

儒家思想與未來世界的相干性

劉述先

約莫十年以前，《中國論壇》曾經組織過一次有關當代新儒家的座談會，會上金耀基兄提出了一個發人深省的問題：他說他關心的，倒不是有人強烈反對新儒家，而是有朝一日，新儒家會不會變成一個不相干的問題？事隔十年，已經累積了充分的事實證據，可以說明耀基兄的憂慮是多餘的。近年來不只現代新儒學變成大陸上學術研究的一個新熱點，日本與四小龍在經濟上的成就更逼使人們對於儒家的影響不得不作出新的估價，這就是我們在當前所必須面對的情況。

這一年的《時代》雜誌有好幾期用中國作封面討論主題，6月14日的一期又用孔夫子做封面，主題討論亞洲的民主方式。照《時代》的觀察，受到儒家影響的社會變得越來越富裕，也越來越自信，他們不贊成西方式的自由主義，對於民主有他們自己的理解方式。文章引述了《歷史的終結》的作者、日裔美人福山(Francis Fukuyama)的見解，他說：

我們檢視共產主義崩潰以及世界意理的水平線，很明顯的是，對於西方式的自由民主，只有一個有潛力的競爭者，其力量與合法性不斷與日俱增。這個選擇不是伊斯蘭的原教旨主義，而是據云存在於日本、新加坡，以及這個地區其他經濟有活力的國家的所謂柔性的權威主義。

《時代》這篇文章有些摭拾之辭，寫得不很理想。譬如說，它把漢代以來的「治統」當作大傳統，民間倫理當作小傳統，這種對於大傳統的理解是不對的。其實儒家的大傳統是宋代朱熹所謂的「道統」，由孔孟留傳下來的精神傳統。漢

代表面上「獨崇儒術」，其實是揉合了道家、法家、陰陽家的因素、漢宣帝所謂「王霸雜之」的「政治化的儒家」的傳統。在一般流俗的理解的層次上面，人們每每容易把二者等同起來，這是一件無可奈何之事。但由嚴格的學術觀點來看，卻不可以容許這樣的魚目混珠的謬誤。

然而文章的確接觸到了一些重要的問題，需要我們順着它作進一步的探索與思考。它以一種簡單的二元的方式對比了亞洲的儒家傳統與西方的自由主義傳統。這種想法不免趨於過分簡單化，但在某種限度以內，仍然是適用的。文章指出，一般來說，受到中國傳統文化陶冶較深的人，也較容易接受社群的標準：敬老、尊重權威，把責任看得比權利更重要。西方的傳統則強調個人主義。儒家式的社會比較不重視法律，服從領袖的指示，小傳統則注重家庭、社團、教育、儲蓄與勤勞。這樣的分析似乎並沒有甚麼特別之處，但是不同的是，一百年前，韋伯想要解決的問題是，找出為何在儒家文化的籠罩之下，無法產生西方式的資本主義的合理的解釋。現在的問題完全倒轉了過來，學者想要明白的是，亞洲究竟怎樣走上它自己的現代化的道路，無須重蹈西方的覆轍。到目前為止，學者還未能建立儒家文化與當前亞洲國家經濟發展之間的確定因果關係，但也很難否認二者之間有某種關聯性(correlation)。重要的是，現在的亞洲人不再把西方當作榜樣來學。他們認為，美式的個人主義已經走過了頭，以至把自我信賴轉成了自我陷溺，常常作出一些自毀的行為，其徵象是：政治上的惰性、享樂主義、法律訴訟，以及罪行氾濫等等。反過來儒家式的社會凝聚力比較大，群策群力，乃表現了更大的活力，而避免了西方那種只知爭權奪利，卻不要負責任的態度。

運用到政治上，亞洲根本就缺乏西方那樣的歷史文化傳統：像市場機制、教會組織、基爾特、契約法一類的東西。突然之間，他們也要實行民主，很自然地，他們所理解的民主並不同於西方人所理解的民主。他們並不要求那麼多的言論自由，政府往往能夠左右乃至操縱輿論與傳媒；他們也不那麼重視權力制衡的機制，而要求一個強有力的政府，在其主導之下得到安定與繁榮。當然，合法的反對是要容許的，然而事實乃是，亞洲政治都是走上了「一黨獨大」的模式。即使是在自由民主的標準上被西方人打上很高分數的日本，到今年為止，始終還是自民黨一黨在執政，治權從來沒有轉移過，現在由於嚴重的政治危機而被迫易手，造成從來未有之變局，但未來的走向並不十分明朗。

