

传统·科学·奋斗

〔美〕李绍昆 著

文化艺术出版社



传统·科学·奋斗

李绍昆著

•

人民文学出版社出版

(北京前海西街17号)

新华书店北京发行所经销

北京人民文学印刷厂印刷

•

开本787×1092毫米1/32印张7字数130,000

1989年2月北京第1版 1989年2月北京第1次印刷

印数0,001—3,600册

ISBN 7-5039-0299-X/J·74

定价2.20元

序 一

李绍昆博士，湖南永顺人，美国宾州爱丁堡大学心理学、教育学、哲学教授。1985年应中国文化书院、华中工学院、湖南大学之请回国讲学。在李先生讲学期间，承吉首大学刘植先副教授之介绍，得以相识。

李先生学贯中西，特别是对中国传统文化造诣甚深，精墨学，著述颇丰，主要著作有：《墨子的社会思想》、《墨学在日本》、《墨学在欧美》、《墨子的教育心理学》、《墨子：伟大的教育家》等。此外尚有心理学、教育学以及哲学著述多种。

李先生虽为美籍华人学者，居美多年，然故土情深，热爱祖国，在海外为弘扬祖国辉煌文化，促进国际学术交流不遗余力，近数年来每年应邀返国讲学，不辞辛劳，并携子女三人回国上学，接受故国文化教育，其爱国之忧，于此可见。

1985年冬，李先生收在国内讲学之记录，整理成书，返美前夕，以原稿相托。我则转请在京好友陈玉刚兄审读并为之推介，得以在文化艺术出版社出版。复谬承雅意，

自美驰书索序于余。此书为李先生在国内讲学之结集，对读者开阔眼界，拓展思路，良有益也。在改革、开放、搞活的政策下，其嘉惠学子，自不待言。

李先生治学思路开阔、活跃，为人热情、诚笃，故乐为之序。

杨安仑

一九八七年八月二十四日序于长沙岳麓山湖南师范大学

序 二

绍昆兄让我为他的在文化艺术出版社出版的文集写一篇序，我很高兴接受这一任务。我和绍昆认识是一九八三年八月在加拿大蒙特利尔召开的第十七届世界哲学大会上。以后我们经常来往，几乎每年都有见面的机会。因此，如果说中国大陆学者对绍昆比较了解的人，我可以算其中之一。

绍昆兄虽然是研究心理学的，但是他涉猎的人文科学和社会科学的领域相当广。我们可以从这本文集看出，它既讨论了一般文化问题，又讨论了中国哲学、文学、史学以及心理学、教育学、翻译问题等等。我是研究中国哲学的，对绍昆兄其他方面的研究，我不敢妄加评论，但我认为他对墨子思想的研究是有很深造诣的，自成一家之言。我虽是研究中国哲学的，也写过一两篇关于墨子思想的短文，但说不上有什么真正的研究。不过由于我最近考虑了一些中国传统文化的一般问题，对墨子思想也有一点很不成熟的想法，我想借着为绍昆兄这本书写序的机会，提出来就教于绍昆兄和其他学者。

从中国历史上看，宗教的影响远远不及西方大。佛教虽然在中国有过很大影响，但它并非中国本民族的宗教，而且从来也没有能真正地代替儒家思想对中国社会生活的巨大影响，或者说它在中国社会生活中从未起过象儒家思想那么大的影响。道教虽为中国本民族的宗教，也曾一度流行，可是它的影响不仅远不如儒家，甚至比佛教的影响也小得多。宗教没有能成为中国社会普遍影响的一种观念形态的文化，这对中国文化的发展是有利的还是不利的？我认为它也许是一个应该讨论的问题。

有的学者认为墨家是个宗教团体，但也有很多学者不同意这个看法。我想，如果以基督教或佛教等严格意义的宗教团体作为标准来要求墨家，大概它不能算作一宗教团体。但是，如果我们说墨家思想在中国传统文化中最带有宗教性，也许是可以成立的。

