

拾薪集

「中国哲学」建构的当代反思与未来前瞻

景海峰 / 编

深圳大学国学研究所

中华文明的浩浩之流在一个半世纪前遭遇(到)海上西方文明巨潮的冲击，西方的巨潮几乎淹没了整个的中华大地。但人类的文明之海是人类各大文明的荟萃，中华文明又如何能不重振雄风，对人类的世界作出应有的贡献呢？这是对人类文明发展的责任，也是对自己的责任。

拾薪集



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

B2-53/12

2007

拾薪集

『中国哲学』建构的当代反思与未来前瞻

深圳大学国学研究所

景海峰 / 编



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

拾薪集:“中国哲学”建构的当代反思与未来前瞻/景海峰编. —北京:北京大学出版社,2007.7

ISBN 978 - 7 - 301 - 12518 - 2

I. 拾… II. 景… III. 哲学 - 中国 - 文集 IV. B2 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 104143 号

书 名: 拾薪集——“中国哲学”建构的当代反思与未来前瞻

著作责任者: 景海峰 编

责任编辑: 李廷华

标准书号: ISBN 978 - 7 - 301 - 12518 - 2/B · 0697

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: weidf02@sina.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752824

出版部 62754962

印 刷 者: 涿州市星河印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

730 毫米 × 980 毫米 16 开本 23.75 印张 397 千字

2007 年 7 月第 1 版 2007 年 7 月第 1 次印刷

定 价: 40.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010 - 62752024 电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

目 录

反思近现代中国哲学的演化与方向:重写中国哲学史

- (提纲) 成中英 (1)
- 中国哲学研究方法论三题 郭齐勇 (4)
- 现代性:中国哲学现代转型的内在向度 高瑞泉 (10)
- 忍与不忍
- 从德性伦理的观点看 陈少明 (25)
- 中国哲学研究的三个自觉
- 以《有无之境》为例 彭国翔 (35)
- 置疑哲学起源于希腊之说 马 琳 (52)
- 德国哲学家对中国哲学看法的三组向标 王立新 (64)
- 理论哲学和修辞哲学的两个不同对话模式 梅谦立 (81)
- 明治学术资源、伦理学与中国哲学的雏形 梅约翰 (106)
- 由东京大学“汉学”相关学科的建立和变迁看近代日本
- 的学术转型 陈玮芬 (117)
- 早期现代东亚学术界里的东西哲学交织与“中国哲学”
- 的诞生 石百睿 (131)
- 王国维对“中国哲学”的建构及其启示 李承贵 (145)
- 早期中国哲学史写作方法的启示
- 以钟泰《中国哲学史》为例 郭晓丽 (161)
- 论“中国哲学史”的建构 柴文华 (184)
- 论冯友兰建立的中国哲学史范式
- “援西入中”与“以西释中”之二 王兴国 (193)
- 傅斯年对“中国哲学”的看法 戴卡琳 (218)

对牟宗三诠释朱熹“仁说”的方法论反省	杜保瑞 (228)
生命的学问	
——当代建构“中国哲学”的一个尝试	郑宗义 (259)
再论中国哲学的“创构”问题	李明辉 (274)
“中国哲学合法性”讨论中的几个问题	景海峰 (284)
“中国哲学”之现代建构与当代发展	蒋国保 (294)
从“哲学在中国”到“中国的哲学”	
——“中国哲学”发展历程的回顾与展望	李翔海 (307)
中国哲学的“本土化”叙事及其当代面相	魏长宝 (322)
中国哲学与当代的道德建设	金春峰 (334)
Legitimizing Chinese Philosophy: The Case of Ethics	John Hanafin (347)
· 附 录 ·	
“‘中国哲学’建构的当代反思与未来前瞻”国际学术	
研讨会综述	问永宁 (371)

