

《中国儒教史》批判

鞠曦／著

中国经济文化出版社

《中国儒教史》批判

鞠曦／著

中国经济文化出版社



书 名 《中国儒教史》批判 **Zhongguo Rujiaoshi Pipan**
作 者 鞠 曦
出 版 中国经济文化出版社
社 长 金 冉
社 址 香港上环德信中心招商局大厦 31 字楼 9 室
电 话 00852 - 25420304 传 真 00852 - 25417471
责任编辑 王晓靖
电子邮箱 dahezz@eyou.com
出 版 人 鞠 曦
策 划 张 予
监 制 岳 琨
印 刷 香港大象印刷有限公司
开 本 850 × 1168 毫米
印 张 16.75
字 数 33 万
版 次 2003 年 12 月第 1 版 2003 年 12 月第 1 次印刷
印 数 1 - 2000
广告代理 香港大河之子商务代理中心
国际书号 ISBN 962 - 85780 - 6 - 5/Z·71·1
定 价 32.80 元

自序

孔子生逢春秋，为了厘定中国文化之道，以化成天下，对古代文献进行了整理修订，纂定了《易》、《书》、《礼》、《春秋》、《诗》、《乐》六经。自汉代以后，因《乐》经失传，五经成为中国文化的经典，《易》成为群经之首，儒学成为中国文化的主流。两千余年来，虽有佛学东渐，外族入侵，不但没有使中国文化退出主流地位，所有的异族文化反而被同化。“观乎人文，以化成天下”，^① 儒学起到了不可替代的历史作用。

然而，现代以降，“新文化运动”与“全盘西化”共舞，开始了否定传统文化的历史进路，一场空前的文化劫难降临中国，最终使儒学及中国文化退出了历史舞台。近一个世纪以来，由于文化路向的迷惘，不但不可能“全盘西化”，反而使中国现当代文化处于忘本失体、非中非西的文化困境。历史表明，自大陆开展“文化大革命”之后，虽然最终被否定，但由于没有进行文化和思想方面的正本清源，使中华民族所面临的文化和思想问题已经十分严峻。历史正在孕育着中华民族将何去何从的问题。问题表明，失落了文化主体从而成为一个没有自

^① 《易·贲·象》。

己的文化的民族将是一个没有凝聚力的民族，而一个没有凝聚力的民族绝不能自立于世界民族之林。否定养育了自身的民族文化，将丧失民族性，最终将导致整个民族的悲剧。因此，复兴中国文化是中华民族重新自立于世界民族之林的先决条件。

自二十世纪八十年代以来，学术开禁，思想解放，学界开始重新认识中国传统文化，有关中国文化的学术研究很快成为热潮，时称“中国文化热”是也。当此之时，否定中国传统文化、坚持西化的理论思潮则进行了相应的对抗，除“河殤”的西化论之外，产生了一定影响的是任继愈先生提出的“儒教是教说”。经过二十余年的积淀，其高足李申先生将“儒教是教说”发展为“中国文化宗教论”，代表作品是近一百五十万言的《中国儒教史》。^①

余虽然潜心于哲学，但是，出于学术上的广泛兴趣，当时非常关注任继愈先生提出的“儒教是教说”。其后，在中国文化书院学习时，又聆听了书院的导师们对“儒教是教说”所作的批评。由于任继愈先生集政治与学术于一身的特殊地位，使余特别注意这个否定儒学的理论思潮，用心阅读了赞成或批评“儒教是教说”的所有文章。此后，在不断的学术积累中，形成了对“儒教是教说”的否定性看法。李申先生发表的为“儒教是教说”进行辩护的一系列文章，引起余之特别关注，感到这是一个不仅要把儒学也是企图把中国传统文化进行宗教

