

杜维明：何为中国？文化中国何以可能？

杜维明 精神人文主义 Spiritual Humanism 阅读量：379

导读：“文化中国”这一议题也是精神人文主义的群道的一部分。一方面，以文化构建认同，是对地域、族群、语言、政治、宗教的狭隘性的超越；另一方面，“文化中国”要求对中国多元的精神资源和文化传统进行整合。惟其如此，才能在当下建立新传统，实现具有自身的独特性的现代性转化。本文是杜维明先生与刘梦溪教授 1992 年的一次对话，不仅谈及了“文化中国”这一议题的成立与内涵，还对儒学在文化传统中的位置、新儒学三期发展等问题进行了探讨。

以下内容根据北京大学出版社《杜维明访谈集（20 世纪卷）》（2016 年第一版）整理，原文题为《文化中国的内涵和定义》，部分内容有删节。

“文化中国”的内涵

刘梦溪：我这次来哈佛参加“文化中国：诠释与传播”学术研讨会，启程之前就有一个心愿，希望在会议期间有机会与杜先生就文化中国和儒家传统问题作一次访谈。1980 年和 1985 年您两次在大陆较长时间的讲学活动产生了影响，我当时因为有另外的课题未获听讲，但您的关于第三期儒学发展前景的文章，我大都拜读过。80 年代中期大陆兴起的文化热，您实际上起了助波引流的作用。现在文化中国的概念在海外流行起来，可否请杜先生对这一概念的内涵和定义作些说明，然后我们再探讨一下文化与传统的关系以及第三期儒学的发展问题。

杜维明：文化中国这个概念所以能为人们所接受，一方面由于中国的人文学者的学术目标之一就是通过对中国文化的研究来建设一个现代的文化中国；另一方面，这个概念所包括的内容具有超越性，站在不同位置的人容易找到共同语言。

文化中国的内涵是与地域、族群、语言等联系在一起的。具体地说，可以分成三个世界，一是中国大陆、台湾、香港，这是文化中国的第一意义世界；二是世界各地的华人，为第二意义世界；三是各国研究中国文化的学人，不妨看做第三意义世界。

文化中国的论说，开始是在 1991 年 2 月，由夏威夷的东西文化中心邀请各方学者研讨。从那以后，北美举行了四次会议：一是 1991 年 5 月的“从五四到《河殇》”座谈会，在普林斯顿大学；二是 6 月在夏威夷的知识分子座谈；三是 1992 年 2 月在哈佛举行的“定义与前景”讲座；四是讨论“思潮及取向”，也是在普林斯顿，时间为 1992 年 5 月。1992 年 7 月在洛杉矶举行的“世纪之末的中国人”研讨会，也接触到类似的课题。

这几次有关文化中国的会谈，提出了不少值得深究的问题，如知识分子的边缘化、民间社会、多元文化、中心价值，以及传统的现代转化、批判的继承、启蒙心态的文化反思、激进与保守、现实与理想、公众空间、责任伦理和沟通理论等。我在这次会议的引言里提到了这些问题，当然没有可能逐一阐述。贯穿这些课题的思路是如何化

解在思想界因民主建国与民族认同互相对峙而引发的暴戾之气。换句话说，作为民族认同的儒家传统和作为民主建国不可或缺的自由思潮能否有健康互动的可能性？而且文化中国与资本主义和社会主义尖锐对抗消失后的世界新秩序有密切关系。在这种情况下，我们文化工作者应该提出一些言之成理、持之有效的论点，为文化中国的公众领域创造各种讨论的空间。

文化中国的精神资源

刘梦溪：这样看来，文化中国概念的提出和围绕这一概念展开的议论实际上体现了现代知识分子的担当感。我主编的刊物叫《中国文化》，但文化中国这一概念的内涵和思路与我们的办刊宗旨并无隔梗。我在《中国文化》创刊词中曾申明：“文化比政治更永久，学术乃天下之公器。”目的为的是申扬学术与文化的超越精神。文化中国的概念，也可以说包涵有观察中国问题的超越精神。我注意到，杜先生最近一个时期对文化中国的精神资源问题似乎格外关注。站在《中国文化》编者的立场，觉得这是尤其能引发我们兴趣的问题。

