

论张君劢对中国现代学术的贡献

郑大华

提要:张君劢一生“徘徊于学术与政治之间”,是现代中国著名的思想家、政治家和学问家。但长期以来,人们研究较多的是他挑起1923年的“科玄论战”,成为现代新儒家的代表人物,而对他的学术和政治活动研究不多。实际上,他对儒家思想的阐发,对西方学理的输入,对治学方法的重视,促进了中国传统学术向现代的转换,加快了与中国学术与世界学术接轨的步伐,其对中国现代学术的贡献不容忽视。

关键词: 张君劢 中国现代学术 学术转型

作者郑大华,男,1956年生,历史学博士,湖南省政府“芙蓉学者计划”特聘教授,湖南师范大学历史文化学院特聘教授,中国社会科学院近代史研究所研究员。(北京 100006)

一、阐发儒家思想

张君劢对儒家思想的阐发,首先是对儒家哲学思想的阐发。他指出,作为世界哲学的重要组成部分,儒家哲学就其内容和过程而言,与同是世界哲学重要组成部分的西方哲学无疑有许多相似之处。但儒家哲学所以能成为世界哲学的重要组成部分,其主要原因不是它与西方哲学的相同或相似,而是它具有“与世界上任何其他哲学体系不同”的特点。具体来说,儒家哲学“有四点独一无二的特性”:第一,儒家哲学是一种道德价值学说,以人为宇宙的中心,人与人的关系,是哲学家首先考虑的对象;第二,儒家哲学“以形下为基础,然后进而达于形上”,亦即“形上形下通”;第三,儒家哲学最大的兴趣是对心灵的控制,周敦颐的“无欲”,朱熹的“致知”和“专心”,王阳明的“知行合一”,是实现心灵控制的三条路径;第四,儒家哲学重视身体力行,甚至为了“道”可以牺牲自己的生命。正因为具有上述四大特点,儒家哲学才能够参与和世界其他哲学特别是西方哲学的对话,并在对话中显示出自己的独特价值,而

这种价值表明,“东方人对于现世界之危机中,自有以其可以矫正西方之处,乃吾人所不可忽视者也”。

在阐发了儒家哲学的特点后,张君劢进一步探讨和阐发了儒家哲学的基本范畴。他认为,儒家哲学的基本范畴一是“万物之有”,一是“致知之心”。

所谓“万物之有”,是张君劢对儒家多元宇宙观的高度概括。他指出,自孔孟以来中国儒家,对于天地间万事万物的存在,从无怀疑否定之论,无论形上形下,精神物质,皆置于同一水平之上,不以道德排斥官觉,也不挟官觉排斥道德。从儒家哲学的这种多元宇宙观出发,张君劢对西方哲学的宇宙论提出了批评,指出:西方哲学或认为只有物质而无精神(唯物主义),或认为只有精神而无物质(唯心主义),从而陷入了心物对立的陷阱。在他看来,在西方哲学中只有新近流行起来的新唯实主义才“与儒家之态度不谋而合”。因为这种新唯实主义和儒家哲学一样,也承认万物(包括形上与形下,精神与物质)的存在。

张君劢在肯定儒家哲学多元宇宙观的同时,又从学术研究的立场出发,认为与西方哲学比较,儒家哲学对“万物之有”的认识存在着四个方面的不足:第一,只

张君劢:《新儒家思想史》,台北弘文馆,1986年,第35页。

知有六艺,而没有确立学问的分科;第二,治学方法中不知有定义,不知有学科的分界,没有建立起学科体系;第三,重道德而轻知识,不以外界事物为研究对象,实验事物之知识被淹没达2000年之久。第四,因缺少西方中世纪时教会自然科学家的迫害所产生的刺激作用,对自然科学的研究往往采取不闻不问的态度。他指出,在自然科学十分发达的今天,应对儒家哲学的上述不足加以“补救”,而补救之法就在“平衡物心两方,而不至偏物忘心,或偏心忘物。”

