

文明对话与儒学创新

杜维明

(哈佛大学, 马萨诸塞 剑桥 02138)

摘要: 通过对福山的“历史的终结”、亨廷顿的“文明的冲突”等理论的反思,必然引出“文明对话”的论题。从对现代化、西化、全球化概念的历史反思,提出“现代性中的传统问题”以及现代化的多元模式,从而进一步深化对“儒学是否有第三期发展前景”问题的认识;从“文明对话”、“文化中国”,论证儒学创新的可能性与必要性。

关键词: 文明对话; 文化中国; 当代新儒学; 儒学创新

中图分类号: B22, B08

文献标识码: A

文章编号: 1008-407X(2003)02-0021-04

Dialogue of civilizations and Confucianism innovation

TU Wei-ming

(Harvard University, Cambridge, MA 02138, U.S.A.)

Abstract This paper gives the issue on “the dialogue of civilizations” through the discussion on the view of Francis Fukuyama’s “the end of history” and Samuel P. Huntington’s “the clash of civilization”. Then it puts forward the problem about traditions in the modernizing process and the pattern of multiple modernizations. From a comparative cultural perspective, it also discusses “the dialogue of civilizations” and cultural China, demonstrates the possibility and necessity of Confucianism innovation.

Key words the dialogue of civilizations; cultural China; contemporary new Confucianism; Confucianism innovation

很荣幸能够来到大连理工大学和大家进行一次非正式的交流,讨论一下“文明对话与儒学创新”的问题。去年是文明对话年,联合国组织了一个文明对话小组,我们又碰到了“9·11”,这是我们遇到的一个很大的困境。有很多人认为文明对话过于理想化,因为现在我们碰到的基本上都是文明冲突。20世纪90年代海湾战争后,在美国学术界有一种观点,就是日本的一个教授叫福山,他提出的“历史的终结”。他利用黑格尔的一个观点指出,在人类社群里各种文明冲突,文明讨论基本上结束,只有一种观点、一条路线是人类共许的,即从西欧开始发展起来的现代化模式,而这个现代化模式到了20世纪80~90年代,就是以美国为代表的现代

化模式。人类文明的发展,如早期孔德所说的从神学阶段进入哲学阶段,再进入科学阶段,迷信的宗教被形而上的哲学、科学理性所取代。

众所周知,现代化可以有四个不同的侧面:第一是市场经济。如果没有市场经济,要想现代化是很困难的。计划经济转为市场经济是现代化不可否认的途径。另外就是民主政治。民主政治是多元多样的,它是现代化不可或缺的标志。第三是市民社会。市民社会是社会利益通过企业、媒体、学术、宗教或者社会运动等把社会动力调动起来,它也是现代化的标志。第四是个人的尊严。个人的尊严也有一些基本的价值,如自由、民主、理性、人权、法制等。福山的观点提出不久,我的哈

收稿日期: 2002-10-29

作者简介: 杜维明(1940-),男,汉族,广东南海人,哲学博士,哈佛大学东亚语言与文明系教授,哈佛—燕京学社社长,大连理工大学客座教授,主要从事中国哲学与历史研究

佛大学的一位同事亨廷顿提出“文明冲突”的基本理念。他认为 21 世纪在国际社群的冲突中,经济冲突、政治冲突还好办,最难的是文化、文明的冲突。他特别指出西方文化发展面临两种挑战:一种是来自伊斯兰的文化,也就是原教旨主义的挑战,另一种是来自“儒教文化圈”,以中国为主的挑战。亨廷顿的观点,就是西方文明宰制一切的观点,应该说这条路很曲折,不象福山的“历史的终结”那样很容易走上。亨廷顿的基本理念是:西方和西方之外有矛盾冲突,但是将来伊斯兰文明和儒家文明都无法与西方文明对抗,西方文明将来还是像福山所说的那样成为现代化的唯一模式,也就是西化、现代化、全球化。这是一根而发,它来自西方,来自美国,既不是来自东亚,也不能来自伊斯兰的文明。

