

# 论钱穆的人文主义历史存续观

赵建军

(江南大学人文学院,江苏无锡214122)

[摘要]钱穆对人文主义有系统的学术观建构,并以其生命实践印证着自己对人文主义的独特理解。在钱穆的人文主义思想构成中,“存”与“续”的意识由传统文化层面的信仰、伦理和知性自觉,辩证地贯穿于日常的生命实践活动之中。这使得钱穆的人文主义显示出迥异于西方人文主义的品格:它不是以发掘个人感性、理性的价值驱力及公共性文明机制为其思想原创的基点,而是力求使个体与社会在纳入一种文化的统绪中,实现文明的价值增殖和外延扩张。钱穆的人文主义是超越学术个性的历史主义与超越历史境遇的生命哲学的统一,是博大深厚的民族精神与个体生命实践的统一。这种人文主义在内涵上具有较鲜明的儒学人文主义特质,但在内在机理上,它超越了传统儒学的经世致用观念,而呈现为面对另外空间视域而求取文化“存续”的人文主义。

[关键词]钱穆;人文主义;“存续”;思想品质

[作者简介]赵建军(1958—),男,内蒙古自治区巴彦淖尔市人,江南大学人文学院教授,主要从事中国美学史、佛教美学研究。

[中图分类号]B261 [文献标识码]A [文章编号]1003-7071(2012)02-0049-07 [收稿日期]2011-04-30

钱穆是一位极具独特思想品格的学者,这种独特性不仅因为他在思想史和文化史上建树卓越,更因为他对学术有一种难得的执守,始终基于自己对中国文化的整体感悟来阐发具有时代意义的观念,从而使他的学术思想具有超越历史时空的恒久价值。在钱穆的学术思想中,人文主义属于一个系统有机的组成内容。他从特定的人文主义“存续”视角来阐发中国的历史、地理、哲学、文字和文学,通过逻辑上选精拔萃的提炼,形成了具有独特学术风格与个性的人文主义。在其学术观的整体建构中,“存续”既是一种方法论,也是一种人文主义的逻辑基础;既具有对具体学科的抽象规约作用,又具有衍化思想、斟酌、考定、推论和想象观念图景的功能及张力。因此,钱穆人文主义的“存续”观是透彻理解和正确评价其学术思想及人文主义的一个关键。本文拟从钱穆“存续”观的逻辑构成与定位出发,对钱穆人文主义的独特思想品质作探索性的诠释和阐发,目的在于发掘钱穆学术及其人文主义在当代的学术价值与意义。

## 一、“存续”视角的逻辑定位

“存续”意识,潜在于钱穆的生命意识深处,构成了他对中国文化的一个总体认知视角。邓尔麟在《钱穆与七房桥世界》一书中记述了他在拜访晚年的钱穆时,通过近三个小时的谈话,获得了钱穆关于如何认

知中国文化的几个重要概念:

对中国人来说,文化是宇宙性的,所谓乡俗、风情和方言只代表某一地区。要理解这一区别,必须理解“礼”这个概念。……无论在哪儿,“礼”是一个家庭的准则,管理着生死婚嫁等一切家务和外事。同样,“礼”也是一个政府的准则,统辖着一切内务和外交,比如政府与人民之间的关系,征兵、签订和约和继承权位等等。

……

中国文化中还有一个西文没有的概念,那就是“族”。你可以说是“家”。在家里“礼”得到传播,但我们一定要区分“家庭”和“家族”。通过家族,社会关系准则从家庭成员延伸到亲戚。只有“礼”被遵守时,包括双方家庭所有亲戚的“家族”才能存在。换言之,当“礼”被延伸的时候,家族就形成了,“礼”的适用范围再扩大就成了“民族”。中国人之所以成为民族就因为“礼”为全中国人民树立了社会关系准则。当实践与“礼”不同之时,便要归咎于当地的风俗或经济,它们才是被改变的对象<sup>[1][18-9)]</sup>。

上述文字来自具有不同文化背景的学者的客观记述,应该是可信的。我们注意到,钱穆将“礼”置于“不可改变”的地位,也就是说,一个社会无论风俗、习惯等怎么变化,“礼”却是不能丢弃的,“礼”的实践是恒定

的,是“家庭”、“家族”所奉行的准则,是中华民族之所以成为一个民族的“理据”。而个人由于属于“家庭”或“家族”的细胞构成,便理所当然地成为“礼”的践行者。换言之,“礼”不仅是“家庭”、“家族”、“民族”的存在之根,而且是个体生命的根本内容。透过“礼”,钱穆将文化的整体认知性基准与个人生命实践准则有机统一起来。

