

冯友兰的《新理学》与中国现代文化人对“西学东渐”的回应

周继旨

(南京大学 哲学系, 江苏 南京 210093)

摘要:中国自秦汉以来的封建大一统的政治结构的绵延在19世纪中叶遇到了危机,陷入内外交困的局面。西方列强的坚船利炮使“天朝大国”的威风丧尽,挟西方军事、政治优势而来的“西学东渐”则使以儒学为核心、正统、主流的传统文化价值观念从根本上受到了挑战。从此,摆在中国人面前的战略性的历史任务是:一要在经济、政治上发奋图强以自立于世界民族之林,二要在思想文化上(特别是从形而上的高度上)回应西学,充实、改善、再建民族精神支柱。这两者都有关国家民族的前途命运,缺一不可。经过一百多年的努力,前一任务已初步实现,后一任务则仍须大力加强。对冯友兰先生的学术思想特别是他的《新理学》的哲学体系应当放到这个大的历史背景下给以公允的分析评价。从近代到现代,几代中国文化人对“西学”的回应是由浅入深的。从张之洞的中体西用说到梁漱溟的东西比较说,再到熊十力的体用说,直到《新理学》体系的形成方才达到一个比较完全意义上的、新的形而上的高度。因为它确实是融会中、西、古、今,既继承了中国古代传统又灌注了现代精神。从《新理学》的书名到所使用的理、气、道体、大全等范畴,令人一望而知是对宋明理学的“接着讲”,但又用西方哲学特别是新实在论的逻辑分析方法加以阐释,把中西哲学的意蕴境界沟通互介并纳入具有自己特色的哲学体系之中,其理论上的探索精神与创新胆识是后人的一笔重要的思想财富。

关键词:《新理学》;体系特征;民族精神支柱

中图分类号:B261

文献标识码:A

文章编号:1671-6132(2003)01-0010-06

冯友兰先生的《新理学》一书在中国现代哲学史上可谓一本名著。它的写作始于抗日战争开始后南迁途中的南岳之下,几经修改完成于昆明。可以想像,于颠沛流离之际写作这样的抽象玄理著作是需要强大的思想动力的。据笔者个人理解,这种动力的来源就是中国知识分子心理素质上可贵可敬的“忧患意识”和“经世致用”传统,也就是孟子所说的“士”之“恒心”。因为传统意义上的所谓知识分子亦即孟子所说的“无恒产而有恒心”(《孟子·梁惠王上》)的“士”,“士”之“恒心”的可贵可敬之处在于它的超脱个人利害得失始终以家国天下为己任的胸怀和境界。冯先生在《新理学·自序》中所说的“怀昔贤之高风,对当世之巨变,心中感发,不能自己”,正是这种胸怀和境界的写照。至于写作这种抽象玄理著作的直接目的则仍是传统的“经世致用”,亦如冯先生自己所说“此书虽‘不着实际’,而当前许多实际问题,其解决与此书所论,不无关系”。这样,“对于当前之大时代,即有涓埃之贡献”。冯先生当时的思绪情怀中所体现的“忧患”和“致用”传统可谓跃然纸上。

—

冯先生在《新理学·自序》中一开始就提到:“数年来即拟写《新理学》一书。”可见酝酿写作此书应早在抗日战争开始之前。据笔者个人猜想,可能在1934年冯先生出版了《中国哲学史》之后就开始酝酿《新理学》的

写作。因为《中国哲学史》虽然也体现了冯先生自己的哲学观,但限于“史”的体裁,还只能偏重于“述”,即以自己的哲学观点总结、叙述中国哲学。既“述”之后就应当“作”,也就是直抒胸臆地创立自己的哲学体系。《中国哲学史》和《新理学》合在一起可以说体现了冯先生治学道路上的“既‘述’且‘作’”的精神。众所周知的是,中国传统士大夫都不敢明目张胆地突破孔子所提倡的“述而不作”的传统,一般只能以注经的方式来表述个人的见解,而冯先生则公开申明自己要“接着讲”而不是“照着讲”,在当时的历史条件下应当说是颇具胆识的。从整个哲学发展的历史看,所谓“照着讲”与“接着讲”,所谓“述”与“作”,两者的关系就是“继承”与“创新”的关系,如何处理它,是个既体现时代精神,又表现了哲学家的风格和境界的问题。由于哲学永远都是“时代精神的精华”,是一个民族自立于世界民族之林的精神支柱,哲学上能否创新是一个民族是否具有旺盛活力的表现,体现哲学创新精神的哲学著作和文章永远都是“经国之大业,不朽之盛事”(曹丕《典论·论文》)。多年来,意识形态领域内极“左”路线的推行者出于“意识形态偏执狂”的心态,肆意践踏“百家争鸣”的方针,设置无数框框条条和清规戒律,对任何一点被认为是“出格”的思想观点都进行乱棍齐下、不许还手的批判,冯先生的《新理学》就是这种批判的靶子之一。现在看来,这些都是中国历史上从秦始皇以来

