

# 复旦大学 中华文明国际研究中心工作通讯

2012年7月（总第一期）



ICSCC—Fudan Newsletter

No.1

July, 2012

# 编者的话

七月火热，催助着新生，也闪现未来收获的光芒。中华文明国际研究中心的工作通讯，即将和关心中心成长的各位同道见面了。在复旦人文学科这片深厚土壤上，我们憧憬着，能把中心培育成一块属于国内、国外，属于所有中华文明研究者的园地，让新学术、新思想的种子，能够破土而出、茁壮成长。

我们一直相信，中国学研究的真正突破，必是建立在中国大陆、港台和国外汉学界的充分沟通之上，也必将冲破现有学科专业的区隔和研究方法的歧异。中心应此使命而生，在这样一个全球融合的大时代中，期冀着能为中国学的蜕变和崛起，为中华文明的再造，贡献一份力量。我们的通讯，虽然只记录中心工作一些点点滴滴，但亦希望成为一个见证，从大家手造的这扇窗镜中，折射出学术发展的万千光华。

中华文明国际研究中心于2012年3月9日正式成立。在成立仪式上，复旦大学的朱之文书记、国家汉办的许琳主任先后致辞，对中心的发展提出殷切希望。仪式当天，中心还举办了“价值与意义：中华文明的再认识”论坛，复旦大学的杨玉良校长在论坛发表演讲，对中西文明阐发独到的见解。来自国内外的七位著名学者作主题报告，各抒己见，观点锐利，内容宏富。这些精彩的发言，即是通讯第一期的主要内容。

我们的工作通讯计划每半年出一期，随着工作的全面展开，今后我们将在通讯里对中心学术会议、报告、工作坊、研修班以及其他项目情况作详细记录，并设立“学者访谈”、“新书推介”等栏目。希望中心的成长能得到更多师友同道的支持，真正为海内外中华文明研究的共同促进做一些实事，唯此，方能不负其使命。



# Contents

|                                    |    |
|------------------------------------|----|
| 复旦大学书记朱之文教授致辞·····                 | 02 |
| 国家汉办主任许琳致辞·····                    | 04 |
| 复旦大学校长杨玉良教授演讲·····                 | 06 |
| 陈来教授：三代的文明演进和精神气质·····             | 10 |
| 柯马丁教授：走向国际性的中华早期文明研究·····          | 14 |
| 陈思和教授：中华文明的现代意义·····               | 17 |
| 吴晓明教授：中华文明的再度青春化·····              | 22 |
| 杜赞奇教授：中华文明与可持续性问题的·····            | 25 |
| 陈方正教授：中华文明与西方文明之间：对科学与宗教的一些观察····· | 26 |
| 葛兆光教授：在文明与文化之间：困境与选择·····          | 29 |
| 附录：复旦大学中华文明国际研究中心成立仪式暨论坛议程·····    | 32 |

执行主编：章可  
复旦大学中华文明国际研究中心  
地址：上海市邯郸路 220 号复旦大学光华楼西主楼八楼  
电邮：icscc@fudan.edu.cn



## 复旦大学书记朱之文教授致辞

尊敬的许琳主任，各位专家、各位来宾：

今天我们在这里隆重举行复旦大学中华文明国际研究中的成立仪式，暨“中华文明的再认识”论坛，来自海内外的众多专家学者与我们一道，共同见证我校人文学科发展中的这一盛大事件。在这里我谨代表复旦大学对各位专家、各位来宾的莅临表示热烈的欢迎和衷心的感谢。

文化是民族的血脉，是人民的精神家园。在漫长的历史发展中，中华民族形成了自己独特的文化传统、价值观念和行为规范，中华文明历来注重以民为本，尊重人的尊严和价值，历来注重自强不息，不断革故鼎新，历来注重社会和谐，强调团结互助，历来注重和睦相处，这些文化传统深深影响着古代中国，也深深影响着今日的中国，对周边国家和社会也产生了一定的影响。当今世界正处在大发展、大变革、大调整的时期，当代中国也进入了全面建设小康社会的关键时期和深化改革开放、加快转变经济发展方式的攻坚时期，文化越来越成为民族凝聚力和创造力的重要源泉、经济社会发展的重要支撑和综合国力竞争的重要因素。从一定意义上说，谁占据了文化发展的制高点，谁拥有了强大的文化软实力，谁就能在激烈的国际竞争中赢得主动。在这样的形势下，党的十七届六中全会做出了深化文化体制改革，推动社会主义文化大发展、大繁荣的重要决定。确立了建设社会主义

文化强国的战略目标，并且明确提出了推动中华文化走向世界的重要任务。强调要不断扩大中华文化国际影响力，形成与我国国际地位相称的文化软实力。

大学是优秀文化传承的重要载体，是思想文化创新的重要源泉。在推动对外文化交流，增强国家文化软实力方面，大学有着独特的优势，更应该自觉承担起这崇高的历史使命。复旦大学是国家重点建设的高等学校。国际交流活跃，历来是复旦的传统和特色。特别是改革开放以后，复旦成为最早一批开展国际交流与合作的高校之一。对外交往的规模不断扩大，层次不断提高，海外影响力不断提升。近年来，在国家汉办的指导和支持下，复旦大学先后承办了八所孔子学院，我们与世界三百多所孔子学院一道，以汉语国际推广为载体，以中华文化传播为使命，通过汉语教学、特色教育、文化活动相结合的方式，逐步形成了颇具特色的办学模式。成为世界各国人民学习汉语言文化、了解当代中国的重要渠道。在中国和世界之间搭起了一座文化沟通的桥梁。在推进中华文化走出去的战略中，积累了重要经验。在这里请允许我代表复旦大学对国家汉办和许琳主任对我校工作的有力指导和支持，表示衷心的感谢！

各位专家、各位来宾，在已有成绩的基础上，

如何把中华文化走出去的工作进一步引向深入，是我们一直在思考的问题。今天复旦大学中华文明国际研究中心的成立，正是希望在这一方面进行新的探索、拓展新的发展空间。中华文明国际研究中心将以复旦的文史哲等学科为基础，以深厚的人文学术资源为依托，以请进来为首要特色，积极推进国际学术界对中华文明的研究，促进不同国家、不同文明间的对话。一是要搭建高水平的学术平台，面向世界各国的杰出学者，尤其是具备良好学术潜力的中青年学者，提供访问研究机会，创造良好的研究环境，建立高校的合作研究和学术对话机制。通过若干年努力，打响中华文明国际研究中心的品牌。二是要与国际知名大学和研究机构开展深度合作，在海外建立若干分中心，支持和推进有关中华文明的具备至高学术价值的研究项目。三是要通过对外

交流合作与研究，促进中国学术话语的国际化，用外国视界能够理解的方式发出中国的声音，提升中华文明的国际影响力。同时我们也希望与国家汉办共建这一平台，开展长期深入的合作，借助复旦的师资条件和研究环境，为孔子学院举办外方学者高级研修班，服务孔子学院的人才和师资建设，提供中华文化走出去的层次和水平。我们由衷地期盼国家汉办能够一如既往地关心复旦大学的发展，给予复旦大学中华文明国际研究中心以更大、更多、更有力的支持。

相信有国家汉办的关心支持，有各位专家学者的帮助、参与，经过我们的共同努力，复旦大学中华文明国际研究中心一定能够迅速成长，一定能够为传播中华文化，复兴中华文明，建设社会主义文化强国做出更大的贡献。谢谢大家。





## 国家汉办主任许琳致辞

尊敬的朱书记、杨校长：

非常高兴今天有幸能来母校，参加我们复旦大学中华文明国际研究中心的成立大会。

国家汉办一直以来推动孔子学院的建设，现在已经全球的 105 个国家、358 所高校建立了孔子学院。其中美国就有 76 所，除此之外还有五百个中学的孔子课堂。我们在层次上把大学和中学跟汉办的关系稍微区分了一下，我们把中学的叫“孔子课堂”。实际上“课堂”的学生比“学院”的学生多，因为我们是一所学校挂一个课堂的牌子，有的学校是六个年级、也有的是三个年级的学生，都在学汉语的。现在也有不少注册学生。什么叫注册学生，就是学习汉语在 40 个学时以上的。我们的注册学生在全球有 50 万。就是这么一支不大不小的新军已经成长起来。但是在发展的过程中我们才发现，当初对孔子学院的定位是有偏差的，这个偏差体现在什么地方？我们当时说的是，我们只是教汉语。那么实践证明，外国对孔子学院的兴趣不仅仅在于学汉语，更大的兴趣或者是更多的成分是希望能够在孔子学院了解到中华文化，了解到中国的发展道路，了解到中国的历史，了解到中国人的生活状况和思想状况。

但是孔子学院发展了将近八年，应该说在这方面进步不大，发展不大。所以国家对孔子学院在下一个十年，就从现在开始到 2020 年，能够发挥综合文

化交流平台的作用，要从原来的纯教汉语走出来，要作为综合文化交流平台。所谓综合我们想肯定是包括文化、经济、政治、法律各个方面，应该是个全方位的平台。什么样的问题，都需要用文化来解释，或者说从文化的角度来认识。综合文化交流平台是说，中国不是只在孔子学院里说自己的事情，而是要通过孔子学院这个平台说合作国的事情，特别要学习合作国家在文化上的优秀成果，然后对中华文化进行自省、自新，再改造。所以我们现在是这么认识孔子学院的功能和作用的。所以从这个角度来说，就是从我们的瘸腿的角度来说，非常急切地需要拐杖，或者说需要这只瘸腿能迅速地壮大成长起来。

这个时候复旦大学成立中华文明国际研究中心，我觉得非常及时。对我们作为汉办和孔子学院总部来说，是迫切需要的。在此我代表国家汉办，代表孔子学院总部，也可以代表教育部，向我们今天在座的各位中外专家、教授、学者、同学们，表示我们最热烈的、最衷心的祝贺！

刚才主持人在讲话当中讲到，中华文明国际研究中心的定位第一是研究，第二是培养，第三是服务，第四是推广，我觉得这个定位非常好，好就好在紧密结合了国家的急需，紧密结合了全球孔子学院的需求。所以我觉得这个定位非常好，非常准，起点也非常高。这四点形成一个面，正

好是现在国家非常急需的，却没有做的工作，或者说还是还没做好的工作。孔子学院真的是很需要这样的支持，我刚才已经说了，现在我还想稍微举两个小例子来说明我们复旦大学成立中华文明国际研究中心的迫切性和必要性。

我们在德国建了八个孔子学院，其中复旦也有合作参与。因为我每次到德国的时候，都要到广场去和马克思、恩格斯照个相。柏林自由大学的教授对我这个举动又赞成，又觉得好奇，于是就问我说：

“你们为什么要把孔子给我们，然后自己怀里抱着马克思不放？你中国现在的道路到底是马克思主义还是儒学，还是马克思加儒学，还是儒学加马克思？”我回答不了这个问题，确实我也没这么想过，但德国这个国家是一个思辨的国家，他们能够提出这种问题来。我觉得这是大学的使命，不是我们总部的使命。所以希望你们尽快把这个问题研究清楚，然后我可以告诉德国人。

第二个例子是关于韩国的。有一天，韩国驻华大使馆打电话跟我说，韩国一位副总理级的高级官员点名，要用半天时间来看孔子学院总部。他到汉办就说，“你看过我的简历没有？”我说看过，而且我说肯定是作为朋友自远方来，不亦乐乎，我得表现得积极一点。然后我还告诉他，我还看过你写的书，看过你的很多诗歌。其实我以前没看过，就在见他之前恶补了一下。我说，我还知道你在哈佛大学燕京学社专门研究过汉学，我也知道你在北京大学做过客座教授。他说，你还是真看了，那咱们俩就可以切入正题了。他说我的问题是，你们现在办孔子学院是怎么来讲汉学的？怎么来讲儒学的？我说没有讲，真的没有讲。他说那你们办这个孔子学院干什么？我说那你为什么要问我这个问题？他说因为自己是一个研究汉学的人，自己在三十年前，相当于韩国的团中央书记，还和我们一起搞过论剑，看谁对《论语》理解得更好。然后他说了三个半小时以后，我们的领导跟他说，还是你学得比我好，你研究得比我透。后来我就不让他了，我觉得这个不能让。后来我说这是客气，这就说明我们总书记儒学学好了，否则的话就不会这么跟你讲了，我们怎么可能学不过你们呢。

后来他说了很多事，证明汉学现在是在韩国。

还不仅如此，他说韩国汉学的底子比中国好。进而他说了更让我深思的一个问题，他说我们韩国有两种对儒学的评价，一种认为我们儒学没有学好，我们人均GDP到了六千美元左右的时候，韩国就不发展了，甚至于后来金融风暴来了以后，对韩国有了很大的冲击。直到现在为止，韩国的持续发展后劲都受到了很大影响，所以说很多人说儒学没有学好，儒学即商道嘛。他还说，韩国是受了汉字文化圈的影响，是中国影响了他们，他们的创新能力不强，是受了汉字的约束，是汉学的影响。所以他说也给我们一个忠告，他说中国目前到了人均四千美元的这么一个成绩上，再往上冲也是很难的，因为你们是儒学的老家。我也没有说过他，就结束了。虽然我认为作为我本人来说，是被动的，他是主动来找我来谈这个问题的，但是我没有谈明白，就是我们对汉学、对中华文明，对中华文化的研究都是极不够的。也就是复旦，敢叫中华文明国际研究中心。所以我作为校友觉得非常地感谢复旦在这个时候成立这个中心。