而“存续”意识就是在“礼”的文化规范中被凸显出来的。“存”既是保存,也是延续。“续”是指“保存”中的展开,因为是“存”中之“续”,故并不刻意于对所存的变革或改换,而是着意于“保存”的外延扩张,从个体到家庭,再到家族、民族,“礼”的渗化、融贯无所不在,使“礼”在时间进程与空间传播上形成逻辑迭合。这就是“存续”的理想化而又现实性的实现。

对于“存续”意识,余英时从对“道统”观念的确认角度予以阐发,指出钱穆“以‘整个文化大传统即是道统’正和他对儒学史的发展与扩大的看法完全相符”<sup>[2] [P53]</sup>,进而确认“道统”在儒学范围之内,认为钱穆关于儒学“道统”的认识蕴涵着“创新”或“推进”的新意,而与宋、明两代所执持的“截断众流的”、“易断的”、“一线单传”式“道统”有明显区别,是用大文化理念来克服孟子“一治一乱”的历史循环论,是钱穆萌发“中国此后应该学西方”这一先进意识的内在动机和理据。笔者认为,余英时对钱穆“道统”观念的理解存在着某种程度的曲解。他因为担心“道统”会授人以守旧的口实,而特别赋予其“进步”的时新理念,但实际上“道统”在钱穆学术观中恰恰属于“存续”的基础构成,属于覆盖整个中国文化与民族生存的基本理念。正因为有如此的逻辑设置,钱穆才不愿简单地被划为新儒家,也不愿在世界文化与学术潮流中另立所谓“国学”。“存续”视角作为钱穆对中国文化的一种成熟的逻辑认知角度,为中国文化的“存续”提供了具有典范意义的理念或基础,因此,把由“存续”视角而形成的学术观念视为钱穆学术思想的逻辑内核。

如此,作为逻辑基础的“道统”理念就成为钱穆学术观建构的核心。如同西方文化将“存在”、“理念”等根本问题限定在形而上学领域一样,钱穆亦赋予“道统”以先验性的逻辑意义。首先,相对于主体的文化实践而言,“道统”是一种先验性存在。钱穆认为,任何一个中国人,其人生实践展开都要遵循“礼”的规范,否则,“家庭”、“家族”乃至民族机体都将面临解体。其次,“道统”代表了已经成熟的文化体制的抽象“形式”。钱穆说“中国文化演进,别有其自身之途辙,其政治组织乃受一种相应于中国之天然地理环境的学术思想之指导,而最早走上和平的大一统之

境界。”<sup>[3] [P20]</sup>他通过与世界上其他国家和民族的比较,坚信中国文化是世界上最成熟的。因此,面对已然成熟的文化体制、传统或形式,既没有理由拒绝它,更没有理由把它改变为异质的东西。因为成熟文化的个性即为文化成熟的实质所在,如果改变了文化的个性,就把文化的实质也丢掉了。为此,钱穆很反感“新文化运动”中种种改弦易辙的过激口号,对于“礼教吃人”、“非孝”、“打倒孔家店”、“废止汉字”、“全盘西化”等提法,他从内心深处有一种强烈的抵触。其实他并不是反对文化应变易,应革新,而是反对对中国文化做“变性”手术,假革新之名而行糟蹋、破坏之实。他斥这种变革为“假革命”,指出“而所以犹谓之‘假革命’者,以我民族所遇之问题,犹是我民族特有之问题,却不能亦随别人之政制与理论而俱变也。”<sup>[3] [P12]</sup>再者,“道统”观念是一种历史性的生成。历史相对于伦理、政治、宗教、法律及人生现实经验而言具有先在性。其他文化形态也是在历史中生成的,但其他文化以“道统”为基础,在历史趋向中聚合为稳定的、恒久性的东西,因而相对于其他文化形态及现实文化的书写而言,“道统”拥有逻辑先在的地位。基于此,钱穆将这种具有逻辑先在意义的“道统”“基旨奠定为中国文化学术观的逻辑内核”。

## 二、钱穆人文主义的历史存续

钱穆在20世纪二三十年代偏重于古籍考释和历史学宏观建构,1940年代以后偏重于历史内在价值的阐释,这反映了他对重光中华文化,完善中华文化知识体制和形态的责任感与使命感。在学术观念的推进和变化过程中,人文主义逐渐成为钱穆学术愈来愈重视的一个方面。人文主义凸显于中国传统文化机体,是钱穆所认定的中国文化本来就具有的一种特性和品质。在他看来,政治体制与伦理规范具有如同“超稳定”的文化结构意义一样,人文主义也是中国文化的一种历史基质,具有历史“存续”的特质与个性。他对人文主义的历史“存续”以及人文主义与民族精神的内在关系有着深刻而独到的系统阐释。

