

## 波士顿学者论儒家（2）：杜维明论儒学复兴的几件事

方朝晖

【作者按】由于国家教委的一个项目，我有幸于去年9月份来哈佛大学进修，为期一年。利用进修时间我旁听了不少课程。在这边听课有很多好处，不仅可以提高外语，而且可以借听课之机了解西方相关领域的研究动态。听课之外，也对个别学者进行了私人访谈，围绕有关观点展开了较深入的探讨。值此访问行将结束之时，我忙里偷闲写了一点东西，把我在美期间了解到的有关学者对儒学的想法向国内同仁作一介绍。这些东西拟分成若干篇，因为接触对象分别属于哈佛大学或波士顿大学等，故且命名为“波士顿学者论儒家”。整理的内容均未经有关学者审阅，如有争议责任由我承担。

本文附加了我自己的一段评论，篇幅稍长，甚感无奈。文章末尾附杜维明“儒家伦理学”一课的教学大纲及学生阅读材料（目录）。

以下主要是访谈内容。

20世纪以来中国历史上所掀起的激烈的反传统浪潮是杜先生心中最感到心痛和不能释然的事情。这就是为什么他一再提到这一现象，多次对之表示不满。他有一次说，在世界上各大文化传统中，似乎只有在儒教中国才出现了这样一种奇怪的现象，一批本土文化中最优秀的精英突然倒戈相向、对自己的传统开火。这种现象在基督教、伊斯兰教史上等均未出现过。另一个让他感到痛苦的事是，新中国成立以来，象他这样一个热爱中国文化、长期致力于在海外弘扬中国文化的人，居然曾经在很长时期内连与中国大陆的正常联系都不能有。他似乎很重视文化母体，认为学术不能离开她赖以生长的母体来理解。这就是为什么改革开放以后，他利用一次机会到中国大陆里生活了一年（好象是1981年他在北师大历史系当访问学者一年，后来他又到北大授课）；他说这一年的生活极大地改变了他的学术生命，因为他从此终于与中国大陆——中国文化的母体——建立起了真正的联系。

杜先生显然对于儒学20世纪以来的严重衰落深感忧心，他说，世界上其他的几大宗教，比如佛教、伊斯兰教以及基督教目前的发展状况都比儒家要好得多，他们的信徒和势力均远远超过了儒家，儒家学者跟他们相比真是谈不上任何优越感。20世纪以来佛教不仅在台湾、日本、韩国一直得到了很好的发展，目前也正开始在美国大行其道。相比之下，儒家在今天既失去了赖以保存、发展和传播自身的完整的制度体系（书院，儒家教育系统等等），也未能象基督教那样有一大批灿若群星的思想家，代有传人、人才不竭。于是他跟我讲到了如下几件在他看来对于儒学的复兴较为重要的事情：

一是儒家要恢复其制度化的生活。他说，一个基督徒每个星期都要过他们的集体生活，他们要到教堂去做礼拜，他们的牧师们要在一起交流心得。佛教和其他宗教也有类似的现象。为什么儒家不能有呢？他说中国历史上的书院，本来就是儒家学者们相互切磋、交流的正式场所。可是现在中断了。我们知道这些年来中国大陆来美国留学、访问的人当中有很多目前都变成了基督徒，中国基督徒的数量正在日益增加，这是因为基督教会由他们自己的一整套完整的组织系统。现在中国人一到美国往往会受到基督教会或基督徒的帮助或邀请，慢慢地耳濡目染变成了基督徒。不仅如此，基督教会利用他们的资源在全世界范围内组织起了自己规模极为庞大的传教网络。这种现象目前在佛教界也已形成。这充分说明制度化的组织对于宗教的发展来说多么重要。杜先生说，儒家也可以建立起自己的制度化组织，包括书院体系的恢复，包括在教育体系中是建立起一整套从小学到大学的儒学教育课程，等等。杜先生自己多年来在美国大学里就做着这方面的工作，特别是现在在哈佛大学给一年级的美国本科生开设普及儒学基础知识的课程。然而，在我看来，杜先生所讲的这种儒家的制度化组织不是一下子就能恢复的，需要等待一系列的相关的外部条件的成熟。