第四点，我想说的应该是和朱书记、杨校长是不谋而合的，今年国家批准，财政部给了一笔钱，我也不能说有多少。我们建立了一个新汉学计划，在孔子学院的资金预算里面，我们切出一笔钱，来做新汉学研究计划。杜维明教授专门找我谈过一次，说新汉学计划这个名称不好。我说已经有孔子学院了，不能再叫孔子研修计划。实质上我们是借鉴了富布莱特的计划，以及其它的基金会的经验，就是想通过专门设立这个计划，给全世界研究中国问题的，研究汉学的，研究中华文明、中华文化的高级、优秀的研究学者一笔费用，让他们能够安心来往于、穿梭于中国和其它国家之间，或者说振兴汉学，或者说叫新汉学吧。能够让我们这条孔子学院的瘸腿尽快地成长起来。刚好我们的计划和刚才朱书记讲的计划完全吻合，所以从这个新汉学计划来说，今年我们汉办（当然肯定不光今年），会尽最大的力量，来支持复旦中华文明国际研究中心的建设和发展。

最后衷心地祝愿我们复旦大学的中华文明国际研究中心迅速成长，取得最大的光荣。谢谢。





## 复旦大学校长杨玉良教授的演讲

今天的讲话实际上是很困难的，因为在座的各位都是文化学者，是文化上有非常深厚底蕴的学者。我和许琳主任是一样的，我们两个都是化学家，所以“文化”两个字，我们沾上一个字，我们是没有“文”的一种“化”。所以我有时候开玩笑说，我们这些搞自然科学的人，基本上都是叫：有知识，但是没文化。但是现在是逼着要有文化。

简单来讲，现在这个题目《大学的文化使命》其实不是我自己选的，我相信这是组委会的期待，但是我后来想想，大学是作为一种教育机构或者文化机构，而实际上我对文化、文明或者习俗这些都不是非常清楚。如果大而化之来讲，我可以抄很多中央文件，来讲大学对贯彻六中全会的决议的重要性等等，但是我想这些话可能在座的好多人比我更清楚。所以今天我临时改变了主意。有两个原因促使我改变主意：第一，昨天晚上忙了一晚上，结果连秘书起草好的发言稿都没认真看一遍。第二个，自己想讲什么呢？昨天我们在北京活动也很累，

今天上午又飞机误点，中午才到。刚才听了各位的讲话，我想谈几个问题。一般说来，像我们作为科学家来谈问题，就是把问题提出来，把一种期待提出来，但在此期间尤其谈到文化问题，可能难以有非常精细的描述。

第一个问题，就是刚才陈方正老师提到的，世俗与宗教。这使我想起，文艺复兴有一个非常重要的作用，就是把宗教和世俗在相当的程度上分开了。这也是当时的一句名言，叫做“把信仰留给宗教，但把世俗留给我们凡人”。这一分离之后，使得近代的、现代的自然科学得到了发展。因为如果跟信仰纠缠在一起的话，自然科学是很难发展的。所以当时叫以人为本，我们现在说就是以人为本，这使得科学摆脱了宗教的桎梏，就发展起来了。但是我又一想，中国有没有这个过程，中国似乎这个过程一直没有很好地发生过。

关于信仰，我读到一句话说，如果有一种价值观，一种信仰，让你不容怀疑的话，它就是宗教。所以如果一种不容怀疑的价值观，一种不容怀疑的信仰纠缠在具体的学术当中，这个时候我们就要强调学术的独立性。必须要强调，否则就会纠缠在一起搞不清楚，这是我对前面所谓的信仰和宗教提出的一个小小的注解。这是我提出来的第一个问题。

第二个问题也一直纠缠在我脑子里。我问过很多人，中国历史上有没有逻辑学？北大一位教授曾经写过一本书，来论证中国历史上有过严密的逻辑学。但我读完这本书以后，没有信服。我有体会，第一就是，如果说有严格意义上的逻辑学，会有一个非常清晰的表现，就是首先会把逻辑这门学问本身上升到理论层面，也就是说把它抽象化。比如说，一个简单的逻辑公式，如果A包含B，B包含C的话，那么A必定包含C。如果我是在谈一件具体的事情，那么逻辑是人的本身内在就会有的，任何一种文化里面都有逻辑。但是如果说产生逻辑学的话，如果没有这样一个形式化的过程，那么我就认为真正的逻辑学没有建立起来。这个是我的一个观点，不一定对，因为我对历史知道得很少。第二我想如果说有，那么为什么会有？如果说没有，或者不是说绝对没有，而是没有很好的发展起来的话，原因在哪里？后来我就发现（不一定



对，供大家来讨论的），第一个原因，看轴心时代时候，西方古希腊的思想家一开始就有了逻辑学，我在另外一篇文章里举过例子，西方一开始就非常注重逻辑上的演绎。但是你如果看中国古代的文化，包括诸子百家，至少不是从头到尾贯穿着逻辑分析的，而是一种悟性，是对这个世界、人和自然之间的一种总括性的看法，是一种悟性的结果。按理讲，总会有逻辑性的产生。百家争鸣是产生逻辑学的一个非常重要的前提，因为大家都要论证到底是我对还是你对，那么必然会带动论证技巧的上升，就像古希腊一样。大家要论辩，那么首先要用到逻辑性。但很遗憾，秦汉以后，说句实话，中国的帝国体制非常强大，我的理解就是，大家都不用吵，如果两个学派要争的话，皇帝说谁对就是谁对。那么就使得下面的人没必要去做论证了。但是大家注意，因为你没有严密的、非常精细的逻辑演绎和论证，那么对近代自然科学的发展是致命的，所以我们陈方正教授就写了这本书，他论证为什么近代自然科学没有诞生在中国，而是诞生在西方的。我的感觉是，我们是这样的一种文化，它是早熟的文化，但是逻辑演绎没有发展出来，所以很多古代的科学知识就停留在那个阶段，而没有上升到一个真正的系统化的理论。要上升到系统化理论，没有严密的逻辑系统是无法做到的。

我的观点是，中国没有诞生出严格意义上的逻辑学。按理说，大学是一个非常理性的单位，所以大学里在讨论各种问题的时候，都可以通过讲理、说理来严密地论证。但是在国内，有时候在自然科学界，大家争论学术问题的时候，实际上更多的是感情用事，而不是用非常严密的逻辑在争论。这是我的一个观点。因为我的历史学、哲学知识很有限，所以我不敢确认我是对的，但是我把这个问题提出来。而且我期待一种解释，如果有谁可以推荐给我一些好的文章，帮助我理解这个问题最好。因为这个问题很重要，涉及到我们大学里的教育。

第三，对于世界文化，怎么维持一个多元文化的世界？我想说，我并不肯定这个世界文化不会走向统一。现在都在说全球化，任何一个地方做的事情都可能会产生全球性的效果，因为有网络，因为有各种快速的交通工具。那么在这样的一种情况下，文化会不

会逐步融合成为一种单一的文化？

作为一个自然科学家，想到这个问题是很担心的。觉得这个世界如果走向一种单一的文化，我认为这是人类的末日。但是从历史来看，不同的文化基本都不是独立的，而是一个个文化群体，然后文化当然互相影响，然后A文化会吸收B文化的某些东西。那B文化也会吸收A文化的某些东西。那么在多元的文化范围里大家都会有相互吸收。那么相互吸收以后，A产生一种新的A文化，B产生了一种新的B文化。但是从来没有单一化过，也就是说，到最后并不是所有的文化变成同一个。不同文化彼此吸收了文化基因，产生了自己的文化，但仍然是不同的文化种类。而不同的文化的存在，对人类社会是一种非常好的前景。因为不断地杂交，不断地产生新的物种。所以这就相当于物种的多元化，本身就会产生一种生态。如果你去毁掉它的话，这将成为人类的末日。这跟生物的物种一样，如果地球上就剩下人的话，就成了很大的问题。

所以我有一种期待，希望文明仍然保持它的多元性。如果再要问，在二十一世纪这个新的世纪里，哪一种文化会占比较主要的、主导的地位？在近代科学发展的时候，以逻辑演绎为主导的这样一种希腊文明起到了非常重要的作用，所以它会诞生近代科学。但是进入二十一世纪，到底文化的格局会怎样？我觉得它一定会有个新的格局。大家知道季羨林老先生去世之前写了很多东西。他首先引用《西方的没落》这本书，然后得出了一个结论，说二十一世纪肯定是东方文明的世纪。我看到这一说法，仔细地探究，但发现没有论证。唯一的一条依据就是说，因为当今世界人类面临的问题比原来要复杂，所以你简单用逻辑演绎分析，似乎好多问题都不能解决。比如全球气候问题，比如说我刚才谈到的这些文化问题。他根据当代问题的复杂性，就得出了二十一世纪西方文明会衰落，二十一世纪就会成为东方文明世纪的结论。但是仅仅是这个依据的话，恐怕还不够。

我看到这样的论断很别扭，因为我沒有一定需要有哪一种文化来作为我的信条，因为它不是我的信仰。而且我觉得这个结论缺乏严密的论证，道理说得不是那么令人信服。我的观点是，如果一个问题可以割裂成为一条非常简单的因果链的时候，逻辑演绎是非常

好的思维工具。但是如果当一个问题你都没办法把它切割成为一条因果链的时候，或者是简单来讲，它是一个非常复杂的因果网络的时候，那么我觉得悟性和综合，这就起到了作用。东方文化因此听起来有点神秘。

任何时代都会碰到两类问题，一类问题是在什么都摸不清楚的时候，需要靠悟性的判断。这个是中华原来传统的思维方式里面的一个项目。但当某一个问题允许被割裂开来，基本形成一条因果链条的话，那么逻辑分析的手段就可以非常有用。所以我有一种期待，也希望能够得到证明，主导二十一世纪的文化，应该是以中华包括东方悟性为主的文化和西方的非常严密的逻辑演绎的这样一种文化的综合，这才是未来你不得不采用的一种思维方式。因为按照我对文化的理解，抛开其他习俗不说，思维方式是我认为的文化当中最重要的内容。

如果说我们可以把这两种文化的优点综合起来，就可能成为未来这个世界的主导思维方式和主导文化。有人说，看来你是一个文化决定论者。其实仔细听我前面所说的，我不是一个文化决定论者，因为我首先就像葛老师在描述传统的演变性一样，我首先说了文化也在演化。如果你固守一种原来已经过时了的文化，而不作改变，这个时候确实可以说是一种文化决定论。但是我承认文化不断在演变，文化决定论并不是我的真正的问题出发点。

提出了这三个大问题以后，我会说一点跟“大学”这个题目真正有点关系的几句话。如果说，我的整体判断是如此，那么大学该怎么办？其实这个问题我以前从来没思考过，只是当了校长以后你不得不去想这个问题。实际上，当前中国的大学，如果大家仔细去体会的话，是焦虑感最厉害的一个单位。整个社会都能看到一种焦虑，每一个人也都会有一种焦虑。在大学这样一种特殊的单位里，这种焦虑就体现得更加清楚，或者它不一定简单地只是体现，而是你会感受到。所以人们下意识的，即使连普通的老百姓都会来批评教育，批评大学。谁叫你是大学呢？谁叫你承担了文化的使命呢？为什么要批评大学？因为大家都有文化上的焦虑，所以才会批评大学。这是我一个感受。

另外，如果说点作为大学的校长非常实际的话，比如说我们复旦大学朱民校友现在是 IMF 的副总裁，今天的《环球时报》有个消息，秘书长也是一个华人，外经贸大学毕业的。我说这些，并不是出于民族主义的观

念，并不是说我希望这些部门最好都是被中国人掌握。但是我想的是，这些人能否胜任，这是一个问题。到了这个位置上并不一定是能够胜任的人，就像我这个人从一个化学家变成大学校长，你说胜任不胜任？真的很难说。因为这要以后再来评价。那么我想，能不能胜任，这个问题的根本就是我们能不能培养一批能够胜任各种各样工作的一些未来的人。

我经常讲，这是为了解决焦虑。除了专业知识之外，大学里面培养人才有几个基本条件，第一，学生得了解这个世界是一个多元文化的世界，对其他的不同的文化有一定程度上的了解。因为如果受过这样的训练，见到不同的文化，就不会少见多怪。我们看以前，外国洋人到广州、广东那边做生意，中国人一开始的时候就像看珍奇动物一样，因为少见多怪。这当然是对人的外表上，但是对文化上也是如此。

第二，我们培养学生，对于一些主要文化的最基本的东西，他要有一定程度上理解，这是很重要的。

第三，我认为是更加重要的。有了前两点的保证，或许第三点就可以更容易做到。就是对所有世界上存在的现有的各种多元文化，要有足够的宽容度。即使你不理解它，即使你不同意它，但是你得宽容。否则的话就变成不同的文化之间的斗争，而不是互相吸收了。

第四，对学生来讲，需要培养他和具有不同文化背景的人之间相互沟通、对话的能力。如果没有这个能力，假如说朱民没这个能力（IMF 的副总裁），那么他就无法在一个国际组织里来考虑各种国家、各种社会制度、各种不同文明之间的差别。即使是对一个化学家也是如此，他们总会需要和其它国家的化学家互相沟通。但是如果对其他国家的很多东西都不了解，尤其是如果没有足够的宽容度，那么他是不可能在一个多元文化的环境里面如鱼得水，无法跟大家保持一个和谐的关系，来使得人类的各个方面向着未来更加和谐的世界方向去发展。

所以从这个角度来讲，学校培养人才，是对文化的起着传承作用、创新作用，这些话我觉得用得都有一点滥了。但能够做到以上的这四点，作为我们教育机构来讲，可能对构建一个更加和谐的未来世界，能发挥正面的作用，否则制造的可能就是不和谐。

说到这里，我认为这只是大学最基本的事情，

我们应该做到的，但是很难。当然我们开展了所谓的通识教育等等。但是我作为大学校长一直没有想得很明白的，就是大学到底应该怎么来组织这些教育教学工作？除了形式以外，内容到底怎么来填补？