(一)“道统”基质的历史生成。在钱穆看来,宇宙、文明、文化、社会、现实都具有内在的统一性,但文化与自然也有自己的个性,道统基旨的历史发展也形成了其文化个性。个性相对于普遍性而言,是一种有生命自主性的存在,因而它将普遍性外在于自身,既使自身总体受限于普遍性,又在自主自为中,将空泛的普遍性生成为具体的、感性的生命形式。这是一种超越了历史经验事实,又凸显历史真义的历史学本体论,钱穆很早就对此给予了正确的解决。在《国史大

纲》中,钱穆从“存续”、“绵延”的视角出发,对“个性”、“历史性”的内涵作了如下阐释:

文化与历史之特征,曰“连绵”,曰“持续”。惟其连绵与持续故以形成个性而见为不可移易。惟其有个性而不可移易,故亦谓之有生命、有精神。一民族文化与历史之生命与精神,皆由其民族所处特殊之环境、所遭特殊之问题、所用特殊之努力、所得特殊之成绩,而成一种特殊之机构。一民族所自有之政治制度,亦包融于其民族之全部文化机构中而自有其历史性。所谓“历史性”者,正谓其依事实上问题之张灯结彩而演进。问题则依地域、人事种种实际情况而各异(因此各民族各自有其连绵的努力,与其特殊的创建)<sup>[3](P111)</sup>。

钱穆指出,文化、历史的个性是“不可移易”的,必须被视为根本的东西而“保存”下来,但问题是,这种“不可移易”的“历史”、“文化”个性是怎样生成的?他认为,它是在历史的种种特殊境遇中生成的。从历史的经验事实到文化的道统基质的普遍性,历史对它们的生成有着自身的创造法则。普遍性基旨是有生命的历史存在体,其被历史创造出来,用以规约具体的历史存在,因而普遍性作为统一的原则,属于外在于历史个性的“更高层次的”存在。简言之,文化个性外在于历史个性,历史普遍性外在于历史特殊性。因为普遍性是外在于历史的,历史个性才能因依于普遍性而在特殊性方面获得其自主自为性;文化个性欲使其内在生命成为有活力的演进,不能限于自身,故向文化涵括的特殊方面生成其更进一步的“生命个性”,历史个性属于文化个性的生命表现形态,但历史在文化生命的概念上,又向前大大推进了一层。因此,道统基旨是文化性与历史性的生成的统一。文化性使道统基旨具备文化的整体意蕴和机制;历史性则使道统基旨拥有了历史个性的生命存在和形式。两者缺一不可,是“多”与“一”、“一”与“多”的辩证发展关系。根据这种关系,钱穆划定人类文化包含三个“阶层”的内容:第一阶层是“物质的”文化,包括衣、食、住、行等;第二阶层是“群体组织的”文化,即“人与人相处的一种社会生活”;第三阶层是“心灵陶冶的生活”,即文学、艺术、哲学、宗教信仰等精神生活<sup>[4]</sup>。他将中国文化与印度文化、欧洲文化等相比较,认为中国文化是最健全的,三个阶层的分配很均匀,既不像印度文化第三阶层异常发达,第一、第二阶层羸弱不堪,也不像欧洲文化原初构成非常复杂,内部充满对立,不易调和。他认为,在古代,中国文化以其健全走在世界文化前面;只是到了近代,由于科学的落后,中国文

化的第一阶层“直线下降”,于是有人认为,中国文化整体地不如西方文化,因而中国文化在西方现代文化冲击下应该整体地出让地盘,让文化来个大换血。对此,钱穆从文化一元观和文化个性历史生成观出发,给予了坚决驳斥,指出“中国社会直到今天还能安顿住,其中必有一道理。”<sup>[4]</sup>这个道理就是,中国健全的文化体制可以使中国三个阶层的文化在历史的现实发展中,顺应“历史的各种殊遇”形成符合当今历史境遇的文化、历史个性,而其中第二、第三阶层的文化尤其可以在新的历史发展中有其适合当代“历史性”的演进。总之,“道统基旨”在过去是一种历史的生成,在当代仍然是一种历史的生成,正是在历史的生成中,道统基旨把外在于当代历史具体性的普遍精神,绽现为活的、有机的历史个性的自主自为,从而为中华文化的当代存续奠定了根本保证。

