



思想史研究·第九辑

中国之为中国

正统与异端之辩



世纪出版集团 上海人民出版社

中国之为中国

正统与异端之辩

思想史研究·第九辑

图书在版编目(CIP)数据

中国之为中国:正统与异端之辩/曾亦,唐文明主
编. —上海:上海人民出版社,2012

(思想史研究;第9辑)

ISBN 978-7-208-10559-1

I. ①中… II. ①曾… ②唐… III. ①思想史—研究
—中国 IV. ①B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 020582 号

责任编辑 袁晓琳

装帧设计 王小阳



世纪文景

中国之为中国:正统与异端之辩

(思想史研究 第九辑)

曾亦 唐文明 主编

出 版 世纪出版集团 上海 **人民出版**

(200001 上海市福建中路193号 www.ewen.cc)

出 品 世纪出版股份有限公司 北京世纪文景文化传播有限责任公司

(100013 北京朝阳区东土城路8号林达大厦A座4A)

发 行 世纪出版股份有限公司发行中心

印 刷 北京鹏润伟业印刷有限公司

开 本 635×965 毫米 1/16

印 张 26

插 页 4

字 数 300,000

版 次 2012年5月第1版

印 次 2012年5月第1次印刷

I S B N 978-7-208-10559-1/D·2042

定 价 52.00 元

目 录

中国之为中国:正统与异端之辩

马克思主义与儒学

——我们是否仍处于经学时代? 谢遐龄 5

论“中国意识”的思想史建构 郑 开 29

儒教研究新思考

——公民宗教与中华民族意识建构 陈 明 89

经、史、儒关系的重构与“批判儒学”之建立

——以《儒学五论》为中心试论蒙文通“儒学”观念的特质
张志强 100

夷夏之辨与现代中国国家建构中的正当性问题 唐文明 125

内外与夷夏

——古代思想中的“中国”观念及其演变 曾 亦 176

研究论文

儒学与公共空间

——五伦外出现一种新关系? [美]达尔迈耶 207

中国民间宗教的多元性及其现代价值 范丽珠 231

以拉丁表音学习汉学和传播西学的先行者

——天主教亚洲总修院 17 世纪以来对汉语地区的
宗教教育与文化交流 [马来西亚]王琛发 245

一维的西方人 梁家荣 266

经籍选刊

- 曾子注釋 [清]阮 元 287
覺迷要錄 [清]葉德輝 318

学术札记

- 正统析义 方旭东 353
北大本、上古本《仪礼注疏·士冠礼》点校商榷 黄 铭 359

读书·评论

- 儒家政治哲学遇在当代
——评《共和与君主》一书民族性的保守主义 沈 娟 377

中国之为中国：正统与异端之辩

编者按 《春秋》既贤鲁隐之让国，又讥宋宣之传弟，而发“大居正”之论，皆以明正统之义焉。盖正统者，嫡嗣之谓也。一家有一家之正统，一族有一族之正统，一国有一国之正统，至于王朝之更迭，天命之流转，亦莫不有正统焉。礼曰：“正体于上，又将有所传重也。”盖以族群之系于一身，此古人所以重正统也。

盖自一家言之，世世嫡长子，自为正统，其余则庶弟也。自一族言之，或大宗，或小宗，皆为正统，其余终流为疏孽族属而已。自一国言之，母贵则子贵，世子承嫡为正统，余子纵得民心，犹不免于篡诛也。若乎寰宇之内，自黄帝有天下，后世之帝王，无论征伐或禅让，莫不为黄帝之裔胄，是以且不论元魏之肇基，至于蒙元、满清之混一字内，然其于正统之名，犹有间焉。是以明祖、孙文得假攘夷之大义，终成革命嬗替之功矣。

政治之正统如此，至于文化，亦有正统之义焉。《春秋》许齐桓、晋文之攘夷，盖欲全吾华夏民族之正统政治也，至其备七等之科，进楚庄曰楚子，退中国为新夷狄，则取文化正统之义焉。《春秋》痛臣弑君、子弑父之祸，又责君之无恩于臣、杀臣子母弟之忍，凡所以明忠孝仁义之旨也。是以忠孝仁义者，吾华夏文化之正统也。《春秋》于中国之不能忠孝仁义者，径贬之曰夷，其间有夷狄能忠孝仁义者，则进之曰夏。若是，嬴秦虽能蹶六国，一天下，汉人犹视之为闰统，盖以秦偏任法制，不务忠孝仁义之道故也。

