

• 文化问题 •

## 简论中国文化精神及其在当代复兴的可能性

王 德 峰

如何认识中、西文化精神之差别及其相互关系，是一个老课题，伴随着中国现代化过程的每一个痛苦阶段。或者主张整个地、彻底地向外学习，模仿西方；或者相反，主张中国文化原本优越于西方文化，故而要求一种彻底的回转——自近代以来，中国思想与实践总是在这两极之间徘徊不定。今天，在经济全球化背景之下，在中国近年来经济高速增长的形势下，一个最后的抉择似乎正要到来。因此，重新讨论若干最基本的问题，又成为要务，它迫使我们把注意力再度投向思想本身。

### 一、中国文化精神是“感性生命的精神”

对思想本身的关注，要求从关于中国文化之特征的种种皮相之论中摆脱出来，把握要领，从文化精神上来说中国文化。

中国先秦时期是确立中国文化精神的“百家争鸣”时期。“百家”之间的各种分歧与争辩都是为了寻找和确定本民族文化生命发展的统一方向和道路。古希腊也是如此。古希腊哲学诸派纷呈，争辩激烈，直到苏格拉底、柏拉图、亚里士多德前后相继，才进入体系化时期，为整个欧洲的思想确立了一条用“形而上学”知识体系去表达真理的路向。

中国先秦思想未曾如古希腊思想那样最终形成一种以理性逻辑作基础的“体系化哲学”。究其原因，笔者的基本理解是：中国思想在一开始即把社会存在与自然存在统一在一起。“天”之观念在中国人那里同时也是社会之观念，因此，天之演变，亦即人世之演变，天道与人道不隔。所谓“天视自我民视，天听自我民听”，即是此意。古希腊哲学思想则从其开端，即从自然哲学学派（米利都学派）那里就确认了一个与人无关的宇宙，并试图对宇宙作一种逻辑的理解（毕达哥拉斯学派），然后再从语言中发现人与宇宙在逻辑上的一致性（逻各斯中心主义）。有了这些基本出发点，才有后来柏拉图构造一个超感性的理念世界，为无常而多变的感性世界确立不朽的理性标准，从而埋下了感性意识之发生“知识论异化”的种子。

理念与感性事物判然划分，使超越感性的理性得以独占对社会存在的解释。亚里士多德主张“人是政治的动物”，同时主张“人是理性的动物”。这就是说政治与理性为一，人的社会存在根源于理性。社会关系以源自理性的知识为基础、为准绳。

这是中、西思想在最初阶段上的差别。这一差别若简要述之，就是中国文化精神是“感性生命的精神”，西方文化精神是“理性规范的精神”。这一差别非同小可，是对“道”的不同的领会，规定了后来中、西文化精神发展之不同的原则与路向。

中国人述“道”，总以“文”彰显之，即所谓“文以载道”。“文”即感性之形质，不仅限于指语言文字。中国人所理解的人与人的关系之基础和准则，也都是感性的。孔子讲伦理原则，处处从直悟

的生命感受出发,从具体的生命情感中阐发出普遍的真理。中国人所讲的真理,无论是孔子讲的伦理,还是庄子讲的个人在天地之间得生命之自由自在的境界,都内在于人的生命情感之中。人的生命实践是感性而具体的,因此,“道”并不超然于感性具体的社会存在之外。孔子在《论语》中说:“人能弘道,非道弘人。”道并不是那种在人的生命实践之外、之上来规范人的绝对理念或绝对精神,而是就在人的生命实践中、由人的自觉的“践仁”实现的。

“践仁”不是作出知识性的判断,而是与他人实际打交道,其本来的性质并非理智的,而是情感的和意愿的,其真理隐藏在人心之安与不安的感受中。故而,道之为道,存乎人之“性”。《中庸》首句云:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”这是由天命直讲人性,从践仁(修道)直讲道之呈现。

人之“心”,超越人的生物性,却又具有情感、意愿和直觉的性质,并非冷静的逻辑之思。孟子首次指出这样的“心”的存在。仁、义、礼、智这些德性,以心为根源。心具有的是恻隐、羞恶、辞让、是非这四个方面的情感、意愿和直觉。这样讲的“心”,与笛卡儿的“我思”之心在性质上不同。固然,笛卡儿对“我思”的阐发也是超生物的,但其性质却是逻辑的“纯思”,是纯粹理性。

