

从人文理性到心性哲学

宋玉波

(西北大学 中国思想文化研究所, 陕西 西安 710069)

摘要:基于佛教中国化历程的考察理解中华优秀传统文化的核心与特质。研究认为,在中国固有的人文理性这一文化基调的引导下,佛教文化本土化并促成了中国传统文化向心性哲学层面的深度拓展,这一过程大致发生在唐初、五代末宋初、明末、民初,这4个阶段的中华文化特质主要表现为人文理性的拓展与心性哲学的深化。

关键词: 中华优秀传统文化;人文理性;心性哲学;佛教;道教

中图分类号: B21

文献标志码: A

文章编号: 1671-6248(2016)03-0045-06

在西方文明非常强势的今天,全球化浪潮大有普遍西方化的趋向。有着五千余年从未间断的悠久历史的中华文化,也处于这种浪潮的冲击之下。如何应对这一不可回避的冲击,就需要我们遵循“知己知彼”的指导思想,从更深刻、更实质的层面对中华文化的特质作出客观准确的把握,同时对西方文化的优劣有相当的了解,方能以此为契机,实现中华文化的创造性转化,不致于以“花果飘零”为结局^①。

中华文化的特质有其主线,这就是自西周以来所确立的人文理性精神,历经长时期、多阶段的发展与积累,又经多番考验与转化、升华,最终提炼浓缩为以理学面貌出现的心性哲学。在这个漫长的过程中,我们不能忽视的各方面因素固然有很多,其间涉及到封建制度的变迁、经济社会的发展、思潮的更替演变等等。然而当务之急在于,我们今日思考西方文化的发展历程及其特质,回过头再来看中华文化时,能否注意到其最为深刻的差异在哪里?笔者认为,二者在宗教与哲学整体思路上的差异特别明显。正如法国哲学家雅

克·德里达所揭示的那样,西方文化传统是一种“存在一神学”^②的传统。这与中华文化在发展路径上明显不同^③。在这样理解的前提下,笔者想要着重探讨的一个问题是,作为一种外来宗教与文化的印度佛教,在中华人文理性向心性哲学的转化过程中,会起到何样的作用。佛教在中国传播发展的历史漫长,很早就在中国文化中占有了一席之地。甚至有学者认为,中国佛学走上独立的道路是以两晋之际般若学思潮的兴起为标志的^④。可以想象,其历史发展及其影响也会是相当深远的,更不用说学人所熟知的禅宗兴起与三教合流的历史现实了。这一切都使我们有兴致去探索一个问题:佛教与中华人文理性的互动,究竟是怎么实现的,结局到底为何?

① 参见唐君毅:《中华人文与当今世界》(台北:台湾学生书局,1988年)之“中华民族花果飘零”节。方东美曾激烈地这样说,“拿空袋子装外来思想是不行的,必须自己先有高度智慧,才能在学术文化上取法乎上,视为他山之石可以攻错,使双方长处都能显出来,道家与佛家的结合过程不是今天高倡全盘西化的人所知道的。”

② 俞宣孟的《本体论研究》(上海:上海人民出版社,1999年)中,也反复而尖锐地指出了这一点。

收稿日期:2016-04-21

基金项目:陕西省教育厅哲学社会科学重点研究基地项目(16JZ076)

作者简介:宋玉波(1975-),男,山东沂水人,副教授,历史学博士。

一、中华人文理性及其历史境遇

张岂之在《中华人文精神》一书中,对中华人文理性精神有凝练的概括和梳理,他认为,人文化成展示了文明之初的创造精神,刚柔相济体现出穷本探源的辩证精神,天人之际为艰苦探索精神之体现,厚德载物为人格养成的道德人文精神,和而不同体现出文化会通的精神,经世致用为敢于担当的责任精神,生生不息的信念是这一切的动力^[4]。以人文理性精神来把握整个中国文化的特质,是客观公正的做法。

