

[文章编号] 1671-881X(2010)01-0060-04

林安梧及其“后新儒学”

张 三 萍

[摘 要] 通过反省现代新儒学,林安梧提出建立后新儒学。后新儒学的建构中体现了对马克思主义实践论和唯物史观的肯定、吸收和借鉴,这无论是对于现代新儒学还是马克思主义都是值得肯定的趋向。

[关键词] 后新儒学;吸收;实践论;唯物史观

[中图分类号] B26 [文献标识码] A

林安梧是台湾鹅湖派的代表人物之一,他提出建立“后新儒学”,将现代新儒学推进到一个新的发展阶段。“后新儒学”的建构中表现了对马克思主义的认同、吸收和借鉴,这表明现代新儒学和马克思主义在对立、冲突后,出现了融合的趋势。

一、林安梧构建“后新儒学”的途径

1995年牟宗三的逝世,是现代新儒学的一个转折点,此后现代新儒学的发展进入到“后牟宗三时代”。牟宗三完成了现代新儒学的理论建构工作,他使得儒家的道德形上学具有了现代的品格,彻底实现了儒学的理论化和知识化。这样,后牟宗三时代的儒学发展注定了与牟宗三哲学的纠结关系。按林安梧的理解,牟宗三之后儒学的发展沿着两个方向展开,一个是护教的新儒学,一个是批判的新儒学。护教的新儒学,顾名思义,就是对牟宗三的儒学采取维护的态度,而后新儒学则是一种批判的新儒学,它要对当代新儒学特别是牟宗三的儒学展开全面的反省与考察,从而将现代新儒学推进到新阶段。

林安梧认为,牟宗三在新儒学发展史上的地位是不容怀疑的,他接续宋明理学的心学一系,吸纳康德哲学,对传统是否有碍于现代化的时代问题作出了回答,阐明传统不但无碍于现代化,而且可以发展出现代化的民主和科学。他建构了一个最完整的道德形上学体系,完成了儒学的建本立极的工作。但是牟宗三的思想存在着严重的不足,从思维方式上看,是一种本质主义和主体主义的思维方式。本质主义就是认为通过抽象的把握能力,能够深入到所谓的中国传统儒学的本质,并通过对这一本质的继承而向前发展儒学。牟宗三所把握到的儒学的本质就是以宋明陆王心性学为核心的内容。与之相关的就是主体主义的思维,认为确立了道德本心,现代化的民主和科学就可以经由道德本心而开出来。正因为这种思维方式,牟宗三会通康德哲学,对儒家心性学进行了重新的阐释和论证,建立了一个精致的形上学体系。林安梧认为,牟宗三完成了形上学保存的伟大志业。但是,他的道德的形上学却使儒学成为极端形式化的东西,“牟先生讲这个‘良知’、‘智的直觉’,讲到后来变成越讲越绝对,越形式化,他变成一个主智主义与形式主义的倾向”^[1](第259页),使儒学成为书斋里学者们研究的材料,与百姓的现实生活没有关系,从而使儒学的生命力枯竭了。由此,他提出了“儒学革命”的口号,主张建立一种后新儒学,完成对牟宗三哲学的超越。

如何超越牟宗三哲学,林安梧认为,在传统文化方面,要由陆王心学立场转向王夫之气学立场。对

于西方哲学,也不能仅看重康德等近代哲学,而必须关注当代西方哲学的重要成果,如现象学、解释学、社会批判理论。尤为重要的是,林安梧提出用马克思主义克服现代新儒学的弊病,由此体现出后新儒学的马克思主义的向度。

