中西文化的碰撞、交融与中国哲学

羊涤生

一、中国哲学的特点

黑格尔(Hegel)曾认为中国应排除在哲学史之外,因为‘在这里尚找不到哲学知识’(《哲学史讲演录》)。列维·布留尔(Lueien Leui—Briihe)甚至认为中国人还长期处于‘前逻辑’的“原始思维”阶段。中国历史上的科学成就,在他看来‘只不过是扯淡’”;“完全等于零”。现在越来越多的西方哲学家、科学家已经纠正了这种偏见,并重新估价中国哲学的价值。第七届国际中国哲学会决定在被黑格尔称为“把哲学当作特殊财产”的德国召开,并确定会议的主题为‘中国哲学与欧洲哲学’,已能充分说明了这一点。

当西方进入近代工业社会的时候,中国还处于封建的农业社会。因此,当中国和西方两大文化体系在上个世纪中叶发生正面碰撞以后,人们就发现有一个时代差的问题。因此,很早就有人把中西之分归结为古今之别。这的确反映了一部分真理,但并

需要全本请访问 www.ertongbook.com

不是全部。这是因为古今之别并不能完全涵盖中西之分的全部内涵。否则,这次会议的议题“中国哲学与欧洲哲学”,就可以转换为“古代哲学与现代哲学”。

所谓中国哲学的特点,乃是相对西方而言。早在先秦时期,中国哲学就已显示了其不同于希腊的鲜明个性。这种个性首先表现在价值取向方面。中国哲学历来以追求人的内心世界以及人与人、人与社会、人与自然之间的和谐与平衡为最高目的。因而,中国哲学很难接受有些西方人把哲学仅仅看作是具体科学的综合,或者像维也纳学派那样“拒斥形上学”的看法。中国哲学更看重如何指导人生,指导社会,解决安身立命的根本问题。中国的哲学家们,一般不主张“为求知而求知。”当然也有例外,比如先秦惠施,但这只是个别现象,不代表中国哲学的主流。中国的哲学家们历来认为知识要受到人的控制,并为人类服务。

中国哲学也讨论“天”与“人”、“主体”与“客体”的区别和联系,但从来没有把二者绝对对立起来,中国也没有象西方那样出现过神权与政权的对立和分庭抗礼,从而陷入二元论的精神分裂症。我们很难说这种二元论的精神分裂是所有民族文化的发展所必须的或者是必然要经历的。

中国的这种传统价值取向,也影响到思维方式。这种思维方式更多地倾向有机的(或辩证的)和整体的。它不重视在当时看来似乎对“安身立命”、“治国平天下”并无实用价值的公理体系等。因而中国哲学中形式逻辑思维和认识论相对薄弱。中国没有出现过像亚理士多德那样的三段论公理体系,也没有像欧洲那样曾经有过机械论占统治地位的阶段。但它决非象列维·布留尔所说的那样,还处于“前逻辑”的“原始思维阶段”。

《墨经》已经讨论了诸如矛盾律、排中律、充足理由律、全称判断(尽)、特称判断(或)、必然判断(必)、周延问题(周)、充分条件(大故)、必要条件(小故)、归纳、类比、论证、反驳等几乎涵盖了形式逻辑的所有主要问题。至于列维·布留尔认为区分是否原始思维的最重要的标志一矛盾律,则不仅墨家,而且法家韩非对此也有著名的论述。中国的逻辑只是由于语言特点和表达方式的不同,而采取了不同的民族形式。不过,主要也是由于价值观念的关系,它始终没能迈出‘形式化’‘公理化’的一步,而这在西方后来表现了惊人的价值。而且主要也是由于同样的原因,名家和墨家后来走向衰落了。本来,墨家的重视科学和逻辑思维以及功利主义的追求,加上惠施的无实用目的的思辨,以及荀况的‘制天命而用之’的思想,也许更接近于西方人的思维模式。至于欧洲出现过机械论占统治地位的阶段,我们也很难说它具有所有民族文化发展所必须遵循的普遍性。

