

杜维明：参赞化育，与天地参

杜维明 精神人文主义 Spiritual Humanism 阅读量：289

新儒家人文主义的生态转向（上）

导读：如今，现代化给人类栖居之地带来的严重生态问题已经引起普遍重视，生态问题本身属于经济生产的物质领域所产生的外部问题，然而，这个问题不一定能够在经济生产的逻辑之内得到解决。早在上个世纪，人文学科内部已经出现了返回各大文明传统、寻找应对现代性环境危机的精神资源的努力。如果说，现代性是一个将“自然”逐渐物化、去魅化、客体化的过程，人文主义对现代性的生态主义反思，就是一个重新认识自然、认识人与自然关系的过程。而儒学的世界观则对我们如何思考人与自然关系有着重要启发。儒学蕴含的生态主义不是通过重新“神圣化”自然的宗教式举动来反叛现代性，而是经由一条由内而外、内外合一的路径，将自然与社会都纳入人性不可分割的部分，从而克服经济生产的单一逻辑，形成一种新的生态伦理。

杜维明先生曾将精神人文主义表述为个人、社群、自然、天道四大议题，通过之前的推送，我们已经初步了解了儒家如何认识个人与社群，接下来，我们将跟随杜维明先生讨论儒家如何认识人与自然、人与天道的关系。本文节选自北京大学出版社《一阳来复——新轴心时代的儒家资源》（2016年第一版），原载于2002年《中国哲学史》的“新儒家人文主义的生态转向”，分上下两期推送。部分二级标题经过编者整理。

壹 儒学传统中的人类-宇宙统一世界观

为了人类的绵延长存，无论在理论还是实践上，我们与自然的关系都需要有一个根本性的转变，这是一个紧迫的任务。有关人类和自然的关系的重新阐述要求我们有选择地回归世界各宗教传统的精神本源并做出有鉴别的重估。这样一个回归和重估的过程可能会自然而然地更新传统本身。从历史角度来看，富有活力的宗教传统总是在不时地发生重大转变，而这种转变往往是由经济、政治、社会和文化等因素所致的人们未曾预料的结果。今天，轴心时代的文明实际上都在经历着各自的转变，以各具特色的不同形式回应着现代性的种种挑战。就目前日益严重的环境危机而言，轴心时代的各种文明面临的一个关键问题是，创造怎样的精神财富才能为现代世界人类的发展重新定向。

在近二十五年里，在新儒学思想家中出现一个令人关注的现象。那就是，台湾、香港和大陆的三位领衔的新儒学思想家钱穆(1895—1990)，唐君毅(1909—1978)和冯友兰(1895—1990)不约而同地得出结论说，儒家传统为全人类作出的最有意义的贡献是“天人合一”观念。我不妨把这种观念称为人类—宇宙统一的世界观。这种世界观认为，人类置身于宇宙的序列之中，而不是像人类中心的宇宙观所断言的那样，人类出于选择的需要或者疏忽之故而远离自然界。通过把天人合一解释为儒学对现代世界的重大贡献，这三位新儒学重要学者标志着一个回归儒家并重估儒家思想的运动。

就回归而言，人类-宇宙统一的世界观通过强调天人之间的互动共感，唱出了不同于当代中国凡俗人文主义的曲调。就重估儒家思想而言，这种世界观通过强调人与大地之间的相互作用，标志着儒学的生态转向。作为关心现代世界之前途的著名知识分子，这三位重要的新儒学思想家都以自己独特的方式，论述了天人合一、天人相通和天人互动的观念。

钱穆认为这一观念的特征是人心与天道的合德。[注：钱穆《中国文化对人类未来可有的贡献》最初发表在1990年9月26日台湾《联合新闻》上。它重印在《中国文化》第4辑（1991年8月，第93-96页）并附有他的遗孀胡美琪的详细注释。]香港的唐君毅强调“内在超越”：因为性自命出，所以我们能够通过理解人心而领悟天命；天的超越性就内在于人类共同的自我意识之中。[注：详细的讨论见唐君毅《生命存在与心灵境界》，第872-888页。台北：学生书局，1977。]冯友兰放弃了他先前服膺的马克思主义的斗争观念，强调和谐的价值不仅可用于人的世界，而且可用于人与自然的关系。[注：冯友兰《现代中国哲学史》，第251-254页，广东人民出版社，1999年]由于这三位思想家都是在晚年表明了他们的最后立场，因此，天人合一可以说概括了中国思想史界老一辈的智慧。我认为，新儒家的天人合一观念标志着一个生态转向，这个转向对于中国和世界具有深刻的意义。

钱穆称他的新认识是自己思想上的重大突破。当他的夫人和弟子们对他的见解的新颖性（天人合一本是一个古老的观念）表示怀疑时，已经九十高龄的钱穆断然回答，他的理解不是复述传统的智慧，而是个人的洞见，是全新的和彻底原创的。由于钱穆从来没有对儒家的形而上学表示过强烈的兴趣，他对人心与天道无碍说的珍视和他断言这个观念是中国对世界的独特贡献，引起了文化中国几位带头知识分子的注意。

