

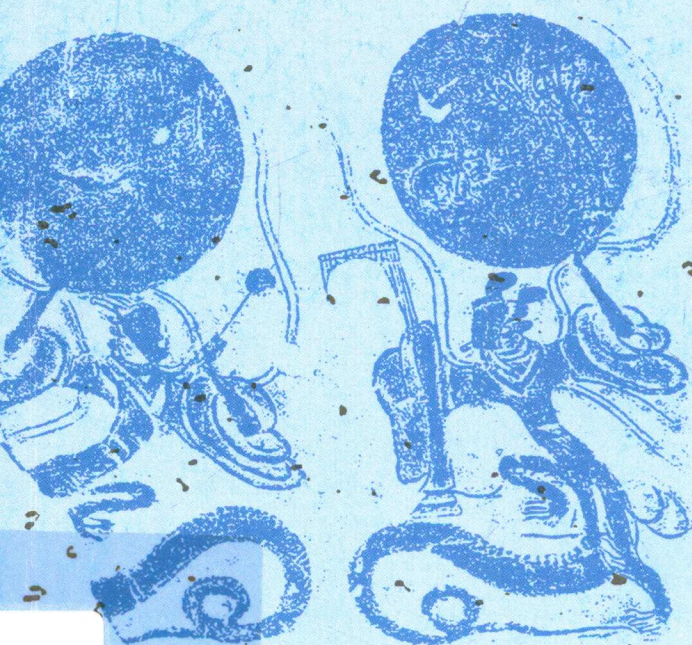
论国学

彭富春 / 著

国学实为「**国魂之学**」，

所谓国魂就是**中国的智慧**。

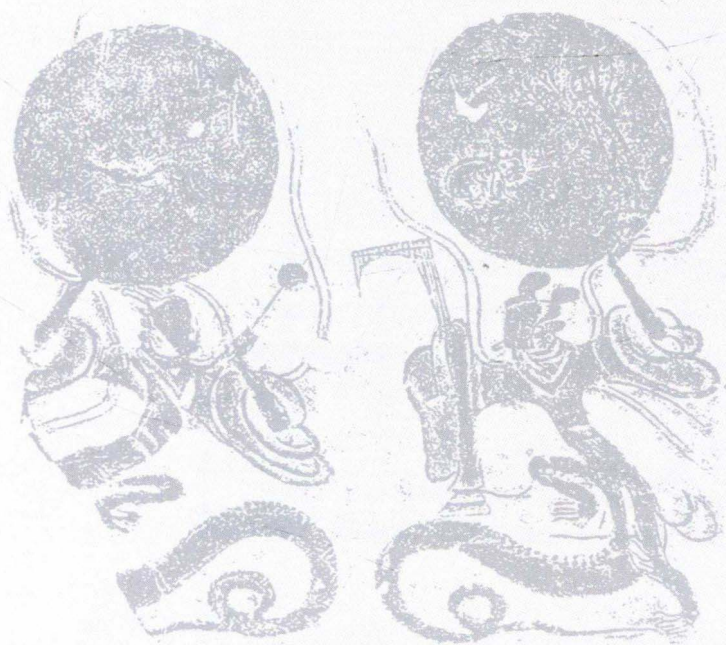
因此，国学的根本就是**中国的智慧之学**。



人民出版社

论国学

彭富春 / 著



人民出版社

责任编辑：洪 琼

版式设计：汪 莹

图书在版编目（CIP）数据

论国学 / 彭富春 著. — 北京：人民出版社，2015.3

ISBN 978-7-01-014325-5

I. ①论… II. ①彭… III. ①国学—研究 IV. ①Z126

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2014）第 304269 号

论 国 学

LUN GUOXUE

彭富春 著

人民出版社 出版发行

（100706 北京市东城区隆福寺街 99 号）

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2015 年 3 月第 1 版 2015 年 3 月北京第 1 次印刷

