



博士论丛

郭国灿 著

中国人文精神的重建

约戊戌—五四



湖南教育出版社



博士论丛

中国人文精神的 重建

约戊戌一五四

郭国灿 著

湖南教育出版社



中国人文精神的重建

(约戊戌——五四)

郭国灿 著

责任编辑：姚莎莎

湖南教育出版社出版发行

湖南省新华书店经销 湖南省新华印刷二厂印刷

850×1092毫米 32开 印张：10 字数：220,000

1992年8月第1版 1992年8月第1次印刷

印数：1—1,000

ISBN 7—5355—1411—1/G·1406

定 价：5.40元

312

《博士论丛》编委会

主 编：叶 秀 山

副 主 编：周 国 平

BA52/25

总 序

25

在中国现代化进程中，一批学有功力、才华横溢、富于开拓精神的中青年学者正脱颖而出。他们或潜心于某一专题，或驰骋于广阔的学术领域，其成就为中外学人所瞩目。他们中间的一些人，已经或即将获得国内外的博士学位。为了及时反映和交流他们的研究成果，我们将有选择地、但又不拘一格地编辑出版一套《博士论丛》，专门用以印行哲学、社会科学、人文科学及有关毗邻、交叉学科的优秀博士论文或水平相当的著作。

当今知识更新之高论邀宠，信息爆炸之危言耸听，我们却淡然于好新骛奇，无意于时髦文化的追求，这并非藐视各种新的尝试，实为强调学术根基之坚实。那些踏踏实实耕耘于学术之一隅、又心领神会于存在之整体的作者，才是我们最珍视的力量。我们惟愿为推进学术而效力。真正的学术，决非图一时一地之热闹，而需求有恒久性和世界性的作用。研习国故，不拘于考据、训诂，而要能通古今历史之至变，究人生社会之真义，启迪读者之心扉；治理学术，则不限于述评、比较，要在体悟和理解中西文化之

本源，与各民族宗师哲人交流。真正的学术是一种对话，不仅与国人、今人对话，与洋人、后人对话，而且不断提高对话的层次，就学术的进步来说，这是使我国民族文化立于世界之林的关键。创新而不止于移花接木，引进而不孜孜于搬弄新术语，首先要在学术上有深厚根基，然后才能开出自己的花朵。当然，这是一个很高的要求，没有多年自甘寂寞的艰苦劳作，是决不能达到的。但愿《博士论丛》的撰稿人与我们一起，逐步朝这个方向努力。我们相信，不屑于赶时髦、凑热闹的读者会理解我们的用心的。

“五四”运动后，也是一批青年人起而顺应世界文明大势，以新的眼光整理传统文化，移植西方文化，为中国现代学术文化奠了基，其中许多人日后成为学贯中西而又自成一说的名家。半个多世纪后的今天，在改革、开放的形势下，中西文化再次相遇和撞击，为中国现代学术文化创造性大发展提供了契机，而新一代的中青年学者在此大发展中必将发挥其中坚作用。我们有理由期望，《博士论丛》的撰稿人中也会涌现出不逊于前人、无愧于时代的大学者。

《博士论丛》编辑委员会

1987年7月于北京

目 录

序.....(1)

通 论 卷

- 1 三种人文精神的时空交错(4)
 - 人的进化与人文精神的演进(一)(5)
 - 人的进化与人文精神的演进(二)(17)
 - 三种人文精神在近代中国的时空交错(33)
- 2 中国近代人文精神的历史演进(43)
 - “民”的高扬(43)
 - “人”的崛起(49)
 - 启蒙的转向(56)
- 3 中西近代人文精神之比较(64)
 - “人的发现”与“新民”思潮的相近点(65)
 - “人的发现”与“新民”思潮的相异点(72)

新 德 卷

- 4 严复“三民”思想的提出(82)
 - “淮桔”如何“为枳”?(82)
 - “三民”思想述评(86)

近代人文精神的揭幕	(93)
5 近代伦理精神的重建	(96)
进化论与伦理重建	(96)
乐利主义伦理观	(102)
国民意识的诞生	(110)
6 严、康模式的分野	(117)
严、康伦理模式的分野	(118)
严复模式的意义	(133)
7 严、康模式的历史延续与最后汇流	(137)
两种模式的二重变奏	(138)
两种模式的最后汇流	(153)