^① 《中国儒教史》由上海人民出版社分上、下两卷出版。上卷出版于1999年12月，下卷出版于2000年2月。

化的理论思潮。《中国儒教史》的出版,使余全面理解了李申先生是以“中国文化宗教论”展开对儒学以及对中国传统文化宗教化的宗教化,因此认为,《中国儒教史》的宗教化与中国历史文化的本然性可谓南辕北辙,从本质上论,是学术意识形态化的产物,所谓学术性,根本经不起历史和逻辑的推敲,终将不攻自破。当时想,随着中国传统文化研究的深入,中国文化的复兴将是历史的必然,在这一进程中,李申先生会对“儒教是教说”及“中国文化宗教论”作出自我否定,会以正确的学术理路,以其聪明才智,为中国传统文化的复兴,作出贡献。所以,余当时没有打算对《中国儒教史》进行学术批判。

学术乃天下之公器。基于《中国儒教史》存在的学术问题,陈詠明先生发表了《国家级的学术豆腐渣工程——读〈中国儒教史〉上卷有感》,对《中国儒教史》的“治学”问题,^①进行了激烈的批判。陈詠明先生说:

上海人民出版社2000年2月出版的一百四十多万字的上下两卷《中国儒教史》,属于国家社会科学基金资助的重点研究课题,应该代表国家级的学术研究水平。但我浏览了上卷以后,觉得问题太多。作者李申先生在论述过程中,从宏观到微观方面都不顾大量反证的存在,甚至有意无意地曲解典籍,以达到自己的目的或符合其错误论点。其治学态度相当浮躁武断,完全抛弃了科学

^① 2001年9月29日首发于 www.confucius2000.com 网站。

理性的精神；治学方法可谓粗制滥造、游谈无根。

《中国儒教史》作为治史的名山事业，如此从先入之见出发、以不负责任的态度对中国传统文化肆意歪曲，进行粗俗化和妖魔化，造成很坏的影响。——我不相信任继愈先生在这本书的《序》中所说的，这样的著作能够“为中国宗教史的研究、中国文化史的研究提供一条新思路”、是“用马克思主义历史唯物主义审慎评估”的样本。相反，我认为《中国儒教史》恰恰代表一种学风的败坏，是一个国家级学术研究的豆腐渣工程。

随后，王健先生发表了《人文学术研究应有严谨的学理基础——由〈中国儒教史〉想到的》，^①对《中国儒教史》存在的学术问题，提出了尖锐的批评，王健认为：

（《中国儒教史》）应该对与本课题直接关联的思想观点作基本的检讨梳理，在此基础上，说明自己的观点“如何可能”，并确立自己立论的经验背景、逻辑起点、研究视角和理论模式，然后由此辐射出系统的论述网络。有了这番工作，我们才能够申明自己的研究实践的必要性和合理性。读者亦能够凭此了解本研究主题在相关思想学术领域中的位置和价值。——由于没有做出必要的理论分疏和回应，作者立论的基点就显得狭窄单薄，通览全

^① 2001年10月1日首发于 www.confucius2000.com 网站。

书,大致可以看出作者是以一元宗教的绝对外在的上帝模式为逻辑起点的。这种简陋的学理基础,使得作者难以对特定历史境遇中的儒家文化做出合理的解释,而且时时显露出强为之解的困窘。——就《儒教史》的叙述脉络来看,一元宗教的外在上帝模式贯穿全书始终。这一模式大致包括由上帝、祖宗、孔子构成的神灵系统,以六经为根本的经典系统,儒教的组织和祭仪以及行政教的儒者群体等几个要件。在解说“儒”这一存在几千年的历史现象时,作者以这几个要件做基准,形成平推式的阐述方式。在“上帝”之手的平堆下,不同历史阶段的社会问题,学者的精神个性、学术特征以及他们的人文关怀,均被整齐划定在“上帝”的意志之下。

除了上述批评,王健先生还指出了《中国儒教史》的两个问题:

一是忽略哲学、历史等学理角度,而只运用一元宗教的框架阐释复杂而又生动的儒家文化,很容易将两千多年的中华民族的精神历程,轧平为一部上帝鬼神的解说史以及在上帝意志支配下的社会行为史,从而遮掩了中华民族的文化个性和特征。二是与西方思想史相比较,早在13世纪,托马斯·阿奎那就着力将一元宗教的绝对外在的上帝模式转化为自然法的理念,从而为西方现代社会的依法管理和宪政秩序提供了基本要素,托马斯的自然法思想成为传统走向现代的重要联结点(参看弗里

