



儒学与制度之关系的生活渊源 ----评干春松《制度儒学》

(2007-6-29 10:43:35)

作者：黄玉顺

近代以来的中国，一直存在着一种强烈的制度忧患意识；而这种制度忧患意识又自然而然地与儒学的现代命运问题纠结在一起，从而也与儒学和制度之间的关系问题纠结在一起。中国现代思想领域的这种现象，其实早已在事实上构成了制度儒学的论域，然而却一直未有在学术上得到一种鲜明的专题化表达；直到干春松教授明确地提出了“制度儒学”这个标志性的概括，这个论域才在当代学术的问题意识域中得到应有的凸显。因此，在当今的儒学研究、以及当前的儒学复兴运动中，干春松教授以其对“制度儒学”的思考与研究而著称。最近，干春松教授的新著《制度儒学》（2006）出版了。这是他继《制度化儒家及其解体》[1]（2003）之后的又一部著作，是他最近几年在这个问题上的思考与研究的最新成果。本文意在通过对干春松教授“制度儒学”研究成果进行评论，谈谈儒学与制度之关系的生活渊源问题。

在前言中，干春松教授对“制度儒学”的论域作出了这样一种明确的表述：“‘制度儒学’是一个总结性的概念，主要关注的是儒家思想和中国制度之间的关系以及这种关系在近现代的变化。”[2]由此，“制度儒学”这个概念实际上有两种所指：一种是历史性的所指，“我们既要弄清儒家是如何开始‘儒家的制度化’和‘制度的儒家化’的双向互动的，也要弄清制度化儒家解体的必然性和无奈”；另一种则是当下性的所指，他说，在当前中国的儒学复兴运动中，那种“明确以儒家为合法性依据的政治和文化设计开始浮出水面，我将称之为‘制度儒学’”。[3]

但在我看来，这样的思想视域总体上仍然是历时性的，也就是说，是讲的儒学在“前现代”社会与“现代性”社会之间的生存境遇的历史变动。这样的研究固然已经很多了，但干春松教授的特色在于鲜明地将儒学境遇与制度问题勾连在一起。然而无论如何，这样的历时视域只能给出一种表面历史现象的描述。历史主义本质上是一种经验主义的哲学进路，它至多能够为我们提供一种“经验科学”的叙述，而不能真正透彻地理解历史，从而也不能真正有效地切入当下。按照这样的思想视域，儒学的现代意义、儒学与现代制度产生勾连的可能性，似乎可以由某些历史现象来加以“证实”。殊不知，反对者同样可以找出若干历史现象的“证明”，例如干春松教授书中所研究的康有为“孔教会”的失败、现代新儒学形而上学哲学的“不切己”等等。

而真正可能深入揭示出这种历史现象的本质机制的，乃是干春松教授提出的这样一个维度的分析框架：“儒家的制度化”与“制度的儒家化”及其“双向互动”。干春松教授对“制度儒学”问题的这样一种简洁鲜明而又充满力度的勾勒，确实令我惊叹。在我看来，这应该是一种共时性的分析，亦即意在揭示出某种非史学性的、亦即超越了史学视域的“深层机制”，这种“深层机制”决定了“儒家的制度化”、“制度的儒家化”、乃至“制度化儒家解体的必然性”等现象的某种“所以然”。在我看来，干春松教授“制度儒学”探索的真正意义乃在于此：历史是被解释的历史，因而解释是先在于历史的事情。只有这样，我们才能切入当代，包括切入当代思想的“儒学的制度化、制度的儒学化究竟何以可能”这样的发问方式。

但须申明：我所谓“解释是先在于历史的事情”，并不是说解释是一种先验的东西；我所谓“深层机制”，也不是说的某种在暗地里决定着历史现象的什么“深层结构”。解释之为解释，乃是生活本身的事情。当代诠释学观念告诉我们：历史是在解释中生成的，而解释本身不过是当下生活的一种样式。表面看来，解释似乎就是这样的事情：一个作为主体的学者在书斋里面对着一个作为所谓“客观对象”的被解释文本而进行的一种学术工作。然而这里须追问的是：这样的主体、客体，这样的“主-客”架构，本身又是何以可能的？这里，无论“我注六经”还是“六经注我”的思维方式都是不能彻底地解决问题的，不是陷入“认识论困境”，就是陷入“唯我论”泥潭。

当代的诠释观念乃是这样的：“注生我经”。这是因为：不论作为客观对象、作为被解释文本的历史，还是作为主体、作为解释者的我们，都是被当下的生活所给出的；这种当下生活的一种显现样式，正是所谓“解释”。干春松教授的“制度儒学”的概括及其“儒家的制度化”、“制度的儒家化”的勾画，同样也都是由当下的生活所给出的一种解释；乃至“制度儒学”问题之凸显为现代学术的一个论域，也是由当下的生活所给出的。这样的“解释”观念，乃归属于“生活-存在”的观念。只有在这样的思想视域中，我们才能真正透彻地理解“儒家的制度化”、“制度的儒家化”的历史现象。

