

理性与良知

张东荪文选

张汝伦 编选

中国近现代思想家论道丛书



上海远东出版社

理性与良知

——张东荪文选

上海远东出版社

理性与良知
——张东荪文选
张汝伦 编选
上海远东出版社

(上海冠生园路 393 号) (邮政编码 200233)

新华书店上海发行所发行 上海市印刷七厂一分厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 22.5 字数 510000

1995 年 6 月第 1 版 1995 年 6 月第 1 次印刷

印数 1—6000

ISBN 7-80613-015-2/B·28 定价:22.00 元

“中国近现代思想家论道丛书”总序

我们正遭遇中国历史上又一次巨大的社会变动：从“中央之国”成为世界大家庭中平等的一员。伴随着社会巨变的是思想巨变。思想之变是从“浅层次”开始的，即对“先务之急”作应变的探讨。“先务之急”是西方军事力量进犯难以抵挡，于是第一位的应变思想是“师夷之长技”。造船造炮不能解决问题，人们接受了“须从社会变革入手”的思路，于是兴起思想巨变之大潮，至今未衰。我们仍在这场社会巨变之中。人们曾经以为，1949年如果说不上是世界历史新纪元之开端，至少也基本结束了中华民族社会结构之巨变。然而近二十多年的经历，特别其中两件大事，“文化大革命”和“改革开放”，昭示我们，这场巨变尚不可言其结束。整个这段历史中，各种思潮纷然杂陈，光怪陆离。然而思潮并非思想。思潮往往是诸人群之趋向未必准确、未必恰当的一种表现方式。思潮倏忽更迭，配得上称为思想的却遭冷落。这种情况或许出于社会的注意力集中于急务。关于近代起于何时的划界可以作为例证。虽然大家都说中国近、现代史是中西文化相互作用过程，却不取明朝采纳西历、而取1840年英国炮舰进攻广州为“近代”起点。须知历法向来是中国社会头等大事之一，有时是用以象征政权的！历史分期表达的是中华民族对时代本质的感受。在分期基准上，炮舰比历法得到了更重要的关注，证明因

人以“急务为先”作为第一准则。急务为先则思想退后，时间长了，连思想也专注于急务，忘记了自己的根本——求道。大道迷失，后果是对急务争执不已，心气浮躁，冲突愈演愈烈……

因此，我们应该高度重视思想理论的作用。现在需要的是阐明大道的思想。阐明不可能凭空出现，思想的事业总要有所依凭。前人的思想对我们总有参考作用，因此需要了解前人的思想。读他们的书是途径之一。为了满足读者当下的需求，有必要从书海中检选出一些思想家的论道之作。

关于近代与现代的划分有很多说法，考虑到在两个最大的问题上，一个是中国社会正在进入现代世界，另一个是在上述过程中中国社会内部同时进行着中、西文化激烈的相互作用，这两个历史时期之间没有根本不同，所以这两个时期的作品都考虑收录。这段历史事件繁多，人物大量涌现、更迭，思想引出思潮、思潮远离思想，纷繁迷乱，检阅、审理甚为不易。何为“论道之作”？体用不二、道器无间，论器者常常即是论道。强分之，必有毛病。不分，又难免堕入停留于实际急务之窠臼。检选关乎哲学者较为近之。何为“思想家”？或许是最有争议之处。一则思想与思潮不易区分，再则鉴定谁为思想家须高于这些思想代表人物，不用说我们远远不及，历史也尚未进展到足以作出决断的时候。入选的个别作者或许只能算个思潮代表人物，他能否归入思想家之列，只好由读者和历史判定。好在现在并非要对人物作出历史结论，目前的需要只是从前人的书本中引发出我们现在对大道的追寻。这套丛书仅为提供材料而选，其本身不是为了争论，因此尽量不属入我们自己的倾向，各派思想凡有代表性且深思及大道的，一律平等对待，使其有一席之地。我们相信经过多年反复考验的读者自有鉴别能力。

在这个时代，我们优于前人的是，我们有了一个半世纪的正

反历史经验,可以用来对照各种思想,思考其是非。这是我们的前人在写下他们的著作时所没有的。如果有了这样优越的条件还不能超过前代思想家,我们在历史面前真是应该感到万分的惭愧。中华民族已充分觉醒,国力正在迅速崛起。深思的时代正在来临。我们愿借此丛书与全民族同思大道。

