

中国大学 学术讲演录

《大学学术讲演录》丛书编委会

2002

Selected
Academic Lectures in
Chinese Colleges &
Universities



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

中国大学 学术讲演录

《大学学术讲演录》丛书编委会

2002

Selected Academic Lectures in
Chinese Colleges and Universities



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国大学学术讲演录. 2002 / 《中国大学学术讲演录》
丛书编委会编. —桂林: 广西师范大学出版社, 2002. 4
ISBN 7-5633-3486-6

I. 中… II. 中… III. 社会科学—演说—文集
IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 014283 号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市中华路 36 号 邮政编码: 541001)
网址: <http://www.bbtpress.com.cn>

出版人: 萧启明

全国新华书店经销

广西师范大学出版社印刷厂印刷

(广西桂林市临桂县金山路 168 号 邮政编码: 541100)

开本: 787 mm × 1 092 mm 1/16

印张: 21.5 字数: 450 千字

2002 年 4 月第 1 版 2002 年 4 月第 1 次印刷

印数: 00 001 ~ 30 000 定价: 29.00 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

卷首语

《中国大学学术讲演录》第一卷出版后得到社会各界读者的关爱,在这个读书寂寞的时代居然引起了许多人的关注,在一些城市竟然常居畅销书榜,几个月就发行了数万册,上百家大小媒体都报道了她的诞生,这对我们实在是一种莫大的鼓励。我们出版此书,本是想给当代中国的思想学术的创造与接受提供一个真实的平台,而无意于在喧哗中增加一份热闹,我们决不企求它成为什么明星得到什么褒奖,但愿能为您带来诚实的思想和真切的见解,为您所付出的时间和期待提供应有的回报。

我们深知这本书的读者是和作者们、编者们一样的热爱智慧关心社会的读书人,对任何虚设的图景和伪装的热情都会引起强烈的反感,对任何肤浅的劳作和笨拙的复制也都会产生本能的拒斥。我们也深知我们都面临着一种特别的需要——知识和由知识而发生的理性与思想。在这个需要中我们才有可能建构起现代化社会和人生的真正秩序与准则。在起步走向世界经济生活的共同圈之时,这个并不新鲜的话题却使我们感受到最新鲜的紧迫感。

思想的尊严与人生的尊严同样需要丰富的理解和容受。真正的理解和容受同样是一种真正的尊严。尊严出自本我而归于时间与人心的衡定,真理难属客观却需讨论研求。不同的观点、标准不仅可以深化认识,提供多角度多侧面的观察和思维训练,而且可以培育我们在这个复杂的世界的容受和平等对待一切客观的存在。所以《讲演录》不是任何前定或预设的过滤器,也没有统一的框架和特别的选择。我们面对一切科学的知识思想和创造性的劳作,无意于表达个别的癖嗜。

这显然只是一个小小的舞台,难以提供今日中国大学思想与活动的全副景观,但它无疑是其中相当重要的一个部分,

或者说一个精华蕴聚生命强旺的部分。这是我们的目标,也是我们不变的承诺。

《大学学术讲演录》丛书编委会

2002年1月1日

目 录

人文精神与全球伦理 /杜维明	1
教授志业的未来或无条件大学 (人文学科也许能使之他日成真) /德里达	18
社会科学及制度经济学概论 /汪丁丁	38
刺猬的温顺 /刘小枫	53
亚当·斯密论经济和伦理的一致性 /赵晓力	95
中国司法传统的再解释 /贺卫方	107
现代中国哲学的自觉 /张汝伦	116
人文教育的位置应该在哪里? /陈思和	133
世纪初中国教育理论发展的断想 /叶 澜	139
90年代与“新意识形态” /王晓明	147
自由主义民主与共和主义民主 ——对“自由主义”与“新左派”论战的反思 /许纪霖	163