我们也应该注意到黑格尔在他著名的《哲学史讲演录》中所涉及的中国哲学是很不完全的,他只谈到了孔子、《易经》哲学和道家,对名家、墨家和法家毫未涉及。这是由于当时条件的限制,他对中国哲学的了解都来自极不完全的第二手资料,了解不全,认识不深。比如,他对‘阴’和‘阳’的理解,还只停留在字面的含义,而没有看成一对哲学范畴。他对《道德经》四十二章中说的“万物负阴而抱阳,冲气以为和”的理解,只是“宇宙背靠黑暗而拥抱光明,温暖之气使得它们谐和”。实际上这段话的意思是:万物都由阴和阳两个对立面组成,它们的相互补充达到和谐。他甚至认为‘或损之而益,或益之而损’的说法“是说得很笨拙的”,“我们在这里尚找不到哲学知识”。黑格尔是西方近代辩证法集

大成的大师，他对辩证思维作出了杰出的贡献。但是他的这种对中国哲学的生疏和偏见，使他未能概括并吸收中国人的智慧。其实，本来中国哲学在许多方面是和莱布尼兹（Leibnitz）、黑格尔和马克思（Marx）相通的。

与黑格尔不同，莱布尼兹对中国很感兴趣，据说通过传教士的媒介，他写过也编过关于中国的书。当然，不能说他的哲学体系源于中国，但他很可能也受过朱熹哲学的影响。

中国传统哲学中有丰富的辩证思想，因而，辩证唯物主义在近代中国的传播虽然有种种原因，但也有其思维发展的内在因素。在王夫之（1619—1692）的哲学中，就有丰富的辩证法和唯物主义思想。所以，李约瑟（J·Needhanm）说："中国的知识分子之所以更愿意接受辩证唯物主义，是因为从某种意义上说，这种哲学思想正是他们自己所产生的"（《现代中国的古代传统》，见《四海之内》）。

中国古代辩证思维有其自己的特点，它认为事物的发展变化，是由于其内部矛盾的对立，即所谓"一阴一阳之谓道"；"刚柔相推，变在其中矣"（《易传·系辞》）。"相推"即含有矛盾对立的意思。它并不需要借助亚理士多德（Aristoteles）或牛顿（Newton）的第一推动力。其次，相对来说，它更多地强调阴阳之间的相互依存，相互渗透，相互消长，相反相成，以及互补和谐的动态平衡。它认为"和实生物，同则不继"（"史伯论和同"，《国语·郑语》）。对立面的和谐相处，可以产生新生物，而没有对立面的"同"，是不利于产生新生事物的，势将难以为继。

罗素（B·Russell）曾说中国哲学强调和谐，西方哲学强调斗争，这是比较符合实际的说法。当然，这种说法也只有相对的

意义。西方也并非没有强调和谐的思想，比如赫拉克里特（Heraklеitos）就认为：“自然也追求对立的东西，它是以对立的东西产生和谐，而不是从相同的东西产生和谐”（《残篇·十》）。但是就其总体来说，西方更多地强调斗争，一直到斯大林就更走向了极端，他不再提对立有统一的一面，也否认事物的发展可以有协调的开展。他说：“辩证法认为低级发展到高级的过程，不是表现于各种现象协和的开展，而是表现于各对象本身固有矛盾的揭露，表现于在这些矛盾基础上动作的互相对立趋势的‘斗争’”（《联共(布)党史》，第四章第二节）。这种思想也曾一度影响了中国，并带来了消极的后果。

看来，无条件地强调和谐，与无条件地强调斗争，都是片面的，应该把二者恰当地结合起来，在不同的情况下，强调不同的侧面。

中国哲学中强调和谐思想，儒家道家都有，而又有所不同。儒家强调‘刚’‘动’以求和谐，道家强调‘柔’‘静’以求和谐。

在先秦诸子中，很多人都认识到‘物极必反’的道理。但道家认为为了避免走向反面，尤应强调‘守柔’‘处弱’。所谓‘反者道之动，弱者道之用’‘守柔曰强’（《道德经》）。凡事要留有余地，不可太过。道家认为柔可克刚，弱能胜强。这的确表现了道家所特有的杰出智慧。我们在实际生活中，包括在中国的军事辩证法中，可以找到不少成功的范例。李约瑟在分析道家思想时，曾经说过：“关于道家的一件奇怪的事是他们强调女性，使我们想起歌德的‘永恒的女性’（ewig Weitblche）……这种对女性的强调可视为道家所特有的对自然界持宽容态度的一种象征”（《中国古代的科学与社会》）。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

