

熊十力唐君毅 道德与文化思想研究

四川思想家研究中心学术丛书·唐学丛书

刘俊哲 段吉福 唐代兴等 著

四川出版集团

巴蜀书社

熊十力唐君毅 道德与文化思想研究

四川思想家研究中心学术丛书·唐学丛书

刘俊哲 段吉福 唐代兴等 著

四川出版集团

巴蜀书社

图书在版编目 (CIP) 数据

熊十力唐君毅道德与文化思想研究/刘俊哲等著. —成都: 巴蜀书社, 2008. 5

ISBN 978 - 7 - 80752 - 157 - 0

I. 熊... II. 刘... III. ①熊十力 (1884 ~ 1968)

—哲学思想—研究②唐君毅 (1909 ~ 1978)

—哲学思想—研究 IV. B261

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 054961 号

熊十力、唐君毅道德与文化思想研究

刘俊哲等 著

-
- | | |
|------|---|
| 责任编辑 | 谢正强 况正兵 |
| 出 版 | 四川出版集团巴蜀书社
成都市槐树街 2 号 邮编 610031
总编室电话: (028) 86259397 |
| 网 址 | www.bsbook.com |
| 发 行 | 巴蜀书社
发行科电话: (028) 86259422 86259423 |
| 经 销 | 新华书店 |
| 印 刷 | 成都东江印务有限公司 |
| 版 次 | 2008 年 5 月第 1 版 |
| 印 次 | 2008 年 5 月第 1 次印刷 |
| 成品尺寸 | 203mm × 140mm |
| 印 张 | 13.125 |
| 字 数 | 300 千 |
| 书 号 | ISBN 978 - 7 - 80752 - 157 - 0 |
| 定 价 | 26.00 元 |
-

本书如有印装质量问题, 请与本社发行科联系调换

熊十力、唐君毅道德与文化思想研究

项目主持人：刘俊哲

项目组成员：段吉福 唐代兴 徐国良

撰 稿 人：刘俊哲 段吉福 唐代兴
徐国良 吴冠章

目 录

前 言	(1)
第一章 熊十力的道德思想	(36)
第一节 道德之形而上论说：道德本体论	(38)
一、道德内涵之揭示	(39)
二、道德本体论之解析	(42)
第二节 本心之回归：性习互见，返本断习	(58)
一、性之本质	(59)
二、性之至善	(61)
三、发明本心，断除染习	(65)
四、克治私欲，行于公道	(70)
第三节 道德之修养：内外交修，实现理想人格	(79)
一、儒家理想人格	(79)
二、内圣外王交修	(82)
第二章 熊十力的文化思想	(88)
第一节 文化思想之内在根据：体用不二，性量合一	(90)

一、形而上之根据：体用不二	(91)
二、认识论之根据：性量合一	(95)
三、熊十力哲学在文化思想上的功能与价值	(108)
第二节 文化建设之主张：固本接枝	(111)
一、文化观	(112)
二、文化建设主张	(122)
第三节 文化建设之理路：合之两美，离则两伤	(128)
一、中国文化统摄西方文化是否可能	(128)
二、文化建设理路之是非得失	(131)
第三章 唐君毅的道德思想：道德自我之建立	(137)
第一节 道德自我之根据：真实至善的心之本体	(139)
一、生命的道德之维	(139)
二、道德自我与现实自我之区分	(143)
三、心之本体：“内部之自己”	(148)
四、真实至善的心之本体	(159)
第二节 纯粹之道德意识：纯粹之爱	(163)
一、人是一种超越时空之精神存在	(163)
二、人的一切活动都是精神活动	(166)
三、纯粹的爱的活动即纯粹之精神活动	(169)
四、自觉地求不陷溺	(172)
第三节 道德之生活：自己支配和改造自己的绝对自律	(177)
一、道德生活之本质：“自觉的自己支配自己”	(178)
二、道德心理之本质：“自己超越”	(183)
三、“最高的生活即为文化的道德生活”	(187)

