

中華文化在多元文化中的位置

蕭蓬先

60年代尾，美國漢學家列文森認為，儒家將會是只有在博物院裏面才找得到的東西。那知由70年代開始，日本與所謂的四小龍，於是引起了對於儒家發生興趣的熱潮。這與五四時代的反孔潮流，形成了強烈的對比。

近二百年來，以儒家傳統為主導的中華文化受到了空前的挫折，簡直有亡國滅種的危險。一直到60年代尾，美國著名漢學家列文森 (Joseph R. Levenson) 還認為，儒家將會是只有在博物院裏面才找得到的東西^①。而國內在文革時期對於傳統文化的摧殘更是無所不用其極。那知由70年代開始，亞洲經濟起飛。日本與所謂的四小龍——韓國、新加坡、香港、台灣——創造了經濟奇蹟。它們都有儒家的背景，於是引起了對於儒家發生興趣的熱潮^②。而國內在文革以後也撥亂反正，放棄了鎖國政治，「現代新儒學」竟成為了國家的重要研究項目^③。海內外都在努力探索儒家傳統在現代化的過程中究竟扮演了怎樣的角色^④，有人甚至宣稱二十一世紀將是中國人的世紀。試問這與五四時代的反孔潮流，形成了多麼強烈的對比！

但我個人寧願採取比較審慎的看法。一方面我們不必像世紀初那樣完全喪失民族的自信心，而且「全盤西化」之議畢竟不可行。然而，我們也別無選擇，必須向西方學步。試看一百年來，我們已經向西方吸收了多少東西，而現在連西方列強也不得不承認，中華文化圈乃是一個不可侮的力量。另一方面，我們也不必過份高估自己的實力，以致產生一些不切實際的幻想。如果下一個世紀真正是中國人的世紀，也得由別人來說，不是自吹自擂可以奏其功的。

事實是，由近代以來，一直是由西方文化佔據主導的地位。然而世變迄今，演變出了一個全新的局面。西方的霸權似乎已經發展到了一個必須改弦更張的階段。西方知識份子的批判與自省，使他們不只看到西方的盲點和缺陷，還看到其破壞與毀滅性的傾向。但未來世界並不會是另一文化——包括中華文

* 本文宣讀於「中華文化與二十一世紀國際學術研討會」，1998年12月24至28日，香港中文大學。

化在內——取代西方的局面，必須要探索一種新思維的方式，才能夠把握此中的關鍵。

現在世界似乎同時流行着兩種表面上看來完全相反的潮流。一是離心的傾向：多文化主義(multiculturalism)盛行。在美國，黑人文化、印第安文化、西裔(Hispanic)文化、亞裔(Asian)文化，各樹一幟，互相爭奇鬥艷，拒絕再受主流白人文化的壓抑，並得到多數知識份子的支持。另一是向心的傾向：世界已演化成爲一個地球村，如果大家找不到共識，覓得互相溝通、和平相處之道，就不免有互相衝突、戰爭、乃至全球性毀滅的危險。我們有必要由這一新的視域來考慮中華文化在二十一世紀可能扮演的角色，以及可能作出怎麼樣的貢獻的展望。