设若我们从本文决定入手的角度出发,即就佛教的宗教与哲学性格方面^①,探索其与中国文化发展之影响,以及中国固有文化精神对其提出的要求,或许就能够从某个侧面对中华人文理性精神之发展演变有更为恳切的理解。方东美曾这样说:“在中国,宗教的本质就是伦理。一开始便是以理性开明的伦理文化代替神秘宗教。而中国文化思想早在春秋战国时代便已经大致定型了:以理性的道德价值支配人心的情绪,直到东汉佛教传入,情况才稍有改变。大体说来,整个中国哲学是以理性主义为主要部分;西方宗教传入中国,如果在这一点上不能适应,就像佛教如果不哲学化的话,早就亡了,像波斯教、祆教、景教在中国早已成为史迹便是明证”^{②[1]}。方东美的这一番话,让我们从中能够获得的认识是,中华固有文化精神对外来文化有其基本的要求,换句话说,中华人文理性精神是一条底线,乃不可跨越的界限。作为中华文化之化身与传承者的历代士人,就是这样一种充溢着人文理性精神气质的存在者。

然而从具体的历史发展来看,我们也可以将中华人文理性精神看作一条弹簧或松紧带,它不是一成不变地沉静延伸,而是不时充满了张力。笔者无意对其做细致的叙说,只愿从几个比较显明的点来做一番描述。春秋战国诸子并鸣时代结束,秦汉大一统帝国形成。在汉代思潮中出现一股逆流,这就是谶纬神学。谶纬神学的流行与董仲舒的学说有很大的关系。天人感应的看法本来是与早期阴阳五行学说中的警示意图相关,即通过不同“德”的确立,以求得历史潮流的顺应。阴阳五行再加上天人感应,汉代后期社会的发展出现混乱,当人们将未来寄托于某些奇异事物的启示上时,理性精神明显是消退了。这种思潮再往下发展,人文性的因素也会丧失殆尽。当政治合法性再寄期望于此类事物时,政治之清明与否可想而知。金春峰这样说:“在中国

历史上,儒学虽有宗教的作用,但它重人事、重现实、重社会公德和祖先业绩的精神,和宗教对彼岸世界的超现实信仰是相矛盾的。然而在谶纬中,儒学却演变为粗俗的神学形式。从表面看来,真有可能演变为一种正式的宗教”^[5]。金春峰认为谶纬“眼光卑下,心灵污浊”,人文精神变得淡漠,理性精神开始丧失。中华人文理性精神这一松紧带在这里被拉伸开来,几乎就要崩断了。

显然,此类状况在中国历史之后的发展过程中也曾出现,如五代十国以及鸦片战争后的近代。正如方东美指出的那样,两汉时期是“政治武功昌明,精神却很堕落”的时期,没有创造性的思想家,只有一批穿凿附会的儒生。之后的中国历史也非一帆风顺,方东美所说的五代十国时期的“政治黑暗,社会崩溃”,甚至鸦片战争后的“青年的文化意识、民族精神、人格尊严都丧失殆尽”^[1],虽带有激进的意味,却也说出了部分的真理。在这样的一些时代,中华人文理性精神的确受到了很大的冲击。我们只要看一下欧阳修所编撰的《新五代史》等,就能够见其一斑。幸赖我们民族在不同的历史时期涌现出一批批的哲学家、思想家,也有侯外庐所言的一批批“异端思想家”的崛起,中华人文理性精神才不绝如缕,甚至在历史反思之基础上有更高的发展与实现。新道家、新儒学皆为优秀的代表思潮。

时至今日,这种人文理性精神仍然是中国文化的核心特征。在这样的基础上,笔者想要着重探讨的是,中华人文理性精神如何进一步丰富为宋明时代确定下来的心性学说,且佛教文化在中华人文理性的发展演变史上到底起过什么样的作用?

