

第五屆海峽兩岸青年易學論文發表會

蕭漢明教授追思會

學會地址：1009 臺北市中正區羅斯福路一段 119 巷 9 號 4 樓

電話：+886-2-2391-2237

傳真：+886-2-2391-2071

E-Mail：iching37@ms72.hinet.net

蕭漢明教授回顧

生平簡介

- ☞ (一) 1940 年 10 月 6 日，蕭漢明教授出生于湖北省孝感縣；
 - ☞ (二) 1963—1968 年，在復旦大學國際政治系讀本科，期間參加了紅衛兵運動。
 - ☞ (三) 1968—1978 年，在陸軍第 14 集團軍雲南開遠臥龍穀軍墾農場勞動鍛煉；1970 年 1 月正式入伍，先後任第 14 軍政治部宣傳處幹事、昆明軍區軍政幹校政治教員。
 - ☞ (四) 1978 年 7 月轉業，在武漢職工醫學院任教；
 - ☞ (五) 1979—1982 年，武漢大學碩士研究生。
 - ☞ (六) 1982 年 7 月—2006 年 2 月，在武漢大學哲學系工作；1989 年任副教授，1995 年任教授，1997 年任博士生導師；
 - ☞ (七) 2011 年 1 月 18 日，因病逝世于昆明寓所。
-
- ☞ 研究領域：易學與醫易會通；古代中國哲學；道教道家思想；思維方式與辯證法。
 - ☞ 發表學術論文：100 餘篇。
 - ☞ 出版專著 8 部：船山易學研究 1987 年，陰陽大化與人生 1996 年，周易參同契研究 2001 年，易學與中國傳統醫學 2002 年，周易本義導讀 2002 年，道家與長江文化 2003 年，傳統哲學的魅力 2008 年，易苑漫步 2010 年。
 - ☞ 合編《周易縱橫錄》、《醫易會通精義》等。

武漢大學哲學學院中國哲學教研室

湖北省周易學會

二〇一二年十月門人丁四新編制于武漢大學

黄门菊灿

——萧汉明教授七秩华诞纪念文集

黄黎星 崔波 丁四新 主编



吉林文史出版社

好乐能消板凳冷 探珠岂负累丸功

——萧汉明教授学述

陈仁仁

萧汉明先生是在逼近不惑之年时,才开始攻读中国哲学专业硕士学位,才开始步入中国哲学的殿堂,才开始经营他一生的学术事业的。而仅仅在此后至今的这近三十年的日子里,萧汉明先生在中国哲学史多个非常专业而精深的领域如易学、中医、中国传统自然哲学与自然科学中都取得了创造性成果,出版了专著七部,主编文集四部,发表论文一百余篇。而且在这期间,萧先生在内心深处还不断承受着人生中多种重大痛苦和无常的屡屡打击。到底是什么力量使得他能以四十之“高龄”涉足一个新领域,并且在各种沉重的打击面前依然能坚持下来?是因为他对中国传统学问与思想以及哲学本身的发展有着一种真正的“好之”、“乐之”之情。正如他在专著《〈周易参同契〉研究》插页之“作者手迹”中所言:“夫子有言:‘知之者不如好之者,好之者不如乐之者。’此为学之三境界,有递进之别,然别中似有不别存焉。非好之焉愿啃酸果坐冷板凳而成其所知,非乐之焉能忘声色轻货财而成此喜好之癖。是以凡真有所知者,必有好之、乐之存乎其间矣。”这正是萧先生学术人生的真实写照。他主张在学术研究上要能啃硬骨头、坐冷板凳、不做传声筒,其学术研究也正是在这种立场上和好之乐之的心境下来展开的。

一、学术人生之旅

1940年10月,萧汉明先生生于湖北省孝感县祝站区萧家湾。解放前夕读过三个月私塾,解放后辗转龙王集小学、汉口新安小学等多所小学念书,1955年考入新建的武汉市第二十九中学,直至1961年高中毕业。高考前夕

因患肺结核病,未能参加高考,由此中断学业,先后在武昌综合厂与武汉预制厂打工两年。学业中断了,但大学梦和追求知识与真理的理想却并未中断。于是他一边打工一边坚持复习功课,准备高考。终于在1963年考入了上海复旦大学国际政治系本科。此时的萧汉明对国际政治与经济问题兴趣甚浓,对解决社会现实问题最为关心,并且在内心深处萌生了以所学知识改造国家与社会的宏伟志向。但在读期间,政治运动接连不断,文革爆发后停课闹革命。就这样,年轻人上大学本来具有的对知识与真理的那份激情,被鼓动转移到了复杂混乱的政治运动上去了,在本该修习学业的地方几乎中断了学业。在这样的氛围中,年轻的萧汉明也曾狂热,也曾满腔热情地加入新复旦红卫兵,也造过校党委与上海市委的反,但他没有参与破四旧与任何打、砸、抢活动,对打派仗亦无兴趣。他还两次参加过炮打张春桥、姚文元事件,事败后受到了较长时间的批判。此后他一度心绪茫然,不知道在这样一个时代里国家与个人的路在何方。后来,复旦大学国际政治系革委会成立时,他被推选为副主任,开展复课闹革命,直至1968年毕业。同年,被分配到昆明军区陆军第十四集团军云南开远卧龙谷军垦农场劳动锻炼,曾担任学生八连副指导员。1969年冬赴通海参加抗震救灾,1970年1月正式入伍,随即到瑶山下连队锻炼半年,2月加入中国共产党。回军部后,被安排到十四军政治部宣传处任教育干事。1973年2月调昆明军区军政干校任政治教员,直至1978年7月转业到武汉职工医学院任政治课教师。

回到武汉后,他在心情上有了落叶归根之感,但回想起人生三十八年的大好年华已成过去,而尚无一业之长,萧汉明先生心中焦虑而茫然,他不知道自己未来将以何种面目立足于人世之间。为此,他曾写下一首诗充分抒发了当时的彷徨心态,诗云:

年少未谙人间世,狂傲犹伴酒与诗。

黄浦江畔寻梦日,横断山麓戎装时。

豪情尽逐东逝水,壮志渐成鼓浪石。

而立当立无所立,逼近不惑悔何迟! (《戊午回首》)。

人生不得志是充满理想与豪情的人的大悲哀,人生之所以不得志是个人与社会环境交相影响的结果。

终于,春天来了! 四人帮垮台、文革告终、邓小平同志复出、十一届三中全会召开,全国出现一片百废待兴的喜人气象。多少人都在这个春天里找回了被放逐的理想,找到了自己的新生命! 此时的萧汉明虽年近不惑,但也有了“从头越”的冲动。于是,他想到了读研,并回到了刚上大学之初的那种状态,找回了那时的理想和激情。但是读研该选择哪个专业? 这个专业必

须足以使他安身立命,使他能安顿自己后半生的人生道路。经过反复思考与衡量,萧汉明先生最终选择了哲学,而且是中国哲学。他思考的出发点和契机正是文化大革命。文化大革命影响了整整一代人,乃至两代人,而对于文化大革命的深度思考,其实也自觉或不自觉地成为了当代中国思想的生长点之一。萧汉明先生正是这样一位思考者,他曾自述:“笔者经过十年动乱,由初期的狂热转入消沉,进而又转入思考,终于在不惑之年改弦更张,匆忙走入这个既是哲学又是史学的领域,希图在这里进行一番深沉的历史反思。”^①萧汉明先生希望不仅能从政治上尤其要从哲学上找到文化大革命发生的原因,所以他选择了哲学。显然,这时的他已经把满腔的热情从刚上大学之初对于社会现实的直接关注,转向了更深层的对哲学思想的关注。他认为,文化大革命这样的对国家与社会、人生影响巨大的事件,更应该从内因即中国传统哲学思想上找原因,于是他选择了中国哲学专业。中国哲学学科在中国的存在还只有几十年的时间,在这个领域还有着很多尚未开垦的处女地,他希冀能在这里找到一直横亘在心中的疑惑。

1979年萧汉明先生如愿考上了武汉大学研究生攻读中国哲学专业,师从著名的中国哲学史家萧蓬父、唐明邦、李德永三位先生。1981年12月,萧汉明先生参加了在大连召开的《中国哲学史》^②教材审稿会。会上,萧蓬父先生写下一首诗向全体编写组审稿组成员征和,其诗云:“弹指三秋学累丸,居然秃笔笑江淹。花城纫佩情初合,北海探珠意自闲。九畹兰心凝史慧,五湖鸥梦入诗篇。今朝同上黑礁石,莫向筌篹说路难。”萧汉明先生意气风发,次韵和诗,写下了《和萧老师“累丸”诗韵》^③:

黑石滩头拾玉丸,几番风浪不曾淹。
花城盛聚无缘会,滨海观涛幸得闲。
两卷呕心结慧果,三秋沥血谱新篇。
天若有情应不老,凌峰趋步亦何难!

这首诗借咏《中国哲学史》教材卓有成效的编写,深切地表达了萧汉明先生盼望能在这个领域有所作为的心情。

1982年萧汉明先生毕业,获哲学硕士学位,学位论文题为《王夫之易学中的辩证法思想》。此文经过修订扩充,于1987年以《船山易学研究》为书

① 萧汉明《船山易学研究·前言》,北京:华夏出版社1987年1月,第8页。

② 由萧蓬父、李锦全两位先生主编的全国统编教材《中国哲学史》,被认为是20世纪少数几部有重大影响的《中国哲学史》教材之一。

③ 载萧蓬父著《火凤凰吟》,武汉:武汉大学出版社2007年6月,第159页。

名正式由华夏出版社出版。这是萧先生第一部学术专著,也是学界关于船山易学的第一部综合研究专著。这部专著产生了很好的反响,但他仍有失落之感。因为在他看来,王船山的思想大致反映的是中国传统哲学走向近代的某些特征,与欧洲近代哲学的区别只在于一动一静之间,同属于分析型哲学的范围,二元对立的思维特征依然十分严重。萧汉明先生进一步认为,这或许就是文化大革命以及前此的一系列政治运动发生的思想原因,其所突显的是分析型哲学的严重局限性。可见哲学需要发展,但发展的方向在哪里呢?

