

论梁漱溟对罗素哲学的儒化

顾红亮

摘要 梁漱溟在阅读罗素《社会改造原理》的基础上，开启了“儒化”罗素哲学的过程：第一个环节是把罗素视为儒家的同道；第二个环节是吸纳罗素的冲动说，视其与儒家的仁学有相通之处；第三个环节是把罗素的灵性说改造成儒家的“理性”说。在梁漱溟批判吸收罗素哲学的努力下，罗素的冲动说和灵性说构成了现代新儒学的内在环节，融入了现代中国哲学的话语体系，这在一定程度上改变了我们把罗素当作在中国现代哲学史上一位匆匆过客的看法。

关键词 人心 理性 冲动 儒化 社会改造原理

作者顾红亮，华东师范大学中国现代思想文化研究所暨哲学系教授（上海 200241）。

中图分类号 B2

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2015)04-0042-06

引言

如何评估罗素思想之于现代中国思想界的影响，是一个值得予以重新反思的问题。在 20 世纪 90 年代中期，一个流传较广的回答是冯崇义在《罗素与中国》一书中做出的论断，他在该书中明确表示：“罗素在中国虽然轰动一时，但他终于没有成为现代中国思想舞台上的主角，终于没有成为影响中国现代历史进程的关键思想家。毕竟，中国没有出现以罗素学说为主导的社会运动。罗素的根本局限，在于他没法为中国人民提供时势所需的意识形态。在现代中国，罗素那些关于‘社会改造’的理论从总体上是合理而不合时的。”^① 这个回答从罗素主义的社会运动和意识形态的有无来下判断，得出罗素没有成为现代中国思想史的主角结论。这个判断是值得推敲的，具有浓郁的政治意味，缺乏更细致的思想史和哲学史论证。

在有关罗素与现代中国哲学之间关系的研究文献中，罗素与梁漱溟的关系较少被谈及。《罗素与中国》一书提到张东荪、张申府、冯友兰、金岳霖等一批现代中国哲学家与罗素的关系，没有提及梁漱溟。^② 在英文的《罗素文集》第 15 卷中，编者写了一个很长的序言，描述罗素访问苏联和中国的经历，没有分析罗素和梁漱溟的关系。^③ 《分析哲学在中国》一书提到梁漱溟对于罗素哲学的基础即数理逻辑的批评，指出“很难说梁漱溟的批判击中了罗素哲学方法论的要害之处”^④。在 Suzanne Ogden 的论文《墨水瓶里的圣人：罗素与 20 年代中国社会改造》中，有一处提到梁漱溟《东西文化及其哲学》中的观点，但是没有深入分析罗素与梁漱溟的关系。^⑤ 艾恺认识到，罗素在梁漱溟的思想中占有一席之地，罗素关于中西方的见解和梁漱溟

①② 冯崇义：《罗素与中国》，北京：生活·读书·新知三联书店，1994 年，第 196、203-208 页。

③ Introduction, *Uncertain Paths to Freedom: Russia and China, 1919-1922*, Richard A. Rempel, Beryl Haslam edited, *The Collected Papers of Bertrand Russell*, volume 15, London and New York: Routledge, 2000.

④ 胡军：《分析哲学在中国》，北京：首都师范大学出版社，2011 年，第 83 页。

⑤ Suzanne P. Ogden, *The Sage in the Inkpot: Bertrand Russell and China's Social Reconstruction in the 1920s*, *Modern Asian Studies*, Vol. 16, No. 4, 1982, p.593.

的看法非常相似^①，但是，艾恺的分析集中在《东西文化及其哲学》上，没有结合梁漱溟晚期的著作来作更全面的分析。如果我们把罗素哲学放在现代新儒学的语境中加以考察，探究罗素哲学对梁漱溟新儒学的影响和梁漱溟对罗素哲学的儒化，那么，我们不仅可以揭示现代新儒家有多重的西方思想资源，而且可以多方面揭示罗素与现代中国哲学的关系以及罗素哲学在现代中国的影响力，看清楚罗素哲学因素是怎么进入到现代新儒学的思想体系，而化身为现代中国思想史的“主角”之一。这正是本论文所要做的工作。

