

杜维明：人文精神与全球伦理

——在武汉大学的演讲，1997

（哈佛大学东亚语言与文明系）

各位师长，各位同学，我很荣幸能有这个难得的机会到武汉大学来进行学术交流。两年前的暑假，我曾在这里介绍有关文化中国和儒学创新的一些相当肤浅的看法。这一次应新成立的中国文化研究院和哲学学院的邀请，把一些还不成熟而且还正在发展的观点给各位介绍一下。一方面与各位见面非常兴奋，另一方面我也感到有些惶恐，因为我要谈的这个课题太大，能够很平实地把现在还在发展的观点说清楚就不太容易了。

人文精神、人文关怀、人道主义或者说人文学，是近十年来在国内渐渐成为学术界和文化界所关切的课题。我今天的观点非常简单，那就是：当代人类社会既是一个全球化的过程，又是一个本土化意识越来越强烈的时代。首先，介绍一下我的基本的认识（也可以说是成见），然后把它作一简单的分疏，作为讨论这一问题的背景来了解。另外，我要提出自己考虑的问题，即我是用什么方法来处理这个问题的，然后从这一方面来谈谈全球伦理。最后谈儒学的创新对全球伦理的特别意义，归结到目前美国知识界讨论得特别热烈的问题：公众知识分子（public intellectual）问题。

我的第一个基本观点是：我们现在面临两个相互冲突而又同时并存且影响相当大的基本潮流（我没时间来详细地解释这两大潮流）：一个是全球化的现象--无论是通过市场，科技、企业、旅游，甚至是从疾病和环保等方面看，都有一个全球化的现象；另外一个本土化现象。最近二十年来，高度发达的工业国家都遇到了全球性与本土性、根源性相矛盾的问题。具体地说来，本土性就是族群意识，语言、性别、地域、年龄、阶级乃至宗教差异性。在美国这样一个高度工业化的国家，对全球化有特别的理解。在美国，如果族群问题如黑人与白人的问题处理不好，美国就可能由联合各种不同社群的统一国家变成分裂的国家。美国的自由主义者阿瑟·席来辛吉（Arthur Schlesinger, Jr）说，美国将会由 united states 变成 disunited states，即变成一个分裂的国家。美国最敏感的问题就是种族问题。另外，加拿大、比利时都碰到了语言的问题。如果法文和英文不能和平共存，加拿大的魁北克就会出现分裂的问题。如果弗莱芒语（Flemish）与法文不能共存，比利时这个国家就会出现分裂问题。如当今著名的鲁汶大学就分成讲法文的鲁汶大学和讲弗莱芒语的鲁汶大学，这两个鲁汶大学看起来就不可能重新统一。性别的问题，也就是说女性主义的兴起，使得社会上的人际关系、权力结构、工作的时间和工作的习惯等各种其他的日常生活都要重组。地域的问题如巴勒斯坦的主权问题、印第安人的主权问题、夏威夷的主权问题、欧洲巴斯克（Basque）的主权问题，还有其他各种不同性质的主权问题。阶级的问题在以前只讲南北的差异，讲发展中国家的南北差异，现在南北差异不仅在全世界存在，而且在同一个具体国家，同一个社会，甚至在同一个单位都出现了。年龄的问题以前认为三十年算一代，现在发现十年就有代沟问题。在日本就有“新人类”乃至“新新人类”的种种说法，在中国台湾地区这种说法现在也用得很多。70年代、80年代出世的人与前面两代人的价值观念、处世方式亦有相当的不同，甚至在大学四年级与大学一年级之间亦有代沟问题。同样地，在家庭的兄弟姐妹之间也会出现代沟问题。宗教问题，以前大家担心宗教与宗教之间的冲突，如回教与犹太教、锡金教与印度教、回教与基督教等之间的冲突。现在是宗教内部的问题，保守的犹太教与自由开放的犹太教、原教旨主义的基督徒和保守的基督教的冲突，甚至佛教内部，如藏传佛教即达赖所代表的藏传佛教内部也有冲突。一方

面，全球化的趋势越来越明朗；另一方面，本土化的问题通过族群、语言、阶级、性别、地域、年龄、宗教的影响也越来越明朗，越来越尖锐。既是全球化，又是本土化，造成了当代文明内部的一种矛盾和张力。这两股潮流不只是发展中国家才碰到，而是任何发达国家都会碰到。在这样一个复杂矛盾的情况之下，不能只把现代化当作一个全球化的过程，也不能把现代化当作一个同质化的过程，更不能把全球化当作一个西化的过程。正是全球化的意识，使得根源性意识越来越强。也正是这一原因，我们不谈从传统到现代，而是特别突出现代性中的传统。最近，我编了一本书，由哈佛大学出版，书的名字叫《东亚现代性中的儒家传统》，当然传统不仅有儒家的传统，也有基督教的传统，回教的传统，精英主义的传统，心灵积习的传统等各种不同的传统，这些都是现代性中的传统问题，而不简单的就是从传统到现代的问题。

另外一个课题是：现代化如果不是西化，有没有可能是另外一种文化形式？有没有东亚的现代化或现代性的可能？如果有东亚的现代性，这就意味着将来可能有东南亚的现代性、南亚的现代性、拉美的现代性，甚至还会出现非洲的现代性。这也意味着西化所代表的现代性是一个分歧的观点而不是一个统合的观点。英国的现代化和美国的现代化、德国的现代化、法国的现代化、意大利的现代化都有所不同，这是一个事实。举一个最简单的例子，民主在英国的发展和传统的渐进以及经验主义和怀疑精神之间有非常密切的关系。传统性在英国的民主化过程中有突出的表现。而法国的革命性以及宗教问题的执著，对法国的民主有非常重要的导引作用。德国的民族认同性和怀疑精神对德国的民主进程有非常重要的导引作用。美国的市民社会（亦即公民社会）对民主化有非常重要的作用。美国的社会比它的国家远远地更有力。国家可以说是社会中的一员，和东亚社会政府的力量特别强，有的时候社会的力量不能充分发挥形成鲜明的对比。不过，这都只能是不同的传统对现代化的进程发挥不同的影响而已，很难就判定说不同的现代性就是如此发展出来的。我因为讨论全球意识和本土意识之间的交互影响，提出了现代性中的传统问题和现代性的多元倾向，这是我目前关于现代性的一个基本认识。

