

A stylized world map is depicted in the background, with continents in white and oceans in blue. The map is set against a dark background with a vertical pink-to-red gradient bar on the right side.

生命理想与文化类型

方东美新儒学论著辑要

现代新儒学辑要丛书

——方东美新儒学论著辑要

生命理想

与

文化类型

蒋国保 周亚洲 编

中国广播电视出版社



生命理想与文化类型

——方东美新儒学论著辑要

蒋国保 周亚洲 编

责任编辑：罗林平

封面设计：李 萌

版式设计：张智勇

中国广播电视出版社出版发行
(北京复外真武庙二条九号 邮政编码 100866)

北京经纬印刷厂印刷

各地新华书店经销

850×1168毫米

大32开 21.25印张 422(千)字

1992年5月第1版

1992年5月第1次印刷

印数：1—5000册

ISBN 7-5043-1040-9/G·353

定价：12.20元

(京)新登字 097号

《现代新儒学辑要》丛书编委会

主 编 方克立

副主编 张品兴

编委会成员(以姓氏笔画为序)

方克立	宋连昌	宋志明	余新华
张品兴	罗林平	郑大华	郑家栋
高聚成	徐少锦	焦树安	

总 序

五年前，“现代新儒学”或“现代新儒家”对于人们来说还是完全陌生的名词；在今天，它们不仅已经堂而皇之地出现在我们的报刊上、书册中，而且迅速地发展成为中国现代思想文化研究中的一个新领域、新热点。

现代新儒学本来是七十年前就已经在中国大陆产生、经过了三十年奠基和发展的一个学术思想派别，它的前期代表人物梁漱溟、熊十力、冯友兰等都在中国现代思想史上占有显赫的地位。解放后，作为一个思潮和学派来说，因其反对马克思主义和唯物主义的基本理论立场而不可能在中国大陆继续存在和发展，它的阵地遂转移到了港台和海外。而就整个中国现代思想史来说，现代新儒学并没有断绝薪火，在第二

个三十年它又经历了新的重要的发展阶段,进入八十年代以后更有进一步走向世界,发展成为一种国际性思潮的趋势。由于海峡两岸隔绝三十多年,国内的读者对这些情况均难以知悉,并在一再“批儒”的气氛中对这种思想感到十分隔膜。

随着中国大陆的改革开放,域外的各种思潮蜂涌而入,这种本来就是在中国土地上产生,并以维护中国民族文化精神为旗帜,以解决传统和现代化、中西文化关系问题为宗旨的思想学说,自然不会放过返归本土的机会。主要是通过一些海外华裔学者的努力,积极推动“儒学第三期发展”的“儒学复兴”说在八十年代中国的文化讨论中俨然成为了一派显学。文化讨论的现实感受加并不遥远的历史的回顾使人们很快地接受了“现代新儒学”和“现代新儒家”的概念。

关于现代新儒学,现在人们谈论得很多,但是由于研究刚刚起步,资料掌握还很不齐全,特别是对于港台和海外的新儒家学者,研究资料尤其匮乏,因此人们的认识难免是笼统浮泛的、很不一致的,包括现代新儒家的对象、范围、代表人物、发展阶段、思想特征、历史评价等问题,在认识上都颇多歧义。至于更深层次的问题,诸如现代新儒学对传统儒学的继承和开新,对近现代西学的融摄和“儒化”,对马克思主义中国化的敌视和某种意义上的启示;这个文化保守主义的思想派别是怎样和中国的马克思主义、自由主义的西化派“在许多共同观念的同一架构里运作”的,它对中国文化现代化的贡献是什么而限制又是什么,它将会有怎样的发展前景,等等,都有待于在掌握大量资料的基础上逐步深入的研究和讨论,才有可能作

