

# “公共知识分子”与儒学的现代性发展<sup>\*</sup>

杜维明

(哈佛大学燕京学院, 美国 马萨诸塞州, 坎布里奇)

**摘要:**作为传统文化的一种资源,儒学具有现代发展的可能性和必然性。“公共知识分子”在儒学的发展中承担着难以估量的作用。

**关键词:**儒学;传统文化;现代;公共知识分子

**中图分类号:**B2 **文献标识码:**A **文章编号:**1001-733X(2001)01-0027-04

## “Public Intellectual” and Modern Development of Confucianism

DU Wei-min

(Harvard University Yanjing School, Cambridge, Massachusetts, U. S)

**Abstract:** As a kind of traditional culture sources, In the modern society, Confucianism owns itself possibility and inevitability of development. “Public Intellectuals” play an important role in the modern development.

**Key words:** confucianism; traditional culture; modern public intellectual

### 一、建构贵阳“人文论坛”的必要性兼谈复兴儒家书院的意义

1996年在贵阳,我曾对各位提出一个构想,组织一个以贵州学者群为核心的贵阳“人文论坛”,进行定期的、多层面的、针对性的儒学讨论,增强贵州学者间的交流对话,推动贵州区域人文学科的发展光大。在这里,我想对各位介绍一下海外和大陆其它地区的一些情况,藉以说明设置贵阳“人文论坛”的必要性。

在美国人文社会科学院的康桥总部,我们几位人文学者组织了一个“哈佛儒学研究会”,每周进行一次讨论,每一学期约有10~11次讨论。这项工作已经持续了四年。我们曾经开展了自由主义批评、基督教批评、佛教批评等活动,1998年还专门讨论了儒学与自由主义的关系。我们还组织了一个专门的工作委员会,一俟讨论会结束,便整理发言内容及论文,然后汇总结集,深化交流及影响。通过这些活动,大家获益颇丰。

韩国的一个有趣现象是儒家传统的民间化。这种民间化是通过大量的民间书院以及一些类似中国传统私塾——通称乡校的机构传播儒学而获得的。而且乡校的地方势力也很大,在儒家文化区的其它地方,这是难以想象的。韩国较著名的书院有精神文化学院、平山书院等,它们除了讲读儒家的典籍外,还进行非常热烈的讨论,并有各种不同的思想流派,讨论有关传统和现代化的关系以及传统的现代意义。

在纽约,有一个名叫“得厦堂”的山庄,师生念《大学》、《中庸》、朱子、阳明等,诵读之余还进行辩论。这种活动有助于学者身心性命之学的圆融,同时,通过以身“体之”来了解儒学资源,学者才有安身立命的所在,身心性命之学才有挂搭之处。

对儒家传统特别重视的是日本,从小学起就教育学生如何成为一个真正的日本人。日本从明治后,民间的“会读”一直没有间断。“会读”的主要典籍多是朱子、阳明的著述。儒学在日本被视为道统。日本的成功同儒学的文化心理影响有莫大的关系。这是不争的事实。

在大陆,北京的刘东创办了“国学论坛”,武汉的郭齐勇也组织了一个讨论会,而在长沙有钟汉民为首的岳麓书院。这些团体或机构开展定期的讨论和讲学,扩大了儒学的影响面,加强了学者们的使命感。贵州情况特别,有能谈的学者,却没有交流对话的场所。其实,贵州学者能随心所欲地谈,这本身便是一种资源。要开发这一资源,成立一个文化论坛是必要的。目前在大陆,科学主义力量强大,文化精神比较薄弱。这是一

\* 收稿日期:2000-10-12

种危机。中华民族的复兴,不只囿于政治、经济层面,还应包含文化信息。更具体地说,民族复兴本质上应该是民族文化的复兴。民族文化的复兴,其主要的潮流、根本的成分是儒家思想的复兴、儒家文化的复兴。假如儒家思想没有新的前途,没有创造性的转化,则中华民族及其民族文化也就不会有新的前途、新的发展。换言之,儒家思想的命运是与民族的前途命运以及盛衰消长同一的。

