

现代

新儒家

文论点评

侯 敏 主编

在 20 世纪中国人文学术发展过程中，作为思想集群的现代新儒家（简称“新儒家”），引起了学界高度重视。从知识的具体构成及其历史演变来考察新儒家的学术个性和文论造诣，无疑是值得我们重视的研究对象。



暨南大学出版社
JINAN UNIVERSITY PRESS

现代新儒家文论点评

侯 敏 主编



暨南大学出版社
JINAN UNIVERSITY PRESS

中国·广州

图书在版编目 (CIP) 数据

现代新儒家文论点评 / 侯敏主编. —广州: 暨南大学出版社, 2016. 9
ISBN 978 - 7 - 5668 - 1788 - 4

I. ①现… II. ①侯… III. ①新儒学—研究—中国—现代 IV. ①B261.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 065492 号

现代新儒家文论点评

XIANDAI XINRUJIA WENLUN DIANPING

主编: 侯 敏

.....

出 版 人: 徐义雄

策划编辑: 杜小陆 刘 晶

责任编辑: 刘 晶 李大强

责任校对: 崔军亚

责任印制: 汤慧君 王雅琪

出版发行: 暨南大学出版社

电 话: 总编室 (8620) 85221601

营销部 (8620) 85225284 85228291 85228292 (邮购)

传 真: (8620) 85221583 (办公室) 85223774 (营销部)

邮 编: 510630

网 址: <http://www.jnupress.com> <http://press.jnu.edu.cn>

排 版: 广州良弓广告有限公司

印 刷: 佛山市浩文彩色印刷有限公司

开 本: 787mm × 960mm 1/16

印 张: 21

字 数: 410 千

版 次: 2016 年 9 月第 1 版

印 次: 2016 年 9 月第 1 次

定 价: 44.80 元

(暨大版图书如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换)

导论：古代文论的现代阐释——新儒家的实绩

20 世纪风云激荡、繁复多变，中国浮沉兴衰、除旧布新，于知识分子来说，尤其是一种深刻的磨难与砥砺。正是这个时代，一批风格迥异的中国文人脱颖而出。在 20 世纪中国人文学术发展过程中，一个重要现象不能不引起我们的高度关注。这就是，作为思想集群的现代新儒家，与文化激进主义派、文化自由主义派，构成鼎足而三的局面。从知识的具体构成及其历史演变来考察 20 世纪中国文论的学术构造和知识图谱，现代新儒家（简称“新儒家”）的学术个性和文论造诣，无疑是值得我们重视的研究对象。新儒家“返本开新”的学术宗旨，与当前文论界同仁正在努力思考的融汇古今，兼取中外之长，以建构本土化、民族化的文论体系目标又是不谋而合、遥契感应的。正因为如此，我们应该沉潜证悟，把握新儒家的思想精神与文论精髓。

一、现代新儒家的思想谱系

所谓现代新儒家，是指从 20 世纪 20 年代起，一批抱持传统文化本位主义立场而又具有现代学术意识的知识分子所发轫的“返本开新”的儒学新潮。这个新传统主义的思想流派，力图赓续原始儒学和宋明儒学的传统精髓，融汇化合西方文明及其学术方法，重建儒家的道德形上学，以抗拒全盘西化与全盘反传统思想的攻击，从而寻找中国现代化的理想途径。

现代新儒家是在文化畛域昂立时代中寻找精神家园、自觉自明又埋头苦干的一批学术大师。从思想发展背景看，现代新儒家主要是对“五四”新文化运动以来兴起的文化激进主义的文化回应。现代新儒家在 20 世纪的运衍之中形成了不绝如缕的思想谱系，按照刘述先的说法，即“三代四群”。具体情形如下：

第一代第一群：梁漱溟（1893—1988），熊十力（1885—1969），张君勱（1887—1969）。

第一代第二群：冯友兰（1895—1990），钱穆（1895—1990），方东美（1899—1977），贺麟（1902—1992）。

第二代第三群：唐君毅（1909—1978），牟宗三（1909—1995），徐复观（1903—1982）。

第三代第四群：余英时（1930— ），刘述先（1934— ），成中英（1935— ），杜维明（1940— ）。

不难看出，现代新儒家呈现出三个发展阶段。我们可以把它归纳为奠基与发轫阶段、造模与成势阶段、传播与迁延阶段。

（一）奠基与发轫

现代新儒家是在中国文化遭受西方文化猛烈冲击的时代背景下，主要从捍卫儒家思想和民族传统文化的角度来宣扬儒学的复兴和发展的。近百年来 的危机，使人们对中国文化的自信丧失殆尽，文化的主体意识和自觉意识都降到了最低点。新儒家意识到，中华民族的复兴离不开中国文化的复兴，中国文化的复兴必先要有文化的自觉，作为中国文化主体部分的儒学具有现代转化和重构的价值。他们拒斥“全盘西化”派对于儒学和中国文化价值体系的否定，极力论证这个价值体系的合理性和它对中国乃至世界的必要性。