在我国先秦的诸子百家中，墨子哲学可以说由两个相互联系的部分组成：一是人文主义的“兼爱”思想；另一是宗教性的“天志”思想。这两方面看起来似有矛盾，但在墨子的思想体系中却认为“兼爱”是“天”的意志的最根本的体现；所以“天志”似应是孟子思想的核心。墨子的“天志”思想是认为“天”是有意志的，它的意志是衡量一切事物的最高和最后标准，它可以赏善罚恶，是一外在于人的超越力量，或说它具有“外在的超越性”。因此，就墨子的思想体系中的“天”具有明显的外在超越性这点说，它近于宗教而和儒家思想体系根本不同。

我认为，儒家哲学是一讲“内在超越性”的思想体系。《论语》中记载了子贡的一段话：“夫子之言性与天道不可得而闻也。”这句话非常重要，因为它是一个真的哲学问题。为什么孔子的“天道”与“性命”的问题不可得而闻呢？这就是因为所谓“天道”的问题是个宇宙人生的“超越性”的问题，而所谓“性命”的问题则是一个宇宙人生的“内在性”的问题，这两个问题本来都是形而上的哲学问题，照中国哲学的说法它是“超言绝象”的。“超言绝象”自然不可说，说了别人也不懂，所以子贡才说了上面引用的那段话。那么超越性的“天道”如何去把握，“内在性”的性命如何去体证，这两者的关系究竟如何，就成为中国哲学的重要课题。儒家从孔孟一直到程朱陆王，他们的哲学大体上都是在解决或说明这两个相互联系的问题。而儒家哲学的“超越性”和“内在性”是统一的，或者说是在不断论证着这两者是统一的。这样就形成了“内在的超越性”或“超越的内在性”的问题。“内在的超越性”或“超越的内在性”就成为儒家哲学“天人合一”的思想基础，是儒家所追求的一理想境界，也是儒家之所以为儒家的精神所在。

继孔子之后有孟子，他充分发挥了孔子哲学中“内在性”的思想，他说：“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。”这表现了孟子由知“人”之“内在性”而推向知“天”之“超越性”，因而他的哲学体系是一追求“内在超越性”的思想体系。儒家哲学的另一支是《易经》的《系辞传》。《系辞》中说：“一阴一阳之谓道，继之者善，成之者性，仁者见之谓

之仁，知者见之谓之知，故君子之道鲜矣。”此说“天道”变化深不可测，故仁者见仁，知者见知。虽深不可测，但“顺继此道，则为善也，成之在人，则为性也。”（程子语）“天道”乃为人性之内在根据。盖“人性”由“天道”而来，所以从根本上说它是善的，由此而有“天道”之超越性而至“人性”之内在性（善）。所以《系辞》也是一追求“内在超越性”的思想体系。

宋明理学可以说是儒家思想发展的第二期，从根本上说它是在更深一层次上解决着孔子关于“性与天道”的问题，从而使儒家哲学“内在超越性”的特点更加系统和理论化了。程朱的“性即理”和陆王的“心即理”，虽入手处不同，但所要解决的问题仍是一个。程朱是由“天理”的超越性而推向“人性”的内在此性，陆王则由“人性”的内在此性而推向“天理”的超越性，以证“性即理”或“心即理”，而发展了儒家哲学“内在超越性”的特征。如果说先秦的儒家大体上是求证“天道”的超越性和“人性”的内在此性是一致的，那么到宋明理学中“天理”和“人性”都表现为“内在的超越性”，而成为同一问题的两面了。因此，在宋明理学中说“超越性”即是说“内在的超越性”，说“内在此性”即是说“超越的内在此性”，这样中国儒家哲学的特征就更加突出了。

如果说宋明理学为儒学在中国的第二期发展，那么儒家思想可不可能有第三期发展呢？本世纪二十年代后，中国一些学者提倡儒学，这是在中国传统哲学受到西方思想的冲击后，又是在人类社会走向科学与民主的时代的背景