-
- 183 物质的兴起:20世纪中国文化的一个倾向
/罗志田
- 200 边缘文化的积聚及其效应
——上海:近代中国新文化中心地位的形成及其变迁
/姜义华
- 218 殖民的现代性营造
——重写日本殖民时期台湾建筑与城市的历史
/夏铸九
- 243 台湾消费社会形成的初步思考
/陈光兴
- 249 晚清文化、文学与现代性
/李欧梵
- 259 20世纪起步的是与非——以梁启超的“文界革命”为中心
/黄霖
- 272 从语言形式到民族传统的想像
——胡适的白话文学史观与司马长风的《中国新文学史》
/陈国球
- 285 张爱玲作品中的衣饰
/黄子平
- 297 文学香港:想像城市的一种方式
/罗岗
- 307 《白鲸》的白色
/格非
- 326 在现实与记忆之间
——20世纪90年代的中国纪实摄影
/顾铮



讲演者:杜维明(美国科学院院士、哈佛大学东亚系教授)

说 明:本文系杜维明先生前段时间在武汉大学的讲演稿。

人文精神与全球伦理

各位师长,各位同学,我很荣幸能有这个难得的机会到武汉大学进行学术交流。两年前的暑假,我曾在这里介绍有关文化中国和儒学创新的一些相当肤浅的看法。这一次应新成立的中国文化研究院和哲学学院的邀请,把一些还不成熟而且还正在发展的观点给各位介绍一下。一方面与各位见面非常兴奋,另一方面我也感到有些惶恐,因为我要谈的这个课题太大,能够很平实地把现在还在发展的观点说清楚不太容易。

人文精神、人文关怀、人道主义或者说人文学,是近十年来在国内渐渐成为学术界和文化界所关切的课题。我今天的观点非常简单,那就是:当代人类社会既是一个全球化的过程,又是一个本土化意识越来越强烈的时代。首先,介绍一下我的基本的认识(也可以说是成见),然后把它做一简单的分疏,作为讨论这一问题的背景来了解。另外,我要提出自己考虑的问题,即我是用什么方法来处理这个问题的,然后从这一方面来谈谈全球伦理。最后谈儒学的创新对全球伦理的特别意义,归结到目前美国知识界讨论得特别热烈的问题:公众知识分子(the public intellectual)问题。

我的第一个基本观点是:我们现在面临两个相互冲突,而又同时并

存,且影响相当大的基本潮流(我没时间来详细地解释这两大潮流):一个是全球化的现象——从市场、科技、企业、旅游,甚至是从疾病和环保等方面看,都有一个全球化的现象;另外一个本土化现象。最近20年来,高度发达的工业国家都遇到了全球性与本土性、根源性相矛盾的问题。具体地说来,本土性就是族群意识、语言、性别、地域、年龄、阶级乃至宗教差异性。在美国这样一个高度工业化的国家,对全球化有特别的理解。在美国,如果族群问题如黑人与白人的关系处理不好,美国就可能由联合各种不同社群的统一国家变成分裂的国家。美国的自由主义者阿瑟·席来辛吉(Arthur Schlesinger, Jr)说,美国将会由 united states 变成 disunited states,即变成一个分裂的国家。美国最敏感的问题就是种族问题。另外,加拿大、比利时都碰到了语言的问题。如果法文和英文不能和平共存,加拿大的魁北克就会出现分裂的问题。如果弗莱芒语(Flemish)与法文不能共存,比利时这个国家就会出现分裂问题。如当今著名的鲁汶大学就分成讲法文的鲁汶大学和讲弗莱芒语的鲁汶大学,这两个鲁汶大学看起来就不可能重新统一。性别的问题,也就是说女性主义的兴起,使得社会上的人际关系、权力结构、工作的时间和工作的习惯等各种其他的日常生活都要重组。地域的问题如巴勒斯坦的主权问题、印第安人的主权问题、夏威夷的主权问题、欧洲巴斯克(Basque)的主权问题,还有其他各种不同性质的主权问题。阶级的问题在以前只讲南北的差异,讲发展中国家与发达国家的南北差异,现在南北差异不仅在全世界存在,而且在同一个具体国家、同一个社会,甚至在同一个单位都出现了。年龄的问题以前认为30年算一代,现在发现隔十年就有代沟问题。在日本就有“新人类”乃至“新新人类”的种种说法,在中国台湾地区这种说法现在也用得很多。20世纪70年代、80年代出世的人与前面两代人的价值观念、处世方式亦有相当的不同,甚至在大学四年级与大学一年级之间亦有代沟问题。同样的,在家庭里兄弟姐妹之间也会出现代沟问题。宗教问题,以前大家担心的是宗教与宗教之间的冲突,如回教与犹太教、锡金教与印度教、回教与基督教等之间的冲突;现在是宗教内部的问题,保守的犹太教与自由开放的犹太教、原教旨主义的基督教和保守的基督教的冲突,甚至佛教内部,如藏传佛教即达赖所代表的藏传佛教内部也有冲突。一方面,全球化的趋势越来越明朗;另一方面,本土化的问题通过族群、语言、阶级、性别、地域、年龄、宗教的影响也越来越明朗,越来越尖锐。既是全球化,又是本土化,造成了当代文明内部的一种矛盾和张力。这两股潮流不只是发展中国家才碰到,任何发达国家都会碰到。在矛盾这样错综复杂的情况之下,不能只把现代化当做一个全球化的过程,也不能把现代化当做

