

石衡潭 著

东风破

《论语》之另类解读

东风破，

东风，

是借代用法；

破，

是写词的一种手法，

即刻意打破原先词牌的节律，

对音节韵度略微增减，

使其美听。

山东画报出版社



石衡潭 著

东风破

《论语》之另类解读

山东直隸出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

东风破——《论语》之另类解读 / 石衡潭著. — 济南: 山东画报出版社, 2009.5

ISBN 978-7-80713-794-8

I. 东… II. 石… III. 论语—对比研究—圣经 IV. B222.25 B971

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 022122 号

责任编辑 董明庆

装帧设计 王 钧

主管部门 山东出版集团

出版发行 山东画报出版社

社 址 济南市经九路胜利大街39号 邮编 250001

电 话 总编室 (0531) 82098470

市场部 (0531) 82098479 82098476(传真)

网 址 <http://www.hbcbs.com.cn>

电子信箱 hccb@sdpress.com.cn

印 刷 山东新华印刷厂临沂厂

规 格 160 × 230 毫米

10.5 印张 16 幅图 270 千字

版 次 2009 年 5 月第 1 版

印 次 2009 年 5 月第 1 次印刷

印 数 1-6000

定 价 29.00 元

如有印装质量问题, 请与出版社总编室联系调换。

建议图书分类: 哲学或文化

序 一

何光沪

《论语》是一部越读越有味道的书，《圣经》也是（卡尔·巴特说《圣经》里有一个“奇妙的新世界”）。两部书联系起来读，就更有味道了。

《论语》又是一部初读有些难度，或说“难以卒读”的书，《圣经》也是。但是两部书对读，竟然能够相互参照、彼此“发明”，这的确会令人豁然开朗，会引人知难而进、再读深思，而对人大有裨益。

仅凭这两项，我们就该大大感谢中国社会科学院世界宗教研究所的石衡潭博士，感谢他为这有趣又有益的“对读”所付出的辛劳！这几年看见好多世界重量级的书，都有了剑桥出版的丛书“伴侣”（即“导读”，Cambridge Companion），给这样意义深远的两部书的读者提供这样一个有趣又有益的伴侣，真是意义深远、功德无量的事情！

当然，读书不仅仅是为了“有趣”，而更是为了“有益”。有一些书，对人生极其有益，即便有些难度，也值得费些时间、花些气力去读。

但是，世上有“杀不完的猪，读不完的书”，人生苦短，时间太少，该读什么书呢？

作为中国人，该读的书要有《论语》。这么说，不仅仅是因为儒家把它作为“四书”之首，也不仅仅是因为两千多年来它深深影响了中国文化，渗透到国人的生活方式之中，而更是因为它还如石衡潭在本书中一再强调的，具有某种“普世的”价值，换言之，是因为《论语》具有某些对全人类都适用的价值。中国人首先是人，当然具有全人类共通的人性，富有全人类共同的价值观（例如仁爱、和平、公正、诚信、友善等）。一般而言，堪称民族文化精华的东西，应是具有普世价值的东西，中国人要继承发扬传统文化的精华，具有上述普世价值的《论语》，就堪称这精华的代表之一。

作为地球人，该读的书要有《圣经》。这么说，不仅仅是因为它是地球上流传得最广、发行量最大、翻译语言最多、阅读的人也最多的一部书，也不仅仅是因为两千年来它深深影响了“西方”文化（它不像许多人说的是出自西方，而是从东到西，渗透到西方文化中）、广泛影响了“南方”文化（再从北到南，影响了后发地区的文化），而更是因为它还如一些哲学家和科学家所说的那样，是上帝给人的两部“大书”（另一部是大自然）之一，换言之，是因为《圣经》乃传送神圣启示的两条渠道之一。说到底，人不过是人，理性认识的能力有限，所以需要接受来自人之外的启示，所以需要信仰。虽然全部《圣经》只被基督教视为神圣经典，但是基督教并不是属于某一个或某一些民族或国家的宗教，它本质上乃是“普世”的宗教，当然也就具有普世的价值。这也可以解释《圣经》为什么流传最广、影响最大，不可不读。