是以就一国一朝而论,其正统性有二:其一,汉人为主体的政权,此以血脉之绍绪而为正统,则东晋、南宋虽居偏安之实,犹不失正统之名。其二,华夏数千年主流价值,即忠孝仁义,此为文化之正统,是以嬴秦、满清虽有族类之异,然二者治安之久暂,良不因文化有以致之耶?是以正统当兼有二义:即政治正统与文化正统。前者为民族主义,盖断不容异族之主宰中国也;后者则为普遍主义,诚以华夏数千年之高远理想,当惠及人类也。二者不可阙一,否则,正统性不免有阙失,未为真正之正统矣。

至于今日之中国,其情形或稍异于古。盖《春秋》于其始也,据周、鲁、齐、晋、宋、卫、郑为中国,以捍御夷狄,其终则进楚、秦、吴为中国,乃不复远近大小之分,廛廛然驯至大同矣。若吾旧日之中国,地跨九州五服,有五十六民族之众,今则熔为一炉矣,而名之为中华民族,是以今则不得据旧日夷夏之判分,须视五十六民族为诸夏,甚至以为中国矣。中国之为中国,非汉人一族之谓也,凡居于此土之中华民族,莫非中国之一分子。古人素视夷狄为“化外”之民,至其被至于忠孝仁义之化中,则不复摈之,而进为诸夏矣。据此义而论,异日吾中国将视整个儒家文化圈为诸夏,至于奉自由、民主、平等之说者,真夷狄也。故就广义而辨夷夏,当以中华人民共和国为中国,东亚为诸夏,而绌欧美为夷狄矣。

今之异于古者,尚有一义。吾国尊西洋之马克思主义为圣经,奉西洋之民主、自由、平等诸说为普世价值,崇洋若此,大悖“新中国”应有之义也。吾党素以“新中国”自矜,而黜晚清与民国为“旧中国”,彼时诚外有列强环伺,内则分崩离析,虽有中国之名,而无中国之实,焉得视为“旧中国”哉!盖“旧中国”者,唯晚清以前之中国得居之。其时天朝为世界之中心,忠孝仁义之价值放之四海而皆准,如是乃得名为“中国”,此“旧中国”之义也。据此义而论,今之美国,真“中国”也。是以今日中国欲真正成为中国,即新中国,非国强民富之谓也。异日吾数千年列圣相传之道,即忠孝仁义之价值,能再度成为普世价值,如是方为“新中国”。是以今当效法孙文晚年之认祖归宗,视“三民主义”为孔孟

道统之传，而尊儒家经典为圣经，奉忠孝仁义之说为普世价值。设能若是，则中华人民共和国既不失政治之正统，亦为文化之正统，诚为真正合法之天朝政权。虽然，马克思主义有取天下之功，诚不容讳焉。自古以来，革命皆“马上”得天下，则先贤之“上马”，良有以也。今当治天下之时，则须“下马”矣，而不得不遵用儒术也。如此，马上马下，各成其功，两不相妨，又何必自疑焉。

至于学术之正统，斯道统之谓也。《尚书·洪范》云：“无有作好，遵王之道；无有作恶，遵王之路。”盖尧、舜、禹、汤、文、武、周公，迄于孔、孟，古之列王列圣也，其所行所明之道，自天子以至于庶人，皆当凛遵不违。凡不由此道者，斯异端而已。春秋之时，孔子诛少正卯，孟子拒扬墨，其后有宋儒辟佛老，莫不为道之干城，而以辟异端为己任焉，今之右儒者当有此意识。盖辟异端之旨，不过在确立吾华夏文明数千年文化之主体性而已。虽然，西学自不妨研究，然其目的不过取以佑护吾国吾民吾学而已。盖西学犹田间之杂草，当时时锄之，方能化为肥料，真正为吾所用矣。若让其自由生长，斯为正苗之害而已。吾儒之辟异端，其精义正在于此。唯经此辟异端之必要步骤，从而真正确立中国自身之道统或学统，方能以广博之心胸，海纳百川之姿态，于人类一切优秀文明，皆兼收并蓄之。至是，不同文化间方能有真正之对话与交流。否则，诚不免于门户胶柱之偏，或失于邯郸学步之浅，皆非是也。