一个同质化的过程,更不能把全球化当做一个西化的过程。正是全球化的意识,使得根源性意识越来越强。也正是这一原因,我们不谈从传统到现代,而是特别突出现代性中的传统。最近,我编了一本书,由哈佛大学出版,书的名字叫《东亚现代性中的儒家传统》,当然传统不仅有儒家的传统,也有基督教的传统、回教的传统、精英主义的传统、心灵积习的传统等各种不同的传统,这些都是现代性中的传统问题,而不简单的就是从传统到现代的问题。

另外一个课题是:现代化如果不是西化,有没有可能是另外一种文化形式?有没有东亚的现代性或现代性的可能?如果有东亚的现代性,这就意味着将来可能有东南亚的现代性、南亚的现代性、拉美的现代性,甚至还会出现非洲的现代性。这也意味着西化所代表的现代性是一个分歧的观点而不是一个统合的观点。英国的现代化和美国的现代化、德国的现代化、法国的现代化、意大利的现代化都有所不同,这是一个事实。举一个最简单的例子,民主在英国的发展和传统的渐进以及经验主义和怀疑精神之间有非常密切的关系。传统性在英国的民主化过程中有突出的表现。而法国的革命性以及宗教问题的执著,对法国的民主有非常重要的导引作用。德国的民族认同性和怀疑精神对德国的民主进程有非常重要的导引作用。美国的市民社会(亦即公民社会)对民主化有非常重要的作用。美国的社会的力量比它的国家远远地更有力。国家可以说是社会中的一员,和东亚社会政府的力量特别强,有的时候社会的力量不能充分发挥形成鲜明的对比。不过,这都只能是不同的传统对现代化的进程发挥不同的影响而已,很难就判定说不同的现代性就是如此发展出来的。我因为讨论全球意识和本土意识之间的相互影响,提出了现代性中的传统问题和现代性的多元倾向,这是我目前关于现代性的一个基本认识。

通过上面这样一个基本认识,我今天想提出的一个课题是,“启蒙心态”所代表的人文精神可以说是现代人类文明最强势的意识形态,这一启蒙精神所代表的人文精神,能不能够用不同的文化传统来对它进行反思、批评?

从西方 17 世纪、18 世纪开始的“启蒙”,可以从三个方面来认识、理解:启蒙是西方的一种文化现象,在西方发展出的文化现象,它从 18 世纪产生,延续到 19 世纪,直到欧洲中心主义出现,这是一种启蒙文化。其次,启蒙也可以算是一种理念,这种理念突出理性主义。至今,许多学者还认为这个理念没得到充分的发展、充分的落实,我们还应该让启蒙在西方世界继续发展。启蒙作为一种历史现象和启蒙作为一种理念是有所不同的。但我今天所提到的“启蒙心态”既非历史现象,又非哲

