

二十一世纪的儒学

杜维明 著

中华书局

二十一世纪的儒学

杜维明 著

中華書局

图书在版编目(CIP)数据

二十一世纪的儒学/杜维明著. —北京:中华书局,2014.7
ISBN 978-7-101-10062-4

I. 二… II. 杜… III. 儒学-研究-中国-21 世纪
IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 057540 号



书 名	二十一世纪的儒学
著 者	杜维明
责任编辑	徐卫东 申作宏
出版发行	中华书局 (北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073) http://www.zhbc.com.cn E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
印 刷	北京瑞古冠中印刷厂
版 次	2014 年 7 月北京第 1 版 2014 年 7 月北京第 1 次印刷
规 格	开本/880×1230 毫米 1/32 印张 9½ 插页 2 字数 200 千字
印 数	1-6000 册
国际书号	ISBN 978-7-101-10062-4
定 价	38.00 元

导言：精神性人文主义初探

2008 年大手术后养病期间，摒除一切写作任务，连经常自娱的随笔也中止了，但我还是接受了联合国教科文组织的邀请，用英文撰写了一篇七千多字的以文明对话为主题的“基本理念”。2004 年，我应教科文执事局主席和秘书长的邀请，和 58 国的大使在巴黎总部进行了三个多小时有关如何在国际社会发展文明对话的交谈。2001 年，我应安南之邀，参加了联合国为促进世界文明对话而组成的“杰出人士小组”，和瑞士神学家孔汉斯、德国总理格哈特·施罗德、新加坡大使许通美及中国代表宋健等完成了向大会提交的报告：《跨越分歧：文明对话》。其中，“对话的语境：全球化与多样性”一章是由我执笔的。1994 年，针对亨廷顿“文明冲突”的理论，我和伊斯兰哲学家纳瑟在哈佛旅店共同主持“伊斯兰和儒家”的对话。

20 年来，儒家如何在文化多样性的全球趋势中，促进平等互惠的“轴心文明”之间的文明对话，成为我的科研重点。我的终极关怀，“儒学的第三期发展”，必须在这一论域中才能落到实处。

让我们先来探讨今天儒家应该如何自我定义的问题。这是一个在理论和实践层面都困难重重的问题。最明显的困难之一是，回顾中华民族数千年光辉灿烂的精神文明，儒家传统在儒释道三教中最为源远流长，但同时近百年来儒家又有着受到摧残最为惨烈的文化记忆。我不在此重述五四运动期间，还有特别是十年浩劫的年代，儒家的悲惨命运。值得注意的是，五四时代的儒家批判者是知识精英，而“文革”时期儒家价值的摧毁者则是一批热血沸腾的无知青少年。受到好几代中国高级知识分子和造反学生凶狠批斗的儒家居然还能存活下来，在人类文明史中，如果这不是独一无二，至少也是极难想象的特例。

轴心时代出现的希腊、希伯来、印度和中国文明孕育了希腊哲学、犹太教（后来发展出基督教和伊斯兰教）、印度教、佛教、道家和儒家。苏格拉底、柏拉图和亚里士多德在世界各地都是智慧的象征。现代西方文明可以溯源到两希传统。希腊哲学至今在欧美方兴未艾。启蒙运动的先驱如伏尔泰对基督教的攻击不遗余力，但根据韦伯的诠释，

新教伦理在塑铸资本主义精神方面起了关键性的作用。今天基督教的三大流派——天主教、新教和东正教已形成世界最强势的宗教，据说信徒占世界人口的三分之一。伊斯兰教是发展最迅速的宗教。印度虽受英国殖民数百年，今天印度的知识分子绝大多数都是印度精神文明——包括音乐、艺术、舞蹈、美学、文学和哲学——的受惠者、继承者、守护者和发扬者。好莱坞无法渗透印度娱乐界其来有自。佛教在东南亚、南亚、东亚，乃至欧美都有很大的发展空间。在世界各地信奉道家和道教的也大有人在。只有儒家刚经过“一阳来复”的艰辛，正逐渐走向“否极泰来”的佳境。

