

20

商務印書館叢書



人倫與自由

中西人論的衝突和前途

楊適著

商務印書館

商務印書館叢書

人倫與自由

中西人論的衝突和前途

楊適著

商務印書館

人倫與自由

中西人論的衝突和前途

玖什叢書編輯小組：江先聲 何渭枝
關秀琮 廖劍雲

小組召集人：何渭枝

人倫與自由

中西人論的衝突和前途

作 者——楊 適

責任編輯——黃志明

出 版 者——商務印書館(香港)有限公司

香港鰂魚涌芬尼街2號D僑英大廈

印 刷 者——美雅印刷製本有限公司

九龍官塘榮業街6號海濱工業大廈4樓B1

版 次——1991年1月第1版第1次印刷

© 1991 商務印書館(香港)有限公司

ISBN 962 07 5119 1

總序

我們都自覺或不自覺地與傳統糾纏着。在這個糾纏的過程中，有人要與傳統徹底決裂；有人要默默繼承；有人要批判地重建；也有人要“解構”（deconstruct）傳統，開闢未來。當中的爭論此起彼落，莫衷一是，但回顧百多年來我們對這問題的主流傾向，恐怕和“中學為體、西學為用”這個折衷方案仍然相去不遠。

或許，文明的演進，就是以這種“進三步、退兩步”的舞姿，在躊躇兜轉。在這條迂迴的路徑上，我們要踏得實在，但這並非意味我們可以原地踏步。我們更不應睥睨“更新”的觀念；因為新的理論觀念，正是進一步實踐的基石。

尤其不可忽略的是，在與“傳統”糾纏的過程中，我們總要不斷地對“傳統”作出新的詮釋及理解，以能更準確地掌握我們身處的位置。在主流的論述中，往往只以過去曾存在的文化作為“傳統”。這不是一套完整的觀念，因為我們不能單

看傳統裏“有”的文化，而忽略了傳統裏“無”的文化。若我們是認真及負責任地思考傳統，我們就不能只看“昨天所有”，而不注意“昨天所無”了。

從這個角度看，商務印書館的《玖什叢書》，就是建基於檢討“昨天所有”，同時又寄望於“昨天所無”之上。回頭看一看歷史，商務印書館也與“傳統”糾纏了很多年。本館於1897年成立時，中國正處於風雨飄搖、存亡絕續的時代。在這個形勢危急的關鍵時刻，一羣知識分子努力求取新知，主張變革圖存，於是以3,750元的資金，成立了中國近代歷史最悠久的出版印刷機構。他們的出發點，就是反省傳統文化，引介學術新觀點，及反映社會思潮新動向。我們出版《玖什叢書》的目的，就是紀念這九十年的歷史，並具體表示我們是實質地接上這根文化理想的棒子。

對於文化的熱情，昨天固然有，今天仍將繼續。

但昨天潛藏的問題，今天也逐漸湧現，而且直壓現代人的心靈。昨天的世界，還未被“灰色”所籠罩；昨天的文化，還未出現“後現代的困局”；昨天的政權，還沒有“合法性的危機”（legitimation crisis）；昨天的經濟系統，還沒

有面對過全盤崩潰的威脅。這些未必是全“新”的問題，或許只是老問題的新版本，但時移世易，“問題”所處的環境改變了，它就有了另一重意義。面對“新”問題，我們不單要反省及挑戰已有的方法及觀念，還要探索“昨天所無”的，並勇於做一個“進步分子”。

在這層意義上，《玖什叢書》雖然未必能夠緊緊跟上，但也一直嘗試朝着這個方向進發。第一系列的《玖什叢書》共十二本，都是希望深入淺出，簡明扼要地帶出哲學、社會科學及文化的新觀點，以切合當代的需要。

這系列叢書出版以來，深受讀者歡迎，這也是我們出版第二系列的動力。新一系列的《玖什叢書》仍希望以海內外富於創見的著作為主，而內容上亦希望能更多元化地開拓“未來所有”的思潮。

