



清华哲学研究系列

“中学”与“西学”

——重新解读现代中国学术史

方朝晖 著

Between Chinese Learning and Western Learning: Toward A Re-Interpretation of Modern Chinese Learning



河北大学出版社

丛书主编:万俊人
丛书副主编:王晓朝
胡伟希

“中学”与“西学”

Between Chinese
Learning and
Western Learning

重新解读现代
中国学术史

清华哲学研究系列
本书承清华大学人文
学院 985 项目基金赞助出版

Toward A
Re-interpretation of
Modern Chinese
Learning

方朝晖 著

河北大学出版社

责任编辑：邹 卫

封面设计：赵 谦

责任印制：闻 利

图书在版编目 (CIP) 数据

“中学”与“西学”：重新解读现代中国学术史/方
朝晖著. —保定：河北大学出版社，2002. 9

(清华哲学研究系列)

ISBN 7-81028-833-4

I. 中... II. 方... III. 学术思想-思想史-对比
研究-中国、西方国家-现代 IV. ①B26-09②

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 063523 号

出版：河北大学出版社（保定市合作路 88 号）

经销：全国新华书店

印制：河北新华印刷一厂

规格：1/32 (880mm×1230mm)

印张：13.75

字数：364 千字

印数：0001~3000 册

版次：2002 年 9 月第 1 版

印次：2002 年 9 月第 1 次

定价：23.00 元

“清华哲学研究系列”学术编辑委员会

学术顾问:张岱年 周辅成 王玖兴 杜维明

主 编:万俊人

副 主 编:王晓朝 胡伟希

编 委:(以姓氏笔画为序)

万俊人 王晓朝 卢 风 刘小枫 陈 来

吴 倬 邹广文 赵甲明 胡伟希 蔡曙山

主编助理:唐少杰 艾四林

责任编辑:靳凤林 梁晓杰

序： “中学”、“西学”与历史文化传统

何兆武

友人方朝晖先生多年来潜心于古今中外经典之哲理，每发之为文辄匠心独运，多有创见，启人深思。最近，以其历年研究之心得汇为一书，题名《“中学”与“西学”——重新解读现代中国学术史》，力图为此百余年来争论不休的问题作出一份理论性的总结。

(一)

历史上所谓“中学”与“西学”既有其可比性，又复有其不可比性；过去人们所谓的“中学”与“西学”与今天人们所谓的“中学”与“西学”其含义有连贯性，又复有断裂性。简单说来，这一问题和某些其他类似的问题一样，是一个具有两重性的问题，而过去的研究者往往执一以求，但执其为一贯，不知其为两重，故在理论上每陷于扞格难通，不能自圆。

学或科学，作为纯粹理性产物的知识（拉丁文的 Scientia 或德文的 Wissenschaft）而言，本无所谓中西之分，而只有所谓真伪或正确与错误之分，也有精粗与高下之异，但无本质之别。如“一尺之棰日取其半，万世不竭”这样的命题，本无所谓中西；或者用通俗的话来说，亦即真理是放之四海而皆准的。而过去人们所习惯称之为“中学”与“西学”的，大多并非是什么学术理论本质上的不同，而只不过是不同的历史文化背景之下所积淀的价值观或者思想习惯的不同。历史文化只不过是一种人为的方便设定，虽则习之既久，似乎也就成了自然（天性），但它毕竟是不断去改变着的，而

不可能是万世不变的。这当然只是我个人的看法，即严格说来并不存在什么中学、西学之别，而只有不同的历史文化背景之下所形成的思想习惯的不同。是“学”就有真伪高下之别，东海、西海并无二致；至于不同的历史文化所积淀的心态，则可以千姿百态、千别万殊，很难判定其间有什么真伪或高下之别。我们不应把对客观事物的知识的判断与对主观的价值取舍的判断混为一谈。

人们天生来的认识能力并无二致，导致他们思想取向不同的乃是后天不同的社会境况。例如，过去有人认为中国人不善于逻辑思维。假若是如此，那么其原因也绝非是由于中国人天生来就拙于逻辑思维，而只是后天的历史条件未能导致中国的思想朝着这个方向去发展而已。思想上的不同取向并非是先天注定的，而只能归因于不同的文化导致了不同的发展途径。另一个争论多年的问题：中国历史上为什么没有出现（近代意义上的）科学，似也应作如是观。

