



TAIWAN XINSHILIN ZHEXUE YANJIU CONGSHU

台
湾
新
士
林
哲
学
研
究
丛
书

主
编
●
樊
志
辉

罗光哲学思想研究

胡慧莲 ● 著

黑龙江人民出版社

台湾新士林哲学研究丛书

罗光哲学思想研究

胡慧莲 著

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

罗光哲学思想研究/胡慧莲著. —哈尔滨:黑龙江人民出版社,2013.4

(新士林哲学研究丛书/樊志辉主编)

ISBN 978-7-207-09673-9

I. ①罗... II. ①胡... III. ①罗光(1911~2004)
—哲学思想—思想评论 IV. ①B261

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 072310 号

责任编辑:姜海霞

封面设计:张涛

罗光哲学思想研究

Luoguang Zhexue Sixiang Yanjiu

胡慧莲 著

出版发行 黑龙江人民出版社

通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区1号楼(150008)

网 址 www.longpress.com

电子邮箱 hljrmcbs@yeah.net

印 刷 黑龙江艺德印刷有限责任公司

开 本 787毫米×1092毫米 1/16

印 张 19.25

字 数 290千字

版 次 2013年4月第1版 2013年4月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-207-09673-9

定 价 42.00元

网络出版支持单位:东北网络台(www.dbw.cn)

本社常年法律顾问:北京市大成律师事务所哈尔滨分所律师赵学利、赵景波
(如发现本书有印制质量问题,印刷厂负责调换)

士林哲学对中国现当代哲学意味着什么

樊志辉

中国现当代哲学的基本话语架构被许多学者(列文森、方克立等)表述为自由主义、激进主义(马克思主义)、文化保守主义(现代新儒家)的三派互动。认为这三派是在共同的问题架构下展开的。所谓共同架构就是所谓的现代性问题,具体地说就是“中国现代性问题”,或“现代性中国问题”。但如此地诠释中国现当代哲学,显然不足以概括中国现当代哲学的全貌。这其中,中国士林哲学,尤其是台湾新士林哲学,显然不是可以用现代性问题完全涵盖的。对中国士林哲学,尤其是台湾新士林哲学,近年来学界虽然开始给予一定的重视,但尚未在整体上清醒地明了士林哲学对中国现当代哲学意味着什么。

—

士林哲学对中国现当代哲学意味着什么?这意味着,作为现代学人的我们是在什么意义上审视士林哲学,尤其是中国士林哲学。

1993年,我开始台湾新士林哲学研究的时候,固然是将其视为中国现代哲学的重要流派,但基本上还是将其定义为一种宗教哲学。1995年8月,我应邀作为博士研究生来到辅仁大学做短期学术交流。先后得到罗光总主教、李震校长、张振东教授、项退结教授、邬昆如教授、沈清松教授的学术指导和

大力帮助,也得到黎建球教授、陈福斌教授、高凌霞教授、李匡郎教授、袁信爱教授等的帮助。1996年3月,我完成了自己的博士论文《台湾新士林哲学研究》,并获得博士学位。在我的论文中,我认为研究“台湾新士林哲学”具有如下基本意义:

1. 填补了中国现代哲学研究领域的一大空白,使人们对台湾新士林哲学有一较为完整清晰的把握。
2. 有利于把握中西文化融合的一种方式;掌握基督宗教文化在中国的传播、发展及本土化过程;并由此窥视中古现代文化的可能走向。
3. 分析天主教(基督宗教)在现代社会如何确立人的终极关怀、价值系统,并对现代社会如何反应。
4. 了解天主教与中国文化的撞击与会通,以及对我们的文化传统的意义。

当时,我对台湾新士林哲学的总体认知是在基督宗教的本位化、现代中国尤其是台湾的思想文化景观、梵二会议的背景下进行的。我将台湾新士林哲学的基本宗旨表述为:“以天主教信仰为精神取向,以中古士林哲学为其思想的基本架构和底蕴,力图融合中西两大文化传统以创造中国的天主教哲学。从而使天主教信仰真正本土化,使在中国的基督宗教成为中国的基督宗教,使基督信仰降生在中国文化之中,成为中国文化的精神质素,从而提升和超拔中国文化。”