德里希著《超验正义——宪政的宗教之维》第二章)。而《儒教史》的作者却将本来有着自然法传统的儒家文化往回推到一元宗教的上帝那里。这种走回头路的方式,怎么能够使中国传统文化得以继承和发展呢?我们又怎样理解:摸透儒教的存在事实,“才能有效地为建设具有中国特色的社会主义新文化增添一些新材料”?以及《儒教史》“为研究中国文化史、思想史、哲学史打开了一堵墙”,“为中国宗教史的研究、中国文化史的研究提供一条新思路”? (见任继愈先生为《中国儒教史》所做序)

毫无疑问,这些都是非常中肯的批评。可是,李申先生发表的《“豆腐渣”、“严谨学理”说及其相关问题——对王健、陈詠明联手推出的〈人文学术研究应有严谨的学理基础……〉、〈国家级的学术豆腐渣工程……〉双文的回应》,^① 却这样对待学术批评:

詠明君文章之内容虽大体不出所料,其措词之激烈,却超出想像之外。我反省这十多年多来与詠明君的交往,虽不敢说什么有恩于人,但总还多少有些帮助而无所开罪的,何以如此组词造句?或许我已经开罪了詠明而不自觉,然而我想,詠明君当不会是借学术争论而发个人恩怨之人。

^① 2001年10月8日首发于 www.confucius2000.com 网站。

于是我继续拜读大作。结尾处，詠明君曰：

《中国儒教史》作为治史的名山事业，如此从先入之见出发、以不负责任的态度对中国传统文化肆意歪曲，进行粗俗化和妖魔化，造成很坏的影响。如果不仗义执言鸣鼓攻之，为外人所见，将讥我中华无人。

这不仅有孟轲“辟杨墨”、韩愈“辟佛老”的勇气，而且还有孟轲“当今欲平治天下舍我其谁”的气概。我不由得长叹一声：“先生之志则大矣！”

《庄子·逍遥游》道：“肩吾问于连叔曰：吾闻言于接舆，大而无当，往而不返。吾惊怖其言，犹河汉而无极也。大有迳庭，不近人情焉。”

詠明君对《中国儒教史》的评价，和肩吾对于接舆之言的评价大体相当，只是措词更加严厉。在詠明君看来，我在《中国儒教史》中的言论，不仅是大而无当、犹河汉无极、不近人情，而且简直是“肆意歪曲”、“满纸荒唐”，因此也就不仅仅是惊怖其言，而且是严重的动气、动怒了。

.....

詠明君的文章，在题目就标明，《中国儒教史》是“国家级的学术豆腐渣工程”。我以为詠明君真的是这么认为。待读完全文，细绎詠明君的内心，其实他一点也不认为《中国儒教史》是什么豆腐渣工程。

这些年来,稍微关心学术和出版状况的人都知道,豆腐渣工程可谓多矣,即在詠明君所从事的专业领域,恐怕也不在少数。所以才有那么多关于“学术滑坡”的讨论,才有那么多对于“学风浮躁”的批评。然而这些论著引起过詠明君如此的关注吗?没有。我也不关注那些我确实认为是豆腐渣的东西。因为我觉得,这些东西,不必管它,时过境迁,它自然烟消云散,甚至时下也不会有多少人注意。然而詠明君对于《中国儒教史》却给予了如此关注,这和那些在内心深处真的被视为豆腐渣的东西是可以同日而语的吗?

詠明君不仅对《中国儒教史》给予了特别的关注,而且认为假如不奋起批判,中国传统文化就可能被歪曲,被败坏,因而要以孔子为榜样,对我“鸣鼓而攻之”。如果真的是豆腐渣,值得如此小题大做吗!

