

# 王國維的內在緊張： 科學主義與人本主義的對峙

• 楊國榮

## 德國人本主義對王國維的影響

1927年，王國維自沉於昆明湖，靜靜地告別了人世。他棄世的具體原因至今仍然是個謎，但這一選擇本身已隱隱地表露了其意識的深沉存在着難以排遣的精神困擾。這種困擾是複雜而多方面的，從思想史上看，其中引人矚目的便是人本主義與科學主義的內在緊張。當然，這裏無意以此來解釋王氏選擇人生終點的緣由，我們的興趣主要在於分析一種思想史的現象。王國維曾傾心於「可愛的」形而上學，首先是德國思辯哲學，但又難以對其產生理智上的確信。他亦曾以實證論為「可信者」，並長期在史學上從事實證的研究，但又因其「不可愛」而未能與之形成感情上的認同。王國維的一生，始終未能超越「可信者」與「可愛者」的對峙，這種對峙在一定意義上折射了近代兩大哲學思潮——人本主義與科學主義的分野。就後者而言，王氏在形而上學與實證論之間的徘徊，便不僅僅表現為哲學家個人的內在矛盾，它同時又從一個側面反映了兩大哲學思潮東漸之後的複雜關係。

王國維在形而上學與實證論之間的徘徊，不僅僅表現為哲學家個人的內在矛盾，同時反映了兩大哲學思潮東漸之後的複雜關係。

王國維處於中西哲學和文化衝突交融的時代，和嚴復一樣相當敏銳地注意到西學東漸這一歷史趨向，並以極大的熱忱去了解，引入西方的思潮。他曾潛心研究過康德的《純粹理性批判》、《實踐理性批判》、《判斷力批判》及叔本華的《作為意志與表象的世界》，並頗受其影響。在〈汗德（今通譯康德）像讚〉、〈叔本華之哲學及教育學說〉、〈叔本華與尼采〉、〈釋理〉等文之中，王國維對康德、叔本華、尼采的哲學作了多方面的介紹，推崇備至。

從西方哲學的演變看，康德哲學大致屬於德國古典哲學，叔本華與尼采則已步入現代。後者儘管與實證主義差不多同時崛起，但所代表的則是一種不同



王國維的一生，反映出人本主義與科學主義的內在緊張。

於實證論的思潮。與實證主義追求哲學的科學化不同，叔本華、尼采等更多地關注於人的存在，並將人的意志(意欲)提到了本體的地位，從而構成了現代西方人本主義思潮的重要支流。而當時的王國維，恰好常常為人生等問題所困擾：「人生之問題，日往復於吾前。」<sup>①</sup>這樣，德國的人本主義哲學便對他有了一種特殊的吸引力，並很容易產生心靈上的共鳴。事實上，在其思想發展的初期，王氏確實接受了不少康德、叔本華、尼采的觀點。從他對宇宙本質的看法中，我們便不難窺見這一點：「宇宙，一生活之欲而已。」<sup>②</sup>這種斷論，與叔本華基本上同出一轍，其思辯色彩相當濃厚。

當然，儘管王國維深契於德國哲學，但他所接觸的西方思潮並非僅止於此。早在1898年，王氏便已到新學頗盛的上海，並在為《時務報》工作的同時，又到羅振玉辦的東文學社學習，當時所學的課目即包括自然科學(如數學、物理)。1901年，又東渡日本，並擬專修物理學。儘管這段時間並不很長，留學日本學習物理學的計劃也因病半途而廢，但這畢竟使王國維初步地對西方近代的實證科學有所了解。正是基於這種初步的了解，王國維認為數學、物理學「為最確實之知識」(《文集》，頁1)。這種信念對後來王國維在哲學上的轉向，無疑具有潛在的作用。同時，在系統研究哲學的時期，王國維儘管把主要精力放在康德、叔本華等人的著作上，但對英國的經驗論者如洛克、休謨的著作同樣有所涉獵，並由此而兼及實證主義者斯賓塞等人的思想。這一治學背景，對