在上述基本认知的基础上,我在博士论文中的结束语中指出,台湾新士林哲学的全部学术工作“是重新开启以圣托马斯为核心的传统士林哲学的精神智慧来对中国当代的各种思潮以及中国传统的思想加以分析和整合的”。这样的工作主要在以下几方面展开:

1. 从士林哲学的形上学存有论出发,回应当代一切反形上学思潮,指出失去了存有的根基,必然要陷入虚无之中,其结果是各种形态的虚无主义的泛滥,而虚无主义则是当代一切灾难的内在思想根源。
2. 在当代文化景观下寻求对理性与信仰的再度整合。认为理性与信仰割裂的结果就是从“形上学死了”到“上帝死了”,最后发展到“人也死了”。新士林哲学家们认为多玛斯对理性与信仰整合的智慧和方向在今天仍然具

有意义。以这种态度面对中国传统文化,即要豁显中国传统所隐含的古典理性精神和对至上神的信仰,挖掘这二者在现代文化中的意义。并谋求基督信仰和中国道德理性的整合,认为中国传统的道德理性是以至上神信仰为根基的。只有以至上神信仰为根基,道德理性才可以避免所谓的“良知的傲慢”。

3. 通过对封闭的人本主义的批判,突显天主教开放人文主义的意义。他们肯定开放的人文主义,反对封闭的人文主义。他们普遍认为中国传统的人文主义是向超越界开放的人文主义,是对神的合理的思考方式。台湾新士林哲学家反对把中国的人文主义诠释成无神的人文主义,并进而否定基督宗教的人文主义。

4. 透过儒家思想和基督宗教的直接比较,把握儒家和基督宗教在内在(人性)和超越(天与上帝)两个幅度上的相同与差异,进而审视儒家文化与基督信仰文化的超越形态的异同。并从基督信仰的立场对此二者作广度的判教,认为儒家的超越形态虽然没有达到基督宗教的超性的超越,但并不对此封闭,且内含走向这一超越的可能。

现在想来,如此对士林哲学,特别是台湾新士林哲学的如此理解,虽然不能说有什么严重的偏差,但总觉得似乎并不特别的精准。

1995年8月,我到辅仁大学访学时,在李匡郎教授的带领下,先后两次拜访辅仁大学的前校长罗光总主教。每次,罗主教都用近两小时的时间为我们讲解他的“生命哲学”。在我的印象中,罗光总主教虽然不回避他的信仰背景和主教身份,但总是强调他的哲学是真正士林哲学传统与中国哲学特别是儒家哲学传统的融合。他反对将自己的哲学建构视为学术传教(如牟宗三等人),而认为他的士林哲学是真正继承了中国生命哲学的传统并使之提升。

可惜,在做博士论文的时候,我对士林哲学(台湾新士林哲学)的哲学价值,特别是对中国现当代哲学的价值还没有给予更为深入的挖掘。

二

博士论文完成以后,我的哲学思考与写作依然集中在中国现当代哲学领域。对于士林哲学,尤其是台湾新士林哲学继续给予关注和思考。我的思考是在两个路向上展开的:

第一个路向是汉语基督教神学或汉语基督教思想。即把台湾新士林哲学放在整个中国基督宗教的发展脉络中把握,将其视为一种特殊汉语基督教思想。这种思考,不区分天主教与新教,重在强调作为一个整体的基督宗教的汉语书写。

第二个路向是中国现代哲学研究的思考路径。将台湾新士林哲学放在中国现代哲学的发展脉络中把握。特别关注台湾新士林哲学与现代新儒家的比较与研究。

如此地审视台湾新士林哲学,经常遭遇两种尴尬:

第一种尴尬:将士林哲学,尤其是台湾新士林哲学置于中国基督宗教的发展脉络,有利于突显基督宗教的基本精神,但却忽视了天主教精神传统与新教精神传统之间的差异,并且也淡化和忽略了士林哲学作为一个哲学传统的独特意义。将士林哲学完全与基督宗教联系在一起,就难以使士林哲学融入一个非基督宗教的文化传统之中。

