

劳承万 蓝国桥 著

ZHONGXI WENHUA XINGTALUN

中西文化形态论



中國社會科學出版社

劳承万 蓝国桥 著

ZHONGXI WENHUA XINGTALUN

中西文化形态论



中國社會科學出版社

图书在版编目(CIP)数据

中西文化形态论:当代学术观念批判 / 劳承万, 蓝国桥著. —北京:
中国社会科学出版社, 2014. 5
ISBN 978-7-5161-4327-8

I. ①中… II. ①劳…②蓝… III. ①比较文化—研究—中国、西方国家
IV. ①G04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 112464 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 冯春风
责任校对 胡新芳
责任印制 王炳图

出 版 **中国社会科学出版社**
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名:中国社科网 010-64070619
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2014 年 5 月第 1 版
印 次 2014 年 5 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 28.75
插 页 2
字 数 486 千字
定 价 86.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换
电话:010-64009791

版权所有 侵权必究

于今日泰西通行诸学科中，为中国所固有者，唯史学。

——梁启超《中国旧史学》

犹太教、基督教传统的观念是 being（存有），而中国人是 becoming（呈现）。中国的整个思考方式是针对 becoming，不是针对 being 来想，being 是固定的，已经存在那边的东西……中国人注意的对象，比如《易经》……是变化，是注意过程，而非实质。

——许倬云《中国文化的思维方式》

数学是我们信仰永恒与严格的真理的主要根源，也是信仰一个超感的可知的世界的主要根源。数学对哲学的影响，一直都是既深刻而又不幸的……成了形而上学与知识中许多错误的根源。

——罗素《西方哲学史》上

我们一定可以知道这个方法（厘析中国学术生命原点之方法），如果弄不出来，则中国一切学术之得失利弊，就看不分明而终无法讲求。……中国文明……苟犹能于西洋、印度之外自成一派……则此一派文明之命根之方法必然是有的……此非常之大业，国人不可不勉。

——梁漱溟《东西文化及其哲学》

我可以负责地说一句：20 世纪以来，中国学人有关中国学术的著作，其最有价值的都是最少以西方观念作比附的。

——余英时《怎样读中国书》

中国文化智慧的根源是两首诗，一首是“天生烝民，有物有则，民立秉彝，好是懿德”（《诗经·烝民》），孟子引这首诗证明性善（道德创造之本心/如西方讲上帝创造）。还有一首是《诗经·周颂·维天之命》：“维天之命，於穆不已。於乎不显，文王之德之纯”（表示“天命之谓性”，离神与物走向天人一体大格局之生命气象——引者注）。这两首诗是儒家最根本智慧的发源地……中华民族文化有本，这个本就是这两首诗。最根本的文化生命的方向就在此。

——牟宗三《康德第三批判讲演录》

前言一

本书名为“中西文化形态论”。开篇之前，需要多说几句解题的话，否则贤者或行家会说“真不知天高地厚”。这是一个永远无法穷尽的题目，故海外有的华人学者说：“中西对比是永远得不到定案的，但又永远不可能停止（对比）。”当年莱布尼茨发明微积分时，便顺口说出了千古格言：“世界上的树叶子没有一片是相同的。”这又可反证微积分观念的成立。撇开微积分计算法，从表面直观上说，树叶子的千差万别，又来源于树木的千差万别，而树木的千差万别，又来源于树木种子基因的不同。故基因之差异，恐怕是寻求树木形态差异的根本方式。本书并不企图对中西文化形态从基因到树干再到树叶子的全幅“谱系树”做全程性的研究，仅是从“形态学”的类型性上进行若干探索。所谓“形态学”概念，是歌德在植物学研究中的伟大发现和创造（植物在“突变”中呈现的特殊生命形态，虽是歧出，亦充满了自身的活力，但它终究为母本生命形态所统辖），歌德把他的这种极富创造力的生命形态观，移植到人文社会科学中来，倡导人文社会科学亦应有自身的生命形态，即有自身的“谱系树”样式，而绝非缝缝补补、零敲碎打或主观乱凑的一堆杂物（此正是人文社会科学危机的征兆）。故歌德的“形态学”观念，实是为挽救人文社会科学提供了新的生命机缘。饶有趣味的是，对康德的《判断力批判》，西方哲学家几乎无人可以读懂，而歌德却说：“《判断力批判》到了我手中，这本书使我度过了平生最幸福的时光之一。在这里，我看到自己那丰富多彩的兴趣合而为一，艺术的产品和自然的产品被以同样的方式处理；审美的力量 and 目的论的判断彼此间交相辉映”，“艺术的内在生命，正像自然的内在生命，它们的内外相互作用，被非常清晰地表述于这本书中”^①。

