

导 论

中国的现代化并非自今日始，也非由我辈才有所自觉，作为客观的历史进程，它实际上构成了上个世纪中叶以来直至今日以及今后相当长时期内中国历史的基本主题。推进和实现中国的现代化，使中华民族挺立于世界现代先进民族之林，是先辈、我辈和以后许多代中国人的历史使命。

一种文化的现代化和作为文化主体的人的现代化是同一过程的不同方面，文化由人来创造，文化塑造着人。文化的现代化必须通过人的自觉的实践活动来实现，而人的存在、发展及其现代化正是文化现代化的目的。因此，中国文化现代化的根本内容是中国人的现代化，从而也决定了中国传统的人生哲学理论的现代化是伴随着这一历史过程的思想理论发展的基本内容之一。

当代中国正在和行将发生的变革，是近代以来中国文化现代化进程的继续。然而，当我们立足此在现实，面对未来发展，回顾这一百多年来的历史，呈现于我们面前的则是一幅由进步、发展与挫折甚至倒退，成功的喜悦和失败的痛苦交织构成的图画。一方面，相对于传统中国文化及其塑造的人来说，深刻的变化业已发生，中国人的现代化及其反映并实际影响这一进程

的中国人生哲学理论已经有了相当的发展，并且取得了不容否认的巨大成绩；另一方面，在整个世界现代化的潮流中，我们在许多方面还远远地落后于时代，并且差距还有进一步加大的可能。我们一再为前辈人提出的问题所困扰，而且不得不在某些方面努力完成前辈人曾为之奋斗的历史课题。因此，当我们以较之前辈更为自觉、主动、全面和深刻的方式理解在中国大地上发生的变化，并求得对这一历史进程达到理论把握时，不能不首先对近代以来中国人及其人生哲学理论由各个环节构成的系统的整体状况和发展进程进行认真的反思。

显然，对现代新儒家的人生哲学理论进行系统研究是这种反思的一个必要组成部分。因为，一方面，今天为人们所逐步熟知的“现代新儒学”，实际上从“五四”以来就一直存在，并且作为中国现当代思想史上、尤其是人生哲学史上的一个重要思潮和学术流派，至今仍然有相当的生命力。另一方面，“现代新儒学”客观存在这一事实，又与现当代中国思想史上一些颇有意味的现象相关，譬如：自鸦片战争时起至新文化运动止的中国近代思想史，表现为经历了科技（洋务运动）、政治（戊戌变法、辛亥革命）、文化（“五四”运动）三个阶段“向西方学习”的过程，至新文化运动时期，代表近现代文化的“西学”与以儒家思想为表征的“中学”的根本对立被空前地凸现出来，资产阶级思想家们对“孔家店”进行了无情的攻击和彻底的批判，要求人们把封建主义的世界观和人生观改变为资产阶级的世界观和人生观。正是在这个时候，却出现了“归宗儒家”、倡导“孔子的人生”的新儒家主义者；七十年代末以来，一向孤寂、遭冷落、受批判的“现代新儒家”却日趋活跃并引起学界广泛的注意，先是由被称为“现代新儒家”重要代表人物之一的唐君毅在香港逝世，港台两地出现了一阵不大不小的“悼唐”风

波，各方人士发表悼念文章近百篇，且有人即此呼吁“该是表彰‘新儒家’的时候了”，其后是在大陆兴起的“文化讨论热”中，“现代新儒家”的思想理论受到人们普遍的关注，成为学界研究的热门话题，还有个别大陆学者也对“现代新儒学”表示认同。甚至提出通过“儒学复兴”以解救现实生活中种种“危机”的主张。

无可怀疑，这些情况本身就足以引导出如下值得深入思考的问题：“现代新儒学”及其人生哲学理论在中国现代思想史上的地位如何？它出现的背景和现实条件又是什么？它究竟以怎样的方式反映了思想史发展过程中什么样的要求？它的基本特质及发展逻辑如何？在理论和实践两方面面对中国人现代化的此在现实及未来发展，应怎样评判它所具有的意义？等等。可以说，深入地思考这些问题并尝试着作出一定的回答，是本书所以作的基本缘由。本书之内容基本上属于从人生哲学理论的视角所进行的认识史研究，这种研究的出发点和基础是此在现实和作为历史发展根据的社会实践，而不是所谓纯思想史研究中的概念或某位哲学家的思想动机。

