

国家社会科学基金项目

主编 方克立

20世纪中国哲学与文化研究丛书

转识成智

——清华学派与20世纪中国哲学

胡伟希 著

华东师范大学出版社



主编 方克立

20 世纪中国哲学与文化研究丛书

转 识 成 智

—— 清华学派与 20 世纪中国哲学

胡伟希 著

华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

转识成智:清华学派与20世纪中国哲学/胡伟希著.
—上海:华东师范大学出版社,2005.5
ISBN 7-5617-4276-2

I. 转... II. 胡... III. 哲学思想 研究—中国—20
世纪 IV. B26

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 056056 号

20 世纪中国哲学与文化研究丛书

转识成智

著 者 胡伟希
策划组稿 陈丽菲
审读编辑 李 雯
责任校对 邱红穗
封面设计 黄惠敏
版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社
市场部 电话 021-62865537
门市(邮购)电话 021-62869887
门市地址 华东师大校内先锋路口

业务电话 上海地区 021-62232873
华东 中南地区 021-62458734
华北 东北地区 021-62571961
西南 西北地区 021-62232893

业务传真 021-62860410 62602316

http://www.ecnupress.com.cn

社 址 上海市中山北路 3663 号
邮编 200062

印 刷 者 上海长阳印刷厂
开 本 890×1240 32 开
印 张 10
字 数 262 千字
版 次 2005 年 8 月第一版
印 次 2005 年 8 月第一次
书 号 ISBN 7-5617-4276-2/B·230
定 价 20.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)

总 序

风云激荡的 20 世纪即将成为历史，新的世纪即将来临。正如江泽民同志在党的十五大报告中所说的，20 世纪“是中国发生翻天覆地变化的一百年”。在这一百年中，中国人民在前进道路上经历了三次历史性的巨大变化。第一次是辛亥革命，推翻了统治中国几千年的君主专制制度。第二次是中华人民共和国成立，推翻了帝国主义、封建主义、官僚资本主义三座大山，并且从新民主主义走上社会主义道路，建立了社会主义制度，取得了建设社会主义的巨大成就。第三次是改革开放，成功地走出了一条建设有中国特色社会主义现代化的新道路。这三次历史巨变，从根本上改变了中国社会的面貌和中国人民的精神面貌，为中华民族的伟大复兴打下了坚实的基础。

在世纪之交，深入研究百年巨变的丰富内涵和历史进步的本质，系统总结 20 世纪以来中国在政治、经济、文化发展各个方面的经验和教训，为 21 世纪新的奋进指出正确的方向和道路，是社会各界共同关心的重大课题。这是一个规模宏大的系统工程，需要各个方面共同努力、

分工协作来完成。其中,总结和反思百年中国的精神历程,对20世纪中国哲学和思想文化作一番系统的总结、反思和自我批判,是这个大课题中的一个子课题。积极地从事这方面的研究,是中国的学术界、思想理论界义不容辞的责任。

文化是一定社会经济和政治的反映,全部文化又在哲学中得到集中体现。一般来说,哲学和思想文化的发展与社会历史的变迁是同步的,因此,20世纪中国的三次历史巨变,自然地也就成为20世纪中国哲学和思想文化发展阶段性的基本标志。考虑到哲学和思想文化发展还有其自身的相对独立性,我们可以大致地把20世纪中国哲学和思想文化的发展划分为四个阶段。第一阶段是从20世纪初到“五四”运动,资产阶级革命派和改良派的思想论战是这个时期哲学、文化的重要内容,孙中山的三民主义哲学则是这个时期中国哲学的最高成果。第二阶段是从“五四”运动到中华人民共和国成立,在这个时期,中国思想界出现了马克思主义、自由主义的西化派和以现代新儒家为代表的文化保守主义三足鼎立、对立互动的局面,中国人民革命的胜利证明了真正代表时代精神之精华的哲学不是别的,它就是与中国实际相结合的马克思主义——毛泽东哲学思想。第三阶段是从建国初到70年代末,党的十一届三中全会以前,马克思主义及其哲学成为立国的指导思想,在中国大陆得到广泛传播和普及,推动了各方面事业的发展。但对它的简单化、教条化理解也限制了其自身的发展和创新。这一时期,在台港地