反思近现代中国哲学的演化与方向： 重写中国哲学史（提纲）

成中英

重提河流与大海的话题

中华文明的浩浩之流在一个半世纪前遭遇海上西方文明巨潮的冲击，西方的巨潮几乎淹没了整个的中华大地。但人类的文明之海是人类各大文明的荟萃，中华文明又如何能不重振雄风，对人类的世界作出应作的贡献呢？这是对人类文明发展的责任，也是对自己的责任。在这样的文明发展的理解中，开发中华文明及其资源是作为人类一分子的中国人的责任与使命。让中华文明浩浩之流再注入大海，让黄河和长江的水渊渊不绝。但要做到此，什么是中华文明之流的源头活水呢？我的回答是：黄河长江之水天上来，在中华的大地上凝聚成川，结合了中华大地的气质与元素，形成文明的生命，为人类文明之海带来新的活力与营养。我说黄河长江之水天上来，是说我们要重视我们的生命才华，敞开胸襟，放开心灵，面对古今中外，天地宇宙，净化我们所有的，吸取我们所无的，发挥创造的精神，同时维护我们的环境生态与人文生态，生生不息，把历史传统的资源转化为现代化的动力与持续发展的永不衰歇的热能。

中国近代哲学百年论说

显然，认识与理解转化历史传统为现代化的动力是要经过一个反思、觉悟与发展的过程的。首先要有深刻的中西文化差异的认识，从而思考此一差异的现实含义以及其呈现的问题。差异引发失败之痛，就不能不对自己

的传统进行提问与批判,对之而必须改弦更张,本张而体现。我把这个过程看作五个阶段的发展:即危机、冲击、再觉醒、迂回与开放五个阶段。

危机时代:从严复(1854—1921)与康有为(1858—1927)说起。在西方精神文化与物质文明双重的压力下,如何面对中西文化不同的追求:公羊儒学中内圣外王的改制思想与问题再度浮现,但却具有理想性与现代型两种意义。

冲击时代:熊十力(1885—1968)、梁漱溟(1893—1988)、胡适之(1891—1962)、金岳霖(1895—1984)。强烈的冲击与强烈的回应显示了中西思想传统本质上的对立:西体中用与中体西用的立场与有关问题。

再觉醒时代:冯友兰(1895—1980)、方东美(1899—1977)、唐君毅(1909—1978)、牟宗三(1909—1995)、徐复观(1903—1982)。重建思考:理性的维护中国文化传统与结合西方近代理性哲学系统思考中国儒家思想传统的尝试。

迂回时代:在马克思哲学主导下,面对西方工具理性进行了“创造性的毁灭”(creative destruction),凸现了物质性与行动性的把握,消减了分析性与精神性的关注。在整体哲学的思辨中,张岱年(1909—2004)与冯契(1915—1995)发出智慧的火光。

开放时代:新一代的要求整体化与同时性发展的认知:回归中国哲学本原、清理中国哲学资源、重建中国哲学体系。

全球化曙光中新中国哲学概念的提出:人类意识的更新与思考问题架构的扩展——哲学遗产的共有化与理性多功能的统合。

哲学全球化中的三个阶段:自强,竞争,协作。

重写中国哲学史

在以上的思维与分析的框架下,我们有必要重写中国哲学史。此一哲学史将侧重以下的重要观点:

哲学新概念:促进人类思想整体化中的差异分别与相互认同。

形上学本体论问题:不随西方后现代起舞,坚持以本体论为基础的形上学的开拓。

认知论:用诠释学的体系接纳与发展科学知识、方法、及其典范,加强人文价值体系与科学知识体系的内在联系的认知。

价值论与伦理学:整体化与动态化,对德性、责任、功利、人权(权利)与

正义建立深度与广度的认知与自省。

政治哲学与全球和平发展哲学：区分民主的民本(liberal democracy)与民本的民主(social democracy),容纳西方理论为一支。

(作者为美国夏威夷大学哲学系教授)

中国哲学研究方法论三题

郭齐勇

有关中国哲学的方法论,我以为有以下几个方面最为重要。

第一,理解的历史性与诠释的相应性

我所谓“相应的”诠释,是针对“不相应”的诠释而言的。所谓“不相应”的诠释,是指对于古代文献、古代哲学思想资料的抽象的、超历史的、粗暴的、非客观公正的、望文生义的解读。五四以来,特别是上一世纪50年代初以来,这种强奸式的糟蹋圣贤的大批判几乎泛滥成灾,其流毒延续到今天,对我们的民族精神有极大的伤害。

