

现代新儒学的历史命运与中国现代化

熊吕茂

(中南大学历史与文化研究所,湖南长沙,410083)

摘要:现代新儒学是在西方文化的冲击下,中国面临迫切的现代化问题的情况下产生的。现代新儒家强调儒学的现代价值,探索儒学走向现代化的途径,这在当前无疑具有一定的积极意义。然而历史表明,现代新儒家所憧憬的现代化道路在中国走不通,只有中国特色的社会主义现代化道路才是我们唯一的选择。

关键词:现代新儒学;历史命运;中国现代化

中图分类号:B261

文献标识码:A

文章编号:1672-3104(2006)03-0317-05

一

一提起“现代化”,人们就以为这是近年才从西方输入中国的新名词,颇有点舶来品的时髦之感,其实这是一个误解。早在一百多年前,康有为、梁启超领导的变法维新运动,按其本来意义说,就是一次推动中国现代化进程的运动。胡适在20世纪30年代就肯定了这一点,他说:“在三十年前,主张‘维新’的人,即是当日主张现代化的人。”^{[1](304)}到“五四”运动前后,中国知识分子就开始比较明确地讨论探索中国现代化的道路问题,只是当时的讨论大都在中西文化比较的层面上兜圈子,很少涉及经济发展这个中心主题。一直到30年代,“现代化”一词逐渐在报刊上涌现,才成为人们议论的热门话题。此后,随着抗日战争和解放战争的爆发,全民族的注意力转向了国家的独立和人民的解放这一时代的主题,现代化这个重大的课题便被暂时搁置起来。

新中国成立后,面对西方国家的强大压力,我们以苏联工业化模式为榜样,选择了社会主义现代化的发展道路,按照苏联“重、轻、农”的模式制定了第一个五年计划,采取了大致相同的高投资比率,并且把绝大部分投资集中于大型工业项目。可以说,在当时的历史条件下,这种高速发展重工业的战略是成功的,也是符合中国国情的。然而,由于这种发展战略造成了农轻重的投资比例严重失调,忽视了粮食和生活资料的生产,影响了人民生活水平的提高,因此,在社会主义三大改造基本完成之后,毛泽东试

图探索一条不同于苏联模式的现代化道路。但是他在探索这条道路的过程中,不仅未能从根本上克服苏联模式的弊端,而是强调阶级斗争是推动历史前进的唯一动力,忽视了经济规律的客观存在,用群众性运动的手段来推动经济的发展,结果导致了十年“文化大革命”的大动乱,中国经济几乎濒临崩溃的边缘。在关系到中国命运的关键时刻,中国共产党在北京召开十一届三中全会,实行全面的拨乱反正,制定了一条建设具有中国特色的社会主义现代化道路,为中国人民又重新指明了前进的方向。

进入20世纪80年代以后,随着先进的科学技术和管理经验的引进,西方的思想、文化及各种思潮也涌入中国,其凶猛之势远远超过了20年代西方思想文化传入中国时的情景,在中国大地上形成了一股“文化热”,中国的思想界、学术界对西方的各种社会思潮、思想学说进行了介绍和宣传,中国人在吸收西方科学技术的同时,也期望从西方的思想文化中吸取精神营养。无独有偶,在现代西方文化哲学思潮传入中国之时,现代新儒学思潮在中国大地再一次兴起。现代新儒学思潮的复兴与现代西方文化哲学思潮的兴盛表明,对中国传统文化的重新审视和对现代西方文化的再认识,实际上是中国现代化进程所提出的内在要求。

在儒学发展的历史上,所谓新儒学是指宋明理学,它是相对于先秦原始儒学而言的;现代新儒学则是相对于宋明理学(新儒学)而言的,它是指产生于20世纪20年代,以接续儒家道统、复兴儒学为己