硕士毕业后,萧汉明先生留武汉大学任教。热情正高的他本应全力以赴去探寻自己提出的关于当代哲学发展方向的问题,但因家庭困难一个又一个地接踵而至,而不得不暂时放缓了这一探索的进程。先是父亲生病三年后去世,随后母亲又生病三年去世,再后是长子因误诊迁延十余年后离他而去。正是在这十几年中,在刚刚找到自己的新生命并着手大干一番的时候,萧先生的心灵受到一次又一次的沉重冲击。经济上入不敷出,在人们争当万元户的日子里,他却欠下好几万元的医疗费,直到2001年才还清欠债,成为一个“轻松”的人。这一切并没有把萧汉明先生打垮,他与妻子一起默默而坚强地承受着生活中的这一切遭遇,而他也正是在这样的条件和环境下坚持做纯学术和思想的研究。

萧汉明先生之所以能坚持下来,之所以在这样的情形下还能甘坐冷板、啃酸果、啃硬骨头,主要还是因为他把自己所选择的这条道路当成了自己的生命。在这条路上,他真正找到了自己所“好之”、“乐之”并“成其所知”者。渐渐地他的研究领域从易学进入了人们较少涉足的传统医学与炼丹学等。这些领域都是非常专门的自然哲学的领域,没有相应的扎实的基础知识是很难出成果的。而萧汉明先生不管不顾地选择这道“偏门”,不管这一领域是否容易出成果,也不顾是否会影响自己的职称晋升。他做着自己所感兴趣的专业研究,并以此来探索当代哲学的发展方向,这一过程虽说缓慢却从未停止,厚积薄发而渐至蔚然可观。二十多年间,他出版了《船山易学研究》、《阴阳大化与人生》、《周易参同契研究》、《易学与中国传统医学》、《周易本义导读》、《道家与长江文化》、《传统哲学的魅力》等个人专著七部,与师友合编《周易纵横录》、《医易会通精义》等文集四部。发表学术论文一百余篇。

其主攻方向为易学、道家与中国古代自然哲学(古代天文学、传统医学、炼丹术、风水学)等。其总的目标是尽力从中国传统文化的这些领域中,发掘出有益于当代中国哲学发展的思维方式与思维方法,以及汲取有益于改善现代人类生存方式的传统精髓,促进传统哲学的现代化。其治学的基本

设想是史与论相结合,学术与思想研究并重。学术上要讲究攻关,要啃别人不大碰的硬骨头;思想研究上要出新见,这个新见不是泊来品,是真正的研究所得。其主要学术建树体现在哲学史与哲学原理两个方面。从哲学史方面来看,主要有船山易学研究、中国哲学之缘起问题研究、医易会通视域下的中医理论体系研究、道教道家思想研究以及中国古代自然科学的研究和其他诸子学的研究等。从哲学原理方面来看,主要体现在对网络性思维特征的揭示,对辩证法理论形态的思考。这些研究都受到学界不同程度的重视。

萧汉明先生硕士毕业留校后,恰逢国家冻结职称评定工作五年,故六年后才当上讲师,又两年即1989年1月被评为副教授,又七年即1995年5月才被评为教授,1997年被聘为博士生导师,直至2006年2月退休。其间他也承担了一些社会兼职。1984年5月至1988年4月任中国哲学学会(第四届)理事,因学会内部矛盾重重,甚感无聊,只任一届便自动放弃。1985年冯契先生组建上海中西文化研究中心,他受聘为学术委员。1993年朱伯崑先生组建东方国际易学研究院,他受聘为学术委员。1995年刘大钧教授组建中国周易学会(全国一级学会),他出任副会长。1999年,受聘为山东大学易学与中国古代哲学研究中心兼职教授。1995年以来,他多次出境参加学术会议或讲学。1995年—2004年,他先后七次赴台湾大学、台湾中研院、台湾中华易经学会、台湾师范大学等单位参加学术会议并讲学。2003年赴斯德哥尔摩参加世界中国哲学大会,2005年赴日本,在关西大学、东京大学讲学。

萧汉明先生还努力探索了研究生培养的新途径、新模式。他于2000年11月通过教育部拨款和个人集资的方式筹办了“第二届海峡两岸青年易学论文发表会”(第一届在台湾举行),两岸二十多所大学的师生及有关科研机构与团体的代表共七十余人出席了本次会议,38位青年易学研究者发表了论文。本次会议的特点是让青年易学研究者作为会议主角,通过青年学者报告、海峡两岸的知名专家点评、会场上下讨论的形式,形成教学相长的良好氛围。点评专家与青年学子之间如切如磋,如琢如磨,使青年学子有机会受教于海峡两岸易学专家的指导,突破了单个导师的局限,使平日的学习积累在数天内得到一次较大的整合与升华。参加会议的易学专家和学子们普遍认为这是对现行研究生教育模式的一种有效补充,甚至可以说是一种改革。萧先生有自己一套教育理念与方法,他注重启发式教学,他指导研究生写作论文,从来都是引导研究生自己思考而不是代替学生思考,强调发挥学生自己的理解和创造性,而不要受缚于老师的见解。他带的研究生虽然不多,但大多已成为各自所在高校或研究机构的教学与科研骨干。他的多名学生都在各自学校开设了全校性的《周易》选修课,并受到广泛欢迎。他们

所在的多所大学都是第一次将《周易》搬上大学讲堂。

二、哲学专史之辨

萧汉明先生的学术是从中国哲学史入手的,他非常注重对中国哲学史文献、中国哲学原著的研读,他的大多数学术论文都带有强烈的“史”的性质,这种性质主要体现在两个方面,一是梳理某种中国哲学史的宏观线索,二是对中国哲学史上某一特定问题作出具体的史的考辨,两者往往是纠合在一起的。萧先生在中国哲学史方面的研究成果主要体现在以下一些领域和问题上。

(一) 易学研究

萧汉明先生首先是作为一个易学史家称名于世的,二十世纪八十年代初,他与师友一道组织主办了建国以来第一次全国性周易研讨会,推动了易学研究的复苏。其学术思想的主要领域、其著述的主要问题,都在易学上,他在易学研究上所花费的时间也贯穿了其整个研究生涯,而奠定他在易学界之地位的乃是他的第一部学术专著《船山易学研究》(北京:华夏出版社1987年1月),这部书也是易学界第一部有关船山易学思想的综合研究专著,勾勒出了船山易学思想的体系。这部书在海内外都产生了广泛的影响。国际知名汉学家,法国国家科学院院士 Jacques Gernet(谢和耐)研习王夫之十余载,在他探讨王夫之的思想源泉的专著《话语逻辑与聚合逻辑》中,除了《船山全书》,他曾提到自己的五部主要参考书目,其中第三部就是萧汉明先生的《船山易学研究》,前面两部是嵇文甫先生的著作,后面是钱穆和 Ian McMrran 两位先生的两部相关著作^①。中国人民大学的杨庆中先生在世纪之交撰写的《二十世纪中国易学史》专著中,将萧汉明先生与郭沫若、高亨、金景芳等当世易学大家并列,专立一节《萧汉明及其〈船山易学研究〉》对此作了介绍,并充分肯定了萧汉明先生对船山易学以及易学与传统医学研究上所作的贡献^②。

《船山易学研究》论述了船山易学的基本特征、基本内容与体系结构,以

① [法]谢和耐《话语逻辑与聚合逻辑:〈周易〉——王夫之思想的源泉》,刘军平译 郭齐勇校,载武汉大学哲学学院编《哲学评论》2003-1,武汉:湖北人民出版社2003年12月,第119页。

② 杨庆中《二十世纪中国易学史》,北京:人民出版社2000年2月。

及船山易学中的易学哲学问题,而整部著作的一个核心线索乃是发掘船山的辩证法思想,并指出其在中国哲学史上的地位。易学名家张善文先生曾有专文评价该著,认为这本书“以科学严谨的态度,对船山先生的《易》学成就作了颇为深刻的总结,这不论在哲学史研究领域,还是在《易》学史研究方面,都是极有意义的”^①。

萧汉明先生认为,王船山区分了“利用安身之《易》”与“精义入神之《易》”,而且更加看重后者,这表明船山易学超越了社会、人生、民族的不得志于时的危亡忧患意识,而在哲学形上学层面上把易学之道视为“天地人物之通理”。这充分体现了船山易学及其思想的哲学品格。

萧汉明先生指出,船山易学思想的体系乃“以乾坤并建为宗,错综合一为象”为其核心,其“彖爻一致”、“四圣同揆”之说,占学一理、占义不占利的占筮观以及象数与义理统一等等诸多观点,都是围绕或烘托这一核心而展开的。《船山易学研究》之“外篇”所论述的正是烘托核心的这些外围观念,而其“内篇”则由外及内集中论述了船山易学的哲学形上层面的核心思想。萧汉明先生指出,“乾坤并建统宗全《易》,是王夫之易学的出发点与归宿。……在王夫之看来,研究《周易》之道,如果不能把握乾坤并建为《周易》之统宗,那就有堕入释老以虚无为本的泥沆”^②。船山易学认为《易》中卦爻错综之象都是对客观物象的模拟,普遍性的易之道乃是对特殊性的天下万象(一定范围内具有普遍意义的实证科学,如数学、历法、史学等亦属于“莫非象也”的特殊性的东西)的最高概括和抽象。

就易之道的具体内容而言,乾坤并建为易之体,其余六十二卦错综交列之象为易之用。这一体一用所反映的正是整个客观世界的运动过程。如果从进一步深入的内部理论结构来看,乾坤并建的理论依据在于阴阳矛盾的普遍性,意即物质基本结构中的两种相对立的成分阴阳二气必相倚不离而不孤行于天地之间。由于阴阳二气有两种不同的存在状况,而使得太极也有两种存在状况:阴阳二气浑沦未分,絪縕不已,乃太极“未有形器之先”的存在状况;阴阳既分,成象成形,化生不息,乃太极“既有形器之后”的存在状况。这两种存在状况在逻辑上又是一体一用,前者为体,后者为用,两者相须而有,都是“和之至”的“太和”状态。时空上无限的宇宙物质之运动不息,现象世界之变化多端,正是由于太极内部的这两种自我运动的蓬勃展开而

^① 张善文《王夫之〈易〉学成就的深刻总结——评萧汉明先生〈船山易学研究〉》,《周易研究》1988年第2期。

^② 萧汉明《船山易学研究·前言》,北京:华夏出版社1987年1月,第5页。

造成的,即宇宙“万有”是从絪縕太和中扩展开来的,“絪縕而化生”。在“絪縕而化生”的过程中,阴阳矛盾关系得以全面展开,萧汉明先生以“絪縕论”与“化生论”为论题对其展开过程在哲学思想上作了非常细致而深刻的辨析。

萧汉明先生指出,船山的这种易学思想所阐述的是一种朴素辩证法的体系结构。“事物以絪縕太和为出发点,经历化生不息的扩展,最终又散而复归于絪縕。王夫之的朴素辩证法体系正是沿着这个思路建立起来的。他将这个体系的结构概括为‘始于一,中于万,终于一’(《周易外传》卷四),或为‘始于合,中于分,终于合’(同上,卷六)。”^①船山在其易学思想中所包含的辩证法思想极大地丰富了中国古代辩证法的理论宝库,如太极“自己运动”的思想,“异而不伤其和”这一认识对于矛盾统一体中同一性与斗争性的关系的解决,质变方式有“外生”与“内成”等多种可能性,普遍统率特殊而特殊不可取代限制普遍这样一种普遍与特殊的关系,以及既看到了事物的质的相对稳定性又意识到一切绝对界限都不存在这种相对性思想,“变化日新”所显示的其辩证法的革命批判本质,等等,萧汉明先生都以一种历史主义的态度给出了很高的评价。

我们从萧汉明先生对船山易学的研究来看,他为船山易学构建了一个非常完整的体系,而且辨之颇为深入而详尽,而所辨析的一个中心思想乃是船山的辩证法思想。但是,萧汉明先生并不满足于船山的易学哲学,在深入理解和分析船山易学思想体系的基础上,他入乎其中又出乎其外,对船山的易学哲学思想作了深度批判。为此,他先后写作并发表了《王船山易学与中国传统哲学的终结》(《船山学论》,1993年第10期)和《王船山贫乏的天文知识及其追求实证的时代倾向》(《船山学刊》,1995年第1期)等论文。这些批判都是从哲学方法论的角度进行的,在此基础上,萧汉明先生对辩证法的理论形态作了深入思考。这属于他的“哲学原理之思”,我们将在下文作介绍。

除了船山易学研究,在易学上,萧汉明先生还开辟了一些其它论域,大体从其研究的时间先后顺序来看,主要体现在二十世纪八十年代中后期直至本世纪初期所作的《周易》经传研究、二十世纪九十年代中期所作的易图书学研究以及本世纪初近几年所作的易家易学思想与易学史研究三个方面。

