

## 试谈中国的智慧

- 一 时代课题
- 二 血缘根基
- 三 实用理性
- 四 乐感文化
- 五 天人合一

### 一 时代课题

近几年我陆续发表了几篇谈中国传统思想的文章,现在把这些文章汇集起来,讲几句归总的话。

首先是研究课题问题。我赞成多样化,关于中国思想史哲学史的论著,无论海内外,都已有不少,而且有迅速增加的趋势。其中由通史而走向专史(思潮史、学派史、人物史、专题史等等),是一个很好的势头。我一直主张中国历史的思想史、文学史应该尽量多作细致的专题探究,只有在许多专题作了充分探讨研究之后,才有可能作出比较准确和通史概括。中国人多,搞中国思想史的人也会相对地多一些(对比国外或对比搞西方思想史的人),不妨各自分头随性之所近去深钻细究,而不必千人一面众口一词地挤在

通史这条道上。多年来国内关于中国哲学史的通史和专史的著作比例似乎有点失调,应该改革一下,使哲学史思想史的局面来个多样化的新貌。

抱歉的是,我自己这里提供的,却仍然属于通史范围。不过在通史范围内,也应该多样化,即可以从各个不同的角度、用各种不同的方法去接近、探讨、表述中国哲学史、思想史。它们所提出的课题、所经由的途径和所企图达到的目标,可以很不相同。例如,可以有以搜罗整理材料见长的哲学史,也可以有以解释阐发新意见见长的哲学史;可以有偏重考证的历史学家的思想史,也可以有偏重义理的哲学家的思想史。在后者中,可以有以唯物论与唯心论的斗争作为根本线索的研究,也可以有以认识发展进程为线索的研究,还可以有其它的课题、途径和线索的研究。我写的这些文章不敢自称哲学史,但哲学史既应是“自我意识的反思史”<sup>①</sup>,那么对展现在文化思想中的本民族的心理结构的自我意识,也就可以成为哲学和哲学史的题目之一。我所注意的课题,是想通过对中国古代思想的粗线条的宏观鸟瞰,来探讨一下中国民族的文化心理结构问题。我认为这问题与所谓精神文明有理论上和实践上的关系,是很值得研究的。总之,我赞成百花齐放,殊途同归,同归于历史唯物主义,同归于像马克思那样谨严地解释历史,找出它所固有的客观规律<sup>②</sup>,以有助于今日之现实,即“有助于人们去主动创造历史”<sup>③</sup>。

美国研究中国思想史的知名教授、已故的列文森(Joseph R.

① 参阅《李泽厚哲学美学文选·美学的对象与范围》,湖南人民出版社,1985。

② 我不同意 K. Popper 认为历史无客观规律可寻, Collingwood 认为“一切历史均思想史”夸张思想的独立决定作用等理论。

③ 参阅拙著《中国近代思想史论》第 488 页,人民出版社,1979 年。

Levenson)曾把思想史比作博物馆,即认为它已失去现实作用和实用价值,而只具有供人们观赏的情感意义。列文森曾以理知上接受西方、情感上面向传统的矛盾来描述解释中国近代知识分子的思想;美国另一位研究中国思想史的专家史华滋(Benjamin Schwartz)则认为,思想史不应该比作博物馆,而应该比作图书馆,即认为它所保存的过去的东西,也许有一天又会有某种参考用途。我的意见是,既不是博物馆,也不是图书馆,而似乎是照相簿:因为思想史研究所应注意的是,去深入探究沉积在人们心理结构中的文化传统,去探究古代思想对形成、塑造、影响本民族诸性格特征(国民性、民族性)亦即心理结构和思维模式的关系。我以为,展现为文学、艺术、思想、风习、意识形态、文化现象,正是民族心灵的对应物,是它的物态化和结晶体,是一种民族的智慧。这里所用“智慧”一词,不只是指某种思维能力、知性模式。它不只是 Wisdom, intellect;而是指包括它们在内的整体心理结构和精神力量,其中也包括伦理学和美学的方面,例如道德自觉、人生态度、直观才能等等。中国思维的特征也恰恰在于它的智力结构与这些方面交溶渗透在一起。它是这个民族得以生存发展所积累下来的内在的存在和文明,具有相当强固的承续力量、持久功能和相对独立的性质,直接间接地自觉不自觉地影响、支配甚至主宰着今天的人们,从内容到形式,从道德标准、真理观念到思维模式、审美趣味等等。对它们进行自觉意识,科学地探究它们,了解它们在适应现代生活的长处和弱点、需要肯定和否定的方面或因素,总之既发展又改进我们民族的智慧,我以为是一件有意义的事情。因为无论是心理结构或者是民族智慧,都不是一成不变的超时空因果的先验存在,它们仍然是长久历史的成果。面临 21 世纪工艺——社会结构将发生巨大变革的前景,如何清醒地变化和改造我们的文化——心理结构,彻底抛弃和清除那些历史陈垢,以迎接和促进新世纪的曙

光,我以为,这正是今日中国哲学要注意的时代课题。但我的这些文章只是开一个头,把问题初步提出来而已。正如我在本书第一篇文章《孔子再评价》提出“文化心理结构”这概念时所说的那样。

因为集中在这个概括性的主题之上,我就只能选择一些最有代表性、最有实际影响的人物和思潮,弃而不论许多比较起来属于次要的人物、学派和思想。例如先秦的名家以及其他好些非常著名甚至非常重要的思想家;也舍弃了所论述的人物、思潮中离这一主题关系较远的方面、内容和层次,当然更完全舍弃了一些属于考证范围的问题如人物生平、史料源流、版本真伪等等。总之,本书所作的只是一种十分粗略的轮廓述评。孙子说:“无所不备则无所不寡”。我丝毫不想以齐备为目的,而只望能在舍弃中更突出所要研讨的主题:即在构成中国文化——心理结构中起了最为主要作用的那些思想传统。同时在论述中也尽量注意详人之所略,略人之所详,以避免重复。从目录中可以看出,我所注意论述的是孔墨、孟荀、老韩、易董、庄禅以及所谓“内圣”(理学)“外王”(经世)之学。我没有讲唯物唯心之争或认识论范畴之类(如现在好些论著),也不同意以孔孟程朱或孔孟陆王为“正宗”(如港、台好些论著)。我以为这两者都太狭隘,不能很好地说明中国思想传统、民族性格或文化心理结构。

研究民族性格或文化心理结构,也可以有各种不同的途径和角度。其中更重要的,也许还是从社会经济、政治的角度出发作些根基的探究。例如,同是人道主义,古代人道主义(如孔孟)与近代人道主义(如西方文艺复兴以来)就由于社会根基不同,其具体内容才产生重大差别。前者以原始氏族传统为根基,强调人际之间的和谐亲睦、互爱互助;后者以资本主义的崛起为背景,强调的是个性解放、个人的独立和自由。从社会经济基础经由政治、宗教等中介环节,直至升华或提升为思想理论和哲学观念,反过来又作用