例如前些年有关《论语·子路》篇“父子互隐”章、《孟子·尽心上》篇“桃应”章(今又称“窃负而逃”章)、《孟子·万章上》篇“象日以杀舜为事”章(今又称“封之有庠”章)的讨论,有人得出的是完全不相应的结论,竟认为舜、孔、孟、儒家是搞腐败的典型,或“违法的伦理学”,要对今天的腐败现象负责任。此论竟在北京大学某辑刊和国内若干极重要的刊物上发表,被很多人视为当然,并引申到对整个儒家伦理的全盘否定。我实在是看不过去,不得已而对此论提出批评(详见拙编《儒家伦理争鸣集——以“亲亲互隐”为中心》,湖北教育出版社,2004年),有些刊物只单方面地发表反击我的文章。我的看法是:父子或亲人间的情感的培护,容隐制度,是东西方之通理通则,目的在护持天赋的具有神性意义的人类最基本的感情,也是人类存在的根本。当几个价值发生冲突时,人类的智慧是维护最高价值。“桃应”章是很有深意的伦理两难的设计,其高超的智慧绝非直线式的批评者所能理解。实际上,孟子师徒假设的舜面对其父杀人的应对方略,既维护了司法公正,又避免了公权力的滥用,而以自我放逐来保全忠孝、情法之两边。“封之有庠”的设想离不开周代分封制,分封象是一种政治智慧,即对象予以管束。古代的社会、政治、法律之思想或制度与核心家庭的伦理、社群的整合、家国

天下秩序的建构,是基本协调的。当然不免有矛盾与紧张。分析、评论这些资料,只能放到彼时的社会结构、历史文化、价值系统的背景上,而且要善于发掘其中有深意的、超越时空的价值。例如我国法律文化的容隐制其实与现代人权的维护有内在的关联。有人又重提此事,重申腐败论,然并无任何新证,相反更加武断,又露骨地宣扬大批判方法(标榜所谓“新批判”,其实与50年代至文革的大批判在方法论上是一样的“左派”幼稚病),令人深思。

五四以来,片面的、平面的西化思潮和教育、学术结构与体制,使得我们这一代甚至前后几代人逐渐丧失了解读前现代文明(或文献)的能力。可悲的是,有的极其自负以为绝对真理在握的人,读不懂起码的中西文化经典,竟然强不知以为知。这当然主要是由其文化立场或信仰所致,以为西方的从古到今都有理性,完美得很,中国的从古到今都无理性,糟糕得很。他们不是全面理解思想系统及其背景与特性,而是由这种立场或情感出发,反过来在中西方资料去找、去挑只言片语,拉来就捧或打,或褒或贬,凡不符合这一立场或信仰的,不符合西方观念(其实是他们自认为的西方与西方观念)的,都要曲为之说。如此,既未读懂孔子,又未读懂苏格拉底,既扭曲孔子,又扭曲苏格拉底,强为比较,两相伤害。

对于自己民族的文化及其经典,应有起码的尊重,起码的虚心的态度。为什么其他国家的知识分子不必提出“同情的理解”或“了解之同情”,或没有类似的问题,而唯独我们国家、民族的知识分子必须面对这一问题?那是因为人家没有妖魔化、丑化自己的文明及其经典,没有把今人的责任推到祖宗头上去,也没有单一的直线的进化论、进步观,而我们自鸦片战争以来,把国际国内政治、经济、军事的问题,国势的问题简约化为文化的问题,一股脑儿都要文化来负责,要孔孟来负责,又把文化问题简约化为进步与落后的二分法,因此把传统与现代打成两橛。实际上孔仁孟义、礼乐文明不仅不构成中国人走上现代的阻碍,相反是一种宝贵的资源与助力。今天一些自以为是的名流们,对自己的传统、经典非常隔膜,根本没有读懂,就以居高临下的不屑的挑剔的态度,轻慢的语气,以先入之见或自己的所谓“逻辑”或文字游戏的方式,横加肢解、抽绎、批判,把浅薄当作深刻,没有一点他们标榜的“理性”态度,以此哗众取宠,争强好胜,争名夺利,取悦俗情。这种不健康的心态与学风,乃严肃的学术研究之大敌,且谬种流传,误人子弟,贻祸青年。

对于传统文化的价值理念、哲学智慧,我们体认得越深,发掘得越深,我们拥有的价值资源越丰厚,就越能吸纳外来文化的精华,越能学得西方文化之真,这才能真正使中西文化的精华在现时代的要求下相融合,构建新的文