杜先生讲到儒学复兴的另一个最艰巨的工作就是理论建设。他说，儒学与基督教等其他宗教不同，后者从未有过中断的历史，历代都有大批神学家从事基督教理论的发展和建设，从而保持了自身的连续性。相比之下，儒家在经历了巨大的历史性断裂之后，首先恢复工作就十分艰难，也许需要几代人的努力。

儒学的理论重建从何做起？杜先生的观点似乎是从重建道统做起。他以基督教神学作为比喻来说明自己的观点。在基督教神学中有三个方面，即基础神学、系统神学和实践神学。基础神学讲的好比是“道”，系统神学讲的好比是“学”，而实践神学讲的好比是“政”。杜先生有一本书名字就叫做《道、学与政》，这与牟宗三先生的“道统”、“学统”与“政统”的三分法一致。他用牟宗三先生的“辩以相示”来说明“道”的重建，并说要出现这样一些杰出的儒家思想家，把儒学的精神内含从理论上提升到足以与人类其他伟大宗教对话的高度。我觉得道统好比是“体”，政统好比是“用”，而学统则好比是“方法”；儒家的“体”并不是现成摆在那儿的一个什么东西，而是指儒学的精神实质；这种精神实质在不同的时代需要人们用不同的语言来重新表述，这其中涉及他们在新的时代背景下对儒学真精神的体认做为基础，而其前提条件则是儒学的核心价值能够在这些人身上内化为一种真正的精神力量。

我在到美国来之前看过很多杜先生的作品，老实说我是个狂妄自大的人，当时对于他的东西有些不以为然，或者至少他的一系列论文未能打动我。到美国来之后，听杜先生说他的一些文章在国内翻译得很不好，有的甚至明显歪曲原意。我于是读了一些英文原文，此外又读了不少 50、60 年代以来西方不少汉学家特别是儒家研究者的一系列成果。这些文章，包括杜先生的文章，让我从内心深处感到震撼。因为从这些文章中，我们能够看到

一批杰出的西方汉学家们对儒家思想的精神实质建立了深刻的理解，并能够站在世界不同文化体系的宽广视野给予它们以合理的评价。在很多方面，西方的儒学研究显然早已远远超过中国学者。比如史华兹在《中国古代的思想世界》一书中以希腊文明和基督教为参照对中国先秦思想史的研究，Herbert Fingarette 对儒家的“礼”的研究，格瑞汉对“性”这一范畴的研究，陈荣捷先生对“仁”的研究，杜维明先生对“仁”与“礼”的关系以及他关于“信赖社群”的思想，狄百瑞对新儒家的研究等等，均已对现代儒学的理论重建做出了非常突出的贡献，而大陆长期以来这方面能与之相媲美的研究成果实在太少。杜维明先生有一次讲到，对一个民族的文化研究得最好的人，有时未必是长期生活这个文化中的人。比如托克维尔对美国民主的研究为美国人所不及，李约瑟对中国科技史的研究没有一个中国人能够与之相比。杜先生的观点我深有同感。中国人有时盲目自信，仿佛研究儒家只有中国人才最有发言权。其实不然。我这次来美国进修，与一些西方汉学家交流，深感人家对中国文化的研究，无论从典籍文献的掌握，还是对儒学思想的深度把握，都常常无瑕可击、甚至超过中国学者。相反，国内在学术研究的范式上有些地方远不如西方，所以很多研究成果学术价值不高。这与日本相比就不同了。西方的汉学家一般都要学日文，这充分说明日本学者的中国研究成果在西方学术界是受到公认的，而中国大陆的研究成果则似乎不然。

附：

儒学的复兴必须从回归经学开始

方朝晖

下面我想就儒学在中国大陆复兴的基本条件谈些个人的观点，这些观点与杜先生无关。

儒学复兴的前提是要出现一批又一批新的儒家学者。如果连儒家都没有，就不要再谈什么儒学复兴了。那么什么是儒家呢？有没有衡量一个人是不是儒家的标准？杜维明问我这个问题，我提出衡量儒家的四个标准：一是读经，尤其是“五经”；二是对儒家核心价值的认同。我指儒家的核心价值，如仁、义、礼、知、信之类，对他而言不单是一种知识或规范，而且能够内化到他们的人格中去，成为他们日常生活中取之不尽、用之不竭的精神资源；三是修身。这是儒家最基本的看家本领，过去历代儒学大师与弟子们反复讨论的往往都是如何修身养性，而不是建立什么理论体系。没有修身的工夫，一切儒学的复兴计划和理论建设，都是无源之水，无本之木；四是他要有自己的文化理想。这是指一个儒家学者对于自己生活于其中的文化圈或社会共同体的责任感或使命感，有积极参预其中使之完善和健全的志向。当然，这四个标准在我看来只是儒学复兴或者说儒家道统重建的前提，

