

马魂 中体 西用



——当代中国文化的理论自觉

方克立等◎著 谢青松◎编

马魂 中体 西用



——当代中国文化的理论自觉

方克立等◎著

谢青松◎编

责任编辑:洪 琼

图书在版编目(CIP)数据

马魂 中体 西用:当代中国文化的理论自觉/方克立 等著;谢青松 编. —北京:
人民出版社,2019.1

ISBN 978-7-01-019929-0

I. ①马… II. ①方…②谢… III. ①文化研究-中国 IV. ①G12

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 234648 号

马魂 中体 西用

MAHUN ZHONGTI XIYONG

——当代中国文化的理论自觉

方克立 等著 谢青松 编

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

2019 年 1 月第 1 版 2019 年 1 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:29.75

字数:500 千字

ISBN 978-7-01-019929-0 定价:99.00 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



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

为了人民的安乐和福祉(代序)

——试论“马魂”与“中体”的共同使命

林 存 光

时至今日,中、西、马三“学”之间的关系早已不是简单的古今中西之争问题了,而是当今中国思想格局中三者共生并存的内部多元性问题。正是基于这一认识,我们认为,今日中国所面临的一个急迫而重大并极具现实意义的理论问题,就是如何更好地沟通和融合以中、西、马为主的各种不同的思想文化资源,使各种不同的思想文化资源能够在一种理性多元的公共论域或话语平台上彼此展开合理回应与良性对话。其中的一个关键问题便在于,如何看待和理解马克思主义的指导地位与中国文化的主体地位之相容性问题。依方克立先生之见,在当今中国的思想格局之中,在一定意义上说,马克思主义与中国文化都具有“体”的优位性,不过一个是主导性之“体”(他也称为“魂”),一个是主体性之“体”,二者既不能混同,而又彼此构成一种“相需”的关系,只有“强‘魂’健‘体’、‘魂’‘体’相依才能成大用”^①。这一精到的论断,非常值得我们严肃而认真地对待,而且,为了激发和引导世人对这一论断之深刻意涵做进一步深入的思考,我们认为很有必要从以下三个方面对这一论断稍加引申阐述。这三个方面,也可以说正是“马魂”与“中体”的三个能够彼此丰富、相互取益的结合点或共通性问题。当然,所谓“结合点”或“共通性”,绝非简单的类比,或将二者简单拼加、混同的结果,而是指一种综合创新之可能性的基点。

1. 人民本位

无论是“马魂”,还是“中体”,其中都蕴含着一种极为深切的政治哲学关

^① 方克立:《中国文化的综合创新之路》,北京:中国社会科学出版社2012年版,第328、378页。

怀,而政治哲学的思考关乎着政治事务的基本性质和政治生活的根本问题,譬如人们何以要组成政治社会,人们究竟应如何更好地共同生活在一起,政治的根本目的和应遵循的基本价值原则以及国家的基本职能是什么,等等。我认为,在政治哲学上,“马魂”和“中体”最易于达成的一个基本共识就是,人是一种群居性或社会性的动物,人们只有组成一种有效而合理的政治社会才能更好地来维持其生存,如荀子说:人与人“离居不相待则穷,群居而无分则争”(《荀子·富国》),而马克思的名言则是:“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上,它是一切社会关系的综合。”^①

不可否认,“马魂”与“中体”在对人的社会性的具体理解上存在着毋庸置疑的差异,前者强调生产关系的决定意义,后者强调人伦关系的核心作用。然而,它们基于其各自对人的社会性的现实理解而在政治上引申出了一个最为重要的和大体相同的看法,这集中体现在它们在政治生活中都坚持人民本位、人民中心或人民主体地位的观点和看法。众所周知,在中国文化语境和思想脉络中,所谓人民本位或人民主体地位,意味着视人民为国家之根本,视人民的安乐和福祉为政治的根本目的所在,诸如“民惟邦本,本固邦宁”(《尚书·五子之歌》),“政之所兴,在顺民心;政之所废,在逆民心”(《管子·牧民》),“国之所以为国者,民体以为国”(《管子·君臣下》),“乐民之乐者,民亦乐其乐;忧民之忧者,民亦忧其忧”(《孟子·梁惠王下》),“天下之治乱,不在一姓之兴亡,而在万民之忧乐”(《明夷待访录·原臣》),等等,这些极富中国民本文化特色的政治话语,无不深刻而鲜明地表达了人民本位的政治价值原则和目的信念。