明。一味贬损、伤害中国文化之根,无益于西方精神价值的引进与熔铸,无益于新的现代文明的建设,也就谈不上研究中国哲学。

第二,“中国哲学”学科的主体性与中西哲学的对话性

哲学是人们关于宇宙、社会、人生的本源、存在、发展之过程、律则及其意义、价值等根本问题的体验与探求。在远古时期,各个大的种族、族群的生存样态与生存体验既相类似又不尽相同,人们思考或追问上述问题的方式亦同中有异,这就决定了世界上有共通的,又有特殊的观念、问题、方法、进路,有不同的哲学类型。人类进入文明时代的几个大的典范文明,各有不同的方式,其哲学有不同的形态。古代中国、印度、希腊的哲学是其中的典型。不仅今天所谓中国、印度、西方、中东、非洲的哲学类型各不相同,而且在上述地域之不同时空又有不同的、千姿百态的哲学形态与哲学传统,并没有一个普遍的西方的或世界的哲学,所有哲学家的形态、体系、思想都是特殊的、各别自我的。

然而,但凡思考宇宙、人生诸大问题,追求大智慧的,都属于哲学的范畴。关于人在宇宙中的地位、人的尊严与价值、人的安身立命之道等等,都是哲学的题中应有之义。康德区分两种哲学的概念,一种是宇宙性的,一种是学院式的。所谓宇宙性的哲学概念,把哲学当作关乎所有知识与人类理性的基本目的之关系的学问。这种定义把哲学视为人类为理性立法的学问,或视为人类探求终极价值的学问。这恰好符合儒学的“至善”及“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”。

黑格尔所谓在哲学史里我们所研究的就是哲学本身,即哲学史就是哲学,有一定的道理。当然他指的仍然只是欧洲哲学与哲学史的关系,特别是他的绝对精神的逻辑与绝对精神展开的历史的关系。物理学、化学等自然科学没有国别史或族群史,文学、艺术、历史学、哲学等人文学科则不然。人文学科上的种族、民族差异,专家们的创造之不可重复性,均与自然科学不一样。

哲学史是发展的、具体的。文化与哲学传统本来就是流动、变化的。当然变中有不变,不变中有变。从印度佛学在东汉传入中国并经过中国学者消化的八百多年的历史经验来看,首先是“格义”。“格义”的前提,即是佛教与我国原始哲学的观念有某种一致性,以及意义间的可通约性。印度佛学中的哲学体悟与哲学义理在中国经过了佛学家们“格义”、创造性误读到消化吸收、融会贯通、自创新说的过程。中国哲人与佛学家不仅创造了佛学的新义理、宗派、方法,促进了佛学的中国化,而且进一步创造了以儒家思想为

主干,吸纳佛道二教的宋明理学。中国化的佛学各宗派与宋明理学,特别是朱子学与阳明学,又陆续传到东亚,深刻影响了东亚与全世界,成为东亚走上现代的内在精神资源。

明季以来,西学东渐与东学西传的双向互动,已有了四百年。西方哲学在中国经历了一定的传播过程,西方哲学的汉语化、中国化过程仍在进行之中。今日在中国,中西哲学已经是你中有我,我中有你了。与过去印度佛教的各宗派一样,古今西方哲学的各流派、各大家的思想慧识都为我们提供了新的视域与方法,并正在与中国哲学的诸流派相互摩擦激荡。今天,但凡用汉语撰写的西方哲学介绍及西方哲学原典的汉译,也已经不完全是原来意义上的西方哲学了。西方哲学的翻译与研究,西方哲学与中国哲学用语的比较,西方思维方式的吸收与批判,西方哲学及马克思主义哲学的中国化与中国的哲学创新等,都是广义的“中国哲学”的题中应有之义。西方哲学的汉语化或中国化,中国哲学的建构及其在西方的传播,表明比较哲学不仅是可能的,而且是现实的。

运用西方哲学范畴、术语,在借取中有发展。我们不能不借取,又不能不增加、渗入本土义与新义。牟宗三先生借用佛语说“依义不依语”,“依法不依人”,即自主地创造性地运用西方范畴、术语,有很大的诠释空间。以牟先生的智慧,当然懂得康德及其哲学范畴、命题、体系的原意,他的工作并不停留于此,他主要是利用康德哲学作为工具讲出中国的东西,自己的东西,意在创造性地融合中西哲学。因此,我们强调中国哲学学科成立的正当性,强调中国哲学学科自身的特色,并不把中国哲学作静态的处理,其本身即是一个动态的过程,包含着内外不同地域、民族的和同一民族不同的哲学传统的渗透与融合。而且,我认为,中国哲学的“自己写”与“写自己”,绝不是排它的,不需借鉴的,不考虑事实上已存在与发展着的创造性融会的。果如此,那就成了“自说自话”,不可能与其他类型的哲学对话与沟通。

