

江西省社会科学院学术文库



RENWEN YANJIN GUANYILUN

“人文演进”观绎论

■ 赖功欧 著

中国社会科学出版社

江西省社会科学院学术文库

RENWEN YANJIN GUANYILUN

“人文演进”观绎论

■ 赖功欧 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

“人文演进”观绎论 / 赖功欧著. —北京: 中国社会科学出版社, 2015. 1

ISBN 978-7-5161-5511-0

I. ①人… II. ①赖… III. ①新儒学—研究—中国—现代

IV. ①B261.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 018455 号

出版人 赵剑英

责任编辑 韩国茹

责任校对 闫一茗

责任印制 张雪梅

出版人 赵剑英

社址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮编 100720

网址 <http://www.csspw.cn>

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 2015 年 1 月第 1 版

印 次 2015 年 1 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 32

插 页 2

字 数 525 千字

定 价 98.00 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:010-84083683

版权所有 侵权必究

《江西省社会科学院学术文库》 编委会名单

主 任	汪玉奇		
委 员	姜 玮	毛智勇	万建强
	叶 青	马雪松	夏汉宁

《江西省社会科学院学术文库》总序

汪玉奇

繁荣和发展社会科学事业，是社会主义文化建设重要的组成部分。如果说，科学技术代表着一个国家的综合国力，而科学技术中包括社会科学，那么繁荣和发展社会科学就是提升和壮大综合国力的必然要求。站在这样的高度审视我们所从事的事业，审视我们所获得的学术成果，我们充满民族的责任感和时代的使命感。

江西自古以来文风鼎盛，在这片土地上，产生了一大批光耀中华史册的文化名人。辉煌的历史必然给历史的传承者提出一个责无旁贷的问题：学术薪火能否在一代又一代的传承中熊熊燃烧下去？江西省社会科学院作为全省社会科学的研究中心和最高机构，必须响亮而坚定地回答这一问题。

——我们要与时俱进，追踪社会主义现代化建设的新情况、新问题，为发展马克思主义、丰富中国特色社会主义理论体系奉献更多的创新性成果。

——我们要紧贴江西科学发展、进位赶超、绿色崛起的发展大局，探寻欠发达地区加速推进现代化的规律与路径，为省委省政府决策服务，成为真正意义上的智库。

——我们要精心整理和研究江西极为丰富的历史文化遗产，使其中的精华得以传承、弘扬和光大。

于是，我们勤奋，我们敬业，我们耕耘，我们收获。中华文明在很大程度上是文字铸造的文明，古往今来，中国的学者们都注重著书立说。在“十二五”开局之年，我们隆重地搭建“江西省社会科学院学术文库”，以此报效故园、报效国家、报效时代。

前 言

本书是一本研究现代新儒家人文思想的专著。在笔者看来，现代新儒家作为中国现代学术史中的一个流派，其人文思想既有对传统的接续，又有与西方思想及其他各种思想派别的碰撞激荡；这使得新儒家这一极富学术功底的特殊学术群体，视野开阔，富有探索精神，愿与时俱进。故其人文思想中最具理论魅力与义理价值的部分，即为“人文演进”观；可以说，“人文演进”观是现代新儒家人文思想资源中的一座富矿。

按本书的架构思路，设导论与上、下两部。“人文演进”的原理部分，放在“导论”中谈。然后上、下两部各有安排：上部主要论述除钱穆外的其他新儒家之人文思想，并将其置入新儒家如何以文化进化观应对现代化的主题之中，这一主题最能显现新儒家们既欲传承又想创新的心态。事实上，在现代化进程中，这一心态之所以具有代表性，其原因就在于当时的多重历史背景。首先，新儒家们的现代性思考，虽非全由“全盘西化”语境而激起；然而确切地说，新儒家的大多人物，又无不从中西文化的比较思维中获得自己的“现代”视角。其次，进化论的深入人心，也在一直不停地激荡着新儒家们的心灵。最后，现代新儒家与马克思主义的遇合，亦是马克思主义中国化历程中的大事；以往学界过多地强调新儒家对马克思主义的误解甚至拒斥的一面，其实，现代新儒家中的一些人物对马克思主义理论也有过客观平和的探讨。此外，当时的救亡与启蒙，也是一重特殊的历史背景。因而百年来几代新儒家，就是这样一直处于多重思想交叉演进的历史中。其时，即便被人们视为文化保守主义者、文化守成主义者的新儒家大师，也大多自视为文化进化论者。但须知，现代新儒家人物又都是极富文化自信与文化自觉的学术大师。这点，怎么强调都不过分。

