

哲学

# “市人矜巧智，于道若童蒙”

## ——论罗素的中西哲学比较研究\*

许苏民

[摘要] 在20世纪的中西哲学比较研究中，罗素提出了中国人是世界上“唯一真正笃信智慧比红宝石更宝贵的民族”的观点。他嘲讽西方人不懂得老子的“道”，犹如唐诗中所说的“市人矜巧智，于道若童蒙”；他论述了老庄道论与西方机械的人生观的根本对立，认为正是道家的“自由的哲学”——一种与尼采哲学完全相反的哲学精神——使中国成为一个非常可爱的国家。他列举了儒学与基督教的八点差异，从人性出发肯定儒家“亲亲互隐”的正当性，从维护人的尊严出发肯定中国人“要面子”的合理性。他主张中西民族相互学习，中国人应重在学习西方的科学方法，而西方人则应学习中国哲学的人生智慧，认为世界的新文化应是西方的科学方法与中国人的深思熟虑的智慧的结合。

[关键词] 罗素 中西哲学比较研究 孔子 老子 庄子

[中图分类号] B561.54; B222 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2013) 09-0001-08

从16—20世纪，在西方学者中，似乎还没有谁对中国哲学作出比罗素（Bertrand Russell，1872—1970年）更高的评价。与那种认为哲学只属于希腊人、只有希腊人才懂得爱智慧的观点针锋相对，罗素说中国人是世界上“唯一真正笃信智慧比红宝石更宝贵的民族”，<sup>[1]</sup>这就不仅肯定了中国有哲学，而且给予了中国人的爱智精神以无上的赞美。

在中西哲学比较研究中，罗素提出了道家比儒家更接近基督教的三条理由，同时又嘲讽西方人不懂得老子的“道”，犹如唐诗中所说的“市人矜巧智，于道若童蒙”；他论述了老庄道论与西方机械的人生观的根本对立，认为正是道家的“自由的哲学”——一种与西方的尼采哲学完全相反的哲学精神——使中国成为一个非常可爱的国家。他承认孔子学说与基督教有相通之处，同时又列举了二者之间的八点差异，并且从人性出发肯定儒家“亲亲互隐”的正当性，从维护人的尊严出发肯定中国人“要面子”的合理性。从中国哲学中，他看到了中国人的冷静安详的尊严和深沉平和的心灵。他充分肯定了中国哲学中具有“现代世界极为需要”的优点，极力主张西方人应该学习中国的人生智慧。他在肯定中西文化应该互相学习的同时，也告诫中国人千万不能学西方文化的缺点，尤其要警惕中西文化弊病的叠加所造成的双重灾难。这一观点显示了一位哲人的深刻洞见和深远的历史眼光，至今仍然值得我们引为鉴戒。

\* 本文系国家社会科学基金重点项目“16—20世纪中西哲学比较研究的历程”（06AZX003）的阶段性成果。

作者简介 许苏民，南京大学中国思想家研究中心教授、博士生导师（江苏 南京，210093）。

## 一、从老庄哲学的传统看中西文化差异

孔子与老子相比，罗素更喜欢老子。他说中国最早的圣人是道家的创始人老子，“老子”不是一个真正而确切的名字，只是意为“老哲学家”。“我对于他的哲学比对孔子的要有兴趣。他认为每个人、每个动物乃至世间万物都有其自身特定的、自然的方式方法。我们都应该服从这个方式。”<sup>[2]</sup>与儒家讲求仁义礼之结合的治国之道而受到执政者的偏爱不同，“老子宣扬无为学说，他说：‘天下之神器，不可为也，为者败之。’”因此他的学说“在那些治国的，讲实用的人的心目中……好象是虚幻的”。<sup>[3]</sup>

罗素把老子的哲学与基督教的哲理作了比较，认为“道家的学说比儒家的学说更接近于基督教”。他列举了三条理由：其一，老子赋予“道”的神秘色彩与基督教《圣经》中的某些观念有相通之处。“所谓‘道’就是‘道路’的意思，但老子在用这个字的时候，或多或少地增加了一些神秘色彩，如同‘我就是道路、真理、生命’（译注：出自《新约，约翰福音》第14章第6节）这段文字。”<sup>[4]</sup>其二，与孔子主张“以直报怨”不同，老子宣扬的以善报恶的原则与基督教伦理是相同的。“老子说过：‘善者吾善之，不善者吾亦善之，德善。信者吾信之，不信者吾亦信之，德信。’又说：‘人之不善，何弃之有？’”其三，老子的一些箴言与基督教《圣经》的“山上的布道”极相似。“譬如说，他曾这样写过：‘曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新，少则得，多则惑。’”<sup>[5]</sup>他认为老子对人生目标的看法是中国文化最显著的长处，正如科学方法是西方文化最显著的长处一样。他指出：“老子是这样描述‘道’的运作的：‘生而不有，为而不恃，长而不宰。’我想，人们可以从这些话里获得关于人生归宿的概念，正如爱好思索的中国人所获得的一样。必须承认，中国人的人生归宿与大多数白人自己设定的人生归宿截然不同。‘占有’、‘自恃’和‘支配’，白人国家和个人趋之若鹜。尼采把这一切归结为哲学，而他的信徒绝不限于德国。”罗素预见到有人会对他的这一观点提出批评，人们会说，你这是拿西方人的实践同中国人的理论相比较，如果拿西方的理论与中国人的实践相比较，结果就会相反。罗素回答说，当然，这话也有一定的道理。“占有”，虽然是老子要我们抛弃的三者之一，却也是一般中国人心灵的欲望。然而，在去除另外两种邪恶——“自恃”和“支配”方面，中国人在实践上肯定超过西方。<sup>[6]</sup>

