

## 熊十力的“内圣外王”思想述论<sup>〔\*〕</sup> ——兼论现代新儒学“开出说”的理论困境与未来走向

○ 林家虎

(安徽中医药大学 人文学院, 安徽 合肥 230038)

〔摘要〕在对传统儒学“内圣外王”历史困境的解构性认识和近代“中体西用”“西化”思潮与现代社会危机的反思基础上,熊十力通过“体用不二”的本体论建构,实现了传统儒学“内圣”开“外王”思想进路的现代重建。他的“内圣外王”思想也成为现代新儒学“内圣开出新外王”思想文化纲领的理论原型,在现代新儒学发展史上具有枢纽性的意义。但是,自熊十力以来,现代新儒学“内圣开外王”思想在“外王”层面却建树有限,因为在思想观念层面的解决并不意味着在客观历史实践层面的解决。只有回归现实生活世界,在现代生活实践的具体展开中,儒家的“内圣”心性之学才能真正地开显出民主与科学的“新外王”。这一生活实践的维度,应是现代新儒学未来发展的关键方向。

〔关键词〕熊十力;现代新儒学;内圣外王

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2017.01.019

20 世纪 20 年代以来,为回答中国与世界向何处去的时代问题,现代新儒学逐渐成为中国思想界重要的哲学和文化思潮。在 20 世纪 50 年代,现代新儒家第二代学人明确提出“内圣开出新外王”的思想文化纲领。这一纲领的理论原型,则应上溯到现代新儒家开宗人物熊十力的“内圣外王”思想。但学界对熊十力“内圣外王”思想的已有研究,主要是从人生论、境界论、政治观或经学观等角度展开的,从现代新儒学思想文化纲领的角度尚未有集中的探讨。因此,联系现代新儒学的历史发展,从其思想文化纲领的角度对熊十力的“内圣外王”思想的

---

作者简介:林家虎(1974—),安徽中医药大学人文学院副教授、哲学博士,研究方向:中国近现代哲学、中国近现代思想文化史。

〔\*〕本文系 2015 年安徽高校人文社会科学研究项目“熊十力历史哲学研究”(编号:SK2015A374)的阶段性成果。

理论进路与时代内涵作一全面梳理,对于深入认识熊十力在现代新儒学发展史上的地位与影响,以及现代新儒学发展的理论困境和未来走向,都将具有重要的学术意义。

### 一、传统儒学“内圣外王”历史困境的解构

儒家思想的社会统治地位随着辛亥革命以后封建王朝的覆灭,遭到了否定和弃绝。在这一历史背景下,熊十力重建传统儒学“内圣外王”的思想进路,首先与他对这一思想进路历史困境的解构性认识密切相关。

在中国思想史上,“内圣外王”最早由《庄子·天下》篇提出,此后在学术思想的历史演变中,这一观念逐渐成为儒家思想及其精神义理的最高概括。

按照“内圣外王”观念来理解儒家思想,在逻辑进路上就是“外王”以“内圣”为本,以“内圣”统摄“外王”。这种由“内圣”而达致“外王”的逻辑进路,也确是孔子以来儒学发展所彰显和强调的基本进路。在孔子自己“仁—礼”结合的思想学说中,就是以“仁”统“礼”,以“礼”践“仁”。孔子主张“为政以德”(《为政》)、“修己以安人”(《宪问》),正是由“仁人”“君子”道德践履的“内圣”开出安邦治国的“外王”路线的体现。孔子之后,孟子提出“性善”,强调由“不忍人之心”推致“不忍人之政”,进一步强化了由“内圣”而“外王”的思想路线。但汉唐时期,居于官方地位的儒学注重强调统治者的“圣王”地位和儒学的礼义教化作用,使儒学的“内圣”精神受到削弱,由此引发了注重心性修养的佛道思想的活跃。作为佛道思想发展的反动,宋代理学家在批判吸收佛道思想的基础上重建儒家的心性之学,恢复和强化了由“内圣”的心性之学开出“外王”的理想社会的思想进路,并最终使“内圣外王”成为完全儒学意义的思想术语。

然而,由宋至元、由明至清的历史现实则是宋明理学的“内圣”学不仅没有开出“外王”的显赫事功,反而一再使汉民族沦落在少数民族的统治之下,并在近代直接遭遇西方的侵略和奴役。历史的客观逻辑似已宣告了传统儒学由“内圣”而“外王”的思想逻辑的空幻与破灭,新文化运动更以追求西方的科学与民主为方向,号召“打倒孔家店”,对传统儒学“内圣外王之道”给予了历史性否定。