区,哲学和思想文化发展则呈现出多元化的态势,三民主义哲学、天主教的新士林教学、当代新儒家和各种西方哲学与文化思潮都各有一定的势力和影响。第四阶段是中国大陆改革开放后的二十年,在解放思想、实事求是的思想路线指引下,马克思主义哲学注意与当代实践和科学发展相结合,注意吸收中国传统哲学和西方哲学的合理因素来丰富自己,表现出了新的蓬勃的发展生机。这二十年也是海峡两岸以及中外哲学与文化交流互动最活跃的时期。所有这一切,构成了“20世纪中国哲学与文化”的基本内容,无疑都应该在我们的研究视野之内。

我有这么一个看法,在世纪之交以至21世纪初的十年、二十年内,我们固然需要对20世纪中国哲学与文化作整体性的宏观审视和研究,弄清基本的学派分野,揭示其发展大势、规律和特点,总结出对后世有益的经验教训。但做好这一工作的前提,是必须对这一百年来中国哲学与文化发展所涉及的主要人物、著作、思潮、学派、问题、论战等各个方面,有比较全面和具体、深入的了解,掌握基本的思想史实,作出科学的分析和评论。因此,相对于整体研究来说,扎实的个案研究可能具有更加基础性的意义。我认为,在目前条件下,要写出一部成熟的、有深度的20世纪中国哲学史或思想文化史来,时机尚不成熟,因为许多基础性的工作还没有做过,一些重要的研究空白还需要填补,尤其是关于后五十年的中国哲学和思想文化史,研究基础更加薄弱。基于这样一种认识,本套丛书不着眼于宏观审视,而是拟就20世纪中国哲学与文

化思潮、学派、人物、著作、刊物、社团、问题、学说、论战、事件等一个一个具体课题，展开多层面、多角度的个案研究，力求从第一手资料出发，研究有一定深度，基本上能把所涉及的问题讲清楚，得出符合实际的结论。为此，我们初拟了一百多个题目，如能通过大家的努力分工合作做出来，那就为总结 20 世纪中国哲学和思想文化的发展做了一件实实在在的基础性的工作，其价值自然会在 21 世纪的学术发展中显示出来。

在批判总结工作中，我们还会碰到一个学术立场、观点、方法的歧异问题。事实上，20 世纪 90 年代以来，中国的马克思主义者、自由主义的西化派和当代新儒家都在做 20 世纪中国哲学和思想文化的清理、总结和回顾工作，由于学术立场不同，得出的结论也大相径庭。学者们不仅在总体上对前后两个五十年、对后五十年中的“前三十年”和“后二十年”的评价有不同看法，而且在涉及一些具体人物、著作、思想学说、论争的分析评价时，意见分歧尤大。在世纪之交出现一个批判总结的高潮，“各是其是而非其所非”，有思想的对立和交锋，亦可收互动互补之效，这是很自然的正常的现象。本套丛书力图站在马克思主义的学术立场上，以历史唯物主义和辩证唯物主义为指导原则和方法，来批判总结 20 世纪的中国哲学和思想文化，积极参与世纪之交的思想互动，为推进中国学术发展尽我们的一份力量。

最后需要说明的是，本套丛书是在几位中国哲学史界老前辈的指导下，组成了一个主要由国内十个中国哲

学专业博士点中的中青年教授参加的编委会,他们分别联系的作者,大部分是八九十年代成长起来的优秀青年学者。年轻人精力充沛,思想敏锐,富有开拓创新和探索的精神。我们要求各位作者在详尽占有资料、准确理解原著的基础上,用正确的观点进行实事求是的分析和评述,力求有所创新,有所突破。至于学术风格则不强求一律,可以各有特色,各尽其长。毋庸讳言,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,各书的水平也难免参差不齐。我们真诚地希望得到专家、读者的批评和指正。