为了实现“平衡物心两方”,张君劢根据德国哲学家哈德孟氏的学说,分宇宙之万事万物为四类,即物理层、生物层、心理层和客观精神层。物理层指的是物理、化学所研究的物质;生物层指的是植物、动物和人类;心理层指的是人的感觉、思虑、记忆和想像;客观精神层指的是语言、知识、道德、制度和历史。在他看来,这四层每一层都有自己的特质,不可以上层之所有而轻下层,亦不可以下层之所有而轻上层。简言之,张君劢写道:“物质还其为物质,生物还其为生物,心灵还其为心灵,精神还其为精神。四者交相联系,交相决定,初不以精神之高深,而视物质为不轻重,亦不以物质之固定与可以确计而视精神为不可捉摸。——此乃合宇宙之大全,以为学术研究之对象,同时为人生观树立一种综合方向。此可谓合于吾国问学德性双管齐下或曰理气并重之观点,而垂世久远矣。”

从论述中可以看出,张君劢讲的“万物之有”中的“万物”,指的是万事万物,既包括宇宙间存在的一切客观事物,也包括个人的心理现象和语言、知识、道德、制度、历史这些“为全国人民所共晓、共用、共参与、共维持,乃以成为社会与国家民族之公物”的客观精神。而“万物之有”中的“有”,指的是存在,“包括现象和本质,即事物的存在与规律的存在,因此说‘理气并重’”。

如果说“万物之有”是张君劢对儒家哲学宇宙观的高度概括,那么,“致知之心”则是他对儒家哲学认识论的简明表述。他指出,早在战国时期,孟子、荀子就已经知道官觉与心是不可分离的,人之所以知,全赖乎心。而心所以能知,一方由于官觉,一方由于心思,二者相合而成。孟子、荀子虽都认为官觉与心不能分离,但在一定意义上,孟子是理性主义者,而荀子是经验主义者。因为孟子所说“心之同然”即是理,强调的是人的

道德理性;而荀子所讲的“缘耳知声,缘目知形”,强调的是人的感觉经验。孟荀两家的这种不同,与西方哲学中的理性主义者和经验主义者的不同相类似,其理论各有长短得失。具体来说,“理性派之长在于承认理知自身之能力与先天命题之具有确实性”,“经验主义之长在乎自然科学之成绩”。既然理性主义和经验主义各有长短得失,因此,张君劢主张,“吾人承孟荀传统之后,更兼收并蓄西方两派学说,不必借甲以排乙,或借乙以排甲。”他并且相信,如果我们真正能合两派之长,“而参互错综之,或者可以引而至于一条新路”。

他进一步指出,和战国时期的孟荀不同一样,在“致知之心”问题上,宋明新儒家也存在着程朱与陆王的不同。程朱主张“即物穷理”,认为“理”存在于事物之中;而陆王主张“心即理”,言“理”存在于人心之中。表面看来,两派似乎截然对立,但实际上,二者又不可相分。因为知有两类,一为物理之知,一为善恶之知。知既有两类,那我们就不能以程朱为是,以陆王为非,反之亦然,而应综合两派学说,“在外之物理,以朱子之说应之,在内之德性,以阳明之说应之”,从而使物理之知与善恶之知能相互表里,并存不悖。由此可见,张君劢虽为现代新儒学的代表人物,但他与其他现代新儒家或归宗陆王(如梁漱溟、熊十力、贺麟),或归宗程朱(如冯友兰)不同,而是强调程朱陆王的并存和综合。这正反映了他的折衷主义二元论的思想特点。

张君劢还对儒家伦理思想和政治思想作过阐述。他认为儒家伦理思想的一大原则,是“以善善恶非是非之辩,直接诉诸各人之良心,使其知所以身体而力行之是也”。所以儒家强调人有四端,强调人性本善。在他看来,儒家伦理思想的这一大原则与康德《实践理性批判》中善意和断言命令非常接近。因为康德讲“汝之行为应求其所根据之定则,经汝之智力而成为自然界之公例”,和儒家讲人有四端,心之同然,其目的都是在“求一种同归之原则”。当然,他又指出,儒家和康德虽然在“求一种同归之原则”方面有其一致性,但其立言又各有不同:一则责诸一己,求诸一心;一则求诸人人,求其成为自然之公例。