且讓我們以踏實的腳步邁進九十年代，讓我們在兜轉而前進的旅程中，反省“昨天所有”，探索“昨天所無”，一同玩味“玖”“什”。

商務印書館
編輯部

劉 家 和 序

這是楊適教授的一本關於中西人論的書，也可以說是一部在更深的層次上對中西文化進行比較研究的作品。

自從中國的大門向世界打開以來，百餘年間，中西文化的交流和衝突迄未停止。於是，人們也不斷有關於中西文化的比較研究和討論。遠者且不說，自六十年代開始，台灣、香港的學者曾在這方面作了很多的研究和討論，七十年代後期以來的十餘年間，在大陸上也出現了一股文化研討熱。

中國人爲甚麼會熱衷於文化的比較研究和討論？看來其中有一種根本的動因，就是中國人渴望自己的國家成爲世界上先進的、發達的國家，渴望中國文化與時俱進而自立於世界先進文化之林。可是，一到了具體問題上，人們的意見就分歧了。怎樣估價中國傳統文化？怎樣看待當代西方文化？能否找到二者的結合點？又怎樣使二者結合起來？凡此等等問題，無不聚訟紛紜，難衷一是。

因此，我們看到中國歷史上有過這樣的現象：一次文化探討熱達到相當高潮之後，各方相持不下，問題總是那一些，意見大體也總是那一些；於是人們漸漸感到疲勞，討論也就漸歸沉寂。可是，中國人需要反省的問題依然存在，文化研討的前提並未消失。於是，到了一定的時間和條件之下，文化的研討又重新熱烈起來。從前討論的問題，從前曾經出現過的不同論點，往往又以不同的形式或者在不同的程度上重新展現一次，而其結果自然也不會比前一次有更多的進展。這樣的文化研討及其成果，當然不符合參加討論者本來的希望和要求。

上述情況發生的原因，看來不止一端。不過，從學術本身的角度來看，未能找到對問題的新突破點並從而進入一個更深的探討層次，這無疑是一個重要癥結。

楊適教授考慮到前些文化討論中的經驗和教訓，決定從中西人論的比較角度來對中西文化的異同作一番新的研討和說明。人論的研討，已經不是一般的文化研討，而是進入了文化研討的一個專門領域，自是一門學術。但是，人論的研討又是文化的研討，是對文化問題的中心問題的研討。楊先生說：“文化的中心是人本身”，“文化理論的中心是人論”。對於這種說法，我是很贊成的。

因此，我願意就人和文化以及人論和文化理論的關係問題談一點個人的想法，以此說明我是怎樣從自己所理解的角度來贊成楊先生的。

人，就其整個歷史來看，是這樣一種特殊的動物：他來自自然，又逐漸超越自然，戰勝自然，而成為萬物之靈。人的既定命運是：永遠要與自然作鬥爭，同時又永遠不能離開自然。人總是要與自然打交道。人在與自然的永恒交往中，當然要把自然當作客體，而把自己當作主體。可是，人又不可能隨心所欲地超越自然，戰勝自然。人對自然的每一步超越與戰勝，都必須以對自身的超越和戰勝為前提。因此，作為主體的人，又必須同時以自身為客體，以自己為超越和戰勝的對象。人對自然超越、戰勝的過程和人對自身超越、戰勝的過程，就是人類的文化過程。大家都知道，現在西方文字中表示“文化”的詞都來自拉丁文的cultura，而cultura恰好有着雙重的涵義：一是對土地的耕耘與對作物的栽培，一是對人本身的開化與修養。所以，文化的本來涵義就是對於自然與自身的雙重的開發和培植。在這個世界上，只有人才有文化的過程；換言之，也只是由於文化的過程使人得以實現對自然和自身的超越，人才有可能成其為人。因此，我們可以說，一方面，人是文化過程的主體或中心，另一