但是,熊十力并不认同新文化运动反传统的思想取向,对于宋明以来传统儒学“内圣强而外王弱”的历史困境,也有不同于新文化运动反传统取向者的独特洞见与理解。

熊十力认为,孔子创立的儒家“内圣”学的根本精神是“体用不二”,但由于专制制度的影响,“体用不二”的“内圣”学在秦汉以后暗匿不彰,并深受此后佛老“耽空滞寂”的自体论的不良影响,从而导致“外王”层面中国社会长期的停滞不前。对此,他说:“中国自汉以后,始则道家阴夺儒者之席,继则道与佛合流,久则佛法普遍于社会,二千余年来学术思想与政治社会各方面一切凝滞不进,此其原因虽不一,道与佛偏彰空寂虚静之自体论,其影响确不良,则不可忽而不加察也。”<sup>[1]</sup>

至于两宋诸儒,熊十力认为,他们虽号称上追孔孟以排斥佛法,但由于魏晋

以来,佛教势力,“遍布中夏,而且植根甚深。中国民族之精神生活中,殆无不为佛教精神之所浸渍。”“两宋诸儒承其流,自不得不有所吸收,故其绍述孔孟,乃一意发明心性,及注重终养工夫,以与诸禅师相抗”“于是扬儒之赤帜以拒佛。其全副精神,只注于此。”这种“心性之学,实与孟子理会稍近,于孔子太远隔在。”因此,“宋儒名为宗孔,实去孔甚远。名为复兴儒学,实不窥儒者之大体。”<sup>[2]</sup>正因为宋儒心性之学不窥儒学“内圣”大体,因此,也就无法开出相应的“外王”事功了。

通过对佛道“耽空滞寂”本体论的批判和宋明儒学“半倾佛化”<sup>[3]</sup>思想实质的揭露,熊十力指出,宋明儒学之所以“外王弱”甚至无“外王”,不是“内圣”开“外王”的思想路线出现了问题,而是宋明儒学深受佛道思想的影响而没有把握孔子“内圣”学的精髓,在“内圣”上出现了问题。在错误的、欠缺的“内圣”学之上自然开不出理想的“外王”事功。因此,重新确立孔子创立的儒家“内圣”学才是解决问题的关键。在正确、圆满的“内圣”学基础上,“外王”事功自然如期而至。由此,熊十力对宋明以来儒学“内圣强而外王弱”的历史困境实现了理论解构。

## 二、晚清与民国时代社会思潮的反思

熊十力对宋明以来儒学“内圣强而外王弱”的历史困境进行理论解构,为重建儒学“内圣外王”的思想进路扫清了思想障碍,而晚清以来“中体西用”与“西化”思潮以及两次世界大战所展现的社会危机,则是推动他重建儒学“内圣外王”思想进路的现实根源。

晚清时期,无论是龚自珍、魏源等改良派人物,还是曾国藩、李鸿章等洋务派,以至于康、梁等维新派人士,基本上都强调维护儒家传统的“内圣”之学。在“外王”方面,虽然他们关于“用”的理解不尽相同,但都主张在“用”的层面吸收西学。这种观点以张之洞提出的“中体西用”最为典型。但是,“中体西用”是在中国儒家的“内圣”之道上嫁接西方科技与民主的“外王”之学,实际是对西方文化的机械移植和外部输入,科技和民主的“外王”与儒家的“内圣”之间并没有内在联系,在理论上就有诸多问题。后来严复就批评其如“以牛为体,以马为用”<sup>[4]</sup>,乃不通之论。因此,要真正赶超西方,就必须摆脱对西方科学、民主的机械移植,因为这样的“外王”学是无源之水、无本之木,必将干涸与枯竭。只有将民主、科学的“新外王”建立在中学自身根基上,才能实现真正的发展。所以,熊十力说:“南皮(即张之洞)欲采西学,其意自是。惜其以中西学,判为一体一用,未免语病耳。中学既具其体,即有其用,而用有所未尽者,则取诸人以自广可也。”

民国时期,“中体西用”论固然失去了市场,但否定传统的“西化”思潮同样没有取得多少积极的效果。对此,熊十力总结说:“慎勿轻言西化也。凡人绝无自存自立之道,而予以东施效西子之颦,则未有不败者也。吾自少至老,眼见清末以来,国人一意自卑,而毁其固有。……西化之真,无从移植得来。固有之长早已舍弃无余。”<sup>[5]</sup>而且,“创新者,不是舍除其所本有,而向外移来人家底物事。