和他对儒家哲学思想、伦理思想的阐发一样,张君劢在阐发儒家的政治思想时也很注重与西方政治思想的比较,试图通过这种比较,来发掘出儒家政治思想的

张君劢:《中西印哲学文集》(上),台湾学生书局,1981年,第529页。

《中西印哲学文集》(上),第530页。

韩强:《现代新儒学心性理论评述》,辽宁大学出版社,1992年,第141页。

《中西印哲学文集》(上),第535页。

《中西印哲学文集》(上),第554-555页。

价值与不足。他提出,先秦时代的儒家政治思想与古希腊时代的西方政治思想“在根本上可谓出于同根”。因为无论先秦时代的儒家,还是古希腊时代的哲人,都认为政治的善恶不离于道德,因而都主张以德治为政治的基础。所以就德治而言,儒家政治思想与西方政治思想有相同之处。但这只是一个方面,另一方面,欧洲自古希腊至古罗马,自古罗马至中世纪以至近代,有至深至长的法治传统贯串其间。但和西方不同,儒家因尚德治而不讲法治,我国不存在如同西方那样的法治传统。因此,法治传统的有无,这是中西政治思想的分界线,也是民主制度在中国未能建立起来的重要原因。

张君劢进一步指出,虽然因儒家只注重德治,缺乏法治传统,没能导致近代意义上的民主制度在中国的建立,自秦始皇统一六国开始,中国就一直是一个君主专制的国家,但这并不能说明中国的政治发展没有建立民主制度的内在要求,更不能说明儒家思想中不存在民主思想的种子。他认为,除了儒家的理性主义是西方天赋人权说的来源外,儒家思想中“可以奠定民主,鼓我勇气”的民主种子有五:第一,儒家推崇汤武革命,合乎美国《独立宣言》所宣布的人民有权推翻暴政,建立新政府的思想;第二,儒家比较重视民意;第三,儒家有选贤任能的思想;第四,儒家有言论自由的传统;第五,儒家反对天下为私,主张天下为公。在他看来,这五个方面的“儒家之传统,无一字一句非今日之至宝。倘国人奉之为圭臬,而求一一见之于实事,则所以追随英国光荣革命,与美国华盛顿与杰弗逊者,何难之有乎?”

实际上,儒家思想中含有民主的种子,这不仅是张君劢的认识,也是现代新儒家的基本共识。1958年牟宗三、徐复观、张君劢和唐君毅联名发表的现代新儒家纲领性文件《为中国文化告世界人士书——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》在谈到“中国文化之发展与民主建国”时指出,中国未能建成民主国家,但这并不能说明以儒家思想为核心的中国文化在本源上有任何不足,中国文化中并不缺少民主的种子,建立民主制度从根本上来说是中国文化的道德精神自身发展的内在要求。

问题的关键在于:张氏与现代新儒家所说的儒家思想中的“民主种子”和民主政治究竟存在着多大的距离,从这些所谓的“民主种子”中能否孕育生长出民主

政治来?实际上就张君劢所举儒家思想中含有的五种“民主种子”来看,与现代民主政治都有着原则性的区别。我们且以他讲的第四种种子,即儒家的言论自由的传统——历代有谏议大夫和御史制度——为例。谏议大夫不仅不由民选,其行为只对皇帝个人负责,而且其言论没有任何保障,皇帝可以任意处置他们。这与民主制度下的国会议员根本不能相提并论。

以上可以看出,张君劢是站在现代新儒家的立场上来阐发儒家的哲学思想、伦理思想和政治思想的,他的阐发,第一,比较注重与西方有关思想的比较,以此来凸现儒家思想的特点、长处和缺陷;第二,援西方的有关思想入儒,用西方思想来阐发儒家思想;第三,在充分肯定儒家思想之价值的基础上,又剔除了儒家思想中与民主和科学精神相违背的内容。这说明他对儒家思想的阐发是为了谋求儒学的现代转换,从而使经五四新文化运动批判而日趋僵化没落的儒家思想重新复活起来。谋求儒学的现代转换是现代新儒家的共同努力方向,它对促进中国传统学术走向现代做出了巨大贡献。