^① [德] 卡西尔：《卢梭·康德·歌德》，刘东译，生活·读书·新知三联书店1992年版，第76—77页。

人们为什么读不懂第三批判？关键在于把“艺术产品—自然产品”、“审美的力量—目的论的判断”、“艺术的内在生命—自然的内在生命”前后二者的生命关系割裂分离开来了，误认为“艺术产品—审美的力量—艺术的内在生命”是人为的、神圣的，而“自然产品—目的论的判断—自然的内在生命”是他性的、死寂的，故前后二者毫不相干。这种“割裂分离”观，正是人文社会科学危机走入死胡同的关键。西方近代以来，总以为“人为”产品的衰落和危机，应在“人为”的方向上去寻求，而遮蔽了对方——自然世界的神圣母胎。事实上，恰好相反，人类的一切危机，都不应该封闭于人类自身的纠缠中，而应回到大千自然世界的母性生机中。中国人把自然世界的这种母性智慧、母性生机，叫作“天工—造化”。王安石在颂《古松》诗中曰：“岂因粪壤栽培力，自得乾坤造化心。”古松之千寻万丈，高入青冥，全得益于“乾坤造化心”。此“乾坤造化心”才是人类挽救自身危机和衰落的唯一方向（顺便说一句题外话，康德先验哲学，以“物自身—现象”之二分法置换了西方传统的“本体论—认识论”二分法，其秘密全在这里，即以大千自然世界的天工、造化母性智慧，作为“物自身”之总体，去浮现那个“现象”，并以此充满生命力的“物自身”去取代那个死寂的 ontology 与 being）。歌德是植物学家、色彩学家，同时又是哲学家和诗人，这是“自然科学—社会科学”的双料天才；康德是自然天体史物理学家与哲学家，更是“自然科学—社会科学”的双料天才。故他们的思维方式、悟性智慧具有同构性。因而卡西尔说：“对于歌德来说，理解康德哲学的钥匙，正是《判断力批判》。”^①由此可知，歌德的“形态学”观念（由植物生命形态到社会科学之生命形态），与康德的“自然天体史”观念（即天工、造化之母性智慧及其生命形态或“艺术的内在生命力—自然的内在生命力”的一致性），是贯通一体的。无疑地，对那些看不懂康德哲学的人，歌德的“形态学”观念应是极好的入门钥匙。

一旦把复杂的光五光十色的文化杂多，从总体上归结为一种自身本有的特定的生命形态，那么这种中西比较研究，便能提纲挈领，不易陷入“盲人摸象”论。再回到开头的“树木—树叶”比喻，即会有更清晰的认

^① [德] 卡西尔：《卢梭·康德·歌德》，刘东译，生活·读书·新知三联书店 1992 年版，第 76—77 页。

识。若把西方文化形态比作为一棵“苹果树”，中国文化形态比作一棵“枣子树”（中西皆是树，且皆是果子树），从其各自的谱系树形态上一看即明。苹果树叶大于枣子树叶，苹果大于枣子，甜香味各有特色，苹果汁可防癌，枣子可百补入药……当苹果、枣子皆备时，才是富裕之家。此是直观简化的比喻。再如西方人是人，中国人也是人，皆有衣、食、住、行四大样，皆有信仰和归宿感，这都是相同的，但正是在四大样和信仰、归宿感上面又中西异殊：西方人穿西装，中国人着唐装；西方人食牛奶、羊肉、面包，中国人吃玉米、大米、瓜菜半年粮；西方人住洋房教堂，中国人住茅屋四合院；西方人乘汽船、火车，中国人徒步千里或驾马拉车；西方人信上帝，中国人只祭祖、祭圣人。因之西方人是蓝眼黄发，中国人是黑眼黑发，从外貌上开始呈现自家的种族类型了。……这便是梁漱溟说的“生活样式”的不同。文化者，“生活样式”也，由此而衍生开去的繁花似锦，如何比较？唯一的办法，就是融化杂多，回归“生命形态”，在类型上求其差别，绝对不可误认苹果为枣子，误认枣子树为苹果树；红枣可以入药，苹果能否入药尚未见先例。笔者以此直观、浅陋的例子，来说明中西文化在形态上的区别，目的是防止长期以来的中西混而不分，以为西方有什么，中国便也有什么，例如，西方有逻辑与美学，中国也必有逻辑与美学；西方有本体论，中国也照样有本体论等等，这种人便是“苹果入药论”，或苹果树与枣子树等同论。

