

略述方東美的哲學思想

張東寶*

一

方東美(1899-1977)，名珣，字德懷，後改字東美，曾用筆名方東英，安徽桐城人。

方東美與明代哲學家方以智、桐城派始祖方苞有旁系宗親關係。方東美年幼喪父母，依賴兄長撫養成人。16歲畢業於桐城中學。1920年畢業於金陵大學。1921年赴美留學，獲威斯康辛大學哲學碩士學位，1924年通過博士學位答辯後回國。

回國後，任職於武昌大學(武漢大學前身)。1925年應聘國立東南大學(中央大學前身)教授，學校幾經更名，幾易校長，方東美一直執教於中央大學。1948年任台灣大學哲學系主任。如果僅以治學方向的變更來區分其一生的話，方東美大體上走過了3個階段：1936年夏以前為第一階段，由受中國文化，尤其是儒家文化的薰陶而走向對西方哲學的追求，其代表作為《生命情調與美感》、《科學哲學與人生》；1966年夏以前為第二階段，由西方逐漸返回到東方，代表這個階段成就的著作是《哲學三慧》；1966年夏以後進入第三階段，其主要代表著作為《中國形而上學中之宇宙與個人》、《從宗教、哲學、與哲學人性論看人的疏離》、《中國哲學精神及其發展》。方東美始終以弘揚中華文化的精神價值為學術主旨，以開放的胸襟對待中國傳統文化的各種思想流派，並力圖貫穿古今、統攝諸家之學。

方東美不同意宋儒所強調的“道統論”。他認為現代世界因高度物質化而喪失了宗教精神和哲學智慧，主張落實儒家的人生價值，以不斷提升生命的意義，從而達到拯救現代人類的目的。他曾自我評價道，從家庭傳統來說他是一個儒家，從氣質上說他是一個道家，從宗教啟示上說他是一個佛教徒，從教養

上說他是西方的。他把原始儒家、原始道家、大乘佛學、新儒學看成中國哲學的四大傳統。

方東美主張，哲學就是生命精神。他把中國哲學解讀為一套機體主義的形上學，用“廣大和諧”概括中國哲學的精神。“廣大和諧”精神的境界即是真、善、美、聖德和諧統一的境界。方東美借鑒佛學中“雙回向”的概念，在生命的諸般層次中提出層層超越的觀念，借用佛學上“體”、“相”、“用”的解釋模式(在老子的“道”的詮釋中又加上了“征”)，統攝與貫通生命精神與文化面相，將關於廣大和諧境界的種種描繪，借助於清晰的結構呈現出來，形成豐滿的立體架構。雙回向的模式與層層超越的模式，架構起方氏獨特的中國哲學解釋的框架。

方東美認為，中國哲學的主要趨勢是形而上學。至於這形而上學途徑以外的進入哲學的途徑，方東美在其《原始儒家道家哲學》中指出了另外兩種，其一，邏輯與知識論的途徑，由此可以瞭解刑名家或墨家的思想。但是這些思想在漢代以後就衰微了，未能一以貫之發展流傳下來。其二，宗教的途徑。方東美認為，這途徑不合中國的國情；惟有形而上學的途徑也就是哲學的途徑是最符合中國哲學發展的真實情況。就哲學寫作的範圍對象而言，方東美在其《中國哲學之精神及其發展》中，綜合四大傳統——(一)儒家，(二)道家，(三)大乘佛學，(四)新儒學——之哲學體系。此外，則置之不論。結合方東美的各種論述來看，這種取舍應該是其晚年定論。那麼，方東美所採取的形上學的途徑是甚麼，在此形而上學的話語觀照下，中國哲學的一以貫之的精神是甚麼？

方東美認為，“形上學者，究極之本體論也，探討有關實有、存在、生命、價值等，而可全部或部分為人類穎悟力所及者，且其說不一，容有種種殊異之詮釋。”在《黑格爾哲學之當前難題與歷史背景》中，

* 福建省老子研究會顧問

在科學與哲學關係的語境下，方東美對形上學的特徵有更詳盡的描述：“形上學實具備下列幾個特點：①針對科學已有成就，更深一層予以究根究底之探討，故是批評的知識。②接受科學客觀知識，而又回轉頭來，在人類心性上追求科學所有產生之理性作用的根源，故是反省的自覺的知識。③關照科學知識所由成立之現實條件，再集中心智為之確立間架，俾在結構原理上能融滙貫通，成為統一的‘建築系統’（這一層在康德的哲學中尤為重要）。④科學恪遵知識範圍，往往定住一境而不敢逾越，所以它的知識是局部的；哲學玄覽宇宙的大全，須經歷各個分殊的境界後綜覽適合各個境界的局部知識以求其滙通，所以是全體的知識。⑤科學企圖將宇宙各境界的秘密一齊展佈在邏輯的平面上，一有百有，此存彼存，所以採取中立態度而抹煞價值的區別，這在近代叫作倫理學的中立，引而伸之，又成價值學的中立；哲學之在西方，自希臘以來，直到近代，則認宇宙為層疊的構造，所以劃分境界之後，即須鑒別各層價值，以求上達至於最高的價值理想。因此西方形上學的發展，最後總是與藝術和宗教聯成一系，以窺測純真性，完美性，與宇宙之神聖性。形上學第一原理之安立，實是柏拉圖所謂一切知識系統蓋頂的工作。”

