

90
商務印書館



中國傳統文化再檢討

(下篇：西方文化與近代思潮)

復旦大學歷史系編

商務印書館

上海人民出版社

2.4
01



中國傳統文化再檢討

(下篇：西方文化與近代思潮)

復旦大學歷史系編

商務印書館

中國傳統文化再檢討(下)

編者——復旦大學歷史系

責任編輯——張倩儀

出版者——商務印書館香港分館

香港銅魚涌芬尼街2號D僑英大廈五樓

印刷者——中華商務聯合印刷(香港)有限公司

香港九龍炮仗街75號

版次——1987年6月第1版第1次印刷

© 1987 商務印書館香港分館

ISBN 962 07 5052 7

內容提要

本書與上冊均輯自復旦大學舉辦的中國文化學術討論會。

下冊專題為“西方文化與近代思潮”，承接上冊討論傳統文化的餘緒，探討中國近代文化出現的問題及成因、西方文化扮演的角色及其影響，這些問題一直是中國這一百年的大課題。時至今日，外患問題已經不似清末民初時的迫切，西方文化本身也進入反省的階段，這時是可以更冷靜地重新檢討前一代的反應，以及中西文化的關係問題。

國內學者在探討中西文化交流問題上，關心的是：在保留傳統和馬克思主義的情況下，應該用什麼態度去引進西方文化的問題。這個問題的出現，可說是國內學術界在重新接觸西方文化的形勢下，再檢討近代中西文化關係的先聲。此書同時也反映了西方和海外華人學者採取的另一種研究路向。都值得關心中國文化的讀者細讀。

叢書介紹

- | | |
|---------------------|---------|
| * 001 社會學：界限與局限 | 畢浩明等 |
| * 002 香港都市問題研究 | 李思名、余赴禮 |
| * 003 中國傳統文化再檢討(上篇) | 譚其驤等 |
| * 004 中國傳統文化再檢討(下篇) | 譚其驤等 |
| * 005 中國青銅器的奧秘 | 李學勤 |
| 香港政治與政制初探 | 雷競旋 |
| 尼采新論 | 陳鼓應 |
| 現代經濟制度的實踐經驗 | 張亞津 |
| 古琴藝術 | 葉明媚 |
| 變遷中的香港政治和社會 | 李明堃 |
| 日本與世界 | 柳立言譯 |

* 已出版

目次

下編 西方文化與近代思潮

- 一、關於“西體中用” 李澤厚 1
 附：關於儒家和新儒家 6
- 二、傳統與現代：我對中國文化的一些體認
 〔德〕傅敏怡 11
- 三、論五四時期思想文化界對國民性的反思
 ——兼論中國文化對人的設計
 劉再復 林 崗 21
- 四、論海派文化 陳旭麓 133
- 五、論中西文化的交融 周谷城 140
- 六、我對“資本主義”的認識
 〔美〕黃仁宇 147

七、唐代的中外文化滙聚和清末的

中西文化衝突 張廣達 213

八、今日的中西文化問題 耿雲志 226

九、西方文化對中國的影響

〔澳大利亞〕約·梅遜著 莊錫昌 俞旭譯注 261

十、第三文化的雙向交流與三相交流


胡道靜 293

關於“西體中用”

李澤厚

中國社會科學院哲學研究所

“西體中用”一詞，不是由我首先發明的，黎澍同志提出時曾受到批評。這個概念雖不太科學，但在現階段仍是可以使用的。使用這個概念的前提是“中體西用”、“全盤西化”這兩個概念的存在與成立。離開了這兩個概念，這個“西體中用”也就沒有意義。因此，不能孤立地討論“西體中用”。人們願意講的“馬克思主義中國化”“現代化的中國式道路”“中國模式”，也都可以表達這個意思。我的“西體中用”涵義，也就是這些現代人所喜歡的科學語言所表達的涵義。我的“西體”實質就是現代化，但並不等於“西方化”。爲什麼要用這個並不太科學的詞呢？其目的是想與“中體西用”和“全盤西化”相對立。因爲我們中國人一向喜歡用



最簡單、最經濟的詞來概括最多的內涵，由於這種語言方式仍有生命力，所以我才這樣使用。因為感到這個詞不太科學，所以當時在我寫作《中國古代思想史論》時就作了規定：“如果硬要講中西，似可說是‘西體中用’。”^①當時的意圖也就是要用此與“中體西用”“全盤西化”造成一種語言上對立的刺激感。這是唯一的目的，並不是企圖把它作為一個現實的口號提出。

由此它不太科學，所以今天要使用“體”“用”的概念則需加以科學的闡釋。我用的“西體”一詞與別人不同，它包括了物質生產和精神生產。我一再強調社會存在是社會本體。把“體”說成是社會存在，就不只包括了意識形態，社會存在就是社會生產方式和生活方式。這是唯物史觀認識的真正的體，是人存在的根據，現代化就是“體”的變化。在整個體，即生產和生活方式的改變中，科學技術扮演了非常重要的角色，由它導致的生產力確實是整個社會變化的最根本的因素。就是在這個意義上，我來規定這個“體”。

