



## The Source, Advantage and Disadvantage of Modern Chinese Intuition Theory

Hu Jun

**Abstract:** In Western philosophy history, either ancient Greek philosophers or modern Western philosophers, with a natural science background, all used the logical analysis method to engage in philosophy studies. The logical analysis method, which was used widely, has already made great progress. However, some philosophers found that the logical analysis method had some disadvantages, so they criticized the logical analysis method and turned to intuitive method to remedy its disadvantages. Traditional Chinese philosophy lacks a clear and definite language system to express, analyze and argue the objects of academic research, so Chinese philosophers neither formed systematical logical analysis method, nor had a strong awareness of intuitive approach. However, Chinese philosophers have used intuitive approaches in some ways. As a result, affected by this special cultural tradition, many modern Chinese philosophers emphasized intuitive thought and approach, but felt out of place when facing Western natural scientific methods and the logical analysis method. In general, modern Chinese philosophers' thoughts of intuition can be summarized as seven points: 1) Intuition is taken as a method of dealing with and studying human being's internal spiritual lives, or life's inclinations, attitudes and approaches; 2) Life cannot be understood from the outside, or through non-life method, but only through entry into life itself; 3) An individual life, taken as a whole, is usually different from life-concept, and cannot be investigated through scientific method or logical analysis. It can only be caught or comprehended as a whole, instead of being analyzed part by part; 4) The method of comprehending life is not static or solidified, but dynamic and flowing; 5) Life is not comprehended by language or concept form without content, but through immediate experience of it; 6) The process of comprehending life is hard, and to achieve the end needs much experience only through hard practices; 7) Intuition is not just a method, but also a realm of mind. Modern Chinese philosophers, especially modern Neo-Confucians, have a great defect in their intuitive thought methods, that is, their intuition methods are not combined with deduction, induction and logical analysis methods. And their philosophical views still place particular stress on traditional concepts of disposition (xin) and temperament (xing), and at the same time studying external reality is not their research interest and concern. As a result, in their methodology, methods like analysis, deduction and induction are always neglected or degraded, and intuition and intuitive approaches have been exaggerated to an inappropriate effect. As a result, in this way it is hard to cultivate moral virtue, namely, reaching the realm of inner nobility, meanwhile hardly developing the external king cause or building political order in China.

**Keywords:** modern Chinese philosophy; intuition theory; life philosophy

**Author:** **Hu Jun** earned his MA and PhD in Philosophy from Peking University in 1988 and 1991 respectively. He worked as a teacher in Harbin Normal University during the years from 1981 to 1998. He became associate professor in 1991 and professor in 1993. Since 1998 he has been working as professor and doctoral supervisor of Philosophy Department, Peking University. He is vice president of Modern Chinese Philosophy Association, president of Beijing Philosophy Association, director of China's Innovation Strategy Committee, and director of Committee for Culture and Arts of Central China Association for Promoting Democracy. His main interest is in modern Chinese philosophy studies. His main works include *What Is Philosophy; Theory of Knowledge; Analytic Philosophy in China; Tao and Truth: Research about Jin Yuelin's Philosophical Thought; The Modern Transition of Chinese Philosophy; Research on Modern Chinese Intuition Theories*, and so on.

# 中國現代直覺論的思想淵源與得失

胡軍



[摘要]在西方，無論是古希臘哲學還是近現代哲學，都具有強烈的自然科學背景，使得邏輯分析方法得到了長足發展和廣泛運用；也有一些思想家意識到了邏輯分析方法的局限性，於是高揚“直覺”的大旗，以彌補邏輯分析方法之不足。在中國，由於傳統哲學思想中缺乏西方那種借助於清楚、明確、系統的語言來表述、分析、論證的學術背景，所以，既沒有自覺的邏輯分析方法理論，也沒有強烈的直覺方法理論意識，但卻具有類似的直覺方法的要素。於是，在這樣獨特文化思想傳統中誕生的中國現代哲學家們，大多對直覺思想及其方法較為鍾愛，而對西方的自然

科學方法、邏輯分析方法表現出格格不入的情懷。從整體上看，中國現代哲學家們關於直覺及其方法的思想精髓可以概括為七點：一是將直覺視為一種向內處理和研究人的精神生活或生命的取向、態度、途徑。二是不能將對生命的把握或認知看作對外對象的認知進路，不能借助於其他種種非生命的手段，而必須讓自己直接地進入生命本身。三是不同於一般意義上的生命概念，任何個體生命都是一個整體，不能用自然科學的、邏輯分析的方法對之做零打碎敲式的研究，而祇能對之做整體的把握或領悟。四是這種把握不是靜態的，而是動態的；不是固化的，而是流動的。五是不能借助於語言、語詞、概念做形式上的無內容的把握，而是對生命內容深切體悟與直接切入。六是這種把握需要經過長期的努力、艱苦的摸索、百般的計較，纔有可能。七是直覺不僅僅是一種方法，而且更是一種境界。中國現代哲學家特別是新儒家的直覺思想方法主要缺陷在於，未能成功地將直覺方法與演繹、歸納、分析等方法結合融會起來。原因在於，他們的哲學觀仍然偏重於心性之學，對於外在實在的研究不重視，在方法論上也就容易輕視分析、演繹、歸納諸種方法，而傾心於直覺及其方法，將直覺及其方法抬高到一個不適當的地位。其結果是，既難達到“內聖”的境界，更鬧不出“外王”的業績。

[關鍵詞]中國現代哲學 直覺論 生命哲學

[作者簡介]胡軍，1988年、1991年在北京大學獲哲學碩士和博士學位，1981—1998年任教於哈爾濱師範大學（其中，1991年被破格晉升為副教授，1993年被破格晉升為教授），1998年至今任教於北京大學；現為北京大學哲學系教授、博士生導師，兼任北京市哲學學會會長、中國創新戰略委員會主任、民進中央文化藝術委員會主任；主要從事中國現代哲學研究，代表性著作有《哲學是什麼》《知識論》《分析哲學在中國》《道與真：金岳霖哲學思想研究》《中國哲學的現代轉型》《中國現代直覺論研究》等。



