[文明对话]

文明对话的发展及其世界意义

[美国]杜 维 明

编者按:苏联解体,冷战结束,美国哈佛大学著名学者亨廷顿提出“文明冲突论”。他认为一场新的冷战为期不远,所不同的是已经过去的冷战是以意识形态为分野,而新的冷战是以文化为界线;过去的威胁是苏联,现在的威胁则是伊斯兰教—儒教的联盟。他的这个论点,国际大部分学者很难苟同。美国哈佛大学另一位著名学者杜维明教授则力主“文明对话论”,他相信多元文化并存,通过对话和理解,通过各种文化自身的反省与变革,人类一定会迎来一个充满希望的新世纪。为此,几年来他在世界各地组织并参加一些“文明对话”的国际学术讨论会。在他的带动下,2002年8月哈佛大学—燕京学社与南京大学在南京召开了“文明对话国际学术讨论会”,这是一次穆斯林学者与非穆斯林学者的文明对话的学术讨论会。本刊2002年第4期已选载了这次会议的部分学术论文。在这次会议上杜维明先生发表了题为“文明对话的发展及其世界意义”的演讲,他视野开阔,观点新颖,在与会学者中引起很大的反响。他认为很多杰出的学者已经看到亨廷顿“文明冲突论”非常狭隘的二分法破绽。如果要在全球化的过程中使各种不同的民族文化能够逐渐地在合而不同的背景下生存就需要通过对话,逐渐发展出生命共同体的意愿;通过对话,大家都具有和平共处的根源意识。容忍是对话的最低要求。对话主要是了解对方,反思自我的局限性。对话的结果是互相参照,互相学习。对话的最后是“celebration of diversity”,即庆幸多样。本刊现将杜维明先生这次演讲刊出,供读者鉴赏。

关键词:文明对话;文明冲突;庆幸多样

中图分类号:G02 文献标识码:A 文章编号:1002-0586(2003)03-0005-09

现在在全球各地碰到一般所谓的全球化这样一个过程,大家都了解这个全球化不是一个同质化的过程。一般以为全球化和现代化、西化是同根而发

的。其实全球化与现代化、西化有许多不同点,其中最突出的就是全球化没有导致同质化。当然,无可否认的是全球化意味着人类生命共同体的出现,也就是多伦多大学致力于传播学研究的麦克卢汉(Marshall McLuhan)教授早在20世纪60年代提出的

收稿日期:2003-05-22

作者简介:杜维明(1940—),男,美籍华人,现为美国人文社会科学院院士,哈佛大学中国历史与哲学教授,哈佛—燕京学社主任,哲学博士,新儒家学派的代表人物。

“地球村”的观念¹¹。但是,即使出现了所谓的地球村和人类命运共同体,并且人类希望通过科学技术、交通旅游、信息、各种不同的商业行为使地球变得越来越小,在人类的相互依赖性加强的意愿越来越强的大背景下,值得特别注意的是全世界各地,既在发展中国家,也在所谓的发达国家,因为认同的要求,全球化导致了非常明显的多元性和强烈的认同意识。如果要了解这种现象,我就会把认同意识和人的根源性相连,即一个活生生的人,不论是个人或是群体,都具有一系列自我无法选择的条件和特征,如族群、语言、性别、年龄代、地域。换言之,在什么地域出生、成长,所处地区经济发展的阶段,乃至基本宗教信仰等等人类最基本的纽带,不仅在全球化的过程中没有消解,反而都加强了。所以全球化一方面是全球村的出现和日益强烈的人类命运共同体意愿的形成,因为生态环保和很多其他的因素与大家休戚相关,人类命运共同体的意识也就越来越强。但是另一方面,人的根源性、人的族群、语言、性别、年龄、地域、阶级和宗教的力量所起的作用也越来越大。这两者形成了一个复杂的互动关系,表面上看起来它们是对立面的矛盾冲突,其实是互存的。许多西方学者甚至认为全球化和地方化是一对孪生兄弟,根本就不可能分割,从而提出了一个所谓“全球地方”的观念,不是 globalization,而是 localization,一方面是 global,另一方面是 local。现在这种现象非常普遍和明显。而且现在即使在经济学界,很多学者说一个跨国公司,包括 IBM,更不要说像麦当劳(McDonald's)那样的速食店,能不能达到足够的地方化已成为它们能不能成功实现全球化的一个重要指标。假如只想用一套自己的价值和运作方式,而对各地方的文化不闻不问,那你多半注定要失败。一个跨国公司只有对各种不同的地方文化有相当大的敏感度,才能适应全球化的需求,才可能取得不断成功。所以即使从发展策略的角度来说,如何了解多样性,也成为大家关切的重要课题。

1998年联合国通过了伊朗一个提议,将公元2001年确定为联合国“文明对话年”(the Year of Dialogue among Civilizations)。“文明对话”基本上是针对“文明冲突”的观点提出的。“文明冲突”的观点由我的同事哈佛大学的塞缪尔·亨廷顿提出,对此我们经过很长的多方思考,我和他也辩论过好多次。大家阅读亨廷顿著作的中文译本(由中国社会科学院周绮等翻译的)时会注意到,他在序言中讲得非常清楚:提出文明冲突的论点,是要强调文明对话的重

