



北京孔庙里的孔子雕像 图/视觉中国

哲学

# 守护在世生活： 中国哲学的 独特思维方式 and 现代价值

冯达文

回顾中国哲学和西方哲学的发展脉络,可以看出二者的明显区别:西方哲学和宗教采用现实与理想的二分结构,中国哲学强调回到世间谈社会理想;西方现代科学承袭古希腊理性主义传统,强调主体与客体二分,而中国哲学则认为人与万物不相外在、不相对立。探索无穷的未知固然可贵,但过好在世的生活更为重要。

在近现代的发展历程中,西方哲学思想固然促进了科学技术的发展和财富的积累,但也带来了信仰与理性之间的脱钩:一方面,理性拒绝了信仰的引领,下落到追求利益的工具与计算;另一方面,信仰摆脱了理性的约束,膨胀为原教旨主义的狂热与迷失。中国哲学在理性与信仰之间寻求平衡与维系张力的致思路径无疑具有很高的现代价值;儒家对人性的理解和祝愿,儒家提倡的“亲亲”“仁民”等强调基于在世生活追求理想社会的理念,是指引现代与未来社会走向美好的思想资源。

## 回到世间谈社会理想

任何哲学家都会怀有对理想社会的追求。而中国哲学最大特点就是强调应该回到世间来谈社会理想,这和西方古典哲学有非常大的区别。

西方古典哲学采用现实和理想的二分结构。古典哲学家们认为现实世界是混乱甚至污浊的,只有通过建构理念才能走向理想的世界。苏格拉底说,“德性即知识”,开启了知识理性的路。他的弟子柏拉图和徒孙亚里士多德进而认定,只在抽象的观念或纯粹的形式中才能找到本真。就像“圆”,现实世界就没有真正的圆,真正的圆只在观念中;最纯粹的观念或形式,那就是神。亚里士多德的思想为西方古典宗教吸纳,古典宗教也采用了神与人、灵与肉的二分结构,以基督教代表,认为人性带来罪性,现实世界充满了人与人的斗争,在现实中也找不到救世的方法,他们把希望寄托在神的天国里。

中国哲学没有西方古典哲学与宗教的二分结构,坚信理想社会就存在于现实世间之中。例如,孔子就从世间日常情感开启价值追求的:论及“仁”时,孔子称“孝悌也者,其为仁之本与”,即以对亲人的孝悌之情作为“仁”的起点;论及“孝”时,孔子称“父母,唯其疾之忧”,“孝”这一价值便来自亲子间的挂念、忧喜等日

常情感。而对于信仰,孔子则说,“敬鬼神而远之”“未知生焉知死”“未能事人,焉能事鬼”。

在儒家看来,发掘、弘扬每个人本有的“人性之善”,就是通向理想社会的途径。我们每个人都有亲亲之情、不忍人之心,这种情感不需要经过知识的训习,更不需要通过哪个神的指点。孟子说“乍见孺子将入于井,皆有怵惕惻隐之心”,怵惕惻隐之心就是我们本有的情感。而人之所以会作恶,则是因为人性中本有的善被遮蔽了。面对当时的“大争之世”,孟子始终坚信现实间有美好的东西,美好的情感,我们只要把这些美好的东西发扬起来,就可以抵御恶的滑落,让现实世界变得美好。

为何西方哲学采用了现实和理想的二分结构,而中国哲学强调在世生活?从文明起源来说,中国古典文明为典型的安土重迁的农业文明,古希腊文明为诞生于海洋领域的商贸文明,古中东为煎熬于沙漠地带的游牧文明。商贸文明为“利益”驱动,精于计算,也许这就是“理性”的发生学;游牧文明散漫于旷野,少不了有许多传说与神话,似乎也就是“信仰”的原生态。这两种文明,都难以培植“在世”的人与人、部族与部族之间的高度信任感。而中国古代理想社会,则是在农耕文明中,一个家族长期稳定在一块土地上,族群内自然培植有“亲亲之情”;族与族之间又必有婚嫁关系,自可生发同类同情心。这种情感正是儒家建构它的推重“在世”生活思想体系的基础。