为了回答五四激进派陈独秀、胡适等人对孔教的责难，梁漱溟觉得自己有责任为孔子与儒家学说张目，为孔子与儒学辩护。在陈、胡等已经激烈地冲击“孔家店”之后，梁漱溟坚持要把“孔家店”再修复起来。在狂飙突进的反传统主义大潮中，梁漱溟挺身而出，发出了“狮子吼”。1918 年他在北大哲学研究所发起一个孔子思想研究会，接着开始在北大讲东西文化及其哲学这一专题。1921 年其《东西文化及其哲学》出版，揭开了现代新儒家学术思潮的序幕。

在《东西文化及其哲学》一书中，梁漱溟以复兴儒学为职志，“评判东西方各家学说，而独发挥孔子哲学”，给予孔子很高的评价，认为“中国文化中间以孔子作个枢纽，孔子以前的中国文化差不多都收在孔子手里。孔子以后的中国文化又差不多都由孔子那里出来”。因此，孔子在中国思想文化史上有着至高无上的地位。在中、西、印三种文化路向面前，梁漱溟所选择的是中国文化。而在中国文化里，又独钟儒家文化。梁漱溟手上所持的文化评价标准是儒家的道德尺度。在这一尺度的衡量下，他认为不仅西方文化有不可救药的病根，就是最高层次的印度文化也是违背“生命本性”的。中国文化的“意欲自为调和持中”之优点，在于它避免了西方人和印度人有关形而上学的错误认识。按照他的分析，中国的形而上学，有着自己的问题和解决问题的方法。孔子的形上学和伦理学绝非是二分的，伦理不仅是形上学说的落实，而且是与其一体的。在孔子的学说里，人生是生生不息的本体，人的生活就是走最适当的道路，其实质就是变化，就是流衍。在这一变化和流衍中，人生须得适中与调和。这在孔子那里集中体现为一个“仁”字。孔子儒学所倡导的“极有活动而稳静平静”的境地，意义伟大之处就在于它从根本上解决

了人类身心关系问题。梁漱溟指出，孔子的人生道理原本是最好的，只可惜没有得到很好的落实，被后代儒生弄歪了、弄偏了，糟践了孔子学说的真义。当下最要紧的不是去向别人学习，而是复原孔子学说的真貌。这是中国新文化建设的必由之路。梁漱溟宣称“这书的思想差不多归宗儒家”，目的是要为孔子说个明白，把中国人和西洋人导向至美至善的孔子路上来，他甚至预测，在不远的将来，世界文化会走“孔家的路”，“世界未来文化恰将是中国文化的复兴”。

熊十力努力的方向是重建国人的终极关怀和价值信念。面对西方文化的猛烈冲击以及反传统主义者的菲薄固有、抛却自我、失所归依的激进倾向，他致力于传统文化精神价值的弘扬、发掘和重建。他赓续儒家的内圣心学的传统，宣称“吾以返本为学”，撰成《新唯识论》。他以重建中国儒学的本体论为使命，以系统的理论形式，对儒家思想作了创造性的发挥。他提出了翕辟成变、体用不二、理气统一、心体无别、性智自证以及本心之仁等一系列哲学范畴、命题，并以《易传》和阳明学为本，改造唯识学概念系统为方法，建立其“一元实体论”，强调“本心”“即用显体”“即心显体”，并使本体论、知识论、人生论三者合一，完成了一个中国本土性的现代哲学体系。

从《新唯识论》《体用论》《明心篇》三书所开创的哲学架构，到《原儒》《读经示要》《乾坤衍》所表述的人文精神意识，熊十力直陈儒家大义，希冀引导国人返归于自己固有的“本心”“性智”“良知”，深入自己的内在本性，掘发其内在无尽的宝藏，自本自根，自尊自信，自主自立，自开自发，挺立中国文化的精神价值，重建民族文化的主体性。熊十力作“狮子吼”，一方面呼吁人们对传统文化“好自护持，毋令断绝”，另一方面反对自暴自弃，随波逐流。正是在重建儒家形而上学的意义上，熊十力开启了现代新儒家之津梁。

在国势艰困、文运否塞之时，新儒家的学者们本于他们的阅识孤怀，以及对国家民族、历史文化、时代学术的感受，从头疏导民族文化生命的内在本性和发展途径。熊十力在流寓巴蜀之际，完成了《新唯识论》语体本的改写和《读经示要》的出版，他要借心性之学的本心、大易之天道，以重塑儒家本体论，以振兴民族哲学和文化。抗战时期，冯友兰援用《周易》“贞下起元”之意，著《新理学》《新原道》《新事论》《新世训》《新原人》《新知言》等所谓“贞元六书”，建立了自己的哲学体系。而这些著作是他任教西南联大期间，在极其艰苦的生活环境下撰写的。冯友兰重建形而上学的工作包含三个主要环节，它们分别是：现代的逻辑分析方法，经验事实和人生境界说。这最后一个环节是他所说的对宋明理学“接着讲”的著述。

方东美发表《哲学三慧》《生命情调与美感》后，即投入全民抗战运动，当时他以南京国立中央大学哲学教授的身份，应教育部邀请，在中央广播电

台向国人倾心播讲中国人生哲学，激发人们热爱国家、民族及其文化的精神，奋起抗击侵略者。随即讲稿印成《中国人生哲学概要》发行。抗战时期钱穆对中国文化的研究是以昂扬民族精神为其主要内容的，强烈的民族意识是他这一时期文化思想的灵魂，《国史大纲》《中国文化史导论》即是这时期撰写出版的名著。钱穆之所以从历史研究转入文化研究，是希望通过对民族文化的研究去寻找抗战救国的文化资源。而对近代以来，特别是五四新文化运动以来全盘反传统思想的批判，则是他转入文化研究的动因。

