



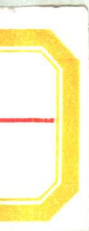
中西文化的振荡 与循环

陈锐
九十七



陈锐 著

陕西人民出版社



(陕)新登字 001 号

图书在版编目(CIP)数据

中西文化的振荡与循环/陈锐著. —西安:陕西人民出版社,
2000

ISBN 7-224-05534-4

I. 中… II. 陈… III. ①文化-发展-研究-中国 ②文化-
发展-研究-西方国家 IV. K103

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 67457 号

中西文化的振荡与循环

陈 锐 著

陕西人民出版社出版发行

(西安北大街 131 号)

蓝田县立新印刷厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 12 印张 261 千字

2000 年 9 月第 1 版 2000 年 9 月第 1 次印刷

印数:1-1000

ISBN 7-224-05534-4/K·921

定价:14.00 元

导 言

—

在二十世纪已经结束的时候,再来谈什么文化的问题,似乎是有有点多余的了,在这个世纪中我们已经有过太多的文化以及关于文化的各种讨论、研究和建设,但当时间消逝以后,回首过去,那现实的文化和历史的演变又是如何呢?历史似乎并不理睬人们的善良愿望,无论我们从各个角度为中西文化设想了多少解决的途径和方案,无论我们进行了多少辛勤的研究,构建了多少文化哲学的体系,历史依然在走着自己的道路,这就像恩格斯所说,“在历史上活动的许多个别愿望在大多数场合下所得到的完全不是预期的结果,因而它们的动机对全部结果来说同样地只有从属的意义”^①。当二十年代东西方文化的论战过去以后,现代中国既没有全盘西化,也没有回归传统,而是走上了内战和救亡的战场。从八十年代到九十年代。历史也没有像启蒙思想家所倡导的那样开放出理性和科学的花朵,而是热衷于对儒学传统和道家的研究以及沉浸在对天人合一式的和谐的憧憬

之中。实际上,不仅现代中国,整个人类历史也都是这样,十八世纪欧洲的启蒙思想家倡导理性和启蒙,但最后却导致了法国大革命及以后的战争和动乱,伏尔泰曾尽情地嘲笑天主教会,此后的浪漫主义却成为中世纪的热情赞美者。在先秦,中国社会也曾面临着那各种各样的文化冲突,古与今、礼与法、天与人、文与质,孔子、孟子和墨子等也曾提出了种种文化重建的方案,但历史却走上了秦汉大一统的集权国家的道路,儒学的理性精神也没有得到发扬,而是变为汉代经学的章句小儒、破碎大道。

不过,尽管历史并不理睬人们的善良愿望,尽管在历史的洪流面前那些文化的论争和著述显得空洞和抽象,但这些对文化的热情和关注仍然会继续下去,因为它源于现实世界的两种力量的冲突,植根于人的内在精神以及生存的需要。假如说,在二十世纪初的时候,我们面临着的是一个分裂的时代,如李大钊所说,

想起黄昏走在街头,听见的是更夫的梆子丁丁的响,看见的是站岗巡警的枪刺耀耀的亮。更夫是旧的,巡警是新的。要用更夫,何用巡警?即用巡警,何用更夫?

又想起我国现已成了民国,仍然还有什么清室。吾侪小民,一面要负担议会及公府的经费,一面又要负担优待清室的经费。民国是新的,清室是旧的。既有民国,那有清室?若有清室,何来民国?^②

那么,在二十世纪已经过去的时候,我们仍然生活在东方和西方、传统和现代的冲突之中。而且,这种冲突也不仅在学者的讲坛之上,它也时时充斥于我们周围的日常生活。当然,你也可能感觉不到这些分裂和冲突,而把它们称为文化交流。但对整个世界来说,冲突与交流都是无法回避的,尤其是对那些敏感的

心灵而言,它们更是无所不在的。它们也不仅仅是属于我们这个时代,而是渗透于整个人类历史之中。在先秦,我们就在司马迁那里读到,“周衰,礼废乐坏,大小相逾,管仲之家,兼备三归。循法守正者见侮于世,奢溢僭差者谓之显荣。自子夏,门人之高弟也,犹云‘出见纷华盛丽而悦,入闻夫子之道而乐,二者心战,未能自决’。”^③在二十世纪,我们又看到王国维同康德一样,面临着那无法调和的二律背反,形而上学与伦理学是理想的东西,可爱而不可信;实证科学是现实的东西,可信而不可爱。在西方,从古代希腊,到近代德国、十九世纪的俄国以及现代世界,也都始终贯穿着那两种对立的力量,它们就如雅斯贝尔斯所说,乃是人类精神永恒的自我分裂的展现。

