

李幼蒸 著

*A Hermeneutic Analysis of Confucian Analects
and the New Ren-Humanist Ethics*

《论语》解释学与新仁学

上卷

仁学与现代人文科学的关系论

 中国人民大学出版社



© 2007 The Authors
Journal compilation © 2007 Blackwell Publishing Ltd

© 2004 Blackwell Publishing Ltd *Journal of Internal Medicine* 255: 105–112

《论语》 解经与断仁学

Figure 1

100

李幼蒸 著

*A Hermeneutic Analysis of Confucian Analects
and the New Ren-Humanist Ethics*

《论语》解释学与新仁学 上卷

仁学与现代人文科学的关系论

中国人民大学出版社

· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

《论语》解释学与新仁学：仁学与现代人文科学的关系论/李幼蒸著. —北京：中国人民大学出版社，2018.3
ISBN 978-7-300-25371-8

I. ①论… II. ①李… III. ①儒家 ②《论语》-研究 IV. ①B222.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 002600 号

《论语》解释学与新仁学（上、下卷）

仁学与现代人文科学的关系论

李幼蒸 著

Lunyu Jieshixue yu Xinrenxue

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

电 话 010-62511242(总编室)

010-82501766(邮购部)

010-62515195(发行公司)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 涿州市星河印刷有限公司

规 格 155 mm×235 mm 16 开本

印 张 74.5 插页 4

字 数 1 027 000

邮政编码 100080

010-62511770(质管部)

010-62514148(门市部)

010-62515275(盗版举报)

版 次 2018 年 3 月第 1 版

印 次 2018 年 3 月第 1 次印刷

定 价 259.80 元 (上、下卷)

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

序 言

本书作者对中华文史著述的赏读及研究可谓终生未辍，唯自新时期起始有认真研读和写作的机会。大致而言，在过去30年间，本人在游学欧美期间接续完成了四次关于儒学和仁学的撰述计划，每一计划均大约耗时5年，各书名及完成时段为：1. 英文本《关于中国伦理学与学术意识形态的解释学—符号学研究》（上卷“仁学”，下卷“儒学”，1992—1997，德国，先出版于法兰克福，后再版于新加坡）；2. 《仁学解释学》（1998—2003，美国，出版于北京）；3. 《儒学解释学》（上卷“历史卷”，下卷“精神卷”，2004—2009，美国，出版于北京）；4. 本著《论语解释学与新仁学》（2011—2016，美国）。在过去30年间，除了上述系统撰述工作外，与仁学新解释相关的文论亦复不少，陆续发表于刊物和文集。作为60年来致力于现代西方人文理论的研究者，作者毕生半数时间却用于“国学研究”，其原因和动机与职场专业学者并不相同。因此，在“现代西方理论与古代中国思想汇通”背景下进行的“国学类”撰述，也就并不容易参与国内外相关专业交流。不过，随着今日人文学界跨学科、跨文化研究方向的展开，相信沿此方向进行的研究也会逐渐增加被理解的机会。目前完成的本书，可以说是甫届八十的本人毕生规划的最后一部“国学类”著作。现在让我对本书著述背景及本书旨意略做说明如下。

本人投入“国学类”研究，源自本人长期以来沿跨学科、跨文化方向对中外人文理论进行综合研讨的兴趣。对中华仁学的兴趣与推崇，反而是在长期交叉关注西方不同领域学理后产生的一种反向认知，此即：中国古典思想和现代西方理论之间存在有一种互质、

互补、互融性，这是中华思想今日有可能走向世界的根本原因之一。由于本人未受过任何“专业技术化训练”，故可凭兴趣跨越不同学科藩篱而发现：对于人类人文思想世界而言，在古今与中外、理论与实践之间，在调节了“理解公分母”及“深广透视域”后，其观察、思考、理解的结果，可大不同于国内外专业学科内限定的学术共识，从而才最终悟识到古老中华仁学原来蕴含是如此意想不到的全球化时代的学术理论认知生命力。古典仁学的时代重大意义，一方面关系到中华文明对自身几千年精神文明史的再认识与再评估，另一方面关系到此一源自中华文明的伦理思想精神遗产今日应如何对世界人文学术产生积极的作用。后一问题不可能仅仅出于海外新儒家一代所怀具的那类仅为“弘扬民族文化”之心来加以解决，而是首先要在与时俱进的科学研究实践过程中，对此重大任务进行合乎时代情境的科学理性的交流规划。正是在仁学动机激发下才能够认识到：为了进行此一符合仁学精神高度的学术实践，反而须在认知方法上积极寻求新时代、新环境条件下形成的新知、新学、新理，以便更有效地根基于“旧仁学”以履行“新实践”。于是作者才把握到：东方古典伦理思想与现代西方科学知识的相互批评与有机结合，才是全球化新时代人类向前推进“人的科学”研究规模与水平的正当方式。这样的体认也是与作者对当前世界人文科学事业遭遇的价值观和认识论上的困境之观察与体验密切相关的。这就是，作为今日世界人文学术主流的西方学界，其知识根源几乎完全来自西方文明历史，按其发展逻辑，当其科技工商文明认知蒸蒸日上之际，其人文科学理论竟然大幅度地偏离着科学理性的方向而呈现出理论上停滞不前的局面。

