导　论

文明：通向彼岸的舟船

若干年前，我已很快乐地知道，因为文明的原因，我方有幸忝为可以用文字去表达某些解说和看法的人群中的一员。这样的欢悦鼓励着我，去解说、理解一下文明吧，兴许有更多的人会因此有更多的快乐！于是，我乐意将自己还原到缘生缘起的原因中去，以求于斯已矣。

进而，我的还原亦让我知道，最近 1 万年以来，其实是一个时代：一种两足直立的灵长类由动物成为人的过程。至今，这一目的达至了。可我们却在峰端或来路的尽头，吃惊地发现，这条路和过程是无穷尽的，更遥远的峰端，或更漫长的路径在转折点的那一边已赫然出现。成为人只是初步，尔后，成为非人才是那无以懈怠的不归之旅。

去旅的未知，此处不便多说，回观来路的诸般得失，

需要全本请访问 www.ertongbook.com

种种历劫，理当饶有兴致。可观何来之有，可致删繁就简，可解因为所以，可念来之不易，可说前车之鉴，可供后世备考。因此之故，便大胆说说文明之事，是以有此。

既为成人的过程，这一时代的核心当然是人：是什么，为什么，有什么，干什么……人之所以为人。前前后后，说辞很多，实不外将人说人，自圆其说，由自己比较自己，力求因差别说出人的是是非非。如说己群是人，他群不是人，己邦是人，异邦非是人，仁人君子是人，小人野人不是人，善良有德者是人，非善恶德者非人，等等。

建立标准，提倡完美是故有说法的基本思路，然将人说人、己说己论定然不够周延。此当然亦是无可诟非之情：人尚未成人，何来非人的立场、角度去说人？情由可原是其一，认同尚有一非人的说人立场、角度亦是不争的论点。问题只在，我们什么时候可以达到这样的境界和高度。

以此有知，过去近万年来，我们所得的经验和知识差不多是同一的，或说主要部分是同一的：关于人的经验和知识。那么，文明是什么呢？人由动物成了人，复会由人成为非人，这是一长程的单程之旅，它需要凭借、承载，以此，文明可否理解为人类关于自己的知识和经验体系，以及依这种知识、经验而创化出的价值取向、生存方式、生活样态、社会结构、精神观念、制度规则、器物依托？或说，文明即人类由此及彼的舟船。

文明具有放弃、守成、开新的三重特性。其中，守成具有主导性，它让文明、文化、历史、社会成型；放弃是被动的，不得已而为之；而开新则是冲动性的，它源于生存竞争和生存困境的应对。

按照雅斯贝尔斯的说法，公元前 6～公元前 3 世纪是人类相关知识和经验体系形成的“轴心时代”。意约为，这个时代的思想家临世比较集中，且将前此的若干基础知识和经验，通过他们创新的范畴、概念予以体系化、学理化、逻辑化，结果亦为后世的人们提供了继续解说的依凭。

不可轻易以为，轴心时代是一种终结。他们只是制造了解说体系的建筑材料，和一些解说类型。从逻辑言，他们进行了工程的初级化建构。或说，他们开始让材料类型化，可以用来随意建筑各种物型和框架。而此前，古人们所用来建筑的材料几乎都是特定的，一种材料只能建一种特殊的物型，不可通约，搬借的可能性非常之小。轴心时代之后，材料的类型化处理，终于让知识体系的建筑有了材料利用的共通性，差别只在于，你要建什么样的物型。

以此可知，轴心时代的意义即文明的学理解说——因为有专属的解说材料，所以解说变得容易起来，而非说只有此时才有文明形态，此前的文明过程及其成就是不可忽视的。同理，此后一直至今的学术事业和经验操持亦是同性的，我们与他们，甚或更古的先民都试图求索同一个问

