

中国怀疑论 传统

滕守尧 著

Chinese Tradition of Scepticism



SCEPTICISM

中国怀疑论传统

滕守尧 著

辽宁人民出版社

1992年·沈阳

中国怀疑论传统

Zhongguo Huaiyilun Chuantong

滕守尧 著

辽宁人民出版社出版 辽宁省新华书店发行
(沈阳市和平区北一马路 108 号) 沈阳新华印刷厂印刷

字数:230,000 开本:850×1168 1/32 印张:11%

印数:1-2,000

1992年3月第1版

1992年3月第1次印刷

责任编辑:王大路 李可可 版式设计:王珏菲
特约编辑:湛 艾
封面设计:赵多良 责任校对:王绍斌

ISBN 7-205-02022-0/B·127

登记号:(辽)第1号 定价:8.50元

中国文化与老庄

怀疑论（代序）

与许多同时代人一样，笔者曾于三年前，满怀着对西方美学和艺术的向往和推崇，甚至带着一种朝圣者的心情，来到西方进修和访问。然而极为奇特的是，一旦踏上这块异国的土地，亲自目睹和感受到它的文化时，原来对它的那种推崇之情便急剧淡化，这是否应了“听景不如看景”那句老话，不得而知。反过来，当我从一段远距离之外（包括心理上的距离）张望故国时，却不由自主地对故国文化倍加关切和好奇起来。正是在这种心态下，我开始了对中国古文化的学习和研究。每当我坐在这个北部德国大学的庞大的中文图书馆里，面对着这一架架的发黄的线装古书时，便感慨万分；每当我的耳朵里传来一阵阵大鼻子蓝眼睛们那夹杂着之、乎、者、也的洋式中文交谈时，便感到愧喜交加；而当我看到那些操着

地道而流利的外语的中国留学生，常常被一个外国学生提出的关于中国的问题弄得张口结舌的时候，又感到一种难言的悲哀。我深深地感到了我们的不足，这种不足不仅仅是在现代科学技术方面，还在深入研究自己的宝贵的文化遗产方面。可以想象，如果我们听任这种落后的情况发展下去，将来我们自己的文化遗产可能要由别的国家的学者来整理了；假如在未来的某一天，一个外国人拿到研究中国文化的诺贝尔大奖，那我们这些炎黄子孙将是一种什么样的心情？

必须承认，我自己在这伟大的祖国文化面前，还不过是一个未成年的孩子。的确，我在写这本书的时候，大多数时候是带着一个孩子的好奇眼光去看待中国文化的。就象是从月球上看到了地球和地球上的长城，她的丰富常常让人目不暇接，她的美丽让人眼花缭乱，她的魅力让人目不转睛，她的深奥令人无限向往。在经过了一段时间的学习和比较之后，我深深地感到，中国古代思想和文化，的确是世界思想文化之林中的一只美丽的凤凰。她独树一帜，不同凡响，在历史上达到的高度，是今人（包括现代的中国人）至今无法企及的；它在二、三千年前发出的声音和描述的画面，至今还能引发世界上最有头脑的思想家和哲学家们的苦苦思索。它引起现代人的重视乃是一件必然的事情，不然的话，外国人怎么肯花费如此重金，建立这么大的中文图书馆和购买这么多的中文书籍，去研究中国文化！

中国，她在西方那些工业大亨和商人眼里，也许是当代贫穷落后者的代表，然而在那些真正有文化的西方人眼里，她

却代表着另一个星球和另一种智慧。她在精神遗产方面的富有，常常使西方哲人惊叹不已，留连忘返。西哲对中国文化的折服，可以从歌德的一句话中见出：“当我们的祖先还在丛林里生活的时候，他们已经有小说了呢。”奥斯卡·王尔德的话更加坦率：“老实说，我在《庄子》一书中见到了一种我从未遇到过的对现代生活的最尖锐和最苛刻的批评。”又说：“那些对中国文化略知皮毛的人如果认真地读一读《庄子》，就会吃惊得发抖的。”

我们不禁要问：这些曾引起一代代西方思想家们震动的中国文化的本色究竟是什么？是什么东西使得现代的学者们如此入迷？是那些同西方文化相同的东西还是那些同西方文化不同的东西？亦或是那些虽屡经外来文化冲击和影响而始终如一的东西？对这一问题作出回答是非常有意义的。然而要回答这一问题，必然要涉及到现代人所说的“寻根”。寻根当然是必要的。但是，寻根并不一定意味着一定要追溯到迷茫的远古。有时候，直接面对其高峰期的哲学思想，倒更容易把握到她的真实脉搏。中国哲学的高峰期当然是先秦诸子时代。多数研究中国文化的人都愿意承认，这是一个在哲学、政治、思想、文化诸方面均十分活跃的时代，也是中国本土思想走向成熟的时代。