一、现代新儒学藉以产生的思想史背景

一般说，现代新儒家的人生哲学具有如下基本特征：以传统儒家人生哲学为中国人的生命精神和人生慧识的正宗和代表，强调由人本的、道德形上学的进路，以儒家人生观作为主体，会通、吸纳西方人生观中的有益成分，以作为中国人生哲学理论现代化的出路。在中国现代化问题上，新儒家学者们的共识是，依靠发掘人类内在的道德“良知”、通过做“圣贤工夫”以挺立人之所以为人的尊严，作为整个中国文化现代化的根基和

基本途径；在理论建构上，他们将关于人的存在、发展及其意义的理解作为全部思想的基础和出发点。因此，在一定意义上可以说，现代新儒家的人生哲学思想与“现代新儒学”是指同一套思想理论，当然，这并不意味着可以把现代新儒学的全部思想观念归结到其人生哲学理论中去，但至少可以说，现代新儒家的人生哲学构成了他们建立的全部思想体系的核心、是他们思考哲学和文化其他方面问题的根据。实际上，坚持人本的、道德形上学的哲学追求成为现代新儒学区别于其他资产阶级思想流派的基本特色之一。

肯定现代新儒学为近代资产阶级思想理论在中国现代思想史上继续发展的一种特殊形式，并对这一学术思想流派的产生和发展给予合乎历史和逻辑的说明，则应对其藉以产生和存在发展的历史背景和现实条件有一个基本把握。基于这样的考虑，在下面两节我们将主要对近代以来中国资产阶级思想理论的发展逻辑作一疏理，以展示现代新儒家之所以坚持人本主义的思想理路、以人生哲学作为全部思想的基础来理论地把握中国现代化进程的基本原因。

现代新儒家学者们有感于近代以来“儒门黯淡、收拾不住”的局面，怀着承继儒家“道统”的使命感，从学脉传承上自称其思想为“儒学第三期发展”。所谓“儒学第三期发展”是说儒学经过“先秦儒学”、“宋明理学”二期发展后，在中国现当代的“第三期之发扬”。近年来大陆学界对中国现当代思想史的研究中称这一学术思想流派为“现代新儒学”或“当代新儒学”，也主要是就它与先秦儒学、宋明理学的区别和联系中加以界定的。即此来讲，研究现代新儒学的思想史背景时所考虑的范围，实应包括宋明理学以后直至“五四”时期中国思想史发展变化的全部过程，尽管近代以来，尤其是“五四”前后的思

想史与现代新儒学有着更为直接和内在的关联。将现代新儒学思想史背景作如此的范围划定，还有一个理由在于，实际上近代以前、明清之际中国传统思想的发展变化与现代新儒学的产生已经有着某种人们不太注意却不应忽略的联系。

明清之际中国传统思想发展变化的一个突出表现是，由占统治地位的宋明理学中分化出一股新的社会进步思潮。这一思潮涉及领域广泛，在各个领域都有其代表人物。如从哲学层面上讲，黄宗羲、顾炎武、王夫之、颜元、戴震等人，则是其主要代表人物。这些人是传统意义上的“儒者”，他们的学说也应包含于宋明理学的范畴之中，但他们的许多思想实反映了一种与宋明理学精神迥异的新的倾向。宋明理学的核心问题是从哲学上说明世界本体及人性为何及二者的关系。理学内部虽有程朱、陆王二派的分别，但“天人合一”、“理”“性”为一却是理学家们的共识。他们本此基本观念，发展出一套以“穷理”、“尽性”为精髓，以“主静”、“居敬”的存养为工夫，以齐家、治国、平天下为实质，以“为圣”为目的的系统理论。程朱等人认为，“理”在“气”先，“理”为“气”主，其所追求的是现象世界（“气”）背后超感性现实的抽象本体——理世界，相应来说，在人性之中，则要持存“天命之性”，窒抑“气质之性”，所谓“存天理而去人欲”。明清新思潮中的思想家们则一反其说，他们发展了张载“气”的唯物论，开创出“理气统一”的“气本论”，同时针对理学家“存天理、灭人欲”提出理欲统一的思想。理学家们熔宇宙论、人生哲学、伦理学于一炉，

譬如王夫之就讲：“气者，理之依也。”（《思问录·内篇》）“气外更无虚托孤立之理。”（《读四书大全说·孟子·告子上篇》）“人欲之大公，即天理之至正。”（《四书训义·中庸》）