关于儒教问题的争论已非一日,直到如今,全国学术界赞同儒教是教说的,还是屈指可数。所以,《中国儒教史》写作之时,我就等着书出以后的批评。然而书出一年多了,批评的文章还没有出来。见之于报刊的评论,往往是肯定较多。于是詠明君着急了。他感到,假如自己再不挺身而出,那就堂堂中国空无人了。那些对《中国儒教史》保持沉默的学者之中,说不定真有人认为它是豆腐渣工程的,但詠明君,却绝对不是。

中国儒教史上有两次大的批判工程,一个是孟子批杨墨,一个是韩愈批佛老。对于他们来说,之所以要批杨

墨佛老，并不是因为对手的理论是豆腐渣工程，而是因为“天下之言，不归杨，则归墨”，或者是“不入于老，则入于佛”，对儒教的发展甚至存在构成了最大的威胁。詠明君要慨然以维护传统文化的声誉为己任，而且几乎是只身为沧海横流之时的中流砥柱，这不正是孟子和韩愈的事业吗？这不仅证明了詠明君的伟大，也证明了《中国儒教史》不仅不是豆腐渣，而且是足以对詠明君所信奉的常识构成致命威胁的书。你可以说它荒谬绝伦，但要说它是一推就倒、甚至不推就倒的豆腐渣，就名不副实了。

豆腐渣和混凝土，表面上确有相似之处，如果不加分辨，是容易混淆的。詠明君和王健君之所以把混凝土当成了豆腐渣，原因在于詠明君仅仅“浏览”了上卷，而王健君只是“大致翻阅”了《儒教史》作者阐述“儒教是教”的文字。

上述表明，非但《中国儒教史》顺非而泽，李申先生且言伪而辩，不但拒斥对《中国儒教史》所作的学术批评，而且以“豆腐渣和混凝土”嘲讽陈詠明和王健先生。李申不但把《中国儒教史》自诩为“混凝土”，并且大言不惭地说，“稍微关心学术和出版状况的人都知道，豆腐渣工程可谓多矣”。尤其令人难以接受的是，李申把善意的学术批评挖苦为“当今欲平治天下舍我其谁”，坚决拒斥批评。李申先生对待学术批评的态度使余大吃一惊。其不但固守“中国文化宗教论”，而且沾沾自喜于《中国儒教史》出版“一年多了，批评的文章还没有出来。见之

于报刊的评论,往往是肯定较多”。李申有恃无恐、言伪而辩,这样下去,将造成极坏的影响。于是,为正本清源之必须,余开始对《中国儒教史》进行反思批判,随之在 www.confucius2000.com 网站上发表了一系列文章,^① 并以本书面世。

对《中国儒教史》进行的反思表明,其思想方法是彻头彻尾地对中国传统文化进行的宗教化,与“儒教是教说”一样,《中国儒教史》承诺了否定中国传统文化的价值取向,并且有过之而无不及。“儒教是教说”进行的宗教化否定是把宋明理学作为主体,而《中国儒教史》所作的宗教化否定,则是针对以儒学为主体的中国传统文化。《中国儒教史》的内容表明,其以“中国文化宗教论”为思想理路,建构了对中国传统文化进行宗教化的理论形式。由于《中国儒教史》悖离了中国思想文化的历史与逻辑,因此,“中国文化宗教论”是对中国文化的歪曲与否定。所以,本书从历史、方法与思想等层面对《中国儒教史》进行反思批判,对李申先生的误读与宗教化,进行正本清源。

《中国儒教史》的主要学术问题如下:

1. 以“儒教是教说”立论,顺非而泽。
2. 历史与逻辑的非统一性。
3. 社会发展观与宗教历史观的矛盾。
4. 隐喻和类比的宗教化方法。

^① 鞠曦:《〈中国儒教史〉反思:中国文化宗教论——兼与李申先生商榷》,2001年10月28日首发于www.confucius2000.com网站。载2003年第2期《西安航空技术高等专科学校学报》。见本书卷一。

5. “性与天道”的宗教化。
6. “帝”与“天”的宗教化。
7. 《易》的宗教“神学”化。
8. 孔子儒学思想及儒学典籍的宗教化。
9. 言伪而辩,以“中国文化宗教论”否定中国传统文化。