第一,关于《周易》经传问题的研究。关于《周易》经传之研究是贯穿萧汉明先生的易学研究之始终的,不过在不同时期有不同的偏重罢了。萧汉

^① 萧汉明《船山易学研究》,北京:华夏出版社1987年1月,第143页。

明先生从一开始就十分重视易学中的哲学问题,这从他对船山易学的研究就可以看出来。随后他进入了《周易》经传的专门研究,同样他最为看重的还是《周易》的哲学思想问题。但他又与其他许多人只引用《周易》辞句而不管卦爻象数来发挥各自的义理思想的做法不一样,他注重的是结合象数来看义理。当然,这个象数与象数派愈讲愈繁复的象数不一样,这个象数其实是超义理与象数派别的,或者说在两个派别中都会使用的一些最基本的象数,如爻位、爻性、爻与爻之间的承乘比应之关系等等。哪怕是被认为扫象数的王弼也并非不用基本象数。萧汉明先生所要考察的就是这基本象数与《周易》思想之关系问题。比如,萧汉明先生曾经在《论〈周易〉的哲学思想与爻性爻位的关系》(《武汉大学学报(社会科学版)》1985年第5期)一文中颇为详尽地考证了两者之间的关系问题。他考察了《周易》经传中“小大”、“柔刚”、“阴阳”等字词术语与爻性的关系,考察了“中”、“过”、“不及”等字词术语与爻位的关系,并指出《周易》经传的这些范畴的演变与先秦哲学思想如阴阳思想、中庸思想等的发展脉络是相吻合的。

在《易经》卦爻辞的研究上,萧汉明先生很重视解卦,他多是结合出土《易经》的文字材料来解卦的,而且非常注重以历史主义的眼光还评估卦爻辞历史意义与思想意义。关于他解卦的成果与理路,可以从他对八个卦完整阐发看出端倪来。根据出土材料解读完整的卦大概有八个,即讼师豫蛊咸萃艮丰,分别发表于《周易研究》、《儒家文化研究》以及相关的国际学术讨论会上。萧汉明先生在解卦方法上最注重的是“卦境”问题,即从某种主题出发来解通一整个卦。此外,还注重卦爻辞的史料价值。如他从医学的主题角度解通了豫咸萃艮四个卦,认为这四个卦体现了我国传统医学思想的萌芽:如豫卦记载的是对疾病的治疗;咸卦记载的是西周时期的针石术,而不是针灸术;萃卦记载的是有关精神性疾病的治疗问题;艮卦所述乃西周调气养生术中的内视功法。再如,他指出师卦乃西周早期军事管理方面的史料,内容涉及到军律、点将之礼仪、军礼、军训,以及对待军功的奖赏问题;丰卦记载了太阳黑斑现象,从而具有较高的天文学价值;讼卦反映的是西周法制状况;蛊卦的“不事王侯高尚其事”后的异文“凶”字之有无含有早期伦理思想发展的线索。除了这几个完整的卦,还有一些卦爻辞也获得了这样的考察。由萧汉明先生指导的陈仁仁的《战国楚竹书〈周易〉研究》大体依这样的思路对诸本含有异文的近四十条爻辞作了比较详细的考察与解读。这项研究还远未结束,他们还将继续对其它卦爻辞依同样的思路和方法作出考察。

关于《易传》,萧汉明先生着重讨论过《杂卦传》、《系辞传》以及《易传》的学派属性问题。例如,在《〈杂卦〉论》(《周易研究》1988年2期)一文中,

他承船山说论述了“杂卦不杂”的结构排列规律是“以综为主,不可综而后从错”;对《杂卦》末八卦错简之排列提出了与苏轼、蔡渊等古代学者不同的一种排法即以大过颐渐归妹既济未济姤夬为序;最后他论证了《杂卦》当在《彖传》之前《说卦》之后,成篇之上下限在春秋末期与战国中期。对《系辞传》的研究着重体现在他对该传所作的评注,收在中华书局1994年9月出版的由唐明邦先生主编的《周易评注》中。而关于《易传》的学派属性问题,他曾作《关于〈易传〉的学派属性问题——兼评陈鼓应〈易传与道家思想〉》(《哲学研究》1995年第8期)一文,认同了陈鼓应先生的某些看法与论证,但对少数篇目如彖系之学派属性问题依然存疑而不苟同。

第二,关于易图书学的研究。易学发展至有宋一代,出现了易图学派,易图大体可分为河洛图、先后天图、太极图与卦变图四类,而争议最大的当属河图洛书,由这种争议而产生了诸多假说和论证,从而出现了易图书之学。朱熹撰《周易本义》欲原易本来之义,其于卷首载有九图,而以河图、洛书居首,使人“遂觉《易》之作,全由图书,而舍图书,无以见《易》矣”(清·胡渭《易图明辨》卷一)。可是,朱熹本人也无法说清图书是怎么一回事。关于河图洛书的争论主要集中在两个问题上:一是河洛到底何所指,二是河洛与易到底是什么关系。对此,萧汉明先生都作了比较精细而独到的思考和论述,而以论河图为详论洛书为略。河图五行生成数图式在萧汉明先生的学术研究中占有比较重要的地位,这一作为思维模式的图式渗透进了萧汉明先生学术研究的许多领域和问题。这方面的成果主要体现在他与李申先生的几篇商榷文章中,如《医〈易〉会通之我见——兼与李申兄商榷》(《周易研究》1994年4期)、《关于河图、洛书问题——答李申兄》(《周易研究》1995年4期),以及《河图·五行·图象语言》(载萧汉明、郭齐勇编《不尽长江滚滚来——中国文化的昨天、今天与明天》,北京:东方出版社1994年9月)等论文。这一争鸣得到了易学界的广泛关注,并引起了热烈讨论。

关于河图洛书到底何所指的问题,古来一直争论不休,而由于考古学证据的缺乏,仅仅根据文献语言的记载与说明,这个问题是不可能证实亦不可能证伪的,只能是多种可能性并存,而不必以某种可能性绝对排斥否定其它的诸种可能性。在诸种可能性中,萧汉明先生所主张的是宋代邵雍、朱熹、蔡元定等人的说法,即以十数图为河图,以九数图为洛书,但他们没有提出什么有力的根据。而萧先生之所以要起而为之作论证,乃是有见于不少学者都把河图当作某种唯一的图案或实物(如祥瑞物、地图),而否定了其它可能,包括十数图九数图。在论证过程中他尤其批评了清人毛奇龄、胡渭等人的观点,不过其目的只不过是表明宋儒之见不能被轻易否定,并“无意排

斥其他类型河图洛书的种种猜想或推论”^①。由此,萧汉明先生提出了“河图的多样性”、“河图价值取向的多样性”问题。他提出了河图的祥瑞性、可效法性与神圣性三种价值取向以作为判定识别河图的基本标准。河图有多种可能性,于这三条标准或备其一或备其二或三条皆备,而不是只有一种才能称为河图,但若三条都不具备当然就不能入河图之列了。

关于易河图,萧汉明先生的看法是,《系辞》河图即十数图应该是特殊的河图之一种。他首先论证了,十数图与九数图应该在先秦就已存在,而非宋人伪造,只是由于传播媒介(如竹简形式)的限制使得说明图式的文字传流下来而相应的图式则遗失了。他指出,十数图即五行生成数方位图,此图最早被阴阳家采用而局部见之于文献的是《管子·幼官图》。《吕氏春秋·十二纪》实际上也是对此图作标注,汉扬雄的《太玄·玄数》亦用此图。其他各家各派亦有对它作择取式使用而非全图照搬。九数图最早被医学采用而见之于文献的是约战国后期的《内经·灵枢·九宫八风》中的九宫图,《庄子·天运》亦有“九洛之事”说。这都说明十数图与九数图在先秦的存在。

然后他论证了五行生成数方位图就是《易·系辞》的“天地之数”图。这一点在郑玄和他之前的班固以及他之后的许多学者都是如此认定的。而天地之数与五行生成数是否相吻合的关键在于对《易·系辞》“五位相得而各有合”的理解。在这个问题上,萧汉明先生指出了朱熹理解上的失误,而肯定了郑玄、孔颖达等人的理解,即应当是一与六相得合为水,二与七相得合为火等等,这才能使天地之数与五行之数以及方位相吻合。

最后需要论证和说明的是,何以《易·系辞》中的这个“天地之数”图就是河图。萧汉明先生指出,河图有很多种,《易·系辞》的天地之数图应该是河图之一种,它不可能是地图,亦不可能是帝王世系,判定它是某种特殊河图,主要是依据《易·系辞》所谓“河出图”、“圣人则之”。也就是易河图应该具备可效法性。而如果把“天地之数”视作河图,那么“大衍之数”便是“圣人则之”以演《易》的派生成果。天地之数五十有五,大衍之数只是略去中央的生数五,只用其中之五十,二者之间的渊源关系是十分明显的。萧汉明先生进一步指出:“后世有说圣人则河图而画卦,实际上不过是占筮过程中运用推演大衍数的方法来遇卦,与八卦的起源问题不相涉。”^②

由于洛书之为九宫图以及它与八卦的关系,争议不多,所以萧汉明先生主要探讨的是河图的问题。从上面的述说可知,关于河图之所指以及它与

① 萧汉明《关于河图、洛书问题——答李中兄》,《周易研究》1995年第4期。

② 萧汉明《医〈易〉会通之我见——兼与李中兄商榷》,《周易研究》1994年第4期。

易的关系问题,萧先生的论证思路是:十数图在先秦就已存在,十数图就是五行生成数方位图,五行生成数方位图就是《易》的天地之数图,天地之数图就是河图,所以河图是指十数图。这一论证是比较严密的,而且他也自觉到这是一种可能性论证,并没有排斥其它河图之可能性,其目的只是为了论证《易》河图之为十数图是完全有可能的。这一论证是成功的,毫无疑问摧毁了自古以来绝对否定《易》河图之为十数图这一“执一排它”型的主张。

关于河图问题,萧汉明先生还进一步深入地探讨了河图的缘起、效法河图的多种形式以及它所反映的中国思想文化中图象语言与河图思维形式的思想意义问题。关于河图的缘起,他主要是综合考察了五行学说与河图在缘起阶段的互相依存的关系,其所采用的方法与思路是,以逆推的方法,逐步向河图五行图式初期形态的源头推进。这里亦可以说是探讨原始五行学说的形式问题。他从比较成熟的《月令》中的五行图式作为逆推的起点,并说明它与河图的关系,继而上推至《管子》中的河图五行图式、春秋时期占星术中的河图五行图式,最后上推至《洪范》中的五行生数图式。结论是:“五行是河图的组成部分。它在这个图式形成之前,只是众多的五的单相性系列中的一个系列;进入这个图式之后才形成成为一种学说。河图五行图式的形成以《洪范》的静态模型为标志,……至西周末期,这个静态的模型开始向动态转化,河图的静态次序逐渐为相生或相胜的动态次序所取代,以致使人们发生一种错觉,以为《洪范》次序是毫无意义的。”^①关于效法河图的各种形式问题,乃基于他对河图的“可效法性”的认识,其所反映的是河图之作为一种思维方式所获得的运用。关于效法河图的形式,萧先生论及了大衍数、太玄数、占星术、邹衍的“五德之数”、《素问》的河图五脏模型、《淮南子》的河图矿物衍生模型、《周易参同契》的天人模型以及中医运气学说中的河图数等等,它们对于河图的效法,所取数之规模不相同,但大都各取所用而未用其全。

萧汉明先生认为,这些都表明河图五行图式在中国传统文化的发展行程中曾经起过重大的推动作用,而这与中国古代图象语言的高度发达与河图五行图式之成为一种思维形式是分不开的。图象语言可以弥补文字语言之不足;而某种思维形式一旦被确定下来,人们便把它当作一种获得知识的来源而不必与经验发生关联。萧先生指出:“思维形式从属于思维方式。当人们论说中国古代的思维方式以整体思维,或曰系统思维、综合型思维为基

