



# Chinese Philosophy: Understanding and Reflection

— Also a Discussion on Lao Siguang's *New History of Chinese Philosophy*

Yang Guorong

**Abstract:** From the perspective of meta-theory, “recognition” and “identification” are the initial problems faced by Chinese philosophy. Recognition here involves the issue of understanding philosophy. As regards the positioning of philosophy, though it is true that there are different characteristics and points of emphasis between Chinese philosophy and its Western counterpart, we cannot dismiss either one of them for not being philosophy. In acknowledging Chinese philosophy’s nature as a discipline approaching wisdom-thinking, there is no reason to deny its philosophical quality and style.

A relevant issue is “identification”. Recognition links to the multiplicity of philosophy while identification concerns the universality of philosophy. In the study of Chinese philosophy, we should attach importance to its uniqueness and special form, as well as the theoretical connotation of universal value within it. Historically speaking, what has existed behind the issues of recognition and identification is the relationship between Chinese philosophy and its Western counterpart.

From the view of “knowledge without difference between the Chinese and the Western,” both Chinese and Western philosophies are sources in the development of world philosophy; and the modern continuation of Chinese philosophy can obtain profound significance from the above viewpoint.

In reading Lao Siguang’s *New History of Chinese Philosophy* in the aforementioned context, it is not difficult to discern its special features and theoretical significance. The analysis of a philosophy history can be seen as a multi-level exploration of wisdom. In this sense, Lao’s *New History of Chinese Philosophy* has illustrated, in a certain aspect, the aforesaid multiple relationships in the study of Chinese philosophy.

**Keywords:** recognition; identification; Chinese and Western philosophy; Lao Siguang

**Author:** Yang Guorong earned his PhD from Department of Philosophy at East China Normal University in 1988 and has been teaching there since then. During 1998-2012, he was director of Department of Philosophy, director of Institute of Modern Chinese Thoughts and Culture and dean of Simian Institute for Advanced Studies in Humanity. In 2006 he was selected a Yangtze River Scholar Distinguished Professor by PRC’s Ministry of Education. At present he is deputy director of Academic Committee of East China Normal University, as well as Dean of School of Humanities and Social Science, professor and doctoral supervisor of the University. He is also president of International Society for Metaphysics, vice-president of National Society for Chinese Philosophy, vice-president of National Society for Confucianism and president of Shanghai Association of Comparative Study on Chinese and Western Philosophy and Culture. Prof. Yang is mainly engaged in the studies of Chinese philosophy, comparative philosophy between East and West, ethics and metaphysics. His major publications include *The Philosophy of the Mind-and-Heart: From Wang Yangming to Xiong Shili*; *The Course of Goodness: Studies of the Value System of Confucianism*; *On Zhuang Zi’s Philosophy World*; *Metaphysical Conjunctions of Science – the Forming of Scientism in Modern China*; *The Doctrine of Dao*; *Ethics and Being: A Treatise on Moral Philosophy*; *The Self-maturing and the Maturing of Things: The Becoming of the World of Meaning*; *On Human Action and Practical Wisdom*.

# 中國哲學：理解與反思

——兼議勞思光《新編中國哲學史》

楊國榮



[摘要]從元理論的層面看，中國哲學的研究首先面臨的是“承認”與“認同”的問題。“承認”關乎對哲學的理解。就哲學的定位而言，儘管在側重點上中國哲學與西方哲學有不同特點，但正如側重某一方面並不意味着排斥另一方面，人們不能因為側重的不同，而完全否定其中某種形態為哲學。在肯定中國哲學在智慧之思上的獨特趨向的同時，人們沒有理由不承認它的哲學品格。與承認相關的另一個問題是“認同”。如果說，承認涉及哲學形態的多樣性問題，那麼，認同則更多地關乎哲學的普遍性問題。研究中國哲學，既要充分注意它的個性品格和特殊形態，又應當對其中具有普遍意義的理論內涵給予高度的重視。

