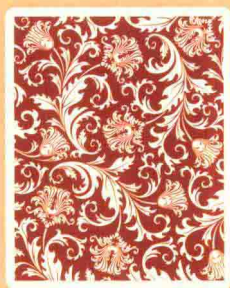


中国人的思维



王柯平◎著
高艳萍◎译



中国史百解

中国人的思维

王柯平 著

高艳萍 译



中国大百科全书出版社

图书在版编目 (CIP 数据)

中国人的思维/王柯平著;高艳萍译. -- 北京:中国大百科全书出版社, 2018. 10

ISBN 978 - 7 - 5202 - 0328 - 9

I. ①中… II. ①王… III. ①思维方法 - 研究 - 中国

IV. ①B804

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 183486 号

策 划 人 郭银星

责任编辑 徐文静

责任印制 魏 婷

封面设计 程 然

出版发行 中国大百科全书出版社

地 址 北京阜成门北大街 17 号 邮政编码 100037

电 话 010 - 88390093

网 址 <http://www.ecph.com.cn>

印 刷 北京君升印刷有限公司

开 本 787 × 1092 毫米 1/16

印 张 21.75

字 数 262 千字

印 次 2018 年 10 月第 1 版 2018 年 10 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 5202 - 0328 - 9

定 价 58.00 元

本书如有印装质量问题,可与出版社联系调换。

总 序

近十余年来,在全球探讨文化多样性与普适性的大背景下,有关对话理论的种种阐述,令世人瞩目。其中,有的从话语权力的角度切入,期望以对话为契机,取得社会地位的客观认同与相应的尊重;有的则从多元文化的角度审视,试图以对话为支点,打破形形色色的文化中心主义,进而实现(哪怕是心理学意义上的)文化身份的平等与文化自律的权力;也有的从学理方法的角度出发,把对话视为一种理想的交流方式,着力于探讨相关命题如何从模糊走向澄明的可能途径,等等。

编纂本套丛书的根本宗旨是基于跨文化视野(trans-cultural views),参照相关历史语境,重思重估中外文化的传统积淀、精神导向、价值系统与因革流变等多种向度。在这里,跨文化对话既是学术探索中的一种特殊话语行为,也是方法论意义上的一种比较研究过程。在此过程中,所谓苏格拉底(Socrates)式的辩证性对话(dialectic dialogue),狄尔泰(Dilthey)式的主体间性对话(intersubjective dialogue),伽德默尔(Gadamer)式的解释学对话(hermeneutic dialogue),德里达(Derrida)式的互文性对话(intertextual dialogue),以及哈贝马斯(Habermas)式的交往性对话(communicative dialogue),均有可能在开放而自由的原则统摄下,交互运用于相关议题的追问、反思、分析与评判之中。也就是说,举凡热衷于“究天人之际,通古今之变”的学者,有必要不拘一格,

打破人为的“楚河汉界”，拓宽对话与思维的空间。这样，在涉入当下的、历史的、本土或异质文化的，尤其是跨文化的不同语境时，学理层面上的对话不仅在读者与作者、读者与文本之间展开，而且在文本与文本、作者与作者之间展开，同时还需要本着“无限交流的意志”，在“批评的循环”中展开，借此达到不断深化、不断发掘、不断总结、不断走向澄明之境的终极目的。

值得指出的是，“跨文化”是一个外来术语，其笼统的汉译名称同时表示三个复合语词（cross-cultural，inter-cultural 和 trans-cultural），隐含着三种基本形态，即穿越式沟通、互动式交叉与会通式超越。至于广义上的“跨文化对话”，一般呈现为各有侧重的对话形式，譬如，因不同文化碰撞所引致的火花四溅的、具有冲突性和启迪性的对话形式，因文化边缘的生成而促发出创新机制的、具有互补性和会通性的对话形式，因时代精神的异同与流变而形成的彼此影响的、具有动态传承或因革特征的对话形式……无论取哪一种形式，都需要在既能“入乎其内”又能“出乎其外”的相关历史、文化与文本语境中，以“博观”为手段，以“圆照”为态度，以“见异”为能事，以“鉴奥”为鹄的，实实在在地做一点有助于“识器”“晓声”的研究工作。本套丛书的编者与作者，也正是基于上述理念走到了一起。他们各自均想尽其本分，就个人感兴趣的问题做一点力所能及的探讨。无论其水准怎样、学养如何，但无人会怀疑他们的那份真诚及其那股涌动的“愚勇”。

