



“新气象”辨正——与张立文先生商榷(李存山)

(2005-7-13 11:01:08)

作者：李存山

“东亚意识”是东亚地区人民自我觉醒的意识，它意蕴着主体意识（或曰独立自主意识）、忧患意识、危机意识、批判意识和反省意识。面对世纪之交的世界多元文化的复杂局面，“东亚意识”以其固有的特质而显现其社会功能和效应。

以上对“东亚意识”的论述，大体上采纳了海内外学人中比较流行的一说。从作者对“东亚意识”的主体意识、忧患意识等等的具体论述看，作者对“东亚意识”是给予很高的肯定性评价的；尤其是从作者所谓“‘东亚意识’是一种多元意识……这便是和平发展之道，融合对话之道，生态环保之道，简言之融突和合之道”看，作者似乎认为“东亚意识”也是包括了其“和合学”的意识的（作者承认，和合亦是儒学的核心精神）。作者说：“‘东亚意识’，是指中国、日本、韩国等东亚地区，以儒学为核心的文化意识”；如果说作者对“东亚意识”给予了很高的肯定性评价，那么显然这已包含了作者对“儒学”给予了很高的肯定性评价。

现在我们要问：对中国、日本、韩国等东亚地区有极其重要影响的“儒学”是什么样的“儒学”呢？毋庸置疑，这当是指孔孟儒学及其在历史上的发展，特别是在中国长期延续，对日本、韩国等亦有重要影响的宋明儒学（理学或称道学）。按照前面所讲的逻辑，张文本应对孔孟儒学和宋明儒学给予很高的肯定性评价。然而，张文在讲到“如何‘转生’中华文化”时，却认为从先秦到两汉是孔孟儒学“死亡”和董仲舒建构的新儒学“转生”的过程，从两汉到魏晋则董仲舒的新儒学也“死亡”了。至于宋明儒学或理学，张文则发问：“究竟要讲到什么时候为止？到什么时候算一站？”作为宋明理学“一直延续到现在”的“现代新儒学，究竟有何意义？有何价值？”显然，张文对孔孟儒学和宋明理学的这种贬损是与其对“东亚意识”的高度评价相矛盾的。

张文说：“现代新儒家的‘新三学’并没有超越宋明新儒学的‘旧三学’。”当然，这不仅是对“新三学”的贬损，而且也是对宋明新儒学的贬损。张文认为，“中华文化的转生……因清兵入关和文字狱的文化专制主义高压政策而窒息了”。到什么时候这种“转生”才从“窒息”而复活呢？张文接着说：“当前的社会转型，改革开放，经济繁荣，人民安居，促进了中华文化的转生，这种新的‘转生’的理论形态，笔者称之为‘和合学’。”清楚了，张文之所以既贬损“新三学”又贬损“旧三学”，目的就是要抬高所谓当前“转生”的、作者所标榜的“和合学”！然而这样一来，作者岂不是同时贬损了“东亚意识”吗？我想不会有人相信，“东亚意识”不是在历史上儒学的影响下形成的，而是在当前“转生”出“和合学”之后才形成的。

张文之失误的根源就在于贬损他说，而抬高其“和合学”。在讲到“如何解决自近代到本世纪80年代关于传统文化现代化的论争”时，作者说：

自西学东渐以来，特别是近代以来，中华民族的先进分子……为了救亡图存，振兴中华，向西方追求真理，力图使中华文化向现代转化，于是提出了“中体西用”、“西体中用”、“中西互为体用”、宏观继承、抽象继承、具体继承、创造性解释、创造性转化、综合创新、全盘西化、复兴儒学等等主张……尽管这些文化整合的方法和手段在提出时有其一定的历史意义，但均没有一套新的理论或学说框架。和合学给这些一个多世纪以来传统文化现代化的文化整合方法以一个落实和安顿，并试图在化解现代中国所面临的三大挑战中发挥出有效的生命智慧。

张文所列举的所谓“文化整合的方法”是要囊括西学东渐以来关于中华文化现代化的一切主张。然而，其粗疏和主观随意是很明显的。试问：“中体西用”不是肯定西方文化的“器物”而是向西方追求“真理”吗？“抽象继承”、“创造性解释”、“创造性转化”、“综合创新”等等仅仅是“向西方追求真理”吗？张文认为，“和合学”以前的一切文化主张“均没有一套新的理论或学说框架”，而且只是“在提出时有其一定的历史意义”，换言之，以前的一切文化主张都没有现实意义了；只有“和合学”能够给这些只具有“一定的历史意义”的“文化整合方法以一个落实和安顿”，只有“和合学”能够在当前和21世纪“发挥出有效的生命智慧”。这种对他说的贬损和自我的褒扬不是过甚了吗！