在马克思主义的思想观念中,人民本位或人民中心的政治价值原则和目的信念无疑体现得更加充分、鲜明而深刻,因为马克思主义视人民为历史的创造者,乃至“全心全意地信奉着人民主权论”的政治价值原则,并希望将这一原则“贯穿整个社会制度的方方面面”,使之不仅“存在于政治生活中,还应当扩展到经济生活中去”^②。比较而言,中国文化传统中的民本思想明显存在这样

① 马克思:《关于费尔巴哈的提纲》,见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1972年版,第18页。

② [英]特里·伊格尔顿:《马克思为什么是对的》,李扬、任文科、郑义译,新星出版社2011年版,第200页。

那样的时代局限性,特别是“欲在君主统治之下,行民本主义之精神”^①,乃至在君主专制统治体制的制约下很难发挥其应有的政治影响和历史作用,但我们不能据此便推论说民本思想所表达的人民本位的政治价值原则和目的信念本身就是错误的。在民本思想中,人民的政治主体地位主要体现在人民被视为国家的根本和政治的根本目的,而在人民主权论思想中,人民的政治主体地位则更进一步体现为直接将政治权利和国家主权赋予人民。但从人民本位的政治价值信念层面来讲,我们认为两者不是对立和冲突的,而是互补和相需的。用前者拒绝和排斥后者是政治上的幼稚和愚蠢,用后者蔑弃和否定前者则是理性自负和肤浅的。

总之,无论是马克思主义之魂,还是中国文化之体,二者都具有一种突出而鲜明的人民性维度。要而言之,人民可以说既是“马魂”之魂,亦是“中体”之体。再进而言之,“马魂”之魂乃是人民主权之魂,“中体”之体乃是民惟邦本之体。体健则本可固而邦为宁,魂强则人有权而民主治,二者相互依存、交资为用,才真正体现了一种成熟的政治理性和智慧,也才能更好地成就中国特色社会主义事业。

2. 天下情怀

无论是“马魂”,还是“中体”,它们那深切的以人民为本位或中心的政治情怀和价值信仰,都不仅仅局限于一个地区、国家或民族的狭隘的事务领域和范围,而是很自然地可以加以扩展,推而广之,发展成为一种更加普遍性的天下主义情怀或人类主义精神。

正如许多学者所指出的那样,在古代中国人的文化传统和政治理论中,向来缺乏国家(近代民族国家)的观念,或者“始终未承认国家为人类最高团体”,因此,“其政治伦常以全人类为其对象”,“最大的目的是平天下”,而“政治之为物,绝不认为专为全人类中某一区域某一部分人之利益而存在”^②。狭隘的

^① 梁启超:《先秦政治思想史》,东方出版社2012年版,第7页。

^② 参见梁启超:《先秦政治思想史》,东方出版社2012年版,第4页;吕思勉:《中国政治思想史》,中华书局2012年版,第112页。

国家观念,在迄今为止的人类历史上引发了无穷的利益纷争和战争灾难,激发了古代中国人对天下和平与天下为公的大同社会理想的永恒追求和深沉向往。早在两千多年前,对天下共有、共享和社会公平正义的渴望和追求,就使中国的先哲明确提出了“天下非一人之天下也,天下之天下也”(《吕氏春秋·贵公》)的崇高政治理想和信念。因此,在其理想的政治论中,总是极力反对将国家单纯视为刑法强制的统治机器或暴力机关,反对统治阶级借助国家的统治机器或暴力机关来谋求个人的私利,相反,他们认为“政治的真正目的是人民大众的福利和幸福”,国家的存在理应是“一项协作性的事业”^①;政治的领域应是人类休戚与共或与民同乐精神最淋漓尽致发挥作用的场所,统治者的职责所在便是服务于保障、改善民生的根本政治目的,以争取人心民意的最大支持。而其最终的目标便是天下的治平安乐,乃至“中国人总愿意与天下之人,同进于大道,同臻于乐利。有什么办法,可以使天下的人,同进于大道,同臻于乐利,中国人总欣然接受”,正因为如此,“所以中国人容易接受社会主义”^②。