唐君毅从比较文化的角度提出了他的观点。他把儒家的自我修养与希腊的、基督教的和佛教的灵修进行了比较，得出结论说，儒家对世界的理解蕴涵着他们对天的深切敬意，这一点为当今世界人类的繁荣昌盛做出了独特的贡献。植根于尘世、身体、家庭和社群的儒家世界观不是要“顺从世界”，屈服于人的身份地位，或被动地接受人类处境中物性的、生理的、社会的和政治的制约，相反，支配它的是超越意识下形成的一种责任伦理。我们不可能靠疏远或超越尘世、身体、家庭和社群来变成“灵性的”，而只能靠我们在人世间的努力来做到这一点。确实，我们的日常生活不仅仅是世俗的，也在回应着宇宙的号令。由于责成我们参赞天地之化育的天命就蕴涵在我们的本性之中，我们是天的伙伴。在唐君毅的描绘下，人的终极意义是让“天德”流行。他的重建俗世人文精神的方案就具有天人合一的意味。

冯友兰先前立场的根本改变暗含着对毛泽东斗争思想和人类征服自然思想的批判。他重新回归张载的和谐哲学意味着他放弃了马克思的词句，而重新言说他在40年代中华人民共和国建立之前提出来的那些儒学观念。张载的《西铭》开篇就说：

乾称父，坤称母，予兹藐焉，乃混然中处。夫天地之塞，吾其体，天地之帅，吾其性。民，吾同胞，物，吾与也。

《西铭》可以被视为宋明儒学的核心典籍，它说出了天人合一的观念。与此相应，冯友兰认为人生自我修养的最高境界其特征就是体现“天地精神”。

从表面上看，钱穆、唐君毅和冯友兰的生态转向只是想通过发掘古代典籍和宋明理学中的精神资源让新儒家人文主义的“地方知识”呈现普遍的意义，他们努力使用儒家的观念来阐明自己的最后立场似乎也没有越出他们各自的哲学风格，然而他们三人都坚信，**他们所钟爱的传统为形成中的地球村带来了消息，他们用了他们所知道的最佳方式来宣告这个消息。他们使用的预言口吻意味着，儒家带来的信息不仅是向中国人发布的，也是向全人类发布的。**他们确实不只是希望把荣耀归于自己的祖先，而是同时表明，他们关心着未来一代又一代人的福祉。因此，他们就不仅在回归一个传统，也是为了当下的需要在重新理解这个传统。

面临生态问题，文化中国会如何回应呢？以上提及的三位学者是否意识到了他们的论断所隐含着的对当今生态问题的深远意义？毫无疑问，台湾、香港以及紧跟上来大陆都在朝着西方格局的现代化挺进。现代化是中国最强有力的意识形态。突飞猛进的工业化带来的新世界对中国以农为主的传统经济、以家庭为核心的社会结构以及父权制的政府提出了严重挑战。工业化所占的绝对优势似乎注定了儒学的命运：传统的儒学思想不再与当前世界息息相关。

也许，钱穆、唐君毅和冯友兰对“民胞物与”和“万物一体”依然留有怀旧的情感，韦伯等人却认为这些观念必定会从现代世界里如同梦幻般消失。虽然他们依然怀念逝去的世界（钱穆他们的笔下不时流露出怀念传统的浪漫气息），他们三人都在儒学传统里发现了新的活力和说服力。这种复兴思想创造力的意念促使我们对这些学者的新儒家思想形成的广阔的历史背景作更为深刻的理解。

贰 “天人合一”与神圣的儒家人文主义

在受到现代西方启蒙思想冲击之前，儒家人文主义在很大程度上规定了东亚社会的政治意识形态、社会伦理道德和家庭价值。由于东亚的知识精英都熟知儒家经典，这三位现代思想家宣称的儒学对人类之独特贡献，实际上是前现代时期在中国、越南、韩国和日本共有的一种精神取向。要对这种精神取向的特质作出准确概括并不容易，区域、阶级、性别和种族差异都会引起解释上的冲突，这无异于世界上的其他宗教。《大学》首章的著名“八条目”有助于我们理解儒家人文主义的这种精神取向：

古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。

平天下的整体观以个人的自我修养、家庭的和睦相处和国家的井然有序之间的有机联系为基础，其核心则是这样一种意识：家不仅意味着家庭，而且意味着自然界和更广大的宇宙。狄百瑞就上述这段引文指出，“就传统而言，中国文化和儒家文化是关于大地上栖居着的人群的，他们在大地上繁衍生息并滋养着大地。正是从这样一个自然的、有机的过程中，儒家的自我修养导引出了它的所有类比和隐喻”。他注意到乡村

