



哲学史家文库

第2辑

贺麟思想研究

A Series of Books by the Historian of Philosophy

张学智 著



人民出版社



哲学史家文库

第2辑

A Series of Books by the Historian of Philosophy

贺麟思想研究

张学智 著



人民出版社

编辑主持:方国根

责任编辑:李之美 夏 青 段海宝

图书在版编目(CIP)数据

贺麟思想研究/张学智 著. —北京:人民出版社,2016.11

(哲学史家文库.第2辑)

ISBN 978-7-01-016738-1

I. ①贺… II. ①张… III. ①贺麟(1902—1992)—哲学思想—研究
IV. ①B261

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 230979 号

贺麟思想研究

HELIN SIXIANG YANJIU

张学智 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2016 年 11 月第 1 版 2016 年 11 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:16.75

字数:280 千字

ISBN 978-7-01-016738-1 定价:45.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

初版自序

本书之作，纯处于偶然。1986年，北京大学哲学系有“现代中国哲学”研究项目，我承担了贺麟新心学研究任务。我知道贺麟这个名字，始于读其所译黑格尔《小逻辑》，深叹其译笔之精严、有韵致，然对其思想接触甚少。我是把他作为翻译家和黑格尔研究专家来看的。我之承担这个任务，是因为我的研究生毕业论文是关于王阳明良知学说的，自老心学而新心学，似乎顺理成章。及借来贺麟著作一读，为其思想之创颖活泼、文字之酣畅淋漓所吸引，数年寝馈其中，自觉深切有味。又上溯他思想的来源鲁一士诸人，亦觉有所得。感到他的思想，绝不同于陆王心学。他的思想，以黑格尔的绝对精神亦心亦物、亦内亦外、亦知亦行为根底，又特别吸收鲁一士以绝对精神为“战将”的思想，突出绝对精神的健动不息、自求拓展，又不废律则、借律则以行的品格。故书中对他的思想来源，他与康德、费希特、谢林特别是与黑格尔、鲁一士思想的关系，用了较多篇幅。

斯宾诺莎哲学是贺麟思想的又一重要来源。他之不同于中国旧心学之处，很大程度上由于他将斯宾诺莎的“理”纳入心学中，成立其即心即理之学，力图克服陆王心学特别是阳明后学的“猖狂自恣”。这使他的心学带有很强的近代意味，即经由理学陶熔规范过的心学。故本书于斯宾诺莎影响贺麟处，亦多致意。

关于贺麟在现代新儒家中的地位及所作贡献，本书着墨最多。盖海外许多研究现代新儒学的论著，多不及贺麟；国内论及贺麟新心学的著作，亦多未及他对道、墨、法诸家的吸收与改造，更未论及新心学是融会中西、统合古今、以儒学统摄道墨法诸家所成之独特体系。虽其学脉尚未广大，细部未暇详究，但规模已立，意向尤明。本书于此，亦曾着力。

本书对于贺麟新心学之逻辑架构、知行问题、翻译思想，亦有专章讨论。

贺麟以翻译、研究黑格尔、斯宾诺莎哲学为其入门,其学术根底为西学。他被称为新心学,多自表彰、倡导陆王心学而起。他的论证,多取自黑格尔、康德,而以陆王夹辅之。故其学西方学术居十之七八,此绝不同于其他现代儒学大师如熊十力、梁漱溟等,即与冯友兰、牟宗三亦不同。此点似应特别注意。

另外我感到,贺麟的大部分著作写于对日抗战期中。他的上述思想,可以说是装裹在哲学语言中的抗战必胜信念。他的著作,是以中国民众特别是知识分子发起信心,自求拓展,艰难跋涉,以取得最后胜利为目的的。从这个意义上说,他是一个欲以哲学救世的人。

