

张君勱儒学著作集

张君勱是现代的著名学者，早期新儒家的代表之一，提倡复兴儒学，而一生徘徊于学术与政治之间，在现代中国政治史和文化学术史上具有重要地位，主要著作有《新儒家思想史》、《义理学十讲纲要》、《明日之中国文化》、《儒家哲学之复兴》、《民族复兴之学术基础》等。



中国人民大学出版社

儒家哲学之复兴

张君勱 著



张君劢儒学著作集

儒家哲学之复兴

张君劢 著

图书在版编目(CIP)数据

儒家哲学之复兴/张君劢著.
北京:中国人民大学出版社,2006
(张君劢儒学著作集)
ISBN 7-300-07492-8

I. 儒…
II. 张…
III. 儒家—哲学思想—研究
IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 086150 号



张君劢儒学著作集
儒家哲学之复兴
张君劢 著

出版发行	中国人民大学出版社		
社 址	北京中关村大街 31 号	邮政编码	100080
电 话	发行热线:010-82503022 编辑热线:010-82503013		
网 址	http://www.longlongbook.com (朗朗书房网) http://www.crup.com.cn (人大出版社网) http://www.ttrnet.com (人大教研网)		
经 销	新华书店		
印 刷	北京高岭印刷有限公司		
规 格	150 mm × 229 mm	32 开本	版 次 2006 年 9 月第 1 版
印 张	6.5	插页 2	印 次 2006 年 9 月第 1 次印刷
字 数	133 000		定 价 19.80 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

出版说明

张君勱一生充满着矛盾,徘徊于学术与政治之间,但他在政治与学术这两个领域里都没有达到预期的目的。虽然不是一个成功者,但这并不意味着他在近现代中国政治史和文化学术史上的地位不重要。实际上,在这两个领域里的许多方面,他都产生过有形或无形的影响。本次编选《张君勱儒学著作集》,正是着眼于他的学术思想,特别是对中国传统儒学的体认,于当今或有裨益,亦可为一个难得的文献资料。囿于时代,张君勱在思想上或有偏激抑或保守之处,在言论上或有不当之语,但我们相信今天的读者自能披沙拣金,有所鉴识取舍。

张君勱的著作一向少有整理,底本错讹之处颇多,本次出版由张君勱研究会负责整理提供底本,编校中对于因时代及个人语言习惯的关系而与当今不同的语词及译名,一仍其旧,不作更改,只在必要处加脚注标明。由于所选篇章时间跨度较大,同一名词有时用字不同,为避免引起读者歧义,我们择其某一用法作了统一。各书所选文章,张君勱多用民国纪年,我们也保留不改,而加脚注标明公元纪年。底稿中标点错乱很多,我们依据现在的标点习惯,作了统一改正。对于一些篇章中不适当的说法,也作了适当的删节。

此次编校,或许还有不少错误未能校出,欢迎广大读者指正,以期改进。

中国人民大学出版社

2006年7月24日

自序

今后儒学哲学发展之途，可以一言蔽之曰：自力更生中之多形结构而已。当代学者中求吾国文化所以异于西方之特征，名之曰一源的。倘易之以哲学名词，可谓为一元的。然细加分析，岂无外来元素，如音乐、美术、植物之来自西域，佛教之来自印度。此数者入吾国环境中，受其陶冶之日久，且从未经彼此间度长挈短之试验，故仍不失其为一元的外形也。海禁大通以来，吾国始与西欧国家较量文化优劣。吾国朝野初期所感者，为西方船坚炮利，次期所觉者为科学技术之精良为政治制度中法治与民主之优越，终则觉其伦理关系与学术方法无一不超过吾人。至此而四千年文化全部武装缴械矣。然吾所欣羨之西方文化，自一九一四迄于今日，已经两次大战，引起西方多数人心之不安与少数思想家之忧虑，其为之画一疑问符号者大有人在。吾人处于今日，闻西方文化衰落之呼声矣。然返躬自问，吾国能否返于闭关以前之旧状乎？我唯有答曰：此必不可能之事也。依我所见，论西方文化之危险，等于闻邻家数金银珠宝之声，论他人之富贵贫贱。苟吾国自己不努力，其富且贵，也未必即为吾益。其贫且贱也，或更于吾为大害。我以为吾国所以自处之道，曰自己努力，不可以为传统中之学术与制度，尚有效力，尚可遵行。唯有自己思考，自己观察，检讨自己所有，再将自己一切与世界各国所有者，较其优劣与得失，以定其取舍。惟其有待于外人，