移与创,分明不是一回事。故为全盘外化之说者,是太消灭自家创造力,自暴自弃之徒也。……创新必依据其所本有,否即空无不能创。”<sup>[6]</sup>

通过对“中体西用”与“西化”思潮的反思,熊十力认识到,要发展科学、民主等“外王”事功,就必须摆脱对西方文化的机械移植,而要将民主、科学的“新外王”建立在中国文化自身根基即儒家“内圣”学基础之上。以“内圣”学立基,再学习西学的“外王”事功,就不是机械的移植,而是“吸收西学以自广”,这样既可引发中学中“未始不具,只未发展”的“西洋各种学术之端绪”<sup>[7]</sup>,达到事半功倍的效果,又可使引发的科学、民主等“外王”事功成为立基于中学之体上的必然发用,从而实现有源而不竭、有本而不匮的真正发展。

其次,熊十力重建“内圣外王”的思想进路也是他反思两次世界大战背景下西方工具理性膨胀所引发的社会危机的重要结果。

近代以来,西方虽在科学与民主等工具理性层面上取得了巨大成就,但是,工业文明也导致了现代人形上信仰的迷失和人文意义的解构,缺乏道德理性主宰的物欲嗜利的膨胀性发展酿发了严重社会问题,以至导致两次世界大战的人间惨祸。因此,一战以后,中国思想界关于西方科学、民主等工具理性已经出现了新的思考。这种思考的重要结果就是对儒家“成德之教”的“内圣”学的重视。亲眼目睹辛亥革命前后种种败德的熊十力,对此有深切体认。他说:“灵台既蔽,一切学说,皆逢恶之媒,一切政法,皆济奸之具。”<sup>[8]</sup>这种认识在二战中进一步强化。他说:“今日人类渐入自毁之途,此为科学文明一意向外追逐、不知返本求己、不知自适天性所必有之结果。吾意欲救人类,非昌明东方学术不可。”<sup>[9]</sup>他认为,西方工具理性的发展却导致人类步入自毁之途,根源上正是西方“内圣”学不识“本心仁体”的缺陷所致,因此,只有在传统儒家“本心仁体”的“内圣”学基础上,发展科学、民主等工具理性,才能实现中国与人类社会走向理想的太平大同世界。这一“内圣”而“外王”的思想方向,不惟是中国历史和民族文化的发展方向,更是人类历史和世界文化的发展方向!对此,他说:“吾胸之所主与其所趋向,要在明先圣之道,救族类之亡,亦即以此道拯全人类,此吾六十年来所提撕警觉、尝以之自熏而唯恐失之者也。”<sup>[10]</sup>

正是在深刻反省晚清以来“中体西用”与“西化”思潮的偏颇与谬误基础上,面对现代社会功利主义盛行而人文价值失落的严重危机,熊十力才重新确立了传统儒学由“内圣”而“外王”的思想进路,希冀通过矫正宋明以来传统儒学“内圣”学的缺陷以重建儒家的“内圣”学,进而开出民主与科学的“新外王”,推进中国与人类社会的新发展。

### 三、“内圣”开“外王”思想进路的现代重建

重新确立传统儒学由“内圣”而“外王”的思想进路,首先就需在理论上重建儒家的“内圣”学,在此基础上才能开出“新外王”的理想事功。

重建儒家的“内圣”学,这就是熊十力“体用不二”的哲学本体论建构。熊十

力在辛亥革命后用了二十年左右的时间苦究本体,相继撰著了《新唯识论》文言文本与语体文本,完成了以“体用不二”为旨趣的“本心”本体论的哲学构建。他认为,“体用不二是内圣学之渊奥”<sup>[11]</sup>,是孔子“内圣”学的根本精神。只有在“体用不二”的“内圣”学基础上,“外王”学才能真正确立。

通过“体用不二”的“内圣”学建构,熊十力会通中、西、印哲学思想,融合形上学、宇宙论、人生论与知识论于一体,熔铸出一个内涵丰富且极具思辨的“本心”本体范畴。

首先,他“直指本心,说为宇宙实体”,认为“体非外在”,而“是吾身与天地万物所同具的本体”<sup>[12]</sup>,具有合内外、一天人,融实体与主体为一的特征。其次,“本体真常。”但“真常以本体之德言,非谓本体是兀然坚住法。”它“绝不是恒常不变,离物独存”的,而是显现为无穷无尽的大用流行,是“德性有常,德用无穷尽”<sup>[13]</sup>,合变易与不易、存有与活动、绝对的真常性与健动的创生性为一体。最后,“本心”本体还融存有、知识与价值于一体。它既是大用流行的宇宙存有实体,又是具有昭明性的自明自识的认识主体,即“智体”“明智”,更是一清净无染、至善至诚的“明德”“良知”而为一价值实体,所谓“备万理、含万德、肇万化、法尔清净本然。”<sup>[14]</sup>