我个人更喜爱中国哲学对人类社会的理想建构。脱胎于农业文明的思想信仰其实最贴近自然——相比工业文明对自然的拆解与重构,农业文明在守护着自然世界。人类自身也是大自然的产物,所以我们每个人都应该对大自然有感恩和敬畏的心态。商贸文明所孕育的西方理性主义的特质是关注区分,所以基于理性主义发展出来的知识和科技往往会成为如何以最少的付出来谋取最大的利益的工具。科技的发展确实给我们带来了巨大的财富,但是同时加剧了我们对财富的争夺。

## 在理性与信仰之间寻求平衡

为何儒家哲学坚信人能在现实生活中找到通往理想社会的途径?这是因为儒家哲学是依沿着在理性与信仰之间寻求平衡与维系张力的致思路径发展起来的。中国哲学强调回到世间,这是理性的;坚信世间拥有美好的东西,就是信仰,所以我们说它是在理性和信仰之间保持平衡的思想体系。理性要有信仰的底蕴,用古人的话来说就是“以义取利”——利是理性计算,而利的谋取应该是以义为底蕴,义是关于价值信仰的。也就是说,理性一定要有信仰作为底蕴,否则理性就会失去方向,成为一种牟利的工具;而信仰也要经过理性的洗礼,否则信仰就会变得盲目。

中国哲学在理性与信仰之间寻求平衡与维系张力的这样一种致思方式,铸造了中国人的一种国民性,给中国人的文化精神开出了一个广阔的空间。中国历史上有很长时间的分裂,但是总会回归统一,这靠的就是以情感为支撑的信仰。中国从来没有发生过大规模的宗教战争,这又说明我们是有理性的。在分裂时期,哪怕最弱小的国家都以逐鹿中原统一中国为它的理想,而且每次分裂都会带来民族之间更大更深的融合,从中可以看到情的内在融和的巨大力量。当然,我并不自认为由中国

哲学营造的这样一种致思方式及其积淀而成的文化精神是唯一优秀的。我只是深深感到,当今世界两极的纷争带来的巨大危机:一极是理性拒绝了信仰的引领,下落到追求利益的工具与计算;另一极是信仰摆脱了理性的约束,膨胀为原教旨主义的狂热与迷失。由这样两极引发的当代仇杀,如何可以终结?

从未来的走向看,人类面临的问题似乎还远远不止于此。人类面临的未来问题似乎更在于:信仰的极端偏向尽管会给当今社会带来巨大不安,理性朝工具与计算的脱变却已势不可当。理性作为知识追求的手段当然也可以说古已有之,但是在古典圣贤那里,如我国的荀子,古希腊的苏格拉底,主要还是用以证取价值信念的可靠性。真正把知识理性作为工具去使用并获得飞跃发展的,还是出自近代过分膨胀的个体性的权利追求;个体性的权利追求必取理性为考量手段;理性考量驱动了近代知识化形式化走向;以符号和数字编织知识,以计算机去处理这种编织,成为当今主宰一切的时代;至于所谓“价值信念”,在技术的视野里,无非就是一种可以还原为由计算机操控的物理化学反应而已矣。依此看来,我们似乎完全无法知道往后的日子世界会变成什么样子。

## 守护人与人的在世生活

面对当下信仰与理性的脱钩,儒家对人性的理解和祝愿,儒家提倡的“亲亲”“仁民”“爱物”的主张,无疑是指引现代与未来社会走向美好的思想资源。

如果说,西方近代由“神”回归“人”,是文明与进步的标志,那么,儒学在先秦创立之际,就已把“神”回到“人”,体现了中国早熟的文明。但是,西方近代人认功利个体,原子式的个人存在。这种对“人”的看法无疑出自中世纪的基督教传统,基督教一直认为人先天就有“罪性”,追求个人利欲。只是在中世纪,有上帝在上

