

胡秋原哲学思想的心学特征^{*}

李维武

摘要 胡秋原对历史与现实之间的思考,对中西古今文化问题和台湾海峡两岸关系问题的关注,都有哲学思想贯穿于其间。他的哲学思想表现出明显的心学特征,并形成了自己的特点,这就是赋予“心”以更多的文化内涵,把“心”与“理”结合起来,由“心”来讲人的心灵与精神、知识与道德,落脚于人格追求,从而对什么是人和如何做人的问题作出了深刻的说明。胡秋原哲学思想的心学特征表明,除了现代新儒学之外,儒学在 20 世纪中国思想世界也可以通过其他形态开展。

关键词 胡秋原 儒学 心学

中图分类号 B26 **文献标识码** A **文章编号** 1002-2627(2011)01-0017-12

作者: 李维武,男,1949年生,安徽合肥人,哲学博士,武汉大学哲学学院教授、博士生导师,主要从事中国哲学研究。武汉 430072

胡秋原作为 20 世纪中国著名思想家,主要地思考于历史与现实之间,更多地关注于中西古今文化问题和台湾海峡两岸关系问题,而不是一个专业的哲学家。但这并不意味着他没有自己的哲学思想。他对历史与现实之间的思考,对中西古今文化问题和台湾海峡两岸关系问题的关注,其实都有哲学思想贯穿于其间。在他的这些思考与关注中,可以发现包含着哲学的内核,闪耀着哲学的智慧。正如他在《我的哲学简述》一文开篇所说:“事实上,我的文章都是由我的哲学观点出发的”^①。因此,在研究作为思想家的胡秋原时,探讨他的哲学思想是一个重要的方面。对于胡秋原的哲学思想,研究者们当然可以从不同方面加以理解和探讨,但有一点尤其需要注意,这就是他的哲学思想表现出明显的心学特征。正是从心学路向出发,胡秋原形成了自己理解文化与人生的哲学思想,也由此而展开了他在历史与现实之间的思考,以及对中西古今文化问题和台湾海峡两岸关系问题

* 本文是国家社会科学基金重大招标项目“儒学形态与功能的近百年变化与未来展望”的(项目编号:09&ZD069)阶段性成果。

① 胡秋原:《哲学与思想》,台北,东大图书股份有限公司,1994年版,第1页。

的关注。可以说,探讨胡秋原的哲学思想及其心学特征,是研究作为思想家的胡秋原的门径之所在。

一、对心学路向的认肯

胡秋原不是文化保守主义者,更非现代新儒学人物,其基本主张在于“超越传统派、西化派、俄化派而前进”^①。但他的哲学思想同样受到中国哲学传统的深刻影响。他的哲学思想的心学特征,从思想来源上看,就是承继中国哲学中的心学传统而来,并与故乡鄂东之地的心学传统有着直接的联系。自隋唐之际道信、弘忍在黄梅开启中国化禅宗,中经晚明李贽在黄安、麻城创发心学异端思想,再至20世纪来自巴河两岸的熊十力、徐复观师徒弘扬现代新儒学心学路向,鄂东之地在千余年间延续了心学传统。^②熊十力是湖北黄冈人,徐复观是湖北浠水人,胡秋原是湖北黄陂人。三县同属鄂东之地,而三人之间也关系密切:胡秋原与熊十力有着师生之谊,与徐复观更有着朋友之交。正是这样,胡秋原对于中国哲学中从孟子到熊十力的心学传统,有着直接而深切的感受,作了明确的肯定与积极的吸取。

胡秋原对孟子开启儒学心性论予以了高度评价,认为只有孟子的心性论才为孔子开创的儒家学说提供了哲学基础。其所以如此,就在于孟子通过性善论对“人心”作了前无古人的深刻阐发。他对孟子作了深入论析,指出:“他发展孔子性相近习相远之说,提出性善论;并以人之性通于天。因此,对于人心赋以最高的意义。他相信人性之善,如水之就下。羞恶之心,恻隐之心,辞让之心,是非之心,人皆有之。此为四端。此为良知良能。扩充此良知良能,即是仁义礼智。‘人之异于禽兽者,以其存心也。’存心者,‘以仁存心’,‘存心莫大于寡欲’。还要尽心。‘尽其心者,知其性也,知其性则知天矣。’尽心当即发展良知良能之意,即所谓诚。‘诚者,天之道也,思诚者,人之道也。’他说:‘上下与天地同流,万物皆备于我。’‘仁,人心也;义,人路也。’”^③在胡秋原看来,孟子的这一套心性论,其目的无非是要通过认肯“人心”的“良知良能”及其“存心”、“尽心”,来确定人与宇宙万物的根本区别,从而确定人在宇宙中的重要位置。他说:“我们先哲认为人类是天地宇宙的最高产物。人在宇宙中的地位如何呢?《中庸》所说‘赞天地之化育,则可以与天地参’,使人的地位与天地同尊了。所谓‘天地与我并生,万物与我为一’,‘上下与天地同流’,‘万物皆备于我’,皆是此意。……将人与宇宙放在同等地位,是中国哲学的