内容有时候说起来很简单，比如说要有世界眼光，因为我们提出说要有人文情怀、科学精神、国际视野、专业素养，这四条培养人的目标。但是灌输人文知识是方便的，人文情怀的培养就不那么简单。这是两码事。还有一个我们要解决的问题就是，当我们培养这种高尚的人文情怀的时候，却发现这个现实世界是如此的残酷。无论是在社会，还是在校内，常常是碰到一小件事情就把人文情怀丢弃了。所以现在谈情怀，但我发现有情怀的人本身就不多，有情怀是一种精神境界。世俗对精神的影响太大了。当然精神不仅仅是

宗教，精神有信仰，也有宗教的体现方式。当世俗、尤其是商业化的世俗对我们的精神世界的侵蚀非常大的时候，怎么来平衡精神与世俗的关系？我不贬低任何一方，但这是我们需要思考的问题。

所以，这么多的人文学者们在研究中华文明，研究人类的各种不同的文明，我相信你们的研究结果，会让我对理解大学在文化的各种功能上应该怎么来发挥作用这样的问题，有更深刻的理解。所以我的深刻理解是基于你们的研究结果的。因此，我提出了三个大问题，一些具体的困惑，期待着你们能够做出更好的研究，既回答我们许琳主任的一些疑问，也让我作为一个大学校长，能够从各位的研究当中汲取更多的营养，然后把复旦大学的事做得更好，把中国的事做得更好。谢谢大家。





### 三代的文明演进和精神气质

陈来（清华大学国学研究院院长、哲学系教授）

各位嘉宾、各位朋友：

首先我代表清华大学国学研究院向复旦大学中华文明国际研究中心成立表示祝贺。非常荣幸有机会来这边做一个讲演，跟大家进行交流。我今天下午讲题目叫做“三代的文明演进与精神气质”。

第一，德国近代哲学家谢林曾提出这样的问题，是什么构成为民族性？什么是民族的真正起源？他的回答是语言与神话。宗教学的创始人马克斯·缪勒深受其影响。黑格尔曾经指出，宗教的形式怎么样，国家及其组织的形式就会怎么样。时至今日，罗马天主教的国家和耶稣教的国家在气质和组织上仍然是不同的。民族的气质是明确的和与众不同的，从一个民族的道德、政治组织、艺术、宗教和科学诸方面，都能感受到民族气质的独特之处。现在解释人类学的代表吉尔兹曾经说，在最近人类学的讨论里面，一个既定文化的道德和审美方面的评价原理被普遍地概括为精神气质，而认知的、存在的方面被称为世界观念。他

指出说一个族群的精神气质是指他们生活的一种风气、特性、品性，是其审美与道德的方式和基调，标志着这个族群对它自己和它们所处的世界的根本态度。精神气质和世界观念不仅互相影响，而且可以说两者互为基础。在世界上有过宗族性血缘组织的民族不乏其例，但是像中国早期文明社会所建的宗族组织与政治权力同构的情形，却属罕见。

古代中国文明中，宗教所在地成为聚落中心，政治身份的世袭和宗族身份的传递相合，成为商周文明社会国家的突出特点。政治身份和宗法身份的合一，或者政治身份依赖于宗法身份，发展出一种治家与治国融为一体的政治形态和传统。在文化上，礼乐文化成为这个时代的总体特征。中国古代从春秋到西周的社会基本特点就是宗法性社会，这里宗法性的社会是一个描述性的概念，并没有褒贬之意，乃是以亲属关系为其结构，以亲属关系的原理和准则调节社会的一种社会类型。宗法社会是这样一种社会，在这个社会里头，一切社会关系都家族化，宗法社会即是政治关系，政治关系以及其它社会关系都需依照宗法的亲属关系来规范和调节。这样一种社会在性质上即是梁漱溟所说的伦理本位的社会。伦理关系的特点就是在伦理关系中间有等差，有秩序，但同时有情义、有情分。因此在这一社会关系里面主导的原则不是法律，而是情义，重义务而不重权利。梁漱溟认为，中国伦理本位的社会是脱胎于古宗法社会而来，这一点大抵是不错的。

春秋后期政治领域的宗法关系已经解体，在社会层面的宗法关系依然存在，宗法社会养育的文明气质和文化精神被复制下来。由于来源和发展有益，从早期中国文化的演进来看，夏商周的文化模式有所差异。但现在以来，也发展着一种连续性的气质，这种气质以黄河中下游的文化为总体背景，在历史进程中，经由王朝对周边邦国的统和力的增强而逐渐形成，这种气质在西周文化开始进行，经过轴心时代的发展，演成为中国文明的基本人格。这种文化气质集中表现为重孝、亲人、贵民、崇德。重孝不仅体现为殷商的繁盛



的祖先祭祀，在周代的礼乐文化中更强烈地表现出对宗族成员的亲和情感，以及对人间生活和人际关系的热爱，对家族、家庭的义务和依赖，这种强调家族向心性而被人类学家称为亲族连带的文化表现，都体现出古代中国人对自己和所处世界的一种价值态度。这种气质与那些重视来生和神界，视人生和人世为纯粹幻觉，追求超自然的满足的取向有很大不同。它更倾向于积极地、社会性的、热忱的、人世的取向。

中国人谋求建立积极的价值关系及其内在需要和取向，比如说跟印度文化比，后者谋求与神建立积极关系以其内在需要和取向。中国文化对“民”和“民的需要”的重视，与印度文化对神的赞美和对超自然统一的追求，两者之间确有很大的不同。另一方面印度教虽然对人的一生中的家庭祭祀很重视，在成年礼等方面，甚至可以与西周的礼仪相比，但是印度教的教徒死者通常没有坟墓，在印度所有的地方与祖先崇拜相联系的现象极少见。中国殷周文化对死去亲属的葬礼，祭祀礼的发达与印度对葬礼的这种轻视恰成对比。这不仅是宗教观点的不同，而且也体现出价值取向的不同。

早期中国文化体现的另一特点是对“德”的重视近代以来已经有学者提出中国文化是一种伦理类型的文化，就其主导的精神气质而言，中华文明最突出的成就与最明显的局限都与它的作为主导倾向的伦理品德有关。在中国上古时代已经显露出文化的这种偏好，正是基于这种偏好而发展为文化精神。中国文化在西周时期已经形成德感的基因，在大传统的形态上，对事物的道德评价格外重视，显示出德感文化的醒目色彩。西周文化所造就的中国文化的精神气质是后来儒家思想和诸子思想得以产生的源泉和肌体。

第二，马克斯·韦伯提出世界祛除巫魅和理性化的观念，可以说是他的全部思想的主体。根据图宾根大学教授田布洛克的解释，韦伯所讲的理性化不限于西方，而是全人类历史发展中的共有现象，只不过在不同的文化模式下，人类的理性有不同的表现方式，尤其是在宗教伦理发展的类型上，有不同的作用。韦伯强调宗教的发展是从非理性的巫术

与迷信向理性的宗教演进的过程。高级宗教是由“卡里斯玛式”的宗教先知创立，先知以自己超凡的品格和魅力吸引民众，提出预言和戒律，指示生活的方向，作为神圣价值去追求。在高级宗教中出现了系统化的教育和伦理，超越了个人的日常生活，使宗教向着理智化、理性化的方向发展。并且借助卡里斯玛的理性化作用发展为有条理的生活方式，开始超出巫术的前提。

在西周思想里面已经可以看到明显的理性化的进步，与殷人的不同的一大特色是，周人的至上观念。天是一个比较理性化的绝对存在，具有伦理位格，是调控世界的理性时代。西周的礼乐文化创造的正是一种有条理的生活方式。由此衍生的行为规范对人的世俗生活的控制，既深入而且面面俱到，与韦伯所描绘的理性化的宗教特征完全相同。也就是说周礼作为完整的社会规范体系，正是在整体上对于生活方式的系统化和理性化。

韦伯所讲的非理性化宗教是指大量神力的巫术力量和不可控制的因素在起作用的宗教。那么这种宗教与伦理往往无关，或者影响很少，反之理性宗教则摆脱了神命和巫术的力量，使宗教伦理能够跟世俗生活相结合，强调人为的可控制的因素。韦伯这一看法对于大传统来讲还是不错的。那么这种宗教的理性化，韦伯就称之为世界“祛除巫魅”。原则上不必再像未开化人那样迷信神力的力量，也不再诉诸巫术的手段去支配或者祈求神灵，而在行动中采取基于理性的伦理行为。

从这个角度看，儒家文化注重文化教养以求在道德上超离野蛮状态，强调控制情感，保持仪节风度，注重举止合宜，而排除巫术神怪，这样一种理性化的思想体系，是中国文化史漫长演进的结果。它是有夏以前的巫觋文化发展为祭祀文化，又由祭祀文化的殷商高峰而发展为周代的礼乐文化。经由这三个阶段的演进才最终形成。所以正如人类学家弗雷泽所说，在巫术盛行的后期，个体巫术逐渐减少，公共巫术逐渐增多。宗教渐渐取代了巫术，巫师渐渐让位于祭司。巫师的巫术活动最终转变为祭司的祈祷职能。早期中国文化的理性化道路也是先由巫觋活动转变为祈祷奉献，祈祷奉献的规范礼仪由此

产生，最终发展为理性化的规范体系——周礼。商代宗教在整体上已经不是巫术的范围，上层文化与下层文化已经分离，上层宗教已经是祭司形态。所以夏以前是巫觋时代，商殷已经是典型的祭司时代，周代则是礼乐时代。西周的信仰已经不是多神论的自然宗教，最高存在“天”与社会价值开始建立了根本的关联。

由此可知，人类学家和考古学家把三代文化统称为“巫文化”或者是“萨满文化”是轻估了发展中的重要根基。而像后世如章太炎等把儒家的起源归于巫觋文化，不仅不能认识儒家理性主义与巫术神灵主义的区别，以及二者之间存在的紧张，最重要的是无从说明文化史和宗教史的历史演化。巫觋文化发展成祭司文化，既是宗教学的进化表现，也是文化理性化的表现。祭司文化不再诉诸巫术力量，而更多通过献祭和祈祷。周代的礼乐体系就是在相当程度上已经脱离巫的文化体系，在礼乐文化中价值理性得到建立，价值理性的建立本身就是理性化进程的一种形式。从此最高存在“天”不再是非理性的冲动，而人的行为更为关注的是是否符合人间性的文化规范——礼仪。神秘或交感的因素在大传统中被人为规范所压倒，正因为儒家文化是经历了这样一个漫长的文化理性化的过程而产生的，早期儒家与巫文化的紧张，早期儒家对巫文化的超越和否定就毫不奇怪了。

当然理性化的框架尚不足以完全掌握中国文化的演进。从前轴心时代到轴心时代，是人文性和人间性的发展，从而，它的理性更多地是人文的、实践的理性，其理性化主要是人文实践的理性化，这到春秋时代更加明显。不管中华文化形态上的“以德带宗教”，或者在民众生活中所体现的自有理性，其根源皆在于此。尤其应该指出的是，这种人文实践的理性化，在中国古代文明社会的发展里头，并不企图消解一切神圣性。礼乐文化在理性化的同时，珍视地保持着神圣感和神圣性，使人对神圣性的需要在文明、教养、礼仪中仍然能得到体现。礼乐文化所体现的这种文化结构及其功能，是很难用现代社会学的分化观念加以衡量的。

可以这样说，在早期的文化发展进程中，大小传统的分离是一个特别重要的分界，因为任何一个复杂文明的特色，主要是由其大传统所决定的，从这一点说，大传统的构造和发展，对文明来说有着绝对的核心重要性。从而研究早期文明的发展，必须注意大

小传统的分离以及此后大传统的不断形构。大小传统分离的标志主要是：阶级的分化，国家权力与统治阶级的形成，权力管理、神职人员的专职化；文字形成，用文字记述历史和思想的专职人士分离出来。事实上“文明”的定义就是大小传统的分离：公共权力的有组织化为国家，城市和居住都邑的贵族生活的兴起，分工专门化造成的精英阶层的增加。一般来说，大小传统的分离与文明起源在历史时间上常常是一致的。而在中国公元前 21 世纪的夏王朝的建立，习惯上被中国历史学家认为是中国文明的诞生标志。但龙山文化的研究又揭发出不少文明的要素。因此就中国来讲，文明的成立与大小传统的分离也许不一定就是一回事，但无论如何在一切实有古老传统的大文明中，文明的传统特色主要是由大传统的文明中所决定的。因此理解一个特定时空之内的文化实体，必须要对大小传统综合考察，从某一个角度说，小传统代表的族民生活有时甚为重要，甚至更为重要。因为它可以使对文明的了解更加具体。但是大传统更为重要，大传统规范导引整个文化的方向，小传统提供真实的文化素材，大传统的发生固然是从小传统中分离出来，是后于小传统形成的。但是大传统一旦分离出来形成之后，由于知识阶层的创造性的精神活动经典的形成，使得大传统形成了整个文明的价值内核，成为文明有规约力的取向。

大传统不断地从小传统中吸取养分，或者根据传统变化发展出一些新的方向，但是总的说，经典时代形塑的气质是相对恒定持久的，所谓中国文化基因的形成，正是主要在大传统分离出来之后逐渐形成。研究三代文化大传统的发展历程，我们将会得到一种相当明晰的印象，那就是后来在孔子和早期儒家以及诸子思想中发展的那些内容，并不是与西周文化及其发展方向对抗、断裂而产生的。在孔子与早期儒家思想和文化气质方面，与西周文化及其走向有着一脉相承的连接关系，正像牟先生所讲的，没有周公就不会有中华文明的源远流长，孔子对于周公的倾心敬仰，荀子视周公为第一代的儒家，可以说西周礼乐文化为早期孔子和早期的思想家提供了重要的世界观、伦理哲学的基础。同时西周文化又是三代文化漫

