

“理性”与现代性的价值依托

顾红亮

华东师范大学哲学系

摘要：在梁漱溟的哲学中，“理性”是一个“重要而费解”的观念。他早期用直觉论、后来用“理性”论来解释儒家的伦理思想。这个转折不仅是词语的转换，也是意义的转换，即他主张是“理性”而不是直觉更适宜于担当中国现代性的价值依托。梁漱溟在此实际上提出了一个韦伯式的思想：现代性的发展需要有价值的依托。借助于韦伯的思想，我们认识到梁漱溟的直觉论和“理性”论之于现代性的不同意义。如果说在 20 世纪 20 年代梁漱溟用直觉论来批判西方的现代性观念，那么在 30 年代以后他的“理性”论是在为建构中国的现代性而努力。

关键词：梁漱溟，直觉，理性，乡村建设，现代性

中图分类号：

文献标识码：

在梁漱溟的中后期哲学中，“理性”是一个“重要而费解”的观念。说其“重要”，是因为梁漱溟在几本中后期代表作中都提到这个概念，如在《乡村建设理论》（1937 年）一书中，他提出“以理性求组织”的思想；在《中国文化要义》（1949 年）一书中，他提出“理性”是人类的特征、中国人长于“理性”短于理智等观点；在《人心与人生》（1984 年）一书中，他重新厘定“理性”与理智的界限。国内有学者将“理性”视为梁漱溟思想的核心概念。¹说其“费解”，至少有一点可以证明：在《东西文化及其哲学》一书中，梁漱溟用直觉来解释“仁”，到 1930 年后，改用“理性”来解释“仁”，一般的研究者认为“理性”与直觉表达的意思大致相同，如美国学者艾恺（Guy S. Alitto）指出，两者具有“相同的功能”。²如在 50 年代贺麟说，两者“完全是同一之物”。³如果是这样的话，后期梁漱溟为什么一定要用“理性”来置换“直觉”呢？在这种词语转换的背后，难道就没有深意可寻？归结起来说，究竟如何理解“理性”论在梁漱溟哲学中的意义与地位？

一、从直觉到“理性”

我们先来看一下梁漱溟如何用“理性”替换直觉。在《东西文化及其哲学》阶段，梁漱溟受柏格森生命哲学、泰州学派等思想的影响，推崇直觉说。他的直觉说对后来的哲学家产生了较大的影响，如贺麟所坦言：“漱溟先生最早即引起我注意直觉问题，于是我乃由漱溟先生的直觉说，进而追溯到宋明儒的直觉说，且更推广去研究西洋哲学对于直觉的说法……”⁴贺麟对直觉说的系统阐述受到梁漱溟的启发。

在早期梁漱溟的论述中，直觉有很多含义。简单地说，两个含义是最基本的。

第一，从形而上的角度看，直觉既是体认生命本体的方法，也是本体本身。他说：“宇宙的本体不是固定的静体，是‘生命’、是‘绵延’……要认识本体非感觉理智所能办，必

方生活的直觉才行，直觉时即生活时，浑融为一个，没有主客观的，可以称为绝对。”⁵这个绝对的本体，梁漱溟有时也称为“仁”。在中国文化中，“仁”的扩张与开显，也是生命本体的流行过程。这个过程只有诉诸直觉才能体认，换言之，直觉的体认与“仁”的开显、生命的流行是合一的。

第二，从形而下的角度看，直觉包容本能和感情之维，与理智相对。梁漱溟一方面用直觉来解释“仁”：“此敏锐的直觉，就是孔子所谓仁。”⁶另一方面，他又从情感、本能方面来解释“仁”：“‘仁’就是本能、情感、直觉。”⁷他认为孟子所说的良知良能就是直觉。综合起来看，我们大致可以认为，梁漱溟所说的直觉或“仁”包括了本能和感情的成分，或者也可以认为，这三者的意思大致相当，但在更多的时候他所说的直觉指的是本能。当然，我们不能简单地从动物本能的角度来理解梁漱溟所说的本能。梁漱溟使用的本能概念主要有几个意思：一指生命冲动，此说受柏格森生命哲学的影响；二指道德本能，此说受传统儒家伦理思想的影响；三指社会本能，如互助的本能，此说受克鲁泡特金等人的影响。这些含义是有交叉的。总的来说，凭直觉与本能生活的人是随感而应、率性而行的，有一股生命的冲动；凭理智生活的人是麻木不仁的，总是计较着利益得失，违逆本能的自然流行。

