

许苏民的学思历程与学术贡献

朱光磊

摘要: 许苏民(1952—2024)是中国哲学家与中西思想史家。他的人生经历了如皋时期、湖北时期与南京时期,学术思想上受到萧蓬父与王荫庭的影响,最终做出了“一论二史”的学术成绩。许苏民创立了马克思主义的人类精神现象学,梳理了中西文化比较史、中西哲学比较史,确立了明清启蒙的精神特征与本体范式。这些学术成就解释了人类文化生成与发展的内在机理,确立了世界各民族文明对话的理论机制,凸显了明清启蒙思想在中国式现代化中的典型价值。

关键词: 许苏民 文化哲学 中西文化哲学比较 明清启蒙

作者朱光磊,苏州大学政治与公共管理学院哲学系教授(苏州215123)。

2024年3月10日,许苏民先生魂归道山,享年七十有二。许苏民(1952—2024),江苏如皋人,南京大学中国思想家研究中心教授、博士生导师。他在中国哲学与中西思想史上具有卓越的建树,突出表现在文化哲学(马克思主义人类精神现象学)的创造,以及中西文化哲学比较史与明清启蒙思想的书写。许苏民先生的不幸逝世是中国哲学界与思想史界的巨大损失。

许苏民成名较早,在20世纪90年代建立自己的文化哲学体系,并获得“哲学家”的美誉。2000年后,许苏民转入明清思想家个案研究,并对之前所作的学术贡献从不自伐自矜。故而时下学界对于许苏民的了解,大多以主张早期启蒙学说的明清之际思想史家视之。这样的评价,恐有管窥蠡测之失,远未企及许苏民学术贡献的真实水平。许苏民是一位纯粹的学者。怀念一位已逝的学者,最好的方式是全面而系统地介绍其学术思想,并将其学术思想继承发扬下去,为人类文化作出新的贡献。本文在梳理许苏民存世著作的基础上,试图全面系统地总结许苏民的学思历程与学术贡献。这些学术

贡献既是许苏民个人的智慧结晶,也是中华文化的宝贵财富。希望许苏民的学术精神能够激励更多学者在求知的道路上不断前行,共同为中华文化的繁荣与发展贡献力量。

一、许苏民学术思想分期与主要代表著作简介

从个人成长和学术思想发展历程上看,许苏民的人生大致可以分为三个时期:如皋时期、湖北时期和南京时期。

(一) 如皋时期(1952—1970),先生18岁前

许苏民1952年11月22日出生在江苏如皋城东文庙附近古色古香的旧宅里。旧宅周边有明代冒辟疆家族营造的水绘园以及隋代智顓大师兴建的定慧禅寺。许苏民自述其童年经历,“我酷好明清之际,亦始于童年。我家住如皋城东文庙附近一所古色古香的宅院,不远处就是风光旖旎的水绘园,那是明清易代之交冒辟疆和董小宛隐居的地方,亦是遗民聚会、‘扬州八怪’流连之处。小时候常在水绘园玩耍,听幼儿园余老师讲冒辟疆与董小宛的故事,更有舅氏为讲《影梅庵忆语》及顾、黄、王与‘扬州八怪’。此后遂特别关注明清史事与典籍,尤酷好卓吾《童心说》,且喜东林书院对联‘风声、雨声、读书声,声声入耳;家事、国事、天下事,事事关心’,致愤慨于‘扬州十日’‘嘉定三屠’和‘文字狱’。”^[1]¹⁰⁰童年的经历让许苏民对明清历史文化产生了浓厚的兴趣,这为其将来的哲学与思想史研究埋下了学术的种子。到了16岁那年,许苏民的人生随着时代大潮一起波动起伏,他作为知识青年赴如皋县勇敢公社16大队下乡插队。

(二) 湖北时期(1971—2001),先生19—49岁

湖北时期可以再次细分为襄阳时期与武汉时期。襄阳时期(1971—1977),先生19—25岁。19岁时,先生由如皋调至总字57051部队五七学校,后又在襄樊(今襄阳)市棉织厂、市委宣传部理论科任职。在此时期,许苏民如饥似渴地阅读了《德意志意识形态》《神圣家族》等经典及其他哲学、史学著作。1976年春,武汉大学哲学系下放到襄阳隆中,萧蕙父被派到市委党校开门办学点哲学史讲习班任课,而许苏民则作为棉织厂选送的工人学员前往学习。这年2月13日,许苏民初遇萧蕙父,从此结下了一辈子的师生之缘。^①武汉时期(1978—2001),先生26—49岁。他在萧蕙父的教导下,立志于

^① “我与先师萧蕙父相识是在1976年2月13日。那天下午四时许,我与同学十几人迎先生于汉水边的樊城东郊,自此与先生朝夕相随,同吃同住,几乎每天晚饭后都一起去汉水边散步,逾六十日。是为先生把我引入中国哲学殿堂之始。至先生于2008年9月17日下午4时30分去世,追随先师问学已32年多矣。”(许苏民《回忆先师萧蕙父》,吴根友主编《多元范式下的明清思想研究》,北京:生活·读书·新知三联书店,1991年版,第99页)

哲学研究,并在1978年2月考上华中工学院(华中科技大学前身之一)哲学所师资班。1981年2月,经国家教委特批,许苏民提前一年毕业,获学士学位,并留华中工学院哲学研究所任教。同时,许苏民去武汉大学哲学系系统地听课,向萧萐父、王荫庭、唐明邦、李德永等诸位老师问学,德业大进。1984年,许苏民调任湖北省社会科学院,1992年破格提升为研究员。1993年,先生41岁,被《中国现代哲学丛书》编委会评选为“中国当代50位哲学家”之一。1995年,先生43岁,被批准为享受国务院政府特殊津贴的专家。1999年,先生47岁,被列为湖北省社会科学院首批中青年学术带头人。在武汉的二十余年,是许苏民的学术成长期,他的思想体系与理论构架皆在此一时期中得以成形。这一时期出版的主要著作有《中华民族文化心理素质简论》《文化哲学》《历史的悲剧意识》《李光地传论》《比较文化研究史》《历代禅语小品》《明清启蒙学术流变》《许苏民集》《李贽的真与奇》《人文精神论》《戴震与中国文化》等。

