



林桂榛

□□□兄好：

来信悉。经查，您大作需要补充狄生徂徕原文出处的文字见：《狄生徂徕·日本思想大系36》，东京：岩波书店，1973，页210。亦见附件注释处所补。

所惠大作《清末变法与日本因素》很好，我仔细拜读了，基本上是您以前关注的政治问题，我也很喜欢这些问题，很关注，希望大作正式发表前后能送份定稿的版本给我，电子稿即可，很有启发意义。

论思想史问题，我则更喜欢历史考证或思想史考证的方式去说明一个潜在的政治问题或政治立场，以考证的方式进行叙述，把一个前贤关注的政治问题是如何被关注以及如何具体的实质内容予以呈述出来……您所引个别学者对荀子及清代朴学以及日本古学派（其实也是朴学，日本的朴学而已，只不过没有大陆朴学那个规模）的评议可能不是很到位，对韩非为代表的法家也有误判，不够准确。

清代考证派、训诂派等朴学工作正是通过思想史的厘清（比如打断道统的自封，指出它的道家渊源及与先秦儒家的左异）、通过范畴的厘定（比如指出道家说的“理”“性”不是先秦孔子的，先秦儒学不是这会事，那些是道家自封的）来恢复思想史的链条真相以及思想史的观念真相，即层层回溯、步步回溯地恢复真相，而这些恢复尤其所要恢复的先秦儒学本来具有很强的生活性（即周公、孔子“礼乐刑政”之道的展放，徂徕等日本古学家一再强调圣人之道就是“礼乐刑政”，孔子所谓“道不远人”嘛）而非后儒什么悬乎而本有、先在的“理”“性”类纯意念，所以这种恢复其实就是在解构虚悬、抽象的“理”“性”等，解构天人不分的“理”“性”（自然内涵与道德内涵搅浑在一起，荀子则早就说这相分，可惜中国人自封道德高远，洋洋得意而无人会荀子甚至大斥荀子，此种相分直至近世西方思潮才完全抬举出来，可惜了荀子！），从而回到了经验世界的知识判定以及经验世界中民人生活的利益正视……所以，这种对抽象及悬高的解构，尤其是对这种抽象集约性道德情念覆盖或淹没自然真实的解构，必然指向的经验世界的科学追求（知识叙述）及世俗生活的个体地位（王道人情），或者说反击悬乎、高压之集约意识的科学精神及民主精神由此流泻而出！

1600-1800年这两百年，大陆及日岛之所以发展出了朴学尤其是以朴学的手段完成对理学的解构及新儒学的发展，除了反对集约高压及扭曲化的集约道德而努力张扬个体或民主外，其学术内部的规律则是余英时所论述的：学界需要以实证的东西来反击和超越道学（拿出证据来驳谬），以真及求真来颠覆宋儒以来诠释先儒并自居得圣人道的性理儒学（性理儒学勿仅凭高尚臆想，说孔说儒拿出文献证据来），并以颠覆性理儒学来指向对政治的批判（统治者总利用性理儒学来钳制压迫民人）……这两百年，表面上主要是知识的取向，是经验论、实证论的取向（这当然是纯学术的标志，王国维所说的为学术而学术才有真学术），但其实这段时间的学术最具社会力量、思想力量的，则是个体取向或民主取向的经验论思潮，科学与

民主的深层关联早已埋下了天然的伏笔，就如当年西方的科学、民主也是如此发展一样，也正如五四科学民主并举一样，此亦正是梁启超、胡适之他们高标清代学术尤其是清代某些朴学家的原委之所在！

科学与民主关注的是经验世界，是生活世界，是事实世界，而经验、生活、事实世界的“真实”总是以具体事物、事件、人物的存在为前提的。知识取向、个体取向必定要打破、能打破抽象“理”“性”，打破客观、主观内容混合的高高在上的“理”“性”，而打破这些不明不白的无限放大的概念崇拜，也正是间接地宣布了无时不假借这些悬高概念的意识形态之荒诞或荒谬，故而直接打破这种概念以及间接地瓦解那种政治宣传都必然需要经验取向、实证取向、知识取向的朴学（知识取向并不一定不关注或否定善良德性，也不一定直接讲了德性才有德性，更非鼓吹了高尚德性就一定自己德性高尚，没有任何必然联系，反而高唱德性类其中虚伪者居多，古今同然，道学尤甚，可笑；另，苏格拉底有云“美德即知识”，知识可以瓦解虚伪丑陋但却假冒成高尚正义的“德”而来揭开真正的正义与良德〔之真相〕）！朴学家的知识论下的真正力量，正在于解构某种已经成为压迫人及阻挠知的空洞悬乎学说，解构某种为政治强权所喜欢和所利用并继续利用的扭曲化道德学说（越空洞越高调越容易扭曲，越容易被政治利用，如这个天理那个主义），把真相揭露出来，把人解放出来，把经验世界与人的实际生存问题清晰呈现出来！