二、输入西方学理

张君劢比较重视对西方学理的输入。因为在他看来,在20世纪的今天,“东西思想之相交,如海潮之接触,如光线之远来,无复有能阻之者。……与其求彼此之殊特,不如求彼此之会通”。而会通之法有二,“一曰知己,二曰知彼”。所谓“知己”,就是“知己之所长短。知其所长,然后能择善而守之。知其所短,然后取人之长,以补己之不足”。所谓“知彼”,就是“知人之所长短。知其所长,取其精者以为己。弃其短者,以期不陷于人之覆辙”。如果说阐发儒家思想是“知己”的工作,那么对西方学理的输入则是“知彼”之事。

张君劢认为,输入西方学理应坚持全面的原则,“凡欧美任何派别之学说”,只要能“供我取用吐纳之资”的,都应输入,尤其要注意对不同学说特别是相反学说的介绍,因为只有这样“方能启人怀疑之心,令思想发达,人智进步”。他尤其反对那种“仅仅推尊本师”,输入自己师门学理的做法,认为如此“则旧偶像虽去,而新偶像又来,决非吾国思想之福”。比如,他举例道,同一社会主义,在法国为桑地加主义,在德国为马克思主义,在英国为基尔特主义,在俄国为布尔什维克

《中西印哲学文集》(上),第376、391页。
《中西印哲学文集》(上),第31页。

主义。由此可知既然“一种理想因提倡者之性质与国情而大大不同”，我们又怎么能“独尊一说而非他说”呢？在他看来对西方各种学理，尤其是不同学理应采取一视同仁的态度，把它们都输入到中国来，并在此基础上“加以研究”，这样可以收到四种好的“效果”，一、“不至独断”；二、“不至生不相干的门户异同”；三、“经比较以后自己眼界更加扩大”；四、“折衷诸说后，或者更得一美备之学说”。他也承认学问上的门户是不能免的，但此门户之对抗，如果是建立在自己对英美德法各学问大家的赞成或反对的观点进行过认真地比较研究基础之上的，那也必会“有益于吾国思想之进步”；相反，“若但以一家之言辅张扬厉，徒以造成不相干的门户之见，是徒陷国人思想于狭隘而非学者客观的求真的态度”。总之，他强调指出，输入西方各种“异同”学理并“尽研究之”，然后“再定应取应舍之方针”，这样才有可能实现中西文化和学理的“会通”。

张君劢输入西方学理用力最多，成绩也最大的是对西方哲学的介绍。这与他本人是一位哲学家，曾两次到德国或师从倭伊铿学习哲学（1920至1921年），或在耶纳大学从事教学和哲学研究（1930至1931年），因而对西方哲学有较多了解不无关系。正如他自己所说的那样，张君劢对西方哲学的介绍并不限于师（倭伊铿）说，除他的老师倭伊铿的学说外，他还介绍过柏格森、康德、黑格尔、费希特、杜里舒、罗素、怀特海（张又译怀悌黑）、哈德门（张又译哈德猛）、耶斯丕氏、现象学派胡塞尔、存在主义派契尔契加、海德格尔、萨特等人的哲学思想，就介绍西方哲学家之多而言，在现代中国哲学家中很少有人能与他相提并论。

在方法上，张君劢在介绍西方哲学时，第一，比较注重对哲学家的生平及思想产生的社会历史背景的介绍。比如，他专门介绍倭伊铿哲学思想的《倭伊铿精神生活哲学大概》一文，共分三个部分，其中第一部分，“世界两大哲学潮流与倭伊铿”，和第二部分“倭氏小传及其著作”，介绍的就是倭氏生平及思想产生的社会历史背景。他专门介绍杜里舒哲学思想的《德国哲学家杜里舒东来之报告及其学说大略》一文，也分三部分，在这三部分中介绍杜氏生平及著作目录就占了一部分。注重对哲学家生平及思想产生的社会历史背景的介绍，这有助于中国读者对西方哲学家思想的全面了解和把握。第二，比较注重对不同哲学家的哲学思