後來王國維思想的變化，顯然也有不可忽視的影響。

經過一段時期的哲學沉思，王國維漸漸對最初所信奉的「偉大之形而上學」產生了懷疑，儘管在情感上，王氏對形而上學始終依依難捨，因為困擾着他的人生問題並沒有在根本上得到解決；然而，在理智上，作為一個受過近代實證科學思想初步洗禮的學者，王國維又不能不承認思辯的形而上學並不可信。在三十歲時所作的〈自序〉中，王國維終於得出了如下結論：

偉大之形而上學，高嚴之倫理學，與純粹之美學，此吾人所酷嗜也。然求其可信者，則寧在知識論上之實證論，倫理學上之快樂論，與美學上之經驗論。知其可信不能愛，覺其可愛而不能信，此近二三年中最大之煩悶。  
(《續編》頁21)

所謂不可信，並不是指形而上學沒有意義，而是意味着它不能作為知識而存在，換言之，形而上學作為知識是不可能的。在可愛的形而上學與可信的實證論之衝突中，王國維的注重之點開始逐漸轉向了後者。

王國維在哲學上的如上轉向，有其思想發展的內在邏輯。王國維接觸最早的，是康德哲學。在三十歲以前，他曾數次研究康德的著作，儘管他後來也常常提到叔本華的觀點，並時露讚賞之意，但康德哲學對他的影響無疑更為深沉。從理論上看，康德哲學具有二重特徵，一方面，與後來實證主義不同，康德儘管對傳統的形而上學有所批評，但對形而上學仍採取了比較寬容的態度，而且還帶有較濃的思辯哲學色彩；但另一方面，康德又表現出某種淨化科學的趨向，強調知識必須建立在感性直觀的基礎上，並對先驗與超驗作了區分，要求拒斥一切超驗的運思方式。這種看法在某種意義上將形而上學逐出了科學的領域，就此而言，又可以把康德視為現代實證主義的歷史源頭之一。

王國維在接受康德形而上學觀點的同時，對其注重經驗作用，反對超驗的思維方法這一面也極為關注。在研究德國哲學時期所寫的文著中，他曾一再地強調直觀及經驗的作用：「真正之知識，唯存於直觀。」(《文集》頁37)對經驗直觀的注重，由此可見一斑。這種看法與康德拒斥超越知識的主張顯然前後相承。正是從這一前提出發，王國維對謝林、黑格爾的思辯哲學提出了批評：「如希哀林(今通譯謝林)海額爾(今通譯黑格爾)之徒專以概念為哲學上唯一之材料，而不復求之於直觀，故其所說非不莊嚴宏麗，然如蜃樓海市，非吾人所可駐足者也」(《文集》頁32)。也正是基於同樣的觀點，王國維對叔本華的思想提出了責難：

叔氏之說半出於其主觀的氣質，而無關於客觀的知識。(《文集》頁1)

在此，客觀知識已被置於主觀的玄思之上，它表現了王國維與叔本華的重要分歧；可以看出，在對叔本華的如上批評背後，實際上蘊含着一種實證的趨向。

如果說，康德對超驗知識的拒斥，內在地制約着王國維的思維取向，那末，近代科學思潮的影響以及對經驗主義哲學的接觸與涉獵，則在更廣的文化

三十歲時王國維終於得出了如下結論：知其可信不能愛，覺其可愛而不能信，此近二三年中最大之煩悶。

背景上強化了如上趨向，二者交互作用，使王國維的學術視域逐漸由「可愛」的形而上學轉向了「可信」的實證論。

## 實證主義與科學方法

實證論一開始即與近代實證科學的發展結下了不解之緣。對科學的本質、科學方法的基礎等等的規定和解釋，始終是實證哲學的重要關注之點。儘管實證主義對科學方法的理解往往存在種種偏失，但注重科學方法，並強調其普遍有效性，確實使其不同於一般的思辯哲學。也正是如上特點，使它對追求「客觀知識」的中國近代思想家具有一種「可信」的內在力量。王國維所理解的「實證論」，首先即與其中所涉及的科學方法相聯繫。換言之，在「實證論」的形式之下，王氏首先引入了西方的科學方法。從王國維的如下論述中，我們便不難看到這一點：「故今日所最亟者，在授世界最進步之學問之大略，使知窮究之方法。」（《續編》頁41）這裏既表現了這一歷史緊迫感，也體現了高度理論自覺。