此书之成,汤一介老师催促督责之功甚大。傅伟勋、韦政通两位先生允将此书列入“世界哲学家丛书”,谨此一并致谢。

此书筹划虽早,但因事数次中辍,今年5月才写毕。囿于学力,错谬之处一定不少,敬祈方家不吝指教。

张学智

1992年6月于北京大学

目 录

初版自序	(1)
导 言 贺麟的生平及学说大旨	(1)
一、清华求学	(1)
二、负笈欧美	(3)
三、九一八事变后	(17)
四、抗战期中	(22)
五、1949 年之后	(35)
第一章 贺麟与德国哲学	(40)
一、贺麟与新黑格尔主义	(40)
二、贺麟与黑格尔	(49)
三、贺麟与康德	(61)
四、贺麟与费希特	(67)
五、贺麟与谢林	(72)
第二章 贺麟与斯宾诺莎	(81)
一、斯宾诺莎与黑格尔哲学的关系	(81)
二、“从永恒的范型下观认万物”	(82)
三、数学方法与逻辑演绎	(85)
四、《致知篇》与“致良知”	(89)
五、身心平行论	(91)
六、决定论和自由意志	(94)

第三章 新心学的哲学思想	(100)
一、“心即理”	(100)
二、心物合一	(102)
三、心性合一	(105)
四、体用合一	(107)
五、理想唯心论	(112)
六、中国现代哲学是陆王心学的复兴	(118)
七、王安石研究中的心学表达	(125)
第四章 知行问题新解	(140)
一、知行问题的理论意义	(140)
二、对“知行合一”的发挥	(142)
三、对“知难行易”的发挥	(153)
四、“知难行易”说与“知行合一”说的关系	(161)
第五章 现代新儒家的代表	(166)
一、贺麟对他所处时代的认识	(167)
二、儒家思想的新开展	(170)
三、以诸子之长补充儒家	(179)
四、以西方学术充实发展儒家思想	(195)
第六章 贺麟的翻译	(213)
一、翻译为文化交融第一步	(214)
二、翻译的哲学基础	(217)
三、译述黑格尔,建立新心学	(221)
四、谈学作文翻译三原则	(223)
五、译介并举,增加新知	(228)
六、重视译名,订正译名	(230)
贺麟学术年表	(237)
参考书目	(251)

索 引	(254)
后 记	(259)

导言 贺麟的生平及学说大旨

1926年秋,一艘开往美国的客轮,渐渐驶离上海港。一个身材不高、白净斯文的青年立在甲板上,不停地向送行的师友招手。望着渐渐远去的码头,他心里充满了对母邦的眷恋和对另一个陌生国度的奇思妙想。这个青年就是后来成为我国当代著名哲学家、翻译家、黑格尔研究专家的贺麟。

一、清华求学

1902年11月3日,贺麟生于四川金堂县五凤镇一个世代耕读之家。贺家是这一带的大姓,贺麟这一门由他祖父掌管。祖父上过私塾,读书不多,但精于理财。贺麟6岁始,在家乡五凤镇上小学。祖父对幼年贺麟十分关心,学校里作的文章,祖父都要看;每次考试的诗文,祖父都要贺麟背给他听,并要贺麟讲述学校里的事情。贺麟之思路清晰、记忆过人,甚至文章的纵横捭阖,皆受益于祖父的善问。贺麟的父亲名松云,卒业于金堂正精书院,是前清秀才,当过金堂中学校长,县教育科长,对贺麟的学业也十分关心,常教他读《朱子语类》和《传习录》。小学毕业后,贺麟入金堂县中学,后又考入成都石室中学。在石室中学两年,主要学宋明理学,并广泛涉猎各种新学书籍。1919年,贺麟以优异的成绩考入清华学校。

在清华,贺麟的第一位老师是梁启超。梁启超主讲的“国学小史”、“中国近三百年学术史”对他启发极大。他还选习了小学类课程,对梁启超极表敬仰。梁启超是著名学者,在校内的讲演,他从未缺席过;在校外的讲演,他也常跟去听。梁启超也喜欢这位好学的学生,经常把私人藏书借给他。

