

首届隐山论坛之『湖湘学派与湖湘文化』全国学术研讨会论文集

湘潭大学哲学系
湘潭市社会科学界联合会
湘潭大学湘学研究所
主办

湖学

第七辑

主编 陈代湘 刘晓霞
副主编 何歌劲 方红姣 周骅



湘潭大学出版社

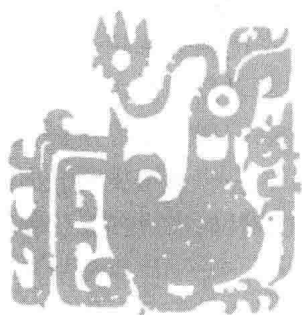
首届隐山论坛之『湖湘学派与湖湘文化』全国学术研讨会论文集

湘潭大学哲学系
湘潭市社会科学界联合会
湘潭大学湘学研究所
主办

湖学

第七辑

主编 陈代湘 刘晓霞
副主编 何歌劲 方红姣 周骅



湘潭大学出版社

版权所有 侵权必究

图书在版编目(CIP)数据

湘学. 第七辑 / 陈代湘, 刘晓霞主编. — 湘潭 :
湘潭大学出版社, 2017. 11
ISBN 978-7-5687-0162-4

I. ①湘… II. ①陈… ②刘… III. ①学术思想—思
想史—研究—湖南 IV. ①B2

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第292386号

湘学(第七辑)

XIANGXUE DI-QI JI

陈代湘 刘晓霞 主编

责任编辑: 王正杰

封面设计: 周湘兰

出版发行: 湘潭大学出版社

社址: 湖南省湘潭大学工程训练中心

电话: 0731-58298960 0731-58298966(传真)

邮编: 411105

网址: <http://press.xtu.edu.cn/>

印刷: 长沙超峰印刷有限公司

经销: 湖南省新华书店

开本: 787 mm×1092 mm 1/16

印张: 26

字数: 720千字

版次: 2017年11月第1版

印次: 2017年11月第1次印刷

书号: ISBN 978-7-5687-0162-4

定价: 66.00元

目 录

湖湘文化通论

夷夏之辨:湖湘文化的精神主题	刘启良(3)
一个传奇的本事	
——湖湘人文四题	孟 泽(7)
道教视域下湖湘文化之自强不息精神研究	周 骅 孙宗岭(10)
刘蓉对湖湘文化的贡献	张梦霞 杨小军(15)
沈从文与湖湘文化的精神内核	黄宗喜 朱宝洁(21)
论湖湘传统在清代的延续与新建	
——以清代湖湘文人社群为例	何 湘(30)

宋代湘学研究

湖湘学派的创立与宋、金民族文化冲突	陈代湘(41)
书院、学祠与湘学学统	朱汉民(49)
碧泉书院:千年湖湘学之源	谢振华(56)
论胡安国《春秋传》诠释思想的转化	徐建勇 高伟伟(61)
胡文定安国公世系考辨	胡铁华(67)
胡安国和王船山的政治哲学比较研究	刘小勤(74)
胡宏社会政治思想试探	易小兰(82)
碧泉胡氏迁湘史事考	何歌劲(97)
宋儒辟佛卫道的先锋:胡寅的佛教批判	尹文汉(121)
湖湘学派年谱之二	王立新(127)
胡寅的妇道观及其理想女性道德形象	向叶平(145)
从湖湘学派到王船山	王兴国(153)
湖南月岩张铭“拙榻”榜书与周敦颐“守拙”思想	陈 微(160)
周敦颐的人格教育思想	刘 玲(167)
朱熹关于修身方法的理论建构及其现代价值浅议	黄 钊(173)
从墨子到朱子:经验的探微与理性的思辨	徐 刚 吴志琴(179)
佛学与朱熹本体论之构建	高建立(190)
元代湘籍台阁重臣欧阳玄的史学与政论思想	张晚林(198)

“掌御书臣”:李挺祖书刻事迹考略	陈安民(207)
“水石文化”的记忆	
——蒋之奇潇湘行迹考述	周欣(214)
无善无恶与理欲关系	
——叶适思想管窥	孙金波(222)