① 胡秋原:《哲学与思想》,第317页。

② 参见李维武:《湖北地区的心学传统及其意义》,载《文史哲》2005年第1期。

③ 胡秋原:《古代中国文化与中国知识分子》上册,北京,中华书局,2010年版,第156—157页。

特色。”^①

胡秋原认为,继孟子之后,陆王心学进一步承绪、发挥了心学路向,并在心学路向中进一步贯注了理性的精神,强调了人格的意义,深入阐发了人与宇宙万物的关系,鲜明地凸显了人在宇宙中的重要位置。正是这样,他对陆王心学作了许多肯定和赞扬。他说:“陆象山谓:‘宇宙便是吾心,吾心便是宇宙。’又说:‘宇宙内事是己分内事;己分内事是宇宙内事。’这是说应对天下之事关心和研究之意。王阳明特别说:‘天地万物一体之仁’,是推亲亲仁民爱物之意于天下之人与物的博爱之意。作为宇宙中一分子,我们应对其他分子皆抱关心爱心,是中国哲学之又一特色。”^②特别是对王阳明,他作了充分肯定,指出:“十六世纪王阳明出来大放光辉,发动一个思想解放运动。……很多人说明末诸儒是王学之反动,或以王学为玄学,此实大误。有了王阳明之思想解放,才有明末诸儒光芒四射之书。”^③在《中国英雄传》一书中,他在推崇于谦为明代英雄时,专门引录了王阳明对于谦的评价:“赤手挽银河,公自大名垂宇宙。青山埋白骨,我来何处吊英贤。”^④正是这样,胡秋原强调:“复兴中国文化,当由王阳明及明末诸儒出发。”^⑤

对于熊十力所开启的现代新儒学心学路向,胡秋原更因与熊十力有着师生之谊,而推崇有加、评价甚高。在他看来,熊十力的哲学思想与现象学家胡塞尔、谢勒(今通译为舍勒)的哲学思想相似,实为一种很深刻的现代形态哲学。他说:“中国新哲学主要在英语世界影响之下,有很多人介绍和研究英美新实在论和罗素之说(如张东荪、张申府、冯友兰、金岳霖等),而有一人,同时独立达到胡塞尔和谢勒之同样思索的,这便是熊十力先生。他所说的‘即用显体’,可概括一切新实在论的认识论;尤其是与胡塞尔‘对象在直观中在本质形式上以体自现’之说相同。而说哲学不能为科学附庸,认识论仅哲学之一步骤,哲学究竟义必有建本立极之形而上学。哲学在识一本,在以性智的自明自识,体认本体,亦与谢勒之说相同。”^⑥他又认为,现象学家哈特曼与熊十力也有共同点:“哈氏在认识论上认主观由客观规定,而客观由主观认识,实为相通,此与熊十力先生‘心不离境,境不离心’之说相同。”^⑦在胡秋原看来,熊十力哲学的心学路向的宗旨,就在于由心学来弘扬中华民族的自我意识和主体精神。他说:“先生于我有师生之义。尝勉我以事功,并屡讽示欲我继续其学。先生大力精思,至意无非欲国人自知其自性,共宏爱其族类之心。此实儒学之血脉,为我无刻或敢忘。”^⑧在谈到熊十力当年在学问上的提携与鼓励,成为自己在受到台湾国民党当局压迫时坚持独立人格、追求民族理想的有力支撑,他动情地说:“也有人劝我,何必不到外国更安静的写书?但在这里看我的书的人较多,而我虽自愧才

①②⑥⑦ 胡秋原:《哲学与思想》,第 82, 82, 123, 131页。

③⑤ 胡秋原:《哲学与思想》,自序第 19—20 自序第 20页。

④ 胡秋原:《中国英雄传》,台北,问津堂书局,2006年版,第 296页。

⑧ 胡秋原:《一百三十年来中国思想史纲》,台北,学术出版社,1983年版,第 70页。

力有限,朋友有限,然尽我们一点微小的知识责任,也似乎功不唐捐,也便可见自由中国非不可为。我在民国十四年曾以一篇试卷受知于熊十力先生。最后一句是‘吾其不得自逸矣’,我不敢有负少年时代的初心。”^①