中西文化形态之比较研究，是“五四”文化论争中的主调，当年梁漱溟的《东西文化及其哲学》一出来，便在学坛上炸开了，“《东西文化及其哲学》一书出版一年，销售十余万册，有近百篇论文和几十个小册子同他辩论……翻译成十二国文字，把东西两半球的学者闹得无宁日”^①。此等宏阔气势的开头，应是中国现代学术文化之大幸，然而30年代末救亡战争的火焰烧毁了一切，把“五四”以来中西交会中中国现代学术的粗具规范的学术成果也摧毁而中断了。当代随着老一辈学人的逝去，中国自“五四”以来的现代学术传统也一同逝去了。本书之论，一是寻踪那逝去的中西文化形态比较研究之脉络；二是对当下学界中西混杂一锅煮的学术现象进行不甚客气的评析，即使是面对所谓权威也毫不例外。

中西文化形态之大别，是当代学人无法回避的论题。本书所侧重者，

^① 参见胡军编《梁漱溟先生学术年表》。

也在“大别”层面上，仅作“苹果—枣子”形态的区分而已。对此等区分，笔者企求从树根的“基因”上去厘析，而不作千枝万叶的浩繁考察。当今的学问，多是“叶子”上的令人眼花缭乱的比附学问，极少有根系之“基因”考究学问。说来容易做时难，还是海外的华人学者那句令人叹气的话：“中西对比是永远得不到定案的，但又永远不可能停止（对比）。”在笔者看来，前句太绝对了，而后句又过分乐观了。当今“定案”虽难以看到，但“停止”却是实实在在的。

这是一本统一构思、分层论述的“系列论文”结集。思考的时间也有多年了。笔者被迫而痛苦地抛弃了那昔日“光明堂皇”的“理论惯性、惰力”，企求一切都从头做起，因而举步维艰。以下几个方面，是笔者多年来思考最多的问题。

一 中国现当代学界的现状是怎样的

对任何历史时代的学术评价和总结，都可以是“见仁见智”，各有见地的。但对其主流与倾向，却绝不可含糊其辞，或出于一己之私而不负责任地褒贬，更不可与流行之政治意识形态相混，失去学术之独立性而成为御用者。

海外学者余英时先生出入大陆最为频繁，其论著在大陆出版发行也最多。他的评语是：“今天的文化危机，表现在知识分子的浮躁心理上，仰慕西方而不知西方文化的底蕴，憎恨传统文化又不知传统文化为何物。”^①王元化先生最为赏识余英时的这个总体概括与评价：赶西方时髦，只知其表皮，而置西方文化之深厚底蕴（古希腊哲学、德国古典哲学等等）于不顾，甚至茫无所知；而对中国传统文化，更是数典忘祖，当今之专家教授难以直通（懂）孔孟老庄，甚至于笑话连篇；大众文化（含明星文化），借名捞钱；沧海横流，几乎颠覆了传统文化的主脉大气。故王元化说：袭了别人皮毛，丢了自己的本性。余英时先生在其台湾版的《历史人物与文化危机》中又说：“半个多世纪以来，（大陆）除了考古资料或出土文物之外，真正的学术研究无从谈起，更无什么真正的学术成果奉献于世。”^②1988年9月在香港中文大学的讲座中则说：“中国文化传统的研

① 王元化：《九十年代反思录》，上海古籍出版社2000年版，第200页。

② 余英时：《历史人物与文化危机》，台北三民书局1995年版，第124页。

究到今天已衰落到惊人的地步”，国人对什么是学术，什么是传统文化的无知与批判，“越到后来便越发展成‘一犬吠影，百犬吠声’的地步”^①。余英时的上面两段话，是互为因果的。前者是因，后者是果，且恶性循环。此等现象，在当今学界有增无减，但并未引起足够的注意。

