

現代新儒學研究叢書

方克立·李錦全

主編



儒學的
現代转折

- 陈少明 著
- 辽宁大学出版社

●现代新儒学研究丛书●

方克立·李锦全 主编

儒学的 现代转折

陈少明 著

辽宁大学出版社

1992年·沈阳

(辽)新登字第9号

儒学的现代转折

陈少明 著

辽宁大学出版社出版

(沈阳市崇山中路66号)

辽宁省新华书店发行

朝阳新华印刷厂印刷

开本：850×1168 1/32 印张：8.75 插页：2 字数：190千

1992年8月第1版

1992年8月第1次印刷

印数：1—3 000

责任编辑：刘万泉

封面设计：安今生

赵光辉

责任校对：王淑琨

ISBN 7-5610-1817-7

B·90 定价：6.00元

丛书主编的话

这是一套以现代新儒学为研究对象的学术丛书。

所谓现代新儒学，是指“五四”以来，在强烈的民族文化危机意识的刺激下，一部分以承续中国文化之慧命自任的知识分子，力图恢复儒家传统的本体和主导地位，重建宋明理学的“伦理精神象征”，并以此为基础来吸纳、融合、会通西学，建构起一种“继往开来”、“中体西用”式的思想体系，以谋求中国文化和中国社会的现实出路。它主要是一种哲学和文化思潮，同时也包含着社会政治的内容。作为中国现代文化保守主义的主流派，七十年来它已有三代人薪火相传，形成了自己的学脉和传统，至今仍有一定的势力和影响。在中国现当代思想史上（就包括港澳台在内的整个中国而言），现代新儒学可以说是与马克思主义、自由主义的西化派鼎立的三大思潮之一，很有必要对它进行认真的深入的研究。

关于现代新儒学的前期发展，贺麟先生在《当代中国哲学》、《儒家思想的新开展》等论著中已经作过初步的清理和总结。现代“新儒家思想”、“新儒学运动”等概念就是贺先生最先明确提出来的。

1949年以后，现代新儒学宗师熊十力先生的弟子唐君毅、牟宗三、徐复观等人在港台继续大力推进新儒学运动，他们的著作和思想日益受到学术界的重视。1972年，美籍华裔学者张灏写成《新儒家与当代中国的思想危机》（最早刊出于1976年出版的英文论著《变革的限制——论民国时代的保守主义》中）一文，

开始从总体上对现代新儒学这种思想文化现象进行研究。他是站在自由主义的立场来对新儒学进行反省的,但并不只是简单的批评与否定。同样站在自由主义立场的台湾学者韦政通,这一年也撰有《现代中国儒家的挫折与复兴》一文,对现代新儒家的一些主要思想观念进行了批判的审视。把现代新儒学作为一个专门对象来进行研究的学术工作,在港台、海外可以说从七十年代初就已经开始了。

中国大陆的现代新儒学研究,起步要晚得多。八十年代中期,杜维明等海外华裔学者大力宣传“复兴儒学”和“儒学第三期发展”的主张,在文化讨论中俨然成为了一派显学,大陆学界才对现代新儒学(特别是五十年代以后它在港台和海外的的发展)逐渐有所接触和了解,并开始对它进行研究。1986年11月,“现代新儒学思潮研究”课题被批准为国家哲学社会科学“七五”规划的重点项目之一,对这项研究工作是一个极为有力的支持和推动。课题组成员不得不从搜集、阅读最基本的图书资料开始,包括几代新儒家学者的著作和海内外的有关研究资料,任务相当艰巨。我们在“七五”期间完成的一项主要工程就是编撰《现代新儒家学案》(上、中、下三册),同时编辑出版了一套《现代新儒学辑要》丛书(共十五册),首先把克服种种困难多方搜集来的基本资料加以初步整理,比较系统地介绍给国内的读者。研究工作是在占有资料的基础上逐步开展起来的。在过去几年里,课题组成员除了已经出版《现代新儒学概论》(郑家栋)、《现代新儒家研究》(宋志明)、《熊十力与中国传统文化》(郭齐勇)、《冯友兰新理学研究》(田文军)等几部专著外,还在海内外报刊上发表了近二百篇论文(包括收入《现代新儒学研究论集》第一、二集中的文章)。这些初步的研究成果,不仅改变了大陆学术界对现代新儒学完全隔膜的情况,而且引起了港台、海外学者的密切关注和重

视,甚至连新儒家学者也惊异地发现:“有些我们本来应该做的事情,他们却先做了”,并以“我们也要加紧做,不要放弃自己的责任”自励。海峡两岸的学术交流因此而有了较好的基础和条件。