二

面对着这样的分裂,文化的论争和研究又能做些什么呢?已经说过,在这无限的历史洪流之中,我们每一个人在其中只能占据一个有限的空间,并也就注定了只能从一个有限的视角去观察那无限的文化的整体。人们站在阶级、党派和民族的立场上,为各种各样的利益、情感和观点而战,并排斥和否定那与自己相差异和对立的东西。在这个历史的舞台上,我们看到有改良派、革命派、西化派、新儒家,或者是中体西用、西体中用、融合中西等等,在每一种派别和观点中我们都可以再进行无限地细分,并都可以从中看到一种特殊的个人的气质及其存在。在中国文化中,不同的个人看到了全然不同的东西。那些爱好个人解放和独立的人在明末看到了思想启蒙和文艺复兴,而另外有的人则在明末看到了整个时代和社会道德的堕落,理性主义者

在先秦和宋代的儒学那里找到了对宗教的扬弃和理性的精神,偏好精密分析和考证的人在清代发现了实证科学的萌芽,而具有宗教热情的人则在传统中看到了超越的形而上学和宗教的终极关怀。对待西方文化的态度也是这样。许多比较乐观的人将西方文化看成是从文艺复兴、启蒙运动到十九世纪的实证科学的进步的历史,而另一些人却在其中看到了基督教的渊源和非理性的力量。进一步说,就是西方人对自己文化的理解也是各不相同的,同样是对于宗教改革,阿尔卑斯山南面和北面的人的想法是不可能一样的。在这二十一世纪刚刚开始的时候,面对着技术的进步、全球化的前景和无限的未来,在不同气质的人们那里,这个世界又究竟是进步、还是退化呢?

很多研究中国文化的人总忘不了和谐、同一、整体这些字眼,但事实上,我们却总是生活在分裂和有限的现实之中,古代的人是如此,二十世纪的人仍然一样。我们对那些整体又能知道些什么呢?我们对文化的那许许多多的看法和争论正是如庄子所说,是耳目口鼻,各有所明,不能相通。尽管“唯达者知通为一”,但那真正的一、历史和文化的整体却是不能用通常的办法去认识的。无论我们是站在科学和启蒙的立场上去批评传统和宗教也好,抑或是站在宗教的立场上去指斥现代文明的堕落也好,实际上也都不过是站在有限的立场上表达了那片面的真理。正由于我们的这种有限性,历史才全然不理睬我们的善良愿望,在表面上是偶然性起作用的地方,却始终是受内在隐蔽着的规律支配的,历史就像一个巨大的洪流把我们每一个人都裹挟其中奔腾而去。在另一方面,尽管我们只是有限的存在,但每一种片面的东西也都是真实的,正是无数个这样有限的存在和对立面才构成了那无限丰富的文化的整体。因此,我们的善良愿望

本身也就是历史和文化整体的一个不可缺少的部分。当我们在表达我们特殊的利益和情感时,我们实际上也就是在参与和创造了历史,如章学诚所说,“宋儒有朱陆,千古不可合之同异,亦千古不可无之同异也,末流无识,争相诟置,与夫勉为解纷,调停两可,皆多事也。”^④

历史和文化的整体就是这样一个包含着无数分裂和冲突的不断的洪流,我们生活在分裂和冲突之中,它们给人类带来了焦虑和痛苦。为了消除这种焦虑,我们试图认识历史、改变历史,我们试图在这洪流之中为自己建立起理性和文明的大厦,建立精神的家园,以为自己找到和谐与安宁。我们从自己的需要出发从各个角度去对历史进行认识,我们对中西文化进行细致的分析,将它们分析成各个要素、层次,以便更容易进行把握。我们按照不同的需要对这些材料进行重新组合,以构建文化哲学的体系和大厦。这种种努力不能说是没有成效的,它们许多时候确实为我们带来了暂时的和谐与安宁,带来了繁盛的花朵和果实,但这和谐也往往只是暂时的、静止的,真实的世界却如李白的诗句所言,是“抽刀断水水更流”,惟有那包含着一切冲突和对立的无限的洪流才是我们的大厦置身于其中的真实的存在,才是一切文化的不竭的生命和源泉。

