

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十六編

林慶彰主編

第16冊

古代人生哲學在晚清民國的生存狀態
——以梁啟超為中心

彭樹欣著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

古代人生哲學在晚清民國的生存狀態——以梁啟超為中心／
彭樹欣 著——初版——新北市：花木蘭文化出版社，2013〔民
102〕

目 2+208 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十六編：第 16 冊）

ISBN：978-986-322-141-8（精裝）

1. 梁啟超 2. 學術思想 3. 人生哲學

030.8

102002269

ISBN-978-986-322-141-8



9 789863 221418



中國學術思想研究輯刊

十六編 第十六冊

ISBN：978-986-322-141-8

古代人生哲學在晚清民國的生存狀態 ——以梁啟超為中心

作 者 彭樹欣

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455 / 傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2013 年 3 月

定 價 十六編 25 冊（精裝）新台幣 42,000 元

版權所有・請勿翻印

古代人生哲學在晚清民國的生存狀態
——以梁啓超爲中心

彭樹欣 著

作者簡介

彭樹欣，男，漢族，1968年10月生，江西蓮花人，江西財經大學人文學院副教授，文學博士，哲學博士後，碩士生導師，校中青年骨幹教師。1989年6月畢業于吉安師範專科學校（現為井岡山大學），獲中文專科文憑；2001年6月畢業于蘇州大學，獲文學碩士學位；2007年6月畢業於華中師範大學，獲文學博士學位；2010年7月于武漢大學博士後流動站出站，獲哲學博士後證書。出版專著《梁啟超文獻學思想研究》，整理點校《劉元卿集》，在《光明日報》（國學版）、《人文論叢》、《大學圖書館學報》等發表學術論文30餘篇。

提 要

古代人生哲學一直是中國人安身立命之本，然而在晚清民國日漸流失和衰退。當然，也有一些思想家（主體為文化保守主義者）力挽其頹運，挺立它在修養身心、培養人格等方面的現代價值，盡力維繫著其生存命脈。其中，梁啟超是一個典型代表。梁氏用生命行為踐行這一哲學，成就了一生的人格；並推己及人，以自己的人格、現代教育、出版傳媒等將其推向家庭、學校、社會，造就了不少德業兼備的優秀人才。同時，他以體證躬行之研究路向對其進行現代闡釋，極力挖掘其修養論或修身功夫。最後，在此哲學的基礎上他建構了自己的人生哲學，使其獲得了新的生命力。梁啟超為古代人生哲學如何在現代中國生存，提供了一個生動而成功的範例。他所展示的思路和方向，對當今人格教育、道德建設仍有很大的參考價值。



目 次

| | |
|-----------------------|----|
| 緒 論 | 1 |
| 一、人生哲學和中國古代人生哲學的內涵 | 1 |
| 二、中國古代人生哲學資源在晚清民國的流失 | 4 |
| 三、中國古代人生哲學在晚清民國的生存命脈 | 7 |
| 四、本研究的意義、相關綜述和研究思路 | 10 |
| 第一章 梁啓超對中國古代人生哲學的踐行 | 13 |
| 一、家庭的教育和影響 | 13 |
| 二、老師的教育和影響 | 17 |
| 三、自身的人生修養實踐 | 23 |
| 第二章 梁啓超對中國古代人生哲學的推揚 | 31 |
| 一、學校教育 | 31 |
| 二、家庭教育 | 39 |
| 三、社會教育 | 41 |
| 第三章 梁啓超對中國古代人生哲學典籍的編纂 | 45 |
| 一、古代人生哲學典籍編纂的思想背景 | 46 |
| 二、《德育鑒》之編纂及其人生修養論 | 49 |
| 三、《節本明儒學案》之編纂及其價值取向 | 65 |
| 四、《曾文正公嘉言鈔》之編纂及其主要內容 | 71 |

