

# 杜维明：精神人文主义——己、群、地、天（下）

原创：杜维明 精神人文主义 Spiritual Humanism 阅读量：1498

## 儒家精神的传统：“为己之学”与“致良知”

学以成人是“为己”。自我的尊严、独立和自主是儒家所珍视的价值观。对自我的认知是政治责任、社会参与和文化敏感性所必需的。孔子的弟子曾子说：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”他把“仁”作为他自己的任务，担子不可谓不重；他至死才结束了自己的旅程，路不可谓不远。孟子用掘井及泉的比喻来表达自己的“自得”的主张，以其作为一种恰当的学习方式。只有深深沉浸在自我理解中，我们才能从底下流淌的溪流中获益，丰富我们的生活方式。积累丰富的诗性、政治、社会、历史和形而上学资源的能力，是体现不断扩大的人际关系网络的先决条件。因为儒家的自我不是一个孤立的个体，而是一个动态的关系中心，所以不能不通过对话与其他中心互动。对他者的承认和尊重是建立富有成果的关系的出发点。五伦都是互惠的：父慈子孝，君仁臣忠，兄友弟恭，朋友有信，夫妇有别。互惠精神遍及所有关系。伦理“金”规则以否定的方式说：“己所不欲，勿施于人”。这是建立在自我意识的基础上，即别人的完整性优先于用自己的方式建立关系的愿望。这一否定性陈述（恕道）必须辅之以肯定性精神（忠道），“己欲立而立人，己欲达而达人。”

这种对话方式也适用于自然和天道。在对话精神中，自然是托马斯·贝里恰当地表达的“主体的交流”，而不是“客体的集合”。如此构思的大自然是地球母亲，它使我们能够生存、成长和繁荣。同样，我们与天的关系也是建立在相互回应的基础上。在儒家看来，天无所不在，无所不知，但不是无所不能。它可能创造了一切，但它依靠人类的参与来完成宏伟的工作。人类应该欣赏宇宙演化所产生的一切，为自己和环境创造一个和平和谐的住所。“天生之，人成之”这句格言暗示，人作为天的伙伴，是宇宙的共同创造者。言下之意，他们也是强大的毁灭者。正如中国一句古老的谚语所说：“天作孽，犹可违，自作孽，不可活。”

汉代儒家思想家董仲舒指出了三大根源：天是创造的根源，地是滋养的根源，人是完成的根源。张载（1020-1077）的《西铭》是理学的奠基文本，它也以类似的思想开篇：“乾称父，坤称母；予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性。民，吾同胞；物，吾与也。”我们通过发现自己与天地万物的联系，学会回归人性。我们还了解到，我们的“大体”之所以伟大，是因为它具有这种相互联系的能力。孟子认为：“尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣。”他进一步论述说，如果我们反省自己，意识到自己是真诚的（实在的和本真的），这是生活中最大的快乐。总而言之，他简单地阐述了天人视野下的中庸之道：唯天下至诚，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。这就是孔子所说的“人能弘道，非道弘人。”这并不能被理解为人类中心主义的断言，它体现了人类的傲慢。孔子所相信的是人的潜

