

797465

傳統文化與現代化

CHINESE CULTURE: TRADITION & MODERNIZATION



淮陰師院圖書館 797465

一九九八年 ● 第一期

吾國的傳統文化是全民族的瑰
寶不僅要繼承而且要用最先進
的科學理論最現代的研究方
法使她更加發揚光大成為全
世界人民共同享受的財富

一九九七年秋日 高昭





(双月刊)

1998年第1期

总第31期

传统文化与现代化

国家古籍整理出版规划小组主办

主 编 张岱年

副主编 许逸民

责任编辑 张世林

封面设计 宁成春

编辑者

《传统文化与现代化》编辑部

地址 北京丰台太平桥西里38号

邮政编码 100073

出版者 中华书局

地址 北京丰台太平桥西里38号

邮政编码 100073

国外代号 BM1250

国外发行 中国国际图书贸易总公司(北京399信箱)

刊 号 ISSN 1004-8618

CN 11-3175/G2

定 价 7.00元

为探索中国现代化之路而奋斗

- 朱高正著《纳约自牖》序 李慎之(3)
应该重视李约瑟的真知灼见 方克立(7)
儒学在现代韩国 楼宇烈(11)

从西方生态女性主义的视角

- 看中国的“天人合一” 刘 兵 曹南燕(21)
关于礼与法的思考 丁守和(28)
对阴阳五行思想的诠释 金开诚 舒 年(36)
历史与神话交融的防风氏 杨向奎(44)
陆机论 徐公持(51)

乾嘉学术创造性思维的出色成果

- 论赵翼史学 陈其泰(59)
西域飞天与“天人合一”
——关于飞天艺术的一点思考 柴剑虹(66)

中国、韩国和欧洲早期金属活字印刷技术的

- 比较研究 潘吉星(71)

缪钺与古籍整理 方北辰(81)

●“海外中国学”

《西厢记》及其在中国戏剧史上

- 的地位 [俄]孟列夫(89)
编 后 (96)



(双月刊)

1998年第1期

总第31期

主 编 张岱年

副主编 许逸民

责任编辑 张世林

封面设计 宁成春

编辑者

《传统文化与现代化》编辑部

地址 北京丰台太平桥西里38号

邮政编码 100073

出版者 中华书局

地址 北京丰台太平桥西里38号

邮政编码 100073

国外代号 BM1250

国外发行 中国国际图书贸易总公司(北京399信箱)

刊 号 ISSN 1004-8618

CN 11-3175/G2

定 价 7.00元

传统文化与现代化

国家古籍整理出版规划小组主办

为探索中国现代化之路而奋斗

- 朱高正著《纳约自牖》序 李慎之(3)
应该重视李约瑟的真知灼见 方克立(7)
儒学在现代韩国 楼宇烈(11)

从西方生态女性主义的视角

- 看中国的“天人合一” 刘 兵 曹南燕(21)
关于礼与法的思考 丁守和(28)
对阴阳五行思想的诠释 金开诚 舒 年(36)
历史与神话交融的防风氏 杨向奎(44)
陆机论 徐公持(51)

乾嘉学术创造性思维的出色成果

- 论赵翼史学 陈其泰(59)
西域飞天与“天人合一”
——关于飞天艺术的一点思考 柴剑虹(66)

中国、韩国和欧洲早期金属活字印刷技术的

- 比较研究 潘吉星(71)

缪钺与古籍整理 方北辰(81)

●“海外中国学”

《西厢记》及其在中国戏剧史上

- 的地位 [俄]孟列夫(89)
编 后 (96)

CHINESE CULTURE: TRADITION AND MODERNIZATION (A Bimonthly)

No. 1, (1998): CCTM Total(31)

Struggle for exploring the road of modernization of China

—— Preface for zhu Gaozheng's *Na-yue-zi-you* *Li Shen zhi*(3)

The real knowledge and deep insight of Dr. Joseph Needham

should be highly valued *Fang Keli*(7)

Confucianism in present South Korea *Lou Yulie*(11)

On China's thought "*tian-ren-he-yi*" (Integration of Heaven and Man)

in the light of western ecologic feminintism *Liu Bing, Cao Nanyan*(21)

Reflection on the "*li*"(rites) and "*fa*" (laws) *Ding Shouhe*(28)

Some explanations on the thought of *yin-yang*

and *wuxing* (five elements) *Jin Kaicheng, Shu Nian*(36)

Fangfeng, a figure of blending from

the history and myth *Yang Xiangkui*(44)

On Lu Ji(261-303) *Xu Gongchi*(51)

The outstanding achievements of creative thinking of the Qian-Jia school

in the Qing dynasty —— On zhao Yi's historical research *Chen Qitai*(59)

The *feitian* (flying *Apsaras*) of Western Regions and

the thought "*tian-ren-he-yi*" (Integration of Heaven and Man)

—— Some remarks about the *feitian* art *Chai Jianhong*(66)

A comparative research of early movable metal-type printing technique

in China, Korea and Europe *Pan Jixing*(71)

Mr. Miao Yue and collation of ancient Chinese texts *Fang Beichen*(81)

● Sinology abroad

The *Xi-xiang-ji* (Romance of the Western Chamber) and its position

in the history of drama in China

..... *MengLiefu* (*Russ. Л. Н. Меньшиков*)(89)

Editorial Postscript (96)

(潘吉星 译)