收稿日期:2002-09-15

作者简介:周继旨(1932-),男,南京大学哲学系教授。

所奉行的文化专制主义的惯性流毒。在历史已经跨入21世纪的今天,这些本属于中世纪的现象决不应当再有任何重复。事实上,在粉碎“四人帮”后,情况在逐渐改善好转,正因为如此,我们才能以平静的心态和在比较宽松的环境中来讨论冯先生的哲学思想。

19世纪中叶以来,中国人遇到了双重危机:一是面对着国家被帝国主义列强瓜分灭亡的政治危机;二是“西学东渐”以来随着传统儒学受到挑战而来的民族精神支柱动摇的文化危机。此后,中国人的基本的、战略性的历史使命就是如何应对这两种危机问题,即一要发奋救亡图强以求得国家、民族的生存,使其能够自立于世界国家民族之林;二要充实、发展、完善、再建民族精神支柱以求民族文化传统的延续和振兴发扬。前一任务对中国人来说是人人有份、个个有责的,可以说是全体中国人责无旁贷的神圣使命;而后一任务则主要靠一代代知识分子、文化人来完成。事实上也确实如此,把一百多年来有志气、有理想、有抱负、有民族责任感和历史使命感的中国文化人所作的工作、奋斗追求的目标放大升华来看,所围绕的核心就是个民族精神支柱问题,这是时代、历史使然而不取决于个人的主观上是否自觉意识到。而要使民族精神支柱真正得到充实、发展、完善、再建的关键又在于一个新的、既继承中国传统又汲取时代精神、真正达到形而上高度的哲学体系的创立。从这个大的历史文化背景角度看,《新理学》一书的写作和出版完全是合乎时代的要求应运而生的,是在充实、完善民族精神支柱这个历史伟业方面迈出的十分可喜的一步。之所以能够如此,当和冯先生具有作为哲学家的历史责任感的自觉有关,这表现在从《中国哲学史·序二》到《新原人·序》再到《中国哲学史新编·总结》中,冯先生一再引用“横渠四句”(“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”)的用心上,也表现在冯先生晚年对自己所说的“阐旧邦以辅新命”一句话的解释上,冯先生指出:“中国就是旧邦而有新命,新命就是现代化。我的努力就是保持旧邦的同一性和个性。而同时促进实现新命。我有时强调这一面,有时强调另一面。右翼人士赞扬我保持旧邦同一性和个性的努力,而谴责我促进实现新命的努力。左翼人士欣赏我促进实现新命的努力,而谴责我保持旧邦同一性和个性的努力。我理解他们的理论,既接受赞扬,也接受谴责。赞扬和谴责可以彼此抵消,我按自己的判断继续前进。”^{[1](页8)}冯先生又说:“‘阐旧邦以辅新命’,余平生志事盖在斯矣。”^{[1](页10)}有了这种高度的历史责任感的自觉性,就有了动力和毅力,就能不计较个人遭遇上的荣辱沉浮,就能数十年如一日,孜孜不息,笔耕不辍,从而为后人留下一批相当丰富的文化遗产。对冯先生的学术观点可以见仁见智,予以不同的评论,而对冯先生始终一贯的爱

国热忱,继承、发展、弘扬民族传统文化的敬业精神,则是应当也必须给以充分的肯定的。

二

时至今日,上述中国人的两个历史任务完成的情况如何?任务之一的国家、民族自立于世界民族之林的问题,经过一百多年的奋斗,可以说已经大体解决;任务之二即充实、完善民族精神支柱的问题可以说还需要大力加强。如果笔者个人的这个判断多少能够成立的话,回顾总结作为这个方面先行者的冯先生的哲学活动,特别是在《新理学》一书中创立自己的哲学体系的经验教训,就具有十分重要的意义。