(二) 道统基旨的人文主义强化。道统基旨的要义在于体大通方,所以越切近文化本根的就越具包容性;同时,道统基旨对历史的规定指向因外在于历史本身的存在与实践,故必须借助历史的具体实践来解决历史生命的特殊问题。因此,在历史实践的意义上,人们对道统基旨的遵循具有实践选择的主动性和自主性,这就为人文主义的绽出和强化提供了学理上的支撑。人的历史实践越具有创造性,便越能克服道统基旨的空泛与呆板。而人文主义的主动性和创造性则主要体现在三个方面:(1) 信仰、伦理实践的知性自觉。钱穆认为,信仰和伦理实践是渗透于日常生活的作为。知性上遵循道统,要求将外在的规范内化为活的生命形式,因而对道统的遵守是一个大原则,具体的实践却有很大的自主性与选择性。以“礼”的信仰实践为例,其在古代由祭祀天地转化为祭祀宗主,这一转化过程体现了历史实践的更新与变化。《礼记·郊特牲》曰“社所以神地之道也。地载万物,取材于地,取法于天,是以尊天而亲地也。故教民美报焉。家主中溜,而地主社,示本也。”钱穆引前人注疏:“左昭二十九年杜注:在家则礼中,在野则为社。疏引刘炫曰:天子以下俱荷地德,皆当祭地,但名位有高下,祭之有等级。天子祭地,祭大地之神也。诸侯不得祭地,使之祭社也。家又不得祭社,使祭中溜也。中溜亦地神,所祭小,故变其名。”他解释说“中溜之祭乃祭地神,惟其等级小,所谓地者,仅限于家宅之内地。然要之与社稷同为祭,故曰社神一亦中溜神也。又曰:中溜亦土神也。又曰:神在室中。此皆明言中溜之祭乃祭地,疑禘祭之最初,当即是祭中溜也。……宫室之制日进,而祭祀之礼亦日增日变,门祭并灶皆后起,以祭中溜与此诸祭并列,则不见祭中溜本

为祭地神之最初义 而以社以方輿以守宗祊之最先来源亦渐晦 使后人不得其正解。余上文言祊为门祭,此又说为中溜祭,则因礼俗随时而变,固不得据一时为定说也。”<sup>[5] [P62-63]</sup> 祭祀为“虔诚祈祷”<sup>[6] [P440]</sup>,“宗”则为置祭品于神坛或祖庙,两者皆根源于人的信仰,是古人最频繁的日常活动,但祭祀随着历史的变化,由敬神而敬祖,由敬地神于社稷而衍化为宅室中溜之祭和门祭、井灶之祭,表明祭祀的仪式逐渐向社会和人的方面转移。钱穆在解释这些现象时,特别强调“礼”的日增日变。正因从信仰、伦理实践的人文化来看待历史的演变,他进一步将周公视为儒家之礼的始创者。至于孔子的“祭神如神在”,从“吾不与祭,如不祭”的人道诚心来理解,又更进一步“人文化”了。如此而使祭祀普遍规范之“虚”渐化至历史人文化之“实”。从表面上看,最初的“道体”在历史的伦理、信仰实践中,像用减法减约一样,被当作某种公分母形式的存在,但在“人文化”、“历史个性化”的实践中,它也反向性地获得了扩大和增长,从而充分凸显了人文主义的主动性与创造性。(2) 政治制度的历史人文化。钱穆对中国政治制度的得失兴衰有着非常深刻的看法。他认为,中国的传统政治不可一味地说是专制,从“文治政府”的体制可以看到,知识分子在军人和商人之上,更多地参与了国家的制度管理与建设。中国政治的制度化也因此发展得十分成熟,在赋税管理和考试、选拔官吏方面都有很人文的做法,十分有助于调动社会各阶层的力量来发展民族和国家的整体利益。但钱穆也指出,中国政治缺少法度,制度细节设置繁密,中央权力过于集中,这严重造成政治与经济的关系不对等,使非士族社会力量被抵制,工商业发展滞缓;学而优则仕的观念被片面推崇,反而使学术及诸实业受不到重视;社会平均观念过于平铺,社会制度与社会事件、权术运用呈实际分离状态,社会缺乏强力型的经济主体力量,大量人文资源在政治中被浪费,等等<sup>[7] [P169-178]</sup>。钱穆对中国古代政治制度的这些反思既考虑了历史人文主义对政治制度的启动及获得超稳定的整体结构问题,又在政治范式的“根基”、“基旨”意义上考虑了政治的“历史个性”问题,认为其中潜藏着很大的人文可能性。一方面,伦理文化与家庭、家族文化的高度凝合为封建制度的集权统一确立了深厚有力的政治基础,使得制度本身具有关注百姓生存的机制,同时知识分子为官的选拔制度也强化了中国社会的人文理性,这对于超稳定的政治实现历史“存续”,无疑是极为宝贵的历史资源和人文经验。但另一方面,政治制度所存在的先天缺陷对于历史价值的合理“存续”提出了新的问题,要解决这

