

善 的 历 程

——儒家价值体系研究

第 2 版

杨国荣 著

上海人民出版社

作者简介

杨国荣,1957年10月生于上海,浙江诸暨人。1988年获博士学位,1991年晋升为教授,1998—2000年任华东师范大学哲学系主任。现为华东师范大学紫江特聘教授、教育部人文社会科学重点研究基地“中国现代思想文化研究所”所长,国务院学位委员会哲学学科评议组成员、中国哲学史学会副会长、中华孔子学会副会长、国际儒联理事、上海中西哲学与文化比较研究会会长、美国比较哲学杂志 *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 编委、澳大利亚跨文化研究杂志 *Inter-Cultural Studies* 顾问。1994—1995、1999—2000 以及 2002 年分别在牛津大学和哈佛大学作学术研究。

除本书外,著作还包括《王学通论》(上海,1990;台北,1997;2003 重版)、《孟子新论》(台北,1993)、《实证主义与中国近代哲学》(台北,1995;北京,1996)、《心学之思》(北京,1997;台北,1999)、《理性与价值》(上海,1998)、《科学的形上之维》(上海,1999)、《史与思》(杭州,1999)、《伦理与存在》(上海,2002;台北,2005)、《存在之维》(北京,2005)等。其中《王学通论》有二种韩文译本,分别于1994年在首尔(汉城)出版。另有论文一百余篇,发表于《中国社会科学》、*Philosophy East and West*、*Journal of Chinese Philosophy*、*Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 等国内及国际学术刊物。

目 录

导 论/1

第一章 儒家价值体系的奠基/10

- 一 天人之辩与仁道原则/10
- 二 为仁由己和天命的预设/15
- 三 修己以安人 :自我实现及其逻辑归宿/19
- 四 义以为上与孔颜之乐/23
- 五 “大德不踰闲”的历史涵义/28
- 六 作为价值目标的理想人格/32
- 七 超越有限 :存在的意义及其他/42

第二章 从孔子到孟子/46

- 一 仁道原则的展开/46
- 二 力与命的内在紧张/50
- 三 独善其身和兼善天下/53
- 四 恒心的根据与惟义所在/57
- 五 从执中而权到君子反经/61
- 六 内圣的走向/64

第三章 演进中的折变/73

- 一 天人之际 :从相分到互动/73
- 二 制天命而用之 :自由理想的扩展/78
- 三 各得其宜与群居和一/81
- 四 义的外部确证及其工具化/85
- 五 从以权应变到以道壹人/89

六 全而粹与化性起伪/92

第四章 价值本体的建构及其内化/103

- 一 《易传》:价值本体的建构/103
- 二 价值本体的双重内化/111
- 三 止于至善与修身为本/118

第五章 正统的形成/123

- 一 超验形式下的人文取向/123
- 二 德威交融:仁道原则与暴力原则的沟通/129
- 三 权威主义原则的确立/134
- 四 古今之辩/139
- 五 义与我的合一:个体的普遍化/144
- 六 道义与功利的二难/148
- 七 从仁且智到性三品:人格理想的展开/152

第六章 援道入儒的价值观意蕴/158

- 一 名教与自然:天人之辩的历史延续/158
- 二 自性的确认与玄同彼我/175
- 三 逍遥的理想与天命的抑制/186

第七章 衍化与整合/197

- 一 仁道原则的重建/198
- 二 天理主宰下的自我权能/206
- 三 群己之辩的二重变奏/216
- 四 从义利之辩到理欲之辩/226
- 五 天理的权威化与良知准则论/235
- 六 醇儒境界/244

第八章 明清之际:历史的反省与自我转换/259

- 一 经纬天地:逸出内圣之境/260

二 经学的实证化与理性的工具意义/266

三 化“天之日”为“人之天”/274

四 造命与循理/276

五 理欲统一 :存在与本质的双重确认/281

六 我的自立与群体认同/287

第九章 儒家价值体系在近代的历史命运/294

一 权威的失落 :传统与近代化的紧张/294

二 返本开新 :新儒家的选择及其双重意向/303

第十章 走向现代/312

一 现代化的历史需要与儒家价值观/312

二 儒家价值体系与合理性的重建/319

附录/331

儒学的形上内蕴/333

何为人与人之“在”