就中國現代哲學研究的現狀來說，無論是宏觀上的中國傳統哲學與現代化的關係，還是微觀上的西方哲學在中國產生過或大或小影響的流派，均有數量不等的研究專著出版，研究內容也已深入和系統化了。但是，也存在一些遺憾，其中之一就是對“直覺論”的研究比較薄弱，相關論著少得可憐，這與它在中國現代哲學領域曾經發生過的重要作用和巨大而持續的影響是不相稱的。因此，有必要專門提出，加以申論。

祇要稍加注意，人們就能發現這樣一個事實，即中國現代哲學家雖然重視辯證方法、邏輯分析方法、歸納方法，甚或其他的種種方法，但由於他們與生俱來的內在深厚的中國傳統文化情結，其內心深處卻似乎更鍾情於直覺的方法。因為，中國傳統思想所強調的“悟”或“體悟”“體驗”等，與現代意義上的直覺有着“剪不斷，理還亂”的密切而複雜的內在聯繫。

20世紀20年代，梁漱溟（1893—1988）爲了凸顯中國傳統文化與哲學的現代價值，曾經高舉起“直覺論”的大旗，認爲中國傳統哲學走的就是直覺主義的思想方法和路徑。他對此得出的結論是：中國傳統文化之所以不同於西方文化，是因爲中國傳統文化走的是直覺論的路向。他還進一步指出，直覺論要高於西方的理智方法或邏輯分析方法。<sup>①</sup>正因爲他的大力提倡，直覺論在當時的中國思想界、學術界產生了較大影響，不少學人緊隨其後，以“直覺”或“本能”來解讀中國傳統文化。例如，馮友蘭（1895—1990）在《中國哲學簡史》一書末尾就清楚地指出，邏輯分析方法（他稱之爲“正的方法”）祇能帶領人們走到哲學殿堂的門口，而要達到哲學的頂點或人生的最高境界祇有借助於“負的方法”；熊十力（1885—1968）也明確而堅決地排斥所謂科學的方法，其建構哲學思想體系的方法就是直覺的方法；賀麟（1902—1992）等人則試圖將直覺方法與辯證法、邏輯分析法結合起來建構哲學方法論系統；新儒家的代表人物如牟宗三（1909—1995）、唐君毅（1909—1978）等更是進一步認爲，唯有直覺的方法纔能引導人們進入道德理想的境界。

不過，這裏需要說明的是，直覺方法在中國現代哲學家那裏是有不同稱謂的。例如，梁漱溟鍾情於直覺或直覺方法，後來則改用“理性”替代，但他所說的“理性”與他早期的直覺相似，而與西方哲學的“理性”是兩回事；馮友蘭則將與邏輯分析方法（“正的方法”）不同的方法稱之爲“負的方法”；熊十力將自己的哲學探究方法稱爲“真的自己的覺悟”，其主要途徑就是類似於直覺或直覺的方法。又如，方東美（1899—1977）早年對法國哲學家柏格森（H. Bergson, 1859—1941）的直覺思想有過濃厚的興趣，他後來的哲學研究慣用的途徑是與自然科學途徑不同的所謂“人文途徑”；唐君毅哲學思想體系中的直覺方法是他所謂的“超越的反省法”；牟宗三等哲學家更是直接用“智的直覺”來申說自己的哲學思想。總之，雖然這些哲學家對直覺方法的稱謂不同，但心目中的指向卻大致相同，即都指向了與人的內心生活密切相關的直覺或直覺方法。

就中國哲學研究的主要方法論而言，時至今日，邏輯分析法、歸納法、辯證法等仍居於支配性主導地位。客觀而言，它們既具有不可否認的優點，同時也帶有不可避免的缺陷或不足。由於它們都帶有強烈的自然科學色彩，因此不得不借助於語言、概念或詞語，對研究對象做外在的、形式的、零打碎敲的研究。這樣的研究越系統、越深入，也就越具有形式化的特點；於是，也就離實際存在的事物越遠，離人們的內心生活世界越遠。也是在這樣的方法作用下，對象與研究對象的主體被打成兩橛。儘管這樣的研究方法也能在一定程度上反映客體的某些屬性，但人們卻不可能通過它們真實而全面地達到或直接進入被研究的對象。尤其是以這樣的方法來研究人的內在精神生活、情感生活、精神信仰時，研究者感覺自己如同盲人摸象。所以，自19世紀中期以後，以心理學、生物學、人文學等學科爲背景的哲學家試圖拋棄上述研究方法，而積極地提倡直覺方

<sup>①</sup> 梁漱溟：“東西文化及其哲學”，《梁漱溟全集》（濟南：山東人民出版社，1989），第1卷，第4章。



法，認為祇有此種方法纔能引領研究者進入研究對象的內部，對研究對象做全面、深入、系統而直接的體悟或認取。特別是那些想進入形而上學所追求的最高的境界並進一步藉以實現自己道德理想的研究者，更是必須要訴諸直覺或直覺方法。也可以說，直覺本身在此已不祇是一種方法，其本身就是一種最高的道德境界。

就中國現代哲學而論，由於受到西方的生命哲學的影響，20世紀20年代以來，有些哲學家已經自覺地意識到中國傳統哲學的方法不同於西方哲學的邏輯分析方法。如果說西方哲學是以理智的、分析的方法為主的話，那麼，中國哲學的方法顯然與此不同。梁漱溟認為，中國傳統的思想方法就是直覺方法。在他的影響下，此後的熊十力、馮友蘭、賀麟、方東美、唐君毅、牟宗三等人都積極提倡此種直覺或直覺方法，其他如張君勱（1887—1969）、錢穆（1895—1990）等人也十分重視直覺或直覺方法。當然，與其他哲學方法論一樣，直覺方法也不是萬能的。它必須與自然科學的、邏輯分析的方法相結合，纔能在思想的、哲學的和其他學科研究領域發揮積極作用。