于影响于人们的行为、活动；我以为历史唯物主义的这一基本原理仍是深刻的。虽然这种根基的研究并不在我的目标之内，我的这些文章仍然是从思想到思想，即思想史自身的研究。但我觉得应该把这个问题强调一下。因为既然不可能专门去探究思想传统的社会史的根源，便应该在研究、论述时十分注意到它，下面想再集中地谈一下这个问题。

## 二 血缘根基

任何民族性、国民性或文化心理结构的产生和发展，任何思想传统的形成和延续，都有其现实的物质生活的根源。中国古代思想传统最值得注意的重要社会根基，我以为，是氏族宗法血亲传统的强固力量和长期延续。它在很大程度上影响和决定了中国社会及其意识形态所具有的特征。以农业为基础的中国新石器时代大概延续极长，氏族社会的组织结构发展得十分充分和牢固，产生在这基础上的文明发达得很早，血缘亲属纽带极为稳定和强大，没有为如航海（希腊）、游牧或其它因素所削弱或冲击。虽然进入阶级社会，经历了各种经济政治制度的变迁，但以血缘宗法纽带为特色、农业家庭小生产为基础的社会生活和社会结构，却很少变动。古老的氏族传统的遗风余俗、观念习惯长期地保存、积累下来，成为一种极为强固的文化结构和心理力量。直到现在，在广大农村中，不仍然可以看见许多姓氏聚族而居，其中长辈晚辈之分秩序井然么？就在称谓（中国人的亲属称谓极为细密，与西方大不相同）和餐桌（西方分而食之，各自独立；中国共进饭菜，要求谦让有“礼”）上，便也可说是一“名”一“实”地在日常生活中把这种以血缘亲属为基础的尊卑长幼的等级秩序，作为社会风习长期地巩固下来了。今天走向二十世纪结尾，现代生活已在世界范围内打碎着

种种古老传统，中国农村也在开始变革，但观念形态在这方面的变革进度却并不能算迅速（例如关于性爱的观念），那就更不用说鸦片战争以前的传统社会了。

充分了解和估计到这一点，就容易理解为什么儒家会在中国社会和中国思想史上占据了那么突出的地位，为什么儒学、儒家或儒教几乎成了中国文化的代名词，孔子成了可与基督、释迦并立的“教主”。在整个中国文化思想上、意识形态上、风俗习惯上，儒家印痕到处可见。充分了解和估计到这一点，也就容易理解，儒家孔子为什么要讲“仁”，要把仁学放置在亲子之爱的情感心理的基础之上，终于成为整个儒学（从世界观、宇宙论到伦理学）一个基本特征。只有了解这一点，也就容易理解，为什么从孔孟到顾炎武，儒家老要“复古”，复“封建”，老喜欢讲“三代之治”（夏商周）。这种所谓“三代之治”与后世虚构的“向前看”的乌托邦不同，也与柏拉图虚构的“理想国”不同。孔子梦见周公，儒家要“复”的“三代之治”，确乎有其“向后看”的历史依据的，即父家长制下黄金时代的氏族社会<sup>①</sup>。所以，本书着重讲了孔子和儒家，以其作为主轴。这不是因为我特别喜欢儒家，而是因为不管喜欢不喜欢，儒家的确在中国文化心理结构的形成上起了主要的作用，而这种作用又有其现实生活的社会来源的。我之重视墨子、老庄也与此有关。因为他们也从不同方面不同立场不同角度反映了原始氏族传统的某种因素或问题，对后世一直有重要影响。中国以后的思想大体是在儒、墨、道这三家基础上变化发展起来的。孟子激进的人道民主与内

<sup>①</sup> 关于中国历史分期是迄今仍在争论的问题，我没有能力参与意见。但以为，周公“制礼作乐”大概是使父系家长制度规范化完善化的一次具有历史意义的重要确定。王国维的《殷周制度论》中的论点仍是值得重视的。其后春秋战国则是这一周制彻底崩毁的社会大变动时期，至此才正式进入真正成熟的阶级社会。参阅《孔子再评价》《孙老韩合说》等文。

圣人格,庄子抗议文明反对异化,荀子、《易传》的“外王”路线和历史意识,以及以现实军事政治斗争为基地的古代辩证法和以阴阳五行为骨架的宇宙论,宋明理学的伦理本体、理学和非理学的儒家们的经世致用理论,都是既置根于此历史长河之中,又对后世影响深远的中国传统思想中的最重要的东西。

以儒家为中国文化的轴心或代表,远不是什么新鲜意见,问题在于如何解释它。所谓“解释”却包含有解释者的历史立场和现实态度在内。在中国近代直到今天,对此就有激烈的分歧和争论。保守派经常以保卫孔孟之道作为维护民族传统的旗帜来对付实际是抵抗时代的挑战,急进派则以打倒孔家店彻底否定儒家来作为振兴民族改造文化的出发点。但无论是保守派或急进派,都似乎并未对儒家或儒学的根基、内容和形式真正作出多少深刻的研究,并没有客观地分析它的各个主要方面、特征、优缺点及其可能的前途;也就是说,对民族传统缺乏真正的自我意识的反思。

可以举一个例子。例如,“敬老尊长”是儒学传统中所保存积累至今仍有巨大社会影响的氏族遗风<sup>①</sup>。它并不只是个简单的礼仪形式问题,而是一种文化现象和心理情感。在今天以至未来的社会生活中,它可以起某种稠密人际关系的良好作用,应该肯定它,保存它。但另一方面,这种传统的价值观念却有贵经验而不重新创、讲资历而压抑后辈等等很坏的作用,成为社会进步、生活开拓、观念革新的极大障碍,应该否定它,排除它。从而,如何在制度上、思维中排除它(这应该是目前的主要方向)、而又在心理上、情感上有选择地保留它、肯定它,便是一种非常复杂

---

<sup>①</sup> 参看《孔子再评价》。它源自原始氏族的重经验(老人拥有)。严复说“其于为学也,中国夸多识而西人尊新知”(《论世变之亟》),以知识博雅为高,轻视新说创见,甚至在今天的学术界也可以明显看到此种遗迹。

而需要充分研究的问题。传统是非常复杂的，好坏优劣经常可以同在一体中。如何细致地分析剖解它们，获得清醒的自我意识，就显得比单纯的“保卫”或“打倒”，喜欢或憎恶，对今天来说，就更为重要。孔孟儒学一方面保存了氏族传统中的人道、民主等许多优良的东西，另一方面又同样保存了氏族传统中许多极落后的东西，如“不患寡而患不均”、“何必曰利”、“父母在不远游”、“子为父隐”……等等，这种双重性的剖析，我以为是必要的。对其他各家如墨、老、庄，亦然。氏族社会长期延续于正式的阶级社会之前，它确乎有为阶级社会所丧失掉的许多人类的优良制度和个体品德<sup>①</sup>。孔孟虽然维护的是已经分裂为阶级，已经有统治被统治、劳力与劳心、野人与君子的家长宗法制即“小康”世，但这个早期制度中也确实保存了原来氏族社会中（即“大同世”）的好些传统。如“泛爱众”、“君为轻”等等。孔孟思想的力量，主要就在这里，它们保存了氏族社会中的人道民主理想，而不像

