



The Cross-cultural Solution to Zong Baihua's Problem

Li Yong

Abstract: Seventy years ago, Zong Baihua proposed the questions of where beautiful Chinese cultural spirit is going and where Western cultural spirit is going. In essence, the two questions are not only intercultural questions, but also questions of modernistic consequences and of the physiological and psychological settle-down of modern humanity in philosophy. Beautiful Chinese cultural spirit failed to keep self-preservation because of its own lack of scientific and technological elements available to fighting against foreign aggression. At the same time, the lack of scientific rationality has demonstrated the absence of Chinese culture in modernity. By contrast, with the ownership of scientific rationality of high level, Western culture is still short of the respect for other cultures and the value of common prosperity, leading to the cultural destruction of both sides. The dilemma of Sino-Western cultures serves as the consequences of the unilateral development of Western modernity. Therefore, contemporary humanity must go in quest for the axiological basis of common development. The establishment of the settle-down foundation of modern humanity in physiology and psychology is the fundamental way both to defuse the crisis of modernity and to resolve the contradiction between Sino-Western cultures. To answer the question of where beautiful Chinese cultural spirit is going, it doesn't make a real solution to emphasizing the superiority of Chinese culture from the standpoint of cultural conservatism or to demand the unconditional persistence of Chinese tradition. Because of Chinese culture's own limitations, it is difficult to keep the conservative invariance for a long time, not to mention solving the relevant crisis. On the contrary, the crisis of Chinese culture faced by Zong Baihua is precisely caused by the conservatism of Chinese culture. Meanwhile, to answer the question of where Western cultural spirit is going, it cannot truly salvage Western culture by simply advocating the output theory of Chinese culture. This kind of theory has neglected the limitation of Chinese culture itself, and not really realized the limitation of Western culture. Chinese theory of human nature cannot truly overcome the dilemma of scientific rationality in the West. It is the tendency of cultural development to integrate Sino-western cultures and to construct post-universal culture. The integration of different national cultures around the world can make an authentic solution to Zong Baihua's questions by forming a post-universal culture with the core value of peace, the core function of sharing and the implementation of co-construction. The value of peace could promote respect for cultural differences, without going so far as to have cultures with advanced science and technology eliminate other cultures or commit mutual slaughter. The value of sharing could enable people of different cultures to share the achievements of other cultures and to enjoy the common cultural achievements of humanity. The value of co-construction could unite various cultures together to engage equally in the construction of post-universal culture so as to contribute respective wisdom. It is both the enlightenment of Zong Baihua's questions and the pursuit and mission of cross-cultural studies to accomplish the deep integration of human cultures under the reign of natural laws and to approach the common comprehension of the rhythm and melody of the universe in specific living cultures.

Keywords: Zong Baihua's questions; post-universal culture; new construct

Author: Li Yong earned his Bachelor of Arts at Anhui Normal University in 1989, Master of Arts at Xiamen University in 1995, Doctor of Arts at Soochow University in 1998. He is now professor and PhD supervisor at School of Liberal Arts, Soochow University. His main interests are in the studies on Western literary theories and the corresponding cross-cultural studies. His main works include *The Paradigm Transformation of Chinese Contemporary Literary Theory*; *True Freedom: a Critical Biography of Lin Yutang*; *The Image of China in Western Europe*; *The Theory of Popular Literature* and so on.

面對“宗白華之間”的跨文化構想

李勇



[摘要]七十年前，宗白華提出了中國文化的美麗精神往哪裏去、西洋精神往哪裏去的問題。這兩個問題的實質是跨文化的問題，也是現代性後果的問題和現代人如何安身立命的哲學問題。中國文化的美麗精神不能自保，是因為其自身缺乏科學技術以抗擊外來侵略，科學理性的缺失也是中國文化尚未進入現代的表現。西方文化雖然擁有發達的科學理性，卻缺少了對其他文化的尊重與共同繁榮的價值關懷，結果不僅毀滅其他文化，也毀滅了自身。中西方文化的困境正是西方現代性片面發展所帶來的後果，現代人必須尋找共同發展的價值論依據。建立現代人安身立命的

生存依據是如何化解現代性危機，這是解決中西方文化矛盾的根本方法。對於中國文化的美麗精神往哪裏去的問題，從文化保守主義立場去強調中國文化的優越性，要求中國人無條件地堅守自己的傳統並不是一個真正的解決之道。因為中國文化自身有其局限性，保守不變則難以長久，更不可能解決危機。相反，宗白華所面對的中國文化的危機恰恰是由於中國文化的保守性導致的。對於西洋文化精神往哪裏去的問題，簡單地提倡中國文化輸出論，也並不能真正拯救西方文化。因為這種文化輸出論忽略了中國文化自身的局限，也沒有真正認識到西方文化的局限究竟在哪裏。中國的人性論並不能真正克服西方的科學理性的困境。中西文化整合，建設“後普世文化”，纔是文化發展的趨勢。世界不同民族文化融為一體，形成一種以和平為核心價值，以共享為核心功能，以共建為實現途徑的“後普世文化”纔能真正回答宗白華之間。和平的價值觀念讓不同的文化尊重差異，不至於讓擁有先進科學技術的文化去消滅其他文化或互相殘殺；共享的觀念讓不同文化的人可以分享其他文化的成果，享有全人類共同的文化成果；共建的觀念幫助不同文化共同參與“後普世文化”的建設，擁有平等的參與權利，貢獻自己的智慧。全人類的文化在天道的統馭下完成深度融合，在具體的生活文化中共同體悟宇宙的節奏與旋律。這既是宗白華之間帶給人們的啓示，也是跨文化研究應該追求的目標與承擔的使命。