那麼，中國究竟需要甚麼樣的方法？王國維通過中西思維方式的比較，對此作了考察：「我國人之特質，實際的也，通俗的也；西洋人之特質，思辯的也，科學的也，長於抽象而精於分類。」（《文集》頁97）這裏所說的思辯，主要是指形而上的哲學思辯，而是與形式邏輯的思維方式相聯繫，因此，中西思維方式上的如上差異，具體便表現為名學（邏輯）發展程度的不同。

在王國維以前，嚴復已開始注意到中國人忽視形式邏輯的問題，王國維繼嚴復之後更明確地突出了這一點。儘管斷言中國無名學似乎並不十分確切，因為事實上先秦的後期墨家已經建立了一個形式邏輯的體系，但相對於西方而言，形式邏輯在中國長期沒有得到應有的重視，這確實是無可諱言。墨辯（後期墨家的邏輯學）在先秦以後幾乎成為絕學，便是一個明證。就此而言，王國維認為中國人短於邏輯分析，確乎觸及了中國傳統思維方式的弱點。

運用邏輯分析的方法，王國維對傳統的哲學範疇作了種種疏解與辯析。「性」是中國傳統哲學中的重要範疇。然而，按王氏之見，以往的哲學家常常「超乎經驗之上」以言性，故往往陷於自相矛盾，無論是性善說，還是性惡說，都不能避免這一歸宿：「孟子曰人之性善，在求其放心而已。然使之放其心者誰歟？荀子曰人之性惡，其善者偽（人為）也。然所以能偽者何故歟？」（《文集》頁1）在此，王國維着重從邏輯上揭示傳統人性範疇的內在缺陷，這種方法確實體現了一種近代哲學的特徵。「理」是中國哲學中另一重要範疇，宋明以後，理的地位進一步提升，從而在某種意義上成為理解宋明以來傳統哲學的關鍵性範疇。王國維曾撰〈釋理〉一文，對理的內涵作了細緻的闡釋。就其原始的語義而言，「所謂理者，不過謂吾心分析之作用及物之可分析者而已。」（《文集》頁12）展開來說，理又有廣狹二重涵義。廣義的理即理由，它既是指事物所以存在之故，即原因，又是指邏輯推論中的論據；狹義的理即理性，亦即主體形成概念以及確定概念之間聯繫的思維能力。王國維在引入西方近代的科學方法（包括邏輯方法）的同時，又以其獨具的眼光，注意到了西學與中學的溝通問題。在

康德對超驗知識的拒斥，內在地制約着王國維的思維取向，近代科學思潮的影響以及對經驗主義哲學的接觸與涉獵，則在更廣的文化背景上強化了如上趨向，二者交互作用，使王國維的學術視域逐漸由「可愛」的形而上學轉向了「可信」的實證論。

王國維在引入西方近代的科學方法（包括邏輯方法）的同時，又以其獨具的眼光，注意到了西學與中學的溝通問題。在他看來，中學與西學並非彼此排斥，而是相互統一的。

他看來，學問之事，本無中西，因為科學追求的是真理，而真理並不因中西而異，質言之，中學與西學並非彼此排斥，而是相互統一的③：

居今日之世，講今日之學，未有西學不興而中學能興者，亦未有中學不興而西學能興者。

中西二學，盛則俱盛，衰則俱衰，風氣既開，互相推動。

這裏不僅體現了一種開放的學術心態，而且敏銳地折射了近代中西文化(包括哲學)會融的歷史趨勢。拒斥西方的學術與思想，固然將阻礙中國傳統思想、學術的近代化；但如果完全無視傳統文化，則西學也將因缺乏必要的接合點而難以立足。換言之，外來思想「即令一時輸入，非與我中國固有之思想相化，決不能保其勢力。」④正是基於如上的歷史自覺，王國維並不自限於西方近代科學方法的介紹和運用，而力圖進一步找到它與傳統的結合點。