开本：710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张：20.5

字数：300 千字 印数：0,001—5,000 册

ISBN 978-7-01-014325-5 定价：69.80 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话（010）65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书，如有印制质量问题，我社负责调换。

服务电话：（010）65250042

目 录

导论 国学与智慧之学	1
------------------	---

第一章 存在或者世界	16
------------------	----

一、世界	16
------------	----

二、天与地	20
-------------	----

三、人的规定	23
--------------	----

四、天人之际	29
--------------	----

五、欲望	33
------------	----

六、工具	38
------------	----

七、智慧或者大道	41
----------------	----

八、道与欲	44
-------------	----

九、道与技	47
-------------	----

十、欲望、技术和大道的游戏	49
---------------------	----

第二章 思想	52
--------------	----

一、知的本源	52
--------------	----

论国学

二、知与道	55
三、知道作为观	58
四、知道的形态	67
五、儒、道、佛三观	70
六、认识、道德和审美	74
七、知行合一	77
 第三章 语言	81
一、汉语言的一般特点	81
二、儒家的正名	86
三、道家的言与道	88
四、禅宗的言说与不可言说	91
五、语言的边界	94
 第四章 儒家——社会之道	97
一、《周易》	98
二、《论语》	116
三、《孟子》	142
四、《大学》	162
五、《中庸》	177
 第五章 道家——自然之道	192
一、《老子》	193
二、《庄子》	216

第六章 禅宗——心灵之道	236
一、《坛经》	240
第七章 自然性	263
一、何谓自然性	265
二、自然作为存在的规定	269
三、自然性思维	274
四、天人之言	278
第八章 后自然时代	284
一、何种时代	285
二、天道衰微	288
三、泛技术化	292
四、人欲横流	297
五、后自然时代的危机	299
第九章 新的中国的智慧	303
一、中西古今之争	303
二、天人共生	305
三、人我和谐	310
四、身心自在	314
五、欲技道游戏的生成	318
参考文献	322
后 记	324

导论 国学与智慧之学



1. 目前的国学成为了显学，亦即热门的学科。比起一般的自然科学和社会科学专门化的命运，国学似乎特别幸运。不仅大学和其他学校注重了国学的研究和教学，而且社会也热心推崇和推广它。国学的建设和发展甚至被提高到国家的文化战略。这也许在于它能够强化国家的软实力。

尽管如此，国学还必须接受思想的检验。人们一般认为，至少国学的语意过于模糊。这已经引起了很多争论。如果国学成为“汉学”或者“中国学”的话，那么它就会无所不包了。它研究中国千年历史上曾经发生的一切事情，从天文到地理，从自然科学到人文科学。但这使国学变成了一种关于中国的广义的历史学的研究。对于海外的汉学研究者而言，中国的历史也许还具有异国情调。但对于中国人来说，中国的历史实在是过于笼统和庞杂。这与现代学术发展的专门化走向背道而驰。鉴于这种情形，人们甚至认为国学作为一种学科的建设缺少其合法性。

对此姑且不论。我们试图将国学模糊的语义变得更加明晰。仅就国学语词自身的意义而言，它指一个国家之学。在此，它不是指关于世界上一切民族国家的学问，而只是指关于中国的学问，以区分于外国的学问，特别是西方的学问。但国学显然不是指中国现当代新建的学问，而是指中国传统已有的学问。它非新学，而乃旧学。不过，国学并非指一切中国古代之学，它不包括传统的自然科学，而主要指传统的人文科学，也就是广义

论国学

的文史哲。因此，国学的主体实际上是中国古代文学、史学和哲学。按传统的分类，它就是经史子集等。

但为什么人们不谈论中国文学、史学和哲学，而只是谈论国学？国学并非如人们想象的只是一个随意的命名，而是包括了深意。这意在彰显中国传统文史哲所构成的整体所具有的中国思想的特性。作为一门学科的命名，国学不仅只是因为中国传统的学问除了具备一般人类知识的普遍性之外，还具有西学无法包容的独特性，而且也是因为“中国意识的觉醒”。