[關鍵詞]宗白華之間 後普世文化 新構想

[作者簡介]李勇，1989年在安徽師範大學獲文學學士學位，1995年在廈門大學獲文學碩士學位，1998年在蘇州大學獲文學博士學位，現為蘇州大學文學院教授、博士生導師，主要從事西方文學理論、跨文化研究，代表性著作有《中國當代文藝學的範式轉型》、《本真的自由——林語堂評傳》、《西歐的中國形象》、《通俗文學理論》等。

1946年，宗白華（1897—1986）在《中國文化的美麗精神往哪裏去？》一文中深情地寫下了這樣兩段文字：

中華民族很早發現了宇宙旋律及生命節奏的秘密，以和平的、音樂的心境愛護現實，美化現實，因而輕視了科學工藝征服自然的權力。這使我們不能解救貧弱的地位，在生存競爭劇烈的時代，受人侵略，受人欺侮，文化的美麗精神也不能長保了，靈魂裏粗野了，卑鄙了，怯懦了，我們也現實得不近情理了。我們喪盡了生活裏旋律的美（盲動而無秩序）、音樂的境界（人與人之間充滿了猜忌、鬥爭）。一個最尊重樂教、最瞭解音樂價值的民族沒有了音樂。這就是說沒有了國魂，沒有了構成生命意義、文化意義的高等價值。中國精神應該往哪裏去？

近代西洋人把握科學權力的秘密（最近如原子能的秘密），征服了自然，征服了科學落後的民族，但不肯體會人類全體共同生活的旋律美，不肯“參天地，贊化育”，捉搦全世界的生命，演奏壯麗的交響樂，感謝造化宣示給我們的創化機密，而以廝殺之聲暴露人性的醜惡。西洋精神又要往哪裏去？哪裏去？這都是引起我們惆悵、深思的問題。^①

七十年過去了，人們已進入到所謂的“全球化”（globalization）時代，宗白華當年思考的問題依然沒有解決。面對宗白華的深邃追問，與其讚賞、欽佩他的先知先覺，不如認真想一想今天該如何應答他所提出的問題。

一 解讀“宗白華之間”

宗白華追問的中國精神往哪裏去、西洋精神往哪裏去，並不是空穴來風，而是在一個具體的歷史語境中提出的痛切之問。這個語境，就是“現代性”（modernity）語境。

宗白華提出中國文化的美麗精神（生活的旋律，音樂的境界）喪失的問題，正是在現代性背景下發生的。一方面，中國文化在“生存競爭劇烈的時代，受人侵略，受人欺侮，所以文化的美麗精神也不能長保了”；另一方面，中國人為了求生存，不得不變得現實，進而現實得不近情理了。是中國人主動放棄了自己文化中的美麗精神，轉而去膜拜那些征服自然的權力。這個放棄美麗精神、學習實用技術的過程，就是追求現代性的過程。從西洋精神看，也是如此。西洋人也是在近代纔把握了科學的秘密，這是現代性的結果。在掌握了現代科技之後，西洋人又去征服科學落後的民族，以廝殺之聲暴露人性的醜惡。不僅是科學落後的民族，就是同屬於西方的“先進”民族內部也爆發了兩次世界大戰，這又是現代性的另一個惡果。基於中西方在追求現代性過程中出現的悲慘狀況，宗白華纔發出了中西方文化精神往哪裏去的追問。這是一個現代性之間，是對現代性產生的後果感受到深深的憂慮後發出的質問。

對於人類對“現代性”追求的擔憂，以及由此產生的可怕性後果，英國學者吉登斯（Anthony Giddens）的現代性理論也同樣清晰地說明了其風險所在：

一個馬力巨大又失控的引擎，作為人類集體我們能夠在某種程度上駕馭它，雖然它咆哮着試圖擺脫我們的控制，而且能夠把自己也撕得粉碎。這頭猛獸壓碎那些敢於抵抗它的人，而且，雖然它有時似乎也有固定的路徑，但當它突然掉轉頭來時，我們就不能預測它飄忽不定的方向。駕馭它決不是完全令人揚興和毫無益處的，這個過程經常令人興奮異常，而且充滿了希望。但是，祇要現代性的制度持續下去，我們就永遠不可能完全控制駕馭的路徑或速度。^②

原因在於，一方面是設計這個“怪獸”本身的程序可能是有問題的——現代性以科學技術理性為

① 宗白華：《宗白華全集》（合肥：安徽教育出版社，1996），第2卷，第405—406頁。

② [英]安東尼·吉登斯：《現代性的後果》（南京：譯林出版社，2000），田禾譯，第122頁。

基礎，由科學理性來解釋全世界，這種文化發展的理路本身是有缺陷的；另一方面，操作程序也可能出現了問題——再好的機器，操作不當也會導致災難性後果。除此之外，吉登斯還發現了兩個更加嚴重的問題：一是未預期的後果，即人們在進行科學技術發明的時候，根本無法預料它會帶來什麼樣的後果，“不論一個體系的設計多麼完善，也不管對它的操作多麼有效，其實際的動作總是在被引入到其他系統和人類活動的範圍以後纔發生，所以，我們對它的種種後果就不可能都料事如神，原因之一就是構成社會世界的系統和人類活動的複雜性”^①。二是社會知識的循環性，“在現代條件下，新知識不斷被嵌入到社會中去，就其性質和作用而言，社會領域從來就不是一個穩定的環境。新知識（概念、理論、發現）不僅更清楚地描繪了社會世界，而且也改變了它的性質，使其轉向新的方向”^②。也就是說，現代的科學具有征服自然的能力，卻無法保證這種能力都被用來為人類造福。因為，現代社會中不同的社會意識形態已經把現代社會變成一個諸神爭吵的辯論場，那種超凡的科學技術能力隨時都可能落入一群巧言令色的人手中。