力、承诺和责任。儒家人文精神的一个显著特征是人与天地的必然联系，这不同于启蒙运动中世俗的、以人为中心的、理性的人文精神。

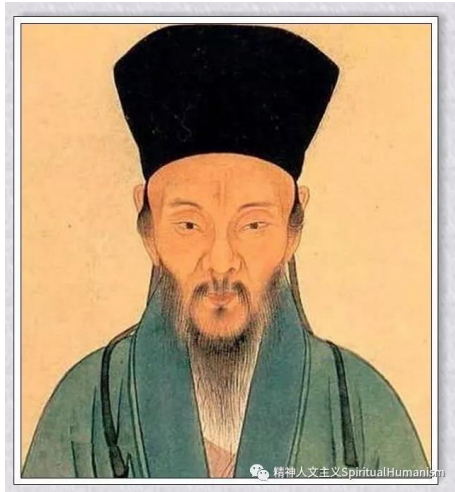
**儒家所说的人文精神，既不是去精神化，也不是去自然化。**它在理论和实践上根植于精神领域，根植于自然世界。我们与生俱来的与天地万物共鸣的实感，很可能是人类伟大之处的最深沉、最普遍的源泉。我们要相信所有存在方式的连续性、亲缘性，这样才能使人类成为我们一切存在的组成部分。这种信念既是宇宙论的，也是人类学的。它具有深远的生态意义，主张使地球成为我们真正的家园。更深层意义上的“存有的连续性”不仅仅是一个横向的概念。严格地说，生命和意识的出现并不是“断裂”，而是强烈地预示着深刻的转变，唤起一种超越感，至少是自我超越感。这标志着进化过程也包含一个垂直的轨迹。心的敏感性既有深度，也有广度。它的包罗万象的整体主义是人类固有的能力。因此，只有本心是与众不同的人类特质，而不是我们与动物共有的意识和感情，以及我们与草木共有的生命。是本心使人类伟大，使我们拥有“大体”。进化过程的垂直性是什么？程颢自信地断言，总的来说，“吾学虽有所受，但天理二字确是自家体贴出来。”他的学问要归功于他的前辈，但两个字“天理”的真正含义却是他自己亲身体认的。换句话说，程颢亲身体会了天理的全部含义。他的主观性使他意识到，天理在他的本心之中。这件事并不是外界权威力量揭示给他的。他真的是靠自己获得的。对于他和所有的心学家来说，天理就在我们的天性之中。这完全符合《中庸》的首章：“天命之谓性。”因为人性是上天赋予的，所以天道（天理应该就是起作用的）就内在于人性之中。天使人成为人，但人也应该对天做出反应。天赋予了我们的本性，扩充它是我们的义务。这意味着人类有能力和责任在世上践行天道。仁的最高表现是宇宙论和人类学意义上的。简而言之，是“天人学”的，它是基于对天的深切崇敬，以及整体和综合的人道主义。

在《易经》中，宇宙总是一个动态的过程，通过创造性地转化现有的秩序，产生新的现实。这给我们的信息是，我们应该通过不断的自我强化来效仿这种神圣的活力（“天行健，君子以自强不息”）。我们对天的崇敬并不是要崇拜一个完全超出我们理解的“全然他者”的权威，而是对生命之源和创造力本身表达一种深深的敬畏。人类的独特之处在于我们内在的能力，我们能够学会成为宇宙进程中称职的合作伙伴。这是基于这样一个假设，即我们有能力通过自知来理解天。正如孟子所言：“尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣。”

可以理解，自我实现的最终志向是“天人合一”。然而，我们必须承认天人关系的不对称性。虽然天本身就具有创造性，但人类通过自身的努力习得了创造性。天的真实性质本身就是高超的（自诚明），而人则靠知识和智慧努力实现自己的真实（自明诚）。但作为共同创造者，人类可以代表天在这个世界上弘道。他们天生就有义务在生命世界中践行道。这样一来，道就不再仅仅是超越，与此时此地的人类生存境况没有密切联系。相反，它体现在日常生活的共同体验中，普通人虽然不一定意识到它的深远影响，但他的确与天有个人的联系。天有一个超越人类理解的维度，但天也内在于人性。孟子阐明了这一见解：“形色，天性也；惟圣人然后可以践形。”所以成圣的道路是一个使我们身体变得本真的过程。我们的思想、灵魂和精神都体现在我们身体的深层结构中。它们自我完善的表现，因为它们是从我们身体固有的本性核心辐射

出来的。换句话说，人体是宇宙的缩影。通过涵养心灵，身体可以向世界和整个宇宙敞开。

王阳明在对孟子良知思想的精辟理解中，简明地总结了这一点。这种“良知”正是陆象山所说的“本心”，他们都认为这理所当然地是人的伟大之处，也是对人性潜能的扩充。对心学家来说，“良知”是“体知”。它既是认知又是情感。这是一种内在理性的感觉，是导向转化的认识活动。这一活动包括三个向度。它净化了身体的质性，影响了世界，实现了天命。发现自我和自主地激活“良知”使人快乐欣喜。所有人在那一刻都表现出了圣人的属性。