明清湘学研究

王船山经权观的内涵与特质	冯琳(233)
从诗歌中看王夫之对湖湘传统的认知与继承	朱迪光(241)
王船山政治思想的历史地位与历史贡献	彭传华(250)
船山对朱陈“义利之辩”二元对立模式之辨正	陈力祥 杨超(263)
学界船山学术取向流变争讼	
——以船山宗朱宗张为中心	杨超(274)
王船山与西学	方红姣 李月园(288)
六经责我开生面,七尺从天乞活埋	
——论王夫之的士人精神与风流思想	陈杨(293)
浅谈王夫之的知行观	徐里军(298)
阳明后学颜鲸与濂溪故里	刘姝(302)
罗汝怀及其《湖南文征》	夏剑钦(309)
许岳湖南诗刻四则考述	韩梦星(313)
王闿运的经世思想研究	王向清(319)
先贤王闿运	刘白云(326)
宋诗中笋意象的形成	
——从乾道年间长沙士人的笋诗唱和说起	彭敏(331)

近现代湘学研究

近代“湘学观”的形成与嬗变述论	张晶萍(343)
民国中期船山学社诗歌唱和中的士人精神	唐红卫(351)
言心哲与他的社会事业	郑鹏 张桢 陈美杰(362)
论毛泽东的实践哲学思想对构建社会主义核心价值观的启示	陈英(368)
略论 19 世纪末湖南维新思潮中的政治激进主义	易燕明(374)
毛泽东廉政思想及其当代价值研究	梅良勇 侯蒙蒙(385)

湖湘佛学研究

略论湖湘禅门之风范	
——以药山惟俨禅师为例	魏盛(393)
洪仰宗以牛喻释禅法修持研究	李伏清 贺虎(401)

湖湘文化通论

夷夏之辨：湖湘文化的精神主题

刘启良

学界对湖湘文化的研究,成果多矣。对湘人性格特点之分析,更是仁智各异:既有担当天下,忧国忧民,开放进取的褒誉;亦有霸蛮倔强,精神强悍等中性评价;还有偏执狭隘、趋炎附势、行为阴暗等贬词。窃以为,以上诸特点,实可概括为如下两点:(1)强烈的政治意识;(2)德性两极分化。而这二者皆源于湘人古来对夷夏之辨的看重。无论是两千多年前的屈原,还是后来的周敦颐、王船山、魏源、曾国藩等湖湘学术的代表性人物,夷夏之辨无不是他们所思所虑的精神主题。

一

湖湘学术始于周敦颐。周子的《太极图说》,从字面上看同夷夏之辨无甚关系,但其学说的旨趣则是对释老二氏的回应,确切地说是通过一套自创的本体论而同外来的佛教争夺世人的精神领地。

胡安国的《春秋传》将“华夷之辨”视为《春秋》的主旨,认为“《春秋》固天子之事也,而尤谨于华夷之辨。中国之所以为中国,以礼仪也。一失则为夷狄,再失则为禽兽,人类灭也”。实际上,孔子作《春秋》意在内政而非外患,重在正名。“以为天下表”,故孟子曰“孔子成《春秋》而乱臣贼子惧”。

船山之学遍注群经,气象恢宏,但船山一生最为重视的是夷夏之辨。主要体现在:(1)清人入关后,船山与清政府不共戴天;(2)《宋论》和《读通鉴论》等著作,核心思想为“严天下之大防”; (3) 船山排佛斥老、诋朱难王,乃是因为在他看来,佛老朱王混淆学术,致邪说四起,正学不张,士林萎靡,民心荒废,从而导致异族入主,华夏沦丧。

魏源著《海国图志》,自言“是书何以作?曰为以夷攻夷而作,为以夷款夷而作,为师夷长技以制夷而作”。

湖南在中国历史上占有重要地位是从十九世纪中叶开始的,即所谓的“湘运之兴,自湘军起”。曾国藩所统帅的湘军同太平天国的战争,表面上看来是清王朝对农民军的镇压,实则是一场“圣战”,是儒耶二教的生死较量。曾自己亦言:他组建湘军,乃是号召一切“抱道君子,痛天主教之横行中原,赫然奋怒,以卫吾道”。

正因为夷夏之辨为湖湘文化的精神主题,故一部湖湘思想史才会是一种“三起三落”的

波浪式的走向,而每一波的升起皆同民族的或文化上的夷族压迫紧密相关。第一波以屈原为代表,反抗中原文化对楚国文化传统的侵灭;第二波为周敦颐开其宗的湖湘哲学,回应的是佛教的挑战和金人的侵夺;第三波为近代湖湘学术的兴盛,回应的是西学对中学的冲击。而民族危难或文化危机一旦解除,社会进入和平与稳定时期,湖湘士人往往少有建树。