为探索中国现代化之路而奋斗

朱高正著《纳约自牖》序

□李慎之

朱高正先生是我去年在美国偶然结识的朋友。但是他的大名则确实久已“如雷贯耳”，因为他是台湾著名的政治活动家。相识一年多以来，我才知道他还是一个深造自得的学者。对于中国的《易》学与德国的康德都有深入的研究，而且目标极其明确——为探索中国现代化之路而奋斗。这也是中国大陆学术界近二十年来孜孜以求的主题，所以他理应得到大陆一切以此为志业的学术界人士的关注。长期担任台湾“中央研究院院长”、九十高龄的吴大猷先生为其著作作序，认为“关心国家前途的人，非看他的书不可”，而且说以“朱先生治学之勤勉，问政之纯真”，使他深信朱先生的“思想一定会对二十一世纪的中国产生极大的影响”。

我从来不认为自己是一个学者。虽然幼承庭训亦尝咕哔五经，但是上大学以后即奔走革命，已废所学。对《易经》则只是在十几岁的时候读过而且背过《易·传》中的几篇，至于经文则从未学过。说句不怕人见笑的话，朱先生这部书的名字《纳约自牖》，我就是看了本书的题解以后才懂的。至于康德，我也只有读西方哲学史的时候学到的一点点常识，谈不上有什么研究。因此朱先生要我给本书作

序，我实在是不敢当的。

但是，朱先生的著作深入浅出，文字明白流畅，使我这个不懂易经的人读了以后也算能略窥门径。我还得到了一个深刻的印象：认为我有责任向中国学术界推荐朱先生的著作，因此不揣愚陋，写了这篇序。

我佩服朱先生，因为他把振兴中国传统文化，重建文化主体意识作为中国现代化的关键。近年来，中国二十世纪的智者陈寅恪先生的名言：中国人“真能于思想史上自成系统，有所创获者，必须一方面吸收输入之外来学说，一方面不忘本来民族之地位”，已成为学界的共识。对如何让传统与现代化接轨，也有许多探索。但视野之开阔，思虑之精纯，用力之扎实，如朱先生者实不多见。他以号称“群经之首”的《周易》为中国传统文化之“大根大本”，以易卦解释以至解决中国现代化的诸问题。为此，他不惜下极大的工夫，于从政之余著成《周易六十四卦通解》与《易经白话例解》，为“再造传统”与建设“新社会”而努力（《再造传统》与《新社会》也是朱先生的著作，我还未见过，仅能从其题目窥见其作意），为营造其思想体系而努力，这是极其可钦佩的。

朱先生自称从中学时代起就以“振兴易

学,再造中华”为己任,因此朱先生不但是一个学者,而且是一个志士,读其文章令人神气发王。他指出“孙中山先生讲三民主义时,特别强调民族、民权、民生三者是密不可分而且互为条件的”。这是三民主义的正解、的解。他从康德对国家的定义——“一群人生活在法律规范下的生活共同体”出发,认为“要建立现代化的国家就先培养具有独立精神气象的现代国民,每一个国民独立自主,国家自然独立自主”,尤其可圈可点。

他以为国家的基本秩序有三种:一是涉及权力分配的政治秩序,二是涉及社经利益分配的社经秩序,三是涉及价值创造的文化秩序。而现代化国家的目标,就是要在政治秩序方面建立“法治国”,在社经秩序方面建立“社会国”,在文化秩序方面建立“文化国”。他选择康德“奠基在人格的自由、自律与自主之上”的“社会自由主义”为中国现代化的模式。他以“康德为融合代议民主政治与社会主义理论的关键人物”,以康德所高扬的“人的尊严、人的主体性、人的能动性”为中国现代化的目标,立论正大。在大陆的学者中还没有人提出如此关怀广大而体系严整的思想。

朱先生不但在学术上有如此的造诣,而且他自德国学成回台后,十二年来一直致力于实际政治活动。大陆学术界因为过去几十年政治运动不断,因此有一种“政治危险论”。开放改革以来又有一种“学者应不问政治”的偏见。其实,除以老庄为代表的道家确实想超然于政治之外,孔孟墨法一直以用世自任。这是中国知识界的一个优良传统。事实上,在实现现代化以前,学者单纯以学术为社会服务的空间是极小的。因此,学者即使厌恶政治,至少要能在政治上明辨大是大非。今天大家特别尊崇陈寅恪先生。陈先生是著名的史学大师。他之所以能被尊为大师,正是因为他对历史上的现实政治的探索分析鞭辟入里之

故。同样,他对自己所处时代的现实政治也有十分正确的理解,因此他一生所完成的悲剧是高风亮节的壮美的悲剧,而其他成百上千学者的悲剧却是卑躬屈节自辱人格的悲剧。这个教训是值得中国所有的知识分子永远记取的。朱先生十二年来为推进中国统一与台湾民主化的事业而努力,先是发起创办民主进步党,后来又创建中华社会民主党,接着又参与新党的建立,以致被讥为多变。朱先生不但毫不自讳而且写长文《“变”的哲学——兼论中西宏观政治之“变”》,表明自己的“基本理念并未改变”,真是光明磊落,直道可风。

中国要走上民主的道路,前途可能有许多弯路,应该及早知所趋避。朱先生分析台湾的所谓“民主”,指出其操作违反宪法原理,而且在议会里(朱先生在台湾是“立法委员”)大声疾呼。这些都是中国知识分子的榜样。

关于黑道,我一向以为是“一种反社会的第二执法系统”,及至看了朱先生的文章并且与朱先生讨论以后,才发觉他想得比我深入得多,也系统得多。按照朱先生的平实之论,这个问题是人类社会始终存在而不能完全避免的。讳疾忌医,只能使问题分外严重,甚至造成今天台湾出现的越来越甚的黑白合流的可悲局面。朱先生自称这是“一个法律社会学与国家哲学的新课题。我不知道国际上在这方面的研究情况,但是就中国大陆而言,我知道迄今对黑道(大陆普通称之为黑社会或会道门)只有历史的研究而没有把它作为现实问题研究的。朱先生学术之深入实际,敢于开辟新的领域,都不愧为先知先觉。

