

文化

中国与世界

CULTURE: CHINA AND THE WORLD



3



70576

G0/2:2

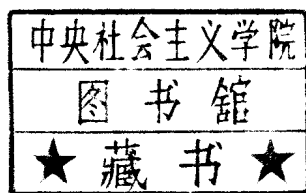
文化：中国与世界

第三辑

“文化：中国与世界”编委会编



200177655



生活·讀書·新知三联书店

封面设计：宁成春

文化：中国与世界

WENHUA: ZHONGGUO YU SHIJIE

第三辑

“文化：中国与世界”编委会编

生活·读书·新知三联书店出版发行

北京朝阳门内大街166号

新华书店经销

北京冠中厂印刷

850×1168毫米32开本 13.5印张 290,000字

1987年12月第1版 1987年12月北京第1次印刷

印数 0,001—5,000

书号7002·100 定价 3.25元

ISBN 7—108—00020—2/G·3

“文化：中国与世界”

编委会

顾问：杨周翰

李泽厚

庞朴

主编：甘阳

副主编：苏国勋

编委：于晓 王炜

王焱 王庆节

甘阳 刘东

刘小枫 孙依依

纪宏 余量

何光沪 苏国勋

陈来 陈平原

陈维纲 陈嘉映

林岗 周国平

胡平 赵越胜

徐友渔 郭宏安

阎步克 秦晓鹰

(以姓氏笔划为序)

目 录

略论现代新儒家	李泽厚 (1)
熊十力哲学及当代新儒家哲学	
的界定与评价	成中英 (48)
梁启超对传统文学观念的反叛	
与复归	夏晓虹 (67)
梁启超论中西文化	任天成 (95)
鲁迅：先驱者心灵的探寻	钱理群 (126)
金岳霖的意念论之分析	王中江 (162)
康德哲学在近现代中国的影响	
.....	陈少明 (193)
《中国哲学史新编》回顾及其他	
.....	冯友兰 (225)
说“治”	梁治平 (236)
儒家伦理思想与中国传统文化	
.....	余敦康 (272)
东西方人道主义：儒家传统与斯多葛	
传统	比肖普 (314)

东汉名节论.....	阎步克 (330)
“知识分子”：一个社会角色	
范畴	塔·帕森斯 (355)
“儒士阶层”	马·韦伯 (378)
本辑文章英文提要	(413)

略论现代新儒家

李 泽 厚

【内容提要】 本文认为,现代新儒家的基本特征是,在辛亥、五四以来的二十世纪中国的现实和学术土壤上,强调继承,发扬孔孟程朱陆王,以之为中国哲学或中国思想的根本精神,并以它为主体来吸收、接受和改造西方近代思想(如“民主”和“科学”)和西方哲学,寻求当代中国社会、政治、文化等方面的现实出路。并且认为,熊十力、梁漱溟、冯友兰、牟宗三这四人依次构成了现代新儒家的逻辑全程。

文章在依次分析上述四人的基本思想后得出结论:“现代新儒家”在牟宗三以后已无可怀疑地终结了。但是,儒学本身却仍有可为,这就是要彻底改变其基地。

作者**李泽厚**,一九三〇年生,中国社会科学院哲学所研究员。著有《中国古代思想史论》、《中国近代思想史论》等。

一九八二年十月台湾《中国论坛》曾以“当代新儒家与中国现代化”为题举行座谈会并出了专刊。提到的“新儒家”为熊十力、梁漱溟、张君勱、唐君毅、徐复观、牟宗三、钱穆。大概因为政治原因,其中没有现代新儒家的重镇冯友兰。讨论开头提出“当代新儒家”的定义和标准问题,但并未展开,更没获结论。讨论

者大体均以上述数人的思想为新儒家或现（当）代新儒家的范围、标准和代表。

本文也不拟对现代新儒家（或现代新儒学）作定义式的规范，因为这还需要作更多的研究。大体说来，本文以为，在辛亥、五四以来的二十世纪的中国现实和学术土壤上，强调继承、发扬孔孟程朱陆王，以之为中国哲学或中国思想的根本精神，并以它为主体来吸收、接受和改造西方近代思想（如“民主”“科学”）和西方哲学（如柏格森、罗素、康德、怀特海等人）来寻求当代中国社会、政治、文化等方面的现实出路。这就是现代新儒家的基本特征。