在塑造人类精神文明的五位典范人物（孔子、苏格拉底、释迦牟尼、耶稣、穆罕默德）中，只有孔子不仅在现代中国曾受尽污辱，而且至今还面临“平反”的考验。据说在教育部有关考虑是否以9月28日为教师节的调查中，北京某所精英大学的一位本科生接受电视采访说：“他不是2500年前的人吗？和我们有什么关系？”在轴心文明中，“华人”是唯一保存有古有今五千年文明史没有间断的民族。但近百年来，中国的知识人又是现代文明大国中集体记忆遗忘、健忘、淡忘、主动忘却和被彻底扭曲最为严重的群体。为救亡图存的爱国激情所驱动的“五四”先进分

子，主动自觉地采取了以儒家的糟粕和西方的精华绝然二分的对比。既然儒家是小农经济、家族社会和专制政治的产物，其文化体现的形式必然是保守、落伍、封建和反动的。因此，中国的国民性可以用阿 Q、祥林嫂、差不多先生，乃至随地吐痰、裹小脚、娶妾和抽鸦片为代表。西方的典范则是德先生、赛先生，乃至自由、人权、法治、理性和个人的尊严。

儒学复兴在“五四”西化气焰炙热时出现生机。梁漱溟 1921 年出版的《东西文化及其哲学》打破古今中西二分的思维，从类似比较轴心文明的视野，把中国文明“调和持中”的价值取向和西方的“向前要求”及印度的“反身向后要求”作一分疏。他承认，中国文化要生存下去，不能不向“以动力横绝天下”的西方学习，但他预言，当人类物质文明发展到极致，印度的舍离人生必然会成为越来越多人的选择。同时他也在北京大学开设儒家哲学的课程，强调王阳明心学的道德自觉。他提出从心灵深处体究人生意义的思路。熊十力扬弃佛教唯识论的“分析哲学”，建构了以生生不息的宇宙大化为基调的本体论。他扎根《易经》的哲学思想，充分体现孔孟心学展现仁道、仁术和仁政的天地创生精神。这种精神，根据我的“体知”，也就是钱穆晚年“彻悟”后指出中国文化对世界最值得珍惜的贡献：

“人心与天道的合一”。季羨林解读钱老在 96 岁高龄才悟到的中国人的智慧，认为即是今天生态学所谓的人和自然的和谐。我认为，这一解读只接触到人和地的关系，离“天人合一”的境界尚隔了几重公案。

1949 年以后，在强势的“辩证唯物论”的氛围里，熊、梁两先生植根孟子心学的本体论和功夫论已无人问津。但在香港新亚书院的唐君毅和台湾东海大学的牟宗三则从黑格尔和康德哲学切入，重新反思儒家人文精神的普世价值。他们深受“忧患意识”的触动，痛感“亡天下”的文化危机，在“手空空，无一物”的恶劣环境中积极进行超越而又融会“古今中西”的思想事业。他们承继了熊十力的本体探究和梁漱溟的心性修炼，完成了数百万言的有关儒家心体、性体和心灵境界的巨作，为儒家哲学注入了新理念、新范畴、新方法和新思路。通过他们的努力，五四运动以来很难想象的有活力、有创意的儒家论域在学术和知识界里涌现出来了。

必须指出，我在这里只提到熊梁唐牟四位典范性的人物。其实，如果要对儒学的复兴作一概略的介绍，必须包括前面已经提到的钱穆和马一浮、贺麟、张君勱、冯友兰、徐复观、方东美等关键人物。即使集中讨论的是身心性命之学，也不能只局限在如此狭小的圈子里。因此，我的选

择是不得已的权宜之计。

下面我想谈谈自己对儒家哲学在 21 世纪发展前景的理解。牟宗三和徐复观是我的业师。我有缘亲炙唐君毅，并曾多次向钱穆、梁漱溟和冯友兰请益。我也拜访过张君勱和贺麟。虽然没有向熊十力和马一浮当面求教的机会，但他们的片言只字对我都有开悟的价值。我对儒家哲学的诠释一定打上了“新儒家”的烙印。对此，我欣然接受，而且引以自豪。但是，1962 年以来，我的学术生涯和英语世界密不可分。前面提到的在国际社会中的交流经验，当然对我做儒家哲学有启迪的作用。我不是基督徒，但我是基督神学乃至一元神宗教哲学的受惠者。我也从西方宗教社会学、比较宗教史学、现代化理论、跨文化研究、文化人类学、政治文化学、伦理学和深度心理学，获得各种审视儒家传统的角度和方法。我涉猎朝鲜、日本、越南和欧美儒学有年，养成了从文化中国之外观察儒家的习惯，因此不接受儒家只是中国文化自我表述的观点。

