

当代新儒学八大家集之八

『当代新儒学』是发端于二十年代初的东方文化意识流派。

它同五四主流知识分子的对峙而又相通，

构成中国现代人文致思的重要历史背景。

五四文化思潮一直是大陆学术界的热门课题，

而新儒学思潮只是进入八十年代中期以后才渐次被人们所看重。

目前『新儒学』研究在海峡两岸正形成一股潮流，

由东方智慧启示给世界的超越而立本的传统主义也正引起西方思想家的关注。

徐复观集

因应情势，首次在中国大陆问世的《当代新儒学八大家集》。

以东西方文化问题为线索，着重于新儒家『返本』与『开新』的文化理境，

荟萃其主要论著精华。

『八大家』均系新儒学的代表人物，

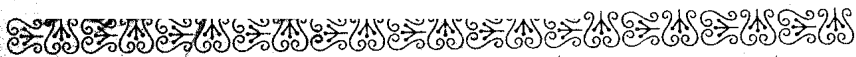
亦当代存有争议、影响极大的一代宗师。

他们在哲学、历史、艺术理论、心理、宗教、伦理、

传统文化与外来文化研究等诸多领域造诣非凡。

黄克剑

群言出版社



書

当代新儒学八大家集之八二

徐复观集

黄克剑 林少敏 编

群言出版社



(京)新登字 178 号

当代新儒学八大家集

徐复观集

黄克剑 林少敏 编

*

群言出版社出版、发行

(北京东城区东厂胡同北巷 1 号)

香河县胶印厂印刷

新华书店总店北京发行所经销

*

850×1168 毫米 32 开本 20 印张 450 千字

1993 年 12 月第 1 版 1993 年 12 月第 1 次印刷

印数:1—1700 册

*

ISBN7—80080—031—8/G·22 定价:28.00 元

DG70/083

目 录

“当代新儒学八大家集”编纂旨趣..... 1

“一个中国人在文化上的反抗”

——徐复观文化思想探要

（《徐复观集》代编序）

黄克剑

..... 9

· 生平 · 思趣 · 人格 · 境界 ·

“一个农村的儿子” 47

“我的读书生活” 49

“我的教书生活” 52

“我与鲁迅作品的因缘” 57

“我在文化上的反抗” 58

“治学的态度比方法更重要” 60

“圣学虚悬寸管量” 60

撰述原委与措思线索

三十年著述之基本动心 63

《学术与政治之间》（甲集）自序 63

《学术与政治之间》（乙集）自序 66

研究中国思想史的方法与态度问题

——《中国思想史论集》代序 69

《中国人性论史(先秦篇)》序	79
《中国艺术精神》自叙	85
《中国文学论集》自序	93
《两汉思想史》卷一(初版)自序	97
《两汉思想史》卷二自序	98
《两汉思想史》卷三代序:中国思想史工作中的考据问题	100
《中国经学史的基础》自序.....	103
《徐复观杂文》自序.....	105

论著选粹

学术与政治之间 (选篇).....	109
中国政治问题的两个层次 (节选).....	109
儒家政治思想的构造及其转进.....	111
中国的治道 (节选).....	123
学术与政治之间.....	130
中国知识分子的历史性格及其历史的命运.....	140
荀子政治思想的解析.....	158
为生民立命.....	176
中国思想史论集 (选篇).....	180
孔子德治思想发微.....	180
孟子政治思想的基本结构及人治与法治问题.....	196
原人文.....	205
谈礼乐.....	208
心的文化.....	211
中国思想史论集续编 (选篇).....	221
向孔子的思想性格回归.....	221
程朱异同 (节选).....	230
中国人性论史 (先秦篇) (节选).....	246