长演进的产物，是经历了巫觋文化、祭司文化而发展为礼乐文化，相应的从原始宗教发展到自然宗教，又发展为伦理宗教，才形成了孔子和早期儒家思想产生的根基。更向前溯，从龙山文化以降，经历了中原不同区域文化的融合发展，在政治文化、宗教信仰、道德情感等不同领域里，逐渐发展出，并且在西周开始定性为比较稳定的气质，这种气质体现为崇德贵民的政治文化，文质彬彬的礼乐文化，天民合一的存在信仰。乃至人神尽人的人本取向，因此轴心时代的思想是中国文明时代初期以来文化发展自身的产物。体现了三代传言的传统及其所养育的精神气质。轴心时代的思想尤其是儒家思想，正是接着中国主流文化及其发展，儒家致力传承的六经不是一个特定教派的经典，正是中华文明的经典。

中国人文思想的起源根源由上述，它在春秋的世界进一步成长，从春秋思想文化的发展来看，有这样的渐进发展，那就是充满实证精神的理性的世俗的对世界的解释越来越重要，而忽视宗教的信仰，各种神力和传统的神圣去势，宗教性和非宗教性的逐步让位于德性精神，礼仪文化渐渐转化，形式化的文明渐渐转变为理性的道德思考和政治思考。虽然春秋时代人文理性在形式和内容上的创新性、独特性不突出，但是西周以来文化内部原有的理性化、德性化的因素明显地在这一时期积累、成长，并得到了进一步发展。从现在掌握的资料来看，春秋后期，社会文化转型的根源可能并非是由这一时段技术人口方面的变化所引起，也不像是新的土地占有方式和农业方式等经济方面所导致。换言之，技术性的经济结构的革命，似乎尚未发生，即使发生了也不足以说明社会文化转型的发展学根源。春秋中国的社会与文化变化，其根本原因是宗法秩序的社会矛盾在不断发展，根源于旧的宗法政治秩序的解体，这种解体带来了一系列政治与文化的变化。这些变化强化了西周以来理性化的发展，促使礼乐化向新的精神世界转变。

正如一般把早期希腊的思想发展以神话和理性的对立作为线索一样，虽然春秋思想的发展线索，有似于早期希腊神话和理性的对立，但是只有把神话思维理解为不是狭义的指神话，而是包含各种神灵信仰，理性不是仅仅指面对自然世界的科学理性，而是指有关政治社会和道德社会的道德理性，才是

可以成立的。就中国社会而言，可以说更加能够揭示它的特殊发展线索。在这里，人类社会的秩序，被当作自足自维的概念来思考，礼仪越来越成为一种内在于人世而外在于宗教的组织法则，世俗人文主义强调理智的教导，指引实际事物的实用主义成分，唤起了对政治和道德问题的更深思考。这种线索如果用中国古代文化的表达，也可以概括为神力的神话思维，其中心是以神灵祭祀为核心的宗教意识。春秋的思想发展可以说是集成了西周开始的这种去向，地官意识与天官思维相抗衡，并逐渐压倒天官思维的一个历史过程。由于这个过程是一个复杂、缓慢的过程，所以不能从一种纯粹的角度来设想西周至春秋神本信仰和人本理性的紧张，事实上，春秋时代思想文化尚未脱离神性思维的框架，只是在此框架内发展起人本主义和人文理性的因素，体现着人文精神的跃动。但是无论如何我们在这个时代的思想文化各个方面，都可以看到人文精神和道德精神的萌动和生长。

与希腊理性不同的是，春秋时代的理性更多的是道德价值的理性，春秋时代人们对礼的关注，从形式性转为合理性，形式性的一点仍然保持，但这个时代的大夫们更为关注的是，礼的政治行政的意义，超过于礼的礼宾仪式的重视。这一切都是在春秋后期的政治衰落和政治危机中产生的。礼的变化极为重要，从此礼不再作为制度仪式的主要载体，被突出起来的是礼作为政治制度的核心原则，作为伦理规范的原则的意义。宗法政治的瓦解，是春秋思想史的主要表现。政治理性化也表明象征控制渐渐让位于理性的政治关系。

总之春秋时代是宗法封建秩序从成熟走向衰落的历史，春秋时代人际关系的发展，决定了孔子及诸子的时代不是以超越为趋向，而是以人文的转向为依归，批判和反思的思想不是到孔子以后才出现，而是在这一过程当中，不断发展的对神性的怀疑和对现实的批判反思。更重要的是在这个历史过程中，不仅已经开始出现针对神话意识的批判和反思精神，而是已经出现了实践思潮的长足成长，对诸子时代的复出准备了充足的文化基础。

我的报告完了，谢谢。





## 走向国际性的中华早期文明研究

柯马丁 (Martin Kern, 美国普林斯顿大学东亚系教授)

林校长、各位教授、各位来宾：

刚刚听了陈来教授的报告，非常精彩。我只有 25 分钟，恐怕无法讲得那么丰富且深厚，因为我的中文很粗浅，所以只好把讲稿念出来，而且念得比较慢。借此机会，我想首先祝贺全新的中华文明国际研究中心的成立。今天所开放的空间，不仅仅是物理上的空间，也是思想上的空间。这将是一个国际性的空间，在这里，来自全世界的优秀青年学者能同本地教职人员进行交流，并通过彼此之间的交流，产生思想的火花，从而打开探索中华文明这一深厚古老文明的新视野。

近几年中国成立了好几个国学研究中心，但复旦的中华文明国际研究中心的成立是相当独特的。这表现在两个方面，首先，中心邀请的是最杰出的青年学者，他们已经开始证明自己的实力，并会把我们带向未来，并将从此影响中国和全世界的国学研究。第二，中心提供给他们的是真正国际性的空间。这些青年学者来自不同的国家，他们把自己的国际性视野带到这里。他们也将在这里受到这个既中国化，同时也具有国际性的环境的影响。在学术委员会的构成中，中外学者也平分秋色。在这里我们共享思想，分享视角，共担责任。这样的共享不仅表明了信心，也表明了相

互之间的信任。能够成为这一全新探索中的一员，我感到非常荣幸。

我今天的题目是《价值和意义的再认识》，我想这基本上是一个方法论的问题。什么是再认识？再认识用什么方法？方法有很多种，我个人的角度有如下几点：第一当然最明显，我是老外；第二我是搞文学的人；第三个我是搞中国早期文学的人。我想谈一下，从我这些角度来看，“国际性”的意义。在我看来，“中心”的价值并不在于我们是否能对问题的看法如出一辙，相反它的初衷恰在于欢迎严肃的思想交流所带来的重重挑战。尽管我们都致力于中华文明的研究，但我们的视角、方法、介入点都各不相同。这种多样性，最终将会对大家产生深远的意义。

我所提到的最明显的视角不同是中国学者与外国学者之间存在的不同文化，不同学术、学科、历史背景，不同语言及我们使用这些语言来表达自己的观点的方式上的不同，以及对全球中国学研究现状的熟悉程度等之间的差异。老外谈中国文明，和身处在这绵延不绝的文明传统内部的学者，观点自然是有所不同的。中国源远流长、不绝不断的文明传统，无论是对过去还是对现在都具有意义，而且这种意义通过若干世纪的中国学术传

承到我们手里。但我们所面对的不仅仅是若干世纪的中国学术,我们也有若干世纪的国外学术。比如说,我原来在德国出生,在德国受教育,15年前在科隆大学拿了博士学位,然后在美国教书,直到今天。美国的学术环境对我的影响非常之深,正如初始时欧洲对我的影响非常之深一般。如此,我必须承认,我个人的研究并不能说是代表德国汉学的研究,正如我现在的研究不知应放在什么地方,它也可能是世界的。

再举个小例子,在普林斯顿,我每个月都跟其它系的同事们吃一次饭。每次都会由一位学者讲讲自己最近的研究。最近一次,是一个古典系的同事,他讲了一个罗马的史家叫萨鲁斯特。萨鲁斯特出生于公元前86年,也差不多就是司马迁去世的时候。听着普林斯顿大学古典系同事所谈的内容,我马上产生了对《左传》、《史记》深深共鸣。在此基础上,我们两人决定,以后一起教一门关于古代史学的研究生课程,让东亚系和古典系的研究生在一起学习、一起讨论问题。如果我们希望更深入地了解中国古代或早期的文明,或者是罗马古代的早期文明,这样的对话是必须的。我们只有了解对方的一些特点才能更清楚自己的特点究竟是什么。

当然中西方学者都在运用西方理论来阐释和理解中国古代文明,在文学领域尤其如此。但我讲的并不是这个意义上的。因为这种现象总是在不断延续同一个问题,人文学科的理论领域之内,作为研究古代中国文学的学者似乎总是在接受,但是很少给予。到现在为止我们讨论中国文学,或者仅限于中国文学,或者是基于从其它文学研究里进口的理论。非常遗憾的是,研究西方文学的西方学者不再询问自己能从中国文学研究里面学到什么。这个情况相当显见。可以说在中国古典文学的价值和意义的传播方面,我们还没有成功,还要多花功夫。西方批评理论的长处之一就在于没有单一、连贯、一体的理论,而是有多种理论在舞台上百家争鸣。最重要的是,他们不是设想成为某种民族文学的力量,他们并不声称只是解释一种文明的文学。西方没有德国文学理论、美国文学理论,或者法国文学理论,相反所有的批评理论都致力于提出原则和思想系

统,他们关注的是普遍的人类经验。因此我们也会经常批评搞理论的人不能很好地阅读原始文本。我自己也经常提出这个问题,提醒我的学生们,他们首先应该熟悉文本和古代中国的思想传统。的确,许多理论家的经验性知识比较空疏,但这并不能证明仅仅关注事实而拒斥所有跨文化范式的学者都是正确的,这并不能证明我们自鸣得意而忽略其它文明就是合理的,这也并不意味着我们在小圈子里自说自话就是对的。我们正处在中华文明研究和世界各文明研究之间的一条分水岭上。一百多年来,第一次有西方人文学者,认真地了解中华文明的重要性。同时,西方研究中国的学者也认识到如果接着走老路子,我们将会让自己边缘化。这就是为什么复旦大学的这个新的中心,是出现在正确的时间和地点的正确的思想。

的确,中国的中文系在中国是永远不会边缘化的。但在四海之外,我们不能再孤立地研究中国。否则我们会发现自己在大学里变得无足轻重,无法与同事对话,到头来无法再传播中国文明的价值和意义。由于中国作为上升中的政治、经济,以及它超级大国地位,会有越来越多的学生开始选择学习汉语,学习中国当代社会、政治、经济等等。但是说实话,这些学生对中国文明的传统基本上都不太感兴趣。如果我们想要在全球范围内保持中国文明研究的生命力,那么我们要同时走向两个方面:一个可以说是垂直的研究,就是从上古一直到今天的研究,这样的研究是在中国范围之内的;另一个方向可以说是横向研究,是宽泛的,就是研究某一个时代,不仅仅是研究中国,同时也研究其它的地方文明。这两种方向是互相补充的。

全球化视界使得西方认识到中华文明的重要性,同时也把中华文明研究放在了人类文明的语境下。在全球化的世界里,我们的未来也将是国际性的。国际性的研究有几个要求:第一,在中华文明的研究中,我们不能拒绝一些基本的方法论和理论思考,我们在其它领域里的同事长期以来都认为这些思考是理解其它文明所必需的。否则不等于是说中华文明是完全特殊的,与其它文明没有可比性吗?这种想法实际上是在削弱中华文明的存在感和意义。它

暗示了两点，第一，我们从其它文明的研究没有什么可以学习；第二，同时我们也没有什么可以给它们。比如说研究欧洲中世纪的学者从研究唐代历史的学者那里，真的没有什么东西可借鉴的吗？或者说我们现在做中国著作文献的研究，它对圣经的著作文献的研究有没有什么帮助？当然有，也应该有。但是我们先要了解两个方面的情况才能做出这样或那样的互相影响、互相补充。

因此中华文明研究可以，也必须进一步国际化。并不是说在理论性方面，而是在平等的比较性上。为什么呢？因为不同的文明告诉我们，在反溯古代现象的时候，要注重其它的可能性。如果我们一直集中在一种文明上，那么文明内部的所有现象都显得是自然而然。实际上有很多重要的现象都不是那么自然而然的。它们在不同的文明里或缺席或存在，或者以不同的组合方式出现。我们想要理解某种文明建构其意义和身份的不同方式，这包括文学、历史、哲学、艺术、宗教等方面的实践，通过这一类研究，我们意识到自己的文明视界并不总是自然的，或者自明的，而是从多种可能性中间做出选择。一旦我们能认识到自己的选择本就是选择，而不是必然性，我们就可以思考更多的问题，就更能发现文明的价值意义。在这种意义上，文明的国际性研究是开放的，而不能是闭关的。我们的目的不是为了证明古典文本的正确性，我们的目的乃是为了更好地了解它们。

就上古而言，这也同样意味着，我们想要用新的方法来理解它们，这些方法将更少地依赖传统。这是我对再认识的理解。我们当然尊重传统，但我们和传统的关系，并不是信任或者背叛，而应当是批评/信任、

探索/信任的关系。一方面传统帮助我们理解古代文本——如果没有过去两千年的经典著述，我们根本没有办法读这些书——所以这种尊重是毫无疑问的。但同时传统有时候也会阻碍进一步的理解，因为它极大限制了我们可提出问题的范围，也会阻碍与其它古代文明之间的跨文化比较。