道家的这种强调‘柔’‘静’的思想,对中华民族的影响很深,它甚至体现于许多领域,比如中国的太极拳,中国的舞蹈、音乐,杂技中的柔术等等,也影响到民族性格。

总的说来,中国文化的性格是‘刚柔相济’,以‘刚’为主‘动静结合’,以‘动’为主。或‘外儒内道’,或‘外道内儒’,儒为主体,道为补充的“儒道互补”。儒家的‘阳刚’和道家的‘阴柔’,像钢筋混凝土一样铸就了中华民族特有的民族性格。我们民族较少悲观情绪,从不绝望,总是在困难中看到希望,在黑暗中看到曙光。一个半世纪以来,虽然劫难不断,有时在人们看来似乎是带有毁灭性的,但是我们民族永远摧不垮,打不烂,总是一次又一次地从废墟中勇敢地站起来,表现了特有的不屈不挠的韧性战斗精神。他们根据‘物极必反’的道理,坚信‘多难兴邦’‘否极泰来’,事物发展到极端,就会有转机。这种信念不是建立在命定论基础上的消极等待,而是对事物发展规律的深刻认识和“自强不息”的奋斗精神。

中国哲学对和谐与稳定的追求,也影响到后来社会与文化的发展与走向。按照中国人的传统看法,治理天下应以“平”为要,而不是强调征服。“平”,也有调协、统一、稳定,各守本份的意思。所以中华民族历来是爱好和平的民族。

中国也没有发生过像西方十字军东征那样的宗教战争,也没有出现过类似宗教裁判所对伽里略(G. Galilei)、布鲁诺(G. Bruno)那样的迫害。中国对异教徒一般比较宽容。在中国历史上,儒、释、道可以和平共处,甚至相互影响和渗透。在中国,我们也可以看到,即使像伊斯兰这样的宗教,在相当程度上也已经儒化。居住在中国开封的犹太人,也许是世界上唯一和居留地民族

和睦相处并得到同化的犹太人。各民族文化之间的融合交流，汇合成中华民族的文化。

中国中世纪的封建社会，远较欧洲成熟和稳定，它延续达二千年之久，是欧洲的一倍。中国文化在人口众多，幅员辽阔相当于整个欧洲的国土上绵延不断，保持统一，达数千年之久。它还主要不靠武力而辐射到周围国家和广大领域，形成了中国文化圈。

希腊人为求知而从事学术，建立了灿烂文化，对欧洲文化的形成和走向造成了深远的影响，为人类作出了杰出的贡献。但从当时“治国平天下”以及文化的延续性标准来看，它并不是成功的。因为它毕竟中断了，只是后来由于资本主义发展的需要才又被‘发现”。中国的封建社会是世界上最发达最成熟的，以‘治国平天下”的文化的延续性的标准来看，它却是相当成功的。

在漫长的岁月里，儒家学者协助帝王不断总结历史的经验教训而形成了一套严密的自我调节和自我约束的机制和道德规范。拿中国的说法，叫做“理顺阴阳”以保持社会的稳定与和谐。所以班固说“：儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳，明教化者也”（《汉书·艺文志·诸子略》）.

