

當代中國哲學史學史

上

喬清舉 著

上海古籍出版社

當代中國哲學史學史

上

乔清举 著

上海古籍出版社

关于建立当代中国哲学史学史 学科的若干思考

——代前言

建立中国哲学史学史学科,可谓几代学人的共同心愿。上世纪60年代初,冯友兰曾经设想撰写《中国哲学史新编》、《中国哲学史料学》、《中国哲学史学史》三部书,前两部都完成了,后一部却付之阙如。80年代初,在对1949年以来的中国哲学史研究进行反思的过程中,不少学者提出了建立“中国哲学史学”学科的设想,其中就包含中国哲学史学史的内容。80年代,朱伯崑曾经在北京大学哲学系开设过中国哲学史学史的课程。他所划定的这门学科的内容包括:“(1) 历代史书中关于哲学家的传记、著录、源流等资料,如《史记·太史公自序》、《汉书·艺文志》和《儒林传》、《魏书·释老志》、《隋书·经籍志》、《宋史·道学传》等。(2) 原典中具有总结意味的篇章,像《庄子·天下》、《荀子·非十二子》、《原人论》、《原道》,以及《论衡》、《文心雕龙》、《习学记言》、《文史通义》等书中的有关篇目。(3) 专门的学术史、思想史及资料汇编,如《弘明集》、《广弘明集》、禅宗‘灯录’、儒家‘学案’、学者年谱、《汉学师承记》等。(4) 现代的各种学术史、思想史、哲学史著作,包括通史、断代史、流派史、人物评传等,从章太炎、梁启超开始,到胡适、冯友兰,再到侯外庐等人,背景众多,所述不一。(5) 外国学者有关中国思想、中国学术的著作,包括日本人近代以来的研究成果。”^①后来,朱伯崑倾力撰

^① 景海峰:《学问化身 工夫楷模——忆念朱伯崑先生》,北京大学哲学系网站《沉痛悼念朱伯崑先生》专页,2007年5月。

写《易学哲学史》，没有出版哲学史学史的著作^①；这门学科没有得以建立起来。

一、当代中国哲学史学史是历史、哲学史 研究和当代中国哲学的统一

当代中国哲学史学史是把 1949 年以来中国大陆的中国哲学史研究作为对象进行反思和研究。^②

朱伯崑指出：“‘哲学史学史’是哲学问题、哲学思想的发展线索，再加上历史批评的意识，将它们有机地统合起来，放到具体的历史条件底下，评判得失、叙述贡献、厘定价值的一门学问。这个宏大的间架，既是哲学的，也是史学的；既是哲学史，也是思想史和学术史。”^③朱伯崑对于哲学史学史的界定为我们进行哲学史学史研究奠定了基础。

中国哲学史学史是一门历史，必须具备历史的特色；同时，由于它所处理的对象是哲学史研究的历史，所以，它也必须具有哲学的性质。中国哲学史学史的古代部分天然地属于中国哲学史的一部分。可是，其现当代部分则不完全一样。

近代以来，中国文化的发展存在着一个古今的断裂，古代哲学已成为一个静态的不再发展的“对象”、“遗产”。各种外来思潮不断涌入，陆续成为中国哲学史研究的史观、方法论或元理论，即中国哲学研究的指导思想，中国哲学史研究则成为到中国后发生不同程度变形的各种“元理论”审视中国古代哲学的过程。这样，中国哲学史学史便有两方面的内容：一是元理论或史观的进展，一是元理论下所获得的对于中国哲学的认识。这两个方面实

^① 朱伯崑先生的中国哲学史讲义，笔者正在收集当时听讲学者的笔记进行整理的过程中，可望近年出版。

^② 本书是国家社科基金项目“当代中国古代哲学研究的反思与超越”的最终成果，所论地域范围仅限于中国大陆，不包括港台地区；所论内容范围是 1949～1999 年间的中国古代哲学研究，不包括近现代哲学。

^③ 景海峰：《学问化身 工夫楷模——忆念朱伯崑先生》，北京大学哲学系网站《沉痛悼念朱伯崑先生》专页，2007 年 5 月。

质上都反映了当代中国的哲学进展和思想面貌,所以说中国哲学史学史也是以中国哲学史研究为纵轴的当代中国思想史、哲学史。哲学史学史也是哲学史,这是当代中国哲学史学史的实质所在。