——从孔子的视域看/343

儒家政治哲学的价值向度

——以孟子为中心的思考/361

儒学与德性伦理/376

后记/389

新版后记/391

The Good as an Unfolding process

**The Development of Confucian Value-system and Its Transformation in
Modern Times**

Contents

Introduction/1

Chapter I Confucius :The Founder of Confucian Value-system/10

1. The Debates Over“ Heaven and Man ”and the Principle of Jen(Humanity)/10
2. Freedom and Its Limitation/15
3. Self-realization and Identification With Society/19
4. Obligation and Happiness/23
5. No Deviating from Standard Rule and Its Historical Meaning/28
6. Ideal Personality as Aim of Self-cultivation/32
7. Meaning of Existence :Beyond Finiteness and Other Significance/42

Chapter II From Confucius to Mencius/46

1. Development of the Principle of Jen(Humanity)/46
2. The Tension between“ Efforts and Fate ”/50
3. “ Attending to ones own Virtue in Solitude ”and“ Mading the Whole Empire Virtuous as well ”/53
4. Distinguishing of Profit and Righteousness/57
5. Acting Flexibly and Returning to Standard Rules/61
6. Towards Sageliness Within/64

Chapter III Xun Zi :New Direction of Confucian Values/73

1. Between Heaven and Man :From Separation to Interaction/73
2. Extension of Realm of Freedom/78
3. “ Everyone Should Be in the Suitable Place ”and“ The Whole Should Be in Harmony ”/81
4. External Confirmation of Righteousness and Its Meaning as an Instruments/85
5. Integration of the People With Tao(the Way)/89
6. Beyond Self-Cultivation/92

Chapter IV Establishment of Value-Grounds and Its Internalization/103

1. Establishment of Value-Grounds/103
2. Dual Internalization of Value-Grounds/111
3. “ To Aim at the Highest Good ”and“ To Consider the Cultivation of Person as the Root of Every Thing Besides ”/118

Chapter V Towards Orthodox/123

1. Humanistic Inclination in the Transcendental Form/123
2. Combining the Principle of Jen(Humanity) With the Principle of Force/129
3. Formation of the Authoritarianism/134
4. Looking Back to the Past/139
5. Universalization of the Individuality/144
6. A Dilemma between Righteousness and Profit/148
7. Development of Ideal of Personality/152

Chapter VI The Implication of Introducing Taoism into Confucianism/158

1. The Confucian Ethical Codes and Nature : The Historical Continuation of the Debates Over“ Heaven and Man ”/158

2. Confirmation of Individuality and Unity of Self and Others/175
3. The Ideal of Freedom and Domination of Destiny/186

Chapter VII Arising of Neo-confucianism and Developing of Confucian Values/197

1. Unity of Heaven and Man/198
2. Based on One's Own Choice and Dictation of TianLi (Principle of Heaven)/206
3. Self-cultivation and Selflessness : The Duet of Debate Over“ the Collective and the Individual ”/216
4. From The Tension between Righteousness and Profits to The Opposition of Reason and Sensual Desire/226
5. Principle and Innate Knowledge/235
6. Ideal State of a Perfect Confucian Person/244

Chapter VIII Self-criticism of Confucianism and Transformation of Confucian Values/259

1. From Sageliness Within to Kingliness Without/260
2. Study of Classics and Textual Research : The Rationality as Instrument/266
3. Changing“ Natural Nature ”into“ Man-Made Nature ”/274
4. Mastering Fate and Obeying Principle/276
5. Unity of Reason and Sensual Desire : Dual Confirmation of Existence and Essence/281
6. Standing on One's Own Feet and Working in the Interests of the Whole of People/287

Chapter IX The Historical Fate of Confucian Values in Modern China/294

1. The Loss of Authority : The Tension between Tradition and Modernization/294

2. Returning to Confucianism : The Choice of the Modern New Confucianists/303

Chapter X Modern Meaning of Confucian Values/312

1. The Need of Modernization and the Transformation of Confucian Values/312
2. Confucianism and Reconstruction of Rationality in the Process of Modernization/319

