

呼吁第三次启蒙 --关于现代性、自由主义和国学复兴的对话⁽¹⁾

黄保罗 黄裕生

摘要：一、你为什么从事哲学研究？从一个理科生转学文科？童年的困惑之一：为什么粮食是我们农民种的，却只能喝粥，而城里人不种粮食，反而有米饭吃？饥饿里的不公。童年的第二个困惑：大队怎么老批判这样的好人呢？思考的起点：儿童时代的饥饿，恐惧的代入感。生命中的问题会促使你去寻求哲学的解答。学习模式的转变：从被动到主动。二、汉语学界1980年代开始的第二次启蒙运动：上个世纪充满盼望的八十年代。叛逆中向往建构：纯粹哲学的探讨。1980年代末和1990年代初的思想转变。三、你个人哲学研究中重要的热点问题：海德格尔哲学里的时间问题，关于马丁·布伯的《我与你》，关于康德的主要问题。四、奥古斯丁在时间、自由和历史哲学问题上改变了西方哲学：第一是时间问题，第二是自由意志问题，第三是历史哲学问题。五、亚里士德哲学的影响和阿奎那的神学问题。六、中西哲学思想的头颅被砍而留下的缺陷：称奥古斯丁为神学家或哲学家，是否有学理上的漏洞？这实际上是把整个哲学或者思想的头颅，最高的东西砍掉了。七、西学特别是启蒙思想入华过程中的被片面化：近代中国学人在接受西方包括启蒙思想的过程当中，主要接受了西方激进的、科学化的和肤浅的人文主义，把一切都看作是以人为中心，以人为尺度。中国过于片面地理解、传播和接受欧洲的启蒙思想，忽略了路德等宗教改革家的重大贡献。自由主义的褒贬二义。「自由」的本质内涵。八、缺乏启蒙的国学复兴之危险：现在的中国儒学复兴和国学复兴问题：孝与权威和偶像崇拜，「权威」的问题。九、第三次启蒙：重申绝对性：如何可以通过关注路德来促进中国的哲学研究？十字架上的竖向和横向的关系。结语。

关键词：哲学、神学、第三次启蒙、自由、现代性、权威、国学复兴

黄裕生：哲学博士（中国社会科学院研究生院），现为清华大学人文学院哲学系教授，博士生导师。

保罗：裕生兄，很高兴今天有机会到清华来跟你聊一聊，今天是2018年10月31号。我想今天跟您主要聊三个方面的话题，第一，请你对自己的学术做一个总结，你主要研究哪些问题，从问题意识的角度来归纳一下。第二，您认为在中国现在的哲学研究中，有哪些重要的热点问题？第三，以全球化为背景，中国哲学的发展与中国社会相适应，你觉得有哪些问题特别需要关注？然后，根据这三个方面，我们整合出如下几个主要问题，希望我们能够一起关注路德，来呼唤第三次启蒙运动的来临。⁽²⁾

一、你为什么从事哲学研究？

1.1 一个理科生却转学文科

保罗：我们先从第一个方面谈起，我们基本上同龄，你是福建人，厦门大学毕业，然后到中国社科院和清华大学，你可不可以介绍一下你主要做了哪些方面的研究？

(1) 本对话于2018年10月31日在清华大学哲学系（新斋）举行，录音文稿由黄裕生和黄保罗分别校对修改，最后由黄保罗统稿，并加了标题及小标题。本文也计划发表于《马丁·路德与第三次启蒙丛书之五 Series on Martin Luther and the Third Enlightenment 5《神学、哲学与第三次启蒙对话录》Dialogues on Theology, Philosophy and the Third Enlightenment 黄保罗 (Paulos Huang) 等2021 赫尔辛基：《国学与西学国际学刊》杂志社。第253-327页。

(2) 在路德宗教改革500周年之际，芬兰华人、路德研究专家黄保罗首次将路德芬兰学派之父——曼多马 (Tuomo Mannermaa, 1937.9-2015.1) 的著作《曼多马著作集：芬兰学派马丁·路德新诠释》由芬兰文翻译成中文出版，并由上海三联书店于2018年6月份出版。同时，黄保罗编译的《马丁·路德研究丛书》也已经出版问世，该丛书包含六本马丁·路德研究原著汉译：《论婚姻》《论两个国度》《论洗礼》《论教会秩序——提摩太前书和提多书讲义》《论信心的确具与爱里的接纳——希伯来书和腓利门书讲义》《马丁·路德书信集》（含书信100封），由山东省基督教两会出版；黄保罗主编的《探寻路德的脚踪》也于2017年在芬兰阿乌雷阿出版社出版。这些著作的出版将极大地拓展和丰富华语学界路德研究思想资源。另外，黄保罗总编译2015：《马丁·路德证道集》，山东省基督教两会。

黄裕生：我想简单讲一下我的经历，这样能更好回答你的问题。

保罗：对，您是怎么走上哲学道路的？

黄裕生：我跟很多人不一样的是，我大学第一志愿选的就是哲学，不是被迫的。不过，原来我其实是一个理科生，中学我的数学、物理都是非常好的。在我就读的那所中学里，我的数学从初三到高中毕业就没有人超过我，我高考数学接近满分。那么，为什么会变成文科生呢？因为我那一届的班主任是厦门大学中文系毕业的，他有他的远见，他为了我们那个中学的升学率，就强迫我们所有数学学得好的同学都改学文科。当时，我们心里当然有点抵触，因为就没想过要考文科，你知道，我们那个时候大都是数理化学不好的同学才去学文科的。

保罗：对，就是没本事的、学不好的，才学文科。考文科呢？从来没想过。

保罗：你数学好，到了文科生中间，你的竞争力就太强了。

黄裕生：所以，在我自己心目中，我数学、物理那么好，我怎么会去

黄裕生：对，这就是我们班主任厉害的地方，他瞄准了这一点。所以，我们那一届高考率是非常高的，我们中学从来没有过那么高的升学率，就是因为他这个强迫。

保罗：你老家就是林语堂的故乡，平和县，福建省漳州市平和县。

1.2 童年的困惑之一：为什么粮食是我们农民种的，却只能喝粥，而城里人不种粮食，反而有米饭吃？饥饿里的不公。

黄裕生：是的，林语堂是板仔镇，我是下寨镇。对转文科，我当时有抵触，但是，我没有反抗，为什么不反抗？因为我突然想到，我心里有两个问题，理科的确没法解决，数学更不用说了。但是，当时我觉得，文科里边，特别是当时的政治课讲的社会发展史，似乎跟我心里的问题有点关系。什么问题呢？第一个问题就是，我生活的乡下，农民长期吃不饱饭，这是为什么？

保罗：福建也这样？

黄裕生：因为要上缴很多公粮，所以，每天只能喝粥；青黄不接的时候，喝更稀的粥，配地瓜，最后连地瓜都没了，就光喝稀粥。但是，进县城到亲戚家里，发现他们每餐（至少每天）有米饭吃。我就觉得很奇怪，粮食是我们农民种的，为什么他们不种粮食，反而有米饭吃？我们农民劳动那么辛苦，为什么老是只能喝粥？这是我当时的困惑，大概七八岁的样子。我记忆里，我经常坐在自家门槛上，望着对面的大山，就思考这些问题。有天问我父亲（我父亲实际上是农民知识分子，他其实很有政治脑袋，当时是生产队队长）。他跟我讲：「这样的问题，等你上学以后，自己去思考」。我不知道是他自己不懂，还是他不愿说。

保罗：启发你。

黄裕生：也许是他出于保护他自己和我，不愿意说。我记得，他当时跟客人聊天的时候说了一句话：「我们现在这个制度就像奴隶制度一样」。我印象很深，虽然当时不知道奴隶制度是什么，但是，我知道它是负面的，是对当时的批评，他当时还说过刘少奇比毛泽东好。

保罗：在1970年代？

黄裕生：对，1970年代。

保罗：那是文革时代。

黄裕生：文革时代，农村嘛，农民比较敢讲。这是我心里的第一个问题。

1.3 童年的第二个困惑：大队怎么老批判这样的好人呢？

黄裕生：第二个问题就是，我有一个叔外公，因为我外公外婆很早就去世了，所以，我回我妈家，都是到我叔外公家里。我叔外公、叔外婆对我当然非常好，因为我是我们家族里面的长子长孙，这个身份会比较被优待。

保罗：家族观念。

黄裕生：是的，在内外家族都受宠爱。但是，我那个叔外公在解放后被划成富农身份。

保罗：受到歧视和打压！

黄裕生：他就是因为做人比较爽直，比较敢讲，可能有时候也有点霸道。但是，实际上他的地并不算很多。总之，他被划成富农，在文革期间经常被大队叫去干最脏最累的活；然后，只要有政治运动就把他叫去批判，当然不只他一个人了，所有的地主、富农都属于被批判的对象。有一次被批判之后，他跑到我家，跟我父亲说：「我来跟你告个别，我不想活了，活得特别的没尊严」。大概是这个意思，我当时大概也就是六七岁那个样子，我听了就觉得有点害怕。当时心里疑惑，大队怎么老批判这样的好人呢？这是一个困惑。因为在小孩眼里，外公嘛，当然很好，他不是个坏人，那你大队怎么能够随便欺负这样的一个人呢？这个困惑，也问了我父亲，他也不讲，还是说：「等你以后上完学，就会明白」。

保罗：这两个生命的体验，一个是饥饿，基本的生存；再一个是好人的遭遇，让你困惑。

黄裕生：对，我觉得有点恐惧。这两个问题其实一直困扰我。

保罗：你说这种「恐惧」！你刚才的这两个问题，那时候给你带来的是「恐惧感」还是「困惑感」？

黄裕生：因为大批判时，广播在叫嚷。这样对待一个人，特别是这样对待一个你心目中的好人，你会有代入感：他是我的好外公，那我以后会不会有这种遭遇？

1.4 思考的起点：儿童时代的饥饿，恐惧的代入感。

保罗：因为你说的这个恐惧感，我也有共鸣，我从小也有这种感觉，就是那种恐惧；就是说，一种无形的压力，不知道下一步会发生什么。

黄裕生：会不会在你身上发生？

保罗：我记得莫言说，他写小说的时候，他以前生命中最重要一个感受就是饥饿，到处找吃的东西。像这种饥饿感，恐惧感，是儿童时代留下来，对人一辈子会产生重大影响。

黄裕生：某种意义上有心理影响，我妻子有时会嘲笑我，因为有时我说，万一有什么时艰，我们赶快先买米。她问你要买多少？我说至少要500斤。所以，现在有时候，河北的朋友给我寄一些小米来，我会特别高兴。我想，这就是小时候饥饿留下了的心理。

保罗：好的，就是这两个事件，为什么我们种米的却没有米吃？一个这么好的人却被逼迫得甚至要去寻死？这种恐惧，如我刚才所讲到的莫言的饥饿，促使我们像他一样，好像一辈子都要去寻找自己所缺乏的东西。

另外，奥古斯丁 (Saint Aurelius Augustinus，亦作希坡的奥古斯丁 Augustinus Hipponensis，天主教「圣思定」、「圣奥斯定」、「圣奥古斯丁」(公元354年11月13日 - 公元430年8月28日)，其实也是如此。他在《忏悔录》里面，说到了他自己的一些生命体验。在儿童时代的一些东西，如罪的记忆，最后对人的一生好像都有深刻的影响。这两个问题对于你走向哲学之路，你觉得产生什么影响了呢？

1.5 生命中的问题会促使你去寻求哲学的解答

黄裕生：我觉得某种意义上，这影响是决定性的。因为当时从理科转到文科的时候，我没有反抗，就因为当时发现，这两个问题好像理科解决不了。虽然我最喜欢数学，但它解决不了我心的问题，那物理更不用说了，也解决不了；但文科似乎与这些问题相关，这是当时模糊的感觉。

保罗：要学文科，才能探索类似的问题。

黄裕生：是的，文科探索的才与这些问题相关。后来高二学辩证法、历史唯物主义这些科目，虽然我觉得好像有距离，但隐隐觉得哲学这个学科好像也许能够跟我的问题相关。所以，高考填志愿时，我第一志愿报的就是哲学，非常明确。虽然我的高考分数可以在世俗眼光看来更好的专业，但是我就选择哲学系。

保罗：从这个看，好像你的哲学道路有点像存在主义的样子，生命的存在迫使你走向这样一条路，来思考，来探索人生存在环境中遇到的问题。

黄裕生：是的，与我的生活处境和生活困惑直接相关。

保罗：1983年你考上厦大哲学系。

1.6 学习模式的转变：从被动到主动。

黄裕生：对，我本科进的是厦大哲学系。厦大哲学系学生当时还要上高等数学，大学物理学，包括狭义相对论，还有生物学。这几门课，特别是物理学，对我后来思考时间问题，有很大帮助。相反，一些专业课，特别是「哲学原理课」之类，让我觉得重复无趣，且不能解决我的困惑。所以，我就经常自己上图书馆。我有些课是不上的，现在的说法叫逃学，自己到图书馆找书看，比如说，像休谟（David Hume, 公元1711年4月26日—公元1776年8月25日）的《人性论》（A Treatise of Human Nature, 1737），卢梭（JeanJacques Rousseau, 1712年6月28日—1778年7月2日）的《社会契约论》（Du Contrat Social, 1762），黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 常缩写为 G. W. F. Hegel; 公元1770年8月27日—公元1831年11月14日）的《小逻辑》（Wissenschaft der Logik）等等，就喜欢看这些「资产阶级哲学家」的作品。虽然看不太懂，但总是模糊而又坚定地感觉到，他们是在探讨真问题，他们的思想才是真正的思想。