吉登斯的這種看法，宗白華早在1938年就已論及：“技術能夠服役於人類真正的文化事業，服役於‘創造的衝動’而不服役於‘佔有的衝動’，纔是人類的幸福而不成為人類的災禍。”^③這說明，宗白華對於中西方文化發展方向的憂慮並不在於要不要發展科學技術，而在於如何運用科學技術。他對於中西文化發展方向的追問，也可以轉換為在現代社會中如何控制科學理性帶來的風險這個吉登斯式的現代性之間。

宗白華對於現代性後果的追問，不僅是針對西方的。他不僅關注西洋精神往哪裏去，更關注中國文化的美麗精神往哪裏去。現代性問題的起源雖然是在西方，但是其後果和影響卻波及全球。因此，宗白華的追問又是一種跨文化之間。當西方的理性精神所產生的科學技術形成了征服自然的能力（權力）之後，不僅在西方文化內部出現了價值理性淪喪的嚴重後果，也使中國文化中的美麗精神在西方的衝擊之下難以為繼。它所形成的怪圈是：中國如不救亡圖存，必將亡國滅種；而一旦救亡圖存，就必須學習西方的科學技術，中國文化特有的生活旋律和音樂境界隨之喪失殆盡。無論如何，中國文化的美麗精神都將不保。所以，現代性給中國帶來的風險並不比西方少，它的後果是全球性的。

宗白華的擔憂，並非是身經戰亂之後的杞人憂天，而是他思想體系中順理成章的結果。首先，宗白華的思想基礎是他在形上學筆記中建立起來的哲學觀念，這套哲學觀念是建立在中西方哲學比較基礎上的。宗白華說：

中國出發於仰觀天象、俯察地理之易傳哲學與出發於心性命道之孟子哲學，可以通貫一氣，而純數理之學遂衰而科學不立。西洋出發於幾何學、天文學之理數的唯物宇宙觀與邏輯體系，羅馬法律可以通貫，但此理數世界與心性界、價值界、倫理界、美學界終難打通。而此遂成西洋哲學之內在矛盾及學說分歧對立之主因。^④

由宗白華對於中西方哲學的基本判斷可以看出，宗白華對於中西文化的優缺點有着清醒的認識：中國文化雖然充滿詩意，卻因缺少科學精神而難以為繼，特別是面對強敵入侵時難以自保；西方文化雖以科學理性見長，卻因與價值、倫理等人文關懷相分離，科學理性片面發展，最終必然導致災難性後果。其次，從跨文化比較的角度看，宗白華的追問是既滿懷深情又十分冷靜的。對於中國文化，宗白華雖然對其受外來強權的入侵而面臨走投無路的困境充滿同情與眷戀，但並未情緒化地譴責入侵者，而是冷靜地指出了中國文化自身的局限。就在《中國文化的美麗精神往哪裏去？》這篇文章中，宗白華對於中國文化的局限提出了委婉的批評：“我們也曾得到過科學權力的秘密。我們有兩大發明：火藥同指南針。這兩項發明到了西洋人手裏，成就了他們的控制世界

①② [英]安東尼·吉登斯：《現代性的後果》，第134、134—135頁。

③ 宗白華：《宗白華全集》，第2卷，第167頁。

④ 宗白華：《宗白華全集》（合肥：安徽教育出版社，1994），第1卷，第608頁。

的權力，陸上霸權與海上霸權，中國自己倒成了這霸權的犧牲品。”^①原因在於，“我們發明火藥，用來創造奇巧美麗的煙火和鞭炮，使一般民衆在一年勞苦休息的時候，新年及春節裏，享受平民式的歡樂；我們發明指南針，並不曾向海上取霸權，卻讓風水先生勘定我們的廟堂、居宅及墳墓的地位和方向，使人們生活中頂重要的‘住’，能夠選擇優美適當的自然環境……”^②但在現實中，這種以和平、友善的方式利用科學技術發明卻給自己帶來了災難。相應地，宗白華對於西方的科技理性也不是一味指責，也有肯定的看法：“東西古代哲人都曾仰觀俯察探求宇宙的秘密。但希臘及西洋近代哲人傾向於拿邏輯的推理、數學的演繹、物理學的考察去把握宇宙間質力推移的規律，一方面滿足我們理智瞭解的需要，一方面導引西洋人去控制物力，發明機械，利用厚生。”^③可見，宗白華對於中國文化美麗精神和西方文化中的理性精神的前途的憂慮，是在對比了它們的優缺點並冷靜地思考之後纔提出來的。

由於宗白華提出的是現代人的安身立命的依據問題，而不是中國文化與西方文化孰優孰劣的問題，所以，中國文化精神、西洋文化精神往哪裏去的問題是一個哲學問題，宗白華之間是一個形而上的哲學之間。在宗白華看來，西方文化之所以出現危機，並不是因為理性精神本身有什麼錯，而是因為片面發展了理性精神之後，西方人已無法與其他民族、其他文化和平相處，不僅不能造福全人類，反而傷害了全人類。正是看到了西方文化中片面發展的理性精神不能作為現代人的安身立命的依據，宗白華纔對西方文化往哪裏去表示憂慮。同樣地，對於中國文化中的美麗精神，宗白華擔憂其不能自保，將被理性精神支撐起來的強權毀滅，所以纔為其擔憂。宗白華之所以對中國文化眷戀、偏愛或讚揚，是因為在中國古代文化文本中，找到了能夠解答他形而上問題的答案或啓示。其一，與西方文化相比，中國文化是和平的，沒有侵略性，對其他文化不具有危害性。中國文化不像西方文化在科學技術發展後會進行擴張，引起矛盾衝突，甚至戰爭。宗白華曾讚揚抗日戰爭中的中國飛機到東京祇撒傳單而不投炸彈，認為這是中國文化優秀品質的體現。宗白華所肯定的也是一種和平主義態度，而不僅僅因為那是中國人的行爲。其二，現代人的生存之道應該是體悟天地之大美，因此，“學者當由愛好塵世形色之嘉美以進於行爲習慣之懿美，復由此行爲習慣之懿美，以進於思想觀念之優美，又復由思想觀念之優美，以保合天地充實無垠之大美。所謂哲人生活無他，即時時默識（觀照）此絕對之至美（真善具其中）而已”^④。宗白華為現代人設想的這種人生態度，與中國文化的美麗精神是吻合的。

