

编者按:本刊开辟“百家论坛”栏目,期待并力求做到:“百家论坛”所发表的文章,其观点尽管并不代表本刊立场,但都应该是自成|家或自成|派或自成|说,亦可是综述|家或|派或|说的潜心之作。胸藏万汇凭吞吐,笔有千钧任欲张。希望各家各派的学者们,在读者和编者的期待中,奉献出百花之美、百家之言。

综论现当代新儒学思潮、人物 及其问题意识与学术贡献

——兼谈我的开放的儒学观(上)

郭齐勇

(武汉大学 国学院, 湖北 武汉 430072)

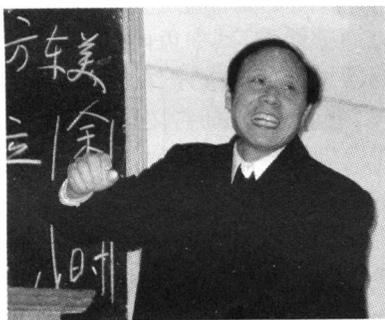
摘要: 现当代新儒学是文化守成主义的|部分。这|思潮经历了四个阶段:第|阶段为五四以后的新儒学,第二阶段为抗战时期的新儒学,第三阶段为港台新儒学,第四阶段为海外新儒学,改革开放后返输中国大陆。三代四群十六位重要代表人物是:梁漱溟、熊十力、马|浮、张君劢、冯友兰、贺麟、钱穆、方东美,唐君毅、牟宗三、徐复观,蔡仁厚、余英时、杜维明、刘述先、成中英。现当代新儒家反思现代性,反思唯科学主义,重视人类与中华民族的长久的人文精神与价值理性,其论域、问题意识有:(1)跳出传统文化与现代化二元对立的模式,并由此反省现代性,重新思考东亚精神文明与东亚现代化的关系问题。(2)“文明对话”与“文化中国”。(3)儒家价值与全球伦理、环境伦理、生命伦理。(4)儒学与现代民主、与自由主义的关系。(5)儒学的宗教性与超越性及“内在超越”。其思想贡献、思考给我们的启示是多方面的,当然亦有其思想困局。儒学有草根性,有生命力。开放的新儒家学者,要在中国大陆再植灵根、重建儒学,特别要重视民间教育。当代新儒学是中国健康的现代化的重要的建设性的辅助性的力量。

关键词: 现当代新儒学;文化守成主义;内在超越;文明对话;全球伦理

中图分类号: B26 D6

文献标志码: A

文章编号: 1007- 5194(2010) 03- 0047- 10



现当代新儒学思潮^①是从中国文化自身的大传统中生长出来的、面对强势的西方文化的挑战应运而生的、20世纪中国最具有根源性的思想文化的流派,是在现代中国反思与批判片面的现代性(包括全盘西化或俄化)的思想流派,也是在现代中国积极吸纳西学、与西学对话,又重建传统并与传统对话的最有建设性与前瞻性的思想流派。这一思潮是非官方、非主流的。其代表人物都是在野的知识份子,

收稿日期: 2010- 04- 21

作者简介: 郭齐勇(1947-),湖北武汉人,哲学博士,现为武汉大学哲学学院暨国学院教授、博士生导师并国学院院长,国家级教学名师,国际中国哲学会(ISCP)副执行长,中国哲学史学会副会长(三届),中华孔子学会副会长,曾任武汉大学人文学院院长、哲学学院院长、国际中国哲学会会长。主要著作有:《中国哲学智慧的探索》、《中华人文精神的重建》、《中国儒学之精神》、《中国哲学史》、《熊十力思想研究》、《天地间一个读书人:熊十力传》、《文化概论》等,与人合著《诸子学志》等,主编《儒家文化研究》辑刊等。

① 1982年8月1日,台北《中国论坛》杂志社在台召开“当代新儒家与中国现代化”座谈会,对现当代新儒家的定义、范围、意义等作了广泛的讨论。一般以这一会议作为从学术上研究现当代新儒学思潮的滥觞。刘述先先生又区分一般的“现代新儒学”(Contemporary New Confucianism)与“当代新儒家”(Contemporary Neo-Confucianism),后者指熊十力至刘述先一系强调心性之学的学者。我在本文中持广义的现代新儒学观,没有这种细分。详见:罗义俊编著:《评新儒家》,上海人民出版社,1989年;景海峰编:《当代新儒家》,北京:三联书店,1989年;刘述先:《论儒家哲学的三个大时代》,香港:中文大学出版社,2008年。

故深具批判性与反思性,又是专家、学者兼教师,在哲学、史学与教育界等领域有着卓尔不群的建树。这一思潮发扬中国传统的人文精神,既有终极性的信念信仰,又不与自然或科学相对立,坚持社会文化理想与具体理性,扬弃工具理性,开启了21世纪中国重释、重建传统与批判现代性弊症的文化走向,又延续至今,在中国思想文化界继续发挥着积极健康的作用。一百年来,西化思潮席卷全球,包举宇内的时代,国人把儒学弃之如蔽屣,洋人视儒学为博物馆、图书馆,当此情势下,有现当代新儒家兴焉,正视儒学为活的生命,真正能继承、解读、弘扬儒学的真精神,创造性地转化包括儒家、道家、佛教等思想资源在内的传统文化,把中华文明的精华贡献给全人类,积极参与世界与中国现代文明的建构,其功甚伟!所以,这一学派虽然很小,影响力有限,在台湾也是寂寞的^①,但因思想深刻,不随波逐流,值得人们珍视。

应本刊主编的邀请,在本人近30年对现当代新儒学思潮作研究的基础上,综合旧作,宏观、整体地把这一思潮的来龙去脉、主要内涵予以逻辑与历史相结合的评述与重构,以期读者从总体上了解与把握。用一篇文章来讲一个相当复杂的思潮,难免挂一漏万,不当之处,敬请读者赐教。^②

一、本思潮产生的社会历史文化背景

百多年来,中国文化走过了之字形的道路。传统中国社会本是儒家型的社会,传统中国文化本是以儒学为主干的文化。鸦片战争之后,先进的中国士子,在救亡图存、求强求富心结之下,以先进落后的二分法为思维框架,无视国际形势背景与政治、经济、军事、外交等复杂因素,想当然地把国势衰微的原因全算在中国文化传统的身上,要传统文化,特别是儒家文化负全责,于是就有了反对、贬斥祖宗文明的一波又一波的所谓“文化运动”,儒家或经学、儒学首当其冲,遭受到全面的背弃与践踏。