任,以服膺宋明理学为主要特征,力图以儒家学说为主体和本位,来吸纳、融合和会通西学,探寻中国现代化道路的一个学术思想流派。现代新儒学与先秦原始儒学和宋明理学相比较,具有以下几方面的思想特征:

其一,现代新儒家具有尊孔崇儒,以儒家学说为中国文化的正统和主干,以继承儒家道统,弘扬儒家学术为己任等儒家的一般特征。他们有感于儒学在近代的衰落,怀着“为往圣继绝学,为万世开太平”的强烈使命感,力图上承孔孟程朱陆王之“道统”,重建儒家的价值系统,使儒学在当今得到“第三期之发扬”(所谓“第三期”是针对“第一期”先秦儒学和“第二期”宋明新儒学而言的)。

其二,现代新儒家共同的精神取向是尊崇宋明理学。他们所理解的儒学的基本精神,其实质就是宋明理学的精神,即以儒家心性之学为中国学术文化之本源,强调以“内圣”驭“外王”,通过提高道德以追求“天人合一”的精神境界。同时,现代新儒学与宋明新儒学之同一个“新”字,一方面是指它们都非简单地复归先秦儒学,而是表现了能够融合佛道以至会通西学的开放性;另一方面是指它们特别注重儒家“内圣”之学,强调“内圣”为体、“外王”为用的思想格局。

其三,现代新儒家生活在20世纪的中国,他们深切地感受到西方文化的挑战和中国所面临的现代化问题,试图以儒家思想为主体来吸收、融合和会通西方思想文化,寻求一条使传统中国通向现代化的平稳道路。同时,现代新儒家的代表人物在不同程度上受到西方文化和哲学思想的影响,提出了“返本开新”(所谓“返本”就是返传统儒学之本,所谓“开新”就是开当代科学民主之新)的思想纲领和“援西学入儒”、“儒化西洋文化”的口号。而且后来者在接受西方文化方面表现出了越来越开放的态度。

二

现代新儒学是在西方文化的冲击下,中国面临迫切的现代化问题的情况下产生的。有人认为现代新儒学是反对现代化的,我们认为这一看法与事实不相符合。实际上,现代新儒学并不是同中国现代化全然逆向的精神力量,而是主张中国要实现现代化的,并且有自己的现代化主张。现代新儒学虽然同历史上的全盘西化派在反对社会主义、要求走资

本主义道路这一点上是共同的,但是在选择现代化道路的模式上,却不同于全盘西化派,而是表现出以中学为主体的新旧调和、中西结合、不中不西、即中即西的二重性思想特征。它在中国现代化进程中,既有一定的积极因素,又有一些消极作用。其积极因素主要表现为:其一,现代新儒家主张以中为本,反对全盘西化,强调坚持自尊自重的独立人格,确立自信自强的主体意识,这对于中华民族坚持独立自主、反对外来侵略具有一定的积极促进作用。其二,现代新儒家主张“返本开新”,以中为本,融合中西,会通中外,试图用西方思想对儒学进行改造,使儒家的“内圣外王”之学开出科学民主之新,这一思想对于促进中国传统文化的更新具有积极影响。其三,现代新儒家重视对传统文化的研究,在整理、注释、阐发传统文化的过程中做了不少有益的工作,促进了中外文化的传播和交流。

但是,作为中国现代化运动中产生的一个资产阶级学术思想流派,现代新儒学又具有消极作用。

首先,现代新儒学鼓吹的“儒家资本主义”同社会主义现代化是根本对立的。马克思主义与现代新儒学是两种不同的意识形态,它们之间不可避免地会发生紧张与对立,而这种紧张与对立又必然会在中国现代化道路的选择问题上表现出来。因此,我们同现代新儒家之间的思想分歧,归根到底是中国现代化道路的选择问题上的分歧。现代新儒学是20世纪20年代在中国产生的一个学术思想流派,它一产生就和马克思主义处于对立的地位。其开山鼻祖梁漱溟就曾宣称,俄国共产党所走的路以及欧洲近代资本主义道路在中国都行不通,他们要走的是第三条道路。这第三条道路在80年代被港台新儒家概括为“儒家资本主义”道路。同时,他们所坚持的政治主张,就是反对无产阶级专政,反对中国共产党的领导,反对以马克思主义作为指导思想。显然,我们同现代新儒家在政治意识形态上的分歧是不言而喻的。因此,现代新儒学所持的反马克思主义立场,对中国现代化运动的消极作用是不可忽视的。