方面，文化則是人的必不可少的本質的屬性。

在歷史上，人和文化的產生和存在是一回事，對人和文化的反省以及由反省而達到的自覺，則是另一回事。考古學家可以憑一把舊石器時代的手斧斷言當時人的存在和文化的存在。可是那種手斧的製造者和使用者，遠未能有對於人和文化的反省。我們知道，這種反省，不僅未能出現於原始時代，而且也未能出現於青銅時代的早期諸文明中。只是到了公元前一千年代（C. 800—200B. C.），也就是雅斯貝斯所說的軸心時代（Axial Age），在中國、印度、希臘等處才開始出現了人類歷史上的第一批哲學家，才有了人對於人自身及其文化的反省，從而也開始有了關於人的理論，即人論。

人論，是人把自身當作對象來思考的結果，是人類精神覺醒的顯示。如果說，先前人對自身和自然的超越只是一種客觀存在的不自覺的過程，那末，從軸心時代起，人就開始有了一種自覺的精神的自我超越。以上我曾說，人對自然和自身超越的客觀過程為文化過程，那末，由人論顯示出的人的精神的自我超越，就應該算是對於文化的文化過程了。當然，這只是一種比方的說法。我們不會把人論稱為文化的文化。因為文化的涵義已經包括人對人自身超越的方面，人論最終也是人的自我超越。

所以，我們仍認為人論是文化，不過是文化的中心部分，或者是文化的更深層次。如果我的這一認識尚不為荒謬，那末，楊適教授從人論的角度來論文化，顯然是把文化的研討引進一個更為深入本質的層次了。

人論是人類對於自身的文化或精神反省的結果，因而在理論上自然屬於一個更高的抽象層次。不過，我們從歷史上所看到的人論又都是具體的。既然人類的文化過程離不開時空兩個坐標，從而不能沒有其歷史的和地區的特點，那末每一種人論作為人對於自身文化反省的結果，也就不能沒有其具體的歷史的和地區的特點。為甚麼呢？因為，從事這種反省的主體是生活在具體歷史時期和地理區域的人，他本身就是在這個具體文化中培植起來的，因而他的反省不能不在主觀上即有其具體的歷史的和地區的規定性亦即限定性；同時，他所反省的對象也是具體的歷史的和地區的程度以內的人的文化，因而他的反省又不能不在客觀上有其具體的歷史的和地區的規定性亦即限定性。

楊適教授的這本書，一方面把文化研究深入到人論的層次，另一方面又未以純哲學的抽象分析方法來談人論，而是以近乎哲學史的方式比較地論述了中西人論的發展。這樣，我們就可以具體地看到

中西人論的異同，而不致因其高度抽象而感到難於理解。他又不以說明人論作為思想史的過程為滿足，而是把具體的人論放在具體時空的歷史條件去解釋。這樣，他的人論研討就又從高度抽象的理論層次還原到具體的文化史中。我以為，這不但符合便於人們理解的需要，也符合研究本身從抽象進一步上昇到具體的需要。

我個人從事的專業是史學，通常總運作在形而下者之謂器的領域中，可是對這本書並不覺得難解，反而覺得興趣很濃。為甚麼會這樣呢？我以為原因不外有以下兩個方面：第一，這本書研討人論，即關於人的理論，自然是屬於形而上的道之領域的，但是此書並未離器言道，而是即器言道，給人以便於接受的形式，使人易於思考其中提出的問題，便於參與討論；而對於我來說，書中提出的大量的史的論證，自然更能引起興趣。第二，文化問題畢竟是我們中國人的一個無可迴避的必須思考的問題；此書以一種冷靜（而非冷漠）的關懷（而非偏執）的態度來推闡中西文化的異同及其根源，自然適於人們嚴肅思考我們的文化的需要。