要性。但是论述中有很多地方,我和他的观点是不太一致的,这在下文中将会提到。所以全球化和多样性不仅没有冲突,而且都为大家所接受。在“文明对话年”,联合国组织了一个文明对话小组,代表中国的是宋健先生,另外还有代表好多国家和地区的,一共18位成员。第一次会议在维也纳召开,我未能参加,但是后来在都柏林、多哈的活动,我都参加了,并且还参加了联合国的“文明对话年”报告的撰写工作。2001年11月11日,联合国第一次让非政府组织的领导者即我们的每位成员向联合国大会发表5、6分钟的有关文明对话的意见,同时把我们所作成的文本分发给各个国家。当时我在中国开会,没法参加。那份报告的第二章是由我来撰写的,题为“全球化与多样性”(Globalization and Diversity)。这一章的整个结构非常简单,但是要深究其中各个层面的问题,就显得十分复杂。其中我们思考的是这样一个问题:假如我们接受全球化和地方化是一个不可分割的连续体的观点,那么全球化可以导致“地球村”观念的出现,可以导致命运共同体的意愿,但同时也可以导致霸权的宰制。如果要在全球化的过程中使各种不同的民族文化能够逐渐地在合而不同的背景下生存,就需要对话。没有对话,就会出现霸权宰制的现象。尤其需要积极参与对话的应该是在世界上拥有经济、政治、社会、权力,拥有很多财富、能够得到很多信息和资源的国家,比如作为超级大国的美国,就必须进入文明对话。假如美国不积极参与文明对话,走单向主义的道路,不仅美国对世界和平的贡献大可质疑,而且美国本国的安全,无论是国防安全还是个人安全,也会受到很大的威胁。

从另一个角度来说,全球化同时导致了强烈的地方化,也就是强烈的认同意愿。认同意愿是一种根源意识。不管是对自己族群所具有的自豪感,对自己语言的尊重,还是对性别、年龄代的敏感,对于自己国家的热爱,对自己所代表的经济阶层、生活条件的全面的照察,对自己的宗教的坚贞信仰,都是人的一种天然的认同感,是世界和平必要的条件。认同感的根源性意义是重要的。但是如果认同变成了一种排他性的原教旨主义,变成一种封闭主义,变成一种只此一家别无分号或是妄自尊大,那么认同意识就会导致非常严重的社会文明的冲突。如果要让认同有强烈的根源意识,有归宿感,而又不具有侵略的排他性,不退化为一种简单的原教旨主义,那么最重要的方式就是对话。没有对话,特别是没有文明与文明之间的对话,族群与族群之间的对话,语言与

语言之间的对话,甚至是性别之间的对话,问题就会出现。所以通过对话,全球化能够逐渐发展出生命共同体的意愿;通过对话,大家都具有和平共处的根源意识。这一想法和最近经常被引用的费孝通先生的一个非常令人钦佩的提法完全一致,即各种不同的文明都“各美其美”(我说我的文明精彩,你说你的文明精彩,他说他的文明精彩,这个本是人之常情),但是最好的是能做到“美人之美”(你对自己的文明是尊重的,你认为它好,但是你对其他的文明也能够欣赏);进而如果是“美美与共”(大家都能够相互欣赏彼此的文明),那就能达到“天下大同”。要实现这种理想,对话就成为一个非常必要的条件。

二

在宗教学,特别是比较宗教学领域的研究,对话是一个长期性的任务。我参加的很多文明对话大概都是从60年代开始的,比如1969年在夏威夷召开的东西哲学家会议上,就有一位专门研究伊斯兰教和道家对话的日本学者井筒俊彦(Lzutsu Toshihiko)。他的一本著作《苏菲主义和道家》(Sufism and Taoism)最早在日本出版,后来在美国出有一个特别的版本^[2],至今还引起大家非常热烈的讨论。基督教和儒学的对话,基督教和佛教的对话,伊斯兰教和印度教的对话很久以前就已经开始。这个议题不仅在宗教界,而且在比较文化学领域都一直被认为至关重要。德国一位年轻的学者,马丁·布伯(Martin Buber, 1878—1965)的弟子和养子巴梨可夫(Fisher Barnikoff)于1969年就提出文明对话的模式,并希望能在德国海德堡建立一个文化研究中心(Institute for Cultural Research)。他当时的构想至今还很值得注意,即不同的文明圈应该一律在平等互惠的条件之下,以和平共存的圆桌会议的方式来进行沟通。当时他认为,人类世界至少有五大文明圈,不同的文明圈之间应该进行平等互惠的对话。这些文明圈分别代表北美的、欧洲的、东亚的、伊斯兰文明的乃至南亚的,后来还增加有非洲的和拉美的以及前苏联的所谓的东正教的世界。他当时的构想就是建立一个和平共存的文明对话的模式。从70年代开始,美国宗教界就有关于人类精神性(spirituality)的讨论,一共刊行了有关这一主题的25本书。经过20年的努力,陆续刊行的有伊斯兰教的精神性,有道家的、儒家的、基督教的乃至原住民的一共有25种不同的精神性,大家一起来讨论有关西方的精神文明和东方的精神文明。在90年代初期,我从哈佛请假到夏威夷的东西中心主持文化传播研究

