

港台海外鄂籍学人文丛

第二卷 儒家思想与人文世界

湖北人民出版社

李维武 编

徐复观文集

徐复观

一九〇三年出生于湖北浠水

一九八二年逝世于台湾

八十年间走过了从贫苦农家子弟

到新儒学大师的传奇性人生道路

留下了数百万字的学术著述

和一颗跳跃不息的中國心

以自己的文字 思想和人格

熔铸成二十世纪中国人文学术史上的

一块丰碑……



港台海外鄂籍学人文丛

第二卷 儒家思想与人文世界

湖北人民出版社

徐复观文集

李维武 编

目 录

研究中国思想史的方法与态度问题	1
治思想史的方法问题	13
我的若干断想	18
答辅仁大学历史学会问治古代思想史方法书	21
儒家精神之基本性格及其限定与新生	30
儒家在修己与治人上的区别及其意义	75
原人文	92
谈礼乐	97
向孔子的思想性格回归	101
有关中国思想史中一个基题的考察	
——释《论语》“五十而知天命”	112
中国自由社会的创发	128
孟子政治思想的基本结构及人治与法治问题	134

荀子政治思想的解析	145
儒家对中国历史运命挣扎之一例	
——西汉政治与董仲舒	167
博士性格的演变与西汉的经学思想	227
中国的治道	
——读陆宣公传集书后	269
程朱异同	
——平铺地人文世界与贯通地人文世界	295
三民主义思想的把握	339
思想与人格	
——再论中山先生思想之把握	344
悼念熊十力先生	351
重印《佛家名相通释》序	355
如何读马浮先生的书?	357
儒道两家思想在文学中的人格修养问题	361
传统的文学思想中诗的个性与社会性问题	378
中国文学中的想像问题	383
中国文学中的想像与真实 391	
——《中国文学中的想像问题》补义	391
西汉文学论略	396
《文心雕龙》浅论之一	

——自然与文学的根源问题	426
《文心雕龙》浅论之二	
——《原道篇》通释	432
《文心雕龙》浅论之三	
——能否解开《文心雕龙》的死结?	439
《文心雕龙》浅论之四	
——文体的构成与实现	445
《文心雕龙》浅论之五	
——《知音篇》释略	451
《文心雕龙》浅论之六	
——文之枢纽	461
《文心雕龙》浅论之七	
——文之纲领	472

研究中国思想史的方法与态度问题^{*}

—

这里所收的十一篇文章，都是已经在刊物上发表过的。因研究的对象——中国思想史——大体相同，所以现在略加补正，汇印成这本《中国思想史论集》。其中《象山学述》，是没有到东海大学以前所写的。我到东海大学，已经四年。前两年所写的这类的文章，已收入在《学术与政治之间》的乙集。仅乙集里面《〈中庸〉的地位问题》一文，因与此集所收的《中国思想史中的若干问题》一文，有直接关系，所以也汇印在这里。此外收集在《学术与政治之间》甲乙两集的若干同性质的文章，未能放在一起汇印，实系一大缺憾。所以后面特附存一个篇目。同时，在这两年内，除了收在这里的九篇及收在《东海学报》一卷一期的《〈文心雕龙〉的文体论》一

^{*} 原文载《中国思想史论集》，台湾东海大学 1959 年出版。

篇以外,尚有几篇关于现代文化评论性的文章,或者更值得这一时代的人们看看;但因为性质的关系,所以都未加收录。至于这两年内发表过的若干杂感性的文章,那本来是不足爱惜的。

二

我的看法,对于中国文化的研究,主要应当归结到思想史的研究。但一直到现在为止,还没有产生过一部像样点的综合性的著作。这一方面固然是因为分工研究的工作做得不够;但最主要的还是方法与态度的问题。

五四运动以来,时贤特强调治学的方法,即所谓科学方法,这是一个好现象。历史上,凡是文化的开山人物,总多少在方法上有所贡献。不过,凭空的谈方法,结果会流为几句空洞口号。方法是研究者向研究对象所提出的要求,及研究对象向研究者所呈现的答复,综合在一起的一种处理过程。所以真正的方法,是与被研究的对象不可分的。今人所谈的科学方法,应用到文史方面,实际还未跳出清人考据的范围一步,其不足以治思想史,集中已有专文讨论。