第四节 道德之实践：明体以达用	(192)
一、心本体与道德实践	(192)
二、“当下一念的自反自觉”	(197)
三、道德实践与生活之理性化	(200)
第四章 唐君毅的文化思想	(205)
第一节 文化之形而上根据：人文世界的心灵开创 ..	(205)
一、文化之内涵	(206)
二、文化之构成	(210)
三、文化是精神活动的创造和道德理性的分殊表现	(216)
第二节 人类文化之道德至上性： 道德理性为体，文化意识为用	(218)
一、“人文”成立之进路	(218)
二、道德理性为体，文化意识为用	(220)
三、心性之学——了解中国文化的阀门	(226)
四、唐君毅道德文化观中的问题审视	(227)
第三节 中西文化观： 中国文化与西方文化的不同而相互融通	(229)
一、中西人文精神之比较	(229)
二、中西文化融通观	(236)
三、中西文化融通之方式——判教	(242)
第四节 对人类文化发展之关照：未来人类文化发展之方向	(247)
一、西方文化下堕给人类带来之严重后果	(247)
二、中国文化精神之重建	(249)

第五章 熊十力、唐君毅的道德与文化思想的共通与异同	
.....	(252)
第一节 儒家主位论	(252)
一、熊十力儒家主位论及其人生成就	(252)
二、唐君毅儒家主位论及其人生成就	(257)
第二节 熊十力与唐君毅中西文化融通观之区别	(263)
一、熊十力中西融通观之个性风格	(263)
二、唐君毅中西融通观之个性倾向	(268)
第三节 熊十力与唐君毅心性本原论之异同	(281)
一、熊十力心性学之特色	(281)
二、唐君毅心性学之个性特征	(288)
第四节 传创儒家文化的赤子之情	(297)
一、熊十力以性智哲学为基点之文化观	(299)
二、唐君毅以文化哲学为基点之文化观	(303)
第五节 熊十力与唐君毅“新内圣外王之道”之比较	
.....	(312)
一、熊十力新内圣外王论之特点	(312)
二、唐君毅新内圣外王论之特点	(319)
第六章 熊十力、唐君毅道德文化思想的当代价值	(329)
第一节 熊十力与唐君毅道德思想与当代道德建设 ...	(331)
一、道德理想主义之精神追求	(331)
二、对传统心性学之继承与发展	(342)
三、“明体达用”之道德实践	(352)
第二节 熊十力与唐君毅文化思想与当代文化建设 ...	(360)
一、中国的现代性追求与文化认同	(360)

二、对本位民族文化之呵护与维持	(367)
三、融通中西之不懈努力	(376)
四、返本开新与内圣开出新外王	(381)
第三节 熊十力与唐君毅道德文化思想的局限	(393)
一、唯心、唯我之本体论	(394)
二、泛道德主义倾向	(396)
三、“返本开新”之理论困境	(399)
主要参考书目	(404)
后 记	(408)

前 言

中国儒学渊源于西周文化，创立于孔子。其发展有一个承前启后、相继更迭的统绪，这就是儒家的道统。关于儒家的统绪脉络有各种不同的说法，甚至有人自称承继了儒家的道统。如唐代韩愈就说：“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲。轲之死，不得其传焉。”^①他又说：“使其道由愈而粗传，虽灭死，万万无恨！”^②此说得到了宋初柳开的赞同，说韩愈是儒学道统的最佳传人。宋初石介认为孙复是儒家道统的又一传人。南宋朱熹却不以为然，把韩愈排斥于儒学道统之外，而认为二程直接承继了孔孟的儒学思想。朱熹的弟子黄幹认为朱熹嗣二程的

① 韩愈：《原道》。

② 韩愈：《韩愈昌黎文集校注》卷三。

嫡统。中国现代的新儒家代表人物牟宗三提出了儒学三期说：孔孟为代表的先秦儒学为第一期，宋明理学为第二期，熊十力、牟宗三、唐君毅等人为第三期，其划分的依据是道德心性论。先秦儒学被称为原始儒学，宋明理学为新儒学，第三期儒学为现代新儒学。