所谓的中国意识是指关于中国自身本性的意识，也就是自身与他者的差异性和自身的同一性。但千年以来中国就没有对于自身的意识吗？当然有。中国这一古老语词的命名就包括了对于自身的意识。中国是中央之国或中心之国。这不仅仅是在地理意义上的，即不是天下的周边，而是天下的中心和四海的中央，而且也是文化意义上的，即不同于野蛮的尚未开化的民族的文明。与周边的野蛮之国相比，中国是文明之国。因此，中国就是中华。儒家的礼乐文明成为了中国文化的主干，同时道家的自然超逸的思想使之更加丰富。当然，中国文化也遇到了印度的佛教文化进入的冲击。历史上虽然有倡佛和反佛之争，但是佛教的引入并没有导致中国文化的危机；相反，它使中国文化变得更加博大精深。对于唐宋以来的知识分子来说，儒、道、佛就是中国精神结构最主要的三个部分。于是，中国文化具体化为儒、道、佛的文化。如果说千年的中国中心意识是关于中国文化中心的意识的话，那么它也就是关于儒、道、佛文化中心的意识。

中国中心意识危机的出现只在近代才开始真正地发生。这是一个特别的时代。随着国门的打开，中国只是成为了世界整体的一个部分，而且是边缘。在此，中国传统的思想已经面临全面的危机。人们试图走出传统，而寻找新的出路。正是在这样的時候，中国思想和一个特别的他者也就是西方思想相遇。与西方的强大相比，中国处于相对的劣势。我们一方面打量它们的新异和别样，另一方面思考自身的独特性。虽然保守主义者主张

固守传统，但自由主义者则提倡全面西化。与保守主义相较而言，自由主义占据了优势。在自由主义看来，中国文化是不自由的，并因此是无生命力的，甚至是扼杀生命的。于是，向西方学习成为了中国近代以来的主导势力。中国向西方的学习的步骤是不断深入的。首先是其技术，其次是其制度，最后是其文化和精神。必须承认，在这样一个西化过程中，中国传统文化在不断地被淡化和遗忘，而西方文化却逐渐渗透到中国人的生活、思想和语言之中。在这样的意义上，近代以来所产生的中国意识是中国危机的意识：一方面是亡国亡种；另一方面则是救亡和振兴。

这种中国危机的意识在“文化大革命”中却以另外的理由被强化。“文化大革命”虽然是一场政治、经济的运动，但也是思想和文化的运动。“文化大革命”就是大革传统文化的命。人们对于中国传统文化进行了史无前例的批判。传统文化的弊病是显而易见的，它是封建的、反动的和落后的。不过，对于传统文化批判的武器发生了根本的变化：不再是自由主义的思想，而是马克思主义的无产阶级学说。在马克思主义看来，自由主义和封建主义不过是一丘之貉而已。因此，对于传统封建文化的批判，不是走向自由主义，而是走向马克思主义。它在形态上就是社会主义和共产主义的新型文化。“文化大革命”如同改天换地一般，它破坏了一个旧世界，而创造了一个新世界。经过“文化大革命”而形成的革命文化力图清理自己身上任何传统文化的痕迹，却只是贴上革命的标签。

“文化大革命”的梦幻破裂之后，关于中国文化的危机意识更强化了。在新时期，问题的关键不再是无产阶级文化和封建主义文化之争，而是中国文化和西方文化之争。人们甚至将中西文化的差异具体化，如所谓的黄色文明和蓝色文明、大陆文明和海洋文明、农业文明和工业文明等。但一个现实的差异就是前现代社会和现代社会乃至后现代社会的差异。西方早已经进入到现代社会，乃至后现代社会，而中国还停留在前现代社会阶段。在这种种比较中，人们更多地发现了西方的强势和中国的弱势。这导