题：人是什么，以及实践人之所以为人。此意味着，我们与他们生活在同一时代。

这是一种立场和观念，它将利于消解我们的虚张和粉饰，易便我们稍为谦卑地去体悟、把握人生的所以和应然。

第一节　文明构成

文明是人类智慧解释自己——它的生存、生活、相与关系、社群构造、背景依赖——所显现出的知识、经验、文化体系。以自我为中心，将经验、常识，以及猜测、摹仿所得转化为知识、习俗、规则、文化形态、向往与追求，甚或创转为器物、图符、标识，是文明的一般属性。自我其实是一意味着边界的概念。同时，在思维的绎动中，自我亦可谓之为变项性的前件。这表明，虽然抽象的文明可理解成人类文明，但更多时候，它是具体的，通常可判明为一个社群或地域团体基于特定生活场景所形成的可承传后世的知识和文化结构。

一个血缘群的自我、一个地域社会的自我、一个种姓或种族的自我，终至全人类的自我，正是自我之变项性的真实内涵。只要有足够的时间间隔和空间舞台，它们都可以使其生存、生活经验、群体构造、习俗规则、信仰追求变成文明形态。在这样的形态中，两种极化性的力量都有

可能让自我变性。其一是，自我的绝对化、极端化、固定化，致使它成为对抗一切域外环境或他域的最重要原因，它使对抗变成常规化的生存需求，为对抗而对抗，最终演绎为文明冲突。

其二是自我的背景化。依智能者的本能倾向，寻求或追寻生存的背景和终极性解释是无可逃奔的逻辑必然，依据智力、场景、文明阶位的差异，这样的依赖、解释、适应或有程度、力度、深度的不同，然其无依赖、无解释的情形定然难以出现。简单的如对原神的依赖及对巫术、禁忌的解释，复杂的如对自然神、位格神、义理神的依赖及对自然理性、神意教义、人道伦常的解释。如此之类，其形式和模型并无本质不同，无非是说出生存、生活的终极化说法和心身安顿，以免除恐惧、紧张、不安、罪恶的张力、压力。很多时候，这样的依赖和解释有异化倾向，它不会只满足具体的、事态意义上的安顿、告慰即止，它通常会把安顿、告慰、依赖、解释本身进行学理化、知识化处理，使之产生范畴、概念、目的、价值、意义，从而形成博杂精深的体系。这种体系最终成为了人们灵魂、精神的涵摄者，具有不可抗拒的智慧光芒和诱导能力，变成文明的核心、主宰或统帅，因而也是文明的组成部分。它使文明本意为解释人类自我的知识体系，出脱为了超越人类、追化大千的智慧现象。

智慧是一种有层次结构的智能现象，其基本者为本

需要全本请访问 www.ertongbook.com

能 –感觉智，它与动物的本能多有互通处，可满足生存的基本需求和应对；其创化者为理智，它是文化化、知识化、逻辑化的智慧，通过特别程式的提炼，以概念、范畴、命题、原理、原则为构造材料，用演绎或归纳诸方式所缀系成的知识体系，一般可视为智慧的主导形态；其特出者为性智，它是直觉、灵感、顿悟、穿透式的智慧，因为无有自我樊篱和主体羁绊，没有直接、具体的生存目的的惦挂和边界罗限，故而是一种超越、贯通、流溢无碍的智慧，它不解释生存本身，但可出示人之所以为人的真谛，可以破除人的自我固执、偏妄、虚假，是智慧中最高形态之所在。

智慧乃文明形成的特定前件。人类动用智慧的本意是为了解释生存的便利，不经意之中，智慧的使用成了一种运动和过程，它不停息地翻造、开化，以至于生存的解释不再是唯一的目的、对象。此外，解释一语有以下含义：语言文字或学理性的解说；从外界获取必需能量、养资源的能力和结果；因为生存而出现的心理、心态、心意、心觉的疑惑、困顿；解决这些疑惑、困顿的方式和模式。生存有直接生存、间接生存、超越生存之分，故智慧之于生存的解释亦有别致。