第四章 孔子在中国文化史上的地位及其性与天道(节选)	246
第六章 从性到心——孟子以心善言性善(节选)	268
第七章 阴阳观念的介入——《易传》中的性命思想(节选)	286
第九章 先秦儒家思想的综合——大学之道(节选)	294
第十一章 文化新理念的开创——老子的道德思想之成立 (节选)	297
第十二章 老子思想的发展与落实——庄子的“心”(节选)	307
第十四章 结论——精神文化在开创时期的诸特性	317
中国艺术精神(节选)	326
第一章 由音乐探索孔子的艺术精神	326
第二章 中国艺术精神主体之呈现——庄子的再发现	356
两汉思想史卷一(选篇)	430
封建政治社会的崩溃及典型专制政治的成立(节选)	430
两汉思想史卷二(选篇)	468
先秦儒家思想的转折及天的哲学的完成(节选)	468
两汉思想史卷三(选篇)	517
原史——由宗教通向人文的史学的成立(节选)	517
儒家政治思想与民主自由人权(选篇)	537
儒家精神之基本性格及其限定与新生	537
徐复观杂文、短论选	578
良心、政治、东方人	578
什么是美国今日的根本问题(节选)	588

徐复观先生谈中国文化·····	597
现在应该是人类大反省的时代（节选）·····	612
传统与文化·····	614
论传统·····	617
附录：徐复观主要著作目录·····	628

“当代新儒学八大家集” 编纂旨趣

一、萌生于二十年代初的“当代新儒学”思潮只是在过了差不多六十年后,才被更多的海峡此岸的中国人重新发现。这个在寂寞中委屈求伸的思潮的开辟者,是另一些对民族慧命和时代趋赴有所担待的人们。他们同“五四”主流知识分子在文化意识宇宙中的对峙而又相通,构成中国现代人文致思的一种必要的张力;回眸顾盼的后来者,也许只有当灵思进到张力的和谐而不是在非此即彼的裁断中作一种寡头的归结,才有可能探向先前的运思者的精神闳机。不论“五四”怎样不宜比拟于西方的文艺复兴或启蒙运动,它们却同是在价值或意义取向上对一个迥异于中古的新的时代的宣告。激烈地批判过基督教的西方近代启蒙思想家,曾从基督赋予他们的崇高感中汲取自己的人文自信;相通的情境是,在中国作启蒙呐喊的五四主流知识分子,几可说都深浅不同地经受过孔孟真精神的陶炼,——尽管这陶炼主要发生在心灵的超越层次。传统儒教的正面价值正象西方基督教的正面价值那样,在于导人超拔于肉体欲望的牵累而趣于精神境界的高尚(“德”),但成德之教对“福”(“幸福”,依康德的说法,乃是“人类欲望官能的一个特殊对象”)的独立价值的轻忽,却有可能使高卓而孤峭化了的“德”在儒家末流那里由不近人情而滑转为禁情锢欲。五四主流知识分子的批判儒教,在相当大程度上是对着教条化的礼教加于人的幸福欲求的束缚的,他们更多地从人生意义的幸福取向上逼近人性或人道之全。他们的“人生目的是求幸福”(胡适语)的人生观命题,同他们请德、赛两先生到中国来的努力是协调一致的,但人生趣于高尚

（“德”）的独立意义未被自觉提到应有高度，却可能由人生“幸福”取向的偏执酿成人生神圣感的失落，——而这也正是人类从西方开始进入近代后出现的一个遍及全球的问题。一种文化偏至发生后，必有另一种文化思潮起而矫治，中国“当代新儒学”的萌生及其存在理由可以从它直接的批判对象（“五四”）的状况得到相应的理解。或者中国当代的文化研究正酝酿着对前贤的智慧的超越，但超越本身即意味着由心灵感通所要求的对超越对象的内在理解和真切汲取。正是出于从回顾中获得前瞻的凭藉的动想，我们情愿在“五四”课题已经多少有所铺张的学术背景下，编纂一套“当代新儒学”的文献，把来自另一个文化意识天地的消息奉告世人。