歷史地看，認同與承認的背後，涉及中西哲學的關係。在中西哲學兩大系統相遇的歷史條件下，中國哲學的延續已很難與運用西方哲學的某些概念系統、理論框架對自身傳統進行重新理解、闡發的過程相分離。參照、運用西方哲學的概念系統、理論框架作為“今說”的一種歷史方式，本身也參與了在新的歷史背景下中國哲學生成、延續的過程。因此，以“學無中西”為視域，中國哲學與西方哲學都呈現為世界哲學發展的相關之源，而中國哲學的現代延續，也由此獲得了更為深刻的意義。由以上背景考察勞思光所著《新編中國哲學史》，便不難注意到其特點和意義。哲學史的梳理，可以視為對智慧的多樣化探索，勞著《新編中國哲學史》的哲學史見解，無疑從一個方面展現了中國哲學研究中所涉及的以上多重關係。

[關鍵詞]承認 認同 中西哲學 勞思光

[作者簡介]楊國榮，1988年畢業於華東師範大學哲學系，獲哲學博士學位，並留校任教；1998—2012年，先後擔任華東師範大學哲學系主任、中國現代思想文化研究所所長、思勉人文高等研究院院長；2006年，被教育部遴選為“長江學者”特聘教授；現為華東師範大學學術委員會副主任、人文社會科學學院院長、哲學系教授、博士生導師，兼任國際形而上學學會主席、中國哲學史學會副會長、中華孔子學會副會長、上海中西哲學與文化比較研究會會長，曾在牛津大學、哈佛大學、斯坦福大學從事學術研究；主要從事中國哲學、中西比較哲學、倫理學、形而上學研究，代表性著作有《王學通論——從王陽明到熊十力》、《善的歷程：儒家價值體系研究》、《莊子的思想世界》、《科學的形上之維——中國近代科學主義的形成與衍化》、《道論》、《倫理與存在——道德哲學研究》、《成己與成物——意義世界的生成》、《人類行動與實踐智慧》等。

中國哲學的歷史發展已經歷了兩千多年，但將中國哲學作為哲學加以考察，則是相對後起的事。如所周知，黑格爾在他的《哲學史講演錄》中已經提到中國哲學，但是他對中國哲學的評價並不很高。事實上，他並沒有把中國哲學看作他心目中那種嚴格意義上的哲學。對他而言，孔子所表達的不過是一些“常識道德”而已，“在他那裏，思辨的哲學是一點也沒有的”；同樣，《易經》雖然涉及抽象的思想，但“並不深入，祇停留在最淺薄的思想裏面”；如此等等。<sup>①</sup>對中國哲學的這種理解，現在依然可以看到。一個顯而易見的事實便是：在當今西方主流的大學，特別是英美大學的哲學系中，中國哲學總體上並沒有成為研究、講授的對象。通常研究、講授中國哲學的，大多分佈在宗教學系、東亞學系、歷史學系等；也就是說，主流的西方哲學並沒有把中國哲學作為一種重要的哲學形態來對待。儘管隨着近些年華裔學者及歐美漢學家逐漸在北美及歐洲一些大學哲學系任教，也開始出現了其中某些大學哲學系講授中國哲學的情形，但對於主流的西方哲學系統來說，中國哲學仍然沒有在實質的層面進入他們的視野。

由此，對中國哲學而言，便發生了“承認”的問題。這一問題之所以成為問題，從根本上說涉及對哲學的理解：哲學究竟是什麼？什麼樣的觀念系統纔算是哲學？哲學除了共同的品格之外是不是還可以具有多樣的、特殊的表現形態？對於西方哲學的主流來說，他們所承認的哲學似乎就是一種單一的形態，這就是西方自古希臘演化而來、在今天取得現代形式的哲學。除此之外，像中國哲學這樣的系統，就不能歸入他們所理解的“哲學”。對哲學的這種理解，顯然有其片面性。關於哲學，人們當然可以有不同的理解，也可以給出不同的界說。事實上，到現在為止，在“哲學究竟是什麼”這個問題上，並沒有完全一致的看法，具有不同哲學背景的哲學家對哲學往往有自己的理解。但是，一般或寬泛意義上的共識，仍然可以達到。作為不同於知識的思想形態，哲學首先表現為一種智慧的追求。在智慧之思這一層面，哲學無疑體現了其共性的、共同的品格：不管什麼樣的哲學形態，都可以看到它不同於經驗學科、經驗知識的特徵；在最寬泛的層面上，我們可以將其理解為與知識形態不同的一種智慧追求或者智慧之思。