出切实的回答。

对于一切研究者和关心中国现代文化发展的人来说,占有最基本的研究资料,原原本本地弄清现代新儒家学者都写了和说了些什么乃是首要的前提。为此我们编辑了这套“现代新儒学辑要”丛书,旨在为广大读者提供一套精选的系统的研究现代新儒学的第一手资料。它不同于国内已经出版的众多新儒学评论集、港台海外新儒家论文选集和新儒家个别著作的重印本,而是力图从反映整个思潮发展的角度,将现代新儒学各个阶段代表人物的主要代表作挑选出来,分别汇编成册,以便读者准确地把握其新儒学思想的实质及其个性特征。为了帮助青年读者正确认识复杂的思想文化现象,各册编者分别撰写了“编序”,除了介绍一些基本情况外,还用马克思主义观点对有关思想资料作了初步的分析和评论。

读者可以看到,我们是采取了广义理解的“现代新儒学”和“现代新儒家”概念,即超越了新儒家学者之间的师承、门户之见,把在现代条件下重新肯定儒家的价值系统,力图恢复儒家传统的本体和主导地位,并以此为基础来吸纳、融合、会通西学,以谋求中国文化和中国社会的现实出路的那些学者都看作是现代的新儒家。这套“辑要”所选的十五位作者,涉及“五四”以来的三代人,他们之间的个性差异是相当明显的,但是都不乏上述“共性”。他们中的马一浮、方东美、余英时、成中英等人,能否归属于现代新儒家的范畴,学术界一直有不同看法。这里提供了一批反映其新儒学思想倾向的资料,特别是集中反映其现代新儒学的文化观和哲学思想,希望有助于对他

们的思想特质和精神方向作出符合实际的定性判断。当然这决不是说,他们的思想不可能包含矛盾,不可能表现出多样的形态,但这些资料至少对了解他们思想的一个重要侧面是有帮助的。

我们研究现代新儒学的目的,不仅是为了对“五四”以来中国思想文化论争的历史和现状有一个清晰的了解,作一种简单的是非评判,更重要的是为了通过总结历史经验,探索一条更有效的、更切实可行的中国文化和中国社会现代化的道路。马克思主义的指导地位和社会主义的方向不可动摇,怎样更好地结合中国的国情,更好地利用我们传统的资源,怎样更好地吸收别的国家现代化成功的经验和域外一切先进的思想文化,使中国的社会主义新文化成为包容性最大的、最富有民族特色和最能体现时代精神的文化,则是一个需要认真探索解决的问题。为此,我们必须以宽阔的胸襟和宽容的态度来对待一切致力于民族振兴、探索中国现代化道路,并且也确实在某一方面做出了独特贡献的思想派别,包括那些曾经批评和反对过马克思主义的思想派别。他们的思想主张中哪怕只包含着片面的真理,也应该加以厘清,加以肯定,批判地借鉴和吸收。现代新儒学在维护和弘扬中国民族文化传统、批判民族虚无主义、融合中西哲学和文化、探索传统文化现代化的道路等方面确实做出了重要的贡献,这份思想财富我们就应该用马克思主义的观点加以总结和批判地继承。所以,这套“辑要”决不只是为读者提供一套供批判用的“反面教材”,而应该看作是中国人的现代智慧的一部分,是一套中国现代思想文

化的名著。所选十五位作者在中国现代思想史上都堪称名家，把他们的代表作称为“名著”并非言过其实。当然，“名著”中所写的不见得都是真理，我们也不赞成“复兴儒学”的观点，但是完全可以把它作为一种有影响的思想学说来研究，包括它的错误亦能给人某种启迪。如果大家能同意这个看法，那么出版这一套书的价值和意义也就是不容置疑的了。

方克立

1990年11月8日

编 序

—

方东美(1899—1977),名珣,字东美。安徽桐城人。出生于“素业儒”^①的桐城桂林方氏,自幼便受儒家思想的熏陶。但他天性活泼,儿时又喜读《庄子》。后在家乡读完小学及中学,于十四岁那年,考入南京金陵大学,深造哲学。在金陵大学期间,加入“中国少年学会”,并一度任《少年中国》编辑及《少年世界》总编辑。金陵大学毕业后,于1921年夏赴美留学,先入威斯康辛大学攻读硕士学位,后转俄亥俄州立大学攻黑格尔哲学,再由俄亥俄州立大学返威斯康辛

