

双重理性视阈下近代中国嬗变轨迹与逻辑理路

王平¹, 石磊², 张玲贇²

(1. 安徽大学 马克思主义学院, 安徽 合肥 230039; 2. 安徽大学 管理学院, 安徽 合肥 230039)

摘要:工具理性和价值理性的辩证关系,以“格物”“致知”等形式生根于中国传统文化之中,“格物”可理解为追求工具理性的昌明,“致知”可理解为促使价值理性进入澄明状态。到近代,仁人志士们发起的救亡图存运动中,他们对工具理性和价值理性的辩证关系多有误读甚至忽略,致使相关变革不够彻底或是失败。基于此,通过深度剖析工具理性和价值理性的辩证逻辑,在深刻总结近代中国发展过程中4个典型历史事件基础上,运用历史分析法、逻辑归纳法、分析比较法等,揭示了近代中国走向进步的嬗变轨迹与逻辑理路。研究认为,这一理想化的逻辑理路可作如下表述:一方面,通过工具理性的“格物”,人们可以发现“致良知”和“致真知”等四大领域的价值理性;另一方面,四大领域的价值理性一旦进入澄明状态,又能够驱动社会发展的“六驾马车”向前发展。对照上述逻辑理路,洋务运动遭遇了双重“水土不服”,仅仅推动了社会发展的“半架马车”;戊戌变法和辛亥革命遭遇另外两种“水土不服”,是“无根”的事业。相比之下,陈独秀发起了新文化运动,请出“赛先生”和“德先生”,在重拾传统智慧的基础上,为中国社会进步开启了新的一页。

关键词:社会转型;工具理性;价值理性;戊戌变法;洋务运动;辛亥革命;陈独秀

中图分类号:D61;B25

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2019)05-0065-10

Revolution path and development logic of modern China under the perspective of dual rationalities

WANG Ping¹, SHI Lei², ZHANG Lingyun²

(1. School of Marxism, Anhui University, Hefei 230039, Anhui, China; 2. School of Management, Anhui University, Hefei 230039, Anhui, China)

Abstract: The dialectical relationship between instrumental rationality and value rationality is rooted in Chinese traditional culture in the form of “investigation of things” and “knowledge acquisition”. The

收稿日期:2019-05-02

基金项目:安徽省教育厅重点项目(SK2017A0009)

作者简介:王平(1977-),男,安徽泾县人,副教授,法学博士。

“investigation of things” can be understood as the pursuit of instrumental rationality, while “knowledge acquisition” can be understood as driving value rationality into a state of clarity. In modern times, people with lofty ideals initiated the rescue of China from subjugation to ensure survival. Unfortunately, the dialectical relationship between instrumental rationality and value rationality was often misread or even ignored, resulting in halfway reforms or downright failed reforms. Thus, based on a profound summary of the four typical historical events in the development process of modern China, this paper analyzes the dialectical logic of instrumental rationality and value rationality in depth, and uses historical analysis, logical induction, and comparative analysis to reveal the evolution path and development logic of modern China’s advancement. The study believes that this idealized logic can be expressed as follows. On the one hand, through the “investigation of things” of instrumental rationality, people can find the value rationality of the four major fields such as “extension of intuitive knowledge” and “acquisition of genuine knowledge”. On the other hand, once the value rationality of the four major fields enters a state of clarity, it can drive the “six carriages” of social development to move forward. In contrast to the logic above, the Westernization Movement encountered dual “non-acclimatization” and only promoted “half carriage” of social development. The Reform Movement of 1898 and the Revolution of 1911 encountered two other types of “non-acclimatization” and were “rootless” causes. In contrast, CHEN Duxiu initiated the New Culture Movement and invited “Mr. Science” and “Mr. Democracy” to open a new page for China’s social progress on the basis of regaining traditional wisdom.

Key words: social transformation; instrumental rationality; value rationality; Reform Movement of 1898; Westernization Movement; Revolution of 1911; CHEN Duxiu

工具理性和价值理性的逻辑关系,在中国传统文化的源头受到高度关注。其中,工具理性被表述为“格物”,即努力认识世界,价值理性被理解为“致知”,即通过工具理性对世界的探索获得各种理性法则。“格物”“致知”最早源于《礼记·大学》中的“八目”：“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。”^[1]从字面上理解,“格物”是发挥认识的能动性,像剥竹笋一样,一层一层地剥,努力穿透事物的外在表象。经历“格物”的努力,人就能全面认识事物,也就是达到了“致知”。相应地,《现代汉语词典》(2012年第6版)也将“格物致知”解释为:“推究事物的原理,从而获得知识。”^[2]上述观点告诉我们,只有通过认真研究事物,透过现象看本质,即努力“格物”,人们才能抵达事物的真理性层面,即“致知”。进而,在致知的基础上,人们才能够做到“诚意”“正心”,才能做到“修身、齐家、治国、平天下。”对此,《四书章句集选·大学》这样表述:“欲诚其意者,先致其知;致知在格物。格物而后知至,知至