在清华,他的国学水平有了很大提高,并在梁启超的熏陶下,对学术研究产生了浓厚的兴趣。1923年秋,为纪念戴震诞辰二百周年,贺麟在梁启超指导下,写成《戴东原研究指南》,发表在《晨报》副刊上。这是贺麟发表的第一篇论文,时年21岁。贺麟在清华时,以文笔知名,并因此担任《清华周刊》主编。1925年,基督教大同盟在北平举行会议,对于此举,赞成和反对者皆有。贺麟代表《清华周刊》发表了《论研究宗教是反对外来宗教传播的正当方法》一文,主张“对于外国的学说、主义、宗教,须用科学眼光重新估定价值,精研而慎择之,不可墨守,亦不可盲从”^①。认为先怀疑基督教,继而研究基督教,最后方信仰基督教,才是对待基督教的正确途径。对于基督教青年会招徕学生入会,贺麟明确表示:“基督教既成研究的对象,则乃是学者之事,无须强人人以信之;研究基督教乃中国开明人士的责任,教会诸君更可不必招徕征求会员,使得无论智愚贤不肖尽皆变成教徒而后快。”^②以理性的同情的态度对待外来宗教,这已开后来“理性宗教”的先声。贺麟在清华7年,以学习成绩优秀、品德端方、言谈举止温文尔雅赢得了“贺圣人”的雅号。

在清华,另一个对他一生学问趋向发生重大影响的老师是吴宓。吴宓,字雨僧,当时任清华学校文学院教授,教外国文学和翻译,并主编《学衡》杂志,对美国白璧德(I. Babbitt)和穆尔(Paul E. More)的人文主义作过有力介绍。吴宓对于贺麟的影响,一为艺术与宗教贯通一致,相互为用;二为他主讲的“翻译”课对后来贺麟从事哲学翻译的诱导。吴宓曾说,宗教和艺术两者皆能使人离痛苦而得安乐,超出世俗与物质的束缚,进入理想境界。在宗教与艺术的关系上,宗教精神为目的,艺术修养为方法。宗教树立全真至爱,使人戒定慧全修,智仁勇兼备。而艺术则借幻以显真,由美以生善,于不知不觉中引导人向上。所以宗教精神与艺术修养,实互相为用,缺一不可。这一思想直接诱导贺麟以宗教为礼乐,得出“儒学是合诗教、礼教、理学三者为一体的学养,儒家思想的开展,必须循艺术化、宗教化、哲学化的途径迈进”的结论。

贺麟在快毕业的时候,选了吴宓的翻译课,在他的鼓励下,译了一些英

① 贺麟:《文化与人生》,商务印书馆1988年版,第148页。

② 贺麟:《文化与人生》,商务印书馆1988年版,第148页。

文诗和散文,并对照原文阅读严复的译作。1925年,贺麟在《东方杂志》发表了《论严复的翻译》,文中论严复选择原书的精审,论严复的“信达雅”三条标准,论严复译作的文体,都具独创性。从此时起,他就决心步吴宓的后尘,以介绍和传播西方古典哲学为自己终身的志业。此后几十年,贺麟一直把翻译和研究、教学结合起来。从留学美国至今,贺麟译出西方哲学名著10部及大量论文,为在中国传播西方哲学特别是黑格尔、斯宾诺莎哲学作出了极大贡献,这不能不感谢吴宓的引路之功。

二、负笈欧美

1926年,贺麟赴美国留学,入俄亥俄州奥柏林(Oberlin)大学学哲学。这所大学占支配地位的是杜威的经验论,教师多注重从生理学、心理学、人类学去研究道德和人生观问题。其中伦理学教师耶顿夫人(Mrs. Yeaton)对贺麟影响极大。耶顿夫人主讲人类学、伦理学,课外还给他讲黑格尔和斯宾诺莎哲学。这是贺麟接触黑格尔、斯宾诺莎之始。他后来回忆说:“由于她的启发,奠定了我后来研究黑格尔和斯宾诺莎哲学的方向和基础,所以她是我永生难忘、终生受益的老师。”^①直到晚年,贺麟谈起这位西方哲学的蒙师,仍然十分怀念,感激之情溢于言表。耶顿夫人认为,伦理学不是抽象地讲仁义道德,而是要具体找出人类学的起源和在历史上的发展变迁。她教贺麟读克洛德(E. Clodd)、约翰·菲斯克(John Fiske)、朗格(A. Lang)的神话学著作和泰勒(E.B. Taylor)、摩尔根(Morgan)关于原始社会、原始文化的著作。在她的指导下,贺麟读了许多书,作了大量读书笔记,并用英文写了十几篇文章。从现在已翻译发表的来看,内容涉及神话的本质,魔术的性质,魔术与科学、艺术、宗教的关系,世界各地的村社制度,婚姻的起源、各种婚姻形式、婚姻伦理等。

