

## 梁漱溟的乡村概念与生活世界

作者：顾红亮 文章来源：中国近代史研究所网 点击数： 更新时间：2007-8-25

作为现代中国思想家，梁漱溟的原创性思想不仅体现在他的文化哲学上，而且体现在「乡村」建设理论上。在我看来，后者的重要性远大于前者。目前我们对梁漱溟思想的研究，对他的「乡村」建设理论所具有的理论价值多少有所忽视。他的《乡村建设理论》一书谈及经济、政治、文化等问题，涉略较广。本文并不打算讨论该书中的所有问题，只想就「乡村」概念做一些学理的讨论与阐释。我的基本立场是：我们不能因为它已经被实践证明是失败的实验而拒斥它。就当今中国的社会现状来看，「三农」问题（农村问题、农民问题和农业问题）已经成为中国社会改革进程的一个大问题和课题。就此现实而言，我们有必要重新审视历史上一切有关「三农」问题的论述（梁漱溟的《乡村建设理论》便是其中一例），以寻求可能的解决之道。

### 一 作为生活世界的「乡村」

梁漱溟是一个有着强烈「问题」意识的现代哲学家。他关注的常常是实践问题。经常萦绕在他脑海里的一个现实性问题是：中国的问题究竟在哪里？梁漱溟认为，中国的问题就在于几千年来的社会组织构造濒临崩溃。社会组织构造的中心部分是礼俗法制，是文化，因此，中国的问题也可以说是「文化失调」的问题。<sup>1</sup>这样，筹建新的组织形式为解决中国问题的一个关键因素。新的组织形式将会是甚么呢？梁漱溟的回答是「乡村组织」，如村学、乡学、合作社等等。广义地说，「乡村」也是一个「乡村组织」，是一个放大的「乡村组织」。为了叙述的方便，我把「乡村组织」和「乡村」合称为「乡村」。理想的「乡村」是一个甚么样的组织呢？建造「乡村」的实质意义是甚么？它将承担哪些功能呢？

我认为，不能把「乡村」仅仅理解成一个经济组织或政治团体，也不能把「乡村」仅仅理解成反对都市化的场所，更不能把「乡村」建设定义为乌托邦就将它束之高阁。从生活世界的视角来观察「乡村」，才能使我们更深层次地把握梁漱溟「乡村」建设理论的实质。梁漱溟构想「乡村」实际上是构想一个新的生活世界。

「生活世界」是西方哲学的术语。维特根斯坦、哈贝马斯、胡塞尔等当代西方哲学家对此概念都有自己的理解。我们综合不同哲学家的论述，大致可以描述「生活世界」的几个特征：第一，生活世界是人與人日常交往、工作的一个领域。顾名思义，生活世界和人们的日常生活密切相关。第二，生活世界是意义的发源地，具有本源性，科学知识的意义、客观事物的意义只有借助于生活世界才能理解。这是意义理解的一个原初场景。因此，它是前科学的，前概念的。第三，这是一个构成性的境域，它不是一个纯粹的物质空间，对象在它的视域内浮现出来。这个境域是集体性的，是包含了我、你、他、我们、你们、他们在内的集体的视域，是历史地累积起来的。离开了人，也没有生活世界。第四，生活世界不是不变的实体，而是向着未来开放。它不是封闭的，而是开放的。正是未来维度的敞开，使得生活世界具有生产性和成长性。它不是认识对象，对象唯有通过它才获得真切的意义。

上面所说的「生活世界」的含义和梁漱溟设想的「乡村」有契合之处，尤其是在这一点上，即生活世界是一个意义的发源地。梁漱溟认为，中国的现代历史是一部「乡村破坏史」。<sup>2</sup>破坏的一个因素是我们总想学西方的现代化，走都市化的路子，结果弄巧成拙。梁漱溟所说的「破坏」可以从几个角度来了解，其中一个最基本的含义是指儒家生活世界的「破坏」。儒家的「乡村」是个保存了大量传统习俗、价值观的地方，是一个意义的聚集地，有很多宝贵的伦理资源。对此加以创造性的改造，修补被「破坏」的成分，「乡村」就能成为现代中国人生活的意义源泉地，成为中国人的生活世界。这是一条与中国传统精神十分合拍的现代性道路。