为了保持封建社会的长期稳定，在政策导向上长期实行重农抑商政策，它有效地抑制和延缓了资本主义的兴起和发展，取得了很大的成功，但也就孕育了近三百年的落后与艰辛。

中国文化并不排斥科学，在十六世纪以前，中国的科学技术在世界上曾处于领先地位，李约瑟曾把中世纪的中国，称为“发明的沃土。”中国也存在通向近代科学和民主的内在机制和动力。近代科学和民主本来是资本主义的兴起紧密相连的。许多

事实已经表明，如果没有西方文化的进入，中国也会自发地但是相对缓慢地进入资本主义，从而产生自己的近代科学和近代民主。当然，它们都将带有中国的特点。但是，当上个世纪西方文化大规模进入中国时，这些都没有来得及形成。从而使中国文化第一次处于一种劣势地位，带来了屈辱和痛苦，使民族心理造成了扭曲和失衡，引起了对整个民族文化的反思。

二、反思、探索与融合

近代的中国既要经受中西碰撞的彷徨，又要经受古今分娩的阵痛。中国哲学家们所要从事的工作，就是如何理解、处理和解决这些矛盾和冲突，在此基础上力图构造一个兼收中西之长的哲学体系以重建中国哲学，使中国和中国哲学摆脱困境，走向世界和走向现代。这种工作是有世界性的历史意义的工作，因为中国不仅是一个国家，更重要的是它代表了一种历史悠久、基础深厚、影响深远而又与西方文化不同的文化体系。

本文不可能全面论述这个时期的中国哲学，只想从在清华大学工作的几位著名哲学家所从事的探索来反映其中的一个方面。

中国哲学和西方哲学真正深层次的交融，大体上是从本世纪三、四十年代开始的。这是因为只有到了这个时期，中国才对西方哲学真正有了比较全面的了解。

当时在中国，西方的实用主义和直觉主义曾经一度流行。1920年罗素（B. Russell）来华讲学以后，新实在论和分析哲学又受到重视。

清华大学的哲学教授金岳霖、冯友兰、张岱年等，正是在这样一个背景下，各自构造了不同的哲学体系。这些哲学仍是中国哲学的继续和发展，但又都注意吸收了西方哲学的长处。他们对中国哲学都有很深的造诣，而又精通西方哲学。他们针对中国哲学中逻辑分析和认识论相对薄弱的缺点，都高度重视逻辑工具，并在不同程度上都受到新实在论的影响，在开始时，特别是受到摩尔（G. E. Moore）和罗素的影响。他们主张以理性主义取代实用主义和直觉主义。所以又有人称之为“清华实在论学派”，但是他们又并不完全同意新实在论派的观点。他们一般都承认外物不依赖感官，更多地包含唯物主义因素。他们也反对将哲学问题归结为语言问题，或者以科学问题取代哲学问题。他们不接受维也纳学派取消形上学的观点，他们认为这些问题是取消不了的，如果想取消这些问题，实际上是把这些问题推给了宗教。事实上，当代分析哲学也已愈来愈陷入脱离现实生活的困境。

其次，他们都是坚定的爱国主义者。三、四十年代正是中国面临民族危机的风云多变的时代，他们都有经世致用、以天下为己任”的中国传统，自觉地肩负起继往开来的时代历史使命。他们“究天人之际，通古今之变”的目的，是为了“阐旧邦以辅新命”（《冯友兰语》）“阐旧邦”指的是如何认识这个有五千年历史的古国的文化传统。“辅新命”指的是融合中西，重建中国哲学，为“旧邦”重新焕发青春走向世界，进入现代，提供哲学上的根据。

他们根据自己的认识，独自构造了不同的哲学体系，在中国哲学界产生了相当重要的影响。

金岳霖第一次引进了罗素的数理逻辑系统，成为中国现代逻辑的奠基人。他的《逻辑》一书，长期以来成为中国高等学校的

主要逻辑教材。他培养了很多著名的中国逻辑学家，沈有鼎、王宪钧、王浩、周礼全等都是他的学生。当代中国的逻辑工作者，大多直接或间接出于他的门下，他对提高整个民族的逻辑思维能力，作出了不可磨灭的贡献。

他以《论道》一书，全面表述了他的哲学体系，而长达七十万字的《知识论》，则是表述他认识论观点的精心之作。两书都以严密的逻辑分析见长。他以"道"为本，把"道"看作思想与感情的原动力。这个"道"不是脱离现实生活的，它就在现实和现象之中，也是指导人生成仁赴义，安身立命之道。他的哲学体系，结构严谨，逻辑严密，概念精确，分析细微，充分吸收了分析哲学之所长。他承认外物不依赖感官而存在，而且是可以被认识的。他认为"所与"(指感官所接受的信息)是外物或外物的一部分。因而虽然他自称是实在主义者，但这种实在主义实际上已属于唯物主义的范围。