大抵上，我同意作者所拈出的，过去所谓的中学与西学之别乃是两种不同的思维方式之别，即“是怎样的”和“应该是怎样的”之别。但是导致了这一点的却须归因于双方历史社会背景的不同才导致中国思想文化走上了主德主义而西方则走向了主智主义的道路。这一点只要比较一下中世纪的中国经学与西方的经院哲学，双方代圣人立言的精神实质并无二致，就不难找到解答。归根到底，这个差异乃是时代上的（中世纪与近代），而非本质上的，即所谓中西之别。中国历史步入近代化的阶段，其间，最为关键的一端在于她必须要掌握近代科学。我们没有理由说，中国人的心智就掌握不了近代科学。中国的历史当然也必定要走上近（现）代化的这条不归路，所以她也必定要掌握近代科学及其思维方式。至于民族的、历史的、文化的乃至个人的差异，并不妨碍其学术思想的（广义的）科学取向。其间的差异是必然会有有的，但学术思想中的真理内涵却是普遍性的，并不因人而异。如果可以这样理解的话，那么中学、西学作为学而言，仍然是可以而且应该是通约为一体的，学术思想中的真理是普遍性的，其间的不同，只不过是不同的历史文

化背景所形成的某种心态上的不同。也可以说，人的智性能力是先天给定的，并无古今中外之别，但在不同的现实条件之下，则其表现形态便会各不相同。除非我们认为人类历史上各个民族各自走着其独特的截然不同的道路，否则的话共同的历史道路就必然会有其共同的科学与共同的思想。各个民族的文化特色当然（而且也必然）会保持下来并不断地发扬光大。但这并不关乎中学与西学有什么本质上的不同。

作者在本书中所论及的中学与西学的不同，关系到中西思维方式不同的问题，我以为这是一个有价值的论点。这个问题似也应从其两重性着眼：一方面是某种特定的思维方式其本身是否能被人类普遍的纯粹理性所裁可，一方面则是这一特定的思维方式在多大程度上是由于不同的历史文化的积淀所使然。把两个不同性质的问题混为一谈，结果便不免治丝而棼，对一个假问题是永远不可能给出一个真答案的。我们不可以把伦理上的善恶混同于认识上的真伪或是非。求真是一回事，求善又是另一回事，而人们却往往执求善作为标准以求真，结果是永远纠缠不休，而一无所获。本书对此问题有颇为详尽的论述，是足以启人深思的。假若我们能把这个问题加以澄清，把伦理道德的诉求排除于求真的范围之外，那么历来的许多成其为问题的问题，大都不难迎刃而解，而不再成其为问题。进而言之，则古今中外的许多问题之成其为问题，大都是由于特定的历史文化与社会的背景所使然，而与思想理论的本身并无关系。

这涉及到中学与西学的可比与不可比的问题。在哪种意义上双方是可比的，或者说对双方进行比较是有意义的，又在哪种意义上对双方进行比较就是毫无意义之举。这其实也是真问题与伪问题之别。大抵上，涉及价值观的不同或文化惯性的往往是不可比的，而涉及到纯粹理性或工具理性的则是可比的。物质生活的层面是可比的，而精神生活的价值则是难以比较的。什么是生活的方便和舒适是可比的，而什么是生活的美好或幸福则是难以比较的。作者本书所涉及的这一方面是值得人们深入探索的。本书不仅从理论上探讨

了上述有关的问题，而且进一步诠释了中国近代思想史上的几次大论战，如中国哲学的特色、国粹与现代化等等，也对近代思想史上一些重要的代表性人物如冯友兰、牟宗三、梁漱溟等人，一一作出了作者本人的评价。

科学和思想都没有最后的定论，因为它永远是在发展着的，而不会停滞在某一点上固定不动。哲学也没有最后的结论，因为人们的认识和理解也是不断变化和深化着的。没有最后的答案不等于就应该不去追求最后的答案。本书所探索的是评论带有根本性的问题，值得读者的深思，尽管每个人可以有自己的解答，但这些问题是无法回避的。

(二)