学理念,而是一种心灵的积习,这正是我要讲的“启蒙”的第三个方面的意思。这种心灵的积习在现代中国的转化,在五四运动以来中国转化的过程中起到了非常重大的作用。这一“启蒙心态”是从西方发展起来的,即是我们通常所理解的人文精神。当然,如果溯源到更早的时期,则可以上溯到文艺复兴。在今天中国的知识界以及从事中国研究、探讨中国文化的外籍人士中,这一文化心理所代表的意识形态和人文精神,说服力最大。如果我们把传统文化和文化传统分开来,那么,今天在我们文化中国还发挥作用的文化传统,乃是西方“启蒙心态”下的“人文精神”通过中国社会的改造成为中国重要的意识形态,这种启蒙心态在我们心里所引起的影响力要远远超出传统文化。我这里所指的传统包括儒家的传统文化、道家的传统文化、大乘佛教以及民间的各种宗教。这是一个我认为值得注意的特殊问题。

我现在要考虑的是:能不能从传统意义下的儒家人文精神出发,对西方“启蒙”以来发展起来的“人文精神”而又在现代文化中国的知识界影响极为深刻的这一种形态(也是一种人文精神)进行反思,进行批判?有没有这种可能?在我们的文化传统中,传统文化因素远远没有西方“启蒙心态”所代表的“人文精神”通过中国化这种转化而成为我们文化心理结构的力量那么大。西方“启蒙心态”所代表的这种“人文精神”,到底有什么属性?我认为,这种“人文精神”的一个突出特性就是人类中心主义,即以人为中心。这种以人为中心的“人文精神”是从一种“启蒙心态”发展起来的意识形态。这种意识形态比较突出强调工具理性。工具理性是从工具、目的的角度来理解理性的,就是强调理性有没有实用性,有没有价值,对我们有没有用。假如没有用,则这种理性对我们就没有价值。这是一种强烈的物质主义,是一种科学主义,是一种实用主义。而其后面所依据的重要理论则是社会达尔文主义:优胜劣败,适者生存。能富强就有价值,不能富强就没有价值。人类中心主义的另一层意思就是反对神性,这与西方启蒙以来“凡俗化”的人类中心主义有密切关系。工具理性突出,目的理性突出,但忽视了沟通理性。而沟通理性通过谈话、辩论,并没有一定的目的,对富强没有一定的价值,但通过沟通,通过理解,通过认识,慢慢地发展我们的人文资源。这种理性沟通比较薄弱,人文资源就比较匮乏。相比较而言,物质主义就相对地轻视精神价值,重视科学主义就相对地轻视人文学,如文学、哲学、历史和现代讲的宗教学、文化人类学之类的学问。实用主义色彩特别强的话,各种理想就会被视为没有道理的空想。我们现在的人类社群碰到了全球化和本土化之间的撞击。美国的人文学者在重新对人文学进行反思时认为:面向 21 世纪,任何一个人类群体如果要进一步地发展,