华东师范大学出版社承担了本套丛书的出版任务,对我们的工作给予了大力支持,在此深表感谢。

方克立

2000年3月5日

目 录

第一编 清华学派总论	1
一、清华学派与中国现代思想文化.....	1
二、清华大学与清华学派	16
三、多元文化的选择与寻求:清华学派的文化观.....	25
四、传统与现代性	39
五、科学理性与人文精神	55
六、清华学派的“日神精神”	67
七、清华学派论转识成智	83
八、清华学派的哲学观念与文化理念.....	103
第二编 清华学派哲学家	121
一、中国实证主义思潮的兴起.....	121
二、金岳霖与中国实证主义的感觉论.....	151
三、金岳霖与中国实证主义的概念论.....	164
四、金岳霖的“两个世界”.....	175
五、金岳霖认识论的若干问题.....	183
六、从“无极而太极”看金岳霖的新道家思想.....	199
七、“新理学”视野下的维也纳学派.....	212
八、“共同谓说”:张岱年的语言哲学及其对金岳霖	

的超越·····	228
第三编 非清华学派的 20 世纪中国哲学家 ·····	243
一、梁漱溟的“人生三路向”说与中西印文化的互补·····	243
二、从康德到熊十力：“知智之辨” ·····	255
三、“转识成智”与“由智化境”：以牟宗三对康德问题的解决为例·····	269
附 录 ·····	282
一、清华大学哲学系史略(1925—1952)·····	282
二、哲学究竟是什么——对冯契先生的怀念·····	291

第一编 清华学派总论

一、清华学派与中国现代思想文化

(一) 清华学派的由来及其重要人物

“清华学派”一词有广义与狭义两种用法。狭义的“清华学派”专指 20 世纪 20 年代末至 40 年代以清华大学哲学系为中坚的、以提倡“新实在论”著称的哲学派别，其代表人物有金岳霖、冯友兰、张申府、张荫麟、张岱年、沈有鼎诸人。广义的“清华学派”则指 20 世纪 20 年代至 40 年代以清华大学文科为代表的一种学术与文化思潮，它不仅涵盖清华大学的人文学科与社会科学诸领域，而且其提出的思想与文化理念远远超出了纯粹的学术研究领域，对中国现代思想文化的影响至为深远。广义的清华学派与狭义的清华学派在文化理念与文化主张上是一致的，即提倡文化多元论而反对文化一元论，主张在融会古今中西学问的基础上来创建中国的现代文化。这是一种改良主义的文化观。故在中国现代思想文化史上，清华学派实可视为文化改良主义的象征与代名词。它的出现同清华大学国学研究院的创立有关，而其思想渊源则可以追溯至更远。

早在 1896 年，正当维新运动处于高潮、西学在中国开始传播之际，梁启超出版《读西学书法》一书，他在书的结语中提出：“舍西学而言中学者，其中学必为无用；舍中学而言西学者，其西学必为无本。”^①

^① 李华兴、吴嘉勋编：《梁启超选集》，上海人民出版社 1984 年版，第 38 页。

这句话实开清华学派之端倪与先河。1923年,梁启超又写作《为创立文化学院求助于国中同志》一文,提出创建“文化学院”的建议。其中说:“启超确信欲从事于发明整理,必须在旧学上积有丰富精勤的修养,而于外来文化亦有相当的了解,乃能胜任。”^①文中还具体谈到创设文化学院的办法,如“设一讲学机关,名曰文化学院,采用半学校半书院的组织;精神方面,力求人格的互发;知识方面,专重方法之指导”^②等等。但是,由于当时条件的限制,梁启超的这一设想未能付诸实行。直到1925年,清华大学聘请清华学堂出身、留学美国回来的吴宓到清华来创立国学院,梁启超这一愿望才得以实现。而梁启超本人也同王国维、陈寅恪、赵元任一道,被延聘为国学研究院的导师,在清华从事人文学科的研究与人才培养工作,人称“四大导师”。