^① 萧汉明《河图·五行·图象语言》,载萧汉明、郭齐勇编《不尽长江滚滚来——中国文化的昨天、今天与明天》,北京:东方出版社1994年9月,第256页。

本特征时,必须同时对服务于这种思维方式的各种思维形式给予广泛的注意,而不是停留在由这种思维方式所得到的某些观点和结论上。因为这些思维形式有的源头相当远古,在应用领域中往往表现出双重性。以河图为例,当它停留在思维框架阶段时,它只是人们依靠它的神圣性直接获取某种结论的根据和手段;只有当这一思维框架具有了某种思维形式的作用时,它才对古典的综合型思维产生影响并成为其中不可分割的组成部分。前者促进了中国数学的繁荣,而后者则推动了中国古代自然科学的发展,最显著的成就表现在中医基础理论的形成。从思维形式的意义上说,河图只不过是综合型思维方式的一种形式。”^①尽管这里对“思维框架”与“思维形式”的分别没作明确界定,尽管对于图象语言与河图思维形式的意义揭示非常简略,但非常具有启发性,这有利于我们具体深入到中国传统哲学的思维方式与方法论,而不是停留于表面的泛泛之见。这个问题当然非常重要,而且还有非常大的深入空间。萧先生的网络性思维、综合型辩证法形态等思考成果,也是这一思路之合理深入的结果。

第三,关于易家易学思想与易学史的研究。在这方面,萧汉明先生主要论及了朱熹、京房、虞翻、周敦颐、朱震等人的易学思想和汉代易学特征。萧先生对于朱熹易学思想的看法,主要体现在其《周易本义导读》(济南:齐鲁书社2003年10月)之《导读》一文中。关于朱熹的易学观,不得不提及其“易本卜筮之书”。此说本意在推原《周易》之本义,恢复《周易》的本来面貌,而非否定《周易》的经典地位。此说之前提乃是朱熹对于三圣作《易》之区别与联系的考察。将《周易》成书阶段区别之,才能以历史主义的态度更好地深入谈论各个成书阶段与构成要素之间的联系。萧汉明先生认为,恢复《周易》的本来面貌,有利于准确地理解与把握《周易》的精蕴之义,有利于分辨象数、卦爻辞与《易传》的区别与联系,有利于厘清学习儒家典籍的先后次第。而朱熹的可贵之处在于他以历史的眼光看待《周易》,既欲摆脱以传释经的传统窠臼,又基本上摆正了对待《周易》象数的态度。朱子《周易本义》原本是经传分编,这是与朱子观念相应的,可后来朱子《本义》经传被混编,当然不合朱子原意。为了尽可能展现朱子原本的面貌,萧汉明先生点校《本义》所取的底本是南宋咸淳年间十二卷本的吴革刊本。关于朱熹的易学观,他指出,其基本特征是“融《易》之象数与义理为一,立于象数而畅论义理”^②,而且系统而深入地论述了朱熹的易学象数观,这有利于纠正人们对于

① 萧汉明《关于河图、洛书问题——答李中兄》,《周易研究》1995年第4期。

② 萧汉明《周易本义导读》,济南:齐鲁书社2003年10月,第10页。

朱熹易学义理的片面关注和任意发挥之弊,从而全面理解朱熹的学术思想。萧先生为朱熹的易学象数观理了一个大致的理路,即“太极、河图洛书是画前之《易》,先天图是由画前《易》到卦画形成的自然流程,后天图是文王在卦画既成之后为切人用的创造,而卦变图则是孔子推变阴阳的产物。所以朱熹主张读《易》要伏羲、文王、孔子各自看,不能混沦不分,同时也要留意其间的互相关联。”^①而对于朱熹易学中的义理思想,萧先生基本上系统地论及了朱子理学中诸核心观念。从中亦足见易学对朱熹思想的巨大影响。

《周易》筮法上的一种重要创制——纳甲筮法,源起于西汉后期的《京氏易传》。萧汉明先生指出,《京氏易传》的成就在于,极富创造性地建构了一系列新的易学条例,丰富了卦气说的理论体系,完善了卦气的静态配置与积算运作的动态推衍程序。在此基础上,《京氏易传》将五行机制输入卦爻之中,以定占断的吉凶之义,从而革新了先秦以卦象与卦爻辞释占的方法,开创了《周易》占筮的新局面。他还对《京氏易传》与后世的纳甲筮法之间的差异及其文化内涵作了比较分析,并指出:“后世纳甲筮法每卦的六亲配置是固定的,因而是静态的,然由于所占之事不同而导致的用爻的非固定性,使该卦矛盾综合体呈现出变动性。较之《京氏易传》仅限于稳定的世爻应爻而言,后世纳甲筮法增设用神、元神、忌神、仇神之举,无疑丰富了筮法的思辨性,凸现了吉凶结论内在的得失之理。”^②

关于易家易学,萧汉明先生还论述了朱震易学中“以卦变为纲,统摄象数条例”、“以象数为宗,推本源流”和“原始要终,学至于太极而止”等三条象数易的基本特征^③,论述了虞翻易学中月相纳甲说与《周易参同契》中此说的关系,以及周敦颐易学的基本内容与特征及其与北宋中期庆历新政与熙宁变法两次政治改革之关系。关于易学史,萧汉明先生着重探讨了汉代易学的主要特征。他认为汉易的主要特征有三,一是由阴阳家思想抒发而来的卦气,二是以干支、五行配卦爻的功能模型,三是从动态意义上形成的升降说、卦变说与取象条例。并且揭示了以黄老义理尤其是阴阳家思想为主体的汉代早期义理易学,向孟喜之后的象数易学转化的契机与过程。此一内容主要见之于萧先生于2005年11月出席在日本东京大学召开的“易と术数研究の现阶段”

① 萧汉明《周易本义导读》,济南:齐鲁书社2003年10月,第31页。

② 萧汉明《论〈京氏易传〉与后世纳甲筮法的文化内涵》,《周易研究》2000年第2期。

③ 萧汉明《论朱震易学中的象数易》,刘大钧主编《大易集释》(2005年“易学与儒学国际学术研讨会”论文集(易学卷)),上海:上海古籍出版社2007年。

国际学术会议上所作的基调报告《论汉代易学的基本特征》^①一文。

(二) 中国哲学之缘起问题研究(20世纪80年代读研开始思考直到20世纪末)

萧汉明先生治学喜欢追本溯源。弄清源头,有助于理解其流变与发展。关于中国哲学之源起问题,是萧先生很早就进入的一个论域。他主要论及了以下三大问题,一是远古初民原始宗教观念的变迁与转向,二是春秋时期人文精神的勃兴及此时代下哲学巨子的思想创造成果,三是作为中国传统思想文化之最大背景观念之一的阴阳五行观。

“绝地天通”是发生在我国远古时期由氏族社会向奴隶社会转型期间的一种宗教改革,这种宗教改革人为地规定只有某类人才拥有与天(神)相交通的权力。它既具有重大的宗教意义又具有重大的社会意义。萧汉明先生对此作了详细的论述。早在20世纪80年代初,萧先生发表的《论中国古史上的两次“绝地天通”》(《世界宗教研究》1981年第3期),就得到了任继愈先生的激赏与首肯。萧汉明先生认为,“‘绝地天通’所产生的直接作用是,促使我国的部落宗教进入到民族宗教,自发宗教进入到人为宗教,促进了奴隶制社会的形成和发展。……是我们民族发祥的肇端。”^②其所发生的历史大背景是氏族相征服与融合,一族征服异族后,强令异族放弃自己的宗教,杜绝异族与自己的神明相通,而只能信征服者的神明,而且与神明相交通的权力也只在征服者贵族少数人手中,杜绝“家为巫史”的局面。这种宗教改革的意义绝不停留于宗教本身,否则它不具备发祥我们民族之文明的力量,它的意义必超出宗教而落实于社会,即通过“绝地天通”的宗教改革,刚刚产生的奴隶主贵族通过垄断神权而集中了世俗统治权。对这个过程萧汉明先生作了详尽而出色的梳理。具体而言,其中有两点可以视作萧先生特有的贡献,一是在氏族交融与冲突的背景下对华夏民族最高保护神帝俊的出现与消亡过程作了发掘与论述,二是对人们不太注意的帝颛顼的“绝地天通”宗教改革的过程与内容作了比较详细的介绍,明确提出了中国古史上有两次具有重大意义的帝颛顼与帝尧时期的“绝地天通”宗教改革。其所采用的方法视角是马克思主义的宗教观与人类社会历史发展观。其所获得的结论可

① 萧汉明《汉代易学の基本的な特征について》(白井顺译),渡边义浩编《两汉における易と易三礼》,汲古书院2006年。

② 萧汉明《论中国古史上的两次“绝地天通”》,《世界宗教研究》1981年3期。

以作为进一步思考我们民族诸多观念之缘起的大背景。

我们都知道春秋战国是我国传统思想观念的轴心时代,但这个时代是怎样一个时代?它为什么会产生那么灿烂的哲学思想观念?对此,萧汉明先生作了细致的考察和分析,从而直接触及了中国哲学的缘起问题,其《三代礼教的崩溃与人文精神的勃兴——兼论中国哲学的缘起》一文对此作了集中思考。显然,这与萧先生在20世纪80年代初对于原始宗教及其意义的考察是一脉相承的。萧汉明先生指出,夏商周三代是礼教由兴而衰的时期,其兴起的主要标志,是超部落或部落联盟的最高保护神天或天帝、上帝的出现,而最高保护神天又是通过取代最高保护神帝俊而出现的,帝俊之作为最高保护神集中神权又是原始宗教时期的两次“绝地天通”宗教改革所获得的重要成果。萧先生由此提出礼教时代的“礼乐文化源起于巫教”^①,即是从原始宗教敬事鬼神活动中的礼仪、乐舞演化发展而来,是通过祭祀活动来规定人间社会秩序。李泽厚曾经以“巫史传统”作为解释中国传统文化源起的基本范式,并且他本人也非常看重这一点。而从萧汉明先生20世纪80年代初以来的研究思路来看,可知萧先生也是最早思考中国思想文化之“巫史传统”的学者之一。而他的具体论域如阴阳五行之起源的研究、道教《周易参同契》的研究也或多或少与此思路相关。

与《汉志》的诸子出于王官论不同,萧汉明先生从一个更大的背景即“礼教的崩溃与人文思潮的兴起”为新的切入点,探讨了中国哲学思想(以老孔墨三巨子的哲学思想为例)之源起。他认为,人文精神是从具有神文特征的礼教的衰落中滋生出来的,是怀疑天帝人神易位的结果,是对神文礼乐制度作人文改铸的结果,在这个过程中逐渐形成了一种直接面向人类生存的自然界和人类社会的新的世界观。老孔墨三巨子的思想学说正是这股持续了两百年的人文思潮长期孕育而产生出来的。老子彻底否定了礼教,孔子向往礼教但又以“仁”对它作了人文改铸,墨子对礼取删繁就简的功用主义态度,都是从“人文”的角度致思。其中,萧汉明先生尤为重视老子思想的意义。他指出,孔子和墨子对礼教的反思是不彻底的,还残留了天命与鬼神信仰的痕迹,这与他们在自然哲学方面的建树过于贫乏有关。他认为老子充分吸取了人文思想家与自然哲学家的阴阳思想,推演出以阴阳二气为组成万物基本因子的构成论,进而又追溯到天地万物之前的宇宙原初形态,建构了以“道”为最高范畴的宇宙发生论,从而使天帝降至了道的从属地位,形成

