

第三卷

武汉出版社

自從五四運動以來，讀中國古書的智識分子已

杜維明文集

這是有前途的

的思維模式。吳稚暉要把維新主義弄到元原

裏三十七年的

但對維新主義達到了，

七至七十年代的八十年代。維

新中國，舊社會層中

舊社會層層由改造的過

心鎮洗淨。要達到這

五經四書這種對人民的精

一定導教也非難事



神聖的

杜维明文集

第 叁 卷

郭齐勇 郑文龙 编

武汉出版社



► 1995年在马来西亚吉隆坡。



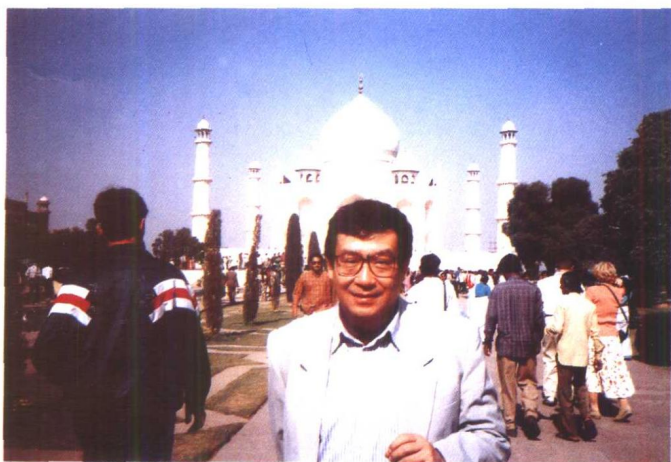
◀ 1995年在幼女文云读书的小学—从右至左:杜亚伦(次男)、杜美灵(长女)、杜维明、李凯凯(媳)、郝若山(妻)。



► 1997年6月在文云所在小学的班上讲孔子。



◀ 1997年8月在京都参加阳明学会议时和日本学者冈田武彦合影。



▶ 1997年12月在印度讲学期间。



◀ 1998年在越南胡志明大学讲儒家的人文精神。

目 录

宋明儒学思想之旅 ——青年王阳明(1472—1509)

前 言	(5)
致 谢	(10)
导 言	(12)
第一章 探 寻	(24)
一、家世和出生	(24)
二、才华出众的诗人和关心社会的文士	(33)
三、军事谋略和政务	(42)
四、道士和儒家圣贤	(52)
第二章 抉 择	(65)
一、阳明洞里的生存选择	(65)
二、禅宗佛学与家庭亲情	(74)
三、道家与曾点精神	(84)
四、儒学和山东之行	(91)
五、北京定终身	(99)

第三章 大 悟	(107)
一、同刘瑾作斗争	(107)
二、赴龙场途中	(118)
三、大 悟	(131)
四、人际关系的新层面	(140)
五、修身的结构	(147)
第四章 意 义	(157)
一、知行合一观	(157)
二、陆象山的影响	(163)
三、朱熹难题	(167)
四、格物之争	(173)
五、主体性原则	(177)
六、知行合一的含义	(181)

儒家思想

——以创造转化为自我认同

序	(191)
导 言	(195)
一、东亚思想观念中的“道德共范”	(207)
二、存有的连续性：中国人的自然观	(222)
三、儒家论做人	(238)
四、先秦儒家思想中的人的价值	(253)
五、仁：《论语》中一个充满活力的隐喻	(267)
六、孟子思想中的人的观念：中国美学探讨	(280)
七、自我与他者：儒家思想中的父子关系	(300)

八、宋明儒学的宗教性和人际关系	(318)
九、宋明儒学本体论初探	(336)

论儒学的宗教性

——对《中庸》的现代诠释

英文版第一版序	(361)
英文版第二版前言	(366)
儒家人文精神的宗教含义	
——中文版代序	(368)
第一章 文 本	(375)
第二章 君 子	(396)
第三章 信赖社群	(409)
第四章 道德形而上学	(436)
第五章 论儒学的宗教性	(459)

道·学·政

——论儒家知识分子

北美版自序	(489)
新加坡版自序	(492)
牟复礼序	(496)
一、古典儒学中的道、学、政	(503)
二、中国古代儒家知识分子的结构与功能	(514)
三、儒家圣人：为己之学的典范	(529)
四、儒家修身的痛苦	(544)

五、刘因儒家隐逸主义解	(555)
六、刘宗周哲学人类学的主体性	(588)
七、早期清代思想中“学”的观念	(610)
八、论儒学第三期	(632)
九、反传统、整体观、耐心谨慎：关于当代中国学术思想 追求的个人反思	(652)