对于发祥于鄂东之地的禅宗,胡秋原也从心学路向上予以了肯定。他虽对宗教持永不信奉、永不提倡的态度,认为宗教主张神的存在是没有根据的,但却认为可以从尊“心”的意义上,而不是从尊“神”的意义上,来肯定宗教的价值,指出:“如果说,人类必须要有一大的信仰,则我以为,与其假定一个超越的神,不如确认一个存在于人心同然之处之大存在。中国人认为‘民意即天心’,禅宗说‘即心即佛’,更为深切著明。”^②

当然,胡秋原对中国哲学中从孟子到熊十力的心学传统表示认肯,并不意味着他是文化保守主义者,更不意味着他属于现代新儒学人物。他从心学路向出发,对文化与人生作出了自己独立的理解和阐发。

二、由“心”来凸显“人”

胡秋原的哲学思想之所以认肯中国哲学中的心学传统,具有鲜明的心学特征,其用心与目的,就在于试图以此对人的生命存在予以重视和凸显。他强调“心”,高扬“心”,并不在于主张“心”是比“物”更重要更根本的世界本原,也不在于强调“心”具有比“理”更重要更巨大的主体能动作用,而在于由“心”来揭示“人”的生命存在的特点,使之与其他生物的生命存在相区别,进而凸显“人”在宇宙中的重要位置。可以说,他是通过强调“心”来凸显“人”。“人”才是他讲“心”的真正归结点。

人是什么?胡秋原列举了西方哲学家古往今来的种种论说,如“理性的动物”、“社会的动物”、“制造工具的动物”、“能够语言的动物”、“能认识本质的动物”等等;在他看来,这些论说都未能真正揭示人的本质。因此,他更重视中国古代先哲、特别是孟子对人的说明,指出:“周武王说‘唯人万物之灵’。孔子说‘人者天地之心’。孟子说‘人之异于禽兽者几希’。异者,在人有四端:是非之心、恻隐之心、羞恶之心、辞让之心。为人之道,亦扩充此四端而已,四端是真妄之别与道德意识。”^③他认为,只有孟子讲的“四端”,才对“人心”的内涵作了深刻揭示和把握,才真正发现了人与禽兽不同的类本质,才真正说明了“为人之道”,才真正揭示了人之为人的本质所在。

胡秋原由此来确立人在宇宙中的位置。他说:“我的存在论,主要来自中国哲学。”^④具体地说,《易传》所提出的“天”、“地”、“人”三才观念,给予了他深刻的影响和启示。他

① 胡秋原:《国事四书·致留美学界书》,台北,学术出版社,1972年版,第42—43页。

② 胡秋原:《文学与历史》,台北,东大图书股份有限公司,1994年版,第411页。

③④ 胡秋原:《哲学与思想》,第16、10页。

认为：“我们古来所说天、地、人，恰与物质、生命与人类心灵、精神相当。”^①“天”即是物质性的存在，“地”产生了生命的存在，只有“人”才使生命具有了心灵与精神。由此看来，物质、生命与人类构成了一个由低级而高级的进化过程，形成了三个不同等级的宇宙层次，在宇宙进化中分别表现为运动、生育与创造三种功能。“人”作为最高级的生命存在，因其心灵与精神，而具有创造功能，这是“天”与“地”所不具有的。人的创造功能的产物就是文化，文化包括了技术、制度、学艺等全部人造物。他说：“我将文化与自然对照：自然产生自然、银河、太阳、地球、山河大地、动植物，都是天造地设，也可说是自然本身的变化。文化则是人类的人力人工创造的。”^②他认为，这就充分显示出人的生命存在的特点，可以据此对人是什么这一问题作出如是回答：“人为创造文化的动物”^③。

由于物质、生命与人类三个宇宙层次的性质与功能各不相同，因此，胡秋原认为，在这三个宇宙层次中，上一个层次尽管由下一个层次进化而来，但却不能还原为下一个层次，也不能够与下一个层次合而为一。特别是“人”，更不能与“天”、“地”作这种还原与合一。正是这样，他不赞成中国传统哲学中“心物合一”、“天人合一”的观念，也不赞成现代新儒学对这些观念的重新提倡，认为：“近年以来，我国新儒家喜欢说‘心物合一’、‘天人合一’是我国文化特色。如果心物合一，既无思想之可言，亦无对象之可言了。而《易经》区别天道、地道、人道，显然不主张天人之合一。子产说‘天道远，人道迩’，申包胥讲‘天人交相胜’，《中庸》说‘道不远人’，皆可见儒家无天人合一之说。孟子说‘天时不如地利，地利不如人和’，也是将三者分开的。”^④他进而断言：“中国文化特色是人文主义，不可能讲天人合一。”^⑤在这里，胡秋原对现代新儒学提出了明确批评，表明他并不属于现代新儒学人物。