些问题,需要历史的拓新与创进,唯有如此,才能使人文主义的历史存在有一个提升性的、全面实效性的发挥。(3) 思想观念的人文意识推进。这是钱穆最为着力探讨的方面。他认为,中国文化的思想观念蕴藏着丰富而深刻的人文意识。一方面,传统学术文化融合了诸子杂学、阴阳五行、佛学等人文思想;另一方面,儒家思想是中国文化的主干,决定了中国文化思想意识的基本形态。钱穆集几十年之力,对学术观念和学术史深入研味,认为学术观念是民族文化思想意识的核心,而历史演进至朱子理学,则“集孔子以下学术思想之大成”,“自有朱子,而后孔子以下之儒学,乃重获新生机,发挥新精神,直迄于今”<sup>[8] [P1]</sup>。《中国近三百年学术史》梳理、省思近世学术,对于宋学平定汉学是非的作用,如何理解晚明诸儒之学,以及从学术上正确判断东林议政的人文价值,都持据立论,形成了恢宏的系统。他之所以如此用力,就因为学术思想为文化之根基,而儒家思想则为根基中的根基,对传统学术义理给予历史“存续”的发掘、梳理,更能通透中国文化区别于西方文化的独特底蕴。在研究时,钱穆并非因强调“返本”而舍弃“创新”,而是更注重人文价值的判断,认为满族治汉对传统学术思想多有毁坏,而乾嘉之学一味钻入故纸堆,使学术的源泉和活力丧失。他特别赞扬王船山,不仅因为他“十大闳阔,理趣殊深,持论甚卓”<sup>[9] [P106]</sup>,更因为他的学术直斥后世学者“蹈虚落空之病”,主张学术义理“不能离身绝物而独为灵明”<sup>[9] [P115]</sup>。这些观点很好地阐释了学术基旨与现实功用的统一问题。钱穆评价,“惟船山主观化而渐得其原,其论尤精”;“船山论性最精之诣,在以日生日新之化言,故不主其初生,而期其日成”<sup>[9] [P109]</sup>。因之,钱穆关于“道”、“性”、“气”、“理”、“体”、“器”、“诚”、“化”、“本体”、“功夫”等的学术史研究在文化基旨的意义上发扬了儒学及其人文主义的精髓,对中华文化在义理上可以因器用而拓开道体的新机给予了透彻的阐发,是其人文主义思想得以建立并形成明确主旨的主体内容。

(三) 将个体实践纳入民族文化统绪。钱穆以发展的历史观来看待学术和文化,认为要把握中国文化的精髓,就必须把握其区别于印欧文化的独特性,而文化与学术的独特性是内在相关的。“中国学术之必有其独特性,亦如中国传统文化有其独特性,两者相关,不可分割。非了解中国学术之独特性,即亦将无以了解中国文化之独特性。”<sup>[10] [P4]</sup> 而中国学术、文化之独特性皆偏重于人文性的一面。儒学主要包括经学、史学和文学,其中经学偏重于义理的综贯融汇,史学偏重于“修齐治平人事实用方面”<sup>[10] [P76]</sup>,而唯文学

为呈现人文精神,并与风俗联系最为紧密的方面。风俗是学术的根基,文字是文学的基础。而中国文学的独特性贵在雅趣,具有“普遍性”和“传统性”,这与风俗的“民族性”及“生活性”在中国人的生活实践和文化实践方面形成了十分紧密的沟通。因此,钱穆认为,中国人的人生实践既是在文化上“由每一个人之真修实践中而表达出人生之全部最高真理”<sup>[11] P40</sup>的实践,又是以民族精神、“修身齐家平天下”为终身志业的风俗实践。无论是风俗实践还是文化实践,其最终的境界是求得转进通方,即以“存”搏“续”地使风俗突破地区、民族的局限,实现经济、政治、文化的国际化和世界化,以“续”求“存”地将中国文化的独特“雅趣”和“真精神”呈现于世界更大范围的文化交融。

