

杜维明 安乐哲：中国哲学研究的世界视野与未来趋向

——作为全球性论域的“精神人文主义”

《哲学动态》2018年08期

刘笑敢 (北京师范大学哲学学院): 准确地理解传统哲学思想, 实有利于严肃地发展现代中国哲学。“中国哲学研究的方法与趋向: 内地与海外视角对照与呼应——北京师范大学首届京师中哲名家论坛暨道家与中国思想文化国际研究中心筹备启动仪式”的举办, 即旨在深入探讨中国哲学研究的方法, 揭明中国哲学未来发展的趋向。此次活动邀约了两位主讲嘉宾: 一位是杜维明教授, 他在辞去哈佛大学的工作后, 到北京大学建立了高等人文研究院, 意在进一步推进儒学和中国哲学的研究; 另一位是安乐哲教授, 他既是一位严肃的中国哲学研究者, 也是一位中国文化的推广者; 其他各位评议人亦均是中国哲学研究领域有代表性的学者。相信我们的对话与互动, 将有助于理解中国哲学的特质, 推动中国哲学的未来发展。

杜维明 (北京大学高等人文研究院): 近年来, 我一直在思考一个议题, 即“精神人文主义”。我曾于1980年在北京师范大学学习了八个月, 因此很荣幸能重新回到这里阐发自己的思考。我认为, “精神人文主义”是一个正在涌现的全球性论域——当然, 我提出的是扎根于儒家传统的“精神人文主义”。在宏观的视野上, 这一思想关联着我们如何能够找到一条通向永久和平的道路、如何通过文明对话达成文化谅解、如何与地球形成一种可持续的关系等问题。而这些问题的解决有赖于一种新的思考问题的方式, 即一种新的思想的出现, 这就是基于儒家传统的“精神人文主义”。那么, 儒家传统是否拥有可以帮助我们解答这些问题的资源?“精神人文主义”是否能够 (抑或已经开始) 在当今中国涌现?

“精神人文主义”这个论域首先产生于对启蒙问题的反思。在人类过去的几百年中, 启蒙运动及其构想的人类整体计划, 在历史上发挥了极大作用, 财富和权利成为人们最关注的对象; 而在启蒙运动之前人们所珍视的那些生活中重要的东西, 则不再被关注。由此, 世俗的人文主义事实上成为了主导世界的意识形态。所以, 我们亟需在启蒙运动之后, 对它带来的诸多不良后果作出反思。这些不良后果包括: 带有侵略性的人文主义、帝国主义、殖民主义、过强的欲望以及占有性的个人主义, 等等。“精神人文主义”则倡导“天人合一”的理念, 要求对天敬畏、对地球尊重和爱护, 进而建立一种互相信赖的社群, 并以天下太平为文明对话的目的。总之, “精神人文主义”特别强调和解与和谐的重要性。儒家思想认为, “和”的对立面是“同”, 而“和”的前提条件是“异”; 这种认识与近五十年来兴起的女性主义、环保主义、多元文化论等所提倡的观念有不谋而合的地方。

这样一种人文主义的出现, 是我们设想“一个真正意义上永久和平的世界能否出现”的先决条件。我们身处的这个世界具有各种不同类型的文化, 中国的、印度的、希伯来的、希腊的……, 它们都提出了与现代的哲学、宗教、文化有密切关系的理念。而面对现在这样一个全球生态环境失衡、世界社会秩序重组的时代, 世界上所有的精神文明都需要经过一个重要的转型, 以促成一种新的人文主义的出现。每个人都可以信奉不同的哲学理念、信仰不同的宗教、具有不同的文化背景, 但是每个人其实都面对着当前世界的共同现状, 也就是我们整体人类所遭遇的存活困境。这就要求我们除了有一种特殊性的背景外, 还要有一种站在人类高度的思考。所以, 真正能够指引我们在21世纪生存并持续繁荣的思想, 应该可以拓展我们从启蒙运动以来被狭隘化的心态, 而获得一种更加深沉厚重的道德积蓄。其中

最低的要求是,我们要能超越我们这个时代各种狭隘的特殊主义———世俗的人文主义就是其中一种;在世界各地正在兴起的国族主义、民粹主义也是其中的典型。

我们作为中国人,要想探索一种新的思想,不能脱离自己的传统。一种在中国兴起的人文主义,一定天然地与中国的儒家、道家有关系,否则它将缺乏深沉的思想根基。而且,只有具有这种深沉的根基,它才能带给人们以当今这个时代所最缺乏的敬畏感。我们常说,年轻一代迫切需要敬畏感的培养,即对天地自然的敬畏、对超越财富与权利的整体人类精神世界的敬畏;但如果这种敬畏感没有扎根于本民族文化之中,那么它是很难真正产生作用的。

我所提倡的基于儒家思想的“精神人文主义”,作为一种面向未来的、实现人类持续繁荣与昌盛的渠道,将有助于各种思想、宗教、文化传统发展出真正的公共意识,以解决整个世界和人类所面对的困境,而这也将有助于世界各国关系的改善。因为这种人文主义,要求各个国家和民族之间的融通、互信与了解,这是对他者的一种尊重,也是最基本的人文精神。

近代以来,中国文化经历了一场史无前例的整体变迁。中国作为一个具有悠久历史与文化的文明体,通过不断重新发现、重新修复、重新建构自己,进而更新了自己。也就是说,中国文化不是过去和历史,而是一个生生不息的大传统。我们都正在参与这样一个工作,我们与历史正在对话中相遇。在这样一个过程中,中国人发现了一种能与世界分享的重要的意义资源与宝藏,它在中国还活生生地存在着。