《论语》中的仁学就是成君子学，也就是知识分子“义在利先”的人生观养成学。我们今日评估此一看似迂腐的中华历史上的最早之“学”时，可能受到国学界之外学界的广泛质疑并被普遍判断为出于“时代认知误会”。但是对于在新时代提倡复兴古典仁学的主张之不解或误会，乃因并不了解我们所持的知识论和方法论背景。跨学科、跨文化的人文学术治学方向意味着，首先要跨越现行学科界

限，合理有序地打通各领域知识资源，以便在重新设定认识论框架后更准确地把握学术现实真相及其问题所在。这样的目的是难以在今已全面职场化的、功利主义导向的学科专业本位框架下达成的。对此我们可以先提出一个反问：为什么人们不对其他文明中传承的、今日广被尊崇的诸远古信仰体系提出类似的质疑呢？两千年前国外的典籍就一定比两千年前中国的典籍更具有现代相关性吗？

本人多年来的“比较研究”（主要在现代理论与古典文史之间）就是志在解决这一时代性的人文学术的伦理认识论问题。研读与写作，既是将一个阶段上完成的研究结果加以组织和发表，以参与当前国内外学术对话，同时也是自身研学生涯中的一次临时性的自我总结。读者会发现，在本人上述四部主要相关著述中，虽然总的认识论方向一致，但各书细节方面也在不时调整与改变，一次次地将本人当前思考结果加以再次呈现。本书与此前几部主要相关著作的不同之处在于，本书以仁学基本文本《论语》本身的现代意义阐释为主。《论语》文本，作为中国历史上的第一部书，其思想表达格式是中国秦汉学术时代开始之前出现的那种“格言体文句集结”，即其不是像后世学术理论发展后采用的那种系统论述方式。然而，此书之所以具有这样伟大的时代性价值，竟然恰恰在于其古朴表达的形式本身：一种意在“以言促行”的直观经验性表达法。其价值学上的根据在于：诸格言句不仅均直接来自人性经验本身，而且多表现于实践主体的心理动机层及态度层场域。后者正是伦理心理学因素的存在领域，故具有历史上的时空普适性。为了適切地处理此一特殊表达格式，作者遂决定按照《论语》原著那种零散单句排列形式，逐一进行章句的疏解。古往今来，关于《论语》文本的注释足有千百种之多，新时期以来即不下数十种。但是和大多数此类注释书籍侧重于文词字义与句义的梳理方式不同，本书不再对此类文句表面字义另行疏解，而是对这些两千多年前的伦理性格言句的多重意义层次（按照现代观点对原句本身的义解，对原句义的现代含义之探索，以及对其含蕴的具有无限敞开性的未来学术意义之扩解）予以（一般读者多可理解的）全新梳理。对于章句系列这样进行的多层次

意义解释最终凝聚于一个总的说明目的：本书作者何以认为原始仁学可以成为中国乃至世界未来人文科学科学化发展所需的价值观框架及伦理方向性指南。

以上似乎极难获得国内外学界同行的认可，首先基于本人一项重要的《论语》思想思考：在人类诸文明形态的历史上，中华仁学是唯一一种非宗教性的、现世人本经验主义的伦理信仰体系。正是这样的人类文明史上的奇特传统，也使其与一切其他世界主要信仰体系相比，有条件成为唯一可与“关于人的”现代科研事业紧密结合，并为之提供人本主义思维正当性及长期历史实证根据。正是原始仁学的基本特性与 modern 人文科学的基本特性，在经验理性的大方向上奇迹般地相互符合！但是本人认识到新时期的中国学界的“古今中外”汇通工作，需要几代人的集体努力与合作，于是自新时期开始以来，40 年来的“另一半工作”即展开于介绍现代西方新知、新学、新理方法论方面，也就是在为中国学界的跨学科、跨文化人文科研事业提供知识性准备方面略尽一己之力。诸相关努力方面，因涉及本书论述的特殊认识论背景，现列举于下以供了解：