海内外的多数中国文化的研究者们都认为，中国文化的真正代表，乃先秦时代最为活跃的孔孟儒学。另有人认为，当时道家思想亦很活跃，其根子也许更粗些。还有一种看法是，中国文化之根，既非先秦之儒家，亦非当时之道家，而是儒

道的互补。这最后一种看法自然是很全面的。但是本文作者认为，“互补”是一个极能引起误会的字眼，它让人想起了二者一唱一和的默契与合作，而忽视了一个对另一个的尖锐批评和怀疑。本文作者认为，在研究中国文化时，这后面的一层意思是万万不能忘记和忽视的，因为中国本土文化的真正形成和它以后的任何点滴进展，都无不与道家对儒家的怀疑、批评与嘲弄有关。具体地说，如果孔子的《论语》等是对中国文化思想的正面阐述，老子的《道德经》和《庄子》等则代表着对它的一种批评和怀疑。而这种怀疑和批评的焦点，可归结为“什么是文化”。

有人会说，不管是老子或孔子，都没有专门提出过“文化”这个字眼，他们何以就文化的问题产生分歧？“文化”一词的确不见中国古代经典，因为它只是一个西文字眼的翻译。“文化”在西文中为“CULTURE”，其古义为“农耕和开垦”，但后人多半忘记了它的这个原义，而取它的引申意义，把它看成是一种具有特定的政治思想习惯的群体的代称。然而当我们真正想对文化问题作严肃思考时，它的原义是不应该忘记的。研究文化问题的第一步，就是要暂时撇开它那无限丰富的引申意义，直探文化的内核。

假如我们把文化同农耕联系起来，就会很自然地发现，所谓文化，不过是指人的性格的软化，人的生活的过程化，人的趣味的多样化和微妙化。换言之，它是指人类从狩猎到农耕时，人性本身发生的飞跃式大变化。

那么，当人类由狩猎生活转向农耕生活时，他自己和他

的生活究竟发生了什么事情？首先的一个变化是其生活渐趋稳定，仓库中有了多余的食物积蓄。这一变化自然会引起人的性格的变化：这样一来人就不用再像原始猎人那样，经常四处奔波，饿着肚皮打猎了。而这一点，正是人性的转机。换句话说，用不着饿着肚子打猎，人做事时便可从容进行。而从容则使人有了一定的观察、发现、思考和回旋的机会。对于一个正在追逐狮子的原始猎人来说，让他半路停下来观察一株他从未见过的野花，简直是一件滑稽的事情，因为在这稍一停顿中，他便失去了一次生存的好机会；一个三天没有吃到任何东西的猎人，一旦得到猎物，自然不及品尝便狼吞虎咽，哪里还知道肉的好滋味和坏滋味。

然而一个农耕人便不同了。他有了余粮，性情便不再那么急躁，如果有了肉，便会拿到灶上，慢慢收拾，慢慢烹调，煮出了香喷喷的味道后，再细细地嚼，慢慢地咽。这样一来，他享受生活的过程便无形中延长了，感受到的滋味也大大丰富了。冬闲期则成了这些农耕人的专门享受生活期，也是人的沉思期。沉思往往把人的兴趣从种种有用之物引向种种无用之物。花草露珠之类的东西，本来与人的生存无直接关系，此时却向人展示出它们那美的形式和色彩，对人产生了吸引力和同化力。沉思的另一个作用是使人有了历史意识。这种意识把过去做某件事的经历重新回忆起来，如果这件事当初是失败的，他就会找出教训，以后改换另一种方式，如果当初是成功的，他就会总结出经验。于是，人原来的那种生硬的做事方式，便得到了纠正，并慢慢地对其性格发生了影响。这就是说，