本书“下部”以钱穆为主。下部又作一“前言”，目的在以简单概说

导引出有逻辑层次的“绎论”，以将钱穆的“人文演进”观逐层呈现。而在必要的地方，则与其他新儒家人物稍作对比，以扩其视界、富其内容。钱穆以其一生精耕细作的学术经历与广博深厚的学术涵养，对中国历史文化与思想有深刻的体验与较到位的把握；然而更重要的是，他一直自认是个貌似守旧而实为维新的学者。因而，“人文演进”观在其整个思想系统中实有极重要位置。

虽然钱穆的“人文演进”观论述散见于各类题旨的文献与讲演中，但深入其思想中，则发现是可以理出逻辑线索的。此中最为关键的仍在钱氏本人一生都在努力揭示出中国思想文化演进的承续关系。熟悉钱穆文献的人都知道，钱穆极喜谈“演进”类的话题，是个喜作宏观史论且常以思想文化范畴来展开其全方位探讨的学者，这就大大强化了他对历史、文化、思想作深入的“演进”式探讨。因而，将钱穆视为中国“学术思想史”^①大家，是恰当的。这一定位，季羨林、严耕望、余英时等学者的把握均十分到位。而将钱穆列于“现代新儒家”人物中，则为钱穆本人所未许，原因诚如其弟子余英时所言，主要是钱穆本人不愿“造成有形的学术壁垒”，“这和他生平不肯树立‘门户’的精神完全一致”。^②然而无论从学术史角度，还是从思想范畴划分，钱穆都应属于新儒家，在这点上，我完全赞同国内大多学者将钱氏列于现代新儒家范畴的做法。方克立先生在20世纪90年代初编辑“现代新儒学辑要丛书”时有一个说法：“我们是采取了广义理解的‘现代新儒学’和‘现代新儒家’概念，即超越了新儒家学者之间的师承、门户之见，把在现代条件下重新肯定儒家的价值系统，力图恢复儒家传统的本体和主导地位，并以此为基础来吸纳、融合、会通西学，以谋求中国文化和中国社会的现实出路的那些学者都看作是现代的新儒家。”^③本书对新儒家人物的选择不仅取方先生所说的那

① 对钱穆的这一学术定位，见于季羨林、严耕望、余英时等多位学者的说法。季羨林说钱穆：“涉猎方面极广，但以中国思想史为轴心。”（季羨林：《人生絮语》，浙江人民出版社1996年版，第120页）严耕望谓钱穆：“不论考评或通识论著，涉及范围皆甚广泛，如政治，如地理，亦涉及社会与经济，惟重心观点仍在学术思想。”（见李振声编《钱穆印象》，学林出版社1997年版，第2页）余英时的说法更为直接：“钱先生的研究重点是中国学术思想史。”（见李振声编《钱穆印象》，学林出版社1997年版，第189页）

② 余英时：《钱穆与新儒家》，见李振声编《钱穆印象》，学林出版社1997年版，第195页。

③ 见方克立主编《现代新儒学辑要》丛书，中国广播电视出版社1992年版，总序第3页。

种“广义”概念，而且亦重视方先生所讲的新儒家是如何在“现代条件下”谋求中国文化出路的，故本书的“导论”及上下部，都可透见新儒家是如何以“人文”思想方案来应对现代的。当然作为思想方案本应有不断的对话互动。因而，方克立赞赏互动对话确为高明之见，他说：“在国内，主张马列、西化、儒家人文思想三者互动也是一种值得赞赏的积极的姿态。”^①

“人文演进”，虽仅属人文思想中之一“观”，然此“观”对新儒家却不可小视。大多现代新儒家人物都以此“观”而进至文化强国的理念，此诚为时代使然。新儒家们所处“现代化”进程如火如荼的时代，西方文化的冲击使他们苦苦思索中国文化的出路问题，钱穆言其一生都困于中西文化比较的问题中：“东西文化孰得孰失，孰优孰劣，此一问题围困住近一百年来之全中国人，余之一生亦被困在此一问题内。”^②然而必须看到的是，传统儒家的人文道德观仍是钱穆这一辈新儒家们的思想根基。但无论如何，这一时代的儒者已初具文化进化的理念，并坚信物质、制度层面的文化都不足以真正强国；必须进入精神层面的文化，才能利国强国。所以，他们无不关注文化的方方面面的问题。然而这其中对“人文演进”范畴涉猎最多，谈论最广且最有兴趣的学者当为钱穆。