中华民族的海上与陆上的丝绸或瓷器之路久矣远矣,因其“忠孝、仁爱、信义、和平”的性格,从未对所到之地实行殖民统治与扩张。然自所谓“新大

陆”的被“发现”始,西方资本主义列强以其文化禀性,令人发指、灭绝人性地毁灭土著人(原著民)之人种与文明,继之称霸全球。19世纪中期之后,中国传统社会与文化在西方列强的入侵下逐步解体,自此步入今天所谓“全球化”的过程。中国社会与文化本身充满活力,又自有更生、创新精神,其内在地发展潜能,自可以走上从传统文明到现代文明的渐进发展的道路,然而自“被现代化”以降,受世界政治格局的影响,自身的发展被强制地阻隔与扭曲,乃至于今天产生诸多问题,如社会空间非常狭小,社会文化几近“无本无根”等。当然,西方列强至今不能殖民中国,最大的原因还是中国社会与文化自身仍有其力量。

现当代新儒学思潮不是孤立产生的,它属于文化守成主义的大的范畴。文化守成主义并非中国的特产或土产,并非我们一国的文化现象,而是国际文化现象。伴随着现代化由西方向全世界推进,在西方和非西方出现了形式上反现代化而在实际上成为促成各民族文化现代化的一个重要的方面军——以认同、回归民族文化传统为特点,表面上排拒,实际上吸纳西方近代文化的某些重要价值的文化思潮。典型的代表人物有德国浪漫主义思想家与文化民主主义思想家哈曼、谢林、赫尔德和耶拿大战以后的费希特,英国的柏克、卡莱尔,俄国的陀思妥耶夫斯基,印度的辨喜、古斯、依克巴、泰戈尔、甘地,中国的辜鸿铭、吴宓、梅光迪、后期梁启超、梁漱溟、张君勱、熊十力、马一浮,以及他们的前驱章太炎,日本的冈仓觉三、北一辉、和辻哲郎、西田几多郎,及非洲、中东的某些学者。^③由于现代化进程给人类和人类文化带来了多方面的影响,其中负面的东西,首先遭到英法特别是德国思想家的批评,继而遭到东欧、南欧思想家的批评,并随着帝国主义的殖民扩张,引起了亚、非、拉丁美洲思想家的批评。不能认为这些批评都是错误的、不识时务的,实际上,批评本身就是现代化的一个重要的组成部分,因为这些地区或国家的现代化决不可能是英国化或法国化,这些地区的知识分子也不可能不审视人类精神文化价值的部分

① 详见牟宗三、唐君毅等著:《寂寞的新儒家》,台北:鹅湖出版社,1992年初版,1996年再版。

② 中国大陆学者全面性地评述、研究这一思潮的著作有:郑家栋:《现代新儒学概论》,南宁:广西人民出版社,1990年;宋志明:《现代新儒家研究》,北京:中国人民大学出版社,1991年;方克立:《现代新儒学与中国现代化》,天津人民出版社,1997年;郑家栋:《当代新儒学史论》,南宁:广西教育出版社,1997年;颜炳罡:《当代新儒学引论》,北京:北京图书馆出版社,1998年;郭齐勇:《郭齐勇自选集》,桂林:广西师范大学出版社,1999年;黄克剑:《百年新儒林——当代新儒学八大家论略》,北京:中国青年出版社,2000年;陈来:《现代中国哲学的追寻——新理学与新心学》,北京:人民出版社,2001年;景海峰:《新儒学与二十世纪中国思想》,郑州:中州古籍出版社,2005年;李翔海:《民族性与时代性——现代新儒学后现代主义比较研究》,北京:人民出版社,2005年;罗义俊:《生命存在与文化意识:当代新儒家史论》,上海:学林出版社,2009年。请读者详参。

③ 参见[美]艾恺(Guy A. Lito):《文化守成主义论》,台北时报出版公司,1986年1月版。

失落的问题。

美国学者史华慈(B. Schwartz)认为,18世纪末与19世纪初出现的保守主义与自由主义和激进主义是不可分离的整体,他们三者是“在许多共同观念的同一架构里运作”的,“而这些观念是出现于欧洲历史的某一时期”的;西方“保守主义起于对启蒙运动之主流的‘辩证的反动’”,英、德的保守主义是针对法国革命这样激烈的社会政治变革的;“现代中国保守主义主要是‘文化的保守主义’,根本上并不是墨守现行之社会政治现状的‘社会政治的保守主义’”;“可以用‘传统主义者’而不用‘保守主义者’来描述现代中国的所有这些人,如章炳麟、熊十力、梁漱溟和其他宣称过去的理念和价值对他们仍具有效的人”^①。史华慈认为,20世纪的中国几乎没有全盘肯定现行的社会秩序的英国柏克式的保守主义,有的只是受民族主义情感所影响,肯认传统文化价值而很少肯认当时的政治秩序的保守主义(陶希圣是一个例外)。

现代化从易北河以西的欧洲部分向易北河以东的地区乃至全世界推进,几乎给这些地区都带来了“文化危机”。每个地区、每个民族的现代化过程几乎都是对西欧近代文化的普遍价值既吸纳又排拒的双向对流的过程,在推就之间,走上了民族文化启蒙或现代化的特殊道路。“西化”还是“本土化”,“体用之别”,“内外之异”,并非我国所专有。“西方文化派”与“本土文化派”的论战,更为普遍。

在这种文化危机中,文化保守主义者逐渐认同西方科学与民主的价值,同时提出了值得深究的两个方面的课题:其一是,经济、政治层面的现代化固然带来文化习俗、观念的现代化,但这种变化并不一定是全盘的,并不必然蕴含文化价值层面上的全面反传统,现代化终究是各民族的现代化;其二是,科技理性的过分膨胀和工业文明对整合的人性的肢解,出现了人的真实存在性的丧失并化为抽象性的危机,因此,不能不重新省视人与自然的关系问题(环境污染与生态破坏)、人与社会的关系问题(社会异化),特别是人的生命存在、道德境界、精神价值与安身立命的问题,人之心情才的全面发展的课题。前者属现代化的民族化的范畴,后者属现代化过程中的人及人与天、地、人、物、我的关系的范畴,我们显然不能把提出如此重大问题的思想流派

排除在现代化、启蒙或五四传统之外。

文化守成主义、现当代新儒学的背景是价值系统的崩溃、意义结构的解体和自我意识的丧失。近现代中国的思想危机是“意义的危机”,即人们对于人生、宇宙的基本意义的看法与信仰的危机。中国现代知识分子在外来思潮冲击下所出现的“精神的迷失”格外地显著。“除了价值和存在的迷失,精神危机另有深沉的层面,这层面颇难为名,且谓之‘形上的迷失’。由于全然采用传统宗教和哲学的形上世界观,过去的中国知识分子生活于睿智的世界中。到了现代,科学的输入成了传统世界观的强力溶剂。对许多受过教育的中国人来说,科学的冲击并非全然的困扰,因为使外在世界更加合理这一点上,科学的确开出了一条新途。但是科学提供的睿智是有其限制的。因为科学虽然能回答许多‘什么’和‘如何’的问题,可是对于‘究竟因’却无法不缄默。因此,科学因其本质之故,无法取代传统中广涵一切的世界观。”^②

