

纵横交错:当代中国价值信仰建设的本源维度

陈迎年

(华东理工大学 人文科学研究院,上海 200237)

摘要:为研究当代中国价值信仰建设问题,从现代性的“时”与“空”、中国崛起的“理”与“势”、中华文化的“里”与“面”等方面进行研究。分析认为,当代中国价值信仰建设无法回避“古今中外”4个字,其中蕴含个人与民族国家、道德与知识等现代想象,以及其对于世俗生活的影响等,它们相互遮蔽和映射,构成了一个冲撞的巨大镜像,冲撞本身具有的“纵横交错”结构,是理解当代中国价值信仰建设的本源维度。

关键词:中国崛起;现代性;中国精神;纵横交错

中图分类号:B018

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2016)03-0024-05

环球同此凉热,但民族国家俱在,这是今天我们讨论价值信仰或文化诸问题的历史性前提。中西之异、古今之别、体用之辨等仍然是焦点,并因此产生了种种不同的观念或主张。现在看来,无论是张之洞等人的“中体西用”、严复的“中西各有体用”,还是梁漱溟的“文化三路向”、冯友兰的“文化类型”,抑或是牟宗三的“返本开新”、李泽厚的“西体中用”等,虽然各自有着其自身的理论限度,但是都坚持了关联和融通视域,其历史意义仍然值得我们高度重视。本文承此视域,通过对现代性的“时”与“空”、中国崛起的“理”与“势”、中华文化的“里”与“面”这3组冲撞的具体展示,论证并强调,当代中国价值信仰建设需要一种“纵横交错”的“本源维度”。

一、现代性的“时”与“空”

1982年9月10日,哥伦比亚大学举行赠予冯友兰文学博士学位的仪式,冯友兰发表了一篇答词,申明自己生活在不同文化矛盾冲突的时代,关注的

中心问题一直是“古今中西”的问题,但思想发展却可以区分出3个阶段。第一阶段重视地理区域,认为中西文化的差别是“东方”与“西方”的差别。第二阶段强调历史时代,含蓄地指明东西文化的差别实际上就是“中古”与“近代”的差别。第三阶段用社会类型解说历史时代,认识到“中古”和“近代”的差别实际上就是社会类型的差别,西方国家比东方国家早一步进行了产业革命。这实际上是在说,东西文化问题不是一个东西的问题,而是一个古今的问题,一般人所谓的“中”“西”之别其实不过是“古”“今”之异罢了^[1]。

冯友兰认为,在同一个社会类型之“横”中,一切都折衷得恰到好处,体用形塑固化而为不可分者,“有什么体就有什么用,有什么用就可以知道它有什么体”。这便是“理在事中”“共相寓于殊相之中”,或者说“生产力等经济基础是体,政治、文化等上层建设是用”的确定义^[1]。站在这个立场,体用本来是合在一起的,只是人们的思维对它们加以分析,才显出了它们的分别和对立。后者是一个认识

收稿日期:2016-03-11

基金项目:上海市哲学社会科学规划项目(2016BZX004)

作者简介:陈迎年(1974-),男,陕西耀州人,副教授,哲学博士。

问题,而不是存在问题。就“存在”而言,不可以“体用两概”,冯友兰不但认为“全盘西化”和“本位文化”等是思想混乱的表现,就连“中学为体,西学为用”也不赞成,这是“从横的方面看历史”^[1]。