1971 年，我和印度哲学家初步接触。20 世纪 90 年代，我应邀到印度担任“国家讲座”教授，游历了新德里、马德拉斯、桑德尼科登、悲纳拉斯和拉克瑙五个城镇，发表了 16 次儒学演讲，从道（核心价值）、学（道统谱系）和政（经世致用）三方面阐述儒家的人文精神。2006 年和 2009 年，

我分别在新德里和北京举办的“从印度和中国的哲学视野探究知识、智慧和精神”小型国际研讨会上讨论儒家的“人文主义”。1968年，我第一次参加了在维也纳举行的世界哲学大会，并在亚洲哲学组发言，主题是谈儒家的普世价值观。1993年，我在蒙特律的哲学大会的“中国哲学圆桌”提出儒家是一种哲学的人学。1998年，在波士顿的哲学大会，我作了儒家修身哲学的主题发言。2008年，在首尔的哲学大会，我在“马曼纳提思纪念讲座”诠释了体现仁道的《论语》。这些经历使我对梁漱溟的《东西文化及其哲学》有了较深的认识。我更能欣赏他从不同文化类型与价值取向，而不是从品质优劣或发展先后，来理解中西印三大文明的差异。熊十力坚持良知是“呈现”而不是“假设”的本体证悟，确是我数十年在国际学坛解说儒家哲学的源头活水。唐君毅以“天地流行”刻画儒家心灵境界的隽语，一直是我体会“天人合一”的借鉴。牟宗三的“智的直觉”和“圆教”，则是我做儒家哲学的基本教义。

最近10年，大陆儒学展现了波澜壮阔的气象。不论身心性命，经世致用，训诂考证，或整理国故，都有欣欣向荣的大好形势。值得称道的是，不少原来专攻西哲的青年才俊，决定奉献毕生之力致力于儒学的教研事业。他们分别在不同的领域和层次，如身体、心灵、伦理、美学、人

权、法治、民主宪政，或生活世界，为儒学开辟了崭新的“话语”。另外，必须一提的是，子思和孟子的心学在今天能够发扬光大，和1993年郭店出土的“楚简”中的儒家文献有密切的关系。根据李学勤等专家学者的研究，这一批三万多字的珍贵经典使我们重新目睹孔孟之间儒门高才，如子思、颜回、曾参、子游、子夏诸人的言行记录。从“楚简”所显示的观念世界，可以肯定《礼记》的文本如实地反映了战国时代儒家大师大德的思想，也可以确定宋元明清四朝周敦颐、张载、程颢、程颐、朱熹、陆象山、王阳明、刘宗周、王夫之、戴震以及朝鲜大儒李退溪所开展的儒家论域，和孔孟之道是一脉相承的。应该说明，我在这里所标示的儒家谱系也包括荀子和董仲舒。

荀子从“演化论”突出人性，可以作为我们阐述儒家为“精神性人文主义”的切入点：万物皆有气，植物才有生命，动物才有知觉，只有人才有道德（荀子文本所用的观念是“义”）。人是从无生物、植物和动物逐渐演化而来，因此人性是根源于气、生和知。我们应该尊重山川、草木和鸟兽，因为万物是我们生命所自来。王艮说，“化生者，天地即父母也^①”。如果我们的人性是靠宇宙演化而来，

① 见《心斋王先生语录》卷下《与南都诸友》。

那么正如张载《西铭》所谓“乾为父，坤为母”。我们敬重天地，就像敬重父母一样。可是，生命的出现是演化过程中无法充分解释的现象，其中奥秘是目前科学尚无法破解的。同理，知觉的出现也不能从生命的“游戏规则”中导引出来。也就是说，知觉的密码是无法在研究生命的层次破译的。人是动物，这点无可置疑。孟子说“人之所以异于禽兽者几希”（《孟子·离娄下》），显示他充分认识到我们的动物性。正如荀子判定人的本质特色是“义”，孟子要我们关注“几希”，也就是和动物区别的那一丁点。是什么呢？人性本善。