通过上面这样的一个基本认识，我今天想提出的一个课题是，“启蒙心态”所代表的人文精神可以说是现代人类文明最强势的意识形态，这一启蒙精神所代表的人文精神，不能够从不同的文化传统来对它进行反思、批评？

从西方 17 世纪、18 世纪开始的“启蒙”，可以从三个方面来认识、理解：启蒙是西方的一种文化现象，在西方发展出的文化现象，它从 18 世纪产生，延续到 19 世纪直到欧洲中心主义出现，这是一种启蒙文化。其次，启蒙也可以算是一种理念，这种理念突出理性主义。至今，许多学者还认为这个理念没得到充分的发展、充分的落实，我们还应该让启蒙在西方世界继续发展。启蒙作为一种历史现象和启蒙作为一种理念是有所不同的。但我今天所提到的“启蒙心态”既非历史现象，又非哲学理念，而是一种心灵的积习，这正是我要讲的“启蒙”的第三个方面的意思。这种心灵的积习在现代中国的转化，在五四运动以来中国转化的过程中起到了非常重大的作用。这一“启蒙心态”是从西方发展起来的，即是我们通常所理解的人文精神。当然，如果溯源到更早的时期，则可以上溯到文艺复兴。这种人文精神在今天中国的知识界以及从事中国研究、探讨中国文化的外籍人士中，这一文化心理所代表的意识形态和人文精神，说服力最大。如果我们把传统文化和文化传统分开来，那么，今天在我们文化中国还发挥作用的文化传统，乃是西方“启蒙心态”下的“人文精神”通过中国社会的改造成为中国重要的意识形态，这种启蒙心态在我们心里所引起的影响

力要远远超出传统文化。我这里所指的传统包括儒家的传统文化、道家的传统文化、大乘佛教以及民间的各种宗教。这是一个我认为值得注意的特殊问题。

我现在要考虑的是：能不能从传统意义下的儒家人文精神出发对西方"启蒙"以来发展起来的"人文精神"而又在现代文化中国的知识界影响极为深刻的这一种形态（也是一种人文精神）进行反思，进行批判？有没有这种可能？在我们的文化传统中，传统文化因素远远没有西方"启蒙心态"所代表的"人文精神"通过中国化这种转化而成为我们文化心理结构的力量那么大。西方"启蒙心态"所代表的这种"人文精神"，到底有什么属性？我认为，这种"人文精神"的一个突出特性就是人类中心主义，即以人为中心，这种以人为中心的"人文精神"，是从一'启蒙心态'发展起来的意识形态。这种意识形态比较突出强调工具理性。工具理性是从工具/目的的角度来理解理性的，就是强调理性有没有实用性，有没有价值，对我们有没有用。假如没有用，则这种理性对我们就没有价值。这是一种强烈的物质主义，是一种科学主义，是一种实用主义。而其后面所根据的重要理据则是社会达尔文主义：优胜劣败，适者生存。富强是价值，不能富强就是非价值。人类中心主义的另一层意思就是反对神性。这与西方启蒙以来"凡俗化"的人类中心主义有密切关系。工具理性的突出、目的理性的突出，忽视了沟通理性，而沟通理性通过谈话、辩难，并没有一定的目的，对富强没有一定的价值，但通过沟通，通过理解，通过认识，慢慢地发展我们的人文资源。这种沟通理性比较薄弱，人文资源就比较匮乏。相比较而言，物质主义就相对地轻视精神价值，重视科学主义就相对地轻视人文学，如文学、哲学、历史和现代讲的宗教学、文化人类学之类的学问。实用主义色彩特别强的话，各种理想就会被视为没有道理的空想。

我们现在的人类社群碰到了全球化和本土化之间的撞击。美国的人文学者在重新对人文学进行反思时认为：面向 21 世纪，任何一个人类群体如果要进一步的发展，它就应该掌握各种不同的资源。除了经济资本之外，还应该发展社会资本；除了科学和科技的能力之外，应该发展文化能力；除了智商之外还应该发展伦理；除了物质条件之外还应该发展精神价值。即使从实用的角度来看，如果社会资本积累得不够，文化能力不强，伦理没充分地展现，精神价值荡然无存，即使在富强方面，在经济建设各方面有短期的富强，取得突出的成就，但前景是值得忧虑的。社会资本与经济资本的不同之处在于，社会资本不能量化，它是要通过了解、沟通、对话，通过各种不同的渠道来积累的，比如说对一个大学进行调查，对一个系进行调查，看它们有没有社会资本。如果说，院和院之间、系和系之间没有什么沟通，这个大学可能有很大的潜力，比如财务状况很好，但这所大学所积累的社会资本却相当的薄弱。一个系，没有横向的沟通与了解，没有相互之间的论谈，这个系也就没有积累很多社会资本。一个社会和国家亦复如此。文化能力不能通过知识的膨胀来取得。文化能力一定要通过体验，没有别的路可走，正如学钢琴要去学要去弹一样。如果没有实践，没有在日常生活中让它展现出来，这种文化能力是不能被掌握的。在储积文化能力的过程中，每一个人都要通过身心性命之学慢慢地累积，一代人不能传到另一代。每一代人都要通过身心性命之学的体验来掌握文化能力，而这种工作是很缓慢的。传统中国社会成员，其文化能力的培养常常在家庭，而在家庭里面作出突出贡献的常常是母亲，儒家的精神之所以一代一代地传下来，不是靠知识精英，不是靠大皇帝的命令，不一定靠正常的学术规范，而主要在家庭里面靠母亲的身教传下来的。这种说法很容易理解，在今天我们还有亲身体会。中国 17 世纪有一个思想家，他的母亲在他很小的时候就告诉他，我们应该向两个无父之子学习。这两个无父之子，一个是孔子，他在三岁时父亲就去世了；一个是孟子。这两个无父之子能够在文化上有那么突出的表现，因为他们都是通过母亲的身教发展起来的。母亲常常不识字，所以不要把识字能力与文化资源混为一谈。我们