概括地說，形上學是批評的、反省的、自覺的、統一的、系統的、全體的知識。方東美視形上學途徑為方法學，由宇宙論、本體論、超本體論、價值論等觀念而建構起來的中國哲學敘事與闡釋則吸取了西方哲學的方法學。正如他對西方哲學正統的理解：“在西方哲學，從希臘到近代，都要講方法學的程序、方法學的原理，一直要根據方法學的原理形成了完整的思想體系表現在宇宙論、本體論、超本體論以及價值論上面，這才是哲學的正統。”

方東美參照這個“哲學的正統”，關照東西哲學文化的根本差異，落實在根本的方法學的設想上，描述了中國哲學形上學的內在超越性與機體主義特質，梳理原始儒家、道家、中國大乘佛學以及新儒學思想體系。為此，他區分形上學三種形態：超自然(即超絕)形態、超越形態、內在形態。

方東美認為，西方哲學傳統背後有個由二分法形成的截然二分的結構：“在世界哲學史上，古希臘、中世紀以及近代歐洲，在哲學上都與希伯來宗教有類似的作法，借用懷德海的名詞說，就是運用對比原理的方法，由邏輯來看，這就是以二分法把完整的世界、完整的人劃分為兩截。”把完整的世界割裂成為兩部分，就會產生其中嚴重的聯繫問題。在古希臘，

二分法表現為形而下的物質世界與真善美的法相世界的分離；中世紀雖有“天國臨於人間”的理想，根本上仍是天國與人間的對立；在近代，它除了上界與下界的對立，還有造成知識論上諸多困難的內界與外界，即客觀與主觀世界的對立。由此，種種二分對立形成的形上學，方東美稱之為超自然形態的形上學。

“超越”與“超絕”概念是承接康德的哲學術語。方東美為此辨析其中的差異：“康德本人有時把‘超越的’與‘超絕的’二詞互換使用。我卻以為不可，所謂‘超絕的’正具有前述‘超自然的’意思。而‘超越的’則是指它的哲學境界雖然由經驗與現實出發，但卻不為經驗與現實所限制，還能突破一切現實的缺點，超脫到理想的境界。這種理想的境界並不是斷綫的風箏，由儒家、道家看來，一切理想的境界乃是高度真相含藏之高度價值，這種高度價值又可以回向到人間的現實世界中落實，逐漸使理想成為現實，現實成就之後又可以啟發新的理想。”

方東美認為，超越性與超絕性的不同正是中國哲學與其他哲學的最大差異：“中國哲學一向不用二分法以形成對立矛盾，卻總要透視一切境界，求裏面廣大的縱之而通、橫之而通，藉《周易》的名詞，就是要造成一個‘旁通的系統’。”因而，中國哲學是即內在即超越的哲學，其途徑則表現為從超越向內在的轉化。這種由超越向內在的轉化就是內在超越型的形上學的途徑。如其所言：“把一套超越形上學轉變為內在於人類精神、人類生活的內在形上學，我所謂的形上學的途徑就是採取此種觀點。”方東美認為，中國哲學形上學的傳統正好可以印證這一途徑。不過，方東美並沒有否認西方思想中也有內在超越的思想，只是認為以二分法的邏輯為主流的西方思想中，超自然的即超絕的形上學是其主流。

超越型堅持現實與理想的統貫，即現實不與理想脫節，即理想即現實，即現實即理想。“一切價值理想都內在於世界的實現、人生的實現。”超越形上學又是內在形上學。所以，中國哲學形上學諸體系中的宇宙與個體有特別的含義：“第一，討論世界或宇宙不可執着於其自然層面而立論，僅視之為實然狀態，而應當不斷地加以超化：對儒家言，超化之，成為道德宇宙；對道家言，超化之，成為藝術天地；對佛家言，超化之，成為宗教境界。自哲學之眼光關照宇宙，至少就其理想層面而言，宇宙應當是一個超化之世界。中國形上學之志業即在於通透種種事實，而蘊發對命運之瞭解與穎悟。超化之世界是深具價值意蘊之目的論系統。”這就是說，宇宙是一個目的論系統，