人的性格开始“软化”了。

这大概就是与农耕生活相联系的那种文化的基本含义。然而正是在这一文化的基本含义上，道家和儒家发生了严重的分歧。换句话说，道家不仅总结了人类的这些美好的文化特性，而且提出了保存和发展这些特性的构想。认为保存它们的关键就是“无为而为”，只有作到“无为而为”才能把生活的美好过程本身看作是人类的最终目的，而且认识到除此之外，不会再有别的目的。儒家虽然也注意到了这些美好的东西，但是他们认为在这些美好的东西之外，还有更重要的东西，这就是他们经常说的齐家、治国、平天下等。在他们看来，上面所提到的那些农耕人的文化特性，只不过是达到另一种更具体的目的的手段。因此，当他们提倡人应该成为仁者，认为“仁者静，仁者不忧”时，当他们规劝人们“文质彬彬，然后君子”时，当他们教诲人们要作到“毋意、毋忘、毋必、毋我”时，并不是看到其自身的价值，而是重视其对实现一种巨大的功利活动的作用。换句话说，它所鼓励的不是一种在野心和功利面前的退却者，而是一批至大至刚，以征服世界和他人为主的男子汉。这些男子汉所信赖的是种种明确、固定、可以凭借、可以依赖的力量，其中最典型的是“仁爱”的力量。

在儒家那里，仁爱一方面可以把那些野心家塑造成人人敬仰的神，另一方面可以争取人心，得到众人的支持，以成自己的霸业。所以尽管儒家把天下最中听的言辞都说尽了，却在每一句动听的言辞后面都埋伏下了一个“明确的目的”。

《孟子》一书的开首一段便是这一思路的最好见证：

王，何必曰利，亦有仁义而已矣。……苟为后义而先利，不夺不餍。未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也。

多么动听！多么感人！何等的至理名言！

然而如果我们撩起它表面的那层美丽的面纱，仔细看一看和嗅一嗅，就会窥见其藏在后面的东西，那就是：言利者难成王，或即使能成王也不能长久。而真想成王者，则必须多言仁义，只有如此，才能得到上下臣民的支持，使自己的王位久存。

这就是说，不言利，不等于得不到利，而是意味着能得到更大的利。因此不言利而言仁义，乃是一种最省力，却能得到最多的利的手段。然而当这种不彻底的“反功利”成为“手段”时，便与诸魔手中的魔宝再无多大的区别。这不禁使我们想起了有人用“止戈”二字对武的解释。依照此说，真正的武，在于制止干戈。然而一问到如何才能制止干戈，儒家思想和道家思想便分道扬镳。道家的世界主义思想主张统治者完全放弃野心，退出争霸；儒家思想则驱使人设法讨好民心，得到支持；或是发展出更巧妙的战术和武器，去战胜对方。这样一来，就使得敌对双方的战术越来越厉害，武器越来越精良。试看当今世界，武器的无限制的发展和竞赛，已使人类发展出了可以把地球毁灭几次的厉害武器。等到地球毁灭那一天，也许就是这种武学精神的最后归宿了。

在我们中国，孔孟之道不仅导致了厉害的物质武器，还造就了一种厉害的、专门指导人争权夺利的精神武器，这就

是挂羊头卖狗肉的“仁爱精神”，这种“仁爱精神”倒是不言功利，然而人只要稍一启齿，便可导演出一幕幕虚伪的争权夺利的戏剧。在这些美妙的道德说词后面掩盖着人间最实用、最损人利己的丑行。

必须指出，当初孔孟大谈仁义和非功利时，他们的愿望是良好的，也许他们并没有想到有如此严重的后果。这正如火药的最初发明者想不到他的发明会引出现代的氢弹一样。然而魔箱一旦打开，他们自己也无法收拾了。中国文化在历史上一再遭到实用主义思潮的摧毁，甚至出现了像秦始皇“焚书坑儒”一类的事情，便是此种道理的最好写照。

与孔孟相反，老子和庄子则是农耕时代所形成的那种文化的坚强卫护者。老子《道德经》八十一章，几乎章章都涉及到对这种文化的解释。老子说的“道”，体现了他对“生活过程本身即目的”的强调；他说的“上善若水”等则是他对人如何才能“软化”自己的个性的形象说明；他所说的“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽”，是要人们不要让色、音、味等东西把自己引导到追求更多的功利的方向上去，只有将它们与功利追求活动分开，人才能感受到它们自身的趣味。老庄一方面对这种文化作了有力的正面阐述，另一方面又对儒家主张的反文化实质给予了有力的驳斥。老庄清醒地看到，由于儒家思想迎合了人性的弱点，会很容易得到人们的拥护，广泛地推广开来。然而越是这样，这种学说的危害性就越大。等到这种思想在整个社会得到全面普及时，人人便进入了“以错为对”的黑白颠倒状态。针对这样一种严重的异化