中国现代新儒学产生于 20 世纪二三十年代。它的出现不是偶然的，而是有其深刻的历史背景和思想根源。众所周知，宋明理学家创造了儒学理论的辉煌，从而把儒学的发展推向了顶峰，同时又预示着儒学衰微的开始。宋明理学，特别是陆王心学，崇尚空谈，不着实际，出现了故步自封、僵化保守的倾向。实际上，任何一种理论如果脱离了鲜活的社会生活，都会显得苍白无力，缺乏生机。所以儒学后来出现江河日下的局面就是不可避免的了。从明末清初到现在，儒学始终受到外部的猛烈冲击和内部的自我批评。

明末资本主义经济的萌芽，使儒学的经济基础受到了一定的冲击。清军入关，也曾一度打破了中国封建社会发展的历史进程。1840 年鸦片战争的爆发，拉开了近代社会的序幕。西方列强用坚船利炮打开了中国紧闭的大门，使中国一步步地沦为半殖民地半封建社会，一方面使中华民族遭受了前所未有的耻辱、掠夺和破坏，另一方面又促进了资本主义经济和文化的发展，民族矛盾、阶级矛盾和社会矛盾也出现了十分尖锐和错综复杂的状况。所有这些，又必然地要求改变中国封建社会中长期维持的社会制度格局和文化格局，儒学随着时代的变化而改变也成为历史发展的必然趋势。

但是，具有两千多年历史的儒学已经形成了难以更移的定

式，它竭力固守其在封建社会中长期占据的主导和统治的地位。这种二元对立的局面通过儒学的革新与保守、批判和维护等形式充分地表现出来。在明末清初，启蒙思想家李贽、颜元、顾炎武、黄宗羲、王夫之、戴震等人对传统儒学进行了非系统的、初步的，也是内部的自我批判。如李贽反对儒家思想至上论，指出六经、《论语》、《孟子》等儒家经典并非“万世之至论”^①，反对“咸以孔子之是非为是非”^②。李贽反对的是儒家思想的专制主义。他指出宋明理学把孔子的思想神秘化为万古不变的教条，反对几千年来以孔子思想为是非的文化专制主义，且提出“是非无定质，无定论”等观点予以对抗。颜元认为程朱之学“弥近理而乱大真”，王学是“终蹈虚无”^③，并针对传统儒学重义轻利的思想，鲜明地提出“正其谊以谋其利，明其道而计其功”的功利主义的义利观。黄宗羲不仅揭露了儒学维护封建制度的性质，还对儒家的君为臣纲和人伦等级论进行了批判，针锋相对地提出“我之出而仕也，为天下，非为君也；为万民，非为一姓也”以破之，并积极倡导君臣之间应当“互助”和“师友”平等之人伦观。戴震更是以激烈的言辞对宋明理学加以批判。如针对清朝统治者借用宋明理学“存天理，灭人欲”之说教镇压人民，把人们的正当的生存要求归结为必须祛除的“人欲”，使人们绝对地屈从于封建礼教之“天理”的做法，他愤怒地抨击道：“存天理，灭人欲”完全是“以意见为理而祸天下”，是“残

① 李贽：《焚书·童心说》。

② 李贽：《藏书世纪列传总目前论》。

③ 颜元：《存学篇》卷一。

杀之具”。戴震把理与欲的关系看做是自然与必然的关系，即欲是人的本能或生理需要，是自然的东西；理是此种欲求的必然性，在情欲之中。同时，戴震反对纵欲和穷欲，指出只有不以一己之私为欲，而以天下之通欲为欲，才能够达到“仁”的境界。黄宗羲在《明夷待访录》中还直接提倡学以致用，主张实行民主政治和法治。

明末清初的儒学内部的自我批判也就是儒学思想理论上的一次自我反省，是儒学历史发展进程中的一次转换。它反映了儒家知识分子对儒学变革的要求。

1840年鸦片战争爆发，标志着中国社会的发展跨进了近代的历史进程，同时也标志着西学正式传入中国。中国的文化闸门一打开，西方文化之潮以不可抵挡之势涌了进来。西学对中国文化的冲击是全方位的，而首当其冲的是在封建社会长期占统治地位，对中国文化的发展起主导作用的儒学。与此同时，儒学还受到了太平天国运动和辛亥革命的强大冲击。此时的儒学由以前的一统天下逐渐走向边缘化。

