

儒家心性之学的当代意义*

■ 杜维明

[内容提要]哲学的精神转向是儒家心性之学对于当代世界的一个重要贡献。首先,从具体问题以及哲学研究的例子出发,讨论知识与智慧的关系以及智慧的独特之处,能够看到精神性的重要性,这既是儒家一直以来的核心观念,也是对近几百年来很有力量的凡俗的人文主义的一种批判反思。其次,回顾这半个多世纪哲学研究的主要发展,能够发现精神转向逐渐成为学术研究的一个重要方向,正在进行启蒙反思的西方知识界尤其如此。最后,落实到儒家心性之学上来,可以看到儒家思想与当代哲学的精神转向非常契合。因此,儒学对于21世纪有非常重要的意义,比如可以作为对话的中介来面对全球化,可以促进对自然环境的关怀等等。

[关键词]知识 智慧 精神性 儒家 心性之学

今天能在具有历史意义的中山大学小礼堂和各位交流,讨论21世纪儒家心性之学的当代意义,讲我所谓的“哲学的精神转向”,确实很荣幸。我这次的报告,主要讨论一些个人感受,而不是很严肃的哲学主题报告。但我使用“个人”,有特别的意义,对此我在英语世界以及日本做报告时曾经讲到过。我认为个人(personal)与私我(private)有很大不同。如果现在我有一些自己的感受,这是属于私我的,比如我的日记,那么就不愿意和任何人分享。假如是“个人”的,则表示我有一些存在的感受,我不仅愿意跟各位分享,而且,我觉得我的观点可以有公共性,有透明度,并且有信赖度。同时,我还认为这些看法可以被别人批评,比如赞成或反对这种看法,这对我来说,都是一种启发。所以,个人和私我有很大不同,我今天讲的就是“个人”的感受。另外,一般讲起来,哲学只是在哲学系算专业,但我今天讲得比较宽,可以说是对哲学的感受。所以,这次报告不只是哲学,而是关联到很多不同领域,特别是宗教学、文化人类学、深度心理学、政治学、社会思想等,这都和哲学有关系。

对于哲学的精神转向,我要先做一个说明。这种转向不是一般的精神转向,比如说精神文明这样的,也不是说哲学的所有领域都要实行精神转向。我只是说,面对21世纪,哲

学这个领域中,会有一种精神转向的潮流,而这个精神转向和儒家心性之学有很密切的关系。我本来有一篇相关的文章,①没想到黎主任②把它订成这么漂亮的文本,这里面是我关于儒家心性之学的看法。所以,我的报告就着重于精神的转向;关于儒家的心性之学,大家可以参考这篇文章。对于我讲的这个课题,希望大家有一些批判和讨论。

我们知道,在哲学史上,有认识论的转向,有语言哲学的转向,在20世纪初期还有逻辑实证主义的转向。因此,在哲学界,特别是专业的哲学界,讲精神的转向,好像有点奇怪。这与宗教学以及心理学等领域不同,这些学科更能认同精神的问题。可以想像,我这个讲法,会有很大的争议性。那么,为了论证这种精神转向,我首先想谈一谈哲学的核心价值,就是从希腊发展出来的哲学——智慧之学,到底是怎样的学问?

一、知识与智慧

2007年,哈佛燕京学社和印度的比较文明研究所一起举办了一次会议,主要是从哲学的角度,试图对印度、中国思想里面的“知识、智慧和精神性”进行基本反思。大家知道,60年代中印边界冲突之后,中印之间就没有了文化的对话,这可以算作第一次,所以非常有意义。有了第一次的讨论,去年在北京大学高等人文研究院,我们继续举行了第二次同样题目的会议,并准备进行第三次讨论。这个课题的缘起,是大概十年以前,我去印度做国家讲座(national lecture),在那里跟印度的几位学者磋商而得出这样一个课题。当时,我提出的是关于知识和智慧,可是印度学者特别提出,需要把精神性与知识、智慧摆在一起。坦白地说,那个时候我对智慧和精神性之间的关系到底是什么,并不了解;它们之间的区别,我也不是很清楚。但逐渐地,我对印度学者提出的精神性,有了一些比较深刻的理解。我们都知道,现在是信息爆炸的时代,知识本身受到很大冲击,特别是从事人文学研究,即文史哲。因为各种各样的现代科学技术,包括信息技术和传播技术,使整个人文学的研究,有了新的变化。比如十年以前,非常有名的大学者刘殿爵先生曾经跟我说,他从来不写关于两汉以后的题目。因为他做学问要掌握全部的资料,他这一生只有时间把先秦一直到汉(也许只是西汉)的所有材料都看一遍,只有如此他才开始写关于古代思想的文章。再下来到东汉、唐宋、明清,资料太丰富,没有任何一个人能掌握,要是做研究他就觉得有点不安,因为没有把资料全部掌握。所以,以前很多学者博闻强记,能够背诵经典,而且看很多资料。如果提到一句话,知道这个出自《尚书》,大家觉得这很渊博,要是说这个出自《史记》、《左传》,那更难得。但是,现在只要几秒钟,就可以告诉我们这条材料出自什么地方。比如,钱锺书先生曾经考察过史学界非常重视的一句话,即章学诚讲的“六经皆史”。我们很多人认为这是章学诚的创意,但钱先生说,王阳明也讲过这样的话,再往前面还能找到好几个人。而如果现在去检索,到底有哪几句,很快就得出结果了。还有像“礼教吃人”,以前以为是戴震开始说的,现在也检索出他之前已经有很多。我最近研究的“体知”,这个字的相关用法,比如“体会”、“体察”、“体证”、“体验”,各种场合都有,成千上

万。但在古代典籍查这个体知,好像只有一次。我觉得很有趣,古人不讲体知,只有在讨论音乐时用这个观念,但是这和我们今天的用法不同。总之,现代的信息检索这方面的能力很强,也很有意义。

不过,知识和信息有很大不同,经常的情况是这样:信息的爆炸会使人们的知识基本结构涣散。也就是说,一个掌握了很多信息和数据的人,很可能却没有知识。没有知识的意思是,他没有理解这些事物所具备的理念、基本关系以及基本架构。严格地说,如果不经熟读、细读、精读,即使信息量很大,要想掌握中国思想中儒家、道家和佛教的基本价值,还是有问题的。所以,对我们接触到的经典,必须要细读、精读,这样才能够进入文本。进入了文本以后,才可以开展三教中任何一家一派的基本研究。假如我们掌握了很多信息,但没有基本功,那么知识结构就不够,甚至可以说知识结构根本没有建立。不幸的是,现在我发现国内的大学生对儒家经典,不仅是不太熟悉,排拒性还很强。就以北京大学为例,我们刚做了一个调查,北大学生中间,不要说熟读,即使是大概看过一遍《大学》、《中庸》的,也不超过5%,也就是说,只有一千人左右。我们正在做经典会读的推动工作,希望经过很多年的努力,达到北大学生中有20%、30%的人读过一遍《大学》、《中庸》。以前傅斯年先生在做台湾大学校长的时候,他决定把《孟子》当作大学国文的教材。因为国文是全校公选,大学一年级的学生必修。所以,当时有句话,没有念过《孟子》的人,就没有资格做台大人。我希望经过一段时间以后,没有念过《大学》、《中庸》的人,就没有资格做北大人。听黎主任说(中山大学)哲学系的学生不仅要读,还要背《中庸》,所以中大的情况应该更好,更有基础。

关于这个问题,我想起以前我在哈佛研究院开过的一次儒家伦理课。研究院的课一般都是研究生,但如果是准研讨课(pro-seminar)则不一定要懂古代汉语。我们没有期中考试,只需交一篇论文。有一位学生问,听说中国的传统书院要背诵经典,我想不写论文,就背《大学》,行不行?我说你背《大学》,不太可能吧,因为你中文才学了一年半,连现代汉语好多字也不认识,发音也不行,怎么能背《大学》呢?他说,能不能试一下,背不出来再写论文。我说可以。第二天他来,拿个录音机,说请你把《大学》从头到尾读一遍。我帮他念了一遍。后来过了十几天,他来找我,说准备好了,就从“大学之道,在明明德”开始,一句接一句背到最后,一字不差。我感到非常惊讶。我说你太了不起了,记忆力很好。他说杜教授坦白跟您说,我一走出这个门以后,一半就忘了。这种情况就叫做强记,尽量把它记下来,但是这种信息量的扩大,并不表示知识结构的完整,并不表示有知识。

