

· 学术争鸣 ·

# 新儒学现象与哲学创新问题

陈嘉明

(厦门大学 哲学系, 厦门 361005)

[摘要] “现代新儒学”的研究所存在的问题,根本上是过于依附于传统,甚至讲道统。这产生了一些消极的后果,包括:不能站在“普遍”的立场上思考;脱离时代,脱离现实,问题陈旧;方法论上缺乏新的开拓。这些问题的产生有其深层的原因,主要是传统儒学存在的社会基础已经改变,而新儒学未能适应这一转变等。现代新儒学的上述不足,正是我们在哲学的创新上需要克服之处。哲学问题一般来说并不具有地域的性质。我们要善于学习中、西哲学史上的思维经验,面对时代,把握现象,发现问题。创新才是最好的传承传统的方式。

[关键词] 新儒学 传统 哲学创新

## (一)

在中国现代学术史上,能够潜心对哲学进行研究,并有系列的著作传世的哲学家中,新儒家是数得上的群体。不过本文目的并不在于指出新儒学的成就,而是在于分析其所代表的哲学研思经验所存在的问题。之所以称其为“新儒学现象”,也是指的它代表了一种执守于传统的哲学研思经验。

“现代新儒学”的研思所存在的问题,在笔者看来,根本上是过于依附于传统,局限于传统,甚至讲道统,坐而论道,在经典里求学问。牟宗三津津乐道于儒学的道统,曾写下《道之本统与孔子对于本统之再建》一文,“以明尧舜三代道之本统之何所是”,目的在于达到“道之本统”的“再建”。<sup>①</sup>徐复观也说:“不谈文化则已,一谈便应该谈‘统’。”<sup>②</sup>在具体操作上,熊十力提出:“承先圣之业而演之。”冯友兰虽然有所不同,要借助现代的逻辑分析技术来使中国哲学现代化,但这一技术的应用,在他看来也只能用于传统哲学。他明确认为:“新的现代化的中国哲学,只能是用近代逻辑学的成就(注意:冯氏说“只能”),分析中国传统哲学中的概念,使那些似乎是含混不清的概念明确起来。”<sup>③</sup>冯氏这一思想很具代表性,很能说明新儒家乃至相当一部分哲学研究者的思想,即他们对中国哲学的现代化路向的看法,是受传统的理念与框架所限制的,而不是把哲学思考的对象放在事物本身,从时代的角度进行思考。

这种思路与做法造成的结果是不能从根本上超越传统,致使哲学保持着往昔的形态与内容,变成与社会越来越隔绝的东西,并最终丧失其生命力,成为少数人书斋内的“古玩”。新儒家的论著所展现的,大体上是这样的命运。

具体说来,新儒家以执守传统的观念为指引,产生了如下消极的后果:

[收稿日期] 2009-11-10

[作者简介] 陈嘉明,厦门大学哲学系教授,博士生导师。

① 郑家栋编:《道德理想主义的重建——牟宗三新儒学论著辑要》,北京:中国广播电视出版社,1992年,第179页。

② 黄克剑等编:《徐复观集》北京:群言出版社,1993年,第541页。

③ 冯友兰:《中国现代哲学史》广州:广东人民出版社,1999年,第200页。

其一,局限于“特殊”,而不能站在“普遍”的立场上思考。这里的“特殊”与“普遍”之分,既指哲学的对象,同时也指思考问题的角度。首先,与历史、社会的个案研究对象不同,哲学研究的对象是普遍的事物,如实在、意识、语言、概念(范畴)等。这类对象的规定性,不论对于中国还是西方都是普遍的、一致的,不会因为国别、民族、人种的不同而有差别。其次,哲学的思考是从普遍性的角度进行的。就西方哲学而言,当维特根斯坦思考语言问题时,他无需考虑到英国哲学的传统或西方哲学的传统,并不需要认为自己是在秉承、发扬一种传统。他只是从“普遍性”的角度出发,就语言的性质做出自己的思考与解释。同理,当伽达默尔论述解释学的思想时,他所谈论的“传统”、“视野”等概念,都是普遍性的概念,并不局限于哪一个国家或民族的传统、视野。中国的哲学要现代化,要走向世界,同样要在类似的普遍的立场上思考、把握事物的普遍意义。

前面曾述及,冯友兰提出中国哲学的现代化,“只能是用近代逻辑学的成就,分析中国传统哲学中的概念”。不是不能这样做,而是并非“只能”这样做。使这一路向变成“唯一”的做法,在认识上是一种错误,在现实上是一种困境。

