

聯經評論 ④

杜維明◎著

儒學第三期 發展的前景問題

——大陸講學，問難，和討論



10022
10017

聯經評論④

儒學第三期發展的前景問題

——大陸講學，問難和討論

杜維明 著



78.5.0977

12025

聯經評論④

儒學第三期發展的前景問題

——大陸講學，問難和討論

著者 杜維明

發行人 王必成

出版者 聯經出版事業公司

臺北市忠孝東路四段五六一號

電話：七六八三七〇八

郵撥：〇一〇〇五五九一三號

行政院新聞局登記證局版臺業字〇一三〇號

保有版權·翻印必究

中華民國七十八年五月初版

定價：新臺幣二五〇元

48825

自序

一九七八年秋季我參加了美國國家科學院的海洋學代表團到中國大陸進行了一個月的學術交流。在北京逗留的七天中除訪問北京大學，參觀北京圖書館，以及和馬王堆古籍整理小組的成員論學外，也向三百多位史學工作者以「鄭和下西洋的歷史意識」為題，作了介紹韋伯分析方法的學術報告。十年來，我和大陸的學術界，特別是專攻中國哲學的理論界，一直保持經常的、廣泛而深入的溝通。八〇年我由美中學術交流委員會安排，到北京師範大學歷史系講習了九個月，親領趙光賢、何茲全和白壽彝三位先生的教誨。剛恢復的北京哲學會曾邀我在一次座談會中做報告，記錄〈哲學的整合與分化〉刊於北京市社會科學聯合籌備處所編的《社聯動態》第四十二期（一九八

5W73760

○年六月廿日），我的三篇論文（儒家仁學中的道學政）（《中國哲學》第五期），〈中國哲學中的三個基調〉（《中國哲學史研究》第二期），和〈從「意」到「言」〉（《中華文史論叢》一九八一年第一輯）都是在北京撰寫的。那年在大陸期間，我也曾到武漢、蘭州、昆明和上海進行學術交流。八三年我參加了湯用彤先生冥誕百週年的紀念學術會（北京大學）和中國古代哲學的範疇會議（西安），我的論文（魏晉玄學中的體驗思想——試論王弼「聖人體無」一觀念的哲學意義）（《燕園論學集》北京大學，一九八四）雖然沒有引起什麼反響，但卻達成了「共商舊學」的任務。

八五年春季我以福爾布萊訪問學人的身份在北京大學的哲學系開設了一門專講「儒家哲學」的大班課而且參加了新成立的中國文化書院的學術活動。同時我也在社會科學院、北京師範大學、人民大學、第一外語學院（北京）、南開大學（天津）、復旦大學、華東師範大學（上海）、華南師範大學（廣州）、深圳大學、山東大學（濟南）和曲阜師院等高等學府提出了有關儒學再出發的構想。我從和老（如梁漱溟、馮友蘭、張岱年、馮契、石峻）中（如龐樸、湯一介、孫長江、余敦康、李澤厚、陳俊民、金春峰、包遵信、方克立）青（如陳來、甘陽、金觀濤、閻步克）三代學人的交往中體

味到法國沙龍、日本會讀和宋明時代地方講學的風味。固然，面對儒學第三期發展的前景問題，我和大陸學人的觀點不同，立場不同，就連取徑也有迥然異趣之處。但把儒家傳統當作嚴肅的、重要的思想課題，為了中國文化的認同和創新必須對儒學進行全面和深入的分疏則是大家的共同認識。有了這種共識，前面所提到的老中青三代學人和我的關係多半是師友之間而且都是我「直、諒、多聞」的益友。

雖然多次前往大陸而且在北京一共居住了十七個月之久，但我並沒有「旅遊」的經驗，更沒有「作秀」的感覺。固然我確涉足中華大地的名山大川也參加過不少為數百人（乃至千人）的講學集會，但我一般不帶相機、不加入遊覽隊伍、不住觀光旅館，也不接觸可以提供特殊條件的單位。我所領會的大陸風光雖是通過知識人士的有色眼鏡，但我也有不少擠公共汽車，在二等艙罰站通宵、買不到水餃充饑，以及和內賓同宿一元人民幣一鋪的深刻印象。可是我畢竟是海外學人，有時還享受到連高幹也不易奢望的特權。我的大陸經驗難免不是散離的、片面的。

八五年臘月我在湖北的黃州參加了熊十力學術討論會，接著到上海，參加了由復旦大學主辦在龍柏賓館舉行的中國文化國際研討會。我所提有關中國文化的認同與創

新的觀點引起了不少討論。在滬期間，應中國人民解放軍空軍政治學院院長吳俠之邀和教師及學員進行了一次中西文化比較研究的座談。在警衛森嚴的軍事重地和數百位著戎裝的預官談學術課題卻毫無疏外的感覺是難得的經歷。八六年暑假我參加了新加坡東亞哲學研究所的代表團到曲阜和孔子基金會協商在八七年八月共同舉辦國際儒學會議的各項事宜。在曲阜期間我曾稟告徐師復觀在天之靈，求允代其履行參謁孔廟的遺志。