多少年来,在对近代文化或五四文化的研究中,我们总是把主张文化的“西化”或“苏俄化”的自由主义、科学主义、社会主义、激进主义思潮看作是进步的、革命的。这无疑是正确的,然而又是不全面的。离开了民族主义、保守主义,上述思潮便失去了张力。不惟如此,在中国现代化的过程中,后者不仅是前者的对立互补要素,而且是民族文化现代化重建的重要的动力之一。总之,与自由主义、科学主义、社会主义等思潮相互对立而又相辅相成的文化保守主义,是五四思潮和五四传统不可或缺的一个方面,一个组成部分。实际上,晚清经学无论是古文经学(章太炎为代表),还是今文经学(廖平、康有为为代表),对以上诸思潮,对文化守成主义与疑古学派,都有影响,故章、廖、康等可谓同时开启了几道闸门。又,即使是五四运动,在一定的意义上,与《时事新报》副刊《学灯》上大量发表的评介西方思潮的文章不无关系,而这一副刊,张君勱主笔于前,张东荪继任于后。可见,世事复杂,以上诸思潮相互影响,不一定是绝对对立的。中国的现代化过程,是不同思潮相互激荡、共同耦合的过程,文化守成主义在其中也起了一定的作用,而且还有生命力,还将继续存在下去,需要认真地加以研究。

关于文化守成主义的历程,可参见郭齐勇:《试

① [美]史华兹(Benjamin I. Schwartz):《论保守主义》,载傅乐诗(Charlotte Furth)主编:《近代中国思想人物论——保守主义》,台北时报出版公司,1980年6月版,第20~21页,33~34页。傅乐诗主编的本书英文版《变革的限制——论民国时代的保守主义》一书1976年在美国出版,是西方讨论现当代新儒家之肇端,收录了张灏、艾恺、杜维明等人的论文。

② 张灏:《新儒家与当代中国的思想危机》,《近代中国思想人物论——保守主义》,台北:时报文化出版公司1980年版,第373至375页。

现当代新儒家并非异军突起。孔子说：“德不孤，必有邻。”从国粹派、东方文化派、玄学派、学衡派、国字号运动到现当代新儒家，有着千丝万缕、错综复杂的联系，以上社会文化、学校教育之背景与土壤，孕育了现当代新儒学思潮的产生。当然主要是在近代中国挨打，出现意义危机的背景下产生了本思潮。

二、本思潮形成、发展的诸阶段与诸人物

现当代新儒学思潮形成于 1915—1927 年发生的东西文化问题论战与 1923 至 1924 年发生的“科学与人生观”论战期间。最早的代表人物是梁漱溟、张君勱、熊十力、马一浮等。以上也可以视为本思潮发展的第一阶段。以后的三个阶段，时空转移，颇有意思。第二阶段发生在抗战时期与胜利之后的中国大陆，第三阶段发生在 1950 至 1970 年代的中国台湾与香港地区，第四阶段发生在 1970 至 1990 年代的海外（主要是美国），改革开放后又由一些华人学者带回中国大陆。第一阶段可以简称为五四以后的新儒学（家），第二阶段可以简称为抗战时期的新儒学（家），第三阶段可以简称为港台新儒学（家），第四阶段可以简称为海外新儒学（家），改革开放后返输中国大陆。

1986 年始的十多年间，方克立、李锦全二教授领导了国内三十多位学者参加的一个“现代新儒家思潮研究”课题组，从整理、汇编资料与学案等工作开始，直至专人、专题研究，产生了一大批学术成果。我个人也有幸参与其事。这个课题组选择的研究对象的名单，逐步完善，最后做了“现代新儒学辑要丛书”或专人研究系列丛书的，包括三代十五人：第一代：梁漱溟、张君勱、熊十力、马一浮、冯友兰、贺麟、钱穆、方东美；第二代：唐君毅、牟宗三、徐复观；第三代：余英时、杜维明、刘述先、成中英。^②

近年，刘述先综合诸家，提出了三代四群（十五人）的架构：第一代第一群：梁漱溟、熊十力、马一浮、张君勱；第一代第二群：冯友兰、贺麟、钱穆、方东美；第二代第三群：唐君毅、牟宗三、徐复观；第三代第四群：余英时、刘述先、成中英、杜维明。^③ 我认为在第三代第四群中还是应增加蔡仁厚，故本文重点

介绍以上十六人。实际上，现代新儒家阵营中，我认为至少还应包括如下人物，即 1949 年以后在美国的陈荣捷，在台湾的陈大齐、谢幼伟、张其昀、胡秋原等先生。他们也有非常了不起的，甚至不亚于本文重点介绍之人物的贡献，但因我未展开研究，故本文未及讨论。至于第三代第四群的其他人物及其继起者，本节之末亦会涉及。

这一思潮在五四之后兴起，为第一阶段。以下我们讲第二阶段：本思潮在贞下起元、民族复兴的抗战期间获得了长足的发展。在此期间，出现了大量的融会中西印思想文化精华的、富有民族特色的史学著作和哲学著作。其中包括熊十力富有原创性的《新唯识论》（语体文本）、《读经示要》、冯友兰的《新理学》等“贞元六书”；贺麟的《近代唯心论简释》、钱穆的《国史大纲》、马一浮的《泰和宜山会语》《复性书院讲录》、唐君毅的《道德自我之建立》等。抗战胜利之后，还有梁漱溟的《中国文化要义》、贺麟的《文化与人生》等。这些著作表明，这一时期的中国知识分子，能够以比较健全的心态认识和理解东西文化及其哲学，既不满足于转手稗贩，又不沉溺于盲目陶醉；对于传统文化的认同，有了比较清醒的理性的依据，对于现代世界必然之势的认同，则增加了情感的强度；在对古今中外文化精髓有了深切了解的前提下，综合熔铸，试图创造出新的文化系统。

1941 年，《思想与时代》杂志创刊号上刊载的贺麟的《儒家思想的新开展》的论文，被台港和海外学者普遍看作是“现代新儒学”或“现代新儒家”的宣言。该文明确提出了“以儒家思想或民族精神为主体去儒化或华化西洋文化”，否则，“中国将失掉文化上的自主权，而陷于文化上的殖民地”；认为民族文化的复兴主要是儒家文化的复兴，“假如儒家思想没有新的前途、新的开展，则中华民族以及民族文化也就不会有新的前途、新的开展”。贺麟认为，五四时代的新文化运动是促进儒家思想新开展的一大转机，因为它“破坏和扫除了儒家的僵化部分的躯壳的形式末节，及束缚个性的传统腐化部分。它并没有打倒孔孟的真精神、真意思、真学术，反而因其洗刷扫除的工夫，使得