第二种尴尬:将台湾新士林哲学完全放在中国现代哲学的发展脉络中来把握,固然可以突显台湾新士林哲学的现代意义,但不免使台湾新士林哲学处于边缘化的状态。因为中国现代哲学的主流所关注的问题,诸如现代政教体制的合法性问题、民族国家的认同与建构的问题、民主与科学的问题,等等,都不是台湾新士林哲学所关注的重点。中国现代哲学的主要流派,诸如中国马克思主义、中国自由主义、现代新儒家,有着共同的话题,并且互为自己的思想论敌。他们很少与台湾新士林哲学展开全面的思想对话。

对于士林哲学的具体研究,固然可以做进一步的深入研究,但在何种意义上审视士林哲学,尤其是中国(台湾)新士林哲学,依然是一个尚未明了的问题。这个问题一直困扰着我,也是我对台湾新士林哲学研究推动得较慢的一个主要原因。

台湾新士林哲学自被学界关注以后,已经吸引许多学者对之从事专门的学术研究,海峡两岸许多大学的硕士、博士论文亦以此为题。

为了更进一步深入对台湾新士林哲学的研究,我带领的研究生先后有两位硕士、四位博士以台湾新士林哲学为题做硕士论文、博士论文。这次承蒙黑龙江人民出版社的同意,我们出版了台湾新士林哲学研究丛书。丛书的第

辑出版六部著作。包括我的《台湾新士林哲学研究》的再版和新编《台湾新士林哲学论著辑要》、耿开君教授在原作基础上改写的《中国士林哲学导论》,以及我指导的博士生胡慧莲、杨明丽、周晓莹撰写的《罗光思想研究》、《吴经熊思想研究》、《沈清松哲学思想研究》。

我们这次对台湾新士林哲学的研究是继 20 年前我的导师方克立教授指导我和耿开君从事台湾新士林哲学研究后,台湾新士林哲学研究的一个新的高峰。是中国大陆关于台湾新士林哲学研究的一次较全面、较系统的展示。

我们相信这次研究,将有助于中国当代学界对台湾新士林哲学,乃至中国士林哲学的发展给予更深入的关注与研究。

三

那么,我们如此大张旗鼓地推进台湾新士林哲学的研究的意义何在?

是仅仅将此方面的学术成果做一个简单的汇编或展示?

抑或是深入地把握基督宗教中国化的现实历史脉动?

或者是为了推进所谓的中国现代哲学的研究?

或者是为了促进两岸的学术交流?

诚然,我们不否认推进对士林哲学,尤其是台湾新士林哲学的研究也应该具有上述的意义。但我认为士林哲学对中国现代哲学的意义应当不仅于此。这个意义只有在我们华夏民族的复杂、丰富、挣扎的心路历程中、在比较哲学的基本架构中才可以理解。

华夏民族精神在不断与异己文明精神的相遇中丰富自己、完善自己、充实自己。华夏民族充分地吸收和消化了佛教,使佛教的智慧与精神彻底融入了华夏民族的血液中。华夏民族也曾花大气力来吸收和消化来自于西方的精神传统。由于西方现代文明的理与势的强势性,阻断了华夏传统的自然伸展。由于现实的紧迫感,近现代中国对西方精神的吸收与消化主要集中在以现代性问题为焦点的西方现代文明。西方近现代流行过的各种主义、思潮,几乎都在中国近现代的舞台上演过,并且也有其中国的精神传人。西方现代性的基本精神,已经浸入中国现代文化的肌体中,现代性的两种基本方案:自由主义和马克思主义,在现代中国都有为数不少的拥趸者。对现代性反思与

