

杜维明：天人合一的人文主义

杜维明 精神人文主义 Spiritual Humanism 阅读量：497

新儒家人文主义的生态转向（下）

导读：在上一篇推送中，杜维明先生系统阐述了儒家人文主义的生态面向。他首先回顾了 20 世纪的新儒学如何重新发现和推重“天人合一”的观念，接着说明了凡俗人文主义主导下的儒学如何失落了儒学传统中的人类一宇宙统一世界观。本篇是同一文章的后半部分，杜维明先生在这里进一步从王阳明“一体之仁”的思想中，解释我们何以能够超越自我中心，建立与天地万物的和谐关系。文章的最后提出了新儒家生态转向的四个特征。

壹·人性中的仁爱之心和同情共感

钱穆、唐君毅和冯友兰提供了一个新视野，儒家人文主义由此呈现为中和着仁爱之心和同情共感的宇宙人文主义。无论他们的思想是有意识地批评启蒙心态，还是只是隐含着对现代性话语的批评，他们的新视野都超越了具有征服特性的人类中心主义和工具理性。进而，他们超越了“非此即彼”的思维模式，提出了宇宙-人类和合的观念。这意味着他们开始复归和重新评价传统的核心价值：对天、地、人的相互贯通作**非二分的理解**。

排斥性的二分模式，即精神与物质、心与身、圣与俗、主体与客体的对立排斥是现代意识的特征，直接来自启蒙运动，它与儒家所偏爱的“混然同体”、合二为一的结构全然不同。**在儒家传统中，本末、显隐、前后、上下、始终、分全和内外等概念是用来表示相互影响、相互改变、相互依赖和一体同感的。在这样的眼光下，天人之间是相互蕴涵的。**地球不是“外在的”物质实体，而是我们之为我们的根本。地球不仅仅是我们的居住地，更是我们的家园；不仅仅是“客体的集合体”，更是“主体的共同体”，通过“气”与我们的本性连系在一起。因为我们与天地是一体的，所以人类为了精神的自我实现，就应该不仅成为自然的保护者，还要以审美的、伦理的和宗教的态度，成为协同自然的能动创造者。

地球宪章 [编者注：即 1992 年的《里约环境与发展宣言》] 提出的挑战是，我们如何能够“尊重地球和生命的多样性”，“以理解、同情和爱心关怀生命共同体”，“保障地球的恩惠和美好能够施及当代和未来的一代又一代”？无论如何，我们必须超越如下这种观念：地球只是一片不洁的土地，一件没有灵魂的物体，一具没有精神的躯壳。正如地球宪章所言，“人性存在于一个更广大的宇宙之中，是其中的一个部分。地球，我们的家园，是生机勃勃的生命共同体”。儒家则是这样说的，天地与我们贯通，因为使我们生长发育的“气”，也是容纳木石禽兽于宇宙大化的生命活力。我们当以敬畏之心对待自然的丰富创造，它们就在我们的身边：

今夫天，斯昭昭之多，及其无穷也，日月星辰系焉，万物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其广厚，载华岳而不重，振河海而不泄，万物载焉。今夫山，一卷石之多，及其广大，草木生之，禽兽居之，宝藏兴焉。今夫水，一勺之多，及其不测，鼃龟蛟龙鱼鳖生焉，财货殖焉。（《中庸》）

自然之富饶和创生洋洋可观，处处可见，但是只有通过深切的自觉，我们才能够完全理解我们在其中的位置和我们与它的精神联系。这就是宇宙视野下的儒学所具有的综合观。

贰·万物一体的宇宙人文主义

王阳明（1472—1529）的《大学问》为儒家的这一思想提供了一个简洁的解释：

大人者，以天地万物为一体者也，其视天下犹一家，中国犹一人焉；若夫间形骸而分尔我者，小人矣。大人之能以天地万物为一体也，非意之也，其心之仁本若是。

“心之仁”即是大人能够知觉宇宙的理性，据此，王阳明做出了一个本体论的断言：与天地万物同情共感的能力是人之为人的根本特征。甚至普通人也能够实现这一看似高不可攀的理想。人心含无限知觉，这使我们能够容纳和回应宇宙间各种形态的存在，无论是幽幽碧草还是摧燦群星。大人能够以天地万物为一体，却不是刻意为之，如果是刻意为之，那么从根本上说，是因为我们忽略了我们天性之中知觉灵敏的心。

为了表明这一点，王阳明提供了一系列具体的说明：

是故见孺子之入井而必有怵惕惻隐之心焉，是其仁之与孺子而为一体也；孺子犹同类者也，见鸟兽之哀鸣觳觫而必有不忍之心焉，是其仁之与鸟兽而为一体也；鸟兽犹有知觉者也，见草木之摧折而必有怜悯之心焉，是其仁之与草木而为一体也；草木犹有生意者也，见瓦石之毁坏而必有顾惜之心焉，是其仁之与瓦石而为一体也。