加強對中國現代哲學直覺論的研究，不僅有助於推進生命哲學的研究，促進道德學科的發展，在人生哲學思想研究領域取得更大成績，而且還有助於推進中、西、印文化和哲學的比較研究。因為，中國現代哲學中的直覺理論來源，既有中國傳統哲學的思想要素，也有西方康德（I. Kant, 1724—1804）尤其是柏格森等人直覺思想的影響，還有印度唯識學的影響。例如，梁漱溟的直覺方法或思想就是柏格森、唯識學與儒家思想方法的融合；熊十力的直覺方法也是儒家思想方法與唯識學方法的自覺綜合。所以，在研究中國現代哲學直覺論的過程中，需要理清直覺思想的來龍去脈，從中比較中、西、印直覺論的異同。然而，要想真正弄清中國現代哲學思想中關於直覺的種種論述，首先需要做的，是將中國傳統思想與西方古代哲學思想尤其是古希臘哲學思想及其方法論做一番對比。通過對比，既能清楚地看出中西哲學思想傳統路向的不同，也能理解中國現代哲學思想中直覺或直覺方法的來源、特徵及其局限性。

## 二

翻閱古希臘文化史、科學史著作，人們會發現，雖然“幾何”最早是由泰勒斯（Θαλής, 約前624—約前546）從埃及引進的，但它成爲一門關於經驗的科學卻是在古希臘學者手中完成的，古希臘的哲學家大多也是幾何學家，如畢達哥拉斯（Πυθαγόρας, 約前580—前500）、柏拉圖（Πλάτων, 約前427—前347）、亞里士多德（Αριστοτέλης, 前384—前322）、歐几里得（Ευκλειδης, 前330—前275）等。正是這樣的學術或科學背景，極大地影響了他們的哲學觀，尤其是他們的哲學方法論——在討論哲學問題時首先注重幾何學方法。

就幾何學的本性來說，它就是一門論證的藝術。它固然看重結論，但更重視得出結論的過程或推導、論證的過程。如果細讀《柏拉圖對話集》，幾乎所有的對話都有這樣五個特色：（1）強調的是論證的過程而不是結論，而且這樣的過程如果是完整而詳盡的話，那麼也就邏輯地包含着結論，所以結論也就不是很重要了。（2）討論的問題要明確而清楚，重視的是“一”而不是“多”。這裏所說的“一”與“多”的理念，也是源自幾何學的方法。因為，幾何學所說的“點”或“圓”等永遠是理想的“點”或“圓”，它們就是“一”；而經驗世界中的“點”或“圓”永遠就是“多”，它們分有的是幾何學上的點或圓，如此等等。（3）由於重視的是推導過程或論證過程，而從不涉及終極性答案，所以，大部分對話的結論都是模糊不清的、開放性的，從不提供終極性的真理性的結論。（4）對話的推導過程是明白的、清楚的，並且是充分的，人們極想獲得的結論就蘊涵在思想的論辯或推導的過程中。（5）思想必須跟着論證走，而不是相反。所以，儘管後世的西方哲學家如羅素（B. A. W. Russell, 1872—1970）等人的思想屢有變化，前後不一致，但對邏輯分析方法的重視與貫徹卻始終如一。《柏拉圖對話集》中的五個特色反映出，將幾何學論證方法應用到哲學領域，必然是借助於清楚、明確、系統的語言來表述、分析或論



證，這使得思想的明確、清晰成為古希臘哲學的最大特色。

當然，古希臘哲學中也不乏神秘主義的色彩，但清晰、明確的思想與神秘思想可以同時並存於古希臘哲學系統中，從而使他們盡其所能，極力追求明確、清晰的思想，凡是能夠講清楚的，決不含糊。

由於首先能夠得到清晰、明確的論證或表述的是自然萬物，所以，自然科學就此得到長足的發展。而關於社會發展、演變的思想，雖然遠不像自然萬物那樣能做到明確和精密，但人的理性的成熟和發展，卻也構造出不少揭示社會性質和結構運行等方面的明確而系統的理論，於是，社會科學緊隨着自然科學不斷成長和成熟。20世紀以來，學者們積極提倡以數學模式來精確處理經濟問題、金融問題，便是顯著的例證。人文學科也同樣是在理性的關注下慢慢地培育發展起來，先後滋生繁衍出了美學、心理學、人格學、情感學等等學科。同理，在西方，即便是信仰對象的上帝，也可以是認知的上帝、知識的上帝。中世紀的神甫們為了給信仰奠定學理性基礎，努力把古希臘的“知”與希伯來的“信”統合起來，試圖借助學術的力量進一步發揚出信仰真理的力量，這尤其以托馬斯·阿奎那（T. Aquinas, 約1225—1274）為代表。他從事物的運動、因果關係、可能性與必然性、完善性和目的性等方面對上帝的存在做了盡可能詳盡的理性論證。雖然他提出的論證在哲學理論上充滿着種種困難，有的論證在今天看來甚至是荒謬的，但有一點卻是非常清楚的，即他在積極地運用理性思辨來為上帝的存在尋找理性知識的根據。這也是羅馬天主教會在中世紀所做的貢獻——使理性與信仰結合起來。信仰在於引導人類的生命，理性則為信仰提供堅實的知識基礎；<sup>①</sup>成熟而健康的信仰不是任意妄為，而是以理性知識為基礎的。

