



稂莠集

庞朴著

——
中国文化与哲学论集

22.3
850
庞朴著

很著集

——
中国文化与哲学论集

上海人民出版社

52352

责任编辑 王有为
胡小静
封面装帧 范一辛

稂莠集
——中国文化与哲学论集
庞朴著

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路54号)

新华书店上海发行所经销 吴县光福印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 19.25 插页 2 字数 412,000

1988年3月第1版 1988年3月第1次印刷

印数 1—5,000 (内精装1,000本)

ISBN7-208-00096-4/K·15

定价 平装5.15元 精装6.90元

自序

一九二八年秋天，一个兵荒马乱的夜晚，我出生在江苏淮阴城外一位普普通通的木匠家里。父亲想翻身，决定让儿子念书。小学未毕业，抗日烽火便起。洋学读不成，改念私塾，私塾无出路，又改回来念初中。初中读了两年，因家计无着而转入师范；师范读了一年半，复因学潮而中辍。时值一九四四年，我十六岁，按当时习惯，算是成丁了；只是肩不能挑，手不能文，父亲望子成龙的幻想落了空，于是给了我一个家庭“封号”：不稂不莠。

当时我只知道这是一个贬义词，是不成材没出息的意思。后来才晓得语出《诗经·大田》篇，“刺幽王也”。自忖我虽赶不上周幽王那般昏聩，但既放不下架子来学做木匠，克绍箕裘；又没有本事去学优而仕，光前裕后，则是的确确的事实。更为严重的是，这种状态，还不仅仅是机遇不佳而已；它简直就是我的整个心理状态。所以，我当时服服帖帖接受了那个封号，并且非常佩服父亲的英明，连带着佩服那些发现“知子莫若父”真理的古人。

到现在，六十岁了。六十论定，依然是那四个字：不稂不莠。

且看这本文集便知。这里边，文、史、哲都有，但既看不出作者有什么专长特长，也够不上算是一名杂家。三十年来，曾一直许愿想写几本大部头，客观条件的限制不去说它，主观意志的薄

弱，大概应是我写不出大部头的主要原因。东一榔头，西一棒子，既不专深，复不传杂，眼高手低，才疏志大，于是乎，到头来，仍旧只能是编编文集，聊了心愿。

有时候心情好了，细想起来，不稂不莠的封号，其基本要点还是恨铁不成钢的意思。一个人如果立志成才，无处不具成才的条件。就说“不稂不莠”这四个字之出自家父之口吧，深究下去，便能使自己成为文化史专家。我当然知道，父亲不仅没有读过《诗经》，连《三字经》也没读过；但他懂得引用《诗经》上的成语来批评我，而且用得贴切。这并非他无师自通，而是中国的雅文化与俗文化之特殊关系所赐。外国人注意大传统与小传统之分合，是近三十年来的事；而中国人之关心雅俗，懂得采风观俗、礼失求野，已有两千多年之久了。由此考究下去，弄出个所然与所以然来，岂不能成专家？可惜我生性不稂不莠，六十年的风风雨雨，虽够不上千锤百炼，也总是锤炼吧，终究还是废铁一块。抚今思昔，我不愿让时代来代我受过，唯愿在剩余的日子里，早点迎来那最后的定音的一锤。

孔子云：“六十而耳顺”。耳顺一词怎么讲，本是中国文化上的一个谜。据我自己体会，人到这个年龄，多少可以倾听逆耳之言而不动肝火了，大概便是耳顺吧。因此，竭诚欢迎读者对这本文集多多锤炼。

这本文集继七年前所编《沉思集》之后，但亦收录了几篇上次未收的五、六十年代旧作。非敢自珍敝帚，略志爪痕而已。文集编定中，颇得次女阿驼帮助，附谢。

一九八七年五月于北京蓟下

作者简介

庞朴，江苏淮阴人，一九二八年十月生。中国人民大学哲学研究生毕业，曾任山东大学历史系讲师、《历史研究》主编等职，现为中国社会科学院研究员、联合国教科文组织《人类科学文化发展史》国际编委。著有《沉思集》、《公孙龙子研究》、《帛书五行篇研究》、《儒家弁证法研究》等书。

目 录

自 序	1
文化结构与近代中国	1
中国文化的人文精神(论纲)	31
人文主义与中国文化	37
举世瞩目中国传统文化	40
传统与现代化	44
文化的民族性与时代性	48
文化概念及其他	65
论传统	75
中国文化的“再发现”	101
中国传统文化与现代化断想	105
民族性的再认识	113
应该注意文化史的研究	126
需要注意文化史的研究	129
和初学者谈“天”	132