二、“当代新儒学”或可看作是儒学经由先秦创发和宋明复兴后的第三期发展，但它的文化理境毕竟在于历史上的儒学并不曾坎陷于其中的“返本开新”。“返本”意味着返回儒家“成德之教”的“内圣”，从可追溯的民族元始生命处寻找人文重建的灵根；“开新”意指由“内圣”以“曲通”、“曲转”的方式开拓“新外王”。使西方文化提示给现代人类的科学和民主得以在东方自本自根地生发滋长。1958年1月，唐君毅、牟宗三、张君勱、徐复观联名发表的《中国文化与世界——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》一文，是对业已具型的“当代新儒学”思潮所作的历史宣告，也是对这一思潮的“返本开新”的理境所作的最精要的绍说。从这里作一种思趣上的追溯，可以发见为当代儒学复兴“奠其基，造其模，使后来者可以接得上，继之而前进”（牟宗三语）的熊十力，也可以发见中国现代史上第一个真正“生命化了孔子，使吾人可以与孔子的真实生命及智慧相照面”（牟宗三语）的梁漱溟。从这里作一种理路上的衍伸，可以发见在“哲学三慧”的辨说中把“圆慧”许给中国而在“超希腊人”、“超欧洲人”、“超中国人”的“超人”理想中寓託时代新机运的东方美，又可以发见在对宋明理学“照着说”之后“接着说”一种虚灵的“理”而对“中国到自由之路”作所谓“别共

殊”、“辨城乡”、“阐教化”、“释继开”式的探求的冯友兰。梁漱溟所说“从老根上发新芽”，诚然是对“返本开新”理境的形象而真切的喻示，而以“寻晚周之遗轨，辟当代之弘基，定将来之趋向”自励自勉的熊十力，则从他的“返本”的“体用不二”（本体论）、“天人不二”（人生论）直下推展出“开新”的“道器不二”（治化论）。方东美的生命气质显然为“致虚守静”的道家精神所点染，但他所谓“贯通老墨得中道者厥为孔子”、“孔子与后来继起的儒家实为中国人的纯正代表”一类评断，却正表达了他的新一代儒学传人的心灵祈向。冯友兰参酌新唯实论的方法从“实际”的“器世界”探向“真际”的理世界，不免有“心”（道德的心）与“理”离而不盈之虞，但就他把“自同于大全”的“天地境界”作为人生最高境界而论，“新理学”正不妨在当代新儒学中聊备一格。诚然“新理学”论主的“道术”在五十年代后多有“迁变”，但至少，他的出版于1988年的自选集《冯友兰学术精华录》表明，他在他的晚年又重新返回到大约半个世纪前的“贞元六书”。

这里未把以儒为宗的一代史学大师钱穆列为“当代新儒学”的代表人物，并不在于编者对他拒绝在牟、徐、张、唐的联合宣言上签名这一事实的过分执泥，而是由于钱氏的一任“返本”的心路中并不存在悲剧式的“开新”的跌宕。早在三十年代就在《儒学思想之开展》的论文中提出“新儒家思想”、“新儒学运动”的贺麟，或可看作当代儒学复兴的先行者之一，但五十年代后的观念的转变曾使他的学术生涯别趋一途，并且，他的出版于1990年的《哲学与哲学史论文集》表明，这部晚年的选集只把那段与新儒家不无机缘的历史处理为他的全部学术进路的一个环节，而不是象冯友兰那样蓦然回首，对既经“迁变”的“道术”再作贞认。至于在“返本开新”的儒学思潮中可引为同调的其他人，或由于学术造诣的高下相去，或由于文化意识的影响尚不足以与梁、熊、唐、牟等人相匹，也未被列为“当代新儒学”的代表人物。这样，这个思潮的巨子便因此随缘暂定

