

# 从轴心文明到对话文明

杜维明

(北京大学高等人文研究院, 北京 100871)

**摘要:**对话是建立在相互承认、相互尊重与相互学习的基础之上的,能够欣赏“他者”的价值,才会兴发互相参照的意愿,由此才能形成真正的对话状态。从容忍到承认、尊重、参照和学习是认知的过程,也是感情认同的过程,本着这样的信念,杜维明多年来致力于推动一系列丰富的对话活动,力图将儒家思想作为对话文明的典范来展示,这收到了意想不到的效果。未来的儒学发展,必须要超越所谓“古今中西”之争,以开启传统与现代、科学与宗教、中国与西方,乃至族群、性别、语言、代际、阶层、国家、区域和信仰之间的对话之门。

**关键词:**儒家伦理;当代新儒学;轴心文明;对话文明;跨文化交流

**中图分类号:** B 2, G 04

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1000-260X(2014)03-0036-06

对话,是人与人之间最普通、最常见也最难能可贵的沟通方式之一。每天我们都会与家人、朋友、同事乃至陌生人交谈,但是真正具有深刻哲学意义的体验式的对话则是一种不易企及的人生境界。我很幸运,在人生的旅途中遭遇到很多值得回味的对话体验。进行对话的先决条件是双方有兴趣、有意愿,也有天时和地利。我喜欢对话,珍惜对话,也知道彼此会心的一席谈是多么不容易的缘分。

双方都要具有数种关键性的优秀品质才能共创对话的美好经验:平和的心境、聆听的艺术、开放的胸怀和谦顺的态度等。容忍是最低的要求,没有容忍就不可能建立任何关系,但是只为了利益而建立的容忍关系是绝对无法持续的。首先,我们必须接受并承认对方的存在。接受是被动的,承认则是主动的认可。有了这一层的认知,才能从极不甘愿的容忍逐渐提升到勉强的承认。有了承认,也就是从对他者的消极接受逐渐转变为主动自觉的认可,才有尊重的可能。尊重就不只是接受和承认,而是理解到他者存在的价值。能够欣赏他者的价值才会兴发互相参照的意愿,由此才能互相学习。从容忍到承认、尊重、参照和学习是认知的过程,也是感情的认同。贯穿这一过程的心态是对“差异”的同情体会。到了在理智和感

情的层面都体悟到他者的差异,不能、不必,甚至不愿被消解,被同化,那么一个崭新的视域便呈现了:庆幸差异。

我不是基督徒,但我是基督教神学的受惠者。我愿意分享这一段的体验。我说“个人”而不是“私己”。私己的感受,如只隐藏在日记里的愤怒、嫉恨、报复、鄙视或自责自咎的情绪,我当然没有意愿和勇气把这些私人的感情公诸于世。可是,个人的感受(也就是 Michael Polanyi 所说的“personal knowledge”)则大不相同<sup>①</sup>。这种“个人知识”是透明的、公开的、可以讨论或辩解的,当然也是可以否定或反证的。如果在个人知识的领域中我犯的错误得到指正,我会欣然同意而且立即改定。如果有人告诉我在举证或论证上有缺失,我会由衷地感谢。正因为“个人”意味着存在的感受和身心的投入,我对自己的“个人”言行是要负责任的。

和这种方法取径大相径庭的是道德中立、价值中立,以排除任何主观因素为目标的“客观研究”。这是目前人文学和社会科学研究的主流。乾嘉朴学和西方汉学扎实的“考证”是对治以论代史的利器。胡适和傅斯年在“五四”和抗战时代极力提倡的科学方法在专业史学界(包括思想史和哲学史)有很大的说

©1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. <http://www.cnki.net>

收稿日期 2014-01-18

作者简介 杜维明,北京大学高等人文研究院院长、人文讲席教授,当代新儒学代表人物之一,从事文明对话及儒学研究。

服力和影响力。不过,因为过分强调新资料、新方法和新问题,往往忽略了哲学中的根本课题。更严重的是,因为坚信极端的实证主义,曲解了“科学方法”,把不能量化的意义问题逐出学术界,只关注“干枯无味”的物质因素,那么哲学、宗教学、文化人类学、深度心理学、文化研究或诠释学都无法正常运作,恐怕连有创意的史学也不能进行。譬如傅斯年在论中央研究院史语所的旨趣中公然宣称要和还在重谈“仁义礼智信”之类的学人划清界限,充分显示了他的学术领域中儒家哲学(包括伦理、美学和宗教思想)已丧失了合法性。中央研究院成立于1928年,到了迁往台湾的南港之后的1980年代才因为陈荣捷等老先生的力争而开始筹建中国文学和哲学研究所。这一案例很能说明问题。