这正可以说体现了中、西“心学”之差别。中、西都有“心学”,表明中、西思想都达到的高度。心之为心,非科学所能理解和解说。心是超越的,它是真正的哲学题材,所以,孟子讲心,比荀子只讲人的自然性要高明得多。孟子讲的“心”是善之端,是道德之所以可能、进而也就是社会世界之所以可能的根据。这“心”不能作为自然禀赋来理解。自然禀赋是非善非恶的,人的社会存在不是以自然禀赋为根据的。

不过,“超越的”未必一定就是“超感性的”。西方思想把“超越的”直接理解为“超感性的”,这是西方“形而上学”传统。中国人所把握到的超越之心,内在于感性生命,并不超拔于感性之外。它的超越性只在于超生物性。心虽然超越生物性,却仍是情感的和直悟的,是在有限的感性存在中通达无限的,所以,中国思想所理解的感性生命,与动、植物的自然生命有明确的区分。心之为心,即有无限之一面,但并不因其无限就一定超感性。所以,中国人的哲思与艺术之思是不分离的。

由此出发,中国人所理解的社会存在,也总要在感性生活里得到证实,而不是只在理性的论证中获得根据。故而中国人讲的规则之理,必定包含生命情感在其中。反之,中国人所真正尊重的生命情感,必定也是可以以理说之的。这种“理”,在西方思想传统中是不能了解的和无法言说的,但它却是中国哲学的主题。

## 二、在中国文化精神中无法形成“一般交换价值”的主体化

一个有长久的商业历史的民族从商业的经验中发明资本,并非难事。任何一个商人只要有平常的智力都能从自己的经验中发现,更合理的生产应当是按照市场来组织的生产,即根据市场的需要来确定生产什么以及生产多少。一旦真的这样去做了,他就不只是一个从事商品流通、在其中谋取商业利润的传统商人,而是资本家了。但是他没有现实的可能去这样做,如果他所属的民族未曾发生一次命运转换,为他提供动产赢得自由和劳动力赢得自由这两个基本的社会条件的話。

上述两个社会条件不可能凭空出现,它们在现实上是由一个民族的巨大的历史运动造成的。然而,这种历史运动又不能简单地被理解为单凭城市之兴起和商业之繁荣就能形成起来。商业尽管繁荣,仍然可以从属于封建原则;城市的兴起尽管使市场扩大,却并不能直接导致动产的自由与劳动力的自由。

欧洲社会的近代化进程,究其实质,就是把个人自由实现在作为抽象的交换价值的动产中。个人

(C)1994-2022 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. <http://www.cnki.net>

自由之如此的实现方式，使个人的现实自由反倒成了动产之自由的结果、产物。这样的动产自由，抽象了生产者的感性人格，使其成为抽象人格，而抽象人格其实正是“一般交换价值”的人格化。正如马克思所指出的：“这里所涉及的人，只是经济范畴的人格化”。（《马克思恩格斯选集》第2卷，第208页）这就是说，“一般交换价值”成为主词，现实的个人成为宾词。这就是资本的诞生。

资本只可能诞生于欧洲。在人类各大民族文化区的文化精神中，惟有欧洲民族的文化精神的特征，才使得感性财富的社会性质之脱离个人感性生命这一情况成为可能。

我们在前面已经讲过，在欧洲文化精神的渊源处即已形成社会存在与感性存在的分离。因此，不难理解，欧洲古代社会的意识形态传统，例如基督教传统，必定会成为后来的第三等级在把自己的新的感性意识实现为普遍认同的社会原则时，不能不采用的思想资源。由于这一传统，在欧洲，感性的自由只有在超感性的自由中才能实现。这种超感性的个人自由，在哲学中表现为个人具有形而上的纯思之主体的地位（近代理性主义的启蒙原理），在宗教上则表现为新教所主张的个人自由意志与超验的上帝之间的直接相通。

我们现在回过来看一看中国。中国古代社会的进程是否会达到提出动产自由之要求的程度？回答是肯定的。感性意识作为贯穿感性劳动的内在精神，必定会在感性劳动的积累中形成指向个人自由劳动的感性要求，中国人也不例外。但是在古代中国，动产自由的可能性却始终被限制在农村村落的伦理共同体范围之内，因此它始终只能与具有家族伦理性质的个人劳动结合在一起，而不可能与独立的人格结合在一起。因此，在这种中国类型的动产自由中，动产绝不可能被抽去其与家族之间的伦理纽带、以及它与劳动者的感性的个性之间的联系而成为“一般交换价值”。

