

近现代国学资料丛书

主 编 | 纪宝成

执行主编 | 黄朴民 梁 涛

宋洪兵 编

国学 与近代诸子学的兴起



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

◎本书获华民慈善基金支持

《近现代国学资料丛书》编委会

主 编

纪宝成

执行主编

黄朴民 梁 涛

学术顾问(按姓氏笔画排列)

方立天 冯其庸 庞 朴 张岂之 张立文 李学勤 傅璇琮

编委会委员(按姓氏笔画排列)

卜宪群	干春松	马克锋	王子今	王炳华	乌云毕力格
纪宝成	孙家洲	刘笑敢	吴 光	陈 来	陈启云
杨庆中	沈卫荣	孟宪实	徐 飞	袁济喜	梁 涛
黄朴民	黄克剑	诸葛忆兵			

—目录—

总序	纪宝成	i
民国“诸子学”的价值(代序)	宋洪兵	v

第一编 民国“诸子学”兴起之缘由

论中国学者将尚子书	邵之棠辑	3
治新学先读古子书说	唐才常	5
《中国哲学史大纲》导言(节选)	胡适	7
关于“诸子学”		
——罗根泽为张默生《先秦道家哲学研究》所作之序	罗根泽	9
《先秦道家哲学研究》自序一	张默生	12
道家法家均反对旧道德说	吴虞	14
中国复兴与诸子学说	陈柱尊	21
儒家思想的新开展	贺麟	28
儒家思想与现代中国	吕金禄	37
杨朱教义与复兴中国	杨大膺	50
墨子教义与中华民族复兴之前途	熊世琳	53
法家思想的复兴与中国的起死回生之道	常燕生	59
法家的复兴	陈启天	63

第二编 西学视野下的民国“诸子学”

先秦诸子之进化论(改定稿)	胡 适	73
老孔学说与黑格耳马克斯学说之比较	胡远濬	90
荀子名学之定义与现代论理学之内容	何兆清	93
从西洋哲学观点看老庄	张东荪	97
老子辩证法的研究	殷传经	113
关于老庄的辩证法底商榷	胡守愚	119
儒家社会主义(节选)	王缙尘	126
孟子与社会主义	胡汉民	141
墨学与社会主义	朱 偁	149
宪法与孔教	陈独秀	152
儒家主张阶级制度之害	吴 虞	156
墨子的劳农主义	吴 虞	159
法治主义之发生及其衰减	梁启超	165
儒教之国家观念	鳳锦祥	168
中国政治思想中之政原论	萧公权	173
《中国政治思想史》初版序	吕振羽	182
周末社会大转变与诸子学说的勃兴	嵇文甫	187
秦汉大一统与先秦诸子的结局	嵇文甫	197

第三编 民国“诸子学”的方法、评论与论争

关于考据诸子学的态度	张西堂	207
《子疏》先讲	刘咸炘	209
论读子之法	吕思勉	211
我怎样写《青铜时代》和《十批判书》	郭沫若	220
论近人讲诸子之学者之失	柳翼谋	234

近人哲学史关于孟子学说之误解	胡毓寰	251
评钱穆《先秦诸子系年》	邓广铭	259
评胡适之《中国哲学史大纲》	梁启超	266
评冯友兰《中国哲学史》上卷	张荫麟	277
《中国哲学史》中几个问题		
——答适之先生及素痴先生	冯友兰	286
评陆懋德《周秦哲学史》	柳诒徵	290
评冯振著《老子通证》	冯友兰	297
评黄子通先生著《儒道两家哲学系统》	石峻	299
与陈柱尊教授论诸子书	吴经熊	304
与陈柱尊教授论诸子书	李源澄	305
论墨学	章太炎、章士钊、胡适	307
诸子不出于王官论	胡适	312
先秦诸子之起源	冯友兰	316
评论近人考据《老子》年代的方法	胡适	319
附录一 与钱穆先生论《老子》问题书	胡适	333
附录二 致冯友兰书	胡适	335
读《评论近人考据老子年代的方法》		
——答适之先生	冯友兰	337

第四编 民国“诸子学”的主要成就

一、前序、绪论或结论

杜守素《先秦诸子思想》绪言	343
蒋伯潜《诸子学纂要》绪论	346
周群玉《先秦诸子述略》刘白华序、自序及总论	364
李源澄《诸子概论》伍非白、卢前序	370
刘汝霖《周秦诸子考》自序	371
胡耐安《先秦诸子学》序说	373
李相显《先秦诸子哲学》唐嗣尧序及自序	376