2001年我在联合国参加文明对话的时候,孔汉思教授曾提出将基督教的“己所欲,施于人”作为人类在文明对话中的最基本共识,我在原则上同意他的意见的同时,提出“己所不欲,勿施于人”更适合作为文明对话的基础。我当然同意将自己认为最好的理念与他者分享,也希望他者可以接受,这是一种非常好的利他主义;但是如果我过分执着,则会认为他者理应接受,倘若他者不接受,我不会认为自身有问题,相反会认为他者对我了解不够,从而会用一种强有力的方式令他者接受,这样就会引发各种各样的冲突。“己所不欲,勿施于人”表面看虽然是一个消极语言,但其背后却蕴含着积极的因素,这就是了解他人、尊重他人、承认他人、互相学习、互相参照的精神;由此出发,文化沟通、文明对话就成为真实可能的。应当说,这种价值虽然由“己所不欲,勿施于人”这个儒家话语提出,但它绝不是儒家独享的价值,也不是中国人独享的价值,而是达致真正的互惠沟通的道理,是人类遭遇目下世界困局时不可忽视的重要价值。

在我们的传统文化中,对于很多价值的理解和西方不一样,比如:在中国传统文化看来,正义的价值和自由一样重要;同情比理性更有必要;人的责任,特别是一个人对于家庭、社会、人类的责任,比权利更重要;礼治比法治更为基础;社会的和谐比个体的发展更优先;等等。而基于儒家思想的“精神人文主义”,则要跳出一种狭隘的、武断的、过分简化的处理方式,来建设一种具有包容性的人文主义。所以,基于儒家思想的“精神人文主义”要建构的是一种可以容纳众多重要价值的人文主义;我们既应注重关系、注重和谐、注重人对社会的责任,同时也应注重自由、注重法治、注重理性。

我们现在正处在一个多元现代化的世界,这个世界不仅有西方所代表的现代化和全球化,也有中国所代表的、印度所代表的、非洲所代表的现代化和全球化。因此,我们需要对其他各个文明进行了解、学习,其目的并不是要放弃我们的根源性、特殊性,而是要把我们的根源性、特殊性扩大,扩大到可以包容整体人类。因为只有能够包容,才可能逐渐成为人类都认同的一种真正意义的人文主义精神。

在我从事文明对话的过程中,我发现儒家传统中的很多内容,不仅是关于地球的,而且是关于整个宇宙的。如孟子所讲的“天”、宋明理学所讲的“天理”,它们乃是从宇宙的角度来关怀人类,而这种关怀可以和世界各个文明发展出来的重要的“精神人文主义”相配合,以构成一种更加符合人类未来的“精神人文主义”。也就是说,每个人在自己可以扮演的诸多独特的角色之外,还有一个无法选择的根本——每个人都是人。而我所提倡的“精神人文主义”,就是试图从这个角度立论的。目前,我对“精神人文主义”形成了一个框架性的认识,谨提供给大家,作为我的一个结论。作为一个包容而综合的人文主义,“精神人文主义”分为四个不可分割的侧面:第一是个人,指个人的身体、心知、灵觉和神明这四者的融通;第二是个人与他者、与社群之间的健康互动,所谓社群包括家庭、邻里、社区、城市、国家、世界乃至更大的宇宙;第三是人类和自然世界的一种持久和谐;第四是人心和天道的相辅相成。一般我们思考人文主义时只考虑前三个侧面,但真正的“精神人文主义”还应该包括人和天道的关系问题。

总之,现代中国除了给世界带来政治、经济方面的新道路外,还应当的文化方面对世界有所贡献。而这个贡献所带来的成果当然并不是中国强迫全世界接受的,而是它更具有包容性、涵盖性,它是一条真正宽广的道路,能够让全世界的人都行走在上面。

刘笑敢:非常感谢杜维明教授的精彩演讲。杜教授提出的重要问题是,我们要思考当代中国能够向世界传达什么样的文化信息,以及这一文化信息是否是开放的、多元的、自省的。这无疑是我们深思的根本性问题。

二中国哲学研究的世界视野

安乐哲 (北京大学哲学系):我讲的主题可归纳为“中国哲学研究的方法与趋向”,其中涉及中国哲学在世界哲学研究格局中的地位、现状和遭遇的问题。

我自己对美国哲学家杜威非常感兴趣,他 1919 年来中国的时候,写了一本书叫《重建哲学》,这传达了什么信息呢?在我看来,这本书告诉我们:做哲学的人是有责任的,我们既要知道哲学家的问题,也要了解民众的问题。而中国古典哲学坚守的正是须臾不离日常生活的、知行合一的哲学传统。因此,美国的实用主义与中国传统儒学有很多相通的地方,其中最重要的一点就是关于“人”的理解。杜维明教授提到,个人主义在西方已经变成了一种意识形态。因为是意识形态,所以西方始终以个人主义为本。但是,儒学和杜威则提出了另外一些观念来谈论“人”。

因此我认为,我们有必要、也必须让儒学传统发出它的声音。而现在的情况是什么样的呢?在现在西方、东方的文化比较中,仍然存在相当严重的不对称的情况。比如我们去北京师范大学的图书馆,无论是社会学、人类学,还是哲学、历史学等方面,都会有非常多的西方著作摆放在书架上;但在欧洲、美国的图书馆,中国最优秀的哲学社会科学方面的书籍几乎是没的。而且最让人尴尬的是,很少有对这方面表达出强烈兴趣的出版社、读者群。

这涉及很多问题。其中一个原因在于翻译中带来的误解。比如,在基督教的影响下,西方把中国的“天”翻译成 Heaven;把非常具有中国文化特色的“礼”——包含着丰富的历史、人文与哲学内涵的一个观念,翻译成 Ritual;把“道”这个中国最重要的哲学概念翻译成了 Way。其实这些翻译和中国传统哲学究竟有什么关系呢?而这导致的结果,是中国的儒学、道家变成了西方的宗教,这使很多在西方研究中国哲学的人都感到尴尬。因为在现在西方