想的比较介绍。比如，他的《关于杜里舒与罗素两家心理学之感想》一文，就是他对不同哲学家的哲学思想进行比较介绍的代表作。在此文中，他开宗明义就指出：世界哲学潮流有二，曰德曰英，德偏于唯心主义或理性主义，英偏于唯实或经验主义。杜里舒与罗素两家哲学的异同，即德英两国哲学的异同。具体来说，“一言全体而一言特子；一言秩序在我自觉中，一言关系之在外；一言心物两界绝然二物，一言心物无绝对之异同，同为中立质料”；这是两家之异。“两家皆注重论理的元素，一求之于直观，一求之于关系中；两家皆欲使哲学进于科学的，一则以无可疑之我知为出发点，一则以外之关系为根据；两家皆为主智主义者，故于哲学中摈除准直问题，以求理智之纯洁，而免于人事之以意高下”，这是两家之同。就是那些主题是介绍某一哲学家哲学思想的文章，张君劢也不时将这位哲学家的思想与其他哲学家的思想进行比较。如我们上面提到的《倭伊铿精神生活哲学大概》一文，张君劢在介绍倭伊铿的精神哲学时，就不时与柏格森等人的哲学思想进行比较。重视对西方哲学的比较介绍，有助于中国读者了解和把握西方不同哲学家的不同思想特点。

实际上，不唯介绍西方哲学思想，比较方法也是张君劢从事其他学术研究的一个最基本的方法。1922年1月，张君劢在《改造》第4卷第5号上首发表过一篇名为《学术方法上之管见》的文章。此文是他1921年底陪同应邀来华讲学的杜里舒回国时在法国巴黎留法北京大学同学举行的欢送会上所作的话别词。他在讲到他学问上所采取的方法时指出，他“平日所采方法，则为比较研究”。因为在他看来，世界现象可以从种种方面加以观察，如在哲学上，有唯物和唯心两派。唯心派以为真实在心，唯物派以为真实在物，或者换句话说，外界之物为独立存在，与心知或不知没有什么关系。而在这两派之外，又有美国的实用主义排斥唯心唯物之说，以为一切无关实用的议论，皆可质而不问，唯于人类有实用的东西，才能视为真实。这三种学说究竟谁是谁非，我们不应该盲目地急于下一结论，信一说而非他说，而应对它们进行认真地比较研究。他也承认，如有的人所顾虑的那样，“比较研究之法”弄得不好可能会产生如下三种弊端：“第一，任意选择，故其言为不彻底。第二，调和众说，而内部不能凝成一体。第三，学理上之研究，虽以国情之适不适，则与客观上之真理

张君劢：《学术方法上之管见》，《改造》第4卷第5号。
《改造》第3卷第7号。
《改造》第4卷第6号。
《东方杂志》1923年第8期。

愈离愈远”。但这种顾虑,如果用于“制度之采取”,“固属甚是”,如果用于“社会科学与自然科学之研究”,则要另当别论。因为和制度之采取不一样,对于社会科学和自然科学中的不同学说加以比较研究,可以发生新疑问,另开研究法门,至少亦可收兼容并包之益。譬如康德哲学,就吸收了笛卡尔的理性主义与洛克、休谟的经验主义,而自成一系统,并没有“陷于杂凑或不彻底之弊。”由此可见,会不会产生弊端,这要看“其比较研究后综合之方法如何”,所谓杂凑或不彻底之弊与比较研究方法的本身并没有必然的内在联系。

以其侧重点而言,张君勱对西方哲学的介绍大致可以划分为三个时期,即前期(五四前后),他介绍的主要是倭伊铿的精神生活哲学、柏格森的生命派哲学和杜里舒的生机主义哲学;中期(30年代),他介绍的主要是黑格尔哲学;后期(50-60年代),他介绍的主要是存在主义哲学和胡塞尔的现象派哲学。而在他介绍的这些哲学中,要数对倭伊铿哲学、杜里舒哲学的介绍的学术贡献最大,因为倭氏、杜氏哲学首先是张君勱系统地介绍到中国来的,他发表在《改造》杂志第3卷第7号上的《倭伊铿精神生活哲学大概》和第4卷第6号上的《德国哲学家杜里舒氏东来之报告及其学说大略》,是国内最早系统介绍倭、杜学说的文章,于二氏学说的输入具有开山之功。其次是黑格尔哲学,张君勱在中国虽然不是介绍黑格尔哲学的第一人,但30年代初他先后发表的《黑格尔之哲学系统及其国家哲学历史哲学》、《黑格尔之哲学系统与国家观》、《关于黑格尔哲学答张真如先生》、《再与张真如先生论黑格尔哲学》等几篇系统介绍黑氏哲学的文章,对扩大黑氏哲学在中国的影响,尤其是使中国读者对黑氏哲学有一系统的了解起了非常重要的作用。

