

李泽厚的哲学探索与心灵世界

孙海燕

(广东省社会科学院 哲学与宗教研究所, 广东 广州 510635)

摘要: 李泽厚是一个卓越的、有着极强理论建构能力的思想者, 他早年以美学家的身份进入学界, 后来相继推出了《批判哲学的批判》《美的历程》《中国古代思想史论》《历史本体论》等轰动学林之作, 成为当今中国思想界的标志性人物。李泽厚的一生, 是直面时代困境、不断进行思想探索的一生, 充分展现了一个情系中国并关心人类命运的公共知识分子以人类“理性”向价值“虚无”抗争的精神历程。李泽厚的哲学论述, 大多问题重大, 说理深刻, 提纲挈领, 思路清晰, 以“经验变先验, 历史建理性, 心理成本体”为要义的“人类历史本体论”是他最重要的学术贡献, 其中“情本体”学说是他留给后世的一份独特生命答卷。研究、消化、继承和超越李泽厚的哲学思想, 是今后哲学研究者的一项重要任务。

关键词: 李泽厚; 历史本体论; 理性; 虚无; 儒学

中图分类号: K26 **文献标志码:** A **文章编号:** 1006-5261(2022)05-0047-12

DOI:10.14058/j.cnki.tzxc.2022.05.006

一、哲人其萎

2021年11月2日, 著名思想家李泽厚先生永远停止了他一生的哲学思考, 在美国科罗拉多州的家中与世长辞。最先向国内报告噩耗的是他的学生。微信群中, 顿时风云变色, 学界朋友对一些寻常话题的探讨也戛然而止, 代之以满屏的哀悼声, 各类纪念文章也纷至沓来。这是李先生在中国思想界的地位与影响使然。他头顶着太多的当代思想史光环。刘再复说:“李泽厚是中国大陆当代人文科学的第一小提琴手, 是从艰难和充满荆棘的环境中硬是站立起来的中国最清醒、最有才华的学者和思想家。像大石重压下顽强生长的生命奇迹, 他竟然在难以生长的缝隙中长成思想的大树。”^{[1]序言} 20世纪90年代, 甘阳曾愤愤不平地说:“哈贝马斯又怎么样, 中国有李泽厚。”噩耗甫至, 陈少明也在微信朋友圈写下断语:“一个可以用名字标示时代的思想人物。”是的, 李先生堪称半个世纪以来国内最富原创力和影响力的思想家, 曾被冠以“寂寞的先知”“枢纽性人物”“青年一代的思想库”“引领时代的思想领袖”“一个时代的精神教父”“思想寥落时代的孤星”等诸多荣衔。在笔者看来, 他也确实像极了一颗照亮当代中国思想天宇的启明星。请不要再抱怨多年来的大陆学术界充满浮躁和功利, 缺乏思想深度和理论创新, 在我们这个时代, 这片土地上, 毕竟走出了真正的思想家——李泽厚。

收稿日期: 2022-03-24

作者简介: 孙海燕(1978—), 男, 山东鄄城人, 副研究员, 博士。

藐予小子，与李先生缘悭一面，完全无法像很多悼念者那样，可以追述一下亲炙其人的点滴。当然，作为无数“静悄悄的读者”中的一员，我也从未萌生过想一见“真人”的想法。斯人云亡，伤如之何？特草此小文，敬献一瓣心香，略致哀悼之意。

二、有美一人

我对“李泽厚”的深刻印象，源自20世纪90年代末的大学时期。当时读书的聊城大学，还叫聊城师范学院。为我们讲授《美学概论》课的于传勤教授，常穿一件宽大整洁的风衣立于讲台之上，身形瘦削，神色端凝。用今天的流行语说，他堪称李泽厚的“铁杆粉丝”，上课近乎“开讲不说李泽厚，读破万卷也枉然”。在他不温不火的讲述中，我知道了国内的几次美学论争，知道了“美是有意义的形式”，知道了有本名叫《批判哲学的批判》的书。“李泽厚”这个名字，也连同于传勤先生那并不洪亮、却饱含敬意的语调，一起深深地印入了我这个后知后觉者的脑海中。

李泽厚是以青年美学家的身份进入学界的。20世纪50年代，20多岁的他就在全国性的美学大讨论中爆得大名，展现了理性早熟的一面。1980年前夕，他接连出版了《批判哲学的批判》《中国近代思想史论》等轰动学林之书。当然，真正使他走进大众心灵的，还是那本虽然招致了很多批评，却依旧风靡神州、洛阳纸贵的《美的历程》。我认为《美的历程》算是李泽厚写得最好的书，这本薄薄的书，虽不能代表他的高深学问，却释放了他的天纵才情。此书最难得之处，是将知性与感性结合得恰到好处，将考古、历史、文学、哲学、艺术等诸多文化门类熔为一炉，虽然有人因此讥嘲李泽厚“一锅煮”“不伦不类”，但在我眼里它真像一位凌波微步、临渊照影的绰约仙子，一出场就婉如清扬、顾盼神飞。