^① 《桂林方氏家谱》卷61。

大学攻读博士学位。1924年6月,在顺利完成博士课程并通过博士论文《英美新唯实论之比较》后,即匆匆束装回国,结束了为期三年的留学生活。1924年夏学成回国后,先任武昌高等师范大学^①副教授,后于1925年9月到东南大学执教,讲授西方哲学,并从事“科学与玄学”研究。二年后离开东南大学到中央党务学校^②教近代西方哲学。在该校教书两年后又回到中央大学^③。从此,他在中央大学哲学系教“科学哲学与人生”,并以哲学教授的身份兼任哲学系主任,直至抗战前夕。

1937年4月,他应邀在广播电台向全国中学生“倾心谈论中国人生哲学”^④,希望以中国文化的伟大精神鼓舞全国青年起来与日寇作生死搏斗。同年10月,中央大学搬迁入川,他随校迁居重庆城外,继续任前职于中央大学哲学系。抗战结束,又随校返回南京,仍任中央大学哲学系教授、系主任,直至1947年夏赴台止。迁居台湾后,于1948年9月起执教于台湾大学,任哲学系教授兼系主任^⑤,直至1973年退休。执教台湾大学期间,初期专教西方哲学,1961年后增开中国哲学课程,1966年秋开始“放下一切西洋哲学的课程,改教中国哲学”^⑥。这期间,他曾于1959年秋、1964年夏二度赴美讲学^⑦,并三次

① 武汉大学前身。

② 后改称为“政治大学”。

③ 前身即东南大学。

④ 《中国人生哲学概要》重版序言。

⑤ 系主任兼职到1950年止。

⑥ 《原始儒家道家哲学》第5页。

⑦ 两次讲学为时共计三年。

应邀参加在夏威夷大学召开的国际学术会议^①。

1973年6月8日,在他执教五十周年的时候,在台湾大学退休。退休后,受聘辅仁大学,专授“中国哲学精神及其发展”。1976年8月,完成了花费十年时间精心撰写的英文著作《中国哲学精神及其发展》,遂准备赴美商洽出版事宜。不料行前检查身体,竟然已罹癌症,只得住进医院。这以后,他与病魔搏斗了近一年,终于在1977年7月13日耗尽了最后一丝元气,永别人间。在病情转剧之时,他曾梦回故乡^②;在弥留人世时,他曾问其子:“宇宙间除人世尚有何样世界?”^③这是他——一个追求生命永恒价值的哲学家——情感上、价值上的最后眷恋。他死后,他的亲人、朋友、学生遵其生前所嘱,将他的骨灰洒在金门海峡,了却其“一切都清清爽爽的结束”^④这一最后心愿。

二

方东美的一生,尽管有过政治热情^⑤,也有过政治举动^⑥,

-
- ① 系出席第四届、第五届东西方哲学家会议及王阳明五百周年纪念会。
 - ② 其病中最后一首诗作题曰《梦登独秀峰》。桐城附近有独秀山,故有此说。
 - ③ 方天华《忆父怀旧》,见《方东美先生纪念集》,正中书局1982年版。
 - ④ 《方东美的遗言》,见《方东美传记资料〔一〕》第56页,天一出版社1985年版。
 - ⑤ 譬如早年参加“中国少年学会”,为南京地区声援“五四”学生运动组织人之一。
 - ⑥ 例如1927年11月22日以教授身份抬棺请愿,要求蒋介石复职。