为“八大家”。

三、“当代新儒学八大家”并不是一个师承有序或宗脉分明的学术流派，也不是又一重时代背景下的“儒分为八”。倘就主流而论，梁、熊、唐、牟、徐略成一系；这一系对程、朱“理”学多有一种同情理解，而在义理的大端处却对陆、王的“心”学有更亲切的体认。尽管这期间徐复观似乎并不以为程朱与陆王有更大的分野，而牟宗三甚至在程朱、陆王两系之外发现了由程明道上贯周濂溪、张横渠直通《论》、《孟》、《庸》、《易》下接胡五峰、刘蕺山的第三系，——这一系在他看来真正堪称为儒学的嫡传，他把它同陆王一系合称为正宗儒学的“纵贯系统”，以区别于程（颐）朱由大宗的歧出所开辟的重知解的“横摄系统”。对近现代西方思想，当代新儒学的主流学者相契最深的莫过于康德的批判哲学。牟宗三、唐君毅以康德为桥梁融会中西哲学在新儒家中最具典型意趣，熊十力对西方哲学虽未逮着意研索，却也以他特有的敏感悟识到：“康德之自由意志若善发挥，可以融会大易生生不息真几（此就宇宙论上言），可以讲成内在的主宰（此可名以本心），通天人而一之。”在“当代新儒学八大家集”的编纂中，编者注意到“八大家”中一个堪称“主流”的派别存在，——当然这并不意味着对其余诸家的轻觑，——却也不曾忽略主流派学者间的若干重大思想分歧：梁漱溟是佛格中的儒者，他一生所抱的求世悲愿，即使在“随顺世间”的意义上“转归到中国儒家思想”后，依然为离言绝待不可思议的佛性之光所烛照。徐复观则是当代新儒家（包括张、方、冯）中唯一拒绝对儒门义理作形上玄观的人，他情愿在探询人生价值之源时鄙弃“形而上者谓之道”的“天道”，而把答案归诸就人心说人心的所谓“形而中者谓之心”。编纂者在“八大家”的论著选取上固然十分看重他们的“新儒家”的通性，但也更留心诸家千秋各别的个性。这里，对通性与个性的渗贯融通的把握，在如下的分际上提示一种哲理：如同“通性”要从“个性”那里获得丰沛的内容一样，“个性”只是在“通性”的网络上

才展现出斑驳的色彩；“通性”的纽结愈稀少，“个性”的蕴含便愈淡薄，反之，“个性”的分辨愈深微，“通性”的经纬必当愈细密。

四、“当代新儒学八大家集”每集均分三部分编纂：（一）生平、思趣、人格、境界；（二）撰述原委与措思线索；（三）论著选粹。第一部分辑录作者本人有关自己生平、思趣、人格、境界方面的言论；第二部分选编作者本人对自己著述的撰述原委与措思线索的介绍；第三部分以作者的有代表性的著作为单元，编选作者主要论著中最精粹的篇章。这是一种新的编集体例的尝试，在这体例的设计中涵寓了编者对编辑对象所取的略异俗常的观察和省思方式。第一部分所辑录的文字往往散见于论主的多种著述，搜集这些数量不大而多有随机宣抒性质的文字，意在为人们提供一幅可直观的新儒家学者的自我影像。梁、熊、张、冯、唐、牟、徐诸家都有较丰富的自述生平、胸襟的资料可供采择，唯方氏在自我介绍方面属文不多（就编者所能阅读到的而言）。但这位在诗、思交融互摄中造境的哲人为人们留下了一部《坚白精舍诗集》，其中的诸多诗稿使编者有可能以与其他七集大体相称的方式编辑《方东美集》的第一部分。各集的第二部分辑纂的多是各新儒家学者主要论著的自序，编者在考虑到各自序的时间顺序和某种内在关联的同时，尽可能选辑论主的某一篇或一段总括或启示性文字置于该部分的最前面以提撕撰述原委的纲领。这样的文字，在梁漱溟那里，是从发表于《梁漱溟学术精华录》的一份自传中选取的，在唐君毅那里，是从《中国文化之精神价值》一书第十版序言中选取的，在徐复观那里，是从徐氏《中国思想史论集续编》自序中选取的，《方东美集》选了方氏在英文版《中国人的人生观》一书脱稿后所写的一首诗，《牟宗三集》则从牟氏《历史哲学》修订版自序和《道德的理想主义》修订版自序中各选了一段起同样作用的文字。在《冯友兰集》中，选自《三松堂自序》的三段文字略可见出冯氏“新理学”体系由萌生到建构的过程，而《熊十力集》、《张君勱集》第二部分的编纂找不到更好的