回到“个人研究”的取径,我和基督教神学家的对话严格地说都不是“客观”的学术交流。因为他们不是我研究的对象,更不是我理解一个“绝然他者”的工具或手段。我和他们相遇有时是机缘巧合,但更多则是因为好奇、求知欲和内心的冲动,我主动自觉地为自己创造学习的机会。当然也有从天上掉下来的礼物。我在东海大学念书的第二年,一位雷神父向我提出,他愿意单独为我传授天主教的基本教义,每周一次两三个小时,为期一年,从最基本的信念出发,逐步推论每一个命题和每一个教条的理据。我同意了。现在回想这份礼物是丰厚的。我能和孔汉思进行儒耶对话长达30年,和德夏堂成为至交,冥冥之中好像和雷神父的青睐有关。可以说他在我的心灵底层播了善种。

其实,东海大学继承了美国基督教亚洲高等教育运动的传统,和燕京、金陵、东吴、齐鲁以及圣约翰大学类似,突出博雅精英的办学理念,重视传统文化的人格教育,也强调“基督精神”。虽然没有强制性做礼拜的要求,查经班、圣经研究和神学讲座的机会却很多。印象特别深的是生物学系主任 Paul Alexander 周日晚上在家里举行的查经班和周联华牧师的克尔凯郭尔(Kierkegaard)序列讲座(有两次还是和牟宗三先生一起去聆听的)。在东海念书期间,英文教师都是美国精英大学如普林斯顿、耶鲁和奥伯林的不同专业的近期毕业生,年龄差别有限,谈话中不免接触到比较中美日常生活、教育理念和价值取向之类的话题。用有限的英文词汇进行文明对话是我培养聆听能力和拓展人文视野的精神磨练,也让我结交了好几位谈友,在我心里凝聚了许多值得一再回味的美好记忆。

在哈佛留学期间(1962~1966),Wilfred Cantwell Smith、Talcott Parsons、Robert Bellah、Harvey Cox 和 Raimon Panikkar 成为我“师友之间”的对话伙伴。和他们的交往使我通过比较宗教史、宗教社会学、宗教进化论、宗教世俗化和对话神学的视野理解到儒家传统的现代转化可以从基督教的新教伦理和资本主义精神的复杂互动中获得灵感和启示。在普林斯顿任教的4年(1967~1971),Walter Kaufman 的存在主义论说,Stuart Hampshire 的斯宾诺莎(Spinoza)和 Bernard Lewis 的道德哲学引发了我极大的兴趣。我开设了集中探讨东方精神境界的习明纳(seminar),和普林斯顿大学投入“身心性命”之学的本科生若干人把“体读”《孟子》、《中庸》和王阳明的《传习录》作为日课。正巧在1968年夏威夷东西哲学家会议订交的京都学派祭酒西谷启治在费城的 Temple 大学访问,我邀请他来普大论学。他和刚从日本来北美弘法的佐佐木承周禅师到家里做客数周,每天带领同学坐禅,参话头、斗机锋。其中一位, Hal Roth, 脱颖而出很受禅师的赏识并收为徒弟。他没有出家,但和师傅一直保持紧密的联系,目前在布朗大学教授东方宗教,特别究心于躬行实践。