其二,脱离时代,脱离现实,问题陈旧。哲学本应是时代思想的精华,是面对事物本身的反思的产物。即使是像黑格尔这样的被视为“思辨”的哲学家,他也明确认为“哲学研究的对象就是现实性”。<sup>①</sup>胡塞尔的现象学的格言“面向事物本身”,更是典型地代表了哲学发展的时代潮流。

然而新儒家受儒家的道统观念的束缚,局限于“特殊”的立场,执守于传统的性、理、心、命之学,其结果是,似乎中国只能有一种“内圣外王”的哲学,似乎哲学的对象只有心体,性体,而不能在宇宙论、人生论之外,还有语言哲学、心灵哲学、知识论等新天地。

熊十力自述其治学之路,先是从六经入手,继而趋向佛法一路,再而悟于易经。晚年所著的《明心篇》自序其中的“三大义”,也就是“三大原理”:一是宇宙实体具有复杂性,二是体用不二,三是心物不可分割。这样的结果,虽然有自己的感悟,但命题却不能不说是老旧,于哲学并不能增加什么新认识。

多数新儒学的著作,则是属于“坐而论道”之类,流于一般表面的议论,不是扎实地研究一些问题。如张君勱的《立国之道》《明日之中国文化》唐君毅的《中国文化之精神价值》《人文精神之重建》方东美的《中国人的人生观》等等。虽然这样的论题不能说没有必要,但假如总是停留于这种比较空虚的层面上,学术自然无法往纵深推进。

牟宗三哲学的一个主要思想,是阐发“内圣开出新外王”。不过就现实而言,如今不论是理论还是现实所面临的问题,已经不是能否开出外王,如何开出外王,而是对民主理论本身、民主制度建设的经验本身进行反思、检讨的问题。在这样的背景下,谈论由内圣开出新外王的问题,未免落后于时代。

其三,方法论上缺乏新的开拓,从根本上依然是“我注六经,六经注我”,顶多是增强了一些概念的“分析”,如前面提到的冯友兰的说法就是这样。尤其不足的是,缺乏一种科学的方法论的意识,对“可说”与“不可说”的、经验与先验的区别缺乏明确的认识。“心性”之类属于非经验的领域,如何加以论证是一个需要仔细考虑的问题。假如它们属于“先验的论证”,那么这种论证本身是否就是有效的?在这方面,新儒家的考虑明显不足,在相关的论证上也就欠妥当。以牟宗三为例,他把“性”界定为“实体性”,<sup>②</sup>但我们不知他据以确定某物是实体性的标准是什么。按理,这样的标准应当是经验上可验证的,但牟宗三似乎并没有给出相应的标准。

再如,他有关“智的直觉”的论证,在学理上的依据不足。他时常用一些含混的、似是而非的概念来进行论说、证明。例如,他说“智是德性生命的莹澈与朗照”,<sup>③</sup>把它看作是“本心仁体自身之

① 黑格尔:《小逻辑》北京:商务印书馆,1980年,第45页。

②③ 郑家栋编:《道德理想主义的重建——牟宗三新儒学论著辑要》,第203、204页。

明觉活动”，<sup>①</sup>用“自知自证”的“逆觉体证”来证明它的存在，但所谓“逆觉体证”的东西是否存在，本来就是需要证明的。用未经证明的东西来证明“本心仁体”这类有待证明的东西，其结果自然还是未经证明的。还有，他提出的通过“良知”的“自我坎陷”来开出科学和民主，更是显出一种神秘化的色彩，而不像是一种学理上的论证。

## (二)

上面，我们分析了新儒学所存在的问题。进一步说，这些问题的产生有其深层的原因。

首先，这与现代新儒学产生的背景有直接的关系。现代新儒学是在中国一个特定的历史阶段产生的，即中国处于历史上一个贫弱的阶段，经济落后、民生凋敝、屡遭帝国主义侵略，国家危亡，继而又发生内战。民族的不幸导致传统文化遭到普遍怀疑，甚至发出了“打倒孔家店”的呐喊。在此背景下，新儒家怀着强烈的民族与文化的危机意识，自觉担当拯救与复兴传统哲学的沉重使命，力图通过阐发儒家的义理，来弘扬传统文化的价值与精神。这样的使命感自然使新儒家具有强烈的价值取向，并且相应地限制了他们的视野。

