

精神世界与意义追求

——现代视域中的儒学

杨国荣

中文提要：关注精神世界，是儒学的内在特点之一，这种关注同时体现了内在的意义的追寻。从现代的视域看，儒学的以上进路包含多重意蕴。与自我的反思、体悟、感受等等相联系，精神世界所内含的意义不仅涉及对象，而且指向人自身之“在”。就对人自身存在意义的思和悟而言，境界或精神世界的核心，集中体现于理想的追求与使命的意识。理想的追求以“人可以期望什么”或“人应当期望什么”为指向，使命的意识则展开为“人应当承担什么”的追问，二者与“人为何而在”的自我反思紧密联系，体现了对人自身存在意义的深沉关切。作为传统的观念系统，儒学在以上方面的思考既有其历史的限度，又内含着需要珍视的思想资源，后者在今天对意义世界的追求和建构中，依然具有重要的意义。

关键词：儒学，精神世界，意义，理想的追求，使命的意识

对精神世界的关注，是儒学的内在特点之一，这种关注同时体现了一种意义的追寻。孔子要求“志于道”，其中已蕴含着对理想的精神世界的追求，后者在心性之学中得到了进一步的展开。从现代的视域看，儒学的以上进路包含多重意蕴。

—

孟子曾指出：“万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉。”^① 这里的“万物皆备于我”，并不是指外部世界以物理的形态内在于个体，而是表现为观念层面的意义境域：以视域的扩展、理性的想象、内在的体验等等为形式，“我”把握了作为整体的世界并领悟了其意义，万物则由此进入“我”的观念之域，二者的关系一如天之“诚”与人之“思诚”：

诚者，天之道也；思诚者，人之道也。^②

在这里，世界对“我”的敞开与“我”对世界的开放、世界意义对“我”的呈现与“我”对世界意义的领悟融合为一，而对这种精神之境的真切感受，往往又伴随着超乎感性快感的内在精神愉悦，此即所谓“反身而诚，乐莫大焉”。在以开放的视域接纳世界并深切领悟其意义的前提下所达到的这种“乐”，同时表现为一种精神世界。

在张载的“大心”说中，上述观念得到了进一步的体现。在谈到内在之心与外在之物的关系时，张载指出：“大其心，则能体天下之物，物有未体，则心为有外。世人心，止于闻见之狭。圣人尽性，不以见闻梏其心，其视天下，无一

① 《孟子·尽心上》。

② 《孟子·离娄上》。

物非我。孟子谓尽心则知性、知天，以此。天大无外，故有外之心不足以合天心。”^①“大其心”，亦即精神视域的扩展，这种视域不同于感性层面的闻见，闻见以特定之物的外在形态为对象，精神视域所指向的则是世界的意义，与之相应，所谓“体天下之物”，也就是超越特定之物或存在的有限形态、从整体上领悟和体认世界的意义，而“无一物非我”，则近于孟子所说的“万物皆备于我”。在此，涵盖天下之物、其大无外之“心”，同时表现为超越有限、追求无限的精神世界。

作为观念性的存在，广义的精神世界表现为不同的形态。事实上，在孟子以及张载对精神世界的理解中，都已蕴含着对其高下差异的确认。境界或广义的精神世界既有内涵之异，也有层面或层次之别；前者（内涵之异）与伦理世界、审美世界、宗教世界等区分相联系，后者（层面或层次之别）则相应于精神的发展、提升所达到的不同程度。通常所说的境界高或境界低，便主要体现了精神世界的不同层面或层次。精神世界的如上差异不仅在认识之维涉及对世界理解的不同深度，而且在评价之维关乎对世界的不同价值取向和价值立场。

与内在的反思、体悟、感受等等相联系，精神世界所内含的意义不仅涉及对象，而且指向人自身之“在”。事实上，从孟子的反身而乐，到张载的“大其心”，在境界或精神世界中，对象意义的理解和把握，都进一步引向了对人自身存在意义的思和悟。就后一方面（对人自身存在意义的思和悟）而言，境界或精神世界的核心，集中体现于理想的追求与使命的意识。理想的追求以“人可以期望什么”或“人应当期望什么”为指向，使命的意识则展开为“人应当承担什么”的追问，二者与“人为何而在”的自我反思紧密联系，体现了对人自身存在意义的深沉关切。