在大多数新儒家那里，呈现出一种双重的回归：在思想上，是由西学向传统学养的回归；在心灵上，是由慷慨激昂向宁静致远的回归。他们在双重的回归中完成了自己的心路历程，蕴藏在他们心中的国魂开始觉醒。新儒家内心坚信中国文化的强劲生命力。他们把中华民族比作大地上的一株古梅，扶疏茂盛数千年，只因近代外国列强的侵略，才导致如今灾难，但中华古梅神木植根深远，集义永生，绝难摧残殆尽。因而，他们一方面弘扬中华要义，激发民众，另一方面埋首古代经典，投入对中国文化的探讨中。

贺麟在20世纪40年代一篇题为《儒家思想的新开展》的文章中，提出了“建设新儒家”和“儒家思想新开展”的口号，认为“一如印度文化的输入，在历史上曾展开了一个新儒家运动一样，西洋文化的输入，无疑亦将大大地促进儒家思想的新开展”。

把握文化形态，体察民族生命，是新儒家这个时期的用力之处。他们坚信，若非直通文化生命之本源，就不能立大信、昭慧命。在新儒家看来，民族首先是一个文化范畴，民族复兴本质上应该是民族文化的复兴。正是怀着这种“危机意识”，新儒家从事于民族文化自救运动。他们确信，这种文化自救的意义不仅在于中国文化的复兴，像宋明儒之复兴原始儒家那样，也不仅是关系到民族的自我生存，而且关乎世界文化的未来及其命运。

（二）造模与成势

在风云变幻的现代中国，知识分子即使是在边缘处思索，也会经历坎坷曲折的心路历程。1949年后，新儒家花果飘零，转蓬海外，易地发展。在中外文化的夹击下，牟宗三、唐君毅、徐复观等人，包括年长的钱穆、方东美，从中国文化如何适应时代要求、通过吸纳西方文化而走向现代化的角度，来阐扬儒学的复兴和发展。

怀着为中国文化延续命脉的心志，钱穆和唐君毅在香港创办新亚书院，筚路蓝缕，以启山林。新亚时期，既是钱穆和唐君毅一生中最忙碌的办学时期，也是他们著述、讲演硕果累累的时节。钱穆在这一时期先后完成和整理出版了20多部学术著作，如《中国历史精神》《宋明理学概述》《民族与文化》等，旁征博引，娓娓而谈。唐君毅则出版了代表作《中国文化之精神价

值》《人文精神之重建》等，探本寻源，会通中西。唐氏对中国文化精神价值的发掘和显扬，特别是《中国文化精神价值》一书既包蕴甚广，又运思明晰，对中国的人生意趣、文艺境界、人格精神、宗教智慧，进行了广泛而又深入的剖析，力图撑起中国文化结构的巨伞。

这时期，方东美、牟宗三、徐复观等在台湾的大学执教。朝鲜战争以后，台海形势演变成为海峡两岸长期相峙之局，新儒家依托学院体制，教书育人，沉潜证悟，取得卓越的学术成就。方东美的《中国人的人生观》《生生之德》《原始儒家道家哲学》，牟宗三的《历史哲学》《才性与玄理》《心体与性体》，徐复观的《中国人性史》《中国艺术精神》《中国文学论集》，无论是思想脉络的疏解，还是义理范畴的厘清，都已达到前所未有的精明透彻。这些疏通中国思想史的著作，非同一般哲学的“照着讲”，而是处处显示着思想建构的努力，是对“根源性的文化生命”的提炼和凝聚。

流散在海外的新儒家不是单枪匹马，孤军奋战，而是相互呼应，透发心声。1958年元旦，唐君毅、牟宗三、徐复观、张君勱联名发表长篇宣言《中国文化与世界》。新儒家张扬中国文化，反思过中国的学术文化和文学艺术，如何面对西方现代强势文化的冲击，又如何建构本土民族文化。唐君毅提出以“圆而神”的中国文化传统接纳“方以智”的西方文化精神的主张。理由是，如果圆而无方、神而无智，圆中缺少方形加以支撑，则圆必将萎缩，今日中国文化必需“纳方于圆”，以撑开一个大圆。这是现代新儒家义不容辞的时代使命。唐君毅在此对于时代哲学的期望，应该就是他对自己所创构的囊括人类各种生命心灵活动而又特别强调生命心灵的道德提升、将生命心灵活动的归宿系于心之本体之朗现的“生命三向与心灵九境”体系的自我期许。正是由于创构了这一具有深阔思想内涵和强烈现实关怀的哲学体系，面对中西文化从碰撞走向融合的时代要求，牟宗三指出“大综合”的必要性。未来中国的文化将进入一个大综合时期，这个大综合首先要彻底了解自己民族文化的命脉，挖掘自己民族文化的生命智慧，然后了解西方的传统，在综合的基础上进行创造。新儒家有着强烈的民族文化危机意识，竭力论证中国历史文化是一个活的精神生命存在。在中西文化冲突中，新儒家主张在肯定民族文化主体性基础上，尽量吸收西方文化之优长。他们不仅要返儒学之本，而且要开出科学与民主之新，集中体现了其“内圣外王”的现代追求特征。