冯先生自幼熟读儒家经典,青年时代又受到系统、正规的西方现代学校教育,这样“学贯中西”的知识结构加上以“横渠四句”精神为指归的抱负对成就冯先生的学术贡献以及对冯先生的治学道路可以说是起了决定性的作用。“西学东渐”以后,传统儒学尽管受到严重挑战和冲击,但并没有完全失去它的影响力,儒学仍然是冯先生那一代知识分子接受外来文化、进行自己独立思考的立足点和出发点,仍然是所凭借、所利用的最重要的思想资源。因为一个民族的文化传统对其文化人来说,像是无法摆脱的地心引力。近代文化直接的是明清文化,而明清时代正是宋明新儒学十分盛行的时代,自从永乐皇帝主持的《性理大全》和乾隆皇帝主持的《性理精义》颁布为科举教科书之后,就决定了性理之学作为明清时代儒学主流的地位。因此近代以来的文化人,不论其个人文化观点的取向是激进还是保守,思想深处都不可能不受到以性理之学为主流的儒家思想的影响。而其中是倾向于程朱的理学,还是倾向于陆王的心学也成为必须面对和作出选择的问题,冯先生则是明白坚定地选择了理学。之所以如此,可能与冯先生所受的五四时代的“科学、民主”思潮的洗礼和在国外受到的新实在论哲学的影响有关。冯先生早年就思考过“中国何以没有(近代)科学?”的问题,为此还曾和印度著名诗人泰戈尔交换过意见,可能服膺于当时盛行的“科学救国”论的观点,即把科学理解为17世纪以来以牛顿体系为代表的近代实证科学,其特点是以可控的、能重复的实验为依托,以抽象数学公式为理论表达手段,体现西方人从古希腊以来的逻辑理性精神。不把事情和属性、主体与客体、一般与个别作暂时的分离就不可能有实证科学,这和重整体直接把握的陆王心学的精神大相径庭,而和程朱理学的精神较相接近。从历史上看,中国传统思维模式中占主流的是先秦名家中“合同异”的倾向而不是“离坚白”倾向。墨辨逻辑被废置、墨学成为绝学都说明在中国的社会条件下,像西方那样以亚里士多德(Aristoteles,公元前384—公元前322)的形式逻辑为代表的逻辑理性主义精神是薄弱

的,缺少对存在第一因的无穷追究倾向,在强调“天人合一”的时候陷入“主客不分”甚至是“以客代主”的误区,这是中国古代科技领先而近代科学没有发展的一个重要原因。而要发展科学就要追求事物所以然的原因,即讲“理”明“理”。另外,冯先生接受的新实在论哲学也是注重逻辑分析的,分析就要讲“理”,进而有利于培养逻辑理性主义精神,可以促进科学的发展。这些可能是冯先生在宋明新儒学中倾向于程朱理学的原因。当然哲学家哲学倾向的选择是个复杂问题,这些仅是笔者个人的揣测之词。不过,选择理学的倾向和新实在论的影响确实是决定了《新理学》的哲学体系结构的构建特征,即以“理”为最高范畴的本体论预设和以重逻辑分析为特征的方法论的应用。正是由于这一点,使得《新理学》鲜明地体现了融会古今中西的特征。而在总的建构哲学体系的趋向上仍是沿着近代(甚至是古代)哲学的传统方法,即从设定一个最高的本体范畴开始编织体系的概念之网,展开自身的理论叙述。因此,最高的本体范畴就成为一个哲学体系的逻辑出发点和理论奠基石。这一点在宋以前的中国传统儒家哲学中似乎还不十分自觉和突出,经过隋唐时期佛教的盛行及其在统摄人心方面轰轰烈烈凌驾儒学之势的刺激,到了宋明新儒家那里才比较自觉地汲取佛、道之长,建立起儒家哲学的本体论体系,实现了伦理本体化的飞跃,大大提高了儒家学说的抽象玄思水平,使儒家的伦理道德说教有了不亚于佛、道哲理的深邃高妙,从而战胜佛教的挑战,牢居意识形态的正统主流地位。这样的以首先建构本体来创立哲学体系的趋势一直延续到冯先生写作《新理学》的20世纪30、40年代。