然而冯友兰又特别注意到社会类型的变革问题:在社会急剧变革之“纵”中,什么可变什么不可变,什么可“教”什么可“化”?冯友兰认为,可变的東西才有现代化或不现代化的问题,不可变的则没有这个问题。知识、技术、工业等知识层面的东西可变,可教,能加速进行;基本道德这一方面则不可变,不可求速而唯有慢慢地进行。因此中国的进步,组织社会的道德是本有的,“继往”便可;知识、技术、工业方面则需全速添加,是“开来”。在此,如果把基本道德理解为“体”,那么“继往不开来”就是“文化本位”,“继往开来”就是“中学为体,西学为用”;但如果把包含知识、技术、工业等的世俗生活理解为“体”,则“开来继往”为“西体中用”。另外冯友兰也看到,胡适在主张“全盘西化”的同时还强调文化自有其“惰性”,如果以“惰性”为不可变者而以“全盘西化”为可变者,那么胡适的全盘西化论也是可以接受的,他实际上不过就是说,国人只管“努力全盘接受这个新世界的文明”,结果自然会“折衷”,这是“从纵的方面看历史”^[1]。

照此说来,冯友兰以古今释中西的观点并非只是个人的,而是反映了现代新儒家的共识。梁漱溟的文化三路向说、熊十力的体用论、牟宗三良知坎陷论等,甚至胡适的全盘西化说、李泽厚的西体中用说等,都同冯友兰一样相信“周虽旧邦,其命维新”,要做“亘古亘今,亦新亦旧”^[1]的事业。这一共识,现在被用来表达为:中国崛起是中华文化复兴的历史根基,中国现代化是中国文化现代化的根本条件,儒学复兴必须深深扎根于中国经济的迅猛发展和中国现代化的成功^[2]。

基于此,我们说现代性的“时”与“空”。现代性之“时”是指,当社会类型发生变革之时,中华民族或中国的“存在”正在急速生成和发展,这时乡下人要学城里人,落后的中国要补课,西化就是现代化。这是现代性之“纵”,可以用时间来解释空间,把中西地域上的差别理解为同一时间轴上前后相接的两种社会类型的不同,以“先”“后”发展阶段的代兴或“上”“下”社会类型的更迭来铺就“中国到自由之路”^[1]。当此之时,思想混乱、社会冲突等势所不免,但仍然必须引进现代性的支柱概念,进行产业革命和工业化,确立市场经济的主体地位,跨过现代文

明的门槛,从“以家为本位的社会”进入“以社会为本位的社会”,实现传统社会的现代转型。这个时候,体用可分,只能注目“共相”,把西方化与现代化“合二为一”,添加西方的知识、技术、工业、资本、市场等,但却不仅仅以西方视之,而说是学习现代社会的知识、技术、工业、资本、市场等。

现代性之“空”是说,当新中国已经进行了工业化,工业化成功之后,城乡共存、中西杂处,共同支撑起现代性,存在问题慢慢就隐退了,重点会转为“认识”这个社会类型的特点或内容。这是现代性之“横”,可以用空间来理解时间,东方新的伟大的“中国”将是人类文化的领导者,指示着世界的未来。这是因为,一方面补充或者说学习了现代的知识、技术、工业等,另一方面又承继了原有的道德力,因此“新中国”能够后发先至,旧邦新命,不仅仅自己走上了自由之路而已,而且在任何方面,比世界上任何一国,都将有过无不及^[1]。

在这个地方,“中国”仍然面临双重任务,但方向却有不同:一是需要区分西方化与现代化,把现代性从西方的束缚中解放出来;二是以道德力(墨家儒家的严肃,道家的超脱;儒家墨家的在乎,道家的满不在乎等)巩固现代社会的基础,使中国传统文化成为现代性的支撑力量。两方面结合,便是体用不分,从新中国的“殊相”中“化”出“即中即西”而又“非中非西”的、作为全人类的共同成就的“现代性自身”的逻辑,然后引领人们一如既往地实现之。

冯友兰相信,在现代性的时空交替中,人有知识靠学、人有道德靠化,学易而化难,因此向西方学习容易,超过并化掉西方则确是不易。虽不易,却是我们大家所深信,而没有丝毫怀疑的^[1]。

二、中国崛起的“理”与“势”