① 郭齐勇：《试论五四与后五四时期的文化保守主义思潮》，1989 年 5 月国家教委纪念五四 70 周年学术会议入选论文；原载台湾《中国文化月刊》第 121 期，1989 年 11 月；又载《历史的回响》，香港中文大学中国文化研究所与香港三联书店联合出版，1990 年 5 月；又载黑龙江《学习与探索》杂志，1990 年第 1 期。

② 详见方克立：《现代新儒学与中国现代化》，天津人民出版社，1997 年。中国大陆地区学者们有关现代新儒学的资料整理、个案与整体研究的情况，请详见郭齐勇：《近 20 年中国内地学人有关当代新儒学研究之述评》，载《人文论丛》2001 年卷，武汉大学出版社 2002 年 10 月；胡治洪：《近 20 年我国大陆现代新儒家研究的回顾与展望》，载徐洪兴主编：《鉴往瞻来——儒学文化研究的回顾与展望》，上海：复旦大学出版社，2006 年。

③ 刘述先：《论儒家哲学的三个大时代》，香港：中文大学出版社，2008 年，第 192 页。

孔孟程朱的真面目更是显露出来”^①。

然后看第三阶段。1949年,钱穆、唐君毅、张丕介在香港创办“新亚书院”;徐复观在香港创办《民主评论》1951年,王道在香港创办《人生》杂志。他们在中国传统文化“花果漂零”之际,于艰难困苦中“再植灵根”,弘扬儒学。移居港台的文化保守主义者,昔年在大陆,尔后在台港的著述,是五四以后我国文化宝库的一个重要部分,在中国文化和中国哲学的研究方面,做出了巨大的贡献。

港台新儒学运动中最著名的事件,是1958年1月张君勱、唐君毅、牟宗三、徐复观联名发表的《中国文化与世界——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》的宣言。《宣言》主要是针对西方人对中国文化的误解而发的,反映了流寓海外的华人知识分子发自肺腑的“忧患意识”。《宣言》认为,“中国文化问题,有其世界的重要性”;中国文化不是“死物”“国故”,乃是“活的生命之存在”,“今日还有真实存在于此历史文化大流之中的有血有肉的人”,正在努力使人类和中华民族的“客观精神生命的表现”,继续发展下去。中国文化虽有多根,且不断与外来文化融合,但它的根本特点乃在于“一本性”,即在本原上是一个体系,并有一脉相承之统绪。中国文化的伦理道德思想及实践,不仅仅是一种外在规范,以维持社会秩序,而且是一种内在精神生活的根据,包含有宗教性的超越感情。由孔孟而宋明理学的心性之学“是中国文化之神髓所在”,是人之内在的精神生活的形上学。“我们不能只以一外在的标准,来衡量中国文化之价值,指导中国文化之前途。”将哲学、道德和宗教结合为一的心性之学认为,人的生命涵有一生生不已的仁心,由这一点仁心的体证不断扩充,可以由内在接通超越,由有限体证无限,解决人的终极托付的问题,使人达到安心立命的境界。“中国文化依其本身之要求,应当伸展之文化理想,是要使中国人不仅由其心性之学,以自觉其自我之一‘道德实践的主体’,同时当求在政治上,能自觉为一‘政治的主体’,在自然界、知识界成为‘认识的主体’及‘实用技术的活动之主体’。这亦就是说中国需要真正的民主建国,亦需要科学与实用技术,中国文化中须接受西方或世界之文化”^②。

第一代新儒家中梁漱溟、张君勱、熊十力等反复

讨论了中国文化何以未能产生科学与民主的问题,第二代新儒家唐君毅、牟宗三、徐复观等,则提出了以民主政治或民主建国作为“新外王”的第一要务,以科学知识系统作为“新外王”的材质条件,充实中华文化生命的内容,以使中国人的人格有更高的完成,中国民族之客观的精神生命有更高的发展。

他们承认中国文化历史中缺乏西方近代民主制度及科学技术,致使中国未能实现现代化工业化,按照他们的理想方案,实现现代化必须以儒家的道德理想主义为科学与民主立根,以西方的知性和政道补正、扩充和发展儒家内圣之学。他们观照中西文化,认为“综合的尽理精神”的中国文化过分重视道德理性(即“仁心”)的“运用表现”和“内容表现”,缺少了“分解的尽理精神”的西方文化的“架构表现”的环节,“外延表现”不足,只有道统而无学统(无科学的知识系统),只有治道而无政道(民主政治),这是中国文化的弱点和不足。有鉴于此,牟宗三提出了“三统”之说:道统必须继续,即以内圣心性之学为立国之本;学统必须开出,即吸纳、融摄西方传统,由道德主体转化出知性主体和实用技术活动之主体;政统必须认识,即肯定民主政治发展的必然性,由道德主体转化出政治的主体^③。

工业文明、现代化确实给人类带来了许多新的问题,人类的特性及其全面发展的的问题,人的生命存在和生活意义的问题,人类产生的种种疏离和困惑的问题,乃至环境污染、生态平衡的问题等等。以“天人合一”模式,“圆而神”的智慧和儒家伦理转出或融摄西方的科学与民主,然后补西方文化之偏弊,救西方文化之自毁,为全人类各民族文化提示一新的方向和模式,这是半个世纪台港文化保守主义者的主要看法。

1960年代在台湾,也发生了好几起自由主义与保守主义的论战。但总的来说,自由主义与保守主义相互渗透,这两大派的第二代著名代表殷海光和徐复观于1960年代中期化敌为友,握手言和。殷氏在临终前认同传统文化的价值,徐氏则被公认为是“以自由主义论政,以传统主义卫道”的人杰。

现当代新儒家所创制的哲学思想体系在本世纪人文哲学体系中占有一定的地位。他们大多数都是文化哲学家,是文化意识宇宙的巨人。他们大多有

① 贺麟:《文化与人生》商务印书馆1947年版,第2~5页。

② 由唐君毅起草,四先生讨论并联署的《中国文化与世界宣言》,见《民主评论》和《再生》杂志1958年元旦号,又见唐君毅《中华人文与当今世界》(台北学生书局1975年版)等。其英文版有好几种本子,在海外有较大影响。