在過去，由於交通不方便，不同文化分頭發展。譬如基督教席捲西方，儒家則爲東亞的母文化。無可諱言，傳統儒家有強烈的一元化傾向，但排他性不強，有包容的傾向，故明末流行儒、釋、道三教合一的思想。到了現代，既無法抵抗西方的堅甲利兵，於是把一切弊病都歸咎於儒家。五四以後，先流行西化的思想，而後馬列思想席捲中國大陸，儒家思想不再居於主導的地位。少數新儒家學者不得不流亡港、台、海外，華族陷於分崩離析的命運，於是引起唐君毅先生「花果飄零」的感歎^⑤，而余英時兄乃形容當代新儒家爲「遊魂」^⑥。正如他所說明的，這一詞並無貶義，只是對於現象的描述。坦白說，我是可以接受這樣的描述的。儒家哲學作爲一個精神傳統是有活力的，但高遠的理想難以落實，於是造成了當前的困境。其實想深一層，儒家並無須發展成爲現實國家的主導意理，它的特殊性與普遍性反而更容易突顯出來。我們上一代的學者在1958年元旦發表〈中國文化與世界宣言〉^⑦，他們透顯出一種深切的存亡繼絕之情，故此一方面他們強調要吸納西方的科學與民主，另一方面也突出道統的觀念。然而時至今日，我們這一代所要面對的是完全不同的問題。蘇共集團崩潰，冷戰時代結束。美國霸權也因韓戰、越戰而減弱。亞洲經濟起飛，未來世界逐漸形成一個美、歐、亞三個中心的秩序：彼此不同，卻又互相依賴，亟需彼此對話、溝通的局面。在這樣的視域之下，十分清楚，儒家作爲一個精神傳統，只是世界上眾多精神傳統之一。在這一多元架構的預設之下，它並沒有負擔要證明自己優於其他傳統，而只需要闡明自己的傳統有其立足點與吸引力，便已經很足夠了^⑧。

儒家作爲一個精神傳統，只是世界上眾多精神傳統之一。在這一多元架構的預設之下，它並沒有負擔要證明自己優於其他傳統，而只需要闡明自己的傳統有其立足點與吸引力，便已經很足夠了。

當代新儒家的一個貢獻在於指出，儒家所提供的決不只是一種俗世倫理而已。孔子曰：「朝聞道，夕死可矣！」（《論語·里仁》）由此可見，儒家也提供了一種「終極關懷」(ultimate concern)，內涵一種「超越」的信息，但不同於基督教的「外在超越」的形態，而屬於一種「內在超越」的形態^⑨。基督教的上帝創造世界，並不是世界的一部分，故爲外在超越；天道流行世間，內在於人性之中，故爲內在的超越。基督教強調信仰耶穌、他力救贖，儒家則強調修養工夫、爲己之學。兩方面確有不可調停者在，但此不足以為患。重要的是，兩方面都肯定

近年來天主教神學家孔漢思因痛感沒有宗教間的和平則沒有世界和平，而提出世界倫理構想。令人驚異的是，孔漢思認為，宗教的通性並不在於信神，譬如佛教便是一無神的宗教，卻沒有一個宗教傳統沒有對於「人性」的深切關懷。這樣的說法與儒家的「仁」若合符節。

一超越的層面，也就有彼此會通的契機^⑩。近年來天主教神學家孔漢思 (Hans Küng, 也譯漢斯·昆) 因痛感沒有宗教間的和平則沒有世界和平，而提出世界倫理構想^⑪。令人驚異的是，孔漢思認為，宗教的通性並不在於信神，譬如佛教便是一無神的宗教，卻沒有一個宗教傳統沒有對於「人性」(humanum) 的深切關懷。這樣的說法與儒家的「仁」(humanity or human-heartedness) 若合符節，我即撰文加以支持^⑫。1993年世界宗教會通過由孔漢思起草的「世界倫理宣言」，得到世界各大宗教以及代表人物簽署^⑬。1997年聯合國教科文組織 (UNESCO) 成立「普遍倫理計劃」(Universal Ethics Project)，3月尾在巴黎召開首次會議，邀請了孔漢思等十二位哲學家代表不同傳統發言，我也應邀由儒家的觀點略陳己見。我認為，面對世界的文化差異，取同略異的歸納不是辦法，「理一分殊」應該可以提供一條出路^⑭。杜維明則在海外提倡「文化中國」的拓展，頗引起一些迴響。由以上所言，可見儒家的精神性在當代仍有其活力，但它對東亞經濟的奇迹並未作出貢獻。不單如此，它對當前現實政治之未能真正體現民主的理念，所夾帶的媚俗的傾向，以及一切向錢看的趨勢，表示了深刻的憂慮，並加以強烈的批判。也就是說，在精神的儒家與政治化的儒家之間存在着某種緊張乃至對立的關係，而後者恰正是政治、經濟、社會、文化學者最感興趣的東西。傳統的典章制度的儒家 (Institutional Confucianism) 固然已經死亡，但卻遺留下所謂柔性的威權體制的文化與心習，這恰正是對於當前所謂東亞經濟奇迹注意力集中之所在。在西方現代化的過程中，除了科技、工業革命的背景以外，有三個不可彼此分割的面向，即市場經濟 (market economy)、民主政治 (democratic polity) 與個人主義 (individualism) ^⑮。現在東亞既也走上現代化的道路，相對於這三方面究竟發生了怎樣的轉變呢？市場的強大力量是大家都可以承認的，共產集團的崩潰正由於無法抵擋市場經濟的優勢，但民主的問題就複雜得多。雖然大家在口頭上都肯定民主是不可以阻擋的潮流，但在事實上，東亞的民主與西方的民主還存在着巨大的差距。最重要的是，東亞經濟的起飛往往與政府的指令密切相關，並不是一味的自由放任。而個人主義在東方則根本缺乏生長的土壤，傾向於西化的知識份子或者可以在觀念上講一套，但實際的作為則完全不是這麼回事。盲目追隨西方，或者所謂的全盤西化，既無可能，也無必要，真實的問題在於，如何令傳統與現代作出有機的結合，各個地區都在找尋適合於自己的道路。

