

汤用彤

● 孙尚扬 Ⅱ 编

二	十	世	纪
中	国	学	术
文	化	随	笔
	大	系	

学

术

文

化

随

孙尚扬

三

二 十 世 纪
中 国 学 术
文 化 随 笔
大 系

汤用彤

学 术 文 化 随 笔

● 孙尚扬 编

◎ 中国青年出版社

第一编

文化篇

第一编 文化篇

评近人之文化研究

西哲恒言，谓希腊文治之季世，得神经衰弱症(Greek Failure of Nerves)。盖内则学术崩颓，偷慢怀疑之说兴；外则魔教四侵，妖异诡密之神夥。亦以荣卫不良，病菌自盛也。今日中国固有之精神湮灭，饥不择食，寒不择衣，聚议纷纷，莫衷一是。所谓文化之研究，实亦衰象之一。诽谤国学者，不但为学术之破坏；且对于古人加以轻漫薄骂，若以仇死人为进道之因，谈学术必须尚意气也者。其输入欧化亦卑之无甚高论，于哲理则膜拜杜威、尼采之流；于戏剧则拥戴易卜生、萧伯纳诸家。以山额与达尔文同称，以柏拉图与马克思并论。罗素抵沪，欢迎者拟之孔子；杜威莅晋，推尊者比之为慈氏。今姑不言孔子、慈氏与二子学说轩輊。顾杜威、罗素在西方文化与孔子、慈氏在中印所占地位，高下悬殊，自不可掩。此种言论不但拟于不伦，而且丧失国体。主张保守旧化者亦常仰承外人鼻息，谓倭铿得自强不息之精神，杜威主天(指西方之自然研究)人(指东方之人事研究)合一之说，柏格森得唯识

精义,泰戈尔为印化复兴渊泉。间闻三数西人称美亚洲文化,或且集团体研究,不同其持论是否深得东方精神,研究者之旨意何在,遂欣然相告,谓欧美文化迅即败坏,亚洲文化将起而代之。其实西人科学事实上之搜求,不必为崇尚之征,即于彼所诬为野蛮人者如黑种、红种亦考究綦详。且其对于外化即甚推尊,亦未必竟至移易风俗。数十年前,欧洲学者极力表彰印度学术之优美,然西方文化迄未受佛土丝毫影响。前此狂热现亦稍杀。泰戈尔去岁重游新大陆,即不如初次之举国欢迎。盖凡此论著咸以成见为先,不悉其终始。维新者以西人为祖师,守旧者藉外族为护符,不知文化之研究乃真理之讨论,新旧毅然,意气相逼,对于欧美则同作木偶之崇拜,视政客之媚外恐有过之无不及也。

时学之弊,曰浅,曰隘。浅隘则是非颠倒,真理埋没;浅则论不探源;隘则敷陈多误。中西文化不同之点浅而易见者,自为科学之有无,近人解释其故,略有二说:(一)谓中国不重实验,轻视应用,故无科学。然按之事实,适得其反。盖科学之起,非应实用之要求。物理一科,不因造汽舟汽车而成;化学一科,不为制毒弹毒气而设。欧西科学远出希腊,其动机实在理论之兴趣。亚里士多德集一时科学之大成,顾其立言之旨,悉为哲理之讨论。即今日科学曷尝不主理性。如相对论虽出于理想,而可使全科学界震动。数学者,各科学之基础也,而其组织全出空理。梁任公今日学者巨子,然其言曰:“从前西洋文明,总不免将理想实际分为两概,(中略)科学一个反动,唯物学派遂席卷天下,把高的理想又丢掉了。”此种论调,或以科