而后意诚。”^[3]然而,这一了不起的逻辑关系,在近代中国的进步轨迹中,从洋务运动到戊戌变法再到辛亥革命,对之多有误读甚至忽略。质言之,人们总是直接关注“致知”,而忽略了“格物”的重要性,导致我们的许多认识,要么墨守陈规,要么很难触碰到事物的根本。正是这一致命缺陷,使得社会发展一波三折,命运多舛。相比之下,陈独秀提出“赛先生”和“德先生”,追溯到传统思想源头,重拾传统智慧,并将其与近代中国国情相结合,为近代中国进步找到了逻辑理路。

一、格物致知:工具理性和价值理性传统表达

(一)工具理性和价值理性的涵义与传统表达

在中国传统社会,思想家对人和动物的区分作

了一系列深刻探讨。《孝经》说:“天地之性人为贵。”^[4]孟子说:“人之所以异于禽兽者几希;庶民去之,君子存之。”^[5]荀子说:“水火有气而无生,草木有生而无知,禽兽有知而无义,人有气有生有知亦且有义,故最为天下贵。”^[6]不难看出,在他们眼里,人之所以区分动物,在于人拥有基于实践活动而获得的更为发达的工具理性(即“知”),并藉此生成作为“义”的价值理性。显然,这种观点是深刻的,与马克思主义哲学具有高度契合性。

那么,什么是工具理性和价值理性?所谓工具理性,指人类的理性认识能力,人们把这种认识能力视为认识世界和改造世界的“工具”,由此得名。工具理性有两层涵义:第一,努力穷究事物的道理,不被事物的表象所迷惑,不被事物的假象所误导,努力做到触碰事物的根本,即“格物致知”。第二,努力拥有实事求是的实践精神,即人们要从各种陈腐思想和非理性思想的束缚下解放出来。只要具备了工具理性,人们就能在认识论层面上拥有“一双隐形的翅膀”,就能冲决各种陈腐思想和非理性思想的网罗,对世间万事万物进行“格物”,从而探寻出蕴含在事物中的各种规律和理性法则。所谓价值理性,指工具理性所发现的各种理性法则,这些理性法则对人类认识世界和改造世界有“价值”,能让人们在这世界上“诗意的栖居”,由此得名。

需要注意的是,德国学者韦伯也将合理性分为两种,即价值(合)理性和工具(合)理性^[7]。在韦伯看来,价值(合)理性强调动机的纯正,并按照纯正动机选择手段,而不管其结果如何。工具(合)理性纯粹从效果最大化角度考虑手段,漠视人的情感和精神价值。显然,本文所阐述的价值理性外延更为开阔,它不仅包括了韦伯的价值(合)理性,也包括了韦伯所说的工具(合)理性。而本文所阐述的工具理性则是指人类的一种认识能力,即马克思主义哲学所阐述的从实践到感性认识,又从感性认识上升到理性认识的人类专属的认识能力,与“合理性”无涉。工具理性的任务是发现价值理性,而价值理性的任务是要求人们遵照理性法则,有规律地改造

世界^[8]。

作为中国传统文化具有先进性的一个重要标志,工具理性和价值理性的逻辑关系,早在中国传统文化源头,就以“格物”“致知”的表达形式,受到人们的高度关注。明末刘宗周说:“格物之说,古今聚讼有七十二家。”^[9]据文献检视,“格物致知”这一命题第一次出现在人们面前,是《礼记·大学》篇。其言“致知在格物”,又言“物格而后知至”。从此以后,“格物致知”作为中国哲学的一个重要命题,无论在汉唐经学,还是在宋明理学的逻辑系统中,都一以贯之而又与时俱进地发挥着它的深刻影响力。其中,最有代表性的是南宋朱熹和明朝王阳明的观点。

在《大学章句》中,朱熹把“格物”界定为“即物而穷其理”,把“致知”界定为“致吾之知”,认为“欲致吾之知,在即物而穷其理也”^[3]。在这里,朱熹豪迈地宣称,“格物”之“物”是“天下之物”,不仅包括山川河流,也包括各种制度典章,乃至人心欲望。