使哲学伦理化，建立道德的形上本体论，其理论从形式上看虽为“天命之谓性，率性之谓道”，思想理路却是由社会伦常而人性、而天理。王夫之等思想家则力图从理势合一的自然过程中寻求某种客观的规律^①。“所学之正与不正 在乎方寸之间”^②的心性修养论，将人生价值的追求引向片面的内在完善，高谈心性，鄙弃事功，脱离现实，造就出“平时袖手谈心性，临危一死报君王”的腐儒。针对这种“正其心养其性”的修学之道，王夫之等思想家从知行观角度予以深入批评，提出“知行相资以为用”^③的命题，并且将知行内容引向感性的外在事物，大力提倡以“实功”为内涵的人生修养论。要之 明清之际黄、顾、王、颜、戴等人的思想代表了从宋明理学中分化出来的一种新的哲学倾向，它与宋明理学区存在着广泛而深刻的差异。

然而，这只是明清之际社会思潮中哲学思想的一面。自另一面观之，王夫之等思想家在批评理学的同时，却又坚持认为：“形而上者，道也。形之所从生与其所用，皆有理焉，仁义中正之化裁所生也。”“指其本体，曰诚，曰天，曰仁，一言而尽之矣。”^④他们虽提出气本论 却终归是走“天人合一”的理路 以“仁”“义”等道德原则规定“天”“性”。因而在讨论人性、强调理欲统一时，总是说明应以理节制欲，以身为道之用，性为

王夫之曾说：“顺必然之势者，理也。理之自然者，天也。君子顺乎理而善因乎天，人固不可与天争久矣。（《宋论·哲宗》）得其理 则自然成势。又只在势之必然处见理。”（《读四书大全说·孟子·离娄上篇》）

《朱子大全》卷十一，“壬午应诏封事”。

王夫之《礼记章句》卷三十一。

王夫之《天道篇》，《神化篇》。

道之体，将人之修学工夫规定为理学式的心性体验^①。简言之，以王夫之为代表的一批明清之际思想家，在一定程度上叛离了传统儒家心性论的基本精神，他们的思想对宋明理学的确有所“破”，并提出了一些区别于宋明理学的新的哲学观点；但从总体上讲，他们的思想并未超离理学的框架，更未走出传统儒学的藩篱。就是说，他们未能以新的历史观为根据建构起区别于宋明理学的新的世界观和人生哲学。这是因为，他们的理论出发点并不是想要推翻理学而以新的理论取代之，相反，他们是自觉地捍卫和坚持理学的基本精神；他们理论的实质表示了作为封建统治阶级思想家面对社会现实的“自我意识”，其根本旨趣是想要“补天”。

因此，自中国传统哲学近代化发展过程角度而言，明清之际出现的新的哲学思想，其意义可由二面观之，一方面，它是中国哲学思维长期发展的伟大成果，在对传统哲学思想批判性总结中达到了古代哲学思想发展的最高水平；另一方面，作为宋明理学走向近代新学的过渡桥梁，这种哲学包含的反映新的社会现实思想和观念，为中国近代资本主义发展开辟了道路，是资产阶级思想的哲学先声。中国明清之际特定的社会现实造就的这种具有复杂性格的哲学思想，成为传统儒学面对新的社会需要而变化的又一新形式，因而也就能成为现代新儒家建构其思想理论体系时可资吸取的思想资料之一。

譬如王夫之就曾讲道：“识知者，五常之性所与天下相通而起用者也，知其物乃知其名，知其名乃知其义，不与物交，则心具此理，而名不能言，事不能成；”“静而万理皆备，心无不正，动而本体不失，意无不诚，尽性者也。性尽，则生死屈伸一贞乎道，而挠太虚之本体，动静语默一贞乎仁，而不丧健顺之良能。”（《正蒙·太和注》）

从 1840 年鸦片战争至“五四”新文化运动时期，中国近代哲学发展的主流，则是资产阶级哲学思想发生发展的过程。在近代中国，“西学东渐”或“向西方学习”的过程经历了科学技术（洋务运动）、政经制度（戊戌变法、辛亥革命）、文化思想（“五四”新文化运动）三个时期；中国近代哲学的发展也在“古今中西”之争中走过了三个阶段，它的发展是在继续着明清进步思想家的事业，并且内在地反映着中国传统哲学近现代化的要求。虽然不能以“西方挑战——中国回应”的简单方式来概括这种哲学，但它的确主要表现为十九世纪中叶以来中国文化和哲学在受到西方文化强烈冲击和逼迫下，逐步了解和以一定形式吸收西学过程中发展起来的一种新哲学。