1. 现代欧陆哲学：现代西方哲学一些主要流派，特别是现代欧陆哲学，迄今为止对于把握现代西方理论来说，仍然是认知基础。此一学科重点选择也是为了指出西方古典哲学和现代哲学在认识论总方向上的一种实质性断裂，哲学不再具有传统上的“基础性、指导性地位”，并应进一步朝向跨学科理论综合方向发展（虽然西方职场哲学专家们并不这样认为）。

2. 历史理论：现代西方历史理论新发展，以中西比较历史学研究为知识论准备，其中的目的之一即在于提醒国内学界注意：今日历史理论研究必须摆脱西方传统历史哲学窠臼，对于历史经验和记录必须按照特殊的经验实证方式处理，而不能再借助任何形而上学或本体论方式进行整体论的宏观虚构。（一些西方历史理论专家对此并不承认，其中最主要的沟通障碍是，西方史学界很少有人思考欧陆符号学问题，美国权威刊物《历史与理论》可以说根本不懂“历史符号学”为何物，因为他们只了解美国符号学传统，而后者的所

谓“符号学式的思维”本质上是哲学本位的，也就是非跨学科理论性的。）

3. 结构主义：现代西方文学理论与电影理论的结构主义学派，提供国内学界把握当前西方文艺生活及理论潮流的知识论工具。当代文艺理论方法论的发展导致西方传统美学在相当程度上失去了其传统解释力，文艺创作与文艺研究分属不同文化实践，后者应该采取经验实证方向的结构主义-符号学的研究方向。（一些西方职场哲学专家对此并不承认。现代符号学的本质非常不同于美国学派所谓的“符号学史”观点，前者的语义学本位与后者的自然世界本位根本不同。可以断言，对于中国传统思想文化的符号学分析而言，主要基于前者，而不是基于后者。）

4. 符号学运动：国际现代符号学运动，其目的在于提供中西人文学术互动的认知技术性工具，特别侧重于其语义学、认识论和方法论等层面上的跨学科、跨文化方向。本人自20世纪70年代末起开始与国外主要符号学家联系，1982年首次参加多伦多大会，从此参加国际符号学活动直到2014年结束副会长任期止，可以说积累了对于西方与日本符号学家交往的长期经验。鉴于20年来国际符号学研究水准每况愈下，职业学科化后的“符号学”，今已成为欠缺扎实理论基础的文学与语言学界采行的“通俗符号学游戏”。一般来说，西方绝大多数符号学参与者的知识与理论准备，较数十年前降低甚多，所以本人首次在国际符号学提出（普及或通俗）“符号学1”和（高端或理论）“符号学2”的学科领域区分法，后者将要求在最广泛的跨学科和跨文化（跨历史）场域和视野上进行有关“人文科学理论”的全方位理论探索实践。可以说长达50年之久的国际符号学运动今已失去了其创造性功能及潜力，而有沦为各国各界借其相互谋求学术市场利益工具之虞。其实这正是今日国际人文学术理论方向趋于职业实用化演变的一个自然结果。（自1977年下半年引介现代符号学思想以来，本人越来越认识到由皮尔士、莫里斯、日常语言哲学等开创的英美符号学方向与由索绪尔、耶尔姆斯列夫、巴尔特、格雷马斯等开创的结构主义符号学方向，根本不是一回事。二者共