在现有对罗素哲学与中国之间关系的研究中，罗素的《社会改造原理》一书的影响力常被忽略。我们讨论罗素哲学和梁漱溟新儒学之间的关系，主要借助于《社会改造原理》这本著作。梁漱溟对罗素的社会改造原理“情有独钟”。目前此书分别有余家菊（晨报社，1920年）和张师竹的中译本（上海人民出版社，1959年），梁漱溟研读的是余家菊的中译本和英文原著，在《中国文化要义》《人心与人生》等著作中，他都引用过此书的观点。透过这一个案的研究，我们会看到，罗素的人心说在梁漱溟的新儒学中得到了一定程度的儒化：第一步是把罗素视为儒家的同道，第二步是吸纳罗素的冲动说，第三步是把灵性说改造成理性说。

环节一：罗素成为儒家的同道

在《东西文化及其哲学》中，梁漱溟把罗素塑造成儒家人生哲学的认同者，是儒家的同道。这构成梁漱溟儒化罗素哲学的第一个环节。

罗素在一次题为《社会改造原理》的演讲中举出老子的话：“生而不有，为而不恃，长而不宰”，以此引出他的社会改造原理和冲动说。梁漱溟对此提出批评，认为罗素引述老子名言的做法是“比附”，老子的观点和罗素的观点并不接近。徐志摩也曾批评罗素抬高老庄思想的做法，这表明他并不十分了解中国文化和儒家思想。“虽他（罗素——引者注）不知道中国人生活之所以能乐天自然，气概之所以宏大，不趋极端好平和的精神，完全还是孔子一家的思想，而老庄之影响于思想习惯，其实是不可为训。”^②梁漱溟在批评罗素的基础上进一步指出，儒家的观点和罗素的冲动说有异曲同工之妙。接着，梁漱溟开始论证罗素哲学与儒学的一致性。

梁漱溟在《东西文化及其哲学》中提出世界文化的三种类型，即西方文化、中国文化和印度文化，三种文化代表三种人生态度，即意欲向前、意欲持中与意欲向后。中国文化的核心是儒家伦理，儒家伦理以仁为内核，仁的生活即任直觉、冲动、本能而行的生活。在这一点上，儒家的立场和罗素的冲动说有着相同的旨趣。梁漱溟说：“他（指罗素——引者注）实在和孔家有同一的旨趣，却无人讲。他的旨趣只是‘自由生长’一句话，而孔家要旨也只在不得生机。……罗素于此总算很能有见于往者孔子着眼所在而抱同样的用心，所差的孔子留意乎问题于未形，而罗素则为感着痛苦乃始呼求罢了。”^③梁漱溟提到罗素的“自由生长”说，罗素是在制度和个人的对举中谈到个人的自由生长。罗素在《社会改造原理》中说：“社会的制度，对于个人能尽的最大义务，即是让各个人去自由的活泼的生长：社会不能强迫个人随着别人的模型去生长。”^④这和儒家的仁学是不同的，儒家讲“仁”，梁漱溟解释为“不得生机”，是从道德的角度发挥的，罗素所说的“自由生长”是一种社会哲学的说法，具有非道德的意义。

按照梁漱溟的推测，既然西方文化的意欲是向外扩张，那么罗素作为西方哲学家，理所当然承继西方文化的特征，主张竞争和奋斗，标榜科学与民主。但是，通过阅读《社会改造原理》和罗素的其他演讲，梁漱溟发现，罗素的哲学立场和一般的西方文化旨趣不同，“后来罗素从欧洲来，本来他自己对于西方文化很有反感，所以难免说中国文化如何的好”^⑤，罗素的哲学已经改变了西方文化向外逐物的态度，开始转入到和儒家文化旨趣相同的发展路向。梁漱溟说：“又他（指罗素——引者注）如此地要冲动活泼流畅而反