做哲学研究的学者眼中，中国哲学不是哲学，他们常以为儒学、道家和西方的宗教传统是一类东西——而西方知识分子对宗教是没有多大兴趣的。

在中国也有类似的问题。在 19 世纪中期之后，中国、日本、韩国和越南把西方的制度、思想、文化等予以引进。在这种情况下，一个个现代主义的词汇被翻译成东方的语言，在中国、日本、韩国、越南出现并使用。尽管当他们把 **philosophy** 翻译成“哲学”的时候，借用的是中国经典文化中的相关词汇，但其实它是一个新创造出来的东亚西方化的概念。所以有学者不支持用西方的概念结构来理解中国的哲学，因为如果这样的话，就等于把中国及东亚西方化了。再举一例，儒学在西方的翻译是 **Confucianism**，这个英文听起来有点类似激进主义或者黑格尔主义这种词汇的感觉。可是儒学并不是一个教义性的学说，儒学是传统中国的精英阶层对优良文化的传承与提倡。比如，若一个儒者回到商朝的话，他就要接受以前的文化，同时还要面对所处时代的一些问题而对文化进行更新，另外还要再把这个文化传授给后代。所以，儒学并不是一种意识形态或主义，而是一个社会阶层对本文化传统的传承与更新的责任。

因此，如果在当下我们仍认为应对儒学有了解、有兴趣，并且认为儒学在未来仍有希望的话，我们就要有这样的意识：儒学对一个新的文化秩序应作出怎样的贡献？通过回看中国传统文化几千年的历史可以发现，它是一个融合性的、包容性的传统，并不是排他的。因此，我们在今日仍需要好好学习这个传统。

刚才杜维明教授提到“精神人文主义”，他特别强调“敬畏”这个维度。的确，儒学不是宗教，但是它又有宗教性，它和宗教感其实是联结得很紧密的。在西方人看来，中国人每年春节的时候，都要坐火车回家与家人团聚，这是不可理解的。但是对具有儒学传统的中国人来说，这其实是非常有宗教感的一种行为，是用宗教外的一种方式把大家联结在一起。所以，我们还应该学习传统中国表达宗教感的智慧。因为在西方和“人”相对的 **God** 概念，在中国是没有的，但是传统中国也能产生浓厚的宗教感。20 世纪的著名汉学家葛瑞汉说过，中国智慧不需要 **God** 概念。**God** 既是哲学中至高无上的逻辑起点，也是道德生活中的根本原则。可以说，它在西方是一个绝对至上而影响无处不在的概念，但是，在中国没有这个概念。因此当传教士把中国的传统跟西方的传统相结合的时候，第一步就通过中国的“天”的概念来联结西方的 **God** 概念。

在我看来，中国之所以不需要 **God** 概念的一个重要的原因是，在中国的传统中有“孝道”概念。孝道是与家庭观关联的概念。在西方哲学传统中，并没有人去特别关注家庭问题，因为它仅仅是一个作为组织化的概念而已。但在中国，人们在人家、大家、国家等观念上的讨论非常丰富。所以，我个人最感兴趣的就是儒学角色伦理这方面的问题。因为西方伦理学是从个人主义的意识形态模式发展出来的，而儒学可以对伦理学产生一些新的贡献。

最后我还想讲一点，我认为，“一带一路”的倡议不仅是一个政策，更是一个思想。当下的一些中国政治哲学家都在谈论“天下”概念，他们认为“天下”概念是一个具有内在联系性的概念。而在英语世界看来，它更指向相互关系的加强。所以，我期待“一带一路”倡议不仅是面向政治与经济的，同时也是面向文化的，那样的话，我们将可以期待一种新的政治、经济、文化秩序。

刘笑敢:安乐哲教授从一个特殊的方法论角度,为我们讲述了儒学及中国哲学在世界哲学中的地位、现状与遭遇的问题,启发我们探究如何拓展中国哲学、中国文化的国际视野。

倪培民 (北京师范大学哲学学院):刚才聆听了杜维明教授和安乐哲教授的演讲,我觉得他们有三个共同点:(1) 他们都把中国传统文化、中国儒家传统放到历史和全球的时空坐标上来看;(2) 他们都把重点放在了中国的哲学、尤其是儒家哲学能够为世界作出什么贡献这个问题上;(3) 他们都认为这种贡献并不局限于哲学,而是对人类的精神文明,乃至整个世界未来发展的贡献。

这三个共同点,体现了时代的转折。大家知道,中国哲学经历了一个所谓“中国哲学合法性”的大讨论阶段,在很长时间内,人们一直在纠结着、讨论着中国哲学有没有合法性。现在这个问题本身产生的时代背景已经发生了深刻变化。今天我们谈的不是中国哲学在西方哲学这个概念底下讨一个合法定位的状况,而是中国哲学已经成为世界哲学、世界文化之立法的一个参与者。从合法性到立法则这样一个转折,表明中国已经在积极地考虑如何对世界文化作出贡献了。

如果说我们以前是以西方的概念来看待中国的哲学思想,甚至是以西方所提出的问题来定义我们的学术思想的话,那么在今天,已经有不少人提出要有“以中释中”的气魄和勇气,而且不只是“以中释中”,还要“以中释西”。的确,在未来时代,非常需要以中国传统文化中的资源来面对我们这个世界所面临的问题、面对西方学术所面临的问题,并帮助西方哲学、西方文化克服它的局限性。在这个过程中,中国自己的传统文化和哲学也会得到其新生命的展现和提升。

杜维明教授强调的“精神人文主义”,有着非常明确的时代背景之考虑。我们知道,自近代以来,这个世界一直由世俗的人文主义占据着统治地位。而在当下,我们看到了很多宗教的反弹,这是对精神性的一种渴求,但是有些反弹走向了极端主义。那么在这种情况下,我们该怎么建立人类的精神世界呢?在这一点上,安乐哲教授也有同感,他认为我们要建立一种以人为中心的宗教联合体。不过这两位教授有一个微妙的区别:杜教授更多强调东、西方的共同点,并强调人要有超越性的层面;安乐哲教授则强调中、西的区别,同时他更强调内在性,而不主张建立一种超越性。

