

主 编 王斯德 童世骏

现代化进程中的 中国人文学科

- 哲学卷 -

本卷主编 杨国荣



上海人民出版社

现代化进程中的 中国人文学科

哲学卷



著 者：（以章次为序）

杨国荣 陈卫平

高瑞泉 顾红亮

郁振华 晋荣东

李似珍 童世骏

上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

现代化进程中的中国人文学科·哲学卷/王斯德等主编.
—上海:上海人民出版社,2005
ISBN 7-208-05247-6

I. 现… II. 王… III. 哲学史—研究—中国
IV. K092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 078711 号

责任编辑 唐燕能

封面装帧 傅惟本

现代化进程中的中国人文学科(哲学卷)

主编 王斯德 童世骏

本卷主编 杨国荣

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行 上海华成印刷装帧有限公司印刷

开本 890×1240 1/32 印张 11.25 字数 307,000

2005 年 4 月第 1 版 2005 年 4 月第 1 次印刷

印数 1—3,250

ISBN 7-208-05247-6/K·1054

定价 23.00 元

序 言

在西方,尽管“现代化”作为一个学术词汇直到20世纪50年代才开始流行,但在中国,20世纪30年代的中国人就已经用这个词进行热烈的学术讨论了。尽管中国的现代化讨论的发起者主要是历史学、哲学甚至文学等“人文学科”的学者,但无论是19世纪末的“富强”、20世纪初的“德赛”(科学和民主),还是20世纪后期的“四化”(工业、农业、国防和科学技术现代化)和世纪之交的“全球化”,用来表达中国人的现代化观念和现代化纲领的语汇来源,却似乎主要是经济学、政治学、社会学等“社会科学”领域。大致说来,中国的现代化讨论的自觉程度高而专业含量低,人文学科对现代化讨论的介入时间早但系统梳理少。本书(三卷)的主要目的是解决后一个问题,并希望藉此而有助于(与社会科学一起)解决前一个问题。

中国和世界的现代化历史表明,现代化是一个全方位的过程,不仅要
从经济、政治和文化三方面的宏观角度来加以认识,而且要对这三方面本
身都作广义的理解。经济现代化不仅涉及生产的技术手段,而且涉及个
体的经济行为,尤其是社会经济系统的组织形式运作方式。政治现代化
不仅仅意味着现代公共行政系统的建立和完善,而且意味着具有现代特
征、因而区别于传统社会的政治理念的政治文化的出现,以及公共政治意
见和意志的形成具有合法基础和程序。文化现代化不仅仅表现为全社会
科学技术水平的提高、公民教育状况的改善,而且表现为各个专业性文化
领域的发展,各学科领域的创新和积累,以及公民私人生活和公共生活的

文化内容的变化。实际上,在“富强、民主、文明的社会主义现代化国家”这个我国现代化目标的正式表述中,“文明”一词具有极为丰富的含义。为理解这些含义,文学、史学和哲学领域的学者有义务做更多、更好的工作。人文学科涵盖的学科甚为丰富,本书主要涉及文学、史学和哲学。

大致说来,文、史、哲等人文学科与中国现代化进程的关系包括三个方面。

首先,文、史、哲学科的发展本身就是中国社会现代化的重要组成部分。这些学科作为专业而分化开来;从事这些学科的人们一方面作为专业人员从日常生活领域中分离出来;另一方面作为某个特定领域的专业人员同其他专业人员分离开来;在教育、研究和出版等方面出现与这些人文学科相应的专业性社会建制;文学表现形式、史学研究方法和哲学思辨工具等方面的自主性和自觉性的提高等,所有这些,作为文化现代化的重要内容,都是现代社会的特有现象,是整个现代社会图景中不可缺少的部分。对这些部分作详细描述和诠释,是本书写作的初始理由。

其次,文、史、哲等人文学科作为传递和创造意义、维持和更新认同、提炼和表达理想的文化领域,可以看作是中国现代化过程的自我认识。文学在表现形式上实现“文的自觉”的同时也追求文学内容上的“人的自觉”。历史学在形成一门科学的同时,致力于把握中国社会过去的脉络、当前的性质和未来的走向。哲学在经受现代科学和逻辑洗礼的同时,致力于对时代精神的概念框架的批判和建构。在外部压力之下启动的中国现代化进程,比西方的现代化进程具有更高程度的自觉性和反思性,因而对中国的现代化过程的研究更有必要把对中国现代化过程的自我认识的研究包括在内。“社会意识”固然是“社会存在”的反映,但与一般意义上的“意识”和“存在”关系不同的是,“社会意识”在很大程度上也构成了“社会存在”的一部分,因为社会存在与一般存在的区别在于它是由活生生的、有思想有感情的人们以及他们的活动、他们的各种社会关系所构成的。人们的这种思想、感情以及人们对自己的活动和关系的理解和评价,在文学、史学和哲学等人文学科当中以不同方式得到集中体现。这些学