③ 参见牟宗三:《历史哲学》、《道德的理想主义》、《政道与治道》等20世纪50年代的所谓新外王三书,分别为台北学生书局和广文书局出版。

很高的悟性,是实践型、体验型的哲人。例如熊十力以《易经》形上学和船山、阳明二王之学与唯识、天台、华严、禅宗思想相渗透的理论体系,高扬了人的主体性和人文生命健动不息的特点。方东美的《生生之德》《人生哲学》体系,探讨了人的文化生命的情调、美感、悲剧与诗的问题,以宽广的文化视野,研究人的终极关切、人与自然的关系、人的困惑和疏离的问题。唐君毅的《人文精神之重建》《文化意识与道德理性》《生命存在与心灵境界》等巨构,从人的生命存在这一最可靠最真实的前提出发,认识人在天、地、人、我之中的存在,理解世界和人生。他的文化哲学体系以人为体,以文为用,以道德理性为核心。他认为,人重于文,如果离开了人而言文(如宗教、如科学),则可能导致反人文或视人如非人;如果离开人之“精神上自作主宰”言自由人权,离开“道德意识”“人格平等”而言民主,则并不能有助于人之学术文化上的创造与独立的人格的形成,或使民主政治化为“分权力”或“分赃”之政治。针对现代社会使人有意或无意忘却、泯失了自己的具体存在,使人成为四分五裂的抽象的人、单面的人(即被异化、物化、外在化了的人),他们凭着对生命存在的体验,及对人的内在的道德自觉、价值自觉、文化自觉的阐扬,打开了一条探寻价值的新路,超越了狭义的民族主义,而具有世界的价值和意义。本世纪哲学的重要问题是人与文化的问题。他们的著作可以与雅斯贝斯、海德格尔、萨特和法兰克福学派的一些巨匠的作品媲美。现当代新儒家学者建构的哲学人类学,在人类存在这一永恒课题的研究上所做出的世界意义的贡献,将逐步被人们所体悟。因为,不论现代化如何推进,人的终极托付,“内在的安心立命始终是一个不可替代的问题,它不能靠对于一个超越外在的上帝的信仰来解决”^①。

最后看第四阶段。1949年以后,钱、方、唐、牟、徐先生等在香港、台湾地区执教,培养了一大批中国文化的人才。他们的学生中如蜚声海内外的余英时、杜维明、刘述先、成中英、蔡仁厚等学者是现当代新儒家的第三代代表人物。他们在美国或台港地区的知名大学或学术机构执教,思想更加开放,反省现代性与全球化,思考传统与现代、人文与科技、东方与西方、全球化与本土化之间的诸多问题,积极参与文明对话与全球伦理的建构。

台湾、香港的文化保守主义,主要是新儒家,通过与欧美、大洋洲和东南亚各地学者的广泛交往,在国际学术界已成为不可忽视的流派。美籍学者吴森说:“当代儒家思想可能是大陆中国之外最有影响和传播最广的思潮,除了它拥有众多的倡导者和拥护者外,它还通过台湾的教育制度,以及在某种范围内,通过香港一些学校的课程设置,保持着它显赫的声望和很高的地位。”对新儒家持批判态度的台湾学者韦政通说:“民国以后的学术思想史,新儒家虽然是一个保守的立场,但往长远看,这个新传统,尤其在哲学方面,会占一个重要地位。”^②

按西方学者库恩的范式理论格之,现当代新儒家当然是一个大的学术共同体,其中的学者虽所同不甚其异,但就反思现代化,强调中国文化的主体性,肯定儒学的深层价值及其现代意义来说,不失为一种思想范式。其中,梁、熊、马是一个小的共同体,他们三人的弟子相互流动,并尊梁、熊、马为三圣。熊的弟子唐、牟、徐及其弟子又是一个小的共同体,关系密切。钱先生与余英时也可以视为一个小的共同体。他们与唐牟及其学生的哲学观念论、观念史的路数不同,走的是历史的或思想史的路数。方东美与唐、牟虽同为哲学家,路数也不同。新儒家学者的关切也有所区别。杜维明、刘述先关心儒、回、耶教的对话。杜维明重视的是儒学作为世界文化的一种精神资源对于现代人生活和西方、全球之可能产生的影响。刘述先认为,当代新儒家由道统的承担转移到学统的开拓、政统的关怀。成中英强调,应当以批判的理性而不是内在的体验为方法,在客观性的基础上建立知识而不是在主体体验的基础上印证价值,应以知识探讨为价值判断、选择或重建之基础,而不是先肯定价值,再寻求知识手段以实现价值理想。

当代新儒家阵营正在分化、重组的过程中。十多年来有“新儒家”与“新儒学”之辨,有“知识”与“价值”的二分,也有“后牟宗三”“后新儒学”的崛起。海峡两岸的儒家学者在互动中彼此靠拢、位移的事也多所发生。林安梧的“儒学革命”和“后新儒学”,强调重视“气”论,重视客观面,回到船山学,多少受到大陆学者的影响。^③大陆研究者中也在发生分化,亦不乏由同情的理解到对新儒学之价值更加

① 刘述先:《当代新儒家的探索》,《知识分子》(纽约),1985年秋季号。

② 吴森:《中国大陆之外的中国哲学》,《中国哲学史研究》1986年第2期;韦政通:《面对各种冲刷的历史思想使命》,台北《中国论坛》第15卷第1期,1982年10月。

③ 参见林安梧《儒学革命——后新儒家哲学的问题向度》,台北:学生书局,1998年。

认同者。大陆学者的研究也形成一定的气候。^①港台第四代新儒家、中国大陆儒学新生代很复杂,本文略而不讲。^②

三、本思潮主要代表人物的学术形貌、特征、建树与思想资源

前两节我主要谈了这一思潮所处的时代氛围与学术生态。以下我对十六位学者的学术思想作简约述介,试图方便读者大致理解这些人物的思想形貌与特色。以下评语很可能是我主观的判断,故能否达此目的,亦未可知也。特别要注意的是,他们虽属同一思潮或文化共同体,但作为独立思想家,不同学者的学养、经历、思想资源、人格风范、致思倾向的个体性、多样性则是不容忽视的。由于每一位人物的思想总是处在其生命的过程中不断发生变迁的,我只能说其主要的归属。

首先,说说第|代第|群的梁漱溟、熊十力、马|浮、张君勱。

梁漱溟先生是中国现代著名的社会活动家,又是不断努力将自己思考的结论付诸生命实践的哲学家、思想家。他为了民族文化和精神的出路而学问、思考、生活、奋斗。他顶着西化大潮而上,立志为孔子、释迦牟尼讨回一个公道,在朦胧的中西印文明比较中,表明了一个立场:中国现代化不能沿着西方走过的路亦步亦趋,不能将几千年的文化经验付之一炬,而要在现代化过程中“批评”地重新拿出自己的老传统。梁先生有其独到的文化哲学观、中国文化观、儒学思想、乡村建设理论、人生哲学。他“援西学入儒”,力图“洗出二千年前孔子的真面目”,将孔子、儒家的学说,视为活生生的生命的智慧,提醒我们在现代化的过程中要保持道德精神的超越性、相对独立性。他以柏格森生命哲学作为参照,重探儒家生命哲学的意蕴,发明儒学,特别是王阳明及其后学的意义。梁先生将“理性”界定为道德本心,同时又涵盖了人的社会存在的丰富性和完满性,具有融合中西的特点;他为重建儒家生命精神、心性修养与终极关怀做出了巨大的努力,维护了中华文化的基本精神,指出了方向;他虽然出入诸家,点评、比较中、西、印文化,但其最根本的方法却是直觉体验式