第三,“中国哲学”的特殊性与丰富性

一般说来,中国哲学传统与西方哲学传统有很大的差异。长期以来,在西方,上帝、纯粹精神、不变的实体是宇宙的创造者,宇宙或世界不能自己创造自己。静止自立的创造者与被它创造的生动活泼的世界,自然与超自然,人与神,此岸与彼岸,心与物,精神与物质,主体与客体,灵魂与肉体,身体与心灵,价值与事实,理性与情感等等,统统被打做两概,其间有着巨大的鸿沟。中国哲学家的宇宙论是生成论而不是构成论,他们认为,世界不是宰制性的建构,世界是多样的生存,各种主体的参与。中国哲学的主流是自然生

机主义的,肯定世界是自己产生出来的,没有凌驾在世界之上之外的造物主或上帝。中国哲学是气的哲学而不是原子论的哲学。气的哲学昭示的是连续性的存在,自己创造自己,变动不居,永恒运动,大化流行,持续不断,生机无限。中国哲学家从来不把宇宙看成是孤立、静止、不变不动或机械排列的,而是创进不息、常生常化的。正如方东美先生所说,中国哲学家有一个信念,就是人类赖以生存的宇宙是一个无限的宇宙,创进的宇宙,普遍联系的宇宙,它包举万有,统摄万象,无限丰富,无比充实。对宇宙创化流衍的信念,实际上也就是对人的创造能力的信念。

中国传统哲学有着天、地、人、物、我之间的相互感通、整体和谐、动态圆融的观念与智慧。华夏族群长期的生存体验形成了我们对于宇宙世界的独特的觉识与“观法”和特殊的信仰与信念,那就是坚信人与天地万物是一个整体,天人、物我、主客、身心之间不是彼此隔碍的,即打破了天道与性命之间的隔阂,打破了人与超自然、人与自然、人与他人、人与内在自我的隔膜,肯定彼此的对话、包涵、相依相待、相成相济。与这种宇宙观念相联系的是宽容、平和的心态,有弹性的、动态统一式的中庸平衡的方法论。

西方哲人通过理性思辨的方式来考察、探究形上学的对象,如理念、实体、本体、自由、不灭的灵魂等,因此知识论发达,格外看重作为对象的外在世界与主体认识能力的研究,形式概念的分析,客观的知识系统与理论的建构。中国哲人重视的则是对存在的体验,是生命的意义与人生的价值,着力于理想境界的追求与实践工夫的达成。中国哲学的实践性很强,不停留于“概念王国”。这不是说中国哲学没有“概念”、“逻辑”、“理性”,恰恰相反,中国哲学有自身的系统,中国哲学的“道”、“仁”等一系列的概念、范畴,需要在自身的系统中加以理解。中国哲学有关“天道”、“地道”、“人道”的秩序中,含有自身内在的逻辑、理性,乃至道德的、美学的、生态学的涵义。其本体论、宇宙论及人道、人性、人格的论说无比丰富。中国哲学范畴、术语不缺乏抽象性,中国哲学中也不缺乏今天所谓科学、逻辑和认识论的探索,但这些都需要在自身的语言、文化、思想系统和具体的语境中加以解读,其中还有很多未知的王国,被“五四”以降以迄当今的一些学者们想象中的所谓“西方哲学”的“观念”所遮蔽。例如,有的学者否认中国哲学的理性,甚至否认儒家的“公共性”和“正义”、“公德”的诉求,这都需要认真地加以辨析。儒家前史与早期儒家相对于原始宗教而起的人文性的礼乐制度与观念中,就蕴含有类最早的理性。在有关宇宙秩序与社会政治秩序中,秩序的价值有神圣性,同时又有抽象性、合理性、公共性、公义的内涵。