近代有识之士看到了西方文化的长处，有着向西方学习的强烈欲望。同时又认识到中学、尤其是儒学的不足之处。且对儒学提出了一定限度的批评，康有为、梁启超、谭嗣同三位近代启蒙思想家就是其中典型的代表。康有为批评汉代的汉学家是“专务琐碎，不求义理，心术最坏”，指责汉代和汉以后的古文经学是伪经，而非孔子之经，使得孔子的微言大义暗而不显。他在肯定宋明理学思想价值的同时，对程朱、陆王也进行了适度的批评，说“朱子穷物理，而学问太多，流为记诵”，而“王学之本心，而节行易耸，流于独狂”。梁启超把被长期尊奉为儒家经典的四

书五经判为不适于今日之用，并认为独尊儒术导致了思想界的极端的消沉。谭嗣同把孔孟之后的两千年来的儒学斥之为“苟学也，皆乡愿也”。

需要指出的是，近代有识之士大多怀有深厚的儒学情结，所以批评儒学并不是要全盘否定儒学，让儒学退出历史舞台，而是通过运用西学的某些观念来解释儒学，以达到重振儒学之目的。他们虽然提出学习西学，但是又力图保持中学、尤其是儒学的主体地位，提出“中学为体、西学为用”的发展文化的方针。这是儒学真正近代意义上的一次转变。但是，这种转变只是儒学内部在思想理论上进行的点滴改良而已，根本谈不上对传统儒学的根本改造和重建。甚至可以说，儒学在思想理论上的统治地位并没有完全丧失。近代的儒学思想家甚至政治家还顽强地固守着儒学的领地。如曾国藩虽然提出了“以夷变夏”，主张师法西方之“奇技”，但是他又“以扶礼教为己任”，提出以传统的封建礼教作为修身、齐家、治国、平天下之根本。张之洞提出学习西方技艺，还亲自办洋务，但是他不遗余力地开展洋务的根本目的是维护封建专制，坚持儒家的纲常伦理。康有为否定古文经学，进而怀疑和否定封建政治制度，以为其变法维新的政治主张提供理论依据。但是他又把孔子打扮成托古改制的圣人，把资产阶级的民权、选举、民主、平等都附会到儒家学说上去，还组织孔教会，甚至把孔子的学说视为“国魂”和“国粹”。此外，维新派的另一个代表人物章炳麟也由最初的批孔转变为尊孔。

五四运动以来，儒学受到了前所未有的、全面而系统的深刻批判，连儒学的老祖宗——孔子也难逃厄运，在打倒孔家店的口号声中受到了猛烈冲击。更有甚者，提出全盘西化，抛弃儒学的

主张。此时马克思主义已开始在中国传播，坚信马克思主义的学者以之为思想武器，对儒学进行了批判。此时儒学的地位一落千丈，甚至处于岌岌可危的严峻境况之中。拯救和复兴儒学，就成了现代新儒家的一种必然的历史抉择。

如果我们用辩证的思维方式来审视，就会发现儒学在陷入严重的困境之时，也存在着在困境中得以拯救和重建的历史机遇。

首先，西方长期盛行的理性主义和工具主义一方面带来了科学突飞猛进的发展和物质财富的巨大增加，使人们的物质生活水平空前提高；另一方面，它又使人的自然本性得不到彰显，甚至受到严重的压抑，心灵受到了摧残。尤其是第一次世界大战给人类造成的深重灾难，在一定程度上动摇了西方人在近代以来逐渐形成的理性崇拜和科学万能的信念，也由此打破了不少中国人对西方文化美妙的梦想和对科学的崇拜，梁启超甚至大谈西方科学破产。与此同时，在思想理论界掀起了一场科学和玄学的论战，玄学派力图为人本主义争夺地盘。

其次，俄国十月革命的胜利和我国五四运动的爆发，为马克思主义在我国迅速传播提供了良好的历史境遇，当时的一些著名学者，如李大钊、陈独秀等人转而信仰马克思主义，由此分化了五四新文化运动已形成的阵营，随之而来的是他们对西方资产阶级文化的猛烈批判。