这些事例表明，“一体之仁”不是浪漫空想，而是对万物息息相关的高度体认。而“一体之仁”作为心的无限知觉，**就植根于我们的天性之中**。王阳明进一步认识到，对人类生存的物质现实的顾虑使我们不能够与任何事物、任何人建立起超越物质范畴的有意义的联系：

及其动于欲，蔽于私，而利害相攻，忿怒相激，则将戕物圯类，无所不为，其甚至有骨肉相残者，而一体之仁亡矣。

其中对人类生态问题的暗示是很明显的。我们既能够以人与人和天人之间的有意义关联来造就宇宙的和谐，也可能出自欲、私、贪、忿、怒而破坏了家庭内最为亲近的关系。道德选择的一个简单而又容易产生歧义的观念来自如下一个坚定的信念：**人类作为宇宙秩序的共同创造者，不仅要对自己负责，也要对天地万物负责。我们超越自我中心越远，就越能实现我们自己。我们就植根于这个世界，植根于我们的家园之中。我们不可能在大地之外、身体之外、家庭和社群之外造就精神的避难所，因为我们就在其中**。不离其外这一点使我们能够与孺子、鸟兽、草木、瓦石成为一体，正因为如此，我们能知觉体会其他人。去私欲之弊，进入不断扩大的关系网络，才能使我们实现人性的所有潜能，因为我们的自我实现既具有个性，又为他人共有，并不是以某一人为中心的自私行为。

作为天的同伴，我们个人和全体都被赋予了神圣的使命。用芬格莱特（Herbert Fingarette）的话来说，我们的使命是承认“凡俗为神圣”。[注：芬格莱特《孔子：即凡而圣》] 确实，“使大地、身体、家庭和社群转而进入天德流行，就是创造生命力甚至创造本身”。[注：杜维明《危机与创造：儒家对第二轴心时代的回应》] 承认大地、身体、家庭和社群的神圣性是转化的第一步，通过改变观念，外部世界就从“客体的集合体”转化为“主体的共同体”了。

[注：狄百瑞《“思考全球和为了本土”及其中间地带》] 这种神圣的宇宙观奠基在天人相应的观念之上：天人“合一”远不是一种静态的关系，而是一个不断更新的动态过程。

叁·“天人合一”的人文主义

钱穆、唐君毅和冯友兰看到了儒家人文主义在比较文化的研究中有占据一席之地的潜力。作为文明对话的参与者，儒家能够向其他宗教团体和整个地球村发布什么消息呢？简单地说，儒家人文主义所携带的天人合一信息能够深化有关宗教和生态的讨论吗？特别是，儒家的修身哲学能否激发出一套新的家庭价值、社会伦理、政治原则和环境意识，来帮助文化中国发展一种全球的责任意识，从而既有利于自身，又能改善世界的状况呢？儒家的思想家能够丰富他们的精神资源，拓宽启蒙方案的界域，使之能容纳宗教与生态吗？天人合一的观念意味着人类景况中四个不可分割的层面：自身、社群、自然和上天。每一层面特征的充分展开都能够促进而不是阻碍四个层面的完全整合。以下四个特征构成了新儒家生态转向的本质：

严格说来，钱穆、唐君毅和冯友兰并不是生态思想家。然而，关于中国未来的思考中，他们认为中国作为一种文明是植根于儒家人文主义传统的精神气质之中。这为我们带来了一种文化信息，其中蕴涵的伦理和宗教含义对于人类与地球的关系具有深远的意义。具体说来，他们认为仁爱之心和同情共感是人性的特性。人的独特之处就在于能够以爱心关怀宇宙间所有形态的存在。钱穆认为，温心相待、含而不露、巧妙维持政治经济的平衡安宁是中国文化生命源远流长之关键所在。唐君毅探讨了中国哲学的核心价值后指出，儒学关注的是蕴涵着良知良能的人性，而不是只考虑理性，这一点有助于发展一种全方位的人性观。冯友兰格外欣赏张载的四句话，认为说出了儒家关于人之为人的理念：为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。

天地之心、生民之命、神圣之学和恒久的普遍太平使人生在时空中呈现出全然不同的意义。用冯友兰的话来说，“天地境界”代表着最高的人生境界。

（一）自身与社群之间富有成效的相互作用

由于社群作为“家”必须扩展到“地球村”甚至更远，自身与社群之间富有成效的相互作用就必须不仅超越独我和区域，还要超越民族主义和人类中心主义。用应用伦理的术语来说，修身（这让我们想起汤因比的“自我克制”）是整体观的人文主义成为可能的关键。它引进了一个自我超越的不断过程，永远关注着大地、身体、家庭和社群，并以此为立足之地。通过修身，人心“像同心圆一样一圈一圈地向外扩展，从自身出发到家庭，到身居其中的社群，再到国家，最后直到全人类”。[注：Huston Berry《世界宗教》]

