



## 新文化运动与 20 世纪中国哲学开展

李维武

**摘 要：**100 年前发生的新文化运动，成为了中国哲学古今之变的一大枢纽，促成了现代形态中国哲学的蓬勃开展和中国哲学现代传统的基本形成，深刻地影响了 20 世纪中国哲学进程。在新文化运动的影响下，中国哲学家开始对中国哲学古今之变产生了明确的自觉意识，并在一些重要哲学问题上取得了划时代的成就：一是历史观的更新，形成了从进化史观向唯物史观的转化；二是政治哲学的变化，形成了从惟民主义向社会主义的转化；三是本体论问题的再思考，形成了从科学主义向人文主义的转化。这些标志着新文化运动成为了近百年中国哲学开展的新“轴心时代”。

**关键词：**新文化运动；20 世纪中国哲学；历史观；政治哲学；本体论

发生在 100 年前的新文化运动，是鸦片战争后最为深刻的思想文化革新运动，以其狂飙突进的声势、众多人物的参与和长达十年之久的开展，给予了中国思想世界以空前巨大的影响。近百年来，不论是中国现代学术的演进，还是中国价值观念的变化，乃至中国人精神生活方方面面的改观，都可以看到这一运动所烙下的鲜明印记。对于 19 世纪中叶以来的中国哲学古今之变，即中国哲学由古代形态向现代形态的转型、由古代传统向现代传统的更新，这一运动更具有特殊的重要性，成为了承上启下、继往开来的一大枢纽，促成了现代形态中国哲学的蓬勃开展和中国哲学现代传统的基本形成，深刻地影响了此后 20 世纪中国哲学的进程。因此，新文化运动虽然并非严格意义上的哲学运动，但却在 20 世纪中国哲学史上占有十分重要的位置，具有划时代的意义。要深入了解 20 世纪中国哲学开展，这是一个必须重视、认真探讨的关键环节。

### 一、19 世纪中叶以来的中国哲学古今之变

新文化运动之所以对 20 世纪中国哲学进程产生了深刻影响，首先是与 19 世纪中叶以来的中国哲学古今之变直接相关联的。正是中国哲学所经历的这一空前大变革以及由此而产生的内在矛盾，呼唤着通过一次深刻的思想文化革新运动为哲学发展开辟道路、拓展空间、创造条件，凸显了哲学发展对思想文化革新运动的迫切需要。而新文化运动作为鸦片战争后最为深刻的思想文化革新运动，正满足了这一哲学大变革的需要，从而在 20 世纪中国哲学史上占有了十分重要的位置，具有了划时代的意义。

中国哲学的古今之变，从其源头上看可以追溯至明清之际。早在明清之际早期启蒙思潮的开展中，即已孕育了中国哲学古今之变的最初萌动。但是由于当时诸多因素的制约，新形态的中国哲学并未能从古代形态中国哲学中接生出来，出现了侯外庐称之为“中国

近代思想难产”<sup>①</sup>的困境。造成这一困境的原因，既有来自中国社会历史的因素，又有来自中国哲学发展的因素。从中国哲学发展看，其制约因素在于中国古代哲学的开展十分充分、积淀非常丰厚、传统惰性力极其强大，早期启蒙思潮的新因素则尚处于破块启蒙之中，远不足以改变这种源远流长的哲学传统和古已有之的思想存在，从中接生出新形态的中国哲学。

只有在鸦片战争后，中国社会历史发生了前所未有的大变局，这些导致“中国近代思想难产”的因素才开始从根本上得到改变。从那时候起，随着中国被卷入以西方近现代文化为标本的全球性现代化进程，西方近现代文化及其哲学大规模传入中国思想世界，中国哲学家获得了用以改造中国古代哲学、更新中国哲学传统的新的思想资源，通过中西古今哲学思想的碰撞、交流、融会，产生出具有近代意义的中国哲学思想，从而走出了“中国近代思想难产”的困境。19 世纪中叶后的 60 年间，从龚自珍、魏源到康有为、谭嗣同，中国哲学实现了由古代形态向近代形态的转变；自 19、20 世纪之交的严复开始，中国哲学进而由近代形态转入现代形态。在中国哲学现代转型过程中，哲学传统也出现了由古代传统向现代传统的更新。

但是，要实现中国哲学的古今之变，从这些客观条件和主观努力看，都还是远远不够的。直到新文化运动前，中国哲学的现代转型与传统更新，仍然受到了多方面因素的限制，存在着很大的不足。

首先，中国哲学由古代形态向近代形态的转换，由于中国古代哲学的巨大影响力，因而主要采用“以复古为解放”<sup>②</sup>的形式进行，表现为今文经学在 19 世纪的复兴，以及以孔子儒家的仁学为基础吸纳西方近代科学思想资源，这使得这种转换本身即带有浓厚的中国古代哲学的色彩。康有为、谭嗣同在这种转换中都建构了新的哲学体系，但这种新体系却呈现出中国古代哲学的哲学与科学相杂糅、本体论与宇宙论相混合的特点。康有为说：“不忍人之心，仁也，电也，以太也，人人皆有之，故谓人性皆善。”<sup>③</sup>谭嗣同说：“仁以通为第一义。以太也，电也，心力也，皆指出所以通之具。”<sup>④</sup>在他们那里，中国古代哲学的“仁”与西方近代科学的“电”、“以太”被混为一谈，既没有讲清楚哲学本体论，又没有讲清楚科学宇宙论。晚年梁启超在回顾这一段思想史时，已对这一问题有所反思，指出：“康有为、梁启超、谭嗣同辈，即生育于此种‘学问饥荒’之环境中，冥思枯索，欲以构成一种‘不中不西即中即西’之新学派，而已为时代所不容。盖固有之旧思想，既深根固蒂，而外来之新思想，又来源浅轂，汲而易竭。其支绌灭裂，固宜然矣。”<sup>⑤</sup>他在这里以“不中不西即中即西”来概括康有为、谭嗣同及自己思想探索的特点，对其中旧思想的根深蒂固与新思想的肤浅片面进行了自我批评，表明了他们在努力推进中国哲学古今之变时所遭遇到的困境。

其次，当时所引入和吸纳的西方近现代哲学，主要是以西方经验主义为主要内容的科学主义哲学。活跃于 19、20 世纪之交的严复，是中国第一个前往西方学习科学主义哲学的哲学家。他所建构的科学宇宙论体系，以西方近代经验主义传统和现代经验证实原则为基础，以达尔文进化论和牛顿力学为框架，成为中国哲学史上第一个完全近代意义的哲学体系。这样一来，他超越了同时代的康有为、谭嗣同，走出了“不中不西即中即西”的困境，同时又把科学主义哲学加以了放大，使其成为中国哲学古今之变的主流形态。特别是他通过翻译《天演论》介绍的进化论思想，强调“物竞天择，适者生存”的生物进化原则在人类社会历史运动中的决定性意义，对当时中国思想世界产生了巨大影响。蔡元培在新文化运动中曾对严复哲学影响的两面性作出评价，指出：“五十年来，介绍西洋哲学的，要推侯官严复为第一。……他译的最早、而且在社会上最有影响的，是赫胥黎的《天演论》。自此书出后，‘物竞’、‘争存’、‘优胜劣败’等词，成为人人的口头禅。严氏在案语里面很引了‘人各自由，而以他人之自由为界’，‘大利所在，必其两利’的格言，又也引了斯宾塞最乐观的学说，大家都不很注意。”<sup>⑥</sup>因此，严复尽管对中国哲学古今之变作出了重大贡献，但其思想的局限性也是很明显的。直到 20 世纪初，王国维提出西方哲学中存在

① 侯外庐：《近代中国思想学说史》下册，生活书店 1947 年，第 585 页。

② 梁启超：《清代学术概论》，载《饮冰室合集》第 8 卷专集之三十四，中华书局 1989 年，第 6 页。

③ 康有为：《孟子微》，中华书局 1987 年，第 9 页。

④ 谭嗣同：《仁学》，载《谭嗣同全集》下册，中华书局 1981 年，第 291 页。

⑤ 梁启超：《清代学术概论》，载《饮冰室合集》第 8 卷专集之三十四，第 71 页。

⑥ 蔡元培：《五十年来中国之哲学》，载《蔡元培哲学论著》，河北人民出版社 1985 年，第 274 页。

着“可信者”与“可爱者”的矛盾,中国哲学家才开始意识到于科学主义哲学之外还有人文主义哲学的存在。至于马克思主义哲学,虽然在20世纪第一个十年中已有朱执信等人开始进行介绍,但内容毕竟十分简单,影响也颇为有限;当时的中国,还没有一个马克思主义者,更没有一个马克思主义哲学家。

再次,现代形态中国哲学尽管自严复开始已经发生,但其发展在新文化运动前并不充分,一些重要的哲学问题未能受到应有重视、得到充分探讨。王国维就是一个典型的例子。在20世纪中国哲学家中,王国维是第一个自觉意识到严复所倡导的科学主义哲学局限性的人,认为:“严氏之学风,非哲学的,而宁科学的也”<sup>①</sup>;同时是第一个积极把西方人文主义哲学引入中国思想世界的人,对叔本华、尼采都撰有专文进行介绍。更为值得重视的是,他敏锐地发现西方哲学中存在着“可信者”与“可爱者”的矛盾,开始意识到科学主义与人文主义两大哲学思潮的并存与分歧。他感叹地说:“哲学上之说,大都可爱者不可信,可信者不可爱。余知真理,而余又爱其谬误。伟大之形而上学,高严之伦理学,与纯粹之美学,此吾人所酷嗜也。然求其可信者,则宁在知识论上之实证论,伦理学上之快乐论,与美学上之经验论。知其可信而不能爱,觉其可爱而不能信,此近二三年中最大之烦闷。”<sup>②</sup>对于王国维的哲学研究,蔡元培作了很高评价,认为:“王氏介绍叔本华与尼采的学说,固然很能扼要;他对于哲学的观察,也不是同时人所能及的。”<sup>③</sup>但是,面对这种哲学上的矛盾以及由此而发生的研究中的困惑,王国维却由此停止了进一步的思考与探索。这不仅是他个人的学术损失,而且对20世纪中国哲学开展造成了消极影响。贺麟后来感慨地说:“此后十余年间,国人对于西方哲学的研究与译述,实异常消沉,我几无法举出一个代表人名或代表著作。”<sup>④</sup>

