

● 文化哲学

# 徐复观的工夫理论

谢永鑫

(武汉大学哲学学院, 湖北武汉 430072)

[作者简介] 谢永鑫(1973-), 男, 河南许昌人, 许昌学院法政学院讲师, 武汉大学哲学学院博士生, 主要从事 20 世纪中国哲学研究。

[摘要] 徐复观在对儒、道两家的思想进行“现代的疏释”的过程中, 以人性论为中心, 以个人的经验的身、心为作工夫的场所, 指出了在生活实践中建立道德主体、艺术主体的多样的工夫进路, 构造了一个通过作工夫以建立人的主体性的工夫理论。他立足于人的现实生命存在所建构的哲学思想与现实生活打成一片的、平铺地人文世界, 对于解决当前人类所面临的文化、价值危机, 是很有意义的。

[关键词] 徐复观; 工夫; 道德主体; 艺术主体

[中图分类号] B259.9 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2005)03-0266-07

工夫理论是最能体现中国哲学的特质的一种思想, 也是为徐复观所特别重视的思想。他在对中国思想史进行“现代的疏释”的过程中, 以人性论为中心, 以工夫为提升人性的路径, 形成了自己具有浓郁的民族性、现实性和实践性的哲学思想。在对徐复观工夫理论进行清理的过程中, 揭示出徐复观消解形而上学、回归一元世界的哲学思想建立的基础与途径, 及其内在理路中所具有的合理性与现代意义。

## 一、工夫的涵义与地位

在现代新儒家中, 徐复观虽然和唐君毅、牟宗三同为熊十力学派的一员, 海峡两岸的许多学者却认为他只是一个中国思想史专家, 并不懂哲学。徐复观是否有自己的哲学思想之所以会成为一个问题, 原因在于, 徐复观的哲学观, 不仅不同于熊、唐、牟的以思辨的方式重建中国哲学本体论的努力, 也不同于冯友兰等人所建立的中国哲学的“典范”。冯友兰在 1930 年发表的《中国哲学史》中, 认为哲学(即是西洋哲学)可分为宇宙论、人生论及方法论三部分。而所谓中国哲学者, 即中国传统学问中与西洋哲学约略相当的部分。而“中国哲学家注重‘内圣’之道, 故所讲修养之方法, 即所谓‘为学之方’, 极为详尽。此虽或未可以哲学名之, 然在此方面中国实甚有贡献也”<sup>[1]</sup>(第 251 页)。这种哲学观的特性在于, 以西方哲学为标准来规定中国哲学的研究对象, 从而把中国哲学特有的修养论排除在外。

徐复观则主张:“我们与西方的比较研究, 是两种不同的剧场, 两种不同的演出相互间的比较研究, 而不是我们穿上西方舞台的服装, 用上他们的道具的比较研究。我们中国哲学思想有无世界地意义, 有无现代地价值, 是要深入到现代世界实际所遭遇到的各种问题中去加以衡量, 而不是要在西方的哲学著作中去加以衡量。”<sup>[2]</sup>(第 19 页)这就是说, 哲学是一个表示类的名词, 是一门全人类的普遍学问, 而非专指西洋哲学。因此, 中国哲学不能以西方哲学为标准, 更没有必要借西方玄学式的哲学架子以自重。而是要如实地面对、深入自己的文化, 以原始资料与逻辑为导引, 以现实的人生、社会、政治问题为征验, 以

显发中国哲学思想中具有现代价值的方面。可见,徐复观的哲学观是强调中国哲学的特殊性和独创性。

徐复观认为,中国哲学思想是以人性论为主干的。人性论是中华民族精神形成的原理、动力,也是中国文化各部门的中心。而人性论的目的就是为了通过修养的工夫以安顿人的生命,建立人的人格。他在谈到中国精神文化在开创时期的特性时说:“先秦诸大家所讲的人性论,则是由自己的工夫所把握到的,在自己生命之内的某种最根源地作用。……后来唐代禅宗中的若干大师,及宋明理学家中的若干大师,尽管在内容上各不相同;但在追求的经验及其结果上,亦即是在其工夫及工夫所到的立足点上,大体还可以与先秦文化的开创时期的人性论,先后比拟。”<sup>[3]</sup>(第409页)所以,徐复观在其思想史工作中,是以人性论为中心的,而在对人性论的研究中,他又是以工夫为显发、提升真正的人性的枢纽的。