（三）传播与迁延

第三代现代新儒家则把儒学放在世界发展的大趋势下进行探索，也就是在强调全球“文明对话”重要意义的前提下，从现代社会发展的国际大趋势来探索儒家传统的复兴和发展之路。由于意识到中国文化源远流长，有自己独特的文化运作谱系，所以他们在研究中特别重视挖掘和弘扬本民族的文化

遗存，并将其推向世界。

余英时、刘述先、成中英、杜维明是海外新儒家的代表人物。他们较其前辈的最大不同，是更具有多元文化的视野和全球意识，对新儒学的精神本质有更理性、更冷静、更深刻的思考。他们认识到文化不是封闭的个体，而是不断变化发展的平台，研究本国的文化不应只局限于本民族的文化视野内，而应该扩展到与其他文化的“对话”当中。正是着眼于此，这批学者都十分重视对中国传统文化的研究，回返自身文化源头，寻求可资利用再生的资源。他们非常重视中华文化的特点和优势，如中国独特的思维形式、言说方式和文化遗产等，认为代表东方文化的中华文化一旦汇入新的世界格局之中，就可以成为多元文化景观中的不可忽视的一元。因此，杜维明重在思考儒学与现代文明的沟通、传统儒学的创造性转化和“文化中国”的意义阐释；刘述先则重在世界伦理建构的参与和对传统儒学基本概念范畴的精神意蕴的现代阐释，力图从“理一分殊”的思想模式中找到一条重建当代新儒学的出路；成中英致力于在世界哲学的背景下探讨中国哲学的世界化与现代化，主张从主客体之间的动态和谐和相互作用的创造性意义上对审美现象进行阐释，建立一个东西方人类审美体验的比较性、多元化的体系。第三代新儒家甚至同时可以从跨解释学、跨文化以及跨本体论的角度出发，更深层地去认识自然的本质和人类精神的本质，力争从儒学的丰富资源中发展出一种真正放眼全球的世界观和全球伦理。

五四运动以来，新儒学经过三代人的努力已涌现“一阳来复”的生机。杜维明承认，儒学从现代的风雨中一路走来，可以说是具有生命力的传统了。但儒学作为近百年来中国学术、知识和文化界综合创新的一个例证，目前尚是一株幼苗，必须靠文化中国知识分子的通力栽培，才有健康成长的可能。只有经过各界知识分子的通力合作，逐渐形成具有批判精神的儒学群体，并采取既能“深造自得”又能“己立立人”的途径，新儒学才能有开花结果的明天。因此，在多元文化的背景之中，第三代现代新儒家竭力为文化中国创造新的精神资源。

自梁漱溟提出生命本体论的基本构想，经过熊十力的新唯识论、张君勱的新玄学、冯友兰的新理学、贺麟的新心学、方东美的大生命哲学的多层面、多向度的展开，再至牟宗三的德性形上学、唐君毅的仁道形上学、徐复观的人性论体系，现代新儒家在半个多世纪里，把文化哲学步步推向深入，显示了中国现代哲人的智慧。20世纪70年代后，余英时、刘述先、成中英、杜维明等人在海外传播和弘扬新儒学，推进儒学的现代化和全球化，构成了余音缭绕、薪火相传的局面。

二、现代新儒家文论概述

新儒家是文史哲相融的大家，具有深刻的思想力度与学术修养，对精神世界进行了广度拓展和深度思考，包括哲学、道德、伦理、文化、美学等。新儒家是中国诗性哲学和文艺理论的思考者，其文论话语得到宽博的民族哲学体系的支撑，构成一种大文论观，且与大文化观联系在一起。在他们身上体现了文化使命感、艺理兼重的精神以及诗性浪漫的气质。

从20世纪20年代开始，新儒家的许多成员表现出对文学艺术的美学关注，发表了不少独到的文艺理论见解。这些见解，或见于他们哲学论著的某个篇章，或显现在某些专门的美学论文和论著。梁漱溟的“略论文学艺术之属”“未来社会的艺术化”（见《人心与人生》）；熊十力的“原内圣第四”（见《原儒》）、“略说中西文化”；冯友兰的“文学美术”（《人生哲学》）、“艺术”（《新理学》）、“评艺文”（《新事论》）；钱穆的《中国文学论丛》《理学六家诗钞》；方东美的“中国人的艺术理想”“生命情调与美感”“生命悲剧之二重奏”《哲学三慧》；唐君毅的“中国文学与哲学”“文学意识的本性”《中国文化之精神价值》；徐复观的《中国艺术精神》《中国文学论集》《中国文学论集续编》；牟宗三的“理解、创造与鉴赏”“说诗一家言”“真善美的分别说与合一说”；刘述先的《文学欣赏的灵魂》；成中英的“从哲学看文学”“文学语言及哲学语言”“中国美学中的美的动态变化过程：诗画交融的创造性和谐”等。这些文论著述，珥璋既骋，英华乃见，对于中国文论话语进行了推陈出新的归纳，切问近思的印证。

