

杜维明 乐黛云:关于现代性的访谈和对话

本文共阅读 3377 次 更新时间: 2009-07-03

为了纪念《跨文化对话》创刊十周年,同时也作为下一个十年的开端,北京大学的乐黛云对哈佛大学的杜维明进行了一次有关现代性及其未来发展的访谈和对话,主要围绕“现代性本身是多元的,还是现代性就是现代性,只是在不同地区有不同发展?”也就是说“现代性是否有其核心价值?只有具备这一核心价值的才能称为现代性?这一核心价值又是什么?”

乐:在《跨文化对话》这本刊物里,讨论得最多的问题之一,就是现代性。我们在南京会议上也讨论过,但没有一致的结论,仍然存在着疑问:现代性是一个复数概念,可以有多种不同的现代性呢,还是一个单数概念,只有一个现代性,而可以用不同的方式加以表述?现代性是一个统一的概念呢,还是它本身就是多元的?现代性有没有质的规定性,有没有它的核心价值,若有,这个核心价值是什么?是否体现这个核心价值有不同的途径,不同的方式?另一种说法是现代性本身就是多种多样的,欧洲的现代性与美国的现代性尚且不同,亚洲的现代性与非洲的现代性就更不同了!我们在南京跟法国人探讨过这个问题,并未得到明确的结论。我们特别希望在《跨文化对话》这个刊物中能不断深入,真正把“对话”的特色突显出来。发达国家和发展中国家的“对话”在现代性这个问题上能够怎么展开?是我们目前常常思考的问题。在这方面,特别想听听你的意见,你考虑得已经很久了。

杜:还是在考虑的过程中。

乐:当然了。我们都是考虑的过程中,如果有了结论,问题就结束了。好,对这些问题我准备听你的高见。

现代性讨论的历史回顾

杜:这个问题很好,而且我深有感触。美国人文社会科学院的机关报,叫 Daedalus,好几年以前,出过一个专号叫《多元现代性》(Multiple modernities),这个现代性是复数,是多元的。这主要是我和在比较文化学上有影响力的艾森施塔特(Shmuel Eisenstadt)共同发起的,努力了好几年才初步形成的新思路。十年前曾经由 Daedalus 主持过一次关于“多元现代性”的讨论,那是在瑞典的斯德哥尔摩,讨论完了后决定论文集不出版,因为大家有分歧,很难形成一个真正有逻辑性的讨论。然后又过了两三年后,在英国剑桥有个小型的协调会比较成功,正好是在戴安娜王妃出事时,我印象很深。然后在以色列的耶路撒冷开了一个会,辩论的一个大问题就是:现代性真正地进入多元倾向,还是现代性内部非常丰富,具有各种不同的面相,不管哪一个面相都属于同一个现代性?我的立场是多元现代性,现代性已经到了一个可以多元的时期了。艾森施塔特就坚持,现代性内部非常丰富,有多种体现的方式。这就是在会上辩论的两种不同议题。他的议题,如果做“同情的了解”,即现代性是从西方一根而发,开始于启蒙运动,经过工业革命、科学技术的发展、都市化,慢慢形成一个以西方为主导的、所谓西化的过程。

到了上世纪 60 年代,美国的一批学者,包括社会学家帕森斯(Talcott Parsons),提出不要说“西化”,因为“西化”是一个地理名词,要用时间的模式,就是现代化。现代性虽然地

理上从西方开始，但是它散布全球，成为不同阶段的现代化。后来受到经济学的影响，叫做经济发展的不同阶段（**stages of economic development**），有高度发展的，低度发展的，不发展的。联合国觉得“不发展”这个观念对这些国家不公平，所以后来改成发展中社会（**developing society**）。实际上这都是同一种思路，即认为现代性是一种线性的思路。后来罗斯托（**Walt Rostow**）提出一共有五个不同的阶段，其中一个非常重要的阶段是起飞阶段（**take off**），起飞以后才能发展。日本、东亚四小龙都经过起飞的阶段。现代化有不同阶段的观点对西方影响太大了，一直到现在。我觉得大半的中国学者也多多少少受其影响，自觉不自觉地接受了这样的观点，就是现代化有不同的过程，我们还在努力要现代化，我们什么时候才能超英赶美，与这样的认识有关。艾森施塔特比较坚持这样的观点，但是他认为以前的错误只是从经济谈现代性，但现代性还有政治、文化、制度、意识形态、精神文明的问题。现代化的出现本身就是一个复杂的，内部充满矛盾的现象，所以要重新了解启蒙所发展的现代性。现在对现代性的认识太丰富了，有各种不同的倾向，但是都和西方启蒙以来发展的现代性有关。另外更重要的是像你刚才提到的，它应有一些最本质的东西，否则就不是所谓的现代性。

在西方现代性之外是否还有别的可能？

我为什么说这对我而言一方面很深刻，另一方面是切身的问题，多年前我曾在日本参加过一个会议《在西方现代主义之外是否还有别的可能？》（**Is there an Alternative to Western Modernism?**）。因为日本的发展有一些不同资源，有一段时间日本的经济直接威胁到美国的经济，我的同事兼好友傅高义（**Ezra F. Vogel**）曾以《日本第一》为书名。那个会议之后日本学者就讨论，我们是否发展了一种与西方不同的现代性，甚至还提出“儒教文化圈”的问题。开过那个会后，我回去和影响很大的杰出社会学家贝尔（**Daniel Bell**）探讨（是老的那个 **Bell**，现在大概八十岁了，不是现在在清华任教的同名 **Daniel Bell**），他说，当然有无数可能，至少有多种可能，但他下面一句话最重要：任何一种可能都会失败。意思是只有西方的现代性才是成功的现代性。贝尔当时想的是两个可能，后来几乎是回应了亨廷顿的观点。对西方现代性批评得最厉害的就是伊斯兰世界，这是燃眉之急，是文明冲突的问题。其次是中国威胁论，就是受儒家传统影响的世界。这两个世界在他们那里严格讲都是现代性，伊斯兰是原教旨主义，儒家是权威主义，特别是以李光耀的新加坡为代表，表面上是我们有不同的（亚洲）价值，其实主要是为权威主义、为不符合现代性，不符合民主、自由、人权的价值找借口。最后只剩下一种——西方的现代性。

艾森施塔特基本上接受了这种观点，他举过一个例子：美国麦卡锡时代反共，当时纽约一个警察抓共产党，不管是属于列宁还是毛派，都不放过。他抓到一个女士，女士抗议说我是反共的（**anti-Communist**）。警察说：“我不管你是属于什么共产党”（**I don't care what kind of communist you are**），反共也是共党。所以说，你可以反现代性，可以说得天花乱坠，什么后现代、后殖民主义、反现代性，但不管怎样，这还是西方现代的组成部分，还是西方现代性的折射。我认为这是很有说服力的说法。彼得·伯格（**Peter Berger**）说过，如果要宣扬现代性，说现代性是好的，一个词就可以反证它——**Auschwitz**，就是奥斯威辛集中营。集中营很残忍，也是和现代性有关。现代性不仅有自由科学，也有殖民暴力，它是多元多样的。