安乐哲教授还提到了中、西之间的不对称现象,我对此深有体会,这的确是一个非常严峻的现实。怎样面对它呢?我认为,我们现在既要研究中国传统的历史、文化和哲学,同时也要有一种强烈的意识去帮助世界其他地方的人认识到中国传统文化与哲学的价值。只有让中国文化充分参与到整个世界文化的构建当中,才能发挥出它的生命力。

刘笑敢:从各种表现看,现在是“儒学热”的时期。在这一时刻,杜维明教授反而提出“儒家应该有自我反省的精神,儒家知识分子应该有自我批判的精神”,就此点而言,我觉得这在今天儒学的热潮中,无疑是空谷足音。我的问题是,在中国两千年的历史中,儒家文化始终是中国文化的主流,特别是宋明以后的中国人很难说自己与儒家没有关系。即使是激进反传统、激烈批评社会现实的新文化运动的那批人,他们其实也难挣脱儒学的背景。由此我有一种思考,即:当下的儒学热究竟是一个高潮还是一个常态?批判儒家曾经达到一个高潮,现在弘扬儒家又到了一个高潮,如果是高潮的话就一定会会有低潮,那么高潮中有没有问题?高潮过后儒学又会面临怎样的情形?

安乐哲教授讲到实用主义,这曾经是一个贬义词。“实用”这个词语的确不好,所以胡适教授说过应该用工具主义、实验主义来翻译。到底怎么翻译,确实是一个问题。而我想请教安乐哲教授,您是否想通过提倡社群主义、过程哲学、实用主义来代替西方主流的自由主义和康德哲学的传统?如果是这样的话,您何以形成了这样的观点呢?另外,您在西方世界提倡中国文化和儒学,这十分令人敬佩;我想问的是,以您的观察,中国文化和儒学在美国的接受程度和未来的趋向如何?

杜维明:我先回应倪培民教授的评论。我现在考虑儒家思想和中国哲学时,完全没有合法性方面的忧虑,理由非常简单:世界哲学大会于2018年就要在中国召开,而这代表的一个事实就是,中国哲学已经为世界范围的哲学家所认可。我想进一步指出,哲学本身并不是可以由一种文明所独享的,因为它归根到底是一种对智慧的追求、对精神性的强烈向往、对终极的追问。所以它是诸多文明都具有的;而且从近代以来,它更是从区域进入了全球。在这样的情况下,中国哲学的问题不是“登不登场”的问题,而是“如何登场”的问题。但在登场的同时,中国哲学界需要反思一些根本性的问题,如到底什么是中国、现代中国应走向何方。对这些问题不进行哲学反思,我们的中国哲学就会缺乏生命力。

儒教中国已经成为历史现象,其原因是文化认同的丧失。如梁启超既在感情上对中国传统文化、对儒学有着非常强烈的认同,同时在理智上又有对西化的选择和接受。所以对于中国的传统,我们在进行创造性转化与创新性发展的过程中,应当有一种真正的继往开来的气度。当前中国哲学界、思想界的好氛围是,认同这种态度的人越来越多,而且也愿意把时间、精力放在这里。对于儒学来说,当前时代给予了儒学复兴一个非常难得的机遇,那么我们该怎么掌握呢?这是对从事这方面工作的研究者的非常严肃的考验,也是我们无可推脱的责任。我认为,儒学进一步发展的先决条件就是从事儒学研究者的自我反思与批判,因为只有对儒学的自我反省越来越深厚,才越可能开掘出它最深刻的智慧。

安乐哲:我想讲一个例子来回应刘笑敢教授的问题。2014年,我们在夏威夷创建了世界儒学文化研究联合会。作为创会者之一,我的立场是,儒学有它独特的思想贡献,它应该在世界文化和世界哲学中有自己的位置,所以,儒学思想是应当国际化的。因此,我们需要一个批评性的、进步性的儒学,而不要昨天的、僵化的儒学,因为儒学应是现代的、活的儒学。

关于实用主义的问题,我的建议是,把它称作实验主义。而我为什么对儒学、对实验主义有兴趣呢?因为在20世纪的西方哲学中,产生了对基础主义、本质论、客观主义的强烈批评,这提醒我们,西方哲学的发展需要新的思想资源。由此,儒学和实验主义对“人”的理解就非常重要。它们认为:个体式的人是虚构的,即所谓的“个体”是不真实的,而我们的生命不仅是生物性的,更是关系性的。这一理解对构建未来的世界哲学非常有价值。

三 儒道互补与中国哲学创新

梁涛 (中国人民大学国学院):历史就是这样奇怪,儒学在遭受毁灭性打击后,又“一阳来复”,再度呈现复兴之势。当儒学处于低潮时,我们敬佩那些坚持己见、不随波逐流的人,如梁漱溟先生,在他身上真正体现了儒者的独立人格和大丈夫精神。那么在今天儒学研究处于高潮的时候,我们又需要一种什么样的态度呢?我同意杜维明教授的看法,儒学首先应自我反省和批判,重新确立自己的根基,这样才可能真正获得新生。

儒学的反省和批判可以有多种方式,其中一个重要的方式就是儒道对话。通过与道家的对话,儒家可以完成自我反省和理论重建。最近几年,我经常讲:一部中国哲学史要从“孔子问礼于老子”讲起。孔子何所问?老子何所答?这是理解中国哲学的关键。读懂了孔、老对话,也就读懂了中国哲学。然而遗憾的是,司马迁对这场重要对话的记载并不让人满意,即无法深入到两位哲人的思想深处。不过我想,或许我们可以通过了解孔子、老子的核心理念和思想主张,来重建或者再现孔、老之间的对话。

