

当代新儒学八大家集之三

『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

张君勱集

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

B26
5206



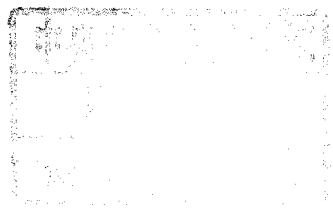
DG20 / 03

当代新儒学八大家集之三

张君勱集

黄克剑 吴小龙 编

群言出版社



(京)新登字 178 号

当代新儒学八大家集

张君勱 集

黄克剑 吴小龙编

*

群言出版社出版、发行

北京东城区东厂胡同北巷1号

荣生印刷厂印刷

新华书店总店北京发行所经销

*

850×1168 毫米 32 开本 16 印张 390 千字

1993 年 12 月第 1 版 1993 年 12 月第 1 次印刷

印数：1-1700 册

*

ISBN 7-80080-032-6/G · 17 定价：24.00



200111066

26-1/03

目 录

“当代新儒学八大家集”编纂旨趣·····	(1)
“志在儒行，期于民主”	
——张君勱文化思想探要 ·····	(8)
(《张君勱集》代编序)	

· 生平 · 思趣 · 人格 · 境界

“我的学生时代”·····	(41)
“我从社会科学跳到哲学之经过”·····	(44)
在“政治国”与“学问国”之间·····	(53)
“吾对于一切问题有吾自己的立场”·····	(54)
“我之立场，谓之为理性主义可也” ·····	(55)
东西文化：“与其求彼此之殊特，不如求彼此之会通”·····	(57)
“读史玉言”·····	(58)
“我一生志愿，曰勉为读书明理之人而已” ·····	(59)

· 撰述原委与措思线索 ·

《国宪议》自序·····	(61)
《人生观之论战》序·····	(63)
《明日之中国文化》自序·····	(73)
《明日之中国文化》再版新序·····	(74)
《民族复兴之学术基础》绪言·····	(75)
《立国之道》自序·····	(81)
《中华民国民主宪法十讲》自序·····	(82)

《义理学十讲纲要》引言·····	(83)
《比较中日阳明学》引言·····	(88)
《新儒家思想史》前言·····	(91)
《新儒家思想史》再序·····	(94)
《孟子与柏拉图》绪言·····	(98)
《儒家哲学之复活》自序·····	(99)

· 论 著 选 粹 ·

国宪议(节选)·····	(101)
篇十 社会主义之规定·····	(101)
“人生观之论战”文选·····	(110)
人生观·····	(110)
再论人生观与科学并答丁在君·····	(116)
明日之中国文化(节选)·····	(169)
第九讲 明日之中国文化(上)·····	(169)
第十讲 明日之中国文化(下)·····	(177)
附 录 中华民族文化之过去与今后之发展·····	(184)
民族复兴之学术基础(选篇)·····	(201)
学术界之方向与学者之责任·····	(201)
东西政治思想之比较·····	(234)
立国之道·····	(241)
第一编 国家民族本位(节选)·····	(241)
第二编 修正的民主政治(节选)·····	(259)
第三编 国家社会主义下之计划经济(节选)·····	(271)
第四编 文化政策·····	(284)
第五编 结 论·····	(317)
义理学十讲纲要(节选)·····	(355)
第二章 义理学与宗教异同·····	(355)

第三章 义理学之创始与孔孟·····	(359)
第四章 孔孟后儒家传统之构成·····	(364)
第九章 义理学与现代科学哲学·····	(368)
新儒家思想史(节选)·····	(373)
第一章 导论:中国历史上的儒家及其与 西方哲学的比较 ·····	(373)
第卅三章 儒家思想复活之基础·····	(393)
“中国现代化与儒家思想复兴”文选·····	(405)
儒家哲学处于西方哲学环境中之觉悟·····	(405)
新儒家哲学之基本范畴·····	(423)
儒家伦理学之复兴·····	(445)
新儒家政治哲学·····	(468)
儒学之复兴·····	(482)
中国现代化与儒家思想复兴·····	(488)
附录 张君勱主要著作目录·····	(504)