它是深具價值意蘊的超化之世界。其二，作為極其複雜概念的個體，必然是無止境地追求自我超越與實現上達圓滿無缺境界者，從而成就理想人格。內在超越式的中國哲學形上學的途徑，決定了方東美對中國哲學史上不同思想價值的評判。

為了進一步闡明其內在性，方東美進而又借助機體主義而闡發此形上學。中國哲學的這個從超越形上學的立場貫通內在形上學，以宇宙真相、人生現實的總體為出發點，將人生提升到價值的理想境界，再回來施展到現實生活裏，從出發到歸宿構成一個完整的體系。方東美揭示出這個過程並將這個過程稱為“機體的程序”（所謂“機體”，乃具有生命的個體的統稱）。中國的形上學因此也是機體主義形上學。方東美論之曰：“就其消極面而言之，機體主義：一、否認可將人物互相對峙，視為絕對之孤立系統；二、否認可將宇宙大千世界之形形色色、化為意蘊貧乏之機械秩序，視為純由諸種基本元素所輻輳拼列而成者；三、否認可將變動不居之宇宙本身壓縮成為一套密不透風之封閉系統，視為無再可發展之餘地，亦無創造不息生生不已之可能。就其積極面而言之，機體主義，旨在統攝萬有，包舉眾類，而一以貫之；當其觀照萬物，無不自其豐富性與充實性之全貌着眼，故能‘統之有宗，會之有元’，而不落與抽象與空疏。宇宙萬象，躡然紛呈，然克就吾人體驗所得，發現處處皆有機體統一之跡象可循，諸如本體之統一，存在之統一，生命之統一，乃至價值之統一等。進而言之，此類紛披雜陳之統一體系，抑又感應交織，重重無盡，如光之相網，如水之浸潤，相與洽而俱化，形成一在本質上彼是相因、交融互攝。旁通統貫、而廣大和諧之系統。”

如果說哲學就是生命精神，那麼這一精神最終還是要落實到主體上。人自是精神生命的承擔者。方東美認為，此非西方式的精神心態所足以傳達者。東方哲學首先當有內在精神，在這樣一個宇宙人生統貫的形上學生命精神內，東方的智慧，用《楞嚴經》的術語講，是“內證聖智”。這個內證聖智，即是方東美所解釋的：“中國四大思想傳統：儒家、道家、佛學、新儒學，都有一個共同的預設，就是哲學的智慧是從偉大的精神人格中流露出來的。”這個內證聖智的生成，即其所說的形上學的途徑。從超越形上學轉化為內在形上學，實際上就是進入了內在形上世界。

於此哲學智慧中，方東美歸結了各家之不同特點。方東美認為，中國思想中，主要是儒家指導中國人的生活。代表了聖賢人格。原始儒家精神在於“把

握時間的秘密，把一切時間的真相、人生的真相在時間的歷程中展現開來，使它成為一個創造過程。……儒家由孔子、孟子到荀子，都可稱為‘時際人’。”原始儒家所揭示的智慧，即方東美所詮釋為“創造”的“生”，“生生謂之易”“天地之大德曰生”的“生生之德”，恰在說明時間即生命，生命即創造。道家則代表了詩人人格，從莊子的境界看道家，他是藝術幻想中的太空人。“佛家主要代表了先知人格，佛家的精神就大小乘合而言之，可以稱為‘交替忘懷的時空人’。”“在小乘佛學講是‘忘掉永恆’，只曉得生命在時間之流中輪迴；等他超脫解放到大乘的領域時，他又‘忘掉變化’，把時間之流彈指間變成了永恆真理。”宋明理學家繼承三大傳統，主張生命與宇宙配合，人與天地萬物為一體的境界。具有“時空兼綜的意義”，是“兼綜的時空人”。方東美指出，由儒道釋所表徵的聖賢、詩人、先知之三重複合是中華民族慧命中不可分離的共命慧。從歷史上儒道釋衝突、融合與會通關係的演變歷史看，方東美對三家各自特質及其關係的分釋，可謂是對三家關係這個古老問題的一種最具哲學深度的新詮釋。

內在超越說是現代中國哲學中一個頗具爭議的觀點。一方面，它涉及到中國哲學到底有沒有超越的問題；另一方面，將西方傳統指為外在超越或超絕形態是否確切。當代儒家關於內在超越的詮釋可以說是對哲學人類學的內涵的豐富。方東美從本體論、超本體論以及價值論特徵上對於中國哲學思想的宗教性詮釋，開啟了一條回歸生命精神之路。這既是自證慧，也是民族共命慧的回歸，在華夏文明史上展開為生命精神的律動，其中也預示了中華慧命的重生。