在加州大学历史系任教的10年(1971~1981),我同 Robert Bellah、William Bousma 和 GTU(联合神学研究院, Graduate Theological Union)的 Mark Jurgensmeyer 合作,创建了大学部的宗教专业,在美国的州立大学这可能还是创举。同时和加州大学桑特芭芭拉校区的 Raimon Panikkar 共同培养专攻东亚宗教的博士,如 Young Chan Ro(李栗谷)和 Joseph Adler(《易经》)。儒家和基督教的对话在多元宗教的背景下进行。我开始从韦伯的现代化理论扩展到雅斯贝尔斯的“轴心文明”论域,是受到德国“海德堡学派”的影响,哈贝马斯是助缘<sup>②</sup>。我在哈佛求学时就有和这位法兰克福学派的领袖在教授俱乐部单独论学的经验。他自我定位的学术谱系是马克思——韦伯——帕森斯。依稀记得我想了解他的“沟通理性”和儒家仁学的关系。我的意愿是从“沟通理性”引发“推己及人”的仁术。但他关注的焦点是政治哲学,特别是立基督世价值,如人权和法治的公共空间。我想把道德形上学的核心课题纳入其中,他的兴趣索然。后来他和撰写《正义论》的罗尔斯(R. Rawls)成为亲密的战友是可以想见的。值得一提的是,近来哈贝马斯全心全意关注宗教是欧美哲学界、宗教界和神学界的热点话题。

Bellah 教授曾正式邀请哈贝马斯加盟伯克莱。

哈贝马斯也欣然接受。据说,还正式签约。但他反悔了。公开的理由是他和学生也是友人有共同研究之约,不能弃之不顾。但他的学友私下表示更重要的原因是德国公保的条件优厚,如接受加州大学聘约则经济损失惨重。这位学友就是 Wolfgang Schluchter。应 Schluchter 的邀请,我参加了海德堡大学集中研讨韦伯和儒家的习明纳。这是 10 年计划中的一个环节。相关的课题有韦伯和早期基督教、犹太教、伊斯兰和兴都教(印度教)等。“海德学派”投入巨资从事长期跨文化的国际合作是根据深刻而全面的问题意识:如何把韦伯论说从美国现代化的语境中“解救”出来,使它回归到德国第二次世界大战后反思西方文明走向的哲学领域之中?具体地说就是如何“去帕森斯化”(de-Parsonianization),让它重新在雅斯贝尔斯的“轴心文明”话语中,发挥比较研究方法的优势。我对以帕森斯“结构功能”学派为方法取向的具有美国特色的现代化理论知之甚稔。韦伯是这一取向的关键人物,唯一可以和他相提并论的是涂尔干。

韦伯曾坦率自白,他是宗教的“音盲”,也就是说他没有宗教信仰的敏感神经,他不是个虔诚的基督徒。不过,韦伯在社会学领域中最大的贡献是在宗教社会学。他最为人所称道的著作应是《新教伦理与资本主义的兴起》一书了。必须说明,这本书虽是帕森斯从德文翻译而来,但 The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,严格地说,根本没有德文原本,而是帕森斯根据韦伯一篇在某一神学杂志的论文编辑而成。韦伯的德文文本多半是未定稿,如果没有经过帕森斯及其他几位美国学者的共同努力,他的学术不可能广为流传,更不可能成为显学。但是不可否认,美国化的韦伯并不能体现他学术关怀的全貌,也不能包括他思想领域的广度和深度。德国学者处心积虑要通过去美国化(也就是从帕森斯的现代化论说中解救出来)并非民族主义使然,而是想重新把韦伯置放在具有世界意义的“地方知识”。显然,这一地方知识含蕴了对雅斯贝尔斯“轴心文明”命题的“厚实描述”(“thick description”, Clifford Geertz 原创)<sup>③</sup>。

带有讥讽意义的是,在帕森斯的眼里,韦伯是现代化理论的主要奠基者。根据帕森斯的解读,韦伯定义现代化为“理性化”(rationalization),突出了现代化的本质特色,是极有洞见的提法。理性化包括工业化、科技化、都市化、市场化和民主化,是一个“凡俗化”(secularization)的过程,也可以说是一个“解魅”(disenchantment)的过程。最明显的例证之一即是宗

教的神圣性被消解了,取而代之的是钱和权(富强)的价值。韦伯在《新教伦理》一书中引用了一个牧师 Baxter 的话:“对一个基督徒而言,财富就像外套一样随时都可以脱掉。”韦伯对这句话做了回应:“没想到一百年后外衣变成了铁笼。”换言之,清教伦理固然促进了资本精神的兴起,但资本主义却彻底宰制了基督徒的生命。在《圣经》里富人进天国比骆驼穿针孔还难,在资本社会里基督徒变成了财富的奴仆。这种分析是深刻的,也充满了悲情和无奈。韦伯认为现代社会的主人是专家和经理而不是牧师和哲人,但他所尊重的是以学术为志业的科学家和以政治为志业的政治家。