再次，中国现代对儒学的大规模的批判运动，一方面虽然给儒学造成了生存和发展的困难与危机，但是另一方面，毋庸置疑，它又激起了当代新儒家的觉醒和奋进，而且还为现代新儒家提供了理论借鉴。

最后，就儒学本身来讲，它主要是人文主义的和理论，

尽管其中有不少过时的东西，甚至是糟粕，但是其中所包含的合理的人文精神与正确的理论却是人类最宝贵的文化遗产。它是现代社会所需要的，可以弥补西方文化的不足。

所有这些，均为现代新儒家振兴和重建儒学提供了一定的空间和适宜的条件。换句话说，现代新儒家的产生具有历史的必然性和内在的理论根据。

但仅有这些还是不够的，还有待于出现有着深厚的儒学情怀，有着十分深厚的理论素养及强烈的责任意识的思想家来担当复兴和重建儒学的历史重任。当时的历史情况是：需要产生儒学思想理论家，又的确涌现出了这样的思想理论家。这些思想理论家对儒学有着深重的忧患意识和勇于拯救儒学的担当意识。如被公认的现代新儒家的开山大师梁漱溟十分忧伤地说：“西学有人提倡，佛学有人提倡，只谈到孔子，羞涩而不能出。”他在接受蔡元培的邀请到北京大学任教时讲，他只做两件事，即讲授研究佛学和讲授研究儒学。在当时儒学处于极度困难的状况之下，他挺身而出，说“孔子之真若非我出头倡导，可有哪个出头？”在现代新儒家中，不仅仅是梁漱溟，还有熊十力、冯友兰、贺麟、唐君毅、牟宗三、徐复观、方东美等都有这种责任意识和担当精神。他们抓住历史机遇，克服各种困难，卧薪尝胆地对传统儒学进行深刻的反思和自我批判，坚守传统儒学的基本精神和核心价值，吸取西方文化对儒学有价值的成分，融合到儒学之中；同时进行思想理论上的综合与创新，重建儒学，终于结出了新的理论成果——现代新儒学，并且随着时代的进步，使之在不同的地区得到了不同程度的发展，随着时间的推移得到了新的调整。

什么是现代新儒学？现代新儒学又称现代新儒家，是指 20 世纪 20 年代（以 1920 年梁漱溟《东西文化及其哲学》的演讲为标志）以来，面对西方文化冲击，传统儒学衰微，为振兴和重建儒学而兴起的一种现代人文思潮。其宗旨在于复兴儒学，重新恢复儒学的价值。学术界普遍认为，现代新儒学的发展经历了三个阶段：第一阶段是 20 世纪 20 年代至 1949 年现代新儒学初创及理论重建；第二阶段是新中国成立至 20 世纪 70 年代末，现代新儒学在港台发展；第三阶段是 20 世纪 80 年代至今，现代新儒学成为具有国际影响的文化学派。第一阶段的代表人物有梁漱溟、张君勱、熊十力、冯友兰、贺麟、钱穆等人；第二阶段代表人物有牟宗三、唐君毅、徐复观、方东美，再加上张君勱和钱穆；第三阶段代表人物是杜维明、刘述先、蔡仁厚、余英时、成中英等人。

三个阶段的现代新儒学的共同点是传承传统儒学的心性之学和仁学之精神，在守住儒学的现代阵地的同时，吸纳和融合西学的一些因素，以丰富儒学及适宜儒学的现代转换。但是，不同阶段的代表人物所担负的复兴和发展儒学的具体历史使命和实现的具体目标又不尽相同。现代新儒家的第一代面临的主要任务是挽救儒学岌岌可危的态势及对现代新儒学的奠基。这是基础性的，也是对儒学未来发展起决定性的东西。换句话说，这一任务完成得怎样，直接关系到儒学发展的历史命运。所以现代新儒学的第一代代表人物把主要精力放在构建现代新儒学的体系上面。

现代新儒家开山大师是梁漱溟，他竭力解决的主要是如何复兴儒家传统文化的问题，阐述这一思想理论的代表作就是他的《东西文化及其哲学》一书。梁漱溟还汲取西方的生命哲学到儒