① 恩格斯：“这种十分单纯质朴的氏族制度是一种多么美妙的制度呵！没有军队、宪兵和警察，没有贵族、国王、总督、地方官，没有监狱，没有诉讼，而一切都是有条不紊的。……不会有贫穷困苦的人，因为共产制的家庭经济和氏族都知道它们对于老年人、病人和战争残废者所负的义务。大家都是平等、自由的，包括妇女在内。……凡与未被腐化的印第安人接触过的白种人，都称赞这种野蛮人的自尊心、公正、刚强和勇敢……。……最卑下的利益——庸俗的贪欲、粗暴的情欲、卑下的物欲、对公共财产的自私自利的掠夺——揭开了新的、文明的阶级社会，最卑鄙的手段——偷窃、暴力、欺诈、背信——毁坏了古老的没有阶级的氏族制度，把它引向崩溃。而这一新社会自身，在其整整两个五百余年的存在期间，又不过是一幅区区少数人靠牺牲被剥削和被压迫的绝大多数人的利益而求得发展的图景罢了。”（《马克思恩格斯选集》第4卷第92—94页）。应该指出，这是指氏族内部。氏族、部落或部族之外则常常是凶狠的残杀和掠夺。“在没有明确和平条约的地方，部落与部落之间仅存在着战争，这种战争进行得很残酷，使别的动物无法和人类相比”（《马克思恩格斯全集》第21卷第112页）。儒家原始所强调“夷夏之辨”，“非我族类、其心必异”等等，也都来源于此。



代表成熟的后期地域国家制的法家思想那么赤裸裸地宣传剥削与压迫、功利与军事。但孔孟思想弱点也在于此，它们轻视功利强调道德的伦理主义，一直到近现代，仍然是阻碍改革社会结构和改变社会意识的消极力量。不久之前流行的所谓“政治挂帅”、“算政治账”（即不算经济账）之类，实际上不就是“何必曰利”的传统翻版么？所以值得庆幸的是，数千年的农业小生产在近几年商品生产、市场价值的冲击下，已开始走向重大变化，强固的血缘根基和各种传统观念第一次被真正动摇，个体的独立、创造、前进日渐被承认和发展……，工艺——社会结构的基础方面的改变将带来文化——心理的变革，如何对它作出自我意识，清醒地处理新旧模式、观念、价值的冲突或互补，传统与未来将是一种什么具体关系……，凡此种种，都正是需要哲学史去探索深思的问题。对于孔孟儒家也应如此，我们不是穿着西装来朝拜孔子，也不是将它“批倒批臭”，扔进垃圾箱。

### 三 实用理性

如果说，血缘基础是中国传统思想在根基方面的本源，那么，实用理性便是中国传统思想在自身性格上所具有的特色。先秦各家为寻求当时社会大变动的出路而授徒立说，使得从商周巫史文化中解放出来的理性，没有走向闲暇从容的抽象思辨之路（如希腊），也没有沉入厌弃人世的追求解脱之途（如印度），而是执着人间世道的实用探求<sup>①</sup>。以氏族血缘为社会纽带，使人际关系（社会伦理和人事实际）异常突出，占据了思想考虑的首

---

<sup>①</sup> 也正因为此，“实用理性”一词有时以“实践理性”一词替代，当它着重指示伦理实践特别是有自觉意识的道德行为时。

要地位，而长期农业小生产的经验论则是促使这种实用理性能顽强保存的重要原因。中国的实用理性是与中国文化、科学、艺术各个方面相联系相渗透而形成、发展和长期延续的。中国古代常喜欢说某家源于某官。在我看来，似乎也可以说，中国实用理性主要与中国四大实用文化即兵、农、医、艺有密切联系。中国兵书成熟极早，中国医学至今有效，中国农业之精耕细作，中国技艺的独特风貌，在世界文化史上都是重要现象。它们与天文、历数、制造、炼丹等等还有所不同，兵、农、医、艺涉及极为广泛的社会民众性和生死攸关的严重实用性，并与中国民族的生存保持直接的关系。所以，我在这些文章中曾不断指出老子之于兵、荀易之于农、阴阳五行之于医、庄禅之于艺(首先是技艺)的联系，因为研究不够，可能有些牵强，然而中国实用理性的哲学精神与中国科学文化的实用性格，我以为却是明显地有关系的。

从而，从哲学看，中国古代的辩证思想虽然非常丰富而成熟，但它是处理人生的辩证法而不是精确概念的辩证法。由于强调社会的稳定、人际的和谐，它们又是互补的辩证法，而不是否定的辩证法。它的重点在揭示对立项双方的补充、渗透和运动推移以取得事物或系统的动态平衡和相对稳定，而不在强调概念或事物的斗争成毁或不可相容。中国古代也有唯物论唯心论之分，例如孟子与荀子，王阳明与王船山……，但由于主客体的对立和人我之分在中国古代哲学中并不占重要地位，唯物唯心之争就远未获有近代西方哲学认识论上的巨大意义。而像“气”、“神”、“道”、“理”等等，不仅仅是中国哲学而且还经常是中国整个文化中的基本范畴，有时便很难明确厘定它们究竟是精神还是物质。

“气”可以是“活动着的物质”，也可以是“生命力”的精神概念<sup>①</sup>。“神”、“理”、“道”似乎是精神了，然而它也可以是某种物质性的功能或规律。中国也讲认识论，但它是从属于伦理学的。它强调的主要是伦理责任的自觉意识，从孔子的“未知焉得仁”到理学的“格物致知”，都如此。

就整体说，中国实用理性有其唯物论的某些基本倾向，其中我以为最重要的是它特别执着于历史。历史意识的发达是中国实用理性的重要内容和特征。所以，它重视从长远的、系统的<sup>②</sup>角度来客观地考察思索和估量事事物物，而不重眼下的短暂的得失胜负成败利害，这使它区别于其它各种实用主义。先秦各家如儒、墨、老、韩等都从不同角度表现了这种历史意识。到荀子、《易传》，则将这种历史意识提升为贯古今通天人的世界观。把自然哲学和历史哲学铸为一体，使历史观、认识论、伦理学和辩证法相合一，成为一种历史（经验）加情感（人际）的理性，这正是中国哲学和中国文化一个特征。这样，也就使情感一般不越出人际界限而狂暴倾泄，理知一般也不越出经验界限而自由翱翔。也正因为此，中国哲学和文化一般缺乏严格的推理形式和抽象的理论探索，毋宁更欣赏和满足于模糊笼统的全局性的整体思维和直观把握中，去追求和获得某种非逻辑非纯思辨非形式分析所能得到的真理和领悟。具有抽象思辨兴趣的名家和墨辩没能得到发展，到了汉代大一统意识形态确定后，实用理性的思维模式便随之确定难以动摇了。唐代从印度引入为皇家倡导而名重一时的思辨性较强的佛教唯识宗哲学，也终于未能持久。中国实用理性的