今后将无一源性之可言。其可以采择之地，或为西欧或为美洲或为印度，或为各回教国，或为日本，其来源各异，将成为一种多形结构。然其选择、决定，与陶铸而成之权，操之于己，而不流于喧宾夺主。此所谓自力更生中之多形结构之要义也。此非我一人凭空立论，今日西欧文化，即沿此途径演化而成者。其初期所吸收者，为希腊之理性思想，次期为罗马制度，再次为耶教，及文化复兴后，乃自己创造科学与民主政治。此种多形结构之中，可以窥见欧人上自信仰下至物质生活，无一事不在探深致远之中。因此引起我将儒家哲学思想探讨一番，此固有之传统，可以为今后推陈出新之基础否乎？我考儒家思想之范畴，曰万物之有，曰致知穷理，曰心之同然，曰形上形下相通。此数原则中，何一不可与西方哲学联系者乎？何一反于科学者乎？何一妨碍民主政治者乎？何一不可为世界大同导其先路者乎？我再思三思，觉“五四”以来主张“打倒孔家店”者，但见“三纲五常”与夫“礼教吃人”之为害，然于儒家思想与德赛两先生可以同条共贯之处，竟熟视而不观不闻！在今日思之，犹不能不为之深惜者也。去年自美而欧而亚，以儒家思想复兴为题，与各方人士往复讨论，今记而出之，所以谋今后推陈出新之途径。此为发端，而续之以详说。此我“为往圣继绝学”之宗旨也。

目 录

自序	(1)
一、儒家哲学在历史中之变迁	(1)
二、现代世界的纷乱与儒家哲学的价值	(24)
三、宋代儒学复兴之先例	(32)
四、中国现代化与儒家思想复兴	(56)
五、新儒家哲学之基本范畴	(75)
六、儒家伦理学之复兴	(102)
七、新儒家政治哲学	(129)
八、中国哲学中之理性与直觉	(148)
九、中西形上学之所以异趋与现时之彼此同归	(155)
十、中华民族精神——气节	(168)
编者跋	(200)

一、儒家哲学在历史中之变迁

发 端

考之东西各国思想史，其哲学无一不经盛衰兴亡之阶段，孔孟哲学始于春秋时代，极盛于战国之世，至秦汉而衰，此一例也。其次，新儒家之宋明理学，始于唐代之韩愈与李翱，至宋代而学说系统完成，至明代之王阳明登峰造极。自明末与清代，理学虽未衰亡，迥不如汉学家考证训诂之盛，清中叶后，理学已达于没落之期。

再考之欧洲哲学界，其经过正复相同。希腊哲学盛于纪元前四五世纪之苏格拉底氏(Socrates)、柏拉图氏(Plato)与亚里士多德氏(Aristotle)，及至三世纪斯多噶学派鼓吹禁欲主义，伊壁鸠鲁学派主张任情自适，此为由哲学而达于宗教之过渡时期。现代欧洲哲学之复兴，始于笛卡儿氏(Descartes)而大成于康德氏(I. Kant)，十九世纪后半之德国，新康德主义为思想界之指南针，然自二次大战之末，康德氏学说衰落矣。

