**中华文化走向世界的一种阐释域境**

**——“一多不分”的哲学观**

**摘要：**英语所表达的以一多二元的世界观为主流，汉语所表达的是一多不分的世界观为主流，英语所反映的思维方式是二元对立的，汉语所反映的思维方式是人与人不分的互系性思维方式。二种语言的文化差异是不同的，中西所表达的哲学也是不同的。西方传统以“一多二元”为主流思想，而“一多不分”是非主流思想，中国则以“一多不分”为主流思想，“一多二元”为非主流思想，传递自己自身的思想内涵，讲话本民族的故事必须基于一个统一的宇宙观之类，而“一多不分”的宇宙观正是中国文化走出去，讲好中国故事的重要哲学前提。基于以上前提，我们对于中国文化的看法有不同的理解。

**关键词：**一多不分，一多二元，西方 ，文化

**一、中华传统文化的困境与反思**

**中华传统文化自孔子以来延续两千多年至今都保持着旺盛的生命力，它在历史发展的进程中不断体现出其广大的包容性和开放性。从汉代佛教的传入到隋唐的本土佛教禅宗的产生，从儒、释、道的纷争到宋明理学的三教合流，从清末的“中体西用论”到近代“以西释中论”，都无不表现出中华传统文化内部、中华传统文化与外来文化的纷争与融合。随着中国经济在21世纪以来的腾飞，中华文化走出去，中国如何讲好自己的故事以及中华文化在全球化的浪潮中如何让世界其他国家的人们正确的了解中华文化成为一项重要且艰巨的任务。在西方中心论的大背景下对中华文化的理解整体上出现严重的不对称性。就像安乐哲教授所提出的问题那样：在中国的图书馆或书店中，西方的译著如此之多而中华传统文化的书籍反而不多；而在西方世界的图书馆中，中华延续几千年的传统文化只能在很小的一部分，甚至把中华文化编录在东方学的目录下。这样的现状体现出明显的中西方文化交流的不对称性，当代中国人对西方文化的了解比对本族文化传统了解得还要多还要透彻（恐怕没有这么厉害，恐怕是谁也不清楚），他们能够侃侃而谈什么是自由、平等、博爱，却很少能对儒家的仁、义、礼、智、信有一个确切的思考。**

**自近代以来的“以西释中”的方式似乎成了解释和统筹传统文化必不可少的钥匙，这样用“鞋拔子”的方式来解释传统文化的方式是时候得到应有的反思与重构了。无论是张之洞的“中学为体，西学为用”还是后来的新儒家用康德、实在论的立场以及其他的哲学派别对传统文化进行重新整合都或多或少地把中华传统文化推向了一个更为陌生的境遇。就像庄子用“混沌”所做的隐喻那样，我们按照自己所认为好的方式给“混沌”塑造形象，最后“混沌”被凿开七窍而死。**

**二、中华文化的解释域境的变迁——从“一多二元”到“一多不分”**

西方理性主义传统源自于古希腊哲学。在西方文化中“一多二元”是传统西方文化的高度概括和总结，这是基于文化语义的大背景做出的。因此田辰山认为“现代话语中渗透的西方概念和理论框架背后的哲学文化含义，需从一多不分的文化语义环境中去确认”。对于此基础上的文化概括可以从两个方面去认识：一、“唯一真神”派生、主宰一切的超绝主义含义；二、一切由唯一真神所派生、主宰之物的单子个体、二元对立主义含义。田辰山进一步对西方“一多二元”思维模式做了一个细致的梳理。其中极具代表性的哲学家有十二位。

马基雅维利所构思的“政治”是反亚里士多德政治即是道德的传统，被定义成为攫取个人权力的一切必要手段；政治学即是手段学。他思想背后的“一多二元”，“一”是超绝主义的“权力”（Power）;“多”是“单子个体的人”；“二元”是单子个体人为攫取“权力”制服别人斗争手段。

从马基雅维利返回到古希腊去回顾柏拉图和亚里士多德哲学，二者的“一多二元”文化语义是开源性的。

从柏拉图的理论来看，“一”是否定古希腊史诗的“多神”，建立与独尊“真善美”的唯一真神或形而上学的本体理念（Forms、Realism），“多”是非实体表象（appearances）;“二元”是“实体”与“表象”的对立（reality vs. appearance）。

亚里士多德哲学的“一多二元”，“一”是“唯一不动的动者”；“多”是被“唯一不动的动者”给力而动起来的一切“动者”（the moved）;“二元”则是“不动者”对“动者”二元、线性单向的决定与被决定、主宰与被主宰关系。

奥古斯丁的“上帝之城”(The City of God)与“世俗之城”（The Earthly City）是直接的“一多二元”杰作；“一”是“唯一真神”（God）；“多”是“人”；“二元”是上帝之城”与“世俗之城”，或者说“接受上帝意志”与“堕落”人的二元对立。