(三) 南京时期(2002—2024),先生50—72岁

2002年,许苏民被聘为南京大学中国思想家研究中心教授。此时的许苏民已经在学术上颇具盛名,是一位成熟的哲学家与思想史家。南京的二十余年,是许苏民的学术成熟期。在此期间,他顺着原来的研究方向不断开拓与发展,出版的主要著作有《王夫之评传》《李贽评传》《顾炎武评传》《朴学与长江文化》《中西哲学比较研究史》等。自2007年起,许苏民开始招收博士研究生,着手培养明清思想史的研究人才。^①目前,这些弟子都在教育岗位上进行与明清儒学相关的教学与研究。2017年年底,许苏民作为文科二级教授荣休后,仍旧笔耕不辍,每年都在学术期刊上发表其最新的思考成果。

许苏民的著作,暂不算论文和论文集,就已经出版的著作而言,可以分为以下四类。第一类,文化哲学理论系统的构造。这一类是造论的著作,作者从马克思辩证唯物主义的立场来建立精神现象学,该学说认为人类文明发展具有五重普遍矛盾,各民族由于解决矛盾侧重点的不同而具有民族性的差异,但同时都具有对于真善美的自觉自由的追求。这类著作主要有《中华民族文化心理素质简论》《文化哲学》《历史的悲剧意识》《人文精神论》。其中,《历史的悲剧意识》《人文精神论》两书为这类著作的代表。第二类,中西文明大道的思想印证。这一类是中西思想史比较著作,作者梳理中西思想史上的文化比较与哲学比较,以此来寻找中西文化中的异与同。这类著作是前类著作的佐证,通过史实来以史证论,从而进一步夯实文化哲学的理论体系。这类著作主要有《比较文化研究史》《中西哲学比较研究史》。第三类,明清启蒙及其个案研究。这一类是中国明清之际学术流派的梳理以及人物个案的研究。作者研究西方,最终目的是他山之石,可以攻玉。关怀中国的现代性进程,才是许苏民学术旨向之所在。他认为,中

^① 许苏民所带博士研究生有陆元祥、李愿来、杨毓团、陈浩、朱光磊、王呈祥、田探、吴戈。

国明清之际具有内发原生性的启蒙思想,故撰写了《明清启蒙学术流变》一书,而《朴学与长江文化》则是明清启蒙思想中第三期的扩写与发展。其余《王夫之评传》《李贽评传》《顾炎武评传》《李光地传论》《李贽的真与奇》《戴震与中国文化》则是明清启蒙思潮中具体人物的个案研究。许苏民认为,理论体系要建立在中西大道的实际情况上,而时代思潮要建立在诸多个案研究上。第四类,明清启蒙通俗读物的撰写。这一类是中国哲学思想的通俗性读物,包含《历代禅语小品》《大家精要:顾炎武》《大家精要:李光地》《大家精要:王夫之》《顾炎武》《日知录一百句》等。这些著作无论是阐释儒学还是佛学,都是高举人性自由的旗帜,旨在解放思想,促进人的现代化。^①

二、许苏民学术思想的两大来源及其问题意识

在武汉的求学过程中,武汉大学哲学系两位老师的哲学研究对许苏民具有深刻的影响,可谓许苏民学术思想的两大来源。

(一) 萧蓬父的影响

萧蓬父对于许苏民有知遇之恩,正是由于萧蓬父的慧眼识珠,许苏民才能从一名工人学员成长为著名的学者。许苏民自觉继承与发展萧蓬父的学说。萧蓬父对于许苏民的影响,主要有以下四点。

一是马克思主义哲学方法论的训练。萧蓬父早在襄阳时,就与许苏民讲授了《费尔巴哈论》《德国农民战争》《三种乌托邦》《中国的民主主义与民粹主义》《我们究竟继承什么遗产》等著作,介绍了俄国早期马克思主义者与民粹派的论战,并嘱咐他要阅读《路易·波拿巴的雾月十八日》《家庭、私有制和国家的起源》《关于历史唯物主义的通信》等。同时,萧蓬父还教导许苏民研读侯外庐的《中国思想通史》,学习其思想史与社会史相统一的方法,研读黑格尔的《哲学史讲演录》,学习其历史与逻辑一致的方法。

二是中西哲学与文化的融通。萧蓬父虽然是中国哲学的学者,但其治学兼具中西印的世界眼光。他教导许苏民要多读西方哲学原著,说“你若不懂西方哲学,就不要研究中国哲学!一定要从人类文明发展的大道上走一趟。”^{[1]101}许苏民正是从此着手,进行中西哲学与文化的比较研究,并评价晚明思潮为“东西南北,遥相应和,各领风骚,蔚为奇观”。萧蓬父见之,甚为欣赏。

三是明清启蒙思想的继承。萧蓬父治明清思想史,从16世纪的历史中发现传统文化与现代化的接合点,把早期启蒙思潮看作内发原生性的具有现代意义的思想学说,所

^① 比如,许苏民在《禅宗的十大境界》自序中论禅宗“禅宗不迷信权威,有利于人们解放思想,确实可以促进现代化。”(许苏民编著《禅的十大人生境界》武汉:湖北人民出版社,2009年,序第2页)

谓“外之既不后于世界之潮流,内之仍弗失固有之血脉”。许苏民的明清思想史研究,始终贯彻了启蒙的主旨。许苏民言“我与先生合著之《明清启蒙学术流变》《王夫之评传》诸书及联名发表的诸多论文,实际上皆为先生思想之实录。我所作的李贽研究、吕坤研究、王夫之研究、顾炎武研究、戴东原研究、乾嘉学派研究、明清思潮流变的研究,也全都是在先生指导下进行的。”^{[1]103}许苏民通过明清思潮与人物个案研究,以大量史料和文献进一步佐证了萧蓬父的启蒙观点。

四是真善美的和谐统一。萧蓬父早年写过一篇《原美》的文章,其中言道“我们根据人生意义的整谐性,认为真、善、美三种价值系统不是互相对立的、互相干涉的,而是互相涵摄的,互相观照的。从道德、智慧或艺术的观点都可以洞彻整个人生的意蕴,所以三者交相融贯,凝成一个唯一的价值观念体系。”^{[2]370-371}这段文字对于许苏民具有十分重大的启发,许苏民认为“《原美》试图提出一个体现着真善美之和諧统一的新哲学大纲,一个新人学的哲学体系雏形!”^{[3]400}而许苏民所作的《人文精神论》,就是将萧蓬父所建立的新人学哲学大纲丰富完善成一个完整而自洽的哲学体系。