诚然,“马魂”与“中体”产生和形成的社会历史环境不同,马克思主义诞生于欧洲特殊的社会历史环境中,但与中国文化天然的“反国家主义”或“超国家主义”的政治论^③相当一致的是,对人类历史进程的深刻系统反思使马克思最清醒冷静地认识到国家作为阶级压迫和统治的暴力工具的现实本质,所以他不仅极力反对“政治压迫和独断专行的国家权力”,并希望“作为暴力工具的国家能够消亡”;不过,对马克思来说,国家仍将存在于社会主义阶段,并实际上认为“国家可以变为有益的强大力量”^④。更加重要的是,我们必须认清社会主义以及马克思主义所追求的整个人类解放事业的本质,必须牢记“社会主义意味着每个人都能最大限度地参与社会生活”,“社会主义是这样的一个起点:从这一点开始,全人类都有权决定自身的命运。社会主义是认认真真的民主,而不是仅仅打着民主旗子的政治迷局”^⑤。而且,正如“小康”只是实现“大同”

① [美]顾立雅:《孔子与中国之道》,高专诚译,大象出版社2000年版,第4、179页。

② 吕思勉:《中国政治思想史》,中华书局2012年版,第112、113页。

③ 梁启超:《先秦政治思想史》,东方出版社2012年版,第4页。

④ [英]特里·伊格尔顿:《马克思为什么是对的》,李扬、任文科、郑义译,新星出版社2011年版,第25、196、204、198页。

⑤ [英]特里·伊格尔顿:《马克思为什么是对的》,李扬、任文科、郑义译,新星出版社2011年版,第93、80页。

社会理想的一个过渡阶段一样,社会主义也只是实现未来共产主义社会理想的一个过渡阶段,这一全人类解放事业的终极目标的实现,也正如马克思在《共产党宣言》中所说的,它意味着“每个人的自由发展成了所有人自由发展的条件”。

毋庸讳言,中国人接受社会主义和马克思主义并不是一个简单的历史事实问题,而是社会主义和马克思主义思潮传播到古老的中国后逐渐产生其广泛影响,并与中国革命、建设、改革事业以及中国思想文化传统相互调适乃至紧密结合的一个错综复杂的动态过程。中国人之所以容易接受社会主义和马克思主义,我们认为一个最为重要的原因正在于它们那种共同的人民本位、人民中心和“超国家主义”的政治信念,以及全天下人同进于大道、共享普遍安乐和自由的社会理想,即天下情怀和人类精神。诚如熊十力先生所言:“夫自由者,人道之极则也。不自由,毋宁死,以其失去人生之意义故也。自由真义,吾先哲发挥最好。曰:我不欲人之加诸我也,吾亦欲无加诸人。故自由者,一己与人同游于正义之中,任何团体,与任何个人,不得以非义加诸我,我亦不可以非义加诸任何个人或团体也。”^①

3. 实践优先

无论是中国文化的“大同”社会理想,还是马克思主义的共产主义社会理想,在实践的层面,理想的实现不可能是一蹴而就的,对理想僭妄不实的过度追求乃至将这一理想过早地强加于整个社会,不仅无益,反而有害。譬如,历史上王莽式的全盘复古主义的失败就曾经给儒家“变法禅贤”的政治理想造成致命的打击,而思想上的“左倾”教条主义和政治上的躁进冒险主义也曾经给我们的社会主义革命和建设事业带来过浩劫与灾难,这是非常需要我们加以深刻反思的。理想不能代替现实,也不可能一下子实现,但理想之所以为理想,就在于它是超越现实的,“理想只有在同我们保持一定距离时才会温暖我们的心”^②;理想之所以为理想,就在于它为我们指明了努力奋斗的目标,尤其

① 熊十力:《为青年申两大义——公诚与自由》,见《境由心生:熊十力精选集》,陕西师范大学出版社2008年版,第157页。

② [美]乔·萨托利:《民主新论》,冯克利、阎克文译,东方出版社1998年版,第77页。

是给我们提供了一种据以批判反思不合理现状的标准和尺度。因此,“马克思认为,重要的不是对于理想未来的美好憧憬,而是解决那些会阻碍这种理想实现的现实矛盾,而为人们指引解决问题的合理方向,正是马克思和所有马克思主义者的历史使命”^①。