诗人温德尔·德里证明了儒家的论点：“家是核心，不首先建成家园（而不仅仅是自我和家庭）作为我们努力的基地，我们不可能指望就环境做任何事情。”狄百瑞得出结论说：

由于我们一起生活在一个比家庭和国家更为广大的世界里，要想在全球范围内彻底解决生态问题，家庭与国家（民族的和国家的）之间的基础结构的稳固非常重要。失去了家园，我们就无以立足，更遑论上层建筑了。这是温德尔·德里传递给我们的信息，也是来自儒家和中国历史的教导。

从修身齐家到治国平天下，人类繁荣昌盛的这样一幅图景实际上展现了一种世界观：在整个宇宙的背景下看待人类的处境。这样的眼光使“家”的观念越出了地域共同体的界限，人因此成为宇宙进程的积极参与者，肩负着关怀环境的责任。因此，在儒学的古典时期，《大学》已经向我们展示了一种神圣的人文精神，这种精神与《中庸》的宇宙观紧密相联。以下选自《中庸》的一段引文简明地呈现了这一宇宙观的本质：

惟天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。

显然，天、地、人相互联系观念正是三位思想家在强调“天人合一”概念的重要性时所想到的，然而在近一百多年里，这个观念却被贬低为文化中国可有可无的陈腐旧说。重新发现儒学的这个核心概念多么令人激动，同时未免心酸地提醒人们：传统中有多少意义重大的思想被人遗忘！重新发掘其中的意义确实难而又难！

叁 作为现代意识形态的东亚儒家伦理

第二次世界大战以后儒学开始复苏，最初是在工业化的东亚，近来是在社会主义的东亚。这一现象似乎表明，传统至少在表面上已经为了某些政治和经济目的被现代化了。某些最杰出的儒家思想家为传统的转化起了关键作用，使之从农业社会的思想模式转变成为与工业社会和社会主义社会协调一致的伦理。中国在近 50 年里经历着混乱和骚动时，她的邻国并没有受到负面影响。相反，工业化的东亚（日本和四小龙）取得了令世人瞩目的经济增长。儒学及其理论发展在三小龙即中国台湾、韩国和新加坡受到了政府的优待和鼓励。至于第四小龙中国香港，在英国的殖民统治下，这地区主要追随西方资本主义的发展模式。如果儒学在工业化的东亚能够保存下来，并作为一种政治意识形态，这似乎表明儒学已经超越了其“封建的过去”，而成为塑造东亚现代性的活生生的传统。

在现代主义气质的影响之下，出现在社会主义东亚的儒家伦理通常是启蒙精神下的一种坚信，而不是启蒙精神下的一种反省。由于采用工具理性作为方法，儒学的训条很容易被那些手法娴熟的社会工程师用来作为施控的机制。科学主义成为一种基本的人生态度，而宗教成了倒退落后的思想意识。这种理性主义和科学主义的精神气质是彻底人类中心主义的。一方面，成功的国家建设要求积累经济资本、拥有技术能力、提高认识水平、改善物质条件。另一方面却毫不在意社会资本、文化能力、道德觉悟、精神价值和生态伦理的长远意义。热衷于用技术手段解决问题和专家治国的思想模式意味着，非量化的问题往往不受重视或得不到恰当的理解。结果是生态学和宗教被严重误解。

仅仅把儒学当作凡俗的人文主义是不幸的，因为它丰富的资源可以发展出一种真正放眼全球的世界观和全球伦理却没有得到应有的开发。成为重心的反而是仅仅追求物质进步的一种狭隘观念，而不是为了人类繁荣昌盛的阔大胸襟。儒家人文主义不是凡俗的人文主义，作为人类一宇宙统一（即天人合一）的观念，它断然拒斥那种使人人性枯竭的人类中心主义。然而，简单地回归人类一宇宙统一的观念仍然是不够的，还需要重新发掘它潜在的用途。例如，儒家强调，自我实现的旅程始于我们承认自己就植根于此刻当下的世界之中。对待世界的这种积极态度使我们能够欣赏自然和社会环境，把自然和社会都视为人性的不可分割的部分。滥用儒家的价值观并把它作为实施新权威主义控制的正当理由所造成的危险将会永远难以消除。

亚洲（儒家）价值已经被当作有利于经济增长、政治稳定和社会和谐积极因素得到积极弘扬。自律意识、责任感、勤俭品性、关系网的重要性、合作和协调意识和舆论的控制都被认为是儒家经济政治文化的显著特征。在现今中国历史转型的关键时刻，这些价值可能被认为更多地与国家建设相关，而没有考虑它们对于自由、权利和个人自主的意义。对亚洲价值的讨论，作为对人权话语的反省，本身也是启蒙心态的反映，而启蒙心态鼓吹的价值是人类中心主义、社会管理、进步主义、科学主义和工具理性。只要重建的儒学被纳入到现代主义的话语之中，它的人类一宇宙统一的洞见就会失落，它倡导“一种整体的、非人类中心的、一视同仁的、环境保护的世界观，尊重自然和用同情之心对待生命的一切形式”的可能性将大大降低。 [未完待续]

腾讯 https://mp.weixin.qq.com/s/y6Tt8ZM43OFVgxxP_gpMOA