



杜维明作品系列

仁与修身
儒家思想论集

杜维明 著



杜维明作品系列

仁与修身
儒家思想论集

杜维明 著

胡军 于民雄 初译

张端穗 译校 邵东方 再校

Chinese Copyright © 2013 by SDX Joint Publishing Company.

All Rights Reserved.

本作品中文版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

仁与修身：儒家思想论集 / 杜维明著；胡军，丁民雄译。
—北京：生活·读书·新知三联书店，2013.6
(杜维明作品系列)

ISBN 978-7-108-04308-5

I. ①仁… II. ①杜… ②胡… ③丁… III. ①儒家—
思想研究—文集 IV. ①B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第250786号

责任编辑 冯金红

装帧设计 蔡立国

责任印制 徐方

出版发行 生活·读书·新知三联书店

(北京市东城区美术馆东街22号 100010)

经 销 新华书店

网 址 www.sdxjpc.com

印 刷 北京昊天国彩印刷有限公司

版 次 2013年6月北京第1版

2013年6月北京第1次印刷

开 本 880毫米×1092毫米 1/32 印张 11.5

字 数 228千字

印 数 0,001—6,000册

定 价 45.00元

(印装查询 01064002715 邮购查询 01084010542)

联经中文版序

二十四年前（1966年），我从台北寄出一篇英文论著给夏威夷的《东西哲学》杂志主编摩尔（Charles A. Moore）先生。不久收到他的回信，两整页不空行的长篇，对我的构思行文都作了严厉的批评；特别是针对我声称仍属“初稿”，他提出了尖刻的抗议：即使是自命不凡的哈佛研究生，也绝不应当把尚未完成的作品投递到享有国际声誉的学报！不过，在最后一段，摩尔先生竟心平气和地说，这篇文字确有“希望”，如果我修订后正式投稿，他愿意慎重考虑出版。不久，摩尔教授仙逝（夏大为了纪念他创办《东西哲学》杂志及主持东西哲学家会议的业绩，近年来还特别建造了一座摩尔大厦表示敬意），摩尔的继承人道启（Eliot Deutsch），接掌学报不久即来信联系。本书所收的第一篇就是1968年在《东西哲学》发表的《“仁”与“礼”之间的创造性张力》的中译文。对这个课题的探索揭开了我从事反思儒家哲学中心价值的序幕。《作为人性化的“礼”》（第二章）和1970年12月在印度的马德拉斯（Madras）宣读的《从宋明儒学的观点看“知行合一”》（第六章）都是同类的工作。

1968年我完成了以分析王阳明的“知行合一”思想

为主题的博士论文，正式走上以教研为主要关切的学术之旅，阳明的“致良知”一直是我所关切的哲学问题。我总觉得，阳明自称经过“百死千难”才悟出的道理与时人因获取太易而所论，常如隔靴搔痒，没有什么可会通之处。《主体性与本体论的实在性——王阳明思维模式的阐释》（第十章）和《王阳明四句教考》（第十一章），即是设想进一步体会阳明教言的尝试。《四句教》一文是应西谷启治和阿部正雄两位日本哲人的邀请而撰得的，因此在《东方佛学》（*Eastern Buddhist*）刊出。

《心与人性》（第八章）是评介牟宗三先生《心体与性体》三册的论文，《重建儒学传统》（第九章）是评介钱穆先生《朱子新学案》五册的论文，《作为哲学的转化思考》（第十二章）则是评介丁博（Dimberg）先生《圣人和社会：何心隐的生涯与思想》（英文）的短篇。这三篇书评（前两篇刊在《亚洲学报》，后一篇刊在《东西哲学》）把宋明儒学中的身心性命诸问题提到学术议程之上。1970年在亚洲学会宣读的《宋明儒学的“人”的概念》（第五章），虽是一般综述，但也是对美国汉学界只从政治意识形态来认识儒家传统的陈见提出质疑。近年来，在欧美学界从道德哲学、比较宗教学及美学的角度来发掘儒家传统精神资源的例子已屡见不鲜，但回顾二三同道孤军奋斗的往事难免会有创业维艰的叹息。

