

寻求中国 现代性之路

李泽厚

著

马群林

编选

Search for the
Chinese Modernity

中国文化书院导师文集·李泽厚卷

人民东方出版传媒

 东方出版社

寻求中国 现代性之路

李泽厚 著
马群林 编选

Search for the
Chinese Modernity

人民东方出版传媒
 东方出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

寻求中国现代性之路 / 李泽厚 著 . — 北京 : 东方出版社 , 2019.5

ISBN 978-7-5207-0931-6

I. ①寻… II. ①李… III. ①社会科学—文集 IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 052265 号

寻求中国现代性之路

(XUNQIU ZHONGGUO XIANDAIXING ZHI LU)

作 者 : 李泽厚

策 划 : 陈 卓

责任编辑 : 王金伟

责任审校 : 曾庆全 谷轶波

出 版 : 东方出版社

发 行 : 人民东方出版传媒有限公司

地 址 : 北京市东城区东四十条 113 号

邮 编 : 100007

印 刷 : 北京楠萍印刷有限公司

版 次 : 2019 年 5 月第 1 版

印 次 : 2019 年 5 月第 1 次印刷

开 本 : 660 毫米 × 960 毫米 1/16

印 张 : 29.75

字 数 : 490 千字

书 号 : ISBN 978-7-5207-0931-6

定 价 : 68.00 元

发行电话 : (010) 85924663 85924644 85924641

版权所有 , 违者必究

如有印装质量问题 , 我社负责调换 , 请拨打电话 : (010) 85924602 85924603

关于作者

李泽厚，中国当代大思想家，在哲学、思想史、伦理学、美学等多个领域均有重大建树，其原创性思想系统为“人类学历史本体论”。

1930年6月出生，湖南长沙人。1954年毕业于北京大学。中国社会科学院哲学所研究员。1988年当选为巴黎国际哲学院院士。1992年客居美国，先后任美国、德国等多所大学的客席讲座教授等。1998年获美国科罗拉多学院人文学荣誉博士学位。2010年入选世界权威的《诺顿理论和批评选集》。

主要论著有《批判哲学的批判》《中国古代思想史论》《中国近代思想史论》《中国现代思想史论》《美的历程》《华夏美学》《美学四讲》《论语今读》《己卯五说》《历史本体论》《实用理性与乐感文化》《伦理学纲要》《哲学纲要》《人类学历史本体论》《中国哲学如何登场？》《由巫到礼 释礼归仁》《伦理学纲要续篇》等；结集有《李泽厚十年集》《李泽厚论著集》《李泽厚集》《李泽厚对话集》等。

关于本书

《寻求中国现代性之路》一书收录了李泽厚先生在中国思想史、伦理学、美学、哲学等方面的文章十九篇。各篇时间跨度虽大,但思想前后相承,内在脉络颇为一致,即在原创性“人类学历史本体论”之“人类视角,中国眼光”下,以中华文化之“神”(“巫史传统”“一个世界”“实用理性”“乐感文化”“情本体”等)来消化康德、马克思和海德格尔等,强调在社会实践基础上产生的文化心理结构(包括个体心灵的“情理结构”问题),希冀通过“转换性创造”,探寻一条对人类命运具有普适意义的中国现代性之路。