今天我们在一个历史性的时刻，研究中国文明的学者能够与整体人文科学对话，我们其它领域里的同事们渴望听见我们的声音。目前在西方，情况已经非常明显，经常有合作和交流。就我所知，十年以前在我们的大学，那些做古希腊或者罗马研究的学者并不关心我们的研究。现在很不一样，有活动，他们一定会邀请我们参加。这个变化非常重要，所以我们应该要抓住这个时机。比如说，纽约大学最近成立了一个新的名为“古代世界研究所”的研究中心，并已经任命了几位研究古代中国的专家。实际上在两年前，这个研究所开设了一个颇有声誉的年度讲座系列，我也受邀在首轮讲座里发表了四场演讲。恐怕这在十年以前，是没人会想到请一个研究古代中国文明的人来开始这样的讲座的。

今天复旦大学的这个全新的研究中心也勇敢地把握住了这个机会，邀请我们重新地来研究中华文明，共同提高中华文明的国际地位。可以使境外最有前途的青年学者来这里学习中华文明，同时他们也将从自己的视角对中国文明研究做出贡献。今天是非常好的一个日子，我感到非常荣幸，谢谢。





## 中华文明的现代意义

陈思和（复旦大学中文系主任、教授）

林校长、各位教授、各位来宾：

上午好。我想换一个角度，因为前面两位专家讨论的都是中国古代文明在今天的理解。我的题目则是从现代文化讲起：中华文明的现代意义。也是临时想出来的题目，我本来想讲一个很小的题目，“从孔子到鲁迅”。这个题目我也没想好。但这个题目是一个德国的汉学家顾彬提出来的。有一次顾彬在复旦讲课，他直接问我：“陈先生，我能不能问你一个问题。中国派了那么多教学人才到世界各地去成立孔子学院，我想问一下，你们为什么不叫鲁迅学院，而叫孔子学院？”下面的话他没有说出来，但是他的意思很明白，就是说鲁迅不是你们现代中国的一个偶像吗，一个文化的代表吗？现在你们为什么要翻出孔子来作为中国的形象代表？当时我认为这个问题很无聊，所以一笑了之就过去了。可是回过来，这个问题一直盘旋在我的脑子里。我觉得顾彬先生其实是提了一个很重要的问题，他只是用了两个符号——孔子也好，鲁迅也好，只是两个符号，顾彬先生从这两个符号提出来的问题，是我们中国

古代文化传统跟现代文化如何衔接的问题，是如何从传统走向未来的问题。这是其一。

另外，他实际上提出的另一个问题是，当我们中国派很多孔子学院到国际上去教汉语，传播中国文化的时候，在这样一个前提下，我们中国应该以何种形象向世界展示的问题。我后来觉得这两个问题，对我们今天的对外汉语教学，对于我们今天中国面向世界其实是有非常重要的意义的。所以虽然今天我的想法不太成熟，但是我还是想讲一下。

中国这十年来，在国际上有了比较好的声誉，因为经济高速发展，利用官方的说法是“和平崛起”。但回顾十年前，即二十一世纪刚刚来临的时候，中国碰到了世界上两个大事，一个是美国的“9·11”事件；还有一个事件与中国有关，就是中国加入了WTO。前一个事件直接改变了原来世界的结构形式。原来冷战的思维形态在那个时代开始转变了，变成了世界各个大国联合成了反恐联盟。所以整个世界性的矛盾在地区上，在宗教上，在意识形态上都发生了变化，这个变化我觉得为中国赢得了一个稳定发展的机会。我觉得这是对中国这十年来的经济发

展来说非常有利的环境。

第二个事件是中国加入了WTO。关于中国加入WTO在学术界也有很多争论，但我觉得是中国的经济发展与国际全球化的经济结构发生了紧密的联系后，使中国不再是过去的一个孤立的靠自力更生、靠关起门来奋发图强的国家，而是它的每一步发展都跟国际的经济结构、全球化的世界格局是结合在一起的。这两个事件我觉得直接带来了中国后来十年的经济上的高速发展。

我说这个是什么意思呢？在今天，当我们回过来看中国的问题，看中国的文明，看中国的文化，看中国的经济，都不能孤立地看。这十年的中国崛起也好，中国的经济发展也好，从某种意义上说都不是中国问题，并不是中国有了什么祖传秘方，也不是中国碰到了什么异人传授，是整个世界格局的变化把中国推到了今天这样的一个位置。所以在这种情况下，当我们回过来看中国的形象时，我们要站在世界的角度来看中国今天的文化，我们必须要把中国放在国际背景中来了解，要在这样的前提下来看，中国文明、中国文化在今天的发展如何能从传统走向未来。我想我们对此应该有一个新的理解。

我想讲两个问题，其一是中国文明。因为中国有几千年的优秀传统，这个文明传统如何从古代向未来发展？其中有一个非常重要的环节，就是我们现代文化的传统。这就回到顾彬先生提出来的两个符号，这两个符号所代表的文化传统在今天有没有衔接好？有没有把它看成是一个整体的发展？现代文化是从古代文化发展而来，然后成为中国文明的一个组成部分，一同转向未来。这个问题在今天没有解决好。

无论是东方还是西方，对人类文化发展而言，一般情况下有两种形式。一种形式就所谓的师承关系，代代相传，一步一步往下发展。发展到一定程度也会碰到很多困难，也会碰到薪尽火传，也会碰发扬光大，这是一个比较漫长的过程。我们中国的文化传统通常是这样的。但是还有另外一种文化传承的方式，就是通过与对立面的斗争、裂变、反思来完成的发展。它往往是文化发展到一定的瓶颈，发展不上去的时候，碰到外来的文化，外来文化跟传统文化发生强烈的碰撞，带来对传统文化的反思、批判和扬弃，然后再重新派生出一种新的文化。而当新文化发展到一种程度，

又会重新回归到传统文化，从传统问题中得到一种发扬。如此，一种文化传统，可以通过不断的裂变，不断地充实、丰富来继续发展。

今年年初我去意大利讲学，对意大利的文艺复兴有一种非常强烈的感受。过去我极其崇拜米开朗基罗，对米开朗基罗的雕塑向往已久。我这次到了佛罗伦萨、罗马，看到了一个我完全没能想象到的感受，就是即使在古希腊、古罗马时代人体雕塑也是如此的精彩。很多出土的人体雕塑，即便残缺不全，但从肌肉，从人体的夸张的表现，我感觉到一种强烈的人性。那个时代可能是把人类当神来塑造的，所刻画的古希腊、古罗马的皇帝，让我感觉到人的力量是非常大的。回过来再看米开朗基罗的绘画和雕塑的时候，我突然感觉到文艺复兴就是应该在意大利产生，因为它们有那么一种丰厚的传统。所以当米开朗基罗等人创造了大卫、奴隶这样一些令人振奋的雕塑时，马上就能令人联想起，这就是古希腊、古罗马传统下的复兴。之所以是复兴，是因为它是通过巨大的裂变来产生的。因为古罗马、古希腊的艺术雕塑在被中世纪文化压抑后，在文艺复兴的前期慢慢被发掘出来。这一发掘其实唤起了意大利人、唤起了欧洲人的艺术想像，包括对人的重新界定和重新联想。我想文艺复兴它一方面是对前面文化的扬弃，是一个否定，另外一面又是对古希腊，古代文艺的恢复、回归。批判和继承是双重的发展。基督教也是如此，因为中国没有基督教传统，所以我们对它的理解也比较肤浅。可当我后来看到文艺复兴时期很多古代教堂的雕塑和绘画，那些恰恰都是基督教的故事。可是在故事里面——就像米开朗基罗在西斯汀教堂的画，完全是用人的力量来展示神的力量。当我直接面对这些艺术的时候，我简直不敢相信他用这种方法来画上帝、画神，来画圣经里面的那些先知。文化是人类化，人格化的一种表示。所以我想在这样的一种优秀的文化传统中产生伟大的人文主义是必然的，这是对人的充分的肯定，是对人的尊重的一种理解，是对人的美好的感知。这一文化的产生恰恰是通过一个巨大的裂变，巨大的否定才产生的。

裂变后的产生，不是说原先的文化转变成另外一种文化了。它还是西方文化，还是从古希腊、

古罗马遗传下来的伟大源流中的组成过程。我们再想一下，到了欧洲的近代，当欧洲出现了尼采，出现了现代主义文化，他们对欧洲传统文化也包括文艺复兴以来的人的文化提出了大大的否定。尼采对人的否定是尖锐的，包括后来的弗洛伊德等人，他们对人在这个世界上的重要性，对人在天地间的地位，对人跟神的关系又提出了质疑，这个质疑就导致了后来的现代主义的文化。这一文化表面上也是在否定它前期的资本主义文化或者人文文化，但是在否定的过程当中，它又一次壮大了欧洲的文化传统。所以我们今天面对西方文化，觉得它的内容非常丰富，这个丰富当中有矛盾的东西，而这些矛盾却又恰恰展示了它的魅力。

反过来当我们今天考察中国问题、中国文化的时候，我们不能够想像这个文化是孤立的。那么跟世界紧密联系在一起，休戚相关的文化究竟是一种什么文化？这在今天的中国是一个绕不过去的文化阶段，也就是现代文化的产生。我们面对的中国文化其实也是有两个传统，一个是从几千年传到今天的伟大的古典传统，那还有一个是从十九世纪末开始，逐渐在中国形成的现代文明。经过了一百多年，这个文化慢慢地也正在形成它自己的传统。我们有没有可能把这两个传统结合起来，构成今天的文化来面对比较复杂的世界局势。今天的中国是处在巨大的变化中，这一变化一方面是经济的高速发展；另一方面，在我的理解中，中国几千年来一直是在沉没在地下，因为按照中国的传统说法，中国是一条潜龙，潜在底下。当它往天上飞的时候，一定会拖泥带水，一定会天翻地覆。当我们进入到一种新的文明的时候，一定会带来许许多多我们今天看来是负面的影响。面对这样一个状况，我们如何来看，我们如何来应对，我想考察中国现代文化发展的过程其实是非常有必要的。

现代文化是在古代文化的变异中进行的。从十九世纪开始，中国踏上了了列新的列车，它出现了一种新的文化，跟传统文化是不一样的。用“五四运动”为代表来说，这个文化其实是面向西方的，而且正是从文艺复兴到现代的文化，这是两种文化传统同时构造的。我们讨论五四文学或者是中国现代文化的时候，都会认为这是人性的解放。虽然说

时间短暂，但是跟几千年文化传统的发展相比，确实是三千年未有之变局，它是一个极大的变化，人对自身有了非常深刻而自觉的认识。

同时大家可能没注意到，五四时期还产生一种现代的文化，它在对人解放的同时又提出了对人的质疑，就是人是不是那么完美，那么伟大？大家都知道鲁迅发表了现代文学、白话小说的第一篇开山之作《狂人日记》。《狂人日记》后来被大家解读为一个反对封建礼教，控诉中国传统所谓礼教吃人的一部小说。但其实它非常复杂，如果大家深入去读这个文本，就会发现，其实鲁迅在这个文本里面反复强调的所谓“人吃人”的问题，主要并没有把矛头对准传统，而恰恰是对准人的本身。因为他从艺术上描述这个吃人的意象，是把它放在当时的现实。他所写的意象是发生在他的哥哥身上，发生在他的邻居身上，最后他说也发生在自己，就在这个狂人的自己身上。也就是说大家都吃人，大家身上都有野蛮的因子，这个因子可以在你身上发生，也可以在他身上，也可以在我身上发生。这里没有一个现代人的区别，也没有一个古代人的区别，哪怕我是一个反封建的战士还是会有这样的思想。这种思想，与那个对人性高歌赞颂的时代是非常不相容的。所以当这个作品出来以后，马上出现很多分析评论，把小说的这一层意义遮蔽掉了，把它转化为另外一种问题：封建礼教吃人，中国传统吃人。当然鲁迅有这个因素，但是并不是在《狂人日记》里面最重要的因素。今天回过来看这个文本，在五四这样一个现代文化里，其实是包括了两种跟世界非常密切联系的思想，一个是对人的肯定，对人的解放，对人的赞美，是一种人道主义的文化；另一个是对人的质疑，对人的批判，对人的怀疑，它提出人是有问题的，而欲望是需要警惕的。这两个看上去似乎对立的文化观念，我认为可以据此来理解整个中国这一百年来的发展。这一百年来，中国从政治、经济到社会都发生了翻天覆地的变化，这一变化从早期的革命运动到今天的改革开放和经济发展，它的背后都充满了人性解放的欲望。这个欲望在政治上会引发无数次战争、政权更迭，在经济上的发展就会导致物欲横流、中国伦理道德变化的状态。其实从中国文化来说，仍然可以归到两大问题，一个



是人如何解放，一个是人的欲望如何控制。这两个问题已经把中国跟世界的文化接洽起来。整个中国是这样发展的，欧洲也是这样发展，世界也是这样发展的。

我们面对这样的一个问题：当传统文化面对现代问题，当现代挑战需要与中国传统或者说世界人类最好的文化传统衔接的时候，我们如何去选择和继承？是用传统来规范今天的文化？还是立足于今天的世界，在未来的立场上，把传统文化重新进行梳理，继而推动中国文化向前发展？我觉得这是我们今天人文学者所面对的一个不可回避的问题。

