



本虚而实——儒家教化理念的立身之所

(2005-6-29 16:43:18)

作者：李景林

摘要 作为文化精神核心的教化理念或教化之道，有“虚”与“实”两个特点。“虚”，是指它作为理想性的存在，必与现实世界尤其是政治和政权的运作保持间距；“实”，是指它不仅是一种观念性的存在，必须要有一个“以身体道”的群体作为其实存性的人格体现和传承的载体。近代化和现代化的过程乃伴随着“政”与“教”的解构，使教化之道由政治的事务逐渐转变为一种社会的事务，一种与人的个体内在生活相关的精神的事务，真正地发挥出其“本虚而实”的作用。在中国现代以来，“心性儒学”作为中国文化精神的教化之本或“教养的本原”，亦经历了一系列与现实政治事务解构的过程。但中国现代的文化状况，其病实在于有“解构”而乏“建构”。儒学“以身体道”群体的失落，心性儒学之“道问学”层面的退居学院化、知识化一端，“后革命”时代主流和非主流意识形态性之“实”的教化方式的被边缘化，导致了切合民众生活之文化自觉和整合功能的缺失。返归历史文化本原以建立核心的教化理念和文化整合认同的超越性价值基础，已是势所必然。对中国经济崛起在文化发展方面的要求，中国学人应有足够的理论和文化上的积累与准备。

关键词 教化理念 本虚而实 解构 建构 以身体道 心性儒学

1. 虚与实 一种文化精神，“教化”是其核心。这教化之本在西方文化为宗教所担当，而在中国传统上则是中国的哲学，尤其是占据主流地位的儒家哲学来担当。教化，既要具备一套核心的教化的理念或教化之道；同时，还要有一种作为这教化之道或理念的现实实存性（现实的人格化）的体现。

作为文化精神之核心的教化之道，有两个重要的特点：“虚”和“实”。这教化的理念或教化之道，本质上是一种理想性的存在，它理应与现实的世界尤其是政治的、政权的运作相互保持间距，从这个意义上讲，它必须是“虚”的；同时，这教化的理念又不仅仅是一种观念性的存在，必须要有一个“以身体道”的阶层或群体作为它实存性的人格体现和传承的载体，从这个意义上讲，它又必须是“实”的。教化理念或教化之道这“虚”与“实”两面，“虚”是其本，而“实”是其用，本“虚”才能用“实”，二者乃一体之两面，既相反而又相成。儒家教化理念在中国当代文化建设中立身之所的缺失，正是由于这“虚”与“实”的错位所致。

在历史上，各个文明系统大都存在过某种形式的所谓“政教合一”的阶段。这个政教的合一，就是把教化之道的本“虚”之体，进行了“实”的政治和权力运作。教化之道本体现着一种理想性。这理想当然不能脱离人的现实存在，因此这教化之道总在对现实世界起着一种奠基和赋予价值或价值本原的作用。也正因为如此，人们总是比较容易把二者混淆起来。欧洲中世纪以教会干预世俗政治，由此而有所谓神权与王权的斗争。这是政教相混淆的一个很明显的例子。中国历史上也存在过此种情况。儒家内圣外王的理想，原本是以内圣为本，但至汉代儒术独尊之后，这个观念在现实中却发生了一种微妙的倒转——君王即是圣者（皇帝也被尊称为圣上）。这种“虚”与“实”，理想与现实的混淆，或现实理想化，理想现实化的状况，造成了很严重的后果。

现实的世界是一个定在，现实中所发生的事情皆具偏执和偶然性的特性。黑格尔把宇宙过程看作一个“恶”的过程。他讲，理性和精神有一种“狡计”，它自身可以藏于背后，安坐不动，不受影响，而让各种私利动机出场，在它们的相互斗争中去实现自己。黑格尔讲“绝对理念”、“绝对精神”，这“绝对”两字就表明了理念、精神之理想性的意义。但现实却是一个相对的、偶然的，充斥着“恶”的过程。所以，一旦我们把这“实”与“虚”或现实与理想相混同，让实存的权力代表一种理想性的理念来说话，并冒充这种理想性的理念来行使这权力的话，就不仅“污染”了这理念，同时，也造成了人的越界或僭越，从而造成人类历史上种种野蛮的、甚至灾难性的后果。这种情形，中西方历史上都出现过。人们批评儒学，认为中国历史上出现过的“以礼杀人”的现象，应该由儒学来承担罪过。但是，我们同样从西方的历史上看到过一个所谓“黑暗的时代”，在那里，也存在过“以神杀人”的情形。其实，这“以礼杀人”，并不是“礼”的罪过，“以神杀人”，也不是“神”的罪过；而是人们把理念的“本虚”与现实的“用