乐：集中营也是现代性的一部分吗？

杜：当然。整个西方现代发展出来的最极端的个人主义、最极端的集体主义，以及纯粹属于资本主义、纯粹属于社会主义，都是启蒙发展起来的，几乎没有例外。市场经济，民主政治，市民社会，或者反市场经济，反民主，反市民社会，都是从西方启蒙主义发展出来的现代性的内容。比如从制度上来说，大学肯定已经不同于以前的书院。还有现代官僚系统、军事组织、跨国公司、大企业，还有各种不同的社会组织，都是从西方借鉴来的。再严格地说，中国学术界用的种种术语，比如“宗教”、“哲学”、“经济”、“政治”（有的是从日本翻译过来的），还有很多自然科学，社会科学的名词，都是来自西方。比如“社会学”，严复翻译成“群学”，因为人生活在群体中，翻得很好。但日本人翻译成“社会学”，由梁启超带入中国后，“群学”就不再使用了。值得注意的是，日本翻译的这些名词都有深厚的中国传统的因素。社会——中国有“社”有“会”，政治——儒家所谓“政者正也”，经济——中国有经世济用之学，等等。

现代性与传统文化形式：东亚现代性

但我当时的观点，与艾森施塔特有冲突，甚至影响到我们合作几十年建立的友情本身。我认为现阶段的现代性本身，可拥有不同的文化形式。这里有两个预设，一是，现代性中的传统问题。我编了一本书《东亚现代性中的儒家传统》（*Confucian Traditions in East Asian Modernity*），把儒家传统多元化，各种各样儒家传统存在于东亚现代性之中，东亚现代性受到了儒家传统正面或负面的影响。以前我们有种观念叫“传统社会的消失”，只要现代性出现了，传统社会就消失了，传统多半是阻碍现代性发展的绊脚石，你拿开它，现代化就实现了，传统就过去了。传统和现代性成为不相容的两个观点。现在有了另一种思路，也是我的思路，就是任何现代性都不同，比如法国突出革命，英国是渐进，美国则是市民社会非常蓬勃。所以，塑造现代性跟传统文化有很大关系。东亚（如日本）现代性就要受东亚传统文化的影响。传统一方面是制约，另一方面是塑造。如果你接受这个观念，那么第二个观念就是，现代化的过程中可以拥有不同的文化形式。如果我们去日本，日常生活的感受与在欧美是不同的，这个事实代表存在着多元现代性。但对第二个观念的反击是值得注意的，在现代性中确实有一些核心价值，基本制度。如果没有民主、市场、法制、人权、自由，能说是现代性吗？所以，我基本同意这个说法，这是一些核心的普世价值。即使说有不同的文化形式，但每一个文化形式都要满足现代性中不可消解的因素。任何文化的现代性（如儒家的现代性）若不满足现代性中不可消解的因素，就要受到质疑乃至扬弃。

但是还有一个问题，世界上确实出现了一个非西方而现代化成功了地区，这就是东亚。将来是否会有南亚，东南亚的特殊现代性，现在还不知道。东亚现代化的出现，先是日本，后是四小龙，成为 80 年代辩论的大问题。当时人们认为是经济发展的动力从大西洋转移到了太平洋，太平洋代表了发展的新时代（*new age*），就是 21 世纪是太平洋的世纪，亚太的世纪。这个观点提出以后，有一批学者（包括中国学者，特别是台湾地区的学者）提出，一种新的现代化的动力出现了。彼得·伯格有这个观点。另一个很重要的香港学者金耀基也提出亚太现代性的问题，他们将它称为“关系资本主义”，因为这个资本主义是从“关系”（*relation*）来的。有人甚至讲这就是儒家资本主义，讨论非常激烈。1997 金融风暴以前，他们把儒家和西方的新教伦理相提并论，认为儒家就是新教伦理在东亚的体现，他们比较多从正面来看

“关系资本主义”。如果说西方的资本主义靠新教伦理发展资本主义精神，那东亚的经济动力则和儒家伦理有关，因为他们工作比较勤奋、注重教育、团队精神。而金融风暴之后，对“关系资本主义”转而主要从负面看，它成为一种“裙带关系”，非常不健康，没有公共性，没有法制，没有现代性，最主要的是官商勾结。许多我们现在看到的大问题，都和儒家传统有关。所以说，儒家作为正面因素促使东亚发展，同时也是使东亚经济崩溃的一个原因。最关键的例子是，韩国在金融风暴中的经济缩水比例非常大，有人说韩国要十几二十年才能恢复，但没想到韩国在很短的时间就恢复了，靠什么呢？靠共度国难的精神。连家庭妇女都捐出了自己的私人首饰。这种团队精神在其他社会中是看不到的。这种爱国精神也深受儒家的影响。所以，文化与经济间的关系虽然不是因果关系，但确有复杂的关系。通过日本和韩国的例子，如果我们不说由于儒家与东亚的发展有密切关系，结果造成经济的动力从西方、从大西洋转到太平洋，假如我们不采取这种“非此即彼”的说法（如季羨林先生的“十年河东十年河西”的说法），那我觉得可以采取另一种说法，也是我的观点，那就是整个现代化和现代性是从西方的经验一根而发的观念受到质疑，应该承认还有一种不同的现代性出现，那就是东亚的现代性。

乐：那东亚现代性是从东亚本身生发出来的吗？

杜：当然不是，是受到西方影响。现在讲全球化，如果说全球化是现代化更进一步的发展，那现代化是西化的更进一步发展，所以只要和现代化有关系，绝对受到西方影响。不可能找到一个现代化的过程不受西方影响。

乐：既然从本土生发出来的现代性是没有的，能不能说东亚现代性仅是西方现代性的一个分支？它具有和西方现代性同样的核心价值，只不过具有不同的途径和表现形式？

杜：这是一个发生学的理由（genetic reason）。但是不是从西方发生出来，它的结构就一定如此？以前我有个很荒谬的讲法，包括五种生产方式，一直说是历史的铁律，这个铁律是西方的经验塑造的，所以，就像艾森施塔特讲的，不管哪种现代性都不仅是“一根而发”并且结构趋同的现代性。这就把发生学的理由和结构的理由连在一起了。假若不经过西方这一段，那我们就不能进入资本主义。我们还是封建社会。但受到西方影响之后，西方的烙印未必塑造了唯一的现代性。

乐：我们明代也有资本主义的萌芽啊？

杜：但并不能与现代西方的启蒙相提并论。明代的启蒙，按照西方的标准只能说是萌芽。我们只有商业资本主义，没有工业资本主义。所以说，我们没有进入资本主义阶段。这种观念是非常根深蒂固的。我现在提出另外一种模式：现代化的发生受到西方影响，但各地涌现出来的结构与西方并不相同。如果有这样一种可能性，是不是说，将来南亚、东南亚、拉美乃至伊斯兰世界、非洲，都慢慢会发展出自己的现代化，它们在发生学上受西方的影响，但在结构形态上不能完全用西方的那一套理论来理解。

“复数的”多元现代性？

在 *Deadalus* 的另一期，有一两篇文章很重要，讲美国的现代性。论文是欧洲学者写的，他们坚持美国的现代性不能从西欧的概念来理解。美国的现代性就是一个“突破”（break），

变化非常大。因为美国市民社会的力量特别大，这是托克维尔从美国社会，特别是选举文化中看出来的。欧洲（尤其是法国）公务员太多，公务员一罢工，全国就瘫痪了。而美国社会的力量不仅在公务员，政府只是众多社会力量中的一种，除政府之外还有媒体，企业，学术界等各方面，这与法国、德国甚至英国都不一样。所以美国的现代性有独一无二的特点。美国绝对是从西欧经验来的，它没有自发的现代性，但它发展了一种不同的现代化，反而在很大程度上影响了欧洲、世界。美国的现代化模式就和欧洲模式不同。这也可以结合我们现在讲的“大国兴起”的问题来讲：各种大国兴起，西欧，美国，东亚……我们可以从中看出各种现代性的优劣。再讲得平实一点，东亚的经验证明了西欧和美国的经验只是现代性表现形式的一部分，还有很多其他的可能性。但是艾森施塔特那时不肯接受这样的观点。当时我和他辩论，有两个题目，一个是“有很多面向的现代性”，另一个题目是“多元现代性”。多元现代性把现代性变成复数，表示虽然有很多内在关系，但体现的形式是不同的。