罗素读过英国汉学家阿瑟·韦利（Arthur Waley）翻译的《170首中国诗歌》（*A Hundred and Seventy Chinese Poems*, London, 1918），对这部诗集中具有鲜明的老子哲学意蕴的诗歌尤为赞赏。他写道：“韦利先生翻译过一首题为《商人》的中国诗歌，在诗中所描述的生活侧面中，中国人都比我们高明，这首诗要表达的意思比我的准确：‘商人吹嘘他们的技艺和奸诈，但在哲学上却像小孩一样幼稚。相互吹嘘巧取豪夺，忽视了考虑肉体的最终归宿。对于黑暗的主宰者他们应该知道什么，谁曾在玉盏里看到了广大的世界，通过顿悟看清了天堂和俗世：在变化的战车上驶入不变之门？’我希望我能够期待对‘黑暗的主宰者’的尊崇得以进入我们这些西方文化崇拜者的心灵。”<sup>①</sup>

罗素引证的韦利翻译的《商人》这首诗，出自唐朝诗人陈子昂《感遇诗三十八首》之五，原文是：“市人矜巧智，于道若童蒙。倾夺相夸侈，不知身所终。曷见玄真子，观世玉壶中。窅然遗天地，乘化入无穷。”韦利翻译这首诗是颇具匠心的，他把“道”字译为“philosophy”和“Master of Dark Truth”，把玄真子的玉壶中别有洞天的仙境译为与俗世相对立的“heaven”，把“乘化入无穷”翻译为从变化无常的现象界回归常住不变的永恒的实体世界。这永恒的实体世界，就是“Master of Dark Truth”，亦即老子的“玄之又玄，众妙之门”的道。汉字中的“玄”字有黑色或幽暗的意思，亦有严复之所谓“是之又”、即追问终极实在的意思，这两重意义用英文中具有黑暗、隐藏之意的 Dark 一词来表达是颇为传神

<sup>①</sup> [英] 罗素：《中国问题》，第65-66页。该书英文本第84页注有韦利翻译的《商人》一诗的出处，即：Waley, *170 Chinese Poems*, p.95。原文是：Business man boast of their skill and cunning, But in philosophy they are like little children, Bragging to each other of successful depredations, They neglect to consider the ultimate fate of the body, What should they know of the Master of Dark Truth, Who saw the wide world in a jado cup, By illumined conception got clear of heaven and earth: On the chariot of Mutation entered the Gate of Immutability?

的。道是隐藏在现象世界后面的真理 (Truth) 或主宰者 (Master), 故罗素又称之为“幽暗之门”。罗素以韦利翻译的这首诗说明, 西方人不懂得老子的“道”, 正如陈子昂诗中所嘲讽的“市人矜巧智, 于道若童蒙”一样; 而只有老子的“道”, 才能使人不自矜于俗世的巧智而思考生命的终极归宿问题; 因此, 西方人应该改变其对于中国哲学的蔑视态度, 以老子的道论取代其“倾夺相夸侈”的“巧智”。

罗素赞扬道家的“和平主义”, 说:“道家非常反对动用武力。老子说‘夫佳兵者, 不祥之器’。”<sup>[7]</sup>又说, 假使世界上有一个国家不屑于打仗、不屑于统治和驾驭别的民族的话, 那个国家就是中国。“中国历史上虽然征战连绵, 但老百姓天性是喜好和平的。我不知道还有哪国的诗人会像白居易那样, 塑造一个自残以逃避兵役的新兵, 威利 (即阿瑟·韦利——引注) 先生把这首《新丰折臂翁》译了过来。他们的和平主义扎根于他们深思熟虑的观点, 事实上扎根于他们不愿意改变任何所见到的一切。正如他们的绘画所展示的, 他们乐于观察万事万物各得其所, 不愿将它们按部就班。”<sup>[8]</sup>

老子与庄子相比, 罗素又更喜欢庄子, 说“庄子比他的老师更让人感兴趣”。他把庄子的一则寓言作为《中国问题》一书的卷首语:“南海之帝为倏, 北海之帝为忽, 中央之帝为浑沌。倏与忽时相与遇于浑沌之地, 浑沌待之甚善。倏与忽谋报浑沌之德, 曰:‘人皆有七窍, 以视听食息, 此独无有, 尝试凿之。’日凿一窍, 七日而浑沌死。——《庄子》”这则寓言集中反映了道家尊重自然、反对以“机械的人生观”改造世界的思想。他认为庄子的哲学与老子有共同的特点:“他们都提倡的哲学是自由的哲学。他们贬低政府, 贬低对自然的干涉。他们抱怨当时忙忙碌碌的现代生活, 将之同‘古之真人’平静的存在进行了比较。道的学说颇有些神秘主义的味道, 他们称万物虽众, 但却同道, 如果都能遵循道, 那就天下无争了。”<sup>[9]</sup>但庄子又发展了老子的思想, 把老子的思想阐述得更透彻、更生动, 这是他更喜欢庄子的原因。

