

# 世界文化會演變至 儒家化的文化嗎？

• 艾 愷 (Guy S. Alitto)

近年，福山(Francis Fukuyama)之「歷史的終結」和亨廷頓(Samuel P. Huntington)之「即將來臨的文化衝突」在全球引起了廣泛的討論。他們雖各自提出一套宏觀歷史理論，然而在哲理層面上並不見得深刻，但為何會引起這麼大的回響？實在值得深思。

依個人的看法，宏觀歷史理論往往產生於大變動之中或之後；大變動令人產生了解歷史發展趨勢的興趣。通過對歷史趨勢的了解，人們可以知道自己在歷史洪流中所處的地位，進而推演到將來的變化。

在歐洲歷史上，每一次的大變動都帶來一套新的宏觀歷史理論。最早提出宏觀歷史理論的人，是聖奧古斯丁。這種建基於神學的宏觀歷史理論，一直到十七世紀仍受歐洲人重視。例如在科學革命初期，法國神學家波舒哀(J-B. Bossuet)曾寫下巨著《世界史教程》，安定科學革命所引發人類心靈的震盪。十八世紀牛頓定律的發現改變了人類對歷史的看法。世界雖然仍是由神所造，但人類擁有決定世界發展的能力。哲學從而代替神學成為宏觀歷史理論的基礎。

面對法國大革命和拿破崙時代，一套以「進步」和「理性」為中心的宏

觀歷史理論應運而生，其奠基者是黑格爾 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel)。黑格爾融合了牛頓定律和基督教教義，發展出一套歷史哲學，提出人類的自由意志必須在困難考驗中鍛練出來。繼黑格爾之後的宏觀歷史理論家，他們不單只標榜哲學，同時也不遺餘力地把自己的理論科學化。如黑格爾哲學的傳人馬克思，他針對工業革命後所產生的社會情況，提出一套對二十世紀歷史學影響深遠的宏觀理論。

當我們把梁漱溟的《東西文化及其哲學》與斯賓格勒(Oswald Spengler)的《西方的沒落》(*The Decline of the West*)相比較，我們會發現兩者有三點相同之處。第一，兩本書的作者都是在比較不同文化體系的基礎之上，對未來作出預測。第二，兩本書的作者都是從精神文明的角度去探討文化問題。第三，兩本書的作者都要求自己的國人重振精神文明，發揚自己的文化。

當然，梁漱溟也有異於斯賓格勒的地方。最大的分別是，梁漱溟把歷史看成為直線式的不斷進化向前，而斯賓格勒則把歷史看成為週而復始的大循環。

英國史學家湯因比(Arnold Joseph Toynbee)繼承和發展斯賓格勒的理論。他的巨著《歷史研究》

在歐洲歷史上，每一次的大變動都帶來一套新的宏觀歷史理論。最早提出宏觀歷史理論的人，是聖奧古斯丁。這種建基於神學的宏觀歷史理論，一直到十七世紀仍受歐洲人重視。

(*A Study of History*)把人類六千年的文明史分成26個文明，並指出每個文明都會經歷興起、生長、衰落、解體和滅亡五個階段。他把這26個文明分成三種或數個時期：根源的、繼發的和後發的。在其中，又可概括為三個根源的文明：華夏的、印度的和邁諾斯的（指西方的）。他的根源文明分析法和梁漱溟的方法是一致的。但湯因比的歷史觀點還是歷史循環論。

此外，花了半生在中國進行考察研究的法國基督教哲學家、古生物學家德日進（Pierre Teilhard de Chardin），亦曾提出一種新的歷史觀點，具見於他最主要的作品《人的現象》（*The Phenomenon of Man*）。德日進神父的基督教式的宏觀歷史理論和湯因比或斯賓格勒相比，更接近於梁漱溟的觀點。依他的理論，全宇宙在向愈複雜的形態進化，物質從無機物演化到有機物：從物質到精神，從生命到意識，此過程是必然的。生命進化的頂點是人的精神、意識。進化過程有三個階段：首先是生命的出現；其次是人的出現，人成為各個文明的中心。人的意識與文明由愈來愈先進的交通和大眾傳播工具逐漸統一，使個別的自我意識結合成一體；最終結果必然是人類達到超意識的全球統一——終極目標（奧米加點），也就是意識的最高點。德日進根據自己的宗教信仰，預言基督教精神的世界主義一定會實現。眼看這幾十年來，交通和大眾傳播工具的發展速度越來越快，人類的共同意識果然日益加強。這類似於各種印度宗教和佛學的宏觀歷史理論，得救的個別靈魂結合成真如一體：個人的最終目的是把自我認同和真如結合。