二

湖湘学术始于周子,但其夷夏之辨的精神主题则源于战国时期的屈子。屈原并非湘人,却投水湖南汨罗。这一投江事件不仅使后世湘人同屈原有着不可割舍的情愫,更为重要的是它蕴含着一种不灭的精神传统。借用西方人的学术语言,此种精神传统即“文化母题”。正是这一夷夏之辨的“文化母题”,千百年来,一直或隐或显地规范和激励着湖湘士人的思想和情怀。所以每当民族危难之时,最为焦虑和勇于担当的莫过于湘人,故杨度说:“若道中华国果亡,除非湖南人尽死。”

屈原的爱国,爱的是楚国。他的民族主义在很大程度上是文化意义上的,而非种族主义。战国时期的中国,思想领域虽曰百家争鸣,但从大宏观的视野看,似可视为三大类别:一为接承周公思想的中原诸家,以儒家为代表。墨、法、名、农、阴阳几家,虽同儒家有异,但在接承周公思想这一点上,并无大的不同。此种类别的思想是当时的主旋律,占据着主导地位。二是老庄的道家思想。三是以屈原为代表的楚人思想。后两种类别的思想皆是对第一种类别思想的反思与批判。不同的是,老庄的批判是哲学的,屈原的批判是神话的,借用尼采哲学的说法,是酒神对日神的抗争。

相对于中原,楚地开发较晚,经济落后,文化也落后。大体说来,周代初年,中原已有精致的礼乐文化,而楚人尚处在野蛮阶段。然而楚人对中原文化并不欣羨,对周天子的权威亦为轻视。周王封楚,“子男五十里”,但楚人并不在周礼的规范之中,自称王,与周天子同一级别,且说“我蛮夷也,不与中国之号谥”。

自周初至战国,楚人虽深受中原文化之影响,但就其实质而言,楚人的文化同中原文化乃是两种类型的文化。可以说,中原文化是一种理性化的文化,楚人的文化是一种感性化的文化。中原的理性文化赖于精致的礼乐制度和较为体系化的哲学思维,而楚人的感性文化则是前逻辑的思维形态,表现形式则主要是远古的神话和神秘的巫术。若就文明形态而言,中原已进入文明社会,楚人则处在文明社会之前的英雄时代。孟子一句“诗亡然后春秋作”(“春秋”为散文),虽然说的是中原文化的更替,但借来比较中原文化同楚文化的区别,最为贴切,即楚文化为史诗时代,中原文化为散文时代。其区别颇类似于近代的法、德二国。法国人崇尚理性,以笛卡尔为代表;德国人以歌德、席勒为代表,格外看重生命的感性。而看重感性的德国人格外强调民族主义。楚人亦然。

春秋战国时期的中原人与楚国人,由于历史传统不同,对政治的看法亦大为不同。在中原虽有大小各异的诸侯国,但各诸侯国由于分封制的关系,从未将其视作主权国家。在中原人看来,“天下”大于“国家”,诸侯国是周天子的诸侯国,所以他们对于自己的国家,没有通常意义的忠诚。士子们可以周游列国,亦可以出仕别的国家,丝毫无叛国求荣之嫌,孔子就说过:“危邦不入,乱邦不居。”而楚人则迥然,他们没有“天下”意识,只有“国家”观念,也根

本不把周天子看作“天下共主”。楚人此种有别于中原人的政治观念,落实于现实政治中,主要体现于两方面:一是民族主义的情感认同,二是对君主的绝对服从。或曰,一是爱国,二是忠君。

明乎楚人文化与政治的特点,就不难理解屈原的浪漫主义文学及其抱恨投江这一悲壮的历史事件。屈原文学虽受中原文化之影响,同样含有周孔教化的道德成分,但其文学的主题则是对中原文化的批判。《天问》便是最为典型的作品。鲁迅就曾认为:“屈子作《天问》,乃是出于一种怀疑精神。”怀疑什么?怀疑中原文化对远古神话的伦理化解说,犹如尼采批判苏格拉底哲学对史诗时代的英雄品格的伤害一样。在政治上,屈原的主张得不到君王的采纳,但又不能像中原士人那样,以天下为家,跑的别的国家去建功立业,投江这一悲壮之举,所体现的既是他对君王的忠,又是对民族的爱。