关于清华国学研究院的开办宗旨,吴宓在清华国学研究院的开学演说词中有一番说明。他说:“值兹新旧递嬗之际,国人对于西方文化,宜有精深之研究,然后可以采择适当,融化无碍。”同时,“中国固有文化之各方面(如政治、经济、哲理等),须有透彻之了解,然后于今日国计民生,种种重要问题,方可迎刃而解,措置咸宜。”^③而为达到上述目的,“必须有高深学术机关,为大学毕业及学问已有根柢者进修之地,且不必远赴欧美多耗资财,所学且与国情隔阂,此即本校设立研究院之初意。”^④可见,国学研究院的创立,是为了培养中国的文化人才,而其为学强调兼采中西,与梁启

① 李华兴、吴嘉勋编:《梁启超选集》,上海人民出版社1984年版,第826—827页。

② 同上书,第827页。

③ 清华大学校史研究室编:《清华大学史料选编》第一卷,清华大学出版社1991年版,第373页。

④ 同上。

超当年欲办文化学院之初衷若合符节。

清华国学研究院以文史研究著称,就其治学方法而言,它分别对中国的传统考据方法、东洋的微观研究方法以及西洋的宏观研究方法有所吸收,在此基础上创立了一种学不分古今、亦无分中外、微观与宏观相结合、史料辨析与理论阐释融合为一体的“贯通法”。这种方法的代表人物之一是王国维。

王国维青少年时代于旧学打下了深厚的基础,1911年后东渡日本,进行甲骨文和汉简的研究。他与日本学者多有切磋,在学风上接受了日本汉学研究方法的影响殆无疑义,但王国维同时又是一位极富哲学思考力的学者,尽管他宣称30岁以后由于遭遇到“可爱者不可信,可信者不可爱”的矛盾放弃哲学研究而专攻文史,然其早年的哲学训练却注定他会担当起开一代新学风的大任。在20世纪的中国,他是最早看出中学与西学并无轩轻之分,且中学与西学可以互补和相互发明的第一人。他提出,不通西学则无以治中学;反过来,不通中学亦无以治西学。1925年,在《古史新证》中,针对当时全盘西化派在史学研究领域掀起的“疑古”之风,他提出“证古”之说,而证古的方法就是除运用“纸上之材料”之外,更利用“地下之新材料”,“由此种材料,我辈固得据以补正纸上之材料,亦得证明古书之某部分全为实录,即百家不雅训之言亦不无表示一面之事实”。^①此即王国维首倡的“二重证据法”。

在前期清华学派中,陈寅恪是与王国维相比肩的另一重要人物。如果说王国维是通过日本的汉学研究接触到西方现代的研究方法,并且将它与中国传统的治学方法相沟通,那么,陈寅恪则直接以从欧美输入的西方现代的思想观念与研究方法,运用于中国文史的研究,并在方法论上作了新的阐发。陈寅恪17岁前曾到日本留学,21岁以后,先后到欧洲的柏林大学、巴黎大学、苏黎世大