有观点认为,包括冯友兰、梁漱溟、牟宗三等在內的现代新儒家虽然以保守主义自居,肯定和维护中国传统文化的主位性,但实际上却不过是要引入西方文化,而无法逃避向西方投降的命运,最终都成为了西方的拉拉队。

实际的情况并不是这样。无论是冯友兰、梁漱溟还是牟宗三等现代新儒家,他们的任务都是两步走。第一步,“如果你不能消灭他们,那就加入他们”。非常现实主义地承认,西方处于领先地位,中国要向西方学习,消化吸收西方文化。第二步,“使他们加入到你们之中”^[3]。强调西方文化的成就止

步不前了,已经达到了它的最高水平,再往前走只能是中华文化,特别是儒家思想更具前瞻性和世界性,不只存在于过去和当下,还代表了未来。走完这两步,当然不是仅仅“引入”西方文化,向西方列强投降,而是要“引导”西方进入由中国主导的更高的和更为合理的共在现代性中。这便给出了中国崛起之“理”。有了“理”,中国崛起必定是可能的,这叫“理有固然”^[1]。现代新儒家的重要使命,便是在其时其地,讲明这个“理”。不过“理”是无时空的永久东西,时间性的东西却是无限繁复的,因此最关紧要的是认识两者之间的裂隙,所谓可能的东西却不一定是现实的,或者说其实现是没有定准的,不知道究竟哪一天能够真正崛起,这叫“势无必至”^[1]。这样,当下要讲明中国崛起,除了“理”之外,还必须谈及中国崛起的“势”。“势”者,如转圆石于千仞之山,在时间和空间上是相互呼应的,人们可以把它理解为“位置”“形势”或“情势”,也可以解释为一种强大的“权力”“气势”“趋势”或“潜能”等。中国崛起的“势”,可以在3个“30年”中来看。

第一个30年,从1949年至1980年左右。这一时期,新中国成立,推翻三座大山,为工业化建设清理出了场地;改造农业、手工业和资本主义工商业,实行计划经济,以有限资源推进大规模工业化建设;建立了相对独立、比较完整的工业化体系。其间,新中国与包括美国在内的西方国家建立了外交关系,经济贸易往来特别是对西方先进机器设备的引进等,对于新中国的工业化建设不无促进之功。这是正面成就。同时,文化大革命也是这个30年内最重要的事情,它至少从反面指出,离开工业化等现代性的“圆石”,社会主义建设、共产主义理想等的实现将无“势”可依,遥遥无期。

第二个30年,从1980年到2010年左右。这一时期,新中国在前30年所积累的工业化基础和正反两方面经验教训的前提下,实行改革开放的总方针,要求发挥市场的作用,转向社会主义市场经济;要求转变经济发展方式,推进技术创新,走出一条新型工业化道路,大力发展生产力。这一时期,中国社会生产力、综合国力大幅提升,科技实力、国防实力显著增强,工业化水平增长迅猛,国内生产总值超过日本,成为世界第二大经济体,人民生活实现了从温饱不足到总体小康的历史性跨越,经济建设、文化建设等都取得举世瞩目的巨大成就。

第三个30年,从2010年到2040年左右。这30年刚刚开始,但却已经头角峥嵘。中国正在满怀自

信,在一个跟西方根本不同的历史境域中迅速崛起,为实现中华民族伟大复兴的中国梦而奋斗。虽然现在给这个30年定性还为时尚早,但从已经显现的东西中我们可以获得两个基本看法。首先,继续改革开放,学习西方先进的东西,使市场在资源配置中起决定性作用,提升工业化水平,大力发展生产力,迅速抵达西方现代文明的历史界限;其次,继续大力弘扬中国精神,重点强调中华优秀传统文化是中华民族突出优势,中华民族伟大复兴需要以中华文化发展繁荣为条件。这意味着,如果正常发展,这30年就处在一个由“赶”到“超”的历史性转折点上:中国实际地融入到现代世界之中而成为推动其发展的因素,同时却又不可避免地成为使西方资本主义文明渐渐走向解体的因素,崛起的中国正以自身的独特性辩证地要求整个世界转入另一种新的社会类型。