通過對古希臘以來西方哲學思想發展的簡單回顧，不難看出，西方文化走的是一條充分理性化的道路，哲學家和其他研究領域內的思想家都在積極地提倡和努力運用理性來研究自然、社會和人生。儘管西方也有着不同於理性的邏輯分析方法的思想家，如柏格森對於直覺的不遺餘力的提倡；但柏格森的困境在於，他在闡述直覺及其方法論的時候，也不得不利用清晰的語言來告訴人們，直覺及其方法論究竟是什麼樣的東西，它與自然科學的、邏輯分析的方法之間究竟具有什麼樣的性質上的差異。當柏格森如此思考的時候，他顯然沒有充分地意識到，自己也緊緊地貼在理性思考的邊緣不斷地行走。

### 三

在中國，自先秦以來的傳統思想，走的是一條與西方哲學完全不同的路子。

細讀中國傳統思想典籍，尤其是儒家、道家、墨家的代表性著作，很難找到與幾何學或代數學相關的蹤跡；即便是在後來程、朱等人的思想中，也是如此。朱熹（1130—1200）等人雖然也反復強調“格物致知”等，但他們祇是在極為寬泛而模糊的背景下來討論此類話題，其論證、說理並沒有成為中國傳統哲學思想的特色。而標誌着中國古代數學形成完整體系的《九章算術》，也缺乏學理方面所需要的明確、系統、充分的論證。這一點，在明末時已為徐光啓（1562—1633）所意識到。他在意大利傳教士利瑪竇（Matteo Ricci, 1552—1610）的口授下，翻譯了歐几里德的《幾何原本》前幾卷。譯完之後，寫下一篇短文，比較了《九章算術》與《幾何原本》的異同：“其義略同，其法全闕，學者不能識其所繇。”<sup>②</sup>意思是說，在關於結論性的論說上，兩者似乎沒有太大的不同，但《九章算術》僅僅停留在得出一般性的結論，而缺乏嚴密的推導過程，使後人對於為什麼能夠得出這樣的結論不知所據。也正是因為中國古代思想家在論述問題時祇關注結論，很少留意論證的方法與過程，導致他們的思想興趣多集中於用一種充滿詩意或散文式的文體，申說人生與社會及其相互關係之類的問題和意義。

<sup>①</sup> 鄒昆如：《人生哲學》（北京：中國人民大學出版社，2007），第4章“教父世代的人生哲學”，第5章“中世紀的人生哲學”。

<sup>②</sup> 陳方正：《繼承與叛逆——現代科學為何出現於西方》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009），第9頁。



中國古代哲學家如此，中國現代哲學家也同樣如此。他們普遍認為，哲學就是人本哲學、生命哲學或人格哲學，這樣的哲學顯然不能運用邏輯分析方法或其他自然科學的方法來研究，而祇能返身內求於人的生命本身，直接進入生命本體之內，通過借助於直覺及其方法，以達到此目的。於是，他們都在自覺而積極地提倡直覺方法。不僅熊十力明確主張哲學與自然科學各有不同的關注對象，應將它們區別開來；即便是早年在清華大學期間屬於實在論哲學陣營的馮友蘭、張岱年，也清楚地意識到，為了達到外在的實在或達致最高的人生境界，僅僅使用邏輯分析方法或自然科學的方法是難以奏效的。此種情形，用柏格森的話來表述就是，邏輯分析方法或自然科學的方法是圍繞着物體在外面打轉，這樣的方法是絕對不能夠使人們直接進入物體之內的。

在受柏格森影響的那些堅持直覺方法的中國現代哲學家看來，邏輯分析方法的另一弊端在於，它必須要用語言來表述所研究的對象。雖然好的作品的語言如果運用得當，可以幫助讀者進入作品中主人公的內心世界，與主人公同呼吸、共命運，但語言在此也僅僅是起到幫助或工具的作用而已，一旦進入主人公的內心世界，讀者就不再需要語言或文字了。如果此時仍執着於語言或文字，那就不免在自己與主人公的內心世界之間築起了一道不可逾越的牆。這就是說，得意必須忘象，得意必須忘言。

同樣的道理，在自然科學的思想體系中用語言來描繪外在實在的做法也間隔了人們與外在事物的聯繫。原因在於，如果在這個世界中隨便擇取一件物品，都會發現，在它是圓或方的同時，它還是硬的或軟的，還是有溫度的，等等。更為重要的是，每一件物品還具有眾多的物理、化學方面的特性。但當人們選取任何一種語言來表述該物品時，卻發生了往往不曾注意到的性質上的根本改造。例如，當人們用“重”這一詞語來表述某一事物時，那個事物本身無疑是重的，但用來描述這一事物的詞語“重”本身卻沒有重量；而且，當用“重”這一詞語來描述事物時，人們已經完全忽略了事物所具有的其他性質。由於語詞的運用必須是一個一個疊加的，是一維性的，而被描述的對象恰恰與此是相反的，是多維度的，是在某一時空內立體的存在，這一困境使人們沒有其他更有效的工具或手段來描述和表達事實上存在的對象。

運用語言描述外在事物尚且會出現上述困境，如果不得已而用自然科學的方法和語言來研究人類的生命，那將會面臨着更多的問題。儘管這些問題或困境當時還沒有為中國現代哲學家們充分明確地意識到，但隨着康德哲學關於智的直覺的理論、西方生命派哲學的代表柏格森的直覺理論被譯介引入，使得該理論在20世紀20年代的中國產生了廣泛而深入的影響。尤其是梁漱溟在1921年出版的《東西文化及其哲學》一書中，運用柏格森的“直覺”來解讀孔孟儒學思想，申說中國文化為什麼不同於西方文化的理由，對該理論在中國學術界界的持久發酵起了良好的帶動作用。