在中国社会,文化的传播渠道是相当丰富的,当然这需要大量的社会调查才能证明。我们发现,在儒家的传统里,是文盲而又是主要的文化传播者的人相当普遍,这到底是功是过当然不好一概而论。其中一个比较典型的情况就是母亲在儒家传统中所扮演的身教的角色,从孟母开始,一直到欧阳修、岳飞的母亲……例子太多了。有人在这方面进行了初步的调查研究,分析了宋明时代的人物传记,这些人小时候接受母亲的影响往往超过父亲,而母亲常常是文盲。另外,在中国社会里,文化价值传播和书写文字的传播关系究竟如何,有待于我们进一步研究。现在看来传播文化的形式有好几种,比如明代社会有所谓“乡约”,即一个乡村里,每十天大家聚会一次,共同讨论儒家伦理。另外还有社学,就是某一个声望比较高的家族,找一个课堂,请老师来讲学。此外,特别值得我们注意的是地方讲学。地方讲学属佛教的传统,目的在讲经弘法。宋明以后,逐渐普及,其文献多半叫语录。当时政府中有日讲官,专门教皇帝念书,民间的讲学,则从东林以后越来越盛。在此之前,王阳明的学生王艮、王龙溪都可称为儒家的职业传道者。他们多在长江下游一带讲学,平常十日一会,听者少则几百,多则几千,甚至上万。明代都市发达,人流动起来比较方便,这种讲学有很大的影响力。就是在宋代,朱熹开设白鹿洞书院,请陆象山来讲“君子喻于义,小人喻于利”,当时也有几百人来听。从这些情况来看,我们很难否认儒家在中国民间的影响。陆象山讲过,即使一字不识,也须堂堂正正做人。王阳明弘扬孟子“先立乎其大者”的精神,要求我们直接靠良知来完成人格。这对于各个阶层的人来讲,都有兴发志趣的作用。最好的例证,就是中国很多农人有一种难能可贵的风骨。“士可杀不可辱”,这讲的是知识分子;然而“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”,这说的就是一般人了。这种道德信念在传统社会中影响面非常广,很值得我们作进一步的认识,为开展新的价值领域创造有利的条件。而这应该说是儒学民间化的结果。

儒学传统将来的社会基础是什么?有一个情况是值得注意的,即民间的儒学正在蓬勃发展。现在有很多学术研究都在研究对象的故乡及主要活动场所举行,如熊十力的研究在黄冈,王船山的研究在湖南衡阳,王阳明的研究在他的故乡浙江余姚及悟道地贵阳,康有为的研究在广东南海,梁启超的研究在广东新会等等。这使我想到了,儒学将来发展的社会基础不仅会地方色彩很强,而且群众性也很强,甚至可能组织一些类似儒教的学会来发扬儒学,特别是宋明儒学的讲学。

当然,需要特别强调的是,文化信息的传播,儒学弘扬的关键,不能只靠官方,不能只靠民间,需要学者的自觉,需要具有自我批判意识的学者群的弘道。恢复儒家书院,给学者一个课徒传道的场所,这个潮流是不可抗拒的。希望贵阳的“人文论坛”能尽快成立,聚集贵州学者的合力,推动贵州儒学研究的发扬光大,进而发挥儒学的社会功能。

## 二、当代儒学传播的媒介及儒家人格精神的体现者——“公共知识分子”

儒家是否有时代的意义不能只靠少数经院学者的吹嘘,如果以大专教育为例,世界上讲授原始土著文化或印第安文化的欧美教授就要比研究儒家的中国学者多好几千人。因此,只有当现代青年在儒家的精神价值里找到一些亲和感,进而立志当儒者,负起仁义为己任的重担,并引发“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”的悲愿时,儒家才不仅是四书五经以及宋明语录留下来的历史现象。

