

谢无量与新传统主义思潮及现代新儒家的关系

石凤珍

谢无量是中国近代学术的先驱和开拓者。1915年,谢无量即融入中华书局发起的以《大中华》杂志为阵地、由梁启超领导的新传统主义思潮。期间,他出版《阳明学派》、《孔子》和《朱子学派》三部著作,弘扬和张大儒家学说,尤其对宋明儒家心性之学给予特别赞同,可以说开现代新儒家转向宋明儒学的风气之先,发挥学术先导作用。质言之,谢无量既是新传统主义者,也是广义上的现代新儒家。

本文为“山西省高等学校
优秀青年学术带头人”
(2008)资助课题阶段性
成果

谢无量(1884—1964),名大澄,又名蒙,字仲清,号啬庵,四川梓潼人,是近代著名学者、书家、革命活动家。少年时拜清末著名改良派和史学家汤寿潜学习经世之学,1901年考入上海南洋公学特班,成为特班国文总教习蔡元培的得意门生。1903年东渡日本求学,1904年回国,精通英语、德语和日语。从1914年开始,谢无量共出版了二十多部学术著作,包括《阳明学派》、《朱子学派》、《孔子》、《佛学大纲》、《中国哲学史》、《国民立身训》、《中国大文学史》、《中国妇女文学史》等,其中《中国哲学史》是由中国人撰写的第一部中国哲学史著作,也是用现代眼光和研究方法完成的中国学术发展通史论著,《中国大文学史》开中国现代文学史写作的新范例;《中国妇女文学史》是中国妇女文学史研究的先驱之作,《佛学大纲》是中国近代第一部佛学理论专著。可以说,谢无量对中国现代学术的奠基和发展功莫大焉。为此,认识谢无量开展儒学研究的时代背景、思想根基与价值取向就显得特别重要,也是我们识别其学术身份和地位的重要锁钥。

一、开展儒学研究的初衷 对新传统主义思潮的响应

1915年至1916年,谢无量接连出版了三部儒学著作,即《阳明学派》、《孔子》、《朱子学派》,这也是他最早开始的儒学著述活动。笼统而言,谢无量的学术身份无疑是文化保守主义者,但

是对研究者来说,认识谢无量学术活动的发轫期及其标榜儒家传统文化的针对性是什么,显然更加重要。费正清在《剑桥中华民国史》中对“新传统主义思潮”给出的历史定位,为我们提供了良好参照。由此路向考察可知,谢无量对儒家思想特别是对宋明儒学的标举,既是对当时梁启超领导的“新传统主义思潮”的贯彻响应,也为后来的“现代新儒家”转向宋明儒学导夫先路。费正清认为,在1898年改良和“五四”运动之间有三种可以辨识的新传统主义思潮,每一种都有使儒家思想和古代传统适应现代情况的策略:

第一种是旧式样学者和政治活动家当中的国粹运动。在辛亥革命之前,他们对这样一种有关中国历史的分析感兴趣,这种分析从土地、民族和文化的古代根源探索民族传统的起源和发展——它还证明目前为国家主权和独立的斗争是正确的……第二种新传统思潮,是由梁启超在辛亥革命以后,作为一个有威信的政界元老返回大陆时所领导的。梁仍然如他1902年号召“新民”时那样,集中注意力于中国人的共同心理。不过,现在他企图明确并保护有历史根基的“国性”——在人际关系和精神上自我修养的独特中国准则中看到一种仍然充满活力的社会道德……第三种思潮,是对仍然吸引了许多人的儒家主要精神信条的现实意义的关心。这些人当中的一些人追随康有为……更多的哲学上倾向儒家主义的人,则在关于宗教的进化社会学中寻求支持——为把这种信仰作为历史上先进的、摆脱了迷信和更原始信念的超自然主义的信仰而辩护。在这场争论中,双方当然具有共同的目的——把孔子学说视为有用的现代信仰体系。所有这三种新传统思潮共同具有某些主要的特征,全都怀疑主要的西方道德价值——把它和竞争的个人主义、寻求利益的物质主义及功利主义等同起来。^①