丛书编委会

一九九四年九月

中国现代哲学史上的张东荪

(代编选者序)

张汝伦

在中国传统思想中,本没有“哲学”一词。汉语“哲学”一词是从日本引进的。1873年,日本学者西周在一本著作中首先用“哲学”这两个汉字来译 philosophy 一词,但他特别声明:“我用来将它与东方的儒学相区别。”^{〔1〕}也就是说,这一翻译本身并非是要在东亚的传统中找到与西方“爱智之学”类似的对应物,而是意识到了那个西方概念和可能的东方传统的对应物的区别。虽然中国人在1902年《新民丛报》的一篇文章中第一次将此译名用于中国思想传统,^{〔2〕}但并未解决一个真正的问题:中国传统思想中有“哲学”吗?

在恪守传统的西方学者看来,答案大约是否定的。伽达默尔曾这样说过:“(实证科学)总是根据可由经验控制获得的知识来

〔1〕引自 Wolfgang Lippert: Entstehung und Funktion einiger Chinesischer marxistischer Termini, (Wiesbaden, 1997), S. 45.

〔2〕《新民丛报》46—48(1902)193—146.

衡量其概念的有效性,在这意义上哲学显然没有对象。哲学问题也就为此而开始值得尊重。……只有西方的哲学传统能对这问题有一个历史的回答。我们只能拒它,因为在其它文化,尤其是远东文化中发展的谜样的沉思和智慧的表达方式,与叫作西方哲学的东西归根结底处于一种无法考察的关系,因为我们以其名义提问的科学,本身是一个西方的发现。”〔1〕另一位德国学者在谈到佛教时也说:“我们在欧洲所理解的哲学(Philosophie),是一个希腊人的创造。佛教传统不知道这样的东西,会把纯粹为了扩大我们知识的目的而研究实在看作是纯粹浪费时间。佛陀的学说要指示解脱之路。在佛教作者著作中可能找到的任何哲学纯属偶然。在佛教文献大量词汇中,找不到和我们的哲学概念对应的词。”〔2〕这些评论是否带有西方中心论的色彩可暂且不论,我们不能不承认其中含有相当的真理。西方称为“哲学”的东西,的确在其形态、内容、概念和问题上,都具有相当的特殊性,这种特殊性既在于哲学反思的基本媒介——语言的特殊性,也在于由西方语言和文化形成的西方思维和学统的特殊性。因此,有无严格意义上西方形态的哲学并不构成不同文化传统和思想传统优劣高下的判别标准。

中国人自己对这个问题的认识与策略从相反的角度间接证明了哲学由于其起源而来的特殊性。王国维是中国最早认真研究西方哲学的人之一,也是那个时代西方哲学造诣最深的中国人。在“论哲学家与美术家之天职”一文中,他根据自己对哲学的理解,检讨中国传统,发现“凡哲学家无不欲兼为政治家者,”故

〔1〕H.—G. Gadamer, “Begriffsgeschichte als Philosophie”, in: Kleine Schriften, Bd III, (Tübingen, 1972) S. 237.

〔2〕Edward Conze, Der Buddhismus, (Stuttgart, 1971) S. 13.