從現代社會文化發展狀況看，片面追求科學技術發展是不能解決人理想問題的，作為人理想的哲理應該就是對“天地充實無垠之大美”的體悟。宗白華認為，“近代技術的發展曾引起了產業革命後的嚴重的社會問題和國際鬥爭，然而也同時必然地加緊了人類互助合作的關係，組織力的增進是它的社會價值。人類漸漸地聯繫在一技術合作的網裏。一種統一的‘人類文化’已經逐漸地展開。然而無數的陰霾尚遮掩這旭日的上升。祇有在正確的哲學領導下纔能引上那坦蕩的大道”^⑤。這種正確的哲學，正是追求天地之大美的人生哲學。它倡導把科學技術發明用在尊重自然、尊重生命的正道上，以價值理性引導、控制、制約工具理性、科技理性。宗白華說：

這種最高度的把握生命，和最深度的體驗生命的精神境界，具體地貫注到社會實際生活裏，使生活端莊流麗，成就了詩書禮樂的文化。但這境界，這“形而上的道”，也同時要能貫徹到形而下的器。器是人類生活的日用工具。人類能仰觀俯察，構成宇宙觀，會通形象物理，纔能創作器皿，以為人生之用。^⑥

可見，以天地運行之道為根基的“絕對之美”纔是正確的哲學，真正的形而上之道；以它來統取科學技術，纔能使人類的生活流麗，人類纔不致於廝殺纏鬥。然而，宗白華所面對的現實與他的形而上學觀念恰恰相反，西方的科技理性片面發展之後，正在剝滅中國的以天地運行之大道為基

①②③⑤⑥ 宗白華：《宗白華全集》，第2卷，第402、402、400、167、411頁。

④ 宗白華：《宗白華全集》，第1卷，第588頁。

礎的審美人生理想，威脅到中國文化的美麗精神。他擔心的是人類正變得粗野、卑鄙、怯懦、殘忍，而不是文化身份的喪失。

二 “宗白華之問”的歷史迴響

宗白華之問之所以重要，並非因為他是第一個思考此問題的人。因為，中西文化問題，現代人的安身立命的形而上問題，現代社會內部危機的現代性問題，與宗白華同時代的人也有過不同的思考，而且這些問題已經成為自現代世界形成以來至今尚未解決的世界性難題。但與同輩學人的思考對比，卻更能體現出宗白華之問的獨特之處。

自中國在晚清面臨“三千年來未有之大變局”以來，國人對中國文化與西方文化之間的關係已有豐富的思考，提出的解決方案有“中體西用”、“全盤西化”、“拿來主義”、“文化本位論”等等，不一而足。在宗白華同輩學人中，與宗白華的思考比較接近的是林語堂（1895—1976）和唐君毅（1909—1978），在此僅就他們關於中西方文化之間關係的論述與宗白華之問略作比較。

林語堂是一位文化輸出論者，在中西方文化關係問題上主張中西互補，尤其強調“以中教西”。1943年，林語堂用英文出版了“*Between Tears and Laughter*”一書，1944年出版的漢譯本名為《啼笑皆非》。這是林語堂關於中西方文化關係最系統的論述，可惜出版之時已遭批判，此後幾乎無人問津。但林語堂所表達的中西文化關係的觀點卻與宗白華在1946年表達的對中西文化發展方向的擔憂十分相似。林語堂的基本思路是，中西文明各有特色，應取長補短共同發展：

故言東西文明之異同，乃言各有畸輕畸重而已。西方學術以物為對象，中國學術以人為對象。格物致知，我不如人；正心誠意之理，或者人不如我。玄通知遠，精深廣大之處，我不讓人；精詳嚴密，窮理至盡，人定勝我。是故上識之士，以現代化為全世界共享共有之文化，本國文化亦必熔鑄為世界文化之一部，故能以己之長，補人之短。^①

但在第二次世界大戰即將結束之時，他更多的是反思西方文化的不足，以及如何用中國文化之長補西方文化之短。他認為，西方文化的關鍵性不足是科學過於氾濫，摧毀了人道與信仰：

科學的催命手抓住了西方，科學或客觀的研究方法已染化了人的思想，引進了自然主義、定數論和物質主義，所以說，科學已經毀滅了人道。自然主義（信仰競爭）已毀滅了行善與合作的信仰。物質主義已毀滅了玄通知遠的見識及超物境的認識信仰。定數論已毀滅了一切希望。^②

在林語堂看來，西方的科學理性發達，是西方文化的特點。這種科學理性創造了先進的機械工具，先進的醫療設備或藥品，先進的交通設施，給人類生活帶來了極大便利，這都是好事。但是，用這種科學的方法來解決人文領域中的問題卻是錯誤的、危險的，因為人的心理、情感、信仰、道德、尊嚴、自由等內在的主觀世界是無法用科學的方法作為評判標準的。然而，現在的西方文化恰恰是用科學的方法來解決一切問題的。對於個人而言，這個可怕的後果是：