今天，文化强国已然成为我国的发展战略，而建设优秀传统文化传承体系的问题，也被提到议事日程上。优秀传统文化诚然凝聚着中华民族自强不息的精神追求和历久弥新的精神财富，并无可辩驳地成为发展社会主义先进文化的深厚基础。而新儒家们人文思想资源中的精髓，自然也是这传承体系中的一环。如何把握并客观对待，岂能等闲视之。本书契合了近年来我国关于文化自信、文化强国的价值指向，并在如何建设优秀传统文化传承体系及文明演进路向上作出了自己的思考。

笔者确信，21世纪的今天，保持文化的自觉与自信，尤其对学人而言，已不是可有可无之事，而是你能站在什么样的高度来保持这一自觉与自信。中华民族的伟大复兴有待于此。

① 方克立：《现代新儒学与中国现代化》，天津人民出版社1997年版，第191页。

② 钱穆：《八十忆双亲·师友杂忆》，生活·读书·新知三联书店1998年版，第46页。

目 录

前言	(1)
导论 “人文”的界定、功能与取向	(1)
一 人文符号：“自然与人文之相通律则”	(2)
二 人文功能：动态的“协调动进”	(5)
三 人文取向：道德理性	(10)

上部：张举人文 回应现代

(从梁漱溟到牟宗三)

第一章 梁漱溟：中国文化复兴的诉求	(21)
一 “早熟文化”对位于“未来文化”	(22)
二 进化观与人类社会历史的演进	(26)
三 复兴中国文化与融通中西文化	(40)
第二章 熊十力：“翕辟成变”的人文进化观	(46)
一 融《周易》与进化论为一体而开创“进进不已”的 人文观	(48)
二 “知行合一”之精神与“开物成务”之实践	(52)
三 倡言以改革推进科学、民主及社会公正	(62)
第三章 张君勱：树立中华民族的文化自信	(73)
一 文化自信与“自创文化”	(76)
二 中西“汇为一大洪流”的文化演进观	(82)
三 现代化标志及民主政体的探究	(85)
第四章 冯友兰：“开来”、“继往”而力探“新性”的人文 变革观	(90)
一 涵括“人生境界”的现代人文观	(93)

二 以制度演进呼唤社会“新性”	(97)
三 从“贞下起元”到“旧邦新命”的民族复兴大业	(103)
第五章 方东美：中国哲学智慧的复兴	(106)
一 “外在的刺激使内在的创造冲动再生”	(107)
二 进化论之于“文化历程之进展”	(109)
三 生命的广大、和谐与平等	(111)
第六章 贺麟：返本开新的文化哲学	(116)
一 乐观的文化进化观	(117)
二 “道德的进化”与“理想、现实的合一”	(121)
三 儒家思想的新开展与中华民族的复兴	(125)
第七章 徐复观：中国文化的“现代疏释者”	(134)
一 人文精神的跃动	(135)
二 以礼为中心的人文世纪的出现	(138)
三 “变以体常，常以御变”——儒家“常道”与现代 自由民主之价值	(143)
第八章 唐君毅：“中西会通”的新人文主义	(148)
一 现代：人类文化思想反省的时代	(151)
二 推出道德理想主义的思想方案	(157)
三 涵摄科学与宗教的新“人文宗教”观	(170)
第九章 牟宗三：努力开出“新外王”的文化生命观	(197)
一 立于现代而复兴儒学	(198)
二 “文化生命”的开掘	(204)
三 民主与科学：开新外王	(221)

下部：人文演进 寻绎披讨

(以钱穆“人文演进”观为主线)

前言	(231)
第十章 从“草昧”到“文明”的人文演进	(241)
一 文明与文化	(242)
二 自然与人文	(250)
三 自然与人文的“接榫”	(262)

