

在宋明儒学中找到有意义人生的方向

李弘祺

狄培理认为，研究中国的学者应该避免用西方的尺度或关心来测度中国人的价值。作为一个西方人，狄培理对明代读书人强调的自我约束和期许非常有兴趣。虽然狄先生同情中国国学的见解，也接受一个内在于中国传统来了解中国文明的态度，但这并不表示他认为学者应该只专注于中西文明的相异，或甚至于完全扬弃西方的理论。

1981 年我在香港中文大学教书，突然接到了一封狄培理教授写给我的信。我当时虽然知道他是谁，但是与他并没有来往，因此他的来信对我来说非常意外。他首先告诉我说他正在筹备一个有关宋代儒学教育的会议，希望我可以参加。他也告诉我说，他会在明年到新亚书院主持钱宾四讲座。

狄培理先生在哥伦比亚大学教授中国思想及文化已经多年，又曾出任美国亚洲学会的主席，以及哥伦比亚大学的学术副校长，所以研究中国的学者都知道他。他所编纂的《中国传统资料集成》(Sources of the Chinese Tradition) 在当时更是英文世界要读中国思想及文化的原始资料最重要的参考书。因此新亚书院邀请他来主持钱穆讲座，这是很当然的事。至于我，由于还是相当年轻的讲师，所以他的来信当然令我受宠若惊。

我接到他的信之后，即刻与当时新亚书院的院长金耀基先生联络。金先生很高兴，就请我帮忙安排有关演讲的事。金先生也问我狄先生的中文名。当时正好台湾大学的黄俊杰先生翻译了一篇狄先生的文章(是哪一篇我已经不记得)，文章称狄先生为“狄百瑞”。由于



狄培理的办公室堪称一个亚洲哲学与文学的图书馆

黄先生在台湾以提倡研究儒家著名，因此我以为他一定与狄先生有联络，或至少会知道狄百瑞这个名字是狄先生使用的中文名，所以就把这个名字给了金院长。于是狄百瑞这三个字就进入了中文世界，尤其是他的演讲集出版之后，他更以这个名字在华语地区流传了 30 年。我在 1991 年离开香港，应聘到纽约市立大学，于是跟狄先生有了更密切的来往，有一次我们谈起他的《中国的自由传统》，他这才告诉我说，他的中文名其实是狄培理，是当年他还在北京时，钱宾四先生

替他取的。所以现在我们把他的名字还原，毕竟它更能表现出他研究宋明理学的特色。

我个人研究的是中国教育史，而且方法上也很接近思想史(我的《学以为己：传统中国的教育》中讨论教育思想史的部分最长)，所以在国际学界的认知里，我与儒家思想当然有不可割舍的交缠关系。我因此不能说我对狄培理的作品及观点不熟悉，但是狄培理对中国文化及思想的态度和解释与美国学界的主流有一定的距离。这是我之前与他没有什么来往的原因。

狄培理与故陈荣捷先生有长年的合作，因此他们两人在研究方法及视野上有密切的关连。我不能说他受到陈先生的教诲，但是他们两人都认为要研究中国，那就应该从中国人自己的关怀开始，将阅读原典的心得，尝试用英文表达出来。

在狄培理早期的研究中，这种方法论与当时西方流行的“现代化”理论或关心是有扞格的。他特别对当时流行的所谓“韦伯问题”感到不耐。韦伯有关资本主义的兴起的说法为学界所广泛接受，但是它引发了问题。一个是资本主义是不是可以看作是现代经济及社会的基础价值，是否可以视作等同于现代化。另一个是如何看待儒家思想对当下的意义。

相关的学术论述固然十分吸引人，甚至对中国的外教传

统做出原创性的解释，但是狄培理则避免卷入这场争辩。他认为这个“韦伯式的问题”根本就是问错了问题。他认为研究中国的学者应该避免用西方的尺度或关心来测度中国人的价值。现代化的课题显然不是中国文化的中心关怀。

现在看来，他对中国文化和思想的态度显然是比较正确的。他的方法论有点像钱穆以降许多中国的保守学者所提倡的“国学”。钱穆等思想家强调中国人应该珍重中国自己的学术传统，对西方的理论和研究采取批判的态度。虽然狄先生同情中国国学的见解，也接受一个内在于中国传统来了解中国文明的态度，但这并不表示他认为学者应该只专注于中西文明的相异，或甚至于完全扬弃西方的理论。作为一个西方人，狄培理对明代读书人强调的自我约束和期许因此感到非常有兴趣。

在狄培理看来，明清学者追求的完美生命境界经常与自我的内敛相连在一起。他在《明代思想中的个人与社会》(Self and Society in Ming Thought, 1965)中，对“自得”、“自任”乃至“自然”这些观念做了深入的分梳。

狄培理对明末的研究源于他写黄宗羲《明夷待访录》的博士论文。近代世界对这本书的兴趣应该从清末的谭嗣同、梁启超等人开始。民国以后，它

成了知识界广泛称颂的作品。狄先生到中国读书，最早接触的是钱宾四先生，却对《明夷待访录》产生兴趣，显然是出自西方文化的关心，因为钱先生对他的同乡黄宗羲的中国史观是采否定的立场的。狄先生果然在详细研究明末思想之后多年才回去把他对黄宗羲的研究以及所翻译的《明夷待访录》出版(1993)。换句话说，当他来主持钱穆讲座的时候，他仍在摸索如何论定黄宗羲的思想。他除了参考中国学者的看法之外，也广泛阅读日本儒学的作品，希望能得到一个比较持平的评价。他认为中国近代学者对理学与心学的分野论述似乎难以提供一个充分的背景，以满足了解黄宗羲的思想脉络。他在《道学与心学》(Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of Mind -and -Heart, 1981) 一书因此开始探索黄宗羲如何悠游于道学与心学之间。《中国的自由传统》(1983) 对黄宗羲的诠释反映了他在这一个阶段的心得。相同的论点在 15 年后的天讷讲座(Tanner Lecture)又提出来。这时他已经出版了英译《明夷待访录》，因此可以认为他对黄宗羲的研究已经有了定论，而这个定论在钱宾四演讲中首度成型。

狄培理认为，中国的“道统”观应该会不断地提醒中国人重新把握或拥有儒家的道。他把“道统”翻译为“Repossession of the Way”(重新拥有有道)，不外就是这个意思。

有趣的是就在这时，美国的学界兴起了一个有关宋明理学是不是应该称为 Neo-Confucianism 的争论。虽然我认为这不是一个有特别意义的争论，不过因为它事关我和其他两位译者翻译《中国的自由传统》时，使用“新儒学”来翻译 Neo-Confucianism 的选择，因此必须在这里做一个简单的交代。Neo-Confucianism 这个词早在 18 世纪已经出现，后来冯友兰也用中文的“新儒学”来泛指宋明以降的儒学。狄先生沿用这个 Neo-Confucianism，因此



狄培理在哥伦比亚大学东亚图书馆