其次,现代新儒学强调哲学与科学的对立,因而不可能为现代化提出科学的思想。现代新儒家一直强调哲学与科学的对立,认为哲学与科学研究的对象是不同的。科学研究的对象是自然,而哲学研究的对象是人自身。它们之间不仅有着量的差别,而且有着质的不同,不能混为一谈,互相取代。无论科学如何发达,都不能解决哲学问题。他们还认为,儒家思想有一个“绪统”或“道统”,哲学就是接续儒家

的“绪统”或“道统”,培养人的道德人格,确立人的主体意识,通过“内圣”之道去开科学与民主之新。因此,他们始终坚持把儒家的“伦理精神象征”视为推动社会历史发展的永恒的形上实体的道德观,并以资产阶级的哲学思想和政治思想对儒学进行逻辑的论证和改造。这就不但不能提出解决中国现代化问题的科学思想,而且其理论对中国的现代化进程也必然产生消极的影响。

当然,我们指出现代新儒学的消极影响,并不否认现代新儒家在研究、整理、阐发和弘扬中国传统文化方面所作出的贡献。我们说,现代新儒学之所以称之为“新”,就在于新儒家的学者们试图以传统儒学为基干,“儒化”或“华化”西方传入中国的学术思想文化,解决传统文化与现代化的关系问题,实现儒学传统的现代转化。从历史来看,马克思主义、西化派和现代新儒家都是主张中国要走现代化道路的,只不过是各自选择的道路不同而已。中国马克思主义者始终坚持社会主义现代化的方向,并在实践的探索中把“中国特色”放到了越来越重要的地位;西化派主张照抄照搬西方的经验,试图走西方工业文明即资本主义发达国家曾经走过的老路;现代新儒家则对“现代化即等于西化”的口号提出了批评,向往一条东方式的工业文明即“儒家资本主义”的道路。

作为西化派的对立面而出现的现代新儒家,以民族文化的复兴为本,兼容并包西方文化之精华,坚持中国的传统文化与现代化并不是完全对立的立场。早在“五四”时期,当胡适等人鼓吹的“西化”浪潮席卷中国时,作为现代新儒家开山人物的梁漱溟,就反其道而行之,指出只有“中国化”与“东方化”才是民族振兴之路。他以文化比较中的民族性原则为依据,反对那种认为“人类文化可以看作一条路线,西方人走了八九十里,中国人只走到二三十里”的观点,认为“中国人不是同西方人走一条路线,因为走的慢,比人家慢了几十里路,若是同一路线而少走些路,那么,慢慢的走终究有一天赶得上;若是各自走到别的路线上去,别一方向上去,那么,无论走好久,也不会走到那西方人所达到的地点上去的”。在他看来,“中国人另有他的路向态度,与西方人不同”。^{[2](第1卷,392)}由此,他得出了与西化派相反的结论,主张在认识中国文化“孔颜乐处”的基础上学习西方的科学技术。为此,他用比附的方法处理儒学与西方哲学(主要指柏格森生命哲学)的关系,创立了所谓“新孔学”,迈开了“援西学入儒”的第一步。