高维昌《周秦诸子概论》雷啸岑序、自序 379

罗峻《诸子学述》李肖厢、杨树达序 381

陈柱《子二十六论》冯振序及自序 383

二、诸子源流

《诸子通谊》之《流别》篇 陈钟凡 386

原儒 章太炎 390

“《说儒》”质疑 贺次君 393

原儒墨 冯友兰 405

原儒墨补 冯友兰 423

原道(上、中、下) 章太炎 428

原名 章太炎 434

原名法阴阳道德 冯友兰 439

论荀学 缪 钺 447

总 序

纪宝成

一

本世纪初由中国人民大学国学院的成立所引发的“国学热”，既是一场民族文化的复兴运动，也是对现行教育体制的改革和完善，国学既是“国魂之学”也是“学科之学”。

对于何为国学，学术界有不同看法，归纳起来大致有三，一是认为国学是我国固有之学术。这主要是就国学的内容而言，认为国学的研究对象主要是传统的经、史、子、集四部之学，这是最常见的看法。二是认为国学并不完全等于传统学术，而是近代学者受西学的刺激，借鉴西方的研究方法，对传统学术的研究、整理，它强调的是世界眼光、现代意识。三是认为国学是“国魂之学”，是一个国家文化认同和政治认同的基础，强调的是国学的价值和意义，它与古代“欲亡其国，先亡其史”的说法在思想上是一脉相承的。在我们看来，这三种理解都有一定的合理性，是可以相互补充的。国学研究总是要以以往的历史为对象，离开了传统学术，国学研究就成了“无米之炊”，国学也就不成其为学了。但我们今天研究国学，不是对传统国学的简单回归与重复，而是以现代的理念为指导，充满明确的创新意识和与时俱进的当代精神，坚持以历史唯物主义的立场、观点和方法对中国传统思想与学术的一种“重构”。从知识上来说，今天的国学应该是更有体系、更有条理，更符合现代学科的要求。同时它又是“国魂”之学，应承担起民族文化重建的使命。

近百年来，由于中华民族遭受到一系列屈辱与挫折，国学的地位遭贬低，国学的价值遭否定，国学的意义遭质疑，国学的未来遭抹黑，乃是一个不争的事实。在很长的一段时间里，国学几乎成为落后、愚昧的代名词，必须由它来为中国近代以来的衰落与灾难承担总责任。这种以激烈批孔、否定传统文化为中心内容的思潮的兴起不是偶然的。在新文化运动时期，它是不少知识分子极度忧患民族命运、国家前途的积愤之言，在某种意义上具有合理性，因为国学中的确包含有已经不合时宜的思想意识，如极端维护专制的理念、束缚人心与人性的三纲伦理等。然而，真理越过一步即成为谬误，如果因为国学有一定的历史局限性而对它加以一概抹杀，全盘否定，显然偏激而片面，是把洗澡水与孩子一起倒掉，并不可取。导致近代中国落后的原因非常复杂，我们决不

能简单地把近代中国落后的原因归结为中国传统文化。相反,几千年连续不断、一脉相承的中华文明及其价值体系,如自强不息的奋斗精神、吃苦耐劳的优良作风等,在战胜外来列强,赢得民族解放,以及中华民族的腾飞和崛起中发挥了积极的、无可比拟的作用。一个人没有灵魂,只能是行尸走肉;一个国家没有魂魄,也不可能长治久安。如果说,在过去的一百年中,国人主要是对传统文化进行“破”的话,我们今天则是要在“破”的基础上着眼于“立”,继承传统国学的优秀、活的传统,同时吸收西方近代以来科学、民主的先进思想,重塑“国魂”,再造中华文化的当代思想体系。“星垂平野阔,月涌大江流”,“国学”是文化之根,是民族之魂。二十一世纪的中国人,决不能成为无根的民族,而应当在历史的亘续中找到自己的位置,在多元文化的激荡中确定自己的地位,在走向中华民族伟大复兴的进程中迈出自己坚定的步伐。

我们视国学之为“国魂之学”,是因为国学本质上就是中华民族精神的载体,是我们的精神家园、精神故乡,我们的安身立命之地,是中华民族的精神长城,是我们伟大民族顶天立地的思想根基、力量根基,也是我们不可战胜的强大自信心的精神源泉。只有国学才可以更好地反映不断变化的“中国形象”,清楚说明中国人的身份认同,告诉世界“中国人”是什么样的人。只有国学才能客观地描述中国思想、文明和精神的真实状况,说明影响和决定国人行为的内在体系,以及它如何有效支持国家“硬件”的运行。为什么目前社会上是“国学热”,而不是其他学科的“热”?这最好不过地说明,国学适应了时代的需要、社会的需要、人民的需要。重振国学是顺乎天,应乎时,合乎民。当我们一些学者纸上谈兵,喋喋不休地质疑国学的合理性时,广大群众却早已回归国学、接受国学、热爱上国学,因为国学就是他们的精神信仰、生活方式、处事原则,他们需要国学,离不开国学。我们相信,随着国学研究和普及的深入,越来越多的人会接受国学,国学会更好地发挥塑造民族之“魂”、“建设中华民族的共有精神家园”的积极作用。