杜维明：我对文化中国的精神资源问题的确比较关注，因为我多年以来所致力所研究的主要是这方面的问题。不过在这个问题上应该消除一个误解——以为我主张儒学是传统思想文化的主流。

文化中国的精神资源是极为丰富的、多元的，儒家思想只是其中的一部分，我个人并不接受儒学主流说。历史上的儒家，从孔子开始，是非常艰苦的奋斗过程。汉武帝独尊儒术，但其他思想很活跃，独尊只是意愿。魏晋到唐，经学传统在发展，在社会政治制度的许多方面儒家影响较为集中，在社会思想方面则是道家 and 佛教的天下。唐代第一流的思想家很少有不与佛、道结缘的。当时最受上层尊重的知识分子是玄奘。所以韩愈才大声疾呼，说孔孟以后的传统中断了。如果儒家思想一直是传统思想文化的主流，韩愈就不需要写《原道》了。

刘梦溪：我非常赞同您的看法。以前不知道杜先生对这个问题是这样看的，确实有误解。去年在南京召开“中国传统思想文化与 21 世纪”研讨会，我提交的论文是《论陈寅恪先生的文化态度》，但在演讲时，主要针对“传统即儒学”的儒学中心说作了辩驳。后来香港《明报月刊》刊出了我的演讲，题目是《传统的误读》。陈寅恪先生在《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》里就说过：“两千年来华夏民族所受儒家学说之影响最深最巨者，实在制度法律公私生活之方面，而关于学说思想之方面，或转有不如佛道二教者。”

杜维明：正是这样。所以我认为文化中国的精神资源是多资多源，而不是少资单源，儒学只是其中的一支，当然这是特别重要的一支。

文化传统与传统文化

杜维明：儒家的包容性是无可怀疑的。最突出的例证是利用佛教资源加以内化丰富自己，产生了宋明儒学。不过在讲宋明儒学之前，我们不妨先谈谈文化传统和传统文化这两个概念。有人主张对这两个概念要区分开来。张光直先生做的那部分自然是

传统文化，因为考古发掘直接接触的是文化积存。而文化传统更多则是今天人们所拥有的作为心理结构一部分的精神资源。

刘梦溪：这种区分看来很必要。是否可以说，传统文化是有形的，包含的内容非常广泛，既有精神形态的文化，也有物化形态的文化。而文化传统更多则是无形的，至少物化形态不包括在内。

杜维明：可以这样理解。讲传统文化，在各家中佛教的影响非常大。明代中期以后基督教也有影响。还有回教，拥有一千多万教徒。值得注意的是民间传统的作用。关于大、小传统的分别就不作介绍了。大传统是民间传统的精致化的成熟，它渗入民间，反过来民间传统又对知识分子发生影响。中国的知识分子不欺侮农民，农民也尊重知识分子。美国有的学者认为大、小传统之间不是互相影响和渗透的关系，而是互相抗衡的关系。这种理论用在中国不尽符合。中国的传统常常表现在道德日常，不是精英主义的思辨。知识分子家道中落的很多，结果是精英到民间。士、农、工、商，彼此转业不是很难，只不过表现出人的四种价值：农耕的价值、制造器物的价值、货物流通的价值和意义创造的价值。士的贡献在意义结构上是很辛苦的。中国重农而不轻商，但反对过分突出商业资本。实际上中国的商业资本出现得非常早，汉代就有高利贷。