的反身而诚的探求,而这正是理解其文化哲学的一把钥匙。抗战胜利后,他代表第三党参政;1950年代初期,他曾与毛泽东“廷争面折”;1974年,他公然抗拒“批孔运动”。在历史的脉动和社会思想的复杂冲突中,还原梁先生近一个世纪的心路历程,我们认为,梁先生尝试过的教育改革、乡村建设、民主建国、退而闭门著述的过程,曲折而繁复,他以全幅生命开启了儒学现代化之门,最终并未如人所说皈依了佛门。^③

熊十力先生是哲学家。他面对西学的冲击,在传统价值系统崩坏的时代,重建本体论,重建人的道德自我,重建中国文化的主体性。熊十力一生重复得最多的话是:“吾学贵在见体”。“体”是什么?如何去“见”?或者说,什么是人的生命存在的本体、宇宙万物之本根及其生生不息的源头活水?如何以自己的真实的生命去透悟、契接和回应它?这便是中国哲学的本体学和方法学的问题。熊十力正是从这两方面去建构他的哲学体系的。前者叫做“境论”,后者叫做“量论”。熊先生《新唯识论》之“境论”就是他的形上学与本体一宇宙论,是针对着“存在危机”与“形上迷失”而创发的哲学体系。熊十力的终极关怀,即在于为人类寻找回失落了的根源与根据。科技理性的膨胀,人文价值的丧失,道德意识的危机,生命本性的困惑,促使他以探寻宇宙人生的大本大源为己任。因此,“重立大本”是熊氏“境论”的要旨。为了“重立大本”,又必须“重开大用”,由此而展开了“体用不二”的哲学体系。在熊十力看来,法相唯识之学、汉学考据、实证主义、科学主义,如此等等,根本的缺陷在于它们关注的不过是短钉枝节,从而肢解、掩蔽了对于“宇宙之基源”、“人生之根蒂”的考察和体悟。因此,重新思考人的类存在的危机和人的类本质的发展,重新反省生命的意义和人生的价值,重新寻找“人生本质”和“宇宙本体”,并明了二者的关系,就成为哲学家的首要任务。他所谓出入于佛学,实是借助批评佛教唯识学来批评西学,以他所理解的孔子与《周易》的精神,及王阳明、王船山二王之学相结合,建立以“本心”

① 2005年9月9日至12日,由我与同仁发起、筹办并主持的“第七届当代新儒学国际学术会议”在武汉大学举行,出席会议的有来自六个国家及我国两岸三地的140位学者,盛况空前。当代新儒家的第三代著名代表人物蔡仁厚、杜维明、刘述先、成中英等同时到场,实属罕见。会议由武汉大学与台湾鹅湖杂志社等单位共同主办。会议论文集即《人文论丛》2006年卷,由我与胡洪波教授任执行主编,于2007年6月由武汉大学出版社出版,全书134万字。

② 澳洲学者John M. Akeham(梅约翰)2008年在美国哈佛大学出版英文专著Lost Soul——“Confucianism” in Contemporary Chinese Academic Discourse,讨论了近30年海外与大陆新儒学,其中有一节:“郭齐勇:作为儒学的复兴主义者”。

③ 参见郭齐勇:《梁漱溟的文化比较模式析论》,《武汉大学学报》1988年第2期;郭齐勇、龚建平:《梁漱溟哲学思想》,武汉:湖北人民出版社,1996年。梁漱溟的著作,见中国文化书院主编:《梁漱溟全集》共八卷,济南:山东人民出版社,1989-1993年陆续出版。

为本体,即用即体,即体即用,“体用不二”的哲学系统,并开出知识与外王学。而他的机体主义的宇宙论又与怀特海相暗合。他的生命哲学与柏格森不可同日而语。他重建儒学的努力从未懈怠过。他又有三位优秀的弟子——唐君毅、牟宗三、徐复观,故他在现当代儒学史上的地位是无法动摇的。^①

马一浮先生是国学大师、诗人、书法家,梁漱溟称为“千年国粹,一代儒宗”。其学术特点是深通经学、理学与佛学,经史互通,儒佛道三教互释,程朱与陆王调和,圆融会通,了无滞碍。马先生以“一心开二门”的架构方式建构其思想系统。在这两层结构中,核心是本体——心性论,这是根源和根据,是形而上的基础;工夫论和六艺论是本体之用(展示、表现、功用),是形而下的层面。马先生以本体言心,此心即性,亦即天、亦即命、亦即理、亦即性德或德性。性德开出两支,一是道德活动,包括修养、实践、行为,二是文化活动,包括文化现象、系统或文化建制。上层(体)是下层(用)的既内在又超越的根据,是本体;同时又是创生出道德活动和文化系统的主体。六艺不仅指《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》同时涵盖了今天的自然科学、社会科学、人文学、社会组织与社会文化活动、政治、经济、法律、宗教、哲学、文学、艺术等等。所有这些,都统摄于“性德”即心性本体,它们只是这一本体的展开和表现的形态。本心即性德之体主宰、保证了文化活动、道德活动既具有理想,又具有理性。马先生以“一心开二门”来诠释张载“心统性情”之说,以即用即体、即体即用的方式,扬弃了朱子的理气二元和心性情三分;又以心、性、理的层次分疏,批评了王阳明的直接等同论。性理是体,情气是用;性是心真如门,情是心生灭门。心统性情,兼该体用。人需要修养践形,使得全气是理,全理是气。他还提出了“性修不二”论,即“全性起修,全修在性”之说。总之,马先生把儒家易学中的“三易说”(不易、变易、简易)和佛家哲学中的“一心二门”“一体二相”“体大、用大、相大”等等框架融会统一起来,架构其本体论,从而奠定了现代新儒学的本体——宇宙论、本体——道