梁漱溟早年将人的心理二分，即理智与直觉（本能、感情）。后来他意识到这个二分法的错误，进而接受了罗素在《社会改造原理》一书中的观点，提倡心理的三分法，即本能、理智与“理性”（在罗素那里作“灵性”解）。梁漱溟所谓的“理性”表示人心中情感意志方面的内容，这样，“理性”就不同于直觉，因为“理性”剔除了本能之维。这样，本能与“理性”的关系也发生了变化，本能“必当从属于理性而涵于理性之中。本能突出而理性若失者，则近于禽兽矣。”⁸唯有“理性”才是人之为人的特征。本能只是人类生活的工具，服务于“理性”。

那么，具体地说，梁漱溟赋予“理性”什么样的含义呢？他对“理性”有很多界定，这些界定随着语境的转换而变化。在梁漱溟看来，“理性”不是概念或课题，不能用定义的方法加以界定。大致可以从心理与伦理两个层面进行界定。

第一，从心理学上讲，“理性”指无私的感情（impersonal feeling）、通达的心理。“此和谐之点，即清明安和之心，即理性。”⁹它超越本能与理智，常指直接的、无利益取向的心理体验。

第二，从伦理学上讲，“理性”指伦理的情谊或情理。“所谓理性，要无外父慈子孝的伦理情谊，和好善改过的人生向上。”¹⁰它包括两方面内容：一指互相尊重的伦理关系，即相与之情；二指向上之心，它包括两层意思，从道德上看，它指向善的意愿，指行动不违背良知，从生活态度上看，它指一种积极进取、奋斗不止的乐观精神。简言之，“理性”是一种道德生命的表达。

从生物的演化历程看，动物依赖本能生活，人类则从本能的生活中获得解放，凭借理智创造工具以改善生活。理智越发展，越远离本能，越趋向生命的本真境地，即“理性”之域。“理性”与理智既有联系又有区别。他说：“理性、理智为心思作用之两面：知的一面曰理智，情的一面曰理性，二者本来密切相联不离。譬如计算数目，计算之心是理智，而求正确之心便是理性。”¹¹两者都是人类生命的显现，但具有不同的功能和地位。借助理智，人们认识到的是客观的物理；借助“理性”，人们认识到的是主观的情理与道德上的应当。如果

说理智的作用在于通过知识、技术与工具的进步促进生活，那么，“理性”的作用在于引导人超越了利益层次与机械生活，而进入“无所为”的精神境地。“理性”高于理智，前者是体，后者是用。

梁漱溟显然对他的“理性”论很欣赏，以至于用“理性主义”来描述儒家的思想。这个举动容易引起误解。因为我们常常也用理性主义一词来概括某些现代西方思想的基本特征，而且理性一词在 20 世纪三四十年代已经有比较确定的含义。我们只要看看张申府的《理性的必要》（1937）、毛泽东的《实践论》（1937）、张东荪的《理性与民主》（1946）等文章或著作，就可以知道，它多指人的一种运用理智的认识能力，既与感觉经验、感性相对，也与天启、神性权威相对。

梁漱溟当然知道人们已经习惯于一般意义上的用法，可是，他为什么还要用这个很容易混淆的概念呢？他似乎有意要用“理性”概念来标新立异。当然，这个说法是不正确的。用“理性”来解释儒家伦理思想，梁漱溟对此是有自己的考虑的。他认为中国人和西方人所讲的“理”的含义是不同的，西方人讲的“理”指事理，是知识把握到的“理”，而中国人讲的“理”是情理，是和人的道德行为联系在一起的，正是这种“理”告诉人们应该如何行动，应该如何与人愉快相处。但是，在分歧的背后，中西方之间也存在着“共性”：“两种理性，实实在在都是靠一种推理作用，靠思索，靠推论，靠判断，所以都应当称为一种‘理性主义’，没有比这个字（英文为 Rationalism）更合适的了。”¹²这是梁漱溟继续选择使用“理性”概念的主要理由。对这个理由需要作点解释。因为从字面上来看，梁漱溟的这个理由是很成问题的。当他用推理、推论来解释“理性”的时候，他实际上是把“理性”等同于理智，而与“无私的感情”这个表述产生了冲突。要想使梁漱溟的思想保持圆融，必须抛弃上述解释，做出更切近梁漱溟“理性”思想的解释：他所说的推理、推论只能理解为体认式的推理，他所说的判断只能理解为顿悟式的判断。