同采用的“符号学字根”，既成为导致当代国际符号学运动思想杂乱的认识论根源，也成为以学术经营学界帮派势力为目的的学术投机家们得以不断扩大国际地盘的技术性原因。）

5. “中国符号学”：在国内外学界提出具有特定含义的“中国符号学”（其主体即“国学符号学”）概念，以通过欧陆跨学科理论方向的（而不是自然科学派、比较文学派及哲学派等职场符号学方向的）认识论与方法论，为中国传统人文学术的现代化整理及其有效地走向世界学术提供知识论准备（对此全新领域，国际符号学运动主流尚无足够知识论和语言条件参与）。“中国符号学”作为一个学科范畴名称的设定，是我在参与2012年南京国际符号学大会后正式提出的，原因有二：一是认识到跨文化—跨学科的符号学方向今日难以在欠缺此两个基本条件（跨学科与跨文化）的欧美学界组织，二是认识到所谓“中国符号学”学科绝对不能被误解为由外语界和媒体界主导的“中国人从事的符号学研究”，因为这样一来任何以此为名号的学术活动都可被随意纳入其内，而使之失去了学术重要性。“中国符号学”应该是在中国人文社会科学各领域内展开的跨学科研究，研究者首先应该是具有各专业基础的学人，其次他们应该进而掌握现代理论知识。国学知识与现代理论的有机结合这样的学术准备，自然不是今日仅在国外汉学界或传统国学界的职场内可达到的。虽然最终认识到此一学术构想并非目前有条件形成，但决定将其理念先予表达，并在本人的各种“国学研究”中加以尝试，以供未来相关学者参考。

6. 解释学：引介当代西方跨学科的解释学方法论，以作为人文科学跨文化、跨学科研究新方向的知识论准备。特别在国内外提出“历史解释学”的全新学术范畴，一方面试图对西方非理性主义的哲学解释学进行批评，另一方面强调解释学与历史学的密切相关性，也就是由此而将中国传统史学的重要学理价值（这是西方汉学界的中国历史研究者未曾进入的理论思考层次）引入国内外相关学界。由于西方历史理论界仍然受到传统历史哲学学术的深刻影响，以及由于他们大多数人不熟悉中国古代文史，本人仍将跨学科、跨文化

的可能的历史理论突破，寄望于未来中国学者。

7. 现象学：40年来着重研究、引述和译介胡塞尔现象学思想，但目的与观点和（越来越受到“拉帮结派意识”影响的）当代西方现象学哲学界完全不同，而是纯粹从意识心理学与伦理意志论角度将其学、其思、其理介绍于中国学界（有幸，关于胡塞尔学的研究译介工作已在今日国内新一代学界中积极展开），以为未来人类新伦理学建设从“新心学”角度提供知识论准备。与此同时提出胡塞尔的“理论心学”和王阳明的“实践心学”的比较研究的新方向，并以之作为未来中国新仁学实践的比较伦理学研究的基础之一。本人的胡塞尔学立场与西方现象学主流界呈现的那种将胡塞尔庞大遗著作为营建“新经院哲学”资料库的“专家”们的立场也不尽相同。此外，本人在国际符号学活动场合率先并屡次指出，胡塞尔亦应被视为现代符号学运动的另一创始者之一（心理符号学），至少应与其并未读过的索绪尔结构语言学并列为现代符号学思维之双峰（语言与心理两域）。二者均为当代伦理学理论革新基础。

8. 伦理学：在以上诸研究实践后，以及在结合中国传统思想史的汇通思考后，本人得出的一个至今尚难为国内外人文理论界理解的有关中西人文理论认识论的“突破性结论”就是：哲学学科和伦理学学科应该被视为两个不同的学科，尽管在中西思想史上二者紧密相关。此一有关“伦理学身份”的新定位，是在对哲学、政法学、伦理学、历史学、文学、社会学、心理学、语义学、宗教学等中西领域资料进行批评性整合研究的基础上完成的。（如果命运假我数年，也许我有机会完成另一部相关主题的英文专著，以对西方思想史上这一根深蒂固的“西方伦理意识形态”进行深切剖析。）

以上列举本人在引介现代西学理论方面的“另一半工作”，是为了呈现作者研究仁学的特殊学理背景。以上诸方面，除第8项伦理学外，其实质性内容都（因论述风格和撰述计划的不同）未纳入个人关于中国思想史类的论著中，但本书的分析基础与特殊组织方式，又是与以上领域内的研究结论本质上息息相通的。作者之所以不避“自炫”之嫌列举诸多与大多数人文理论西方留学生非常不同的认识