其中,《伦理学新说述要初稿》(五万余字)为作者新作,在本书中首次发表。

策 划: 陈 卓

责任编辑: 王金伟

责任审校: 曾庆全 谷轶波

统 筹: 黎 松

封面设计: 周伟伟

媒体联络: 王金伟 010-85924692

投稿邮箱: tougao@rmdf.cn

目录

代序 (2004) / 001

孔子再评价 (1980) / 004

“礼”的特征 / 004

“仁”的结构 / 011

弱点与长处 / 026

洪秀全和太平天国思想散论 (1978) / 032

一个被改造的上帝 / 032

砸烂孔丘的牌位 / 039

冲击“四条极大的绳索” / 042

《天朝田亩制度》 / 046

《资政新篇》 / 049

启蒙与救亡的双重变奏 (1986) / 052

启蒙与救亡的相互促进 / 052

救亡压倒启蒙 / 068

转换性的创造 / 082

[附] 马群林：“救亡压倒启蒙”与“中国六代知识分子”之
“发明权”考释（2018） / 089

关于中国传统与现代化的讨论（1989） / 106

中华文化的源头符号（2005） / 120

鱼：生命的符号 / 120

龙：权威 / 秩序的象征 / 123

汉字：并非口头语言的记录 / 129

由巫到礼（2001、2014） / 138

行走中的神明 / 138

“礼”的三特点 / 146

历史使命感 / 151

释礼归仁（2014） / 161

“有情宇宙观” / 161

“内在超越”？ / 166

“性”与“情”，谁为“本”？ / 169

“一个世界” / 171

周、孔取代孔、孟 / 175

孙老韩合说（1984） / 179

兵家辩证法特色 / 180

《老子》三层 / 185

所谓“益人神智” / 195

漫述庄禅（1985） / 203

庄子的哲学是美学 / 204

人格本体论 / 215

瞬刻永恒的最高境界 / 221

阴阳五行：中国人的传统宇宙观（2001） / 239

中国辩证法来自兵家：行动第一 / 239

反“反二元”：度 / 242

五行特点：功能与反馈 / 248

阴阳五行与后现代 / 253

对话 / 254

初拟儒学深层结构说（1996） / 267

哲学探寻录（1994） / 282

“人活着”：出发点 / 282

“如何活”：人类主体性 / 287

为什么活：个人主体性 / 292

活得怎样：生活境界和人生归宿 / 299

实践美学短记（2004） / 306

美感双螺旋（Aesthetic Double helix）与人的自然化 / 306

艺术终结与审美文化 / 309

实践美学短记之二（2006） / 312

审美与艺术 / 312

审美与人性 / 316

审美形而上学 / 319

关于“理性内构”（2015、2018） / 324

走出语言与默会知识 / 324

普遍必然性与客观社会性 / 328

要重视个体心理的独特性 / 332

我的认识论的几个要点 / 335

答高更（Paul Gauguin）三问（2015） / 339

我们从何处来？ / 339

我们是什么？ / 342

我们往何处去？ / 346

《康德新解》英译本序（2016） / 350

“美育代宗教”答问（2008） / 355

语言是存在之家？ / 355

天地境界 / 366

感伤中的神意 / 375

伦理学新说述要初稿（2018） / 388

导论 从康德“绝对律令”新释说起 / 388

第一章 伦理、道德外内二分和“由外而内”说 / 398

第二章 道德三要素（意志、观念、情感）说 / 408

第三章 两德（传统宗教性道德与现代社会性道德）说 / 432

结语 / 455

代跋 书院忆往（2018） / 457

编后记 / 马群林 / 461

代序 (2004)

承中国文化书院雅意，要我编一个“导师文集”，我请马群林先生代劳。还要个“代序”，我发现以前的一个“后记”恰好合适，虽时过境未迁，似仍适用也，乃誊录如下。(2018.7.23)

编完这个集子，有种五味纷陈的感觉：有点高兴，有点悲哀，有点愧疚，有点遗憾，也有点骄傲。真不知从何说起，本也不想再说什么。

但人们，也包括自己，有喜欢先看书籍前言、后记的习惯，想先看看作者本人有些什么感觉或说明。我一向自我感觉不甚良好，对此书我有两个感觉。

一是太重复。有如已收入本书、发表于1994年的《哲学探寻录》结尾所注明：“讲来讲去，仍是那些基本观念，像一个同心圆在继续扩展而已。”确乎如此，其后我出版的《论语今读》(1998)、《己卯五说》(1999)、《历史本体论》(2002)以及本书首篇《论实用理性与乐感文化》(2004)，与20世纪70年代末出版的《批判哲学的批判——康德述评》和收入本书的20世纪80年代初发表的主体性论纲等文，基本观念几乎毫无变化；圆心未动，扩而充之而已。而且，还不只观念重复，连词句也重复，特别是别人少作或不作的剪贴旧作。这个剪贴法是向鲁迅学的。但鲁迅剪贴的多是论敌文章和报刊消息，而我剪贴的全是自己的文章论著。为何如此？索性再剪贴一段：

问：我发现你的一些著作中有时喜欢引证自己，是不是？为什么？

李：是。为了偷懒。一些问题一些看法，以前说过了，这次就干脆直接抄袭前文。因为我也发现好些中西论著，有的还是名作，翻来覆去老是在说那一点意思，不过变一下词句或文章组织而已，如其那样，不如我这样省事。所以我的《华夏美学》一书中就直接抄袭了《美的历程》《中国古代思想史论》好几处，不必另行造句说那相同的意思了。（《走我自己的路》，安徽文艺出版社，1994年，第542页）

以前还是小段抄引，现在则大段剪贴。除了偷懒外，还有一个原因——自己引证剪贴的大都属于自己认为重要而人家却不注意的论断或观念。既不被注意，如其重新遣词造句再说一遍，就不如干脆逐字逐句地重复原文。“重复有一定好处”（《论语今读·前言》），也更为醒目。但不管怎样，这总有点感到愧疚和悲哀了。