这里所讲到的“势”,人尽可感,犹如潮水飓风,在天地之间无可抵挡,而可以被理解为“历史的必然选择”。但是,“势”仍然还是“事”,只是中国崛起的“合理的内容”。按照黑格尔的讲法,“它还需要被理解,并使本身已是合理的内容获得合理的形式,从而对自由思维说来显得有根有据。这种自由思维不死抱住现成的东西,不问这种现成的东西是得到国家或公意这类外部实证的权威的支持,或是得到内心情感的权威以及精神直接赞同的证言的支持都好”^[4]。

唯有“理势合一”,中国崛起的“势”在中国崛起的“理”的包皮里“安家”,“合理的内容”因“合理的形式”而取得“普遍性和规定性”,那才是中国真正崛起、引领世界之时。冯友兰、牟宗三等现代新儒家所谈及的“理”,涉及中国崛起的“合理的形式”,但还只是初步的。当下,建设适应中国崛起新形势的“合理的形式”,讲明当代中国价值信仰之“理”,已经为我们的历史实践所要求而成为迫在眉睫之事了。儒学研究者应该自觉而又郑重地将其提上议事日程,以之为自己思的任务和事业。

三、中华文化的“里”与“面”

讲明当代中国价值信仰之“理”,建设适应中国崛起新形势的“合理的形式”,离不开中华文化传统的复兴,特别是儒学复兴。复兴儒学不是把玩博物馆里的老古董,更不是要吹起怀旧风或助长感伤癖,而是要建立能够容纳工业主义,并足以制衡和转换西方文化已经暴露无遗的弊端的新的文明模式。这是一个以复古为创新、旧瓶装新酒的过程。在这里,

时空交错,理势合一,儒学必须既是“里子”又是“面子”:一方面,从学术思想角度来看,就“理”和空间而言,学术支配政治,政治支配经济,中华文化传统巨大的“道德力”是社会生活的“里子”;另一方面,从社会发展的历史角度看,就“势”和时间而言,工业化(以及与之相随的科学技术、市场经济、资本、功利主义、民主等)才是强大的催化剂,中华传统文化只能成其“面子”。

把中华传统文化看作“里子”,主要防范两种文化危机,或者说价值信仰危机。

一种是把中国近代以来积贫积弱的原因归罪于儒学,认为儒学不能富国强兵、救亡图存,中国必须全面丢弃儒学,投身他方,才可能进入现代性。这其中又可以区分出两种思潮。第一种思潮,是刺激-反应式地站在现代性的立场上激进地反传统,要求打倒孔家店。第二种思潮,是把儒学限定在农业文明,认其为封建专制的意识形态。如果说前者主要导源于自由主义,那么后者则与教条主义的马克思主义有着千丝万缕的联系。当然,两者之间存在交叉,在“反传统”这一点上是高度一致的。这是梁漱溟、冯友兰、牟宗三等现代新儒家所面对的情况。毫无疑问,梁漱溟、冯友兰、牟宗三等现代新儒家已经在现代性的层面上认识到了儒学所遭遇到的这种文化危机,而且还给出了相应的中国文化的现代化方案。不过需要注意的是,由于当时国家工业化水平和民族危亡的特殊时期等原因,他们的主要成就显得侧重于“反反传统”,而未能真正面对和完全展开“现代性”这一根本主题。

另一种危机是前一种危机在中国崛起之时的集中爆发。其观点是:现代新儒家“西方物质,中国精神”的策略性和情感性区分是站不住脚的;如果说西方的应用科学、工业化是“用”,并且存在着与此“用”相联系的“体”的话,那么这个“体”就是西方对应的纯科学、哲学、文学和艺术等,而不能是任何“中国精神”;西方现代性的弊端虽然已经暴露无遗,但其命运的转变却不可以借助中国精神来完成。于是便有了一个海德格尔式的“洋教条”：“这个转变不能通过接受禅宗佛教或其他东方世界观来发生。思想的转变需要求助于欧洲传统及其革新。思想只有通过具有同一渊源和使命的思想来改变。”^[5]