据《辞源》,工夫一词,也作“功夫”。它出现在汉代以后,有三层意思:一是指工程夫役;二是指素养、造詣;三是指作事所费的时间和精力。正是因为这个词集作工夫的主体,作工夫所达到的层次、境界,及工夫过程中的气力这三层意思于一身,所以才演变成了一个哲学范畴。徐复观认为,“工夫”一词,虽至宋儒而始显;但孔子的“克己”及一切“为仁之方”;孟子的“存心”、“养性”、“集义”、“养气”;老子的“致虚极,守静笃”;庄子的“坐忘”,皆是工夫的真实内容。在徐复观看来,“工夫”虽然可以概括在广义的“方法”之内,但“工夫”一词的特性集中的体现了中国文化的特性。因此,他在与“方法”一词的对比中,揭示出工夫的涵义。他说:“对自身以外的客观事物的对象,为了达到某种目的而加以处理、操运的,这是一般所说的方法。以自身为对象,尤其是以自身内在的精神为对象,为了达到某种目的,在人性论,则是为了达到潜伏着的生命根源、道德根源的呈现——而加内在的精神以处理、操运的,这才可谓之工夫。”<sup>[3]</sup>(第410页)这就是说,一般所谓的方法,作用的对象是客观事物;而中国的所谓工夫,是以自己的生命、生活为对象的。人性论中的工夫,则是要在个体生命不断地扩大、加深,以达到人之所以为人的“性”,即显现人的内在人格世界的过程中所必须的不间断的努力。

## 二、工夫与身、心的关系

熊十力学派共同的主题就是“心”或“本心”。熊、唐、牟都非常重视心的形上意义。熊十力说:“心体即性体之异名。以其为宇宙万有之源,则说为性体;以其主乎吾身,则说为心体。”<sup>[4]</sup>(第173页)这是把“本心”作为全部哲学创造的内核,以“心”为中介,来打通心体与性体、人生论与宇宙观的。唐君毅也把本心当做世界的主宰,他指出:“心之本体即是我人共同之心之本体,即现实世界之本体,因现实世界都为他所涵盖。心之本性,即神”<sup>[5]</sup>(第110页)。牟宗三则致力于从心体是即存有即活动的这一命题为出发点,建立从道德的进路来讲“万物底存在”的“道德的形上学”<sup>[6]</sup>(第193页)。他们三人都强调有一个公共的、普遍的宇宙之心,通过把“本心”夸大为每个人和天地万物所同具的宇宙本体,划分了观念的形上世界和具体的生活世界,试图以此来重建儒学的形上学。

徐复观认为,中国文化最基本的特征就是“心的文化”,但是像熊、唐、牟这样套用西方形上学的路子讲中国哲学,就颠倒了中国文化的发展方向,把中国哲学变成了观念游戏。他指出:“将宇宙论的部分交还科学,将道德论的部分还之本心,一复孔门之旧。”<sup>[2]</sup>(第124页)何谓本心呢?“本心所指的,是心未被欲望干扰时的本来面目”<sup>[3]</sup>(第182页),能作主的才是真正的心,也就是本心,与熊、唐、牟把本心当做宇宙、人生共有的本源不同,徐复观割断了本心与宇宙论的联系,他所讲的心不再具有“一切物的本体”的含义。他说:“中国文化所说的心,指的是人的生理构造中的一部分而言,即指的是五官百骸中的一部分,在心的这一部分所发生的作用,认定人生价值的根源所在。”<sup>[7]</sup>(第32页)一方面,这种作用是发自内心的生理的,发自我们身上的,因而是具体的、生命的,而不是抽象的、观念的。另一方面,这种作用不是指心或大脑这样具体的生理器官,而是在作工夫的过程中才呈显的,可内视而不可外见的、可省察而不可计量的一种既主观又具体的存在。与熊、唐、牟对心的形上的、普遍的、理性的界定不同;徐复观是重“身”的哲学家强调了心的身体性、经验性、具体性。他所讲的心、身,从本体的静态的角度理解,都是