三

夷夏之辨乃是区别华夏同其他周边夷狄之优劣与等差,区别的重点在文化,故可谓之为“判教”。而屈原的《天问》对中原文化的诘疑虽不能称作“夷夏之辨”,但其对中原文化的批判亦可视为“判教”性的文字。从现代的学术观点看,以英雄时代的尺度批判文明时代的文化成就,或许不合时宜,但就当时的历史境遇而言,屈原的批判性文字乃至投江自尽的壮举,乃是可歌可泣的。因为民族主义与爱国主义在世界大同未能实现之前,都是应予肯定的。

就生命体而言,人是孤立的。正因为孤立,人才需要群居,且由是而导致他只能是社会化的动物。人的社会化必有两个向度:一是横向的,即他需要同伴,需要族群;二是纵向的,即他生有来历,可以在族群的谱系中确定自己的位置。而这二者都要有一个相对稳定和团结的共同体。这一共同体,既可称之为氏族、部落,也可称之为民族。因而民族之于个人,既关生死,亦关忧乐。而且在文明社会,民族既是人们的血缘之根,更是他们的文化之根。作为文化动物的人类,文化的拥有与文化的创获,很大程度上都赖于民族这一载体对文化的传递。

由上观之,在未能实现世界大同之前,民族主义很有必要。亦可说,湖湘士人重夷夏之辨的民族主义传统既应肯定,亦应提倡。但是,自古以来,民族同国家往往难以区分。国家是“利维坦”,从政治哲学上看,组建国家拥立国王乃是无奈之举,因为从国家同民众的关系看,国家始终是一种“必要的恶”。而民族则不然。它只有善没有恶。民族为人的血缘之根和文化之根,而国家则没有“根”的要素。然而,由于地缘的缘故,在古代社会,民族与国家往往无甚区分,一个国家亦即一个民族。由是,人们的民族情感很容易过渡为对国家的情感,民族主义很容易混同于爱国主义。

在现代社会,国家同君王并不等同,也不应该等同。而在古代社会,“朕即国家”。君主这么说,国民也这样认为。由此,爱国同忠君画上等号。又由于民族等同于国家,致以民族主义情感经过两次转换之后,很自然地过渡到对君王的忠心。对民族的认同既然是人对血缘之“根”和文化之“根”的认同,那么从其本质上说乃是一种自然情感,是为人之“天性”。此种自然情感由于上述两种概念替换之后,转而成为对君王的忠心。屈原备受君王冷遇甚

至被放逐,深感生无可恋,以为被君王遗弃,便是一无所有,没有(也不可能)想到,他虽不再是王臣,却仍旧是楚人,并且是楚人中的贵族和贤人。

民族情感既然是一种自然情感,那么它就同道德无甚关联,亦同社会尊卑贵贱无甚关联。而一旦民族等同于国家,且国家又等同于国王,那么就不可避免地带上道德色彩,而且还是浓墨重彩。赋予国家的道德含义,在中国是同“天德”“天命”这些“绝对意旨”不可分的。国家的兴衰(亦即朝代的更替)由道德决定,同时意味着,君王无不是道德的化身,而能否沐受君恩则由各人的德性高低而定。于是,无论是王位之争还是士子们的权力角逐,武器便是“道德”二字。道德引入政治,初衷为制约权力,但在中国思想的特殊话语里,却很容易转化为败坏政治和败坏人心的“潘多拉匣子”。湘人重夷夏之辨,故其民族主义情感格外深厚,其对国家乃至对君主亦格外忠诚,所体现的是他们可敬可佩的仁者之心。湖湘之地多出伟人,原因就在于此。然而,由民族情感转换而来的忠君思想,又很可能使他们很轻易失掉自我,失掉人作为群居动物所应有的公德和做人的底线,而这或许又是湖湘之地多出媚权之辈的原因所在。

(作者单位:湘潭大学哲学系)

一个传奇的本事

——湖湘人文四题

孟 泽

一 “湖南清绝地，万古一长嗟”

《一个传奇的本事》是沈从文最重要的一篇散文，说的是他传奇的小说世界与个人不安定的人生的“本事”，绚丽而悲怆。湖湘人文在近代中国蔚为大观，舍湖南难以言中国，似乎印证了一句神奇的古话：“楚虽三户，亡秦必楚。”这里的“楚”，当然不止包括湖南，仅以楚国言，湖南也是边鄙。近代以前，湖南虽然有周敦颐、王船山（王船山的“光大”在近代）等堪称领袖大师，但整体上依然算是蛮荒之地。那么，近代湖南的崛起，以至构成某种传奇性的壮丽景观，除了偶然的人事渊源之外，文化上的依据是什么呢？