二、佛教与中华人文理性的 心性哲学转化

笔者认为,心性哲学是中国哲学思想与宗教文化的核心指向,是中国传统文化特质最为突出的总结与表达。中华人文理性精神是心性哲学或心性学的根基,心性哲学是人文理性精神的丰富化与动力

① 有关佛教文化的宗教与哲学性格的争论,欧阳竟无、方东美等学者皆有相关看法,从某种意义上来说,更能够佐证佛教文化与中华文化之发展演变的意气相投性。

② 笔者认为,“绝地天通”后的中国,社会生活中的宗教诉求并未泯灭,而是以某种变化身的方式透露出来。比如说,韩非子的法家学说就是这样一种变化的方式。如果依照法国社会学家涂尔干的观点,人们的宗教情绪源于对整个社会的恐惧或崇拜的话,韩非子将这种宗教情绪向君主集权方向的转化就更具有学术探讨的意义。

之源。中国心性哲学的发展有其标志性的转折点与特征,尤其与中国佛教的发展阶段密切相关^①。佛教文化真正融入到中华文化的血脉之中,成为中华文化的有机组成部分和知识结构的重要一环,其突出的表现也正归因于心性哲学的高扬。

任继愈曾指出,佛教文化对中国文化的心性化走向有重大影响^[3]。荒木见悟指出:“在先秦的古典中,‘心’一词虽经常出现,但并不等于‘心学’这一术语。心学一词多半是因佛教传来,由佛学内部产生出来的。”^[6-7]方立天也指出:“先秦儒家心性学说虽然也有一定的规模和基础,但是不够细腻、深刻,缺乏体系化。”^[8]但显而易见的是,佛教心性论的思想资源促成了宋明理学心性论的确立与长足发展。此类研究表明,中国心性哲学与中国佛教的发展是分不开的。

然而,一谈到中国心性哲学,学者们或许马上就会想到陆王心学,再加上陈献章和湛若水等思想家。笔者认为,从对中华文化特质的把握这一角度来看,对于心性哲学的这种认识与界定似乎过于狭窄^②。正是这个原因,学者们在此等专门化研究上虽有相当程度的进展,然在笔者看来,这些研究成果中往往因为缺乏对佛教因素的深度探讨,不仅是一个缺憾,而且是一个短板。比如说,对于唐宋以来那些“出入于释老”的思想家们而言,佛道文化是其成长历程的见证者。北宋以来新儒学各个代表人物,如张载、二程、朱熹、陆王等,他们大多对佛道文化有批评,然而,如果我们在当前的学术研究中对其间的佛教因素有忽略或故意的敌视,则不仅违背了历史的客观现实,而且在研究成果上往往难以令人信服。当代新儒家学派的某些学者对于中国心性哲学虽有高度的自觉,但未能对佛教文化的价值给予客观的评价,仍有将佛教文化排斥于中华文化之外的嫌疑^{③[9]}。相比之下,日本学者荒木见悟、岛田虔次等人的研究对佛教与中国心性哲学的发展则有借鉴的价值。因此,心性哲学的界定不可过窄,如果离开了这一提法,我们可能就很难把捉唐宋以后中国文化成熟化的特质所在。

中国佛教发展历史悠久,经历了与中国固有儒道文化的论衡争鸣后,逐步摆脱其外来文化的特征,渐渐成为中国文化的一部分。就佛教文化与中华人文理性的关系而言,笔者以为,从心性哲学的角度入手对于这一问题来说是比较合适的。这里主要围绕与佛教因素密切相关的4个转折点展开。第一个转折点以隋唐初期佛教心性哲学的理论探讨为重心,其中以天台、华严、禅宗为主;第二个转折点以《宗

镜录》为核心,探讨唐宋变革期佛教文化的总结,在“以心为宗”的判释基础上,探究此后宋明儒学类型的可能划分之佛教背景;第三个转折点以明末四大高僧为核心,辨明中国心性哲学烂熟的特征;第四个转折点以谭嗣同等近代思想家为代表,探讨中国传统心性哲学的危机与近代转型。