第十一章 从“农业人生”到“可大可久”的农业文明之 和平演进	(269)
一 以农立国的时空条件及环境气候因素	(273)
二 农耕文明造就的“农业人生”	(278)
三 中国农业文明的和平特征	(283)
第十二章 从“小我”到“大我”的道德演进	(287)
一 不朽论与性善论的配合	(290)
二 “相人偶”：人文道德的协调功能及“群道”的提出	(301)
三 人文修养：中国传统“文化人生”的重要支撑	(306)
第十三章 从文字到学术的知识演进	(312)
一 对中国语言文字的基本认识	(315)
二 从个体“自然脑”到“文化脑”的演进	(321)
三 中国学术的基本特点及未来科学的演进之路	(325)
第十四章 从官学到私学的教育演进	(334)
一 中国教育史之演进	(334)
二 中国文化的“士”之精神与教育传统	(342)
三 通向人类精神世界的人文教育之演进	(347)
第十五章 从封建制到“士人政府”的中国政制演进	(354)
一 封建制的创始及其后政治制度的演进	(355)
二 “士人政府”的出现	(360)
三 监察、谏官制度的演进及其儒家“直道”理念之支撑	(365)
第十六章 从民族、国家到“天下”的演进	(381)
一 民族观与文化观的内在关联	(383)
二 “民族融和”及其历史演进	(388)
三 “人”为起点的民族、国家、天下之演进	(393)
第十七章 “人文演进”观的终极指向——天人合一	(401)
一 从“道”的自然、必然性看天人合一	(402)
二 天人合一的多重内涵：人生融入大自然	(409)
三 天人合一——“中国文化对人类未来可有的贡献”	(415)
第十八章 人文演进视野下的儒家道德个体与西方契约个体	(421)
一 起点：“关系中”个体与“原子式”个体	(424)

二 路径：修、齐、治、平与竞争、契约	(431)
三 目标：整体和谐与独立平等	(436)
第十九章 结语：若干问题的反思	(442)
一 如何看待新儒家的复兴中国文化	(442)
二 “人文演进观”若干问题的辩证审察	(449)
三 “制度训练”的学理基础及其在当今中国之紧迫性	(484)
后记	(493)

导论 “人文”的界定、功能与取向

自人类进入文明社会以来，其历史变迁的过程，在深层次上都可视作为一种文化过程，而文化的内核是“人文”。这点，古代中国的智者看得十分清楚。

在中国古代早期文献中就已经出现“人文化成”的理念。这一理念中“化”不仅有人的主动意愿，并深含以“文”而化入人心之意。请看《周易·贲卦·彖传》所言：“文明以止，人文也。观乎‘天文’，以察时变；观乎‘人文’，以化成天下。”^①由此我们可知，所谓“人文化成”一说即源于此。王弼释为：“止物不以威武而以文明，人之文也。”孔颖达疏云：“用此文明之道，裁止于人，是人之文德之教，此贲卦之象。”“‘观乎人文以化成天下’者，言圣人观察人文，则《诗》、《书》、《礼》、《乐》之谓，当法此教而‘化成天下’也。”^②中国古代先贤主“文德”“教化”而重视“化入人心”的理念，充分显示出这些智者们是如何重视我们今日所言的“文化软实力”的；且先贤们已深刻地将武力胁迫的征服之力与文德教化之力相对比，张扬出以人文“化成天下”的人文价值观。儒家推崇王道而反对霸道，源于这一人文化成天下的理念；而这一理念最终成为中国文化的核心理念之一，此诚如唐君毅所言：“儒家对于‘人文化成’之学与教，亦实际上是中国文化之核心之所在。”^③对于儒家而言，正是其文化核心中的“学”与“教”，在几千年的历史中，建构出了精微、广大而高明的道德文明体系——儒家之道，即由此“人文”而化成。

① 王弼注，孔颖达疏：《周易正义》，北京大学出版社1999年版，第105页。

② 同上。

③ 唐君毅：《关于东方人文学会》，见唐君毅《中华人文与当今世界补编》（二），广西师范大学出版社2005年版，第743页。

一 人文符号：“自然与人文之相通律则”

