

## 请用“仁学”代替“儒学”

——给儒学朋友的一封信

李幼蒸

文明口号的战略转移

儒学：属于中国历史之特殊，如作为信仰，将使中华难被理解于世界

仁学：属于普世人性之本然，如作为信仰，将使中华自然介入于世界

11月上旬从北京返抵旧金山湾区后连续收到多封来自文、史、哲不同领域的青年朋友讨论学理问题的来信。这些信件所涉及的问题都非常重要和有趣，但又不是容易随兴作复的。四川大学哲学系教授、《中国儒学网》主编黄玉顺先生不久前还寄来了文集《面向生活本身的儒学》。自从10月中旬返国参加学术活动以来，我产生了与新时期人文学者深入交流的强烈兴趣。而由于工作繁忙，一时难以如愿。黄先生的文集、来信和两三年来与他网上交流的经验，使我决定趁年节之际借题发挥一下，提出一个虽相关而未必完全切题的普遍性建言，以期调整和深化黄先生有关今日建构新儒学的理念。

记得我的第一篇网文就是张贴在《中国儒学网》上的。我完全偶然地发现了这个网站，并预感该网站会比一些一般哲学或西学的网站，更有可能刊出我的文章，尽管我并不“属于”儒学界。我对该网站产生信任感，固然因为黄先生是儒学界中少数关注现代西方哲学理论的学者之一，更主要的理由却是黄先生与许多大陆儒学学者一样对哲学事业表现出一种“献身”精神，这使得他们的哲学活动不同于当代西方哲学界内纯知识研究类型的学者。不过，通过十几年来的观察，我看出中国儒学界和中国哲学界大致包含有两类学者：一类视儒学是“走向世界”的功利主义捷径，另一类视儒学为“安身立命”的自我精神追求。对于前者，我不免持批评的态度，对于后者我则颇予尊重。通过哲学来安身立命的有为之士，今日已不可多得。毫无疑问，此种倾向是根植于中国孔孟精神的。在此意义上，我的伦理学方向正好与之相合，所以彼此应该有不少共同语言。

黄先生和许多年轻一代国学界朋友都能对跨学科对话持开放的、甚至于积极参与的态度。这就是说，新时期学者已经不能把当前中外国学界和汉学界占据主流地位的学派和个人当作现成的典范了。这种对新型国学认识论变革的期待，客观地反映出时代要求的根本性变化：新时期学术不能不从更广泛领域和更多元化角度来寻找新的国学思考方向。具体而言，那种盲目地朝向外国汉学界学术方向的兴趣开始失去吸引力，人们开始认识到一个基本区别：海外汉学界方向和中国人文科学方向，为截然不同之两事。因为前者没有任何主观和客观条件来为后者提供高层次的和深层的思想指导。实际上，新时期学人必须全面深入地检讨过去、现在以规划其未来。在此民族学术发展的大变革面前，我们都是起始者和探索者；我们的指导是理性精神，而不是海内外学术偶像或“大师”（偶像化和大师化，往往是商业化时代垄断学术、聚势夺名的行销性手段而已）。按照我的理解，黄先生怀有同样的作为学术理论重新探讨者的抱负，而不是满足于追随现成时潮、机会主义地去争名逐利。为此，我才冒然于在此“借题发挥”，从黄先生的讨论学理问题的信件出发，去思考一个更为根本的有关国学学术战略性发展的时代课题：把“仁学”作为一个学科名目建立起来，用以部分地取代极为含混的“儒学”名目。顺便指出，我在此强调的仁学和儒学的对比或对立用法，不仅有其历史上的根源，而且特别有其现代社会文化语境中的根据。这正像是我对国际上的“符号学”标称的通行用法做了特别的意义方面之侧重和调整一样，我对今日“仁学”和“儒学”作为今日中国思想史学科范畴的用法，也做了“语用学的”调整，以使他们承担更准确的意指功能。希望黄先生和读者首先能够理解我对传统思想范畴所做的这种“意义结构”之重组。