借本套丛书出版之机，谨向积极支持丛书的北京市教委和第二外国语学院深表谢忱。同时，谨向中国大百科全书出版社科学分社社长郭银星女士的鼎力相助深表感谢。另外，敬请大家批评雅正，积极参与，一起推进和深化跨文化领域的各项研究。

王柯平 胡继华

序

李泽厚

1992 年我在德国曾说，中西交流不成比例，一般的中国教授和大学生，能举出西方古今人中百人以上，你们除汉学系外，从教授到大学生能举出中国古今人名多少？十个还不到吧。我说这是因为中国现处在“挨打”的地位，迫切需要了解西方、学习西方；西方恰好相反，中国的存在似乎无关痛痒，从而没有必要去了解中国，这如同 18 世纪的中国自以为天朝上国、世界中心而无须知道西方一样。

时日迅速，此话才说过 15 年，“中国制造”竟然泛滥全球。中国经济力量的迅速发展，使汉学不再比肩于埃及学、敦煌学的地位，日益成为与人们生活有现实关联的学问，“汉学”成了“中国研究”学。西方对中国文化了解的需要开始了，但也不过才开始而已。要真正了解，恐怕至少也是 50 年以后的事情吧。

不同文化在开始了解阶段，感受和讨论得最多的常常是所谓同异（尤其是文化心理的异同）问题。作为人，同属于人类，不同文化都有衣、食、住、行、性、健、寿、娱等方面，这大概东海西海，其心相同，其理相同。但另一方面，汉服、西装，刀叉、筷子，文字、语言，伦理、信仰，人们又深感文

化之异。盲目说同，乃一厢情愿；严格别异，可文明冲突；因之如何清醒辨识异中之同，同中之异，明异求通，取长补短，似乎才是各文化和平共处协调发展的世界大同之道。

中国传统讲究“和实生物，同则不继”，主张多元，反对同质化。儒家拜祖先，祭天地，却又允许人们信奉其他宗教。千年以前，孔、老、佛便可共聚一堂；现代以来，中西婚礼仍可同日并举；中国人并不感到冲突或罪过。这是如何可能的？这种文化心理是如何组建形成的？不也可以是了解中国或中国传统的一个很好的切入口吗？

王柯平教授以“天人合一”为主题的这本著作，就是以哲学—宗教的高度从这个切口的深层进入。“天人合一”来自巫史传统，所以信奉多神，讲求实效，没有出现专注灵魂拯救、追求天国幸福的唯一神宗教；也正是因为“天人合一”，中国哲学不讲 Being（存在），不重 Essence（本质）与 Substance（实体），而讲 becoming（过程），特重 function（功效）与 relationships（关系）。阴阳不是光—暗，善—恶，上帝—魔鬼；这里没有二分法，没有本质主义，对世界的把握不是理性的逻辑方式，而是充满情感的审美方式。

这正如王教授在本书中所揭示的，中国美学“悦志悦神”的最高层次，便是在“天人合一”指引下的含有感性因素的“天地境界”，而不是克尔凯郭尔（S. Kierkegaard）那种完全唾弃和仇视感性的向神皈依。王教授详细讲述了对自然美的“悦心悦意”的欣赏。中国人喜欢在山川美景处刻石留辞，这也是其他文化少有或没有的。刻字题词把对自然景色含混朦胧的审美感受，把生理因素或神秘因素突出的审美感受，引向更为确定的道德象征和人间世界，使纯粹美走向依存美。虽然我非常憎恶和反对现在还到处刻石留字附庸风雅，这实际是在破坏自然和环境，但在古代特定限度内，这种关注现实、追求天