其实,就其实质而言,无论是“马魂”,还是“中体”,它们都不是死的教条或僵化的意识形态教规,也都不是“政治的万能药”^②,其真正的活的灵魂或方法论原则在于其具体问题具体分析、经权相资为用的知行合一的实践论。马克思说:“社会生活在本质上是实践的。凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”“哲学家们只是用不同的方式解释世界,而问题在于改变世界。”^③正是基于这一对社会实践和哲学问题意识之本质的重新定位,马克思引领了西方哲学的实践论转向。

相对于西方思辨优先的主流哲学倾向而言,中国文化的主流哲学倾向可以说是实践优先的,如张岱年先生所说:“在古代,遵循道德原则而行动,谓之‘身体力行’,谓之‘躬行实践’。‘身体力行’意谓在身上体现道德原则。‘躬行实践’意谓将道德原则在生活中实现出来。‘实践’一词在明代理论著作中已经屡见,意谓实际行动。”^④当然,古人所谓的“行”或“实践”,与马克思主义所谓的“实践”,无论从内涵和范围上,还是从主体和对象意义上讲,都存在着极大的差异,譬如,古人“所谓实践主要是指个人行动而言,还没有今日所谓社会实践的意义”^⑤,而马克思主义所谓实践更主要的是指社会实践,尤其强调生产实践活动对于改造现实世界的决定性作用。与古人强调通过个人身心修养而实现变化气质、完善品格的自我道德改造不同,马克思唯物主义的出发点是“人类的真实属性”,强调“我们首先是一种客观的、物质的,并且具有形体的存在”,人类应“通过改变周围物质环境而实现自我的改造”,也就是说,人类“并

① [英]特里·伊格尔顿:《马克思为什么是对的》,李扬、任文科、郑义译,新星出版社2011年版,第73页。

② [英]特里·伊格尔顿:《马克思为什么是对的》,李扬、任文科、郑义译,新星出版社2011年版,第190页。

③ 马克思:《关于费尔巴哈的提纲》,见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第140页。

④ 张岱年:《中国伦理思想研究》,江苏教育出版社2005年版,第6页。

⑤ 张岱年:《中国伦理思想研究》,江苏教育出版社2005年版,第6页。

非历史、物质,抑或精神的附庸,而是具有自主能动性,能够创造自身历史的生物。这意味着,相比于启蒙时期的精英主义,马克思的唯物主义是民主的。只有通过大多数人集体的实践活动,才有可能改变那些支配我们生活的思想观念,因为那些思想深植于我们的实际行为之中”。^①然而,在我们看来,上述两种实践观并不是彼此冲突和对立的,它们都强调人具有自主能动性,都强调人通过行动来改造人类自身和世界的根本重要性,这也正是我们所谓实践优先的意涵所指。

中国文化的主流哲学倾向虽然对于通过生产实践活动改造世界乃至改造人类自身的伟力缺乏应有的认识,但是,他们的道德努力事实上也并不仅仅局限于个人的身心修养。尽管他们可以说是属于那种无恒产而有恒心、致力于个人道德改造的士人精英主义者,不过,对他们而言,“遵循道德原则而行动”事实上具有以修身为本而不断扩展推及于齐家、治国、平天下的广泛而深刻的社会政治实践的涵义,而且,在这一不断推扩的实践活动过程中,他们乐于将最广大人民的根本利益和福祉纳入自己的深切政治关怀之中,如孔子主张“因民之所利而利之”(《论语·尧曰》),孟子主张实行仁政、制民恒产以便使人民首先能够过上一种不饥不寒、民生确有保障的安乐生活,然后再教育和引导人民孝悌向善,继而过上一种富有伦理道德意义的社群生活。另如历史上的一些循良之吏,他们勤政爱民,优先关切的便是民生疾苦,注重发展地方经济和兴办教育事业,尽心尽力地“为民兴利”,“凡有利于民者,为之无不力”(《清史稿·循吏列传》)。而为人民大众谋福利也正是马克思主义者的根本政治关切、社会责任和历史使命之所在。当然,所不同的是,马克思主义者更加相信和依靠人民群众自身的力量,以便建设一个更加美好的社会,并满足人民对于美好生活的向往和追求。