王元化先生经过三次大反思之后，深沉地说：“以赛亚·伯林说20世纪是个很糟糕的世纪，但从目前的趋势来看，21世纪恐怕是文化崩溃的时代。”^②他又痛苦不堪地说：“每一想及此事（指‘文化崩溃’），真是令人悲从中来，我已入耄耋之年，一无所求，但是想到我们的后代，想到我们悠久的文化传统，倘听其毁于一旦，实在是于心难堪此劫。”^③王先生的此类普罗米修斯式的悲鸣，真是令人九肠回荡而不可止呵！闭目沉思，我们五千年的中华文化传统与十三亿人的后代，这是一桩惊天动地的大事，可等闲视之吗？

冰冻三尺，非一日之寒也。这种严重的文化危机从何而来？先从远处看，是中国文化主脉大气中断之后（即王阳明于1529年逝世以后）的必然结果。有清一代近三百年的外族统治，以及以1840年的鸦片战争为象征的西方入侵，给中华民族带来的灾难，对传统文化的摧残，可谓是空前的，亦是中华民族从未预料到的。清末民初是交接转换的大变动时代。20世纪30年代，那首激励全民族抗日的《义勇军进行曲》（今之国歌），虽是针对抗日，但那深沉的心声肺言，却是民族生命背水一战、“豁出去了”的充分表现，它并非是面对一时一地的“鬼子”问题，而是独具五千年文明民族的生死存亡“决战于当下”的绝响：“起来，不愿做奴隶的人们，把我们的血肉筑成我们新的长城。中华民族到了最危险的时候，每个人被迫着发出最后的吼声……我们万众一心，冒着敌人的炮火前进。”这是中华民族精神“火山”的大爆发：以“血肉”为代价，以“最后”为永恒。凡有中国传统文化修养的人，当吟唱着这样“临难挣扎求生”的歌声，它必然由民族的“当下”而渗透到民族生命与文化精神的最深处。不管是歌词作者田汉，还是歌曲创作者聂耳，都是“五四”一代的中西文化撞击中的觉醒者，他们正是那个危难时代求生的洪亮歌喉。“五

① 余英时：《现代儒学的回顾与展望》，生活·读书·新知三联书店2004年版，第39、41页。

② 《王元化致林毓生》，载《清园近作集》，文汇出版社2004年版，第204页。

③ 《王元化致林毓生》，《财经》2005年第143期。

四”时代对垒的两大阵营是全盘西化与国故守旧。他们之对立，是行动方向和口号之不同；他们的一致，是挽救中华民族以免陷于灭亡的共同目标。二者都令人敬畏。全盘西化者，有深厚的传统文化功底，骨子里流贯着中华民族的血液，最有代表性的是胡适，青年壮志滚打于美国学府，学术主张也面向西方，但他却又是开疆拓土第一个写出《中国哲学史大纲》的人，且被誉为史学革命的典型，在方法论上开一代新风。胡适在日记中说：“我们在思想方面完全是西化了；但在安心立命之处，我们仍旧是传统的中国人。”国故守旧者，多是留学归来的大家，章太炎即是代表；悠然入佛者，多是由孔孟先入而后出于佛，梁漱溟、熊十力是也，他们大脑中无不回荡着“西方文化到底是什么”的严重考问，因而他们率先写出了《东西文化及其哲学》（梁漱溟）的划时代作品，梁氏开拓的东西文化相区别的三分框架：人与物之关系（西）/人与人之关系（中）/人与自身（生死）的关系（印），已在最高阈限上穷尽了“人与世界”的关系，不管其具体论述如何不足，但这种三分框架却带有不朽的经典性。对后人的启发足矣。作为一代拓荒者，他们并不死守狐穴，而是面向中西，求取生存。至于康有为、梁启超、孙中山等，更不用费言。他们是一代光辉范例。清末民初是一个中国历史上最为奇特的危难时代，一代风云人物，尽管学术方向绝异，“激进—保守”有分，但他们却有两个鲜明的特征：一是在学术领域，求取拓荒，为后人开路；且西化者，不忘国故；守旧者，遥望西方。这种异向相兼的学术胸怀，足可令人敬畏（今人只看其一，不看其二，是一大盲点）。二是敢于担当的人生态度，肩负历史的重任，苦痛于民族危难之困境，他们总是“政治—文化—人格”三者纠合在一起，触其一而三者皆动；缺其一，则三者皆亡。后来的“科玄”论战，颇热闹了一阵，但实际上都达到了“不打不相识”的客观效果。“科学”派更懂得玄学的人生，“玄学”派也更了解科学之功。其实只有二者皆备，才是丰富的人生。今天看来，不管“五四”时代有多么嘈杂而对立的心声，但不多时，都统统汇总在《义勇军进行曲》的壮烈歌声中了——“把我们的血肉筑成我们新的长城。中华民族到了最危险的时候……被迫着发出最后的吼声……冒着敌人的炮火前进”。这里的“血肉筑长城—发出最后的吼声”，真是震撼乾坤大地的“政治—文化—人格”的超绝音符。从历史线索看，从清末民初到30年代的抗战开始，实是一个中华民族觉醒的伟大时代。中国的现代学术文化，至此也粗具规模与定型，钱

