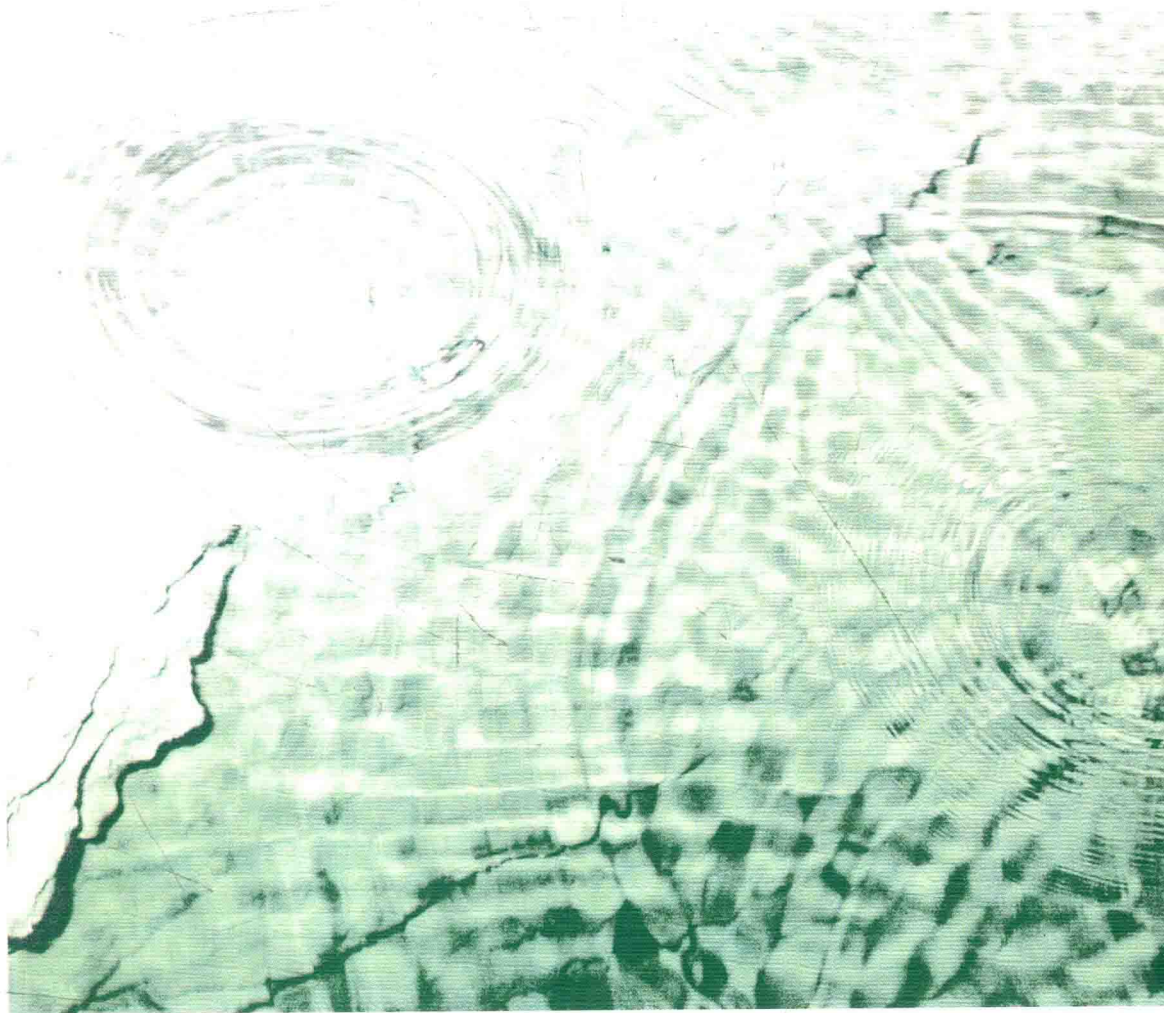


中国哲学的现代化与 马克思主义哲学的中国化

朱荣英 著



中国社会科学出版社

中国哲学的现代化与 马克思主义哲学的中国化

朱荣英 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国哲学的现代化与马克思主义哲学的中国化 / 朱荣英著. —北京:
中国社会科学出版社, 2016. 6