① 艾恺：《最后的儒家》，王宗昱、冀建中译，南京：江苏人民出版社，2003年，第77页。

② 徐志摩：《罗素与中国——读罗素著〈中国问题〉》，沈益洪编：《罗素谈中国》，杭州：浙江文艺出版社，2001年，第392页。

③④ 《梁漱溟全集》第1卷，济南：山东人民出版社，1989年，第508、331页。

⑤ [英]罗素：《社会改造原理》，余家菊译，北平：晨报社，1920年，第13-14页。

对理智的算账，已经是变更向外逐物的态度了，并且他还颇明白向外寻求乐趣是人们的错误。他说乐趣就在自己活动上，而不在被动的享受于外界；照现在生活路子只能有后一种乐而且是很小量的，要改造出容我们自由活动的路子，才有真乐趣。”^① 梁漱溟对罗素思想的认识已经带上了儒家的色彩，罗素成为“西方的儒家”。这正是他对罗素哲学发生兴趣的地方。“当时我最欣赏和佩服罗素的，是其主张人的本能冲动必得其顺畅流行发展方好，而极反对加以抑制摧残。抑制将让人生缺乏活气，而摧残易致人仇视环境，转而恣行暴戾。我觉得他颇接近中国古代儒家思想了。”^② 在梁漱溟的眼里，罗素和儒家已是十分接近，享有共同的文化路向。

环节二：吸纳冲动说

梁漱溟注意到罗素哲学的转向，把罗素视为儒家的同道。他做出这样的判断是有理论依据的，一个主要的依据是罗素的冲动说。罗素在《社会改造原理》的第一章和第八章里提到冲动说的两个观点，在第一章里，他区分了冲动和欲望，指出两者以不同的方式成为人类行动的源泉；在第八章里，罗素区分了创造性冲动和占有性冲动。正是《社会改造原理》中的冲动说，构成梁漱溟关于罗素哲学转向判断的主要依据。对冲动说的吸纳，构成了梁漱溟儒化罗素哲学的第二个环节。

《社会改造原理》是罗素对第一次世界大战的反思之作，充满了对于战争与和平的哲学思考。他意识到，要从人的行动的动机来认识战争。对于行动的动机，他谈到冲动和欲望两类。现在的政治哲学大多把欲望看作人类行为的源泉，但是罗素指出，欲望只是影响人类行动的一个因素，不是最重要的因素，比欲望更重要的是冲动。如果说欲望是行为动机中较为表面的、明显的部分，那么冲动是隐藏着的、基础的部分。“转移我们的是直接的冲动，我们想着我们所有的种种欲望，不过是冲动的装饰品。”^③ 不过，冲动常常杂乱无章，难以捉摸和规范，可以是顺性自由的，也可以是盲目的，盲目的冲动会引起毁灭和死亡，这就需要冲动加以引导，向生命的流畅奔放方向引导，而不是加以压制或者削弱。罗素给出了一个压抑冲动的例子：“排去冲动，用目的与欲望统御着的生活，真是苦恼的生活。这种生活消耗活力，到后来，使人对于他所追求的目的亦冷淡了。若有一国国民，都用此种态度去生活，此国国民必流于萎靡，没有充足的气力去认识欲望前面的障碍物，而且加以排除。近代产业主义与社会制度，常常使文明国民不得不排除冲动，而单靠目的以为生活。此种态度的生活之结局，必使生活的源泉涸竭，除非另有新冲动发生，不同于意志所常常抑制的新冲动，不同于思想已经意识了的新冲动。”^④ 罗素把生命冲动与有意识的目的对举，把用外在目的引导的生活视为缺乏活力的生活，而把用冲动引导的生活视为有希望的生活。

罗素在《社会改造原理》的第八章中提出两种冲动说，两种冲动分别指“占有性冲动”（possessive impulses）和“创造性冲动”（creative impulses），在该书的第一章中表述为求生的冲动和求死的冲动。占有性冲动指的是，冲动者想从别人那里获取某些东西，将它们占为己有，为我所用，不让别人享用，人们对财产的占有冲动是最典型的。创造性冲动是指，某人想对世界有所贡献，有所创造，让自己的聪明才智发挥作用，让好东西为大家所共享，艺术家或者科学家废寝忘食地工作，即为一例。“在政治上，在个人生活上，至上的原理应该是：‘促进一切创造的冲动，减少缠着占有性的种种冲动与欲望。’现代的国家是在占有冲动之伟大的表现。”“教育、结婚、宗教本来都是创造的，然而三者都为占有的冲动所侵入，因而都受了亏损。”^⑤ 梁漱溟承认他所说的“人心”相当于罗素所说的创造性冲动。^⑥ 人心是要提升人的精神状态，超脱本能和理智，达到无所为的境地。