例如, 老子在著作中抗议那种类于西方的“机械的人生观”的观点, 而庄子则用生动的寓言发挥了老子的思想:“马, 蹄可以践霜雪, 毛可以御风寒, 龔草饮水, 翘足而陆。此马之真性也。虽有义台路寝, 无所用之。及至伯乐, 曰:‘我善治马。’烧之剔之, 刻之雒之, 连之以羁縻, 编之以皂栈, 马之死者十二三矣; 饥之渴之, 驰之骤之, 整之齐之, 前有楛饰之患, 而后有鞭策之威, 而马之死者已过半矣。陶者曰:‘我善治埴, 圆者中规, 方者中矩。’匠人曰:‘我善治木, 曲者中钩, 直者应绳。’夫埴、木之性, 岂欲中规矩钩绳哉? 然且世世称之曰:‘伯乐善治马, 而陶、匠善治埴木。’此亦治天下者之过也。”<sup>[10]</sup>在引证了《庄子》的以上论述以后, 罗素评论说, 使中国成为一个非常可爱的国家的, 正是老庄道家的这一学说, 其中所体现的乃是一种与西方的尼采哲学完全相反的哲学精神。他写道:“虽然以老子为创始者、庄子为主要宣传者的道家其位不如儒家, 但《庄子·马蹄》寓言的精神却深入人心, 使中国人的人生比西方的残暴人生更文雅、更宽容、更多反省。中国人观察外国人就像我们在动物园里观察动物, 看其是否‘饮水, 翘足而陆’, 往往是发现特别的习性就大以为乐。就像我们不会让动物园里的猴子穿衣裤, 他们也不会学基督教青年会要改变外国人的性情。中国人对待本国人也是同样的宽容。……人与人谈话注重理解别人的意思而不是改变或干涉他人的言论。……中国人的善于体恤, 你可以发现他们在人际交往中也是如此。这种性格与尼采的正相反。不幸的是, 这种性格不利于战争。外国人对此竭尽打击之能事, 但这种性格实在是无上的美德, 可惜在我们西方世界绝少见到。中国人的这种性格再加上他们对美的敏锐感受, 使中国成为一个非常可爱的国家。”<sup>[11]</sup>

罗素从自由主义的哲学立场出发表彰老庄哲学, 并进而对西方的基督教青年会、俄国的激进派的理想主义作了批评。他指出:“高尚的理想本身也未必能给信奉它的人带来纯粹的幸福。高尚的理想与遇事忍耐、‘自己活也让别人活’的做法格格不入。只有‘自己活也让别人活’才能使这个世界变得可以容忍, 因而使它的居住者不那么好斗和精力旺盛。艺术或沉思冥想很难容于这个喧扰的氛围, 就像要在春季扫尘的喧闹之中写就一本书那样不可能。激发在春季扫尘刷污的思想, 本身是非常有用和可贵的, 但这些思想若没有其他东西加以丰富, 则很有可能造成一个十分凄惨纷扰的世界。”<sup>[12]</sup>

罗素从哲学的高度探寻了中西民族文化心理差异的深层原因。他说：“中国人，从上层社会到底层百姓，都有一种冷静安详的尊严，即使接受了欧洲的教育也不会毁掉。……它是一脉相承的价值观的逻辑结果。典型的西方人希望自己成为尽可能多地改变所处环境的原因；典型的中国人则希望尽可能多地享受自然环境之美。这个差别就是中国人和英语国家的人大相径庭的深层原因。”<sup>[13]</sup> 他认为老庄反对一切对自然的干涉，而提倡古代“真人”的宁静生活，这是老庄哲学与西方主流哲学思潮的根本区别。

老庄哲学深刻地影响了中国的文学艺术和人们的生活。罗素认为，与西方的神秘主义相比，老庄的神秘主义具有幽默、婉约、含蓄的特点，并且将这种特点赋予中国的文学艺术和知识分子的谈吐。中国的诗往往缺乏激情，也是由于崇尚含蓄。中国人虽然也不乏激情的一刻，却不愿在艺术中使这种激情的一刻变为永恒，而认为一个智者应该是永远平和的。那种导致西方人喜爱强烈感情的浪漫主义运动，是中国文学中所没有的。在艺术上，中国人讲求美妙，中国的古乐优美宁静，宁静得几乎只隐约可闻，这正是老子所说的“大音希声”。在生活上，中国人讲求合理，他们不喜欢残酷的、强有力的人，也不喜欢不婉约的热情的表现。刚刚远离西方尘嚣的人来到中国，一时难免乱了方寸；等到时间久了，就能体会到他们的美丽的生活方式和尊严，所以，“在中国住的时间最长的外国人就是最热爱中国的人”。<sup>[14]</sup>