在確認哲學的以上品格之後，進一步涉及的問題是：智慧之思是不是可以通過多樣的形式呈現出來？從現實形態來看，對這個問題我們應該給予肯定的回答。哲學既具有共通的、一般的品格，同時也呈現多樣的、多元的特點，具有個性化的形態。事實上，即使是西方哲學，在其發展與演化的過程中，也有多樣的形態；無論就流派而言，抑或從歷史時期看，西方哲學的不同系統都具有各自的特點。中國哲學很早就區分了“為學”與“為道”。在區別於“為道”這一層面，“為學”涉及經驗領域的對象，“為道”則以性與天道為指向，後者屬於廣義的智慧之域。作為關於性與天道的智慧之思，中國哲學無疑也應被理解為哲學的一種獨特形態。

廣而言之，智慧之思或哲學形態的多樣性和差異，往往體現於形式與實質兩個方面。從哲學的定位看，儘管在側重之點上中國哲學與西方哲學確乎有不同特點，但正如側重某一方面並不意味着排斥另一方面，我們不能因為側重的不同，而完全否定其中某種形態為哲學。在肯定中國哲學在智慧之思上的獨特趨向的同時，我們沒有理由不承認它的哲學品格。

與承認相關的另一個問題是“認同”。認同的問題之所以發生，與近年中國哲學界本身的學術傾向相關。進入21世紀以後，隨着經濟、政治等方面的發展，中國的學界、學人的民族意識和學術自覺也在不斷地增長，與之相聯繫的是不斷地突出中國哲學的民族特點或本土特點。本土意識的滋長，已變得越來越引人矚目。在這樣一個大的背景之下，便在另一重意義上發生了中國哲學到底是不是哲學的問題。對具有較強本土意識者而言，中國的學問應該用中國的概念來

<sup>①</sup> [德]黑格爾：《哲學史講演錄》（北京：商務印書館，1981），第1卷，第118—132頁。

解釋，中國以往的思想、學問、學術能不能納入“哲學”的範疇，本身可以提出疑問。這一問題背後的邏輯前提是：“哲學”這一概念來自西方，“哲學”形態也源自西方。既然“哲學”是來自西方之學，則中國哲學一旦被歸入“哲學”，便意味着把中國“哲學”西方化了。這裏所涉及的，便是認同的問題。對認同的以上的質疑看上去似乎與前面提到的承認截然相反，但兩極相通。“承認”，是以西方哲學為唯一範式而發生的問題；“認同”，則是本土意識提升和強化之後發生的問題，儘管緣由不同，但二者有相通之處。這種相通，具體便表現為對“中國哲學是否可以視為哲學”這一問題的質疑。

如果說，“承認”涉及哲學形態的多樣性問題，那麼，“認同”則更多地關乎哲學的普遍性問題。中國哲學儘管表現為非常獨特的探索智慧的形態，但是就其從智慧的層面追問世界、追問人自身存在的意義而言，它無疑又歸屬於哲學這種把握世界的方式，後者可以視為中國哲學之中所包含的具有普遍意義的哲學規定。它本原的方面表明，我們既無必要、也不應該將其完全隔絕於“哲學”的形態之外。片面地用某種本土意識把中國哲學與“哲學”這一形態分離開來，既顯得過於狹隘，也無法真切地把握中國哲學的內涵。