柏格森的直覺思想之所以引起中國學術界的興趣，與第一次世界大戰這一背景有關。“一戰”爆發後，歐洲學者率先對自然科學及其研究方法的局限性提出了尖銳的批判，於是“科學破產”的說法在中國不脛而走。恰逢此時，批判自然科學方法與邏輯分析方法的柏格森思想也處於強盛的勢頭，這就引起了中國學術界的強烈關注，其著述開始持續地被譯成漢語並對中國學術界產生影響，也使柏格森的直覺思想成為中國現代直覺思想的主要源頭之一。當然，柏格森的直覺思想在中國流傳並不是直接來自法國，他的著述先是被翻譯成英語，在英語世界產生影響後，纔引起中國學者的重視，因而是繞道美國後轉入中國的。

柏格森的直覺思想在中國的傳播，也與杜威（J. Dewey, 1859—1952）、羅素有關。1919年9月20日，美國哲學家杜威在北京大學法科大禮堂裏開始了他著名的“五大講演”。其中，第四個話題是“現代的三個哲學家”。他在相互參照之下，分別介紹了美國的詹姆斯（W. James, 1842—1910）、法國的柏格森、英國的羅素的生平與思想，尤其強調了柏格森與詹姆斯兩人的相近之處。之後，1920年來華講學的英國哲學家羅素也在北京大學有過“五大講演”。作為分析哲學的開創者，當羅素在世界範圍內大力提倡邏輯分析方法的時候，柏格森的直覺主義及其方法也正處



於鼎盛時期。在羅素看來，邏輯分析方法與直覺方法是一對冤家，要大力弘揚邏輯分析方法就必須將直覺方法置於死地。於是，他來華講學前，在其文章、書籍中對柏格森的直覺思想及其方法都作過嚴厲的批評；在華演講時，更沒有忘記利用這一機會狠狠地批判柏格森的直覺主義。

其實，在杜威、羅素來華講學之前，已有中國學者撰文介紹過柏格森的直覺思想及其方法。例如，1913年，錢智修在《東方雜誌》發表了《現今兩大哲學家學說概略》，可以說是最早介紹柏格森思想的文章，但這篇文章並未引起學術界的關注。而杜威、羅素則不同，他們當時已是享譽世界的哲學家，他們來華講學所產生的影響是巨大而深刻的，持續性地支配了當時中國學術界、思想界的走向達四五年之久。尤其是美國哲學家杜威居然將柏格森列入到三位世界性哲學家名單之中，這對當時的中國學術界無疑具有轟動的效應。

柏格森的直覺思想及其方法走俏中國學術界，還與他的哲學具有東方或中國式思維方式有關。雖然不能說中國傳統思想中就有柏格森的直覺思想及其方法，但不可否認的是，中國傳統思想中含有類似於直覺思想的某些重要因素，祇是還未形成較有系統的直覺理論而已。這也是為什麼當羅素在中國嚴厲批評柏格森直覺思想及其方法時，梁漱溟就坐不住了（儘管他本人之前對羅素及其思想是很敬仰的），於是撰文《對於羅素之不滿》<sup>①</sup>，發表於上海的《中華新報》。梁漱溟對羅素的批評當然也有不少偏頗之處，但卻清楚地反映出他與柏格森直覺思想及其方法之間的默契與互通。其實，中國現代那些對於生命哲學思想有着強烈興趣的學者，都會自覺地持守柏格森哲學思想的立場，而對羅素的分析方法很難理解，也就更談不上去接受和運用了。

這一時期，在美國的馮友蘭也關注着柏格森的思想。1921年前後，他就從英語論著中學習和研究柏格森的直覺思想，翻譯和寫過文章介紹柏格森的思想。方東美也在此段時間內接觸到了柏格森的直覺思想，並表現出了極大的興趣。他在美國威斯康星大學的碩士學位論文就是關於柏格森直覺思想的。他後來所積極提倡的“人文途徑”的進路，就是源自柏格森的直覺思想及其方法。

#### 四

需要特別指出的是，中國現代哲學家們對直覺方法的理解，彼此也存在着種種差異的。例如，牟宗三的“智的直覺”顯然不同於梁漱溟，也不同於方東美，而是得自於康德。他是以康德的“智的直覺”為自己的道德形而上學奠基的。但康德認為，作為有限的人類是不可能具有智的直覺的，祇有上帝纔具有智的直覺，因為上帝是全知全能的。與康德不同，牟宗三卻堅信，中國傳統哲學認為人是可以具有智的直覺的。

牟宗三受到康德“智的直覺”的理論啟發，認為儒家思想與“智的直覺”有着密切聯繫，這是他對康德“智的直覺”理論的誤讀和誤用。首先，在西方哲學史中，直覺思想本來是與其他方法論尤其是邏輯分析方法論對舉的；通過不同的哲學方法論之間的激烈爭辯和討論，也就歷史地形成了互補共進的態勢——在邏輯分析方法獲得長足進步的同時，直覺方法也隨之走上了逐步發展的路途。其次，在儒家思想體系中，並沒有西方這樣強烈的方法論的學術背景，既沒有邏輯分析的方法，當然也無所謂直覺方法論。人們最多祇能說，儒家思想體系有着某些與直覺方法類似的要素，因為儒家思想對於生命的關懷經常運用的就是體悟、體驗、反省自問的進路。

其實，不但儒家思想如此，道家的思想也是如此。老子說：“道可道，非常道；名可名，非常名。”<sup>②</sup>可是，道之道不是永恆之道；同理，名之名也不是永恆之名。《道德經》開篇的這兩句話，明確而清楚地點出了永恆的或最高的實體是不能言說的。或者說，任何言詞都是有限的。人們不可能通過有限的言詞或語言，來進入最高的萬事萬物的本源之中。