这些情况表明,直到新文化运动前,19世纪中叶以来的中国哲学古今之变,既取得了实质性的进展和成就,又受到主客观诸多因素的限制。而要使中国哲学这一大变革突破旧的限制、开拓新的格局、取得决定性的新进展,迫切需要一次深刻的思想文化革新运动作为历史契机,为其开辟道路、拓展空间、创造条件。新文化运动的狂飙突起、持续开展,正适时地满足了中国哲学古今之变的这一需要。新文化运动之所以成为中国哲学古今之变承上启下、继往开来的一大枢纽,从而在20世纪中国哲学史上占有十分重要的位置、具有划时代的意义,究其原因,正在这里。

## 二、新文化运动对中国哲学古今之变的多重影响

在中国哲学古今之变历程中,新文化运动之所以能够成为破旧开新的历史契机,是由这一运动的精神、格调、风貌所决定的。可以说,正是新文化运动的精神、格调、风貌,使得这一运动适时地满足了中国哲学古今之变的迫切需要,成为了这一哲学大变革的历史契机。

对于新文化运动的精神、格调、风貌,需要以历史主义的态度予以辩证的看待:一方面,新文化运动在长达十年之久的开展中经历了复杂的历程,发生了诸多的事件,特别是发生于1919年的五四运动使新文化运动划分为前后两个大的阶段;另一方面,新文化运动又是一个连续的完整的思想文化运动,其领袖人物与参与者有着相对的稳定性,陈独秀创办的《新青年》杂志更是如同一根红线贯穿运动的始终,在运动的两个阶段中都能体现出陈独秀这位“总司令”的巨大影响力,因而这一运动又有着前后大体一贯的精神、格调与风貌。这种一以贯之的精神、格调与风貌,就是大力倡导中国的新文化、猛烈批判中国的旧文化。由此纵观新文化运动,尽管存在着前后两个阶段的变化,但大力倡导中国的新文化、猛烈批判中国的旧文化则是其间一以贯之的主轴线。正是在这一主轴线的主导下,新文化运动在中国思想世界掀起了一阵轩然大波,演化出沧海横流、激流涌动、惊涛拍岸的壮阔景象,其间充满了文化生命的创发力,洋溢着精神探索的兴味与热情。这种新旧文化之争以及由此而显示的思想的深刻性、创发性,对中国哲学古今之变起了开辟道路、拓展空间、创造条件的重要作用。

①王国维:《论近年之学术界》,载《王国维论学集》,云南人民出版社2008年,第256页。

②王国维:《自序二》,载《王国维论学集》,第496页。

③蔡元培:《五十年来中国之哲学》,载《蔡元培哲学论著》,第281页。

④贺麟:《五十年来中国哲学》,商务印书馆2002年,第27页。

第一,新文化运动最显著的特点是对中国旧文化的猛烈批判,而这种批判又集中表现为对孔子的批评、对孔教的抨击、对儒家纲常的否定。这一特点在新文化运动前期表现得尤为鲜明,以至百年来新文化运动被文化保守主义者指责为“反传统”。其所以如此,不是陈独秀和新文化运动故意要与中国文化传统势不两立,而是辛亥革命后康有为所发动的立孔教为国教运动与袁世凯称帝、张勋复辟捆绑在一起,相互呼应、彼此依持,使孔子、孔教、儒家纲常成为了这些野心家、复辟狂开中国历史倒车的旗帜和工具,使新生的共和制度面临深刻的危机。正是这个严峻的现实,激起了陈独秀和新文化运动对孔子、孔教、儒家纲常的批判。因此,新文化运动其批判锋芒所向,本是现实,并非传统。只是文化保守主义者以非历史主义看待这种批判,抽去了这种批判原本鲜明的时代内涵,从而使陈独秀和新文化运动由反帝制、反复辟变成了“反传统”<sup>①</sup>。当然,新文化运动批评孔子、抨击孔教、否定儒家纲常,除了现实的意义外,也同时起了解放思想的启蒙作用。自西汉以降,孔子开启的儒学演变成为大一统的中央集权的封建国家的意识形态,导致中国人的思想长期以孔子学说和儒家经典为规范,不论是“六经注我”还是“我注六经”都离不开孔子学说和儒家经典,其探索性和创发性受到限制乃至被禁锢。即使在 19 世纪下半叶,新思想新哲学已经不可阻止地在中国思想世界萌动发生,但这种限制及禁锢依然或有形或无形地存在着。前述中国哲学由古代形态向近代形态的转换,表现为今文经学在 19 世纪的复兴,以及以孔子儒家的仁学为基础吸纳西方近代科学思想资源,实则就是这种思想状况在哲学上的反映。只有经过新文化运动对中国旧文化的猛烈批判,特别是批评孔子、抨击孔教、否定儒家纲常,才从根本上打破了这种限制和禁锢。这一思想的解放,终结了中国哲学史上的经学时代,促使中国哲学家开始独立于经学之外创立新的哲学体系,从而有力地推进了中国哲学的现代转型与传统更新。冯契在回顾新文化运动对中国哲学发展的影响时,对此作了积极肯定和高度评价,指出:“新文化运动激化了古今中西之争,加速了中国哲学近代化的步伐。”<sup>②</sup>

第二,新文化运动对中国新文化的大力倡导和对中国旧文化的猛烈批判,彻底改变了自古以来中国文化及其哲学自成一系、独立发展的格局,促成了中国思想世界对西方文化及其哲学的大规模的引入和吸纳。1919 年,胡适在谈到新文化运动的意义时,即把“输入学理”作为其显著特征之一。他指出,中国学者尽管在“输入学理”上动机各异,但“多少总含有一种‘评判的态度’,总表示对于旧有学术思想的一种不满意,和对于西方的精神文明的一种新觉悟”<sup>③</sup>。在“输入学理”的大趋势中,最为突出的是各种西方现代哲学思想的引入,其中不仅有中国学者对西方现代哲学的大力译介,而且有著名西方哲学家杜威、罗素的来华讲学。当时引入的西方现代哲学思想,既有属于科学主义哲学的内容,也有属于人文主义哲学的内容,并不是像现在有的研究者所说的那样,只是重视前者而忽视后者。如属于人文主义哲学的柏格森哲学,就颇受中国学术界的重视。1918 年 2 月出刊的《新青年》第 4 卷第 2 号,发表了刘文典的文章《柏格森之哲学》,其中前一部分是对柏格森的简明介绍,后一部分是柏格森《形而上学发凡》的译文,专门介绍了柏格森哲学的核心思想:“求其得绝对之实在而非相对之知,置身其内而非由外察,直觉而非分析,超脱一切言辞翻译符号,则独有形而上学耳。形而上学者,无取于符号之学问也。”<sup>④</sup>1923 年,蔡元培发表《五十年来中国之哲学》一文,其中着重描述了《民铎》杂志的“柏格森号”,写道:“《民铎》杂志第三卷第一号,在民国十年十二月一日出版的,是柏格森号。就中叙述的是严阮澄的《柏格森传》。译述的是蔡元培的《哲学导言》,柯一岑的《精神能力说》与《梦》,严阮澄的《绵延与自我》,范寿康的《柏格森的时空论》,冯友兰的《柏格森的哲学方法》。比较的是杨正宇的《柏格森之哲学与现代之要求》,瞿世英的《柏格森与现代哲学之趋势》,范寿康的《直观主义哲学的地位》。与佛学比较的是吕澂的《柏格森哲学与唯识》,梁漱溟的《唯识家与柏格森》,黎锦熙的《维摩语经纪闻跋》。批评的是李石岑的《柏格森哲学之解释与批判》,张东荪的《柏格森哲学与罗素的批评》。又有一篇君劭(即张君劭——引者注)的《法国哲学

① 参见李维武:《以历史主义看待新文化运动的“反传统”》,载《中国社会科学报》,2015 年 5 月 22 日。

② 冯契:《中国近代哲学的革命进程》,载《冯契文集》第 7 卷,华东师范大学出版社 1997 年,第 309 页。

③ 胡适:《新思潮的意义》,载《胡适文集》第 2 卷,北京大学出版社 1998 年,第 555 页。

④ 刘叔雅:《柏格森之哲学》,载《新青年》第 4 卷第 2 号(1918 年),第 102 页。

家柏格森谈话记》。谈话记的第一节……虽寥寥数语,但柏氏哲学的真相,介绍得很深切了。”<sup>①</sup>蔡文所列举的这些中国学者,不少人后来成为了著名哲学家,可见当时柏格森哲学已成为中国学术界的一个兴奋点。至于马克思主义的唯物史观,更是通过新文化运动而在中国思想世界开始大规模传播和发展的。

第三,新文化运动对中国新文化的大力倡导和对旧文化的猛烈批判,归根到底是中国价值观的变动,其主旨在于重建中国人的价值观<sup>②</sup>。胡适当时就敏锐地意识到这一点,借用尼采的名言“重新估定一切价值”<sup>③</sup>,来说明新文化运动在文化上的破旧立新实质上是中国价值观的重建。具体考察新文化运动,可以清楚看到中国价值观在这一运动中呈现出“破”与“立”的双向变动:一方面,中国传统价值观在经历晚清社会历史剧变的逐渐消解后,又遭遇新文化运动的猛烈冲击而基本解构了;另一方面,中国现代价值观在经过鸦片战争以来的逐渐萌生后,再由于新文化运动的大力倡导而得以确立起来。早在这一运动发动之初,陈独秀就鲜明地树起了“科学”与“民主”两面大旗,作为新价值观而大力倡导;以后,他又把“科学”与“民主”形象地比喻为“赛先生”与“德先生”,让这两位先生走进中国的千家万户引领中国人的精神生活。针对新文化运动反对者的攻击,他旗帜鲜明地为这两位先生进行辩护,强调:“我们现在认定只有这两位先生,可以救治中国政治上道德上学术上思想上一切的黑暗。若因为拥护这两位先生,一切政府的压迫,社会的攻击笑骂,就是断头流血,都不推辞。”<sup>④</sup>对于中国价值观的这大变动,陈独秀视之为“新旧思潮之大激战”<sup>⑤</sup>,称之为“吾人最后觉悟之最后觉悟”<sup>⑥</sup>,认为“世界一切哲学宗教皆缘欲达此觉悟而起”<sup>⑦</sup>,必将深刻影响中国哲学思想的开展。后来,冯契在回顾新文化运动的哲学影响时作过更具体的评价,指出:“科学和民主两面旗帜,当然包括多方面的意义,但就哲学的近代化来说,就是要求在思维方式上用科学方法取代经学方法,在价值观念上用近代的自由原则取代封建的权威主义。所以,新文化运动使中国哲学在近代化进程中的批判对象和战斗任务更加明确起来了。”<sup>⑧</sup>