保罗：所以，你在本科时代就不仅仅是读课本，也去读我们今天所说的经典了。

黄裕生：是的，我不只读教材，也不大做听课笔记，我不是一个好学生，我没有获得过任何奖学金。

保罗：你本来是一个那么优秀的学生，从考试的制度来说。

黄裕生：我完全告别了中学那种习惯，不像很多同学，他们还是按中学习习惯学习，总是在上课、做笔记；然后考试前把笔记翻出来，考试时把笔记里的内容搬进试卷，结果下来，就是高分。他们不看书，或者很少看哲学原著。我毕业的时候，看同学有十几本笔记，我一本都没有，但我书柜上有很多书，主要就是商务印书馆出的那些经典著作。所以，大学期间，我不是一个传统意义上的好学生。

保罗：你使我想起，我跟不少搞哲学的人谈话，他们大多数人都是文科的，没有数学和高等物理学等这些学科的训练。其实，我们知道，搞哲学的人，像休谟、罗素等，逻辑数学对他们都是非常重要的，包括亚里士多德也是这样。你大学的时代比起高中来，高中应该是一个学霸型的，大学倒不是这样！是不是因为大学的经历把你转化成为给你提供一个训练，把你变成了一个思想者，可不可以这样说？

黄裕生：至少我觉得大学期间，我很自觉地转成自主学习，主动去思考，而不再只是被动接受。比如，一些课听起来让我觉得很没学术，很没智力挑战，或者很陈旧，因为中学就学过了的，到大学里干

么还听你叨叨这些明显没有学术含量的东西？所以，我就自己去找有挑战性的、陌生的、让自己觉得是真学问的东西，特别是找那些让我感觉与自己心里要解决的困惑比较接近的那些书籍。

保罗：所以，你是积极主动地去学习，有自己的独立性，或者说，你有那种批判性思维，希望做个独立的思想者。

黄裕生：是的，我更愿意自己思考，哪怕错了，也是我自己的思考。我会对自己不喜欢或不认可的观点进行质疑，并尝试着给出自己的回答。

二、汉语学界1980年代开始的第二次启蒙运动

2.1 上个世纪充满盼望的八十年代

保罗：今回忆起来，1980年代是一个很美好的时代，我觉得那时候学术气氛非常的充满盼望。

黄裕生：当时整个社会、整个学术界都很活跃，实际上，这也就形成一种推动力，促使人们去探索一些问题。这些问题包括如何理解自己的传统与未来？以及如何对待「西方文化世界」？这些问题一直是我关注的，到现在也是。

保罗：1980年代大学的时候，你就关注传统和西方对话问题了？

黄裕生：是的，因为我们近代面临西方世界，怎么跟它相处？以什么态度对待它们？我觉得，这是近代以来中国无法回避的问题。所以，如果真正想思考的人，他都不可能不面对这些问题。

保罗：我俩应该是同一年入大学的，是1983年吧？1983入学，1987毕业。后来，你上研究生就到中国社科院，到北京之后的生活，对你产生了一个什么重大影响？

黄裕生：其实，我当年考大学的时候就想离开福建，但是因为我刚才说了，我老家对长子长孙这个观念特别强，我的祖母、我的父母都不让我离开福建，在福建就让我读最好的大学。但我还是希望离开福建，所以，考研究生时，我没跟家里商量考哪里，我自己直接就报了中国社会科学院研究生院，因为当时中国社科院研究生院是全国第一所人文社科的研究生院，大批的老教授、著名学者云集在那个地方，加上教我现代外国哲学的王善钧教授（他也是我本科论文的指导教师）的推荐，所以，我首先考虑的就是中国社科院。

保罗：我也是那一年进北京，我是进北京广播学院，1987年，你走的社会科学院，社科院哲学所。

黄裕生：我当时考的是现代外国哲学专业，到北京来最主要的一个影响就是，老师要求你必须读外文书。我的硕士导师贾泽林教授对我有多方面的影响，包括学会如何有信心地上台发言等这些方面，而其中要我直接读外文书这点，对我们现在还是非常重要的。刚开始，哪看得下去？看不下去。但是，整个氛围就是这样要求你，哪怕一天给我看一段，你也必须给我看，这个训练我觉得还是非常重要的，虽然我现在听和说不好，但做研究主要就是看书。

保罗：从那么早就开始了。

黄裕生：在我们这拨人中，这样训练应属于比较早的，这个对我有很大的帮助。

保罗：那之后的八十年代，1987年左右是中国最火热的时候，《走向未来丛书》、《中国与世界》等等，都产生了重大的影响。你在社科院读硕士的这三年，除去外语阅读之外，你觉得，给你印象比较深的还有哪些东西？

黄裕生：一个是当时整个社会，特别在北京，人思想的开放性，学术的活跃度，给我印象最深。整个学术界，洋溢着一种开放、向上的氛围，充满着信心与希望，这应该是那个时候很特别的。

保罗：向上、信心、希望、开放。

黄裕生：我觉得这几方面是给我印象最深的。整个说，不但是对中国有希望，对整个世界都抱很大的希望，所以，推动我们非常专注地去读书，去思考。这是时代的氛围，也可以说是一个时代的精神气，应该说是非常好的。

保罗：所以，有人把八十年代比喻成中国的新启蒙，或者讲五四之后的又一次启蒙。

黄裕生：这个「新启蒙」对整个社会影响是很大的，塑造了一代人，尽管它有很多不足，还谈不上有什么理论上的建树，但它的方向很明确。

保罗：后来到了1990年代学者们有分化，但是，在八十年代的时候，大家还是比较一致的。

黄裕生：是的，凡是进入了这个氛围接受其洗礼的人，我相信，他都会有更多现代性理念，对世界文明主流会有更真实、更明确的感受与认知。所以，他们是后来社会各领域变革的主要推动力量。而没有进入这个「新启蒙」氛围里的人，他也可能是某个领域的精英，甚至可能是很重要的精英，但是，他的脑袋更可能仍停留在新启蒙前的年代，这样的人，实际在观念上还属于古代人。这类人往往会成为社会改善的障碍，甚至成为社会倒退的力量。也就是说，接受没接受新启蒙氛围的洗礼，会有很大的区别。

保罗：你讲这些，我也是产生共鸣，你刚才提了几个关键词：开放、向上、希望等这些东西，我的感受和经历就跟你很相似。整个的1980年代，包括从1983年到了1990年，你看1987和1990，本科和硕士这样的七年时间，我的总体感受也是就像：「在希望的田野上」、「再过二十年，我们再相会」、「实现四个现代化」，好像这些东西等到那个时候就会怎么样，让我充满一种盼望，对未来是积极乐观的，这是第一。

第二条，我的生命，我所做的一切事情，都与这个积极乐观和伟大的未来相关，我是其中的一部分。所以，我们在中学的时候，更早一些，叫「学好数理化，走遍天下都不怕」，到了大学和研究生阶段的时候，就感觉到我真的是在从事一种非常有意义的人生，因为那时候对金钱的态度，竟然就没有怎么真正考虑金钱的问题。人生的意义和人生的价值，都在这种无限的探索和忙碌及学习中得以实际地展开的。比如，那时候做书呆子，我觉得「书呆子」是个好词。陈景润是我们的榜样。

我想那一段我们很相似，我当然学的不是哲学，我是先学中文，后来学语言学，但是，语言学我是关注社会语言学。我的本科和硕士论文写的可能你都想不到叫什么。我的本科的毕业论文题目叫《骂人话研究》，硕士论文叫《论语言丑》，然后，我还自己发明了一个修辞格，比喻象征夸张的嘛，我这个辞格叫「犯讳」，冒犯的犯，忌讳的讳。不是有一个辞格叫「忌讳」、「避讳」吗？就是说话的时候怎么尽量避免冒犯他人。我说，其实在语言的实践中，还有一种现象叫犯讳，你比如骂人、吵架等等，他用的方法就是故意地来冒犯人，所以，我当时思维也有点叛逆，我搞语言学这个东西，我的毕业论文叫《论语言丑》。所以，你是从哲学的角度，我想我们大的氛围是这样。

黄裕生：对，那个时候，人们敢于叛逆，敢于反抗权威，敢于质疑教条。

保罗：而且对未来充满盼望，充满期望，并积极努力去寻找。

黄裕生：是的，是以叛逆的方式去寻求肯定性的东西，而不是单纯的否定，不是单纯的颓废或叛逆。

保罗：你讲叛逆，其实我们也是有建构性的，是constructive。

2.2 叛逆中向往建构：纯粹哲学的探讨

黄裕生：叛逆中向往建构，这也一直影响到我的哲学思考。我现在虽然专业是研究外国哲学，但是，实际上，我真正的努力是试图对哲学问题本身做出自己的探讨和思考。

保罗：也就是做纯哲学。

黄裕生：是的，就是「纯粹哲学」本身，或者叫「第一哲学」。所以，我写的几本作品，比如《时间与永恒——论海德格尔哲学中的时间问题》、《真理与自由——康德哲学的存在论阐释》、《宗教与

哲学的相遇——奥古斯丁与可奎那的基督教哲学研究》、《摆渡在有-无之间的哲学——第一哲学问题研究》以及《权利的形而上学》等，这些作品里面其实都有很多我自己对哲学问题的理解与讨论。前三部作品虽然是对我喜欢的哲学家的研究，但并不只是对他们文本的阐释，而是带着我自己的问题线索来讨论他们的思想，是为探讨我自己感兴趣的问题。比如，研究奥古斯丁的那部作品，国内许多读者对这部作品特别有兴趣，就是因为他们觉得这里面其实不是简单地介绍奥古斯丁，而是贯穿着对一系列重要问题的讨论。在作品里，我着眼和讨论的不是奥古斯丁文本里面有哪些问题，而是我关心的问题在奥古斯丁文本里是怎么讨论的。这就是我说的1980年代给我们产生的一个影响，就是着眼于问题本身的建构努力，希望对问题本身有自己系统的思考。

保罗：那你是1990年毕业。毕业之后就留在社科院就工作了吗？

黄裕生：就工作了。那一年，社科院哲学所就留了我们几个硕士毕业的，博士一个没留。

保罗：工作了一段时间再读博？

黄裕生：工作两年吧。当时出不了国，原来我是打算到德国去留学的，但是因为1990年代之后，有一段时间出国是很难的，记得当时要交一大笔钱才能出去。对我们当时一个月才百来块钱工资的人来说，那是个天文数字，所以，根本就不可能。

2.3 1980年代末和1990年代初的思想转变

保罗：那你就留下了，没有出国，就留在社科院哲学所。思想有什么变化吗？我前边为了想要引起你的话题，没说我自己。我说一下我自己。因为我们两个不太一样。我1983上大学，1987上研究生，1990学完，我是1990年之后就出国了，我们两个就是那个时候分开的。我跟你讲，我1980年代的整体感受，我也是1987年来北京，和你一样，所以，从哲学的角度来分析一下我们的思维模式比较类似，应该说在1980年代末及1990年初，我的思想有一个大的变化。我这个变化就是刚才讲的那种在1980年代对未来的那种积极，陷入了一种迷茫和彷徨之中，顿时不知道生命的意义是什么了，或者说，我对原来艰辛追求的那些东西，我认为是真理的和我愿意付上代价而一辈子去追求的东西，突然产生了怀疑和不知所措，也就在那个时候，我接触到了基督教，这是我的一个很重大的改变。

黄裕生：你找到了出路。

保罗：这个就是非常有意思的一点，就是在北京。应该是1990年元旦，1989年12月31号和1990年1月1号的那天晚上认识了一个基督徒朋友，一个同学，然后，从他那里看到《圣经》，这是很有意思的一点。我的思维慢慢地产生一些变化，再然后我就出国了。我就没有在中国工作或者继续求学，是这样的。我想问问你的思想发展情况。

黄裕生：你的运气比我好。

保罗：这个很难说，在当时那个时代，我是运气算不错的，因为能够出国。

黄裕生：在当时的眼光来看，是幸运，现在看也是幸运的。你看，我1990年毕业留在社科院哲学所，因为社科院属于中直机构，按当时规定，没工作过的毕业生必须下乡锻炼一年，所以，我1991年就到河北涞水县（属于太行山一带）去待了将近一年的时间。

保罗：干什么工作？

黄裕生：在县委宣部工作。给他们写写稿子，下去采采风。我给他们写了一些报道，他们也挺高兴。当时我们去「锻炼」，在当地人们眼里，是带有「赎罪」色彩的；所以，刚开始人们并不热情。我自认为自己是一个比较真诚的人，所以到那之后，还是能得到当地同事的认可，与他们成了朋友，就认识了一批基层里面的公务员，到现在都还有来往，他们也会来看看我，或者我去看看他们。

保罗：这是你的生活状态。我想知道你的思想变化过程，你看我跟你讲我的一个转变是这样，我原来是有一点解构了，我的1980年代那种玫瑰色的盼望被解构了。那你呢？你是被解构还是更坚定？