阿奎那最著名《神学总纲》中的“论王权”(On Kingship)“一”在天上是“唯一真神”（God）或“天主”（Lord）在地上是“上帝奴仆”同是“万人之上”的“一人”称“王”（King）。“多”是万众单子个人。“二元”指一切人都是受一个线性单向之目的规定秩序的。

霍布斯认为虽然“唯一真神”和教会都不是之前尊崇的“超绝一”了，但是“人”作为二元主义单子个体概念的“多”保留着。“二元”就是他的“自然状态”概想，是一切单子个体之间呈现战争极端的对立冲突状态。很明显，天上的超绝“一”换成了地上的超绝“一”。

洛克在《政府论两篇》中虚构了一个受限制的小政府。他明显更多地恢复了“一多二元”的结构；“一”是“一神”，他的“自然法”(Natural Law)和“权利”(Natural Rights)概想都是来自一神的；“多”仍然是二元主义单子个体概念“众人”。

大卫·休谟是一位难得的西方“一多二元”主流哲学文化批评家。他的反“一多二元”哲学，也必须在“一多二元”的文化语义环境中得以理解。休谟以近乎无神论的立场批评“上帝”的概想，指出它无非是以简单思维编制而成的复杂思想。休谟反对那种已成为常识的观点，说上帝有创造和推行道德价值的重要作用。他建立了一套完全脱离“神为中心”的、基于人类经验和功利性的道德体系。

约翰•穆勒虽然没有“一多二元”结构的超绝主义“一神”，但是有强烈的单子个体意识“人”概念，提出“单子个体性”是“功利主义追求高度快乐的先决条件”，是“创造性与多元性的前提”，说明他的自由主义是深嵌于“一多二元”结构的。“一”虽然不是唯一真神，但却是由传统“一神”超绝主义延伸而来的“实相”（“the truth”）概念。

康德认为“一多二元”与“形而上学”是一个体系、两种提法而已。因而“一多二元”在康德哲学中，较之在其他启蒙思想家哲学中，最为突出。“一”作为“上帝”就没有退出他这位启蒙思想家的头脑。他的观点是，人作为道德体是上帝创造自然的终极目标。“一”还是他的特殊术语是他视为普世法则的“绝对道德”。“多”，除了作为二元主义单子个体概念“人”之外，还有如“现象界”的特殊提法。

黑格尔认为“一”就是他的“绝对精神”概念，“多”是作为独立单子个体概念的“人”之外，是“个体人思想和灵魂”。“二元”是黑格尔三段论的“辩证”；“正题”、“反题”、“合题”的循环，是朝着一个终结点“进步发展”，所以本质上是传统的二元对立主义。

卢梭认为“一”自然在于他是个突出情怀热烈的“理神论者”，信仰自然和理性证明的“一神”。“多”是作为二元主义单子个体概念的“人”之外，还是“人为的世界”。“二元”则是上帝原本意志同现代社会一切人为违反行为的冲突对立。“二元”也表现在人的原始自然性与道德败坏。

在对上述12位从古希腊到启蒙运动思想家的哲学，进行围绕“一多二元”哲学文化结构的分析使我们得出，柏拉图、亚里士多德、奥古斯丁、阿奎那、马基雅维利、霍布斯、洛克、穆勒、黑格尔、卢梭，康德等十一位全部嵌在“一多二元”结构之中。这是说，从古希腊、古罗马、文艺复兴到启蒙运动确立个人自由主义传统，作为西方思想的主流。其特征表现在两个方面，一、形而上学的超绝造物神（或唯一真理）本体论；2、宇宙间一切皆为形而上学质相的个体性、互不联系、二元对立。

“一多不分”很简明的表达了中国传统的思想文化，中国一以贯之的宇宙论，与希腊假设为基础的形而上学和认识论形成了鲜明的对比。第一位提出“一多不分”的哲学大家是唐君毅，在他看来中国宇宙论是不讲什么“质体”或“质相”的宇宙认识，而是“一多不分”；可以说是“独特性与多样性、连续性与多重性、合一性与整体性”的“一多不分观”。

“一多不分”的内在联系表现在伦理方面可以做这样简单的理解：父母和子女是双方互相存在的条件，没有父母也没有子女，反之，没有子女也不可称其为有“父母”。中国的传统文化观一直就存在着这样一种关系。