《大中华》杂志由中华书局创办,特约梁启超任主撰述。该杂志是梁启超发起新传统主义思潮的主要阵地,而从谢无量在其中所取得的成绩来看,他无疑是梁启超新传统主义思想的追随者。1915年,《大中华》杂志创刊号推出,中华书局总经理陆费逵在卷首发表《宣言书》,阐明兴办这一学术杂志的根本目的:“一国学术之盛衰,国民程度之高下,论者恒于其国杂志发达与否视之。盖杂志多则学术进步,国民程度亦高,而学术愈进步,国民程度愈高,则杂志之出版愈进也……《大中华》杂志之目的有三:一曰养成世界智识,二曰增进国民人格,三曰研究事理真相以为朝野上下之南针。欲达第一项目的,故多论述各国大势,介绍最新之学术;欲达第二项目的,故多叙述个人修养之方法,及关于道德之学说;欲达第三项目的,故研究国家政策与社会事业之方针,不拘乎成见,不限于一家之言,一以研究为宗,即有抵触冲突之言论,亦并存之。”^②随后附有天民撰写的《梁任公之著述生涯》简短说明,进一步点明办刊的思想宗旨:“先生办此报之宗旨有二:注重社会教育,使读者能自求得立身之道与治生之方,并了然于中国与世界之关系,以免陷于绝望苦闷之域。次则论述世界之大势、战争之因果、及吾国将来之地位,与夫国民之天职,以为国民之指导,此先生最近之著述生涯也。”^③梁启超题写《发刊辞·中国之前途,国民之自觉心,本报之天职》长文,针对当时某些人的亡国心理,提出救治与努力的方向:“呜呼!我国民志气之消沉,至今日而极矣……我国民积年所希望所梦想,今殆已一空而无复余。”^④“全国人之心理几以中国必亡为前提……若夫有深厚之国性,而其国民对于此国性能生自觉心者,固无人焉得而亡之……吾国民乎!以吾侪祖宗所留贻根器之深厚,吾侪所凭藉基业之雄伟,吾侪诚不自亡,谁得而亡我者。”^⑤“吾以为中国今日膏肓之疾,乃在举全国聪明才智之士,悉辘集于政治之一途……呜呼!我国民乎!当知吾侪所栖托之社会孕乎期间者不知几

许,大事业横乎其前者不知几许,大希望及中国一息未亡之顷,其容我回旋之地不知凡几。吾但毋偷、毋倦、毋躁、毋骛,随处皆可以安身立命,而国家已利赖之。本报同人不敢,窃愿尽其力所能逮,日有所贡献,以赞助我国民从事个人事业社会事业者于万一,此则本报发行之职志也。”^⑥上述文字表明,在当时开展学术研究和出版事业本身就是一种社会需要和社会担当。袁世凯帝制自为后,国民对革命的希望全部落空,同时,第一次世界大战爆发,摧毁了人们长期以来对西方文化的幻想,举国上下充满了前途渺茫、人心惶惑的消极情绪。在这种时代氛围下,有识之士只能寻求新的突围之路,期望通过输入新思想、新知识或者通过开掘传统资源来振励国民志气,进而谋求国家的生存发展。为此,梁启超坚定地祭起祖宗的“文化”遗产,鲜明地举起“国性”这面传统主义旗帜。