“我国无纯粹之哲学，其最完备者，唯道德哲学，与政治哲学耳。至于周、秦、两宋间之形而上学，不过欲固道德哲学之根柢，其对形而上学非有固有之兴味也。”〔1〕虽然王国维在这里并未直接否定中国传统有哲学，但从整篇文章的上下文来细细玩味，不难发现他至少是在暗示中国并无严格意义（即西方意义上）的哲学。然而，世纪之交的“国粹”思潮从文化民族主义出发，却有意无视中西文化的一些根本不同，在哲学问题上同样如此。刘师培在其“中国哲学起源考”中就不管三七二十一把中国的思想传统叫作“哲学”，并认为中国古人的哲学与欧洲学者的哲学完全相似。〔2〕这种样样东西中国古已有之的态度是否是一种深层的文化自卑感的无意识表现暂且不论，刘师培完全没有注意到，他是在用西方的一些预设概念来解释中国的文本，所以最后的结果其实是人们预先已放入了。这种做法及其目的本身就不是哲学的。然而这种做法又是完全可以理解的。在一个普遍将西方学术与科学与真理等量齐观的时代，无视中西传统的重大不同也含有向西方看齐方能赶上西方的潜意识，因此，有意无意无视区别而非正视区别，以及将中西文化加以粗率比附是中西文化大规模交流接触后相当一段时间内的普遍现象。谢无量在1916年出版的第一本中国哲学史就是无数例证中的一个例证。他在该书前言中写道，虽然“哲学”一词是从西方来的；但“道”是普遍和统一的。他把自然科学等同于中国传统中的“方术”、“技”，而把“哲学”等同于中国传统的儒学。虽然他的表述完全是用传统的语言和形式，大段大段的引文，少量的疏解与评论，但他却按

〔1〕王国维：“论哲学家与美术家之天职”，《王国维文学美学论文集》北岳文艺出版社，1987年，第34、35页。

〔2〕刘师培：“中国哲学起源考”，《国粹学报》第16、23、25期。

西方哲学的普遍做法把哲学分为形而上学、知识论和伦理学三部分。

随着在西方学文科,尤其是学哲学的人回国,这种原因并不十分单纯的无视中西思想传统区别的现象有了改变。胡适虽然一直没有深入思考“中国哲学”和“中国逻辑”的问题,却在其博士论文《先秦名学史》中首先承认了它们与西方模式的不同。但这不是问题的关键。胡适所关心的是:“我们中国人如何能在这个骤看起来同我们的固有文化大不相同的新世界里感到泰然自若?一个具有光荣历史以及自己创造了灿烂文化的民族,在一个新的文化中决不会感到自在的。如果那新文化被看作是从外国输入的,并且因民族生存的外在需要而被强加于它的,那么这种不自在是完全自然的,也是合理的。如果对新文化的接受不是有组织的吸收的形式,而是采取突然替换的形式,因而引起旧文化的消亡,这确实是全人类的一个重大损失。因此,真正的问题可以这样说:我们应怎样才能以最有效的方式吸收现代文化,使它能同我们的固有文化相一致、协调和继续发展?”〔1〕这个想法如果真能完全贯彻当然不错,但吸收外来文化,使其与固有文化相一致、协调和发展,是一个相当复杂漫长的过程,这决不能通过以外来文化为仿效对象,把固有文化人为地斫头去尾,削足适履地使其一致,这是绝对行不通的,也是不会有成效的。不同文化传统的融合只能通过它们之间的真诚理解和积极对话才能最终达至。胡适虽然也讲“在新旧文化内在调和的新的基础上建立我们自己的科学和哲学”,〔2〕可他实际上是试图以他所理解的西方文化为榜样来建立现代中国文化,所以他要找两种文化的

〔1〕 胡适:《先秦名学史》学林出版社,1983年,第7—8页。

〔2〕 同上,第8页。

交接点结果成了简单地找最适于“移植西方哲学和科学最佳成果的合适土壤”。〔1〕正是出于这种考虑,他才要废黜儒家,而恢复先秦那些别的“伟大的哲学学派”。而当他提出要“用现代哲学去重新解释中国古代哲学,又用中国固有的哲学去解释现代哲学,……才能使中国的哲学家和哲学研究在运用思考与研究的新方法和新工具时感到心安理得”〔2〕时,他实际上是认为中西哲学没有根本区别,而只有发展与未发展的区别,如指南针为中国所发明却在西方得到了科学应用。这种思想在他撰写的《中国哲学史大纲》中得到了进一步证明。〔3〕

相比之下,梁漱溟对西方哲学的了解也许不如胡适,但在强调中西哲学的根本差异上却比他彻底得多,甚至大相径庭。在《东西文化及其哲学》中,他认为中国哲学与印度哲学和西方哲学在问题和方法上都截然不同,自成一个系统。中国哲学的本质特征是“直觉”,中国哲学本质上是人生哲学。但值得注意的是,尽管梁漱溟竭力要维护中国哲学的独特性,他在概括这种哲学的特点时所用的概念,诸如“直觉”、“人生哲学”、“形而上学”等却完全是从西方哲学中借来的。如果完全不同,那么用这些西方哲学的概念来说明中国哲学的本质特征是否合适?