尚 力 卷

8 尚柔反力的养生型文化	(167)
柔性文化的衰落	(167)
两种生命观的比较	(172)
9 “力”的发现	(181)
从“病夫”意识到“力”的发现	(182)
野性的呼唤与军国民式体育	(187)
一组军国民主义观念的转换	(191)
阳刚型知识群的崛起	(196)
10 “摩罗诗力”精神与五四感性启蒙	(201)
“摩罗”的原型	(202)
“摩罗诗力”精神的基本内涵	(206)
五四感性启蒙	(210)
11 力本体及其悲剧	(216)
战国策派的缘起	(216)
力本体哲学	(218)
力是对生命悲剧的征服：恐怖、狂欢、虔恪	(224)
力与政治及其悲剧	(232)

开 智 卷

12 理性的重建	(237)
从“以仁统智”到“智”高于“仁”	(237)
近代理性精神的重建	(243)
13 怀疑思潮的兴起	(254)
从理性怀疑论到实证存疑论	(255)
从“疑经”到“疑史”	(262)
14 逻辑启蒙与科学实证精神	(270)
逻辑意识的启蒙	(270)
科学实证精神的传播	(279)
15 泛数学主义与泛力学主义	(288)
泛数学主义与泛力学主义的缘起	(288)
符号化、形式化与力学的泛化	(294)
走向信仰与行动	(304)
主要参考资料	(308)
后记	(311)

序

章开沅

刚刚知道乐正的《跨世纪的心态史》已经付印，又得知郭国灿《中国人文精神的重建——从戊戌到五四》明年可以出版，在出学术著作难，出博士论文更难的今天，还有什么能比这些消息更使作为导师的我感到欣慰的呢？何况又正值孤身羁旅于遥远的海外。

国灿是我已毕业的博士生中最年轻的一个，但堪称是才思敏捷，后来居上，而艰苦勤奋亦不次于侪辈。他在学术上充满朝气，敢碰大题、难题，更敢于提出自己的独立见解。他的研究，着眼于人的现代化，尤其着重探讨近代人文精神的结构。人的现代化并非总是社会现代化的结果，在20与21两个世纪交接的岁月里，它可以而且应该超前于中国社会的现代化，并且有力地促进社会现代化。对于落后于发达国家一大截的中国来说，没有人的现代化就没有整个社会的现代化，而现代人文精神的重新构建则是人的现代化的必经之路。

国灿对近代人文精神的结构，从知、情、意三方面加以深入阐释，而对于“力的发现”尤为着力论述并且颇多创见。他在理论上下过苦功夫，因此书中颇富哲理；他的知识面较广，所以书中颇多触类旁通之处；他的行文洗炼流畅，可以认为此书就是知、情、意三者较好的结合。我不想对此书内容本身作多余的评介，应该由读者在认真阅读

后作出自己的判断。

国灿向我索序，我则有内疚之感。本想留他在华师历史研究所工作，但由于外间种种阻碍而未能如愿，终致他不得不离开高校而转到深圳市政府工作。但这也未尝不是好事，他长期在高校学习工作，多半是从书本求知识。现在来到中国开放改革最早最快的南方沿海城市——深圳，可以通过考察社会实际继续探讨现代人文精神结构的重建。

现代化理论在欧美已经逐渐受到冷落，普林斯顿大学的著名现代化比较研究专家布莱克教授的过早逝世竟仿佛是这种衰微的象征。此间人们的兴味已经转向苏联与东欧的演变，但不管怎样，现代化研究仍然是中国的当务之急，因为我们离所谓“富人的忧患”还远着呢！我希望国灿此书的出版，将有助于我国现代化研究的推进，同时也为中国近代思想文化史的研究增添光彩。

**1990年深秋于美国普林斯顿
枫林深处的蟠音堂**

通论卷

戊戌至五四时期正是世纪之交，也是中国在剑与火、血与泪的反侵略战争中，开始走出中世纪，走向世界，进行早期现代化的过渡时期。

中国向何处去？20世纪前后中国知识分子在寻找国家富强之路时陷入了一种世纪性困惑：效法祖先成法吗？可近三百年的历史，西方列强早已超越了中国整整一个时代；以西方列强为模式吗？一次世界大战的结果，却是反资本主义的社会主义运动的普遍化和苏联模式的出现……世纪性的选择是与世纪性困惑相随而行的。于是，古典的、近代的和现代的，作为历时态的三种人文精神，便奇迹般地压缩在这个时期，发生猛烈碰撞和相互作用，变为一种共时态的存在。与此同时，英国模式、美法模式和苏俄模式也相继撞入了中国思想界，并转化为行动实践。当三种人文精神、多种参照模式发生时空交错时，严复梁启超们便率先开始了中国人文精神的重建，那就是由“新民”思潮发轫的中国伦理精神、感性生命与理性启蒙的近代人文精神的三大重建。