科的发展不仅作为文化现代化的组成部分而属于整个现代化过程,而且作为现代化过程的自我认识而成为现代化过程这种反思性历史实践的特别重要的部分。这种自我认识不仅在过去体现和引导了人们评价和调整客观的现代化过程的努力,而且在现在有助于我们认识目前所处的现代化阶段,有助于提高现代化历史实践的自觉性。对现代化进程的自我认识作系统梳理,这是本书写作的核心理由。

最后,文、史、哲与现代化进程的关系不是单个地发生着、孤立地存在着,而是相互密切交织互动的。不论从其历史起源还是从其现代形态来说,文学、史学和哲学之间都具有密切联系。不仅是这些学科所共有的难以分割的传统资源,也不仅是近代学术大师们出入于诸多不同领域的卓越才能,更主要是这些学科的内容本身的相互关联、相互补充,使得我们有必要对文、史、哲与中国现代化进程的关系作一个整体的研究。就哲学、史学和文学的关系来说,可以说离开哲学的史学和文学是盲目的,离开史学和文学的哲学是空洞的。就史学和文学来说,一个是专注于记载事实、反思过去,另一个着重于表达情感、想象未来,两者缺一不可,而且相互补充:记载与表达、事实与情感、反思与想象、过去与未来,这些方面每一个都是一个完整的“时代精神”中不可缺少的环节,而且每一个都需要从它的对立面中得到平衡和滋养。来自不同学科的学者通过相互切磋、彼此沟通、通力合作,努力用集体智慧共同勾勒中国现代化与人文学科之间的丰富关系,这是本书写作的第三个理由。

如若本书能对中国现代化进程与文、史、哲学科的互动关系及文、史、哲诸学科自身现代化的发展轨迹作出有意义的梳理和诠释,有助于国人对中国现代化的文化反思,那将是本书作者的莫大欣慰。

目 录

引 论	1
序 言	1
第一章 方法论的近代衍化	10
第一节 实证的趋向	10
第二节 逻辑与科学方法	23
第三节 历史主义的观念	41
第二章 知行观的近代嬗变	49
第一节 中国近代知行观的特点	49
第二节 知行范畴的近代界说	57
第三节 知行主体的近代转换	64
第四节 知行过程的近代意蕴	69
第五节 知行作用的近代阐释	78
第三章 近(现)代化过程中价值观的转换	87
第一节 “天人之辩”的近代展开及其终结	88
第二节 近代价值观在“义利之辩”上的变革	101
第三节 向着群己和谐的理想	117

第四章	人格理想和人的近代化	136
第一节	理想人格:从传统到近代	138
第二节	近代人格的范型	163
第三节	如何成就理想人格	189
第五章	天道与形上智慧	203
第一节	引言	203
第二节	科学和形而上学	205
第三节	清华学派:理气说的新境界	208
第四节	现代新儒家:唯心论的新形态	220
第五节	中国马克思主义者:实践的转向	237
第六章	人道与历史哲学	249
第一节	历史根据与理论前提	249
第二节	历史演变与主要人物	258
第三节	主要成果与不足	282
第七章	现代性的哲学思考	297
第一节	传统哲学中的“体”“用”范畴及其在现代的 衍化	298
第二节	“由用以得”、“器变道亦变”:对现代化过 程的两种诠释	313
第三节	探索价值与工具之间内在关系的种种尝试	318
第四节	附论:现代化研究中的合理化命题	333
后 记		350

引 论

在中国近代,社会的变革与思想的演化往往呈现相互交织的格局。就社会的变迁而言,从前近代走向近代,无疑构成了重要的历史脉络,这一历史发展趋向在观念的领域,具体展开为“古今中西”之争。古今本是时间概念,中西则涉及空间关系,但在中国近代,两者却被融合为一。从内容上看,“古”与“中”往往被视为传统(包括传统的器技、制度、文化等)的象征,而“今”与“西”则被赋予近代(现代)^①的内涵;这样,“古今中西”之争,同时也兼及传统与近代的关系。