看来,只要谈论“哲学”,就无法避免西方哲学的影响。“哲

〔1〕 胡适:《先秦名学史》学林出版社,1983年,第9页。

〔2〕 同上。

〔3〕 在《中国哲学史大纲》卷上的导言中胡适写道:“我所用的比较参证的材料,便是西洋的哲学。但是我虽然用西洋哲学作参考资料,并不以为中国古代也有某种学说,便可以自夸自喜。……须知东西的学术思想的互相印证,互相发明,至多不过可以见得人类的官能心理大概相同,故遇着大同小异的境地时势,便会产生出大同小异的思想学派。……何况东西所同有,谁也不配夸张自豪。”见《中国哲学史大纲》卷上,商务印书馆,1920年,第31—32页。

学”一词决非空无内容的任意的、纯粹的符号，它不可能不具有它原始的特定含义。因此，当冯友兰在三十年代发表他的《中国哲学史》时，就明确表示要在中国历史的进程中不同的精神传统中选出和阐释能在那个词的西方意义上叫作“哲学”的东西。他承认哲学在西方哲学家那里也无统一的定义，因此，不妨从哲学的内容着手，“知其内容，即可知哲学之为何物”。〔1〕他把西方哲学分为三大部分：世界论（本体论、宇宙论），生命理论（心理学，伦理学，政治和社会哲学），知识论（认识论，逻辑）。冯友兰认为中国传统与“宇宙论”或“知识论”只能沾点边；甚至怀疑它们对实践的生活智慧，即所谓修养方法是否可以称为“哲学”。〔2〕但这样一来在中国思想传统中可称为“哲学”的东西就不太多了。果真如此，中国哲学史的合法性就成问题了。冯氏没有正面回答这个问题，而是用所谓“系统”的观念来间接解决这一问题。他说：“哲学家之哲学，若可称为哲学，则必须有实质的系统。所谓哲学系统之系统，即指一个哲学家之实质的系统也。中国哲学家之哲学之形式上的系统，虽不如西洋哲学家；但实质上的系统，则同有也。讲哲学史之一要义，即是要在形式上无系统之哲学中，找出其实质的系统。”〔3〕似乎只要通过中国哲学史来发现中国传统思想实质的系统，它就可以成为“哲学”了。但有系统（即使是实质系统）的思想是否都可称为哲学，并不是不可商榷的。许多宗教思想都有实质系统，但并非哲学。哲学毕竟应该以内容，而非形式来确定。而“系统”，即使是实质的系统也仍是形

〔1〕 冯友兰，《中国哲学史》，《三松堂全集》第2卷，河南人民出版社，1988年，第5页。

〔2〕 冯友兰，《中国哲学史》，《三松堂全集》第2卷，河南人民出版社，1988年，第5—12页。

〔3〕 同上，第13—14页。

式,只不过是内在的思维形式和思路轨迹,而非外部的表述形式而已。确定某人是否是哲学家,应看他的思想内容是不是称得上哲学。称得上,则是;反之,则否。如先说“一个哲学家之哲学,若可称为哲学……”,如先已肯定是哲学家,这也就意味着肯定了他的思想是哲学,这时再说若可称为哲学,必须如何如何已无意义了。这正如我们不能说人如果可称为人的话,就必须如何如何。因为这颠倒了前提和结论的逻辑关系。

冯友兰的这些困难也反映了谈论中国哲学并非是一件容易的事。它包含着内在的困境:即既要的确是中国的,又要的确是哲学的。金岳霖在冯友兰《中国哲学史》上册的审查报告中就清楚地意识到问题的关键在于:“写中国哲学史就有根本态度的问题。这根本的态度至少有两个:一个态度是把中国哲学当作中国国学中之一种特别学问,与普遍哲学不必发生异同的程度问题;另一态度是把中国哲学当作发现于中国的哲学。”〔1〕他明确主张采取后一种态度,而认为前一种态度是行不通的。因为“根据前一种态度来写中国哲学史,恐怕不容易办到。现在的中国人免不了时代与西学的影响,就是善于考古的人,把古人的思想重写出来,自以为是述而不作,其结果恐怕仍不免是一种翻译。同时即令古人的思想可以完全述而不作的述出来,所写出来的书不见得就可以称为哲学史”。〔2〕虽然金岳霖在这里说的是“普遍哲学”而非“西方哲学”,但从“时代与西学的影响”这句话来看,他心目中“哲学”的定义大致以西方关于哲学的内容规定为准。但他的着眼点并不在哲学的“西方”特征,而在于西方哲学的“哲