批判的不同的奇谈怪论充斥知识界与社会,生旦净末丑的各类角色纷纷粉墨登场。

这并不意味着我们吸收、消化西方精神之路已经走完。

事实上,面对西方的现代精神,我们才刚刚上路,且步履蹒跚。同时,我们还需要面临水土不服、胃肠不适的问题。来自于欧美的现代性方案,并不是简单地移植到中国就可以一了百了地解决中国问题和建构中国现代精神。简单地寻求西方现代精神与华夏古典精神的融合[诸如儒家自由主义(现代新儒家)、儒家马克思主义],并不足以表明我们就能成功地建构出自己的现代道路。因为我们对西方现代文明的精神源头的古典理性精神和基督宗教精神有真正的包容与消化。没有这样的包容与消化,我们就与真正的西方精神相去遥远。

也正是在这个意义上,士林哲学、台湾新士林哲学的意义才真正地凸现出来。

对于中国现代哲学来说,消化士林哲学(或台湾新士林哲学)的精神传统,并不是仅仅面对基督宗教的超越精神,还需要严肃地面对从亚里士多德到多玛斯的西方古典理性精神。对于基督宗教的超越精神,华夏民族自唐朝景教始已经历了逾越千年的精神历练,拥有数千万信众,并渐渐形成了自己的基督文化传统。然而对于作为士林哲学的主导特征的理性精神(以亚里士多德主义精神为主的古典理性,而非所谓现代启蒙理性),华夏民族,尤其是知识界(士林)尚未在总体上完成对其的吸收与消化。由于缺乏了理性精神这一精神向度,基督宗教在中国已经开始出现民间宗教化、会道门化的倾向。

老友耿开君在其新著《中国士林哲学导论》一书的自序中开宗明义地指出:

“士林哲学不是天主教或基督宗教的专属,它是古典精神的一种重要延续形式,是属于全人类的精神财富。”

在耿开君看来,士林哲学研究具有一种普遍性,因为每一种文化和哲学都有自己的“士林哲学”。他把“中国士林哲学的建构”看作是现代中国哲学建构的一项任务,而非属于耶稣会传统下的一种基督宗教本土化的宗教哲

学。因此,中国士林哲学的建构,就不能局限于天主学者,而应当需要非天主教学者的参与。

从耿开君的这样一个立场出发,从利玛窦到以罗光为代表的台湾新士林哲学,中国士林哲学的建构仅仅刚刚形成,尚未到充分成熟的阶段,未来的任务依然十分艰巨。

姑且不论这种观点是否立得住,是否能得到包括台湾新士林哲学家在内中国现代哲学家的认可,但有一点是必须承认的:中国士林哲学(台湾新士林哲学)已经开始超越现代性问题的阈限,谋求西方中古士林哲学传统与中国古典哲学的全面融合。

现在,我们回到主题:士林哲学(台湾新士林哲学)对中国现当代哲学意味着什么?

我们的回答是:

1. 台湾新士林哲学(中国士林哲学)尽管有利玛窦以来中国天主教本地化的传统、梵二会议的背景,但新士林哲学家们在哲学上的具体努力,已经开始逾越天主教本身,而触及最为纯粹的哲学基础问题,是背负信仰传统的最具理性精神的哲学探索。

2. 新士林哲学家对形而上学的坚持,对超越性(上帝)问题的凸显,表明他们并不是毫无批判地接受现代性及其虚无主义的历史效果。他们对现代性的批判,不同于后现代主义在批判现代性的同时将现代性推到极致,而是力图以古典理性精神和宗教精神,来矫正现代性问题。

3. 士林哲学家对中国传统的现代诠释开辟了研究中国古典哲学的新视角。他们不同于中国马克思主义、中国自由主义以各自所理解的现代性对中国传统思想的批判性筛选,也不同于现代儒家(如熊十力、牟宗三)以对现代性的理解来护持、充实中国古典哲学。士林哲学家们对中国传统思想的诠释(如罗光对朱熹的诠释、李震对中国儒道形而上学的诠释、项退结对洪范的解读等),乃是力图疏通中国的古典理性精神和超越的精神,并使之成为中国现代哲学的基本建构。

4. 总之,士林哲学(台湾新士林哲学),是既深入地面对了中国现代性问题及其虚无主义的历史效果,又逾越了现代性的限制,在古典理性精神和超

越信仰的驱动下,实现对中国思想传统创造性的诠释。

四

感谢我的导师方克立教授将我带上从事中国现代哲学和比较哲学研究(尤其士林哲学研究)的学术之路,以及在我此后二十余年的学术生涯中对我的教诲、关心和爱护。

感谢辅仁大学的罗光主教、李震校长等学界先贤对我学术研究所给予的帮助!

