

义。在时间与空间的上述维度之后,则是史与思、自我认同与面向世界的统一,它在展示中国哲学本身的深沉内涵与多重向度的同时,也内在的规定了其研究方式与发展方向。

拓宽中国哲学研究的视域

中山大学哲学系教授
冯达文

近代以前,哲学被看做是笼罩一切的。步入近代,西方的走向是,各个具体学科力图摆脱哲学的空洞与玄想,走向经验、应用与操作。而传统中国,由于从来就没有过所谓(纯粹意义上的)“哲学”,因而,在近代,学人们走着与西方相反的道路,致力于清除传统思想史中伦理的、治理的具体内容,抽取可以出与西方相对应的“哲学”及其逻辑演变史。

然而,这样做的结果是中国古代学人可以被视为“哲学家”的就差不多了。孔子与孟子既没有本体论,也没有知识论;汉唐间流行的“气论”夹带着大量的神灵信仰,诸如此类算不算哲学?如算哲学,又怎样为他们弄出一个本体论、知识论?这些问题一直困扰着许多以治中国哲学为生计的人们,以至有的学者(特别是一些日本学者)认为,还是讲中国思想史来得顺当。

而且,给中国哲学带来困扰的,不仅包括作为一门学科它的对象、范围与名称如何界定的问题,还有一个理论评价的问题。如以本体论、知识论为哲学的基本构成,则必以理性化、形式化程度为评价的基本标准。冯友兰先生以共相与殊相的关系涵盖中国哲学,以处理这一关系的圆熟程度判识各种哲学思潮,即是一例。牟宗三以道德作形上本体,又以为此形上本体为一理体,实即以价值理性为终极判准。依此判准,汉唐“气论”无法有一恰当的安顿。为了给汉学有一正面的肯认,李泽厚干脆把汉代的阴阳五行说与系统论挂搭起来,使它获得了一种客观认知的意味。所有这些做法与评价,终不能尽如人意。

庆幸的是,上个世纪末,中国哲学逐渐获得新的视域。这首先表现在,学人们开始引入解释学。建

立“中国的解释学”,这是美籍华人傅伟勋较早提出来的。北京大学汤一介教授、台湾大学黄俊杰教授分别通过考察魏晋玄学与孟学,做出了探索建立中国式的解释学的范例。依照海德格尔、伽达默尔的认可,解释学关切的是此在本身的存在方式,因而它就是哲学。而且,中国儒、释、道三学历来有解经的传统。就儒学所显示的解经传统而言,它似乎有这样两个特点与解释学密切相关。其一是力图将“事”赋予“理”的意义。这可以朱熹的解经方式为代表。先秦时期之儒家经典,特别是《论语》,主要讲的是“行”与“事”。孔子的言说没有任何抽象概念、普遍理则。朱熹于孔子在在处处“行事”间释之以“理”、“天理”,赋予其形上依据。朱子的解释进路无疑即体现为理性化、本体化的进路。其二是在理性化、本体化基础上又讲求要将“理”落实于“事”。这可以以王阳明的解经方式为代表。阳明对朱子虽然多所批评,然而仍讲“性”与“理”。他更强调“心即理”,是要将“理”收摄归“心”,而凸显“理”的信念性特征以见诸“行”与“事”。只不过,在孔子时代,这种“行”与“事”体现为一种贵族性的生活与活动方式,而在阳明这里,却更强调它的道德内容了。无疑,阳明的解释进路,则为“实践”的进路。参照西方解释学,“解释”所面对的问题,是前人的特定的思想与行为(借文本呈现),如何可以为后来生活于迥异的情境中的人们所接受,从而获得普遍意义的问题。朱子将孔子的具体行事“理性化”,无疑便是通过重新解释而使孔子的具体行事获得普遍价值的。至于阳明强调普遍理则要如何回到行事中去,依洪汉鼎对解释学(诠释学)在历史演变上的三个转向的区分,那么,它甚至可以与第三个转向——“从单纯作为本体论哲学的诠释学到作为实践哲学的诠释学的转向,或者说,从单纯作为理论哲学的诠释学到作为理论和实践双重任务的诠释学的转向”——相应合了。只不过,中国传统虽然注重解释,却并未成“学”。

引进解释学的理论与方法重新检视中国传统哲学,在今天已成为学界关注的热点。然而,中国传统的许多文本,并不是用解释学框架可以处理的,它的意义很可能会被抹杀的。汉唐学术与有关文本即是