黄裕生：我没被解构，从1980年代开始形成的一些观念随着思考的深入或者得到了更坚定的支撑，或者得到了某种修正而得到更明确的坚持。

保罗：从1980年代末到1990年代甚至更晚，一直这样吗？

黄裕生：是的，随着我自己哲学上的深入思考，对这个方向，历史的方向，中国的方向，我是持很坚定的态度和信心的。虽然具体的历史可能会有很多偶然，很多插曲，包括可能的倒退情况的出现，但是，对我来说，我认定方向是无法改变的。特别是通过对德国哲学的深入研究，主要是对康德、黑格尔的深入研究以后，我很坚定、乐观，我是从历史进程的角度上来说乐观。对于个人处境，个人的有生之年能看到怎么样，我不一定乐观。但是，对于中国和世界的方向，中国跟上主流文明的这种方向，我认为，是无法改变的。也正因为这样，对中国的传统与历史，我认为，不必要看得那么糟。

三、你个人哲学研究中重要的热点问题

3.1 海德格尔哲学里的时间问题

保罗：那你下基层锻炼回来之后回社科院，什么时候开始读博士的？

黄裕生：我下去一年，其实除了给当地做点工作，更多我在那儿是看书，学德语，我在那儿看了一些德文书。回来之后，原来我们的所长陈筠泉教授，他是我硕士论文答辩委员会的主席，他对我比较了解，是个很有识人能力的学术领导，也爱才。他看我写的论文不错，对我下乡期间写的一些带有报告文学性质的通讯，他也特别喜欢。所以，他就跟我说，你可以读个在职博士。当时反正出国很难了嘛！我想，这是他建议的初衷。当然，我自己也规划了，一回到社科院就准备考博士，所以，1992年我就考了在职博士。

保罗：你的博士导师是谁？

黄裕生：我的博导是叶秀山先生，我读他的作品很有感觉，对我有更直接的帮助，所以，在这之前我就决定报他的。

保罗：1995年1996年毕业了？

黄裕生：1995年，当时就三年。

保罗：那你这个博士论文是做什么的？

黄裕生：博士论文就写海德格尔哲学里的时间问题。

保罗：你发觉，他的哲学的的时间问题主要是什么东西？或者你对他的反思是什么？

黄裕生：在海德格尔哲学里，时间不是什么东西，时间是「时间性的到时」，是「人」这种特殊存在者借以打开一个世界的存在活动本身。所以，时间问题成了存在论问题。海德格尔代表作的书名叫《存在与时间》，单这个书名就吸引我。因为我们知道，从希腊下来，时间问题与形而上学问题是不相关的，它不属于Metaphysik（形而上学）的问题，而是「物理学」的问题。也即是说，时间是physis（物理-自然）领域里的问题。但是，存在则属于形而上学的问题。那么，海德格尔怎么会把两者放在一起呢？所以，当时一看到书名我就很感兴趣。在阅读过程当中，他总有些东西吸引我，刚开始不知道是什么，但总觉得里面有很深刻的东西，有生命的东西在吸引着我。我是读硕士期间初步接触了海德格尔，博士期间是很自觉地要研究他。由于我硕士的时候特别关注了康德《纯粹理性批判》的感性论，以及解释学里的时间问题，所以，看他的《存在与时间》，我能够跟康德的时间问题联系起来，并且直觉到他的时间

问题应该是他最核心的问题。在深入理解过程当中，发现果然如此：海德格整个哲学的基础问题就是时间问题，包括后期的思想，都是以时间问题为基础。对时间问题越思考越有意思，首先是沿着时间问题为线索，我才发现了奥古斯丁。因为我想澄清，海德格尔对时间问题的理解到底跟传统的理解有什么不一样，使他能够把时间与存在问题联系起来，所以，我首先要了解亚里士多德的时间观。后来有个材料提示说，海德格尔特别欣赏奥古斯丁，甚至在他的书房里面挂有奥古斯丁的像，那我想奥古斯丁应该对他也很重要，所以，我就去看奥古斯丁。一看才知道奥古斯丁在时间问题上的突破，可以说，他是历史上第一个对时间问题的理解有突破的哲学家。

保罗：溯本追源。

黄裕生：我是因为海德格尔才去研究奥古斯丁，从时间问题我才去逐渐关注他的自由意志问题，还有他的历史哲学问题。

保罗：我穿插一句，我刚刚去了希腊，去了亚里士多德的故乡，你刚刚提到了亚里士多德。那你看海德格尔，路德对他有什么影响？关注到没有？

黄裕生：路德对海德格尔有没有影响，我没研究，说不出什么。我想，海德格尔关于罪的讨论，也许受到路德影响，这我现在还不敢说。海德格尔在《存在与时间》里特别讨论到了罪的问题，他的分析很特别，他特别从德语词（die Schuld）解读出罪的亏欠性，即欠缺某种东西，因为die Schuld就是债务、欠额的意思。海德格尔不用die Suende而用die Schuld这个词来讨论罪，不知道跟路德有什么关系，也许他恰恰要避开路德。

保罗：die Schuld，你用中文怎么来解释这个词？

黄裕生：我们一般也翻译成罪或罪责。

保罗：因为这个罪，你看我们英文里讲sin。

黄裕生：对，德文里对应的就是Suende这个词。

保罗：但是海德格尔他没用是吧？

黄裕生：是的，他不用这个，他用Schuld来讨论，而Schuld就是亏欠，比如，我们欠别人钱，欠别人东西。

保罗：其实这有点像奥古斯丁，罪就是善的亏欠。

黄裕生：在奥古斯丁那里，恶是善的缺乏；但是，海德格尔的这个亏欠不只是缺乏，而且也是错过，我于上帝面前有亏欠，意味着我错过了上帝，所以，我有罪。

保罗：这与犹太教的解释还是比较吻合的，讲罪，希伯来文的原译有点像「有的放矢，没有射准」，就是你的人生目标是爱神爱人如己，但你这两个都没有做到，你就偏掉了，偏掉了就亏欠。

黄裕生：欠了你本不该欠的。

保罗：就不是只是你去做不该做的，而且包括你该做的但也没有做。

黄裕生：你做了不该做的也是欠。

保罗：还有该做的你没有做。

黄裕生：也是欠，这是《存在与时间》里面的一个解释，我不知道跟路德有没有太大的关系？

保罗：路德很强调这个亏欠。很多人在解释罪的时候，基本上都更强调一个方面，就是你做了不该做的事情叫罪。但是，路德就特别强调，还有一方面，该做的你没有做，这也是罪，比如「玩忽职守」。路德在《小教义问答》和《大教义问答》里解释「罪」的时候，就很注重两个方面，其中「亏欠」是非常重要的。

黄裕生：就错过了，你错过你不该错过的。

保罗：你看，上帝造你是应该要来爱神爱人的，你如果没干这件事情，你去干其他事情，这就偏了、就错了。如果这样想，应该与路德的精神是比较吻合。

黄裕生：我觉得像海德格尔他们，所有德国哲学家可能很难不受路德的影响，因为路德构成一个大的。

保罗：包括德语本身。

黄裕生：德语就是路德把它给完善起来的，赋予了德语很高、很深的内涵，原来它主要就是一种口语，一种方言。

保罗：有点像闽南话、广东话，没有书面语。

黄裕生：路德把《圣经》翻译成德语，也就是把《圣经》达到的那种深度、广度与丰富性给注入了德语里面。

保罗：再加上这种核心概念的术语的确定，也是很重要的，就是罪、善、爱这些词。

黄裕生：对。

3.2 关于马丁·布伯的《我与你》

保罗：真的是这样，那你开始学术著作的发表，大约是什么时候？硕士阶段还是博士阶段？除去刚才这几个问题。

黄裕生：很多人觉得我好像「出道」比较早，但实际上我30岁之前就没发表什么东西，因为当时也不提倡过早发东西，甚至不提倡多发东西，更没有规定读博士期间要发什么论文。

保罗：老老实实认真地读书。

黄裕生：对，老老实实地读书，很安静，很专心。我记得我读博士期间写了一篇作业，是关于马丁·布伯的，当时对他的《我与你》非常感兴趣。

保罗：这是神学家的东西啊。

黄裕生：是的！然后，我就写了一篇作业给叶先生，他看完之后，觉得这可以拿来给《哲学研究》发表，就告诉了《哲学研究》当时的一位年轻编辑，这位编辑来找我要这篇稿子，我说先不发了，因为还没有思考成熟。当时的心态与现在很多人的心态不一样，权威刊物给你发，求之不得。

保罗：那是多么荣耀的事情。

黄裕生：是的。后来，隔了一段时间，修改完以后，我并没有给《哲学研究》，而是给了当时罗嘉昌教授主编的一个辑刊，叫《场与有》。按现在的眼光看，它没级别，也不是什么核心。但是，我们就觉得他主编的这个辑刊好，所以，就给了他。那好象是我第一篇算是公开发表的作品。

保罗：是关于马丁·布伯的。

黄裕生：是关于马丁·布伯的，那个对我也有帮助。

3.3 关于康德的主要问题

保罗：再后来，你就关注所谓第一哲学，纯哲学问题了。

黄裕生：其实，包括研究时间问题，也是第一哲学的问题，我的博士论文应该是我发表的最基础的一部代表作。

保罗：一般我们讲，真正的博士论文应该是一个学院派学者的开山之作。

黄裕生：博士论文是我最早的一部作品，也是别人认为的我的「成名作」，其实谈不上什么名，不知道为什么说它是我的成名作。大概是因为那个书出来以后，的确还是有相当的影响，因为它一再印刷。最早是在社科文献出版社出的，被列入胡绳主编的「青年学者文库」里，不但印刷了很多次，而且后来还出版了修订版。合同到期之后，我把它放到叶老师和我主编的「纯粹哲学丛书」里，由江苏人民出版社增订版。从研究海德格尔之后，我又觉得康德要重新理解，所以，后来我又回到康德来。

保罗：你关注康德的主要是什么问题？

黄裕生：我关注他整个体系里的所有问题。就康德哲学整个体系来看，所有的问题都很重要，特别是其中的时间、自由意志、权利、德性、尊严，以及希望和宗教的问题。从海德格尔哲学回过来看康德的时间问题，才发现康德时间问题对他整个体系，特别对他的第一批判，也就是讨论知识问题的基础性地位，有重大影响。我研究康德的第一本书《真理与自由》，其实就想把这个问题揭示出来，揭示出时间与范畴都属于存在论问题，而不只是知识论问题。

保罗：时间问题对康德的影响。

黄裕生：正是康德延续了奥古斯丁把时间在化这个努力：时间与空间都是我们的直观形式，而不是一个外在的东西，这是他整个哲学的一个基础；甚至是他解决自由问题、讨论自由问题的一个基础。这是我研究他的「第一批判」那本书里面的阐释思路，主要的一个想法，就是不再把康德「第一批判」看成一种知识论，而是把它看作一种存在论，它是以讨论知识问题的方式讨论存在论问题。然后，紧接着，写作计划里，我本来想讨论他的「第二批判」，就是在《实践理性批判》中讨论自由与道德、宗教的关系问题，但这本书我到现在也没写出来。十几年了，那么，这中间是因为什么呢？是因为遇到了问题。康德把自由问题看作是他体系的一个核心，他自己认为，自由是其哲学体系的拱心石。于是，我当时就在思考，这个自由问题怎么来的？因为我们知道，希腊哲学是不讨论自由问题的，虽然有自由人这样的说法，但是，像自由，特别自由意志这种概念在希腊哲学是没有的，更不用说成为主题化的东西。但是，近代哲学其实都在讨论自由问题，康德甚至把它看作是其哲学最核心的问题，之后的谢林、黑格尔也把哲学视为自由的科学，这究竟是怎么回事？所以，我就先把康德放下来，重新去考察哲学史。

四、奥古斯丁在时间、自由和历史哲学问题上改变了西方哲学

保罗：哲学史中的自由概念的发展。

黄裕生：对，所以，我又回到奥古斯丁这里。为什么我现在这么重视奥古斯丁？我认为，他是西方哲学史上的转折性人物，从希腊转到中世纪和近现代的西方思想，奥古斯丁是一个最关键的人物。所以，我说，奥古斯丁是亚里士多德之后最伟大的思想家。我觉得，至少在三个问题上，他改变了西方哲学。

4.1 第一是时间问题

第一个是时间问题，由原来的物理学问题变成了一个哲学问题：时间被内在化了。这个你想，太不容易了；因为我们一般都会认为时间和空间是外在的，是流着的；而且，希腊人还有理论上的论证。但奥古斯丁竟然认为，时间是内在的，是我们思想的延伸而已。这个是很大的一个转折。而他之所以能作出这么大的转折，就在于他为了捍卫上帝。

保罗：为了捍卫上帝？

黄裕生：是的，为了捍卫上帝。

保罗：时间和空间都是上帝创造的。

黄裕生：对，所以，上帝不可能在时间当中。

保罗：这是时间问题。

4.2 第二是自由意志问题

黄裕生：第二个问题就是自由意志问题。因为他要解决罪的问题、罪和恶的来源问题。在他皈依基督教之前，他是摩尼教徒，持善恶二元论。但是，善恶二元论导致无法归责的问题：我干坏事可以不负责任。