而具有浓厚的民族忧患意识的哲学家熊十力,则站在近现代哲学的高度,用批判的眼光评定中国古代哲学发展的利弊得失,试图重建儒家传统以适应社会变革的要求。同时,通过中西文化的比较,熊十力认为,中西哲学并不是对立的关系,而是互补的关系。因此,他在构建“新唯识论”时,遵循的基本原则就是取西方哲学之长,补中国哲学之短,融会贯通中西,谋求儒家思想的新发展。另一位哲学家贺麟对熊氏的这一思想进行了总结,明确提出了建立新儒学体系的构想,并把它具体化为三条途径:一是吸收西洋之正宗哲学以发挥儒家之理学;二是吸收基督教之精华,以充实儒家之礼教;三是领略西洋之艺术,以发扬儒家之诗教。在贺麟看来,中国哲学的未来发展只能是儒家哲学的复兴,其实质则是儒家思想和儒家哲学的现代化。如果说,贺麟只是提出了儒学新开展的构想的话,那么,真正把它付诸实施,并构建起儒学逻辑化体系的,当属现代新儒家的大师冯友兰。冯友兰把对于中国现代化道路的思考,建置在其“共相”说的基础上。他将西方哲学的逻辑方法引入研究领域,诠释和重建中国哲学,从而在体系化和逻辑化方面将中国哲学大大推进了一步。

由此可见,现代新儒家强调儒学的现代价值,揭示儒学的现代意义,探索儒学走向现代化的途径,这是现代新儒学理论建树的根本方向,也是反对“现代化等于西化”主张的理论基础。当然,现代化新儒家普遍关心儒学的现代化,但这并不等于他们一开始就公开打出了儒学现代化的旗号。从现代新儒学思潮发展的进程来看,公开打出这个旗号,并以此为轴心展开热烈讨论,从而形成一个文化热潮的,要数近30年来活跃在港台学术舞台上的第三代现代新儒家的学者们。

第三代现代新儒家有感于现代新儒学所遭受的窘境,试图疏导中国文化的基本精神,对儒家传统进行创造性转化,探索一条“儒家资本主义”的道路。虽然他们与新儒家前辈相比,其理论立场并没有丝毫的改变,但是对“儒家资本主义”的概括,却更加明确了现代新儒家在中国现代化道路上的选择方向,“儒家传统+资本主义”,就成为第三代新儒家所从事的创建性工作的根本任务。因此,在反对马克思主义、社会主义的立场上,他们与新儒家的前辈们是完全一致的。对此,第三代新儒家也从不讳言,他们声称第三期儒学的最大使命,就在于使马克思主义的“迷雾”与“魔障”尽早在大陆消失,并提出要用儒家思想由“互动”而“超超”最后“战胜”马克思主义。

义的几点“贡献”:即在本体论上,用生动活泼的“万物含生论”超越马克思主义的经济唯物论;在历史观上,用“以生命为中心”的生命史观超越马克思主义的经济史观;在世界观上,用“和谐生动”的宇宙论超越马克思主义的冲突矛盾为重点的宇宙论;在人性论上,用“天人合一”的原善论超越马克思主义的阶级斗争理论;在认识论上,用“知行合一”的实践论超越马克思主义的社会实践论;在方法论上,用“一阴一阳之谓道”的交感机体论超越马克思主义的唯物辩证法。在他们看来,马克思主义不是中国现代化运动的指南,只有经过现代转化的儒家思想才能成为“东亚社会和经济起飞的主要动力”,医治现代化所带来的西方文化无法克服的种种弊端,“为全球提供有助于现代化发展的深刻认识”^{[3](181)},充当中国现代化运动的指导思想。