乐：关键的问题是：不同的现代性，是不是有不同的核心价值？是不是其质的规定性也不同？

杜：不同。多元现代性有很多含义，非常复杂。比如，民主绝对是现代性的体现，但是不是有不同形式的民主？资本主义的发展，市场经济是不是也有不同的形式？人权包括政治权，经济权，也许在不同的社会，其侧重和优先也不同。其实核心价值和核心价值，在不同的区域也有不同的凸显或置换，其间必然有不同，所以在这个基础上才需要对话。不然，就成了等着接受西化或欧化的影响。接受其影响就是现代，不接受就不是现代。印度有个学者 **Ashis Nandi**，很受西方学术界重视。他说每次去美国 **Cambridge** 的哈佛，尽管哈佛的学者对他很好，但他都觉得心里不舒服。为什么？他说，当和他们平起平坐时，他们总下意识地给他一种印象——你们的现代是我们遥远的过去，而我们的现代是你们遥远的未来。

乐（笑）：我有时也有这种感觉。

杜：我认为这种观点并不符合事实。**Ashis Nandi** 说，不要忘记，印度是个精神文明的输出大国，中国也曾受其影响。福山那时提出“历史终结”的论断，历史终结只讲一个模式，那就是以美国为代表的模式。亨廷顿提出文明冲突，认为不是只有一种模式，对西方模式最大的批判，来自伊斯兰和中国。中国就代表了东亚。可是福山和亨廷顿两人基本上都接受了这样一种观点：西方和西方之外（**West and the Rest**），是不同的世界，西方有些核心价值，是人类文明发展必不可缺的价值。如果西方的这套价值不能发展，而受到伊斯兰和儒家的质疑，那就是人类的灾难。他们既不能接受伊斯兰原教旨主义，也不能接受儒家的权威主义或专制主义，他们一定要把西方这一套推出去。我对亨廷顿说，我不赞成你的西方和西方之外的观点。他回答，我不是真正要讲这个，所以他后来有一些改变，甚至对文明冲突的看法也有改变。

乐：是有改变，比如他的新书《我们是谁》。

杜：对，《我们是谁》回到了美国的认同问题。亨廷顿后来接受这样一种看法：假如文明有冲突，对话就成为必然。他与福山最大的不同是：福山没有对话。福山的那套思路发展下去就是布什打伊拉克、干涉伊朗、朝鲜的理由——因为在布什看来，他们阻碍了人类文明的发展。其实是为了美国的利益，正是“霸道假仁义以行”。亨廷顿比较多元，但也还是冷战

的心态，他所关心的是用什么方法，使欧美的基督教文明占据主导地位。另一个哈佛的教授约瑟夫·奈（Joseph Nye）提出 **soft power**，“软实力”，其实软实力的提法我也不太赞成，因为它是策略性的。美国要影响世界，只靠经济、军事不够，还得有文化输出。但这样的文化不是一种内在价值，而是一种宰制或影响全球的策略。

乐：中国现在也讲“软实力”，你认为也是要宰制全世界吗？

杜：中国的情况更复杂。中国从经济力量看已经是世界第三，将来还要进入第二、第一，大概五十年，估计没问题。但人均排名还在世界一百名以外。中国人现在还是穷，大国有大问题。另外经过 170 年以上的屈辱，再站起来有非常强烈的民族自尊，这是好的，但狭隘的民族情绪很不健康，而且民族自大乃至带有侵略性的民族主义也会出现，非常危险。更糟糕的是，中国现阶段经济的成功靠农民和产业工人，而在美国农业人口占的比例很低，产业人口也降得很厉害，不到 20%，它主要靠服务业，靠观念和高科技，特别是信息和传播技术。中国在这方面，劳工非常苦，得到的利润非常少，大半利润被跨国公司等占去了。现在的国际局势对中国走这条路是否能走出来有密切关系，国际局势有变化就很难说。

经济现代化与文化学术的宰制

乐：回到刚才讲的多元性问题，约瑟夫·奈这些人还是认同多元的吗？

杜：他们当然都接受现代化基本是一个模式，就是西方的模式。因为模式中的内在矛盾很多，其间各种不同的因素都在起作用，但他们认为不管怎样起作用，都是西方的。他们有两个理由，一个是经济现代化。这一点，西方的宰制是不用质疑的，包括日本十几年二十年已经陷入经济低迷了。另外一个文化和学术的宰制，他们叫 **faculty culture**，“教授俱乐部文化”，渗透到全世界。不管你属于哪一种理论，几乎都是西方的理论，至少是从西方发展起来的理论，不管后殖民、后结构也罢，不管哪个领域。如历史的年鉴学派的影响，文学上德里达、福柯这些人的影响如日中天（德里达在哲学上的影响倒不大），哲学上影响极大的是哈贝马斯、罗尔斯（John Rawls）、查尔斯·泰勒（Charles Taylor），不管讲什么社群主义、自由主义、后殖民主义、女性主义、生态环保，都是从西方发展出来的基本理论，我们跟在后面。哈佛燕京学社以前有个意愿，我叫它“具有全球意义的地方知识”。事实上，大半具有全球意义的地方知识都是出自西方。在 21 世纪，是不是有一些具有全球意义的地方知识可以出自东亚？出自中国？尽管现在还看不出来，还不明显，但情况已有些改变，这个改变当然和认同问题有密切关系。所以亨廷顿后来又回到美国的认同问题——**who are we**，特别关心美国的语言。我们一般认为英文将来会宰制世界。但在美国，西班牙语对英语形成了很大的冲击，说西班牙语的人在加利福尼亚占到 50% 以上，在德克萨斯、新墨西哥也有很大比例。我觉得多元现代性的基本问题是认同。

乐：那你同意现代性都由西方“一根而发”，只是在不同的地方形成不同的形态的观点吗？就像从同一个地方长出来不同的枝子，是这样吗？不同的枝子就比如说中国的现代性、日本的现代性、印度的现代性，是这个意思吗？