在《传习录》中,王阳明说:“物者,事也,凡意之所发必有其事,意所在之事谓之物。格者,正也,正其不正以归于正之谓也。正其不正者,去恶之谓也。归于正者,为善之谓也。夫是之谓格。”^[10]“物”在这里指的是“意所在之事”,换言之,就是一个人内心活动的表现。在这里,王阳明更多地强调“格物”是一种内心活动,而“致知”则是“致良知”。即“格”指的是“正其不正以归于正”,“致良知”就是“为善去恶”。

(二)“格物”的4个方向

“格物”作为工具理性,有4个认识方向,分别产生4个领域的价值理性或曰产生4个领域的“致知”。

首先,“格物”的方向是自我,是心灵,法国哲学家笛卡尔所说的“我思故我在”^[11],就是这种对自我的格物。通过格物,人们所达致的“知”是王阳明讲的“致良知”^[12]。王阳明高度重视“致良知”对人的重要性。他认为,从人的类本质观点出发,人人

都具有“致良知”的能力和品德,即“人人都有良知,满街都是圣人”。据记载,有一次,王阳明的门人在房内捉得一贼。王阳明对贼讲了一番良知的道理。贼大笑,问他:“请告诉我,我的良知在哪里?”其时正处炎热天气,他叫贼脱光了上身的衣服,又说:“还太热了,为什么不把裤子也脱掉?”贼犹豫了,说:“这,好像不大好吧。”他向贼大喝:“这就是你的良知!”^[10]夫良知即是道,良知之在人心,不但圣贤,虽常人亦不如此^[13]。“良知”既得,就能感知人的主体性地位和人的类本质,就能感知到“人的类特性恰恰就是自由自觉的活动”^[14],自然就能做到“诚意”和“正心”。

要注意的是,马克思这里讲的“自觉”,是人能发现并回归人的类本质或曰主体性地位。所说的“自由”,就是因为主体性的发现,人们因为主体相比客体的能动性,也因为主体追求无限性的精神家园,从而能“自由”超越有限性的动物本能,选择更有价值的生存模式。

相应地,这里讲的“诚意”,是指“人不自欺”,既然人的类本质即主体性,每个人都要回到主体性。同时,只有回到主体性,即把拥有主体性的自我给找到,就是发现自己的主体性力量,就是不能把自己降低为客体,人才能“遇到最好的自己”,才能做到“凡事在我”。这里讲的“正心”,是指“人不欺人”,今人讲的“将心比心”,不仅自己具有主体性,他人亦有主体性。既然自己不愿意被视为客体,也要把心摆正,不把别人当成客体。所谓“己欲立而立人,己欲达而达人”^[15]。

其次,人们把“格物”的视野投向外在世界的生产领域。人的天然匮乏性,决定了人是追求价值和意义的动物。价值和意义,需要人通过自己的实践能力(生产能力),在对象化世界中去生产。一般来讲,人类生产出来的价值和意义,往往凝结为物质产品和精神产品两种类型。心理学家马斯洛对人的需求法则有深入研究。他认为,人有5种基本需求需要被满足:生理的需求、安全的需求、社交的需求、获得尊重的需求和自我实现的需求^[16]。前两个需求是最低层次的需求,最后自我实现的需求是最

高需求。无论生产物质产品还是精神产品,抑或是使人的5种基本需求得到满足,都要求人们探索生产领域的理性法则。只有“格物”获得实践层面的真理性认知,外在世界生产领域的物质产品和精神产品才能得到双重满足。

再次,人们把“格物”的视野投向外在世界的分配领域。人生产物质产品和精神产品,从来都是以社会群体的形式进行生产。这样就会产生两个问题:(1)人类社会生产物质产品和精神产品,其行为边界是什么?(2)物质产品和精神产品,应该怎样分配?对这两个问题的理性回答,属于分配领域的探索。分配领域的探索如果先进,就能把社会公平和社会效率有机结合起来。相比前述王阳明的“致良知”,通过“格物”这一理性工具,对外在世界中生产领域和分配领域的探索,可合称为“致真知”。