对大陆也很流行的日本春山茂雄《脑内革命》一书,朱先生从孟子“天爵”、“人爵”之说出发,直斥之为“顺民哲学”,并且指出中国自有拯救灵魂、养生保健的哲学——“人人有贵于己者”。真是义正辞严,足以振聋发聩。

朱先生的研究还及于世界形势,据我看,

他对国际关系的关怀与熟悉,不亚于当今世界上许多外交家、政论家与国际问题专家。这在大陆学术界更是罕见。其实,今天的世界已经越来越小,而且正处在历史大转折、亦即向全球化与信息化转变的关头,不通晓世事就不能免于曲士之讥。朱先生治学范围之广不过是做一个现代学者的必要条件,就这点说,他也是为我们树立了一个榜样。

写过我推崇与推荐朱先生的作品的一些意见之后,我以为我必须写出我对朱先生的观点有保留以至异议的地方,我以为这是对朱先生负责,对读者负责所必须做的。

在《纳约自牖》中占有特别分量的当然是朱先生与林毓生先生、余英时先生论辩的头两篇文章。奇怪的是,三位先生虽然意见大有不同,但在有一点上却完全一致,即都认为一九一九年的五四运动是中国传统断灭的关键,认为五四运动为万恶的“激进主义”之源。余先生和林先生都是我大约十年前就认识的,他们反五四的观点也早已知道(比如“激进主义”就是余先生的用语,大陆与之相当的用语是“极左思潮”或“极左路线”),不过一直没有机会表示我的异议。朱先生虽然肯定五四的启蒙意义,但是过于强调五四“打倒孔家店”反传统的后果,而且认为它要对中国现代化之所以屡入歧途负责。我认为这是诸位台湾学者对中国历史的极大误解。因为中国的所谓极左路线,正是其代表人物从根本上背叛和反对五四精神的结果。二十年前“文革”刚刚结束时,中国还有一批亲身参加过五四运动的老先生,他们在这点上的认识是一致的,可惜现在已凋零殆尽了。事实上,二十世纪下半期在中国历次“极左”的政治运动,都一定要以批判五四的“个性解放”与“人道主义”开路(更不用说被视为“万恶之源”的“个人主义”了)。我是五四以后出生的人,但是并没有感到五四完全破坏了中国传统文化,恰

恰相反,极尽全力继承中国传统文化而力求推陈出新的一大批代表人物如梁漱溟、熊十力、马一浮、冯友兰、金岳霖以至钱穆、贺麟……都是在五四以后开展其学术活动的。五四运动的时候当然有人提出过“打倒孔家店”的口号,但是也有人提出“救出孔夫子”的口号。朱先生提出中国要来一个变被动为主动的、求新求变的“再启蒙运动”,这是完全正确的。事实上,“文革”结束后就马上有人提出过这个思想,也有人提出要“回到五四”,但是不久就没有人敢再提了。既然是“再启蒙”,那么,“第一次启蒙”就非五四莫属。中国的激进主义的根源,可以套用朱先生批评许靖华先生的话“自有潜藏于内的历史因素以及当代外在的国际背景,将之归罪于五四运动(按原文为“达尔文主义”),未免过分膨胀了五四运动(按原文为“达尔文”)对现代中国的影响”。而且如果中国传统文化如此不堪一击,一触即溃,其生命力与价值也大可怀疑了。再举一个例子,朱先生颇为推崇的日本的福泽谕吉,曾竭力反对儒学,而且积极主张日本“脱亚入欧”,其反传统不可谓不“激进”,可是日本并没有出现极左路线(附带说一句:德国虽有康德,仍不免于后来的希特勒主义;日本虽有福泽谕吉,仍不免于后来的军国主义,为祸人类,至深且烈。这些都值得深思)。

为朱先生、余先生、林先生和我们所一致深恶痛绝的“极左思潮或曰激进主义”是有历史渊源的,就思想传统说,《周易》的太极思维所谓“一阴一阳之谓道”就包含了这种可能性。一切旨在解释宇宙大全的哲学当然就包含了正反两方面,有善必有恶。就实际历史说,则秦始皇与作为其对立面的陈胜、吴广以及两者的结合正是中国“激进主义或曰极左路线”的活水源头。这种思潮以劫富济贫,分田废债的平均主义为一端,以“普天之下……莫非王臣”的专制主义为另一端,在中国五千

年历史中一直没有断绝过,文化大革命不过是其结穴的杰作而已。而且,由于其社会基础迄今仍然存在,我们现在还不能放松警惕。

为什么台湾与大陆的学者对中国近代史会有如此截然相反的见解,我想来想去,惟一的解释是一九二七年以后,国共两党结下了深仇大恨。共产党以“十月革命一声炮响,给我们送来了马克思列宁主义”为由推尊五四,定五四为“青年节”;国民党则当然要追尊辛亥,而定黄花岗七十二烈士起义的三月二十九日为“青年节”,而且渐渐贬低五四而视之为现代激进主义之滥觞。国民党及在台湾的学者所不知的是:五四在大陆被从另外一个方面越批越臭,所保持不变者仅是其虚名而已。至于今日,五四精神在大陆与在台湾同样晦暗无光,有待后人振其余绪,发扬前进。

大陆学者解释台湾学者对五四的评价,认为它是出于“反共情结”的偏执。而我对朱先生读其书,见其人,深知朱先生持论平实正大,决不会是一个有“反共情结”的人,所以如此立论,只能归咎于环境移人。庄子曰:“人各有所蔽”,西谚曰:“Everyone has his blind spot”,虽贤者在所难免。其然,岂其然乎?