我的两卷本儒学伦理学研究未曾译成中文，这使得我的儒学研究未能为国内儒学学者充分了解（黄先生却特别在其网站上刊出了二书的中文详目，读者可参照）。但我的中文版《仁学解释学》以及我的许多相关文章也都表达了我对中国儒学身份的独立看法。我在牟博先生主编的英文文集《智慧的两条道路》中的文章“中国哲学和符号学”发表后不久，我还从网上发现，郑家栋先生在韩国哲学会议上宣读的中文论文中有关儒学的一种“解释学”观点，与我在该文中有关“符号学”的观点说法十分相似，我随即将此巧合告知牟博，并了解到儒学界关于儒学研究的新方法论探讨也颇有兴趣。不过郑先生对西学和港台知识的理解却极欠深入和条理，其学术得以在海内外流行（我和罗蒂亲自听见斯坦福胡佛研究所主持郑家栋讲演会的汉学家墨子刻称，郑为中国今日最佳儒学家。中国哲学于是就是以这种方式“走向世界”的。）可证中外儒学颇欠缺清晰思维和严格标准。于是一个普遍性问题出现了：儒学学者如何消化西方理论以及如何将中西学术理论相互结合？进而应该问港台美华的儒学家是否已创形成了足可为大陆儒学效法的现代学术楷模了

呢？

中西哲学对话或结合的另一条渠道为中西比较哲学或中西比较文学。前者是以中国学为本位的跨文化研究，后者则是以西学为本位的跨文化研究。前者的天然“盟友”是国学，后者的天然盟友是汉学，而国学和汉学又是“国际儒学世界”的两大支柱。这些学科网络为一切有关儒学的研究设定了研究制度与规范，它们有着强大而稳固的、超越政治立场歧见的、“中外学术联合系统”来作为其运作基地，并有效地投入了全球化学术市场运作。在此情况下，儒学学者大多可以参与其“游戏规则”，以确定个人学术方向的选择。黄先生不满足于此现成的制度化儒学渠道，而希图在中西理论汇通层次上求得更具根本性、更具创造性的认知境界。我很敬重此独立学术立场和理论化的治学态度。我看到越来越多的大陆中青年学人已不满足于简单化地延袭海外新儒家和汉学家的论述了，因为大陆学人今日的理论视野早已超越了海外儒学——汉学综合体的眼界。

黄先生来信主旨大略如下：

- a、所创“生活儒学”意在朝向现实关切，而非限于单纯思想史研究
- b、从各种现代理论中吸取养份，特别是胡塞尔和海德格的理论，如后者的“在者”概念
- c、生活儒学企图最终为新的儒学建立现代化的形而上学基础
- d、生活儒学必然须避免古代儒家的“原教旨主义”

首先，当代中国哲学和文史学者，应该充分重视和爱护儒学界现存的哲学“使命感”，后者除了反映了学者具有超脱俗常物利追求的人生目的外，而且反映了来自中国思想史的永恒伦理精神追求。后者就是我所说的孔孟伦理学。但是黄先生的问题却不可避免地牵扯到若干重大时代思想困境，其“内心困惑”（如果我可以这样解读的话？身为国内著名学者而不自安，可证黄先生具有不断追求“自诚明”的内在冲动。）部分地来自这些客观困境。现代儒者于是首先面对着一个根本性的“二中择一”问题：作为成功学者，是关心如何获得更有效的达至成功的手段呢，还是关心自我认知满意度的提升呢？这个看似简单的问题，实为今日儒学学者所面对着的根本动机学问题或学术心术学问题。这也是今日全世界人文学者所共同面对着的根本问题：为“成功”而求知呢？还是为“求道”而求知呢？

为什么要区别这个孔孟伦理学所宣讲的动机学问题？如果选择孔孟的“求道”原则（为真理而真理），就须把外成功目标放在第二位：就会是先关注思想内部的



“义理”，次关注社会成效的“功利”。具体而言，就会是把学术思想之规划加以一分为二：学术理想规划部分和学术实用规划部分。在两个不同范围内设计不同的实践“程序”。学者个人应该有两套计划，而非一套计划。前者针对于理想层次，后者针对于现实层次。二者之间的关联又属于第三个层次。黄先生的问题其实直接与此学术规划策略学有关：学术理想层次和社会现实层次，实际上应该先分离而后沟通，此“沟通”却并不是指可以把两个层次随意连接起来。因为二者的“关系学”要求更复杂的认知条件准备。海外五十年的新儒家思潮主要就是未能处理好这个学术策略学问题，而后者又直接相关于孔孟动机学。不顾理智运作层次区分的必要而急于贯通之，乃今日各地儒学研究在理论上的根本困难所在。（职业的运行当然是另一回事，什么课题材料（任何一本或一套著作）都可以永远在科教系统内运作下去。）