以近代社会的变迁及与之相应的“古今中西”之争为背景,中国哲学也经历了一个演变发展的过程。与走向近代的总的历史过程相应,中国哲学在折射近代社会变迁的同时,本身也不断取得了近代的形态,这一近代化的过程既受到中国古典哲学与近代西学的双重制约,又蕴含着其自身演进的内在逻辑。

中国走向近代的过程,一开始便伴随民族自强与独立的历史潮流。面对西方列强的进逼,救亡图存、“中国向何处去”逐渐成为时代的中心问题。当近代思想家从器技的层面寻找自强之路时,科学技术便成为关注的对象,而科学方法则又被理解为科技发展的前提之一。严复在分析近代技器日新、科学昌明的根源时,便追溯到培根倡导的科学方法。这

^① 这里的“近代”即英语中的 modern,是在宽泛意义上使用的,包括一般所说的现代,同样,后文中的近代化(modernization)也是就广义而言,包括通常所说的现代化。

样,对科学方法的注重,就成为中国近代哲学引人注目的现象。在近代方法论的思考和探讨中,既可以看到传统方法论思想的历史延续,也伴随着西方近代实证科学及其方法的引入;而就中国哲学的发展过程而言,它同时又表现为一个方法论近代化的过程,其中蕴含着对传统方法论思想的内在转换。方法论的近代化往往伴随着实证化、形式化的过程。从哲学的层面看,实证化意味着以经验观察和实验为基础,并超越思辨的观念;形式化则既与数学的推论相联系,又涉及对科学研究程序的逻辑规定。在中国近代方法论的演进过程中,我们不难看到以上的趋向。从严复的实测内籀之学,到王国维的二重证据法,从胡适的科学实验室态度到金岳霖对科学归纳法的确证,从梁启超的新史学方法到胡适的进化史观,中国近代的方法论确乎在不同的程度上取得了近代的形态。在马克思主义哲学那里,方法论的反思进而与辩证逻辑的探索联系起来,从而超越了形式化的趋向,并获得了更深刻的内涵。这一过程既交错着经验与理性、形而上与形而下相拒与相容,又以古今、中西之间的互动和紧张为背景。

方法论的讨论,总是涉及认识论。在中国传统哲学中,认识论的思考往往以知行之辩的形式展开。进入近代以后,与如何实现社会变革的问题相联系,知行之辩进一步变得突出了。魏源提出“及之而后知,履之而后艰”,将行提到了重要的位置。在知行关系定位上,一部分哲学家较多地注意到知的作用,以民智的开启为富强之源,在认识论上则相应地强调知先于行;另一些哲学家则提出以革命开民智,从一个方面突出了行的作用,肯定行先于知。对知行关系的看法,又与“知”“行”范畴内涵不断深化相联系,在近代哲学家中,“知”已不限于道德认识,而是被广义地理解为各个领域的知识,“行”亦不仅仅指道德践履,而且包括生产活动、科学实验等等,这些看法,无疑使传统的知行之辩获得了近代的意义。当然,只有在中国近代的马克思主义哲学中,知行关系才达到了辩证的统一。

就认识过程本身而言,一些专业哲学家引入了近代西方的实用主义、

直觉主义、新实在论、康德哲学、新黑格尔主义等,并吸取传统哲学中某些资源,对经验、理性、直觉、逻辑形式等等,作了不同的侧重和强调。就其主要分别突出认识过程的某一环节,而对认识过程中其他方面未能予以充分注意而言,这些考察当然各有其片面性,但通过深入研究相关环节,他们无疑也从一个方面推进了对认识过程的理解。同时,中国古代哲学对认识论问题的考察往往与伦理学等联系在一起,儒家仁智统一的传统便较为典型地表现了这一点。这种考察方式无疑注意到认识论与伦理学统一的一面,但它常常也限制了哲学家在“纯粹理性”的形态下,对真理性的认识何以可能这一类问题加以探讨,从而使中国古典的认识论难以超越朴素的形式。相形之下,中国近代的哲学家对认识环节的考察固然存在抽象性等问题,但以相对独立的形态考察认识的各个环节,无疑也有助于认识论的研究摆脱朴素的形式,并取得近代的形态。

相对于专业哲学家对各个认识环节的分别考察,中国近代的马克思主义哲学更多地侧重于对认识过程辩证性质的理解,而这种理解,又以肯定实践对于认识的本源性为前提。在马克思主义哲学中,认识论的辩证性质既表现为认识活动中各个环节的辩证统一,也体现在认识运动本身的过程性上。