此外，罗素还注意到老庄思想对于中国政治的影响。他说中国的传统政治一直操纵在有文化的宗教怀疑者之手，他们没有西方执政者的那种活跃和破坏的素质。实际上，他们只是严守庄子的教诲而已。其结果是：老百姓除了内乱之苦外，一直是安居乐业的；属地享有自治权；中国虽然人口众多、资源丰富，但却不会对外国造成威胁。<sup>[15]</sup> 他的这一观点，为更全面地认识中国文化中的“儒道互补”提供了一个新的视角。

## 二、从孔子哲学的传统看中西文化差异

罗素认为，在中国，“被看做是国家圣人的是孔子而不是老子，这是中国的特殊之所在。”他认为儒家学说“是一个纯粹的伦理体系”，“它并非一种像我们所理解的宗教一词那样意义的宗教，因为它不是同超自然的或神秘的信仰连接在一起的。”<sup>①</sup> 这是罗素对儒家学说作历史定位和思想性质定位最重要的两句话。他说虽然孔子像希腊人和罗马人一样，不相信人类社会在本质上是进步的，但他志在建立一个稳定的社会，维持某一种良好的道德水准，在这方面，他比任何人都更成功；又说，一个生命力如此强大的体系，一定不乏长处，理应受到我们的尊重和关心。

罗素着重阐明了为什么说儒学不是宗教的问题，既认为孔子学说与基督教确有相通之处，又列举了儒学与基督教的一系列差异，以证明其毕竟不是宗教。

首先是考察中国人古老的“天”的观念和孔子的态度。他说：“中国人所说的‘天’与西方人的‘至高无上的统治者’是同一个意思，都是一神教的‘上帝’。翟理思教授认为‘天子’应该译为‘上帝之子’。中文里的‘天’有两层含义，一是自然之天（苍天，sky），一是神明之天（帝天，God）。后一种意思已经变得淡薄。‘上帝’这个表达法意思实际上就是‘至高无上的统治者’，这大致属于孔子以前的时代的用法，但是这两种叫法肯定都代表着《旧约》中所记载的人神同形的上帝。”<sup>②</sup> 孔子“承认当时的宗教——一种空泛的一神教，信奉死后有灵魂，作子孙的必须有慰先灵。”<sup>[16]</sup> 也就是说，孔子不仅承认中华先民以“天”为“至高无上的统治者”的观念，同时也承认“灵魂不灭”的观念；就这两点来

---

<sup>①</sup> [英] 罗素：《东方人和西方人的幸福观念》，《罗素论中西文化》，杨发庭等译，北京：北京出版社，2010年。该文与前引《东方和西方有关幸福的理想》为同一篇文章，之所以此段文字引用杨发庭译文，是因为其翻译较为准确。

<sup>②</sup> 参见 [英] 罗素《中国问题》，第13-14页。原注：“有关这个讨论请参见翟理思教授所著《儒家学说及其反对派》（1915）第一讲，尤其是第9页。”该书伦敦1922年英文文本关于“中文里的‘天’有两层含义”的原文是：“The word ‘Tien’, in Chinese, is used both for the sky and for God, though the latter sense has become rare.”译本作：“中文里的‘天’有两层含义，一是天地的天，一是上天的天。后一种意思用得较少。”似不够准确，故笔者对该段译文作了修改。



说，孔子学说与基督教确有相通之处。但他认为，与基督教和其他宗教相比，孔子不是宗教先知，儒家学说也不是宗教。理由是：

其一，孔子的生平事迹中没有神话传说，孔子也很少言及超自然的事物。罗素说，孔子对于社会制度和人们思想的影响如此深远，几乎与一些宗教创始人如释迦牟尼、耶稣、穆罕默德相同，但性质却大不相同。孔子完全是历史上的真实人物，没有释迦牟尼和耶稣那样纷纭的神话传说。孔子“在回答一次提问时，他对‘知’下了如下定义：诚实地培养对邻居的责任，‘敬鬼神而远之’。除了祭祀祖先，儒家不怎么祭祀鬼神。祭祖也是尽孝道的一部分，因此也就对邻居负有责任。孝道中还有尽忠的义务，忠君就是尽孝。”<sup>[17]</sup> 12世纪的哲学家朱熹对儒教所信仰的“天”进行了分析，他的阐释被奉为正统观点，“这位贤人一生都在教诲他人奇迹是不可能的”。<sup>[18]</sup>

其二，儒教只是伦理上的训诫，其内容完全是世俗的。罗素说中国传统文明中，只有佛教是我们从“宗教”这个词所理解的宗教，因为佛教有神秘的教理、救赎的途径和来世的生活。而“儒教却没有这些东西，它认为人生来就是与外界融洽的，所需要的只是指导如何生活，根本不需要鼓励人们生活下去。而且，这种伦理上的训诫，不是依靠形而上学的或者宗教的教条，它完全是世俗的。所以孔、佛两教并存的结果，使具有宗教和静悟性格的中国人皈依佛门，而天性喜欢做事的人就趋于孔教”。<sup>[19]</sup>

