

【人物与文明】

栏目主持人：陈才俊

主持人语 文明,是人类在认识世界和改造世界的过程中渐趋形成的思想观念以及不断进化的人类本性的具体体现,是人类审美观念和文化现象在传承、发展、糅合乃至分化的过程中所产生的生活与思维方式。文明,是对人类物质、政治、文化生活和生产方式以及相应创造模式的总概括,是由物质文明、制度文明和精神文明(或者说经济、政治、文化)构成的有机整体。

文明,作为人类在历史发展进程中所创造的丰富多彩的物质、政治与文化成果,是为了人自身的,是服务于人的,是要使“人成其为人”,使世界成为“人的世界”——即适宜于人生存、发展且使人幸福的世界。“以人为本”乃是人类文明前进之根本方向。所以,古往今来,有关文明发展历史轨迹与未来走向的诸多探究与阐释,无不立足于“人”。“人”乃文明之主体、文明之创造者和享有者;文明乃“人”创造活动之结晶,亦为“人”赖以生存与发展之基石。“人”与“文明”既是人类社会本身发展的永恒主题,亦乃人类孜孜以求、无法穷尽的弥久课题。故此,《暨南学报》特辟“人物与文明”栏目,希冀于探寻人类文明历史本真有所助益。其所涵盖者,主要包括豪杰人物对文明创造之贡献,人物群体对文明演进之推进。

本期所载三文,从三个不同的视角着眼,多维度阐发“人物与文明”栏目之要旨。《文明演进中的“劳力”与“劳心”》一文,以中国传统文化之结构性论题——“劳力”——“劳心”之辨为基点,将中国文明之发展划分为三个阶段:前文明时代及早期文明时代(手脑合一阶段的“圣人创物”说)、跨入文明门槛时代(手脑分离阶段的“小人末技”说)、工业文明兴起时代(“哲人之思”与“工匠之手”结合说);通过对“劳力”——“劳心”之离合关系进行综观性考察,揭橥二者从“合”到“离”而复归于“合”之历史轨迹;指出科技文化与人文文化之互动共进与协调发展,以及在新的生产力基础上实现“劳心”与“劳力”结合、“哲人之思”与“工匠之手”结合,才是健全的现代文明的前进方向。该文微观辨析与宏观掌控相结合,论据丰富且史料确凿,视野宏阔而见解深刻。

《论宋儒杨慈湖与道家思想之关系》一文,打破学界对中国思想史之巨擘、南宋后期最具影响力之大儒杨慈湖缺乏精深研究,且多关注杨氏心学与佛禅之关系的现状,另辟蹊径,专注于慈湖心学与道家思想之深刻关联。该文首先梳理杨慈湖对先秦道家老庄学说之批评与肯定;进而通过杨氏对道教科仪之娴熟以及在道教斋醮活动中汲取儒家义理,探究其援心学入道之努力;最后藉资杨氏在内丹修炼方面之真实深湛体验,揭示其对道家思想精义之领悟。文章深掘儒家学者的生活形态与学术思想,探讨近世儒家思想发展中儒、释、道三家正统与异端言说及实践的丰富性,为今人考察中国传统学术之内里脉络提供了很好的路径。

《论康有为〈中庸注〉立教改制思想》一文,对康有为《中庸注》进行校勘疏正,文本解读,分析康氏注经要旨,总结康氏于孔子立教改制思想之构建与发挥:树立孔子的无上权威,把孔子塑造成有德有位之人;阐明孔教原于天而宜于人,具有合法性和合理性;建立“三世”“三统”与变法维新之联系。该文揭示,康有为试图借助对《中庸》之阐释,以建立孔子、孔教与变法维新之有效联系,为其变法维新寻找理论根据。

前列三文,既有宏观阐论亦有微观考释,虽上及殷周时代下涉南宋晚清,然均凸显出文献搜讨详致、史实考证细密、观点阐发明晰之共同特征。当然,各文于所涉领域研究之贡献,见仁见智亦属难免。

文明演进中的“劳力”与“劳心”

冯天瑜

(武汉大学 中国传统文化研究中心,湖北 武汉 430079)

【摘要】 劳力—劳心之辨是中国文化的一个结构性论题,直接关联着对于人类第一位的社会实践——生产劳动及其成果的评价。中国传统文化约略经历了劳力—劳心结合的“圣人创物”说和劳力—劳心分离的“小人末技”说两大阶段,当下正追求在新生产力基础上的劳力—劳心结合的众生创物前景。

【关键词】 圣人创物;小人末技;劳力;劳心

【中图分类号】 B21 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1000-5072(2014)06-0002-09

中国传统文化的一个结构性论题是劳力—劳心之辨,与之直接相关的是对于人类第一位的社会实践——生产劳动及其成果的评价。该评价在中国文化史上约经历了三个阶段:

第一阶段:在前文明时代及早期文明时代,体力劳动与脑力劳动尚未分离或分离不明晰,社会成员(包括社群首领)全都参加生产劳动,传说中的上古帝王,如神农炎帝、轩辕黄帝、大禹等(他们实为先民群体的代称),都兼具生产技艺和精神文化双重创造者的身份,生产劳动及其成果被全民尊崇。这是人类童年时代劳力—劳心彼此携手的表征。

