

亚洲危机与工业东亚

杜维明 精神人文主义 Spiritual Humanism 阅读量：163

导读：本期继续推送杜先生谈论工业东亚的文章。上一期的文章发表于八十年代，而本期推送的访谈则发生于1997年亚洲金融风暴尚未彻底消退之时。这场危机使得备受瞩目的亚洲模式受到诸多质疑，在更深层面上，也是对东亚传统中政府较强的管控力、儒家的伦理价值等的质疑。

对于批评者的意见，杜维明先生指出，宋明儒学，即儒学发展的第二期，对工业东亚影响甚大。儒学并不仅仅促进了东亚现代化，经过创造性转换后的儒学，应当能对现代化提出建设性的批评和反思。

本文出自《杜维明访谈集（20世纪卷）》（北京大学出版社，2016年），访谈内容有节选，小标题为编者自撰。

东亚面临的挑战

周勤（以下简称“周”）：目前的东南亚风暴在东西思想界都导致一些人怀疑工业东亚资本主义模式，从而进一步对亚洲现代性中的传统因素、现代化进程的不同路径等文化诠释模式提出质疑。

杜维明（以下简称“杜”）：我相信这是很难成立的，除非有人认为世界上只有一种现代化经济发展模式。

周：这其实正是这一质疑的潜台词所在，即认为亚洲的这次危机是继苏联、东欧政治模式崩溃后的经济模式的垮台，接下来可能会有更深层面的文化模式的最后消解。其结论当然就是要全方位地回到西方资本主义，实现全球性的资本主义化。

杜：这个说法为时过早。很明显，目前亚洲金融风暴的出现，使美国也认为有宏观调控的必要性。美国模式和东亚模式之间还是要有一种协调关系。我们现在还没有看到东亚模式本身的崩溃，金融风暴所带来的困境使这一模式的回应看起来组织得很慢，这是结构上的困境，并不表示模式本身的崩溃。因为这可能恰恰说明更大的宏观调控的必要性，政府、企业、银行，甚至政府与政府之间各种不同的协调的必要性。连索罗斯本人都认为，需要有更全面的协调机制，不能完全靠市场机制。

目前的危机需要一个复苏期，短则一到一年半，长则三五年。这是国际金融发展中的一个转型期，并不表明亚洲的没落。如果这二三年的调节成功的话，力量会更大。这是值得注意的。我相信，在这一过程中，亚洲的传统价值，如团队精神等仍然会起中坚作用。值得注意的是日本的情况。至少在目前，日本的政治领导好像对经济萎缩现象束手无策，令人失望。

周：这次风暴中，日本扮演的是什么角色？它的发展趋势与东亚模式以及亚洲传统价值的关联是什么？

杜：日本在这一风暴中所扮演的角色有点微妙。如果不是它和美国的合作，印尼不会接受国际货币基金组织的条件。日本作为世界第二经济大国，正在进行大幅度的重组。一般认为它的经济每况愈下，可能会导致整个经济体制的萎缩。但如果仔细看，问题不在于它的经济能力，传统经济学所理解的经济能力还都在。日本仍是世界上最大的出口大国。如果日本决定以出口解救其经济危机的话，那说不定全世界都是日本货，任何国家都不能阻挡。它在出口能力上的超额（overcapacity），对西方来说是一个很大的负担。美国批评日本本国的消费不够，美国再花功夫，美国货总是销不进去。这是全世界都担忧的。日本对任何国家都出超，而无法入超。日本政府现在用大量的减税等办法来刺激购买力，但日本人的勤俭精神根深蒂固，所以很难奏效。而且日本“国富民穷”的经济结构决定了日本人无法不勤俭。整个社会是在一个相当节俭的结构之中。在日本，一个大学教授几乎不能负担请人到像样的餐馆就餐。在美国，中下阶层的生活水平在日本相当于中上阶层。因此，日本问题不仅是经济，而且是整个社会的组织和心灵的积习。

周：您如何估计中国大陆的情况？

杜：中国大陆已取代日本而成为美国最大的入超国。中国大陆的经济和日本、台湾地区、香港地区等有复杂的互动关系。大陆目前受到来自美国的极大挑战，如果美国对大陆的出口压得厉害，大陆可能出现大问题。目前大陆在国营企业转化过程中失业率很高（约二千多万人失业），同时人民币贬值的压力太大；如再不贬值，在整个东南亚和东亚就会丧失竞争力。在这样的情况下，大陆怎样办？这是一个非常大的未知数。台湾地区用了很多不同策略在各方面迫使大陆进行变革。不过，目前看来大陆决定不贬值，颇能体现泱泱大国的风范！