「乡村」构造的实质是构造一种生活世界、一种社会秩序与意义秩序。「新社会、新生活、新礼俗、新组织构造，都是一回事，只是名词不同而已。」<sup>3</sup>在中国文化传统里，这种秩序常常是以礼俗而不是法律的形式来规范和塑造的。在传统儒家，礼俗主要具有伦理性质，在现代中国，它还带有政治的性质。因此，作为生活世界的现代「乡村」相应地具有伦理和政治两个意义的向度。

### 二 「乡村」的伦理生活向度

生活世界首先标识的是伦理关系。我们可以把日常生活形式、行为方式、风俗习惯统称为伦常（customs）。德国现象学专家黑尔德（Klaus Held）教授说：「伦常构成ethos，也即一个熟悉的共同场所，一个人类共同体持续不断地逗留在这个共同场所中，通过行动来塑造他们的共同生活。」<sup>4</sup>梁漱溟的「乡村」就被设想为这样一个共同的场所，儒家的伦常在此场所中发挥着纽带的作用，以不可见的、潜移默化的方式起着作用，把人与人自然地连接在一起，共享着生命的意义与伦理的诉求。在「乡村」伦常的构建之中，义务与理性是两个关键词。

在西方社会中，存在着个人本位和社会本位两种学说。梁漱溟指出，它们是在群己关系上的极端观点。他主张理想的群己关系是伦理本位的。那么，甚么是伦理呢？伦理就是人与人的关系，「伦理就是伦偶，人一生下来即有与他相关系的人，并且他的一生也始终是与人在相关系中。」<sup>5</sup>这就衍生出一个如何处理人与人的关系问题。理想的状态是互相尊重对方，也即互相以尽义务为自己的职责，由此保持人与人之间的和谐关系。「伦理关系即表示一种义务关系。」<sup>6</sup>一个以伦理为本位的社会一定是一个倡导义务、责任优先而不是权利优先的社会。

在三四十年代，梁漱溟仍然把「乡村」看作一个价值的共同体或生活世界，而不是一个权利的共同体。在中国传统的价值共同体内，「仁义礼智信」的儒家价值规范维系着这个共同体，个人遵守这些价值规范，就是在履行自己的义务。传统的社会秩序是靠价值规范或义务来确立的，而现代社会在很大程度上是一个权利的共同体。每个社会成员都是享有自由、平等权利的个人。个人权利享受、维护成为共同体的一项重要任务。现代政府的一个重要职责是保障个人的合法权利不受侵犯。在法律许可的范围内，个人有权处置专属自己的权利，如出卖、转让、赠与自己拥有的对某物的权利。权利及其相关的利益成为现代社会共同体整合的纽带。正如英国政治哲学家欧克肖特（M. Oakeshott）指出：「政府的职能被理解为维护有利于个人利益的安排，这些安排就是将主体从共同忠诚的『锁链』中解放出来的安排，它们构成了人类处境的一个条件，在此条件下，人们可以探究个体性的暗示，享有个体性的经验。」<sup>7</sup>共同忠诚的锁链指的是以伦理或宗教价值为纽带联结起来的传统共同体，儒家「乡村」社会即是如此。进入现代社会，传统的共同体的解体与个人、权利的形成是共生的。在生活世界上，传统与现代性的差异在此以义务（价值）取向和权利取向的方式呈现出来。梁漱溟无疑赞成前者。

作为生活世界的「乡村」不仅是义务优先的社群，而且是一个理性组织。「理性」是梁漱溟的独特用词，与理智相对立。理智表示主体的计算、筹划能力，而理性是无私的感情，是通达的心理，无私心杂念。梁漱溟常常引用杜威(John Dewey)《民主主义与教育》中的一段话，说明理想的「乡村」是以理性为主导的，是浸透着理性精神的社群。杜威说：「在任何社会群体中，有很多人与人的关系仍旧处在机器般的水平，各个人相互利用以便得到所希望的结果，而不顾所利用的人的情绪和理智的倾向和同意。」<sup>8</sup>杜威批评当代社会的一个不良现象，即以功利原则来处理人际关系，把人与人的关系看作是机器与机器的关系。梁漱溟把这样的社会称为机械的社会，而把那种由互相尊重对方的伦理关系组成的社会称为理性的社会。在这样的社会组织中，人凭借理性直觉到人与人的义务关系，进而构筑起伦理的情谊，构成生活世界的伦理境域。「这个社会组织乃是以伦理情谊为本源，以人生向上为目的，可名之为情谊化的组织或教育化的组织；因其关系是建筑在伦理情谊之上，其作用为教学相长。这样纯粹是一个理性组织，它充分发挥了人类的精神（理性），充分容纳了西洋人的长处。」<sup>9</sup>在「乡村」伦理中，理性与义务是互相缠绕着的。它们共同构成了中国人的伦理家园。