具备以上诸多内涵的“本心”本体,在其大用流行的展开中,就必然具有了发展民主、科学以至实现太平大同社会的“外王”要求。

按照熊十力的理解,主体只要在实践中实证“本心”本体,那么作为“本心”本体真常恒德的昭显,实证本体的“内圣”人格就具有了独立、平等、自由、博爱等新时代的道德品质。因为独立、平等、自由、博爱,都是“本心”本体真常恒德的昭显。对此,他说:“道德有其内在的源泉,即本心不容已处是也,即天性是也。”而“人类的天性,本是无待无倚的。故独立不倚者,天性然也”;“天性上无物我之分,故无恃已侵物,亦无蔑已毁性。故平等者,发于本心之不容已也,天性也”;“天性本来自在,本来洒脱,于一切时,于一切处,无有屈挠,是谓自由”;“天性上本无物我分之,自然泛爱万物。故博爱者,本心之不容已也,天性也。”<sup>[15]</sup>由“本心”本体的独立无倚、无物我之分、内在主宰和万物一体之仁的德性德用,熊十力论证了民主政制所需要的独立、平等、自由、博爱等基本品质。与此同时,“本心”本体又是“智体”“明智”“是为一切知能之源”<sup>[16]</sup>,在大用流行中其“智周万物”的德用昭显又赋予了发展科学知能的必然要求。因此,通过“本心”本体德用的阐发,熊十力塑造了在传统儒学的道德理性统摄下融独立、平等、自由、博爱与发展科学知能为一体的理想人格。这种理想人格在实践上也必然要实现民主与科学的“新外王”了。

因此,《新唯识论》“本心”本体论建构的完成,虽然在形式上仅仅完成了传统儒学“内圣”学的重建,但由于“体用不二”,“内圣”之“本心”本体必然开显为大用流行的“外王”事功,因此,“内圣”学的重建已内在的蕴含和设定了民主与科学的“新外王”事功的开显,在理论实质上已经宣告了传统儒学“内圣”开“外

王”思想进路现代重建的实现。

但传统儒学毕竟包含着“内圣”与“外王”两个不同层面,要彰显全体大用,还需在“内圣”学之上进一步阐释“内圣”与“外王”间的义理关联以及“外王”学的具体内容,从而完成“内圣外王”相统一的儒家哲学在现代背景下的全幅重建。因此,当1943年熊十力完成其本体论走向成熟的《新唯识论》语体本之后,即着手《读经示要》的撰述,开始了由“内圣”向“外王”层面的理论转进。

在《读经示要》中,熊十力提出了儒学的“治道九义”,即“以仁为体,以致知格物为用,以诚恕均平为经,以随时变化为权;利用厚生,本之正德;道政齐刑,归于礼义;始乎以人治人,极于万物各得其所,终之以群龙无首,裁成辅相,参赞位育之盛。”<sup>[17]</sup>九义“是贯穿群经,明内圣外王之大体,以救治西洋之弊而亦融西洋之长。”<sup>[18]</sup>其中,第一义,“仁实为元,仁即道体,亦名本心”,属于“内圣”学;其余八义则是立于“内圣”学之上的“外王”学内容。总之,“从一元处,演之为治化。……全人类相生相养,无有不均,和之至也。而大同太平之治成。”<sup>[19]</sup>50、60年代,他在《原儒》等著述中继续阐发儒家“外王”学,虽然这一时期的“外王”学内容打上了阶级性、革命性等时代色彩,但要求在本心仁体发用下发展“致知格物”的科学和“群龙无首”的民主政制以至实现大同太平的理想社会等内容与《读经示要》是始终一贯的。

实际上,熊十力阐发的这一“外王”学内容,在根据“体用不二”的“内圣”学构建所塑造的理想人格中早已得到逻辑必然性的确立。对此,他并不讳言。在《读经示要》等晚年著述中他多次强调,孔子儒学的全体大用即“内圣外王”。内圣是解决宇宙人生诸大问题的“成己”之学,外王是解决社会政治诸大问题的“成物”之学。“实则内外不可分,己与物本一体。”<sup>[20]</sup>但是,“内圣实为外王之本”<sup>[21]</sup>，“成己即赅成物”，因为“成物极乎天地位，万物育，而圣学之全体大用始彰。故言内圣必兼显外王。”<sup>[22]</sup>

由此,通过《新唯识论》“体用不二”的“内圣”学构建和《读经示要》等“外王”学阐释,以“内圣”为“外王”之本,以“立人极”的理想人格成就“外王”的理想事功,熊十力将传统儒学由“内圣”而“外王”的思想进路再度恢复起来,认为从“体用不二”的“内圣”学出发,个体生命只要实证“本心”本体,就必然具有独立、自由、平等、博爱与发展科学知能的理想人格,从而实现科学、民主与太平大同的“外王”事功,继宋明儒学之后展开了传统儒学“内圣外王”、大本大用的全幅重建,对中国以至人类的未来发展作出了具有丰富的历史与现实内容的创造性回答,在理论体系上真正奠定并开创了“现代新儒学”流派的发展方向。