其三，孔子的道德准则无宗教上的武断意味。“他与其他宗教奠基者不同，其最大特点是灌输给人们严格的伦理道德准则，永为后世尊崇，但这些准则却无半点宗教上的武断意味。这使得后世无数崇拜圣人治国安邦的儒家，对神学持怀疑态度。”罗素又说，孔子“与斯巴达的莱克尔加斯、雅典的梭伦一样都是政治家，而不是宗教家。他是个注重实际的政治家，所讨论的都是治国之策，他所追求和培养的美德，不是个人的得道升天或者企求来世的幸福，而是希望造就繁荣昌盛的社会”。儒家的孝道认为忠君就是尽孝，但忠君不具有宗教道德上的绝对性，“如果君主暴虐就失去了这项权力，……所以反抗暴政不为罪。”<sup>[20]</sup>

其四，儒家的性善论与基督教的原罪说是根本对立的。罗索引证著名汉学家吉艾尔斯所作的《孔教及其劲敌》的演讲来说明这一观点，该演讲认为，在中国阻碍基督教教义传播取得成功的关键在于原罪说。原罪说认为所有的人生来就带着罪恶，这种罪恶应该受到永久的惩罚。对于中国人来说，如果说只有白种人才会有这种罪恶，他们也许不难接受这种学说；但当他们听说自己的父母甚至祖宗正在地狱中遭受折磨，他们就会怒不可遏。孔子曾经说过，人是生而性善的，如果他们变坏了，那是由于坏人的教唆和恶习的影响。这种与传统西方正统教义的差别深刻地影响着中国人的看法，使得他们很难接受基督教教义。<sup>[21]</sup>

其五，中国人不认为道德是抑制自己的冲力和干涉别人的冲力。从原罪说出发，在西方，被视为道德大师的人是那些自己放弃逸乐而且因干涉别人的逸乐来获得补偿的人。这不仅导致对他人自由的干涉，而且导致伪善；也同样从“原罪说”出发，不同观点的分歧很快就变为原则问题，每一方都认为对方是邪恶的，而且对另一方的屈服就意味着和他犯同样的罪，这种态度使争论激化并且导致诉诸武力。但在中国却不是如此。<sup>[22]</sup> 罗素的这一观点似乎并不全对，他没有看到中国传统社会也有与基督教中世纪的宗教异化相似的伦理异化现象。

其六，孔子的学说像基督教伦理那样高昂得以至寻常人不能实践。他认为：中国人的道德教条是积极而不是消极的，他们希望人尊敬父母，对孩子仁慈，对穷亲戚慷慨，对大家有礼貌，这些义务大多数人都能履行。儒家教人自制、中庸，尤其是谦恭，这些道德规范也不像基督教那样严厉；普通人要不负儒家的说教并不太难，只不过需要始终保持自制——这只不过是他们从孩提时代就开始被灌输的“要守规矩”的一种延伸扩展。儒家要求人们必须谦卑有礼，凡事须做到中庸而不要走极端等，“18世纪的欧洲也是持这种人生态度，但在法国大革命时期被浪漫主义、卢梭和断头台扫荡一空。”<sup>[23]</sup>

其七，儒家学说中没有不同宗教不相容的观念。“我们从犹太人那里学到了不宽容的看法，认为一

个人如果接受了一种宗教，就不能再接受别的宗教。基督教与伊斯兰教都有这样正统的教义；规定没有人可同时信仰这两个宗教。而中国则不存在这种不相容：一个人可以是佛教徒，同时又是孔教徒，两者并行而不悖。”<sup>[24]</sup>他又说：“我们西方人沿袭了犹太人的思想，若认定一种宗教，其余的都为异端，然而中国人没有这种观念。现在，巫术虽然仍通行于中国的底层社会，但其实称不上是宗教。即便以前有过宗教，也远不及欧洲那样狂热。”<sup>[25]</sup>

其八，儒家对宗教的怀疑不能引发道德上的怀疑。“长期以来，中国的读书人都是儒家的弟子，对于宗教持怀疑态度，而对于道德却不然。至于其他老百姓，则对儒佛道三者都信奉。……在中国，宗教上的怀疑并不能引发道德上的怀疑，而这样的情况在欧洲却屡有发生。”<sup>[26]</sup>诚然，孔子“有些守旧，一心想维护前代的种种美德”，但这种守旧观念也不是中国人特有的。希腊人和罗马人也与孔子一样，有一种“退化史观”的谬见，认为古代的君主是明哲的，古代人的幸福达到了一种退化的现代能仰慕而不能企及的程度。

罗素在 1922 年出版的《中国问题》一书中尚且把“父为子隐，子为父隐”看做是“孔子宣扬的孝道有碍公共精神的发展”之例证，但在 1928 年发表的《东方和西方有关幸福的理想》一文中，他却改变了这一观点，认为“父为子隐，子为父隐”是合乎人性的行为。他赞扬说：“孔子说了许多关于责任、道德及其他，但是从来不强求别人做违背本性或情感的事情。这一点在下面一段对话中被表现出来：‘叶公语孔子曰：吾党有直躬者，其父攘羊，而子征之。孔子曰：吾党之直者异于是，父为子隐，子为父隐，直在其中矣。’”<sup>[27]</sup>这一观点的转变，是罗素的自由主义哲学理念在伦理学领域更为彻底的贯彻。