一个多世纪以前，中国文化思想界曾经爆发过一场中学与西学之争的大论战，那实质上是一场保守与进步之争、守旧与维新之争。本来，所谓学只有正确与错误之分、真与伪之分，而无所谓中与西之分。学术者，天下之公器也，并无所谓中西之分的。几何学源出于希腊（或埃及），没有理由说几何学是希学或埃学。代数学源出于阿拉伯，也没有理由说代数学是阿学。别的民族一样可以学好几何学和代数学，甚至比古希腊人的几何学或中世纪阿拉伯人的代数学来得更加高明。中国人历史上有过四大发明，但也不能说那就是中学，别的民族不能有的，就是学也学不好的。任何学都不是某一个民族所能垄断的专利，所以没有理由可以挂上一个中学或西学或英学、法学之类的招牌。任何学是任何民族都可以学到手的，而且完全有可能青出于蓝。就学之作为学而言，本来无所谓中西。总不能说马克思主义是德学，尽管马克思本人是德国人。不过，百年前的那场大论战却并非没有意义。在当时的历史条件之下，所谓的中学有其具体的内涵，所谓的西学也有其具体的内涵。当时的中学是指三纲五常，西学是指声光化电。中学为体、西学为用的具体

含义就是说：我这个君主专制政体的绝对权威是不能动摇的，虽则科学技术的用处也还是少不了的。及至后来，历史条件变了，再标榜中学、西学就没有任何意义了。在今天，你怎么界定中学、西学？难道西方学术就不研究伦理道德？难道中国学术就不研究物理学、化学？五四时期所揭橥的民主与科学两面旗帜已经是全人类共同的价值取向，其内容实质上不存在什么中西之别。然而一百年后神州大陆竟然又掀起一阵中学、西学之争，实在叫人觉得有点不知所云了。难道时代竟然倒流，乃至我们又回到了一百年以前的思想认识的水平了么？

然则，究竟有没有中学和西学呢？也可以说是有的，但只能是限于下述的意义的：即某些学术在历史上最初是出现在中国的，我们就简称之为中学；最初是出现在西方的，就简称之为西学。一种学术的出现当然和它的具体社会历史条件有关，但并不和某个民族有必然的内在联系。别的民族处于相同的条件下，也完全可能做出相同或类似的贡献。几何学也好，印刷术也好，帝王专制也好，仁义道德也好，莫不皆然。其间当然也有偶然的个人因素在起作用，但那无关乎本质的不同。所谓中学西学之分，不外是历史发展的不同，但其间并没有一条不可逾越的鸿沟。所有的民族大体上都要走全人类共同的发展道路。毕竟真理是放之四海而皆准的，其间并无中西之分或者华夷之辨。在学术上谈不到什么夷变夏或夏变夷，而应该是通常所说的坚持真理、修正错误，取其精华、弃其糟粕。这里并不存在任何先天注定了的本质之不同，像是吉卜林（R. Kipling）口出狂言所说的什么东方是东方，西方是西方，他们永远也不能会合。

任何民族的文化或学术既是与一定历史条件相制约的产物，所以也就必然会随历史条件的改变而改变。这一点是不言而喻的。一百年前中学与西学之争的那一幕，到了五四就已经寿终正寝了。此后再继续这一争论（如全盘西化或保存国粹之类）就成了毫无意义的语句。不过在那场争论中以及在前几年再度被炒起来的那场争论

中，似乎有一个根本之点却是往往被人忽略了的，没有受到应有的重视：那就是中西历史不同的具体背景长期以来所形成的中西文化心态之不同，也可以叫做“情结”的不同吧。如恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》中提到过日耳曼人比起古典的古代来，历来就比较尊重女性，就是不同的文化心态之一例。文化心态固然也不必一定永世长存，但它又确实是在漫长的时期内一直在渗透人们的心灵的，这也是不争的事实。与其浪费口舌纠缠一些假问题的无谓之争，何如认真地探讨一下具体的历史条件之下所形成的具体的心态这类问题。长期以来历史教科书大抵是空洞说教的成分多，而具体的心态分析和解读的内容少；假如能跳出空洞的概念之争，进入实质性的心态研究，或许会更有助于我们理解历史，并能更公正地判断历史。威尼斯画派喜欢画裸体美女，倘若被一个严肃的卫道者看到了，他必定要斥责说这哪里是什么艺术，分明是道德败坏、腐化堕落；而另一个浪漫的艺术家的则会称赞这是最美好的艺术、最崇高的理想，哪里会有什么道德败坏和腐化堕落。假如让双方来进行一场辩论，大概是谁也说服不了谁。归根结底，双方的不同无非只是不同文化背景所积淀的价值观或心态不同罢了。一个人固然免不了要采取某一种观点，但如果同时也能学会多以另外不同的观点来思考，或许就更能深化自己的认识和提高境界。如果能从具体的文化心态的角度切入，或许更能得出较为深层的看法，——尽管深层的看法也未必就是确凿不移的结论。