如果说,儒学的现代化就在于否定社会主义道路和共产党的领导,取代马克思主义的指导地位,那么,我们可以肯定地说,儒学是不可能现代化的。但是,我们也应该看到,儒学的现代化也包含有儒家的某些思想传统可以进行现代转化或创造发展之意,在这样的层面上,我们认为儒家思想也应该可以走向现代化。在这个意义上,我们同现代新儒家展开“对话”,进行广泛的学术交流,是有益于中国现代化运动的发展的。儒家传统文化不是现代新儒家的私有财产,而是中华民族和全人类的共同财富。因此,我们在这方面所做的工作,不但不应该逊于现代新儒家,而且更应该超过现代新儒家。博采众长,合理吸收,与现代新儒家开展“对话”,建立一种“对立互动”的关系,应是我们进行“批判继承”的一个基本内涵。同时,我们认为,方克立提出的“同情地了解、客观地评价、批判地超越”的思想^[4],应是我们处理与新儒家关系的指导原则。遵循这一原则,不仅有助于我们客观地科学地分析新儒家理论的得与失,而且只有这样,我们才能从根本上说明马克思主义的立场、观点和方法在中国现代化发展过程中的不可替代的指导作用。

三

毋庸置疑,儒学的现代化,可以说是现代新儒家几代人为之奋斗的目标。梁漱溟作为现代新儒家的开山人物和具有强烈爱国热情的知识分子,面对“五四”时期中国大变革时代人生的困惑和危机,怀着

对传统儒学生命精神和人生智慧的坚定信念,视“孔颜乐处”为人生最高境界,竭力倡导传统的所谓“至美至好”的孔子的人生,积极探寻人生的意义。他在主张中国应当充分吸收西方文化的优点和先进因素的同时,揭示了西方现代化片面发展“工具理性”,忽视“价值理性”,造成科技成果与人文价值的冲突以及拜金主义和功利主义的泛滥,对西方“科学主义”的世界观和人生观提出批评。为了避免中国人在现代化过程中重蹈西方世界工具理性膨胀、人文价值失落、人生存在意义危机之覆辙,他苦心孤诣地探寻一条实现中国人的现代化和社会现代化的道路。可以这么说,梁漱溟站在现代新儒家所谓“人”的立场上,对沟通传统与现代所作出的种种努力,仍然有可取之处。也正是从这一点出发,梁漱溟对人类精神的探索,在一定意义上展示了现代化道路中“精神危机”的意义特征。他的文化哲学思想的核心在于始终坚持以“道德评判”为标准,宣扬儒家传统具有超越特定时空的永恒价值。

与此相对立,马克思主义则从现实的实践出发,把“历史评价”与“道德评价”统一起来作为衡量社会历史前进和文化进步的标准与尺度,从而为人的全面发展和现实解放指明了道路。在现代化问题上,马克思主义与梁漱溟等现代新儒家在思想上的根本对立,实际上也始终是围绕着社会发展的评判标准而展开的。梁漱溟通过对西方文化的深刻洞察,敏锐地觉察到西方现代化存在着人的物质生活与精神生活的冲突与对立,认为人的价值问题是大工业和物质财富的积累所不能解决的。因此,他在探索中国现代化道路的过程中,始终反对把“西化”等同于现代化,即认为中国不能重走西方资本主义的道路,而只能重新探索。梁漱溟站在人类社会发展的角度,已认识到社会主义代替资本主义的必然性,因而视乡村建设之路为理想中的社会主义道路。可以这么说,在中国应走社会主义道路这个大前提下,梁漱溟同中国共产党的思路有相似之处。问题在于,他仅把理想中的“社会主义”的目标简单地确定为“人与人关系”的调整,“伦理情谊”的重建,强调的只是人与人之间的和谐及精神上的安逸,至于物质的贫富却是无关紧要的,所以他对西方物质文明的发展总是讳莫如深。在这种“重义轻利”的传统思想支配下,他所企盼的理想“社会主义”无疑只能是一座空中楼阁。