从三种人文精神的时空交错这样一个参照坐标系来考察中国近代人文精神，这便是本卷的主题。

1 三种人文精神的时空交错

在近年来的文化热潮中，人文精神的争论构成了文化讨论的一个热点，这就是中国古典人文派与西方近代人文派的对峙和争论。中国古典人文派坚持认为在中国古典文化中，即在以孔孟儒学和老庄道学互补文化中，存在着一种强烈的人民性倾向与人文精神，并且排列出人文精神诸大项；而西方近代人文派则认为人文主义是一个十足的近代词汇、外来词汇，它是指文艺复兴以来反对中世纪神文主义、宗教禁欲主义的思潮，并且亦排出近代人文主义若干特征，从而根本否定中国古代有所谓人文精神存在^①。笔者采用一个远较人文主义为宽泛的“人文精神”的概念^②，并认为人文精神经历了一个发展的动态过程，如果

① 中国古典人文派在海外的代表即所谓当代新儒家，唐君毅先生《中国文化之精神价值》可为代表。国内近年以庞朴先生《中国文化的人文主义精神》较有代表性。近代人文派大多为青年学者，可参见《新华文摘》1986年第5期所转载黎鸣等文。

② 人道主义、人文主义、人文精神常被互换使用，三者的区别多有论者辨析，笔者不拟作繁琐论证。本文所谓“人文精神”较为宽泛，可比照唐君毅先生所谓“人文思想”，唐说：“从一方面说，一切学术思想，都是人的思想，一切文化，都是人创造的，因而一切文化之精神，都是人文精神”；又说：“我们所谓的人文思想，即指对于人性、人伦、人道、人格、人之文化及其历史之存在与其价值，愿意全幅加以肯定尊重，不有意加以忽略，更决不加以抹杀曲解，以免人同于人以外、人以下之自然物等的思想”（《中国人文精神之发展》第17—18页，台湾学生书局，1984年版）。正是在这种广义上，笔者认为“人文精神”经历了三种形态。

从“人的进化”这个角度考察，人文精神的演进包含着三种形态：古典的、近代的和现代的形态。本书试从三种人文精神在近代中国的时空交错这一背景来考察近代中国人文重建及其最后命运。

□人的进化与人文精神的演进(一)

人是历史活动的主体，历史运动离不开人的运动。历史的进化无疑必须体现为人的进化，而人的进化则包括人的体质进化和人的精神进化。人的体质进化是一个漫长的过程，但却又是人的精神进化的前提和物质基础。在人的体质进化过程中，从猿到人的过渡是生物进化的一次大飞跃，由此导致一个新的高级物种的诞生。正如恩格斯所言：“劳动创造了人本身”^①，劳动导致了类人猿的手足分离和直立行走，劳动实践中工具的使用、共同协作中语言的产生从而推动人脑的发展和意识的诞生。意识的诞生，标志着人的精神进化的开始，也就标志着人类开始走出动物界。德国思想家雅斯贝尔斯把这一转折时代称为“普罗米修斯的时代”(Promethean age)，他指出，语言的使用、工具的发明等等，才“使人变成与纯粹的生物学意义的人类不同的人”^②。

自从真正意义上的人类诞生以后，人类精神进化就与日俱增，人类文明愈向后推进，这种进化的速度便愈快，尤其在文明史发生以后，人的精神进化与人的精神物化、

① 《马恩选集》第3卷，第508页。

② 〔德〕雅斯贝尔斯：《智慧之路》第68页，中国国际广播出版社，1988年版。

对象化同步发展，创造着光辉灿烂的人类精神文明与人类物质文明。其中最突出体现人的精神进化的，便是笔者要论述的主题——人文精神的演进。

人类的早期可以说是一个主客不分的“泛灵论”时代，用法国人类学家列维·布留尔的话说，人类思维处于原始思维状态，就是以受互渗律支配的集体表象为基础的、神秘的、前逻辑的(Prelogique)思维^①。当然人们也并非任何时候和任何场所均表现为前逻辑思维，但是至少大自然的很多现象常常被体现为多元人格神而主宰着人类精神，用维科的话说，就是一个“神话的时代”。西方可以赫西俄德《神谱》与荷马史诗为证；以中国而论，诸如女娲的“补天”、盘古的“开天辟地”、燧人氏的钻木取火等等，都折射着诸神时代神的伟大与人的渺小，人类崇拜自然、恐惧自然，自然力以神的形式展示着无限的权威，并通过这种恐惧性的原始神秘主义束缚着人类思维与整个精神世界，人不是自我的主人，而附属于神。因此古典人文精神的诞生首先就必须从这种颠倒了的人与自然(神)关系中打开缺口，确立人对自然(神)的优先地位。

