



儒家文化哲学何以可能（朱人求）

朱人求

摘要:儒家文化哲学是儒家学者从哲学视域表达和阐发文化问题的思想体系。本文认为,儒家文化哲学有其存在的合法性依据。“礼崩乐坏”的历史文化危机和社会价值断裂,是其产生的社会历史前提,“轴心期”中国“哲学的突破”是其产生的哲学认识前提,文化的范畴化和“天人合一”与“中庸”文化方法论的提出则是其诞生的基本标志。早在春秋战国时期,中国儒学便表现为一种潜在的文化哲学形态。

关键词:儒家; 文化哲学; 合法性; 文化方法论

文化哲学是19世纪中后期兴起的一门新兴学科[1],中国儒学则是公元前5世纪便出现的一种理论形态。用充满现代性的文化哲学理论来解读古老的中国儒学理论,无疑是一种大胆的尝试,它旨在提供一个全新的观察视角、一种全新的诠释方式和一个全新的解释框架,这一努力对儒学现代性的发掘有着深远的意义。然而,中国儒学与文化哲学之间有没有内在的、本质的关联,二者是否存在着对话的可能性,或者说儒家文化哲学何以可能,这是我们深入这一课题前必须面对的前提性追问。

儒家文化哲学,顾名思义,是指我国儒家学派的文化哲学思想,是中国儒家学者从哲学的视域表达和阐发文化问题的综合思想体系,是他们对文化与人性、文化与生命、文化与社会、文化与历史、文化与理想、文化与人格等问题进行哲学运思的理论结晶。然而,儒家文化哲学是否可能?儒家文化哲学何以可能呢?面对这个康德式的追问,我们还是用康德式的分析来解答,它实质上就是解答儒家文化哲学存在的合法性问题。与西方文化哲学相对应,儒家文化哲学的存在和产生也有其社会历史前提、哲学认识前提和学科建设的逻辑前提,这三者构成了儒家文化哲学存在的合法性依据[2]。早在春秋战国时期,中国儒学便表现为一种潜在的文化哲学形态。

“礼崩乐坏”与价值断裂

“礼崩乐坏”的历史文化危机和社会价值断裂,是儒家文化哲学产生的社会历史前提。

任何社会思潮都是特定时代的产物。当文化问题成为时代关注的焦点开始进入哲学视野的时候,文化哲学便诞生了。在西方,随着资本主义工业社会的发展,科学理性与人道目标之间发生了冲突,出现了科学主义与人文主义思潮的对立。尤其是一战、二战的爆发把科学理性的负作用充分暴露了出来。科学技术虽然给人类带来了高度的物质文明,也带来了精神状态的严重颓废和衰落,带来了深刻的社会问题和文化危机。可以说,正是社会历史发展本身,促使西方一些哲学家、社会学家把精力集中到文化问题上来,注意探讨文化的本质,提出文

化反省的要求。于是，

文化哲学应运而生。因此，西方文化哲学产生的实质在于，重新检视西方科学主义与人文主义的对立与危机，注重价值理性与科技理性的整合，积极开拓人类文化发展的新方向，把文化问题直接摆到了哲学的面前。

春秋战国时期是中国历史的大转型时期。与剧烈的社会转型相对应，中国社会结构和社会文化也发生了天崩地裂的变革，出现了“礼崩乐坏”的文化失范和价值失范的局面。在变革中，夏商以来逐渐形成、至于西周而臻于鼎盛的宗法等级制度陷入了严重的危机：“周之子孙日失其序。”[1] (P75) 社会动荡不安，社会结构松动，个人社会地位也急剧升降，炙手可热的贵族、封君，往往一下子落入社会底层，出现了“社稷无常奉，君臣无常位，自古以然。故诗曰：‘高岸为谷，深谷为陵’，三后之姓，于今为庶”[1] (P1519-1520) 的戏剧性变化。

