

# 在“逻辑清晰”中“证取价值”

## ——论冯达文教授中国哲学史研究的特色与贡献

孙海燕

**【摘要】**中山大学哲学系冯达文教授是我国当代著名的中国哲学史家。先生从事中国哲学研究50年来，在中国哲学的发源、孔孟的“世间情”、老庄哲学对人类文明的反省、汉唐宇宙论的现代意义、宋明理学开出的“情本体”等诸多方面皆有独到的理论阐述。先生之治学，乃以“逻辑清晰”和“价值证取”为宗旨：前者重在以理性化的论说，彰显中国哲学演变的内在逻辑，勾勒古典智慧的发展线路；后者旨在回归中国哲学的本来面目，揭示不同思想家的价值取向与精神追求。在冯先生看来，中国哲学是沿着在理性与信仰之间寻求平衡与维系张力的致思路径发展起来的，这一独特传统奠定了中华文明的基调，至今对引领人类走出现代文明的困境仍有着重大启发意义。

**【关键词】**冯达文；中国哲学；信仰与理性；世间情

中图分类号：B26 文献标识码：A 文章编号：1000-7660(2021)06-0131-09

作者简介：孙海燕，山东鄄城人，哲学博士，（广州510635）广东省社会科学院哲学与宗教研究所副研究员。

对国内很多文科大学生而言，冯达文先生的名字很可能是从冯先生与武汉大学郭齐勇先生联袂主编的那套颇具知名度的《新编中国哲学史》（上下册）教材上识得的。这一印象可以说简明而贴切。冯先生是中山大学哲学系资深教授，曾任中国哲学史学会副会长，堪称“文革”之后他那一代中在中国哲学史教学和研究领域最具影响力的学者之一。关于冯先生的中国哲学论著，先生的学生兼同事、国内哲学界著名学者陈少明教授曾评论说“这些著述新见迭出，范围几乎覆盖整个古典思想领域，都是冯老师为当代的中国哲学史研究做出贡献的见证。”<sup>①</sup>今值冯先生80华诞之际，由多名后学编校的《冯达文文集》（下文简称《文集》）由河北教育出版社出版了。《文集》共8卷，汇集了先生《早期中国哲学略论》《道家哲学略述》《宋明新儒学略论》《中国古典哲学略述》《中国哲学入门》等5部“中国哲学史”专著，以及《情理之间》《有无之际》《学思之路》等3部学术论文集，堪称印制精美的煌煌巨制。其中，《中国哲学入门》一书为最近撰成的新著，该著以通俗化的语言向社会大众介绍了中国哲学的发展历程。

笔者昔时于中山大学攻读博士学位时，曾有幸在课堂上聆听冯先生讲授“宋明理学”。绛帐睽违，倏忽已十余年。今逢先生文集出版，又有缘略尽些核校之劳，遂得以重读先生的系列著述，深感先生之学体大思精，思路清晰，现实感强，多有发人之未发之论，此多卷本文集出版，必将嘉惠学林，流传后世。诚愿写一点文字，略述先生中国哲学研究之理论贡献。唯学殖庸浅，深论乏力，不敢将先生研究中国哲学的系列著作，置于当今诸多“中国哲学史”“中国思想史”之类著作中予以评头论足，谨将先生论著于本人印象深刻之处，以及个人的一些心得感悟，略加例举申述。所论是否允当，祈请冯先生本人及学界先进有以教之。

<sup>①</sup> 陈少明《情理之间——冯达文教授七秩寿庆文集·序》，成都：巴蜀书社，2011年。

## 一、努力彰显中国各家、各派思想演变的内在逻辑

自太史公司马迁以来，“究天人之际，通古今之变，成一家之言”就成为我国许多知识分子毕生学问的目标。哲学史是人类思想的生成与流变史，是思想家在各自时代境遇中提供的生命体悟与救世药方。故哲学史的论说不应是古人思想材料的汇集罗列，也不应是本体论、认识论、社会历史观等特殊论说框架下的板块式陈述，而应是在知人论世的基础上爬梳文献，勾勒思想演进的内在逻辑，彰显先哲的价值追求与精神世界，为今天的人类生活提供精神滋养，为时代病痛提供解救药方。在今人所著的多部哲学史著作中，我们多少能看到这种努力。应该说，与同类著作相比，冯先生的几部哲学史论著，在凸显中国古代各家、各派思想观念演变的内在逻辑这一点上，表现得更为明显和自觉。早在20世纪80年代，冯先生就对自己的学科教学提出要求：“一门哲学史课，要讲得让学生理解、接受，自当要寻绎出每个哲学家、每个哲学派别以至哲学演变历程固有的内在逻辑。”<sup>①</sup>在他看来，中国哲学家表述其思想时，多诉诸于个人体悟，缺少严格的理论论证和概念分析。而现代教育重视科学知识，要使中国哲学史成为一门现代学科而被现代人容易接受，就必须发掘其内在逻辑，使其理论化和系统化。然而，受西学影响而建立的现代教育又过分重视知识的挖掘与梳理，忽视了精神价值的证取和提升，故而必须彰显知识形式背后的人文精神，才能回复中国哲学的本来面目。进入21世纪，他更专门撰文，总结自己讲授中国哲学的心得体会：“我们在讲课中，注意从认知方式入手，揭示每一哲学思潮的知识系统与概念架构，进而从各思潮的概念架构，探讨其开显的不同的价值取向与精神追求。这就使学生不仅获得了认知的与逻辑的训练，而且还可以追随哲学史的发展品味到酸甜苦辣的各种人生。学生由之固且得以成智，更且得以成人。”<sup>②</sup>总之，厘清一个个哲学思潮的观念结构与来龙去脉，探讨隐含其中的精神价值，使学生在获得哲理启发和逻辑训练的同时得以提升道德人格，是冯先生多年来从事哲学史教学的一大理念。