人是一個化學混合物，由身內的分泌物和身外的環境勢力所變化而成。那飄渺莫測的靈魂，無形無色，無法研究，受人冷落，已鼓翼而飛，不知去向。彩虹已經解剖得乾乾淨淨，孩童時期的好奇心與幻想已經逝去，世界已同我們一起轉變灰色。^③

對於國家與國家之間的關係而言，就是產生強權政治，最終導致戰爭：

強權政治之結果既已昭然若揭，為什麼還要繼續玩弄強權政治，答案是我們的人生觀已趨機械化——我們的生活觀念已含有機械的必然性，雖想阻止它，卻是無可奈何，祇好聽之。我們吸收了自然主義，相信國家生存競爭之說，我們跳不出物質主義的背景，我們在無意之中借取了受機械公例所統制的物理世界的定數論，移用於人事上的定數論。^④

①②③④ 林語堂：《林語堂名著全集》（長春：東北師範大學出版社，1994），第23卷，第4、161、164、160頁。

在林語堂看來，現代西方的兩次大戰根源都在於這種科學理性對於人文領域的入侵，它的思想基礎在於西方文化中的理性精神。

既然西方文化自身已無法自拔，那麼，就需要向中國（及至東方）學習。首先，林語堂設想以道家思想觀念來化解西方的強權政治，順應自然之道：“認識生命的循環律後，人便希望與宇宙合一，順道而處，如是則可不至敗亡，達到能知天命的宗教境界。”^①林語堂認為，西方的強權終將毀滅，因為它違背了自然之道。老子說“飄風不終朝”——強權的邏輯結局是走向覆滅；唯有不爭，天下莫能與之爭。其次，林語堂也強調以禮樂治國，解決人心問題纔能達到真正的和平：

儒家以為政治之道有四，“禮樂刑政”，而政事祇居其一。實則儒家早就鄙夷純賴行政的解決方法為不足憑。明乎此，始足以言以樂治國之異論。所謂政治，不僅是囚禁幾個流氓入獄，釋放幾個良民出獄的機械問題，而是要移風易俗，使國家社會趨於禮義，所以講信修睦而固人肌膚之會、筋骸之束也，音樂便代表人民安居樂業歌舞昇平之自然氣象……據那說法，言詩言樂，幾乎成為人生之意義，文化之終點所在。^②

在林語堂看來，社會治理中禮樂比法律還重要，而西方文化中恰恰缺少這樣的認知，因為禮樂是科學理性之外的，現代西方文化片面發展科學理性纔導致戰爭，要在西方文化傳統中消除戰爭的根源，向中國學習禮樂治國的文化精神是必經之途。最後，林語堂認為要從根本上解決西方文化中片面發展科學理性的局限性，就應該重新回到對“人是什麼”這個哲學問題的思考上來，讓科學理性為人服務，而不應讓人都變成科學理性的奴隸。思考“人是什麼”的結果是，西方科學理性將人當成化學元素的組合這樣的物質主義觀念是錯誤的，人應該還有人性、尊嚴、情感、道德，這些都是無法還原為化學元素的。所以，人的問題應當用孟子的“四心”（惻隱之心，羞惡之心，恭敬之心，是非之心）來解決：

我們碰上孟子，倒給我們恢復了人的精神觀，給我們定了人類平等的原則，世界合作的基礎，以及自由的可能性。他對人的估計較為體面，不像百年來無數科學家那樣，把人當做機械，所說的那樣下流。^③

孟子的“四心”說不僅解決了人與人的平等的問題，也解決了人的共同性問題。“四心”是人之為人的共同標準，正是這“四心”把人當成人看待，而不像西方的科學家那樣把人等同於化學元素。

林語堂的這些觀點與宗白華的世紀之間之間有着兩個相通之處：首先，他們都看出西方文化中的科學理性精神存在嚴重弊端，破壞了人的價值理性，是戰爭的思想根源。其次，他們都希望西方文化能向中國文化中學習禮樂治國的理念，重視人的人文精神，希望以人文精神化解西方文化中的科學理性引起的諸多混亂。但是，他們之間也存在三個明顯的差異：其一，林語堂在《啼笑皆非》中更關心的是現實政治中出現的東西方衝突，而宗白華更關心的是中西文化精神上的矛盾。即使林語堂將現實政治中的衝突追溯到東西方文化精神的差異，但他所關心的焦點還是如何用文化上的互補來化解現實矛盾。所以，林語堂對於中國文化在西方能產生什麼樣的救贖功能更感興趣。因此，他也更熱衷於文化輸出。而宗白華關心的焦點則是中國文化的精神如何能自保，並長久發展。其二，他們對於中西文化的體認深度上也有不同。宗白華的世紀之間背後有着深厚的形上學基礎，他對於中國文化的音樂精神的概括，是建立在中國文化仰觀俯察自然萬物而體悟宇宙“生生而條理”這一本體論基礎上的。而林語堂雖然認識到了中國人的生活藝術是中國文化的基本特色，但在形上學層面上尚未進行完整論述。雖然林語堂與宗白華都看出科學理性是西方文化的基本特點，認識到了科學理性在西方文化中的不同側面，但林語堂的論述也祇是追溯到近代科學技術為止，深刻之處在於看出了科學理性入侵人文領域與社會領域之後所產生的可怕後果；宗白華則更深入分析了這種科學理性精神在西方文化史上的流變，從古希臘的地形測繪學、

