

●「美国」杜维明 著

人 性 与 自 我 修 养

〔美国〕杜 维 明 著

胡 军 于民雄 译

◆

中国和平出版社出版

（北京市西土城路2号）

新华书店北京发行所发行

北京彩虹印刷厂印刷

◆

开本850×1168开 印张9 字数201千 插页2

1988年8月第1版 1988年8月第1次印刷

国际统一书号：ISBN7-80037-105-0/G·39

印数1—22,700册

定 价：2.75元

MS 06/27

《中国文化与文化中国丛书》编委会

(按姓氏笔画排列)

顾问: 冯友兰 张岱年
季羨林 梁漱溟
主编: 庞 朴
编委: 田志远 汤一介 张文定
张立文 李泽厚 庞 朴
林毓生(美) 胡晓林
鲁 军 傅伟勋(美)

总 序

中国文化从19世纪以来发生了危机。危机的原因恰为五四新文化运动指向的那样，主要在于它缺少近代的民主精神与科学精神。

于是，中国文化还能否在世界上生存下去？如果能，应该怎样来更新自己；如果不能，应该用什么来代替？便成了清朝晚期以来有关中国文化种种争论的重大焦点。

争论的具体形式是多种多样的，争论的政治背景更有天壤之别，争论本身却一直未曾停止，历经几个时代，直至目前。

围绕着中国文化危机的争论，人们研究了有关文化的一般理论和方法；探索了中外文化的特点和历史，提供了发展中国文化的方案和途径，从而，创造出一大批关于文化学和文化史的精神财富。

尽管这批财富的价值有大有小，方向或正或偏，但有一点可以说是共同的，即它们都是想着要再造中华文明。在这个崇高的目标面前，看起来，一切差别都消解了，一切努力都朝着“文化中国”。

文化中国，这是春秋时代我国政治家、思想家的一个伟大理想。当时他们所谓的“中国”既不是一个地理概念，又不是

一个政治概念，也不是一个种族概念，而是一个文化的概念，即与野蛮相反的“文明”；有所谓中国而失礼义则夷狄之，夷狄而能礼义则中国之的说法。从那以后，我们的民族观念和文化观念，一直都是密切结合着的。

这种将中国等同于文明的观点，不免带有某些自我中心的傲慢；而将文明等同于中国，却又要求着文化上的全方位开放。按照这种观点，中国应该是文明的；而一切文明也都应该使之成为中国的，不存任何政治的、地域的和种族的歧见。汉唐盛世，便是明论。

现在摆在读者诸君面前的这套《中国文化与文化中国丛书》便是近代以来有关中国文化论争在新形势下的继续，也是春秋以来有关文化中国理想在新时代中的展现。毫无疑问，著者们的观点是不尽相同的，甚至彼此正相反对，但在以中国文化为内容、以文化中国为目的上，他们却高度一致。因此，我们有理由希望，这套丛书将能对中国的现代化，在文化方面作出些许贡献；并将能在广大的读者中，唤起热情的回声。

鹿朴

一九八八年三月

序

杜维明教授让我给他这本《人性与自我修养》写一篇序，我很高兴答应他的要求，因为我也许是国内对他的学问比较了解的一个人。我认识维明是在1981年初，是由另外一位美国朋友舒衡哲（Vera Schwacz）介绍的，以后我们便成为朋友。维明到中国来和我到美国去总是要设法见面，而每次见面讨论一些学术问题总是免不了的。1983年我到美国哈佛大学，正巧8月在加拿大蒙特利尔要开第17届世界哲学大会，会前我曾和维明商量讲什么问题，我们想到是否讲讲“儒家第三期发展”的问题。后来，我就以《儒家第三期发展可能性的探讨》为题用中文在会上作了讲演，维明为我翻译，这次讲演还算成功。从那以后，我们见面常讨论这类问题。

维明的这本书是1979年出版的，已经有好几年了，他最近向我说，他的看法也有一些改变，但并没有告诉我，有些什么样的改变。其实，我的一些看法也有改变，这也许是一个认真的学者对学问应该有的态度。由于我们所处的具体环境不同，面对着不同的问题，因而对中国文化的了解也会不同，但这并不妨碍我们之间的认真讨论和互相理解。