本书收录六篇专题文章，或从政治，或从学术，讨论古往今来之正统问题。其间虽或不免有私见之嫌，然非好学深思者不能得此，读者良当自择焉。

马克思主义与儒学

——我们是否仍处于经学时代？

谢遐龄*

马克思主义要扎根中国社会，必须解决两个问题。一是它的中国化问题，二是它与中国文化传统的通连问题。前者扎根民众，后者扎根传统。中国化问题虽已经解决，不过还在继续深化中。第二个问题有一定难处，因为有“两个彻底决裂”之说起着阻隔作用。不过，即使在文化大革命期间，马克思主义与中国传统文化的关联已经得到官方宣布，“毛泽东思想第四个来源是中国古代文献”，此话虽出自林彪之口，然林彪废，此话却未废。改革开放以来，“实事求是”、“小康”、“与时俱进”、“和谐社会”等标志性理论在用词上明确显示与传统文化关联。国家已经在全球各处广建孔子学院。虽然儒学课程不多，但所奉之名却是孔子。看来，时机成熟便可宣布中国化马克思主义继承和发展了中国优秀传统思想。

马克思主义与中国文化传统通连的问题，实质上也属于中国化问题。文化传统是活的，而且是活在人民群众的日常生活之中。因而扎根民众与扎根传统是一而二、二而一的事情。这就是说，作为实践，本无须多说，因为事情一直在开展、进行之中。本文要讨论的问题是理论上怎样阐明。国家规定马克思主义为指导思想，如果能阐明这是中国文化传统的主要体现，那么马克思主义与中国文化传统的通连就得到

* 作者单位：复旦大学社会发展与公共政策学院。

一个重要论据。冯友兰先生主张中国哲学史划分为子学、经学两大时代。如果当今时代仍然属于经学时代,这一论据就能成立。

一、经学时代

经学一词初义或可解为研究典籍之学,但自董仲舒建议独尊儒学之后的演变,经学成为官方确认的国家意识形态,用以统一人民群众的思想,这个词就有了特定含义。

众所周知,先秦称作百家争鸣时期是因为学派众多,号称诸子百家。当时各学派地位平等。这里所谓平等,其实出于多各有依靠,有点儿类似今日马列主义在中国、基督教自由派在美国,印度教、犹太教、伊斯兰教各在所在国占主导地位,在世界上却是平等的。从全世界角度看,目前也可看作诸子百家争鸣状况。

董仲舒提出独尊儒学,意思是从诸子中拔出儒学作为国家意识形态。^①相当于今天规定马克思主义为国家指导思想。在中国思想史上是重大创举。对这一事件,当今学者有褒有贬。无论褒贬,在一点上可以达成共识,那就是:此举是当时事势之必然。古代中国社会是众多家族的联合体,一旦形成统一理念,统一势不可挡,不得不寻求维护统一的路数。董仲舒提出的正是中国统一所必需的方案。秦始皇嬴政、汉高祖刘邦用武力统一中国;而统一不能靠武力维护。这个道理很简单。武力维护的局面,不可避免地内在张力极大,极易破败,成本(用经济学家喜欢的说法)也高很多。长远之道在精神。文化是统一之坚实基础。所以,董仲舒是适应中国历史发展的要求为维护新帝国统一的需要提出的独尊儒学。没有董仲舒,也会有另外的人提出类似的方案。

① 董仲舒答汉武帝册问曰:“春秋大一统者,天地之常经、古今之通谊也。今师异道、人异论,百家殊方、指意不同。是目上亡目持一统;法制数变,下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科、孔子之术者,皆绝其道,勿使并进,邪辟之说灭息,然后统纪可一,而法度可明,民知所从矣。”(《汉书·董仲舒传》)