最后,“格物”的方向是思维领域自身,也就是思维对“思维”的反思,所达到的“知”是认识论。思维领域的基本问题在于:人类理性认识能力(即工具理性)究竟是无限的,还是有限的?对这个问题的回答,直接制约人们对其它领域的理性思考。显然,从内在“致良知”的角度而言,人类的工具理性具有无限性,从而能生成人的类本质和主体性,并要求人们做到“诚意”和“正心”。从外在“致真知”的角度而言,人类的工具理性具备有限性和瑕疵性,人们只能通过“证伪”和“假说”的方式提出各种满意决策或次优决策^[8]。正如诺贝尔经济学奖得主、美国学者西蒙认为,决策是一种“有限理性”,具体表现为:第一,决策者不具备一套明确的、完全一致的偏好体系,使得决策者的决策目标不断发生位移。第二,大多数决策问题都存在众多备选解决方案,决策者受知识和能力的限制,不可能探查所有方案。第三,决策者也无法完全预测全部备选方案的后果,使他能复杂决策环境中选择最优方案。第四,决策者都带着一种对问题先入为主的印象,过去的知识经验、习惯等往往会影响到主体,一些决策可能是凭直觉做出的。也就是说,人类是运用富有有限性和瑕疵性的工具理性,去探索外在世界

预设的价值理性。

二、工具理性、价值理性与社会发展的“六架马车”

(一) 一个马克思主义的分析框架

按照马克思主义的分析,社会发展受制于“六架马车”的合力:人口、地理环境、生产力、生产关系、政治上层建筑和思想上层建筑。

“六架马车”的基本逻辑关系在于:(1)思想上层建筑和政治上层建筑服务生产关系。(2)生产关系和人口、地理环境相结合,促进生产力的突飞猛进。在这个“促进”作用中,以生产关系为代表的底线制度最为关键。(3)生产力突飞猛进后,就能生产出日益丰富的“物质产品和精神产品”。(4)“物质产品和精神产品”再通过生产关系的分配功能,直接转换为社会成员的“价值和意义”,满足人的物质匮乏和精神匮乏。“六架马车”的逻辑关系见图1。

如图1所示,“六架马车”拼命往前跑,拉动社会进步,不断满足人的双重匮乏(精神匮乏与物质匮乏)。那么,“六架马车”何以风驰电掣?原来“六架马车”背后有4个领域的价值理性,而4个领域的价值理性后面又有一个共同的“发动机”——工具理性。工具理性作为持续输出动能的发动机,不断探索四大领域的价值理性,既“致良知”又“致真知”,从而让“六架马车”永不停息地向前奔跑。

(二) 工具理性对“第一架马车”生产力的促动

生产力作为一种生产“价值”的能力,是生产领域价值理性的直接体现,它离不开工具理性的促动。一是工具理性让人们发现并遵循生产领域的客观规律,在客观规律的正确指导下,如此才能生产出各种产品。二是人们所生产出来的产品,相比理性自身的完美性和挑剔性,总是有缺陷和不足。理性所具备的“工匠精神”,又进一步促进生产能力的持续提升。理性蕴含的“工匠精神”,可以概为两个方面:第一,理性是一种运用理性法则去设计蓝图,并以此规划现存世界发展的规范能力,具有规范品格。第二,与规范能力相伴随,理性还具有天然的挑剔品格,总是希望现存世界更加接近理性蓝图。

(三) 工具理性与“第二架马车”生产关系的形成

生产关系源于分配领域的价值理性,核心是权利的确认机制和交换机制。它包括4方面的内容:第一,人类社会生产物质产品和精神产品的行为边界是什么?第二,如何分配物质产品和精神产品,才能实现公平原则?第三,物质产品和精神产品如何分配,才能实现效率原则?第四,如何确保分配领域的价值理性,得到人们的普遍遵循?其中,前3个问题直接关乎生产关系,这里先分析。第四个问题关乎两大上层建筑,是为生产关系服务的,放在下文分析。

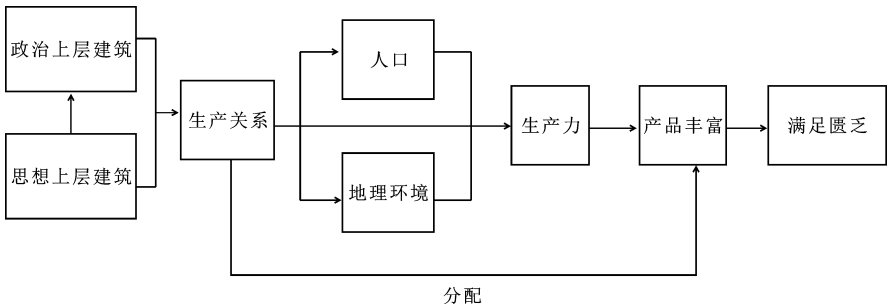


图1 “六架马车”的逻辑关系示意图

对第一个问题,根据外在工具理性的有限性观点,谁也不能为人类做出“最优决策”,相应地只可做出“满意决策”。既然是“满意决策”,最终只能溯及每个决策者自身的情绪体验和情绪满意,只能遵循“萝卜青菜,各有所爱”的基本原则。