第四,新文化运动是一个思想活跃、处士横议、百家争鸣的时代,其间包含了一系列的思想论争。这些论争涉及众多的学者和不同的问题,既有新文化运动的赞成者与反对者之间的论争,如东西文化问题论战;又有新文化运动内部分化所引起的论争,如问题与主义论战、社会主义问题论战、科学与玄学论战。从论争的内容看,既有意识形态的分歧,又有学术思想的不同,其中当然有不少非哲学的内容,但最核心的内容都是围绕哲学问题而展开的。这些哲学问题的提出以及引发的论争,实际上是与新文化运动的持续深入的开展相伴随的。在新文化运动发动之初,文化观和历史观问题首先受到关注并引发论争,东西文化问题论战实际上就是探讨文化观和历史观问题,其中包括中国文化与西方文化、传统与现代化、现代化与现代性、文化革新与文化保守诸关系问题。经过五四运动,随着马克思主义和社会主义思想的大规模传播,政治哲学问题进而受到关注并引发论争,问题与主义论战和社会主义问题论战实际上都是探讨政治哲学问题,特别是探讨“中国向何处去”这一时代大问题。随着新文化运动的继续深入,最具哲学意味的本体论与认识论问题终于受到关注并引发论争,科学与玄学论战实际上就是由此而展开的,探讨现代形态中国哲学是走“科学的知识论”道路还是开启自己的“新玄学时代”。环绕上述这些哲学问题,形成了不同哲学思潮之间的碰撞与互动:环绕文化观问题,先是西化思潮与文化保守主义的交锋,后来又有马克思主义文化观的介入;环绕历史观问题,出现了进化史观、民生史观、唯物史观的竞争;环绕政治哲学问题,主要是马克思主义政治哲学与自由主义之间的争鸣,以及马克思主义的社会主义与各种非马克思主义的社会主义的相互激荡;环绕本体论与认识论问题,则形成了代表科学主义思潮的科学派、代表人文主义思潮的玄学派和由中国早期马克思主义者组成的唯物史观派的三足鼎立格局。这些论争所引起的思想碰撞和思潮激荡,深化了对20世纪中国哲学问题的探讨,促成了现代形态中国

①蔡元培:《五十年来中国之哲学》,载《蔡元培哲学论著》,第283—284页。

②参见李维武:《新文化运动时期的价值观重建及其启示》,载《社会科学战线》2014年第2期。

③胡适:《新思潮的意义》,载《胡适文集》第2卷,第552页。

④陈独秀:《〈新青年〉罪案之答辩书》,载《陈独秀著作选》第1卷,上海人民出版社1993年,第443页。

⑤陈独秀:《吾人最后之觉悟》,载《陈独秀著作选》第1卷,第177页。

⑥陈独秀:《吾人最后之觉悟》,载《陈独秀著作选》第1卷,第179页。

⑦陈独秀:《吾人最后之觉悟》,载《陈独秀著作选》第1卷,第175页。

⑧冯契:《中国近代哲学的革命进程》,载《冯契文集》第7卷,第309页。

哲学的开展,其哲学意义不可低估。然而,有的研究者在看待这些论争时,只是凸显其间的意识形态内容,以此来遮蔽和贬抑原本具有的哲学意义。如李泽厚在评价科学与玄学论战时就认为:“这次学术讨论,思想意义大于学术意义,思想影响大于学术成果,它实质上仍然是某种意识形态之争。科学派实际上是主张科学来成为意识形态,玄学派则主张非科学的形而上学来作为意识形态。……尽管论战中似乎争辩了那么多的科学哲学和宇宙观、认识论问题,但真正的重点和要害并不在那里。”<sup>①</sup>有鉴于此,消解这种遮蔽和贬抑,昭显其间的哲学意义,对于阐明新文化运动中的思想论争对中国哲学古今之变的重要作用尤其显得重要。

第五,新文化运动尽管不是严格意义上的哲学运动,但却是一个哲学氛围浓厚的思想时代。当时流行的社会思潮,往往都有自己的哲学内核;当时报刊上探讨新旧文化问题的文章,许多都蕴含哲学意味;当时关注新文化运动的人们,多少都对哲学抱有兴趣。1919年初,胡适的新著《中国哲学史大纲(卷上)》出版,两个月即销售一空,再次重印。这并不是因为当时有许多人在研究中国哲学史,而是由于当时浓厚的哲学氛围所致。还有对哲学抱有兴趣的青年,写信给《新青年》编辑部,探询“本国何处有哲学学校之设,用何国语教授,及入学之规定,与夫年期学费若干”<sup>②</sup>,希望进入研究哲学之门。陈独秀只好以《新青年》记者的名义答复:“吾国哲学学校之设立,尚无所闻。”<sup>③</sup>在这种哲学氛围中,一批投身新文化运动的青年学子深深为哲学所吸引,尝试撰写哲学论文;而以《新青年》为代表的新文化运动刊物,则为他们提供了发表论文的场地;一些后来在 20 世纪中国哲学发展中产生了重要影响的哲学家思想家,由此脱颖而出。当时还在长沙湖南第一师范学校读书的毛泽东,就是这样一位喜爱哲学的新青年。他在 1917 年致老师黎锦熙的信中表示:“当今之世,宜有大气量人,从哲学、伦理学入手,改造哲学,改造伦理学,根本上变换全国之思想。此如大纛一张,万夫走集;雷电一震,阴暄皆开,则沛乎不可御矣!”<sup>④</sup>也就在这一年,他在《新青年》第 3 卷第 2 号上以“二十八画生”的笔名发表了自己的第一篇正式刊出的论文《体育之研究》。这篇论文以体育为研究对象,实则是一篇颇有哲学意味的学术论文,后人将其视为中国体育哲学研究的先声。日后成为中国共产党早期思想家的恽代英,当时是武昌私立中华大学中国哲学门的首届本科生。在 1917 年出刊的《新青年》第 3 卷第 1 号、第 5 号上,先后发表了他的哲学论文《物质实在论》和《论信仰》。《论信仰》一文通过对宗教信仰的反思,对康有为发起的立孔教为国教运动进行了尖锐批评,指出:“异哉吾国学者,于此日此时,乃欲大倡信仰之说于吾国,宗教也,国教也,纷呶不可辨晰。意者自欧风东渐,彼数百年前之宗教史,有足使吾人羡慕者耶。或西人既至今日,尚任其宗教自由存在,自由传播,即足为吾人应建设宗教、应建设国教之惟一理由耶。或有欲为大教主大牧师,以俯享一国之尊敬崇拜者耶。吾甚愿其一读此篇,恍然知宗教之价值,在今日且不足道,而悟于其所主张国教之非也。”<sup>⑤</sup>以后成为著名专业哲学家的张申府,最初的一些哲学论文也是在《新青年》上发表的。在 1922 年出刊的《新青年》第 9 卷第 6 号上,发表了他从欧洲寄来的两篇文章,一篇是阐发哲学思想的《切实试行!!!》,另一篇是介绍俄国革命的《巴黎通信》。在他看来,当时影响很大的杜威、罗素、柏格森的哲学思想,于各异中又有着“重行”的共同点,因而可以从中概括出“切实试行”作为自己的主张:“凡是新思想,凡是新学说,凡是新主张,凡是新方法,必有待于体验,必有待于尝试,必有待于行。”<sup>⑥</sup>正是基于“重行”的哲学观念,他对列宁的政治哲学著作十分称道,积极向中国人加以介绍:“列宁的《国家与革命》最富学理的价值。……他去年又作了一本书,法译名《共产主义之孩子病》,英译名《左派共产主义——一个孩子病》(即《共产主义运动中的“左派”幼稚病》——引者注),在战略上很重要。”<sup>⑦</sup>

上述这五个方面,充分显示了新文化运动对中国哲学古今之变所产生的多重影响。正是由于新文

① 李泽厚:《中国现代思想史论》,东方出版社 1987 年,第 58—59 页。

② 何世侠:《致〈新青年〉记者》,载《新青年》第 2 卷第 1 号(1916 年),第 4 页。

③ 记者:《答何世侠》,载《新青年》第 2 卷第 1 号(1916 年),第 4 页。

④ 毛泽东:《致黎锦熙信》,载《毛泽东早期文稿》,湖南出版社 1995 年,第 86 页。

⑤ 恽代英:《论信仰》,载《恽代英文集》上卷,人民出版社 1984 年,第 47 页。

⑥ 张申府:《切实试行!!!》,载《张申府文集》第 1 卷,河北人民出版社 2005 年,第 38 页。

⑦ 张申府:《巴黎通信》,载《张申府文集》第 1 卷,第 41 页。

化运动大力倡导中国的新文化、猛烈批判中国的旧文化,为中国哲学的新发展开辟了道路、拓展了空间、创造了条件,从而成为了中国哲学这一大变革破旧开新的历史契机。

### 三、新文化运动与中国哲学古今之变的自觉意识

19世纪以来的中国哲学古今之变,对中国哲学家来说,有一个由不自觉逐渐自觉的过程。新文化运动之前,这种自觉性受到了当时各方面条件的限制,往往未能很明确地表达出来。如严复提出以“精深严确之科学、哲学”<sup>①</sup>作为科学和哲学发展的目标,但这一主张是在他翻译的耶方斯著《名学浅说》中以译文的形式提出的,究竟是他自己的主张还是耶方斯的主张并不明确。只有到了新文化运动时期,这种状况才得到根本改变,中国哲学家对中国哲学古今之变才具有了明确的自觉意识。

这种明确的自觉意识的发生,首先表现为中国哲学家在新文化运动的影响下,明确地主张吸取和融会中西古今哲学思想资源,独立于经学之外创造新的中国哲学,以体现新的时代精神和民族精神。李大钊在当时即从理论上对此作了阐明,指出:“由来新文明之诞生,必有新文艺为之先声,而新文艺之勃兴,尤必赖有一二哲人,犯当世之不韪,发挥其理想,振其自我之权威,为自我觉醒之绝叫,而后当时有众之沉梦,赖以惊破。”<sup>②</sup>

在这方面最有代表性的,当推两部由北京大学哲学系教师撰写的哲学著作:一部是胡适著《中国哲学史大纲(卷上)》,另一部是梁漱溟著《东西文化及其哲学》。这两部书问世于1919—1921年新文化运动高潮中。两书的作者在当时都是才华横溢、颇有影响的青年哲学家,但对新文化运动的态度却大相径庭:胡适是新文化运动的领袖人物,梁漱溟则是新文化运动的批评者。然而在他们的这两部书中,又都体现了中国哲学家对中国哲学古今之变的明确的自觉意识。