“变夷之议，始于言技，继之以言政，益之以言教”。就倡言学习西方的科学技术而言，最早可推魏源“师夷长技以制夷”之说，其后则有洋务派思想家张之洞和早期改良派思想家冯桂芬、王韬、薛福成、郑观应等人提出的较系统的思想。魏源虽然仅以炮舰为西方“长技”，但他的思想实质上已经涉及到了“中学”和“西学”的关系问题，而后来的洋务派和早期改良派则将向西方学习的主张概括为一套系统的理论——“中体西用”论。当然，在此阶段，从魏源到早期改良派的思想与曾国藩、张之洞等洋务派思想家的思想还是有所区别的，作为站在时代前列的进步人物，他们的思想多少反映出新的时代要求。譬如魏源就曾提出：“天地之性人为贵，天子者，众人所积而成。……故天子自视为众人中之一人，斯视天为天下之天下”；“圣人以名教治天下之君子，以美利利天下庶人。”^① 陈炽主张

魏源《默觚下·治篇》。

“民心即天心”^①，以批判理学家倡言专制、否定个性，要求人无欲的思想观念。针对理学家歧视妇女的思想，他们还提出了“男女并重”的主张，指斥女子缠足的习俗是“酷虐残忍，殆无人理”^②。但这些言论和主张只是他们整个思想中一些零星的闪光，社会的发展还没有提供给他们系统地批判理学世界观和人生观的现实土壤。另外，这些思想家又首先是作为政治家出现在近代中国历史舞台上的，他们没有也不可能在消化“西学”的过程中建构起全面深刻的、具有中国特色的资产阶级世界观和人生观哲学理论体系。实际上可以说，这后一方面特点是直到“五四”整个中国近代思想家所共有的基本性格。

在“言政”时期，作为学习对象的“西学”除去声光电化、工厂、实业以外，更包括了社会的经济、政治制度等方面。反映在思想史进程中，这一时期哲学思想的发展，具有鲜明的近代资产阶级性质。代表人物先有成熟了的改良派思想家康有为、谭嗣同、梁启超，后有革命派代表人物孙中山、章太炎等思想家。

至改良派思想成熟时，康有为等人已不像王韬、马建忠、郑观应等人一样，以建议的方式提出发展资本主义工商业、实施议院政治的主张，而是十分明确、坚决地提出了改革封建专制制度代之以资产阶级的经济政治制度的要求。他们认为“言变法者”，应“筹及全体”，“须自制度法律先为改定，乃谓之变法。”^③更为重要的是，他们关于经济、政治的主张，已经有了相应的一整套社会政治理论和哲学世界观为其改革思想的理论

陈炽《庸书·议院》。

郑观应《盛世危言·女教》。

康有为《康南海自编年谱》。

基础。譬如康有为公羊三世说中的社会历史发展观，大同理想中的资产阶级政治道德学说；梁启超的民权思想；谭嗣同所谓“仁——以太”的世界观等。这些思想构成的较为完整的理论系统，标志着近代中国哲学的发展进入了一个新的阶段。

与上面所说的社会政治主张和哲学理论相一致，康、谭、梁等人较之上一阶段思想家对理学为代表的封建主义人生观和伦理规范进行了更为深入的批判，在更多的方面提出了资产阶级的思想和观念。康有为从“圣人不以天为主，而以人为主”^①的思想出发，对理学家的人性论及其维护的封建纲常名教展开了批判，提出：人性“实则全是气质。所谓义理，自气质出，不得强分也。”^②并认为“人性不必远。故孔子曰：性相近也。……夫相近则平等之谓。……故无所谓小人，无所谓大人也。”^③谭嗣同则以“遍遭纲伦之厄，涵泳其苦，殆非生人所能任受”^④的体验，以“冲决伦常之网罗”的决心，对维护封建伦常的宋明理学进行了尤为猛烈的批判。他曾讲：“地球上不论何国，但读宋明腐儒之书，而自命为礼义之邦者，即是人间地狱”^⑤；“世俗小儒，以天理为善，以人欲为恶，不知无人欲，尚安得有天理！天理，善也；人欲，亦善也”^⑥。谭嗣同还用从西方自然科学中学习来的“以太”概念作为世界本体为其新的人生观提供哲学根据，并由以批判理学尊崇的超物质世界、超现实人生的