穆先生说，到30年代末，中国现代学术的客观业绩与规范基本形成了。但抗日战争连接解放战争，只有炮火燃烧，而学术被毁，虽“国破山河在”，然而学术之魂，早已破碎不宁。而1949年之后，至“文革”终止，终究不是学术文化的时代。即使是从“新时期”开始，虽有过“跃动”，但途经多种历史事件，止于20世纪落幕，也很难说，是能够接续“五四”时代的中国学术文化时代。因此，中国当代学人身处两个断裂的致命状态中：第一，中国悠久历史文化传统的断裂；第二，“五四”新形成的中西文化撞击、糅合的粗具规范和定型的现代文化传统的断裂。前者，使我们失去最稳重的立足根基；后者，使我们失去最贴近、最亲切的发难“机缘”。回顾近百年的现代史，面临当下，即能发现学术队伍中发生了极大的变化：赶西方时髦者，缺乏国学功底，搞中国文化者，一方面，队伍寥寥无几，不成气候；另一方面，中西文化之交会尚未尝过，故无奈何也，多是一腔厚望。“五四”时代所练就的“政治—文化—人格”的学术范式（即使是尚未最后定型的范式）与中西相兼的学术的阔大胸怀，本来给我们昭示了一个方向，但终于破灭。当今我们有时也在唱《义勇军进行曲》（国歌），但还有谁尚在内心滚动着民族生命搏斗、厮杀的文化风云？还有谁真的还在内心痛苦地咀嚼着“以血肉筑长城—被迫发出最后的吼声”？中国人的乒乓球能累打世界冠军，那伟大动员令是：一切从零开始。我们的学术文化，似乎也步此后尘：一切从零开始。前者是喜剧，后者是悲剧。历史是不应该重复的。从1949年之后，将近半个世纪，我们在文化思想、思维方式、为人处世、治人治国的路线上，形成了一种坚不可摧的二元对立之铁律：（A式）客观=唯物=进步=无产阶级=左派（呈红色），（B式）主观=唯心=反动=资产阶级=右派（呈白色）。A式，是无产阶级专政的柱石；B式，是牛鬼蛇神的渊藪。以A式横扫B式，即以红克白，是我们长期的历史任务。这也是“阶级斗争的理论基础”。治人治国，喜怒无常，“阶级斗争一抓就灵”，成为历史的推动力。其结果是：一是形成了一种奇特的社会潮流与病态的思维方式；二是成为当代“为学做人”的一种范式；三是成为后来“治人一治世”的基本手段和方法。三者之交集，使“政治—学术—文化”纠缠得难解难分，且两败俱伤，终不入世界文明之公律，为海外有识之士所耻笑矣。长久以来，学界拖着A式B式的尾巴去搞学术，这岂非笑话？这是令人痛心疾首的学术史啊，“危机”不来才怪呢！