^① 萧汉明《三代礼教的崩溃与人文精神的勃兴——兼论中国哲学的缘起》,载《珞珈哲学论坛》(第四辑),武汉:湖北人民出版社2000年。

了一套贯穿自然界与人类社会的完整的思想体系。从萧先生论人文精神又重视自然哲学的思路来看,其所谓的人文精神从根本意义上来讲是不能仅限于对人或人类所作的直观孤立研究的,而必须贯通人的自然性,从宇宙论的意义上来理解和建构人文精神。

阴阳五行观念被认为是中国传统思想文化的基本背景观念,如果不理解阴阳五行就不能真正准确深刻地理解中国传统思想文化,因而阴阳五行观是与中国哲学之缘起密切相关的。关于阴阳五行观的研究是萧汉明先生学术思想研究的一个重点,在这个论题上他发表了一系列论文,并出版了一本专著《阴阳大化与人生》(广州:广东人民出版社1998年),从阴阳五行观的源起到各家各派的阴阳五行观再到阴阳五行观的历史反思与现代诠释等等,“在多学科的知识背景下,第一次全面系统地突现了阴阳五行作为古人认识世界的方法论特征”^①。

阴阳与五行之结合成为一种整体学说,是战国时期完成的,此前二者各自已经历了漫长的衍进过程。关于阴阳观念,萧先生认为它起源于中国远古的太阳神话与太阳神崇拜。比如,从字源上看,“阳”字的出现比“阴”字早,无疑与上古太阳神话和太阳崇拜有关。中国太阳神话侧重于太阳的自然功能,经过自然崇拜阶段之后,由太阳引起的一切自然现象,成为人们关注的目标。从早期史料《尚书》的记载来看,五行学说在缘起之时便具有一种至上的神圣意义,但由于人文思潮的改铸,人们已经很难从现存文献中了解到它缘起时期的神圣意蕴的完整面貌了。所以,关于五行观念的起源,萧先生只是把它与河图结合起来考察的。五行是作为河图的组成部分,以形成《洪范》五行的静态模型,才成为一种学说的。而关于这一观念更早的在远古神话与自然宗教崇拜阶段起源,则没有像阴阳观念的起源那么明确。在西周“天命靡常”、“以德配天”、“天依人而行”、“民为神之主”的人文精神的勃兴中,阴阳五行亦开始从自然崇拜中挣扎而出,成为人们解释自然现象和社会现象的钥匙。这一点很重要,它是中国传统思想文化最初源于巫、源于原始宗教这种认识方法上的一种体现。对其转化过程,萧汉明先生作了比较详细的演绎,并进一步指出,“阴阳五行,自从告别了它的质朴的原始形态以后,在春秋战国时期,逐渐发展成为一种具有普遍性的思维框架,并渗透进中国传统文化的各个层面。”^②

^① 梅珍生《追寻打开中国古代科学大门的钥匙——读〈阴阳大化与人生〉》,《企业导报》1999年第10期。

^② 萧汉明《阴阳大化与人生·前言》,广州:广东人民出版社1998年,第1页。

萧汉明先生对阴阳家、兵家、《道德经》、邹衍、庄子、公孙龙子、儒家以及炼丹术、五脏模型、运气学说等诸家各派和各种理论学术系统中的阴阳五行观作了铺陈式的全面而深入的论说。这些论说主要结集于《阴阳大化与人生》一书之中。此书出入经史对于阴阳五行观的理论系统的梳理和对于阴阳五行观史料的发掘作出了很大贡献,提出了许多别有新意的学术见解,尤其体现在对阴阳家的史料发掘、基本特征的概括与学派辨别上。司马谈《论六家要旨》而以阴阳家为首,但阴阳家的学派特征却并不如其它诸家那么明显,萧汉明先生则将此学派之分期及其特征作了明确的界定,他认为,早期阴阳家的特征以注重天象为主,辅以四时之运,有严重的天人感应色彩,各国史官与占星术士是其中坚。到战国时期阴阳家走向成熟,其基本特征改为注重四时阴阳之大顺,遵循天道之刑德而依时寄政以尽人事。至汉代而一并进入官方儒学之中。萧汉明先生指出,阴阳家在推进我国古代天文观测和历法制定方面,在维护生态平衡和综合发展农林牧副渔方面,作出了其他学派不能取代的卓越贡献,而宣扬阴阳五行灾异之说只是阴阳家之末流。如今人多认定邹衍集阴阳家之大成,把他定性为阴阳家,而萧先生根据《史记》、《盐铁论》对其学归于仁义的记载以及对邹衍阴阳五行观与阴阳家阴阳五行观的具体比较分析,指出他虽然同样不离阴阳之消长和五行框架,但其学仍属儒学,而与阴阳家的旨趣不同。

尤能体现萧汉明先生对于阴阳五行观思考之深入的是,他对此说的历史发展、近代走向以及现代诠释作了一种历史的与哲学的深沉反思。其反思集中在阴阳五行说之作为一种思维方式上,因而体现为一种方法论意义上的哲学思考。萧先生指出:“阴阳五行学说不仅是中国古代的一种宇宙观,而且是一种兼具分析与综合的方法论。”^①而近代以来阴阳五行说的遭遇体现了近现代思维方式与传统思维方式的凶猛碰撞与激越融通。这个问题已经从哲学史考辨进入了哲学之思,我们将在下一节来介绍萧汉明先生的思考成果。

(三) 医易会通视域下的中医理论体系研究(20世纪90年代至21世纪初)

在医易会通视域下作中医理论体系研究是萧汉明先生长期从事的一项

^① 萧汉明《阴阳大化与人生》,广州:广东人民出版社1998年,第298页。

学术研究。在这片园地里,他先后出版了《医易会通精义》与《易学与中国传统医学》两部专著,在《周易研究》、《南京中医药大学学报(社会科学版)》等专业刊物上发表了《医〈易〉会通与文化进化论》、《关于“阳有余,阴不足”之辨》、《张介宾医学哲学简论》、《易学与医学》、《周易的动态理论与中医学》、《〈易经〉中的医学萌芽》等十余篇专论。其宏观上的学术要点可以从以下几方面来概括和理解。

第一,医易关系问题。关于医易关系问题,学界有许多不同看法,如医易不相干、医易同源、医易同原、医源于易、医易会通等。萧汉明先生接受了明代医家张介宾在《医易义》中提出的“医易同原(一作‘源’)”思想,然后主张医易会通,而不同意其它看法。关于“医易同原(源)”,萧先生有两种理解,一是从来源的意义上看,医易同源于上古原始宗教、同源于巫,直到春秋战国之际医与易才从宗教神学中剥离出来。然后各自形成了一些基础理论。只有在这种情况下,医与《易》的会通才会成为二者‘合——分——合’的新的起点。二是从超出各自具体基础理论的原理来看,两者有共同的东西。在这一点上,医易的会通主要体现在思维方式与独特的结构框架之上。因此,“开展医《易》会通方面的研究,只不过是為了准确了解和把握传统医学的思维方式”^①,而不在于也不可能由易向中医提供什么具体的新的专业领域的医学内容。

关于医易会通,萧汉明先生为其源流作了分期,大体分为春秋战国时期的萌芽期、汉唐时期的定型期、宋元明时期的发展期与明末之后的衰落期。在萌芽期两者之会通仅仅表现为一种粗涩的相似性模拟;在定型期传统医学才形成系统的思想体系;在发展期二者的会通实现了由自发向自觉的过渡,出现了许多精于易学象数与义理的著名医家;最后中医在西方文化与西医的冲击下走向衰落。

医易会通所关注的是医与易两者之间的相互影响与促进,萧汉明先生“立足于医学典籍,探讨易学智慧,使得他的医易会通真实可信,同时又水乳交融;他用读易的方法,来研读中医原典,使中医的思维成就得以突现”^②。萧先生进一步关注的重点是易对于医的影响作用。他指出,易学在传统医学体系形成过程中所起的作用,主要表现在:一,《周易》天地人三才之道与汉易卦气说、九宫图式,为传统医学提供了系统思维的范畴系统和综合模

① 萧汉明《易学与中国传统医学》,北京:中国书店2003年6月,第22页。

② 蓝甲云《解证中医的哲学基础——评〈易学与中国传统医学〉》,《湖南大学学报(社会科学版)》,2005年第4期。

型,使传统医学不可能停留在对人体的孤立考察之上,而是必须将人置于整个大自然之中。二,《周易》取象比类的方法论与象、数、理综合结构系统整体性动态原理,为传统医学在黑箱状态下探索人体生命现象的奥秘提供了理论依据和结构模型,对经络腧穴系统的完善,藏象学说的系统化、“六经传变”的病理学与“六经辨证”诊断学的形成,起到了很大的推动作用。具体而言,萧汉明先生在中医人体生理学、中医病源病机学说、中医气象学说、辨证诊断学、中医治疗学等专门领域,详细地论述了医与易的关系,尤其是易对于医的影响作用。这部分内容是萧先生关于医易会通以及中医理论体系研究的主体内容,所费文字也最多。

第二,中医学的学科形态与发展模式问题。不少人不自觉地认为中医是科学,易学是哲学。中医之所以在古代兴盛那么久,是因为从各时代的哲学尤其是易学哲学中吸取了营养;而中医之所以在现代落后,是因为它没有随着时代的发展从近现代哲学中吸取营养以发展自己的理论。萧汉明先生则认为,近代以前的中医学的发展是如此,但“近代乃至现代,中医学从哲学中受益甚微,相反所受创伤则甚重。中医至今仍能自立于世界医学之林的原因,在于它的自然哲学形态中所蕴含着的丰富的潜在科学,而与近现代哲学的存在毫无关系”^①。

所以,萧汉明先生对中医学的学科形态有一个明确的界定,即视之为某种特殊形态的自然哲学而绝非一门经验实证科学意义上的医学。而它与一般自然哲学和经验实证科学的不同之处在于,中医学侧重于用气化论建构人体生理病理等基础理论,由此而深入到宇宙结构、四时递迁、气候变化,以及大小宇宙的同构性和同步节律,二者之间的信息转化。于是经络腧穴系统、藏象表里系统、五运六气天人系统等这些不能用直观途径认识 and 理解的种种理论逐渐完善起来。这些理论不仅在当时无法证明,即使在科学如此昌盛的当代,它们依然还是一些令人迷惑不解的谜。

也正由于中医学的这种自然哲学性质,使得中医学在近现代的发展模式不应该以西方医学的发展模式为唯一的衡量标准。西方古代医学的整体观乃是初级的,尚未经过分析阶段的整体观,所以,西方古代医学能在近代文明的兴起过程中很快由分析科学所获得的各种细节知识所取代。而“中国的传统医学作为一门自然哲学,自身已在古典的范围内走完了由朦胧的直观的整体观到分析再回到综合的否定之否定的过程”^②,而且深入到了几

① 萧汉明《医〈易〉会通与文化进化论——与李中兄再商榷》,《周易研究》1997年第1期。

② 萧汉明《医〈易〉会通与文化进化论——与李中兄再商榷》,《周易研究》1997年第1期。

千年的医学理论与实践之中,从而使得中医学直到今天都还无法用分析手段使其脱离自然哲学而成为独立存在的实证医学。但这是不是意味着中医学不能现代化呢?非也。只不过中医学的现代化比古代西医的现代化更艰难,层次更高,所以钱学森曾说:“中医如能现代化,将会实现一次科学革命,将是地地道道的尖端科学。”何以如此?这涉及中医学的现代化问题,我们将在下文来介绍萧汉明先生对此的思考成果。

第三,中医学的理论基础问题。中医学的理论基础是阴阳五行学说,萧汉明先生也认同这一点,他认为就目前而言,“中医学还无法避开或绕开阴阳五行。因此,中医学现在只得讲阴阳五行,也只能讲阴阳五行,不讲阴阳五行不足以言中医”^①。萧先生之所以强调这一点,是有其现实针对性和相关理论思考的。