虽然《中国儒教史》存在许多具体的宗教化问题,但是,只要对上述问题进行正本清源,即可否定《中国儒教史》对儒学以及对中国传统文化进行的宗教化。

余在反思批判中表明,无论是“儒教是教说”还是“中国文化宗教论”,其宗教化否定的核心是孔子和六经。其把孔子推定为教主,把六经推定为宗教经典,把孔子的思想推定为儒教的灵魂,从而否定儒学为主体的中国传统文化,由此表明这是一个严重歪曲儒学以及中国传统文化的宗教化推定。自孔子集中国古代文化之大成,中国文化又经历了二千五百余年的历史进程,形成了浩繁的文献积累和错综复杂的思想史进路。历史表明,由于后儒误解了孔子的思想,因而形成了两汉以来的儒学思想误区,不但在误区中展现出异化的思想形式,而且演出了“打倒孔家店”的“新文化”闹剧。在“打倒孔家店”、进而否定中国传统文化的进路中产生的“儒教是教说”与“中国文化宗教论”,为之以彻底否定儒学与传统文化而后快。然而,违背历史与逻辑的理论建构,终将被历史所否定,历史必然要对“打倒孔家店”的“新文化”闹剧进行正本清源。在不久

的将来,孔子儒学及优秀的中国传统文化,将大放异彩。

所以,由历史与逻辑的统一所决定,“儒学是教说”和“中国文化宗教论”是百余年来否定传统文化、以及学术的意识形态化和学术的体制化所产生的结果;而新世纪伊始,由《中国儒教史》的出版所引发的这场学术论战,则是历史与逻辑的必然。因此,本书在批判《中国儒教史》的同时,也兼及其它问题。本书的思想理路表明,不仅要批判西化与宗教化,而且要进行历史性的“学教之辨”,才能完成对儒学的正本清源。

注重把《易》作为文献和思想上的依据,是本书的特点。显然,《中国儒教史》把群经之首的《易》歪曲为宗教经典,^①使本书不能不以《易》为立论基点。然而,重要的原因还在于,因为不理解《易》的思想原理,从战国(例如荀子)即开始了误读《易》的历史。^②所以,以《易》为立论基点,不但能够正确进行对《中国儒教史》的批判反思,同时能对儒学与中国传统文化的相关问题进行正本清源。由这个理路所决定,本书写有《易》学专卷,因而在基本思想上,在立论上,本书是《易》学思想的展现。

应指出的是,百余年来,西化的最终结果,是马克思主义取得了中国当代文化和意识形态的统治地位。作为马克思主义者的李申先生,以马克思主义历史唯物主义“审视”中国传统文化,是其历史使命,《中国儒教史》因此被立项为国家级的学术课题。然而,颇有趣味的是,李申先生以马克思主义者

① 见本书卷九、卷十和卷十一。

② 鞠曦:《易道元贞》,中国文联出版社2001年4月第1版,第224-225页。

“出场”，却以宗教一元论背叛了马克思主义。^① 马克思和恩格斯对费尔巴哈的批判，表明了这一问题。^②

由《中国儒教史》的出版而引发的这场“儒学与宗教”问题的学术论战，直接参与的学者虽然为数不多，却在学界产生了深远的影响。关注论战使点击网站的读者与日剧增，并引发了相关的讨论，有些学者至今还在深入研究所争论的问题。同时，受学术体制的制约，论战不可避免地产生了一些非理性的问题，甚至受到一些非学术性的侵扰。^③ 问题表明，研究中国传统文化，不能意气用事，更不能唯潮流而动。研究中国传统文化，需要理性气质。如果反其道而行之，为了自己的俸禄而从事学术，则必然出现谬误。既然出现谬误，就要面对批评，也允许反批评。但是，学术上的反批评，应当首先理性的反思批评，纠缠于枝节以回避所讨论的主要问题，甚至谋之以其它，绝不是理性之举。