宋明儒学思想之旅
——青年王阳明(1472—1509)

朱志方 译

原书系根据加利福尼亚大学出版社 1976 年版译出。

献给我的父母

前 言

王阳明是儒学传统中最活跃的思想家之一，对一代又一代东亚知识分子产生了深远的影响。从16世纪到17世纪后期，他的哲学传遍中国本土，主导着中国知识界。在日本，阳明的学说叫做阳明学，有中江藤树(1608—1648)、熊泽蕃山(1619—1691)、佐久间象山(1811—1864)等杰出的思想家进行解说，被看做日本思想的一个重要传统。阳明思想的声音在当代中国和日本仍然有着清澈的回响：孙中山(1866—1925)的行动学说、熊十力(1885—1968)的心灵哲学、毛泽东的实践论，更不用说1970年震撼文学界的三岛由纪夫剖腹自杀的事件，都多少受了阳明思想方式的影响。

在很大程度上，阳明思想的力量来自他的哲学洞察和个性的动态性质。在有生之年，他吸引了数百名学生，有农夫、商人、乡绅，也有仕人(包括太守、御史和有名望的学者)。他们有的来自长江三角洲一带阳明的故乡，有的来自广东、湖广、江西等遥远的地区。阳明提出著名的致良知(*innate knowledge*)的学说。这种学说是从他的知行合一论衍生出来的，这样他就从根本上重塑了儒家思想的结构。他重视立志的重要性，主张通过修身(*self-cultivation*)对典籍做切身的理解比读书更重要。他本人重身教而不只是言教，为这种新学说提供了一个示范。在他的影响之下，孔孟之道不再被看做是只有读书人才能走的路。孔孟之道成了一切人的道路，其初衷就是如此。可以毫不勉强地说，在这个特定的方面，阳明对儒学所作贡献同马丁·路德对基督教所作的贡献一样深刻。

阳明对儒学的改进，还表现在他能够唤起人们的诚心和坚决的

行动(sincere purpose and firm action)。担任知县、刑部主事、兵部尚书和都御史的官场经历,使他直接面对宫廷政治的现实,并对公共事务(public service)有充分的经验。这些都给他这位身心合一的导师的毕生事业增添了新的维度。他既有思想创新,又能把新观念创造性地应用到军事谋略、社会组织、地方政府的治理上。在这两个方面都闪耀着灿烂光芒的儒学宗师,中国历史上惟有王阳明一人。确实,在明朝中期,他在前线平息匪患取得辉煌的成功,他巧妙地捕获一名最残暴的叛军的首领,为他赢得了明朝最卓越的学者一将军的声誉。毫无疑问,对阳明思想的全面理解,必须包括对明朝中期社会的了解。我们将看到,尤其是在叙述并力求准确地表达他的哲学的第一次尝试时,这种了解是必须的。

16 世纪初的中国称为明朝中期。那时,上层日益残暴的统治和下层与日俱增的不满严重威胁着国家和社会的稳定。夹在其中的学者一官员,敏锐地感觉到步步逼近的危机。危机的标志是宦官专权、任人惟亲和深重的社会不安全感。个人对科举仕进的传统要求越来越难以得到满足,因为参与竞争的合格考生的数量有实质性的增长,而录取的名额却非常有限,因此年轻学子们很容易为道家或佛家式的生活方式所吸引。阳明、他的同代人,还有那些受儒家概念体系影响的人,都看到了这个问题。不是把这个问题看做自我与社会的冲突,而是看做做人的斗争(a struggle to be human)。这必定涉及自我和社会两个方面。他们问:你是否能够忠实于你的人身位置(personal locus)。这个人身位置被看做一个关系中心,而不是一个处在各种剥去人格特征的力量中间、可以孤立开来的个体。经过研究,我相信,阳明在思想成长的年代始终关心的一个最重要的问题,是寻求用儒学概念体系来定义的内圣(sagehood)。因此,这项研究的一个主题是考察阳明所说的“内圣”是什么意思。关心这问题会使某些人感到奇怪,他们熟读儒学的教本解释,熟知这些教本特别强调社会关系和公共事物,他们似乎对追求内在自我的完善没有兴趣。的确,西方许多解释中国历史的人有这样的印象:传统中国典型的儒家是读

书做官，他们的主要社会作用是帮助政府维护法律和秩序。由于儒家通过建立世界的和谐关系来达成这个目标，所以他们优先考虑使用劝说而不是压制进行文治和教育。结果，儒家缠身于官场琐事，大大地限制了他们精神追求的范围，大多变成了务实的政府官员。当然，儒家也可以有天才的艺术家、创新的诗人或精神领袖，但是，他们在总体上扮演着社会和政治因素规定的角色。这使他们的其他活动处于边缘地带。