“国魂之学”意义上的国学可以是广义的,主要表明了一种对待传统文化的态度、立场,凡是从事传统文化研究,包括文史哲的学者,只要是对传统持同情的理解,抱有弘扬的态度,都可归于国学的旗帜之下。从这一点讲,国学不同于一般的传统文化研究,传统文化研究可以是“价值中立”的,甚至是批判的态度,或者是纯粹整理国故的心态。而国学研究则首先需要一种自觉的担当精神,一种强烈的弘道意识。从事国学的人虽然也对传统文化的糟粕部分进行批判,但其最终的目的却是为了“返本开新”、“推陈出新”,是为了弘扬、重建中华文化。因此,国学的提出不仅是必要的,而且意义重大。它既是对党中央关于弘扬传统文化,“建设中华民族的共有精神家园”精神的响应,也满足了广大人民群众对国学的需要,同时还在广大人文学者中形成一股凝聚力,树立起一面旗帜,将大家统一到中华民族伟大复兴的事业中来。

二

国学不仅是“国魂之学”，同时也是学科之学。作为“国魂之学”，国学可以是广义的，具有旗帜、统合的作用；而作为学科之学，国学又是具体的，有明确的研究对象、范围、内涵和课程设计，处理好与其他人文学科尤其是文史哲的关系，是国学健康发展的关键。

国学本是上个世纪初一些学者为保存我国固有学术的一种努力和尝试，但面对西学的强势地位，上个世纪二三十年代成立的国学研究机构，如北大国学门、清华国学研究院、燕京大学国学研究所等，又纷纷接受、采用了西方分科的方法对我国固有的学术、文化进行分类，一般分为文、史、哲，加上语言、文字、民俗、考古等。这样国学就成为一个过渡阶段，逐渐让位给以文、史、哲为代表的现代学科。不可否认，当时人们采用西方学科体制对国学进行分类有其合理性，文、史、哲等学科在传承古代文化中发挥了积极作用。但经过近一个世纪的实践，我们有必要回过头对文、史、哲的现代学科进行反思，检讨其中的问题和弊端。如学者指出的，中国传统学术是整体之学、博雅之学、汇通之学，强调知行合一，经世致用，注重义理、考据、辞章的统一，将其放在“西学”的学科门类之下，必然是削足适履，摆脱不了肢解“国学”之弊。例如，经学是中国文化之根，规定了华夏文明的大本大源，塑造了华夏族群两千多年的政治制度与社会生活，塑造了我们祖先共同的生活方式。但在文、史、哲的学科体制下，《诗经》变成文学，只能探讨《诗经》中的艺术特色，考证《诗经》中的鸟兽虫鱼，而三家诗、毛诗所体现的诗教精神，三百篇之所以成为“经”的精神，则基本上被排除在外。更让人感到遗憾的是，《春秋公羊传》《春秋穀梁传》《仪礼》这些经典完全被排除在现代学科视野之外。而恰恰是这些经书，在历史上曾经对政治的改革、制度的建构、生活方式的变化产生了根本性的影响，但由于它们和现代学科基本上没有重合之处，以至于长期得不到研究，这难免使人发出“数典忘祖”之叹了。还有，子学是中国文化的瑰宝，是古代诸子对社会人生的见解与思考，包含了哲学、政治、伦理、教育、科技等丰富的内容。与经学不同，子学不是对经书的诠释、解读，而是通过个人对社会人生的观察、体验，提出系统的思想主张、见解及社会改革的方案，故子学是传统文化中最富有创造力，内涵最为丰富，也最具有个性魅力的部分。但在目前的教育中，子学被分割到文史哲不同学科之中，文学系将《论》《孟》《老》《庄》当文学作品看待，探讨其艺术风格、文体演变；哲学系则将其看做儒、道的哲学经典，研究儒家、道家的思想发展；历史系则将其当史料看待，钩沉其中的人物、事件，结果只能是得其一偏，难窥其整体之美，完整的子学被活活肢解。

其实，以西方的学科分类为标准，把西方看成是现代学科的典范，我们目前的学科分类仍存在一些不足和问题。西方除了文、史、哲的学科外，还设有古典学，对古代希腊、罗马文化做整体、综合的研究。这说明，中西古代文化具有相似性，它们都亦文亦

史亦哲,都具有圆融、整全的特点,不可做简单的分科研究,有必要建立专门的学科,采取综合式的研究,才能真正深入其堂奥。国学学科的地位和作用,与西方古典学相似,都是对文、史、哲分科的一种补充,是对我国固有学术中那些不能简单地分割到文、史、哲学科中的内容,如经学、子学等,一种整全的研究。