他对休谟(D. Hume)和罗素都有很深的研究，也接受了他们一定的影响，但是他不同意罗素的"唯主方式。"他还认为休谟实际上是十八世纪的维也纳学派，休谟想把哲学问题都用剃刀剃掉，但实际上有些问题剃不掉，使他无法应付。休谟"把外物从前门关出去，可是后门又把它请进来了"(《知识论》P. 44)。

金岳霖还提出了"理有固然，势无必至"的命题。他不同意休谟不可知论的观点，认为休谟承认"势无必至，"由此而误认为"理"也没有固然，把二者混淆了。

他的《论道》大体上是中国先秦道家、朱熹哲学和亚理士多德哲学思想的创造性的融合。他的《知识论》则是朴素实在论和康德(Kant)认识论的创造性的融合，使二者互补其各自的不

足，达到了很高的水平。在晚年，由于他的哲学本来就基本上属于唯物主义范围，所以也就比较自然地接受了辩证唯物主义。

冯友兰用逻辑分析方法来研究中国哲学。他在三十年代初，就写出了现代第一部完整的《中国哲学史》(两卷本)。该书曾被译为英文、日文，长期以来一直是国外系统了解中国哲学的主要书籍，在国内外有很大影响，因而也就确立了他作为“中国哲学史”这门学科的主要奠基人的地位。

抗日战争期间，在由于清华大学南迁而非常困难的条件下，他差不多与金岳霖完成他哲学体系的同时，先后写成《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》等六本著作,合称为《贞元之际所著书》,或简称为《贞元六书》。他把程朱理学与西方的柏拉图哲学和新实在论结合起来，用逻辑分析的方法构成了富于思辨性的哲学体系。贞元者，乃借用古语“贞下起元”之意,象征着“旧邦新命”和民族复兴。

在晚年，他的哲学思想又有了新的发展，由主张“理在事先”转变到“理在事中”。他在九十五岁高龄时,在双目基本失明极端困难的条件下，又以惊人的毅力，用新的观点完成了《中国哲学史新编》(七卷本)。

冯友兰不是一个为学术而学术的学者。他曾用二句话：“阐旧邦以辅新命，极高明而道中庸”来概括他自己一生的工作和处世哲学。他的二部《中国哲学史》着重在“阐旧邦”,是为了“继往”,而《贞元六书》则着重在“辅新命”,是为了“开来”。他在五十年代后期提出的被称为“抽象继承法”的理论（即赋古老命题以时代新意),则是为了解决“阐旧邦”和“辅新命”之间的衔接问题,以解决二者的逻辑联系。他曾自称是“接着”而不是“照着”程

需要全本请访问 www.ertongbook.com

朱理学往下讲的,近来有人把他归结为‘新儒家”,实际上儒、道、玄、禅,包括一些西方哲学,对他来说都已打通了。所谓‘极高明而道中庸”;‘极高明”主要指的是‘内圣”,是讲修养和人生境界;“道中庸”主要指的是‘外王”,是讲恰如其份的行为规范。

1982 年他在他的母校美国哥伦比亚大学接受荣誉博士学位时,曾赋诗述怀,其中有二句说:‘智山慧海传真火,愿随前薪作后薪。”他决心用自己整个生命来传真理的火种。他认为中国古典哲学中有丰富的智慧,发掘其中的精华,可以为新的世界哲学提供营养。

张岱年早在三十年代,当他二十七岁时就完成了他长达五十余万字的《中国哲学大纲》。该书以哲学问题为纲,采取横向写法,而不采用以人物编年的纵向写法。日译本更名为《中国哲学问题史》(‘八千代”出版)。这是近代中国第一部以逻辑分析和辩证方法撰写的气象宏大,结构严谨的中国哲学范畴史。中国著名学者曹聚仁在读过该书后就认为“其成就不在冯友兰之下”(《中国学术思想史随笔》P.201)。