感谢黑龙江人民出版社,特别是姜海霞女士为出版台湾新士林哲学研究丛书所付出的艰辛工作。

目 录

□ 绪 论	(1)
第一节 士林哲学发展小史	(2)
第二节 台湾新士林哲学的概况	(5)
第三节 罗光思想的重要地位	(9)
□ 第一章 罗光的问题视域:教会史研究	(14)
第一节 天主教在华的传播与发展	(14)
第二节 互通使节	(25)
第三节 罗光所面临的问题	(37)
□ 第二章 罗光的思想立场:神学思想研究	(51)
第一节 罗光的宗教观	(51)
第二节 罗光论天父	(61)
第三节 罗光论基督	(72)
第四节 罗光论圣母	(81)
□ 第三章 罗光的思维塑造:士林哲学研究	(89)
第一节 哲学总论	(89)
第二节 士林哲学的名学	(100)
第三节 士林哲学的形上学	(109)
第四节 实践哲学	(119)
□ 第四章 罗光中国哲学的素养:中国哲学研究	(130)
第一节 中国哲学的大纲脉络	(130)
第二节 中国哲学的精神	(142)

第三节	中国哲学的展望·····	(153)
□ 第五章	罗光哲学体系之谱系:中国哲学史研究 ·····	(165)
第一节	编纂原则·····	(165)
第二节	传统哲学的生命求索 ·····	(174)
第三节	近现代的哲学再生 ·····	(185)
□ 第六章	罗光哲学体系的建立(一) ·····	(203)
第一节	生命哲学的运思·····	(203)
第二节	罗光生命哲学的思想渊源 ·····	(214)
第三节	生命哲学的形上学 ·····	(226)
□ 第七章	罗光哲学体系的建立(二) ·····	(238)
第一节	生命哲学之人性论伦理学 ·····	(238)
第二节	生命哲学之心理学认识论 ·····	(250)
第三节	生命的超越·····	(263)
□ 第八章	结 论 ·····	(276)
第一节	罗光哲学思想的特色 ·····	(276)
第二节	生命哲学的回响·····	(282)
□ 参考文献	·····	(290)

绪 论

在20世纪初,中国哲学学者面临着一个共同的话题,即是:中国文化向何处去?中国哲学向何处去?经过“五四”文化运动的洗礼,人们都已认识到,传统文化若要想继续生存就必须敞开自己,汲取人类一切文化的精华。因此,融合中西文化,成为了20世纪中国哲学发展的一个重要趋向。无论是保守的现代新儒家,还是主张西化的自由主义,还是主流意识形态马克思主义,它们都毫不例外地主张对传统“去其糟粕,取其精华”,对外来文化“批判地吸收”。这样的主调也存在于台湾学术界。

代金平在《台湾学术界对中西哲学的融合》一文中指出,台湾学术界对中西哲学的融合表现为三个路向:“一是兼综的融合导向。指在融合的对象方面,西方不计较其为上古、中古、近代或现代哲学,中国不论其为儒家、道家或佛学,只要能发挥形上学的蕴奥,阐扬人性宏旨,皆取来予以综合。中国导向以方东美为代表。二是儒家的融合导向。指当代新儒家持心性之学,立人极之道,从主体哲学出发以重立中国哲学的主体性,并融合西方近代之康德、黑格尔哲学,以主体性之先验结构与动力,为现代化的民主与科学奠定基础。这种导向以唐君毅、牟宗三为代表。三是士林哲学的融合导向。指继利玛窦、徐光启等人融合士林哲学与中国传统哲学的尝试,在中国哲学中推崇先秦儒家,在西方哲学中以亚里士多德的哲学为本,旁及当代新士林哲学,融合治之。这种导向以吴经熊、罗光为代表。”^①