现代教育有一个综合、交叉的趋势,我们不否认文、史、哲分科的合理性,但在这个基础上还应有新的综合,国学学科的设立,就可以起到这样一个综合的作用。人们常说“文、史、哲不分家”,其实文、史、哲本来就是现代学科分化过程的产物,不存在分家不分家的问题。大家之所以这样讲,意在重申其源头本来是一个整体,应该有综合。但分科既已形成,想要综合已非易事,故海内外许多高校都设立高等人文研究院之类的机构,目的就是为文、史、哲等学科的综合、交流提供一个平台。我们认为,设立国学学科,成立国学院,可以更好地促进学科的融合。中国人民大学国学院设有国史、国文等专业,但它与历史系、文学系中的中国历史、中国文学专业并不完全相同,我们更强调经史、文史的会通,打破学科的壁垒,真正继承古代学术的优良传统。所以国学学科一是可以弥补文、史、哲的不足,避免对传统学术的肢解、割裂之弊,二是可以促进文、史、哲的沟通与融合,使其真正做到“不分家”。

总而言之,文、史、哲等学科贡献很大,必须肯定;现行的学科体制存在弊端和不足,有必要改革、完善。而设立国学学科,正是改革、完善现有学科体制的一项重要举措。

三

从清末民初到上个世纪二三十年代,从上个世纪九十年代到今天,国学的发展经过了几次高潮,其间的起起伏伏,值得人们总结和深思。我们将几次国学运动中的文献进行搜集、整理,分为现代学术、民族国家、经学、子学、国文以及焦点争鸣等题目,编写这套“近现代国学资料丛书”。这套丛书虽然只是资料的性质,但同时也包含了编者对国学发展一系列重大问题的深沉思考。中国人民大学国学院的建立就曾学习、借鉴以往国学机构的经验,国学先行者的实践是我们一份宝贵的财富,继承并超越前人乃是我们的目标。

最后,我要对那些长期以来一直关心中国人民大学国学院的发展,并给予热情帮助的朋友表示深深的感谢!并希望有越来越多的人关心国学,支持国学,使国学事业兴旺发达,为中华民族的伟大复兴添砖加瓦,为中华学术的繁荣发展添色增光。

二〇一〇年九月十五日

民国“诸子学”的价值(代序)

子学,又称“子部之学”、“丙部之学”或“诸子学”,与经部之学、史部之学及集部之学并称为四部之学,其涵盖范围有广狭之别。狭义的“子学”,主要指周秦时期的“百家之学”,刘歆《七略》所称“诸子略”、班固《汉书·艺文志》所称“九流十家”便是此类;广义的“子学”,泛指四库分类法中的“丙部之学”,“自六经以外,立说者皆子书也。……可以自为部分者,儒家之外,有法家,有农家,有医家,有天文算法,有术数,有艺术,有谱录,有杂家,有类书,有小说家;其别教则有释家,有道家。叙而次之,凡十四类”^①。今之所谓“诸子学”,当就狭义层面而言,章太炎曾谓:“所谓诸子学者,非专限于周秦,后代诸家,亦得列入,而必以周秦为主。”^②鉴此,民国“诸子学”就研究对象来说,主要指民国时期的周秦诸子研究。

关于“诸子学”的性质,必须置于经学与子学的关联视域中才能获得一个清晰的认知。正宗经学,实则先秦的《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经,经与子的区别,在先秦时期不甚分明,如吕思勉认为:“经、子本相同之物,自汉以后,特尊儒学,乃自诸子书中,提出儒家之书,而称之曰经。”^③随着时代演变,经学范围逐渐演变为“七经”、“九经”、“十经”、“十一经”、“十三经”甚至“十四经”。经学在汉代以降古代中国的价值,诚如《文心雕龙·宗经篇》所谓:“恒久之至道,不刊之鸿教”。在经学定于一尊的时代,在正统士大夫阶层及官方教育体系中,子学被视为经学的附庸,有时甚至被视为旁门左道,地位都是不高的。“童时授经,必书熟能为文章,方与以史部之书;既而杂学并举,文词诗赋,先生又选名作以授之,如是一二十年而各成矣。独子书则若不屑道焉。因其文体近伪,寓言多而实意少,儒童执笔学文,遽读此书恐其习偏锋、尚别裁,与应试文字不合耳。而成名以后,亦遂习而忘之,往往禁用子书语。间有好奇者引用一二,而

① 《四库全书总目》卷九十一,《子部总序》。需要指出,“子学”在目录学史上一开始并不是“丙部之学”。四部分类法中创始于西晋荀勖的《中经新簿》。荀勖的四部分类法,诸子之学实居乙部,子先于史,后经东晋著作郎李充调整,五经为甲部,史记为乙部,诸子为丙部,诗赋为丁部。此种分类法为《隋书·经籍志》所继承,“经史子集”四部顺序由此确定,“子部”之学所涵盖的内容也越来越广,直至《四库全书》的十四类。