（一）新儒家文论的精神品格

新儒家自觉地肩负起民族理论思维的重任，在他们身上，折射出共同的命运：难以磨灭的理想主义、博大的历史抱负，显示出相似的精神品质：浓厚的拯救意识、深广的思索。

1. 渊然厚重的学术境界

新儒家清醒地保持着现代学者的主体意识，展开了与自己民族传统相交融的理论建构。新儒家以整个中华文化智慧作底蕴开展学术活动。青年时代他们就在传统文化的熏陶中，对中国传统文艺有深切的体验，培养了较高的鉴赏力。在“西学东渐”中他们接触到西方文化。对西方文化的吸纳，开阔了他们的眼界。当面对西方文化的新观念和新思维时，新儒家并不保守，他们自觉或不自觉地进行着中西文化的对话，试图返本开新，援西学入儒学。在中西对话和交流中，西方现代学术思想在中国民族文化中得到了回应，中国文化传统也因此而获得了进入现代的途径。在中西文化的交会中，熊十力

主张：贯中西而识大旨，尊德性而道问学，致广大而尽精微，极高明而道中庸，温故常而知新学。新儒家系统地思考和研究了中国古代的人性论、心性论、宇宙观和审美观，对于触机随缘式的中国文论话语，他们采取了慎思明辨的归纳，溯根穷源的体会，切问近思的印证，从中探索文化基因与审美基质，发现中国文论的气韵和丰神，进行卓有成效的现代转换和阐释。

对文化传统，新儒家不仅“照着讲”，而且“接着讲”。在“返本开新”中，新儒家用一种宏大的叙事来研讨中国文艺理论的特色和大法。在新的历史潮流面前，新儒家努力挖掘中国传统文论中具有历史价值和世界意义的资料，铸造出一种大境界文论观。

2. 自信自尊的独立人格

在新儒家的生命里，对道统与学统的承继与拓展，对西方文化的感触与发扬，衍生了中国现代史上独具一格的文人群体。五四新文化派对传统文化的弊端作全面的攻击，在当时，新思想者不假思索地揭发传统文化的疮疤，呈露出一一种战斗意识和批判精神（当时激烈的反传统态度，在今天看来，是相当情绪化的）。他们对传统文化中一些对新文化、新社会仍具启发意识的美学内容及形式，甚至生活、伦理观念一并抹杀。在当时的激流中，要停下来不分新旧只辨好坏，客观而深思熟虑地去处理文学及其学术者，实在不多，而且也非当时的主流。

新儒家从文化的自我立场出发，反对“无根”的状态，试图发出自己的原创的声音，使儒学走出遭受现代性文化颠覆的阴影。从梁漱溟所说的“立国精神”，熊十力所揭示的“国性”“国魂”，钱穆所说民族文化之“生原”，方东美倡导的“中国慧心”，到牟、唐、徐提出的“内在超越”，均说明新儒家青睐中国文化之精神价值，希冀古老悠久的中华智慧在现代世界得以重光。唐君毅等人在《中国文化宣言》中提出：“记住我们从哪里来，才知道我们向何处去。对于一个伟大的民族来说，历史永远近在眼前。”唐君毅一生撰述一千余万字，始终贯穿三个母题：人生、中国、世界。唐氏的“三位一体”思想，用他自己的话来说：人当是人；中国人当是中国人；现代世界的中国人当是现代世界的中国人。此种宣示，展现出一种独立苍茫、顶天立地、奋发自强的气概。在学术文化研究中，新儒家主张不失自性，本着儒家的智慧以畅通中外文化生命之道路。他们以中国智慧的特质与西方对话，而不是以化归的方式向西学认同。

3. 博通中西的知识结构

究天人之际，通古今之变，观中西之学，成一家之言。这是现代新儒家的学术目标。他们在究天人之际方面探索中国哲学的心性、体用问题；在通古今之变方面探索传统与现代化问题；在观中西之学方面力图沟通中西文化问题；在成一家之言方面旨在建构具有中国特色的人文学术。

在贯通中外古今之学的基础上，新儒家对中国传统哲学进行了深入的研究，继承了原始儒家孔、孟的仁学经典，也吸收了老、庄思想的精华；赓续了宋明儒家程、朱、陆、王的心性与义理观念，也吸纳了禅宗与大乘佛学思想。新儒家坚信中国文化的精神价值不仅属于中华民族，同时也属于全人类。作为立场坚定而至死不渝的当代儒者，新儒家更多的是着重于正面疏通中国文化之精神与价值，捍卫儒学的宝贵传统，以纠正五四以来的民族文化虚无主义之弊。同时，新儒家又是睁眼看世界的现代知识分子，对西方哲学文化寄予深情的一瞥。例如，他们对柏拉图、亚里士多德、斯宾诺莎、康德、黑格尔、柏格森、罗素、杜威、怀特海、海德格尔等的哲学思想有所涉猎，并进行了观照式研究。新儒家既浸淫于中哲古典，又漫游于西哲精义，抱着打通中西，消泯畛域的雄心，建构文、史、哲融为一体，中、西、印冶为一炉的哲学体系。