《周易》之所以将“天文”与“人文”置于两个并列的范畴，实因二者有着内在的同构基础；同构是“人文化成”的前提。同构一词，在哲学意义上是指事物之间对应关系所具有的相似性或相关性。这里的“天文”不可理解为天文学，而应理解为自然界本身。此外，我们还有必要先理解汉语对“文”的最早释义：“文”通于“纹”，即纹理，是指交错而不乱的线条和色彩，同时又喻变化多样的修饰表现。进而言之，所谓“文”，正是一种“符号”及其交错而成的形象。钱穆解释道：“人文二字怎讲？从中国文字之原义说之，文是一些花样……像化学上两元素溶合便化出另外一些东西般。在中国人则认为从人文里面化出来的应是‘道’；故有夫妇之道，父子之道，修身齐家治国平天下之道。道都由‘人文化成’，此即中国人传统观念中所看重的文化。”^① 其实，文化的开端及其展演，奥秘就在于人所创制的人工符号及其组合变化之中，但这是基于天文、人文同构的创制。

《易传》作者如此解释道：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”^② 这里指的是远古时伏羲氏治理天下，从近处取法于人体之“象”，又从远处援取万物之“象”，创制了八卦符号，用来领会、贯通神明的德性并分类比拟万物的情状。须知其中奥秘就在“近取诸身，远取诸物”一句；通过“近取诸身，远取诸物”的考察、比拟与思考，从大自然的自身符号悟及“人为”符号的同构性及其意义，中国古人开始感觉并意识到“人文”符号的内在力量及其功能，因为人文符号可以成为真实世界的表征；正是通过人文符号，人才能逐步正确地认知现实而走向理想。所以钱穆的界定是：“‘人文’二字，指的是人群相处的一切现实及理想。”^③ 钱先生洞见了中国古代智者是如

① 钱穆：《历史与文化论丛》，台湾东大图书公司1985年版，第70页。

② 《周易·系辞下》，见王弼注，孔颖达疏《周易正义》，北京大学出版社1999年版，第350—351页。

③ 钱穆：《中国文化丛谈》，九州出版社2011年版，第123页。

何利用人文符号推行教化来促使天下昌明的；无疑，这造就了人文演进的历程，并为世界打开了人文意义的大门。钱穆先生曾精辟地指出：“易经一书，尤其是十翼便是古人用来探讨自然与人文之相通律则的。”^① 自然、人文本有同构或相通之处，人方能以符号去比拟、表征其“相通律则”，钱穆此说十分到位。

这里，我们不妨再来看一下西方著名哲学家卡西尔是怎么认识自然与人工符号的：“人不再生活在一个单纯的物理世界中，而是生活在一个符号的宇宙中”，“人不仅生活在一个符号的宇宙中，而且他自身也变成了相应的符号”。^② 卡西尔所言“物理”符号，近于《周易》中所说的“天文”；但人不仅被“天文”这种物理符号所包围，也被人为的“人文”符号所包围，所以卡西尔得出结论说人是能够使用符号的动物。

从技术与功能的角度看，人文符号也就是人工符号，现代新儒家的代表人物唐君毅就相当有见地地指出过：“工业机械文明之价值，吾将不由其表现吾人征服自然之精神以说，吾唯说其可使物力互相转化，物质互相变易，此即使分立之物力物质实显其纵横交错之文理。”^③ 唐君毅正是立于《周易》义理的基础上而采“文理”一说的，在自然之“文理”基础上的人工“文理”之创造，正是《周易》倡导的取象于万物而沟通、比拟万物情状的人工符号之创造。

然而，我们要问，人为什么会有这种符号创造能力？西方不少文化人类学家与文化进化论者就试图回答这一问题。著名的“文化学”倡导者与人类学“新进化论”的代表人物莱斯利·A. 怀特就倡言：“符号能力是有机体的自然进化过程中产生出来的。”^④ 他的结论是：

一种新的、独特的能力，即使用符号的能力，是由生物进化自然过程中产生并存在于人之内的。符号表达的最重要形式是清晰分明的

① 钱穆：《中国学术通义》，台湾学生书局1984年版，第5页。

② [德] 卡西尔：《人论》，甘阳译，上海译文出版社1986年版，第33页。

③ 唐君毅：《中国文化之创造》，见张祥浩编《文化意识宇宙的探索》，中国广播电视出版社1992年版，第412页。

④ [美] 怀特：《文化科学——人和文明的研究》，曹锦清译，浙江人民出版社1988年版，第31页。

言语。清晰的言语意味着观念的交流；观念交流意味着保存传统，保存意味着积累和进步。符号才能的出现根源于一种新的现象秩序的起源：超机体的文化的秩序。所有文明的产生并永久存在都在于符号的使用。文化或文明仅是特定动物——人——的生物学的、保存生命活动所采取的特种形式。