在社稷易主、君臣易位的动荡岁月，传统的价值标准和价值观念动摇了它赖以存在的社会基础，春秋时代出现严重的社会价值断裂。公羊家断言春秋有“七缺”：“七缺者，惠公妃匹不正，隐、桓之祸生，是为夫之道缺也；文姜淫而害夫，为妇之道缺也；大夫无罪而致戮，为君之道缺也；臣而害上，为臣之道缺也；僖五年晋侯杀其世子申生，襄二十六年宋公杀其世子痤，残虐枉杀其子，是为父之道缺也；文元年楚世子商臣弑其君髡，襄三十年蔡世子般弑其君固，为子之道缺也；桓八年正月，巳卯，蒸，桓十四年八月，乙亥，尝，僖三十一年夏，四月，四卜，郊不从，乃免牲，犹三望，郊祀不修，周公之礼缺，是为七缺也矣。”[2] (P2195) 与“七缺”相对应，当时人曾把这种道德的沦丧概括为“六逆”：“贱妨贵，少陵长，远间亲，新闻旧，小加大，淫破义，所谓六逆也。”[1] (P32) 针对这种局面，孔子提出“正名”的口号，主张维持“君君、臣臣、父父、子子”的等级名分，恢复“君义、臣行、父慈、子孝、兄爱、弟敬”的道德原则，克服君不象君、臣不象臣、父不象父、子不象子的违礼僭越现象。

其实，社会结构变迁，社会价值的断裂，归根到底就传统礼乐文化的危机，还是太史公说得好：“春秋之中，弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者不可胜数。察其所以，皆失其本已。”[3] (P3297) 所谓“失其本”，就是丧失了礼乐文化之根本，丧失了礼乐文化存在的内在依据，礼成为徒有形式的虚文，这才是礼乐文化失落的根本原因。正是“礼崩乐坏”的社会现实和文化危机向哲人们凸显了文化这一根本性的问题，凸显了重建礼乐文化秩序的时代主题。于是，如何重建礼乐文化秩序，消解传统礼乐文化与现实社会价值之间的对立，追问并解答“礼之本”即文化的本质，以恢复“天下有道”的文化格局便成为时代的根本问题。在那个“天子失官，官学在四夷”[1] (P1389) 的学术分裂时代，儒家开创者——孔子提出了他的“仁道”原则，并以此作为“礼之本”，他声称：“人而不仁，而礼何？人而不仁，而乐何？”[4] (P142) 并要求克制自己，使言语和行动都合于礼，这就是仁的实现。[4] (P821) 孔子以重建礼乐文化秩序，恢复周礼文化为一生的职志，正是通过对春秋时代文化问题的根本解答，孔子创建了我国历史上第一个融文化本质论、文化生命论、文化发展论、文化动力论于一炉的文化哲学思想体系。[5] (P6-10)

尽管出现了“礼崩乐坏”的文化危机，在新的价值标准尚未确立之前，春秋时代仍然是“以礼为中心的人文世纪。”[6] (P40) 虽然历经多年的变乱，导源于西周的“尚礼”风气在春秋时代依然如故，当时的士大夫“觐国之兴衰以礼，决军之胜败以礼，定人之吉凶以礼，聘问

则预求其礼，会朝则宿戒其礼，卿士、大夫以此相教授，其不能者，则以为病而讲学焉”，“故所持之见解，所发之议论，均以礼为最要之事也。” [7] (P204-206)可见，“礼”仍是春秋文化的核心，它遍及人文生活的方方面面。当中国历史由春秋步入战国，社会风气又为之一变，春秋时期开始衰落的礼乐文化进一步走向没落，顾亭林如此描述这种变化：“如春秋时犹尊礼重信，而七国则绝不言礼与信矣；春秋时犹宗周王，而七国则绝不言王矣；春秋时犹严祭祀、重聘享，而七国则无其事矣；春秋时犹论宗姓氏族，而七国则无一言及之矣；春秋时犹宴会赋诗，而七国则不闻矣；春秋时犹有赴告策书，而七国则无有矣。邦无定交，士无定主，此皆变于一百三十三年之间，史之阙文，而后人可以意推波助澜者也，不待始皇之并天下，而文武之道尽矣。” [8] (P467)

战国时期，如果说日益加剧的文化危机和价值失落进一步凸现出了文化的时代主题，那么，在社会阶级结构的流动性上，“文化因素对社会等级分层的作用看来就更加重要和明显了。用一句通俗的话来说：社会实际上由一种‘血而优则仕’转变成一种‘学而优则仕’了。” [9] (P6)文化的因素进一步加快了传统世袭社会的解体，文化问题已成为战国时期的时代话题。