胡秋原又指出，不主张天人合一，并不是说物质、生命与人类没有关联或不发生关系。这三者间的关联就在于追求三者间的谐和，特别是“人”要与“天”、“地”谐和相处。他说：“最重要的是应求天地人的大谐和——所谓‘太和’。天地的运动早已进入平衡状态了，但还有人的问题。我们说顺天应人，说爱惜物力，不可暴殄天物，说斧斤以时入山林，说人不可与水争地，都是求人与天地之谐和。近世西方人以科学可以‘征服自然’，直到本世纪二次大战以后，才知道地球资源之有限，才知道必须保护环境，也就是保持人地之谐和。人类虽站在进化的巅峰，毕竟依赖自然而生，所以古人说天心仁爱；王阳明说到‘天地万物一体之仁’，这也就是普遍的爱心。”^⑥在他看来，中国哲学中的心学传统所提供的“仁心”、“爱心”，正有助于“人”与“天”、“地”的谐和相处，意义深刻，值得重视。

由此可见，胡秋原对中国哲学中的心学路向的认肯，其主旨在于通过强调“心”来凸显“人”，进而说明“人为创造文化的动物”，说明“人”在宇宙中的位置，说明“人”与“天”、“地”的关系。也正是这样，他强调中国文化特色是人文主义，进而从文化意义上对“人”

①②③④⑤⑥ 胡秋原：《哲学与思想》第 10、17、16、12、12、13页。

作出了更深入的阐发。

三、由“心”来高扬理性与德性

以“人为创造文化的动物”为出发点,胡秋原进而对人的创造文化的功能进行了具体深入的考察,力图揭示其中最为重要、最为本质的东西。在他看来,既然只有到孟子讲“四端”、讲“人心”,才真正发现了人与禽兽不同的类本质,才真正说明了“为人之道”,才真正揭示了人之为人的本质所在,那么如果对“四端”、“人心”进行具体深入的考察,就会发现其内核在于理性与德性。也就是说,他强调“心”,高扬“心”,凸显“心”所独具的创造文化的功能,就在于强调、高扬、凸显理性与德性。正是这样,他对王阳明心学作了自己的理解和说明,力主“心”之中的“理”的内涵,指出:“王阳明提倡心学,丁文江说他是玄学家,其实王阳明说‘致吾心之良知于事事物物’,是以理性思考事物之意,我曾以其所说与笛卡儿之书对照,是非常相似的。”^①在他看来,讲“心”与讲“理”应当是统一的,而不应当是分离的。

胡秋原对理性与德性在创造文化中的作用进行了阐发。他指出,所谓文化至少有三种:一是工具、技术,这是对自然使用的;二是制度,如家庭与社会制度、政治制度、经济制度等,这是为维系人与人的关系而建立的;三是学问知识与道德观念,学问知识是人的理性的体现,道德观念是人的德性的体现,二者合之为“灵”,即都属于精神性、思想性的东西,是“人心”的内核。在这三种文化中,“前二者是人类固有的能力,与动物之能力还只是程度之差。而最后一点,则是质的不同。有最后的能力,就能对技术与制度不断加以改进,此即所谓创造。”^②因此,人之所以为“创造文化的动物”,不仅在于能够制造工具,也不仅在于能够组织社会,最为关键的在于“人心”具有理性与德性、学问知识与道德观念。

对于理性与德性、学问知识与道德观念对创造文化的意义,胡秋原作了进一步分析,强调这是人所独有的东西,是人与动物的分界之所在。他说:“动物有感觉与知情意的作用,而且有美感,这是达尔文所曾证明的。但是动物总不能造出学问。学问要形成抽象的概念,再把概念连结起来进行推理。现在动物被人训练得能够打字、跳舞,然而思考、推理,动物无论如何做不到。”^③又说:“人类与动物最大不同在什么地方?就是人类的知识、推理能够看得更大更远。同时人类道德的范围不断在扩大,首先是自己的部落,后来是自己的民族,乃至‘四海之内皆兄弟’。人类互相扶持同类的范围,一天天扩大。动物虽然有本能,但除现在以外不能推将来,除了自己母亲以外,自己的父亲可能也不晓得。一切道德观念起于同类的关心,一切的知识,所谓推理,都是能够由现在推将来,由已知推未知。人之异于禽兽者几希,就在这一个地方,想得远一点,看得广一点。所以,一个人仅