(二) 王荫庭的影响

王荫庭是俄国马克思主义思想家普列汉诺夫哲学思想的翻译者和研究者。在王荫庭的哲学课堂上,许苏民接触到了普列汉诺夫关于两种基本意识形态的学说。这两种社会意识形态分别是“社会中的人的心理”和“反映这种心理特征的各种思想体系”。社会存在决定社会意识,并非物质决定意识那么简单,而是具有更为深刻的内涵。王荫庭的普列汉诺夫研究,对许苏民至少有如下的影响。

其一,社会心理与思想体系具有互动关系。王荫庭受到普列汉诺夫学说的影响,将社会意识分为社会心理和思想体系两个部分。“低级形态的社会意识称为‘社会心理’(严格地说,应改称‘日常意识’),高级形态的社会意识称为‘思想体系’(包括自然科学)。在社会发展过程中,社会心理不断系统化、抽象化、纯化、概括、‘蒸馏’或者说‘氤氲化生’为思想体系,同时思想体系也不断灌输、普及、扩展或者说‘凝冻积淀’为社会心理。”^{[4]170}这套关于社会心理与思想体系互动关系的论述,后来被许苏民发展成为文化心理的凝结沉淀与氤氲化生的学说。

其二,社会存在包含物质现象与精神现象。在“社会存在决定社会意识”的解读上,王荫庭分辨了两种社会存在状态,认为“‘社会存在’范畴可以同时有两种涵义,即本体论意义和现象论意义。在前一意义下社会存在指作为社会实体的人类及人所改造的、作为‘人的无机的身体’的自然物;在后一意义下则指人类社会一切已经存在过的和现存物质现象和精神现象。”^{[4]179}王荫庭关于社会存在的现象论意义,被许苏民发展为“人化的自然”“自然的人化”及人与客观世界的五重现实的对象性关系。

(三) 许苏民治学的问题意识

萧蓬父给予许苏民以思想史与社会史相统一和历史与逻辑相统一的方法论、中西文化比较视野的大格局、明清启蒙的学术宗旨、真善美的和谐统一的追求;王荫庭给予许苏民以普列汉诺夫关于社会意识形态的学说的思考。许苏民吸收了这些学术观点,并将之综合成为一套严谨的文化哲学体系。许苏民自述其治学的问题意识,其言:

我把我所建立的文化哲学称为“探索人类心灵底蕴的文化哲学”,或曰“马克思主义的人类精神现象学”。这一立言宗旨固然与个人的学养有关,因为我的兴趣始终在体现真善美统一之追求的人文学科领域;但直接的推动力乃是对时代脉搏的感受和将个人的生命体验与民族前途、人类命运联系在一起忧患意识和使命感,它决定了我的终极关怀的指向是将“小我”融入“大我”来推动全民族的文化自觉和人类精神的振拔自救。^{[5]241}

文化哲学或者唯物论的人类精神现象学旨在解释人类文化的结构、矛盾、动力,人类文化的共同性与不同民族文化的差异性,文化的传统继承与现代性转换。

许苏民建立的文化哲学,外在动态结构的“五重关系”与内在动态结构的“凝结沉淀与氤氲化生”是吸收融合了王荫庭的普列汉诺夫研究,而文化哲学所指向的真善美的和谐统一则是继承了萧蓬父的思想。以此文化哲学为指导而进行的中西哲学与文化比较及中国明清之际启蒙思潮的研究,则更是对萧蓬父启蒙学说的开拓与发展。因此,许苏民的学术创造,可以归纳为一论二史,史论结合。所谓“一论”,就是文化哲学论,这是许苏民哲学思想的核心。所谓“二史”,一是中西哲学文化比较史,一是明清启蒙思潮与个案研究史。从“史论结合”上说,一方面,“二史”都是文化哲学论的佐证;另一方面,文化哲学论的关注点正是中国当下,希望在古今中西的学术视野下,从明清之际启蒙思潮的内发原生性的现代性中寻找中国式现代化“求真、向善、臻美”的理论路径。

三、马克思主义的人类精神现象学的体系创造

文化哲学是许苏民创造的哲学体系,是其哲学思想的核心。他认为完整准确地理解马克思主义的哲学体系,必须对以往几乎被唯心主义独占的精神心理领域作出唯物史观的解释。故而,其所创立的文化哲学,又可称为马克思主义的人类精神现象学。

(一) 人的两类本质规定与发展动力

许苏民将他的文化哲学第一原理定义为“我在,故我心在矛盾中求和谐。”这个“我”不是笛卡尔式的先验的我,而是辩证唯物论意义上的具体的、社会的、历史的我。这个“我”,具有两类本质规定:一是自由自觉的类本质,二是一切社会关系的总和。

一方面,“人的类特性恰恰就是自由自觉的活动”,追求真善美同时也就是追求自由,创造真善美同时也就是创造着自由。人类在真善美诸方面达到的水平,亦即人类自由的程度;另一方面,人的本质又是“一切社会关系的总和”,无论是“一般的人性”还是“历史地发展着的具体的人性”,都必须从直观人的本质力量的图画——五重现实的对象性关系的总和——来加以理解。二者是历史地、动态地统一着的,以人的自由自觉的类本质去改造现存的社会关系,才能体现出马克思主义哲学的批判的、革命的本质。^{[5]244-245}

许苏民从自由自觉的类本质上,讲对于真善美的追求;从一切社会关系的总和上,讲五重现实的对象性关系。所谓五重现实的对象性关系,就是人与自然、人与他人、人与群体、人与传统、人与历史的关系。