② 章太炎:《诸子学略说》,《中国现代学术经典·章太炎卷》,河北教育出版社1996年版,页479。

③ 吕思勉:《经子解题》,《论学集林》,上海教育出版社1987年版,页210。

衡文者目所未见,不以为不通即以为杜撰,不以为生涩即以为离奇,有不遭抹勒者鲜矣。”^①明清之际,伴随着现实政治的急剧变化,学人开始反思理学及心学的虚妄,开始提倡经世致用的实学,子学成为一种重要的思想资源备受关注。李贽、傅山等人的“经、子平等”思想,不仅从学术上推进了子学的研究,而且在思想上提升了子学的地位。^②但子学作为经学附庸的地位,直到清初汉宋之争时期,依然没有得到完全改观,“清初的诸子学,不过是经学的一种附属品,一种参考书”,然而,子学的地位随着时间的推移越来越受到重视,“后来的学者,越研究子书,越觉得子书有价值”,经过孙诒让、章太炎等学者的努力,到清末,“从前作经学附属品的诸子学,到此时代,竟成专门学。一般普通学者,崇拜子书,也往往过于儒书。岂但是‘附庸蔚为大国’,简直是‘婢作夫人’了”。^③

在经学与子学的对照中,子学的性质,越来越清晰,即:格致之学、义理之学或哲学。在经子平等的视野下,子学的实用性被提升为践行《大学》理想的“格致之学”(《论中国学者将尚子书》),而更重要的一种关于经、子关系的思路,则来自章太炎,他认为:“经多陈事实,诸子多明义理”^④,这就使得经学与传统史学相当,与章学诚“六经皆史”的判断遥相呼应,从而瓦解了传统经学的神圣性。与此同时,子学一旦被视为一种义理之学,那么经学的完整性与独立性,亦受到挑战,冯振曾依据传统的义理、考据、辞章三分法来分析经史子集,认为“子为义理之学,史为考据之学”,在此思路之下,经学被分解为:“言为《尚书》,事为《春秋》,史之科也。《易》言天地阴阳之理,可谓之子。《诗》载国风雅颂之文,可谓之集。《礼》、《乐》则言原理者,宜属子。述制度者宜属史。”^⑤伴随经学在近代学术界不断“祛魅”与衰落,作为“义理之学”的子学的地位日益提升。在现代学科体系之中,“义理之学”自然与“哲学”及“思想”联系起来,故陈柱说:“诸子之学以今世学术观之,皆哲学家也。后世之学,凡有哲学之价值者方得入诸子。”^⑥于是,在哲学史或思想史的叙事框架内,诸子学兴盛起来。可以毫不夸张地说,如果没有西方学术范畴及叙事框架,就不会呈现民国时期“诸子学”的辉煌成就。

在此,略加讨论一个重要的理论问题,即:诸子学与哲学或诸子学与西学的关系问题,众所周知,中国传统学术的近代转型突出表现为“四部之学”到“七科之学”的转变,

① 阙名:《论中国学者将尚子书》,邵之棠辑:《皇朝经世文统编·文教部·诸子》。

② 关于明清之际及清初的子学,可参阅罗检秋:《近代诸子学与文化思潮》,第一章《从经学到子学》,中国社会科学出版社1998年版;刘仲华:《清代诸子学研究》,第二章《明清之际子学与传统学术的再蜕变》,中国人民大学出版社2004年版。

③ 胡适:《中国古代哲学史》,安徽教育出版社1999年版,页8—9。

④ 章太炎:《与章行严论墨学》第二书,《华国月刊》第四期。

⑤ 冯振:《陈柱〈子二十六论〉叙》,《国专月刊》第一卷第一号。

⑥ 陈柱:《子二十六论》,广西师范大学出版社2008年版,页12。

而“七科之学”的学科分类标准,则来自西方学术。从本书所收集的文章看,绝大多数都可以归入“中国哲学史”或“中国思想史”的范畴,且均与中、西关系密切相关。民国“诸子学”从学术概念到研究理路,都深深地烙上了西学的印记。人们普遍存在的疑问是:从叙事结构和研究方法的角度,用“哲学史”对先秦诸子进行系统深入的研究,是对“诸子学”的肆意剪裁吗?或者说,西方学术体制中的“哲学史”的研究范式,对于诸子学的研究到底是福还是祸?