思孟心学最核心的信念是人的善性。很明显，孟子所说的不是人可以为善，也不是说人有向善之心，而是人有善性。孟子生于战国时代，亲眼目睹“臣弑君，子弑父”、“杀人盈野”、“率兽食人”的残暴。他不可能不知道人性残忍、暴戾、凶恶、狠毒、尖刻、嫉妒和自私自利的一面。在一个看不到一件善行，听不到一句善言，感受不到一点善良温情的环境中，孟子如何证明人性本善呢？他举了一个例子：“今人乍见孺子将入于井。”（《孟子·公孙丑上》）用今天的话来说就是，即使在今天我们这个麻木不仁的社会，如果突然发现一个无辜幼童快要爬到井边了，是否每一个人当时都会因感到惊讶而不加思索地即有救命之心？

如果我们的回答是肯定的，那么孟子就认为这颗还没有彻底亡失的心即是证明人性本善的必要和充分条件。宋明儒者对庄子“哀莫大于心死”（《庄子·田子方》）一语三致意焉，就是这个道理。

孟子的性善论是建立在心善的基础上，这点无可置疑。那么心何以为善呢？从“孺子将入于井”可以得知心有感应的能力。当思虑乃至意念还没有形成之前，我们的心对突发的事情即做出了直接（也可以说是直觉）的反应。那时不仅利益之想，恐怕连安危之念也还没有一丝涌现的迹象。但这一反应蕴涵着深刻的心学哲理：人性中具有深刻而普适的，与生俱来，而任何外力皆无法剥夺的善心。这颗善心也就是孟子一再强调的“仁之端”，能够体现同情心（“恻隐”）的最内在也最真实的人性。固然，人赖以存活的因素绝大多数和其他动物没有分别。从演化论的角度，维持生命和传宗接代是一切生物的本能。孟子完全接受“食色性也”的命题。儒家思想，包括朱熹坚持的“存天理，去人欲”，都不是禁欲主义。夫妇之伦和男女之情是人之大欲，也是人间至深的愉悦和最平实的幸福所在。“吾未见好德如好色者也”（《论语·子罕》），孔子坦率表示他从来没有碰到过一个喜好道德超过喜好美色的人。这句话在《论语》中出现两次。当然是叹息，也是承认无可争议的事

实。不过，孔孟对人的动物性有实在论的认识，并没有妨碍他们提出性善的理想主义。

在儒学界有不少诠释者认为孟子性善论不符合孔子原意。强调子思的心学，如《五行》、《中庸》、《坊记》、《表记》和《缁衣》，更接近荀子的也大有人在。不过，孟子“私淑孔子”，自以为揭橥“仁义内在，性由心显”（牟宗三对孟子性善论的概括），是为了在众说纷纭的思想氛围中阐明夫子之道。毋庸置疑，这是他哲学思想的自我定义。他的理据何在？孔子说“性相近也，习相远也”（《论语·阳货》），明白指称人有共同乃至共通性。这种提法和“圣人与我同类”乃至“圣人先得我心之所同然”（《孟子·告子上》）是一致的。其实，“人之生也直，罔之生也幸而免”（《论语·雍也》）也可以征引为性善论的佐证。从孔子对颜回“好学”的称美，也可窥得几分仁义内在的消息。固然，颜回的“三月不违仁”（《论语·雍也》）的道德境界来自其勇猛精进的自我修炼，但“为己之学”的工夫端的则在反躬自省。孔门高弟，如曾子，提出的“吾日三省吾身”（《论语·学而》）及“仁以为己任”（《论语·泰伯》）都可视为孟子性善论的精神资源。