张载在要求“大其心”的同时，曾提出如下观念：“为天地立心，为生民立道，为去圣继绝学，为万世开太平。”^②这里既体现了理想的追求，又包含内在

① 张载，《正蒙·大心》，载《张载集》，24页。

② 张载，《近思录拾遗》，载《张载集》，376页。

的使命意识。在张载看来，人为天地之心，民为社会之本，往圣之学体现了文化的精神命脉，天下安平则构成了历史的目标；理想的追求就在于真正确立人在天地之中的价值主导地位，顺应生民的意愿，延续文化的命脉，实现天下的恒久安平；而人的历史使命，便在于化上述理想为社会现实。如前所述，境界或精神世界在张载那里以“大其心”为其内在前提，而理想追求与使命意识的以上统一，则赋予“大其心”以核心的内涵。

以“应当期望什么”为内容的理想追求，主要从价值目的之维展现了对人为何而在的自我反思。从宽泛的层面看，“应当期望什么”的追问所指向的，也就是成己与成物，成己意味着自我通过多方面的发展而走向自由、完美之境；成物则是通过变革世界而使之成为合乎人性需要的存在。在成己与成物的过程中，人既赋予期望与理想以实质的内涵，也使自身的存在获得了内在的意义；这里的存在意义之所以呈现内在的性质，首先便在于成己与成物以人与人的世界自身的完成为指向；换言之，它所体现和确认的是人自身的目的性。

相对于“应当期望什么”所体现的理想追求，以“应当承担什么”为内涵的使命意识，更多地从人的责任、人的义务这一维度表现了对自身存在意义的关切。作为类或社会的规定和要求，责任与义务使人超越了生存之域的有限目的而在社会历史的层面体现了人之为人的本质。康德曾指出：

作为动物，人属于世界。然而，作为人，他又属于具有权利、并相应的具有自由意志的存在。二者在本质上使人区别于所有其它存在。^①

康德所说的世界属广义的自然，作为动物，人同时即表现为自然的存在；对康德而言，人超越自然、区别于其它存在的主要之点，便在于人具有权利与自由意志。从实质的意义看，权利的确认以承认人的价值为前提，价值的内在形态则涉及目的性：内在的价值即表现为以自身为目的，与之相联系，肯定人具有权

^① Kant, *Opus Postumum*, Cambridge University Press, 1993, p.239.

利，同时意味着将人视为目的性的存在。对人的这一理解，与康德在伦理学上要求把人始终看作目的而非手段，无疑相互一致。与权利相关的是自由意志。在康德那里，自由意志总是涉及责任和义务，并且与后者难以分离：

自由的概念如何可能？唯有通过义务的规定；义务本身又是一种无条件的命令。^①

自由概念基于一种事实：绝对命令。^②

不难注意到，对康德而言，自由意志的背后，是责任与义务；从逻辑上看，权利与自由意志的这种相关性，与权利与义务的联系也具有对应性。总起来，作为人区别于其它存在的内在规定，权利所确认的目的性之维与自由意志所蕴含的责任与义务，同时也从一个方面展现了人之为人的本质。

与康德相近，孟子也曾对人之为人的规定予以相当的关注：

人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。^③

使人区别于与动物（禽兽）的主要之点究竟体现在何处？庶民所去、君子所存者到底是什么？在谈到君子的特点时，孟子对此作了进一步的阐释：

君子所以异于人者，以其存心也。君子以仁存心，以礼存心。^④

对孟子而言，君子作为人的完美存在形态，集中地体现了人之为人的品格，而君子的具体特点，则表现于其“存心”；所谓“存心”，也就是内在的精神世界，后者又以“仁”、“礼”为其内容。“仁”与“礼”既有德性之意，又表现

① *ibid.* p.232.

② *The concept of freedom is founded on a fact: categorical imperative*, *ibid.* p.238.