下，他们希望在现代社会中找到儒学的价值所在。对这些学者所继承和发挥或建立现代儒学是否可视为第三期儒学姑不论，因为这个问题太大，太难作出判断。我只想说，儒家如果有第三期发展，就必须解决两个问题：即能否由此以“内在超越”为基础的“内圣之学”开出适应现代民主社会要求的“外王之道”来，和能否由此以“内在超越”为基础的“心性之学”开出科学的认识论体系来。照我看也许困难很大。因为以“内在超越”为基础的“天道性命”之学基本上是一种泛道德主义，它把道德性的“善”作为“天道性命”的根本内容，过分地强调人自身觉悟的功能和人的主观精神以及人的内在善性，要求人由其内在的自觉性约束自己。这样的结果可以导致“圣王”的观念，以为靠“圣王”就可以把天下治理好。但人并不能仅仅靠其内在的善性就自觉，多数人是很难使其内在的超越性得到充分发挥，所以“为己”之学只是一种理想，只能是为少数人设计的。当然我无意否认这一“为己”之学对人类文化的贡献，更无意否定以内在超越为特征的哲学的特殊价值，因为它终究是人类社会的一美好的理想。但是，我们面对现实社会，是否也应要求一种“外在超越”的哲学呢？我认为也是必须的。对于人类社会说，要求有一种外在超越力量来约束人，例如对外在超越力量的宗教的信仰和如西方哲学中外在的超现实世界的理论，以及与这种宗教、哲学相适应的政治法律制度，这套政治法律制度的哲学基础也是根据某种外在超越性的。如果以“内在超越”为特征的中国传统儒家哲

学能充分吸收并融合以“外在超越”为特征的宗教和哲学以及以此为基础的政治法律制度，使中国传统哲学能在一更高的基础上自我完善，也许它将会更能适应现代社会发展的要求。那么我们从何处去寻找这种以外在超越为特征的内在资源呢？照我想，也许可以从带有强烈宗教性的墨家哲学中寻找。这也可能是我们今天研究墨家哲学的现实的实际意义。

绍昆兄让我写“序”，我写了如上的一些想法，是否有道理，请绍昆兄和其他读者指正了。

汤一介

一九八八年十月

目 录

序一.....	(1)
序二.....	(3)
面对传统文化与科学技术的挑战.....	(1)
我对“文化”的了解和反思.....	(14)
屈赋新探与屈原精神.....	(20)
墨子非儒与孟子批墨.....	(32)
我的回响和希望.....	(46)
有关《明清实学思潮史》的意见.....	(53)
略论人类思想的起源.....	(56)
桃花源的新启示.....	(69)
从“一〇一〇”说起.....	(75)
美苏心战研究的比较.....	(83)
美国心理学的现况与展望	(100)
美国的高等教育	(123)
美国的义务教育与职业教育	(139)
翻译经验六谈	(153)
漫谈当代的两位译经大师	(178)
在美奋斗二十年	(193)

面对传统文化与科学技术的挑战

(一)从岳麓书院的重建谈起

今年是岳麓书院开山一千一十周年纪念。湖南大学作出了扩大庆祝校庆及隆重纪念开山的决定。

大家知道，岳麓书院是个传统的象征，不但它的建筑物是传统的代表，就是在书院里讲过学、读过书的前辈们也都是传统的化身。以继承儒家传统的宋代大儒朱熹，就是个好例。

大家更知道，湖南大学是座科学的重镇。数十年来，在这里培养了成千上万的科技人才；在这里，有许许多多留欧、留苏以及留美的科学家从事于各项科学的研究。现任湖大校长成文山先生及在座的各位都是活生生的例子。