我学力不足,不敢持异议而仍有所保留的另外一点,是朱先生对中学经由来华传教的耶稣会会士而给予西方的影响评价过当,见诸于朱先生一再强调伏尔泰、吴尔夫、莱布尼兹、康德、魁奈对中国的孔子与理学的推重。以我之陋,以为欧洲的启蒙运动“自有其潜藏于内的历史因素”,所谓“中国影响”,无非是“中为洋用”或“托华改制”而已。正因如此,西方人自鸦片战争大规模接触中国后,对中国的印象才会一落千丈。我所担心的是:中国的极左路线,其最高目标,同时也是其最后动力就是“搞世界革命”,“解放全人类”,这是中国人民“即使没有裤子穿”,也一定要“进行到底”的。就是这股“虚骄之气”几致中国于死

地。二十年过去,中国人口袋里的钱稍稍比过去多了一点,但这股虚骄之气又在爱国主义的名义下本着国家主义的实质开始冒起来,这是朱先生在评《中国可以说不是》文中所看到的,只是其根子可能比朱先生所看到的要深得多,现在已经有人提出“要以中国文化拯救全人类了”。我要请朱先生注意的是,不要再以他对中国传统文化的自豪感来助长这股虚骄之气。中国在下一个世纪还是要按邓小平所说的话“韬光养晦”,这才是中国之福。

中国的极左路线已为务实路线所代替,但是二十年来,为祸全民的极左路线并没有受到全民的深刻反省(因为文化大革命的教训,我已不敢说“彻底批判”了,照德国人的成语是“两极相通”,而照中国人的成语是“物极必反”,这是中国文化几千年没有摆脱的怪圈)。去年是文化大革命开始的三十周年,今年是反右派斗争四十周年,按邓小平的定义,这是极左思潮成为全国性的灾难的二十年的起迄点,但是迄今未能见到有一篇像样的反省文章。中国人似乎已经把刚刚过去的惨痛酷烈的教训忘怀了。诚如朱先生所说,“没有对‘过去’的反省,又焉能主导‘现在’和‘未来’”。二十年的极左路线是中国真正的国耻,要是真的忘了,那可真是中国的隐忧。

深刻反省极左思潮,恢复人的尊严,继承并且发掘中国的文化的优秀传统,包括五四精神,来一个再启蒙运动,这是中国现代化在思想上的必要前提。我是一个年逾七十,气血已衰,身患废疾,而且已被二十年极左路线吓破了胆的人。如此宏伟的事业,我已使不上劲了,只有寄希望于有大志大才而且年富力强如“永远的改革者”朱高正先生的这一代以及要由他这一代带起的以后几代人了。这是一个在少年时也曾心存报国,然而屡遭打击,暮齿无成的老朽衷心的祝祷。

一九九七年九月十七日

应该重视李约瑟的真知灼见

· 方克立 ·

在 20 世纪的世界历史上,出现了一个十分奇特的现象:上个世纪诞生于欧洲的马克思主义,本世纪在苏联、东欧诸国经历了一场不成功的社会主义试验后而遭到严重挫折,但它却在东方的中国取得了巨大的成功,产生了中国化的马克思主义——毛泽东思想和邓小平理论,指引中国人民取得了新民主主义革命和社会主义革命的伟大胜利,并且成功地走出了一条建设有中国特色社会主义现代化的康庄大道。

“十月革命一声炮响,给我们送来了马克思列宁主义。”^①马克思列宁主义本来是一种外来的思想学说,传入中国不过 80 年,为什么能够被中国人民所接受,得到中国知识分子的普遍认同,且迅速地改变了中国的面貌呢?除了马克思主义的社会革命理论适应了力图改变半殖民地半封建社会地位的中国人民革命的需要,社会主义、共产主义的理想和中国人民长期追求的“大同”社会理想有某些“共同点”外,中国传统哲学中丰富的朴素唯物论和辩证法思想,中国人实事求是的思维传统和把世界看作是一个阴阳互补、动态平衡的有机整体的思维方式,与作为马克思

主义哲学世界观和方法论的辩证唯物主义有许多相似或相通之处,也是一个重要原因。

英国著名科学史家李约瑟说:“辩证唯物主义渊源于中国,由耶稣会士介绍到西欧,经过马克思主义者们一番科学化后,又回到了中国。”^②这是对马克思主义哲学与中国哲学的关系的十分客观、公正、符合历史实际的说明,因而值得引起我们的重视。也就是说,我们研究中国哲学同马克思主义哲学的关系,不仅要研究本世纪毛泽东、邓小平的哲学思想对于马克思主义哲学的继承、发展关系,而且应该研究中国传统哲学中的朴素唯物主义和辩证法思想,对马克思主义的科学的辩证唯物主义哲学的学说渊源关系,要研究它在马克思主义哲学形成过程中起了什么作用,除了一般地作为其历史文化基础(因为马克思主义“吸收和改造了两千多年来人类思想和文化发展中一切有价值的东西”,其中自然也包括中国传统文化中的有价值的东西)之外,它是否还构成其一个方面的思想理论来源,哪怕是间接的理论来源。16 至 18 世纪东学西渐的历史,能否给我们提供一些这方面的有说服力的事实根据?我认为这是一个非