---

① 如陈荣捷译“气”为“material force”（物质的力），而 F. W. Motc 却译它为“vital spirit”（有生命的精神）更有译作“质能”的（matter-energy）。

② 参阅《秦汉思想简议》。

传统既阻止了思辨理性的发展，也排除了反理性主义的泛滥。它以儒家思想为基础构成了一种性格——思想模式，使中国民族获得和承续着一种清醒冷静而又温情脉脉的中庸心理：不狂暴，不玄想，贵领悟，轻逻辑，重经验，好历史，以服务于现实生活，保持现有的有机系统的和谐稳定为目标，珍视人际，讲求关系，反对冒险，轻视创新……。所有这些，给这个民族的科学、文化、观念形态、行为模式带来了许多优点和缺点。它在适应迅速变动的近现代生活和科学前进道上显得蹒跚而艰难。今天，在保存自己文化优点的同时，如何认真研究和注意吸取像德国抽象思辨那种惊人的深刻力量、英美经验论传统中的知性清晰和不惑精神、俄罗斯民族忧郁深沉的超越要求……，使中国的实践（用）理性极大地跨越一步，在更高的层次上重新构建，便是一件巨大而艰难的工作。它也将是一个历史的漫长过程。

#### 四 乐感文化

中国实用理性不仅在思维模式和内容上，而且也在人生观念和生活信仰上造成了传统，这两者不可分割。中国神话传说中，如女娲造人已区分贵贱，似乎命由天定；西方《圣经》却是上帝造人后，人背叛上帝，被逐出乐园而与命运相斗争。一般思想史喜欢说西方文化是所谓“罪感文化”，即对“原罪”的自我意识，为赎罪而奋勇斗争：征服自然，改造自己，以获得神眷，再回到上帝怀抱。《圣经·旧约》中描述的耶和华和撒旦的斗争，是心理上的巨大冲突，并非人世现实的纠纷，它追求的超越是内在灵魂的洗礼。虽然这种希伯来精神经由希腊世俗精神的渗入而略形缓和（《新约》以后），但是个体与上帝的直接精神联系，优越于其

他一切世间（包括父母）<sup>①</sup>的关系、联系和秩序这一基本模式始终未变。以灵与肉的分裂，以心灵、肉体的紧张痛苦为代价而获得的意念超升、心理洗涤以及与上帝同在的迷狂式的喜悦……，便经常是以个人为本位的西方“罪感文化”的重要环节。人们把人生的意义和生活的信念寄托于神（上帝），寄托于超越此世间的精神欢乐。这种欢乐经常必须是通过此世间的个体身心的极度折磨和苦痛才可能获有。这是基督教以及其他好些宗教的特征。下面是看报偶然剪下的一则材料，具体细节不一定可靠，但它在表现自我惩罚以求超越的宗教精神上仍是可信的，特抄引如下：

据路透社报道，最近马来西亚有许许多多的印度教徒群集在吉隆坡附近一个大雾笼罩的石灰穴洞口上，庆祝泰波心节（悔过节），他们用利针戳穿自己的舌头，或将一支手指宽的铁杆穿过自己的脸颊，去击鼓和歌颂他们的家庭和朋友。他们用铁扣针、铁链和尖利凶器来“惩罚”自己，表示对神忏悔和诚心。这些教徒在进行这种活动的过程中都晕倒过去。

这只是一种较低级的宗教，远不及基督教的深邃精致。基督教把痛苦视作“原罪的苦果”，人只有通过它才能赎罪，才能听到上帝的召唤，才能达到对上帝的归依和从属，痛苦成了入圣超凡的解救之道。把钉在十字架鲜血淋漓的耶稣作为崇拜的对象，这种情

---

① 严复所说“中国委天数，而西人恃人力”，“中国首重三纲而西人最明平等”，固然是指近代西方文化与中国的不同，但也可溯源于中西传统源起的差异。由于强调赎罪，所以重人力奋斗；由于有上帝，所以人均平等地等待最后审判。

景和艺术,在中国文化传统中便极少见,甚至是格格不入的<sup>①</sup>。

这只是肉体的摧残,还有精神的磨折。陀斯妥耶夫斯基小说中的那种“灵魂拷问”便是例子,它们都是要在极度苦疼中使人的精神得到超升。这种宗教精神在西方文化中非常重要。例如马克斯·威伯(Max Weber)最著名的理论,便是清教徒的宗教信仰使他们刻苦、节约、积累和工作,产生了资本主义。这在根本上说不正确,但它毕竟强调表述了这种极端克己、牺牲一切以求供奉上帝的西方宗教精神对历史的巨大推动作用。中国虽然一直有各种宗教,却并没有这种高级的宗教精神。中国的实用理性使人们较少去空想地追求精神的“天国”;从幻想成仙到求神拜佛,都只是为了现实地保持或追求世间的幸福和快乐。人们经常感伤的倒是“譬如朝露,去日苦多”,“他生未卜此生休”,“又只恐流年暗中偷换”……;总之非常执着于此生此世的现实人生。如果说海德格尔认为人只有自觉地意识到他正在走向死亡才能把握住“此在”,他是通过个体的“此在”追求着“存在的意义”;实际上如同整个西方传统一样,仍然是以有一个超越于人世的上帝作为背景的话;那么孔子说“未知生焉知死;未知事人,焉知事鬼”,死的意义便只在于生,只有知道生的价值才知道死的意义,(或泰山或鸿毛),“生死”都在人际关系中,在你我他的联系中,这个关系本身就是本体,就是实在,就是真理。“鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒而谁与?”自觉意识到自己属于人的族类,在这个人类本体中就可以获有自己的真实的“此在”。因之,在这

<sup>①</sup> 正如“恶”在中国哲学中不占重要的原始地位一样,罪、苦,亦然。在中国哲学中,“天道”本身是“生生”、是“善”,“恶”只是对它的偏离,从而是派生和从属的。人的现实生存和人世生活是善,并非恶或罪。而“道”的无处不在(甚至“道在屎溺”)更使罪、恶无存身处。所以中国哲学的阴阳便不是光明与黑暗、善与恶、上帝与魔鬼誓不两立的斗争,而是彼此依存渗透互补。参阅本书诸文。