由以上亚洲与欧洲哲学思潮之经过言之，可知兴盛衰亡为其必然现象，犹一年四季之有春夏秋冬也。何谓哲学之盛？其盛之特征何在？何谓哲学之衰？其衰之特征何在？不可不分辨

而论之。在论哲学盛衰兴亡之前，先略论哲学之性质，及亚欧双方对于哲学之见解。

哲学为讨论人生之应如何及人生所处之宇宙为何如之学问。其在欧洲，自亚里斯多德以来分为三部：第一曰逻辑，第二曰物理，第三曰伦理。在希腊时代，伦理学方开始成为科学，绝无如现代以为研究象征逻辑便为尽哲学之能者，亦未有以为物理世界之研究为哲学重心之所在者。至于伦理为研究人生之应如何，在希腊哲学家中之苏格拉底氏与柏拉图氏均注重人生问题。苏氏、柏氏哲学之著作，与东方极多相似之处。唯亚氏著作中多分科之学之研究，则与东方异。然伦理与政治尤为亚氏著作中重要部分，乃其同于东方之处也。至于现代欧洲哲学以认识为主题，此认识论之主题，即知识之可靠性(validity)何在？由于科学知识之昌明，乃有认识论之出现。然认识论中之两派，一曰理性派，二曰经验派，此两派一以理性为主，与孟子所谓人心之同然同，一以五官感觉为主，与荀子所谓五官当薄之言相近。自此方面言之，西方哲学与东方哲学固分途发展，然二者在根本上初不甚相远也。至欧洲哲学之其他派别如唯物主义派，以物质世界之本质，推论人生问题，或如逻辑实证主义派以可证明者为哲学范围以内之事，其不可证者视为不在哲学范围以内之事。此二派忽视人生，否定价值，虽在西方视之为哲学，然与东方哲学相去远矣。

此东西哲学相去甚远之中，实有一大问题在。此问题中，简单言之，包含三点：一、东方注重人生，西方注重物理世界；二、东方注重“是非善恶”，即西方所谓价值，而西方认为次要；三、东方将道德置之智识之上，西方将智识置之道德之上。在东西两方见解异同之中，东方人对于现世界之危机中，自有以其可以矫正西方之

处，乃吾人所不可忽视者也。吾为此言，无意于表彰东方生活而否认西方见解，但两方利害长短得失之比较，不可轻易放过者也。

甲 古代中国哲学之盛衰

以上就东西两方哲学见解之异同言之，更进而论所以盛衰兴亡之故。

哲学各派之所以兴，自有其社会环境有以致之。此问题属于哲学与社会背景之中，暂不细论。就其所以盛所以衰之征象言之：

哲学盛时之现象：甲，哲学家能发现有关世道人心之问题，如孟子、荀子之论性善性恶，如孟子、墨子之争辩义利问题，如道家之以自然为主，儒家之以人事为主。此之谓问题之发现。唐宋以后儒家哲学复活之际，其所谓问题，如佛家之主空无，儒家之注重人生（儒家自身分为尊德性、道问学两派），朱子派之理气二元论与陆王派“心即理”论；更有方法论中之问题，如穷理致知，如主敬主静，均为问题所在。乙，哲学家发现问题后，更以语言文学说明其所以然之故。吾人处于现代，更可以西方哲学家所用名词以代之。黑格尔氏(G. W. Hegel)尝有言曰：哲学家将想象中之所觉所见者，以清晰的概念表现之。程明道自谓“理”字由自己体验得来。程伊川于“知”字，极郑重分析言之，尤注重亲历之知。至于王阳明“心即理”之主张，由于龙场一悟，可以见哲学家之思想，凝成于一二家之中，乃形成所谓概念，是由于自己苦思力索或曰梦寐求之而后得者。丙，此问题、此概念为社会所同认，乃成为学会上论辩之事，或留传于后成为国中之传统。此

点可以见之于孟子之批评墨子宋轻,更见之于荀子批评孟子之论性善。此时代各家自创一说,以自之所是,攻人之所是,此可以见其思索力之旺盛,亦即哲学家努力所在,而学术之所以昌明也。

兹举《荀子·解蔽篇》中之言如下:

墨子蔽于用而不知文,宋子蔽于欲而不知得,慎子蔽于法而不知贤,申子蔽于势而不知知,惠子蔽于辞而不知实,庄子蔽于天而不知人。故由用谓之,道尽利矣;由欲谓之,道尽嗟矣;由法谓之,道尽数矣;由势谓之,道尽便矣;由辞谓之,道尽论矣;由天谓之,道尽因矣。