二、中国哲学史学史的时间性

中国哲学史学史作为哲学史,既是哲学,又是历史。历史学的特点首先是时间性。时间是历史成立的必要条件,也是历史学成立的必要条件,不能体现时间性的历史学不足以成为“历史学”。“中国哲学史学史”作为历史的一种,当然也应以时间性为其前提;其时间可以分为一维性时间、实质性时间两种。

1. 一维性的历史时间

一维性时间即编年时间,是历史学最基本的时间形式,在哲学史学史中是把哲学史研究的内容按照时间的进展表面性地排列起来。这是哲学史学史作为历史得以成立的基本条件或最低要求。在一维时间观下,对于50年来浩若烟海的中国古代哲学研究的成果可以有不同的处理方式。把某个研究者如冯友兰的研究成果集中起来考察,可以形成关于他的中国古代哲学研究的研究;把对某个对象如孔子的研究集中起来,则可以形成对于孔子研究的全貌。两者无疑都属于哲学史学史的内容。

从一维性来看,当代中国哲学史学史以研究主题为线索,大致可以分为以下几个阶段:第一阶段从1949年到1956年,主要任务是普及日丹诺夫模式、毛泽东思想,改变1949年以前胡适、冯友兰等人确立的研究范式。第二阶段从1957年到1959年底,学界出现了对日丹诺夫模式的反思。但这一反思遭到挫折。这一阶段以“反右”和“反对修正主义”告终。第三阶段从1959年到1965年。这一时期政治运动相对平静,学界出版了一系列大规模的通史著作。第四阶段是“文化大革命”期间,中国哲学史研究走向“影射史学”。第五阶段从1976年到1989年,主要是对“文革”前和“文革”期间的哲学史研究进行反思,走出“文革”。这一时期学界采用了列宁的“哲学史是认识史”的定义。第六阶段从1990年到1999年。这一

时期的基本特点是多领域研究得以开展、多样性方法得到提倡,中国哲学史学科的意义开始从中国哲学自身中产生,中国哲学生命的复兴问题进入学术视野。但是,对于作为一个学科的中国哲学史整体的方法论的反思还没有在这一阶段开展。

2. 内在性的实质时间

按照时间顺序展示历史内容的一维性时间对普通历史学科来说可能已经足够了,但哲学史学史也是哲学,把哲学史学史做成研究成果汇编或成果系年是远远不够的。诚如黑格尔所说,哲学史不是死人的战场,^①同理,中国哲学史学史也不是研究成果的简单积累。

一维性的时间类似于牛顿的时空观,时间只是作为一个外在于历史对象的先验尺度而存在,更多地属于历史,而不属于哲学。哲学史学史作为哲学,其时间性不能仅仅停留于一维性时间,还必须达到哲学性的时间或者说内在性的时间,这就要深入历史的内部,达到对构成历史的诸事件之间的联系性、因果性的认识,探讨哲学史研究发展过程的规律,揭示出历史进展的线索、本质意义与整个学科发展的脉动,由此使中国哲学史学史从单纯的时间性学科上升到哲学层面。这是时间性的深化,也是历史的本质所在。内在时间概念要求中国哲学史学史要能体现中国古代哲学研究的发展过程中的逻辑必然性;它是史学史得以成立的根本要求或者说充分条件,也是使中国哲学史学史从“历史”上升到“哲学”的根本所在。内在性时间也具有反思和超越的特点,只有通过反思和超越,史学史才能上升到哲学的高度。所谓“发展”,必须通过内在的尺度进行衡量才能显示出来。

中国哲学史学史的内在性时间首先是元理论的进展和社会进程的互动与统一,其次是知识和存在的同构,再次是中华民族理性的成熟、集体有意识的摆脱等方面。这些是对史学史的一维性时间的超越,是对中国哲学史研究的反思和超越,是中国哲学史学史的元理论,也是作者研究中国哲学史学史的角度。

^① 黑格尔:《哲学史讲演录》,第一卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆,1981年,第21页。