### 三 「乡村」的政治生活向度

作为生活世界的「乡村」除了伦理的向度外，还有一个政治的向度。「乡村」不仅是个伦理生活的场景，也是一个政治生活的领域。人们既可以从中获得伦理意义的支撑，又可以获得政治自由，自由地表达自己的意见，发展人的个性，并受到人们的尊重。现代新儒家牟宗三一直在学理的层面上在努力开启现代儒家的民主政治，相形之下，梁漱溟早在他之前就已经在「乡村」开始了民主政治的实践，寻找通向民主政治的切实可行之路。但是 he 所说的政治不是西方的或俄国的政治，而是他独创的「乡村」政治。虽然梁漱溟不同意走西方民主政治的道路，但并不等于他不认同民主精神。事实上，他对民主精神的精辟论述昭示出：他把民主作为一种生活方式来理解。民主的生活方式积淀在生活世界之中，构成「乡村」生活的重要政治向度。从这个角度上看，梁漱溟并没有像有些学者声明的那样「放弃民主之路」，<sup>10</sup>恰恰相反，他是在坚持和实践一种新的具有中国特色的民主政治，即「乡村」政治。

这个「乡村」政治的特点就在于试图在伦理的生活世界之上开出一个政治的向度来。在传统的意义上，「乡村」所展示的是包含儒家价值系统在内的生活世界。梁漱溟进行「乡村」建设的一个主要目标是把「乡村」这个传统的生活世界加以改造，不仅使之成为一个容纳现代权利、民主观念的生活世界，而且使之向政治世界开放，实现他独特的「民主」政治理想，即「人治的多数政治」，<sup>11</sup>一种把「贤者政治」与「多数政治」相结合的理想政治。贤者政治承自儒家的传统，多数政治承自西方民主的传统。两者的结合体现梁漱溟的「乡村」民主理想。这样一个中西融合的「乡村」组织，「正是一个民治精神的进步，而不是民治精神的取消」。<sup>12</sup>

正如现象学专家黑尔德教授指出：「当生活世界打开为政治世界时，不单世界开放性有所提升，而且所有人之自由也展现出来。因此，政治世界的开放、自由的向度之所以具体开展，乃因人们统合为一个社群，而这个社群的唯一首要目的就是让所有人的自由能够显现，或使他们行动可能性之明确的可能存在成为可能。」<sup>13</sup>也许我们可以在黑尔德教授所说的自由社群的层面上进一步理解梁漱溟的「乡村」概念。他在对儒家意义上的「乡村」进行现代性的改造，使伦理的生活世界与政治的世界在儒家的「乡村」组织中得以融合。在这样的「乡村」建设过程中，不仅包容了权利在内的义务得到了确立，更重要的是，包括个人政治自由在内的所有人的自由将被开启。由此，未来的「乡村」将是一个由自由的个人组成的新政治社群。只有生活在这样一个自由的可能性维度被充分打开了的「乡村」组织中的个人，才是自由的个人。

梁漱溟一方面继承儒家的道德共同体的理论，另一方面又参考西方的政治哲学，在有限的程度上认可权利理论，试图把两者结合起来，建构一个道德——权利的生活世界。这个理论的实践就在于「乡村」建设。他努力建设理想化的「乡村」组织，使之成为道德——权利的共同体，用他自己的话来说，理想的社会是「政教合一」的社会。很显然，他的这个理论包含着尖锐的矛盾，即道德和权利之间存在着冲突。当两者发生冲突的时候，就产生道德优先还是权利优先的问题。梁漱溟在此问题上基本上保持了传统儒家的道德主义立场，主张道德义务优先于权利。换言之，政治生活最终是以伦理生活尺度为基础的。在「乡村」的生活世界中，以清明理性和道德义务为中心词的伦理生活控制和调节着政治（民主和权利）的取向。「乡村」伦理境域的不断构成，也推动着政治生活的自由进程。