梁启超一直都在探索国家、民族以及国民立身的根本之道,其主张新传统主义的意旨及实践,早在《大中华》杂志之前,即1912年创办的《庸言》杂志中就已显露出来。在《庸言》创刊号,梁启超发表《国性篇》一文,指出国家和人一样也有“性”：“国之有性,如人之有性然,人性不同,乃如其面,虽极相近而终不能以相易也,失其本性,斯失其所以为人矣。惟国亦然,缘性之殊,乃各自为国以于大地,苟本无国性者,则自始不能以立国。”^⑦文章结尾又说：“国人如以狂夫之言为可听也,吾将更端以语吾国性之大本,而商榷助长改良之道也。”^⑧这表明梁启超对“国性”的认识还处于探索阶段。到1915年《大中华》杂志创刊时,探索有了结果,除了在《发刊辞》中进一步申说“国性”论外,在《大中华》第1卷第2期,他又发表《孔子教义实际裨益于国民者何在欲昌明之其道何由》一文,更为明确地肯定儒家思想规范是超越民族国家边界的永恒价值,并大声宣称：“盖中国文明实可谓以孔子为之代表！”^⑨“今后社会教育之方针必仍当以孔子教义为中坚,然后能普及而有力。”^⑩“孔子教义第一作用实在养成人格。”^⑪至此可说,梁启超已开始明确号召并发动以尊崇儒家思想为核心的新传统主义思潮,这一思潮的开展目的,就是用来拯救国民精神,发挥“修齐治平”的德治作用。谢无量时任中华书局编辑,对中华书局发展学术以振兴国家和砥砺国民精神的办刊及出版思想再清楚不过。事实上,他从《大中华》杂志第1卷开始发表文章,就成为主要撰稿人之一。从1915年到1916年,谢无量在《大中华》杂志发表了多篇长文,并在中华书局出版了如下著作：《老子哲学》(《大中华》杂志1915年第1卷第4—6期连载)、《德国大哲学家尼采之略传及学说》(《大中华》杂志1915年第1卷第7—8期连载)、《韩非》(《大中华》杂志1915年第1卷第7—12期连载)、《中国哲学史》(《大中华》杂志1916年第2卷第7期开始连载未完)、《阳明学派》(中华书局1915年4月版)、《孔子》(中华书局1915年12月版)、《中国哲学史》(中华书局1916年5月版)、《朱子学派》(中华书局1916年7月版)、《韩非》(中华书局1916年7月版)、《佛学大纲》(中华书局1916年8月版)、《王充哲学》(中华书局1917年4月版)。如此丰赡的著述足以表明,谢无量应该不只是新传统主义思潮的参与者,而且也是一名主要代表,他对中国传统文化的重新开掘,是对梁启超新传统主义思想号召的响应和实践。从他较早发表的《德国大哲学家尼采之略传及学说》一文,可见他对世道人心的分析同梁启超如出一辙：“一世之人,群焉好同而恶异,慕势而贪利,随顺和同于流俗以取容悦,心不敢念黑白,口不敢道是非,举世染于风痹麻木之疾而不可救,民智日以暗下,民气日以萎靡,国族亦随之沦胥以亡。则虽有智者,亦未如之何矣。”^⑫将民气与国族存亡相连,足见他与梁启超对时代弊病的把脉诊治思路一致。所以说,重点关注道德修养,以儒家思想提升民气,是谢无量追随梁启超新传统主义的实践印证,也是其儒学研究的基本出发点。

二、张大宋明儒学的历史意义 现代新儒家的学术先导

从道德理想和人生修为层面对宋明儒学进行阐发,以促使其在当代发挥人格力量,提升民众志气,正是谢无量提起儒家学说特别是着意张大宋明儒学的根本目的,同时也显示出新传统主义者汲取中国传统文化养分、力图改变现实的良苦用心和躬行实践。谢无量对宋明儒学的弘扬,是在“五四”后出现的现代新儒家提倡宋明儒学之前,所以具有开时代学术风气之先的引领之功,某种程度上可以说谢无量是现代新儒家的先导。谢无量十分尊崇陆王之学,他认同王阳明所谓“陆氏之学,孟子之学也”的评价,言辞中肯定陆王更接近儒家正统。