我们对于中国传统哲学自身的特性及治中国哲学史的方法学,仍在摸索之中。我们应有自觉自识,发掘中华民族原创性的智慧与古已有之的治学方法,予以创造性转化。汉民族哲学中有着异于西方的语言、逻辑、认识理论,如强调主观修养与客观认知有密切的关系,如有与汉语自身的特性有联系的符号系统与言、象、意之辨。有的专家说中国有所谓“反语言学”的传统。我的看法恰恰相反,中国有自己的语言学与语言哲学的传统。以象为中介,经验直观与理性直观地把握、领会对象之全体或底蕴的思维方式,有赖于以身“体”之,即身心交感地“体悟”。这种“知”、“感”、“悟”是体验之知,感同身受,与形身融在一起。我们要超越西方一般知识论或认识论的框架、结构、范畴的束缚,发掘反规约主义、扬弃线性推理的“中国理性”、“中国认识论”的特色。中国传统的经学、子学、玄学、佛学、理学、考据学等都有自己的方法,这些方法也需要深入地梳理、继承。道家、佛教的智慧,帮助我们破除对宇宙表层世界或似是而非的知识系统的执著,获得精神上的自由、解脱,爆发出自己的创造性。中国有诗性的、寓言的哲学。道家、玄学、禅宗等巧妙地运用语言,或指其非所指以指其所指,或否定其所指而明即其所指,甚至不用语言,以身体语言,以机锋、棒喝,开悟心灵,启发人当下大彻大悟。值得我们重视的是,这些“超语言学”的方式是与其语言学相补充、相配合的。中国哲人把理智与直觉巧妙地配合了起来。

中国哲学的史料非常丰富,尤其是经学之中有很多未被开垦的资源。中国哲学的史料与社会政治、历史文化的史料交织在一起,需要下更大工夫去研读。中国经学的诠释学,或者广义的中国经典的诠释学,非常值得我们重视,其中经一传、经一说、经一解的方式是活泼多样的,是创造性很强的。

中国哲学是生命的学问,体验的智慧,实践的本领,中国哲学不是文字游戏,中国哲学与哲学家的生活密切相联,从哲学家的伟大人格中流淌出来。因此,要理解中国哲学,必须知人论世,理解彼时彼地的环境、背景及哲人的社会、政治、文化活动,以及他所在的文化共同体。

(作者为武汉大学哲学学院教授)

现代性:中国哲学现代转型的内在向度

高瑞泉

19 世纪中叶以来,中国哲学经历了一个从古代到现代的转变,从形式上看,它是中国古代经学和子学中的部分内容,转变为现代学术知识形态的哲学;从内核看,它曲折地表达了中国文化精神的突变。即从两千年来对“一统江山、万世太平”的社会追求,转变为以进步论为基础,通过竞争与创造达到力量的追求;换言之,转变为以富强为目标的动力式文明。同时,也开始了从通过心性修养进达圣人境界向建立中国人的现代认同的过渡。它是整个现代性追求的一部分。作为文化精神的集中体现,从 19 世纪末到 20 世纪中叶,中国哲学的不同派别都围绕着这个主题,作出了自己的回应,其中不乏具有创造性者,由此使中国现代哲学呈现出独特的面貌。今天我们当然应该用现代性批评的眼光看待这一转变,但是其前提是对此过程有客观的了解,方才可能对其价值或意义有恰当的评判。

—

“现代性”是个意义极其复杂的概念,这里说的“现代性”,主要是指中国的现代性。我以为中国的现代性在 19 世纪中叶以后的很长一个历史阶段中,一直可以叫做“学习型的现代性”,它是在对西方现代性的学习和追求的过程中形成的。这个过程到现在还没有完全终结,不过随着现代化的进展,中国人现在对现代性有了更多的反省。“中国的现代性”与西方的现代性当然有密切的关系,因此两者之间有许多相似之处;但是“中国的现代性”之所以是“中国的”,不但从发生期说和西方的现代性有时间的差别,如人们看到的那样:当初是现代的西方和前现代的中国,如今是“后现代的西方和现代的中国”;而且有民族的和文化的差别。中国人追求现代性的过程,始终伴

随着“古今中西”的文化争论,虽然“今”和“西”的主张占着主导地位;然而20世纪中国的特殊问题(“中”)和数千年文化传统(“古”)依然是有力的。现代性在中国的实现呈现为“古今中西”复杂互动的过程。