1978年秋,我第一次到大陆,在北京师范大学主持的一次讨论会上,提出了一个观点:从韦伯着手,了解一个文明的发展,能否只从上层建筑和下层建筑以及生产关系的角度?是否还要注意价值取向的问题、价值优先的原则?我把韦伯的历史分析介绍给大陆学者,居然有很好的反应,在1977和1978两届大学生中讨论得相当激烈。1980年在北京师范大学研习,住了大半年;1985年在北京大学哲学系教了半年书,中间还去过好几次。我主要想了解一下儒学在中国大陆有没有发展前途,到底在中国社会广大的知识分子中间有没有一种群体的批判的自我意识。结果是令人振奋的,特别是同1977、1978级大学生的交流,再加上近年与大陆部分学者的切磋,使我更坚信:儒学的复兴,儒家文化的复兴,只有在大陆才会呈现“一阳来复”的生机。

目前在大陆,儒学的发展进入了新的状态,最低限度得到了政府的推动。但是,随着大陆开放政策的深化,西方动力横绝天下的价值取向无处不见,科学主义力量如日中天,人文精神支离破碎,危机感日渐加剧

了;鲁迅大张挞伐的国民性泛滥成灾,物欲横流,价值失落;许绰云先生所指的文化界庸俗化的倾向愈来愈明显。这一切都凸显了培养人文精神的紧迫性。

文化庸俗化与儒家的传统有关。

基督教超越性很强,可以独立于现实政治和现实世界之外,在一个全然不同的领域里创造其精神文明,因而它总有办法保持它的纯净性。儒家没有这个选择,可以说儒家主动放弃了这个选择,它要进行内在转化。因此在运作过程中,很可能庸俗化、肤浅化,变成现实世界里唯利是图者一个理论上的借口。这还不是指政治化所带来的危险,而是说一个儒者,为了他自己的生存等功利原因,把所有的理想都作为妥协,而儒家给了他一套自圆其说的理论借口,使他更没有积极性,更没有创发性。可以说这是儒家传统和现实世界结了解不解之缘后难以逃脱的缺陷。因此我觉得要充分发挥儒家主观能动的积极价值,不能不全面深入地掌握孟子“先立乎大者”的主体精神,这是建立儒家人学(立人极)不可忽视的严肃课题。

儒家是入世的,但又是转世而不为世转的。我认为儒家的精神是既在这个世界里,又不属于这个世界。在这个世界里是它的现实性,同时又有强烈的理想主义,要改变现实;在这个政治体系中又不接受它所代表的游戏规则,因为有另外一套理想的规则要改变这些现实的权力结构。它的内部转化的抗议精神是很具体,也很强烈的。儒家的终极关怀是要在复杂的人际关系、政治网络,以及有权力色彩的凡俗世界中另外创造一套精神领域。这是因为儒家认为,我们都是现实世界中的组成部分,因此必须设身处地真切地投入社会。如果用现代西方的语言,就是 Engagment(参与),即存在主义所谓的参与感。但是参与后面所依据的资源是历史意识、文化意识和社会良知,而不是现实政治所习以为常的权力意识。因为我们跟现实一定有矛盾、有冲突,而且也一定希望能够转化,所以说,儒学是要转化世界,而不仅是要了解世界,并且它的转化是全面的而不是散离的。其实,儒学的资源不是来自这个世界,而是来自历史、文化,来自超越,来自替天行道的思想。所以说儒家既是在这个世界又不属于这个世界的轴心文明,所体现的是一种内在而超越的精神价值。

儒家传统是入世的,但又不属于任何现实的权力结构。它和中国乃至东亚社会复杂的关系网络有千丝万缕的联系,但它不只是中国和东亚社会的反映。儒家传统没有教会、庙宇、道观之类的组织,但它却成为塑造中国知识分子文化认同的主导思想。儒学是对人的反思,是知识分子自我意识的体现。从事儒学研究当然不是离世而独立的学术工作,但也不能随俗浮沉,沦为政治结构中的奴仆。儒学要有进一步的发展,必须接受西化的考验,但我们既然想以不亢不卑的气度真诚地走向世界并且以兼容并包的心胸让世界走向我们,就不得不作掘井及泉的工夫,让儒家传统(当然不排斥在中国文化中源远流长的其他传统,特别是道家和佛教)的源头活水涌到自觉的层面。只有通过知识分子群体的、批判的自我意识,儒学才有创新和进一步发展的可能。