#### 四、现代新儒学发展史上的地位与影响

现代新儒学作为20世纪产生的力图用传统儒学来融会西学以谋求现代化的学术思想流派,“内圣开出新外王”是它的思想文化纲领和历史使命。回顾现代新儒学的发展历程,熊十力的“内圣外王”思想正是这一思想纲领的理论原

型,在现代新儒学发展史上具有着奠基与开创性的关键意义。

20世纪,“复兴儒学”的最初方向始自梁漱溟。他在新文化运动的西化思潮下,挺身为孔家抱打不平,认为对待和学习西方文化,最重要的是“批评的把中国原来态度重新拿出来”“以孔颜的人生为现在的青年解决他烦闷的人生问题”。“只有踏实的奠定一种人生,才可以真吸收融取了科学和德谟克拉西两精神下的种种学术种种思潮而有个结果”<sup>[23]</sup>。这种以孔家的精神全盘承受科学和民主的观点开启了现代新儒学在儒家“内圣”学之上实现科学与民主的“外王”理想的致思方向。但是,梁漱溟只是提出了这一方向,并未完成理论上的真正建构。因为按他的“意欲”说文化哲学,中西文化是不同路向的文化,在儒家“内圣”学的人生态度上去承受和实现另一种完全不同路向的文化所开出的科学与民主的“外王”果实,本身就是一种无法克服的矛盾。

抗战时期,冯友兰推出了“新理学”体系。他说:“新理学是最玄虚底哲学,但它所讲底,还是‘内圣外王之道’,而且是‘内圣外王之道’的最精纯底要素。”但是,在具体内容上,“新理学”的“内圣”学接续程朱理学的传统,强调达到“极高明而道中庸”“即世间而出世间”的“天地境界”,这种圣人人格“经虚涉旷”而“廓然大公”<sup>[24]</sup>;“外王”学则深受马克思主义的影响,认为东西之分,“不过是古今之异”“就是社会各种类型的不同”。中国应像西方一样通过发展实业从“以家为本位的社会”进入到“以社会为本位的社会”<sup>[25]</sup>。这种“外王”学并不能从儒家“内圣”学中逻辑地引申出来。所以,“新理学”所讲的“内圣外王之道”,是一个“内圣”与“外王”的外在结合“之道”,与传统儒学强调从“内圣”中开出“外王”的思想进路仍有间隔。

因此,在现代新儒学发展史上,真正在理论上承接传统儒学由“内圣”而“外王”的思想进路,通过儒家“内圣”学的重建而逻辑地引申出民主、科学的“新外王”的时代要求,是熊十力通过《新唯识论》的“本心”本体论建构实现的。对于熊十力来说,“本心”本体作为一能动创生的生命实体,其仁智合一、真善双彰,发用流行必然成就民主政制与科学知能,并最终达致天地万物一体的大同太平之治。正是熊十力的这一思想进路在理论体系上真正奠定并开创了现代新儒学“内圣开出新外王”的学术流派方向。

熊十力之后,其弟子牟宗三、唐君毅等人在他开拓的思想方向上进行了丰富和发挥,50年代后明确将这一进路概括为“内圣开出新外王”,并以此作为儒学第三期发展的关键和思想文化纲领。对此,牟宗三说,儒家心性之学揭示的道德精神是贯穿于中国历史文化发展的内在动力,“其推动历史,贯穿历史,而历史亦即为其实现之过程。”“其基本核心决无关于封建,亦无所谓新旧。它只是在此以往的发展中没有开出科学与民主政治来。但是……它注定要在历史发展中完成其自己。以前没有开出来,将来都要开出来。这里绝对没有不兼容的地方。”<sup>[26]</sup>

当然,在开“外王”的具体方式上,与熊十力认为从儒家“内圣”学直接开出

民主与科学不同的是,牟、唐等第二代新儒家已不再认为西方的民主与科学在中国文化中古已有之,他们认为不能由传统的“内圣”学直接开出“新外王”,而必须要有一个转折。对此,1958年唐、牟等联名发表的标志现代新儒家学派正式形成的《为中国文化敬告世界人士宣言》提出了“暂忘”说,认为在政治与知识活动中,道德主体可暂时退后一步,忘却其自身的主导地位,以成就政治与知识主体,从而实现由“内圣”心性之学开出科学、民主的“新外王”。而牟宗三的“良知自我坎陷”说,则成为现代新儒学由“内圣”开出“新外王”的最具理论意义的成果。