二、“理性”与乡村建设

如前所述，从内容上看，直觉与“理性”有很多相同的地方，但这并不等于说“理性”就是直觉。从直觉论到“理性”论的转换，不仅仅是词语、概念的转换，而且是意义与精神的转换，表明梁漱溟对中国问题的思考有了新的答案。

要理解从直觉到“理性”的转换的意义，必须了解梁漱溟的哲学工作的目的。梁漱溟从事哲学思考不是为了个人的娱乐，也不是为了猎奇而一时兴起，他的真正关注点在中国社会。从青年时代开始，他就不断地追问：中国问题出在哪里？该如何解决？到了 20 世纪 30 年代，他的思索有了明确的结论：中国的问题就是文化失调的问题，主要表现为社会的组织构造崩溃了。¹³古代中国是一个伦理本位、职业分立的社会，长期以来，以伦理“理性”为主导的传统社会的结构十分稳定。近代以来，中国社会陷入了全面的危机之中，旧的社会构造出现了裂痕，社会秩序出现了混乱。

梁漱溟既是个理论家，也是个实践家。面对危机，他在实践层面上提出了许多乡村建设的具体措施来拯救中国社会。在理论层面上，他明确提出了乡村建设的两个基本原则，即“以理性求组织”和“以理性求秩序”。按照梁漱溟的诊断，既然中国社会的组织构造出了问题，

救治工作当然要从新的社会组织的建构入手。建构新组织的核心原则就是儒家的伦理“理性”。那么，这是一个怎么样的社会组织呢？它“以伦理情谊为本源，以人生向上为目的，可名之为情谊化的组织或教育化的组织”，在这个组织里，“人与人的关系都是自觉的认识人生互依之意，他们的关系是互相承认（互相承认包含有互相尊重的意思），互相了解，并且了解他们的共同目标或曰共同趋向”。¹⁴这个“理性”组织类似于一个团结的学校。人与人不仅和谐相处，而且个人对组织的理想目标保持高度的认同，积极主动地参与到组织的构造中。这个新组织的建设不能诉诸武力或暴力，而只能依靠“理性”的规范作用。

在乡村建设中，新社会的建设是一方面，社会秩序的维持是另一方面。古代中国社会秩序的维持主要依赖伦理教化、礼俗与自力三方力量。梁漱溟认为，这三者都与“理性”相关。自力就是“理性”之力，礼俗源于人情，人情是“理性”的另一种说法。教化的目的自然在于启发或开发人的“理性”。因此，传统儒家已经为我们提供了“以理性求秩序”的经验。“理性”的代表者是士人，即知识分子。知识分子的主要职能是通过教育，开启众人的“理性”，遵守礼俗，实现和谐的社会秩序。

梁漱溟把伦理“理性”而不是直觉当作乡村建设的基本原则。这个思路的背后隐含着一个创见：如果把乡村建设视为中国现代性发展的有机组成部分，那么，梁漱溟的“理性”论体现了他为中国现代性发展寻找价值资源的努力。在他看来，是“理性”而不是直觉更适宜于担当中国现代性的价值依托。早期梁漱溟把直觉（包括本能）视为现代性发展的价值源头。“这‘社会的本能’之发见，就是发见了未来文化的基础。”¹⁵用直觉来做现代性的价值依托，是有欠缺的。因为直觉包含本能冲动的成分，把人的生命理解为本能层次上的直觉，存在着把人降低为动物的危险，因为我们常常用本能来界定动物的属性。如果把包含本能成分的直觉作为中国现代性建构的价值依托，多少是把现代性的发展降低为动物层次上的生存斗争，这无疑在很大程度上勾销了现代性发展在中国的意义。²⁰世纪30年代后，梁漱溟投身于乡村建设，说乡村是一个“理性”组织，把乡村建设的实质视为文化运动，儒家的伦理“理性”构成乡村建设的价值源泉。因此，梁漱溟阐发“理性”论的一个主要目的是为中国现代性的发展提供一个精神动力。