面看着,利欲个体不敢张狂。来到近代,由于“上帝已死”,利欲个体得以放肆了。

与西方不同,中国儒学传统认为人的本性是善的,因为人从生活于社群中,自然也就孕育有“亲亲之情”“仁民之心”。中国传统的这种人性论,不是预设的、自以为是的。事实上,在人类历史上从来就不曾有过“每个人”独立存在的状况。在动物界,许多种类生下来不久就能独立行走,独自谋生;人类恰恰不行,如孔子所说“子生三年”才能免于父母之怀;从童年到青年,还需要父母抚养。这不是负累,这是大自然的着意安排,让人这一族类好好培植亲情,久久浸润在爱的怀抱中。

儒家不仅讲“亲亲”“仁民”,还讲“爱物”。孟子就说,“万物皆备于我,反身而诚,乐莫大焉”(《孟子·尽心上》)。那是说,把爱心推向万物,从外在的万物的成长养中,反过来看到自己真诚付出的成果,而感到莫大的快乐。人在世界万物中,世界万物在人在中。人与万物不相外在,不相对立。宋代张载说,天地宇宙其实就是我们的父母,我们只是天地宇宙中小小一分子。“民吾同胞,物吾与焉”(《正蒙·乾称》)。“民胞物与”“万物一体”,也是儒家的基本观念。这里所谓“万物一体”是指自然界是有生命的,人是自然界生命的组成部分。人由自然界生成,又为自然界养育,无法分离。人也应当对自然世界的生生不息承担责任,而承担责任又是为着自己构建更好的生态环境,这就是“物吾与焉”。

但是,近代科学技术的发展,可是以主客的二分为对立为前提的。这是从古希腊理性主义的传统发展过来的。这种传统认为,自然界只是任人设置的一些材料,人是材料的配置者、利用者,自然界没有生命,“人为自然立法”。毫无疑问,西方近代承接古希腊传统,突显人的主体地位,在改变自然世界、发展科学技术方面,作出了巨大贡献。相比之下,中国传统主客不

分,似乎影响了科技的发展。但是,我们今天却看到,科技的过度发展带来的严重问题。当代科学技术热衷于两大方面:一是人——主体的改变;另一是人生存世界的改变。科学家以此激励大家努力地去探索,苦心地去揭露自然世界的秘密,立意固然极好,值得尊敬。只是,当今人类面对的问题的严重性其实不是认识自然世界太少,而是我们常常用获得的新知,去作为工具,去造成凶器,去残害他人,乃至去毁灭人类。这才是令人痛心疾首的事。如果说,我们每个人的生命是短暂的,甚至整个人类也是有限的,那么,不断撩拨人的欲望,挑动人的私心,发明新的手段,去残害他人、他族、他国,让自己也生活在恐惧中,那又能得到什么呢?

在中国哲学传统中,相比探索无穷的未知,如何过好在世的生活是更重要的。孔子的弟子说,在孔子那里,性与天道不太讲;孔子弟子问:人死后会怎样?鬼神是怎么回事?孔子也不多说;我们在世界万物中,即是“在世”的观念:太遥远的,太神秘莫测的,浩瀚宇宙的私密,不要去急于去追问;如果需要追问,需要开发新的技艺,也应该是为了人和人的“在世”生活的幸福和快乐。幸福和快乐是一种感觉,在世的幸福与快乐,不是以与他人争夺多少计算的,那种争夺只会带来痛苦与怨恨;在世的幸福与快乐,是在与人相亲相爱、相互扶持中培育,在“亲亲”“仁民”“爱物”的氛围中营造的。

这就是儒家留给我们的基本信念,我们坚持这种信念对于人类具有永恒的价值!