所。那时候就把文明对话(Dialogue of Civilizations)作为中心文化传播研究所的重点项目,而且从洛克菲勒基金会(Rockefeller Foundation)得到比较大的资金,制定了5年的研究计划。这个研究计划是根据德国学者卡尔·雅斯贝尔斯(Karl Jaspers)1948年提出轴心文明(Axial - Age Civilizations)的构想而设置的^[3]。虽然这个轴心文明的构想的提出距离二战的结束没有几年,但是它却认为人类一两千年来,始终受到几个大的轴心文明的影响。到现在为止,这几个大轴心文明的巨大影响力尚未减弱。不管科学技术如何更新、发达,这些轴心文明依然发挥其功能。这些轴心文明在南亚地区指的是印度教和佛教,甚至还包括耆那教;在中东就是犹太教,以后发展出来的基督教,乃至伊斯兰教;此外还有希腊的文明再加上中国的儒家、道家。所以现在西方,特别在美国,如果要讨论人类的精神文明,都会谈到这些文明。比如约翰·诺斯(John B. Noss),他的一本书以前叫《人的宗教》(Man's Religions),现在变成《世界的宗教》(A History of the World's Religions)。《世界的宗教》这本书里讨论七大宗教文明,就是上文提到的印度教、佛教、儒家、道家以及一元神的犹太教、基督教和伊斯兰教。我参加了英国学者沙马先生(Arvind Sharma)主持编著的《我们的宗教》(Our Religions)一书的撰写工作^[4],书中也是主张七大文明,而且编著者意在让每一个文明圈内的人来描述他们自己的文明传统。他邀请了以前在伊朗现在在美国的纳赛尔教授写伊斯兰文明,由我来写有关儒家的内容。另外还请哈维·廓克斯(Harvey Cox)教授写有关基督教和犹太教的内容。由此可见,在宗教界、比较文化学界、人文学界,有关文明对话的讨论进行得非常频繁。

不过现在重视文明对话,对文明对抗、文明冲突的观点作出回应,主要是由于1993年亨廷顿教授提出了文明冲突的理论。亨廷顿的文明冲突论与伊斯兰教有非常大的关系。虽然没有明说,但他实际上是受伯纳德·路易斯(Bernard Lewis)的影响;路易斯是一位专门研究伊斯兰教的学者。这位犹太学者在伊斯兰历史领域非常有学养,现在在美国影响非常大。但因为是犹太人,他同时对伊斯兰教持有很大的偏见,甚至持有一种抗拒心态。他的《到底出了什么问题?》(What Went Wrong?)一书现在在美国非常流行^[5]。他认为,500年前奥斯曼帝国的伊斯兰文明是光辉灿烂的,但是这500年以来受到西方文明的冲击,颇具惨痛之感,因此产生对西方文明的诸多反击。人们也可以用同样的观点来讨论儒学:以前中华民族的文化光

辉煌灿烂,但100多年来在西方文明的冲击之下,变得千疮百孔。所以有人说,中国对西方怀有一种仇恨心理,对西方文明怀着一种蔑憎之情,又蔑又憎,既爱又恨。这种从所谓的变态心理学的角度来讨论,我觉得很成问题。亨廷顿因为受路易斯一书的影响而提出文明冲突。亨廷顿教授过去长期不注重文化,完全以量化的方式来讨论民主化,看民主化就看选举。现在他一接触文化,就以为问题很大,所以十分中肯地而不是危言耸听地讲,在21世纪,如果有冲突的话,经济、政治、军事上的冲突都没有宗教和文化冲突让人难以承受。由于亨廷顿是政治学家,又是冷战时在美国担当了非常重要角色的战略顾问,因此他的论点引起全世界的关注。

但是亨廷顿这个提法事实上还有更大的背景。海湾战争以后,美国认为自己是世界唯一的超级大国了。有些学者,特别是共和党的保守派学者,认为美国所代表的就是人类文明前途唯一的价值取向,甚至露骨地由无知和傲慢带出一个论述:美国的发展道路可能就是世界文明的唯一指向。所以美籍日裔教授福山(Francis Fukuyama)就用了一个黑格尔的观念叫“历史终结”。他的《历史终结》¹⁶一书认为现在有关共产主义、资本主义和社会主义等等的讨论、辩难都已经结束。现在全球发展只有一条路,就是西方以美国所代表的现代化。全世界都要向这条路靠拢,沿着这条路发展,没有其他路可走。那么在这个氛围下,亨廷顿提出警告,说不要忘了还有两个大的文明也许对我们这条路不一定赞同,一个是伊斯兰文明,一个是儒家文明。但是从亨廷顿的角度来看,这两大文明对西方的冲击都是暂时的。在他看来(发展的道路)要么是西方,要么是“西方之外”。西方这条路虽然目前碰到伊斯兰和儒家两大文明的冲击,但最后这条路一定会成功,别无他途。他所了解的与伊斯兰教的冲突就是与原教旨主义的冲突,他所了解的与儒家的冲突就是与权威主义的冲突。因此李光耀所代表的权威主义和中东伊朗或伊拉克所代表的原教旨主义,终究会被西方的自由、民主的思潮所淹没。这个论说现在在西方具有非常大的影响,值得我们注意。