王守仁（1472—1529），字伯安，号阳明，明代著名哲学家、政治家、军事家，明代儒学代表人物

王阳明的几个弟子常说“满街都是圣人”，这种说法是一种鼓励（“我们都应该学习效法圣人”），也是一种本体论的真理（“人不但是潜在的圣人，而且是真的圣人”）。与此同时，每个人（包括孔子）总是达不到圣人的境界，这是很容易理解的（孔子在存在论意义上明确表示，他远远达不到圣人的境界）。因此，学以成人需要不断修身。结合对人之伟大、天理和“良知”的论述，我想重申主体性在儒家人文精神中的中心地位。虽然把儒家思想定义为一种社会伦理形式看似合理的，但至关重要是，不要把主体性归约为一系列社会角色。可以说，人的关系性内蕴于儒家主体性，而没有社会维度，儒家主体性就失去了其独特性。

## 儒家传统中“仁”的多重维度

儒家所讲的“仁”总是因为关联性而变得更加丰富多彩。我们从“存有的连续性”这一命题中了解到，“天地万物为一体”不是想象中的理念，而是经验事实。我们不是通过理性计算或实验证明才知道这是真的。而是通过一种深切的感受，这种感受体现在我们的本心之中，让我们立即就知道事情就是这样的（“当下即是”）。这样被感受到的感觉是不能与普通的感受和情绪分开的，比如喜、怒、哀、乐。然而，它又是根本不同的，因为它是“仁”的组成部分。它表达的是同情、移情和怜悯，或者用孟子的话来说，是恻隐之心。这正是人之所以伟大的原因，因为它唤起了我们的“大体”。这种感觉不仅仅是人类学的，它也是宇宙论的。的确，这是天人意义上的。我们来重申一下程颢所指的“天理”。他通过直观体贴来体验它并感到极度喜悦，这暗示着个人对超验

实在的实现。他自己达到了这种状态，因为它一直在他的本心里。我们可以想象，对程颢来说，正是对天理的体知，使他能够表达这样一种信念：“仁者，以天地万物为一体”。如此感受到的仁就是意识。这是一种内在的意识。它可能是对外界刺激的反应，但不仅仅是外力的结果。它有自己独立自主的能动性。它不同于普通的感受，它不仅仅是被动的回应，也是主动的探索。然而，它并不仅仅在经验层面发挥作用。它的关联性是包容一切的。它通过接触和连接来形成关系。从更深的意义上来说，它是通过参与和转化来联系的。这的确是一种认知功能，但也是一种情感。事实上，我们所有的身体感觉（视觉、听觉、嗅觉、味觉和触觉）都是兼具认知和情感的。以同情为例，“仁”作为一种意识，是一种转化行为。它是知行合一的。它表达自己的自发性使行成为知的一个组成部分。不同于普通的感受，它自发于心，不经反思也别无所图。它是经验的，也是先验的。我们可以把它当作普通的感受来体验，但在那个层次上我们感觉不到它的深度和广度。我们应该认识到，我们的本心定义了我们的本性。这当然是我们与生俱来的品质，但更重要的是，这是天所赋予的。因为《中庸》首章明确指出，“天命之谓性”。换句话说，“心（性）即理也”。天理无处不在。它存在于人、动物、植物和岩石中，实际上，它存在于进化过程中的所有生命中。这是它们存在的根本原因。不过，程颢体认天理的亲身经历在两个维度上极为重要。它是对仁的信念，同时是对主体性的认可。程颢所设想的仁不仅仅是一种观念，而是一种活动：它有活力、可转化、有生机。这就是天理作用于人的方式。它的活力永不停息，总是在生成，显示出巨大的转化力量，就像自然界的生长的力量一样。它以取之不尽的内在力量生生不息。

作为一种活动，仁以情感表达自己；同情、移情、怜悯、恻隐之心，简而言之，是一种爱的感觉。在这方面，人们曾多次试图更准确地定义爱的含义。流行的见解是“爱人”或“爱他者”。诉诸包含“二”的仁字写法的词源学，无疑为这种解读提供了有力的支持。加州大学伯克利分校的著名汉学家卜弼德（彼得·布德伯格）极力主张，仁的恰当译法应该是“共同的人性”（cohumanity）。不过，我更喜欢最近在郭店发现的竹简中的仁字：身在上面，心在下面，这说明了身与心的不可分割性。我不想在这里进行一场详尽的考据。现在只需指出这两种不同的解读具有深刻的哲学含义。如果把仁理解为共同的人性，那么人与人的关系是其构成要素，而社会性是人性的组成部分。如果仁是由身体和心灵构成的，那么我们可以很好地把它想象成个体性，实际上，它也是独特性。根据这种解读，爱首先是“自爱”，这可能是“使人爱己”和“爱人”的基础。这正是《荀子》所引用的孔子的话，而这正是孔子所说的优先顺序：“自爱”优先于“爱人”，“爱人”又优先于“使人爱己”。单单从社会角度来定义仁有什么问题？我赞赏从社会的角度来定义仁的努力，但是只从社会的角度来定义仁的危险在于，忽略了儒家“学以成人”观念的一个本质特征。