说了知识,现在来看智慧。智慧又是另外一个层次的东西,一般我们把智慧看作知识,或者对文本的基本研究和认识的“更上一层楼”。但是我们应该知道,文盲也可能有智慧。陆象山讲过一句话:“若某则不识一个字,亦须还我堂堂地做个人”。^③就是说,即使一个字都不认得,也可以发展自己的人格——虽然发展人格并不一定就是智慧。另外,像很多原住民的长老,不能说他们没有智慧,但是很多原住民,根本就没有书写语言。我曾在夏威夷大学的东文化中心做过传播与文化研究所所长,大概只有14个月,但和夏威夷

的原住民有亲切的关系。夏威夷的原住民就没有书写语言,但是他们的长老(多半是女性)可以背诵成千句的诗章,把他们整个传统从最早开始一直展现出来。这些都是有智慧的人,都是精神领袖,为夏威夷精神传统的传承,做出了极大贡献。所以,即使“一个大字不识”,也可以发展智慧。

在儒家传统中,张载提到“德性之知”和“闻见之知”,认为德性之知不能仅依靠闻见就获得(闻见就是我们现在讲的经验知识)。不过,德性知识也不仅是道德实践的修炼,它也是另外一种认知,一种体验,而且这种认知可能有更深层的意义。这点以后需要详细讨论,发给大家的资料里面谈到一些,但也只是开始。因此,德性之知不能从一般的经验知识引发,类似地,从知识、信息也不能够直接引发智慧。但是,还有一个讲法是德性之知不离闻见,因为闻见提供了基础材料。所以,按照现代一般的理解,知识和智慧是有关系的。如果人们没有接触文本,就是文盲,即使能够发展智慧,也是例外的情况。这种观点有些片面,大家都了解,中国有56个民族,这56个民族有些有语言,而且语言也很丰富,比如藏族、蒙古族、满族和纳西族等,但是也有很多是没有语言的,可是他们出了很多长老,发展了他们的智慧。所以,要全面地理解张载所讲的“德性之知”与“闻见之知”的关系。

除了与知识的关系,智慧的发展,大概还与精神磨练(spiritual exercises)有密切关系。就是说,假如没有一种内在的体验,没有精神的磨练,想要发展智慧,我想很困难。而如何经过精神磨练,途径多种多样。大家可能比较熟悉一个故事,还经常把它当作反面教材,就是王阳明格庭前之竹。当时,王阳明父亲官署前面有一片竹林,阳明与他的朋友钱子讨论格物,钱子先去格竹,格了三天三夜,生病了。阳明说他的力气不够,自己去,格了七天七夜,结果也病了。^④所谓格,就是去研究,这件事我们一般把它当笑话,认为阳明不懂实证科学,不懂科学研究,站在竹子前面能做什么呢?但是如果把它摆在当时的语境,如果仔细地想,他所做的,是一种精神的磨练。因为从朱熹哲学来看,任何一件东西,都有“理”,面对竹子,就要去了解竹子的“理”。但是,只格一事一物并不能够通透“理”的深层结构,一定要格了很多事、很多物以及特殊经验,积累厚了才能“豁然贯通”。豁然贯通的意思,就是能够展现各种不同的事物共具之理,同时也就了解心中的“理”。阳明则不同,他考虑走一条单刀直入的途径,希望就看一样东西、研究一种东西,如果研究透彻了,就可以了解它的“理”。了解这个理之后,心中的理和其他的理就可以完全通透。所以,他格竹后面的理据非常坚实。举个例子,《中庸》有句很有名的话:“唯天下之至诚,为能尽其性,能尽其性,则能尽人之性,能尽人之性,则能尽物之性,能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”这句话讲的道理很明显,如果我知道我的性(如果照朱熹讲,就是“理”),那么我就知道人之为人的性,也就是人之为人的理,如果知道人之为人的理,也就可以知道物之为物的理,如果能够知道物之为物的理,那么就能够参加天地的化育,到后来就能够与天地相参。从阳明的角度看,如果真正了解竹子的理,那么对于心中的理,他可以推出来。但因为他自己格竹生病,就感到朱熹的那条路很难走。比较来说,朱熹要走一条经验的路,通过研究各种不同的理,才有豁然贯通的可能。

而在阳明的思想来看,应该是通过心的充分体现即可穷尽理,从而豁然贯通。所以,朱熹和王阳明的思路有很大的分歧。

另外,再说一下竹子,这很有趣。如果接受现代人对王阳明的批评,认为如果他懂现代意义下的经验科学(empirical science,例如培根发展的经验科学),他就不会走上这条弯路。我现在想问一问,如果我知道培根的经验科学,知道要做经验研究,面对竹子,如何研究?先把竹子解剖了?看看竹子下面是否有竹笋?竹叶是青的还是黄的?做什么研究?怎样进行研究?怎样进行我们所谓的经验研究(empirical studies)?实际上,批评阳明的那批学者,大半不是科学家,他们并不知道如何做实验。我有位在麻省理工学院教书的朋友,据说是研究竹子的权威。他说研究竹子太难了。第一,到底竹子怎样定位,竹子到底是树木还是草本?这需要详细讨论。第二,竹子的种类(species)不知道有多少,成千上万,而且各个都有各自的特性。第三,竹子有一定的生存周期。他的时间到了,它就开花,开完了之后就消灭,而且是世界各地同类的竹子同时开花——现在大家担心,熊猫吃的那种竹子快要开花了。那怎么办?能不能教熊猫喜欢吃其他竹子?——所以,竹子非常复杂,事实上,阳明对这个问题一直在思考,但不同于科学的思考,他后来写了一篇叫《君子亭记》,认为竹子有君子之德。所谓竹子的德性,大家可以自己在心里面想一想,很有趣。首先,竹子是谦虚的,因为竹子是中空的,而且竹子长得越高,它就弯得越低。比如松是挺拔的,越高越挺拔,但竹子上去之后会下来。其次,竹子是长青的,竹子是有节的,代表着持久、正直。再次,一般不会看到一根竹子,竹子总是一批,所以它是合群的。最后,古人非常喜欢听风吹竹子的声音,如果能够在竹林下面下棋,就感到很愉快。如此等等,总之有很多君子所欣赏的特性。^⑤由阳明的例子可见,从经验、体验的层次来看,智慧和精神磨练绝对不可分割。也就是说,没有精神磨练的知识,想发挥智慧非常困难。

照一般的理解,我们对某种事物的感知是一种感性,必须把感性提高到知性,这样才有了认知,然后,要上升到理性,才能够发挥知识的光芒。毫无疑问,智慧的发展是要通过这几个阶段。但是,它还有一个阶段,即所谓的悟性,没有悟性,不会有智慧。那么,悟性与理性、知性、感性的关系是什么?常常有些人批评中国学术,说中国学术是一种黑箱作业,有模糊性,缺乏严谨的逻辑,只是类比(analogy),没有分析。这种评价当然是有原因的,但是,对中国哲学来讲这又不太公平。所谓不太公平就是,它把悟性跟感性连在一起,认为悟性就是感性,就是完全靠直觉。但是,我可以断言,所有中国哲学中重要的哲学家,不管属于哪家哪派,他们都有严谨的逻辑推理的本领,很多比我们现代人还高明。他们可以从感性进入知性、进入理性,可是他们感觉不够,还要上升到悟性。表面上看起来,悟性是模糊的。可是这个模糊和感性的模糊有质的不同。

有些学者,比如史华慈(我在哈佛读书的时候,他是我论文的指导教授之一),用了一个概念,叫 fruitful ambiguity。Ambiguity 的意思就是模糊,但是 fruitful 就是内涵特别丰富,有很多内在资源的模糊性(ambiguity)。这什么意思呢?就是说,有时候当发展到某一个理性的高度,不再愿意仅沿着理性走,不应该把那些以为讲得非常清楚的东西全盘托出,因

为这中间还有丰富的内容尚待挖掘,如果过早整理出来就显得仓促。所以,不要在事情还有各种发展可能的阶段,就把它定下来。所以在中国哲学里,讲“定义”虽然很好,但是定义是有限制的,因为定义就把范围限制住了。中国哲学所走的路,等于射箭必须学会射中红心,以红心作为基点,向外扩展来了解它的范围,而不是把范围限定后然后找红心,这之间的思路有些不同。所以,它一定有模糊性,但是模糊性是丰富的。不要认为模糊性就是没有理性、没有知性,那是不公平的,因为它的感性要向上提升,到了理性还要往上进入悟性。悟性中间一定有个人的感受,一定有精神的磨练,一定有存在的价值,同时也一定蕴含着严格的理性。所以,即使中间有跳跃,也不要以为悟性中没有知性和理性的认识。中国哲学家当然没有经过形式逻辑训练,但他们的思想非常清晰,特别是对于人伦日用之间的思想。