通过五重现实的对象性关系,人创造了一个文化的世界:从人与自然的关系中产生出生产力,从人与他(她)人的关系中产生出“两种生产关系”,从人与群体的关系中产生出政治上层建筑,从人与传统的关系中产生出意识形态,从人与历史的关系中产生出上述诸要素的特定的时代风貌。在历史的发展中,作为人与自然的理论关系与实践关系之统一的生产力,与“两种生产关系”处于相互作用之中;制约上层建筑的也不仅是物质资料的生产关系,而且是通过生育而进行的“他人生活的生产”的生产关系,政治和思想的上层建筑是服务于这“两种生产关系”的。从人类社会的共时性视角看,人可以通过自己的创造物——生产力、生产关系、政治和思想的上层建筑及其时代特质——来直观自身的历史形象;从人类社会的历时性视角来看,人通过处于五重现实的对象性关系中的历史实践,展示其既是历史剧的剧作者,又是历史剧的剧中人的主体性,不断地实现其本质力量的对象化,同时也不断地实现其从必然王国向自由王国的飞跃。^{[6]67-68}

五重现实的对象性关系,可以视为具体的、社会的、历史的“我”必须面对的场景。这些场景不具有任何形上学的设定因素,而是在现实的生活世界中可以经验或者推论到的内容。人无时无刻不处在五重现实的对象性关系之中,并觉察到这五重现实对象性关系对人的限制。觉察限制与自觉自由是一体之两面。正是由于自觉到自我要追求自由,才会觉察到对象性关系对自我的限制。我们也是从觉察到对象性关系对自我的限制,才能说人有自由的类本质。

人面对此五种关系的限制而产生不同的处理态度,于是构成了人类心灵的五重矛盾。人与自然的关系构成了入世与出世的矛盾,对此人类产生了入世的解决、出世的解决、即世间以求出世间的解决的方式。人与他人的关系构成了情感与理性的矛盾,对此人类产生了以情抑理的解决、唯情主义的解决、情理和谐的解决的方式。人与群体的关系构成了个体与类的矛盾,对此人类产生了排斥个体的解决、个性至善的解决、个体与类的和谐的解决的方式。人与传统的关系构成了理智与直觉的矛盾,对此人类产生了

以直觉排斥理智的解决、对待传统的理智态度、理智与直觉统一的解决的方式。人与历史的关系构成了历史与伦理的矛盾,对此人类产生了伦理的或价值的解决、历史的解决、历史与伦理统一的解决的方式。

这些解决方式都可以视为自由自觉的类本质对于五重现实性关系限制的突破。人类社会越发展,人就越可以在更高的层面上针对五重现实性关系对于人的限制而进行扬弃,从而由必然王国逐渐走向自由王国。

(二) 真善美的确立、涵摄、矛盾与矛盾的解决

心灵具有理智、意志、情感这三种功能,与这三种功能相对应的就是真、善、美的观念。真是思想的最终目的,善是行为的最终目的,美则是感受的最终目的。人解决矛盾的实践过程,就是追求自由的过程。这从人类行动上讲是对象化的活动,而在人类心灵上讲,就表现为对于真善美的追求。在实践中,人类不断地获得关于自然的必然性知识以改造自然,就是追求“真”的活动;人类使自然界符合人的目的并协调着人与人的需要,就是追求“善”的活动;人类通过自己的创造物来观照自己自由自觉的本质力量,就是追求“美”的活动。在具体的操作过程中,无论求真,还是求善,抑或爱美,都不仅仅是单一的心灵要素在发挥着作用,“认知的过程有意志和情感的参与,是‘真’之中蕴涵着善和美;道德的行为中有认知和情感的参与,是‘善’之中蕴涵着真与美;艺术创作和欣赏中有认知和意志的参与,是‘美’之中蕴涵着真与善”^{[7]352}。

在真善美的追求过程中,真善美各自内部会产生矛盾,真善美之间也会产生矛盾。从前者看,具有功利性的求真与纯粹的为真而真产生矛盾,具有功利性的求善与纯粹的为善而善产生矛盾,具有功利性的求美与纯粹的为美而美产生矛盾。从后者看,由人与客观世界的五重现实的对象性关系而派生出人类心灵的五对主要矛盾,这五对主要矛盾及其不同的解决方式,正是真善美三者之间的矛盾的不同表现。

由人与自然(包括“人化的自然”即社会的物质存在)的关系所派生出的入世与出世的矛盾,及与此相关的知识与信仰、现实与理想的矛盾,基本上属于真与美的矛盾;由人与他(她)人的关系所派生出的情感与理性的矛盾,基本上属于美与善的矛盾;由个人与群体的关系所派生出的个性与类精神的矛盾,基本上属于真与善之间的矛盾(有时个体是站在真的方面,有时则站在善的方面);由人与文化传统的关系所派生出的理智与直觉的矛盾,以及由人与历史的关系所派生出的历史与伦理或科学与价值的矛盾,则呈现出真善美三者之间的矛盾错综交织的情形。^{[7]404}

面对真善美内部的矛盾,许苏民给出的解决方法是将纯粹的为真善美而真善美的内在价值与为功利而真善美的外在价值统一起来。许苏民认为,个人纯粹追求真善美,是超越功利性的,完全是无目的的的目的性。但这种行为若从整个社会上看,又是社会的最大功利,是一种合乎目的的无目的性。因为,个人的这种发自天性的求真、求善、求美的活

动总是合乎人类整体的生存和进化的目的。

面对真善美之间的矛盾,许苏民给出的解决方法是将其付诸通向自由的实践过程。许苏民认为,“自由自觉的活动”与“一切社会关系的总和”这两个关于人的本质规定需要具体地、历史地统一起来。人的“自由自觉的活动”是具有根本性的、能动的推动历史进步的力量。在“自由自觉”的持续推进过程中,由五重现实的对象性关系所引发的真善美的矛盾才会得以改善与解决。

彻底自由的心灵本身就是真善美的和谐统一,而由不自由的心灵向自由的心灵的推进过程,就是真善美内部与外部的诸多矛盾的解决过程。可以说,真善美与自由是一体的,追求真善美就是追求自由,创造真善美也就是创造着自由。

(三) 凝结沉淀与氲氤化生

人的两类本质规定塑造了文化哲学体系的基本架构。但此架构不是形上学的,而是经验的、动态的、历史的。自由以及真善美不是形上学的实体,不是天上或者心中本来存在一个自由本体或者真善美的本体而让人去追求,而是人在现实中面对限制与矛盾而求突破的过程中所形成的。基于五重现实的对象性关系而产生的限制、矛盾与解决方式,也是历史的、动态的。面对这种动态结构需要给出一种说明,这就是文化心理的凝结沉淀与氲氤化生。