日本的现代化

周：再回到日本的问题。您刚才谈到的日本的韧性，与其说是儒家传统的影响，不如说是和日本自身传统有关，即所谓“和魂”。

杜：毫无疑问与日本传统有关。在日本被誉为“实业之父”的涩泽荣一（《论语与算盘》一书的作者）发展出一套日本企业机制，他把其后面的精神叫做“士魂商才”。这事实上是日本明治维新的企业精神的主调。

周：“士魂商才”和“和魂洋才”的区别何在？

杜：是可以配套的。关键在于，所谓“和魂”，现在看来由两个因素组成：一是日本的神道，一是儒家伦理。最近刚刚出版的哈佛大学日本史教授 Helen Hardacre 主编的《日本明治时代研究的新方向》（*New Directions in the Study of Meiji Japan*），不少学者认为，明治时代（而不是以前所认为的德川时代）才是儒家伦理大行其道的时代。而以前认为明治时代是对德川时代的否定，是反儒家传统的，是日本“脱亚入欧”走向全面西化的开端。这样的观点现在已经几乎没有人接受了，因为太肤浅。其实，明治时代之所以能发展，是因为调动了德川时代的社会资源。调动过程中特别突出的是通过教育改革，把儒家伦理渗透到社会各个阶层，特别是商人阶层。明治之所以能调动那么多资源，与儒家的“尊王攘夷”等观念都有很大关系。

其实，日本的发展模式和中国本来可以走出来的现代化道路没有截然的不同。而

中国没有发展出来，是因为满洲所代表的政权和地方的力量无法协调。当时真正从事改革的都是儒者，如曾国藩，以及洋务运动的发起者等，但基本上都是地方的努力，而没有全国力量的调动。而在日本，全国的力量调动起来了，靠的是明治时代的很多志士，如伊藤博文等人。他们多半都是士魂商才的典范，一方面有企业精神，另一方面是儒家传统。在他们身上体现出儒家的个人主义，即把个人的积极性调动起来共赴国难的精神，而不是西方意义上的个人主义。所以，日本明治时代的巨大成功所运用的资源，并不是以前所认为的西方的资源，而是德川时代儒家传统的影响对日本社会各个领域的渗透。

儒家传统的现代转换

周：这很有意思。在近 20 年来的东亚模式的论域中，您曾经提出一个观点：工业东亚模式中的儒家因素要追溯到儒家传统的第二期发展，即宋明时期所体现出来的儒家精神。这种精神在中国的宋明时期、韩国的朝鲜时代和日本的德川时代都有突出的表现。有人把它称作东亚的“儒学时代”。那么，第二期儒家的传统和现代文明是如何衔接的，这中间是否出现了断层？如果是，又如何解释儒家传统在东亚现代化中的影响？

杜：这很值得一问。儒学第二期发展，其实比西方的新教改革影响大得多。梁启超想把康有为当作中国的路德，这完全是时代错误。他们那一代人甚至一直到今天，很少能够真正了解宋明儒学。整个宋明儒学是人类文明发展史中一个非常独特的现象，因为从来没有发生过两大文明经过一千多年的和平融合发展出来这样的果实。这和基督教受到希腊哲学影响发展出来的神学以及新教有同构之处，但影响则完全不同。这是一种渗透到政治结构乃至百姓人伦日常各个层面的文明传统。内藤虎次郎认为，中国的现代化从宋明已经开始。宋代都市化的出现，科技发展的成功，国际贸易一直到阿拉伯，社会结构则从贵族政治通过科举考试变成士大夫官僚结构。文学、艺术、宗教等，都有令人瞩目的发展。而当时的西方还在中世纪。马可·波罗从 14 世纪只有十二万人的威尼斯到开封、杭州等上百万人的都市，感觉上差不多是刘姥姥进了大观园。

这个情况在 18 世纪中叶有一个大的改变，当时西方科学技术突飞猛进，中国则相对停滞不前。但从横向来看，18 世纪中叶的中国和当时的欧洲，在很多方面是可以相提并论的。18 世纪西方最好的启蒙思想家把儒家传统当作最重要的文化参照是理所当然的。19 世纪才是欧洲中心主义形成的阶段，从黑格尔开始。

周：您的这一观点是不是暗示了中国文明自身通向现代的路径是因为西方入侵而被打断的？

杜：可以这样说。中国如果没有西方入侵，当然还会发展，但也可能有其他机制的出现，导致慢慢走向萎缩，像罗马大帝国。而中国如果朝自己原来的方向发展，不会走向西方的民主、自由、科学、市场经济等，这也可以肯定。但从 19 世纪西方进入后，中国原来的路向确实被打断了，从而不得不进行重大的重组。现在，在一百多年后再来进行反思，西方的因素已成为中国现代发展不可消解的因素。不过，有争议之处在于，不少人因为西方的入侵及其随之而来的全方位的价值形态的带入，反过来到中国历史当中去寻找与西方价值相似的东西，如认为中国从明末开始，商人伦理已取代了儒家伦理，士的价值结构为商人价值结构所