儒家的核心概念是仁义,道家的核心概念是自然。仁义如何理解?孔子的仁既指“成己”,也指“爱人”,即通过成己达到爱人。从消极方面说,“己所不欲,勿施于人”;从积极方面说,“己欲立而立人,己欲达而达人”。这虽是儒学的基本义理,但推敲起来仍有不少问题:这里的“己”是个体之“己”,还是普遍之“己”?如果是普遍之“己”,那么是如何达到普遍认识的?如果说孔子当年生活在一个礼俗的社会,价值相对单一的话,那么我们今天所生活的多元社会,问题要复杂得多。你想要的,也是别人想要的吗?你所追求、实现的,为什么也要求别人追求和实现呢?当年孔子“以仁发明此道”,就是希望以仁释礼,为礼寻找内在的价值根据,这有划时代的意义,孔子在文化史中的地位也在于此。

老子的思路则有所不同,在他看来,爱的背后往往隐藏着控制、专断,所以仁爱还要符合自然,因此他的核心概念是自然。自然包含了两层含义:“自己如此”和“任其如此”。“任其如此”是道和圣人的品德,“自己如此”是万物和百姓的状态;道、圣人的“任其如此”,成就了万物、百姓的“自己如此”;前者是任其自然,后者是自然而然,两者构成自然的完整内涵。老子讲“天地不仁,以万物为刍狗”,天地生养万物,岂能不仁?唯其不控制、不操纵也。故在老子看来,剔除或否定了占有、主宰、控制欲望的,才是真正的德与爱。所以道、天地并非没有仁、没有爱,只是它们不居功、不自傲、不主宰、不控制,不加干涉,顺其自然,尊重万物的特点与个体之“己”。圣人效法天地与道,自然应以天道的方式去仁、去爱:因为不爱——控制、占有的爱,所以万物才得其爱;因为不仁——干涉、操纵的仁,所以百姓才得其仁。理解了仁义与自然的分歧和不同,我们便可对孔、老对话作出分析和判断。孔子以仁释礼,通过“修己以敬”“修己以安人”“修己以安百姓”,重建礼乐秩序,突出的是君子的担当和责任。老子则担心,如此建立起来的礼乐秩序是否自然?是否考虑或尊重了百姓的个体之“己”?是否会强人所难而不宽容?解读孔、老对话,要从这里入手。

孔、老当年的不同选择决定了儒、道不同的价值取向,儒家积极入世,富有理想,以治国平天下为己任,故常常以圣贤自居去安人、安百姓;道家清醒冷静,富有智慧,更多关注文明发展的负面后果,对仁义道德保持高度警惕,希望通过自然、无为作出适当的矫正。所以,儒家与道家看似相互对立,实际上却相互补充和完善,儒家可以通过与道家的对话完成自我的反省和批判,反之亦然。所以,儒家需要道家,仁义需要自然,符合自然的仁义才是真正的仁义。同样,道家也需要儒家,自然也需要仁义,包含了仁义的自然才是有温度的自然,结合了儒家的道家才能表现出济世的情怀。

陈霞(中国社会科学院哲学研究所):我理解前面几位发言人的核心议题是“中国哲学如何展开”的问题。我很赞同多元化的方式,如“以西释中”“以中释中”“以中释西”等。因为这样的话,哲学作为一种爱智求真、追求自由的学问,就可以以多种方式进入。但我觉得“以西释中”这种方式我们做得还不够好,还需要继续努力。

另外,两位主讲嘉宾都关注到了精神性的问题。对此,我从道家的角度作一点评论。人文主义相对于中世纪“以上帝为中心”的观念而提出了人的解放,于是在人类过去几百年的发

展当中,“以人为中心”的世俗性取代了上帝信仰的神圣性,这既带来了社会生活的繁荣,也带来了信仰的危机。我们现在要提倡的是一种有精神维度的人文主义。在这个意义上,道家有很多内容可以丰富“精神人文主义”。道家的核心概念是“道”。“有物混成,先天地生”,在天地和人都还没有的时候,就有了“道”的存在。“道乃久”,任何产生的事物都有生灭,但“道”却长久存在。要证明“道”,已经超出了有限的人的能力。即便如此,我们却笃信其存在,这就有信仰的成分。古人对“道”的信仰非常有特色。“道生一,一生二,二生三,三生万物”,“道”像上帝一样创造了万物。但与上帝不同,“道”作为万物的创造者,没有强烈的意志去指引万物,也不主宰万物的命运。不但不主宰,“道”反而把自己降下来,去跟随万物,“道法自然”。这样的信仰特色,在世界文化中提供了一种特别独特的造物主与被造物之间的关系。这种关系不是造物主对被造物的指引、主宰、安排,而是对万物的顺应,对万物的尊重。它们之间的关系是先在与同在的辩证统一。这一点是对“精神人文主义”的非常好的补充和丰富。在人类过度有为的当今社会,我们需要倾听道家的声音。时代需要道家思想的推陈出新,需要道家以自己的智慧来回应当今社会的各种问题,并提供渗透着道家思想智慧的解决方案。

罗传芳 (中国社会科学院哲学研究所):杜维明教授提出的“精神人文主义”,是对启蒙运动以来世界范围内的理性主义、特别是工具理性和物质主义的拨乱反正。启蒙思想对推动全球的现代化事业和工业文明来说,成就是非常巨大、不可否认的,尤其是启蒙运动的很多重要思想遗产,到现在仍是人类共同的成就,而我们今天在这些方面也仍有许多补足的工作需要去做。但是,现代与后现代确实也出现了不少问题,如物质主义、工具理性的过分膨胀,环境、信仰、人和人之间的关系问题,族群、宗教的冲突问题等。在这样的情况下,我们作为有主体意识的人,如何去自觉地面面对它们,然后努力思考以明确我们的方向和道路,是一个非常重要和紧迫的话题。在这个问题上,杜教授的担当精神和深入思考,值得我们敬佩。

同时,杜教授对中国问题的反思,使我思考到,作为一个后发国家,中国其实是现代、前现代、后现代多种矛盾交织在一起,已经很难分清问题的根源。所以我认为,我们应当反思:在历史的进程中,我们到底处在一个什么位置?我们最大的问题是什么?我们发展的参照物是什么?