其次，传统儒学存在的社会基础已经改变，而新儒学未能适应这一转变。余英时曾经给出一个判断，即 20 世纪以来中国传统的社会结构解体了，儒学已不再支配着社会的日常生活。从家庭到学校，儒家教育都没有寄身之处。他指出，一部分知识分子关于现代儒学的“论说”，即使十分精微高妙，又如何能够传布到一般人的身上呢？“儒学‘托之空言’已远远超过‘见之行事’了。”<sup>②</sup>笔者赞同这样的分析，并认为新儒学已丧失其社会存在的基础。在笔者看来，最为要害的地方在于，现代社会追求的核心是个人权利（自由权、财产权等），而以往儒家在对社会支配的主要方式——礼教上，恰恰最缺乏这样的思想，因此它与现代意识在根本点上构成冲突，难以相容。例如，儒家的礼教在家庭关系上的要求是不能“别籍离财”，即子女与父母不能分家产，并且不能离开父母单独居住。但如今“空巢”老人比比皆是，经济上也多是父母与成家的子女各自独立，至少在城市里是如此。

上面提到，新儒学对国学、对传统的弘扬有其特殊的历史背景，即中国在近现代历史上的贫弱、所遭受的侵略，使得一些知识分子把对传统文化的颂扬与爱国等同起来。这样的认识有时会把人的思想弄得很狭隘。实际上，创新是传统的最好的延续。哲学的进步、文化的进步在于向前看，在于开拓新视野，解答新问题，增长新知识，而不是相反。越是执着于传统，反倒会妨碍创新。

再次，中国近现代史的一个特殊现象，是社会往何处去的问题与如何对待传统的问题纠缠在一起，与是否以“中学”为体的问题纠缠在一起。这对新儒家造成的影响，是使得传统问题成了他们的一个“情节”，似乎哲学的思考就等于对传统哲学的思考，哲学的现代化就等于传统哲学（包括儒、道、释）的现代化。

## (三)

随着中国在经济上的崛起，相应也带来了文化复兴的要求，这也向哲学提出了新的课题，即如何创新，如何提升中国哲学的水平？以上对新儒学现象的反思，目的也在于汲取一些哲学研究上的经验，从而有助于提供一些中国哲学建设的思路。

中国的哲学建设，从西学研究的角度看，经过引进、介绍的阶段，目前对西方的大多数理论，如分析哲学、现象学、解释学等，都已形成一定数量的专家队伍，并在各个领域已有不同数量的研究著作出版，由此可说引进的阶段已经结束，需要适时地转向反思与创新的阶段。

<sup>①</sup> 牟宗三：《智的直觉与中国哲学》，北京：中国社会科学出版社，2008年，第 171 页。

<sup>②</sup> 余英时：《现代儒学的回顾与展望》，北京：三联书店，2004年，第 266 页。

这里分析的当代新儒学的不足,也正是我们在哲学的创新上需要克服之处。

1 摆脱传统的、习惯的思维方式的束缚,上升到普遍的、世界的立场上思考。这里所说的“传统的、习惯的思维方式”,包括“坐而论道”的学院派方式、预设中西哲学对立的狭隘方式,等等。哲学的问题一般来说并不具有地域的性质,譬如语言的问题,语词的“意义”是否在于其使用,或是在于其指称某个对象,这并不因为它是汉语、英语或俄语而有所不同。范畴是否经验综合的必要条件,这也不因德国、英国或中国的国家差别而有不同。人是否具有自由意志等道德哲学问题也是如此。因此,对于哲学研究而言,不应过多地强调传统的差别、文化的差别。这些差别的影响,主要是在道德哲学、价值哲学方面的,而哲学的范围远比这大得多。

2 重视方法论的思考,鼓励采用不同的方法来研究问题。西方哲学的方法论有值得学习的地方。如维特根斯坦的“不要想,而要看看”,<sup>①</sup>胡塞尔现象学的“面向事物本身”,引导人们从学院式的哲学思考方法,走向面对事物的现象,发现问题,把握本质。20世纪以来,一方面,是以经验论为基础的哲学使英美哲学寻求谈论“可说”的命题;另一方面,是面向事物本身的要求,使欧洲大陆哲学改变了思辨的传统,转向了对存在、身体、伦理现象等可见现象的关注。不论是英美的分析哲学还是欧洲大陆的现象学,某种可经验的知觉的“给予(者)”(the given)成为了哲学思考的共同基础。