三、中国哲学史研究元理论的进展和 当代中国社会发展进程的互动

当代中国哲学史学史表明,元理论的选择和发展与当代中国社会的发展形成协同的互动。首先,元理论的选择是由社会发展所决定的;其次,对于元理论的认识的发展和变化又是社会发展进程的反映,并受其制约。当然,这种认识的深入也不止是对后者的被动反映,它也是元理论自身的逻辑展开的过程。从思维形态上讲,是把理论的各种逻辑内涵充分揭示出来,把它的合理性和不合理性充分展示出来,进而肯定其合理的方面,否定和抛弃其不合理的方面,由此推动元理论的发展。元理论的逻辑展开过程实际上也是对中国哲学史元理论的认识不断深入的过程。社会的变动、元理论的逻辑的展开、认识的深入三者是一致的。这一视角表明,中国哲学史学史也是当代中国思想史的一部分。

1. 1949~1957: 中国哲学研究的范式与话语体系的改变

中国哲学史在1949年以前已经是一个成熟的学科,有实用主义、新实在论等各种元理论,马克思主义也是元理论之一。1949年以后,元理论全部转变为马克思主义,这无疑是1949年政权更替的一个逻辑结果。新政权和学界对此都有所准备。1947年6月20日,苏共中央主管意识形态的书记日丹诺夫代表苏共中央在关于亚历山大洛夫所著《西欧哲学史》一书的讨论会上发表讲话。这个讲话很快由李立三翻译过来,以《日丹诺夫在〈西欧哲学史〉一书讨论会上的发言》等名称在各地出版,至1954年印数达8万册。^①学者方面也自动地了解并尝试着运用日丹诺夫范式。从1949年5月24日起,郑昕和金岳霖召集有关学者讨论哲学和哲学史问题,其中有多次是讨论

^① 1949年10月以前先后由华北新华书店、山东新华书店、东北书店、冀鲁豫、晋察冀、上海时代书报社、中原新华书店等分别以《论哲学史诸问题及目前哲学战线的任务》、《苏联哲学问题》、《日丹诺夫同志关于西方哲学史的发言》、《论哲学史诸问题及目前哲学战线的任务》、《论文学艺术哲学问题》等书名印刷。1950年和1954年又分别以《苏联哲学问题》、《在关于亚历山大洛夫著〈西欧哲学史〉一书讨论会上的发言》的名称由新华书店和人民出版社各自出版。

日丹诺夫的哲学史定义问题。^① 1949年6月19日,冯友兰发表《哲学家当前的任务》一文,首次提到日丹诺夫的讲话。这可能是中国哲学史界最早提到这个讲话。^② 从1950年起,中国哲学史界在有关方面的要求下,开始了系统地学习,以转换研究范式,建立新的话语体系。学习的主要材料是《联共(布)党史简明教程》、日丹诺夫《在关于亚历山大洛夫〈西欧哲学史〉一书讨论会上的发言》、《实践论》、《矛盾论》。这个学习的过程同时也是普及毛泽东思想的过程。通过学习,学术界基本上接受了日丹诺夫的范式。其主要内容有以下四点:(1)“斗争史观”:哲学史是唯物主义和唯心主义的斗争史;^③(2)“目的论史观”:哲学史是科学的唯物主义的胚胎、发展的历史;(3)“革命史观”:哲学史研究是为了现实的革命进程;(4)“对应史观”:唯物唯心在政治上分别对应进步和反动阶级。这“四观”成为相当长时期内中国哲学史研究的“金科玉律”。

2. 1957~1959: 新范式的初步反思及其挫折

斗争史观的逻辑结论是唯物唯心各自发展、各自继承论,目的史观的逻辑结论是马克思主义顶峰论,革命史观的逻辑结果是狭隘的“服务史观”,对应史观造成了对哲学史人物阶级分析的错误定位。1956年5月25日,中共中央宣传部长陆定一在中南海作报告,首次公开了毛泽东的“百花齐放,百家争鸣”的主张,提出“人民内部有宣传唯心主义的自由”。^④ 1957年2月,毛泽东提出“人民内部矛盾”的概念。3月12日,毛泽东在由他主持的中央宣传工作会议结束后,拉着冯友兰的手鼓励他说,“好好地鸣吧。”^⑤ 4月11日,毛泽东邀请金岳霖、冯友兰、贺麟、郑昕、胡绳、周谷城、王方名、黄顺基等学者做客,鼓励学者鸣放。4月28日,毛泽东在中共中央政治局扩大会议上提出文艺问题上的百花齐放,学术问题上的百家争鸣应该成为发展

① 《新建设》报道:“中国新哲学研究会组织之座谈会自49年5月24日起,开会32次。”