可是,我们最近在思考这个问题。不仅在中国的学术界,也不仅在“文化中国”的学术界,也包括在美国、西欧的一些学者,包括在剑桥,在哈佛,现在都在讨论这些问题。我们提了两个问题,其中一个问题是:现代性中的传统问题。以前的看法是现代化出现以后,传统就消灭了,现代化和传统是冲突的。现在我们认为,传统在现代化中不仅有消极的一面,还有积极的一面。关于“现代性中的传统”问题,我曾编辑出版过一本书,即《东亚现代性中的儒家传统》,是由哈佛大学出版社出版的。所谓儒家传统,按照我的观点是多元多样的,存在着各种不同的儒家传统。我的构想是,儒家传统可以从各种不同的方面考虑。在历史长河中,儒学分为三期。第一期是从曲阜的地方文化逐渐成为中原文化的主流(公元前 6 世纪孔子时代一直到汉代末期)。假如没有儒家文化的发展,中华文化认同也许就有不同的形式。中华民族之所以成为中华民族,儒家文化在早期做出了一些贡献。很明显,比如说孟子。孟子曾提出人禽之辨、夷夏之辨、义利之辨、王霸之辨,突出人性、文明、义理和王道的儒家人文精神。这些问题的提出逐渐塑造了中华文化发展的模式。当时,孔孟思想在政治上影响不大,后来在教育、文化上影响逐渐扩大,逐步深入民间、深入政治文化,为中华文化的自我认同做出了重大贡献。但是我们不能笼统地说中国文化的主流就是儒家,应该说在不同的时代,儒家文化处于不同的地位。春秋战国时代,百花齐放,儒家只是百花中的一花,就不算是主流。汉代即使独尊儒术,在早期也主要是黄老,后来到了汉武帝的时候,儒家文化比较受到重视。虽然儒家文化是主流文化,但也和其它文化相互影响和相互参照。中国文化波澜壮阔。由于异族文化的介入,加上玄学,也就是道家文化的发展,儒家文化虽然

在相当长的时间里在政治上、社会上有很大的影响,但是在最好的知识精英里,儒家文化的影响并不大,没有像佛教文化或者道教文化的影响那么大。我曾经面对台湾来的一些学生问过这样一个问题,就是在汉朝建立之后,中国最有影响的知识分子是谁?其实我心里想的应该是玄奘。像玄奘到西天取经回来之后,唐朝大帝国放假三天,唐朝的皇室出来迎接,然后在西安建立了翻译馆,有几千人来进行佛经的翻译工作,这在儒家的传统里不管是韩愈、朱熹还是后来的王阳明,没有一个儒家的学者曾享受过如此的风光。在相当长的一段时间里儒家文化不是主流文化。

从 11 世纪(唐末宋初)儒家文化复兴即宋明儒学开始复兴,儒学发展进入了第二阶段。儒家文化从中国文化的一个侧面成为(像日本学者岛田虔次所说的)东亚文明的体现。儒家文化从中国传到朝鲜、越南、日本、东南亚有海外华人社会的各地。19 世纪中叶,从鸦片战争开始,儒家文化受西方文化的冲击,特别是以启蒙运动为代表的西方文化的冲击,逐渐从政治、社会、经济各个层面撤退,发生了李鸿章所讲的三千年来未有的大变局,这个大变化使得儒家文化逐渐在中国精英知识界影响变小,很多人成为批评儒学的健将。比如在“五四”时期,像胡适、陈独秀、李大钊、鲁迅等都成为批评儒学的健将。儒家传统事实上在中国受到各种批评而逐渐没落。建国以来,儒家文化发展也很曲折。现在,“儒学到底有没有第三期发展前景”的问题,一直是我们关注的问题。儒家传统受那么大的冲击,已经非常残破,千疮百孔。很多象柏杨一样的中国知识分子认为中国的问题是儒家文化所带来的。在这种情况下,儒家文化有没有进一步发展的可能,就成为大家考虑的问题。我们甚至可以这样说,儒家文化在中国近代化过程中由于受到西方启蒙运动代表的人文主义等的冲击,基本上被解构了。儒家文化被认为是农业社会的产物,它和经济上的农业社会与宗法社会、专制政体有着密切的不解之缘,这被认为是儒家阴暗面的问题。从正面的角度看,儒家文化经过西方现代化的冲击,进行了自我调节。儒家作为活的、有生命力的文化传统,在受到冲击后,自己可以进行调节。100 多年来,受儒家文化影响的中国知识分子,通过西方现代化文明对儒家文化进行一个彻底的重构。这一任务非常艰巨。从康有为、梁启超到五四时期的熊十力、梁漱溟、贺麟、冯友兰、张君勱等,到 1949 年建国后海外的牟宗山、徐复观、钱穆、方东美等一直在做这一工作。到现在为止,至少有三代人在设法对儒家传统受西方挑战、被解构以后,如