胡适在1919年出版《中国哲学史大纲》,并在序言中说:“中国治哲学史,我是开山的人。”其贡献就在于蔡元培所评论的“证明的方法”、“扼要的手段”、“平等的眼光”、“系统的研究”。显然,与传统学术相比,胡适的哲学史叙事框架在当时无疑占有优势地位。然而,当代学者在评论胡适的《中国哲学史大纲》时却指出一个意味深长的问题,即胡适著作根本没有“哲学”意味,只是一部“诸子杂考”一类的考证之作^①。20世纪30年代,冯友兰《中国哲学史》上下两册出版,引起很大反响。该书上册第一段内容便涉及“哲学”的问题:“哲学本是一西洋名词。今欲讲中国哲学史,其主要工作之一,即就中国历史上各种学问中,将其可以西洋所谓哲学名之者,选出而叙述之。”^②对于冯友兰的这种思路,金岳霖在对其《中国哲学史》的审查报告中提出了问题:“如果一种思想的实质与形式都异于普遍哲学,那种思想是否是一种哲学,颇是问题。……‘中国哲学’,这名称就有这个困难问题。”^③刘咸炘在早些时候也曾明确表示:“论中国理学者不特不可以西方哲学论题相比附,且亦不可用西方哲学之部类”,“今之论中国哲学者乃谓此为伦理学家、政治学家,不以入于其所谓哲学者,而叙述伦理学、政治学则又不得牵其所谓哲学者,于是所谓哲学者乃狭隘而仍不能严,此不明中、西之异而强此就彼之病也”。^④顺此思路,当代哲学界,更围绕着“中国哲学合法性”问题展开了一场大讨论。

鄙意以为,近代以来,随着西方学术概念及研究范式的传入,对于传统诸子学的义理研究,实则具有不可磨灭的功绩。这主要表现在系统性。翻检旧式“诸子学”研究,主要以文本考订及简要评论为基本手段,及至现代,在人性论、历史观、宇宙论、境界论、人生论、知识论等基本分析框架下,运用分析和综合法,将零散的思想碎片整合为一个有条理的思想系统,先秦诸子的思想面貌得以相对完整地呈现,胡适、冯友兰等对中国固有学术研究的贡献,正在于此。当然,如此主张,并不等于说当代的诸子学研究,可以任意套用西方学术概念来比附先秦诸子。关于这点,张东荪的研究态度是可取的,一方面,他从本体论的角度看出老子与黑格尔的相同之处:“老子的‘无’正等于黑格儿的‘纯有’;而老子的道却又有几分好像黑格儿的‘化成’(Bleoming)”,另一方面

① 劳思光:《新编中国哲学史》第一卷,广西师范大学出版社2005年版,页2。

② 冯友兰:《中国哲学史》上,华东师范大学出版社2000年版,页3。

③ 金岳霖:《冯友兰〈中国哲学史〉审查报告二》,页436。

④ 刘咸炘:《子疏》上,《刘咸炘学术论集·子学编》,广西师范大学出版社2007年版,页16。

又审慎指出：“我虽说老庄有形而上学，但须知东方思想究竟与西方不同。西方有纯粹的形而上学，而我们的老庄却只在于建立形而上学的人生观。他们的形而上学亦只可说是他们的人生观内一部分而已。”^①这就是说，先秦诸子的研究，可以借鉴西方哲学的概念术语及论证逻辑，当然前提是不能盲目照搬，于同中见出异，在中西思想的对比研究中发现中国传统思想的特色。当然，这种研究方法，对研究者本人的学养要求很高，既要掌握西学，又要精通中学，现代绝大多数实际从事中国思想史或哲学史的学者，很难达到这种要求。但是，从理论上讲，这种研究思路本身，应该是没有什么问题的。

其实，“四部之学”到“七科之学”的转型对于中国传统学术的传承与发展究竟意味着什么的问题，始终是几代学人为之思考、诘问的一个重要话题。反对意见颇具代表性，认为“七科之学”减损了传统学术所承载的经世价值和伦理意义，所以应该摒弃西学视野或者哲学史的思路，回归传统学术的脉络，回到传统的经学、子学的研究思路。如黄子通认为：“我们研究古代的哲学家，首先应当注意他们的系统。在寻索系统的时候，首先应当研究一个哲学家的基本概念。研究基本概念或基本名词的时候，切不可用外国的概念或者外国的名词来比附。”又说：“近来研究中国哲学的人，脑筋中充满了许多西洋的名词，西洋的套子，贸然地把不相同的材料，用西洋的套子去套，或者把中西绝对不同的名词，活剥生吞地等同起来，于是乎对于中国哲学生了许多误解。并且还有许多西洋套子套不进去的材料，也就放弃而不研究了。”“千万不可以把两种不同文化之中的固有名词，生吞活剥地等同起来。其实，在哲学的领域中，中国的名词，可以与外国等等的，是极少的。如果不注意到这一点，非但可以误会西洋的思想，并且可以把中国民族固有的贡献也抹杀了。”针对黄子通不厌其烦地反复申说强调的这种观点，石峻评论道：“本书作者黄子通先生为今日我国深通西洋哲学的名家，对于整理中国以往哲学，又能坚持如此审慎的态度，诚然难得。但在今日，事实上完全不借用西洋哲学名词来发挥中国义理，是否可能，亦属疑问。即以本书为例，作者虽一方面极力反对用西洋哲学范畴来套取中国古人的思想，但在事实上作者比较讨论中西思想可以融通的地方，亦复不少。”最后则提出了自己的看法：“要是有人对于中西思想的内容与性质，确都认识得非常深刻，并且真能体会到两方专门哲学术语所代表的言外之意，可能异中见同，同中出异，我想亦不妨听其交互引证，以资发明。”^②