承楊適教授的好意，使我有機會讀了此書的手稿。我讀了以後，覺得頗受啟發。但願此書的讀者能在與我有同感之餘，進一步就此書中所提出的許

多問題提出自己的見解，從而使對文化的研討不斷走向深入。爲了深入認識我們自己，這種文化研究的深入是十分必要的。

劉家和

一九九〇年二月

朱伯崑序

我對中國近代史上中西文化問題的論爭，長期以來抱有一種偏見，認為此種爭論只是關於中國政治問題爭論的一種方式，而且對此問題的回答又都出於不同時期政治派別鬥爭的需要，或借文化問題的爭論為自己的政見作掩飾。因而此類言論和著述，談不上學術研究，只是充當不同時期政治氣候變化的晴雨表而已。即使各派觀點涉及一些學術問題或理論問題，也只是某種政論的裝飾品，很少有深入分析和論證。讀了楊適先生的《中西人論的衝突》，糾正了我這一偏見。使我感到中西文化優劣之辨雖同政治有關，但確乎有學術研究的價值。它所提出的問題，涉及哲學和社會科學的許多領域，有其特定的內容和可以揭示的規律。此書在這方面做出了可喜的成績，可以說是將近年來流行的中西文化問題的討論，從政論或時論引向了科學研究的道路。這是值得慶幸的事。

關於中西文化的比較研究，可以從多方面入

手。由於文化這一概念，其外延十分廣泛，泛談其性質和內容，或者羅列一些表面現象，加以比較，是不會見成效的。此書以中西人論為主綫，以人倫和自由這兩個範疇為綱要，探討了中西文化的差異及其根源，可謂抓住要害，觸及本根。此問題，說到底，是如何看待羣體和個人的關係。人類不同於動物，要生存，必須進行生產。人類的生產活動，一方面具有社會性，從而形成了人的羣體生活；另一方面其生產實踐又是通過羣體中的個人勞動來實現的。羣體和個人，既相反又相成，乃一對立統一體。任何民族、國家和社會，都是在這一統一體的基礎上形成和發展起來的，雖然因其所經歷的生產方式的不同又各有自己的特點。如何處理好羣體和個人的關係，從而順利地和有效地進行社會生產，以維持和提高人類的生活水準，成為一切社會問題、政治問題以及文化問題的核心。歷來的思想家、哲學家和政治家，無論古今中外，都為解決此問題耗費了心血，尋找其對策，從而提出不同的價值觀，人生觀，倫理觀，甚至世界觀。

楊先生於此書中，以人倫和自由概括羣體和個人的特質，進而探討中西人論的差異，認為中國傳統的人論重人倫，而西方傳統的人論重自由，各有偏重，從而構成了不同的文化傳統。並且依據人類

合乎天道的人倫是人與人間親密無間和諧平等的狀態。而周孔所立的新文化中的“人道”則不然，要讓已經很窮的人去事奉有權富者，增加他們的權力財富。所以後者不過是在人倫的形式下維護剝削與壓迫的勾當，實際上造出種種紛爭不和。

司馬遷說老子是“周守藏室之史”官。現在老子其人其書都有爭議，但從《老子》的整個思想看，他具有深遠博大的歷史知識和見地是沒有疑問的，否則就不會產生那樣深刻尖銳的批判思想。《老子》把理想的天道人倫寄託在遠古時淳樸無知無欲的小國寡民狀態，固然是一種倒退和幻想，卻也表現了他的歷史視野之廣深甚於絕大多數的同時代人，所以他才能從對比中看出儒家所說“人倫”中的根本缺陷和問題。

其實孔子何嘗不知道這個問題，這一點我們從他不時流露出來的看法與思幽古之情便不難看到。

《論語》中有不少這樣的對話，如：

子貢曰：如有博施於民而能濟衆，何如？

可謂仁乎？子曰：何事於仁！必也聖乎！堯舜

其猶病諸？（《雍也》）

誰都知道“仁”是孔子思想的核心。他從不輕許某人爲仁人，“我未見好仁者惡不仁者，好仁者無以尚之”（《里仁》）。連他最忠實和心愛的弟子顏