这种亚细亚生产方式的基本特征，只能用中国文化精神传统的特征来说明。中国在其漫长的历史中为什么始终未曾形成如西方那样的不动产的封建制？最高皇权在土地所有权上的伦理权威和政治权力始终得以保持的根源在哪里？这根源在于中国文化精神，在于这精神始终是“感性生命的精神”。在这种文化精神的支配下，任何一块土地都不可能与某种特定的人格（如等级人格、家族人格）直接同一。在欧洲，恰恰是封建主的“等级人格”直接规定了土地的归属。土地的这种归属方式是“形而上的”、超感性的，而这在中国不可能形成起来。中国皇权所代表的意志，必须符合“天道”，而此“天道”又正是隐藏于人民生活中的普遍的感性生命方向。这是中国式的最高伦理，它在根本上限制了任何类型的人格对于社会感性财富形成绝对权力。

由此可以见到中国伦理之不脱离人的直接的生命情感。中国伦理的原则是感性的，它从未在一个超感性的世界里论证自己的权威。人与人的关系在中国不能以某种超验的法则来确立。这就在根本上使得中国任何形式的私有财产都无法与某种形而上的主体相联系，无论是不动产还是动产。在中国文化精神中，财产的感性规定性是无法被抽象掉的。

中国人诚然在其商业的活动中的也领会“一般交换价值”，但却永不可能使这种价值摆脱其“感性的社会性”而成为可以君临一切的主体。一句话，中国思想不可能通过使某种人格抽象化来使一般社会力量抽象化。货币是一般社会力量，中国人自然明白这一点，但中国人始终同时确信货币只是一切“养生之资”的一般代表而已。

于是，我们可以看到，中国生产者的个人自由的要求一旦提出，这种自由也不可能转变为抽象人格的自由。与此相应，动产自由在中国一旦成为普遍的要求，其性质也必定不同于西方式的近代化要求，即不会成为资本之获得普遍购买权的要求。

诚然，在一切民族那里，只要有动产自由的要求，就意味着对不动产的历史权利的挑战，也总是与个性自由的要求相统一。但是，在中国，动产自由的目标指向不会是财富之摆脱个性而成为抽象的

资本，而只会是指向感性财富与个性的生命价值、个性的伦理权利之间的统一。很可惜，由于在西方诞生的资本主义已在其近代展开中造成了世界通史，中国社会失去了自身演变的机会，它的历史进程已经不可能来证实这一基本判断，不可能让我们看到中国式的动产对不动产的胜利，即动产自由如何在中国战胜不动产的传统权威。

西方资本通过其开辟世界市场而形成的超文化的普遍规范力，中断了中国人个性自由要求在感性劳动领域中的成长。动产的自由既已在西方实现为资本的自由，它就以一种现成的样式取代了中国文化精神自身的近代化趋向。从此，中国社会的近代化不得不在民族文化精神与西方资本原理相冲突的痛苦之中展开。

### 三、中国只能以自己的方式完成启蒙任务

西方近代文化相对于中国文化的强势，在根本上并不缘于前者之拥有先进制度和高势能的资本，而在于西方人已经赢得的近代精神相对于中国古代社会原则的优势。

任何一个有文化精神传统的民族，它的传统终将在其历史展开的进程中面临这样一个任务，即完成其从古代原则向近代原则的转变。这是一个普遍的原理。惟在这一原理上，才确实存在着民族之间进步与落后的差别。

所谓近代原则，即是个人自由原理。任何一种文明，如若最终不能达到个人自由和个人人格的独立，那就意味着它的死亡。在这个原则上，没有民族差别问题。一个民族如若总是不得不以牺牲个人自由与个性价值为代价来保持其社会共同体的存在，这个民族的文化生命力必将走向衰竭。个人权利的原理，是跨越国界的，是一种普适的价值。任何一种有生命力的古代文明必有能力走向这一价值目标，并且有能力去实现它。

哲学的真理固然有其根基上以及在生命实践上的民族特征，但它作为真理所必定具备的普遍性品格，仍然是可以被指认的。孔子学说以强调家族的伦理实体地位为特征，但并未因此否定个人人格的价值，相反地，倒是极为强调个人人格境界的提升。修身一定是每个个人的任务。包含在孟子学说中的心学萌芽，表现为强调个人之达到崇高的道德境界的基础性意义。在孟子那里，关于真理不应向外部去求、应当反求诸己的思想是被明确地加以表达的：“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉。”君子作为个人，应养其“浩然之气”。这就为中国文化精神之生发近代原理准备好了最深刻的基础。这一思想在原则上与古希腊苏格拉底关于每个人本知善恶之别思想（“没有人有意为恶、无意为善”）是一致的。苏格拉底讲“美德即是知识”，这知识存乎个人内心，属于良知的范围。他的思想在原则上为后来笛卡儿关于从“我思”生发真理的思想做好了准备。