胡适的《中国哲学史大纲(卷上)》,是以他留学归国后在北京大学讲授“中国哲学史”课的讲稿为基础修订而成的。这部书虽然讲的是先秦哲学历史,但却鲜明地体现出新文化运动解放思想的启蒙意义,明确地表达了中国哲学家对中国哲学古今之变的自觉意识。胡适在第一篇《导言》中即提出:“我们今日的学术思想,有两个大源头:一方面是汉学家传给我们的古书;一方面是西洋的新旧学说。这两大潮流汇合以后,中国若不能产生一种中国的新哲学,那就真是辜负了这个好机会了。”<sup>③</sup>对于这一点,当年在北大中国哲学门读本科的冯友兰有过切身的体会。他在晚年回忆说,在胡适之前,北大讲授“中国哲学史”课的先生总是从三皇五帝讲起,讲了半年才讲到周公,这使得学生们如在五里雾中,看不清道路,摸不出头绪。在这种情况下,胡适的这部书出来了。他在书中用汉学家的方法审查史料,确定历史中一个哲学家的年代,判断流传下来的一个哲学家著作的真伪,把认为是伪的著作都不用了。这样一来,就把三皇五帝都砍掉了,一部中国哲学史从老子、孔子讲起。这对于当时中国哲学史的研究,有扫除障碍、开辟道路的作用。因此,冯友兰对于胡著评价甚高,认为:“在五四时期的新文化运动中,在中国哲学史的研究方面,出版了一部具有划时代意义的书,那就是胡适的《中国哲学史大纲》卷上。”<sup>④</sup>而在当时,北大校长蔡元培就已向人们介绍了这部哲学史所包含的哲学意义。他在1923年指出:“凡一时期的哲学,常是前一时期的反动,或是再前一时期的复活,或是前几个时期的综合,所以哲学史是哲学界重要的工具。这五十年中,没有人翻译过一部西洋哲学史,也没有人用新的眼光来著一部中国哲学史,这就是这时期中哲学还没有发展的证候。直到距今四年前,绩溪胡适把他在北京大学所讲的《中国哲学史大纲》上卷,刊布出来,算是第一部新的哲学史。”<sup>⑤</sup>在胡适之前,也有中国学者撰写过《中国哲学史》,但在蔡元培看来,只有胡适的这部教材才“算是第一部新的哲学史”。其所以如此,就在于他敏锐地看到了胡著所体现的新文化运动解放思想的启蒙意义,所表达的中国哲学家对中国哲学古今之变的自觉意识。

①严复译:《名学浅说》,商务印书馆1981年,第19页。

②李大钊:《〈晨钟〉之使命——青春中华之创造》,载《李大钊文集》第1卷,人民出版社1999年,第170页。

③胡适:《中国哲学史大纲》卷上,商务印书馆1987年,第9—10页。

④冯友兰:《三松堂自序》,三联书店1984年,第213页。

⑤蔡元培:《五十年来中国之哲学》,载《蔡元培哲学论著》,第302—303页。

梁漱溟的《东西文化及其哲学》，是在他几次讲演的记录稿基础上整理而成的，集中表达了他的现代新儒学思想。面对新文化运动对孔子、孔教、儒家纲常的批判，梁漱溟力主复兴儒学作为现代中国人的人生根基，但他不赞同像康有为那样提倡立孔教为国教，而是致力建构一套文化儒学理论，以“世界文化三期重现说”<sup>①</sup>说明当时热烈讨论的东西文化关系问题。在他看来，人类历史上的不同民族，依据由各自的“意欲”所决定的“生活的样法”，可分为西方文化、中国文化、印度文化三大路向。这三条路向不仅代表了人类文化中并时出现的三种不同地域文化，而且代表了人类文化向前展开的三个不同发展阶段：西方文化代表第一阶段，中国文化代表第二阶段，印度文化代表第三阶段。因此，新文化运动提倡“科学”与“民主”有其历史合理性，因为“现在西方化所谓科学和‘德谟克拉西’之二物，是无论世界上哪一地方人皆不能自外的”<sup>②</sup>。但当人类文化的第一阶段进入 20 世纪初，西方文化的困境开始出现，特别是第一次世界大战的发生，表明西方文化的潜力已经耗尽、弊端充分暴露。在这种情况下，西方人也感到要改换路向，另走“中国的路，孔家的路”<sup>③</sup>。这就使得一度不合时宜的中国文化，由此获得了新的发展机遇，具有了光明的前景。他据此对新文化运动提出了批评，认为：“现在只有踏实的奠定一种人生，才可以真吸收融取了科学和德谟克拉西两精神下的种种学术种种思潮而有个结果；否则我敢说新文化是没有结果的。”<sup>④</sup>在他看来，这种作为“科学”与“民主”根基的人生态度，只能是孔子儒家所提倡的人生态度。唯有如此，才能“弥补了中国人夙来缺短，解救了中国人的痛苦，又避免了西洋的弊害，应付了世界的需要，完全适合我们从上以来研究三文化之所审度”<sup>⑤</sup>。梁漱溟的这些哲学思考，以文化儒学开启了现代新儒学的发展，成为从中国传统哲学资源出发建构新的中国哲学的先声。蔡元培尽管不赞成文化保守主义，但却很重视梁漱溟的这些哲学思考，指出：“文化问题，当然不但是哲学问题，但哲学是文化的中坚。梁氏所提出的，确是现今哲学界最重大的问题；而且中国人是处在最适宜于解决这个问题的地位。”<sup>⑥</sup>在他看来，梁著在新文化运动影响下，也鲜明地体现出中国哲学家对中国哲学古今之变的自觉意识。

这种明确的自觉意识的发生，还有更为深刻的一层，即表现为新文化运动在思想倾向上经历了从“启蒙”到“启蒙反思”的变化，呈现为一个自我深化的辩证开展过程<sup>⑦</sup>。正是通过这个过程，中国哲学家在新文化运动中对中国哲学古今之变所产生的自觉意识，才获得了深化，走向了全面。

新文化运动大力倡导中国的新文化、猛烈批判中国的旧文化，对中国人起了解放思想的启蒙作用，这是赞成新文化运动的人和批评新文化运动的人几乎都会承认的。在今天，文化保守主义者批评新文化运动的一个重要理由，就是这一运动体现了“启蒙心态”。这一运动所要确立的“科学”与“民主”新价值观，本身就具有鲜明的启蒙性质。陈独秀在发起新文化运动时，即将这种启蒙性质明确地昭示出来。在《青年杂志》创刊号上，他在《敬告青年》一文中明确指出：“国人而欲脱蒙昧时代，羞为浅化之民也，则急起直追，当以科学与人权并重。”<sup>⑧</sup>正是这样，这篇《敬告青年》被后人称之为“新文化运动的启蒙宣言”<sup>⑨</sup>。

然而，“启蒙”在历史中的开展往往是一个辩证的历程：“启蒙”以理性批判前近代的价值观念与生活秩序，建构近代社会的价值观念与生活秩序，在显示历史合理性的同时，也不免带有历史局限性；对于这种局限性，又需要通过对“启蒙”进行反思，从而对“启蒙”作出反省与批判，加以补偏与修正。从近代中国的启蒙运动开展看，“启蒙反思”不是与“启蒙”两相对置、非此即彼的，而多是与“启蒙”相互伴随、彼此交错进行的。在“启蒙”的开展中，即孕育了、引发了“启蒙反思”，对“启蒙”的局限性进行反省与批判，加

① 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，载《梁漱溟全集》第 1 卷，山东人民出版社 1989 年，第 525 页。

② 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，载《梁漱溟全集》第 1 卷，第 338 页。

③ 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，载《梁漱溟全集》第 1 卷，第 504 页。

④ 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，载《梁漱溟全集》第 1 卷，第 539 页。

⑤ 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，载《梁漱溟全集》第 1 卷，第 538 页。

⑥ 蔡元培：《五十年来中国之哲学》，载《蔡元培哲学论著》，第 304 页。

⑦ 参见李维武：《新文化运动中的“启蒙”与“启蒙反思”》，载《现代思想衡虑下的启蒙理念》，武汉大学出版社 2011 年。

⑧ 陈独秀：《敬告青年》，载《陈独秀著作选》第 1 卷，第 135 页。

⑨ 钟家栋主编：《重铸中国魂——20 世纪马克思主义中国化的历程》，复旦大学出版社 2001 年，第 67 页。

以补偏与修正。这种思想文化现象,在新文化运动中尤其鲜明地呈现出来。新文化运动不仅是近代中国最典型的“启蒙”,而且包含了相当深刻的“启蒙反思”,包含了对“启蒙”的局限性的反省与批判、补偏与修正。如这一运动对于“科学”与“民主”的倡导,就经历了从“启蒙”到“启蒙反思”的辩证开展:对“科学”的倡导,经历了从高扬“科学”到批判“科学万能”的变化;对“民主”的倡导,经历了从追求欧美式民主到向往社会主义的变化。可以说,这些新价值观在新文化运动中的凸显与变动,一方面鲜明地体现了这一运动的“启蒙”性质,另一方面又集中地反映了这一运动中的“启蒙反思”内容。

哲学的发展离不开反思。只有经过反思,哲学的发展才能在自我批判中由肤浅走向深刻、由片面走向全面。在新文化运动中,正是通过与“启蒙”相联结的“启蒙反思”,对中国哲学的现代转型与传统更新中的局限性进行了反省与批判,加以了补偏与修正,从而使中国哲学古今之变的自觉意识更趋深刻、更为全面,在一些重要哲学问题上取得了划时代的成就。其中最具有典型性的是历史观的更新、政治哲学的变化、本体论问题的再思考三个方面。下面,即分别对这些方面加以考察,进一步阐明中国哲学古今之变的明确的自觉意识是怎样在新文化运动的影响下形成的。

#### 四、历史观的更新:从进化史观到唯物史观

中国哲学古今之变的自觉意识的深刻性与全面性,首先体现在历史观的更新方面,具体表现为从进化史观的一统天下到唯物史观在中国思想世界的大规模传播和发展。而历史观的这种更新,正是新文化运动“启蒙反思”的结果。