三

我们生活在这个无限的洪流中,并被这无限的黑暗和混沌所包围着,我们试图用智慧的光驱散那周围的黑暗,描画、认识和把握周围的世界和处境,我们试图给这个变化的世界确定某种方向,从中找到一些比较集中和显著的潮流,就像雪山融化

后聚集在河流里一样。在大多数情况下,我们以人类为中心,以人类中的有限的我和所处的时代为中心,相信世界在向着这个方向前进,有时也会以无限的宇宙或绝对的神为中心,看到这个世界正在无可奈何地离我而去。我们会站在这个潮流的某一点上去描述自己的感受,并否定自己所不能感受到的东西。宋代的理学家站在理性的立场上去批评佛教的空无,清代的学者又站在一个更加现实的立场上去否定宋明空疏的心性之学。在西方,近代的思想家曾用科学、理性和启蒙否定中世纪教会的愚昧和野蛮,二十世纪的后现代主义又立足于一个更加特殊和多元的立场去否定近代理性中那些普遍的东西。清代的章学诚早就说过,“以一时风尚言之,有所近者必有所偏,亦其势也。学者祇向,囿于时之所趋,莫不殚精竭智,攻索不遗余力,自以所得远过前人,圣人复生,不可易矣。及其风衰习变,后人又以时之所尚追议前人,未尝不如前人之视古昔。汉、唐、宋、明以讫当代,作者递相祖述,亦递相訾议,终身遁于其中,而不自知其守器而忘道,岂有当哉!”^⑤这种情况就像我们在青年时代嘲笑儿童的愚昧、软弱和无知,到老年时又批评青年人的偏执和理想主义一样。我们在历史中不断变化自己的身份和处境,同时也不断变换着对周围世界的看法,有时会倡导一些对诸如理性和科学的希望和憧憬,有时又会表达一些对存在和未来的恐惧和厌倦。但事实上,我们在历史上所展示的那些分歧多样的观点,我们所看到的那些不同的存在,宗教与科学、野蛮和文明、理性和非理性,就如人的童年和青年、河流的上游和下游一样,都不过是这个完整世界的不可缺少的部分,包括我们的赞扬与批判、希望与恐惧、奋起与消沉。科学也罢,理性也罢,没有什么是孤立的存在,一切都在不停地变化,都在从一物过渡到另一物。

在对历史的变迁的描述中,一个较为人们熟知的就是从宗教、理性到经验。不管是启蒙思想家、实证主义者,还是人本主义者、后现代主义者,不管是乐观主义还是悲观主义,人们对于这个顺序一般是没有什么置疑的,区别就在于人们站在不同的立场作出了不同的解释和判断。例如说,没有谁会怀疑宗教是一切文明的开端或初始状态,但这个开端在不同的人们那里就具有了不同的意义,理性主义者站在中间阶段去批评那开端的宗教的狂热和愚昧,又谴责那以后的感官和经验的享乐和堕落。一些具有宗教热情的人则站在开端去指斥理性给人带来的诱惑,就如在存在主义者克尔凯郭尔、宗教哲学家莱茵霍尔德·尼布尔等那里看到的一样,在中国的陆象山和王阳明那里也可以看到类似的要求。有的人认为宗教阻碍了理性、文明和科学的进步,另有人则又将宗教看成是文明的重要源泉,鲁迅说道教是中国文化的根,西方的一些科学史家也将基督教看成是科学的重要源泉。实际上,他们的描述在其有限的意义上皆是正确的,重要的是要体会到它们乃是一个不可分离的完整的整体,每一部分都依赖另一部分。这就像马克思主义所主张的,在无限的历史中,每一个特殊的阶段在当时来说皆是必然的,它依赖于先在的阶段,又必然地过渡到下一阶段。对于中世纪的基督教,恩格斯说,“从中世纪的自由思想者,到十八世纪的启蒙思想者,流行着这样一种观点,即认为一切宗教,包括基督教在内,都是骗子手的捏造。但是,自从黑格尔向哲学提出了说明世界中的理性发展的任务之后,上述的观点便再也不能令人满意了。”^⑥野蛮和文明的关系也是这样,对于日耳曼蛮族的征服,启蒙思想家认为是野蛮毁灭了文明,而在恩格斯看来,促使欧洲返老还童的,正是德意志民族的野蛮状态和氏族制度,只有野蛮人才能使