Appendices/331

The Metaphysical Implication of Confucianism/333

What is Man and The existence of Human Being

——Looking From Confucius' Perspective/343

The Dimension of Values in Confucian Politic Philosophy

——Mencius-focused Investigation/361

Confucianism and Virtue Ethics/376

Postscript of the First Edition/389

Postscript of the Second Edition/391

导 论

如果把中国传统文化视为绵延不绝的历史长河,那末,其主流无疑是儒学。这里的文化,首先是就观念形态而言,它的深层内核,则体现于价值观之中。广义的文化创造总是受到价值观的制约,文化本身在某种意义上可以理解为价值理想的对象化及其多样展现。作为中国传统文化的主流,儒学同样以其价值体系为核心;正是价值观,凸现了儒家文化的历史特征,而儒学对中国传统文化的影响,在很大程度上也是以其价值体系为中介。这一逻辑关系表明,忽略了价值体系这一内在结构,便很难对儒学作出适当的历史定位。

需要指出的是,作为文化体系核心的价值观或价值观念与价值论或价值哲学在内涵上并不完全重合。价值论(Axiology)以一般的价值问题为对象,是关于价值的哲学理论,其讨论的内容包括价值实质、价值根据、价值形态、价值分类、价值评价、价值创造等等。作为成熟的、相对独立的哲学分支,价值论大致出现于19世纪末。^①尽管价值论的思想在传统哲学中并非一无所见,但就总体而言,对价值问题作系统的元理论阐释,应是晚近的事。作为传统的文化思想流派,儒家固然不乏价值论的见解,但较少表现出建构一般价值哲学的理论兴趣,在这方面的探讨,也确实显得相对薄弱。

与价值哲学的元理论研究有所不同,价值观(Values)是一种规范性的看法,它既涉及既成事物的评价,也包括对理想价值关系的设定,

① 价值论的理论先驱是德国哲学家洛采(R. H. Lotze 1817—1881),他把世界分为事实、普遍规律、价值三大领域,并以价值为目的,从而规定了现代西方价值哲学的基本思路。奥地利哲学家布伦坦诺(F. Brentano 1838—1917)及其学生迈农、艾伦菲尔斯对价值问题作了更系统的理论探讨,新康德主义者文德尔班和李凯尔特则进一步将价值提升为哲学的中心问题。以后,现象学的代表人物之一舍勒及哈特曼亦提出了各自的价值论。与大陆哲学相呼应,英美哲学家也于19世纪末、20世纪初开始重视价值论的研究,如乌尔班、培里、杜威、刘易斯等都对一般价值问题有所论述。

简言之,它是关于现实世界(已然)与理想境界(应然)之价值意蕴的基本观念和总的规定。展开来看,价值观总是基于人的历史需要,体现了人的价值理想,蕴含着一般的价值尺度及评价准则,形成多样的价值目标及价值取向,并外化为具体的行为规范。作为价值的一般学说,哲学价值论往往也涉及价值观,不过,哲学价值论主要从元理论的层面,讨论价值观的形成、作用,等等,而并不规定其具体内容。换言之,它侧重于对一种观念现象的解释。相形之下,价值观的特点主要不在于解释,而在于为行为提供一种内在的范导,它与历史实践、社会生活有着更为切近的关系,并总是作为稳定的思维定势、倾向、态度,制约着广义的文化创造过程;儒学在中国文化史上的主导作用,首先也体现在这一方面。当然,以上是一种分析性的界说,就现实形态而言,价值哲学与价值观又有相互渗入、交错的一面,这样,在考察儒家价值观时,往往同时也要涉及其价值哲学。