有学者指出，从天理世界观到公理世界观的转换是理解中国现代性观念的一条主线。¹⁶公理世界观的实质是科学世界观，科学理性成为现代性观念的内在维度。在梁漱溟这里，我们发现，他的现代性想象并不完全诉诸科学。科学在他的哲学中固然有其地位，但是尚未达到核心地位。他主要不是从科学的、公理的（或工具理性的）角度、而是从（实践）“理性”的角度寻找中国现代性的价值依托。他的这个思路至少说明从天理世界观到公理世界观的转换这一论说框架不一定适用于梁漱溟的“理性”论。

三、“理性”与新教伦理

梁漱溟讨论直觉与“理性”，有批评西方工具理性的一面，¹⁷但是从另一面看，其目的在于为中国文化的发展提供新的思路，为现代中国乡村建设和现代性的发展提供价值的资源。在此，梁漱溟实际上提出了一个韦伯式的思想：现代性的发展需要有价值的依托。

如果我们把马克斯·韦伯所说的资本主义精神理解为西方典型的现代精神（现代性），

那么，他的名著《新教伦理与资本主义精神》讨论的问题可以简述为：西方现代性的发展与新教伦理的关系问题。根据他的研究发现，新教伦理是西欧资本主义精神或现代性发生的主要价值依托和思想资源。在新教伦理中，有两个观点起着关键性的作用：天职观和禁欲观。天职观要求新教徒把世俗的职业看作是上帝委派给人的工作，在现实世界里克尽职守地从事一份正当的工作是在为上帝增添荣耀。禁欲观要求新教徒工作勤勉，生活节俭，反对奢侈浪费，积累资本，追求事业的成功与财富的增长。天职观和禁欲观交织在一起，不能分开来理解。它们融合在新教伦理之中，作为一个整体，为现代资本主义精神或经济伦理的确立提供思想养分。所以韦伯说：“在构成近代资本主义精神乃至整个近代文化精神的诸基本要素之中，以职业概念为基础的理性行为这一要素，正是从基督教禁欲主义中产生出来的。”¹⁸无论是在天职观还是在禁欲观的背后，都可以看到一股理性力量在运作，克尽天职、证明恩宠、克制欲望都可以看作是理性化的活动。由此可见，资本主义的理性主义精神（现代性）主要源于新教伦理，带有非理性的宗教信仰色彩。也就是说，资本主义经济伦理必须以宗教伦理为导向，没有了宗教伦理作为源头，追求财富的经济活动就会变成纯粹的情欲活动。韦伯认为，当代的资本主义已经呈现出这样的势头。这正是韦伯担忧的地方。

梁漱溟把儒家的伦理“理性”看作乡村建设和现代性发展的价值源头，韦伯把新教伦理看作西欧资本主义精神的价值源头，两者的思路是惊人的一致。在西方文化中，现代性的价值源头可在宗教伦理中寻找，而在中国文化中，由于没有宗教背景，只有在儒家伦理中寻找。但是，由于和皇权意识形态联系在一起的儒家伦理规范（如“三纲五常”）已经遭到“五四”主流思想家的激烈批判，因此古典的儒家伦理思想必须加以创造性地改造，只有这样才能为中国的现代性发展提供价值支撑。套用韦伯的术语来说，梁漱溟的“理性”论实质上是想建构一种适合于中国人心灵的“天职”观。现代中国人的“天职”观在于儒家的伦理“理性”观。