1975年应“美国人文、科学和艺术学院”（American Academy of Arts and Sciences）之邀，为其以希腊建造迷宫和发明人翼著称的巧工《代达罗斯》（*Daedalus*）命名的杂志

撰文。《儒家的成人观》(第三章)能通过这个媒体流传英美知识界是难得的助缘。《论孟子的道德自我发展观念》(第四章)刊在《一元论者》(*The Monist*)也达到了和欧美专业哲人交通的目的。《内在经验:宋明儒学思想中的创造性基础》(第七章)则刊在由普林斯顿美术馆出版的《艺术家和传统:中国文化中的古为今用》一书中。因为这篇感性的短文在美学界结识了不少道友,这是意料之外的收获。

《颜元:从内在体验到实践的具体性》(第十三章)和《熊十力对真实存在的探索》(第十四章)两篇学术论文都是在美国学术联合会资助的国际研讨会中提出讨论的。我深信通过对塑造儒家传统有贡献的人物的理解来阐述身心性命之学的真实内涵,不仅有助于对儒家哲学的中心价值进行深层的反思,而且可以为获取儒门的人生智慧创造良好的条件。其实,“亲师取友”乃至“尚友千古”本是“吾儒家法”。如果能通过原始资料(书信、语录、自传、论说等等),私淑几位古今大儒,那将会受益良多。

《儒家思想:近来的象征和实质》(第十五章)是在文革风暴期间(1974年)草就的,本来没有发表的意愿,但因不能预期也无法控制的原因而刊行流传,还引起了一些反响,也就顺其自然,由其自生自灭。不过,当时所获得的材料充分显示“儒家论说”(Confucian discourse)是认识大陆思潮不可或缺的了解背景(background understanding);对一个只能从书写文字(而不是面对面的交流)来揣测大陆学风的思想工作者来说,能把儒家中心价值提出讨论而且受到从事当代中

国研究的国际学坛的重视，已是弥足珍贵了。固然，今天儒家传统与中国现实的紧密相关性，已是不刊之论，虽然从正面肯定或从负面否定的立场尚多争议，但在20世纪70年代初期，强调儒家正面的重要性，需要傻劲也需要勇气。

这本论文集曾由北京大学的胡军和于民雄翻译为中文，以《人性与自我修养》为书名，收入中国文化书院所刊行的中国文化与文化中国丛书里，由北京的中国和平出版社于1988年出版。我很感激胡、于两先生在写作环境极差和时间压力极大的困难中帮助我把“儒家信息”在大陆传达。我曾收到湖南乡下一位年仅15岁的少年因读《人性与自我修养》有所兴发而寄来的问学书。他不赞成我所谓“儒门淡薄”的悲观，而且建议我把某些过分“欧化”的语词做一些必要的修订，这类回响使我振奋。不过大陆版没有原序（多半读者不知道这些论文都是15年前用英文发表的旧作），又因刊行仓促把脚注全部删除，而且文字错误也特别多，不能反映英文本成书的“艰苦”。

承蒙联经出版事业公司总编辑林载爵教授的厚意，我很高兴这本论文集的中译本能有重新在台湾刊行的机会。东海大学的张端穗教授不仅把脚注全部译出，而且重新详阅大陆版，作了比重译更艰难的校讎工作，使全书面目焕然一新（譬如第十三章便彻底重新翻译）。大陆版原有庞朴的丛书总序和汤一介为《人性与自我修养》撰写的前言，我接受了联经编辑部的建议为联经版撰写了这个新序，说明原委。因此，庞、汤两序只好割爱。

我虽然常用中英双语撰文，但在翻译自己论著方面却乏善可陈。固然我不愿只停留在“双语主义”（bilingualism）的层次，其实，严格意义的“翻译”正是我努力的目标，但我从来没有把自己的英文（或中文）论著翻译成中文（或英文）的奢想。我是希望从中英双轨的实践中汲取培养语言能力的经验，能否相得益彰，当然不能只从“双语主义”来证成。因此我由衷地感激张端穗教授的这番苦心（不必提苦工了）。最后，虞韵琴悉心校对全稿，改正不少错误，一并在
此致谢。