② 冯友兰:《三松堂全集》第13卷,河南人民出版社,1994年,第3页。

③ 为节省篇幅,以下“唯物主义”、“唯心主义”简称为“唯物”、“唯心”。

④ 此讲话以《百花齐放、百家争鸣——一九五六年五月二十六日在怀仁堂的讲话》为题发表于1956年6月13日《人民日报》。

⑤ 冯友兰:《三松堂自序》,生活·读书·新知三联书店,1984年,第150页。

科学繁荣文艺的方针。7月21日,《人民日报》发表《略论“百家争鸣”》,提出争鸣是否以马克思主义为基础或者评判是非的标准,则看个人自愿。此后,社会逐步形成了自由鸣放的空气,学术界也出现了反对教条主义的讨论。^①

在这种背景下,1956年10月18日,郑昕在《人民日报》发表《开放唯心主义》,提出允许大学开设唯心主义哲学课程,允许一部分人坚持唯心主义。10月23日,冯友兰在《人民日报》发表《关于中国哲学史研究的两个问题》,提出唯物唯心之间不只有斗争,也有相互吸收和转化;11月16日,冯友兰在中国人民大学哲学系作《中国哲学史中思想的继承性问题》的讲演,^②提出哲学遗产的“抽象继承”问题。1957年1月30日,朱伯崑在《人民日报》发表《我们在中国哲学史研究中所遇到的一些问题》,系统地分析了新范式下中国哲学史研究所面临的如何划分唯物唯心、如何评价唯心主义、如何妥善地运用阶级分析、中国历史上有没有历史唯物主义等问题。这些可谓中国哲学史研究的“朱伯崑问题”。^③1957年1月22~26日,北京大学哲学系主办召开了“中国哲学史问题”学术研讨会,会议的主题是反对“教条主义”。但是,由于反右运动的介入,反思很快遭到挫折,社会方向从反对教条主义转变成为“反对修正主义”。孙定国提出:“修正主义者恰恰就在攻击‘教条主义’的幌子下攻击马克思主义的最根本的东西。因此,要彻底粉碎资产阶级右派分子的进攻,在哲学战线上展开反对修正主义的斗争。”^④关锋说:1957年北大召开的“中国哲学史问题座谈会”表现了危害严重的“修正主义倾向”。张岱年、张恒寿等人被打成右派;贺麟的一些发言成了“反党反社会主义言行”。^⑤

① 《哲学研究》编辑部:《全国普遍开展关于“百家争鸣”的讨论》,《哲学研究》,1956年第3期,第160~161页。

② 冯友兰:《中国哲学史中国思想的继承性问题》,《中国哲学史问题讨论专辑》,科学出版社,1957年,第273~280页。

③ 据朱伯崑回忆,这篇文章是应于光远之邀,由《人民日报》约写的,发表前于光远曾经看过,认为写得很好。后来“反右”时此文被认为是右派言论的先声,他也因此受到批判。

④ 孙定国:《反对哲学思想中的修正主义》,《哲学研究》,1958年第1期,第1页。

⑤ 关锋:《反对哲学史工作中的修正主义》,《哲学研究》,1958年第1期。

3. 1960~1965: 相对平静的收获时期

这一阶段,各种批判虽仍盛行,但由于大跃进等带来的经济困难,大规模的政治运动相对稀少,中国哲学史界获得了几年的相对平静,出现了一些较大规模的成果。冯友兰的《中国哲学史新编》第1、2册,任继愈主编的四册大学教材《中国哲学史》的第1~3册,侯外庐主编的《中国思想通史》5卷6册,都得到出版。但20世纪60年代越来越“左”的气氛预示着更大的风暴的到来。

4. 1966~1976:“文革”与评法批儒:进一步陷入歧途

“文化大革命”期间,中国哲学史研究彻底丧失了作为一门学科的独立性,沦为政治的附庸;批林批孔、评法批儒成了这门学科仅余的活动。在当时政治的主导下,批林批孔运动由杨荣国的《孔子——顽固地维护奴隶制的思想家》拉开帷幕。冯友兰、冯天瑜分别撰写了《论孔丘》、《孔丘教育思想批判》,成为批林批孔的学习材料。评法批儒期间,形成了所谓“儒法斗争贯穿两千多年,一直影响到现在”,党内的思想路线斗争是历史上儒法斗争的继续等观点。为了配合评法批儒运动,杨荣国修订了《简明中国哲学史》,赵纪彬也修订了《论语新探》,突出儒法斗争的线索。“文革”期间还形成了改造中国哲学史体系的说法,其主要之点是突出劳动人民哲学思想,把唯物主义和唯心主义斗争的阶级基础分别定为劳动人民和剥削阶级。“文革”后期,北京大学哲学系出版了《中国哲学史》教材,该书艰难地也很有限地维持着学术的客观性和学科的独立性,但也吸收了不少关锋等人关于中国哲学史的极“左”观点。极“左”观点由此进入大学课堂。