谢无量将哲学家的人生观区分为两种,一是厌世主义,逃避现实悲观消极;一是乐天主主义,直面现实积极进取。他说:“厌世者之观于人生也,以为人生苦痛之数常胜于快乐之数……盖推其一时厌弃社会之念,则终有厌弃世界及人生者矣。乐天者之观于人生则不然,以为世界者,造物者所造也,实一至上之域。”^⑮在此基础上,他认为儒教即是乐天主主义,值得肯定:“儒教本与乐天主主义相近,故每以天道为满足,虽终身坎壈不遇,犹不忘利人及物之意。盖征诸天理,而深信社会之可得而善,及利人及物之事之可得而行,是以不怀独善自守之念也。”^⑯由是以观,谢无量认为陆王更接近儒家乐天主主义,从而对陆象山的人生观给予高度评价:“陆王之意,既略同于儒家之乐天主主义矣。故以人生担当随圣人之教,全人之道,尽人之性,以参天地而立极,是人生之本领也。”^⑰“象山之人生观,以达于圣境、合乎天德,为人生之正鹄,故不以此世界为污浊而别求清静之世界也,不以此躯体为可厌,而别求神灵之躯体也,非徇一己好恶之私,而有所贪慕弃取于其间也,亦尽人人所当尽之人道,是为人生之定义。此超然而确实之人生观,固有非世俗所谓乐天主主义所能尽者矣。”^⑱这些论述既是对陆九渊胸怀天下和勇于担当的人格精神的赞许,也从中折射出谢无量自己的人生观和价值取向,即儒家的入世情怀。

王阳明特别重视个人修身立德,并且提出“知行合一”的实践主张,这也是谢无量特别推重阳明学说之根本所在。王阳明反对学者溺于词章记诵和不知有身心之学,倡导使人先立必为圣人之志,并且以精辟的比喻阐明成为圣人之道:“圣人之所以为圣,只是其心纯乎天理而无人欲之杂,犹精金之所以为精,但以其成色足而无铜铅之杂也。人到纯乎天理方是圣,金到足色方是精……学者学圣人不过是去人欲而存天理耳,犹炼金而求其足色,金之成色,所争不多,则锻炼之工省而功易成。”^⑲谢无量对王阳明的观点不仅深为服膺,并且在其基础上更进一步作出自己的理解和阐发:“阳明作圣之立志说,可谓人生最切最大之立志说。不问才力大小、学问浅深,唯在一心能纯乎天理而去人欲之私与否。推而言之,则一念能存天理,即为一念之圣;一日能存天理,即为一日之圣,终身乾乾,能存天理,是亦圣人而已。故曰:一日克己复礼,天下归仁焉。立志之方,明白如此!作圣之功,简易如此!舍去人欲存天理以外,更何所谓立志哉!”^⑳从这里的“最切最大”、“一念”、“一日”等字眼,足见谢无量把立志看得格外重要和紧迫。的确,谢无量很快即于1917年出版了《国民立身训》一书,提出国民立身修为的准则和措施,依据就是宋明儒家的学说。《国民立身训》开篇就是“立志论”,指出立志的重要性:“人之求有立于斯世者,亦求其志而已,他何求焉。”^㉑为此,他特举王阳明和清代张稷若的立志说鼓舞示范。在力行实践方面,则采用王阳明“知行合一”的主张,并以朱子“勇猛精进”思想作为激发勇气和行动的号召。所以说,《国民立身训》既是谢无量对宋明儒学说的现实指导意义的进一步揭示,也是谢无量奉行“知行合一”思想的落实现实。

在《朱子学派》中,谢无量进一步弘扬宋儒之学,对于朱子集大成的地位加以肯定。在谢无

量看来,宋儒之学最为重大和宝贵的贡献在于张大“圣贤气象”,即重视“孔门精神人格之修养问题”,这是通过将宋儒之学与汉儒之学进行比较而得出的结论,书中对此多有论述:“汉以来儒者,泥于名物训诂,而罕论大道,故有志精神之修养者,不入于老庄,则入于释氏,其弊至唐未已也。韩退之出,乃尊孔子之道,昌言力绌二氏,学者比之于孟子之距杨墨。逮夫有宋,周张二程相寻而起,益致力义理性命之学,于是孔门精神人格之修养问题,大为学者所重,即所谓圣贤气象是也。至是训解经书,颇异于古,不屑屑名物训诂之细,而求诸圣神功化之极,以圣人君子为归,以尧舜禹汤文武周公孔孟,为道统相传之序……自是以来,学者皆以窥见圣贤气象为亟。”^③“宋儒之学,所以能见其大,迥然与汉以来诸儒不同者,即在善论圣贤气象,故学者无不讨论中庸已发未发之说,而集成于朱子。”^④正因为将宋儒之学看得如此重大,所以他评价:“韩子谓孟子之功不在禹下,予谓朱子之功,不在孟子下。”^⑤