它就应该掌握各种不同的资源。除了经济资本之外,还应该发展社会资本;除了科学和科技的能力之外,应该发展文化能力;除了智商之外,还应该发展伦理;除了物质条件之外,还应该发展精神价值。即使从实用的角度来看,如果社会资本积累得不够,文化能力不强,伦理没充分地展现,精神价值荡然无存,即使在经济建设各方面有短期的富强,取得突出的成就,但前景是值得忧虑的。社会资本与经济资本的不同之处在于,社会资本不能量化,它是要通过了解、沟通、对话,通过各种不同的渠道来积累的,比如说对一个大学进行调查,对一个系进行调查,看它们有没有社会资本。如果说,院和院之间、系和系之间没有什么沟通,这个大学可能有很大的潜力,比如财务状况很好,但这所大学所积累的社会资本却相当的薄弱。一个系,没有横向的沟通与了解,没有相互之间的论谈,这个系也就没有积累很多社会资本。一个社会和国家亦如此。文化能力不能通过知识的膨胀来取得。文化能力一定要通过体验,没有别的路可走,正如学钢琴要去学要去弹一样。如果没有实践,没有在日常生活中让它展现出来,这种文化能力是不能被掌握的。在储积文化能力的过程中,每一个人都要通过身心性命之学慢慢地累积。每一代人都要通过身心性命之学的体验来掌握文化能力,而这种工作是很缓慢的。传统中国社会成员,其文化能力的培养常常在家庭,而在家庭里面做出突出贡献的常常是母亲,儒家的精神之所以一代一代地传下来,不是靠知识精英,不是靠大皇帝的命令,不一定靠正常的学术规范,而主要是在家庭里面靠母亲的身教传下来的。这种说法很容易理解,在今天我们还有切身体会。中国 17 世纪有一个思想家,他的母亲在他很小的时候就告诉他,我们应该向两个无父之子学习。这两个无父之子,一个是孔子,他在三岁时父亲就去世了;一个是孟子。这两个无父之子能够在文化上有那么突出的表现,都是通过母亲的身教发展起来的。母亲常常不识字,所以不要把识字能力与文化资源混为一谈。我们常常说这个人没有文化,这个人识字,但这个不识字的人,往往有很多精粹的文化价值在他的生命中体现出来,这种传播是一种文化能力的培养。在一个高度工业化的社会,假如这种文化传播能力被减杀了,即使有高度的科技能力,文化能力也会被冲淡了。除了智商以外,美国常常说情商,即通常所说的 emotional intelligence,我想这不太合理,但是实践的伦理,对于伦理而言,即是讲做人的道理价值,我们叫它 ethical intelligence,这是非常重要的,这种价值也不是从正规的学院里能学到的,一定要通过日常生活的实践。一个社会如果它的伦理素质受到了很大的摧残,特别是在急速转化的社会,它的滑润剂,即社会能够运作的很多非量化的机制受到了破坏,也是值得忧虑的。一个社

会的精神价值的培养不能从上到下,不能用完全政治化的方式来提倡。如果社会资本的累积不够,文化能力不强,伦理的素质在减杀,精神的价值不能开拓,即使有雄厚的经济资本,有高超的科技能力和智商来做物质条件,这在现代文明发展过程中就会是一个变型,这是非常危险的。

作为一个从事人文学研究的人,在看文化中国的时候,我们觉得最忧虑的一个问题是,整个文化中国,中国的内地、台湾、香港、澳门和新加坡以及散布在海外各地的华人社会,精神资源非常薄弱,特别是知识分子群中的精神资源特别薄弱。薄弱的原因非常复杂。如果我们仔细地来分析个中薄弱的原因,就会发现这与我们的文化传统中间缺乏传统文化资源有非常密切的关系。李慎之先生最近在纪念匡亚明先生逝世的文章中提了三个观点,我很同意他的这一说法。他这三个观点对文化中国精神资源为什么那么薄弱做出了一个评断,我在这里只能很简单地提示一下。中华民族这样一个有古有今的民族,有五千年的文化,考古能证明这五千年来的文化是有继承性的,有非常强的继承性。但是,李慎之先生说,中华民族有源远流长的历史,但中华民族的现代记忆,一百年来的现代记忆却非常短暂,而且断裂的情况非常的严重。一个有源远流长的文化却又有非常短暂的现代记忆的民族,可以爆发出非常复杂的问题。从鸦片战争以来,一直到1949年新中国成立,每十年就有一次大的动乱。从太平天国到甲午战争,从辛亥革命到军阀割据,再到日本侵华、国共两党之争,每十年就有很大变化。而像中国社会的极重要的杂志《新青年》只存在了四年半的时间。最近美国的《大西洋月刊》庆祝创刊140周年。在这140周年里,该刊完全没有中断发行。有一百年历史的北京大学,是中国历史比较悠久的大学,从京师大学堂,到五四时代胡适之、陈独秀所在的北大,再到国民党控制下的北大,北洋军阀控制下的北大,这是完全不同的大学。1949年以后的北大与1949年以前的北大,不仅不同,而且地方也搬了,从红楼搬到了燕京大学旧址那儿;“文革”时期的北大和50年代、60年代初的北大,教育的理念与价值观有很大的转变。“文革”以前的北大和“文革”以后的北大也是完全不同的。如果你要去问北大资深的教授,了解或描述北大的历史,多半会是不堪回首的。这暂时不要讨论,而是要指向未来。这样一个大学在储备人才方面是一个重要的机构,其集体的现代记忆却是非常短暂的。如果从北大扩大来看各种文化组织,现代中国的各种社会组织能够有十年历史就很难得了。许多杂志出了第一期就不能再出了,许多学会成立了三五年就解散了。在美国的一个学会即美国的人文社会科学学院,是1798年发起的(后来做了美国总统的波士顿地区