这里要声明一点,本文所说的必然,没有黑格尔的必然性意义,是势不可免的意思。

经学时代这一概念是冯友兰先生提出的。冯友兰先生在所著《中国哲学史》中把中国思想史划分为子学时代与经学时代两大段。这一分期方法恰当地揭示了中国思想史的显著特征,反映了中国社会、中国文化的重要性质。冯先生所谓经学,不单指儒学,他把玄学、佛学都列在经学时代。所以不要误解冯友兰先生的经学时代概念指儒学统治,而是指有主流思想的时代。不过本文倒是要强调,尽管有的时候其他学说取得了官方意识形态地位,儒学仍然起着重要作用。冯先生的说法使经学时代概念有了较大的包容性和充分的开放性,使我们有可能把今天的情况也概括进去。

这里还要指出的一点是:董仲舒的提议使得儒学有了宗教意味。当然,这里所谓宗教与西方犹太教、基督教、伊斯兰教那样的唯灵论宗教是不同的概念。是否能归为一类,都称之为宗教,是个应该继续研讨的问题。既然现在一般都这样提,本文也就行个方便,省得还要大费口舌解释。儒释道称作三教,属中国意义上的教,虽然与西方宗教不同,但还是有相近处。康德讲得很清楚,分类,本来就是理性为统一零散经验的自发性活动。董仲舒提议之后,儒教作为宗教,整合进中国文化中许多原先已有的元素。比如祖先崇拜,是极其古老的民俗。王族的祭祖活动与祭天、祭山川活动早在董仲舒前就已整合成一个系统。把民间百姓的祭祖活动整合进来顺理成章,并无难处。在董仲舒提出独尊儒学之前,这个整合过程已经完成了大半,董仲舒属顺势而为。当然,要整合的元素很多,比如上至朝廷下达民间的种种礼仪。整合工作主要是把各种已有元素组合起来、系统化并阐发其意义,与时俱进地创造新元素、吸收外来元素。这是个长期的逐步演进的过程。

这样的宗教当然不是一般意义上的宗教。一般意义上的宗教可以是民间的。董仲舒倡议的属国教,即由国家认可的、独尊的,因而须看作国教。不过这里还须强调的是,儒教作为国教,与天主教之类有相当

大的差异。儒教确实有个系统,整合进多种元素,但不像天主教那么形状清晰,更不那么严格、组织严密,乃至不少学者依组织程度较弱怀疑儒教是否算个宗教。

董仲舒的提议,使得中国思想史进入经学时代;这个经学时代意味着有国教的时代。

当然,本文这里关注的是经学的意识形态意义而不是其国教意义。董仲舒的提议使得诸学派须区分为经学、子学两大类。儒学本是诸子之一,现在提升为经学,明确地规定为国家意识形态或曰领导意识形态的指导思想;其他学派统称子学,表明它们的意识形态地位低于经学。这里的要点不在指导思想为何,而在明确规定。当代的美国在意识形态方面也有主导思想,而且相当鲜明。不过没有以国家意志明确规定:没有写进宪法。这里要说明:明确规定是形式条件,不是实质条件。这就是说,指导思想的内容(实质)可以变动。冯友兰先生就未拘儒学一种,玄学、佛学也置于经学之列。而必须有指导思想(形式)则确定不可动摇。

这样,我们就面对着两个问题:

其一:中国是否仍在经学时代中?

其二:中国有可能走出经学时代吗?

二、中国仍在经学时代中

中国是否仍在经学时代中?

