

杜维明 | 亨廷顿的文明冲突预言对了吗

本文来源：北大博雅好书 2015-11-16



编者按：

亨廷顿 1993 年提出的文明冲突论，现在看来似乎在变为现实：2001 年“9·11”，2005 年伦敦地铁爆炸案，刚发生的巴黎恐怖袭击，那亨廷顿的预言对了吗？杜维明先生指出不一定如此，人类的前途还是应该以文明对话化解对抗。

那该如何进行文明对话？杜先生指出：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。对话的最后是“庆幸多样”（celebration of diversity），多样性是值得庆幸的。比如，所有人一下都变成儒家，但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。

今日文章选摘自《文明对话的发展及其世界意义》一文（2002 年 8 月哈佛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”，这是一个穆斯林学者与非穆斯林学者的文明对话的学术讨论会。该文是会议发言记录），收录于杜维明《一阳来复：新轴心时代的儒家资源》（即将出版，明年初，我们会推出杜维明著作系列的另外五部）



塞缪尔·亨廷顿（1927—2008）

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·列维斯的影响；列维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？》一书现在在美国非常流行。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。

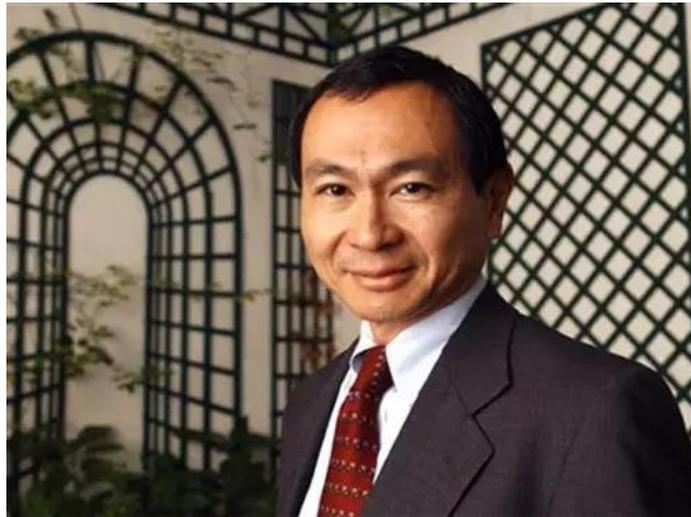
人们也可以用同样的观点来讨论儒学：以前中华民族的文化光辉灿烂，但100多年来在西方文明的冲击之下，变得千疮百孔。所以有人说，中国对西方怀有一种仇恨心理，对西方文明怀着一种羡慕之情，又羡又憎，既爱又恨。这种从所谓的变态心理学的角度来讨论，我觉得很成问题。

亨廷顿因为受列维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就用了一个黑格尔的观念叫“历史终结”。他的《历史终结》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。



弗朗西斯·福山（Francis Fukuyama）

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，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。

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，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，不仅仅是十年、二十年，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。和而不同，和是大同，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，无论是以美国的标准，还是英国、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？我这二十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？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。所以国际货币基金组织(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。

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出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。马来西亚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大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。

如果把刘智等人和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。

选摘自《文明对话的发展及其世界意义》一文（2002年8月哈佛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”，这是一个穆斯林学者与非穆斯林学者的文明对话的学术讨论会。本文是会议发言），收录于杜维明《一阳来复：新轴心时代的儒家资源》（即出）

搜狐文化 http://www.sohu.com/a/41984751_232629