王國維在轉向可信的實證論之後，其主要的注意力便開始放在史學研究之上。從戰國史到殷周歷史，從甲骨文、金文到漢晉竹簡和封泥等等，王國維都作過系統的研究。就總體而言，這種研究主要與史實辨證考訂相聯繫，它在某種意義上可看作是乾嘉學派工作的繼續。乾嘉學派發軔於清初，極盛於乾嘉二朝，它在音韻、訓詁、校勘、辨偽等方面曾取得了空前的成就，對古代文獻的整理，作出了難以抹煞的貢獻。在治學方法上，乾嘉學派揭櫫實事求是的原則，主張從證據出發，博考精思，無證不信。這種方法體現了一種實證的精神，它在本質上與近代實證科學方法彼此一致。正是基於如上的事實，王國維在從事甲骨文、金文等實證研究的同時，又從理論上對西方近代科學方法與乾

王國維認為人總有形而上學的需要。



嘉學派的傳統方法作了多重溝通，並以此作為中西二學的具體結合點。正是通過這種結合與溝通，王國維在史學研究中取得了世所公認的成就。

然而，在王國維那裏，除了近代科學方法之外，實證論還具有另一重意義。實證論作為一種哲學思潮，固然一開始便與近代的實證科學（包括實證科學方法）有着歷史與理論上的聯繫，但在對科學的本質及科學方法基礎的理解上，卻又深深地浸染着經驗論及現象主義的原則，後者同樣也影響着王國維。在實證論的形式下，王國維即引入西方近代的科學方法，並將其與傳統方法作了種種溝通，同時又在某種程度上接受了經驗論與現象主義的原則。

實證論的現象主義傾向首先表現為反形而上學的立場，王國維在接受實證論時，同樣表現出類似的傾向。他曾對超驗的存在提出了質疑：

古今東西之哲學往往以「有」為有一種之實在性。在我中國則謂之曰太極曰玄曰道，在西洋則謂之神，及傳衍愈久，遂以為一自證之事實而若無待根究者。此正柏庚（培根）所謂種落之偶像，汗德（康德）所謂先天之幻影，人而不求真理則已，人而唯真理之是求，則此等謬誤不可不深察而明辨之也。（《文集》頁20）

與批評中西傳統哲學中的超驗傾向相應，王氏對理的形而上化也提出了責難：「要之，以理為有形而上學之意義者，與周易及畢達哥拉斯派以數為有形而上學之意義同，自今日視之，不過一幻影而已矣。」（《文集》頁19）這種責難無疑包含着對傳統思辯哲學的否定，因而在理論上並非毫無意義。但是，由批評形而上學，王國維又把理完全劃入了主觀之域：「理者，主觀上之物也。」（《文集》頁18）

與拒斥超驗之道和理相應，王國維在史學研究中所注重的，主要是事實的考證：如由甲骨卜辭證與《史證》之參互比較，證明卜辭中的王亥即《史記·殷本紀》中的「振」，並由此進而考證出殷代先王的世分；由殷周出土古文的考證，否定了「史籀」為人名的傳統說法；通過全文及先秦文獻的比較研究，推斷鬼方、昆夷等族即匈奴，等等。這些考訂誠然具有相當高的學術價值，但從史學研究的角度看，它基本上沒有超出歷史現象的層面，換言之，它在本質上屬於廣義的現象領域。按王國維之見，這種現象領域中的事實考證，即構成了科學的主要內容，因為科學的首要目標即在於「記述事物」並「盡其真。」<sup>⑥</sup>不難看出，對史學研究與科學的如上理解，內在地帶有某種現象主義的印記。