当然，在梁漱溟和韦伯拥有相近思路的背后，存在着深刻的分歧，至少有三点。

第一，韦伯的思想说明西方的资本主义精神或现代性是地方性的，而梁漱溟从全球性和地方性双重角度来理解他的哲学工作的意义。韦伯没有视西欧的资本主义精神为全球化现象，而是从新教伦理的角度论证资本主义精神或西方理性主义的独特性。西欧资本主义精神的实质是理性主义，这是一种特殊的理性主义。韦伯说：“我们可以从根本不同的基本观点并在完全不同的方向上使生活理性化。”¹⁹也就是说，在不同的文化传统内，人们对理性化生活方式的理解是不一样的。这就意味着存在着多重的理性化的生活世界。在这个问题上，韦伯是一个多元论者。韦伯把挖掘西欧的而非其他文化传统内的理性主义看作是他《新教伦理与资本主义》一书的研究任务：“我们的任务就是要找出理性思维的这一特殊具体的形式到底是谁的精神产品。”²⁰韦伯认为西欧的理性主义主要是新教伦理的“产品”。所以，他会在《儒教与道教》等著作中考察为什么在中国的文化体系内发展不出类似西欧的资本主义。他考察中国的宗教问题是服务于资本主义精神是西方特有的这一主旨的。梁漱溟的观点相对复杂一些。一方面，梁漱溟从地方性的视角观看儒家文化，把儒家文化的现代性发展视为一个地方性事件。这一立场与韦伯颇为接近。另一方面，与韦伯的视角相反，梁漱溟站在一种普遍主义或天下主义的立场上，由此认为，伦理“理性”作为中国现代性发展的价值依托，不仅是中国人的精神，更是人类共同的特征。以“理性”为价值关切基础构建的“中国文化”

将是未来世界文化的模板。

第二，按照韦伯的分析，路德和加尔文等宗教改革家对新教伦理的倡导并不是以资本主义精神的发展为目的，后来的资本主义精神的形成及其对资本主义经济的促进完全是一个意想不到的结果。而在梁漱溟的工作中，他对儒家伦理“理性”传统的开掘是有自觉意识的，其目的很清楚，就是要引导和创造一个现代文化精神，为乡村建设和中国的现代性发展注入精神动力。也因为这种自觉意识，他才会抛弃直觉论转而倡导“理性”论。

第三，在韦伯眼里，儒家伦理思想发展不出西方的资本主义精神；在梁漱溟眼里，韦伯的这个论断是过去式，并不一定适用于儒家伦理文化的未来。韦伯指出，儒教和清教都赞同理性主义，但是，在理性的旗帜下包含着显著的差异：“儒教的理性主义旨在理性地适应现世；而清教的理性主义旨在理性地支配这个世界。清教徒与儒教徒都是‘清醒的人’。但是清教徒的理性的‘清醒’建立在一种强有力的激情的基础之上，这种激情则是儒教徒所完全没有的。”²¹儒家既没有理性化的企业管理方式，也没有合理的货币制度，也没有技术化的商业契约制度。资本主义伦理精神和儒家似乎没有本质上的关联。“这种无情的、宗教上系统化的、任何理性化禁欲主义所特有的、‘生活于’此世但并不‘依赖于’此世的功利主义，有助于创造优越的理性的才智，以及随之而来的职业人的‘精神’，而这种才智与精神，儒教始终是没有的。”²²梁漱溟未必完全认同韦伯的看法。梁漱溟指出，在古代，儒家和西方走不同的路，有不同的生活态度，儒家没有发展出西方的资本主义生产方式是“自然”现象，但这并不意味着现在和未来也同样如此。梁漱溟在乡村建设中努力要做的是在儒家伦理“理性”思想内开发出现代性发展的资源，为中国的现代性发展寻求精神支柱。他对未来儒家伦理“理性”与中国现代性之间的融合关系确信不疑。在这一点上，他与韦伯的“在中国发展不出资本主义”²³的立场有着深刻的差异。

借助于韦伯的思想，我们更加清晰地认识到清梁漱溟的直觉论和“理性”论之于现代性的不同意义。如果说在20世纪20年代梁漱溟用直觉论来批判西方的现代性观念，那么，在30年代以后他的“理性”论则是在为建构中国的现代性而努力。从这个角度看，梁漱溟用“理性”替换直觉，有其理论的逻辑必然性，体现了梁漱溟哲学的流变性与深刻性。