因此，我所谓“历时”、“共时”、“深层”等等，只是在字面上借用了结构主义的话语。其实，结构主义的视域尽管超越了历史主义的经验主义视域，但它作为一种带有强烈的先验理性主义色彩的视域，仍然与经验主义一样是归属于柏拉图主义传统的东西，即仍然是一种本质主义的形而上学视域。按照这样的先验视域，儒学的现代意义、儒学与现代制度产生勾连的可能性，似乎早已经存在于某个“理念世界”之中。凡属那种抽象地侈谈儒学的所谓“普遍性”、“一般性”的，在我看来都是这样的柏拉图式的思维方式。当前儒学复兴运动中存在着的某种“儒家原教旨主义”倾向，正是这样的思维方式的产物。但是20世纪的思想已经宣告了：任何柏拉图式的“理念”都是狂妄自大的理性的一种自欺欺人的虚构。

以上分析表明，对于“儒学的制度化、制度的儒学化究竟何以可能”这样的发问，我们的目光既不能投向经验论视域中的“历史”，也不能投向先验论视域中的“理念”之类的东西。这里，我们且按干春松教授所勾画的线索加以讨论：

第一，儒学的制度化何以可能？

何谓“儒学的制度化”？干春松教授有一个界定：“所谓儒家的制度化，作者指的是儒学在获得官方尊崇的地位之后，逐渐形成儒家典籍的经典化、孔子的圣人化等一系列制度化过程。具体表现为经学的出现、孔子祭祀的官方化以及儒学凭借科举制度而成为社会上升流动的必要条件等等。”[4]这就是说，“儒学的制度化”主要是指儒学自身的制度化。

不过，在我看来，在任何时代、任何地方，学术都是归属于、依附于某种更大范围的社会制度体系的，而不是相反。例如，一般来说，现代学术是依附于现代大学制度的，而现代大学制度又是依附于更大范围的现代社会制度的。所以我常嘲笑那些“后现代主义”思想家：他们一面强烈地批判现代性制度，一面安然地享受着现代性制度所提供给他们所有生存保障条件；他们一面在口头上倡导“自我放逐”而“边缘化”，一面决不从他们占据的大学教授岗位上放逐自己而边缘化。其实，某些“儒家原教旨主义者”也都如此。在当前儒学复兴运动中的两翼，即所谓“学院儒学”与“民间儒学”，其实也都是依附于现时的某种制度的。对于学院儒学，陈来教授的观察就是合乎事实的：儒学在当代的开展，依赖于现代的大学制度。[5]而民间儒学其实亦如此，无所逃于某种现代制度的樊笼。最近几年兴起的各种各样的所谓“书院”就是这样：或者依附于大学教育体制，或者依附于企业、事业单位、行政机关，或者甚至本身就是一个企业经营的单位，总之是依附于先行制度。这倒不是说不应该批判现实，而是说：当代思想的一个真正前沿的重大课题乃在于阐明：我们既被现实生活所生成，而竟然能够批判现实，这是何以可能的？但这已经超出了我们这里的话题。

所以，“儒学的制度化”有两个方面：首先乃是儒学“被制度化”、即被纳入某种现行制度的体系之中，然后才可能实现自身的某种制度化。历史上儒学制度化的发生，当时那个更大的现行制度，就是秦汉确立起来的专制制度，这种制度维持了差不多两千年，直到晚清发生社会转型为止。回顾儒学当初作为一种学说，本是诸子百家之一而已，它何以能够制度化？对于这个问题，我们切莫遗忘了生活，切莫遗忘了当时的生活方式转变导致的社会制度的转型。此后，自汉代至清代的儒学，确然是依附于专制制度的，径可以称之为“专制儒学”。这其实无损于儒学的形象。“五四”激进派对专制儒学的道德批判，其实也是遗忘了生活的结果：他们基于现代性的生活方式，去批评适应于前现代生活方式的儒学，而不知道假如当时不是这样的专制制度，中国恐怕早就“国将不国”了。当然，这也意味着那样的专制儒学已经不适应于今日中国人的现代性的生活方式，否则我们会陷入原教旨主义的迷误中。在这个意义

上，“五四”的问题至今仍然有效，仍然是今日儒学所必须予以解决的时代课题。

第二，制度化儒学的解体何以可能？

在现代中国，“制度化儒学的解体”早已经是一个不争的事实。干春松教授在其《制度化儒家及其解体》中，曾经着力研究“制度化儒家的解体”，乃至被指为“幸灾乐祸”[6]，其实，他的意图在于“以这些活动的成败得失作为今天思考儒家‘实践空间’的借鉴”[7]。这种理性的态度，我是完全赞成的。

所以，真正的问题在于我们必须透彻地回答：“制度化儒学的解体”是何以可能的？为此，我们仍然必须“回到事情本身”、面向生活本身。历史上从“儒学的制度化”到“制度化儒学的解体”的转变，正是生活方式的转变所导致的社会转型的结果。中国历史上发生过两次社会大转型，本质上是两次生活方式的大转型：一次是春秋战国时期，学术上表现为诸子百家、包括儒家的兴起；另一次就是近现代，学术上表现为另外一次“百家争鸣”，尽管伴随着古代“制度化儒学的解体”，然而同时是现代新儒学（广义）的兴起。这两次大转型使儒学历史地呈现为三种不同的基本学术形态：原典儒学、专制儒学、现代儒学。

我所说的“生活方式的转型”导致“社会转型”，所依据的并非那种教科书式的“生产力决定论”的所谓“历史唯物

[\[第 1 页\]](#) [\[第 2 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)