第一,中国心性哲学的第一个转折点以隋唐初期的佛教哲学为重心。正如我们前面所提到的,两汉谶纬神学流弊极大,文化虚无主义几乎成为结论。魏晋玄学兴起,借助道家自然观念的非神学化特质,一改往日思潮的流弊,然而郭象的独化论也显示出固有文化中某些核心观念,如“自然”的观念,在推动社会发展演变上的弱点。隋代以至唐初,中国心性哲学在佛教文化上显示出一种创造性的突破格局。显然,与前期的佛教历史相比,这一时期的佛教思想家不再以胡人为主流,汉地士人成为主体,如智者大师和慧能大师等。天台宗、禅宗最能体现中国心性哲学的原创性。具体来说,这种原创性就是将中国固有的人性论探讨与佛性论探讨结合起来,通过佛教内部理论的发展,将印度佛教的出世精神改变为中国佛教积极的入世精神,去说明现实世界的一切,并思索如何将现实生活中的一切关系加以升华。唯识宗因心识问题的探讨起到辅助作用。三论宗阐发的侧重点在于空假中之“假”的问题,于心性哲学的创见不为主流。

这一时期心性哲学的表达,虽主要以佛教的话语加以表达,但并非惟属佛教内部之事务,而是中国传统文化在历经众多宗教与历史难题的冲突抉择后,所创生出的文明成果。不同的佛教宗派,由于其圆教思维上的侧重点不同而造成不同的思路,这些

① 除了自身内容的传播外,佛教文化对于中华文化的整体发展而言,似乎也可以这样说,佛教内部在思路上的差异性,为中国文化的进一步发展提供了更多可供选择的思维空间。

② 然而需要指出的是,也有一些研究成果已经开始摆脱这种局限性,如金春峰撰写的《朱熹哲学思想》(台北:东大图书股份有限公司,1998年),就是一个鲜明的例子。作者指出,朱熹的哲学实际上是心性哲学,而非原来所截然区分于陆王心学的理学。

③ 尽管如此,牟宗三等对于天台佛学和禅宗还是有强烈的好感。笔者认为,中国佛教内部的差异,实际上对于新儒学的影响也是显而易见的。比如我们对比一下王阳明与湛若水的学说,从某些方面来说,只是何种形式的圆教儒学而已。在《传习录》中,王阳明曾对湛若水说:“今论格物亦近,但不须换物字作理字,只还他一物字便是。”瑞士学者耿宁将之理解为“王阳明担心人们不是在人的意识的具体被给予方式中理解‘事物’,亦即不是将它们理解为各种实践的基础与任务,而是在单纯的理论观点中从它们的主观环境中抽象出来,将它们理解为‘外在的(客观的)自在之物’。”(参见耿宁:《人生第一等事:王阳明及其后学论“致良知”》,倪梁康译,北京:商务印书馆,2014年)如果我们此时想一下天台佛学与华严佛学是如何争论圆教问题的话,对王阳明与湛若水的差异应当会有更恰当的理解,物质文化有继承发展的一面,思想文化同样如此。

不同的思路像一股暗流,涌动于其后的思潮发展中。华严宗与程朱学说,天台宗与陆王的学说,总令人感觉到隋唐时期的这些争论并不是随着改朝换代就结束了,而是在某种程度上以新儒学改头换面的方式,再次显现出来。隋唐时期心性论的特点,就是将传统中国原有的朴素世界观转化为心性世界观,价值关注更为明确,社会关系也因佛教心性论的宣扬而丰富,不再只是注目于血缘宗法抑或社会政治关系,而带有一种相互救赎的宗教关系。