“火历”初探	141
“火历”续探	157
“火历”三探	180
“五月丙午”与“正月丁亥”	198
“枚卜”新证	207
七十年代出土文物的思想史和科学史意义	213
人·蜚·贝	227
 儒家辩证法论纲	 231
道家辩证法论纲	285
说“無”	321
说“参”	337
阴阳五行探源	355
《荀子》发微	396
八卦卦象与中国远古万物本原说	423
《五行篇》评述	427
先秦五行说之嬗变	450
先秦名家三派之演化	477
中国旧哲学束缚自然科学二三例	496
哲学基本问题与中国哲学史研究	500
荀下漫笔(二十六则)	503
 矛盾三疑	 521
否定的否定是辩证法的一个规律	541
再谈否定的否定规律	570

真理愈辩愈明	579
论科学发展中的继承性	586
 科学主义与历史研究	 595
序《建国以来史学理论问题讨论举要》	599
长城桥——序《通过孔子思索》中文版	605

文化结构与近代中国

以鸦片战争开头的中国近代历史，同漫长的中国历史其他时期显然不同的地方首先在于，它是一部反抗外国侵略的历史，是一部同几个在文化类型上异于自己的外国侵略者相斗争的历史。正象它开端的那一场战争的名字所提示的那样，这些外来的客人，是并不怎么文明的。虽然也可说，由于他们的侵入，迫使古老的中华帝国从睡梦中惊醒，使传统的中华文化承受严峻考验，从而在炮火中得到冶炼，获致新生；但是谁都知道，这一点绝非客人们的初衷，毋宁乃他们始料所未及。客人们显然过于相信自己在世界其他地方的成功经验，而过于低估中华文化的生命力；尤其是不曾看出当时中国的思想层面正在经历着痛苦的蜕变，向着脚踏实地的方向踱进。而这种经世致用思想的流行，恰好为民族之应变于外来变故，埋伏了思想准备，并在外来变故的激荡下，飞快成熟起来，在两种不同文化兵戎相见时，提供了决策的根据。

有一位著名的外国汉学家在一部著名的中国历史书中说：中国近代史，“从根本上说，是一场最广义的文化冲突”，“是扩张的、进行国际贸易和战争的西方同坚持农业经济和官僚政治的

中国文明之间的文化对抗”^①。把中国近代史说成是两种文化的冲突史，并不是新鲜的观点，也不足以冲淡近代中国上空硝烟；问题在于，这部历史书对这一场“最广义的文化冲突”，似乎说得稍欠透彻。

我们知道，中西文化之正面接触，至少从十七世纪便开始了；当时的“冲突”是颇为文明的。尔后各自自身都有了若干变化，彼此之间也拉开了距离。待到十九世纪重逢于疆场时，衰老的古代中国在锐气的近代西方面前所作出的反应，即使在今天看来，也应该说，是合乎章法的，合乎两种文化接触时的一般规律的。如果天公允许我们现在来重新设计清朝政府的当时对策，恐怕同既成的历史走势也大体无异。就是说，从文化演变看，近代中国的历史，是合理的。

遗憾的是，多年来，我们从文化角度研究历史的工作做得太少了。我们还没有文章和书籍从“一场最广义的文化冲突”角度来阐明自己的近代历史。作为被侵略、被损害、被凌辱者，我们难免义愤填膺，把中国近代历史直观地描绘为斗争史、反抗史；而难得站得更高一点，从太空俯瞰蕞尔小球上所发生的这一切，至少从人类历史长河来估量这刹那的瞬息。如果一旦试着如此做去，那时我们便会将摄像镜头推向文化的变迁，有如我们今天用“文化”去界定遥远的龙山时期、大汶口时期那样；因为历史留下的积极成果，正在于文化方面的贡献，而那些喧嚣一时的政治风云，很快便从记忆中漾去，沉淀下来的只是文化类型而已。

^① 《剑桥中国晚清史》上卷，中国社会科学出版社1985年版，第251、252页。

其实早在这出雄壮的史剧告一段落、帷幕刚刚落下之际，便曾有两位著名的中国学者，站出来从文化上进行总结了。他们是陈独秀和梁启超。

陈独秀在《吾人最后之觉悟》(1916年2月)中写道：

欧洲输入之文化，与吾华固有之文化，其根本性质极端相反。数百年来，吾国扰扰不安之象，其由此两种文化相触接相冲突者，盖十居八九。凡经一次冲突，国民即受一次觉悟。……最初促吾人之觉悟者为学术(按：指“西教西器”、“火器历法”、“制械练兵”之类)，相形见绌，举国所知矣；其次为政治(按：指“行政制度问题”与“政治根本问题”)，年来政象所证明，已有不克守缺抱残之势。继今以往，国人所怀疑莫决者，当为伦理问题(按：指“自由平等独立”)。此而不能觉悟，则前之所谓觉悟者，非彻底之觉悟，盖犹在懵懂迷离之境。吾敢断言曰：伦理的觉悟，为吾人最后觉悟之最后觉悟。