有学者认为阴阳五行学说这种非科学的理论和思维方式是阻碍中医现代化的绊脚石,必须予以抛弃才能使中医走上实证科学之路。萧先生认为,我们之所以还不能抛弃阴阳五行,是因为中医学还没有形成一套具有当代气息的新的概念系统,如果新的概念系统已经形成了,那么中医学院的大学生们早就可以从故纸堆中解放出来了。而要形成新的概念系统就必须深入研究中医学的基础理论,在它已获得的成就的基础之上来发展,而不是简单抛弃。“简单抛弃阴阳五行对中医现代化无丝毫裨益,只会使得传统医学失去表达思想体系的语言工具。为了中医学的现代化,首先应当实实在在地回归传统,不只是一般地讲好阴阳五行,而且要讲得前无古人,直到讲得与当代甚至后世的科学成就一拍即合为止。”^②

关于中医学中的阴阳理论,萧汉明先生认为它是气化论在古典人体科学中的一种特殊表现,不是单靠医疗实践的经验积累这一单项因素所能说明的。而中医学所接受的气化论基本思想,主要是受了《易传》阴阳说、道家的道德性命之学以及阴阳家的阴阳大顺之说等学说的影响。这正是中医学之为自然哲学而非经验实证科学的一个核心要素。

关于中医学中的五行理论,萧汉明先生认为,“实质的部分是医如何使用了五行生成数方位图,远远不只是五行如何配五脏之类的问题”^③。五行学说进入中医甚早,但一开始只是简单粗涩而静止的五行与五脏的配置,直到东汉末期《素问》七篇大论所完成的五运六气学说才真正采用五行生成数

① 萧汉明《易学与中国传统医学》,北京:中国书店2003年6月,第20页。

② 萧汉明《易学与中国传统医学》,北京:中国书店2003年6月,第20页。

③ 萧汉明《易学与中国传统医学》,北京:中国书店2003年6月,第8页。

方位图式作为内在运转机制的动态功能模型。正是五行的动态功能模型而非五行如何与五脏相配的静态模型,才是中医学中五行理论的核心。有人认为五行理论完全可以从中医学理论中剔除出去,比如东汉末张仲景著《伤寒杂病论》以六经辨证论治而不重五行,同样是中医学理论的基础著作。而其实如果考虑到五行模型的静态与动态之别以及进入中医的时代,那么张仲景不重五行亦是情理之中的事,而不宜用张仲景来反对中医五行理论。

第四,中医学的现代化问题。百余年来,中医面临着生死存亡的考验,关于中医存废的大规模争论屡屡被国人掀起,从中医学科建制之争到中医学术理论之争,从中西医之争到中西文化之争,方方面面深入而持久,甚至还打上了政治意识形态的烙印。我国有着几千年的中医学的理论与实践,不是某项行政命令就可以使之兴废存亡的,但中医学的理论确实自明末就没什么进步了,到十九世纪初由于西医的强势冲击,更显落后,这种落后不是文化进化论(在论述中医学理论的进步与现代化问题上,萧汉明先生以具体的视角和问题对文化进化论所作的批评很值得注意)意义上的比西医落后,而是中医“今不如古”,尚且不能充分理解和运用传统中医理论,更不用说发展传统中医理论了,而发展传统中医理论也并非抛弃中医的理论与实践,简单模仿西医。

中医学之所以没有被近代医学乃到现代医学取代,乃在于它有一种不被其取代的“内在合理性”;中医学之所以还有广阔的发展余地,乃在于“中医学潜在的的科学性”,而发展中医学就必须认识这种内在合理性与潜在科学性。这种潜在的的科学性不在于其方法与理论的科学性,而在于其方法、理论与实践表明有现代实验科学至今尚难证明的某种物质系统存在,比如经络系统没有实际的经验物质对象与之相对应,但从它在临床多方面显示出来的实际效用使人们无法否认其存在。人们能感受到其功效的存在,但又对产生这种功效的物质形态之状态与特征一无所知,这就是萧汉明先生所谓的“知其用而不知其体”^①。某种意义上说,现代科学中的生物场论和全息论目前也停留在知其用而不知其体的阶段。所以,我们也不应该否认中医学现代化的可能性。中医学现代化的全部问题自然应该从中医提出,结论也是从回答这些问题中获得。回答这些问题也需要有对中医学理论的充分理解作为基础。有学者提出中医的精华仅在于药物而不在理论,于是提出去医存药以使之现代化,但我们知道中医学偏偏又有些令人瞠目结舌的非药

^① 萧汉明《易学与中国传统医学》,北京:中国书店2003年6月,第21页。

物性治疗手段,这也使得我们必须认真对待中医学的整个思想体系。

萧汉明先生认为,中医学的现代化要使自身摆脱对传统哲学的依赖而真正成为纯粹意义上的实证科学,但并不意味着简单抛弃自身的原有理论,而应该把某些理论当作科学假设,尽可能地采用最新的科学手段逐一加以证明,并参考最新的科学成果,以全新的系统思维方式对新获得的各种结论进行整合。只有这样,古老的天人合一的中医体系才有可能被改造成远远超出现代医学的新的天人合一医学系统,由此亦将进而推动现代宇宙学、航天科学、物理学、生物化学等的全面发展。也正是这个意义上说,中医学的现代化可能将会实现一次科学革命,将是尖端科学。

在上述问题背后,还有一个重要而根本的问题,即中医学的思维方式以及这种思维方式能为哲学辩证思维方式作出何种贡献的问题,这也是萧汉明先生一直着力思考的一个重要问题。对此,我们将在下文“哲学原理之思”部分再作介绍。对于中医学的研究,萧先生还具体研究了张介宾的医易哲学,中医学史上的专业问题“阳有余、阴不足”之辨,《易经》中的医学萌芽,《周易》的动态理论与中医学,《易纬》与中医气象医学等具体问题。其中《易经》中的医学萌芽问题,我们已经在上文谈萧先生的《周易》经传研究时作了介绍。

(四)道教道家思想研究(20世纪90年代末至21世纪初)

在道教道家思想的研究领域,萧汉明先生与唐明邦、许抗生、陈鼓应、熊铁基等先生相友善。萧先生对于道家思想的研究要早于对道教思想的研究,他于1986年在《哲学研究》第9期就发表了关于老子思想的论文《论〈老子〉“玄鉴”与“静观”的直觉主义认识论》,1988年在《宗教学研究》上才开始发表关于《周易参同契》的论文《论〈参同契〉人体生命动态模型》。但接下来在20世纪90年代的十年时间中主要精力还是放在道教思想的研究上。而关于道教思想的研究,他又主要是以《周易参同契》为个案,2001年由上海文化出版社出版《〈周易参同契〉研究》。作者自述此书的研究历时达十年之久。此后,他又把主要精力放在道家思想的研究上来,并于2005年由湖北教育出版社出版专著《道家与长江文化》。这两部专著集中地体现了他的探索与创新精神。

《周易参同契》是中国文化史上一部奇书。它以《周易》和道家思想为依托,广泛吸取先秦两汉天文历法、医学、易学、物候学、炼丹术等方面的成就,假借易学象数系统的结构框架,建构成以炼丹术为主体、天文历法为前提的天地人三才合一的庞大而又复杂的思想体系,蕴含着融通儒家、道家、阴阳

家于一体的人文精神。它对中国传统文化的诸多层面,如天文学、化学、药理学、冶金术、养生术、人体生命科学,都产生过深远的影响。因而对它的研究需要研究者具备相当多的相关领域的专门知识。朱熹曾说此书“词韵皆古,奥雅难通”,再加上它宽广的知识涵盖面和精深的内蕴,使得它成为了一部晦涩难通而又吸引人心的奇书。萧汉明先生对汉代天文学、易学、中医学以及五行结构的静态配置和动态运作等专门领域都作过专深的研究,正是因为自身具有这种知识结构方面的储备,才使得他尽可能地使一切“接近解决边缘”的问题得到了确解,并对以往研究者尚未问津而又不可回避的问题进行了全方位的探索。

该书分上下两篇,上篇为研究部分,下篇为校释部分。校释部分其实是研究的基础。校释的主体内容是《参同契》与《五相类》,合称《周易参同契》,魏伯阳著。并附相关文字三篇《鼎器歌》、《大丹赋》和《赞序》。这部分最难得的是他在《周易参同契》古本派的成果基础上对《参同契》和《五相类》篇章结构作了重新整理与编排,以期恢复此书在两晋时期流传的基本面貌。而就本书的研究部分而言,主要在以下五个方面得出了几点结论:

第一,关于《周易参同契》其人其书,萧汉明先生解决了三个问题,一是《周易参同契》作者魏伯阳其人考。他主要以汉桓帝时期及其后出现的王朝内部的两次重大政治斗争为历史背景,考证了魏伯阳的身世,证明魏伯阳只能是魏朗之子。二是《周易参同契》篇目构成之本来面貌。葛洪《神仙传·魏伯阳》所云“伯阳作《参同契》、《五相类》凡二卷”,真实反映了《周易参同契》在汉末至东晋时的基本面貌。今本《周易参同契》中五言句为《参同契》,四言句为《五相类》,为魏伯阳后期所补作。三是关于《参同契》卷次作者问题。新旧《唐志》所录“《参同契》二卷”,比葛洪《神仙传·魏伯阳》多出一卷。这多出的一卷有可能是后来被编入下卷中的《大丹赋》和《鼎器歌》,时间当在东晋之后,即南北朝时期。陶弘景所见到的《易参同契》序所提到的徐真人、淳于叔通,则有可能分别与《鼎器歌》、《大丹赋》的撰写或流传有关。

第二,由于《参同契》主修丹与天地造化同途,所以必须结合《参同契》的天文学观念来理解其内外丹。由此可知,《参同契》最早将浑天说与宣夜说融为一体,并通过乾坤坎离四卦建构一个宇宙结构模型,以坤内乾外象征天地之体,以坎离象征日月运行阴阳升降之用,生动地再现了宇宙的有限性与无限性的辩证统一,为更加精确的历法运算提供了理论准备。

第三,利用五行数建构炼丹模型,是《参同契》区别于一般炼丹著作的独特之处。所谓《契》引用了“隐言密语”,实际上大都属于利用五行数建构的“炉火服食”与“引内养性”的模型语言。如果不了解这些模型语言的静态配

置,便很难把握其动态运作的实际状况。

第四,《契》的易学成就主要表现在娴熟地利用《周易》卦象与西汉孟喜、京房卦气说的诸多易学条例,以及五行数方位图式,成功地建构出一系列互相关联的天文历法与炼丹模型。其最出色的创造莫过于在京房八卦纳甲说基础上提出了月相纳甲说。在这个问题上,萧汉明先生还澄清了《契》援孟京卦气说与《易纬》之“候”的区别。

第五,《周易参同契》在外丹术方面的成就,历来为治中国化学史和冶金史的学者所关注,但由于原典阅读方面的困难,至今有关中国化学史与冶金史的通史著作或专门论著,在《周易参同契》一栏依然留下一块空白。萧汉明先生则从投入原料、装置设备、反应状况及易学表述方式等诸方面的吻合情形,断定《契》描述了三种品位不同的金丹的炼制,从而为准确评价《契》在中国化学史和冶金史上的地位提供了可靠的事实依据。这三种品位不同的丹即铅丹(一种铅酸铅盐 Pb_2PbO_4)、灵丹(以自然丹砂经过反复分解化合而提纯的硫化汞 HgS)和玄黄丹(将铅汞合炼而成的铅汞齐互化物)。