我在 1980 年代有幸与终身奉献“世界精神性”(world spirituality)研究的 Ewert Cousins 结缘。我们一起投身文明对话,特别是宗教对话的共业长达 30 年。他一丝不苟的敬业精神和任重道远的职业道德,为学术、知识和文化界开辟了各层次、各类型的对话空间。印象最深的是 1989 年我出任夏威夷《东西中心》文化与传播研究所所长 14 个月期间共同主办了几次饶有深趣的跨宗教论坛。参加的学者、哲学家和神学家有 Wilfred Cantwell Smith, Huston Smith, Hossein Nasr, Raimon Panikkar 和 Stephen Katz 等。值得强调的是代表犹太教、基督教和伊斯兰的大师大德,每一位都有长期居住异地或他乡(W. C. Smith 和 Panikkar 在印度, Huston Smith 在中国, Nasr 在伊朗, Katz 在以色列)的经验。他们确实是“天下一家”(cosmopolitan)精神的体现者和见证者。同时他们的洞见和智慧与日俱新,和不久即过时的“未来学者”的预言形成鲜明的对比。

我也与提倡“普世伦理”<sup>④</sup>的孔汉思有超过 30 年的对话经验。但坦白地说,我们之间的共同语言不多。其实,从追求最大公约数或寻找最低要求以建立人类和平共存之道的“普世伦理”而言,我较熟悉的谈友是 Sisela Bok(她出自瑞典名门,父母都获得诺贝尔奖,弟弟是知名度很高的汉学家,丈夫是专攻法律的哈佛校长)。我和孔汉思交往是因为儒学同行秦家懿的引介。1993 年在芝加哥举行世界宗教议会(The World Parliament of Religions),我没有应邀参加的主要理由是不满组织者缺乏事先沟通的机制和诚意。带有讥讽意味的是,1893 年在芝加哥召开首届世界宗教议会时居然有两位儒家的代表,而当时毫无疑问的精神领袖是印度哲人 Vivekananda。1993 年,为了恢复百年前开放多元气象的组委会基督教的色彩太浓,孔汉思的“普世伦理”宣言没有为大会

所接受,同意自愿签名的人数比例不大应与此有关。

1997年,由金丽寿代表联合国教科文组织(UNESCO)的哲学组邀请我参加在巴黎举行的有关普世伦理的会议,我无暇与会,但推介了刘述先代表儒家。刘述先很欣赏孔汉思对世界其他宗教的开放态度。据他说孔汉思撰写宣言的建议为12位哲学家所接受,原则决定两年后第二次会议时集中讨论宣言内容。殊不知1999年在那波利举行会议时,因UNESCO的文化氛围已改变,与会者多半反对“越薄越好”的抽象的普世主义。Michael Walzer提出的“厚”和“薄”必须兼顾的思路,较孔汉思的底线理论更有说服力。孔汉思得悉内情立即强烈抗议。但大多数学者反应冷淡,他即愤然离席。我参加了劝说,可是并不积极。因为我已经和他有了类似的辩论:你曾经写过一本厚达1000页的自况,对自己在20世纪努力做个基督徒的艰辛详为之说,其中有一章提到其他宗教,涉及儒家的数页而已。你也知道我献身儒家之道有年,现在你要求自己暂时忘记基督徒的身份,也要求我悬隔儒家情结。在这前提下,我们共同探讨抽象的人赖以存活的伦理,即使大家都同意最基本的几项原则,如《十诫》所云,好像总缺了些什么。

我很赞赏孔汉思为InterAction Council(由退休国家领导人所组成的“行动委员会”)所撰写的“责任伦理”宣言。但这一个表面上合情合理的宣言,在西方媒体引起极大的反弹,绝非孔汉思或委员会始料所及。殊不知强调人权和自由民主的媒体,譬如《纽约时报》驻巴黎的资深评论员Flora Lewis,怀疑有李光耀积极参加的责任论说必然有为权威主义造势之嫌。果然,在曼谷召开会议时当所有的官方代表都同意签署责任伦理时,也在曼谷集会的国际非政府组织断然公布他们反对责任伦理宣言,因为不形成这一文本背后不言而喻的动机是批评乃至放弃人权。后来孔汉思和我谈起此事,他颇有愤愤不平之气,但也深感无奈。