（二）新儒家文论的范畴体系

新儒家对传统文论范畴及其体系之文化哲学精神作了深入而准确的阐发，其文论话语涉及传统思维模式、主体精神和价值取向，揭示了传统文化范畴及其体系之文化意蕴。

中国哲学的核心是道（气）。道（气）在中国哲学中，是最高世界本体；在文艺中，是最高境界形上学。作为本体的道（气）产生了自然、社会和个人，并又存在于三者之中，于是又有了层次略低的自然物理、社会伦理和个人情理。中国的文艺批评，即以道——理（自然物理、社会伦理和个人情理）为标准，以表现道——理的深浅程度定高下，因为文艺的功能就是据于道、依于德、游于艺。

“道”作为中华文化的原型和思想始基，在发展中呈现出多种形态。在以老子为代表的道家那里，则表征为宇宙的本根和宇宙运动的规律，在庄子那里则把“道”落实到社会人生，“道”成为融贯于现实人生的生活准则和精神之道。在儒家那里，这种“道”是一种天道，一种天则，它向人事的转化，就成为一种与天理相合的社会人生道德准则。如孔子推行“克己复礼”，来改变世道人心，最终实现仁德。孟子则倡导人的“浩然正气”及做人的准则，使“道”在儒家那里成为与“天道”相合、具有浓重的政治伦理色彩的道德之学和人格之学。到了宋明时期，由于理学家融合了儒、道、释诸家思想的因素，因而“道”在理学家那里，则表征为一个“理”字，“理”是宇宙的本根、人生的心源、道德的准则和审美的境界，这个“理”是“天理”，是存在于自然和社会之先的精神本体，万事万物由此派生出来，因而是先验的、本体的，是人人必须遵循的世界原则和伦理规范，这样，“道”在理学家那里，就成为一个支配一切、作用一切而自满自足的精神存在了。再加

上从庄子、荀子、王充、张载，到王夫之等人对“气”为宇宙之基或生命之源的物质性或精神性的不同阐释，就使得“道”“气”“理”成了中国宇宙的始基和本源，它既作用于万事万物，也作用于社会人生，乃至人的精神世界和心灵深处，同时也成为中国艺术精神和中国诗学精神的思想支撑，“道”的显现也构成了中国艺术所追求的最高境界，并成为中国艺术、中国文论实现最高目标的出发点和原动力。

新儒家对中国古代的文学理论是有所发现的，并在此基础上予以继承和发展。新儒家在融会贯通而自成体系方面，为中国古代文论的现代转化做了有益的探索。他们在庞大的理论框架中营构一种大文论体系，即人化论、心化论、生化论、诗化论。

人化论。新儒家有着人文主义的情怀，倡导要坚守中国人文理念和人文传统，在文艺理论方面，他们坚持并发扬“为人生而艺术”，将人生、人性、人格、人伦与文艺之道紧密结合起来，实现“文学”与“人学”的对接，通过自我完善，与现代强调的个人独立、自我实现相契合，指向一种人格的、精神的目标，它指向内在德性的完成，并以人的内在心灵、精神境界的扩展为最终归宿。

新儒家认为中国古代人文主义最高的理想是天人合德，中国的艺术比西方有更浓厚的人文主义精神。中华民族深层文化心理结构的非宗教性，形成一种内在的人文主义机制，这对中国文学艺术有着重要影响。从人的角度看艺术问题，新儒家确信文艺作品是艺术家人格的表征，是人性本质力量的对象化；而从艺术活动看人，新儒家主张人生艺术化，迈向天地境界和圣贤人格。

心化论。新儒家坚信艺术的最高价值正在于主体心灵能契合宇宙精神，成就理想人格，走向天人之际。人之心灵，广取博采，融通万物，方可成其大；人之心灵，精思冥求、旁通统贯，方可直透宇宙之奥妙。人文知识分子综观一切胜境，方可成其广大和谐。唯有广大和谐的心灵，方可发挥“学统”的精神，显示真、善、美、神圣之价值。

儒家的文论始终以心性之美的培育为重心。从心性的角度看艺术问题，新儒家确认“万象自心出”，文艺作品是人的心灵旨趣的结晶，是仁心的发抒；从艺术活动考察心性，新儒家主张“自写胸中妙”，澄怀悟道，心境归一。

生化论。中国古代很早就有自己的“生生之道”，从《易·系辞》阐发的“生生之为易”“天地之大德曰生”，到宋明儒家主张“仁者，天地生物之心”“盈天地间只是一个大生”，都是强调宇宙是一个生机健动的整体。生命的健动，乃是生命的律动，宇宙生命与人类生命是融洽一体的。儒家对宇宙、人生所蕴含的真相有深切的体验，将生命活动视为价值的创造历程，主张

“小我”融入“大我”，自强不息，妙赞化育，与天地参，契合宇宙生命的美的创造，表现出生命境界的至善至美。新儒家注重人、艺术与大自然之间的关系，充满着一种对“大宇宙生命”的热爱，在“生香活意”中体味宇宙造化之伟力，在生意盎然中亲证“仁”的道德境界。