二

正是本着中國哲學共命慧的四大傳統，以一以貫之的生命精神為綫索，方東美借用詩歌中的音步韻格的術語，以及樂譜上的若干音節綫的間隔長短，容或錯落參差來形容中國哲學上不同思想潮流之強弱消長與交替並進的狀態，對於中國哲學發展演變的特徵做出了獨特分析。他把中國哲學分為三期。第一期(即第一音步)是形成期，從公元前 1149 年到公元前 246 年，長達 9 世紀之久。此前尚有一段起源與發展不可考的漫長時期，據說歷經四千年(公元前 5042 年至前 1142 年)，作者稱之為洪荒時代。這一時期，中國形上學的基調表現為神話、宗教、詩歌的三重奏大合

唱。第一音步屬“揚抑抑”(“重輕輕”)格，其重輕部分分別代表儒道墨三家所發展的諸理論系統。方東美認為，這一時期是中國哲學上創造力最旺盛的時期，原始儒家、道家、墨家，一時爭鳴，競為顯學。第二期(即第二音步)是再創期，屬“抑抑揚”(“輕輕重”)格，從公元前246年到公元960年，表現為傳統儒道兩家盈虛消長，經過漫長的醞釀、吸收，終於形成具有高度創發性的玄想系統於中國大乘佛學諸宗。第三期(即第三音步)是形上學的再生期，為“抑揚抑”(“輕重輕”)格，從公元960年，直到今日，這個時期的儒家深受佛道思想的影響與啟發，先後在新儒學(性、理、心、命之學)的形式在復甦了中國固有的形上學的原創力。方東美將此期的新儒家分為三派，包括唯實主義的新儒學、唯心主義的新儒學與自然主義的新儒學。

在如上的分期中，方東美抉取四大傳統為主幹，展開哲學精神與發展的敘事，而把漢代哲學從精神歷史的地圖中給抹去了。方東美認為，中國的哲學智慧或者說哲學精神，如就其歷史發展的時期來說，首先是春秋戰國的精神，次為兩漢精神，再次為魏晉至隋唐的佛學精神，再次為宋明的理學精神。純正的思想為春秋戰國的思想，比於西洋的希臘；兩漢的局面，一方面開闢行動的領域，再進一步轉變為道德的世界，為中國的羅馬時代；後漢到隋唐，可說是中國的中世紀。方東美認為，從哲學的智慧來說，兩漢的實踐精神很高，但思想僵固，缺乏創造精神的發揮，哲學智慧則處在最低潮。這就是他不述兩漢的原因。他在一種黑格爾式的時空完美統一體中，講述廣大和諧的生命精神的演變，表現出嚴密的一體性。這必然會排斥甚至否定無法融入這個整體的哲學思想。

方東美以生命的自由之創造為浮標，描繪出中國哲學精神發展的圖像。他認為，在這個民族共命慧的生命歷程中，中國哲學的發展曾經三遭墮落。第一，即上面提及的兩漢思想。原始儒家衰退，漢儒講的是經學。這個時期的思想家盡是雜家而沒有一位創造性的思想家。此後，魏晉到六朝末年，道家也衰退，道教起而代之。第二，是唐末五代十國時的大動亂時期。這一時期政治黑暗，社會崩潰，原始儒道衰退，佛學不保，佛學衰退而產生宋明理學。到了清朝，因受異族壓迫，哲學生機早衰，中國哲學到清初已經死了：“中國哲學的發展應當先把漢學的各門學問，包括文學，訓詁、典章制度等分開，其生命精神才是哲學。如顧炎武、黃梨洲等人是學問家，但不是哲學家。中國哲學到清初已經死了。”第三，遭墮落是在鴉片

戰爭以後。此時，中國遭受西方文化的衝擊，文化慧命跌宕起伏，暫失根基。青年的文化意識、民族精神、人格尊嚴都喪失殆盡。

方東美試圖透過類似挑戰與應戰的模式，以民族精神所本來具有的創造精神為契機，推演中國哲學的未來前景。方東美認為，這種創造契機，就是以春秋戰國時代所表現的活潑潑的精神，吸收融滙古希臘語近代歐洲文化的精神。方東美寫道：“中國的前途，如不能包含希臘的精神及近代歐洲人的精神(案：指藝術與科學精神)，則我認為相當的悲慘。但我認為中國文化尚未結束，中國春秋時代所代表的活潑潑的精神，可以包括這兩種精神在內。”¹