①②③ 林語堂：《林語堂名著全集》，第23卷，第179、66、192頁。

歐氏幾何到笛卡爾（R. Descartes, 1596—1650）的解析幾何這些對西方的科學理性產生重要影響的知識系統，對西方科學理性精神的認識更深刻。其三，就中西文化的互補關係方面看，宗白華是以中國的天道觀念去彌補西方的科學主義世界觀的不足，從而強調體悟大自然的生命節奏（音樂精神）的重要性；而林語堂則更強調在現實政治層面上以中國傳統的人文精神來統馭科學理性精神的重要性，更強調以人為本。與宗白華的形上學層面上的中西文化互補相比，林語堂的中西文化互補集中在社會治理層面。

如果說林語堂的“文化輸出論”是對西方文化的救贖，是在為西方文化尋找出路，回答宗白華所提出的西洋文化往哪裏去的問題，那麼，唐君毅所說的“靈根自植”則是在為中國文化尋找出路，回答中國文化精神往哪裏去的問題。1961年，唐君毅發表了《中華民族之花果飄零》一文；1964年，又發表《花果飄零及靈根自植》一文作為續論，主要針對的是流落在海外的華人不能堅守中國文化傳統，紛紛加入外國國籍等僑易現象。唐君毅對此現象的沉痛情感與宗白華對中國文化美麗精神的喪失所產生的深沉憂慮如出一轍：“從客觀之觀點看，則我看見此五千年之華夏民族，今日如大樹之崩倒而花果飄零，隨風吹散，更不知所以凝攝自固之道，則不能不說此是大悲劇。”^①面對這個大悲劇，唐君毅首先想到的對策是“保守”。所謂保守，是指每個人都應該堅守自己在其中成長起來的那個文化傳統，除非這種文化傳統被證明已毫無價值，纔能放棄。唐君毅從哲學上論證了人的存在是文化的存在：

我之真實存在的生命，乃存在於我之生為中華民族之一分子，並受中國之語言文化社會風習之教養而成；而此一切教養，與我所自生之中華民族，即與我之生命存在不可分。我之是否自覺此我所自生及一切教養之存在，即與我之是否真自覺我之生命存在，是人，是我，皆賴於此我之心靈的自覺。……由此而一切中國人之不能真實自覺其所自生與所受之教養，為其生命存在之所依所根，而與其生命存在不可分者，皆不是一真實的中國人，亦非一真實的人。非有其真實的自我者。^②

面對中華民族近百年來受到外敵入侵而禮崩樂壞，失去凝攝自固之本而花果飄零的狀況，每一位華夏子孫都有責任堅守自己的文化傳統，自覺守護自己生存的依據。如果要放棄，也要先證明自己的文化傳統已毫無價值，還要證明自己新選擇的文化肯定比中國文化更有價值。當然，在現實中這兩點都無法證明，因此，保守自己的文化傳統是理所應當的。其次，唐君毅提出要維護中國文化的傳統，保持中國文化的獨立與尊嚴，關鍵在於樹立起自信心，完成“靈根自植”。所謂靈根自植，是指人在面對文化困境時回頭反省自己的理想是什麼，從而堅守這份理想，形成自信心：

人不能在客觀所對的事實中，寄託希望與信心，而必需於其面對事實而感受苦痛時，再回頭自覺反省其真正理想所在，內心之光明所在，而先有所自信自守；由此再求與人之精神交通共契，以成就共同的客觀的事業之實踐，以充拓此光明於外，而化掉黑暗。^③

唐君毅認為，通過靈根自植，人就可以不畏困境，堅定信念，不為外在的誘惑所動，保守自己的文化傳統；而且，也還可以自覺地擺脫黑格爾（G. W. F. Hegel, 1770—1831）在“主奴辯證法”（master-slave dialectic）中所說的奴隸意識，實現獨立自主。“故無論其飄零何處，亦皆能自植靈根，亦必皆能隨境所適，以有其創造性的理想與意志，創造性的實踐，以自作問心無愧之事，而多少有益於自己，於他人，於自己國家，於整個人類之世界。”^④

由此可見，唐君毅的保守態度與靈根自植的自主意識所強調的是中國文化在面對危難困境時的自救之道。對於回答宗白華所提出的中國文化的美麗精神往哪裏去這個問題，是一個可能的選項。要保持中國文化的美麗精神不致喪失，最終還得靠中國人自己的堅定信念與自尊。但是，唐君毅的這種自我堅守的答案與宗白華的思路之間仍有不少差異。其一，宗白華對於中國文化不能自保其美麗精神已有清晰明確的判斷，認為在科學理性思維方面的局限是其美麗精神不能自保的

①②③④ 唐君毅：《文化意識宇宙的探索》（北京：中國廣播電視出版社，1992），第449、433、478、480頁。

原因。由於在科學技術方面的落後，面對外敵入侵時，中國文化已陷入兩難的境地。像唐君毅所說的堅守文化傳統，到底能堅守多久還是一個問題。即使中國不被西方列強武力消滅，中國文化要想在處於弱勢的情勢之中保持獨立性而不被奴化，則幾乎不可能。其二，宗白華所擔憂的是中國文化中的美麗精神的喪失。他認為，中國文化中最獨特、最深邃的部分是體悟到宇宙大生命的節奏，以中國哲學中的天道是可以統馭西方文化中的科學理性精神的；因此，所提出的對中國與西方兩種文化發展方向的憂慮，是對兩種文化不能互相整合反而相互對立的痛惜。而唐君毅所強調的中國文化的靈根自植，則是為保全中國文化傳統而提出的對策。儘管唐君毅也說自己不排除進步，不排除向西方學習，但是其立論的前提是以中國文化傳統為基礎，更強調中國文化自身的延續性、完整性、純粹性，這又與宗白華之間的理論基礎與價值取向都不同。^①