但是我认为这个论说本身的建构非常不成熟,事实上,很多杰出的西方学者已经看到其中的破绽,即一种非常狭隘的二分法:不是进步的就是落伍的,不是文明的就是野蛮的,不是西方的就是“西方之外”的。当然最近的情况变得越来越复杂,大家对这一问题的考虑也逐步深化。事实上我和亨廷顿教授

有过这样的一个对话:我说“西方”和“西方之外”这个提法问题太大,因为西方很早就存在于“西方之外”,西方通过帝国主义、殖民主义到了“西方之外”的地区,而且世界上没有不受西方文化影响的地方。比如非洲的糟糕现状,我们应该认为是非洲文化内在的问题,还是西方在非洲的殖民行为所造成的后果?就伊斯兰文明,乃至儒家文明而言,西方(不管是殖民主义或是帝国主义)至今在各方面影响着这些地区的经济、文化。另一方面,在承认西方存在于“西方之外”的同时,不要忘了非西方的地区同样渗透到西方的各个领域(The rest is in the West)。比如美国是个移民国家,它的整个精神领域、人口组合都在不断变化。不要说到2050年,就算到2020年左右吧,美国大约50%的人口应该不是属于盎格鲁—撒克逊的白种人,而且不要到2020年,在美国最富最重要的州加州,西班牙语将会是第一大语种。美国宗教信仰的变化也非常大。有人说现在犹太教是美国第二大宗教,其实伊斯兰教可能是美国第二大宗教。特别从种族来看,非洲裔美国人(African Americans)信仰伊斯兰教的人数就非常多。伊斯兰教在美国的影响之巨大,以致“9·11”以后,即使布什总统使用各种不同的讲法,甚至有过“十字军东征”这样非常荒谬的提法,但他不敢说恐怖事件是文明冲突的结果,而且一直说明不要把伊斯兰文明和原教旨主义混为一谈。所以即便是对国际问题并不了解也没有起码的敏感度的人,也必须注意这种文明冲突论说的内在问题。可是“9·11”恐怖事件以后,美国的全面自我反思非常薄弱。这会给将来带来很大的祸害。

那么从这个角度看,以前对话是在宗教的领域,在人文学的领域,是比较软性的,而在整个政治文化上是边缘,但现在它进入国际政治的核心问题。联合国面临的一个大的问题就是怎么样能够使对话成为重组国际社会的新规范。这里面当然有理想主义,但是这个理想主义有非常深刻的现实意义。

三

基于马丁·布伯和很多其他学者的理解,对话能够开始,首先需要容忍。现在中东无法通过对话和解,巴勒斯坦和以色列无法进行对话,是根本没有容忍。然而容忍虽重要,但仅是对话的最低要求,容忍不一定能够达到对话,容忍只能为对话创造最低条件。在容忍的前提下,一定还要有认识对方、承认对方存在的基本信念。有了了解

对方的意愿,对话才有可能,而且对话的目的不是在于说服对方承认你的教义你的看法的正确。如果有这种意图,对话不可能成功。伊斯兰教的许多杰出学者长期以来不愿与基督教学者对话,就是因为基督教学者的基本目的是传教。他们与伊斯兰教学者对话,就是要改变伊斯兰教学者的观念,要证明自己的观念更成熟、更正确。这样就没有对话的可能,这样的交流不能算是对话,而是抗衡、辩难。所谓对话,一个非常重要的原则就是不是在宣传自己的教义,不是影响并使对方改变原来的信仰,绝对不是利用这个环境来宣教、通过对话达到宣教的目的。对话主要是了解,同时自我反思,了解对方,也重新反思自己的信念、自己的理想有没有局限性。因为这个原因,所以对话的结果应该是互相参照,不仅是互相参照,而且是互相学习。只有在这个基础上,对话才有可能,才是真正的平等互惠。比如从儒学的角度讲,如果和基督教对话,我的目的不是希望我的对象基督徒变为信仰儒家,而是希望通过了解基督教,能够认识到儒家传统中的一些缺失,进而从基督教里学到儒家传统里没有的东西。当然我希望我的对方也是这样。假如通过这样的对话以后我的对话对象变为更好的基督徒,而不是变成儒家信徒,这对我来讲是非常值得庆幸的。所以对话的最后是“庆幸多样”(celebration of diversity),多样性是值得庆幸的。假如所有人一下都变成儒家,而儒家并不是所有真理价值的总汇合,这个在我看来应该是一个悲剧,并不值得庆幸。如果一个人有强烈的意念认为自己真理在握,认为不需要对话,而需要宣传,希望改正对方的错误,那就是一种抗衡和征服。所以文明对话的过程非常复杂。我们相信人类文明的多元多样还要继续不仅仅是10年、20年,而是好几个世纪,甚至更久,那么所谓的大同,严格地说就是不同。合而不同,合是大同,不是小同,就是求同存异,这是儒家的基本概念。

但是亨廷顿或者是福山他们体现出美国社会里现在大家能感觉到的非常傲慢。傲慢来自无知。这种傲慢和无知,现阶段绝大多数中国学者也接受。但这种所谓的无知实际上具有非常深刻的理由。这就是大家都认为有一个现代化的典范:从西化经过现代化到全球化的过程,同根而发。虽然这个过程是从西方开始的,但世界上所有其他文明都要逐渐走向这条路。大家都知道中国改革开放主要的目的是使中国现代化。现代化是无可争议的重要目标,