从“生”的角度看文艺问题，新儒家把文艺和美看作宇宙生命和人类生命和谐的感性显现。美与艺术的创造契合宇宙生命大化流行、生生不息的和谐精神，文艺以感性的形式恰当地把握了人的生命的跃动，将自然天真之态与浑然天成的机趣点染成一幅美丽动人而又妙不可言的审美意象。从文艺活动看自然生态和精神生态，新儒家主张人心与万物相通，追求仁心与生命的合一。

诗化论。诗性智慧是中国文论的重要根基，其内涵与功能是十分特殊的，它铸造了中国文论的感性超越精神。新儒家普遍推崇中国的诗意境界，借用诗的本性与方式来诠释美学与艺术的本体性问题，以寻求美的真正本源与艺术根基。他们认为，在描摹宇宙和人生中，艺术家表达一种难以言传的“象外之象”和“韵外之致”。一方面，他协和宇宙，参赞化育，深悟天人合一之道，昭示天地之大美；另一方面，又在语言符号的情思想象中，提升人的精神境界。因而，方东美认为文艺创作具有自身的审美追求：抒情则出之以美趣，赋物则披之以幽香，言事则造之以奇境，寄意则宅之以妙机。惟有如此，艺术家方能酿造醇美。

从诗性智慧看中国文学艺术，新儒家发现中国古代文论和美学的诗性言说，由诗性思维方式和诗性文化精神为支撑，表现为滋味、意境和韵致。从滋味、意境、韵致看中国艺术和美学，新儒家证明中国文论体系的独特性与丰富性。人们只有超越分析模式，理解诗性言说，才能体味中国文艺中的诗眼和画境。

如此，现代新儒家在赓续本土文化精神的过程中，以民族理论现代性的学术建构，既返本开新，又融合吸收，标示了一个中国文论的现代阐释范式。

今日学界有人慨叹中国文论得了“失语症”，其实，现代新儒家并未失语。他们在古代文论的现代转化方面做了卓有成效的工作。一方面是“资于故实”。他们善于转化众多古代文论、艺论中的概念范畴，如“境”“游”“神”“感兴”“滋味”“知人论世”“美善相乐”“气韵生动”等等，不但用来解释传统的诗文，而且使传统的概念范畴注入现代的意义，焕发出理论的生命力。另一方面是“酌于新声”，现代新儒家尝试中西文论话语的比较与对话，通过两种文论形态的融合，建构起一种具有鲜明中国特色的文论形态。新儒家的文论话语是由“人化论”话语——“心化论”话语——“生化论”话语——“诗化论”话语构成的大系统，是以“人化论”为焦点，“心化论”为旨归，“生化论”为祈向，“诗化论”为体悟的宏大叙述。

（三）新儒家文论的方法论

中国文论的主要范畴，都是对于道——理的不同理解、把握和不同层次的表现。古代中国文论对审美意象的把握方式，多半是直觉体悟的而非逻辑分析的，如澄怀味象、迁想妙得、涵咏等。中国古代大多数优秀文艺作品都以悲凉为情感特色，既少纵情狂歌，也少消极颓废，是“乐而不淫，哀而不伤”。这种悲凉的情感，源于中国人深沉的宇宙感、历史感和人生感。

按美籍华裔学者叶维廉在《中国诗学》一书中的说法，中国传统的批评和文论是属于“点，悟”式的，以不破坏诗的“心”为理想，在结构上用“言简而意繁”和“点到即止”去激发读者意识中诗的活动，使诗的意境重现，是一种近乎诗的结构。但是对于现代文论的建构来说，一个适当的文论研究型式必须对文艺作品的艺术性，对诗由感悟到表达之间所牵涉的许多美学上的问题有明澈的识鉴和掌握，既要用“点，悟”的方式，又要用逻辑化的辩证的程序。

新儒家既泛言文学的道德性和社会功能，又把握美学的锁钥，采用美学的历史的方法研究文艺现象，多数论文依循“始、叙、证、辨、结”的辩证论述程序来立论发声。冯友兰主张的“正的方法”和“负的方法”相结合的形上学体系，熊十力推崇的“量智与性智”相结合的境界形上学，唐君毅拟构的“圆而神”与“方以智”相结合的学术方向，牟宗三彰显的“智的直觉”的理论话语，均对传统文论的现代转化工作提供了方法论。台湾学者曾昭旭认为，如果梁漱溟、熊十力是现代新儒家的先驱，则唐君毅、牟宗三无疑是继起的中坚与重镇。唐君毅仁者型的生命倾于圆融浑厚而主情，学问性格上总是喜欢辩证而长于综合；牟宗三智者型的生命则是锐利孤峭而主理，学问路数以分解为主而精于辨析。两人恰可以象征或代表现代新儒学的本质——“新”与“儒”。新儒家正是在中国思想的内在性与超越性的统一中，承中有变，变中有承，走向内涵丰富、包容广阔、体系完善的文论建构。新儒家文论的方法论的价值在于，它一方面为中国文论完成自己的现代化转化提供了具体的实例；另一方面它在促成中国文论的转型过程中昭示了“圆而神”与“方以智”结合的研究范式。