與認同和承認的關聯相應，一方面，我們需要充分地肯定每一種哲學形態的個性特徵——承認的背後，是對個體性、特殊性的確認；承認的實質就是尊重多樣性；另一方面，我們又不能忽視中國哲學作為一種哲學形態所內含的普遍意義——認同的背後，是對普遍性的確認；認同的實質，便是自覺地意識到並充分地肯定中國哲學所具有的普遍的理論意義。探討、研究中國哲學，既需要充分注意它的個性品格和特殊形態，又應當對其中具有普遍意義的理論內涵給予高度重視。

## 二

認同與承認的背後，涉及中西哲學的關係。事實上，步入近代以後，對中國哲學的理解，總是難以回避中西之學的關係問題。中國哲學與西方哲學的相遇在近代已經成為一個基本的歷史現象，對於二者之間的關係，則需要從中國哲學本身是一個逐漸生成的、不斷延續的過程這一角度去理解。唯有如此，纔能更具體地把握其意義。現在談“中西之學”，往往着眼於空間性的觀念：中學與西學首先被視為處於不同空間地域（東方和西方）中的文化學術系統。事實上，在這種空間形式的背後，是更具實質意義的時間性、歷史性規定。後者與近代更廣視域下中西之爭和古今之辯的無法分離相一致：空間形式下中西關係的背後，實際上隱含着時間與歷史層面的古今關係。

從哲學領域的古今關係看，歷史上不同時代的哲學家在一定意義上都在對哲學作“今說”。所謂“今說”，也就是以今釋古。這裏的“今”，本身是一個具有歷史性的概念。漢代有漢代之“今”，魏晉有魏晉之“今”，隋唐有隋唐之“今”，近代有近代之“今”。近代之“今”，同時可以視為中西哲學相遇之後的“今”；從中國哲學的演化看，近代意義上的“今”，便以中西哲學的相互碰撞、交融為其題中之義。就“今說”而言，兩漢、魏晉、隋唐、宋明等時期的哲學家們在註釋、解說以往經典時，便同時展開了不同時代、不同意義上的“今說”；我們現在從事中國哲學的研究，實質上也是一種“今說”。每一時代的哲學家們都在不斷地用他們那個時代的“說法”去“說”以往的哲學，並在如此“說”的同時使中國哲學本身得到新的延續。同樣，我們這個時代也沒有脫離這一歷史的規律。當然，“說”的方式、“說”的具體內涵在不同時代、不同背景、不同個體那裏又往往各有不同。漢儒“說”先秦經典的“說法”與佛教傳入後宋明時期理學家“說”這些經典的“說法”往往不一樣，宋儒對以往經典、哲學的“說法”與西方哲學“東漸”（進入中國）之後近代哲學家的“說法”也存在差異，但這不妨礙它們都表現為一種獨特的“今說”。如前所述，這樣的“今說”，同時也是中國哲學不斷生成、延續的歷史方式。事實上，從形式層面看，中國哲學的生成過程就是這樣一個不斷“今說”的過程。

以上述事實為前提，便不難注意到，今天以西方哲學為參照系統，運用西方哲學的一些概

念系統、理論框架來詮釋以往的哲學，這本身也是在新的歷史背景下“今說”中國哲學的一種方式。具體而言，在當代哲學的背景中，“今”與“古”各有自身的特定含義。“今”一方面是指已經融入到今天的中、西思想中的內容，或者說，是在歷史衍化中已凝結而成的智慧的成果；另一方面則是指今天所面臨的問題：我們需要從今天的問題出發，回過頭去理解過去。與之相對的“古”，則指廣義的過去思想：今天的思考不能從無開始，必須基於以往對相關問題的思考成果，這裏涉及“史”與“思”的統一。以上述視域中的“今”去釋以往之“古”，便可看作是新的歷史條件下的“今說”。這種“今說”，同時也表現為中國哲學在現代進一步生成、延續的具體形態：在中西哲學兩大系統相遇的歷史條件下，中國哲學的延續往往很難與運用西方哲學的某些概念系統、理論框架對自身傳統進行重新理解、闡發的過程相分離。從實質的層面看，參照、運用西方哲學的概念系統、理論框架作為“今說”的一種歷史方式，本身也參與了在新的歷史背景下中國哲學生成、延續的過程。事實上，每一時代都需要對以往哲學進行邏輯重構，並由此進而展開創造性的思考；而在中西哲學兩大系統相遇的背景之下，這一過程同時取得了古今和中西互動的歷史形式和特點。