欧洲民族的文化精神，通过宗教和哲学两个途径，达到了近代的转变。马丁·路德的宗教改革，提出了关于独立人格的宗教论证：个人的良知与自由意志是真正的宗教信仰的唯一基础。这一新教原理否弃了宗教真理的外在性，指出了它在人心中的根据。这就要求在现实中推翻教会的统治权，把个人从等级秩序中解放出来。英国、法国和德国的近代启蒙思想为理性个人的自主地位张目，与新教伦理携手并进，共同弘扬欧洲的近代精神。与此相比较，可以见到，中国禅宗思想之强调即心是佛、本心自悟，中国陆王心学之主张吾心即是宇宙，主张个人的良知呈现，同样属于近代启蒙之原理。

社会共同体的真理不应被设定为在人心之外的权威，而应被理解为从人心的自觉中来，这原理乃是一条普适的近代原理，是任何一个民族之实现从古代到现代的转变在精神道统上的立足点。这一立足点是现代化之最深刻的根基。脱离这一根基而谈论现代化，是见器失道的现代化观念，是只认识到现代生产体系和现代社会制度之“规则理性”的粗浅观念。

西方社会在其近代文化精神的根子上已开出诸多方面的新文明果实，让我们中国人羡慕不已，因此我们就以为应当把这根子移到中国来，从根本上解决中国的问题。这种想法有一个前提性的观念，就是以为西方近代文化是比中国传统文化更先进的文化。这个前提性观念若只从一个标准说来是有道理的，即，从独立的个人人格之形成与否上来看，中国传统文化确实不如西方近代文化。自由个人的原则在中国传统文化体系中没有立足之地。

但是，西方近代文化是抽象理智主义的文化，是压抑感性的文化生命的，是异化的文化，是缺失人类心灵的最高部分即性灵之力量的文化。它所实现的个人原理，是抽象个人之原理。它所实现的先进的社会制度，是以抽象个人之间的“契约理性”为原则的制度。从这个方面看，西方近代文化又不如中国传统文化。

性灵是感性生命精神的原动力，它所开启的是感性真理的境界。西方文化向来缺失这种境界。所以，把中、西文化置于一个单一的标尺上来比较其落后与先进，是一个错误，是缺乏思想的知识论态度。

当然，这个错误并不单纯出自观念。衡量各民族文化之先进性的统一标尺是由西方资本征服世界的力量所造成的。所以，这个错误来自客观事实。即使在今天，有了一部近代史的教训，我们已经看到把西方精神移植过来并不能解决中国问题，却仍然很少有人确信“西化”是一个错误。谈论中国文化精神的优越性和高明之处，仍被许多人视为反动的浪漫主义。这种情况由来已久，当初熊十力先生在给张东荪的书信中就曾这样说道：“唯自海通以来，中国受西洋势力的震撼，中学精意随其末流之弊，以俱被摧残。如蒜精之美，不幸随其臭气而为人唾弃。”（熊十力，第60页）

熊十力此言甚确。中国文化精神因其未能开出近代的道统，以致至清末蜕变出“末流之弊”，有了“臭气”，无以抵挡西方文化之强势，竟致其“精蒜之美”一并被丢弃。

这个错误应当被纠正。这是当下刻不容缓的思想任务。今日之中国正面临一个根本的抉择：放弃还是不放弃中国文化精神？倘若放弃中国文化精神，吾等国人照样可以拥有强盛的文化生命，成为西方式的独立人格，而且保持旺盛的创造性并成为道德自律的主体，那么，中国文化精神自可被视为一种过去的精神遗迹，视为我们民族往昔的存在方式，可以对它表示敬意，却已不再能够引为文化生命的拯救之资。

然而，事实上，我们不可能成为在文化精神意义上的西方人，我们不可能把西方的灵魂引入到我们的内心深处。放弃中国文化精神的唯一结果，就是中国人之丧失文化生命。没有文化生命，我们就不会有德性和创造性，不会有生命的理想，我们的幸福就只会停留在物欲的满足里面。因此，可以相信，在当代情势下复兴中国文化，重新寻找中国人安身立命的精神家园，必将成为一个普遍的要求。