第二个问题是，中国向世界展示什么样的形象？这里也涉及我们如何看待中国的文明，如何看待中国文明与世界文明的关系。我们过去喜欢说一句话：走向世界。走向世界是什么意思？就是中国不是世界，中国是在世界以外的。我们现在要求西方先进国家来承认我们，来理解我们，所以我们要走向世界，我们要尽量地去学习西方，学习世界。这在二十年、三十年前，是当时中国学术界的主流。我们大量引进西方的学术著作，理解西方人的想法，然后尽量把中国问题用西方的话语来表达、解释，希望得到世界的承认。但这几年我觉得在中国的学术界又出现了另外一个问题：我们今天非常强调如何弘扬自己的文化传统、文明，我们非常努力地希望把中国的文明传播到西方去，于是我们国家花了大量的财力来翻译的中国著作，传播到西方；中国建了很多孔子学院在国外进行教育推广，包括打太极拳、包饺子的文化活动。这种都是非常急切地希望中国在世界树立形象的心情。按我个人的理解，其实这种焦虑是不必要的，为什么？因为中国本来就在世界这个范畴里面，关键是你对世界怎么看？如果你把世界看成是一元的话，那么只有一个世界，就是西方世界。如果你把世界看成多元的话，那么这个世界就是异常丰富的，各种民族、各种文化交融在一起，一起交流。如果是这样的世界，那么我们中国今天发生的所有问题都是世界的问题。所以刚才我为什么要从“9·11”开始讲起，实际上就是说今天中国所有的一切都是与世界分不开的，并没有一个孤立的中国，也没有一个独立的中国文化，所有的一切都是与世界联系在一起的。那就是说，我们今天只是代表了一种世界的声音，它是我们自己的声音，但这种声音从某种意义上说，也是世界的一部分。如果从

这个角度来看，那我觉得今天我们在世界上展示一种什么样的形象是非常重要的。我们应该立足于今天或者未来，还原到一种理性的角度，从一种文明的立场上来看待中国文化和中国的形象。为什么这么说呢？因为中国的文化在历时几千年的发展过程中，形成了一种自我封闭且自我弘扬的精神。以至于我们可能会认为中国文化是有它自己非常独特的特点，是与世界很不一样的。这对中国今天的文化建设存在着一定的影响。

举一个例子，最近我看了张艺谋的《金陵十三钗》，争论很大。本来电影主创人员雄心勃勃，要把这部电影带去奥斯卡展示，去欧洲展示，结果什么奖都没得到。这很正常。我看了之后，主创团队征求我的意见。我提出，影片对中国文化的表述有很多问题。我看到很多讨论和批评说，为什么要写妓女抗战？广大中国的将士在前线牺牲了这么多人，电影不歌颂，而去歌颂妓女？这个批评不对，首先主创人员早就想到了这一点了，所以影片一开始用很长的片断来描写中国将士如何抗战，如何不怕牺牲。其次，我认为这些根本就不是问题，而且这个问题本身也包含了我们中国文化当中的偏见，仿佛女性总不如男性，妓女不如战士。这本身就是一种不平等。我不去说这一点，我说的是另外一种问题：就是如何表现中国人，如何表现中国文化的一种力量。它有没有力量？它表现的力量是什么？有一个情节或许大家都知道，影片中讲日本人要找一些女孩子去唱歌，女孩子都不去，于是便叫妓女去。然而妓女也不甘心去给人唱歌或者做更进一步的带有侮辱性的事情，于是她们每个人身上都带了一块像刀一样锋利的玻璃。我当时看得惊心动魄，我不知道这部电影在日本，或者在世界上放映的时候，人们会对这样的一种表述产生什么样的感觉？因为在中国文化中，希望女性坚贞不屈、冰清玉洁，不能跟那些坏人、敌人发生肉体关系。于是她们为了这个，一个个都带了刀一样的碎玻璃作为防身的武器，当然这是没错。可是这样的镜头，给人一种感觉，好像中国文化不是坦然的、自然的。

我还看过一部电影，一个妓女被毒打，落水后又被救起来，随后又被轮奸强暴，本身她已经奄奄一息了，可是我们的主创人员一定要表现，这个妓

女还在骂，还在挣扎，最后用嘴巴咬敌人，最后被敌人用枪打死了。我想中国人看了很开心，至少气很顺，因为中国人那么不屈。但是我觉得这里面有一个问题，一个妓女怎么可能在这样的状况下，还要用撕咬来表达自己的反抗？默默无声的受辱、死亡本身就已经有足够的力量让人家站在中国的民族立场上来理解中国文化中的那种力量。弱者也有力量，弱者也有委屈，被侮辱、被损害者本身也有一种力量。我们为什么要向世界展示一种并不存在的视死如归的残酷？这种残暴，从中国的立场上说，它是弘扬了中国的那种正气；可是我觉得在面对世界的时候它是失分的。所以中国今天在面对世界的时候，当我们今天思考现代文化如何整合、如何创造的时候，我想我们必须要认真考虑，哪些传统对我们来说是有意义的，哪些传统对我们而言是消损。

这也是我们今天在面对世界传统文明时非常重要的问题。我们今天成立“中华文明国际研究中心”

也对这个问题的探讨和推进也抱有非常大的期待。我想现在全世界学习汉语都是高潮。确实有很多人，学习汉语的目标可能只是为了找一份工作：做一个汉语教师，或者做一个翻译。但也有许多人希望通过学习汉语，进一步了解中国今天的现状，了解中国的社会，中国的文化，中国今天的一切。这是我们社会科学的巨大任务。更深一步，也有很多学者可以从了解中国的语言出发，进入中国的文化、中国的现状、中国的历史，继而进入到中国整个悠久的文化传统，这也就是我们今天所说的汉学家。我们这个中心成立的目标肯定不仅仅是包饺子、打太极拳，我们在更高程度上是想帮助西方的朋友来看待中国文化。如何来看待中国文化对于我们自身也是一个大问题，我们带着这样的问题和外国朋友一起来研究、探讨，一起来看今后的中国应该以什么样的形象展示给世界。谢谢大家。



## 中华文明的再度青春化

吴晓明（复旦大学哲学学院教授）

首先祝贺复旦大学中华文明国际研究中心成立。感谢大会给我一次发言的机会，特别是给予一个外行人发言的机会。我讲的题目是“论中华文明的再度青春化”。

1818年，黑格尔在柏林大学的开讲词中特别讲到了德意志民族的青春化问题。事实上从1843年的马克思，到再后来的尼采都谈论过德意志民族的再度青春化问题。那么中华文明——通常的说法叫有五千年历史的文明——它在今天的遭遇，以及在它未来发展过程中的可能性，我认为可以落实在中华文明能不能再度青春化这样一个主题上。

第一，一种文明，特别是中华文明再度青春化的可能性，在于这个民族所具有的实体性的内容，以及这种内容的活力。实体性的内容，黑格尔在1818年的演讲中专门讲到过。他说，我们的使命和任务就是在青春化和强有力的实体性基础上培养起哲学的发展。这种实体性内容的青春化现在正显示其直接的作用，并表现在政治现实方面，同时进一步表现在更伟大的伦理和宗教的严肃性方面，表现在一切生活关系均要求坚实性与彻底性方面。我们现在非常不熟悉什么叫实体性内容，但是中华民族如果有可能再度青春化，其根本支点就在于这种实体性内容，以及这种实体性内容的活力。现在来说，这种实体性内容，应该表现

在两个方面，一个是它体现在我们的文献和典籍当中，而我们的人文学术在这一方面起着非常重要的作用。所以陈来教授刚才的发言给我很多启发。因为这里所讨论的并不是知性的知识，而是我们这个民族所具有的实体性的内涵。另外一方面，恐怕是更加重要的一方面，就是这样的一种实体性内容，在我们当下的历史性实践中的展开。换句话说它如何体现在我们当下的人民生活当中？在这个问题上，我是同意陈思和教授的发言的，因为它不仅是体现在我们的文化传统上，体现我们的典籍和文献中，如果它已经不能体现在当下的历史实践中，不能体现在人民的生活中，那么它就没有活力，于是它就属于已死的东西。所以真正说来，当我们在讲一种传统的时候，意味着什么？意味着它是活在今天的过去。那么我认为从现在的学科情况来讲，这一点恰好是我们在当今的意识形态下，以及在这种意识形态所支配的知性科学中，很难被认真地加以执行和研究的。所以在这一点上我很同意柯马丁教授刚才发表的意见。

在现代性的意识形态当中，以及在知性科学当中，不把实体性内容揭示出来作为自己的内容，这实际上是阻碍着实体性内容的发扬。而我们今天的主题价值与意义，全部内容都是实体性的。社会科学面临着一个非常大的问题就是黑格尔所说的主观思想。主观思想最集中地表现为所谓的外部反思。外部反思的意思是说，它从来不深入到实体性的内



容当中去，但它知道一般的原则，而且知道把一般的原则运用到任何内容之中。这是外部反思的最基本的形式。但这种形式我们一看就知道，实际上我们需要去研究，在当今中国的历史性实践当中，在人民生活当中的那些实体性内容，它如何可能被遮蔽掉。所以我想非常重要的是提示这样一个问题：今天如果要研究中国的社会，以及中国社会正在延续着和展开着的那些实体性内容，特别是所谓价值与意义的那些内容，如果我们从主观反思出发，那么这些至关重要的东西、内容就再也不可能被构成。所以海德格尔说一切本质的和伟大的东西都有个家，并且是在传统中生了根，从当中产生出来的。我想如果我们谈论中华文明，以及它再度青春化的可能性，那么除非我们有着坚实的这些实体性的内容，而这些实体性的内容，又能在我们当下的历史性实践中被揭示出来。

第二，我认为中华民族、中华文明它的再度青春化起源于它面对现代文明所遇到的那些非常尖锐的挑战。这一点意味着当我在谈论这个再度青春化的时候是说，就它本体而言，它已经变老，而且它并不是我们现成的可以依赖的东西。否则我们今天就只要引经据典，只要回到古代，就可以了。当然有人有不同意见，有的人说宋代就好，有的人说汉代更好，有的人说现今更好。我不认为事情是那么的简单的，一个最基本的事实就是，中华文明对于现代文明的部分的从属。这一点黑格尔在他的历史哲学当中讲得非常清楚，他说现代文明在它所特有的那个阶段当中，所具有的绝对的权力，一方面是绝对的权力，统治和支配。马克思也曾经说过，资本来到世间以后，现代文明使得这样一种文明出现了，东方从属于西方，农业的文明从属于工业文明。这种从属是显而易见的。但是另外一方面，正是由于中华民族、中华文明所特有的那样一种实体性的内容，它不可能由这样的一种部分从属变成全体的从属。西方派的一种观点说中国所有的问题就是现在还不够西方，只要完全按照西方的标准（或者美国的标准），中国所有的问题就都迎刃而解了。事实上从来都不是这样的。所以我认为就中华文明它的再度青春化的这样一种可能性来讲，它实际上是在

现代文明当中所遇到的一种挑战。这意味着在这样的一种挑战出现的情况下，它必须能够学习；这也是考验它的一种基本方式，考验它能否再度青春化的一种基本方式。非常幸运的是，我认为从现象上来观察，中华民族是当今世界上最具活力，而且最愿意学习的民族。这种愿意学习的愿望，大体上可以与十七世纪的欧洲人相比。所以从这个现象上来讲，我觉得意味着在面临重要的文明挑战的时候，我们是特别愿意学习的。所以黑格尔讲文化的结合是一种锻炼，而从这种锻炼中产生它应有的活力来。他举的最重要的例子就是希腊。他说希腊有自己过去的东西，另外一方面希腊又面对着东方思想的重要的冲击。但是文化的结合是一种锻炼，在这种锻炼当中，希腊产生出它应有的活力来。那么尼采关于这一点的讨论我认为是更加重要的。他说，当时希腊人的思想几乎就是东方宗教的一种诸神混战。一方面是因为希腊过去的传统已经微不足道；另外一方面，因为他们面对着诸多的东方思想。但是，希腊人没有屈服于这样一种状态，他们牢记了“认识你自己”这句格言。用尼采的话讲，一种“可塑性”便形成了。他认为这是最关键的力量，是把自己的东西和别人的东西，把今天的东西和过去的东西调和起来的力量，是修补创伤、弥补损失的力量。所以他说希腊人由于铭记了这句格言，所以他们没有长久地做东方的追随者，没有背弃自己的传统，长久地做东方的追随者，而是有了自己的文化的巨大的创造力。所以我中华文明再度青春化的可能性，一方面起源于它必须不断地学习，另外一方面则是它必须在学习的过程当中，形成自己的自我主张，而不是长久地做西方思想的追随者。

第三，中华文明再度青春化的可能性并不是一种主观愿望。按我的看法，它起源于现在所面临的实际的境况。这种境况是这样的，当我们为自己提出现代化的任务，并且实际地进入到现代化进程当中去的时候，一方面是现代文明正在快速地进入其终结阶段。我想这一点没什么可奇怪的，但是在一般的意识形态当中，大家似乎很难接受，现代文明难道会结束吗？但是我们只要想想历史中有哪一种文明没有它的出生，没有它的少年和童年，没有它

的壮年，没有它最辉煌的时代和它的衰落和死亡呢？可以拿来类比的比如罗马，当时的文明是如此之高，是如此的灿烂辉煌，但是它也要终结。而为欧洲重新注入活力的是野蛮的日耳曼人。所以我想马克思在社会经济方面论证了现代文明它可能进入到终结阶段的那些前提和条件，海德格尔在哲学上论述了形而上学如何进入到它的终结阶段。一方面是这样一种情况，另外一方面可能更加重要的是，当中国立志进行现代化，并积极地参与到现代文明的过程中去的时候，现代文明的限度被大大地提前了。现代文明的限度正在快速向我们流进。这个限度大体上有两条，第一条是自然的限度，第二条是社会生活的限度。因为时间关系，我只能很简短地讲，刚才杜教授讲的大概是自然的限度，道理很简单，中国的这三十年快速发展，在前年中国人使用的钢铁，是全世界的 49%，用的铜是全世界的 37%，如果我们再发展三十年——大家注意这种发展不是算术级数，而是几何级数的——我们要占用多少资源？所以奥巴马在哥本哈根时，这一点他认识得很清楚，中国和印度是不能让它现代化的。如果我们把现代化的目标设想为我们在未来要过美国人的生活，那么我们中国人就需要一整个地球表面，这还是比较保守的算法。那么还有 2025 年超过中国人口的印度，还有其它等等。这个自然限度快速地来临。另外一个社会生活的限度。我们经济生活发展得很快，经济生活的现代原则，很简单，叫做唯利是图。现代经济学解决最后问题也是以这个方式来解决的。这从所有的经济学语言当中都能看出来。唯利是图的无限制的发展叫为所欲为，这样的发展为中国带来了巨大的危险。因为我们没有救赎宗教，因为我们没有新教伦理。所以最近发生的许许多多的事情让我们感到非常可怕。当然也许因为情况在调整，也许可怕的局面不是那么快速地到来，但就其本性来讲，我想一