二、“后新儒学”对马克思主义的吸收和借鉴

“后新儒学”的马克思主义向度,表现在用马克思主义的实践观改造儒学道德省察式的实践观,用唯物史观改造儒学的道德理想主义。

林安梧在考察马克思主义和中国传统哲学的关系问题时,很重视马克思主义的实践论的思维方式。马克思主义和中国传统哲学都注重实践,但是马克思主义的实践观和中国传统哲学的实践观却有着根本的差别。对这种差别,林安梧有着深刻的体认。林安梧认为,儒学的实践论是有缺失的,传统儒学的实践论的缺失在于这实践是境界的、宗法的、亲情的、血缘的、咒术的、专制的,这样的实践概念是将对象、实在及感性做境界性的把握,而没有将其放到自为主体的对象化情况下来理解。而马克思主义的实践,则是“预设了人类整个历史乃是一实践的社会的存在,而且整个历史必须是一人类不断求生存的斗争史”^[1](第125页)。林安梧主张将马克思主义的革命的实践,与儒学的道德的实践结合起来,就可使强调道德省察的儒学免于一种内省式道德自我锻炼,而真正勇敢地向丰富多彩的政治、社会、经济等实际层面开放。通过用马克思主义的实践观弥补道德实践的缺失,后新儒学的实践不再是内省式的道德自我锻炼,而是以主体的对象化活动作为其起点,以整个生活世界为场域,以历史社会总体为依归的。

儒学的道德理想主义也是现代新儒学屡遭诟病的一个方面,林安梧对儒学的道德理想主义也有很深刻的反省。他认为,现代新儒学常停留在道德理想主义的光环中,也因此常强调形而上理由的追溯,忽略了历史发生原因的考察,这种道德理想主义的缺陷在于有很强的唯心特质,抽象地论述人的本质,使得人性与具体的生活世界无关。而对儒学的道德理想主义的缺陷的克服,“最重要的在于面对物质性,并且培养一种物质性的面对方式”^[1](第52页)。就是要把人看成物质性的存在,使儒学不再以“良知的呈现”作为最后的断语来阐明道德实践的可能,而是回到宽广的生活世界与丰富的历史社会总体之下评述“性善论”的“论”,从而将心性论导向更为彻底地用物质性的、主体对象化的把握方式来重新处理。这样就将儒学之作为道德理想主义的立场,转而注意到其作为物质主义的立场来加以考察。

通过吸收和借鉴马克思主义的实践观和唯物史观,后新儒学改变了现代新儒学对许多问题的看法,显示出与马克思主义的一致性。第一,关于儒学的本质问题。五四新文化运动对儒学缺陷的批判,使儒学的阴暗面暴露无遗。五四运动后,中国马克思主义者进一步用唯物史观分析儒学的产生和沿革,得出结论:儒学本质上就是封建专制社会的意识形态,封建专制政治和儒学是互为表里的关系,儒学的三纲五常、君臣父子的道德戒律无不是为了维护封建等级制度。但是现代新儒学要在保留儒学核心价值的基础上完成儒学的现代化,就不可能同意马克思主义对儒学本质的认识。他们的处理方式是对儒学进行分疏,区分出儒学的精华和糟粕,认为儒学可分为制度儒学和儒家的伦理精神象征。制度儒学,就是历史上与政治意识形态相关联的制度化儒家伦理,其具体内容是以三纲为核心的社会规范。制度化的儒家伦理表现为政治与伦理,伦理中心与权威主义的高度统一,其功能在于维系传统社会的绝对均衡状态,这是五四新文化运动所批判的儒学。除此之外,儒学中还有超越一切时代、一切具体的历史条件的伦理精神象征,那就是儒家的心性学,即论人之当然的义理之本在者,它以探讨性与天道为核心,以追求完满的道德人格为目的,代表了中国文化的超越理念,这才是儒学的本质和精华。然而,林安梧不同意现代新儒学这一界定,指出“后新儒学”对“儒学的理解不只从圣贤之教言,直接做理论之诠释与重建,更而重视其发生学上之关联,检讨宗法社会其于儒学缔建所扮演之分位,并从而分理之”^[1](第33页)。就是说对于儒学不能只做理论的诠释与重建工作,而要重视儒学的发生学上之关联,认定儒学所强调之人格性的道德联结与血缘性的自然联结、宰制性的政治联结有密切关系。从发生学的意义上说,儒学并不仅仅是人格性的道德联结的产物。林安梧对儒学的认识与现代新儒学迥异,与马克思主义的观点若