里，本体与现象是浑然一体不可区分的，不像上帝与人世的那种关系。这里不需要也没有超越的上帝，从而也就没有和不需要超越的本体。正如章太炎在驳斥康有为建立孔教所说：“国民常性，所察在政事日用，所务在工商耕稼，志尽于有生，语绝于无验<sup>①</sup>”亦即“体用不二”。“体用不二”<sup>②</sup>正是中国哲学特征“天人合一”的另一种提法。与印度那种无限时空从而人极为渺小不同，在中国哲学中，天不大而人不小，“体”不高于“用”，“道”即在“伦常日用”、“工商耕稼”之中，“体”、“道”即是“伦常日用”、“工商耕稼”本身。这就是说，不舍弃，不离开伦常日用的人际有生和经验生活去追求超越、先验、无限和本体。本体、道、无限、超越即在此当下的现实生活和人际关系之中。“天人合一”、“体用不二”都是要求于有限中求无限，即实在处得超越，在人世间获道体。<sup>③</sup>

中国哲学无论儒墨老庄以及佛教禅宗教极端重视感性心理和自然生命。儒家如所熟知，不必多说。庄子是道是无情却有情，要求“物物而不物于物”，墨家重生殖，禅宗讲“担水砍柴”，民间谚语说“留得青山在，不怕没柴烧”，等等，各以不同方式呈现了对生命、生活、人生、感性、世界的肯定和执着。它要求为生命、生存、生活而积极活动，要求在这活动中保持人际的和谐、人与自然的和谐（与作为环境的外在自然的和谐与作为身体、情欲的内在自然的和

---

① 《太炎文录·驳建立孔教议》。

② 本文所讲“体用不二”与熊十力讲的心物不分的“体用不二”不同，这里不涉及物质、精神的认识论关系问题。

③ 海德格尔遵循西方传统，强调反人类中心，而去追求超越的存在实即非人格神的上帝；萨特不去强调这种存在，却使自己陷入纯然主观的境地而使其体系较之海氏大为渺小。值得注意的是海氏后期讲“乐”(Joy)，从而由无家被弃到有家可归。但这个“家”对海来说，仍然不脱上帝的影子，尽管海是无神论者。

谐)。因之,反对放纵欲望,也反对消灭欲望<sup>①</sup>,而要求在现实的世俗生活中取得精神的平宁和幸福亦即“中庸”,就成为基本要点。这里没有浮士德式的无限追求,而是在此有限中去得到无限;这里不是陀斯妥耶夫斯基式的痛苦超越,而是在人生快乐中求得超越。这种超越即道德又超道德,是认识又是信仰。它是知与情、亦即信仰、情感与认识的溶合统一体。实际上,它乃是一种体用不二、灵肉合一,即具有理性内容又保持感性形式的审美境界,而不是理性与感性二分、体(神)用(现象界)割离、灵肉对立的宗教境界。审美而不是宗教,成为中国哲学的最高目标,审美是积淀着理性的感性,这就是特点所在。

自孔子开始的儒家精神的基本特征便正是以心理的情感原则作为伦理学、世界观、宇宙论的基石。它强调,“仁,天心也”,天地宇宙和人类社会都必需处在情感性的群体人际的和谐关系之中。这是“人道”,也就是“天道”。自然、规律似乎被泛心理(情感)化了。正因为此,也就不再需要人格神的宗教,也不必要求超越感性时空去追求灵魂的永恒不朽。永恒和不朽都在此感性的时空世界中。你看,大自然(“天”)不是永恒的么?你看,“人”(作为绵延不绝的族类)不也是永恒的么?“天地之大德曰生”,“生生之谓易”。你看它们(天地人)不都在遵循着这同一规律(“道”)而充满盈盈生意么?这就是“仁”,是“天”,是“理”,是“心”,是“神”,是“圣”,是“一”……。中国哲学正是在感性世界、日常生活和人际关系中去寻求道德的本体、理性的把握和精神的超越。体用不二、天人合一、情理交融、主客同构,这就是中国的传统精神,它即是所谓中国的智慧。如前面所多次说

---

<sup>①</sup> 在许多宗教那里,如马克思评论印度教所指出的那样,它是自我折磨的禁欲的宗教,又是极端纵欲淫荡贪暴的享乐宗教。佛教中的某些派别也如此。



过，这种智慧表现在思维模式和智力结构上，更重视整体性的模糊的直观把握、领悟和体验，而不重分析型的知性逻辑的清晰。<sup>①</sup>总起来说，这种智慧是审美型的。

因为西方文化被称为“罪感文化”，于是有人以“耻感文化”<sup>②</sup>（“行己有耻”<sup>③</sup>）或“忧患意识”<sup>④</sup>（“作易者其有忧患乎”<sup>⑤</sup>）来相对照以概括中国文化。我以为这仍不免模拟“罪感”之意，不如用“乐感文化”为更恰当。《论语》首章首句便是，“学而时习之，不亦悦乎；有朋自远方来，不亦乐乎。”孔子还反复说，“发奋忘食，乐以忘忧，不知老之将至云耳”，“饭蔬食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”这种精神不只是儒家的教义，更重要的是它已经成为中国人的普遍意识或潜意识，成为一种文化——心理结构或民族性格。“中国人很少真正彻底的悲观主义，他们总愿意乐观地眺望未来……”<sup>⑥</sup>。

因之，“乐”在中国哲学中实际具有本体的意义，它正是一种“天人合一”的成果和表现。就“天”来说，它是“生生”，是“天行健”。就人遵循这种“天道”说，它是孟子和《中庸》讲的“诚”，所以，“诚者，天之道也；诚之者，人之道也”，而“反身而诚，乐莫大焉”。这也就是后来张载讲的“为天地立心”，给本来冥顽无知的宇宙自然以目的性<sup>⑦</sup>。它所指向的最高境界即是主观心理上的“天人合

---

① 参阅本书《庄么禅宗漫述》。

② 如 Herbert Fingavette.