衡潭老弟曾经与我在研究所同事多年，见面虽多，交谈极少，可能因为我总行色匆匆而他又讷于辞令。我总认为他是日渐稀少的君子之一，交情淡然也无所谓。后来发现他颇敏于写作，虽在意料之中，依然十分钦佩。以他的诚笃，及他在这本书中对《圣经》的熟悉和理解，我当然毫不意外。但是令我十分感慨的是，在这本书中，衡潭读《论语》，其心之正，其意之诚，不但超过了许多中国基督徒，也远远超过了许多自称为当代儒家的人（他们对《圣经》的读解，远不如衡潭对《论语》的读解之万一）。他不但深入探究《论语》本身，而且上自《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》诸经，中经思、孟、荀、董、程、朱、陆、王诸儒，下迄现代哲学家、思想家、著作家如冯友兰、熊十力，乃至钱锺书、李泽厚等人，不但旁征博引，勾深攫微，而且实事求是，不畏权威。因此，通观全书，新解时有，新意迭出。这固然可归因于作者视野之广、用力之深。但是我想，最主要的原因，还是作者的心正、意诚——这心正意诚的胸怀，是深信《论语》乃至儒学的精华具有普世的价值，是祈愿中华民族不但能继承传统的精华，更能在此全球化的时代开拓眼界，在此文化大交流的时代开阔心胸，从民族的文化和人类的宗教中去伪存真、去粗取精、吐故纳新，获取大营养、达致大融合、臻至新境界！

一个同样心正意诚、不抱偏见的读者，从书中不难看到，在那一段段

娓娓道来、持之有故、言之成理的《论语》和《圣经》论说中，隐隐透露出的乃是这样的胸怀。因此，我愿在此向读者竭诚引荐这本书，它真的可以把我们引向那两部伟大的历久弥新的书，引向那永恒的生命之泉！

2009年2月1日

（何光沪，中国人民大学教授、博士生导师）

序 二

庄祖鲲

当我们迈入21世纪之际，我们正站在一个历史重要的转折点。不仅中国文化面临挑战，事实上，全世界的文化也都在进行全面的反省。因为我们所面对的问题，固然有些是我们中国历史和文化的包袱，但是也有很多是全球性的问题，例如世界经济风暴、地球暖化，以及都市化和工业化所造成的社会的、环保的、家庭的、教育的种种问题。

然而不容否认的是，由于时空和环境的因素，中国在这个关键性的时刻，感受到的“文化危机感”，似乎特别地沉重，也特别地紧急。因此文化问题是目前海内外中国知识分子共同关心的热门话题。许多人在思考的问题是：中国悠久的传统文化，在这现代化的浪潮中是否仍能挺立得住？中国的传统文化，能否为民族的未来发展作出什么贡献？我们将从何处引入新的活水泉源，使中国文化得以更新、再造？

哈佛大学的杜维明曾指出，中国知识分子的“危机意识”是由鸦片战争的失利开始的。之后由于遭遇列强的欺凌，引发了一连串的知识分子救国运动，由“自强运动”到“变法维新”，自“辛亥革命”至“五四运动”，但是在每一波的运动之后，似乎知识分子的焦虑感就越深，对自己民族文化的信心也越低。因此，1919年的五四运动，成为中国文化发展史上一个极为重要的转折点。中国文化在过去的两千年里，从未曾遭受如此全面的、无情的批判。而且批判中国文化最厉害的，并非洋人，而是中国人自己；不是未受教育的愚夫愚妇，却是知识分子。

杜维明也指出，当时国家正处于危急存亡之秋，一切都以“救国”、“富强”为优先，这容易导致全盘政治化，以至于知识分子放弃了反思的能力，只注重“速效”，其它东西都被“边缘化”。也因此五四运动以后的这九

十年里，精神性及宗教性的价值长期被轻视。例如，一方面想要全盘西化，却又拒绝基督教；看传统的中国文化，又觉得“糟粕何其多？精华何其少？”想引进西方文化的精华，又因对西方文化的理解太肤浅，心态也太功利主义，以致只学到表面功夫，未得其精髓。

因此，在五卅的激情过去之后，目前大部分学者都认为，传统儒学和中国文化必须经过一番转化与更新的过程，才能面对未来中国社会转型的挑战。而许多海内外学者也都同意，在中国文化的更新过程中，如何与西方文化精髓的基督教对话、接轨，将是最重要的课题之一。