此短短数行中,吾国古代哲学家之概念,如墨家之利与用、兼爱与非攻,法家三派之法、术、势,名家之辞,道家尚自然任天行,尽在其中矣。彼此之辩论,其起于孟墨之义利论,孟荀之性善性恶论,与儒道两家之天与人孰先孰后论,可谓其波澜之壮阔,为哲学史中所仅见者。至于留传于后世而成为传统,则以孔孟哲学成为学说之标准,或成为社会之制度为最重要。其他各派,虽不如孔孟,然亦因时代变迁而有发生效用之日,如道家之于西汉于两晋,法家之于实际政治方面,墨家之复兴于逻辑学昌明之日,或者其非攻论将盛行于今后原子弹已发明而不敢使用之日,要而言之,儒家学说大行于吾国,其他学派之效用,则限之于某时期而不占优势。

以上各派学说,在西汉后,不论其为儒家为非儒家,皆呈衰落之象。此衰落之象,与上文思索力之旺盛相对,可名之曰思索力之疲乏,表现于以下各点:(一)定于一尊。孟子曰天下乌乎定,定于一。《墨子·尚同篇》曰:“立以为天子,使从事乎一同天

下之义。”此统一之成为制度，自秦汉而实现，而最著于汉武帝之表彰六艺、罢黜百家。（二）以书本为对象，拘泥于成说。如汉代之置五经博士，如今文派与古文派之争，如经义断狱，皆拘于成说之显例也。（三）以遁世为事。由东汉之末，至于晋代，战乱相循，学者以逍遥世外专务玄谈为事。

在秦统一之先，早有法家视诗书礼乐为蠹言；儒家哲学遭秦焚书为一大劫；至西汉而固定而僵石化。西汉东汉之间，佛教来自印度，第一流学者皆皈依佛法，始也将佛书翻译，继也自己体会，终也乃成为中国佛教之各派。此其时期，短言之，为五百年；长言之，至于千年。亦犹希腊哲学衰亡之后，转而入于宗教时代，其趋向相似也。

吾人所欲问者，哲学思想何因而盛，何因而衰。哲学之所以盛，由于人之智力发达，敢于发问，敢于分析，敢于作答案。战国为七雄争长之世，哲学思想初不因战争而遭挫折；秦汉大一统以后，帝王专制之局确立，自然不乐于人民之好为异说。李斯氏上奏之言曰：

古者天下散乱，莫之能一，是以诸侯并作，语皆道古以害今，饰虚言以乱实。人善其所私学，以非上之所建立。……人闻令下，各以其学议之，入则心非，出则巷议，夸主以为名，异取以为高，率群下以造谤，如此弗禁，则主势降乎上，党与成乎下。

此与现代独裁政治下之思想统制，非异曲同工者乎。汉代董仲舒之言，虽视李斯较为和缓，然其定于一尊之方向，如出一辙。董氏曰：

今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统，法制数变，下不知所守。臣愚以为，诸不在六艺之科、孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说息，而后统纪可一，而法度可明，民知所从矣。

此表彰六艺之举，自然确立思想定于一尊之局矣。然此种要求之所以出现，犹之草木届百花齐放后，至秋冬而叶落而萎谢矣。汉代大学中设五经博士弟子，其所治经书，各有专书，所以解释五字之文，至于数万言之多，此即所谓“考据训诂”之学。然思想之性质，变动不居，虽外受强制，而内部自生变化，证之太史公《六家要旨》、桓宽之《盐铁论》与王充之《论衡》三书，儒家以外之学说尚有活动发展之余地，与现代苏俄式之思想统制，自有不同者在矣。两汉思想之中心，不外经学之版本，谓之为吞国思想停滞时代，自为允当。迄于魏晋之际，国内之乱，边疆之祸，远甚于秦汉之末，其时思想界遁入虚无，乃有所谓清谈与老易之学。自其由儒家转向道家言之，不可不谓为非思想之移动。然其对于问题解答上，则懒散之态度，完全表现矣。《晋书·阮籍传》云：“（阮瞻）见司徒王戎，戎问曰：‘圣人贵名教，老庄名自然，其旨同异？’瞻曰：‘将无同。’”