人交感的传统文化心理，却是值得重视和尊敬的。

我曾说，西方的辩证法从语言论辩中产生，是思维的艺术，思辨的智慧；中国的辩证法从战争兵法中产生，是生活的艺术，生存的智慧。前者锻炼培育了人们的思辨理性，产生了高度抽象的理论科学，为中国传统所远远不及；后者锻炼培育了人们的实用能力，产生了众多的技术发明，培育和延续了一个如此众多人口、广阔疆域、有统一文字语言而且历史悠久未断的巨大时空实体。而所有这些中国文化的短处和长处，又都与这个“天人合一”根本攸关。

由此看来，在今天西方开始感觉需要了解中国的时候，王教授高屋建瓴从这个根本点上来讲中国文化和审美，不是很有其概括力量和深远意义吗？

是为序。

北京

2007年9月19日

谢 词

在此谨向李泽厚先生深表感谢，感谢先生鼓励我多用英文书写中国人的思想文化。他为本书作序就是明证。借此机会，谨向下列刊物与出版社表示感谢，本书所集大多来源于我在这些刊物与论集中刊发的论文。其中包括：“Confucius’s Expectation of Poetry”（孔子诗教三论），from the *Journal of Social Sciences in China*（English edition, No. 4, 1996）；“Harmonization without Being Patternized”（和而不同的跨文化策略），from the *International Journal of Skepsis*（Vol. XV, 2004）；“Zhuangzi’s Way of Thinking Through Fables”（庄子的寓言思维），from Albert A. Anderson et al（ed.s），*Mythos and Logos*（Rodopi, 2004）；“A Rediscovery of Heaven-and-Human Oneness”（天人合一说重估），from the *Journal of American Economics and Sociology*（Blackwell, Dec. 2006）；“Poetic Wisdom in Zen Enlightenment”（禅悟中的诗性智慧），from 高建平主编 *International Yearbook of Aesthetics*（Vol. 11, 2007）；“Appreciating Nature in View of Practical Aesthetics”（实践美学视野中的鉴赏自然观），from the *Journal of Frontiers of Philosophy in China*（No. 2, 2007）；“Aesthetic Criticism of Transculturality”（跨文化的审美批评），from 王柯平主编 *Spirit of Chinese Poetics*（Foreign Lan-

guages Press, 2008); “No More Hiroshimas and Sharp Weapons” (告别广岛核爆与国之利器), from the *Journal of American Economics and Sociology* (Feb, 2009); “Art as Sedimentation” (艺术即积淀说), from the *Journal of Chinese Philosophy* (Vol. 1, 2010)。这些论文在收入本书时在内容与篇幅上均有改动和增补。

导 言

当中国的复兴随着过去近三十年的经济突进而来临的时候，这个古老却重焕生机的国家在许多领域再一次成为整个世界的焦点。随之出现的问题便是：面对其飞速的发展和影响的骤增，中国人到底在想什么？这一问题似乎不仅出于好奇心，也是出于共同理解所需的认知。据我看来，这一问题至少包含两个重要向度：一是关涉其所想的具体内容（即想什么），二是关涉其运思的特殊方式（即如何想）。就前一向度而言，可能会引发形形色色的答案，但不同阶层的人大概拥有某些共同点，比如，“活得更好”“国泰民安”，等等。就第二个维度而言，其潜在答案大多会以一种跨文化综合方式引出。这两者大体上都植根于中国人的思维方式中，但无疑是有意识经过西方思想改造的结果，或者说是 19 世纪 20 年代以来新文化运动（即西方化）产生的结果。与此相关的主要思想资源既包括中国的儒道释传统，也包括西方的理性主义、经验主义与实用主义等基本理路。