仅有这些固然仍不足导致儒学的复兴，但是如果没有这些，那就等于说事实上我们现在连一个儒家都没有，却要谈什么儒学的复兴，岂不是缘木求鱼、纯粹在做无用功。

但是现在的问题是，20世纪以来全面引进西方学科体系之后，儒学原有的经学传统早已中断。今天的儒家学者，常常是一些哲学、历史学工作者，他们虽然对儒家价值有一些认同，但要说他们就是“儒家”却很难，因为他们未必都把继承和发展儒家传统当作自己的根本任务，更不一定做严格的修身和践履的功夫。在经学传统中断的今天，我们谈论儒学的复兴，似乎有点不切实际。看看人类历史上那些伟大的宗教传统，哪个传统不有一整套自己的“经学”传统？而他们最权威的“经”，比如《圣经》、《可兰经》、《金刚经》等等，更是本教信徒人人终身必读的基本典籍。如果读经的传统中断，我们很难设想任何一门具有宗教性的精神价值传统还能延续下去。在中国历史上，儒家的基本经典，象“五经”以及宋明以来的“四书五经”之类，也同样是人人必读的。“经”好比是支撑一个传统的内在根基，尽管中国历代的儒学潮流差别极大，甚至相互冲突，但他们都是靠经学传统在背后来支撑的。没有经学传统，中国学术特别是儒家学术的意义基础被连根拔起，儒家传统薪火相传的血脉被人为割断了。在中国历史上，经学的传统更象母亲河一样，支撑着中国文化的命脉，是千千万万中国人的精神价值之源。毫无疑问，经学的中断是从20世纪初叶西方学科体系引进后发生的。

因此，我们今天实在应该好好反省一下如下几件事，一是对20世纪引进西方学科体系这段历史的反省。本来，引进西学并不一定要以抛弃经学传统为前提。没有人设想过基督教、伊斯兰教、佛教等宗教，它们的经学传统应当在西方现代学科体系兴起之后被取消或代替。诚然，经学需要改革，宗教也必须创新，但这不等于经学可以纳入到现代学科中，而宗教传统可以被哲学传统所代替。然而，中国人偏偏就是这么做的。尽管儒家是不是宗教尚无定论，但是它有强烈的宗教性却无可置疑。现代中国人在引进西方现代学科体系的过程中，别出心裁地发明了“中国哲学史”、“中国伦理学史”、“中国政治思想史”、“中国经济学史”等一系列与西方学科相对应的学科，用这些学科阉割或代替了儒家的经学传统。从今天的角度看，这些学科固然有其存在的合理性，但是难道真的应当用它们来“代替”中国原有的经学传统吗？儒家的经学传统，为什么不能像基督教、佛教、伊斯兰教那样，在现代西方的知识体系之外保留一个自身的独立空间呢？难道它今天只能在“哲学”、“伦理学”、“政治学”等一系列现代学科的标签下才能生存吗？

另一个最值得我们反省的事情就是“中国哲学史”这一学科在现代中国的建立。尽管我从来不反对中国哲学史这一学科本身，但是我一直强烈地感到，这一学科的建立对20世纪中国学术所产生的负面作用远大于正面作用。问题并不在于这一学科有无存在的合法性，而

在于这一学科的误导作用太大。它把无数关心古代学术的人吸引到它的怀抱，然后让这些入用知识的眼光来看待本来一再反对把自身纳入知识范畴中去的儒家传统。很多人强调儒学是哲学，因为儒家重视理性思辨。于是他们特别注重儒学中抽象思辨的部分，从而导致后人丢弃了经学中修炼践履的部分，忘却了经学中铸造生命意义的方式。对于思辨成份的重视，致使经学被割裂，哲学工作者常常重视四书而忽视“五经”；在中国哲学史的研究中，他们更注重宋明理学而忽视清代的训诂考据，因为据说后者不属于哲学学科。他们对几千年来支撑中国文化的精神价值传统作了片面化的解读，从而在现代学科体系所带来的知识化浪潮中丢掉了中国古代学术固有的传统，造成了自身的生命意义和现代中国学术意义基础的双重迷失。

