

杜维明新儒学思想简论

陶武¹, 陶芬²

(1. 安徽省社会科学院哲学研究所, 安徽合肥 230051; 2. 安徽大学哲学系, 安徽合肥 230039)

[摘要] 杜维明是海外推动现代新儒学运动最有力的学者之一, 其新儒学思想包含三个方面内容: 一是谋求“儒学创新”以实现“儒学的第三期发展”; 二是促进“文明对话”以构建“文化中国”; 三是实现“公众型知识分子”和“学院型知识分子”的双向互动以推动儒学的现代化与全球化。

[关键词] 儒学创新; 文明对话; 文化中国; 公众知识分子

[中图分类号] B26 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-5595(2008)05-0079-(03)

杜维明是继牟宗三、唐君毅、徐复观之后出现的海外推动现代新儒学运动的最有力的学者之一。“作为一位尚处于神思健旺、精力充沛时期的儒家思想者, 杜维明正奋进于学思践履的中途, 他的完全实现还属于遥远的未来。”^{[1]342} 所以, 对杜维明学术思想的总体评价还为时尚早。笔者在对杜维明学术研究论著论文的研读中有所思考, 现不揣浅陋以就教于学术方家。

一、杜维明是谋求“儒学创新”、以实现“儒学的第三期发展”为志业的新儒家学者

杜维明从1966年起决心鼓起心力对儒家的精神价值作长期的探索, 并把它作为自己专业上的承诺。其中涉及的论题非常广泛, 如“传统与现代”、“儒学三期”、“工业东亚”、“东亚核心价值”、“轴心文明”、“文明对话”、“文化中国”、“全球伦理”、“人文精神”、“启蒙反思”、“印度启示”、“新轴心文明”等等, 而所有这些论题的展开和论说又都是以谋求“儒学创新”为其旨归的。“在多元文化的背景中以及全球化与本土化交互影响的氛围里, 如何为儒学第三期发展开拓理论和实践空间, 是杜先生1978年以来关注的焦点。”^{[2]《编序》2} 也就是说, 谋求“儒学创新”、实现“儒学第三期发展”是杜维明至今须臾不忘的学术追求。

杜维明致力于发掘儒学真精神的信念可谓执着

甚至痴迷, 这种执着源于他对人类“轴心文明”最伟大传统之一的儒家传统难以割舍的情怀。正因为如此, 有学者认为他意在实现“儒学复兴”, 或者要让儒学重新取得在历史上曾经有过的正统或“独尊”地位。平实而论, 杜维明有过“儒学复兴”的期许, 也希望儒学能“保持主体或‘文法’的地位, 而不会仅成为一个‘词汇’”^[3], 并同时一直坚持“儒学的第三期发展”论说经年不改, 因此受到某些学者较为尖锐的批评。然而, 杜维明与其他人对“儒学复兴”的理解是根本不同的, 他甚至还明确否定过“儒学复兴”的说法。他曾说: “我是不赞成使用‘儒学复兴’这一提法的。‘儒学复兴’是一厢情愿的, 没有经过反思而且绝对不可能有真正创见的一种提法。所谓复兴, 就可能把有些没有彻底清理的糟粕复兴出来, 所以不能走‘儒学复兴’这条路。儒学要有第三期的发展, 一定要在多元文化的背景下。”^{[4]435}

从杜维明对“儒学复兴”这种前后有别的态度, 从舍弃“儒学复兴”到认同马克思主义综合创新派所倡导的“综合创新”说, 可以看出杜维明的“儒学复兴”实质是一种坚持文化多元、认可“综合创新”、谋求“三派互动”的“儒学创新”, 它体现了杜维明作为新一代新儒家学者所具有的超越前辈儒家学者的开放性和包容性。如此看来, 他对于“儒学第三期发展”的前景, 就“文法”而言难以有所作为也未必

[收稿日期] 2008-01-15

[作者简介] 陶武(1968-), 男, 安徽长丰人, 安徽省社会科学院哲学研究所助理研究员, 主要从事儒家哲学研究。

是其本意;然而其作为学术百花园中一家学派在未来仍然大有用武之地还是可以预期的。

二、杜维明是促进“文明对话”、以构建“文化中国”为宏愿的新儒家学者

杜维明自1996年出任哈佛燕京学社社长以来,同时开展了四个论域的研究:“文化中国”、“文明对话”、“启蒙反思”与“儒学创新”。十多年来,以“文明对话”构建“文化中国”,又以“文化中国”推动“文明对话”,正是杜维明全力以赴、乐此不疲的宏伟事业。尽管学术界对其理论观点与实现路径提出不同甚至相反意见,但人们毫不怀疑他对于儒学事业的努力与真诚。尽管这是一个至今尚未完成、有待升华的重大课题,但我们仍然愿意乐观其成。