何面对西方文化的冲击做些调节、进行努力。这中间有很多这样的例子。以前大家认为是儒家本质定义的“三纲”现在基本上被消解掉了。而西方文化代表新的价值,如科学、民主、自由、人权等,这些都不是从儒家文明发展起来的。从事儒学研究的人,也都接受这些价值,并且认为是普适价值。即使是研究儒学、认同儒学的学者,也应该把这些价值融化在儒家文化里,如果不这样做,就没有办法进一步发展儒学。更重要的挑战,还来自女性主义、文化多元等思潮。21世纪儒学有没有进一步发展的可能,还是一桩疑案。有的学者提出儒学即使有发展的可能,还是不希望它发展,而是应彻底解构掉儒学。像蔡尚思先生说,“文革”的时候是假的批评儒学,现在我们要真的批评,要把儒学基本上批判掉。李慎之先生也从自由主义角度对儒家进行更严厉的批判。去年我参加联合国文明对话小组,对此有了新的理解。我的问题是:如果亨廷顿是正确的(亨廷顿的观点是说虽然将来西方文明面临伊斯兰文明和儒家文明的冲突,但将来还是一枝独秀,那儒家文明和伊斯兰文明都是不现代的,例如伊斯兰的原教旨主义是不现代的,儒教的权威主义也是不现代的),那么儒家文明和伊斯兰文明就没有办法与西方的现代文明结合。

现在西方出现了四个潮流,强迫我们重新来理解的不仅是儒家文明,还包括其它文明,如基督教、伊斯兰教、犹太教,甚至日本神道以及各种原住民文化。最重要的思潮是“生态环保”。这一观念认为人类成为生命共同体的一部分,人类没有办法顺着西方所发展的现代化模式一直往下走。西方现代化模式的工具理性、个人中心,要控制环境,改造环境,同时要征服自然,把自然当作消费、当作资源,能够随时滥用,这一观念有很大问题。另外,西方女性主义的出现对儒学进行了很大的批判。女性主义出现之后,有一些基本价值:除了自由,也提倡公义(justice);除了理性之外,非常提倡同情和慈悲;除了提倡人权外,还重视责任;除了提倡法制外,还提倡礼仪;除了个人以外,还比较注重人与人的关系,特别注重下一代,注重未来世界如何能够持久、和谐、全面发展。除了生态环保、女性主义外,还有一个思潮是多元文化思潮。美国是一个移民社会,各种不同的人种在一起,以前叫大熔炉。后来大家不赞成大熔炉,因为大熔炉就使得各种不同文化被主流文化融化掉,但各民族应该保持自己的特色。因此,他们又用沙拉(salad)来比喻这一文化现象。这种宰制性、强制性的同化可能是不太健康。最后就是全球化的出现。全球化出现后,地球村观念作为一种理想出现,就需要寻