第二阶段:跨入文明(以使用金属工具及文字为标志)门槛以后,专业文化人(巫、史、祝、卜等)从沉重的体力劳动中解放出来,劳心、劳力分工,殊途发展。这是文化史的一大进步,科学、文学、艺术、哲学、政治学、伦理学的发展仰赖于此。这一转变挖掘了工匠之手与哲人之思之间的鸿沟,如果这种鸿沟过于深阔,又会阻碍文化的健康成长和人的全面发展。

第三阶段:工业文明兴起,自然科学和生产技艺的重要性日渐张大,因商品经济的发展和

重视实证科学的近代教育的进步,在学者之思与工匠之手之间的鸿沟上架设起桥梁,劳心与劳力逐渐走向新的统一。

通常所说的中国“传统文化”,约在第一、第二两阶段孕育。而这两个阶段的主流社会意识,对于生产劳动及其成果的评价,发生重大差异。

一、手脑合一阶段的“圣人创物”说

在前文明和文明初期,体力劳动与脑力劳动大体合一,生产劳动及其成果得到全民尊崇,由此派生出“圣人创物”说(此说多记载于文明初期典册),洋溢着对劳力的尊重、对技艺创造的景仰。这可见之先秦古籍的记述。

一如先秦史官修撰的《世本》(“世”指世系,“本”指起源,记载上古帝王、诸侯和卿大夫家族世系传承的史籍)。《世本·作篇》将一系列技艺发明归之古圣贤:燧人出火,包牺氏作瑟,伏羲作琴,伏羲臣芒氏作罗网,神农和药济人,神农作瑟,蚩尤以金作兵器,黄帝见百物始穿井,黄帝遣火食、旃冕,羲和占日,常仪占月,后益作占岁,隶首作算数,伶伦造律吕,容成造

【收稿日期】 2013-04-08

【作者简介】 冯天瑜(1942—),男,湖北红安人,武汉大学历史学院资深教授,博士生导师,武汉大学中国传统文化研究中心主任,主要从事中国文化史研究。

历,仓颉作书,史皇作图,伯余作衣裳,胡曹作冕,雍父作春杵臼,胲作服牛,相土作乘马,揭作驾,共鼓货狄作舟,女娲作笙簧,夷作鼓,挥作弓,夷牟作矢,祝融作市,巫成初作医,舜始陶,垂作耒耜,鯀作城郭,禹作宫室,奚仲作车,仪狄始作酒醪,辨五味,杜康造酒,逢蒙作射,公输作石碣,尧作圉綦,周武王、暴辛公、苏成公、秦穆公、鲁昭公制作各种乐器,韩哀作御(车)等等。《世本·作篇》可称之为表彰先民技艺发明的名录及年表。这些技艺的发明归之于伏羲、神农、黄帝等古圣王,他们成为世代景仰的文化英雄。

二如《周易》的《系辞上传》,把创制器具称作“圣人四道”之一^①,认为圣人的本领是模仿自然之象的变化原理进行发明创造,实现从“象”到“器”的转化,而圣人制作一系列生产—生活器具,皆与卦象对应——

作结绳而为网罟,以佃以渔,盖取诸“离”。

包牺氏没,神农氏作,斫木为耜,揉木为耒,耒耨之利,以教天下,盖取诸“益”。

日中为市,致天下之民,聚天下之货,交易而退,各得其所,盖取诸“噬嗑”。

剡木为舟,剡木为楫,舟楫之利,以济不通,致远以利天下,盖取诸“涣”。

服牛乘马,引重致远,以利天下,盖取诸“随”。

断木为杵,掘地为臼,臼杵之利,万民以济,盖取诸“小过”。等等^{[1]284-287}

《易传》将先民的发明创造神圣化、哲理化,把“开物成务”的功勋归之圣人的仰观俯察、亲履亲为,从而给农、工、商、交通诸劳作成就及其技艺以崇高定位。

三如先秦工艺集成《考工记》,更具体肯定手工劳作的重要地位,所谓“国有六职,百工与居一焉”。《考工记》约7000字,记述木工、金工、皮革工、染色工、玉工、陶工等6大类,含30个工种,其中6种失传,后又衍生出1种,实存25个工种的内容,涉及车舆、宫室、兵器以及礼器、乐器的制作工艺和检验方法,蕴含数学、力

学、声学、冶金学、建筑学等方面的知识和经验总结,并记载一系列生产管理和营建制度。西汉整理经书《周官》(即《周礼》),缺《冬官》,而以《考工记》补入,使这篇具论手工技艺的专文跻身经典,得以流传。《考工记》说:

知者创物,巧者述之,守之世,谓之工。

百工之事,皆圣人之作也。烁金以为刃,凝土以为器,作车以行陆,作舟以行水,此皆圣人之所作也。

《世本·作篇》、《周易·系辞传》、《周礼·考工记》等先秦文献一再申述:手工劳动及其创造品皆属圣人之道、圣人之作。创物的“圣人”,其实是先民集体的代称,几千年来被推尊为“人文初祖、文化英雄”。这种“圣人劳作观”、“圣人制器观”是体力劳动与脑力劳动分工尚不严格的文明初萌时代的观念遗存,保留了对文明创制的高度尊崇。与一些外域文化将宇宙万物及文明成就归之神创不同,中华先民的“圣人制器”说具有强烈的人文色彩,也更贴近文明创造的真实历史。这是中华文化的一大优良传统,特别值得珍视。