这场学术论战表明，正确认识中国当代的学术研究，正确解决所暴露的问题，已是当务之急。作为学者，首先应十分清醒的是，学术乃天下之公器，良心乃学问之根本。任何一种学

^① 见本书卷四：《宗教一元论的思想背叛》。

^② 本书主要论证“儒教是教说”与“中国文化宗教论”的宗教一元论及其对马克思主义的背叛。其它与马克思主义相关的问题，如“马克思主义宗教观与儒教问题——从宗教的起源、发展和类型看儒教”（加润国在“儒教研究茶座”第六次讨论会上的发言”，载 2002 年 9 月 18 日 www.confucius2000.com 网站），虽然该文发表于论战期间，但由于与《中国儒教史》无关——因为《中国儒教史》并没有论及这个问题，所以，本书没有讨论“马克思主义宗教观与儒教问题”。

^③ 论战期间，2001 年 11 月至 2003 年 2 月，笔者的电脑受到黑客的数十次攻击，损坏了三个硬盘和一块主板（永久性损坏）。在这个期间，只要上网收发文件资料，就立即遭到攻击。笔者因此而数十次格式化硬盘，重装系统，最后不得不采用双硬盘。虽然维持了论战期间的正常工作，但是，第一个硬盘的永久性损坏，使储存的学术资料，遭到了毁灭性的损失。代价之大，后果之惨，使余至今每每操作电脑，尚心有余悸。

术建构,终将被“公器”所衡量,终将被历史所公论。“公器”面前,乃理性与良知。然而,现代以降,随着思维方式的西化和学术的意识形态化,产生了体制化学术。^①体制化学术的最大弊病,乃毁“公器”而私一己,祛理性而泯良知。拒斥“公器”的学术,失去良知的学理,只能是畸形思想的摇篮。毫无疑问,《中国儒教史》即是当代中国体制化学术的代表形式。

所以,如果说《中国儒教史》的出版,“为反对儒教是教说者提供了靶子”,^②那么,本书的批判则表明,之所以这样激烈,是因为本书不仅把《中国儒教史》作为批判“儒教是教说”的“靶子”,而且还把其作为批判体制化学术的“靶子”,以及把其作为批判“中国学术的非理性气质”的“靶子”。^③李申顺非而泽、言伪而辩,足以饰褒莹众,久而久之,将造成思想理性的迷惘,遗失中国文化的传统资源,使已经落伍于文化的中华民族更加落伍。可见,《中国儒教史》乃摧残儒学之举,虽“焚书坑儒”,有过之而无不及。因此,如果说李申曾希望“习惯于儒

^① 本书指称的体制化学术,不是指一般的学院建制,而是指接受意识形态制约和国家体制制约的学术研究及其产生的研究成果。

^② “为反对儒教是教说者提供了靶子”,这句话源于《中国儒教史》的“学术鉴定”。关于《中国儒教史》的“学术鉴定”,李申说:“对拙著的第一批批评,应该是那五位鉴定委员。……评语写出来了。记忆最深的,当然是何光沪教授评语开头的一句话:无论从那个角度看问题,《中国儒教史》都是传统文化研究领域的‘哥白尼革命’。……时任北师大哲学系主任的周桂钿教授也有两句话,我认为讲得很独到。第一句是:《中国儒教史》为赞成儒教是教说者提供了证据和炮弹,为反对儒教是教说者提供了靶子。第二句是:我过去不同意儒教是教说,看了李申的书稿,我同意了。”这第二句没有写在评语上,在我看来,这是对我这本书的最高评价。……这五位委员,除上述二位外,其他三位是:北大张立文教授,本所所长卓新平教授,北大哲学系副主任赵敦华教授。”(李申:《我的理论准备和资料准备——答王健君》,2001年12月28日载www.confucius2000.com网站。)对何光沪教授的“哥白尼革命”的评语进行的反思批判,见本书卷十二:《“划时代的著作”的反思》。周桂钿教授是否赞成“儒教是教说”,见本书卷十四:《学术问题和治学问题》。

^③ 见本书卷十八:《〈中国儒教史〉再反思》。