| | |
|------------------------|-----|
| 第四章 梁啓超對中國古代人生哲學的闡釋（上） | 83 |
| 一、闡釋中國古代人生哲學的背景和視角 | 83 |
| 二、對儒家人生哲學的概述及其重要問題的分疏 | 95 |
| 三、人格主義——孔子人生哲學的闡釋 | 104 |
| 四、性善主義——孟子人生哲學的闡釋 | 114 |
| 第五章 梁啓超對中國古代人生哲學的闡釋（下） | 125 |
| 一、知行合一——王陽明人生哲學的闡釋 | 125 |
| 二、情感哲學——戴震人生哲學的闡釋 | 138 |
| 三、精神自由——佛教人生哲學的闡釋 | 146 |
| 四、創造哲學——老子人生哲學的闡釋 | 153 |
| 五、求見真我——莊子人生哲學的闡釋 | 159 |
| 第六章 梁啓超對中國古代人生哲學的創新 | 167 |
| 一、人格主義哲學 | 168 |
| 二、精神自由價值觀 | 176 |
| 三、趣味主義人生觀 | 185 |
| 結 論 | 197 |
| 主要參考文獻 | 201 |
| 後 記 | 207 |

緒論

一、人生哲學和中國古代人生哲學的內涵

人生哲學這一概念在中國現代學術界出現較晚，但很快就成爲「五四」時期一個重要的哲學概念。同時，其研究也得到了較大的發展。然而至今爲止，關於這一概念的內涵及其內在體系仍沒有一致看法。在討論問題之前，先對此概念作一個界定。本研究回到梁啓超的時代語境，以他對人生哲學的界定和理解作爲研究的前提。1923年，梁氏在《治國學的兩條大路》中將國學分爲兩類：一是文獻的學問，一是德性的學問。在他看來，文獻的學問，就是近人所講的「整理國故」的這部分事業，屬知的範圍，要用客觀的科學方法去研究。德性的學問，即身心性命之學，也就是「人生哲學」，屬行的範圍，要用內省和躬行的方法去研究。〔註1〕1927年，梁氏在《儒家哲學》中，對這一概念進行了進一步界定。他認爲 philosophy 這一西方概念不適合中國，若勉強借用，只能稱爲人生哲學，並認爲中國哲學就是人生哲學。他將中國哲學界定爲：「中國哲學以研究人類爲出發點，最主要的是人之所以爲人之道，怎樣才算一個人，人與人相互有什麼關係。」〔註2〕其實，這也是對人生哲學的界定。概言之，梁啓超所說的「人生哲學」，是一門講什麼是人以及如何做人的學問，是行的學問，即是一門人生修養（或人格修養）的學問，要用內省和躬行的方法去研究。

〔註1〕 梁啓超：《治國學的兩條道路》，《飲冰室合集·文集之三十九》，中華書局1989年版，第111～118頁。

〔註2〕 梁啓超：《儒家哲學》，《飲冰室合集·專集之一百三》，中華書局1989年版，第2頁。

中國古代人生哲學（即德性的學問），按照梁啓超的說法，是國學裏頭最重要的一部分，人人都應當領會。〔註3〕這部分學問是國學的精華，是中國古人立身處世的智慧的精煉概括，是他們精神信仰和追求的提煉昇華。一個民族有一個民族的根，中華民族的根就在這裡。這種哲學使中國人不斷從中獲得生命的智慧和力量，支撐著中華民族生生不息，日新又新。