人类行为是符号行为；假如没有符号，便没有人类。人种的婴儿只有当他被导入和参与文化活动时，才成为人类个体。文化世界的关键和参与文化世界的方式便是——符号。^①

怀特在《文化科学》一书中强调人的生存方式是文化方式；正是由于符号，才使人从纯粹的动物转变为人类动物。据此，没有某种形式的符号交往，就全然谈不上文化。重要的是，他着力推出文化开端于“语词”这一想法。显然，对文化的进化本身来说，其所言：清晰的言语意味着观念的交流，观念交流意味着保存传统，保存意味着积累和进步——正是我们所说的“人文演进”过程中环环相扣的逻辑链。然而必须强调的是，符号作为一种人为创制的“人工物”，其目标必须符合自然规则，这在几千年前的《易经》中即已得到强调，如果说这只是中国古人的一种智慧的洞察或猜测；那么，从现代科学的角度，就无法不强调人工事物之目标与客观规律的统一了。

让我们来看看获诺贝尔经济学奖的美国著名认知心理学家赫伯特·A. 西蒙对“人工事物”的看法：“我们称为人工事物的那些东西并不脱离自然。它们并没有得到无视或违背自然法则的特许。同时，它们又要适应人的目标和目的。……人的目标变了，其创造物也随之而变。”^② 西蒙强调了人工事物要符合于自然法则与规律，这与中国儒家人文通天文的“同构”的先见之明有一致之处。西蒙还区分了人工事物与自然物的四个方面以确定人工科学的范围：

1. 人工事物是经由人综合而成的（虽然并不总是、或通常不是

^① [美] 怀特：《文化科学——人和文明的研究》，曹锦清译，浙江人民出版社1988年版，第37页。

^② [美] 赫伯特·A. 西蒙：《人工科学》，武夷山译，商务印书馆1987年版，第7页。

周密计划的产物)。

2. 人工事物可以模仿自然物的外表而不具备被模仿自然物的某一方面或许多方面的本质特征。

3. 人工事物可以通过功能、目标、适应性三方面来表征。

4. 在讨论人工事物，尤其是设计人工事物时，人们经常不仅着眼于描述性，也着眼于规范性。^①

显然，西蒙是从现代科学的视角来揭示人工事物的“模仿”、“综合”、“表征”、“设计”等人为符号的特征，但他更深刻而缜密之处就在揭示了人工事物及人为符号不仅着眼于描述性，还必须着眼于规范性；从而表达出了人工创制是有着自然客观规则的。无论是卡西尔所说的“符号”、怀特所说的“进化自然过程”中产生的语词符号，还是西蒙所说的“人工物”，都和《周易》立于人文、天文同构而取象于万物规则的“人文化成”观有着异曲同工之妙。“人文化成”一语被后儒时常引用至安邦经世领域，道理即在此。关键在于，儒家还自此开始了对人的生存方式、道德行为以至制度文明的高度关注与哲学思考，这是与其早期对“人文”符号的认识分不开的。要之，“人文化成”观意味着人是具有特殊能力的理性动物，他能创造并使用符号，以促成人工事物的完善，而这正是儒家以观念、信仰以及器物、风俗、制度来构成其特有文明的创造力所在。

二 人文功能：动态的“协调动进”

前述钱穆所言《易经》是“古人用来探讨自然与人文之相通律则”，若我们进一步问：古人何以要探讨这二者的相通律则？生存，当然是为了人的基本生存，此诚为我们最为直接的答复；然进言之，我们则要更为理性地说：是为了人与人、人与社会、人与大自然的协调和谐相处。对于动辄言“人文演进”的钱穆来说，喜用一个新名词“动进”作表征，他尤喜在谈“文化生命”时用上“动进”^②一语；甚而将这个新词与“协调”

① [美] 赫伯特·A. 西蒙：《人工科学》，武夷山译，商务印书馆1987年版，第9页。

② 钱穆：《中国文化史导论》，商务印书馆1994年版，弁言第7页。