关于神话,贺麟认为:“神话是原始人解释周围环境的尝试,是关于自

^① 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆1990年版,第2页。

然、神和粗糙的哲理的原始记述”^①。他把中外神话按内容分成由理智的和可理解的故事构成的“合理神话”与由原始的、愚昧的幻想构成的“不合理神话”；按题材分为哲学的或解释性的神话、自然神话、英雄传奇神话等等。贺麟还分析了不同地域流行的神话在内容上的相似性，认为这应该归因于历史上某个时期各不同地域的人们有着相似的精神习惯和观念。他论证说：

我们完全可以确定中国与西方在古代几乎没有任何交往，但我们并不费力便可以找出中国和欧洲民族神话的相似之处。既然相似的魔术可以在不同的民族中独立地出现，为什么神话不能独立地而且相似地产生呢？而且我们知道相似的哲学经常在不同的地方出现。^②

贺麟的这一观点，对于当时人类学、文化学中流行的“欧洲中心论”不只是一个反击，也是他后来提出“全部文化都可以说是道的显现”、“我们不需狭义的西洋文化，亦不要狭义的中国文化，我们需要文化自身”的主张的滥觞。贺麟并且认为，神话也是有规律的，研究各民族神话中的共同规律，可以帮助我们理解不同民族的共性，了解不同地区的先民从草昧到文明的发展规律。另外，神话是历史的见证。神话记录了先民的行为、风俗、哲学和宗教。神话是原始的精神遗留下来的塑像，对神话的研究就是对人类心灵的历史的研究。从这里，我们可以看到贺麟后来广泛应用的现象学方法——即“由用以观体，由迹以观心”的萌芽。

耶顿夫人也引导贺麟通过对魔术的研究去发现人类哲学、宗教的演化轨迹。贺麟指出，要探溯人性的演化，研究文明的历史，魔术是一个重要的研究课题。因为魔术与原始人的科学和宗教都有密切的关系。魔术实际上可以看作原始人合宗教与科学为一体的神秘方法。文明人用科学去控制、去说明的东西，原始人则企图通过魔术去控制。魔术可以说是原始人智力上的石器时代。

关于魔术与宗教的关系，贺麟认为，两者都涉及超感觉的东西，不过宗教是人格化的，而魔术是非人格化的。魔术兴起于宗教之前，在人通过祈祷和祭祀去欺瞒神灵之前，就已经通过符咒和妖术的力量，企图使自然屈从于

① 贺麟：《哲学与哲学史论文集》，商务印书馆 1990 年版，第 14 页。

② 贺麟：《哲学与哲学史论文集》，商务印书馆 1990 年版，第 18 页。

自己的意志。魔术的目的在控制超自然的力量,而不是像宗教那样去安抚或劝解它们。关于魔术和艺术的关系,贺麟认为后来的许多艺术形式都起源于魔术:戏剧起源于魔术的仪式,如欧洲的滑稽喜剧脱胎于魔术的礼仪表演,中国上古时各类术士同时也在宫廷里做娱人表演,甚至制作玩偶、绘画也源于魔术。

