



本虚而实——儒家教化理念的立身之所

(2005-6-29 16:43:45)

作者：李景林

3. “以身体道”群体的缺失 古来“心性儒学”层面，亦包涵有两个方面的内容——“尊德性”和“道问学”——而不仅仅是一种观念和学理的存在。《论语·八佾》：“子曰：夏礼，吾能言之，杞不足征也；殷礼，吾能言之，宋不足征也。文献不足故也，足则吾能征之矣。”孔子追迹古代历史传统，曾至杞、宋二国，必欲得其“文”、“献”以征之。“献者，贤也”。“献”，就是“尊德性”这一方面的成就，这是那个文化理念于现实人格之活的体现。在“心性儒学”这一层面，儒学当然在“道问学”上有一套观念和思想的系统；但它更注重在“尊德性”方面的成就。“学问之道无他，求其放心而已矣”，“学止诸圣”，“学以致圣人之道”，这种学术思想，表明儒家所倡为学之道，乃以“尊德性”为其核心。

任一文化的教化理念，都要有一群“以身体道”的阶层作为它的活的肉身性的体现和传承的载体。黑格尔在政治观上崇尚君主立宪，因为他认为，国家的君主、国王是理念的自然化、肉身化的表现。他曾经很尊崇拿破仑，认为拿破仑即是骑在马上上的“世界精神”。黑格尔这个政治观自有它的时代局限，但他所强调的“以身体道”的精神，却是合理的。在一般社会中，一种文化理念、价值理想，不仅以各种方式体现于社会的生活，同时，也以“以身体道”的人格感召形式实现着其教化之效。教会、寺院及其神职人员、民族英雄、伟大人物的人格精神、贵族的仪表、领袖的风范，也都不同程度地起着这样的作用。儒学以“尊德性”为核心的“尊德性”与“道问学”统一的精神，使之不局限为一种学理系统，而同时亦以一种道义担当的精神，体现于圣贤的“践形”活动，以活生生的人格力量，昭示于现实社会生活，从而体现着一种拟于宗教的教化功能。由此，传统的士人、思想家乃构成为中国传统哲学、文化理念之“以身体道”的阶层或肉身性的体现。

儒学这种“教化之道”与哲理系统的一身而二任，与西方宗教和哲学（科学精神）各有分职的特点有很大的不同。西方学术文化，注重不同部门之间的区分性。美国当代哲学家理查·罗蒂区分“体系的哲学”和“教化的哲学”，指出西方哲学的主流是“体系的哲学”。这个说法是很准确的。西方的哲学，本质上是“理论”的，而不是“教化的”；其教化之道及其理念，乃存诸宗教的系统。因此，近现代以来西方社会教化之道与现实政治权力的解构，包括哲学在内的学术的学院化，并未影响到其文化理念之“以身体道”群体的存在及其在社会生活中的价值本原的作用。而在中国社会现代化的特殊历史境遇中，前述儒学以教化之道和哲理系统一身而二任的特征，却使它自身面临一种很弔诡的境况。

一方面，儒学作为一种单纯的“学”（与宗教相对而言），在现实性上，除了依附于传统的政治体制以外，并无像一般宗教那样独立的机制作为其安身之所。它对现实政治的独立性仅存诸士人那“独”的人格和“以德抗位”、道义承当的使命感及其自我意识。现代以来，儒学与传统政治制度的解构，已历近百年，传统意义上的士人，大体上已不复存在。古来文化传统“文”、“献”两端，贤人（“献”）已逝，唯其“文”尚在。另一方面，历史上“虚”与“实”的混淆，仍有着强大的惯性力量。从统治政权上层到一般知识分子和民众，从占主导地位的反传统思潮到非主流的文化保守主义思潮，都有意无意间仍抱持有一种信念——文化的理念可由其精神直接转变为一种物质的力量，而“批判的武器”当下就可以形成为一种“武器的批判”。因此，不仅民初的复辟闹剧要打出儒教的旗帜，已退居学院化学术地位的新儒学，也一再主张儒家的“政统”，期望能由“内圣”开出“新外王”，而在占主导地位的反传统潮流中，儒学则被当作一种仍然能够实质性地干预现实（精神变物质意义上的）的力量一再受到批判。由此，“心性儒学”所首先失落的，就是它的“尊德性”的一面。儒学已失去了它自许的“道统”传承，不再具有它作为精神人格象征的“以身体道”的群体存在。

4. “道问学”层面之学院化和知识化 现在，我们再来看一看儒学的“文”或“道问学”这一面的情况。“道问学”，用今语说，就是思想理论方面的研究。中国现代学术规范，基本上取自西方。儒学“道问学”的一面，在这种学术规范下，也基本上走入了一种“学院化”的途径。现代以来，心性儒学之“道问学”的一面，大体上是被放入

“中国哲学史”的架构内来加以研究的。由此，思想理论层面的“心性儒学”，亦仅仅成为“哲学史”或“思想史”的研究对象，流为学院化的“历史知识”。这导致了其“道问学”一端思想原创性的衰竭。