指人的活生生的生命;从动态的角度理解,又是指人的生活实践。二者是具有不离不二的一体性的。

徐复观认为,身既指人的“形色”、“自然生命”,也指转化后的“德性生命”、“艺术生命”。具体地说,一方面,身是生理性质的存在,孟子称之为“形色”,宋明儒称之为“形气”,都是指耳目口鼻等官能及官能所潜伏的能力而言。徐复观说:“人必须是有形有气的,即必须是有五官百体的。但五官百体,皆有自己的欲望,皆要求达到它们的欲望,以满足它们自己。”<sup>[3]</sup>(第 95 页)欲望本身并不是恶,“但耳目的机能,不能思虑反省,即是没有判断地自主性,所以一与物接触,便只知有物而为物所盖覆。为物所盖覆,则只知有物而不知有仁义礼智,便为物所牵引以去,往而不反;一切罪恶,只是从‘引之而已矣’处发生。”<sup>[3]</sup>(第 163 页)另一方面,在每个人的身上,还有一念之间当下可以证验的“仁”、“本心”、“良知”、“道德理性”的一面。徐复观在疏释《孟子》中“今人乍见孺子将入于井”一段时说:“‘乍见’二字,是说明在此一情况下,心未受到生理欲望的裹胁,而当体呈露,此乃心自身直接的呈露。……由此可见四端为人心之所固存,随机而发,由此可证明心善。”<sup>[3]</sup>(第 160 页)在这个经验事实中,每个人当下呈露出的“不忍”、“恻隐”等情感,就表现了本心的作用。由此可见,道德之心乃是存在于人的躯体之内并显现于实践之中的,由体认实践的深浅而始能把握此心、身之层次。

总之,正是由于人的身本来即具有深浅不同而又可相通的层次,才决定了修身之修,为己之为,践形之践,不能依靠思辨推演的观念游戏,而只能求之于中国哲学特有的工夫理论。工夫的进路是多样的,但其共同之处在于工夫是有一番真实的气力在作用着,工夫是要用在每个人的自己的“身”上的。

### 三、知性在工夫中的作用

徐复观认为,在一个人身上,在一个具体生命之中,存在着官能的欲望、官能的能力和本心独立而自主的活动这三种作用。官能的能力即是心的认识的能力,也就是人性的知性的一面。在人类的生存实践中,知性之心有三个不同方向的作用。

第一,狭义上的知性是对德性而专指追求知识,这时的知性可以给客观的世界以秩序的建立。但它不能为人的行为作主,成就的只是一个量的、平面的世界。徐复观说:“科学是要靠‘为知识而知识’的人性中另一面‘知性’的发展。投入于为知识的知性之中的对象,知性对之除了只问把握的真不真以外,可以说是采取无善无恶的态度。因之知性的发展,是顺着对象自身的法则性而推演下去,知性即在对象的法则性之把握中而得到满足。”<sup>[4]</sup>(第 56 页)由于中国文化走的是人与自然过分亲和的方向,征服自然为己用的意识不强,这种与行为没有必然的联系的,作为人的知识主体的知性,就未能得到顺利的发展。