二、手脑分离阶段的“小人末技”说

在第二阶段中后期,“劳心、劳力分离论”登上舞台,政学以优势地位压倒生产技艺。在社会主流意识的评价系统中,生产劳动及其技能从圣贤伟业跌落为小人末技。

自然科学是人类向自然界争取自由的武器,是生产劳动知识的结晶。“科学的发生和发展一开始就是由生产决定的。”^{[2]162}生产劳动的需要决定着科学的发展顺序,生产发展的水平决定着科学发展的水平。最古老的科学部门,如天文学、数学、力学,便是由人类早期的生产活动——农业、畜牧业、建筑工程和手工业诱发产生的。那些在自然领域里有所建树的学派(如墨家、农家),都注意研究生产问题,有的还直接参加生产活动。如代表手工业者的墨子(前468—前376)便在自然科学诸方面(力学、光学、机械

①《周易·系辞上传》:“《易》有圣人之道四焉:以言者尚其辞,以动者尚其变,以制器者尚其象,以卜筮者尚其占。”

制造等)卓有建树,其“学”以物理为对象,所谓“知也者,以其遇物而能貌之,若见”^[3]。但这类知识论并未成为传统中国的主流。

(一)儒者贱视生产劳动

农业是古代社会决定性的生产部门,是人类谋取生活资料的主要手段,孔子作为殷周文化的承继者,对农业生产持有一种矛盾的态度。

一方面,殷人和周人都是农业部族,有着重农传统。在殷墟甲骨卜辞中,常可看到“求禾”、“求黍”、“受黍年”、“告麦”一类字样,表明殷统治者把发展农业生产作为祈祷天地鬼神的一项重要内容。至于周人的重视农业,则更为突出,从文王起,“卑服即康功田功”^[4](周文王穿着平民衣服,从事开山垦荒、耕田种地的劳作)。孔子承袭殷周的“农本思想”,将农业生产和农业劳动者作为国家物力和人力的基本来源。他强调治国者必须重民食,告诫统治者驱使民众服劳役不要贻误农时^①,并提出著名的“庶—富—教”^②原则,表现出一种注重社会经济问题的现实态度。

另一方面,周人东进克商,成为统治部族以后,主要注意力已从发展农业生产,转向政治治理和道德教化。周金文的诰命中,便极少涉及农业知识,而多是宗法思想的阐扬。上承周礼的孔子,其学说的重点当然也在“德化”和“礼治”。他以为,农业固然于社稷国家至关重要,但只要将尊卑、贵贱、长幼、亲疏的礼制调理好了,农业的发展、生产者的顺从,是不成其为问题的。孔子在斥责要求“学稼”、“学圃”的弟子时所说的一番话,对此表述得很清楚:

樊迟请学稼。子曰:“吾不如老农。”
请学为圃。曰:“吾不如老圃。”樊迟出,子曰:“小人哉,樊须也!上好礼,则民莫敢不敬;上好义,则民莫敢不服;上好信,则民莫敢不用情。夫如是,则四方之民襁负其子而至矣,焉用稼!”^[5]

这段记载似乎与前面所说的孔子的“重农”倾向相抵牾,其实不然。孔子的重视农业,是出于一个务实的、精明的统治者的考虑,而并非主张

亲为农业技艺。他以为,农业技艺是“小人之事”,决非“君子之学”。君子所要探讨的问题,只是“何为则民服”。他们的学习任务也就是通晓使民众“心悦而诚服”的礼制,至于耕稼之艺,则无须亲自问津。

与农业相比,手工业更是殷周统治者所鄙视的“贱业末技”,儒家直接秉承这种传统。子夏说:“百工居肆以成其事,君子学以致其道”^[6],明确地把读书人追求的“道”与劳动者尽力的“事”对立起来。子夏还说:“虽小道,必有可观者焉,致远恐泥。”^[6]子夏在孔门以“多艺”著称,为此而受到孔子“无为小人儒”的警告。但即使是子夏,虽承认技艺尚有“可观”之处,但也以为不必多求,否则便会悖逆于君子追索的“大道”。可见,孔门把手工技艺与儒家的政治伦理学说视作不相容的对立物。

孔子还低评经商。他一方面从“结驷连骑”、“家累千金”的门徒子贡那里获取资助,另一方面又对子贡的经商表示不以为然,批评子贡“不受命而货殖焉”^[7],将商业活动列入违背天命的行为。孔子对待商业的两重态度,也是祖述先人的。殷周贵族一方面依靠商贾提供奢侈品,所谓“商不出则三宝绝”,但同时又抑制民间商业的发展,指责经商活动是“非命”。

(二)“劳心”与“劳力”对立

承袭殷周文化传统的孔子,虽然看到经济活动在整个社会生活中的作用,但他又认定,物质生产、商品交换这类社会经济活动,以及与此相关的技能、学艺,都是“小人”才去从事的“末业”、“小道”,“君子”不必为之,“君子之学”不包括农、工、商等实际技艺。

孟子以职业分工的必要性,批驳许行“贤者与民并耕”的说法,并进一步发挥道:

有大人之事,有小人之事……或劳心,或劳力,劳心者治人,劳力者治于人;治于人者食人,治人者食于人;天下之通义也。^[8]

“劳心”与“劳力”分工说,反映了跨入文明

①《论语·学而》:“使民以时。”

②《论语·子路》:“庶之,富之,教之。”