维明这本书，我想也许可以用另外一个题目：《从孔子到熊十力》。这本书是一本系统的论文集，开始于孔子，终结于

熊十力。很凑巧，我真正研究学术大概是从研究孔子开始的。最早的一篇文章《孔子思想在春秋末期的作用》是1961年写的，收在1962年出版的《孔子讨论文集》中，而近年我又对研究熊十力发生兴趣，我指导的研究生中已经有两篇硕士论文是写熊十力的了，而我和武汉大学肖萓父教授又合编了《熊十力论著集》。

“从孔子到熊十力”作为中国儒家传统论应该是一个很有意思的研究题目。我国近现代一些学者不少人认为中国哲学或儒家哲学的精神是“内圣外王之道”。我想，这也许是对的。梁启超说：“‘内圣外王之道’一语，包举中国学术之全体，其旨在于内足以资修养而外足以经世”（《论语考释》中之《庄子天下篇释义》）。熊十力在《读经示要》中也肯定了“内圣外王之道”，他说：“君子尊其身，而内外交修，格、致、诚、正，内修之目也；齐、治、平，外修之目也。家国天下，皆吾一身，故齐、治、平，皆修身之事。”冯友兰的《新理学》（一名又叫《中国哲学之精神》），照他看，“中国哲学之精神”就在“内圣外王之道”，他说：“在中国哲学中，无论哪一家哪一派，都自以为讲‘内圣外王之道’。”“内圣外王之道”最初见于《庄子·天下篇》，但是这种“圣王观”在战国时的不少儒家都是提倡的。我在一篇《论儒家的境界观》文章中提出我们现在应把“内圣之学”和“内圣外王之道”分开。照我看，儒家的境界观是“内圣之学”，而“内圣外王之道”却是一种社会理想。在那篇文章中，我说：“就儒家的境界观说，他们认为经过个人道德学问的修养可以达到圣人或贤人的境界或者说可以具有一理想的人格，这应该说不仅有可取之处，而且可以加以发展的。道德和学问的内容可以不同，但

对道德和学问的追求精神总应该是人类一种可贵品质；理想的人格虽可因时而异，但人们总应该去努力塑造符合时代要求的理想人格，这也是合理的。因此，对儒家境界观作一番创造性的转化工作，它将可以为我们所继承和发展。至于儒家的理想社会和政治的蓝图则只能是一种不能实现的‘空想’，它所能起的作用只能是对中国封建宗法制社会的美化。因此，不仅‘王圣’不可取，‘圣王’也做不到，从而‘内圣外王之道’当然也就不能作为中国传统哲学的精神为我们所继承了。”我为什么这样看问题，在那篇文章中我说，“内圣外王之道”是中国政治“人治”的理论基础，而中国的“法治”之所以难以建立，和这一传统思想有着密切的关系，对于这个问题，维明并不同意我的看法，但他认为这确实是一个值得讨论的问题。照通常的作法，我为维明的著作写序也许不应该讨论这个问题。但是我想，为了推动问题的深入，我还是再说说我的一些看法吧！

中国传统哲学（主要是儒家哲学）的“内圣之学”开出一——适合现代化民主政治要求的“外王之道”而有——“内圣外王之道”？“民主政治”能否靠一个“圣王”来实现？我想，这是不可能的。“民主政治”首先应是由广大人民作主，其次得建立一套保障人民权力的制度。但是儒家的“内圣外王之道”是基于“圣人最宜于作王”观念而有的，而“圣人最宜于作王”是一种自上而下的“恩赐”观点，这和民主政治是相违背的。从孔子起就有“圣王”的观点，他把尧舜加以理想化，看成中国古代的“圣王”。到他的弟子就更有了“圣人最宜作王”的观点了。幸我曾说：“夫子贤于尧舜”。《墨子》的《公孟》篇有一段记载：“公孟子谓墨子曰：昔者圣王之列

也，上圣立为天子，其次列为大夫。今孔子博于诗书，察于礼乐，详于万物，若使孔子当圣王，则岂不以孔子为天下哉！”这正是说“圣人”最宜于作帝王。到战国末年，荀子的弟子也称颂他的老师，他们说荀子“德若尧舜，世少知之”，“其知至明，循道正行，是以为纲纪，呜呼，贤哉！宜为帝王。”所以中国自古总希望有一个“圣明天子”出来，但是“天子”怎么能“圣明”呢？这种“圣人最宜于作王”正是一种在小农经济基础上所产生的希望上天降以雨露阳光的表现。“民主”和“法制”是不能靠“恩赐”得到的，这是中外历史已经证明了的。