中国哲学研究进一步陷入歧途也有十分严密的内在逻辑。革命史观的极致就是“服务史观”。1950年3月,艾思奇即指出,哲学史研究的任务并不是为了了解过去,而是“为着解决现有的问题”。^①既然如此,它当然也可以为儒法斗争服务。同时,儒法斗争成为学术事实也是范式转换的结果,它内蕴在新范式中。在评法批儒之前,冯友兰在《中国哲学史新编》(试稿)“孟

^① 艾思奇:《关于几个哲学问题》,《新建设》,1950年第3卷第1期,第22页。

子章”已经使用了“儒家法家两派”的尖锐斗争的说法。^①“文革”只是把新范式所包含的逻辑结论充分展开并推向了极致。

5. 1976~1989：改革开放后的再反思与新的开始

1976年粉碎“四人帮”对于中国哲学史研究来说，是和1949年几乎同等重要的标志性事件。中国哲学史研究在反思中走出“文革”，走上正轨。反思从影射史学开始，逐渐深入到对日丹诺夫哲学史定义的重新认识，用列宁的“哲学史是一般认识史”的定义取代日丹诺夫定义，重新评价唯心主义、建立科学的中国哲学史等。然而，由于长达十年的极“左”思潮的干扰积重难返，这次反思的起点比1957年要低，深度也不及后者。进入20世纪80年代中期以后，中国哲学史研究的丰富展开弥补了反思的不足。

20世纪80年代的中国哲学史研究是从“重评”开始的。这既是对原有研究的拨乱反正，也构成了新研究的起点。如关于孔子哲学，张恒寿对“文革”前关锋的研究进行了批判，李泽厚肯定了“仁”在构成中华民族心理结构方面的作用和它的实践理性意义，庞朴重新解释和评价了“中庸”等。应该说，重评孔子实有超出孔子研究本身的意义。关于老子哲学，任继愈指出，老子本人并没有非常明确的唯物或唯心倾向，50年代以来一定要判定老子哲学性质的做法，实际上超出了老子哲学。任继愈后来又提出对于老子哲学进行地域文化特征的研究，成为一个新的方向。关于宋明理学，把它作为一种哲学认识进行研究成为这一时期的特点，并取得了较大的成绩，如蒙培元的《理学范畴系统》和《理学的演变》、张立文的《宋明理学》、陈来的《朱熹哲学研究》等。^②冯友兰则一直推动着为宋明理学“平反”，认为宋明理学是“人学”；李泽厚肯定了宋明理学是以理为本体，重建人的哲学。这一时期，在改革开放所带来的文化热背景下的传统文化与现代化问题的研究与争论，可谓哲学史研究的一个延伸，也是与社会互动的一个重要方面，出现了“中体西用”、“西体中用”、“全盘西化”等不同观点，使哲学史的研究具有了

^① 冯友兰：《中国哲学史新编》（试稿），人民出版社，1962年。

^② 本书按照史学史的特点，在提及研究者对某一问题的研究或关于此问题的研究成果时，以其在当时出版的顺序为准。

新的意义。

作为认识史对斗争史的扬弃的逻辑展开,中国哲学的研究对象呈现多样化趋势,出现了对“范畴”、哲学史发展的逻辑进程、思维方式、人的价值问题的研究。汤一介等学者的范畴研究、方克立等对现代新儒学的研究,都推动了20世纪80年代中国哲学研究的深入。80年代也是中国哲学通史出版最集中的时期,共出版了11种通史。