所以,我觉得,这种智慧在现代特别重要。因为西方启蒙的冲击,我们中国碰到了一种关于理性的困境,现在看来,这种困境本身才是严重的失误。根据这种思路,人类借助知性和理性,就像光芒会向前照耀,而向前照耀的光芒是驱除黑暗的。比如1923年,张君勱和丁文江进行了科玄论战(准确说是科学理性与人生观的论战),那时,胡适、吴稚晖都赞成丁文江的科学观点,认为科学理性发展到最后,可以解决人生观问题。如果认为人生观还有模糊的东西,那是因为科学理性还不够,当科学理性达到某种水平的时候,一定能搞清楚。现在很多人也相信,脑神经科学发展的那么神速,将来我们对自己各方面的行为都可以一目了然。即使十年不行,二十年、三十年,慢慢下去,理性的光芒一定可以驱散黑暗。

但是,在我看来,另外一种思路比较符合事实,我们越知道得多,我们越知道自己应该知道而不知道的更多,我们理智的光芒越向前推,黑暗之幕可能越来越大。我曾经参加了由美国民间组织“生命与心灵”(Life and Mind)安排的由量子论、相对论、天文学、生命科学、光学等方面的五位顶尖的科学家组成的团队,我是文化顾问,跟一位喇嘛进行五天的对谈。对我而言,这种交流是极有启发意义的科学与宗教的对话,不要认为宗教就是黑暗、迷信,科学就是理性。21世纪最重要的对话之一,就是科学跟宗教的对话。宗教里面确实有一些是邪教,招摇撞骗,但是伟大的宗教,比如说基督教、伊斯兰教、佛教(包括藏传佛教),都可以和科学对话。与这些沟通相比,以前启蒙所代表的观念,比如认为理智的光芒可以照亮宇宙的每一个角落,不仅是相当肤浅的,而且是错误的。因为对于知识,人类越发现得多,越感觉不够。比如说,小礼堂之外还有中大校区,中大校区以外还有广州市,往下还有中国,这是无限的可能。再比如说生物工程,现在可以克隆一只羊、克隆一头猪,这是很先进的技术了,但依然不是基础生物科学的研究,研究染色体的分子生物学才是了解生命的不可或缺的背景知识。现在人类已经破解了基因谱的全貌,看到基因谱就等于看到了中山大学的地图。但是,真要了解中大,还是要到中山大学去看一看,这个中大是活的而不是死的。可以说,两个不同的东西碰撞之后,无限新的可能又出现了。比如,为什么受精卵能够发展成各种器官、形成人?很多非常简单,我们认为已经了解的东西,还

都是基础科学尚无法解释的难题。因此,我们的知识确实有限,庄子说得好,知是有涯的。从这方面讲,智慧学的问题,就显得特别突出。

二、智慧与精神性

刚才说,当时我对智慧和精神性的关系不太了解。我跟这些印度学者进行了长期的对话,向他们学习,特别有一位叫巴拉苏布若门尼(B. Balasubramanian),他可能是现在印度最受尊敬的哲学家之一,是研究吠陀多的顶尖人物。那个会议的主题是从哲学的角度看印度和中国的知识、智慧和精神性,他就谈到儒学。他认为如果要真正了解儒学,应该把儒学当作一种有精神性的人文主义(spiritual humanism),而不是凡俗的人文主义(secular humanism)。他这句话有很深的含义。什么叫凡俗的人文主义?就是西方从18世纪发展出来的人文主义、人文精神,也是今天影响最大的人文精神。这个凡俗的人文精神有很多特色,其中之一就是认为,人类文明的发展是有阶段的,这个阶段可以分得非常明确,就像孔德所说的,是从宗教的迷信,经过哲学的形而上学而进入科学理性。到了科学理性后,形而上学的那些观点就过时了,宗教则彻底消除。宗教、哲学之所以成为人类文明发展的初级阶段,是因为理性的光芒还没有照到。即使在今天,一般人得知某人信仰宗教,就会认为这个人失恋了、在日常生活找不到生命的意义,受到事业上的严重打击,或者心理不正常,等等。其实,讲这些话的人可能更不正常。真正的宗教信仰者,多半在知性和理性上是过关的,然后向上追求更高的,也就是田立克(Paul Tillich)讲的“终极关怀”,他们有终极的关怀。那么,为什么凡俗的人文主义出了问题?有很多理由。重要的理由之一是,它没有正视今天人类为了存活和发展必须考虑的两大课题:自然、精神性。西方的启蒙运动,从17、18世纪的伏尔泰、狄德罗这些人物开始,基本上都反对中世纪、反基督教的权威,他们要去神圣化。另外,从培根以来,发展出了经验科学,以知识为权力、为能量,即人了解世界、了解自然的能力。这种能力容易成为征服自然、宰制自然、利用自然。这中间有一个观念现在很常见,就是马克思所说的人化自然。有一种解释说,它等于荀子所说的人定胜天,制天而用之,另一种解释认为是说人与自然的和谐。这两种都可以理解,但这种观念背后,带着一种浮士德精神,即为了追求知识,可以放弃自己的灵魂,跟魔鬼打交道。也就是说,只要追求真理、追求新的经验,就是人之为人的最高理想。这种思想是有侵略性的,所以就形成了两种结果,一个是边缘化精神世界,另一个是宰制自然,即反精神性(despirited)、反自然(denatured)。

儒家则不是这样的。儒家认为人性的最高体现,也就是达到人生的最高境界,是天人合一,希望与自然保持和谐。这当然不是西方凡俗的人文主义思想,而且,与我讲的精神转向一致,目前西方哲学家也开始对凡俗世界(the secular world)进行深刻的反思。最有名的一本书,当然是泰勒(Charles Taylor)近来发表的《凡俗的时代》(A Secular Age)。他仔细分析了为什么今天人类会走到现在这个凡俗时代。这种分析的背景,是以前韦伯所讲的

“去魅” ,即我们已经离开了那个“魅”的世界。但泰勒说 ,现在我们应该重新了解世界的神圣 ,应该把这个世界当作神圣的 ,而不是凡俗的 ,自然不是我们可以利用的。由此可见 ,泰勒就是从另外一个角度来考虑哲学思想 ,现在从事这种哲学工作的人越来越多。

传统的儒家哲学 ,具有一个特殊的精神取向。当然它不可能对现代意义上的凡俗人文主义有所批判 ,实际上这条思路也根本没有进入它的问题意识之中。但是 ,它的选择确实不是一种凡俗的人文主义 ,而是一种精神性的人文主义。当然 ,这是我们现在的说法 ,传统中国没有这种观念。但作为一种修身哲学 ,即心性之学 ,或者身心性命之学 ,中国哲学包含了很多精神性的内容。如果我们去读经典 ,细读、精读 ,我们可也可以体会其中的意蕴。比如孔子在讲个人的人格发展时 ,说五十知天命 ,六十而耳顺 ,七十从心所欲不逾矩。六十而耳顺是经过知天命之后的发展 ,耳顺就是发展了一种“听德” ,变成一个真正能够听到各种外部声音而不做主观判断的过程 ,这是人格发展到很高的水平。到了七十从心所欲不逾矩 ,自然感受和最高道德律令完全结合在一起 ,也就是个体自由和最高理性的融合 ,实际要的就是应该要的。现实中 ,我们每个人所做的和应该做的之间 ,都有一定距离 ,怎么样把这个距离拉近 ,是很难的。可以说 ,从心所欲不逾矩是自然体现的价值与道德律令的要求融合为一 ,这中间有很多精神性的内容可以展开。