③ 《孟子·离娄下》。

④ 同上。

为“当然”（应当遵循的规范）：作为不同于禽兽者，人都“应当”循仁而“在”、依礼而行，这里无疑既体现了道德的理想（确立以道德意识为内涵的精神世界），也蕴含着某种道德领域的责任意识（应当循仁依礼，意味着有责任遵循道德规范）。所谓“以仁存心，以礼存心”，也就是确立和维护包含广义道德理想与道德责任的精神世界，在孟子看来，正是这种内在的精神世界，使人“异于禽兽”而成为真正意义上的人。

广而言之，以“应当期望什么”所体现的理想意识与“应当承担什么”所内含的使命意识或责任意识为核心，人的境界确乎在观念的层面体现了人之为人的本质规定。就其体现了人的本质规定而言，这一意义上的境界，也可以理解为人性境界。在人性境界的视域中，人自身的存在意义既成为关注之点，也得到了不同方面的呈现。从理想之维看，以成己与成物为指向，人在确认自身即目的以及确立存在方向的同时，也赋予自身的存在以内在意义；从使命之维看，通过承担责任与义务，人既超越了有限的生存目的，也使自身不同于其它存在的本质规定得到展现，后者进一步从存在形态和存在方式上展示了人的存在意义。人性境界的以上二个方面本身并非彼此分离，如前所述，在张载那里，“为天地立心，为生民立道，为去圣继绝学，为万世开太平”便同时具有人的理想与人的使命双重涵义。从更广的层面看，自我通过多方面的发展而走向自由之境（成己）与化本然的存在为合乎人性发展的世界（成物），同样既是人所追求的理想，又表现为人难以回避的历史使命。

以人之为人的本质规定为关切之点，人性境界同时在二重意义上体现了存在的自觉：就何物存在而言，它意味着确认人不同于自然的存在，后者相应于人禽之别；就为何而“在”而言，它意味着以成己与成物为存在的内在指向，后者蕴含着对人自身存在意义的深沉体认。人性境界的以上内涵，既展现了精神世界的深沉性，也表现了其超乎个体的普遍品格。当然，作为观念形态的意义世界，精神世界同时又总是包含个性的差异，呈现多样的形式，但就其实质的方面而言，人性境界的普遍内涵与精神世界的个性差异及多样形态之间并非互不相容，对人

性境界普遍规定的认同，也并不意味着消解精神世界的个体性与多样性。事实上，作为人性境界具体指向的成己与成物，便蕴含着人自身多方面发展的要求，而所谓多方面发展，便包括扬弃精神形态的单一性、无差别性，形成具有个性特点、多样趋向的精神世界。

二

就其现实形态而言，精神世界无法离开成己与成物的过程。这不仅在于精神世界以成己与成物为指向，而且表现在它本身形成于成己与成物的过程。从成己与成物的维度看，广义的精神世界既包含人性境界，又涉及人性能力。如果说，前者（人性境界）通过指向成己与成物而确认了人自身存在的意义，那么，后者（人性能力）则从一个方面为成己与成物提供了所以可能的条件。

如前所述，人性境界首先以理想意识与使命（义务）意识展示了精神世界的人性内涵。相对于此，人性能力更多地表现为认识世界与认识自我、变革世界与变革自我的现实力量。作为成己与成物所以可能的条件，人性能力既不同于抽象的逻辑形式，也有别于单纯的意识或心理功能；以感性与理性、理性与非理性等统一为形式，人性能力呈现综合的性质和具体实的形态，并内在作用于人的知、行过程，知、行过程所达到的深度与广度，总是相应于人的不同能力；就其不同于外在的手段而体现了人的本质力量、不同于抽象的逻辑形式而融合于人的存在过程并与人同“在”而言，它既具有认识论的意义，也渗入了本体论与价值论的内涵，以“人性”规定人的能力，首先也是基于人性能力的这种本体论性质。^①