此“将无同”三字，为春秋战国讲正名之际所不见，即名物之正确意义，弃置一边，而以“不求甚解”了之而已。

阮籍作《大人先生传》，攻击君子礼法之言曰：

且汝独不见虱之处于裈中，逃乎深缝，匿乎坏絮，自以为吉宅也。行不敢离缝际，动不敢出裈裆，自以为得绳墨也。饥则啮人，自以为无穷食也。然炎斤火流，焦邑灭都，

群虱死于裯中而不能出，汝君子之处区内，亦何异夫虱之处裯中乎？

人生问题，苟如阮籍笑骂之可以了事，儒家所以斤斤于绳墨规矩，自不免多事矣。然正唯以逍遥世外之态度，不足以解礼乐刑政，此乃儒家所以出之以不厌不倦之努力也。然晋代清谈家视之为群虱之处裯矣。威尔斯氏(H. G. Wells)评希腊思想之末年曰：纪元前四世纪结束之际，思想界之潮流，不走向亚里斯多德方面，亦不走向条配井然之智识之辛勤积聚。……当时大势所趋，非哲学家所能把握，乃由市府之设计，新生活之思索，转而至于是遁逃世事之美景，以图自慰而已。威氏此言，为希腊而发，然移而用之于晋代，何不可之有？

乙 宋明儒家哲学之盛衰

唐宋以后，儒家哲学之趋于兴盛，其根本教义与所用名词，绝不离乎孔孟，然其所解释之者，乃出于一个新哲学观点。宋代学者用张邵与二程等所造成之学说系统，如所谓理气、心性、理一分殊、气质之性、本然之性，即为其系统中的重要成分。张邵与二程等自己讳言其学说与佛家有何关系，吾人处于今日不妨明白承认宋代以后新儒家哲学之兴起，乃佛教入中国后之刺激有以促成之者也。

孔孟书中对于人生问题，如论孝、悌、忠、信、仁、义、礼、智，皆就弟子所问者零星答复，未尝以全部人生观或宇宙观，作为一个系统而阐发之。自朱子所辑录之《近思录》一书观之，其中以

道体列为第一项，与孔子罕言性与天道者大相异矣。更证之以《近思录》之其他各章，可谓其自本体论至于心、身、家、国之各方面，无不网罗于其中。此乃新儒家哲学之体系，与孔孟大相远矣。

吾人可以明言：中国各派学说，因其国家地位在近世以前罕与外国接触，在其文化演进史中，绝少有外国思想之迹象，有之则以印度佛教为唯一外来元素。吾国人不轻易承认外国文化而向之低头，必待自己纳之胃中消化以后，化为自己血液，而后吐而出之。此可证之南北朝之际，佛教各派无一不在中国自成一宗，如所谓三论宗、成实宗，其后更由消化印度学说后而自己创为一宗，如天台宗、华严宗和禅宗是也。再进一步学者厌弃佛教遁入空无放弃人伦，乃走向辟佛返于孔孟之途径，此则新儒家哲学所由兴也。

佛教各派书籍之汉译，予儒家以极大刺激。儒家自知关于宇宙与人生，非有一套与印度佛书体系相等之著作，势难与之并驾齐驱。于是有周子《太极图说》，以说明宇宙之所以成，有张子《西铭》以明仁爱之无远不屈，有邵子之《无名先生篇》，所以明道之无乎不在，以见可名可道者之非最终之大道。质言之，宋代乃理学之创造时代也。各家之努力于创造，可以以下各家之言证之。