但如何能够达到现代化呢,而现代化的标准,严格地说都是西方的,甚至现在很大一部分就是美国的。

什么叫现代化?亨廷顿或者福山他们考虑有不可分割的四个侧面:市场经济、民主政治、市民社会和个人尊严。如果一个社会或一个现代国家没有市场,它的经济动力就不能调动起来,所以由计划经济转到市场经济是一个现代化必须要的过程。民主政治有各种不同的类型,但是民主的发展是不可抗逆的。自五四运动以来,民主的观念在中国一直有非常健康的形象,不管实质上是不是民主,无论是美国的标准,还是英国的标准、德国的标准,民主本身是一个正面的符号。但相对于民主的自由,五四以来却在中国有很大的争议,并通常把自由与放任、与突出个人主义混为一谈。总之,民主本身是一个健康的符号,可是民主政治确实有各种不同的类型。另外与此相连的市民社会的意思,就是社会的动力不仅是在政治,也在社会的各个地方都能发挥。就个人的尊严而言,没有人能够否定马克思主义关于个人自由、个人的充分发展和完成是整个社会能够持续发展的前提的论断。在西方,特别是在美国,除了市场经济、民主政治、市民社会和个人尊严之外,还有一些核心价值,这些核心价值具有普世的深刻含义,不仅是西方的或是美国的价值,而且也是世界各地都公认的价值。这包括自由、理性、法制、权利,特别是个人的权利,即个人的独立、个人的自主、个人的尊严。从五四以来到现在,这些价值在中国学术界、知识界,耳熟能详,被公认为普遍价值,大家都同意市场经济、民主政治、市民社会、个人尊严是现代化的主要指标。

那么有没有西方的现代性之外的其他现代化模式呢?我这20年来的努力就是想探讨是否有儒家式的现代化,是否有东亚的现代化,东亚的现代化跟西方的现代化有相同的地方,是否也有不同之处。但是到今天为止,西方学者们,广义而言也包括很多中国学者在内,都持否定的论调。比如我曾到日本参加一个学术讨论会,会议的主题是个问号:“有没有西方现代化之外的其他途径?”(Is there an alternative to the Western Modernism?)会后回到美国,我与丹尼尔·贝尔(Daniel Bell)这位很重要的社会学家就此主题进行讨论,他的回答很有趣。他说当然,太多了,不过没有一个不是失败的。世界上有各种不同的现代化发展模式,但都失败了,只有现在西方的这个模式没有失败。可谓只此一家,别无分号。其他学者也有这种看法。所以IMF和国际上重要的经

济组织就认为,西方的现代化是唯一可行的模式。事实是否如此,今天依然值得我们作进一步思考。

四

正因为亨廷顿提出了文明冲突的说法,而且把伊斯兰和儒家文明突来作为西方文明的抗衡力量(亨廷顿特别担忧儒家文明和伊斯兰文明携手联合对西方可能造成的巨大威胁),1993年,我和纳赛尔教授在哈佛召集了第一次回儒对话的研讨会,当时只有13个人参加。会后,马来亚大学通过当时马来西亚副总理安华又在马来西亚举行了马来西亚第一次回儒对话。那次与会者超出1000人,马来西亚国内的许多穆斯林知识分子也纷纷要求参加。后来马来亚大学还成立了一个文明对话研究中心,专门讨论伊斯兰与儒学乃至中国文化互动的可能性等问题。

这个回儒对话使我们有机会重新回顾17世纪的历史。那次的回儒对话会议上,新加坡大学的李焯然教授提交了一篇有关王岱舆的论文。村田幸子教授原本并不知道王岱舆为何许人,但是受李教授的那篇论文启发,她开始注意王岱舆的著作,于是重新阅读《清真大学》和许多其他著作,发现王岱舆在他生活的17世纪,已经基本上把儒学和伊斯兰教作了一个以伊斯兰教为主的新的综合。作为一个儒家学者,我觉得王岱舆对儒家不仅没有曲解,还有很多独到的洞见。我觉得非常惊讶,于是我和村田幸子合作5年,把《清真大学》译成英文,然后加了注释,我给她的书写了序言。从那个时候开始,我对伊斯兰教在17、18世纪的几个重要人物比如刘智、马注、马德新非常关注。很多问题促使我认识到,17世纪以前讲中国传统是儒、释、道三教,到了17世纪有人称之为四教,其实在17世纪的时候,中国应该是五教,三教外加伊斯兰教和基督教,因为那时伊斯兰教在中国已经传播了大概有上千年。

这个现象给一些专门研究伊斯兰教哲学而对中国没有太多认识的学者带来非常大的震吓。因为国际伊斯兰学的大师都有一个共同的认识,即伊斯兰神学的发展在19世纪之前只有用阿拉伯文或者与阿拉伯文较相近的波斯文来表述,没有其他的可能。而17世纪的王岱舆和18世纪的刘智、马德新则是用古代汉语,通过儒家哲学的理念把伊斯兰教的经义展述出来。我个人认为,从儒家的立场上看是绝对成功的,但在伊斯兰神学上还有许多值得进一步考虑的疑问。显然,这是属于伊斯兰传统中的一个非常特殊的传统,一定是苏菲的传统,还有很特