③ 《论语·子路 13·20》。

④ 如徐复观。

⑤ 《易·系辞下》。

⑥ 参看本书《秦汉思想简议》。

⑦ 参看康德《判断力批判》下卷，自然以文化道德的人为目的。《礼记·礼运》“人者，天地之心”，它们似乎都是从客观上讲的。但如纯从客观目的论讲，就会走向宗教有神论。

一”，到这境界，“万物皆备于我”（孟子），“人能至诚则性尽而神可穷矣”（张载）：人与整个宇宙自然合一，即所谓尽性知天、穷神达化，从而得到最大快乐的人生极致。可见这个极致并非宗教性的而毋宁是审美性的<sup>①</sup>。这也许就是中国乐感文化（以身心与宇宙自然合一为依归）与西方罪感文化（以灵魂归依上帝）的不同所在吧？包括鲁迅，也终于并不喜欢陀斯妥耶夫斯基，这大概不会是偶然吧？我们今天应继续沿着鲁迅的足迹前进。鲁迅一生不遗余力地反国粹，斥阿 Q，要求改造国民性，而其灵柩上却毫无所愧地覆盖着“民族魂”的光荣旗帜。坚决批判传统的鲁迅恰恰正代表着中国民族开辟新路的乐观精神：“日新之谓盛德”，“日日新，又日新”。现在的问题是使这种所谓“乐观”和开拓变为一种浅薄的进化论、决定论，而应该像鲁迅那样在吸取外来文化影响下所生长和具有的深沉的历史悲剧感、人类命运感……，这样，它才真正具有现代型的无可抵挡的乐观力量。

由于“乐感文化”所追求的“乐”并非动物式的自然产物，而是后天修养的某种成果。它作为所谓人生最高境界，乃是教育的功效，所以儒家无论孟荀都主学习、重教育；或用以发现先验的善（孟），或用以克制自然的恶（荀）。它们所要求的人格塑造是以仁智统一、情理渗透为原则，实际是孔子仁学结构向教育学的进一步的推演。一方面它要求通过培育锻炼以达到内在人格的完成和圆满；另一方面，由于肯定人生世事，对外在世界和现实世事的学习讲求，也成为塑造的重要方面和内容。“我善养吾浩然之气”与“博施济众”从内外两方面以构成所追求的完整人格即建造个体主体

<sup>①</sup> 审美境界可有三层次，悦耳悦目（the Sense of Beauty），悦心悦意（the pleasant feeling, the satisfaction of mind/heart），悦志悦神。这里所指乃悦神（亦即“智的直观”intellectual intuition），参考拙作美学诸文。

性。这也就是所谓“内圣外王之道”。

如果说,孟子、《中庸》和宋明理学在“内圣”人格的塑造上作了贡献的话;那么荀、易、董和经世致用之学则在培养人格的“外王”方面作出了贡献。所谓“现代新儒家”轻视或抹杀后一方面,并不符合思想史和民族性格史的历史真实。我之所以要强调荀子,并一直讲到章学诚,也是针对“现代新儒家”而发的。

儒学之所以成为中国传统思想主干的另一原因,如同中国民族不断吸收溶化不同民族而成长发展一样,还在于原始儒学本身的多因素多层次结构所具有的包容性质,这使它能不断地吸取溶化各家,在现实秩序和心灵生活中构成稳定系统。由于有这种稳定的反馈系统以适应环境,中国思想传统一般表现为重“求同”。所谓“通而同之”,所谓“求大同存小异”<sup>①</sup>,它通过“求同”来保持和壮大自己,具体方式则经常是以自己原有的一套来解释、贯通、会合外来的异己的东西,就在这种会通解释中吸取了对方、模糊了对方的本来面目而将之“同化”。秦汉和唐宋对道、法、阴阳和佛教的吸收同化是最鲜明的实例。引庄入佛终于产生禅宗,更是中国思想一大杰作。在民间的“三教合流”、“三教并行不悖”、孔老释合坐在一座殿堂里……,都表现出这一点。中国没有出现类似宗教战

---

① 所以,有意思的是,不独宋明理学,就是像苏辙等人也同样在搞儒佛同一,他用《中庸》解佛法:“所谓不思善不思恶,则喜怒哀乐之未发也。盖中者,佛性之异名;而和者六度万行之总目也。致中和而天地万物生于其间,此非佛法何以当之?”(《老子解》卷4)“古之圣人中心行道而不毁世法”(同上)。也可以柳宗元作例。正如韩愈认为“孔子必用墨子,墨子必用孔子”一样,柳则认为“余观老子亦孔子之异流也,不得以相抗,又况杨墨申商刑名纵横之说……皆有以佐世,其后有释氏……通而同之,咸伸其长而黜其奇袤,要之与孔子同道”(《柳河东集·送元八山人南游序》),也是以孔子儒学为基础通过“求同”以溶取异物。这类文字思想甚多,清晰地表现了“通而同之”的中国智慧和民族性格。虽然孔子说,“攻乎异端斯害也已”,孟子辟杨墨,韩愈排佛教,王船山斥陆王等等都声色俱厉,“义正词严”,但多半是社会斗争的短暂反映;就总体情况说,并不如此。汉唐文化的包容同化从外在方面显示了这一点。

争之类的巨大斗争,相反,存别异乃求同,由求同而合流。于是,儒学吸取了墨、法、阴阳来扩展填补了它的外在方面,溶化了庄、禅来充实丰富了它的内在方面,而使它原有的仁学结构在工艺——社会和文化——心理两个方面虽历经时代的推移变异,却顽强地保持、延续和扩展开来。而这也正是中国智慧中值得注意的一个特色。也许,这正是文化有机体通过同化而生长的典型吧。<sup>①</sup>

大体来看,中国传统思想的哲学方面经历了五个阶段。在先秦,主要是政治论的社会哲学,无论是儒、墨、道、法都主要是为了解答当时急剧变动中的社会基本问题,救治社会弊病。在秦汉,它变化为宇宙论哲学。到魏晋,则是本体论哲学。宋明是心性论哲学。直到近代,才有谭嗣同、章太炎、孙中山的认识论哲学。而在这所有五个阶段中,尽管各有偏重,“内圣外王”“儒道互补”的实用理性的基本精神都始终未被舍弃。孙中山提出“知难行易”学说,开始在认识论上有真正重视知性的近代趋向,但远远没能得到充分发展。

马克思主义输入中国后,中国传统意识形态产生了迅速的改变。但是,为什么马克思列宁主义会这样迅速地和忠挚地首先被中国知识分子而后为中国人民所接受所信仰?这便是一个很值得思考的问题。当然,主要原因在于中国现代救亡图存即反帝反封建的紧急的时代任务,使进步的知识分子在经历了许多挫折和尝试错误之后,选择和接受了这种既有乐观的远大理想和具体的改造方案,又有踏实的战斗精神和严格的组织原则的思想理论。马克思列宁主义的实践性格非常符合中国人民救国救民的需要。但是,中国传统的民族性格、文化精神亦即文化心理结构和实用理性