这种对思想史内在理路的探索，一个著名的例子是他对殷周之际由宗教向人文转变的“帝”“天”“德”等重要观念的分析。据冯先生自述，为了弄清殷商卜辞中“帝”的观念，他曾花了半年时间研读王国维、郭沫若、陈梦家等一批学者的相关文章，研究的成果之一是他从对“帝令（弗令）某”与“帝（天）为某令（弗令）某”两种语式的比较上，洞察了殷周之际思想演进的大脉络。在他看来，前者表明商人之“帝”对天地万物的管治是绝对和无条件的，而周人加上“为某”二字则凸显了一种条件性，即此可以看出周人“已经能够进一步越过血族自然形成的关系界限，从社会的族类之间，人与人之间的一定关系，即从义、理的关系来考虑和寻求自己行为的正当性。这是人类摆脱蒙昧性、野蛮性，真正踏入社会文明门槛的重要标志”；而“从认识发展史的角度来说，其最重要的意义在于：它使人的价值、人的能动精神和创造能力，这些原先全部赋予至上神的东西，重新被分化出来，归还给人自身”<sup>③</sup>。从此之后，对一个部族的领导权而言，首要条件是“修德”与否，而“德”之观念的确立是中华民族踏上文明征途的开始。

冯先生对先秦诸子起源的探究也运用了这一“发生学”视角。在他看来，春秋战国之际，社会结构发生了剧烈变化，春秋以前那种备受尊崇的精神教养随着贵族阶级的衰败而风流云散，代之以平民意识主导下的财富、权利、智巧和武力的争竞。从哲学观念看，随着“帝”“天”地位的下降和“德”之观念的提升，出现了“德”与“命”的断裂与紧张。作为殷周贵族精神传统的延续与发展，孔、孟创立了诉诸于世间的情感（不安之心、不忍人之心）的“仁道”，使人的主体地位得以极大提升，他们所建立的人格与社会理想，成为影响中国古典社会及今的价值追求。但历史变迁是冷酷无情的，它不惜践踏高贵的精神追求为自己开辟道路。面对时代的剧变，老、庄不像孔、孟那样对礼乐文

① 冯达文《走在学思的路途上》，《冯达文文集》第7卷，石家庄：河北教育出版社，2020年，第6页。

② 冯达文《固且成智，更且成人——中国哲学史课程内容改革目标谈》，《冯达文文集》第7卷，第531页。

③ 冯达文《早期中国哲学略论》，《冯达文文集》第1卷，第21、28页。

明抱有信心和希望，转而以反省与批判者的姿态出现。老子“出于对现实人心、人性的蜕变与社会矛盾冲突的加剧的深深忧虑与极端厌恶，而把宇宙由‘无’到‘有’，由单一到杂多的变迁视为坠落。然则，其提供的解决现实困境的出路，开示的理想人格与理想社会的追求，亦必以回归宇宙尚未变迁、尚未坠落的原初状态为所尚”<sup>①</sup>。庄子不走老子宇宙论的形上建构之路，也不企慕“小国寡民”的古朴社会，而是直面污浊的“人间世”，借对经验世界的检讨而暴露出尘世的荒诞，以消解世间对各种是与非、好与坏的偏执，让自己的心灵境界得以从偏执中超脱出来；借游戏人生（或“艺术人生”）的应世方式，开辟出“独与天地精神往来”的自由之境。

然而，面对此礼坏乐崩的“大争之世”，无论是崇尚礼乐文明和“世间情”的孔、孟儒家，抑或向往古朴社会和人格自由的老、庄道家，其理想追求都显得过于迂阔，不能结束这一诸侯纷争的乱局，故而随着时局的江河日下，又引发另一些学者的不满。这类学者不愿迷失在价值理想的追求中，他们一反孔孟、老庄之道而行之，将目光收束到充满功利纷争的现实中，企求凭借经验理性的力量寻求治世的方略。以墨子为首的墨家学派，立“三表法”作为判断是非的圭臬，热衷于把人与人、家与家、国与国的关爱落实到功利层面，启动了由道德理想主义转向经验现实主义的先河。至战国中后期，道家的另一支——黄老道家从老庄道家对现实的反省与批判的立场，转向对现实的正面解释与建构。以儒家身份出现的荀子开创了儒家由道德理想主义向经验现实主义的转变，暴露了现实人性的阴暗面，将孔孟儒学从理想人格与理想社会的追求下落为对现实社会“恶”的变迁作正面的解释与驾驭。荀子的弟子韩非则以法家思想集大成者的角色完成了这一转变。在法家思想的主导下，秦始皇统一了中国，但过分阴冷暴虐的秦政，也使这个大一统的秦帝国迅速走向败亡。