直接生存的解释，亦可称为功利的解释，它包括小功利的解释和大功利的解释。前者如狩猎生存方式、农业生存方式、手工业生存方式、简易商业方式之类；后者可包

括大工业、大科技、国际化的贸易金融等事功。直接生存解释的结果是铸造出了科学技术、工程工艺、种植养育之类的知识体系。

间接生存的解释则主要涉及人类的心理行为和社会问题，如心灵困苦、人身不幸、群体心态、相与关系、利益分配、域内域外冲突、社会价值、国家存续、权利与权力的得失、取舍及发生施用、幸福快乐、陶冶教化……诸领域的解释结果，亦已形成壮观的知识现象，如政治学、法律学、伦理学、文学、艺术、音乐、舞蹈、诗歌、历史学，等等，是人文和社会的知识体系。

超越生存的解释则不以生存为意，它重视灵魂、生命价值、教义信仰和真觉真念的发明、发现，试图虚化存在、人生及生存的虚幻，贯通、会通体相用的周流圆融。由于它排空功利、物利的依赖与承载，直指智慧之终极，故可谓之为真念的解释体系。

智慧及其流散结果的层级分殊，为文明的类型化提供了直接依据，更为提升文明的价值和意义开出了通途。有见于此，文明当有可以别析的结构。

以生存、摄养为动因，以摹仿、发明制造为方式，以技术、工艺、劳作为手段，以器物为成果的文明形态，是器物文明。

器物包括工具、生活用品、享乐观赏品、战争物品、政治器具之类。器物的意义不只是满足人们生存、生活需

求，衣食住行之源，亦在于它有劳动、技艺的包含，或稀缺的理由，可致使占有的差别，从而成为人类之中不公平、不平等的主要标志。在生存环境艰困的条件下，这种不公平、不平等终致会形成群域内的阶级对抗和冲突；也会引发群域间的入侵、吞并行为。当然，以另外的立场言，器物的精致、巧作、灵便、异能，更可谓之为人类智慧发达的水准。

诸如此类，从正面、反面均厘定着文明的内涵和特性，是文明现象中不可多得的构成。器物是人类之于自然物态、物形、物理、物式的仿制和效法，故而它亦是人类沟联其与自然关系的重要载体。在许多场景和显示中，器物可表达人类的精神向往和理念企求，或可以之设定人类的某种精神体系，如马克思主义学派的唯物主义学说。

以解脱困境为动因，以真、善、美、智、乐为承载形式，以精神、意志、感官的流畅、舒坦为目的，以宗教、哲学、科学、意识形态、舞美艺工、教迪修化等为成就的文明形态，是精神文明。

人之所以为人，在于它有超拔的向往与追着，而这样的向往和追着并非仅只赤裸的物利事功、吃喝穿着而已。它意味着追询、设计、修饰。或说，大脑的特有能动，必致人要去追询人的意义和价值，追询身外所存、所在、所向、所为，探求感觉的原因和不明领地，直至本根、本原，从而设计出恐惧、惊诧、奇惑、疑虑以及兴奋、激

动、善遇、畅意诸多精神现象的背景、前件，以便使自己这种追逐说明、解释性的动物有心安理得的安顿。

人之对动物某些本能行为的过分发挥，亦能明示出文明的性质和倾向。譬如修饰行为，它把人类动物性的吃、穿、住、用、行之类的本能行为，不仅进行了方式、样式、模式、格式的修饰，使之脱离了赤裸、简陋、暴虐的野蛮，而且，纵然是标识、描述、指代此类行为、事物的语言、概念，亦有细腻、得体、文雅、周延的转换，使人听之不以为恶心反胃，闻之欣然向往。如拉屎为解手、大便、方便，猪血为幌子，年终饭为完福，过年为年关、辞岁，家居为舍下，无绊扣的上衣为裼，有绊扣的上衣为袭，春天外出为踏青，冬天行走为踏雪，喝茶树叶泡的水叫品茗，掘地种植叫农耕……