任，因为都是善恶二神在我身上斗争的结果嘛，我只是一个战场而已。但是，作为基督徒，他只能在一元论下思考恶与罪的起源问题，而不再诉诸于善恶二元论，否则，你无法理解上帝怎么可以给人定罪。而在绝对一元论下，只有承认人的自由意志，才可以理解与维护上帝的全善与公正。于是，奥古斯丁在解释罪的起源问题的努力中提出了自由意志。

保罗：对，他的自由意志问题就对路德产生了重大影响。

黄裕生：对，我认为，自由意志问题改变了整个西方哲学的问题格局，也是耶路撒冷改变雅典的一个核心问题。我曾把「自由意志」这个概念称为「概念核弹」，因为正如核武器出现之后改变了整个世界的博弈格局一样，「自由意志」这一概念的出现则改变了整个哲学的问题格局：你追问的所有问题，都无法绕开自由意志问题。特别关键的是，它解决了希腊人没法解决的问题。一个最重要的问题，就是责任的依据问题。柏拉图、亚里士多德都要解决归责问题，就是归咎，把责任怎么归？

保罗：对，伦理的规定，最后责任在哪里？

黄裕生：责任在哪里，你凭什么，比如说，

保罗：善为什么为善，恶为什么为恶？

黄裕生：俄狄甫斯，他杀父娶母的命运是由神决定的，但是，最后却要因杀父娶母而遭受惩罚，这显然是不合理的。柏拉图已经意识到这一点了，所以，他反对命运，反对神可以给人定命运。

保罗：因此，对奥古斯丁或者基督教来说，它就不是简单的宿命论。

黄裕生：对，它不是简单的必然性。

保罗：所以，古希腊那边好像更多地就归到宿命论上去了。

黄裕生：至少神是可以给人定命运的。那这么一来，神要惩罚命运里面的人，这个神本身就是不公正的。柏拉图已经发现这个问题了，他试图想解决，但是，他始终没能完全解决。

保罗：在基督教里，也有这样来抱怨上帝的，上帝公平吗？上帝要是公平的话，为什么有这样或那样事情的发生？所以，自由意志这个问题的引入，对这个讨论就不一样了。

黄裕生：对，完全不一样了，而且关键是，它规定了后面的整个问题的讨论，某种意义上，它为近代的思想提供了资源，准备了前提。

保罗：这可能是我下一步要做的，就是翻译和研究路德的《意志的被捆绑》。

黄裕生：意志被捆绑，这是神学角度的一个理解。在与伯拉纠学派的争论中，奥古斯丁也认为，我们人类堕落之后，自由意志受到了损害，被罪所束缚；所以，光靠我们自己的自由意志，我们无法得救，而必须有恩典才可能。这里讨论的自由意志，总是跟神相关，是与神关连在一起的。但是，自由意志问题一旦成了一个哲学问题，那么，绕开上帝也可以谈，就成了一个可以独立于信仰的学术问题。所以，这个问题提出来之后，对后面的思想影响之大，就大在它成为哲学问题之后影响了对其他问题的讨论与理解。这也是西方的思想为什么近代总是讨论自由这个问题的原因。

保罗：你像我们在启蒙之后，在中国语境来谈自由，其实就要追溯这些东西，探讨自由和规则的关系问题。

黄裕生：是的，启蒙背后的核心问题就是自由。这是为什么我一再说，单从历史事实来看，基督教与由启蒙思想开辟的现代性社会有很大的关系。这一点，从自由意志如何被提出的历史，就可以看得特别的清楚。

保罗：或者套用孔子的随心所欲而不逾矩，这个也是这样，怎么来把握这个东西。这是第二方面，就是时间，自由意志，奥古斯丁，还有第三个？

4.3 第三是历史哲学问题

黄裕生：还有第三个就是历史哲学。我们现在都知道，黑格尔、马克思是历史哲学家，而且，这些历史哲学对世界产生了巨大的影响。实际上，在近代，不管是黑格尔、马克思，还是苏格兰的启蒙哲学家，都有历史哲学，都把人的历史看作是一个进程，并把人类自己乃至整个世界都置于这个进程中加以考察与理解。比如，霍布斯，他首先有一个自然状态设定，然后讨论，我们怎么摆脱自然状态而进入社会状态，为什么要进入社会，应当进入什么样的社会？洛克、卢梭也全是这么一个理路，只是说他们还不够很自觉地明确。德国哲学家则非常明确了，把整个世界看作是一个包含着诸环节展开的一个进程，不但把历史引入理解我们的社会，而且引入理解整个世界，所以，整个世界是一个有秩序的展开过程。包括进化论，我们都以为「进化论」影响了历史哲学；实际上，应倒过来，是历史哲学影响了进化论。什么叫「进化论」？进化论就是把历史引入了对自然的理解，把自然看作是历史演化过程的理论。而这样的历史图景，我称为历史意识，或者称为历史原则，希腊人也一样没有。

保罗：但你刚才讲的这个历史概念在古希腊里面没有吗？希罗多德（Herodotus，约公元前484—425）的《希腊波斯战争史》（又名《希腊波斯战争史》）、修昔底德（Thucydides，约公元前460~前400 / 前396年）的《伯罗奔尼撒战争史》，色诺芬（Xenophon，约公元前444—354）的《远征记》，与此有关吗？

黄裕生：那是两码事，完全两码事。

保罗：古希腊有历史、战争历史和历史理论。

黄裕生：对，历史哲学与历史学是不一样的，希腊人有历史学但没有历史哲学。历史哲学不仅把历史视为一个有来源、有方向、有目的的进程，而且把这样的历史作为理解世界与人类自身的一个基轴，因而，历史成为世界图景的一个坐标。但是，历史学只是对事件的叙述，只是「故事」，并不触及历史本身，也不给出世界图景。

保罗：你说奥古斯丁的贡献就是在于把历史引入了哲学中？

黄裕生：希腊人有历史学，没有历史哲学，就是说，历史不构成他们理解宇宙与我们人类社会的一个维度，他们没有历史这个维度。所以，他们对宇宙的理解，是一种循环论的理解，其他民族也大都是循环论，只有犹太基督教是非循环论的，是线性的。奥古斯丁有一本着作是《上帝之城》，这是第一本历史哲学。罗马城被毁了之后，他要解决「这件事究竟是怎么回事？」这个问题。怎么这样的事情会在基督教世界里发生？这需要作出一个解释。为此，他引入两个城，也即上帝之城和地上之城，来理解这一事件。其中不得不涉及有关历史的意义、历史的目的、历史的未来是什么样子等等问题，并作出系统的阐释。

保罗：就奥古斯丁的这个时间、自由意志和历史哲学来说，历史哲学的确很重要。我记得李秋零和田薇翻译过德国洛维特（Karl Lowith）着的《世界历史与救赎历史》，也是关于历史哲学和神学方面的东西。我自己在谈人性的问题、基督教和儒家对话、人本恶、人本善时，我也是常常从历史的视角来谈。你要真正从历史角度来看，追溯路德，我估计也能追到奥古斯丁那里，就是人被造之初其实是善的，只是原罪事件发生了之后，原罪才出现，在那之前上帝看人和被造界都是好的，虽然第一个亚当不是完全美好，但给他造了配偶夏娃之后，一切就都是好的了。那么，我觉得这个「好」和中国儒家孟子讲的「性本善」和荀子讲的「性本朴」，朴素的朴，有相似，但不同。后来，看在人伊甸园里的人性，比「朴」还更明确，是善的。而荀子的「朴」可以理解为「不善」也「不恶」，或者是善恶未分之前的原始状态，我不知道能不能把「朴」理解为就是善，可能不是，它更多的是一种善恶未分之前。

黄裕生：用现象学来理解，它就是一种可能性：人性乃是一种可能性。

保罗：我认为，亚当和夏娃原来的本性，起初不仅是一种可能性，而是善的、好的。后来在伊甸园里，受蛇引诱去吃了禁果之后，人性才陷入原罪之中。第三个阶段，人才陷入死亡之中；第四个阶段，基督降临，把人释放出来；但这个释放又是一种悖论式的释放，因为基督徒都同时是义人，同时又是罪人，在信仰中是自

由的，是义的；但是，在爱中、在世界中，人性却还是不自由的，是受捆绑的，因为你愿意爱却做不到。最后阶段，等到将来新天新地的时候，才是一个彻底的自由。你要看这样的话，假如用性本善、恶这个概念来分析的话，我觉得，基督教很讲究人本来是善的，但其后发展过程中的阶段性特点是很明确的。

黄裕生：对，他是把人的存在状态放到历史当中来理解的。

保罗：来考察。

黄裕生：来看待的。

保罗：而基督徒的本性，是个悖论性的。

黄裕生：就是我现在处在什么历史时段，那么，以前是什么样子的，有什么希望？希望是未来，所以，他是从这个角度来理解我们人的存在。

保罗：从你讲的奥古斯丁的历史哲学，引入历史的概念，可见奥古斯丁真地对哲学有很大的影响。这对东西方对话也能产生很大的影响，我们天天在争吵人性本善还是性本恶，吵不清楚。

黄裕生：确立历史维度为什么那么重要？你看，后来的哲学都变成历史哲学，世界是历史的，我们的社会是一个进程；现在，这些都成了常识了。但是，什么时候有这样的历史意识？把历史作为理解我们人类和世界的坐标，这不是原来就有的，是从基督教出来的。所以，我觉得，奥古斯丁是非常了不起的人物，他的影响甚至应该超过亚里士多德。

五、亚里士德哲学的影响和阿奎那的神学问题

保罗：我对亚里士德包括对柏拉图的关注，主要是从神学的角度来进行的。比如，柏拉图所讲的「理念」与基督教的「上帝」一拍即合，基督教神学家们就用「上帝」来取代「理念」这个概念，所以，这就使基督教和古希腊哲学融合起来了。其实，路德批判亚里士多德很厉害。关于亚里士多德，路德曾经说过一句话，在我翻译的《路德书信集》里，他说：「亚里士多德若不是披着一张人皮，他简直就是个畜生。」路德说过类似的话，我想他说这个话主要是因为，那些经院哲学和经院神学家们，试图利用亚里士多德的理性和逻辑，要把上帝搞定；路德批判的是试图以理性搞定上帝的观点，而不是批评理性本身。

黄裕生：对，这是托马斯阿奎那的问题。

保罗：是的，深受亚里士多德影响的托马斯·阿奎那，就是通过亚里士多德这一套东西来研究神学。研究上帝是可以的，但是，你不要有太大的企图心，不要试图把上帝限定在理性之内，不要试图用理想来把上帝搞定。

黄裕生：对，这个是阿奎那的神学问题。

保羅：你看阿奎那的五路證明法 (The Quinque viæ Latin / Five Ways / five proofs)⁽³⁾，其實還是很重要的。但是，路德從本質上否定這種自然神學，就是Natural Theology，就是你從creation(受造物)

(3) 包括 (1) 不动的推动者之论证：世界上每一运动之物都需另一物推动，而此物又需再一物来推动。由此追溯，最终必有某自身不动的第一推动力，即上帝。(2) 最终因的论证：世界万物皆有起因，而起因又必有背后之因，如此类推，最终因即上帝。(3) 自身必然性的论证（此论是最有说服力的核心论证）：自然界中的每一物皆有存在与不存在两种可能性。所以，处于生灭变化中的万物就可能存在，也可能不存在。所以，便会有下面这种可能：在某一个时间，万物同时不存在，即没有任何事物存在。而当这种情况发生（即万物同时不在）时，根据「事物若不凭借某种已存在的事物，便无法产生」的原理，将不会有任何事物产生，世界上将不会有任何事物。而这显然与事实不符。所以，必定有一物，不具有「存在」和「不存在」两种可能性，而只具有「存在」之一种可能性。即有一物，不是「可能」存在，而是「必然」存在。这一物的「必然性」，可能由他物造成，也可能不是。如果其「必然性」由他物造成，就不能无限继续下去。因此，必有一物，其存在的必然性是自身具有，并使其他事物获得存在性。这即是上帝。(4) 事物等级的论证：一切事物的善良、真实和尊贵等，都有多少、高低之分，这是同最高点相比而言。因此，世上必有一种最善良、最真实、最高贵的存在，即上帝。(5) 目的因论证：自然界的万事万物皆具有目的因。必有一个具有智慧的存在，这个存在使自然界的万事万物都趋向最终目的，这个存在就是上帝。阿奎那从证明上帝存在的五种方法开始，进而解释推导出作为万物第一因的上帝本质。最终，他断言：神是不变、不动情、单纯的实体，存在并且永不变化，完全不像任何有限、受造与必死的万物。参考百度等数据库。

來找證據，去去倒推creator(造物主)。这种从被造界去倒推造物主的方式，与此启示就是相反的。倒推就是人來做的，有点从下往上的味道，而启示则是从上往下。所以，我觉得，稍微客观地来说，其实神学是两个方法都可做，一个是从下往上的人文类的探索，古希腊的哲学和现当代的理性、科学等路径的研究都是这类的。另一个是从上往下的神启，基督教的神学就强调大自然和世界万物是上帝的普遍启示，《圣经》是上帝话语的特殊启示，而「耶稣基督」则道成肉身的上帝在人间的特殊启示。