德论、本体——文化论、本体——知识论的范式。^②

张君勱先生是法学家、社会政治活动家、哲学家,中华民国宪法的起草人,一生徘徊于政治与学术之间,主张并推动“政治民主化”。他早年游学并讲学于德国,中年去过印度,晚年生活在美国,通晓中、西、印哲学与文化,从事中西印文化与哲学的比较研究。他主张协调科学与人文、知识与价值,博采西方学说之长,以儒学思想为主沟通东西文化,复兴中国思想。他认为,儒家思想的特质是:强调知识与道德并重,重历史的延续性和社会的和谐性,重悟性与理解的相应性和全面性。又说,儒家哲学的特性有四个方面:一是道德价值学说;二是以形下为基,进而达于形上,形上形下相通;三是对心灵的调节;四是身体力行。他阐发儒家“万物之有”的多元宇宙观与“致知之心”的修养与认知方法。他认为,先秦儒家与古希腊政治思想可谓出于同根,都认为政治的善恶不离于道德,都主张以德治为政治的基础;儒家思想中不乏民主的种子,如推崇汤武革命、重视民意、选贤任能、言论自由、反对天下为私而主张天下为公等;宋明时代儒家倡导的乡约,符合西方的公民教育和地方自治。张先生认为,中国思想史上与欧洲文艺复兴相媲美的是宋代的文化。宋初学者勇于疑古、创新;宋代文体多样,诗词、通俗语体文、理学家语录、平话、通俗小说等适合于平民化;各种学术与思想发达,理学与经、史、考据、金石学有很高成就;对美术有浓厚兴趣;活字排印法促使了文化繁荣;尤其是新儒学的兴起,对佛教的抗争,强调理性自主的精神,与欧洲新教与旧教的斗争相类似。张先生认为,宋明新儒学的思想体系可分为四类:宇宙论;自我反省(性、心、思、知);书院教育;政制。他主张,社会进步、民族复兴的要件是儒学的复兴,儒学复兴则是孔孟以来及宋儒的基本精神的复兴,中华民族精神气节的重建,此乃中国现代化的基础。在政治法律方面,他参照西方宪政与中国实践,谋求中国现代治道与治式,以国家民族为本位,推动民主政治建设及相应的经济、法制、文化、教育与信仰的配置。^③

① 参见郭齐勇:《熊十力思想研究》,天津:天津人民出版社,1993年;郭齐勇:《天地间一个读书人:熊十力传》,上海:上海文艺出版社,1994年。熊十力的著作,见萧蓬父主编、郭齐勇副主编,郭齐勇、景海峰、王守常等整理:《熊十力全集》共九卷十册,武汉:湖北教育出版社,2001年。

② 参见郭齐勇:《侧身天地更怀古 独立苍茫自咏诗——论马一浮的人格境界与哲理诗》,《中国文化》1994年2月总第9期;林安梧:《马一浮心性论初探》,载氏著《现代儒学论衡》,台北:业强出版社1987年。马一浮的著作,见《马一浮集》共三卷,杭州:浙江古籍出版社、浙江教育出版社,1997年;《马一浮先生遗稿续编》,台北:广文书局,1998年;《马一浮先生遗稿三编》,台北:广文书局,2002年。

③ 参见郑大华:《民国思想家论》,北京:中华书局,2006年。该书收有作者讨论张君勱思想的四篇论文。又请见郑大华:《张君勱学术思想评传》,北京图书馆出版社,1999年。张君勱的著作,台北学生书局、弘文馆等于1980年代出版数种。中国人民大学出版社于2006年出版张君勱儒学著作集一套五种,清华大学出版社2008年出版的汉语法学文丛中有张著两种。

其次,说说第|代第二群的冯友兰、贺麟、钱穆、方东美。

冯友兰先生是哲学家。冯先生不仅中学的底子厚实,而且曾留学美国,获哥伦比亚大学哲学博士学位。他认为,中国传统哲学的形上学,是好的、真正的形上学,它看起来不切实用,然而它却能提高人的境界,指导人生,给人以安身立命、乐天知命之根据,使人受用无穷。经过现代哲学的洗礼,传统形上学完全可以发扬光大。冯友兰哲学的中心范畴是“理”、“气”、“道体”、“大全”,学术路数,大体上是《易》《庸》——程朱的路数。他的特点是以柏拉图、新实在论哲学,以西方的逻辑分析方法来重建程朱理学,凸显了逻辑先在的理世界的主宰性。虽然同是重建道德的形上学,却与熊十力恰恰构成对立互补的两极,熊是“仁的本体论”而冯是“理的本体论”。冯先生认为,反思的思想是以人生为对象的,在人生中思想人生的思想,是反思的思想。反思到极至,当然必须超越逻辑、超越经验。但是哲学家必须有系统地表达人类精神的反思,又必须使用逻辑分析方法。正的分析方法与负的体悟方法并不矛盾,倒是相辅相成的。他把人生境界划分为四个等级:自然境界,功利境界,道德境界,天地境界;哲学的任务是帮助人达到道德境界和超道德的天地境界。他的《新理学》等“贞元六书”的创制,经过了1937年至1946年的历史跨度,晚出之《新原人》与《新原道》无疑是“贞元六书”中最有价值的两部著作。这两部书与冯先生的多种《中国哲学史》饱含真正体悟人生意境、抉发中国哲学精神的精彩绝伦之论。他的两卷本《中国哲学史》经卜德翻译(在翻译过程中冯先生曾指导卜德糅进了《新原道》的一些内容),半个多世纪了,仍是英语世界不可多得的最好的《中国哲学史》教材。冯先生对中国文化与哲学不仅有深切的理解,而且最善于深入浅出地表达出来,培养、影响了数代中国哲学的研究者。在文革后期批孔运动中,冯先生违心地撰文参与批孔,此乃政治大气候造成的,他晚年曾真诚地作了自我反省与检讨。^①

贺麟先生是哲学家、翻译家。贺先生早年留学西方。他的哲学是中学西学、心学理学两面之调解

的“理想唯心论”,是道德的理想主义和理性主义统一的形上学。贺麟认为,作为宇宙人生之真理、万事万物之准则和真善美永恒价值的“道”,即是本体,而精神则是主体。若从体用的观点来说,精神是以道为体而以自然和文化为用的意识活动。他希望中国人能够真正彻底、原原本本地了解、把握、吸收、转化、利用、陶熔西洋文化以形成新的儒家思想、新的民族文化。他反对将儒学或民族文化褊狭化、浅薄化、孤隘化,主张吸收西洋艺术、基督教精华和正宗哲学(苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、康德、黑格尔),使儒学艺术化、宗教化、哲学化,更加发挥其指导人生、提高精神生活和道德价值的特殊功用。他建议在哲学上建立“仁的宇宙观”和“仁的本体论”及“诚的宇宙观”和“诚的本体论”。贺先生的理路,是融合陆王、程朱,而以康德批判哲学、黑格尔精神哲学加以提扬和重释。他的哲学不离开生活,在政治方面注重研究决定整个民族命运的命脉与精神,在道德论上持尽性主义或自我实现主义,在人生论上持理想主义。贺麟哲学讨论了心物问题与知行问题。在心物问题上由心物平行说发展到心体物用论,把自然之物和文化之物都看成精神的表现。在知行问题上,他强调了知行之间的动态整合,并据行为心理学、意识现象学和近代哲学的身心学说重新诠释宋儒和孙中山的知行关系学说。在本体方法学上,他在胡塞尔现象学的启发下,提出直觉理智两端的学说。他认为,哲学方法是由“前理智的直觉”到“理智的分析”到“后理智的直觉”,由“感性直观”到“知性直观”到“理性直观”。他受新黑格尔主义的影响,认为直觉不仅是思维方法,同时是一种生活态度,是精神修养达到的最高境界;直觉也不仅是道德的敏感,而且同时又是超道德的、艺术的、宗教的、哲学的洞见和神契。他大有功于中国之西方哲学的教学与研究事业,培养、影响了两代西方哲学的研究与翻译人才。^②