**仁爱——差等的爱** 让我们继续讨论爱。儒家的仁表现为有差等的爱，而不是无差等的爱。在家庭伦理中，仁的实践必须从父母开始，向外拓展。同情、移情和怜悯都是如此。这个顺序不是任意的，而是作为一个对实践的指导而建立起来的。人们经常举亲子关系为例，来显示家庭在儒家伦理中的中心地位。孝心是培养仁的第一步（“孝悌也者，其为仁之本欤”）。“必也正名”强调家庭关系，要求“父父子子”。具体来

说，孝的教育就是要教育儿子，以儿子的身份对待父亲。这就要求儿子意识到自己作为儿子的角色。这种意识先于儿子正确履行职责的能力。如果他愿意听从父亲的命令，或者被动地服从父亲的命令，而不批判地意识到父子关系应该是什么样的关系，那么他已经放弃了作为儿子的责任。这就是为什么当曾子说：“敢问从父之令，可谓孝乎？”的时候，孔子闻之而怒。孔子说，天子要有诤臣七人，诸侯要有诤臣五人，大夫要有诤臣三人。他们唯一的责任就是向统治者提出批评意见。如果儿子不诤戒父亲，他就是放弃了儿子的职责。这无异于设下圈套，使父亲违反了父道（陷父于不义）。一味顺从父亲是与孝道截然相反的。其内在原因是，儿子所奉行的修身之道要求他意识到自己有义务确保父亲表现得像父亲的样子。父子关系是互利的。自我意识的中心地位是显而易见的。

**仁也是沟通** 我已经提到过，人类的关系性意味着积极参与和积极转变。它不是以外部观察者的身份交流，而是以内部参与者的身份交流。主体性中隐含着主体间性。承认对方并不是把我的自我强加给对方，也不是把他者占为己有。他者不仅被容忍或承认，而且受到尊重。即使我坚信我所做的是为了他者的利益，也不能损害他的完整性。我需要首先理解他的愿望，作为说服他按照我的方式行事的先决条件。我不会贸然地希望他按我的意愿行事。在充分了解他的情况后，我才开始和他积极互动。这在医患关系中听起来可能是治疗性的，但伦理上的原因则是要考虑周全。被动的金律要先于主动的银律即“己所欲，施于人”。遵守“己所不欲，勿施于人”的金律，可以避免不必要的信仰冲突。传教的唯一目的是宗教间对话，而非使人改宗。这并不意味着人们不再有义务分享“福音”，它只是建议采用更方便（巧妙）的方式来传达信息。关键的一点是，对他者的兴趣已经存在于我的自我意识之中了。

**仁之觉知具有超验的意义。**因为我们与万物是不可分割的，是整体性的，所以我们找到了一个共同的源头。这并不仅仅是一个共同来源的客观现实，而是人类的意识和参与能力，使我们能够作为人来宣称人的伟大。主体性在这方面至关重要。关系的本身是不能产生自我意识的光和热的。构成一个事物的每一种形式的生命能量（气）都体现了一个原则（理）。所有的原则（理）都源自天理。它们都内在于本心。这完全符合孟子所说的“万物皆备于我”。他进一步指出，“反身而诚，乐莫大焉！”这句话可以这样解读：最终的快乐是认识到我是一个真实的人，与天地万物融为一体。我们应该补充说，这种看似彻底的一元论有其微妙之处，即“原则的统一性和表现的多样性”（理一分殊）。例如，仁作为普遍的爱应该受到鼓励，但在实际的实践中，差等的爱，从近亲开始，向外延伸，这是在家庭、社区、国家各个层面依次实现仁的适当方法。

## 精神人文主义的意旨

按照精神人文主义的观点，上天赐予的每个人，本质上都是自由的、平等的、有价值的。认识到这一点对我们来说很重要。我们的尊严是由我们的主体性保证的。珍惜我们的个性（独特性）是我们的崇高使命。任何外部权威都不应该也不能够从我们这里夺走“本心”、“天理”或“良知”：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”