6. 1990~1999: 方法的多元化、中国哲学的意义的重新发现及其生命的复兴

20世纪最后十年最大的社会变动是社会主义市场经济体制的提出和改革的深入,人的存在的多样化,随之,中国哲学研究领域的视角和方法论也呈现出多元化的趋势,两者相映成趣。关于中华民族精神与文化凝聚力问题、国学热问题、传统文化与市场经济问题、天人合一问题、“和”的问题、马克思主义和儒学的关系问题等的讨论,构成了20世纪90年代中国哲学研究的丰富背景。中国哲学研究在易学哲学、道家哲学、宋明理学等方面形成突破。朱伯崑在《易学哲学史》中提出,中国哲学在与西方哲学接触以前,是以解《易》为线索形成了独立的形上学传统,其形上学并不是伦理的本体化。这是中国哲学史这门学科创立以来的重要结论。陈鼓应的“道家哲学主干说”深化了对道家哲学和中国文化的理解。在宋明理学研究方面,陈来、杨国荣等人采用了存在主义、当代西方伦理学的视角。黑格尔哲学理念演化的思想在中国哲学研究中转变为方法。中国哲学的当代意义与未来发展问题进入学者视野;中国哲学研究呈现出诠释的特色。中国哲学的价值在于提高人的精神境界,在这个时期已经成为学界公论。冯友兰、金春峰、牟钟鉴等人提出建立当代“仁学”,胡采琛等人提出建立“新道家(家)”。

四、知识和存在的同构

所谓知识和存在的同构,是说在当代中国哲学史研究的过程中,历史上的中国哲学、当代学者个人曾经创立的哲学体系、现实中的中国哲学史学科、当代学者对这门学科的研究四者和当代学者自身的存在之间存在深刻

的和内在的同一性,两者相互影响;学者作为人的存在和他们的学术研究之间相互影响、相互决定,学科的意义、研究的意义、研究者的存在的意义内在地一致。知识和存在的同构是当代中国哲学史学史的重要特点;1949年以来的中国哲学史研究不只是对历史上存在的客观事实的陈述、说明或论证,同时也是学者对自身的存在的表述;学术研究过程也是知识分子的独立人格的形成过程。

知识和存在之所以能够形成同构,是由当代中国社会的变动和中国哲学史学科的特点所决定的。冯友兰、贺麟等学者在1949年以前既是哲学史家,也是哲学家。他们在研究哲学史的同时,也构造了自己的哲学体系。他们的体系发源于中国传统哲学,他们的哲学史研究反映了他们的哲学观。由于哲学在意识形态中处于核心的地位,由于他们的哲学在1949年前是马克思主义的对立面,所以,1949年以后主流的马克思主义对他们进行的思想改造,既有改造他们的哲学史研究的指导意义,也有在哲学观上促使他们进行元理论置换、话语体系改变的意义。他们不仅要接受马克思主义哲学,也必须在这一哲学指导下重新审视和整理自己的哲学史研究。在这种情况下,他们对唯心论的态度就成为新政权识别对他们进行的思想改造的效果的标尺——他们对历史上唯心论的任何客观评价,都可能被认为是思想改造尚不彻底、为自己的唯心论狡辩的表现。这种同构使他们不能客观地进行哲学史研究。在批判唯心主义的时候,他们往往也把这种批判作为自我批判;而他们对唯心主义的客观评价,也往往被认为包含了他们对自己曾经创立的唯心主义体系的肯定。

贺麟在1954年批判胡适时说,通过批判胡适,每人都可以自我反省,清除一下自己资产阶级唯心论思想,提高马克思列宁主义的思想水平。^①这就是同构的表现。贺麟说,他和胡适在反人民革命、反共产主义方面完全一致;在哲学研究上也是把西洋资本主义社会某一派的唯心论和中国封建社会某一派唯心论调和附会,宣扬神秘化的直觉和直觉化的唯心辩证法以对抗唯物辩证法,要求把儒家思想更宗教化,为三民主义提供哲学基础,以抵

^① 贺麟:《两点批判,一点反省》,《人民日报》,1955年5月29日。

制马克思主义。现在批判胡适唯心主义,已经不再是资产阶级唯心论内部的派系之争,而是“无产阶级思想对资产阶级思想的严肃的阶级斗争”。但是,贺麟等人毕竟是一个哲学史家,虽然经过了思想改造,接受了斗争史观,然而,一则事实上哲学史上唯物唯心的区分并不那么绝对,二则从知识和存在的同构来说,过度地否定唯心主义不仅否认了他们以前工作的价值,也贬低了他们的人格和在社会上的存在的意义。他们内心有着对自己存在的价值的固执、坚信和自尊,所以,贺麟说“唯心主义有好东西”,冯友兰说唯心主义可以向唯物主义转化。从知识与存在同构的角度看,他们既是在讲历史,也是在讲他们自己。