今年初春，先是承岳麓书院的山长杨慎初教授的邀请，要我来院参加今秋举行的学术讨论会，我决定提出一篇论文，名为《屈赋新探与屈原精神》。后来，承湖大成校长的邀请，顺访贵校并作一系列的演讲。抵校的当晚，成校长暨各位领导为我在湘江宾馆洗尘。席间，成校长提出了传统与科学的问题。我认为，他提出的问题十分重要，现在就拟

了个题目，名为《面对传统文化与科学技术的挑战》，谨就个人对这问题的一些反思，作一概括的报告。

科学向传统挑战，并不是现代所独有，也不是中国所专有。但是，我们既生在二十世纪，又生在东方的中国，我们最关心的，而且要敢于面对的就是当今中国的问题，其中最基本的一个就是如何面对这项传统与科学的挑战。

为了便于讨论，我们想分作三部分来谈：首先，略述西方的，尤其是美国的传统与科学之争；其次，略述百年以来中国的传统与科学之争；最后，略陈个人对这项挑战的一些初步应战之道及可能采取的一些步骤。

(二)百年来美国的传统与科学之争

美国的传统，基本上就是继承了欧洲的“犹太与基督教传统”(The Judeo-Christian Tradition)，而三百年以来，西方的(包括美国的)科学，基本上是属于牛顿和笛卡尔的学说之应用(The Newtonian-Cartesian Paradigm)。

当代的一位美籍物理学者弗里特乔夫·卡普拉(Fritjof Capra)博士在其两部名著中指出：西方的科技都奠基于艾萨克·牛顿(Isaac Newton)及瑞乃·笛卡尔(René Descartes)两位的一些哲学概念之上。(见Capra著《物理之道》The Tao of Physics 1975，及《转折点》The Turning Point 1982)

牛顿的世界观是机械性的(Mechanistic)，他认为实质

的物体(solid matter)世界是由不可毁灭的原子所构成。由于地心吸引力，物与物之间相互影响，而随着不变的自然律而存在运行。世界上的物体在三度空间里起变化。牛顿的时间论是一度空间性的，由过去到现在，再转移到未来。简单地说，牛顿的世界观或宇宙论好比是个庞大的机器，完全受线条式的铁链随着因果律而运转。只要我们懂得了这项运转的规律，我们就能控制甚至操纵这个世界。这种假设是严格的决定论者(Strictly Deterministic)!

同牛顿的科学模式一样，法国的哲学家对心(res cogitans)与物(res externa)作出了相似的绝对一刀切(absolute dichotomy)。据笛卡尔的看法，宇宙是客观的存在体，但只是存在于观察者所领会的形态之中，而它的存在与观察过程是完全独立的。他那句名言：“Cogito, ergo sum(我思，故我在)”，就很明白地表达了他对自己及事物的看法。

西方的科学革命以及工业革命的背后，就是导源于这些牛顿和笛卡尔的基本概念，这种西方的机械主义的科学(Mechanistic Science)就变成了其他学科的老祖宗！象稍后崛起的心理学、心理治疗学、社会学以及人类学都直接地或间接地受到了影响。早期如弗洛伊德的心理分析就严格地采用了牛顿的科学思维；而较晚的行为心理学(Behaviorism)更是只重视外在的行为，而忽视了重视内省的资料。

1932年左右，将近两百位著名的美国科学家、教育家、哲学家，还有一些开明的神学家和宗教家，共同签署

了一个“人文主义宣言”(The Humanist Manifesto), 它虽然没有象《共产党宣言》(The Communist Manifesto)那样有名, 它却在美国学术界和教育界发生了一定的作用。它的基本精神是唯物的, 是进化论的, 是社会环境决定论的, 是反传统的, 也是反宗教的。

多年以来, 牛顿及笛卡尔的科学论受到了很大的重视, 而且在科学领域里也促进了科学的研究和进步。可是, 由于它穿上了一件不变的铁衣, 也一再严重地阻止了人类知识的发展。