刘梦溪：“重农而不轻商”是重要的判断。我们《中国文化》在第二期发表过一篇赵冈教授的文章，他提出亚当·斯密在《原富》里阐述的控制市场均衡机制的“不可见之手”，司马迁的《货殖列传》已经看到了，但孔、孟对形成市场均衡的机制却未能观察到。中国的文化宝藏非常丰富，但中国文化本身的特性使中国文化不容易凝结为传统；特别是近百年来，传统的传衍成了问题。记得您说过中国近代历史有许多断层，现代中国人缺乏一种统一的、明确的、持续的历史感，我对此深感共鸣。这次我提交的论文，就是阐发这方面的问题，所以叫《文化中国：传统的流失与重建》。

杜维明：看得出您对这个问题有深沉的忧虑。把遥远的传统变成在现实中有生命力的东西，实在是个难题。就拿儒学来说，本来是最切近人的，它讲的是做人的道理，人人日常，谁也离不开。19 世纪以后儒学没落了，但会不会出现第三期的发展，要放开眼光来看。

杜维明：儒学的第二期发展是大家都承认的，因为宋明理学与先秦儒家以及汉唐儒学确有不同。一期儒学由诸子源流发展为中原文化，二期儒学我认为是东亚文明的体现，已经影响到日本、朝鲜、越南等国家。如果有第三期发展，那就是世界性的了。**关键是面对西方的挑战，儒学能否作出创造性的回应。**一个虔诚的基督教徒或佛教徒都可以为儒学的发展做出贡献，成为三期儒学的助力。儒学有一定的宗教性，但不是宗教，主要是一种生命形态、伦理规范和生命哲学，因此它完全能够做到与不同的思想体系对接。事实上，在中国本土不能想象的事情，日本、韩国已经出现了，这又反映出儒学传统的多样性。如果在诠释儒学传统时不一定都用汉语，还有一个转译问题，弄得不好就会发生误读、误导。如何把儒学传统翻译成各种文字，有没有值得保留的精神资源，是一个大课题。

五伦与三纲

刘梦溪：就理论认知的层面来说，我想有三方面的意思是接踵而来的。即第一，包括儒学在内的中国传统思想文化近百年来一直在面对西方现代思潮的挑战；第二，中国传统思想文化在如此巨大的挑战面前处于一种什么样的态势，是否已经或者能不能作出创造性的回应；第三，怎样以及通过什么方式才可以作出创造性的回应。林毓生先生特别强调对传统要进行创造性的转化，这次会议毓生先生又进一步作了阐释。但究竟由谁来转化、转化什么、通过什么途径来转化，恐怕仍存在问题。而且，包括儒学在内的传统思想文化，特性之一是不容易操作，即使理论认知上不发生疑问，具体运作也非易事。

杜维明：是的，中国传统的思想方式没有明显的工具理性的特点，因此思想文化的传承也有自己的方式。二期儒学靠书院，三期儒学靠学术。钱穆先生是把儒学和学术结合得最好的一个。这里涉及传承的能力问题，有了能力才能传承。语言工具很重要，特别是传统学术强调的小学的基本功，是担任传承的人必备的技能。清代的乾嘉汉学对传统思想文化的承接与传播功不可没，在一定意义上可以说是与西方的学风相配套的，开始有了现代意义的学术传统。大学、报刊和一些设施，也是传承的必要条件。至于传承、转化什么的问题，只用取其精华、去其糟粕的二分判断，颇嫌过于简单。在交往中转化，不是先判定优劣，然后去取，而是在融解中转化。对待传统也是这样。

但传统文化中的“三纲”与“五伦”，是代表两个互相矛盾冲突的方面。在今天，要发挥“五伦”，必须抛弃“三纲”。“三纲”所要求的是君权、父权、夫权的专制，和民主不相容。“五伦”出自《孟子》“使契为司徒，教以人伦。父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”。这“五伦”都是双轨互动、互为条件的，父亲也是儿子，每一对关系都有内在延续性。“三纲”容易政治化，“五伦”主要在道德层面。道德不只要求一般百姓，更重要的是领导者，有权势、掌握精神资源的人，要自我约束。怎样把“三纲”“五伦”区分开来而有所取舍，是一件细致的学术工作，不仅是新儒学也是知识分子的共同课题。处理好儒学和国学的关系，在学术界有了基础就便于拓展了。