那么中国传统思想中为什么会有一种“圣人最宜于作王”的观念？我想，这是和儒家企图把“道德政治化”，又把“政治道德化”相联系的。虽然“道德”和“政治”不能没有联系，但是“道德”和“政治”仍然是两回事，是属于两个不同的价值系统。把“道德政治化”和把“政治道德化”的结果可能出现两种情况：一是美化了“政治”，说“政治”是符合“道德”的，而所说的“道德”又往往是抽象化了的道德观念；一是使“道德”从归于“政治”，即认为凡是适合政治要求的都是“道德”的。照我看，这都是不可取的。

就现代民主政治说，是不必有“圣王”的，而要求有“圣王”所造就出来的只能是“王圣”。从中国历史上看，除了儒家所编造和美化的上古尧舜之治外，可以说从来没有出现过“圣王”，而出现的大都是有了“帝王之位”或者企图“帝王之位”的“王圣”。这些王圣，一方面是他们自居为“圣王”，而另一方面更是由某些“思想家”们吹捧为“圣王”的。从小人儒说，这是谄媚；从君子儒说，则为“迂阔”。但是，帝王

是并不宜于作“圣人”的。这是因为，帝王如果要求作“圣人”，或者是企图把儒家那一套不可能实现的“治国平天下”的理想实现于现实社会中，这当然是不可能的，这只能是自欺欺人之说。那么“圣人”是否宜于作“帝王”呢？照我看，“圣人”也许最不宜于去作“帝王”。“圣人”如果要求去作“帝王”，或者他就要失去其作为“圣人”的资格，因为具有理想人格的人总是难以了解和面对现实的，他们往往是那种“知其不可而为之”的幻想家。要当帝王就要面对现实；要面对现实就不能用空想的理想主义来行事，从而必定失去其为“圣人”的品德。或者“圣人”企图利用其为“圣人”的地位来改变现实社会，这收效当然是很小的，相反往往被利用成为美化现实的工具。由此可见，儒家的“内圣外王之道”正是我国社会长期重“人治”而轻“法治”的根据和理论基础。

但是，我也并不认为儒家的“内圣之学”没有其自身的永恒价值。“圣人”就应该只作“圣人”，他的作用就在于以他的道德和学问影响社会，他本身应是“议而不治”的，以便他能保持他的独立的极高的个人品德。中国传统哲学（特别是宋明理学）的“内圣之学”，照我看它的价值仅仅在于使人们对宇宙人生有极高的了解。这种对宇宙人生的极高的了解或者是由超越性而至内在性（如程朱），或者是由内在性而至超越性（如陆王），这只是一种人生境界和对宇宙的了解，但是在任何情况下都难以由超越性而内在性推出现实性的事功（有关事功的作为）来，也不可能由内在性而超越性推出现实性的事功来。与这种对宇宙人生的了解相对应的应是另一套，它是现实性的；这种现实性的事功究竟在多大程度上能符合“圣人”对宇宙人生的了解，这不是“圣人”可以“为”的，而“帝王”

则又是不会“为”的。所以，在中国过去的社会中，一些大思想家，即那些要“为天地立心，为生民立命”的哲人，都成了悲剧性人物。不过，人总应对宇宙人生有其超越性的了悟，这对提高人的精神境界也许有意义。他们的理想也许是“民胞”、“物与”，而他们能做到的也仅仅是“存吾顺世，没吾宁”了。所以，我觉得思想家的任务就是去了解宇宙人生，而并不需要也不可能去创造一符合其极高理想的社会。

最后我想说说，维明是美国哈佛大学的教授，也是我们中国文化书院的导师。他作为一美籍华裔学者，希望中国文化能实现其现代化与全球化，希望中国传统文化中的“内圣之学”得以发扬，我相信是有意义的，他的努力也将会取得成果，使中国文化、中国哲学在走向世界的历程中得到肯定。