劳承万在《五十年代“美学大讨论”之非学术性与文化方向之反省》一文结语中说：“中国学界当下最主要的学问是什么？学人皆缺少共识，精力分散，虚度年华。惜哉！作为‘人文化成’之文化人，若不知民族的‘文化使命’，与生命个体的‘时代担当’，只浑浑噩噩地活着，那后果是不堪设想的。宋朝开朝未几，张载便拈出了四句圣教：‘为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平’。此应是中华民族之伟大‘文化使命’；个体为实现这个使命之当下处世，即为‘时代担当’。目下，学院派受钳于体制，只为评职称和完成科研课题而写作，成为生产某种专业类型文字符号的庞然机器；大众文化派（含‘星’派），则不择手段，于全幅日常生活中，放肆‘鱼肉’百姓，一切皆以钱财为鹄的，成为戴着文明面具的‘文化狼’。其结果，必是民族文化危机与时代精神衰落的到来，此是我们极不愿意看到的可怕局面。学人们，任重道远呵！”每个时代，都会有它的历史任务。这个历史任务是什么？从纵向来说，就是民族文化传统的传承。人不能离开父母、祖先前辈所创造的文化传统去过断离历史的生活；从横向来说，就是不能离开人际现实和当代世界潮流而生活。纵横二者构成一个“坐标结构”，亦即索绪尔所言称的“历时性—共时性”问题。在这个结构中，纵坐标轴是最为根本的，无它横坐标轴则无所依附。故深刻地把握着这个坐标结构，且在实践中，奉献出生命的真诚，才不愧于时代和历史。现当代学人，似乎缺乏这种神圣的共识，一切皆以“名利一时髦”为依归，被病态的商品社会玷污了自己的灵魂。

我们当前所面临的，是严重的文化危机问题，不可不幡然醒悟。

二 中国当代学界基本理论的混乱表现在哪些方面

（一）混淆了中西文化形态的根本区别

此问题若不首先弄清楚，理论则会全盘倒塌。中国学人赶西方时髦已近一个世纪了，然而对中西文化形态之大别，尚无可靠、清晰的理论答案，人们只好习惯地在似是而非中、含糊混淆中去搞学术，越弄越糊涂，积重而难返。中国当代的学术，虽书山文海，但基本上可说是“含糊不清”的学问。

20世纪20年代，梁漱溟便写出了专著《东西文化及其哲学》（1921年），他以人之“意欲一满足”为动力源，展开了三种关系：人与物的关

系（西），人与人的关系（中），人与自身的关系（印）。三种关系，是极尽视域的全息关系，世界上不可能再有第四种关系了。人对物的关系，是没有限制的，曰逐物；人与人的关系，在相互撞击的关涉中终成“和谐一体”，曰心性伦理；人与自身的关系，最可怕者是那漫长久远的生老病死，唯一欢乐者是永恒之涅槃，曰性空。三者的“意欲一满足”路向与对象，各不相同。西方文化，是“人对物”的关系，是向外的逐物文化；中土文化，是“人与人”的人际关系，是向内的求和谐的心性文化；而印度佛教文化，是“人与自身”的关系，是向内（空世）克己入寂的涅槃之缘起性空文化。以上大体思路是梁先生自己苦思冥想出来的，他声明自己没有看任何人的书是自启的结果〔在以上三相性关系中，如能再结合西方是商业社会文化，中土是农业文化则会更为透彻。商业社会造商品（物），讲买卖，其首先发展起来的科学是数理·逻辑。农业社会讲天时、地利、人和，即天人一体，是一种生命存在方式，其首先发展起来的学问是仁心德性。仁义礼智，绝非西方科学〕。由此足见梁先生的卓识与天才，可说他是中国老辈学人中，最有独见卓识的哲学家，冯友兰等人远在他之下。哲学的天才，从来就是无所畏惧的，以致新中国成立后的毛泽东继续与他争论，他也昂昂然，时至毛发动的“批孔批尊孔”运动，则引来他的“三军可夺帅也，匹夫不可夺志”的顶撞。梁氏构筑的三维框架，无人可以突破。

后人对中西文化形态之差异所说极多。但能统入梁氏框架者，只有两位大师，一是钱穆先生，二是牟宗三先生，二人都学贯中西（钱更重于中、牟更重于西），在他们的论著中，贯穿的一根红线便是“中西比较”，在这方面钱尤胜于牟。钱氏83岁眼睛失明之后（他活了95岁），中西文化汇聚交合，大脑翻滚，他以口述方式（夫人记叙、后再修改订正），完成了70余万字的巨著《晚学盲言》上下两大册，几乎句句都是中西对比。其学术卓识真可谓达到“炉火纯青”的境界。纵观其一生论著，对中西文化形态之别，则在梁之框架中，进一步深入充实为：西方是向外的逐物文化，属大脑（一种器官）的反映文化，故是大脑功能之思维的理性文化，简称脑文化。世界就是物，一切都是物（人也是物，人的性格品德、灵魂等等也是物）。中土是向内的道德心性文化，简称心文化。心，不是生理实体，它“空有而又万有”（朱子）。心不主反映，而是体验感受（将心比心），它没有逻辑·理性之思维方式，而是“融乎全身”，