另外,中国文明是雅斯贝尔斯所说的四大轴心文明之一。轴心文明的特点是实现了理性的觉醒和哲学的突破,产生了对人之为人的终极思考。所以,我们今天在提倡传统文化的时候,要不断回到那个终极原点上,找到那个根基之后再出发,而不是把儒家或道家在某个时期的具体意见当作现代的指导。这个原点在儒家是“仁爱”,在道家是“自然”。尤其是在今天前现代、现代、后现代各种矛盾交织在一起的复杂现实下,回望轴心文明的启示更加必要。

杨春梅 (曲阜师范大学历史文化学院):安乐哲教授讲到世界文化秩序中的不对称问题,这是一个事实。我想提的一个问题是:西方思想在中国人中的普及化理解和中国人对西方精神当中的精华的理解,这两者之间是否也存在不对称的现象?即我们虽然拥有了如此丰富的了解西方精神的资源,本来我们应该对西方精神了解得十分深入、透彻,但是实际情况到底是不是这样呢?另外一个问题有关当下的“儒学热”,我认为我们此时此刻恰恰应该冷静下来,深入思考当下的“儒学热”里到底有多少“泡沫”和“水分”。

赵法生 (中国社会科学院世界宗教研究所):刚才杜维明教授提到,面对儒学复兴的趋势,儒家要有自我反省与批判的精神,我觉得这一点非常重要,它提醒我们在当前的儒学热中,应保持一份冷思考与理性的态度。对于儒家而言,这种自我反省的态度,并非外在的要求,而是内在的要求,它与儒学作为“为己之学”的本质息息相关。《论语》要求人“三省吾身”,孔子要求人“反求诸己”,都是提醒真正的儒者,首先要对自身保持一种清醒的态度,避免由于自我膨胀而带来的狂妄与迷失。这种自我省察的态度,是贯穿在儒家思想史中的重要主题,也是儒者精神生命的根本特征,任何与此相反的态度,以及试图将儒学解读为一种独断的、排外的学说的企图,都是在歪曲儒家的根本精神,也背离了孔子学说的初衷。因此,面对目前的儒学热,儒家更应深入反省,儒学在近代何以会遭受到残酷的命运?难道这一切都是无缘无故的吗?难道传统儒学可以不经反思和革新而无条件地进入现代社会吗?这些问题,事关儒学在当代中国的前途与命运。

另外,儒学复兴的方向是什么?传统儒学不是一般意义上的伦理学,也不是普通意义上的哲学。牟宗三先生称之为生命的学问,正是就它具有的安身立命的功效而言。当然,为传统中国人安身立命的不仅仅是儒家,还有道家和佛家,三教合一构成了中国人的人生信仰,但儒学无疑是其中基础的部分。所以儒学在当代的复兴,应当重视其安身立命和社会教化的功能,即经过必要的自我反思,挖掘儒家思想中的常道,重构儒家与时代要求相适应的教化体系,重建儒学与生活的联系,走进人心、走向生活,这才是现代儒学的发展方向。

干春松 (北京大学哲学系):我想请教杜维明教授两个问题:一是您提出的儒学第三期的发展,它首先要应对的究竟是中国自身的问题,还是世界性的问题?在当下这个时代,“中国自身问题”和“世界性问题”当然有重合的地方,但也有不同的地方。我关心的是,如果“中国自身问题”和“世界性问题”之间有不重合的部分,那么,哪一部分的问题对于儒家而言是优先的?第二个问题是,目前有学者强调儒家的真精神,这个问题很关键,在早期儒家诸子中就一直在争论谁更能代表儒家的精神,就您接触的人而言,谁更能代表儒家的真精神?或者说谁更接近它?

再请教安乐哲教授一个问题,文化交往中的不对称问题到底是因为经济发展的程度、社会整体发展的程度所导致的,还是因为中国文化本身缺乏有世界性影响力的学者与思想而导致的?

杜维明:我回应一下干春松教授的问题。我觉得中国的问题和世界的的问题在很多情况下都是重叠的,重叠的原因是因为世界越来越小了,你中有我,我中有你。在多元发展的格局下,很多时候大家面对的问题都是相同的。当然,中国也有中国特殊的问题,这种特殊问题因为更为着急和切身,所以当然要认真面对。但我的意思是,我更强调中国那些具有世界性的问题,因为这些问题不仅重要,而且很多时候是和中国的特殊问题关联在一起的。所以我对解决世界性问题的设想,并不意味着疏离中国问题。

对到底谁是真儒家这个问题,我对儒家有这样一个了解。以孔子为例,他在周游列国的时候既没钱又没权,而他通过教化一批人,通过自我转化来转化其他人,从而形成了儒家思想。所以在我看来,一个真正的儒家有两个条件:第一个条件是自我认同,他认可自己为儒家;第二个条件是他在公共领域的作为,也就是他要自觉地肩负起对社群、社会、国家乃至世界的责任。

我曾经说儒家不是我的信仰,一度引起很多非议。但我的意思是说,如果把儒家当作一种排他性的宗教来看的话,我是不信仰儒家的。而如果儒家是按照我上面所说的那两个条

件来限定的话,那么我当然是信奉儒家的。事实上,我认为没有一个人可以主动地、自觉地否认儒家“学做人”的学问,它是一个人最根本的价值,因为每一个人都不可能不选择自己如何做人的道路。