罗素立足于冲动说，批评资本主义制度，认为资本主义制度的局限在于把人束缚在占有性冲动上，妨碍了创造性冲动的发挥，所以罗素提出要进行社会改造，改造的一个目标是让创造性冲动活动起来。梁漱

① 《梁漱溟全集》第1卷，第509页。

②⑥ 《梁漱溟全集》第3卷，济南：山东人民出版社，1990年，第593、365页。

③④⑤ [英]罗素：《社会改造原理》，第7、8-9、189、190页。

溟在《人心与人生》的一个注释里说：“此书（指《社会改造原理》——引者注）特指出冲动是人类行为的重要源泉，指出资本主义社会鼓励人的占有冲动，流弊甚多，改造到社会主义将发扬人的创造冲动，大有利于人群。”^①在社会主义制度下，罗素所指责的那种占有性冲动占据上峰的情况将不存在，创造性冲动开始发挥重要作用，社会将更加富有活力。

占有性冲动是以自我为中心的，体现个人对物的占有欲，也可以称为“为我冲动”。“占有冲动从有我而来，创造冲动起来时却每每入于忘我之境。前者是看条件行事，而后者是无条件的。”^②梁漱溟批评有些人专门追寻生活的意义，每做一件事情，就估算一下它的价值，这种评估计算是受了“为我冲动”的支配。梁漱溟批评这种计算的人生态度，而主张生活要靠直觉，生活的意义不是计算出来的，而是直觉体认出来的。他说，罗素的灵性生活说和倭铿的精神生活说已经注意到这方面的问题^③，注意到占有性冲动说在人生观上产生的负面作用。

梁漱溟引述《社会改造原理》中的观点，即人类活动起源于冲动和欲望，由此得出结论说，像罗素这样的西方哲学家开始注意到，人类生活的本然状态是本能冲动充溢的生活。按照梁漱溟的新儒学思路，他把罗素的冲动说发挥成本能说或直觉说，与儒家的仁学相沟通。梁漱溟说：“人之行动出于无意识方面之心理作用，与人之生活宜顺心理作用之自然而为直觉的，勿以理智之计较出之，吾夙为此言，去年尝演说及之，颇为陈仲甫先生所注意，可与罗素之说行为出于冲动，且冲动宜活泼直率勿为冷酷理智所规定统率相印证。”^④梁漱溟认为，他的直觉观点或本能说与罗素的冲动说可以互相印证。在互相印证的基础上，梁漱溟更以罗素的冲动说为依据，推断出罗素哲学走上文化发展的第二路向。

环节三：灵性说改造成理性说

在梁漱溟对人类心理或者人心的认识过程中，他对于罗素的灵性说和人心说的认识有一个转变过程，一开始关注冲动说，否认灵性说和人心三分法，到后来肯定灵性说和人心三分法的合理性，加以吸收利用。把灵性说发挥成理性说，这构成梁漱溟儒化罗素哲学的第三个环节。

在写作《东西文化及其哲学》期间，梁漱溟对于罗素的人心三分法不太满意，尤其是不满意“灵性”说，认为“灵性”说有“神秘的气味”。^⑤梁漱溟还撰写《对于罗素之不满》一文，陈述他对灵性说的怀疑。“所不满又怀疑者其别标灵性于本能理智之外”，“此灵性云者翻恐在心理上无其根据耳”。^⑥当时，梁漱溟看重罗素的冲动说，又吸收柏格森的生命冲动说、麦独孤（McDougall）的本能说等理论，发挥本能说和直觉说，主张理想的生活方式是顺本能而动，任直觉或冲动而行，本能和直觉是相通的，几乎可以囊括灵性，灵性说遂成多余之举。

在乡村建设运动及后来的反思过程中，梁漱溟逐渐认识到，本能和“理性”不能等同，领悟到罗素的人心三分法确有所见，把人心分为本能、理智和“理性”三层，把罗素的灵性说改造成理性说。

