



同济·中国思想与文化丛书

儒学与古典学评论

(第二辑)

曾亦 主编



世纪出版集团 上海人民出版社



同济·中国思想与文化丛书

儒学与古典学评论

(第二辑)

曾亦主编



世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒学与古典学评论. 第2辑/曾亦主编. —上海:
上海人民出版社, 2013

(同济·中国思想与文化丛书)

ISBN 978-7-208-11541-5

I. ①儒… II. ①曾… III. ①儒学-文集②西方哲学-
古典哲学-文集 IV. ①B222.05-53②B502-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 162635 号



出品人 邵 敏
责任编辑 邵 敏 任 柳
封面装帧 赵 瑾

儒学与古典学评论(第二辑)

曾亦 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 30 插页 1 字数 459 千

2013 年 8 月第 1 版 2013 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-11541-5/G·1614

定价 48.00 元

“同济·中国思想与文化丛书”编委会

编委会主任：孙周兴

名誉主编：张文江、林安梧

主编：曾 亦

编委（按姓氏笔画排序）

丁 耘、方 用、齐义虎、刘 强、吴 飞、吴小锋、
杨立华、李长春、李 欣、李 猛、陈 明、陈 畅、陈壁生、陈 赟、
陈 徽、周春健、季 蒙、柯小刚、娄 林、唐文明、殷小勇、郭晓东、曾 亦



目 录

◎思想争鸣

- 当代儒学之命运与中华民族之伟大复兴……谢遐龄 | 003
- 关于“儒学与现代中国”——论“公民儒学”建立之可能……林安梧 | 025
- 儒学传统在当代企业丛林的回转与进路……王琛发 | 041
- 天化与人化：叶德辉星命学的知识建构与时代性……刘苑如 | 068

◎经学研究

- 康有为的今文经学立场与其戊戌流亡前的孔教建制主张……唐文明 | 093
- 明皇改经与《孝经》学的转折……陈壁生 | 119
- 也谈《诗经》学史上的“假历史”和“假道学”……周春健 | 134
- “三统”与“疆域”——廖平《知圣篇》对今文“三统论”的改造与发展
……李长春 | 159
- 论《礼记·檀弓》中的今古问题——兼论公羊家的文质概念
……曾 亦 | 177
- 明堂考……陈 徽 | 235
- 试析郑玄与马融解经方式之不同——以“五祀”问题为例……华 喆 | 253
- 论《春秋》书法中“实与而文不与”问题……黄 铭 | 272
- 再论儒家经疏的形成与变化……谷继明 | 286

◎西学译介

- 柏拉图的《理想国》二讲……列奥·施特劳斯 | 305

施特劳斯论《会饮》……樊 黎 | 346

古典文教传统中的希腊罗马医学——盖伦《论身体各部分的功能》

3.2.6—3.2.13 解读……张轩辞 | 365

◎古籍整理

昏禮从宜……江 永 | 379

曾子注釋……阮 元 | 397

◎学术札记

乱及三世的悲剧：卫诗宣姜诸篇读解……柯小刚等 | 421

◎读书评论

《何谓普世？谁之价值？》：理直气壮的文化自觉……朱杰人 | 461

传统价值的重估：读《君主与共和——康有为晚期政治思想研究》

……郭晓东 | 469

思想争鸣

当代儒学之命运与中华民族之伟大复兴

谢遐龄*

目前,已成国人共识的是中国社会面临着巨大困难。其严重程度是否达到危机,还有分歧。在我看来,尚未可说是社会危机,虽然正在趋向之;而精神危机却已经是事实。当前中国社会众多问题之实质是精神危机。这是我们讨论儒学命运的时代背景。

当代中国儒学是否还有价值?就当前精神危机的情势下,就是儒学能否为中国人提供信仰、信心、正义基础、道德依据、指导思想等。古人有话云:“王者,往也,天下归往也。”中国要统一,中华民族要复兴,最重要的前提是有个凝聚全民族的精神,并实现为圣王。这里有两个条件:一是系统的思想,一是圣人。有人会说,都21世纪了,都全球化了,你的思想还是这么陈腐,还在要求圣王。答曰:这不是个人爱好。本人无此爱好。只是如此散乱的、习于各自为政热衷于维护小山头、自发倾向于封建割据的中国人,经由他们互动建构的体制不得不由王者统领。期待另样的体制,须待中国人的性质根本革新——那要用上一个历史时期的长度。再进一步说,圣王有三种类型:教主,虚君,君王。古儒期待的圣王多半指教主,即系统思想的人间代表。