在轴心文明时期,孔子做了一个精神性的选择,这个选择和以色列、印度、希腊的哲人的选择有很多不同,其中最重要的不同是他没有采取一种断裂的突破方式,而是以一种连续性的方式来进行精神上的突破。所以在很多其他文明中,人类和世界最终极的存在与价值之间是断裂的,而孔子做的选择则认为,最高的、最理想的价值就存在于人们的日常生活中。由于有了这种精神理念和文化认同,所以孔子的心灵是开放的,中国文化也是开放的。因此在现在的精神世界中,儒家仍有非常丰富的资源。这就是说,儒家思想有可能不仅为中国人,而且为世界整体的人类,提供共同安身立命的基础。

安乐哲:关于不对称性问题,它首先是客观存在的。但目前,这一情况正在发生变化,中国正在逐渐扭转这一趋势,因此,我们现在是在一个转折的时期。另外关于儒家和道家,我想指出一个他们共享的非常有价值的观念,这就是“天人合一”。这个观念意味着“天”虽然给了“人”一个语境、文化,但“人”也可以扩大“天”的内涵。这种“天人合一”的思想是西方世界没有的,而它对我们理解人、思考人类文化的未来发展具有重要意义。

四中国文化的特质与未来发展

韩星 (中国人民大学国学院):对于杜维明教授提出的“精神人文主义”,我觉得它是对世俗主义、宗教极端主义的一种超越。中国文化几千年来形成的主体精神是人文精神,它没有显著的、外化的人与神、人与自然的“二分对立”,而是认为天、地、人是浑然一体的。不过,在这浑然一体中又特别强调人在天地之间的主体性。所以儒家人文主义是一种涵盖性很强的人文主义,它从个人、家庭推广到族群、社会、国家、天下、人类,乃至宇宙万物,它不仅突破个人主义、裙带关系的家族主义、地方主义、族群意识的民族主义、狭隘的国家主义,甚至要超越人类中心主义。

杜教授提出的“精神人文主义”包含自我、社群、自然、天道四个维度。按照我的理解,自我和社群相当于己和群,天道相当于天,自然指的是地。所以如果用传统儒家的表达就是天、地、人(己和群)一体,人为主体。儒家的人文主义讲以人为本,同时又强调尊天重地,所以这里的人不是原子式的个人主义的人,不是人类中心主义的人,而是把个人从最小的家庭单元推衍到国、天下,即《大学》里讲的修身、齐家、治国、平天下,宋明儒特讲的“仁者与天地万物为一体”。而我认为现在我们更需要国与天下之间把“社会”的维度彰显出来,为此,这几年我提出“社会儒学”。传统儒家在社会领域做得不是很充分,在今天有更大的空间需要我们去努力。因此“社会儒学”的提出就是试图为解决当今社会问题,为传统儒学的现代转型,为中国传统文化的全面复兴,提供一种方向性的思路。

安乐哲教授刚才的演讲涉及中国哲学研究中的西学背景与术语西化问题,并提出了中国哲学的方法论问题。的确,近代以来,在中国文化丧失主体性、中国学术传统被割断的同时,中国哲学自觉不自觉地被西化思潮主宰,引进、移植西方学术分类和研究范式,并使之成为中国哲学史研究的主流。20世纪初,以胡适和冯友兰为代表,引进西方哲学研究范式,按照西方哲学的概念系统梳理中国的文献典籍,形成了中国哲学史这门学科。此后,中国哲学史研究就走上了“以西释中”的西化误区,至今难以回归。今天,我们在中国经典诠释学的基础上深化中国哲学史的研究,虽然要吸收西方诠释学的模式、方法和经验,但不能再像过去那样,用西方现成的东西来削足适履地把中国的东西硬塞进去,而要在确立中国文化主体

地位的前提下,立足中国传统,以经学作为中国哲学建构的主体,以子学、玄学、道学、佛学作为多元辅助,借鉴西方哲学的话语体系来诠释和表述中国传统思想,使西方哲学的术语和概念服务于揭示中国传统思想的历史脉络和基本精神,使中国哲学史虽具有西方哲学的外貌,而其实质仍是中国传统思想本身,以实现经学模式向哲学模式的非断裂性转换,推动中国哲学史研究的不断发展与完善。

很多人曾经把现代化误解为西方化,现在看来并不是这样的,现代化也应该有中国的现代化。中国在现代化的过程中,既要讲中国文化的主体性,也要特别警惕中国中心主义。这方面杜教授也讲过,他认为应该有一种“文化的主体性”,这种文化主体性与所谓的“中国文化本位”是有所不同的。“文化的主体性”不是一个立场的问题,而是一种自我意识。因此,在中华民族与世界多元文明交流融会的过程中,要确立中国文化的主体性,就要强调和而不同、和平共处;同时在确立了自己文化主体性的基础上,以我为主,吸收消化外来文化,参与世界多元文明的交流融合。

李景林(北京师范大学哲学学院):刚才杜维明教授讲到“精神人文主义”的资源,主要是来自中国传统儒家的。安乐哲教授则讲到了儒家既具有宗教感,但又不是宗教的特色。那么,为什么儒家有这么多资源可以贡献给这个世界,但是安乐哲教授所讲的不对称现象仍然存在呢?其中的原因是什么?我想这是因为我们中国人没有尽到“弘道”的责任,我们没有把这个“道”在当下弘扬起来,使它内在地属于我们自己。