人道是“言之无文，行而不远”，试问在当今思想学术界，还能找到另外一本文质兼美如《美的历程》这样的学术著作吗？单是开篇的“那末，从哪里起头呢？得从遥远得记不清岁月的时代开始”一句设问，就似乎铆足了劲，清澈了嗓门，预示着要给人一场直抵身心的审美震撼。你一页页、一行行读下去，就该明白什么叫“词句警人，余香满口”，什么叫“俯拾即是，不取诸邻”。在这里，李泽厚用他超人的艺术感悟力，张罗着一道道美之盛宴，其中有龙飞凤舞的远古图腾、神秘狞厉的青铜饕餮、儒道互补的先秦理性；有充满着神话想象的“屈骚传统”，标志着“人的觉醒”的魏晋风度，安慰着众生苦难的“佛陀世容”……最精彩的篇章，当然还要数他笔下的“盛唐之音”：开头是“青春，李白”，多么简明、醒目而传神的标题！那一首首你可能在孩提时代就已熟读成诵，却不免情思散乱的唐诗，经过这位美学圣手的吸纳吞吐与手挥目送，最终变成了一个个跳荡的音符，汇成一首高华婉转的交响曲。其间有“人生处处无穷已，江月年年只相似。不知江月待何人，但见长江送流水”的哲思感伤，有“前不见古人，后不见来者。念天地之悠悠，独怆然而涕下”的伟大孤独，有“秦时明月汉时关，万里长征人未还”的豪迈苍凉，有“人闲桂花落，夜静春山空”的恬静禅趣，当然更有“黄河之水天上来，奔流到海不复回”的凌越千古与天才喷薄。其后，继之而来的“宋元山水”“明清文艺”，写苏轼，写曹雪芹。以“俱往矣。然而，美的历程却是指向未来的”结尾，同样是气势恢弘，余音袅袅。这一鸟瞰式的美之巡礼，通体都是神采，满篇都是珠玉，真让人沉醉其中，流连忘返。哲学家冯友兰称赞《美的历程》：“是部大书（应该说是几部大书），一部中国美学和美术史，一部中国文学史，一部中国哲学史，一部中国文化史。”“一部死的历史你讲活了。”^{[2]679}易中天感叹《美的历程》是美文，是艺术品。这都是很中肯的评价。毫不夸张地说，《美的历程》的问世，真是开辟了鸿蒙，惊艳了岁月，为充满激情和浪漫的

20世纪80年代拉开春的序幕，唱响春的序曲。

当时的中国大地，刚刚结束了一场全国性的政治浩劫，冰雪初融，余寒犹厉，人们还未从长期的精神压抑中解放出来。思想者李泽厚，在度过了一段长长的蛰伏岁月后，来到了自己的知命之年。据说，《美的历程》是他在短短几个月内写就的。这再正常不过，若是旷日持久地拖沓抒写，挤牙膏式地苦思冥想，字斟句酌地精雕细刻，反倒写不出如此情致深厚、气韵生动的美文。当然，李泽厚写作此书，又绝非“妙手偶得”，乃是以他多年的笔记资料为基础，是天才与学力交织下的厚积薄发。自初读此书，一晃20多年过去了，我仍未遇见在诗情与学理上可与之媲美的作品。即便李泽厚本人后来的一些高深著作，因理性远远超过了感性，也使人再难感受到《美的历程》中那种不可复制的青春气息与审美感动。而今重拾《美的历程》，那种惊艳般的欣喜与激动已不复存在。或许，是书中诸多新颖的论说，都已化为了今日的文化常识？又或许，身为读者的我，早已淡退了青年时代的精神悸动？据说李泽厚并不重视此书，仅就美学著作而言，他更看重理论上更成熟的《华夏美学》和《美学四讲》。但一部作品在问世之后，评价的权利及其生命力，终究是要交付给广大读者的。在我看来，在李先生的众多著作中，《美的历程》至少是地位特殊而不可代替的。一定意义上说，《美的历程》是李泽厚不自觉的“行为艺术”。他用自己“积淀”在“文化-心理结构”中的诗情哲思，提前演绎了自己的“情本体”学说，使其“以美启真”“以美储善”“艺术代宗教”等思想，在书中得到了最直观的展露。读者沉浸其中，本身就是中国哲学的“登场”。

三、思想山河

李泽厚学术上的雄心壮志，使他不甘心做一个有成就的美学家，而是要在人类的思想殿堂中占据一席之地。步入生命晚年的他，更是以“为王先驱”的姿态，呼吁“中国哲学登场”。应该说，李泽厚是幸运的，他没有虚掷自己得天独厚的哲学天分，没有辜负这个水深浪阔的时代，他一生在思想疆场上信马由缰，又指挥若定，不断构建着自己的思想山河。“对我的东西的将来，我非常放心。”“我坚持我的哲学，倒也从不怕任何挑战。”^{[3]146}在生命的最后两年，李泽厚发出了这样的肺腑之言。

在李泽厚心中，哲学的妙用之一，是要“制造概念，提出视角以省察一切”。他如此想，更如此做，他也确实无愧于擅长此道的思想大师。“实用理性”“乐感文化”“西体中用”“工具本体”“情本体”“积淀说”“儒道互补”“儒法互用”“儒学四期”“度的哲学”“吃饭哲学”“内在自然的人化”“理性的凝聚”“两种道德”“巫史传统”“一个世界”“转换性创造”“人类学历史本体论”“文化心理结构”“救亡压倒启蒙”“美学作为第一哲学”“历史与伦理的二律背反”“告别革命”“举孟旗，行荀学”“思想淡出，学问凸显”“历史进入形上”……以上这些“李氏出品”，常读其文者皆耳熟能详。其中一些概念（如“西体中用”），即便不是他最先提出，也因为他的“转换性创造”而广为人知。时至今日，这些概念或论题早已溢出了哲学领域，成为人文知识界所乐于引述，乃至津津乐道的话题。近百年来，哲学界在通过“发明概念”以表达思想方面，差可与李泽厚相提并论的，恐怕也只有他经常批评的、港台现代新儒家代表人物牟宗三先生了。但就在国内思想界的影响力而言，牟宗三一直无法与李泽厚相提并论。很难想象，倘没有李泽厚，50年来的中国学术版图将会以何样的面貌呈现于世。

李泽厚的哲学论域广大，说理深刻，各类论著中的灵思洞见，俯拾皆是。他对脍炙人口的《美的历程》乃至“思想史三部曲”都不甚看重，这绝非矫情之举。才情与文笔，文学家当然视之为生命，却毕竟不是值得思想家炫耀的本事。李泽厚立志“做哲学”，而不是研究某

种“哲学”，上述几部论著都在“我注六经”地研究他人，虽也蕴含了他本人的一些新思想，但这些思想本身却没有得到深入系统的论证；一个真正的思想家，终究是要由“我注六经”走到“六经注我”，将“有思想的学术”推进到“有学术的思想”的。李泽厚最看重自己的《人类学历史本体论》一书，认为《美的历程》看一遍足矣，但前者看一遍等于没看^{[4]174}。我认同这一说法。李泽厚的理论，最让我由衷赞叹的正是他向读者再三致意的“人类学历史本体论”。这一理论被他提炼为很醒目的三句话：“经验变先验，历史建理性，心理成本体。”^[5]有人称之为李泽厚的“三句教”，可谓贴切。该学说的意义，在于创造性地整合了中国的实用理性传统、马克思的实践哲学，以及其他一些西方思想，来克服康德“先验认识论”的困难。李泽厚认为，人类的先验认知能力、孟子的“良知”“良能”以及审美意识中普遍化的艺术形式，都并非由上帝或上天赋予的，而是来自人类漫长的历史实践（人类制造和实用工具的群体性活动），并最终积淀成人类特有的“文化-心理结构”，这是“内在自然的人化”，即人性生成的过程。