#### 四、中国文化复兴的可能性与本质内涵

假如从中国文化精神的根基处无法开出卓然自立的人格来，亦即，不能依凭中国文化精神来完成启蒙之任务，则中国文化之终结即不可避免。

我们在今天提出“中国文化复兴”的概念，涉及的是中国文化命运的问题，而非一般所谓文化生活的民族样式问题。中国文化精神在当代返本开新、建树其独立人格的原理，才是要旨所在。

此课题甚为艰难。中国文化的当代复兴，从学问上说，事关“道论”或“玄学”上的返本开新。从中国人的当代生命实践上说，则关系到中国人的文化生命能否在一种由根基生发的精神跃迁中赢得一次自我拯救。

笔者在此深切感受到中国思想与学问在今天的失语状态，在今天讨论中国文化的复兴，竟到了几

乎无从言说的地步。中国概念体系的瓦解，是中国近代史留给我们的遗产，这遗产存在于每一个中国人身上。我们今天所用的表达并参与构造现实生活的语词，在其内涵上所对应的大多是西方概念，本质上属于西方思想对生活世界的解说。用来自“西方解说”的那些汉语词语去揭示中国文化精神的意蕴，这在原则上是否可能？这是一个真正体现了当代中国文化危机的问题！

如果我们不用当下的现代汉语，而是只用古代汉语对中国文化精神作出诠释，并通过这样的诠释返本开新，是否可能？回答一定是否定的。“返本”不是在概念体系上的回返，而是在当下生活境域中的返本溯源。我们不可能把自身推回到先秦去。我们就在当下生活境域中，我们就在现代汉语之中。正是现代汉语证实了我们确凿无疑地生活于当代，而在现代汉语中蕴含着西方的思想与理路，这一点是无可消解的。

但是，这并未构成今天的中国人与自身文化精神之间不可逾越的屏障或鸿沟。根据何在？就在当下中国人的生命实践本身。生命实践同时即是语言实践。看今天中国民众的语言实践，即可知，在现代汉语词语的实际用法中处处透露出在本质上由中国文化精神所构成的意义场。例如，“国家”、“社会”、“理”、“法”、“经验”、“科学”等等，初想以为它们就是西语中的“State”、“Society”、“Reason”、“Law”、“Experience”、“Science”等等的对应词，其实若深思一下，即可发现，中国人用这些词语时的意蕴指向，并没有落在西方思想的意义场中（当然，今天的中国学者们对它们的用法要排除在外）。所以，把现代汉语径直当作“用汉字书写的”西语，是不符合中国民众当下的“生命—语言实践”的。

诚然，在现代汉语中已经浸润着西方思想，从其句法在一定程度上的欧化以及大量外来语的使用上可以见到这一事实。这一事实说明了中、西思想在今日中国语言中的会合。但这“会合”不是“等同”，在会合中包含深刻的张力。这张力就是中国文化精神对西方概念的“歪曲”。这个“歪曲”正是今天中国人的“生命—语言实践”之真相。

对于这样的“歪曲”，我们当持何种态度？中国学界对这种“歪曲”普遍持否定的态度，认为它是阻碍中国进步的一个根源，所以，认真研究和诠释西学概念是一项最紧迫的学术任务，以便通过对西学概念的纯正使用来解决中国问题、推动中国进步。

对于这种“歪曲”还可以有另一种态度，即把它当作今日中国学术之最真切的研究题材，因为它是中、西思想对话与会通的真实基础。这种态度的出发点，乃是确认中国文化精神的生命力以及它在西方思想的启发下所具有的返本开新的可能性。

笔者认为，我们应取第二种态度。我们今天阐发中国文化精神的语言，不仅不得不是“现代汉语”，而且正应该对它万分地珍惜。我们的任务之所在，绝非是让它更彻底地符合西方概念，而是要从它的活生生的实践用法中探寻中国文化精神之当代复兴的资具。

这种对于“歪曲”的态度，绝不是把一切“歪曲”都看作是积极的东西加以肯定。在这种态度中包含着一个明确的目标指向，那就是去揭示在中国文化精神中的独立人格之养育的思想资源。简言之，它坚守着启蒙的任务。