“亚洲价值”的议题与此有关。把“亚洲价值”和“普世价值”视为两种不同乃至对立的取向在理论和实践层面都大有问题,但实际上已成为国际学术界、知识界和思想界耳熟能详的争议。我的印象是,“亚洲价值”的提出是李光耀和马哈蒂尔针对西方(特别是英美)以人权论说批判新加坡和马来西亚的权威政治所做出的意识形态的回应。他们宣称受儒家伦理影响的社会强调团队精神,注重和谐,不炫耀个人的才华,不宣扬私利,不突出人权,而以责任

心和义务感自勉自励。这本来无懈可击,但全面解读他们的理据,其中不乏为个人权威和政府控制找借口的因素,结果“亚洲价值”便成为权威主义乃至反自由、反民主、反人权的代号。不仅西方的媒体,连泰国和印度的非政府组织也群起而攻之了。孔汉思和行动委员会的责任宣言被解读为反人权的宣言是可以理解的。

儒家伦理成为代罪的羔羊是不公平的,但也是无法避免的。我选择的诠释策略是,在现实感强对“亚洲价值”论域的来龙去脉有充分认识的基础上提出坚实的、有理论深度并且可以付诸实行的儒家伦理。1982年我接受新加坡第一副总理吴庆瑞的邀请参加儒家伦理计划访问新加坡,在国立大学发表的首次演说的讲题即是“儒家的抗议精神”<sup>⑤</sup>。我明确区分董仲舒以神权约束王权的大儒言行和公孙弘以儒术巩固王权的“曲学阿世”,并且举了很多史实来说明弘毅之士,也就是有良知理性的知识分子,如何体现为中国人民服务的公共理性。我相信扎根现实而不背弃理想的政治行为是必要的,也是可行的。这里所牵涉的是动机伦理,更是责任伦理。我们要对我们的行为的后果,包括未预期的不良后果负责。因此“自反而缩”的纯正动机只是起点。要走这条漫长的有实践意义的道路,无时无刻都要小心谨慎。所谓战战兢兢、如临深渊、如履薄冰,正是儒家要求领导者面对千万生灵不能没有的敬畏之情。儒家认为越有钱、有势、有信息、有资源的人就越应该对社会负责任。如果既得利益者对大众的福祉不闻不问,即使安全(“足兵”)和经济(“足食”)不出问题,社会仍会因为缺乏诚信而瓦解。

1980年代,特别是在东西中心的14个月,我发展了两个论域:文化中国和文明对话。它们之间的关系非常密切。如果从广义的文化来审视中华民族,文明对话(比如为汉藏民族之间建立深厚而互信的文化共识)是建构开放多元的认同不可或缺的机制。不过文明对话在文化全球化的语境中所牵涉的领域更多,问题更错综复杂。伯格(Peter Berger)曾主持过一个有关“文化”而不是“经济”全球化的大型研究计划。我参加了形成问题意识的初步协商。他利用社会学“思想实验”(thought experiment)的方法,设置了韦伯式的假设:文化全球化和经济全球化相似,都是消解差异、趋向同质的过程(homogenization)。明显的特征是英语的普及,好莱坞大片充斥市场,美国流行歌曲横扫青年文化,以及基督新教在韩国、中国及非洲的传播。可是,2002年他在华盛顿发表研究结

果时,由牛津大学出版社出版论文集的题目是 *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*(《多种全球化:当今世界的文化多样性》)。在新书发布会上他坦然表示,研究团队在包括德国、美国、日本、印度、中国大陆及台湾在内的10个地区调查的结果显示,差异远较趋同的倾向更为明确。我们可以用几个显而易见的现象来说明他的判断是正确的:英语固然普及但西班牙语在美国的强势和中文在各地的传播也不可忽视;好莱坞的势头在华语世界锐不可挡,但在印度文化圈则毫无发展的空间;非英语的流行歌曲在拉美、中东(包括以色列)南亚和东亚的市场极大;大乘佛教和伊斯兰在世界各地传播的盛况绝不亚于基督新教。这些都足以反证伯格初设命题的局限性和片面性。