中国有一种古老的史观，认为历史总是呈现出“文”“质”的循环，在一定意义上，这一观点与某些现代理论其实并不矛盾（譬如与美国历史学家的所谓“边疆地理”学说就可以沟通），即一种文化当它演化到“文”胜于“质”的时候，难免颓唐、涣散乃至不堪收拾。这时，某种异质血液的加入（不管是自愿还是不自愿，同化还是被同化）或者异质水土上的生发，可能成长出新的生命力，以“质”的力量——意味着质朴、蛮野、健康——消解“文”的繁缛、臃肿与堕落。中国文化传播过程中不止一次出现过这种情况，比如南北朝时期的混血、蒙古铁蹄横扫中原、清朝统治中国。这么说，对其中的血泪道德也许过于轻描淡写了，也许还过高估价了湖南传统水土作为“边疆”的异质性。事实上，这种异质性完全可以理解为一种朴拙的蛮荒性质。

野性不仅与生命力有关，而且同诗意相关。不乏诗意的野性状态，正是近代以前湖南的整体状态，杜甫所谓“湖南清绝地，万古一长嗟”是也。这种状态是由蒙昧而浩荡的半巫术性质的原始文化基因、刻苦可怜的生存条件、半封闭的地理境遇、暴冷酷热的气候共同造就的。王夫之“六经责我开生面，我自从天乞活埋”的诗句，隐喻式地表明了湖南人的血性气质与中原文化的真正嫁接。如此，方可理解曾国藩“好汉打脱牙和血吞”的强人意志、谭嗣同“我自横刀向天笑”的凛然决绝、毛泽东“向苍茫大地”的王者气象，所从何来。同时，也可以解释他们在某些方面为什么有比传统更加传统的行为方式与做派。

二 诗性与理性

二十年前,湖南作家韩少功以“绚丽的楚文化哪里去了”的诘难,首领了中国当代文学迄今为止最富创作实绩的“寻根派”。醉翁之意不在酒。韩的目的并不是要全面清理楚文化传统,而是要寻找事关文学的“思维优势”。从“匪夷所思”的《天问》《九歌》,到马王堆出土文物上“飞扬跋扈”的线条,确实可以看到,楚文化勃勃生长出了一种有别于中原文化的浩大的“诗性精神”,一种不同于实用伦理教化原则的丰赡的想象力。但是,在以“诗的国度”闻名于世的中国文学中,几乎再也找不到可以与此对称的文本。那么,这种“诗性精神”和“想象力”被消解、改造乃至中断的依据又是什么呢?

首先,当然是中原文化在特定的时空域限内更加吻合了人的或者民族的生存需要,更加成熟,更加具有社会合理性。同时,楚文化的生长本身与中原文化血脉相通,甚至,在整体上,与黄河流域的生存背景并无二致。因此,文化上由圆心向四周辐射延伸的一元化结果,几乎是必然。屈原的“天人诘问”可以落实为踏实的人性内省和道德忧患,飘逸灵异的“雅兴骚情”也一定可以填充细致入微的伦理教化精神。正因为如此,近代以前的“湖南文学”一直处于某种被启蒙状态。而近现代,被启蒙了的“湖南文学”又几乎不具有任何区别于整体中国文学的“思维”上的特点,甚至更加充分地拥有着主流的意识形态色彩。诗意的想象力与对于家国天下的理性关怀之间显示出一种无法解除的冲突与紧张。这种冲突与紧张所可能导致的并不美妙的结果之一,就是以诗意的想象与方式行政,或者以行政的思维与策略作文,把文学弄得很政治、很道德,把道德、政治弄得很文学。这同时也是一元化社会经济结构和思维方式的逻辑结果。

诚然,冲突和紧张也可以构成张力,体现在卓然大方之家的沈从文、韩少功身上,则可以见出某种自觉的悲凉与悲壮,一种不是被理性吞噬而是被理性扩张的诗性与诗情。沈从文在二十世纪三十年代末就已经意识到自己诗意的沉迷将难以保全于民族覆巢之下的宿命。而韩少功正是在感性扩张与理性省思的张力中完成了“前后无援”“价值不用等到将来的追认”(吴亮语)的“寻根”系列小说,包括他后来的作品。