---

<sup>①</sup> 参看本书《秦汉思想简议》。

是否也起了某种作用呢?<sup>①</sup> 重行动而富于历史意识,无宗教信仰却有治平理想,有清醒理知又充满人际热情……,这种传统精神和文化心理结构,是否在气质性格、思维习惯和行为模式上,使中国人比较容易接受马克思主义呢?以前一些人常说,马克思主义不适合中国国情,但实际的事实却并不如此,马克思主义不仅在中国成功地领导和完成了一场翻天覆地的农民战争,在整个中国社会中生了根,而且在这个过程中,从毛泽东的军事政治战略到刘少奇的个人修养理论到邓小平的“实事求是毛泽东思想的精髓”和“两个文明”(物质文明与精神文明)的提法,已经使马克思主义很大程度上中国化,即与中国社会斗争的实际、思想意识的实际结合起来了。因之,如果将马克思主义与许多其它一种近现代哲学理论如新实在论、分析哲学、存在主义等等相比较,马克思主义对中国人也许是更为亲近吧?!这也说明马克思主义在中国的传播发展结合传统进一步中国化当非偶然插曲,而将成为历史的持续要求。相反,那些过度烦琐细密的知性哲学(如分析哲学)、极端突出的个体主义(如存在主义),对中国人的心理结构和文化传统倒是相距更为遥远和陌生。我们可以吸收溶化其中许多合理的东西(如严格的语言分析、思辨的抽象力量、个体的独立精神等等)。但并不一定会被它们所同化,倒可能同化它们。所以,即使从中国思

---

① 1949年以后许多有自己明确的哲学观点、信仰甚至体系的著名学者和知识分子,如金岳霖、冯友兰、贺麟、汤用彤、朱光潜、郑昕等人,也都先后放弃或批判了自己的原哲学倾向,并进而接受马克思主义。尽管他们对马克思主义哲学了解的深度和准确度还可以讨论,但接受的内在忠诚性却无可怀疑。金岳霖解放初期还与艾思奇辩论,六十年代初却主动写了《论所以》;朱光潜对马克思主义哲学的态度也很典型。这与他们由热情地肯定共产党领导革命成功使国家独立不受外侮从而接受马克思主义有关;但这种由“人道”(政治)而“天道”(哲学)的心理转移,不又正是中国的思想传统么?他们不正是自觉不自觉地表现了这一传统么?

想历史的传统看,也似乎不必过分担心随着现代化的来临,许多外来思潮如存在主义等等将席卷走中国的一切;相反,我们应该充满民族自信去迎接未来,应该更有胆量,更有气魄和智慧去勇敢地吸取外来文化和溶化它们。

## 五 天人合一

但是,应该重复说一次,中国思想传统有着自己的重大缺陷和问题,实用理性正面临着严重的挑战。如前所述,挑战首先来自社会的迅速发展和变迁,从新石器时代以来历史久远的家庭农业小生产和血缘纽带将宣告结束;现代化的进程要求扫清种种封闭因循、消极反馈的行为模式和生活模式,高度发达的自然科学要求舍弃局限于经验论的思想模式……。除了经济发展所带来的社会秩序的变异和生活模式的变革,从而引起与传统思想和传统模式的冲突变革外,文化本身所带来的价值观念的矛盾、冲突和重新估计,也将日益突出。其中个体的重要性与发展,心理的丰富性、复杂性的增加,使原有的所谓“内圣外王之道”和“儒道互补”成了相对贫乏而低级的“原始的圆满”,而远远不能得到现实生活发展中和精神超越中的满足。缺乏独立个性的中国人如今有了全新人格的追求。捆绑在古典的和谐、宁静与相对稳定中,避开冒险、否定和毁灭,缺乏个体人格的真正成熟的历史时期已成过去,以弗洛伊德等理论为基础的自由放纵倾向、与之相反要求回归上帝的神秘宗教倾向,以及追求离群流浪、单独承担全部精神苦难的“绝对”个性<sup>①</sup>……等等,可能成为从各个方向对中国传统意识的

<sup>①</sup> 近代由于“上帝死了”(尼采),产生了个体主义的绝对孤独,于是有尼采的权力意志,海德格尔的“此在”,萨特的“自由”等等。

挑战。中国传统思想和心理结构往何处去？是保存还是舍弃？什么才是未来的道路？如本文所一再认为，正是今天需要加以思索的问题。

关于中国社会和中国文化出路的争论，从清末到今天已经延续了一百年。“中体西用”和“全盘西化”是两种最具代表性而且至今仍有巨大影响的方案。清末主张“中体西用”的洋务派，要求只采取现代科技工艺而排斥与这些很难分割的西方的价值观念和政济体制，终于没有成功。以后的“中国文化本位”论则影响更小。主张“全盘西化”的胡适、吴稚晖等人要求彻底抛弃和否定中国既有的文化——心理的各种传统，一切模拟西方，但也应者寥寥，并无结果。殷海光在台湾坚持这一主张，也不成功。实际上，中国现代化的进程既要求根本改变经济政治文化的传统面貌，又仍然需要保存传统中有生命力的合理东西。没有后者，前者不可能成功；没有前者，后者即成为枷锁。其实这就是我们今天讲的“马列主义中国化”、“中国化的社会主义道路”；如果硬要讲中西，似可说是“西体中用”。所谓“西用”就是现代化，它是社会存在的本体。它们虽然都来自西方，却是全人类和整个世界发展的共同方向。所谓“中用”，就是说这个现代化进程仍然必需通过结合中国的实际（其中也包括中国传统意识形态的实际）才能真正实现。这也就是以现代化为“体”，以民族化为“用”。因为“体”“用”两者本是不可分离地结合在一起的，从而如何尽量吸取消化外来一切合理东西，来丰富、改造和发展自己，便是无可回避的现实课题。

这似乎是老生常谈，卑之无甚高论；实际却是艰巨的历史工作，需要我们作出长期的和各种具体的努力。即使在理论上也需要提出许多子命题来分门别类地去研究探讨。其中，研究表现在传统思想中的文化心理结构如何适应、转换和改造才可能生存和发展，便是本书想要讨论的问题。我试图一分为二地描述剖析以

儒家为主干的中国传统思想的某些现象,如上述的心理结构、血亲基础、实用理性、儒道互补、乐感文化、天人合一等等。

“天人合一”便是一个十分复杂的问题。中国“天人合一”观念源远流长,其来有自。大概自漫长的新石器农耕时代以来,它与人因顺应自然如四时季候、地形水利(“天时”“地利”)而生存和发展有密切的关系,同时这一时期尚未建立真正的阶级统治,人们屈从于绝对神权和绝对王权的现象尚不严重,原始氏族体制下的经济政治结构和血亲宗法制度使氏族、部落内部维持着某种自然的和谐关系(“人和”即原始的人道、民主关系)。这两个方面大概是产生“天人合一”(人与自然、个体与群体的顺从、适应的协调关系)观念的现实历史基础。从远古直到今天的汉语的日常应用中,“天”作为命定、主宰义和作为自然义的双层含意始终存在。在古代,两者更是混在一起,没有区分。从而在中国,“天”与“人”的关系实际上具有某种不确定的模糊性质,既不像人格神的绝对主宰,也不像对自然物的征服改造。所以,“天”既不必是“人”匍伏顶礼的神圣上帝<sup>①</sup>,也不会是“人”征伐改造的并峙对象。从而“天人合一”,便既包含着人对自然规律的能动地适应、遵循,也意味着人对主宰、命定的被动地顺从崇拜。