“文明对话”是在受到美国哈佛大学教授塞缪尔·亨廷顿“文明冲突”论的激发后而逐渐成为人们日益关注的话题的。杜维明希望从这种中外(包括非西方)文明的不断“对话”中找到一条中国知识分子的精神归宿和中国儒家文化“创造转化”的实现途径。杜维明对“文明对话”的思考在多维时空的范围内展开,包括传统与现代的对话、中西文明对话以及中国和其他非西方之间的文明对话等等。“文明对话”是当今世界的一个具有时代性和历史性的话题。世界各国都应该力争促成这体现和平与正义的对话,并从中汲取营养以充实和发展自己。在“对话”和“冲突”之间,我们既不可因为西方强势文明而丧失民族的主体性、甘做文化的“亡国奴”,也不可因此封闭自己游离于世界文明的发展大潮之外,而应积极地投身于文化的全球化运动中。参与当前世界范围内的文明对话,是儒学务必要做好的大文章,要立足于树立民族文化的主体性,以更健康的心态和更开放的眼光豪迈地走向中国文化的复兴之路,从而“建构和确立具有本位文化传统与民族特色、突破现代西方文明模式的、非西方化的现代文明形态”^[5]。

儒学要参与“文明对话”就需要解决在多元化背景下如何发展的问题,为此,杜维明提出了“文化中国”论说。与20世纪70—80年代以实现两岸沟通的初衷有所不同,杜维明立足于对中国文化向何处去的高度关切,并且超越特殊地域、国籍、种族和语言,提出由象征符号建构起只有普遍价值的意义世界,即“三个意义世界”。杜维明“三个意义世界”的用意在于表明中华文化所具有的可以超越地域而存在且发生影响的普遍性和共通性,它是要“相对‘政治中国’和‘经济中国’而言,在以权力和金钱为议论主题的话语之外,开创一个落实日常生活而又

能展现艺术美感、道德关切、宗教情操的公众领域”^[4]⁴²⁷,也就是从文化的角度对中国这个概念进行反思,去探讨如何再铸中华民族精神和中国文化及其何去何从的大问题。

构建“文化中国”,使精神资源由薄到厚、价值领域由少到多,如此才能为“文明对话”提供更多的资源和价值;而参与包括传统与现代、中西文明以及中国和其他非西方文明之间的“文明对话”则是“文化中国”以儒学为核心的多元多样的文化资源得以走向现代化和世界化的根本途径。

既然福山的“历史终结论”和亨廷顿的“文明冲突论”因为没有摆脱西方(特别是美国)霸权思维的窠臼而遭人质疑和摒弃,一种“新轴心时代”的到来便成为可能。促进“文明对话”、构建“文化中国”正是“轴心时代”文明面临全球化与本土化这两股既矛盾冲突又相辅相成的潮流而务必做出的当然选择。“轴心时代”是由德国哲学家雅斯贝斯在20世纪40年代提出的。他认为,在公元前500年左右的时期内,在古希腊、以色列、印度、中国几乎同时出现了伟大的思想家,从而形成了各自不同的文化传统,并且直至今今天“人类一直靠轴心期所产生、思考和创造的一切而生存。每一次新的飞跃都回顾这一时期,并被它重燃火焰。自那以后,情况就是这样。轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回忆,或曰复兴,总是提供了精神动力。对这一开端的复归是中国、印度和西方不断发生的事情。”^[6]那么,在经济全球化、政治多极化、文化多元化的今天,当今世界各种文化的迅猛发展从某种意义上可以说正是对两千年前“轴心时代”的一次新的飞跃,这种“新的飞跃”体现在它是在全球意识观照下的文化多元发展。由此,有理由相信,一个文化多元并存、互动发展的“新轴心时代”将会出现。

杜维明对儒家在“新轴心时代”中的重要价值和可能贡献充满信心,他认为“儒家所体现的具有涵盖性的人文精神是中华民族可以提供给全球社群的丰富资源”。“在多元宗教的现实中,儒家‘己所不欲,勿施于人’的恕道,‘推己及人’的仁道,以及‘和而不同’的共生共处之道才是文明对话不可或缺的基本原则”^[7]。因此,在“新轴心时代”中儒家文化不仅不应缺席,而且还要在文明对话中对西方文明所提出的挑战做出创建性的回应,为世界文明的发展贡献中华民族的独特智慧。

三、杜维明是实现“公众型”和“学院型”知识分子双向互动的新儒家学者

作为现代新儒家第三代的重要代表,杜维明以

实现“儒学的第三期发展”为志业。为此,他多年来不知疲倦地为推动儒学的现代化与全球化不停地鼓与呼,而支撑他的重要精神动力就在于其始终保持着一个“公众知识分子”的良知和执着。杜维明认为,“公众知识分子”就是“关心政治、参与社会而且对文化有抱负、有敏感的一些专业人士。这些人士用国内流行的话来说,就是有人文关怀的人士。他可以体现广义的人文精神”^{[4]519}。郭齐勇指出,杜维明就是这样一位“集学术研究、培育学生、人文关怀、社会参与于一身”的“当代最忙碌、最具活力的儒家型的公众知识分子”^{[2]1}。