ISBN 978 - 7 - 5161 - 7931 - 4

I. ①中… II. ①朱… III. ①哲学—研究—中国—现代②马克思主义哲学—发展—研究—中国 IV. ①B261②B27

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 070658 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 田 文
特约编辑 陈 琳
责任校对 张爱华
责任印制 王 超

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 三河市君旺印务有限公司
版 次 2016 年 6 月第 1 版
印 次 2016 年 6 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 22.75
字 数 386 千字
定 价 86.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话: 010 - 84083683

版权所有 侵权必究

目 录

上篇 中国哲学现代化问题研究

第一章 中国哲学及其当代价值	(3)
第一节 中国传统哲学的特质与意义	(3)
第二节 中国心性哲学的要义与特征	(10)
第三节 中国古代哲学的品格与方法	(20)
第四节 中国古代哲学的为文与为人	(33)
第二章 先秦儒学及其现代复兴	(39)
第一节 先秦儒道的天人之辩及其价值	(39)
第二节 先秦儒家“德知一体”的涵养功夫	(45)
第三节 儒释道之开显本体的不同方式	(53)
第四节 传统儒学之当代复兴及其路径	(58)
第三章 中国近现代哲学家研究	(66)
第一节 朱熹理学的喻象与转识成智	(66)
第二节 熊十力的成己之学及其启示	(73)
第三节 冯友兰的人学思想及其当代意义	(80)
第四节 青年毛泽东的哲学思想及特点	(90)
第四章 中国哲学的现代化路径	(95)
第一节 中国哲学现代化的路向与容纳	(95)
第二节 中国哲学现代化的依据与过程	(108)

第三节	中国哲学通向现代化的可能性	(114)
第四节	中国哲学实现现代化的必要性	(124)

第五章 传统文化观与文化自信

第一节	当代中国的文化观与文化自信	(131)
第二节	当代中国的文化观及基本特征	(140)
第三节	习近平中国传统文化观及特点	(148)
第四节	习近平治国理政思想的新构想	(158)

下篇 马克思主义哲学中国化问题研究

第一章 马克思主义哲学中国化的当代路向

第一节	马克思主义哲学中国化的整体演进	(171)
第二节	马克思主义哲学中国化的民族特性	(176)
第三节	马克思主义哲学中国化的方向选择	(183)
第四节	马克思主义哲学中国化的文化转向	(189)

第二章 马克思主义哲学中国化的科技背景

第一节	马克思主义哲学生态观及其中国化	(198)
第二节	马克思主义哲学科技观及其中国化	(208)
第三节	马克思主义哲学对科技异化的超越	(219)
第四节	马克思主义哲学中国化的科技支撑	(228)

第三章 马克思主义哲学中国化的时代处境

第一节	马克思主义哲学中国化的生活境遇	(236)
第二节	马克思主义哲学中国化的诗意穿越	(242)
第三节	马克思主义哲学中国化的人文视域	(250)
第四节	马克思主义哲学中国化的时代视野	(257)

第四章 马克思主义哲学观及其中国化

第一节	马克思主义哲学的自我形象	(266)
第二节	马克思主义哲学的公共表达	(275)

第三节	马克思主义哲学中国化与诠释学	(289)
第四节	马克思主义哲学的后学视域	(299)
第五章	马克思主义青年观、群众观、学习观、创新观及其中国化	(308)
第一节	马克思主义青年观及其中国化	(308)
第二节	马克思主义群众观及其中国化	(318)
第三节	马克思主义学习观及其中国化	(333)
第四节	马克思主义创新观及其中国化	(344)
参考文献		(353)
后 记		(356)