达乎五官百骸，一切皆在孟子的“践形”中，实现与贯通个体之生命。故西方人的理性学术成果，讲究弃师而突创，故有前××/后××，新××/旧××之说，追求的是个人主义，呈现理性的疯狂与冒险。而中土文化所讲究的是“人与人相处、心与心相通”的圣人和谐之道。因而中西学术文化方向相反，形态也判然有异。此外，钱氏又极重中西社会基础的不同：西方是商业社会，中国是农业社会。商业逐物重利；农业守诚，重于生命。二者绝然不同。

牟先生则大刀阔斧，高屋建瓴。称西方文化，就是造物塑型的逐物文化（牟在其《历史哲学》中有“民族观念之具形”说），西方文化的根本精神就是黑格尔在其《历史哲学》中所指出的“希腊精神”。何谓“希腊精神”，那就是“雕刻家把石头雕成了一具艺术品”三联式精神。雕刻家—石头—艺术品（形象）三联式，浓缩了西方文化全部领域和特征。人与物的关系，主体与客体关系，材料与形式的关系，潜能与实现的关系等等，全在其中。中土文化，曰心性文化，心有体，性有体，故牟氏写了四大册巨著《心体与性体》（外加《从陆象山到刘蕺山》）。此外，他认为中国儒道佛三家皆可统入“心性”哲学之中，佛家的“缘起性空”，亦是心性。他的名言是，西方文化（哲学），为实有（Being）而奋斗，即为实有之物而奋斗；中土佛教为“去掉”这实有（Being）而奋斗。且两者都是人类的大智慧等等（但牟氏于此有失足处，他把中土的“道德”也看成“实体”，创道德实体说。儒家也是“为去掉实有而奋斗”，但仍有“道德”之“实有”，即道德实体云云，这是混淆“道德功能”与“道德实体”之区别，故为后人开出了“中国哲学本体论”的恶劣先例）。

钱穆、牟宗三两人在中西文化形态上的探索成果，大大地充实与完善了梁氏框架。若离开梁—钱—牟三人的框架与成果另去言说中西文化形态之差别，笔者认为，只能越说越糊涂。例如冯友兰也毕生研究中西哲学，他居然认为中西文化之别在于：地域—历史—制度之三相性，且是逐级递进，故“制度”才是最根本的差别云云。冯是以“共相—殊相”关系来统辖中土文化形态的（“人”是共相，“中/西”方的人是殊相，人只有“地域—历史—制度”之别。故共相统辖殊相）。简言之，在冯氏看来，中国之枣子树与西方之苹果树之所以不同，就在于中西之“果子树”皆是共相，而枣子树/苹果树则是殊相，故不在它们基因之差异，而在“地域—历史—制度”之不同制约。张世英先生一辈子也研究西方哲学，他近年也说中西