當然，王國維於事實考訂之外，也要求在科學研究（包括史學研究）中「明其因果」。然而，這並不意味着他已離開了實證論的立場。此處之關鍵在於對因果關係的理解。與現代西方的實證主義一樣，在這一問題上，王國維基本上接受了休謨和康德的看法：

休蒙（即休謨）謂因果之關係，吾人不能直觀之，又不能證明之者也。凡吾人之五官所得直觀者，乃時間上之關係，即一事物之續他事物而起之事實是也。吾人解此連續之事物為因果關係，此但存於吾人之思想中，而不存

王國維的考訂誠然具有相當高的學術價值，但從史學研究的角度看，它基本上沒有超出歷史現象的層面，本質上屬於廣義的現象領域。

於事物。……(康德)視此律為主觀的而非客觀的，實與休蒙同也。(《文集》頁18-19)

休謨和康德的如上因果論，王國維稱之為「不可動之定論」(同上)。依據這種理解，則所謂「明其因果」不外是對現象(事物)相繼關係的主觀安排和整理，而並不表現為對事物內在聯繫的揭示。這種觀點可以看作是強調「理」為主觀之物的邏輯引伸，它既滲入了康德哲學的因素，又在總體上明顯地表現出實證主義的傾向。

## 歷史的意向

王國維最初是從康德哲學轉向實證論的，康德哲學的二重性既為王國維接受實證論提供了內在契機，也決定了王氏難以完全擺脫形而上學。

揚棄形而上學並不意味着完全否定形而上學。儘管王國維在闡發實證論原則時對形而上學頗有微詞，甚至略有責難之意，但這更多地表現為反對以形而上的實體為科學知識的對象。對形而上學本身的意義，王國維始終沒有從根本上加以否認。從王氏的如下論述中，我們便不難看到這一點：「雖一物之解釋，一事之決斷，非深知宇宙人生之真相，不能為也。」<sup>⑥</sup>知宇宙人生，本質上屬於形而上的思考，而它同時又構成了事實考察的前提之一。質言之，雖然形而上學本身並不構成科學知識的對象，但它仍可對實證的研究產生影響。對形而上學的這種容忍，在某種意義上帶有康德哲學的痕迹：如前所述，王國維最初便是從康德哲學轉向實證論的，康德哲學的二重性既為王國維接受實證論提供了內在契機，也決定了王氏難以完全擺脫形而上學。