上 篇

中国哲学现代化问题研究

纵观当代哲学论坛，随着学界对哲学品性及研究方法问题反思的不断深入，不少学术同人将理论研究的焦点对准了哲学自身，普遍关注哲学在科际整合与视域融通的当代语境下如何捍卫自性、提升品格之“元问题”。其间，无论研究主题抑或核心论域都曾几经改变，譬如：历经了从“关于当代哲学合法性问题”的质疑，到“关于哲学出场路径与研究范式问题”的探索；从“关于‘哲学就是哲学’和‘哲学不是什么’问题”的论证，到“关于‘哲学还有什么新问题’及‘哲学为谁而说’”的调侃；从“关于哲学应具有何种当代形象、基本功能与文化使命问题”的考量，到“关于当代哲学如何实现后现代转向问题”的论争；从“关于哲学如何‘重返智慧本根’、‘重思智慧’并进行‘根源性重建’问题”的解读，到“关于‘哲学就是哲学史’问题”的辩驳；从“立足于经学讲哲学”倡导“援儒入住、中体西用”的诠释方法，到“立足于实践讲哲学”主张“马魂中体西用”的实践路向，如此等等，不一而足。然而，这些问题研究的根本志趣、理性实质、意义指向，无不关涉到“马克思主义哲学与中国哲学之文化融通”这一高难度的理论问题，事实上都是对马克思主义哲学中国化问题的学科特性、理论品质、当代身份以及哲学人自己的学术良知、社会担当、伦理操守问题的忧思与追问。对此，本书结合作者自己多年来对中国哲学现代化问题的追踪研究，凭着对哲学的敏锐感悟与深入思考，概览学界关于哲学“为学与为道”问题的诸多异议，融贯各家关于“为文与为人”问题的多种主张，旨在为马克思主义哲学中国化的文化底蕴立论，为实现马克思主义哲学中国化与中国哲学现代化的一致性倡言，以激活哲学人的社会良心与职业操守，为我国深化改革的政治生态与科学实践提供智力支持。

第一章

中国哲学及其当代价值

中国古代哲学始终把目光投向人类自身理想价值的实现问题上，其中蕴含的人学语义是哲学研究的核心要义。与人生世事相联系、与社会伦理相牵挂，是中国哲人研究问题的出发点和落脚点。在中国哲学“以人为本”、“健生尚动”、“勇于实践”、“利群利他”等基本精神中，处处彰显着鲜明的主体心态和厚重的人学意涵。中国古代哲学之精神特质与价值取向表明，中国哲人善于把价值观与人生观予以内在整合，把对现实人生道路的积极探索与终极理想的价值关怀结合起来，将找寻安身立命之本、成就完满理想人格、倡导经世致用之志，确立为自己实现内在超越的人生目标和治学的根本宗旨。

第一节 中国传统哲学的特质与意义

一般来说，哲学的时代性与民族性是内在统一、息息相关的。哲学是时代精神的精华，也是民族精神的精华，是时代文明的活的灵魂，也是民族精神生生不息的活的灵魂。哲学是文化系统的核心，文化认同是民族认同的主要标志，而哲学认同则是民族认同的关键环节。中国古代哲学的智思之流，可谓源远流长，千百年来早已形成了自己特有的民族传统和精神风貌，其中包括自己特有的民族风格、社会心理、风俗习惯、价值观念、思维方式等，构成了自己特有的精神特质。今之莘莘学子，唯有穷年累月地“入乎其中、出乎其外”，才能尽其意、体察其味并领略其独特之处。相比之下，自然科学则没有这个特点，譬如数理化就不分国籍，正所谓“科学无国界”。而在哲学视域里，中、西、印三大文化传统差别甚大，有“以意欲反身向后要求为其根本精神的”，也有“以意欲向前要求为其根本

精神的”，还有“以意欲自为调和持中为其根本精神的”“三种路向”之分；^①在这三大文化传统中，又有“罪感”、“苦感”和“耻感”的文化之别。耻感文化是儒家文化的精髓之一，儒家强调“羞恶之心，义之端也”，“无羞恶之心非人也”，将“礼、义、廉、耻”称为“四德”，当作为人处世之根本、人生价值之尺度。孟子认为君子应“仰不愧于天，俯不忤于地”；“人不可以无耻，无耻之耻，无耻矣”。宋理学家朱熹说，“人有耻则能有所不为”。龚自珍将个人的知耻与国家的兴亡联系起来，根据古人“物耻足以振之，国耻足以兴之”的思想，指出“士皆知有耻则国家无耻，士不知耻为国之大耻”。以耻感文化为思想精髓和理论特质的中国古代哲学，并非专注于形上玄想或者抽象思辨，亦非推崇那种超验本体或者神圣教义，而是主张“道不远人”、天道人道乃一个道，天下一理皆从性起，万化一源皆是自生；并认为哲学研究的根本旨趣就在于树立起人人必须恪守的价值原则和做人标杆，中国古代哲学实质上就是一种最大意义上的人学。从总体上把握中国哲学精神特质和价值取向中的人学语义，对于强化“以人为本”的时代精神、拔高当代人的主体地位和担当情怀，的确意义重大而深远。