门槛以后社会的必然走势,强调“劳心”与“劳力”分途,是孟子的重要理论贡献。然而,把“分工说”推演到极致,贬抑、贱视“劳力”及其生产技艺,又成为孔孟以降儒学的一大病端。

儒学另一支脉荀子也同样低看体力劳动和生产技艺,他说:

农精于田而不可以为田师,贾精于市而不可以为市师,工精于器而不可以为器师。有人也,不能此三技而可使治三官,曰精于道者也,[非]精于物者也。^[9]

荀子还认为,“圣也者,尽伦者也;王也者,尽制者也,两尽者足以为天下极矣”^[9]。他把伦常法制看作认识的最高峰。在其看来,认识世界为的是成为具有统治经验的“圣”、“王”,至于“物理”探求,则是等而下之的事情。

儒门多杂,孟、荀以及其他儒家后学,在许多问题上歧见迭出,但在崇尚政治人伦之“道”、贬抑探索天地自然的“物理”及生产技艺这一点上,却是一脉相通的。这就构成“重政务、斥技艺”的儒学传统。正是这一传统,堵塞了儒家通往自然科学的道路。

自然科学大体分为两个部分:一是直接的生产技术,将实际的生产经验和技能一代代流传下来;二是理论科学,侧重于研讨自然规律。在古代,前者由农民、工匠保存和发展;后者则由书吏、祭司阶层探讨和传播。自然科学的这两个部分本是相互联系、相互促进的,但随着阶级的划分、脑力劳动与体力劳动的分离,二者又相互脱节。古代文化人作为脱离生产实践的脑力劳动者,一般都轻视生产技术方面,较为重视其理论方面,这种理论性的自然知识又与哲学互为表里,构成古代一些国家盛行的“自然哲学”。而儒家渊源于“司徒之官”,任务是辅佐人君,擅长“讲政治、立德范”,至于宇宙本体论的探讨、天文历算学的研究,则是另一些文化人——出于“史官”的道家和出于“羲和之官”的阴阳家的任务。这样,儒家与社会生产实践相脱离的程度更为彻底,不但排斥生产技艺,连理论性的自然知识也很少过问。天道自然极少成为孔子论学、授业的内容。子贡说:“夫子之言性与天道,不可得而闻也。”^[10]这样,探索天

地自然奥秘的学问,便被排斥在儒家所追求的“道”之外。其结果如梁启超所说:“儒家舍人生哲学外无学问,舍人格主义外无人生哲学也。”^{[11]69}

黑格尔也指出,孔子的学说“是一种道德的哲学”^{[12]119},自然科学未能进入这个“道德哲学”的殿堂。

儒家为了使自己的“道德哲学”形成一个坚固的、不受异端思想侵袭的体系,还发起“义利之辨”,把与社会经济生活相关的各种事务,概括为“谋利”;而“利”又被说成是一种与“道义”互不相容的东西,非君子所应追求。孔门弟子回忆孔子谈吐的特点是,“子罕言利”^[13]。孔子本人也说:“君子喻于义,小人喻于利。”^[14]又说:“君子谋道不谋食”,“君子忧道不忧贫”^[15]。他把“义”与“利”、“道”与“食”对立起来。孟子更将这种观点推向极端。他对梁惠王说:“王,何必曰利,亦有仁义而已矣。”^[16]尔后,董仲舒又发挥道:“正其谊不谋其利,明其道不计其功。”^[17]此类“崇义斥利”的论调,在儒家典籍中可谓汗牛充栋。

儒家反功利的学说,还包含着某种禁欲主义的成分。这种禁欲主义的特点是,忽视社会经济活动不可替代的第一性作用,夸大政治和道德的功能,企图通过政治强制和道德制约,去对社会生活的各个方面起压倒一切的作用;特别是以观念性的道德的力量,去抑制人们追求物质利益的愿望。这一点,从儒者攻击墨家的言论中可以看出端绪。

作为小生产者思想代表的墨家,其学说以人类生存问题为核心,所以他们十分坦率地强调物质利益,决不讳言功利,“兼而爱之,从而利之”^[18]便是他们的口号。墨家还说,“功,利民也”^[19],明确指出,所谓“功”,就是对民众有利的行为。墨家学说既以人类的生存活动为出发点,因此,倡导生产,精研技艺,便成为墨学的重要组成部分。而儒家把墨家的这种学说斥之为贱人之学、“役夫之道”^[20],讥讽“鸡鸣而起,孳孳为利者,跖之徒也”^[21],将“为善”与“为利”对立起来,并进而把与经济生活相关的科学技术,列为谋求功利的卑贱、不洁的行径。

如果说,先秦儒家为脑力劳动与体力劳动分离的合理性所作的申述,以及对许行等人“反分工论”的批驳,顺应了时代发展的要求,具有进步意义的话,那么,当儒家将这种“分工说”推向极端,走到忽视社会经济生活、排斥与社会经济生活紧密相关的科学技术的程度,便陷入荒谬,在以后漫长的岁月中,起着阻滞生产技艺发展的作用。

(三) 重拟人化自然而轻客观对象自然

有人可以从《论语》中举出数以十计言及自然与技艺的条目,证明孔子注重自然及技术知识的传授。另外,据《国语》、《史记》、《孔子家语》等典籍记载,时人遇到难解的自然现象,往往向孔子求教,而孔子居然也能有问必答。凡此种种,似乎都表明孔子重视自然知识。但是,如果我们对孔子的思想言论作具体分析,就会发现,情形并非如此。