杜维明

1991年10月于
美国麻州，康桥

原序

1977年的春天，已故社会研究新学院纳尔逊（Benjamin Nelson）教授建议我把几篇业已发表的儒家思想论文集结成书。他并主动提供正由他主编的一系列有关比较文明研究的专论作为出版的渠道，同时他还答应为我的论文集写序，从比较文明学研究的角度的角度，介绍我的学术工作，使我极感欣慰，也倍觉荣幸。1977年9月17日纳尔逊教授在德国旅行时不幸去世。他的逝世对我们这些深受其充满活力的人格所感召、其生趣盎然的学术所鼓舞的文化工作者，确是一大损失；尤其是我本人，对这位敬爱的“师友之间”人物的猝然离去更感到悲痛。我们原已商定准备共同撰写三篇从比较文明学的角度来探索中国和西方的论文，其中一篇是以中古基督教的“良心”（Conscience）为线索，集中探讨宋明儒学关于“心”的概念。

由于我的同事加州大学伯克莱分校东方语文系兰克斯特（Lewis Lancaster）教授的鼓励，我终于鼓起勇气把这几篇论文安排成专著的形式。他所主持的“亚洲人文出版社”决定重新排印全稿，为我提供了改正一些错误和进行少量校订的机会。我很感激阿德勒（Joseph Adler）先生、湘纳（Betsy

Scheiner) 女士和汤普森 (Tracy Thompson) 女士在这方面给我的协助。

我对在历史和哲学界不断从学术上给我以支持的老师和朋友也表示真诚的谢意。我想特别提到这些年来对我启发良多的谈友：(以英文字母为序) 张灏、陈荣捷、陈启云、狄百瑞 (Wm. T. de Bary)、洪铭水、林毓生、刘子健、刘述先、梅广、墨子刻 (Thomas A. Metzger)、牟复礼 (Fritz W. Mote)、吉德玮 (David N. Keightley)、湘纳 (Irwin Scheiner)、史华慈 (B. I. Schwartz)、魏克曼 (Frederic E. Wakeman, Jr.)、杨联陞和余英时。我也要感谢由美国学术联合会 (American Council of Learned Societies) 所支援的“伯克莱儒学研讨会”的会员们；近年来他们对我学术工作的批评和指正确使我眼界大开。我尤其要对余约翰 (John Ewell) 先生、研讨会的秘书和记录员表示万分谢意，这里所收的好几篇论文的初稿都经过他们精心的审阅和批评。

同时我必须提到，由已故唐君毅教授以及牟宗三、徐复观教授所领导的“东方人文友会”虽然没有直接参加我在美国的“经院式”的反思活动，但“友会”（长期非正式的学会）诸公所创建的那个纯粹以人文精神相提携、且饶有人生意义的“沟通世界”，却经常为我的工作提供滋养。

杜维明

1978年6月于

美国加州，伯克莱

导 言

儒家思想是人类历史上最丰富、最悠久的历史传统之一。本书中的十二篇论文及三篇书评论文是我企图了解儒家思想的一些研究成果。经过再三思考，我在这些初步探讨所研究的内容后选择了“精神”（Spiritual）这个词。首先我必须指出，我的目的在于：以一种分析的、描述的方式来检讨儒学思想模式的某些显著特征。我对这些问题的论述或许会为儒学传统加上一层积极的色彩，但这是出于方法论的考虑，而非蓄意维护一套受人诋毁的思想体系。

当然，我以为使我倾心的儒家知识只有少数研究中国思想的同仁与我分享。半个多世纪以来，西方研究中国的学者和大部分中国的知识分子都注重所谓的儒家文化的“阴暗面”。作为一个思想史学者，我当然敏锐地注意到了儒家对传统和现代中国所起的负面作用（如专制政治、老人政治以及男性为取向的实质等）。在我看来，最近几十年间多次的反孔运动高潮（文化大革命中的批林批孔可能是例外）是20世纪中国最优秀的思想对一种业已过时的生活方式进行严肃的思想批判的组成部分。