我并不赞同现在有“儒学热”的说法。我认为,儒学在当下并没有达到高潮,相反,它恰恰处在一个非常低的低潮,我们不能光看浮在表面的泡沫。孔子的道,并不是现成摆在那里可以任我们取用的东西。每一个时代都要有一种因任时变的重建,而中国当代为什么没有能够重建起这个“道”?这就涉及方法问题。因此我一直在思考,我们怎样才能建立起一个属于中国当代的儒学系统。从民国初年开始,我们就在拿西方的方法来整理中国的资料:中国思想文化被当成一种无系统的历史资料,要用西方的概念方法来整理,使之形成系统。中国当代学术因此失去了自身的主体性。所以我们要想建立起当代中国思想学术的主体性,方法是非常重要的。更进一步讲,儒家的“道”要想在社会生活中成为我们当下人的一种生活方式、一种内心的信念,我们就要思考,它的实现路径和方法是什么,我们如何在当代中国社会弘扬这个“道”。

李祥俊(北京师范大学哲学学院):杜维明教授阐释了“精神人文主义”的四个层面,我认为个人层面和天道层面关于精神性的内涵更多一些;而在个人与他者、社群、自然的关系层面,则很多还是世俗人文主义的内容。那么这两边是怎么结合起来的?另外我认为,在儒家的思想里,对人的理解应该是一个立体的圆圈,是一个人文化成的家园,在它里面可以建立一个纵向向上的超越性和一个横向的世俗人文性。那么,要建立“精神人文主义”的话,到底应从哪一方面切入呢?

张曙光(北京师范大学马克思主义学院):我向杜维明教授提两个问题:如果我们今日的哲学学者要弥合当年庄子所批评的“百家往而不返”“道术将为天下裂”的局面,那么,中国传统的天人关系问题,可不可以作为我们今天思考的立足点或基本框架?我们没必要急于去重复“天人合一”,而是要把天人关系作为一个根本性、总体性的问题重新提出来,看看这个问题经过近代以来西学的冲击和中国自身的社会转型后,如何“接着讲”。另外,对“精神人文主义”,我想能否把它理解为一个更为深广的“自然主义”?就是说,它不是一味地向上、向外超越,而是它里面还有向下的植根层面,比如对大自然中各类构成物的关怀,因为它们也是人

类永恒的生存条件。因而,“精神人文主义”是不是既“形而上”,也“形而下”?它是不是既批判了现代性的世俗化,同时也扬弃了西方的外在超越?

安乐哲:各位的评论使问题的视界更为宽阔。我们人类的生命是很复杂的,需要彼此进行批评,因此既要有庄子的幽默,也要有孔子的严肃。我最后谈一下“弘道”概念。现在有很多美国人,觉得美国是一个最好的超级国家,而中国的崛起就是要代替美国作一个唯一的超级国家,我觉得这是不对的。从西方宗教来看的话,西方人有一个唯一的上帝、唯一的目的,所以总有一种排他性的理解。可是,在中国没有排他性的目的论,在中国是以一切为和谐的。所以今天来谈“弘道”的话,我认为“弘道”的意义就是通过中国文化、尤其是儒学,来把人类的生活与思想予以扩大,并给予它更深层次的深度。

杜维明:刚才几位学者提出的问题,对我的观点是非常严肃的挑战。我现在的思路集中在人的自我了解的问题上,即一个人应该对自己有所认识。儒家从孔子开始,就有了“为己之学”的概念,学是为了自己、为自己人格的培养、为自己的发展,而并不是为了他人、为了社会、为了国家,更不是为了什么抽象的理念。所以对儒家来说,为己之学中的建立自我就成为一个必须讨论的问题。我的这个看法可能和目前很多研究儒家的学者的看法并不完全一致。

有很多人认为,不能够只从个人来了解儒家,而必须把儒家当作关系网络中的一个关系链来理解。对这种观点,我也接受。但是,我现在关心的一个核心问题是从儒家的角度来考虑主体性的建立。这个视角当然有西方哲学的影响。安乐哲教授一直在研究怎样突破西方自由主义所代表的个人主义,而桑德尔也基本接受角色伦理,认可每个人都有不同的角色,所以每个人都是一个处在开放的、发展的过程中的人。但是,我还是有所担心:我们每个人的自我到底如何建立?这个问题可以提给每一个人:我的认同是什么;我要做什么;为什么我是人;我的人生意义何在。这些并不是抽象的、理念的问题,而是和我们切身相关的真实而具体的问题。由此,可以关联到主体性、互为主体等哲学思考。这更牵涉儒家的“仁”,即在关系中来了解人。不过,为己之学的“己”是否就可以完全归约到各种不同的关系网络之中呢?其实,儒家的“己”既是主体性,又是主体间性。因此孔子提出的问题和观念,并不是特殊时代、特殊人群的问题,而是一个普遍的哲学问题,并且我认为这是一个非常关键的哲学问题。

从儒家的角度来看人,具有一个非常特殊的视角,就是从每一个活生生的、具体的、在日常生活中的、在当下的角度来看待人。从这个角度出发,我们会发现,我们做的所有事情都是有意义的,都是对这个世界有意义的,由此我们会产生一种强烈的人的信念。2018年世界哲学大会的主题就是“学以成人”,这个“学”相当关键。所以,不仅不同思想、文明间要碰撞,一个思想中的不同流派间也需要不断交锋,以产生新的可能性。对儒家来说,不仅要和西方思想交流,要和佛教、道家道教交流,更要让自己内部的诸多思想派别沟通、碰撞。比如荀子和孟子,一个注重认识心,一个注重恻隐之善端,这两种思想在今天这个时代是否有发生交流、对话的可能。这种思想的内部碰撞应如何进行,又能给思想自身带来什么新的面貌,都是值得思考的问题。

另外一个重要的问题是,我们对西方的精神世界是不是有了相当好的掌握。我觉得其实还不够,我们还应去进行更好的理解。同时,我们中国人是在自己的语境中面对西方的,所以要对自己的传统文化作更加深入的思考。因为,只有我们对自己的问题和传统有了更

深刻的理解, 我们对待其他文明的态度才不会简单化, 对待各种思想和文化的方式才不会肤浅。

知网 <http://www.cnki.com.cn/Article/CJFDTotal-ZXDT201808001.htm>