荀子以为，君子生非异也，善假于物也。善假，即是修饰、伪化，文明之为文明，可理解为人类生存行为的良性修饰、伪化的大观。正是这样的修饰。伪化，日渐让人类放弃了动物性的野蛮、赤裸、简陋，使人与动物区别开来，成为了人自己。修饰与伪化必然生成意义、价值、文化，这便让历史、承继、传续、精神人格、信仰、崇高、知识、品味、良知、道德等成为人类追求的目标。它使人类明白，人之所以为人，不是某个个体在有生之年追寻到了什么物利财货，而是作为人，他参与了这一修饰、伪化的文明过程，使他因而有了意义、价值和为人的满足感。

精神文明的意义，是对人类物利欲望和生物本能的修饰、安顿、调和；同时亦能致使人类实现自我超越和挺拔，明了为人的终极意义，做人的终极关怀；进而增进社群、人域的和谐、和睦，使生命流行、民胞物与、天人合一的善意经过人的智慧守创修务之后，再放光彩，所谓成己、成人、成物、成天。

然而，精神现象中，不可只有正面价值的内涵。人群中的权势者为达于家天下、家法天下、宗统天下、专制独载或其他私利目的，变扭意识形态、精神位格，强奸人性，虚张主义，偷换社会价值，确立政治中心原则，如此之类，是过去几千年人类历史中盛嚣不衰的普遍现象。

以善为根据，以规则、习俗、禁忌、制度为载体，以和睦社群、协调冲突、平衡善恶为目的，或刚性或柔性地铸造善恶的学说与规则，终至引导、匡范人类完成人的过渡的文明形态，是制度文明。

各自为在，摄养以为在，是存在世界的先天缺陷。哲学家以此为说，辨析出人性的双重性：天命本然之性、气质之性。人为气质所拘，无免自我、自私、自利、自为、自己的预设，在社群的环境中，在生存压力严峻的条件下，它必然导致自我之间的冲突、抗争、对立。社群需要和睦共处，同类需要互助互利，公共关系需要和谐融洽。如此之下，器物的单一前提非但不能顺此意为善，反而可能加剧冲突和纷争；精神可诱导人们向善，然物利身欲的

张力，常会让精神之为归于虚空无着，使善被排挤。于是，制度的意义和价值便以此而彰显。

自我间的冲突、对抗，必得有可以凌驾其上的公共权威才足以弥合。问题的深层困境是，一旦产生出公共权威，又会出现新的冲突形式。如个体与社群的冲突，个体与权威的冲突，以及依一定权威所形成群域之间的冲突。在新的冲突事实面前，公共权威有两种作为：一是因社群本位原则，以习俗、惯例、拟制诸方式去平调冲突、纷争，引导个体行为于群无害；二是它还必得强化公共权威本身，以提升其合法性和有效性，而此，也需要有规则的设计。于是制度生发了，差别只在于，前者的根基是伦理性的，后者的根基则是政治性的。

以此，制度在具足了原始性的伦理善的秉性之后，还必须向政治领域延伸。确保政治权威的合法、有效是制度必须发展的新领地，同理，遏制权威的绝对化亦有待制度的新贡献。

一个典型的农业社会，其制度的形成和形态表征无疑与伦理性和政治性密切相关。在政治性的制度行双轨制的同时，制度之伦理性表达亦有同态倾向。它可以诱导、强制的方式约制个体行为，可以设定人身身份、地位、等级的方式厘定社会关系的格局，以此获得社群秩序和和谐的善，此可谓限制恶或自我的作派；反观其背，我们同样可观赏到伦理性制度之于人格、名誉、意气高扬的设置，以