然而，用现代的观点来评价儒家思想是一回事，而以

现代意识形态中所谓的优势，不论是科学主义、民族主义或社会主义，来抨击儒家的象征系统却是另一回事。前者是以发现的精神来试图理解及正确理解一个文化现象的一种诠释的艺术；而后者却来源于善辩者的说教，其明显的目的在于把一个传统化约成一套公式的权法而已。近代中国某些最优秀的思想家积极参与多次重新评价儒学传统的事实，说明了在致力中国的现代化者眼中传统的处境堪忧。但当我们探究中国现代化的意义时，我们立刻就会为那些甚至是“新世界”、“新思想”、“新潮流”和“新生活”最优秀的支持者屡屡不能正视文化认同的问题而感到震惊。

事实证明，在意识形态方面现代化的种种方法实际上都是空想的捷径，即想要摆脱根深蒂固的本土文化的重压。我相信中国的知识分子已经为这种空想付出了巨大代价。更糟的是，为了实现任何似乎切实可行的、有可能使自己的民族免于外族侵略和内部纷争，及落后状态的方案，学术团体已经流于肤浅。其结果，思想的力量丧失了，代替它的是，带有或没有思想依据的野蛮暴力统治了这个素以“礼乐”之邦著称的国家。用列文森（Joseph Levenson）的话来说，文化的政治化是儒家中国的悲惨命运。

然而，我并不认为儒学的命运便就此决定了。相反，儒家思想作为中国主要思想力量再度出现的真实可能性是存在的。当然我绝不是预言儒家的长生鸟（可以这么说）将从马克思、列宁、毛泽东思想中再生。但是我坚信，随着文化的非政治化成为全民的信条而非实现现代化的策略，儒学在

艺术、文学、历史和哲学中的精神价值将会再度表现出它对塑造整个中国创造性心灵的影响。中国在未来探讨文化认同时，将不可避免地面对历史上最深刻且普遍的“中国性”之突出体现（译案，指儒家思想）的挑战。

不过，我要特别提请大家注意，我之所以研究儒家思想不是出于一种真诚的决心：要使儒家思想与现代中国意识形态的转化有所关联，虽然我或许已经受到这样一个愿望的影响；但我主要关切的一直是尽可能公正地去研究儒家传统的与众不同的特点。我首先集中探索了它的“内在层面”，希望以此为出发点进而对它的文化、社会、政治等方面的表现做更全面的评价。因此，在方法论上，我的优先选择是，先根据儒学传统中一些最主要思想家的论断，研究那曾鼓舞世代传统中国精深思想家的儒学层面。

不用说，这样做时，我已对某些自己在研究儒学思想中所获得的价值做了表态。事实上，我十分愿意把自己探索文化认同的努力说成是具有“儒家”特性的学术工作。当然，我知道具有存在感受的个人选择会大大地限制一个人用超然的态度来分析和描述一个精神传统的能力。人们普遍认为一个人越接近于参与者的角色，那么他就越不容易去履行观察者的职责。在实际上使公正精神成为必要的客观性标准似乎与有所承诺的心理是不相容的。

然而，使自己潜心于一个传统的研究而又不丧失批评的敏锐感的困难并非不可逾越。事实上，人文学科需要信用上的承诺和理智地保持距离之间的不断的相互作用。创造性

学术的锋刃往往来自于这两种学习模式的对抗。诠释的艺术部分地依赖于我们在感觉迟钝和过分热心之间找出一条道路的能力。

因此，我研究儒家思想的各篇论文正是这样一种探索，有成功也有失败。所谓探索，并不意味着我已试图冒险涉足未知的海岸从而开辟新的研究领域。在陌生的海洋中作冒险的航行并非我的本意。相反，我一直在中国思想史学者极为熟悉的领域中工作，因此不可能产生那种兴奋。事实上，我已回避了那些对传统儒家而言是外围问题的领域。当然，对立论稳固的儒家思想的诠释而言，如果对似乎是边缘性的主题作进一步的探索，结果可能会成绩斐然。但我自己的选择一直是考察，更确切地说，是重新考察那些长期以来被认为是解决了的问题。这样我的方法既不是概观也不是建构，而是，按格伯雷尔·马塞尔（Gabriel Marcel）的意思，以一种诠释的观点来“挖掘”。