关于萧汉明先生的道家思想研究,最值得关注的是他对老子、庄子思想的研究,而其中最引人注目的当是对老子“道德论”宇宙论与庄子“性命论”自然哲学思想的研究。萧先生指出:“老子开创的以‘道德论’为特征的思想体系,后来在庄子‘性命论’中得到进一步推阐与发挥,不仅成为中国古代自然哲学的理论源头,而且在社会人文诸方面也是与儒家学派互相渗透互为消长的重要理论流派。”^①上文也提到,即使对人文精神的理解,萧汉明先生也有一个自然哲学的具体背景,从不泛泛而论。

关于老子思想体系的名称,萧汉明先生不取“道论”而取“道德论”,是相当准确的。先秦诸家都有各自的“道论”,都多以“道”为各自学说的最高范畴,所以,若单以“道论”称名老子思想体系其实并不是太贴切,尽管老子所论之“道”最抽象,论得也最好。而“道德论”则非老子莫属了,其“道”其“德”是相对相关的两个范畴,而后世谈论最多的儒家“道德”,其“道”与“德”并非相对相关的两个范畴,故不足以构成“道德论”。萧汉明先生指出,老子的“道德论”是一个涵盖宇宙论、人论、社会论、认识论在内的理论结构十分严谨的系统。而尤能体现其自然哲学性质的是其宇宙论意义上的宇宙发生与演化学说。

对于老子“道德论”的宇宙论,萧汉明先生不但分别考察了“道”与“德”

^① 萧汉明《三代礼教的崩溃与人文精神的勃兴——兼论中国哲学的缘起》,载《珞珈哲学论坛》(第四辑),武汉:湖北人民出版社2000年。

各自的具体内涵,而且具体分析了道向德的嬗变问题。他认为,老子之“道”,是宇宙的潜在状态,是对宇宙源头的构想。关于这种宇宙观的意义,萧先生指出:“无论夏、商、周三代是否有过上帝创世之说,老子在宇宙论意义上用他构想的道取代了上帝至高无上的地位,无疑标志了一种崭新的世界观的诞生。”^①既然道是宇宙的潜在状态,那么人们自然无法用观察现象世界的方法去感知它,它具有无限性、连绵性与网状性。萧汉明先生认为,此“道”不应该看做是某种绝对化的观念性实体,而毫无疑义它具有物质的属性,老子描述道时一会儿“有物”,一会儿“无物”,这种表述方式只是针对可被直接感知的物而言,并非针对物质。这在一定程度上比较好地解决了“道”的性质及其唯物唯心问题。关于“德”,萧汉明先生认为它是宇宙的实现形态,是对现象世界的观察与思考。而万物负阴抱阳,弱者道之用,反者道之动等等即通过观察与思考现象世界而得出的见解。道需要向德嬗变才能产生天地万物,可是关于两者之间嬗变的动因问题,老子却只字未提,这是由老子对道的静止本性规定造成的。这个问题在《鹖冠子》中得到一定程度的弥补。此外,老子对德这一层面万物发展变化的动因“势”作了揭示,但对于万物何以会呈现千差万别,却没有给出回答,这给庄子的自然哲学提供了生长点,并在庄子的自然哲学中得到弥补和充分发展。

关于庄子哲学思想体系,萧汉明先生认为它是从全面接受老子道德论而形成的,它“以性命说为理论基石,以观物论、人性论、社会论为视阈,以道性二重观为方法论,最后以适性、因顺、无为的逍遥境界为人生的追逐目标,并为此设计了一套合理的社会机制作为实现这一目标的保障。”^②论庄者有谁这样揭示过庄子的思想体系?一般都是空中楼阁式地只谈庄子的逍遥境界、精神自由,何曾考虑其来由与落实?于是,在这种一般理解的土壤之上产生了庄子思想为阿Q思想之先导的肤浅看法。一定意义上,萧汉明先生从自然哲学的角度看庄子思想,是还了庄子思想的本来面目。

人们一般只注意到儒家的性命说,因为儒家在长期的发展中有恢宏的心性论传统,而儒家性命说主要是在伦理道德意义上立论。性命说颇流行于战国中期诸子之学中,其它诸家性命说都多有关注者在,唯庄子的性命说少人关注,更不用说从自然哲学的意义上看庄子的性命说了。而进一步把庄子的性命说视作庄子全部学术思想体系的理论基石和思想主干,并且作出合情合理的论证,应该是萧汉明先生研究庄学乃至整个道家之学最为创

① 萧汉明《道家与长江文化》,武汉:湖北教育出版社2005年7月,第25页。

② 萧汉明《道家与长江文化》,武汉:湖北教育出版社2005年7月,第87页。

新之处。

萧汉明先生主要是从对《庄子·天地》“泰初有无”章的解读出发来引出庄子的“性命说”的。在老子道德论的基础上,庄子为了探寻万物生成的内在根据和万物千差万别的成因,从道中存有万物的命分(复命)入手,设想万物的构成要素各自潜在地混存于道中。这个包容万物命分的“无所不在”的道,在流动过程中使万物各自受命成形,而命分本身的成分差异也就造成了万物性质之千差万别。万物受命成性的过程实际上表现为由潜在到实现的展开,也即实现由道向德的嬗变。关于老庄“性命说”之思想史地位,萧先生作了如下揭示:“老子将‘命’从西周天命观中剥离出来,并纳入道德论;庄子进一步将性置于被命决定的地位,使命与性成为由道向德嬗变的宇宙论的重要环节。庄子性命说的这一理论建构,不仅使其观物论与人性论有了一个坚实的理论基石,而且对孔孟以后的儒家人性论在理论上的发展与完善起了重要的促进作用。”^①

此外,值得注意的一个问题是关于庄子思想发展线索的问题。不少学者因为看到《庄子》全书诸篇思想颇多不一致的地方,于是认定某些篇乃庄子后学或者有的甚至不是庄子学派的作品,以至于使得《庄子》一书中的某些思想如《天下篇》的“内圣外王思想”长期被搁置在学界研究的范围之外。在这个问题上萧汉明先生的基本立场是,《庄子》全书含有庄子本人思想发展的线索,其间允许庄子思想前后有不一致之处,这是体现其思想发展之处。具体而言,萧先生主张庄子思想有一个由儒入道的过程,所以不妨视《庄子》全书诸篇为庄子本人思想发展的体现。关于庄子由儒入道早有学者如钟泰等作了揭示,但萧先生进一步以“养生论”为主题例示了庄子思想由儒入道过程中养生思想的转折变化与发展,某些篇目可以对应某一阶段的思想状况。《庄子》篇目的作者问题是极难考证的,很多学者从事于此,但大都主观性见解为多,因而收效甚微。对此,萧汉明先生注重思想家思想发展线索这一方法,就很有启发意义。

关于老庄思想,萧汉明先生还详细论述了老子人论中的长生久视之道、老子的社会历史观与治国治军思想,庄子道性二重观的方法论、养生论、人性论以及内圣外王的社会思想等等。除了老庄思想,他还对黄老思潮、玄学思潮、重玄思潮,对长江流域的道家,对或持有或评论了道家思想的思想家如嵇康、杨泉、陶潜、范缜、诗人李白、陆希声、罗隐、王荆公、苏辙、朱熹、吴

^① 萧汉明《道家与长江文化》,武汉:湖北教育出版社2005年7月,第93页。

澄、王夫之、魏源等人的思想作了系统阐述。其研究成果结集于《道家与长江文化》这本专著中。

(五) 中国古代自然科学以及诸子学的研究(贯穿始终而不仅限于某一时代)

除了对中国古代自然哲学的研究,萧汉明先生亦对某些具体而专门的古代自然科学有研究,当然,这些自然科学在某种程度上有的也仍然是自然哲学。比如,在《王船山贫乏的天文知识及其追求实证的时代倾向》(《船山学刊》1995年1期)、《〈太一生水〉的宇宙论与学派属性》(《学术月刊》2001年12期)以及对于《周易参同契》的研究中都涉及了对古代天文学或宇宙论的研究。在《〈周髀〉“周公与商高对话篇”、“荣方与陈子对话篇”与〈易·系辞〉》(载刘大钧主编《大易集奥》,上海古籍出版社2004年)一文中研究了古代天文学中的盖天说与古代数学思想。关于易经与科学的关系问题,有《欧洲近代的科技之路不是唯一的发展向度——与杨振宁先生商榷》(载杨猛《杨振宁指易经阻碍科学,众学者质疑》,《北京科技报》2004年9月22日)和《太极,科学与伪科学》([比利时]《太极科学》1997年6期)等文作过讨论。

除了对上述问题以及道家诸子思想的研究之外,萧汉明先生还对其他诸子如苏秦、观射父、管子、孙子思想等作过别有新意的研究。萧先生博大而专精的学问气象,在中国哲学界是人所共知的。其相关论文主要有:《苏秦生平考略》(载丁四新《楚地出土简帛文献研究》(第二辑),湖北教育出版社2003年)、《论苏秦的外交思想》(载丁四新《楚地出土简帛文献研究》(第二辑),湖北教育出版社2003年)、《观射父——春秋末期楚国宗教思想家》(《江汉论坛》1986年5期)、《〈管子〉的卫生之经与杨朱学派的养生论》(《诸子学刊》2007创刊号,上海古籍出版社2007年)、《〈孙子兵法〉是一部系统工程学》(《孙子学刊》1993年2期)等。

三、哲学原理之思

萧汉明先生的学术研究主要体现在上述哲学史领域诸专门之学,而其实从《船山易学研究》开始,他就一直把某种哲学原理之思贯穿在了他的整个研究之始终。这种哲学原理方面的看法,主要体现在对网络性思维特征的揭示,对辩证法理论形态的区分上。从问题之来源看,有着很明显的马克

思主义的辩证唯物论以及黑格尔辩证法的痕迹。这也是萧汉明先生最初所处学术氛围的一种体现,而其宗旨乃在于促使传统哲学现代化。

在20世纪80年代最初研究船山易学时,萧汉明先生一方面高度评价了王夫之辩证法在传统范围内的成就,另一方面又明确指出船山辩证法仍然属于朴素辩证法的范围,“主要原因在于他的许多范畴和命题仍然保持着浓厚的直观色彩。如对阴阳两个方面的性质(阳刚健、阴柔顺)、作用(阳内生为象,阴外成为形等),赋予的过于直观的贫乏的规定,不足以概括复杂的矛盾现象。”^①这时萧汉明先生还只是朦胧地意识到船山哲学方法论存在某种问题,到20世纪90年代初通过对船山易学哲学作进一步的批判与思考,他就开始明确从思维方式与中西哲学发展大势的角度来批判船山的哲学方法论了,并且指出当代中西哲学的发展趋势。这方面的思考成果集中在他的《王船山易学与中国传统哲学的终结》一文中。他批评王夫之在改铸传统哲学的时候,宏扬了辩证分析却割舍了辩证综合。王夫之卓越的辩证分析才能与辩证分析的成就主要体现在对阴阳学说的宏扬与发挥上。从这一点上说王夫之是传统哲学的最高峰,但他却只是停留在辩证分析阶段,甚至对朴素的辩证综合直接加以否定,乃至断然舍弃,不像现代辩证分析哲学可以由此上升到辩证综合。船山对于辩证综合的割舍主要体现在他对五行功能模型的否定上。五行的动态功能模型充分体现了辩证综合思维,它在中国传统文化中的应用领域极为宽广。萧汉明先生后来对河图五行生成数图式的静态形式与动态运作及其在各个领域的广泛应用的分析,最终目的无非想揭示中国传统思想中的辩证综合思维的因素。