作者简介:冯达文,中山大学哲学系教授、博士生导师。中山大学中国哲学研究所、中山大学比较宗教学研究所所长,历任中国哲学史学会副会长,广东禅文化研究会会长,中宣部和教育部“马克思主义理论研究和建设工程·中国哲学史教材编写组”首席专家。

注:羊城晚报记者谭洁文、杨帅参与本文文字整理。

2024年11月8日 星期五 理论评论部主编 张齐/美编 温亮/校对 姚毅

A7

## 史海探真

# 唐宋时期洗夫人传播述论

张保见

洗夫人,南朝梁、陈至隋初间岭南少数民族杰出的女首领,重要的政治、军事人物,在王朝更迭频繁的时代,对于稳定今粤西地区及海南岛附近局势,维护国家统一,起着举足轻重的作用,建立了卓越功勋,因而青史留名,被后世传颂。截至目前,已有的对洗夫人的研究,成果丰硕,涉及政治、经济、文化及文献编纂等方面,然而,学术界尚缺乏从传播的角度,来探索洗夫人的演化轨迹,尤其是作为传播初始阶段的唐宋时期。此文冀在引玉。

今天能够见到的对洗夫人事迹进行记录的文献始于唐代,《隋书》卷八〇所立《谯国夫人传》(以下简称“隋传”)最早,且是最为全面的专传,全文1422字。《北史》卷九一亦有传,1104字,为李延寿抄录改纂自《隋书》。四库馆臣云:“延寿当日致致力于《北史》,《南史》不过因其旧文删繁补阙,故其删节每失本意,间有所增益,又缘饰为多。”所评为李氏《南史》,而洗夫人为南朝人,最终归隋,史家微意,传入《北史》,而史料一依南朝,故这个评价也适用于《谯国夫人传》。稍后杜佑《通典》卷三四、卷一五四载洗氏事迹,亦抄录自隋传。是隋传为今传洗夫人事迹的原始文本,其价值无可替代。

隋传叙夫人源自高凉南越首领世家,为人贤明,有信义。梁朝大同初,与罗州刺史冯氏联姻,抚有部众。梁末智败叛臣李迁仕,结交陈霸先,稳定地方局势。后归附陈朝。陈亡,号称圣母,助隋平定岭南,维护国家统一。

汉文民族史料来源,源自民族地区前中原王朝朝贡时的记载,民族地区人定居或寓居内地留下的痕迹,或者汉族人士于民族地区经历的记载等,是史书相关编纂的主要依据。在史书力求实录的文字严谨性要求外,服从中央政府,维护国家统一是隋传叙事的思想主线,特别留意于易代之际洗氏的选择和作为,于夫人个人日常、家庭事务、部落利益、地区风俗习惯等一概未加采辑,为此文著述最为突出

的特点。史书的记述对象是过去的知识和思想,是对过去时段、空间事物的反映或复原。史书的作者却是当代人。史书的叙事特性要求作者在正式写作前,尽可能全面收集有关资料,随后对其删削以成文。在删削成文的过程中,体现了作者对史事的个人认知与阐释,一定程度上还与时代环境有所关联。隋传叙事的突出特点与史书的这一特征是符合的。

中国历经东汉末魏晋南北朝的大动荡和大分裂后,迎来了隋朝的统一。隋初短暂,战乱再起,最终唐取而代之,国家又复一统。徐德培等认为:“史书在中国古代文化传播中占有建构中国传统的知识体系内容和范围主干的位置。”唐太宗重视历史的镜戒意义,“以古为镜,可以知兴替”,对正史的编修极为重视,由宰相魏徵监修,《隋书》即其一。中央政府接管修史,能够更好地借助史书传播定于一尊的王朝国家理念,以价值标准形塑传播对象,运用对史实的取舍,来重新诠释和建构历史事件,引导人们通过史书的阅读做出符合国家需要的认知,影响民众的政治选择,寓政治意图于史实中,达到教化的目的。隋传的书写,正是在这一历史背景下完成的。我们认为,《隋书》由当时的宰相魏徵等领衔完成,贯彻了新兴的唐王朝维护中央集权和国家一统的施政方针,《谯国夫人传》的书写即是一个典型案例体现。这种对资料有选择的标准性书写,将洗夫人树立为维护国家统一的道德榜样,成为洗夫人形象的基本依据。后世对洗夫人的认知,形成以史书记载内容为主的知识体系。