①②③ 胡秋原:《哲学与思想》,第5,230,230—231页。

仅只想到自己,只想到今天,人与禽兽这个几希没有了,那就是禽兽。如果你不想用自己的知识、智慧,为更远的事、更多的同类来想,不过是个动物而已嘛。”^①因此,人能创造文化而动物不能创造文化,关键在于人具有动物所不具有的理性与德性、学问知识与道德观念。

正是这样,胡秋原对于文化、学问、道德诸关系作过一个概括的说明,指出:“人是创造文化的动物,因而为历史的动物。人类除生物的需要外,尚有德性(价值判断、美善观念、同类相亲)、理性(知性、同异辨别、关系联络)之能力。二者是文化创造之原动力,使人类有创造文化之可能;而环境对需要之供给有利的机会则使此可能成为现实。文化指人类一切德性与知性之制作或创造,包括技术,社会政治经济制度,及一切学艺之系统。文化与文明可作同义解。文化使一定人群结成一定的生活方式,这也是他们应付环境的工具,发展人类性能、实现更大自由之工具。人类创造文化以后才由自然进于历史,故人亦为历史动物。人类发明文字以后才由先史时代进入历史时代。当一定之语言及其文化将不同的部落结成民族时,文字更加固定之。人类史即文化史,亦即各民族文化生长、变动、交涉、竞争之过程。”^②因此,理性与德性、学问知识与道德观念,对于人来说尤为重要。不能离开理性与德性、学问知识与道德观念来讲人、来讲人的文化创造。由于理性与德性、学问知识与道德观念都属于精神性、思想性的东西,因而胡秋原认为:“在文化变动中,思想是最能动的因素”^③。这就强调了“心”对于创造文化具有决定性的意义。

胡秋原进而认为,尽管学问知识与道德观念都是创造文化的原动力,但两者的作用与价值并不是等同的。对于人来说,对于人的文化创造来说,道德观念比学问知识更根本、更重要。他说:“道德不是奢侈品。他对社会之功用,有如血之于人体。红血球输送氧气与养料,一旦有细菌入侵,白血球起而抗毒,这有如道德之克服罪恶。道德保持一个社会之安定团结,促进人民之平等合作,克服势利主义罪恶,并鼓励一个社会成员为善的责任和勇气,保持社会之正义。于是才有社会之安宁,文化的发展,而这是人道之条件。人道者,创造文化、创造历史的人之所以为人也。反过来说,如果一个社会道德废弛,走向势利主义、虚无主义,也就必然造成社会之内乱,文化之衰败。”^④因此,他认为:“一社会之道德心以及理智状态为创造力之原动力,二者亦互相作用,但道德更为重要,因道德衰落后,理智亦必麻木而错误。”^⑤“我相信精神比物质更为重要。……精神力中最重要者,也许即是老生常谈之道德。”^⑥在他看来,“心”中最为重要的内核,是德性,是“道德心”。

胡秋原又指出,道德不仅对于一个人来说极为重要,而且对于一个民族、一个国家来说极为重要。他由对“道德心”的强调出发,进一步对“社会道德心”作了阐扬。他说:“道

①④ 胡秋原:《哲学与思想》,第 233 52—53页。

②③⑤ 胡秋原:《文学与历史》,第 209 210 210页。

⑥ 胡秋原:《古代中国文化与中国知识分子》下册,北京,中华书局,2010年版,第 395页。

德非他,是一个民族生命力之健全状态,亦内部亲和团结之条件。当一个民族统治阶级腐败之时,亦即活力枯竭之时,技术也好,知识也好,是不足自保的;而只要一个民族还有新的成份品质,因而生机之时,必能创造新的力量与前途。”^①由此,他尤其强调民德士气是一个民族、一个国家文化创造力的保障。他说:“在一社会之技术(人与自然)、制度(人与人)与学艺(人与自然、人)之三部门中,对技术与学艺起维护、协助之作用,而保持二者之调和者,毕竟有赖于制度。三者并非抽象概念与物质,而是有人主持及活动其间。主持及操作制度者是统治集团,主持技术及学艺者是知识分子。当一社会道德心强盛时,不仅保持社会之内在亲和,而且相互关切共同之利害,因而尊重学问与人才、新的思想与观念,因而调节制度技术学艺之调和,而有文化之兴,国家之治。道德之衰落常起于统治集团与既得利益之势利主义,此使彼等由私而愚,或由私愚而贪而暴,并污染社会,毒害性灵。此时常赖知识人提出因革损益之道以救之,通过社会之力以救之。如不能救,甚至知识人亦势利腐化,社会必乱(内战),而统治集团亦必终被推翻。而乱的时间和空间之久广,决于腐败程度之深广。然起而代之以的新势力必为多少接受新观念,即新文化者。于是此社会仍有再兴、再治之可能。学问是一民族之实力。道德则是扶持力,所以善恶消长与国家兴衰有密切关系。”^②正是这样,他在反思中国传统文化发展时,十分重视和凸显汉代的精神气象,认为:“汉人的德性——刚健恢弘之气,实事求是之诚,由宽厚而生的亲和力,由自爱而生的荣誉感,是两汉光荣伟大的根本。在汉人道德崩溃后,不但汉朝天下完了,连汉代文化也崩溃了。”^③这种从民族、国家的整体上对民德士气、“社会道德心”的重视和强调,可以说是胡秋原由“心”出发论道德、论文化的一个重要特点。