近几十年来, 科学界起了很大的变化。牛顿的原子不变不灭论受到了严厉的挑战, 而笛卡尔的唯心论更濒于破产。代之而兴的是爱因斯坦(Albert Einstein)的四度空间论和相对论。新物理学告诉我们, 客观宇宙不能同观察的人分开, 而线形因果律(Linear Causality)并非宇宙内唯一的必然的结合原则。

当代的一些知名的科学家, 如尤金尼·魏格纳(Eugene Wegner), 戴维·鲍姆(David Bohm), 弗里特乔夫·卡普拉(Fritjof Capra), 奥森·杨格(Arthen Young)等都一致相信: 心灵、智力, 甚至意识都是存有的完整体, 而不是三等意义的物质产品。(见D. Bohm《Wholeness And The Duplicate Order》London, 1980) 这些科学家们相信: 宏观的世界同微观的世界都是同一个既被连合又能连合的进化。生命不再被视为在了无生气的世界中的一种开展; 宇宙的本身已变成了逐渐生生不息的整体。

对机械思维作最严肃的挑战者之一是当代的一位美国生物学家，也是一位有名的生化专家，他的名字叫 Rupert Sheldrake。他在1981年出版了一本专著《生命的新科学》中强调：“活的有机体并不仅仅是复杂的生物机器，生命也不能够简化成为化学反应。有机体的结构、成长和行为是由一种目前尚未被物理学所认识的器官发生领域的形式造成的。”

上述的几位当代科学家们都有自己不尽相同的主张，但他们也都有一个共同点，那就是他们一致地认为，古老的、陈旧的牛顿、笛卡尔式的机械论已不足以作为当代的科学指导了。

二次世界大战之后的欧美诸国，不但得面对科学技术的挑战，他们也得面对日暮西山的传统文化之挑战。古老的犹太—基督教传统 (Judeo-Christian Tradition) 受到了前所未有的冲击，这些冲击并非来自共产主义的苏联，而是来自西方国家的内部和本身。

五十年代的朝鲜战争，表面上是西方国家对共产主义阵营的战争，实际上是美国同中国的较量。六十年代的越南战争，也不过是朝鲜战争的重演。这两场战争的结果，宣告了欧美殖民主义的彻底破产！

经过了这三次战争的洗礼，西方人士，尤其是基督教人士，深深地体认到，传统的基督教文化已失去了它的生命力，已失去了它对西方社会的影响力！已遭到了西方人士的普遍感疑、厌恶和唾弃。为了重振自己的声威，为了

挽救西方的精神危机，天主教当局召开了第二届梵蒂冈大公会议，以期改革教会，来适应科技发达的二十世纪的潮流。其他基督教派，甚至比较保守的犹太教派也纷起响应，而掀起了一个团结合一运动。他们一致认为，科学和传统并非绝对对立的，二者是可以共存，是能够调和的。

有些比较开明的教会人士，如德国的神学家汉斯·康德(Hans Kung)以及美国的诗人哲学家托马斯·梅顿(Thomas Merton)都发表了许多著作，表示向东方的，尤其是中国的传统文化中吸取新的精神食粮和适应之道。

(三)百年来中国的传统与科学之争

自五四运动以来，中国一直为现代化而困扰。数千年的帝制被推翻了，却一直无法建立起完整的民主。数千年的传统似乎成了现代化的绊脚石，因此有人主张全盘否定，完全抛弃，传统中，儒家尤其是祸首罪魁，因此要打倒，于是“打倒孔家店”就成了当时的响亮口号。

科学与民主的论战在中国持续了多年，历经北伐时代，军阀混战，再熬过了八年的抗日战争，中国的一般老百姓一直生活在水深火热之中，而中国的知识分子则一直生活在苦苦的思索之中。一部分保守分子，以为凡是传统的东西都好，所以变成了复古派和复辟派。一部分激进分子，以为凡是传统的东西都是坏的，必须打倒，要求全盘西化！历史已宣告了他们主张的失败。