第二,人的耳目口鼻之欲都要通过心而表达出来。心有认知的一面,这些欲望,都要靠心的认识能力予以支持。当知性和官能的欲望相结合时,这时的生命,就只是一团血肉,一团幽暗的欲望。“在与其其他的生理作用混淆在一起活动时,心不但不能发挥它本有的作用,反而在由其他生理而来的欲望中,成为这些生理欲望的帮闲或奴隶。换言之,这时的心,不是本心,不是心的本来作用,当然不能在此建立人生价值的根源。”<sup>[7]</sup>(第 37 页)这种知性之心,是一般人所说的心或心理学上的意识,相当于“小体”或“染习”。当一个人被这种逐物不反的知性所主宰时,他只知道对对象的直接的、片面的占有和享受,外物只是在作为吃、喝、住、穿的对象而被直接占有的时候,才是有价值的。这时的个人,只有人欲的“拟主体性”,而没有真正的主体性。

第三,当一个人经过高度的反省、自觉,而本心呈现之后,就要继之以“自诚明”的下学工夫。这时的知性是由仁所发,知性亦是成就仁的手段。《中庸》里讲“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之”。这里的五个“之”字,都是指关于道德的知识,而这五个步骤,就是把知识的追求,及人格的建立,融合在一起的整个人生的努力。在这一不间断的道德实践中,仁必涵摄有知,知则必归于仁。在自我、本心的发现、开辟、升进过程中,仁和知是不可分的,因为二者都是人心的真实内容,即是人心的实体。徐复观指出,儒家的学说虽以成就道德为目的,是以知为手段,以行为目的的,所以在成德之学中,仁和知是

关连在一起，融合在一起的。这时的知性，一方面是作为开辟内在人格世界的手段，另一方面也可以把仁，把内在人格世界的价值，作为处理改进客观世界的动力和原理。这时的知性，相当于牟宗三所讲的经过“良知的自我坎陷”之后所发出的知性。

#### 四、建立道德主体的工夫进路

徐复观认为，儒家思想是以仁为中心的实践道德思想。“性与天道”的问题，即如何建立道德主体和道德主体得以成立的最终根据的问题，是孔门学问中的大问题。先秦儒学，就是围绕着这一主题而开展的。孔子经过毕生的努力，已经实证到天命是生根于人自身之中，而将人性与天命融合为一。而孟子则把作为道德主体的仁心、本心，加以观念的诠表，并彻底显发了出来。孟子把心的活动，从以耳目口鼻的欲望为主的活动中摆脱开，在如乍见孺子将入于井之例中，而发现心的直接而独立的活动，即含有四端之善。孟子由人心之善，以言性善，彻底显发了人类道德之心，并使之昭澈于有生之际而不灭。

徐复观指出，先秦诸儒的思想，是由他们实践的体悟而得来的，即“深造而自得之”的。他们把自得的结果，即事实的存在，客观化出来，加以观念的诠表，这就成了客观的知识。由于中国哲学的这一特质，要想把握前人的思想，就要把客观知识再转化为生命之德。这一转化的过程，可称之为“内省”，或称之为“体认”。所谓内省，“即是把向外所认识的东西，所求得的知识，由客观位置，转移到主体上来，而直接承担其责任。此时的知识，经照察提炼后，便内在化而成为自己的‘德’”<sup>[1]</sup>（第297页）。内省的方法，就是理智的反省，是把知在人伦上用心，以成就道德。而“体认是向内沉潜反照的认识。他不是以主体去把握客体，更不是从分解中去把握客体的法则性；而是以主体去把握主体，把道德的主体性，从人欲的‘拟主体性’中显露出来，而加以肯定，加以推扩。另一方面，是把与物与事相接的情念，内照于心之明觉，以证验其在道德主体性前之安与不安，以求外与内合。因此，体认的过程，即是道德实践的过程”<sup>[2]</sup>（第59页）。可见，内省、体认的特点，是要把客观知识验之于个人的“身”，使自己的本心从情欲中呈露出来。个人通过从血肉、欲望中沉浸下去，而发现生命之内的根源之地，乃是无限深无限广的，既是情又是理的，情理合一的仁、良知、生命理性、道德理性。这一过程，就是个人显发具体生命中的理性，并将这种理性实现于具体行为之上的过程。由于内省、体认有深度和广度的不同，所以每个人由此所把握到的心，也有深浅广狭的不同。因此，徐复观非常赞同“心无本体，工夫所至，即其本体”的观点。