《康先生口说》。

康有为《长兴学记》。

康有为《长兴学记》。

① 谭嗣同《仁学·自叙》。

⑤ 谭嗣同《仁学》。

⑥ 谭嗣同《仁学》。

“理”本体。

由此可见，戊戌时期改良派思想虽从早期改良派思想发展而来，却与上一阶段改良派及洋务派人物的思想有了基本的不同，康、谭、梁等人更多地接受了近代西方资产阶级的人生观和道德理论，对宋明理学进行了更为深入和全面的批判，同时还与日趋反动的洋务派思想进行了激烈的斗争。从一定意义上说，他们的思想已突破了“中体西用”的框架。然而，从更为根本的一面讲，他们的思想是其所处时代的产物，反映了他们代表的阶级、阶层的特点和需要，同时也不可避免地带有这个阶级、阶层所固有的局限性。后来的革命派称“主张伏阙上书痛陈利害”的改良派为“土党”^①，而马克思主义者瞿秋白则指出他们“从维新改良的保皇主义到革命光复的排满主义，……士大夫的气质总是很浓厚的”^②。这种剖析是十分深刻的。改良派思想家们希望在不根本改变封建制度的条件下以所谓制度方面的某些改革来发展资本主义，其本来反映历史发展的进步思想和观点也必然地装在了传统的神圣形式中，因而具有很大的局限性。康有为在批判宋明理学的同时，“仁字为唯一之宗旨”^③，主张“以礼节欲”“以魂制魄”和“以养魂为先”^④，谭嗣同将“以太”赋予“仁”的性质等都说明了这一点。戊戌变法失败后，曾经站在时代前列积极倡言近代资产阶级思想的改良派中心人物康有为后来主张“尊孔”“保教”，更深刻地说明了改良派思想理论的内在性质和历史意义。

参见《中国白话报》第 11 期

瞿秋白《鲁迅杂感选集·序》。

梁启超《南海康先生传》。

参见康有为《礼运注》，《孟子微》等。

戊戌时期的改良论者希望以“变法”的妥协方式在中国发展资本主义。而近代中国的历史发展到二十世纪后，由于中国民族资本主义的迅速发展，民族和民主斗争的日益高涨，以武力推翻封建的清政府，建立资产阶级民主共和国，以使国家独立富强的主张，成为了时代的主要思潮。在这样的背景下，以孙中山、章太炎等人为代表的资产阶级革命派的思想理论在同改良派的斗争中迅速成熟起来。较之戊戌时期的改良派，“大抵年少不为禄仕”^①的革命派对封建主义哲学理论及其人生观和道德礼俗表示了坚决否定的态度。他们明确提出“道德革命”的口号，在对封建主义思想理论进行更为自觉、深刻批判的同时，开始着手以资产阶级的观点和方法清理中国传统的哲学遗产，通过融取西方近代自然科学和哲学理论，建立起了真正代表中国近代资产阶级的哲学理论。

与戊戌变法时期一样，二十世纪头十年思想领域中的资产阶级思想家们，在“向西方学习”的形式下，其思想中展开的“古今中西”之争，兴奋点仍然集中在社会政治问题上。康有为装在公羊三世说中的社会进化理论，是直接为其维新变法理论作辩护，同样，孙中山的“民生史观”，也正是为其“三民主义”政治学说提供理论上的根据。不过，“三民主义”作为中国近代最为彻底地反映资产阶级政治要求的思想纲领，围绕其展开的哲学理论，在中国哲学现代化过程中的意义，也远非为改良派哲学所可比拟。

康有为、谭嗣同为了着维新变法的政治需要，于“学问饥荒”的环境中，冥思枯索，欲以构成一种不中不西，即中即西之新

^① 章太炎《革命之道德》。

学派^①，建构起一套中西兼有、古今杂糅的哲学体系。而思想活动主要是在戊戌时期的严复，则通过翻译西方哲学、政治、经济理论书籍，将近代西方资产阶级的一整套学术思想介绍给了中国，他的思想标志着近代中国人向西方学习过程的新阶段。作为“在中国共产党出世以前向西方寻找真理”^②的代表人物之一，他所介绍的西方资产阶级世界观和人生观对近代中国哲学的发展产生了深远的影响。“自严氏之书出，而物竞天择之理，厘然当于人心，中国民气为之一变”^③。康有为用以说明世界发展变化的是“公羊三世”说，而至孙中山，其哲学进化论则是建立在近代自然科学的基础上。在此，作为宇宙本体者，是一种物质性的实在，这种实在发展至一定阶段具有精神作用（孙氏有夸大精神作用的倾向），但这种实在决没有康氏、谭氏所谓“不忍人之心”、“仁”的性质。这种世界观的提出，为资产阶级的人生观和道德思想的建立奠定了坚实的基础。