在思想文化领域，诸子蜂起，百家异说，各家各派迥异的文化理想和价值标准进一步加剧了人们价值选择的困境。为了维护儒家文化的正统地位，战国时期儒家的后继者不得不站出来，孟子“距杨墨”，荀子“非十二子”都不过是捍卫儒学的正统地位，捍卫儒家的文化立场，文化问题（尤其是礼乐文化问题）始终是儒家哲学关注的中心。正是在此种意义上，我们认为，面对传统礼乐文化的失落，面对传统价值与时代价值的矛盾和对立，如何重建新的文化秩序，反思并重构“礼之本”，积极开拓出礼乐文化的时代意蕴，是先秦儒家文化哲学的根本任务。在对这些文化问题的哲学解答中，儒家文化哲学诞生了。

“轴心期”中国“哲学的突破”

“轴心期 (Axial Period)”中国“哲学的突破” (philosophic breakthrough) 是儒家文化哲学产生的哲学认识前提。

在西方，传统哲学的“终结”与“哲学危机”是西方文化哲学产生的哲学前提。18世纪，欧洲启蒙运动对封建神权进行了猛烈的冲击，从哲学中赶走了神学，从而使人们不再借助上帝，而是通过对人自身的特点和活动的探讨来说明人类历史，这就为文化哲学的产生提供了哲学认识论根据。19世纪，西方民族学、人类学、社会学的兴起和发展为文化哲学的形成提供了大量的经过科学论证的素材，为文化哲学的发展提供了许多导向性的启迪。西方文化哲学的真正诞生发生在20世纪。西方的一些思想家认为，当代人的科技主义世界图景和科技主义的生活方式及其带来的人的“无意义”，实际上是一场大难临头的文化危机，其总根源就在于哲学为人们的生活指错了路径，所以也就是一场必然导致传统哲学终结并向现代哲学转型的“哲学危机”。因而，“当代哲学家不应拘泥于西方传统的哲学园地中耕耘的习惯，而应冲破篱笆到多彩的文化世界中来为哲学寻找新的立足点和新的内容。哲学应该面对整个人类文化，或曰，它本身就应该成为一种文化形态。在这个意义上，我们就有了文化哲学这个概念”。 [10] (P7)可以说，西方文化哲学不仅是时代的产物，更是西方哲学和文化发展的

必然。

与西方不同的是，儒家文化哲学的诞生与“轴心期”中国“哲学的突破”是同步的。

“轴心期”理论是雅斯贝斯的独创，他认为，公元前800—200年发生的精神过程标志着人类历史正处于一个轴心时期，公元前500年是它的高峰期。“最不平常的事件集中在这一时期。在中国，孔子和老子非常活跃，中国所有的哲学流派，包括墨子、庄子、列子和诸子百家，都出现了。像中国一样，印度出现了《奥义书》（Upanishads）和佛陀（Buddha）……在巴勒斯坦……先知们纷纷涌现。希腊圣哲如云……在这数世纪内，这些名字所包含的一切，几乎同时在中国、印度和西方这三个互不知晓的地区发展起来。……这个时代产生了直至今今天仍是我们思考范围的基本范畴，创立了人类仍赖以存活的世界宗教之源端。无论在何种意义上，人类都已迈出了走向普遍性的步伐。”[11]（P8-9）与“轴心期”理论相类似，美国当代社会学家帕森思指出，在公元前1000年之内，希腊、以色列、印度和中国四大古代文明，都曾先后各不相谋而方式各异地经历了一个“哲学的突破”的阶段。所谓“哲学的突破”即对构成人类处境的宇宙的本质发生了一种理性的认识，而这种认识所达到的层次之高，则是从来未曾有过的。与这种认识随而来的是对人类处境的本身及其基本意义有了新的解释。希腊的突破产生了自然哲学，以色列的突破清晰地突出了上帝为创造主的普遍理念，印度的突破产生了知识阶层间的一种宗教哲学，在中国，“哲学的突破”表现得最为温和。[12]（P28-29）由于帕氏对中国文化与哲学缺乏深切的了解，所以他对中国“哲学的突破”没有提出任何具体而确定的解说，但他的比较文化与比较哲学的视点为我们解读中国“哲学的突破”指示了一种新的方向。我们认为，轴心时期中国“哲学的突破”产生了一种文化哲学。也就是说，在通过对传统礼乐文化的深刻反思、对传统经典的系统化整理、对传统价值与时代价值的调适与整合的基础上，中国先哲形成了自己独特的宇宙观念、文化观念和价值秩序，形成了自己的文化哲学，完成了中国“哲学的突破”。这一“突破”的温和特质，就在于它与传统文化价值仍有着千丝万缕的内在联系。