然而，既然要进行对话，就必须对双方论点作更深入的剖析与对比。儒家思想与基督教固然有不少所见略同之处，但是也不可否认地存在一些看来歧异的观点。因此，社科院宗教研究所的石衡潭博士，继其最近《释“慎独”》的文章之后，又推出其最新力作《东风破——〈论语〉之另类解读》一书，以《论语》和《圣经》这两本儒家和基督教最重要的经典，作为对话的起点，无疑是非常恰当的，也是值得慎重推介的。

石衡潭博士毕业于北大哲学系，曾在美国伯克利大学做访问学者，目前在社科院宗教研究所专门从事基督教研究。他于2008年底发表的《释“慎独”》一文，曾在网络上引起广泛的讨论。而在这本新书中，他列举了十六个篇目、二十五个子题，来作经典的对比与讨论，提供一些极为有新意的、独到的透视。所以，期望所有关注中国文化的更新，以及基儒对话之学者、先进，都能从此书获得启发。

2009年1月5日

（庄祖鲲，美国三一国际大学文化学博士、
加拿大文化更新研究中心荣誉高级研究员）

序 三

陈明

不知为什么，对儒耶对话之类的话题和活动，我的第一反应基本是警惕与忧虑。这不仅因为自己对全球化和现代性纵横交织中之儒教问题的复杂性有所思考，也因为对基督徒学者在知识和道德上的优越感跟基督教在现实中的扩展势头同样咄咄逼人深有体会。利玛窦、韦伯的西方中心主义论述姑且按下不表，最近的印象是一位自由主义导师分别以“先知”和“帝师”概括基督教（犹太教）与儒教在义旨和理想上的趋向，二者对现代性（自由民主或市场经济）一作用积极一作用消极，其褒贬抑扬可谓不假辞色；而以“不祭祖拜物而敬天”为原则勾画的儒教改革图景在学界则更是众所周知——是的，它的蓝本是基督教，它的作者是基督徒。

这本书会不会又是这样呢——愿望也许良好，言辞似乎成理，但结论却无论如何也难以叫人接受？翻阅书稿，果不其然。

“学而时习之”的对读是这样的：

“……其实，对‘时’、‘时机’的尊重与把握，最根本一层意思是对天（神）意的揣摩。我们从这里也可以看到孔子及早期儒家诸贤对天（神）的敬畏与遵从，并不是我行我素，唯我独尊。司马迁也说：‘夫阴阳四时、八位、十二度、二十四节，各有教令，顺之者昌，逆之者不死则亡。’（《史记》卷一百三十）今天，我们提倡‘与时俱进’，显然受到了《易经》中‘与时偕行’启发，也是对儒家思想的一种很好的继承。”

对此我是不能赞成的。

《说文》：“时，四时也。”时间、时势、时运诸观念均由此衍生。它固然与天有关，但这个天也主要是自然意义上的，即sky而不是Heaven。“天行健，君子以自强不息”、“天何言哉，四时行焉，百物生焉”或许存在某

种神圣性的阐释空间，但它与人格化的神仍然不是一回事。与基督教的圣俗严格区分即“两个世界”不同，儒家文化话语里只有“一种生活”。如果说“天人合一”是其哲学表述的话，“事死如事生”则可视作为对它的经验诠释。

与“时”在句中无关宏旨的地位不同，这里真正值得着墨的应该是“学”这个概念。一般都把它当作 study 或 learn 解，而根据《说文》“觉悟”的训诂，视为 acculturation（文化之接受，人类学上叫做涵化）更合适，即通过接受某种价值规范和行为方式达成人格之养成。它区别于当今所谓知识之接受，而与神谕的目的和意义相通相近。以作者的才华和学识，在这样一种人文的脉络里讨论儒教与基督教的交集和同异，或许更自然也更富于启发和创获。

更不能赞成的是围绕“孝”和“灵魂”展开的议论：

“‘孝弟也者，其为仁之本与？’孝的本质是什么？为什么孝会成为仁之本？孝之初始义有二，一为尊祖敬宗；二为生儿育女，传宗接代。为什么孔子如此推崇孝？为什么孝道在中国千年风行至今犹劲？因为其中蕴含了中国人对永生的盼望。儒家认为人是身与心的结合，但更倾向于自然性的身，而非精神性的心。说得更直白一些，就是说儒家基本上没有独立的灵魂观念。……中国人所理解的生命就是人从出生到死亡所走过的历程，人死如灯灭，一了百了。中国人对于死后灵魂的存在，只是希望有之但从来没有确信。”