三、哲学界的最新动向

上面讲的都是哲学史上的现象 ,那么 ,为什么说哲学界现在有一种精神的转向呢 ?从哲学的角度看 ,精神的转向是什么东西呢 ?对此我试图做一点现象的描述 ,理清这个脉络。首先让我们作一个现代哲学发展的回顾 ,我们要注意到 ,第一次世界大战以后和第二次世界大战以后的西方哲学界 ,截然不同。大家知道 ,第一次世界大战后 ,斯宾格勒讲西方的没落 ,所以一战后西方杰出的一批哲学家 ,都想向东方获取智慧。例子非常多 ,我举一两个例子。上次我去参加了汉堡大学汉学研究 100 周年纪念的学术会议 ,汉堡大学汉学研究的创始人是奥托·弗兰克(Otto Franke)。弗兰克在离开汉堡之后 ,到了法兰克福 ,在那里建立了中国哲学研究中心(Institute of Chinese Philosophy)。在这个研究机构里 ,有不少当时欧洲思想界的泰斗 ,比如荣格(心理学家) ,马丁·布伯(最重要的犹太学者) ,可能还有年轻的海德格尔。他们特别对《易经》有偏好。这个组织后来就发展为 Eranos Institute ,荣格为发展这个组织坚持了几十年 ,才建构了一个对话的机制。他们的对话非常有趣 ,在一个圆桌举行 ,只能坐 12 人 ,不会邀请 13 个人 ,只邀请 12 个人之下。通过深刻的对话 ,各自写出论文发表 ,这些论文现在都在 ,都收在 Eranos Yearbooks。对话有哪些人参加呢 ?中国学者有张钟元 ,日本学者有井筒俊彦(Toshihiko Izutsu) ,⑥美国学者有芝加哥大学的伊利亚德(Mircea Eliade) ,还有现在非常有名的法国学者哈道特(Pierre Hadot) ,他当时还只是一个年轻人。可以说 ,这个地方是一战以后欧洲最重要、最有影响力的思想家团队之一 ,很有代表性。

但是二战以后情况变了,美国兴起,日本成为美国的所谓被保护国,欧洲则依赖马歇尔计划救助。所以,欧洲的哲学家非常彷徨,不知如何是好。而英美的哲学家则非常傲慢,并在英语世界兴起了分析哲学。这种哲学跟欧洲的存在论、现象学的发展当然不同,跟一战以后的气氛更是不同。二战以后,欧洲最有创意的哲学家,有这样的自知之明,我们没有资格,也没有能力,研究西方之外的传统,我们面对的是自己的问题,比如纳粹之类的问题。如果还继承一战以后那样的哲学,则是浪漫、荒谬,是玄思想象。这些哲学家认为,我们现在面对的是人类最残忍的现实,需要深刻的反思,产生了划时代的成果。今天文化中国地区的人文学者以及重视文化的社会科学家,已经大量引用他们的“话语”,比如福柯、德里达、梅洛庞蒂、列维纳斯或哈贝马斯等等。这些人中,我跟福柯和德里达见过面,跟哈贝马斯则交流与对话多次,他们都有一种强烈的“忧患意识”,感觉到如果能够把欧洲本身的哲学问题处理好,就很了不起了。可是,因为二战以后美国的兴起,英语世界的哲学兴起,势不可挡,世界所有哲学界都深受这种大思潮的影响,一直到今天,才可能变化(是不是真能变化还不知道)。由于分析哲学的影响力,让我们认为要研究哲学,就要有一种非常严格的训练,如果没有逻辑分析的能力,就没有资格做哲学。

我在1962年到美国留学,得到的是哈佛燕京社的奖学金。这个奖学金很有弹性,哪一个系接受你就可以研究哪个项目,那时我对比较文学有兴趣,但最有兴趣的是哲学、思想史。当时一看哈佛哲学系的简介,有五大范围:逻辑、认识论、语言哲学、存有论,以及心灵哲学(philosophy of mind)。我当时的兴趣有三个范围,一个是伦理学,一个是美学,一个宗教哲学。这三个范围在哈佛的哲学系里面不仅没有人重视,还被认为根本不值得研究。我说过,无知很容易理解,我们多多少少都无知,但无知加上傲慢,那就无可救药。哈佛当时的哲学系就是无知而傲慢,就觉得其他学问,比如伦理学,算不上哲学。当时哈佛哲学系,有一位经过严格分析哲学训练的年轻人,他开了一门课讲克尔凯郭尔,听的人很多。但是一讲,就觉得有问题,他怎么样也进不去。所以,讲到大概第四个星期,我印象非常深,他说非常抱歉,自己真是进不去,不理解克尔凯郭尔到底在讲什么,结果这门课便中途取消了。另外,要是讲德国哲学家康德,也要从德国请人来讲。所以,那个时候哈佛哲学系的观念是:过去的历史不要谈,维特根斯坦以前的不要谈,非英美分析哲学的也不要谈。

但是,1981年我回到哈佛教书时,整个情况全变了。有人专门讲爱默生美学,这在以前难以想像。当时最重要的哲学家之一罗尔斯(John Rawls)是讲政治哲学的,而60年代在哲学系好像根本没有人讲政治哲学。蒯因是当时美国哲学界的代表,但完全自我中心。他晚年退休之后,我有很多机缘和他见面,每周二都在美国文理学院共进午餐。他在哲学上有了了不起的大贡献,智慧非常高超,但是,贝拉(Robert Bellah)曾问过我:你对他那么欣赏,但你看他对近半个世纪所碰到的关系美国文化乃至灵魂的大问题,有没有提出任何形诸文字的观点?当时有越战、民权运动、学生暴动,社会动荡不安,但蒯因在他的爱默生大楼(Emerson Hall)里闭门著述。所以贝拉说,美国从杜威以后,就没有出现公共哲学家

(public philosopher)。哲学好像变成了私人拥有的专业,对经济、政治和社会,不屑一顾。

这个时代很快就过去了。但虽然很快过去,以前的分析哲学训练了一批人,而这批人毕业以后进入最好的大学,现在还有不少是系主任或院长。他们出自这个传统,所以虽然这种思想已经过时,但是权力还掌握在他们手中。所以,现在大家如果到美国念哲学,不走分析哲学的路很难。我曾任教于柏克莱(Berkeley)的历史系,也开中国哲学课,文学院院长邀请我主持一个委员会,审核柏克莱大学的哲学系。因为柏克莱大学在全美是顶尖的,它的物理学、历史学一直是第一名,但哲学系好像降到第五名,连洛杉矶大学都不如,所以要做调查研究。我做这个调查委员会主席。我把这个事情看得非常严肃,花了一年时间去了解美国哲学界的情况,如果柏克莱要更上一层楼,它应该走什么路。当时院长有个构想,柏克莱面对太平洋,至少能够发展东亚或中国哲学,跟哈佛面对大西洋不同。对此我们经过一年的调研,我常常思考不仅是柏克莱的哲学系,也是美国哲学界将来的走向。后来明确了一点,要强迫柏克莱哲学系的这批教授跳进太平洋,他们就都淹死了,还是让他们先跨越大西洋吧。就是说,先把欧洲现象学的学者邀请过来,有人建议邀请福柯来。福柯在这之前曾在柏克莱上过一次课,很成功,他是一个才华极高的人,但他后期和哲学家的交流不多,他的几个好朋友以人类学家居多。所以福柯来到柏克莱后,跟人类学系的关系较密切,没有在哲学系任教。不过,那时候对开展中国哲学的课题,确实讨论了很长时间,因此,柏克莱是当时美国精英大学中,唯一请了一位中国哲学家作教授的大学。他就是信广来,是倪德卫(David Nivison)的学生,第一个获得长期聘约的中国哲学教授。他哲学的造诣很高,也有行政才能,没有多久就变成学生部的部长,后来离开柏克莱到多伦多去做副校长。当然,做行政主管再搞哲学不太容易,所以,几年前他回到香港中文大学哲学系,但听说他目前是新亚书院的院长。

所以,二战以后,哲学的形势有相当大的不同。真正还坚持启蒙传统的,是哈贝马斯,其他很多的学者,都是对启蒙进行了非常严厉的反思和批判,比如后现代主义或者解构主义,以及女性主义、生态环保主义、社群主义,还从文化多样性、宗教多样性等角度对启蒙进行了强烈反思,而且批评得相当厉害。所以,当前在西方主要的大学,提到启蒙(Enlightenment),多半都认为是个不可回避但又必须超越的问题。