编后记

“当代新儒学八大家集” 编纂旨趣

一、萌朕于二十年代初的“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截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罔机。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。正是出于从回视中获得前瞻的凭藉的动想,我们情愿在“五四”课题已经多少有所辅张的学术背景下,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”理想中寓托时代新机运的方东美,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”。尚就主流而论，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、刘截山的第三系，——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遑着意研索，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的思想分歧：梁漱溟是佛格中的儒者，他一生所抱的救世悲愿，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，对通性与个性的渗透融通的把握，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集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脉。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)扼要而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,编纂者对不同的編集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“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》选文详略的安排出于对《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于“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》、《佛性与般若》、

《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《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，却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

“志在儒行，期于民主”

——张君勱文化思想探要

(《张君勱集》代编序)

黄克剑

一个不无书生意气而终于作了海外遭客的政治家，——一个在“学问之独立王国”中愈到晚年探之弥深的学者，早在二十年代初就以“新宋学”的倡导向人们吐露一种“新玄学时代”的消息了，但只是在年逾七旬后，当他同比他差不多晚一辈的三位学人联名发表《为中国文化敬告世界人士宣言》^①时，才在更多的人那里获得了对于他说来更恰当的称谓：“当代新儒家”。他也许是知名的新儒家学者中唯一同康有为、梁启超结下不解之缘的人，但立宪祈向的一以贯之，并没有妨碍他在以显明得多的方式贞取西方民主原则的同时心仪于宋儒的心性之教；他显然比他的学院气重得多的朋友张东荪在政治的漩涡中陷得更深些，但“二张”中的东荪凭藉执着的现实关切竟至断言“哲学只是对于社会政治思想的一种‘理由化’”^②，而他却宁可由认取学术的独立价值把“学问之独立王国”的确立看作是“文化核心问题”^③；他在他终生徘徊其间的“政治国”和“学问国”的苦心劳作，似乎只有例外的一次——在他被谥以“玄学鬼”的“人生观之论战”中——引起过轰动效应，然而唐君毅的一个带着足够的敬意的评价对于他说来也许是允当和公正的，——这位对当代新儒学的臻于深微有着里程碑式的贡献的学者指出：

“中国现代思想界中，首将西方理想主义哲学，介绍至中国，而立身则志在儒行，论政则期于民主，数十年来，

未尝一日失所信者,当推张君勱先生。”④

一“政治国”与“学问国”之间

张君勱名嘉森,字君勱,一字士林,号立斋。君勱的先祖曾迁居上海宝山,1887年1月13日他出生于原籍江苏嘉定。这是一个不乏文化教养却又并不富足的家庭,祖父张铭甫任过晚清的知县,曾祖张秋涯和父亲张祖泽曾先后是一方名医。攒聚在十一位兄弟姐妹中的君勱是聪慧而好学的,天趣自然的嬉戏和每每别有心得的塾读伴着他度过了无忧无虑的童年,1897年,君勱考入上海“广方言馆”,在这里他开始“知道世界上除了做八股文及我国固有的国粹外,还有若干学问”⑤。第二年,戊戌政变后,赫然出现在广方言馆门口的通缉令和被朝廷通缉的康有为、梁启超的照片,把君勱的心思从对数理化的好奇引往别一个方向,——或者这正是他日后以立宪为终生志业的最初缘藉。

五年后,已经中了秀才的张君勱,被梁启超登在《新民丛报》上的《祝震旦学院之前途》一文所吸引,不憚巨额学费,投考震旦学院修习拉丁文。不久,终于因为学费的无从继续筹措,改入南京高等学校。在这所学校,他第一次感受到来自政治的威压:因为报名参加抗俄义勇军,他被勒令退学了。1906年,做了一年多中学教师的张君勱赶上了宝山县派送学生赴日留学的机遇。但他没有依从派出者的要求去学习数理或化学,却在半年后考入早稻田大学政治科预科部。从此,他开始“同现代学术正式接触”。在留学日本期间,威尔逊(Wilson)的《国家论》(The State)、柏基斯(Burgess)的《宪法》(Constitution Law)、萨礼门(Seligmen)的《经济原理》(Principles of Economics)、奥本海(Oppenpein)的《国际法》(International Law)、巴基特宝(Bastable)的《财政学》(Public Finance)等,是他修习政治学的主要参考书,但他最感兴趣的却是早稻田大学作为政治哲学教材的洛克的《政府论》(Two Treatises on Government)。