于是问题归结为:儒学能够提供这样一个系统的思想吗?它能否解决信

* 作者单位:复旦大学社会学系。

仰、信心、正义、道德、指导思想等等？

对儒学而言，这样的要求是过于苛刻了。儒学能否提供这样的思想体系？本文不可能回答，须由未来中华民族的经历回答。本文要讨论的是，儒学面临着什么样的挑战。我希望热心儒学者能看清自己的处境。

在我看来，目前的讨论，少有注意及如下三事者：一为中国人（包括中国学者）的思维方式、语言（词汇、语法、词义等）已有很大变化；一为中国社会结构及相应的伦理已根本变化；一为中国人的本体或曰社会存在体演变过慢，与设计生成的社会结构不能相称。本文就此三事与儒学命运之关系略陈陋见。

一 关于中国人思维与语言演变——从与意义世界相关角度看

改变意义世界，乃文士之能事，也是政治家宣传家之抓手。无论强化意识形态论者，还是淡化乃至取消意识形态论者，“凡是要推翻一个政权总要先造舆论”论者，某某主义论者，等等，无一不在力图改变意义世界。^①邓小平主政即提“拨乱反正”，意即纠正思想政治路线上的错误和偏失，这与孔子主张“正名”同调，关注点亦在意义世界。邓小平抓住时代的核心概念——社会主义，要求全党搞清楚“什么是社会主义、怎样建设社会主义”。^②邓小平这是为“社会主义”正名，即改变意义世界是也。

意义世界之变革，乃新时代来临之先导。汤因比《历史哲学》认为哲学乃统治者之事，宗教方为内部无产者之事；视宗教为新文明诞生之母体。盖因新的历史时代须改变意义世界方能来临，而唯有宗教能担当把少数先行者个人的创新思想传播到广大民众中去，实现意义世界根本改变之使命。哲学既不为民众关注，又或许招致民众反感，难以往民众中传播，遂难以改变意义世界。如果把

① 国内学者喜用“意义世界”一词者，本人常引杨国荣教授为同调，只是他讲的“意义世界”多指个体之主观世界，而本人则用以指称客观精神（属于第三世界），涉及主体者则用“文化存在”这个词。

② 1985年4月15日，邓小平在会见坦桑尼亚联合共和国副总统姆维尼时，在谈话中指出：“问题是什么是社会主义，如何建设社会主义。我们的经验教训有许多条，最重要的一条，就是要搞清楚这个问题。”《邓小平文选》第三卷，1995年，第116页。

耶稣看作一个真实的历史人物，那么他的成功说明，革新意义世界未必要读过很多书籍，主要凭创新者直感事情真相的天才，朴实无华之直白，得广大民众之感应，从而从根底上翻转意义世界。

意义世界因时代(历史)、民族(文明、国家)而变、而异趣。孟子时代嫂溺援之以手为道德难题，今人见面握手为礼，盖牵手之意义于古今为异也。西人以拥抱为礼，国人以拥抱为非礼，则以族异俗殊也。美国踏入他人私园者主人可枪毙之，中国罪犯入室须待其扼喉主人方可抵抗，法律解释相异如是。总之，诸意义合而观之有个世界，不依各人好恶而独立且客观地存在，规定吾人行为之事实性质。譬如，如击毙入室行窃者，为正当防卫，抑或故意杀人，由司法解释确定，即由意义世界规定此行为之事实性质。对于儒学而言，协助犯罪的亲、子脱逃，到底属于包庇罪犯的违法罪行，抑或由“父为子隐，子为父隐”而得到宽容对待，则今人犹有争论。