可是这个心态,在东亚,尤其在中国,影响太大了。我认为今天在中国影响最大的、最能体现启蒙心态的,是科学主义,但不是说科学精神,这要区别开,不然会引起很大误会。科学精神是求真,拓展知识的领域,前沿的科学家都很谦虚,自觉还有太多的领域没有发展,但是科学主义则是一种意识形态,这种意识形态主要的根据是19世纪的实证科学。它的逻辑很明确,如果不能量化,看不到、摸不到,就不是科学。根据这些思潮,中医就成为伪科学,人文学也都要进行量化。如果在最好的期刊发表一篇文章,给10分,如果差一点,给8分,更差一点,给4分,全部量化。我觉得量化本身没有错,需要量化,不然没有标准,也就是说,需要从感性到知性。但是,在哲学、历史、文学这些领域中,还需要有其他评判的可能。因为真正有潜力、前景大好的人才,是极少数的,所以量化的标准必须有,才能

够维持一个基本的水平。但量化的标准不要定的那么死,不要那么机械,时间不要那么短。一个自然科学家只要一年不出东西,就知道他不行;但是,一个哲学家三年没出东西,不一定能判断他不行。比如罗尔斯,他在哈佛任教十年,没有出版一本书,但他的任何一篇演讲,就可以成为值得发表的论文,所以,大家都知道他的能力,知道他的前景,知道他在花很多的时间来发展他的大系统,同事们也都保护他。校方质疑:五年没出版专著,能够让他升教授吗?对此,好几位资深教授表示:他没有资格做教授,我们没有任何一个人有资格做教授。所以一本专著都没有,罗尔斯还是升成了教授。到后来,他的《正义论》出版,影响极大,现在可以明确地说,它是对于20世纪政治哲学最有影响力的大书之一。

前面说过了,1962年时伦理学、宗教哲学和美学都不是哈佛乃至美国精英大学哲学系的重点,但是到了1981年大家都在讨论。接着,从1981年到现在,也有个非常大的变化,这是一个新的论域的开展,大家对精神世界、精神文明开始重视。现在不仅在欧洲,即使在英语世界,对于宗教问题,特别是自己的文化传统,不说完全回归,至少愿意深入地了解。比如德里达,在晚年的时候所开的研讨班(seminar),都是关于宽恕、饶恕。这就是回到他的犹太传统,不仅承认他的犹太传统,而且从犹太传统里发掘新的资源。福柯晚年的时候常讲 care of the itself,用儒家的话讲就是修身哲学,所以福柯最欣赏、最敬重的哲学家之一,就是刚刚提到的哈道特。哈道特的一本书叫 *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*,就是“作为生命的哲学:从苏格拉底到福柯的精神磨练”。它里面提到,现代人,比如福柯已经不能真正知道古希腊的精神磨练为何物了。现代人对古代斯多亚学派的精神磨练方式很难理解,更不要说儒家的精神磨练方式了,但这类问题是大家所向往的哲学课题。

还有我刚刚提到的写 *A Secular Age* 的泰勒,是当今政治哲学领域最有影响力的学者。他是天主教徒,以前他好像从来没有介绍过自己的宗教传统,但现在他不仅不回避而且明确表示他认同天主教传统。此外,在四年前的东西哲学家会议上,我主持了两个学者间的对话,一位是理查德·罗蒂,另一位是瓦蒂莫(G. Vattimo)。瓦蒂莫大家也许不熟,他是欧盟议会的议员,同时也是后现代解构方面非常重要的学者。罗蒂是纯粹的解构主义,他不突出任何精神传统。他认为将来的文化是杂交文化,你的是我的,我的是你的,你的不是我的,我的也不是你的,反正是一个杂交文化。他还有一个比较极端的说法,说五十年后,世界上只有一种语言有影响力。这是他没有到中国之前,到了中国以后,他说可能有两种。瓦蒂莫也是解构主义,跟罗蒂的关系非常好。但他说自己现在准备回归天主教。罗蒂对此不能理解:回归天主教,那跟后现代主义的关系是什么?瓦蒂莫说,这就是我在寻找的大问题,并不是回到梵蒂冈所代表的天主教,而是一种精神价值。

而我觉得最有代表性的,也是我最熟悉的一位哲学家是普特南(Hilary Putnam)。他是数理逻辑的重要人物,很多人说他最像罗素,因为各个不同领域他都能开展,他写了很多书,比如关于实在论(realism)。在他退休之前一直参加“宗教委员会”(我曾经做过该委员会的主席),他之所以要求参加,是因为他对宗教的问题有非常强烈的感受。他退休前

还开了一门课专讲四个犹太的哲学家(Maimonides、Rosenskeig、Martin Buber、Levinas)。另外,他也曾开设了一门大家都没想到的课,叫做 non-scientific knowledge (非科学的知识)接触到神秘主义,接触到精神世界。他对维特根斯坦的研究,也特别关注维特根斯坦哲学中的宗教和精神性的问题。我认为,这是一个很有趣的转向。

因为这些转向,我认为西方哲学界开始有一个新的动向。这个新动向跟雅斯贝尔斯所讲的“轴心文明”有关。大家都知道,在公元前6世纪世界出现的几个大的文明,一直到今天还发挥影响。在南亚是印度教和佛教,在中国是儒家、道家,在中东起初是犹太教,以及后来发展的基督教和伊斯兰教。如果再细分一下,基督教里面有新教、天主教和东正教,伊斯兰教更复杂,派别很多。西方哲学界的一个新动向就是对轴心文明依赖伟大的精神文明进行深层的反思,当然不是所有人,但是做此选择的不少是当今最杰出的哲学家。比如纳斯鲍姆(Martha Nussbaum)就花很多时间讲古希腊哲学,她讲古希腊跟我们讲儒家的修身哲学几乎一样。她特别重视古希腊哲学中探讨如何做人的问题,如何修身的问题,如何转化自我的问题,如何通过转化自我来转化社会,如何把人当作关系网络的中心点,等等。对此,我觉得有很多的共鸣。另外,有些政治哲学家,比如达尔马(Fred Dallmayr),也有类似的工作。

2008年,在首尔举行了第22届世界哲学大会,以前都是在欧美,这是第一次到亚洲。这种大会,20分钟发言就是很高的荣誉,但那次大会设立了3个重要的讲座,每个讲座90分钟。这些讲座的名字就很有趣,以迈蒙尼德(Maimonides,犹太教学者)、齐克果(Kierkegaard,基督教学者)、路世德(Ibn Rushd,伊斯兰教学者)命名,我做 Maimonides lecture 的主讲(endowed chair)。这个哲学大会是代表哲学界最重要的大会,却关注宗教领域的学者,这就很有启发。

四、儒家在21世纪的意义

最后,我想提一下,在这样一个氛围之下,到底儒家传统可以扮演什么角色?雅斯贝尔斯在1948年说世界有四个典范人物:苏格拉底、孔子、释迦牟尼和耶稣,他们一直影响我们今天。实际上,穆罕默德、庄子、老子这些人物也该包含在内。在讨论那个时候,雅斯贝尔斯就说,从开始一直到20世纪,虽然世界上经过了很大的动荡,但这些轴心文明仍在塑造人类不同文明的人生观和宇宙观,我们的意义世界、精神世界仍深受它们的影响。从中国文化来看,或者从比较宗教学的角度来看,20世纪唯一的例外,就是深受批判的儒家。在60年代,列文森的著作《儒教中国及其现代命运》就认为,儒家文明的存活都成为一个大的问题,特别是“五四”以来对儒家的批判。

现在儒家不再被那样强烈地批判了,如果重新看,在21世纪哲学的精神转向这个大的潮流中,儒家会扮演什么样的角色?值得注意的是,我所谓的精神转向,跟地球的问题——比如生态环保问题——密切相关。最近,在北京论坛上,我和西方最有影响力的神