因而忆及历史学界前辈北大邓广铭先生谢世后，曾看到有一篇纪念文章提到：有一次（当然已是“文革”之后）邓先生在系里闲谈曾有这样的话：老实说，我（邓先生）在“文革”中并没有吃太大的苦头，因为我的原则是好汉不吃眼前亏。好汉不吃眼前亏——这条原则在伦理上能成立吗？不妨设想假如你是单身一个人黑夜里遇到暴徒手持武器，勒令你放下钱包。如果这时候你同他英勇地进行生死搏斗，当然不失为一个维护正义的英雄好汉。但若是你老实地交出钱包来，那恐怕也不失为明智之举。权衡利害得失，一

个人又何必一定要舍命不舍财呢？不过这项灵活性与原则性相结合的有效性，应该允许推行到一个什么限度呢？所谓好汉不吃眼前亏，就必然是以牺牲原则性为其代价的，它必然导致说假话、办亏心事等等。邓先生本人若是在“文革”中说了真话，大概也是不会不吃很大的苦头的。故而说假话、办亏心事怕也是属于悠久的传统文化心态之一。雍正皇帝当年不杀曾静，为的是不但要给他那部《大义觉迷录》留下一个反面的活教材，而且还要逼得大小臣工争先恐后地纷纷表态，为文作诗，摇笔乞怜，一面置骂曾静罪不容诛，一面就肉麻地歌颂天子圣明。这种具体的心态，难道不是比空洞的理论思想更值得研究么？

历史研究者往往喜欢引用一句谚语：历史决不重演。具体的历史事件自然是不会重演的。但是某些历史的精神，即一个民族根深蒂固的文化心态却可以不断地重演，直到它能自觉地进行一场理论性的自我批判为止。也许纯理论的探讨要和这种具体的心态研究结合起来，才能使我们对于所谓的中学与西学的理解达到更高一层的境地吧。

目 录

序：“中学”、“西学”与历史文化传统·····	何兆武（1）
导论：现代中国学术的命运与前途·····	（1）
一·····	（1）
二·····	（9）
三·····	（16）
四·····	（25）
“哲学”范畴的中国化及其内在问题·····	（29）
“爱智慧”与“世界观的学说”·····	（31）
哲学的目的在于指导人生吗·····	（35）
且看这一理解来自何种传统·····	（37）
PHILOSOPHY：作为一门学科与作为一个日常用语·····	（39）
PHILOSOPHY：求“知”而未必求“用”·····	（41）
PHILOSOPHY：以思想的自由为根本特征·····	（47）
以何为准：思维方式？研究对象？·····	（51）
接受了是否等于理解了·····	（57）
儒学是哲学学说吗·····	（63）
问题的缘起·····	（64）
“知”与“做”：人类学校的两条路径·····	（68）
从“知”的两种含义到学术的两种类型·····	（77）

且看“四书”是怎样论“学”的·····	(80)
义理之学：对“学”的进一步发挥·····	(84)
再看“四书”是怎样论“知”的·····	(88)
义理之学：对“知”的进一步发展·····	(92)
儒学真的可称为“哲学”吗·····	(96)
我们如何面对这些历史后果·····	(101)
儒学是宗教学说吗·····	(110)
关于“儒教”的各种争论·····	(111)
宗教乎？哲学乎？·····	(113)
争论的若干焦点·····	(117)
飘荡在哲学与宗教之间的儒学·····	(122)
什么是宗教思维·····	(128)
宗教与哲学思维方式之别·····	(134)
儒学代表典型的宗教思维·····	(139)
重新定位“中学”与“西学”·····	(143)
从 ontology 看中学与西学的不可比性·····	(151)
ONTOLOGY = “是”之学·····	(154)
求“是”：希腊哲学在思维方式上的根本特征·····	(158)
求“是”：整个西方学术的主要特征之一·····	(168)
中国古代学说也以求“是”为旨归吗·····	(174)
从“是”与“应该”看中学与西学的不可比性·····	(180)
西学范畴可以用来整理国学吗·····	(186)
科学可以解决人生观问题吗·····	(190)
哲学与宗教是一回事吗·····	(194)
中学与西学中的哪一支更有可比性·····	(200)