在儒家的传统中,本体论、认识论、道德修养是合而为一的。所谓儒家的伦理,一方面要有超越性,要通透到天人合一的境界,一方面又要落实到人伦日常之间。在儒学所塑造的学术传统中,美学、伦理学和讲天人相遇的超越的神学、形而上学,是一气贯穿的。在西方,感性的美学,由社会道德、社会规约所控制而以理性为指导的伦理学,和以信仰为特征的神学,是绝然分割的。西方文化的多元性和动力都与此相关。中国传统的思想,则把这些都联系成一体。它强调知行合一,有强烈的实践与理论结合的倾向,相形之下,纯粹的理论探索比较薄弱,而入世精神又非常之强,因此塑造了一种特殊的知识分子性格。

我以前曾强调,儒家的传统是有古有今。要写一部从古到今完整的知识分子史,只有中国才有可能。宋明儒学所提出的关于知识分子的风骨问题,发展到高峰时就表现为东林的所谓“事事关心”。这和现代西方知识分子有很多契合之处,和过去西方僧侣阶级,和希腊的一些哲学家,和犹太的先知、印度的 guru(师傅)也有不少共同点。但我们应注意到,有共通,也有疏离。古希腊的精英主义不适应当世,犹太先知所掌握的“上帝的声音”疏远众生,僧侣阶级出家违背人情,只有儒家,只有儒家的人格精神才更具普世意义。它入世又不为世转。儒家无论退居山林独善其身,还是进入政治核心参与决策,都应奉“道”而行。元代的刘因逍遥于青山绿水之间,是为了“尊道”,许衡激荡在政治漩涡中,则是为了“行道”。当然,熊十力对李恕谷的批评也是深中肯綮的,他(李恭)游荡于王公大臣中却被污染了。正因为如此,我深深地感到儒家今天所最迫切需要的,实在是一批活生生、气昂昂的“公共知识分子”——因为深入智慧的源泉而有活生生的风姿,由于内涵道德的大勇而有气昂昂的胸襟。这类“公共知识分子”可以来自学术界,也可以来自企业及各种团体。“富如可求,虽执鞭之士,吾亦为之;如不可求,从吾所好。”(《论语·述而》)“从吾所好”,基本上说,就是在社会里转化社会。入世而又不屈从于这个世界,英文叫“in the world but not of the world”。这同佛教的离开世俗世界,创造

另一个价值领域,大不相同。它之所以不屈从于这个世界,是因为它的理想和它所面对的世界之间的冲突太大,它要转化这个世界。“公共知识分子”是入世的,不为世所转的。他们具有批判的精神和高于现实政治的理想,同时又有“我不入地狱,谁入地狱”的苦情悲愿。确实,基督有教堂,释迦有庙宇,孔子连一个土高三寸的讲台都没有。“知其不可为而为之”的精神该需要多大的毅力和忍耐!然而,现时代正需要这种“知其不可为而为之”的精神。因此,我们既希望年轻的知识分子回到书房、回到教室、回到学术界作一番潜沉内敛的真功夫,但我们也不反对在学术上有成就的知识分子敞开学术的大门,直接面对现实的挑战。我坚信,要想有长期的贡献,我们即使没有宋儒争百年不爭一日的气魄,至少也应有“只问耕耘,不计收获”的抱负,方能为中国找出一条通向富强的康庄大道。