哲学是时代精神的精华，是对时代问题最深刻的省思与解答。所以“哲学——作为自我意识之有组织的和科学的发展——的题材，就往往取决于在某个特定时期里人们在其中发现了特殊困难的那些特殊问题。”[13]（P4）春秋战国时期，面对天道失落人道勃兴和“礼崩乐坏”的社会现实，在天人问题的大背景下，文化的失落和文化重构唤起了中国先哲（尤其是儒家先贤）的全部精力，文化问题成为时代哲学的基本素材。传统天道的失落改变了人们思考问题的视角，从此，先秦儒者不再是从天（或神）而是从人的视域来思考文化与人的价值与意义，重新思考文化的终极性与神圣性、文化的神性与人性等问题。礼乐失范的现实文化危机则提出了文化的本质、文化的历史性与时代性、文化的重构、文化发展的动力和方向等问题，“轴心期”中国“哲学的突破”也为这些问题的解决提供了深刻的理论基础。对这些文化的根本性问题的解答，先秦儒家学者提出了独具风格的文化本质论、文化发生论、文化发展论、文化动力论、文化生命论、文化模式论、文化转型论、文化方法论，初步形成了一个相对完备的文化哲学理论体系

文化哲学的诞生是文化与哲学之间互动的结果。早在“轴心期”“哲学的突破”时中国哲学与文化之间便表现出某种内在的亲合性。一方面，中国哲学向文化靠拢，哲学以文化作为自己的思考对象，以哲学理性来解析文化问题；另一方面，中国文化向哲学靠拢，以文化来规定哲学，文化问题逐渐走进哲学的领地，中国哲学就是在哲学与文化的互动中积极寻求自身发展的动力与命运。朱谦之先生认为，中国文化就是“哲学的文化”。[14]（P170）通过对

中国文化历史的考察，他指出，中国文化的特质就在“人生”。中国没有真正的宗教，也没有真正的科学，而只有真正的人生哲学。中国文化尊重生命的真理，以为人生值得生存，这是一种“教养的知识”，是一种“哲学的文化”。如果说在文化向哲学的逼近中，中国文化呈现出哲学的特质，表现为一种“哲学的文化”，那么，在哲学向文化的关切中，中国哲学也表现出它的文化性，或为一种“文化的哲学”。尽管“文化”的概念很多，但它始终是一个民族生活方式的表征，是人类智慧的具体运用和对象化的结果，它既是具体的又是抽象的。而哲学则纯粹是抽象的、思辨的，是对日常生活的精神超越，是对文化进行理性反思和观念整合的结果。正是在这一意义上，我们认为，西方传统哲学过分关注“形而上”学，而疏离了作为日常生活方式的文化，一开始便呈现出文化与哲学的对峙与分离；中国传统儒家哲学则密切关注“百姓伦常日用之道”，把哲学的视野投向了社会人生，投向了文化领域。以先秦儒家哲学为例，先秦儒家诸子津津乐道的不是世界统一于何物的形上问题，而是在思考礼乐征伐、修齐治平的人生问题和社会文化问题，中国儒家哲学自古就是一种“文化的哲学”。也正是在文化与哲学的既相互对抗又相互渗透的紧张和亲和中，我们可以断言，中国儒家哲学在“轴心期”“哲学的突破”时便表现为一种“文化哲学”形态。

文化的范畴化和文化方法论

不同的研究对象和研究方法是不同学科之间相互区别的根据，是不同学科成立的标志和学科建设的逻辑前提。文化哲学欲成为相对独立的学科，必须肯定和承认两个前提：“1. 文化应是同其他学科不同的具有‘自性’的确定的客观存在；2. 应根据一定的方法原则对文化范畴作出统一的规范化的解释。” [15] (P36) 因此，具有特定的研究对象和研究方法是西方文化哲学和儒家文化哲学赖以成立的学科依据。