### 四 天下主义与民族国家主义

梁漱溟的「乡村」建设是中国现代性的一个实验。尽管实验结果失败了，但其中一定有很多经验教训可以总结，总结可以从实验条件、设备的调查入手，也可以从理论假设的检验入手。我采取的是后一种方式，试图分析梁漱溟的「乡村」现代性实验的潜在理论矛盾：普遍主义视角与特殊主义视角之间的矛盾。

从梁漱溟的思想历程来看，他从对文化问题的思考转入对中国社会问题的思考，从而对「乡村」问题发生浓厚兴趣，显示出与其它现代新儒家不同的理论关注点。从三十年代的时代背景来看，「乡村」建设思潮在当时的知识分子群体中颇有影响，例如陶行知在南京创办晓庄师范学校从事乡村教育，晏阳初在河北定县开展乡村运动。这些「乡村」建设活动是与中国的民族自救运动联系在一起的，其背后的潜台词是现代民族国家的建设，也就是说，「乡村」运动最终指向现代国家的建设。梁漱溟对「乡村」运动有着自己的理解。他不想从现代国家的角度定位「乡村」建设工作。他批评说：「我们一向民族自救运动之最大错误，就在想要中国亦成功一个『近代国家』，很象样的站立在现今的世界上。」<sup>14</sup>梁漱溟对「乡村」建设与「现代国家」相勾连的观点提出批评。他认为，「乡村」运动其实是一个「文化运动」，<sup>15</sup>是生活世界的更新运动。这个观点背后呈现出文化普遍主义的思路。这一思路是要脱出「民族国家」的政治语境，在一个普世的文化谱系下讨论中国文化的前途与自救问题。

梁漱溟并没有把中国文化简单地理解为民族文化或地方性的文化，而是视之为普遍的文化、全球性的文化。当他在说「中国」这个词的时候，更多的含义是指天下、世界意义上的中国，而不仅是「民族国家」意义上的中国，因此，中国文化是世界文化的一个普遍模式，是世界文明史上一个重要形态，是「正常形态的人类文明」。<sup>16</sup>维护中国文化的实质是维系世界文化。在现代新儒家中，梁漱溟怀有强烈的「天下」意识。他认为，我们的眼光不能只局限于一个「民族国家」来理解「乡村」组织，而应该有一个世界的视野。「从民族自觉而有的新趋向，其大异于前者，乃在向世界未来文化开辟以趋，而超乎一民族生命保存问题。」<sup>17</sup>「吾民族实负有开辟世界未来文化之使命。」<sup>17</sup>这样，他构想新的「乡村」与理想的生活世界，实质是对世界文化形态的设计与谋划，超越了狭隘的民族文化。很显然，在「乡村」问题上，梁漱溟持有普遍主义或天下主义的视角。

梁漱溟的「乡村」思路具有天下主义的色彩，这是一方面。问题的复杂性在于还有另一方面：他并未完全脱离「民族国家」话语来谈论「乡村」建设。三十年代，当「民族国家」建设已经成为一个实践无法回避的迫切问题时，文化的复兴就与现代国家建设紧紧捆绑在一起。现实告诉人们：文化的发展必须以现代民族国家为根基。从这个角度上说，「乡村」建设固然具有文化的意义，但是，也不可避免地带有现代国家的目标诉求。他说：「乡村建设，实非建设乡村，而意在整个问题中国社会之建设，或可云一种建国运动。」<sup>18</sup>「建国运动」的说法暗示出：「乡村」建设的一个主要目标指向就是现代民族国家：「乡村」无非是一个缩小的民族国家组织，是民族国家是微型组织。因此，他的「乡村」建设工作也有了民族国家主义(nationalism)或特殊主义的色彩。

于是，民族国家主义(特殊主义)和天下主义(普遍主义)奇特地并存在梁漱溟的「乡村」观上，构成一个混杂的复合体。从普遍主义和特殊主义双重视角来看，我们不会完全同意艾恺(Guy S. Alitto)的下述论断：梁漱溟「在根本上是一心维护某种模式的文化主义者，而不是