一般而言,以什么样的方式、用什么含义的范畴为起点和基石来建构什么样的结构机制的哲学体系是个“元哲学模式”问题,“元哲学模式”的特征决定了哲学和整个文化传统的风格面貌,东西文化的差异归根结底是“元哲学模式”的不同。从20世纪的现代西方哲学(特别是新康德主义各流派)解构本体论(这里要解构的本体是指作为万事万物之源、之据意义上的本体而非逻辑之始的最高范畴)发展趋势看,以本体论的预设为核心来建构哲学体系的模式是否还应当延续?今天创立新哲学体系是否还应当再走先搞本体论预设的老路?这些都是值得重新思考研究的。冯先生的努力是可贵的,哲学上的创新精神也是值得肯定的,但具体的路子则是不宜再重复的。为了说明这一问题,这里不得不稍微离题作些展开论述。

在西方文化传统中,特别是从后苏格拉底到前现代的西欧哲学的本体论基本上是实体论。西方哲人从古希腊时起,就有一种对存在之所以存在的根据作无穷究问的倾向,沿着因果联系的锁链寻求第一因就形成“实体”的观念,他们认为只有实体性的第一因才是

真正可靠的。这种作为第一因的实体是万事万物之所以由来,所以实体也就是本体。在一个哲学体系中,本体的范畴是唯一的、至上的、绝对的,无论柏拉图(Platon,公元前427—公元前347)的“理念”或德谟克里特(Democritus,约公元前460—公元前370)的“原子”都既是实体又是本体,是哲学理论体系的逻辑出发点和奠基石。寻求一个唯一、至上、绝对的本体范畴来建立哲学体系就成了古希腊的占主流的“元哲学模式”。到了一神教的基督教占统治地位之后,为了论证上帝的存在的唯一性、至上性和绝对性,对希腊哲学这一倾向就由奥古斯都(Augstine, Aurlius 354—430)以来的“教父哲学家”充分利用和大力发展,从罗马后期经过整个中世纪以至近代的西方哲学在“元哲学模式”上可以说都是一脉相承的。在这种“元哲学模式”形成的同时,还形成了西方人根深蒂固的主客二分对立(也就是和中国的“天人合一”相对的“天人相分”)的思维模式,其特点是把此岸与彼岸、人与神、精神与物质、主体与客体、现象与本质、理智与情感、一般与个别……等统统作了二分对立的处理,因此,西方人思考使用的是亚里斯多德以来的外延型的逻辑,作为主体的人要对外于我的事物作判断时,只能在是或否、有或无之中作二者择一的选择,即选择的唯一性,对此可以称之为“尚唯”的思维模式。唯一、至上、绝对的实体的哲学本体论再加上主客二分对立的“尚唯”的思维模式就构成西方文化传统最基本的特征。冯先生设想融会东西、创立新的哲学体系就必须正视解决东西方文化(当然包括哲学)最基本特征不同所带来的矛盾,消解和跨越这个矛盾,而这显然是个长期的、历史的任务。据目前笔者对冯先生著作的学习和理解,这个目标还只能有待于今后很多代人长期不懈的努力才能达到。冯先生意识到这个问题,并试图在他所处的历史条件下回答这个问题,可以说是站在时代的前沿,已经是难能可贵的了,不应当再有所苛求。

在中国文化传统中,没有西方那种对第一因作无穷究问的传统,对“六合之外”的问题持一种“圣人存而不论”(《庄子·齐物论》)的态度,因而也没有西方那种由希腊哲学和一神教教义相结合的实体论的本体论和“尚唯”的思维模式。中国先哲讲“唯”不是“惟一”而是“惟三”,即所谓“惟天地,万物之母;惟人,万物之灵”(《尚书·泰誓》),以后《周易·系辞传》又概括为“(阴阳二气)氤氲化生”、“(天、地、人)三才同构”的宇宙论模式,并一直流传至今。与此相应的是中国人日常所使用的逻辑不是外延形式的形式逻辑,而是《周易》一书中提出的以对人的主体的利害关系为标准的吉、凶、悔、吝为判断形式,即价值判断为主的“《易》逻辑”。在思维模式上中国哲人强调的是“天人合一”,其哲学趋向是