简而言之，孟子的人性本善是为人人皆可通过个人的努力而实现自我的道德人格这一命题，建立了本体论和实

践论的哲学基础。但这一理念的开展不是顺着一条线形的思维，而是植根于错综复杂的运思模式。儒家没有采取定义的方式来了解人性。一般流行的观点，譬如人是“理性的动物”，“会利用工具的动物”，或“能运用象征符号的动物”，都和儒家从一个活生生具体的人来理解人的全貌大相径庭。每一个“当下此在”的人自觉或不自觉地都会有各自的感情生活、社会关系、政治牵连、历史记忆、美学经验和终极关怀。从心性之学的深层结构审视，他们共同和共通处，不是和其他动物类似的“食色”之性，而是人的本质特色：可以体现同情心的存有。孟子定义“仁”为“人”：“仁也者，人也”（《孟子·尽心下》），确有深意。

孔子回应颜渊问仁所说的“克己复礼为仁”（《论语·颜渊》）一段话中，“为仁由己，而由人乎哉”的含义是，一个人如果要想体现仁的价值（“行仁”），那么是没有任何外人可以帮忙的，也没有任何外力可以阻拦的，完全靠自己。可是，同情心虽然是每个人本来拥有的能力，却不是靠主观意愿即能自然流露的感情。它需要保护（“存养”），需要坚守（“凝聚”），也需要发展（“扩充”）。只有如此，我们才能发挥原是“自家无尽藏”的仁德的积极作用。否则，本心是会萎缩枯竭而亡的。孟子的“求放心”（《孟子·告子上》）工夫即是针对心的流走亡失而发。“自

暴自弃”，严格地说就是，对自己原有的充满同情的善心横加摧残或弃而不顾。内在于人心的仁德，不只是理念，也是活动；不只是静态的结构，也是动态的过程。孟子的性善说不是浮浅的乐观主义。它可以解释我们今天为何常会碰到缺乏善心而且毫无诚信的人，乃至我们的社会到处都充满了暴戾之气。但是思孟心学最重要的信息是，即使如此，我们仍可堂堂正正地做人。

损人损己、损人不利己、损人利己，这三种人是社会的败类，必须绳之以法。利己而不损人的人，也就是在法律允许的范围内尽量扩大自己利益的“经济人”，不必鼓励，但也无须谴责。在基本安全和起码生活获得保障的前提下，应该提倡“推己及人”的仁道，也就是利己利人的共存共生之道。凡是人都可以行仁，“我欲仁斯仁至矣”（《论语·述而》），可是要想达到体现仁德的极致，孔子也坦然表示“岂敢”！因此，颜渊“三月不违仁”，在孔门中便是唯一能够体现好学精神的高弟。在本体论的层面，人人皆可行仁，但在存在论的世界里，即使孔子，也没有达到行仁的极致，而且必须永远在战战兢兢地“反躬自省”，在事上磨练直到死而后已。曾子以“任重道远”形容的，不仅是弘毅之士的气象，也是每一个儒生都必须“体之于身”的志向。我认为，“一日克己复礼，天下归仁焉”指的

不是圣王的效验，而是我们每一个人的本分事皆有超乎私人范围的公共意义。任何一个人，或大或小，都是天下整体仁德的添加者或减损者。孔子提醒我们，“人能弘道，非道弘人”（《论语·卫灵公》）。我们有责任也有义务为人类总体的公善作出贡献。“天作孽，犹可违；自作孽，不可逭”（《尚书·太甲中》）的警告，可以用在个人身上，也可以用在民族、国家，乃至人类全体上。

儒家做人的道理，通过文明对话，已经和世界各国精神传统结盟，成为 21 世纪超越“凡俗人文主义”的世界公民的共通语言。儒家式的基督徒（如“波士顿的儒家”）即是关切政治、参与社会、重视文化和尊重其他宗教的信徒。儒家式的佛教徒即是崇尚人间佛教或人间净土的佛门弟子。明清时代有自称“回儒”的伊斯兰教徒，如王岱舆和刘智。当今儒家式的穆斯林或许可以说是“儒回”。近年来我也接触到认同儒家的犹太教徒和印度教徒。这些在儒家传统中获得启迪的人，都认同儒家“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》）的恕道和“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》）的仁道。世界三大宗教——基督教、伊斯兰教和佛教，面对人类存活问题的挑战，除了自己特殊的信仰语言之外，还必须发展世界公民的语言。

表面上，目前只有现代西方的启蒙运动能提供这种放