元·钱选《王羲之观鹅图》

致中国人形成了一个现代性焦虑的情结。

显然，中国既不能固守自身的传统，也不能模拟西方的道路。复古主义旧梦的终止和自由主义新梦的破灭是新时期中国人最重要的精神收获。中国人必须走一条自己独特的道路。它一方面保持了自身同一性，而没有完全西化；另一方面又是现代的创新，而不是传统的延续。但所谓中国式的道路并非从虚无开始，而是从已有的出发。这就意味着，我们既要借鉴西方的经验，也要发扬自身的传统，使它们共同成为当代中国式道路发展的精神资源。这就形成了中国的文化复兴的动因。毫无疑问，“中国意识的觉醒”可以被称为 21 世纪最伟大的人类事件之一。它不仅会改变中国自身的历史，而且也会改变整个世界的历史。

正是在这样的进程中，中国意识发生了一个根本性的转变。它主要的不再是中国危机的意识，而是中国复兴的意识。当代中国要恢复汉唐雄风，重振华夏气势。在这样的时代背景和精神氛围中，国学热、中国文化热的发生就是极其自然的事情了。此时，对于国学的声音主要不是否定，

而是肯定。人们期待它不仅为中国，而且为世界的发展提供思想启示。

如果在中国意识的觉醒的关联中来考察的话，那么所谓的国学绝对不能理解为一种包罗万象的中国学，而是要把握为对于中国精神的研究。这是因为中国意识的觉醒就是中国灵魂的觉醒、中国精神的觉醒。尽管人们对于国学有许多解释，它可以包括各种范围和层面的研究，如中国文学、史学和哲学，又如道与术等，但其根本核心是中国之作为中国的精神。依此之故，国学必须理解为国魂之学。

然而，中国的灵魂是什么？中国的灵魂是规定者，它指引了中国人的存在、思想和言说，影响了中国千年历史的命运。这个规定者不是其他什么东西，而就是中国的智慧，亦即儒家、道家和佛家的智慧。在这样的意义上，国学的根本就是中国的智慧之学。

2. 智慧是一个在日常生活中惯用的语词。人们都称颂智慧，并希望做一个有智慧的人，如一般所说的智慧之子和智慧之女。但什么是智慧自身的本性？对此，人们也许还需要更进一步的思考。

在一般语言的运用中，智慧是愚蠢的对立面。智慧不是愚蠢，愚蠢不是智慧。愚蠢就是不知道。它不知道事情是什么。这就是说，它不知道什么是存在的，什么是不存在的；什么是真实的，什么是虚幻的。它甚至不知道自己不知道，也就是不知道自己的愚蠢。愚蠢在自己和世界两方面都处于无知状态。

但智慧往往被等同于聪明。聪明指人有特别的听和看的能力，也就是人能听和看到事物。但一般意义的聪明是有疑问的。它虽然有听和看的能力，但都有一个无法逾越的限度。故聪明大多不是大聪明，而是小聪明。这意味着它只知道小，而不知道大；只知道近，而不知道远。于是，聪明也容易变为愚蠢。

与愚蠢和聪明不同，智慧是真正的知道。知道表现为一种特别的心灵的能力，它能洞晓万事万物的奥秘。它知道什么是存在的，什么是不存在

论国学

的；什么是真实的，什么是虚幻的。它知道自己知道。它不仅知道世界，而且知道自己。

虽然智慧是一种知识，但它并不能等同于一般的知识，如人们所说的自然科学和社会科学的知识。自然科学和社会科学等研究的只是存在者的某一领域，给人们提供这一领域的专门化的知识。与之不同，智慧是一种特别的知识，是关于人的存在和命运的知识。在这样的意义上，智慧高于一般的知识。这就导致人们认为，智慧比知识更重要。智慧告诉人们，人是什么和不是什么。由此，智慧给予人一个最基本的规定。同时，智慧表明，事情是什么和不是什么。这可以进一步演变为：什么是存在的，什么是虚无的。