综合以上三点,也许我们可以对于方克立先生的下述说法获得一种更加深刻的认识和理解,即“马克思主义的传入不是中国文化的危机,而是给伟大中华文明的复兴带来了生机。马克思主义只是提供一种新的世界观和方法论,为人类文明发展指出一条通向大同的道路,它并不否定也不能代替民族文化的主体性。马克思主义作为一种外来文化,要在中国生根发展,不能没有中

① [英]特里·伊格尔顿:《马克思为什么是对的》,李扬、任文科、郑义译,新星出版社2011年版,第134页。

国文化这个接受主体”。^①要而言之,“马魂”需要“中体”之根为之提供深厚的文化土壤,“中体”则需要“马魂”之理来引之提撕上遂。中国化马克思主义者的敏感神经,一定是一头连接着马克思主义的理论灵魂,一头又连接着五千年中华文明之深厚文化根基。古人云:“治国有常,而利民为本”(《淮南子·汜论训》),“为政之本,务在于安民”(《淮南子·诠言训》),“为治之本,务在宁民”(《淮南子·泰族训》)。从治国理政的角度而言,利民、安民和宁民正是“马魂”与“中体”的共同政治关切和历史使命,为了人民的安乐和福祉这一共同的政治关切与历史使命,“马魂”和“中体”理当在政治上彼此协力合作,共同创造中华民族美好的未来,乃至造福于全人类。

① 方克立:《现代新儒学与中国现代化》,天津人民出版社1997年版,第48页。

目 录

为了人民的安乐和福祉(代序)	林存光 (001)
----------------------	-----------

——试论“马魂”与“中体”的共同使命

甲 篇

论中国哲学中的体用范畴	方克立 (003)
-------------------	-----------

评“中体西用”和“西体中用”	方克立 (024)
----------------------	-----------

略论现代新儒家之得失	方克立 (034)
------------------	-----------

评大陆新儒家推出的两本书	方克立 (039)
--------------------	-----------

——《理性与生命》〔1〕、〔2〕

从曲高和寡到主流话语	方克立 (050)
------------------	-----------

——张申府“三流合一”思想的历史命运

《我相信中国》序	方克立 (064)
----------------	-----------

冯契研究与冯契学派	方克立 (070)
-----------------	-----------

——兼论当代中国的学术学派

冯契对马克思主义哲学中国化的历史性贡献	方克立 (086)
---------------------------	-----------

《中国文化与马克思主义》序	方克立 (091)
---------------------	-----------

要重视研究钱学森的中医哲学思想	方克立 (098)
-----------------------	-----------

发展哲学社会科学要坚持“马魂中体西用”的方针	方克立、谢青松 (104)
------------------------------	---------------

铸马学之魂 立中学之体 明西学之用	方克立 (108)
-------------------------	-----------

“马魂中体西用”与文化体用问题纵横谈	张小平、杨俊峰 (122)
--------------------------	---------------

——访中国社会科学院学部委员方克立教授

- 擎旗引领综合创新路……………方克立 (146)
——纪念张岱年先生《综合,创新,建立社会主义新文化》一文发表 30 周年

乙 篇

- 从“三教合一”到“三流合一”……………程雅君 (159)
——中医哲学发展史观
- “马魂、中体、西用”论:当代中国化马克思主义文化哲学的新建构 ……杜运辉 (172)
- 一个中国马克思主义者的儒学观与文化主张……………林存光 (195)
——方克立先生学术思想述评
- 魂体相依 综合创新……………杨俊峰 (235)
——读《马魂 中体 西用——中国文化发展的现实道路》
- 试论方克立的马克思主义儒学观……………陆信礼 (239)
- 马魂中体西用与当代中国文化发展的道路自觉……………字振华 (257)
——读《马魂 中体 西用——中国文化发展的现实道路》
- “马魂中体西用”的理论内涵与现实意义……………杜德荣 (261)
- 构建中国特色哲学社会科学:意义、要求及范式……………谢青松 (268)
- “马魂中体西用”的政治意蕴……………谢青松 (278)
——中国特色社会主义政治道路、理论、制度的基本范式
- “马魂、中体、西用”:方克立先生对中国文化发展方向的展望和沉思 ……何中华 (288)
- “马魂、中体、西用”文化观的张力结构……………洪晓楠、蔡后奇 (295)
- 从“中体西用”到“马魂、中体、西用”……………李广良 (312)
- 兼取“道”“技” 三流合一……………耿彦君 (325)
——论“中、西、马三流的对立、互动、互融”
- 主体主导说:马克思主义和中国传统文化关系的新解读……………李元旭 (335)
- “综合创新”与中国特色社会主义新文化……………张允熠 (345)
——评“综合创新”与“马魂中体西用”论
- “马魂中体西用”发微……………宁新昌 (362)
- “马魂中体西用”论是文化体用论的范式创新……………陆信礼 (371)
- “马魂中体西用”论的三元结构探析……………杨俊峰 (379)