杜维明不仅是一个公认的“公众知识分子”,而且还对“公众知识分子”论说给予密切关注。这种关注源自他对于“文化中国”整体架构的运思,他对“公众知识分子”论题的切实关注和谈锋所致触及了中国知识分子的传统、责任和历史使命等十分现实和紧迫的问题。杜维明从传统儒家知识分子(士)的身上发掘到一种与现代意义上的知识分子非常相近的品格——“群体批判的自我意识”。“公众知识分子”概念也正是从“群体批判的自我意识”的命题来理解和把握的。他说,这些具有“群体批判的自我意识”的公众知识分子都应该是“关心政治、参与社会而且对文化有抱负、有敏感”的具有“人文关怀”品质的知识分子。“‘文化中国’的公众知识分子仅是一种社会角色,虽说具有各种不同的职业,但都有着要为‘文化中国’提供更丰富价值领域和更多精神资源的共同目的。未来‘文化中国’的构建的落脚点应该是在‘文化’上,而这种‘文化’的精髓就内在地包含着‘公众知识分子’的‘群体批判的自我意识’,离开后者,前者将失去灵魂而不能自存。”^[8]由此看来,杜维明正是这样一个“公众知识分子”,多年来以一种出世的情怀来担当入世的事业,所有这些从他在“文化中国”、“文明对话”以及“儒学第三期发展”等诸多论域的“脑力震荡”和“学术漫步”之中得到有力的佐证。

但“杜维明又注定是一个学院知识分子,他对富于思想性的学术工作具有真诚的执著。”^{[1]291}作为国内较为深入研究杜维明学术思想的学者,胡治洪对此所作的判断在于其对杜维明学术理路和进境的一种动态把握。他进而强调:“杜维明落实其儒学第三期发展的中心关怀的具体途径一定是作为公众知识分子和作为学院知识分子的辩证互动。”^{[1]290}反观杜维明学术耕耘的初期阶段,曾经有过对于“学术自我”的执著追求。早在20世纪60年代,杜

维明就说过:“如果在学术文化上建立自我确是现代中国知识分子的主要任务之一,那么中国文化的研究在国际学坛上所占据的地位以及中国学人在世界学术界所扮演的角色,应该是每一位现代中国知识分子所关切的问题。”^{[2]26}不仅如此,他还要求人们“回到书房,回到教室,回到学术界,作一番潜沉内敛的真功夫”^{[2]16},并进而发出“知我者言我心忧,不知者谓我何求”的无限感慨。所以说,杜维明对思想性学术工作的感情是笃厚而真诚的。他曾表示从体系完备的熊十力、牟宗三一系所受的思想震撼力最大,而不接受“儒家本体论的默认”的说法,并且信誓旦旦地表示:“本体论的创造工作至今尚未做出来,而这是非常重要的工作。……这个工作要做,而且这个工作现在很严峻。如果我们这一代人没有把这个工作做好,那么即使下代人还可以做,这中间也还是个残缺。……在我的有生之年,这个工作会做,但做到什么程度当然很难预期。我认识到这个工作的严峻性、重要性,非做不可!”^{[1]291}

由此可见,杜维明“注定地”既是“公众知识分子”又是“学院知识分子”。所以,他自然要在这两者之间的双向互动以及“挖掘、发散”和“建构、凝敛”之中继续前行。正是在这两者辩证前行中,杜维明将逐步展现其“儒家的首重思想的学院型公众知识分子”^{[1]291}的形象,而他所期许的“儒学第三期发展”也将会在“新轴心时代”中占有一席之地。

[参考文献]

- [1] 胡治洪. 全球语境中的儒家论说——杜维明新儒学思想研究[M]. 北京:三联书店,2004.
- [2] 杜维明. 杜维明文集:第1卷[M]. 武汉:武汉出版社,2002.
- [3] 方克立,李锦全. 现代新儒家学案[M]. 北京:中国社会科学出版社,1995:44.
- [4] 杜维明. 杜维明文集:第5卷[M]. 武汉:武汉出版社,2002.
- [5] 刘文英. 儒家文明——传统与传统的超越[M]. 天津:南开大学出版社,1999:196.
- [6] 卡尔·雅斯贝斯. 历史的起源与目标[M]. 魏楚雄,俞新天,译. 北京:华夏出版社,1998:14.
- [7] 杜维明. 新轴心时代的文明对话及儒学的精神资源[M]//吴光. 当代新儒学探索. 上海:上海古籍出版社,2003:28.
- [8] 张允熠,陶武. 杜维明的知识分子观[J]. 中国哲学史,2004(3):126.

[责任编辑:陈可阔]