除西方哲学外,张君勱还介绍过西方的文化思想。1918年德国人施宾格勒出版了《西方的没落》一书。在此书中,施氏宣告西方文化已经开始走向衰落。一年后张君勱随梁启超作欧洲之旅,不久移居德国耶纳,师从倭伊铿学习哲学。在德期间,张君勱知道了施宾格勒的这本书。于是他在1922年1月发表的《学术方法上之管见》一文中向国内读者作了介绍。他写道:“其书大旨以历史比生物形态,二者同受春夏秋冬时运之支配,故一国文化亦分幼长老死四期,斯氏(即施宾格勒引者)自称其书曰新历史哲学,并举欧洲今日之亡征,比之希腊罗马之末叶。”张君勱在介绍西方文化思想方面贡献最大的要数他对汤因比的文化思想的介绍。

汤因比(张君勱译为陶尹皮),英国历史学家,其最

著名的代表作是《历史研究》。《历史研究》共12卷,1934年开始陆续分册出版。1935年,张君勱应广东王陈济棠的邀请主持广州明德社,并在明德社学术研究和青年会作《中国与欧洲文化之比较》系列演讲,在第一讲“史前时代”和第二讲“文化之起源”中他介绍了汤因此和汤在《历史研究》中所表达出来的文化思想。据说,这是国内第一次对汤氏及其文化思想所作的介绍。第二年,张君勱将他的上述系列演讲和旧作《中华民族文化之过去与今后之发展》合印,以《明日之中国文化》为书名由商务印书馆正式出版。

张君勱在广州明德社的学术研究和青年会的系列演讲中介绍汤因比的文化思想时,汤氏的《历史研究》仅出版三册。张君勱是一个偶然的的机会,在上海的书肆上购得汤的这三册书。不久,抗日战争爆发。他随南京国民政府由宁而汉而渝。步步西迁,西方的新书也因战争而断绝来源。他曾托友人到国外购买1935年后出版的其他几册《历史研究》,但因战时邮寄不易而作罢。1944年底张君勱赴美出席太平洋会议。到达美国纽约的当天,他就到书店里去购买“年来所未读之书”,而开列的书单中首列的就是汤因比的《历史研究》。但书店的老板告诉他,汤因比的《历史研究》在早已脱销,并答应去信帮他到英国邮购。然而等一年后书从伦敦寄到纽约,他已返国。在美时,他还经陈通伯的介绍,拜会过他“平日所心仪”的汤因比。汤因比给他讲了自己撰写《历史研究》一书的经过和原因。1949年底张君勱应印度教育部的邀请到印度各大学作巡回讲学时,购得美国人桑马威尔氏摘要而成的汤因比《历史研究》的节本,即寄给钟介民请他翻译成中文。书译成后,他又为之写了一篇几千字的“序”,简明扼要地对汤因比的文化思想作了全面介绍。所以,有人称他的这篇序,“不啻(汤因比《历史研究》)节本之节本”。

张君勱输入西方学理,向中国广大读者介绍西方哲学和文化思想,这对于促进西方哲学和文化思想在中国的传播,加强中西思想文化的对话与交流,尤其是对促进中国的学术从传统走向现代,加快与世界思想学术接轨的步伐,起了积极的推动作用,做出了一定的贡献。

这里需要指出的是,张君勱输入西方学理,向中国广大读者介绍西方哲学和文化思想,但他和西化派不同,对西方学理并不抱迷信的态度,在输入西方学理的同时,又能提出自己不同的观点。比如,他十分赞同汤因比的“挑战与反应”说,也同意汤因比关于世界文化是由各个不同民族或种族共同创造的思想,并在《明日之中国文化》中对汤的21种文化说作了详细的介绍,