毫无疑问，“历史本体论”是李泽厚思想大厦的基石，其他诸如“主体性哲学”“实用理性”“情本体”“积淀说”等理论，都不过是大厦的壁柱。有人说李泽厚在思想上是“打通中西马”，“历史本体论”正是他汲取“中”“西”“马”中的一些基本要素而加以长期炮制的结晶。这当然是一个不断修补、完善的思想成熟过程。其中除了融合大家比较熟悉的孔子、康德、马克思等人的思想，他还受到荣格的“原型”、皮亚杰的“内化”等理论的启发。如果说皮亚杰的发生认识论，旨在探求儿童认知结构的发生过程，他的历史本体论，则是从人类历史实践的立场，探求人“文化-心理结构”的塑造过程。他曾不无自负地说，自己通过解答“人类如何可能”的问题，回应了康德“认识何以可能”的问题。

“历史本体论”堪称打破旧传统，开辟新范式的惊人成果。一部中国思想史，恐怕也要因之重写。比如，像达尔文的生物进化论揭示了人类从古猿进化而来一样，对孟子所说人类的“性善”“良知”究竟从何而来，“历史本体论”中的“经验变先验”思想就提供了较具说服力的答案。概括而言，孟子用以论证天赋“性善”的“四端之心”和“良知”“良能”，都来自人类漫长的实践经验，这些经验经过族群的代代传承，逐渐“积淀”为人内在的文化-心理结构。就人类个体而言，就具有了“先验”的“良知”“良能”，这种“良知”“良能”能够在现实生活中化为具体的、活生生的道德“经验”。笔者以为，李泽厚的这一洞见，是经得起理性拷问的，他不同意孟子的性善论也决非狂妄，他的确说出了一番前无古人的道理。至于他对中国“巫史传统”的论述，则又可视为“历史建理性”的典型例证。

李泽厚有着出众的理性分析头脑，尤其以理论的综合建构能力著称于世。他的学术论著，关注的问题重大，视野宽广，提纲挈领，思路清晰，分析透辟，《己卯五说》尤为其中的代表。对某一论题，很多人诉诸材料丰富的煌煌长篇，反倒可能会让读者一头雾水，不如他的一篇文章洞中肯綮。这也是他思想能够流布广泛的原因之一。有人批评这种“大纲性写作”，在学理论证上不够详密，这确属实情。但对李泽厚这样的思想者来说，这或许非但不是缺点，反倒是优点。李泽厚也并非不知此论述风格的弱点，只是他有自己的价值取舍。“对于创造性思维来说，见林比见树更重要。”^{[6]342}那种极重视论证材料的详密论说，势必耗费过多的时间精力，是他所不肯为、也不屑为的。

李泽厚有本书，名字就叫《走我自己的路》。在任何时代，“走自己的路”都意味着特立独行，不仅要备受同行的冷眼、讥讽和批判，也要在内心承担起那份筚路蓝缕的孤独无助。李泽厚曾说，当他每次走到图书馆的书库，总有望洋兴叹、惘然若失之感，世间已有这么多

书，何必再添加一本？自己应该写什么样的书呢^{[6]341-342}？这种反思，使他把自己的目光，投向世间第一流的思想世界，即“人类从何而来”“人为什么活”“怎么活”这类最根本的哲学问题上来。即此而言，李泽厚很像他的学术前辈梁漱溟先生，两人都是“问题中人”，而非“学问中人”。不用说，这条哲学探索之路，是绝大多数人不敢走、也走不通的，李泽厚却毅然决然地走通了，至少在理论建树上，他自己是比较满意、也比较自信的。而在很多人眼里，李泽厚一领风骚 50 年，长期执中国哲学牛耳，学术成就已算得上足够辉煌。前文列举的一系列“荣衔”，就是时代对他最好的加冕。

李泽厚一直是我所服膺的当代学者之一。如果问，当今哪位学者的思想能够长期影响我，让我很自然地运用他的观念去分析问题，李先生无疑位居第一位。早在 20 世纪 90 年代初，李泽厚就以“思想家淡出，学问家凸显”概括当时的学术风向。今天的学界，其实又出现了另一番景象。相当多的所谓科研成果，恐怕连“学问”都谈不上，更不用说“思想”了，只提供些精致而狭隘的知识，非但不见“林”，而且不见“树”，不过见一些“枝叶”罢了。倘若这类论著成为哲学研究的主流，哲学也就失去了自身应有的通识明睿特征，无论在文献上多么扎实，都不是什么学术创新，充其量只是对琐碎知识的搜寻与整合，也只有小圈子的极少数人才会感兴趣。这就愈发衬托出李泽厚的不可多得与难以代替。终其一生，他都不失一个思想者的风度，努力站在思想的前沿，分析时代问题的症结，并最终归结到对人性的探求上来。这一治学特色，使其思想有着笼罩性影响。他反复论说的一些话题，若不感兴趣则罢，一感兴趣，就会发现这是真正第一流的哲学问题，它们一旦引起你的共鸣，就能够深入人心，成为个人心理世界的一部分。

学术上的卓越成就，不仅奠定了李泽厚在国内思想界的地位，也使他跻身于当今世界哲学家之林。1988 年，他当选为巴黎国际哲学学院院士，是为中国继冯友兰之后的第二人。2010 年美国诺顿公司出版的《诺顿理论和批评选集》，以极其严苛的入选标准，收录了自古至今世界各国在批评理论、文学理论方面最具权威性的著作，其中选入的四位非西方学者，李泽厚赫然在列。该书编者称赞李泽厚是“当代中国学术界的一个奇观”，书中选录了他《美学四讲》关于审美意识的“原始积淀说”部分，列于休谟、康德、黑格尔等西方哲学大师的论著之后^{[7]1-8}。事实上，有关审美的“原始积淀说”，不过是李泽厚哲学体系中的一个侧面。无论如何，此举表明了国际哲学界对他思想原创性的认可。李泽厚为中国哲学争了光。