找一种放之四海皆准的普适伦理。应该说,这些现代西方思潮的出现,为儒家传统有没有第三期发展创造了一些条件。儒家传统有没有进一步发展,这主要看从事儒学研究,或者受到儒家文化影响的社会,它如何发展。其中,基本的问题是大陆将来怎么发展?儒学有没有前途,就是在大陆将来发展的过程中,儒学会不会起积极的作用?我曾写过《文化中国:以外缘为中心》,提出文化立场与经济、政治不太相同,边缘地区有时候文化发展得很快,甚至外国人有时候对本国文化的发展所起的作用也不容忽视。研究美国民主最好的学者是托克维尔,他是法国人;研究法国大革命最杰出的学者伯克,他是英国人;研究中国古代汉语,早期最杰出的是高本汉,他是瑞典人;研究中国科学技术史最好的是剑桥大学的英国人李约瑟。文化跟其他领域不太同,文化要靠努力去争取,不是因为我在某种文化中蕴育出来的,我的任何行为就是这种文化的发展。实际上,在一群受到某一种文化影响的人中,他可以摧残自己的文化,他不一定是文化的承继者或发扬者,反而可能成为自己最精华文化的摧残者。文化发展需要主动自觉的努力,需要群体批判的自我意识的出现。这种文明有没有进一步的发展,和现代文明对话所提出的一些观点有密切的关系。

我的另一个观点就是:到底现代化有没有多元的倾向?现代化如果只是西化,没有多元的倾向,那儒家文明要成为塑造现代化的动力,这个可能性就不大。可是,西方学者提出“多元现代性”的观点。他们认为现代性、现代化可以有多种不同的形式。比如说东亚,像日本、韩国都是现代化的,但现代化的表现形式与西方不同。当然现代化也有一些共通的东西,比如说市场经济、民主政治等基本概念。这样说来,到底儒家文化在将来广义的文化中国可以扮演什么样的角色,这是一个大问题。它不是由少数人可以做决定的。特别是这种文化到底对中华民族的再生,或者对民族的进一步发展有没有积极的作用?消极的问题是“儒家文化与现代性冲突”,这个命题经过三代人的工作,就是怎样把儒家文化的阴暗面消除,成为大家的共识。这一工作已经经过了三代人的努力,以后还要继续下去。现在的问题是如何发挥、发展这种文化资源。哪些文化资源能够成为把中华民族建成富强、康乐的社会提供的资源,是值得研究的问题。我参加文明对话小组的讨论,与西方学者,包括德国神学家孔汉斯进行讨论。他提出普适文化中有两个原则必须坚持:一是恕道原则;一是人道原则,也可以是仁道原则。恕道原则是“己所不欲勿

施于人”,儒家的这一思想,符合文明对话的原则。这个理由就是,我认为最好的东西我不要强加于人。假如我认为只有我是道路,真理和生命,只有通过我才能得救,如果你不接受这个观点,你本身就没有办法得救,这个就是排他性的原则。这个排他性的原则在文明对话中起消极作用。如果坚持这个原则,我们就没有办法进行对话。因此,恕道原则怎样进行,是一个大问题。人道原则是把人当人看,理解另一异族文化,是自我理解的先决条件。值得一提的是美国经过“9·11”以后,没有进行深刻的文化反思。美国应该想着走王道,不要霸道。如果美国不跳出自己的国家利益,不考虑区域利益或更广泛的利益,而以美国利益为最高原则,那就是一个大问题。

另外,到底儒家文明是不是纯粹属于东亚社会?东亚社会有几个特色,其中最重要的一个是汉字文明。东亚社会大部分都受汉字文化、中国文化的影响。大家都用筷子、食稻米。到底儒家伦理在东亚社会是起积极作用还是消极作用,对非东亚社会有没有影响,这是一个大问题。假如儒家文明只能用汉字来表述,只能在东亚社会起作用,而不能跳出东亚社会,那么这个文明将来发展的前景就很不乐观。世界三大宗教,基督教、伊斯兰教和佛教,都有各种不同的形式。你不能说,波士顿的基督徒一定比汉城的基督徒更像基督徒;也不能说,泰国的佛教徒一定比三藩市的佛教徒更像佛教徒;也不能说,中东的伊斯兰教徒(回教徒)一定比中国的回教徒更像回教徒。因为,它有各种不同的文化形式。儒家伦理如果只停留在汉语社会,不能用非汉语来表述,比如说,用英文、德文、法文来表述,那么儒家文明进一步发展的可能性就不大。要理解儒家文明不能只从一种文明来了解,而是要从多元文化的角度来了解。中国儒学的发展和日本、朝鲜、越南等有很大不同。韩国儒学很重视情,日本则重忠不重孝。