撰着和出版一套包括专人研究和专题研究两个系列的《现代新儒学研究丛书》,是课题组下一步研究工作所要达致的目标。专人研究系列是对第一、二代现代新儒家学者的新儒学思想,分别进行系统地研究和评述,重点是研究他们的古今、中西文化观和哲学、宗教、伦理思想;对于那些活跃于“学术与政治之间”的人物,则需同时注意研究他们的现代儒家政治思想。总之,既要揭示他们作为现代新儒家的共性,也要写出每个人思想的个性。专题研究系列是对现代新儒学进行多方面、多角度、多层次的分别专门研究,例如对其哲学本体论、方法论、历史观、宗教观、伦理观、人生哲学、文化哲学、社会政治学说等等,运用逻辑和历史一致的方法,分别进行较为深入的剖析和阐论。又如对现代新儒学与古今中外各种思想学说的承继渊源关系或对立互动关系,分别加以系统地考察,也可以作为专题研究的内容。这两个系列的论著都要求把研究工作做得更加细致、深入,加强理论分析,总结对现实有启迪的经验教训。我们希望这套丛书的写成和出版,能把国内的现代新儒学研究提高到一个新的水平。

需要说明的是,承担《现代新儒学研究丛书》写作任务的,大部分是八十年代成长起来的优秀中青年学者,有的还是在读博士生(他们承担的研究课题往往就是他们的博士论文选题)。青年人精力充沛,思想锐敏,勇于开拓进取,富有探索精神,所以这一批研究成果大都各有创新见解,不落俗套,具有较高的学术价值。课题组始终十分强调两点:一是要详细占有资料,准确理解原意,这是实事求是地进行科学研究的基础和前提;二是要运用

马克思主义的立场、观点和方法,对现代新儒学进行一分为二的分析评论,既不盲目崇洋,也不抹煞它的贡献和历史地位。所有作者都要朝着这个方向努力去做。应该说他们的工作是做得有成绩的,基本上达到了上述两个要求。但是也不必讳言,由于各位作者的马克思主义理论功底和学识水平不同,研究能力和所下的功夫不同,各册论著的水平也难免参差不齐,不成熟或不完善的地方,甚至错误失当的地方,都可能不同程度地存在着。我们恳切地期望得到专家、读者的批评指正,让这套丛书在中国新文化建设中发挥更加积极的作用,也有利于锻炼造就一代学术新人。

天津人民出版社和辽宁大学出版社分别承担了本丛书的专人研究系列和专题研究系列的出版任务,给我们的工作以大力支持,在此表示衷心感谢。

方克立 李锦全

1991年12月10日



作者简介

陈少明，男，广东汕头人，1958年出生。1982年初毕业于华南师院历史系，获历史学士，1986年毕业于中山大学研究生院，获哲学硕士。现为中山大学哲学系讲师，主要从事中国思想史、比较哲学的研究。与友人合编有文集《中国传统文化的反思》（广东，1987），另于《哲学研究》、《文化：中国与世界》等刊物上发表学术论文20余篇。



导言：在文化的断层上

- 一、文化断层的涵义 (1)
- 二、意识形态的投影 (5)
- 三、思想史逻辑与批判立场 (10)
- 四、对象、范围与线索 (16)

第一章 转折的轨迹

——略论康有为、梁启超与现代新儒家的关系

- 一、古经新解 引西入中 (21)
- 二、摆动与倾斜 (26)
- 三、新儒家之“新” (32)

第二章 心识之路

——从谭嗣同、章太炎到熊十力

- 一、从出世到入世 (37)
- 二、倚重唯识 (43)
- 三、本心即本体 (50)

四、人生哲学何为·····	(55)
---------------	------

第三章 寻根意识

——梁漱溟及其文化观

一、圣徒的品格·····	(58)
二、文化路向与价值立场·····	(63)
三、无形的根：伦理精神·····	(68)
四、有形的根：乡村本位·····	(71)

第四章 人生价值的形上思考

——论《新唯识论》的本体观

一、超越与遮诠·····	(77)
二、本体不是什么·····	(80)
三、证会本心·····	(82)
四、体用不二·····	(85)
五、原创性与现代感·····	(88)

第五章 理性、信仰与文化会通

——论冯友兰的“新理学”

一、逻辑、共相与本体·····	(93)
二、人生境界·····	(96)
三、文化会通·····	(100)
四、意义与问题·····	(105)
五、“心”“理”对峙的启示·····	(108)

第六章 “新心学”

——简论贺麟思想

- 一、“心即理” (114)
- 二、时空、体用与知行 (118)
- 三、心学的拓展 (123)

第七章 保守主义的文化心态

——评现代新儒家的一个思想纲领

- 一、危机意识 (127)
- 二、阐扬心性 重建本体 (132)
- 三、返本与开新 (136)

第八章 从心体到性体

——牟宗三对熊十力哲学的发展

- 一、从心体到性体 (141)
- 二、智的直觉 (147)
- 三、自律道德 (151)
- 四、性体与性空 (156)