“究天人之际,通古今之变”,即关注的是现象关系上的“如何”,而不是本体实质上的“什么”。因此,从先秦到魏晋以至隋唐,中国本土哲学缺少西方那样的纯形式化的、抽象概念化的作为万事万物所以存在根据的本体范畴,一切都笼罩在混沌不分、主客不明、既是外在规律又是最高神灵的“天”的光环之下。在作为“万物之总名”的“天地”(郭象《庄子·逍遥游注》)和作为“万物之灵”的“人”之间有一条绵延不断的“线”。沿着这条线,“人”以其“至诚”可以“通天”。所以,“天”与“人”之间基本上是“合一”的而不是相分的。在如此鲜明的东西文化差异的背景下,冯先生在消解、跨越东西文化差异建构自己哲学体系方面走出了自己的路子。这就是《新理学》中用区别“共相”与“殊相”的分析,达到一般形式化形上的哲学范畴,并层层推导最终推出作为“大全”的“理”。冯先生也承认“大全”本是“不可言说”的,可是,经过冯先生一番“共”、“殊”关系的论述推导,作为“大全”的“理”就成为“可以言说”的了。在这里,既可以看出源出佛家又为朱熹欣赏的“月映万川”之喻的影子,又汲取了现代西方哲学中重逻辑分析的优点。为了能够在“共”、“殊”之间自由升降来去,既避免陆、王一派的“空疏”,又避免程、朱一派的“支离”,多次声称接着程朱理学讲的冯先生实际上却又是兼采二者而并不固守门户。冯先生主张先立其大者,提倡“觉解”,从这点说,显然类似于陆、王。因为所谓“觉解”就是“心之理”,实际上类似于直觉,而在冯先生看来直觉和理智是统一的,他解释道:“哲学家对于哲学中的主要概念,不仅要有理智的理解,而且要有直觉的感受。”“孔子在川上的感受,正是这种直觉。”而程明道所说“浑然与物同体”是“‘仁者’的直觉”,“‘识得此理’的‘理’字,说明‘浑然与物同体’就不是直觉,而是一个概念了。必须把直觉变成一个概念,其意义才能明确,才能言说。概念与直觉,不可偏重,也不可偏废”。又说:“如果认识到真正的哲学是理智与直觉的结合,心学与理学的争论亦可以息矣。”^[12] (页 201-202)冯先生认为“形上学的工作,是对经验作逻辑底释义”^[13] (页 177)。通过这种“释义”就可把本是经验的“直觉”变成理智的“概念”。不过,这种经过逻辑释义的“概念”是形式与内容割裂的概念,作为建立哲学体系结构的杠杆是可用的,不如此,就无法推导出在“事”先之“理”(而这正是《新理学》之所以和程朱理学相“接”之处)。因为从表面上看,不对事实经验“作积极肯定”的纯形式的概念可以超越、摆脱具体事物属性的许多局限约束,可以对概念之间的连接重新安排运用,获得主体需要的时间、地点、条件的自由,平时的“阻梗”似乎变成“通途”。但也正是在这个问题上为不同意见的批评者留下进攻的缺口和诟病的把柄。因为概念形式一旦脱离内容也就失去它所蕴涵的时代、历史、社会、政

治、文化、生活的活生生的丰富多样性,被人为地化约为纯粹的不食人间烟火的普遍形式,再将此单纯形式的同一性转移运用到另一时空条件的对象上就难免发生或多或少的失真、失实现象。这个一般、个别,共相、殊相关系问题是人类认识发展中的永恒矛盾,因为概念是人造的标志对象的语言符号,概念分析法是一种思维抽象法,辨名析理都不能不用语言符号,包括冯先生在内的许多哲学家在建立自己的哲学体系时都是运用这种方法。寻求共相是形成概念的必要条件,不仅中国的哲学家如此,西方的哲学家也如此,如黑格尔所说:“自然所表现给我们的乃是个别形态和个别现象之无限多的复合体,我们有在此复合中寻求统一的要求……力求认识每一事物的共相。个体生灭无常,而类则长住不变,且重现在每一事物中。类的存在只赖反思方能认识。”^[14] (页 86)冯先生强调用抽象思维把共相之“理”从具体现象中分离出来加以把握,在说明具体问题时,再加以整合。建立体系的过程即反反复复地利用以概念形式表现出来的统一性进行“分离、整合,再分离、再整合”的循环往复。19世纪的欧洲许多哲学家在建立体系时用的也正是这种方法,马克思曾把它概括为:“安置自己,把自己和自己对置起来,自己和自己结合,安置、对置、结合。”^[15] (页 140)冯先生将其说成为“逻辑的释义”,而这时所释之“义”已经失去其具体含义,变成纯抽象的形式。而在人所要思考的对象、所要抒发的感受中总有一些或者精致入微、或者浑沦无外,以至于无可名状、无法言传者,这时就要靠直觉出来补充。冯先生承认直觉与概念不可偏重和偏废,但在构建《新理学》体系时显然是偏重于概念分析的方法,这也是冯先生在思想倾向上不同于同时代的熊十力(1884—1968)等另一些创立体系的哲学家之处。