从启蒙的任务看“歪曲”，我们自然就有了取舍的标准。比如，对“国家”之概念，在现代汉语的民众实践所包含的“歪曲”，本质上源自中国文化精神关于国家对于社会、家庭之伦理责任的思想。对这种“歪曲”，我们必须同时体会其中的两个方面：一方面，它可以是对现代公民意识的遮蔽，是对个人自由原理的压抑；另一方面，它也可以表达国家与百姓之间之超越单纯契约理性的一种感性的伦理关联。我们是否应当彻底舍弃这后一方面，只拿西方“State”概念来要求中国的政治实践？这个问题正涉及中国现代政治文明的价值取向之民族根基问题。这只是一例而已。仅就此一例，即可

展开激烈的争论。但争论的结果是否一定是“非西即东”？裁判者是谁？没有别的，只有中国文化精神之当代开新。

由上述一例拓展出去，我们正可以讨论一下中国文化生命之当代复兴的本质内涵。

据笔者粗浅的认识，这一本质内涵似可表达为在中华民族生活中的个人“感性真理”之建立。

“感性真理”是一个有西学特征的概念，它用“感性”、“真理”这两个西源词合成。这个概念能否成立？在近代西学中恐难成立。它能否传达中国文化精神的当代方向？这自然要就教于学界诸君。笔者在这里只想藉之表达自己的一个基本认识：中国的个人人格独立之精神无法生长于纯粹理性。就中国文化精神来说，对道的体悟源自性灵。在性灵中才有不脱离生命情感的真理。逻辑的真理对于中国思想来说，总是派生的真理。懂此，即懂中国文化精神之要义。

个人人格独立的真理基础在于良知。良知非如西方思想所以为的“实践理性”，而是“实践感性”。言其为“实践感性”，是要将普遍原则与人的性灵之个性的创造性相统一。由此树立中国文化精神中的个人原理，可以避免西方近代“抽象个人”之脱离感性生活世界这一根本的弊端。

从这一点看，我们实在应当重视宋明心学所提供的思想借鉴，因为它试图在中国精神道统内部开启能养成独立人格的新道统，它坚持“感性生命的精神”。这样的新道统不是对中国文化精神的彻底否定，而是返本开新。它与近代西方的笛卡儿、康德的启蒙哲学在根基上不同。宋明心学所期待的“满街圣人”，绝非西方式抽象的“理性人格”，而是充满活生生的生命情感和高尚的感性伦理精神的“性灵人格”。

西方文明自近代以来的历史进程及其启蒙理性的辩证法，已经提供给我们一个基本的教训：个人道德自律的真实基础不能从纯粹理性中去构建，也不能从基督教的新教所树立的个体之超验的神性中去寻求。当基尔凯郭尔由于新教信仰的空疏性而发现个人只能依凭对于“存在”的终极体验来领会上帝的绝对存在时，新教在其根基上的虚无主义就已昭然若揭。随后到来的，便是尼采对于西方整个文化价值体系所采取的彻底虚无主义的态度。这种探及西方文明之根基的批判态度，典型地概括在他的这样一句话中：“上帝死了”。

笔者由此看到，中国文化精神在当代的返本开新、中国启蒙目标之实现，在本质上要求超越西方近代思想，要求与西方当代哲学对于西方近代原理的批判境域相会通。这就是中国文化之当代复兴的世界历史背景。

## 五、中国的文化复兴与人类当代文明的危机

尼采所呼叫的“上帝之死”，公开了一个残酷的真相，这真相属于当代西方文明，但也属于整个世界。谁能在西方的“上帝”（无论是基督教的上帝，还是黑格尔的绝对理性）之后来挽救当代文明？是伊斯兰文明的核心观念，还是中华文明的精神道统？这样的问法本身是可疑的。任何一种古老的文化精神的简单回归，都不可能帮助今天的人类。人类已经由于资本和科技对一切生活领域的渗透而丧失了对于大地和家园的真切感受。当代人无家可归。对于早已远逝的精神故园的回忆，并不是一种可以让我们克服当下无根状态的现实力量。而非理性的冲动与狂热，除了是一种因愤怒而起的破坏以外，并不包含任何对未来的筹划。

那么，人类的希望究竟在哪里？根据人类几个大的文明区域的历史所给予我们的证据，答案还是这四个字：“返本开新”。人类的思想境界是在古代几个伟大的民族那里开启的，这些境界穿越漫长的文明历史，始终在根本上支持着人类去面对和克服当下的危机。德国当代哲学家雅斯贝斯用“轴心时代”这个词语指称公元前500年前后四个民族（古希腊、印度、中国、以色列）开启人类思想境界的