知行之辩所解决的主要是真理性的认识如何可能的问题,在探讨如何求真的同时,中国近代的哲学家对如何达到善的问题也予以极大的关注。后者所涉及的,便是价值的领域。社会的变革与价值观念的转换,往往存在着互动的关系;中国近代的社会变革,同样在价值观上得到了深刻的体现。从历史上看,中国的价值系统主要围绕天人、群己、义利等关系而展开,对这些价值关系的探讨和定位在中国近代得到了某种延续,当然,其中所涉及的价值观念和价值原则往往又呈现不同的形态。

在中国传统文化中,天既有自然义,亦指形而上的存在根据,天人之辩相应地既涉及自然与人之间的关系,亦指向人的终极关怀。就前一方面而言,儒家与道家都讲天人合一,但儒家要求化天性为德性,所注重的是仁道原则,道家则主张无以人灭天,所突出的是自然原则。在终极关怀

的层面,天又构成了价值原则的形而上根据。就汉以后主导的价值体系而言,天往往被视为社会纲常终极本源,所谓“王道之三纲,可求于天”^①,便表明了这一点。天在超验化之后,常常又与“命”相通,事实上,在中国传统文化中,“天”与“命”每每被合称为“天命”。“天命”是一个比较复杂的概念,如果剔除其原始的宗教内容,则其涵义大致接近于必然性。当然,在天命的形式下,必然性往往被赋予了某种神秘的、超自然的色彩。与命相对的是所谓“力”,后者一般泛指人的力量和权能;而天人之辩亦相应地常常展开为力命之辩。历史地看,儒家主张“为仁由己”,其中包含着在道德领域肯定主体权能的观念,但在道德领域之外,儒家往往又强调命对人的制约作用,从而徘徊于外在天命与主体自由之间。道家既追求个体的“逍遥”(精神自由),又主张无为“安命”,在游移于力命之间上,亦表现出类似儒家的倾向。从总体上看,随着儒学的正统化,儒家价值系统中注重天命这一面也得到了某种强化,当宋明时期的理学家强调“仁者,天之所以命我而不可不为之理也”^②时,其中多少已包含着某种宿命论的趋向。

价值观意义上的天人之辩,在近代也表现出多重向度。就主要的趋向而言,将自然理想化、要求回归自然的价值取向,首先被推向了历史的边缘。在富国强兵、科学救国、走向现代等历史要求下,变革、征服、支配自然,化自在之物为为我之物成为时代的主旋律;就人自身而言,对天性的维护,曾是“无以人灭天”的涵义之一,但在近代,对本然的天性的关注,逐渐为天赋人权、自由个性等等所取代,在这里,“天性”已被赋予多方面的社会历史内容。天人之辩在近代更深刻的转换与发展,则与拒斥天命论联系在一起。近代伊始,思想家们便已对超验的天命提出了种种批评和质疑,随着冲决罗网、伸张个性等历史要求的突出,西方意志主义的引入等,心力、意志、人的创造力量等越来越被提到了重要的地位,意志

① 董仲舒:《春秋繁露·基义》。

② 朱熹:《论语或问》卷一。

主义在一定意义上蔚为思潮。这种思潮对传统的天命论无疑是一种重要的冲击,但其中所蕴含的非理性主义趋向,使其在解决广义的天人关系等问题时,也存在自身的问题。

由天人之际转向社会本身,便涉及群己关系。早期儒家已提出了成己与成人之说,成己主要是自我在道德上的完善,它表现了儒家对个体性原则的理解;成人则是首先实现社会群体的价值,它所体现的更多的是群体的原则。当然,在成己与成人之间,后者往往被赋予目的的意义,所谓“修己以安人”^①,便表明了这一点。相对于儒家,道家更注重个体的存在价值,他们以“保身”“全生”为追求的目标^②,并把个体的逍遥提到了突出的地位。不过,道家的价值观念并没有成为中国文化的主流。随着儒学向正统意识形态的衍化,群体的原则一再地得到了强化;理学提出“大无我之公”^③,要求个体自觉地融入群体及整体,已表现出某种整体主义的倾向。