我的探索——人们或许会说是一种精神考古学——在十多年以前就已开始。现在的这本书在某种意义上说是我在过去十二年间出于各种考虑，在各种不同场合下的即兴之作的汇编。虽然这些论文的主题不尽相同，但它们并不是孤立的，而是探索儒学传统丰富的象征性资源总体尝试的片断。当我着手开始研究的时候，我并没有一个通盘的计划，也没有一个详尽的蓝图来指导自己的行动。然而早年在大学研习的阶段便受到传统中国教授教诲儒家经典，在研讨班中又接触到现代美国教授对儒家文化的诠释，1966年我

决定集中力量对儒家的精神价值作长期的探索，以此作为自己专业上的承诺。在某种意义上说，这些论文大都是有感而发，并不表明专业承诺目标的实现。但是我希望在这些文章之下有一个基本的统一性，能引导读者去赏识儒家思想的“内在层面”。

不可否认，我还没有形成一个既定的、最终将实现的思想构图。在这里我也不能明确地说明它应怎么被并拢起来。但我想这些精细深入的研究将会显示儒家的精神价值不能被化约为政治、社会或心理的现象，并且，借着引进像伦理学、美学、比较宗教和系统哲学等学科来研究儒家精神价值，它们可以作为独立的人类努力的领域而被很好地研究的。我无意在此夸大这些研究模式的价值；我只是要说明，我的目标一直是经由研究儒家楷模教师的精神生活及研究儒家经典的精神内容来分析和描述儒家思想。

其中部分的原因是要矫正普遍存在于东方与西方的汉学文献之间的严重不平衡的现象。更重要的是，它试图发现，是否可以通过对多层次的晦涩描述的理解，使得新的诠释真正的可能性再度出现。事实上，我坚信只要运用新的眼光来研究这些永恒的问题，那么我们就能穿透那些片面的和歪曲真相的作品。只有在那时，我们才能说有了理解。不过，回顾一下我的这些文章，我不能说它们已然超越了既定道路上的足迹。

此书的第一部分由四篇论述古典儒学观念的文章组成。它暂时解决了两种根本不同，然而从更深层的意义上说，又

是互为补充的关于修身哲学之看法间的冲突。这两种哲学思想，一种是传统的求和谐、整合和统一的理想；一种是现代的对异化、张力和矛盾的强调。在这些文章中我所论证的是：如果我们认真对待学以成人的过程，那么儒家信条就绝不是静态地坚守前设的模式，而是象征一个不断的精神的自我转化（过程）。

个人成长的中心地位在宋明儒学的思考模式中具有无所不包的意义。因此第二部分可以看做是努力运用这种特殊的洞见去分析各种不同性质的人类环境。虽然由于写作环境不同，它们在外观上很难展示出一个统一的模式，但它们绝不是对意外的请求漫不经心地回应。事实上，读者可能会看到第二部分虽然并不完备，但却是对宋明儒学家生活方式“内在情境”的进一步探索。

读者或许会看到运用这一个洞见去分析在历史上各不相连的人文处境和所谓的探索一个传统的内在情境之间的联系。然而我的主要目标一直是在指认出一条从深刻的精神意义上说是联系过去与现在的“狭窄山脊”（harrow ridge）。第三部分中的两篇相对说来较长的文章就是这种尝试。它们的焦点虽然集中当前，但我希望，它们不只是关于最近的已经发生什么和在不久的将来能够或可能发生什么的思辨之说明。当然，我对现代儒家象征主义的研究仍是尝试性的。而且，不可否认，我对当代中国儒家思想转化的诠释立场，一直受到我对这个伟大传统继续不断地壮大的深刻关注的影响。不过，我的这些看法并不仅仅只是“个人的感受”。我

反对现代主义宣称为了发现新的而去珍惜旧的，这种看法是既不值得也是行不通的。我不仅反对他们的宣言，并且我敢断言，批判继承与创造发展双管齐下的立场已被越来越多的学术界人士所赞同。按照我的同事，特别是罗伯特·贝拉（Robert Bellah）和赫尔伯特·芬加勒特（Herbert Fingarette）的精神，我坚信正是因为我们能够复活旧的东西，我们才有希望获得新的东西。