论、方法论的治学观，正是因为此学理背景的特殊性是本书处理国学研究的方法论特殊性直接相关的。以上列举的现当代西方理论思想其实大多数都不同于今日西方人文理论主流教学的内容与方向。同理，这一特点也是本人的国学类著述难以为职业化学科同行了解的原因所在。不言而喻，我当然认为以上标示的这些具前沿性的理论探索是应该引起业界新一代学人关注的。为此，首先即须摆脱学科本位主义的拘束，然而今日全球化的文科博士培养制度基本上都是学科本位的。这也可以反过来解释为什么40年来本人一直在国内外提倡跨学科（跨文化为跨学科的分支之一）理论方向。而真正的跨学科研究却是难以被纳入学界职场专业制度化渠道之内的。（学界往往流行把若干学科主题随意混杂在一起称为“跨学科研究”，而实际上不过是“并列不同学科资料”而已。“跨学科”是指在诸学科理论之间进行的横向深入沟通，为此学人必须先对他学科进行独立的附加研习以做准备。）

虽然本书“导论”和“正文”部分的论述几乎并未涉及有关西学理论的问题，但却提出了不少仁学与西学理论交流方面的说明和解释。至于本书第一部分的“导论”部分，是专门供有意于深入此一课题的学者参考之用的。不喜欢过于理论化表述的读者，完全可以先略过导论直接阅读正文部分（甚至根本不必读导论部分）。但是读者也会发现，按照《论语》文本本身的格式进行的逐一讨论，难免和《论语》正文一样，不时会遇到主题和概念重复的话语，希望读者谅解。为了使每一章句的论述“自成一体”，只好必要时不避重复，以求每一章句解释本身的完整性。实际上，本书正文中的每一章句解读相当于一篇独立“短论”，虽然均可作为单一“文本”分别读解，但对于仁学整体的把握而言，各章句疏解之间都是彼此潜在相关的。

为了使得直意上看似无甚重要的“古代智慧”可显示其现代学术思想的意涵，以及为了从几千年封建主义历史上被长期偏误使用的“道德教条”中抽离其所含原始仁学伦理思想，我们需要采行一种根据现代人文科学理论发展而成的跨学科的、跨文化的观察、分

析、解释的综合方法论。目的在于：有效“激活”此两千多年前的原始伦理性话语之现代精神生命力，也就是在历史与现实之间架设起一座有效的思想沟通桥梁。经此“解释学的多方面转换”后，此一创造于封建主义早期的人本主义伦理学思想，不仅不会失去其历史意义，也不会削弱其现实意义，因为其价值并不与现代化的科技工商文明“比肩”，而是可与之平行地展现未来人类文明所需要的另一精神思想视域，这就是人类生存中具有永恒意义的“伦理价值观”（仁学）和“主体实践论”（心学）。以“孔子”标称的此一双元人本主义伦理学，由于深植于永恒人性并已验证于漫长中华历史，遂显示了其时空普适的伦理生命力。自然，为了使此产生于、实践于前科学时代的伦理思想能够在科学化的现时代“复现”其精神本质与实践力量，我们需要对其按照新知、新学、新理进行“既复原又更新的‘解释学’分析”。这就是本书作者几十年来一直在做而且在目前这本著作中进一步予以发挥者。为此，我们不得不涉及“跨学科”“跨文化”“理论化”等当代人文科学的新方向与技术上的诸多新思想因素。我们根据这样的认识论与方法论来处理中国古典文史材料的方式，即姑且名之曰“历史解释学”。为了增加读者对于相关章句理解的背景认识，在本书正文论述部分之外，作者不时以小号字体进行进一步的阐释，标志以“【关于×××的历史解释学申论】”。此类扩大申论部分，仅供有兴趣者参考，不耐“烦琐”的读者自然可以略去不读。

1983年夏，作者作为“中国社科院哲学代表团”成员在参加第十七届世界哲学大会期间，曾经参加了一个关于“中国哲学”的以海峡两岸暨港澳学者为主的小组会，到会者甚众。会上汤一介先生在台湾学者质询中国哲学和马克思主义的关系问题时，曾经对此做出了回应。关于回应内容，我已不大记得，但可以肯定汤先生表现出了对于相关提问的重视。（我在其他回忆文中提到过，在代表团和汤先生及承担翻译工作的原中国社科院研究人员高宣扬先生共同参加的法国电视台访谈中，汤先生特别赞同了我对法方访问人提问的回答。法方的问题是：“你认为未来中国哲学对于世界哲学可能的贡

献为何?”我立即回答道:“中国传统伦理学。”1983年夏国际哲学大会场合的这一表达,今日回想,几十年来的研究工作可[不无欣慰地]印证当时所答并非虚应之词。)