二十世纪在中国的八十余年中，从哲学思想和整个意识形态说，主要是马克思主义在各方面的凯歌行进。这个行进伴随着政治斗争的强大优势和最终胜利而占据了整个历史舞台的中心。其中，从毛泽东到艾思奇对马列哲学的中国化和通俗化，一方面在引导青年学生群理智地选择革命道路和人生信仰上起了巨大作用，更重要的另方面是，强调实践——认识——实践即理论联系实际的原则。马列哲学作为经验论的方法论在指导具体革命工作所取得辉煌成就，的确到今天还为曾有过这种经历的革命老一代所津津乐道。这方面，在精神实质上却与以儒家为主体的中国哲学特征有深刻的内在关联。此将由另文论述。

除了马列哲学外，中国现代输入了不少其他的西方哲学和思想。杜威、罗素早在二十年代初先后来中国讲过学。康德、柏格森、黑格尔、马赫等等也都被介绍过翻译过，在学术界和大学讲堂上也取得了地位。但它们却都谈不上什么重要的影响，也没人能依据它们作出真正创造性的发挥。自由主义在中国始终没能创造出自己的真正独立的哲学。

因之,除了马列哲学的中国化之外,在现代中国思想史哲学史上,比较具有传承性特色和具有一定创造性的,就只能数“现代新儒家”了,^①只是比起马列来,他们的力量、影响、作用和对时代的贡献却确乎渺不足道。不过,伽达默尔说得好:“一个人需学会超出近在咫尺的东西去视看——不是为了离开它去视看,而是为了在一更大的整体中按照更真实的比例更清楚地看它……在希望与恐惧中,我们总是被最接近我们的东西所影响,从而也就在它的影响下去看待过去的证言。因此,始终必须力戒轻率地把过去看成是我们自己对意义的期待。只有这样,我们才能以这样的方式来倾听过去:使过去的意义成为我们所能听得见的。”^②

现代新儒家还难得算是过去的历史,它近在眼前,从而也更容易被同样近在眼前的更巨大的东西所彻底覆盖(海内);或者则是为了有意对抗这个更巨大者而被极度夸张(海外)。按照解释学,“成见”不可避免,而且必需。但除了上述两种“成见”之外,是否还可以有第三种真正的“成见”,即站在现代中国的此在的历史性的基础上来解释现代新儒家。这是本文所拟采取的立场。因此,本文不拟对现代新儒家作哲学史式的体系介绍分析,而只想摘引一些资料,来看看现代新儒家如何企图承接传统继往开来,以对应现实问题和外来挑战。前者(他们的体系)是没有多少价值的,后者却有意义。

从这一观念和标准出发,在上述这些现代新儒家中,真正具有代表性,并恰好构成相连接的层面或阶段的,是熊十力、梁漱溟、冯友兰、牟宗三四人。^③钱穆、徐复观基本上是历史学家。张君勱、唐君毅虽属哲学家,但他们的思想及体系相对来说似过于庞杂,创获不多。熊、梁、冯、牟却各有某种创造性,思

辨清晰、条理井然。

—

第一位是熊十力。熊的主要代表作是《新唯识论》。文言文出版于一九三二年。

熊在思想成熟上略晚于梁漱溟，而且还受过梁的影响。本文之所以将他列为榜首，是因为无论从思想背景和产生土壤说，或从现代新儒家的逻辑线索说，熊都站在序列的最前面。

正如研究者们所已指出，熊是“一身处于五四之合，心却在辛亥之时。”^④他作为辛亥革命的热情参加者，在军阀混战百事皆非的现实刺激下，才从事于哲学，希望从中寻求到人生本质、宇宙本体。“余之学儒学佛，乃至其他，都不是为专家之业，而确是对于宇宙人生诸大问题，求得明了正确之解决。”^⑤在宇宙与人生二者之间，宇宙毕竟又从属于人生。这是熊自觉意识和明确解释的“圣学血脉”，也正是宋明理学的根本精神^⑥。“故真治哲学者，必知宇宙论与人生论，不可判而为二。非深解人生真相，决不能悟大自然之真情。尽己性以尽物性，此圣学血脉本论所承也。”^⑦熊紧紧站在他所经历所感受和所领悟的人生立场上来构造其宏大的宇宙论，这是他的思想和体系的主要特征之一。

熊所经历、所感受的是辛亥前后的热情和失败，他所接触和了解的学问是儒、佛与某些西方自然科学知识片断，对西方哲学虽偶有所闻所读(译本)，但所知不多。

在生活感受和学识基础这两个方面熊与上一阶段的谭嗣同、章太炎等人倒一脉相承，比较接近。他们构造体系和酝酿思想的资料、手段和途径都主要是通过引佛入儒或由佛返儒以融合儒佛来构建新学。但谭嗣同的急风骤雨式的《仁学》思想，与