所以，方東美斷言：“清代哲學表面上看來是死了，其實它是受到新刺激，在一兩百年來，會再有新的高潮。”“外在的刺激使內在的創造衝動再生，所以中國一定會再有高度的哲學智慧。”至於其方法途徑，方東美認為，要想實現哲學創造衝動的重生，就必須自我還原，找到立腳點，回到原始儒家道家的活潑潑的精神中去：“不能停在宋儒的道德偏見中，我們要跳至春秋戰國時代的活潑潑的精神中，自我還原，找到立腳點，然後自己已不是空口袋，再來接受西方的希臘精神，取來作自己的新的血液。這不是磕頭主義，而是把新舊的血液凝聚起來，產生新的活力，重建國家，建立自己的命運。”

不僅如此，方東美更把中國哲學創造精神的重生提升到世界哲學復興的高度，試圖以中國哲學的創造為未來世界哲學開創道路，擔當起未來世界哲學復興的重任。方東美寫道：“今天人類在精神的各方面無一不墮落，哲學上也盡是些膚淺的知識，面對這種時代精神，實在令人垂頭喪氣；所以我們今天必須重新開闢精神上的光明境界，透過哲學智慧重新創造一新的世界，形成統一的科學思想系統、統一的宇宙構造理論、完整的哲學思想體系，終至道德、藝術、宗教領域之次第完成。如此，黑暗時代才有可能重見光明，假使能到這一天，未始不是現代人之福。老子所謂‘置之死地而後生，置之亡地而後存’。”²

方東美的哲學發展觀一方面受到文化形態史觀的影響。方東美在《人生哲學講義》中指出，人生哲學須要“從人生主體之層面看‘生命精神’，並加以比較。……人生哲學則不抹煞個性的差別，時代的差別，民族的差別。若無差別，則變成無骨、無肉、無血的東西。”為了彰顯以上的性格，他採取縱貫的比較法。方東美認為，這個方法“與德國的斯賓格勒的‘文化形態學’的方法相近，但要加以修正，稱為

‘文化生態學’，即不是靜止的形態學，而是動的生態學。”方東美把中國哲學的發展分成三期，創生期，再創期與重生期，並預示中國哲學的四度重生。他對中國哲學精神發展的敘述，也是在這樣一個文化生態類型相對獨立的潛在前提下展開的。

回溯歷史，可以看到，文化形態史觀對中國哲學與文化發展模式說的影響，最突出表現於 20 世紀 40 年代的非常著名的一個文化派別——戰國策派。為了配合抗戰，林同濟、雷海宗、陳銓等人於 1940 年在昆明創辦《戰國策》，反對以歐洲為中心的歐洲一元論思想，宣傳文化相對主義，聲稱抗戰時期的中國與世界是戰國重演。他們藉着宣傳中國文化的復興，來鼓舞民族士氣。為此，戰國策派從歷史哲學的高度為這種主張尋找理論依據。林同濟率先推出文化相對主義的形態史觀。林同濟指出：“我以為中國學術界到了今天應當設法在五四以來二十年間所承受自歐洲的‘經驗事實’與‘辯證革命’的兩派圈套外，另謀開闢一條途徑。憧憬展望之中，我把它名叫‘文化統相法’……無妨且把它叫做形態歷史觀。”

他把世界歷史演進的模式劃分為封建、列國、大一統帝國三個階段，為未來歷史發展張目。較之於林同濟偏重於政治意味的文化觀，雷海宗則從哲學與宗教的角度論述文化形態史觀與中國文化生命的演進模式，更具有人類學的廣度和哲學的深度。雷海宗首先把歷史的定義限定在人類文化歷史的時限內。他解釋道：“所謂歷史，有特殊哲學意義的歷史，並不是由開天闢地以迄今日演變的種種。歷史的時間以最近五千年為限。前此的發展是天文學，地質學，生物學與人類學的園地，與正當的歷史學無關。”

這個“正當的歷史學”的園地就是五千年人類的歷史。而人類的歷史學又表現為多元的歷史觀。雷海宗指出：“雖至今日，文化一元論說仍然相當的盛行……直到如今，在歐美各國，連許多以客觀自詡的學者，有意無意間仍不免以歐西文化為起發點而衡量古往今來的一切。但交通的大開，與考古學的空前收穫，使心胸寬大眼光銳利的一些學者，把前此的文化一元論完全放棄，認為歷史是多元的，是在不同的時間與不同的地域各個獨自產生於自由發展的。”

依據多元的歷史觀，雷海宗回顧與展望了中國文化的發展週期。他認為在世界文化發展史上，惟獨中國文化經歷了兩個週期：“除歐美的歷史尚未結束外，一切過去的偉大文化都曾經過一度的發展、興盛、衰敗、而最後滅亡。惟一例外的就是中國。中國

文化獨具二周。由殷商西周至五胡亂華為第一周。由五胡亂華以至最近為第二周。”