取代，儒家士大夫大多向商人靠拢，如黄宗羲所谓“工商皆本”；而且，商人的力量越来越大，几乎走向海洋文明。商人伦理又经过凡俗化的几个阶段：从禅宗，道家，到儒家。这些论点我都不能接受。因为中国本身就是凡俗的世界，但不是西方那种凡俗化；至于禅宗，是因为禅宗接受了商人伦理，才引导其他社会层面出现商人伦理，还是禅宗所体现的正是中国社会中长期习以为常的一些观念，这些都很需要分疏。有些学者似乎认为，肯定中国文化内在的发展，就减弱了西方的冲击，证明中国本身已有这样的内在逻辑发展，西方的进入只不过是冲撞和刺激，创造出更大的发展空间。其实问题不那么简单。在这方面我比较接受钱穆的看法，即应该分析到底满人入关对中国文化的影响是什么。不分析这个因素，就不能了解后来中央和地方发展的矛盾。

周：您对满族入主中原的看法如何？

杜：我认为是对中国文化自宋明以来发展的一种压抑。宋明时代儒家知识分子的风骨在清代无法体现，知识分子边缘化的情况十分明显。戴震、章学诚，甚至以后龚自珍、魏源等人的心态，不仅仅是担心“文字狱”，而是压根儿就没有合法性（legitimacy），知识分子没有发言权。当然，我并不否认清学在学术史上的建树，尤其是其学术传统和西方实证科学有兼容之处，而且对近现代中国影响很大。王念孙父子、俞樾等人的传统，后来就是章太炎的传统，而章对中国现代的影响太大了，把康有为所代表的公羊学派边缘化了。章是强烈反儒学的，他的资源来自佛教和道家，对孔孟之学，尤其是宋明以来的儒家传统，没有亲和感。

周：这就是说，宋明时代的儒家传统确实是被打断了？

杜：在很多方面可以这样说。不过，儒学第二期发展对东亚文明的影响，绝对比新教伦理对基督教传统大，至少是相等。

周：但有些人的质疑正在于此：正因为新教伦理没有被打断，成了传统和现代的中介，而儒家传统被打断了，所以和现代社会已不相干。

杜：这个情况我完全了解。宋明所发展的文明价值受到西方文化的攻击，被打断了，所以才有一百多年的灾难，所以才要提出重新发展的问題。但不要忘了，从更宽广的文化发展脉络来看，中国是否又可能成为西方最重要的参考社会？我想这大概也是没有什么可争议的。印度也有这种可能。如果可能，则这个参考模式中的很大的一部分资源，可能还是来自宋明儒学以来的价值。当然，这些都受到西方文化的洗礼，要对人权、民主、市场经济、法治等最基本的现代文明的价值，作出创建性回应，使之成为自己的资源。否则，儒家传统是无法生存的。儒学与回教的原教旨主义、印度的精神文明有很大不同，他们可以在另一个世界中创造价值，不和当下的凡俗世界发生纠葛，但儒家不可能。所以，一定要经过创造性的转化。

儒学的批评者

周：这可能导引出来自左翼，或更具体地说，来自后现代主义的批评。如美国学者德里克（Arif Dirlik），他认为儒学近 20 年的时来运转完全仰仗于东亚资本主义的发展。

杜：德里克本人属于新马克思主义者，当然坚持社会基础结构对意识形态的决定作用。他认为儒学当代生命力的出现和东亚“四小龙”的经济发展不可分离，没有东亚的发展，就不可能有儒学的复兴。很多人持这样的看法。这是相当片面的。其实，儒学当代发展的根是在它最倒霉的时候培植出来的。如果照德里克等人的说法，我们又是否可以说，基督教之所以有当代发展，是因为美国社会的强大呢？