进化史观是与进化论直接相联系的。进化论自19世纪最后十年间经严复、康有为倡导以来,成为19、20世纪之交中国思想世界的主导性哲学观念,深入人心,影响甚大。冯契在《中国近代哲学的革命进程》一书中,把19、20世纪之交的中国哲学发展称为“哲学革命的进化论阶段”<sup>①</sup>。当时的中国哲学家思想家都把进化论作为一种普遍性的思维框架,不仅用来说明宇宙万物演变,而且用来理解人类社会历史运动,于是形成了进化史观。由于进化论的倡导者对进化论的理解并不完全一致,因而他们所讲的进化史观也存在着差别。如在严复那里,进化史观是以达尔文的生物进化论为基本框架,强调人类社会历史运动依据的是“物竞天择,适者生存”的生物进化原则;同时又融入斯宾塞的宇宙进化论和社会进化论,把宇宙人生看作是一个统一的进化序列。而在康有为那里,进化史观则以今文经学的公羊三世说的形式出现,强调人类社会是一个由据乱世而升平世而太平世的渐进发展过程。尽管他们对进化史观的理解与阐发有所不同,但主张人类社会历史运动是一个由低向高、由古而今的进化过程则是共同的。其中影响最大的,当推严复的进化史观。

新文化运动开始后,进化史观成为倡导新文化、批判旧文化的哲学根据,其影响进一步扩大。在《青年杂志》创刊号上,陈独秀在《法兰西人与近世文明》一文中提出:“近代文明之特征,最足以变古之道,而使人心社会划然一新者,厥有三事:一曰人权说,一曰生物进化论,一曰社会主义,是也。”<sup>②</sup>他进而对生物进化论作了介绍:“自英之达尔文,持生物进化之说,谓人类非由神造,其后递相推演,生存竞争优胜劣败之格言,昭垂于人类,人类争吁智灵,以人胜天,以学理构成原则,自造其祸福,自导其知行,神圣不易之宗风,任命听天之惰性,吐弃无遗,而欧罗巴之物力人功,于焉大进。”<sup>③</sup>而他的《敬告青年》一文,其基调就是强调进化史观,认为:“自宇宙之根本大法言之,森罗万象,无日不在演进之途,万无保守现状之理;……以人事之进化言之,笃古不变之族,日就衰亡;日新求进之民,方兴未已;存亡之数,可以逆睹。”<sup>④</sup>他由此号召青年:“夫生存竞争,势所不免,一息尚存,即无守退安隐之余地。排万难而前行,乃人生之天职。”<sup>⑤</sup>在《青年杂志》第1卷第5号上,陈独秀发表《一九一六年》一文,进一步揭示进化对于20

① 冯契:《中国近代哲学的革命进程》,载《冯契文集》第7卷,第100页。

② 陈独秀:《法兰西人与近世文明》,载《陈独秀著作选》第1卷,第136页。

③ 陈独秀:《法兰西人与近世文明》,载《陈独秀著作选》第1卷,第137页。

④ 陈独秀:《敬告青年》,载《陈独秀著作选》第1卷,第131页。

⑤ 陈独秀:《敬告青年》,载《陈独秀著作选》第1卷,第132页。

世纪人类社会历史运动的意义：“任重道远之青年诸君乎！诸君所生之时代，为何等时代乎？乃二十世纪之第十六年之初也。世界之变动即进化，月异而岁不同。人类光明之历史，愈演愈疾。”<sup>①</sup>他据此要求青年：“吾人首当一新其心血，以新人格，以新国家，以新社会，以新家庭，以新民族。必迨民族更新，吾人之愿始偿，吾人始有与晰族周旋之价值，吾人始有食息此大地一隅之资格。……青年而欲达此希望，必扑杀诸老年而自重其青年；且必自杀其一九一五年之青年而自重其一九一六年之青年。”<sup>②</sup>这些带着火一样激情的文字，强调新旧文化之间、青年老年之间的尖锐矛盾与激烈竞争，使进化史观以一种青年史观的形式更为深入人心，特别是对一代投身新文化运动的新青年颇具吸引力。

然而，也正是在新文化运动中，这种进化史观由于过分强调了人与人的竞争性，有意遮蔽了人与人的合作性，开始受到了普遍怀疑。人们开始感到，仅仅依靠生物学意义的竞争性，难以说明人类社会历史运动的真正动因。特别是随着克鲁泡特金互助论的影响在中国扩大，一些中国哲学家思想家开始运用互助论修补、改造进化论。孙中山在五四运动后率其追随者加入新文化运动。他在这一时期完成的《建国方略》，对自己的哲学宇宙观作了系统阐发，一方面以进化史观作为理解整个宇宙人类运动的框架，认为世界万物皆由进化而演成；另一方面又把全部进化过程划分为物质进化、物种进化、人类进化三个时期，主张人类进化有着不同于物种进化的规律。他认为：“物种以竞争为原则，人类则以互助为原则。社会国家者，互助之体也；道德仁义者，互助之用也。人类顺此原则则昌，不顺此原则则亡。”<sup>③</sup>在这里，他虽然讲的还是进化史观，但已与严复的主张大异其趣。

但互助论同进化论一样，在说明人类社会历史运动时都是以抽象的人性善恶为出发点，并没有从具有客观性的物质生活中揭示人类社会历史运动的真正动因。这就使得寻找新的历史观，成为了当时中国哲学家思想家面临的重大问题；而李大钊所形成的独特的民彝史观，则使他站到了探寻新的历史观的最前列。所谓民彝史观，就是强调广大普通民众的生命存在中自有形上之理，这种形上之理使广大普通民众具有追求至善的本性，这种求善本性具有冲破蔽障、照明世界的巨大作用：“天生众民，有形下之器，必有形上之道。道即理也，斯民之生，即本此理以为性，趋于至善而止焉。”“视听之器，可以惑乱于一时，秉彝之明，自能烛照夫万物。”<sup>④</sup>民彝史观与互助论一样，都是以抽象的人性善作为出发点；但又与互助论不相同，没有把人性善看作是全人类的共性，而是把人性善落实到广大普通民众的生命存在中，使之与广大普通民众结合在一起。这样一来，就强调了民心的要求、向背、选择自有其历史的合理性，最终决定着现实政治的命运：“今者政治上之神器在于民彝”<sup>⑤</sup>；“民彝者，民宪之基础也”<sup>⑥</sup>。这就使得民彝史观突破了从严复、康有为到陈独秀、孙中山的进化史观，凸显了庶民即广大普通民众在人类社会历史运动中的决定性作用。正是基于民彝史观，基于对民心中理性主体和至善追求的信赖，基于对民心向背所体现的历史大趋势的尊重，李大钊敏锐地觉察到俄国十月革命作为“庶民的胜利”<sup>⑦</sup>所具有的历史合理性，在新文化运动诸多先进人物中首先站出来欢呼和拥护这一革命，认为：“一七八九年法兰西的革命，不独是法兰西人心变动的表征，实是十九世纪全世界人类普遍心理变动的表征。一九一七年俄罗斯的革命，不独是俄罗斯人心变动的显兆，实是二十世纪全世界人类普遍心理变动的显兆。”<sup>⑧</sup>李大钊由此而进，很快走向了唯物史观，成为中国第一个马克思主义者、第一个马克思主义哲学家<sup>⑨</sup>。

1919年，李大钊在《新青年》第6卷第5号、第6号上发表了长文《我的马克思主义观》，这是中国早期马克思主义者对唯物史观所作的第一次较系统的阐发。在李大钊看来，唯物史观也是一种历史进化

①陈独秀：《一九一六年》，载《陈独秀著作选》第1卷，第170页。

②陈独秀：《一九一六年》，载《陈独秀著作选》第1卷，第171页。

③孙中山：《建国方略》，载《孙中山选集》，人民出版社1981年，第156页。

④李大钊：《民彝与政治》，载《李大钊文集》第1卷，第146页。

⑤李大钊：《民彝与政治》，载《李大钊文集》第1卷，第148页。

⑥李大钊：《民彝与政治》，载《李大钊文集》第1卷，第149页。

⑦李大钊：《庶民的胜利》，载《李大钊文集》第2卷，人民出版社1999年，第238页。

⑧李大钊：《Bolshevism的胜利》，载《李大钊文集》第2卷，第246页。

⑨关于李大钊的民彝史观，参见李维武：《马克思主义哲学与中国传统哲学的结合之路》第一节《李大钊：从民彝史观到唯物史观》，载《学术月刊》2000年第7期。

理论,但它所解释历史进化的根据,不是生物学意义的竞争,也不是人类精神生活的力量,而是人类最基本的物质生产活动,即生产力的发展。他指出:“历史的唯物论者观察社会现象,以经济现象为最重要,因为历史上物质的要件中,变化发达最甚的,算是经济现象。”<sup>①</sup>而在经济的要件中,“马克思则以‘物质的生产力’为最高动因,由家庭经济变为资本家的经济,由小产业制变为工场组织制,就是由生产力的变动而决定的”<sup>②</sup>。这样一来,就造成了历史观的根本变革,出现了新的唯物史观与旧的唯心史观的对立:“神权的、精神的、个人的、退落的或循环的历史观可称为旧史观,而人生的、物质的、社会的、进步的历史观则可称为新史观。”<sup>③</sup>这种新的历史观,为中国人理解人类社会历史运动、观察自己国家和民族的命运提供了新的视野和方法,很快为一批投身新文化运动的新青年所认同所接受。其中最有代表性的,当是毛泽东在1921年初所论:“唯物史观是吾党哲学的根据,这是事实,不像唯理观之不能证实而容易被人摇动。”<sup>④</sup>这一论断集中体现了中国早期马克思主义者对唯物史观的理解。

唯物史观在新文化运动后期获得了大规模传播和发展。其所以如此,除了时代风潮、国内形势等因素外,一个很重要的原因,在于中国早期马克思主义者开始结合中国的实际情况和革命实践,对唯物史观作了多维度的阐释,使唯物史观显示出学理的深刻性和彻底性,焕发出独特的思想活力和理论魅力。其中,李大钊主要结合历史学阐释唯物史观,陈独秀主要结合政治哲学阐释唯物史观,蔡和森主要结合人类学古史研究阐释唯物史观,杨明斋主要结合东西文化关系问题阐释唯物史观,都具有各自的特色与风格。中国人研究马克思主义哲学的第一批著作,如李大钊著《史学要论》、蔡和森著《社会进化史》、杨明斋著《评中西文化观》,由此而问世。李达的专著《现代社会学》,则总结了这些不同维度的阐释,对唯物史观作了一种更系统的理解和更全面的说明。通过这些阐释,唯物史观进一步扩大了影响、吸引了群众、转化为运动,在20世纪中国历史观中的主流地位得以确立<sup>⑤</sup>。