至于韩非子为代表的法家，荀子或儒家与之的不同不在他们是否重视“法”的工具价值（真正的儒家一样重视，如周公、孔子、荀子），而在于法家思想家并没有把“法”始终注入以正义的追求，只是把“法”作为尚势君治的手段，作为强大、强化君主国的手段，作为牧民政治之“术”……周公、孔子及荀子完全重视礼法的制度价值及具体制度形式，荀子甚至理论上尤其把“礼刑”发展为了“礼法”，提出“隆礼重法”，但他们同时对礼法制度的正义性或自然法性是同时予以强调与追求的，这防止了“法治”理论的异化或陷阱！而法家的另一弊病，则是法家没有关注甚至完全否定道德情感的自身价值，否定仁义伦理的独立价值，这与荀子所代表的正统儒家既主张“法”（制约）又主张“师”（教化）或既主张“君”（制约）又主张“师”（教化）是完全不一样的（孟子其实不是什么最传孔子的儒者，什么性命，什么性善，什么复性，都是将些“仁义”空大信念揉在黄老道家里造出来的东西，被宋代道学先生奉为神主或圣道），韩非子只得了一个纯粹手段论、目标工具论的“法治”，未得作为自然法的“礼”也未得作为人文宣化的“师”。

而韩非子所代表的先秦法家为什么只重作为手段或“术”的法治，这根本原因是取决他们思想中、目标中的国家主义的效率追求、富国追求、强国追求。韩非子法家的“法治”论根本就不是近代西方的民约、契约式“法治”论，而依然是非民主化的“法治”论，属于“牧民政治”的范畴非“民主政治”的范畴；韩非子法家的法治论必须经过民约、社约与公意、公议的批判或改造（立场改造、程序改造），才富有真正的现代法治意义，否则无非作为为虎作伥的国家主义主张而已，这和道学不关注现实世界制约性制度的构建（规范民众、制约官府）而倾心于个体化心性德性但心性高尚的呼号被政治利用后却成了独裁专制的帮忙帮闲是一样可恶的结局。在这一点上，大倡先秦法家、日本近世法家而沾沾自喜的韩东育教授实为拙劣，他在批判一个陷阱时（批判道学）又陷入了另一个可怕的陷阱，直如孟子说的五十步笑百步！——徂徕法论只有经过真正的民约论、民权论改造，它才具有现代价值，否则它最多是帝国日本时代皇权集约化统治的一种学说帮衬而已，植木枝盛（1857-1892）的思想及植原悦二郎的《日本民权发达史》值得一读（我收藏有该书，商务1926年版，400多页，黄文中译，纸脆，不能复印）。







总之，关注经验世界并持以知识取向、生活取向，注定了1600-1800年中日第一流思想家、学术家的科学精神、民主精神及科学与民权思想的成就，虽不敢说它与同时代的西方没有学说成就的大距离（到1800年，西方民权宪政论已完全创立起，荷兰、美国、法国、英国相继有伟大的政治实践），但没有思想立场的距离是无疑的（潮头方向一致）……思考东亚的民权及自治，思考东亚的学术与理论，不当对他们的思想工作置若罔闻或根本不知晓，而当“接着讲”的原则，整理这笔思想遗产并推进这种思想进步，谋求东亚的自由与民权（作兴民权，制约官权，实现社会正义或公道），同时也在自由民权的基础上谋求东亚的政治经济之整合（当然首先是中国内部的整合，比如两岸，比如各省），减少内耗，扩大共赢，以人道反省中日韩战争，以合作与和谐开创和平繁荣的东亚文明之新时代！

暑假我一直在读书，自己去外面走了走，现在还是读书，自己读的书太少了，总觉得自己无知，知道的太少。祝您大作多多！

林桂榛 於九月四日

原出：<http://rjfx.net/dispbbs.asp?boardID=4&ID=5704>（附图）

 关闭窗口  发表,  查看评论  打印本页

发表日期：2008-9-26 浏览人次：50

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。