常常说这个人没有文化，这个人不识字，但这个不识字的人，往往有很多精粹的文化价值在他的生命中体现出来，这种传播是一种文化能力的培养。在一个高度工业化的社会，假如这种文化传播能力被减杀了，即使有高度的科技能力，文化能力也会被冲淡了。除了智商以外，美国常常说情商，即通常所说的 Emotional

Intelligence，我想这不太合理，但是实践的伦理，对于伦理而言，即是讲做人的道理价值，我们叫它 Ethical

Intelligence，这是非常重要的，这种价值也不是从正规的学院里能学到的，一定要通过日常生活的实践。一个社会如果它的伦理素质受到了很大的摧残，特别是在急速转化的社会，它的滑润剂，即社会能够运作的很多非量化的机制受到了破坏，也是值得忧虑的。一个社会的精神价值的培养不能从上到下，不能用完全政治化的方式来提倡。如果社会资本的累积不够，文化能力不强，伦理的素质在减杀，精神的价值不能开拓，即使有雄厚的经济资本，有高超的科技能力和智商来作物质条件，这在现代文明发展过程中则是一个变型，这是非常危险的。

作为一个从事人文学研究的人，在看文化中国的时候，我们觉得最忧虑的一个问题是，整个文化中国，中国的内地、台湾、香港、澳门和新加坡以及散布在海外各地的华人社会，精神资源非常薄弱，特别是知识分子群中的精神资源特别薄弱。薄弱的原因非常复杂。如果我们仔细地来分析个中薄弱的原因，这与我们的文化传统中间缺乏传统文化资源有非常密切的关系。李慎之先生最近在纪念匡亚明先生逝世的文章中提了三个观点，我很同意他的这一说法。他有三个观点对文化中国精神资源为什么那么薄弱作出的一个评断，我在这里只能很简单地提示一下。中华民族这样一个有古有今的民族，有五千年的文化，考古能证明这五千年来的文化是有继承性的，有非常强的继承性。但是，李慎之先生说，中华民族有源远流长的历史，但中华民族的现代记忆，一百年来的现代记忆却非常短暂，而且断裂的情况非常的严重。一个有源远流长的文化却又有非常短暂的现代记忆的民族，可以爆发出非常复杂的问题。从鸦片战争以来，一到 1949 年新中国成立，每十年就有一次大的动乱。从太平天国到甲午战争，从辛亥革命到军阀割据，再到日本侵华，国共两党之争，每十年就有很大变化。而像中国社会的极重要的杂志《新青年》只存在了四年半的时间。最近美国的《大西洋月刊》庆祝它们创刊 140 周年。在这 140 周年里，该刊完全没有中断发行。明年，北京大学要庆祝一百周年的生日。有一百年历史的北京大学，是中国历史比较悠久的大学，从京师大学堂，到五四时代的胡适之、陈独秀所在的北大，再到国民党控制下的北大，北洋军阀控制下的北大，这是完全不同的大学。1949 年以后的北大与 1949 年以前的北大，不仅不同，而且地方也搬了，从红楼搬到了燕京大学旧址那儿；"文革"时期的北大和 50 年代、60 年代初的北大，教育的理念与价值观有很大的转变。"文革"以前的北大和"文革"以后的北大也是完全的不同。如果你要去问北大资深的教授，了解或描述北大的历史，多半会是不堪回首。这暂时不要讨论，而是要指向未来。这样一个大学在储备人才方面是一个重要的机构，其集体的现代记忆却是非常短暂的。如果从北大扩大来看各种文化组织，现代中国的各种社会组织能够有十年历史就很难得了。许多杂志三五年出了第一期就不能再出了。许多学会成立了三五年就解散了。有些政党能够维持很多年，但是它的党纲，它的宪法，它的内部机制也有急速的改变。在美国的一个学会即美国的人文社会科学学院，1798 年发起的（是后来的波士顿地区做了美国总统的亚当斯要和费城地区弗兰克林组织的美国哲学学会相抗衡，在波士顿也建立了这样一个荣誉学会），我在 1985 年和 1986 年去作报告的时候，介绍我的史华慈教授说：这一次杜教授的报告是第

1672 次的报告。实际上，他们的这个学会每年只有七到十个报告，但两百多年来，学会每年的学术报告累积下来没有中断过。我服务的哈佛大学是 1636 年建校的，从 1636 年开始，即从中国的晚明开始，一直发展下来，从没有断。也就是说每一年它出了什么事情，它有什么发展都非常清楚，都有记录。所以从历史上讲，美国和中国是有相当的不同，源远流长的中华民族文化，其现代的记忆非常短暂，而且断裂性很强；而没有悠久历史的美国文化，这近三百年的文化承继性非常强，强到每一天、每一周、每一月发生了什么事情都有详细的史料。有很多类似的例子可以列举。历史的断裂，尤其现代史的断裂，使得文化中国的精神资源没办法累积。

因此，在我们的心灵积淀里面起最大作用的人文精神，是以近代西方所代表的人文精神影响最大。这种人文精神以对自然的破坏为主要特征。在中国古代，儒、道、墨都有关于人与自然的合理思想，如儒家的天人合一的观点，道家的与万物为一体的观点，佛教里面的很多观点等等。但近代以来，中国社会的人和自然如何取得和谐的机制破坏了。文化中国对自然破坏的情况十分严重，如空气的污染、水资源的破坏以及其他自然资源的破坏，其情况均令人担忧，有些自然的恩赐甚至被当作没有用的东西给抛弃掉了，这种情况非常普遍（最近几十年有所好转）。而有着深厚的可以跟自然传神的天人合一理想的文化中国，在实际上，特别在 20 世纪对自然生态的破坏是最严重的。