刘梦溪：陈寅恪先生在《王观堂先生挽词》的序里曾谈到中国文化的定义，认为班固《白虎通》里面的“三纲六纪”之说表现出抽象理想的最高境界。在传统社会，“三纲”和“五伦”是不能分离的。但纲纪作为理想的抽象物必须以一定的社会制度为依托，而那种社会制度已不存在了。也许如您所说，“三纲”和“五伦”可以试加分离？

杜维明：是这样，我们从这里可以引出儒学与现代性的课题。

儒学与现代性

杜维明：如同儒学传统是多样的而不是单一的一样，现代性的表现型态也不是只有一种。所以我强调工业东亚的经验。过去是异根而发，到 20 世纪七八十年代，工业东亚一些国家和地区的现代性在经济结构、文化心理上有相通的一面，而与欧美等西方国家相当不同。本来在六七十年代学者们一致认为：现代性这一概念应包括市场

经济、民主政治、个人主义三方面的要素，但在高度文明的社会，这三个要素都可以另外考虑。如革命思潮在法国，民主主义在德国，还有英国的怀疑主义、美国的市民社会等，思想根源不同，三个要素的具体表现也不完全相同。

工业东亚的现代性与上述欧美国家更有所不同。如韩国、中国台湾等不单是市场经济在运作，政府的领导作用也很重要。当然，政府不是采取指令性的政策，而是顺应市场经济的发展。政府是强势好还是弱势好？能不能有一党民主？权威主义是否一定和民主相冲突？传统和民主是否有共同性？工业东亚的经验使我们不能不对这些课题重新加以检讨。至少个人主义作为现代性三特征之一在这里不一定有位置。

新儒家的传统

刘梦溪：我理解您的意思。看来您不主张把儒学的概念狭隘化，而强调传统的多样性和现代化的多种形态，致力于儒学和国学的结合，在学术研究中发掘传统、阐释传统、转化传统。那么，是否请您谈一谈新儒家有没有形成自己的传统？学术界对新儒家的概念及其含义在解释上甚为分歧，余英时先生的《钱穆与新儒家》一文对这个问题作了相当深入的分疏。我们在《中国文化》第6期刊登了这篇文章。不知您怎样看与此有关的一些问题？

杜维明：我是不希望把儒学的概念理解得过于狭窄的，所以一再讲儒学传统的多样性。余英时先生、张灏先生都是为儒学做出贡献的学者。按照希尔斯的观点，延续三代就可以成为传统。新儒家已经有三代人的努力，五四前后开始有一部分知识分子在西方思潮的挑战面前提出可否根源于儒学传统作出回应，熊十力、梁漱溟、冯友兰、贺麟、张君勱等做的就是这个工作，不止是一种心愿，而且在人格上有所确立。抗战以后又有一批人在做，海外尤其突出。其中杂有政治情绪性的部分已成为过去，他们的努力是属于未来的，包括钱穆、方东美、唐君毅、牟宗三等，在思想界形成了气候。

第一代新儒家的继承性非常强，并且受佛教的影响。特别1922年在南京建立的支那内学院培养、训练了许多人。没有这个训练不会有熊十力。梁漱溟一直受佛教影响更是众所周知，唐、牟也是如此。如果说三传可以成为传统的说法可信，新儒家就有自己的传统。

儒学的特点在于它的继承性。就国内学术界的状况而言，最有影响的是不是西化派？（刘梦溪：西化派在国内并没有太多的市场。）如果影响大，也不能说明这一派是有根基的，因为它是与西方思想撞击中爆发的，不是积累而成的，虽有影响，却不一定有根基。儒学经过三代人的努力，一步步在深化。总的还处于弱势，能否有进一步的发展取决于大家的工作。

腾讯 <https://mp.weixin.qq.com/s/B3G3dXiPwDEO03WVo0EkfA>