1906年下半年,张君勱在《新民丛报》上发表了处女作《穆勒约翰议院政治论》,也就此结识了后来一直同他保持一种“师友之间”关系的梁启超。显然,这两件事的联结,预示了张君勱此后的经久未变的政治趣赴的大致指向;而那篇似乎并未完稿的论文,只是在把它同张君勱写于二十年代的《赖斯儿学说概要》乃至他的更多的政论文字关联起来时,也许人们才能更切近地神交它所涵泳的那个还在寻找安顿的灵魂。

1907年,张君勱参与发起了梁启超主持的“政闻社”,1909年,他又参与出版了他生平所办的第一个刊物《宪政新志》。与学业的进展几乎同步,他从认识梁启超起就从未停止过旨在立宪的社会政治活动。但至少在民国之前,他的所学和所做的一切都还只是一种必要的准备;无论是学术,还是政治,他都还在远离堂奥的门墙周围。1910年,他毕业于早稻田大学,获得政治学学士学位,回国后又应试于学部,取得了参加清廷最后一次殿试的资格。1911年,经由殿试他被授于翰林院庶吉士。旋即辛亥革命爆发,他返回宝山担任县议会议长,并同他的胞弟张公权着手发起神州大学和国民协会。民国成立后,为蒙古独立事件,张君勱同黄远生、蓝志先在上海创刊《少年中国》,历数袁世凯政府十大罪状,其中写道:“凡此十大罪,皆政府一误再误之明证,决非吾党周内之词。考其大因,尤其当局者,但知顾全权势,不为国家谋根本之解决。……一若国家可亡,而吾地位不可不保。吾党以为推此心理,非至亡国不止。用将政府罪状,宣布天下,望全国国民急起直进,自负责任,逕行诘问政府误国之罪,并决定全国大政,以一致之精神,为对外之计划,庶足以振民气而救危亡。”^⑥这篇措词激切的文字为当局所嫉恨是可以想见的,为了暂避可能的迫害,张君勱在梁启超的安排下于1913年取道俄国赴德留学。这次留学的第二年,欧州爆发了第一次世界大战,一年后袁氏复辟帝制的消息带来了又一重刺激,这使当时把生命寄托在政治中的张君勱终于未能沉潜于学术,发见政治之

的另一个世界。许多年后，他在《我从社会科学跳到哲学之经过》一文中这样总结他的这次西行所得：

“在清末至民国初年，国内外知识界对于学问有一种风气，求学问是为改良政治，是为救国。所以求学问不是以学问为终身之业，乃是所以达救国之目的。我在日本及在德国学校内读书，都逃不出这种风气。在德国读书二三年，在自己无多大心得。如 Schmoller 的经济学，属于历史派，何谓历史派，自己并不清楚。Wogngr 的经济学是以演绎为方法，何谓演绎法，亦弄不清楚。两派何以不同，亦并不加以研究。虽两三年中读书甚勤，但始终站在学问之外，学问与自己并未打成一片。”^⑦

1918 年底，梁启超偕张君勱、蒋方震、丁文江等赴欧作战后考察。大约一年半后，梁氏一行返国，张君勱却决计留在德国师从一代唯心论哲人倭伊铿学习哲学。从政治学转向哲学，固然由于现实和理论的双重刺激，但对于君勱说来一个至关重要的契机则是倭伊铿的人格气质的感召。他曾这样描述他初见倭氏时所生发的感想，——那心境同车宗三初见熊十力而惊为“真人”的情景竟毫无二致：“以倭氏七十老翁，精神矍铄一如年少，待异国之人亲切真挚。吾乃生一感想，觉平日涵养于哲学工夫者，其人生观自超人一等。视外交家之以权谋术数为唯一法门者，不啻光明、黑暗、天堂、地狱之别。”^⑧由倭氏的启示而决心“暂别加富洱、卑士麦、格兰斯顿，而与康德、黑格尔为俦侣”，是张君勱一生志业的最大转机，以生命价值为中核的哲学给了他灵魂的凌虚的藏所，也因此使他真正进到“学问趋于政治以外之独立境界”。他就此所作的反省是痛切而深沉的，学术自觉与由此而达到的更真切的政治自觉只是在这时才有了一种悲剧性的纠结。倘以这种纠结对于一个独异的生命实体的决定性影响而言，我们或可以说张君勱只是在二十年代的第一年才真正成为张君勱。他在 1920 年 6 月致林宰平的一封信