陈独秀这篇文章的毛病，在于把“数百年来”历史的进展原因仅仅归结为“两种文化相触接相冲突”，似乎忽略了中国文化自身的发展能力；这同当时流行的扬西抑中思潮有关，并助长了它。但文章的一个明显可取之处是，它把近代文化史明确划为三个前进的阶段，号召人们为“自由平等独立”而奋斗，这便同过去某些表面上与此雷同、而立足于诅咒进步的看法，区别了开来。例如前此二十年，一位湖南士绅曾廉便曾说过：“变夷之议，始于言

技，继以言政，益之以言教，而君臣父子夫妇之纲，荡然尽矣。”（《鬲庵集》卷十三《上杜先生书》）这里的“技”、“政”、“教”，也正是陈独秀的“学术”、“政治”、“伦理”。不同之处在于价值判断，一个认为它是用夷变夏即文明退化的三阶段；一个相信其为不断觉悟的前进过程而已。

另一位常从文化上总结近代历史行程的是梁启超，他在《五十年中国进化概论》（1922年4月）里说：

近五十年来，中国人渐渐知道自己的不足了。这点子觉悟，一面算是学问进步的原因，一面也算是学问进步的结果。第一期，先从器物上感觉不足。……于是福建船政学堂、上海制造局等等渐次设立起来。……第二期，是从制度上感觉不足。……所以拿“变法维新”做一面大旗，在社会上开始运动。……第三期，便是从文化根本上感觉不足。第二期所经过时间，比较的很长——从甲午战役起到民国六、七年间止。……革命成功将近十年，所希望的件件都落空，渐渐有点废然思返，觉得社会文化是整套的，要拿旧心理运用新制度，决计不可能，渐渐要求全人格的觉醒。……

所以最近两三年间，算是划出一个新时期来了。

梁启超这段发表于五四以后的言论，比之六年前呼唤五四的陈独秀，由于受惠于运动的洗礼，显然准确得多了。当然他也忽略了中国文化自身的后果前因，把五十年的文化史全都归结于西方文化的刺激，忘记了他自己在《清代学术概论》里着重探寻的中国学术发展的内在动因，把复杂的文化发展描述得过于简单了。但是，尽管这样，他所说的文化三时期，虽然只指五十年，还是有助于人们去认识整个近代中国文化变迁之史实的。

整个中国近代史,就其在文化上的表现来说,确实可以大别之为这样三个时期:一、从鸦片战争,中经1861年开始的洋务自强运动,至1895年甲午战争失败,是“经世致用”观念复活,富国强兵呼声高昂,从器物上承认不如西洋文明,而觉得有必要于此舍己从人的时期;二、从甲午战争失败,中经戊戌变法运动,至1911年共和革命成功,是怀疑一切成法,发挥创造精神,从制度上承认不如西洋文明,而勇于革除勇于建立的时期;三、从辛亥革命,中经粉碎帝制复辟,至1919年五四新文化运动,是新旧思想最后较量,东西文明全面比较,而从文化根本上认真进行反思的时期。

这样三个时期,是中国古代文化在自身的发展进程中,承受了外来文化(包括西洋文化侵入的冲击和日本文化变革的诱发)的压力,而逐步蜕变、逐步吸收、逐步走向现代文化的乾旋坤转的伟大时期。其变化之速,较之日本同一时期虽未免缓滞,但在中国文化自己的纪录中,则是无比的;其变化之大,较之汉唐时代佛教文化东来而引起的劫波,仍是空前的;其变化意义之深远,虽春秋战国时代“道术将为天下裂”,也不足比拟;其变化方式之独特,又使其与不受外来干扰的西方近代化道路不同,而在后发展国中具有典型性。

这三个时期所画出的文化发展变化轨迹,由于它系中西、古今两种不同的文化类型相切而成,不免对每个文化的整体结构进行了一番解剖,使它的每个层面,依次逐一暴露于人们面前;从而使得一部中国近代史,无异于文化结构的逻辑展开。历史的变化,在这里和在许多别的地方一样,是合乎逻辑的;而逻辑,可以帮助我们舍去遮挡视线的偶然因素,直扑历史迷宫的中心

殿堂。

文化,从最广泛的意义上说,可以包括人的一切生活方式和为满足这些方式所创造的事事物物,以及基于这些方式所形成的心理和行为。它包含着物的部分、心物结合的部分和心的部分^①。如果把文化整体视为立体的系统,那时它的外层便是物质的部分——不是任何未经人力作用的自然物,而是“第二自然”(马克思语),或对象化了的劳动。文化的中层,则包括隐藏在外层物质里的人的思想、感情和意志,如机器的原理、雕像的意蕴之类;和不曾或不需体现为外层物质的人的精神产品,如科学猜想、数学构造、社会理论、宗教神话之类;以及,人类精神产品之非物质形式的对象化,如教育制度、政治组织之类。文化的里层或深层,主要是文化心理状态,包括价值观念、思维方式、审美趣味、道德情操、宗教情绪、民族性格等等。文化的三个层面,彼此相关,形成一个系统,构成了文化的有机体。这个有机体,有自己的一贯类型,有自己的主导潮流,并由此规定了自己的发展和选择;吸收、改造或排斥异质文化的要素。