贺麟、冯友兰他们对唯心主义的积极评价事实上也包含了对他们 1949 年前的哲学研究和 1949 年后仍坚持唯心主义的辩护以至抗争,是对他们的研究和他们的存在价值的肯定。历史上的唯心主义、自己的唯心主义、自己的政治立场与态度、作为哲学史教授的价值和尊严与他们作为人的存在,四者复杂而又微妙地交织在一起。正是由于知识和存在的同构,使得贺麟和冯友兰等人在对唯心主义辩护时不能不带有许多顾虑。关锋等人无疑也意识到了这种同构,在他们看来,贺麟等人说唯心主义的好话,实在是为自己改造不彻底寻找托辞甚至狡辩。他们恰恰借助于这种同构彻底否定冯友兰、贺麟等人原来的研究和存在的价值与意义,彻底打掉旧知识分子的学术自尊,由此确立自己的话语权。

关锋从“唯物主义一般”和“唯心主义一般”的概念出发,认为贺麟说唯物主义与唯心主义有时是“青出于蓝而胜于蓝”的关系,不是“红与白”的关系,“只能混淆唯物主义跟唯心主义、正确跟错误的界限”;哲学史上有光是唯物主义的唯物主义——马克思主义,在马克思主义产生以前有“光是唯心主义的唯心主义”。关锋还提出了“两条路线的斗争”的概念,认为贺麟“不适当地强调唯物主义和唯心主义的统一性”,“会引导我们走上混淆唯物主义和唯心主义的原则界限的错误道路”,所以“必须开展两条路线的斗争”。^①

^① 关锋:《关于哲学史上唯物主义和唯心主义的斗争问题》,《中国哲学史问题讨论专辑》,第 212~214 页。

针对郑昕的“开放唯心主义”，魏明经提出“彻底从根本上消灭唯心主义”。魏明经还提出了哲学史研究中的“左”和“右”。他说：“把唯心主义性的东西说成是唯物主义的，乃是右的丧失立场的做法……任意把唯物主义性的东西说成是唯心主义的，也是‘左’的虚无主义的表现。”^①“路线”、“左”、“右”都是政治术语，通过这些术语，学术讨论轻易地被置入了政治语境。不久，“两条路线”的内涵就变成了马克思主义和修正主义。“右”变成了“右派”，哲学被整合进了政治。关锋等人认为，唯心主义在认识上错误、在政治上反动是一个已经由革命胜利和当时的建设成就所保障的正确结论。对此，冯友兰、贺麟也不能否认。所以，在关锋等人开展两条路线斗争、彻底消灭唯心主义的高压下，他们对于唯心主义的辩护就无法做到坚决和彻底，最终还是放弃了自己的观点。

关锋与贺麟、冯友兰的争论也可以从话语权争夺的角度审视。建国初的知识分子可分为革命出身和非革命出身两个阵营。关锋等人早年参加革命，后来又多在新政权的重要机关工作；而冯友兰、贺麟等人的早年被认为是为国民党服务的，1949年后则被称为“旧知识分子”，属于被改造的对象。两者相比，前者的发言自然被认为更具有“革命性”与“合法性”。

1949年前，革命阵营的知识分子曾经甚至冒着生命危险进行革命，而资产阶级知识分子作为革命的对立面，享受着优裕的生活，拥有极高的社会地位。1949年后，革命成功了，新政权建立了，话语权却仍在资产阶级知识分子手中，革命者在学术领域仍然没有发言权。这对革命阵营的知识分子来说是无法忍受的，他们一定要夺回话语权，否则，革命就没有完全成功。

1949年后思想领域的运动都可以说是1949年前的武装革命在思想意识形态领域的惯性延续，其目的就是争夺思想领域的话语权。所以，在1949年后意识形态和理论宣传中，革命理论逻辑得到了贯彻，如强调存在“两条路线”的斗争、二者不可共存；为革命成熟创造社会条件，采取主动措

^① 魏明经：《马克思列宁主义哲学与中国哲学史》，《中国哲学史问题讨论专辑》，第163～164页。

施促使敌人早日灭亡；反对改良；只有在斗争中才能保持纯洁性和战斗力、生命力等话语屡见不鲜。批判《武训传》、知识分子思想改造、院系调整、批判胡适等人的资产阶级唯心主义思想，都是这种斗争的一环。革命阵营夺取话语权的武器之一便是毛泽东思想，这个武器既是手段，同时也是目的。无论毛泽东还是周恩来，都提出了培养自己的劳动阶级出身的知识分子的任务。