需要全本请访问 www.ertongbook.com

此树立善的楷模和目标，此可谓扬善。

承认政治权威的合法、有效，亦且限制权威绝对化；阻止自我之恶并肯定不公平之状态，亦且高扬人格精神和向善之志是制度必得为之的事业，难以偏颇。

更次而论，制度的完全形态，当不限于其伦理和政治领域，生存所必需的功利现象，同样是制度必得为之设置的重心所在。且它之于生存压力严重的地域，尤为重要。一般言，功利性的制度之生发前提是有独立自我意识的个体，这些个体间因为不放弃利益而有他向交易、交往的冲动，也因为谁也无法掠夺他人的利益而终至妥协。于是，一种满足对抗、对等而后方平等的人们之间便会形成一种特殊的制度规则——规则只求交易的成功、合理、有效，而不问它对伦理、政治有否积极意义。由于它对参与者有资格限制，亦由于它只关心功利本身而无需直面社群、他者，所以它不具有普遍性，比如在熟人社会、血缘宗亲社会、单一农业社会之中就难以生根、发展，虽然那里亦不乏生存的功利需求。

制度的协调、安顿之功已约略如上，它可从自在、神意、伦理、政治、功利诸多角度、层面去展现、呈显。从自在世界的法则至人域世界的契约、习俗、惯例、法律，到神意规则，只要规则成立，自在、人在、精神、肉体、器物、社群、个体均有被救济、安顿的希望。是以，规则、制度于此在世界实在不可或缺。然则，制度虽有规置

之功，却亦难将任意的规则、制度当成文明本身。当说某制度有文明的价值和意义时，是说该制度在规则的形式之外，有诸般精神化的内质和文化的修饰。

制度文明是关于善恶的知识体系和规则体系。其价值应这样表达：作为规则的实用性，它直接着力于政治、伦理、功利诸领域，使之不溢、不乱、不过，从而使器物配置、身份地位、名誉人格均因之而错落有致，这便是秩序、和谐；作为规则的修饰性，则它不限于规则本身，无论其文化状态、进程高低、快慢，均会假规则之名，衍生出博杂的文化形态、文化现象，如禁忌同原始宗教的同体性，礼法制度同礼乐文明的同一性，即其例。

规则具有涉出的倾向和价值，是人类早已理会了的文明秘诀。若先秦之世，中国正统意识形态曾极力翻衍礼乐制度，将规则的细节定制到了人们生活日常中的方方面面。如吃饭、坐姿、行走之类均有数十种礼节、仪式；死人、生辰、婚嫁更是不厌其烦，礼仪百出，真可谓繁文缛节。其实，一部《仪礼》及其相关著作的动机用意，岂止在行为的合适、恰当，更可从中知会人之所以为人的精巧和新裁。故《易大传 ·贲卦彖传》曰：“ 刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。 ”《疏》曰：“ 用此文明之道，裁止于人,是人之文德之教。”

制度文明，是说制度包延了文明的内质。它下可以制

限、安顿器物得失、人身地位、身份人格，上可以仰接、支撑精神向往、价值追寻、社群和谐。判断制度的意义和价值，当寻由以下诸说。

它对合的绝对性是否有充填意义；对分的方式是否把握得足够准确；是否符合了正义所规定的公平、对等原则；是否满足着文明逻辑链条演化过程的要求；是否具有批判性的解析力量；其内在原则是否可以平面移植（域域之间）；是否对精神的率领和物利的冲力有协调、安顿之功；是否是人类价值观念的规则化承载，等等。任一具体制度难以包揽所有上述精神、文化内质，但它一定要对其中的一项或若干项内容有表现和把握。如此，方可判别规则、制度的文明性：人类经由它的智慧选择、判断并确认的价值观念的规则化。

因之，制度文明中的制度不是静止、孤立的规则本身，而是链条的环节。这根链条恰是人类由此岸通向彼岸长程过渡中的依凭和承载。

仪式化、程序化应理解为制度文明的重要组成部分，它们是导使制度具有权威的必需品。缺失仪式和必要程序的规则不能引发人们的崇敬心。这是因为场景、标准化、繁琐、专业化、氛围的压力，正好是人们公合力情愫所乐意承受的。一旦缺失这种压力便会放任心态，结果只会导致人们对规则、制度的轻蔑、无视。所以，即使是形式上的、外在的要件，也不当轻看仪式、程序附着给制度的意