中国古代哲学研究的重点是现实的人及其价值理想问题，它始终把目光投向人类自身理想价值是如何实现的。人的价值、人的理想、人的意义、人的尊严是哲学研究的中心问题，阐发其中蕴含的人学语义就成为后人从事哲学研究的根本支点。即使是在不得不涉及自在的自然、遥远的彼岸、神秘的天城、抽象的理性时，中国古代哲人也总是结合人事而论之：就人事而论自然，就人道而论天道，就人本而论上天、就人伦而论鬼神，这事实上就构成了中国哲学的思维特质。与人生世事相联系、与社会伦理相牵挂、与日常生活相羁绊，这是中国哲人研究问题的出发点和落脚点，研究学问的根本旨趣在于“亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言”（司马迁《报任安书》）。笔者认为，中国古代哲学之基本精神中的人学语义集中体现在以下几个方面：

节用爱人、博施与民之人本精神。以人为本或者以民为本的精神，是中国古代哲学的基本精神，也是最古老的精神之一。儒家向来不问宗教神灵存在与否，也不关心与人无缘的纯粹自然，它把人道、人事作为中心问

① 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，商务印书馆2012年版，第24页。

题来考察，仅就人事谈问题，彰显了一种强烈的人本、民本情怀。如，当子路问鬼如何时，子曰：“未能事人，焉能事鬼？”（《论语·先进》）当子路问死如何时，子曰：“未知生，焉知死？”（《论语·先进》）孔子对人生彼岸的事，总是避而不谈、讳莫如深，“敬鬼神而远之”，“子不语：怪，力，乱，神”。（《论语·述而》）他关心的是教人如何积极地做事、如何做一个有仁爱之心的人。他叫人要学而不厌、诲人不倦，注重修养、严于律己，认为“人不知、而不愠”，乃“入德之门、积德之基”。他要人知孝悌、讲诚信，孝悌乃为仁之本，君子要务本，本立而道生。强调：三省吾身、忠而相谋，与人交厚、敬事而信，节用爱人、使民以时，博施与民、而能济众。儒学以人事讲“仁学”，换言之，仁学就是儒学思想体系中的人本核心与精神实质，把“成仁”视为人生理想的终极目标，甚至比生命更重要，认为“朝闻道、夕死可矣”，大凡志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。当然，儒家的人本论实际上后来发展成为一种民本论，在孟子看来“民贵君轻”，在荀子看来民能载舟，也能覆舟，要想长治久安，必须“平政爱民”、“隆礼敬士”、“尚贤使能”。后来在《大学》中总结道，大学之道在于，明德新民、止于至善，而唯有格物致知、诚意正心，才能施行仁政，做到修齐治平、内圣外王。

坚韧不拔、自强不息之健生精神。“天行健，君子以自强不息。”《周易》中的这句话最能体现中国哲学之积极进取、崇尚健动的思想品格。这一点与西方哲学史上讲的万物皆流、无物永驻的思想，可谓异曲同工。赫拉克利特曾讲“人不能两次踏进同一条河流”，而子在川上曰“逝者如斯夫，不舍昼夜”。表面看来，二人都将宇宙万物的生成变化视为一个流迁不止的运动过程。但是，二者所不同的是，中国古代哲学不是一味讲自然宇宙的自发生成，而是更强调人在宇宙生成中的人学意义。《周易》认为“天地之大德曰生”，《易传》认为“生生之谓易”，生生精神或者生命意识是中国哲学特有的做人原则，它激励人要自强不息、尚健尚动、奋发进取、直面人生。一个人或者一个民族，无论面临任何艰难险阻、坎坎坷坷，都要至诚无间而百折不回，为穷所困而百折不挠，意志所向而一往无前，愈挫愈奋而再接再厉。坚信只要恪守这种生生精神，实现“一跃而登中国于富强隆盛之地”，迎来中华民族突驾神驹而快速腾飞并实现民族伟大复兴之中国梦想，就不会遥遥无期。