“辩证法”与西方学术传统	(208)
“辩证法”概念的形成	(208)
古代世界的辩证法大师：柏拉图	(215)
如何理解“辩证法”	(221)
对“辩证法”的误解	(227)
柏拉图与孔子	(234)
智慧与知识	(236)
知识、科学与辩证法	(240)
“哲学”的科学特征	(244)
《美诺篇》中的辩证法	(250)
孔子有无辩证法	(253)
 “形而上学”：中国的？西方的？	(262)
“玄学吃饭的家伙”是“离心理而独立的本体”	(264)
“凡属官觉以上者，概以归之玄学”	(267)
来自《周易·系辞》的话语	(269)
“形而上学”≠“形而上”之学	(276)
西方人心目中的 METAPHYSICS	(279)
如何理解 METAPHYSICS	(282)
形而上学是一门“科学”吗	(286)
英国经验论中的形而上学	(291)
当代形而上学中的特例	(295)
 理解西方两千多年来的“学统”	(300)
从辩证法看西方学术的精神价值基础	(301)
城邦、辩证法与希腊哲学	(304)
辩证法与思想的自由	(306)
人性的自由与学术的独立	(308)
从形而上学看西方学术的精神价值基础	(311)

什么是形而上学的理想·····	(314)
形而上学是科学的精神价值基础·····	(316)
形而上学与人性的价值·····	(317)
人的自我确证与尊严·····	(319)
唐君毅与牟宗三：从新儒家看现代中国学术的方向·····	(323)
唐君毅的心灵九境说·····	(325)
“中学”的境界比“西学”高吗·····	(327)
牟宗三的“自我坎陷”说·····	(330)
是国家需要还是人性的理想·····	(333)
科学的人性论基础·····	(336)
民主的社会文化基础·····	(339)
儒家没有民主观念说明了什么·····	(341)
儒学：亟待重新定位自身·····	(343)
不是“坎陷”、“暂忘”，而是相辅相成·····	(346)
重建内圣外王之道的思路·····	(350)
论中国学术未来的三个方向·····	(356)
附录一 参考文献·····	(362)
附录二 人名索引·····	(385)
跋·····	(397)
对“中国哲学史”这一学科的反省·····	(397)
现代中国知识分子的命运·····	(400)
现代化：中国知识分子的巨大困境·····	(404)
解构现代化：目的、手段与意义危机·····	(406)
关于本书参考文献的补充说明·····	(409)

CONTENTS

FORWARD	BY PROF. HE ZHAO-WU(1)
CHAPTER I THE MIS-CONCEPTUALIZATION OF “PHILOSOPHY” IN MODERN CHINA AND THE RELATED PROBLEMS	(29)
1. “Loving Wisdom” and “ A Theory of World Outlook”	(31)
2. Does Philosophy Serve to Guide Ordinary Life	(35)
3. That Traditional Chinese Learning Serves to Guide Ordinary Life	(37)
4. PHILOSOPHY: As An Academic Discipline or as An Ordinary Usage	(39)
5. PHILOSOPHY: For Knowledge or For Utility	(41)
6. PHILOSOPHY: The Way of Thinking and the Subject Matter	(47)
7. Have “Philosophy” Really Been Accepted by the Chinese	(57)
CHAPTER II IS CONFUCIAN LEARNING A PHILOSOPHICAL DOCTRINE	(63)
1. The Origin of Our Problems	(64)
2. Knowing and Doing as Two Ways of Human Learning	(68)
3. The Two Different Meanings of “Knowing” Related to	

Two Types of Learning	(77)
4. The Concept of “Learning” in Four Books	(80)
5. The Development of the Concept of Learning in yi - li - zhi - xue	(84)
6. The Concept of “Knowing” in Four Books	(88)
7. The Development of the Concept of Knowing in yi - li - zhi - xue	(92)
8. Could Confucian Learning Be Directly Called “Philosophy”	(96)
9. The Historical Results of Importing “Philosophy” From the West	(101)
CHAPTER III IS CONFUCIAN LEARNING A RELIGIOUS DOC- TRINE	(110)
1. The Dispute Over “Whether Confucianism is A Religion”	(111)
2. Religion or Philosophy	(113)
3. Several Hot Topics of This Dispute	(117)
4. Confucianism Between Religion and Philosophy	(122)
5. What is Religious Thinking	(128)
6. The Distinction Between Religious Thinking and Philosophical Thinking	(134)
7. That Confucian Learning Represents A Typical Religious Thinking	(139)
8. To Re - locate Chinese Learning and Western Learning in the World	(143)
CHAPTER IV ONTOLOGY: A KEY CONCEPT TO UNDER- STAND THE DISTINCTION BETWEEN CHINESE LEARNING AND WESTERN LEARNING	(151)
1. Ontology = A Learning of “To Be”	(154)