雷海宗認為，第一周包括：宗教時代、哲學時代、哲學派別化與開始退步時代、哲學消滅與學術化時代、文化破裂時代。第二周包括：佛教之大盛、陸象山、程朱派與陸王派、漢學考證、思想學術並衰西洋文化東漸等階段。雷海宗斷言：“中國文化的第二周誠然是人類歷史上的一個奇跡，但現在已發展到末期，它的前途是結束舊的局面，創造新的世界，實現一個第三周的中國文化。”中國文化即將進入新生命週。

幾乎在林、雷二人撰文宣傳形態史觀的同時，常乃德、朱謙之等人也提出大同小異的文化觀。常乃德認為，文化乃集體生命的一種產品，是集體生命力的反映。中國民族和中國文化之所以一再新生，正是民族混血和文化接枝的結果。他把中國文化劃分為三個週期。早在宋元之際已進入第三週期，每一週期都有一帝國時代。秦漢、隋唐和元明清各朝，分別為第一、二、三帝國。像雷海宗一樣，他也認為，中國民族的古文化自西漢結束後已開始衰老，進取有為的興旺文化，逐漸為和平保守苟安無為的萎縮文化所取代。常乃德認為，自抗戰以來，第四帝國的春季已經開始，盛夏即將在今後一世紀中到來。當務之急，在文化接枝上，還應當加緊民族混血的工作。許冠三認為，常乃德的三周說更富本土色彩，更切合真實，因為他的分期不似林同濟那樣簡單以政治體制變革為準，也不像雷海宗那樣特重宗教、哲學的演化，而是立足於民族活力的強弱，着眼於帝國的興衰，以武功文治為主，兼採文藝、學術、最後才顧及宗教、哲學。

朱謙之也把中國文化生命的延續劃分為三周。第一周：公元前 3300-1300 年，是中國文化的獨立發展期。後面的第二小周，是印度文化融入期。第三周：宋代直至抗戰發端，前後約 1100 年。中以鴉片戰爭為界，前為獨立發展期，後為西洋文明的傳播期。他的週期表又以孔德和黑格爾的三分進化公式為據，定第一周為黃河流域的宗教文化期，第二周為長江流域的哲學文化期，第三周為珠江流域的科學文化期，而每一期又分宗教、哲學、科學三階段。如前文所示，朱謙之認為，哲學是中國文化的特質。中國哲學史“唯情哲學”或“愛的哲學”。其形上學思想集中表述於《周易》，即宇宙本體就是到處皆有的“情”，本體就是存在於宇宙萬物之間的“真情之流”。《周易》所揭示的這套形上學表現在人生哲學上，就是“愛的哲學”。情即是仁，是博愛，至乎其極就是《禮

運》的大同思想。朱謙之斷言，從中國哲學的這種特質看，中國文化至今仍然活躍存在，而且是二戰後世界文化發展所追求的目標。

20世紀40年代在中國形成的文化形態史觀學派高揚民族精神，自成系統，契理契機，影響極盛一時。其共同的思想原型主要來自於西方的斯賓格勒與湯因比等人，以及文化相對主義的思想。方東美與中國文化形態學派不同於斯賓格勒與湯因比的是，他們基本上都認為中國文化正面臨新的復興契機，而且中國哲學文化的方向就是未來世界的方向。

三

方東美以其對中國哲學精神的深刻理解與認同，對於中國哲學的重生做了比較詳細的解說。然而，在這種美好的理想願景中，仍然留下了邏輯上的矛盾。方東美一方面強調文化類型的不同精神氣質，強調東方心態與西方心態的絕對差別；另一方面又站在中國哲學的立場，尋求文化的交融，所得到的仍然是中國哲學與文化。由於其潛在的文化相對主義前提，故而，從其特質上言，雖然東方文化可以救治西方文化之弊病，但是因為東西文化的異質性前提，西方文化一旦放棄西方心態，也就不再是西方文化，因此，這種方案本身是難以自圓的。從世界歷史的整體看，文化形態學派自身的邏輯困境使得它自陷其中。

另一方面，方東美的歷史觀更深受黑格爾的影響。黑格爾建構了一套歷史主義即思辨的歷史哲學的觀念將同一性與差異性結合起來，將人類歷史的發展以絕對精神即自由的實現為目標，將邏輯與歷史統一在一起，構造了一個宏大的世界歷史的敘事。黑格爾的世界歷史的實現就是日耳曼民族精神的實現。他的以東方世界為世界歷史起點，而世界歷史最終實現於西方的歐洲中心論觀念受到了強烈的批判；方東美的歷史觀可以說是對這一歷史觀的回應。方東美指出，“講歷史要如黑格爾一樣，講世界史，在廣大的歷史世界上，來確定自己的國家，決定自己民族的命運。”我們看到，在黑格爾那裏的絕對精神，在方東美這裏變成了民族精神。同樣是講世界史，方東美與黑格爾有着根本的差異。如果說世界歷史從整體上講是一個前進的整體的話，那麼從文化相對性而言，它也許可以是齊頭並進，但就是不可能有一個合一的方向而進。這是文化相對主義無法克服的困境。雖然方東美以生命理想為最高統攝，攝受文化類型，但是他對於