佛家思想更是如此。為了矯正世人對文字或語言的迷思，禪宗南派創始人六祖慧能（638—

<sup>①</sup> 梁漱溟：“對於羅素之不滿”，《梁漱溟全集》，第4卷，第651—654頁。

<sup>②</sup> [春秋]李聃：《道德經》（西安：三秦出版社，1995），第1章。



713) 極力提倡“頓悟”成佛說，主張不立文字，專靠當下的領悟把握佛理。他的名言是：“一聞言下便悟，頓見真如本性。”<sup>①</sup>他所謂的“頓悟”，即憑自己的智慧或根器“單刀直入”，直接地把握佛理。在他看來，佛性就是人性，“本性是佛，離性無別佛”。<sup>②</sup>既然人性即佛性，所以大可不必向身外去求，更不必長途跋涉去西天取經。“佛向身中作，莫向身外求。”<sup>③</sup>佛不在遙遠的彼岸，就在自己的內心中。祇需反身內求，當下體認，“自性若悟，衆生是佛”。<sup>④</sup>於是，也就無需念經拜佛，同樣也不必立於文字。“真如佛性”不在語言文字之內，不必通過念經拜佛這些外在的形式表現出來。

要把握“佛法大意”，祇有拋卻語言文字。義存禪師云：“我若東道西道，汝則尋言逐句。我若羚羊掛角，汝向什麼處捫摸。”<sup>⑤</sup>“佛法大意”本就不在語言文字中。如在語言文字中，那人們就可以循着邏輯的規則尋找摸索；但禪宗是堅決反對這樣做法的，稱之為“死於句下”。“佛法大意”本不在語言文字中，所以是不可以通過語言文字的跡象來求的。這就是所謂的“羚羊掛角”。日本研究禪宗的著名學者鈴木大拙（1870—1966）在《通向禪學之路》一書中寫道：人們沒有能突破知性的各種局限，因為它們已經非常強烈地控制了人們的大腦。然而禪宗卻宣稱，語言是語言，它祇不過是語言。在語言與事實並不對應的時候，就是拋開語言而回到事實的時候。邏輯具有實際的價值，應當最大限度地活用它，但當它已經失去了效用或越出了它應有界限的時候，就必須毫不猶豫地喝令它“止步”！當人們具有了發自本心的活動而鋤頭不再被當作鋤頭的時候，就贏得了完完整整的權利。<sup>⑥</sup>不僅如此，按照禪者的看法，正是當鋤頭不必是鋤頭的時候，拒絕概念束縛的物實相纔會漸漸清晰地顯露出來。

概念與邏輯的專制崩潰之日，就是精神的解放之時。因為靈魂已經解放，再不會有違背它本來面目使它分裂的現象出現了。由於獲得了理性自由而完完全全地享有了自身，生與死也就不再折磨靈魂了。因為生與死這種二元對立已不復存在，死即生，生即死，雖死而生。過去，人們總是以對立、差別的方式來觀察事物，與這種方式相應，人們又總是對事物採取了對立的態度，可如今人們卻達到了能從內部來即物體察的新境界，於是，靈魂便有一個完整的、充滿祝福的世界了。

英國哲學家維特根斯坦（L. J. J. Wittgenstein, 1889—1951）曾經在可以言說的東西與不可言說的東西之間劃下一道嚴格明確的界限：不可言說的東西，此即神秘的東西。哲學的正當方法是：除可說者外，即除自然科學的命題外——亦即除與哲學無關的東西外——不說什麼。也就是說，命題是可以言說的東西，外界的實在是不可言說的。對於不可言說的，人們必須保持沉默。<sup>⑦</sup>維特根斯坦的看法，與中國佛學禪宗的思想有着相似之處。

其實，在維特根斯坦之前，柏格森就以一種十分明確的方式突出了直覺方法的重要性。他認為，概念的分析祇能停留在事物的周邊、現象，而不能洞察事物的本質；概念祇能運用於死的寂靜的事物，而不能運用於生活和運動。要真正把握事物的本質，就不能僅僅運用理智的力量，還必須借助於直覺的力量。哲學的真正世界觀是直覺，是生活。人的生活是如同流動的活水；宇宙中充滿着的創造精神是一種活生生的動力，是生命之流。生命之流是數學等自然科學知識所無法把握的，祇能由一種神聖的同情心即比理性更接近事物本質的感覺所鑒賞，而哲學就是從過程、生命原動力方面來理解和把握宇宙的藝術。

正是基於這樣的看法，柏格森反復強調，概念的思維模式屬於自然科學的思維模式，是理智的模式，是哲學思維中的低級模式。哲學應該屬於直覺的領域。哲學思維與概念思維雖然不是完全對立的，是可以統一起來，但統一的基礎應該是直覺。他這樣說道：“科學和形而上學在直

①②③④ [唐]惠能：“般若品第二”，《壇經校釋》（北京：中華書局，1983），郭朋校釋。

⑤ [宋]道原：《景德傳燈錄》（海口：海南出版社，2011），卷16。

⑥ [日]鈴木大拙：《通向禪學之路》（上海：上海古籍出版社，1989），第4章。

⑦ 韓林合：《維特根斯坦哲學之路》（昆明：雲南大學出版，1996）；韓林合：《〈邏輯哲學論〉研究》（北京：商務印書館，2000）。



覺中結合起來了。一種真正直覺的哲學必須能實現科學和哲學的這種渴望已久的統一。它既使形而上學成爲一種實證科學，即成爲一種越來越進步的並且可以不斷完善的科學；同時它又使真正的實證科學能意識到它們的真實範圍遠比它們所想像的要大，它會使科學越來越成爲形而上學，使形而上學越來越成爲科學。”<sup>①</sup>當然，直覺並不反對概念的認識，而是以概念的認識爲基礎的。