涵盖全貌的文字，则一任各书自序、“缘起”或“赘语”在依次编排中所显现的自然情致。论著选粹是各集编纂的重点部分，选文的原则有三：(1)突显论主独具的最具创造性的思想成就；(2)扼要准确地展示论主所开辟的理论规模；(3)一定程度地显露论主的心路历程，从所选文字中多少看得出思路嬗演的纵向线索。依据这不无主次之分的三条原则，编纂者对不同的编辑对象采用了角度各别的选文方式。《梁漱溟集》以梁氏的文化伦理学和文化心理学为重心，兼编收了有关民族自救、乡村建设和社会教育方面的部分文字，也选取了梁氏早晚期的一些有代表性的论著。《熊十力集》的论著选裁措意于“新唯识论”的“体用不二”(本体论、宇宙论)、“天人不二”(人生论)、“道器不二”(治化论)的玄思系统，并兼顾到熊氏灵思从《新唯识论》到《原儒》以至《乾坤衍》的演进、赓续和嬗变。《张君勱集》选文以张氏在“学问国”的返本寻根为主脉。辅以他在“政治国”对制宪和立国之道的若干探求，使特色归落在论主早年和盛年更多以学术深化政论、晚年则更多以终极关切收摄现实关切的格局上。《冯友兰集》所选篇章多出於“贞元六书”，在彰显最足以标识冯氏哲思高度的“新理学”体系的同时，也在一定分际上选收了“新理学”建构者早期和暮年研究哲学和哲学史的文字。《方东美集》所选择的论著的辐辏是《哲学三慧》，对三部最重要的著作——《科学哲学与人生》、《中国人的人生观》、《中国哲学之精神及其发展》——的比重较大的节选，被把握为对“三慧”系统必要的扩充和补正。《唐君毅集》选文详略的安排出於对《中国文化之精神价值》一书在唐氏诸多著述中的枢纽位置的确认，编纂者所把握的论主思想的纵向推演或横向展示都缘结於“道德理性”、“文化意识”及其一而二或二而一的体用关联。在《牟宗三集》中，节选自《现象与物自身》、《圆善论》两书中的文字凝集了经由论主千锤百炼的“教”理，从这里辐射开，把选自《道德的理想主义》、《历史哲学》、《政道与治道》的侧重于开新的文字，与选自《才性与玄理》、《佛性与般

《心体与性体》的趣归于返本的文字融为一体。《徐复观集》的真正核心是作为论文选篇的《心的文化》和所节选的《中国人性论史(先秦篇)》，从人性论出发理解中国的道德、政治、艺术，是编者节选(或篇选)徐氏其他若干著作时所择取的一种与论主著文初衷大致相契的思路。

五、本书系在编纂中对文字以至版面的技术性处理，略如下例：

1. 本书系所选文字，以编者所能搜求到的大陆和台港最新或较好的版本为准，并对其中明显的错讹作了校正。原为竖排者均改为横排。繁体字改为简体字。

2. 旧式标点一律改为新式标点，原作中出现书名而未标书名号者补标书名号，除此外，不对原作的标点符号另作改动。

3. 注释一律按照选编后的顺序移至篇后或章后。唯有《熊十力集》中，因作者行文自成一格，注释往往兼有阐发论证功效而与正文一气融贯，故谨予保存原貌。

4. 凡编者所加注释均注明“编者”字样，所选文集或全集的编者所加注释均注明“原编者”字样。

5. 选文见于同一出处者，第一次出现时均于篇后注明出版单位及出版时间，此后均不再注明。

6. 凡选自专著者，均于书名后标明“(节选)”字样；凡选自文集者，均于书名后标明“(选篇)”字样，如该篇有所删节，则于篇名后标明“(节选)”字样。

苦于编纂过程中意外的波折与诸多难处，尝试编纂这样一套书并使之面世，虽不敢稍有怠惰，即难免有所疏漏乃至失错。所幸读者自有慧识，或不致深误。

编者

1992年7月于福州

“一个中国人在文化上的反抗”