在以西方学术为主导的现代学术规范下，把儒学“道问学”这一端放在“哲学”这一概念下加以研究，是势所必然。传统儒学有它的心性义理之学和形上之道，称之为“哲学”，亦无问题。但值得注意的一点是，长期以来我们对儒学的研究方式，大多数情况下却是“非哲学”的。中国历史上儒学的发展，本取经典诠释的方式。经典诠释，一方面要强调诠释的客观性，另一方面又要通过经典的诠释以开显当下生命存在的形上意义，这后一方面，属于古人所说的“道”的范畴。这两个方面其实是一体不可分的。黑格尔讲，哲学就是哲学史。哲学是一种历史性的学问，儒学注重以经典的诠释来表达思想，更突出了哲学思想这种历史性的特点。但儒家所关注的历史，却并不仅仅是作为知识性的历史。《孟子·离娄下》：“孟子曰：王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。晋之《乘》，楚之《杗杙》，鲁之《春秋》，一也。其事则齐桓晋文，其文则史。孔子曰：其义则丘窃取之矣。”历史有“事”，又“文”，有“义”。儒学所关注者，在其“义”。这“义”，亦即“道”。儒学不离事以言道。孔子说：“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明者也。”（《史记·孔子世家》）孟子则说：“孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。”（《孟子·滕文公下》）可见，在儒家看来，“道”不能徒托空言，必见诸具体的历史事实而后明。所以儒家很少将其形上的关切作单纯逻辑的表述，而总是以历史诠释的方式表出之。正因为如此，这“史”，亦总不只是知识性的“事”之罗列，而是关涉到现实的“道”的开显，从而成为教化和开显当下生命存在之形上意义的方式。由是，这历史性的诠释活动，实成为一种与时俱新之思想创造历程和因时制宜的切合现实之方式。先秦儒之关注“性与天道”，汉儒之究“天人之际”，魏晋思想之突出“自然与名教”，宋儒之致意于“心性义理之精微”，都体现了这种“道”与“事”统一的历史精神。从这个意义上，我们正可以说，历史即是思想，哲学就是哲学史。

二十世纪初以来，与“制度化的儒家伦理”的退出历史相伴随，“心性儒学”亦逐渐退居现代西方学院化的体制之中。作为“中国哲学史”或“中国思想史”之一部分内容的儒学研究，所关注的亦不再是能够“道与事相统一”意义上的儒学，而是已经渐次退出历史原创性活动而仅具“历史知识”意义的儒学。当然，现代以来，亦存在过所谓的文化保守主义、传统主义的思潮，但它根本无力与正统的和非正统的西方思想尤其是意识形态化的西方思想相抗衡。一方面，长期以来只有领袖能够创造思想的风尚，压抑了学者契合民族慧命的思想理论的原创性，而作为唯一的解释、评价标准的“哲学原理”，亦由于无能与文化传统精神的切合而流于游谈无根的边缘化状态，因而缺乏理论诠释的力量。另一方面，研究者不能本历史生命的连续性创造和选择切合中国传统思想的内在理论原则，这使我们的研究工作往往仅关注于儒学之“知识性”一极。而失去文化整体生命内涵的“知识”，亦同时失去了它的真实性。当我们脱离传统的人文教养，脱离传统学术的历史精神，简单地套用所谓本体论、认识论、价值论、理性主义、非理性主义，甚或唯物论与唯心论、辩证法与形而上学等概念模式来筛选、分析、重构儒家哲学思想时，实质上已将一种作为生命整体的文化、学术精神从其活的历史连续性中抽离出来，打成碎片，再行重组。这样，它便很容易失却其文化的内涵，蜕化为一种形式性的、抽象的语词，导致其思想性、哲理性的缺乏，从而亦失却其真实性和客观性的意义。由此，“心性儒学”之“道问学”的一面，亦失去了它因应、切合、点化、提升民众世俗生活而使之达到自身超越的作用。

5. “世俗化儒家伦理”的继存方式 美国汉学家列文森在其《儒教中国及其现代命运》一书中，对儒学在现代中国的状况提出过两个基本的判断：儒学已成“博物馆”中的存在，正因为它已退出了历史，不足以影响现实生活，因而才得以被“收藏”；西方思想对中国的作用，已不是“词汇上的丰富”，而是“语言上的转变”，这种语言上的转变，表明的是思想上的根本变化。列文森这种颇具颠覆性的说法，在思想上确有振聋发聩之效。如果我们单从“心性儒学”作为文化精神人格象征的“以身体道”阶层之缺失和其理论反思的现状看，列文森的论断有着相当的真实性和客观性。但是，如果我们把它当作对中国文化和整个社会生活的一种全称判断，那就无疑等于说，我们所说的“中国”已经成为一个斩断了其文化历史性的单纯的地域性概念，而我们所说的“我们”，也仅仅是意谓着一种黄皮肤的西方人。这显然是不真实的。

列文森“博物馆说”的一个重要理据，是儒学已经成为一具对民众生活不再具有影响力，对社会现实不再构成威胁的“僵尸”，因此它才能被允许作为“没有围墙的博物馆的陈列品”而得到保存和保护。但事实上，儒学和信奉儒学的传统知识分子，在解放以来一直在受批判。《儒教中国及其现代命运》成书于上世纪60年代（列文森则死于1969年）。在这之后的一段时间（文化大革命）里，儒家遭受了更大的冲击。列文森的上述理据，恰恰从反面说明，儒学所体现的文化精神在民众社会生活中仍然具有内在的、深刻的影响力。