规定是对于一个事物本性的确定。智慧作为人的规定就是确定人的本性。但人的规定正是通过人的区分来实现的。一般而言，人借助于在存在者整体中与其他存在者相区分来获得自身的规定。存在者整体包括了许多存在者，如矿物、植物、动物、人和神等。当人和其他存在者相区分的时候，这些存在者不是那离人较远的，而是那较近的。矿物、植物与人之间相距甚远，而动物和神与人之间相距较近。他们是邻者。人与那些非人的动物都属于广义的动物家族，是生命的存在。但动物是非理性的，人则是有理性的。人与神都是有理性的，但神是有理性的存在，人则是有理性的动物。人既不是纯粹的动物，也不是纯粹的神，而是一个有理性的动物。在这样的一个规定中，人首先是一个动物，然后是一个特别的动物。

但将人与动物相区分是一个非常初步的区分，并没有涉及最根本的区分。这在于任何一个人，不论他是善人或者是恶人，都与动物有着根本的差别。一个善人当然不是一个动物，但一个恶人也不是一个一般意义上的动物。虽然人们将恶人也说成是一个动物，但这只是一种比喻的说法。人们认为他丧失了人的人性，只保存了动物性。因此，对于人的规定而言，最根本的区分不是人与动物的区分，而是人与自身的区分。所谓人与自身

相区分，就是人与自身已有的现实性相区分。唯有如此，人才能远离兽性，区分善恶，而达到人的人性自身。于是，智慧给予人的规定就不是做一个一般的有理性的动物，而是做一个具有人性的人。在这样的关联中，人不仅超出动物，而且超出自身。

作为人的规定，智慧贯穿于人的生活世界的一切领域。其显现出多种形态：现实的、思想的和语言的。在对于智慧的所有研究中，与其他思想形态相比，佛教最为突出和系统。佛教用智慧统摄一切法门，并将它分为了三种类型：实相般若、观照般若和文字般若。般若是佛教对于其独特智慧的专称，它是诸佛菩萨所亲证的诸法实相。实相般若是关于实相的智慧。诸法如实之相超出有无之分。观照般若是观照、沉思智慧等。文字般若是诸佛菩萨用文字宣讲其亲证的诸法实相。但事实上，一切智慧最终都表现为文字，亦即语言的言说。没有语言的智慧，现实和思想的智慧是幽暗的，不是光明的；是遮蔽的，不是显示的。语言的智慧让智慧显明和显示。即使是佛教所说的不可言说也是聚集并隐藏在言说之中。在这样的意义上，智慧不是其他什么东西，而就是智慧的语言，是其言说，是其话语。

虽然语言在人的生活世界中是一个惯常的和普遍的事实，但其本性不是自明的，而是晦暗的。语言并非是一单一的现象，而是一复杂的集合。对于语言，人们有各种各样的区分。依照其存在形态，它可分为日常语言、逻辑语言和诗意语言。日常语言是人在日常生活中所使用的语言，它可能是独白，也可能是交谈。其话语是自然的、混杂的。与此不同，逻辑语言是人们科学研究所使用的语言，它是理论的陈述和系统的构建。其话语是理性的、推理的。而诗意语言主要是文学艺术作品的语言。它是诗人的吟唱。其话语是非日常的、非逻辑的，是关于生活世界的真实本性的言说。依照语言的表述方式，它可分为陈述事实、表达意愿和抒发情感。陈述事实的句子是描述现实世界发生的事情。表达意愿的句子是显示人要或

论国学

者不要的意志。抒发情感的句子是表露人们对于事物的爱与恨。但依照语言的本性，它可分为欲望的语言、工具的语言和智慧的语言。语言首先是欲望性的。它自身就是人的欲望，并且表露人的欲望。它往往是关于身体或者是非身体的欲望的言说。语言其次是工具的。它表达人的思想，并使之传播和交流。它自身会成为媒介和信息。语言最后是智慧性的。智慧的语言不同于欲望和工具的语言，它既不是描述和表现语言之外的某种事物，也不是包裹某种事物的载体，而只是语言自身的道理的揭示。在这样的意义上，智慧的语言就是语言的本性自身。因此，智慧的语言不是非纯粹的语言，而是纯粹的语言。作为如此这般的语言，智慧的语言就不是一般的语言，而是特别的语言，也就是道。它说出了生活世界的道理，并开辟了人生的道路，而指导人的存在。正因为如此，所以智慧的语言是指引性的语言。