重孝是因为盼望永生？从“不孝有三，无后为大”的逻辑看，是不是有点倒果为因？孔子对“三年之丧”的论证，前提是“感恩的心”。这种误读显然是有意为之，为了为后面的论述作铺垫。

说儒家“倾向于自然性的身”，敏锐！但“乾称父，坤称母”乃是一种拟人思维，是基于这样一种直观认知，“有天地然后有万物，有万物然后又男女；有男女然后有夫妇……”它虽使皇天后土获得某种神圣性，但并未因此而将其人格化为至高无上的神（王弼说天神是“妙万物而为言，不可以形诂”）。但作者据此判定儒家不倾向“精神性的心”就不是事实了。承认身是心的基础，并不意味着对精神的贬抑，从“杀身成仁”、“舍生取义”就可以清楚看到儒家对二者轻重关系的排序权衡。至于以“没有独立的灵

魂观念”而断定“儒家并没有真正解决个体生命永生的问题，也就不能成为真正意义上的宗教”就更成千里之失了。

是不是只有一神教才是宗教？或者只有讲永恒救赎的教义才叫宗教？灵魂，如果专指耶和華吹的那口生气，儒学中固然没有相对等的概念。但如果是指人的某种精神属性或道德意志，那么在儒家那里不仅有，而且恰恰构成儒家区别于道家或其他各种思想、学术流派的特征和中坚。那个与来世相关的灵魂既然是“信”的对象和产物，那么它很大程度上就只能是或然的。信什么是情境性的：信审判与复活是信，信轮回与涅槃是信，信人死如灯灭为什么就不能叫做信？信立德、立功、立言可以不朽，为什么就不能叫做信？为什么不能视为对自然形态之生命的超越？这一“核心价值观”的意义已经由这个东方社会和文明本身的历史成就甚至辉煌作出证明。换个角度，现代社会生物学或基因理论以基因为进化的基本单位，基因的天性就是自我复制，而生物体（人）只不过是“基因传承和繁衍自身的工具”。相对《圣经》那种将身体视为灵魂居所的身心二元论说，“通过子孙的延续”追求永生的直觉也算是其来有自。

当然，由于种种原因，儒家比较关注族群和社会的延续与组织问题，并基于这一考量思考个体的意义和定位，而没有如保罗、路德和加尔文之后的基督教那样对个体生命从哪里来到哪里去作出系统论述，使得“古来圣贤皆寂寞”，佞佛逃禅几成风气。基督教当今的如火如荼相当程度上与儒教的“专于治世，弱于治身、治心”有关。对此，致力儒教重建的笔者在焦虑中虽对基督教十分重视借镜却未敢生出与某某基督徒联手因应的奢望。即便如此，书稿中“与儒家对永生渴望的虚假安慰不同，《圣经》给这一人类共同的渴望以确切的保证和真实的途径”这样的句子和语气还是使我觉得有些意外。积德行善、升华生命与因信称义、拯救灵魂之途径和境界上的难易优劣，难道就真的如作者所想象的那样可以轻而易举、不假思索地给出定评么？如果可能，我更想与之探讨在“儒教治世，道教治身，佛教治心”的格局中儒教那业已退化的“治心”功能如何才能得以有效激活？毕竟，强调拯救和奉献的菩萨道在中国得到充分发展有力证明了汉地主流文化的价值及其与“永恒”结缘的内在可能。

“虚心的人有福了，因为天国是他们的。”印象中作者是一位谦谦君子，

书稿广征博引、循循善诱却又绵里藏针，大概是基于其“奉上帝为唯一真神”的虔诚坚定吧？宇宙万物，“自其同者观之物无不同，自其异者观之物无不异”。如果说共存共荣、自是而不相非才是万类霜天竞自由的常态，那么今天我们对宗教抱持一种开放和多元的心态则尤其重要。遗憾的是，一神教逻辑上乃是一种普遍主义，现实中过渡到扩张主义几乎不可避免。所谓“诸神之争”以及“文明的冲突”的理论根源大概就在这里。从利玛窦到亨廷顿，从亨廷顿到刘小枫、何光沪、石衡潭（他对儒教的同情和褒扬或许是最多的），概莫能外。对于儒教来说，这是宿命，除了直面相对，别无选择。