黄裕生：因为亚里士德其实更代表希腊。

保罗：对，亚里士德是这样。在学术界所讲的神学（theology），其实就是关于上帝的理性的演说，所以，神学本质上仍然是人学，即从人的视角来探讨上帝。

黄裕生：对，神学（Theologie）这个概念是亚里士德提出来的，就是神圣学。

保罗：对，这个还是很有意思。讲到亚里士多德，因为我刚去了希腊十多天，专门去看了他的出生地，并到帖撒罗尼迦（Thessalonica），那里有个大学好像就叫亚里士多德大学，亚里士多德是希腊第二大城市，他是那地方人，他的家乡是在那里。他后来做亚历山大里亚的老师，他就是马其顿的人，严格地说亚里士多德属于马其顿人，马其顿地区。

黄裕生：亚里士多德不是「正宗的」希腊人。

保罗：他是希腊北部马其顿地区。

黄裕生：不是雅典人。

保罗：对，他不是雅典人，但是他的出生地今天也属于希腊。现在希腊的北部叫马其顿地区，再北一点有个国家也叫「马其顿」，是南斯拉夫那边独立出来的。现在希腊和马其顿发生争吵，希腊反对马其顿使用「马其顿」为国名，而且不让这个国家加入欧盟和联合国。2018年10月有新闻报道，马其顿现在在全国公投把国名改名为「北马其顿共和国」，现在，希腊就认可他们了。希腊的地理位置是从南到北有雅典、斯巴达，再到北部就叫马其顿地区，再往北一点就是保加利亚人侵略过来而建立的现在叫北马其顿共和国的地方。有点像中国的内蒙和外蒙的样子。

六、中西哲学思想的头颅被砍而留下的缺陷

6.1 称奥古斯丁为神学家或哲学家，是否有学理上的漏洞？这实际上是把整个哲学或者思想的头颅，最高的东西砍掉了

保罗：从哲学上追溯到奥古斯丁，是很重要的。但我想问你一个问题，比如从西方的哲学，或者思想史来看，奥古斯丁本质上其实是一个神学家，但是，在我们中国大陆，基本上把他当成一个哲学家来谈的，这纯粹是语境的原因，你觉得，这里有没有学理上的一些漏洞，或者讲一些缺失？

黄裕生：当然，奥古斯丁首先是一个神学家。不过，在我看来，真正的哲学最后都是神学。但是，中国近代以来，几乎思想界的主要学者，对宗教都持消极乃至否定的态度，导致他们，直到现在的中国学界都看不到这一点。

保罗：所以，是只取奥古斯丁的一方面来谈论。

黄裕生：对，他们都看不到伟大思想与伟大文化的宗教性维度，我觉得，这是中国近代学者最大的一个问题，就是去掉「神学」，去掉神圣，把哲学完全变成一门世俗科学。当然，用这种完全的世俗科学观来看待哲学，自然他就把哲学史上的所有哲学家，都仅仅看作是一个科学家，而抹去他的宗教维度与宗教经验，甚至抹去他的超越维度。你不要说对奥古斯丁，就连中国古典思想都是被这样看的。我认为，这实际上是把整个哲学或者思想的头颅，最高的东西砍掉了。因为真正的哲学不管是希腊哲学，还是中国

先秦思想·最高、最深邃的部分终归都是神学(天学),这是我对哲学的理解。就是说,哲学是科学,但是哲学不仅仅是科学,它实际上还要追问的是一个绝对性的东西。

保罗:你这样讲使我想起潘能伯(Pannenberg)的《神学与哲学》(《Theologie und Philosophie: Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen geschichte》)。其实,宗教是哲学的基础,为哲学提出了一些问题,而哲学应该是对宗教问题的概括、提炼和研究,就是对宗教进行神学的理论化和抽象化。这二者是不能够分割的。

黄裕生:对第一哲学研究的深入,让我近年来一直坚持认为,哲学本身就是「神学」——关于绝对的学问,绝对是哲学真正的唯一对象。或者也可以说,神学是哲学的一部分,哲学在最高的地方就通向神学或天学。

保罗:你要这样讲我能理解。你看,在中国的学术界,最起码在西方思想史的研究中,奥古斯丁和托马斯·阿奎那这两个人,他的本质身份都是神学家,但是,我们中国语境恰恰把他们当成了哲学家。

黄裕生:仅仅当成了一个哲学家,而没有看到他们作为神学家的那个维度。其实真正的哲学家同时也是神学家。

保罗:仅仅当哲学家,而忽略了他们的神学家身份。

黄裕生:就是说,我们没有真正完全理解、没有看到他们最高的东西。

保罗:把这个本质性的东西丢掉了,就像你刚才说的,包括甚至对中国古代先秦思想也是这么来理解的。

黄裕生:你想,先秦最理性色彩的墨家,它最终都是「天学」,墨子非常自觉、非常明确地把天提到至高无上的地位,包括统治的合法性,都是从天那里来的,而且他有论证的。

保罗:天命。

黄裕生:对,儒家说天命。实际上,所谓先秦诸子,他们其实都有自己的「天学」。

保罗:在利玛窦时代,明末的时候,天主教传教士和部分儒家人士当时就说了「天学」这个词。⁽⁴⁾这个词还是有意思的。

黄裕生:我不知道他们用过这个概念。但是,我自己在研究过程和我的作品里就是用的「天学」。在我看来,先秦诸子都同时有其「天学」,因而都是「神学家」。

保罗:对,利玛窦就用「天学」这个词,他不用「神学」。

七、西学特别是启蒙思想入华过程中的被片面化

近代中国学人在接受西方包括启蒙思想的过程当中,主要接受了西方激进的、科学化的和肤浅的人文主义,把一切都看作是以人为中心,以人为尺度。

黄裕生:看不到「天学」,意味着我们的先人曾达到的那个最高东西,体现了我们先人思维高度的东西,我们全部把它砍掉了。

保罗:这种砍掉,我想它可能有个意识形态的原因。

黄裕生:不,不单是。因为整个近代,包括1949年之前,那时没有意识形态这个问题。近代中国学人在接受西方的过程当中,接受了西方的人文主义,而且是最激进的,某种意义上我认为是科学主义的、肤浅的人文主义。

(4) 为了传教,利玛窦等从西方带来了许多用品,比如圣母像、地图、星盘和三棱镜等。其中还有欧几里得《几何原本》,利玛窦更组织徐光启等共同译出汉文版,先后在广州、韶关、南昌、南京、北京等地讲授。这是国人研究西欧几何学的开端。利玛窦还将交流思想和学术经验的心得和知识作成《天学实践》一书。见《历代寓穗名流》李小松作 南粤出版社出版 ISBN 962.04.0434.3。

保罗：现在在欧洲也是最小的，最边缘化的。

黄裕生：这导致了一个什么结果呢？把一切都看作是以人为中心，以人为尺度。但是，古典思想不这么看，不能单从人本身来理解人自身，单从人本身来理解自身，你是无法真正理解人的。不管是希腊(基督教不用说了)，还是中国先秦时期的这些哲学家，都是在「天-人」之间来理解人和天的，正如基督教是在「人-神」之间来理解人一样，一旦去掉了「天」或「神」，你搞不好，就「太人性」了。当然，太人性与太神性都是有问题的，因为如果你完全以神为中心的话，忽略到人这个维度，你实际上也失去了理解神的通道。

保罗：对，你讲这点，就使我想起两点。一个就是我们讲诠释学 (hermeneutics) 里面所讲这个「前见」 (presupposition ，也叫「预设、偏见」) 的问题。好像从近代以来，我们的学者吸取西方东西的时候，有个很强的前见，就把这个哲学和神学里面本质的东西即「天学」的内容，这个「头」被砍掉了，而只取其中的「用、技术」等部分。

黄裕生：中间的一部分。中国过于片面地理解、传播和接受欧洲的启蒙思想，忽略了路德等宗教改革家的重大贡献。

保罗：近现当代的许多国人甚至在研究中国自己的先秦古代思想的时候也是这么理解的。这个其实背后就是我们讲的是价值判断，或者是我的前见 (presupposition) 决定了我的这是一个状况。

第二个问题，就是我们在饭桌上聊到的，在中国的语境中，可能现在还是需要新的启蒙。因为五四启蒙时与德先生 (democracy) 和赛先生 (science) 一起来中国的还有许多其他的观点，但最后其实大家都没有成功，连赛先生 (science) 都没有真正来到中国来，因为来的是赛教主义 (scienticism) 。所以，在这种背景下，中国还需要新的启蒙。五四之后，我们1980年代有过一次复兴，像启蒙一样；也就是说，现在可能还需要再一次的新的启蒙，我们要在这个语境下来谈启蒙。我是因为在欧洲那边生活，我就觉得，欧洲的启蒙是在文艺复兴、宗教改革之后发展出来的，这样的三个大潮之后，启蒙运动被分化成地域和时间上的差异。像法国的、德国的、英国的、俄罗斯 (苏联) 的启蒙运动就不一样。如英国霍布斯 (Thomas Hobbes, 1588-1679) 、洛克 (John Lock, 1632-1704) 和大卫·休谟 (David Hume · 1711-1776) 等对绝对性永恒真理和人的理性的态度，法国孟德斯鸠 (1689-1755) 、伏尔泰 (1694-1778) 、狄德罗 (Denis Diderot · 1713年10月5日 - 1784年7月31日) 和让·雅各·卢梭 (Jean-Jacques Rousseau · 1712-1778) 、与德国的康德 (Immanuel Kant · 生于1724年4月22日-1804年2月12日) 和笛卡尔 (René Descartes, 1596年3月31日-1650年2月11日) 、黑格尔 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770年8月27日-1831年11月14日) 、谢林 (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775年1月27日-1854年8月20日) 、费尔巴哈 (Ludwig Andreas von Feuerbach, 1804年7月28日-1872年9月13日) 及黑格尔左派的无神论等之间的差异还是很大的。但是，五四以来的中国在接收欧洲启蒙运动的理论时，对其内部的差异、对人的理性的有限性问题，都没有充分地加以关注和介绍。对永恒真理的绝对性的保护和坚持，在欧洲启蒙运动时虽然受到了很大的挑战，但以基督教为根基的神学对此是一直要保护这个绝对性的。

黄裕生：保护这个绝对性。

保罗：其实，黑格尔本人的正题、反题、合题，就是与基督教神学的三位一体理论有密切的关系。但是，黑格尔的左派后来搞出无神论之类的，法国的大百科全书学派和法国大革命，再加上俄国的十月革命等，这套东西被引到中国的主要是这一块儿，是激进的。所以，在欧洲来讲，德国是这样，那英国的启蒙一直都是比较温和的，像洛克等等，他们是这样。我觉得，特别是英国和德国的哲学家们的思想一定程度地继承了路德的思想，因为路德在主张理性价值的同时，一直在批判亚里士多德、阿奎那和罗马天主教过分强调理性的功能。他甚至讲：亚里士多德若不是披着一张人皮，他就是个畜生。为什么这样讲？就是因为亚里士多德学派试图用理性来把上帝掌握住，把上帝固定死。

黄裕生：就是以为通过理性及其概念就能讲清上帝。

保罗：对。所以，路德讲，假若没有上帝，理性就是魔鬼撒旦最大的淫妇；但另一方面，若有了对上帝的信仰之后，理性就是上帝给人的最伟大的祝福和礼物之一。你要看路德本人，他其实是很理性的。路德和教皇论战的时候，与天主教神学家论战的时候，他自己写文章，都是很强调理性的。所以，他是使用理性的，但他却反对理性主义或理性至上。我想，这一点在欧洲的宗教改革和启蒙运动中间，是很明确的。而在之前的文艺复兴好像更多的是注重人的感性、人的欲望、人的价值和人的尊严，然后，用色彩、光、欲望等等来作为艺术的表达手段。

所以，我认为，欧洲的文艺复兴注重人的感性，启蒙运动则注重理性，路德的宗教改革则是感性和理性兼顾。我们所讲的「人文主义 (humanism)」这个词，在路德那里，其实会有一定的贬义性，因为它含有反对上帝的绝对真理，过分强调人性和人的能力至上的意思。路德所在的维登贝格 (Wittenberg) 大学 (Leucorea)，是当时的人文主义中心，就是经院新学的中心，也类似于文艺复兴和启蒙运动之间的过度，但在当时却成为了人文主义新学的大本营。如菲利普·墨兰顿 (Philipp Melancthon) 是希腊语、希伯来语的教授，就是其中的重要代表。当时在整个欧洲的其他古老大学都是天主教的大学，但维登贝格大学成为所谓新学的中心，就非常注重人文性，但是他这个人文学却是与神本连在一起的。后来，黑格尔左派和法国十月革命、及中国的搞的这一套现代性，都把神本抛弃了。所以，这样的话就发生了蜕化 (degeneration)。在中国来说，这个蜕化也发生在商周之变或秦汉之变的时候，以前的有神论 (theism) 变成了人本主义 (humanism)，神本主义和人文主义发生了变化。

黄裕生：近代中国学者把人文主义视为与宗教、神学斗争的结果。在他们看来，中国先秦诸子百家的出来，就是人文主义的胜利。这是近代学者非常肤浅的一种解读。对，你刚才说的欧洲的人文主义，实际上是很复杂的情况，它跟宗教之间有一个平衡。