中國古代人生哲學可分爲以下兩個部分。

第一部分體現在古人的修身涵養、實踐行爲和生命運動中。這是一種鮮活的人生哲學。古代哲人，其人生智慧不只是表現在語言文字中，更重要的是體現在生命實踐中。孔子「無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是」（《論語·里仁》）；莊子「心齋」、「坐忘」，「耳目內通」，同於大道。墨子主兼愛，摩頂放踵以利天下；孟子申仁義，遊說諸侯以施仁政。可以說，中國古代哲人，都不是純粹的形而上思辨哲學家，而是走出書齋的實踐者和道德家。他們的學問是以生命爲中心而展開的，往往不由思辨而得，而是來自個人的內外體證，「成聖成佛的實踐與成聖成佛的學問是合一的」〔註4〕。如陸九淵曾言「在人情、事勢、物理上作工夫」，又曾言自己年輕時管理家務的二年，學問大進。〔註5〕同時又主靜坐，教弟子半日讀書，半日靜坐。王陽明的學問，也主要得力於靜坐和事上磨練，如龍場悟道就得益於他的靜坐體驗，而軍戎生涯也使他學問有進。所以他教弟子靜坐，又教從事上得以磨練，使動與靜、內與外相結合。不僅儒家重踐履，道家（道教）和佛教亦是如此。道教煉形煉精，內丹、外丹兼修，以整個生命爲實踐的對象，追求生命的不朽。禪者言語道斷，最高生命存在（即佛性）不在語言和思辨中，而在心性的悟解和證得中。因此，中國古代人生哲學實際上是生命哲學，古代哲人用生命在行道，悟道，證道。孔子「朝聞道，夕死可矣」（「聞」有實行之意〔註6〕）；莊子受楚相而不拜，逍遙於天地間，體悟生命的大道；慧能聽《金剛經》而悟道，並在日用間體證道。儘管三家「道」的含義不盡相同，但用生命去證悟、實踐則同。

〔註3〕 梁啓超：《治國學的兩條道路》，《飲冰室合集·文集之三十九》，中華書局1989年版，第114頁。

〔註4〕 牟宗三：《中國哲學的特質》，上海古籍出版社2007年版，第5頁。

〔註5〕 陸九淵：《陸九淵集》，中華書局1980年版，第485頁。

〔註6〕 廖名春：《〈論語〉「朝聞道，夕死可矣」章新釋》，《清華大學學報》（哲學社會科學版）2009年第6期，第154頁。

中國古代人生哲學也是變易哲學、流動哲學，其精髓體現在生命的流程中，生生不息，並且走向終極的目標和境界。如儒家講「天行健，君子以自強不息」（《周易·乾》），講「生生之謂易」（《周易·繫辭上》），講「士不可以不弘毅，任重而道遠」（《論語·泰伯》），都是強調生命的生生真機。而這種生命的真機又不是盲目的，而是有著終極的追求：在道德上，是明明德，成聖人；在事功上，是親民（即治國平天下），成聖王；在哲學的最高境界上，是物我不分，人已不分，天人合一，將個體的小生命融入群體的大生命中，同時又保持個體的人格獨立性。佛教和道教的生命修煉分階段性，也是在不斷地行進中，終極目標是成佛或成仙。道家哲學的最高境界是回歸「無」之生命本源，佛教則是涅槃、散化於無限的時空中（「南無阿彌陀佛」之意，就是皈依無量光即無限的空間中、無量壽即無限的時間中），其本質都是天人合一。

第二部分藏在書冊中，那也是古人活生生的人生哲學的總結，不是知識之學，而是心性之學、德性之學。如儒釋道三家的經典，其人生哲學的精髓均來自古代哲人個體的生命體驗和感悟；經典的內容是鮮活的。因此，對於這部分學問，按梁啟超的說法是要用內省和躬行的方法去研究。古人對於這種學問，首先是誦讀（如古代私塾一般是從小就開始背誦經典），然後不斷地優游涵泳，切己體察，著緊用力。古人為學，大都採用這種方式。《中庸》提出的「博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之」，最能體現這種為學精神。宋儒對此極為推崇，周敦頤說：「聖人之道，入乎耳，存乎心，蘊之為德行，行之為事業。」程頤說：「『博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。』五者廢其一，非學也。」〔註7〕所以古代哲人反對徒為記誦之學，而不知內省和躬行。如程頤認為不必多看書，多看而不知其約，只是書肆而已，「須是將聖人言語玩味，入心記著，然後力去行之，自有所得。」程顥則批評「以記誦博識為玩物喪志」。〔註8〕陸九淵詩云：「書非貴口頌，學必到心齋。」〔註9〕這些哲人都強調對古人之學的體悟和踐行。