一个思想家的思想,有如一个文学家的文章,必定有由主题所展开的结构。读者能把握到他的结构,才算把握到他的思想。西方哲学家的思想结构,常即表现为他们的著作的结构。他们的著作的展开,即是他们思想的展开,这便使读者易于把握。但中国的思想家,很少是意识的以有组织的文章结构来表达他们思想的结构,而常是把他们的中心论点,分散在许多文字单元中去;同时,在同一篇文字中,又常关涉到许多观念、许多问题。即使在一篇文章或一段语录中,是专谈某一观念、某一问题;但也常

只谈到某一观念、某一问题对某一特定的人或事所须要说明的某一侧面，而很少下一种抽象的可以概括全般的定义或界说。所以读的人，不仅拿着一两句话推论下去，常会陷于以偏概全，容易把针对某一具体情况的说法，当作是一般性的说法，例如看到孔子曾主张“拜下”^[1]，便误认孔子系以卑下为臣道，这当然是非常危险的结论；即使是把多数材料汇集在一起，但若不能从这些材料中抽出可以贯通各材料的中心观念，即是若不能找出黄梨洲所说的学者的“宗旨”^[2]，则那些材料依然是无头无尾的东西。西方的思想家，是以思辨为主；思辨的本身，必形成一逻辑的结构。中国的思想家，系出自内外生活的体验，因而具体性多于抽象性。但生活体验经过了反省与提炼而将其说出时，也常会澄汰其冲突矛盾的成分，而显出一种合于逻辑的结构。这也可以说是“事实真理”与“理论真理”的一致点、接合点。但这种结构，在中国的思想家中，都是以潜伏的状态而存在。因此，把中国思想家的这种潜伏着的结构，如实的显现出来，这便是今日研究思想史者的任务，也是较之研究西方思想史更为困难的任务。我在写《象山学述》一文时，先是按着象山的各种观念、问题，而将其从全集的各种材料中抽了出来，这便要把材料的原有单元（如书札、杂文、语录等）加以拆散。再以各观念、各问题为中心点，重新加以结合，以找出对他所提出的每一观念、每一问题的比较完全的了解。更进一步把各观念、各问题加以排列，求出它们相互间的关连及其所处的层次与方位，因而发现他是由那一基点或中心点（宗旨）所展开的思想结构（或称为体系）。这种材料的拆散与结合，及在再结合中所作的细心考量比较，都是很笨的工夫。此后我所写的与思想史有关的文章，都是以这种笨工夫为基底。当然，在这种笨工夫中，还要加上一种“解释”的工

作。任何解释，一定会比原文献上的范围说得较宽，较深，因而常常把原文献可能含有，但不曾明白说出来的，也把他说了出来。不如此，便不能尽到解释的责任。所以有人曾批评我：“你的解释，恐怕是自己的思想而不是古人的思想。最好是只叙述而不解释。”这种话，或许有一点道理。但正如卡西勒（Cassirer）所说：“哲学上过去的事实，伟大思想家的学说与体系，不作解释便无意味”^[3]。并且没有一点解释的纯叙述，事实上是不可能的。对古人的、古典的思想，常是通过某一解释者的时代经验，某一解释者的个性思想，而只能发现其全内涵中的某一面，某一部分；所以任何人的解释，不能说是完全，也不能说没有错误。但所谓解释，首先是从原文献中抽象出来的。某种解释提出了以后，依然要回到原文献中去接受考验；即须对于一条一条的原文献，在一个共同概念之下，要做到与字句的文义相符。这中间，不仅是经过了研究者舍象抽象的细密工作，且须经过很细密地处理材料的反复手续。

三

戴东原曾说：“义理者，文章考核之源也。熟乎义理，而后能考核，能文章。”^[4]此处的义理，可以泛解作“思想”，这本是很平实的话。但段玉裁却接着说“义理文章，未有不有考核而得者”^[5]，这便把他先生的意思完全弄颠倒了。今人表面上标榜戴氏，实则并不足以知戴氏，而仅承段氏之末流。凡研究与文献有关的东西，必须先把文字训诂弄清楚，这还有什么疑问？但由段氏以至今日标榜考据的人所犯的毛病是：一则把义理之学与研究义理之学的历史（研究思想史），混而不分；一则不了解要研究