对于魔术,贺麟从历史研究的角度,对它抱同情和理解的态度,但主张,从科学和宗教发展的角度,对魔术不能容忍,更不能鼓励。因为容忍魔术就意味着阻碍科学和宗教从中分离。对于魔术,只能完全丢掉它。“由于文明和科学的日益进步,魔术的活动逐渐被从地球上消灭是一种自然的趋向,正如太阳一旦升起,黑暗就将消失一样。”^①

贺麟关于人类学的几篇文章,都是耶顿夫人伦理学课的读书报告,其研究还是初步的,理论观点和材料多取自当时人类学、文化学的名著,如泰勒的《原始文化》、摩尔根的《古代社会》、托马斯(Thomas)的《社会起源原始资料》、弗雷泽(J. G. Frazer)的《金枝》等,意在找出文明社会的伦理观念在历史上的发展变迁,这些文章有一个共同的特点:既注重分析具体材料,又注重发现历史的普遍律则。前者是经验的方法,后者是理性的方法,理性统帅经验,经验证实理性,二者不倚重,不偏废,互相补充,互相发明。他后来的一系列文章,体现出强烈的历史感,他曾说:“我是个有历史感的人。”但贺麟所谓历史,不是“历史是一个百依百顺的女孩子,任人打扮涂抹起来”的历史,而是黑格尔式的有理则、有事实的历史。他的“以事实注理则,以理则驭事实”的根本研究方法,此时已见端倪,不过尚偏于经验的说明而已。

在奥柏林,贺麟还有两篇较重要的文章,一是用英文写的《论述吉伍勒的伦理思想》,一是用中文写的《西洋机械人生观最近之论战》。这两篇文章涉及贺麟早期的人生观、宇宙观、宗教观及伦理学方法论,因此有详细讨论的必要。

吉伍勒(Givler)是机械伦理学的著名代表。他的基本观点是,道德价值的意义只能通过对人体的力学的研究来了解,行为和思想要严格按照人的肉体的特定机能来解释。他的方法是用人的生物机能去解释道德观念。

① 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆1990年版,第33页。

他要使伦理学成为一门机械科学,使它从魔术的、神学的和直觉的迷雾中解放出来。

吉伍勒用生理学去解释伦理学中的对立概念,认为意义相反的观念可以归因于我们肌肉的结构式样。如“善”是肌肉向外的反应,“恶”是肌肉退回的反应。所以“有道德的人是肌肉放松的、有弹性的、使个体协调的;而邪恶的人不是由于肌肉软弱而懒惰、无骨气、拖拉、好色,就是由于有机体变态地张力亢进”^①。他反对道德直觉主义的“良心”概念,认为“良心”在生理上是一个“退回反应”,它在心理上所包含的是否定和不协调、优柔寡断。“它是个病理现象,与其说他表现的是美德,不如说他表现的是缺陷。”^②相应地,吉伍勒也反对意志自由说,在他看来,意志是经验的产物,是大脑和腺体的功能,是被决定的。吉伍勒的所谓自由,是指物质强加的抑制的排除,是经过训练后身体的得心应手以及随活动环境的增大而来的愿望成为意志的机会增多。由于吉伍勒的机械方法论,他相信建基于因果律之上的科学是万能的。“科学所创造出的聪明、技巧和善意、力量、智慧、和平,这才是不朽的。”这样的宗教是科学的宗教,是“比一个承认人类有罪的宗教更好的机械伦理学的产物”^③。

从这篇文章看,贺麟对吉伍勒的机械伦理学并没有提出批评,对吉伍勒关于良心、自由等的解释存而不论。对“科学的宗教”甚而持同意的态度。他此时已接触到了斯宾诺莎哲学,他认为吉伍勒的理论先驱之一就是斯宾诺莎的身心平行论和决定论。吉伍勒对科学表示出无限信任,以之为上帝。这表示他同时承认决定论,希望通过了解必然,掌握必然规律而获得自由,在这一点上,贺麟赞同斯宾诺莎同时也赞同吉伍勒,他是通过吉伍勒上溯斯宾诺莎而相信知天信天、与天为一的宗教思想的。不过从此处看,吉伍勒的极端机械论实际上是无神论,他以科学为“上帝”,这一点不同于贺麟。贺麟赞同“理性宗教”,主张对之先研究后信仰,但不完全赞同以科学为宗教,认为这样实际上是取消宗教。就如他不赞同蔡元培“以美育代宗教”而主张宗教艺术化一样。就最终的思想结果言,他也不同意斯宾诺莎而以融和了斯宾诺莎和康德两大长处的黑格尔为归。