第二,中国心性哲学的第二个转折点,发生在唐末五代宋初。在这一时期,心性哲学的总结与高扬以永明延寿法师为代表,尤以《宗镜录》为重心。《宗镜录》融摄隋唐初期以来中国佛教各宗派的成果,将之熔铸为“宗”。“宗”即是心,中国佛教之主流正式向中国心性哲学转变。不难想象,在宋代理学诞生的前夜,永明延寿法师这一著述的时代总结与开创性意义是多么伟大。此后,基于宋仁宗时期的历史机遇,理学思想家人才辈出,儒家文化也因此而生发出灿烂的心性之花。不管是所谓程朱理学还是陆王心学,佛教心性文化的影响都是无可置疑的。但是问题在于,我们现在很难理解陆王何以会形成心学的看法,很难与陆王心学达成“心有灵犀一点通”。耿宁也说,即便当今的中国知识阶层,也很难理解“心学”的实质,而心学却是中国文化最有可能向世界提供智慧的一笔宝贵资源。笔者认为,假如不对这一时期佛教义理的内在转变加以关注,这个难题也是很难顺利解决的,甚至是难上加难^①。因此,深刻认识《宗镜录》所体现出的中国佛教所研讨的主题,有助于我们对宋明新儒学思潮的理解。

第三,中国心性哲学的第三个转折点,以明末四大高僧为核心。明末,王阳明心学影响及于佛教界,中国心性哲学展现出一种烂熟的互动渗透状态,其中儒家学者在心性哲学的探讨上,明显占据了时代思想界的上风^②。从王阳明及其后学的著述中,我们能够获得的体会是,只有我们每一个体不自欺的主观意识,才是整个宇宙中最为真实的存在。只有这种主观感受被加以正视,被当做客观的真实时,生命才真正具有了意义。这些看法在佛教界的认识中,也就转换话语为对“心”的强调,佛教在中国对于真如实相的苦苦探索就是对于“心”的探索。明末四大高僧是突出的代表。紫柏真可认为,三教共通之处,就是心,“佛法者,心学也”,不同的只是在于名义而已。云栖株宏对于当时传入中国的天主教有批判,可见,佛教心性文化融入中土社会,具有的

文化自觉性在此反而更为明显。憨山德清认为,儒家侧重于人,道家侧重于天,这两者的问题就是忽视了心。藕益智旭认为,佛法的纲领就是“现前一念心性而已”,本来面目无体可言^[10]。四大高僧的心性学说,更加彰显出佛教的救世意识,四大高僧的救世呼声,也是于心性哲学泛滥的一种反思。

陈来指出,理学的心性论及其相关的功夫论,实际上就是如何以儒家的有我之境来消化佛道的无我之境这一问题^③。这一历史进程到了明末的时候,就出现了意想不到的政治社会后果。在黄宗羲那里,心的公共性意识开始拓展。方以智则认为,通常所说的三教合流问题,结论就是转向儒家学说。新时期的三教合流思潮,实际上所反映的是中国文化的再次反思与整合,是中国文化重心的一次再转移,一定程度上预示着传统心学的危机,表达出对中国传统文化出路的深度思考。正如方以智所言,“质测即藏通几者也。有竟扫质测而冒举通几,以显其宥密之神者,其流遗物”^[11],由此来看,中国文化中的人文理性精神仍旧延续下来,但经过佛教文化的洗礼后,这种人文理性精神也有了很大的不同,科学理性的精神开始融入进来,救世的宗教意识也获得了吸纳。人文理性与救世意识的统合,成为这一转折时期心性哲学的任务。

第四,中国心性哲学的第四个转折点,以晚清民国时期为核心。由于西学东渐的影响,西方的格致之学传入中国,中国传统的心性哲学面临着危机与转型。谭嗣同成为一个突出的代表人物。谭嗣同在《仁学》^[12]中试图以佛教统合儒耶,认为核心就在于佛教的心性哲学。在这一时期,心性哲学面临着物质层面的冲击,举凡西方的制度文明皆对古老的中华文明带来新的危机意识,思想层面则以进化论思潮的影响最大。在更为内在的层面上,西方宗教哲学体系与中国固有文化传统形成了鲜明的对照。但从历史的进程中不难看出,以西方式宗教为号召的救世运动,都以失败告终,太平天国运动就是一个鲜明的例子。如何在旧有文化的基础上建设新的国