1972 年在瑞典召开的世界第一次环保大会上，有一百多个国家参加了，前苏联亦参加了此次环保大会。该次环保大会的主持人莫里斯·史强（Maurice Strong），即现在所谓的当代环保运动的创始者，拟定了一个宣言，该宣言的基本认识是：人类的文明在发展的过程中，发展是有限制的。那时罗马俱乐部的发展限制的报告已经出来了。另外，科学技术的发展也是有限制的。就这两条，还有其他的一些论说。1972 年中国还处在“文革”期间，中国代表团是当时世界上唯一拒绝签署世界环保共同宣言的代表团。这个代表团反对环保的理由可以归约为两句话：第一句说人类的发展是无限的，“人定胜天”，愚公可以移山，我们人类可以充分掌握世界；第二句说，科学技术的力量是无限的，科学是万能的。所谓科学技术无限，那就是人类的文明发展没有限制。基于上述两点认识，所以中国的代表团不肯签署，而当时前苏联的代表都签署了。这种观念和“启蒙心态”所代表的工具理性有很密切的关系。工具理性表面上看起来非常健康，我们的理性光芒如果向前照射，所有的黑暗都可以被它驱除掉。比如说这个宇宙就像这个房间，只要有强烈的启蒙光芒--理性的光芒，这个宇宙的每个角落我们都可以看得非常清楚。这里面有什么家具，有什么人，我们都一目了然。这是从“启蒙心态”发展起来的，我称之为理智的傲慢--即一切都能了解的一种观点。这种观点与现代科学的最大不同是：现代科学认为，随着我们理性的发展，黑暗不仅没被驱除，无知更是随着我们的理解和知识的发展向前发展。我们知道得越多，想要知道的、能够知道的和应该知道的距离就越是没有办法弥补，不管你是研究电脑、研究生物、研究各种领域的，这一点都非常清楚。我们现在可以做到克隆，但是我们对人的理解，以最简单的疼痛经验为例，就很难充分掌握。既是化学的问题，又是生物的问题，又是生理的问题，又是心理的问题，又是认知的问题。我们要医治我们的头痛，医治我们人的各种不同的疾病，但在科学发展的前沿阵地，我们的很多无知就暴露出来了。以前，在儒家传统里有“知之为之，不知为不知，是知也”的智慧观点，就是说，能够知道你不知道，了解到你不能了解，这才是智慧。你以为你可以用理智的光照亮一切，所有的都知道，按照社会工程来设计，这会出很大的毛病。

另外，李慎之先生还谈到，中国传统文化受儒家的影响是讲仁道的，但这个仁道的观点在现代的中国，从痛打落水狗，对敌人要狠，一直到后来对自己亲戚朋友的温情也要能够冷得下来，你才能够真正地进入革命的大行列。这种观点的发生、出现，把仁道当作不值一顾的温情主义的观点，在这个社会上引起了一个非常大的震荡。基本的人际关系，人和人之间的依赖，一种基本的礼貌和从不忍--不忍我的父母、兄弟、子女受苦受难而推己及人，推到忍，这种很多很多在传统社会发挥积极作用的机制都被破坏得荡然无存了。在这样的一种情况下，文化传统中非常缺乏传统文化的资源，主要是和西方"启蒙心态"所代表的那种反神学、掠夺自然的人文精神有非常密切的关系。

我现在想问的问题是：到底儒家的人文精神--传统意义下的人文精神，对西方的"启蒙心态"能不能进行反思，甚至进行批判？有没有这个可能？我在与国内的一些学者交流时谈到这一问题，他们中有些人认为这是痴人说梦。儒家所代表的是封建的意识形态，我们现在还没有现代化，还没有进入现代，不要说是后现代了，你用前现代的一些封建意识、价值对启蒙这一西方最重要的价值进行反思，进行批判，这是痴人说梦。我们现在的工作因为救亡压倒了启蒙，我们的启蒙还要补课，我们还要进一步地启蒙，还需要"新启蒙"，或者是"新新启蒙"，如果你对这一新启蒙没有任何了解，就要对他进行批判，这是非常荒谬的。问题在这儿，到底现在在我们的文化传统中间所带来的强势"启蒙心态"，是否有足够的资源让我们面对 21 世纪，对中华民族的复兴充分发挥作用？很明显，这一种意识形态，不管你认为它是属于资本主义的，还是属于社会主义的，作为一种社会资本的累积，文化能力的培养，伦理精神价值的陶养都不够。举个很简单的例子，五四运动以来，中国第一流的知识分子得出了一个结论，就是要发展民主和科学，所以现在的许多学者都认为，如何发扬民族传统中的符合科学和民主的精华，去其糟粕，这是我们知识分子不可或缺的一个重要的知识选择，要用科学和民主的标准对传统文化进行一种检查，进行一种反思，表面上看这是非常合理非常合情的。但是我们仔细分析来看，民主、科学是西方文明创造出来的两个重要价值，而"五四"的知识精英得到了同样的结论，不管是属于社会主义的陈独秀、李大钊，还是自由主义的胡适之，还有大文豪鲁迅，大家得出的共识是科学和民主是中华民族没有开发出来的，必须向西方世界加以借鉴的文化资源。假如以这两种资源为标准，又对传统的文化进行仔细检查，那么传统文化中的糟粕则特别多。这意思是说，在传统文化里面能够符合西方意义下的科学和民主思想的，如民本思想、有些科学技术的发展等，面对现代西方所发展的科学和民主，都是非常薄弱的，并不先进。假如我们以这个标准对传统文化进行全面的考察，必然会把传统文化的价值都边缘化了。那么，传统文化中的哪些价值面对现代的问题它还有生命力，它还可以发展？这些价值正好和累积社会资本，提高文化能力，培养伦理，发展精神价值、精神资源有密切关系？也就是说一个复杂的现代文明除了科学技术，除了民主，乃至市场经济这些从西方带来的机制之外，还有很多其他的资源必须开发。如果这些资源不能充分开发，我们不说反民主，不说反自由，反市场经济，而是说仅仅发展民主，发展自由，发展市场经济和西方的一些基本价值理念还不够，我们还要发展很多精神文明和文化资源。那么，传统文化里面所具有的精神资源，从这个角度上来说是可以站在儒家人文精神的观点对现代西方"启蒙心态"所体现的人文精神作一个反思，作一个批判。