三 “大事业家”与“大宗教家”

近代湖湘人文的彬彬之盛,当然离不开湖湘学术的发扬。湖湘学术与宋明理学的历史进程相终始,从周敦颐、张南轩到王船山,从胡宏父子到曾国藩,无不以“杰然自立,志气充塞乎天地,临大节而不可夺,有道德足以赞时,进退自得,风不能靡,波不能流,身虽死矣而凛凛然长有生气如在人间者”自命,不惜“以死自担”(胡宏),强调人的社会责任感和历史使命感,突出人之所以为主体的意志和伦理结构。

区别于程朱陆王之学,湖湘理学与其说是一种心性之学,还不如说是一种“躬行”之学、“致用”之学,它虽然同样以修身为起点,但决不屑于“平时袖手谈心性,临危一死报君王”的迂阔,主体意志的张扬,必须以经世致用为鹄的,于是更能够咬牙立志,拔起寒乡,以天下为己任,卫道救世。在近代,则创造了以书生领兵而功业卓著的奇迹。王船山说“有豪杰而不

圣贤,未有圣贤而不豪杰者”,强调内圣与外王、伦理与事功、意志与务实的统一;曾国藩曾经感叹,世界上的事业一半出于逼迫,一半出于利诱,由此对书生意气绝无好感;毛泽东早年“独服曾文正公”而不止于其“收拾洪杨一役”的完美无缺,而是他作为“大事业家”兼“大宗教家”的“导师”性格与“领袖”作为。他们潜在的传承,正在于他们某种意义上相似的文化心理结构,以“大事业家”为起点,以“大宗教家”为终点,“豪杰”而且“圣贤”,“内圣”而且“外王”,这一文化心理结构,甚至并不伴随所谓世界观的改变而消失,而可以表征为新的形态。

但显然的,“内圣外王”,或者说由此延伸出来的道德与事功、伦理意志与务实精神、公平与效率、伦理尺度与历史尺度,只有统一在特定的主体人格之上与社会场域之内,才可能获得恰当的合理的实践,更多的时候,更多的情况下,其结构性的内在矛盾很容易彰显,也很容易因为其内在矛盾而构成分裂性的两极循环,要么是对于主体人格的无限苛求,对道德热情的持续煽动,对利欲的彻底围剿,以至“狠斗灵魂私字一闪念”“宁要社会主义的草,不要资本主义的苗”,构成对于民族生命力的虐杀,而不是提升;要么是意识形态解体,存在即合理,成者英雄败者寇,商女不知亡国恨,无耻而无畏。

四 “霸气”与“匪气”

湖南人之领风骚于近现代中国革命,并不表明湖南人文精神率先具有了充足的现代品质。恰恰相反,近代以前和以后的湖南,工商业经济成分远逊江浙、广东,市民社会的发育也相对滞后,至今依然如此。湖南人的性格中较充分地体现出一种与传统相连接的专制与颀顽,少有公共的规则与妥协意识,潜意识中压迫与反压迫、施虐与受虐的冲动同样强烈,破坏和捣毁的时代多显示霸气和忘我精神,和平建设时代则多暴露出匪气和唯我主义,或者说,在充满了理性的社会关怀意识的时候,表现出来的是“霸气”,在缺少了这种文化前提之后,便衍变成了一种“匪气”。

与“霸气”“匪气”相似的是关于湖南人的“聪明”与“世故”。湖南人的“聪明”,除了心智因素外,其实使人更多地感觉到的是一种基于“实用理性”的智慧:可以容纳新事物,也可以折中旧观念,但一切容纳与变通都精确严格地为既定的生存目的和功利价值所统辖,甚至包括对情感的统辖。功利心重,视过程为目的的意识空缺,人格非出于性情而多出于利害,“聪明”非即于“敏锐”而即于“世故”。因此,成功立业者,也许所在多有,而一往情深乃至信仰的氛围却分外稀薄,即使在性爱和宗教情感上也难免心存狡黠,怀疑一切神圣,却很难怀疑眼前的利益目标。自然,这已经不只是湖湘文化的弱点,而差不多是泛中国文化的“特征”了。

基于此,我们不必把任何一种乡土人文当作“想象的异邦”,以此证明他在现实中“发迹”或“败绩”的必然,对于湖湘人文,也该如此。传统的理性发扬,只有在勘破传奇背后的“本事”之后。