● 方克立 中国社会科学院研究生院院长、教授

常有价值的研究课题,李约瑟的论断给予了我们许多重要的启示。

首先,李约瑟十分明确地肯定“辩证唯物主义渊源于中国”。这是指在中国古代哲学中有着悠久的朴素唯物主义和辩证思维的传统,因此在一定意义上可以说中国是辩证唯物主义的故乡,或其最早的发祥地。早在两千多年前,中国的先哲就用“阴阳”、“五行”来说明世界的物质统一性和多样性,及其永恒运动和发展。“气一元论”是中国古代朴素唯物主义的主要形态,“大化流行”、“生生不已”、“物生有两”、“相反相成”等朴素辩证观念贯穿于中国古代哲学史之始终;且二者往往是结合在一起的,即既是唯物的,又是辩证的,可称之为朴素的辩证唯物主义。毛泽东曾经称墨子为“古代辩证唯物论大家”^③,这同李约瑟讲的渊源于中国的“辩证唯物主义”一样,都是指中国古代朴素的辩证唯物主义。包括明末清初在更高层次和更大程度上将唯物论和辩证法结合在一起的王夫之的哲学体系,也还未能超出“朴素辩证唯物主义”的范畴。

其次,李约瑟指出,中国传统哲学中丰富的朴素唯物主义和辩证法思想,是“由耶稣会士介绍到西欧”的。这是指16至18世纪,耶稣会传教士在给中国带来西方文化的同时,也把中国悠久的历史文化和儒道思想传播、介绍给了西方。利玛窦首译“四书”,金尼阁用拉丁文翻译了“五经”,至17世纪中叶,不但中国儒家的主要经典传译到了欧洲,道家的《老子》、《庄子》等书也有了拉丁文和其它欧洲语言的译本。此后,欧洲各国陆续出版了一批传教士们写的介绍中国哲学和文化的著作,从而奠定了欧洲汉学研究的初步基础。除此之外,《利玛窦札记》在欧洲广为流传,龙华民、艾儒略、金尼阁、柏应理、闵明我、马若瑟、巴多明等来华传教士同本国学者的大量通信

也引起了欧洲汉学界的重视,其中提供了许多关于中国文化的最新信息和第一手资料。

更值得认真研究的是16至18世纪的“东学西渐”给欧洲思想界所带来的巨大而深刻的影响,特别是中国哲学对法国启蒙运动和德国古典哲学的影响,因为这两派思想都是马克思主义产生的重要理论来源。

法国启蒙思想家卢梭、伏尔泰、孟德斯鸠、狄德罗、霍尔巴赫等人都对中国文化十分推崇,重农学派的主要代表人物、经济学家魁奈甚至有“欧洲孔夫子”之称。儒家的理性精神和人道原则,无神论和“人性本善”的思想,曾被启蒙思想家用来作为同基督教神学作斗争的武器;道家崇尚自然的原则也对法国唯物主义产生了明显的积极影响。在欧洲哲学家中,莱布尼茨是一个能以平等的心态来对待中国哲学的高尚代表,他不讳言自己发现的二进制曾经直接受到《易经》中的阴阳八卦卦序的启发。其大弟子沃尔弗同样热爱中国文化,曾因发表《中国的实践哲学》的讲演而受到迫害。德国古典哲学的开创者康德是莱布尼茨——沃尔弗学派的嫡传,有人指出,他的“理性”一词直接来源于宋明理学的“理”和老子的“道”^④,其重视实践理性即道德理性的观点更与程朱理学十分接近。尼采曾经称他为“哥尼斯堡的中国人”。不只是康德,费希特、谢林、黑格尔直到费尔巴哈等人都研究过中国哲学,在不同程度上受到过中国哲学的影响。黑格尔虽看不起中国哲学,但作为黑格尔哲学之“合理内核”的辩证法却同中国古代哲学的阴阳辩证法有着明显的渊承关系。欧洲思想界曾长期受“在绝对不相容的对立中思维”的形而上学思维方式的统治,东方的阴阳和谐辩证法,东方重视“合”与统一性的思维方式,对于纠正这种二元对立的哲学起了重要的作用。黑格尔曾指出:“斯宾诺莎作为一个犹太人,完全抛弃了存在于笛卡尔体系

中的二元气论。他的哲学在欧洲说出了这种深刻的统一性。这种统一性、精神、无限者与有限者在神中合一，而并不把神看成一个第三者，乃是东方的流风余韵。东方的绝对同一观被他采取和纳入了欧洲的思想方式，特别是欧洲的哲学，尤其是直接纳入了笛卡尔的哲学。”^⑤其实，斯宾诺莎用“东方的同一观”、“深刻的统一性”来改造笛卡尔二元气论的方法，也正是黑格尔用来改造康德的二元气论哲学的方法。黑格尔不但读过而且十分重视《易经》和《老子》两本书，他意识到阴阳辩证法即是中国人的“全部科学”或“最深的科学”，他的“正反合”三段式显然受到“阴阳合”思想的影响，也曾受到《老子》中的“三的规定”（“道生一，一生二，二生三，三生万物”）的启发。马克思说：“中国的社会主义跟欧洲的社会主义像中国哲学跟黑格尔哲学一样有共同之点。”^⑥黑格尔哲学和中国哲学的“共同之点”就是二者有同样的辩证法的基本原则。这从马克思的另一段话也可以看得出来。