孔子学识渊博,不仅熟悉古代典籍,而且有丰富的生活知识,这与他早年的下层经历有关。但当孔子成熟以后,对自己的“多能”、“多艺”却并不肯认。对此,《论语》有明白无误的记载:

太宰问于子贡曰:“夫子圣者与,何其多能也?”子贡曰:“固天纵之将圣,又多能也。”子闻之曰:“太宰知我乎?吾少也贱,故多能鄙事。君子多乎哉?不多也。”

宰曰:子云:“吾不试,故艺。”^[13]

孔子在这里谈到自己的“能”和“艺”时,决无炫耀之心,反倒有一种如怨如诉的韵味:是少年时贫贱的生活,迫使他去从事那些鄙下的工作。而这类技艺,君子是不必多懂的。

至于《论语》中谈及自然的语录,虽为数不多,却涉猎颇广,从天文、地理、气象,到物理、化学、生物等诸多领域,都有论列。然而,只要我们对这些条目略加寻检,便可看出,孔子不过是利用某些现成的自然知识,去比附人伦政务,增添其政治道德训言的论证力量,而并未正面探讨自然物和自然现象本身。总之,自然在孔子手中,只是作为类比逻辑中的借喻物,并未成为客观的研究对象。兹举几例——

为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之。^[22]

以众星拱卫经年不移的北极星,比喻德政的稳固。此条并无探讨天象的意思。

天何言哉,四时行焉,百物生焉。天何言哉!^[23]

这段话的主旨并非论述自然规律本身,而是以自然界不事声张的运行,比喻执政者和施教者的无言之训。

知者乐水,仁者乐山。^[24]

此论显然不是对山、水自然性状的探求,乃是“观物比德”。

《尚书大传》卷六对“仁者乐山”有更详细的叙述:“子张曰:‘仁者何乐于山也?’孔子曰:‘夫山者,岿然高’,‘岿然高,则何乐焉?’‘夫山,草木生焉,鸟兽蕃焉,财用殖焉,生财用而无私为,四方皆伐焉,每无私予焉。出云雨以通乎天地之间,阴阳和合,雨露之泽,万物以成,百姓以食。此仁之乐于山者也。’”刘宝楠在《论语正义》中说:“此注言乐于山者,言仁者愿比德于山,故乐山也。”在孔子看来,岿然屹立的山与仁者的美德有相似之处,所以“仁者乐山”。水与智者的美德有相似之处,故“知(智)者乐水”。这全然是对山水作诗性描述和哲理比附。

此外,《论语》中还有以“日月之食”比喻“君子之过”^[6];以松、柏、栗三种树木象征夏、商、周三代制度^[25]。这类句式,作为文学的“比”、“兴”手法,不乏精彩之处,但皆把自然界当作“比”、“兴”的材料,只有拟人化的自然,而没有作为科学研究对象的、客观的自然。

《论语》中涉及技艺多处,也同样用作比喻,而并非考究手工业技巧本身。“如切如磋,如琢如磨”^[26],以玉工琢玉的勤谨、细腻,说明治学时互相研讨、精益求精的必要。“大车无輹,小车无轨,其何以行之哉?”^[22]此以造车缺乏部件,隐喻无信之人寸步难行。

《论语》中也提到过做生意,如“子贡曰:‘有美玉于斯,韞椟而藏诸?求善贾而沽诸?’子曰:‘沽之哉!沽之哉!我待贾者也’^[13]。此以经商求贾的经验,告诫士子应待价而沽,以攫取更多的功名富贵。此条不过是围绕“干禄之术”所作的生动阐发,并非研讨商业行情。

孔子提到学诗可以“多识于鸟兽草木之

名”^[23]。这是《论语》中所仅见的孔子要求弟子学习自然知识的言论,但也不过限于从书本上了解动、植物的名称等常识而已,尚未论及对动物、植物进行实地观察研究。至于某些史籍所载孔子回答时人有关自然现象的问难,也不能说明孔子重视自然知识的研究和传授。

《史记·孔子世家》载:“季桓子穿井得土缶,中若羊,问仲尼云‘得狗’。仲尼曰:‘以丘所闻,羊也。丘闻之,木石之怪夔、罔阍,水之怪龙、罔象,土之怪坟羊。”显而易见,孔子对求问者的答复,并非真正的动物学知识,而是颇带神秘色彩的臆想性奇谈。

《史记·孔子世家》又载:“吴伐越,堕会稽,得骨节专车。吴使使问仲尼:‘骨何者最大?’仲尼曰:‘禹致群神于会稽山,防风氏后至,禹杀而戮之,其节专车,此为大矣。”吴军讨伐越国时,在会稽发现极大的动物骨骼,这很可能是恐龙化石,孔子当然不可能有这种古生物学知识,却讲了一大套禹时的传说故事,以应询者。

这两个故事,《国语》亦有记载。^①

这些故事似乎与孔子“不语怪力乱神”的原则相矛盾。崔述《考信录》曾对此类记载表示怀疑,认为“孔子不语神怪”,“穿土得羊”之说,“与《论语》之言相刺谬”;解释会稽骨节,也非“圣人之所为”。他认为这些故事大约都是后人的附会。然而,这些故事所塑造的孔子形象,也是古代传闻逸事的熟知者,而并非自然知识的博学者。这大约符合孔子的本来面目。