文化哲学运思的对象（或客体）是文化，对“文化”的哲学式的理解是文化哲学赖以成立的首要条件。文化哲学的诞生标志就是“文化”获得了哲学的认可与关注，文化进入了哲学的范畴领域。

在西方，“文化”进入哲学的视野并成为一哲学范畴经历了一个漫长的发展过程。“文化”一词源于拉丁语cultura，本义是指对土地的耕作和动植物的培育，后来才逐渐演变为培养、教育、发展、尊重、信仰等含义。到了19世纪的文化才开始取得它的现代意义。20世纪，文化才真正进入哲学的视野。结构主义人类学家列维·斯特劳斯将文化视为人类的无意识结构，这是对文化认识的深化。它标志着人们对文化的认识由具体走向抽象，由经验论开始走向文化哲学，但它的不足之处在于对文化的主体性重视不够。符号—文化学派的文化理论继续朝着文化的本质开拓。美国人类学家莱斯利·A·怀特用象征符号来解释人和文化的本质、基础，他声称：“人的行为是符号行为，符号行为是属人的行为。符号就是人性之全体。” [16] (P22) 德国哲学家卡西尔进一步把文化的功能规定为符号，认为人类文化形式都是符号形式，人是“符号的动物”，生活在日益精密的“符号之网”中。 [17] (P33-34) 只有把人理解为符号的动物，才能指明人的独特之处，也才能理解对人开放的新路——通向文化之路。此外，20世纪一些重要的思想家如杜尔凯姆、赫伯特·米德、弗洛伊德和荣格等到学者都注意到符号对于理解人和文化的重要性。从文化哲学的角度看，符号—文化学派对文化的理论探索逐步逼近了文化的本质规定性。也只有当“文化”从传统思想势力、习惯和定

势下剥离、显露出来，成为哲学意识观照的客体（研究对象）时，一种自觉的文化哲学才有可能成立。

在中国，“文化”一词最早是以动词出现的，《说苑·指武》云：“凡武之兴，为不服也；文化不改，然后加诛。”“文化”是与武力相对应的“文治教化”，这与现代意义上的“文化”相去甚远。要考察中国文化要领的发展历程，我们不能不关注一个“文”字。古汉语中，“文”是一个非常复杂的字眼，有纹花、纹身、文字、文献、文学、文章、文彩、文饰、人文等到多种含义，梁昭明太子称：“文之时义远矣哉！”[18]（P1）唐杨炯在《王勃集·序》中也感叹：“大哉文之时义也。”大体上，“文”是与自然状态相对待的人为的活动及其结果，“文”是相当于宽泛意义上的“文化”概念。

“文”最早指文身之文，《谷梁传·哀公十三年》载：“吴，夷狄之国也，断发文身，”注：“文身，刻画其身以为文也。”“文”的最初含义如实地记录了这一历史现象。“文”又泛指一切纹理、花纹，与“纹”相通。许慎认为：“文，错画也；象交文。”[19]（P185）清人段玉裁注解：“错画者，交错之画也。《考工记》曰：‘青与赤谓之文。’……造画者，文之本义。……黄帝之史仓颉见鸟兽蹏远之迹，知分理之可相别异也，初造书契，依数象形，故谓之文”。这里透露的消息是，人身之纹，器物之文，绘画之文和文字之文都是一种“象征”，一种“象征符号”，是圣人根据天下万物的形象及其活动的轨迹进行符号化创造的产物，这一思想带有普遍的文化意味。《易传·系辞传》中也有圣人观象制器，观物取象，以成八卦的记载，它意味着中国先人对文化的主体性、人为性的肯定以及对文化的本质——文化符号化的朦胧认知。顾晓鸣深刻地指出：“中国的先人用具有‘纹花’本义的‘文化’来指称文化概念，显示了先人对文化内涵的发现。……‘文’……几乎包括文化所有层次的‘象征符号’的认知。”[20]（P163）这一思想在先秦儒家学者那里表现得尤为突出。

可见，在先秦儒家的典籍中，“文”一开始就与“纹”相通，带有“象征符号”的思维形式和本质特征。先秦儒家文化观就是以“纹花”为本义而扩展的文化观，先秦儒家文化哲学就是以“文”为核心对象而扩展的文化哲学体系。以“象征符号”的“文”为核心，先秦儒家把他们的文化观扩充到自然与人文的方方面面，构成了一个无所不包的文化通观，并创建了属于他们学派的文化哲学范畴体系。