第二是太简略。仍然是“引证自己”的剪贴：

《己卯五说》这本书里的五篇文章的确都是提纲，每篇都可以写成一本专著。我原来也是那样计划的，后来放弃了，原因一是时间不够，资料不好找；二是我认为，作为搞哲学的人的著作，提纲也不一定比专著差，主要看所提出的思想和观念。恩格斯的《费尔巴哈论》的附录，即马克思的十一条提纲，不过千字吧，就比恩格斯整本书的分量重得多，也重要得多。当然，写成专著，旁征博引，仔细论证，学术性会强许多，说服力会更大……这本书的确留下了许多空隙，值得别人和我自己以后去填补。（《“六经注我”和“我注六经”》，《芙蓉》杂志2000年第2期）

《己卯五说》如此，《历史本体论》如此，本书也如此。我还辩说过：“我不喜欢德国那种沉重做法，写了三大卷，还只是‘导论’。我更欣赏《老子》不过五千言……哲学只能是提纲，不必是巨著。”哲学本只是提问题、提概

念、提视角，即使如何展开，也不可能是周详赅备的科学论著。于是，也如《历史本体论》前言所说，我提供的这些基本观念、视角、问题，“如能对人有所启发，也就是这种话语的理想效果。哲学本就属于这个范围”。话虽如此说，总觉得有点遗憾。因为即使是提纲，也仍然可以说得更细密一些，挖掘得更深沉一些，可以把这个同心圆画得更好更圆一些。但由于主客观各种情况和环境，终未能如愿。因之，这个集子对我来说，可算是种岁月的感伤省记；但对读者来说，却可能感到既粗糙又累赘了。对此，我是颇为愧疚不安的。

五六十年代的“前奏”不计，我这个“同心圆”陆陆续续也画了近三十年，虽历经风雨，遭到批判，我却圆心未动，半径不减，反陆续伸延；而且重要的是，始终有不少读者予以热情关注和支持。特别是这十多年来，中国的经济、社会、文化、学术变迁都甚为巨大，图书出版争奇斗艳，市场价值几乎淹没一切，却居然始终有读者不厌重复、不怪简略，尤其是不嫌陈旧来读来买我的书，我的书没有炒作，不许宣扬，却包括《批判哲学的批判——康德述评》在内竟多遭盗版，这实在出我意料，有点苦甜交集，受宠若惊，怎能不高兴且骄傲？

我是青春有悔的。宝贵时光被人剥夺，几近二十年的人生最佳时段，被浪费在多次下乡劳动中，各种政治运动中，严重扭曲境遇中，根本没有时间好好读书。而时一过往，何可攀缘。所以我特别羡慕今日的年轻学人，尽管他们也受着经济、社会、生活各方面“现代化”的巨大压力，但可争取的自由特别是自由时间，比我们当年还是要大得多。时间性作为自我有限生存和决断明天，却痛苦地不能为自己所拥有，成为非真实的存在，由当年到今日，我虽尽力拼搏，创获毕竟未如所愿；而力不从心，来日苦短，我大概也不能再作什么了。这又怎能不悲哀和遗憾？

五味纷陈，并不舒服。年轻学人不再会有这种情况和这些感触，但愿他们不泥国粹，不做洋奴，努力原创。

2004年6月于Boulder, Colorado

（原为生活·读书·新知三联书店版《实用理性与乐感文化》后记）

孔子再评价 (1980)

关于孔子研究已有不少成果，但意见分歧也许更大。分歧的一个重要原因，是对当时社会变革不很清楚，从而对孔子思想的性质和意义也就众说纷纭。本文无法涉及社会性质问题的探讨，而只想就孔子思想本身作些分析，认为其中包含多元因素的多层次交错依存，终于在历史上形成了一个对中华民族影响很大的文化-心理结构。如何科学地把握和描述这一现象，可能是正确解释孔子的一条途径。本文认为春秋战国是保存着氏族社会传统的早期宗法制向发达的地域国家制的过渡时期，认为孔子思想是这一空前时代变革中某些氏族贵族社会性格的表现。但由孔子创始的这个文化-心理结构，却因具有相对独立的稳定性而长久延续和发展下来。

“礼”的特征

无论哪派研究者恐怕都很难否认孔子竭力维护、保卫“周礼”这一事实。《论语》讲“礼”甚多，鲜明表示孔子对当时“礼”的破坏毁弃痛心疾首，要求人们从各方面恢复或遵循“周礼”。

那么,“周礼”是什么?