可以確定無疑的一點是，二次大戰以後的亞洲政治是有其特色的。成功的例子像日本、韓國、新加坡、台灣，所實行的「民主」莫不是某種「柔性的權威主義」(soft authoritarianism)的方式。緊跟在後面的是馬來西亞與泰國，它們也多少受到中國文化傳統的影響，再略墮後的是印尼。甚至共產中國的表現也比解體後的俄國要強得多。唯一的反例是非律賓，它受西化的影響最深，表現

也最差。文章指出，它的憲法一味抄襲美國憲法，文化則受西班牙、拉丁美洲的影響。這樣的現象不是可以令人深思的嗎？

對於這樣的亞洲式的民主，過去一般的說法是，它還不夠民主，這顯然是預設了西方民主為標準所作出的判斷。現在的說法像福山所提出來的那樣，乃認為它根本走上了與西方不同的道路，其效果究竟如何也不是我們目前所能夠理解的。其實亞洲國家也不可以一概而論，台灣就走上了一條與新加坡不同的道路，它已經沒法子接受李光耀式的威權主義統治，正在探索一條建立一個開放多元社會的途徑。但即使是為了在政治上持異議而坐過牢的姚嘉文在《時代》發言，都說不會像美國人那樣去爭取那麼多的權利，台灣的社會情況不同：重視和諧，不像西方那樣強調平等與個體自由的價值。質言之，一個社會要發展民主，必須符合那個社會的實際情況。而在另一方面，即使是李光耀，也不得不承認人權的觀念有普遍性，只是實際上對於人權的保障，各個社會必須針對自己的實際情況有所不同而已，絕對不可以解釋成為壓制人權的藉口。亞洲可以有權找自己的民主的方式，但帝王專制的時代是一去不復返了。這在大陸的情形也不例外，鄧小平的共治已遠勝毛澤東的獨裁專制、鬥爭異己。前年傅高義(Ezra Vogel)接受香港中文大學的榮譽學位，講詞指出廣東沿海地區，由於經濟開放，已作出行政架構上相應的改變，這即使不是西方式的民主，卻充分說明，經濟改革不可能不引起相應的政治改革，而這是在未來無可逆轉的趨勢。

以上所論似乎僅限於社會學者所謂「俗儒家」(vulgar Confucianism)文化影響的領域，而未觸及當代新儒家所最關切的儒學的本質問題。那麼由當代新儒家的觀點來看，儒學的核心究竟是甚麼呢？徐復觀先生在臨終時才憬悟到，孔子最中心的學問乃是「為己之學」，所謂「君子求諸己，小人求諸人」。孔子所說



的「仁」，恰正是由自己中心流露出來的道理，而「仁者」對於孔子來說，是「己欲立而立人，己欲達而達人。」這樣的東西在現代也還有它的意義嗎？

有趣的是，雖然這一條線索連許多中國研究文史的學者都未必充分自覺到，卻在西方得到了迴響。狄百瑞教授(Wm. Theodore de Bary)在1991年出版了《為己之學》(*Learning for One's Self*)一書，研究由南宋朱熹以來歷經元明以迄清初的新儒學思想。開宗明義他就指出，儒家倫理的本質決不只是意在告訴人在世界之內怎樣扮演一個為社會所接受的角色，更不是一種只講外面面子建築在羞辱感上面的社會倫理。他十分清楚地認識到，儒學即使在倫理層面發揮了巨大的社會功能，其中心的終極關懷實建築在對於自己的理解之上，通過不斷的修養工夫培養出負責任的個人，同時能夠和諧地與他人相處，安頓好自己的生活。狄百瑞決不是要證明儒家式的人格主義與西方式的個人主義相同，而只是要指出，二者之間也可以找到一些共同的性相。

狄百瑞這部書必須與他的思想自傳——〈與斯人之徒——狄百瑞思想自述〉(朱榮貴譯，《中國文哲研究通訊》第二卷，第四期，1992.12)——一齊讀，才能更深刻一層地體會到他做這一門學問研究的微意。在自傳之中，他指出多年來十分流行的一種觀點是，宋明新儒學是中國現代化的障礙，他本人則完全反對這樣的觀點。一般人往往有一種誤解，以為宋明儒學是虛玄的學問，根本不切實際。其實這班人並沒有注意到，朱熹是率先提倡「實學」的，將之與佛教之虛無作一對比，而且他把重點放在「實學」之道德性與在社會之可行性上。朱子學派又十分重視「經世之學」。到了十九世紀，福澤諭吉乃使用「實學」一詞來形容西學之實用性，而批評新儒學之虛無、不切實際。研究了「實學」的思想在新儒學發展的歷史中蛻變的過程，就可以看出，新儒學對社會做了許多重要的貢獻，使得西學較容易被吸收過來，而並非其障礙。