① 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆1990年版,第43页。

② 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆1990年版,第44页。

③ 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆1990年版,第46页。

贺麟之初信机械论,是有时代原因的。19世纪末20世纪初,自然科学特别是电学、机械学有了飞速发展,由此引起的巨大生产技术变革、社会变革,给了许多人“科学万能”的观念。科学方法论被应用于各个方面,科学的基础——因果律被越来越多的人信从。贺麟说:“近世自然科学的进步和科学方法的应用,处处都予机械论者以新论证和新鼓舞。大势所趋,似乎科学越发达,而机械人生观也将越演进。”^①贺麟初到奥柏林,置身于一个全新的世界,亲身体会到近代科学成就带来的巨大影响,耳濡目染杜威一派的彻底经验论,压倒了他从小接受的理学。所以他这时信从机械论是有根据的。

《西洋机械人生观最近之论战》稍稍不同于前文。他虽引证并支持机械人生观的重要代表骆布(J. Loeb),但他引证更多、更为赞同的是新机械论的代表李约瑟(Joseph Needham)。新机械主义者的主张,简言之,就是:

机械主义是一种方法论而非本体论。以机械观为有用的方法,而不以机械主义来解决形而上的问题。只求足踏实地应用机械方法以分析现象、研究问题,探求真理,而不蹈空谈玄,说机械主义可以解释宇宙人生的根本问题。把宇宙人生的本原问题,仍然让他们玄学家去解释。^②

就是说,机械主义不能解释宇宙人生等形上学问题,生机主义者维持着形上学的堡垒,但又缺乏科学的根据,因为他们不懂得科学是数量的而非玄想的。19世纪德国哲学家罗宰(Lotze)认为玄学与科学各有其用,并行不悖,他承认机械主义的普遍效用,而否认其究竟归宿。李约瑟也主张把机械观当作正确的方法论,用以解释一切现象,但不能作为形上学原理。所以李约瑟认为生机主义尚蹒跚于谨严的数量科学门外,在纯正的科学中没有它的地位。但机械主义也要量力知足,不能自诩有哲学的普遍效能。贺麟接受了新机械主义的观点,区分方法论和本体论,只把机械主义作为有用的方法,解释一切现象界的问题,而不把它应用于本体论。本体论领域让玄学当道。这一观点极似中国20年代前期科玄论战中玄学派的观点。科玄论战紧锣密鼓之时,贺麟尚为二十出头的青年,尚在清华学校苦读。这篇文章可

① 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆1990年版,第373页。

② 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆1990年版,第380页。

以看作对科玄论战的迟到的回应。但是从这一问题远没解决而言,贺麟的响应并不算晚,

贺麟此时所信奉的新机械主义,虽然有其新处,但仍是机械主义,不过对于机械主义限定其范围而已。所以贺麟此时的思想倾向,主要是机械主义。他概括本文主旨的两句诗,颇能说明他此时的观点:“人生宇宙一机械,妙用通神可拟仙。”^①不过新机械主义的“本体论让玄学当道”的主张,也为他的自由意志论预留了地步。所以他在接受了新黑格尔主义后又主张自由意志,而且大有压倒机械论之势。因为他后来纯自本体界立论,他认为哲学就是研究本体界的学问。他的发挥自由意志论,一方面是他的新机械论所容许的,更重要的是他后来接受了新黑格尔主义的缘故。这有一个精神的比重加深、逐渐由机械论向唯心论倾斜的过程。