正史的阅读对象,最初主要是王朝的统治根基士大夫,并非目不识丁的普通民众,其传播具有由上而下的纵向一元性。但是,一旦形成,随着文化事业的发展,技术手段尤其是印刷术的进步,载体特别是纸张的逐渐易于获取,传播慢慢就不受时空限制,逐渐蔓延。并且在传播过程中,逐渐突破官方圈定的叙事内容,渗入一些原本就存在的民间因素。这一点在



洗夫故里的洗夫人铜像 图片由茂名滨海新区提供

宋代已经有所呈现。

宋祁《唐书·冯盎传》载冯盎先世,祖述隋传,“至盎三世矣,忠于隋,在易代之际能平定叛乱,抚有地方,最终纳款于唐,宗保身,功名兼备。在陈述史实方面,指出冯盎继承洗夫人的政治智慧,做出了合理选择;在书写材料的取舍方面,与隋传则一脉相承的,既交代了冯氏的世系由来,体现了历史的连贯与延续,又暗喻维护国家统一是历史发展的大势。宋祁的这个叙述,也从一个侧面可以看到隋传在士大夫,尤其是后世史家中的传播颇有影响。

在司马光的《资治通鉴》中,洗夫人事迹散于卷一六三、卷一六七等卷中,《通鉴考异》卷七明确说“今从《隋书》”,且司马光明确编纂《资治通鉴》目的云:“欲删削冗长,举撮机要,专取国家盛衰,系生民休戚,善可为法,恶可为戒者,为编年一书。”神宗皇帝为其赐名,可谓知己。在理念一致的前提下,司马光依据资料直接源自隋传。史书质量的精良,皇帝皇帝的加持,以及温公自身的影响,使得书成后,大有洛阳纸贵之势。至于袁枢《通鉴纪事本末》,朱熹《资治通鉴纲目》收录洗夫人事迹,自是应有之义。《资治通鉴》洗夫人事迹源自隋传,按照时间先后编年而成,随着其影响的扩大,洗夫人正史叙事事迹的传播亦随之扩大。

南宋来溪先生郑樵,不应科

举,穷其一生,“参用马迁之体而异马迁之法”,成《通志》二百卷,虽未列入正史,却是一部影响极大的纪传体通史,尤以二十略闻名于世。郑樵在《通志》卷一八五,《谯国夫人传》,全文1202字,通过对比,可以断定源自隋传,并略有删改。作为“三通”之一,《通志》历代备受推崇,郑樵对洗夫人的传播起到了助推作用。

事实上,官方口径的洗夫人事迹在宋代得到了较为广泛的传播。类书中大都收有洗夫人的专有条目,如《事物纪原》卷一,《记纂渊海》卷一九〇,《玉海》卷七九等。章定《名贤士族言行类稿》卷一亦有洗夫人。尹起莘云:“洗氏一妇人乃能夺义讨贼,故《纲目》特书于册。彼以大丈夫自处,若袁君正之徒,乃甘于附贼者,可不愧死无地哉!”这个对比鲜明的评价,可以作为宋代洗夫人光辉事迹得到传播的注脚。

风流倜傥的伟大文人苏轼曾经自嘲云:“心似已灰之木,身如不系之舟。问汝平生功业,黄州惠州琼州。”所谓黄州、惠州、琼州,指的是苏轼遭到贬谪的流放地。苏轼曾在海南生活了三年多时间,往返于雷州半岛,熟熟知当地典故风俗,他写了一首歌咏洗夫人的诗:“冯洗古烈妇,翁媪困于兹。策勋梁武后,开府隋文帝。三世更险易,一心无磷缁。锦伞平积乱,犀渠破贼围。庙貌空复存,碑碣漫无辞。我欲作铭