这样一来,胡秋原就从对“心”的凸显出发,强调了“心”与“理”的内在关联,强调了“心”所包含的理性与德性、学问知识与道德观念,强调了“道德心”对于人的生命存在的意义,更强调了“社会道德心”对于民族、国家的意义,从而赋予了“心”以更为丰富、更为深刻的文化内涵。离开了“理”的内容,离开了理性与德性、学问知识与道德观念,离开了这些丰富、深刻的文化内涵,是不可能理解胡秋原所讲的“心”的。

四、“儒侠身兼”的人格追求

从重视“心”所包含的理性与德性、学问知识与道德观念出发,胡秋原对于人格尤为看重和强调。他主张由“心”、由人的精神活动来看待和界定人格,由此对人格下了一个定义:“人之所以为人,为万物之灵者,在其有精神活动,此精神活动之全体谓之人格。于是才有人之价值,人之尊严。动物是必死的,人也是必死的,人格则是不死的。人格之表

①③ 胡秋原:《古代中国文化与中国知识分子》下册,第395、403页。

② 胡秋原:《文学与历史》,第210—211页。

现,不仅在于理性之辨别力,而且在于价值之追求——真美善之追求。”^①在他看来,人格是“心”的文化内涵的总体性呈现,人格精神是人的一种超越自身生命存在的独立自由的活动,而所谓人格尊严就是“人的精神价值超过任何物质与生命的价值”^②。因此,他强调“心”,高扬“心”,凸显“心”所独具的创造文化的功能,并由之强调、高扬、凸显理性与德性、学问知识与道德观念,其落脚点在于强调、高扬、凸显人格。

胡秋原认为,人的德性、道德观念,最终在于培养人格。他说:“中外一切道德教训,并不是只教我们作一规行矩步之好人而已的,而都是教我们维护人格尊严,并保护人格尊严,使人类向上而不是下坠的。”^③在他看来,这种对人格的追求,在中国文化和中国哲学中尤为突出。“中国以圣人为理想人格之代表者,所谓学即是学为圣人,即是发展人格之意。”^④例如,“在中国,《左传》之三不朽说,孔子所谓仁与义,所谓智仁勇,所谓‘见义不为无勇也’,‘士可杀,不可辱’,都是说的人格尊严。”^⑤而在这方面,孟子所开启的心学传统作了最重要的阐发。他说:“孟子更在理论上发挥甚多。这便是他说的‘性善’论,‘是非之心人皆有之,羞恶之心人皆有之,恻隐之心人皆有之’。充分发展人格的是尧舜,此所谓‘人皆可以为尧舜’。人格是庄严的,此所谓‘大丈夫’。此后发挥人格尊严之意的,是陆王学派,即所谓‘堂堂做人’,所谓‘致良知’,以及自尊无畏的精神。”^⑥

