

# 儒学复兴与人类文明的新图景

文/高瑞泉



传统儒学在晚近一百多年经历了困顿和冲击，又经过了自我更新和推陈出新，已经获得并继续在复兴之中。这一复兴运动是与 中国乃至世界的巨大变革相伴的，并且在社会哲学向度围绕“动力”与“秩序”两个焦点展开了理论证成。与其他学派的路径不同，现代新儒家将“动力”的来源归结为能动的“心”。在“秩序”问题上，复兴中的儒学既提出了意义世界的秩序，又关注着社会生活的秩序，因而正在“内圣”和“外王”两个方向获得某种平衡。儒学是在开放自身中获得复兴的，而它的真正复兴不但关乎我们民族的复兴，而且必将关乎人类文明的新图景。

20世纪中叶到21世纪中叶，将作为一个世界性的事件记载在历史上的，是现代中国的崛起；伴随着这一过程的，既是民族的复兴，又是文化的复兴。特别能表示作为一个政治共同体的现代民族的文化特质的，是儒学的复兴。传统儒学在晚近一百多年经历了困顿和冲击，又经过了自我更新和复兴，证明自己经过推陈出新以后，依然可以是有巨大活力的传统。今天的儒学，一方面固然是孔子所开创的文化—哲学派别所代表的古老智慧，它源远流长的历史本身已经表示了它有恒久的价值；另一方面，儒学本身已经是历史的产物，在历史中具体展开的同时是儒学与时俱进的智慧；或者说，正因为孔子是圣之时者，儒学能智慧地与时俱进，在应对外部世界与人伦关系的变迁中“日新，日新，又日新”，儒学的价值才得以不断证成。换言之，儒学的价值并非一套死的教义，而是我们民族实践和生活的智慧，是随着生活、

实践而不断生成的智慧。它既有古老的根系，又不断开出新鲜的花朵。

晚近一个多世纪中国社会发生的巨大变迁，是整个社会结构性的，涉及到我们的存在方式和生活样态。哲学作为时代精神的精华，不能不回应这一历史巨变所带来的挑战。以往人们注意到的历史观、认识论、价值观和方法论甚至逻辑学，它们在近代以来所发生的革命性变化，只是哲学变革的某些层面或某些视阈。如果从社会哲学或政治哲学的视阈看，它们其实围绕着“动力”和“秩序”两方面的追求以及这两个诉求的复杂关系在展开。儒学作为现代中国哲学的重要一脉，同样如此。

孔子说“朝闻道，夕死可矣”，又说“天下有道，丘不与易也”。从孔子开始，道就是中国哲人的追求，因而成为文明的动力。但是无论是天道还是人道，都既是永恒的又是变动的。政治化的儒学曾经只关注农业文明和大一统君主政治

的稳定，为此努力提供哲学的证明，包括权威和秩序；后来获得理论上高度发展的心性儒学，则更注重内心的修养、道德的提升，以及在形上学理论方向上得到新的开展，但是在“外王”学方面一度缺乏创造，甚至疲于应付，进而影响到它应对事变与世变的能力。

近代以来，中国进入了从农业文明转变为工业文明的现代化过程，以及从中央帝国一变而进入高度竞争的国际环境。现实生活中对“富强”的追求，需要哲学的辩护，中国在经济政治军事上的落后，和西方列强对中国的欺负，都导致“动力”的追求成为社会和民族的内在期待。中国哲学有悠远的“变”的哲学，但是古代哲学的一种强势诠释却以虚静为本体。古代哲学的“动静”、“道器”、“力命”之争，进入近代以后，积极地应对时代的拷问，要从古训“太上立德，其次立功，其次立言”的模式中转变出来。同时汲取了西方传播的多种哲学思潮，结

果在回答“动力如何可能”的问题时，不同的学派分别侧重于哲学的三项（主体、客体、主客体之关系）而展开。如果说科学主义与实证主义，从描写一个服从“质力相推”客观规则的宇宙图景，借助于“推天理以明人事”的传统方式，论证中国人必须发挥积极的竞争精神。所以对“动力”的哲学论证是重在机械论的客观世界，从客观世界到主观世界。马克思主义对动力的追求侧重于“实践”，以辩证的方法来理解主客观之间能动的关系。那么，现代新儒家的哲学论证重在主观世界，将“动力”的来源归结为能动的“心”。思孟学派，尤其是王学的复兴，是19世纪中叶以后中国出现的重要的哲学现象。从众多哲学家（龚自珍、魏源、谭嗣同、梁启超等）崇尚“心力”、梁漱溟重“意欲”、熊十力创造“心本论”，一直到牟宗三论证具有“直觉之即创生之”功能的“智的直觉”，都是从心灵去寻求力量之源。他相信“良知”不但是道德之源泉，而且可以“开出”科学和民主。