按其内涵,价值观属于一般的价值意识。从理论上,价值意识可以区分为二个层面,其一表现为自发的意向、愿望、动机等等,其二则是自觉的观念体系;前者更多地与日常世界相联系,带有常识的特点,后者则经过了自觉的理性反思,已成为深沉的观念结构或模式。儒学内含的价值体系在长期的文化演进中,已逐渐渗入于日常的文化心理及行为方式之中,不过,在日常心理的层面,儒家价值观的体现总是带有自发的特征,只有在儒家思想的经典文本中,其观念体系才得到了自觉的、系统的阐述。正是基于这一事实,本书以儒家文本(儒学经典及儒学一系思想家的著作)为主要研究对象。同时,作为儒学的内核,儒家价值观并不是一种封闭的、孤立的形态,惟有将其放在整个儒学体系之中,才能揭示其具体涵义。因之,在考察儒家价值观时,我们总是不能不联系儒学多方面的内容。

人的存在及文化创造是儒家的基本关注之点,儒家价值观即展开于与之相涉的一系列关系。它既有所侧重,又包含多重意蕴,并在总体上表现为一个相互关联的价值体系。天人关系的界定,可以视为儒家价值体系的逻辑起点。中国哲学中的天人关系既涉及天道观,又关联着价值观,儒家的注意重心,更多地指向后者。就价值观而言,所谓天,主要便与广义的自然(nature)相关;它既指作为对象的自然,也包括主

体(人)自身的本然形态。与道家主张“无以人灭天”(庄子),亦即将自然状态理想化不同,儒家要求超越自然,并赋予自然以人文意蕴。不难看出,作为价值观的天人之辩,首先关联着自然原则与人道原则,尽管儒家(特别是原始儒家),并不完全忽略自然原则,但注重人文价值、追求自然的人化,确实构成了儒家的内在特点,儒家之贵仁、重人伦等等,则可视为人道原则的具体展开。当然,在儒家那里,人化往往更多地被理解为主体自身从自在走向自为,对自然(作为对象的自然)与人文统一性的强调,使儒家(特别是正统儒家)较少注意化外在的自在之物为为我之物的历史过程。

天人之辩的进一步引申,便涉及力与命的关系,力泛指主体的创造力量,命则往往是被神秘化的外部必然。对儒家来说,主体自身的人化(从自在走向自为),同时表现为一个德性完善的过程,而形成完善的德性,主要便取决于自我的努力。儒家对主体实现道德潜能的能力充满了确信,所谓“为仁由己”、“我欲仁,斯仁至矣”(孔子),等等,便表明了这一点,它从一个侧面体现了追求主体自由的价值取向。不过,儒家所向往的自由,往往主要限于道德领域,在非道德的领域,人的自由常常为天命所抑制。就小我(个人)而言,其生命存在、穷达贵贱等等均非自我所能主宰(“生死有命,富贵在天”),就大我(社会)而言,人固然有弘道的能力,但道(社会理想)究竟能否实现,则取决于外在的天命:“道之将行也软?命也。道之将废也软?命也。”(孔子)这样,道德领域的自由理想与非道德领域的天命论趋向并存于儒家的价值体系中,使之在力命之辩上呈现出二重特性,而这种二重性又与志(意志)智(理智)关系上理性自觉超越意志自主的传统相互交错。

道德意义上的自由,惟有通过具体行为才能得到确证,而主体行为则展开于人伦。人际的最一般关系,存在于群体与个体(自我)之间。从天人关系推进到人与人的关系,便会面临群与己的合理定位问题。与天人之辩上肯定人文价值及力命关系上确认为仁由己相应,儒家将自我提到了重要地位,并提出了“成己”、“为己”之说。所谓成己、为己,主要指主体的自我实现,其中内在地蕴含着对个体(自我)价值的注重。当然,在儒家看来,个体始终生活在社会群体之中,并承担着普遍的社会责任,成己、为己最后总是指向群体价值的实现,所谓“修己以安人”

(孔子),即已规定了如上价值关系。于是,相对于个体,群体便具有了优先的地位。确实,就总体而言,儒家似乎更多地强调群体认同、注重主体之间的相互沟通,并要求化解群己之间的紧张。这一价值路向在拒斥自我中心主义、抑制社会冲突等方面,无疑有其历史意义,但群体原则的突出,同时又蕴含着导向整体主义的契机,在正统儒学的“无我”说中,已多少可以看到这一逻辑结果。