冯先生对先秦诸子的起源及其各家思想特点的分析是十分宏大而清晰的，凸显了各家思想发展演变的动力因。他总结说：先秦诸子之百家争鸣，是儒、道、法、墨诸家面对社会裂变和动荡而有的“务为治”理论和价值取向，可以视之为由理想主义向现实主义的下落，反映了以贵族社会为主体向以平民社会为主体的阶级变更。诸子百家救心救世的理论结构虽各有不同，但其最终目的无疑都在追求国家的统一与繁荣。这构成了此后每个中国思想家的共同愿景<sup>②</sup>。

兹不妨再举一例。冯先生通过对中国佛教各大宗派思想特点的考察，简明地勾勒出佛教中国化的内在线索。在论述唯识宗的“万法唯识说”后，他指出唯识学说的理论“难点”是：既然“十二因缘”的起点是“无明”（无明其实“性恶”），今生之“我”是由前世之“识”决定的，那么今生之“我”在根子上也是“恶”的，如此一来，“我”又如何发起愿力与信心，通过宗教修持证入佛境呢？他的见解是：佛教要为深信人性本善的中国人所接受，就需要调整乃至改变印度佛教原有的“心性”观，成为一种中国化的宗教。天台宗、华严宗和禅宗恰恰承担了这一思想使命。在佛教思想脉络中，这些宗派属于“如来藏”学。在中国，“如来藏”学又称为“佛性论”——一种认为人生来就有悟“空”的能力，这种能力构成人之“心性”的理论。但相对于后来的禅宗，天台宗、华严宗也有自身的问题。天台宗从众生的“一念心”论“法性”，但又认为“法性”即“无明”，强调众生“性具染净”“性具善恶”。这种看法一方面使凡夫俗子甚至“性恶”之人仍保存有修成佛道的内在根据，另一方面又提醒修习者如不时时警觉、持续地作修习功夫，即便近于佛境，其“性恶”的根子还在，仍有可能堕落，必须以大悲之心入世拯救，才得以提升到更高的境界。这就强调了宗教修习的艰难性。相对于天台宗，华严宗肯定众生的本心本性为“一真法界”——真如佛性，“性体”是圆明自在自足的，万象只是它的显现，因而从万象中的任一事相入手，皆可以证入清净圆明的佛境。这使它在佛教中国化道路上又迈进一步。在回应如何开出存有世界，从存有世界又如何回归“一真法界”时，华严宗引入我国传统的体与用、理与事、共相与殊相的分析框架，显现出知识建构上的繁富性。但以冯先生之见，这种繁富的知识建构容易使人失去佛教作为信仰的本旨。因为佛教信仰说到底只是本心的当下证取问题，过分追求知识建构上的华美繁富，就像一个人拿着金碗去讨饭，可能

① 冯达文《中国哲学入门》，《冯达文文集》第8卷，第67页。

② 同上，第13页。

什么都得不到。

相比以上各宗派，惠能所传的佛法拒斥繁琐理论的论证和修习工夫，凸显了众生在“佛性”上的圆满自足性，直接回归到现世当下的“我”之“本心”，通过摄“性”（理）归“心”，消解了心与性（理）的二分，认为“心”之本义就是“觉”，回归“本心”即回归“本觉”，以“佛”为“觉”，自必认“心”即“佛”，证入佛道即为证入“心”之“觉境”。与之相关，禅宗的“顿悟”功夫，亦指“本心”自呈、自足、自证、无需外求的一种功夫。禅宗以“清净”指“性”说“心”，以“无念”为功夫，意味着成佛不是远离凡俗世间，而是回归日常生活；不是一种彼岸性的宗教追求，而是一种清净心境的证取。禅宗这一注重在日常生活中随事、随情指点心灵境界提升的思想特点，将原始佛教的“苦难意识”转变为乐观意识和自信意识，也与儒家的人文精神有着某种一致性。

此外，冯先生对魏晋玄学由“归无论”向“贵有论”的过渡、道教由“外丹道”向“内丹道”的嬗变、宋明理学由“气本论”向“理本论”“心本论”“情本论”的演进，也同样钩玄提要、寻因问果，有着清晰的线索勾勒。这种重视思想观念之逻辑演进的学术自觉，使他早在20世纪的80年代就率先摆脱了学界流行的唯心与唯物、辩证法与形而上学之辨为主线的论说范式，跳出了以本体论、认识论、社会历史观为论说框架的学术窠臼。这对于回归中国哲学本身的思想脉络，开拓中国哲学史研究的新局面，无疑有着推波助澜和解放思想的作用。

## 二、“理性”与“信仰”变奏中的思想史叙事

总体而言，冯先生的哲学论述并不以资料的繁富或论说的细密见长，即便在章节安排上，他似乎也不刻意追求篇章上的结体严整，不祈求对哲学家思想叙说的面面俱到，而是以“逻辑的清晰”和“价值的证取”为追求目标，其学术所长是立足时代，在中西文化比较的大视野中归纳中华古典文明的特色，勾勒先贤智慧的发展线路，将他所认为的古人思想中对现代社会最有价值的部分揭示出来。用他自己的话说，这一基本学术宗旨即“以学术研究来支持价值信仰，用价值信仰来引领学术研究”<sup>①</sup>。他对此解释是：