学全出实用,或以科学理想低下,实混工程机械与理想科学为一,俱未探源立说。然国中学者本兹误解,痛邦人之夙尚空谈,不求实际,提倡实验精神,以为救国良药。不知华人立身讲学,原专主人生,趋重实际,于政法、商业至为擅长,于数理、名学极为欠缺。希腊哲学发达而科学亦兴,我国几无哲学(指知识论、本质论言。人生哲学本诸实用兴趣,故中国有之),故亦无科学。因果昭然,无俟多说。处中国而倡实验以求精神及高尚理想之发展,所谓以血洗血,其污益甚。第(二)种科学发源解说,见之梁漱溟先生书中,与前说可相表里。意谓中国非理论之精神太发达:“非理论之精神是玄学的精神,而理论者便是科学之所成就。”夫非理论之途有二:一为趋重神秘。何谓神秘?“大约一个观念或一个经验不容理智施其作用”。印度学术是矣(印度虽有纯正哲学,然与神秘宗教混合,故科学亦不发达)。一为限于人生。言事之实而不究事之学。重人事而不考物律。注意道德心性之学,而轻置自然界之真质。此亦与科学精神相反。中国是矣。中国人确信阴阳,“山有山神,河有河神,宇宙间一件件的事物,天地日月等,都想有主宰的神祇”。梁先生据此为中国玄学发达之确证。不知此类阴阳鬼神之说,其要素有二:一则乞助神权为迷信之作用;一则推测因果为理解之搜探。人类宗教性发展,多崇拜天然物,有巫师有卜筮;如理性发达,讨论既多,迷信遂弱。于是占星流为天文,丹铅进为化学。历史俱在,均可考也。至谓阴阳鬼神之说深于玄学之精神,反对理论,乃为形而上学,则立义太狭,必为多数玄学者之所否认也。

时学浅隘,故求同则牵强附会之事多;明异则入主出奴之风盛。世界宗教哲学各有真理,各有特质,不能强为撮合。叔本华一浪漫派之哲学家也,而时人金以为受印度文化之影响,其实氏之人才非如佛之罗汉,氏言意志不同佛说私欲,其谈幻境则失吠檀多真义,苦行则非佛陀之真谛。印度人厌世,源于无常之恐惧。叔本华悲观,乃意志之无厌。庄周言变迁,初非生物进化论,实言人生之无定,人智之狭小,正处正味,讥物论之不齐,其著眼处决不在诠释生物生长之程序。夫取中外学说互为比附,原为世界学者之通病。然学说各有特点,注意多异,每有同一学理,因立说轻重主旨不侔,而其意义即迥殊,不可强同之也。今日大江南北有所谓“同善社”者出,传闻倡“三教合一”之说,不明儒、释为二种文化之产物。其用心,其方法,其目的均各悬殊,安可勉强混同。此类妄说,附以迷信,诚乱世之妖象也。至若评论文化之优劣,新学家以国学事事可攻,须扫除一切,抹杀一切;旧学家则以为欧美文运将终,科学破产,实为“可怜”。皆本诸成见,非能精考事实,平情立言也。

时学浅隘,其故在对于学问犹未深造,即中外文化之材料实未广搜精求。旧学毁弃,固无论矣。即现在时髦之西方文化,均仅取一偏,失其大体。不知欧美实状者,读今日报章,必以为莎士比亚已成绝响,而易卜生为雅俗所共赏。必以为柏拉图已成陈言,而柏格森则代表西化之转机,蒸蒸日上。至若印度文化,以佛法有“条理可寻”,则据以立说。婆罗门六宗则因价值不高,屏之不论。夫文化为全种全国人民精神上之所结合,研究者应统计