狄百瑞又主張，中國有不同於西方的「自由傳統」、「先知傳統」，而引起了許多爭議。其實狄百瑞比論中西，完全沒有意思把西方當作價值的準繩，盡量把中國的東西扭曲過去迎合西方人的口味。他根本反對中國事事盲從西方，而這是基於多年來他對於西方文化的自省與批評所得到的結果。

二次大戰的破壞，使他痛感這違背了儒者，特別是王陽明的一體之仁的襟懷。而以他從小就了解的美國式的社會主義來看，全面的工業化的好處實在很值得懷疑，他認為機械化將導致對社會不可收拾的破壞。他親身觀察到農業的商業化和工業化對美國的農場和農村造成很大的破壞，其程度決不下於工業社會所帶來的環境污染與社會瓦解對城市的打擊。他越來越感到這些問題的迫切性，因為西方在窮盡其土地與資源之後，也不得不面臨中國所遭遇的資源有限的問題，而必須主要依賴人力資源來維持文明的生活方式，來解決人口密集等困境。他認為人類的希望將寄託在對道德與精神資源的栽培，而不在於對地球

的資源進一步的去挖掘、探索。西方的教育一直沒有很圓滿地解決如何培養個人之道德性的問題。他認識到新儒學間接地在個人道德修養這方面向「西化」提出挑戰，人們不可以一味地追求現代化，而忘掉了傳統文化的貢獻。狄百瑞的看法自非人皆可以同意，他對中國的傳統則不免有些溢美之詞，而中國要擺脫貧窮落後的命運，也不可能不適度吸收西方的科技與制度。但狄百瑞提出來的問題是深刻的，這些乃是一個現代人對當前世界提出來的問題，其背景所依憑的卻是儒家的睿識。而未來世界新秩序的形成，大家要和平相處，就不能不重新考慮新儒家提出的「理一分殊」原則，才能免蹈波斯尼亞的覆轍。

把晚近引起很多討論的亨廷頓的文明衝突論與狄百瑞的反省相比，很明顯地有上下床之別。先由學術的觀點來看，亨廷頓對於文明的劃分是十分隨意的。同是受到儒家的影響，日本為何又算另外一個文明呢？他唯一的睿識是，文化因素不能化約為政治、經濟的因素，但立論時卻又把文化、政治、經濟混在一起講，這樣就缺乏學術的嚴格性，既得不到實證研究的支持，又不能顯示理論上的高瞻遠矚，於是陷入泥淖之中，在已有的混亂之外再增添了新的混亂。亨廷頓徒執着一些表面的現象，如海峽兩岸、新加坡、香港能夠超越意識形態的差別，在經濟上合作，於是跳到了文明結合的結論。事實上這些地區彼此間的合作並不超乎經濟利益的需要。台灣與大陸經過數十年的隔絕，在文化上已經有了重大的差異，「台灣獨立」始終是個懸而未決的嚴重問題。至於伊斯蘭與儒教國家的聯合，那更是匪夷所思：大陸也有少數民族分離的隱憂，與伊斯蘭只能站在對立面，彼此的軍火交易只是基於利益的需要，西方不也大賣軍火給雙方嗎？而大陸那樣有資格叫「儒家」國家嗎？它要真能推行儒家「和而不同」的理想，那可是世界之福了。老實說，美國的長遠利益必如狄百瑞所提倡的，恢復工作倫理，調和種族紛爭，否則不免禍起蕭牆之內，亨廷頓這樣轉移目標向外，大搞縱橫捭闔的策略是不會奏效的。

總結來說，儒家作為一個統一帝國的意識形態的日子是過去了，它也未必能夠提供解決實際問題的方案。但當代新儒家本之於他們對傳統與對現代的雙向的批判精神，對當前世界提出的問題與睿識，仍是十分有意義有價值的，決不會變成不相干的東西。

劉述先 香港中文大學哲學系講座教授。