在以后的20世纪中国哲学开展中,唯物史观作为主流历史观产生了两方面的影响:一方面,唯物史观对于中国马克思主义哲学的发展产生了重要影响。其中最有代表性的,是李达对唯物史观所作的多向度开展。他从唯物史观出发,进而涉及政治哲学、本体论、历史学、经济学、法理学等不同领域,赋予了唯物史观以诸多的形态与丰富的内涵,使唯物史观在中国思想世界焕发出蓬勃的生机与巨大的活力<sup>⑥</sup>。另一方面,唯物史观对于非马克思主义哲学的发展也产生了很大影响。一些非马克思主义哲学家思想家,从唯物史观中吸取思想资料,丰富和完善自己的历史观。晚年孙中山就吸取了唯物史观的内容,以完善他的民生史观。早年冯友兰也吸取了唯物史观的内容,在“新理学”中说明中国历史发展道路问题<sup>⑦</sup>。梁漱溟在《东西文化及其哲学》中,是不赞成唯物史观的,并多有质疑;而在他晚年所著《人心与人生》中,则全然改变了对唯物史观的看法,认为:“正如达尔文发见自然界中有机体的进化法则一样,马克思发见了人类社会历史的进化法则。……达尔文、马克思先后所启示于吾人者,有其共同处,亦有其不同处。其共同处则昭示宇宙间万物一贯发展演进之理,人类生命实由是以出现,且更将发展演进去也。其不同处:泯除人类与其他生物动物之鸿沟,使吾人得以观其通者,达尔文之功也;而深进一层,俾有以晓然人类所大不同于物类,亟宜识取人类生命之特征者,则马克思(和恩格斯)之功也。”<sup>⑧</sup>从这两个方面的影响中,可以清楚看出唯物史观在20世纪中国哲学开展中的重要性;而晚年梁漱溟对达尔文与马克思的比较,则多少阐明了从进化史观向唯物史观转化的历史合理性。

①李大钊:《我的马克思主义观》,载《李大钊文集》第3卷,人民出版社1999年,第20页。

②李大钊:《我的马克思主义观》,载《李大钊文集》第3卷,第21页。

③李大钊:《史观》,载《李大钊文集》第3卷,第229页。

④毛泽东:《致蔡和森》,载《毛泽东书信选集》,人民出版社1983年,第15页。

⑤关于中国早期马克思主义者对唯物史观的多维度阐释,详见何萍:《马克思主义哲学史教程》第五编《马克思主义哲学中国化》,人民出版社2009年。

⑥关于李达对唯物史观的多向度开展,参见李维武:《李达对唯物史观的多向度开展》,载《武汉大学学报》(人文科学版)2011年第1期。

⑦关于早年冯友兰对唯物史观的吸取,参见李维武:《现代新儒家对全球化运动的反思——以梁漱溟、冯友兰、徐复观为中心》,载《中国哲学的现代转型》,中华书局2008年。

⑧梁漱溟:《人心与人生》,载《梁漱溟全集》第3卷,山东人民出版社1990年,第528—529页。

## 五、政治哲学的变化：从惟民主义到社会主义

“民主”作为一种政治观念和政治制度，并非中国古已有之的东西，而是在鸦片战争后从西方传入中国的，在 19 世纪最后十年间受到先进中国人的高度关注和热烈追求。正是从那时起，“民主”开始成为中国政治哲学的核心概念。严复提出的“以自由为体，以民主为用”<sup>①</sup>，谭嗣同主张的“黜古学，改今制，废君统，倡民主，变不平等为平等”<sup>②</sup>，集中体现了那个时代中国哲学家思想家对于“民主”的急切呼唤。这对于中国政治哲学开展来说，无疑是一个划时代的转变；这种转化对于中国哲学的现代转型与传统更新，起了重要的推进作用。

中国历史进入 20 世纪后，这种对“民主”的追求由理论的呼唤转化为革命的运动，终于由辛亥革命推翻了长达二千年之久的封建帝制，为民主制度在中国的建立开辟了道路。但民国建立后的复杂格局和历史曲折，使辛亥革命开辟的这一道路充满障碍、难以通行。正是这样，陈独秀在新文化运动伊始即高扬“民主”，使之与“科学”一起作为新价值观，成为引领这一运动的两面大旗。而这时他对“民主”的理解，主要是通过“惟民主义”观念来加以表达的。在《青年杂志》第 1 卷第 2 号上，他发表了《今日之教育方针》一文，对惟民主义予以了阐发，指出：“欧美政治学者诠释近世国家之通义曰：‘国家者，乃人民集合之团体，辑内御外，以拥护全体人民之福利，非执政之私产也。’易词言之，近世国家主义，乃民主的国家，非民奴的国家。民主国家，真国家也，国民之公产也，以人民为主人，以执政为公仆者也。民奴国家，伪国家也，执政之私产也，以执政为主人，以国民为奴隶者也。真国家者，牺牲个人一部分之权利，以保全全体国民之权利也。伪国家者，牺牲全体国民之权利，以奉一人也。……若惟民主义之国家，固吾人财产身家之所托。”<sup>③</sup>在他看来，所谓“民主的国家”实质上即“惟民主义之国家”，这类国家是国民的公产，人民为国家的主人，执政者是人民的公仆，欧美近世资本主义各国就是其典范。这时他对“民主”的理解和通过惟民主义所作的阐释，依据的是西方近代民主思想及其实践。

经过陈独秀和《新青年》的倡导，“惟民主义”成为了新文化运动中一个颇具影响力的政治哲学概念。李大钊在阐发民彝史观的政治追求时，就认为只有践行惟民主义，才能真正体现民彝要求、实现民主政治。他说：“惟民主义乃立宪之本，英雄主义乃专制之原。”<sup>④</sup>又说：“兹世文明先进之国民，莫不争求适宜之政治，以信其民彝，彰其民彝。吾民于此，其当鼓勇奋力，以趋从此时代之精神，而求此适宜之政治也，亦奚容疑。顾此适宜之政治，究为何种政治乎？则惟民主义为其精神、代议制度为其形质之政治，易辞表之，即国法与民彝间之连络愈易疏通之政治也。”<sup>⑤</sup>在他看来，欧美先进国家经过流血奋斗，已经实现了惟民主义的民主政治；中国人也正开始觉醒，萌发了对惟民主义的追求：“吾民对于此种政治之要求，虽云较先进国民之微弱，此种政治意识觉醒之范围，亦较为狭小；而观于革命之风云，蓬勃飞腾之象，轩然方兴而未有艾，则此民权自由之华，实已苞蕾于神州之陆。”<sup>⑥</sup>这时他对“民主”的理解和通过惟民主义所作的阐释，与陈独秀是相似相通的。

就在新文化运动的倡导者高举“民主”大旗、鼓吹惟民主义之际，世界形势的急速变化使中国人开始对西方近代民主思想及其实践进行反思：第一次世界大战的发生，暴露了西方作为“民主”策源地的种种弊端，引发了中国人对西方近代民主思想及其实践的质疑；俄国十月革命的胜利，以社会主义民主取代资本主义民主，则为中国人审视“民主”提供了一种全新的模式。这种反思的结果，是社会主义思潮开始在中国思想世界兴起，先进中国人对“民主”的理解和追求由惟民主义转向社会主义。蓝公武在 1921 年初就对这一思想转变作过说明：“社会主义这个名辞输入中国也将近有二十年了。……但是中国真正有人研究社会主义，却在最近的两年中。这自然是大战的反动，俄国大革命的影响，所以能使世界潮流也

① 严复：《原强》，载《严复集》第 1 册，中华书局 1986 年，第 11 页。

② 谭嗣同：《仁学》，载《谭嗣同全集》下册，第 337 页。

③ 陈独秀：《今日之教育方针》，载《陈独秀著作选》第 1 卷，第 144 页。

④ 李大钊：《民彝与政治》，载《李大钊文集》第 1 卷，第 159 页。

⑤ 李大钊：《民彝与政治》，载《李大钊文集》第 1 卷，第 150 页。

⑥ 李大钊：《民彝与政治》，载《李大钊文集》第 1 卷，第 150 页。

侵入这思想上交通断绝的中国来。”<sup>①</sup>萧楚女在1924年则对这一思想转变有过进一步的理论分析,认为广义的社会主义,“只是指的一种普泛的时代精神——它底意义只是较现行的所谓德莫克拉西要求一种更平等、更自由的共同的生活之实现而已”<sup>②</sup>。由此可以看出,这一思想转变突破了新文化运动前期的“民主”观念,是这一运动中政治哲学的最为重要的变化。

在这一思想转变中,李大钊与陈独秀无疑是先行者。他们都曾热烈鼓吹过惟民主义,以此来理解和追求“民主”;又都先后对“民主”进行反思,转向马克思主义的社会主义。早在1918年12月,李大钊就提出重新思考“民主”问题,指出:“我们要求 Democracy,不是单求一没有君主的国体就算了事,必要把那受屈枉的个性都解放了,把那逞强的势力都摧除了,把那不正当的制度都改正了,一步一步的向前奋斗,直到世界大同,才算贯彻了 Democracy 的真义。所以君主虽退,一派的军阀一样跋扈,我们 Democracy 的运动,应该愈加猛激。资本阶级或中产阶级的 Democracy 若已获得,紧接着社会主义,就是 Democracy 中的一个进程,不要把他看作与 Democracy 是两个东西。”<sup>③</sup>一年后的1919年12月,陈独秀发表了《告北京劳动界》,开始把自己的政治要求直接诉诸中国无产阶级,对“民主”观念的内涵作了新阐释:“劳动界诸君呀! 十八世纪以来的‘德莫克拉西’是那被征服的新兴财产工商阶级,因为自身的共同利害,对于征服阶级的帝王贵族要求权利的旗帜。……如今二十世纪的‘德莫克拉西’,乃是被征服的新兴无产劳动阶级,因为自身的共同利害,对于征服阶级的财产工商界要求权利的旗帜。”<sup>④</sup>在这里,他明确地把“民主”的主体由资产阶级转换为无产阶级,对“民主”赋予了社会主义的新内涵,认为:“社会主义起来代替共和政治,也和当年共和政治起来代替封建制度一样,按诸新陈代谢底公例,都是不可逃的命运。”<sup>⑤</sup>

从那时起,新文化运动开始关注和探讨社会主义问题,社会主义由此成为了中国政治哲学的一大主题,并导致了新文化运动内部多种主义的激烈竞争:除李大钊、陈独秀倡导的马克思主义的社会主义外,还有胡适主张的自由主义、周作人宣传的新村主义、黄凌霜等推广的克鲁泡特金无政府主义、梁启超等鼓吹的基尔特社会主义。环绕社会主义问题,新文化运动内部发生了多次分化与论争,特别是1919年的问题与主义论战和1920—1921年的社会主义问题论战最为关键。这些思想的分化与论争,深化了中国人对社会主义的认识,辨明了马克思主义的社会主义与各种非马克思主义的社会主义的界限。在马克思主义的社会主义旗帜下,集合了一批新文化运动精英人物,由此而创建了中国共产党,开启了中国共产主义运动。毛泽东作为亲历者在中共七大上回顾了这一段历史,指出:“那个时候有《新青年》杂志,是陈独秀主编的。被这个杂志和五四运动警醒起来的人,后头有一部分进了共产党,这些人受陈独秀和他周围一群人的影响很大,可以说是由他们集合起来,这才成立了党。”<sup>⑥</sup>