新儒家的文论在内涵上继承了中国民族形态的道德形上学美学的学理传统，在形式上吸收了西方认识论的理论形态。在文论建构中，新儒家既掌握本体也重视方法。他们主张中国文论必须在自己的主体性上进行自我提升与丰富，也必须在自己的主体性上吸收西方文化的营养成分，在时间向度上追求有民族特色的现代化，在空间向度上追求和而不同的世界化。新儒家的文论体系，确实是20世纪中国既植根传统，又接纳西学的文论话语；是既有个性，又成格局的文论一脉。

从文论语境和文论向度来看，新儒家的这个范畴集群和话语体系，与西方世界有着某些沟通之处。但是，更重要的是，这种“大文论”，不管是从文化背景，还是理论逻辑上讲，都带有明显的不同于西方的一系列本土化（中国化）特征。

三、本书编撰体例与点评宗旨

本书由“导论”和八辑文论组成，每辑所编选的新儒家文论篇章按主题划分，大致选编4-5篇新儒家文论（或整选，或节选），然后对所选文章进行导读。具体步骤如下：①注释。即解释文本中的疑难名词，如人名和事件、范畴和概念等。②点评。即对文本中的思想、观点进行概括和分析，以彰显新儒家文论的精髓与特色。③链接。即参考文献，主要链接新儒家的其他相关文论或论著目录，链接有关研究论文、论著目录，这是延伸性的阅读提示，旨在进一步提供学术范例，进一步扩大读者的阅读面和学术视野。

冯友兰曾把“精其选”“解其言”“知其意”和“明其理”四项基本原则作为读书经验，主张对经典文本反复阅读。我们在新儒家文论的选编与解读中，力图遵循这四项基本原则。

在“精其选”方面，我们一共选编了新儒家的文论三十八篇。新儒家是诗性哲学家和思想史家。他们在研究哲学、历史问题之时，在探讨纯理性的学术问题之余，不同程度地涉猎文学、文论。有的新儒家学者的文艺论文颇多。如何选择呢？当然是在这位新儒家学者有代表性的文化诗学的论述中挑选，而且这些文本在整个新儒家集群中也要有典型意义。新儒家文论精选的时间范围从20世纪20年代至21世纪初年，从一些报刊、文集中淘出来，结合其他版本进行文字的校勘。精选的标准是：自身的原创性、气度与视野、内涵性与兼容性等，而且要具有明确的问题意识。当然在精选中，由于唐君毅、徐复观两位学者文论较多，限于篇幅与数量，他们的有些佳作不能尽选，有“遗珠”之憾。为此我们只好利用“链接”，引导学生、读者进一步补充阅读。一些文本的篇幅过长，我们在不影响主要精神的前提下，略作删节，确保精粹。

在“解其言”方面，我们主要对新儒家文论中出现的历史人名、历史事件、文论术语、文论概念，作出简明扼要的注释，以帮助学生、读者理解文本，扫除阅读过程中可能会出现障碍。新儒家博览群书，文中有一些艰深要眇之句，需要注解。对于广为人知的人名、事件、术语，我们一般不注释。因为注释的目的是释疑，没有必要过度注释。

在“知其意”与“明其理”方面，我们主要采用“点评”，这是我们编写此书最重要的内容。新儒家不是就文艺而论文艺，而是从哲学看文艺、从

历史看文艺、从文化看文艺。但由于他们自身的文艺修养，其文论又不忽视文艺的特性。我们“点评”的方法是：①考镜源流，辨章学术。即在点评中，原始要终，寻其枝叶，究其所穷，发潜德之幽光，臻达征实、阐幽、尚通、资治之目标。②钩玄提要，大会细入。即在点评中，厘清脉络，提纲挈领，然后兼乎本末，酌乎繁简，既识总体，又看机括，力避凭臆而断，穿凿附会。③熟读精思，直指奥窍。即在点评中，捕捉义理，领会精髓。文论解读无他，广获而精导而已。当然，在具体的点评中，限于学力，我们未必都能做到。可谓法乎其上，得乎其中。

中国学问早就分成考据、义理与辞章，这虽是学问的分类，但诸多学术大师往往把三种耦合在一起。新儒家就是文史哲兼容的大家。这为我们全面系统透析其文本系统提供了坚实的基础。我们把文本的“考据、义理、辞章”整合起来，看成解读文本的三个不同的阅读切入点，每一篇文本都需要有义理、考据与辞章三项不同的研究角度。“考据”即字辞典故的把握；“义理”是文本的思想底蕴；“辞章”是文学表达与文学修辞。它们共同构成了一个文本的开放性阐释系统。

近代学术大师黄侃说：“学问文章当以四海为量，以千载为心，以高明广大为贵。”我们认为，新儒家的文论庶近之也。需要指出的是，我们的点评，并不是一味地歌功颂德，也无意于把天下一切美好的字眼，都堆到新儒家头上。但我们也不认同专挑一些非本质的缺点而坐实为新儒家过失的做法。“道必本于全量，学必期于专精”，我们力图彰显新儒家文论的学术实绩。

我们选编与点评的新儒家文论，基本围绕一个主题：中国古代文论的现代转化。但愿新儒家的这三十八篇文论构成的现代版“文心雕龙”，能使我们开卷有益、掩卷思量，探索“返本开新”的文论之路。