马克思在一篇专门论述中国的文章中写道：“有一个爱好虚构的思辩体系，但思想极其深刻的研究人类发展基本原则的学者，一向认为，自然界的基本奥秘之一，就是他所说的对立统一规律。在他看来，‘两极相逢’这个习俗用语是伟大而不可移易的适用于一切方面的真理，是哲学家不能漠视的定理，就像天文学家不能漠视刻卜勒定律或牛顿的伟大发现一样。‘对立统一’是否就是这样一个万应的原则，这一点可以从中国革命对文明世界很可能发生的影响得到明显的例证。”^⑦这说明马克思不仅了解黑格尔哲学与中国哲学的关系，了解它们的“共同之点”是什么，而且他本人对中国古代物极必反、阴阳交合的辩证法也十分熟悉，马克思在肯定黑格尔辩证法的同时也肯定了中国哲学的这个基本原则的普遍真理性。黑格尔哲学是马克思主义哲

学最重要的直接理论来源之一，通过对黑格尔哲学与中国哲学的关系的揭示，是否也意味着马克思主义哲学与中国哲学之间有某种渊源关系呢？我以为结论是不言自明的。如果毫无渊源关系，就没有马克思主义者对渊源于中国而由耶稣会士传到西欧去的辩证唯物主义的“科学化”问题。

第三，李约瑟明确指出，渊源于中国的辩证唯物主义，在介绍到欧洲去之前，并不具有“科学化”的形态，这就是指它还有直观性、素朴性、自发性等缺点；只有经过马克思主义者们的改造、升华以后，才成为真正科学的世界观和方法论，成为人们的“伟大的认识工具”。马克思主义哲学即科学的辩证唯物主义的产生是哲学史上伟大的革命变革，它克服了一切旧哲学的缺陷，在现代科学和无产阶级阶级斗争成熟的历史条件下，全面地揭示了包括社会历史领域在内的世界上一切事物运动发展的基本过程和基本规律，指导人们为根本改变旧世界而进行坚持不懈的斗争。这是产生于科学发展比较低级阶段的朴素辩证唯物主义哲学所不可比拟的。因此，我们还不能混淆二者的界线。如果将二者混为一谈，认为辩证唯物主义中国古已有之，那么就否定了引入、学习马克思主义哲学的必要性，中国人的思维方式就永远不能科学化、现代化；同时，也不能解释为什么古已有之的“辩证唯物主义”并不能解决中国的民族独立、人民解放和国家富强问题，只有马克思主义传入后才造成了20世纪中国的历史巨变。

第四，渊源于中国的辩证唯物主义，经过马克思主义的科学化之后，“又回到了中国”，这是一件意义极其重大的事情。一方面，它说明中国人之所以比较容易接受马克思主义的辩证唯物主义哲学，是因为这种哲学本来就发源于中国，在中国传统哲学中有深厚的根基，它获得科学化的形态以后重新回到中国，

中国人不只是“似曾相识”，而是“相会于心”，甚至耳熟能详，能够得心应手地加以运用，如毛泽东、邓小平等辩证法大师。因此可以说中国人对马克思主义的辩证唯物主义哲学有一种天然的亲和力和认同感，马克思主义哲学也在中国这个最富有实事求是和辩证思维传统的国家取得了最大的成功。另一方面，取得科学化形态的辩证唯物主义哲学不只是一种学说，更重要的它是行动的指南。马克思说：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界。”^⑧重新回到中国的辩证唯物主义已经不是传教士介绍到西方去的那个辩证唯物主义了，它取得了全新的科学形态，回到中国来必须同中国革命和建设的具体实践相结合，同作为其历史文化背景和重要思想源头之一的中国传统思想文化相结合，才能真正发挥其“伟大的认识工具”的作用。毛泽东思想和邓小平理论的创立，标志着马克思主义中国化的真正成功，说明辩证唯物主义哲学确实“又回到了中国”。

我认为李约瑟博士的上述真知灼见应该引起中国哲学工作者的高度重视。我们过去不敢讲中国古代有辩证唯物主义，认为“辩证唯物主义”这个概念专属于马克思主义哲学，称别的哲学为“辩证唯物主义”就是混淆概念，阉割或否定了马克思主义哲学产生的革命变革意义。而毛泽东、李约瑟就敢于突破这一语词禁忌和认识禁区。其实只要将中国古代在一定程度上把唯物论和辩证法结合在一起的哲学界定为“朴素辩证唯物主义”就行了，完全可以区别于马克思、恩格斯所创立的科学的辩证唯物主义哲学，既反映了二者的思想渊源关系，也不否定后者产生的革命变革意义。我们过去讲马克思主义哲学的理论来源，只能从狭义的发生学来讲对黑格尔、费尔巴哈哲学的批判继承和改造关系，而不敢像李约瑟那样讲“辩证唯物主义渊源于中

国”；在讲中国哲学与马克思主义哲学的关系问题时，只能讲毛泽东、邓小平等现代中国人对马克思主义哲学的继承和发展关系，而不敢讲中国传统哲学中丰富的唯物论和辩证法思想也对马克思主义哲学的形成作出了重要贡献，通过传教士介绍到欧洲的中国古典哲学曾经直接或间接地对马克思主义创始人的思想发生过某种影响。其实以儒家和道家为代表的中国传统哲学，在16至18世纪通过耶稣会传教士大量介绍到西方，对欧洲思想界曾经产生过巨大而深刻的影响，乃是一个基本的历史事实。马克思、恩格斯不能不受到其前辈思想家的影响，这也是一个基本事实。马克思主义哲学同中国哲学的渊源关系不是一个纯粹理论问题，而主要是一个史实寻绎考证问题，过去我们在这方面研究得很不够，因此认识还不如李约瑟博士全面、深刻。李约瑟此一论断的意义在于，通过耶稣会传教士向西方介绍中国哲学与文化的活动，将发源于中国的朴素辩证唯物主义同马克思主义的科学的辩证唯物主义联系了起来，肯定它们之间有着不容置疑的思想渊源关系。李约瑟的论断是需要科学研究进一步去证实的，此一课题研究要取得新的进展，必须在中西哲学和文化交流史方面下大功夫。李约瑟的论断能够被证实到何种程度是有弹性的，但是要完全推翻它我看是不可能的。