合符节。第二,对人性的认识。现代新儒学的核心就是承认人具有本然的怵惕恻隐之仁心、仁性,即良知本体,这不仅是人之本,同时也是宇宙之本。良知本体的确立是社会政治、经济及其它文化生活的先决条件,现代化的民主科学也必须建立在良知本体确立的基础之上。而在林安梧看来,现代新儒学的人性论是典型的道德先验论,后新儒学不同意这种道德先验论,而主张道德发展论,认为人性的形成与“血缘性的自然联结、人格性的道德联结、宰制性的政治联结,密切相关”^[2](第 17 页),没有与生俱来的人性,人性是在不断的开展历程中落实而成的,他推崇王船山对“天命之谓性”的解释,强调“性日生日成”、“未成可成”、“已成可革”。“人性本善,说的不是自然本性,而是一人文建构”^[3](第 18 页),对人性,不能仅仅只作一种境界把握,还应面对人的物质性的存在,把人放在社会历史总体中考察,回溯到人的生产力、生产关系、生产工具、生产者之间的互动关系中来理解人性。林安梧对人性的这种认识,不再抽象地论述人的本质,与马克思主义关于“人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和”的结论相近似。第三,关于内圣外王的思维模式。现代新儒学认为儒学之为“儒”,一以贯之的就是从思维方式上坚持内圣外王的思维模式,现代新儒学之发展儒学,完成儒学的现代化,也是要在内圣的基础上,开出现代化的新外王即民主与科学。现代新儒学努力的方向是寻求传统与现代接榫的方法,就是从传统的内圣学中接引出现代化的民主与科学,从唐君毅的“暂忘说”到牟宗三的“良知自我坎陷说”,都是遵循着内圣外王的思维方式来处理传统与现代化的问题。对此,林安梧提出批评,他认为现代新儒学继承了传统儒学的内圣外王的思考模式,认为内圣必然可推出外王,内在的心性修养比外在的社会实践重要,甚至认为舍弃了内在的心性修养就不宜思考外在的社会实践问题,造成重内轻外、以内制外、内外疏隔。原先所强调的由内圣开出外王,说到极致便反转为只要内圣,一切外王问题也就解决了,甚至把内圣问题窄化成心安问题。后新儒学不再局限在内圣外王这样的思考向度,而改为由外王而内圣的方式处理传统和现代化的关系问题。这样一个思考向度就不再是以心性修养论为核心,而是以社会正义论为核心。后新儒学关注的也不再是如何由儒学去开出民主与科学来,而是在民主化与科学化的过程中,儒学如何扮演一个调节者、参与者的角色,在理论的、特别是后设的思考的层次,它如何扮演理解、诠释、进而瓦解与重建的角色。林安梧对儒学思维方式的这一转换,对儒学在现代化进程中的地位和作用的认识,消解了现代新儒学与马克思主义的根本分歧。现代新儒学从其产生开始,就是作为马克思主义的对立面而出现的,对立的根源就在于它对现代化道路的设计与马克思主义相异:现代新儒学坚持以儒学为本、为指导建设中国现代化;马克思主义则主张走俄国革命的道路,建立社会主义的现代化中国。后新儒学的外王内圣的思考向度,把儒学作为现代化进程中的一种调节资源,放弃了把儒学重新确立为新的意识形态的企图,改变了现代新儒学对儒学的定位,与马克思主义对儒学的定位是一致的。马克思主义者反对现代新儒学以儒学为本,以资本主义的民主和科学为用的现代化道路,却从不否认儒学中的合理因素可以成为社会主义新文化的有机组成部分。

三、正确评价林安梧及其“后新儒学”

后新儒学的马克思主义向度无论是对于现代新儒学还是对马克思主义都是值得重视的一种趋向。对于现代新儒学来说,无论是台湾的资本主义现代化,还是内地的社会主义现代化,都不是按照现代新儒学的理念来进行的,这说明现代新儒学的那套理论存在缺陷,如果现代新儒学不改变自己的理论,随着现代化进程逐步完成,它的缺陷将会越来越明晰,更多的人就会远离它,终将使它变成一种和现实世界“不相干”的东西,成为栖息在人们心底的一种回忆,成为考古的对象,这正是现代新儒家们不愿看到的结果。此外,现代新儒学要在儒学的发源地——中国内地有存在的合法性,就不可能无视马克思主义及中国化,马克思主义没有合理性,中国内地不可能取得今天的成就。后新儒学能够顺应时代的发展,承认马克思主义的合理性,寻求儒学和马克思主义的融合点,特别是在现代化的外王已步入征途的情况下,及时调整思维,寻求儒学如何切实参与到现代化中的方法,以现代化的社会为基础而不再以传统血缘社会为基础思考儒学的发展方向。可以预计,后新儒学比现代新儒学具有更大的存在的合理性。