一般公认,它是在周初确定的一整套的典章、制度、规矩、仪节。本文认为,它的一个基本特征,是原始巫术礼仪基础上的晚期氏族统治体系的规范化和系统化。作为早期宗法制的殷周体制,仍然包裹在氏族血缘的层层衣装之中,它的上层建筑和意识形态直接从原始文化延续而来。“周礼”就具有这种特征。一方面,它有上下等级、尊卑长幼等明确而严格的秩序规定,原始氏族的全民性礼仪已变而为少数贵族所垄断;另一方面,由于经济基础延续着氏族共同体的基本社会结构,从而这套“礼仪”一定程度上又仍然保存了原始的民主性和人民性。就在流传到汉代、被称为“礼经”、作为三礼之首的《仪礼》中,也还可以看到这一特征的某些遗迹。例如《仪礼》首篇的《士冠礼》,实际是原始氏族都有的“成丁礼”“人社礼”的延续和变形。例如《乡饮酒礼》中对长者的格外敬重,如《礼记》所阐释“六十者坐,五十者立侍,以听政役,所以明尊长也,六十者三豆,七十者四豆,八十者五豆,九十者六豆,所以明养老也。民知尊长养老,而后乃能入孝弟”^①。可见,孝弟以尊长为前提,而这种尊长礼仪,我同意杨宽《古史新探》中的看法,它“不仅仅是一种酒会中敬老者的仪式,而且具有元老会议的性质,这在我国古代政权机构中有一定地位”^②。中外许多原始氏族都有这种会议,如鄂温克人“在六十多年前,凡属公社内部的一些重要事情都要由‘乌力楞’会议来商讨和决定。会议主要是由各户的老年男女所组成,男子当中以其胡须越长越有权威”^③。《仪礼》中的“聘礼”“射礼”等,也无不可追溯到氏族社会的各种礼仪巫术^④。《仪礼》各篇中描述规定得那么琐碎的“礼仪”,既不是后世所能凭空杜撰,也不是毫无意义的繁文缛节,作为原始礼仪,它们的原型本有其极为重要的社会功能和政治作用。远古氏族正是通过这种原始礼仪活动,将其群体组织起来、团结起来,按着一定的社会秩序和规范来进行生产和生活,

① 《礼记·乡饮酒礼》。

② 杨宽:《古史新探》,第297页,中华书局,1964年。

③ 秋浦等:《鄂温克人的原始社会形态》,第62页,中华书局,1962年。

④ 参阅杨宽《古史新探》,该书对此作了一些颇有价值的探讨。

以维系整个社会的生存和活动。因之这套“礼仪”对每个氏族成员便具有极大的强制性和约束力，它相当于后世的法律，实际即是一种未成文的习惯法。到“三代”，特别是殷、周，这套作为习惯法的“礼仪”就逐渐变为替氏族贵族服务的专利品了^①。孔子对“周礼”的态度，反映了对氏族统治体系和这种体系所保留的原始礼仪的维护。例如孔孟一贯“尚齿”：所谓“孔子于乡党，恂恂如也，似不能言者”^②，“乡人饮酒，杖者出，斯出矣”^③。所谓“天下之达尊三，爵一齿一德一”^④等等，就是如此。

“礼”是颇为繁多的，其起源和其核心则是尊敬和祭祀祖先。王国维说：“盛玉以奉神人之器谓之幽若丰，推之而奉神人之酒醴亦谓之醴，又推之而奉神人之事，通谓之礼。”^⑤郭沫若说：“礼是后来的字。在金文里面，我们偶尔看见用丰字的。从字的结构上来说，是在一个器皿里面盛两串玉具以奉事于神。《盘庚》里面所说的‘具乃贝玉’，就是这个意思。大概礼之起于祀神，故其字后来从示，其后扩展而为对人，更其后扩展而为吉、凶、军、宾、嘉各种仪制。”^⑥可见，所谓“周礼”，其特征确是将以祭神（祖先）为核心的原始礼仪^⑦，加以改造制作，予以系统化、扩展化，成为一整套习惯统治法规

① 在《礼记》中（例如《礼记·明堂位》）经常看到从“有虞氏”到夏殷周三代的连续，其中，夏便是重要转捩点，是许多“礼”的起点。又如《礼记·郊特牲》说“诸侯之有冠礼，夏之末造也”等，都反映出这一点。