① 《毛泽东选集》第四卷，第1360页。

② 李约瑟：《今日中国的过去》，载《百年周刊》1960年第5卷第2期，转引自窦宗仪《儒学与马克思主义》，兰州大学出版社1993年版，第2页。

③ 《毛泽东书信选集》，第140页。

④ 朱谦之：《中国哲学对于欧洲的影响》，福建人民出版社1983年版。

⑤ 黑格尔：《哲学史讲演录》第四卷，第95页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第七卷，第265页。

⑦ 《马克思恩格斯选集》第二卷，第1页。

⑧ 《马克思恩格斯全集》第三卷，第8页。

儒学在现代韩国

□楼宇烈

韩国素有“礼仪之邦”的美称，有着深远的儒教传统。

儒教发源于中国，它的创始人是孔子（公元前 551—479 年）。在汉武帝（公元前 140—82 年间在位）以前，儒家只是诸子百家中的一家。他以传授历史文化典籍，对士大夫们进行修身、齐家、治国等方面的教育，以及为宗法社会制订各种礼仪制度、道德规范等为主要工作。汉武帝时，接受了当时儒生们的建议，定儒学于一尊，儒学从此取得了官方正统的地位，儒学的一些基本观念和价值标准与国家宗法制度密切地连结在了一起，具有了绝对的权威性。在中国两千余年的封建社会中，儒学是中国传统文化的主要的集中的代表者，对于整个中国历史、文化的发展有着广泛而深刻的影响。

关于儒教何时传入朝鲜半岛的问题，众说不一。一般韩国学者认为，卫满朝鲜（公元前 190—108 年），汉四郡时代，汉朝的文物典章制度与学术思想等，已被移植和输入朝鲜半岛，能通中国古典的人已不少。更有学者指出，据中国史籍《魏略》记载，战国末燕昭王

二十九年（公元前 283 年）时，朝鲜侯王与燕国已有交往。“据当时汉字的传来，可推测汉字中所包含的儒教思想亦被传入、习得^①”。这都说明，韩国的儒教传统有着悠久的历史。

至三国时代，儒教思想和中国典章制度都已有较大较明显的影响。高句丽在小林兽王二年（公元 372 年）时正式建立“太学”，以教授儒教经典的“五经”（《诗》《书》《易》《礼》《春秋》）为主，同时以《周礼》为依据，仿效中国法制，制订各种律令与社会统治体制。而据现存韩国最古的碑刻资料“广开土大王碑”的记述，则从高句丽开国君主东明王的治国遗训：“以道与治”中，即可窥见儒教的影响，而从碑文赞扬广开土王的治绩中，更可看到儒教政治原理的实践。考史籍，百济虽无建立儒教大学的记载，但其受儒教“五经”思想的影响也是很早的，而且十分深刻。百济很早就有“博士”的称谓，他们主要是精通儒教“五经”的“博士”。据日本《古事记》等史书记载，日本最早接触中国文化是通过百济的王仁博士。相传，王仁在日本应神天皇（公元 270—313 年）时，把《论语》、《千字文》等儒教经典传入日本。由此亦可见“五经”儒学在百济时代兴盛情况的一斑。据史书记载，新罗先是通过高

●楼宇烈 北京大学哲学系教授

句丽和百济接受中国文化的,在时间上较两国为晚,然而却有其独特的发展。新罗真兴王二十九年(公元568)立的“黄草岭碑”中说:“纯风不扇,则世道乖真;玄化不敷,则邪伪交竞。是以帝王建号,莫不修己以安百姓。”这里“修己以安百姓”一语出自《论语·宪问》,是儒教的一个重要政治理念,可见当时新罗受儒教思想影响已相当深。又,真兴王时代创立的“花郎道”,以“事君以忠,事亲以孝,交友以信,临战无退,杀生有择”为修养要义,把中国儒释道思想与韩国传统思想结合起来,对于韩国民族精神的形成有着深远的影响。

新罗统一三国后,进一步加强与唐朝的交流,引进唐朝的文化制度。神文王二年(公元682年)正式成立“国学”,教授儒教经典,以《论语》、《孝经》为最基本的教材。同时,新罗还派遣大量留学生、留学僧入唐求学,涌现出不少杰出的学者、高僧,如《桂苑笔耕集》的作者崔致远,《往五天竺国传》的作者慧超等,都是名闻中韩的大学者。新罗、高丽时期的儒教,除了体现于礼教制度方面外,还具有浓厚的三教融会的特征和强烈的文学性,它与丽末传入的性理学儒教有很大的不同。

高丽朝后期,随着程、朱性理学的传入,儒教在韩国进入了一个大发展的时期。从丽末至整个朝鲜朝,儒学大家辈出,学派林立,理论创新,思想深邃,为韩国的儒教传统奠定了坚实的理论基础。丽末恭愍王十六年(公元1367年)建立“成均馆”,任命当时一批著名儒者,如李穡、郑梦周等讲授讨论朱子学,于是,“学风由从来以文学为中心者,一转为以经史理论为中心的学风”^②。