由内省、体认而发现恻隐、羞恶等善端是人生而具有的内容中的一部分，这只是人格修养中的第一步，要使道德之心为人的生命、生活作主，还要继之以“存养”。徐复观说：“孟子所说的性善即是心善，则心之善，其见端甚微（‘四端’，‘几希’），且又易受环境的影响，易于放失；所以他对于心，在消极方面便主张求放心，他说：‘学问之道无他，求其放心而已矣’（《告子上》）；求放心，即是把‘以小（耳目等）害大（心）’的大，从小中解脱出来，以复其心的本位。在积极方面，则特别重视‘养’。养心则心存，故‘养’与‘存’常关连在一起的。养是把见端甚微的善，好好把它培养起来，有如一粒种子，放在适宜的空气日光水土中，使其能发荣滋长。”<sup>[3]</sup>（第166页）比较而言，知识只是从外面积累、推演，而不能自内向外扩充。欲望有实现自身的能力，但欲望作主向外扩充时会使人由“一念之陷溺”而沦为禽兽，是危险的。所以要成就道德，只能由个人生命中具体存在的心，做不断的扩充，作为“端”、“几希”的心之善、仁，如木之萌、草之芽，是有无限生命力的种子，只要能“养”能“存”，它便会作无限的伸长，从而形成一道德的人格世界。只有以“仁”为基点，才能不断的向外“推”、“扩充”。所以，在心的仁义礼智诸德中，仁是居于统摄地位的。而《论语》上的“仁”，在我们去研究它，而仅将其作为被研究的对象来看时，它是我们的知识所要求了解的一门学问。但由一念的反省、自觉，仁就成为一个人的自觉地精神状态。即要求成己而同时亦是成物的精神状态。此种精神状态落实于具体生活行为之上的时候，一方面是仁的一部分的实现；同时对整体的仁而言，又只是某一层级的仁，也即是一种工夫、方法，即“仁之方”也。当由存心、养心、尽心，而达到仁心之全体呈现，而无一毫私念杂于其中的时候，就是“诚”，而至诚的状态就是“盹盹其仁”。

诚的本体是由诚的工夫所实现的,是和诚的工夫分不开的。诚的工夫也就是“诚其意”的过程。徐复观认为,意是心之所发。心因与事物相接,发而为意,而易于把握。但心在与事物相接时,事物可以同时诱发生理的欲望。心因生理欲望的窃发而亦易于迁移。在前一种情况下,好恶是由本心、良知主宰的,这时的好恶是因修己而超越于自己的自然生命底好恶之上,是喜怒哀乐发而皆中节的“和”的状态。这时的好恶是有节的或能得其正的,这时的意是由直心所发,人的身心是合一的。在后一种情况下,意偏向身的欲望、本能一面,此时的耳目等生理的欲望,受外物引诱,乘时而起,把由心所直发之意,从中隔断、攘夺、渗杂,因而令直心而发之意,汨沉或混乱了,此时的心隐昧不显,此之谓意不诚。人在意不诚之际,直心而发之意,并非完全失去作用,而常会表现为本心的不安,由这一念的不安而奋起,使直心所发的意念相续的坚持,并不间断的贯彻在行为上,这就是“至诚无息”。这是比内省、体认、存养更细密严谨的工夫。徐复观说:“诚意是先秦修养工夫发展的顶点。”<sup>[3]</sup>(第256页)

## 五、建立艺术主体的工夫进路

对于作为艺术主体之心,徐复观是通过庄子思想的现代疏释而进行阐发的。徐复观认为,儒家由音乐所体现的艺术精神,很快就没落了。中国文化中作为艺术主体之心,主要是由庄子开辟、显现出来的。徐复观指出,庄子哲学的出发点及其归宿点,是要求得精神的自由解放,以建立精神自由的王国。“庄子只是顺着在大动乱时代人生所受的像桎梏、倒悬一样的痛苦中,而求得到自由解放。而这种自由解放,不可能求之于现世;也不能如宗教家的廉价地构想,求之于天上、未来;而只能是求之于自己的心。”<sup>[8]</sup>(第53页)而庄子所把握的心,究其实,是他由修养的工夫所达到的一种人生境界。