由於概念不能使人們把握認識對象的整體和本質，所以祇能在概念認識的基礎上依賴於直覺。那麼，人們是怎麼樣借助直覺而把握事物的呢？柏格森說，直覺“是一種單純而不可分割的感受”<sup>②</sup>。以閱讀爲例，讀者顯然不是想僅僅停留在語言、文字或概念式的認識之中，作家在創作過程中也沒有把語言、文字或概念作爲自己的真正目的。他的目的是要借助語言、文字或概念來揭示出一定的境界或狀態，讀者通過閱讀而進入這一境界或狀態中。如果讀者不能領會作家的意圖，僅僅是停留在對語言、文字或概念的認識中，那麼這顯然是讀者的過錯，是對作家意圖的誤解。正如中國古代思想家王弼（226—249）所說：“言者所以明象，得象而忘言。象者所以存意，得意而忘象。”<sup>③</sup>言是得象的工具，象是得意的工具，而得到了意，就應該拋棄言和象。如果拘泥於物象，就會妨礙對義理的把握；如果拘泥於語言，就會妨礙對於物象的表達。因此，要想真正把握住義理，就得忘象。如果拘泥於語言、文字或概念，那人們永遠也不可能真正地進入境界、狀態或義理之中了。

如果採取這種觀點研習孔子的哲學思想，那麼，就不能僅僅停留在對孔子用來表達自己思想的概念或語詞的爬梳和分析之上，而是應進一步進入孔子思想的境界中去，與孔子本人進行對話或交流，使自己的心靈直接地與孔子的心靈相碰撞，領略他的思想妙處。用柏格森的話說，就是要與研習對象進行一種理智的交融，“這種交融使人們自己置身於對象之內，以便與其獨特的從而是無法表達的對象相符合”<sup>④</sup>。這裏所說的“無法表達的對象”，就是思想，就是人格，就是生命，就是所要達到的境界。

邏輯思維固然重要，但邏輯思維並不是人們思想的全部，而且邏輯思維有其局限性，需要得到直覺思維的補充。在緊張的邏輯思維之後，直覺思維的能力就得到了展現。它產生一種勃發的、動態的頓悟境界，給人的思想灌注巨大的清新感和歡樂感，從而加速理性思維的運思，加大理性思維的流量；它使人能夠在問題叢生的雜亂中找到擺脫思維困頓的突破口，從而明確前進的方向。一旦直覺思維的能力處在緊張的運思之時，它就會呈現出一種特別的境界。在此境界中，直覺思維能以一種直接、整體的方式領悟和體認周圍一切的奧秘。這時，各種局部的形式及其界限消退了，它們形成了一個渾然融合的整體。在這樣的境界中，主體與客體之間的界限消失，兩者融爲一體。這就是柏格森所說的“入戲”——觀者進入了作品主人公的生命深處，仿佛自己就是主人公。

總之，中國傳統哲學思想中不能說有着與柏格森等人的直覺思想及其方法的系統理論，但中國的禪宗與西方的直覺思想及其方法確實有着相同之處，祇是沒有得到理論的昇華或沒有系統化罷了。主要原因在於，中國傳統哲學思想與西方哲學的文化或知識背景是不一樣的。

## 五

由於西方哲學（無論是古希臘的，還是近現代的）具有強烈的自然科學背景，使得邏輯分析方法得到了長足的發展和廣泛的運用；也正是這樣的原因，促使思想家們一直在關注和思考這種方法的局限性。提倡直覺方法的思想家正是意識到了邏輯分析方法的局限性，於是奮起高揚直覺的方法，以彌補邏輯分析方法之不足。可以說，邏輯分析方法與直覺方法的尖銳對峙，既有利於邏輯分析方法的進步，也有利於直覺方法的長足發展。

①②④ [法]柏格森：《形而上學導言》（北京：商務印書館，1963），第33、2、3—4頁。

③ [三國·魏]王弼：“周易略例·明象”，《周易正義》（北京：九州出版社，2004）。



中國傳統哲學思想則缺乏這樣的學術背景，所以，既沒有自覺的邏輯分析方法理論，也沒有強烈的直覺方法理論意識，但卻具有類似的直覺方法的要素。於是，在這樣獨特文化思想傳統中誕生的中國現代哲學家們，大多對直覺思想及其方法較為鍾愛，而對西方獨有的自然科學方法、邏輯分析方法時時處處表現出格格不入的情懷。即使少數幾位對自然科學方法、邏輯分析方法一度有着濃厚興趣的，也最終轉向了直覺或直覺方法。例如，馮友蘭在思想形成的後期指出，要到達他所謂的最高的人生境界即天地境界，必須借助於“負的方法”。同樣，曾經研習過數理邏輯的牟宗三也堅守這樣的思想立場，即祇有直覺纔是他的道德形而上學的理論基石，祇有這樣的形而上學纔能最終開出民主與科學的“外王”。這樣的看法不免流於一廂情願，但卻清楚地表現出他們對直覺及其方法的青睞與持守。

另外一個值得注意的現象是，中國現代哲學家們雖正確地看到直覺論與其他種種哲學方法的差異，卻過分強調了直覺方法的排他性，梁漱溟、熊十力、牟宗三等人都具有這樣的傾向。例如，梁漱溟在其《東西文化及其哲學》一書中單挑出直覺來解讀傳統的儒家思想，進而縱論中國文化的特色，這種思想史的處理態度與方法不免流於偏頗。也有哲學家看到了不同哲學方法之間的不同，試圖將各種方法綜合融會在一個系統內，這樣的嘗試值得讚賞，但處理方式卻值得商榷。

中國現代哲學家們儘管鍾情於直覺方法，但對什麼是直覺方法這一最爲複雜也最爲重要的問題，均未提供清晰而明確的解說。這當然也在情理之中，因爲直覺或直覺方法本來就是針對邏輯分析方法的，如果將其講得頭頭是道、清楚明白，那就不是直覺方法而成爲邏輯分析方法了。但是，細讀他們關於直覺的論說，還是可以將直覺或直覺的方法概括爲以下幾點的：