然而，尽管人性能力内在体现了人的本质力量，但这并不意味着其存在与现实作用必然合乎人性发展的方向。正如在一定的历史时期，劳动的异化往往导

^① 参见杨国荣，《论人性能力》，载《哲学研究》2008年第3期。

致人本身的异化一样，人性能力也包含着异化为外在手段和工具的可能。事实上，近代以来，随着科学的凯歌行进，以科学技术为主导的视域，浸然渗入社会的各个层面。在科学的领域，自然及其他存在首先被作为对象来处理。当科学取得较为成熟的近代和现代形态时，这一特点表现得更为明显。海德格尔曾对现代的技术作了分析，并认为可以用座架（Gestell）来表示这种技术的本质：

座架（Ge-stell）意味着对那种摆置（Stellen）的聚集，这种摆置摆置着人，也即促逼着人，使人以订造方式把现实当作持存物来解蔽。^①

座架具有限定、凝固的意义，它把人与自然的关系限定和凝固在认识与被认识、作用与被作用等关系中，而自然（即广义的存在）则由此成为一种可计算的对象。科学与技术当然有所不同，但二者并非彼此悬隔，技术将存在对象化的趋向，也从一个方面折射了科学思维的对象性特点。事实上，海德格尔在揭示技术将自然对象化的同时，也指出了科学的同一特征：

理论将现实之物的区域确定为各种对象领域。对置性的领域特征表现为：它事先标画出提问的可能性。任何一个在科学领域内出现的新现象都受到加工，直到它可以合适地被纳入到理论的关键性的对象联系之中。^②

与对象化的思维趋向相联系，科学更侧重于对世界单向的发问与构造，与之相联系的往往是对人自身存在意义的淡忘。就人的存在而言，科学本身当然并不仅仅表现为负面的形态，事实上，科学在敞开世界的同时，也为成己与成物的过程提供了更广的空间。然而，当对象化的思维趋向引向对人自身的理解时，人是目的这一价值原则往往会变得模糊，而人本身也容易在被对象化的同时面临物化之虞；与之相联系的，则是人性能力的工具化趋向：当人本身渐趋物化时，人的

① 海德格尔，《技术的追问》，载《海德格尔选集》，上海三联书店，1996，938页。

② 海德格尔，《科学的沉思》，同上，967页。

能力也将逐渐失去作为成己与成物内在根据的意义，而仅仅被视为指向科学对象或达到某种科学或技术目标的工具和手段。

避免人性能力的工具化，既涉及社会历史的层面，也关乎观念之维。在社会历史的层面，它意味着扬弃劳动的异化和人的异化、从价值导向与实践过程等方面抑制科学与技术的僭越；就内在的观念和精神领域而言，则应当对人性境界予以必要的关注。如前所述，作为精神世界的具体形态，人性境界的深层内蕴体现于对何物存在（人禽之别）与为何而在（人生目的）的关切，后者所涉及的也就是人之为人的本质规定以及人自身的存在意义。从“人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之”到“为天地立心，为生民立道，为去圣继绝学，为万世开太平”，人性境界既确认了人不同于其他存在的本质规定，又从人是目的这一维度肯定了存在的意义；以此为内涵，人性境界同时也从精神世界的内在方面规定了人性能力的价值方向，并引导其在成己成物的过程中展现人自身的本质力量，以避免异化为外在的手段和工具。

从另一方面看，人性境界固然包含价值的内涵，但离开了人性能力及其在知、行过程中的具体展现，仅仅停留于观念性的层面，则容易使精神世界流于抽象、玄虚、空泛的精神受用或精神承诺。历史地看，儒学衍化中的某些形态，便表现出以上倾向。在以心性之学为主要关注之点的理学中，即不难看到这一点。理学中的一些人物固然也谈到成己与成物，但往往将后者限定于德性涵养等伦理之域，与之相联系的人性能力，也主要涉及以伦理世界为指向的德性之知，而未能展现人的全部本质力量。以此为价值立场，人性境界每每呈现思辨化、玄虚化的形态。前文提到的“为天地立心”等等诚然体现了宏阔的精神旨趣和追求，但当这种旨趣和追求脱离了现实的历史实践过程时，便常常显得苍白、空泛。黄宗羲曾批评理学末流疏离经纬天地的现实活动，“徒以生民立极、天地立心、万世开太平之阔论，今束天下。一旦有大夫之忧，当报国之日，则蒙然张口，如坐云