——徐复观文化思想探要

(《徐复观集》代编序)

黄克剑

1943年,刚过“不惑之年”的徐复观^①,走到自己人生的一个交叉点上。这个由农家子弟做到陆军少将的湖北浠水人,在同一年里有缘晤识两位不同凡响的人物:一个是率性造论、为一代新儒学开出义理规模的熊十力,一个是一直作着他的军政生涯的最高主宰的蒋中正。后者对他的看重,使他有可能在此后的几年里切近地感受高层政情的微妙;前者对他的“起死回生的一骂”,却骂出了他对先前曾厌弃的“中国文化”的良心。

这煞似偶然的际遇的背后,是一个彷徨中的生命在“学术与政治之间”作最后的抉择。四年后,徐复观终于弃政从学。主办《学原》杂志是他“回到学术圈里”的最初尝试,而那垫底的经费却是来自蒋氏的表达一种交谊的匡助。东方的忧郁带给他的一个“未免有点近于神话”的课题是:“将道德观念与权利观念结合起来,使东方的民主政治,可以不通过对立对争而实现。”^②对这课题的差不多三十年的研索,使他成为与牟宗三、唐君毅齐名的新儒学大师,——只是徐氏的心灵似乎总在一种愤怒的火焰的燃烧中,因此即使在返向儒家德慧本原的人生体验中,他也为自己死后的墓石预写了如下的文字:“这里埋的,是曾经尝试过政治,却万分痛恨政治的一个农村的儿子——徐复观。”^③

一、在学术与政治之间

徐复观的故里是乡下的乡下。把它确切的说出来，须得一个漫长而层层辖属的地名串系：浠水县团坡镇黄泥嘴徐湾凤凰形湾，这个并不起眼的湾子把贫穷和复观的少年时代紧紧拴系在一起，却也把一种深深植根在自然大化中的原始生命给了它以清苦的乳汁喂养大的儿女。走出这湾子的人们也许在文明的喧闹处迟早会告别迂陋和困窘的，但至少，在徐复观这里，那从乡下的山水中汲取的原始生命并不曾因着文明的陶染而消散。他不能囿于僻野的湾子，却一刻也不曾抹去那湾子在自己心灵深处的位置。“真的，我对自己的故乡，一直在逃避、抛弃”，但他也说：“我的生命，不知怎样地，永远是和我那破落的湾子连在一起；返回到自己破落的湾子，才算稍稍弥补了自己生命的创痕，这才是旧梦的重温、实现。”^④

对乡野的避弃而又永永不能忘怀，或者正是徐复观的生命契机。一个“农村的儿子”需要“文”的浸濡，更需要“文”的润泽中时时返向“人”的本始。在徐复观的自我成全的人生努力中，存在着他自己隐约自觉到的一种张力，——愈是走向“文”的纵深因而愈是同质朴的农村拉开了距离，便愈是增了他同那涵泳过他的天真的童心的农村的生命的共感。他十二岁去县城读高小，十八岁到省城（武昌）读师范，二十六岁赴日本留学，此后便一直在政界和军界失魂落魄地奔走。当他五十年代初重新回到一介书生而以笔墨纵横于学术与政治之间时，他也以亲切感人的笔触把他对乡土的眷念写进“农村的记忆”：“我的家庭，我的村庄，我的亲戚，都是道地的农民，所以也都是道地的穷苦。砍柴，放牛，捡棉花，摘豆角，这都是我二十岁以前，寒暑假中必做的功课。我父兄的艰辛，一闭眼都到我眼前来了；所以我真正是大地儿子，真正是从农村地平线下面长出来的。”^⑤在当代新儒家的大师中，少年时代的境遇最相近者莫过于徐复观与熊十力。但熊十力的农村情结是经由佛家式的