凝结沉淀是指人类通过实践过程中的主客体双重建构所产生的种种文化观念伴随着历史的发展而在人类心灵中逐步积聚、形成相对稳定的文化心理结构的过程。而氲氤化生则是此文化心理结构又生成了后续文化实践,醇化出民族在特定历史时代的特殊的精神风貌或时代精神。凝结沉淀与氲氤化生是相反相成的关系,而且其作用一直在不断地持续。无论是文化心理结构还是时代精神风貌,都是在过程中产生的,具有相对的固定性,不具有超越时代的永恒性。

我们从凝结沉淀与氲氤化生的视角去看,任何一个既定的社会存在状态,并非仅仅包含自然、物质以及经济的构成元素,而是包含了这个既定状态之前所有的物质、精神的内容。人是历史社会发展过程中的人,受到其所处时代以及其时代之前的物质文化、精神文化的影响;自然也不是纯粹的未与人发生关系的自然,而是已经人化的自然。任何一个时代的人与自然都无时无刻不经受此时代之前的历史文化的烙印,又都会成为影响下一个时代的力量而保存在历史进程之中。同时,这种历史变动又不是偶然随机的,它具有时代的固定性和内在的历史逻辑。凝结沉淀与氲氤化生对于这种生生不息、呈递影响且相对固定而又绝对变动的人类文化发展过程给予了理论的说明。

四、中西文化、中西哲学比较史的互镜式研究

许苏民秉持萧蓬父“在人类文明发展的大道上走一趟”的教导,其学术探索并不止

步于哲学体系的构建,而是要将这样的理论体系放到中西文化与哲学的发展史中进行考察与求实。许苏民撰写的《比较文化研究史》《中西哲学比较研究史》既是文化哲学体系在时间维度上的展现,又是对于文化哲学体系的佐证。

(一) 中西文化比较史研究

许苏民的中西文化比较史研究集中体现在《比较文化研究史》一书上。该书分为中学西渐、西学中渐两大部分,旨在“从精神心理方面沟通东西方人类心灵的问题——作出历史唯物主义的揭示和说明”^{[8]3}。

许苏民把中学西渐分为三个阶段。第一阶段是从16世纪末到19世纪初。基督教士注重儒教与基督教的异同问题;启蒙者注重从中国文化传统中寻找反对中古神学的武器;19世纪德国学者对18世纪的中国文化热进行反思。第二阶段是从19世纪末到20世纪30年代。美国新诗运动学习中国诗的“当代城市人的意思”,用真挚的友谊代替情人间的激情,用“怨而不怒,哀而不伤”的离愁代替失恋时自杀的痛苦,用日常事物和自然景色代替神或半神式的英雄;罗素、杜威、穆尔等哲人主张采取中国道德弥补西方之不足,并推崇中国式的“在平凡的生活中求精神的宁静”的人生态度。第三阶段是从20世纪50年代到80年代。西方学界进行了中西民族不同文化模式和发展道路的比较。许苏民认为,中学西渐的历史发展有如下三个特点:其一,按照其社会发展的需要来评价和借鉴中国文化。其二,按照其学科自身建设的需要来评价和借鉴中国传统文化。其三,按照人类自我完善的需要来评价和借鉴中国传统文化。^{[8]4-26}

许苏民把西学中渐分为五个阶段。第一阶段自明末至鸦片战争前夕。中国的有识之士开始自觉变革中国传统的科学方法论。第二阶段从鸦片战争至戊戌变法。中国的思想家从事中西政体的比较。第三阶段从戊戌变法失败到五四运动初期。各类学者研究中西民族性或国民性的异同问题。第四阶段从五四运动到20世纪20年代中期。马克思主义者以中西社会不同的经济基础来展开中西文化的时代性问题。第五阶段从20世纪20年代后期到40年代。中国学者探讨社会发展的中西殊路和学术文化的不同类型。许苏民认为,西学中渐的历史发展有如下四个特点:其一,中国资本主义萌芽的生长和封建经济瓦解的程度,规定着西学在中国被接受、介绍、传播、咀嚼研究和付诸实践的程度。其二,古今中西之争的实质是反封建的启蒙主义与封建复古主义之争。其三,西方新文化在介绍进来的同时,不断地被纳入中国封建主义的轨道。先进的中国人不得不对这种割裂新学说以适合旧学说的倾向作斗争,并对外来学说中国化抱着十分审慎的态度。其四,中国人对待中西文化的态度,常与国际上的比较文化研究有着或显或隐、若即若离的微妙关联。^{[8]391-427}

(二) 中西哲学比较史研究

《中西哲学比较研究史》是许苏民的晚年著作,他认为之前所作的《比较文化研究

史》在中西哲学的比较研究上不够突出,在史料汇集的整理上存在遗漏,故而“只是一本比较文化研究的专著,而不是比较哲学研究的专著”。^{[9]自序4}因此,许苏民花费了九年时间,写成百万字的《中西哲学比较研究史》。该书分为上下卷,上卷是西方的中西哲学比较研究史,下卷是中国的中西哲学比较研究史。可以说,《中西哲学比较研究史》是在《比较文化研究史》基础上的提升和发展。

许苏民把西方从16世纪末到20世纪末的中西哲学比较研究分为三个阶段。第一阶段从16世纪末到19世纪初。这一阶段处于西方社会由中世纪走向近代的思想启蒙阶段。西方人发现不用膜拜上帝,仅仅依靠人自身所有的自然理性就能建立一个健全的王国。第二阶段从19世纪末到20世纪30年代。西方学者由于第一次世界大战而反思欧洲文化传统,寻找德国哲学的弊病,肯定中国文化的基本精神及其对西方文化自我完善的重要意义。第三阶段从20世纪40年代到80年代。西方学者试图从多方面进行中西哲学的对比和互通,在如何防止纳粹思潮继续给人类造成灾难、如何对科学技术的运用加以道德伦理的控制、如何解决全球化时代的文化冲突等问题上,西方学者希望从中国哲学中寻求思想资源。许苏民认为,西方的中西哲学比较研究所表现的特点与中学西渐的文化比较类似,具有同样的三个特点。^{[9]1-13}