的亚当斯要和费城地区弗兰克林组织的美国哲学学会相抗衡,在波士顿地区也建立了这样一个荣誉学会)。我在1985年和1986年去做报告的时候,介绍我的史华慈教授说:这一次杜教授的报告是第1672次报告。实际上,他们这个学会每年只有7到10个报告,但两百多年来,学会每年的学术报告坚持下来没有中断过。我服务的哈佛大学是1636年建校的,从1636年开始,即从中国的晚明开始,一直发展下来,从没有断。也就是说每一年它出了什么事情,它有什么发展都非常清楚,都有记录。所以从历史上讲,美国和中国有相当的不同:源远流长的中华民族文化,其现代的记忆非常短暂,而且断裂性很强;而没有悠久历史的美国文化,近三百年的文化承继性非常强,强到每一天、每一周、每一月发生了什么事情都有详细的史料。有很多类似的例子可以列举。历史的断裂,尤其是现代史的断裂,使得文化中国的精神资源没办法累积。

因此,在我们心灵积淀里面起最大作用的人文精神,是以近代西方所代表的人文精神影响最大。这种人文精神以对自然的破坏为主要特征。在中国古代,儒、道、墨都有关于人与自然的合理思想,如儒家的天人合一观点,道家的人与万物为一体观点,佛教里面的很多观点,等等。但近代以来,中国社会的人和自然如何取得和谐的机制被破坏了。文化中国对自然破坏的情况十分严重,如空气的污染、水资源的破坏以及其他自然资源的破坏,其情况均令人担忧,有些自然的恩赐甚至被当做没有用的东西给抛弃掉了,这种情况非常普遍(最近几十年有所好转)。而有着深厚的可以跟自然传神的天人合一理想的文化中国,实际上,特别在20世纪对自然生态的破坏是最严重的。

1972年在瑞典召开了世界第一次环保大会,有一百多个国家参加了,苏联亦参加了此次环保大会。该次环保大会的主持人莫里斯·史强(Maurice Strong),即现在所谓的当代环保运动的创始者,拟定了一个宣言。该宣言的基本认识是:人类的文明在发展的过程中间,发展是有限制的。那时罗马俱乐部的发展限制的报告已经出来了。另外,科学技术的发展也是有限制的。就这两条,还有其他的一些论说。1972年中国还处在“文革”期间,中国代表团是当时世界上唯一拒绝签署世界环保共同宣言的代表团。这个代表团反对环保的理由可以归约为两句话:第一句说,人类的发展是无限的,“人定胜天”,愚公可以移山,我们人类可以充分掌握世界;第二句说,科学技术的力量是无限的,科学是万能的。所谓科学技术无限,那就是人类的文明发展没有限制。基于上述两点认识,所以中国的代表团不肯签署,而当时苏联的代表团都签署了。这种观念和“启蒙心态”所代表的工具理性有很密切的关系。工具理性表面上看起来非常健康,我们的理性光芒如果向前照射,所有的

黑暗都可以被它驱除掉。比如说宇宙就像这个房间,只要有强烈的启蒙光芒——理性的光芒,宇宙的每个角落我们都可以看得非常清楚。这里面有什么家具、有什么人,我们都一目了然。这是从“启蒙心态”发展起来的,我称之为理智的傲慢——一切都能了解的一种观点。这种观点与现代科学的最大不同是:现代科学认为,随着我们理性的发展,黑暗不仅没被驱除,无知更是随着我们的理解和知识的发展向前发展。我们知道得越多,想要知道的、能够知道的和应该知道的距离就越是没有办法弥补,不管你是研究电脑、研究生物、研究各种领域的,这一点都非常清楚。我们现在可以做到克隆,但是我们对人的理解,以最简单的疼痛经验为例,就很难充分掌握。这既是化学的问题,又是生物的问题、生理的问题、心理的问题、认知的问题。我们要医治我们的头痛,医治我们人的各种不同的疾病,但在科学发展的前沿阵地,我们的很多无知就暴露出来了。以前,在儒家传统里有“知之为知之,不知为不知,是知也”的智慧观点,就是说,能够知道你不知道,了解到你不能了解的,这才是智慧。你以为你可以用理智的光照亮一切,所有的都知道,按照社会工程来设计,这会出很大的毛病。