进一步讲,“满意决策”有两个方面的要求。一方面,生产和交换什么样的物质产品和精神产品,以及确定何种类型的人生模式,社会不能强制干预,要遵循私法体系的自由原则。另一方面,这种自由不是没有边界的,每个人在享受私法自由的同时,也要遵循“群己权界”^[17]和社会底线,不能侵犯别人的私法自由。

对第二个问题,可以从两个方面回答。一方面,产品的分配,从本质上讲仍然是产品或社会资源的一种交换(比如劳动者用劳动力资源向社会体系交换产品资源)。因此,根据外在工具理性的有限性观点,产品分配首先要遵循自由交换原则。通过自由交换和自由博弈,实现了产品分配中的起点公平原则。因为在自由状态下,如果不公平,相关当事人可以拒绝交换。另一方面,在初次分配后,还要通过向弱势群体“不平等”的倾斜,一定程度上追求结果公平。

对第三个问题,只要遵循了私法自由原则以及社会补偿原则,社会活力和社会劳动力的再生生产能力,都能得到极大维护。此处社会活力取决于社会成员从事劳动的积极性和创造性。只有在生产环节和分配环节都贯彻私法自由原则,也就是每个人都可以各美其美,也就是自己决定生产哪一款“蛋糕”,以及每个人都可以分配到自己的劳动产品,才能保障生产劳动的积极性。只有在生产环节贯彻私法自由原则,才能全神贯注并富有创造性。

(四) 工具理性与两大上层建筑的“建筑”

要确保分配领域的价值理性或生产关系,得到人们普遍遵循,还须套上“第三架马车”(即政治上层建筑)和“第四架马车”(即思想上层建筑)。

所谓政治上层建筑,是运用刚性的政治制度对生产关系进行保护。对既有的生产关系,政治上层建筑能起到“监护人”作用;对尚未实现的生产关系,政治上层建筑能起到“助产妇”作用。

所谓思想上层建筑,是运用思想力量对政治上层建筑以及生产关系予以论证和倡导。卢梭说:“一切法律中最重要法律既不是铭刻在大理石上,也不是铭刻在铜表上,而是铭刻在公民们的心里。”^[18]这说明,制度作为“硬件”,离不开思想上层建筑的“软件”保护。

(五) 工具理性对人口改造和地理环境的独特作用

工具理性一旦昌明,对人口改造和地理环境“两架马车”也有作用。一方面,工具理性能发现“致良知”领域的价值理性,从而把客体化、依附化的人口改造成具有主体性精神的人才、优质人力资源或现代公民。另一方面,工具理性在生产领域“致真知”,不仅可以改进生产力,也能探寻更高质量的地理环境利用途径。

三、近代中国社会嬗变的 4个里程碑

洋务运动、戊戌变法、辛亥革命和新文化运动,是近代中国进步的4个典型事件,是4个里程碑。根据前文的解释框架,对4个事件进行客观分析,能发现近代中国的嬗变轨迹。

(一) 洋务运动的“变与不变”

面对晚清“三千年未有之大变局”,以李鸿章为代表的洋务运动强调“以变制变,而不能制于变”。同时,洋务运动的“变”又是非常不彻底的。这一点,在李鸿章对当时阻碍洋务运动发展的所谓“清流派”的尖锐批评中足以证明。李鸿章曾指出:“鸿章窃以为天下事穷则变,变则通。中国士大夫沉浸于章句小楷之积习,武夫悍卒又多粗蠢而不加细心,以致用非所学,学非所用。无事则斥外国之利器为奇技淫巧,以为不必学;有事则惊外国之利器

为变怪神奇,以为不能学。”^[19]从“六架马车”来分析,强调“师夷长技以制夷”^[20]的洋务运动,关注点是如何从西方国家搞“拿来主义”^[21]。也就是,努力把西方器物层面的“奇技淫巧”,即关于“生产领域”的价值理性拿到国内,从而形成生产力。