个唯利是图、为所欲为的经济状况，对于中国来讲是毁灭性的。这一点，我想在《论美国的民主》、在韦伯谈论新教伦理和当代资本主义时，都说的非常清楚，对于一个没有救赎宗教和新教伦理的巨大民族来讲，如果它进入到一个唯利是图和为所欲为的方式中去，那么足以使这个社会瓦解。

所以中国的发展我认为必定是这样一种情况，它从完全变成西方文明的不可能性当中产生一种可能性，这种可能性就是新文明类型的可能性。另外现代文明由于中国的现代化而且它的限度快速来临，如果只是在现代文明的维度当中来考虑中国发展的话，我认为中国在现代解放之前就面临着现代崩溃的境地。当年黑格尔和马克思曾经告诫过德国人的大概就是这样的话，就是德国人在处于现代解放之前就面临着现代崩溃的境地，所以中国的发展要么是更快进入到现代崩溃的境地，要么它产生一种可能性，就是新文明类型的可能性，而这种新文明类型的可能性就是中华文明的再度青春化，它依赖于这一点。

我并不是说中华文明的再度青春化和新文明类型的可能性是有保证的。我们必须承认我们现在面临着巨大的威胁，但是就像荷尔德林讲的，哪里有危险，哪里就有希望。我认为中华文明它面临着的危险特别多，但是它的希望也比较大。我寄希望于它有一个实体性的内容，而这个实体性的内容在文明面临危险和挫折的时候能够再度青春化，这种再度青春化意味着它能够学习，并且能够主张。它能够把自己的东西和他人的东西，把今天的东西和过去的东西结合起来，弥补损失，修补创伤，然后形成了尼采所说的那种“可塑性”，构成我们实体性内容的再度青春化。谢谢大家。



## 中华文明与可持续性问题

杜赞奇 (Prasenjit Duara, 新加坡国立大学 Raffles 人文学教授)

随着亚洲尤其是中国的崛起，我们需要的可不是一个新霸权而已，而是一种新的、更公正的世界愿景。许多中国思想家曾试图从“天下”等中国历史上的或超越性的普世主义中寻求启示。本文则尝试为理解后西方现代性中的超越，提供概念和政治框架上的思考。

历史上，普世主义曾是理念、原则和伦理的源泉。目前看来，上起康德下逮马克思的现代普世主义正在退却，逐步让位于民族主义和消费主义。然而，这个世界的物质救赎，即我们星球的可持续性，已是燃眉之急，而且在某些方面，它正日益成为我们时代的超越性目标。但是，要实现这一目标，我们必须超越排他性的民族国家主权。非亚伯拉罕式的超越，或者韦伯所谓的“东方的思想型宗教”，也许能为我们提供连接个体、生态环境和生存世界的有益方法论。

(编者注：由于杜赞奇教授使用英文演讲，我们在此刊登演讲的中英文摘要)

### Chinese Civilization and the Problem of Sustainability

The rise of Asia and China in particular has been accompanied by the need to project a new, more just vision of the world that is not simply a new hegemony. Many Chinese intellectuals have sought to find inspiration in their historical and transcendent universalisms such as ‘all-under-heaven’ (tianxia). The paper is an effort to think through the conceptual and political framework for understanding transcendence in post-Western modernity.

Historically, universalisms have been the source of ideals, principles and ethics. Modern universalisms—developed from Kant to Marx—are apparently in retreat, yielding to nationalism and consumerism. Yet the physical salvation of the world—planetary sustainability—is of greatest urgency and becoming, in some quarters, the transcendent goal of our times. It will, however, need to transcend exclusive national sovereignty for its realization. The non-Abrahamic forms of transcendence or what Weber called the “intellectual religions of the East” may furnish us with useful methodologies of linking the personal, the ecological and the universal.





## 中华文明与西方文明之间：对科学与宗教的一些观察

陈方正（香港中文大学教授）

今天有幸参与盛会，不胜荣幸。特别感到高兴的是，中华文明国际研究中心成立以后，我能够有机会在这里祝贺中心的成立，祝它百年长寿，前途无量。

今天我的题目是“中华与西方文明之间：有关科学和宗教的一些观察”，是一个很粗浅的观点，所讲的东西大家可能已经知道。

今天论坛的主题是“中华文明的再认识”，这是个大题目，可是并不是一个新题目。我们今天早上所听到的演讲，都是遵循这个路子，从新资料、新思想来讲的。当然在今天，我们还看到所谓转变，其实是个全球性的现象。它不但冲击中国，也冲击着世界。它最终给中国带来了一个新时代、新开端，也为世界带来了一个新的局面，那就是人类文明融合的大趋势。在这个新开端、新趋势之下，我想把中华文明和西方文明不但做一个间接的比较，而且做一个直接的比较，应该是一件很有意义的、也很自然的事情。这可以为文明的再认识提供另外一个向度。但是这是很不容易的，要认真地做，恐怕需要好几代人。可是这也不是什么新鲜的事情，大家都应该记得，钱钟书先生的《管锥篇》事实上已经在这一方面给我们树立了一个非常好的榜样。我在这里也就是利用前人的成果，做一些很简单的文化史的观察，希望达到抛砖引玉的效果。

首先，今天早上我们有从中国古代开始，有从现

代开始的演讲。现在让我们从中古开始。我从西方中古的一个小事情说起，在十三世纪有一位圣方济各的教授，他孤耿、骄傲，饱受打压，但最后时来运转，交上了一个教皇朋友。于是教皇邀请他将平生所学贡献给教会，他就献上了两本书。他的第一本书开宗明义有一段这样的话：凭借知识的光芒，上主教会可以统治，信众的国度可以得到节制，尚未信教者将会皈依，而超卓的知识足以压服那些忽而不逊者，基督徒再不必流血牺牲，就可以把他们驱逐到教会的境外。这本书里所讲的知识主要是指当时刚刚从阿拉伯人传入西欧的古希腊科学，但是也包括很新的，从中国间接传入的火药。当时所谓的黑暗时代已经过去几百年了，但比起伊斯兰世界来说，欧洲的文化——跟今天是刚好河东河西反过来的——无论在文化、科学、经济上都是落后很多。所以上面这段话是为欧洲力争上游，为欧洲打气的一个建议。

那位教士大家可能已经想到了，就是很有名的罗杰·培根。他运气不好，因为他那个教皇接着就驾崩了，他的书也没有发挥什么影响，一直到很晚都被束之高阁。不过他那几句话还是很重要的，他显示了自然知识在西方文明里面的根本重要性。即使在宗教精神淹没一切的中古盛世，

在那些教士的心目中，他仍然能够和言语、文法、道德训诲相提并论。而且从它在书里所占的分量来看，实际上比后面的那些项目更重要得多。需要说明的一点是，对中古欧洲而言，这些自然科学的知识，虽然是古希腊传统的一部分，但对他们来说却反而是新事物。为什么？因为古罗马人虽然听到过它，却从未了解它，或去翻译它。到了十三世纪，它才第一次从阿拉伯文被转译成为拉丁文，并且还增加了很多阿拉伯人的发扬和新创造，这个时代就是欧洲中古。

现在让我们来看一看中国的中古。像欧洲那样把来自域外而又关乎自然界的知识视为强盛邦国的大道，这在中华文明观念当中是不可思议的。当时潜心思索振兴之道的人物，他们是怎么想的呢？余英时在一本书里面说得很清楚，他们都笃信圣人之道，致力于重建一个呵护儒家理想的秩序。他们研究经学的主要动机是追求一种文化理想，也就是所谓夫子之道治天下。在这些人的影响激发之下，所出现的最有远见和魄力的大政治家当然就是范仲淹和王安石，他们同样也是把儒家的礼乐道德理想，及所谓诗书子集，古代圣王之道的文字记录作为他们认为的“求知”的根本。

总而言之宋儒的振兴之道，以古代经典为依据，是和政治社会文化理想直接相关的。当然我们这样讲太粗疏了，要做两点补充。第一，罗杰·培根是走在他时代的前面，他的话并不代表十三世纪欧洲思想文化的理念。当时基督教观念笼罩一切，自然哲学被视为神学的婢女，它最重要的功能是参视万物。但是重视自然知识效能的观念还是那么顽强地存在，而且为它同时和后来很多的教士所分享。他们之中有很多做到主教，甚至大主教。鲜明地提出知识就是力量这样一个观念，到十八世纪为启蒙思想家接受，而且成为西方文明的主流思想。而这个观念最早就是由罗杰·培根首先提出来，他的思想我们还可以一直追溯到古希腊。而在古希腊那里这种思想又是跟他们的神秘宗教，就是毕达哥拉斯的教派有不可分割的关系，这是第一点。

第二点，北宋其实也有很多重要的科学家，而且当时中国的技术和工艺也非常先进。陶瓷、冶炼、

纺织就是其中很著名的，他们对于促进经济起了很大的作用。结果在150年里面北宋的人口增加了足足六倍，达到一亿的大关。所以在中古，中华文明不但具有丰富的自然知识，而且能够很充分地利用它。可是重要的是它缺乏理论体系和学术的传统，这个很关键。所以它不可能有长期的累积性的发展。在当时士大夫的观念里边，这一方面的知识、技术属于形而下的功能，和形而上的不同。这种思想也是有非常悠久的传统的，如众所周知，孔子重视的礼乐仁义，至于性与天道。而农学这些问题他是不重视的，不喜欢讲的。这种态度也一直延续到近代，比如徐光启接触到西方科学，比如康熙皇帝到西方科学也很有兴趣，还编过百科全书，但他们从来都没有对西方的自然科学产生寻根究底的这样一种冲动。所以让我们引用钱穆先生一段看似轻飘飘，但是很深刻的一段话。他说，“中国学者始终不走西方自然科学的道路，总看不见像天文算术、医学、音乐这一类知识，只当是一技一艺，不肯潜心深究，专精于此，比如钻牛角尖，大家都认为是不屑之物。”总而言之，中华与西方文明对自然知识的观念，自古以来，从轴心时代以来就有非常深刻的分歧。西方把它看作是宇宙奥秘，因此采取了高度理论性的学术观念，所以在很长时期它只是自然哲学，它没有实用价值。可是到了十七八世纪，它就脱胎换骨，发生革命性的巨大变化。中国人采取的就是全然实际的观念，它不属于大道。甚至我们今天会讲科教兴国，底子里也仍然还没有脱离这个传统。但科学和技术影响改变人类社会的结构，甚至人的思想，乃至人的身体已经非常全面和深刻了。而且从目前看来，这种改变似乎是没有止境的。那么怎么来梳理认识和转变中华文明对科技的根深蒂固传统观念，自然是我们今天面对的一个主要的议题。这是科学。

现在让我们转到宗教，在路易十四的治下，法国有一个胡格诺新教徒，他为了求学，他改宗天主教，可后来又秘密地重投新教，所以被迫流亡很多年，最后才在荷兰获得了固定的教学位置。当时刚好有一个哈雷彗星掠过天空，他得了这个灵感，在1682年，差不多是牛顿发表他的原理的时候，但比牛顿早了五年，他发表了第一部著作叫做《彗星随想》，他的出发点是什么呢？他说彗星是个自然现象，当时的人把

它看为厄运的预兆，其实是迷信，而且是教士和主政者国王迷惑民众的手段，因此他展开了对基督教会与绝对王权的全面批判。他的核心依据就是除了上帝以外，没有人能够判断宗教真理到底是什么，而且道德意识和社会的稳定性这两件东西也根本和宗教信仰毫无关系。因此每个人都有权凭良心来做宗教信仰的选择，包括无神论的选择。所以宗教迫害是无理而邪恶的，只有全面的宗教宽容才是唯一的合理政策。

当然了，汉武帝罢黜百家、独尊儒术，后来的历代君主大体上也是这样，可是儒家没有成为中国的宰制性的宗教，为什么？首先它的理想是在现世，事实上是一套文化和政治理想，它没有任何关于来生的因素，因此它对于统治精英有说服力，对大众百姓是没有号召力的。其次中国人善于调和融合，而不喜欢分辨细节，所以儒释道三教表面上大家排斥竞争，底子下面是亲密交往，互相渗透影响。它们的斗争事实上也往往并不是因为思想和理念，而是在于政治、经济、君主的好恶方面。所谓的三武灭佛，都是这个模式。那么讲到三教之间的互相影响也是大家都知道的，比如说道教从老庄哲学和佛教吸取它的教义和仪式，禅宗受老庄和儒家的影响。而且王学不但是跟道教有关系，跟佛教也有非常密切的关系，并且提出五个理由来。事实上在明代三教合一是一个大趋势，不可阻挡。

因此，章太炎转向诸子学来为中国求出路就很自然了。新文化运动一兴起不到十年，儒学就已经被新思潮淹没。这个是很奇怪的。因为启蒙运动几乎搞了一百年，可是中国的新文化运动只有十年。反而基督教、伊斯兰教、佛教、道教都能够在现代化的浪潮里面生存下来。这个也不难得到解释了，原因就在于儒教的立足点是现在，而非彼世。儒学当年为释、道二教影响渗透就很深，它的社会影响力已经在不断下降。二十世纪以来，在新科技和政治理念的冲击下，它更是受到猛烈的冲击，无可回避。因此儒家的本质