确认中国仍在经学时代中是下了个很大的判断。这个判断能否成立?须先讨论方法论:这判断属于规定判断还是属于反思判断?从表面看,似乎是规定判断。有经学时代概念,再审视现状,判断是否可归属到这个概念之下。然而如伽达默尔所说,规定判断与反思判断并非截然分开,在实际评判中二者常常结合在一起运用。在这个问题上,基本上是运用反思判断力。在一大堆对象中作分类,就是运用反思判断

力。眼下的例子是：把思想史上各个时期划分为子学、经学两大时代，是分类；给当前时期归类，也可看作重新分类——给诸时期增加一个时期，当前时期，再行分类。此外，依据面对的一大堆事实给当前时期的意识形态特征下判断，也须运用反思判断力。所以方法论结论是：研究这个问题主要在反思判断力。

当前时代无疑有经学。当代中国规定了指导思想，并由专设机构按规定程序确认并颁布若干论著为阐述指导思想的经典。有数量庞大的专业人士及其组成的同样数量众多的机构从事研究、阐释与讲授这些经典及指导思想。

有经学无疑是经学时代之必要条件。然而有经学是否就可断言当前时代一定是经学时代？这是一个难题，有待学者们深入研究。本文只能提出一些初步意见。

首先，如前述，必须明确规定指导思想。任何国家、政党、团体都有指导思想。甚至个人也会有指导思想。要断定一个国家是否处于经学时代，无疑须由国家颁布指导思想。这指导思想不仅指导意识形态，而且指导一切工作，尤其指导法律的制定与施行。

指导思想对意识形态的指导极其广泛。意识形态在现代社会超越古代社会远甚，可谓渗透一切领域。无论各种艺术形式，还是社会科学诸学科的研究与教学，及至日常生活的言谈话语，无不贯彻。在一段时期，甚至评点自然科学研究，例如称爱因斯坦的质能转换公式为唯心主义物理学理论，理由是，质量转化为能量等于宣称物质消失，与列宁批判过的经验批判主义者马赫同调。

对工作的指导体现在各层次制度的设计、对国家的管理与方针政策制定等方面。在工作指导方面，古代经学也用于制度（特别是礼仪制度）设计，日常管理，一些复杂事务处理等。语曰“言之不文行之不远”，古人懂得，领导国家事务必须依靠概念。概念只有在某个思想体系中才可能有准确的意义。古人对国家指导思想之重要性认识得相当深刻，而当代经学应用更为广泛。黑格尔有句名言，说法国大革命标志

“以头着地”的新时代开始。所谓以头着地,意思是人类不再站在脚上,而是以头支撑身体。人类社会立足于理性,就是说,从此人类自觉地设计社会制度、国家制度、经济制度,等等。社会主义革命家更是以理念与理论设计各层次的制度。虽然自号唯物主义者,却更加重视思想与心灵。如果把法国革命看作对英国社会、政治发展的延迟了的模仿;而这种模仿之哲学意义即是“近代化”(或译现代化)。法国大革命的世界历史意义就是:这是近代史(或译现代史)的开端。由此可见,当代经学比起古代经学,有着重要区别。当代经学的指导作用要强得多。

最明显且要紧的是,指导思想与法律的关系。对法律的指导内涵极其深刻。不仅指导法律之制定,而且指导法律之施行。法律不能脱离这种指导关系。政策比法律的执行力更强,而政策根据指导思想制定。政策强于法律可谓经学时代之显著标志。

第二,明确宣布经学在各学派中间的独特地位。无疑经学是诸学派之一。区分经与子是经学时代的基本要求。经学是一个学派,其他学派统归为诸子。经高于子。

经与子的区别在于真理。真理与经对应。

真理概念源出于柏拉图哲学。真理意即真之理念。理念论是柏拉图哲学的基本理论。现在人们称柏拉图哲学为客观唯心主义,完全否定理念论,认为根本不存在理念世界。这就是说,人们认为,如果一个哲学理论中有真之理念则归属于客观唯心主义。这里的逻辑关系很清晰:理念世界是没有的;真之理念是没有的;真之理念这个词在中文中简写为真理,也就是说,真理是没有的。认为有真理是柏拉图客观唯心主义的主张。

在当今的哲学体系中,一方面宣称柏拉图理念论是客观唯心主义,同时另一方面宣布真理存在,理论上的困难是很大的。目前的解决方法是提出绝对真理与相对真理的说法。存在着的真理说成绝对真理;把对存在着的真理的认识称作相对真理。二者关系是相对真理无限接近绝对真理。这模式有点儿像数学中的数列极限。然而这学说中的逻

辑困难很明显。相对真理是经验的;绝对真理无法经验。从经验领域怎样超越到非经验领域?缺乏论证理论。只有一个极限模式暗示成为系列的众多相对真理指向作为极限的绝对真理。这个绝对真理的存在始终只能是个设定。设定的存在确实能真实地存在吗?