杜：如果这样理解就是艾森施塔特他们所说的，所谓“一根而发”嘛。我不太同意这种发生学的观点。因为这是一个有机的观念，所有的发展都和那个“根”有机地联系在一起。我有

一个与此不同的“复杂体系”（complex system）的观念，我认为这个“根”的本身就不是一元的，有好多根。我们问这样一个问题：西方发展出的核心价值（先不谈制度），不仅有市场经济、民主政制、市民社会，还有自由、民主、平等、人权、人的尊严、理智等，这些价值来自西方，从法国大革命开始。我们问，如果都让它们充分体现，到处都注重自由、民主、人权、法治这些普世价值，能不能将人类和平地带到 21 世纪？我认为不行。原因是什么？西方考虑这些问题，源自西方的政治哲学——大体上就是处理个人和社会的关系。现在一般考虑自由和平等的矛盾，团结和效率的矛盾。社会主义特别注重团结和平等，资本主义特别注重自由和效率。中国改革开放以后，逐渐由团结平等向自由效率走，一走就发生了很多矛盾和冲突，贫富不均。“和谐社会”的提出就是解决因为自由和效率而出现的问题，三农的问题。这些讨论忽略了人类碰到的两个大问题：一是人和自然的关系，二是人的精神性、终极关怀。西方的启蒙主义是世俗的人文主义（secular humanism），培根他们所讲的科学主义在某种程度上是对自然的宰制，所以一定是人类中心。现在甚至好多神学家坚持基督教是人类中心主义。离开人类中心，就没有基督教，因为人是依照上帝形象塑造出来的，上帝让人来宰制世界的一切。他们现在尽量把“宰制”重新解释，宰制是为了维护世界秩序喽，是为了给自然界的动物植物发展的空间喽，很多解释。但这在《圣经·创世纪》里面非常清楚。这个问题怎么解决？另外，人与人之间的关系，除了自由以外，有没有正义的问题。你看罗尔斯讲的正义论，在西方很重要。在伊斯兰世界，你要问哪一种价值最重要，多半提出的是 justice“正义”。他们对西方强烈地反感，也是因为正义。因为西方对他们一直是掠夺蚕食的。以色列和巴勒斯坦的冲突就很明显，你以色列把我们的土地拿走，把我们的人赶走，赔偿不赔偿？完全没有，这里面有责任的问题。以色列发展得再好，却对巴勒斯坦没有责任。美国的跨国公司即使垮了，领导人也能拿到上千万、上亿的赔偿。现在又要美国的政府用人民的共同资源来救济，这太不公平了，他们没责任观念。再说，他们处理人与人之间的关系也没有“相让”（civility）的观念。我相信更重要的是，西方哲学界平常讲理性，不强调同情、慈悲的观念。这些价值是不是也要加进现代性中去，如果放进去，那么西方原来的发展模式就要受到质疑。

乐：那么，他们现在提出“第二次启蒙”是不是和这个问题有关系？

杜：当然有关系。中国讲“新启蒙”（后来王元化放弃了），李泽厚讲“救亡压倒启蒙”，都是一样的。当时西方的启蒙没有深入地进入中国社会，所以中国没办法转变。更深层的问题是，不管是保守还是启蒙，都认为如果西方的启蒙价值在中国不生根，就无法完成启蒙。这我完全接受。但不要忘了，生根后也还有大问题，这些大问题我们反观西方，发现这也是他们的问题。这样说来，我们的贡献一方面在于同情的了解，另一方面在于批判的反思，在批判的认识上开出新的论域。

将来如果印度出现现代性的话，它绝对是一个不同的形式。梁漱溟在 1923 年提到世界上三大重要的文明——西方的进取，中国的中和、印度的舍离。如果从西方经济社会的发展来看，“舍离”没有积极的价值。假如不消费，内销不行，经济就不能增长。从印度的角度看，经济的不发展，不表示社会的崩溃。经济发展到一定阶段，要有自律。甚至像日本，十几年来经济的低迷，但日本社会是非常安定和富足的，人们没有惶惶不可终日，幸福指数还是比较高的，他们没有觉得生活要更上一层楼才能满足。美国则不同，它的问题还不在于市场。美

国每个人都是消费超出收入，很多家庭有几张信用卡，储蓄已经低于零以下，每个人都是彻底的消费者，没有储蓄只有欠款。政府的欠款更不要说了。美国是另外一套模式，他们信奉只有消费才能刺激经济。这套模式看来走不下去了。这套模式可以用来治疗美国的环保。美国平常都是蓝天白云的，感觉中国的污染很严重，你不知道的是其实它的污染是对大气层的污染，看不到，但会带来整个气候的变化。长期以来全世界 70% 的污染来自美国。现在有变化，中国成为世界上最大的污染国。这个问题值得进一步考虑。

文化可以对现代性加以塑形

乐：所以，虽然现代性在相互影响，但还是有不同的模式和不同的质的规定性？

杜：对，这是个非常重要的大问题。以前说经济基础决定意识形态，意识形态对经济基础有反作用。韦伯不这样简单地看，他认为一个社会的价值取向可以决定这个社会的经济动力往什么地方走。为什么中国经济发展一下就很快，其实我觉得这并不只是因为制度改变了而已。中国人是精力充沛的，非常 energize。文革时，人们比现在更努力，只不过力量用在了政治斗争、改造人的方面，力量非常大。现在把那种力量转用在了经济发展上，世界其他地方很少有这么大的能量。例如菲律宾，我 1954 年还是中学生作为童子军第一次从台湾出国到菲律宾，马尼拉就繁荣到不能想像。我们当时在台湾坐三轮车，日本还没有从二战中恢复，都是很穷的。菲律宾那时就有计程车、高楼大厦和各种不同的资源。当时我们想，如果台湾能像菲律宾的马尼拉这样，我们就心满意足了。没想到 60 年代菲律宾就慢慢没落，到现在是第三、第四流国家了。这个地方的土著和原住民不工作，只等着树上掉水果就可以生活，很难带动起来发展经济。中国就不一样，中国的农民很有创业精神，他们不是 peasant，而是 farmer，只要政府给他们一点发展的空间。所以中国能够在这么短的时间把经济发展起来。还有一段很残忍的历史，19 世纪中国福建、广东地区有很多苦力被“卖猪仔”贩卖到美国，生活很惨，一无所有，赤裸裸。但没多久他们就能储钱，就可以给家里汇钱，然后把兄弟姐妹也带过去。这种力量不可小瞧，这与它的传统民族文化价值有深刻的关系。

乐：既然现代性有不同的模式，那么，它不仅在西方能发生，在东方也能发生吗？

杜：几乎都是在西方发生的。但是要注意到，文化在塑造现代性。韦伯分析过，西方社会占主导的是工业资本，中国社会占主导的是商业资本。宋代起，商业资本开始繁荣，徽商、晋商，绝对是国际贸易。直到鸦片战争前期，中国经济都能占到世界经济总量的 17%（和现在在美国的程度一样）。中国和英国的贸易全部是顺差，中国很多东西英国都要，茶、丝、农业品，中国对英国却什么都不要，结果英国大量白银外流，所以才用鸦片来解决问题。英国的大政治家格莱斯顿（William Gladstone）说鸦片合法化是大英帝国最黑暗的一章，最羞耻的一章，但他们还是接受了。为什么满洲帝国那么大的经济力量，在那么短的时间内整个崩溃？韦伯说，中国要想由商业资本发展成西方的工业资本，没有可能。为什么？因为中国没有清教伦理。清教伦理是一种特殊的精神素质，清教徒创造、积累财富为了荣耀上帝，他们在凡俗世界之上，有足够的力量改变世界。韦伯在这里也有个奇怪的悖论，一方面是强烈的命定论，如加尔文所认为的，教徒能不能上天国，完全是命定，没有选择。但另一方面在社会层面，上帝的“选民”勤奋工作，不堕落、不喝酒，生活俭朴，能够创造很多财富来荣耀上帝，表明他是“被选”的。基于“选民论”，清教徒有能否被选上的压力，所以非常勤奋努力而

生活上非常俭朴。原因就是“延迟享受”（delay gratification），就是说真正的满足和他工作中的距离越拉越长。他们甚至终其一生都在努力，奋斗，积累财富。攒钱以后就再投资再发展，越做越大。

乐：中国的地主也非常勤奋，也想方设法攒钱的。我们土改时候从地主家抄出的布都是几万匹、几千匹的。他们也是攒在那里不用。

杜：但是中国的地主商业资本不断的积累没有变成发展工业革命的经济动力，另外它后面没有基督教那种超越的观念。儒家所代表的是社会的和谐。中国人追求的最高理想是几代同堂的温暖安定（如唐朝的九世同堂），他们的钱不是不花，也可以给外面的人救济。但是地主资本的积累很有限，要发展新的科学、新的技术，像“浮士德精神”那样强力地发展资本主义就不可能。韦伯在一百年以前就是这样考虑这个问题的。但是其他非精神的因素，如人口、政治权力、社会结构也必须列入考虑。