“中国的现代性”一定离不开“现代性”(modernity)一般的界定和评价,而这一直是大有争议的问题。通常人们所说的“现代性”,在西方最初被认为是晚近几个世纪从欧洲、北美发展起来的一种前所未有的“现代”文明。它包括新的科学技术、新型的机器工艺和导致物质生活水平史无前例地提高的工业生产模式。现代性的这一形式,后来被非西方世界称做“现代化”。人们同时还用另一些概念来表示现代西方文明的特性,譬如资本主义、大众文化、自由民主、个人主义、理性主义和人文主义。作为一个整体,现代西方文明把科学、技术、工业、自由市场、民主政治等等联合在一起,这在人类历史上无疑是前所未有的。但是,显而易见,并非其中每一个单独的要素都是前所未有的。因此,要在科学技术、工业和高水平的物质生活之外精确地界定“现代性”就变得相当困难了。另一方面,十分明显,现代性还包括那些非技术的要素,特别是心智方面的特征:人的世界观、自我意识、精神、价值观以及文化。这些东西远非物质和技术的要素那样边界清晰、容易区分,结果,“什么是现代性”就成了一个众说纷纭的问题。这种争论随着西方人对其文化自我评估的改变而更为加剧。启蒙运动时期,人们对现代性——科学的知识 and 理性的价值——曾经充满信心;但是两百年来,现代性越来越呈现出负面特征而招致批评:传统解体、生态危机、种族冲突、新的异化、人类中心论……。

现代性的讨论似乎从没有摆脱“集体独白”的困境,“当代理论家们常常把现代性的某一部分当作它的整体”。^①而目前在国内学术界有关现代性的讨论中,有相当部分人把“现代性”基本上看成负面的价值。笔者不认为这是一个天然合法的学术立场。不过,本文的目标并不在讨论“现代性”的概念自身,而只是试图描述在对西方现代性的学习、追求和批评、反省的过程中,中国文化精神相应地发生了什么变化,进而讨论中国的现代性在文化精神中的体现,如何体现在中国哲学的现代转型之中。

这样做部分地是因为梳理历史有助于价值评判。我们知道,当代西方理论家关于现代性争论的复杂性,部分地要归因于西方现代性的历史起点

^① Lawrence Cahoon, From Modernism to Postmodernism: An Anthology, Blackwell Publishers Ltd., p. 11.

的不确定性。现代性从何开始,与“什么是现代性”纠缠在一起。尽管学术界对于中国现代性的历史起点有种种不同的定位,如从城市化的角度,宋代已经进入所谓“近世”;从资本主义发生的角度,明清之际一直是被特别关注的时期;等等。但是真正与中国哲学的现代转型直接相联结的是我所谓“学习型现代性”,它的历史起点是相对清晰的:19世纪60年代,中国现代化起步之时,现代性的地平线出现在中国人的面前了。黑格尔早就说过,哲学作为时代的思想,“所具有的特性,亦即是那贯穿在民族精神一切其他历史方面的同一特性,这种特性与其他方面有很紧密的联系并构成它们的基础……它是精神的整个形态的概念,它是整个客观环境的自觉和精神本质,它是时代的精神、作为自己正在思维的精神”。^① 哲学天然地与文化精神联系在一起,并且以展现这种精神为自己的天职;不过,哲学是以概念和理论思维的方式来完成它的天职。所以,我在这里将试图厘清,在“学习型现代性”实现的过程中,中国文化精神发生了何种变化,这种变化又如何表现为观念的运动。

二

几乎人所共知,19世纪中叶,中国人面对的是具有高度扩张性、侵略性的西方文化。力量的比赛——首先是军事力量的比赛以及武装背后的技术和有组织的社会力量的比赛——是当初中西文化关系的直接形态。一直为自己的文明骄傲的中国,在力量的对抗中发现自己的文化居于明显的弱势;救亡图存成为中国近代史的底色。这就使得现代性所特有的强烈的动力性或扩张性,作为西方文化的外在特征被几代中国人所共同认定。

1898年,梁启超专门写了篇《说动》,引唐才常的话说:“西人以动力横绝五洲也。通商传教、觅地布种,其粗迹也。其政学精进不已,騷騷乎突过乎升平。无可惧也,无可骇也,乃天之日新地球之运,而生吾中国之动力也。”^②在梁启超的笔下,经过西方文明的侵蚀而迫使中国社会获得进步的动力,仿佛是东方古国的宿命。

20年以后,在比较中西文化的时候,说中国传统文化和西方文化的区别是“静的文明”与“动的文明”的区别,几乎是“新青年”同仁们的一种共识。

① 黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,商务印书馆1983年版,第55—56页。

② 《饮冰室合集》文集第2册,第3卷。