在丽末的儒者中,郑梦周是最值得提出一谈的。他不仅在讲解朱子学方面有过人之处,而且身体力行性理学的节义精神,义无反顾地为高丽王朝殉节。他的道德学问得到了丽末鲜初儒者们的高度崇敬,被尊为“东方理

学之祖”,甚至有言曰:“吾东方,自箕圣以后,至于丽季,阐开道学,有功斯文,无如郑梦周之比而。至使人人得知君臣父子之伦,内夏外夷之义者,亦皆梦周之功也。”^③

柳承国教授把丽末儒学分为两大主流,指出两派的理论特点分别是:

“圃隐郑梦周一系的学问强调人间内在的本性,以开发万古不变的人间道德意识为着眼点;但是,三峰郑道传系列与其说是对不变之人间性的开发,不如说更强调对应当时状况的创意的变革,不重观念的义理道德,而以人间意志之磨炼、知识的开发、鼓吹文化意识等为首务。”

同时,他认为:

“如言朝鲜儒学思想史之正统,比起郑道传一派,郑梦周一系则更能继承传统学脉的渊源。此点可说是韩国朱子学的特色,对韩国精神史造成了极大影响,此种影响并延及后世。”

然而,同样不可忽视的是,郑道传一派在襄助朝鲜王朝确立以儒教思想为建国理念方面是起了极大的积极作用的。对于朝鲜王朝推行儒教建国理念,以及由此而取得的社会作用,柳承国教授是这样来描述的:

“从开国的太祖到第三代王太宗,其间致力于儒教思想的施政,达到了政治上的安定。至第九代成宗时,文物制度皆已确立,儒教思想皆已普及于庶民阶层,奠定了朝鲜王朝五百年的基础。”^④

其中,尤其应当提到的是世宗大王(公元1419—1450年在位),他不仅创造了独特的韩国文字,并且实现了以礼乐治天下的儒教精神,达到了文化学术发展的鼎盛时期,巩固了韩民族精神的基础,因此一直被后世视为学术与政治调和一致的模范而称颂之、效法之。李朝中叶后,经过多次复杂的政治斗争,

以郑梦周为代表的理学“道义派”发展起来,并诞生了韩国儒学双璧的退溪李滉(1501—1570)和栗谷李珥(1536—1584),李朝理学由此达到了全盛时期。他们的理学思想都与当时的政治斗争、社会现实有着密切的关系,退溪通过理气性情之辨,为人们提示了正直的真理与行为的标准,给后世以很深的影响,故而有“海东朱子”之称。栗谷认为,真正的学问必须内基于人伦的德性涵养,外能明物理之治理与富强。因此,他非常强调义理与实利的辩证结合。同时,他在对待其他学派思想时也能在辨正的同时加以积极的融通。他的这些学风,对以后实学思想的开展有着重要的意义。

在儒学“正德”、“利用”、“厚生”的传统学问中,性理学是更偏重于“正德”之学的,因而在其发展过程中,其末流不免陷于空疏、迂腐而脱离现实。朝鲜后期,在当时社会现实的刺激下,受清朝考证学的影响,儒学学风也有所变化。此时,一批儒者推崇阳明学,更注重于“利用”、“厚生”等与社会现实密切相关的学问。他对于韩国社会向近现代的发展发生了积极的影响。

综观韩国历史,尽管随着社会的发展儒教的形式和内容不断地有所改变,但儒教的基本理念,诸如“君臣父子夫妇长幼朋友之大伦,修身齐家治国平天下之大经”,“忠孝仁爱,信义和平”等等,已经深深地根植于韩国文化之中,成为韩国民族精神的基石,而且一直延续至今。

二

在走向近代化的过程中,在西洋文明的强烈冲击下,十九世纪末二十世纪初,韩国也曾出现过一股激烈批判和否定儒教的所谓“儒教亡国论”的思潮,认为只有抛弃儒教,韩国才能走向近代化。而同时,也有相当一批儒

教学者则认为,韩国亡国的原因不在儒教,而在于没有真正地去实践儒教的真理。所以,他们主张要认真研究和把握儒教的本质,真正地去实践儒教,以匡救亡国之恨,并因此提出了“儒教勃兴论”。这两种根本对立的观点,至今尚在一些人中争论不休。但我们看到,有越来越多的有识之士超越了这两种极端论的思维模式,而以开放的、现代的眼光来审视儒教思想,以现实的、可行的态度来继承儒教思想。

让我们暂时把这些理论上的争论放在一边,看一看儒教在现代韩国社会生活中究竟有多少影响。在一本通俗的韩国观光指南的小册子中,对韩国的传统与习俗有如下简要的介绍:

“一般韩国人,都不承认他们信仰儒教,可是在很多的生活表现上,却具有儒家色彩。在社会生活中,反映出家庭成员之间的关系、长幼之间的关系、男女之间的关系和朋友之间的关系。在社会关系的阶级组织,则反映出对老人的尊敬、对教育的渴求、对死者的祭祀仪式和继续扩大家庭的影响力,……忠孝思想仍然是教育儿童的基本道德。”

又,在“宗教”栏中该小册子介绍说:

“大部分国民遵守严格的儒教习俗,尤其近年来渐倾向于物质化、非人间化的现代社会中,儒教的价值与智慧逐渐受人瞩目。”^⑤

这本小册子的简要介绍,一定程度上反映了儒教在现代韩国社会生活中的现实状况。事实上,当前在原儒教文化圈内的东亚各国,对于儒学的推崇和儒教在实际社会生活中的影响,无过于韩国者^⑥。以下,将就我所见,探析一下儒教在现代韩国社会生活中的种种状况和实际影响。

韩国的成均馆相当于中国的阙里孔庙,