而且不曾割断同蒋介石在感情上的联系,却始终不愿意走上仕途,坚持以教学、著述为任。如果仅以治学方向之变更来区分其一生的话,则大体上可以分为三个阶段:1936年夏以前为第一阶段,由受中国文化、尤其是儒家文化的熏陶而走向对西方哲学的追求,其代表作为《生命情调与美感》、《科学哲学与人生》;1966年夏以前为第二阶段,由西方逐渐返回到东方,标志这个阶段开始的著作为《中国人生哲学概要》,代表这个阶段成就的著作是《哲学三慧》,体现这个阶段思想发展的著作是《中国人生哲学》、《从比较哲学旷观中国文化里的人与自然》;1966年夏以后进入第三阶段,其主要代表著作为《中国形上学中之宇宙与个人》、《从宗教、哲学、与哲学人性论看人的疏离》、《中国哲学精神及其发展》。

方东美确立自己的哲学中心以及建立自己的哲学体系^①,亦大致经历了三个思想历程:先将“生命”由主体精神对象化为客体精神,然后将客体精神本体化为超越精神——所谓“普遍精神”。

他虽然早对柏格森生命哲学有研究^②,但直到1931年他发表《生命情调与美感》时,仍声明对“孰为生命”之类纯理问题“姑置不论”。那时他谈“生命”,是讲主体生命精神,强调“生命意趣”在于“吾人发挥生命毅力以描摹生命神韵”、“了悟生

① 我们把方东美哲学定为“生命本体论”,所以下面仅从其如何确立“生命”的本体意义来谈他的思想演变历程。

② 例如1920年发表《柏格森生之哲学》1922年在威斯康辛大学完成的硕士论文题目《柏格森生命哲学述评》。

命情蕴之神奇”；而这一“生命活动”纯属“民族或个人生命经验”。五年后，他以宇宙为“生命环境”、以人生为“情理集团”。所谓“情理集团”，是把主体生命精神规定为包含“情”与“理”这二个层面，但他同时强调“情”乃“生命”之本质：“生命是有情之天下，其实质为不断的、创进的欲望与冲动”^①。这就将过去就美学意义上强调的“生命情调”，解释为非理性的“生命欲”：“生命的情趣，是一种进取的欲望、向前的冲动”^②。而这一“生命欲”，又被说成是一切观念文化的根源：“生命是思想的根身，思想是生命的符号”^③。于是他把“生命”作为有别于精神与物质的第三种客观现象来看待，称之为“新颖的现象”：“我们可以看出生命显是新颖的现象，不能与物质等视齐观了，生命的现象系以机体的全部为大本营”^④。

《科学哲学与人生》中所提出的“生命”系“新颖现象”的观点，对于方东美最终确立“生命”的本体意义，至关重要。紧接着，他在《哲学三慧》内以“情理”为太初原始意象，指出特定的“情理”结成特定的智慧种子，特定的智慧种子生成特定的智慧，特定的智慧形成特定的文化，则人在“生命领域”中所创造的是“灿烂的文化价值”。这样他便由侧重以“情”规定“生命”转向“情理”兼重，强调“生命欲”的伸张，既在“含情”亦在“契理”：“人类含情而得生，契理乃得存”^⑤。“理”属于客体世界的终极意象，“情”属于主体世界的终极意象，所以当方东美规定

①、②、③、④ 《科学哲学与人生》第25、163、164、179页。

⑤ 《生生之德》第138页。

“生命”兼容“情理”时，他已实际上认为“生命”具有超越主客体世界的意义。

以“生命”作为超越精神与物质之上的实体，在《哲学三慧》内，尚属潜在意向，可当他在《中国人生哲学概要》中提出“普遍生命”这个概念时，便表明他已显其意向为明确的认识：“宇宙不仅仅是机械的物质场所，而是普遍生命流行的境界”^①。他称这一世界观为“万物有生论”，说它揭示了“一切现象里边都藏着生命”^②这一真理。