一个在垂死的文明中挣扎的世界年轻起来,“他们的个人才能和勇敢,他们的爱好自由,以及把一切公共的事情看做自己的事情的本能,总之,是罗马人所丧失的一切品质,……只有这些品质才能从罗马世界的污泥中造成了新的国家,养成了新的民族。”^⑦

四

我们还可以从不同的角度对历史作出不同的描述,但是由于每一种描述都是基于特定的立场和前提,因此也只能看到某种片面和表面的东西。这样,一旦超出了这种有限性,每一种描述都遇到了那相反和否定的结果,一切规定性都表现为对自身的否定。正是在这个意义上,那历史和文化的洪流才真正表现为辩证的。这种辩证不是现代西方马克思主义者心目中那种纯粹主观的辩证法,而是历史的有限和无限、主观和客观、相对和绝对的永恒冲突。看看二十世纪中对文化的各种各样的分析和断言,哪一种不是自身否定的呢?当二十世纪初人们在歌颂进化论的时候,人们很难想到一切进化本身就是退化,如恩格斯所说,“重要的是,有机物发展的每一进化同时又是退化,因为它巩固了一个方面的发展,排除其他许多方面发展的可能性。”^⑧同样,当我们在歌颂文明的进步和辉煌的时候,也应当想到文明所付出的代价,“生产的每一进步,同时也就是被压迫阶级即大多数人的生活状况的一个退步,对一些人好事的,对另一些人必然是坏事,一个阶级的任何新的解放,必然是对另一个阶级的新的压迫。”^⑨在对历史和文化的描述中,人们通常总以为宗教是压制人类思想的,这是当然正确的。但在另一方面,在任何宗教

起始的阶段都充满着为后代人所忽视的自由思考的气氛,在宗教繁荣的唐代,思想的自由和宽容即是后代难以想象的。在欧洲也是这样,路德和加尔文在十六世纪的宗教改革一方面是宗教热情的复兴,同时又促进了真正的思想自由。对当代西方社会来说,人们老是喜欢用主体性、个人主义、多元主义来进行描述,但在那些主体性和个人主义的后面,正不可抗拒地走向一种标准化和客观性。在走向市场经济的过程中,我们常常相信中国的文化传统是重农轻商,但在现实中却截然相反,钱钟书在《宋诗选注》中引证汉代政论家晁错的话说,“法律贱商人,商人已富贵矣;尊农夫,农夫已贫贱矣。”^⑩此外,在对中西文化的比较中,人们已经不厌其烦地提到西方是个人主义的,东方是集体主义的,西方是宽容的,东方是不宽容的,西方思想是精密和分析的,东方是综合和直观的,实际上这些描述每一种都是自身否定的。我们同样可以在东方找到真正的个人主义、真正的宽容和精密量化的特征。总之,在对每一个时代及社会形态的认识中,只要我们看到一面,马上就可以推测存在着另外的相反的一面。在控制最为宽松的地方,可能正存在着极为严格的一面,在最民主的地方,可能正是以绝对专制为前提的,反之也是如此。

在这种辩证的历史中,我们以往一切对历史和文化的认识 and 描述都模糊和消解了,一切都在互相过渡,清晰的界限消失了,我们似乎又回到了原始的混沌和动荡之中。毫无疑问,这种混沌和动荡是难以把握的,但它却是真实的存在,是我们及其世界赖以存在的基础,是我们一切历史和文化的真正源泉和归宿,它就和普里高津的耗散结构理论所描述的世界一样,一切有序的世界皆由此而产生。此外,尽管这个混沌动荡的世界无法绝对把握,但我们还是可以在相对的意义上去认识。在这里,“振