在这样一种人文主义的格局设计中,钱穆将个体实践纳入民族文化的大范围,强调个体的精神、意志及情感的表现应以民族命运和文化的整体发展为目标,通过实现个体人格的最高境界,精进于现实的真价值,力戒浮弊,从而为民族、国家的文明发展贡献一己的价值增益,并在族人伦的超强稳定中突进更深更广的外延。对于个体的需求,包括个体的志趣、个性等特点,钱穆并未特别地予以倡导,因为在他看来,儒家本来就是一种很个人主义化的“人文”之学,但儒学中的个体必是以家庭和家族为其存在的前提的,因此,类似于西方的对个体感性、理性的学术开掘与价值倡导在钱穆的人文主义思想中并不受推崇。同时,他也反对西方人文主义以所谓“公共契约”、“自由”、“平等”、“博爱”为旗帜的公共文明机制建设路线,在他看来,将“人权”、“自由”、“平等”等视为公共文明的准则,实质上是对个人主义的一种极端化推崇。而这不符合中国的历史与文化,中国文化中从来就没有抽象的“人权”二字,因此,离开群体实践谈个体实践毫无意义。经过如此的设计,钱穆实质上对人文主义如何在新的历史境遇下实现现代化提出了十分辩证的实施主张。一方面,他将道统基旨、学术义理、通方雅化、修身境界等视为“道”的方面;另一方面,他将风格转进、人生的“真精神”、“真感情”和“真实本务”等视为“器用”的方面,并以后者为前者之筑基,以前者为后者之统绪和向导,两者密切关联,共同促进民族和个体理想价值的现实实现。

### 三、钱穆人文主义的思想品格及学科建构意义

从历史“存续”意识出发,钱穆人文主义以其对社会和历史的匡范及导向功能,强化人生志趣的学术拓进,强调民族文化与学术的个性完善。钱穆人文主

义由个体而家庭而家族而民族而世界的文化构造形式,通过夯实社会化、生活化、风俗化的个体实践和民族精神实践的基础,具有了超越学术个性化和经验主义的特质,是提升了的历史主义与生命哲学的统一。在思想品质上,它体现为真正着眼于博大深厚的民族精神与个体生命实践相统一的人文主义。在20世纪近百年间,钱穆以其生命实践印证了对这一人文主义的独特而系统的理解。在当今世界学术观念和知识体系日趋多元化的境遇下,钱穆人文主义由于其内在机理所渗透的通方致大的文化存续意识,而使其学术观内在具备了超越现实化政治和功利需求的机制与特征。因此,传统儒学的经世致用观念在钱穆导向未来的学术视野中属于被提升和超越的一个内容,这就意味着,钱穆人文主义将理论的根本旨趣归结于世界和人类的终极文明价值之域,或曰是一种通过向另外空间视域拓展来求取“存续”的人文主义。

(一) 开放性:人文视域的空间拓展。钱穆人文主义在整合传统文化的基础上,把思想的目标指向了另外的空间视域。钱穆晚年倾尽心力而治《朱子新学案》,对儒学人文主义的本体观和功能观有了新的诠释路向。他将“理气一体混成”解释为“存续性”之理,亦为有“气质性”的存在体。他说“万物有生成之理,又有保持恒久之理,复有发展光昌之理。如朝菌蟪蛄,仅得生成,未得保持恒久。如麟凤龟鹤,能保持恒久,未能发扬光昌。惟人得理最备,故能兼此三者。……自生成存在以至保持恒久,而又能发展光昌,皆理也。理,有分指,有兼指,亦学者所当辨。”“天地生物,各与一无妄,万物各具一性,然形体无,性亦不得不异。若只说天地有好生之德,何不专生人,却偏要生许多禽兽。也不生麟凤,却又多生了蚊蝇。此即理管不得气,天亦无奈何物。”<sup>[12] P243-251</sup>将“理”设置为生成、持久和发展之理,是使“道统基旨”从传统的形上范围跳出来,将现实绵延为传统之存续,亦为未来之展开的视野上的一种拓进;而关于“气”自有其气质,突破“性气”的“理外无气”的僵死规定,又凸显了将人文视域向“生活”方面拓进的意向。因此,如果说钱穆的人文主义思想是一种在总体上倾向于保守的,注重“返本复兴”的学说,这在根本内涵上似与钱穆的总体旨趣并不相悖,但并未很好地把握其重心所在。因为钱穆的“理”实是以“大”、“远”、“通”为要义的,这就意味着,它是趋向现代生活的一种开放性理论学说,是指向未来的一种有生命力的理论学说。