罗素使用的“灵性”概念的英文是“spirit”，在《社会改造原理》中用“impersonal feeling”予以解释，“理智的生活以无私的思想为中心，灵性的生活则以无私的感情为中心”^⑦。中译者余家菊将“spirit”译为“灵性”，将“impersonal feeling”译为“无私的感情”。梁漱溟对于“无私的感情”的翻译是认可的，对于“灵性”的翻译则有不同意见，认为“并不妥当”，他后来在行文中用“理性”替代“灵性”，也把“理性”诠释为“无私的感情”“无所私的感情”^⑧。

罗素把本能、理智和灵性视作人类活动力的三种本源，这三者承担各自的职能：“给人以力的，是本能；

①②⑤ 《梁漱溟全集》第3卷，第663、441、599页。

③ 《梁漱溟全集》第4卷，济南：山东人民出版社，1991年，第635页；《梁漱溟全集》第1卷，第426页。

④⑥ 《梁漱溟全集》第4卷，第651、651、652页。

⑦ [英]罗素：《社会改造原理》，第165页。

⑧ 《梁漱溟全集》第3卷，第599、125-126页；《梁漱溟全集》第7卷，济南：山东人民出版社，1993年，第137页。对于“impersonal”一词的翻译，梁漱溟不同意“非个人”的译法，而主张其意义为“超私的”“无所为的”。（参见《梁漱溟全集》第7卷，第651页）

给人以方法，去用力实现目的的，是理性（指理智——引者注）；至若灵智（指灵性——引者注），就告诉人用纯洁的心肠去使用力，去使用思想的批评态度所不能否定的力。这是本能、理智与灵性，在谐和的人生内，所分任的活动的大概情形。”^①本能的生活是一切动物共有的，包括人的冲动；理智的生活发端于人的好奇心，追求知识的完善；灵性的生活造成了宗教。在理想的生活方式中，本能、理智和灵性和谐地整合在一起，缺一不可。

梁漱溟在吸收罗素的人心三分法的基础上，有自己的思考。他认为，他和罗素对于“灵性”的地位的认识是不一样的。在梁漱溟看来，罗素把本能、理智和“灵性”三者并列，是对人心整体的分离。“在罗素以此为人世所以有宗教和道德的心理基础，固未为不当。但他以此与本能、理智三者平列并举，对于人心原为一整体来说，则有未安耳。”^②梁漱溟把“理性”和理智视为人心的不同侧面，“理性”为体，理智为用，体用合一于人心。

从本能到理智，再到理性，梁漱溟用进化论予以解释。动物依靠本能生活，只有人类走上理智之路，反乎本能，把人从本能世界中解放出来。理智的进一步发展，到了无所为、无所私的境地，理性被开显出来。人类的真正特征不仅仅是体现在理智上，更体现在理性上。理性的发用流行，人的生命才进入廓然无己的状态。

早年，梁漱溟把冲动、本能和“灵性”混同，不做概念区分，后来，他提出“理性”概念，以区别于本能和冲动。“理性”不是冲动，冲动属于本能。“理性”高于本能，本能从属于“理性”。“理性”作为一种无私的感情，是超然的、直觉性的感情，不是贸然、茫然的冲动。“然一切情理虽必于情感上见之，似动而非静矣，却不是冲动，是一种不失于清明自觉的感情。冲动属于本能。人当为正义而斗争时往往冲动起来，此即从身体上发出斗争本能了。”^③当梁漱溟把“理性”和本能分开的时候，人心三分法就呼之欲出了。

梁漱溟还谈到，毛泽东在《论持久战》中说到主动性、灵活性和计划性，这三性可以从人心的角度加以理解，视之为人心的三个特征。但是，毛泽东的这个说法说明“人心之妙用”，没有顾及人心之美德。讲到人心之妙用，还属于理智的势力范围，讲到人心之美德，就触及到“理性”的势力范围。他认为人心三分法的讲法超出了理智的层面，讲出了人心之美德。