3. 如果说智慧最基本的表现为语言言说的话，那么我们必须揭示语言言说自身的本性。首先是谁在言说？毫无疑问，石头沉默，动物嚎叫，唯有人类言说。语言是人类独有的现象。只有人类的语言，没有非人类的语言。既然如此，一切智慧的语言都是人言说的。但这并不意味着智慧的语言是人的工具，也许正好相反，人类成为了智慧语言的工具。这也就是说，智慧的语言借人类之口将自身表达出来，并且让人获得智慧而成为一个有智慧的人，也就是一个真正意义上的人。但智慧的语言表达具有多种言说者。

第一，人言的智慧，亦即日常的智慧。在生活世界中，人们可以遇到各种日常的生活智慧，如许多谚语、格言、箴言、传说、故事和民谣等。它们大多述说为人处世的道理，让人明白人生和世界中的真相和假象，从而走在一条正确的大道上。日常智慧的言说者一般为没有姓名的古人和老人，或者是人们，甚至是无人称的。古人和老人的言说意味着，这些话语经历了历史和时间的检验，而显示自身是正确的。人们的言说意味

着，这些话语并非是某个具体人物关于自己的个别化的体验的陈述，而是对于人类集体经验的总结。至于无人称的言说，则凸显了语言自身的独立性。一种话语的关键在于它是否言说出了真理，而谁是它的言说者则无足轻重。在人言的智慧形态中，话语的原创者往往是隐而不现的。这种种人言智慧以不同的方式规定了人的言说、思想和生活。但人言的智慧有其限度。它有时和愚蠢混合在一起：它看起来是智慧的言说，但事实上是愚蠢的见解。

第二，天言的智慧，亦即自然的智慧。这种智慧当然也是通过人之口言说出来的，甚至是通过圣人之口言说出来的。但是这些圣人们只是替天言说，代天立道。中国古代的圣人是一种特别的人，他位于天地自然与大众百姓之间，并将天地之道传达给大众。天地自然本身存在一种既显露又遮蔽的智慧。它之所以显露，是因为天地的智慧就是天地的真相，如日月经天，江河行地。它之所以遮蔽，是因为人们没有发现它，认清它。圣人在体悟天地之道时，将天地的遮蔽的智慧变得完全显明。天地自然之道无非要求人们完全遵自然而行。但天言的智慧因为是建立在对于天地之文的体悟上，所以有时是蒙眬不清的。它仿佛是晨光暮影，既有光明，又有幽暗，是光明和黑暗的交织。

第三，神言的智慧，亦即神启的智慧。神有多种形态。它有自然神，有人格神，有半人半神。神或者为一位，或者为多元。神的智慧会通过神迹显示出来，它往往是暗示、是象征。如天上的闪电和地上的烈火，还有人白天的幻觉和夜晚的梦境。但如同自然的智慧一样，神言的智慧也是通过人特别是圣人说出来的。但此圣人不是彼圣人。如果说言说自然智慧的圣人是天地和民众之间的传达者的话，那么言说神启智慧的圣人则是神灵和民众之间的媒介。神灵或者上帝自身就是智慧本身，这在于他知道一切。但神的智慧是无言的，他必须借助圣人之口而使之形成语言。神的言说一般都是赋予圣人灵感，让他们不是说出人的话，而是说出神的话。当