群己关系在现实的层面总是涉及利益关系,而利益的协调则以义利之辩为其理论前提。在义利关系上,儒家首先强调义有其内在价值,这种价值并非建构于功利基础之上。相反,惟有剔除了功利的计较,才能使作为当然的义得到净化。由此,儒家进而将义视为无条件的绝对命令,把行义(履行当然之则)本身当作行为的目的。于是,行为的价值主要便取决于是否合乎义,而无关乎行为的结果,所谓“义以为上”,(孔子)“行不必果,惟义所在”(孟子),等等,便体现了如上价值信念。当然,强调道义原则的至上性,并不意味着完全否定功利在社会生活中的意义,在“因民之所利而利之”(孔子)的要求之后,便蕴含着对功利价值的某种确认。不过,依儒家之见,利只是一种手段的善(只具有工具价值),正是这一点,决定了不能把功利追求作为规范行为的一般原则。这种看法显然注意到了片面逐利所带来的消极后果,但儒家由此认为“何必曰利”(孟子),却多少潜含着抑制合理的功利意识之趋向。从另一方面看,利首先与个人或特殊集团相联系,义则超越了个体的特殊利益,具有普遍性的品格,它在某种意义上以潜在的形式体现了普遍的公利,儒家要求“见利思义”(孔子),以义制利,意味着超越单纯的个体之利而确认人的族类利益,这里无疑表现了道德的历史自觉,但对普遍公利的强化,又始终使个体之利难以得到适当的定位。

义作为人的族类本质之体现,往往以理性要求的形式出现,利则以需要的满足为其实际内容,而这种需要常常又以感性的欲求为其表现形式。由此,义利之辩每每逻辑地展开为理欲之辩。儒家并不无条件地贬斥人的感性欲求,因为正是感性要求的适当满足,构成了人自身存在的基本前提。不过,在儒家看来,感性需要固然与人的存在相联系,但它并未使人与其他存在区别开来,人之为人的本质特征,更多地在于人的理性要求。这样,相对于感性的欲求,理性的要求便具有了更为重

要的意义,后者相应地构成了儒家的关注重心,在“君子谋道不谋食”(孔子)的主张中,理性的优先地位已得到了确认。道无非是广义的社会理想(包括道德理想),谋道所体现的,即是理性的追求,在感性欲求(谋食)与理性要求(谋道)二者之间,着力之点首先便放在后者。儒家(特别是宋明新儒学)津津乐道的“孔颜乐处”,可以视为如上价值取向的具体展开,它的基本精神,便是超越感性的欲求,在志于道(理想)的过程中,获得理性的满足。儒家的理欲之辩将理性精神的升华提到了重要的地位,并由此进一步展现了人作为道德主体的内在价值,不过,儒家的如上境界,同时又蕴含着理与欲的某种紧张,在孔颜之乐中,理性似乎可以在感性之外,甚至先于感性而得到发展,而谋道不谋食的主张,则使感性的要求多少受到了冷落。这种看法显然未能达到感性原则与理性原则的统一,而作为理性优先的逻辑引申,则是本质压倒存在。

作为理性的当然之则,义本身有如何定位的问题,这里涉及的,首先是道德原则的绝对性与相对性的关系。儒家并不否认道德原则的理论伸张度,对权变的肯定,便表明了这一点。由权变观念,儒家又引出了慎独的要求,并注重具体境遇的分析。不过,与突出义的普遍制约性相联系,儒家又赋予道德原则以绝对的性质,主张“君子反经而已”(孟子)。这里固然表现出沟通境遇伦理与理念伦理、拒斥道德相对主义的价值要求,但对道德原则至上性的突出,又蕴含着导向独断论的因子。从孟子的辟杨墨,到董仲舒的独尊儒术,我们确实可以看到儒学独断化的历史走向。随着儒学的衍化,如上价值趋向逐渐赋予儒家价值体系以权威主义的特点。当然,在权威主义背后,是与自然经济相应的“人的依赖关系”,宗法制、等级结构等等可以视为这种依赖关系的具体表现形式,而权威主义的原则,则是人的依赖关系在价值观上打上的历史印记。^①就另一重意义而言,道德既体现了人的普遍本质,又与人的具