中国文化思维方式如何向马克思主义思维方式转化?	周可真 (388)
——基于对方克立“马魂中体西用”论的“同情之理解”	
“马学为魂”如何可能?	邵 然 (402)
——从马克思主义经典文本看“马魂、中体、西用”说的合法性	
“马魂、中体、西用”是当代中国文艺评论之道	王海东 (417)
“马魂中体西用”与当代中国家风文化建设	张 升 (423)
两代学者接力回答时代的问题	杜运辉 (430)

附 录

马克思主义与中国文化:陈先达、方克立、赵敦华先生中西马高端对话	(435)
编后记	(461)

论中国楷书中的体用统一

李 放

甲 篇

楷书自秦代出现以来,就一直是汉民族书体中最重要的书体。从秦代到清代,楷书一直是汉民族书体中最重要的书体。

楷书自秦代出现以来,就一直是汉民族书体中最重要的书体。从秦代到清代,楷书一直是汉民族书体中最重要的书体。

楷书自秦代出现以来,就一直是汉民族书体中最重要的书体。从秦代到清代,楷书一直是汉民族书体中最重要的书体。

楷书自秦代出现以来,就一直是汉民族书体中最重要的书体。从秦代到清代,楷书一直是汉民族书体中最重要的书体。

论中国哲学中的体用范畴

方克立

“体”和“用”是中国哲学特有的一对范畴,是最能表现中国哲学思维方式特点的范畴之一。熊十力说,西方哲学讲的本体和现象,印度佛学讲的法性和法相,就是中国哲学讲的体和用;还有人说,西方哲学讲的实体和偶性,就是中国哲学讲的体和用。实际上,很难在西方哲学或印度哲学中找出一对与中国哲学中体用范畴的含义完全相当的范畴来。

和天人、理气、道器、心物、能所、知行、性情、理欲等有较确定含义的中国传统哲学范畴不同,体用范畴的含义格外丰富,运用的方面极其广泛。中国学者“恒言有体有用”(孙中山语),自然地就构成了一种思想模式,具有指导人们认识世界、解决各方面的问题,甚至用以组织学说体系的重要的方法论意义。

体用范畴自从获得明确的哲学意义以后,在中国哲学史上一直保持着旺盛的生命力。众所周知,魏晋玄学用以建立唯心主义本体论的主要理论支柱,就是体用、本末之辨。中国佛教哲学亦尝言体用。例如,禅宗北宗的领袖神秀就曾直言:“我之道法总会归‘体用’二字。”(《楞伽师资记》)禅宗南宗的开创者慧能也说,他的法门是以定慧为本,而“定是慧体,慧是定用”,“定慧体一不二”(《坛经》)。唐代儒、道、佛三教都讲体用。宋、元、明、清时期,体用更成为哲学家们普遍使用的范畴。朱熹等人最喜欢讲“体用一源,显微无间”。其“所以表章‘四书’者,无在而非理事,无在而非体用”(凌廷堪《好恶说下》)。还有一些儒家学者,直接声称自己的学问就是“明体达用之学”(胡瑗),或“明体适用之学”(李颀)。到了近代,体用范畴仍继续为哲学家们所沿用。清末有著名的“中体西用”之争;孙中山用体用范畴来回答物质和精神的关系这个哲学的基本问题;熊十力建立“新唯识论”的哲学体系,“即以体用不二立宗”;直到解放后,他还写了《体用论》一书。

对于在中国哲学史上起了如此重要作用的体用范畴,我们过去研究得很不