^① 王国维:《古史新证》,清华大学出版社1994年版,第2页。

学、美国的哈佛大学等著名学府学习和游学，浸润欧美学术达 24 年之久，故对西方学术源流及治学方法有深入了解。此外，他精通英文、法文、德文乃至梵文、巴利文、希腊文等，对中外文献典籍非常熟悉，这为他建立中国现代文史研究的学术规范提供了条件。陈寅恪在学术上的最大贡献是他的“历史阐释学”的建立，其要点有二：第一，“了解之同情”。他说：“凡著中国古代哲学史者，其对于古人之学说，应具了解之同情。”因为“古代哲学家去今数千年，其时代之真相，极难推知。吾人今日可依据之材料，仅为当时所遗存最小之一部”，因此，“欲藉此残余断片，以窥测其全部结构，必须备艺术家欣赏古代绘画雕刻之眼光及精神，然后古人立说之用意与对象，始可真了解。”^①第二，“原典生成说”。陈寅恪视思想史和哲学史为对前人思想观念不断释义乃至“误读”的历史。他以佛教思想传入中国为例：

就吾人今日佛教智识论，是五时判教之说，绝无历史事实之根据，其不可信，岂待详辨？然自中国哲学方面论，凡南北朝五时四宗之说，皆中国人思想整理之一表现，亦此土自创佛教成绩之一，殆未可厚非也。尝谓世间往往有一类学说，以历史语言学论，固为谬妄，而以哲学思想论，未始非进步者。如《易》非卜筮象数之书，王辅嗣、程伊川之注传，虽与《易》之本义不符，然为一种哲学思想之书，或竟胜于正确之训诂。^②

翻译成现在的语言说，陈寅恪“了解之同情”之要旨不外是强调“史识”的重要，而“史识”之养成不仅依赖于史料，更需要的是一种历史的想象、直觉和洞见。而他的“原典生成说”则指出思想史

① 陈寅恪：《金明馆丛稿二编》，上海古籍出版社 1980 年版，第 247 页。

② 同上书，第 164—165 页。

有自己独特的标准和角度,为思想史、观念史何以可能提供了坚实的说明。

吴宓在前期清华学派中之所以值得重视,除了同他创建与执掌清华国学研究院,为“清华学派”收罗与物色人才有关,还由于他本人独特的学术素养与人格魅力,为“清华学派”的最终形成注入了新的生机与活力。与王国维、陈寅恪一样,吴宓自幼就于旧学有很好的素养,1918年由清华学堂毕业后,入哈佛大学师从白璧德学习西洋文学。白璧德是当时著名的新人文主义大师,他一反欧洲近代的进步主义传统,对西方近代以来一味追求物欲与工具理性的工业文明提出挑战,在哲学上追随柏拉图,提倡“理想主义”,并且主张西方文明与东方文明结合。吴宓在思想上深受白璧德的影响,1921年回国以后,即以提倡“新人文主义”为己任。开始他在东南大学任教,与柳诒徵、梅光迪、胡先啸等过从甚密,并共同倡办《学衡》杂志,故吴宓在思想上一度接受了东南学派的影响;但由于在文化理念上力主中西兼容和提倡中西会通,使他在思想基本倾向上并不从属于东南学派而具有文化改良主义气质。尤其到了清华国学研究院以后,他的融会古今中西的文化理念进一步明确。他在谈到中西文化可以相互发明和补充时说:“西洋真正之文化,与吾国之国粹,实多互相发明互相裨益之处,甚可兼蓄并收,相得益彰。”^①在讨论如何将西方文化同中国传统文化嫁接时,他提出要将“吾国道德学术之根本”的孔孟人本主义与柏拉图、亚里士多德以下之哲学“融会贯通,撷精取粹”,“再加以西洋历代名儒巨子之所论述”,熔为一炉,以为“吾国新社会群治之基”,这样便可做到“国粹不失,欧化也成”。^②从吴宓之提倡人文主义及对中国传统儒家思想的吸收这方面来看,吴宓可视为从东南学派向清华学派