代金平所说的“士林哲学的融合导向”,实质上就是台湾新士林哲学。台

^① 代金平:《台湾学术界对中西哲学的融合》,《山东社会科学》1997年第3期。

湾新士林哲学是一个独特的学术派别,它不仅是台湾学术界的主流之一,同时它也是整个中国哲学思想中不能忽视的资源。

第一节 士林哲学发展小史

要了解台湾新士林哲学的思想底蕴,我们必须追溯它所产生的学术根源,即士林哲学。

“士林哲学”似乎我们很陌生,但事实上,它就是我们所熟知的“经院哲学”。从词源上说,“士林哲学”(Philosophia Scholastica)源于拉丁文 Schola 和 Scholasticus,前者指学院和学校,后者指学院中的人或学者,因此士林哲学本来指在大学学院里的一群学者。这样看来,“经院哲学”的译法更为直接,更切合本义。后来,士林哲学渐渐与基督教思想融合而发展成为一个独立的学派,专指欧洲中世纪时期在学院中所形成的哲学和神学,“主要继承亚里士多德—多玛斯的传统,以发扬永恒哲学为职志,并系统地探讨形上学、知识论、哲学人类学、宗教哲学等各方面的哲学问题”^①。由于其采用亚里士多德“三段式”的严密论证,致使其理论显得格外地繁琐冗长,因此它又被称为“烦琐哲学”。但无论它怎样烦琐,它最终一跃成为了西方基督教正统的哲学,影响了基督教几个世代的发展。

士林哲学的理论来源主要有三个:以奥古斯丁为主要代表的教父神学;新柏拉图主义;亚里士多德哲学。

教父哲学以哲学的思维理解注解神学,以理性配合启示,以哲学讲解神学。从根本上说这种哲学是为天主教宗教神学做论证的。奥古斯丁的神学思想以“神恩独作说”为特出,在他看来没有什么可以高于神的主权,人类的历史和个人的得救都是由神的运作而成。我们来源于上帝,也要归于上帝。人生命的一切活动都指向上帝。面对理性和信仰,他指出理性,哲学的反思,可以使我们纠正种种的错误,有益于澄清我们的信仰;但绝不能用哲学代替神学,因为上帝的爱才能改变生命,使人得到最深的满足。所以他说“并非所有称为哲学家的人,都爱真智慧”,“正如真理和圣经所证实的那样,如果上帝

^① 代金平:《台湾学术界对中西哲学的融合》,《山东社会科学》1997年第3期。

是智慧,那么,真正的哲学家就是爱上帝的人”。^① 奥古斯丁的这一神学理论对中世纪神学产生了重要影响。有人评价说:“奥古斯丁乃是一个时代的结束,同时也是另一个新纪元的开始。他是古代基督教作家中的最后一人,同时也是中世纪神学的开路先锋。古代的神学主流都汇聚在他身上,奔腾成从他而出的滚滚江河,不仅包括了中世纪的经院哲学,连 16 世纪新教神学也是其中的一个支流。”^②

柏拉图主义经由普罗提诺发展成为新柏拉图主义。新柏拉图主义吸收了亚里士多德主义、毕达哥拉斯主义和斯多葛派思想,而成为一种宗教哲学体系。新柏拉图哲学是混合性的折中主义(Eclecticismus),以柏拉图思想融合基督教义。新柏拉图主义对士林哲学的影响主要在于它给出了某种和基督教相对的实在论,这促成了中世纪神学家的反思,为阐明基督教教义提供了基础和框架。

亚里士多德哲学对士林哲学的影响有四个方面:亚里士多德的三段论为士林哲学提供了研究方法;其形而上学的概念尤其是“潜能”与“现实”成为了士林哲学的重要概念;其关于第一推动者的证明也为士林哲学证明上帝存在提供了参考。此外,亚里士多德的伦理思想也被士林哲学吸收而发展成为基督教伦理。