保罗：到今天为止，也是这样。

黄裕生：依然如此。所以，我想扭转这种理解。

7.1 自由主义的褒贬二义

保罗：讲到启蒙和理性，我们就会讲到liberalism。

在政治学上 liberalism (自由主义) 是一个褒义词，就像给人一定的自由，保障这套制度。但是，在思想上，liberalism有时候就是贬义的，因为它是专门来攻击教会、天、绝对真理和权威的。这种反对与攻击的结果就将人的欲望和人的理性无限放大了，让人性本身成为了衡量万事万物的标准和尺度，甚至最后让人性变成了真理和上帝本身。但是，在中国语境中，我们使用 liberalism (自由主义) 这个词则应该算一个褒义词，因为它面对的是极权和专制主义，所以，代表着解放和进步。但是，五四的中国学者并没有对此加以清晰的区分，1980年代也没搞清楚这个意思的二分。所以，在1990年代，面对保守主义和狭隘民族主义的批评，自由主义的自我辩解有时就显得力不从心。

黄裕生：中国的几次启蒙，通常认为是两次启蒙，我觉得都很大的局限，就是刚才你提到的。我们的「五四」启蒙，强调的是两个东西，一个是science赛先生，把这当做文化中最重要，结果导致把科学视为唯一重要的，这就导向了唯科学主义。现在很多人都是这个观点，以为科学可以解决一切的。另一个东西就是democracy德先生，但对这个德先生的理解也是非常表面、比较模糊的。

保罗：德先生也被变掉了嘛。

黄裕生：是的，德先生也被变掉了。「科学」变成「唯科学主义」而失去了「科学精神」，「民主」变成「本土主义」或「特色主义」而无法与反民主区别开来。最核心的原因就在于这个启蒙运动，「五四」的启蒙运动，完成没有看到这两者背后的东西。

保罗：背后的神学的、形而上的、绝对和永恒的真理。

7.2 「自由」的本质内涵

黄裕生：首先说这两个东西背后的一个前提是什么？是自由，拿掉了自由，看不到这个前提，只看到表象的科学和民主。但是，近代的科学和民主，是以自由为前提的。特别是民主，近代的民主从观念到实践，都和希腊的民主是两码事情。希腊的民主是习俗，它是没有理由的，它也不是普遍的，因为有很多奴隶不在希腊民主的范围内，希腊民主是以奴隶制为前提的；而现在的民主是普遍性的民主，是以权利原则为其基础的民主，也就是说，近代民主实际上是以自由为其价值基础的。这一点，我们的「五四启蒙」并没有洞见到这一点，很少人看到这一点，胡适多少有一点，后来好像陈独秀反省了以后有一点；但是，实际上主流学者，大部分都没有看到这个东西。包括后来的梁漱溟、冯友兰、陈寅恪、贺麟、金岳霖这些哲学界重要学者，都没有。

保罗：当时他们也谈民主，谈自由，也谈这个词，但是对这个概念，如何叫自由？没有深究。

黄裕生：是的，何谓自由？以及自由与民主、科学是什么关系？没人深入讨论，当时也没有这个能力讨论。所以，这也是为什么我这二十多年来一直在多层次关注、讨论自由的原因。现在，终于有所改观，自由这个问题越来越成为关注的焦点性问题。

保罗：你讲自由，我就想到路德，或者讲基督教神学里面很重要的一点。自由其实与另外一个词语「奴役」是联系在一起的。你看，按基督教的神学来讲，从人性的角度来说，人被造之后是自由的，什么都可做，什么都可吃，但是，你要为你做的，你吃的要负责任。所以，在伊甸园来说是这样一种状况的，人就像神一样的，什么都可以做，什么都可以吃的，好的而且是善的，不是「朴」，而是好，这是一种状况。但是，你一旦做了选择，要吃这个果子。

黄裕生：你突破了禁令。

保罗：禁令，你事先知道不可吃，因为你吃的日子必死，这个结果是知道的。你在知道的前提下仍然去吃，然后你就要接受吃禁果带来的消极后果；而且是没有回头路的，你不能说我吃了一口你说我不吃了，不行，吃过了之后你就进入到下一种状态了。所以，这样之后的话，你要按照基督教的讲法，奴役人的、让人失去自由的就是罪，罪的背后就是撒旦，就是魔鬼。所以，这一切就需要基督来拯救；一般来说「上天堂」等等，这都是一个通俗的说法。要按神学理论来说，其实就是让人获得自由。这个自由就是什么？从你的心中的罪恶中获得自由，从你肉体的生命上获得永恒、脱离死亡等等；这也是，但最根本的是，脱离那个邪魔魔鬼的捆绑，而进入自由、喜乐和真理与善的境界。

黄裕生：不会再去做任何不应该做的事情。

保罗：对。所以这里讲的所谓自由，就是要脱离魔鬼的捆绑。然后，作为相信耶稣的基督徒就是获得了自由的人。路德的一本重要的小书，五万字左右，叫《基督徒的自由》，他说：一方面从信的角度来说，基督徒是自由的，因为我的爸爸是天父上帝，你想想，我是王子，我是公主，我是上帝的孩子，我就是自由的，我是无往而不通的，什么都不怕，没有任何东西能够束缚住我的，所以，我是自由的，这是第一个方面。但是，基督徒的生命是悖论式生命。从爱的角度来说，作为基督徒的人又甘愿做众人的仆人，所谓的「仆人」就是「被奴役者」，就是说，作为信徒，我甘愿做他人的奴隶。为什么？这是出于爱的缘故，因为其他人像我一样都是上帝的孩子，所以，我就愿意来爱他们，我要爱他们，我就要牺牲我自己的权益，所以，我甘愿作众人的仆人和奴隶；这是路德所论的基督徒的自由中的另一层甘愿自我牺牲的含义。就是说，按照保罗的说法，基督徒是这个世界所不配有的人，因为这个世界太邪恶了，而基督徒则是太好的人了，世界根本不配和他们一起生活；但是，上帝却让这些人信徒跟邪恶的世界一起生活，成为人类的祝福。上帝通过信徒给世界的祝福是什么呢？就是信徒心里明明白白，但却甘愿吃亏，甘愿左脸被人打，右脸也愿意给人打，他不是傻瓜，不是说不知道，而是他甘愿牺牲。

黄裕生：他不是麻木不仁。

保罗：不，信徒不是麻木不仁，也不是稀里糊涂，而是甘心情愿地主动去牺牲和奉献。基督徒的自由就在于，从信上来说，我是彻底自由的，我活着，我是上帝的孩子，我死了，灵魂就进天堂；你来杀我，我也不害怕。耶稣说：「那杀人身体，不能杀人灵魂的，你不要怕他。」任何人都杀不了我的灵魂。所以，这种自由是非常大的，但恰恰因为我有了这个自由的身份，我是基督徒，我是上帝的孩子，所以，我活在人间的时候，我就要活出爱来。如果说你信上帝，「信」怎么被体现出来？是通过「爱」体现出来的。那你怎么爱？爱就是去做仆人。「仆人」这个词，在英文里就叫「minister」，就是仆人，所以，国家的公务员应该叫minister，部长应该是仆人，教会也是这样。所以，基督徒身份的悖论性质，我想用「自由」来进行解释。「自由」并不是说我想干什么就干什么，「自由」就是在耶稣里，因为耶稣说：「真理让你们得自由」。人在真理中才能得自由。所以，这个真理就是爱，就是基督，就是善，就是美。

但是，我们从「五四」以来，甚至1980年代在谈自由的时候，可能都主要是局限于社会制度之内来谈的，而且主要是谈政治学，谈的是一个阶级压迫另一个阶级，一群人压迫另一群人。这些学者们都没有像你一样从纯哲学或第一哲学的本质来谈「自由」的本质内涵。

黄裕生：是的，大家基本上都停留在在政治学与政治领域里谈自由问题，这当然是很必要的，也是非常有意义的。这个层面的自由问题，实际上首先就是权利问题，也即通常所说的自由权问题。这个问题直接与制度设计问题相关。但是，制度安排为什么非得要保障人们的自由权？怎么保障？这个权利又从哪儿来？为什么不可剥夺？这些稍微深入一点的问题，在我们整个近代以来的学界，不管「五四」时期，还是1980年代，都还没有真正深入去思考和讨论，到现在也还做得很不够。

所以，你前面问我的工作，我的工作最主要内容就是从不同层面讨论自由问题。从第一哲学层面直到政治哲学层面来把这个问题在学理上讨论清楚，给出理论上的解决体系。只有这样，中国的文化重估、文化转型、文化融合、文化自觉才是可能的；同时，中国的社会转型、制度建设，也才可能自觉、明确地朝向更文明的方向发展。中国在近代一百多年的各种折腾、反复，以及由此带来的各种焦虑、煎熬、失望、迷茫乃至虚无与绝望，都根源于未能抓住这些最根本的问题。几十年来我在补做的，就是这方面的工作，至少在汉语世界，我这个工作应该是做得最自觉，也应是最深入最系统的，虽然还远未完成。我相信，会有越来越多的人自觉地来做这方面的工作，并希望他们会很快超越我的工作。

保罗：好的，我们俩谈了不少，我看已经一个小时二十分钟了。其实，我刚才把谈话的次序打乱了，我想谈三个方面的问题，其实我们直接谈第二个方面了，这些不仅仅是你研究的问题，它们其实也是你认为我们现在在中国的学术界应该关注的一个问题。

黄裕生：对。

八、缺乏启蒙的国学复兴之危险

8.1 现在的中国儒学复兴和国学复兴问题：孝与权威和偶像崇拜

保罗：我想还是再谈一下现在的中国儒学复兴和国学复兴。我总体上很认可，觉得很好，但是，也有点也担心。比如，就讲「孝」的问题，讲「权柄、权威」的问题，我的观察是，这里有好的元素，但也有很消极的危险存在。比如，我马上会到山东大学来谈「孝」这个问题，「孝」再向上推就是「忠」嘛，其实这个背后都存在和涉及到「权柄 (authority) 」的问题。按照基督教，十条诫命的前四条「我是唯一的神，你不可拜别的神；不可拜偶像；不可妄称神的名义；要守安息日」，都是谈人和神的关系的。底下六条，第一条叫做「要孝敬父母」，然后有「不可杀人，不可偷窃，不可奸淫」等等，讲的都是人与人之间的关系。这里的二分就是我们讲的「天人关系」和「人人关系」。

在人与人的关系里边，基督教是把孝敬父母放在第一位的，你要这样看的话，这也是很重要了。中国传统谈「孝」的时候，比如《孝经》或者也有很多其他关于孝的论述很好。但也有象《二十四孝》里边的那种很可怕的割肉给父母吃的诸如此类的愚孝，是扭曲、变态和病态的。

但是，我不知道你关注到没有，在我们的儒家里，将这些合在一起，我感觉我们所说的「孝」的背后有没有信仰上的东西。因为基督教里讲的「孝」是人伦中的最大，但人伦的背后还有一个天人关系。所以，在利玛窦的时代，他们就把「上帝」翻译成「大父母」，我们要孝敬父母，但父母上边还有个天。因为我担心，如果像「二十四孝」那样盲目地强调「孝」的话，再加上「天地君亲师」的体制，这个「孝」之后就要讲「师」，讲了「师」又要讲「君」，我担心，这样就会搞出偶像崇拜来。比如，师，像我们都是做老师的，当然我们希望别人尊敬我们了。但在芬兰很重要的一点就是强调，老师本质上没有什么了不起，因为老师只是在某个专业方面，更专一些，学得时间更长一些，用力更深一些而已，你的伦理道德或人品，不一定就高人一等。所以，你要向老师去行跪拜之礼，我感觉有点毛骨悚然，你可否就这个问题谈一下？⁽⁵⁾

黄裕生：这个问题对中国来说，目前是非常实际的一个问题，像到处在恢复跪拜礼，甚至还出现「女德班」这样的现象。看到这些，我跟你一样，有恶心感。什么跪拜老师，跪拜父母，给父母洗脚，看了这些，我心里极其厌恶。在这些沉渣泛起之际，有些地方开始重新编写国学教材，国学要重新进中小学必修课。这方面，山东走在前面了，他们开过一次会，邀请我去对他们编的教材提意见，我后来在发言稿基础上写成一篇文章《莫使百年回归成复古》，表达了一些担忧。让「国学」或传统文化受到重视，让学生更多去学习、了解，这个我觉得都没问题，但是，如何重视？以什么态度重视？这则是一个问题。你不能简单把它都弄回来，象你刚才说的这些东西，什么天地君亲师，什么三纲、忠孝又简单拿回来了。如此一来，什么绝对权威、绝对崇拜、绝对忠诚，什么天下「没有不是的父母」的绝对顺从等等，这类儒家在与帝王政治的千年苟合中形成的一系列极其愚昧、极其腐朽、极其扭曲却又极易流行的恶俗、恶念、恶习，必然又会重回国民的生活世界，结果必将再度使国民性格退回奴性十足的状态。而这对中国的社会来说是一个灾难，一个倒退。这里，我想特别指出一点的是，儒家在孔子那里，他强调的「孝」，不是简单的顺从或服从，其实他更多强调的是「敬」，这在《论语》里面是很清楚的，就是尊敬，他特别强调「色（脸色、态度）」，对父母很难做到不色难，但孔子要求做到。这在根本上强调的是尊敬，而不是顺从。