学术研究追求知识化和形式化，所谓知识化、形式化的结果就是追求普遍性，如果没有普遍性就很难成为知识，很难被人们接受；另一方面，中国哲学是有价值信仰的哲学，很多人甚至说中国哲学就是价值哲学，它在人类文明中有其独特的意义，但如果我们不能通过知识化、形式化的方式将其意义诠释和彰显出来，那也难以获得哲学意义。<sup>②</sup>

冯先生笔下的中国哲学史，一大显著特色正是揭示由孔子所开创的在理性与价值之间保持平衡和张力的独特传统。他认为，既不同于西方苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等诸先哲所建立的知识理性传统，也不同于释迦牟尼诸佛、耶稣基督诸先知开启的宗教信仰传统，中国哲学是依沿着在理性与信仰之间寻求平衡与维系张力的致思路径发展起来的。至于中华文明何以发展出这一颇具特色的文化传统，冯先生是从中国农业文明特征及其衍生的生活方式做出分析的。他说：

中国古典文明是典型的农业文明。农业文明与古典游牧文明和商贸文明的一个重要区别，是后者所依赖的生存条件往往带有偶然性，所以萌生许多神话并培植出种种信仰。而前者所依赖的生存条件却是比较确定与有规则的，所以虽不能无信仰，然而还是更重理性。所谓理性，即是对外在种种不同生存条件作综合性与中和性的把握。<sup>③</sup>

冯先生分析说，生存体验实际上是一种价值体验，因为人类在对大自然的依赖以及对自然生化的生存体验中，不仅可以将自然生化之“成”体认为“为人”的，是天对人的一种仁德；还可以将自然生化之“毁”体认为“为人”的，是天对人的一种警示与鞭策。根据他的看法，这种理性与信仰

① 冯达文、冯焕珍《哲学思考永远在路上——冯达文教授学术访谈》，《中山大学学报》社会科学版2021年第3期。

② 同上。

③ 冯达文《中国古典哲学略述》，《冯达文文集》第2卷，第298页。

的平衡在周初的贵族教育中就已经颇具规模。具体说来,《乐》《诗》偏重于陶冶人的情性,《书》《礼》偏重于传授治国处事的历史经验,《易》则偏重于从天地宇宙的大化中推断人间的吉凶祸福。当时的教育主要是一种陶冶性情的教养教育,此属于价值信仰范畴。然而,历史经验的传授与技艺传播,又属于理性范畴。这表明这个时期“已开启了在价值信仰与理性认知之间保持平衡与张力的运思方式和人格精神”<sup>①</sup>。

需要说明的是,冯先生行文中的“理性”一词,首先指的是以求取经验知识为目标的工具理性,此“理性”是“对经验进行归纳与演绎来求取对事物相互关系的认识的一种认知能力与认知方式”<sup>②</sup>。而在论述儒家思想中的“理性”时,又有具体的指向,它“是立足于世间的日常生活的真实处境、真实状况之中的……凭借理性取向,孔子和孟子得以面向现实、关切现实、容纳现实的合理变迁,不至于只把价值诉求寄寓于天国或来世”<sup>③</sup>。而信仰取向是指他们“从世间日常生活真实处境、真实状况孕育起来的真实情感——未经知识理性分辨过的本然性情感来营造的”,依持这种“信仰”取向,孔、孟在面向现实、适应现实变迁的同时也有所执守,并力求用这种“执守”去引领现实,改变现实,以避免社会恶变堕落到极端的利益争夺与阴谋搏杀中<sup>④</sup>。由孔子所开创的在理性与信仰之间保持平衡与张力的理想追求,后来成为中华文明的基调,塑造了中华民族的文化性格。

冯先生屡屡指出,这种理性和信仰间的“平衡”,在不同的历史时期或不同的思想家那里,常常发生某种程度的偏斜与滑移,此即表现为一种“张力”。孔、孟儒学更多关涉人—主体的情性,而未能对外在客观性的“时命”做出好的回应;后来随着时局的变化,就有了荀子往知识理性方面的发展。应该说,孟子与荀子分别弘扬了孔子思想中信仰和理性的一面,二者并没有超出孔子奠基的“在信仰与理性之间保持平衡与张力”的运思框架,都丰富了孔子的思想体系,故其学说各有独特的价值,无需贬彼褒此<sup>⑤</sup>。鉴于知识理性因过分工具化和功利化引起的价值缺失,到了汉代,又有董仲舒往神学信仰方面的延伸等。但是,荀子与董仲舒无非是把儒学在理性与信仰两个维度上予以充分的展开而已,他们同样没有打破两者的平衡关系,荀子依然强调礼义教化的重要性,董仲舒的“天人感应”学说很少征引神话传说,而多取于农业社会的经验观察<sup>⑥</sup>。到了程朱理学,儒家的形上学建构由宇宙论转向理本论,价值意识的源头被安立于存在世界,价值信念被设定为存在世界的“客观必然法则”(天理),这意味着由信仰转向到理性。而儒家的价值信念借“理本论”的支撑与理性的认取,亦最大限度地获得普遍有效性。这些价值信念既有确定性,又可以被人的认知所把握。这种理性与信仰间的思想张力使儒学有着广泛的包容性,确保其在中华文化中的主导地位及生命力。中国历史上很少发生对其他思想信仰的极端排斥,很少有较大的宗教战争,也与此传统有关。