① 吴宓:《论新文化运动》,载1922年4月《学衡》第4期。

② 同上。

过渡的津梁人物。

20世纪20年代末,清华大学文科各系、所相继建立,到30年代,清华大学云集了一大批人文与社会科学的出类拔萃之士。以1934年为例,中国文学系的教员有朱自清、陈寅恪(兼任)、杨树达、俞平伯、闻一多、刘文典、刘盼遂、王力、浦江清、朱光潜、罗根泽、赵万里、许维遹、余冠英等人,历史系有蒋廷黻、刘崇铉、陈寅恪、雷海宗、张荫麟(兼任)、张星烺等人,哲学系有金岳霖、冯友兰、张申府、邓以蛰、沈有鼎、林宰平等,社会学及人类学系有潘光旦、陈达、吴景超、史禄国、傅葆琛、林颂河、杨堃等人。1935年,政治学系有浦薛凤、王化成、张奚若、萧公权、沈乃正、赵凤喈、陈之迈等人,经济学系有肖蓬、陈岱孙、余肇、蔡可选、麦健曾等人。清华大学人文之盛,于此可见一斑。值得注意的是,以上这批学术人物尽管学科专业不同,治学途径不一,但他们当中相当大一批人却在文化理念上趋于一致,即保持与发扬了国学研究院成立以后清华学派融会贯通古今中西的传统,成为后期清华学派的中坚人物。

在后期清华学派中,潘光旦占据重要的地位。他在社会学领域卓有造诣,蔚为大家;在思想上发展与推进了前期清华学派的文化理念,成为集学者与思想家于一身的人物。潘光旦是一位科学乐观主义者,他认为科学与民主同源,都重视“客观”。他指出科学有三方面的长处:一是培养一般科学的精神来造成更良好的人生态度与风格;二是好奇心的发挥与满足;三是科学智识的控制驾驭,以收取种种利用厚生的果实。而在这三者当中,他最重视的是科学精神的培养。近代以来,人们由于看到运用科学利用厚生的好处,遂盲目崇拜科学而对科学五体投地。潘光旦对这种“唯科学主义”进行了批评,他指出科学其实是人的工具,本身无所谓好坏,既可以为善,亦可以作恶,问题之症结在于运用和掌握科学的“人”。因此,“运用科学的人”成为潘光旦关注和思考的焦点,他的不少文章和论著都围绕如何在现代科技发展的条件下培养人的问

题而发。这方面，他提出了“文理兼通”和“通才教育”的思想。在《工业教育与工业人才》一文中，他指出：“一种目的在养成组织人才的工业教育，于工学本身与工学所需的自然科学之外，应该旁及一大部分的人文科学与社会科学，旁及得愈多，使受教的人愈博洽，则前途他在物力与人力的组织上，所遭遇的困难愈少。”^①通才教育包括通识教育，然而不以“通识”为限，其最终目标在于培养有健全人格的个人。他写道：

人文学科，包含文学、哲学、历史一类的科目在内，而比较广义的文学可以赅括音乐艺术，比较广义的哲学可以赅括宗教，合而言之，是一个人生经验的总纪录……

文学艺术以至宗教所给我们的经验是属于情绪生活一方面的，即多少可以使我们领会，前人对于环境中的事物，情绪上有过一些什么实际的反应，对于喜怒哀乐的触发作过一番什么有效的控制。近代的心理科学给了我们不少的关于情绪的理论，也作了不少的分析与实际，但就实际的生活经历而论，这种实验可以说全不相干，试问喜怒哀乐以及其他情欲的实际场面可以在实验室里摆布出来而记录下来么？前人阅历中离合悲欢、吉凶庆弔、名利得失的种种场合，一切伟大作品的欣赏的缘会，才是真正的实验室，而关于这些阅历的描绘才是真正的记录。而此种场面与缘会之所以富有实验性，艺术作品之所以为伟大，文学记录之所以为真实，全都因为一个原则，就是孟子所说的“获吾心之所同然”。……说到吾心之所同然，或共同的心弦，或基本的人性，就等于说，有了这一类文物上的凭藉，后来的人，无论在别的生活方面如何的大

^① 潘光旦：《自由之路》，商务印书馆1946年版，第265—266页。