罗素从维护人的尊严的观点出发，对中国人的“要面子”作了合理的解释。他说在中国，日常生活中个人间的争端常常由第三者调停，妥协是被公认的原则，因为必须顾全双方的面子。“外国人对中国人的‘要面子’觉得很好笑，殊不知只有这样才能在社会上形成互相尊敬的风气。每个人都有面子，即使最卑贱的乞丐。如果你不想违反中国人的伦理准则，那就连乞丐也不能侮辱。”<sup>[28]</sup>他认为中国人的要面子使政治生活和社会生活更富有人情味，这一点远比西方要好。这一观点启发我们思考中西“正义”观念的异同：西方人的正义观注重的是实际利益的计虑，而中国人的正义观则更看重人的尊严不受到伤害。

罗素批评儒家的孝道，但他所批评的“孝道”并不是合乎天伦之性的孝敬父母，而是“与常理相去太远的”孝道的异化。他说孝道并不是中国人独有，它是某个文化阶段全世界共有的现象。古希腊罗马人也同中国一样注重孝道，但随着文明程度的增加，家族关系便逐渐淡漠。而中国却不然。他说孝道和族权或许是孔子伦理中最大的弱点，家族意识削弱了人的公共精神，而赋予长者过多的权力则会导致旧势力的肆虐；<sup>[29]</sup>还导致“不能产生廉洁干练的政府官员，……当官的必须供养他的亲属，如果要为官清廉，肯定要放弃孝道”。<sup>[30]</sup>但他认为，中国的孝道再怎么过分，它的危害也及不上西方人的爱国。“这两者的错误之处都是教诲人们对人类的某一部分尽特别的义务而将其他人置之度外。……爱国主义容易导致军国主义和帝国主义，……而孝道利家的最好方法则是受贿和耍阴谋。所以，家族感情比国家观念的危害要来得小。这可以从中国与欧洲的历史和现实的对比中得到印证。”<sup>[31]</sup>

罗素认为儒家学说还有一个缺点，就是不重视科学。他说：“中国有一种思想极为根深蒂固，即正确的道德品质比细致的科学知识更重要。这种思想源于儒家的传统，在现代工业社会到来之前这或多或少是有点道理的。卢梭或者约翰逊博士，广义地说，在边沁的学说赢得崇奉者之前，所有的人们都有可能持这种观点。现在的西方人正好走向另一个极端，认为技术上的功效最可贵而道德则毫无用处。中国人没有这种缺点，但他们有相反的缺点，认为良好的用意是唯一必要的。我举一个例子：中国政府的森林顾问——美国人余佛西于 1919 年 1 月在英国大使馆作题为《中国森林的一些状况》的演讲，说中国现在许多荒芜的土地都适宜于种树，完全没有必要从国外进口木材以作铁路上的枕木之用，如果在各大河的源头山坡之上植树造林，那么就可以避免河流泛滥成灾。但是，由于植树造林并不能激励中国人道德上的热情，所以要让最愿意改革的中国人对此有兴趣是很困难的。”<sup>[32]</sup>

作为一个西方人，罗素表示他不能欣赏孔子的价值，认为“他的作品中大都是各种繁文缛节以及在各种不同的场合表现得得体”。然而，罗素又力求客观地指出，当人们把孔子与其他时代其他种族的宗教大师们作一比较的话，就必须承认他“具有极大的价值，尽管这些价值主要是消极的”：“他的体系由他的追随者发展以后，成为一种纯属道德而非教条的体系；这个体系没有造成强大的僧侣队伍，也没有导致宗教迫害。它却理所当然地成功地造就了一个言行得体、彬彬有礼的民族。中国人的礼节也不仅仅是因袭传统；就算遇到从未碰到的情况，也会很自然地做到礼让。这种礼节也并非仅限于某一阶层，就是社会最底层的苦力也是如此。”<sup>[33]</sup>这也正是儒家思想的价值所在。

### 三、关于中西哲学文化交流的前景

罗素以世界历史的眼光来看待文化的时代属性。他写道：“大家都知道威尔斯写的题名为《时间机器》的那本书。那机器能使持有者在时间上向前或向后旅行，能使他看见过去曾是如何以及未来将是如何。但是人们没有悟到在今天那种机器的好处是在环球旅行中也能获得的。一个去纽约或芝加哥的欧洲人能看见未来，那种欧洲也能到达的未来，假如能逃脱经济危机。另一方面，当他去亚洲的时候，他就能看见过去，有人告诉我，在印度他能看见中古，在中国他能看见18世纪。”<sup>[34]</sup>他认为，20世纪初的中国文化已经发展到了西欧的18世纪、中国的社会精英们正在为自由、平等和正义而斗争，“孔子的制度”已开始在中国的土地上崩溃。但他强调，中西文化的差异并非时代差异所能包举和涵盖的，在很大的程度上又是东西方两种不同文化传统的差异。西方文化具有三大要素，一是希腊文化，二是犹太宗教及伦理，三是现代科学及其产物现代工业主义。与西方相比，虽然“中国文化中的大部分内容在希腊文化中也可以找到”，但中国文化中却没有产生出犹太教式的宗教，也没有直接导致现代工业主义的现代科学。中国文化不仅与西方文化相区别，而且也与同处于大河流域的其他帝国的文化相区别：“尽管在物质和经济上，中国与埃及、巴比伦的情况相似，但在精神面貌上几乎没有任何相同之处。老子和孔子虽然同处于公元前6世纪，但已具备了今日中国人的个性特点。……可能文明形成时期产生的重要的个人比如摩西、穆罕默德和孔子的性格，成为形成民族性格的极大依赖。”<sup>[35]</sup>他认为中国文化自身没有发展出犹太教式的宗教并非缺点，而由老子和孔子学说所塑造的中国人的民族性才是中国文化传统的特色。