实事求是、亲力亲为之实践精神。中国古代哲学强调，修学好古而实

事求是，注重实践而历练人生。在知行关系问题上，中国古代哲学强调知行合一、知行并重，学以致用、建功立业。孔子认为学习的目的在于应用，“诵诗三百，受之以政，不达；使之四方，不能专对；虽多，亦奚以为？”（《论语·子路》）荀子认为知行一如、不可两离，“不闻不若闻之，闻之不若见之，见之不若知之，知之不若行之，学至于行而止矣。行之，明也；明之为圣人”。墨子也强调知行合一、行重于知，“言必信，行必果，使言行之合，犹合符节也”。如果“务虚言而馁行，虽辨必不听”，人人都要“赖其力者生”、“强力以从事”。以后的中国哲人，如王充、王阳明、王夫之、颜渊等，都强调习行并重、实践第一，无论学习抑或做事，只要“日见之”、“日为之”，就可“无不能”、“无不巧”。人人都要在做事上磨炼、在实践处建功。“有即事以求理，无立理以限事”；人之为学，若仅仅心中能思、口中能谈，虽尽有千百义理，不能身行一理之实，学了又有何益？故而，人们只可向习行上做功夫，不可向语言文字上着力；只要常常习而行之、笃而行之，“亲下手一番”、亲力亲为，就能无为而无不为、无往而不胜。

设身处地、推己及人之利他精神。中国古代哲学非常重视设身处地、推己及人，倡导克倒私欲、利民为他，时时为他人着想，处处替苍生挂怀。譬如，墨子就推崇“兼相爱、交相利”，“若使天下兼相爱，爱人若爱其身，犹有不孝者乎？视父兄与君若其身，恶施不孝？犹有不慈者乎？视弟子与臣若其身，恶施不慈？故不孝不慈亡有，犹有盗贼乎？故视人之室若其室，谁窃？视人身若其身，谁贼？故盗贼亡有，犹有大夫之相乱家，诸侯之相攻国者乎？视人家若其家，谁乱？视人国若其国，谁攻？故大夫之相乱家，诸侯之相攻国者亡有。若使天下兼相爱，国与国不相攻，家与家不相乱，盗贼无有，君臣父子皆能孝慈，若此则天下治”（《墨子·兼爱》）。故而，墨子强调人与人的关系应该是“兼相爱”的亲亲利他的和睦关系；每个人都应该出于爱心而关爱他人，这种爱心势必得到回应而互相关爱。在他看来，“天下兼相爱则治，交相恶则乱”；“爱人者，人必从而爱之；利人者，人必从而利之；害人者，人必从而害之。”这就是说，无言而不应，无德而不报，投我以桃，报之以李，爱人者必见爱也，而恶人者必见恶也。道家也非常重视利他思想，把顺应民心作为自己哲学思考的归宿，圣人并不考虑自己的私利，而是以感念苍生为己任。老子曰，“圣人无常心，以百姓心为心”。但他批评说，天道是最公平的，处处为别

人考虑，而人道则最失公允，总是为自己打算。“天之道损有余而补不足，人之道则不然：损不足以奉有余。”老子认为，若失去利他之心，“是谓道夸”，而“非道也哉”。儒家更是强调利他精神，认为“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”等等。

此外还有，阴阳互补、相生相克，盛极必衰、物极必反之的思辨精神；海纳百川、有容乃大，与人为善、和合圆融之包容精神；尊重民意、忧国忧民，修齐治平、内圣外王之入世精神；“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”之开拓精神；“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”（范仲淹《岳阳楼记》）之担当精神；“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”之大丈夫精神；杀身成仁、舍生取义，重义轻利、顾全大局之家国精神等等，这些基本精神中同样显现了中华民族专有而独特的优秀心理素质和高尚精神风貌，作为中华民族传统文化的思想精髓与精神特质，处处彰显着“以人为本”、“民贵君轻”的主体心态和人学精神。其中蕴含的人学思想和人本意涵，可谓汗牛充栋、博大精深，但是鉴于学界对此已论及甚多，这里不再展开叙述。