数年前我们宗教所几个人自发成立了一个读经小组，石衡潭是铁杆成员。每周二聚会，他总是准备最充足，论述最充分，因为他似乎在《论语》和《圣经》里发现了什么并试图使大家相信他的发现。现在，我已工作在别处，他寄来书稿要我作序，说“这本书因你而起，也希望因你作结”，盛情雅意让我重回那段美好时光。带着感激和尊重，我写下这些商榷文字，就当是当时那种真诚坦荡之辩论的继续吧。

是的，小组不再，争论却还只是刚刚开始。对于关心这个问题的朋友，无论什么人，这本书的价值之一就是能够很快把你带入这一辩论和冲突的中心。

是为序。

2009年1月30日

（陈明，中国儒教研究中心秘书长、儒学联合论坛版主）

自序 从世界看孔子

石衡潭

孔子是中国传统文化的风向标和晴雨表。近年来，孔子又重新热了起来，这标志着中国传统文化的再度复兴。20世纪90年代，学界曾经出现过传统文化热，但因缺乏广泛的民间基础等因素而好景不长。眼下的这场传统文化复兴运动却因各种因素的风云际会而呈现出波澜壮阔之势。

首先，学界引领潮流。复兴传统文化的呼声在学界一浪高过一浪，一些大的工程也相继启动与完成。在这一进程中，人民大学走在前列，他们在全国高校率先竖立孔子像，率先成立孔子研究院和国学院，主持修撰《清史》，主持编纂《儒藏》。北京大学也紧随其后，开设“乾元国学讲堂”；北大哲学系张祥龙教授也发表文章，建议在北大为孔子立像，得到纷纷响应。清华大学也推出了国学大讲堂；中国社会科学院也主办系列国学论坛，硕学鸿儒纷纷亮相登场。在台港现代新儒学代表人物牟宗三、徐复观、唐君毅、张君勱共同发表《为中国文化敬告世界人士宣言》50周年之际，学界对传统文化特别对儒学的关注与热情再度升温，韩星著述的《孔学述论》、梁涛主编的《中国思想史研究前沿》等重要研究著作纷纷出版。

其次，政府鼎力相助。从2004年开始，政府主持祭祀孔子，到2007年，主持祭孔的单位升格为山东省政府和文化部、教育部等中央部委。2008年，国务院定清明节、端午节、中秋节等传统节日为法定假日。政府运用中央电视台科教频道《百家讲坛》栏目隆重推出于丹《论语心得》等系列节目，在社会上掀起“《论语》热”。在海外建立数百所孔子学院（按照规划，在2010年，要建成500所），宣传推广汉语与中国传统文化，增强中国软实力。台湾地区，也即将在中小学实施的《九八课纲》，文言文比例会从当前的45%提升至最低50%，《论语》和《孟子》又将重新成为“必修”或“必选”。

第三，民间积极参与。民间组织发起读经运动，特别是儿童读经运动。2004年5月，蒋庆呼吁将自己受中华孔子学会委托而选编《中华文化经典基础教育读本》丛书作为中国教育学会“十五”规划课题实验用书和全国“儿童读经评比活动”统一定本，由教育部下属的高等教育出版社出版发行，当时引发热烈争论，褒贬不一。2008年4月14日，武汉大学哲学院教授郭齐勇在《光明日报》国学版再次发表《“四书”应该进中学课堂》一文，这次时来运转，拥护之声甚多，国学大家刘梦溪先生奋身力挺，年轻学人王达三也口出豪言：“仅仅‘四书’进课堂还是不够的。”^①王达三还提出了把经典教育作为全程教育和课程教育的更大设想。扩大与强化国学与儒学网站的功能与影响，如儒学联合论坛、国际儒学联合会、儒家中国、中国儒教、当代儒学、儒教复兴等门户网站强强联手，点击率与影响力都在与日俱增。2006年9月28日，儒学联合论坛等数家儒学网站同时发布了海内外54位学者联名的《以孔子诞辰为中国教师节建议书》。一些儒学民间社团和志愿者也纷纷出现，他们笃学实行，影响日增，如一耽学堂等。