因此，對於古代人生哲學經典，「讀者須脫訓詁和條理的眼光，直透大義，反向自心」〔註10〕，以自己的心靈和生命去證會、力踐。治中國古代人生哲

〔註7〕 朱熹、呂祖謙編：《朱子近思錄》，上海古籍出版社2000年版，第45、36頁。

〔註8〕 朱熹、呂祖謙編：《朱子近思錄》，上海古籍出版社2000年版，第55、41頁。

〔註9〕 陸九淵：《陸九淵集》，中華書局1980年版，第484頁。

〔註10〕 錢穆：《陽明學述要·序》，九州出版社2010年版，第1頁。

學固然離不開訓詁、分析、思辨，但根本法乃是以心會心，以心證心。捨此內省、躬行之法，無由入其之奧堂。

中國古代人生哲學的主體是儒釋道三家，儘管其內容在不同時代也在發展變化，但作為生命的學問、行為的學問這一特點沒有變。

二、中國古代人生哲學資源在晚清民國的流失

古代人生哲學一直是中國人安身立命的行為指導和精神源泉，然而自晚清以來，遭遇著不測的命運，日漸衰落和流失，並逐漸淡出中國人的日常生活和精神世界。今人對於古代人生哲學知之甚少（當然除了專門的研究者），對其體悟並能躬行則更少。古代人生哲學資源的這種流失現象，值得我們深思。

古代人生哲學與古代教育和學術有著血肉的聯繫，並主要通過它們傳承下來。儘管古代教育和學術有變化，古代人生哲學也有所變化，但後者的主要精神和內容還是一脈相承。在社會上起主導作用的人生哲學，先秦主要是儒道墨等諸子哲學，漢魏主要是儒道二家哲學，之後主要為儒釋道三家哲學。但到了晚清，古代人生哲學作為一門行為的學問，隨著社會的變遷，特別是教育和學術的現代轉型，其生命力逐漸衰落；民國時期，隨著現代教育和學術體系的建立，則進一步衰落。

鴉片戰爭以後，伴隨西學東漸的步伐，新式學堂逐步建立，現代知識體系逐漸創建，於是中國教育和學術發生現代轉型。這種轉型是以西方教育和知識體系進入中國教育和學術領域，並成為主流為特點。教育轉型的過程是一個西方教育體系逐步進入，最後完全建立，而中國古代教育體系逐步消融，最後完全崩潰的過程。學術轉型的過程，亦大抵如此。從時間上看，1840年以後的晚清是一個漸變（量變）的過程，新文化運動時期，則發生質變。

古代教育的內容包括德性的學問（人生哲學）和知識的學問，所謂「尊德性而道問學」。相對而言，古代教育家更重前者，注重人格教育。如大教育家孔子儘管也傳授「六藝」（禮、樂、射、御、書、數）這樣一些技術性和知識性的學問，但其教育的核心還是教授人之所以為人之道，培養道德人格。孔子所謂「好學」，是指顏回的「不遷怒，不貳過」這類德性的涵養，而非知識技能的學習。孔子的這一教育思想對後世產生了深遠的影響。古代書院明顯繼承了這一傳統，其教育目的不僅在傳授知識，更重要的是培養人格。正

如書院研究專家李才棟所說，「修德是書院的中心任務」。(註 11) 所以，書院在課程的設置上多注重有利於身心修養的經典的學習，多注重行為規範、道德心性的講求。儘管也有一些技術性和知識性方面的課程，但這些課程或者是附屬性的，或者是讓一些層次稍低的書院生徒修習的。(註 12) 如宋代理學家呂祖謙在浙江金華創辦麗澤書院，雖然重視經世致用之學，但從其訂立的學規(即教育宗旨)看，仍重在生徒德性的涵養。學規中規定：以「孝悌、忠信、明理、躬行」為準則，凡生員中有「親在別居、親沒不葬、因喪婚聚、宗族訟財、侵擾公私、喧噪場屋、游蕩不檢」等行為者，即令其退學。學規還規定：生員以「講求經旨、明理躬行為本，肆業必有常，……怠慢苟且，雖漫應課程而全疏略無敘者，同志共擯之，不休士檢，鄉論不齒者，同志共擯之。」(註 13)