〔1〕金岳霖,“冯友兰《中国哲学史》上册审查报告”,《金岳霖学术论文集》,中国社会科学出版社,1990年,第280页。

〔2〕同上,第281页。

学”特征，即“哲学”概念虽由西方人首先提出，但并不一定专属西方，可以像物理学一样成为一门普遍的学问。

在这点上，张岱年的立场和他颇为相近。他固然认为中国哲学“在根本态度上很不同于西洋哲学或印度哲学”，〔1〕“如所谓哲学专指西洋哲学，或认西洋哲学是哲学的唯一范型，与西洋哲学的态度方法有所不同者，即是另一种学问而非哲学；中国思想在根本态度上实与西洋的不同，则中国的学问当然不得叫作哲学了。不过我们也可以将哲学看作一个类称，而非专指西洋哲学。可以说，有一类学问，其一特例是西洋哲学，这一类学问之总名是哲学。如此，凡与西洋哲学有相似点，而可归入此类者，都可叫作哲学。以此意义看哲学，则中国旧日关于宇宙人生的那些思想理论，便非不可名为哲学。中国哲学与西洋哲学在根本态度上未必同；然而在问题及对象上及其在诸学术中的位置上，则与西洋哲学颇为相当。”〔2〕值得注意的是，虽然张岱年宁可将哲学看作一种类称，却仍不自觉地以与西洋哲学“相似”或“相当”为决定是否哲学的标准。

由此我们发现，我们完全可以承认中国哲学的特殊性，但当我们谈中国哲学时，我们根本无法避免西方哲学观念、概念，问题、方法及内容取舍等多方面的影响。而我们在谈中国史学或中国文学时，完全可以不顾西方的史学或文学概念。这一事实说明，在中国，哲学是中西思想接触交流的产物，这就注定西方哲学的影响构成了我们谈论中国哲学的基本语境，无论是阐释古代传统还是建立现代中国哲学，都无法摆脱这一语境。正是这一基本事实，决定了张东荪在中国现代哲学史，乃至中国现代思想

〔1〕 张岱年，《中国哲学大纲》，中国社会科学出版社，1982年，第5页。

〔2〕 同上，第2页。

文化史上的特殊地位。

二

在张东荪这一辈中国哲学家中，不少人曾在西方学习哲学的经历，尤其是后来专治西方哲学的人，大都如此。但张东荪是个例外。他不仅未去西方留学学哲学，而且一开始也并非从事哲学，而是从事新闻工作。但据他自己说，他从十六岁时便对哲学发生了兴趣，起因于读《大乘起信论》与《楞严经》，看了之后“不禁手舞足蹈”，〔1〕从此与哲学结下不解之缘。但与他那一辈大部分中国哲学家一样，他是通过研究西方哲学才真正步入哲学殿堂的。不过有些人对西方哲学往往浅尝辄止，略窥门径后马上回过头来从事中国哲学的研究，或忙于建构自己的体系。但张东荪却在介绍和引进西方哲学上下了相当功夫。他不仅翻译了柏拉图的五篇对话与柏格森的两部主要著作：《创化论》和《物质与记忆》，而且也写了不少介绍西方哲学的论文。

介绍西方哲学的工作近代以来一直有人在做，但别人往往只注重介绍一家一派之学说，如胡适之于实用主义，陈康之于柏拉图和亚里士多德，洪谦之于维也纳学派，郑昕之于康德，唯独张东荪是不拘一格，从柏拉图到新实在论，从休谟到罗素，从柏格森到实用主义，从康德到刘易士，他涉猎的西方哲学的面之广，当世罕见其匹。不仅如此，他的介绍也不像当时许多介绍西方哲学的文字那么肤浅，而是有理解，有批评与融会，称得上是真正的学术论文。这只要拿他写的关于实用主义的文章与胡适