中国哲学的创新,在现阶段很需要借鉴现象学的“悬搁”的概念。虽然胡塞尔用这一概念的主要目的是要把与“哲学意识”相对的“自然意识”搁置起来,不过其中的对“历史的观念”的悬搁,实际上也就是把传统搁置起来,存而不论。对中国走向现代化而言,传统的影响是弊大于利,而不是相反。中国的现代化的成就,主要并不是传统文化作用的结果。当代中国的崛起,是结合中国的实际学习世界的现代化观念与经验的结果,其中主要有三条,即市场经济的体制与运作、民主与法治的建设、人的权利的逐步认可。虽然传统文化中确有一些有价值的因素,但迄今为止人们所阐发的,不外是天人合一的和谐理念、重视教育与家庭和睦的观念、重视人格修养的道德观念等,这些对于中国的现代化来说,毕竟不是决定性的因素。

3 善于学习中、西哲学史上的思维经验。在如何吸收、融合不同的哲学思想方面,中、西哲学都有值得借鉴的经验。程朱理学对外来的佛学,以及作为“他者”的道学的融合,是通过吸纳、重新诠释它们的概念,形成新的、统一的哲学系统来实现的。西方哲学也有类似的方式,例如康德通过吸收经验论与唯理论,来创立起自己的先验论。不过区别在于,西方哲学更多地是通过新领域的开辟或方法上的创新,来达到哲学创新的结果。如胡塞尔通过现象学方法,来建立他的不同于康德的先验哲学,海德格尔则通过开辟有关人的生存状况的“存在论”领域,来建立自己的现象学的存在论。

4 树立多元、多样性的哲学观念。哲学与经验科学、数学的不同在于,它的问题并没有一个唯一的“解”。对概念的功能与对语言(如语词的意义问题)的解释如此,对价值概念的解释(如“正义”概念)也如此,因此并不存在某种唯一的哲学。哲学的多元性在于,对不同的现象领域(如语言、生存、心灵等)的解释,可以产生不同领域的哲学,并且对相同领域的现象的解释,也可以产生不同的哲学。这样的说法似乎与哲学具有“普遍性”的说法相矛盾。不过,哲学解释的普遍性在于,虽然对于同一现象可以有不同的解释,但每一种解释却都有其普遍性,只是这种普遍性关涉的方面不同而已。例如,语词意义的“使用说”与“指称论”,两者都有其解释的效力,只是它们所关涉的方面不同,前者与“语境”相关,而后者与“对象”相关。例如“砖”这一语词,作为名词它的意义在于指称相关的物体;而在建筑工地上,当某位正在砌墙的师傅向小工喊“砖”时,它所传达的意义则是“把砖递给我”。再如,在对人的本质是“理性”或是“非理性”的解释上也是如此,人本身是一

① 维特根斯坦:《哲学研究》北京:三联书店,1992年,§ 66

种复杂的存在,加上每个人又有其特殊性,因此他在某些方面、某些情况下是理性的,但在另一些方面、另一些情况下则是非理性的。

上述各个方面中,最为根本的在于面对时代,把握现象,发现问题。哲学的创新不能停留于口号上。假如我们多关注一些“存在”问题、“语言”问题、“心灵”问题等,甚至开拓一些西方哲学尚未研究的领域,而不是停留在呼唤创新的口号上,那么中国哲学的现代化就有了希望。

就创新与传统的关系而言,创新才是最好的传承传统的方式。创新在这方面的意义,在于它会形成新的传统,因此这使得传统得到延续。反之,拘守传统,跟不上社会的发展与需要,则传统反失。

## Modern Neo-Confucianism and Innovation of Philosophy

CHEN Jiaming

*(Department of Philosophy, Xiamen University, Xiamen 361005, China)*

**Abstract** The problems in Modern Neo-Confucianism, that they attach themselves to the tradition unduly, and even seek for the Confucian orthodoxy, have led to some negative consequences. They can't take universal position and separate themselves from the times. The issues they considering are out-of-date, and lack of new methodology. These problems have their deeply-rooted causes. The social basis of the traditional Confucianism changes, and modern Neo-Confucianism fails to adapt it. In order to innovate our philosophy, the above deficiencies in Modern Neo-Confucianism are just what we need to overcome.

**Key words** modern Neo-Confucianism; tradition; innovation of philosophy

[责任编辑 晓 诚]