其彗星般的行动性格一样，作为哲学是破绽百出不堪细究的。章太炎不满意谭，自己写了不少，但也没有建成任何真正的哲学体系，这仍然是政治斗争的任务影响和支配了章的精力和时间的原故。因此，这个任务便是由熊十力在辛亥革命后十年通过摒除一切干扰，闭门苦读，苦思力想才完成的。本文同意论者们所指出的，熊“为上升时期的资产阶级补造了更为完备却已经过时的哲学体系”。^⑨从谭嗣同、章太炎到熊十力，标志着近代中国第一代知识者企图站在传统哲学的基地上来迎接新的世界和创造新的哲学。熊十力在这方面表现了突出的原创能力。

在纷至沓来的西方思潮和世变日亟的现实生活中，熊十力由佛归儒，并自觉以此来批判佛学与西学：

“……佛家生灭不生灭折成二片……西哲则实体与现象终欠圆融。新论确救其失……脱然超悟吾人与宇宙本来同体，未尝舍吾心而求体于外，其学不遗思辨，要以涵养为本。求心、养心与扩充心德之功日密。（孟子云求放心，又云养心，又云扩充，并与佛家归本唯心有相近处。但孟子之学本于易，无趣入寂灭之弊。）去小己之私而与天地万物同于大通，直至内外浑融，始于当躬默识天德，方信万有根源不离吾心而外，何劳向外推寻哉。此是与西洋学者天壤悬隔处。”^⑩

熊十力以“体用不二”为其哲学体系的根本来与佛学西学相区别。熊认为“体用不二”这个儒学根本来自周易，但实质上他是以宋明理学的精神来解释周易，即从心性论角度来阐释周易。他是在近现代中国较少直接论述社会政治问题、较少把哲学与社会政治思想溶混在一起的哲学家。“《新论》谈体用，在易，则为内圣学方面，而于外王学不便涉及。”^⑪

这样，这与康有为先写《人类公理》（《大同书》初稿）建立起

外在的广大世界观作为政治理想的基石，与谭嗣同从极论“无量少数”的无限宇宙开始直接落实于政治改革，与章太炎高谈“五无”“四感”，提出“用宗教发起信心，增进国民的道德”、“用国粹激励种姓，增进爱国的热肠”都不同，熊十力扭转了哲学与政治的直接关连，改变了近代中国哲学上述‘内圣外王’一锅煮并以“外王”为主的基本倾向，熊集全力于建设纯粹的哲学。这个哲学是以“内圣”——“求心”为方向的。

尽管熊也抨击宋明理学，也曾表彰荀子，并且也不专谈心性，但他强调哲学与科学的分途，以追求非理知认识（理知认识被称为“量智”）所能达到的本体境界（“性智”），却确乎可以看作是宋明理学在中国现代的新发展。这个“新”在于，它既承接发扬了宋明理学的内圣心性理论，又在现代条件下，完成了康、谭、章的哲学事业，即再次融会儒佛以对付西学的挑战，强调西学（科学、认识、“量智”）虽可辅助中学（“性智”、本体），但低于中学。在表面上，他是在批判佛学，实质上却是针对西学的。所以它才是现代条件下发展了的宋明理学。中学西学的区别，在熊看来，乃是：

“中学以发明心地为一大事（借用宗门语，心地谓性智），西学大概是量智的发展，如使两方互相了解，而以涵养性智，立天下之大本，则量智皆成性智的妙用……”^⑩

“西洋学者所谓本体，毕竟由思维所构画，而视为外在的，《新论》则直指本心，通物我内外，浑然为一，正以孟氏所谓‘反身而诚’者得之，非是思维之境……。盖东方哲人一向用功于内，涤尽杂染，发挥自性力用。其所谓体认，是真积力久，至脱然离系、本体呈露时，乃自明自见。”^⑪

所以，熊十力哲学最“吃紧”处是他将传统儒家哲学其中主

要是宋明理学(又特别是陆王心学)所突出的内圣极致的孔颜乐处^⑬给予了本体论的新论证,即把宋明理学的伦理学和人生观翻转为宇宙观和本体论。

这个论证便是强调“本体现象不二,道器不二,王人不二,心物不二,理欲不二,动静不二,知行不二,德悲知识不二,成己成物不二”。^⑭总起来说,便是“体用不二”。熊说,“余之学宗主易经,以体、用不二立宗。”^⑮“本论以体用不二为宗,本原、现象不许离而为二,真实、变异不许离而为二,绝对、相对不许离而为二,质、力不许离而为二,天、人不许离而为二。”^⑯可见,“体用不二”是熊氏哲学的根本。