保罗：不要给他难脸色看。

黄裕生：对，就是说不管父母什么样，我们都应该对父母和颜悦色，和颜悦色就表示一个尊敬。

保罗：基督教说，这就体现了一个爱心在里面。

黄裕生：爱心，真诚的爱，忍耐。因为父母一老，可能唠叨，可能生活也不讲究，生活习惯跟你不一样，有时加上你看他又病病歪歪的，你得经常去照顾他，这需要很多忍耐。孔子要求我们对父母不要给难看的脸色，这点，孔子也知道很难；但是，「孝」就要求我们做到这一点。这里重要的并不是简单说我们什么都顺着父母。

保罗：你讲这个「敬」，我觉得就与路德所诠释的「孝敬父母」非常吻合。路德在《大教义问答》和《小教义问答》里解释十诫中「孝敬父母」时是这样讲的：首先，我们的父母值得我们孝敬，永远要孝敬，因为我们肉体生命从他们而来；这个孝敬不受他们的地位、金钱、官职的大小，甚至道德质量的高下的影响，这些都应该不影响我们孝敬父母。哪怕父母是个坏蛋，都没有办法，那也是父母，这是第一条。

其次，我们需要知道，我们的父母也是罪人，他在各方面，有各种缺点。

(5) 黄保罗2020：“中西经典中的孝观念比较辨说”，《华夏论坛》，2020年12月，第24辑，长春：吉林大学出版社，页26-39。

黄裕生：会犯错的。

保罗：第三条，即使他们有缺点我还得要孝敬他们。那怎么「孝」呢？就是两点，一是态度上，因为他们是我的父母，他们可能出于爱心来给做什么事情，所以，我为此要来感恩他们，感恩他们给我肉体的生命，感恩他们对我的关心，所以，我对他们要有一个爱在里面；就像你讲的「色」，对他们不能无礼对待，或冲撞他们，而是对他们要温柔。二是在实际行动中，他们的有些观点，有些事情，我们不能够都接受和遵从他们的。但路德特别强调，即使我已经作出决定不遵守我父母对我说的建议，但我仍然要和颜悦色的对他们说，而不是来说：「你看您的主意真笨」。不是这样说，这样看来，路德的观点与你讲的这个「敬」就比较吻合。

黄裕生：对，路德讲得很好。他跟孔子的思想其实可以有很多方面的沟通在里面。只是孔子之后，因为儒家跟帝王政治结合太密切了，加入了很多帝王政治的要求。其实，后来提倡的「孝」更多是为了「忠」。所以，有所谓「孝子出忠臣」之说。

保罗：所谓「家贫出孝子，国乱显忠臣」、「在家尽孝，为国尽忠」，这两个是连在一块儿的。

黄裕生：连在一起后，那么，这个「孝」就变了。

保罗：忠孝难两全。

黄裕生：与帝王政治一结合，对「孝」的理解就发生变化了，就强调绝对的顺从。

8.2「权威」的问题

保罗：所以，讲绝对顺服，就要引出我倒数第二个问题，「权威」的问题了。像你关注的纯哲学或第一哲学问题，我想，在神学里面，我就关注绝对者的问题。那么，这个绝对者讲白了就是说，基督教讲上帝其实就是真理，就是这个真理永远存留在信仰世界、精神彼岸或形而上的境界里，没有任何人能抓住他。但是，这个真理是我们一直都在追求的对象，我们追求他却又抓不住他；但是，这个绝对真理却会制约我们，影响我们。所以，这样就使我们永远保持一种开放性：我对真理的追求是永无止息的，但是又不会崇拜偶像，因为真理本身是人无法抓到自己手里来的，通过人的努力而声称自己是真理的任何东西人物或观念，都不会是真理本身，而只可能是真理的反映。一旦它声称是真理，那它就是偶像了。

路德在论证这个偶像的概念时，不仅是石头雕的木头刻的外在的东西，偶像就是在「你心中最重要的那个东西」，如果他不是神、不是真理，那你心中最重要的那个东西就是偶像。所以，偶像的另一个名字叫「假神」，就是一个不是神的或者不是真理、不是绝对者的东西，在你的心中扮演了神的位置，这就叫假神，就叫偶像。所以，我就在担心，这种天地君亲师之类的东西，可能会指向这种偶像。你的感觉呢？或者讲，在我们中国这种文化语境中，怎么来保持对真理的追求而避免产生偶像崇拜？

黄裕生：在中国文化里，「一神教」这个维度，也即发现、觉悟了绝对者这个维度。有，而且很早。但不是特别的系统，也不是特别突出。所以，导致最高的东西，往往被世间的东西所取代，绝对的东西被相对的东西所遮蔽。比如，古代的皇帝，还有圣人，就变成所谓替天行道、代天说话，成了绝对权威。到今天，中国哲学界还动辄「天人合一」。他们从来不深究，天人如何能合一？在什么意义上合一？天人究竟有无界限？如有，在哪里？如没有，为什么没有？所以，导致一系列问题，包括挟天以自威。动辄抬出天人合一，却不对相关问题进行思考与论下，其实是思想无力的体现，极易肤浅却自命不凡。^{(6)a}

保罗：以理杀人。

(6) 黄保罗2018和2019年发表了三篇与「天人合一」相关的文章。黄保罗2018：「‘天人合一’乃国学所独有的吗？」，载吉林大学中国文化研究所主办的《华夏文化论坛》总第19期，长春：吉林大学出版社，页313-325。黄保罗2018：「儒耶对话在真理观上真地不可沟通吗？与杜保瑞先生对话」，载《吉师大学学报》2018年7月第4期，页1-10。黄保罗2019：「再论天人合一是否为儒家所独有？兼与林安梧教授对话」，将刊于《湖南大学学报》2019年第一期。

黄裕生：这就很容易引向你说的偶像崇拜、活人崇拜、人神杂拜。这在我们的传统文化当中，对这些真正的迷信，也即低级的宗教信仰，应该说，没有很自觉的反思和警惕，这在今天或者说以后也一样是危险的。因为中国思想上有绝对者这个维度，这个没问题，这是我们文化很了不起的地方，但有待强化与阐扬。

保罗：是有绝对者这个维度的。

黄裕生：很早就意识到，或者发现这个世界是有绝对者⁽⁷⁾；而这个绝对是不可能完全展现在这个世界的；你对祂的任何的认识、揭示，都只是某个方面，而不是祂的全部。你永远无法揭示祂的全部，这就是绝对者之为绝对者的地方。也就是上帝永远是在暗处，对祂的启示，你是不可能完全把握的。偶像崇拜之所以不允许，是因为它必然属于两种可能的迷误：或者把绝对者当作有限物来看待，这是对绝对者的亵渎；或者把信仰生活停留在对有限物的崇拜，而对任何有限物的崇拜都必然瓦解信仰本身，因为它或者会使信仰落空，或者会使信仰生活沦为一种交易活动。对于我们的文化世界来说，重要的就是要把对绝对者维度的觉悟强调出来、凸显出来。现在要复兴儒学，却很少有儒家学者真正意识到这一点，这是很可悲的。因为忽略这一维度，意味着错失了其最有深度的东西。所以，这也是为什么我近年对十多年前提出的「世界本原文化」概念展开一些理论论述的原因。我希望借此把中国传统文化置于与希腊、希伯来、印度这三个本原文化的对质之中来呈现中国文化系统所达到的高度与深度，以便对中国文化进行可参照的定位。其中，我特别强调希腊和希伯来。希伯来的一神教对绝对性的觉悟是非常明确的，可以帮我们去发现我们文化里边的绝对性意识，从而有助于我们从偶像崇拜、活人崇拜中解放出来。这两类崇拜是人类最可怕、最堕落的迷信。拜拜佛也就罢了，最可怕的就是偶像崇拜、活人崇拜。对一个民族或者一个国家甚至对整个人类，偶像崇拜与活人崇拜的危害是最大的，最应消除与杜绝的，因为这类宗教信仰是属于宗教生活最低级的阶段，会把人的心智搞到最愚昧，把人的灵魂腐蚀到最低俗。所以，我觉得要参照来自希伯来的一神教文化，一神教对拜偶像以及活人崇拜的警惕值得我们反思。再一个是希腊，希腊文化的核心是哲学，其要义是理性精神：是要讲道理、要对自己的主张给出说明与论证。

保罗：对，逻各斯（Logos），逻辑（logic）。

黄裕生：对，希腊文化就是你得给我讲出道理。这两希文化对我们来说都是至关重要的，要参照这两个文化世界来重新理解、阐扬、凸显我们的传统文化，以便能够消除你刚才说的对权柄以及世俗事物的盲目崇拜。

保罗：就是一个「非神」变成的「神」的危险。

黄裕生：是的，相对的变成绝对的，世俗的变成神圣的，如此一来，将没有绝对与神圣，在这样的文化世界里，人们实际上必陷入有限物或世俗物的轮回之中，而变得人性黯淡且庸俗不堪。实际上，如果没有绝对、没有神圣，权柄就是一切。对于权柄的权威，我们不是随便反对，但是，这个世界上没有绝对的权威，任何权威要成为权威，要维持为权威，它都要得到人们的认可，必须接受挑战，经受质疑。

保罗：这就是我讲的，在欧美，不管是总统、校长还是老师，接受挑战是很正常的。比如在课堂上还没讲一句，学生来挑战老师，这很正常。

黄裕生：在这种挑战当中，你形成了你的学说与权威，大家觉得有道理，那要服从，我们服从真理。但是，你体现出的只是部分真理，而不是、也不可能是真理的全部。所以，没有人能够拥有让他人下跪、让他人绝对服从、绝对忠诚的真理，永远没有这样的人。

保罗：所以，我觉得你这个总结很好，特别是中国古代，其实也有绝对这个维度的。然后，条条大路只被认为是一个真理的相对的体现而已，这是一方面，这是好的。但是，其中又存在一个悖论的现象，有

(7) 有关对绝对者的发现，可能参见黄裕生《论华夏文化的本原性及其普遍主义精神》，载《探索与争鸣》2016年第1期。

很多的圣人、君子出现。我们理论上知道君子、圣人都不过是一个有限的人而已，但是还是封了很多大师。世界上哪有那么多大师、君子、圣人呢？这又是悖论，就像这种非绝对者以绝对者的姿态出现。

黄裕生：恰恰是因为没有真正的绝对者的观念才会自以为圣，以不知为知。

保罗：可能就是因为人认为真正的绝对者是不存在的。

黄裕生：因为他没有发现，没有觉悟到这一点，才会那么狂妄无知，以为自己掌握了宇宙真理。为什么孔子老说我不是圣人，他不是谦虚，而是他深知人的有限性。

保罗：不错，我今年在山东大学、北京大学和南京大学刚做了三场演讲，题目是「圣贤与至善是否可能？论孔子不是圣人」。孔子自己说：「若圣与仁，则吾岂敢？」「大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善」。那么，「至善」是否可能呢？孔子说他不是圣人，我说你们这帮后边的号称儒家的人们都说孔子是谦虚，我说你们都有点像赵匡胤黄袍加身，你为了想当宰相，你非得搞个黄袍披在孔子的身上不可。

黄裕生：对，如果非认为孔子是圣人，那就等于你认为孔子是在说假话。他说我不是圣人，而且说过很多次。他很了不起，他很伟大，这没问题，但是，他不是圣人。

保罗：按照路德的观点，什么叫假神？就是百分之九十或百分之九十九的善自称为「绝对之善」时，就成了假神。只要你不是百分之一百，你说你是百分之一百，这就叫做偶像、叫假神了。所以，它害人是在这里。

黄裕生：反对偶像崇拜，反对假权威，反对假神圣，这是人类永远需要警惕的，包括欧洲也一样需要警惕。

保罗：是的。没有对真权威、真神圣的认识，就很容易会出现民粹主义。

黄裕生：民粹主义也是需要警惕的，偶像崇拜、活人崇拜很容易与民粹主义结合，甚至是民粹主义的温床。

保罗：所以，在欧洲我觉得有三个柱石来维持着社会不乱的，即乱而不会失序。第一个柱石是自由的市场经济，把人的自私性暴露出来了，像一匹野马一样狂野奔放，为了追逐利益，让人就拼命的去努力，让整个社会充满活力；第二个柱石是所谓相对独立的法律和几年一换的民主，这个东西就像一个套马的绳子一样，就是我们讲规矩，来对野马进行约束，因为野马在自由市场跑得太猛了，就有这条绳子在这儿系着野马遵守看得见的规矩；还有第三个柱石就是基督教，它负责管理法律与民主之绳套不住的地方，但我开玩笑说，基督教像一粒救心丸，犯心脏病的时候才开始吃这个药，因为大家平时忙，没有时间去教会，一到海啸或恐怖袭击来了，人们就会赶快去寻求上帝。这三个柱石共同管理着欧美的社会，乱而有序，自由而有规矩，充满活力而又可以持续。有人把欧美描绘为带有十字架的自由市场经济，比如，在欧洲很少听说过在食品里边放毒的。在酒里加点水，估计有可能每人都不能免自私，但是，在饮食里面放毒的，这个就太少了。