义和价值。或可说，制度之为文明，不能没有仪式、程序的规置。

制度有刚性、柔性之别。所谓柔性规则或制度，是说其规置力度有一定弹性，其让度空间稍带松阔。原因乃在于这样的制度多由主观性生发，有强烈的伦理倾向，它更多地期待受者的道德和伦理意识的觉悟，故容易倡导于有德性的人士之间。柔性制度所长在于它便利高扬人性、人格中的高尚性、神圣性；所短在于它易于失去规置，别有用心者，常会以之利用或规避规则。

刚性制度或规则，则较少有规置的弹性，其让度空间极小。它多生发于客观需要，特别在物利交易的功利需求，和相对者之间对等状态的条件下，极易于使规则趋向刚性设置。刚性规则仅以功利本身为目的，不附带，更不直接规置社群和谐、伦理善待的动机（客观上有和睦社群、规置秩序的后果），它由相对者直面合意、设计、监督，且以利益消长为责任后果，故有简单、明快的效力、功用，为世俗社会中他制度所不及。这意味着，在陌生人之间，在缺少道德修为的人群之中，在功利需求急迫的交易状态中，在政治权威由普权建构且必得要予以监控、制衡的情形下，刚性规则有不可替代的合理性、公平性、有效性。然而，刚性制度不承认善的自动、自发、能动价值，仅以恶的对抗性、制衡性为机巧，故易于致人之精神人格于庸俗境地，需待精神文明予以拯救。

制度应无绝对好坏之分，然则，一种有历史承载、文化根柢、较多融合参与者意志的制度，显然较之个人或寡头集团任意定裁的统治权谋、策略，具有更好的稳定、安顿之功。一项客观且合理的制度可以较好地避免因人的差别所致的良莠不齐的结果，更可以免除其为人之恶，或为人之善的不同所致的两极化局面。制度之为制度，或其客观所在，是它立足的基础是人性中的恶性，所以它不以扬善为出发点，反以恶为动因，以制恶为目的，且用以恶制恶、以利益换利益、以利益养利益的方式去追求平衡善恶的结局。其前提的假定乃为人的最底线，这便不易出现遗漏、出逃现象，而以恶制恶又极好地利用了恶的正面价值，使过程中的漏洞亦得以救济，是以合理且客观的制度方有正常的人和良性的社会秩序，即使这个社会完全由小人、强盗为群亦无足惜；反之，若听凭政治权威和强势者任意治理和控制社会，或制度过于柔性，则反会亏慢人性，社会中的君子、贤人亦有可能手足无措，终致败坏人性和社会秩序。

制度虽不以善为立足基础，且以恶为制恶的手段，然亦无可否认，制度实乃善的外在或承载，它的模式和规则，是公平、合理、正义的依托，而公平、正义、合理性是善之所在。人类构造的不完善，决定了人类过程的过渡性——由此岸到彼岸。制度以恶为生成底线，恰意味着它的承载价值：承载不完善的人类由此及彼，由不完善而完

善。人类的终级完善是整体性的，这表明社会、同类的不可分割性。制度正是社会之能成立、同类得以维系的所以然。

善是制度的终极原因和终极结果。制度之所以必须向善，无可逃奔，即在于善的能然、善的诱导、善的恰当，善之所善乃制度生成、生存、成长、存活的场景和不竭之源。

文明是人类智慧表象的同构，上言三种文明是其基本态。一分为三，不可以之为它们的自在别立，而当为理解、把握的便利、言说而已。究之本然，它们三者互为你我，重叠杂合，不便割裂，一而三，三而一是常备景观。唯有完整理喻，同构互张方得文明之要领。

第二节　人是什么

人是什么？

自己问自己，很多时候不得其解。可人又是这样一种动物，不得答案，决不罢休。如此，也只好不停地问下去。完整答案很难脱口而出，不妨曲线探索。

达尔文说，人是由猴子进化而来，姑且先以此为起点。

6500 万年前，所有灵长类动物的共同祖先是一种类于鼩鼱的小动物（或称原灵）。5500 万年前，新世界猴从

需要全本请访问 www.ertongbook.com