反觀中國，也曾出現這種觀點。古代中國陰陽五行說的盛行，就是其中一個明顯的例子。又如在二十世紀

初期的中國，學者們竭力追求科學精神，對帶有科學色彩的宏觀歷史理論特別感興趣，因此馬克思主義被引進中國，並廣泛的流行起來。就是到了80年代，台灣以及大陸仍有不少知識份子被宏觀歷史理論所吸引，其中最明顯的例子就是最近流行的未來學，以托佛勒（Alvin Toffler）所著的《第三波》（*The Third Wave*）和《未來的衝擊》（*Future Shock*）為代表作品。

基於以上所論，「歷史的終結」和「即將來臨的文化衝突」之所以獲得如此大的共鳴，主要原因是他們對90年代世界的變動提出宏觀歷史式的解釋。不論福山和亨廷頓的解釋是否具有深度，他們或多或少對90年代世界的三大變動作出分析：（一）共產政權的全球性崩潰；（二）世界各地不斷出現的宗教、種族、血緣的紛爭；（三）「後現代」學術思潮對客觀真理存在的懷疑。

在這一篇文章裏，我把梁漱溟的《東西文化及其哲學》與二十世紀西方幾種宏觀理論作一些比較。我的看法是，從今日世界種種變動顯示，中國的儒家文化將會取代西方的物質科技文化，成為未來的世界文化。這種看法，梁漱溟早已在70年前就提出來了，今日證明是確實不虛的金石良言。

梁漱溟以為，天地萬物都是大意欲的具體表現。大意欲的具體表現營造出一股無形力量，不斷推動人類進步向前。全部生命是這種力量的一種表現。正是這種意志——大意欲的個別具體化——和實現這種具體化時所遇到的障礙之間的爭鬥，形成了生命的歷程。精神，或未實現的意欲，在需要和反應的不斷相互作用中，造成了對外在環境的需求並克服其中的種種障礙。人們用這種文化即是生活的方式，解決意欲的需要和環境帶來的障礙之間的矛盾。文化的不同

「歷史的終結」和「即將來臨的文化衝突」之所以獲得如此大的共鳴，主要原因是他們對90年代世界的變動提出宏觀歷史式的解釋。

同可以歸結為「意欲方向」的不同，或是意欲據以處理環境中障礙的方式的不同。

梁漱溟先生提出了三種理想的文化類型——表現意欲三種不同的方向，亦即在面對環境問題時的三種不同反應方式（或者環境與大意欲抵觸時反應的不同類型）。人類對環境的這三種反應，彼此之間必須要有某種程度上的固定順序。第一種類型是以西方為代表的，它是意欲規則或標準的方向。它反映了將人視為動物性生存的取向：即對食物、住所、生殖等的需要。為了達到此類欲求（征服環境並滿足這些基本的欲求），意欲是勇往直前的。西方文化的所有特徵和成果，如科學、民主、征服自然的力量等，都是自然地沿着意欲的這一方向發展起來的。

意欲的第二種基本方向是自我趨向於對環境的諧調，也就是在意欲本身的要求和環境之間取得一個平衡。這種文化類型涉及的問題是：追求感情上的滿足並從而獲得生活中極大的內在愜意感和快樂。這種類型以中國為代表。第三種類型是意欲回復到其自我的否定，其中以印度為代表。在第三種文化的最後階段，人類意識到世界不過是一種幻覺，因此要尋找絕對的覺悟。譬如說，當意欲產生蔽體的需要而現實環境中只有破舊不能蔽風雨的房屋時，西方人的辦法是徹底把房屋拆掉然後重新造一座新的，中國人則是把房屋修繕好，而印度人就試圖取消住房的要求。

每一種方向都應在人類進化的相應階段勝過其他方向。在人類生存的原始階段，人們用輕率的方式解決基本需要，他們企圖通過改變環境以滿足人類有機體的大部分基本欲求。當人們滿足了基本需要以後，開始意識到情感與愜意生活的重要，於是在真

正享受已經獲得物質財富的同時，亦去發現生活本身的樂趣。當獲得了內心的滿足和外部的財富之後，他們面臨着要意識到生命的真正永恆的問題：意欲突破塵世的暫時性和死亡的必然性。在第三階段，人類從自身和外部世界的錯覺中解脫出來，嚮往最終獲得涅槃的絕對快樂。

為了解釋人類今日發展階段上中國和印度文化的確實存在，梁漱溟回顧了中國和印度文化之早期聖賢。這點與西方的同行只看到了人類面臨直接問題不同，印度和中國的哲人不可思議地在那些問題出現之前就預見到問題的第三、第二階段，他們對這些問題的關注使他們的文化在第一階段還沒有完結以前就定向在第二、第三階段上。