周：这当然是相当表面的解释。不过，这一解释的背后隐含着一个后现代主义的批评，即认为儒学的当代复兴，是想在一个全球资本主义权力重新分配的时代获得一席之地。

杜：这种说法最大的失误是，它完全不了解儒学的批判精神，完全从政治文化的角度来解释儒家传统，认为儒学之所以能发展，是靠李光耀等人的宣传。这是一个死结。我想问一个问题：有没有可能从儒家的人文精神出发对西方的启蒙主义所代表的意识形态进行反思和批判？能不能对全球资本主义的境况作出严厉的文化批判？他们认为是不可能的。因为如果儒学只是分得一席之地的既得利益者，当然就不可能有批判能力。不但没有，当全球资本主义羽翼丰满之后，资本主义所代表的价值当然与儒学背道而驰，而沿着这条路途，儒学将会走向彻底的崩溃。这就是德里克的论说。但如果他了解到当代儒学的发展，从熊十力开始就一方面借助西方的价值，另一方面即对西方从所谓的现代性直至民主都开始进行批判。儒学如果丧失了批判能力，当然只有走向“寿终正寝”。不过，不少从事儒学研究的人，确实没有批判能力。在经济发展以后，又到处用儒家理论来说明这个经济发展和儒家有关，儒家和商人有关，儒家可以教人赚钱等等。我所提倡的儒家精神是孟学的精神，就是为人类长远的、全体的福祉，以身心性命之学为基点的对现实结构的批判。而且，这种批判不是破坏性的，而是建设性的、负责任的，即所谓“转世而不为世转”。

周：还有一个常见的批评是，认为提倡儒家传统要成为人类文明的资源，是一种本质主义的表现，即认为儒学是由一些抽象价值所组成，可能把它从所产生的社会结构中剥离出来。

杜：所谓本质主义的意思，很简单，无非是说，如果你是从一个小农经济、家庭制度、权威主义的社会发展出来的价值，只有在这一领域中才有生命力，才能继续发展。其实，这是一个一再被证伪的观点。史华慈很早就批评过这种观点，这其实是以发生学的理由决定一切。按照这样的观点，又如何能解释柏拉图竟然影响到麦金太尔，而麦金太尔和亚里士多德的思想还能救美国，这不是荒谬的吗？但在西方从来没有这样的争论。柏拉图、亚里士多德讨论的问题和当时的奴隶社会有联系又有分疏，有分疏不是变成一个抽象价值，因为它一直在社会的很多层面产生影响。关键问题要从各个不同角度来看儒家的价值如何体现。如果你认为中国台湾、中国香港、新加坡及所有华人社会和儒家根本没什么关系，儒家传统只是一种历史存在，这是一种历史化（*historicization*）的解释。此外，还有一种情境化（*contextualization*）的解释，即认为儒家没有核心价值，只有随遇而安地适应世界。其实，所谓传统，比这些解释要复杂得多。什么是传统？我们来看犹太教背景的知识分子，如德里达、伯恩斯坦、史华慈、列文森，犹太传统对他们的塑造力十分明显。但是，在现代中国的儒家传统中，这样的人太少了。

东亚模式与韦伯命题

周：最后再回到东亚模式的问题上来。80年代这一论域中，一个强势的观点是，以东亚资本主义模式和儒家伦理的关系，来纠正韦伯对中国文化的错误判断。但是，现在有人指出，东亚模式中的韦伯命题，看起来是在纠正韦伯对中国文化，尤其是儒家传统理解上的偏差，但这恰恰是把儒家伦理韦伯化，在儒家伦理中寻找与新教伦理相似的东西。

杜：这在英文叫做 functional equivalence（功能等价）。这种倾向是存在的，但这不是我的模式。在1998年的一次学术会议中，当时最好的韦伯专家施鲁赫特（Wolfgang Schluchter）认为，我们现在碰到的问题和韦伯原来的命题最大的不同是：韦伯是资本主义产生后一百年对现象所作的反思，并由此得到结论。所以，韦伯的命题是历史分析，并不是面对现代性的出现所提出的伦理问题，比如责任伦理。而我们现在开始能够对现代性进行反思，当时韦伯是不可能的，他是对现代性的出现有预见的学者。当时他认为，美国和苏联这两个大文明要特别加以注意。韦伯只是认为现代性不可避免，而且与资本主义精神有关系，但这个现代性对于人类是祸是福还不能预期。我们现在绝对可以对现代性作出严厉批判，从生态环境各方面。这一批判也调动了儒家的精神资源。如果认为儒家的精神资源只是为了促进东亚的现代化和资本主义，这不是我们的重点所在。我们的重点在于，面对人类社群出现的困境，如何调动儒家资源进行长期批判？如果我们不这样做，就是失职。这与韦伯完全不同。他认为现代化以后就是专业化，然后知识分子的风骨就消失了。中国很多知识分子对政治的关切、对社会的参与等传统，更应该在各种不同领域中发挥作用。韦伯认为只有两种选择：一种是政治，一种是科学。现在看来，整个东亚社会为学术与社会之间的公众知识分子提供资源的资源很丰富，这就是植根于儒家传统的现代精神。

腾讯 https://mp.weixin.qq.com/s/ujedaepRFHANDtjMy-_EDA