值得一提的是,我和伯格的相识是在1960年代。那时我在普林斯顿大学任职,几乎每周都到纽约新学院(全名是 *New School for Social Research*),一个犹太知识分子组成的高等人文和社会科学研究院。Hannah Arendt、Hans Jonas 和 Richard Bernstein 都曾在新学院任教。我当时注册“社会博士”(必须已经取得 Ph.D 学位才可注册),主要是上 Benjamin Nelson 的韦伯习明纳(seminar),但也旁听了伯格的课。可是我们成为“亲密的道友”是在1980年代。我回哈佛期间,他以“大学教授”名义任教波士顿大学,而且创建了美国唯一的《经济文化》研究中心。我是中心的常客,参加会议、组织研讨、担任主席、负责评论,也多次是他坐落离中心咫尺之遥“官邸”的座上宾。和有美国“社会学元老”美誉的伯格教授论学当有30年以上的经验。他是我直谅多闻的益友,对我最大的启发是他有关“社会建构真实”的理论和在凡俗世界中如何体认神圣的洞察。伯格是维也纳人,笃信基督教的路德新教。他的媳妇是印度人。和兴都教家庭联姻后对南亚的精神文明有很多敏锐的观察。他的夫人是专攻“家庭研究”的社会学家,儿子是研究日本历史的大学教授。因此,突出比较宗教的文明对话是他生活世界的日课。

另外两位值得介绍的对话伙伴是福山(Francis Fukuyama)和亨廷顿(Samuel Huntington)。福山有鉴于苏联解体而提出资本主义(美国道路)大获全胜的“历史终结”理论,但风行不久即被亨廷顿“文明冲突论”(1993年)所取代。不过福山并没有坚持他显然过分乐观的以“美国路线”主导世界的偏颇之见。后来他撰写了一本极有影响力的有关“诚信”的比较研究。他的结论是,从国家的比较优势而言,德国和日

本的诚信指数居世界之首,中国和意大利则离敬陪末座不远矣!近年来,福山究心于“治理”(governance)的问题。他的新书明确指出中国在维持帝国秩序的治理实践方面长期引领世界。

我起初读到亨廷顿在巴黎刊行的《国际前沿论坛》言论版的短文时就告知友人 H. Nasr,文明对话势在必行,我们责无旁贷。1994年 Nasr 和我在哈佛旅店(Inn at Harvard)举行了只有13人参加的伊斯兰和儒家的对话(the Islamic-Confucian Dialogue,在中国通称“回儒对话”)。1995年由参加哈佛对话的 Osman Bakar 在马来西亚首都吉隆坡组织了大型“回儒对话”,听众超出千人。副总理兼财长安华鼎力促成并积极参加是主要原因。根据我最近获得的信息,这次大会直接影响了伊朗总统哈塔米。他向联合国大会正式提出“世界文明对话年”的理念。1998年正式通过2001年为“文明对话年”并组织推进文明对话年的“知名人士小组”(Group of Eminent Persons),秘书长安南的特别助理毕克(Giandomenico Picco)被指定为小组的召集人。

2001年初第一次集会在维也纳,我因已答应参加中山大学陈少明的博士答辩而缺席。第二次在都柏林举行会谈时气氛紧张严肃,大家,特别是德国前总统 Richard von Weizacker、新加坡的资深外交家许东美、中国代表宋健和神学家孔汉思,对毕克草拟的报告表示不满。讨论得很激烈,很难形成共识,毕克决定回纽约联大总部后到康桥和我协商半日后再撰写修订稿。我记得非常清晰,本来约好的是星期四上午,作为安南的特别助理而且正在处理巴勒斯坦领袖阿拉法特的棘手问题,毕克只能在康桥逗留两个小时。50分钟后,他改变了行程,取消了48小时内一切约会,不休不眠地工作了整个周末。临行他兴奋地说:“我现在知道该怎么写了!”可是说服了我参加写作。我起初拒绝的理由是完全没有草拟这类文本的经验。接受邀请后整整10天无法动笔,根本不知道如何起步。现在追忆那篇7000多字没有署名的有关在文化全球化的语境中进行文明对话的议论,写得虽然辛苦却很有意义。不必讳言,其中有不少观点现在已成为联合国教科文组织(UNESCO)的共识。2008年我卧病家中还是为 UNESCO 拟定了有关文明对话和文化多样性的文本。