(二) 气运性:构成钱穆人文主义动力之源的是“气运”概念。“气运”不是对传统太极图中阴阳互动的简单衍释,而是视之为诠释历史与人、现实与未来、

生命与价值的根本概念,是居于钱穆人文主义核心之核心的概念。在钱穆看来,一切存在形式,无论是保存或发展,衍化与创进,还是生成与毁堕,光昌与绵延,都与“气运”密切相关。所谓“气运”,即运动之力量,“此种运动之力量,其大无比,无可遏逆。故气虽易动,却必待于数之积。命虽有定,却可待于运之转”<sup>[22]</sup>。“气运”有“逆转”,有“顺转”,必待积气而成势,进而同气相召,蔚为风俗和精神,使民族文化永葆一种鲜活的生命力。他在讨论“开风气”问题时说:“风气之开创与转移,必起始于少数,并且决定于少数之个性。因此,必尊重个性,培养个性,才是开风气与转风气之先决条件。”他进而从历史学角度,对生命气运纳入群体运转机制的命运作了深刻的阐释:“最先此一创风气者,彼言人之所不言,为人之所不为,在旧风气中,彼乃一孤立者,彼乃一独见者,彼乃一叛逆者,彼乃一强固树异者。彼之一段精神,一番见识,必然因于其处境孤危,而历练奋斗出格外的光彩来。但追随景从他的,处境不如他孤危,觅路不如他艰险,他早已辟了一条路,别人追随他,纵能继续发现,继续前进,所需的精力识解,毕竟可以稍稍减轻,因而光彩也不如他发越。如是递下递减,数量愈增,气魄愈弱,每一风气,必如是般逐步趋向下坡。待到多数景从,而风气已弊,又有待于另一开创者来挽救。”<sup>[13] [P84, 73, 76]</sup>由“逆转”到“顺堕”,再到“逆转”,人文精神的历史存续写满了生命的艰难,钱穆客观地揭示了蕴藏在人文主义之中的历史辩证规律。

(三) 深邃性:人文意趣的文化融贯。笔者曾看到有介绍钱穆的文字,称其著述繁富,所论却未必精当。意思是钱穆思想涉猎甚广,因而多宏观疏论,少精微探掘。其实,钱穆的学术思想因其视野的独特和分析的精致,所涉多言人所不能言,精微深邃,在20世纪的大学问家中,可与之能匹敌者甚少。钱穆学问之系统和深邃,不仅体现在对儒、释、道的融通周致和发论细微,而且他对现代学科所涉及的其他领域也都有广博深入的研究,如对地理、名物、建筑、官制、科举、文字、语言、风俗的研究都涉笔致极,统览精蕴。笔者之所以言此,并非基于对某些曲解的匡正,而是要说明,钱穆正是在意解殊深的研究中,表达了人文主义的文化精神和审美意趣。例如,《湖上闲思录》是钱穆任江南大学文学院院长期间,每日于太湖边见“闲云野鹤,风帆浪涛”,而“游神淡泊,自求宁静”<sup>[14] [P1]</sup>之作。该作涉及宇宙、人生、科学、艺术,凡闲思散绪,莫不尽囊于内,其中有一根本的变化,是将人生、思想和学问等的真意义,从中国文化的人文意趣上给予更深的体悟。如他认为,“情感性”为儒家有

别于道、释及西方哲学的一个特点“故经验中必兼情感,而思维则只紧贴在情感上,此则惟中国儒家为能畅发其深义。”<sup>[14] [P1]</sup>他预感到以都市文化为代表的现代文化的僵硬和堕退“人类文化之最大危机,莫过于城市僵化与群体活动之僵化。城市僵化了,群体活动僵化了,再求文化之新生,则必在彻底崩溃中求得之,此乃人类文化一种莫大之损失。”他还看到了科学和宗教艺术对立的发展趋势及人文与自然的日益疏离“科学与艺术似乎成为相反的两趋势,这是现代敏感的人发出的叹声。”“人文本从自然中演出,但人文愈发展,距离自然愈疏远。距离自然愈疏远,则人文的病害愈曝著。”<sup>[14] [P1]</sup>他进而从学科角度思考儒家人文主义的建构问题,认为“价值观”和“仁慈心”应是这一新的人文科学的核心“要寻求一种心习,富于价值观,又富于仁慈心,而又不致染上宗教色彩的。而又能实事求是向人类本身去探讨人生知识的……那只有中国的儒家思想。……儒家思想只不是自然科学、物质科学与生命科学,却不能说它不是一种人文科学。至少儒家思想与我们理想中要建立的人文科学很接近,它已具备了想要建立人文科学所必需的几个心习。儒家的很多理论,将来必为新兴的人文科学所接受。”<sup>[14] [P1]</sup>