现代意义世界之变，主要动因源自西方文化输入。“五四”运动号称由民主与科学两大新价值激动，实则更强大动力当属权利诉求兴起，盖其口号为自由，而其实践则是废去父母所订婚姻。代表人物为傅斯年，认为摆脱父母作主加于己的婚姻直接关系个人利益，比之民主、科学为国家大事，动力性质当然不同。然而其意义不可小视，直截了当地说，乃是力图颠覆孝文化，本质是违抗父母意志、自作主张。而于意义世界，则是颠覆传统道德。两千年来斥为淫奔的男女私订终生，顿获美名，曰自由恋爱；先奸后娶，则美其名曰试婚(今日术语去除价值评判、中性化为“婚前性关系”)。反抗父母订亲一举，显露了西方舶来的新原理：人权。这是对个人权利的诉求。如果连自己要哪个人作伴侣都不可得，还谈得到其他权利吗？

对本文而言，要紧的是从中分辨出思维方式有何变化。为了颠覆“百善孝为先，万恶淫为首”的传统价值体系，突破口在自由恋爱。为了论证自由恋爱合理，必须引进西方价值之核心——人权，还必须引进西方思想的论证方式——把人权设定为公理而后开展形式逻辑推理。公理是无须论证的，只须宣布出来，由强势群体坚持，进而达到人多势众，遂成不可移易的定论。于是群众运动起焉。学生闹事自古有之，直至康有为“公车上书”，仍是传统作风。而“五四”运动意在传播来自西方的新思想，也即改变意义世界，且由学潮扩大为广泛参

与的群众运动,标志着现代化;并开启从公理出发演绎推理论证诉求的改造意义世界路数,此即毛泽东在延安整风时指出“新八股”、“党八股”言必称希腊的新学风(即思维方式)。这种学风内涵的实则来自西方的科学精神。哲学研究日益以“清楚、明白”的西方标准衡量。科、玄大战之意义须于此探索。对清楚明白的要求也渗入中国哲学研究与著述。

技术日新月异发展迅疾改变着生活方式。思维方式随之相应改变。技术强化了以科学之眼光看世界,西方质本论(materialism,旧译唯物主义)深入人心。学者也把中国传统的气本论解读为质本论,把气说为质(matter,又译物质)。这样偷换概念意味着思维方式已经发生根本改变——中国人不再以气本论或理本论看世界,而代之以质本论或形本论看世界。中国人在思维方式上已经西化——至少主导思想的学者和官员已经西化。

从公理出发演绎推理,清楚、明白,质本论、形本论都是意义世界中居主导地位的关键词,足以衡量思维方式转变之巨。再看语言变化。

论及语言,首先要提醒研究时注意区分说话与书写。不少讨论汉语的论文混同说话与书写为一体。二者当然有密切关联,但又不是同一回事。一般说来,说话要自由得多,因而更能体现语言之真,而书写易多矫饰成分。“五四”运动以来改造汉语从书写入手,进而影响说话;因而文献表现西化较多,而口语保持汉语本色较多。一些编辑关注论文语言的学术性,要求尽量去除口语。如果讨论宋明理学不多用口语,岂非在做西化宋明理学的工作?

今日汉语西化程度已经相当高——主要指书写出来的文献展示的部分。口头语虽受书面语影响会变化,总归要滞后,而且语言自身传统也容易自发地发挥阻止作用。汉语西化是在学者们受西语启示下创建汉语语法、并凭据这语法在“规范化”口号下推进实施的。无疑,各种语言会有共同规律。同样,各种语言基本元素(语法学家称之为语素)及其组合方式(无论初级的还是二级、三级乃至更高级的)之差异,使得它们之间有着各自特性。如果还一定要坚持寻找共同规律,恐怕会如杨朱之叹——歧路亡羊。汉语西化主要途径有二,一为制定汉语语法并在国民教育中大力推行、在行政文书及科技文献中彻底运用,二为推行汉字拼音化。后者在使用中认识到不可行,虽未宣告但已可认为失败。前者由于实践需要,特别全球化的需要,还在继续开展中。