在四十年代,他又陆续写成代表他哲学思想体系的《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》、《品德论》和《天人简论》,被统称为《天人五论》。

如果从中国哲学的源流来说,冯友兰的哲学主要是接着程朱理学讲的,那么张岱年的哲学则主要是接着张载和王夫之的哲学讲的。

他认为哲学应该解决人生的安心、定志和立命的问题,而不同意把哲学和人生与人生理想割裂开来。

他的哲学思想有三个来源:一是中国古典哲学中唯物论与

辩证法的思想传统；二是英国新实在论所提倡的逻辑分析方法；三是现代辩证唯物论的基本观点。因此，有人称之为“解析法的新唯物论”或“分析的辩证唯物论”。

他自己说：“我的主要兴趣是推崇唯物论，阐扬辩证法，在方法上拟将唯物辩证法与逻辑分析法结合起来，在理论上拟将现代辩证唯物论与中国传统哲学中的精粹思想结合起来，在方法上注重分析，在内容上则致力于综合”（《张岱年文集》第三卷序）。

现在张岱年已达八十二岁高龄，但壮志不减，正在准备撰写规模宏大长达八十余万字的《中国唯物论与辩证思维发展史》。

近年来，他对文化问题尤为关注。在八十年代中国大陆兴起的“文化热”讨论中，撰写了大量论文。他以“自强不息”“厚德戴物”（《易传》）来概括中华民族的民族精神。他既反对因循保守拒绝吸收外来精华的文化保守主义，也反对全盘否定中国传统文化的民族虚无主义，而提出了“文化的综合创新论”，即兼收中西文化之长，加以综合，经过创新以建立适合于中国国情的有中国特色的新文化，得到了中国学术界的重视和广泛响应。

金岳霖、冯友兰、张岱年都是学识渊博、兼通中西、学贯古今、在哲学研究方面作出了重要贡献的中国第一流学者型的哲学家。他们的哲学思想并不一致，各有所见，也各有所蔽，更不能说已达到了终极真理，但是他们都是以极大的热情，艰苦的努力，用尽了毕生的精力，在追求真理的道路上进行刻苦的探索的。他们所追求的那个哲学体系，既是中国的，也是世界的 既是接着过去讲的，也是现代的。

一个半世纪以来，如果说在前期主要还是属于中西两大文

化体系的‘接触’和‘碰撞’阶段的话,那么到了他们的时代,已经进入主要是‘交融’和‘会通’阶段了。他们正是这个阶段在哲学领域进行深层次探索的重要代表人物。在一部中国现代哲学史中,都理所当然地有其重要的地位。两大文化体系的交融和会通还将继续下去,也许他们的工作也还只是属于开始,但是却为后继者指明了方向,开辟了道路,创造了继续前进的有利条件。

中西两大文化体系的汇合与交融,将对人类产生重要的影响。李约瑟对此曾有过充分的估计,他在半个世纪以前就说过:“人类在向更高级的组织和联合形式进展的过程中,在当前我们所面临的许多统一的任务之中,我想最重要的任务就莫过于欧美文化和中国文化之汇合了。我们愈深入地研究这两种文化,就愈深刻地感到它们就像两个不同的作曲家所谱写的两部交响曲,而其基本旋律却是完全一致的”(《中国对科学人道主义的贡献》,《四海之内》P94)。应该说这是一种非常有远见的历史眼光。

随着时代的发展,中国哲学的价值已愈来愈引起科学家和思想家们的重视,这样的例子已越来越多。比如互补原理在西方似乎是带有革命性的,而在中国却是古已有之的常识,这个发现曾使哥本哈根学派的杰出物理学家玻尔大为倾倒。普里高津也认为他的耗散结构理论“对自己界的描述非常接近中国关于自然界中的自组织与和谐的传统观点”(《从存在到演化》)。他还认为托姆的突变理论,重整化群,分支点理论等,都更符合中国的哲学思想(同上)。托姆自己也认为:“在老子的理论中,有很大一部分是关于突变理论的启蒙论述”(转引自赵松年:《突变理论:形成、发展与应用》,载《世界科学》1989 年第四期)。协同学创始