晚清隨著教育的現代轉型，新式學堂(註 14)轉而重知識的學問，特別是西學。維新變法時期，有的新式學堂幾乎全是西學，如 1897 年在北京創辦的通藝學堂分文學和藝術兩大門類，文學門包括：輿地志、泰西近史、名學(邏輯學)、計學(理財學)、公法學、理學(哲學)、政學、教化學、人種學；藝術門包括：算學、幾何、代數、三角術、化學、格物學、天學、地學、人身學、制造學。這些科目幾乎都是西學。這種學堂重在知識的傳授，意在培養西學人才，德性的學問(特別是中國古代人生哲學)幾乎是可以忽略不計的。但當時許多新式學堂還是中西兼顧，在重西學的同時，仍保留了中學的內容，德性的學問仍有一定程度的體現。不過和古代書院相比，其分量已大為下降，而且隨著現代教育的發展，越來越少。到清末「新政」時，隨著新學制的建立，德性的學問的內容只保留在修身和讀經講經這樣固定的課程中，但也已轉變為一種知識性的講授，由行為的學問變成了知識的學問。因此，真正的德性的涵養是很難實現的，中國古代人生哲學的精華已基本丟失。1912 年民國建立，教育進一步改革，現代教育體系基本建立，全國全面廢止讀經，德性的學問在教育中的主要載體也已經消失。「五四」新文化運動時期，「德先

〔註 11〕 李才棟：《中國書院研究》，江西高校出版社 2005 年版，第 251 頁。

〔註 12〕 金敏、周祖文：《儒家大學堂：長江流域的古代書院》，浙江大學出版社 2005 年版，188 頁。

〔註 13〕 張彬主編：《浙江教育史》，浙江教育出版社 2006 年版，第 129 頁。

〔註 14〕 按：新式學堂有兩種：一是新辦的，一是由古代書院轉變而成的。

生」和「賽先生」將孔夫子打得體無完膚，傳統的教育體系完全崩潰，學校教育完全美國化（知識化），學校幾乎變成了梁啟超所說的「販賣知識的雜貨店」（註 15），德性的學問在學校教育中連形式也幾乎不見了，幾無立足之地（只存在大學的相關系科及國學院的研究和教學中，但也主要轉變為一種知識之學）。

同時，學術的現代轉型也使中國古代人生哲學在晚清民國漸漸流失。中國古代學術有自己的內在體系和研究方法。但晚清民國時期，這種學術體系逐漸被打破，如四部之學（經、史、子、集）被七科之學（文、理、法、商、醫、農、工）所替代。中國學術的現代轉型過程，大致可分為兩個階段：第一階段是西方學術被引進，中西學術並存、雜糅；第二階段是中國古代學術被消融到西方現代學術體系中，現代學術體系得以建立。學術轉型一個重要內容就是用西方現代體系和方法對中國古代學術進行整理。這種整理，在從 20 世紀初就開始了。到 1919 年，興起了「整理國故」運動，國學成了用西學全面整理的對象。後來又有許多大學設立國學院，「國故整理」得到了進一步的展開。

中國古代學術一旦用西學體系和方法來整理時，就存在著一個轉化問題。因為中國古代的學術分類和西方現代的學術分類並不對接。一般的做法是將中國古代學術強行納入西學體系中，並用西方的科學方法進行整理。中國古代人生哲學在這一轉化的過程中，精華基本喪失。