牟宗三认为,传统儒学的道德理性与西方文化中科学、民主背后的知性分解精神有巨大差异,因此,不能由儒家心性之学直接开出民主与科学,必须变“直通”为“曲通”,亦即“经过一个曲折”“转一个弯,而建立一个政道,一个制度,而为间接的实现”<sup>[27]</sup>。这就要求道德良知实现自我否定,即良知“自我坎陷”,使“动态的成德之道德理性转为静态的成知识之观解理性”<sup>[28]</sup>,与物无对的德性主体即可转出与物有对的知性主体,使具有知性分解精神的科学与民主得以安立。“良知坎陷”说,在坚持熊十力“内圣”开“外王”基本进路的同时,又回应了梁漱溟关于中西文化不同路向的思考,实现了现代新儒学“内圣开外王”的思想综合。以“良知坎陷”说为枢纽,牟宗三晚年通过消融康德哲学,开出了两层存有论的哲学体系,丰富了“良知坎陷”说的哲学内涵,使现代新儒学的发展达到了一个全新的理论阶段。

纵观20世纪现代新儒学的发展历程,正是在熊十力的思想进路和理论构建基础上,牟宗三等人才明确揭示“内圣开出新外王”这一现代新儒学发展的思想文化纲领,标志着现代新儒学流派的正式形成。熊十力在现代新儒学发展史上的这种枢纽性的地位与影响,诚如汤一介先生所说:“熊十力……在传统文化的现代转化过程中,开辟了一个重要的路向,开启了现代新儒学这一重要的思想流派。”在中国儒学发展史上,“无疑是承前启后的一代大师”;“在20世纪的中国哲学中,……实扮演了一个中心的角色。”<sup>[29]</sup>

## 五、余论：“内圣开外王”的理论困境与未来走向

近一个世纪以来,熊十力、牟宗三等两代新儒家学者致力于“内圣开外王”主题的构建,试图以儒学为主导来回答中国实现现代化以至人类社会的发展问题,但诚如部分研究者所言,“事实上他们留给后人可资借鉴的却只有本体论意义上的人生哲学”<sup>[30]</sup>,在“外王”的社会历史领域并未取得多少成果。虽然牟宗三和他的弟子们一再强调“科学和自由民主不是哲学家一个人的事情,这是大家的事情。”“这不能单靠新儒家,尤其不能靠屈指可数的新儒家学者。……这个问题是大家的问题,是全民族的问题,是历史运会的问题。当代新儒家能从哲学上疏导出一条通路,祛除思想观念上的纠结与困惑,便已尽到本分的贡献了。”<sup>[31]</sup>但在经世致用的“外王”层面,现代新儒家建树有限也是不争的事实。

牟宗三以后的第三代学人在坚守儒家内圣心性之学普遍价值的同时,更多



地关注儒家道德理想主义对现实的批判和拯疗作用,对于“内圣开外王”已较为谨慎,认为儒学的真正复兴有待于未来。然而,“新儒家前途之是否光明,关键在于能不能解决他们所谓‘新外王’的问题。”<sup>[32]</sup>这是儒学能否复兴和走向现代形态的中心问题。那么,“外王”层面成果甚微的原因何在?“内圣开出新外王”的思想进路是否存在客观的有效性?正如研究者所言,现代新儒学“最活跃的时代已经过去。现在已经具备了从根本上反省与认识这个学派的条件。”<sup>[33]</sup>因此,从理论奠基者熊十力的“内圣外王”思想出发,对这一学派的核心纲领作一批判性的剖析和检讨,对于深入认识现代新儒学发展的理论困境和未来走向就显得颇为必要。

黑格尔曾说:“密纳发的猫头鹰要等黄昏到来,才会起飞。”<sup>[34]</sup>熊十力的哲学同样是这种事后重构的“猫头鹰”哲学的智慧。在中国近现代历史背景下,作为一个中国人,他切身地感受到要摆脱屈辱落后的现状,就一定要从停滞衰退的中古世界走出来,一定要发展科学知能与民主制度;而作为一个现代中国人,他从西方社会,尤其是两次世界大战中,目睹了拥有科学与民主的西方世界所带来的人类自毁的巨大隐患。正是在对现代中国与世界的这种认识基础上,熊十力在思想观念层面上将现代中国以至人类发展所需要的科学、民主以及人与自然、人与人的和同俱化的理想要求规定为本体的先天的、绝对的属性,由此,在理论逻辑上,本体显为大用,“内圣”就必然会开出“新外王”,从而实现一个在“本心仁体”的道德理性统摄科学与民主的工具理性下的人类理想的太平大同世界。