另外,李慎之先生还谈到,中国传统文化受儒家的影响是讲仁道的,但这个仁道的传统在现代的中国被破坏了。要做到能够痛打落水狗,对敌人狠,一直到后来对自己亲戚朋友的温情也要能够冷得下来,你才能够真正地进入革命的大行列。这种把仁道当做不值一顾的温情主义的观点,在这个社会引起了一个非常大的震荡。基本的人际关系,人和人之间的依赖,一种基本的礼貌和从不忍——不忍我的父母、兄弟、子女受苦受难而推己及人,推到忍,这种在传统社会发挥积极作用的机制都被破坏得荡然无存了。在这种情况下,文化传统中非常缺乏传统文化的资源,主要是和西方“启蒙心态”所代表的那种反神学、掠夺自然的人文精神有非常密切的关系。

我现在想问的问题是:到底儒家的人文精神——传统意义下的人文精神,对西方的“启蒙心态”能不能进行反思,甚至进行批判?有没有这个可能?我在与国内的一些学者交流时谈到这一问题,他们中有些人认为这是痴人说梦。儒家所代表的是封建的意识形态,我们现在还没有现代化,还没有进入现代,不要说是后现代了,你用前现代的一些封建意识、价值对启蒙这一西方最重要的价值进行反思,进行批判,这是痴人说梦。因为救亡压倒了启蒙,我们的启蒙还要补课,我们还要进一步地启蒙,还需要“新启蒙”,或者是“新新启蒙”,如果你对这一新启蒙还没有任何了解,就要对它进行批判,这是非常荒谬的。问题在这儿,到底现在在我们的文化传统中间所带来的强势“启蒙心态”,是否有

足够的资源让我们面对 21 世纪,对中华民族的复兴充分发挥作用?很明显,这种意识形态,不管你认为它是属于资本主义的,还是属于社会主义的,作为一种社会资本的累积,文化能力的培养,伦理精神价值的陶养都不够。举个很简单的例子,五四运动以来,中国第一流的知识分子得出了一个结论,就是要发展民主和科学,所以现在的许多学者都认为,如何发扬民族传统中的符合科学和民主的精华,去其糟粕,这是我们知识分子不可或缺的一个重要的知识选择,要用科学和民主的标准对传统文化进行一种检查,进行一种反思。表面上看这是非常合理非常合情的,但是我们仔细分析来看,民主、科学是西方文明创造出来的两个重要价值,而五四的知识精英得到了同样的结论,不管是属于社会主义的陈独秀、李大钊,还是自由主义的胡适之,还有大文豪鲁迅,大家得出的共识是科学和民主是中华民族没有开发出来的,是必须向西方世界加以借鉴的文化资源。假如以这两种资源为标准,又对传统的文化进行仔细检查,那么传统文化中的糟粕则特别多。这意思是说,在传统文化里面能够符合西方意义下的科学和民主思想的,如民本思想、有些科学技术的发展等,面对现代西方所发展的科学和民主,都是非常薄弱的,并不先进。假如我们以这个标准对传统文化进行全面的考察,必然会把传统文化的价值都边缘化了。那么,传统文化中的哪些价值面对现代的问题还有生命力,还可以发展?这些价值正好和累积社会资本,提高文化能力,培养伦理,发展精神价值、精神资源有密切关系。也就是说一个复杂的现代文明除了科学技术,除了民主,乃至市场经济这些从西方带来的机制之外,还有很多其他的资源必须开发。如果这些资源不能充分开发,我们不说反民主,不说反自由,反市场经济,而是说仅仅发展民主,发展自由,发展市场经济和西方的一些基本价值理念还不够,我们还要发展很多精神文明和文化资源。那么,传统文化里面所具有的精神资源,从这个角度上来说是可以站在儒家人文精神的观点对现代西方“启蒙心态”所体现的人文精神做一个反思,做一个批判的。