20世纪80年代，余英时亦就能否运用西方学术概念研究中国传统学术的老问题发表过自己的看法：“现代诠释已不可能避开西方的概念和分析方式了，甚至也无法完全不涉及西方的理论。”我们所能做的，其实就是要审慎地避免生搬硬套：“仍有必要在实践中尽量把西方的概念和分析方法与西方的理论加以区别。”^③这里透露出来的信息

① 张东荪：《从西洋哲学观点看老庄》，《燕京学报》第十六期。

② 石峻：《评黄子通先生〈儒道两家哲学系统〉》，《哲学评论》第十卷第四期。

③ 余英时：《中国思想传统及其现代变迁》，广西师范大学出版社2004年版，页4。

与张东荪、石峻的观点是一致的,一方面西方概念及分析方法不可避免,另一方面,我们要杜绝圆凿方枘的照搬,在充分理解各自内涵的基础上看出各自的异同。

当代学者刘笑敢的观点亦值得重视。他在阐释“反向格义”这个问题时给出两种建议,“一种是继续借用西方的概念来解释中国的术语,但同时指出这一西方概念用于中国古典语境时的局限和问题。另一种是尽可能不用西方或现代的现成的概念,以避免不必要或错误的理解和联想。”^①刘笑敢进一步征引劳思光的观点:欧洲文明已经造成了一个“现代世界”,“这样一个已被建立成客观存在的世界,成为我们一切主观的自觉努力的限定条件。这是我们谈及任何实践性问题决不可遗漏的认识”^②。

从张东荪、石峻、余英时到刘笑敢,三代学者就西方概念与中国传统学术二者之间关系所表明态度,值得今人反复回味。口说现代汉语、心想现代观念、脑转现代逻辑的当代中国,欲完全用传统的而不涉丝毫被现代“污染”的学术概念,首先涉及的或许不是应该不应该,而是可能不可能的问题。我们现代的生活方式、日常用语及思维逻辑,都无可避免地带有西方文化的印记。事实上,现代中国社会,本身就是中西合璧的结果,要回归原汁原味的“经学”或“子学”,既无可能,亦无必要。继续沿用民国以来的学术研究范式,同时更加审慎对待中西学术概念的差异,避免那些负面、消极的援西入中(如老子到底唯心还是唯物之类的话题),“哲学史”或“思想史”的叙事结构,依然能为深入理解和认识先秦诸子深刻的思想智慧,提供有力的学术支持。

民国学人,对于其所处时期诸子学的兴起,具有相当敏锐的学术洞察力。罗根泽从思想演变的内在理路考察民国诸子学兴起的原因,一方面,经学研究经过汉唐以降千余年的研究,所有“宝藏”差不多已发掘殆尽,使得学术创新的余地日益狭窄,这就迫使学者转换方向,经学之后,自然是子学兴盛;另一方面,出于民族自尊心理,用诸子学比附西学,“援中入西”,我固有之,从而推动了近代诸子学的兴起与繁荣^③。当然,呆板、牵强地进行中西思想比附,理应反对。但是,倘若一看到中西思想的对比研究就以中国思想特殊性的名义一概加以拒斥,也不是一种理性的态度。有论者指出:“在近代中西文化交汇的时代潮流中,他们以西方文化为参照,——发掘诸子与西学的相同或相似之处。这种发掘存在大量比附牵强的成分,在学理上有明显缺陷。从主观意图而言,他们会通诸子与西学主要是为了寻找嫁接西方文化的中学根基,从而推广西学,进行文化革新。”^④

民国“诸子学”还因应于时代的现实需求而发展壮大。国事日蹙,内忧外患,民生凋敝,大地嗟伤,促使爱国学人从先秦诸子那里寻求可资治世的思想资源,试图改变现

① 刘笑敢:《诠释与定向:中国哲学研究方法之探究》,商务印书馆2009年版,页431。

② 同上书,页432。

③ 参照罗根泽:《关于“诸子学”》,这是罗根泽为张默生所著的《先秦道家哲学》撰写的序。

④ 罗检秋:《近代诸子学与文化思潮》,页102。

状。著名学者陈柱曾将当时弊病概括为“不诚”、“贪鄙”、“无法”、“奢侈”，并由此提倡儒家之“立诚主义”、道家之“知足主义”、法家之“法治主义”、墨家之“实用主义”来拯救时弊^①。杨大膺的《杨朱教义与复兴中国》（《光华大学半月刊》第三卷第一期）、熊世琳的《墨子教义与中华民族复兴之前途》（《复兴月刊》第二卷第八期）、常燕生的《法家思想的复兴与中国的起死回生之道》（《国论月刊》第一卷第二期）等，均是在此思路之下研究先秦诸子的。