儒家的因素的確是存在的。受到它感染的人民往往勤勞、節儉，重視家庭、教育的價值，接受既定的禮儀，嚮往和平的秩序。但也附帶着盲從權威、愚忠愚孝、講究關係、做作虛偽一類的陋習。這些因素往往作用於無形之中，故此我常說傳統的資源與限制一根而發，這些當然是社會學、人類學集中加以研究的對象。

政治化儒家與民間的儒家的結合往往在各地呈現出不同的面貌，正好像在各個不同的地區，基督教發生了不同的作用一樣，這裏只舉出新加坡與韓國的

例子來說明這樣的情況。新加坡華人佔當地人口的3/4以上，立國以後一直由人民行動黨執政，強勢的政府領導與市場經濟結合成為一個成功的範例。領袖們的確反對西方式的完全自由放任，80年代一度曾經試圖提倡儒家倫理。但新加坡是一個多族群社會，從未讓儒家意理提昇到國教的地位，最後終於放棄教授儒家倫理以及其他宗教知識課程的企圖。到1991年政府發表「共同價值白皮書」(White Paper for Shared Values)，提出四項共識：社團高於自我，家庭為建造社會之基礎，訴之於共識而非鬥爭之方式以謀求重要問題的解決，強調種族與宗教之間的寬容與和平^⑩。很明顯，這些都是與儒家傳統相容的價值。但新加坡這一城邦結合傳統與現代的方式，提倡清廉、有效率的政府，未必能夠在其他地區加以複製。

韓國的情況就與新加坡完全不一樣。韓國有自己的儒家傳統。時至今日，自稱為儒家信徒者雖不過2%，但就實際的行為來說，如孝親、祭祖之類，佛教徒與儒家信徒完全沒有分別，即基督教徒也有百分之七八十的符合^⑪。由此可見，韓國在世界上可能是最為儒化的國家。在韓國民主建國的過程中，儒學者的貢獻並不顯著，他們雖質疑軍方攫取政權之不義，但對於威權體制之作為一貫逆來順受，採取合作的態度。然而韓國發展的大企業如「現代」之類，還是有濃厚的家族氣息，與傳統沒法切斷關係。而韓國經濟近來發生問題，似乎也與官商勾結的傳統脫離不了關係。

總之，東亞現代化的過程很明顯地受到各地區文化的約制，儒家是一個非常相干的因素，既有相似的特性，也有不同的特徵，難以一概而論。傳統的威權體制以及人民的習慣方式發生了一定的影響，使得東亞與拉丁美洲、非洲比較，明顯地佔有了一定的優勢。而落後地區要現代化，似乎向東亞學步，遠易於向西方借鏡，這構成了變形後的政治化的儒家在今日世界的巨大吸引力。當然這裏面也決非不存在嚴重的問題，東亞許多國家雖有民主之名，畢竟法制未立，人權不彰，還有很長的路要走。而文化中國可以輸出自己的方式，為有識的西方人士所吸納，以對治其弊病。但在現代化的過程之中，西方的物質文化漫天蓋地而來，則自己的優勢也可以迅速流失，出現「禮失而求之野」的現象。我們如何對傳統和現代作出智慧的抉擇，仍是世紀之交必須面對的大問題。而中華文化內容豐富，我僅只是就我比較熟知的儒家傳統略陳己見，敬請指教。