在冯先生的思想史叙述中,这种理性与价值保持着平衡与张力的文化传统,既体现在儒家思想的内在分化与嬗变中,也体现在宏观的历史分期中。周代以前,宗教观念笼罩着社会生活的方方面面。到了春秋战国之际,理性获得骄人的发展。踏入汉唐之际,佛教、道教信仰又重新支配了人们的深层意识;然而汉唐哲学的成立,恰恰是以前在理性基础上发展起来的宇宙论和知识论为前提的。即便到了宋明时期,重视理性的新儒学重新获得主导地位,但儒家的道德理想依然采取了信仰的形式。直到近代,中国的传统信仰才在西方现代文明的冲击下逐步宣告“破产”。

有人或许认为,这种理性与信仰间的浑融性恰恰是中国文化的弱点,一方面使其在理性上没有衍生出近代科学,另一方面又使其在信仰上没有走向一神教,实际上是在理性和信仰两方面皆有很大不足。冯先生对此观点的反驳是:这一传统的好处在于“理性由于有信仰作底蕴,便不至于蜕变为牟

① 冯达文《中国哲学入门》,《冯达文文集》第8卷,第7页。

② 冯达文《旧话重提:理性与信仰》,《冯达文文集》第7卷,第85页。

③ 冯达文《中国哲学入门》,《冯达文文集》第8卷,第51页。

④ 同上,第51页。

⑤ 冯达文《儒学传统:在理性与信仰之间的建构与开展——孔孟荀合论》,《冯达文文集》第5卷,第1—28页。

⑥ 冯达文《走在学思的路途上》,《冯达文文集》第7卷,第20页。

利工具；信仰因经过理性的洗礼，又不陷于盲目与张狂”<sup>①</sup>。正因中国人有理性的训习，所以在中国并没有发生过对科学的迫害，中国人能够很容易接受科学的熏陶；又因中国人有信仰的基础，使中国尽管出现过不同宗教间的一些论争，但不同宗教最终仍会被容摄在一个大系统中，就像不同部族最终会被融汇在一个中华民族大家庭中一样<sup>②</sup>。

几十年来，在中西文化会通的背景下，学者们对中国思想进行了分门别类的研究，推出一批批翔实深细的论著。毋庸讳言，今日的哲学研究也越来越向枝叶化、平面化发展，很多论著只见树木不见森林，成了碎片化的历史文献学，缺乏引领时代人心的宏观卓识。事实上，人文学术的真正进展，常在于分析与综合、渊博与简约的互动中层层转进。当某一阶段，各类专门性研究已达到相当成就，就应有一些学者主动从事归纳提炼工作，以期盖房封顶之功。冯先生哲学论著的特色与价值，无疑更体现在后一方面。《中国古典哲学略述》一书先后被翻译为英文、越南文、韩文、法文出版，或许也与其论述上的“简略”风格以及浓郁的时代关怀有关。对此，他有着学术立场的自觉：

我个人选定的努力方向，不一定是过多的材料引证，而是学理上的是否清晰；不一定是过分的知识辩驳，而是境界上之能否呈现。材料的丰富，诉诸经验事实，但经验事实也常常是杂乱的，哲学却讲求先验性；知识的辩驳，追求一种客观的还原，但只解决“是”的问题，哲学却不可以回避“应当”的问题，哲学研究如果不能为人们指点价值，这种研究其实没有意义。<sup>③</sup>

在笔者看来，冯先生哲学史叙述中一以贯之的“信仰”与“价值”主题，曲折而清晰，宏大而深邃，或可称得上是他对中华民族之精神历程的一大洞见<sup>④</sup>。

### 三、回归“世间情”——现代文明困境中的古典智慧

诚如西方思想家克罗齐所言，“一切真历史都是当代史”<sup>⑤</sup>，任何对思想史的解读都离不开诠释者个人的时代感遇。古人流传下来的思想观念，正是在与时代人心的交融互动中展现其生命力的。如果说批判中国传统中缺乏“科学”与“民主”是“五四”时期的“批判式”解读，找寻“唯心”与“唯物”、“辩证法”与“形而上学”之争是中共建国后受苏式教科书影响而有的政治意识形态解读，那么，冯先生对中国古典哲学的解读则处处透显着他对现代工业文明、尤其是城市文明的反思与忧虑。或许是激于中国传统文化在近代以来所受的种种误解和非议，他常常痛陈现代文明的诸多弊病，对古典思想怀抱了更多的“温情与敬意”（钱穆语）和“了解之同情”（陈寅恪语），努力揭橥这些思想在现代社会的永恒意义。深入阅读冯先生的哲学论著，读者当能在他并不华美的字句间，处处感受到他那悲天悯人的情怀以及对中国文化的钟情守望。