要而言之，就中西哲學的關係來看，“中西之辯”並不僅僅是一個空間或地域性的問題，其背後內在地隱含着時間性、歷史性的規定；如果將西方哲學影響下的中國哲學研究貶之為“以西釋中”，則未免將時間關係（歷史關係）簡單地空間化了。對中西哲學的關係，如果過多地着眼於空間關係，往往會執著於文化和思想的地域性（東方或西方），從而遮掩其背後的實質含義。一般而言，時間性、歷史性與綿延、統一相聯繫，空間關係則往往更多地突出了界限；時間關係空間化所導致的邏輯結果之一，便是抽象地在中西哲學之間劃一判然之界。而就中國哲學而言，更有意義的是在時間意識中把握近代西學與中國哲學歷史延續或歷史綿延的關係。

哲學總是涉及言說的方式，而言說的方式離不開語言。事實上，在中國近代，較哲學形態的變遷更具有本原性的變遷是語言的變遷，後者包括外來語的大量引入。以語言的衍化而言，如果我們把這些外來語從現代漢語當中剔除出去，那麼現代漢語也就不復存在。同樣，在哲學的層面上，如果將所有西方哲學的觀念、表述方式從近代以來的中國哲學中完全加以淨化，也就不會再有現代意義上的中國哲學。從歷史的角度看，正如我們不必像當初“白話文運動”的反對者那樣，對古代漢語向現代漢語的轉換痛心疾首，我們也無須因西方哲學的概念形式滲入中國哲學的“今說”過程而過分地憂心忡忡。在警惕簡單地以西方哲學去附會中國哲學、避免過度詮釋等方面的同時，對中西哲學相遇背景下中國哲學的“今說”，應當持理性而開放的立場。

以中西哲學的互動、交融為背景，中國哲學在當代延續的過程與以往（近代以前）的生成、延續存在着深刻的差異。這種差異主要表現在：中國哲學在近代以來的延續過程，同時也是中國哲學不斷參與、融入世界哲學的過程。中國哲學在近代以前主要是在相對單一的傳統之下發展的，這種發展在近代以後開始以新的形態出現；中國哲學融入世界哲學、參與世界哲學的形成與發展，便是近代以來中國哲學延續、發展的重要特點。歷史地看，真正意義上的世界哲學的發生，祇是在近代以後纔成為可能。近代以前，中西兩大文明系統基本上是在相互隔絕的狀態下發展的，明清之際雖有過短暫的接觸，但並沒有形成實質性的交流，真正實質性的碰撞是從近代開始的。德國思想家馬克思（K. H. Marx, 1818—1883）指出：“世界史不是過去一直存在的；作為世界史的歷史是結果。”<sup>①</sup>這一看法的內在涵義之一，在於應當將世界史理解為近代以前人類歷史發展的產物。世界歷史是這樣，世界哲學也是如此。祇有到了近代，各個文明系統纔開始彼此相遇、有了實質性的交流；也祇有在這樣的背景之下，世界哲學纔真正獲得了可能性。近代以來的哲學衍化，在某種意義上便表現為一個不斷走向世界哲學的過程。