作者在研究仁学伦理学的过程中,以及在长期阅读西方各派社会主义思想史的体验中,特别注意到马克思作为当时“跨学科方向的哲学家”(而非典型德国古典哲学家)的思考方式,其思想范围远不限于经济理论和社会运动问题,而是涉及更为深远的人类文明未来发展的伦理学理想问题。他对文艺复兴思潮的盛赞与同时开启的近代自然科学兴起及近代人本主义文艺创造直接相关,他对法国启蒙思想运动的盛赞与同时开启的欧洲社会科学研究的兴起直接相关。(当代西方主流人文理论界,由于其综合多元理解力的弱化而一致贬低启蒙思想运动价值的趋向,并不代表其见解高出一截,而恰恰暴露了他们当今的生活态度与思想方法的职业化狭隘性。本人在2004年里昂国际符号学大会结束感言中即提出了启蒙思想运动的伟大历史意义,是不应该将其与其后各种社会政治变迁历史视为一体的。)马克思曾在对未来理想社会的想象及何为“人的本质”的思考中特别关注人的精神境界提升的问题,他与恩格斯对文艺复兴时代多才多艺者的赞叹,亦表明了他们多么重视人格与精神文化和社会科学学术的建设问题。此种对于人类社会未来朝向于精神文化建设目标的关注,岂非也与20世纪新形成的“人文科学”概念一致?因为在人类进入科学时代后,一切传统相关知识都应该按照科学理性的发展进行合理化的再组织。今日自然科学已经毫无疑问地成为人类知识的主体,在其影响下,人类的社会科学由于属于经验实证领域故亦不难纳入科学化发展轨道,因此关于“人”的认知此一几千年来最为重要又最为老大难的问题,自然也应该按照新时代科学理性原则加以重新思考和改进。人所共知,马克思关于未来理想社会的思考起源于他毕生对什么是“真正的人”概念之思考。马克思在其理想社会憧憬中预见到,在人类克服了一切不当社会性缺欠后,即将更有条件提出“人,认识你自己”的问题。就此观念而言,它与仁学即“人之学”的观念,在诸多方面何其相似?“人的问题”即“人

如何认识其本身”的问题，这岂非也是与作为“学之学”的孔子思想在价值观上非常一致的观点表达？

本书正文中将随处证明孔子之“学”概念内涵的无限开放性，其君子学即“成人之学”，也即“思考如何成人之学”。马克思关于克服人之本质“异化”的思想和孔孟关于“成君子”的思想，岂非颇有可相互沟通之处？与各种乌托邦人性论不同，马克思的“人”观念即“人之间关系”的概念，而孔子的“人之学”即“仁学”，此“仁”字的“二人偶”字源也正是“人——即人与人的关系”观念的象征性表达。二者均相关于“人如何提高自身对自身认知能力的思考”，而关于“人”的思考，也即与人相关的一切因素、条件、状况、背景的思考。这些相关于人的问题思考，岂非与20世纪最终形成“人文科学”（“人的科学”是在四百年自然科学发展基础上和两百年社会科学基础上，于20世纪后半叶才初具规模的新学科系统。五四时代的中国知识分子们对之尚无清晰认识的历史机会）的目标一致？古典时代的“人本主义、人道主义、人类主义”诸概念，到了20世纪科学进一步发展之后也就自然演变为“人的科学”概念。人类对人的关切与思考的方式，也就从莎士比亚或巴尔扎克的“文艺表现方式”演变为现代及未来的“科学研究方式”了。

于是人类科学大家庭今日应该并已经包含三大成员：自然、社会、人文。“人文”以“科学”而不再以“文艺”为其主要的深化思考方式，这乃是20世纪社会文化科学全面化综合发展的结果。而此一关于人的理性主义的思考方向，不仅显著地包含在马克思的哲学思想中，也早已在两千年前的前科学时代包含在孔子的仁学思想中了。本书的目的之一也是要探索含蕴在《论语》中的“孔子理性主义本质”。正是仁学的“学之哲学”喻示了：所谓“学”的理性主义不是根据一时一地人类智者偶然确定下来的固定“教条”，其在思想启迪方面的伟大意义并非表现于历史必然对其加以限定的各种实用主义“教条”上，而是表现在正确的价值观和认识论的思考方向上（含四大维面：现世、经验、理性、实践）。我们今日提出的有关促进原始仁学和现代人文科学互动关系探讨的新仁学理念，也就是按