全局,不宜偏置。在言者固以一己主张而有去取,在听者依一面之辞而不免盲从,此所以今日之受学者多流于固陋也。

原载《学衡》第十二期,1922年12月。

第一编 文化篇

文化思想之冲突与调和

自日本发动侵略战争以来,世界全部渐趋混乱,大家所认为最高的西洋文化产生了自杀的现象。人类在惨痛经验之中渐渐地觉悟到这种文化的本身恐怕有问题。这个问题太大,和全世界有关系,我不能加以讨论。中国与西洋交通以来,因为被外族的欺凌,也早已发生了文化的前途到底如何的问题。直到现在,这个问题犹未决定。有人主张用中国文化作本位,有人主张全盘西化。这个问题也太大,我也不能加以讨论。不过关于外来文化思想和本有文化接触时,发生的问题确实有两方面:一方面我们应该不应该接受外来文化,这是价值的评论;一方面我们能不能接受外来文化,这是事实上的问题。关于价值的评论,我们应不应该接受,我已经说过,现在不能加以讨论。关于事实上的问题,我们能不能,问题也非常复杂,我们不是预言家,也不相信预言,现在也不能讨论。不过将来的事虽然现在我们不能预知,过去的事,往往可以作将来的事的榜样。古人说得好,“前事不忘,后事之

师”。现在虽不能预测将来,但是过去我们中国也和外来文化思想接触过,其结果是怎样呢?这也可以供我们参考。而现在科学中的文化人类学,也对于文化移植问题积极地研究,他们所研究的多偏于器物和制度,但是思想上的问题,恐怕也可以用他们的学说。

“文化的移植”,这个名词是什么意思呢?这就是指着一种文化搬到另一国家和民族而使它生长。这中间似包括两个问题。第一个是问外来的文化移植到另一个地方是否可有影响。第二个是问本地文化和外方接触是否能完全变了它的本性,改了它的方向。这个问题当然须先承认一个文化有它的特点,有它的特别性质。根据这个特性发展,这个文化有它一定的方向。现在拿思想作一个例子,第一个问题就是说外来思想是否可以在另一地方发生影响,这问题其实不大成问题。因为一个民族的思想多了一个新的成分,这个已经是一种影响。所以第一个问题不大成问题。第二个问题,就是说一个民族或国家的思想有它的特性,并且有它的方向,假使与外来思想接触,是否可完全改变原有特质和方向,这实在是一个问题。就拿中国文化和印度佛学的接触来说,向来的看法很不相同。照宋明儒家的说法,中国文化思想有不可磨灭的道统。而这个道统是由中国古圣先贤尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子、孟轲、扬雄一代一代传下来的。中间虽经外来思想所谓佛学捣了一回乱,但宋明儒家仍是继承古国固有的道统。中国原有的文化特质并没有失掉,中国文化的发展自三代以来究竟没有改换它的方向。但是照另一说法,却是与儒者意思相反。他们说中国思

想因印度佛学进来完全改变,就是宋明儒家也是阳儒阴释,假使没有外来的佛学,就是宋明儒学也根本无由发生。

关于文化移植问题,文化人类学本有三种不同的学说。第一演化说,是比较早的主张。第二播化说,是后来很为流行的主张。第三是批评派和功能派,都是反对播化说的主张。假使将这三种学说应用到思想上,似乎可以这样说:照第一种学说,人类思想和其他文化上的事件一样,自有其独立之发展演进。照这种说法如推到极端,可以说思想是民族或国家各个生产出来的,完全和外来的文化思想无关。照第二种学说,则一个民族或国家的文化思想都是自外边输入来的。而且有一部分文化人类学者主张世界文化同出一源(就是埃及)。他们以为世界各地均以一个地方为它的来源,一个民族或国家的文化的主要骨干,是外来的。文化的发展是他定的而非自定的。假使照这样的说而说到极端,则一种文化思想推它的本源总根本受外方影响,而外方思想总可完全改变本来的特性与方向。本来外来文化之有影响是无问题的。但是推得太大太深,因此发生了疑问。所以才有第三派的主张出现。批评派的人或者功能派的人以为外来文化与本地文化接触,其结果是双方的,而决不是片面的。外来文化思想和本地文化虽然不相同,但是必须两方面有符合的地方。所以第一,外来文化可以对于本地文化发生影响,但必须适应本地的文化环境。第二,因外来文化也要适应本地的文化,所以也须适者生存。外来文化思想也受本地文化的影响而常常有改变,然后能发