作为人的行为方式的“文化”形态，“文”包括“服文”、“容文”、“辞文”、“德文”、“行文”等等。春秋战国时期的《国语》和《左传》对此有极明白的表述：“言，身之文也”，[21]（P394）“夫服，心之文也”[21]（P195），孔子也说：“言之无文，其行不远。”[1]（P1106）《礼记》[3]进一步深化了这一认识：“是故君子服其服，则文以君子之容；有其容，则文以君子之辞；遂其辞，则实以君子之德。”是把“文”用人的行动系统和道德系统联系起来。

“文”与“礼”也密切相关。孔子的“文之以礼乐”[4]（P969）直接把礼乐作为文化的基本内容和表现形态。荀子也指出礼乐是文化的基本表现形态。他说：“日月食而救之，天旱而雩，卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神，以为文则吉，以为神则凶也”[22]（P316），直接把“文”与“礼”等同起来。

文化是人化，是人的生命形态的外在表征。文化与人的生命本质紧密相关，于是“文”与“质”，“文”与“人性”的思考也是先秦儒家文化哲学的基本主题之一。孔子认为，“文

质彬彬，然后君子”[4]（P400），率先把文化纳入生命的内涵，文化生命（文）与自然生命（质）的相互渗透相互配合并达于一种理想适中的状态，便是生命的理想状态。孟子和荀子则提出了文化与人性的命题。前者认为修养在于发掘先天的善心善性[4]，后者则要求改变人性，“化性而起伪”[22]（P438），以进行文化创造。

甲骨文和金文中的“文”，是一种象形文字，它被解释为心的图形，李孝定云：“金文文多从心。”杨筠如《尚书核诂》：“古文‘文’……从文从心”。这一构形形象地传导出“文”的象征符号特点：不仅具体外在的感性形态，而且具有内在的蕴涵，是外在之文和内在之心的统一。[23]（P197-204）因此，“文”又象征着心灵的平和、宁静、镇静和安抚。波兰学者K·高里科斯基进一步指出，这一含义所指的是“文化上的转变”，是以社会的、伦理的规范即“良好行为”和自我克制的规范来在精神上加以“装饰”，而这些规范则可产生精神上的宁静和内心的平和。[24]（P48-51）“文”与“心”的结合标志着人们对文化认识的深化，进一步凸现出文化生命本质和文化的主体性。“文”向人心内部推进，与“情”（人的情感）也紧密结合在一起，荀子称“三年之丧，称情而立文”，认为礼文化最完美的形式就是“情文俱尽”[22]（P355）。在先秦儒家那里，“文”的主体性凸显使它又与“圣”紧密关联，圣人成为文化的载体和象征，成为文化的创造者与传承者。

“文”与“道”也有着深刻的内在关联。孔子之“道”，是指儒家孜孜以求的古者先王之道，是尧舜禹汤文武周公一脉相承的文化传统，它代表着儒家文化价值理想的最高典范。孔子以周文化的继承者自居，他声称：

文王既没，文不在兹乎？[4]（P578）

朱熹注解：“道之显者之谓文”[25]（P110），文与道是相通的，文便是道。明代宋濂也认为：“明道之谓文，立教之谓文，可以辅俗化民之谓文。”[26]（P1568）

总之，先秦儒家文化观就是以“纹花”为本义而扩展的文化观，先秦儒家文化哲学就是以“文”为核心对象而扩展的文化哲学体系，它包括文与质、文与礼乐、文与道、文与心、文与情、文与性、文与圣等儒家文化的核心理念，贯穿这一体系的是儒家文化哲学关于“天人合一”和“中庸”的方法论及其基本原则。