四、心灵世界

分析李泽厚的思想特色，必须深入他的心灵世界。作为胸襟开放的现代学人，李泽厚无论吸纳了多少西方智慧，他毕竟是中国本土生长的思想家，骨子里有着传统儒者的济世抱负和家国情怀。定居美国 30 年，他一直没有加入美国国籍，垂暮之年，身处异国他乡的他，依然用那双智慧的眼睛，审视着这个日新月异的时代，关注着中国的政治与民生。他声明自己不参与政治，但一直关心政治。“不论人们用什么最高级的形容词来捧中国或骂中国，我们都只管对事实负责任地思考。我的口头禅是：我只对历史负责，对人民负责。”^{[1]4}他声称理论家应该与实践家分开，“哲学家”不能去做“哲学王”和“帝王师”，但这丝毫不影响他强烈的现实感：“我不写五十年以前可写的东西，也不写五十年以后可写的东西……我只为我的时代而写。”^{[4]35}他认为历史虽然总在悲剧中前行，但人类又要尽可能地少走弯路，减少悲剧。20 世纪 90 年代，他提出中国现代化进程的“四顺序说”，即经济发展—个人自由—社会正义—政治民主。这是他为当今中国开出的“外王”路线。他也曾不无自得地宣称某政治家的治国思

路与他的思想合拍，又多次不失时机地预言未来中国可能发生的变革。李泽厚旅居美国后，与其 20 世纪 80 年代所受众星捧月的待遇相比，委实冷清了许多。也许是担心与时代脱节，也许是终究抵不住“乱山残雪夜，孤独异乡人”的晚年落寞，只要身体许可，他每年都要回国内住上几个月，尤其喜欢结交一些思想敏锐的青年学者，与他们一起谈学论道、你问我答。他一直关心国人还读不读他的书，有时为自己的思想不能对时代发生更大的影响而失望无奈，以至发出“纵使文章惊海内，纸上苍生而已。似春水、干卿何事”的牢骚。

对中国文化传统，李泽厚无疑最重视孔子与儒家，这可从他的一系列论著中看出。他 1980 年发表的《孔子再评价》一文，不啻为当年穿破思想阴云的一支响箭。他认为《论语》是中国文化的“心魂”所在，对塑造汉民族的文化-心理结构功莫大焉；他精心撰写的《论语今读》，无论如何算得上今人解读《论语》的名著。他曾说自己的思想是“孔子加康德”，宣称要以孔子来消化康德、马克思和海德格尔。他希望人类的“第二次文艺复兴”将回归原典儒学，把人从机器的束缚下解放出来。他提出的“儒学四期说”，是要以“人类学历史本体论”为主题，为一个“温暖的后现代文明”开创新的“内圣外王之道”。可见，无论走得多远，在李泽厚的心灵深处，孔子与儒家思想仍是挥之不去的“幽灵”。

然而，当被人问及自己算不算是儒家人物，李泽厚却显得欲言又止，心事重重。或许他心里十分明白，倘若不把儒学的范围空前拉大，他很难将自己定位成一个儒者，这个时候，简单地回答“是”与“不是”都了无意义。2019 年，他的《批判哲学的批判——康德述评》英译本出版，书名改为《康德新探：一个儒学-马克思主义者的视角》，“儒学-马克思主义者”，或许可视为他对自己学术人格的一种定位吧。至于有人说他是“一位世界哲学家，而非一位新儒家”，是一位具有“明确中国特色的世界哲学家”^{[8]导论}，这当然也没有问题。显而易见，在很多外人看来，他那熔铸百家的学问性格，早已溢出了经典儒者的范型。一个传统儒者，除了尊崇孔子，总还要信仰“天道生生”，信仰内心良知，李泽厚却认为儒家的“天行健”与“人性善”，并非客观的事实描述，只是人类行为的情感借喻，反映了儒家的一种情感态度和“有情宇宙观”。他指出，由于没有上帝的眷顾，儒家之路会走得更为艰难、悲怆。以此而论，他的“情本体”即便要回归原典儒家，也是以对儒家的一些基本信念的解构为代价的。至于他的某些具体论点，譬如说“儒家也抓住生死，虽知实有为空，却仍以空为有，珍惜这个有限个体和短暂人生，在其中而不在他处去努力寻觅奋力的生存和栖居的诗意”^{[9]101}，我认为若非表达有误，就是对儒家的误解。他的不少论说，在国内的儒家拥护者看来，分明已走到了儒家的反面。作为与他交往甚密的忘年交之一的陈明，说李泽厚仍是“五四”下的“蛋”。言下之意，李泽厚骨子里不过是一个理性的自由主义者。

我大抵将李泽厚定位为一个卓越的、有着极强的学问头脑和理性能力的思想者，一个情系中国并关心人类命运的公共知识分子。“理性”是我描述李泽厚生命世界的第一个关键词。此所谓理性，并无深刻含义，主要指排除了感性情绪和道德义愤等因素的客观思考。李泽厚提倡他所谓的“新感性”，固然很重视个体，重视命运和历史的“偶然性”，并将中国文化的特征概括为“乐感文化”，他性格中也不乏性情中人的一面，嗜酒，嗜美食，谈性行为，渴望“蹦极”，有时也像个老顽童，会孩子般地跟人“赌气”，开起车来从来不看仪表盘。但他的学问头脑却有着十足的理性精神。与人交谈中，李泽厚会不时地停下来，质问对方所用某概念的内涵，这是一种体现分析哲学理念的客观精神。他当年出的研究生考卷，规定考生解答每道题不许超过五百字，否则要倒扣分，说明他极看重考生的理性归纳能力。对国内的各种“声音”，他强调“看中国还是要用‘理性’的眼睛，中国那么大、那么复杂，用别的眼睛看