在这里我将向儒学学者郑重呼吁调整两个历史名词的现代用法，即区分中国思想史上的两个标称：仁学和儒学。在古典话语语境内二者之间的异同关系不成问题，但对于“儒学解释学”而言，即对于现代和古典的恰当对话方式而言，我们应该采取对两个思想世界（传统和现代）进行异同辨析时都有效的词语，用以代表新的思考方向和范围。今日海内外儒学研究中存在的普遍混乱性，首先源于未曾对作为关注对象之“儒学”本身的构成加以明确辨析。大家围绕着这个极其含混的汉字“儒学”进行随意论辩，导致在学术思想界内出现了一个充满词语混乱的对话平台。我请儒学朋友们再次重视我一再提出的儒学和仁学二词在语义构成上的歧异。儒学指涉着：秦后出现的综合制度性现象和封建政治意识形态。仁学指涉着：先秦伦理学思想。一者是集体性制度，另一者是个人性思想。二者在“身份构成”上完全不同。儒学已随封建时代历史的结束而永远逝去，仁学则因针对人性心理特质而可普世长存。

这种“前解释学的”名词混乱性，当然也部分地源于学者目标的混合性：学术研究（A）和信仰主张（B）。如果“儒学”指前者，大致说，所指基本上明确的，即中国儒学思想史。如果指后者，就会马上遇到“所指”含混的问题。比如说，作为信仰对象的儒学是指中国儒学思想史上的哪一部分呢？在今日世界，你打算提倡古代儒学的哪一部分来作为中国人和世界人的信仰内容呢？你难道不知道儒学是中国封建帝王制度的意识形态么？什么理由使得现代人要把两千年帝王意识形态当作新世纪中国人的信仰对象呢？还不说在这里是否有任何实行的可能性的问题。钱穆和梁漱溟等强调的儒家优秀政治传统究竟指的是什么？他们的思想观念如此混混沌沌，在今日中国急待吸收现代政治学说以创建新型政治社会之时，竟如此肤浅的以为可以通过政治复古主义来“复兴中华”，这是一种什么样的思想水准

呢？甚么叫“经学”，它是指皇帝制度（硬件）所运用的“神圣”意识形态工具（软件）。今日太空时代和互联网全球化时代，我们重复此类毫无益处并毫无效力的“化石”语言（早经五四学人所痛斥的新读经主义）究欲何为？

但是，另一方面，我当然明白许多儒学学者用“儒学”所指的决不是这类“封建残余”，而是大有其现代意义的孔孟思想。不过在这里须辨析二事：孔孟不等于儒学；孔孟思想中重要的是其动机或态度伦理学部分，而不是其实现此态度的历史性手段。孔孟解释学需要区分其具有永恒价值的真正伦理学主张和古代为实现此类主张所提出的技术手段（如礼学，孝学，周公，尧舜等等）。质言之，首先区分孔孟伦理学和儒家政治意识形态，然后区分孔孟的伦理态度学（或心术学）和作为其实践手段的历史性知识论（古人已知：“手段”是必须与时更新的）。海外新儒学的最大的“反解释学”倾向就是“泥古”，即用幼稚的直意方式在现时代去重复古代“圣贤”话语，不懂得应当区分历史上的永恒“人性”（善与恶）和知识论/技术论方面的历史暂行性。结果“提倡儒学”相当于提倡复古或泥古。试看今日台湾知识界还剩下了多少“儒家思想”（B）？在台湾长年宣扬无效之后今日又意图通过其国外汉学弟子使其（借助大陆广狭两义“崇洋媚外”之氛围）“转战于”大陆；大陆今已无人至此地步乎？竟连“国粹”亦须经海外权威认可之后才能使国人接受乎？