通过对中西哲学和文化进行比较研究，罗素提出了中国和西方应该互相学习的主张。他认为中国人应当学习西方的“具有伦理的和社会的价值的、具有纯粹学术兴味的”科学方法，而西方人应该学习中国哲学对人生目标的看法。他说：“我们的文明的显著长处在于科学的方法，而中国文明的长处则在于对人生归宿的合理解释。人们一定希望看到两者逐渐结合在一起。”<sup>[36]</sup>“中西交流对双方都有好处。他们可以从我们这里学到必不可少的实用的效率；而我们则可以从他们那里学到一些深思熟虑的智慧。”<sup>[37]</sup>

罗素认为不同文化的接触是人类进步的路标。希腊曾经向埃及学习，罗马曾经向希腊学习，阿拉伯人曾经向罗马帝国学习，中世纪的欧洲曾经向阿拉伯人学习，文艺复兴时期的欧洲曾经向拜占庭学习。在那些情形之下，常常是青出于蓝而胜于蓝的。中西文化交流对于中国方面来说，其结果也许是会合乎以往历史的通例的。中国传统文明在相当长的历史时期内变得不再进步，并不是由于人种的退化，而是由于缺乏新的素材，“西方知识的输入正好提供了它需要的刺激”。<sup>[38]</sup>他以15世纪意大利文艺复兴的精神和18世纪美国建国者的精神来高度评价“年青中国的觉醒”。他说，中国学生的能力很强，而且异常敏锐，他们很可能会超过我们，因为他们有新的热忱和再生的渴望。“事实上，‘少年中国’这种对科学的热情，令人不断回忆起15世纪文艺复兴时期的意大利。”他又说：“假如华盛顿再回到地球上来……只有到了中国，他才会有如归的感觉。在中国，在他幽灵的漫游中，他将第一次发现一些依然相信‘生活、自由及幸福之寻求’的人群。那些人对生活、自由及幸福之追求的方法和独立战争时代美国人的看法多多少少会是一样的。”<sup>[39]</sup>他认为中国人只追求正义和自由，温厚典雅。在有助于人类幸福方面，中国文明要比欧洲文明优越。因此，中国人一定能够创造出一种将中国旧时美德与西洋科学相结合、从而使西方的机械文明相形见绌的新文化。



罗素赞扬中国人对西方文化所表现出的抉择取舍的审慎态度。西方人通常认为中国人“不开化”，而罗素则为中国人辩护说：“中国人民是世界上忍耐性最强的人民，当其他国家的人民想到今后十年时，中国人民却想到了今后一百年。”“中国人是个伟大的民族，不能永远忍受外国人的压迫。他们不会为了获取军事力量而一并采纳我们的缺点，但是，为了发展智慧，他们愿意吸取我们的优点。我相信，他们是世界上唯一真正笃信智慧比红宝石更宝贵的民族。这就是为什么西方人认为他们不开化的原因。”<sup>[40]</sup>但在这些赞扬的言辞下面，其实又隐藏着深深的忧虑，他担心中国读书人会因其过分热心于政治的传统而染上西方机械的人生观。对于五四学者主张“打倒旧道德，提倡新道德”、热衷于引进西方道德伦理学说的做法，罗素提出了不同的看法。他说：“中国人，即使是最先进的分子，也在向白人民族（尤其是美国）寻求道德格言以代替孔子的语录。他们还没有想透彻一般人民的道德都是差不多的：有多大胆就能干出多大的坏事，却只做非做不可的好事。……所以，我们可以教中国人的并不是我们的道德，也不是治国箴言，而是科学与技术。中国的知识分子所真正面临的问题是学习西方人的知识而不要染上西方人机械的人生观。”<sup>[41]</sup>

罗素进一步阐明了他所说的西方人的“机械的人生观”的概念内涵。他说：“机械的人生观把人看做一堆原料，可以用科学方法加工处理，塑造成任何合我们心意的模式。在有这种想法的人看来，当务之急是培植个人的意愿，哪怕牺牲感觉也无所谓。……我虽然称这种眼光为机械的，但它实际上和宗教一样古老，只不过近代的机器给予了它一种更具毒性的新形式。”<sup>[42]</sup>他看到，中国的读书人自古以来对政治的兴趣就远远大于对科学的兴趣，所以很容易接受机械的人生观。因此，他反复申说，“中、西方的知识分子的差别就在于科学的思想”，“中国要解决的问题是从白人那里获得切实而理智的知识。”<sup>[43]</sup>历史证明，罗素的担忧并非杞人忧天。