在传统文化热中，当然以孔子热和《论语》热最为引人注目。近年来，仅《论语》的注释书就有几十种之多。以孔子热为核心的传统文化热反映了中国人民自信心的增强和文化意识的觉醒，也暴露出了中国人对精神空虚、道德滑坡等现实状况的焦虑。2007年，北京大学李零教授《丧家狗》的出版引起了轩然大波，反对者攻讦不已，支持者也不遗余力，至今，这场争论仍余波未息。这也表明，我们在对孔子和传统文化的认识上还缺乏共识，还缺乏一种真正卓绝的洞见。我认为，在眼下的这场传统文化热中，至少存在着这样三大缺陷：一是掩不住的实用主义心态，二是忘不了的民族主义梦想，三是挥不去的审美主义情结。这三点影响了我们对传统文化真正价值的认识，更妨碍了对它的继承与发扬。

一、掩不住的实用主义心态

现在，不少人把传统文化当作了解决一切问题的灵丹妙药。蒋庆在儒

^① 王达三，《仅仅“四书”进课堂还不够》，儒教复兴论坛（<http://www.rjfx.net/dispbbs.asp?boardid=4&id=5903&star=1#22199>）。

学中寻找政治制度的新型模式，于丹将《论语》熬制成一锅心灵鸡汤，一些人欲借孔子来扩大中国的软实力，另一些人想靠国学来发大财^①。

明确为实用主义儒学提供理论依据的是陈明，他主张的“即用见体”说在儒学界备受关注，影响甚广。关于“即用见体”，陈明解释道：“即”意为“在……（历史、情境及活动）之中”；“用”即“使用”，“是指特定历史情境中，智、仁、勇（儒学所谓三达德）相结合的创造性活动”；“见”是一种使动用法，意为“使……（体：生命的本真结构）呈现”、“使……（体：新的生活形式）完成”。合而言之：“即用见体，作为一个命题，是指人们在具体历史情境中，通过创造性的活动，把生命存在的内在可能性表达实现出来，建构起新的生活形式和新的生命形态。”^②在传统儒学中，大多是以道为体，而在陈明的理论框架中，原本作为体的道也被平凡化和实用化了。首先，他把在天之道放到了地上，用人的生命本真结构取而代之，而且，他还给予传统的天道观念以严厉的批判：“简单沿袭‘天不变道亦不变’、‘经学即理学’，把‘道’、‘理’与‘天’捆绑而本质化、绝对化是非常危险的。”^③其次，他用有效性等概念来解释道，把道也实用化。“先有活动，后有真理；先有生命，后有哲学。……就原初义而言，‘道’其实不过是对具有有效性之观念的特殊称谓——‘行得通’、‘可资导引’、‘值得遵循’。因其‘有效’而获得‘客观性’，获得今天所谓‘规律’的地位。”^④应该指出：陈明的这种论断是以偏概全。真正的道当然是有效的，但道的有效性并非道的本质，行得通的并不一定就是道。道之为道是因其自身的规定性，而有效性则是一个很模糊的概念，没有一个为人人所接受的统一标准，道也有暂时隐退或对某些人失效的时候。陈明还认为：鲁迅的“拿来主义”、毛泽东的“洋为中用”都是“即用见体”的典型个案。陈明自己也并不讳言“即用见体”思想的实用主义特征：“‘即用见体’就是实用主义、经验主义、情景主义、历史主义的，但我是实用的理性主义的。实用的理性主义讲什么？效益最大化最优化。‘即用见体’就是讲中国人的效益