本书着重阐述中国人的思维的某些特殊性相，并不像其他一些著作那样沿袭历史发展线索或营造体系的论述图式。相反，它旨在展示中国人的思维如何在生活经验和政治事件中进行实践性整合或整合性运作。不过，读者可以在此阐述和重思

的过程中，发现比较性喻说（comparative analogy）和跨文化指涉（intercultural reference）的运用方式。

此论集意在表明：中国人的思维本身并不能概括为一套抽象原则与逻辑程序。事实上，它是置于历史—文化的广阔语境之中，是通过深入探讨我们今天面对的各种问题而呈现出来的。如此着意呈现，主要源于以下三个因由：首先，本书作者在审视社会与人的问题时，借鉴了中国思想海洋中的某些基本观念，意在重思其隐含的实践价值和重估其现实意义。作者发现这一处理方式比较引人注目，可让读者发现中国人的思维如何运行于更为真实的情境之中。其次，作者本人深知从传统观念中解读新启示（温故知新）的趋向，不过本书的重点在于重思旧有观念并从历史角度来理解新情势。第三，作者是在过去十余年里基于自己的研究而撰写出这些文章的。事实上，作者曾先后在国际研讨会、研讨班或讲习班等不同场合，提交和讲述这些论文要点。本书大多论点，不仅需要多视角的推进与验证，更有待进一步的深究与探询。

本书依据所收论文主题分为三部分。第一部分关于人与自然的互动关系。与西方关于造物主—造物之关系论不同的是，中国人怀有一种独特的以天人关系为特征的世界观。具体而言，“天”是古人想象与崇拜的对象或实体，早先就成为“神圣祖先的人类学观念”^①。“人”是能动者，“拥有至诚德性的人，能充分实现自身的本性，同时也能帮助他人、动物或他物充分实现各自的本性，由此可以赞助天地万物的变化滋生与养

^① Frederick W. Mote, *Intellectual Foundations of China*, New York: Alfred A. Knopf, 1971, p. 22.

育，从而与天、地形成三位一体或鼎立为三的关系”。^① 与此种世界观相伴的是，经由动态和谐或天人合一而生成的是有机的和创造性的宇宙进程。此宇宙进程反过来影响了人类生活的方方面面，因为人是积极参与此过程的一部分。这里，似乎可以确定地说，中国思想的基础，即儒、道、释三家，皆致力于天人之间的回环往复，但各自又以独特的方式提供不同的选择。简言之，儒家通常视天地为至诚（complete sincerity）的崇高模式，由此开掘出一种道德形上学，即将彼世价值纳入此世行动中来。因此，它一直强调个人修养（personal cultivation）在完成社会职责和实践中的重要意义。道家则视天地为沉默不言的大美存在，由此构建一种摆脱社会礼俗约束与干扰的自然主义超然立场，将注意力聚焦在个体独立性和精神自由的价值之上。释家则将外在现象的无常当作感知“空相”（sūnyatā）的象征，由此提出一种神秘的直觉主义，其所追求的是禅宗所谓的涅槃（nirvāna）精神，这基本上体现出顿悟或渐悟中的诗性智慧或般若觉解（prajñā）。

不过，天人合一的传统思想，仍需在现代意识形态的视角下进行反思和重构，因为没有人会永远生活在往昔。时下，有一思想流派从实践哲学的角度，对此进行了新的诠释。它在恰当理解“自然人化”的同时，特别强调“人自然化”的前景。它假定“自然人化”和“人自然化”之间辩证的和建设性的平衡关系，认为这将有助于建立自然与人的良性和持续性发展模式。

本书第二部分论及一些有关国际关系、治国理政和反战问

^① James Legge (trans.), *The Doctrine of Mean*, 22. 此英译的原文是：“唯天下至诚，为能尽其性，能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”（《中庸》22）