在大陸期間最值得回味的是以「內賓」身份參加學術討論會。譬如八三年在西安楊虎城故居舉行的範疇會議就是純屬國內學人交流的場合。置身其中，不僅能窺得哲學辯難的真消息，還能體認政治抗議的艱苦；範疇會議進行的時候正是「清除精神污染運動」如火如荼展開之際，能親睹中國哲學史界中堅人物力爭學術獨立的風骨極富教育意義。我對大陸學壇人物不敢輕易臧否，和這類經驗有密切的關係。八五年九月我參加了一個由上海華東師大主辦集中討論馮契先生《中國古代哲學邏輯發展》一新著的學術會議。我的室友是包遵信，住在同一套房的還有龐樸、李澤厚、沈善洪、黃萬盛，和方克立。晚上閒聊，聽人民大學的前輩石峻先生以逸事趣聞的風格談他曾親炙的學界高人，如熊十力、陳寅恪、馬序倫、劉文典和孟森，真是一飽耳福。（儒學

第三期發展的前景問題——就是在廬山撰得的。

八七年八月在曲阜的闕里賓館召開的國際儒學會議是大陸哲人的群英會。我的發言稿：《孟子——士的自覺》雖然不算什麼科研成果，但確是由衷之言，不吐不快。還記得八〇年初進謁孟廟的情景（我應屬文革以來國內外最早前往鄒縣參拜亞聖的一批）：陸象山的詩句，「墟墓興哀宗廟欽，斯人千古不磨心」，一再縈繞耳際。我深信要想重建中國知識分子一脈相承的「群體的批判的自我意識」，孟子的「深造自得」和「終身之憂」是不可或缺的。（從世界思潮的幾個側面看儒學研究的新動向——雖在曲阜起草但卻是在美國的玳州一個小島度假時寫出的。當時邀得的朋友中有湯一介和樂黛雲，也有在費城的哈伐佛大學講授儒家哲學（特別是「大學」和「中庸」）的德夏堂教授。大家都關切儒學發展的前景問題，話鋒一轉，便觸及世界思潮和儒學動向的關係。不過，這篇文章只「點題」而已，離詳為之說還隔著幾重公案；若能發揮把議案提到日程上的作用，也就心滿意足了。

最後，應當說明，這裡所收的十篇文字雖然都曾見諸報章雜誌，但並不能代表我的定見；它們只不過是我近年的思想痕跡而已。我決定把自己對「儒學第三期發表的

前景問題」尚在進行反思的經歷公諸於世是想邀請大家同來探索這個具有時代意義的文化課題。讓我把目前所知這十篇文字刊行的情況作一交代，藉此對海內外出版界協助我傳達心聲廣結善緣的機構表示謝忱。〈儒家傳統的現代轉化〉的節本曾以〈文化價值與社會變遷〉為題在北京的《讀書》（一九八五年十月）刊出，《新華文摘》轉載，全文刊在紐約的《知識分子》（一九八五年秋季號）；〈傳統文化與中國現實〉由香港的《九十年代》（一九八五年十一月）一次刊出；〈創造的轉化〉則由已停刊的海外《中報月刊》（一九八六）分五期連載；〈認識傳統〉和〈超越而內在〉兩篇發表於新加坡的《亞洲文化》（一九八七）；〈中國文化的認同與創新〉收在由復旦大學歷史系主編的《中國傳統的再估計》（上海人民出版社，一九八七），因為是「據發言提綱和錄音整理所以有」未經作者本人審閱」的申明；由劉剛記錄整理的〈談中西文化比較研究〉沒有正式發表，但前面提到的政治學院曾刊印成單行本流傳大陸軍中；〈儒學第三期發展的前景問題〉由香港的《明報月刊》分三期連載（一九八六年一、二、三月）；〈孟子：士的自覺〉和〈從世界思潮的幾個側面看儒學研究的新動向〉兩文則發表於《九州學刊》（一九八七，一九八六）。

杜維明

一九八八年十一月廿四日感恩節
美國麻州康橋

目次

自序

一、北京訪談

儒家傳統的現代轉化……………三

傳統文化與中國現實

——有關在中國大陸推展儒學的訪談……………三

創造的轉化

——批判繼承儒家傳統的難題……………七五

認識傳統

——對儒教中國的回顧和反思……………一四五

超越而內在

——儒家精神方向的特色……………一六五

二、上海論學

中國文化的認同與創新……………二二五

談中西文化比較研究……………二三七

三、廬山反思

儒學第三期發展的前景問題……………二七三

四、曲阜回顧

孟子：士（知識分子）的自覺……………三三九

從世界思潮的幾個側面看儒學研究的

新動向……………三三五

一、 北京訪談

薛湧記錄整理



儒家傳統的現代轉化

薛：杜維明先生，從六十年代開始你一直對傳統的儒學及其文化價值進行長期的、自覺的反省。我很想了解，作為一個主要生活在二十世紀後半期的知識分子，你對這一問題為什麼要花這樣大的氣力，進行這樣長時間的思考？有什麼動因？古老的儒學，在今天這樣一個現代化的社會中，是否還有它的生命力？