第一，所謂直覺，是一種向內處理和研究人的精神生活或生命的取向、態度、途徑。觀察中國現代哲學家們的討論，絕大多數是圍繞生命哲學或精神生活而展開的。在他們看來，要處理生命、精神等問題，唯一可取的態度祇能是體悟、感悟，也就是直覺。

第二，不能將對於生命的把握或認知看作對外對象的認知進路。這樣的認知進路隔絕了主體與客體，是完全與當下的生命不搭界的。還需注意的是，不能借助於其他種種非生命的手段，如言語的或分析的話語系統，而必須讓自己直接地進入生命本身。這樣的思維狀態，是與中國傳統思想的影響分不開的。例如，《論語·陽貨》中就有“子欲無言”“天何言哉？天地行焉，萬物生焉”，《道德經》中有“大音希聲”，《六祖壇經》有“一聞言下大悟，頓見真如佛性”等。此類趨向，用現代話語說就是直覺。唯有依靠直覺而不必借助第三者爲媒介，纔能直接進入生命狀態本身之中。

第三，不同於一般意義上的生命概念，任何個體生命都是一個整體。這樣的生命，截然不同於用語言、概念或其他類似手段把握到的生命。因爲它們是不能分割的，所以不能用自然科學的、邏輯分析的方法對之做零打碎敲式的研究，而祇能對之做整體的把握或領悟。

第四，這種把握不是靜態的，而是動態的；不是固化的，而是流動的。在這樣流動的、動態的過程中，一個靈動的生命進入另一個活生生的生命之中。這是生命與生命的動態的融合。

第五，這種把握不是借助於語言、語詞、概念祇做形式的無內容的把握，而是對生命內容的深切體悟與直接切入。因爲，任何語詞都具有普遍性，而生命卻是具體的、當下的、特殊的存在。語詞所捕捉到的，不是真實的有血有肉的生命，而是將生動、具體、個性抽象後的一般，它過濾掉的正是生命本身。人們之所以不能輕信通過語言來觀照到生命，緣於語言在這一過程中已偷偷變換了對象的本質。

第六，這種把握需要經過長期的努力、艱苦的摸索、百般的計較纔有可能。例如，看戲時的“入戲”，是要求人們不能分神，需要全身心的投入；欣賞名畫時的“入畫”，是說情景融爲一體、泯滅主客；聽音樂或演唱曲目時的“入神”，是說聽者或演唱者必須對作品有着深入的理解，纔能達到聽者或演唱者進入曲目之中。



第七，在某些中國現代哲學家看來，直覺不僅僅是一種方法，而且更進一步，是一種境界。例如，賀麟就將直覺區分為“前理智的直覺”與“後理智的直覺”。他認為，後理智的直覺主要的已經不是一種方法，而更是一種境界了。在中國現代哲學家看來，如果依靠邏輯分析的方法，是不可能達到最高的人生境界的。進入這樣的最高境界祇有一條路，這就是直覺或“負的方法”或“真底自己的覺悟”。馮友蘭在早年是堅持以邏輯分析的方法或“正的方法”來使中國哲學現代化的，但在構建自己的哲學思想體系時幡然醒悟，登堂入室還得用直覺的方法或“負的方法”。

在此需要注意的是，上述七點概括，是從整體上把握中國現代哲學家關於直覺及其方法的思想精髓的，但由於中國現代哲學家關於直覺及其方法有着不同的思想來源，他們對直覺及其方法也會有着不同的理解，因此，具體到某一位哲學家的直覺及其方法時，不一定完全具有上述七點，可能祇有其中的某幾點而已。

還需要認真面對的問題是，中國現代哲學家特別是新儒家的代表，他們的直覺思想方法的主要缺陷在於，未能成功地將直覺方法與演繹、歸納、分析等方法結合融會起來。原因在於，他們的哲學觀仍然偏重於心性之學，對於外在實在的研究不重視，在方法論上也就容易輕視分析、演繹、歸納諸種方法，而傾心於直覺及其方法。的確，人生境界或道德理想很難從純粹自然科學的、邏輯分析的方法來達致，但如果不重視自然科學的、邏輯分析的方法，而完全將直覺及其方法抬高到一個不適當的地位，其結果也就既難達到“內聖”的境界，更開不出“外王”的業績。尤其是將“外王”理解為科學與民主的話，而科學、民主、法治、學理等均是理性化的果實。從本質上說，現代化就是理性在制度和器物層面上的落實。翻看西方科學技術史，所謂的科學必須同時具有兩個要素：一個是古希臘形而上的、抽象的、明確的、經過確證的理論系統，再一個就是歐洲文藝復興之後興起的精確的可控的實驗技術。這兩者在16世紀的歐洲結合而形成了“科學”，這兩個要素都需要高度發展了的理性。由於這兩個要素在中國傳統內不具備，而新儒家們也沒有真正地認識到這一點，更不知從何着手來開出“外王”，所以，其結果免不了兩頭落空。

當然，理性本身也有着不可避免的局限或弊病，它也曾給人類帶來了不少災難，但是反過來看，沒有一種思想方法是絕對完美、沒有局限或弊病的。正因為理性的方法有着這樣或那樣的局限，纔誘發了柏格森等哲學家來積極提倡所謂的直覺及其方法作為補充。由於中國現代哲學家關於直覺及其方法、關於分析的方法主要是從西方引進的，因此沒有能夠充分地認識到這兩種方法論之間所具有的互補的關係，而祇看到了這兩種方法之間的排斥的關係。研究中國現代的直覺論和直覺主義，應該清醒地認識到，直覺的方法與邏輯分析的方法之間既有着不同或相互排斥的關係，也有着相互補充的關係。兩者祇有優長互補，纔能將直覺論和直覺主義向前推進。