現代化的“體”，用到中國來，就當然有一個中國化的問題。像一般人提到的日本運用家族制度搞現代化，那就恰恰是“西體日用”，表面上運用

了家族形式，而其內部管理制度完全是西方的東西。用此形式干預，使公司內部的人際關係變得不一樣。我並不主張中國要學日本模式，我個人並不喜歡日本模式。但我覺得西方之體用於日本，加上固有文化的形式干預，使人際關係、情感態度、思維方式，產生了與西方迥然不同的特色，這樣的過程可取。馬克思主義也是西體的一部分，它是從西方那種社會存在本體中產生的本體意識和科學理論。這些理論有些適合中國，有些則不適合。其中當然有一個選擇問題。就在這選擇中產生了“中用”，就是在這種形式的改變和內容的選擇取捨的關係之下，包含了“體”“用”。由於對“體”“用”的新理解，這個概念已和嚴復批評的那種簡單割裂生活方式的科學技術和制度形態、觀念意識的做法不一樣，因此說“體”“用”不是沒有意義，而是有意義的。

至於細涉“中體西用”、“全盤西化”可以寫兩本書。考清它的來龍去脈，這不是我專長和興趣所在。張之洞的“中體西用”說出現在《勸學篇》中，他講“教忠”。“教忠”是什麼？就是維持政治制度。封建政治制度是維繫在土地關係基礎上的，而土地關係就是生產方式。他不懂得歷史唯物主義，

不懂得在他所要維護的政治制度下有根本的東西，所以他才維護那個“學”，提“中學爲體，西學爲用”，我們批判這個口號是對的，因爲他要維護舊的學，舊的政治制度，還必然要維護它們的基礎——經濟制度，顯然，這不僅僅是一個“學”的問題、觀念的問題。他看技術僅僅是技術，不知道像錄音機之類的東西能帶來生活方式的改變。我講的“體”明顯地與張之洞的本體觀念區別對立，恰恰不是像討論中有人擔心的那樣會重蹈張之洞覆轍。至於有些人根本就不喜歡“體”、“用”這樣的詞，這又當別論。

用中西作區別這並不科學。“西”到底是指古代西方、近代西方，還是現代西方並不明確，所以我講的“西”，就是現代化。這不是像“中體西用”那樣割裂體用，在嚴復批評“中體西用”時，那時的體用是割裂的。許多人僅僅想把科學作爲運用的東西，而實際正是科學代表了社會本體，推動社會存在前進，在此基礎上發展文化意識形態。這樣認識就能避免這種割裂。接受了西方現代科學技術等，西方現代化的東西也必然要接受。但是也不是全部西方的東西都能接受，中國人確實有選擇能力。包括對馬列主義的理論，中國人在其中也要加

以選擇。西方人至今仍還都要上教堂，還有它的傳統。我們中國搞現代化是否也會像他們那樣進教堂呢？好像不會。即使搞現代化，但傳統的力量還在，正因為結合了傳統，所以才能走出一條中國化的道路。很清楚，這裏存在一個“體”和“用”的問題。不是“中體西用”，“西體西用”，而正是“西體中用”。

我還收到另一方面的不同意見，認為“西體中用”的提法會導致“全盤西化”。我認為把某個“體”轉到“用”的時候是非常困難的，到西方去拿，大家都知道取科學、民主。但用起來，却由於沒有意識到“體”“用”轉化的艱難性而遇到了重重阻礙。這是對中國傳統不了解，因而不能很好地運用的緣故，所以我主張要回到歷史，回去研究中國的傳統。甚至不願因此被人誤認為新儒家。因為我覺得要把“體”用好，就是要了解中國傳統，這樣才能有所選擇，真正地進入西方文明。“中體西用”、“西體西用”都會阻礙現代化的道路。人人都說要打破傳統，但要打破，首先要研究，研究以後再來決定對中國文化傳統採取個什麼辦法。

（根據錄音整理）

附：關於儒學和新儒學

李澤厚

《中國古代思想史論》出版後，一些青年朋友認為它背離了《中國近代思想史論》一書的精神，成了所謂“新儒學”的同道。我不認為如此。

(一)：《中國古代思想史論》(下簡稱《史論》)對孔子和儒家的論述和重視，並非把它當作一種思想、學說或學派來提倡鼓吹，有如我在另處所說：“我這本書所研究的問題和現在一些著作不完全一樣。比如孔子吧，有多少部哲學史就可以說有多少位孔子。並且都認為這才是那個真正的孔子的原本思想。我的興趣却不在這裏，而主要是想探討一下兩千多年來融化在中國人的思想、意識、風俗、習慣、行爲中的孔子，看看他給中國人留下了怎麼樣的痕迹，給我們民族的文化心理結構帶來了什麼長處和弱點。這個孔子倒是活生生的，就在你、我、他以及中國人的觀念中間。”(見《北京晚報》1984年11月24日)因之，即使廣大農民並不讀孔子