但是,对“内圣”开出“新外王”在思想观念层面的解决,并不意味着在客观历史实践层面的解决。恰恰相反的是,人作为一种有限的具体存在,无时无刻不处在与自然万物、与社会中的他者相对待的形限之中。只有在社会历史的具体实践中,人才能最终认识到他不仅是一具体的有限的存在,也同时是一普遍的无限的存在,从而突破其形己之私,将具体有限性和普遍无限性的本质统一起来。所以,将宇宙人生的理想追求熔铸为真善美合一的形上本体范畴,并在这一理念中生长出“内圣外王”的理想世界,虽然其间有着哲学形上学构建以及关于东西文化认识的深刻睿智,但是,真正重要的问题,则不在于如何在形上的高度将人的“内圣”的道德本性独断地设定为无所不包的本体,也不在于如何由这一独断的本体从逻辑中“直通”地引申或“曲通”地“暂忘”“坎陷”出“新外王”的理想世界<sup>[35]</sup>,而在于如何由现实具体的生活世界去证成我们建立一个人与自然、人与人的和同俱化的理想世界所需要的道德理性上。理念世界只有回归到现实的生活实践的沃土中,才能真实地生成“内圣”的理想人格以及“外王”的理想社会的硕果。<sup>[36]</sup>正因为熊十力及其后学致力于观念层面的逻辑建构,而遗失了观念层面赖以确立的现实生活世界的真实前提,因而就不可能实现它所追求的社会目标。这就难怪张汝伦先生批评说,按照熊十力的“内圣”学证得宇宙生命本体,“是否能‘在人生日用间提撕人,令其身体力行,而至于知性知天’,是大可怀疑的。”“作为生活的学问和理论,……它的理论重心,应该在那个体道证道的人

上,应该在具体实践的历史——社会的人上,而不是在形而上学独断的设定的所谓‘本体’上。……因此它根本无法加深我们对于自身存在的认识,而只能是空疏的形而上学玄想。”<sup>[37]</sup>

现代新儒学要真正主导中国现代化以至人类社会的发展,它就一定要步入生活世界。若认为绝对圆满的“本心仁体”不是逻辑的“假定”,而是真实的“呈现”,那么,这一至真至实的绝对圆满的道德理性就一定要分化。唯有分化,道德理性的绝对统一性才能成为活生生的实存而有。这种分化不是思辨层面的观念分化,而是实践层面的真实分化。只有道德理性实现在此岸世界的真实分化,个体生命才能在具体多样的现实生活世界的实践中证成道德理性的绝对普遍性的永恒贞常的存在。传统儒学的生命力不在于知识形态的构建,而在于在人生日用的生活世界中证成具体普遍性的存有。这也是同为新儒学阵营的梁漱溟晚年批评熊十力的原因所在。梁漱溟说:“儒家身心性命之学不可等同于今人所谓‘哲学’”。假如熊十力不是“癖好着思想把戏”“以哲学玄想自雄”,而是“踏踏实实反身用功,循着儒家路子萃力于践形尽性之学,可能成就得大不同于今天。”<sup>[38]</sup>同为新儒学“三圣”的马一浮,也表达了同样的观点。他说:“熊著之失正坐二执二取,鹜于辩说而忽于躬行,遂致堕增上慢而不自知。”<sup>[39]</sup>

梁漱溟的批评也许过于苛刻。因为恰如牟宗三所说,处在近代西方学术强势东来的时代背景下,借鉴西方学术观念来阐发儒家思想确是维系和弘扬儒家学术必不可少的工作,“不得动辄以‘只是解悟’而薄之。”<sup>[40]</sup>但是,继熊、牟新儒学之后,现代新儒学发展最为关键的问题,已不再是如何在思辨层面上转换、重构与完善儒家“内圣”学,以及如何实现由“内圣”向“外王”的转换,而是回到梁漱溟与马一浮晚年反思所指引的生活实践的方向,并突破传统儒学工夫论的视域限制,在现代社会具体多样的实践领域中重建儒学践履与修养工夫的问题。这也是牟宗三自己强调的“此‘如何成为(圣贤)’的全副过程之说明,即是哲学家的终极工作”<sup>[41]</sup>所必然蕴涵的一重要关节。只有回归作为存在本身的现实生活世界,在日用常行的现代生活实践的具体展开中,个体生命“内圣”的理想人格与“外王”的理想社会才能得到不断地历史性生成,并呈现“内圣”与“外王”相互交融而内外贯通的创生与实现历程。这一生活实践的维度,应是后牟宗三时代现代新儒学发展的关键方向。只有在这一维度的深入沉潜与耕耘中,在民族历史文化遗产的现代实践中,传统与现代才能实现真正的融合,儒家的“内圣”心性之学才能真正地开显出民主与科学的“新外王”事功,实现儒学复兴与现代转化的历史使命。