许苏民把中国从16世纪末到20世纪末的中西哲学比较研究同样分为三个阶段。第一阶段从明代万历年间到清代乾隆年间。这一时期主要以儒学和基督教的对话为重点,涉及儒耶形上学、知识论、伦理学、逻辑学等议题的比较。第二阶段从鸦片战争到辛亥革命时期。哲学的比较对象除了基督教哲学以外,还有古希腊罗马哲学、近代英国经验论、大陆理性派哲学、现代非理性主义等。比较的内容也涉及本体论、认识论、逻辑学、道德哲学、政治哲学等诸多领域。中国哲人认识到,中西哲学虽然在语言的表达方式、理论的体系架构、哲学问题的侧重方面有很大的差异,但是在人性的精神实质上具有一致性。第三阶段从五四运动到20世纪末。在“德先生”(democracy,民主)、“赛先生”(science,科学)、“费先生”(philosophy,哲学)、“莫小姐”(morality,道德)引入中国学界的同时,中国思想界逐渐形成了自由主义、马克思主义、保守主义三大社会思潮。每个思潮在中西哲学比较上都有各自的特点,在研究方法、研究观念和研究旨趣上出现了多元化的局面。许苏民认为,中国的中西哲学比较研究有如下三个特点:其一,通过中西哲学比较研究建立起文化自信。其二,寻找传统哲学和文化与现代化的历史接合点。其三,通过比较哲学研究而自创新说。^{[9]613-655}

通观许苏民的文化比较与哲学比较,在中学西渐这一方面,哲学比较仍旧在文化比较的框架下作出适量的扩充;而在西学中渐这一部分,则有了更大的发展。一方面,许苏民将中国中西文化比较的五个阶段精炼为中国中西哲学比较的三个阶段,这样不仅与西方中西文化比较的三个阶段有所对应,而且更能凸显三个阶段各自哲学比较的特性。另一方面,许苏民如实地揭示了哲学研究相比于文化学习的超越性与自主性。如

果说,在西学中渐的影响下,中国文化对于西方文化更多是跟风与吸收,那么在同样的情况下,中国哲人则是通过吸收西学之优长来建立自我哲学的主体性地位。

(三) 中西民族文化的共同性与差异性

中西文化与中西哲学的研究,从更深层意义上看,则是人类文化心理的共同性与差异性的表现。正是由于差异性,才会有各个民族的多元特殊性;正是由于普同性,才会有文明的交流与对话。许苏民的文化哲学解释了人类文化发展所面临的五重矛盾。这些矛盾是中西不同文明所共同面临的问题。面对这些问题,中西轴心时代的哲人们给出了各自的方案。这些方案都是由这些矛盾而发,但在解决路径上则有侧重点不同,于是构成了不同文明的特征。由于是面对同样的五重矛盾,所以不同文明具有共同性;由于不同文明的方案各有侧重,所以不同文明又具有特殊性。许苏民认为:

在中西哲学比较研究中,于异中求同,是从具体到抽象;于同中见异,是从抽象上升到具体。从具体到抽象是从多到一,肯定人类心灵的普同性和哲学思维方式的普同性;从抽象上升到具体是从一到多,肯定各民族心理的微妙差异和各民族文化的多元发展。二者不可偏废,善于在异中见同,固然是比较哲学研究的一个重要方面,善于在同中见异,则更需要研究者具有辨析精微的深邃眼光。^{[9]自序8}

中西文化与哲学的比较研究可以寻找这种普同性与差异性。它们的产生,都源自人类面临的永恒矛盾及其各自侧重的解决方式。许苏民指出:

从普遍的人性出发,深入分析人类心灵深处的各种永恒矛盾,就可以发现,在中、印、西三大文化系统中都各自具有大致相同的三种解决人类心灵深处永恒矛盾的方式,而所谓文化的民族差异,只不过是在此一民族中占主要地位的解决心灵矛盾的方式在其他民族中则仅占次要地位而已,且这种主次地位也是随着时代的发展而变化的。^{[9]648}

这样的理论结构在中西问题的处理上具有极大的意义。一方面,某种文明的观念具有至高真理的说法是不存在的;另一方面,不同文明间可以相互对话,相互借鉴。

五、明清之际启蒙思潮与代表人物的群像书写

许苏民钟情于明清启蒙思潮的研究,因为明清时期的中国文化具有传统走向现代的特性,是中国式现代化内发原生的源头。许苏民撰写了《明清启蒙学术流变》《朴学与长江文化》,分梳了这一时期学术思想走向现代性的历史过程,并对李贽、顾炎武、王夫之、戴震、李光地做了详细的个案研究。应该说,以明清启蒙研究来关注中国文化的现代性转化正是其建立文化哲学和梳理中西文化哲学比较史的学术焦点与学者情怀。

(一) 启蒙思潮与人物研究

在《明清启蒙学术流变》一书中,许苏民认为早期启蒙思想的历史跨度,大体由明代嘉靖至清代道光(鸦片战争之前)。在这段西方文化尚未以强势的姿态进入中国的时间里,中国文化自身孕育出了具有现代性的学术思潮。依据晚明到清初的经济、政治形势的变迁,这一历史跨度可以划分为三个发展阶段并各具思想特点。

第一阶段是晚明时期(即从嘉靖至崇祯,约16世纪30年代至17世纪40年代)。思想特点为:抗议权威,冲破囚缚,立论尖新而不够成熟,具有“人的重新发现”近代人文主义特征。主要人物以李贽为代表。第二阶段是明末清初时期(即从南明至清康熙、雍正,约17世纪40年代至18世纪20年代)。思想特点为:深沉反思,推陈出新,致思周全而衡虑较多,具有批判君主专制制度的初步民主思想。主要人物以王夫之为代表。第三阶段是清中叶时期(即从乾隆至道光二十年,约18世纪30年代至19世纪30年代)。思想特点为:执着追求,潜心开拓,身处洄流而心游未来,可谓学术研究中的知性精神的发展。主要人物以戴震为代表。^{[10]1-5}

这三个阶段,大致对应着早期启蒙学术的三大主题。第一阶段高举近代人文主义旗帜,发扬了个性解放思想,提倡以自然人性论为出发点的新理欲观、新情理观、新义利观、新群己观,并对传统社会中各种异化现象进行揭露批判。第二阶段生发初步民主思想,提出了以五伦关系的重新解释为基础的各种“公天下”的政治设计,批判了君主专制制度。第三阶段自觉追求近代科学精神,注重科学方法和技术科学。《朴学与长江文化》可以视为对于《明清启蒙学术流变》一书中第三阶段的扩充与发展。在该书中,许苏民对朴学精神进行了溯源,并详细分析了吴派朴学、皖派朴学、扬州学派、浙东学派的思想特征,并认为“清初学者的朴学贡献在于,他们进一步弘扬和推广了中晚明学术中的知性精神因素,使注重实证的学术取向形成一种较为普遍的新学风”^{[11]82}。