纵观《论语》及其他记述孔子言行的典籍,可以看到,孔子论“学”,不外乎“学易”、“学文”、“学干禄”、“学诗”、“学礼”;孔子强调的“多见”,则不出“见善”、“见贤”;“多闻”,也在“闻道”、“闻义”范围之内。至于天道自然,没有真正成为孔子研讨的对象,即或偶有涉猎,也从未具有独立的意义,而不过是儒家政治论、道德论、人生论的比喻性附庸。董仲舒曾点明此种儒学精义:“能说鸟兽之类者,非圣人所欲说也;圣人所欲说,在于说仁义而理之。”^[27]儒家的学术取向,确如斯言。

(四)“轻自然,斥技艺”对文化发展的阻滞

如果说,在百家林立的先秦,儒家的“轻自然、斥技艺”只是一个学派的主张,重视科技的墨家与儒家还可以同列“显学”,那么,到了西汉以后,随着“儒学独尊”局面的形成,儒家排斥自然知识的主张便演变为君临社会的统治观念。

宗法皇权社会建立在保守的生产方式的基础上。规模狭小的、供个人使用的劳动工具,小农业与家庭手工业相结合的自然经济,使得社会仅维持着简单再生产,扩大再生产的速度异常缓慢。在这里,“交换是有限的,市场是狭小的,生产方式是稳定的,地方和外界是隔绝的”^{[28]270},这一切经济条件,对于科学技术的发展不可能提出紧迫的要求。《庄子》记曰:子贡从楚国到晋国的路上,看到一个老农亲自入井取水,灌溉菜圃,“用力甚多而见功寡”。子贡问他,怎么不使用一种名叫“槔”^②的机械,“用力甚寡,而见功多”呢?老农回答,用机械劳作,是投机取巧,“吾非不知,羞而不为也”^[29]。庄子喜作寓言,这个“抱瓮入井”的寓言,正是小生产者不愿采用新技术成就的保守性格的表现。

阻碍科技发展的另一重要原因,是中国的教育制度和官僚制度把儒家“重政务、斥技艺”的传统,用行政的强力固定下来。隋唐以后沿袭千余年的科举制度,以考选方法选拔平民为官,有重大进步意义,然此制也有负面效应。这便是诱使士子攻读应试经书,以求“蟾宫折桂”,其学问限于政术,自然知识被排除在视野之外,生产技艺更为士林不齿。其实,早在科举制之前,《礼记·王制》已厉禁士人研习技艺:

凡执技以事上者……不与士齿。

作淫声、异服、奇技、奇器以疑众,杀。

汉儒郑玄在注释这段话时,便把战国时的著名工匠公输班(即鲁班)列为“作奇技奇器”应杀的罪人。《汉书·艺文志》将方技三十六家(医术、匠艺等)列于卷尾;刘歆总天下群籍而奏《七略》,其中“方技”列于七略之末。

① 见《国语·鲁语下》“季桓子穿井”、“仲尼论大骨”二目。

② “槔”是一种利用杠杆原理的取水设施。

《新唐书·方技列传》说：“凡推步（指天文、数学）卜相医巧，皆技也……小人能之”，其鄙薄科技之意，流于言表。还有一些古代科学家如张衡等人，备尝艰辛，致力科技研究，却被人攻击为“玩物丧志”，是从事“于国事无补”的“屠龙术”。史书的这类记载，正是中国皇权时代科学技术地位低下的写照。

以德行觉悟为求学的主要目标，既是中国传统文化伦理型性格的表现，又助长了中国传统文化的伦理化走向。而客观的外在事物，尤其是自然界既然未被当作独立的认识对象与人伦分离，以外物为研究对象的科学便遭到压抑。

清初学者刘献廷（1648—1695）谈及中国地理著作时指出：

方舆之书所记者，惟疆域、建置沿革、山川、古迹、城池、形势、风俗、职官、名宦、人物诸条耳。此皆人事，于天地之故，概乎未之有闻也。^{[30]150}

这里揭示了中国传统学术的一种带共性的倾向——重人事而忽视“天地之故”（自然规律）的研究。在这种文化氛围内，自然科学、思辨哲学都难以获得充分发展。

两千年来，中国社会的治理者是朝廷通过选考拔擢的“士”，他们之中的绝大多数，穷毕生精力于文字学习和研讨由政治伦理学说构成的经书上，正如明末入华、对中国士人有直接观察与交往的利玛窦（1552—1610）所说：

在这里每个人都很清楚，凡有希望在哲学领域成名的（指通过科举做官——中译者注），没有人会愿意费劲去钻研数学或医学。除非由于家务或才力平庸的阻挠而不能致力于那些被认为是更高级的研究。钻研数学和医学并不受人尊敬，因为它们不象哲学那样受到荣誉和鼓励……^{[31]34}

利玛窦之后300多年的美国社会学家帕森斯（1902—1979）对中国士人的评议如出一辙。他讲到中国的科层制官僚体系时说：

它不是一个专门化的官僚科层制；它对某一特殊职位没有任何特定的技术限定，所必需的基本训练根本不是专门化的或技术性的。必需的是有关经典的知识，

人人都读同样的经典。^{[32]545}

这种科层官僚制显然沿袭“重政务，轻自然，斥技艺”的传统，以研习伦理政治经书为业的儒生治理社会，管理一切专门化的、技术性领域。可见“外行领导内行”说的渊源如此久远。