实”，尤其是与政治运作和国家权力相混淆的结果。因此，文明的发展必须要将这“实”和“虚”、“政”和“教”分离开来，把教化的理念与现实的政治权力分离开来，使之保持一个间距。从这个角度，我们实可以把西方近代、现代化的过程看作一个文明的教化理念或教化之道与现实政治事务和世俗权力逐步解构，而复归于其“虚”体之位的过程。西方近代以来的所谓宗教改革、文艺复兴、启蒙运动，都可以视作这一分离、解构过程的不同环节。二者分离和解构的结果，使得教化之道由政治的事务逐渐转变为一种社会的事务，一种与人的个体内在在生活相关的精神的事务。它作为一种内在于人的精神生活的教化的本原，由此而无形无臭地运化于社会生活的方方面面，具有了为人的现实存在赋值和奠基的意义。教化之道之“虚”与“实”的各安其位，使之真正地发挥出其“本虚而实”的作用。

2. “心性儒学”与“世俗化儒家伦理”的良性互动关系 儒学作为中国传统文化的教化之道和教化的本原，在中国现代以来，亦经历了一系列与现实政治事务解构的过程。大体上说，这个解构，在辛亥革命推翻代表中国传统政治制度的最后一个王朝时即已基本完成。但是，西方文化发展过程中教化理念与现实政治事务的解构，是在其内部得到完成的；在中国，这种解构，却基本是在一种外部力量作用下发生的，因而儒学与现实政治事务的解构，并未使它顺利地转变为一种社会的和人的内在精神生活的事务，而是失去了它实存的根基，面临一种无所依归的尴尬境地。

儒家的教化理念和教化之道，当然亦不能只是观念性或者理论性的存在，它必然具有一种实存中的表现。历史上的儒学在中国传统社会中的表现，一般可以区分为三个层面：“心性儒学”、“制度化的儒家伦理”、“世俗化的儒家伦理”。随着传统社会政治结构的解体，“制度化的儒家伦理”，当然早已不复存在。而“心性儒学”和“世俗化的儒家伦理”两个层面的状况则比较复杂，需要略作分析。

撇开“制度化的儒家伦理”不说，传统中国社会“心性儒学”和“世俗化的儒家伦理”本是密切相关、互动相成的两个层面。《礼记·中庸》讲：“君子之道费而隐，夫妇之愚，可以与知焉，及其至也，虽圣人亦有所不知焉；夫妇之不肖，可以能行焉，及其至也，虽圣人亦有所不能焉……君子之道，造端乎夫妇；及其至也，察乎天地。”

“察”者，著也。此显著于“圣人”智慧与人格者，就是我们今天所说的“心性儒学”；而其见诸愚夫愚妇日用常行者，即所谓“世俗化的儒家伦理”。这两个层面的关系，也就是今人所谓精英文化与民众文化的关系。儒家所理解的“道”，既存诸百姓人伦日用，又超乎这人伦日用。这个“超乎”，即在于此精英层面对后者的一种反思、自觉、提升、点化的超越作用。二者在这种相成互动的张力关系中，适构成一种良性的、活生生的文化生命存在。

我们可以作为六经之首的《周易》在中国传统社会中的作用为例，来说明这两个层面的关系。《易经》本为卜筮之书，其中亦体现着古人对于宇宙人生的理解。儒家解《易》，有《易大传》之作，乃形成一套形上学的哲理系统。孔子对《易》的态度，帛书《易传·要篇》有一段记载说得很清楚：“子赣曰：夫子亦信其筮乎？子曰：吾百占而七十当，唯周梁山之占也，亦必从其多者而已矣。子曰：《易》，我后其祝卜矣！我观其德义耳也。幽赞而达乎数，明数而达乎德，又仁【守】者而义行之耳。赞而不达于数，则其为之巫；数而不达于德，则其为之史。史巫之筮，向之而未也，好之而非也……吾求其德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。”孔子对《易》的态度，与史、巫不同，其所关注者，在其心性义理和形上之道。《要篇》所谓“观其德义”、“求其德而已”，与《系辞传上》“神而明之存乎其人”，《说卦传》“穷理尽性以至于命”的说法完全一致，所言皆属所谓“心性儒学”。但孔子并不否定卜筮对于民众生活的意义。《荀子·天论》说：“卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神。”这个“文之”的作用，就是《易·观·彖传》所谓的“神道设教”。这“君子之文”和“神道设教”，即表现了传统文化中所谓的“心性儒学”与“世俗化的儒家伦理”两个层面的相切互动的关系。在一般社会尤其民众生活中，各种神灵和宗教信仰起着很重要的作用，儒家的教化，乃因任而点化之，而不是简单地排斥它。因任，故以“神道设教”。《易·观·彖传》：“圣人以神道设教而天下服矣。”因任而切合民众生活之信仰，这是教化的前提。但因任不能是放任，没有文化之超越层面或“君子之文”的点化、提升、澄汰和凝炼作用，百姓之“神”或卜筮就会因之而流为巫蛊邪道，堕入一片黑暗，而不能有“文”化意义的自觉和超越。“明数而达乎德”，“与史巫同涂而殊归”，既因之以“神道设教”，又导之以“察乎天地”的“君子之文”，“心性儒学”与“世俗化的儒家伦理”这种良性互动的关系，正是以儒学为核心价值理念的中国传统文化能有两千多年健康发展的主要原因所在。

[第 1 页] [\[第 2 页\]](#) [\[第 3 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)