对于西方文化，罗素表现了更为深沉的忧虑，因而特别强调向中国学习的必要性，他说：“我希望我能够期待中国人给我们一些宽容的美德、深沉平和的心灵，以回报我们给他们的科学知识。”<sup>[44]</sup>他认为，“中国人的宽容，欧洲人根据本国经历是无法想像的。……因为他们国家的立国之本在于比我们更宽厚、更慈善的观念。无休止的好勇斗狠不仅产生了明显的恶果，还使我们不知足，不能享受美，使我们失去思考美德。从这一点来说，在过去的一百年里，我们是迅速地退步了。”<sup>[45]</sup>他反复申说，西方人若不能学习中国哲学的人生智慧，将会面临更加深重的社会危机。他认为“和气”（*pacific temper*）是“中国至高无上的伦理品质”，“现代世界极为需要”；<sup>[46]</sup>并且断言：“中国人摸索出的生活方式……若能够被全世界采纳，地球上肯定会比现在有更多的欢乐祥和。”<sup>[47]</sup>然而，对于西方人究竟能在何种程度上向中国文化学习，罗素并不乐观。但他真诚地希望中国人在追求现代化的过程中能够保持自己的美德，运用自己的深思熟虑的智慧，来避免中西文化弊病的叠加给自己所造成的双重灾难。这一论述很值得我们深刻反思：在当今中国，我们对于民族的前途究竟还有几分深思熟虑的智慧呢？

#### [参考文献]

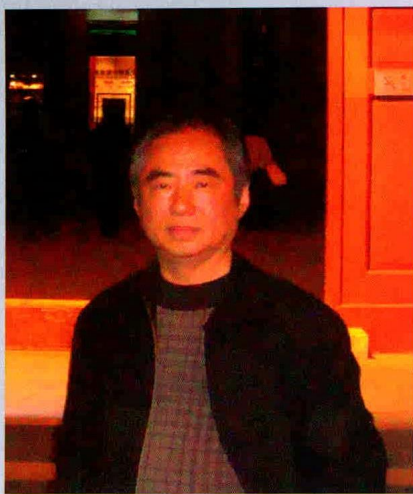
[1][2][4][6][7][8][9][10][11][12][13][14][15][16][17][18][19][20][23][24][25][26][28][29][30][31][32][33][35][36][37][38][40][41][42][43][44][45][46][47] [英] 罗素：《中国问题》，秦悦译，上海：学林出版社，1996年，第178、148、148、153、31、153-154、148-150、64、64-66、127、159-160、150、150-151、28、28、31、151、28-29、30-31、150、32、32、161、29、47、30、61-62、150、148、153、156、152、178、62-63、63、44、156、156、167-168、7-8页。

[3][5][21][22][27][34][39] [英] 罗素：《东方和西方有关幸福的理想》，《一个自由人的崇拜》，胡品清译，长春：时代文艺出版社，1988年，第3、3、6、7、3、1、1页。

责任编辑：杨向艳



# 当代 学林



许苏民

许苏民，1952年12月生，江苏如皋人。南京大学文科二级教授、博士生导师，南京大学中国思想家研究中心学术委员会主任，武汉大学国学院兼职教授，华东师范大学中国现代思想文化研究所兼职研究员。著有《人文精神论》、《中华民族文化心理素质简论》、《文化哲学》、《历史的悲剧意识》、《比较文化研究史（中学西渐卷、西学东渐卷）》、《李贽评传》、《王夫之评传》（与萧萐父师合著）、《顾炎武评传》、《戴震与中国文化》、《朴学与长江文化》、《明清启蒙学术流变》（与萧萐父师合著）等书。在《中国社会科学》中文版和英文版、《哲学研究》和各地学术刊物上发表论文约200篇。

许苏民教授提出的原创性学术观点主要有：（1）“以氩氙化生说弥补积淀说之不足”（《中国社会科学》，1983）；（2）“人的现代化”（《青年论坛》，1984）；（3）“文化自觉说”（《青年论坛》，1986）；（4）“中学西渐形似神异说”（《光明日报》，1988）；（5）“文化哲学的第一原理”（《我的哲学思想》，1994）；（6）“自秦迄清中国社会性质是皇权官僚专制社会”（《学术月刊》，2009）；（7）“中国近代史的内发原生模式说”（《河北学刊》，2002）；（8）“新人学”说（《福建论坛》，1999）；（9）“真善美之内在矛盾说”（《人文精神论》，2000）；（10）“理性新解”（《福建论坛》，2001）；（11）“儒耶对话促进中国哲学创新说”（《学术研究》，2010）；（12）“是”与中国哲学的逻辑（《中国社会科学》，2011）等。

许苏民教授主持了国家社会科学基金重点项目《16—20世纪中西哲学比较研究的历程》，教育部人文社会科学重点研究基地重大项目《儒耶对话与中国现代思想的生成和发展》，担任教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目《中国思想史》首席专家。其著作《人文精神论》获湖北省人民政府哲学社会科学优秀成果一等奖，《明清启蒙学术流变》获教育部人文社会科学优秀成果二等奖。