儒学能不能发展,与世界多元文化将来形成怎么样的对比,与文明对话有密切关系。我自己的希望是这样,从文化中国来看,儒家传统是文化中国很大资源中的一种资源。文化中国的资源非常丰富,儒家只是其中的资源之一。但是,不管文化中国的观念多宽,也没有办法整个把儒家传统包容在里面,儒家传统不但是中国的,也是属于日本、越南、韩国的,属于海外东亚的华人社会的。在这样一个情况下,如何开发儒家传统资源作为中华民族进一步发展的条件,现在成为知识界关注的问题。这个重担由谁来承担,谁来做?现在,我提出一个观点,就是公共知识分子的观点。什么是公共知

识分子?公共知识分子是关切政治、参与社会、注重文化的人。也就是对于人文比较有敏感的一些人。这不是精英主义的提法,而是大众的提法。这些人不仅在学术界(因为在学术界里面,很多是专家,专家学者对这些问题没有兴趣),还可能在政府、企业、媒体,在各种不同的社会组织、社会运动中,他们所代表的就是儒家传统的“士”,就是能够家事、国事、天下事都关心的知识分子。这种人不是希腊哲学家,也不是希伯莱的先知,也不是僧侣阶级,也不是印度所谓的长老,也不是佛教里面的和尚或者尼姑,这种人和儒家传统中孔孟以来所谓的知识分子风骨很接近。在儒家传统中,关心政治、参与社会及对文化的关注,是读书人最鲜明的特征。中国的“士大夫”、日本的“武士”以及朝鲜的“两班”(包括文官与武官),它们不仅致力于自身的修养,而且担负着齐家、治国乃至平天下的重任。大学教育多多少少应该培养这种人。大学应加强通识教育。大学为了什么?不只是为社会服务,大学也是为了文化的传承,为了人格的培养,为了人才的培养,也要成为批判中心。我认为知识分子应该有批判精神,不仅要政治批判、文化批判,还要社会批判。我们讨论所谓批判精神的意思,就是说,一个社会除了经济资本以外,还要社会资本;除了科技伦理以外,还要文化伦理;不仅要有智商,还要有情商。培养这种类型的人要靠人文学研究。人文学、人文精神、人文关怀、人文关切有内在的联系,这个跟葛兰西所讲的有机知识分子一样。从历史上来看,孟子就认为社会有四种人,四种不同的职业,他们都非常重要。我觉得儒家是重农而不轻商,真正重农轻商的是法家。法家不仅轻商,而且认为商是不合法的。法家认为两种人非常重要,一个是农夫,一个是军人,叫“耕战”。要种田,要打仗,其他的职业都不重要,读书人最糟。儒家讲“四民”,四民中间的三民,其社会作用,大家都是不言而喻的。农人是生产,工人搞制造,商人通有无,任何一个社会都需要这些人。没有这些人的话,这个社会就缺乏活力。但是,另外有一种人,既不生产,又不制造,又不通有无,表面上看起来就是说大话的人,这些读书人,这些知识分子,为什么要存在?《孟子》整个书里就讲了,这些人存在是必要的。因为世界、社会的意义就靠这些人来创造。民间和政府之间的沟通要靠这些人来进行。以前总是把知识分子当作一个政权里面的依附集团,比喻为“皮之不存,毛将焉附”,这是对孟子最大的曲解。孟子的资源来自各种不同的地方,来自他的文化传统,来自他的良知,来自他的主体性,来自天理。有了这些就可以(下转第 61 页)