革命派明确提出：“欲支那人之进于幸福，必先以孔丘之革命”^④，“道德衰亡，诚亡国灭种之根极也”^⑤，因此，“欲昌明真道德，又不可不排斥伪道德，盖伪道德与真道德实有不能两立之理”^⑥。他们还对理学倡导封建主义人生观的实质予以深刻揭露，指出：“所谓三纲，出于狡者之创造，以伪道德之迷信，保君父等之强权也”；“礼者，非人固有之物也，此野蛮时代圣人

梁启超《清代学术概论》。

毛泽东《新民主主义论》。

章太炎《述侯官严氏最近政见》。

绝圣《排孔征言》，见《辛亥革命十年间时论选集》。

⑤ 章太炎《革命之道德》。

⑥ 愤民《论道德》。

作之以权一时，后有奸巨恶欲夺天下之公权而私为己有，而又恐人之不我从也，于是借圣人制礼之名而推波助澜，妄立种种网罗，以范天下之人。^①他们积极倡导资产阶级的人性论，“私之一念，由天赋而非人为者也，故凡可以入人类界中者，则无论为番、为蛮、为苗、为瑶，自其生时已罔不有自私自利之心存”^②。

辛亥革命取得了成功，赶走了象征封建专制制度的清王朝皇帝，然而，与革命派的原初理想比较，它实际却是一次惨痛的失败。从思想史的角度分析，革命派对封建主义的旧思想进行了较之以往更为深刻、广泛的批判，但这种批判还远未从根本上打倒封建主义的思想文化，更没有使资产阶级的世界观和人生观在广大的中国社会中生根。作为资产阶级革命家和思想家的杰出代表，孙中山将更多的精力放在了政治斗争中，他没有精力去从事深入系统的理论批判和建设工作。只是在对革命失败的经验总结中，资产阶级的思想家们才认识到理论批判和建设的重要性。

真主《三纲革命》，《权利篇》。

② 《公私篇》

- ③ 譬如孙中山曾讲：“改造国家，还要根本上自人民的心理改造起，所以感化人群的奋斗更是重要。”（《在广州中国国民党恳亲大会的演说》）“何以中国要退步呢？就是因为受外国政治经济的压迫，推究根本原因，还是由于中国人不修身。”（《三民主义·民族主义》第六讲）“我们要人类进步是在造就高尚人格。……我们要造成一个好国家，便先要人人有好人格。……要正本清源，自根本上做工夫，便是在改良人格来救国。”（《国民要以人格救国》）此外，关于如何培养高尚人格问题，孙中山还从认识论角度对理学家的知行观进行了深刻批判，并力图将近代科学知识和技能引入知行的范围。

在此时期，倒是有另外两个人值得特别提出，就是梁启超和章太炎。戊戌变法失败后，在革命党人积极从事政治斗争而无暇于思想启蒙工作时，改良派思想家梁启超则在《新民丛报》创刊号上提出“欲维新吾国，当先维新吾民”的主张，从“灌输常识入手”广泛地宣传了资产阶级的世界观和人生观。因为在他看来，“今日之中国，其能为无主义之破坏者，所至皆是矣，其能为有主义之破坏者，吾未见其人也”^①。“余为新民说，欲以探求我国腐败堕落之根源，而以他国所以发达进步者比较之，使国民知受病所在，以自警厉自策进”^②。而章太炎从一开始就走了一条与其他革命党人有所差异的道路，他更为注重思想理论方面工作。“道德衰亡，诚亡国灭种之根极也”，是他思想体系中极重要的观点。梁启超、章太炎二人在政治倾向上、理论观点上有种种差异，然而二者将思想道德的修养看成具有决定国家、民族兴衰的作用却是一致的。他们的这一思想构成了近代哲学从“言政”到“言教”间的必要环节，直接影响了“五四”时期许多重要思想家，包括现代新儒家早期人物在内。