殊的扎因尼或者是阿拉比的传统。当时刘智这些人物已经能够通过他们的诠释实践,用古代汉语并通过对宋明儒学的理解,把伊斯兰教的经义陈述出来。而且刘智对宋明儒学的理解是,所有宋明儒学,从周敦颐、张载、二程到朱熹所讲的都是对的,都是可以接受的,也都是作为一个中国的伊斯兰教徒的传统,但是它还有一见未达,还有一个层面没有发展出来,那就是“真一”。有了“数一”,有了“体一”,但没有“真一”这一个层面。

如果把刘智等人 and 利玛窦相比较也非常有意义。利玛窦无人不知,大家都认为利玛窦的《天主实义》在文明对话方面是一个重要的经典,有很多人认为利玛窦当时的策略是通过消化儒学,用儒学的基本价值、基本观念来传播天主教,特别是耶稣教会天主教的信息。但最近在哈佛有一位从四川来的学者张琼和一位研究中世纪拉丁文的教授合作,对利玛窦写给梵蒂冈的很多拉丁文信件仔细分析以后得出的结论是,事实上利玛窦的策略是要彻底解构宋明儒学的基本信念(即我所理解的宋明儒学的基本信念是纯有的连续,从草木瓦石到人和神灵都是一气贯穿的),利玛窦要把这个结构彻底打破,使得儒家学者回到先秦,回到“天”,回到上帝,因为只有回到先秦才能把基督教所认为的超越而外在的上帝这个概念带进儒家的论说。如果从这个角度来看,利玛窦的宰制性(colonization)的说法是,一定要打破你的基本信仰,然后你才能接受我的看法。这就使王岱舆和刘智的理论显得非常有价值,因为王岱舆本身是中亚细亚人,从小是在讲阿拉伯语的环境里长大的,到20岁才开始学古代汉语,但他把整个宋明儒学当作是自家的学问。他一方面批评道家、佛教的思想,另一方面他对儒学也有批评。到了刘智,他则把那时所有儒家的资源都消化接受,其基本立场是我并不要改变你原来的信仰议程,但是我要用另外一套论说使你相信我的理念;我完全接受儒家的学说,但我认为你还有一见未达。从我从事儒学研究的角度来看,这是非常大的挑战:是不是这条路为从儒学走向超越而外在指示了一个方向?这个很值得我们作进一步思考。

17世纪如此丰富的讨论和丰富的资源对现代来讲具有怎样的意义呢?19世纪欧洲中心主义形成以后,一直到20世纪的后半期,到现在,最强势的思想和意识形态就是启蒙,可称之为“启蒙心态”。“启蒙心态”并不是西方的启蒙运动,也不一定是哈贝马斯所谓的“启蒙计划”,它不是把启蒙的理性、启蒙最光

辉灿烂的成分作进一步发展。我所讲的“启蒙心态”是一种物质主义、实证主义和科学主义，从宗教学来了解，是一个强势的人类中心主义。这个强势的人类中心主义基本上消解了人类精神领域中的两个非常重要的领域“宗教”和“自然”。英国著名社会学家安东尼·吉登斯说现代性有两个特色，一个是“去宗教”或者“去精神”(de-spirit)，另一个特色是“去自然”(de-nature)。这是西方启蒙思潮兴起以来所代表的人文主义的特色。这个人文主义使人类文明的发展，从迷信的宗教经过形而上的哲学，进入科学理性，到马克思主义的五种生产方式，到马克思·韦伯的所谓现代化的出现。所谓现代化就是理性化，就是专业化，就是凡俗化，就是所谓的祛魅，所以现代性就是完全把宗教排斥在外，理性挂帅，通过认识、实验、理解对自然进行宰制和征服。这一套思路也就是西方的现代化是唯一一条路的思路。但这个思路基本上从20世纪下半期到现在出了许多大的纰漏，有很多致命的弊病。这个人类中心主义的致命伤就是没有办法了解生态环境对人类的重大意义，没有办法把人摆在更宽广的自然环境中，从而导致了非常大的混乱。1972年，第一次世界环保大会在斯德哥尔摩召开，那时的一个共识成为大会的纲领，即发展是有限的(罗马俱乐部已经提出其发展有限的观点)，同时科学技术不是万能的。但自那时以来，大的潮流，所谓科学主义所代表的人类中心主义和社会工程(social engineering)的潮流，事实上是显学，一直到今天影响力非常大。总之，生态环保、女性主义和文化多元性这些问题的出现使我们意识到，启蒙思潮所代表的市场经济、民主政治、市民社会、个人尊严，乃至自由、理性、法制、权利和个人一整套理论都非常好，但是还不够，因为它是建立在强烈的人类中心主义、西方中心主义的基础上，对现在复杂的多元世界、生态环保的要求所带来的问题没办法处理。

我们要做哪些工作呢？我们不应该对启蒙作无理的批判，后现代主义、解构主义对启蒙的完全扬弃和新左派对启蒙的某些扬弃是不对的，因为我们非继承启蒙不可，不注重自由、理性、法制、权力、个人，就很难建构现代。但是除了这些价值以外还需要其他一些价值，比如说公益、正义，比如说同情，比如说礼让、责任，还有人的社会性(人并不是一个孤立绝缘的个人而是一个关系网络的中心点)。如果从伊斯兰教或者从儒家来看，正义、同情、文明礼貌、责任这些价值非带人启蒙理性不可。而如果要把这些价