文化差異的強調，對於文化類型的強調，使他無法擺脫這種困境。然而，方東美所揭示的“廣大和諧”的生命精神從某種意義上講，又已經超越文化相對主義的界限，足以克服上述困境。

在東方思想回應西方思想的挑戰，尋求文化認同，重新確立方東美思想的世界史地位方面，日本京都學派很值得作為一個參照。京都學派以西谷啟治、高山丸男最具代表性。西谷啟治的思想深受海德格爾的影響，他致力於從哲學的角度探討與解答現代人的處境問題。科技與虛無是現代人無法逃避的現實。西谷啟治把克服虛無主義作為他終生的哲學探究的根本課題。他在西方歷史的脈絡中辯證地考察表現於科技(機械化)、無神論、理性主義、世俗主義與人文主義等方面的現代世界的性格，從哲學的層面發掘深層的現代性。在尼采與海德格爾等人的思想的基礎上，再次反省了近代以來人之作為主體性的深層問題。他認為在西方啟蒙運動所謂的合理化與理性的另一面隱藏着意欲；欲望的追求與滿足才是現代人主體性的深層問題；理性與欲望之一體兩面是虛無主義的根本原因。有學者指出，對西谷啟治來說，現代西方的世界觀主要建立在以人為中心，以人為目的，以人為主體的人本主義和主體主義上，導致現代人淪入虛妄的處境，而宗教則質疑人之自視為目的與中心的態度，正是醫治現代情境的途徑。這個宗教在京都學派那裏就是佛教的“空”或者“絕對無”的觀念。西谷啟治以“絕對無”的概念貫穿他對個人、國家與世界的瞭解，認為惟有“絕對無”的實現才是現代性的真正超越。正如尼采與海德格爾從現有的歷史視野來面對虛無主義，西谷啟治既然將“空”或者“絕對無”作為現代虛無主義的惟一出路，那麼也就自然要從“空”或者“絕對無”與歷史的關係來思考這個問題，於是他就走上了黑格爾式的歷史主義；這就是京都學派提出的以歷史主義的進路超越歐洲的歷史主義，黑格爾的世界歷史的實現就是日耳曼精神的實現。然而，20世紀歷史的發展表明，歐洲哲學與文化出現了前所未有的危機，即現代性的危機，其核心即是虛無主義。於是，在黑格爾那裏成為頂點的光輝目標，現在又成了要否定與超越的對象。京都學派正是在這個邏輯的頂點上更上一層，以佛教的“絕對無”的觀念來超越現代性。於是，黑格爾式的世界史的實現從東方到西方之後又回到了東方。相對於黑格爾的世界歷史的實現，西谷啟治可謂是反其道而用之。然而，這個東方在這裏指的卻是自認為代表東方最高精神的日本，而且這種思想的政治企圖為日本軍國主義侵略提供了

理論依據，它正好迎合了日本軍國主義侵略的需要。一種災難性的獨斷接替了另一種獨斷，世界史從召喚德意志轉而“世界史正召喚日本”。正如當代日本學者子安宣邦所揭示的那樣：“由黑格爾的歷史哲學所構成的‘專制、停滯王國’的東洋觀，促使日本重劃東亞中國核心式文明論之政治版圖。日本一心一意要把中國冠上‘東洋式專制’‘東洋式停滯’之名，並將中國由東亞的文明核心位置拉下來。日本自認為是歐洲文明的嫡傳子，主張惟有日本才能夠成為東亞新的文明論地圖的核心”。³

子安宣邦還指出：“‘世界史的哲學’所提出的論述，不外是帝國日本對世界秩序重組的要求，以歷史哲學加以表述而已。”京都學派提出的“世界史的哲學”同樣有其無法自圓的矛盾，也正如子安宣邦所說：“‘世界史的哲學’雖主張多元的世界史，也主張作為特殊世界的‘東亞’的必要性，然而他們所謂的‘東亞’之中，多元性的原理不但沒有得到貫徹反而被拋棄了……這個多元性的觀點，本身就與‘文化一元論’的觀點背道而馳。”