乐：中国不可能自发地形成资本主义？原因是什么

杜：中国是商业资本主义，没有西方通过清教伦理发展出来的那种资本主义精神，按韦伯的说法，这与其说是一种意识形态（Ideology），不如说是一种氛围（Ethos）。中国商业资本主义的价值不在上帝观念那里。韦伯讲过一句话（不过我必须指出，我虽然一再提到韦伯，他只是一家之言，不少论断已过时，甚至被证伪），他说如果中国能模仿西方的资本主义模式，一定能够成功。

乐：他讲过这样的话？

杜：他讲过。但他下面这句话出了毛病，但日本绝无可能。现在看来，他判断错了。另外，他不了解所谓的中国商业资本主义转化成西方工业资本主义的潜力确实是有的，就是我前面讲的，群众中的强大动力，这个一旦调动起来，是很厉害的。但是，现在有个观念与以前完全不同，就是真正发展现代企业工业的，受儒家影响深入而全面，没有例外，比如曾国藩、左宗棠、康（有为）梁（启超）等，都是儒家式的知识分子。

乐：还有盛宣怀。他不是儒家吧？

杜：这些人都深受儒家文化、四书五经影响。日本也是，明治维新以后，儒家的力量其实更大。以前认为明治维新就是西化，把德川幕府发展而来的那一套儒家的意识形态都给抛弃了。事实上明治维新是把儒家的一种价值观推翻，又建立起另一种儒家价值观——“忠”的观念出现了，而且为了日本的发展全国同舟共济，把积极的力量调动起来，非常明显。真正的教育得到普及，“圣谕”的影响即是明显的例子，整个学校念的都是忠、义。小学和中学都被要求要宣读明治天皇的圣谕。一个中学老师宣读“圣谕”时念错两次，就自杀了，因为他自认为不能这样对待“圣谕”。

乐：这就是日本精神，还有他们的武士道。

杜：武士道的精神就是讲“忠”。我们知道日本的福泽谕吉宣称“脱亚入欧”。哈佛燕京学社的阿尔伯特·克雷格（Albert Craig）经过二十年的努力，他的有关福泽谕吉的书就要出了（杜维明先生注：此书已在 2008 年 11 月由哈佛大学出版），他这本书有很多精彩的地方。

他说福泽谕吉有强烈的个人主义，像西方，但他的个人主义的目的是为了富强，忠君爱国。福泽谕吉的中国国学底子也非常好，据他自己说，他把《左传》读了十三遍。克雷格说福泽谕吉爱吹牛，但读《左传》三五遍还是可能的。今天我们哪一个教授念《左传》能够念这么多遍。

乐：那你认为中国的现代性，商业资本转化为工业资本，是儒家起了很大的作用？

杜：不，中国照原来那个模式，商业资本是不可能转化为工业资本的。这也是韦伯的论断。

乐：你的观点呢？

杜：韦伯讲的是一百年前的事情，从宋以后，经过明清，中国根本就没发展出工业资本主义。现在人们在研究，从利玛窦开始和中国沟通起，儒家对十七、十八世纪欧洲的启蒙到底有多大的影响，包括伏尔泰、莱布尼茨、法国的重农学派（魁奈的书房里总是摆着孔子像）。现在我们越看这个问题，越是深沉。以前这个叫“中国风尚”、“中国热”，在维也纳的申布隆宫，到处是中国的壁画啦、瓷器啦，但学术界对儒家在启蒙思想家中引起广泛的关注这一现象，没有深入的研究。现在人们发现思想哲学上中国对欧洲的影响也很大。还有个有趣的说法。所谓“苏格兰的启蒙”是从亚当·斯密（Adam Smith）和大卫·休姆（David Hume）开始的。经济之父亚当·斯密真正重要的作品不是《国富论》，而是《道德情操》（Moral Sentiments），他的墓碑上写着“这里埋葬的是《道德情操》的作者”，所以他标榜“道德情操”，大卫·休姆讲人与人之间的关系基本的是“同情”。他们这些主张和中国有没有关系尚不清楚。有些人讲一定有关系，这个影响的关系是通过法国的伏尔泰、百科全书派。亚当·斯密曾到过法国，受到法国的影响，那么他受什么样的法国影响？德国的莱布尼茨看到中国的朱熹讲“理”的观念非常高兴，感觉到有契合点。还有在启蒙时期反基督教、反神权的氛围下，西方学者思考，为什么中国没有上帝观念，上百万人口的大都会，还秩序井然，这对他们有很大冲击。

乐：对。我们就出了《伏尔泰与中国》、《莱布尼茨与中国》等一系列的书。再回到刚才的问题，你是主张多元现代性？

现代性源于西方，但不一定都是同一个根。

杜：可以这样说，从发生学讲都是受西方影响。甚至可以说所有现代性都有西方这个种子。但那是一百年前的事情。在不同的社会中，经过模仿，又有了新的种子，发展出了不同的形态，不是说都是同一个根。

乐：那希腊文化到了西欧的发展也差不多是这样，可以这样比吗？

杜：可以这么比。但希腊的文化太过久远，中间又经过中世纪，与后来的西方文化差别太大了。再回来，一百年以来中国拼命地西化，但现在看来一些很深厚的文化传统——我把它叫做“心灵的积习”（habits of the heart，这是托克维尔的观点）——其实一直在起作用。日本就很明显，日本在国际化的过程中，绝对没有消除地方化，国际化和地方化同时进行。日本的成功就在于国际化和传统文化的配合。而中国的“中学为体、西学为用”后来一塌糊涂，站不住了。日本叫“和魂洋才”，是成功的。日本的职业性很强，它是一个岛国、小国，有危

机感。十九世纪后期，他们组团到国外考察，回国后写了本书叫《工业一览》，到德国学什么，到法国学什么，到美国学什么，与日本后来的发展息息相关。

日本还有个不太为人知的重要人物叫涩泽荣一，他毫无疑问是日本的企业之父（银行、造船、钢铁、运输），他写了本书叫《论语与算盘》，是个真正的儒商。他在晚年专注《论语》，写了很有创意的心得，出版了好几大册。他说一生的基本指导原则就是“见利思义”，“利”和“义”不是冲突的，“义”可以是“大利”，义包括“利”，但“利”一般不可能包括“义”，它们是不同的层次的。涩泽荣一的精神和日本深厚的传统——明德堂，以儒家基本伦理专门训练商人，是一致的。日本关西大学的陶德明教授花了很多时间和功夫，对精英文化如何传到民间，做了很多例证，一直到现在。有一次我到日本开学术会议，日本的当代大儒冈田武彦让我早到几天，跟四百个企业家谈《大学》，谈得非常好，后来我知道不少日本的企业家每周六都要接受儒家的传统身教。以前三菱的董事长就出自诸桥辙次的汉学世家，他的家族三代编《大汉和字典》，他戏称自己是败家子，从商了。三菱长期支持东洋文库，有三分之一都是他们资助的。一直大家不了解，三菱和东洋文库风马牛不相及。这种大企业的做法在中国很难想像。