① 岛田虔次在其《朱子学与阳明学》(蒋国保译,西安:陕西师范大学出版社,1986年)、荒木见悟在《儒教与佛教》(杜勤、舒志田译,郑州:中州古籍出版社,2005年)书中,均指出了这一点。岛田强调“万物一体之仁”对于把握新儒学思潮的重要性,荒木更加强调了这一点。

② 此时大概已经将中国佛教早期时的夷夏之辩置之脑后了,思想的深刻与透彻性才是衡量高下的标准。

③ 这一问题更多凸显为对政治共同体之肯定,自北宋以来,士人在针对佛教基本的缘起理论做出回应的过程中,正是在这一点上找到了突破口。有关政治制度的争论,主要以君子小人的辩论体现出来。

家,心性哲学上体现则为:向以体用观念探讨为主要框架的方向开始转变。

三、佛教对中华人文理性向心性哲学转化的意义

笔者以为,西方的各种制度在很多方面的确有其优长之处,而且是以严格的法律将之加以保障的。这些事物值得中国学习,但并非难以学习。然而,内在的精神气质却很难学习得来。当前的困境在于,我们很难用西方学术的语言来准确描述中国心性哲学的命脉之所在,主观论、神秘主义等语汇无法刻画中国心性论的实质。正如方东美所言,中国人与美国人相比,都有平等的意识,但对于“平等”的认识是不同的,美国人是讲往下拉平,中国人则是更加重视精神境界上向上提升。更加具体来说,中国历代文学作品如唐诗、宋词、元曲中所透漏出的情感世界,或许只有对中国文化体验甚深与热爱有加者,才可以在内心产生共鸣与认同。笔者认为,这些都是民族文化的宝贵财富,是无法也不可以随意抛弃的。而这些作品所彰显的情感世界、人性认识等方面,都与心性哲学这一中国文化最为内在的性格相关,也是心性哲学之广泛性认同的表现。心性问题的理所应当成为中国人精神世界中最为关注的核心问题。

总的来说,佛教对于中华人文理性精神向心性哲学的转化,具有如下几点意义。第一,中华人文理性精神一直是中华文化的核心所在,中国佛教在其发展过程中,主流上对这种人文理性精神是有维护的,表现为其宗教性色彩的退化与哲学性色彩的加强。比如说,南宋时期的大慧宗杲禅师等,就具有这种鲜明的性格。他们秉承佛教自身对于诸外道的批评,更加以禅学的创新话语将这种精神加以宣扬,否认创世的上帝之类的思想,也批判神神鬼鬼的巫术迷信^①,带有某种人文宗教色彩的事物因而就产生出来。对于中华人文理性精神这一条松紧带来说,佛教在某种程度上就起到了缓和其可能的紧张这样一种作用。第二,心性哲学本是佛教自身内部发展的必然趋向^②,在中国文化的境遇下,这一趋向在中华人文理性精神的土壤上更快地获得了实现与转化。佛教心性化的中国化道路触动了中国历代士人的内心,对于中华人文理性精神来说,这是一种丰富化的过程,理性与情感在中国文化中获得了进一步的结合。佛教文化中所蕴含的慈悲普度的宗教情感,固然与其所强调的解脱智慧密切相关,也就是与

其基本的世界观念相关。作为转化结果的心性哲学,也就在整个世界观等层面上受到佛教文化的内在影响。第三,以中华人文理性精神为基础的心性哲学,是中国传统世界观与价值观的核心指向,是民族复兴中需要引起重视的问题。全球化与文化多样性之间确实存在着一种张力,就中国文化而言,心性哲学的确面临危机。从各个角度对心性哲学加以研究,都是有必要的。笔者认为,佛教文化是这一研究领域不可缺少的一环。