总而言之，根据韦伯的思路来理解，梁漱溟的“理性”主义属于价值建构层面，理想的状态是：它在乡村建设中得到试验，从而为现代中国经济、文化的发展提供有力的精神支持。理想与现实总是有距离的。在现代中国特殊的国情条件下，梁漱溟的乡村建设实验惨遭失败，但是无论如何，他为中国现代性发展寻求价值依托的努力是值得肯定的。这样的努力在当代中国的社会发展中仍然是需要的。

参考文献:

1. 郭齐勇、龚建平：《梁漱溟哲学思想》，湖北人民出版社1996年
2. 艾恺：《最后的儒家》，王宗昱、冀建中译，江苏人民出版社2003年
3. 《回读百年》第3卷，大象出版社1999年
4. 张学智编：《贺麟选集》，吉林人民出版社2005年
5. 《梁漱溟全集》第1卷，山东人民出版社1989年
6. 《梁漱溟全集》第3卷，山东人民出版社1990年

7. 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年
8. 汪晖：《现代中国思想的兴起》下卷，三联书店2004年
9. 韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓等译，三联书店1987年
10. 韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，江苏人民出版社2003年

注释：

- 1 郭齐勇、龚建平：《梁漱溟哲学思想》，湖北人民出版社1996年，第8-9页。
- 2 艾恺：《最后的儒家》，王宗昱、冀建中译，江苏人民出版社2003年，第132页。
- 3 贺麟：《批判梁漱溟的直觉主义》，载《回读百年》第3卷，大象出版社1999年，第667页。
- 4 贺麟：《宋儒的思想方法》，张学智编：《贺麟选集》，吉林人民出版社2005年，第60页。
- 5 《梁漱溟全集》第1卷，山东人民出版社1989年，第406页。
- 6 《梁漱溟全集》第1卷，山东人民出版社1989年，第453页。
- 7 《梁漱溟全集》第1卷，山东人民出版社1989年，第455页。
- 8 《梁漱溟全集》第3卷，山东人民出版社1990年，第603页。
- 9 《梁漱溟全集》第3卷，山东人民出版社1990年，第132页。
- 10 《梁漱溟全集》第3卷，山东人民出版社1990年，第186页。
- 11 《梁漱溟全集》第3卷，山东人民出版社1990年，第125页。
- 12 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第268页。
- 13 参见《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第164页。
- 14 《梁漱溟全集》第2卷，山东人民出版社1990年，第308、309页。
- 15 《梁漱溟全集》第1卷，山东人民出版社1989年，第502页。
- 16 参见汪晖：《现代中国思想的兴起》下卷，三联书店2004年，第1397页。
- 17 参见高瑞泉：《直觉与工具理性批判》，《思想与文化》第1辑，华东师范大学出版社2001年，第217-232页。
- 18 韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓等译，三联书店1987年，第141页。
- 19 韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓等译，三联书店1987年，第57页。
- 20 韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓等译，三联书店1987年，第57页。
- 21 韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，江苏人民出版社2003年，第196页。
- 22 韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，江苏人民出版社2003年，第195页。
- 23 韦伯：《儒教与道教》，洪天富译，江苏人民出版社2003年，第196页。

"Rational" and the modern value of relying on

Gu Hongliang

East

China Normal University

Abstract : Liang Shuming's philosophy, the "rational" is an "important to understand" concept. He used early on intuition, and later with "rational" theory to explain the Confucian ethics. This transition is not only the words change, as well as the transformation He insisted that "rational" and not intuitive to play more suitable for modern China based on the value. Liang Shuming this was in fact a Weberian thinking : modern development needs of the value the players. Weber's help thinking, we recognize that the instinct On Liang Shuming and "rational" in the modern theory of the different meaning. If in the 1920s Liang Shuming use intuition to criticism on modern Western concepts and Then in the 1930s after his "rational" doctrine is to build China's modern work.

Keywords : Liang Shuming, intuitive, rational and rural construction, modernity

收稿日期：2007-06-01

作者简介：顾红亮，男，华东师大哲学系副教授