生大的作用。外来文化为什么发生变化,当然因为本地文化思想有本地的性质和特点,不是随便可以放弃的。

因为一个地方的文化思想往往有一种保守或顽固性质,虽受外力压迫而不退让,所以文化移植的时候不免发生冲突。又因为外来文化必须适应新的环境,所以一方面本地文化思想受外来影响而发生变化;另一方面因外来文化思想须适应本地的环境,所以本地文化虽然发生变化,还不至于全部放弃其固有的特性,完全消灭本来的精神。所以关于文化的移植我们赞成上面说的第三个学说。就是主张外来和本地文化的接触,其结果是双方的。照以上所说,因为本来文化有顽固性,所以发生冲突。因为外来文化也须和固有文化适合,故必须两方调和。所以文化思想的移植,必须经过冲突和调和两个过程。经过以后,外来思想乃在本地生了根,而可发挥很大的作用。

照上面所说的,一国的文化思想固然受外来影响而发生变化,但是外来文化思想的本身也经过改变,乃能发生作用。所以本地文化思想虽然改变,但也不至于完全根本改变。譬如说中国葡萄是西域移植来的,但是中国的葡萄究竟不是西域的葡萄。棉花是印度移植来的,但是中国的棉花究竟不是印度的棉花。因为它们适合地方,乃能生在中国。也因为它们须适应新环境,它们也就变成中国的了。同样的道理,可以推知外来思想必须有改变,适合本国思想,乃能发生作用。不然则不能为本地所接受,而不能生存。所以本地文化虽然受外边影响而可改变,但是外来思想也须改变,和本地适应,乃能发生作用。所以印度佛教到中国来,经过很大的改变,成为中国的佛教,乃得中

国人广泛的接受。举两个例来证明罢。第一我们知道中国灵魂和地狱的观念不是完全从印度来的。但佛经里面讲的鬼魂极多,讲的地狱的组织非常复杂。我们通常相信中国的有鬼论必受了佛经的影响。不过从学理上讲,“无我”是佛教的基本学说。“我”就是指着灵魂,就是通常之所谓鬼。“无我”就是否认灵魂之存在。我们看见佛经讲轮回,以为必定有一个鬼在世间轮回。但没有鬼而轮回,正是佛学的特点,正是释迦牟尼的一大发明。又通常佛教信徒念阿弥陀佛。不过“念佛”本指着坐禅之一种,并不是口里念佛(口唱佛名)。又佛经中有“十念相续”的话,以为是口里念佛名十次。不过“十念”的念字乃指着最短的时间,和念佛坐禅以及口里念佛亦不相同。中国把念字的三个意义混合,失掉了印度本来的意义。这是很简单却很重要的两个例子,可以证明外来文化思想到另一个地方是要改变它的性质与内容的。

外来文化思想在另一地方发生作用,须经过冲突和调和的过程。“调和”固然是表明外来文化思想将要被吸收,就是“冲突”也是他将被吸收的预备步骤。因为粗浅地说,“调和”是因为两方文化思想相同或相合,“冲突”是因为两方文化思想的不同或不合。两方总须有点相同,方能调和。但是两方不同的地方,假使不明了它们中间相同的地方,也不能显明地暴露出来,而且不知道有不同而去调和是很粗浅的表面的囫囵的。这样的调和的基础不稳固,必不能长久。但是假使知道不同而去调和,才能深入,才不浮泛,这样才能叫外来文化在另一文化中发生深厚的根据,才能长久发生作用。所以外来思想之输入,

常可以经过三个阶段：(一)因为看见表面的相同而调和。(二)因为看见不同而冲突。(三)因再发见真实的相合而调和。这三段虽是时间的先后次序，但是指着社会一般人说的。因为聪明的智者往往于外来文化思想之初来，就能知道两方同异合不合之点，而作一综合。在第一阶段内，外来文化思想并未深入。在第二阶段内，外来文化思想比较深入，社会上对于这个外来分子看做一严重的事件。在第三阶段内，外来文化思想已被吸收，加入本有文化血脉中了。不过在最后阶段内，不但本有文化发生变化，就是外来文化也发生变化。到这时候，外来的已被同化。比方佛教已经失却本来面目，而成功为中国佛教了。在这个过程中与中国相同相合的能继续发展，而和中国不合不同的则往往昙花一现，不能长久。比方说中国佛教宗派有天台宗、华严宗、法相宗等等。天台、华严二宗是中国自己的创造，故势力较大。法相宗是印度道地货色，虽然有伟大的玄奘法师在上，也不能流行很长久。照这样说，一个国家民族的文化思想实在有他的特性，外来文化思想必须有所改变，合乎另一文化性质，乃能发生作用。