四、结语

毋庸讳言,对中国佛教文化的研究,是我们理解和把握中国传统文化特质这一研究工作的必不可少的组成部分。中华文化源远流长绵延不断,从根本上来讲得益于人文理性这一精神纽带,使我们不至于偏离航线而走上极端。而以佛教哲学为切入点的中国心性哲学的高扬,则既巩固了人文理性的基调,也促进了中华民族精神生命的深化与提升。以此为基础而发展壮大起来的中华文化,也展示出开放大度而自信的胸襟。正如唐德刚所说,儒学与佛教是世界上最少排他性的文化,这其实也是中华民族开放胸襟的文化底蕴之所在。总而言之,在面对世界诸种文化的今天,只有保持并拓展代表中华民族之精神命脉的人文理性精神及其心性哲学,或许才能够使我们知道面对抉择如何取舍,民族自信与文化自信才会有一个坚实的基础。也只有这样,我们才能够稳妥地推进经济社会的全方面发展,最终实现中华民族的伟大复兴。

参考文献:

- [1] 方东美. 原始儒家道家哲学[M]. 北京: 中华书局, 2012.
- [2] 雅克·德里达. 论文字学[M]. 汪堂家, 译. 上海: 上海译文出版社, 1999.
- [3] 任继愈. 中国佛教史: 第2卷[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1985.
- [4] 张岂之. 中华人文精神[M]. 北京: 人民出版社, 2011.
- [5] 金春峰. 汉代思想史[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1987.
- [6] 荒木见悟. 佛教与儒教[M]. 杜勤, 舒志田, 译. 郑州: 中州古籍出版社, 2005.

① 陈来、杨国荣等人将之称为神秘意识。

② 傅新毅就指出了这一点,认为部派佛教自身的这一倾向也是相当明显的。

[7] 荒木见悟. 明末清初的思想与佛教[M]. 廖肇亨, 译. 上海: 上海古籍出版社, 2010.

[8] 方立天. 中国佛教哲学要义[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2005.

[9] 牟宗三. 心体与性体[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1999.

[10] 张学智. 明代哲学史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.

[11] 方以智. 物理小识[M]. 上海: 商务印书馆, 1937.

[12] 谭嗣同. 仁学[M]. 北京: 中华书局, 1958.

From humanist rationality to Xin-xing philosophy

SONG Yu-bo

(Institute of Chinese Ideology and Culture, Northwest University, Xi'an 710069, Shaanxi, China)

Abstract: This paper studies the core and essence of Chinese excellent traditional culture based on the investigation of chinization course of Buddhism. The results show that, influenced by Chinese intrinsic humanist rationality, Buddhism culture became localized and promoted the deep expansion of Chinese traditional culture into Xin-xing philosophy. This course experienced four stages, including early Tang Dynasty, late Five Dynasties and early Song Dynasty, late Ming Dynasty, and early Republic of China. The essence of Chinese culture in these 4 stages are mainly presented as the expanding of human rationality and the deepening of Xin-xing philosophy.

Key words: Chinese traditional culture; humanist rationality; Xin-xing philosophy; Buddhism; Taoism

(上接第 28 页)

[4] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 范扬, 张企泰, 译. 北京: 商务印书馆, 1961.

[5] 海德格尔. 海德格尔选集[M]. 孙周兴, 译. 上海: 三联书店, 1996.

[6] 马克思, 恩格斯. 共产党宣言[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 译. 北京: 人民出版社, 1972.

[7] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集: 第 19 卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局, 译. 北京: 人民出版社, 1974.

[8] 康德. 单纯理性限度内的宗教[M]. 李秋零, 译. 北京: 商务印书馆, 2012.

Criss-cross: original dimensionality of contemporary China's values belief construction

CHEN Ying-nian

(Institute of Humanities Research, East China University of Science and Technology, Shanghai 200237, China)

Abstract: This paper studied the construction of China's values belief from such aspects as the "time" and "space" of modernity, the reasons and tendency of China's rise, the "inside" and "outside" of Chinese culture, and so on. The results show that the construction of contemporary China's values belief cannot avoid "ancient, current, domestic, and foreign", these four factors, in which individual and nationality, morality and knowledge, and their influence on social life include. They shelter and reflect each other, forming a huge collided mirror image, which has a criss-cross structure and is the original dimensionality to understand the construction of contemporary China's values belief

Key words: China's rise; modernity; Chinese spirit; criss-cross