第九章 心灵九境通玄虚

——论唐君毅的《生命存在与心灵境界》

- 一、心灵九境 (160)
- 二、道德理想主义 (166)
- 三、哲学之道 (172)

第十章 多元诠释

——海外新儒学的新动向

- 一、重提“五四” (179)
- 二、儒家伦理与资本主义 (183)

三、“内在超越”	(187)
四、“本体诠释学”	(192)

余论：现代儒学如何可能

一、存在理由	(200)
二、批判精神	(204)
三、认同基点	(207)
四、重提方法	(212)

附录一：康德哲学在近现代中国的影响

一、导言：论题的确立	(216)
二、理智与信仰	(218)
三、东方伦理与西方道德	(226)
四、美与人生观	(234)
五、哲学与时代	(241)

附录二：黑格尔哲学与现代新儒家

一、在“绝对精神”背后	(249)
二、折衷心、理	(253)
三、理性与理想	(258)
四、从广阔的背景看	(262)
后记	(266)

导言：在文化的断层上

“文化的断层”是一个有待“正名”的命题。几十年来，断断续续、时紧时松的反传统声浪表明，至少在思想文化界，相当多的一批人是断然否定存在着文化断裂这样的问题的。他们坚信，只有同传统作更彻底的决裂，才能加快现代化的进程。但本书的主要研究对象——现代新儒家则站在相反的立场上。他们认为，从“五四”彻底反传统之后，西化思潮严重，从那时起“断裂”就出现了。传统的精神命脉，在今天至多也是奄奄一息而已。正是出于对传统文化衰落的感怀，激起了他们立志卫道的热情。前者是主调，后者则是变奏。在展开本书的具体内容之前，陈述我对“文化断层”的看法，对于把握现代新儒家以至整个现代新儒学赖以产生的历史情境是适当的。

一、文化断层的涵义

文化这个概念太广泛了，要有所限定。从反传统主义者或文化保守主义者的论域看，指的是精神文化。一般来说，它包括意识形态、情感模式、宗教信仰等等内容。但这里要换一个角度，将其看成两个相关但未必相同的层次，即义理层与心理层。义理层存在于自觉阐述的理论领域。如各个时代、各种社会所传播的思想精英的著述或政治家所倡导、鼓动的东西。它也是作为思想史

研究对象的文献资料。心理层则指那些不自觉的心理感受与行为反应模式。犹如荣格讲的“集体无意识”。它有时也见诸文字系统，但主要体现在非理论性的文艺作品或道德箴言中。可以说，义理层是精神文化中的显层次，心理层则是隐层次。

说两者相关，因为一定社会的思想家或政治人物所倡导的东西，总是这种文化的代表，它或多或少总要渗透到社会心理中去。就如四书五经不一定人人都读，但以孔子为代表的儒家学说对传统社会意识有着牢固的规范作用一样。说有差别，是因为从理论上倡导到心理上接受，要有一个过程。而在文化系统由少数人垄断的社会里，着力提倡的有时不仅是倡导者希望的，而且往往是现实生活中缺少、甚至是社会心理加以拒斥的东西。同时，由于义理层诉诸文字系统，获得一定程度上易于把握的理性形态，故有机会受到不同理论学说的批判、查考。其不适应于时代部分，容易转化、变迁。而心理层则不然，它隐蔽、牢固。前者是大河中的潮水，后者则是河床。

在社会常规时期，两者相对适应，且互为转化、强固。正如小农经济社会中心心理模式与儒家文化观念的关系一样。但在社会危机——变革时期，特别是这种变异是由异质文化的冲击所造成的条件下，矛盾便产生了。理论的急剧转换与心理的沉滞形成尖锐的冲突。梁漱溟说过一段很有意思的话：“中国人现在就夹在这有意识地否认旧辙，无意识地不接受新轨中间。而更有难者：有意识的一面代表西来的时代精神；无意识的一面代表民族固有精神……”^①这就是义理与心理矛盾的写照。刘文森关于中国现代知识分子理智上西化、感情上怀旧的论断也与此有吻合

① 梁漱溟《中国民族自救运动之最后觉悟》，中华书局1936年版，第9页。

之处。这种矛盾不仅体现在多数知识分子身上，同时还表现在部分敏锐的知识精英所表达的新社会理想同广大下层民众心理定势的矛盾中。这些矛盾早在戊戌维新与义和团运动的对立中就显示出来了。