趋势，老子提出了“反者道之动”的彻底的怀疑主义原则。这个原则的主旨就是，既然一切都被颠倒了，就要有意识地把一切再颠倒过来。换句话说，越是圣人和众人认为理所当然的事情，就越值得怀疑；越是对那些权威的、无比确定的和不容置疑的东西大胆怀疑，人就越能接近“道”的自然境界。因此，在这个社会里，当大多数人都说某事是正确的时候，那就意味着那件事很可能错了；而当他们认为某件事情错误时，它就很可能正确的。

老子说的这种怀疑还有着专门同“自己”过不去的意思。举例说，如果你是一个男人，你就要经常对自己的大男子特征敲打敲打；如果你登上高位，就要设身处地地想一想那些地位低贱的人是怎样生活的；如果你是在向前走，就要自动地生出一种向后拉的力来。一句话，任何形式的“为”，都要受到一种相反的力即“无为”的反向牵制，以期达到“无为而为”。

这种“无为而为”，本质上说是一种文化的“为”。这种“为”中的反向作用力常常不是使它指向一种具体的结果（如占有财产和土地等），而是指向“为”的过程本身。因此，“无为而为”乃是最最非功利的为，也是道家对自己发出的“警己恒言”，亦是西方怀疑论者所说的“将自己一分为二，使二者在内心展开的对话和批评。”在“一”被分割成“二”后，其中的一个便成了另一个进行批评和怀疑的目标和靶子。当然，作为靶子的总是那个“急功近利”的自我，而作出批评和怀疑的则总是那个非功利的自我。二者对话的最终结果，总

是一种“无为而为”的生活态度。

因此，人自身中的这种对“为”的批评，实际上就是对人的那种追求“终极结果”的趋向的批评。人陷身于社会，即有种种急功近利的强烈趋向；人返身自我，则要对这种趋向时时批评，并提醒自己本身的价值。“自己之价值”既然不在“为”追求的具体、确定的结果中，便一定是在那种非具体、非确定、不可计算、无法言传的过程中。正是这种生活过程，给人以审美的满足和愉快，最后终于使过程本身成为人的目的。而这一过程本身，即老子的“道”。“道”是在与一切确定、具体、终极的结果的对抗中产生的，人只有时时处处对抗自己的急功近利心，并对这种功利心所追求的“功利”持嘲弄态度，自己的身心才能变成“道”的家园。这种“对抗”或“嘲弄”同“道”之间的关系，同样包含在老子“反者道之动”这一石破天惊的名言里。在这里，批评、对抗或提醒等均属于“反”的范畴。因此，批评的过程，即反的过程，即“道”的运动。

事实上，这种过程同现代科学和艺术所揭示的那种“非平衡的平衡态”是一致的。在这种“非平衡的平衡态”中，那种自我调整或“反”的行为，并无固定的时间和地点，亦无固定的模式和计划。它只是在该反的时候才反。而这种反，则不仅包含了对一切凝固、僵化的东西的反，而且包括了逆反的逆反。在这里，许多在西方逻辑和科学看来绝然相反的东西，如为与无为，白与黑，有与无，水与火等，也许转瞬就被等同视之，所以白亦被说成是黑，有亦被说成是无。总而

言之，这里没有什么最终不变的、凝固的和一劳永逸的东西。一切东西，都可以随时解体和重新组合。通过这样一种不断的批评运动，人的视角必定时时改变，人的经验必定随时得到更新和丰富，而与之相伴随的则是一种无法言传的精神愉悦。人在这种反向活动中失去的是一个固定不变的极点，得到的却是一种富有生命力的运动。

某些现代中国人，常常以龙的传人自居，却弄不清龙的深刻含义。其实，真正能代表中国文化的龙，不是在皇帝宫殿中看到的那些有着固定的模式和确定的功能（象征皇权）的龙，而是那个由黄河的鲤鱼转变而来的龙。黄河的鲤鱼之所以能转变成龙，就在于它有一种锲而不舍的“反”的精神，并在反的过程中积聚了力量，成为一种超然脱俗的存在。

一个十分值得注意的事实是，自18世纪始，那个曾在中国中原上空自由驰骋的神龙，便开始遨游西方。无数迹象表明，西方现代哲学和艺术能发展到目前这样一个形态，固然与其自身的某些社会文化变革有关，而中国古代哲学在西方的传播，却是一个不可忽视的要素。

众所周知，西方传统美学和艺术的轴心，一向是摹仿与再现。然而为什么发展到19世纪之后，便一跃而走向表现和抽象，而传统美学中的摹仿和再现，却一再受到轻视和嘲笑。这岂不是同西方人一向信奉的科学实证、逻辑推理等精神格格不入？