此外,许苏民的明清人物个案研究也与启蒙思潮三个发展阶段相匹配。《李贽评传》《李贽的真与奇》是启蒙思潮第一阶段的人物个案研究,《顾炎武评传》《王夫之评传》是启蒙思潮第二阶段的人物个案研究,《戴震与中国文化》《李光地传论》是启蒙思潮第三阶段的人物个案研究。许苏民指出:

从明嘉靖初至清道光中的三个世纪,在我国社会发展史、思想文化发展史上都是一个特殊的历史阶段。史实表明,明清启蒙学术思潮正是这一历史时期思想文化的主流。尽管道路曲折坎坷,“死的在拖住活的”;但从时代思潮的总体上,却始终表现出“新的突破旧的”的特色。中国走出中世纪、迈向现代化及其文化蜕变,是中国历史发展的产物;西学的传入起过引发的作用,但仅是外来的助因。^{[10]18}

许苏民的史学书写,能够凸显并表彰明清人物思想中活的部分、新的部分,指出了时代前进的方向,展现明清之际蓬勃向上的时代气息。

(二) 文化发展的古今分际

人类心理具有追求真善美的自由,既有绝对性的真善美,又有相对性的真善美,还有异化的真善美。相对性的真善美在特定的历史条件下对于解放和推动社会进步具有积极作用,而异化的真善美则具有消极作用。而绝对性的真善美则是以人道主义作为最高原则,以人作为终极关怀的对象。许苏民认为:

历史地看,人文精神的发展经历了三个阶段,表现为三种形态。一是古代世界的人文精神,这主要是一种注重人的文化教养的精神,即重视人文学科教育意义上的人文精神。二是文艺复兴以来与中世纪神学和宗教异化相抗衡的人文主义精神,即近代人道主义意义上的人文精神。三是19世纪后期以来凸显个人在情感和意志方面自由发展之要求的人文哲学思潮,这是一种注重生活之艺术化与审美化的人文精神。^{[7]103}

如果说古代世界的人文精神是一种相对性的真善美,那么中世纪神学和宗教异化就是异化的真善美。而文艺复兴以来的人道主义意义上的人文精神与19世纪后期人文哲学思潮,就是对于异化的真善美的对抗和对绝对性的真善美的追求。当异化与反异化成为两种不同历史阶段的主题时,文化发展的古今分际就此确立。

许苏民指出:“启蒙的实质是使每一个人都能自由地运用其理性:启自我之蒙,即自由地运用自己的理性;启他人之蒙,即唤起他人自由地运用其理性;都是‘启蒙’的不可缺少的组成部分。”^{[7]615}异化是前启蒙时代的主题,每个人都在上帝、天理的主宰下不自由地运用自己的理性并产生异化的真善美,人的存在的经验状态只有附属性的地位。而反异化是启蒙时代的主题,每个人都可以自由自觉地运用自己的理性,从自然人性论出发来追求真善美,人的实践过程具有本体性的地位。异化是文化发展的前现代特征,而启蒙是文化发展的现代性特征。

因此,人类文明的发展具有古今的区分。现代性不是西方文化所独有,而是人类文明发展共同需要经历的历史阶段。中国的启蒙时期开端于晚明,即使没有经过西方现代文明的影响,中国文化自身也能发展出现代文明。

(三) 启蒙哲学的本体范式

从马克思主义立场来看早期启蒙思想,那么明清之际的启蒙思想就是作为同时代资本主义萌芽的上层建筑而存在。明清启蒙思想可以与西方启蒙思想作类比,是一种由神本转为人本的新学说。这一学理道出了启蒙思想在中西文化发展中的普同性,但对于中国启蒙思想的独特性却并无着墨。

许苏民梳理了启蒙哲学在中国哲学史上的发展脉络,初步确立了启蒙哲学的本体范式。明清之际的启蒙哲学是以“盈天地者皆气”为其本体。这种哲学系统与朱子的

理气不离不杂以及阳明的良知本体皆有差异。朱子在气化世界之外有一个超越的理体,阳明在心灵之中有一个超越的良知本体。启蒙哲学反对作为先验之物的理体或心体,而是主张在实践过程中获得趋向真理性的认识。启蒙哲学不是既有真理的获取,而是人在实践过程中去构成真理、寻找答案。^①如在解读黄宗羲所论“心无本体,功力所至,即其本体”^{[12]77}时,许苏民认为这个说法“否定了‘心’是宇宙本体之说,把‘心’作为认识主体,认为‘心无体,通过‘意’‘知’去认识事物,从而获得其内容。……作为认识主体的‘心’,守此明觉,并无内容,必须通过‘意’和‘知’的积极活动,以对象物为内容,才能对‘本体’(‘道体’、真理)的内容有所把握。……‘心’的主体作用实现的过程,也就是‘本体’(真理)被发现或被把握的过程。”^{[10]380-381}而在解读王夫之所论“终身而莫非命,终身而莫非性也。时时在在,其成皆性;时时在在,其继皆善;盖时时在在,一阴一阳之莫非道也”^{[13]962}时,许苏民认为“在王夫之的人性发展理论中,还进一步否定了他在对道德的根源作形上学之论证时所保留的某些天赋德性论的意味,而凸显了‘继善成性’,即人性在实践中自我生存和发展的观念。”^{[14]323}

许苏民所发现的启蒙本体范式,是一个开放而丰富的经验生成过程,以包含时空维度的经验创生为其基本特征。在此经验创生中,一切经验内容都具有本体的意义而获得确立与开展。人类心灵中的知情意得以自由地去实现自身的目标,真善美的矛盾在实践中获得协调,在自然人性论基础上发展出的人文主义的道德观念、“公天下”的政治设计,以及重视纯粹求知与技术手段的科学精神也得以保存。