从 1993 年开始，在世界各地进行了一场全球伦理的讨论。这场全球伦理的最初讨论就在 1993 年的世界宗教广义会上展开的。当时，世界主要宗教的代表，如基督教的、回教的、佛教的各方面的宗教学者聚集在一起讨论：如果有全球社群的出现，地球村的出现，哪一种伦理够得上是全球伦理？有哪一些价值、哪一些重要的论点是我们必须接受

的？当时他们得到两个原则（当时我虽被邀请但没参加），这两个原则我认为可以是儒家的原则（当然这也许是我个人的偏见），第一个原则是“己所不欲，勿施于人”，这是他们当时得出的叫“恕道原则”，这是基督教的思想家汉斯·孔（Hans Kung）提出来的。“己所不欲，勿施于人”，这是人类能不能和平共存的消极原则。有的人说这可以和“己所欲，施于人”配套。有的学者说，“己所不欲，勿施于人”是恕道，“己所欲，施于人”是忠道，是可以配合的。是不是可以配套我不知道，但是大半的学者（当时有一百多的学者）形成的共识是“己所不欲，勿施于人”属于消极原则。第二个原则是人道原则，把人当人看，不要把他当物看，即使是敌人也要承认他是人。这个观点即人道原则我们可以翻译为儒家所谓的“己欲立而立人，己欲达而达人”。这一“己欲立而立人，己欲达而达人”的原则是把人当作关系网络的中心点，不把人当作一个孤立绝缘的个体，正因为他是关系网络的中心点，人的尊严是必须保障的。孔子提出“古之学者为己，今之学者为人”。这就是说我的学习是为了自己，为了发展自己的人格，为了人格的尊严。所有的人权价值的讨论，人格尊严是最重要的起点。但是人格的尊严，人和其他的人必须有沟通理性。正因为我是人际关系网络的中心点，所以我的发展一定意味着要帮助其他人的发展。这与零和游戏大相径庭。所谓零和游戏就是一百点，我拿了二十点，其他只剩下八十点；你拿了七十点，其他只剩下三十点，而沟通这个观点是双赢，我的发展可以使你发展，你的发展也可以使我发展。实际上，儒家的恕道和忠道原则可以与这种观点配合。这两个原则即是“己所不欲，勿施于人”和“己欲立而立人，己欲达而达人”，它们代表儒家传统的基本原则。

《地球大宪章》也是从1972年开始就有的。很多学者说，我们不仅考虑人类社会如何自存共存的问题，还要考虑人类与自然如何取得协调，如何取得和谐的问题。一位深度心理学家名叫汤玛士·别瑞（Tomas Berry），他提出两个原则，这两个原则也是儒家的原则。说它是儒家原则是因为他本身提出来的就是儒家原则，如第一个原则是差等的爱，爱有差等，不是兼爱，不是博爱，而是爱有差等。在什么意思下爱有差等呢？每一个人，他所拥有的具体感情是有限的，他不经过修炼，不经过陶养，不经过发展，他的同情心、他的侧隐之情就像火之始燃，泉之始达，不能够充分体现。一个小孩刚出世不久，他有强烈的依赖性，只能认他自己的母亲。人要慢慢地通过陶冶才能培养出一定的同情心，才能使他认识到，如果你只顾自己的利益，就无法与人相处。就家庭而言，我自己就是私，我的家庭是公，尽管我的家庭只有三五个人，我为了我家庭的“公”我应该不只是完全体现我自己的私，我应该把我的私能够逐渐地转化，我的感情还得与家庭的人密切联系，这便是从私到公；家庭是私，比家庭更大的社会才是公，假如我们只突出家庭的价值而将社会的价值加以消解，那么这不是儒家的伦理而是黑手党的伦理。面对国家全体来讲，社会是私，国家全体是公；面对人类社群来讲，国家是私，人类社群是公。而人类社群面对整个宇宙时是私，整个宇宙是公；我们所在的太阳系是私，面对整个更大的行星系一直可以向前扩展。这种观念即是如何综合根源性和全球性的一个很平实的、普通的、常识意义下的观点。我们不要小看这个观点的价值，这个观点使得我们了解到在儒家观点上从不忍到忍，我不忍我的亲戚挨饿受冻，但是我可以忍一个路人；如果我慢慢地推到对一个路人挨饿受冻也能不忍，这是我的侧隐之情向外推展，这就是仁爱的仁。这种差等的爱就是把一种具体体现的爱和普世的爱能够协调起来的一个复杂的过程。

第二原则就是“仁者与天地万物为一体”，也就是王阳明所说的“一体之仁”。程颢曾说“麻木不仁”，麻木不仁是从医学角度来了解什么叫仁。麻木不仁，就是你的血不能贯穿到你的手，不能贯穿到你的脚，你就变得麻木不仁了。人的感性体悟是无限的，人的心量能够感到最遥远的行星对我们还有关系。我们人的心量能够有足够的能力与人、物，与天地万

物联合为一体，这种一体之仁、天地万物之仁和前面所讲的差等之爱是一个矛盾的统一，而这个矛盾的统一又使我们看出来“己欲立而立人，己欲达而达人”和“己所不欲，勿施于人”这两个原则在日常生活中可以平实地发展。这和王阳明谈的“不离日用常行内，直照先天未化前”是同样的观点。也就是一种“极高明而道中庸”的观点。在一个平实的生活世界，我们的人与人之间的基本关系，如果能够搞好，这种关系就可以储蓄极浓厚的社会资本。而这种人与人之间的关系逐渐地扩大，就可以成为一个社会乃至一个国家的基本精神资源。另外，也是在 90 年代，有好几个政治学家，还有政治家，共同讨论除了人权宣言之外，应该有个“责任宣言”。他们这个“责任宣言”最后所得到的两个基本原则也是“己所不欲，勿施于人”和“己欲立而立人，己欲达而达人”。现在由联合国教科文组织发起的普适伦理的讨论把各家各派的哲学家联合起来一起来讨论，在巴黎和那波里开过两次会，明年五月要到北京召开中国伦理和世界伦理关系讨论会，此前曾在汉城召开过东方伦理和西方伦理的讨论会。这些讨论都意味着全球伦理的出现和全球伦理的发展，可以充分地调动传统的儒家人文精神或人文资源。