都不行，用阶级斗争的眼睛、革命的眼睛、皇帝的眼睛、痞子的眼睛、道德家的眼睛，都不行。用简单的、情绪化的眼睛就看不清楚”^{[1]4}。他相信未来的脑科学可以解决宗教修炼中的神秘主义问题，藏在气功、中医里的一些秘密，也终有一天会被现代科学做出理性解答。他生前已与美国一家冷冻机构签下协议，死后将自己的脑袋冷冻起来，等到脑科学足够发达的时候，看能否从自己大脑中发现中国文化的残迹，以证明他的“积淀”学说。此举意味着无论生前还是死后，他都将自己的理性头颅献给了他的哲学事业，这多少让人想起做“冻鸡实验”的西方哲学家培根。即便是李泽厚的“情本体”，也绝不是以亲情、爱情之类的自然情感为生命归宿，这种情理合一的人性体验，仍然是他理性统合的产物。

作为李泽厚一生最大的理论创获，“历史本体论”当然是“理性”思考结构的结果。他对儒家“天行健”“人性善”等观念的否定，都与他强烈的理性取向有关。在我看来，他的哲学得之于此，或许也失之于此。众所周知，成年人与婴幼儿，或者人与其他动物对同一客观环境的感知无疑有着天壤之别。作为多种欲望、情感、理智和觉性的人性复合体，一个人从情感的视角看世界与从理性或者直觉的视角看世界是有很大不同的，不能说只有理性视角下的世界是真实客观的，而其他视角下的世界都是错误或虚假的。“天行健”与“人性善”，即便得不到理性的证明，却未必得不到情感、觉性的体证。这牵涉到在人性诸多的层面中，理性能否担当最高和最后审查标准的问题。李泽厚基于理性认知做出的许多判断和推理，显然比中国思想传统中许多“体悟式”“片段式”的叙述要逻辑清晰、有说服力得多，正因为此，他的整个思想体系，也有将理性定为一尊，并以此引领、调控、整合诸如欲望、情感等诸多人性层面的问题。而事实上，鉴于人性的开放性和未完成性，理性本身也是有待超越的。儒家的“仁心”“良知”仍饱含着理性所不能统御，甚至要反过来统御理性的内容。从这种意义上说，牟宗三将真理分为“外延真理”和“内容真理”，将儒家的“本心”称为“自由无限心”，将儒学称为“生命的学问”，也仍有其深刻独到之处。以“内圣外王”为主体的儒家学说，本来是一种“合内外之道”，李泽厚反感宋明理学的内倾化趋向，主张由“孔孟”重回“周孔”，并多次表示了对秉承这一价值理路的宋明理学家，包括以牟宗三为代表的港台新儒家的不满，这是可以理解的。但他强调由伦理到道德的“由外到内”，反对由道德到伦理的“由内向外”，认为“内在道德的良知良能，归根结底是来自外在群体的严格和严厉的伦理命令”^{[3]35}，即只重视由外在的规范积淀出“心理”，以致忽视和过于贬低儒家的内在超越智慧，就未免有些冤枉过正了。

李泽厚对儒家“内在超越”一系有如此多的负面评价，使人不免要质疑：李先生既然能接受汉儒对阴阳五行等思想的吸收，又何以容不下吸收了佛老智慧的宋明儒者呢？依照我浅薄的认识，相比于先秦儒学，宋明儒学更偏向于心性体证，有一种“外王”必须经过“内圣”的逻辑，这确实有所“失”，也是宋明儒者的历史局限。但在这种“失”中，乃同样有所“得”，那就是经过内向体证的工夫，能达成一种“承体起用”的“见道”智慧，一种鸢飞鱼跃的自由之境。李泽厚对此不是没有认识，他对儒家“吾与点也”、道家的“逍遥游”、禅家的“瞬刻永恒”，都有很好的解读与描绘，指出这都是一种超功利、超道德深层的生命体验。这正是他“审美代宗教说”的认知基础。但从他将宋明儒家的“见道”理解为一种宗教的神秘经验来看，这种对“见道”意义的认识，显然又是很不够的。正如佛教的“开悟”一样，宋明儒家的“见道”，绝不仅仅是片刻的神秘经验，而是一种深层生命结构的改变，一种觉性力量的证取与发用，一种“生存论”意义上的人性提升。用宋儒程颢《识仁篇》中的话说：“既能体之而乐，亦不患不能守也。”^{[10]17}人能体验到这一活泼泼的自由心境，就有了定力和智慧，如

此再去读书穷理，再去做博施济众的外王事业，也就游刃有余了，充乎其极，就是儒家的“圣人”了。宋明理学家之“得”，正在于此，这绝不是“理性”统摄下的“情本体”所能完全涵盖的。我想李泽厚倘若经历一次王阳明“龙场之悟”之类的生命体验，可能会超越他那极强的“理性”头脑，不再如此地轻视宋明儒家，从而把“觉性”列为“情本体”的一种更高阶段。这样一来，他的“情本体”学说，也就汲取了宋明儒的内圣之学，更加体用兼尽、充实完善了。

以儒家“为己之学”的立场来看，理性固然使李泽厚“清醒”，却没有使他“安心”。作为儒家最高的人格追求，“圣人”至少包括自在、智慧与仁爱三大特征。我们不否认李先生有极高明的哲学智慧，声称“为人类而活”的他，无疑也有着对人类的超越之爱，但就儒家的心性工夫来说，他显然有很大欠缺。这种工夫，西方智者固然可有可无，对一个东方哲人而言，却不可或缺。他解决身心不调的方法，不是儒、释、道三教的静坐调心，而是现代科学的药物治疗。多年来，他一直靠安眠药入睡，声称吃遍了世界上的安眠药，而且颇熟悉它们的药效。这很可能与他理性思虑的过度有关。这对追求“孔颜乐处”的传统儒者而言，显然是无法想象的。我提及此事，是想借此说明，李氏作为一个思想家，正像陈寅恪不信任中医一样，有着某种文化上的象征意义。他的哲学，虽有“美学代宗教”的心神愉悦层次，但整体上缺少心性修养这一块。其性情人格上的修养，大抵是幼时家教及广义“教育”的结果，与传统“内圣”之学的关系极小。90岁那年，有人问及李泽厚的人生感悟，他以“至今未悟”四字作答，说自己最欣赏陶渊明的生活境界，努力做到“宠辱不惊，去留无意，但观热闹，何必住心”。但他可能很少想到，在驱逐了各种非理性的信仰之后，单单凭着理性的统合调控之力，终究难以做到“去留无意”。崇尚宋明儒学的学者，当然也可据此批评说：正因为鄙夷宋明儒，对心性工夫重视不够，宋明儒的一些好处他也就得不到。