而且，常常有人推想，追求内圣就是寻求内在自由。他们认为，这种追求必然意味着断然抛弃既定的社会规范。虽然社会要求人们坚守对它的空洞的顺从，但个人为了自我实现，一定会摆脱强加给他的僵硬的规范。这条推理依赖于这样一个信念：个人与社会之间的冲突是不可避免的，自我实现一定是持续地反抗社会压迫。从这种视点看问题，就很难理解一个缠身于政治事务的学者—官员如何能够同时真心地追求内圣。

另一个同样令人困扰的困难产生于一个普通的假定：由于内圣指一种通过反思和内省获得的智慧，所以它基本上与沉思的生活方式相联系。所以，儒家睿智的大众形象是，他不仅有德有智，而且年纪很老。因此，把这样一个概念用到阳明这样的青年活动家身上似乎有点不寻常。不论你如何发挥你的想象力，你很难看到获得内圣与一个追求仕进的学者—官员有什么关系。事实上，在明朝中期的中国，儒家说教无疑是社会中最有力的思想力量，出现儒家将军和思想家，同出现儒家官吏和文人一样，并不奇怪。于是，问题似乎就出在我们一种根深蒂固的习惯：把内圣看做静态的人格理想。我们很难看到，内圣也可以被理解为一个动态的自我改造过程。这里的问题不只在内圣的真正含义是什么，还在于如何获得它，因为内圣的意义只能依照人们追求它的方式来阐述。

实际上，从儒学的概念体系来看，内圣既不是不可达到的目标，也不是抽象的规范、求上进的标准。内圣之道是一个取向，指导儒家做人，从而使他置身其中的世界也能够被人性化。因此，这个道(the

Way)总是要在关涉人性的场景中去寻求。它使儒家能够在社会和政治活动中扮演积极的角色,有时鞭策他们这样做。然而,由于内圣主要是一个伦理—宗教的理想,它建立在一组价值之上。这些价值明显不同于通常被理解为社会声望和政治权力的东西,追求内圣往往导致他们与现有的社会政治秩序产生紧张和冲突。所以,必须走社会之路,即使他们清楚地意识到他们在精神上的自我界定必定与现有的价值体系相矛盾。

同样,虽然儒家的内圣蕴含着深刻的自我认识。这意味着坚持不懈地追求内在自由,但这种内圣之道决不离开人类世界。儒家没有类似于基督教教堂或佛教寺庙的精神庙堂。死后的生活、超自然的存在和超越的实在等观念,对于他们的终极关怀来说只是边缘。的确,一个真正的儒家决不会成为一名隐士,因为追求人格的本性与他们投身于社会的意向是不可分的。正是在这个意义上,儒家把内圣看做人生在世的最真切、最诚实的表现。因此,对于儒家,内在自由与社会参与的二分并不显现为有意义的取舍。寻求人生道路时,必须把这两者看做实际上是合为一体的。借用赫尔伯特·芬加勒特(Herbert Fingarette)的话说,“入世为圣”是儒家学说的最重要的特征。因此,走向内圣之路并不是退回到冥思的生存方式,而是一个贯穿生命始终的动态的自我改造过程。

把追求内圣当做一个动态的自我改造过程,这无疑有着深远的心理学含义。虽然我们可以在心理学的框架内描述和解释青年王阳明的人生经历,但是他如何创造性地处理他受到的心理压力这一问题,在这里只是作为背景谈到。这项研究致力于阐明两个方面之间的相互作用,一方面是阳明在形成自己的自我规定(self-definition)的过程中不断地挖掘思想资源,另一方面是他通过自己对这些资源的利用,重新塑造了他所继承的那种思想的某些既定模式。因此,可以说,这项研究就是要分析在阳明寻求内圣的过程中,他的思想的初步结晶。

本书假定读者已经非常了解明代思想史的基本线索,也了解王

阳明的生平和思想。然而,由于本书所讨论的是儒学传统中一些持久争论的问题,所以,我希望我的著作对研究亚洲思想和比较宗教的学者也有所裨益。1972年3月,在纽约举行的亚洲研究学会的年度会议期间,大会组织了一次专门的会议,纪念王阳明诞辰500周年。同年6月,东西方哲学家会议在夏威夷大学举行。会议赞助举办了一个国际研讨班,也是为了纪念他。此后,在王阳明生平和思想的方面,有为数不少的解释性新作首次以英文形式出现。我希望这本书对这一方兴未艾的学术有所贡献。