还有一种论法是:把真理解释成物质的规律。物质存在,则真理存在。这个论法的巧妙处在于,把规律存在作为不言而喻的环节,连带解决。然而,尽管物质存在可以证明,(当然,是否使用“证明”这个术语还须商量。)规律是否存在却难以证明。从而,与规律对应的真理能否存在仍然未得到证明。

现在要问的问题是:既然真理概念如此棘手,为何还孜孜不倦地论证真理存在?这是因为,真理概念是有用的,其功能就是划分经与子:只有经拥有真理,诸子不可能拥有真理。重讲一遍:真理属于经,诸子无份。

这里还有一个误区。涉及社会、政治等领域,相关的不是真理,而是善理(善之理念)。柏拉图讲真、善、美三者,区分明确。只是人们惯于用一个真字统称真善美;把善理也说成真理。善理与真理能否划等号?这是又一个理论难题。能否把适用于自然领域的科学方法移用于社会领域,同等有效,是个有待论证的大难题。可叹的是,至今问题尚未提出,更遑论其解决。

使用真理概念,意图是宣布:只有指导思想拥有真理,从而突出其惟一性。真理是绝对的。何谓绝对?绝者,断也;绝对者,无对也。无对义即独一无二。绝对即惟一。真理独一无二。没有一个学派可能与经学分享真理。主张诸子均可问鼎真理、部分地拥有真理,意即把经学拉的与诸子并列。

三、中国在经学时代之补充讨论

经学产生于需要与传统。现实需要是主因;传统之影响不可忽视。有一个相当老套的理论:满足现实需要总是走费力最小路径(经济原

理)。所以当需要出现时,能起推动作用的传统立刻会应运而起。需要与传统往往互相要求、相辅相成、相得益彰。需要部分产生于实际,部分产生于传统;而满足现实需要的传统也因而收获滋养得以延续。

中国共产党第七次代表大会确立毛泽东思想为指导思想是一重大历史事件。在此之前,已经有了经典的需要。五四运动前后“寻求革命真理”的需要正表达了对经典的渴求。向前追溯,直可接续康有为对儒学典籍的重新解释,足见经学传统之影响。而中国共产党自身又有马克思列宁主义的经学影响。所以,中共第七次代表大会既有现实需要,又有传统的影响。要特别指出的是,这里所谓传统,是两个传统:一是源自中国古代的经学传统,一是源自俄国的西方传统。为什么讲从苏联共产党传过来的是西方传统?粗略的线路大体是:希腊正教(—罗马公教)—东正教—俄国社会民主工党(后演变为苏联共产党布尔什维克党)。基督教自正教会到公教会都有可与中国经学相类的传统。俄国工党到联共(布)虽然与基督教根本对立,但在经学传统上是有继承关系的。这意思是,旧的经典(在基督教是《圣经》)被全然否定、抛弃了,代之以革命者的经典——马克思《资本论》等著作;然而奉有经典并存有研究经典、以经典指导革命活动的传统,确有继承关系。所以要注意,当代中国的经学就传统而言有两个来源,与旧时的经学相比呈现的是新局面。

源自西方传统的因素,与党组织的结构有着内在关联。这样的结构源自联共(布),在中国历史上是全新的。所以在经学传统上,就其与社会结构(在此,党组织看作社会结构之一种)对应、结合的关联上看,也属中国历史上前所未有的。所以这是种新经学,不能认为单是由中国旧经学发展而来。

文化大革命前,中国共产党在党内开展积极思想斗争,对于以马克思列宁主义毛泽东思想著作作为经典的当代经学,起着助力作用。思想斗争渐渐生长出路线斗争,推动经学进一步发展。在文化大革命中达到高峰。文化大革命后邓小平的拨乱反正,系在思想政治路线上重新