因此，近现代中国的文化危机便有了两重含义。其一，是传统文化在西方文化的冲击下被迫开始更新、解体；其二，便是在向西方学习的过程中出现的义理与心理失序的现象。所谓“五四”以后的文化断裂，只对说明义理层的变换才是有效的，于心理层则不然。采用“文化断层”的提法，便是意指它的表层义理与传统的断裂，而其深层心理却仍与传统根脉相连。另一方面，从社会心理上看，以血缘关系为辐射焦点，反映传统宗法社会结构的情感关怀的归属模式仍在起作用。从血亲到邻里，从亲朋到同事，从故交到新知，从熟人到路人，关系越原始，情感便越深。相反，情感可及的距离越远，其归属感与关切度就越低。所谓任人唯亲、关系网，或梁启超当年指陈的缺乏公德观念，怕均与此相关。这无论同马克思主义还是同现代法治社会的要求都是相抵触的。但它既没有也不需要一套明确的理论，却是一个无所不在的幽灵。

心理与义理的不同，往往导致旧心理扭曲或蚕食新观念。前者对后者的选择或限制作用，可借波兰尼(Michael Polanyi)的意会知识论来说明。波兰尼的“觉察连续论”分析表明，人的任何觉察行为都是由“有意觉察”与“附带觉察”两部分构成的关联结构。前者浮现在意识的焦点中，故也叫“集中意识”；后者则分布于意识的边缘。后者是前者的背景意识，但它并非只具有消极的从属作用，而是积极(虽然潜在)地诱导、规范觉察的方式，从而影响以至支配对被觉察对象的意义把握。故“附带觉察”(sub-

ji diary awareness)也有译作“支援意识”,以强调其能动性。^① 把其推广到精神文化的研究上来,义理层就是“集中意识”,而心理层则属“支援意识”。在传统文化的心理十分牢固,对世界的感受模式触动不大的情况下,新理论新概念的引用要在实践中保持其新意是艰难的。

义理与心理的脱节或背离,本是社会变革时期的常规现象。但在近现代中国,它表现得更深刻,这里有两个缘故。从传统看,中国文化在知识形态上缺乏自觉严密的逻辑推理。那种见诸文字系统的圣贤经典,多是语录、笔记,或名言、隽语,或类比、譬喻,或寓言、诗赋。不论是伦理还是政治,都难得有系统严密的分析性著述。这种知识在传达上意会性强而言传性弱。由于其字面含义与精神旨趣有异,理论预设与思想论断关系不清,很容易逃避逻辑分析的查考。但它几千年来与特定社会现实相适应,与民众的内在心理又溶为一体。即使那些只言片语被合理的口诛笔伐,也不见得就能触动其心理基础。

应该说,以西化派为代表的反传统主义者同以现代新儒家为代表的文化保守主义者,都从不同角度触及现代文化中(西式)义理同(传统)心理的失序问题。但双方感受不同,立场也各异。西化派对传统心理的负面感受更深,故其要求义理心理统一,主要是要用西化的义理来主宰传统的心理,其极端提法便是“全盘西化”。但由于对心理问题无从着手,故其批判的锋芒只能指向传统的圣贤经典。殊不知,这样做收效甚微。至少在今天,虽然读过四书五经之人已寥寥无几,但传统心理却仍根深蒂固。当然,反传统主义者或许还有另一层衷曲,那就是借对传统的攻

^① 波兰尼《个体知识——指向后批判哲学》,芝加哥大学出版社1958年版,第55—57页。

击来表达其对现实的政治态度。这样，反传统也就被意识形态化甚至浪漫化了。结果徒增了人们对问题的困惑，这既表现在政治领域，尤其还表现在文化领域。在传统的义理层中呈现的东西，总有某种理想色彩，它有时超越了某种具体的经济—政治格局，可以成为评判现实生活的价值尺度。虽然在固有的“支援意识”背景中，其积极功能大受限制。但匆忙予以抛弃，则有可能导致对心理层中的阴暗面的放纵。这也是世界上许多地区在西化过程中，社会道德腐败的更为深刻的原因之一。

与反传统主义者一样，现代新儒家也是这一文化危机的产物，但其拯救危机的方式则立足于相反的立场。他们不是挖断传统的根脉，而是要“灵根再植”。也许是前者也无力挽救社会厄运的缘故，后者便勇于从重建传统精神与现在生活之联系入手，解决文化的失序问题。其工作主要体现在义理层。而且，越来越多地致力于形而上的思辨上。但其精神动力仍源于对文化传统的心理体验，并且积极地对其正面价值给予认取。如梁漱溟对伦理精神的肯定、熊十力对生命意义的表彰等等。至于其心绪、思路及其得失，本书将把其放在“文化断层”这一背景下展开具体描述分析。

二、意识形态的投影

把一般精神文化同意识形态混为一谈，是造成文化断层的重要原因。本来两者并不等同，前者涵盖面更广，其意义也更富于超越性。但现代中国的文化纷争却与意识形态的立场始终纠缠在一起。结果是，一方面使人们对文化观念的现实作用怀有太高的期望，另一方面则把文化的理解狭隘化，文化被归属为政治，文化理想被简化为政治立场。它所导致的问题，便是文化传