从上述可知，在中国古代哲学之基本精神中，常常结合人事讲智慧、融世界观和人生观于一体，在其中自然充满了丰富的人学语义。无独有偶。在人生价值取向问题上，中国哲人同样把价值观与人生观予以“合二为一”，把对现实人生道路的探索与终极理想的价值关怀结合起来，其中蕴含的人学精神，同样流光溢彩。中国哲人从不企慕超验的彼岸世界、从不诉求各种灵异的庇佑，其治学的根本目的在于追求、创造、获得与实现人生价值和人生理想。现实地、全面地对人生价值的期盼与落实，从人的实际生活出发做出最高意义上的理解，从世界观的高度将人生观和价值观推崇为普遍的哲学范畴，是中国哲学研究的题中应有之义。在中国古代哲学中，将个人价值、群体价值与社会价值、人类价值高度统一起来的关键在于，作为创造价值的主体自身必须成就一种非凡的理想人格、卓越的精神气概（浩然之气）。这就决定了中国古代哲学精神深处具有一种内在超越的价值路向，认为研习哲学的真正旨趣在于，认识世界以范导人生，把握社会以成就自我。中国古代哲学实质上就是一种以启迪人生为基本主题的人生修养哲学，它特别强调捍卫人的尊严、凸显人的价值、争取人的利益、拔高人的地位。儒家以天、地、人为“三才”，认为“三才之道”的核心是如何做人；道家以天、地、人、道为“四大”，深信作为万物之灵

的人是“四大”之根本。佛学倡导“直指人心”，佛性须向性中作，莫向身外寻，人生价值须向内诉诸完美人格的理想塑造。在如何才能“长生久视”、获得永乐的问题上，在如何才能修身养性、怎样才能塑造完美理想人格问题上，中国古代哲学强调最佳的养生之道是通过“天人合一”的路径，达到“天地与为并生、万物与我为一”之最高的理想境界。从儒、道到法、墨，从先秦诸子到明清各代，人学一统，概莫能外。格致正诚、修齐治平，乃平生之所愿，知天事天、乐天同天，乃一世之所求。凡中作圣、尽职尽责，以确定人生价值取向、找寻安身立命之本。人的一生刻意成就完满理想人格、倡导经世致用之志，既是人生的主要目标，也是治学的根本宗旨。

相比之下，西方宗教哲学更多关注的是彼岸和天城，他们向往的人生理想境界是“人神合一”或者与上帝“冥会”，他们心目中的价值取向是成为“上帝的选民”。基督教义认为，人类始祖亚当与夏娃，因偷吃伊甸园里的智慧之果而犯下原罪，因而，每个人只有对上帝虔诚地祈祷，力行“十诫”、恪守教义，才能识得“圣父圣子圣灵”乃是“三位一体”之宗旨，从而洗清原罪、道成肉身，重返伊甸园而获得真福。但是由于人生来就有这种原罪，此外还有违背上帝意志而犯下的种种“本罪”，人不能自我拯救，而要靠耶稣基督的救赎才能超凡入圣、实现终极价值理想。“原罪说”及其“罪感文化”强调，上帝代表爱，而爱就在每个人心中，上帝泛爱众生、爱无差等，因而能够“因信称义”，认为每个人都可能成为上帝的选民，只要凭自己真诚的信仰就可获得心灵救赎。但是，又认为必须聆听上帝的灵异之音才能达到人神相通，必须依靠上帝的恩惠和神谕（神秘的启示和感召）才能获得重生和永生，得到与天齐一的永福。人若不信或不思悔改，就会受到上帝的永罚，要在地狱里受煎熬。并相信世界末日的价值审判，认为无罪的人将进入天堂，而有罪者将下地狱。西方宗教哲学推崇神学语义而贬低人学理想，否定现世人生幸福、否认个人价值的自我实现，选择一条外在超越的路径，要求人们应当放弃当下的价值追求，而洗心革面、重新做人才能通往神域、与天同寿。与之同出一辙，印度佛教也认为，人一出生就落入苦海之中，命中注定要经受生老病死等等九灾十八难、千百苦乃至“无量苦”的种种折磨与烦扰。现世的人生是不值得留恋的，因为处处充满着各种灾难；人生价值理想在此岸是永远无法实现的，因为每个人都是欲壑难填。但，苦海无边回头是岸，与当下人世遥遥