洪汉鼎主编:《理解与解释·诠释学经典文选》,东方出版社2001年版,第26~27页。

如此。

按汉唐学术与文本,大多不是圣人行事的记述。在儒学学统中,孔孟之行事乃出于人之为人的内在本心的反省,这本身即具理性的意味。孟子说“尽其心者,知其性也;知其性则知天矣。”这里的“尽心”,即每个个人的理性反省之心;“知性”,即借反省而知人之为人的普遍性;“知天”,即赋予这种本性以天然绝对的意义。这里,孟子已暗含了日后解释的可能进路。因之,朱子、阳明以“理”论“天”、“性”、“心”,是顺理成章之事。这一解释路向的儒学,是一以价值笼罩自然、并将自然价值化的学统。价值及其反省是非常理性的,故这一传统也为精英所心仪。

然而,汉唐人不讲反省,少谈心性(佛学除外),多谈情性,更以情性归于天然气禀,而以“气化宇宙”论自然、社会与人生。其中之儒者即便也讲仁义礼智,然他们并不以为这些价值信念出自吾心之反省,而只认定来自于自然的禀赋(如董仲舒所说“天俩有阴阳之施,身亦俩有贪仁之性”)。而其所谓“自然”,又并非在科学认知意义上的自然世界。它所揭示的宇宙本源如元气、太极、太一、太素、太始,都蕴含了某种神灵信仰的意味;由本源到阴阳、四时、五行、万物的演化过程,亦难依科学理性的方法予以解释;在其借阴阳相感、五行相生相克来把握事物之间的联系时,人们甚至可以看到它的巫术色彩。

如何分析与评价这样一个学统?取道德理性或知识理性的立场,学者们大多会予以斥逐。然而,人们却又不能不看到,正是借力于这一学统,汉唐人不仅建构了日常社会交往的基本秩序,甚至延伸出了国家政治生活的基本秩序;而且,由神灵信仰培植起来的丰富想象力与献身精神,由强调天生才情得以张扬起来的原始性的生命冲动,缔造了汉唐时期的英雄人格与浪漫精神。实际上很难说,宋明时期借心性反省成就的圣贤人格与理性精神,一定要比汉唐精神更值得赞赏。

因之,对汉唐学统应该有一个更合适的检讨框架。我个人的理解,对这种(依理性的看法)被认为是“原始的”、“粗俗的”、“过时的”观念形态,似乎很难通过重新解释使之与现代思想沟通从而获得新的意义。我们反倒要询问,为什么一定要赋予其新的意义它才可以是被认可的?在这一学统的分析与评价上,人类学的成果显然值得珍视。依文化人类学

的观点,汉唐人的宇宙气化论,以阴阳、四时、五行的生化流转关系安排日常生活习俗乃至政治国家秩序的做法,体现着在农业文明社会中对生命、生存处境的特定理解。《易传·序卦》的如下说法典型地表露了这种特定理解:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所措。”此中,关键是“夫妇”。有夫妇之两性交合(所谓“君子之道,造端于夫妇”),才延伸出亲属、社会乃至政治国家;而宇宙、阴阳、天地、乾坤及其生殖功能,则是借夫妇两性关系的投射并神秘化与神圣化而成就的信仰。《易传》这种从自然(天然的、神秘的)情性开示的“天人相与”的进路,与孟子从人之为人的价值反省确立的“天人合一”的进路,显然甚有差别。古人的这种宇宙论及其由亲属(夫妇及子女)而社会(社区)而政治国家的演生观念,在政治国家被理性化从而也被功利化与工具化的现代,也许难以被人们所接受,但是人类永远不能摆脱亲属——社会(区)生活。在亲属——社会(区)生活层面上,人们的日常行事仍然是由情感、习俗与信仰(含对天地宇宙的信仰)维系着、支配着。依人类学的视野,古人的灵性显然还活在现代人的心底里,体认在现代人的交往关系及各种仪式中。

如上所述,借助解释学,有助于更好地解读与评价比较理性化的中国古典文本及其思想;借助人人类学,则有助于更好地透视与评价具有宗教信仰(包括巫术)色彩的中国古典的另一类文本与思想。此外,我们还应该注意到,中国古典的相当一部分文本,是关切为治之道的。20世纪80年代以来,人们把这些文本及相关思想归入“管理哲学”,力图借助管理学的框架重释这些古典文本,使之获得现代意义及应用价值。这一研究向度无疑富有创意。

然而,就我个人的理解,借助解释学讨论的,更多的是具有价值理性、实践哲学意味的,带有先验色彩的思想;借助于人类学省察的,主要是具有神灵信仰与社会文化生活习俗意味的,带有超验色彩的观念。“为治之道”不然,它更多地具有经验色彩、操作性性质。这里所谓经验色彩,是指在政治国家层面上的管治形式及其变迁,其与社会的结构方式及其变