徐复观指出,在《庄子》中,“《逍遥游》的‘无己’,即是《齐物论》中的‘丧我’,即是《人间世》中的‘心斋’,亦即是《大宗师》中的‘坐忘’。”<sup>[3]</sup>(第356页)这四者都是庄子对自己所体验到的工夫的描述,其中又以“无己”最有代表性。这里的“己”,实指欲望和知识的累积,而要达到“无己”,主要有两条路。一是消解由生理而来的欲望,使欲望不给心以奴役,于是心便从欲望的要挟中解放出来。另一条路是与物相接时,不让心对物作知识的活动(这里的“知”是指分解性、概念性的知识),不让由知识活动而来的是非判断给心以烦扰,这时心便从对知识的无穷追逐中,得到解放,而增加了精神的自由。徐复观指出,“庄子在说心斋的地方,只说摆脱知识;在说坐忘的地方,则两者同时摆脱。”<sup>[8]</sup>(第62页)无己的结果,一方面没有了我与物的对立,另一方面无生活断片之可资执持。因此,“庄子的‘无己’是无掉为形气所构限的己,而上升到与道相通的德、性;使心不随物牵引而保持其灵府、灵台的本质,以观照宇宙人生的境界。”<sup>[3]</sup>(第354页)无己的结果,就是显发了一颗虚静之心。这样,人才能摆脱混沌灰暗的人生,而向上透出纯白灵明的人生。现在的问题是,为什么说庄子所把握的这个虚静之心,同时就是艺术精神的主体呢?徐复观认为,所谓艺术精神,就是“摆脱实用与求知的束缚以得到自由,因而得到快感”<sup>[8]</sup>(第55页)。而庄子通过“无己”的工夫,从成见、欲望中摆脱、解放出来以后,心就呈现出虚静的精神状态。这里的虚,是没有以自我为中心的成见;静是不为物欲、感情所动。由虚静之心所呈现出的效果,庄子称之为“明”。这个虚、静、明的精神状态,与胡塞尔在通过归入括弧、中止判断之后所得到的比经验意识更深入一层的超越意识,亦即是纯粹意识,都表现为一种物我两忘、主客合一的境界。这种境界是使精神得到彻底的自由的状态,同时也是心灵的纯粹无关心地满足,纯知觉的美地观照。所以说,这一虚、静、明之心,即是美地观照得以成立的根据,亦即是艺术精神的主体。徐复观指出,“庄子所把握的心,正是艺术精神的主体。庄子本无意于今日之所谓艺术;但顺庄子之心所流露而出者,自然是艺术精神,自然成就其艺术地人生,也由此而可以成就最高地艺术。”<sup>[8]</sup>(第61页)

对于儒家的艺术精神,徐复观指出,孔子由于对音乐的重视和体验,而发现“美”与“善”的统一,是音乐、艺术的基本规定和要求。孔子的所谓善,是指仁的精神。徐复观认为,《乐记》是孔门乐教传承的典籍。从《乐记》看,构成音乐的三要素是“诗”“歌”“舞”,这三者是直接从心发出来的。所以,乐的发扬

可以使潜伏于生命深处的“情”得以发扬,使生命得以充实。这种“情”和良心融合在一起,随着音乐而“气盛”。于是此时的人生,是由音乐而艺术化了,同时也由音乐而道德化了。这时的道德和情欲,圆融不分,于是道德便以情绪的形态而流出。因为道德成为一种情绪,即成为生命力的自身要求。这时道德与生理的抗拒性完全消失了,二者合而为一。而美与善,艺术、情欲与道德之所以能融合在一起,这是因为乐的正常地本质,可以用一个“和”字作总括。所谓和,“在消极方面,是各种互相对立性质的东西的解消。在积极方面,是各种异质的东西的谐和统一。”<sup>[9]</sup>(第15页)而仁者的精神境界,极其量,是涵融天下于自己的仁德之内,这即是浑然与物同体。两者在都体现了主客、物我的合一这一最终的到达点上,是可以会通统一的。“乐与仁的会通统一,即是艺术与道德,在其最深的根底中,同时,也即是在其最高的境界中,会得到自然而然的融合统一。”<sup>[9]</sup>(第15页)可以说,孔子是“为人生而艺术”的,他把乐作为工夫进路所成就的人格,既是艺术主体,也是道德主体,二者在最高的境界中是相通的。