个时期积淀下来不少的优秀建筑和城市空间都集中体现在中山区内,其中国家级保护建筑物有大连宾馆、中国银行大连分行、大连铁路医院、大连港务局办公楼等 8 处,还有省级保护建筑物 10 处。整个中山区的道路结构(以广场为中心放射网状结构,强调对景的古典形式主义视觉系统)及星罗棋布的广场空间,基本形成了 19 世纪欧洲风格的城市肌理。中山广场是中山区的中心,10 条大道交汇于此,精美的古典建筑围合成直径 213 米的花园式广场,很多中外参观者都为之惊叹。这是历史留给大连的一份遗产,它的价值随着时间的推移日见珍贵。在中心商务区改造建设中,如何保护好这独一无二的历史文脉和特色是大连市建设改造中心商务区面对的最大挑战。

四、小 结

CBD 是大城市发展的催化剂,CBD 的强化和功能演进涉及整个城市区域的发展水平、投资环境、体制机制创新、技术和人的因素等多方面的动因。强化 CBD,充分体现“现代性”、“国际性”、“功能复合性”、“交通规

划超前性”、环境精品化及对历史文脉的保护等新的价值取向,反映了人们对“以人为本”城市本质认识的深化。CBD 和它的衍生效益能为城市及区域经济社会文化繁荣做出巨大贡献。一是全方位改革开放国际城市形象的确立和张扬;二是拉动内需和房地产市场日益活跃;三是城市用地增值;四是经济持续增长。但是忽视城市历史文脉的保护,不珍惜民力,一哄而上,资源的超强度利用、重复建设,将是对 CBD 改造和规划建设价值取向的扭曲。

参考文献:

- [1] 楚义芳. CBD 与城市发展 [J]. 城市规划, 1992, (3).
- [2] 叶明. 从“DOWNTOWN”到“CBD” [J]. 城市规划汇刊, 1999, (1).
- [3] 樊缙. 20 世纪城市发展与 CBD 功能演变 [J]. 城市发展研究. 北京, 2000, (4).
- [4] 柳中权. 塑造海口未来城市形象, CBD(中心商务区)的选择与开发建设. 海口晚报, 1995-11-15.

(上接第 24 页)对政治进行非常强烈的批判。这些人的存在,是一个社会的意义能不能够建构,社会上的动力、活力能不能够发展,社会的良知能不能够显现的问题。这个意义上的知识分子和今天所讲的公共知识分子,是完全合拍的。我们的社会需要公共知识分子。

从文明对话、文化多元的角度,将来儒家传统有没有新的发展契机,这是我们大家所十分关注的课题。如果说 20 世纪的下半期或者 21 世纪,中华民族的再生是人类历史文明发展的一个非常重要的现象。中华民族再生毫无疑问是一个经济现象、政治现象,后面有没有更深刻的文化信息? 我们对中国威胁论作出一个什么样的回应? 还是说中华民族的兴起,有另外更深刻的意义? 一个有几千年文明的民族,如果她受到很多屈辱,现在重新再兴起,究竟意味着什么? 再就是中华民

族的兴起对于比我们更不发达的一些地区究竟意味着什么? 我们能否对于他们将来的发展通过“己欲立立人,己欲达达人”的方式能够创造一些新的条件? 这些都是大家非常关切的问题。因为以前不管中国内部发生多大的动乱,对四邻,对亚太,没有多大的影响。从改革开放以后,中国已经成为世界金融体系的一部分,中国能不能走出一条成功的路来,这是不仅关切中国人本身的问题,还关系到世界的和平。正是这样,我觉得现在重新来考虑儒家传统的现代意义有一定价值。

(附记: 杜维明教授于 2002 年 8 月 7 日在受聘为大连理工大学客座教授后,与大连理工大学人文社会科学学院部分教师就“文明对话与儒学创新”论题进行座谈,本文系杜维明教授在座谈会上的主题发言。根据录音整理,未经本人审阅。)