经过梁漱溟的儒化改造，罗素的灵性说变成理性说，同时被赋予新的意蕴。在梁漱溟的新儒学中，“灵性”或者“理性”不仅仅作为宗教之源，而且被视作乡村建设乃至中国现代化的基本原则，以“理性”求新的乡村组织，以“理性”求乡村建设新秩序，是“理性”而不是直觉或者冲动更适宜于担当中国现代性的价值依托，因此，梁漱溟的理性说体现了他为中国现代性发展寻找价值资源的努力。^④这一层含义是罗素的灵性说所无法涵括的。

结 论

蒋梦麟指出，罗素使中国的青年人开始对社会进化原理（社会改造原理）发生兴趣。^⑤在罗素的社会改造原理中，究竟有哪些观点对现代中国的青年人和现代新儒家产生了影响，很少有学者对这个问题给出清晰的答案。我们通过梁漱溟这个例子，具体剖析了他儒化罗素的社会改造原理的三个环节，我们从中至少得到三点启发。

第一，仅仅从赵元任、张申府、张东荪等思想家的角度来讨论罗素哲学的中国影响，是不充分的。仅仅从心之分析、物之分析、数理逻辑等演讲主题的角度来讨论罗素哲学与现代中国哲学的关系，也是不充分的。把罗素的《社会改造原理》一书纳入讨论范围，研究新儒家梁漱溟如何儒化罗素哲学，从一个侧面

① [英] 罗素：《社会改造原理》，第 167 页。

②③ 《梁漱溟全集》第 3 卷，第 603 页。

④ 顾红亮：《儒家生活世界》，上海：上海人民出版社，2008 年，第 169 页。

⑤ 蒋梦麟：《西潮》，沈阳：辽宁教育出版社，1997 年，114 页。

看到了罗素哲学在现代中国的多重影响，与此同时，在一定程度上改变了我们把罗素当作中国现代哲学史上一位匆匆过客的看法，丰富了对罗素哲学内涵的认识，使我们认识到，罗素的社会改造原理以某种特别的方式进入现代中国哲学史和思想史的内部，进入哲学史和思想史的“主角”之中。

第二，罗素在《社会改造原理》中提出来的冲动论和“灵性”哲学构成了梁漱溟新儒学的内在环节。从梁漱溟的个案来看，罗素哲学中的部分因素，已经融入了现代中国哲学的话语体系。在梁漱溟的人心论中，人心三分法是核心思想，也是他的新儒家伦理学的基础，罗素哲学进入梁漱溟的人心论，实质上进入了新儒家的内核，和儒家的伦理思想勾连在一起，从而使梁漱溟的新儒学呈现出现代的面貌，打上了罗素社会改造原理的烙印。

第三，梁漱溟关注的不是《社会改造原理》中提出的政治方案，而是社会改造的人心因素。他从新儒学构建的角度阅读罗素的《社会改造原理》，读出了罗素哲学的儒学意蕴。这个案例给我们一个方法论的启发：我们在观察某种外来思想观念在本土的影响力的时候，不能仅仅注意这种思想观念的外在表现，例如，它是否引发了轰轰烈烈的社会运动，而更要注意的是，它以何种隐微的方式进入思想史和哲学史，进入更为持久的思想世界的深处。

[本文为教育部新世纪优秀人才支持计划项目（NCET-12-0183）和国家社科基金后期资助项目“现代新儒学与杜威实用主义”（12FZX021）的阶段性成果]

（责任编辑：盛丹艳）

How Liang Shuming Reconstruct Bertrand Russell's Philosophy in Confucian Way

Gu Hongliang

Abstract: Reading Bertrand Russell's *Principles of Social Reconstruction*, Liang Shuming began to put B. Russell's philosophy in the Confucian context. It includes three steps. The first step is that Liang Shuming regarded B. Russell as a fellow Confucianist. The second step is that he absorbed B. Russell's theory of impulse which shares similarities with Confucian doctrine of benevolence (ren, “仁”). The third step is that Liang Shuming paid more attention on B. Russell's theory of spirit and reconstructed it to Confucian theory of impersonal feeling. Liang Shuming interpreted B. Russell's philosophy in Confucian way and make it to be the inner element of modern new Confucian movement and part of philosophy discourses in modern China. On this context, B. Russell is not only a passing traveler, but also a major player in the history of modern Chinese philosophy.

Key word: human mind, impersonal feeling, impulse, to become Confucian, *Principles of Social Reconstruction*