李鸿章的出发点很好,但有两个深层次的问题不容忽视:一方面,洋务运动没有发现,无论是生产力也好,生产关系也好,背后都是工具理性不断探索的结果。洋务运动只是学习西方的器物,没有看到器物后面的工具理性。问题在于,把西方国家生产领域的价值理性(即器物),搬运到中国,嫁接在传统工具理性身上,是一种“水土不服”。特别需要指出的是,传统工具理性有3个弊病:第一,工具理性被价值理性所俘虏,人们沉浸在既有价值理性中,不愿意运用工具理性继续探索,不能发现新的价值理性。第二,工具理性被非理性所俘虏,人们缺乏实事求是的科学精神。第三,工具理性水平低下,缺乏近代化的推理分析能力。这3种弊病不可避免带来3个后果:一是缺失近代化的工具理性,中国社会无法真正理解西方生产领域的价值理性,唯一能做的就是照抄照搬和简单化利用。二是缺失工具理性这个“发动机”,中国社会无法超越西方生产领域的价值理性。三是缺失了工具理性,传统社会的非理性让人抵制现代科技。可以讲,洋务运动对生产力“这架马车”的推动是不彻底的,仅仅推动了“半架马车”。另一方面,工具理性的不发达,导致思维领域的价值理性和分配领域的价值理性没有及时跟进,进而导致近代化的生产关系无法落地。也就是说,从西方拿来的生产力,只能被嫁接在传统生产关系上,这又是一种“水土不服”。第二种“水土不服”,让生产力无法被真正激活。

(二) 戊戌变法和辛亥革命的“新进步”

康有为、梁启超领导的戊戌变法进步了很多。一方面,就发展生产力“这架马车”而言,他们提出废科举、倡新学,不仅关注器物和生产领域的价值理性,还关注价值理性背后的工具理性。换言之,

它所推动的生产力是完整的,不再是“半架马车”。另一方面,它仿效日本君主立宪制,把更多精力放在政治上层建筑上,希望通过政治上层建筑发挥“助产妇”作用,倒逼出近代化的先进的生产关系,并以此化解第二个层面的“水土不服”。

孙中山领导的辛亥革命,相比戊戌变法又迈出一大步。一方面,辛亥革命运用革命手段推翻腐朽的清王朝,继而建设政治上层建筑,用革命派的“强力”超越改良派的“劝说”。另一方面,辛亥革命直接引入资本主义生产关系,超越了戊戌变法用政治制度“倒逼”经济制度的“美梦”。

然而,康有为、梁启超和孙中山的事业,都是“无根”的事业。一方面,无论是作为经济制度的生产关系,还是作为政治制度的政治上层建筑,都来源于思想上层建筑的外化。思想上层建筑是“根”,经济制度和政治制度是“花”。因此,不通过工具理性的辛勤探索和移植,不把近代化的思想上层建筑植入大众头颅,是一种“无根”的事业,注定昙花一现。相应地,妄想把近代化的制度嫁接有传统思想上层建筑的大众头颅中,也是一种“水土不服”。另一方面,即便在大众头颅中成功植入思想上层建筑,戊戌变法和辛亥革命也不能真正成功,仍然是“无根”的事业。也就是说,大众头颅中的思想上层建筑,也不是无本之木,还有一种更深层次的“根”。这个更深层次的“根”,就是“致良知”所创生的人的类本质和人的主体性。没有工具理性的“致良知”,强行把近代化的思想上层建筑嫁接在充满“客体性”甚至奴性的大众头颅上,是第四种“水土不服”。

(三) “德先生”和“赛先生”:新文化运动开启的新思路

拯救中国的良方究竟在何处?陈独秀对前人的失败经验进行了深刻反思,对西方治国成功之道进行了深入剖析,提出“西洋人因为拥护德、赛两先生,闹了多少事,流了多少血,德、赛两先生才渐渐从黑暗中把他们救出,引到光明世界。我们现在认定只有这两位先生,可以救治中国政治上、道德学术上、思想上一切的黑暗”^[22]。就此,陈独秀发起新