谢无量在新传统主义思想背景下展开的儒学研究,是近代知识分子以学术经世的典型显现。梁启超曾说:“学术思想之在一国,犹人之有精神也。而政事、法律、风俗及历史上种种之现象,则其形质也。故欲观其国文野强弱之程度如何,必于学术思想焉求之。”^⑥当代学者刘梦溪也说:“学术思想是引导风尚的,转移风气、改变习俗,学者之理气覃思与有不灭之功焉。”^⑦所以,从这一角度来看,谢无量的儒学研究,在当时对转移社会风气,创造时代精神文化氛围,应有莫大之功。从学术发展史来看,谢无量提出和张大宋明儒学,是时代文化的号角,因为其后出现了以梁漱溟、熊十力、马一浮、张君勱为代表的现代新儒家,即“以儒家文化为中国文化之正统和代表,在儒家文化中又特别服膺宋明新儒学”^⑧。

三、“兼总百家,必归于儒”:与时代错位的新儒家

谢无量著述宏富,涉及内容包括哲学、历史、文学和宗教等方面。我们该如何对其学术身份定位,或者说在20世纪学术队伍中如何给他找到准确的位置,当是本文之责。日记和书信是了解一个学者学术思想和理念的最好依据,然而谢无量研究的困难就在于这两方面资料皆极度缺失,所以,我们只能通过其他渠道寻找认识材料。马一浮是现代新儒家的代表人物,也是谢无量的至交好友,两人高山流水,诗词唱和一生,可以说,马一浮最知谢无量,从他给谢无量的信中文字,可使我们从一个侧面看出谢无量的学术追求和思想境界。“兼总百家,必归于儒”,这是马一浮在信中对谢无量的学术概括,为我们确认谢无量的学术身份提供了宝贵依据。马一浮曾致谢无量大批书信,今摘录其中三则以窥一斑:“何期候虫之鸣,仰承河岳之应。其文则葩,其志则圣。曹刘有所未能,无论晋宋。向妄以三谢为比,吾知过矣。扬雄岂唯西道孔子,直是汉兴一人,非今日无量之谓而谁谓乎。若夫季长颓老,尚愧儒宗,阳明居夷,始阐性学。浮之区区,何足望之。来□酯溢宠盛,欲约之于道,弥见循循之怀,令浮悚汗,靡所自究,虽然,曷敢不勉。”(1908)^⑨“至欲使共述《春秋》素王之业,伏读汗流。信嘉让之过隆,岂鄙野所敢窃哉。夫《春秋》广鲁于天下,司马迁综《世纪》,监于百代。宵竖窃祀,乱政相嬗,饰征伐之号,矫一统之制,其悖久矣。瀛国竞长,禹域为隘,夷夏殊准而是非异贯,将正阙失,得求北辰之归,其事至博而难尽。唯无量躬服圣知,喟然宏制作之轨,秉天道,垂人纪,此万事之烈。浮愿得及身奉笔削、受大义,然后瞑然赴清冷以终耳,敢有加乎。”(1908)^⑩“无量圣贤之姿,兼总百家,必归于儒。浮私所期仰,君山之于子云,未足为拟。伏惟任道不惑,以礼正俗,永牖斯民。使蜀士彬彬,比于邹鲁,此真天下之幸耳。吾舅方氏居益中,乐交其贤士,谓无量蜀之颜子,不可以不见,将往造左右,就忘年之雅,令浮以书先焉,辄布其区区。”(1909)^⑪从谢无量与友“约之于道”、“共

述《春秋》素王之业”、“得求北辰之归”这些文字,我们看到的是年纪轻轻即有圣贤之志的谢无量;从马一浮对谢称许“蜀之颜子”、“圣贤之姿”、“兼综百家,必归于儒”的文字,我们又可得以认识谢无量的儒家本色。颜子最为孔子所重,颜回死,孔子说“天丧予”,这是因为孔子认为只有颜子才能传其道。所以,将谢无量誉为“颜子”,自是就其学行的儒家本色而言。谢无量学术的外在面相尽管看起来庞杂,但其内在本质是儒家精神,他所弘扬和服膺的,就是周公以降孔孟建立、程朱、陆王光大的儒家正统思想,这是毋庸置疑的。但是,寻着这条线索,结合上述谢无量开展的儒学研究活动,我们可否将他与马一浮等人一同归入现代新儒家呢?