三、“哲人之思”与“工匠之手”结合的探求

中国人勤劳智慧，古代即显示科技方面卓越的创造能力。16世纪以前的两千余年间，中国在农学、医药学、天文历算、地学、数学、水利学等领域取得世界领先地位，涌现过墨子、张衡、祖冲之、沈括、李时珍、徐光启、徐霞客、宋应星等精研自然科学及生产技艺的卓越士人。他们可谓“哲人之思”与“工匠之手”结合的先驱。

然而，在小生产和宗法社会条件下，在“重政务、轻技艺”的文化氛围下，精研自然科学及生产技艺的先驱们往往被忽视。“哲人之思”与“工匠之手”结合的典范——墨学，自秦汉以降被视为“小人之学”，几乎灭绝。清人汪中对墨子略加褒评，即被斥为“名教罪人”。直至晚清，孙诒让（1848—1908）著《墨子间诂》方重振墨学，焕发墨子的贡献。

中古、近古，先驱们的科技成就很少转化为社会普及知识，相关论著或作为一般笔记小说聊供谈资（如沈括的《梦溪笔谈》），甚或全然被弃置、遗忘（如宋应星的《天工开物》）。即使徐光启以内阁大学士之尊所著《农政全书》，也未入学术主流。中国古代科学技术的一系列成就，除天文历法、农学、水利、河工受到朝廷重视外，大都委屈于民间底层，如同大石镇压下的小草，无法雄强壮大。受到重视的天文历法、农学、水利、河工，也只由少数专家家授受，工匠农人实施，没有引进官学、私学的教学系统，多数士人并不闻问。手—脑分离、崇思鄙行的大势，弥漫于文化教育界并影响全社会。

在西方学术史上，科学技术的受重视程度也有起伏变化。古希腊对自然哲学的关注不亚于对人文学的关注，科学技术是知识阶层研习的重要领域。以亚里士多德为例，他对力学、天

文学、植物学皆有专门研究,并将探讨自然界的论著总括入《物理学》之中,哲学称之为“物理学之后”。中世纪欧洲神学统治精神领域,自然科学沦为神学的“婢女”,生产技艺被压抑和扭曲。发展生产力是近代文明强劲的社会需求,科学及生产技艺的重要性日益昭显,知识界逐渐走向哲思与技艺结合,文艺复兴的巨匠们承袭希腊精神,将“哲人之思”与“工匠之手”结合起来,成为近代文化的典范。

“文艺复兴三杰”之一的达·芬奇(1452—1519),不仅以《蒙娜丽莎》、《最后的晚餐》被世界公认为伟大的美术家,同时又是成就卓异的发明家、生物学家、解剖学家、力学家、地理学家、建筑工程师、军事工程设计家。他最早用蜡表现人脑内部结构,设想用玻璃、陶器制作心脏与眼睛,发明水下呼吸装置,创制发条,最早提出利用太阳能构想;他关于人体比例及内部结构的研究,即使在今日看来也堪称精密。他是把科学、人文学与艺术完美结合的范例。

英国文艺复兴时期科学家、哲学家培根(1561—1626)在《知识的进步》中提出建立综合性知识体系的设计,实用科学、手工艺与抽象学术并列,纳入新知识体系。

至18世纪,法国启蒙运动思想家狄德罗(1713—1784),与法国物理学家、天文学家达朗贝尔(1717—1783)编纂《百科全书》,全名《百科全书,或科学、艺术和工艺详解词典》(1772年完成),重视生产技术知识,增设实用科学、工艺、技术和贸易词条。当时的法国知识界主流仍崇思鄙行,生产技艺不入学问之门,而狄德罗、达朗贝尔力纠此弊,推崇“机械艺术”,将大量生产技艺词条收入百科全书中。该书名称即突出对“科学、艺术和工艺”的“详解”,“从制造一枚缝衣针到冶铸大炮、制造一架羽管琴键,巨细工艺悉数包罗,呈现18世纪法国传统技术工艺的知识全景”^[33]。为收集整理生产技术知识,“狄德罗遍访法国各行业最好的作坊和工匠,观察、采访、记录,亲自操作复杂的工艺,将所得第一手资料分析编纂成图文,再回访提供资料的作坊与工匠,讨论修正,甄别异说”^[33]。以百科全书派为代表的努力,运用新知识体系

整理法国传统生产技艺,完成了进入工业文明时代的技术准备,法国在18—19世纪之交紧随英国成为世界科学及工业强国,与此大有关系。

近代初期的中国,“轻自然、斥技艺”传统尚未扭转,处于生产第一线的劳动者无力采用先进技艺,而“临民”、“治世”的士大夫阶层则漠视科技。这种状况在清末显得十分突出。19世纪中叶,魏源指出:

英夷船炮,在中国视为绝技,在西洋各国视为寻常。广东互市二百年,始则奇技淫巧视之,继则邪教毒烟受之。独于行军利器,则不一师其技,是但肯受害,不肯受益也。^{[34]21}

谭嗣同更具体揭露清末当政者科技常识方面的无知:

然问以大小炮数百种,形式若何?运用若何?某宜水?某宜陆?某利攻?某利守?某利山林?某利平地?其左右前后之炮界何在?昂度低度若何?平线若何?抛物线若何?速率若何?热度若何?远近击力若何?以及水雷旱雷炮台地营一切攻守之具,无一人能知,且并其名亦不能辨。又况西人政事法度之美备,有十倍精于此者。某国当与?某国当拒?某国善良?某国凶狡?吾之联之而备之者,其道何在?更无一人知之矣!^{[35]291}

清末当政者这种对科技的无知,不仅使中国连连惨败于船坚炮利的西方列强,而且,当政者将现代科技视作败坏心术的“奇技淫巧”、“形器之末”,加剧了他们政治上的冥顽不灵。

晚清以降,工业文明初萌,涌现李善兰、徐寿等兼通中西、视贯文理的新士人,他们走上“哲人之思”与“工匠之手”结合之路。

中国近代数学先驱李善兰(1811—1882),幼阅《九章算术》,14岁自学欧几里得《几何原本》前6卷,走上会通中西数理之路,著《椭圆正术解》、《椭圆新术》、《椭圆拾遗》、《史器真诀》、《尖锥变法解》、《级数四术》、《垛积比类》等,汇集《则古昔斋算学》13种24卷;又译介西方天文学、力学、植物细胞学等新成果,介绍传入中国,对促进近代科学的发展作出卓越贡献。

他在京师同文馆从事数学教育十余年,审定《同文馆算学课艺》、《同文馆珠算金鍼》等数学教材,培养一批数学人才,是中国近代科技教育的鼻祖。

严复是清末民初人文—科技双轮并进观的倡导者,他将西方的社会学、政治学、经济学、哲学和自然科学介绍到中国,其译著是中国20世纪重要启蒙读物。严译《天演论》介绍“物竞天择,适者生存”的生物进化论,并将“天演”规则推及社会,力主变法以图存。这是人文社会科学与自然科学会通的早期名作。

随着现代文明的演进,中国人对科技重要性的认识与日俱增,在文—理取向上发生很大变化,“学好数理化,走遍天下都不怕”成了流行语,“重理轻文”则为时尚。这是“重政务,轻自然,斥技艺”传统的反向运动。“重理轻文”当然包蕴着别样的偏颇,而此种倾向的出现,肇因于近百年间政治强势干预人文学,导致人文学失范和人们对人文学的疏离,而科学技术的社会实效性及超然于政治之外,给人们以吸引力。而文理并重方为正途。诺贝尔物理学奖得主李政道说:“科学和艺术是不可分割的,就像一枚硬币的两面。它们共同的基础是人类的创造力,它们追求的目标都是真理的普遍性。”^[36]¹⁴⁶

人文与科技不可偏废。“重政务,斥技艺”与“重理轻文”是两种极端的取向,而科技文化与人文文化的互动共进,达成二者的协调发展,在新生产力基础上实现劳心与劳力结合、哲人之思与工匠之手结合,是健全的现代文明的前进方向^①。

[参考文献]

- [1](魏)王弼.周易正义(卷八)[M].北京:中国致公出版社,2009.
- [2][德]恩格斯.自然辩证法[M].北京:人民出版社,1971.
- [3]墨子·经说上[M].
- [4]书·无逸[M].
- [5]论语·子路[M].

- [6]论语·子张[M].
- [7]论语·先进[M].
- [8]孟子·滕文公上[M].
- [9]荀子·解蔽[M].
- [10]论语·公冶长[M].
- [11]梁启超.饮冰室合集·先秦政治思想史(第9册)[M].北京:中华书局,1989.
- [12][德]黑格尔.哲学史讲演录(第1卷)[M].北京大学哲学系外国哲学史教研室译.北京:生活·读书·新知三联书店,1956.
- [13]论语·子罕[M].
- [14]论语·里仁[M].
- [15]论语·卫灵公[M].
- [16]孟子·梁惠王上[M].
- [17](东汉)班固.汉书·董仲舒传[M].
- [18]墨子·尚贤[M].
- [19]墨子·经上[M].
- [20]荀子·王霸[M].
- [21]孟子·尽心[M].
- [22]为政[A].论语[C].
- [23]阳货[A].论语[C].
- [24]雍也[A].论语[C].
- [25]八佾[A].论语[C].
- [26]学而[A].论语[C].
- [27]重政[A].春秋繁露[C].
- [28][德]恩格斯.反杜林论[M].北京:人民出版社,1970.
- [29]天地[A].庄子[C].
- [30](清)刘献廷.广阳杂记(卷三)[M].北京:中华书局,1957.
- [31][意]利玛窦,[比]金尼阁.利玛窦中国札记(第一卷)[M].何高济等译.北京:中华书局,1983.
- [32][美]帕森斯.社会行动的结构(第2卷)[M].张明德等译.南京:译林出版社,2003.
- [33]姚雅欣.启蒙光耀下的法国传统技艺[N].中国社会科学报,2012-05-07.
- [34](清)魏源.海国图志(卷二)[M].济南:山东画报出版社,2004.
- [35](清)谭嗣同.谭嗣同全集[M].北京:中华书局,1981.
- [36]李政道.李政道文录[M].杭州:浙江文艺出版社,1995.

[责任编辑 王桃 责任校对 吴奕铸]

^① 参见冯天瑜:《两种文化协调发展随想》,《月华集》,中国社会科学出版社2000年,第113~128页。