乐：中国的精英与大众是有距离的。上层的東西如何渗透到下层去，这是一个很大的问题。

杜：我协助浙江大学创办了一个“儒商与东亚文明”的研究中心。

乐：那我们来总结一下你的看法：是不是可以说，现代性是有它的质的规定性的，是从西方这个种子发出来的，到了其他国家与各国的本土文化结合后，出现了与原来不同的新的现代性。但它还是与根有关的，不可能自发地出现。

杜：可以这样说，现代性的内容是非常丰富的，有多种可能性。一般我们提到现代性就说欧美现代性，其实现代性从欧洲到美国，已经有了断裂和不同。美国现代性有美国文化的根，当然会受欧洲影响，但它的根是很扎实的，二战后又反过来影响欧洲。

乐：它的根是哪来的呢？美国是个移民国家啊。

杜：美国本土文化的根原来是原住民文化，但是今天看来残破不堪，即使还有，生命力也受到很大的扭曲。英国移民到美国后发展出美国式清教徒文化，又促使了美国资本主义的发展，和欧洲有所不同。从全球化到地方化，让我们来观察日本。日本的本土根源很深厚。丸山真男说，日本有一个“基调”，音乐上就是后面的定音鼓。艾森施塔特做过有趣的研究，日本是一种原住民文明，为什么能消化两个轴心文明——印度佛教和中国儒家，而且当前还在积极地面对西方的挑战，靠的就是深层的“在地文化”。

乐：“在地文化”是不是就是“本土文化”？

杜：“在地”是在此时此地。它此时此地面对西方文化向它们学习，但是它又深深地扎根在它自己。日本现代化的根不仅是移植，就在现时现地，它的根还可以再发。燕京社的第二任社长赖世和教授（Edwin O. Reischauer），他自己是个日本专家，在1974年他就反对“日本特殊论”。他认为日本文化必须摆在中国文化的大背景下来看。新加坡、日本、韩国、台湾的发展，也都不能脱离中国文化的大背景。东亚文化圈有深层的价值理念。所以，针对东亚

现代化的例子，以前说是西方的动力传到东方，现在看来是错的。金融风暴以后日本经济低迷，但凭借着这些传统文化价值，它又起来了。一个大的文明中有很多复杂冲突的地方。比如这个地区认为强势政府是必要和健康的，强势政府虽然专制，但也可以通过专制，调动起力量，应对其他类型的政府无法解决的状况。但专制及权威政治又和自由人权有很大的冲突及矛盾。

美国的政治以地方政治为主轴（all politics is local）。最近的金融救市，美国众议院就是不通过，为什么，因为美国是 pork barrel（“议员为选民所争取得到的地方建设经费”）。美国没有“天下”的观念，达到国家利益就很高了。我问过 Walter Mendel(以前是美国副总统)，美国能不能超越国家利益。他说，国家利益就很好了，表示美国很多地方只有州的利益乃至地方利益。美国是这样，怎么理解东亚？东亚的出现，表示西方现代性的一根而发，一方面是正确的，其他现代性都受到西方影响；但另一方面其他现代性也有自己的根，既一根而发，又在地生根。更重要的是，假如东南亚再发展，在受西方影响的同时，也不可避免地会受到东亚的影响，以东亚作为一种参照。东南亚发展后，又成为南亚的参照。它们与西方的关系，就越来越不那么明显了。

种子还是媒介(trigger)

彼得·伯格说过，面对西方的挑战，有四种回应。一种是绝对抗拒，就是伊斯兰世界的态度；一种是全盘接受，这是中国五四以后的模式；一种是兼有前两种，比如中国的东南部，以及北京、上海、广州等城市；最后也是最好的一种是融合（fusion），这个非常难，日本是做比较好的例子。转一个话题，未来中国的发展，二十多年来我一再提出，也应该借鉴印度的文化，因为印度、东南亚正在兴起。那么中国现在就不应只把西方的经验作为唯一的参照，面要更宽，根才能更深。西方的种子可以落地生根，但更深刻的基础不是西方的，生根成功不成功，得看和本土的土壤结合得好不好。我甚至觉得西方的现代性不是种子，是英文的 trigger（“媒介”或“引发”）。

乐：到底是种子还是媒介，这是很不同的。

杜：我不觉得是种子，“媒介”的意思是西方现代性来了以后其他文化模仿，模仿成不成功看你本身文化深不深厚。中国的问题是，精英知识分子的选择和民间深厚的文化是脱节的。“心灵的积习”在民间是起作用的，而精英文化把传统文化的根切了，强烈地排斥，那么接受的西方文化一定也是肤浅的。对自己文化的复杂传统体系有一个鉴别（也有评判），才同样能够鉴别西方。对自己的传统粗暴，对西方的接受也必然肤浅。“拿来主义”并不能把西方的文化都拿来，科学背后的理性、自由，都是深层的思想传统。例如自由人权变成科学民主，明显是工具化，对西方深层的价值没有理解。在这样的情况下，拿不过来，也无法排拒，或者排拒掉的恰恰是最好的东西，另一方面封建遗毒却泛滥成灾。西方的思想进不来，而所谓的“欧风美雨”的习俗却泛滥成灾。

这样的情况，到了 90 年代才有了自觉，但还在初级阶段，还很肤浅。所以舒衡哲（Vera Schwarcz，比李泽厚更早）就提出来，我们要再启蒙，启蒙的真精神根本没进中国。李泽厚说，救亡压倒启蒙。因为我们强烈的爱国主义，使西方的启蒙没有办法进来。我的观点是，救亡的唯一途径就是启蒙，启蒙是西方的种子，不是中国的根，在中国成长不起来，和日本

的经验大不相同。80年代王元化讲“新启蒙”，又要重来一次，后来他变了。真正学贯中西的，例如五四时期的学衡派，被当时最先进的知识分子（包括胡适）认为是保守。学衡的汤用彤绝对学贯中西，吴宓、梅光迪受白璧德的人文主义的影响，他的人文精神，今天来看有先进的一面，他对孔子很尊重。德国一战后没落，张君勱从德国回来后提“人生观”这样的大问题，却一下子被丁文江、吴稚晖这样的“科学主义”打得落花流水。胡适提过一个让人惊讶的观点，中国的倒霉没落是因为印度佛教，我们汉唐多强大，佛教来了以后就不行了。佛教在中国发展八百多年，要把它摧残掉。这怎么行呢？他们当时是二十多岁的年轻人，年纪大的都不作声。所以当时的领军人物，都是极端的西化。

保守、自由、激进都是政治术语。Daniel Bell（贝淡宁）就说，我在经济上是社会主义，注重分配和弱势群体，政治上是自由主义，尊重人权和言论自由，文化上是保守主义，他是虔诚的犹太教徒。保守不应被看作是一个消极负面的概念。西方的好多学者，激进之后都有所回归，德里达晚年回归犹太教，查尔斯·泰勒回归天主教。再激进的西方学者，他们的谱系性非常强，搞哲学没有读过柏拉图、笛卡尔、黑格尔、康德，都是不可能的。而中国现在的教育，传统文化缺失的厉害。城市大学的现任校长，一位杰出的科学家曾问他的研究生，你听说过朱熹吗？学生回答说不知道朱熹，但知道朱德。他又问，你知道理学吗？回答说不知道理学，但知道物理学。他很惊讶，又问了一个年轻的专家，也是一样的回答。这就是现在的大学教育，特别是理工科，根本没读过文史哲的基本教材。研究西方（譬如美国文学）的研究生，中国的东西都不接触，古代汉语也不学。这在西方不可能，它那个哲学谱系，德里达再解构，学者们对西方传统的哲学谱系也耳熟能详。我们现在大家都不注重主流，主流的基本功还没有掌握，就去关心边缘。还是举哲学的例子，现在中国哲学的研究，研究孔子的非常多，研究孟子的很少，董仲舒则主要被批判，研究朱熹的有，研究王阳明的很少，刘宗周大家不知道他是谁。不管研究也好，批判也好，起码对塑造儒家传统文化的这些东西要熟悉，要通读一遍。