待到写《中国人生哲学》时，方东美终于把所谓“普遍生命”确定为“宇宙中创进的生命”，强调其为一切生命（存在）的原动力：“生命本就是无限的延伸，所以无限的生命来自‘无限’之上，而面对着‘无限’，有限的生命又得绵延赓续，因此所有生命都在大化流行中变迁发展，生生不息，运转不已。”^③他特意交待，这是他将柏格森、怀特海生命哲学与《周易》“生生”哲学融汇贯通的结果。以后，方东美一直坚持这一立场不变，直到晚年写《中国哲学精神及其发展》，他依旧强调“宇宙普遍生命表现为天地生物气象万千”：“生命大化流行，自然与人、万物一切，为一大产生之创造力所弥漫贯注，赋予生命，而一以贯之”^④。

①、② 《中国人生哲学概要》第13页。

③ 《中国人生哲学》第94页。

④ 《中国哲学精神及其发展》第98页。

三

从其把“生命”作为超越的“宇宙真象”来看，方东美确立其形而上本体所遵循的思想传统，与其他现代新儒家不同。我们知道，自熊十力奠定了“体用不二”的思想基础之后，现代新儒家确立其形而上本体，一般是朝二个方向发展，一为“理本体”，一为“性(或曰心)本体”。虽然两者有差异，但都是遵循宋明理学的传统而来，所谓“接着宋明讲”(冯友兰语)；所谓“儒家第三期”从“宋明第二期”开出(牟宗三等人的观点)。方东美则不然，他认为宋明新儒学虽有复兴原始儒学之功，但其精神境界已难比孔孟，那么接着宋明新儒学而来，充其量只能达到宋明新儒学的思想境界。为了使生命精神有更高的价值寄托，他选择了柏格森、怀特海的生命哲学、《周易》的“生生”哲学作为他确立形而上本体的思想资料。他解释为何兼采西方的“生命哲学”与《周易》“生生哲学”说：“我还有意地选用一些句子，近似柏格森、摩根与怀特海的用语，因为如果他们更进一步接触中国文明，将会发现他们对于宇宙的盎然生气，实有相同的见解。”^①

“生命”既为宇宙的“究极之本体”^②，则它之作为形而上

① 《中国人生哲学·序》。此书系英文。方东美在这里说明，他所以用柏格森等人的用语译“生生之德”之类句子，是因为他认为两者对于宇宙真象的见解一致。

② 《中国哲学精神及其发展》第28页。

者,就具有了“超越”的意义。但“超越”不等于“超绝”,它又非“可离乎其余一切自然元素与变化历程而凝然独存”。就是说方东美的“生命本体论”,强调“生命”一方面“深植根基于现实界”;另一方面“又腾衡超拔,趋入崇高理想的胜境而点化现实”^①,是所谓的“既超越又内在”的形而上学。

既然认为“本体”不具有“超绝”现象的意义,那么方东美要解决“本体”与“现象”的关系问题,就必然要遵循“体用不二”的思想原则,以“本体”之功用,来证明“本体”之存在;以功用之无限,来证明“本体”之不朽,所谓“生命的原态也就是生命动能的发泄”^②。基于以“生命”的功能、发用去把握“生命”的本质这一思考,自然会得出结论说“生命”就是一切现象得以生存的内在创造力。他借用《周易》用语,把它叫做“生生之德”：“宇宙大化流行中遍在万有的生生之德”^③。所以,“天地宇宙无限生命”^④,实际上也就是指宇宙万物生生不息之本性,所谓“普遍生命,即性”^⑤。方东美规定“性”有五义:(1)育种成性;(2)开物成务;(3)创造不息;(4)变化通义;(5)绵延长存^⑥。

“生命”本质只能就其功能而识,而功能与结构密不可分,

① 《中国哲学精神及其发展》第30页。

② 《中国哲学精神及其发展》第30页。

③ 《生生之德》第342页。

④ 《生生之德》第156页。

⑤ 《生生之德》第150页。

⑥ 参见《中国哲学精神及其发展》第150—151页。