《孟子·尽心上》。

迁的密切相关性。一种管治形式的妥当性,只有置于特定的社会结构方式中才能予以评价,还必须依社会结构的变迁考察其过时而否。时下流行的管理哲学,撇开社会结构及其变迁纵论古贤的哪一句话、哪一种说法适用于当代管理,显然有偏失处。

在这一研究领域或向度里,我们似乎要借重社会学的研究成果与方法。而且甚至可以说,不仅为治之道(管理哲学)关涉社会变迁及其客观性问题,先验哲学其实也不能不关涉这一问题。崇尚先验哲学的人们(如牟宗三先生),总习惯于认定某一思想信念(如儒家的道德理想)的至当性并赋予其形上绝对意义,然后以之判释各家各派的思想价值。社会结构、历史变迁、时间意识,全然不在检索中。这无疑使人感到迷茫。实际上,惟引入社会学的研究方法,我们才可以辩明一种思想信念是如何发生的,一种社会的管治理念与管治形式是如何被政治国家所接受的。这一方面对先验哲学提供的意义是,我们不可以无视客观社会及其演变的正当性。另一方面,我们又必须看到,当社会结构变迁时,其中属于政治国家管治形式、管理手段的那些理念如何被淘汰,而那些更具价值色彩的思想信念,却在脱离原先产生它的特定环境之后,如何由经验的升格为先验的,并通过一代又一代人的重新解释,而获得超越历史与时间的普遍意义。这一方面对经验哲学提供的意义是,思想的价值评价决不能屈从于社会流变。正是在这里我们看到,社会学方法并没有淘汰哲学,说不定会更有助于反省与发展哲学。

坚持走儒释道综合研究的 学科建设之路

南京大学哲学系教授
赖永海

学科建设是高校各项建设中最基础、最核心的一环,近几年来南京大学在进行“211工程”建设中,始终坚持以学科建设为龙头,极大地推动了其他各项工作,使学校在许多方面都有一个较大的发展。

南京大学哲学系的前身是“中央大学”哲学系,在近百年的发展过程中,梁启超、汤用彤、宗白华、方东

美、唐君毅、潘菽、孙叔平等一批国学大师和著名学者曾先后在此任教,为中国哲学学科的形成奠定了厚实基础。新中国成立后,南京大学中国哲学学科是国内首批获得博士学位授予权的博士点之一,孙叔平教授曾为学科带头人。1996年以后,随着南京大学“211工程”建设的推进,学校对中国哲学学科点在各个方面的支持,包括作为第一期资助“儒释道综合研究”经费80万元的投入,极大地推动了中国哲学的学科建设。

在队伍建设方面,近几年来,通过选留、引进博士生、博士后人员,南京大学中国哲学学科点先后充实了八位教师。现在本学科共有教师12人,其中教授6人,副教授4人,讲师2人。12位教师中,9人有博士学位,年龄介于30岁至55岁之间,其中50至55岁3人,40至50岁5人,30至40岁4人,师资队伍比较整齐,年龄结构也比较合理。

在近十几年的教学与科研过程中,南京大学中国哲学学科点逐渐形成了四个相对稳定的研究方向:一是中国佛学与佛教哲学,二是儒释道三教关系,三是道家与道教哲学,四是儒家哲学。

佛教哲学是中国古代哲学的一个重要组成部分,这一点在学界已逐渐达成共识,近几年来研究佛学的人也逐渐增多,但是,相对于儒家哲学而言,相对于佛学在中国古代哲学中的地位而言,佛教哲学的研究从总体上说还是比较薄弱的。从90年代起,本学科点坚持把佛教哲学研究作为一个重要的突破口和生长点,立足于从中国古代哲学发展史的大背景,对佛教哲学、佛教的中国化及佛学在中国古代哲学中的地位和作用等问题进行了相对集中和系统的研究,撰写并出版了《中国佛性论》、《中国佛教文化论》、《禅宗思想形成与发展》、《慧能评传》、《如来禅》、《中国佛教伦理研究》、《中国佛教心性论研究》等一批研究成果。2000年本学科点又主编并在海峡两岸同时出版了总十一卷、近三百万字的国内第一部《中国佛教百科全书》;另外,由本学科点老师主编的“中国佛教经典宝藏”(50册)、“禅学丛书”及大型学术文丛《禅学研究》先后在大陆、台湾、韩国出版,使佛教哲学研究与佛教经典文献的整理成为本学科点的一个重要特色。这一研究方向还培养了一批研究人才,在所招的博士生中,有相当一部分博士论文对佛教哲学及中国佛教史中的佛性论、心性论、