学家之一尤根·莫尔特曼(J. Moltmann)有一个对话。他建议以地球和生态为主题。1968年,人类第一次用自己的眼睛,通过太空人,看到了地球全貌,它的动物、植物、矿物质、水源、土壤,一直到空气都一目了然。好像维特根斯坦曾经说,假如没有死过,永远没办法知道人生的意义。到现在为止,我想他的这句话还是站得住的。所以,可以说如果没有离开地球,那永远没法了解地球的意义。那么,现在我们至少已经离开了地球,这个意义是什么?我们知道,以前的哲学家可以成为有世界视野的哲学家,最有名的也许是黑格尔(但是现在的小学生、中学生,都有了全球的视野)。因为他的哲学是世界性的,他的哲学所讨论的问题是人生最核心的问题,所以,他是伟大的世界性的哲学家。不过,黑格尔不知道中国的情况,也不知道日本、印度,他没有亲身的感受。而现在看到了整个地球,这对精神文明有什么含义?就是说,现在几乎任何一个精神传统,都不可能否认地球的独一无二性,我们多多少少就要认同地球,关爱地球。这个含义非常深刻。耶稣明确讲过,让凯撒的事情归凯撒,让上帝的事情归上帝,潜台词就是说我们的地球永远没有未来天国那么重要,那么能不能根据这套理论来污染地球呢?在1964年,有位叫林恩·怀特(Lynn White)的历史学家,发表了一篇关于现代环保问题的论文。他说,追根究底,要追到旧约的创世纪,因为《旧约·创世纪》讲,我们是照上帝的形象造的,我们出现以后,有权宰制(dominate)所有动物、植物。但是我跟莫尔特曼对话的时候,他说绝对不能用宰制(dominate),人对自然应该是关爱(steward)或保护(guardianship)。所以,基督教对此必须有所改变。

佛教也是如此,佛教讲净土、彼岸,现在的世界是红尘。红尘本来是污染的,但是现在佛教的大师大德能够鼓励大家把这个红尘变得更红尘吗?不可能的,这个改变非常值得注意。现代中国的佛教转化,第一代以太虚为代表,他说今天讲的佛教是“人生佛教”,佛教不是只讲死的问题。到了他的传人印顺,就讲“人间佛教”。受印顺影响的,比如慈济功德会的证严,法鼓山的圣严,还有佛光山的星云,他们讲的则是“人间净土”。这意思就很像儒家传统中孔子讲的:“鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与而谁与?”不离开尘世,而是就在这个世间,在世间也能转化这个世间。所以,芬格莱特(Fingarette)著名的书《孔子:以凡俗为神圣》,认为这个世间就是神圣。

基督教和佛教的“入世”意味着什么呢?这意味着儒家在文明对话中可以作为一个中介。儒家是不是宗教?我认为儒家不是宗教,即不是一种组织性的宗教。基督教是宗教,佛教、伊斯兰教是宗教,儒家不是一般意义上的宗教,但它有宗教性、精神性,所以它的包容性很大。我二十多年前曾在香港参加了基督教和儒家的对话,发现代表儒家的人中间有几位是基督徒。大家想一想怎么可能?如果伊斯兰和犹太教的对话中,伊斯兰教中有两个犹太教徒,那绝对不可能。当时对话中代表儒家的,像秦家懿、狄百瑞、白诗朗等,他们对儒家的贡献极大,但他们是基督徒,我从儒家的立场,认为他们愿意代表儒家是我们的荣幸。但是,代表儒家不是让他们不做基督徒,那他们是什么?他们自己讲是儒家式的基督徒。他们关切政治,参与社会,重视文化,而一个基督徒完全可以不关注文化,脱离社

会、蔑视政治,就靠自己的灵修,比如到修道院灵修。所以,基督教多种多样,基督教这个大的框架里面有一种基督徒,既关切政治,又参与社会,并且注重文化,他们即是儒家式的基督徒。

最近有一位从以色列来的学者,两天以后要在北大高研院做报告,她报告的题目是:“我能不能成为一个儒家式的以色列人?”(Can I be a Confucian Israelite?)我的一个学生(Galia Patt-Shamir)的博士论文,集中探讨儒家和犹太教之间的沟通问题,她也说自己是儒家式的犹太教徒。因此,我认为现在所有重大的宗教,都要走一条非常困难而又非常关键的路,就是要发展两种语言。一种是宗教的特别语言,基督教有基督教的语言,比如三位一体、道成肉身、童贞女、复活等,佛教里面则有涅槃、轮回、地狱、菩萨乃至藏传佛教的转世等。佛教与基督教可以对话,乃至深层的对话,比如科布(John Cobb)曾追问一个基督徒能否成为佛教徒之类的极有创意的课题,但还是不能通约。而在另一方面,面对地球各方面的问题,他们还要发展另外一种语言,就是一种世界公民的语言。世界公民语言就是说,我们必须先学会做人,然后能主动自觉地选择成为基督徒,或成为佛教徒。人现在出了很大问题,跟环保问题、污染问题、政治秩序问题、核战问题有关。严格的说,这些问题不是佛教的问题,不是基督教的问题,但是佛教徒、基督徒作为一个人,作为世界公民,必须面对这些问题。

下面这一点大家可以质疑,但我认为是儒家的特色之一,儒家只有一种语言。一种语言的意思是,从孔子开始,儒家就不觉得还有另外一种与人伦日用完全不同的语言,而是在人伦日用中就能追求到最高的价值。儒家这一套语言系统很独特,由此就可以理解了,儒家的任何一种观念、任何一个人物、任何一个制度,都可以质疑。比如,首先,孔子不是儒家的创始者,在孔子之前有很多圣贤。孔子述而不作,这就意味着前面还有长期发展的历史,他不能梦见周公,就觉得很难过。所以,在孔子之前,儒家传统就已经开始。我们不能想像耶稣以前的基督教,或者佛祖以前的佛教,或者穆罕默德以前的伊斯兰教,但可以想像孔子以前的儒家传统。现在把儒家翻译成 Confucianism(孔子主义),就出了很大问题,因为孔子不是儒的唯一代表。

其次,还可以说孔子不是儒家最高的人格体现,因为圣人有多。孟子讲有圣之清者、圣之和者、圣之任者,而孔子自己说:“若圣与仁,则吾岂敢?”不过,应该只是,在孟子眼里孔子是“出类拔萃”的人文典范,他是“圣之时者”,也就是综合了“清、和、任”的最高境界。但是,耶稣基督说,他就是上帝的儿子,唯我独尊是佛祖的自况。穆罕默德也是唯一的先知(Prophet),不可以形象来描述,所以如果异教徒把穆罕默德的画像画出来,那不得了,他们的反弹会非常强烈。以前夏威夷大学有位教授,他就说他讲什么课,就装扮成什么人,所以他一节课是苏格拉底,一节课是孔子的化身,另一节课打扮成耶稣的模样。而且,他还装扮成穆罕默德,这可不得了,差一点被学生轰走。孟子说孔子是圣人最高的体现,但是为什么他没有做王?后来汉代讲素王,说的是时代背弃了孔子,不是他背弃了时代。因为没有时遇,所以他不能和尧舜禹文武周公相比。王阳明在回答问题时用金子来

比喻,尧舜禹是万斤,文王、周公是九千斤,孔子是七千斤。这样比下来的话,孔子还不是最高的体现,所以阳明说,不要为圣人争分量。不要比较多少斤,即使是一两,只要是纯的,譬如是一万两,那么就很好,如果是一万两,结果大半都是铜,那也没什么价值。

好,我就讲到这里,谢谢!

五、评论与问答

陈少明:谢谢李书记^⑦给我这个机会,有机会在大家面前对杜先生对我本人及我们系,尤其是中国哲学专业团队的支持表示感谢。我是在上个世纪末到哈佛大学做访问,在进修的那段时间,杜先生是我的指导老师,可是他给我以及给我们团队的帮助,不只是我呆在那里的一年多时间。我回来中大工作以后,在大概十年的时间里,我们前后有四次小型的比较思想史的讨论会。这些讨论会都是在杜先生的支持和指导下进行的。会议的题目分别是“现代性与传统学术”、“什么是经典”、“作为生活方式的古典哲学”和“体知与人文学”。这一连串的学术活动,对扩大我们系跟同行的交流、提高我本人和我们团队和同学的眼界以及思考问题的水平,起到很大的作用。所以,趁此机会,我要对杜先生表示感谢。

李书记给我一个任务,就是主持后面的讨论。我想简单概括一下杜先生报告的特点。这个特点基本上表现为三个方面,这也是杜先生的报告一贯给我们的印象。第一个就是提供了一个很丰富的学识。从哲学到宗教,尤其是不同的宗教传统,以及从传统哲学到现代哲学的转换,杜先生都给我们描述了很多内容和细节。第二个就是有深刻的洞察力,关于中国传统的内容非常复杂,即使是儒家传统也非常丰富,但是杜先生抓住的最根本的问题,跟现代生活关联的精神性的问题,也就是儒家心性之学。第三,还体现出杜先生深切的对现实生活的关怀。因为现代世界是一个充满危机的时代,每一种宗教,或者每一个价值传统都想提供自己的价值资源,来解决这个问题做贡献。杜先生这里也在努力,并号召更多的人来往这方面做出努力。所以杜先生这次的报告,我想是他多年来在世界上尤其是英语世界做这方面努力的一个延续。报告中涉及一些专门的内容,比如说,宗教性的问题,精神修炼的问题,精神性的问题等,内涵非常丰富,很有意义。

别的不再多说,下面就把时间交给大家,看看有什么评论或提问。

问:杜先生您好,我的问题是关于儒学与人的关系。儒学是为人服务的,还是人为儒学而活着?您在《21世纪的儒学》第18页讲:人生最高的意义,是在日常生活中所体现的。我对这个问题表示一定的质疑。是不是人生最高的意义只能在日常生活中体现呢?如果说是在日常生活中体现的,那么您谈到的宗教性、精神性又是什么呢?它是不是不属于日常的世界了呢?