人文主义的一个同样重要的前提是地球的神圣性。我们的宇宙充满了内在的价值和优美。这一现实不能用经验数据来证明。我们也不能用自然科学，比如神经生物学的还原性逻辑来把握它。相反，这是一种承诺，也是一种信仰，可能是有神论，也可能不是有神论。关键的问题是要认识到，宇宙花了数十亿年的时间，对空气、水、土壤和许多其他因素进行了微调，才使我们出现在如此短暂的时刻之中。我们可以认为整个故事毫无意义。我们可以信服大大小小的创世故事，来接受“我们的存在乃是有其目的”的论断。当然，还有许多其他选择。斯宾诺莎哲学的神学基础是爱因斯坦的灵感来源，这似乎是阐明这种想法的绝佳例子。此外，罗纳德·德沃金提到，保罗·蒂里希和卡尔·萨根都支持他的论点，说我们应该相信这一客观现实，即生命有意义，自然有内在价值。但是，我不接受他公然反对唯物主义和自然主义，我强烈反对他的反有神论立场。我同意罗纳德·奥斯本的观点：德沃金所倡导的宗教神学尽管有礼仪和尊严，却缺乏深刻的人性化社群，或滋养生命的喜乐。有神论的观点可以在精神人文主义中引起共鸣。圣所（如教堂、礼拜堂、寺庙、清真寺、犹太会堂）、赞美诗、歌曲、祈祷、舞蹈、节日都超出了科学、哲学或神学的控制范围。所有三大一神论宗教都有精神资源和智力深度来激励我们唱响希望之歌，表达我们对神圣之爱的感激之情。他们对人类的宗教信仰做出了深刻的贡献。

尽管如此，精神人文主义可能是有神论或泛神论，但它也包含无神论和大多数土著传统所特有的各种万物有灵论。它与一神教在几个重要方面有所不同。它认为地球的神圣性是理所当然的。它赞同存有的连续性。言下之意，它并不相信彻底的超越，比如鲁道夫·奥托所提出的“全然的他者”。我想借用一句赫伯特·芬格莱特的名言“即凡而圣”。换句话说，生活世界在本质上是有意义的。生命的终极意义是可以实现的，也是应该实现的。对一个精神人文主义者来说，我们植根于地和群，尤其是家庭。我们的肉身是我们思想、灵魂和精神的合宜家园。凭借着地、群和肉身，我们学会了做一个完整的人。我们的精神转化并不是偏离我们所处的位置，而是通往我们内在存有的旅程。矛盾的是，我们存有的最深处，我们自我知识的来源，正是根植于我们存在中的宏观现实。当然，地、群和肉身约束着我们。他们把我们塑造成具体的形式。我们不可避免地是世俗的、社会的和肉身的。

迄今为止，精神传统总的来说指导我们从这些束缚中解脱出来。人类最大的愿望就是从世俗的束缚中解放出来，从灵魂的牢笼中逃出来。在精神人文主义中，这些是能促成我们成全自我的约束，是载我们驶向自己命运的渡船。它们有助于为我们每个人提供实现自我的独特途径。没有它们，我们就不能有任何具体的存在。它们就是我们的化身。这样的视野中的人不仅不是被创造者，而且是宇宙演化中的积极的因素，是观察者、参与者，甚至是共同创造者。尽管可能没有一位终极意义上的创造者，但大爆炸以来的创造力从未丧失，而是累积在进化故事的每一个环节——太阳、地球、生命、动物和人类。

我们是宇宙能量的继承者。我们有责任确保我们被天所赋予的本性能够继续为新的现实和生命形式赋予力量。**精神人文主义认为，人的生命具有超越的意义，我们总是有神秘的东西要理解，而有神论以及人类宗教的其他表现形式能够教会我们超越世**

俗主义。我们是有限的存在，但在我们的有限性中，始终存在着无限的神圣性。精神人文主义是对人性的信仰，学以成人的任务是“天地万物合一”，因为内在与超越是内在统一的。

原创声明：版权所有，本文未经授权禁止任何形式的转载！另，本推文限于篇幅，对原演讲大纲的校注、尾注以及个别内容有所删减。

腾讯 <https://mp.weixin.qq.com/s/ctGoNDqGLBOSrNkX-u2QSw>