综观贺麟在奥柏林大学所写的文章,可以看出一个明显的倾向,即贺麟此时研究的重点在伦理学,但他研究伦理学是注重从人类学、生理学、心理学去讨论道德问题。理论观点上也大多杂陈各方意见,稍加折中,尚未形成自己一贯的思想。但分析之细密,视野之开阔,注重用理则御事实、事实注理则,理事双融诸风格已基本奠定。所待者唯广收博采,去芜取精,成一家之言。

在奥柏林,贺麟用一年半时间修完了三年的课程,提前得到学士学位。1928年3月,他告别耶顿夫人,去芝加哥大学,正好赶上春季讲习班,听了著名的米德(G. H. Mead)教授的“精神现象学”、“柏格森哲学”和斯密(T. V. Smith)教授的“格林、西吉微克、摩尔的伦理学”等课程。在芝加哥,他除了听课,便是研读格林的著作,并利用暑期,写成《托马斯·希尔·格林》一文。格林学说,对贺麟思想的转型有很大影响。

格林(T. H. Green)是德国唯心论在英国的先驱,他批评英国自洛克、休谟以来的传统经验主义,也反对当时盛行的边沁和穆勒派的功利主义。格林的工作,主要是为伦理学提供形上学基础,在此基础上调解信仰和理性,调解个人利益和公共利益,反对享乐主义,建立自我实现的道德理想。格林反对经验论道德哲学,而注重形上学对于道德的重要作用,他说:“道

^① 贺麟:《哲学与哲学史论文集》,商务印书馆1990年版,第385页。

德形上学虽然不是伦理学体系的全部基础,但确实是它的可靠基础。”^①格林为道德寻求形上学的根据,对贺麟由从人类学、生理学、心理学着手讨论道德问题的经验方法向从人的精神原则、人的心灵创造、人的知性能力本身着手讨论道德问题的转变影响极大。这是从经验实在论到唯心论的大转向。这种转向由稍后研读鲁一士著作及德国留学专攻黑格尔哲学而大大加强。所以格林对贺麟的影响具有决定性的意义。

格林对贺麟的影响,主要在为道德寻求形上学基础和调解信仰与理性两个方面。这里只谈第二个方面,第一个方面留待知行问题中讨论。

格林时代的普遍问题是科学和宗教的冲突,他要架设一道沟通神学和科学的桥梁。他知道,理性和信仰之间的对立是危险的:没有理性的信仰是迷信,没有信仰的理性是消极的怀疑主义。他认为,许多方法可以使理性不仅不与信仰发生冲突,而且还和理性处在圆满的和谐之中。比如,知识和信仰在自我意识中有共同根源,这就是实在性的意识、完善性的意识。科学和宗教的目标都在于达到自我实现和自我满足,二者是不应有冲突的。又比如,理性可以给信仰提供理智基础,理性能帮助我们理解上帝;宗教可以摆脱迷信、神秘或奇迹。格林的名言是“理解为了增进信仰”。再者,理性和信仰是我们获得自由的两种既分别又互相关联的途径:前者是以理性认识自然界的规律,使精神从自然的束缚中解脱出来;后者是使自己的精神与永恒的规律等同。前者是知天,后者是与天为一;前者是理性,后者是宗教。前者是刚健的创造,后者是殉道的献身,二者都是达到自由的途径。二者可以互相为用。所以理性和宗教是不冲突的,是可以调解的。

格林调解理性和信仰,是通过对人的精神、心灵的深层涵蕴的分析得到的,本质上仍是形上学的方法。他的方法和结论对贺麟影响都很大。方法的影响已如上述。格林的结论直接导出贺麟的“理性宗教”思想。对比贺麟在清华时提出的“先研究而后信仰方可谓之真信仰”,可以看出,“先研究后信仰”没有形上学的根据,只是一种无理论基础的感觉。而“理性宗教”则是有哲学基础的主张。虽同是调和,但在接受格林思想之前,排斥的成分居多;而在此之后,主要是两者的融合、两者的并行不悖。可以说,贺麟的理性宗教思想,也是一个正反合的发展过程。

^① 贺麟:《现代西方哲学讲演集》,上海人民出版社1984年版,第148页。