<sup>①</sup> 《馬克思恩格斯選集》（北京：人民出版社，1995），第2卷，第28頁。

中國哲學在近代以來的延續、生成過程，並沒有隔絕於以上歷史趨向。從經濟、文化、政治等宏觀背景看，歷史已經從近代以前的地域性衍化，轉換為完全意義上的世界性過程。這一特點在今天所面臨的全球化過程中，表現得尤為明顯。經濟的全球化使不同經濟體之間愈來愈具有相互依賴的關係，信息化以及通信手段、交通工具、傳播方式的發展，使不同地域的人們不再因空間距離而相互隔絕，而是彼此走近；文化交流的擴展和深化，則使不同文化系統之間有了更為真切的瞭解。這些現象，都是以往所無法想象的。

另一方面，從哲學本身的演化來看，以西方而言，從古希臘哲學到現代的分析哲學、現象學，主要是在西方哲學與文化自身相對單一的傳統下發生、發展的。中國哲學也是如此，除了佛教傳入中國、對中國哲學產生了某種影響之外，基本上也是在一種比較單一的背景下形成的。這兩大系統在近代以前沒有什麼實質性的交流。然而，如果今天還拘守某種單一的資源、單向的傳統，那就既離開了歷史的趨向，也缺乏理論上的合理性。隨着中西交流的發展，中國哲學家對西方哲學的理解也不斷得到深化，這種趨向今天仍在進一步地發展。對西方哲學的以上理解和把握，為中國哲學家運用多重智慧展開哲學沉思提供了可能；同時，它也從一個方面使中國哲學在今天的生成、延續過程具體地展開為參與、融入世界哲學的過程。20世紀初，王國維（1877—1927）曾提出“學無中西”的觀念，這一主張至今仍有其重要意義。從哲學的角度來看，“學無中西”意味着確立一種世界哲學的觀念，並從世界哲學的角度考察、定位中國哲學與西方哲學的關係。在“學無中西”的視域下，中國哲學與西方哲學都呈現為世界哲學發展的相關之源；而中國哲學的現代延續，也由此獲得了更為深刻的意義。

### 三

由以上視域考察勞思光（1927—2012）所著《新編中國哲學史》<sup>①</sup>，我們便不難注意到其特點和意義。作者首先展現了對中國哲學的“哲學”關切，強調“一部哲學史，雖是‘史’，但也必然涉及‘哲學’”。在具體的論述中，作者每每非自限於歷史的考察，而是注重於理論的闡釋。以老子（約前571—前471）哲學的評述而言，作者特別提到其“自我之境界”，並分別從“德性我”（moral self）、“認知我”（cognitive self）、“情意我”（aesthetic self）加以分疏，以此揭示老子“自我”之說的多重哲學內涵。這種考察不同於歷史的描述，而側重於概念分析，其中包含多方面的理論意蘊。

基於“哲學”的立場，作者進一步對中國哲學研究的方法作了反思，並提出了“基源問題研究法”。這一方法的主要之點，在於把握哲學史中不同系統試圖解決的根本問題，由此而進行邏輯的重構並展開理論的分析。歷史地看，中國哲學史上具有獨特個性和原創意義的哲學系統，都有自身的核心觀念或“宗旨”，其多方面的思想每每圍繞這一核心的觀念而展開：從《莊子》的《天下》篇，到黃宗羲（1610—1695）的《明儒學案》，在論及各家各派思想時，都注重把握這種宗旨；黃宗羲更是自覺地肯定“學有宗旨”，並以得其“宗旨”為學術史研究的內在要求。勞思光的“基源問題研究法”，既承繼了以上的研究進路，也使之獲得了現代的形態。

在肯定中國哲學為“哲學”並注重把握其核心問題的同時，勞著對中國哲學的歷史特點也予以了多方面的關注。作者曾批評馮友蘭（1895—1990）“不大瞭解中國哲學特性所在”，並認為其著作“雖有一部分確是哲學，但並非中國哲學”。這裏重要的並不是對馮友蘭哲學史論著的具體評論（這種評論是否確當，或可進一步討論），而是其中所蘊涵的如下意向：中國哲學史研究應把握中國哲學的歷史特點。從“認同”與“承認”的關係看，如果說，確認中國哲學為“哲學”，主要涉及“認同”的問題，那麼，注重“中國哲學特性”則關乎“承認”的問題。在具體