照人本主义永恒的理性主义价值观，借助于新时代科学方法论，对“人之学”进行的一种与时俱进的全新努力。

胡塞尔说他将“作为一名永远的开始者”，这意味着他认识到他的努力不过是在他提出的方向上迈出的第一步。我们也知道孔子关于“生有涯，知无涯”和“入太庙，每事问”等思想含蕴着同样的作为“方向性启示者”和“价值观奠基者”之深意。而其学之所以强调“实践学”也正是喻示着“人之学”将是一个人类集体努力、尝试、探索的长期过程。此一“实践学”的强调也与特重“实践哲学”的马克思思想一致。中西两种“实践观”也就包含着探索、开启、敞开、集体、未来、理想、与时俱进等等范畴，并因此特别相关于各种新科学方法论知识的掌握问题。其内容岂非正相当于现代世界的社会人文科学部分？与来自西方的各种学派有所不同的是，新仁学强调一个新的人类认知时代的开始：中华伦理精神文明的传统智慧必须加入人类整体的人文社会科学研究事业，而不可能像以前一样听任人类有关人与社会的理论研究事业由西方学术传统来控导。（中华传统仅只负责为其提供历史资料，并因对西方学界的“资料学贡献”而获其奖誉。）反之，中国的新世纪人文理论学者也有学术上的理由参与人类共同的人文科学建设，并且要在基本价值观方向上介入人类主流理论研究实践。本书的意旨也正在于此，但由于课题内容的选择，本书的讨论则主要着重于对仁学思想本身的理性主义与人本主义价值观的剖析，以及探讨其与现代人类人文科学理论方向可能的关联问题。

中华精神文明作为人类历史上最以其人文志趣及成就凸显的东方古国文明，自然也最有资格参与新世纪的人文科学建设，并可以其历史上的最为丰富的伦理经验传统，参与人类人文科学发展的事业。所谓新仁学，不过是指对于原始仁学的新理解以及对原始仁学在全球化新时代的新实践领域和新方向的探索。孔子思想奠定了仁学伦理学的一般系统，而孟子思想体现为该思想在特殊历史领域的运用实践。我们在本书中专门讨论《论语》章句的现代意涵，但也不时在行文中涉及《孟子》文本的部分。最后，我们将今日最具有

时代意义的《论语》《孟子》文本中的精华语句摘录出来作为附录列于书后，其意义和理由我们在导论和正文中将有说明。实际上，仁学的人本伦理理性义理及其历史上可考的实践力均已包含在《论语》《孟子》两书的这些精华句段中了。

我要在此对《论语集释》（中华书局，1990）的编著者程树德先生表示特别感谢，不仅因为本书中选用的历史旧注多取材于程先生书中之载录，而且对于程先生于故都沦陷期间拒绝在日伪治下工作而选择粗茶淡饭，闭门读书，进而从大量文籍中广泛摘录《论语》旧注进行比较研究，这样的传统读书人的治学精神，令人钦佩。至于程先生作为前辈《论语》学者，彼此学术观点上的异同，则属时代变迁中的自然现象。程先生的大著在总括两千年《论语》思想史料上的重大贡献，自不待言。程先生所录载的历代《论语》释义，对于今日理解《论语》仍然极有价值。对于古人释义思想在今日人文学术系统内之“正误性”为一事，从中把握古人读解《论语》的心态诚挚性为另一事。这是我们转录这些旧解的另一目的：在《论语》每章的讨论中，可参照旧注以比较古今思想方式的异同。

我也要在此对已故台湾前辈国学家胡志奎先生表达敬意。在百十种现代《论语》研究著作中，胡先生的早年《论语》文本解析（《论语辨证》，台北联经，1983），在1949年后的港台国学界贡献卓著。这类文献学的研究与分析是我本人欠缺条件进行的，该书对于我对《论语》文本的构成架构的了解，极具启发性。在本书附录中我从该书中摘录了一些相关段落以供读者参照。

最后，在我40年来最后一部中文专著完成之际，让我再次表示对于已故杜任之先生的怀念与感激之情。没有他的慷慨与坚定的推荐，就没有我其后40年在国内外学界展开学术实践的机会。1977年底我携带刚译毕的《结构主义》（比利时现象学家布洛克曼著）稿件往见杜先生，不想此一会见成为我在“文化大革命”甫结束后迅即由20年的“陋巷”生涯转入学术界的机缘。也正是由于杜先生，次年我即获得了撰写毕生第一篇论文《胡塞尔》的机会。在“文革”结束仅一年之后，我突然获得了向社会提供现代西方理论的机会，