总体而言，民国诸子学的重要性是不言而喻的。民国时期，特殊的文化语境塑造了特殊的学术话语及问题意识。特殊在哪里？既承受西方文化的猛烈冲击，又身具深厚的传统文化底蕴，熔铸中西的情怀炽烈，故其言论、行为本身已然构成传统与现代的交融。民国时期的学者，既身受传统文化的濡染与熏陶，又具当此“三千年未有之大变局”时代所酝酿出的向西方学习求富求强之开放精神，故而能开创传统文化研究之新局面，其对传统思想与现代文化之间的钩稽探讨，已然具有标本意义及模范价值。可以预见，民国诸子学在中国历史上的价值和地位将随着时间的推移逐渐清晰地显露出来。

民国学人成长经历中继承的传统文化氛围及西方文化观念的浸润，中西合璧的“活文化”个体是对于传统生活方式颇为隔膜的当代学者无法企及的。姑且不论他们的观点与见解是对还是错，单就他们对传统与现代的真切生命体验，已足以值得我们去追索、探寻并予以同情之了解。

民国“诸子学”的方法及观点，还可以为当代的学术研究提供有益借鉴。当代学术研究因缺乏学术史整理意识，致使学术观点及研究思路层面存在简单重复、低水平重复的现象。以笔者所从事的法家思想研究为例，1925年，梁启超讲解《韩非子》的内容提要及其读法时曾勉励后学在“韩非学”研究方面多所着力，说：“韩学研究，今尚幼稚，可辟之殖民地甚多也。”^②及至当代，有学者断言：“如果还是抓住老题目来做文章，是很难避免陈词滥调的。”^③因此，如何在既有的前人研究基础之上实现理论超越和学术创新，克服学界在法家研究方面“无话可说”或“有话重复说”的局面，将法家相关研究引向深入，确实是当前需要诚实面对并亟待解决的一个学术话题。此种学术整理，民国的法家研究尤有价值。近年民国学术史研究当中，已有学者从现代思想史的角度关注到“醒狮派”及“战国策派”^④，这对于传统法家思想的研究具有重要的借鉴价值。由于研究视角的差异，醒狮派的研究者更多关注其国家观以及此种思想产生的西方背景、

① 陈柱：《中国复兴与诸子学说》，《复兴月刊》第一卷第十期。

② 梁启超：《要籍解题及其读法》，《饮冰室合集》专集之七十二，中华书局1989年版，页52。

③ 陈奇猷、张觉：《韩非子导读》，巴蜀书社1990年版，页306—307。

④ 孙承希：《醒狮派的国家主义思想之演变》，复旦大学博士学位论文，2003年；江沛：《战国策派思潮研究》，天津人民出版社2001年版；丁晓萍、温儒敏：《“战国策派”的文化反思与重建构想》，《时代之波：战国策派文化论著辑要》，中国广播电视出版社1995年版。

社会条件及政治因素,较少从传统文化的视角分析其“新法家主义”,虽偶有提及,但并不深入,陈启天、常燕生的“新法家”思想对于传统文化研究者而言,尚有非常大的开拓空间;战国策派的研究者,亦复如此,大都关注“英雄崇拜”、尼采影响以及围绕“战国时代重演论”展开的学术论争,没有深入分析此种思潮背后其实一直潜藏着自鸦片战争甚至更为久远的一种潜流,即法家的经世实学观念及其富国强兵的霸道理论。譬如,林同济对儒家德感主义的深刻批判,对力的崇拜,无不具有浓厚的法家思想因素,事实上,其对儒家德感主义的批判所运用的逻辑亦遵循着法家“非儒”的内在理路,林本人就曾明确表示认同韩非“当今争于力”的时代判断,而批评孟子“以德服人”的论调不合时宜^①。同时,醒狮派及战国策派对于“实力”的重视,强调“唯实”哲学基础的重要性,对于反思法家思想在现代社会的价值和意义亦有相当的借镜功能。

民国诸子学不惟因其特殊性而彰显的思想价值,更在他们关心的问题及困扰他们的难题,至今仍未得到很好的落实与解决,这构成了传统文化研究关注的核心命题。当代人的研究,无法绕开他们。这个难题,也即如何妥善处理传统文化与现代社会的关系问题。某种意义上可以说,如何既能使我们学到西方先进的科学技术、管理经验及政治理念从而摆脱落后挨打的局面迅速走向富强,又能不致断送绵延数千年而不绝的中华文明而使古老而伟大的中华民族彻底沦为文化的殖民地,最终妥善解决传统与现代的对接与融合,构成了近代以来中国知识界的首要问题意识。这个文化难题至今尚未得以解决,争论仍将持续。

宋洪兵

二〇一〇年八月一日于北京

^① 林同济:《力》,《战国策》第一卷第二期,1941年2月。