表面上，梁漱溟的進化史觀似乎與叔本華(Arthur Schopenhauer)的悲觀哲學南轅北轍。首先，叔本華反對啟蒙時期的進化論，而且他不相信人類有至善完美的可能。但我們不要忘記，梁漱溟的進化史觀，實蘊藏着一套與叔本華悲觀哲學相似的佛學宇宙觀，就是把世界看成為罪孽深重、人欲橫流的場所。人類生存在世上，目的是在劫難中明心見性，覺悟佛法真諦。「我很曉得人類是無論如何不能得救的，除非他自己解除了根本二執——我執法執……。」換言之，梁漱溟心目中的人類進化，並不是啟蒙時期的科學進化和理性進化，而是人類的自我覺醒，在重重考驗中一步步醒悟此生的虛假。

所以，梁一方面承認目前的世界文化基本上是西方文化，但另一方面又指出中國文化是其下一個發展階段。因為異化的西方文化顯然已經解決了第一階段的問題，所以「質言之，世界未來文化就是中國文化的復興」。西方文化已經完成它的歷史使命，解

梁漱溟心目中的人類進化，並不是啟蒙時期的科學進化和理性進化，而是人類的自我覺醒，在重重考驗中一步步醒悟此生的虛假。

決了第一階段的問題，而生存、基本需求、物質欲望這些在第二階段遇到的問題，只有憑中國文化才可以解決。西方將必然地也是自然地通過人類環境無情的進化過程把自身中國化。西方不是在「選擇」改變文化的方向，更確切地說，應是由於它目前文化所產生的問題而強迫它不得不如此。

當時梁漱溟勸中國人對西方文化要採取「全盤承受而根本改過」的態度，所以，他提倡自由主義民主與西方的科學技術。梁漱溟雖然主張一套佛學宇宙觀，但並不表示他完全沒有引進西方的思想。梁漱溟的進化史觀，並不是中國固有的觀念，而是吸收了達爾文和斯賓塞 (Herbert Spencer) 學說後所建立的對歷史、對宇宙的新看法。

依我的觀察，今日的世界在經濟、交通、大眾傳播呈現整體化的表象之下，又深含着社會文化分崩離析的危機。

西方文明的技術成就並沒有在第三世界實現所期預的那幅物質昌盛的現代化藍圖，可是「西化」對其固有社會規範、道德倫理的侵蝕則一目了然。縱觀今日第三世界城市，多已淪為貧困的、罪惡的淵藪。作為社會穩定機制的家庭、宗教 (或許個別伊斯蘭教派社會不在此例) 紛紛瓦解。人們對生活的意義愈感迷惘，昔日的認同感一去不返。

其實，這也是西方社會的寫照。在西方社會裏，人們對生活愈不滿，就覺得生活愈不幸福。五花八門的古怪教派和「反文化」放縱享樂主義都出現了，社會愈來愈不能為人們提供生活的意義與認同感。各種宗教在現世主義衝擊之下，越來越沒有勢力，越來越無能。世界各社會一方面在經濟、金融、文化、甚至在語言上都愈

來愈整體化、統一化；另一方面，道德標準、價值判斷標準卻愈來愈相對化。同一個西方文化，一邊產生自由主義的民主制度和人權觀念 (福山所說的歷史的終結)，一邊產生極端的放縱的個人主義的趨勢，也產生了多元性的道德相對化，社會結構早晚會遭到破壞。換言之，福山所說的 (也是德日進所預測的) 世界文化愈趨整體化，其實也同時愈傾向於瓦解。

回頭看看受儒家文化影響較深的社會 (如日本、台灣、南韓、香港、星加坡等，還有世界各地的華人)，我們會立刻發現，這些社會的現代化、工業化、都市化、經濟成長等過程的發展速度雖然比西方相應各階段高好幾倍，政治制度民主化的過程也更為迅速，但卻沒有出現西方因社會結合而衍生的衰弱現象。

假使東亞接受梁漱溟之吸收科學和民主的建議，它將會維持並且增強儒家文化的傳承。從心理結構與中國文化組成的基礎看，由西方民主理想所充實與滋養而產生的新儒家社會，仍然能夠維持着相對的、和諧的、並且構成真正的道德意識之共同體。

總之，西方社會的種種問題，也許可能驅使他們發展像儒家主義所形成的儒家社會。這種儒家社會，不但不會傷害到個人，而且也不會阻礙社會的現代化和經濟的成長。縱觀以上的各種宏觀歷史學說，梁漱溟的理論，也許是最能預測二十一世紀如何展開的宏觀歷史學說。

艾愷 (Guy S. Alitto) 哈佛大學哲學博士，現任芝加哥大學歷史教授。著有 *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity; Cultural Conservatism and Rural Reconstruction: A Biography of Liang Shu-ming*.

假使東亞吸收科學和民主，它將會維持並且增強儒家文化的傳承。由西方民主理想所充實與滋養而產生的新儒家社會，仍然能夠維持着相對的、和諧的、並且構成真正的道德意識之共同體。