时期，他写道：“人类一直靠轴心时代所产生的思想和创造的一切而生存，每一次新的飞跃都回顾这一时期，并被它重新燃起火焰。”（雅斯贝斯）

倘若我们进一步问，雅斯贝斯对人类历史的这一概括在今天是否仍然适合？那么，我们首先必须认真考虑一下“当代人无家可归”这一判断的确实性。我们对于当代人类在资本和技术中的异化之估计，是否过于悲观了？的确，雅斯贝斯所说的那种“新的飞跃”，要求历史未曾中断，要求我们的根仍然还在某种“家”之中。正如海德格尔所说的：“按照我们人类经验和历史，一切本质的和伟大的东西都只有从人有个家并且在一个传统中生了根中产生出来。”（《海德格尔选集》，第1305页）倘若我们与历史之间已经横亘着一个由现代性挖掘出来的鸿沟，那么，人类文明的新的飞跃就不复可能。

我们该如何做出判断呢？人类还有没有家？西方人有没有？东方人有没有？更重要地，中国人有没有？资本和现代技术的全球化是否已把人类的一切家都连根拔起了？

判断之依据并不在于某个或某一些民族是否依然保存着伟大的人文典籍。事实上，典籍还在，没有被焚毁。但它们并不就是我们还拥有着的家。家之存否，只有一个标准，那就是：我们今天在背离和拒斥现代性之进步准则这一点上，是否还有足够强烈的愿望与动力，以及这些愿望与动力是否在民族的精神传统中有其根源？

不是一切对现代性的背离都是真理。有些背离已经证明或将要证明属于时代错误。但另有一些背离则具有在民族文化精神中的真理性，它们表征了人类文明的希望所在。

中国人还有没有家？在笔者看来还有。当中国人在种种“歪曲”的方式中看待和利用资本规则时，并非一切都错了。今天的中国人，一方面正接受和利用着资本规则以谋利发财，另一方面也几乎是依其“本性”地拒绝了资本对一切生命价值和社会一人伦关系的抽象化。正是从这后一个方面，我们看到了中国人还处在传统的根之中。中国人在当今资本世界中保持其为“中国人”的那种生命力是极为顽强的，而这是早已由许多过去的和当下的事实所证明了的。

当然，光是看到这些，是远远不足以言及希望的。对于中国人说来，希望还首先在于忏悔。这个忏悔就是去完成启蒙之任务，即要破除中国人的“心中之贼”，扫除那根深蒂固的奴性，人人去做一个“收拾精神、自作主张”的道德主体。这是一项当代中国人之精神自新的任务，而此任务完成的可能性，却也只在中国文化精神之根中。故当称其为“返本开新”。

返本开新是精神传统之更新，而非精神传统之放弃。用牟宗三先生的话来说，就是要在当下的生命中，对民族的精神传统有一种“存在的呼应”。此呼应是在生命实践中的呼应。我们因此要去认真地审视一下，看一看在我们今天中国人的生命实践中是否还有着与民族的历史生命的“存在的呼应”。发现这种呼应，并将其发扬为当代中国的启蒙之资，这乃是中国当代思想界的一个头等重要的工作和使命。

海德格尔曾这样自问道：“是不是有朝一日一种‘思想’的一些古老的传统将在俄国和中国醒来，帮助人能够对技术世界有一种自由的关系呢？我们之中有谁竟可对此作出断言吗？”（同上，第1312页）我们对海德格尔的话有一个补充，这就是：不仅是对“技术世界”要有一种自由的关系，更根本地，是对“资本世界”要有一种自由的关系。

这个帮助是可能在中国文化的复兴中发生的。中国文化的基本精神——感性生命之精神，是在今天还未曾丧失的中国之根基。

对于中国之根基，海德格尔恐怕不会相信它的真实性和可靠性，但我们中国人相信，因为它是每天都能体会到的真实性。一般而言，发了财的中国人所会想到的他的成功之真切的意义，首先一定是：他已使自己能够对亲朋好友的需要给予有效的帮助，并由此获得他们极高的尊重。正是在这种对