值带进来，在当前复杂的现代文明条件下，除了经济资本，当然还需要社会资本。社会资本不能量化，而要通过对话、沟通(哈贝马斯所谓的沟通理性)。任何一个社群、学术组织、学会，假如没有横向沟通，没有讨论，没有辩难，缺乏社会资本，即使有再多的经济资本都不可能发展学术事业。另外除了科学技术能力以外，还要发展文化能力。文化能力就是人文学，包括对历史、文学、哲学和宗教有所体验，是对人的自我了解、自我反思最贴切、最直接的一些学问，缺一不可。前面讲的关于语言、性别、个体的问题都与人文学有密切的关系。除了智商以外，要有情商，要有伦理的智慧，除了物质条件，还要有精神文明。所以作为一个复杂的现代国家，在一个上升的时期，尤其是人为刀俎、我为鱼肉的时代已经过去，它的参照系要扩大，不能只以在富强发展的道路上更先进的国家马首是瞻，不仅仅看西欧和美国，一定要把印度、拉美、伊斯兰社会乃至非洲都当作我们参考的系列。有很多其他的价值，其他的传统，我们非认识不可。考验一个现代社会的领导，不仅看他能不能够迎接现在科学技术、全球化带来的各种冲击，我认为还有两个非常大的领域：一个是能不能够处理好与少数民族的关系，另一个是对宗教能不能够以一种平常心的、一种不亢不卑的态度来理解、欣赏。在处理宗教问题上出现的纰漏会使问题严重复杂化。

影响全球化特别是在意识形态上影响全球化的最重要的国际组织之一是世界经济论坛(World Economic Forum)。这个论坛每年在瑞士达沃斯举行会议。与会的2000位企业家可能掌握了全世界资源的30%—40%，像比尔·盖茨这样的人都前往参加。以前会上仅仅谈论经济发展，其他的问题一概不谈。但是3年前第一次提出了21世纪的宗教问题：为什么在21世纪宗教还有那么大的影响力？因为这个问题，我也参加了讨论，并且讨论了3年。把宗教作为21世纪的重要问题来讨论，不仅仅是针对亨廷顿所谓的文明冲突而发，而是如卡尔·雅思贝尔斯所说，面向21世纪，塑造人类文明、人类生活环境和意识形态的那些主要的精神文明的影响会越来越大，基督教、伊斯兰教、印度教、佛教、儒家、道家、犹太教等等的影 响会越来越大。为了突破狭隘的富强观念和狭隘的人类中心主义，需要探讨现代性中的传统问题。以前把现代和传统截然二分是错误的。任何一个社会，比如法国的民主与法国的革命传统，英国的民主与英国的实证主义、英国的经验主义，德国的民主与德国的民族主义，美国的民主与美国的市民

社会都有密切的关系,每个社会里的传统对于创造和发展现代化都有一定的塑造能力。这样看来,多元现代性是绝对可能的,现代性的本身不是单元的,不是同质的,它有多元的倾向。我们再回过头来讲东亚。不要讲什么三十年河东三十年河西,也不讲中华民族是21世纪的主人。东亚包括现在中国沿海一带,包括南京、上海、北京很多地方,与西方现代社会的发展在许多地方是可以相提并论的,这些地方都深受西方文化的影响,特别现在深受美国文化的影响。但是它所体现的生活方式,它的基本价值和西方不尽相同,这就表明不属于西方的社会可以深受西方的影响而发展出具有自身特色的现代性。意味着什么呢?意味着东南亚,马来西亚、泰国、印度尼西亚,如果要发展它的现代性,绝对要受到东亚的影响,但是它不会变为儒家;它有它的佛教传统,它有它的伊斯兰传统,它可以发展有自身特征的现代性。就是现代性中不管是市场经济,还是民主政治、市民社会,在其他地方都可以发展,但发展却有它特别的文化特色,那么将来拉美、伊斯兰世界,也许非洲也都可能有它发展的模式。当然这可能是一厢情愿的想法,但是这个发展的趋势越来越明显。这个金字塔的形式,超级大国美国在上,其他都依顺序排列的形式绝对会变。有些学者说现在基本上已经不是这样的了,已经是三足鼎立,就是美国、西欧和东亚。但是我觉得这个说法有问题,伊斯兰世界、拉美世界、印度等也是不能忽视的。我为什么一直在说我们应该把印度当作重要的参考社会?那是因为中华民族的文化深受印度文化的影响才发展出宋明儒学,中华民族的文化是印度文化的受惠者。因此为了了解你自己的精神文明,你就不能够只是向日本、向西欧和美国看齐。从另外一个角度看,印度有50年西方式的民主,现在有1亿以上的