辛亥革命以后，中国近代思想的发展逐步进入“言教”阶段：即“五四”新文化运动时期。在此，先进的知识分子在对近代以来中国资产阶级运动的经验教训的沉痛反思中，将近代思想领域中的“古今中西”之争以根本对立的方式凸现出来，明确提出以“最后觉悟之觉悟”，从本原上向西方学习。所谓从本原上学习西方，具有双重涵义：一者，“五四”时期的思想家们不满足于通过变法对旧的社会制度进行某种维新改良，也不只是以革命的方式推翻清王朝的专制统治，而是要求得问题的根

梁启超《饮冰室合集·文集之十四》。

梁启超《饮冰室合集·文集之七》“新民议”。

本解决。陈独秀说：“袁世凯之废共和复帝制，乃恶果非恶因；乃枝叶之罪恶，非根本之罪恶。若夫别尊卑，重阶级，主张人治，反对民权之思想之学说，实为制造专制帝王之根本恶因。”^①因此，根本的工作在于将多数国民脑子里装满的封建时代的旧思想“洗刷得干干净净”。二者，在向西方学习方面，不仅“言技”“言政”而且要将包括西方思想文化在内的“西学”全盘地学，而“西学”之根本则在“自由、平等、独立之说”。“此而不能觉悟，则前之所谓觉悟者，非彻底之觉悟，盖犹在徜徉迷离之境。”^②尽管在此以上二重涵义中，前者仍是新文化运动代表人物思想的根本点，即他们“最后觉悟之觉悟”的落脚点仍然在社会政治方面，仍然具有整个近代中国思想家所有的一般性格，但他们的思想毕竟代表了近代中国思想在第三阶段的发展，与“言技”、“言政”阶段代表资产阶级要求的思想家已有一些基本的不同。

首先，“五四”时期的资产阶级思想家们既不像戊戌时期具有“浓厚士大夫气质”的康、谭等人，也不像孙中山等首先是作为职业革命家出现在思想史的舞台上，他们的成份基本属于比较完全意义上的知识分子，并且首先就活跃于思想理论领域。其次，他们经过对近代资产阶级政治运动的反思，希望在中国建立真正的民主共和制度，但他们的注意力从一开始就集中在思想文化方面，所谓“奋其奔走革命之精神，出其争夺政权之魄力，以从事于国民教育，十年而后，其效可观。民力既厚，权自归焉”^③。再次，就其思想的最终意旨讲，他们不仅以国内政

《独秀文存》卷一，“袁世凯复活”。

陈独秀《吾人最后之觉悟》，《青年》1卷6号。

《李大钊文集》上卷。

治或民族问题的解决为目标，而是将最终目标和解决方法指向了“国民”，譬如李大钊对辛亥后的形势这样总结：“所谓民政者，少数豪暴狡狴者之专政，非吾民自主之政也；民权者，少数豪暴狡狴者之窃权，非吾民自得之权也；幸福者，少数豪暴狡狴者掠夺之幸福，非吾民安享之幸福也。”^①陈独秀则言：“吾国年来政象，惟有党派运动，而无国民运动也……不出于多数国民之运动，其事每不易成就；即成就矣，而亦无与于国民根本之进步”^②。

因此“五四”时期先进的思想家们对封建主义的世界观人生观及其整个思想文化进行了空前的、全面而深刻的批判。他们以进化论为依据，针对复古守旧的道不变论，明确指出：“宇宙间精神物质，无时不在变迁即进化之途，道德彝伦，又焉能外？”“道德者，宇宙现象之一也，故其发生进化亦必应其自然进化之社会”^③。它“断非神秘主宰之惠与物，亦非古昔圣贤之遗留品”并因而亘古不变。以“打倒孔家店”的呼喊，对封建主义人生观、旧礼俗的极端非人道性进行谴责：“我翻开历史一查，这历史没有年代，歪歪斜斜的每页上都写着‘仁义道德’几个字。我横竖睡不着，仔细看了半夜，才从字缝里看出字来，满本都写着两个字是‘吃’人！”^④“孔二先生的礼教讲到极点就是非杀人吃人不成功，真是惨酷极了。”^⑤号召“大家都向

《李大钊文集》上卷。

陈独秀《一九一六年》，《青年》1卷5号。

陈独秀《孔子之道与现代生活》，《自然的伦理观与孔子》。

《鲁迅全集》1卷，《狂人日记》。

吴虞《吃人与礼教》，《新青年》6卷6号。