相望的就是佛国净土，只有泯灭目前的人生价值而真心皈依佛门，才能摆脱苦难人生的各种羁绊，跳出三界外不在五行中，定慧双修、证成佛果，进入涅槃寂静、常乐永生的极乐世界。

与之相反，中国古代哲学的价值取向强调自我超越，积极肯认现实人生价值，并强调人性中原本存在着自我实现、自我超越的内在依据，反对西方或者印度那种泯灭人生理想和借助超验神灵而获救的意义诉求。在中国，天道既是宇宙万物的究极本体，也是做人的价值原则，自然之天就是义理之天，天理不在万物之外，亦不在人伦日用之外，这就是“体用一源、显微无间”的含义。换言之，中国哲学强调万物本体与价值原则是内在统一的，正所谓“极高明而道中庸”、“即世间而出世间”。譬如，孔门仁学就强调完全凭借主体自己的理性自觉，就能保证人的价值的自我实现、人的精神境界的自我提升。孔子认为修己成仁完全是自觉自愿的，而非外力强迫或者约束所致：“我欲仁，斯仁至矣”；“为仁由己，而由人乎哉？”孟子曰：“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也”。并强调追求自我完善的“为己之学”的正当性，反对出自功名利禄之心的“为人之学”。后来，荀子发挥这种思想，认为“古之学者为己，今之学者为人。君子之学也，以美其身；小人之学也，以为禽犊。”（《荀子·劝学篇》）在孟子看来，每个人生来就有仁义礼智的“善端”与“善苗”。不虑而知为良知，不学而能为良能。良知良能为万善之源、做人根本，正因为存在这种“善苗”，才使得人人都有恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心等善之“四端”。人之所以异于禽兽，就在于人有这种“善端”与“善苗”，君子因为存之、蓄之、养之而成为了君子，庶民因为去之、弃之、贱之而成为了庶民，只要有这种求善的价值自觉与理性自省，“人皆可以为尧舜”，人人都可以在凡中作圣，人生价值及其理想人格就能自我生成、自我实现。

此外，在实现人生价值路径问题上，中国古代哲学同样强调“内化”而非“外铄”，主张自我提升而非外在超越。孟子发挥了孔子“为仁由己”的思想，认为“尽心”、“知性”就能“知天”，每个人只要尽量扩充自己原本就有的善之“四端”，就能够真正领悟做人的价值与意义；而把握了人的纯善本性与价值理想，就能达到“万物皆备于我”、“上下与天地同流”的最高境界；唯有进入这种境界才能“反身而诚、乐莫大焉”，最大化地实现人生意义和价值梦想。此后，从朱熹的天下一理、谁“禀得

来,便为我所有”的价值愿望到陆九渊的“万物森然于方寸之间,满心而发,充塞宇宙,无非此理”的人学主张,再从王阳明的“心即理”、“不须外面添一分”的人生觉解到中国禅宗的“心性本净”、“心性本觉”,“一切般若智,皆从自性而生,不从外入”的人性结论,大都秉承了人生价值自我生成与自我实现的理路和方向。在中国,“道”、“理”、“心”、“性”,于外虽是具有主宰意味的“自然之天”或“义理之天”,但是,于内则又是做人的价值之维、意义之源、生命之基,每个人只要克己复礼、乐善不倦,识得本心、反身而诚,就能内在超越、获得“天爵”,超凡脱俗、成圣成贤。中国没有外在地主宰人生命运的宗教信仰和偶像崇拜,但是却具有自我捕捉生命价值和人生意义的内在依据和终极关切,这实属中西哲学之根本差别之一。