中产阶级,而且其中上千万可以完全纯熟地运用英语,所以它在国际化的很多方面比中国的国际化更厉害。再者,印度是精神文明输出大国。如果印度出现宗教问题,印度的解决方式与我们可能绝对不同。如果只突出科学主义,就是西方启蒙心态所代表的科学主义、物质主义,如果对少数民族的文化理解不够,对宗教的认识太肤浅,那这个文明要变成世界重大文明中间的一部分,就会有很大困难。在这样的背景下,文明对话,特别是伊斯兰和儒学之间的互相理解、互相对话,不仅有国际的含义,特别在国内我觉得也有深刻的含义。

最后一点,在儒学的研究过程中,我以前提出过道学政三个领域要同时并进。第一个就是要经过对经典的诠释,了解这个传统的精神文明的核心价值。比如把《古兰经》的内容变成不仅是穆斯林的而且是所有中华民族生活的当今世界的重要资源来了解,认识其中既有特殊性又有普遍性的价值。另外怎么样恢复经堂、讲经,就像在儒学中怎样恢复书院、讲学。讲学、经堂的制度在佛教、基督教和中东、马来西亚、印度尼西亚等地都很重要。这个传统非要恢复起来不可,不然它不能成为活的学问。另外,一定要有国际的视野。除了民族之间和谐相处的考虑以外,也要考虑对世界和平能不能作出贡献。如果不能摆脱狭隘的民族主义、狭隘的人类中心主义,我们很难回应生态环保上出现的困境。我有这样的期待,中华民族的再生当然是一个经济现象,也是政治现象,同时也有军事含义,可是还有更深刻的文化信息。这个文化信息就是希望中华民族的再生为世界和平重组提供文化思想的资源。伊斯兰和儒学的对话应该成为这个重大的课题的精神资源的非常关键的一部分。

参考文献:

- [1] Marshall McLuhan, Quentin Fiore. *The Medium is the Message* [M]. Bantam Books, 1967.
- [2] Izutsu Toshihiko. *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* [M]. University of California Press, 1984.
- [3] Karl Jaspers. *Vom Ursprung Zielder Geschichte* [M]. Zurich, Artemis - Verlag, 1949.
- [4] Arvind Sharma. *Our Religions* [M]. San Francisco: Har-

per, 1993.

- [5] Benard Lewis. *What Went Wrong?: Western Impact and Middle Eastern Response* [M]. Oxford University Press, 2002.
- [6] Francis Fukuyama. *The End Of History and the Last Man* [M]. New York: Free press. Toronto: Maxwell macmillan Canada, New York: Maxwell Macmillan International, 1992.

The Development of Civilizations Dialogue and Its World Significance

DU Wei - ming

(Harvard - Yenching Institute, Harvard University, Cambridge, MA 02138, USA)

Abstract: "Civilization dialogue" between different religions probably started as early as the 1960s. However, today's emphasis on "civilization dialogue" comes largely from Huntington's theory of civilization conflict raised in 1993. As Huntington admitted later, he raised the idea of civilization conflict to emphasize civilization dialogue. However, many noted scholars noticed the flaws in his narrow dichotomy. If different nations and cultures intend to survive against converging yet different backgrounds in the process of globalization, they need to develop through dialogue a will to construct a life community. Through dialogue they will develop the consciousness of peaceful coexistence. Tolerance is the minimum requirement for dialogue. The chief purpose of dialogue is to understand the other party and reflect on one's own limitations. The result of dialogue is mutual reference and learning. Finally, it is the celebration of diversity.

Keywords: civilization dialogue, civilization conflict, celebration of diversity

责任编辑:李有智

· 新书讯 ·

《马复初遗著选》出版发行

由云南回族学者马继祖先生整理编辑的《马复初遗著选》一书,已于2003年1月由国际(香港)华人出版社出版发行。

该书由清末云南著名经学大师马复初先生的六部汉经组成,它们是:《四典要会》,原书37000多字;《大化总归》,原书38000多字;《醒世箴》,原书22000多字;《朝覲途记》,原书8000字;《明德经》,原书12000多字;《据理质证》,原书4000多字。以上六部汉经,原文约计12万1千多字。

该书的编著者对原文进行了疏理、分段、标点,对原书的疑难部分进行了400多条、约计5万多字的注释。为了让教内的读者能够阅读,又译为现代汉语,成为48万字的译著。

该书原稿经云南社会科学院宗教研究所所长、研究员杨学政先生审读,内容准确无误,编目疏理清楚,注释详细确切,语言通顺平实,是一本很好的宗教论著。

该书封面的阿文书名,由昆明市伊协马勇先生题写,中文书名由云南大理回族书法家马福民先生题写。书前有80多岁的阿洪马应麟哈只的阿文题词,有昆明市伊斯兰教协会会长马恩泽先生的中文题词,还有云南大学党委书记、教授、博士生导师、中国回族学会常务副会长、云南回族研究会会长高发元先生的题名“一代经学大师马复初”的长序,有昆明市宗教局金塔明局长的序,有云南伊斯兰教协会副会长、昆明经学院院长纳广用哈只的序,有美国学者李忠堂哈只的序,有编著者撰写的大约1万字的前言,对书的内容作了全面的介绍。还有插图10幅,马复初先生的印鉴2幅,向世人展示了古籍的原貌。该书内容丰富,印刷清晰,封面设计美观、朴实、大方,是一本值得保存的好书。

该书订价35元,欲购者请与云南省昆明市康宏小区23幢3单元202室马继祖联系,邮编:650118,电话:(0871)8315267。