什么是“体”?《新唯识论》首章第一句:

“今造此论,为欲悟究玄学者,令知实体非是离自心外在境界及非知识所行境界,唯是反求实证相应故。”^⑰

又论:

“哲学家谈本体者,大抵把本体当故之离我的心而外在的事物,因凭理智作用,向外界去寻求。由此之故,哲学家各用思考去构画一种境界,而建立为本体,纷纷不一其说。……此其谬误,实由不务反识本心。易言之,即不了万物本原与吾人真性,本非有二。”^⑱

“……以其主乎身,曰心。以其为吾人所以生之理,曰性。以其为万有之大源,曰天。故‘尽心则知性知天’……尽心之尽,谓吾人修为工夫,当对治习染或私欲,而使本心得显发其德用,无有一毫亏欠也。故尽心,即是性天全显,故曰知性知天。知者证知,本心之炯然内证也,非知识之知。……吾心与万物本体,无二无别,其又奚疑?”^⑲

这明显是承接王阳明而来。但熊把王学“心即理”的简括命

题通过和加进佛学的许多东西，翻演成一整套的宇宙论本体论。从而，宇宙论上的“体用不二”，反而在一种程度上掩盖了“心物不二”的心性论。熊最喜欢用以解说其思想的比喻是屡屡谈到引用不已的海水与海浪的关系。一方面：

“宇宙自有真源，万有非忽然而起。譬如大海岸，谛观众沤，故故不留，新新而起，应知一一沤相，各各皆以大海水为其直源。”^{②0}

另一方面：

“须知，实体是完完全全的变成万有不齐的大用，即大用流行之外，无有实体。譬如大海水全成为众沤，即众沤外无大海水。体用不二亦犹是。”^{②1}

“总之，譬如大海水偏现为 一一沤，即此 一一沤皆涵有大海水全量。每一沤都与大海水无二无别，一一物各具之心与宇宙之心无二无别，亦复如是。”^{②2}

熊如此强调体用不二，批判佛学、道家和西方哲学分裂本体与现象，其目标在于反对君临、主宰、超越于万物和现象之上的“道”、“性”、“本体”和上帝。熊强调后者即在 前者之中，无前者即无后者。这显然又与继承王船山的思想有关。王船山正是宋明理学的殿军和集大成者。无怪乎熊十力以孔子和二王（王阳明、王船山）为自己的崇奉对象。本来，中国哲学中就有“体用一源”、“显微无间”的传统，宋明理学关于“太极”于“阴阳”即有“不离不杂”的说法，佛学体统中也有“真如即 万法之实性”的论点，但熊继承又不满它们的正在于，所有这些仍有将本体与现象分割、将前者君临后者之上的倾向和结果。例如所谓“不杂”，就有追求抽象实体的味道。所谓“实性”，亦即意味现象并非实在。熊之所以反复以海水与波浪作例，即在说明现象即本体，现象是

实在的，并非空幻，“当知实体即万物可象自身，譬如大海水是无量众沤的自身”。

为什么反对割裂本体与现象，为什么体用本来不二？熊认为，这是因为现象乃本体的功用，现象即功用。而所谓“功用”，便是变动、流行、生生不息，而这也就是本体。本体自身就是这样永恒变动流行不已：

“如实体流行一语，或人以为由实体发生功用，是名流行。彼意盖云，实体是独立的，功用是从实体发生出来的。故实体不即是功用。易言之，实体不即是流行，倘以此说为然，则实体乃与造物主不异，何可若是迷谬乎？余说实体流行一语，本谓实体即此流行者是。譬如大海水，即此腾跃的众沤相即是。倘不悟此，将求实体于流行之外，是犹求大海水于腾跃的众沤之外，非甚愚不至此也。”^②