思想史，除了文字训诂以外，还有进一步的工作。仅靠着训诂来讲思想，顺着训诂的要求，遂以为只有找出一个字的原形、原音、原义，才是可靠的训诂；并即以这种训诂来满足思想史的要求。这种以语源为治思想史的方法，其实，完全是由缺乏文化演进观念而来的错觉。从阮元到现在，凡由此种错觉以治思想史的，其结论几无不乖谬。现在我引二十世纪语言学权威耶斯柏孙（Otto Jespersen）在“Mankind, Nation and Individual from a Linguistic Point of View”（日译为《人类与言语》）大著中的几句话来破除这种错觉。他说：“在下宗教、文明、教育等某些概念的定义时，多数人总爱先问‘它的语源是什么’？以为由此而对于它本来的性质可投给以光明。这实在是最无意义的事。这是迷信名号之力的学者，他们与相信名号有魔术能力的（按：如念真言咒语之类）原始迷信有其关联。我们即便知道‘悲剧’（tragedy）曾经指的是‘山羊之歌’，这对于悲剧本质的理解，不曾前进一步。又知道‘喜剧’（comedy）的希腊语 Kōmos 的语源是‘祭之歌’、‘宴飨之歌’的意味，对于喜剧本质的理解，更无所进步。”^[6]因中国文字的特性，从语源上找某一思想演变的线索，并不是没有一点益处；但不应因此而忽略了每一思想家所用的观念名词，主要是由他自己的思想系统来加以规定的。即使不是思想家，也会受他所处的时代流行用法的规定。

四

其实，决定如何处理材料的是方法；但决定运用方法的则是研究者的态度。有人强调科学方法，而常作陷于主观的论证，这种令人困惑的情形，大概不是在方法上可以求得解答，而关系到

隐藏在运用方法后面的态度。所以科学方法，与科学态度，是不可分的。但所谓态度，是整个现实生活的自然流露。在研究自然科学方面，因为研究的对象和研究者的实生活，有一个距离，于是他的实生活的态度，和他走进实验室时的态度，也可以形成一个自然的隔限，而不易受到实生活态度的影响。所以有不少的自然科学者，其实生活的态度，和在实验室中的态度，无妨其有相反的现象。例如实生活是固执的，而作实验时则是客观的；在实生活中带有迷信，而在实验室中则全系理智。这也不大妨碍他的研究工作。并且自然科学的真理，其证明是来自对象的直接答复。所以一经证明以后，便没有多大的争论。研究人文科学，则研究的对象与研究者实生活的态度，常密切相关；于是在实生活中的态度，常能直接干涉到研究时的态度。譬如假使有人对跳舞有兴趣，便可以把孔子的“游于艺”解作即是他的进跳舞场；而不知孔子的“游于艺”，是和他的“志于道，据于德，依于仁”连在一起，所以和今人的跳舞，在精神上会有些两样。因此，便很难把自己的跳舞，解释是在师法孔子。并且在人文这一方面的证明，常常是间接性的证明；任何简单明白的道理，也可以容许人的诡辩。所以在这方面的困惑，许多是和研究者的现实生活的态度有其关连。要使我们的实生活态度能适合于研究时的态度，最低限度，不太干涉到研究时的态度，这恐怕研究者须要对自己的生活习性，有一种高度的自觉，而这种自觉的工夫，在中国传统中即称之为“敬”。敬是道德修养上的要求。但黄勉斋称朱元晦是“穷理以致其知，反躬以践其实，居敬者所以成始成终也。谓致知不以敬，则昏惑纷扰，无以察义理之归；躬行不以敬，则怠惰放肆，无以致义理之实”^[7]。这段话便说明敬乃贯彻于道德活动、知识活动之中的共同精神状态。在求知的活动中，为什么

须要这种精神状态？因为求知的最基本要求，首先是要对于研究对象，作客观的认定；并且在研究过程中，应随着对象的转折而转折，以穷究其自身所含的构造。就研究思想史来说，首先是要很客观的承认此一思想；并当着手研究之际，是要先顺着前人的思想去思想，随着前人思想之展开而展开；才能真正了解他中间所含藏的问题，及其所经过的曲折，由此而提出怀疑、评判，才能与前人思想的本身相应。否则仅能算是一种猜度。这本是很寻常的事。但一般人在实际上所以作不到这一点，只是因为从各个人的主观成见中，浮出了一层薄雾，遮迷了自己的眼睛，以致看不清对象；或者把自己的主观成见，先涂在客观的对象上面；把自己主观成见的活动，当作是客观对象的活动。这自然就容易作出指鹿为马的研究结论。此种主观成见的根源，是因为有种人在自我的欣赏、陶醉中，把自己的分量，因感情的发酵而充分的涨大了，于是常常会在精神的酩酊状态下看问题，也在精神的酩酊状态中运用方法；所以稍微有了一点声名地位的人，更易陷于这种状态而不自觉。敬是一个人的精神的凝敛与集中。精神的凝敛与集中，可以把因发酵而涨大了的自我，回复到原有的分量；于是先前由涨大了的自我而来的主观成见所结成的薄雾，也自然会随涨大部分的收缩而烟消云散，以浮出自己所研究的客观对象，使自己清明的智性，直接投射于客观对象之上；随工夫之积累，而深入到客观对象之中，即不言科学方法，也常能暗合于科学方法。例如朱元晦本人，并不曾标榜什么校勘学，但其校勘方法的谨严精密，正是出于他的居敬工夫。兹摘录他《与张钦夫论程集改字》书以作一例证：