文化之差异是西方主无限，中国主有限云云。还有许多名家的种种说法，但都不甚得中西文化差异的要领，基本上仍是“盲人摸象”说当道。

中国学界正因为中西文化（哲学）在形态上的大区别把握不住，便造成了中西文化一锅煮的大混乱，至今都难以收拾。

（二）关于本体论（Ontology）问题之泛滥成灾

此问题极为复杂，本书第一篇有专题论述。在这里需要强调的有以下几点：第一，中国古学从来就没有“本体论”这个术语，有的只是“体一用”论中的“体”（或本体）。现当代以来，倡导在中国心性哲学中使用“本体宇宙论”或“宇宙本体论”（企图寻求高远视界）者，是熊十力先生。他在20世纪40年代与友人的通信中提出这种本体论，但遭到了马一浮、欧阳竟无、梁漱溟等人的强烈反对，时至1958年，熊氏经过近20年的学思苦熬，出版了专著《体用论》之后，即戛然而止，而且还作了内疚的反思，说仅是“脑瓜子用得也太苦了”的一场幻想而已（见他给梁漱溟的信）。现当代中国老一辈学人，没有人把自己的哲学主张称为××本体论的，更无人敢说什么“中国哲学本体论”。第二，“中国哲学本体论”观念之入侵，其始作俑者，是牟宗三于50年代初出版的《历史哲学》，倡导五伦之道的“道德实体”说（实体是“物”的范畴，绝非心性道德的范畴），道德只讲“功能”，不讲其存在之“实体”性。他由此又从佛教的“一心开二门”的教律中，开出两层存有论（Being）。真如门开出“无执之存有论”，生灭门开出“有执之存有论”。又说儒家以“道德意识”进入存有，曰道德存有论……这是当代中国哲学道德本体论的总源头（方东美先生别有：以《易经》的价值为中心的本体论云云）。接着而来者，是成中英于1986年至1987年进入内地讲学，大讲特讲中国哲学本体论，其名曰：本体诠释圆环，近年又曰：中国哲学本体论，是“不可言喻的本体论”云云。当年中国内地学界，正从神学时代走向准人学时代，理论之库存贫乏而幼稚，故引来了强暴的“三论”风（信息论、系统论、控制论），以外来的刺激（方法论），来激活与充实自己的灵魂。于是又随势刮起了“本体论”的风暴而不可止，于是中国学界又千军万马地挤向“本体论”的大门，有的则打出自己建构学说的新招牌，曰×××本体论，乃至以本体论为理论的神秘库、避难所，层出不穷地在大著中使用本体论术语，故出现了以“本体论”包打天下、包揽鬼神万物的理论法宝，远比神学有过之而无不及矣。其影响之恶劣，则流

毒在年青学人身上，下笔即是本体论，无它则失去光环，似不能言说矣。

牟宗三—成中英—名家×××，成为中国当代挥洒本体论（或中国哲学本体论）的奇特三联式（奇特者，是名家某公是反牟的，而牟又直说过，名家某公“只有说废话的本事”。相互纠缠、恶交而成为死结）。第三，本体论术语是德国18世纪沃尔夫拼造的，其前它只包含在形上学的术语中。由于笛卡尔创造了解析几何学，莱布尼茨发明了微积分，故沃尔夫运用了几何学与微积分（无穷小计算法），去呈现了“点—线—面—体”中的这个点，即“物”得以最初发生的那个“点”，它即是“有”的开始（物只能从“有”中来，不能从“无”中来）。这个“点”或“有”便是沃尔夫的本体论之所指。故黑格尔说，这是“有”论（黑格尔《小逻辑》也从“有”开始，便是这个道理）。笛卡尔—莱布尼茨—沃尔夫，又称“莱布尼茨—沃尔夫”时代，它是以数学·逻辑改造、更新西方哲学传统和形而上学的新时代。由此看来，如果离开了几何学—微积分方法，是无法解释沃尔夫本体论的。中国许多学人，并不知道这个“本体论”术语是由沃尔夫创造的，更不知道这个本体论与几何学—微积分的内在关系。第四，中国古学没有本体论，只有“体—用”论。体用连用极少，以显用隐体为多。它的定义是“心无本体，工夫所至，即为本体”（黄梨洲），因而其由二项式进展至三项式：“体—功夫—用”。工夫一项，是转体为用，化用归体的关键环节。功夫论，是儒道佛三家共创的伟大成果，尤其显于宋明期间。心性哲学的“体”（本体），古人以下面四种方式启悟出来：一是《易》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”（道为体，器为用）此“道”之最高层次是圣人之道，下接五伦之道，展开为天道—地道—人道，与治道、学道等等，当孔子说“吾道一以贯之”——“下学而上达”时，于是道体器用便成为范式。二是《中庸》曰：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”此间“天命—（心性）—道—教（修道）”即为中土文化的全部内容和运思之圆环全程，其中也蕴含了体用论。“天命—心性”，是体，一看即明；“修道—教”是用，也是功夫论，这也显而易见。“率性成道”，就动态言，是用，是功夫论，就静态言，是代表“天命/心性”的体。故在《中庸》的言说中，“天命之谓性”，这是穷尽了中国文化阈限的“本体”（心体/性体）领域的，比西方逐物哲学寻找世界起点之“有”要严密、高远而又亲切得多。人以“性”为存在的起点，物以“有”（≠无）为存在的起点。前者是