《史记》里有几句话，说“居今之世，志古之道，所以自镜也。未必尽同”。过去的事不能全部拿来作将来的事的榜样。上面所说的，并不断定将来和过去必定一样。不过仅仅推论已往历史的原委，以供大家的参考而已。

原载《学术季刊》一卷

二期文哲号，1943年1月。

第一编 文化篇

理学与中国文化

自海禁大开,群言龙杂,学者沦于圆滑之习,风俗遂陷于嚣躁之域。于是,见不合时宜者恶之,见不同流俗者恶之,见理学先生则尤恶之。自入京师,即遇某理学先生,亦与同侪□□斥之者屡。其后,在校无事时,偶手翻理学书,初格格不相入,然久之而目孰焉,知有所谓理,所谓性矣。复次而知程朱陆王矣,复次而溺于理学之渊矣。每有感辄遽然曰:理学者,中国之良药也,中国之针砭也,中国四千年之真文化真精神也。试问今日之精械利兵足以救国乎?则奥塞战争,六强国悉受其病;试问今日之学堂学校足以救国乎?则行之数十年未收效果也。盖俗敝国衰之秋,非有鞭辟近里之学不足以有为,尤非存视国性不足以图存。余尝观昔贤讲学之风,雍雍穆穆,朴茂之气凜然,洵堪为浇俗之棒喝,则心为之神往者。不置夫以古之理学与今之科学比,则人咸恶理学而求科学矣,不知理学为天人之理,万事万物之理,为形而上之学,为关于心的;科学则仅为天然界之律例,生物之所由,驭身而不能

驭心，驭驱形骸而不能驱精神，恶理学而乞灵科学，是弃精神而任形骸也。国人皆恶理学，则一国之人均行尸走肉耳，国乌得国乎？噫，金瓯不圆，陆沈有日坐而思之，能无慨然。我虽非世人所恶之理学先生者，然心有所见不敢不言，以薪见教于万一。

……

吾国于世界上号称开化最早，文化学术均为本国之产，毫不假外求，即或外力内渐，吾国民亦常以本国之精神使之同化，而理学尤见吾国之特性。宋室以来，人心风俗进退消长，厚薄之本末，天下国家安危兴替治乱之因果，均执于讲学者之手。自胡文定之后，鹅湖白鹿风靡天下，如是天下之秀咸趋而进教于讲学者之门，于是乃无事。（而非讲学）遇富贵，在富贵上做工夫，遇贫贱，在贫贱上做工夫。（朱子语）自始及终夙夕罔懈，其向上之猛非徒在口舌上。夫逸居安业可矣，而彼辈曷若是之遑遑也？盖一则贤者自立之志坚，聚精会神风发泉涌以求为善，一则贤者救世之心苦，先知先觉欲求天下之人同登道域，仁心仁德报社会之知遇，尽一己之天职，此则又其大者也。故曩者一代精神集乎讲学。理学中之大者曰程朱，曰陆王。程子沈潜，至晦庵而其学益密，陆子高明，至阳明而其学益精，一则酿有宋一朝之学风，一则酝有明一代之文化，是皆讲学之力也。时至今日，上无礼下无学，朝无鲠直之臣，野无守正之士，加以西风东渐，数千年之藩篱几破坏于一旦，而自由平等之说哄动天下之人心，旧学既衰，新学不明，青黄不接岌岌可危。噫，伏生之不作，谁抱遗经？孟子之不出，胡闲圣道？潮流荡漾水生黑海