为什么传统的儒家所代表的人文精神，在面向 21 世纪时从各种不同的文明对话或者比较学的基础上，它可以有一些大家所借鉴的人文价值？因为这个人文精神是涵盖性的人文精神，而和“启蒙”之后发展起来的排斥性的人文精神有极大的不同。所谓涵盖性的人文精神，它有四个侧面要同时顾及：一个是自我的问题，一个是群体问题，一个是自然问题，还有一个是天道问题。如果要用陆象山的话来讲，就是要“十字打开”。一个基本原则是：个人与群体应该通过怎么样的渠道进行健康的互动？而群体不只是国家、社会而已，群体是从个人到国家到人类的社群到整个宇宙的过程中间的每一个中介。只要有人的关系，就有群体的问题。如何处理群体的问题，不能只简单地处理个人和国家的关系、个人和社会的关系、个人和家庭的关系，所有的这些关系都要去处理。人类和自然之间要长期地取得和谐、协调的关系。假如人类与自然的关系是狭隘的人类中心主义，是破坏人类赖以生存的生态的话，这叫做长期的慢性自杀。人心和天道的关系就是终极关怀的问题，这是如何取得天人合一的问题。这些问题中的每一个课题，如个人的灵与肉问题、个人与群体的关系、人和自然的关系、人心和天道的关系，每一种关系都有一个非常复杂的向度。但它的客观存在所展示出来的人文图像是一个涵盖性的，这个涵盖性的图像不排斥宗教，不排斥神性，不排斥终极关怀，同时要与自然保持和谐，这与启蒙以后发展起来的、也就是在我们的文化心灵里面起着非常大的作用的那种人文精神--狭隘的人文精神、排斥性的人文精神是截然不同的。现在在我们心里面发生重大影响的人文精神乃是整个对精神文明，对宗教，对整个终极关怀的课题不闻不问的人文精神，它对自然采取的是一种掠夺的和冲突的态度。如果说要重新发掘传统资源，最重要的课题是怎么让传统文化中的精神资源，如大乘佛教、道家、道教、比较属于精神性的儒家等这一类的传统能够得到现代的合法性。

当然，我是接受一些朋友的批评的，你不能用封建的意识形态下的一种精神文明来对现代性进行批评，除非你所了解的精神文明是已经彻底地经过现代性的考验、现代性的洗礼、现代性的批判而它还有生命力，还能活下去的精神文明。现在我们正好是这样一种情况。儒家传统是经过现代性批评最严厉最全面最深入的传统人文精神，这个传统因为受到现代性的批判，在有些人看来它已经是残破不堪了。举两个例子就可以说明问题。康有为是一个想要恢复儒家传统的重要人物，但康有为就提出儒家传统里面的人际关系的最终价值是朋友关系。五伦里的其他关系都可以抛弃掉。君臣的关系当然无用，但他认为父子的关系、夫妇的关系都可以商量，都是可以消除的。甚至他提出夫妇的关系是可以协调的契

约关系，三五年后就要重新考虑。只有朋友的关系是儒家中还可以保留的人际关系。你不能说康有为不是儒家，但是面对西方的挑战，不要说三纲都有了极大的改变，儒家的五伦亦发生了重大变化。新儒学的重要人物熊十力先生曾经说过，家庭为万恶之渊，天下各种最糟糕的东西都在家庭。他自己也曾一度抛弃了家庭，可能想出家。梁漱溟先生基本上认为他自己是佛教徒，愿意出家。这些也能显示，就是这些信仰儒家的知识分子，面对西方强势的意识形态批判，也对儒家的传统作了最严厉的批评、分析、反思。如果把当时中国的第一流的知识分子，不管是自由主义的还是社会主义的，或者是无政府主义的，全部加起来，就是一支批判儒学的"义勇军"。这种批判在人类文明发展史中，如基督教、回教、佛教的传统中都没有经历过。那么儒家传统受到那么大的批判，那么全面的解构，它与传统小农经济下所孕育的专制政治乃至家族内袭制等这些东西已经脱系了（当然，脱系了并不表示就荡然无存了）。以前，儒家能够发展出来与小农经济、家族制度和专制政体都有密切的关系。这是发生学的理由，这些发生学的理由并不能规定从结构的角度来看儒家伦理里面的一些价值能不能有普适化的意义。现在讨论全球伦理，又不是我们到那边去宣传的，他们讨论全球伦理，得出儒家的一些基本价值在不同的时代、不同的环境还可以起作用的结论。这很明显地说明，这个传统经过长期的批判转化，它现在如果还有生命力，那它就不是一种封建时代的意识形态，而是一种经过西方现代性严厉批判而能够取得现代性的传统之一。它是有涵盖性的人文精神和人文思潮，对西方启蒙运动所发展起来的大的思潮--涵盖一切的大思潮进行一些反思还是有可能性的。但如何把这种可能性变成现实性，使它有真正的价值，还需要漫长的过程。