古典人文精神发生在雅斯贝尔斯所谓“轴心时代”。雅斯贝尔斯指出：“发生于公元前800至200年间的这种精神的历程似乎成了这样一个轴心。正是在那个时代，才形成今天我们与之共同生活的这个‘人’，我们就把这个时期称作‘轴心时代’吧。非凡的事件都集中发生在这个时期，中国出现了孔夫子和老子，中国哲学中的全部流派都产生于此，接着是墨子、庄子以及诸子百家；在印度，是优婆沙德(Upanishad)和佛陀(Buddha)的时代……希腊产生了荷马，还有巴门尼德、赫拉克利特、柏拉图等哲学家、

^① [法]列维·布留尔：《原始思维》第456页，商务印书馆，1985年版。

悲剧诗人、修昔底德以及阿基米德……”^①

雅斯贝尔斯以其敏锐的历史触觉，发现了这一时代的根本意义就在于“人类在各处都开始意识到作为整体的存在，意识到他自身和他的限度”。这样，神话时代结束了，“这是反神话斗争——它建立于理性与实际经验的基础之上——的开端，也是为了一神的超越而反对多神的战争的开端：道德的义愤同虚妄的诸神作战”^②。这种强调“整体的存在”、强调“理性与实际经验”、强调“道德的义愤”似在中国古典时代发展得更充分。因此让我们集中笔墨考察一下中国古典人文精神。

西周春秋时期是个转折的时代。从周公的“敬天保民”、“天听自我民听、天视自我民视”而开始的“重民”思潮中，透露出“人”（实应为“民”）与神灵世界的某种程度的分离。春秋时期是个“礼崩乐坏”的时期，宗法制度开始瓦解，戎狄外族入侵，以经营私有土地和商业的新贵族开始打破旧的统治秩序，“晋之分也，齐之夺也，皆以群臣之太富也”，开始僭越等级秩序（孔子所谓“八佾舞于庭”），开始军事吞并而天子却在向诸侯“求赙”、“求车”……这种高岸为谷、深谷为陵的天地翻转的社会大变动状态，使人们感觉到“天命”诸神也不是不可违的，重要的是怎样认识现实人生和社会，所以子产说：“天道远，人道迩”^③，叔兴语“吉凶由人”^④，孔子更是对“怪力乱神”保持沉默，将之放到一个遥远的不可知的领域，而更关心的是人、人的本质问题。人们开始从对大自然的神秘魔力的崇拜、恐惧的“泛灵论”社会氛围中走出来，重新审视自己生活的世界。不是在虚幻的神人不分的世界中，企望于神或天，而是在人类生活的人文世界中寻找自身的规定性，人们开

①② 雅斯贝尔斯：《智慧之路》第69—70页、第70—71页。

③④ 《左传》昭公十八年，僖公十六年。

始有了人的类意识，开始确立人对自然神的优先地位。

仁本主义是中国古典人文精神的核心观念，它由孔子所奠定。在孔子看来，人与动物的根本区别在于“仁”，人的本质深藏于宗法伦理关系网中，这就是孔子《论语》中谈了一百多次的“仁”的根本含义。由于中国进入阶级社会没有经历古希腊那么几次大规模的改革来砍断与氏族宗法共同体的脐带，因此这种颇具东方亚细亚特征的宗法家族共同体，便以其次生形态和再次生形态长期保留在中国社会。西周社会的天子、公、侯、伯、子、男的等级制度，就是由大宗、小宗等宗法关系配置起来的“家天下”，这就构成了孔子寻找人的本质答案的现实基础。郑康成释“仁”为“相人偶”即两人关系，孔子一开始就是从关系、从伦理角度定义人的本质，这个“仁”本主义定义使人们第一次清醒地意识到人类走出动物界的根本标志。在荀子看来，人与牛马相比，“力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰人能群，彼不能群也”^①，人的本质也是关系人（“群”）。不仅如此，“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生亦且有义，故最为天下贵也”^②，人类第一次获得了至高无上的优越感，一种超越植物、动物而为万物灵长的伦理自豪感。人的伦理本质发掘出来了：“物类疾莫能为仁义，唯人独能为仁义”^③、“凡人之所以为人者，礼义也”^④、“亲亲、尊尊、长长、男女之有别，人道之大者也”^⑤，不仅具有这种伦理优越感，而且“人”似乎秉有天地之钟灵秀气：“人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神之会，五行之秀气也”^⑥。这样，诸神（“鬼神”）的地位彻底动摇

①② 《荀子·王制》。

③ 董仲舒：《春秋繁露·人副天数》。

④ 《礼记·冠义》。

⑤⑥ 《礼记·丧服小记》、《礼记·礼运》。