第三次会议在卡塔尔首都多哈召开,大家对文本都很满意。在友善的氛围中,我和孔汉思讨论金科玉律应采取基督教的“己所欲施于人”还是儒家和犹太教的“己所不欲勿施于人”的分歧也形成了共识:

最低的要求应该是恕道,但必须靠爱心和仁道才可构建一个诚信和谐的生命共同体。2001年11月,安南秘书长把包括 Jacques Delors、Nadine Gordimer 和 Amartya Sen 在内的 18 位“知名人士”签名的为推动文明对话年而撰写的《超越断层》提交给每一个成员国,象征国际社会走出文明冲突并走向文明对话的共同意愿。

2004 年我应 UNESCO 执事局主席德国的 Wren 大使之邀,和 58 位代表从早上 10 点开始进行了长达 3 个小时的交流,集中讨论文明对话的理论与实践。在哈佛,我参加了每月一次由亨廷顿主持的历史宗教与地缘政治的研讨会,从未缺席。在这个维持了一年以上的思想盛宴中,我亲睹不少同事从冷战心态逐渐转化为对话“达人”的过程。2005 年我和池田大作曾在日本《第三文明》月刊连载一年半的对话,并出版单行本。他提出书名为《文化:冲突还是对话?》,我建议书名为《走向对话的文明》,他同意了而且加上副标题:和平希望的哲学话语。近年来,我参加这类国际会议的频率增加了。不过,2013 年在维也纳举行第二次联合国“文明联盟”(Alliance of Civilizations)的礼遇则绝无仅有:我是唯一的主题发

言者,还有两位特邀嘉宾是我的评论员。

从轴心文明到对话文明不只是回顾而且是前瞻。我想放眼将来人类的存活和发展必须通过多层次、多维度和多元多样的对话。我们必须超越冯契所谓的“古今中西”之争,开启传统和现代、科学和宗教、中国和西方,乃至族群、性别、语言、代际、阶层、国家、区域和信仰之间的对话之门。

注:

- ① 详细参阅 *Personal Knowledge*, Michael Polanyi, University Of Chicago Press, 15 August, 1974.
- ② 具体内容参阅杜维明《杜维明文集》第 2 卷,武汉出版社,2002 年版,第二讲、第三讲、第四讲和第六讲。
- ③ Clifford Geertz [1973] *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books, pp. 3-30.
- ④ 参阅[美]孔汉思《世界伦理手册》,北京三联书店,2012 年版。
- ⑤ 参阅杜维明《杜维明文集》第 5 卷,武汉出版社,2002 年版,第 212-224 页。

【责任编辑:来小乔】

## From Axial Age Civilizations to Dialogical Civilization

TU Wei-ming

(Institute for Advanced Studies in Humanities, Peking University, 100871)

**Abstract:** A real dialogue is based on mutual recognition, mutual respect and the willingness to learn from others. The appreciation of the values of the otherness generates in one the desire to take into consideration the other's opinions, which in turn, allows both parties to get into a good dialogue. Starting from tolerance, we can progress to mutual recognition and mutual respect, and then, to the levels of consulting one another and learning from each other. I believe that this is a process of cognition as well as emotive identification. This is why I made great efforts over the years to stage a series of enriched dialogues, in which Confucianism is shown as an exemplary mode of cross-culture dialogue. All these dialogues prove to be highly fruitful. The future development of Confucianism should aim to bridge the gap between the ancient and modern, the Chinese and the Western, and to open the door for the dialogues between tradition and modernity, science and religion, China and the West, as well as the dialogues between different ethnic groups, different sexes, different languages, different generations, different classes, different nations, different regions and different religions.

**Key words:** Confucian ethics; contemporary new Confucianism; axial age civilizations; dialogical civilization; cross-culture dialogue