从 1993 年开始,在世界各地进行了一场全球伦理的讨论。这场全球伦理的最初讨论就在 1993 年的世界宗教广义会上展开。当时,世界主要宗教的代表,如基督教的、回教的、佛教的,各方面的宗教学者聚集在一起讨论:如果有全球社群的出现,地球村的出现,哪一种伦理够得上是全球伦理?有哪些一些价值、哪一些重要的论点是我们必须接受的?当时他们得出两个原则(当时我虽被邀请但没参加),这两个原则我认为可以是儒家的原则(当然这也许是我个人的偏见):第一个原则是“己所不欲,勿施于人”,这是他们当时得出的,叫“恕道原则”,是基督教的

思想家汉斯·孔(Hans Kung)提出来的。“己所不欲,勿施于人”,这是人类能不能和平共存的消极原则。有的人说这可以和“己所欲,施于人”配套。有学者说,“己所不欲,勿施于人”是恕道,“己所欲,施于人”是忠道,是可以配合的。是不是可以配套我不知道,但是大半的学者(当时有一百多名学者)形成的共识是,“己所不欲,勿施于人”属于消极原则。第二个原则是人道原则,把人当人看,不要把他当物看,即使是敌人也要承认他是人。这个观点即人道原则,我们可以翻译为儒家所谓的“己欲立而立人,己欲达而达人”。这一“己欲立而立人,己欲达而达人”的原则是把人当做关系网络的中心点,不把人当做一个孤立绝缘的个体,正因为他是关系网络的中心点,人的尊严是必须保障的。孔子提出“古之学者为己,今之学者为人”,这就是说我的学习是为了自己,为了发展自己的人格,为了人格的尊严。所有的人权价值的讨论,人格尊严是最重要的起点。但是尊重人格的尊严,人和其他的人必须有沟通理性。正因为我是人际关系网络的中心点,所以我的发展一定意味着要帮助其他人的发展。这与零和游戏大相径庭。所谓零和游戏就是一百点,我拿了二十点,其他只剩下八十点,你拿了七十点,其他只剩下三十点。而沟通这个观点是双赢,我的发展可以使你发展,你的发展也可以使我发展。实际上,儒家的恕道和忠道原则可以与这种观点配合。这两个原则即是“己所不欲,勿施于人”和“己欲立而立人,己欲达而达人”,它们代表儒家传统的基本原则。《地球大宪章》也是从1972年开始就有的。很多学者说,我们不仅考虑人类社会如何自存共存的问题,还要考虑人类与自然如何取得协调,如何取得和谐的问题。一位资深心理学家汤姆士·别瑞(Thomas Berry)提出两个原则,这两个原则也是儒家的原则。说它是儒家原则是因为他本身提出来的就是儒家原则,如第一个原则是差等的爱,爱有差等,不是兼爱,不是博爱,而是爱有差等。在什么意思下爱有差等呢?每一个人,他所拥有的具体感情是有限的,他不经过修炼,不经过陶冶,不经过发展,他的同情心、他的恻隐之情就像火之始燃,泉之始达,不能够充分体现。一个小孩刚出世不久,他有强烈的依赖性,只能认他自己的母亲。人要慢慢地通过陶冶才能培养出一定的同情心,才能使他认识到,如果你只顾自己的利益,就无法与人相处。就家庭而言,我自己就是私,我的家庭是公,尽管我的家庭只有三五个人,我为了我家庭的“公”,我应该不只是完全体现我自己的私,我应该把我的私逐渐地转化,我的感情还得与家庭的人密切联系,这便是从私到公;家庭是私,比家庭更大的社会才是公,假如我们只突出家庭的价值而将社会的价值加以消解,那么这不是儒家的伦理而是黑手党的伦理。对国家全体来讲,社会是私,国家全体是公;对人类社群来讲,