“夫所谓不必改者（按：指《程集》旧本之文字而言），岂以为文句之间，小小同异，无所系于义理之得失而不必改

耶？熹所论出于己意，则用此说可也。今此乃是集诸本（按：指《程集》旧刻诸本）而证之，按其旧文，然后刊正。虽或不能尽同，亦是类会数说而求其文势语脉所趋之便，除所谓疑当作某之外，未尝敢妄以意更定一点画也。……若圣贤成书，稍有不惬己意处，便率情奋笔，恣情涂改，恐此气象亦自不佳。盖虽所改尽善，犹启末流轻肆自大之弊，况未必尽善乎。伊川先生尝语学者，病其于己之言有所不合，则置不复思，所以终不能合（原注：答杨迪及门人二书，见集）。今熹观此等改字处（按：系指胡刻《程集》所改旧本之字），窃恐先生之意，尚有不可不思者，而改者未之思也。盖非特己之不思，又使后人不得见先生手笔之本文；虽欲思之以达于先生之意，亦不可得。此其为害，岂不甚哉。夫以言乎己，则失其恭敬退让之心；以言乎人，则启其轻肆妄作之弊；以言乎先生之意，则恐犹有未尽者而绝人之思。姑无问其所改之得失，而以是三者论之，其不可，已晓然矣。……大抵古书有未安处，随事论著，使人知之，可矣。若遽改之以没其实，则安知果无未尽之意耶？汉儒释经，有欲改易处，但云某当作某，后世犹或非之，况遽改乎。……窃以为此字（按：指旧刻本《程集》中所用之‘沿’字）决当从旧，尤所当改（按：此指胡刻本将旧本‘沿’字改作‘沂’字，故朱子主张改从旧本）。若老兄必欲存之，以见‘沂’字之有力，则请正文只作‘沿’字，而注其下云（原注：某人云‘沿’当作‘沂’字），不则云（原注：胡本‘沿’作‘沂’），不则但云或人可也。如此两存，使读者知用力之方，改者无专辄之咎……岂不两全其适而无伤乎。……计老兄之意，岂异于此。但恐见理太明，故于文意琐细

之间，不无阔略之处；用心太刚，故于一时意见所安，必欲主张到底。所以纷纷未能卒定。如熹则浅暗迟钝，一生在文义上做窠窟，苟所见未明，实不敢妄为主宰。……”

按胡刻《二程全集》，将旧本之“沿”字改为“泝”字，将旧刻之“姪”字改为“犹子”。张钦夫重刻《程集》，欲遵用胡刻所改之字；而朱元晦以长凡二千二百五十二字之书札争之，其对校勘方法之谨严，可以概见。其所以能如此者，乃出自其“恭敬退让”之心，亦即来自其居敬之精神状态。今人好作毫无根据的翻案文章，乃至先存一种看假把戏的心情来标榜他的研究工作，其病根正在缺少此一“敬”字。《说文》：“忠，敬也”，无私而尽己之谓忠。因不曾无私而尽己，所以自会流于不敬；因为肆无忌惮，所以也自然会不忠于所事。忠与敬是不可分的。

五

儒家思想，为中国传统思想之主流。但五四运动以来，时贤动辄斥之为专制政治的维护拥戴者。若此一颠倒之见不加平反，则一接触到中国思想史的材料时，便立刻发生厌恶之情，而于不知不觉中，作主观性的恶意解释。这与上述的研究态度相关连，也成为今日研究思想史的一大障碍。从历史上看，学术思想若与现实的政治处于分离状态，则其影响力常系局部的、缓慢的。若与现实政治处于对立状态，复无有力之社会力量加以支持，以改变当时之现实政治，则现实政治之影响于学术思想者，将远过于学术思想之影响于现实政治。若在本质上系与现实政治相对立，而在形势上又须有某程度之合作时，则现实政治对学术思想之歪曲，常大过于学术思想对现实政治之修正。学术思想的力量，是