当两种异质文化在平等的或不平等的条件下接触时,首先容易互相发现的,是物的层面或外在的层面;习之既久,渐可认识中间层面即理论、制度的层面;最后,方能体味各自的核心层面即心的层面。这种接触向人们提示:文化的物质层,是最活跃的因素,它变动不居,交流方便;而理论、制度层,是最权威的因素,它规定着文化整体的性质;心理的层面,则最为保守,它是文

^① 余英时曾有文化变迁四层次说,略谓:“非常粗疏地说,文化变迁可以分成很多层:首先是物质层次,其次是制度层次,再其次是风俗习惯层次,最后是思想与价值层次。”(《从价值系统看中国文化的现代意义》,台湾,1984年)

化成为类型的灵魂。

中国近代历史开始以前，早在明清之际，便已发生了中西文化接触的事实，不少明智的学者，曾经喊出会通中西、超胜西洋的口号（徐光启、王锡阐）。鸦片战争以还，西洋文化挟雷霆之势而来，驱赶着鹅行鸭步的中国文化，使得整个文化变局，呈现出光怪陆离的色彩。个别先进分子，能以在物的阶段便提出心的改造；许多保守人士，甚至在变革制度时仍拒用洋炮洋枪。但是历史不以人的意志为转移，它的发展，依然有条不紊地循着自己的逻辑，表现为文化三结构的依次展开。

二

鸦片战争爆发后一年，一位近代中国的思想前驱抱恨归天，他就是龚自珍（1792—1841）。龚自珍的年代，正是古代中国的回光逐渐淡去而溘然长逝的半个世纪。置身于这个“治世”已去、“乱世”将临的“衰世”之中，龚自珍有感于世人“尽奄然而无有生气”，“天下无巨细一束之于不可破之例”，而渴望“变通”、“更法”；预言如不变更，“乱亦竟不远矣”，“恐异日之破坏条例者，将有更甚焉者矣”。至于说到变更之策，他则倡言“尊任”，要大家以天下为己任；重言“尊史”，观天下之变，而后知“法无不改”；寓言“三捕”，要捕尽人间鬼蜮豺狼；甚至危言“尊隐”，说“山中之民有大音声起”（见《明良论》、《乙丙之际著议》）。只是说来说去，终未能说出一条足以跳出古代循环圈的良策来；究其实，仍限于空言唤起人们廉耻激奋之心而已。

龚自珍死后第九年，“山中之民”真的起来了，洪秀全率领农

民起义于金田。太平天国纵横数万里,前后十四年,亦未曾开辟出什么新路来;作于1859年的洪仁玕《资政新编》,“多是尊五美、屏四恶之法”,在实质性的内容上,并未超出同时期统治阶级思想家的《海国图志》(初版于1842年)和《校邠庐抗议》(1861年)。

这样就提出了一个问题:究应遵循何种途径,方能使昏迷的祖国复苏,面对“数千年未有之强敌”,渡过“数千年未有之变局”,而迈步向前呢?以龚自珍为代表的经世君子,悲愤于章句小儒之无补于世,憧憬于赫赫天公之重新抖擞,以期“道”、“学”、“治”三统合一而进于治世,是一条诉诸人心人性的道路;洪秀全及其同志怒举长缨,挥师北向,替天父行道,据半壁江山,是一条变换政教制度的道路。这两条道路的相继碰壁,除去各自本身的弱点外,最根本地,还应归咎于它们没有摸着历史的脉搏,颠倒了历史进步的程序。

历史是顽固老人,它有自己的—定之规。洋务人物懵懵懂懂穷于应变而采取的“以制器为先”的策略,竟不期而然地既符合了异质文化接触始于物质的规律,又基本顺应了中国学术当时趋于务实的潮流,当然,也大体满足了保疆卫国抵御外侮的全民要求。其中,值得特别注意的人士首推魏源(1794—1856)。

魏源和龚自珍并以今文名家,一同相信为政根本在“先平人心之积患”。不同的是,魏源得享天年,看到了鸦片战争的败局,这便使他能在不着边际且遭“媚虏”之讥的《圣武记》告成的同时,写成了另一部堪称洋务运动思想纲领的《海国图志》,从而把自己从经世致用的今文家,转变为富国强兵的洋务派,成了跨时代、开风气的可爱人物。尽管魏源声言《海国图志》“所论皆兵机