在大规模传播马克思主义的社会主义的同时,中国早期马克思主义者力图结合中国的实际情况和革命实践,着力解决社会主义思想与实践在中国面临的两个关键性问题:一是如何在中国阐发社会主义理想,只有解决了这个问题,马克思主义的社会主义才具有影响力和吸引力;另一是如何在中国实行社会主义,只有解决了这个问题,马克思主义的社会主义才能由抽象的理论转变为革命的实践。

在前一个问题上,中国早期马克思主义者以唯物史观为基础,对社会主义理想作了富有中国特色的阐发,展现了一种中华民族历史上前所未有的新型的社会理想和人生理想。在这方面,李大钊提出的个性解放与大同团结相结合的新理想,既融入了新文化运动的启蒙精神,又包含了对启蒙精神的深刻反思,最具有代表性。他指出:“现在世界进化的轨道,都是沿着一条线走,这条线就是达到世界大同的通衢,就是人类共同精神联贯的脉络。……这条线的渊源,就是个性解放。个性解放,断断不是单为求一个分裂就算了事,乃是为完成一切个性,脱离了旧绊锁,重新改造一个普通广大的新组织。一方面是个

① 蓝公武:《社会主义与中国》,载《中国现代思想史资料简编》第1卷,浙江人民出版社1982年,第537—538页。

② 萧楚女:《国民党与最近国内思想界(节录)》,载《中国现代思想史资料简编》第2卷,浙江人民出版社1982年,第525页。

③ 李大钊:《〈国体与青年〉跋》,载《李大钊文集》第2卷,第248页。

④ 陈独秀:《告北京劳动界》,载《陈独秀著作选》第2卷,上海人民出版社1993年,第49页。

⑤ 陈独秀:《国庆纪念底价值》,载《陈独秀著作选》第2卷,第179页。

⑥ 毛泽东:《中国共产党第七次全国代表大会的工作方针》,载《毛泽东文集》第3卷,人民出版社1996年,第294页。

性解放,一方面是大同团结。这个性解放的运动,同时伴着一个大同团结的运动。这两种运动,似乎是相反,实在是相成。”<sup>①</sup>在这种新理想中,以唯物史观为基石,把中国人世代追求的大同理想与马克思的共产主义理想结合起来,把中国传统文化的重视群体价值的精神与西方近世文化的强调个性解放的精神结合起来,既承继了中国文化传统的精华,又吸纳了西方文化传统的优长,更对这两者作了适合于现代中国的创造性转化,集中体现了一种崭新的文化精神,昭示了中国新文化发展的方向。而为了这种理想在中国的实现,一批中国早期马克思主义者英勇地献出了自己的生命。

在后一个问题上,中国早期马克思主义者根据中国的实际情况,提出在中国实行社会主义有其特殊性,这就是必须先经过以国民革命为旗帜的民主革命,然后才能在中国建立社会主义制度。陈独秀在 1923 年作了《社会主义如何在中国开始进行》的讲演,专门就这个问题作了理论上的阐明。他指出:“马克思的社会主义是注重客观的事实,不是主观的理想;他不独要有改造的必要,还要有改造的可能。马克思的根本原则,就在这一点。”<sup>②</sup>正是这样,在中国实行社会主义不能搬用欧美资本主义国家的模式,必须根据自己的实际国情选择特殊的途径:“现在中国若是资产阶级的政治,劳动阶级自然要打倒资产阶级,即行社会革命。但是半殖民地的中国,不像欧美各国已达到资产阶级的政治,统治中国的是封建的军阀阶级,他们勾结外国帝国主义者为后援,资产阶级、劳动阶级都在他们压迫之下,所以中国劳动阶级和社会主义者的目前工作,首先要做打倒军阀打倒帝国主义的国民革命。”<sup>③</sup>由于中国实际情况的复杂性和中国革命的曲折性,中国马克思主义者对这个问题的探讨并未就此止步,而是一直贯穿于整个中国民主革命全过程。毛泽东在抗日战争时期创立的新民主主义理论,可以说最终从政治哲学上回答了这个问题;1949 年中国民主革命的胜利和新中国的建立,则最终从实践上回答了这个问题。

新文化运动中政治哲学由惟民主义向社会主义的转化,以及由此而来的环绕社会主义问题的探讨,深刻影响了近百年来中国政治哲学的开展,特别是对“中国向何处去”这一时代大问题的回答。20 世纪 20—40 年代,中国政治哲学的开展形成了三民主义、自由主义、马克思主义政治哲学三大思潮的相互激荡;进至 20、21 世纪之交,中国政治哲学的开展又呈现出自由主义、政治儒学、马克思主义政治哲学三大思潮的彼此争鸣;而在这些思潮的激烈竞争中,社会主义问题总是处于核心地位,成为不同思潮激荡与争鸣的焦点。中国马克思主义强调的“只有社会主义才能救中国”、“只有社会主义才能发展中国”,尽管受到来自其他思潮的质疑和挑战,但至今仍然是中国政治哲学的主旋律。

## 六、本体论问题的再思考:从科学主义到人文主义

19、20 世纪之交,中国思想世界所引入和吸纳的西方近现代哲学,主要是以西方经验主义为主要内容的科学主义哲学,形成了以严复为代表的科学主义思潮。尽管王国维在 20 世纪初提出了西方哲学中存在着“可信者”与“可爱者”的矛盾,开始意识到科学主义哲学之外还有人文主义哲学的存在,但并没有改变科学主义思潮的巨大影响。

新文化运动兴起之后,直接承袭了这一影响,对科学主义思潮作了进一步放大。陈独秀首先高举“科学”的大旗,使之与“民主”一起成为代表新文化运动的新价值观。他在《敬告青年》一文中强调:“近代欧洲之所以优越他族者,科学之兴,其功不在人权说下,若舟车之有两轮焉。”<sup>④</sup>在他看来,新文化不同于旧文化的一个重要特征,就在于“以科学说明真理,事事求诸证实”<sup>⑤</sup>。胡适在把实用主义引入中国思想世界时,力图将其科学主义化以适应新文化运动的需要,认为:“这种新哲学完全是近代科学发达的结果”<sup>⑥</sup>;“这种哲学所最注意的是实验的方法。实验的方法就是科学家在试验室里用的方法”<sup>⑦</sup>。他不仅

①李大钊:《平民主义》,载《李大钊文集》第 4 卷,人民出版社 1999 年,第 253 页。

②陈独秀:《关于社会主义问题——在广东高师的讲演》,载《陈独秀著作选》第 2 卷,第 471—472 页。

③陈独秀:《关于社会主义问题——在广东高师的讲演》,载《陈独秀著作选》第 2 卷,第 477 页。

④陈独秀:《敬告青年》,载《陈独秀著作选》第 1 卷,第 135 页。

⑤陈独秀:《敬告青年》,载《陈独秀著作选》第 1 卷,第 135 页。

⑥胡适:《实验主义》,载《胡适文集》第 2 卷,第 209 页。

⑦胡适:《实验主义》,载《胡适文集》第 2 卷,第 208—209 页。

将英语的“Pragmatism”一词翻译为汉语的“实验主义”，而且认为实验主义作为科学方法最主要的就是“科学试验室的态度”。在新文化运动中，还有一批自然科学家积极参与了对“科学”的提倡。中国科学社及其所主办的《科学》杂志，对于自然科学在中国的传播和普及发挥了重要作用。任鸿隽在《〈科学〉发刊词》中就强调了“科学”对中国人的启蒙作用，指出：“国人失学之日久矣，不独治生楛窳，退比野人，即数千年来所宝为国粹之经术道德，亦陵夷覆败，荡然若无。民生苟偷，精神形质上皆失其自立之计。虽闭关自守，犹不足以图存。矧其在今之世耶，夫徒钻故纸，不足为今日学者，较然明矣。然使无精密深远之学，为国人所服习，将社会失其中坚，人心无所附丽，亦岂可久之道。继兹以往，代兴于神州学术之林，而为芸芸众生所托命者，其唯科学乎，其唯科学乎！”<sup>①</sup>1920年，化学家王星拱的《科学方法论》一书问世，成为中国学术史上第一部以“科学方法论”为书名的专著，为中国人系统了解现代科学方法提供了门径。经过新文化运动的放大，科学主义由一种哲学思潮而演化为更为广泛的社会思潮。

科学主义思潮对中国哲学古今之变所产生的影响，集中体现为对哲学本体论的解构与拒斥。严复首先引入西方经验主义作为中国新形态哲学的基础，对中国古代哲学的哲学与科学相杂揉、本体论与宇宙论相混合的特点进行了解构，而以科学宇宙论取代哲学本体论作为中国新形态哲学的方向。至新文化运动，陈独秀、胡适都从科学主义出发，对哲学本体论持拒斥态度。陈独秀把哲学分成两类，一类是“实验主义的及唯物史观的人生哲学”，另一类是“本体论、宇宙论的玄学，即所谓形而上的哲学”，认为前者属于社会科学，是科学的内容，后者则是胡想乱说，根本不是科学，因此只能赞成前者，反对后者。<sup>②</sup>胡适则依据实验主义的“科学试验室的态度”否定了以往哲学中的本体观念，认为：“我们人类所要的知识，并不是那绝对存立的‘道’哪、‘理’哪，乃是这个时间、这个境地、这个我的这个真理。那绝对的真理是悬空的，是抽象的，是笼统的，是没有凭据的，是不能证实的。因此古来的哲学家可以随便乱说：这个人说是‘道’，那个人说是‘理’，第三人说是‘气’，第四人说是‘无’，第五人说是‘上帝’，第六人说是‘太极’，第七人说是‘无极’。你和我都不能断定那一个说的是，那一个说的不是，只好由他们乱说罢了。”<sup>③</sup>在他看来，中西传统哲学中的本体观念，不论是中国人讲的“道”、“理”之类，还是西方人讲的“上帝”，由于超越了具体的经验，不能在经验中得到证实，因而都是不能成立的。这就从根本上否定了哲学本体论存在的合理性。