解铃还需系铃人，要想对这一问题作出回答，必须对被称作西方当代美学之父的夏夫斯博里和奥斯卡·王尔德等人

的哲学思想及其来源作一番考察。

夏夫斯博里的“非功利的功利”的艺术观，曾被许多西方学者说成是西方美学和艺术从古典走向现代的转折点。然而当我们仔细阅读他的一些主要著作时，便可处处见到老庄哲学的痕迹。夏氏关于“嘲弄式批评”、“宽容”、“人生活的清淡、高远”的许多论述，似乎是用另一种语言重复了中国古代老庄对儒家的批评。请看：

“一切可笑、荒唐、虚伪的做事方式，都是在‘严肃、庄重和正儿八经’的保护伞下进行的。当种种固定不变的观念变得越来越陈腐和令人厌倦时，就只能以一种冷静和节制的嘲弄式批评与之对抗，除此之外，别无他途。”

“严肃的背后是欺诈和冒名，它不仅会使我们误解其他事情，而且会使我们永远地误解我们自身。”

“只有对如何揭示自己的疮疤和罪恶的方式有一个深刻的了解，才能构成对善行的足够保护。一个能作到这一点的民族，将会繁荣兴旺。”^①

这些言论同老庄的那些不拘一格，笑谑人生的哲学态度何其相似乃尔！夏夫斯博里是否读过老庄的著作，已无从查考，暂且不论。但是另一名著的西方怀疑论者奥斯卡·王尔德却是实实在在地读过《庄子》的。我们不仅能在他的几篇主要论文，如《社会主义中人的灵魂》、《批评作为艺术》中读

^① 夏夫斯博里：《关于“狂热病”的一封信》，约翰和科波孙出版社1964年版。

到庄子的大段大段原话，而且从他的人生态度，文章风格（如他十分推崇《庄子》中的对话体，他自己写文章也开始用对话体）中见出庄子的痕迹。其实，单凭他的主要论文《批评作为艺术——论“无为”的重要性》的副标题，我们就可以断定，他提出的被后人作为西方现代美学之旗帜的“为艺术而艺术”的主张，基本上是老庄“无为而为”的世界观的翻版。正是以这一带有道家哲学色彩的观点为出发点，西方美学和艺术才得以在以后的年代里不断地花样翻新，发展出种种奇特的形态和论调。而西方现代艺术本世纪以来对“变化性”、“非确定性”、“模糊性”等特征的突出强调，以及它的侧重点由“目的”向“过程”的转移，还有它对“多层次、多视点”和“无迹”（抽象）的不懈追求，都基本上没有脱出老子“反者道之动”的原则。

当然，如果说西方现代美学和艺术同中国古代道家的精神处处相符，那也是不切实际的。众所周知，道家哲学不仅是一种精神批评哲学，还是一种与人的真实生命活动息息相关的生命哲学。因此，真正从道家哲学发展出来的艺术，都是充满着实实在在的生命力的。换言之，都是与人体和外部物质世界的精华一气一息息相通的。这也许正是中国传统艺术与西方现代艺术之重要区别所在。西方现代艺术作为一种对人生的批评和探索，逐渐由具象走向抽象，又由抽象走向哲学，最后终于成为一种新型的哲学——一种可以诉诸感官的哲学。然而它终究未能使人自身的这种不间断的反省和批评同人自身之切切实实的血肉之驱及其在时间中的延长结合起来。因

此，它还只能停留在符号象征的水平上。

这一事实不仅使我们联想到西文中对“道”这一字眼的翻译—WAY（路）。我们知道，“路”在中文中只能算是“道”，而“道”则是“首”+“道”。前者是走路的结果或痕迹，后者则是在头脑指导下的走路活动或走路过程本身。前者可由理性把握，后者却万万不能。在一种具有怀疑精神的头脑指导下走路，乃是一种活生生的、当机而作的事情，他必定与生命的最深层，即物质与精神在那儿融为一体地方紧密联系着。而那种仅停留在上层精神领域中的批评，却无需血肉作为基础。因此，我们可以大胆地说，多数西方现代艺术离开“道”的境界还有相当一段距离。当然，想让一个长期生活在西方文化中的人理解老庄哲学中的“气”的概念，那是极难极难的，因为“气”毕竟是不能诉诸“理解”的东西。把握“气”的唯一途径是亲身体验，而不是理解。

把哲学思想同一种虚虚实实的“气”联系起来，这正是西方人很难学到的东西，然而对中国文化来说，却是一种至关紧要的东西，也是使得中国文化何以如此独特的东西。中国传统怀疑论同西方怀疑论的不同，也是从这一点开始的。