杜：關於儒學的精神及其現代命運，在六十年代的美國流行著一種說法，有代表性的思想家是加州大學的列文森，他們認為，鴉片戰爭以來，由於西方文化的撞擊，代表中國傳統思想的最突出的文化遺產，越來越沒落，儒學的現代命運已經定形了。一九〇五年科舉考試被廢除，一九一一年專制政體被推翻，一九一九，中國整個傳統文化又遭到了全面

的批判，這樣，儒學所賴以生長的土壤已經喪失，它在中國知識分子中的說服力、生命力正逐漸減退。在現代中國，想要宣揚儒學的，多半是一些抱殘守缺的頑固派，或出於狹隘的國粹主義的舊知識分子。像嚴復這樣的先進思想家，開始宣揚西化，後來又回到儒學傳統上來，只不過是一種保守的傾向，不足以反映中國近代思想、文化發展的大趨勢。總之，儒家的文化，在二十世紀初就逐漸被埋葬，到二十世紀中後期自然更無生命力可言。

這種說法是否能夠成立？從比較文化的角度看，它如果成立，在世界文化的發展中也是一個特例。這裡，我們不妨借用德國哲學家雅斯培（Karl Jaspers）所提出的一個觀念。他把西元前八〇〇年到西元前六〇〇年在世界各地出現了光輝燦爛的精神文明的時代，稱之為「軸心時代」。

在這個時代，中國出現了孔子、老子、墨子、莊子等一系列思想家；印度出現了《奧義書》（*Upanishad*）時代的智者和佛陀；巴勒斯坦則擁有一批希伯來的先知；希臘則產生了足以代表其理性精神的一系列偉大天才。總之，在軸心時代最初發軔的、對人類社會產生巨大影響的文化，猶太教文化（以及後來發展出來的基督教及回教文化）、印度教文化、佛教文化、希臘文化等等，不但在二十世紀有著巨大的生命力，而且放眼二十一世紀，肯定還會繼續發展。在這種背景下，儒家的文化是否將獨自沒落下去？從中國文化的發展

看，這一源遠流長、持續了二千多年的文化傳統，是否真的將被取而代之？

在列文森看來，中國知識分子有兩難：在感情上，他們不能接受所面臨的由西方文化所帶來的事實，常常回到傳統、特別是儒學上去；但在理智上，則是完全西化的。他們在與傳統決裂時所進行的理智思考，往往言之成理，持之有故；而他們的生活、行為，又深受傳統文化的影響。用我們的話說，就是他們無法擺脫儒家所代表的封建意識形態在中國知識分子的文化心理結構（特別是下意識層）所起的作用。因此，他們對儒學所代表的真正有價值的文化精神，不可能有繼承，更談不上主動的創造；而對於他們經過理智分析，認為應該引進的西方文化，又採取了一種實用主義的、急功好利的態度，對其背後的精神價值沒有什麼真正的理解。

問題是不是這樣？我們的態度是什麼？這對我構成了一個挑戰。

是否如列文森所說，儒學在中國的影響將消失？或者孔子已被「博物館化」，和中國現實社會完全脫離？

我想，問題絕對不會這樣簡單。

薛：你能否具體地談一下你對儒學和它所代表的中國傳統文化的理解，以及你進行這種理解的角度？

杜：理解中國的傳統文化，特別是儒學，可以有兩個層面。第一個層面，是把它作為一種「封建意識形態」，即沉澱在中國人的文化心理結構中具有「封建」色彩的經濟、政治、社會和文化形態，特別是那些在下意識層還起作用的價值和觀念。這也就是大家常說的「封建遺毒」。

但是，另外還有一個層面，就是中華民族的文化認同，即象徵中華民族優良傳統的文化精神。這種認同、這種文化精神，必須通過中國知識分子群體的、批判的自我意識來掌握和發揚。

薛：你所說的「認同」，在文化領域中應該是個比較新的觀念吧？

杜：這個觀念是六十年代在美國提出的。所謂「認同」，最早是心理學上的概念。心理學上講，一個人的人格發展，到某一階段會發生一種「認同危機」，就是人的自我定義問題——我是誰？我是什麼？我到底做了什麼、應該做什麼？這種危機可以給人的心靈帶來很大的創傷，也可以使人變得更成熟，更深沉，更有自信。後來，這個概念用得比較廣泛；一個社團有社團的認同，一個文化也有文化的認同，甚至一個學科也存在著認同問題。比如社會學家可能就有一種認同危機：到底他們和政治學家、經濟學家、人類學家有什麼區別？這些學科的相互關係和歧異是什麼？