### 三、“文化中国”及儒学对西方文化挑战的回应

“文化中国”是我近年来特别关注的课题。一些构想也已散见报章杂志。既然从宏观的文化视域来理解广义的中华世界是动态的过程而不是静止的结构,还有许多正在发展的趋势和刚出现不久的情况,在这里无法逐一加以说明。值得提出的是,“文化中国”的精神资源理应除儒家传统外还有许多取之不尽用之不竭的源头活水,因此儒家传统的意义再宽广也绝不能涵盖“文化中国”。把儒学第三期发展为“文化中国”,以为这是它成长壮大的唯一任务是狭隘的、偏激的、错误的。不过,我们必须清楚地认识到,“文化中国”范围不论怎样扩大也无法包括儒家传统的全部内容。其实儒学在第二期(宋元明清时代)即已成为东亚文明的体现,因此儒家传统不仅是中国的,也是朝鲜的、日本的和越南的,而且由于东亚社群(除散布世界各地的华人社会之外,韩裔、日裔和越裔在欧美各处“落地生根”的例子也需列入考虑)已普及全球,也可以是北美的、欧洲的、俄罗斯的、澳洲的、新西兰的、非洲的、拉美的、南亚的、东南亚的和太平洋岛屿的。严格地说我们即使把儒家传统的相关性如此包容地界定,仍难免没有遗漏之处。但是,儒家传统具有全球性的普世意义,这一点已为越来越多的事实所彰明。多年来我在海内外各种场所曾经接触了不同阶层的华裔,从他们的言行中我感到他们所流露的儒家精神,绝非那些把孔孟之道和“丑恶中国人”当作同义辞的“先进”知识分子所能想见的。儒家伦理在北美的中国城、东南亚的华人群体、大陆的工人农民阶层和台湾的民间社会,乃至在香港的市井小民身上似乎还很有生命力,只是在知识分子的批判意识中缺乏说服力而已!

我认为目前“文化中国”的精神资源如此薄弱,价值领域如此稀少,同近百年来儒家传统时乖运蹇有很密切的关系。我并不坚持唯有光大儒学才能丰富“文化中国”的精神资源,才能开辟“文化中国”的价值领域,但我深信:确认儒家传统为凝聚中华民族灵魂的珍贵资源,是学术、知识和文化界的当务之急。

同时,儒学若有第三期发展的可能,它不仅是中国的、东亚的,也应该是世界的精神资源。但面向 21 世纪,儒家传统不会也不必唯我独尊。因此我们应效法荀子以“仁心说,学心听,公心辩”的平正胸襟,和世界各地的精神传统进行互惠互利的对话、沟通。

面对西方文化的挑战,儒学不应是封闭的,而是开放的。儒学要发展,这是势所必然。然而儒学发展的可能性问题是建构在一个基本设准上的。这个基本设准是:儒学能否对西文文化所提出的课题作出创建性的回应。因为儒学不能只是停留在东亚文化这个范畴里,儒家传统一定要面对西方文化的挑战。而西方文化是指现代的西方文化,一方面当然是理性主义所代表的西方文明,另一方面还有西方的浮士德精神。

因此,当我们讨论儒家传统能不能继续发展的课题时,至少有四个方面的问题需要做出回应。这都是西方文化提出来的。它们是:(一)科学精神的问题;(二)民主运动的问题;(三)宗教情操的问题;(四)心理学方面对人性的理解。以上问题都是儒家传统所缺乏的,而又都是现代西方文明所体现的价值。这是中国现代化所必须要发展、必须要掌握的价值。如果儒家传统不能对其作出创建性的回应,乃至开出一些类似的崭新价值,那么连健康的传统价值都可能因异化而变质,更不会有进一步发展的可能性。也许有人认为,儒家传统有它自己的价值,它可以充分地发展,自己走出一条路来。但我认为,如果儒家传统不面对西方所提出的这些课题做创建性的回应,也就没有办法进行创造转化的工作,以建立新的价值。这是我们对中国的传统文化进行反思的时候所不能回避的挑战。

(本文源于杜维明先生于 1999 年仲秋在贵阳阳明祠内同贵州学者的一些散论,后经贵州师大历史研究所黄沛骞整理成文。)

责任编辑 朱健华