① 马克思曾把人的依赖关系视为人类历史的初级形态:“人的依赖关系(起初是完全自然发生的),是最初的社会形态,在这种形态下,人的生产能力只是在狭窄的范围和孤立的地点上发展着。”(《马克思恩格斯全集》第46卷(上),人民出版社,1979,第104页)这一阶段大致相当于前资本主义时期,在该时期中,人还受到自然形成的血缘关系及普遍的隶属关系的束缚。儒家价值观基本上形成于这一历史阶段,因而不能不受到其制约。

体存在相关,道德原则的绝对性从一个侧面突出了人的本质力量,而其相对性则折射了人在具体境遇中的存在。这样,当儒家强调道德原则的绝对性时,便不仅潜含了权威主义的倾向,而且同时进一步确认了人的本质力量。

儒家的价值追求最终指向理想的人格境界,正是成人(人格的完善)构成了儒家的价值目标。^①天人之辩上的人文要求(自然的人化),不外是由自在的人走向自为的人(使本然的我转化为理想的我);群己关系上的群体关怀(安人),奠基主体人格境界的提升(修己);人的内在价值及其本质力量惟有通过人格的完善才能得到展现和确证;治平(治国平天下)的外王理想,同样以内圣(完美的品格)为其前提。总之,从自然的超越到人文世界的建构;“壹是皆以修身为本”,(《大学》)社会理想与人生理想最后统一于人格境界。儒家的人格理想在总体上表现为普遍仁道的具体化,它既以诚(道德意义上的真)为内在特征,又外化于道德实践的过程(体现为善的追求),并同时审美活动中“文之以礼乐”(形成人格美);作为内在品格,它不仅内含仁爱的情感,而且具有坚定的意志,二者始终又与自觉的理性相融合。这里既体现了真善美的统一,又以知情意的多方面发展为内容。当然,儒家将人格涵盖于仁道之下,似乎较多地强化了其伦理趋向;真与美在某种意义上统一于善,而知情意则从属于伦理理性(实践理性)。同时,内圣的凸出,不仅多少抑制了人格的多样化(成人往往被等同于成圣),而且使外王理想的落实受到了内在的限制。

概而言之,儒学在其衍化过程中,逐渐形成了独特的价值体系,它以善的追求为轴心,并具体展开于天人、群己、义利、理欲、经权以及必然与自由等基本的价值关系,其逻辑的终点则是真善美统一的理想之境。在这一体系中,既有主导的价值原则和趋向,又包含着多重意蕴,从而表现出颇为复杂的特点。历史地看,儒家价值体系确实体现了对文化创造过程中基本价值关系的自觉反思,并从某些侧面折射了社会

① 杜维明认为,正是人格的完善,构成了儒家的终极关切,这一看法似已有见于此。
(Tu Wei-ming: *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*, State university of New York Press, 1985, P52)

存在与发展的客观需要。正如其理论内涵具有多重性一样,其历史意义也很难仅仅从一个方面论定。

儒家价值体系形成于传统的社会结构,在步入近代以前,这种历史前提在总体上没有发生根本的转换,与之相应,儒家价值体系呈现出大致稳定的形态。然而,社会结构尽管相对平稳,但并非完全停滞不变;同时,作为一种观念体系,儒学与其他思想流派始终保持了一种互动的关系。汉代虽独尊儒术,但儒学之中已渗入了诸子之说,魏晋时期玄学盛行,而玄学在某种意义上即是援道入儒的产物,宋明时期则出现了儒释道相拒而又相融的复杂格局,被视为新儒学的理学,便吸纳了佛道的某些义理。不同时期的历史变迁以及各种思潮的相互激荡,使儒家价值体系本身不可避免地经历了一个历史演进的过程。事实上,儒家的价值理想、价值目标、价值尺度、价值取向等等既有其前后一贯的历史连续性,但同时其侧重之点、具体内涵等等,也不断在历史演进中有所转换和调整,而它在价值观上的思维定势,也正是在以上过程中逐渐形成和强化。从某种意义上可以说,儒家价值体系即展开于其历史演进的过程之中,如果忽略了这一过程,便很难真正把握其丰富的内蕴。