首先，通過古代哲人的道德人格和生命行為相傳的活的人生哲學，無法進入現代學術體系中。這種以身傳身、以心傳心的活的學問是無法納入死的學術構架中的。其次，古代人生哲學的整體性被肢解了。現代學術研究主要是一種分科研究，如廈門大學國學院分為歷史古物、博物、社會調查、醫藥、天算、地學、美術、哲學、文學、經濟、法政、教育、神教、閩南文化等十四個研究組，將國學進行分科研究。中國古代人生哲學儘管有各家各派，但都有內在的思想體系，是一個整體。然而在國故整理的過程中，其內容被分解到哲學、倫理學、教育學等學科中。這樣，其內在的整體性就被肢解了，因而在研究中有可能存在盲人摸象的現象。再次，古代人生哲學一旦轉化到現代的哲學、倫理學、教育學等學科中，就變成了知識之學，主體性的學問

〔註 15〕 梁啟超：《為學與做人》，《飲冰室合集·文集之三十九》，中華書局 1989 年版，第 109 頁。

變成了客體性的學問。其鮮活的生命和靈性也就喪失了。因為德性的學問主要來自古代哲人個體的生命體驗和感悟，本應用內省和躬行的方法去研究。研究應是主體與主體（前一主體是研究者，後一主體是古人）的生命交融，而不是將古人的生命和靈魂客體化、異己化。但當現代學者用西學的體系和方法去研究時，古人的生命和靈魂完全成爲研究的客體，其研究成果當然只能成爲知識之學，而不是心性之學、行爲之學了。於是，活的學問就變成了死的學問。

總之，中國古代人生哲學，作爲活的學問、行爲的學問，在這一學術轉型中，基本上是消失了。於是「學」不再包括「尊德性」和「道問學」兩方面，僅僅是知識之學。王國維 1911 年在《國學叢刊序》中論現代學術，就已經把行的學問排除在外。他說：「古人所謂學兼知行言之，今專以知言。則學有三大類：曰科學也，曰史學也，曰文學也。」〔註 16〕可見，王國維已意識到了行爲的學問是難以真正地進入現代學術體系的。

不可否認，中國教育和學術的現代轉型取得了巨大的成就。但負面的影響也是明顯的，其中之一，就是德性的學問逐漸流失，最後幾乎消失，難以成爲一個鮮活的存在。從一個側面看，這一轉型的過程，就是知識的學問驅走德性的學問的過程，最後前者全面勝利，後者節節敗退。

三、中國古代人生哲學在晚清民國的生存命脈

古代人生哲學在晚清民國是一個逐步衰落和流失的過程，但是在這一過程中也存在另一個走向，那就是仍有人在挺立古代人生哲學，盡力維繫著其生命和活力。在晚清前期（即 1895 年前），中國人還沒有真正出現價值的危機和精神的迷失，古代人生哲學（特別是儒家人生哲學）依然是中國人的行動指南和精神支柱。但是也開始受到一定的衝擊，如太平天國運動對儒家倫理道德的衝擊。於是，同治時期，曾國藩帶領一班人維護儒家倫理道德觀念，用以對抗太平天國的倫理道德觀念，在當時造成了一股社會風氣，出現了「同治中興」的局面。曾國藩可以說是儒家人生哲學的一個真正實踐家，不僅自己嚴格依此立身處世，同時要求自己的家人和身邊的同僚也如此，互相提撕，互相影響。如他的家書和家訓的一大主要內容就是與家人談如何以儒學立身處世。再如這一時期西學已開始衝擊中學（包括對人生哲學的衝擊），但仍有

〔註 16〕王國維：《觀堂集林》（外二種），河北教育出版社 2001 年版，第 875 頁。

不少教育家依然在堅守古代書院德性教育的傳統。1891年，康有為在廣州創辦萬木草堂，雖然他在教學中加進了西學的內容，但是他對學生德性的培養跟古代書院的要求是一樣的。其學規是儒家的「志於道，據於德，依於仁，游於藝」。「志於道」包括格物、厲節、辨惑和慎獨，「據於德」包括主靜出倪、養心不動、變化氣質和檢攝威儀，「依於仁」包括敦行孝弟、崇尚任恤、廣宣教惠和同體饑溺，這些都是人格修養的內容；「游於藝」包括義理之學、經世之學、考據之學和詞章之學，這些才是知識之學。（註17）所以康有為的教學還是首重德性的學問。