对于中国马克思主义来说,在马克思主义一元指导的前提下,马克思主义与多种文化思潮共存、对话、交融、汇通是马克思主义发展的一种方式,后新儒学改变了定儒学为一尊的思想意图,为马克思主义与后新儒学的对话、交融提供了条件,从这个意义上说,后新儒学的理论方向应该肯定。同时,后新儒学的马克思主义向度提供了一个马克思主义和非马克思主义融合的成功范例。后新儒学对马克思主义的吸收和借鉴,很容易使人想起梁漱溟、冯友兰、贺麟等第一代新儒家对马克思主义认识的转变。但是,林安梧和第一代新儒家接触马克思主义的环境和历史机缘根本不同,第一代新儒家对马克思主义的认可与马克思主义在中国的主导地位的确立及中国内地对知识分子的思想改造有不可分割的联系,他们对马克思主义的接受有外在的诱因。而林安梧受教育的地方是台湾,他对马克思主义的了解,是在批判的语境中完成的。林安梧对自己接受马克思主义的过程作了这样的描述:“虽然台湾并没有一个马克思主义的传统,而我们谈马克思主义的东西,其实是谈马克思主义批判,谈列宁主义批判,而不是读马列主义。我们的课程叫马列主义批判。……也正因为开这个课,我们有机会在读马列主义的批判的过程里,读到很多马列主义原典的东西,也正因为这样,接受了很多马列主义的传统。”^[3](第17页)从这里可看到,林安梧接受马克思主义的特殊历程,也反映出后新儒学对马克思主义资源的吸收和借鉴源于马克思主义的合理性。具体来说,林安梧对马克思主义的接受,一是因为现代新儒学在现实中所遭遇的困境,促使林安梧对新儒学的理论进行深刻反省,尤其是对牟宗三的理论进行分析与批判,在这个过程中,他看到了马克思主义中的合理成分;另一方面则是因为马克思主义中国化及所取得的成就使林安梧认识到,儒学的发展不能外于马克思主义的传统。他说:“无可否认的,马克思主义传统是目前人类文明发展里头非常重要的一个向度,也是非常重要的参与力量之一。而很少有一个地方能够彻底的、几十年是一个马克思主义的意识形态落实的一块土地,有这么多人参与。一直到目前为止,仍然是作为最重要的一个指标。而就这一点来讲的话,它不只是政治指标,而且它也渗入我们这块土地上人们的心灵,包括他使用的话语系统、思维方式、世界观,包括他的宗教观、人生观,其实仍然都深受着马克思主义的影响。……讨论中国哲学的发展,一定不能外于马克思主义的传统,不能够离开马克思主义的传统。”^[3](第17页)后新儒学的马克思主义向度,充分说明马克思主义的合理性及影响力。马克思主义与各种非马克思主义对立、冲突、对话、相互借鉴最后必然达到相互融合,但是既可能是马克思主义吸纳其他思潮的合理思想从而使非马克思主义的思想消融在马克思主义的思想体系中,也可能是马克思主义被其他思潮消融。马克思主义必须以其学术的合理性和成功的实践经验影响其他思潮,促使它们向马克思主义接近、靠拢。后新儒学提供了这样的一个范例。

当然,后新儒学对马克思主义还有一些误解,认为马克思主义“于人性的价值根源之反省似乎都不够切当”^[1](第119页),马克思主义“并没有真正的去了解异化的本质,而只是简略将他销归成历史社会,尤其是经济的因素所造成”^[1](第125页),“正统的马克思主义者误用了科学,将它导入了历史,而制作了一个历史决定论,以为历史是可预期的,是循着规律的,它势必会迈向一终极的乌托邦。但事实已证明这样的预期是有问题的。”^[1](第134页)林安梧对马克思主义有肯定,也有误解。唯其如此,马克思主义者更应研究后新儒学,肯定它的基本方向,还要澄清它对马克思主义的误解。

[参 考 文 献]

- [1] 林安梧:《儒学革命论——后新儒家哲学的问题向度》,台北:台湾学生书局1998年版。
- [2] 林安梧:《后新儒学的新思考:从外王到内圣——以社会公义论为核心的儒学可能》,载《鹅湖月刊》第30卷第2期。
- [3] 林安梧:《两岸哲学对话——二十一世纪中国哲学之未来》,台北:台湾学生书局2003年版。