我现在可以把结论里的几个问题提示一下。18世纪"启蒙心态"开始出现的时候，欧洲最杰出的思想家如伏尔泰、莱布尼茨、卢梭或者蒙田等很多学者，把中国特别是儒家传统作为他们最重要的参考系，参考社会，参考文化，伏尔泰、重农学派的奎芮突出儒家的理性主义，反对西方的神学，这是18世纪的景象。19世纪从黑格尔开始把西方以外的整个人类文明包括印度、中国、波斯文明在内都看作人类文明发展的曙光，是刚刚开始的文明，而将来太阳是要落在西方的，具体地说来将要落在普鲁士，大概要落在黑格尔的精神哲学中。黑格尔可以说是世界现代史中具有全球视野的哲学家，把世界各民族的文化都放在全球的视野来考虑，而他所考虑的尺度很明显是欧洲中心主义。而这个欧洲中心主义深刻地影响到马克思，影响到马克斯·韦伯，影响到西方所有重要的思想家，同时影响到19世纪以来，特别是"五四"以来中国最杰出的思想家。而中国最杰出的思想家对中国传统的批判，是从黑格尔以来欧洲中心主义立场来进行的。黑格尔说儒家最重要的经典《论语》是没有什么哲学性的，是一套说教，是一套很松散的常识，完全不能代表人类智慧的高峰。从"五四"以来中国一流思想家也认为《论语》是一大套道德说教，是泛道德主义，是一堆松散的语言，没有深刻的逻辑，完全不能代表人类智慧的高峰。这种说法太多太多，举一个简单的例子，中国学者经过长期的反思，希望从中国传统中找到一些值得骄傲的东西，有现代意义的东西，结果一检查，很多大的思想家都不能过关，有一度，大概只有六七个人是可以过关的，大约从荀子到王充，再跳到刘禹锡，从柳宗元一下子跳到张载、王夫之，再跳到戴震、章太炎，再到鲁迅，再到毛泽东，这是一个谱系，其他都是糟粕。在这个谱系里面第一个重要的思想家是荀子，但是，从我们现在的角度看，荀子发展起来的不过是朴质的唯物论，荀子本人也只不过是朴质的唯物论者。阅读《荀子》，我们要花很多精力来对付古代汉语，从事先秦哲学研究的学人总要花很多时间来学古代汉语，即使花了很多时间也不一定能读懂《荀子》（读懂《孟子》还差不多），还必须经过很多特别的训练才能读懂《荀子》。即使我们仔细地把《荀子》念完了，我们的理论水平也只是朴质的唯物论。现在有个朋友，只花了五个月的时间用现代汉语把辩证唯物论充分地了解，他

在人类文明发展中是先进的，因为他掌握的是辩证唯物论，而这位了解荀子的人只能达到朴质的唯物论的水平。我们把这一现象与西方的学术界作一对比，如果是柏拉图，假如你不仅从英文去了解，而且真正地掌握了希腊文，对柏拉图的理想国有真正深刻的了解，那么你在西方学术界将受到极大的尊重。因为你掌握了西方智慧的源泉，如怀特海认为西方整部哲学的发展都是为柏拉图的哲学作注脚。你现在掌握了文本，掌握了源头，而别人只是掌握了注脚，那你的发言权就很大了。一个西方的学者重新掌握了柏拉图智慧源泉和一个中国学者来重新了解荀子（如果对他礼貌一点不把他当作封建时代过时的东西，承认他的著作中还有一点朴质的唯物论），这其间是不能同日而语的。因为这个原因（这是在很严格意义下讲的），我们所认得的西方知识界，特别是从事哲学研究的专业人才，不管你反传统反到什么程度，没有例外地对西方哲学传统从柏拉图到亚里士多德到托马斯·阿奎那，一直到康德以后的谱系，都耳熟能详。如果一个学生，一个研究生，或者一个教授，居然对这些经典很生疏，引用错误，把柏拉图的东西讲成是亚里士多德的，或者是把托马斯·阿奎那的东西讲成是奥古斯丁的，把康德的东西讲成是黑格尔的，那他在学术界的发言权马上就会被剥夺。现在我们大家都很欣赏德里达，他是一个反西方传统反得很厉害的人，还有福柯（他们所代表的学派叫作“后学”）。这些学者对西方经典的熟悉程度是非常令人惊讶的。

像德里达，不仅对我刚才所讲的谱系耳熟能详，他对整个犹太文明也有非常深刻的理解（因为他本人就是犹太人）。福柯也是深入西方哲学传统的思想家。假如在我们的传统文化里面，传统文化的资源都没有，而且丢得越多越好，其他从西方拣来的不过是人家的牙慧，那么我们可以有多少资源来面对现代人类复杂的文化，进行深刻的反思？因为这个原因，我们感觉到在我们文化中国，如何发展传统的精神资源？而这种传统的精神资源是经过严格意义下的西方现代性的洗礼，没有被边缘化，没有被彻底否认的。西方的价值如人权、正义、法制等现代性，这些都是人类普适化的价值。用这样的价值对三纲五常进行批判，我认为是非常正常的。但这些价值与我们自己所拥有的价值如仁、义、礼、智、信，为什么就不能配套呢？为什么自由、民主、人权是价值，而仁、义、礼、智、信就是非价值？这是值得我们反思的一个大课题。假如我们要重新发掘传统的文化资源，我们需要一种新的知识分子形象出现。这种新知识分子我叫他为公众知识分子（the public intellectual）。

什么叫公众知识分子呢？公众知识分子就是关心政治，参与社会，而且对文化有抱负、有敏感的一些专业人士。这些人士用国内流行的话来说就是有人文关怀的人士，他可以体现广义的人文精神。以前我们总是认为人文关怀、人文精神是人文学发展出来的领域，而所谓人文学就是刚才讲的文史哲，或者是宗教学。从一定的意义上来说，这是对的，因为现代文明的特色是专业化。专业化的问题像国学的問題一样，在国内目前讨论也很热烈，它要求从事文史哲的人潜心于文献做一些奠基工作，并与学术规范的讨论结合在一起。韦伯也讲以科学为职业、以政治为职业是两条完全不同的路。一条是热的选择，一条是冷的选择。冷的选择就是学术的选择，热的选择就是参与政治的选择，这是因为韦伯从19世纪到20世纪以来，西方文化的影响使得他只有这种理解，因为在西方的文化中间，像我所说的现代意义下的公众知识分子这种资源是非常薄弱的。为什么薄弱呢？因为这种意义下的知识分子，既非希腊的哲学家--因为哲学家只在探索真理这个课题上突出他的智慧，他可以不懂世故，他可以没有日常生活，他可以与其他的人完全没有沟通理性，哲学家在这个意义下总是相当的怪，相当孤立；也不是西方意义下的先知--因为西方意义下的犹太文化先知是一个能够听到上帝声音的人，这个人（一定要能通过他的诠释、他的介绍）把上帝的声音传达给大家，因为我们没有听到只有他听到了，这样他的诠释与我们