从发生学上来看,儒家确实与农业经济、皇权政治、家族社会等有着密切的关联,甚至可以说深深地扎根于中国传统社会;现代性、工业主义等确实也发源于西方,与西方的文化传统缠绕在一起。但是,不

能把现代性仅仅还原为西方性,正如不能把儒学还原为反智主义、反资本主义、皇权专制主义等。这里的问题是,由于中国崛起之“势”和世界的“一体化”,无论中国还是西方都势不可挡地进入了当下的“共在现代性”之中,其社会存在都发生着变化。就此存在而言,东方与西方都具有地域性,都是特殊性,都要求成为普遍性。这是一个新的地基,它提供了一份雍容,让仔细梳理儒学在现代世界作为人文关怀和伦理宗教的意义成为可能。

而把中华传统文化作“面子”,则主要是为了应对保守主义。

非常有意味的是,在中国崛起之时,反而有很多儒学研究者要求用原汁原味的中国器物、中国制度、中国思想来引导中华民族的复兴。在他们看来,现代新儒家是西方的拉拉队,已经投降了;当下凡是要现代文明的核心理念与中国传统文化的核心理念结合起来的,凡是主张“共在现代性”、要求建设容纳工业主义的儒家模式的,都犯了“道出于二”的错误,而只能加速儒学的式微。

这种保守主义站在中国崛起的地基上,因中国崛起而欢呼雀跃,而豪情满怀,以为独独的中国、儒学就足以支撑起未来世界,但却有意无意地回避了中国崛起的“势”。中国崛起本身是一个全新的事件,工业化以及随之而来的知识、技术、商业等,都是新事物,都对中国的崛起有着举足轻重的意义。这个“新中国”是以往的“中国”所不能容纳的。除此而外,保守主义至少还对以下两个事实视而不见。

一是西方与中华人民共和国政权的关系。西方列强的入侵,冲垮了旧有的文明秩序,为建立新的文明秩序提供了动力,中国革命顺势而为,成为历史的火车头,中国共产党随之居于显要地位,领导中国人民展开了以“工业现代化”为首的“四个现代化”建设^[3]。

二是西方与儒学复兴的关系。改革开放后,弘扬中国文化有西方的缘由。1978年,“批林批孔”等“文革”影响还没有完全消散,改革开放的大门却已经打开。由于这时外国人要参观孔府、孔庙、孔林等,国家对于孔子的评价便不得不有相应的变化。于是庞朴在《历史研究》发表了一篇题为《孔子思想的再评价》文章,正面肯定了孔子。其实这年年初,“孔老二的反动思想”便已经在中学历史教材中抹去了,代之而来的是“孔子的反动思想”。年底,中国共产党十一届三中全会开过以后,“孔子的反动思想”又变为“孔子的思想”了。到了1979年,李

泽厚等学者也写了一系列文章正面肯定孔子,学界、民间风气随之一转。必须看到,虽然这种调整有其自身的逻辑,但对外开放无疑是巨大的推动力,否则风气转变没有这么快^[2]。

把中华文化既作“里子”又作“面子”,防范激进主义、保守主义以及土的或洋的教条主义,是复兴儒学的开始。至此,可以回答新文化运动对儒学的批判究竟哪些合理哪些不合理、儒学在现代社会中是否有意义等诸多问题了。

四、纵横交错的本源维度

中国崛起的现实前景是可以展望的。这是存在本身的历史性展开,是新的社会类型的自我道路的开辟,人们的生产方式、生活方式及其相应的态度观念都在变革中获得了重新铸造,因此以价值体系为中心的“中国精神”也就不可避免地需要新的形态。