三 對“宗白華之間”的跨文化回答

鑒於宗白華之間最直接的表述就是中國文化精神、西洋文化往哪裏去的問題，而問題產生的根源則是西方文化中科學理性精神的片面發展所帶來的現代性問題，同時又引起西方對中國的侵略與威脅這樣的文化衝突，因此，從跨文化角度來解答宗白華之間更能夠切中要害。

所謂跨文化，是指不同文化在相互溝通對話的交往活動中走向互相整合的過程。跨文化首先是不同文化之間的聯繫，它的目標或價值立場是推動不同文化走向融合，以創造出新的文化。因此，跨文化絕不是要在不同文化的對比之中確認文化差異，從而維護各種不同文化的特殊性，而是要推動不同文化開放地吸納其他文化，從而創造出不同於以往的文化。同時，跨文化並不是一種物質化的文化形態，而是一種動態的過程，是不同文化走向融合的過程。因此，從跨文化的角度來回答宗白華之間，就需要考慮三個前提條件：其一，宗白華之間不是單純為了維護中國文化的美麗精神不至喪失。中國文化與西方文化的發展方向應該是相互關聯的，必須把兩種文化放在一起討論。其二，宗白華之間是探尋中西文化發展方向的，後人的回答也祇能揭示出一個動態的過程，而不是對其最終形態的客觀描述。其三，宗白華之間是希望創造出新的文化形態，既然現有的中西方文化都陷入了困境，那麼創造新的文化就成為宗白華之間的應有之義。因此，回答宗白華之間就必須說明新的文化形態是什麼。

從跨文化的角度看，回答宗白華之間，如果用一句話來概括，那就是：融合不同的文化，創造全人類共享的“後普世文化”。如果對這個答案作進一步闡釋的話，它內中含有四方面內容。

首先，創造全人類共享的後普世文化，是解決中國文化的美麗精神往哪裏去、西方文化往哪裏去這兩個問題的直接答案。所謂後普世文化，是相對於“普世文化”而言的。普世文化是19世紀以來隨着西方現代科學技術發展在全世界推廣/擴張的西方中心主義文化，以人們所熟知的普世價值為核心，具體包括基督教信仰、民主政治、資本主義經濟制度、科學理性精神這些西方文化中的核心價值觀念。19世紀以來，由於西方科學技術的發展先行一步，使西方國家獲得了軍事上的優勢，並借此在全世界進行經濟、文化的擴張。在進步/落後的話語系統中，將非西方國家定位為落後國家，在文明/野蠻的話語系統中將非西方的文化定位為野蠻的文化，從而在全世界推廣其文化價值，並名之為“普世價值”或“普世文化”。正是在這樣的背景下，中國文化纔受到毀滅的威脅，宗白華纔發出中國文化的美麗精神往哪裏去的追問。與此同時，西方文化也由於其自身的內在矛盾而陷入危機，兩次世界大戰就是這種文化危機的直接表現。西方文化在自我矛盾、自我衝突的同時，也威脅甚至毀滅了非西方文化。由於西方所推行的西方中心主義的普世文化“不肯‘參天地，贊化育’，提攜全世界的生命，演奏壯麗的交響樂”，從而把人類帶到了毀滅的邊緣，那麼，化解這一危機的希望，祇有創造一種後普世文化：它的核心價值是和平，以區別西方中心主

^① 唐君毅、牟宗三、徐復觀、張君勱等共同發表《中國文化與世界》宣言，並獨立撰寫過《中西文化精神形成之外緣》等論中西文化關係的文章，提出中西文化互補的觀點，另當別論。

義的普世文化中的暴力與強權特性；它的核心功能是共享，是全人類共同分享的文明成果，是造福全人類的文化，以區別西方中心主義的普世價值祇關心西方利益，甚至掠奪非西方以供養西方的帝國主義立場；它的實現途徑是共建，不同文化都參與到這個文化融合的過程之中，以區別於西方中心主義的普世文化中以西方文化改造非西方文化的霸權方式。當然，這個後普世文化中不僅有中西方文化，還包括印度文化、伊斯蘭文化、非洲文化、美洲文化等人類不同的文化。人類文化祇有走向這個更廣闊的後普世文化的新天地，纔會獲得新的生機。

其次，後普世文化也是世界上各種文化發展的大勢所趨。其實，在宗白華思想中，也可以找到宗白華之間的答案。就中國文化而言，宗白華擔憂的是中國文化的美麗精神不能自保。因為“輕視了科學工藝征服自然的權力”，結果在受到西方侵略時，又過快地否定自己的文化，“現實得不近情理了”。反過來看，如果能重視科學工藝，能在強大的外敵面前既堅守自己的文化傳統，又學習科學技術，中國文化的美麗精神不就可以保全了嗎？就西方文化而言，宗白華擔憂的是西方文化的發展前景“不肯體會人類全體共同生活的旋律美”；反過來看，如果西方文化在掌握了科學技術之後，能夠與其他民族一起共同體會生活的旋律美，與其他民族共享科學技術成果，而不是去征服其他民族，那麼，西方文化不也就可以有光明的前景嗎？所以，在宗白華的思想中，解決問題的思路是清晰的，即中西方不同文化走向融合，創造出新的文化。在這種新的文化中，科學技術是發達的，但同時又能體會生活的旋律美；科技為人類的精神愉悅服務，使人類能夠更好地體驗宇宙大生命的節奏與旋律。在宗白華時代，他已經看出無論是中國文化還是西方文化，單獨沿着自己以往的道路發展是沒有出路的，出路祇有不同文化間的互相吸納融合。成中英在分析中國哲學發展趨勢時對此有過概括：“中國哲學之挑戰所啓示我們的，就不僅在使我們明白中國哲學如何揭發了一道慧識，或如何開拓了一片新視野；其啓示毋寧在於顯示人類歷史終於演進到一新紀元；此紀元中人類經驗及人類歷史的整合乃勢之所趨，不可避免，同時人類歷史中雖然呈現五花八門的語言，但這些紛雜歧義的語言背後的人類思考之語言卻是放諸四海皆准的。”^①後普世文化就是將人類經驗、人類歷史整合而成，其中就有人類共同使用的“思考之語言”——西方的科學技術是通用的語言，中國的音樂精神也是通用的語言。