步入近代以后,群己之辩呈现较为复杂的情形。一方面,“我”的自觉以及反叛天命、个性解放、尊重个人权利等近代的要求,将个体性的原则逐渐提到了前所未有的地位,个人主义的人生观等也应运而生。这种个体性的原则对整体主义无疑具有解构的意义。另一方面,深重的民族危机、救亡图存的历史需要,又使群体、民族的利益变得十分突出,从而,群体的原则依然受到了相当的注重。即使是严复、胡适这样具有自由主义倾向的思想家,也同样时时流露出对群体原则的关注。可以说,个体原则与群体原则似乎都未能获得充分的展开:在近代中国,往往较少将个体原则推向极端者,也很难出现传统的整体主义者,相反,试图沟通群体原则与个体原则的思想却获得某种历史的前提,李大钊关于大同团结与个性解放相统一的概念,可以看作是这方面的积极成果。

① 《论语·宪问》。

② 《庄子·养生主》。

③ 朱熹:《西铭论》。

与群己关系相联系的是义利之辩。群体与个体的定位并不仅仅体现于抽象的观念认同,它在本质上总是涉及具体的利益关系。在中国传统文化中,占主导地位的是儒家对义利关系的看法。儒家首先确认义的内在价值,并强调其至上性,所谓“君子义以为上”^①即侧重于此。从伦理学上看,儒家在肯定道德原则的超功利性的同时,往往表现出将其抽象化的趋向;从价值观上看,义以为上的观念在培养崇高的道德情操等方面,则亦有不可忽视的意义。不过,儒家虽然不完全否定利,但对个人的功利意识则往往加以排拒,而个人的利益亦相应地往往未能得到合理的定位,在董仲舒所谓“正其宜不谋其利,明其道不计其功”^②的著名论点中,以义制利已趋于对功利意识的消解。在宋明时期,义利之辩与理欲之辩进一步结合在一起,以义制利则引向了存理灭欲,后者可以看作是对孔颜之乐(以理性的升华为幸福的主要内容)的片面引申,它多少意味着对人的感性存在的漠视。

与近代工商业的发展及工商地位的提升、个体性原则的注重等相应,近代思想家对功利意识及个体的感性存在采取了更为宽容的态度。在近代思想家中,“去苦求乐”或“避苦趋乐”既被视为人性之自然,又被理解为合乎人道的趋向,从而获得了合法性与正当性。这里的“乐”与人的感性存在相联系,以乐为善,体现的是功利主义的观点。严复由此更直截了当地为功利原则辩护:“功利何足病!”^③陈独秀则把功利主义理解为民权、自由、立宪等的重要条件。相对于义以为上、不谋其利的传统义利观,对功利原则的如上肯定,无疑表现了价值观的转换。

不过,与群己之辩上的群己和谐取向相一致,在义利关系上,近代的思想家也并非仅仅关注个体之利。严复已提出“开明自营”的观念,它既不同于以抽象的道德原则消解功利,也非对一己之利的片面强化,而是以

① 《论语·阳货》。

② 《汉书·董仲舒传》。

③ 《严复集》,中华书局1986年版,第1395页。

“两利”(利己与利他的统一)为特点。陈独秀也从“群己相推之理”出发,强调“人世间去功利主义无善行”。^① 这里既折射了群体利益日渐突出的时代背景,又可以看到以义制利的传统观念及穆勒的功利主义思想的某种影响。与这一思想氛围相关,在中国近代我们可以一再看到对道义的突出与功利的批评:从章太炎到当代新儒家,都不同程度地表现出如上倾向。

价值取向在人格理想中往往得到了更为具体的体现。如何成就完美的人格,这是中国传统哲学,特别是儒家哲学所关注的主要问题之一。不同的哲学家对人格理论的阐释各有侧重,其中既包含对理想人格的设定,亦展示了对成人(达到理想人格)过程的理解。就儒家而言,早期儒家对理想的人格作了多方面规定:它既有仁爱的情感,又有坚定、自主的意志,而二者又与自觉的理性相融合,从而,完美的人格既涵盖于仁道等观念之下,又表现为知、情、意的统一。这种人格学说注意到了人格的内在统一。然而,在对人格理想的设定中,传统儒学又存在一种趋向,即人格的模式化与单一化:对儒家来说,完美的人格,便是圣人,从而,成就理想人格,往往便意味着成圣(成就圣贤)。这种看法将圣人视为普遍的人格典范,而在儒学的而后发展中,圣人又被理解为天理的化身或人格化的天理,所谓“圣人一身,浑然天理”^②,这就不免忽视了人格理想及个体发展的多样性。中国传统文化中的人格理想当然并不限于儒家的圣人,儒家之外如道家亦提出了自己的人格目标,将合于自然、“独与天地精神往来”视为理想的人格境界,但从总体上看,儒家的人格理想似乎产生了更为重要的影响。