黄裕生：不会故意放毒的，像上次那个鸡蛋事件，那不是故意的，而是生产环节当中出的问题，虽然发现了以后却没有及时去纠正，因为损失太大了，这都是人性当中恶的一种。

保罗：人犯错误，有的度是能被他人容忍或原谅的，但丧尽天良的犯罪，却是人类难以接受的。若心中有真理、绝对者或上帝，人心就会受到约束，否则就会无法无天。

黄裕生：这类事情跟国内这种完全没有任何底线是不一样。

九、第三次启蒙：重申绝对性

9.1 如何通过关注路德来促进中国的哲学研究？

保罗：我们快要结束我们的谈话。我跟你聊过几次，你也知道我对路德很关注。我是从文艺复兴、宗教改革、启蒙运动和现代性这样一条大的线索里边来谈路德，我认为他很重要。你特别注重德国哲学，加

上全球化和中国的语境，你觉得，我们在哲学界应该怎么唤起学者们的注意，增加对路德的关注，或者讲来探讨路德能对我们中国的哲学界做一些什么贡献？

黄裕生：我觉得应该对路德多加关注。通过德国哲学的研究会更容易让更多人来关注路德，因为实际上德国哲学从某种意义上讲就是路德宗教改革的产物。从我有限的了解来看，不管是康德、黑格尔，甚至包括现代的海德格尔这些人，应该说是在整个德语文化背景当中产生出来的。你跟英美哲学界一比较，德国哲学就显得非常的特别。虽然英美也是以新教为主，但是路德的神学是非常综合的，这就使德国哲学要面对基督教提出的所有问题。所以，德国哲学是非常系统的。它不只是研究逻辑、知识的问题，它的研究从逻辑、语言、知识到伦理、政治，最后到宗教，他们都要给神一个位置的。黑格尔直接说哲学的最后就是神学，哲学的对象只有一个，就是上帝。这是绝对意义的对象，是跟英国、法国的是不一样的，这就是德国哲学问题的综合性。应该说，这跟路德神学宗教改革的这种精神、思想方式是密切相关的。要解决总体问题并要追问总体问题，这种思考的宏伟气魄、思维的这种密度和广度，是在整个路德运动的笼罩下形成的。

所以，从德国哲学出发会更好理解路德。当然，倒过来也可以这么说，你真正理解了路德，也能够更好地理解欧洲，特别是德国的哲学。这也是为什么这次我请你来，你的《路德文集》翻译出版以后，我特别欢迎你来这里做讲座。因为我觉得路德的这些主要作品翻译成汉语对中国深入研究欧洲文化与历史，特别是德国哲学，会有很大的帮助。你的这个工作特别有意义。路德的宗教改革还有一个很重要的精神，就是强调个体，个体或个人可以直接跟上帝进行对话、沟通。

保罗：直接沟通，把介于人和神之间的神职人员与教会撇开了。

黄裕生：对。对神，我可以直接寻找他，可以直接求助于他。

保罗：是的。这其实就是我们讲的现代性，就是主体被真正地独立出来了。

黄裕生：我甚至认为，这才是真正基督教的精神。就是我们每个人都是面对上帝的，我个人要对上帝负责，我个人要跟上帝对话，我可以自己读《圣经》。

保罗：你讲的这一点就是基督教会常常讲的直接祷告，直接读《圣经》，直接忏悔，等等；但是，从哲学来讲，这就是主体性的问题，或者我们讲的人权，也就是主体。

黄裕生：这里隐含着一个深刻思想：个体的不可取代性。就是说，在上帝面前，我们每一个人都是不可以被取代的，在神人的关系中，谁也不可以垄断，我跟上帝的关系是不可被任何人取代的，这恰恰最确切地体现了一神教的核心精神。

保罗：其实，我也是在这种意义上提出并比较相信，路德是现代性的真正的启蒙者。以前，虽然文艺复兴也已经谈了人的价值，但我觉得更多还是从感性方面来谈的，而路德是非常深刻地把人的独立性抬了起来。

黄裕生：因为神是绝对的，个体每个人面对他，你也才具有绝对性，也就是个体的不可取代性就在于你个体的绝对性。

保罗：对。而且，路德其实起到了一种解构的作用。他确实动摇了罗马天主教皇和天主教的一统天下的那种制度。因为文艺复兴没有真正解构掉罗马天主教的结构，只是冲击了两下而没有摧毁它，只有路德是真正解构了这个结构和权威。在这种状况下才诞生了基督新教，当然，各国情况后来的发展不一样，最后是人的主体性的诞生。

9.2十字架上的竖向和横向的关系

保罗：关于主体性的解放，你谈哲学的时候是怎么谈的？

黄裕生：就是个体权利的不可剥夺性，体现了人的个体的绝对性。

保罗：对。

黄裕生：我认为，一神教最核心的精神就在这里，把每个人从人的关系当中解放出来了，首先不是我跟他人的关系，而是我和神的关系，每个人和神的关系构成了人与人的关系的前提。

保罗：基础。

黄裕生：对。如果没有人-神关系，人-人关系怎么来都可以了。

保罗：不错，就像亚斯托耶夫斯基所说的那样：假如说没有神，那么，人做什么都可以。

黄裕生：对。

保罗：其实，我们在神学里常用这个词来解释这一点，就是路德特别强调的「十字架神学」。十字架是什么意思呢？就是讲人生活在世界上，天天需要处理横向的人与人之间的关系，假如在十字架的图画中我是个坐标之点的话，在横向的关系上，我要从事慈善，做好事，处理我和其他人的关系。但是，这种行善的关系都是有限度的，人做不到伦理上的尽善尽美，因为人经常会遇到没有力量和做不下去的境况。

黄裕生：是的，那样的话，你不能恒久。

保罗：但十字架上还有个竖向关系，竖向就是你和上帝的关系。第一个你是敬拜他，第二个聆听他的话语，再一个你向他认罪祷告，他来祝福你，赐给你力量。这个就是「信」的关系。所以，当人有了信就能够面都各种处境，今天累了，通过祷告能恢复力量；明天摔倒了，后天又站起来了。

黄裕生：你才能忍耐，没有这个你无法忍耐，忍耐一天可以，忍耐两天可以，忍耐一年、一生就不行了。

保罗：这就叫做「信」和「爱」的关系。在竖向关系上，你与上帝的关系是信，但是，你信上帝不能只是一个人信上帝，你的信是体现在横向的关系上，体现在爱身边的人之上。但是，如果光讲爱，基督教就会与社会的很多其他慈善机构没有区别了！基督教和慈善机构的本质是不一样的，慈善机构是凭好心干点好事，干两下就再也不干了；而基督教则强调永久的关系，永恒地做好事。

黄裕生：对，所以，一神教最厉害的就是，给人-人关系确立了一个基础，绝对的基础。

保罗：在这种十字架的坐标里面，有横向和竖向，然后是四通八达的这种关系。

黄裕生：这也是最了不起的，而路德把这个东西强调、凸显出来了。我也相信，正是这点，使他能够挑战天主教，因为天主教把它垄断了。

保罗：对，我们指的是当时那个五百年前的天主教。

黄裕生：路德针对的是当时的天主教，人和上帝的关系被教会隔断了；路德的改革重新恢复神-人的直接关系。

保罗：对。我希望今后能有机会跟你继续合作，把路德真正的推介给学者。我相信，在弥补我们讲的五四运动和中国1980年代这两次启蒙的不足上，研究路德可以做出一些贡献。

黄裕生：我希望有第三次的启蒙，就得要把这些问题谈出来。

保罗：特别是我们今天讲的「自由」的问题，是非常重要的。

黄裕生：对，包括绝对性问题、偶像问题，等等。

保罗：「信」的问题，还有「爱」的问题也很重要。

黄裕生：对，还有「爱」的问题，我们怎么才能爱？什么意义上才能爱他们？爱别人是什么意思？

保罗：关于「爱」，我明天下午会在清华哲学系专门做「路德所论的两种爱：芬兰学派之父曼多马思想介绍」的讲座。

黄裕生：这些问题，我相信我们过了一个时代，就可以得到更充分的讨论。

保罗：你还比较乐观。

黄裕生：历史的方向是不可扭转的也不可逆转。

保罗：好的，很高兴，听到你现在还能有这个态度。

黄裕生：所以，我觉得总有时机来做这个事情。

保罗：另外，你有没有可能把你以前写的《孔子和耶稣的爱之比较》的那篇文章翻译成的英文给我们《国学与西学国际学刊》发表？你在耶鲁学院的时候讲过那篇文章，那篇文章你是用中文在中国发表过的是吗？我想明年出个专辑来谈路德与中国学术之间的关系问题。

黄裕生：行，我找找看，找个学生帮我翻译一下。

保罗：别太长，缩减一下也可以。因为我很关注这个「爱」，我明天下午会专门讲「爱」的问题，这是路德思想中非常重要的一个东西。

黄裕生：对，基督教很核心的精神。

保罗：对，你谈儒家的孔子，孔子和耶稣的「爱」。

黄裕生：对，孔子的了不起在这个地方，在那么早的时候，他就提出了自己的原则，的确是很了不起。

结语

保罗：好的，我们今天以问题意识为核心，抓住了几个问题来对谈。整理出来之后，我校对一下，请你也再校对一下。你如果在国内有什么刊物或报纸也可以先发，然后，我再聚集出版，好不好？你还有什么特别想补充的问题？

黄裕生：没有了，主要就是说对整个中国，包括我们刚才说的，我觉得是需要有第三次启蒙。以认识（觉悟）自由、绝对、普遍、边界为核心内容的第三次启蒙没有完成，一切都无法真正重新开始。这里我要强调的一点是，启蒙需要先知先觉者。但是，先知先觉者只是帮助者，只是「助产婆」，他们只是以自己的理性之光帮助别人点亮每个人自己的理性，以便使每个人照亮自己的绝对性与不可逾越的边界。这个世界上，没有一个人会是被告蒙了的人，只有自我启蒙了的人，因为每个人最终都只有通过自我觉悟而点亮自己的理性才能成为启蒙了的人，别人永远只能协助与启示。

保罗：我们今天谈到了你个人研究的问题、中国现代学术界正在关注和需要关注的问题，并对未来进行了展望而期待第三次启蒙的来临。我希望，路德在第三次的新启蒙里面能扮演一个重要、积极的角色。

黄裕生：路德，包括整个德国的哲学，虽然中国一直很重视德国哲学，但是，对德国最深的地方，还没有真正被把握。

保罗：对，可能就是把德国，甚至包括奥古斯丁和托马斯阿奎那他们的被砍掉的那个头怎么把再寻找回来。

黄裕生：重新再找回最高的东西。

保罗：需要重新相对完整地看待德国和欧洲哲学的发展历史。

黄裕生：就是凸现绝对性这个维度，来重新进行启蒙，第三次启蒙，要把绝对性重新确立起来。

保罗：对。

黄裕生：把中西思想当中最深邃的东西，重新把它重现出来，才能够完成这个启蒙工作。因为启蒙不仅是对于个体的启蒙，还有一个非常重要是的文化的转换要成功，因为我们近代这些学者理解的层面不够，以至于没能真正完成对整个传统文化的转型，因为最高的东西被你忽略掉了。所以，我觉得，我们现在的一个人工作，至少我做的一个工作，是想对中国先秦的诸子百家，特别是其中的宗教维度，进行重估，进行重新的理解与呈现。

保罗：以绝对性作为一个参照。

黄裕生：做重新的呈现与展示，才能够真正完成我们这个本原文化的古今之变，并且也才能与其他本原文化（特别是两希文化构成的西方文化）进行深度的对话与融合，从而也才有可能重新有贡献于世界。

保罗：好。谢谢裕生兄。我们俩今天谈了将近两个小时。

黄裕生：好，后会有期！

【黄裕生著作目录】

- 1.《时间与永恒：论海德格尔哲学中的时间问题》，社科文献出版社，1997年；
- 2.《真理与自由：康德哲学的存在论研究》，江苏人民出版社，2002年；
- 3.《中世纪哲学》（主编及主要撰写者），八卷本学术版《西方哲学史》之第三卷，江苏人民出版社2005年；
- 4.《宗教与哲学的相遇：奥古斯古与托马斯阿奎那的基督教哲学》，江苏人民出版社，2008年；
- 5.《站在未来的立场上》，三联书店，2014年

English Title:

Calling for the Third Enlightenment through a Dialogue on Modernity, Liberalism and the Revival of Guoxue

Paulos HUANG

Distinguished Professor for Sino-European Center, Shanghai University. Email: paulos.z.huang@gmail.com

HUANG Yusheng

Professor at Department of Philosophy, Tsinghua University. Email: huangysh@mail.tsinghu.edu.cn

Abstract: On 31 October 2018, Paul Huang of Shanghai University and Professor Huang Yusheng of Tsinghua University had an academic dialogue. They recalled and reflected on the “Second Enlightenment” in China that began in 1978. Then they reflected on the Absoluteness, modernity and freedom in Chinese context from the perspective of comparative Chinese and Western philosophy. By a review of their academic research, they exchanged ideas on current hot topics in Chinese philosophical research, how the development of Chinese philosophy in the context of globalization can be adapted to Chinese society. Issues of temporality, freedom, individual subjectivity and the Absolute are discussed in the context of modernity, liberalism and the revival of Chinese classical studies. The two scholars call for attention to Luther and the advent of the Third Enlightenment as a way of rectifying the flaws left by the beheading of Western and Eastern philosophical thought. In particular, they suggest that the absoluteness of truth should be protected by sorting out the distinction between anthropology and theology within Western studies.

Keywords: philosophy, theology, Martin Luther, the Third Enlightenment, modernity