再次，後普世文化是不同文化之間的深度融合。即不同文化的核心精神特徵之間的交融互補，而不僅僅是不同文化元素的拼貼或混搭。宗白華之間所以重要，還在於他提出了一個中西方文化靈魂的深層問題。要回答這樣的問題，就必須從文化的最深處入手。在宗白華看來，中國文化的美麗精神就是中國人體悟宇宙自然的生命節奏與旋律，從而感悟人與宇宙融合一體的心靈自由的精神境界，而這種美麗精神的形上學依據在於中國人認識到了天道乃是超越於人類社會之上的宇宙生命。中國人不是通過科學數理的方式來認知宇宙，而是以仰觀俯察的方式來體味宇宙萬物變化的節奏與旋律，這是中國文化的精髓。西方文化則是以數理的幾何學的方式來認知宇宙萬物的，宇宙萬物都變成實體，可以進行測量計算，找出其中的數字關係。所以，宗白華說：“中國哲學終結於‘神化的宇宙’，非如西洋之終結於‘理化的宇宙’，以及對‘純理’之‘批判’為哲學之最高峰。”^②由於宗白華對於中西文化的討論是在形上學的層次上展開的，對於宗白華之間的解答也應在形上學層面展開。中西方文化最終要匯入後普世文化，其形上學依據自然是“神化的宇宙”與“理化的宇宙”的融合，關鍵是看這兩種形上學理念哪一種更具有根本性。理化的宇宙是將宇宙萬物作為實體對象進行研究的，可以形成嚴密的科學的體系，揭開物質的構成原理。但是，它不是形上學的最終境界。神化的宇宙所提示的是宇宙的生命本體，是一種超越於科學數理之外（上）的玄想，是一種難以言說的生命體悟。可以說，西方的“理化的宇宙”還祇是一種科學的對象，而中國的“神化的宇宙”則是一種玄學（哲學）的對象；西方的“理化的宇宙”

① 成中英：《中國文化的現代化與世界化》（北京：中國和平出版社，1988），第4頁。

② 宗白華：《宗白華全集》，第1卷，第586—587頁。

是一種物質實體，而中國的“神化的宇宙”是一種哲學的玄想意象。所以，在後普世文化中，中西文化的融合將會是以中國的天道（神化的宇宙）來統馭西方的數據（理化的宇宙）。天道即自然而然之道，看上去玄之以玄，沒有實用價值，不能產生實用的科技成果，但是若忘記或違背天道，無限地征服自然，又必然遭到天道的懲罰。天道在後普世文化中的作用在於提醒人們認清自己在自然宇宙中的位置，順天而為。“由秩序數理中聆出其內在的節奏和諧，音樂”^①，體味自然宇宙的生命節律，纔能獲得個體生命的快適。所以，中國文化的美麗精神為後普世文化奠定了一個唯美的形上學基礎，也為西方的科學理性精神設定了一個天道的界限，約束着這種理性精神在不違背天道的前提下進行探索。這個具有終極意義的界限也許在其他文化中也有表述，但它是中國文化的精髓所在，也是中國文化在後普世文化建構中的獨特貢獻。明乎此，現代人安身立命的依據也就有了一個生生不息的根基。

最後，後普世文化是一種生活方式，人們在日常生活中體悟自然的節律和詩意棲居，感受生命的快意與心靈的自由，這是後普世文化的基本形態。原因有三：其一，後普世文化是在普世文化的基礎上進行調整和改善之後形成的，它去除了普世文化中暴力與強權的色彩，在一個相對和平的環境中，不同民族都將其文化發展的重心放在了生活水平的改善上。因此，吸收不同民族文化的生活智慧與生活藝術以形成一種新的生活文化是這個時代的主題，後普世文化就是在這樣的背景之下形成的。其二，不同文化之間的生活方式的交流與融合相對而言比政治與意識形態上的融合要更容易。人們在日常生活之中吸收利用其他民族文化往往沒有什麼限制，這為後普世文化發展為一種生活文化提供了便利。其三，生活文化的交流與融合是在不知不覺中潛移默化完成的，因此，這種融合是一種自然而然的過程。在活生生的接觸交流過程中，融合成新的文化形態——後普世文化，是一個必然的過程。這種以生活方式的形態出現的後普世文化之所以能回答宗白華之間，是因為中國文化的美麗精神就是在生活的細節之中體悟宇宙深邃節律的精神，這種美麗精神本來就是在生活的藝術中得以體現的。因此，祇要中國人的生活方式沒有消失，這種美麗精神自然就得以保存。對於西方文化而言，其科技理性精神祇要融入生活之中，其科技產品變成人們的日常生活用品，不再是用來征服其他民族甚至互相廝殺的武器，其科技理性就會多一些人性的光輝、人性的溫度，西洋文化精神也纔能夠得以保全，不致於因相互廝殺而同歸於盡。因此可以說，恰恰是在生活文化中，中西方文化找到了相互融合的生長點或生根發芽的土壤。

[編者註：該文係作者承擔的中國江蘇省哲學社會科學研究基金項目：“文化研究：以他者形象為方法”（15ZWB008）的階段性成果。]

① 宗白華：《宗白華全集》，第1卷，第627頁。