在冯先生看来，孔、孟儒家所彰显的“世间情”，相比西方的知识理性和宗教信仰，对人类社会有着更根本的意义。这是因为孔孟将价值信念安立于世间日常情感所在、所到之处，即是价值信念安立于人类最具本源性的真实生活中。一个人不管处于何种族群、拥有何种信仰，毫无疑问都为父母所生，都离不开父母与亲族的关爱，亦离不开社会上的他人，其衣食住行所用的一切都关联着他人的付出、渗透着他人的血汗。这是人最本源、最日常性的真实生活状况。置身这种状况中，自亦可以感受到社会、他人对自己的意义，而自然—天然地培植起一种同类同情心与恻隐心。相比之下，不同种族、不同宗教信仰及其相互之间的差异与间隔，是人们在后来由不同的际遇、不同的困迫造成的，即便其价值信仰凭借全知全能的神的支撑而被赋予普世性的意义，仍不免带有“特殊性”色彩。因此，儒家所提倡的这种最具本源性的亲亲之情、恻隐之心，自然是最具绝对性、日常性、普遍性的。

① 冯达文《中国哲学入门》，《冯达文文集》第8卷，第52页。

② 冯达文《孔孟原创儒学的独特价值》，《冯达文文集》第5卷，第172页。

③ 冯达文《前言：还在学思的道路上》，《冯达文文集》第1卷，第3页。

④ 参见孙齐鲁《理性与信仰间的精神拔河——冯达文〈中国古典哲学略述〉述评》，《开放时代》2010年第3期。

⑤ [意] 克罗齐《历史学的理论和实际》，傅任敢译，北京：商务印书馆，1986年，第2页。

对于道家，很多学者将其定性为“唯心主义”，认为其提供的社会历史价值是消极负面的，甚至认为庄子是混世主义、滑头主义。冯先生指出“老庄的思想，是集中于对整个的人类‘文明与进步’的反省这一极具挑战性的问题展开的。也只有从这一视角（不是对特定历史时期、特定现实状况）去透显老庄，才能真正揭示老庄哲学的意义。”<sup>①</sup>他认为老庄的一大贡献在于揭示了人类的悲剧性命运：人如果不离开自然，不进入文明社会，固然不能成为独立的一“类”；但人类越追求进步与独立乃至至于主宰自然，就越导致自己与大自然的对峙，最终遭到大自然母亲的舍弃。老子“甘其食，美其服，安其居，乐其俗”“小国寡民”的社会理想，眷顾的显然是“家”，只有在“家”中，人与人的关系才能自然地形成，也才能自然而然地相处和生息。这种没有功利计算、无需刻意安排的生活状态，才是人类社会的理想状态。鉴于此，冯先生认为老庄哲学不是负面、消极的，而是正面、积极的，在这一点上并不必与儒家提倡的仁义礼智相挂搭。冯先生对于道家思想的认同，与他对现代文明所带来的巨大困境的反思有关。且看他现代人生存境遇的一段描述：

当现代化的脚步越往前走，每个人被各种“卡”驱使着不得不越来越被工具化和功利化且堕入与他人的无休止的生死搏杀，整个人类被永不满足的占有欲操控不得不去疯狂掠夺自然而又不得不面对自然人类的毁灭性报复。在这个时候，我们再也不能够不可以反省现代化进程带来的巨大困境，当然也包括作为现代化的价值指引与力量驱动而毫无禁忌地向自然索取的主体性观念，以及把个人与社群、这一代人与社会历史切割开来而被过分张扬的人的个体性（个人权利、个人欲望、个人意志）问题。而借这种反省，我们得以重新回归曾经一度远离而去的古代圣贤对人心人性、人与社会、人与自然的洞见。<sup>②</sup>

这类对现代文明的反省，一直出没在冯先生的思想史论说中。能够入主太空，可以复制生命的科技文明，当真是人类获得终极自由的理想坦途么？如果不是，又该如何去阻止这一愈演愈烈的工具理性？人类究竟应该向何处去？应该过一种怎样的理想生活？这都是他在满头白发之际，仍不能释怀忧情的人间忧虑。

关于汉唐儒学的精神价值，自宋明以来就饱受诸多思想家的诟病，近代以来尤其被指为违背科学、宣扬迷信而备受排斥，包括维护中国文化道统的牟宗三、劳思光等现代港台学者，也都认为汉唐以宇宙论为支撑的儒学是荒唐而无价值的。对此，冯先生的质疑是：宇宙论为汉唐时期道家和儒家共同采用的形上建构，开出了中国古典社会的繁荣期，亦为迄今为止中国民间普遍认可的思想信仰，而当今大多数学者所持的“知识理性”“主体性”等近代以来备受推崇的东西，是否足以成为评论学术思想的唯一标准？