论国学

神灵附体的时候，圣人们也就成为了神的当前化或者化身了。除了圣人代神立言外，神还会自身将自身启示出来。如基督教的上帝耶稣就是道成肉身或者是言成肉身。基督是一个真人，也是一个真神。他通过自己的宣道而把真理显明出来。与基督的道成肉身不同，佛陀可说是肉身成道。虽然佛陀不是一个神，而是一个人，但他却具有准神和类神的特性：一方面，他与神不同，不是创造主，而只是洞晓世界生灭的因缘；另一方面，他与神相同，是世界的拯救者，以智慧普度众生。在佛教中，佛法僧被称为三宝。所谓法就是佛言的智慧。法一方面显明了佛陀作为佛陀；另一方面也让僧侣成为僧侣。佛言不是一般的人言，而是一个觉悟了诸法实相的存在者的言说。佛言的智慧可以看成是一种准神启或者类神启的智慧形态。一切神启的智慧强调，人要听神的话，而不要听人的话。这也就是要求人们听从真理，放弃谎言。但神言的智慧有致命的危险，它会走向神秘，而成为迷信。一旦它不恪守自身的边界，就会由智慧变成愚蠢。

4. 智慧的语言作为一种独特的语言，它的言说方式也是不同一般的。

人们一般将语言的文体分为叙述、抒情和议论等。叙述是描写某一时间、地点的人和事，抒情是抒发人对于人和物的爱恨情感，议论是陈述一个事物的道理。与其他语言形态不同，智慧的语言主要不是叙述和抒情，而是通过议论而说理，也就是人和事物存在的道理。当然，智慧语言除了议论说理外，也会借助叙述和抒情来表达自身。如寓言在故事的叙述中表明某一道理，如圣歌在歌唱中赞颂神圣的伟大。但这种叙事和抒情都只是帮助言说道理的不同法门而已。不可否认，这也会有其消极的作用，即它遮蔽了智慧语言的纯正本性。如中西历史上，无论是儒道禅，还是基督教，都借助了神话传说和历史事件来说明道理。这会导致人们将智慧的话语简单地等同神话和历史。因此，为了保证智慧话语的纯正本性，人们应该去神话化和去历史化。通过如此，去掉智慧话语中的神话和历史因素，而让其真理直接显露出来。如果这样去理解的话，那么我们就不能要求智

慧的语言的言说吻合某一已经、正在或者将要发生的历史事件，并且以这一历史事件来衡量智慧语言的真伪。智慧语言的真实性不是历史事实的真实，而是人的存在道理的真实。在这样的意义上，智慧语言的真实高于任何一种关于历史事件描述的语言的真实。

除了在文体上具有独特性之外，智慧的语言在语法句型上也具有其特色。根据一般的语言学对于句子形态的分类，句子可以分为陈述句、疑问句和祈使句等。显然，智慧的语言就不属于一般的陈述句和疑问句，而是属于祈使句。它的基本本性是请求、命令、告诫、指引和规劝等。虽然智慧的语言也会以陈述句和疑问句的形态出现，但它在这种已言说中包含了尚未言说的，亦即祈使的意义。它在陈述和疑问中表明：人要做什么或者不要做什么。这显示了智慧的语言有一种否定或者肯定、毁灭或者创造的力量。但智慧的语言只是言说，而不是行动。它看起来不是大能，而是无能。但智慧的言说能够指引行动，并且最后变成行动。于是，它的无能也就是大能。

与肯定性的表达相比，智慧的语言更多地采用否定性的表达式。不和无成为其关键词。为何如此？这是因为在已给予的语言形态中，欲望的语言和工具的语言是原初的和主要的。它们是蒙眬的、混沌的，甚至是黑暗的。面对这样的语言形态，智慧的语言首先就是否定，如同光明对于黑暗的否定，而达到对于自身的肯定。因此，智慧一般就具有光明的喻象，它是太阳、星星、烈火、明灯等。如儒家和道家将智慧说成是天地之间的日月之光；佛教认为佛光普照，胜过日月；基督教强调上帝之光照亮了人的真正的生命。

凭借自身的光明，智慧的语言展开了它的划界工作。它划清了什么是必然存在的和什么是必然不存在的，其弱形式亦即所谓的存在和虚无，是与非。与此相关，它还区分什么是显现的，什么是遮蔽的；什么是真实的，什么是虚伪的。在区分的同时，智慧的语言还进行比较，也就是分辨