答:现在很多人谈这个问题。我最近有一本论文集,在印度出版,题目就叫“具有全球意义的具体人性”(The Global Significance of Concrete Humanity),也可以说是“具有普世

意义的地方知识”。首先,不要把人伦日用之间当作凡俗的,我们每天起来洗脸、漱口,大家握手、吃饭,这个在儒家传统或犹太教传统中都是神圣的。所以,这个讲法有两层意义,第一,最高价值可以在凡俗世界中体现。孔子讲“鸟兽不可与同群”,所以他一生关注此世,都是关心如何落实到现实。第二,更严格地说,必须落实到现实世界。倘若我们认为有外在的超越世界,我们现在做的所有事情,都是为外在的超越世界做准备,这和儒家的思想有很大的距离,儒家的思想是“内在的超越”。

问:杜教授您好,刚才您讲到美国哲学纯粹的理论研究,而不关注社会的问题。我想问一下,儒家对当代社会的问题有没有自己的解决办法,或者说它对社会的关注程度。

答:蒯因这位学者,确实是书斋里的学者,但是我对他很崇敬。他说我们哲学家要处理的问题,就是永恒的问题。我们要处理康德的问题、亚里士多德的问题,不用考虑当时政治、经济的问题。毫无疑问,这是他的选择。但其他学者,比如杜威和罗伯特·贝拉,他们对现实问题则有很大的兴趣。现在我们知道,像罗尔斯所讨论的,也和现实问题,比如政治、经济、法律有密切的关系。与罗尔斯相似,儒家都关切现实,关切日常生活。

问:尊敬的杜先生您好,我是从暨南大学过来的。前不久我读了刘梦溪先生夫人陈祖芬的一本书叫《哈佛的证明》,其中很多篇章都提到您。对于其中一篇中的一幅图片,我印象特别深刻,在您家里,壁炉生着火,外面下着雪,几位学者在里面夜话。我就想问一下,您在哈佛这么多年,您觉得哈佛对您影响最大的地方是什么?或者说,您对哈佛大学最认同的地方在哪里?以及您觉得您为哈佛提供了什么最自豪的东西?谢谢。

答:第三部分我就不回答了,等以后由同事来评价,也许一无是处。前面两个问题我很愿意回答。第一个,陈祖芬是非常有名的记者,她曾经写过有关哈佛课堂的长文,在网上转载多次。因为她文笔流畅,观察细致,有文学家的情调,和事实应该有点距离。她把我讲得那么浪漫,一天到晚在天上飞,裤子又破了个洞,没有钱吃饭还向学生借钱。在我家里的照相,确实是有炉边论学的场景,但不要忘了,那不是我的房子,是哈佛燕京社提供的非常宽敞雅致的公寓。它在校园附近,我五分钟就可以到哈佛燕京社的办公室,就在住所对面。旁边就是美国最有影响的经济学家之一,对面是总统的科学顾问,斜对面就是世界宗教研究中心,另一边就是人文社会科学院,再旁边是美国最重要的历史学家之一,环境确实非常好。那个房子购买的时候大概90万美金,卖出去是250万以上。当时,我从那个有10间卧房和7个卫生间,七千多坪的巨宅迁出,就从一个住在那么大的能招待很多人的房子主人,变成了一个在康桥的无家可归者,但我却感到轻松愉快,自在了很多。

另外我在哈佛,不仅是从1981年,我的整个学术研究基本上在哈佛。我是从东海大学到哈佛的,东海大学是台湾的小大学中的小大学,开始的时候招生只有六百人。我是第三届,那时候中文系里面分三部分,词章、义理、考据。我是做义理的,就是中国哲学,每一届只有7个学生,教授有十几位。到哈佛之后,从那么小的以博雅教育为主的学校,到了以研究为重点的国际名校,一般讲起来一定有一种文化的震撼。当时我做了这样一个决定,假如我到了哈佛,发现在台湾从中学开始学的这一套,也就是儒家传统已经过时了,

那么,我绝对不会抱残守缺,要面对新的挑战,接受新的思潮。当时给我印象很深的是,哈佛的教授虽然影响都非常大,但是我觉得他们非常谦虚,常把学生看作同伴,就是比学生年纪大一些而已。我举个例子,塔尔科特·帕森斯(Talcott Parsons),现代化理论最重要的学者,他当时在讲关于韦伯的课。他提到说韦伯关于儒家的价值取向,有这样一个界定:儒家是入世的,完全认同现实,所以儒家“转世”的能力是不够的。也就是说,清教伦理是超越的外在,世界是身外物,所以可以转化,儒家认同这个世界的,接受这个世界的游戏规则,所以是保守的。教授都有 office hour,每个星期有一个小时,不用预约,如果人多就排队。我就在这个时间排队见到他。我说我不能接受这样一种观点,这个观点是从韦伯来的,但韦伯这个讲法很不妥。儒家在这个世界之中,但并不认同这个世界的游戏规则,因此要转化这个世界。要把现实和理想分开,它在这个世界之中,但它的理想与这个世界有很大距离。所以,它有转化的力量,而且它的力量绝对不比清教转化的力量要弱,虽然它们转化的方法不同。他点点头,说要考虑考虑。第二天上课,他说,我在正式讨论今天的主题之前,我要修正一点上节课的观点。昨天有位杜维明同学和我谈关于儒家的问题,我经过考虑认为:韦伯把儒家当作完全认同这个世界,所以没有转化的能力,可能有问题。但这位同学是否愿意接受这样一个观点:就是儒家是要跟社会和谐(harmonize with the world),所以它跟世界之间的张力没有那么强。我说我可以接受。这种现象,在中国大学即使可能,例子也是非常少有的。

帕森斯还介绍我认识他的好朋友罗伯特·贝拉,我跟贝拉成为至交,如果没有贝拉的话,我也不会对宗教理论和宗教社会学如此投入。贝拉则介绍我认识比较文化学的重要学者西蒙·埃森斯塔(S. Eisenstadt),埃森斯塔一半时间在哈佛,一半时间在希伯来大学。我去看他,我还没有发问,埃森斯塔就问我,这个观点怎么样解释,那个观点怎么样解释,我跟他谈了好一阵子。他桌子旁边,有很厚的索引(index)卡片,我一边讲他一边记。一个小时之后,他记了二三十张卡片,但我却什么都没学到,因为都是他在问我。后来我们也成为至交。这种类型的教授还有很多。有些声名极大的教授,但接触的时候,他的关注只在于知识、真理,这让我很感动。当然,哈佛也有很多笨教授,有很多完全不受尊重,但是气焰很盛,是一群无知而傲慢的人。所以经济学家加尔布雷斯(J. K. Galbraith),也是我的邻居,讲过一句很有意思的话,他说哈佛有两种教授,一种教授拖着学校走,不管他们在什么地方,对他所处的环境都有贡献;另一类是学校拖着他们走,一离开哈佛他们就一无是处。可惜,一无是处的教授比较多了一点。

贝拉离开哈佛之后到了柏克莱,他对哈佛有个评价说:层次极高的平庸之辈。哈佛确实有不少高层次的平庸之辈,而柏克莱则是完全讲创造性的。创造性非常难,在柏克莱大学,创造性的压力太大,有些教授并无创意,只是出怪。但是,哈佛选教授确实很严格,每个领域只选一个教授,以前校长要花半天时间,亲自参加每一位选教授的流程,先是系里面提出一个六七人的名单,然后有大概三十份不同的外面的评价。候选人的排名是按字母,系里认定的候选人是保密的。从世界各地请来专家,作为校长的咨询,系里的教授则