在回應西方思想方面，文化生態學與黑格爾式的思辨歷史哲學，代表了兩種不同的歷史發展的敘述模式。這種從哲學的深度去挑戰歐洲中心論，對於東方文化的認同與確立東方文化在世界哲學與文化中的地位有深遠的意義。方東美式的把哲學視為生命精神，哲學史就是生命精神的不斷創造的歷史觀，代表了一種完整的機體形態(馮友蘭在哲學上提出的境界說，則充分展示了中國哲學自身的創見)。

1964年6月30日，65歲的方東美出席了由美國夏威夷大學主辦的第四屆東方哲學家會議，並在會議上宣讀了題為《中國形上學中的宇宙與個人》的論文，受到各國學者的極高評價。大會發起人、夏威夷大學哲學系主任查理摩爾教授激動地說：“我今天才知道誰真正是中國最偉大的哲學家。”英國牛津大學中國明代思想史研究專家麥克慕蘭教授則說：“真沒想到一位東方人，以英文著述，向西方介紹中國哲學思想，其英文之造詣如此優美典雅，求之於當世之英美學者亦不多見。”享譽世界的日本禪學大師、年逾九旬的鈴木大拙品評方氏的論文云：“冠絕一時，允稱獨步，不愧精心結撰，壓卷之作”。⁴

總之，在中國現代哲學家，方東美是一位獨具一格的人物。他的獨特貢獻，在於為中國哲學與文化的轉折指出了一條全新的路徑。他深入中西哲學的堂

奧，融匯百家，又最終回歸於中國文化本位，並創造了一個富有特色的哲學體系。他的整個哲學體系可謂《易經》的創造性詮釋與發展，方東美以生命為中心建構他的本體哲學架構，是與《易經》“生生之謂易”的原理相契合的。方東美在《哲學三慧》裏，由“無名之指”衍生出“情理二儀”，此由“太極無名”而顯現的“情理二儀”實為本體所蘊涵，兩者各自體現系統的原始意象。“無名之指”作為生命與世界的根源可彰顯為不同的本體觀念，換言之，人類心靈中蘊涵一種本體智慧，世界各民族的哲學創造與文化精神即為此種智慧所引導。他重點論述了中國、希臘與歐洲三種文化類型，加之後來論及的印度，基本上把世界文化劃分為這四大傳統，並斷言世界文化的前途在於諸種文化多途並進和渾融互洽的演進中。方東美欣慕於中國古代哲學所臻至的完美與高度，力主中國哲學與文化應回復先秦儒家道家健康圓滿的生命精神。值得注意的是，當代西方哲學家們大多不約而同地把中國傳統思想看作後現代思想的重要資源，認為可以從中尋找解決後現代問題的有效途徑。如詹克斯和霍爾就明確指出，“中國的古典哲學具有真正意義的後現代性”，“英美思想家們可以從古代中國發現補充材料，使他們發展對宇宙差異的想像，並開發語言使它能夠把這種現象表達得更清楚。”他們詳細分析了道家哲學和宇宙論中的“變異”概念，認為道家哲學的基礎，是建立在對無序的肯定而不是否定上。而在西方傳統中，無序則意味着空虛、分裂和混亂，是要被克服掉的。但在道家哲學中，無序是被允許其發展蔓延的。道家和儒家，在西方思想家看來，本質上屬於一家，它們都把審美看作是先於理性的認識和論述方式。⁵他吸納中國古代的生命哲學思想，又糅合現代西方柏格森、懷特海等哲學，乃至古代華嚴哲學，並以儒家的《易經》哲學貫通之。

1974年，75歲的方東美元宵日作詠梅詩，詩云：“浩渺晶瑩造化新，無雲無霰亦無塵。一心璀璨花千樹，六合飄香天地春。”1977年，78歲的方氏在逝世前，發表了《病中示問疾者並謝親友盛意》：“眾生未病吾斯病，我病眾生亦亦痊。病病惟因真不病，重玄妙法洽天然。”並囑家人與弟子：“不發訃聞，不發喪，不收禮。沒有任何形式的事體。”“從家裏換着衣服，送到火葬場把它燒掉，燒成灰……灑到台灣海峽與金門之間……一切都清清爽爽的結束。”“道法自然”，看來方氏已悟透了。

註釋：

- ¹ 方東美：《人生哲學講義》，北京：中華書局，2013年。
- ² 方東美：《原始儒家道家哲學》，北京：中華書局，2012年。
- ³ 子安宣邦：《從東亞儒學：批判與方法》，陳瑋芬譯，台北：喜馬拉雅基金會，2003年。
- ⁴ 楊士毅編著：《方東美先生紀念集》，台北：正中書局，1982年。
- ⁵ 《後現代哲學正流行(學術前沿)》，載於《環球時報》，2013年4月18日，第10版。