冯先生的看法是，汉唐儒学的宇宙论不是想像的产物，而与农业文明中对大自然的观察密切相关，其正面意义至少包括以下三个方面：第一，从认知方式看，宇宙论与近世流行的分解—分析方法不同，它以“类归”——把个体归入类——作为自己的认知方式，而在以阴阳、四时、五行（五方）作为“类”的归并时，实质上是致力于捕捉天地宇宙生化变迁的节律对生命个体与生物种类在生理、病理、治理、药理诸方面的影响。我们只要以生命的过程性及生命个体之间的相关性眼光，而不是机械切割的眼光看待天地宇宙，就不得不承认这种宇宙论所取的“类归”方式自有其正当性的一面。第二，从治国理念看，宇宙论与近世热衷的政治自由主义不同，它提倡治国施设必须依一年四季十二个月的不同时间段开展，故有着“生态政治学”的色彩。这种政治学不仅引导人回归社群，而且强调个人应该回归自然。既然人的身心本来是自然世界的创造物，人就永远无法摆脱与自然的关系。这种从宇宙论开出的生态政治也自有其警示意义。第三，从价值建构看，宇宙论是从对天地宇宙的敬畏与感恩出发的，不存在“是”与“应当”不相容的问题。从敬畏与感恩出发，尽管也可能导向宗教信仰，但中国传统以大自然的节律作为礼敬的对象时，这种信仰实际上只是在强化对天地宇宙的敬畏与感恩之情，并从敬畏与感恩中引伸出价值。例如，从天之道为“诚”，引申出人之道亦当以“诚”

① 冯达文《走在学思的路途上》，《冯达文文集》第7卷，第23页。

② 冯达文《寻找心灵的故乡——儒佛道三家学术旨趣论释（代序）》，《冯达文文集》第7卷，第61页。

为本；春之季属“生”，引申出人之德亦应主“仁”，等等。这实际上是把个体自我置入天地宇宙的无限发展中去寻找价值永恒。近世西方政治哲学多讲“天赋人权”，中国古典宇宙论却更强调“天赋责任”<sup>①</sup>。除此之外，冯先生还认为：与宋明儒家崇尚道德理性的文化精神相比较，汉唐时代依托于宇宙论与宗教信仰所培植的文化精神体现为一种浪漫精神。这种浪漫精神，就培养个人的精神气质而言，显然有利于极大地张扬个人的才情；就社会功能而言，汉唐时期不同阶级、集团与才情的激烈碰撞虽也酿造了长期的动乱史，却也开拓了影响深远的社会繁荣史。相比而言，宋明儒学并没有为社会发展带来可以与之比拟的格局和气象。

对于佛教这一智慧形态，冯先生以“化去我执”作为其根本精神，认为人类社会、人与自然发生的种种问题，归根到底是“我”的问题，佛教以“缘起性空”证得无我，禅家以“念念不住”使心灵不致滞执着，使人得以从种种束缚中剥离出来，挣来一份活泼与自由。他反对一些学者常常守住一家而贬斥他家，努力平情地揭示儒、释、道三家的各自价值。在他看来，中国儒、释、道三家构成中国知识分子的精神结构，三教融合的最高成就表现为“以出世精神而行入世事业”的自由人格；而三家的共同愿景，就是“守护心灵的纯真与洁净”<sup>②</sup>。在现代文明中脚步蹒跚的现代人，只有重新回归一度远去的古代圣贤对人心人性、人与社会、人与自然的洞见，通过融入社群，亲近自然，找回亲情、闲暇、简单与安静，才能重新找到生命中本有的诗意与永恒。

读着冯先生的系列论述，看到他对中国传统智慧的诸多辩护，笔者偶尔不免会想：冯先生的哲学史，或不免有其对民族传统文化的偏爱，或者说具有浓郁的古典情结，以至于他对西方文明的种种好处，尤其是现代文明的优长较少正面着笔。但一番思量之后，笔者不得不承认，这种哲学史才是真正富有生命力、活泼泼的哲学史，才能对当下的时代病痛有一种针砭时弊的警醒意义。至于现代文明所带来的种种好处，我们绝大多数人不是都沉醉其间而趋之若鹜吗？就负面结果而言，不正如庄子所说的那样“与物相刃相靡，其行尽如驰，而莫之能止”（《庄子·齐物论》）吗？一个哲人存在的真正价值，不仅在于能指出古典文明的“是”，更在于能够进一步契入时代，指出现代文明中的“应当”。

在古典文明整体性的消解之后，很多人心中不免隐隐有“人生无根蒂，飘如陌上尘。分散逐风转，此已非常身”（陶渊明《杂诗》）之失落悲怆，这是人之深层信仰消解后的生命沦落感、失家感。对现代人严重的信仰缺失，冯先生是深以为虑的。他说“从现代社会的走向看，讲求理性似乎已经不是什么问题，但要在讲求理性的同时不缺失信仰却是一大问题。缺失信仰，或把信仰与理性的任何一方推向极端，都会诱发社会的严重危机。”<sup>③</sup>在一篇题为《来到耳顺时》的“序言”中，冯先生毫不掩饰地记述了自身生命与时代碰撞中的困惑与无奈。他坦言自己的青年时代是理想主义支配的时代，是“无我”的；中年时代是现实功利主义计算支配的年代，也是“无我”的；只有到60岁后，他才努力找回他自己。他在文中用大量笔墨，慨叹自己中年的无奈与烦累：为了职称、工资、住房而奔波，为了各种项目、表格而烦恼。他“长恨此身非我有，何时忘却营营”（苏轼《临江仙·夜饮东坡醒复醉》），痛陈自己生活在“一个经济指数飙升非常非常迅速、非常理性化的，同时亦是非常工具化与功利化的世界”；自叹“以往的作品虽不至于赶潮流，却不免于赶时间”，以致于“往往不敢重读自己过去的作品，就是因为生怕为赶时间而导致的粗疏会带来挫伤感”<sup>④</sup>。在一篇新近的访谈中，冯先生将自己60年来的学思之路概括为“从理想信仰中成长”与“在理性中求进”之路。他庆幸的是，在此功利化愈演愈烈的世界中，自己尚能相对照顾到信仰与理性、道义与功利之间的平衡<sup>⑤</sup>。