落後地區要現代化，似乎向東亞學步，遠易於向西方借鏡，這構成了變形後的政治化的儒家在今日世界的巨大吸引力。當然這裏面也決非不存在嚴重的問題，東亞許多國家雖有民主之名，畢竟法制未立，人權不彰，還有很長的路要走。

註釋

⑩ Cf. Joseph R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy*, vol. 3 (Berkeley: University of California Press, 1968).

⑪ 譬如1993年6月14日的《時代》雜誌，封面是孔夫子，主題是「民主：亞洲找到它自己的方式」。文中引述了倡「歷史終結」的日裔美人福山(Francis Fukuyama)的說

法，自從共產集團崩潰之後，能夠向西方自由民主的意理提出挑戰的，不是伊斯蘭的原教旨主義，而是東亞式柔性的威權主義。所謂東亞模式，以日本、新加坡為代表，都施行於儒家倫理發生過巨大影響的地區。

③ 1987年9月在安徽宣州召開了第一次全國性的「現代新儒家思潮」學術討論會。研究計劃由方克立主持。「現代新儒學輯要叢書」十五冊，已由中國廣播電視出版社從1992年到1996年相繼出版。

④ Cf. Tu Wei-ming, ed., *Confucian Traditions in East Asian Modernity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996).

⑤ 唐君毅：《中華人文與當今世界》，上冊（台北：學生書局，1975），頁1-64。

⑥ 余英時：〈現代儒學的困境〉，載杜維明主編：《儒學發展的宏觀透視》（台北：正中書局，1997），頁28-34。

⑦ 宣言由唐君毅先生起草，經討論與修改後，由張君勱、牟宗三、徐復觀幾位先生簽署。現收於唐著：《中華人文與當今世界》，下冊的附錄之中，頁865-929。

⑧ 譬如我以英文著儒家哲學一書，闡明儒家的精神性(Confucian spirituality)，新近在美國出版，見Shu-hsien Liu, *Understanding Confucian Philosophy: Classical and Sung-Ming* (Westport, Conn.: Greenwood Press and Praeger Publishers, 1998)。

⑨ 相關問題的討論，參拙作：〈論宗教的超越與內在〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1998年12月號，頁101-11。

⑩ 基督教與儒家均源遠流長，難以一概而論，不只新儒家一向強調與時推移，到了晚近，基督教神學家如赫桑(Charles Hartshorne)受到懷德海(Alfred N. Whitehead)的影響，倡「過程神學」(Process theology)，則彼此之間的距離縮短了很多，參拙作：〈由當代西方宗教思想如何面對現代化問題的角度論儒家傳統的宗教意涵〉，《當代中國哲學論：問題篇》（美國：八方文化企業公司，1996），頁81-112。

⑪ 漢斯·昆著，周藝譯：《世界倫理構想》（香港：三聯書店，1996）。

⑫ Cf. Shu-hsien Liu, "Reflections on World Peace through Peace among Religions—A Confucian Perspective", *Journal of Chinese Philosophy* 22, no. 2 (June 1995): 193-213.

⑬ Hans Küng and Karl Josef Kuschel, ed., *A Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions* (London: SCM Press, 1993).

⑭ 參拙作：〈世界倫理與文化差異〉，《哲學雜誌》（台北），第23期(1998.2)，頁52-69。

⑮ 同註④，頁344。

⑯ Cf. John Wang, "Promoting Confucianism for Socioeconomic Development: The Singapore Experience", and Eddie C. Y. Kuo, "Confucianism as Political Discourse in Singapore: The Case of an Incomplete Revitalization Movement", in *ibid.*, 277-309.

⑰ Cf. Koh Byong-ik, "Confucianism in Contemporary Korea", in *ibid.*, 191-201.