关乎李泽厚的心灵世界，除了“理性”，我想推出的另一个关键词是“虚无”。理性与虚无，一侧重学问，一关乎性情，两者又彼此交织、互为因果，构成了李泽厚精神生命的动静二脉。读李泽厚的书，我隐隐然有一印象：似乎他一生都在与自己强烈的“虚无感”相抗争。他有一篇题为《课虚无以责有》的文章，提及12岁那年，当他走到一个小山头，看见山花烂漫、春意盎然，突然醒悟自己终究也是要死的，一切还有什么意义呢^{[9]278}？他为此“悲观”地废学3天，“想着为什么而活”。这种少年时期的精神危机，仿佛是魏晋时期“人的觉醒”，或者说是一种生命的“开悟”，只是不是六祖惠能那样的“觉悟”，而是一种理性的早熟。这种早熟，强化了李泽厚的哲学家气质，使他“生年不满百，常怀千岁忧”，孤独寂寞、忧郁多思成为他一生的性格底色。

这次精神危机，蔓延了李泽厚的整个青春期。这当然也与他的家庭命运有关。这一年，他年轻的父亲死了，再过几年，含辛茹苦地供他与弟弟上学的母亲也在教书的地方去世。父母临终，李泽厚都未见及最后一面。这是他一生的肺腑之痛。多年后谈到母亲之死，他仍黯然神伤：“到现在都是我人生最痛苦的事，过去好多年了还是那么地痛。”李泽厚的一本“谈话录”中，扉页有张1936年拍的全家福，他注解道：“假使能回到那时，该多好！”或许，这种对父母的爱慕、愧疚、追悔之情，也是他后来建构“情本体”的一种心理背景吧。父亲死后，家境一落千丈，他也经历了失业、辍学，一下子阅尽了人情冷暖与世态炎凉。这是他人生的至暗时期，也奠定了他一生的孤僻性情。这段岁月，他大量阅读鲁迅的书。与鲁迅一样，他也有着“从小康人家而坠入困顿”的家世，李泽厚的高祖曾是湘军的一名高级将领，官至江南提督，李家到他父亲一辈时才家道中落。他屡屡说鲁迅的作品使他深刻，给他力量。倘

仔细分析，不难发现：鲁迅最能引起他思考和共鸣的，恰恰是小说《孤独者》中魏连殳之类的人物，以及散文诗《野草》中透露着“绝望”意识的一些篇什。不难想象，鲁迅这类作品中刻画的“梦醒之后无路可走”的人生虚无感，像子弹一样击中了少年李泽厚，让他有着深沉的生命无依感，以至长大后不得不在中西智慧的海洋中沉浮，为人类，也为自己，苦苦寻找“人活着”的意义。

在诸神隐退、理性高涨的现代都市文明中，人们最深刻的精神危机，本来就是生命意义的迷失问题，这是人类共同面临的来日大难。一切敏感多思的心灵，多少都能感受到这种“虚无感”带来的阵阵寒气。对理性发达而心思敏感，又毕生矢志于哲学探究的李泽厚来说，这种“虚无感”当然比寻常人体验得更为深刻。他提倡“新感性”，强调自己不信鬼神，大讲历史与个人的“偶然性”，声称自己的哲学始终围绕“人活着”这一主题展开，都或隐或显地流露了这一点。他多次提到的自况集句联：“悲晨曦之易夕，感人生之长勤（陶潜）；课虚无以责有，叩寂寞而求音（陆机）。”^{[11]454}“自况”者，借他人境遇来比拟自己也。联句透露了李泽厚什么心境呢？在我看来，不是魏晋人物因政治险恶而有的“忧生之嗟”，也不是徐复观所说儒家的“忧患意识”，更不是寻常文人士子的悲秋伤时，而是一个人无端地被抛弃到世上的深层辛苦感、孤独感和虚无感。这种虚无感，既构成了他生命的“此在”，又成为他哲学探求的内在动力。这仿佛是他一生的宿命，为了自己的“拯救与逍遥”（刘小枫语），他无法停下自己追寻的脚步。他早年就在书房中放置一个骷髅，以面对“死亡”时警醒自己，警醒自己要活得更“从容”些，直到“静悄悄地离去”，这可说是另一版本的“向死而生”。所谓“课虚无以责有”，说到底，是明知这个世界本无意义，但人既然还“活着”，就又不不自求其乐，努力为自己建构出一个意义世界来。李泽厚的“情本体”“文化心理结构”等理论，正是要在破除各类宗教信仰之后，借助理性的统合力量，解决人“为什么活”这一现代难题。

照常理说，一般人的生命空幻感，早被自身浑然中处的、特定历史时空的文化传统化解了，从而不会产生这种“虚无”感。西方人在宣布“上帝死了”之后，才有此深层的荒谬虚无感。儒家由天地“生生之德”的有情宇宙观，开出了“修齐治平”“三不朽”等人生意义。到了宋明儒家，或者将生死视作本分事，像张载那样主张“生顺存殁”，又或者像阳明心学那样，吸收了禅家“内证”工夫，强调“良知”可以超越生死。另如佛教，则是要人勤修戒定慧，消灭贪嗔痴，跳出六道轮回，成就佛果。基督宗教，则通过信仰上帝，追求死后灵魂进入天国。至于一般民众，则把各种民间信仰作为精神支柱，或者去追求各种名利、权位上的“成功”，最不济也要为自己的衣食住行和家庭、儿孙去奔波操劳。李泽厚强调的“吃饭哲学”，当然是对人类群体而言的。他自己则早超越了各种肤浅的信仰与世俗名利。他那极强的科学理性，使他解构了一切先验信仰，包括儒家的天道人心以及各类宗教中的神秘体验。我们不妨打一个譬喻说：在此虚无主义蔓延的时代，李泽厚手持一把理性的宝剑，劈开了靠传统信仰维系的神秘殿堂，又复纵身投入更大的虚无中。他要在更宽广的天地中，设计图样，寻找砖石，为人类构建一座更温暖、更坚固、也更美好的安身立命之所。即此而言，李泽厚一生的哲学探寻，与其说接近于传统儒家的“尊德性而道问学”，毋宁说更接近于西方智者追求真理的浮士德精神。