于今天的中国人来说仍然是自然而然的想法中，包含着中国自古以来对于“个人”与“家”之间的纽带的信仰。谁若失去此种信念，谁就不是真正意义上的“中国人”。近代西方观念固然已对中国人有极大的影响，以致中国人已能作为个人去独立地谋取其利益与社会地位，并在此过程中不受他对于家族的责任之羁绊，然而中国人之人生的终极关怀不可能从上帝那里获取，而只能从他与家庭及其衍伸出来的亲属群体的关系中获取。只有在此关系中，他才会有对于自己的人生成就的最终确认。在中国人所谓“为富不仁”的说法中，即已指示出中国思想中的“仁”，是在与亲朋好友的感性关联中展开的，它与任何超验的“善”之标准毫无关系。中国所能理解并真正认可和重视的社会关系，总必须是感性的真切的。现代私有财产关系，即资本之关系，倘若最终不能落实到人与人之间的感性生命的联系上，这在中国人看来，就始终是不真切的，其价值始终是可疑的。

这就是迄今为止的中国人所仍然保持着的“与大地的联系”。中国人是几乎不可能成为抽象的、只尊崇理性的、单子式的个人的。这是中国文化在今天仍然保持着的生命力，虽然它看上去似乎已经被汹涌澎湃的利己主义物欲与争斗所吞没，但这只是中华民族在其命运转换之际的阵痛之表现。

中国人有一句成语说：“成也萧何，败也萧何”。中国之根基就是这样的“萧何”，它一方面使中国人总是“以私情代公理”、不善于进入纯粹的资本原则，使中国的市场经济体制难以如西方标准那般建构起来，另一方面也使中国人对于资本对社会关系的全面异化有足够的抵御力量。我们应当从这种“对极相通”的关系中发现中国文化复兴的根本方向。

此方向若简括地说来，那就是：从中国本有的感性生命之真理中生发出关于个人自由的感性原理，从而确立中国天道对于资本原则的社会规约，使资本的力量，亦即“抽象劳动之积累”不是直接实现为抽象个人的社会权力，而是通过对感性个人的社会价值之确认，实现其为一种普遍的伦理权利，以此达成对资本的一种在文化生命上的自由关系。

使资本的权力在中国转化为感性个人之伦理上的社会权利与责任，这正可以说是中国文化之当代复兴的基本主题。此语若向目前的西方人说出，必不能得到理解，因为他们必以为资本与伦理无涉，只是纯粹的经济之方式，何能言其转化？至于人类生活的伦理方面，则只涉及宗教信仰或道德习俗。然他们之不能理解，反倒显示出中国思想之高明。中国人心目中的伦理，从来不源自实践之理性或超验之信仰，而是根基于人与人之间的感性生命之联系。

笔者相信，虽然中国人对此主题的共识之形成尚待时日，但民族在社会转型中的当下阵痛以及随之而来走出一条出路的要求，必将成为一种普遍的欲求，唤起全民的争论与深思，从而使中国文化精神的真义日益彰显。到了那个时候，中国文化精神之根基将成为整整一个民族的当代生命实践之所本，并从中焕发出今日中国人的创造性与德性。也正是到了那个时候，我们方能言“中国之崛起”及对于克服当代文明之危机的启发。

## 参考文献

《海德格尔选集》，1996年，上海三联书店。

《马克思恩格斯选集》，1972年，人民出版社。

熊十力，1997年：《十力语要》（一），辽宁教育出版社。

雅斯贝斯，1989年：《历史的起源与目标》，华夏出版社。

（作者单位：复旦大学哲学系）

责任编辑：罗传芳

## **Toward the Practice-dominated Philosophy of Science**

—— Review of the Developing Philosophy of Scientific Practice

Wu Tong

Two most approaches and development in philosophy of scientific practice are reviewed and compared between traditional and new philosophy of science in this paper, to introduce the latter critical views on “theory-dominated” and “theory-laden observation/experiment”, and to analyze the difference in the two approaches too.

## **Brief Discussion on Chinese Cultural Spirit and Its Possibility of Reviving in the Present Age**

Wang Defeng

This paper tries to investigate the nature of the spirit of Chinese culture and the possibility to re-new Chinese culture in contemporary era. Contrary to the popular trend to simply imitate or learn from the Western, the author insists on the following positive positions for the Chinese culture. Firstly, the spirit of the Chinese culture is the “the spirit with sensitive life”. Secondly, the subjectivity of “common value of exchange” cannot be formed in the spirit of Chinese culture. Thirdly, the task of “enlightenment” can only be realized by Chinese themselves with its own characteristics. Fourthly, the essence of the possibility to revive Chinese culture lies in the constitution of “sensitive truth”. Lastly, “returning originality and open new world” will be the destination Chinese culture seeks from now on. Therefore, the basic topic for the revival of Chinese culture is to turn the power of capital into social right and obligation of the basis of sensitive individual moral.