钱穆先生是国学大师、历史学家,博通经史子集。钱先生在中国文化和中国历史的通论方面,多有创获,尤其在先秦学术史、秦汉史、两汉经学、宋明理学、近代思想史等领域,造诣甚深。他把经学的基本精神归结为:以人文主义精神为中心,肯定人的价

^① 参见郭齐勇:《熊冯金贺合论》,《哲学研究》1991年第2期;郭齐勇:《形式抽象的哲学与人生意境的哲学——论冯友兰哲学及其方法论的内在张力》,《中州学刊》1998年第3期。冯友兰的著作,见《三松堂全集》正文十四卷,附录一卷《年谱》,郑州:河南人民出版社,2000年。

^② 参见:郭齐勇:《贺麟前期的中西文化观与理想唯心论试探》,《天津社会科学》1988年第1期;郭齐勇:《论贺麟的中国哲学史研究》,《哲学杂志》(山东),1993年第1期。贺麟的著作,有《文化与人生》、《哲学与哲学史论文集》及译著多种由商务印书馆或其他出版社出版,其全集,闻张祥龙教授等正在编辑之中,将由商务印书馆出版。

值及其意义;注重历史的精神,肯定经学与史学的一致;天人合一精神,此人文精神不反对自然和宗教,相反总是融摄宗教,并使人文措施与自然规律相融和;融合精神,经学本身把文学、史学、宗教、哲学融合在一起;通经致用及重视教育的精神。他能通贯诸子,并以史学观点研治诸子学。他从总体上把握诸子师授渊源,以儒墨两家为轴心疏理诸子,从动态把握诸子之统一。钱先生治理学尤其重视朱熹,建立了庞大的朱子学,用理气一体浑成的道理解决了学者对理气二元或一元的争论,用心性一体两分的道理,打破了门户之见。他对理学研究的另一个重点是王阳明。钱先生对清代学术思想的研究集中在清代学术与宋明学术之间的关系,以及清代学术的发展与流变上。他认为只有中国历史文化的精神,才能孕育出世界上最悠久最伟大的中国民族,民族精神是族类生活的灵魂和核心。钱先生是一代通儒,他的学问宗主在儒。其儒学观的要点是:(1)肯定儒学在中国历史文化中的主干地位,发挥周公、孔子以来的人文主义;(2)定义儒的广泛性,指出儒家在社会政治、教育师道、经史博古、文章子集之学各方面有全面的发展;肯定心性学说是中国学术的“大宗纲”,治平事业是中国学术的“大厚本”;(3)阐扬儒学的最高信仰和终极理想,阐释儒家中心思想——“天人合一”“性道合一”的精髓;(4)以开放的心态,破除门户,打破今古文经学、汉学宋学、程朱理学与陆王心学的界限,对儒学史做出了别开生面的建构,提出了儒学史与社会文化史相辅相成、相交相融的儒学发展阶段论;(5)回应本世纪诸思潮对儒学的批评,指出儒学是一个不断与时俱进的活传统,是中国现代化的重要精神资源和现代人安身立命的根据。^①

方东美先生是哲学家。方先生兼通中西印、儒释道,早年曾留学美国,中年以后从研究西方哲学回到研究中国哲学,不满西方人对中国哲学的翻译介绍,用英文写了大量论著,阐发中国哲学精义,并从事比较哲学研究,参与国际学术对话并讲学。他是有诗人气质的开放型的学者,对儒家“道统”说、“独

尊”论与宋明儒的狭隘门户观等,有着深切的批评,对道家、佛家倍加赞誉,发扬原始儒家、原始道家、大乘佛学、宋明清新儒学等四大思想传统与资源的真精神,肯定中国哲学的旁通统贯性,并尊儒家的皇极中道与三才之道、道家的超脱解放之道、佛家的菩提道等。方先生强调《尚书》《周易》是儒家乃至中国文化的根源,揭示儒家具有广大悉备的创造性的生命精神,直透宇宙大化流行的创造力,把个人的生命当作中心,再贯彻到宇宙的一切神奇奥妙中,由此形成儒家的“天地之心”也就臻于情、意、理三者,充量和谐。他指出,儒家哲学的特色在于:肯定天道之创造力,充塞宇宙,流行变化,万物由之而出;强调人性之内在价值,翕含辟弘,发扬光大,妙与宇宙秩序,合德无间。他称儒家是“时际人”,即宇宙、人生真相在时间的历程中展现开来,此为创造的过程。他发挥《周易》“生生”精神^②,创建了生命本体论的哲学体系,以“普遍生命”为万物创化的无穷源头,肯定人类生命的超升即从自然人到道德人的转化,即人可以变化气质,超凡入圣,转识成智,达至“全人”的境界。他比较希腊、欧洲、印度、中国之智慧型态,欣赏生生不已、物我融贯与普遍和谐的智慧,强调真、善、美统合与超越的理境。方先生与其他的现当代新儒家的儒学观有不一致的地方,但亦有其深刻的一致性。正如有的专家所说,方先生“肯定了儒家思想乃中国精神文化的主流之一……强调对于中国政治思想来说儒家思想始终是主要的……认为儒家思想对于指导中国人的生活来说是第一位的……认为儒家人格乃中国人纯正的代表……强调恢复儒家精神与复兴中国传统文化的一致性……坚决反对科学主义,具有强烈的人文主义情怀……真诚地认同儒家学说的精神价值,明确地承认儒家学说的现代意义……坚决主张以儒家价值取向来拯救当代的文化意义危机和道德危机,以儒家的价值取向作为未来社会之主导的价值取向”^③。

(未完待续)

责任编辑:苏伟

^① 参见:郭齐勇:《论钱穆的儒学思想》,《学人》第八辑,南京:江苏文艺出版社,1995年;郭齐勇、汪学群:《钱穆评传》,南昌:百花洲文艺出版社,1995年;郭齐勇、汪学群:《钱穆学术思想探讨》,《学术月刊》1997年第2期。钱穆的著作,见钱宾四先生全集编辑委员会编:《钱宾四先生全集》共三大编54巨册,台北:联经出版事业公司,1998年。

^② 关于现代新儒家学者对《周易》的借鉴与阐释,请参见郭齐勇:《现代新儒家的易学思想论纲》,《周易研究》,2004年第4期。

^③ 蒋国保、余秉颐:《方东美思想研究》,天津:天津人民出版社,2004年,第29页。方东美的著作,由方东美先生全集编纂委员会整理,台北黎明文化事业股份有限公司于1970年代末到1980年代出版了中文书十多种、英文书三种,各种书均冠以“(方)东美全集”的字样。