在《易传·贲卦·彖传》中，“文”又区分为“天文”与“人文”：“观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。”天文指一切自然现象，人文则指一切文化活动及其产品，“文”成为贯通天人、无所不包的最为宽泛的概念，“天人合一”也成为先秦儒家文化哲学的方法论原则。在中国传统观念中，天是神圣的、完善的，是一切价值和道德的源头。在文化上，天文是人文的范本，是人文赖以产生的逻辑起点，人们草创人文，必须仰观天文俯察地理，从“天”那里得到启迪。因此，文化是沟通天人的桥梁、人类的文化创造在“天人合一”中得以发生和完备。《左传》把这种文化创造活动称之为“经天纬地谓之文”，这一方法论原则在《中庸》和《易传》中发挥得淋漓尽致。对于春秋时代的文化核心理念“礼”，荀子认为它“上事天，下事地，尊先祖而隆君师”[22]（P249），“礼”的文化建构集中地体现了“天人合一”的基本原则。在文化发生论上，天与人文化发生的本源，文化是“天人合一”的具体表现形式。在人的生命构成上，人的欲性生命与道德生命、文化生命的完成与满足也体现了天道和人道的统一。在文化发展动力上，天命也是文化推动力的终极根源。人的生命发展和文化创造以“天人合一”为最高境界，“天人合一”不仅是宇宙的完成，也是生命的完成，更是文化的完成。

“中庸”的方法也是儒家文化哲学的基本原则。“礼”文化是儒家文化的象征和标志。礼不仅体现了“天人合一”原则，也是“中庸”的具体呈现。“曷为中，礼义是也” [22] (P122)，“礼之用，和为贵” [4] (P46)，“和”也就是“中和”，它们都是要求礼的行为要持中，不偏不倚，无过不及。“乐”在儒家思想体系中处于非常重要的地位。孔子云：“兴于诗，立于礼，成于乐。” [4] (P529-530) 乐是人格修养完成的是最后阶段和最高境界，“文之以礼乐，亦可以为成人矣” [4] (P969) 也表述了同一信息。如果说“礼”代表了外在的秩序，“乐”则代表内在心灵的安顿与和谐，“故乐者，天下之大齐也，中和之纪也，人情之所不免也。” [22] (P380)，“乐从和，和从平” [21] (P128)，乐与礼相辅相成，就是以乐之“和”，补偿“礼”之“分”，《礼记·乐记》更是一针见血地指出：“乐则中出，礼自外作”。“乐”比“礼”更能体现“中庸”的方法原则及其精神实质。“中庸”不仅是儒家文化哲学的方法论，也是儒家文化哲学的理想境界，它贯穿于儒家文化哲学的始终。“中庸”的含义就是“用中”，而“中”有四种基本内涵：性之中，道之中或礼之中，时之中，量之中或度之中。作为文化哲学方法论，这四种不同的含义又表现四种方法论原则：本体原则，中道（或中礼）原则、时中原则、适中原则。“中庸”的文化境界就是儒家文化的理想与现实、文化的一元与多元、文化的神性与人性的和谐统一。“天人合一”也是儒家文化哲学建构的基本方法。

运用“天人合一”和“中庸”的哲学方法，以“文”为核心，早期儒家创建了一个以“文”为核心包含象、仁、义、礼、道、质、心、性、情等在内的文化哲学范畴系统，这些理论关涉到文化的发生、发展、动力、本质以及文化生命与文化方法论等文化哲学的根本问题，形成了自己的独特的文化哲学思想体系。应当指出，这一文化哲学体系是潜在的、不自觉的，早期儒家哲学与文化之间界限不明，二者紧紧地纠缠在一起，哲学缺乏对文化的深刻反思与超越，早期儒家虽然提出了许多文化哲学范畴和理论，但都散见于经典文本中，期待着我们去发掘去整理。我们没有理由把现代时髦的理论强加于古人，更不能把朦胧的萌芽状态的进行无原则的引申或无端地夸大，但文化的本性决定了：任何一种文化的内在意义的发掘，不可避免地要在另一时空或群体的文化观照中才能实现。正是在西方文化哲学理论的观照下，我们认为，儒家文化哲学有它存在的社会历史前提、哲学认识前提和学科建设前提，有其存在的合法性。早在春秋战国时代，我国早期儒家就已深入到文化的本质，建构了一个相对完整的不自觉的文化哲学思想体系。

[参考文献]

[1] 杨伯峻. 春秋左传注[M]. 北京：中华书局, 1981.

[2] 隐公卷第一[A], 春秋公羊注疏[M], [清]阮元校刻. 十三经注疏[C]. 北京：中华书局影印本, 1980.

[3] [汉]司马迁. 史记[M]. 北京：中华书局第2版, 1982.

[4] 程树德. 论语集释[M]. 北京：中华书局, 1990.