一方面使得中国不是如西方样子，饱受西方战争的煎熬，可是又注定了今天复兴儒家，使它成为中国人凝聚力量的努力。这个我们在今天讲得很多，早上也有讲。可是我自己看待这个问题，觉得是很困难的一件事情。我比较悲观。

有人认为，比如说余英时就认为，这一努力的唯一可能出路是在私人，而非公共的领域，也就是在伦理道德的范畴。可是个人道德不能够和政治、社会、经济结构脱离关系。当代的世界是不断改变的，要从传统的儒学提炼出一套适应它结构的行为规范，来推行于大部分的中国人。假如我们是比较现实的来看，这个可能也是比较艰难的。不但如此，更进一步，我们可以说，同样的问题也正在困扰所有其他的传统宗教，只不过立足于彼世的宗教还能够对现世的种种和它矛盾的理念和准则采取视而不见的回避的态度而已。可是到头来大家很明显地可以看到，他们也是受到很大的压迫。他们的出路在哪里也是一个很大的问题。

最后也许我还应该可以一提，在国际政治的理念上，中国是以互相尊重，互不干涉为观念的，这个当然是从儒家发展出来的。欧美等西方国家却认为，本身的理念放之四海而皆准，这个从基督教到今天的民主自由都是一样。因此他们觉得有宣扬的强烈倾向，理念上当然包括了很多实力、政治的考虑。但是在我看来，不能够忽略的是，在西方这种思想的深层，恐怕也还没有脱离基督教根深蒂固的传道和拯救这两个观念，这是我们中国所没有的。以前抨击的那种宗教斗争和不宽容，可能还是以另一种面目，像幽灵一样在全球化的国际政治舞台上出现。怎么来化解中国和西方政治理念上的基本冲突，当然也是我们所要面对的一个大问题。好，谢谢各位。





## 在文明与文化之间：困境与选择

葛兆光（复旦大学文史研究院院长、历史学系教授）

今天我讲的这个题目是一个临时的题目，没有想到跟陈方正教授的题目有一个共同之处，就是都是用了“之间”。所谓“之间”就说明我们必须得在两堆草之间去选择一堆草，或者说要选择怎么办。所以我还用了一个词，叫“困境”。也许在这个祝贺复旦大学中华文明国际研究中心成立的日子，不该用这样带有一些悲观或者困惑的词，不过作为一个历史学的研究者，我必须把我的一些想法讲出来。

我今天讲的是三个方面的内容。第一，我会从三四十年以来，三部著作所讨论的问题说起，探讨我们怎么样来回应这些问题。第二，我要讨论的是为什么我们在现在要重新去谈中国和文化，为什么我们要开始这个再认识，或者叫再出发的过程。第三，我要很坦率地跟大家讨论一下当代中国文化的困境，它不止是来自当代世界的文明的冲突，可能也来自于中国历史所造成的内在的复杂性。

第一，我要讨论的三部著作大家都很熟悉，一部是西方人的著作，一部是巴基斯坦人（巴基斯坦出生的美国人）的，一部是华人的。第一部是出版于1978年，可能大家都知道爱德华·萨义德，以及他的《东方主义》这本书。他批评西方说，西方把东方东方化。希望东方保持前现代的状态，成为想象的异邦，以此来对抗西方现代的行为，于是就幻想了一种东方。表

面上看到的是美化，实际跟过去的丑化是一样的。所以现在对我们提出来的问题是，东方和西方真的是互有这样的偏差吗？他提出来的另外一个问题是，重塑多元的文化是否可能。

第二个我想讲的是一个美国人——亨廷顿。他在1992年写了篇《文明的冲突》，后来又写了一本书。他在书中提出，文明的冲突要代替意识形态的冲突，意识形态的冲突是假冲突，文明的冲突是真的冲突。而且他最后还讲到一个问题，就是西方文明将受到伊斯兰和儒家的联合阻击。那么他的问题带给我们的提示是什么呢？现代的世界，是不是有文明的冲突？难道文明就没有公约数吗？儒家文明是否真的会跟伊斯兰文明联合，还是会对抗伊斯兰文明？这是他提的问题。

第三位，我要提到的是华人中一个非常了不起的学者，就是余英时先生。余英时先生在1984年出版了一本《中国思想的现代诠释》。在1994年他把这本书的重要核心观念写成一篇文章，在中国大陆发表，叫《论文化超越》。他的主要观点是说，文化可以超越政治和经济。而且中国文化跟西方文化不一样，西方文化是把宗教和世俗打成两截的，因此当一端产生失重状态的时候，另外一端可以补救，但是中国文化是一个统合了

政治、文化、社会生活的综合体，一旦功利物质侵入，人身有时会陷入不可超拔的困顿境地。所以他认为必须提倡中国过去所有的内在文化的超越的部分。而这种文化超越的部分是当务之急，由于一百年来加速度的激进主义和焦虑、紧张的心情，也许这个文化超越被忽略了，所以现在要提倡文化，重塑道统对于政统的制约。这是余先生的意见。

那么我们也有一些问题，比如说文化在多大程度上能够超越或者独立于政治或者经济的基础？依靠道德是不是真的可以制约政统？我们现在没有任何结论，我只是觉得他们三位，一位西方人，一位巴基斯坦人，一位华人，都提出了一些重要的问题，希望我们去回应和思考。如果我们说是中华文明再认识的话，我们必须得回应这些问题。这是我要讲的第一部分。

第二部分，我要讲当代中国为什么会回溯传统文化。我们知道，最近这些年回溯传统文化是有一些内在原因的，我把它归纳为三大类。第一类是试图回到起点，就是回到西学东渐之前，甚至回溯到佛教来到之前。这是中国的一种传统方法，以复古为革新。我们很多人希望用这种方法来对抗或者解决西方的现代性带来的种种问题。这里有一种要回去寻找自家保障的想法存在。

其次，更加重要的一个问题是寻求认同。寻求认同的包括我们现在正当的、不正当的、有形的、无形的很多东西。你比如说有很多人祭黄帝、祭炎帝，包括现在祭孔大典，我对此不太感兴趣。但是我能够理解它的动机，是在寻求一个认同，它使我们知道，我们是来自一个文化，来自一个祖先，流着相同的血，我们是有同一个根。这些我都可以理解，但问题是这样的做法对吗？是不是真的要靠这样的一些带有象征性，甚至神话象征性的东西来寻求认同？

第三，是学术界可能觉得自从西方的现代性的学术研究方式和概念进入中国以后，中国已经被文、史、哲、政、经、法这种学科分类，以及种种概念、工具、逻辑所影响。所以现在希望回到中国传统的研究方法里，去重新寻找一种没有受到西方现代性研究影响的，或者说污染的，一个环境里面去，重新出发。这点我也能理解，但是我总觉得，我们千万不要陷入一个错觉，这就是曾经被美国的前国务卿说过的“崛起之后的自我错觉”。

其实我一直觉得有三点是很需要注意的。因为我们知道传统不是固定不变的。而且民族国家，尤其在中国，传统不是一个单数，而是复数。首先，它是一个历史过程，文化同时在做加法和减法。所谓做加法就是对不断进来的外来文化进行创造性的解释，使它变成中国文化。所谓减法就是对本土文化里面消耗性的遗忘或者是丢弃。那么在这样的情况下，我们现在所理解的传统不是古代的传统，而是一个不断变化的东西。

第二，传统和现代一直在不断地组装，我用一句话可以说明：传统是死人的活资源，传统主义是活人的死枷锁。如果戴上这个枷锁可就麻烦了。传统资源就像是一个装满了各式各样的东西的仓库，由于历史记忆和现实情况的刺激，我们在这个历史仓库里不断地去翻检出我们现在需要的东西。

第三，当传统资源被翻检出来以后，它要通过不断的重新解释，使旧传统变成新传统。所以我不认为传统是一直不变的。一定要注意，这里所谓的传统文化或者说中国文化，都是一个复数的形式。我非常不赞成始终只提倡儒学甚至是讲国学这样的说法。儒之外有佛、道，有天主教，然后我们还有伊斯兰教。其次民族，汉族之外还有胡，我们虽然广泛的说一个胡，但并不是贬义的。你不能只说汉族就是中国人所拥有和执守的那个文化传统，中国文化是一个复杂的文化传统。我们现在一回溯就是伟大的汉唐，可是汉唐之后还有宋元明清，它也在不断地添加传统。所以如果我们仅仅是把四书五经当做不变的传统的话，我们可能就不能做到再认识。这是我要讲的第二部分。

第三部分。我们现在最大的一个困境，其实是我们对中国要有一个充分的认识。秦国以后，中国形成，这个中心是比较稳定的，文化的主脉也是一直比较稳定的，一直延续至今。但是也有一个问题，就是中国在后来不断地变化，给我们带来很多麻烦。首先的一个麻烦，中国的元代，在蒙古入侵日本以后，周边的这些国家逐渐被刺激出了自我中心主义，自己的国家有了自我自尊意识，原来那种所谓的文化圈开始分崩离析。因此分崩离析后，就不再是一个汉唐时代笼罩东亚世界的那一个大文化圈，而是发展出许多支文化。日本文化虽然是从中

国这条主干上生出来的，但是它是一种在另外生长的文化。所以日本、朝鲜、越南、蒙古它都有不同于中国的文化。所以我们的中国文化，在那个时候就开始不再是汉唐时代的可以统称为中华文化的那样一个东西了。

第二，从明代中叶以后，西洋人横渡九万里来到中国，慢慢地在已经开始分离的东亚世界上，又插上了一道，又把中国拖入了全球的新环境里面，增加了新问题。原来的那种朝贡关系、天下观念，以及中华自我中心的中华文化又来了；随后西方的以条约为基础的那种国与国的交往；再然后有了新文化，科学、民主等等观念。中国面对着一个又一个新问题。

第三个更麻烦的，是满族人入关以后，中国不再是一个单纯的汉族中国，它是一个满汉加起来的。中国。收复台湾、平定蒙古，中国就变成了蒙、满、汉的中国。在 1759 年前后，平定准噶尔和大小和卓尔，中国又变成了满、蒙、汉、回的中国。到了 1792 年，册封班禅和达赖，中国又成了满、蒙、汉、回、藏。当然在此之前还有一个“改土归流”，西南的各种不同的族群已经进入了中国，他们不再是

土司管的，而是进入了中国正常的秩序里面。那么它又是满、蒙、汉、回、藏、苗或者彝这样一个中国。

周边国家的分离，西方人的进入和中国版图的扩大和族群的增多，使得中国文化的解释出现了很多问题，我们怎么能一言以盖之说这是一个中国文化？所以我们一定要理解上面的三种变化，它构成现实中中国面对世界秩序时候的新的文化问题。这种新的文化问题不仅仅是外来冲击带来的，也是中国内在的复杂性带来的。

最后我要说明，我的文明的概念是一个普遍的秩序，而文化是一个特殊的习俗或者是习惯。所以在这种普遍性和特殊性之间其实是有很多困难的。所以当我们来解释中国文化的时候，我们其实要充分考虑到它的复杂性。可是现在很多人在讲中国文化的时候，好像一言以蔽之，特别是他们从来不考虑，什么是中国的文化？不是“中国文化”，而是“中国的文化”。那么怎样的中国的文化是属于中国特有的，别的国家所没有的？千万不要说，地大物博、历史悠久、人口众多、物产丰富，这个不是中国文化。好，谢谢。





## 复旦大学中华文明国际研究中心成立仪式 暨“价值与意义：中华文明的再认识”论坛

时间：2012年3月9日

地点：复旦大学光华楼东辅楼 102 报告厅

上午：

“价值与意义：中华文明的再认识”论坛第一单元

（主持人：陈引驰教授，时间：9:00-11:15）

演讲嘉宾：

陈 来 清华大学国学研究院院长、哲学系教授

柯马丁（Martin Kern） 美国普林斯顿大学东亚研究系中国文学教授

陈思和 复旦大学中国语言文学系主任、教授

杜赞奇（Prasenjit Duara） 新加坡国立大学人文与社会研究主任

吴晓明 复旦大学哲学学院教授

下午：

一、中华文明国际研究中心成立仪式：

（主持人：林尚立副校长，时间：13:30-14:30）

1. 复旦大学朱之文书记致辞
2. 国家汉办许琳主任和复旦大学杨玉良校长共同为中心揭牌
3. 复旦大学杨玉良校长为中心学术委员和兼任教授颁发聘书
4. 国家汉办许琳主任致辞
5. 中心学术委员、汉堡大学亚非学院院长傅敏怡（Michael Friedrich）教授发言
6. 中心兼任教授、北京大学国际汉学家研修基地荣新江教授发言
7. 与会代表合影



## 二、“价值与意义：中华文明的再认识”论坛第二单元：

（主持人：金光耀教授，时间：14:40-15:30）

演讲嘉宾：陈方正 香港中文大学中国文化研究所前所长

葛兆光 复旦大学文史研究院院长、历史学系教授

## 三、“价值与意义：中华文明的再认识”论坛第三单元：

（主持人：金光耀教授，时间：15:30-16:00）

复旦大学杨玉良校长主题演讲

## 四、复旦大学中华文明国际研究中心圆桌讨论会

（主持人：李天纲教授，时间：16:15-17:30，地点：光华楼东辅楼 101 会议室）

讨论会嘉宾：演讲嘉宾、中心学术委员会委员、兼任教授、管理委员会委员  
中心兼任教授：

刘跃进 中国社会科学院文学研究所党委书记、研究员

李 浩 西北大学副校长、文学院教授

胡晓明 华东师范大学中文系教授

刘迎胜 南京大学历史学系教授

荣新江 北京大学中国古代史研究中心主任、历史学系教授

牟发松 华东师范大学历史学系教授

高瑞泉 华东师范大学哲学系教授

陈少明 中山大学中国哲学研究所所长、哲学系教授

王 博 北京大学哲学系主任、教授