作者的“和合学”是“作为21世纪的文化战略”而提出的。作者说：“根据和合学的和合生存世界（‘地界’）、和合意义世界（‘人界’）、和合可能世界（‘天界’）的原理，可获得对21世纪五大中心价值或五大文化原理的共识”。这里，所谓“和合生存世界”何以又称为“地界”？这种与“人界”相区别的“地界”，难道不会使人联想到“鬼界”吗？同样，“人界”何以不是生存世界而只是“意义世界”？“天界”何以不是现实世界而只是“可能世界”？对这些，作者都没有给予应有的说明，而读者恐怕会产生很大的疑惑。根据令读者感到疑惑的“原理”，又怎能获得对21世纪“五大文化原理”的“共识”呢？

作者所提出的“五大文化原理”是：（1）和生原理；（2）和处原理；（3）和立原理；（4）和达原理；（5）和爱原理。所谓“和生”即和谐地“共生”，来源于《易传》的“天地之大德曰生”；“和处”即和谐地“共处”，来源于《国语》中的“和而不同”；“和立”即“人与自然、社会、人际、心灵、文明之间都应有自我独立的权利”，来源于孔子的“己所不欲，勿施于人”，“己欲立而立人”；“和达”即“共同发达”，来源于孔子的“己欲达而达人”；“和爱”即和谐地“互爱”，来源于孔子的“泛爱众”和张载的“民吾同胞，物吾与也”。应该说，这些“原理”的意义除了作者表述上的某些粗疏（如人与自然之间、人与心灵之间如何有“自我独立的权利”）之外，都是正确的。然而，作者将这些意义分为“五大原理”则未免繁琐、重复、支离了，如：“共生”如何区别于“共处”？孔子的“己欲立而立人，己欲达而达人”是统一的一句话，为何分为两个“原理”？

毫无疑问，“和合学”的“五大文化原理”也是“接着”或“照着”儒学的思想讲的，这属于“抽象继承”还是“具体继承”，我们不便区分，但似乎说不上是“创造性解释”或“创造性转化”，更看不出是“综合创新”。根据这“五大文化原理”，我们也看不出“抽象继承”、“创造性解释”、“创造性转化”、“综合创新”等等如何得到“落实和安顿”。

众所周知，“综合创新”是张岱年先生在三四十年代和八九十年代的一贯的文化主张。关于“和合”，张先生在30年代就提出了“理生合一”（“理是生之谐和”）、“与群为一”、“义命合一”、“动的天人合一或天人协调”等思想，在40年代又明确人生之道在于“充生以达理”，“胜乖以达和”，根据“和实生物”提出了“兼和为上”的思想；在80、90年代，张先生又多次对中国文化的重视人与自然的协调，重视人与人之间的和谐统一，在各民族、国家间主张“协合万邦”，对各宗教、宗派主张宽容等等，给予肯定，主张发扬光大。张先生力主文化的“综合创新”论，“综合”就是兼综中西文化之优长，“创新”就是创造中国的新文化。这些思想、这种主张难道没有现实意义而只具有“一定的历史意义”吗？

张文最后说：“和合学的提出，在究竟的意义上标志着中西体用、古今因革、义利理欲等等思辨的逻辑终结，标志着哲学理论思维已经完成了从迷途忘返的支离化疏远，到健顺和乐的融突化创造的历史性转换。”恕笔者直言，这种对前人学说的贬损、对“和合学”的自我褒扬，真已到了“迷途忘返”的地步。

[①] 《张岱年全集》第一卷，河北人民出版社1996年版，第272页。

[②] 《中国哲学大纲》，中国社会科学出版社1982年版，第39页。

[③] 参见《中国哲学史方法论发凡》，中华书局1983年版，第23页。

[④] 《中国哲学史新编》第五册，人民出版社1988年版，第125页。

[⑤] 《三松堂全集》第四卷，河南人民出版社1986年版，第5页。

[⑥] 《张岱年全集》第一卷，第199页。

[⑦] 《张岱年全集》第一卷，第132、238、239、262、277页。

[⑧] 《张岱年全集》第一卷，第129页。

[⑨] 《张岱年全集》第一卷，第130、276页。

[⑩] 《真与善的探索》“自序”，齐鲁书社1988年版。

[⑪] 《张岱年全集》第三卷，第114页。

（原载《学术月刊》1998年第12期）