[5] 朱人求. 孔子文化哲学思想初探[J]. 南昌大学学报（社会科学版）, 1997(2)

[6] 徐复观. 中国人性论史·先秦篇[M]. 上海：上海三联书店, 2001.

- [7] 柳诒徵. 中国文化史(上)[M]. 上海: 东方出版中心, 1996.
- [8] [清]顾亭林. 周末风俗[A]. 日知录[M], 参见[清]黄汝成. 日知录集释[M]. 长沙: 岳麓书社, 1994.
- [9] 何怀宏. 世袭社会及其解体——中国历史上的春秋时代[M]. 北京: 三联书店, 1996.
- [10] 李鹏程. 当代文化哲学沉思[M]. 北京: 人民出版社, 1994.
- [11] [德]卡尔·雅斯贝斯. 历史的起源与目标[M]. 魏楚雄等译, 北京: 华夏出版社, 1989.
- [12] 余英时. 士与中国文化[M]. 上海: 上海人民出版社, 1987.
- [13] [英]R. G. 柯林武德. 历史的观念[M]. 何光武等译, 北京: 中国社会科学出版社, 1986.
- [14] 朱谦之. 文化哲学[M]. 北京: 商务印书馆, 1990.
- [15] 刘进田. 文化哲学导论[M]. 北京: 法律出版社, 1999.
- [16] [美]莱斯利·A·怀特. 文化科学——人和文明的研究[M]. 沈原等译, 济南: 山东人民出版社, 1988.
- [17] [德]恩斯特·卡西尔. 人论[M]. 甘阳译, 上海: 上海译文出版社, 1985.
- [18] [梁]萧统. 文选序[A]. 文选[M]. 海荣、秦克标校, 上海: 上海古籍出版社, 1998.
- [19] [汉]许慎. 文部[A]. 说文解字[M]. [宋]徐铉校定, 北京: 中华书局影印本, 1963.
- [20] 顾晓鸣. 有形与无形: 文化寻踪[M]. 上海: 上海人民出版社, 1989.
- [21] 国语[M]. 上海师范大学古籍整理组校点, 上海: 上海古籍出版社, 1978.
- [22] [清]王先谦. 荀子集解[M]. 北京: 中华书局, 1988.
- [23] 朱良志, 詹绪佐. “文”义阐释的文化内涵[J]. 安徽师范大学学报(哲社版), 1991(2)
- [24] [波兰]K·高里科斯基. 中国人关于文化概念的演变[J]. 罗非译, 国外社会科学, 1990(9)
- [25] [宋]朱熹. 论语集注[M]. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [26] [明]宋濂. 文说赠王生黼[A]. 宋濂全集[C]. 杭州: 浙江古籍出版社, 1999.

注释:

[1] 文化哲学的萌生, 通常认为是从19世纪中叶以后的新康德主义开始的。1910年, 文德尔班发表《文化哲学和先验观念论》, 首次提出“文化哲学”的概念, 他认为, 文化哲学就是

价值哲学，文化哲学是以价值为中心对真善美应然价值以及价值在社会文化中的表现与作用的研究。到了20世纪80年代，文化哲学已成为当代显学。

[2] 康德认为，“如果想要把一种知识建立成为科学，那就必须首先能够准确地规定出没有任何一种别的科学与之有共同之处的、它所特有的不同之点；否则各种科学之间的界线就分不清楚……这些特点可以是对象的不同，或者是知识源泉的不同，或者是知识种类的不同，或者是不止一种，甚至是全部的不同兼而有之。”参见康德：《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》，庞景仁译，北京：商务印书馆1978年版，第17页。本文对儒家文化哲学存在的合法性的论证基本上贯彻了这一理念。

[3] 国内学者一般认为，《礼记》虽然成书于汉代，但其中反映了先秦礼乐文化制度及其相关思想，论文所引的关于《礼记》的内容仅作为旁证，仅仅作为对先秦儒家文化哲学思想的补充说明。

[4] 孟子认为“良知良能”、“仁义礼智”都是先天存在的，因而他强调“学问之道无他，求其放心而已矣。”（《孟子·告子上》）

 [关闭窗口](#)  [发表, 查看评论](#)  [打印本页](#)

发表日期：2004-11-23 浏览人次：7226

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。