只是接受提问,比如为什么要选这个教授。然后,校长中饭的时候就问所有校内外参加甄选的权威,参考他们的意见,最后校长一人独断。但是校长只行使否决权,如果否决了,系里要经过同样的程序再提名。所以,哈佛对教授的选择非常慎重,它一定要选权威。但我们知道,权威的资深教授的创造力大概已减退了。柏克莱则不同,他会选两名,一个是权威,另外一个冒险。就是说这个人可能十年以后成为权威,但现在看起来好像没什么。

我觉得我这一生,算是运气好吧,不管是在哈佛还是普林斯顿、柏克莱,碰到的学生、教授和同事,可以说都是第一流的。不过,我觉得同样重要的是学校的管理。管理靠行政系统,这三个大学在行政系统工作的人员,都是真正为学校服务的,很多行政系统的主管,都是教授。他拿不到长期聘约,但是愿意留在学校,就做行政。他们的效率非常高,比如说我要借钱,院长说可以借钱,早上答应的,大概几个小时之内,就会把钱取来,效率很高,有服务的精神。但是,我们现在大陆碰到的,有不少是官僚,重视自己权力。校长等领导很希望把学校搞好,但行政系统跟不上。我上次抱怨,我们学校那么好的教授给人家挖走了,怎么办?对方回答说,杜教授,我们有一千个教授,跑了一两个算什么。如果哈佛有这样的重要教授被人家挖走的话,整个学校都会在一个震荡的状态:我们出了什么问题?要怎么样改进?而且,虽然学校内部的竞争非常激烈,但这个竞争是良性循环的。学生与学生之间的竞争也很激烈,在研讨会上,大家可能吵得天翻地覆,但私底下大家喝啤酒,还是好朋友。教授也是一样,这个学风我觉得是最值得怀念的。

问:杜先生向您请教一个问题,我回到您的讲题,哲学的精神转向,这个精神是单数的还是复数的?换句话说,这个精神转向,是所有的学派和传统都转向同一个精神,还是儒家转向儒家的精神,伊斯兰转向伊斯兰的精神,基督教转向基督教的精神?谢谢。

答:我认为是多元的。转向有三种方向,第一种方向,我想大家都不接受,就是排斥性,或者叫“封闭的特殊主义”。比如,认为我掌握了真理,你不接受,那就是你出了问题。或者说,我现在享受了福音,我有责任把福音传给你,假如你不接受,我就认为向你传教的责任更大,假如你的对话伙伴是伊斯兰教徒,他也有他的福音要传,那么矛盾就不易避免。所以儒家有个基本原则“己所不欲,勿施于人”,基督教的原则是“己所欲,施于人”。基督教的原则是一个积极的原则。对每一个人关爱,只要世界上有一个人没有得救,都是我的责任,就像菩萨道一样。这种情况下,矛盾就会变得很尖锐,有些时候甚至不能对话。而儒家的“己所不欲,勿施于人”的原则,则是真正对话的先决条件。另外,应该指出,这也是犹太教的原则,有一位鼎鼎有名的犹太教长老,一位学生问他,能不能把犹太教的经典浓缩成一句话,他就说“己所不欲,勿施于人”。这个是恕道,后面还有仁道:“己欲立而立人,己欲达而达人”。也就是说,不一定认为我讲的一定是对的,但是我是有责任感来成全他人。因此,排斥性的我们不能接受。

第二种是包容性的,包容性的宗教传统很多,比如当代儒家有几个重要的人物,讨论这一课题,最突出的是唐君毅先生,唐先生提出“心灵的九境”。这是包容的取向,基督教中也有,佛教更有,像大乘佛教,大慈大悲。但是这些包容的传统后面有个预设,这个预设

几乎不可能改变。这个预设就是 达到最高峰的是各宗教各自的教义 ,它可以包容所有的东西 ,比如基督教最高的是基督教的上帝教义 ,佛教最高的是佛教的成佛教义 ,儒家最高的是成圣境界 就像唐君毅先生讲的“天德流行”是最高的第九境。

对包容性我也有所保留 ,不完全接受的原因是还有更好的第三种 ,也就是多元性。现在进入一个多元文明的社会 ,如果从政治上说 ,有人说美国是唯一的超级大国 ,但他没想到讲“文明的冲突”的亨廷顿 ,逝世之前最受关注的问题是美国的认同问题 ,因为英文受到西班牙语的冲击 ,比如 50%的加州人讲西班牙语话 ,所以 ,对美国而言 ,英文的地位也就是语言的认同是很迫切的。再比如社会主义和资本主义之间的斗争 ,现在发现 ,资本主义中间有社会主义因素。所以庞朴先生 ,曾经说现在是综合性的三极 北美、欧盟和东亚。我说 ,不过印度的经济也开始腾飞了 ,这样就是四极。但是 ,还有俄罗斯、拉丁美洲和东南亚等等 ,所以将来的发展存在各种不同的情况。我还认为 ,另一个值得注意但大家还不重视的区域是非洲。现在很多问题都出在非洲 ,贫穷问题 ,疾病问题 ,专制问题 ,种族残杀问题等等 ,但是非洲以后也可能发展起来 ,譬如南非最可以和金砖四国相提并论。

现在的游戏规则正在变化 ,文明越来越浓缩 ,情况也越来越复杂 ,比如全球化和地方化、区域化同步而行。如果到了开普敦周围一公里的地方 ,它的地质多样性、生物多样性以及语言多样性就表现出来 ,它的种族多样性也是非常浓缩的。所以 ,我是彻底反对排斥性 ,也对包容性有些忧虑 ,我认为应该是多元的。但是很重要的是 ,不要把多元跟相对混为一谈。多元的意思是有好几个 ,但不是说有无限。跟经典一样 ,比如说易经 ,不能说只有一家对易经的解释最权威 ,不能说只有王弼的解释是权威 ,还有程颐、朱熹、焦循等人的解释也有权威性。但是又不是无限的多 ,因为每一个从事儒学研究的人 ,大概都要从事易经研究 ,所以世界上有成千成万的解释 ,但绝大多数是经不起历史考验的 ,或者说价值不大 ,只有少部分才能传世。也就是说 ,它是多元的 ,可是又不是相对的 ,当然更不是一元的 ,这个分寸要掌握。

(录音整理 张清江)

* 本文是 2010 年 12 月 18 日所作的庆祝中山大学哲学系复办 50 周年主题学术演讲的内容。整理稿由作者亲自做了最后的修订 ,北京大学哲学系博士生鲁鹏一做了相关的文字处理工作。

注释 :

- ①指预先发给听众的《21 世纪的儒学》,是杜维明先生的一篇长文。——整理者注
- ②黎红雷 ,时任中山大学哲学系主任。
- ③《象山集》卷 35 ,《象山先生语录》。

④原文见王阳明《传习录》下卷,黄以方录第四条。“先生曰:‘众人只说格物要依晦翁,何曾把他的说去用?我着实曾用来。初年与钱友同论做圣贤,要格天下之物,如今安得这等大的力量?因指亭前竹子,令去格看。钱子早夜去穷格竹子的道理,竭其心思,至于三日,便致劳神成疾。当初说他这是精力不足,某因自去穷格。早夜不得其理,到七日,亦以劳思致疾。遂相与叹圣贤是做不得的,无他大力量去格物了。及在夷中三年,颇见得此意思,乃知天下之物本无可格者。其格物之功,只在心身上做,决然以圣人为人人可到,便自有担当了。这里意思,却要说与诸公知道。’”

⑤王阳明《君子亭记》原文:“竹有君子之道四焉:中虚而静,通而有间,有君子之德;外节而直,贯四时而柯叶无所改,有君子之操;应蛰而出,遇伏而隐,雨雪晦明无所不宜,有君子之时;清风时至,玉声珊珊,中采齐而协肆夏,揖逊俯仰,若洙、泗群贤之交集,风止籁静,挺然特立,不屈不挠,若虞廷群后,端冕正笏而列于堂陛之侧,有君子之容。”

⑥井筒俊彦先生以研究苏菲和道家而成名,他每年在三个地方,每个地方四个月,东京、德黑兰和加拿大,他写的东西很多都是关于伊斯兰世界以及精神世界,著有 *Sufism and Taoism, Comparative Study of Key Philosophical Terms*, *The Theory of beauty in the classical aesthetics of Japan* 等。

⑦李萍,中山大学党委副书记。

杜维明 北京大学高等人文研究院

责任编辑 吴 铭