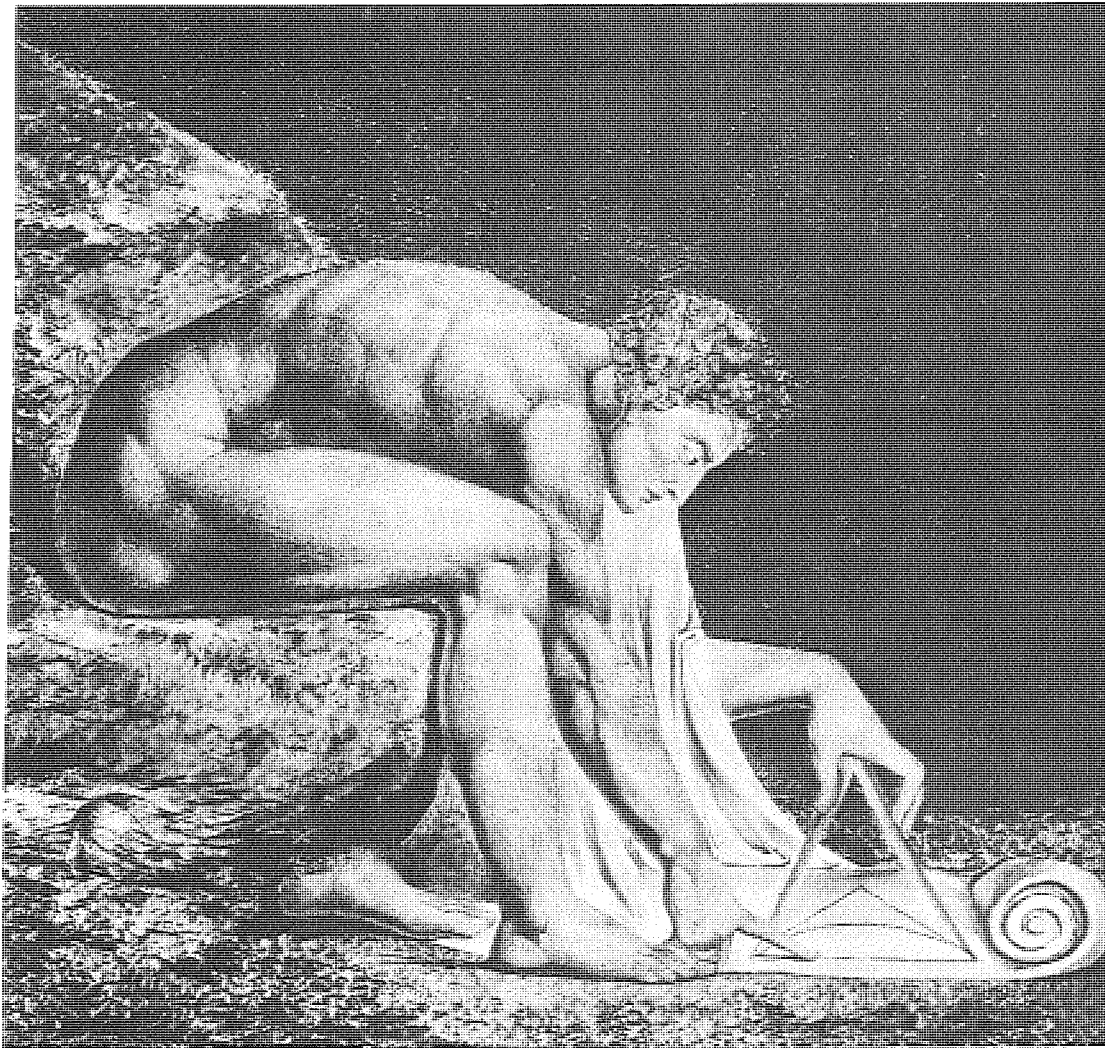
事實上，在實證研究的整個過程中，王國維一直未曾忘懷於形而上學。與僅僅停留於考釋事實不同，王氏總是將求真紀實與人的存在聯繫起來，亦即在事實考證中滲入形而上的關懷<sup>⑦</sup>：

迂遠繁瑣之，學者有所不辭焉。事無大小遠近，苟思之得其真，紀之得其實，極其會歸，皆有裨於人類之生存福祉。

在實證研究中，王國維一直未曾忘懷於形而上學。總是將求真紀實與人的存在聯繫起來，亦即在事實考證中滲入形而上的關懷。

對存在的這種關切，與實證論的唯科學主義傾向顯然有所不同。它表明儘管王國維在理智上承認實證論的可信，並由此轉向了實證的研究，但早期在情感上對形而上學的依戀偏愛，始終存在於其意識的深層。

按王國維的看法，人總是有形而上學的需要，這種需要往往超乎直接的功利而與終極的存在及人的情感等等相聯繫，相對於物質慾望而言，它具有恆久的意義。哲學及藝術的功能即在於滿足人的形而上需要，正因如此，故它們雖不能提供當下的功用價值，卻仍然是最神聖，最尊貴的：「天下有最神聖最尊貴而無與當世之用者，哲學與美術是已。」(《文集》頁100)對哲學功能的這種理解，與追求哲學的科學化之實證論傾向，意味相去頗遠。在王國維看來，與哲學不同，科學誠然能給人以功利之便，但相對於人的超越的精神需要而言，又是一種「乾燥之物」，它並不能給人以形而上的慰藉(《續編》頁45)。這種觀點已