六、在当代中国哲学以及思想史研究上的贡献

许苏民“一论二史,史论结合”的研究,是一个以哲学架构为核心,思想史书写为辅翼的完整的学术系统。这样的学术系统不仅从现象出发建立了实现自由、面向真善美的启向,而且在思想文化史上较好地处理了古今中西的问题。

(一) 建立了辩证唯物论的文化哲学体系,在生活世界的基础上解释了人类文化生成与发展的内在机理

许苏民建立的文化哲学,是马克思辩证唯物主义立场上的精神现象学。它不从外在超越的天理、上帝或者内在超越的良知本体出发,而是从具体的、历史的、社会的生活世界来建立经验现象的规范性和方向性。五重现实的对象性关系构成生活世界的规范性,而人类自由自觉的活动则构成了生活世界变动发展的方向性。

^① 前启蒙思想或以某种实体为核心来统御经验世界,或无实体而纯粹保存住经验世界。前者有本体的方向而无经验世界的本体地位;后者无本体的方向而有经验世界的本体地位。启蒙思想主张人所投身的经验世界具有方向性,故既有本体的方向又有经验世界的本体地位。

这样一套解释模式给予经验世界的发展变化以本体的意义,是真正的人本,而非神本或者理本。它由生活世界来“建体立极”的理论路向可以与现象学的存在论互通;它由人的现实诉求而推论至真善美的哲学创造与荀子的“化性起伪”有着类似的淑世精神;它所论的文化心理“凝结沉淀与氲氲化生”的模式又与唯识学“种子生现行,现行熏种子”具有异曲同工之妙。可以说,许苏民的文化哲学吸收融合了中西哲学的相关思想,对先验哲学进行了颠覆与超越,建立了在生存过程中不断奋进的新人学体系。

(二) 辨析了各民族文化的共同性与差异性的来源,确立世界各民族文明可以相互对话、相互学习的理论机制

各民族文化以及文化中的“真理”都不是先天赋予的,而是在解决五重现实的对象性关系而引发的人类心理五对永恒矛盾而历史地生成的。这说明人类的社会实践是永远地在变化之中,而被塑造为文明特征的真理观念则是次生的、暂具历时性的。这样,文明与文明之间的交往,就可以避免“神仙打架”的形上学冲突。强势文明以某种真理观念强加到其他文明的发展道路上的做法就是不可取的。

同理,既然各种文明的理念都是针对同样的矛盾而后天形成的,那么它们之间就有了交流对话的共同平台。各种文明的理念都是各民族针对同样类型的生存问题给出的方案。方案与方案之间原本就不是对抗关系,而是互补关系。某一个文明所采用的方案完全可以被另外一个文明采用。随着时代变化,旧时被抛弃的方案也可以被重新赋予新的生命。这种“面临共同矛盾——不同解决方案”的民族文明理论,为不同文明之间相互借鉴,取长补短,进行文明对话而非文明冲突奠定了基础。

(三) 揭示了中西哲学与文化发展史上传统与现代的演变,凸显了明清启蒙思想在中国式现代化中的典型价值

不同文明的发展道路虽然各有不同,但因为是面对人类共同的五重矛盾,故在矛盾的解决路径上仍旧具有大致的趋向。如果说,某种文明在历史发展阶段中仍旧以某种超越的实体(神本或者理本)为出发点来建立人与人之间不平等的差序格局,那么这个文明就处在传统阶段。如果说,某种文明能够以人人平等为出发点,来发展道德、科技、政治,那么这个文明就具有现代性。中西印的不同文明,都需要由传统走向现代。也就是说,中西问题是中西问题,古今问题是古今问题,中西问题与古今问题不能混淆,而是各具有其清晰的问题界限。

中华文明的现代化是内发原生的现代化。在中华文明的历史发展过程中,由传统走向现代的肇始时期就是明清之际。许苏民用大量笔墨来书写这个典型时期的社会风气与人物思想,勾勒出明清之际的早期启蒙风貌,用大量铁的证据证明了中国的现代化并非是西方文明介入的产物,而是中华文明自身发展的固有内容。中国人依照自己的

传统,可以走出中国式现代化的道路。

许苏民在《回忆先师萧蓬父先生》一文中,深情地说道“三十二年来,先生一直爱护着我、信任着我。先生病重住院后,我与先生通了最后一次电话,先生对我说的最后的话是三句‘我等着你,我等着你,我等着你!’我期待着在天上与先生相会畅叙的那一天……”^{[1]108}如今,许苏民已经追随他可敬的萧蓬父先生而去了,他们在天堂应该有说不尽的话。哲人其萎,斯人已逝,但许苏民的哲学创造与思想史研究仍旧焕发着强大的学术生命力。后来者唯有发扬光大这笔宝贵的思想财富才是对许先生最好的怀念,这也应是许先生在天之灵最愿乐观其成的景象。

【参考文献】

- [1]许苏民.回忆先师萧蓬父//吴根友.多元范式下的明清思想研究.北京:生活·读书·新知三联书店,2011.
- [2]原美//萧蓬父.吹沙二集.成都:巴蜀书社,2007.
- [3]许苏民.灵均芳草伯牙琴 契真融美见精神//萧蓬父.吹沙三集.成都:巴蜀书社,2007.
- [4]王荫庭.学术研究贵在创新//韩民青,夏永翔.我的哲学思想:当代中国部分哲学家的学术自述.南宁:广西人民出版社,1994.
- [5]许苏民.探索人类心灵底蕴的文化哲学//当代哲学丛书编委会编.今日中国哲学.南宁:广西人民出版社,1996.
- [6]许苏民.历史的悲剧意识.上海:上海人民出版社,1992.
- [7]许苏民.人文精神论.北京:人民出版社,2011.
- [8]许苏民.比较文化研究史.昆明:云南人民出版社,1992.
- [9]许苏民.中西哲学比较研究史.南京:南京大学出版社,2014.
- [10]萧蓬父,许苏民.明清启蒙学术流变.北京:人民出版社,2013.
- [11]许苏民.朴学与长江文化.武汉:湖北教育出版社,2004.
- [12]明儒学案序//黄宗羲.黄宗羲全集:第10册.杭州:浙江古籍出版社,2005.
- [13]读四书大全说//王夫之.船山全书:第6册.长沙:岳麓书社,2011.
- [14]萧蓬父,许苏民.王夫之评传.南京:南京大学出版社,2002.

(编校:章敏)