生长出新的“质的规定性”

乐：我再提一下刚才的问题，这个现代性不管是不是种子，但它是从西方来的，是不是到了中国和日本以后发生了质变，变成了另外一种东西？

杜：你这种说法可以说是“欧美中心论”，这个我不接受。种子没有土壤就会死掉，中国就是一个明显的例子。我说西方文化是“媒介”（trigger）的意思就是，它可以调动起你的传统文化，也可以摧残其中的一些因素。比如当代儒家三代的发展，第一代熊十力、梁漱溟、张君勱、冯友兰、贺麟、马一浮等，真正的是儒家的西化，他们没有一个人反对科学民主，自由人权。熊十力甚至说过：“家庭为万恶之渊藪。”现在看来是太偏激了，比巴金的《家春秋》批评得要彻底得多。当时他们认为不经过西方思想的改造，儒家思想就站不起来，儒家要么经历一个创造的转化，要么彻底解构后再重构。四九以后的第二代，徐复观、牟宗三、唐君毅、钱穆、方东美等人，都在台港，他们面对的是中西方文化能不能融汇，儒家代表的人文精神和西方现代价值能不能配合的问题。所以牟宗三一生要开出民主，开出科学。徐复观说，我是一个儒家的自由主义者，或自由主义的儒家。钱穆比较特别，他发掘传统文化的精华，基本上对西化的问题比较隔。方东美根本就是学习希腊哲学。唐君毅对黑格尔非常熟

悉，他的问题是能不能融汇。他们（除了唐君毅）都有一个强烈的反基督教的倾向，觉得这是西方文化的缺陷。唐君毅是例外，他在“新”儒家的大师大德中，是一位学问渊博、感情丰富，牺牲精神彻底的高人。

我自己不是基督徒，但是基督教神学的受惠者，从基督教神学那里，我看到了儒家精神性、宗教性不足的那方面。所以说，复杂的文化现象里面有复杂的可能性，有的可能性碰到西方后，一些阴暗面被暴露出来了。另外一些可能性，例如以前我们不太注重的“民本”思想，经过西方思想的激发，大为发展起来了。即使这样，我也在考虑，复杂文化体中的种种联系都是有机的，所谓“取其精华，去其糟粕”并不那么简单，甚至不能付诸实施，有时去不掉，例如“三纲”。王元化跟我很正式地说过，你要注意陈寅恪给王国维写的墓志铭中的一句话：“三纲六纪是我们文化的根。”也就是 **Ideal**，最高的理想。《白虎通议》是这样讲“三纲”（君为臣纲、父为子纲、夫为妇纲）的：君为臣纲，多半是说臣怎样向君上谏；父为子纲，多半是说子怎样对父；夫为妇纲，多半是说妻怎样批评夫。所以，当时的考虑都是双轨双向的。君对臣爱，臣对君忠。君如果不像君，就失去做君资格。

回到你的问题，不是西方的种子在不同的土壤中扎根，而是作为一种“媒介”，使当地不同的文化起了积极或消极的作用。费正清有“刺激反应”的观念，柯文（**Paul Cohen**）就讲“中国中心论”，但矫枉过正，所以他现在改成人类福祉作为中心。假如西方的这个媒介使得其他文化的资源有所转化，有新的根的发芽，那么下一个问题就是，面对人类生存的大问题，这些新的转变是不是能够提出积极的观点。因为西方文化是母体，所以西方的一些核心价值就变成普世价值，但以前的缺失是把东方的普世价值变成了亚洲价值。“仁”难道只是亚洲概念吗？西方不讲“仁”吗，不可能。所以现在要把西方的核心价值扩大，甚至加以批评。例如“法”是很好很重要的观念，但“法”变成法令制章，父子兄弟之间的大事小事都要用法律来解决，这个和中国寻求法庭之外的和解，在某些个案中，哪个更可取？还有，讲人权主要集中在政治权，然而家财万贯的人对一无所有的人却没有一点责任。然而在另外一些地方，越有钱有势的人，就越应该对社会负责。中国汶川大地震中所表现出来的精神，就让全世界为之震撼。反过来，三鹿造成的恶劣效应，十个奥运也抵消不了。诚信何在？虽然说中国的现代性有自己的特殊性，可是“具有中国特色的社会主义”这个理想如何实现是一大挑战，目前我们对这一课题的反思很不够。儒家文化和马克思哲学之间的关系也是值得深思的大问题。

乐：那这样说来，你认为中国受到西方的刺激也好影响也好，生长出了我们自己的现代性，有自己的质的规定性，比如“仁”啊，法制之外的东西啊.....

杜：对，还有制度问题，社会阶层问题，人与人、人与自然、人心与天道的关系问题等等。现在只有东亚这一个例子，有两种说法，一种是西方的动力被东亚取代，“十年河东十年河西”，我完全不赞同这种说法。东亚的例子表示，可以从一到二，就可以从二到三，有多元化倾向。根据多元化预期，下一步崛起的也许是东南亚。东南亚起来凭借的就不是儒家文化了，而是佛教和伊斯兰文化。东南亚也是个复杂体系，例如印尼就是伊斯兰文化和爪哇原住民文化互动的结果。另外最近由于西方的压力，印尼有一小部分独立了，是天主教文化。亨廷顿在他的八个文化体系里，完全忽视了非洲。南非也是资源非常丰富，生物、文化、语言、地质的多样性，是超过加拿大的。非洲得不到发展，人类的文明不可能进入一个新阶段。

非洲是我们人类大家庭的弱势群体，也是人类文明发源的母体。现在的“千年计划”（Millennial Project）把世界贫穷的那一半都去掉了，根本不会成功。

当然这种预见性也有反证，中国现代化这条路能不能走出来就是个问号。巴西曾有十年飞速的发展，后来就不行了。中国发展五十年是有可能的，但这个过程有很多难题：诚信、法治、强势政府主控、地方上官商勾结。和印度相比，印度有过五十年的民主，非政府组织和媒体的力量非常大，不可能出现“黑窑”的问题。另外，印度的中产阶级超过 2 亿，里面有上千万人基本都使用纯熟的英文（虽然有口音），这样有利于与国际化接轨。而且印度和它的传统文化的根没有断，精神文明深厚。中国的发展和印度的不发展有密切关系，因为甘地夫人走的是社会主义路线。中国改革开放后的一段时间，印度不发展，而现在印度在发展，拉美各国也在发展，所以反华情绪非常强。日本对中国正面的评价原来高到 60%—70%， “毒饺子”事件后 75% 对中国评价不佳。韩国把中国的十几种奶粉和很多食物都撤了。我们中国文化讲“和而不同”，和的对立面就是“同”，和的必要条件就是“异”，但现在的“和谐”还是强调“同”。市场经济是发展的必要条件，但当市场经济渗透到社会的各个领域，使社会成为“市场社会”（market society，社会的每个领域都被市场侵袭）的时候，社会的凝聚力就要出问题。这是我们必须引起注意的。如果我们的经济还能发展五十年，知识经济的发展条件在哪里？法律制度能完善吗？诚信能重建吗？如果中国的道路走不通，日本又低迷，儒家文化圈就又是失败的例子。西方这个唯一的模式的说服力能维持吗？即使我相信印度一定可以走出来，那也不是我们这一生可以看到的。