三

如何回应“西学东渐”所带来的挑战和危机,重建或充实、完善民族精神支柱,使中华文化得以绵延、光大、昌盛,是近代以来中国文化人基本的战略任务,而这个回应有一个逐步发展、深入和提高的过程。第一个回应就是张之洞(1837—1909)从政治制度层面对“西学”的拒斥,他看到的“中学”“西学”之争实际上就是“新学”与“旧学”之争,“图救时者言新学,虑害道者守旧学”(张之洞《劝学篇·序》)。因此,他主张“旧学为体,新学为用,不使偏废”(张之洞《劝学篇·设学》),这意味着承认旧学已经不能“救时”和“应世事”,但却能够“治身心”和“守圣道”。以旧学为“体”,即用儒家的三纲五常之“道”对人民群众进行人身统治和思想禁锢,目的是对付维新派的“民权之说”;所谓“西学为用”就是在“坚船利炮”层面上搞些“变法”和“洋务”,并用来批驳“泥古之迂儒”、“苟安之俗吏”。张的这种貌似折衷

的理论违反了中国“体用一源、显微无间”的传统,实际上是“盗西法之虚声,而沿中土之实弊”(严复《救亡决论》)。遭到批判唾弃是很自然的。

不过,张之洞的观点并非全无历史回响,在此后很多年才出现的梁漱溟(1893-1988)的东西文化比较论的观点中还可以隐约看到“治身心”与“应世事”分为两橛的影子。梁漱溟区分“理智”与“理性”,他认为:“理智者人心之妙用,理性者人心之美德。后者为体,前者为用。”^{[6](页 85)}在梁先生看来中国文化长于理性而短于理智,而理智只是人之知,是智慧的外用,是求生命的工具(即所谓“应世事”)。然而,外向求知的理智只是西方所长的“身的文化”还不是中国所长的“心的文化”,人生活中最重要的不是理智,而是包含有“情”与“意”的“理性”,即以内向直觉体悟来求得人格提升、道德完善和情趣丰美(即所谓“治身心”),因为身有限而心无限,只有“心的文化”“才真是人的生活”^{[6](页 295)}。梁氏的历史功绩在于通过东西比较论提出一系列需要回应西学挑战的问题,他明确肯定:“中国文化盖具有极强之个性。”它“之相形见绌……因外来文化之影响而起变化,以至根本动摇,皆只是近一百余年的事而已”^{[6](页 2-3)}。而他的回答则往往在全球普遍性与民族特殊性等一系列两端之间摇摆不定,而且起伏偏颇幅度很大。不过,他所提的问题有时代的共性,是现代有头脑的中国文化人都要思考、都曾思考的问题,对他的回答不管赞成与否,对同代人和后代人都有相当的启发新思、借鉴参考作用。综观梁氏一生,不少时候从事社会实践活动,而非长坐书斋,一些论断往往不从人类学、历史学的成果根据出发,比较粗疏武断,不能算是一个十分严谨的学者,但却以敏锐的观察、天马行空式的思路,表达自己独到的见解,应当说是一个有贡献的重要的思想家。