对现代新儒家这一称谓,有多种多样的理解和归纳标准。根据余英时的观察,“新儒家”在今天至少有三种不同的用法:“第一种主要在中国大陆流行,其涵义也最宽广,几乎任何二十世纪的中国学人,凡是对儒学不存偏见,并认真加以研究者,都可以被看成‘新儒家’。这样的用法似乎已扩大到没有什么意义的地步了。第二种比较具体,即以哲学为取舍的标准,只有在哲学上对儒学有新的阐释和发展的人,才有资格取得‘新儒家’的称号。在这个标准之下,熊十力、张君勱、冯友兰、贺麟诸人大概都可算是新‘新儒家’……第三种是海外流行的本义,即是熊十力学派中的人才才是真正的‘新儒家’。”^②以这三种标准来衡量谢无量,第一种太宽泛,不论。第二、第三种,谢无量也没有在哲学上像熊十力那样建立起自己的思想体系,也不是。但是,以另外一些对“新儒家”身份的认定标准来对照和检验,笔者却发现谢无量学术中的有些成分是识别其是否为新儒家所不能忽略的。

台湾王寿南主编的中国历代思想家丛书《章炳麟·欧阳竟无·梁启超·马一浮》卷中,《马一浮》篇的作者郑大华提出现代新儒家有如下一些特征:(一)以儒家文化为中国文化之正统和代表,在儒家文化中又特别服膺宋明新儒学,视儒家的道德理想和宗教精神为人类最高的文化成果,具有放之四海而皆准的普遍价值。(二)具有“为往圣继绝学,为万世开太平”的强烈使命感和道德忧患意识,力图承接儒家孔孟、程朱、陆王之“道统”,重建儒学的价值道统,使儒学继第一期(先秦)和第二期(宋明)发展之后,在当今获得第三期发展。(三)视中国之历史文化为一精神实体,强调对历史文化的研究应具有同情和敬意的态度,反对把历史文化作为“国故”加以“客观和冷静”的分析,认为这只能重建传统文化的外观而无法把握深藏于其中的精神道德意义。(四)不反对发展科学,但反对科学主义对人生本质的全面理解和对丰富的文化生命的肢解割剖。他们把人分为官能体和精神体,把世界分为自然领域与人事领域,把万有分为现象界和形上真实界,认为科学在官能体、自然领域和现象界有用,而于精神体、人事领域和形上真实界则毫无价值。只有“直觉”才是沟通主观与客观、精神与官能、人事与自然的桥梁,他们相信科学主义所包含的功利主义会使人丧失人性,过度的行动主义会破坏人与自然的和谐。(五)他们主张“援西学入儒”,“儒化、华化西洋文化”,用儒学来会通消融西学,重建以中国儒家文化为本位、为主体的新文化系统^③。从这五点特征综合观之,谢无量似乎都具备。比如说,他服膺和张大宋明儒学,完全符合(一)条“以儒家文化为中国文化之正统和代表,在儒家文化中又特别服膺宋明新儒学”;同时,也可以看作是(二)条“为往圣继绝学,为万世开太平”,具有强烈的儒家使命感和道德忧患意识。其中(三)条,对中国历史文化的同情和敬意自不必说。(四)条,谢无量不反对科学,但是一贯反对把文化作为科学对象研究,认为科学相比于宗教作用于人心有一定的限度:“固不能由科学之论点而拒绝宗教也……盖科学终有不能到达之域,人心之见为不满足者,仍不得不遁入宗教焉耳。”^④(五)条,谢无量大学读的是英文专业,精通西方哲学,中西哲学视野的比较在他的著作中随处可见。他的《中国哲学史》本身就是援西学入儒的实践产品。在《阳明学派》和《朱子学派》中,他对陆王人生观和宇宙观及伦理观的