<sup>①</sup> 勞思光：《新編中國哲學史》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015）；本文中涉及勞著引文均見此書，不再一一標出。

的論述中，勞著亦留意於以上兩個方面。如在談到王陽明（1472—1529）的“心性論”時，作者一方面將其與“道德主體”的理論作了溝通，另一方面又認為其學說“缺乏思辨上之強力論證”，並指出：“若不輔以一套較嚴格之語言，處處清理所涉觀念，則此種思路即易被誤解、誤用而喪失本來面目。”這一分析，注意到了“心學”在概念辨析之維存在不足，而從更廣的層面看，則有見於中國哲學在邏輯分析方面比較薄弱的特點。

此外，中西哲學的關係問題，也為勞著所關注。作者首先指出，研究中國哲學史常受到一種“謬誤的俗見的干擾”，這種謬誤的俗見即是：“講中國哲學史，不能用外國的方法”。這裏所謂“外國的方法”，主要指西方哲學的方法。在作者看來，邏輯解析的方法固然主要源於西方，但它同樣可以運用於研究中國哲學；正如顯微鏡雖發明於西方，但卻不妨礙其用於研究中國的細菌。由此，作者反對僅僅執著於“中外之分”。這一看法從方法論的角度，展現了作者對中西哲學關係的理解，其中蘊涵如下前提：中國哲學作為哲學，與西方哲學具有某種相通之處；正是研究對象的這種相通性，規定了研究方法的可借鑒性。相對於片面強調“中外之分”，作者的如上見解無疑更合乎中西哲學的現實關係。

不過，作為一本通論性的哲學史著作，《新編中國哲學史》也有其自身的限定。儘管作者展現了相當的理論自覺，並處處留意於哲學的分析，然而，相對於作者所提出的學術旨趣和目標，似乎仍存在某些令人難以完全滿足之處。書中很多方面固然試圖體現理論的視域，但往往未能充分地敞開相關問題所內含的普遍哲學意蘊。以老子哲學而言，作者雖然注意到從自我之維考察老子哲學的特點，但對作為老子哲學的核心範疇的“道”，卻缺乏深入的分析。在專論老子之道的部分中，作者的總體看法是：“總之，萬物萬有變逝無常，唯‘道’為常，而所謂‘道’之內容即是‘反’；換言之，萬象萬有皆可由A變為非A。此理似甚泛，然老子即由此推出其中心之主張。”事實上，從形而上的層面看，老子以“道”為第一原理，其意義首先在於揚棄原始的陰陽五行說。更值得注意的是，老子又以道大、天大、地大、王（人）亦大的“四大”之說確認了人的存在，從而不僅以本體論上的“有”（being）為關注之點，而且將人自身之“在”（existence）引入了哲學之思。從理論上看，存在的探尋總是與人自身之“在”聯繫在一起的。相對於本體論意義上的“有”，人自身之“在”更多地展開於現實的歷史過程。離開人自身之“在”，“存在”（being）祇具有本然或自在的性質；正是人自身之“在”，使存在向人敞開。儘管老子在對“道”作終極追問的同時，仍具有某種思辨的形式，然而，在“四大”的形式下，老子將人與道、天、地加以聯結，無疑又蘊涵着溝通“存在”與“在”的意向。同時，老子主張“尊道而貴德”，就形上之域而言，“尊道”意味着由現象之域走向存在的終極根據，“貴德”則蘊涵着對個體的關注；在尊道貴德之後，是對統一性原理與個體性原理的雙重確認。如果說，肯定域中有“四大”着重於道與人、存在與“在”的溝通，那麼，尊道而貴德則要求在更普遍的層面打通形上本體與形下個體，二者可以視為同一思路的展開。在考察老子的道論時，作者以“甚泛”加以概括，對其中所蘊涵的以上這一類深層哲學內涵，似乎未能給予必要的關注。