但他在介绍汤氏的21种文化说的同时,又对该说提出了批评,认为汤氏将世界有史以来的人类文化划分为21种单位,“其中重复之处颇多”。如分耶教与欧洲为二个单位,而耶教之中又分为欧洲之耶教和俄国之耶教。再如在印度本位之文化外,更以印度教为一单位,其理由是纪元千二百年,印度佛教全灭,而印度教代之以兴。又如将亚洲之文化分为中国本土、日本高丽和亚洲南部三个单位。实际上,在他看来,亚洲文化可以合并为一单位,因为日本高丽和亚洲南部文化皆发源于中国本土。耶教文化虽非全属欧洲,但自东方人视之,耶教与欧洲不能分离,应合归为一。故此,他提出,与其将有史以来的文化划分为21种单位,还不如“归纳为四较为方便:(一)欧洲;(二)小亚细亚;(三)远东;(四)南美”。张君劢这种致力于西方学理的输入,但又不迷信西方学理的态度,于我们今天正确对待西方文化,从事社会主义新文化建设具有启迪和借鉴的意义。

三、重视治学方法

张君劢对治学方法的重视,首先是建立在对中国传统学术的反省基础之上的。他指出,孔孟所指示的学问方向,如博学、慎思、明辨、笃行,如格物、致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下,用现代的话来说,可谓是把握要点,概括一切,但在其节目细微方面,又远不如西方。具体来说,他认为与西方比较,中国传统学术在治学方法上存在着四个“缺点”:第一,学问不离语言文字,逻辑学不发达,缺少遵守依逻辑之规则,由概念之定义而命题之推论,而终之以结论的习惯。如孟子批评墨子兼爱为无父,杨子为我是无君,然兼爱的定义是什么,与差等之爱有何区别,何以一为无父,一为无君,孟子都没有详细说明。第二,与西方学问由自然界入手不同,中国传统学问由人事入手。由自然界现象入手,物类之别,一清二楚;而由人事入手,则容易导致分类不明。分类不明,是造成我国传统学问不发达的根本原因。我国二千年来所谓的学问,如理学之性质,如训诂学之性质,如理学与佛道之辩,如孟荀之言性,如东林派与颜习斋之论性,如形下与形上之分,如太极与理、气的关系,之所以此一是非,彼一是非,其原因就在于国人从不以实物为研究对象,而予以分类

研究。第三,不太重视学问的层次问题,既缺乏对形下界之各种学问(如物理、化学、生物学、社会学等)的深入研究,也不重视研究哲学中的认识论,虽有闻见之知与德性之知的名目,但不知道二者的分别犹如西方的经验派和理性派的分别。至于形上学以及形上学之所以为学问的成立理由,则更没有人进行过认真讨论。第四,过分强调“学以致用”,一种学问如果不能致用,不能“有恩泽及于人民”,即被宣布为“无用之学”,而备受冷落,这也是我国名学、数学不发达的原因所在。因为名学、数学“鲜有”直接实用之价值。

基于对中国传统学术的上述反省,张氏提出研究学问应该做到“(一)博学;(二)慎思明辨;(三)知类通达;(四)斟酌权衡”。

关于“博学”,他指出,这虽是儒家治学的一条传统,但孔孟时代的学问与秦汉时代以及秦汉以后的学问完全不同,孔孟时代的学问不离于实论,故其言切实,而秦汉时代以及秦汉以后的学问则变为死读书,甚至背书,或成了注解考据。所以,他主张恢复孔孟时代的学问传统,读书人应具有孟子所称道的“居天下之广居,立天下之正位,行天下之大道。得志,与民由之;不得志,独行其道。富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”的“大丈夫”精神。他也对荀子的治学方法给了很高评价,认为荀子治学讲求实证,同于英国的经验派,应为现代人所继承。