那么，李泽厚给我们建造了诗意的栖居之所了吗？可以说建造了，答案就是“情本体”。可是“情本体”恰恰又是没有“本体”，或者将人生过程本身以及因此内化而成的心理结构视为本体。这种本体，“在深刻的情感联系中充分展开个体独特的潜能、才智、力量、气质、性格，作为人生意义。使人的生活目的、命运寄托、灵魂归依放在这个有限而无界的感性世界

和情感生命中”^{[5]153-154}。这里多少有些吊诡之处，正如康德在自然界放逐了上帝而又在道德界请回了上帝一样，李泽厚在对儒家天道性命的认识中驱除了情感，而又在内在心理结构中赋予情感以本体的地位。这种“情本体”能否成为人的终极关怀呢？且看他一段关于两性问题的话：“我觉得可以开放些，男女都一样，可以有妻子和丈夫，也可以有情人，发现对方有情人就分手，我认为是很愚蠢的。情人的爱未必能等于或替代夫妻之爱。”^{[12]284}若说这一建议，是他“情本体”或“两重道德”理论的一种具体运用，你觉得它能成为一条处理男女情感问题的良方吗？

五、走入历史

王国维说过：“天以百凶成就一词人。”哲学家的出现，又何尝不是如此，甚至需要更多个人和历史的偶然因素。不是说一个人有了充分的智慧聪明，有了必要的物质、时间和学术条件，再加上个人的自觉努力，就能成为富有原创力的思想家。李泽厚堪称是天分与时代结合的异数。与很多同代人那样，他的大段青春岁月也被无情剥夺，但总体来看，他仍算得上时代的漏网之鱼，至少成功地避过了许多人没有避过的现实灾难。李泽厚说自己“政治上比较谨慎，注意掌握度，掌握度，人才能生存”^{[4]149}。他因一次赴敦煌考察躲过了国内“大鸣大放”的“反右”，“文革”时他在工作单位还算“小字辈”，所受的冲击也并不大。而他经历的各种人生甘苦磨难，包括时人对他的批评与攻难，都是一个思想家成长必须付出的代价，对磨练其思想和心理的成熟而言，也不能说毫无价值。

所谓“名满天下，谤亦随之”，此乃古今之常情。“出格”总意味着更多的“危险”。因要打破原有的思想格局，越是有原创精神的哲学家，越容易引起各种争议。李泽厚的学术思想，历来饱受争议，“唱衰”的声音始终不绝于耳，自认为早已超越了他的人，也所在多有。1986年，李泽厚还如日中天，就有位大名人感叹“孔子死了，李泽厚老了，中国传统文化早该后继无人”^{[13]前言}。应该说，李泽厚的横空出世，并不只有启蒙的意义，他也并不像有人解读的那样，满足于“但开风气不为师”——他不仅要去做帮助别人过河的桥，还要努力指出桥那边的诗与远方。

毫无疑问，在李泽厚所论及的一些具体问题上，学界已明显超越了他。浅陋如我，也不会把李泽厚的话视为金科玉律，不会对他提出的观点都一味鼓掌。譬如，我觉得他的“西体中用”概念，虽然也讲出了一番道理，但总体上不算成功，至少可以毁誉参半。至于一些具体见解，比如他认为五四只是反掉了儒学中不好的东西，我也不敢苟同。据说大陆儒学界联名呼吁国家改以孔子诞辰为教师节，敦请李泽厚参与，他就不肯附和。此类小事，我也只能表示遗憾。事实上，他对当下国内具有“宗教”意味的“国学热”，譬如民间涌现的“少儿读经”之类是很不感冒的，认为这是一场带有民族主义与民粹主义色彩的、非理性的复古思潮，不仅不是一场“启蒙”，反倒是一场“蒙启”，而今天的中国，所应该走的以“理性”“法治”为特征的“启蒙”之路还没有真正完成。

除了学术上的特立独行，在待人接物上，李泽厚也容易招致物议。他自称“性格孤僻”“人缘不好”，极少主动地拜访人，说话几乎从不迎合人。这里不妨举一著名例子，2018年香港的著名武侠小说家金庸去世，很多文化名人都写了追念文章，不用说是赞歌漫天，一片褒扬声。李泽厚也写有一短篇，内容上却颇为另类。其中述及他一次途次香港，金庸邀请他到家里做客，临走以6000美金相赠，被他婉言拒绝。他心里的想法是，“如此巨人，出手为

何如此小气”，分明是以乞丐对待自己^[14]。这件小事，因牵涉到两位文化大师的交往，一时间议论纷纷，一些“金迷”尤表现出愤慨之色。我本人也算十足的“金迷”，但说心里话，就人物性情而言，我倒更欣赏李泽厚的直爽率真，金庸则显得过于人情练达了。当然，李泽厚疏于应酬，讨厌人情世故，绝不是崖岸自高或消极避世，这只能说与他的狷介性情有关。以他的聪明才智，岂能真的不通世故？只不过是“不人云亦云”罢了。

李泽厚曾说自己不狂妄，但也不是谦谦君子。这符合我对他性格的想象。对各种攻击，他有时也冷眼回击。80岁时，他自我题词曰：“惜彼春华，仓惶避豺虎；抚今秋暮，白眼看鸡虫。”显然有“以直报怨”之态。但总体来说，他一生为人尚算得上谦虚低调。至于对自己哲学的自信，这也是理所应当。一个人有了这等成就，谁能没有一点自负？很多人远没有做到他的成就，就已经比他“自信”得多了。“有人说我已在美学上远超朱光潜，哲学上远超冯友兰。我心里倾向接受，口头却连说都不敢，我还没想清这到底是我的谦虚还是虚伪。”^[15]¹⁵⁴⁻¹⁵⁵这是李泽厚的真诚。就美学与哲学的成就看，他显然在朱光潜和冯友兰之上。通常来说，一个真正的自满者，不会再有积极进取的精神动力。倘若李泽厚真的狂妄自大，在写出《美的历程》等作品后，他完全可以息肩舒眉、志得意满地享受世俗的尊荣了。但李泽厚仍是老骥伏枥，一直在哲学探寻的道路上任重致远，即便在耄耋之年，还不断修正完善自己的学说，不断向世人推出他在伦理学上的新思考。以此而论，我们绝不能说李泽厚未尽其才，他算得上一位毕生都保持着思想活力的哲学家。如今的他，又以92岁的高龄辞世，走完了自己的特立独行之路，走完了他的“美的历程”，也算人生圆满了。