儒学在其历史演进中,既形成了正统,又有其支脉。一般而论,儒家价值观作为独特的价值体系,其基本精神及主导原则主要体现于儒学的正统;儒家价值观对中国传统文化心理,行为方式等等的范导,也更多地通过正统儒学而得到展现,因此,考察儒家价值体系,其重心无疑应放在正统儒学之上。当然,非正统的儒学作为儒学的支脉,也从不同方面赋予儒家价值观以重要内涵,并往往影响着儒家价值体系的转换,对儒家价值体系的历史反省,同样不能忽视后者。

历史步入近代以后,儒学的文化影响并没有消失,而与之相伴随的,则是其坎坷的历史命运。走出前近代的历史要求,使传统的批判者一再将锋芒指向儒家价值体系,这种批判在五四时期甚至达到了相当激烈的程度。就其内容而言,近代的儒学批判着重揭示了儒家价值体系与近代化过程的内在紧张,其抨击的主要之点,在于儒学不适应近代化这一面。作为传统的观念体系,儒家价值观形成于前近代的历史过程,它的某些具体原则与近代化的要求往往并不一致,儒学批判者注意到这一点,无疑有其历史的合理性。不过,在全面抨击儒家价值观的同

时,儒学批判者常常忽视了儒家价值观的多重意蕴,并较少注意其普遍的文化意义。这种简单否定的趋向,多少蕴含着近代化与传统相互脱节的可能,而后者又往往容易引发文化认同的危机及意义的危机。

与近代的儒学批判思潮相对,现代新儒家更多地侧重于对儒家传统的认同,并力图由此重新获得价值依归,以避免文化认同的危机。当然,新儒家向儒学的回归,同样以近代化(现代化)过程为其文化背景,这一历史前提也使儒学与现代化的关系成为新儒家的主要关注之点。按照新儒家的看法,传统的儒学与近代化(现代化)过程并非不相容,从儒家的老内圣,可以开出新外王。不仅如此,近代的工业文明本身已日益显露出自身的弊端,惟有引入儒家的价值取向,才能抑制近代化(现代化)过程的负面效应。这样,在现代新儒家那里,儒学即呈现出双重意义:它既内含着与现代化过程一致(适应现代化)的方面,又具有范导现代化过程的作用。相对于儒学批判者将儒学仅仅理解为现代化过程中的历史重负,现代新儒家无疑较多地注意到了儒学的正面意义。然而,由确认儒学的规范性,新儒学又进一步强调以儒学为本位,并将维护儒家道统视为第一要务,这就不免冲淡了现代化的历史主题。可以看出,在以儒家价值观抑制现代文明消极面的主张背后,既蕴含着某种后现代的意识,又残留着前现代的观念,二者错综交织,构成了新儒家转换儒学的内在特点。

总之,排拒、否定与认同、复兴的二极对峙,构成了儒学在近代的悲喜剧,而二者的对峙始终伴随着对近代化方式的不同选择。如何超越如上对峙?这一问题的内涵,也就是如何理解和界定儒学的现代意义。儒学在近代的历史命运表明,在中国走向现代的过程中,儒学本身已构成了一种无法回避的传统,也惟有以这一过程为背景,才能真正把握其现代的意义。现代化作为一种深刻的社会变革,总是离不开价值观的支持,所谓观念的转换,首先便是价值观念的转换。从现代化的历史需要看,儒家的某些价值原则、价值取向等等,确实可能成为走向现代的阻力,近代的儒学批评者在这方面并非毫无所见,随着现代化过程的展开,对儒家的价值观显然应当作出相应的转换,后者首先表现为抑制其可能产生的消极效应。

然而,现代化作为一个历史过程,自始便内含着二重性:它既体现