关于“慎思明辨”,他指出,首先要辨明不同学问的不同概念,其次要辨明不同学问的不同方法,第三要辨明不同学问的不同规律。而要做到这三点,就必须多积蓄见闻,细心思考,以便使自己在学问中能汇集众长,而不致陷于狭隘武断。譬如,他举例道:政治学自古希腊柏拉图和亚里斯多德起,就一直分成两派,一派注重理想,一派注重现实。注重理想,可以劝人勉于向上,但又易于落空,变成可望不可及;注重现实,则太无理想价值,而且容易使人安于现状,不求进步,甚至堕落。所以政治学,应该并重理想和现实。而要认识到这一点,就非慎思明辨不可。

关于“知类通达”,他指出,做学问先要知道事物的分类,然后才能比较事物的异同,而比较事物异同的目的,在于找出不同事物之间的不同规律;要找出不同事物之间的不同规律,“唯通达而非教条武断的人”才能办到。重视通达,这是儒家的一条治学传统,如“三通”、“九通”、《文史通义》等书,就是其明证。虽然今日

张君劢:《明日之中国文化》,上海商务印书馆,1936年,第17-18页。

《中西印哲学文集》(上),第188页。

张君劢:《社会主义思想运动概观》,台北稻禾出版社,1988年,第10页。

已进入对科学进行分门别类研究的时代,“然融会贯通,亦是学者之必要任务。”

关于“斟酌权衡”,他指出,世界是复杂的,面对这复杂的世界,做学问的人应广开眼界,扩大心胸,将各国治学方法,尽量研究,尽量比较其利害得失,然后为我所用。他特别强调,做学问不应盲目相信一偏之说,既不要迷信古人,也不要迷信洋人。迷信古人,只知复古,只知自己,这根本行不通,因为“今日非汉唐之世”。迷信洋人,一切以洋人为模范,依样画葫芦,同样是不行的,实际上洋人的学问也在不断变化之中。

就以上张君劢对“博学”、“慎思明辨”、“知类通达”和“斟酌权衡”的解释来看,尽管他使用的是儒家传统的概念,但实际上已将西方的一些治学原则和方法,如逻辑学原则和比较学方法融会其间。这充分体现了现代新儒家中西贯通的特点。

除“博学”、“慎思明辨”、“知类通达”和“斟酌权衡”外,张君劢还提出,学者立说,要“随俗浮沉”,而贵一己之真见,发前人所未发,这样其说才能“为世所重视而传久远”。而那些为弋取功名利禄,所写的“趋时媚世之文”,是没有任何学术之价值的,“绝不足语夫学术上之贡献”。他尤其反对学术上的抄袭行为,指出抄袭人家的说学,与盗窃别人的财物之罪相同,都应受到谴责和惩罚。在他看来,学术界最宝贵的是各自研究的心得。所以,那些心得是自己的,那些心得是别人的,应

分别清楚,不可有一丝一毫的马虎,这在西方称之为“理智的诚实”。故此,他要求严格学术规范,凡著书参考,引用他人的研究成果,都必须详细注明某人著,某年某版,某卷某页,以明其来源。

张君劢特别强调逻辑学对于治学的积极意义。他指出,“学者治学,不能须臾离逻辑之学”。欧人的学术之所以日有大进,取得了长足发展,原因之一,是其逻辑学十分发达,而中国学术所以会日趋衰落,其原因也就在逻辑学的原则没有成为学者遵守的“规矩”。所以他要求中国学者努力掌握逻辑学的治学方法,革除做学问仅凭主观的积习,而树立客观求真的信念,力求知识正确。同时,他要求学者“力戒门户偏私”,“力戒人身攻击”,博通约守,“养成协用精神”,以天地为书本,扩大知识来源。

张君劢对治学方法的重视和提倡,这既是他虽“徘徊于学问与政治之间”,往往以业余时间从事学术研究,而能取得一定成就,成为现代中国著名学问家和思想家的原因之一,同时对于开阔学者眼界,促进学术繁荣,尤其是帮助青年学者少走弯路,尽快进入研究角色,也起了一定的积极作用。这有利于中国传统学术走向现代,有利于中国新学术范式的建立,有利于中国学术的发展和进步。

责任编辑:项义华

《社会主义思想运动概观》,第15页。

张君劢:《民族文化书院缘起》,《再生》重庆版,第51期。

《民族文化书院缘起》。