逝者已矣！在我看来，作为一个思想家，李泽厚留给后世的思想遗产，在分量和成色上都已经足够。我们批评一个人的学问漏洞，论其有这样或那样的不足，总是相对容易的，人文领域尤其如此。就李泽厚哲学所达到的整体高度而言，至少在当代中国思想界，完全可说是高山大川般的存在，历史会因此永远记住他的。李泽厚对儒家，包括对宋明理学的各种非议，也算得上有深度的批评，远比社会上的一般儒家迷狂者要深刻和冷静得多，也有价值得多，至少可以刺激后来者做进一步的思考。未来的儒学，要想有真正的创新性发展，即使不汲取李泽厚的许多观念，也必须直面他的犀利批评。十年前，在北京大学高等人文研究院举办的一场研讨会上，钱理群呼吁：“我们不要谈大师，我们要谈思想家、谈李泽厚式的思想家。我们需要李泽厚式的思想家，李泽厚式的哲学家。我们不是超越李泽厚，我们要达到他的水平，我觉得这可能是当下中国知识界、思想界很迫切的问题。”^[16]²⁷⁰李泽厚辞世的第三天，杨国荣2021年在《上海书评》微信公众号上发表《世间已无李泽厚：怀念李泽厚先生》一文说：“二十一世纪初，国内很少有人谈到李泽厚，如果谈及，也每每是负面性的，一些人物常以批评李泽厚来显示自己的新进或‘高明’，但其实，这种批评者无论在眼光、学养，还是具体见解上，往往远逊于他们批评的对象。”以上两位论者，分别为当今文学界和哲学界的名家，或可代表学界精英对李泽厚思想水准的一种看法。

历史上对某位思想家的评论，即便此思想家的著作常住不失，也往往会因为时代的需要，或随着解读者的思想变化而变化。近代以来，我们对康有为、王阳明、朱子、董仲舒，乃至对先秦儒学的孔、孟、荀等诸多思想家的评论，不是尽皆如此吗？有一千个读者，就有一千个哈姆莱特，对李泽厚其学其人，不同的人会从自己的知识背景、人生感悟和性情嗜好做出不同的解读，这当然难免有诸多的差异和争议，甚至时而觉得他早已过时，时而又觉得他是如此富有先见之明。无论如何，客观评价李泽厚留下的思想山河，恐怕首先仍是要深入地研究他的全部著作。我的这篇小文，写得未免有点情见乎辞，谈不上对他思想的客观研究，只

是以一个普通读者的身份，写一写自己心中的李泽厚，感谢他对这个时代的思想馈赠，感谢他对我个人的精神启迪。当然，也算是对他的一种送别。

参考文献：

- [1] 李泽厚，刘再复．告别革命[M]．香港：香港天地图书公司，2004．
- [2] 冯友兰．三松堂全集[M]．郑州：河南人民出版社，2000．
- [3] 李泽厚．伦理学新说述要[M]．北京：世界图书出版社，2019．
- [4] 李泽厚．李泽厚对话集：廿一世纪（二）[M]．北京：中华书局，2014．
- [5] 李泽厚．历史本体论：己卯五说[M]．北京：生活·读书·新知三联书店，2008．
- [6] 李泽厚．中国古代思想史论[M]．北京：生活·读书·新知三联书店，2008．
- [7] 贾晋华．走进世界的李泽厚[M]//杨斌．思路：李泽厚学术年谱．贵阳：孔学堂书局，2021．
- [8] 安乐哲，贾晋华．李泽厚与儒学哲学[M]．上海：上海人民出版社，2017．
- [9] 李泽厚．实用理性与乐感文化[M]．北京：生活·读书·新知三联书店，2008．
- [10] 程颢，程颐．二程集：上册[M]．北京：中华书局，1981．
- [11] 李泽厚．批判哲学的批判[M]．北京：生活·读书·新知三联书店，2007．
- [12] 马群林．李泽厚散文集[M]．北京：世界图书出版社，2018．
- [13] 李泽厚．论语今读[M]．北京：生活·读书·新知三联书店，2008．
- [14] 李泽厚．重视武侠小说的文学地位：悼金庸先生[J]．香港：明报月刊，2018：12．
- [15] 李泽厚．李泽厚近年答问录 2004—2006[M]．天津：天津社会科学出版社，2006．
- [16] 杜维明．李泽厚与 80 年代的中国思想界[M]．上海：上海译文出版社，2012．

LI Zehou's Philosophical Exploration and Spiritual World

SUN Haiyan

(Guangdong Academy of Social Sciences, Guangzhou 510635, China)

Abstract: LI Zehou is an outstanding thinker with strong theoretical construction ability. In his early years, he entered the academic world as an aesthetician. Later, he successively published such sensational works as *The Criticism of Critical Philosophy*, *The Course of Beauty*, *The History of Ancient Chinese Thought*, and *Historical Ontology*. He has become a milestone in today's Chinese ideological world. LI Zehou's life is a life of facing the difficulties of the times and constantly exploring ideas, which fully shows the spiritual course of a public intellectual who has feelings for China and cares about the fate of mankind in fighting against the "Nihilism" with human "rationality". Most of his philosophical expositions have profound reasoning, concise ideas, and clear thinking. The "human history ontology" theory is a unique contribution to the future generations. Studying, digesting, inheriting and surpassing his philosophy is an important task for philosophical researchers in the future.

Key words: LI Zehou; historical ontology; rationality; nothingness; Confucianism

[责任编辑 刘小兵]