人哈肯则说：“协同学含有中国基本思维的一些特点。事实上，对自然的整体理解是中国哲学的一个核心部分”(《协同学—自然成功的奥秘》序)。写过《物理学之道》一书的美国物理学家卡普拉在他另一本书《转折点》中说：“物理学已发生了数次观念革命，它们清楚地揭示了机械论世界观的局限性，并且走向有机的、生态的世界观，这种世界观与一切时代的神秘主义和古老传统显出一致性”(《转折点》)。他这里所谓古老传统，指的主要是中国传统，中国软件专家唐稚松认为儒家的“中庸”“时中”以及强调和谐的思想在软件系统中同样是一种有现实意义的、值得推荐的哲学方法(《XYZ 系统中的设计思想》、《中国软件学报》1990年第一期)。

现在世界上已存在太多的不安与动荡，一系列争端都面临着用和平方式还是用战争方式来解决的问题。本世纪以来的两次世界大战，以及从未停止的局部战争，已使越来越多的人认识到战争并非当今世界解决人类争端的有效办法。战争只能给人类，也包括战争中的强者带来不幸：“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏”(《道德经》)，事物的发展往往走向愿望的反面，祸福往往相随。人类之间需要更多的宽容、理解和合作。不同的国家、民族和社会制度之间应该学会和平共处。

二千多年前中国哲人的教导，诸如“己所不欲，勿施于人”“我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人”“己欲立而立人，己欲达而达人”(《论语》)等等，在今日仍能给人们以启迪。

英国历史学家汤因比(A. J. Toyubee)说：“世界统一是避免人类集体自杀之路。在这点上，现在各民族中具有最充分准备的，是两千年来培育了独特思维方法的中华民族。……如果我的

推测没有错误，估计世界统一将在和平中实现，这正是原子能时代唯一可行的道路”(*Choose Life*)。

毕竟在事实上，不仅是东方，而且也包括西方，人们所追求的理想社会都有最基本的共同点。这个共同点决不仅仅是物质生活的丰富，更重要的是人与人之间，人与社会之间，人与自然之间的和谐与发展，我们在孔子、老子、墨子、康德、贝多芬、马克思、罗素以及其他许多伟大哲人的思想中，都会得到强烈的感受。

中国哲学与西方哲学之间，既有不同也有相通；既有冲突也有互补，也许今天我们应该更多地强调互补。

中国人的智慧曾经为人类并将继续为人类作出日益重要的贡献，同时也将从西方人的智慧中得到启发和吸取营养，使中国和中国哲学走向现代，走向世界！

1991 年 6 月于北京清华园

儒学的历史遗产

V·G·鲍尔
桂清扬译

当今世界面临着一系列严重复杂的全球性问题，如经济问题、原料问题、人口问题、粮食问题等等，而其中最为重要的似乎是人类生存或如何摆脱世界核战争威胁的问题。那么，这些全球性问题是否和东方的哲学、文化之间存在着某种契合呢？或者说，我们将触角伸入几百年乃至几千年前的中国儒学文化，能否寻求到解决这些问题的金钥匙呢？且让我们不要轻率地给以否定的回答。诚然，任何一个时代都有其自身的前进目标，但我们不能忽视时间的承接这一事实。时间承接是客观存在的，它使未来与现在相交接，现在与过去相交接。过去不仅仅属于历史，它在我们当今每个人的心理、行为模式及生活方式中都有所反映。从更大的意义上说，过去的许多显著标志都不同程度地再现于当今的民族文化，建筑、绘画艺术乃至一切堪称‘文化’的社会现象之中。一个群体在诸多方面都是由于其过去的历史而成为民族的统一体的。因而，人们对过去的历史产生如此浓烈的兴趣绝不能仅仅被理解为科学上或学术上的需要。在迅速变化的当今世界，新概念层出不穷，新形式纷至沓来，而世界变化的原因，无疑应该首先从过去历史中寻找。

需要全本请访问 www.ertongbook.com