把同情从自身扩大到家庭，人就超越了自私。从家庭扩大到社群，就超越了裙带关系。从社群扩大到国家，就超越了地方主义。扩大到全人类就决不会搞大国沙文主义。“要成为完整的人，就要依次超越自我主义、裙带关系、地方主义、种族主义和大国沙文主义。”因为人文主义不可能是“孤立的、自满的人文主义”。如果我们停留在凡

俗的人文主义之上，傲慢和自满就会破坏我们与宇宙的联系，使我们局限在人类中心主义的危险境地。

（二）人类与自然之间可持续的和谐关系

凡俗人文主义的问题在于它作茧自缚。在它的影响之下，我们迷恋权力，对环境施以控制，并把它排斥于精神和自然领域之外，这使我们完全立足自己考虑生态问题。这种摒除精神和自然的人文主义严重破坏了人性的美学、伦理和宗教意义。结果是，几乎不关心宗教和自然生态问题的傲慢和激进的人类中心主义却成为科学主义、唯物主义和现代主义的不言自明的世界观。

因此，一种生态的关注是对现代主义进程的必要校正，而现代主义进程已经把儒家的世界观降低成为一种有限的凡俗人文主义。儒学在现代主义的思想形式下被误用为专制政治的合法性证明。只有把宗教和自然的层面完全整合到新儒学之中，儒家的世界才能避免以牺牲宇宙一人类的统一为代价，只强调社会控制、工具理性、直线进步、经济发展和专家统治的危险。

儒学必须摆脱发展不计代价的现代主义思想方式，重新检讨它与权威政治之间的关系，以此作为它创造性转化的前提。促进天人之间和谐而可持续的交通关系是向着它自身的基地回归，而不是离开它的源头。确实，儒学自新的最好方式是使旧学恢复生机，因此，在现代西方影响下误入歧途而走进凡俗人文主义的儒学不是一个持久的转向。

（三）人心与天道的互动

生态问题促使所有宗教传统重新检讨它们关于地球的预先设定，只做有限的调整以便容纳生态的层面是不够的。我们需要的不是别的，就是把自然神圣化。这可能需要在基本理论上进行重建工作，把地球的神圣性视为天授。

对于新儒家而言，最紧迫的问题是强调与自然和谐的精神层面。陈荣捷在他著名的《中国哲学资料选》中说，“如果有一个词能够概括整部中国哲学史，这个词会是人文主义，不是那种否认或淡化至上力量的人文主义，而是承认天人合一的人文主义。在这个意义上，人文主义从一开始就主导着中国思想的历史”。[注：陈荣捷《中国哲学资料选》]

“天人合一的人文主义”既不是凡俗的，也不是人类中心主义的。它充分认识到我们植根于大地、身体、家庭和社群之中，因此它从不否认我们与宇宙秩序的和谐。为大地的、身体的、家庭的和社群的存在注入超越的意义，不仅是儒家的一个超迈理想，也是儒家的基本实践。在传统中国，在儒家思想、道家方术和民间信仰的影响之下，朝廷、都城、孔庙、祖坟、官邸、学校以及私人住宅都要根据“风水”的原则来设计。这些原则以撒土占卜为基础，被认为能够用于改善人的命运，因此，这些原则以增强与自然的亲近把人的设计与环境联系在一起了。同样，中医也是调理重于治疗，形意操例如太极拳和各种气功，也是建立在自然与人类的互动之上的。

（四）知性、修身以达到三才同德

儒家相信，上天赋予人人性，所以人通过自我认识，就能够知天。儒家还相信，为了理解天命，我们必须不断地自我修养。这是实现天、地、人三才同德。自然作为转化的无尽过程而不是一个静态的呈现，不断启发我们去理解天的生生之力。《易经》卦位图就象征着天的生生不已，永远健行。这里给人的教训是，效仿天之健行，为促进人类的繁荣昌盛而“自强不息”。对宇宙的敬畏感来自我们回应最终实在的渴望，而最终实在为我们的生活指示了方向并赋予意义。无论是从创造的角度还是从进化的角度来看，我们的存在都受惠于天地万物。为了报答这一份恩惠，我们修养自身，以便在存在的奇迹中完全实现我们所具有的人性。

孟子简洁地把知性、事天和立命作为人对待天的态度：

尽其心者，知其性也，知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也，夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。

自我实现最终有赖于知天和事天，人心与天道的互动是以自然的和谐关系为中介的，而自然的和谐关系有赖于人的培育。通过这种培育，他们实现了天、地、人三才同德，因此成为完全的宇宙存在。互动的意识和三才同德的意识根本不同于人类征服自然的欲望，也不是把人的意志强加于上天。

腾讯 <https://mp.weixin.qq.com/s/ddKnvvvOCzC2VwKMUtwLiw>