这样,钱穆就使人文主义的历史存续问题又回到了其最根本的方面,即上文所讨论的“道统基质”的“个性化”、“历史性”存续。虽然他并未进一步就这些问题作细致充分的讨论,但当代人文主义所面临的发展症结都被揭示出来了。这主要可以概括为三个方面的问题:一是人文主义在科学发展背景下的堕退趋势及其能否复兴的问题;二是人文主义价值观的知识个性问题;三是人文科学的情感性问题。关于第一个问题,后现代文化对“后基旨”(post-foundation)的重新评估,已显示了重新找回世界一元论统绪的意向,这与钱穆关于“道统基旨”的通方致远是一致的,内在地体现出钱穆人文主义与文化整体走向的某种一致。关于第二个问题,亦即人文主义或人文科学的价值观存续问题,还需要我们作进一步研究。人文科学固然要追求自身独立的价值观,但能否与自然科学、生命科学等找到一种深层的对接,进而将人文的意识、理念凸显于自然科学领域,并使自然科学的意识、观念为人文科学观念的推进所利用,则是一个新课题。对此,后现代的西方思想家已经作出很大的努力,如巴塔耶对消费社会的平衡问题的研究,巴迪欧将人文科学与数学统一于超验逻辑的本体论建构,列斐伏尔从空间生产角度确证人类文化的崭新方式等等,都凸显出自然科学与人文科学的价值观相

互渗透、融合的巨大潜力。或许我们应秉持一种人文主义的价值观点,但这种观点在未来也许不是通过与自然科学的对立而凸显出来,反而可以在与自然科学的结盟中使人文主义的内在价值实现增殖。这大概是钱穆人文观所表现出来的现代理性局限,是其尚未看到而不能给予肯定的方面。关于第三个问题,钱穆所说无疑是正确的,但科学研究在方法上对情感因素的排斥使“仁慈心”的注入和呈现应当有多元化的解释,而这并不影响我们对钱穆博大精深的人文情感给予最大程度的理解和尊重。

#### [参考文献]

- [1]邓尔麟. 钱穆与七房桥世界[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 1998.
- [2]余英时. 钱穆与中国文化[M]. 上海: 远东出版社, 1994.
- [3]钱穆. 国史大纲[M]. 北京: 商务印书馆, 1994.
- [4]钱穆. 中国文化的特质[A]. 中西文化、文学比较研究论集[C]. 重庆: 重庆出版社, 1988.
- [5]钱穆. 中国学术思想史论丛[M]. 台北: 东大图书有限公司, 1976.
- [6]许进雄. 中国古代社会——文字与人类学的透视[M]. 台北: 商务印书馆, 1988.
- [7]钱穆. 中国历代政治得失[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2001.
- [8]钱穆. 朱子新学案: 第1册[M]. 台北: 三民书局, 1971.
- [9]钱穆. 中国近三百年学术史[M]. 北京: 商务印书馆, 1997.
- [10]钱穆. 中国学术通义[M]. 台北: 学生书局, 1971.
- [11]钱穆. 中国文学论丛[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2002.
- [12]钱穆. 朱子新学案[M]. 台北: 三民书局, 1989.
- [13]钱穆. 中国思想通俗讲话[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2002.
- [14]钱穆. 湖上闲思录[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2000.

## “Existing And Continuing”: the historical Ideas Of Qian – Mu’ s Humanism

ZHAO Jian – jun

( department of chinese language and literature Jiangnan University , Wuxi 214122 , China )

**Abstract:** Qianmu have a systematic and unusual learning comprehension about humanism ,but it also been confirmed the its unique with himself being and practice. In the composing of Qian – mu’ s humanism of academic theory , the consciousness to “existing and continuing” , dialectically impenetrates into the practice of daily life through those of faith , ethics and intellectual self – awareness over level of traditional culture , thereby makes the very nique humanistic character distinctively from humanism in western culture. ,that is to say , what Qian – mu’ s humanism showed , not to explore the value forces of personal emotional or rational or the mechanism belong to publicity civilization in order to make it as a logistic foundation , but rather seeks to make the individual and society into a kind of cultural unity of base , realize the extension and proliferation of civilization value. The humanism Qian – mu stated is a philosophy of unity that beyond both of academic personality of Historicism and the conditions of historical circumstances , and also is a unity of that focus on for pure and plentiful of the national spirit and the individual life practice , emphatically it is a humanism of traditional Confucian in connotation , but with a distinctive representation in texture , also transcend the the concept to servece the lifetime and world , and unfold the humanism which is striking cultural “survival” to be seeked at another space horizon.

**Key Words:** Qian Mu; humanism; “existing and continuing”; thinking quality

[责任编辑、校对:何石彬]