在现代中国对“西学东渐”作出重要的、有影响的回应的另一个文化人、思想家是熊十力先生,他和梁漱溟一起,被认为是现代新儒学的“开山”人物。他对西学的回应是张扬以儒家思想为主体的中国文化,他的曾入佛又返儒的思想历程使他能够经过殚思竭虑的努力,汲取儒、《易》、佛思想资料中的可用成分,创立了颇具中国特色和气魄的哲学体系。熊氏对儒学有自己的独特的看法,他指出:“儒家之学,自表面观之,似只是伦理学,而不必谓之玄学。实则,儒家伦理,悉根据其玄学。非真实了解儒家之宇宙观与本体论,则于儒家伦理观念必隔膜而难通。”那么,儒家的玄学、宇宙观本体论有哪些?其实质特征又如何呢?熊氏所说的儒家玄学中的本体就是人的活生生的生命本体,因为人的生命“是绝对的真实”,但所谓生命又不是西方哲人所理解的仅

是生理性的生命(即与躯体同时俱来的与动物无别的本能性的生命),而是经过儒家的操存、涵养、居敬、思诚等种种不断精进的修养功夫而达到的与天地万物浑然一体的道德境界意义上的生命。它是“身心合一”又是“天人合一”的。要达到这种本体,必须不断精进,熊氏认为“人生唯于精进见生命,一息不精进即成乎死物”,他解释:“精进者,自强不息,体自刚而涵万有(此言体者,合也。人性本来刚大,而役于形骸于惑者,则失其性。故必发起精进,以体合本来刚大之性。夫性唯刚大,故为万化之源。唯率性者为能尽其知能,故云涵万有)。”^{[7](页 105-106)}这里所说的“涵万有”“为万化之源”当然只是主体观念中的自我体证,而不可能是西方传统意义上的纯客观的实在。它虽是一种精神本体,但却不同于西方“教父哲学”那样脱离活生生的、现实的人的感性活动的虚构的、神灵性的精神本体,而是具有“实践主体”的含义。尽管熊先生激烈反对冯友兰先生用理智分析的方法讲本体,但由于语言文字本身就是一般形式化的产物,只要用语言文字表达思想,就不可能避免一般形式化的问题。不过他强调道德修养不仅是纯内心的精神活动,而是“举体成用”,在道德“本心”主使下的人的刚健自强活动涵盖了人的一切感性活动。所以,“本心”是“心”亦是“性”,是“体”亦是“用”,是“主”亦是“客”,用人的直接体证泯没一切差异,这不仅是熊氏哲学体系中的本体含义,扩大一点说,也是一切以道德形上为本体的中国传统哲学最后的归宿。中国传统的“体用一源,显微无间”观点成为熊氏建立自己哲学体系的基本杠杆,他的哲学论述基本上是围绕体用关系展开的。正因为如此,熊氏哲学洋溢着鲜明的中国特色。以“体用不二”为契机,在西方哲学中由于以其主客二分对立为特征的思维模式而产生的“一般、个别”“本质(本体)、现象”“超越、现实”“理智、感情”“天、人”“凡、圣”……,一系列对立和隔绝在熊十力先生这里都被圆融无碍地化解开来。

如果说熊十力先生关于“生命本体”的论述所走的路子还基本上是沿着从孟子以至陆、王的“良知当下呈现”论的传统的话,那么冯友兰先生在建立体系时则走了另一条路子。熊先生所用的思想资源除了儒经外,最重要的是释典,体现了儒释的交融,虽然中国特色鲜明,而现代性则略嫌不足。熊氏把分析与整合对立起来,反对把本体看作是共相^①,对如何汲取现代哲学在认识论上由于重分析而来的优点、如何避免中国儒家过于重直觉体证而带来的弊端没有给以足够的关注。而冯友兰先生则不然,更多的体现了中西的交流,这也是时代和哲人的知识结构使然,不必区分轩轻高低。冯先生从强调共、殊之分入手,先分而后整合,最后还是要

^① 1954年笔者和其他几个同学曾在北大哲学系当面聆听熊先生一次谈话。大意为:“现在有人讲‘大全’,而且用分析的方法讲‘大全’,犹如‘庖丁解牛’,既解之后,怎么能说还是牛?”