但随着第一次世界大战的发生，“科学”在其发祥地欧洲异化成为人类相互残杀的利器，使得原本欢迎“科学”的中国人开始对它的价值产生了质疑和反思。这种质疑和反思首先来自新文化运动外部，杜亚泉从文化保守主义出发认为：“自欧战发生以来，西洋诸国日以其科学所发明之利器戕杀其同类，悲惨剧烈之状态，不但为吾国历史之所无，亦且为世界从来所未有。吾人对于向所羡慕之西洋文明，已不胜其怀疑之意见，而吾国人之效法西洋文明者，亦不能于道德上或功业上表示其信用于吾人。则吾人今后，不可不变其盲从之态度，而一审文明真价之所在。”<sup>④</sup>继则在新文化运动内部也出现了质疑和反思，梁启超在《欧游心影录》一书中提出：“当时讴歌科学万能的人，满望着科学成功，黄金世界便指日出现。如今功总算成了，一百年物质的进步，比从前三千年所得还加几倍；我们人类不惟没有得着幸福，倒反带来许多灾难。好像沙漠中失路的旅人，远远望见个大黑影，拼命往前赶，以为可以靠他向导，那知赶上几程，影子却不见了，因此无限凄惶失望。影子是谁？就是这位‘科学先生’。欧洲人做了一场科学万能的大梦，到如今却叫起科学破产来。这便是最近思潮变迁一个大关键了。”<sup>⑤</sup>

这种对“科学”的质疑和反思，导致了人文主义思潮在新文化运动中的兴起，以及对科学主义思潮的批判和对本体论问题的再思考，由此引发了1923—1924年科学与玄学论战。这一论战的发难者张君勱，是中国第一个到西方学习人文主义哲学的哲学家。回国后的张君勱在清华学校作了题为《人生观》

①任鸿隽：《〈科学〉发刊词》，载《科学救国之梦——任鸿隽文存》，上海科技教育出版社、上海科学技术出版社2002年，第18页。

②陈独秀：《〈科学与人生观〉序》，载《陈独秀著作选》第2卷，第548页。

③胡适：《实验主义》，载《胡适文集》第2卷，第211—212页。

④杜亚泉：《静的文明与动的文明》，载《杜亚泉文选》，华东师范大学出版社1993年，第242页。

⑤梁启超：《欧游心影录节录》，载《饮冰室合集》第7卷专集之二十三，中华书局1989年，第12页。

的讲演,认为科学的作用是有限的,人生观问题不能依靠科学而需要玄学即形而上学来加以解决,因此自 19 世纪末以来在西方哲学中出现了玄学运动的勃兴,“求现时代之特征之一,吾必名之曰新玄学时代”<sup>①</sup>。在他看来,20 世纪中国哲学的开展,就在于把柏格森、倭铿的形而上学与中国宋明理学的思想资源结合起来,建立“东西合璧之玄学”<sup>②</sup>。丁文江对此提出了尖锐批评,强调形而上学在欧洲早已成过时之论,“在知识界内,科学方法是万能,不怕玄学终久不投降”<sup>③</sup>。在他看来,在 20 世纪哲学中,取代形而上学而发展起来的是“科学的知识论”,如马赫的唯觉主义、以杜威为代表的行为派心理学、以罗素为代表的新唯实论,“都是用科学的结果同科学的方法来解决知识论的,同君所信仰的根本不能两立的”<sup>④</sup>。随着论战的开展,形成了以丁文江为首的科学派和以张君勱为首的玄学派的对立与论争,以后又有中国早期马克思主义者组成的唯物史观派的介入。这使得科学与玄学论战成为 20 世纪中国哲学开展中科学主义、人文主义、马克思主义哲学三大思潮的第一个交汇点<sup>⑤</sup>。

科学与玄学论战固然有着意识形态的内容,但更为重要的则是其哲学意义。特别是在本体论问题上,玄学派所代表的人文主义思潮显示出与科学派所代表的科学主义思潮不同的态度与思路,深刻影响了以后 20 世纪中国哲学的开展。20 世纪 30—40 年代,人文主义思潮得到了更大发展,开始致力重建中国哲学本体论,出现了熊十力的“新唯识论”、冯友兰的“新理学”、贺麟的“新心学”几个有代表性的本体论体系。这种重建工作,实际上继承和发挥了以张君勱为代表的玄学派的主张,以对科学与哲学的划界为其基础。熊十力就明确指出:“学问当分二途:曰科学,曰哲学(即玄学)。……哲学自从科学发展以后,他底范围日益缩小。究极言之,只有本体论是哲学的范围,除此以外,几乎皆是科学的领域。”<sup>⑥</sup>为此,熊十力强调“科学”与“哲学”的两分,而落脚于“哲学”;冯友兰论证“实际”与“真际”的不同,而落脚于“真际”;贺麟凸显“心理的心”与“逻辑的心”的区别,而落脚于“逻辑的心”。他们所讲的“哲学”、“真际”、“逻辑的心”,都是指与科学不同的非经验性、非实证性的哲学形而上学领域。在人文主义思潮的影响下,科学主义思潮在这一时期也由拒斥哲学本体论转向重建哲学本体论,出现了金岳霖通过区分“元学的态度”与“知识论的态度”,所建构的“道论”本体论体系。中国马克思主义哲学通过介入科学与玄学论战,与科学主义思潮和人文主义思潮的相激互动,也深化了对本体论问题的认识。1923 年,瞿秋白开始系统介绍辩证唯物主义,认为哲学的任务不只是思考社会历史,更在于探求宇宙根底,“统率精神物质各方面的智识而求得一整个儿的宇宙观”<sup>⑦</sup>。这样一来,哲学就会遭遇到“我”与“非我”、“认识”与“实质”、“灵魂”与“自然”等根本问题,产生出唯心论与唯物论的不同说明;而只有“唯物主义的互辩律的哲学”<sup>⑧</sup>,即辩证唯物主义,才能对此作出正确的回答。这就以探讨宇宙观的形式,提出了马克思主义哲学应有自己的本体论,开始走出陈独秀否认哲学有其本体论、宇宙论的局限性。至 20 世纪 30 年代,艾思奇在《大众哲学》中,李达在《社会学大纲》中,分别对马克思主义哲学本体论作出了明确而系统的阐发,建构起中国马克思主义哲学本体论体系。人文主义、科学主义、马克思主义哲学三大思潮所建构的这些本体论体系,成为了 20 世纪中国哲学开展的标志性成果,典型地展示了现代形态中国哲学的蓬勃开展和中国哲学现代传统的基本形成。由此可见,科学与玄学论战实为中国哲学古今之变中由解构哲学本体论到重建哲学本体论的转折点,是新文化运动中最具有哲学意味的思想论争。这一论战对 20 世纪中国哲学开展所产生的深刻影响绝不可低估,否则就难以对 20 世纪中国哲学开展的基本问题和主要脉络作出深入而准确的总体性把握。

①张君勱:《再论人生观与科学并答丁在君》,载《科学与人生观》,山东人民出版社 1997 年,第 100 页。

②张君勱:《再论人生观与科学并答丁在君》,载《科学与人生观》,第 118 页。

③丁文江:《玄学与科学——评张君勱的〈人生观〉》,载《科学与人生观》,第 51 页。

④丁文江:《玄学与科学——答张君勱》,载《科学与人生观》,第 201 页。

⑤关于科学与玄学论战的开展及哲学意义,详见李维武:《20 世纪中国哲学本体论问题》第二章《科学与玄学论战:本体论问题的提出》,湖南教育出版社 1991 年。

⑥熊十力:《新唯识论》(语体文本),载《熊十力全集》第 3 卷,湖北教育出版社 2001 年,第 14 页。

⑦瞿秋白:《社会哲学概论》,载《瞿秋白文集》政治理论编第 2 卷,人民出版社 1988 年,第 310 页。

⑧瞿秋白:《社会哲学概论》,载《瞿秋白文集》政治理论编第 2 卷,第 334 页。

## 七、近百年中国哲学开展的新“轴心时代”

通过上述考察可以清楚看出,新文化运动对于 19 世纪中叶以来的中国哲学古今之变具有特殊的重要性,成为了承上启下、继往开来的一大枢纽,促成了现代形态中国哲学的蓬勃开展和中国哲学现代传统的基本形成,深刻地影响了此后 20 世纪中国哲学的进程。

一些中国哲学史研究者喜欢套用雅斯贝尔斯的“轴心时代”概念,来说明春秋战国时期哲学开展对于以后二千年中国哲学发展的重要意义;在笔者看来,也可以借用这个概念来比拟新文化运动对于 20 世纪中国哲学的深刻影响。正是由于新文化运动的影响,中国哲学家开始对中国哲学古今之变产生了明确的自觉意识,并在一些重要哲学问题上取得了划时代的成就,特别是在历史观问题上形成了从进化史观向唯物史观的转化,在政治哲学问题上形成了从惟民主义向社会主义的转化,在本体论问题上形成了从科学主义向人文主义的转化,这些转化从总体上规范了近百年中国哲学的走向。纵观近百年中国哲学的开展,其间固然经历了曲折的历程及思想的歧出,呈现出丰富的内容和多彩的色调,但又都没有背离这些转化所规范的大方向。因此,完全可以说新文化运动成为了近百年中国哲学开展的新“轴心时代”。

正是这样,21 世纪中国哲学的发展,不应像一些文化保守主义者所断言的那样,再回复到新文化运动以前的中国哲学,在那里去找寻出发点;而是应继承和发挥这个新“轴心时代”所创造的哲学资源,沿着这个新“轴心时代”所昭示的哲学方向,来作出进一步的推进。

## The New Culture Movement and the 20<sup>th</sup> Century Chinese Philosophy Development

Li Weirou (Wuhan University)

**Abstract:** The New Culture Movement has become an important stage of Chinese philosophy transformation from ancient to modern in recent 100 years. It led to philosophy full development and created the formation of modern traditional Chinese philosophy, deeply affected the process of the 20<sup>th</sup> Chinese philosophy. The philosophers began to be conscious of some important philosophical problems and reached epochal achievements under the influence of the New Culture Movement. Firstly, the concept of history was updated from evolutionary history into historical materialism. Secondly, the political philosophy was changed from democracy to socialism. Thirdly, the ontology problem was transformed from scientism to humanism. These all indicate the New Culture Movement has nearly become the new “axial age” in the century of Chinese philosophy development.

**Key words:** the New Culture Movement; the 20<sup>th</sup> century Chinese philosophy; concept of history; political philosophy; ontology

●作者地址:李维武,武汉大学哲学学院;湖北 武汉 430072。Email:heping@whu.edu.cn。

●基金项目:国家社会科学基金重大招标项目(09&ZD069);武汉大学自主科研项目(人文社会科学);中央高校基本科研业务费专项基金

●责任编辑:涂文迁