一个献身于中国政府的国家主义者」。19我认为，前半句话是合理的，后半句话则未必。现代中国深受「民族国家」思想的影响，传统的「天下」观念已被「民族国家」论者攻击得体无完肤。列文森（Joseph R. Levenson）的下列说法无疑是一个深刻的洞见：「近代中国思想史的大部分时期，是一个使『天下』成为『国家』的过程。」20「国家」取代「天下」已经成为现代的社会思潮。也许梁漱溟并不一定献身于某个具体的政府，但是，他对作为国家概念的中国还是情有独钟的。从传统儒家的视野看，「中国」概念不仅具有政治的意义，更具有文化的意义。梁漱溟继承了这一视野，在文化和政治双重意义上确认中国概念，所以，他既用心思考和维护普世性的中国文化，也殚精竭虑地探索民族国家的富强与独立之路。这样，「乡村」的生活世界既具有普遍的意义，是人类生存的意义指引，又具有特殊的意义，是中国「国民」生活意义的寄托之地。

毋庸置疑，梁漱溟的「乡村」建设是一项系统工程，是一项包括了政治、经济、文化教育等方面在内的系统工程。在这些庞杂的现实问题背后，隐藏着「乡村」建设理论的实质：即生活世界的重新建构，以复兴中国文化与改善中国人的精神状态。我认为，与其说梁漱溟提出了自己的「乡村」理论，不如说提出了个性化的「生活世界」理论。这一理论包括这样几个要点：第一，生活世界具有伦理与政治的向度，是生命意义的源泉；第二，生活世界包容了天下主义与民族国家主义的复合视角；第三，他把生活世界的建构放在「乡村」而不是都市的环境里，视「乡村」问题为中国现代性的关键问题，选择「乡村」而不是城市作为中国现代性发展的口子。不解决「乡村」与生活世界问题，中国的现代性始终无法走上正常的轨道。这些都是他的「乡村」概念留给我们的启示。

#### 注释

- 1 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第162页。
- 2 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第150页。
- 3 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第278页。
- 4 黑尔德：《世界现象学》，孙周兴编，三联书店2003年，第131页。
- 5 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第305页。
- 6 《梁漱溟全集》第5卷，山东人民出版社1992年，第94页。
- 7 欧克肖特：《政治中的理性主义》，张汝伦译，上海译文出版社2004年，第92页。
- 8 杜威：《民主主义与教育》，王承绪译，人民教育出版社2002年，第10页。
- 9 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第309页。
- 10 何信全：《儒学与现代民主》，中国社会科学出版社2001年，第84页。
- 11 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第292页。
- 12 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第290页。
- 13 黑尔德：《世界现象学》，孙周兴编，三联书店2003年，第232-233页。
- 14 《梁漱溟全集》第5卷，山东人民出版社1992年，第108页。
- 15 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第338页。
- 16 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第567页。
- 17 《梁漱溟全集》第5卷，山东人民出版社1992年，第113页。
- 18 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第161页。
- 19 艾恺：《最后的儒家》，王宗昱、冀建中译，江苏人民出版社2003年，第9页。
- 20 列文森：《儒教中国及其现代命运》，郑大华等译，中国社会科学出版社2000年，第87页。

文章录入：zhangzy 责任编辑：huangcs

- 上一篇文章： 从“平民主义”到“劳农专政”
- 下一篇文章： 北京大学与《新青年》编辑部

[【发表评论】](#) [【加入收藏】](#) [【告诉好友】](#) [【打印此文】](#) [【关闭窗口】](#)

最新热点

最新推荐

相关文章

- 從《生存》到《鬼子來了》
- 北京大学与《新青年》编辑部
- 从“平民主义”到“劳农专政”
- 台湾日据时期的“离岛写作”
- 清华学派及其终结——谱系、
- 儒家思想传统与公共知识分子
- 鲁迅的不骂蒋介石与胡适的敢
- 无政府主义与中国马克思主义
- 王国维与现代性的分裂
- 民国时期的佛教与政治

 网友评论：（只显示最新10条。评论内容只代表网友观点，与本站立场无关！）

版权所有：中国社会科学院近代史研究所

地址：北京王府井大街东厂胡同1号 邮编：100006 传真：65133283