综合与分析不是截然相分的,萧汉明先生进一步通过从哲学世界观、认识论与方法论的角度分析“分析”与“综合”的关系,指出分析型哲学形态向近现代转换的可能性。他认为:“分析中有综合,综合中有分析,分析与综合是不能截然分开的。分析中有综合,其综合只是局部的综合,分析在整体上呈现为主要特征;综合中有分析,分析只是分支系统内的分析,综合在整体上呈现为主要特征。就同一层次而言,分析是综合的前提,综合是分析的结晶;就不同层次而言,低层次的综合是高层次分析的基础。因此,在世界观与方法论的意义上,可以将综合——分析——综合的交替运动,看作是人类认识能力逐步提高与发展的客观过程,因而也是哲学发展的逻辑过程。”^②以此为理论基础,萧汉明先生分析了中西哲学向近代转换的道路。他认为近

① 萧汉明《船山易学研究》,北京:华夏出版社1987年1月,第146页。

② 萧汉明《王船山易学与中国传统哲学的终结》,《船山学论》1993年第10期。

代欧洲哲学主流是以静态分析哲学突破朴素整体观而形成的,中国哲学则应该以动态分析哲学的发展,冲破成熟的整体观的制约而走向近代。动态分析是静态分析的近邻,又是通向辩证综合的桥梁。传统哲学中阴阳五行学说的结合,体现了传统哲学在朴素辩证分析与辩证综合上的统一,其实是近现代哲学进步的一个很好的契机,但由于整个中国近代社会的曲折运动以及西方近现代分析型哲学的影响,中国哲学一直未能进到当代辩证综合的程度。萧先生指出:“当代已经进入到辩证综合的哲学时代,任何继续以辩证分析取代或否定辩证综合的哲学都将成为时代前进的障碍。时代要求我们沟通传统与现代的有机连接,改进自己的思维方法,接受并推进辩证综合哲学的发展。”^①

从以上可以看出,萧汉明先生很早就比较完善地形成了关于辩证法理论形态的思想,但更加自觉而明确地从理论上提出并界定“辩证法理论形态”的还是近年进一步思考的成果。《河北学刊》2008年第2期发表了萧先生《辩证法理论形态刍议》一文。他首先明确将辩证法的理论形态区分为辩证法的分析形态(即分析型辩证法)与辩证法的综合形态(即综合型辩证法)并作出界定。他指出,从复杂的矛盾系统中找出一个主要的矛盾,并着重探讨其自身蓬勃展开的内在根据与运动轨迹,这种从综合走向分析的辩证法思维路向,可以界定为“辩证法的分析形态(即分析型辩证法)”;而从总体上把握一个复杂的矛盾系统,探讨事物之间的复杂的联系形式,这种从分析走向综合的辩证法思维路向,可以界定为“辩证法的综合形态”(即综合型辩证法)。两者是辩证法不可分离的两个组成部分,互相之间有着密切关联。而综合型辩证法的提出,只是为了使辩证法得以进一步充分拓展与完善,而不是对辩证法本身的消极否定。然后,萧汉明先生指出了综合型辩证法的理论依据。其理论依据依然是建立在对“存在”的理解之上。他认为“存在”有两方面的含义,一是将存在看作既是自身状况又不是自身状况,一切都在流动与变化的过程之中,因此存在是不断通过自身的否定与再否定作用得以实现的。这一含义是辩证分析法所彰显的。存在的另一重要含义,就是任何存在都是通过互相联系得以实现的,抽掉了互相联系,没有一物或一种思想能够独立孤存。存在的这重含义往往由于分析法的盛行而被掩盖。尽管分析法也可能注意到事物之间的互相联系,但并不是将这种联系看作存在的本质体现。对于存在之本质特征的看法决定了辩证思维本身的类型。最

^① 萧汉明《王船山易学与中国传统哲学的终结》,《船山学论》1993年第10期。

后,萧汉明先生论证了目前从理论上建构综合型辩证法在既有思想资源基础上的可能性与现实实践上的必要性。从既有思想资源上来看,现代科技哲学的发展已经为综合型辩证法提供了相当丰富的思想资源,在二十世纪西方世界先后出现的诸如系统工程理论、控制论、信息论等学说,都是在探讨一定学科领域范围内所形成的有关事物之间互相关联的思维形式。此外,中国古代自然哲学中也有着综合型辩证法的深厚的思想资源。如易学系统中利用易象建构的各种模型、中医学的脏象学说与五行理论、兵家的系统工程理论、战国纵横家的外交思想、佛学中的缘起说等等,都有对各个领域之间复杂联系的深刻描述。这些学说,除了佛学中的缘起说,萧汉明先生都作了细致的研究。再从实践的需求上看,以分析型辩证法作为改革开放的指导思想,已经越来越不能适应国民经济发展的步伐。那种忽略产业链上各个环节之间互相依存与互相制约的关系,孤立地片面地盲目地大上某种产业,往往造成了国民经济结构的严重失衡与局部领域过热的经济泡沫。而目前的科学发展观实际上要求哲学从思维科学的高度提供相应的方法论,为产业链诸多环节之间的关系以及产业链与产业链之间的关系建构若干功能模型,以确保宏观调节能随时控制好国民经济诸多门类的综合平衡发展。

除了在根本理论上作出了如上分疏,萧汉明先生还尝试着具体运用中国传统自然哲学中的某种综合型辩证法来解决现实社会中市场经济的宏观调控问题,由此实现综合型辩证法在实践上的运用。萧先生首先从中国传统自然哲学如易学的错综说、中医学的五脏河图模型与五运六气学说发掘出其中的平面或立体的网络性思维特征。在对五行学说的全面考察中,他指出五行生克机制所反映的是一种有序的网状的自组织功能。对思维网状或网络性特征的揭示,使萧先生提出了“网络思维”这样一种具体的思维方式,并把它当作“综合型辩证法的重要组成部分,它所探讨的是复杂系统内部诸多子系统之间纵横交织的网络结构的一种思维方式”^①。

在中国古代网络思维方式中,萧汉明先生选取了网络思维中的某种特定的典型的思维方法——五行的相生相克与乘侮胜复机制与自组织功能这样一种思维方式,来考察它在现代市场经济中的理论价值与使用价值。他首先为市场经济的结构分为五个门类:第一、土地、水源、矿产、能源与运输(包括交通工具与交通干线)、劳动力资源等基础性管理与投资门类。第二、

^① 萧汉明《论中医学的网络性思维》,《河北学刊》2007年第3期。

冶炼、机械制造及其他生产资料生产的管理与投资门类。第三、农副业、水产、轻工业、房地产、旅游、文化、艺术、体育及服务性行业等管理与投资门类。第四、商业以及用于刺激消费需求的管理投资门类。第五、教育、科研、通讯与金融资本等门类。并指出：“这五个门类的划分只是一个粗线条，在实际把握中或可作一些充实与调整。”^①然后为这五个门类配上相应的五行。这五个门类既互相促进又互相制约，是一个密不可分的有机整体。他为第五门类配土，土旺四季，土这个门类对其他四个门类都具有促进作用。第一至第四这四个门类，则分别配以水、金、火、木。接着以五行生克模型来讨论市场经济中这五个门类之间的相互促进又相互制约的关系。比如，从第五、二、四三个门类即土金木三角区来看，当第五门类的金融资本在第二门类的生产资料生产的投资过旺时，第三门类的生活资料的生产一时还跟不上，这就必然导致生活资料的价格上涨，从而使第四门类的消费需求负担加重，于是储户纷纷向银行提出存款，从而削弱了金融资本的投资能力，使第二门类的过旺投资复归于平。这是一种自然调节，是市场机制自身的功能。如果在这个过程中，金融资本承担不起这一风险，就会导致银行倒闭，金融机构破产，由此引发出金融危机。因此，金融资本时刻应将防范风险放在首位，严格注意金融资本的供给量与供给方向，使金融资本始终保持良性循环。萧汉明先生还对这一五行图式中的其它三角区的基本结构与相互关系作了类似的推论。并指出，市场经济基本结构的五个门类各自又有其自身的网络，这就是中国古代贤哲所说的阴阳中复含阴阳，五行中复含五行。当然，市场经济五个门类的各自的分门类并不一定刚好都具有五个方面，每个门类中的每个方面在自身所在的门类中以及与相关门类中的某些方面，也存在着一定的生克制化关系，因而也不能忽略。将这个思想运用到经济调控上，就是随时要促进落后的门类迎头赶上，其重要手段就是注意调整金融资本的供给方面。平衡是相对的，不平衡是绝对的，因此不能把一般的不平衡现象都看作是泡沫。五个门类出现交错的繁荣景象，看上去好象不平衡，实际上正是一种动态平衡。观察的着眼点，应放在某一门类的兴旺是否脱离了对其他门类的依存关系，是否犯了兵家孤军奋进之大忌。

最后，萧汉明先生指出：“依据具有普遍意义与特定意义的网络思维原理，建构若干范围内行之有效的思维机制，以解决一系列在宏观调控与从总

^① 萧汉明《思维的网络性与市场经济的宏观调控——关于中国古代的网络思维及其现代转换》，载黎红雷、李宗桂、杨海文主编《春风讲席——李锦全教授八十寿辰纪念文集》，广州：中山大学出版社2008年9月。

体上把握复杂的矛盾系统时所遭遇到的种种困扰,不仅是一个急迫的现实问题,而且关系到思维水准由分析型辩证法上升到综合型辩证法的理论问题。”^①

萧汉明先生以好之乐之的心态,甘坐冷板凳、愿啃硬骨头;以求真探索的精神,能披沙拣金、探骊得珠。其学自哲学史入,以史为主,由史出论,史论结合。有所论必结合时代特征、经史文献、自然科学思维成果而不作空泛之论。其哲学方法论在批判中西近代分析型辩证法形态,发掘西方科技哲学成果与中国古代网络思维模式的基础上,导入当代哲学方法即综合型辩证法的发展之路。其学问之要在中国古代自然哲学,而发之于易学、宗教学、中医学、道家、道教、政治学、军事学、诸子之学以及古代天文学、冶金术、化学、药学、人体生命科学、数学等诸多自然科学诸领域;结穴于船山易学、象数易学、河图五行生成图式、阴阳五行模式、中医理论体系、《周易参同契》内外丹以及老子道德论、庄子性命论诸问题。其以自然哲学为背景深入探讨社会哲学、人文精神和道德哲学的思路,在当前中国哲学界不失为一种新思路。其哲学之要在思维方式,区分出分析型辩证法与综合型辩证法,并以中国古代自然哲学中的网络思维作为其重要组成部分。而关于辩证思维方式的思考乃是贯穿于萧汉明先生的所有具体领域与问题之研究的一条主线,这充分体现了萧汉明先生自觉的哲学意识。同时,萧汉明先生亦有自觉而深切的现实关怀。其学问之对象虽至古,而其欲发用之所在却至近;其致思之所在在自然,而其最终之关切却在社会人生。这都可以从他运用五行网络思维模式对市场经济诸门类之关系作解释,以及对 SARS 作中医学解读(未刊稿《对 SARS 的中医学解读》,作于 2004 年)等体现出来。

萧汉明先生其为学也专精深广、博而有约,其为人也宅心仁厚、处事淡然。通过阅读其论著,简述其学术,体会其经历,思想其为人,内心颇有感焉,谨制小诗一首以铭之:好乐能消板凳冷,探珠岂负累丸功;游心于淡转转气,史论学思感遂通。

◎陈仁仁,男,湖南师范大学公共管理学院哲学系,副教授。

^① 萧汉明《思维的网络性与市场经济的宏观调控——关于中国古代的网络思维及其现代转换》,载黎红雷、李宗桂、杨海文主编《春风讲席——李锦全教授八十寿辰纪念文集》,广州:中山大学出版社 2008 年 9 月。