汤一介

1987年10月

导 言

儒学思想是人类历史上最丰富、最悠久的历史传统之一。此书中的十二篇论文及三篇书评是我致力儒学思想研究的尝试。在对我的初步的探讨作了反复思考之后，我选择了“精神”这个词。首先应该指出，我的目的在于以一种分析的、描述的方式来确认儒学思想模式的显著特征。我致力于研究的这些问题或许能有助于以一种非常积极的眼光来诠释儒学传统。我的这一选择是出于方法论的考虑，而不是蓄意要去维护一种有害的思想体系。

诚然，我以为使我倾心的儒家学问只有为数相当少的研究中国思想的志同道合的学者所首肯。半个多世纪以来，在西方的中国学者和大部分中国的知识分子都注重儒家的文化的所谓“黑暗面”。作为一个研究思想史的历史学家，我当然敏感地注意到儒家对传统的和现代的中国所起的负面作用（如专制主义，老年化及男性化等）。最近几十年间的反孔运动的高潮，除了文化大革命中各种发展之外，在我看来，是20世纪中国最优秀的心灵对一种业已过时的生活方式进行知性批判的组成部分。

然而，用现代的思想来评价儒家思想是一回事，而从现代意识形态的所谓的进步观点如唯科学主义、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

神来试图理解文化现象的一种诠释的艺术，而后者却来源于诡辩式的说教，其明显的目的在于把传统贬为不过是一系列公式的表达而已。近代中国某些有识之士积极参与一次又一次地重新评价儒学传统的事实，明确地说明了在当代的中国人看来，传统并没有消声匿迹。但当我们考察中国的现代化的意义时，我们可能要为那些为“新世界”、“新思想”、“新潮流”奋斗的优秀人物屡屡不能正视文化认同的问题而感到震惊。

事实证明，思想战线上的使中国现代化的各种战略都是旨在走从西方引进财富和力量的“金针”这条不切实际的所谓捷径，这种空想并没有因为本位文化的深厚根基的抑制而消沉下去。我认为中国的知识分子曾经为了这种空想付出了十分巨大的代价。这丝毫不是学术团体为了实施任何似乎切实可行的、从而使自己民族免于外族侵略、消弥内乱、改变长期落后状态的方案而一直愿意承担牺牲的表面现象。其结果，思想的力量丧失殆尽，代替它的是，带有或没有思想合理性的野蛮暴力统治了这个素以“礼乐”之邦著称的国家好几百年。用列文森的话来说就是文化的政治化是儒家中国的悲惨的命运。

然而，我并不认为儒学的命运便就此终结了。相反，儒学作为中国主要精神力量再度出现的可能性是存在的。当然我决不是预言儒学这只凤凰似乎可能取代现行的意识形态而再生。但是我坚信，随着文化的非政治化成为全民的信念而不只是作为现代化的策略起作用时，那么在艺术、文学、历史和哲学中的儒学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。如果中国在探讨未来文化的认同时，真能回避过去年代里体现“中国性”最深刻、最普及的传统的挑战，那确是不可思议的发展了。

不过，我要特别提请大家注意，促使我研究儒家思想的动机不是去发现它与现代中国意识形态转化的关系的真诚决心，虽然或许一直受到这个愿望的很大影响，我所主要关心的问题一直是尽可能公正地去研究儒家传统的与众不同的特点。因此，我首先探索它的“内在层面”，并以此为出发点进而对它的文化、社会、政治等方面的表现作更全面的评价。因此，在方法论上根据儒学传统中一些最主要思想家的论断，我首先选择研究儒学思想对传统中国的主要思想家起促进作用的方面。

不用说，在这样做时，我信奉自己在研究儒学思想中所获得的足可信赖的“生活道德理想”。实际说来，我愿意把自己探索文化认同的努力刻画为具有“儒家”特性的学术工作。当然，我意识到具有存在感受的个人选择可能会大大地限制一个人用超然的态度来分析和描述精神传统的能力。人们普遍认为一个人越接近于参与者的地位，那么他就越有困难去履行观察者的职责。确实，使公正的精神成为必要的客观标准似乎与信仰的心理是不相一致的。

然而，使自己潜心于传统而又不丧失批评的敏锐的困难不是不可逾越的。事实是，人的属性的规律要求信仰和适当的观察距离之间的不断的相互影响。指出这样的一点可能不是牵强的，即创造性学术的强大优势经常地来自于这两种研究的模式。诠释的艺术部分地依赖于我们通过迟钝和极大热情之间的道路的能力。