毫无疑问，冯先生的哲学史书写，不是无的放矢地追求某种真理的客观呈现，而是自始至终浸透着浓郁的价值趣向和现世关怀。他的思想睿识既来自于对古代文化典籍的体悟，也来自于对现代人

① 冯达文《前言：还在学思的道路上》，《冯达文文集》第1卷，第5—6页。

② 冯达文《寻找心灵的故乡——儒佛道三家学术旨趣论释（代序）》，《冯达文文集》第7卷，第61—63页。

③ 冯达文《走在学思的路途上》，《冯达文文集》第7卷，第21页。

④ 冯达文《来到耳顺时》，《冯达文文集》第7卷，第77、80页。

⑤ 冯达文、冯焕珍《哲学思考永远在路上——冯达文教授学术访谈》，《中山大学学报》社会科学版2021年第3期。



类困境的洞察与反思。在他看来，现代文明困境之症结，恰恰在于打破了理性与信仰之间平衡与张力的两极化发展：一极是摆脱了信仰引领的理性下落为谋求利益的工具与计算，另一极是拒绝了理性约束的信仰膨胀为原教旨主义的狂热与迷失。而从未来的走向看，信仰的极端偏向尽管也会给当今社会带来巨大不安，但理性朝工具与计算的蜕变却更加势不可挡，后者才是人类真正的来日大难。在中国的传统圣贤那里，理性主要用以证取价值信念的可靠性；而今天致使理性突飞猛进的，却是近代以来过分膨胀的个人权利追求。个体的权利追求必须以理性为考量手段，理性考量驱动了近代知识化、形式化走向，以符号和数字编织知识、以计算器处理这种编织已成为当今主宰一切的时尚。至于所谓“价值信仰”，在技术视域里无非是一种可以还原为由计算器操控的物理化学反应而已。这一切使得人们完全无法知道，今后的世界将会变成一个什么样子<sup>①</sup>。

在冯先生的哲学论说中，反复出现的一大叩问是：人生天地间，天地宇宙赋予人类最可珍贵的是什么？他给出的最终答案是：人类是最富有情感和同情心的族类。在这方面，他并不认同古希腊哲学苏格拉底所强调的“理性”，以及近代西方思想家卢梭、洛克等人所鼓吹的“自由”“平等”。他反复强调，恰恰是“情”把不同的个人连接在一起，使每个人可以安顿自己。“情”充盈于每个人的心中，流溢在每个人的眼神里与行事中。“情”不需要神秘力量的支撑，神秘力量只会使人离开自己，把自己“异在化”；“情”也不需要逻辑理论的证取，逻辑理论只会把人分开、打散，使自己与他人“间隔化”，因为被理性所规定的世界恰恰是人的自然本性被改变的、扭曲的世界。唯“情”的世界才最能直接呈现人的自然—本然性，回归人的真性情，以“情”为“本体”，才具足“本真”的意义！冯先生自称在青壮年之际并不太认可儒家，随着老境日深则越来越认可儒家价值。他说：

孔子是一位真正的哲学家，而且不像西方哲学家那样，把哲学高高地悬挂于空中贱视世间，他是脚踏实地的哲学家。他回归世间日常生活、日常情感指点人之为人的价值所在……我们不能说西方哲学的建构是不对的，孔子的运思方式自也需要后来的思想家有更多的开展。但是，如果说现代哲学都应该以“回归生活世界”、“关切现实世间”为目标，那么，从大方向看，孔子的思想及致思方式无疑更具走向现代的穿透力。<sup>②</sup>

这种见识，乍看来似乎也无甚高论，仿佛一切又回到中国古典思想的原点，但却是冯先生置身于这个信仰缺失的现代社会，对思想史诸多思想流派深思熟虑之后的“返璞归真式”陈述。笔者以为，冯先生笔下的中国哲学史乃是以“世间情”开篇，而又以“情本体”（或“事本体”）终结的。这既是他的哲学探索之路，又是他立足当下、守先待后，寻找心灵故乡的自然结果。

（责任编辑 于是）

<sup>①</sup> 冯达文、冯焕珍 《哲学思考永远在路上冯达文教授学术访谈》，《中山大学学报》社会科学版 2021 年第 3 期。

<sup>②</sup> 冯达文 《中国哲学入门》，《冯达文文集》第 8 卷，第 20 页。