在走向近代的过程中,人自身的近代化也成为引人瞩目的问题,它具体地体现于人格理想的转换上。相对于传统儒学所追求的圣人、醇儒,近代思想家所关注的,是平民化的自由人格。从康有为、严复、梁启超等,到

① 《再质问〈东方杂志〉记者》,《陈独秀文章选编》,三联书店1984年版,第285页。

② 《朱子语类》卷五十八。

陈独秀、李大钊、鲁迅等,都从不同的角度,对人格理想作了考察和设定。严复提出鼓民力、开民智、新民德,并将其视为“自强之本”,这里已包含他对理想人格要素(力、智、德)的理解。梁启超以新民为追求的目标,新民的特点在于摆脱了奴性,具有自由独立的品格和责任意识,这是一种近代意义上的人格。陈独秀在五四时期进而将自由人格与人的解放联系起来,并以达到自由人格为解放的内容:“解放云者,脱离夫奴隶之羁绊,以完其自主自由人格之谓也。”^①胡适则更多地突出了自由选择与责任意识:“只是要个人有自由选择之权,还要对自己所行所为负责任。若不如如此,决不能造出自己独立的人格。”^②鲁迅既批评了做戏的虚无党,又抨击了惟命是从的奴才,以自尊与尊重他人、意志与理智的统一为理想人格的内容。总之,人格的自由、独立及其多方面发展,成为近代的普遍追求。

从自我的“在”世转向一般意义上的存在,便涉及形而上的智慧。中国传统哲学很早即已开始追问性与天道,作为对存在的沉思,其中亦包含着形而上的智慧。进入近代,面对科学主义、实证主义等挑战,中国近代的哲学家进行了重建形而上学的努力。在中国近现代智慧探索的历程中,我们固然可以看到某些偏向,但其中同时也存在着本体与方法、存在与境界之间相互统一的趋向,以及形而上与形而下、知识与智慧、事实与价值之间彼此互动的进路。这一智慧的历程并没有随着现代哲学史的终结而终结:它在今天依然得到了延续。事实上,哲学之思总是伴随着对存在的无尽追问,智慧的探索也很难规定一个终点;中国近现代哲学的历程,在历史与逻辑上都构成了世纪之交哲学重建的先导,而对近现代智慧探索历程的批判反省,无疑将为今天的哲学沉思提供一个更高的理论起点。

智慧的探索不仅涉及形而上之域,而且也关联着历史领域。对历史

① 《敬告青年》,《陈独秀文章选编》,三联书店1984年版,第74页。

② 《易卜生主义》,欧阳哲生编:《胡适文集》第2册,北京大学出版社1998年版,第488页。

过程的反省,很早就构成了中国传统哲学的重要方面,宋明以来的道器之辩,亦蕴含着历史观的问题;王夫之所提出的“无其器则无其道”,已注意到历史过程与历史规律本身的统一问题。中国哲学步入近代以后,走出中世纪的历史趋向、日渐严重的民族危机以及“中国向何处去”的时代问题,使近代哲学家进一步注目于历史领域。康有为将“公羊三世”说与《礼运》中的“大同”“小康”联系起来,试图以进化论来解释历史过程。在相当一段历史时期中,进化论成为历史观的理论前提。“五四”以后,唯物史观传入中国,从而,对社会历史过程的考察,也开始建立在一个比较科学的基础之上。历史哲学的这一演进过程,从一个方面体现了中国哲学走向近代的过程。

就广义的近代化过程本身而言,它固然展示了新的发展方向,但这一进程同时又在某种意义上伴随着负面的意义。现代化过程本身的悖论在历史和逻辑上导致了近代中国知识分子对现代化过程的不同态度。具有文化保守主义倾向的哲学家和哲学学派,对现代化过程往往表现出批评的立场和疑虑的心态。另一方面,具有科学主义倾向的哲学家则更多地以现代性的辩护者姿态出现。“现代性”本身虽然并不是一个哲学范畴,但现代性的问题却可以从哲学的角度来加以讨论。在走向近代的过程中,站在不同立场上的思想家往往从各自的角度,探讨着现代性的问题。当我们反思这一争论过程时,常常既可以感受到其中跳动的时代脉搏,也可以更真切地把握哲学的演进与历史发展之间的联系。