马克思主义则从“物质生产”的决定作用的历史唯物主义观点出发,强调在社会主义现代化建设的进程中,既要重视物质文明的建设,又要重视精神文

明的建设,将物质生活的改善同人的精神境界的提高有机地统一起来。同时,历史唯物主义还告诉我们,社会存在决定社会意识。同样道理,道德也是以物质利益为基础的,而物质利益则是社会经济关系的集中表现。从本质上说,任何能够推动生产力进步的道德,都是能够激发人们积极向上的道德。因此,问题不在于压抑物质的要求去实现精神的道德的要求,使道德与社会生产力发展的要求相适应。同时,道德总是历史的道德,人们对物质追求的欲望,总是通过特定的历史条件下社会生产力的发展要求和社会自我调节功能转化为一定的道德规范的,并随着社会的进步而不断提高到新的水平。正是基于这样的思想基础和历史事实,马克思、恩格斯阐述了社会发展与道德进步的一致性。他们认为,在以生产资料公有制为基础的社会里,由于已经消灭了私有制和剥削制度,劳动者成为社会和国家的主人,个人利益和社会集体利益在本质上统一起来,这就决定了人们的道德观念、道德原则即区分善恶的标准与社会发展和历史进步趋向于一致性,并使道德评价与历史评价逐步和谐和统一起来。同时,马克思主义把从自然中解放出来看成是人的最终解放的基础,并从人存在的终极意义上论证了社会进步与人的解放的一致性,正是在这种意义上,马克思主义创始人断言:“文化上的每一个进步,都是迈向自由的一步。”[5](第3卷,154)

毋庸置疑,马克思主义创始人关于人的全面发展的学说,揭示了人的现代化与社会现代化是互为前提、不可分割的辩证关系,为我们进行社会主义物质文明建设和精神文明建设指明了正确的方向。当然,我们在以马克思主义的客观的、历史的态度审视中国现代化道路的方向时,不可忽视这样一个基本事实:一是中国的经济物质水平还比较低,社会生产

力还比较落后,目前尚处于前工业或工业化阶段;二是中国已经建立了社会主义制度。因此,我们在建设社会主义现代化的进程中,应以这一事实为前提条件,既要强调物质文明的建设,又要强调精神文明的建设,做到两个文明一起抓。同时,我们也应看到,从传统的农业化社会向工业化社会的过渡,是一个社会价值体系的重建过程,在这个重建过程中,以往被视为神圣的道德价值观念必然要受到商品经济观念的冲击,人们甚至会因此产生一种“人心不古,世风日下”的感觉。面对这一现实,中国现代化的出路何在?梁漱溟等现代新儒家所倡导的“精神乌托邦”、“内圣外王”的道路已经被历史的事实所否定,我们唯一的选择只能是坚持马克思主义的历史标准——生产力标准,具体地说,就是以邓小平确立的“三个有利于”(即是否有利于发展社会主义的生产力,是否有利于增强社会主义国家的综合国力,是否有利于提高人民的生活水平)作为社会主义现代化发展的标准,将中国社会主义现代化的建设事业进一步推向前进。

参考文献:

- [1] 罗荣渠.从“西化”到现代化[M].北京:北京大学出版社,1990.
- [2] 梁漱溟.东西文化及其哲学[A].梁漱溟全集[M].济南:山东人民出版社,1989.
- [3] 成中英.文化、伦理与管理[M].贵阳:贵州人民出版社,1989.
- [4] 方克立.现代新儒学研究的自我反省[J].南开学报,1993,(2):12-15.
- [5] 恩格斯.反杜林论[A].马克思恩格斯选集[M].北京:人民出版社,1972.

The historical destiny of modern Neo-Confucianism and China's modernization

XIONG Lu-mao

(Institute of History and Culture, Central South University, Changsha 410083, China)

Abstract: Modern Neo-Confucianism was born under the impulsion of the western culture and the complexion of modernization problem which China has been faced with. It has positive active significance that the Modern neo-Confucians stress the modern value of Confucianism and explore the route of Confucianism to the modernization. The history indicates that the modernization route which modern neo-Confucians wish could be obstructed and only the socialist modernization route with China's characteristic is our sole choice.

Key words: modern neo-Confucianism; historical destiny; China's modernization

[编辑:颜关明]