(作者单位:中南大学)

道教视域下湖湘文化之自强不息精神研究

周 骅 孙宗岭

一 湖湘文化之自强不息精神产生原因的学者观点

对于湖湘文化之所以具有“自强不息”的特征,诸多学者对此提出了众多有启发意义的观点。

刘旭先生在其著作中表达了自己的观点,“湖南三面环山,一面临水,后有重山,前有大泽,在古代相对于中原地区来说是信息比较闭塞的地方,但另一方面又是‘艰难困苦,玉汝于成’的地方。环境的艰苦,锻炼了人的坚强勇毅的性格。环境的闭塞,培育了人的独立思考,不随人俯仰的精神。”^①杨金鑫先生认为,湖湘文化的发源是在湖湘学派的创立之时,而“湖湘学派始于南宋,胡安国首开先声,其子胡宏首创新论,门人张南轩衍其说因而大成”。^②罗敏中先生认为湖湘文化之源头为楚文化。陈甲标亦指出,“湖南早在先楚时代,便在和中原文化的相互交融之中形成了自己的楚文化。”^③周光秋先生则对湖湘文化的源流做出了总结,“湖湘文化发源于楚文化,并经过理学的推动,最终在南宋形成了一种湖湘文化的学术思潮。”^④

综合上述学者的观点,我们大体可以发现,这些学者对湖湘文化的自强不息的精神所产生的原因大都从地理环境角度入手,或者是专谈湖湘文化源流而对湖湘文化中体现出的精神尤其是自强不息的精神缺少深入探究,今天我们基于当前湖湘文化的研究现状,试图挖掘湖湘文化之自强不息精神所产生的原因,那么,湖湘文化中的自强不息精神其内涵为何?只有清楚了该精神的内涵,才能使我们的探究之路实现具体化。

二 湖湘文化背景下的自强不息精神

自强不息作为一种总括性的文化精神,其内涵在不同的具体文化形态中有着不同。那

① 刘旭、赵载光:《湖湘文化概论》,湖南人民出版社2000年版,第25页。

② 杨金鑫:《王船山是湖湘学派承上启下的关键人物》,《湖南师范大学社会科学学报》,1995年第5期。

③ 陈甲标:《湖湘文化兼容性特征的形成与影响》,《湖南社会科学》,2000年第6期。

④ 周光秋:《湖湘文化学术研讨会综述》,《光明日报》1999年7月30日。

么湖湘文化中的自强不息之精神内涵是什么呢?

(一) 百折不挠的奋斗精神

“与天斗,其乐无穷;与地斗,其乐无穷;与人斗,其乐无穷。”^①这是受湖湘文化影响颇深的青年毛泽东喊出的话语。

而与毛泽东同时的蔡锷为了捍卫民主共和,可以率领人数只有几千且子弹不足的军队去抵抗袁世凯的十万大军。近代的湖湘人士,在革命大潮中,奋勇争先,深处逆境而百折不挠,身陷囹圄而斗志昂扬,这充分体现出来一种百折不挠的奋斗精神。

(二) 对理想世界的求索精神

湖湘大地,名家辈出,近代湖湘,更是人才济济。魏源的《海国图志》记诸国之风土政事,意在为中国寻求一种理想的国家模式。洋务运动的代表左宗棠、曾国藩,虽然在一定程度上仍然坚守封建统治,但在他们的理想中,他们那种中体西用的思想,也是在为未来的中国寻求一条出路,为中国的富强谋求一种方式。作为民主革命领袖人物的黄兴、蔡锷、毛泽东,更是为中国未来的道路,用自己的行动去践行着自己心中的社会蓝图。

湖湘文化的自强不息之精神,是一种身处逆境而充满着对理想世界的热望并且以百折不挠的勇气去践行理想蓝图的精神,是一种从内心身处不满足于现状,祈求以自己的行动构建更美好世界的自强不息的精神。

而以这种特质为内涵的自强不息之精神,其渊源为何?为何在其他地域未能出现这种现象?要回答这些问题,我们有必要对在湖湘大地产生重大影响的道教精神、道教的生命观作一些分析与思考。