科學主要與事實界相聯繫，其目標在於求真。那麼如何處理人文的關切呢？

超越了實證論的科學主義傾向，而帶有某種人本主義的色彩。

以上看法當然絕非僅僅是王國維早期思想的殘痕，事實上，在王國維學術生涯的後期，它取得了更為明確的形式。1924年，也就是王氏告別人世前三年，王國維在給溥儀的信中曾這樣寫道<sup>⑧</sup>：

夫科學之所能取者，空間也，時間也，物質也，人類與動植物之軀體也。然其結構愈複雜，則科學之律令愈不確實。至於人心之靈及人類所構成之社會國家，則有民族之特性，數千年之歷史與其周圍之一切境遇，萬不能以科學之法治之。

這既是其內在情感的真實流露，又是其哲學見解的自覺表述，而其中的主要觀念則是科學不能解決社會人生的問題。後者在形式上主要是對科學功能的限定，然而，在這種限定背後所蘊含的，乃是更高層面上對實證論的看法：它表明，以科學化為目標的實證主義，不可避免地有其自身的限度：正如科學不是萬能的一樣，實證論也不是萬能的。



對科學的價值，王氏並無否定之意，就在上引給溥儀的同一封信中，王國維便承認：「至西洋近百年中，自然科學與歷史科學之進步，誠為深邃精密。」王國維也並未對實證論之可信表示懷疑。換言之，在一定的限度內，科學與實證主義總是有其存在的合理性。

於是，問題便再一次回到可信與可愛的二律背反：「形而上學可愛而不可信，實證論則可信而不可愛」。儘管王國維後來主要由形而上的沉思轉向了實證的研究，但治學方向的轉換，並不意味着二律背反的解決；在其整個一生中，王國維始終未能真正超越可信者與可愛者的對峙。從近代中西哲學的演變來看，可以說，正是對形而上學與實證論內在衝突的自覺揭示，使王國維成為近代中國實證主義思潮乃至整個中國近代哲學不可忽視的一環。

然而，揭示衝突並不意味着化解衝突。面對形而上學與實證論的對峙，王國維的基本思路不外乎是劃界。根據王氏的理解，科學主要與事實界相聯繫，其目標在於求真，其作用則是「利用厚生」，而這一科學的領域即構成了實證論的王國。形而上學則與宇宙人生的意義相聯繫，其目的與作用在於探尋存在的價值並給人以精神上的慰藉。二者各有所以存在的根據，但又都有自身的限度。在科學知識的範圍內，應當拒斥形而上學：對「道」、「太極」、「神」之否定，主要便是就這一意義而言；但另一方面，科學本身也不能越界，王氏曾批評當時一位學者「忘其科學家之本分而闖入形而上學。」（《文集》頁95）這樣，形而上學與追求科學化的實證論便成為壁壘分明的兩大領域。二者之分野在宗教問題上表現得尤為明顯：「自知識上言之，則神之存在，靈魂之不滅，固無人得而證之，然亦不能證其反對之說。何則？以此等題超乎吾人之知識外故也。今不必問其知識之價值如何，而其對感情上之效則有可言焉。」（《續編》頁44）作為科學知識，宗教難以成立，因此，在科學的領域，應當拒斥宗教；但就形而上學的層面而言，宗教又有其意義。

王國維在實證主義與形而上學之間的苦苦徘徊，是近代思想史上一個值得注意的現象。這種內在的緊張當然與思想家的個性特點與學術經歷有聯繫：自早年開始的哲學沉思及人生探索，使王國維始終沒有放棄人文的關切，而史學領域中長期的實證研究，又使王國維逐漸形成了科學的良心；人文的關切指向一個溫情盈盈但又超越實證的價值界，而科學的良心則要求面對冷峻而無情的事實界。當二者在同一思想家中相遇、並存時，內在的緊張便成為邏輯的結果。