儒家文化更多的是根据人的世界观、价值观讨论问题的。从田辰山教授对“一多不分”的分析可以对其有如下的理解：一、“一多不分”的“一”表述中国人在自己文化中，看待任何事物的联系。二、将宇宙自然万物（包括人世社会）视为一切之间都是不存在严格界限隔离的浑然一体；一切的存在不是无数静止不变的单一个体，而是斑驳复杂多层次不可分关系的；三、是相系不分使一切浑然构成一体。“多”是指内在联系不分、呈现为浑然而一状态万物的由于互系的千差万别特色而具有的多样性。所谓“一多不分”是看待任何一具体事物，都将它视为“浑然而一”地与万种其他事物处于联系不分状态的；这个“浑然”的“一”之中含有万种多样不同事物的。万种多样事物不管多么不同，都是同在这个“浑然”的“一”之中；这个“浑然而一”的“一”，与多样不同事物的万种之“多”是互为存在条件的。

拒绝个人自由主义，改变哲学，改变价值，改变行为，可对危机困境釜底抽薪。对个人主义意识形态说“不”，是停止有限游戏；人与人是命运与共的，要起步一种“一多不分”的无限游戏，一种加强人与人联系的游戏，一种人与人以共赢为目的的长远游戏。困境带来的大量灾难性问题，都是内在联系的、有机的，都是不可能一个问题一个问题地单独对待得了的，都不是一个国家一个国家地单枪匹马可以应付得了的，而必须是全球同舟共济，齐心协力才可战胜的。

**三、中西文化的比较诠释**

安乐哲教授从世界经济、政治秩序的巨大变革谈起，指出在世界变革的形势之下，我们应该思考文化在其中发挥的作用。他从《易经》的角度，谈到阴阳反映出世界是一多不分的，要从世界角度看待儒学智慧。科技发达的时代需要文化的觉醒，需要思考道德、伦理的问题。

安乐哲教授从詹姆斯•卡斯提出的“有限游戏”和“无限游戏”两个概念模式的区别，分析了有限与无限的不同，认为人是主观、能动的，始终处于各种各样的关系中。他指出，西方传教士把中国介绍到西方的时候，因翻译语境导致文化认知的不对称，出现中西文化之间存在不对称的情况，同时“现代化”被简单地等同于“西方化”，因此将儒家文化关在门外。他强调，儒家思想是整体性的思维，强调角色的相互关系。儒家伦理认为，人的道德行为根植于深厚浓重的家、国、自然关系语义环境中。同时，儒家文化也是一种具有浑然、包容性活力的文化。

最后安教授提到了儒家关于人的“焦点—场域”观，并谈了自己的看法。

 安乐哲教授的提出了东西文化融合的一种可能，儒家智慧是这种融合的桥梁。当代学者应当致力于寻求中国产生有别于西方的以家、以孝为核心的儒家文化的根源，只有找准了差异性，才能实现中西融合。中西交流的过程中，学者们只有把自身文化研究透彻，形成中国学派、中国话语体系，才能以自身的形态和面貌与西方文明进行交流，才能加快中西文化融通的步伐。

在安老师看来“一多不分”不仅是哲学，而且是比较哲学，是人的经验实践与智慧思维高度的结合，也是一把万能钥匙，“一多不分”的整个思想包含在我们的生活中的方方面面，政治、经济、文化、历史、艺术思想等，在生活中，家庭、社会、工作等各个方面，只要讲关于文化的社会现象都可以说是“一多不分”的，

1. **结语：**

中国文化是在追求“和”以和为贵、和而不同，在尊重个体差异和多样性的基础上，追求和谐相处，礼之用和为贵的处事原则。

在我看来我们中国人和西方人很多程度上思考的问题是不相同的，中国人会按照关系分类，而西方人是按照种类分类，每个人即都是单个的人同时也是有一种关系在里面，在家庭当中是父母的孩子有父子、母子、父女、母女、这样的关系，在学校当中有学生、老师、同学的关系、在工作当中有同事的关系，有上下级领导的关系，在不同的环境中扮演着不同的角色，承担着不同的责任，这就构成了人的一般角色和关系。

儒家所思考的问题主要注重的是人的整体性和社会性，根据我们在家庭和社会中所扮演的角色和地位处理不同的问题，这与西方的伦理是截然不同的，儒家所注重的是个人在家庭，社会，国家等层面所扮演的不同角色实现自身的价值，承担着不同的责任。很多儒家哲学的关键词汇与术语被强加上自身原不含有的亚伯拉罕宗教价值观，结果在很多人眼里儒学被简化成不过是一种天性贫血的二等品基督教，“天”译成heaven,”礼”是ritual,”义”是righteousness,”道”是the way,”仁”是benevolence,”德”是virtue,”孝”是filial piety 等等，一起唤出一个预设建立的，单一秩序的、神授的宇宙。它由正义的上帝一手指挥，激发人类的信仰与服从意识。

杨老师：非常好！我从这篇文中看到，你与我们这次“一多不分”中西比照视野下中国哲学文化阐述教学是心心相印的。我感到很高兴，又有一个与我们心有灵犀的老师。