志,慰此父老思。遗民不可同,倭寇莫予欺。鞭牲奠鸡卜,我当一访之。铜鼓壶卢声,歌此迎送诗。”被林华胜称为吟咏洗夫人之先河。此诗简明扼要地讴歌了洗夫人的丰功伟绩及其影响,苏轼的巨大影响力对于洗夫人的广泛传播无疑起到了推动作用。从全诗的后半段“庙貌”“碑板”“父老思”“遗民”“一访之”“铜鼓”等词语中,我们能够看到,在官方史学叙事传播的路径之外,洗夫人存在着一个民间传播路径。这个民间传播,是在洗夫人事迹的发生地进行的,具有本土性和持续性,是洗夫人传播真正的源泉所在。

苏轼诗体现的这种民间传播,在地方志中得到了印证。南宋《舆地纪胜》卷一一六、卷一一七等有洗夫人传记,遵循的仍是正史叙事口径,史料来自隋传,但又有灵顺诚敬夫人洗氏庙、洗氏祠。“铜鼓”条云:“高尺余,广二尺,款识精巧,县而击之,其声隆隆。嘉泰元年,信宜县民得之地中。次年,山发洪,复涌出地面。太守义太初以其一镇郡,以其一真之诚敬夫人庙。夫人行宫旧亦有一面,并此而三。”铜鼓三面,与洗夫人有关的占其二。地下发现的带有一定神性色彩的铜鼓二面,一面被太守置于夫人庙中。于此可见洗夫人在地方民众心目中位置之一斑。关于碑记,化州“谯国夫人庙碑,有行状刊于碑阴,盖高凉洗氏之女也”,高州“诚敬夫人庙碑,石极古,错置不平,越其光莹然,遇天日清明,平视而视之,可洞见人物往来影。遗憾的是碑记未能保存下来,具体内容已不可知。

此外,乐史在《太平寰宇记》中白云县下有一条记载:“洗氏墓。高凉人,乳长七尺。”《太平寰宇记》开创了一种新型的“集志

型”地理志总,引用资料繁杂,可考者即不下千种,尽管我们不清楚此条依据,但其所述必有来历。今检索文献,“乳长七尺”的典故,见于《搜神记》:“蜀郡张宽,字叔文。汉武帝时为侍中,从祀甘泉。至渭桥,有女子浴于渭水,乳长七尺。上怪其异,遣问之。女曰:‘帝后第七车者,知我所来。’”干宝文字或源自陈寿《益部耆旧传》,见《艺文类聚》卷四八、《初学记》卷六等唐代类书所引。以此参照,乐史所记显然亦来自民间传说。我们推测,这条源自民间的记载,或表明洗夫人在民间被神化成为掌管祭祀的神灵和二十八宿之一的婺女有某种关联;或源自生殖崇拜,乳长当与哺乳生养有关,因洗夫人此前已被视为圣母。无论哪种情况,都清晰地展示了一个实际情况:至少在五代宋初,洗夫人的形象在民间出现了神化构建,有由实向虚的发展趋势,具有较强的过渡性,符合传播特点。这是一条与官方正史叙事模式完全不同的传播路径,体现的是最有生命力的原生地传播。洗夫人的传奇经历,为民间的神化提供了条件,其智败李迁仕一事,其中展现的智慧、果敢、英勇,较之古名将,毫不逊色,以至于记录“野史传记小说诸家”的《太平广记》,在卷二七〇亦撰有其事迹。

就现有史料来看,唐代是洗夫人事迹传播的起始,奠定了传播的根基。宋代传播体裁得到充实,类型丰富多样,参与人群广泛,是一个重要的扩展阶段。(作者系河南大学历史文化学院副教授)