总之,当西方文化传统那种纯客观性、因果决定性、机械累加性、简单还原性的思想,日益不适应当代人类发展的内在需求而横遭大家质疑时,西方诸多哲人纷纷把目光投向古老的中国哲学,特别注意从中汲取思想营养以克服西方因科技理性至上而带来的各种弊病。如,普利高津认为“中国文明对人类、社会与自然之间的关系有着深刻的理解”,“中国思想对于那些想扩大西方科学的范围和意义的哲学家和科学家来说,始终是个启迪的源泉”;^①再如,哈肯认为“强调整体性的中国传统思想具有悠久的历史。确实,当我们研究复杂系统时,这种方法变得至关重要了”。^②的确,中国传统哲学那种注重关系性和结构性研究、强调有机统一的整体性思维;坚持阴阳对峙、协调相生的互补性思维;重视人和自然天人合一的和谐性思维等等,从不同侧面凸显了矫正西方哲学观念的特殊意义,随着东学西渐的加速推进,中国古代哲学的精神特质及其人学语义将会放射出更加耀眼的理性光芒,这就是它能与马克思主义哲学实现那种文化融通的可能性依据。

第二节 中国心性哲学的要义与特征

中国心性论源远流长、博大精深。其核心要义在于:心是本体,一切

① [比] 普利高津:《从混沌到有序》,上海译文出版社1987年版,第1页。

② [德] 哈肯:《信息与自组织》,四川教育出版社1988年版,第xi页。

皆由心生；只有尽心知性、涵养本心，才能心以成性，尽心成仁。但，性毕竟无形影，只是心中之理，唯有求理于心才能觉识本心。况心性本净、心性本觉，常常须默然反己、直指本心，唯通过独化与自悟，才能通达心灵的玄冥之境、做到天人合一。若专注于文字或外物，只能“迷头认影”、丢失真我。以此可知，这种心性哲学具有“唯心是大”的主体性、“反身而诚”的内生性、“直指本心”的神秘性、心性一如的绝对性、体用一源的功能性等特征。

在中国古代心性哲学中，本体即主体，心性、本体、主体其实在心中内在等同，映现了中国哲学对主体的心灵自觉与自省。在心性论看来，性虽在心内，但又具有客观意义，因为，人之性本源于天，人道源于天道。故而，内在性与外在性，往往相互过渡，内在超越与外在践行合二为一。古代心性论虽然是“结不出果实的”、“虚构的精神花朵”，却也活生生地扎根在现实生活的沃土中，不仅具有特定的时代性内涵而且在一定程度上沉积在了中华民族的精神深层；它的基本思想，从政治儒学或者意识形态层面看，再无复兴之可能，因为它落满了各种封建性的旧灰尘，然而从公民儒学、道德儒学角度来看，其学理大统早已深入华夏民族精神血脉之中，对于今日我们实现中华民族伟大复兴而言，极具继绝开新、发扬光大之必要。中国古代心性哲学的核心要义集中表现在以下几个方面：

中国心性论源远流长、博大精深。它最初发端于先秦时期，孔子就有“回也，其心三月不违仁”（孔子《论语·雍也》）和“性相近，习相远”（孔子《论语·阳货》）的说法。这表明，心与仁德可离可合，唯有贤者可合。而性乃人之本根，起初并无差等，因洗染熏陶不同而有变化。孔子虽然重视心性，但是心性两离，并不统一。

孟子始开心性哲学之源，是心性问题的真正创始人。这集中表现在两点：一是，他提出了“尽其心者，知其性也；知其性，则知天矣”（《孟子·尽心上》）即“尽心知性知天”的著名公式。认为，人只要尽可能地发挥自己的良心，就能体验到内在的仁义本性，而体验到内在的仁义本性就能从而通晓天理。二是，他提出了“存其心，养其性，所以事天也”（《孟子·尽心上》）的人性修养命题。即通过存心养性的道德践履，进而就能使自己的言行自觉符合天道。这两点奠定了中国心性哲学的基调，此后心性哲学虽然几经嬗变，但是其基本精髓无出其右者。把握孟子