荡”也许是一个有用的概念,它可以展示一切文化自身的两极性、运动和变化,展示出一切历史和文化的辩证的方向。每一种文化皆是一种振荡,无论东方和西方、古代和现代均是如此。在这个意义上,一切文化也许就如陆九渊所说的一样,是东海西海,心同理同。一切文化的比较也只有在这个基础上才能真正地建立起来。一切人类的文化,以及我们的每一种生活,我们的思想、情感及存在都是这样的一种振荡,人类文化的一切变迁都在这种振荡中进行,并表现出一种两极性。由于这种振荡,我们对人类文化的描述不再是平面式或直线式的,而是一种立体或整体的把握。人类的文化也在振荡中找到了一个统一的基础,因此才可以更精密的加以认识,才可以和宇宙的一切自然现象统一起来,以便能更好地认识和把握。

①《马克思恩格斯选集》,4卷,人民出版社,1972年,244页。

②李大钊:《新的!旧的!》,1918.5.15,《新青年》第四卷第五号。

③《史记·礼书》。

④《文史通义·朱陆》。

⑤《章氏遗书》,卷九,《与朱沧湄中翰论学书》。

⑥《马克思恩格斯全集》,19卷,人民出版社,1963年,327页。

⑦《马克思恩格斯选集》,4卷,152页。

⑧《马克思恩格斯选集》,3卷,571页。

⑨《马克思恩格斯选集》,4卷,173页。

⑩钱钟书:《宋诗选注》,人民文学出版社,1997年,53页。

作者简介

陈 锐，84年12月

杭州大学哲学系研究生

毕业，获哲学硕士学位，

现任教于杭州师范学院

政治经济系。

责任编辑 李玉皓
封面设计 周国宁

目 录

导 言·····	(1)
第一章 文化研究的若干方法论问题·····	(1)
问题的提出·····	(1)
启蒙运动与十九世纪思想的差异·····	(2)
启蒙运动的局限性·····	(6)
理性的割裂与分解·····	(9)
文化的光明和黑暗·····	(13)
逻辑与历史·····	(17)
主观和客观·····	(23)
第二章 古老的文化分裂·····	(28)
分裂的时代·····	(28)
希腊与东方·····	(31)
德国与西方·····	(35)
俄国与西方·····	(40)

亚洲与西方·····	(43)
无所不在的文化冲突·····	(48)
第三章 文化统一的三种途径·····	(52)
过去的哲学家对文化的思考·····	(52)
理性主义和二元论意义上的统一·····	(55)
东方特色的泛神论神秘主义·····	(59)
辩证的或历史的态度·····	(62)
真正的统一即在分裂之中·····	(65)
第四章 文化的进程:从宗教、理性到经验·····	(69)
永恒的变化·····	(70)
进步、倒退与循环 ·····	(71)
三者的统一·····	(73)
作为民族开端的宗教·····	(78)
理性的辉煌·····	(84)
回到个人的经验·····	(92)
文化的冲突与融合·····	(94)
第五章 文化循环中的上升与下降·····	(98)
永恒的对立运动·····	(98)
西方文化中的两大思潮·····	(103)
儒学发展的两极振荡·····	(109)
不必要的困惑和努力·····	(113)
第六章 西方文化的同一和循环·····	(120)

文化的同一·····	(120)
古希腊文化不仅是理性与和谐·····	(124)
西方近现代文化的基督教渊源·····	(130)
从奥古斯丁到文艺复兴·····	(136)
宗教改革、科学和启蒙运动·····	(139)
十九世纪后的西方社会·····	(148)
文化的生命和循环·····	(154)
 第七章 中国古代文化的真实生命和进程 ·····	 (158)
对中国文化的各种歧异之看法·····	(158)
中国文化的有机生命、整体和循环·····	(161)
第一个周期：夏商宗教的开端·····	(166)
先秦理性的繁荣：过渡阶段·····	(171)
走向终点：秦汉经验主义·····	(176)
第二个周期：南北朝到唐代的宗教繁荣·····	(180)
过渡阶段的辉煌：宋代的理性精神·····	(184)
又一次趋向尘世和经验·····	(189)
结语：变动不居的历史·····	(192)
 第八章 文明与有序化：从平民、中产阶级到上层社会 ·····	 (196)
三个阶层和三个阶段：静态和动态的统一·····	(196)
平民和宗教：文化的开端·····	(199)
中产阶级与理性：文化的中坚·····	(209)
上层社会和经验：文化的终结·····	(219)
不同文化理论的冲突·····	(223)