今天的中国哲学界，人们都喜欢谈中国哲学的特点，似乎中国哲学的合法性建立在能否建立一门“中国特色的哲学”来。这些冠冕堂皇的观点背后，隐藏着中国哲学工作者心灵的空虚，是民族主义情绪这一非学术的功利思想主宰着人们灵魂的结果。因为人们若没有在“中国哲学史”这一学科中找到仅属于个体生命自身的永恒的意义、不灭的价值、终极的归宿，他们会本能地倾向于在民族主义情感中找到满足。这种现象难道这不正是一个世纪以来中国哲学史这一学科在中国失败的象征吗？这一用“中国哲学史”来代替“经学”的“恶果”，有着双重的含义：一方面，中国人在很大程度上丢弃了几千年传承不息的参预经学意义世界的方式（包括独特的读经方式和修身传统等等），另一方面，中国哲学史这一学科的话语世界又未能给他们提供一个有着无穷无尽意义的精神王国。这不是说中国哲学史这一学科的话语只能如此失败，西方的中国哲学史研究者就没有遭遇如此命运，问题出在中国人对“哲学”范畴的理解一开始就“不中不西”。这种不伦不类的理解导致“哲学”范畴的引进既使他们与传统经学拉开了距离，也未能帮助他们真正汲取西方学术传统的精髓。

现在我也想谈谈自己关于儒学理论重建的看法。杜维明先生关于儒学复兴需要进行理论重建的观点我当然同意。但是我认为儒学理论的重建，必须纠正几个误区。第一个误区是把儒学的理论重建当作某种类类似于工程设计那样的东西，可以人为地加以设计制作出来。按照这种观点，新的儒学理论的建设仿佛修建葛州坝一样，只要有足够的主观投入就可以人工建造出来。儒学的理论重建工作，不是某个人有没有这方面的雄心壮志或投入问题。孟子的“性善论”，王阳明的“致良知”思想，牟宗三的“内在超越”思想，都不是人为设计出来的，而是一个儒家学者具备了相应的功底，在长久积累下来的深厚心性修养基础上的创造。这与科学发明一样，不是你想不想发明的问題，而是你能不能发明的问題。正是从这个角度看，我认为儒学的理论重建，即杜维明所说与理论神学相对应的那部分“道统”工作，不应该被作为一项客观任务或外在目标来追求，而应当认识到我们自己目前惟一所能做的，还是加强自身的心性修养，好好阅读儒家经典，对相关的问题进行深入思考。至于一个人能够在理论上做多大贡献，则要让时间来检验。第二个误区是把儒学的理论重建当作服务于民族主义理想的手段。我不是说民族主义不好，而是说儒学的重建必须奠定自己

超越民族、国家、文化界限的普遍意义基础。只有这样，儒学才能真正焕发出强大的生命力，让全世界不同各族文化的人们都能体验到她的无穷魅力。现在有的大陆学者一讲到儒学，就倾向于把它当作民族振兴的手段，这样一种功利的思想冲动，这种思想其实是对儒学真精神的贬低或矮化，因为儒学本身被当成了工具而丧失了自身的目的性。

我另一方面认为，20世纪以来中国学者，包括许多热衷于中国文化的人，在国学研究方面犯过很多错误，有些错误的教训时至今日仍然没有为国人所真正吸取，以至于我们时常可能会在某一个方向用力甚深，而结果却一无所获。其中有一个很大的错误就是急于与西学分庭抗礼的功利思想。20世纪初叶中国一些杰出的学者如蔡元培、胡适、冯友兰等人将西方的学科范畴引入中国重新整理国学，其根本目的就是这样的。他们的工作虽有不少成就，但是也使传统的经学被肢解，中国现代学术的意义基础被掏空。今天中国人大谈中国哲学的特色，一定要强调民族哲学的独特性，其深层心理与20世纪初叶那批学者一样，也是为了与西学相抗衡，这是一种非常功利的思想。其实经学与西学本属性质不同的两类学术，他们可以在某些方面融合，但本质上还是应该走两条不同的道路，不存在要比较高下的问题。