1895年後，中國古代人生哲學開始受到較大衝擊。按照美國學者張灝的說法，中國人此時出現了「意義危機」。傳統的世界觀、人生觀、價值觀、道德觀受到衝擊，人們賴以安身立命的精神支柱開始動搖，價值取向變得無所適從，對人生意義和人活著是爲了什麼變得迷惘。（註18）這時，有思想家想調和中西，在吸收西學的同時，極力維護中國傳統的倫理綱常、人生哲學。張之洞是這一思想代表，他的「中學爲體，西學爲用」的主張大致體現了這一思想傾向。他在1897年的《勸學篇》中說：「中學爲內學，西學爲外學。中學治身心，西學應世事。不必盡索於經文，而必無悖於經義。如其心聖人之心，行聖人之行，以孝弟忠信爲德，以尊主庇民爲政，雖朝運汽機，夕馳鐵路，無害爲聖人之徒也。」（註19）「中體西用」思想在當時有較大的影響。因此古代人生哲學在新式教育中仍得到一定程度的體現。如在維新變法時期創辦的京師大學堂，中西學並重，德性的學問在其學堂規條中仍得到一定的體現：「記誦詞章不足爲學，躬行實踐乃謂之學，《五經》《四書》如日月經天、江河行地，歷萬古而常新，又如布帛菽粟不可一日離。學者果能切實敦行，國家何患無人才，何患不治平，隨勝殘去殺皆可做得到，豈僅富貴云爾哉！」（註20）1897年，梁啟超主講湖南時務學堂，儘管這是一個新式學堂，但他的教學仍保留了古代書院的一些特色（如仍有靜坐的課程），仍重德性的學問。

〔註17〕康有為：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，中華書局1988年版，第6～12頁。

〔註18〕轉引：劉長林《中國人生哲學的重建——陳獨秀、胡適、梁漱溟人生哲學研究》，華東師範大學出版社2001年版，第4頁。

〔註19〕張之洞：《勸學篇》，上海書店出版社2002年版，第71頁。

〔註20〕《京師大學堂規條》，湯志鈞等編《中國近代教育史資料彙編·戊戌時期教育》，上海教育出版社2007年版，第244頁。

民國建立後，特別是「五四」以後，古代人生哲學在學術和教育中幾乎消失。此時維繫古代人生哲學的生存就極為艱難，只有少數學者在從事這一沒落的事業，欲力挽其頹運。這些學者大都屬於文化保守主義者的陣營，其中，以梁啟超和新儒家人物如梁漱溟、馬一浮、熊十力等為代表。

梁啟超在民國時期發現，在現代教育轉型中，德性的學問（人生哲學）在消失。教育本應包括智育、情育、意育三部分，但當時的教育體系中只剩下了智育，情育和意育（屬於德性的學問）幾乎付之闕如。同時，又發現在現代學術轉型中，這種學問受到了極大傷害。當用西學科學方法來研究這一活的學問時，會產生謬誤，甚至喪失其精華。此外；「一戰」後歐遊的特殊經歷使他的思想全面轉向了中國傳統文化、哲學。在此背景下，梁啟超逆時代潮流而動，全面張揚古代人生哲學。

梁漱溟是一個踐履型思想家，早年信仰佛教，後來又改宗儒學。他和梁啟超一樣批評現代教育只重知識的傳授，而忽視德性的培養。於是他進行教育改革，主張師生之間應像孔孟和他們的弟子一樣，形成一種親密的關係。老師不僅要傳授知識，更要在人格上影響學生。梁漱溟在山東荷澤中學進行教學改革，指導思想就是儒家人生哲學，注重整個人格的教育，即智、仁、勇「三達德」兼備，而不是像西式教育那樣只重知識的傳授和訓練。梁漱溟還推動「鄉村建設」運動，將儒學融入鄉村社會。此外，他保持了宋明士人的生活習慣，如靜坐、習太極、反躬自省等。梁漱溟終身踐行古代人生哲學（1921年以後主要是儒家的），解放後甚至文革時也不例外，一直保持著聖人的身份和儒者的氣質。（註21）