程明道曰：“吾学虽有所受，天理二字却是自家体贴出来。”此可见理学之名，乃程明道千锤百炼中体贴出来的。其所以与希腊“爱智”二字并垂千古者非无故也。

周子《太极图说》之首句曰：“无极而太极。”陆子静因“无极”二字为昔所未见，乃疑为非周子之言。朱子反驳陆子曰：“孔子赞《易》……未尝言无极也，而周子言之。……则知不言者不为

少，而言之者不为多矣。”此言乎学者不因孔子所不用而不敢用，所以明“无极”之名乃周子所自创也。

黄东发《日钞》曰：“横渠先生精思力践，毅然以圣人之事为己任。凡所议论，率多超卓。至于变化气质，谓形而后有气质之性，善反之则天地之性存焉。故气质之性，君子有弗性焉。此尤自昔圣贤之所未发。”自昔圣贤之所未发云云，非张子创造之意乎？

陆象山曰：“尧舜曾读何书？”此语最可见昔贤成说不足贵，贵乎自创。然宋代诸子知自己创造之不足，仅为新说来源之一，乃别求所以承继传统之道。于是将《大学》、《中庸》自《礼记》中分出，视为自成一书，合此二书于论、孟，称之为四书。此项四书与五经成为儒者学说之教典。自二程始，下逮朱子，对于旧日经书，重作新注解，所以使孔孟之面目，因新注解而一新，前人所未发现者，更因新注而发现之。此吾国哲学所以时在继承传统与自创新说双轨并进之中也。

南宋时朱子继二程之后，将宋代各家学说集其大成。其自身学说之基本曰理气二元，曰理一分殊，曰进学主敬，其基础阔大，足以包举前人成说而熔之于一炉之中。基于其自己学说，将《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》、《易》、《诗》、《礼》各书为之注解。其在注解方面之工作之艰难，视其自创新说更远过之。朱子之《大学补传》，引起其与王阳明之争辩，可以见注解工作中，其自身哲学见解含在其中矣。

吾人可概括言之，宋代新儒家学说盛行之后，如政治上王霸之分与尧舜其君之理想，如全国之书院制度，如乡约从此成为风气。尤其程朱之四书与各经注解，成为命题试士之标准典籍，则与董仲舒之表彰六艺、罢黜百家如出一辙矣。

然明代哲学风气，以现代哲学家怀德黑(A. N. Whitehead)^①之术语言之，可谓其富于“思想上之冒险进取”(adventures in ideas)。明代政府虽下令以程朱之注解为标准，然其学者之见解不明以“此亦一述朱，彼亦一述朱”(黄梨洲《姚江学案》中语)为满意。陈白沙氏、王阳明氏皆以创作以另辟新境界为己任者也。阳明学说可谓宋代学说发展之登峰造极，何也？宋代理气二元论之推演成为物、知、心、意等之离贰，阳明龙场一悟之要点，以现代哲学术语表之，即拔克兰氏(G. Berkeley)^②“物之存在系于觉知”(Esse est Percipi)。物之存在既由觉知，则离开觉知便无所谓物之存在。于是心与物合一。心物既合一，乃有心理合一，知行合一，乃有功夫与本体之合一。质言之，是为唯心一元论。此为哲学上之大发明，乃孔孟程朱所未尝见到者也。而况阳明更有事功之成就，如平宸濠，如平思田，因而声名甚大，轰动四方，其学徒之众为世所罕见。一部《明儒学案》六十三卷中，所谓王门，其直接与阳明有关者，占廿六卷，占全书三分之一以上矣。其与之反对者为《甘泉学案》，其修正之者为《蕺山学案》，可谓为阳明之诤友。则谓阳明为支配明代哲学思想之人可也。阳明之唯心一元，莫显著于其《语录》中之所自言者如下：

心外无物，心外无事，心外无理，心外无义，心外无善。
 吾心之处事物，纯乎理而无人伪之杂，谓之善。非在事物有定所可求也。处物为义，是吾心之得其宜也。义非在外，可袭而取也。格者格此也，致者致此也。必曰事事物物上求个至善，是离而二之也。

① 今译怀特海。——编者注

② 今译贝克莱。——编者注