熊正是因此而崇奉大易反对佛家的。“体用之义，创发于变经”^③（即周易），“体用之义，上考之变经益无疑，余自是知所归矣（归宗孔子）。”^④

否认离“用”（功用、现象）的本体，强调此生生不息变动不居刹那生灭灭生的万法现象世界即是真实、本体、法性。强调“本体”自身即运动、变化、生生不息、生灭不已，反对某种以“静”“空”“主宰”为实质的造物主、第一因式本体，这既反映了现代中国空前巨大迅速变动中的哲学感受，同时也表现了近代中国哲学家追求主动、活动和变化的基本精神。在这方面，熊十力与谭嗣同的主动反静强调生灭不已的根本态度，便相当近似。熊在现代哲学中强调儒家的刚健主动积极入世的传统，以此与佛、道相区别：

“道家偏向虚静中去领会道，此与大易从刚健与变动的

功用上指点，令人于此悟实物者，便极端相反。”^{②③}“佛家说无常，即对于诸行有呵毁的意思，本论谈变……则以一切行只在刹那刹那生灭灭生，活活跃跃绵绵不断的变化中。依据此种宇宙观，人生只有精进向上，其于诸行无可呵毁亦无所染着，此其根抵与出世法全不相似也。”^{②④}

熊十力以“翕辟成变”来具体解说这本体的永恒运动和变化。“翕”、“辟”是从周易中所借用的两个辞语但又不同于原义^{②⑤}，是指凝聚(翕)与开发(辟)两种动力势能的组合统一而形成本体的变易和运动。要注意的是，“翕”“辟”又并不是可以相互分离或可割裂的两个东西，而只是一个东西的两个方面，正是这两个方面(也许可以说两个活力方向，或一是动力一是势能)在一起，才可能有这“一个东西”即运动、变化和“恒转”。但在这二者中，“辟”是主导的，“辟是健动，升进、开发之势”，“翕是凝聚、摄聚，而有趋于闭固之势”，“用非单纯的动势，必有两方面，曰翕曰辟(翕辟只是方面之异，自不可看作截然二片的物事)。辟乃谓神，翕便成物。物有分限，神无分限，神遍运乎物而为之主”^{②⑥}，“……神故生，神故化，神故流行不息，是故称之以大用也。用也者，言乎其神也，即体即用也……，是故用外无体，体外无用……。用也者，一翕一辟之流行不已也。”^{②⑦}熊十力的“翕辟成变”既是宇宙论，也是心物论。因为所谓“辟”就是“心”，“翕”则是“物”，这个心既是“宇宙的心”^{②⑧}，又是个体的“心”。“一切物内部确有一种向上而不物化的势用即所谓辟潜存着，及到有机物发展的阶段，这种势用便盛显起来，才见他是主宰乎物的”，^{②⑨}而个体的心与宇宙的心又是一个心，在这里争论熊是主观唯心论还是客观唯心论似乎没多少意义。熊强调的是心(体)不能离物，并且只有物才见心。尽管他把“辟”作心“翕”作物，强

调变易运动由心发动,但他之强调“心”又正是为了强调“物”的变易、运动。所以他不满意宋明理学的静观态度,而强调心的向外的能动作用。

“宋明以来理学诸哲人,皆以为本心感物斯通。因此只须有静养工夫,使本心不失其澄明……我的意思,人当利用本心之明,向事物上发展,不可信赖心的神灵,以为物来即通。”^③

简括地总起来看,熊十力究竟在何种意义上承继了又超越宋明理学,而成为现代新儒家的第一人呢?

从上引述,熊直接承接王阳明,参之以王船山(道器不离和辩证运动等思想)是很明显的。宋明理学大家都重视周易,但象熊十力抬高和崇奉到如此至高无上的地位者(例如认为周易高于《论语》等等)比较少见。他着重发挥易的生生不息的动态过程,把它与刚健进取的人生态度,融为一体来作为心性本体。在他这里,宇宙论本体论不再是程朱那种僵硬的框架,而是活生生的生命的感性力量,这就是他超越程朱陆王处,熊十力将肯定感性世界的儒学基本立场^④赋予新的论证提到了一个新高度。人本、动态、感性这三者,我以为便是熊承继和发展了儒学基本精神之所在。在这三种特征或三个方面上,例如在以动态的感性万象世界乃实在而非虚幻,以动不以静作为本体的基本性格,便都超过了宋明理学,同时也超过了近代的谭嗣同和章太炎等人。谭嗣同重动反静,不主故常,但因接受佛宗,视世界为空幻,缺乏熊这种经过仔细思辨后反佛老重感性的自觉的人本精神。比章太炎,就更如此。尽管章也由佛归儒,但在哲学上也没有这种活泼、乐观的积极精神。

但是,由于对现代自然科学以及与之密切相关的近代西方