的書，甚至不知孔子其人，但沉浸和積澱在他們的行為規範、觀念模式、思維方法、情感態度……等等意識和無意識底層的，主要仍是孔子和儒家的東西，而不是道家、法家或佛教。當然這些東西也有，但大半已被吸收、包含和溶解在儒家中了，規範玉皇大帝、如來佛祖的世界的，仍然是君臣父子的儒家秩序。這即是說，儒學作為幾千年來的社會統治意識，已不是一個階級的思想，而成為中國民族性或國民性或我稱之為文化心理結構的主要組成部分。可見，儒家並非“絕學”，不是甚麼快要毀滅從而需要趕緊挽救或恢復發揚的東西。這是一種活生生的不以人的意志轉移的現實存在，其中包含優良的東西，也包含有很壞的東西。正因為它是文化心理的現實存在，它已經侵入無意識的深層，這便不是想扔掉就能扔掉，想保存就可保存的身外之物。歌頌它如何好，要求全面守住它；或指責它如何壞，主張徹底拋棄它，都沒有多大意義。重要的是作清醒的自我意識（包括將無意識予以意識化）和歷史的具體分析，以首先了解而後促進它的轉化或革新。不此之圖，僅以情感的價值判斷來替代客觀的科學描述，倒又正是儒家傳統的弱點。這一弱點在今日否定傳統中却仍然無意識地出現，更值得重視。

《史論》曾論證將宇宙自然情感化、人世化是儒家世界觀的基本特徵，它在倫理和審美方向有優點，但對近代認識論和科技思想的發展是很不利的。

(二)：《史論》認為儒家講的修齊治平，孝親敬老等等不是某種先驗的道德原理，而有其由來久遠的現實歷史的淵源。它本是由原始氏族社會的政經體制提升和轉化而來的，原始儒學把歷史的現實政制變而為道德的理想範本，即政治的變而為道德的。繼宋明理學之後，這個道德標準又反過來主宰、支配和代替了政經法制，道德的又變而為政治的。直到今天，仍有這種以道德代替政法的遺毒存在。《史論》企圖論述這一歷史真實，並認為它是中國現代化的巨大障礙。

(三)：《史論》不同意“儒學是‘反躬修己’之學”（梁漱溟語，見1984年中國文化書院第一期講習班開幕式發言）。《史論》認為儒學不是或不只是所謂“內聖”之學。儒學傳統不只是孔孟程朱、孔孟陸王或孔孟程朱陸王。相反，以荀子為代表，包括董仲舒、柳宗元、陳亮、葉適、顧炎武到近代的龔自珍、魏源、康有為、譚嗣同等人，強調“制天命而用之”，“經世致用”等等，也屬儒學傳統。它不是老莊、佛教的傳統，儘管吸取了它們的某些東

西。這一條綫的歷史地位、理論深度和重要性並不次於中庸孟子程朱陸王。因之，《史論》批評貶抑荀子、排斥陳葉於儒學之外等看法。

(四)：《史論》反對“中體西用”說和“文化本位”論，反對在發揚傳統的口號下維護封建主義。不同意以孔孟的原始民主和人道觀念來比擬、混同西方近代的民主自由。《史論》提出“西體中用”與“中體西用”相對立，即認為未來的道路應是：社會存在的本體（生產方式、上層建築和日常現實生活）和本體意識（科技思想、意識形態）的現代化（它源自西方）和中國的實際（包括儒學作為中國文化心理的客觀存在這個實際）相結合。例如，在這一結合中，敬老孝親便不能再是實際建立在家長制經濟政治等人身依附從屬關係基礎上的道德要求，而只能是建立在經濟、政治互不依賴完全獨立平等的關係基礎上的稠密人際情感的自願態度。

(五)：因越出題目範圍，《史論》未及詳論今日應繼承的是五四時期陳獨秀、魯迅、胡適等人批判傳統的變革精神，而不是梁漱溟、張君勱等人鼓吹東方文明的保守態度（儘管他們的學說也有好些合理因素）。但有意思的是，激烈批判傳統的精神

恰恰又是中國人的傳統，中國民族恰恰有善於捨棄固有觀念接受外來事物“盡棄所學而學焉”的傳統，它仍與儒家的實用理性密切相關。

至少以上五點，是《史論》一書自認不同於海內外“現代新儒家”和所謂“新儒學”的地方。所有這些在《史論》中均已明確表述。今再次注出。

注 釋

- ① 《中國古代思想史論》，（人民出版社1985年）頁317。