〔1〕张东荪，《知识与社会》，商务印书馆，1946年，第3页。

写的介绍实用主义的文章两相对照,便一目了然了。顺便一提,他可能是中国最早接触实用主义的人,早在宣统年间他写的一篇关于真理的文章中已提到了实用主义。他收集在《新哲学论丛》中那些介绍西方哲学的论文,其理论深度与哲学的意味使它们至今仍值得一读。更可贵的是,他始终密切关注西方哲学的最新发展,这在他的同时代人中也是十分罕见的。像佛洛伊德、皮亚杰、涂尔干、曼海姆、胡塞尔、柯林伍德这些在1979年后被中国学术界当作新发现引进的人物及其学说,他在当时都有提及或论述。说张东荪是他那个时代对西方哲学了解最多最深的人之一,决非溢美之词。郭湛波在《近五十年中国思想史》中写道:“输入西洋哲学,方面最广,影响最大,那就算是张东荪先生了。”〔1〕即使放到今天来看,这句话似乎仍未过时。最近十五年,中国对于西方哲学的了解与认识有了长足的进步,但像张东荪这样深且广地了解西方哲学的人,似乎仍不多见。

此外,对于社会哲学、政治哲学、道德哲学、比较哲学、知识论、知识社会学这些不仅当时,就是在今天国内哲学界也少有人涉及的领域,他都有独到的研究与论述。他是近代中国第一个试图建立一个认识论理论的哲学家。他揉合康德与新实在论的一些观点,提出了所谓的“认识的多元论”。虽然未脱西哲窠臼,但却是近代中国哲学在认识论上的第一次系统认真的努力。就连他的批评者叶青也承认:“中国在‘五四’时代才开始其古代哲学底否定,现在固然没有坚强的近代体系,然而已在建设之中了。作这种企图的,首先要算张东荪。……如果我们说梁启超和陈独秀是中国近代哲学的启蒙运动者,那末张东荪就是中国近代哲

〔1〕 郭湛波,《近五十年中国思想史》,北平人文书店,1936年,第183页。

学底系统的建立人。”〔1〕不仅如此，他也是中国现代哲学研究的主要推动者之一，他不仅自己从事哲学教育和研究工作，还与瞿菊农、黄子通在1927年创办了中国第一本专业哲学杂志《哲学评论》，这对现代中国哲学的发展具有开创性意义。

对于现代中国哲学来说，了解西方哲学具有极为重要的意义。因为正是在西方哲学的影响下，哲学才作为一门具有明确自我意识的独立学科在近代中国出现，并且大部分中国哲学家也正是按照西方哲学的自我理解与形态来理解哲学及其内容形态的。即使像梁漱溟、熊十力这样竭力阐扬传统哲学的人，也受到了西方哲学不小的影响。因此，西方哲学对中国现代哲学的影响不是主观上要不要的问题，而是如何影响和如何接受与回应的问题。对于真正的哲学者来说，即使是在介绍西方思想，也决不会自己“无动于衷”，而必然会同问题的思想投入与之对话。这才是真正的理解和接受。在中国现代哲学史中，第一个这样的例子自然是王国维对叔本华哲学的理解和接受，但也不能不承认，在中国现代史上也有相反的例子，即不是从哲学与学术的兴趣出发，而是从现实功利的目的出发来介绍西方哲学。如胡适介绍实用主义，不仅自己未能真正理解实用主义，而且也未能使其产生真正的影响。当年杜威来华讲学，声势何等煊赫，“五大演讲”一版再版，却未能在中国哲学界留下任何实质的影响。与此相反的是，以虔信的态度来介绍西方哲学，这当中当然也有自己的理解，但基本上是不越雷池半步，严守家法。这样的人不多，但对于中国人真正了解与认识某一重要哲学家或哲学思想却大有裨益。中国哲学界之所以对古希腊哲学、德国古典哲学与逻辑经验主义的了解与认识要较对其它西方哲学的了解与认识为深

〔1〕 郭湛波，《近五十年中国思想史》，北平人文书店，1936年，第185页。