胡秋原认为,人格的培养有赖于人们的修养。各个人对于人格的修养程度不同,其人格亦有高下的区分。他说:“人性无高下可说,而人格则有高下,那便是各人对于人格所修的程度之高下。这程度之不同,不是生来不同,而是各人造诣之不同。”^⑦因此,人格修养十分重要、极为关键。在人格修养问题上,胡秋原从中国文化传统出发,主张一种“儒侠身兼”的人格追求。他说:“如问什么最足以代表中国文化精神,不如看中国知识分子之风度。如问什么最足以代表中国知识分子之风度,我以为便是‘儒’和‘侠’。……此外,儒与侠在消极状态中,也往往采取一个共同方式,即是‘隐’。”^⑧在他看来,“儒”、“侠”、“隐”,是中国传统知识分子追求的三大人格,是中国古代学者的三种生存形态,而孔子正是兼具这三种人格的楷模。他说:“孔子固儒家之祖,也可说一个有三种人格的人。他有‘君子修己以安人,以安百姓’的责任心,有‘不忧不惑不惧’的自尊心。因此,他除了温良庄恭俭让的儒者风度外,还有一种‘刚毅木讷’的威严,‘强哉矫’的勇敢。他说:‘若臧武仲之知,公绰之不欲,卞庄子之勇,冉求之艺,文之以礼乐,亦可以为成人矣。’又说:‘见利思义,见危授命,久而不忘平生之言,亦可以为成人矣。’他的大弟子曾子说:‘士不可以不弘毅,任重而道远,仁以为己任。’唯其有这种责任心,他又说:‘可以托六尺之孤,可以寄百里之命,临大节而不可夺也。君子人欤?君子人也!’矜矜然侠气逼人了。而另一大弟子子路,曾以标准武士而殉身。又,孔子说过‘无道则隐’。他到处奔走,遇到

①②③④⑤⑥⑦ 胡秋原:《哲学与思想》第 361—362 361, 362—363, 363, 363, 363 362 页。

⑧ 胡秋原:《古代中国文化与中国知识分子》上册,第 8 页。

许多隐士,不无同情,尝叹息‘贤者避世,其次避地’;又说:‘吾非斯人之徒与而谁与?’他甚至有时也有‘乘桴浮于海’、‘欲居九夷’的想法。只是生命力坚强,才‘知其不可为而为之’。但他说‘用之则行,舍之则藏’,到底是不否认隐在一定时期之必要的。”^①他还认为,这种“儒侠身兼”的人格追求,成为了中国古代知识分子的一个好传统,特别是心学在历史上于此贡献尤大。他说:“东汉学者与党锢人物,王阳明一派的儒家,以及东林复社诸人,都有一股侠气。所以我们崇敬的人格,是所谓‘儒侠身兼’。”^②对于这种“儒侠身兼”的人格追求,胡秋原又曾转换为现代语言表达,这就是:“儒家道德以忠恕仁义为根本,而以道义的勇气来完成。”^③在他看来,这种人格追求是中国知识分子的好传统。他感叹地说:“数千年来,中国知识分子以平民代表的资格,本忠恕立场,仁义原则,为生民请命;必要时,挺身而出;万一无法,退保方寸之安。但无论如何,不受货财暴利之淫屈,可杀而不可辱。这是中国知识分子之精神。这种精神教育,铸造了中国之国格,也就保证了中华民族之生存和发展。没有这气概,早已没有中国了。”^④

正是这样,对于中国历史上那些在事功上和道德上都有光彩的人物及其人格,胡秋原予以了大力推崇、表彰、弘扬。在他看来,所谓英雄,不一定是跃马横戈、擎旗斩将的武士,而应包括那些有学问的杰出人物和那些有道义的杰出人物。尤其是那些具有高尚人格的杰出人物,应当作为英雄楷模来加以推崇。他在《中国英雄传》一书中即着力突出这一点。他赞扬李牧的将才与品德,认为:“李牧为我国对外作大战获大胜之第一人。‘兵者凶器,圣人不得已而用之。’‘以逸道使民’,使人有从军之乐;‘以生道杀人’,杀其所当杀;以最小牺牲,得最大战果;‘静如处女,动如脱兔’;不轻言战,战必大胜,这才真是大将军之风。所以唐代高适诗云:‘相看白刃血纷纷,死节从来岂顾勋?君不见沙场征战苦,至今犹忆李将军。’”^⑤他看重玄奘的学问与勇气,认为:“玄奘一生,不仅表现中国人求知好学之勇猛,冒险犯难之无畏,更表现中国人吸收与创造之才能。求学异邦,终能胜过异邦,这是今日求欧美学问者,也应该有的志气。又法师虽与国防无关,然其人格学问,无形中提高了大唐信誉;他的外国知识,对于后来招抚突厥、西域,乃至王玄策之招抚印度,都是间接有影响的。”^⑥他肯定范仲淹的道德与功业,认为:“他慷慨论国家大事,说读书人应以天下为己任,先天下之忧而忧。一时士大夫以人格学问事业相砥砺的风气,是他首创的。”^⑦他尊崇文天祥的民族气节,认为:“他的热烈至诚,惨烈苦斗,和从容而壮烈之死,不但为后人留一万古凛冽的模范,并留下最后胜利的坚强信心:‘江山不改人心在,宇宙方来事会长。’”^⑧对于甲午战后,丘逢甲、刘永福等领导台湾人民反抗日本占领台湾的斗争,他站在国家民族的立场予以了高度评价,称:“事虽不成,可见台民忠义传统,无负