① 一些著名学府纷纷推出国学总裁班，1年的学费将近4万。

②③④ 陈明，《即用见体再说——哲学和哲学史背景下的思考》，《原道》第十一辑，北京：北京大学出版社，2005年。

最大化最优化，就是讲儒学在当今社会诸功能的效益最大化最优化。”^①

其他不少当代学者也多有类似的想法。张旭东最近在接受《二十一世纪》的采访中说：“真正可靠的东西，只能从自己的实践中得来；真正的路，只在自己脚下。这正是回顾过去30年、60年、90年走过道路得出的必然结论。但一个‘初步小康’的社会，有时会不自觉地拥抱各式各样的‘绝对真理’和‘普世价值’，因为这样让我们觉得安全。这正是当今的危险。中国人在往前走的时候，没有救世主，只有通过前所未有的集体实践，在没有路的地方走出一条路来。所谓的真理，无非是这种集体实践和集体智慧的阶段性总结和自我表达。”^②在否定与拒斥绝对真理，肯定与推崇实践方面，张旭东与陈明如出一辙，稍微不同的是：陈明多少对道还心存敬畏，不去正面挑战，而张旭东更放言无忌，直接以“集体实践和集体智慧”代替了真理，可以说把中国式实用主义推到了极致。杜钢建则竭力要把儒学引入政法操作层面之中：“大陆新儒家的形成标志不在于对传统儒学作系统的哲学文化诠释，此项工作实际上已由海外新儒家基本完成，而在于对传统儒学作创造性的政治法律转换。”^③他还斩钉截铁地断言：“就学术思想而言，未来大陆新儒家的发展前景取决于在多大程度上能够将儒学的道德理想转化为政治法律理论，为未来中国的政治法律改革提供系统明确的指导原则。”^④

青年学者范海辛一针见血地指出：“如果说西方文化崇尚的价值是‘真’的话，那么中国文化崇尚的就是‘实’。现代西方科学理性的输入使中国人认识到了‘真’的力量，于是形成了‘中体西用’的结果——求真务实。今人认为此乃至理，实际这只是一种折衷主义——真与实并非同等重要，求真只是手段，务实才是目的。由于是以经验主义来整合理性主义，故而‘真’的含义与通常意义不同——有用为真，无用为伪。中国的思想史基本上是一部经验主义的演变史。经验主义的最大功能是守成，最大缺点

① 陈明，《“原道”与大陆新儒学建构》，《原道》第十二辑，北京：北京大学出版社，2005年。

② 张旭东，《中国今天是在创造新的普遍价值——张旭东访谈》，儒家中国（<http://www.rujiacn.com/html/wenhuapinglun/200901/01-840.html>）。

③④ 杜钢建，《新儒家在大陆的发展前景》，儒家中国（<http://www.rujiacn.com/html/wenhuapinglun/200901/11-859.html>）。

是阻碍创新。中国社会两千多年来的庸恒如一是令初次接触的西人最感吃惊之事，也造成了历史学家所谓的‘超稳态结构’。学者尽可能找出地理、社会、经济方面的种种原因，但最根本的，是列祖列宗在认识论上对经验主义的偏好。”^①这番话的确点出了中国问题的症结。

非常有意思的是，极力批判中国式实用主义、经验主义而鼓吹普世价值的范海辛又恰恰是用实用主义、经验主义原则来作为自己论证的依据，这说明实用主义在中国人思维中是何等根深蒂固：“为马克思主义价值观所作的辩护要说明什么呢？说明普世价值的作用——实现利益最大化。因为欧美发达国家以这些价值构成的意识形态，的确实现了民富国强的目标。而反对普世价值的普鲁士政府的铁血政策，后来的确让德意志民族走了大弯路。”^②可以说，中国式实用主义无处不在，而且愈演愈烈，对孔老夫子思想的诠释也不例外。

二、忘不了的民族主义梦想

中国式的实用主义常常与民族主义紧密相连，甚至可以说是一体两面。中国人的实际利益就是民族利益，中国人所追求的首要目标就是民族利益的最大化。

陈明最后将其“即用见体”思想落实为：“中国人的意志需要为体，其它一切均是为意志需要服务的用。”^③在阐述“原道”派的基本精神与立场时，陈明进一步说：“在确立生命对于儒学的逻辑在先这一点上，‘原道’区别于原教旨主义者；在肯定儒学对于民族生命问题的解决相对于其它文化话语系统具有优先性并努力维护建构这一优先性上，‘原道’区别于历史虚无主义者和全盘西化论者。”^④陈明还把“原道”学派的基本共识概括为“一个中心、两个基本点”。“‘一个中心’，就是我经常讲的文化与生命的关系

①② 范海辛，《经验主义之谬——评萧功秦新作〈中国大转型〉》(<http://www.cat898.com/Infolook.asp?bclass=61&id=13074>)。

③ 陈明，《即用见体再说——哲学和哲学史背景下的思考》，《原道》第十一辑，北京：北京大学出版社，2005年。

④ 陈明，《“原道”与大陆新儒学建构》，《原道》第十二辑，北京：北京大学出版社，2005年。