馬一浮也是一個踐履型思想家，一生出入儒、釋、道、西學，最終歸宗「六藝之學」。「他一生不標榜講學和著述，主張聖人語默，學問之道在親躬力行，不在言語文字上面糾纏。」（註22）故其一生沒有代表性的哲學著作，其哲學之作大都為講稿。馬一浮又是一個隱者型哲學家，因不滿現代教育的弊病，拒絕蔡元培聘其為北大文科學長之請，一直隱居在杭州。直到抗戰時期，才出任浙江大學教職，主持復性書院。在浙大，他以張載的「為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平」為宗旨，鼓勵學生做一個有責任、有擔當的君子。在復性書院，則欲恢復宋明書院自由講學之風氣，

〔註21〕〔美〕艾愷著，王宗昱、冀建中譯：《最後的儒家——梁漱溟與中國現代化的兩難》，江蘇人民出版社2003年版，第237頁。

〔註22〕滕復：《馬一浮思想研究》，中華書局2001年版，第4頁。

並使來學者以成聖賢自期待。復性書院的學規「主敬為涵養之要，窮理為致知之要，博文為立事之要，篤行為進德之要」〔註 23〕，切近宋明理學的教育精神。馬一浮以生命力踐古代人生哲學，最終成「千年國粹，一代儒宗」（梁漱溟的評價）。

熊十力則是一個學院派思想家。除早年參與革命活動外，一生經歷主要致力於學問，以教書、著書為業。熊十力自學成才，沒有經過現代教育的洗禮，其思想和行為仍是儒家和佛教的。他融彙儒佛，創建了自己的哲學體系。儘管他重視中國哲學的形而上學建構，但仍重視傳統的人格修養，認為道德人格的建立是解決中國問題的根本所在。在修養方法上，他主張「向內用力」的冥悟證會，也即主張從生命體驗入手來進行自我修煉。〔註 24〕熊十力主要是在書齋中踐行儒佛人生哲學，沒能像梁啟超、梁漱溟那樣盡力將其向社會推廣，故影響主要在學界。

四、本研究的意義、相關綜述和研究思路

隨著國學的重要資源——古代人生哲學的流失，中華文化的優秀傳統越來越被淡化，中國人的人文素養也越來越在下降。因此近二十年有了復興國學的強烈呼聲，並出現了所謂的「國學熱」。但是復興國學任重道遠，不是僅憑一股熱潮就能達到目的。而且在「國學熱」背後存在著嚴重的問題：國學可能只進入了學術研究的層面，甚至被淪為利益追逐的工具，而國學特別是其核心部分——人生哲學，並沒有真正進入人們實際的生活世界。至今，古代人生哲學的流失依然是一個嚴重而又被忽略的問題，當然更是一個沒有得到解決的問題。因此，晚清民國的思想家對此問題的思考 and 探索，在當代仍富價值和啓迪。本書的問題意識是：以梁啟超為中心，探討晚清民國的思想家如何面對和解決這一問題，以維繫古代人生哲學的生存命脈；並為當前國學復興以及中國人道德、價值、信仰的重建提供借鑒。

關於中國古代人生哲學在晚清民國的生存狀態這一問題的研究，已有成果主要包括三個方面：

一是總體的論斷。牟宗三認為，近五十年（大致相當於晚清民國時期），

〔註 23〕 馬一浮：《學規》，《中國現代學術經典·馬一浮卷》，河北教育出版社 1996 年版，第 94 頁。

〔註 24〕 關於熊十力的以上內容，參考了武東生的《現代新儒家人生哲學研究》（遼寧大學出版社 1994 年版）第 37、47、167 頁的相關內容。