徐复观认为:“人的修养的根本问题,乃在生命里有情与理的对立。”<sup>[2]</sup>(第99页)唐君毅、牟宗三也讲内圣之工夫,认为内圣之工夫就是“自觉地求实现”,“而自觉地求实现,则是求将本有之心性本体实现之于个人自己身上,从根上彻底消化生命中之非理性反理性之成分”<sup>[10]</sup>(第76页)。可见,唐、牟的工夫理论是立足于理性的,没有突破宋儒“存天理,灭人欲”的模式。而徐复观通过对儒家艺术精神的创造性疏释,以情欲与道德的互动来化解情与理的对立,肯定了情欲在道德实践中正面的积极的作用。这对唐、牟的带有禁欲性格的工夫论有一定的解放作用。

## 六、结论:归向平铺地人文世界

徐复观认为,20世纪是一个危机的世纪。危机产生的根本原因是技术以空前的速度向前发展。“其实,知识、技术,可以照明机械,并不能照明人生。20世纪是科学技术飞跃的时代,却同时也是思想沉沦、人生混乱而幽暗的时代。”<sup>[7]</sup>(第217页)这就是说,危机的实质是文化、价值的危机。具体地讲,就是人的主体性的丧失,人间的疏外。对于这一现代的危机,中国的人文主义是可以加以救济的。

徐复观通过对“人文”一词的考察,指出在先秦时期,“人文”的内容就是礼乐。礼是行为的规范,形成礼的两大因素是“文饰”和“节制”,把这两个相反的要求加以折衷,所得出的德是“中”。孔子将礼安放于内心的仁,这样作为礼的本质的“中”就转化为情与理之中。孔子讲“克己复礼”,即是以礼制情,突破自己形气的隔限,战胜自身的私欲,使自己的生命完全与礼结合。徐复观指出,礼的作用是以理制情,乐的意义在于把情上升为理。总之,礼乐的意义,“乃在于对具体生命中的情欲的安顿,使情欲与理性得到谐和统一,以建立生活行为的‘中道’。更使情欲向理性升进,转变原始性的生命,以成为‘成己成物’的道德理性的生命,以担承自己,担承人类的命运。这便可以显出中国人文主义的深度,并不同于西方所谓人文主义的深度”<sup>[3]</sup>(第97页)。

从传统文化的角度看,中西人文主义都是以人为主体的。但中国人文精神的特色在于认为人生的价值根源是在人的生命之中,是人们通过自己的行为实践即可掌握、实现的。儒道两家的思想是中国人文主义的骨干,它们都是人间的、现世的、大众的性格,都要求在人生上有所成就。儒家文化,通过工夫而呈现了道德主体的心,并由齐家治国平天下的实践而实现于现实社会,从正面担当了中国历史中的伦理、政治的责任。道家则在人的具体生命的心、性中,发掘出艺术的根源,把握到精神自由解放的关键,并由此而在绘画方面,产生了许多伟大的画家和作品。

在徐复观看来,“中国思想的发展,是彻底以人为中心,总是要把一切东西消纳到人的身上,再从人的身上,向外向上展开。”<sup>[3]</sup>(第326页)在儒道两家由工夫而建立的人文世界中,宗教性的鬼神世界和哲学性的形上世界都已转向于、立足于人心,所谓的神、天、道、命、性等名词,都只是心展现在无限的精神世界之中时所拟议出的名称,并不是真实存在的实体。因此,中国的人文世界,是现世的一重世界,是平铺的、一元的世界。所以,他批评师友说:“即使非常爱护中国文化,对中国文化用功很勤,所得很精的哲