无疑,语法学是一门重要的学问。然而,如果语法学担当了削足适履的任务,就要注意提高自觉性,对自己作一番检讨。句法(syntax)是语法,词法(morphology)也是语法。而汉语的书写与西语作比较的话,对说话还有更多的独立性。这是因为汉语单音节词占优势,字符有区分相同发音之不同意义的功能。因而造字法有重要地位,语法学比西语多了一个部分——造字法。造字法不同于词法。汉字隶化遂失造字本意,读者不再能望文知义,于是出了个许慎作《说文》,详叙造字意图。此后识字成为专家之职,民众须死记硬背诸字符之义。尽管如此,语法学家怎可忽视造字本意?主张废汉字以拼音代之者在中华民族命运中担当何种角色?出现这种主张标志中华民族何种运数?

无疑汉语语法有成就,同时也有诸多荒唐处。现举词法中一事——红定为形容词之例。西语以词形划分词类,词形与读音相对应。汉语也要划分词类,且弃古人实字、虚字分类法,模仿西语分名词、动词、形容词,遂陷入困难之泥淖。欲如此分类,不得不弃西人以词形分类之法,创以功能分类之法。红,英文作 red,其为形容词似由功能,与词形不相关;然而转动词时则加后缀-en 成为 red den,转名词时加后缀-ness 成为 redness。(red 也有名词义。英语有不少与汉语类似处,语法学家已有指出其发展趋势者。于此不赘述。)汉语不能如此处置,遂成难题。只能派定“红”为形容词,再述其作谓语用、作主语用等说辨之。讲解何谓形容词,则称其为述性质状态者。此尤荒谬:还须引入哲学。一物呈红色不仅与该物自身相关,也与我辈视觉相关——否则怎样解释色盲(常人觉为红色者,某种色盲人觉为绿色)?故而洛克提出物之第一性质、第二性质学说。汉语语法确定红为形容词,不得不依靠英国人洛克的哲学——须说为“常人感觉为红色,而无能区别该色与绿色者称作红绿色盲”。更精确的说法恐怕还要借助物理学,加上“色谱上某频率段”一言。

处理汉字即如此纠结,若论语音,更是无从说起。查 hong(阴平声),对应意义,约数十种,凭什么说此音节定为表达某某性质且为颜色?语言,以声音传达意义之系统也。中国人在对话时可以了解对方在说什么,每个音节之意义可在语境(context)中准确把握。但若抽出单个音节问其意义,恐怕无人能回答。语法学家有什么样的理论解释?以书写为依据作语法,而非以说话为依据作语

法——这思路能成立吗?^①

尽管汉语语法困境重重,仍然得到授权强迫义务教育学生背诵其教条,在西化道路上步步前行。以“规范化”名义百般挑剔民众写作与说话,从而渗入思维方式,以致人们思考哲学问题时,自发地走上西方哲学思路。语文教学成了西化最得力的途径。与自然科学教学结合更加速西化进度。汉语语法既为西化之产物,又为西化之给力者。

词汇及词义尚属西化之表层。但其作用也不可忽视。词汇、词义成为系统,就内含着思想体系。前述气理解为物质、理理解为形式、道理解为规律,属词义演变;质本论(通常称作唯物主义)、形本论(通常译为唯心主义)等词汇与之结合遂构造出中国思想史上前所未有的思想体系。且借科学技术之力普及其影响力。

语法带来的属西化之深层。语法提供了语言之结构。语言与世界观有一体性。语言结构对世界观影响更为深层。主谓结构概念深入人心,说话时常被提醒勿丢掉主语,于是我辈皆随亚里士多德思路以实体、本质、现象等概念观世界矣。

以上所述,意在提醒目前中国人早已走出传统、步入西化道路。如果说,哲学是语言之反思,那么,今日汉语已是西化途中的汉语,而非传统汉语。国人演变如此,儒学命运将如何?当深长思之。