文化运动,终于找到了社会进步的达芬奇密码。第一,陈独秀提出“赛先生”,强调科学精神,从而把价值理性背后的工具理性找到了,把“致知”背后的“格物”找到了。从逻辑起点上讲,一切问题都是工具理性问题,只有发扬工具理性精神也就是科学精神,我们才能全面发掘四大领域的价值理性,才能把诸领域的价值理性植入大众头颅,然后驱动“六架马车”向前奔驰。谭嗣同讲的“心力挽劫运”^[23],也是这个道理。只不过谭嗣同讲的是精英人物的“心力”,而陈独秀却号召全体人民都要把“赛先生”请到家,让全体人民都拥有工具理性这个强大武器,让全体人民都有“心力”。从这个角度讲,新文化运动是“人民”的事业,是“有根”的事业。第二,陈独秀特别提出“德先生”,在于他承接王阳明哲学,希望通过工具理性的“内在格物”,每个人都能“致良知”,每个人都能“诚意”和“正心”,每个人都拥有主体性地位和民主能力,从而告别臣民人格、客体人格和依附人格。事实上,“赛先生”也即工具理性,在“致良知”领域的探索,已经生成了人的主体性。陈独秀专门提出“德先生”,是强调工具理性在“致良知”领域的探索相比其它领域,具有特别价值。人人都成为“德先生”,就把社会进步的行动主体找到了。

从逻辑上讲,只要把两位“先生”请到家里,植入到更多群众头脑中,社会进步的总枢纽就找到了,一系列问题就能迎刃而解。

四、近代社会进步的逻辑理路

通过上述史论结合的分析,可以勾勒出近代社会进步的逻辑理路。

(一)继承“八目”中的传统智慧,把作为工具理性的“格物”,重新恢复为社会发展的逻辑起点

总的来讲,把“格物”或曰“赛先生”作为逻辑起点,能不断发现四大领域的价值理性或曰“致知”,进而推动“六架马车”前进。

直接来讲,把“格物”恢复为逻辑起点,能突破洋务运动遭遇的双重“水土不服”。一方面,把“格物”恢复为逻辑起点,就是致力于从“新格物”推导出“新致知”。从而,“新致知”嫁接于“旧格物”,或曰近代价值理性嫁接于传统工具理性上的“水土不服”被突破。另一方面,把“格物”恢复为逻辑起点,就是强调社会成员对工具理性的推崇,而非对价值理性的推崇。结果,社会成员不会对诸多领域的价值理性厚此薄彼,即不会仅仅接受生产领域的价值理性(即重视器物),而轻视分配领域的价值理性(即轻视制度)。同时,社会成员也能运用不受捆绑的工具理性,推导出并接受近代化的生产关系。相应地,近代生产力嫁接在传统生产关系上的“水土不服”被突破。

把“格物”恢复为逻辑起点,要做好两个工作:一是,“致知”压倒“格物”,需要拨乱反正。传统社会有一个弊端,就是过于注重“致知”的权威性和恒定性,而忽略了“格物”的探索性和进步性。这一本末倒置使得传统社会迷恋已经发现的价值理性,从而让工具理性失去逻辑先在性和探索动力。在这方面,最典型表现是董仲舒的“罢黜百家,独尊儒术”^[24]。为了体现对某种既有价值理性即儒家思想的“迷恋”,董仲舒不仅反对其它价值理性即“百家”,而且反对工具理性的持续探索,即反对新生的第一百零一家、第一百零二家等。几千年来,传统社会的科技(生产领域的价值理性)和制度(分配领域的价值理性)之所以很难进步,并深陷保守主义囹圄,这是根本原因。二是,非理性遮蔽工具理性,也需要拨乱反正。长期以来,非理性思想让不少社会成员生活在狂热、轻信以及各种目光短浅中,他们不愿意对客观事物进行冷静而理性的思考,更无法触及事物的本质,对社会发展也构成了严重桎梏。

(二)工具理性的自我反思是“格物”的认识论前提

一旦把“格物”恢复为逻辑起点,第一件大事是把“思维领域”作为“格物”对象,从认识论上洞悉工

具理性的能力及其限度。磨刀不误砍柴工,只有洞悉工具理性的无限性抑或有限性,才能规避工具理性的不作为和乱作为。具体说来,就“致良知”而言,工具理性具有无限性,从而能生成人的类本质和主体性。在这个问题上,工具理性不能不作为,防止“主体性不张”。就“致真知”而言,工具理性是有限性的,只能通过“证伪”方法发现社会底线,同时运用“满意决策”筛选社会成员所倾向的“假说”,以此实现消极自由。在这个问题上,工具理性不能乱作为,防止“致命的自负”。

(三)大众头脑中的思想上层建筑是固化生产关系和政治上层建筑的思想保障

生产关系与政治上层建筑,都是大众头脑中思想上层建筑外化的结果。因此,社会进步的一个基本逻辑在于:通过工具理性的探索和移植,把先进价值理性植入大众头颅,成为占统治地位的思想上层建筑,进而外化为制度体系。相反,如果缺失了大众头脑这个环节,直接把少数先进人士的思想上层建筑制度化为生产关系和政治上层建筑,那么,由于大众思想上层建筑没有先进化,上述社会进步就是“无根”的事业,就无法突破第三种“水土不服”,即把先进的制度嫁接在落后的大众思维中。