吾师将士林哲学的发展分成了四个时期:预备期、早期、全盛期和后期。早期开始于第 8、第 9 世纪,这一时期引进了新柏拉图主义,以伊利基那为代表,主要探讨辩证和反辩证的问题。11 世纪到 12 世纪称为早期,以安瑟尔莫(安瑟伦)为代表,探讨普遍观念(共相)问题。由此探讨产生了三个派别,即实在论、唯名论和温和实在论。全盛时期从 13 世纪开始到 14 世纪中叶,思想主要分为以圣多玛斯(托马斯)为代表的主知主义;以艾克哈、陶勒、苏梭等为代表的主情主义;以邓·斯各特(司各脱)为代表的主意主义。到了后期,士林哲学思想主流仍是主知主义,肯定人可以由知识回归本体。后期士林哲学从 14 世纪到 15 世纪,以威廉·欧坎(奥康)为代表。当时,士林哲学已渐进衰微,“丧失了创造力,所关注的不再是普遍真理问题,而是思想形式和枝

① [美]科林·布朗:《基督教与西方思想》(卷一),北京大学出版社,2005 年版,第 75 页。

② [美]奥尔森:《基督教神学思想史》,北京大学出版社,2003 年版,第 268 页。

节问题”^①。

士林哲学以托马斯·阿奎那为集大成者,他的《神学大全》的写作风格是经院哲学的典型:先从一个富有争议或值得辩论的问题开始,然后剖析各种异议,最后得出结论,陈述自己的观点。其中所探讨的诸多问题如自然神学、自然与恩典、神本性等都对士林哲学产生了深远影响,乃至“托马斯主义”成了“士林哲学”的代名词,^②也正是托马斯思想使得士林哲学得以传续下来。

后来,士林哲学发生过两次复兴运动,第一次是16世纪士林哲学和神学在西班牙的复兴,这一次的复兴称为“第二士林哲学”或“西班牙士林哲学”。“它是针对文艺复兴运动和宗教改革而发的,力图维护多玛斯哲学作为教会的主导思想,论证教皇的权威,维护教会的利益。”^③这一次的复兴因为护教意味浓厚,又缺乏对话意识,并没产生太大影响,因此是一个过渡阶段。

第二次复兴运动始于19世纪末,这一次的复兴称为“新士林哲学”(Neo-Scholasticism)。它以1879年教皇利奥十三世《永恒之父》通谕的发表为标志。该通谕中说道:“复兴托马斯黄金般的智慧,把它广泛地传播开去,为着天主教信仰的美好,为了保卫天主教的信仰”,^④由此所谓新士林哲学或新托马斯主义时期开始了。它与第二士林哲学不同之点在于,它主张与各大哲学家进行有益的对话,积极吸收融合各种思想的精华,因此更具有开放性。此后的一系列事件(如:1880年托马斯被宣布为所有天主教院校的守护神,1918年天主教教会法典指令所有天主教院校讲授托马斯的哲学),更是确定了托马斯哲学的地位,从而使新士林哲学在当代能够得以继续发展。

士林派的学者们一方面积极回应自文艺复兴以来所受到的批评,为自己的哲学做辩护;一方面吸纳现代的新思想、新方法,发挥中世纪士林哲学的基本观念。但这时的士林哲学已不是传统士林哲学的简单照搬和重复,所以世称新士林哲学。19世纪是唯物思想与科学主义盛行的时代,且康德又为思辨理性设立限制,认为它无法使形上学成为“科学知识”,所以到了20世纪

① 樊志辉:《台湾新士林哲学研究》,黑龙江人民出版社,2001年版,第33~34页。

② 耿开君:《“外在超越”之路的中国哲学学派——台湾新士林哲学》,《求是学刊》1998年第6期。

③ 樊志辉:《台湾新士林哲学研究》,黑龙江人民出版社,2001年版,第34页。

④ 耿开君:《中国文化的“外在超越”之路——论台湾新士林哲学》,当代中国出版社,1999年版,第15页。