正是在这种意义上，我的关于儒家思想的论文仅是一种探索，而不可避免地会有各种不同程度的成功和失败。不过，说是一种探索，决不是意味着我试图冒险攀登未知的海岸从而开辟新的研究领域。在未知的海洋上作冒险的航行的比喻并不是

我的意思。相反，我一直从事研究的领域是研究中国思想的学者所熟知的并从中也会产生这种兴奋的领域。确实，我回避了那些充满问题的领域，而这些领域可能正是有助于我们理解儒家思想的问题的因缘。当然，我意识到在这些领域中诠释儒家思想主张的主题或许会在进一步的探索中产生出异常丰硕的成果。但我自己的选择是考查，更确切地说是对那些长期以来被认为是解决了的问题进行再考查。这样我的方法既不是概论也不是建构，用格伯雷尔·马塞尔的话说是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——在十年以前就已开始了。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。这些论文尽管从根本上说是独立的，但它们实际上并不是孤立的尝试，而是探索象征儒学传统的丰富的渊源的联合努力的片断和部分。当我着手开始研究的时候，说真的，我并没有一个通盘的计划，我没有一个详尽的蓝图来指导自己的行动。但是由于早年受在大学里讲授儒家经典并研究中国传统文化的中国学者的熏陶，及在读研究生期间我又受到现代美国学者诠释儒家文化的影响，1966年我决定全力从事对儒家的精神价值作长期的探索并以此作为自己专业研究工作。在某种意义上说，这些论文大都是有感而发，并不表明专业研究的目标的实现。但是我希望有一个基本的一贯之道以便引导读者去评价儒家思想的“内在方面”。

无可否认，我还没有形成一个最终的、确定的精神图象的看法。在这里我也不能明确地说明它们是怎么被汇编在一起的，但我想这些精细深入的研究至少会说明儒家的精神价值不能被

贬低为政治、社会或心理的现象，通过结合诸如伦理、美学、比较宗教和系统哲学这些学科来研究作为人类奋斗的独立领域的儒家精神价值是会取得丰硕的研究成果的。我并不是有意在此夸大这些研究方式的价值，而只是要说明，我的目标是通过研究儒家的为人楷模的教师的精神生活，研究儒家经典的精神内容来分析和描述儒家思想。

部分的原因是要调整普遍存在的东西方汉学文献的严重不平衡的情况。更重要的是企图发现如果多层次的晦涩的描述不能被理解，那么新的诠释的真正的可能性将会再度出现。确实，我坚信只要运用新的眼光来研究这些老问题，那么我们就能穿透那些片面的和歪曲真相的文字积淀。只有在这时，我们才能说达到了理解的目的。不过，回顾一下我的这些文章，我不能说它们都是严格地遵守既定的方法的。

此书的第一部分由四篇论述古典儒学思想的文章组成。它暂时地解决了两种根本不同然而在更深层的意义上说又是互为补充的关于自我修养的哲学思想间的冲突。这两种哲学思想，一种是传统的和谐，综合和协调的理想；一种是现代的对异化、对峙和矛盾的强调。在这些文章中我论证道：如果我们认真对待学以成人的过程，那么儒家说教就不是静态地执着于前定的方式，而是一个不断的精神的自我转化。

个人成长的中心地位在宋明儒学的思想模式中具有全面的意义。这样第二部分可能被认为是努力运用这种特殊的思想去分析各种不同性质的人的环境。虽然由于塑造人们的环境，他们没有展示出一个外在的一致的模式，但他们决不是对意外的请求的漫不经心的回答。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的内在情景的进一

步探索。

读者可能会看到，也许看不到，运用这种观点去分析在历史上各不相同的人文环境和所谓的探索传统的内在情景之间的联系。然而我的主要目标一直是在找出一条在深刻的精神意义上说是联系过去与现在的“狭窄通道”。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，它们不只是思辩地去说明在最近的过去可能发生了些什么和在不久的将来能够或可能发生什么。诚然，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，我关于在当代中国改造儒家思想的诠释主张，也受到了对这个伟大传统持续不断的前景的深刻关注的影响。不过，我的这些意见并不仅仅只是“个人的”。我反对现代主义者宣称的那种为了开发新的而珍惜旧的主张是它既不合理也行不通。我的观点已被越来越多的学者所赞同。根据我的同事，著名的罗伯特·贝勒和赫尔伯特·芬格雷特的意见，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。