二 关于中国社会结构及相应伦理之变化

晚清以来,中国社会现代化甚快。中国社会是否有个中世纪是一争点。冯友兰先生认为,曾国藩平定太平天国为阻止进入中世纪^②,语义为中国社会未

① 为什么研究“红”,而不研究 hong(阴平声及其他各声)?语法从说话出发还是从书写出发?这是根本原则所在。哪本语法书作了阐述?本人孤陋寡闻,请语法学家教我。

② 冯友兰先生写道:“曾国藩和太平天国的斗争,是中西两种文化、两种宗教的斗争,即有西方宗教斗争中所谓‘圣战’的意义。这是曾国藩和太平天国斗争的历史意义。……神权政治正是西方的缺点。如果洪秀全和太平天国统一了中国,那就要把中国拉回到西方的中世纪”。(《新编中国哲学史》卷下,人民出版社,1999年2月,第418页)

曾有过中世纪。案中世纪之有无,乃以西方社会发展史中抽象出的模型套用于中国历史产生的问题。硬套之,吾断以“文化大革命”与太平天国类同,皆为进入中世纪之努力,亦同告失败。冯先生并谓曾国藩开创的由政府推动中国社会近代化乃一不佳道路,语义为由民间推动近代化较优。总之,言下之义,似乎是中国社会未经中世纪直接进入了现代化。

我对用西方模式套中国历史颇感犹豫。设若也用模型法,吾宁可以中世纪比之为但丁《神曲》中的炼狱(或译净界)阶段,视为抽象化阶段,是为近代资本主义奠定精神基础的历史时期。

中国历史的哪个阶段可以与之相比拟?宋明新儒学运动可以相当吗?如果把程朱理学看作中国历史的启蒙运动,那么中世纪应当早于宋朝。然而人们多主张晚清才是中国社会的启蒙运动时期。这种观点与半个多世纪以来以生产力发展、生产关系演变评定历史分期的思路关联在一起。不是透过思想演变看社会形态演变。于是程朱理学只能划归中世纪哲学。可是程朱理学缺少抽象化趋势。有一些,表现在“存天理、去人欲”上,然而力度还不够,不如中和讲得多。阳明致良知在抽象进程上更进了一步,然而其后学继承不足。抽象化进展很少。这里涉及的问题是:划分中世纪,依生产关系、社会结构观察,还是依思想史观察?这个问题下面还会进一步讨论,不过总的说来是个需要学者们深入研究、讨论才能取得进展的大问题。

晚清以来,中国社会的结构迅速变化。这段历史怎样分期,当依以下三方——政府掌管的部分、外国资本掌管的部分、民间资本部分——势力消长情况确定;看三个阶段:晚清、民国、中华人民共和国。本文主要讨论共产党领导的人民革命对社会结构的影响。晚清和民国两个阶段,解构着传统的中国社会。然而都比不上人民革命对中国社会改变之巨、之激烈。遗憾的是,人们对此大多估计不足。

中国共产党领导的人民革命采用了粉碎旧结构、在废墟上创建新结构的激进方式,学术名称是改造社会。原先农村中保持了两千多年的家族联合体形态经过土地改革、合作化、人民公社化,改造为党委领导下、以党组织为骨干和纽带的、政社合一的、农民不得自由迁徙的社会结构。原先城市里已经生长的、由与新型生产力相配的经济形态改变了的社会结构,经过对私营工商业的公私合

营,归并到没收的前政府产业体系中,建立了统一的经济体系;再经1958年实施《户口登记条例》取消了宪法中规定的公民迁徙自由权,建成了党组织与社会的一体性结构。这一过程是中国社会结构现代化中极为重要的一步。

要价值中立地、正视地认识这一历史发展。这是社会现代化;当然,这是其中一个阶段。现代化还在继续开展中。而其为现代化中重要阶段则无可置疑。切不可采取视而不见态度判定其为“传统社会”——那不是严肃的研究态度。究竟应当采取怎样的模型分析这个结构形态?只能说目前还只是初步的探索。然而绝不可用“传统社会”、“现代社会”二分的、非模型而又似模型的说法糊弄读者。那是宣传,不是严肃的学术研究。