進而言之，從哲學史的研究看，在注重相關系統的核心概念的同時，還需要把握哲學歷史前後演進過程中的內在脈絡；黃宗羲已將“得其宗旨”與“明其學脈”統一起來，所謂學脈，便涉及思想衍化的前後關聯。比較而言，勞著的歷史論析更多地指向哲學史中的不同人物及其思想，哲學史演進過程中蘊涵的內在脈絡，則往往未能完全進入其視野。如果將他的《新編中國哲學史》與馮契（1915—1995）先生的《中國古代哲學的邏輯發展》作一比較，便不難注意到以上特點：兩部哲學史著作大致都問世於20世紀後半葉，也都以“哲學”的關切為內在向度，但在展示中國哲學歷史演進的前後脈絡方面，則呈現出不同的趨向。如其書名所示，馮契對中國古代哲學的考察，側重於揭示中國古代哲學合乎內在之序的發展過程。運用歷史與邏輯相統一及科學的比較方法，馮契梳理了中國古代哲學的演進的歷史脈絡及其中的邏輯環節，並對中國古代哲學的

歷史特點作了深入的分析。以先秦哲學而言，馮契將這一時期討論的哲學問題主要概括為天人之辯、名實之辯以及古今禮法之辯，並認為經過儒、墨、道、法、名家不同學派和不同人物的相互爭論，這些問題在荀子（前313—前238）那裏得到了一定歷史層面的總結。儘管關於以上問題的具體看法尚可進一步討論，但對哲學史演進脈絡的注重，無疑體現了歷史與邏輯相統一的視域。相形之下，勞著之中誠然也有對同一學派之下不同人物的考察，如儒學之下論孔孟、道家之下說老莊等等，但總體上則更側重於對哲學史作個案性的分疏。以先秦哲學而言，對具有總結意義的荀子哲學，勞著沒有基於整個先秦哲學的歷史衍化，將關注之點指向荀子對以往哲學思想的理論回應與反思總結，而是以儒學為視域，將其歸為“儒學之歧途”。這種判斷，似乎未能從哲學史發展的更廣脈絡中展現相關哲學系統的意義。

以上哲學史觀念，也體現於勞著對先秦之後中國哲學演變的看法上。按作者之見，兩漢至唐代，“一面有古學失傳問題，偽書迭出，讖緯風行，儒道之言，皆失本來面目。另一面又有外來思想侵入問題，佛教各宗教義先後傳來，中國哲學思想，一時皆受其支配。此時期可稱為中國哲學中‘衰亂期’”。進入宋代後，“周張哲學之課題，可說是以混合形上學與宇宙論之系統排拒佛教心性論，尚非以孔孟本義之心性論對抗佛教之心性論也”。在程、朱、陸、王那裏，情況雖有改變，但到明末之後，哲學又開始走下坡路：以清初的王夫之（1619—1692）來說，“其學混雜，對心性論之本義已不能把握。故當王氏否定大多數宋明儒時，其主張並非更進一步求儒學之改造，反而沾染漢儒宇宙論，混同才性與心性，成一大亂之局”，如此等等。根據以上理解，自漢以降，中國哲學史的衍化似乎更多地呈現“雜”與“亂”的形態，而雜、亂在邏輯上又意味着脈絡的闕如。對哲學史演變過程的如上看法，與關注思想內在脈絡的哲學史視域，無疑有所不同。

當然，哲學史的回顧與哲學的研究一樣，總是表現為個性化的活動。事實上，無論哲學理論的研究，抑或哲學史的梳理，都可以視為對智慧的多樣化探索，思想的衍化正是在這種“一本而萬殊”（黃宗羲語）的過程中實現的。從這方面看，勞著的以上哲學史見解，無疑既從一個方面展現了它的個性品格，也由此凸顯了其獨特的理論意義。

〔編者註：該文包含作者為勞思光《新編中國哲學史》所撰“序言”的部分內容，該序言是在《新編中國哲學史》重版之時，應生活·讀書·新知三聯書店之約而作。〕