(四)“致良知”优先于“致真知”

“守仁格竹”说明,相比“致真知”,“格物”的初始方向是“致良知”。只有“致良知”,才能发现“德先生”,才能发现人的主体性和类本质。一是,人的主体性和类本质能让人做到“诚意”,从而让社会进步有了能力主体。二是,人的主体性和类本质能让人做到“正心”,从而确立人人互相尊重的价值目标。没有“致良知”,贸然“致真知”,将缺乏“致真知”的行为主体。进一步说,不把“致良知”放在优先位置,就无法防范第四种“水土不服”,即把近代化的思想上层建筑直接嫁接在缺乏主体性的大众头颅上。

五、结语

总之,工具理性与价值理性的内在逻辑关系,在中华传统文化源头就以“格物”和“致知”的形式受到人们高度重视。正是重视这一内在逻辑关系,中国传统文化展现出它强大的生命力并投射出灿烂的文化光辉。同时,也正是因为忽视了工具理性和价值理性的内在逻辑关系,及至晚清以降,中国社会进步遭遇了一系列挫折。无论是关注“器物”进步的洋务运动,还是关注制度进步的戊戌变法和辛亥革命,都难以为中国社会进步交出一张满意的答卷。庆幸的是,陈独秀的“德先生”和“赛先生”,在中国历史进步进入一个“死循环”的时候,重新对工具理性和价值理性的辩证关系进行审视,并将其运用在中国社会变迁的逻辑机理之中,所谓“山重水复疑无路,柳暗花明又一村”^[25],从而为中国社会进步翻开了新的一页。

参考文献:

- [1] 戴圣.礼记·大学[M].崔高维,编校.沈阳:辽宁教育出版社,1997.
- [2] 中国社会科学院语言研究所词典编辑室.现代汉语词典:第6版[M].北京:商务印书馆,2012.
- [3] 朱熹.四书章句集注·大学[M].上海:上海古籍出版社,2006.
- [4] 曾参,陈才俊,刘兆祥,等.孝经全集[M].北京:海潮出版社出版,2011.
- [5] 孟子.孟子[M].陈渔,郑义,译注.长春:吉林人民出版社,2007.
- [6] 荀况.荀子·王制[M].上海:上海世纪出版股份有限公司,2014.
- [7] 马克斯·韦伯.经济与社会[M].林荣远,译.北京:商务印书馆,1998.
- [8] 王平.理性化问责的理论逻辑[M].合肥:安徽人民出版社,2016.
- [9] 刘宗周.刘宗周全集[M].杭州:浙江古籍出版社,2012.
- [10] 王阳明.传习录[M].于自力,孔薇,杨骅骁,注译.郑

- 州:中州古籍出版社,2008.
- [11] 笛卡尔. 谈谈方法[M]. 王太庆,译. 北京:商务印书馆,2000.
- [12] 冯友兰. 中国哲学简史[M]. 北京:北京大学出版社,2013.
- [13] 王守仁. 王阳明全集[M]. 上海:上海古籍出版社,1992.
- [14] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯全集:第3卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,编译. 北京:人民出版社,2002.
- [15] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:中华书局,2012.
- [16] 马斯洛. 人类动机的理论[M]. 许金声,译. 北京:中国人民大学出版社,2007.
- [17] 约翰·斯图亚特·穆勒. 群己权界论[M]. 严复,译. 上海:商务印书馆,1903.
- [18] 卢梭. 社会契约论[M]. 何兆武,译. 北京:商务印书馆,1980.
- [19] 雷颐. 李鸿章与晚清四十年[M]. 太原:山西人民出版社,2008.
- [20] 魏源. 海国图志[M]. 长沙:岳麓书社,2011.
- [21] 鲁迅. 且介亭杂文[M]. 北京:人民文学出版社,1973.
- [22] 陈独秀. 《新青年》罪案之答辩书[O]. 新青年,1919,6(1).
- [23] 谭嗣同. 谭嗣同全集[M]. 北京:中华书局,1981.
- [24] 易白沙. 孔子平议[O]. 新青年,1916,1(6).
- [25] 陆游. 陆游集[M]. 北京:中华书局,1976.