学家,有如熊十力先生,以及唐君毅先生,却是反其道而行,要从具体生命、行为,层层向上推,推到形而上的天命天道处立足,以为不如此,便立足不稳。没有想到,形而上的东西,一套一套的有如走马灯,在思想史上,从来没有稳过。”<sup>[2]</sup>(第 102 页)

徐复观先生出身农家,早年刻苦求学,继之从军从政,直到知天命之年才走上学问的道路。在风云变幻的 20 世纪前 80 年中,徐复观始终呼啸着驰骋于学术和政治、历史与现代、理想与现实之间。正是因为这种特殊的生命体验,徐复观开辟的人文世界才在形式和内容上都不同于熊、唐、牟的形而上学体系,而是更贴近、更关心现实的中国人的平实的、活生生的生活世界。在徐复观看来,一方面,所有的理论都要落实在人身上,所以儒道两家都特重工夫,而工夫又要围绕着“身”来做;另一方面,由工夫呈现出来的本心,要在实践生活中面向自然、群体、社会,要在客观事物中有所作为,有所构建,在一个人的主宰性呈现时,同时即呈现出涵融性,在个性呈现时,群性也同时呈现。这一实现自我的过程,也就是不间断的做工夫的过程。徐复观先生在去世前说:“三十年之著作,可能有错误,而决无矫诬;常不免于一时意气之言,要其基本动心,乃涌出于感世伤时之念,此则反躬自问,可公言之天下而无愧怍者。”<sup>[7]</sup>(第 372 页)这段话是他整个学术活动中的心境之自我写照,凸显了徐先生植根于血性良心的心灵境界,也可以看出徐先生以工夫实践为前提的研究态度。《庄子·大宗师》中说:“道行之而成”,这恰当地表达了徐复观哲学思想的通过作工夫以建立人的多方面的主体性的特质。

#### [参 考 文 献]

- [ 1 ] 冯友兰. 三松堂全集:第 2 卷[ M ]. 郑州:河南人民出版社, 2000.
- [ 2 ] 徐复观. 徐复观文集:第 2 卷[ M ]. 武汉:湖北人民出版社, 2002.
- [ 3 ] 徐复观. 徐复观文集:第 3 卷[ M ]. 武汉:湖北人民出版社, 2002.
- [ 4 ] 熊十力. 熊十力全集:第 2 卷[ M ]. 武汉:湖北教育出版社, 2001.
- [ 5 ] 唐君毅. 道德自我之建立[ M ]. 台北:台湾学生书局, 1977.
- [ 6 ] 牟宗三. 智的直觉与中国哲学[ M ]. 台北:台湾商务印书馆, 1987.
- [ 7 ] 徐复观. 徐复观文集:第 1 卷[ M ]. 武汉:湖北人民出版社, 2002.
- [ 8 ] 徐复观. 徐复观文集:第 4 卷[ M ]. 武汉:湖北人民出版社, 2002.
- [ 9 ] 牟宗三. 中国哲学的特质[ M ]. 上海:上海古籍出版社, 1997.

(责任编辑 严 真)

## XU Fu-guan' s Theory of Gong-fu

XIE Yong-xin

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

**Biography:** XIE Yong-xin (1973-), male, Doctoral candidate, School of Philosophy, Wuhan University, majoring in Chinese philosophy of 20 century.

**Abstract:** The subjectivity of human is constructed by Gong-fu, as is the essence of XU Fu-guan' s philosophy. In his “modern explanation” to the thoughts of Confucian and Daoism, he points out various ways of Gong-fu of moral subject and artistic subject constructed in life, with human nature theory as centre and individually body and mind as the site. The humanistic world built on the ground of human nature theory by him makes great sense to solve the crisis of culture of humanity.

**Key words:** XU Fu-guan; Gong-fu; moral subject; artistic subject