乐：有这样悲观吗？

杜：我现在有个研究计划，就是反思儒家对西方发展的启蒙。一方面西方的启蒙现在在中国还是浮面的，所以我认同五四时期对西方学习的心愿。另一方面，中国也有足够的资源对西方进行批判的认识。这个课题分三个部分。第一部分回顾中国 17 世纪（由中国学者做）和西方 18 世纪（由西方学者做）文化交流的成果，研究前现代的多元。第二部分是从五四到现代，启蒙心态（既不是启蒙运动也不是启蒙理想）对中国的影响，现代最明显的折射就是科学主义，例如如何看待中医，中医是伪科学吗？第三部分则要考虑儒学下一步的发展问题。

现代性与马克思主义中国化

乐：还有一个问题想请教您。这次在上海的会议（第二届上海论坛）上有个争论，讲文化的源和流。有人提出，“马克思主义的中国化”不应作为我们文化的主流，而应是中国文化吸收马克思主义和其他因素的新发展，才是我们将来文化的主流。这涉及到是以中国文化为源，还是以马克思主义（虽然是中国化了）为源的问题，毕竟马克思主义是移植来的。那么在 21 世纪，我们应该采取什么态度？想听听您的看法。

杜：我完全赞同“马克思主义的中国化”不应作为我们文化的主流观点。但我要做几点辨析。第一，马克思主义作为一个强势的意识形态进入中国，有重要的思想土壤，即五四时期的精英们强烈的爱国主义和反传统思想的结合。一方面他们强烈地反帝，也就是反对英法德美代表的西方列强对中国的掠夺，另一方面反封建，也就是反对传统文化。五四时期充斥着各种各样的思想，自由主义、无政府主义、德国理想主义，马克思主义并不突出。但 1917

年俄国十月革命成功后，中国的主要思想家都迅速地认同了马克思主义。一方面，马克思主义代表了西方的一种前沿思想、先进思想，另一方面，它又是真正反资本主义的，所以它在中国的影响力愈来愈大，建国后成为主流，它也确实使中国在实践上取得了成功。知识分子多半也认同这一大趋势，认同不彻底的还感到内疚。

儒家的基本精神是从“不忍”到“忍”，革命精神则是从“忍”到“不忍”，这不是法家，是充分政治化的儒家，是最残忍的。法家只要不犯法就可以，而政治化的儒家一定要考虑到你的态度、信仰、意识形态，甚至下意识做的梦。在充分政治化、意识形态化、被利用的儒家（这是儒家的异化）和道德理想化的儒家这两种力量斗争的氛围下，知识分子的选择变得很复杂。可以看看郭沫若、冯友兰的例子。

新儒家的传统（姑且用“新儒家”，我并不赞成这一标识），从五四到四九是第一代，四九到七九是第二代，现在第三代继承发展下来。共产党的思想由毛泽东发端，到邓小平为第一代，其实从邓以来，基本理念已经有了很大的变化：以前是“斗争哲学”，现在讲和谐；以前讲平等，现在是“向钱看”、“一部分人先富起来”，造成了这么大的贫富差距。现在要转到第二代很困难。“马克思主义的中国化不应作为我们文化的主流”的观点，关键是儒家和马克思主义对话的问题。我不愿走蒋庆的那种路，把儒家当做国教。而对话可以发展出另外一种力量——自由主义。自由主义、儒家和马克思主义应该有三方对话。我们希望从事马克思主义研究的学者们，能够对中国的文化有深层的理解，而且应该再往前走，不是只走到左翼，要走到新马，走到哈贝马斯、詹明信（Fredric Jameson），这样才能看到马克思主义丰富中国文化的可能性（不一定永远是主流）。源和流的问题并不是非此即彼。方克立提出“中学西体”之外再加上“马克思”，用心良苦。如果儒家真正变成“游魂”，它在中国文化史中的积极作用能被取代吗？儒家一枝独秀的观念我坚决反对，但开发儒家主流思潮、人物、核心价值，则应是学术知识和文化界的共同关切。

新的计划

乐：我非常赞赏你刚才提到的，分为三个部分的宏伟规划：1，从回顾中国 17 世纪和西方 18 世纪文化交流的成果开始，研究前现代性的多元；2，深入研究启蒙心态对中国的影响；3，考虑儒学下一步的发展。

我们也在协助人民出版集团策划几个大的项目。第一个是探讨怎样使西方的思想中国化，真正成为中国自己的东西，如佛教传入中国，被改造为中国的禅宗。举例来说，怎样将西方的符号学与中国《易经》中的“象”思维等一套符号思想，结合起来，发展出中国自己的符号学，如何以西方的诠释学理论来梳理总结中国的典籍和诠释传统，造就中国自己的诠释学。第二个是做当代汉学家研究，也就是二十世纪这一百年来的汉学家，比如费正清、舒华兹、宇文所安、安乐哲等，目的是对当代西方人对中国的认识有一个全面了解。第三个项目很大，想总结一下中国文化在西方的流布和传播。比如庄子，西方有哪些译本、研究，西方人是怎么看的，对他们的文化有什么影响，每一本都分导言、代表性著作选段以及详细的索引。目的是蒐集资料，为后来的研究者开路，很想听听你的意见。

杜：关于这个，第一我不太熟悉。第二台湾已经很多学者在做经典诠释，可以与他们合作，在他们的基础上前进。第三最好不要用“汉学”这个词，可以用“中国学”之类的。因为费

正清他们还不够资格做汉学家。汉学来自于法国，起初做的人大多是贵族，有些汉学家是怀着一种猎奇心理，不突出思想。但十七世纪以来，西方汉学家辈有人才出，胡适、陈寅恪、汤用彤、周一良及业师杨联陞都是西方汉学的受惠者和贡献者。而且汉学的研究内容五花八门，但用“中国学”更符合目前的情况。我觉得你应该把重点放在安乐哲（Roger Ames）、郝大维（David L. Hall）、舒衡哲、罗思文（Henry Rosemont）上，甚至放在专攻前现代的学人身上，比如艾尔曼（Benjamin A. Elman），沟口雄三与他合作后，在中国的影响很大。而费正清研究的人太多了，他开创了几个研究方向，但有点离谱。第三个项目，我希望你们能考虑的方面是，中国的文化在西方的哪些领域已经算是扎了根了。我们这一代与西方学者，大部分是朋友，可以进行真正平等的对话，不能照着他们定好的“议程”（agenda）去讲，第一、二个项目一定强调要有对话关系。

乐：非常感谢你能用这样长的时间和我进行如此深入的谈话。我自己深有“听君一席话，胜读十年书”之感。但我们讨论的，确实是一个十分复杂、至今众说纷纭的题目。今天你的谈话开启了许多思考的新平台，对促进今后的讨论无疑极有启发。

对话时间：2008年10月5日

录音记录整理：陈戎女 张思懿

本稿已经杜维明、乐黛云审阅，

将发表于《跨文化对话》26期

凡本网首发的所有作品，版权均属于作者本人和中国战略与管理网，网络转载请注明作者、出处并保持完整，纸媒转载请经本网书面授权。凡本网注明“来源：XXX（非中国战略与管理网）”的作品，均转载自其它媒体，中国战略与管理网不拥有该文版权。转载目的在于传递更多信息，并不代表本网赞同其观点和对其真实性负责。若作者或版权人不愿被使用，请即指出，本网即予改正。

中国战略与管理研究会 <http://www.cssm.org.cn/view.php?id=28648>