关于中国哲学史学科的目的和意义问题也充满了知识和存在的同构。所谓研究中国哲学史的目的的探讨，其实也是对这门学科存在的意义，乃至从事这门学科的学者的存在的意义的解读。从知识和存在的同构来看，学科没有意义，学科的研究和研究者的存在的意义也就随之丧失。魏明经、关锋的说法的实质是否定了这门学科存在的意义，从而也否定了这门学科的研究者存在的意义。由此可见，冯友兰的抽象继承法另有深意。它除了是一种研究方法之外，还是对传统文化价值的迂回的保护，也是知识与存在同构下的对于中国哲学史学科的意义争取。同时，“遗产”一词再清楚不过地表明了中国哲学已被认为是死去的东西，所以，使它“活”起来，使中国哲学研究这门学科有它自为的意义，使这门学科研究者的存在具有价值，便成为抽象继承法的深意所在；也是中国哲学研究者隐秘的内在驱动。当时的学者未能体会到抽象继承法的这层深意。

的确，如果中国哲学史不过是“错误大全”，那它就没有存在的必要，也没有研究的价值。抽象继承恰好是复活它的价值，使之“活”起来，重新获得生命。近代以来的文化断裂是一个事实，我们的意图是使这一事实彻底成为一个理应如此的事实，引进新的意识形态。抽象继承法乃是要扬弃和超越这一事实。最后，抽象继承法还包含着对知识分子的超越性和普遍性的肯定。一言蔽之，是对话语权的诉求。这是当时所不允许的。关锋等人的唯物唯心各自继承论表露出了新政权下革命阵营知识分子对思想问题的复杂性的无视和傲慢，有的学者甚至否定了马克思对于黑格尔的“继承”，认为那只是“吸收”和“改造”。^①

^① 吴恩裕：《我对几个哲学问题的看法》，《中国哲学史问题讨论专辑》，第357页。

五、民族理性走向成熟的曲折过程

如果把 1949 年以后整个中国知识界放到“五四”以来或者上溯到 1840 年以来甚至更远的历史进程来看,那么无疑会发现,1949 年以后的知识界和历史有着深刻的内在关联。这种联系表现为中华民族“理性的成熟”或者“精神的成熟”过程的一部分。民族理性走向成熟是当代中国哲学史学史的实质性时间,也是我们审视作为整体的当代中国哲学研究的内在尺度之一;通过中国哲学史学史这个侧面,可以展现民族理性走向成熟的历程。

中国哲学史研究从外在地接受一种模式作为唯一的权威到自觉地反思哲学史研究的方法论,从只有一种方法到方法多元,从这一学科只有证明马克思主义正确性的工具价值到肯定它对提高人的精神境界的意义,从把它作为“遗产”到探求它的新生命。这些演变过程表明,对于中国哲学的认识愈加理性化了,民族理性走向成熟了。中国哲学史研究这 50 年的历程正是一个中华民族理性走向成熟的历程。

理性走向成熟,是以几代人的探索和社会发展的惨重代价为成本的。1949 年初中国哲学史研究采用日丹诺夫模式,其历史必然性的基础乃是中国革命的胜利。这场胜利既是一个实践证明,也是一个逻辑推论的大前提,理论和实践的统一则是次前提,由此推出并证明了或者说奠定了马克思主义在中国的合法性。中华民族在长期历史上的意识形态状况可谓“一主多元”。一主是儒家思想,多元是道家、道教、佛教等各种思想的存在和发展。近代史上与列强交往的所有失败使得一主的儒家和多元的道、佛各家都失去了存在的正当性。

“五四”是对新理论的探索,就此而言,“五四”既是启蒙,也是救亡;新理论的输入都同时具有这两种色彩。实验主义、英美式民主思想、法国的浪漫的革命民主思想、俄国的无产阶级革命都是当时国人的选择项。传统儒家则在冲击下酝酿着幡然自新。梁漱溟的《东西方文化及其哲学》的广泛传播反映了当时国人对于传统理论的留恋和期待。

20 世纪三四十年代以后,“科学”和“民主”中的“科学”在社会科学领域