开拓性地建设中国精神的新形态,这并不是当下才有的事情。中华民族在过去一百多年艰苦卓绝的现代化进程中,始终饱含热情,坚持不懈地建设和贯彻着新的中国精神,要求体现着这一进程的世界历史意义。这其中有着马克思主义、自由主义、现代新儒家等的区分碰撞,但也不乏融合贯通。由于现代化的任务还没有完成,中国崛起的历史实践也才刚刚展开,先行的建设也就还有待总结、整合和提高的,而反显出当下工作的重要性,反显出当代中国价值信仰建设的“纵横交错”本源维度的重要性。

纵的方面,正如马克思和恩格斯所指出的那样,工业主义、商业主义能够“摧毁一切万里长城”。“生产的不断变革,一切社会状况不停的动荡,永远的不安定和变动,这就是资产阶级时代不同于过去一切时代的地方。一切固定的僵化的关系以及与之相适应的被尊崇的观念和见解都被消除了,一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。一切等级的和固定的东西都烟消云散了,一切神圣的东西都被褻渎了。人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位、他们的相互关系。”“正像它使乡村从属于城市一样,它使未开化和半开化的国家从属于文明的国家,使农民的民族从属于资产阶级的民族,使东方从属于西方。”^[6]

横的方面,现代性并不能削掉一切民族的特殊性而使其千篇一律。同样是马克思,他明确而坚决地表示,所谓“一切民族,不管它们所处的历史环境如何,都注定要走这条道路,——以便最后都达到在

保证社会劳动生产力极高度发展的同时又保证每个生产者个人最全面的发展的这样一种经济形态”的历史哲学理论虚构了一种整齐划一,因而不是真实的,是对理论工作者本身的“侮辱”^[7]。黑格尔也曾指出,齐一化世界的努力注定会失败,正如“拿破仑想要先验地给予西班牙人一种国家制度,但事情搞得够糟的。……拿破仑所给与西班牙人的国家制度,比他们以前所有的更为合乎理性,但是它毕竟显得对他们格格不入,结果碰了钉子而回头”^[4]。而康德更是强调:“历史也证明,没有任何一种建立在经书之上的信仰能够被根除,哪怕是通过最具有毁灭性的国家革命。”^[8]

总而言之,既然现代性、中国文化构成了中国崛起的两个基本方面,那么当代中国精神建设就必须实现两者的“纵横交错”,真正给出一个“本质综合”。纵横交错不是泛泛地强调一方面这样或一方面那样,让两者平权并列;纵横交错也不是一般地讲讲对立统一或扬弃,说一些“存其所当存,去其所当去”、“吸收其所当吸收,不吸收其所不当吸收”之类的重复废话;纵横交错更不是为平衡而平衡,机会主义地在各方之间充当“乡原”。毋宁说,纵横交错是要在中国崛起的这样一个“存在”基础上“生长”出“新中国精神”。

五、结语

我们有理由相信,中国精神必将再度回归、引领世界。我们同时有理由相信,回归并引领世界的中国精神,必定远远超出一切既定的现成状态,它属于未来,是人类的创造。这里需要价值、知识与行动的统一,私奉潜修,甚至是“无功利”的生存,才是本质性的。孟子曰:“原泉混混,不舍昼夜。盈科而后进,放乎四海,有本者如是。”(《孟子·离娄下》)其此之谓乎!

参考文献:

- [1] 冯友兰. 三松堂全集[M]. 2版. 郑州:河南人民出版社,2001.
- [2] 陈来. 儒学复兴的运势[N]. 社会科学报,2012-05-17(6).
- [3] 列文森. 儒教中国及其现代命运[M]. 郑大华,任菁,译. 桂林:广西师范大学出版社,2009.
- [4] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范扬,张企泰,译. 北京:商务印书馆,1961.

(下转第50页)