“天人合一”观念成熟在先秦。《左传》中有许多论述,孔、孟、老、庄……都从不同角度不同方面提出了这种观念。无论是积极的或消极的,它们都强调了“人”必须与“天”相认同,一致、和睦、协调。值得注意的是,这一认同恰好发生在当时作为时代潮流的理

---

① 值得注意的是,即在此时,就有人对“天”的怨愤。《诗经·雨无正》:“浩浩昊天,不骏其德,降丧饥馑,斩伐四国”;《诗经·召旻》:“昊天疾威,天笃降丧。殍我饥馑,民卒流亡”;《诗经·正月》:“瞻彼阪田,有苑其特;天之玃我,如不我兑”等等,都是对天“降”自然灾害的悲怨愤慨;仍然是把主宰与自然混连在一起的。与后世以至今日对自然灾害的悲怨相去并不太远。



性主义兴起、宗教信仰衰颓之际。从而这种“天人合一”观念既吸取了原宗教中的天人认同感,又去掉了它原有的神秘、迷狂或非理性内容,同时却又并未完全褪去它原有的主宰、命定含义,只是淡薄了许多;其自然含义的方面相对突出了<sup>①</sup>。

“天人合一”在董仲舒及其他汉代思想系统中扮演了中心角色,其特征是具有反馈功能的天人相通而“感应”的有机整体的宇宙图式。这个宇宙论的建构意义在于,它指出人只有在顺应(既认识又遵循)这个图式中才能获得活动的自由,才能使个体和社会得以保持其存在、变化和发展(或循环)。这种“天人合一”重视的是国家和个体在外在活动和行为中与自然及社会相适应、合拍、协调和同一。

如果说,汉儒的“天人合一”是为了建立人的外在行动自由的宇宙模式,这里“天”在实质上是“气”,是自然,是身体的话;那么宋儒的“天人合一”则是为了建立内在伦理自由的人性理想,这里的“天”则主要是“理”,是精神,是心性。所以前者是宇宙论即自然本体论,后者是伦理学即道德形而上学。前者的“天人合一”是现实的行动世界,“生生不已”指的是这个感性世界的存在、变化和发展(循环);后者的“天人合一”则是心灵的道德境界,“生生不已”只是对整体世界所作的心灵上的情感肯定,实际只是一种主观意识的投射,不过是将此投射提高到道德本体上来了,即将伦理作为本体与宇宙自然相通而合一。它把“天人合一”提到了空前的哲学高度,但这个高度是唯心主义的。“天人合一”的感性现实面和具体

---

<sup>①</sup> Joseph Needham 和 Dert Bodde 都强调中国思想根本特点之一,在于无创造主的观念(见 J. N. 的《中国科技发展史》第 2 卷和 D. B. 的《Essays on Chinese Civilization》, New Jersey, 1981),这大概正是因为“天”的双层含义的相互制约而并存的结果。所以一方面没有脱开自然的人格神,另一方面又无与人事无干的独立的自然规律(Law of Nature)。

历史性被忽略以至取消了。值得注意的是,无论在汉儒那里或宋儒那里,无论“天”作为“气”的自然或作为“理”的精神,虽然没有完全去掉那原有的主宰、命运含义,但这种含义确乎极大地褪色了。汉儒的阴阳五行的宇宙论和宋儒的心性理气的本体论从内外两个方面阻碍了“天”向人格神的宗教方向的发展。

如果今天还保存“天人合一”这个概念,便需要予以“西体中用”的改造和阐释。它不能再是基于农业小生产上由“顺天”“委天数”而产生的“天人合一”(不管它是唯物论的还是唯心论的,不管是汉儒的还是宋儒的),从而必须彻底去掉“天”的双重性中的主宰、命定的内容和含义,而应该以马克思讲的“自然的人化”为根本基础。马克思主义源于西方。在西方近代,天人相分、天人相争即人对自然的控制、征服、对峙、斗争,是社会和文化的主题之一。这也突出地表现在主客关系研究的哲学认识论上。它历史地反映着工业革命和现代文明:不是像农业社会那样依从于自然,而是用科技工业变革自然,创造新物。<sup>①</sup>但即在这时,一些重要的思想家,马克思是其中的先行者,便已注意到在控制、征服自然的同时和稍后,有一个人与自然相渗透、相转化、相依存的巨大课题,即外在自然(自然界)与内在自然(人作为生物体的自然存在和它的心理感受、需要、能力等等)在历史长河中人类化(社会化)的问题,亦即主体与客体、理性与感性、人群与个人、“天理”(社会性)与“人欲”(自然性)……,在多种层次上相互交融合一的问题。这个问题也就是历史沉入心理的积淀问题。就是说,它以近代大工业征服自然改造自然之后所产生的人与自然崭新的客观关系为基础,这个崭新关系不再是近代工业初兴期那种为征服自然而破损自然毁坏生态的关系,而是如后工业时期在物质文明高度发达的同时恢复自然、

<sup>①</sup> 参阅拙作《批判哲学的批判——康德述评》人民出版社,1979、1984年。

保护生态的关系,从而人与自然不再是对峙、冲突的关系,而更应是和睦合一的关系;人既是自然的一个部分,却又是自然的光环和荣耀,是它的真正的规律性和目的性。这是今天发达国家或后工业社会所要面临的问题,也是发展中国家所应及早注意研究的问题。而这,恰好就是“天人合一”的问题,是这个古老命题所具有的现代意义。它显然只有在我所理解的马克思主义实践哲学的基础上才可能得到真正的解答。<sup>①</sup>

鲁迅说,读中国书常常使人沉静下来。我认为,包括上述中国传统思想中的人生最高境界的审美也具有这方面的严重缺陷。它缺乏足够的冲突、惨厉和崇高(Sublime),一切都被消溶在静观平宁的超越之中。因之,与上述物质实践的“天人合一”相对应,今日作为人生境界和生命理想的审美的“天人合一”,如何从静观到行动,如何吸取西方的崇高和悲剧精神,使之富有冲破宁静、发奋追求的内在动力,便又仍然只有把它建立在上述人化自然的理论基础之上,才能获得根本解决。这就是把美和审美引进科技和生产、生活和工作,不再只是静观的心灵境界,而成为推进历史的物质的现实动力,成为现代社会的自觉韵律和形式。只有在这样一个现实物质实践的基础上,才可能经过改造而吸收中国“参天地,赞化育”的“天人合一”的传统观念,真正实现人与自然(作为生态环境的外在自然)的和谐相处和亲密关系;与此同时,人自身的自然(作为生命情欲的内在自然)也取得了理性的渗透和积淀。外在和内在两方面的自然在这意义上都获得了“人化”,成为对照辉映的两个崭新的感性系统,这才是新的世界、新的人和新的“美”。这就是我所理解和解释的“自然的人化”或“天人合一”。

(本文据讲演记录整理)

---

① 同上。