大家之间很难有一种内在的沟通。他是教师，我们是学生。他是智者，我们是愚昧的；甚至也不是西方意义下的僧侣阶级，或者长老，也不是 19 世纪俄国发展起来的知识分子，在英文中叫 intellectual，这是来自俄国沙皇时代的 members of the intelligentsia，他们全是贵族，完全认同“启蒙运动”的法国大革命精神，反对俄国的传统，特别反对政府，不反对政府的就不是知识分子，沙可洛夫是知识分子，那么戈尔巴乔夫、叶利钦都不能算是知识分子。所以以前按照俄国的模式来衡量，萨特是知识分子，雷蒙·阿朗因为他参政就不是知识分子。这种观点现在和美国、英国、德国、法国的知识群体的发展有很大的不同。所以面向 21 世纪，这一批关切政治，参与社会，而且对文化有敏感的人出自何处，这是一个值得考虑的问题。常常一个人文学者因为专业化的原因，完全没有人文关怀，他研究文学，研究历史，研究哲学，他对于政治、社会等各方面完全没有兴趣，他是一个专业的学者，我们要保护这些学者的研究权利，他不愿做公众知识分子你不能强求，而且他也没有必要一定非得做公众知识分子不可。但是人文学的发展，人文学要为我们的社会发展储蓄社会资本、文化能力、伦理精神价值，不能靠专业的人文学者，特别是没有人文关怀的人文学者。另外，有很多不是从事人文学研究的人（这一点很明显），他是一个物理学家，他是一个生物学家，他是一个统计学家，却有着深刻的人文关怀。所以人文关怀不是一个专业学术的选择，人文关怀有更宽广的意义，严格地说，人文关怀不是大学象牙塔里知识分子的特权，公众知识分子不能够只在大学的象牙塔里，公众知识分子会在传媒里发挥积极的作用。在政府里应该有公众知识分子的出现，在企业界里应该有公众知识分子的出现（即现在所说的儒商，如马来西亚有世界儒商的学术组织）。中国有很多知识分子“下海”，有些不一定成功，他可以“上岸”，但也有一些很成功的，他愿意培养或发展学术事业；有些出身并非知识分子，他在企业发展方面成功了，也愿意培养和支持学术，愿意发展人文，有强烈的人文精神。我们有一些大学的建筑物都是由香港或其他地方的企业家捐款修建的，这些企业家是不是也体现了人文知识分子的风格？当然，在各种不同的社会组织，如法律学会、医学会等组织里都会有公众知识分子出现，这样一来，社会运动一定会培养公众知识分子，如环保运动、女性主义的运动、消费者权益的保护运动。对于宗教的保护运动乃至社群伦理运动等。如此说来，在一个复杂的社会，尤其是中国这样一个社会里，它要发展人文资源，它要发展精神价值的各方面，它就必须要有各种不同类型的公众知识分子，这些公众知识分子从严格的意义上看，他不是希腊的哲学家，不是希伯莱的先知，也不是僧侣阶层，他的人格形象最确切的是儒家传统的“士”--士君子的士。在东亚社会这种资源非常丰富。日本有武士道，他们叫士道。武士道不只是武士之道，他们变成了官僚组织里面的一种行政人员，这种武士道是使日本能够现代化的一个重要因素。韩国、朝鲜所谓的“两班”，他们经过科举考试，文武两班因而获得政府的任命，同时，这些人也有很多在士林，即是指在民间讲学的这些人。在中国，这些人就是中国传统意义下的“士”。庞朴先生和我经常讨论说，只有中华民族在这种大的氛围中才能写一部庞大的、从古到今的知识分子史。其他的文明包括继承性极强的印度文明也没有这个传统，更不要说美国了。这是一个非常珍贵的传统，而这个还有生命力的传统使我们可以重新发掘各种类似的文化资源。

最后我提一点浅见，如果要发掘我们的传统文化资源，对于“启蒙心态”给我们带来的意义领域和基本的价值，我们不仅不能简单地把它抛弃或对之作出简单的批判，我们还要充分地利用这一价值，而且这一过程还是相当漫长的。比如说，照西方的理解现代性就是市场经济、民主政治、个人主义，由这三个不同侧面组合而成。没有市场经济，没有民主政治，没有个人主义，就没有现代性。我们可以去理解它，在某种程度上我们可以批判极端的个人主义，但是个人主义如果是人格的尊严，是个人的隐私权，是个人的权利的保

障，任何文明的政府都要对个人的权利保障有一定程度的认可。不能够不通过法律的程序，不通过一定的渠道就轻易地对个人有所残害。这一基本的价值可以说是人类文明的普适价值，必须充分体现。现代西方文明所创造的意义领域、科技领域与市场经济、民主政治，各种不同的复杂的现代企业、公司，乃至大学和各种教育单位，都是难得的现代文明的资源。必须充分发挥这些资源的价值，这是毫无疑问的。但是，在这一大的背景里面，我们是不是还可以发掘传统资源，并对现代文明，特别是"启蒙心态"所代表的文明精神和它所造成的缺失--特别是人类中心主义这种不突出更高的人文关怀，只注意工具性而不注意沟通理性，只注意社会达尔文主义的矛盾、冲突，而不了解现代人类社会政治正从霸权走向和谐、对话等的缺失作一些反思、批判？能不能在物质主义以外还发展一些精神价值？能不能在科学主义之外发展一些人文素养？能不能在实用主义之外发展一些能够具有实践性的价值？具体实践的理想？我觉得，这是一个很大的挑战。而这个挑战是要靠公众知识分子来认真地回应的。一个有非常浓厚的人文传统的民族应该有系统、有策略、有远见，共同努力来培养这种类型的公众知识分子，对这一人文资源我们要充分地发挥它，而不是去残害它，甚至把它弄成是糟粕，把它当成是一种非价值。如果从这个角度来考虑，人文精神和全球伦理的复杂互动，是要通过广义的由西方"启蒙心态"所塑造的人文精神和儒家有涵盖性的人文精神的交互作用。

（本文由吴根友博士根据录音整理而成。经杜维明教授订正）

版权所有：中国传统文化与现代化网络发展部
2003年01月01日