然而，僅僅從思想家的個人心態上探尋人本主義與科學主義內在緊張的緣由，顯然是不夠的，在個人心態的背後，是更為深沉的歷史制約。自十九世紀中葉起，中國便開始了從傳統走向近代的艱難轉化，走向近代自覺或不自覺地構成了思想家的理想。作為工業化的結果，近代化首先與近代科學相聯繫；對應於近代化的歷史要求，科學便十分自然地被提到了突出的地位。從堅船利炮、聲光電化到實測內籀的科學方法等等，科學與近代化始終息息相關，並隨着近代社會的演進而逐漸衍化為一種信仰。實證主義的東漸，在某種意義上正好適應了這種歷史的需要。然而，中國的近代化進程同時又展開於一個相當特殊的歷史條件之下。當中國的近代化開始起步時，西方的近代化過程大致已經

僅僅從思想家的個人心態上探尋人本主義與科學主義內在緊張的緣由，顯然是不夠的，在個人心態的背後，是更為深沉的歷史制約。

完成或正在完成。作為一個歷史過程，近代化本身不可避免地有其負面效應，它固然使人擺脫了對專制等級的依附關係，但卻往往使人陷於物的奴役；工具理性常常壓倒了價值理性。至二十世紀特別是第一次大戰前後，近代化所帶來的副產品已經愈來愈顯露出來，並為中國近代目光敏銳的知識分子所注意。科學的進步是否必然會引向健全的社會？這已成為近代思想家不能不正視的問題。晚年梁啟超所謂「科學破產」的結論，實際上深刻地表現了近代知識分子的困惑。總之，近代中國面臨着一種歷史的兩難：一方面，走向近代化的時代要求，將科學推到了時代的前沿，並為信仰科學提供了溫床；另一方面，西方工業化所帶來的價值失落，又使科學主義的理想受到了嚴峻的挑戰。「可愛」與「可信」這種觀念上的二律背反，在某種意義上即折射了歷史的兩難。如果說，在西方，科學主義與人本主義的對峙，大致以近代化為歷史前提，那末，中國近代的特定歷史條件，卻使這種對峙以早熟的形態出現於前近代化時期。

也正是如上的歷史兩難，使科學主義與人本主義的緊張超越了特定的個體而成為一種普遍的歷史現象。事實上，在嚴復那裏，我們便已可以看到二者的對峙：當嚴復在確認本體世界意義的同時，又將其歸之於不可思議之域時，他便已從形而上學與實證論的衝突這一側面，展示了人本主義與科學主義的緊張。而在五四以後(1923年)的科玄之戰中，二者的緊張則進一步外化為玄學派與科學派的兩軍對壘，這種對壘以後又以不同形式不斷再現。如前所述，相對於西方，中國近代科學主義與人本主義的緊張具有早熟的形態，然而，正是它的早出，使中國近代化的艱難歷程始終伴隨着人文的關注，而唯科學主義的思潮一開始便受到了內在的抑制。在這種超前現象背後所蘊含的，則是在近代化過程中協調價值理性與工具理性的歷史意向。這裏似乎存在着一個耐人尋味的悖論：重建統一的歷史意向，恰好以反面形態——緊張與衝突為其表現形式。

相對於西方，中國近代科學主義與人本主義的緊張具有早熟的形態，這種超前現象背後所蘊含的，則是在近代化過程中協調價值理性與工具理性的歷史意向。

#### 註釋

- ① 《靜安文集續編》頁20。以下此書簡稱《續編》。
- ② 《靜安文集》頁48。以下此書簡稱《文集》。
- ③④⑤⑥⑦ 《國學叢刊序》，《觀堂別集》卷四。
- ⑧ 《上通帝鴻卷書》引自王德毅《王國維年譜》頁285。

楊國榮 1957年生於上海，1988年獲哲學博士學位，現為華東師範大學哲學系教授。著有《王學通論——從王陽明到熊十力》、《胡適與中西文化》(合著)等，另有論文70餘篇，散見於《中國社會科學》、《哲學研究》、《哲學與文化月刊》等海內外刊物。