雾。”^① 这种评论并非毫无所据。理学一再以所谓醇儒为理想的人格，这种人格往往也以精神世界中的穷理去欲为指向，人的多方面发展及变革现实世界的过程则难以进入其视域。在这种抽象的世界中，境界往往被理解为个体的精神“受用”。晚明心学的一些人物将心体与“归寂”联系起来，便十分典型地表现了这一点。他们视内在心体为寂然之体，认为一旦达到了这种寂然的本原，便可进入“精义入神”之境：“充养乎虚灵之寂体而不以一毫意欲自蔽，是谓精义入神而用在其中也。”^② “充养乎虚灵之寂体”在此意味着形成内在的精神境界，所谓“用”，则主要表现为抽象的精神受用，它隔绝于现实的认识和实践过程之外，仅仅以反身向内的心性涵养和思辨体验为其内容。不难注意到，离开广义的人性能力及其现实的作用过程、仅仅在德性之域展开意义的追寻，人性境界便很难避免封闭、玄虚的走向。

可以看到，就观念或精神的领域而言，人性能力离开了人性境界，便往往缺乏内在的价值承诺和理想的引导，从而容易趋向于工具化和与手段化；另一方面，精神境界离开了人性能力及其现实的历史作用过程，则每每导向抽象化与玄虚化。从成己与成物的视域看，人性境界与人性能力既形成于认识世界与认识自我、变革世界与变革自我的过程，又从不同方面指向这一过程并构成了其展开的内在根据，而在以上的历史互动过程中，人性境界与人性能力本身也不断获得统一的形态。以人性境界与人性能力的如上统一为前提，一方面，通过人是目的这一本质规定的突显，人性能力扬弃了外在的形态，展示出内在的价值意义；另一方面，在融入于现实创造活动的过程中，精神境界超越了抽象、玄虚、空泛的精神受用或精神认同。就人的存在而言，如果说，人性境界的形成，使人首先表现为价值目的意义上的德性主体，那么，人性能力发展，则使人更多地呈现为价值创造意义上的实践主体，而自由的人格则以二者的具体融合为历史内涵。作为人性能力与人性境界统一的具体形态，这种自由人格同时又从人自身存在这一向

① 《黄宗羲全集》，浙江古籍出版社，1992，421页。

② 聂豹，《答陈明水》，《双江聂先生文集》卷十一。

度，进一步赋予意义世界以深沉的价值内涵。作为传统的观念系统，儒学在这方面既有其历史的限度，又内含着需要珍视的思想资源，后者在今天对意义世界的追求和建构中，依然具有重要的意义。

（作者系中国 华东师范大学 哲学系中国现代思想文化研究所教授）

参考文献

《孟子》，《张载集》。

黄宗羲，《黄宗羲全集》，杭州：浙江古籍出版社，1992。

海德格尔，《海德格尔选集》，上海：上海三联书店，1996。

杨国荣，《论人性能力》，载《哲学研究》2008年第3期。

Kant, *Opus Postumum*, Cambridge University Press, 1993。

Seeking to Meaning: The Confucianism in the perspective of Modernity

Yang Guorong

One of the internal characteristics of Confucianism is focusing upon spiritual world, which implies the seeking of meaning and entails multiple significance. Associated with inside reflection and embodied knowing, the meaning implied by spiritual world involves not only the outside objects, but also human being himself. As the later concerned, the core of the spiritual world is manifested in both pursuit to the ideal and the consciousness of obligation. The pursuit to the ideal points at question of “what can I hope” while the consciousness of obligation links to the question of “what ought I to do”. The both of the two are connected with the reflection of the question of “what is ultimate end of human being”, which displays the deep concern of the meaning of human being. The thinking of Confucianism in the above aspects is still significant today.

Key Words: Confucianism, Spiritual World, Meaning, Pursuit to the Ideal, Consciousness of Obligation