② 《论语·乡党10·1》。

③ 《论语·乡党10·13》。

④ 《孟子·公孙丑下》。

⑤ 《观堂集林·释礼》。

⑥ 《十批判书·孔墨的批判》，第82—83页，人民出版社，1954年。

⑦ 《礼记·祭统》：“凡治人之道，莫急于礼。礼有五经，莫重于祭。……祭者，所以追养继孝也……夫祭有十伦焉：见事鬼神之道焉，见君臣之义焉，见父子之伦焉，见贵贱之等焉，见亲疏之杀焉，见爵赏之施焉，见夫妇之别焉，见政事之均焉，见长幼之序焉，见上下之际焉。”包括前述冠礼等也与“祭”有关，“冠者，礼之始也……古者重冠，重冠故行之于庙……所以自卑而尊先祖也”（《礼记·冠义》）。

(“仪制”)^①。以血缘父家长制为基础(亲亲)的等级制度是这套法规的骨脊,分封、世袭、井田、宗法等政治经济体制则是它的延伸扩展。而以孔子为代表的儒家,也正是由原始礼仪巫术活动的组织者领导者(所谓巫、尹、史)演化而来的“礼仪”的专职监督保存者^②。

章学诚认为,贤智学于圣人,圣人学于百姓^③,集大成者,为周公而非孔子,又说:“孔子之大,学周礼一言可以蔽其全体。”^④的确是周公而非孔子,将从远古到殷商的原始礼仪加以大规模地整理、改造和规范化。这在当时是一个非常重要的变革。王国维《殷周制度论》中的论点是值得重视的。孔子

① 所谓原始礼仪,即是图腾和禁忌。它们构成原始社会强有力的上层建筑和意识形态,仪式在这里是不可违背的一套规范准则和秩序法规。恩格斯曾说,在基督教“以前的一切宗教中,仪式是一件主要的事情”(《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》)。原始巫术礼仪活动更是如此。种种繁细琐碎的仪节,正是这种法规的具体执行。所以在某些礼仪活动中,一举手一投足都有严格的规定,一个动作也不容许错,一个细节也不容许省略、漏掉……否则就是渎神,大不敬,而会给整个氏族、部落带来灾难。《仪礼》中的繁多规定,《左传》中那么多的“是礼也”“非礼也”的告诫,少数民族的材料,如“鄂温克人长时期……形成的一套行为规范……大家都必须严格地来遵守它……涉及的范围是很广泛的……如狩猎时不能说‘我们打围去’,鹿、犴的头不能从驯鹿上掉下来。在捕鱼时不能跨过渔网,不能切开鱼的胸骨。鄂温克人认为违反了这些禁忌,会触怒神明,从而会对渔猎生产带来不利……”(上引秋浦书第68页),都反映了这一点。

② “生民之初,必方士为政”(《廋书·干蛊》),章太炎认为儒家本“术士”(《国故论衡·原儒》,术士之说当然不始于章,章的老师俞樾即有此说),“明星壬午子吁嗟以求雨者谓之儒”,“助人君顺阴阳以教化者也”(同上),本是一种宗教性、政治性的大人物。儒家的理想人物,从所谓皋陶、伊尹到周公,实际都正是这种巫师兼宰辅的“方士”(传说中所谓伊尹以“宰割要汤”,实际恐乃一有关宰割圣牛的祭神礼仪故事)。后世儒家的理想也总以这种帮助皇帝去治理天下的“宰相”为最高目标,其来有自。各派史家都注意到“礼”出自祭祀活动,“礼”与“巫”“史”不可分等事实。如“礼由史掌,而史出于礼”(柳诒徵:《国史要义》,第5页,中华书局,民国三十七年),“宗祝卜史,皆司天之官,而所谓太宰者,实亦主治庖膳,为部落酋长之下之总务长。祭祀必有牲宰,故宰亦属天官”(同上),“最古之礼,专重祭礼。历世演进则兼括凡百事为,宗史合一之时已然。至周则益崇人事,此宗与史,古乃司天之官,而后来为治人之官之程序也”(同上书,第6页)。“……春秋所记,即位、出境、朝、聘、会、盟、田猎、城筑、嫁娶,乃至出奔、生卒等事项,几乎没有和祭祀无关的。而祭祀既以神为对象,故和祭祀有关的礼,其中还包括有媚神的诗歌(舞蹈和音乐),测神意的占卜,及神的命令——类似诗歌的刑律(一种初民的禁忌,多采取这种形式)等等”(《杜国庠文集》,第274页,人民出版社,1962年)。“儒”“儒家”之“名”虽晚出,但其作为与祭祀活动(从而与“礼”)有关的巫、尹、史、术士……之“实”却早存在。

③ 这其实已有“上古之时礼源于俗”(刘师培)的意思,即“圣人”的“礼”,来源于百姓的“俗”。

④ 《文史通义·原道下》。