题的建议性策略（proposed strategy）。在此借助中国典籍中提到的和的羹喻，着意举荐并解释“和而不同”这一多元文化互动互补的策略，这一策略本身有益于增进特殊意义上的人际关系和一般意义上的国际关系。此外，它意在通过文明和文化之间的对话，减少显隐的冲突或战争，从而促进社会和谐与世界和平。“和而不同”的原则虽然源自中国思想遗产，但可以经由有效交流和综合创造而将其转换为一种多元文化机制。因此，相对于“东方就是东方，西方就是西方，两者从来无法会通”的传统观点，本书提出“东方不全是东方，西方不全是西方，两者理应彼此会通，使世界多样有序、和而不同”的主张。为了实现上述目标，我们要求一种新的“爱智创艺”或政治智慧，通过跨越文化界限和意识形态的差异而推进东西方的相互会通与理解。另外，在中国尚“和”文化传统基础上形成的和谐论，其构成模式大体上可以分为七种，这与当今中国语境中建构和谐社会的实验工程具有重要的关联性。在中国社会体制的创造性转化过程中，有必要从实用理性的角度重新审视和谐论与时俱进的积极意义。

如今，中国正以空前的广度和深度进行着社会改革和结构转型。其整体现状虽充满希望，但在某些领域也存在诸多问题。比如，中国在经济改革领域的快速发展，一方面为受教育人群和技术人士创造了很多发展机会，另一方面又让弱势群体无以分享特定机会或改革成果。这极易扩大贫富分化。因此，中国政府需加倍努力，缩小差距，建设以实现全面小康为中期目标的和谐社会。

一般认为，建设和谐社会依赖于正义、公平、包容等因素。就中国的社会政治现状而言，仁治在一定条件下则是关键而实际的选择。这种治国理政方略必须具有如下特征，如高度负责、可靠、高效、透明、法治、人道、公平、贤能与道德，

等等。相对而言，它的实际运作和实施情况，有赖于两个至关重要的因素：一是来自于西方民主制的“法治”；二是源自中国儒家的“贤明”（wise leadership）。前者用于确保正义和公平，后者用于提升道德素养（moral decency）和政治智慧。此两者在本质上是整合而成，一部分来自中国意义上的传统性，一部分来自西方意义上的现代性，由此形成一幅维持仁治实践的圆规。一旦将此圆规用于经由实践理性形成的有机整体（强调有用性、伦理感、情理不分与历史意识的综合作用），就能画出一个趋于完好的圆形。

在全部人类活动中，战争就其本性而言，是最具危险性和破坏性的。其危险性和破坏性主要源自“国之利器”或过度武力的使用。此外，战争还会激发种种邪恶的后果，如仇恨与报复，等等，由此将会产生无休无止的冲突。从有效历史和国际正义来重审广岛核爆事件，至少会引致两种反响：其一是对广岛核爆事件的诗性思考，其二是对国之利器的哲学沉思。前者是人文主义的，充满着同情、理解以及对战争残酷性的抵制。后者唤起的则是反战立场，亦如早期道家反战哲学所示。现在，我们所生活的世界充斥着局部战争和恐怖主义袭击的威胁，这一切极端活动常以国家利益和某些价值的名义而爆发。我们必须认清现存的危险，应尽一切可能竭力维护全球和平。在这里，有关战争与和平的论述，至为简要的箴言出自道家老子之口，即“大战之后，必有凶年”“兵强则灭”“国之利器不可以示人”。但是，人们对此置若罔闻，常常搬起石头砸自己的脚。如果我们回顾历史，就可收集到足够多的自我毁坏的证据，如罗马帝国、拿破仑帝国、第三帝国、日本军国主义，等等。正因如此，我们真切希望“告别广岛核爆与国之利器”。