在“动力”的追求高涨的同时，“秩序”的寻求也已经发生。因为困扰国人的问题由“中国向何处去”转变为“现代化的追求”以后，已经内在地包含了“我们如何实现现代化”和“中国要什么样的现代化”的问题，前者要解决动力的来源，后者关心秩序建构。秩序的追求可以区分为社会生活的秩序和意义世界的秩序。这是两个互相联系而又各自有其特殊领域的秩序。社会生活的秩序本质上是组织性的秩序，广义地说可以是人伦关系，是经济—伦理—政治

结为一体的关系，其基础是经济的结构和经济活动的秩序，经济活动的秩序的集中表现则是政治：它涉及到合法性、权威和政治组织。意义世界的秩序则涉及到价值和理想，就其具有超越性或是终极关怀的意义，则应该包括宗教。宗教不但关心此岸和彼岸的秩序，而且体现了人们对安排生活秩序的理想。

19世纪晚期以来，中国人曾经提出过许多有关未来世界秩序的梦想，譬如自由主义、社会主义、无政府主义，但是有一个观念是被广泛共享的，那就是“大同”。换言之，虽然从伦理—政治的向度说，有国际政治和民族国家内部的不同，中国人在追求民族国家的独立富强的同时，提出了世界主义的大同理想。保留在古代儒家经典中的“大同”，被康有为创造性地发挥为现代乌托邦的未来社会蓝图，其秩序建构的基本原则是平等。

“去九界”是激进的平等主义路径。《大同书》表明“大同”时代将是一个缺少发展动力的时代，后来的社会主义实验，在秩序建构方面，与《大同书》有明显的类似。这表明平等成为建构理想社会秩序的主要原则。

在处理现代社会的基本秩序的过程中，一方面有上述基于“平等”的激进主义的方案和实验，另一方面有更强调法治、宪政民主和市场经济秩序，倾向于自由主义的方案，理性化（韦伯）和市民社会（黑格尔）受到关注。后者在接受外来思想的同时，也渐渐倾向于传统的自然演变是社会秩序的基础。因而在经济起飞实现以后，以文化传统主义

为特色的保守主义开始崛起，取代文化激进主义成为社会主流思潮。他们的运思方向，是将社会秩序、文化的连续性、人的实存三者视为内在一体的。以现代新儒家为主体的人文主义在这方面做出了引人注目的工作。

与伦理—政治向度的秩序重建相伴随的，是自19世纪中叶以来始终纠缠着中国人的意义世界的失序和重构。它包括价值观念的新旧冲突和要素排序。前者是人们熟知的，社会结构、生活方式、文化冲突带来旧价值的失效和新价值的渗入，它涉及到规范的有和无。后者是指同样作为现代性价值的自由、平等、繁荣、发展等等在价值选择中何者占据优先性的问题，涉及到规范的先和后、强和弱。意义世界的重构，还关系到世俗生活和超越境界（道、上帝、神）的秩序，因而与宗教的复兴密切相关，它指示了秩序重建的形上向度如何为世俗生活的秩序提供辩护或说明。考察不同的价值排序的观念前提和方法论，是哲学研究的重要工作之一。

20世纪晚期中国经历了经济起飞，随之发生的历史性变化是“动力的追求”开始位于“秩序的重建”，或者说，原先困扰中国哲学家的“动力的追求”转变为“动力的反省”——它表现为“启蒙反思”、进步主义批判、儒家哲学的重光和科学发展观的提出。

“和谐”成为朝野一致的追求很好地表达了这一转换。

当然，在秩序重建两个层面——价值秩序和政治秩序——已经出现的新理论中依然蕴涵着冲突：“天下”还是“帝国”？普遍主义还是情景

主义？全球化进程中世界的政治格局和国际政治秩序，也尚在变革之中。而其深刻的背景则是，随着人类中心主义批判的兴起，人在宇宙中的位置似乎更为不确定。最为紧迫的问题是中国的崛起恰恰与全球性的环境危机和资源竞争相遇，所有这些，都对复兴中的儒学提出了新的挑战。正如大家所熟悉的，儒家有“和而不同”的智慧，有“王道”“天下”的理想，有“天人合一”的境界，有善于调节理性与情感、团体与个人关系的传统，都应该对人类的未来世界之秩序建构提供有益的经验。事实上，这已经不是中国学者的自我期许，随着中国的崛起，已经成为越来越多的有识之士的共同期望。但是，如果我们只停留在重复古代圣贤的断语，美好的理想并不会自动实现。它需要中国学者做更多的理论创造，并把这种创造转变为实践的力量。从这个意义上说，儒学的复兴关乎到人类文明的新图景，而未来世界的秩序也同样关乎到儒学是否获得真正意义上的复兴——在回应历史变动的过程中得到智慧的新创造，真正从地方性的知识成为人类共同的精神财富。

简言之，儒学在当代中国的真正复兴，也许意味着有一种新型文明的诞生。它是近代以来文化变迁的新的境界，是儒学开放自身，与世界上其他优秀文化融合的结果。它既保持着周易所指示的健动的力量，同时又能给多元化的世界提供新的秩序，它以“个性解放与大同团结”相结合，不但要给中国人提示一种更为可欲的生活方式，还要给人类指出“永久和平”的前景。■