通过时间的浸润而表现；现实政治的力量，则在空间的扩张中而表现；所以学术思想无法在某一空间内与政治争胜。政治是人类不得已的一种罪恶，它是由现实中的权力关系生长起来，开始时并不靠什么学术思想。而学术思想，则一开始便会受到现实政治的干扰。近代民主主义与社会主义，其所以能改变现实政治，是因为先有了市民阶级、工人阶级，及立基于此种阶级之上的强大政党。换言之，即是结合上另一政治力量以改变原有的政治力量。至于可以不受现实政治的干扰而自由发展其与人自身有关的学术思想，只有在民主政治之下，才有其可能。民主政治，在交通通信尚未发达以前，仅有在地小人少而又集中的城邦，始能实现。中国从古代以至近代，都是以散漫的农业生产为社会经济的基础；而黄河流域的广大平原的实力，使它可以向四周辐射，以建构一个庞大的农业帝国；这便促进了封建政治向大一统的专制政治的发展。而大一统的专制政治建立起来以后，虽不断的改朝换代，但卒无一种社会力量可以支持建立专制以外的政治形式；于是中国专制政治的规模之大，时间之久，在人类历史中殆罕有其匹。处于此种历史条件之下，一切学术思想，不作某程度的适应，即将归于消灭。五四运动以来，有人反儒家而崇尚道家，以为道家富有自由精神；殊不知先秦各家思想，除法家本为统治阶级立言以外，最先向专制政治投降者即系道家。以出世为目的，并主张不拜王者的佛教，传入中国后，亦必依附帝王以伸张或保存其势力，所以从前藏经的扉页，首先要印上“皇图巩固，帝道遐昌”八个大字。儒家思想，乃从人类现实生活的正面来对人类负责的思想。他不能逃避向自然，他不能逃避向虚无空寂，也不能逃避向观念的游戏，更无租界外国可逃，而只能硬挺挺的站在人类的现实生活中以担当人类现实生存发展的命运。在

此种长期专制政治之下，其势须发生某程度的适应性，或因受现实政治趋向的压力而渐被歪曲；歪曲既久，遂有时忘记其本来面目，如忘记其“天下为公”、“民贵君轻”等类之本来面目，这可以说是历史中的无可奈何之事。这只能说是专制政治压歪并阻遏了儒家思想正常的发展，如何能倒过来说儒家思想是专制的护符？但儒家思想，在长期的适应、歪曲中，仍保持其修正、缓和专制的毒害，不断给与社会人生以正常的方向与信心，因而使中华民族，度过了许多黑暗时代，这乃由于先秦儒家，立基于道德理性的人性所建立起来的道德精神的伟大力量。研究思想史的人，应就具体的材料，透入于儒家思想的内部，以把握其本来面目；更进而了解它的本来面目的目的精神，在具体实现时所受的现实条件的限制及影响；尤其是在专制政治之下，所受到的影响歪曲，及其在此种影响歪曲下所作的向上的挣扎与向下的堕落的情形，这才能合于历史的真实。梁启超住在租界里面写《异哉所谓国体问题》，却在《中国历史研究法》中，大骂无租界可住的古人，何以会由临文不讳，变而为临文有讳。今人常在他们所不愿意的宣言上签上自己的名，常在他们所不愿意的场合说上连自己也不相信的话；却怪无外国可跑、无宪法可引的古人，何以不挺身而出，对专制政治作革命性的反抗。此皆由颠倒之见未除，所以常常拿自己在千百年以后所不能作之事，所不敢自居之态度，以上责于千百年前之古人，这如何能与古人照面呢？对古人的不忠不恕，正因为今日知识分子在其知识生活中，过于肆无忌惮。

我中年奔走衣食，不曾有计划的做过学问。垂暮之年，觉得古代思想堡垒之门，好像向我渐渐开了一条隙缝，并从缝隙中闪出了一点光亮；所以这几年作了若干尝试性的工作。此一工作对

我个人说，仅仅算是开端；就全般工作自身说，几乎并未开始，而依然是一片广漠的处女地。因此，我对下一代的人在此一工作中的期待，远过对我自己的期待；所以当本集付印之际，不敢阿附时贤，而率直写出这些感想。

注 释

[1]《论语·子罕》：“子曰：拜下，礼也；今拜乎上，泰也。虽违众，吾从下。”按：此语乃针对当时鲁之三家而发。

[2] 见黄梨洲《明儒学案·凡例》。此《凡例》对治思想史者极富有启发性。

[3] “An Essay on Man”日译本二五七页。

[4]《戴东原集》段玉裁序。

[5] 同上。

[6] “An Essay on Man”日译本三〇四页。

[7] 黄勉斋《朱熹行状》。