这个结构有人视之为中世纪(系一种模型),或称为政教合一(也属模型),应当作更为清晰的哲学、社会学描述。首先它一改中国社会一盘散沙的传统,将其整合为高度组织化的大系统,力求把普遍性贯彻到全社会。中国社会自春秋战国时期以来,一直面临着一个困难:克服特殊性、实现普遍性。然而,由于国民精神发展缓慢,或曰国民精神抗拒普遍性,天下统一并未带来社会整合——家族要保持自身特殊性存在,只能接受联合,抗拒贯彻全社会的、单一的普遍性原则的整体性统治。秦始皇废封建而秦亡。后世郡县、封建此消彼长,天下时统一时分裂,震荡不已。其哲学解释即为特殊性与普遍性角力。在学术思想上的表现,就是法家而非法治。统一要求专制,非专制不能统一。专制退,则割据进。

战国、先秦突出的情况是,统一要求普遍性,而此普遍性之实现是专制统治——人治(法家主张的法制)而非法治。孟德斯鸠曰:有什么样的人民就有什么样的政府,有什么样的政府就有什么样的人民。此语既说出国民性与管理体制之相关与一致,又说出国民与政府互动愈益巩固各方特性。秦亡固然因其暴政,更重要原因似在未行封建,故而陈胜揭竿天下响应——所谓天下响应,乃六国之后乘势而起。刘项之争,刘固然因善于将将,善在何处?在于肯封王。史称项羽刻印,手执摩娑久之,不舍得授予,刘则痛快地斥韩信假齐王要求为非,立授齐王。故而刘邦胜在封建。击败项羽统一全国后,虽然诛灭异姓王,同时封刘氏王,临死不忘遗言“非刘氏而王者天下共诛之”,坚持封建路线。所以,封建是秦汉交替的关键。对本文而言,要探讨的问题是,何以中国社会必定会如

此？哲学怎样回答？答曰：统一要求普遍性，国民却不接受普遍性，于是形成郡县、封建混杂的结构，至顾炎武论断“寓封建之意于郡县之中”绝妙地解释了统治中国社会的最佳思路。

人民革命创建的社会结构，不妨称作毛泽东体制。认为这种体制以一个人的权威贯彻全社会普遍性要求是不对的。毛泽东体制有维护普遍性的制度安排。其一是严密的纪律，规定每一个成员必须按照中枢发出的指令行动。只要来自中枢的命令有普遍性，各个成员的行动就具有内涵普遍性。其二是日常学习制度。这是出于希望每一个成员都能自觉地实现普遍性，于是意图经过学习提高自觉性。学习是制度要求，本身也形成制度，成为日常学习。贯彻普遍性还有两项制度。一是每周至少一次的生活会，通过开展批评与自我批评，以党的理论、路线、方针政策衡量自己和他人的行为是否正确。实施时常见诛心之论，颇有理学风范。这制度既有整齐全党行动之功效，也有提高党员思想自觉性功效。再一项制度是定期整风。整风时由中央派出工作组，督导各级组织开展批评与自我批评。生活会制度与整风制度相辅相成，前者日常地、分散于基层组织中实施；后者隔一段时期集中地、有系统地、大规模地开展，意图确保普遍性得以贯彻。改革开放以来，鉴于“文革”之痛，论者对整风运动多持否定态度。然而作为制度完整性要求，这是不可缺少的。不定期开展整风运动，尚物质利益为理论基础的组织必定腐败。

这种结构通常被看作政治性的。这样解释不完整，故而不确切。它还是一种社会结构。与其相应，有着明确的伦理要求：集体主义。名称上是集体主义，实质上是整体主义——其意图不是集体高于一切，而是整体高于一切。称作集体主义，大概是容易让人们接受。而在阐述时，除了宣称个人服从集体，还强调集体要服从更大的集体。其中要义为集体自身也要遵循集体主义——服从更大集体。否则就以小团体主义斥之。如此一级一级地服从上去，最终是服从中央。所以集体主义实质上以服从中央为归宿，是整体主义。这样的伦理，巧妙地把特殊性纳入整体要求，引向普遍性，处理中国社会特殊性、普遍性之间的冲突颇为有效。

中国社会的传统，即《论语》中所说的“孝弟乃为人之本”，然而，现在要求听党的话为本。同为听话，由听父母的话转为听党的话。这在伦理上是根本转