本书第三部分所论，主要与道德、艺术和美学相关。儒家

的诗教表明，修身是头等大事。这一方面指向个人修养的道德追求，另一方面指向道德理想的最终实现。道德理想则表现在社会秩序、稳定与和谐之中。故此，诗歌是具有三重功能的有意义的媒介。首先，在诸多外交或教育目的的社交场合，诗歌被用作社交话语的特殊形式，因为它帮助人们识别他人的政治态度，提高讲话艺术，并让仪容更显风雅。其次，诗歌被用作特殊的审美话语形式，即“兴”“观”“群”“怨”。换言之，它引导人们借助审美经验来培养情感、感受、精神和意志。第三，诗歌被用作一种特殊的伦理话语形式，有助于人们去除杂念邪想。为此，诗歌务必符合孔子设定的“中庸”原则，即“乐而不淫，哀而不伤”。

孔子的诗学思路贯穿中国从古至今的整部历史。不过，自20世纪以降，随着中西方美学的积极互动与因革创新，王国维提出的境界说基本上是跨文化性的理论创构。颇有意义的是，王国维在中国文化的传统体系中受过良好教育，但成为倡导西学的先锋人物。他自己热衷于阅读康德、叔本华、尼采、席勒的著作，并深受其哲学学说和美学观念的影响。他坚信“学无中西”，积极倡导必要而真诚的多元文化探索。因此，他参照德国观念论理据和吸收中国儒道传统思想，进而创设了他的审美批评哲学。除境界说之外，他还提出其他理论，譬如，“美育说”“解脱说”“天才说”和“古雅说”等。所有这些皆为现代西方诗学和美学的进一步发展打开了新的视野，铺设了启发灵思的基点。

20世纪80年代的中国处于新启蒙时代。其间，美学或艺术哲学发挥了引领性作用。正是在此阶段，具有中国特色的实践美学最具影响力。该美学主要由李泽厚创立。他本人将中国传统与马克思主义的实践哲学和其他西方思想潮流相结合。其代表性的理论成就“艺术积淀说”，可谓是儒家、马克思实践

哲学、实用主义、精神分析等思想资源的整合性创造结果。该理论指出，艺术就其性质而言，是基于人类实践和符号创造的历史产物，包含形式层、形象层和意味层的漫长积淀过程。因此，艺术品至少包括三个层面和三重积淀，即形式层和原始积淀——需要物质生产和社会劳动的漫长过程；形象层和艺术积淀——与人们心理的情欲人化相联系，并通过符号表达出来；意味层和生活积淀——蕴含在形象中并赋予它有意味的形式。因此，它与艺术作品的感知形式和形象不可分离，但又超越它们。其超越之处在于它既不只是五官感知的人化，也不只是情欲的人化，不只是情欲在艺术幻象中的实现和满足。其实，这里人化的是人的整体心理状态，具有长久持续的可鉴赏性，而非烟火般的瞬间效应。由于充盈了极其丰富的意味，艺术品就不仅是悦耳悦目，而是悦心悅意，甚至是悦志悦神。根据实践美学，这三种愉悦或体验层面，也可应用于欣赏大自然的美；在早期道家那里，天地有大美而不言，却是人类重要的审美对象。另外，亲近自然的三重法并非只是审美或感性满足，而且也包含着精神的崇高追求与超道德的无限性，这在终极意义上与中国的天人合一观密切相关。

在《中国人的思维》的冠名下，本集所述仅是冰山一角（a point of an iceberg）。但这并非是说，整个陈述仅触及表层。事实上，它以探针测试冰山内核；该内核包含“天人合一”“和而不同”“内圣外王”与“无为而为”等主要思想，同时也包含表达人类状况真实意义的“境界”与欣赏“有大美而不言”之天地的审美体验方式，等等。坦率地说，这里的讨论只是一个开端，更为深入的探索有待来日的持续努力。因为，此项任务不仅意义深远，而且引人入胜，值得有所作为。