三 道教在湖湘大地的源流与影响

湖南是道教传播和活动的重要地区。道教在湖南的正式传播,当始于东晋时期的著名道姑魏华存。她在南岳潜心修道16年,传播上清经录,为道教上清派的创始人,在湖南最早播下了道教的种子。唐代道教鼎盛,湖南道教亦获得长足发展。当时全国道教活动地址众多,有三山五岳、三十六洞天、七十二福地之称。而在三山五岳中,湖南占其一,即南岳衡山;三十六洞天中,湖南占其六;七十二福地中,湖南有其十三。明代,湖南道教多为武当道的继承和传播者,各地多建有供奉真武大帝神像的“祖师殿”。著名的有长沙岳麓山云麓宫、慈利五雷山、岳阳大云山、张家界朝天观等。湖南道教不仅由来已久,而且历代高道辈出。仅清代《南岳志》记载,从东汉至清代,在南岳隐居和授业的名羽高道就有109人。

道教以道家思想为根本,道教在湖湘大地流传甚广,深深地影响着湖湘文化,那么道教的生命观社会观与湖湘文化自强不息精神的形成、发展又有着怎样的关联呢?

^① 陈东林:《国史专家解读毛泽东诗词背后的人生》,九州出版社2010年版,第16页。

四 道教的生命社会观及与湖湘文化的自强不息精神

(一) 道教的生命观与百折不挠的奋斗精神

与儒家的天命和佛家的万法皆空相异,道教的生命观凸显出“我命由我不由天”的鲜明特征。

“我命在我,不属天地。”近代著名的道教学家陈撄宁先生所说,“道教是要与‘天命’和‘自然’抗争,打破生死定律,不受造化主宰,为人类的生命求取最大限度的延续直至永生,使人生获得最美满、最和谐的生命幸福。”^①

葛洪《抱朴子·对俗》认为:“陶冶造化,莫灵于人,故达其浅者,则能役用万物,得其深者,则能长生久视。”^②“求长生者,正惜今日之所欲耳,本不汲汲于升虚,以飞腾为胜于地上也。若幸止家而不死者,亦何必求于速登天乎?”^③葛洪认为,人只要能够遵循天地运行的规律,加之自我的合理有效的修炼,就可以达到长寿甚至羽化成仙的境界。

从上述材料中我们可以看出,道教在面对生命短暂的现实时,一改儒佛两家观点,而强调通过人的主观努力,刻苦修炼,从而成就生命的延长。这是一种不甘心现状,企图通过各种方式来达到自己心中那理想的人生、理想的世界的自强不息,勇于实践的精神。而湖湘文化中的自强不息的精神,努力奋斗、与逆境抗争的精神深深地体现出了道教那“我命由我不由天”的生命观内涵。

正如前文所述,道教在湖湘大地由来已久,道教这样一种重生、为了实现生命的持续存在而努力修炼的生命观,已然融入湖湘文化之中。

湖湘文化的重要代表——王船山的哲学思想中,流露出浓重的道教的生命观色彩。王船山曾说道:“天在我,我凭谁?”^④强调生命不由上天而是取决于自身的努力修炼。“勿任天地盗己,而已盗天。还丹之术,尽于此矣。”^⑤意即不要让天地自然盗取、消耗自身的精气神,而要调控自身的精气神,不令外泄,并吸取天地自然之能量,掌握生命化生的规律和主动权。

从船山的叙述中,我们看到了湖湘文化中的自强不息的精神,我们看到了这样一种为了更好地生存而百折不挠的求索奋斗精神,在这样一种精神的引导下,才有了近代生死存亡之际,在为了生存的斗争之时,湖湘子弟异军突起,保家卫国,追求民族独立和国家富强。

道教的重生、为了实现生命的持续存在而努力修炼的生命观,在历史发展中,融进了湖湘文化的灵魂,逐渐形成了这样一种求独立、求自由的百折不挠奋斗的自强不息的精神。

(二) 道教的社会观与对理想世界的求索精神

任何宗教都有它理想的境地与追求,比如极乐世界、天堂彼岸等,而道教所主张和追求的理想境界是两重的。其是之一就是在世俗的、现实的世界,按道教教义建立一个理想的

① 陈撄宁:《道教与养生》,华文出版社1989年版,第248页。

② 葛洪著,顾久译注:《抱朴子内篇全译》,贵州人民出版社1995年版,第58页。

③ 葛洪著,顾久译注:《抱朴子内篇全译》,贵州人民出版社1995年版,第76页。

④ 王夫之:《船山遗书·庄子解·前愚鼓乐》。

⑤ 黄帝:《阳符经》第4卷,上海古籍出版社1990年版,第91页。