#### 注释:

[1]熊十力:《摧惑显宗记》,《熊十力全集》第5卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第534页。

[2][5][7][19]熊十力:《读经示要》,《熊十力全集》第3卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第801-802,564,738,563,624,1022页。

- [3]熊十力:《尊闻录》,《熊十力全集》第1卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第637页。
- [4]严复:《与〈外交报〉主人书》,《严复集》第3册,北京:中华书局,1986年,第559页。
- [6]熊十力:《十力论学语辑略》,《熊十力全集》第2卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第300页。
- [8]熊十力:《心书》,《熊十力全集》第1卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第36页。
- [9]熊十力:《十力语要》卷二,《熊十力全集》第4卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第294页。
- [10]熊十力:《十力语要初续》,《熊十力全集》第5卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第35页。
- [11][20]熊十力:《乾坤衍》,《熊十力全集》第7卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第501、594页。
- [12][14]熊十力:《新唯识论》(语体文本),《熊十力全集》第3卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第11、18、94页。
- [13]熊十力:《新唯识论》(删定本),《熊十力全集》第6卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第151页。
- [15]熊十力:《中国历史讲话》,《熊十力全集》第2卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第662-663页。
- [16][22]熊十力:《中国哲学与西洋科学》,《熊十力全集》第4卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第572、585页。
- [17]熊十力:《谈郭象注》,《熊十力全集》第8卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第262页。
- [18]熊十力:《答黄焯》,《熊十力全集》第8卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第496-497页。
- [21]熊十力:《原儒》,《熊十力全集》第6卷,武汉:湖北教育出版社,2001年,第556页。
- [23]梁漱溟:《东西文化及其哲学》,上海:上海人民出版社,2006年,第190、199页。
- [24]冯友兰:《新原道:中国哲学之精神》,北京:三联书店,2007年,第169、171页。
- [25]冯友兰:《三松堂自序》,北京:人民出版社,1998年,第243-245页。
- [26][41]牟宗三:《道德的理想主义》,长春:吉林出版集团有限责任公司,2010年,第10、218、160页。
- [27]牟宗三:《历史哲学》,长春:吉林出版集团有限责任公司,2010年,第182页。
- [28]牟宗三:《政道与治道》,长春:吉林出版集团有限责任公司,2010年,第56-57页。
- [29]汤一介、景海峰:《20世纪中国哲学的丰碑——写在〈熊十力全集〉出版之际》,《孔子研究》2002年第6期。
- [30]郑家栋:《新儒学研究三题》,《求是学刊》1993年第5期。
- [31]蔡仁厚:《牟宗三先生学思年谱》,《牟宗三先生全集》第32册,台北:联经出版事业股份有限公司,2003年,第83、87页。
- [32]刘述先:《儒家思想与现代化》,北京:中国广播电视出版社,1992年,第292页。
- [33]赵吉惠:《儒学演变与中国儒学史之断限》,国际儒学联合会编:《儒学与当代文明——纪念孔子诞生2555周年国际学术研讨会论文集》第三卷,北京:九州出版社,2005年,第1516页。
- [34][德]黑格尔著:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1961年,第13页。
- [35]牟宗三虽在“良知坎陷”说中指出:“如果是曲通由之以至客观实现,便非逻辑推理所能尽”,但实际上,“曲通”只不过是运用不同于“直通”所使用的形式逻辑的另一种逻辑,即辩证逻辑的推理而已,用牟宗三自己的语言,就是“辩证发展的必然性”(牟宗三:《政道与治道》,长春:吉林出版集团有限责任公司,2010年,第56页)。
- [36]在生活实践中实现“内圣”和“外王”、理想人格与理想社会的辩证统一的逻辑进路并不同于后牟宗三时代的部分学人所另辟的由“外王”至“内圣”的思想进路。虽然这一思考体现了对现代新儒学“内圣”而“外王”进路的反思以及更全面地认识“内圣”与“外王”关系的积极方向,但若过于强调二者中的一极,则可能会落入非此即彼的知性思维的陷阱而割裂它们之间内在统一的辩证关系。
- [37]张汝伦:《现代中国思想研究》,上海:上海人民出版社,2001年,第399、400页。
- [38]梁漱溟:《读熊著各书后》,《梁漱溟全集》第7卷,济南:山东人民出版社,2005年,第755-758页。
- [39]马一浮:《复梁漱溟》,《马一浮集》第2册,杭州:浙江古籍出版社,1996年,第704页。
- [40]牟宗三:《心体与性体》(三),《牟宗三先生全集》第7册,台北:联经出版事业股份有限公司,2003年,第78页。

[责任编辑:汪家耀]