立论和分析,也体现出援西入儒的特点。但是,如果逐一深入对照,我们又感觉每一点在谢无量的著述研究中皆不够鲜明或不够深入。为什么会给人以如此模糊不清的感觉呢?实际上,历史的链条恰恰在这里中断了,因为,谢无量离开了学术界。对此,笔者分析认为谢无量的儒学研究在这里存在两个问题:(一)与时代的错位和先觉者的寂寞。(二)一项未竟的事业。

首先,谢无量比他同时代的人先觉先行一步,造成了先行者的寂寞。一般认为,现代新儒家出现在20世纪20至40年代,1919年“五四”新文化运动爆发,以胡适和陈独秀为首的主张“全盘西化”的声音成为时代最强音。梁漱溟率先出版了《东西方文化及其哲学》,对全盘西化浪潮作出对抗,倡导走孔家的路,对中国文化向何处去作出新的思考,这种与时代对立的声音和姿态非常引人瞩目,被看作是“新儒家”的第一人。其后有熊十力的《新唯识论》,30、40年代又有马一浮的“六艺赅摄一切学术”的主张。他们几人不仅创立学说,而且坚定表明对儒家文化的尊奉立场和维护态度,成为现代新儒家的代表人物。可以说,现代新儒家的出现是在东西方文化比较和对抗的基础上形成的,是中国近代东西方文化对抗积累到一定程度总爆发的产物。中国近代从洋务运动开始,就在学习西方,尝试西化,到“五四”运动,西化浪潮达到顶峰。但是,也有一批知识分子,早就发现西化道路存在误区和教训,进而做出反省。梁启超从欧洲游历归来后,就在《欧游心影录》中形象地描述过对西方科学主义的深深失望:“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,一百年的物质进步,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,以为可以靠它向导,哪知赶上几程,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的一大关键了。”^②到“五四”时期,随着西化派的全盘西化激进主张横扫一切,反对西化的声音也随之变得强烈起来,所以现代新儒家的出现可谓应运而生。而谢无量对宋明儒学的提起,则是在辛亥革命失败、第一次世界大战开始以后,即在道德人心涣散的时代风气基础上展开的。他主张以宋明理学和心学来救治人心和国家,这种选择,尽管也多少包含了东西方文化比较的基础,但毕竟不像“五四”时期那样存在东西方文化你死我活的强烈对抗,文化的选择和寻求主要是服从于“建立道德人心支撑”这一命题而不是两种不同文化非此即彼的抉择——这在某种程度上似乎更像是儒家“修齐治平”传统命题的延续,并且这种寻求并不是整个时代文化的最强音和主流,似乎还处在一种萌芽之中。所以,谢无量对宋明儒学的提倡,就显得形单影只、声音微弱而不被后人警觉,这不能不说是时代的错位和落差。但是笔者认为,谢无量对宋明儒学的提起和关注,实际是一种文化先觉,具有开时代风气之先的作用,只不过历史往往忽略拓荒者和先行者,其光环总是照在站在顶峰的人物身上。谢无量的先知先觉,一样难免先觉者的孤独和寂寞。

其次,从马一浮给谢无量的回信中可知,发展和建设儒家文化对谢无量来说应该是人生的一项伟大志业,但是,这却成为一项未竟的事业。谢无量的大部分学术著作是在1915至1918年间完成的。1917年,因在中华书局编书,他婉拒了蔡元培让其去北大任教的邀请,失去了到学术中心发展的机会。1919到1922年,谢无量服从父亲的召唤,返回安徽老家,挽救父亲开办的煤矿实业,离开了学术领域。只是这时,他还没有完全放下学术,于1923年出版了三部著作^③,与疑古史派论争,反对疑古史派对中国历史和儒家文化的怀疑否定言论。但是同年,谢无量在广州参加了孙中山的革命事业,成为孙中山大本营的机要秘书。1924年,他与孙科北上游说张作霖支持北伐革命,从此开始了革命政治生涯,彻底离开了学术舞台。在20世纪20年代新文化运动如火如荼进行的时候,在梁漱溟、熊十力积极寻找文化对策的时候,谢无量却已转身离