重建中国传统的道德形上学。他和熊先生的分歧主要是方法和选择的学术理路不同,从中不难看出宋明新儒学的程朱、陆王之分影响之深远,以至在熊十力、冯友兰这一代学人身上仍可隐约觉察到其遗风流绪。^①

冯先生已辞世十多年了,冯先生的同代人也大都辞世,他们留下的不仅是学术文章,更重要的是他们以哲学家的胸怀孜孜不倦地在形上高度报效国家、民族的拳拳之心,是他们在理论上的探索精神和开创勇气。哲人逝矣,其对西学回应的事业不能也不会中断,他们毕生为之奋斗的哲学创新事业在新时代应当得到发扬。为此,首先要在方法论上实现真正的“拨乱反正”,因为在长期的极“左”思潮影响下,对他们这一代书斋学者们创立哲学体系的努力成果往往不仅不重视,甚至持鄙弃、否定以至批判的态度。他们哪里知道,这些学者们看来似乎是脱离现实的努力,却是直接关系到民族精神支柱的充实、发展、重建、完善的千秋伟业。对极“左”思潮统治时期加在冯友兰等老一代创造体系的哲学家头上的罪名应当统统推倒,对极“左”思潮所使用的唯物、唯心二分并等同于政治的进步、反动的评价体系标准也应当根本否定。因为文化是多元的,作为文化传统核心

的哲学也必然是多元的,各个民族的元哲学模式是有民族特征的,极“左”思潮所使用的方法只对从后苏格拉底以至中世纪和前现代时期内的以实体论的本体论为主流的西欧哲学适用,教条主义地把它硬套在从元哲学模式到发展趋势都根本不同于西方哲学的中国哲学上,只能是削足适履、方枘圆凿,除了扭曲、掩盖中国哲学的本来面目外,不会有任何积极作用。如果这一点解决,其他问题都会迎刃而解,甚至是指日可待的。

参考文献:

- [1]冯友兰.冯友兰学术精华录[C].北京:北京师范学院出版社,1988.
- [2]冯友兰.中国哲学史新编(第七册)[M].台北:蓝灯文化事业股份有限公司,1991.
- [3]冯友兰.三松堂全集(第五卷)[C].郑州:河南人民出版社,1985.
- [4]黑格尔.小逻辑[M].北京:三联书店,1954.
- [5]马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集(第四卷)[C].北京:人民出版社.
- [6]梁漱溟.中国文化要义[M].成都:路明书店,1949.
- [7]熊十力.新唯识论(文言本)[M].杭州:自印本,1932.

[责任编辑:裴 喆]

Feng Youlan's *New Confucianism* and China Modern Intellectuals' Response to "Western Learning Comes to the East Gradually"

ZHOU Ji-zhi

(Department of Philosophy, Nanjing University, Nanjing, Jiangsu 210093, China)

Abstract: China feudal political structure of big unification since the Qin and Han Dynasty ran into the crisis in the middle period of the 19th century and fell into the situation of having difficulties at home and abroad. Hardship of western imperialist powers made China Empire completely discredited. With the western military political advantages follows "Western learning comes to the East". Traditional culture value that is regarded Confucianism as the core and orthodox is challenged fundamentally. From then on the historical and strategic task in front of Chinese is: First, work energetically and pursue strongly in order to support ourselves in the world national woods; Second, respond western learning to substantiate and improve and rebuild national spiritual prop at ideology and culture (especially on the height of the metaphysics). None of the two can be dispensed with because this concerns our national future destiny. Through the efforts of more than 100 years, the former task has already been realized tentatively, the last must still be strengthened energetically. We should put Mr. Feng Youlan's academic thought, especially his philosophy system of the new Confucianism to the vast historical background and give sound analytical appraisal. From modern to present, several generations of Chinese intellectuals' response to western learning is from superficial to deep. From Zhang Zhidong's theory of making the Chinese serve the west to Liang Shuming's theory of comparison between the East and West to Xiong Shili's Tiyong theory, it doesn't come to the height of the metaphysics until the formation of the new Confucianism of idealist philosophy. China, west, ancient, today really inherit Chinese ancient tradition as well as pour into modern spirit. From title to its used category, it makes people clear at one sight to be "continue to say", but to explain it with the Western philosophy, especially with the new logic analytical method, to link up and absorb the connotation of Chinese and Western philosophy to the philosophical system with his own characteristic. Exploration spirit in theory and innovation courage are the important thought treasure for the late generation.

Key words: *New Confucianism*; system characteristic; national spiritual prop

^①1981年在浙江杭州新新饭店开宋明理学讨论会,冯先生的几代学生到冯先生住处看望,恰逢贺麟先生也在座。冯先生风趣地对贺先生说:“人家都说你是陆王,我是程朱,咱们是在西湖而不是在鹤湖见面了。”贺先生对此未作表态,似乎也默认此说。