①②④ 胡秋原:《古代中国文化与中国知识分子》上册,第9,10,10-11页。

③ 胡秋原:《文学与历史》,第404页。

⑤⑥⑦⑧ 胡秋原:《中国英雄传》,第6-7,67,133,256页。

延平。而台湾为内地首行共和制度之区,亦永光史乘。”^①胡秋原认为,向今天的中国人介绍从李牧到刘永福这些中国英雄,不仅在于了解历史,也不仅在于崇德报功,更在于能够从他们的人格与事业中获得励志与益智。因为在他们身上,“道德心”乃至“社会道德心”得到了真实的、充分的显发,对于培养现代中国人的人格,提升现代中国人的人格尊严,有着很大的教育作用和启示作用。

五、儒学在现代新儒学之外的另一种新开展

通过以上论析,可以看出胡秋原哲学思想的心学特征有其自己的特点,这就是在肯定“心”、高扬“心”的同时,赋予“心”以更多的文化内涵,把“心”与“理”结合起来,由“心”来讲人的心灵与精神、知识与道德,落脚于人格追求,从而对什么是人和如何做人的问题作出了深刻的说明。在胡秋原看来,这也就把握了现代哲学的基本问题与基本走向。他在历史与现实之间的思考,以及对中西古今文化问题和台湾海峡两岸关系问题的关注,也正是由此而出发的。

在这个问题上,胡秋原与20世纪现代新儒学开展有着某种相似相通处。在现代新儒学的开展中,熊十力首先创建“新唯识论”体系,凸显出“心”,强调了本体的主体性,表现出鲜明的心学路向;冯友兰接着建立了“新理学”体系,凸显出“理”,强调了本体论的理想性,表现出鲜明的理学路向;贺麟建立“新心学”体系,主张把“心”与“理”结合起来,凸显出“心即理也之心”,既讲本体的主体性,又讲本体的理想性,在心学路向的基础上充分地吸取了理学内容。贺麟把“心即理也之心”称为“逻辑的心”,主张:“逻辑意义的心,乃一理想的超经验的精神原则,但为经验行为知识以及评价之主体。此心乃经验的统摄者,行为的主宰者,知识的组织者,价值的评判者。自然与人生之可以理解,之所以有意义、条理与价值,皆出于此心即理也之心。”^②在这个意义上,贺麟的“新心学”又可以称为“精神哲学”,“所谓精神哲学,即注重心与理一,心负荷真理,理自觉于心的哲学”^③。这样一来,现代新儒学的开展实经历了一个“心——理——心与理一”的过程,在凸显“心”的同时,也强调了“理”,从而走向了“心”与“理”的结合,使“心”最终被赋予了更多的文化内涵。^④胡秋原哲学思想中对“心”的理解与阐释,重视理性与德性、学问知识与道德观念,既表现出鲜明的心学特征,又表现出丰富的理学内容,实与贺麟所讲的“心即理也之心”、“心与理一”颇为相似与契合。从这里可以看出,胡秋原哲学思想中对“心”的理解与阐释是相

① 胡秋原:《中国英雄传》,第403页。

②③ 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,北京,商务印书馆,1990年版,第131,131页。

④ 参见李维武:《20世纪中国哲学本体论问题》第四章《人文主义思潮对本体论的重建》,长沙,湖南教育出版社,1991年版。

当深刻的。

胡秋原不是文化保守主义者,更不属于现代新儒学人物,但他却对儒学的现代意义与现代价值持积极认肯的态度。他强调:“儒家价值观之核心在承认人类皆有人道与理性的根核,并教人不断存养扩充之。”^①在他看来,儒学的这种核心价值观念在今天并没有过时,而仍然有其重要的意义。他说:“我以为,至少东亚之国,可以将儒学核心加以发展,而幸而儒学是可以向前发展的。”^②他的哲学思想表现出的心学特征及其理学内容,正是对这种儒学核心价值观念的吸取与弘扬,从一个方面鲜明地体现了儒学核心价值观念在20世纪中国思想世界的生命力与影响力。

总之,胡秋原哲学思想的心学特征清楚地表明,除了现代新儒学之外,儒学在20世纪中国思想世界也可以通过其他形态开展。这种儒学在现代新儒学之外的新开展,也是儒学在20世纪中国继续生存发展的一种体现,值得我们在研究20世纪中国儒学史时关注和探讨。

①② 胡秋原:《文学与历史》,第403-403页。