现在谈论儒学的复兴，我认为在中国大陆最要紧的还是以找回中国学术的意义基础为起点。找回中国学术的意义基础，需要回到一个起点，这个起点就是回归经学传统。需要有一批儒家学者，他们能够承续古代读经的传统，并在这一基础上思考现代性问题，在对西学充分了解的基础上进行理论创新。如果不做这种基础性的工作，只是在一些大而空的功利目标上做文章，一个劲地追求所谓“中国特色”的哲学，恐怕仍然是空中楼阁，事倍功半。回到经学传统，不等于抛弃心性之学，也不等于不吸收历代儒学发展中所取得的辉煌成就；回到经学传统，不等于固步自封，不吸收人类其它文明、其它宗教以及现代西方学术的优秀成果，而只是指回到一个必要的起点；回到经学传统，也不等于要排斥中国哲学史等学科，否定其存在的合法性，而只是在这些学科之外为儒学争取一个自己的独立生存空间。否则我们将不会有真正的儒家，也不会有儒学的复兴。

2004年4月16日星期五

於哈佛大学东亚语言与文明系

来源：作者赐稿

附:

杜维明“儒家伦理学”课程提纲及每周阅读材料

### I. Introduction

February 4 Confucian Ethics in Perspective

Tu Weiming, “Confucianism” in Arvind Sharma (ed.), *Our Religious* (S.F. Harper and Row, 1993), pp. 139-177.

### II. Core Values: The Classical Legacy

February 11 Humanity and Reciprocity

D.C. Lau, trans., *The Analects* (Penguin Classics);

H. Fingarette, *Confucius—The Secular as Sacred* (New York: Harper and Row, 1972);

February 18 Rightness and Courage

D.C. Lau, trans., *The Books of Mencius* (Penguin Classics);

Lee H. Yearley, *Mencius and Aquinas: Theories of Virtue and Conceptions of Courage* (Albany: State University Press, 1990);

February 25 Ritual and Civility

John Knoblock, trans., *Xunzi: a translation and study of the complete works* (Stanford: Stanford University Press, 1988, 1990), vols. I and II;

Burton Watson, trans. *Hun Tzu* (N.Y.: Columbia University Press, 1967);

March 3 Immanent Transcendence

Wing-tsit Chan, trans. and comp., *A Source Book in Chinese Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 1963), pp.84-114;

Tu Weiming, *Centrality and Commonality: An Essay on Confucian Religiousness* (Albany: State University of New York Press, 1989);

March 10 The Confucian Way

A. C. Graham, *Disputers of the Tao: Philosophical Argument in Ancient China* (La Salle, Ill.: Open Court, 1989);

### III. The Learning of the Heart-and-Mind: Neo-Confucian Thought

March 17 Self-cultivation

Wing-tsit Chan, trans. and comp., *A Source Book in Chinese Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 1963), pp.460-653;

D. Garder, trans. with a commentary, *Learning to Be a Sage: Selections from the Conversation of Master Chu, Arranged Topically* (Berkeley: University of California Press, 1990);

March 24 Embodying the Universe

Wing-tsit Chan, trans. and comp., *A Source Book*, pp.654-691;

Wing-tsit Chan, trans, *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writing* by Wang Yangming (N.Y. Columbia University Press, 1963).

April 7 Learning to Be a Sage

Michael C. Kalton, trans., *To Become a Sage: the Ten Diagrams on Sage Learning* by Yi T'oeue (N. Y.: Columbia University Press, 1988);

Philip J. Ivanhoe, *Confucian Moral Self Cultivation* (Indianapolis: Hackett Publication, 2000).

IV. Modern Transformation

April 14 The Liberal Democratic Critique

Wm. T. de Bary, *The Trouble with Confucianism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991);

Chenyang Li, *The Sage and the Second Sex* (Chicago: Open Court, 2000).

April 28 Confucian Humanism and East Asian Modernity

Tu Weiming (ed.), *Confucian Traditions in East Asian Modernity: Exploring Moral Education and Economic Culture in Japan and the Mini-Dragons* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996).