开,投身到从军报国的社会革命实践当中去了,此后,我们没有再听到他对儒家文化发出的声音。所以,对谢无量来说,儒家思想的建设是一项未能全部完成的理想。但是,孔子强调知其不可而为之,主张积极入世;陆王强调知行合一;朱子主张勇猛精进,可以说谢无量投笔从戎是以行动诠释了儒家思想。从这一角度而言,谢无量又是一位真正的儒者,是全面践履和实现儒家思想学说价值的儒者。

一代人有一代人的学术,一代人也有一代人的命运。谢无量这一代人既不同于他们之前的梁启超和章太炎等先辈对旧学怀有血脉依存的眷恋,也不如比之年轻的胡适等西化学者对西学持有坚定追求的立场,或许,他们的使命就是充当历史转型时期的过客,作为中间的连缀,不至于使历史的链条完全割裂,而这也正是他们的历史功绩所在。李泽厚曾指出:“在辛亥、五四以来的二十世纪的中国现实和学术土壤上,强调继承、发扬孔孟程朱陆王,以之为中国哲学或中国思想的根本精神,并以它为主体来吸收、接受和改造西方近代思想(如‘民主’‘科学’)和西方哲学(如柏格森、罗素、康德、怀特海等人)以寻求当代中国社会、政治、文化等方面的现实出路。这就是现代新儒家的基本特征。”^③这一说法的时间跨度显然宽了,将新儒家的出现不局限在“五四”以后,那么,谢无量也未尝不可以包括进来。有学者说,梁启超是旧儒家的最后一人,新儒家的第一个代表,如果从这角度看,谢无量自是新儒家。当然,新儒家的命名与否,对谢无量来说并不重要,重要的是我们应当铭记他在历史中留下的开拓者印迹。

① 费正清:《剑桥中华民国史》上,中国社会科学文献出版社1998年版,第393—394页。

② 陆费逵:《宣言书》,载《大中华》1915年第1卷第1期。

③ 天民:《梁任公之著述生涯》,载《大中华》1915年第1卷第1期。

④⑤⑥ 梁启超:《发刊辞》,载《大中华》1915年第1卷第1期。

⑦⑧ 梁启超:《国性篇》,载《庸言》1912年第1卷第1号。

⑨⑩⑪ 梁启超:《孔子教义实际裨益于国民者何在欲昌明之其道何由》,载《大中华》1915年第1卷第2期。

⑫ 谢无量:《德国大哲学家尼采之略传及学说》,载《大中华》1915年第1卷第7期。

⑬⑭⑮⑯⑰⑱ 谢无量:《阳明学派》,中华书局1915年版,第15页,第15—16页,第16页,第17页,第120页,第122页。

⑲ 谢无量:《国民立身训》,中华书局1917年版,第1页。

⑳㉑㉒ 谢无量:《朱子学派》,中华书局1928年版,第29—30页,第41页,第55页。

㉓ 梁启超:《论中国学术思想变迁之大势》,《饮冰室合集·饮冰室文集之七》,中华书局2008年版,第1册第1页。

㉔ 刘梦溪:《中国现代学术要略》,三联书店2008年版,第10页。

㉕㉖ 郑大华:《马一浮》,《章炳麟·欧阳竟无·梁启超·马一浮》,台湾商务印书馆股份有限公司1999年版,第245页,第245—246页。

㉗㉘㉙ 《马一浮集》,浙江古籍出版社1992年版,第2册第352页,第353页,第354页。

㉚ 余英时:《钱穆与中国文化》,上海远东出版社1994年版,第55页。

㉛ 谢蒙:《新制哲学大要》,中华书局1914年版,第47—50页。

㉜ 梁启超:《欧游心影录节录》,《饮冰室合集·饮冰室专集二十三》,第7册第12页。

㉝ 三部著作作为《诗经研究》(商务印书馆1923年版)、《楚词新论》(商务印书馆1923年版)、《古代政治思想研究》(商务印书馆1923年版)。

㉞ 李泽厚:《中国现代思想史论》,东方出版社1987年版,第265—266页。

(作者单位 山西大同大学文史学院、云冈文化研究中心)

责任编辑 山木