黄先生的生活儒学理念显然属于上述B范畴（信仰系统）。因此我认为黄先生所最终倾心者，与我的孔孟观没有不同，所不同的是方法论而已。我们所赞成的都应属于孔孟伦理学部分，而非属于帝王经学意识形态部分（他所谓的原教旨主义）。如确，为什么不选用最能代表孔孟精神的“仁学”标称来取代“儒学”标称呢？这种区别的必要性当然基于现时代的社会与文化环境。况且“仁”字的绝妙意涵，还具有着丰富的象征学价值（参照拙著《仁学解释学》）。黄先生所关心者实为伦理学层面上的问题。至于黄先生打算为此孔孟伦理学建立形而上学基础的抱负，又因涉及到伦理学和哲学的关系方面而非可轻易解决。简言之，后者与今日跨学科理论方向和哲学中心论方向的区别有关。如欲处理这个层次上的问题，黄先生和其他哲学家们还须先从所熟悉的西方哲学史框架撤离一步，以关注当代跨学科认识论问题。那么黄先生和其他哲学家们是否愿意花时间为此开辟新战场呢？此外，即使在西方哲学内部，也须进一步辨析胡塞尔和海德格之间的根本区别（这已是涉及三个宽窄不同哲学领域内的问题了：东方与西方，欧陆与英美，存在主义和现象学）。如果连许多西方哲学家都不欲卷入此类复杂理论纠葛，我们能够要求中国哲学家们这么做么？但如果不研究这个现象学运动内部的思想流派区别问题，就不了解为什么胡塞尔要和古典哲学划清界限、而海德格反要圣化古希腊哲学一事的来龙



去脉了。当所有这些方面还未曾着手解决之时，能够为所谓“儒学”建立“形而上学”的基础么？海外新儒家其实也面对着同样的理论困难，原因在于他们没有对现代西方理论作过全面深入研究，而是欣然自闭于当初社会文化环境和今日学科自治区而自行其是。

那么，面对如此繁杂的学术准备要求和时代迫切道德责任之间的张力关系，有志于思想精神事业者，今日该何去何从呢？在此我们可以仍旧借用前述理想和实用的二分法来加以说明。此处“理想”指理想层次上的学术规划，“实用”指现实层面上的时代关怀；也即区分个人的两套思想实践界域：长远的认知探求和眼下的道义追求。一方面我们有必然涉及到古今中外学术背景的长期探索任务，学术理想则务求其高远；另一方面我们又须根据现行条件来规划眼前生存实践之所需。后者是偏于实用性的，经验性的，但其价值性、丰富性和可行性，均足以使之进入现实学术规划范围。这就是：勇于参与组织和创建新仁学伦理学事业。孔孟伦理学是一种验证于两千年的、经验主义和心理实证主义方向的、无超越性前提的、普适于人类各族群的基本价值观系统。其独特处表现在：提出了一种人类历史上无与伦比的伦理主体态度学。不只是像其他人类信仰系统一样提出有关人间善恶问题之公言，而且是独一无二地告诉你个人应该如何面对各种伦理情境去进行正确的人生目标和动机的选择。今日提倡“儒学”，难道是指历史上的儒教软硬制度么？须知，儒学之精华即孔孟学，而其要义在于“君子学”：即心术学，也即动机学。我们应当号召万千人众去读早已过时的那些儒家“知识论”么？我们应当鼓动现代人去机械背诵古代文典么？非也。我们应当在全球商业化时代逆流而进，促使人们关注伦理学层面上的根本信仰问题。“仁学”是一个完全的伦理学信仰系统，而且其经验主义本位，使其在实践论层次上免除了超越性和形上性的高层理论化问题。当然，实际上，仁学可涉及上述理想和现实两个层次而产生不同的知识搭配关系，以及相关于上述理想与现实这两个不同的学术思想实践领域。

“儒学”，今后应该是，借助一切现代人文社会科学手段予以彻底研究的中国社会思想史之对象；“仁学”则可分为两个部分：经验主义的部分，它可直接应用于现代信仰宣导任务，此时它属于B范畴；另一个部分可纳入现代新伦理学建设规划，以作为人类伦理学整体探讨的组成部分。理论化的“仁学”研究必将进入当代人文科学复杂的程序而参与人类新伦理学研究事业。黄先生所说的形而上学一类的纯学理建设，即可移入此“高层”学术理想域去经历其长期的、集体的实践进程，后者不必成为个别人之一时创造性实践的目标（须知，像十九世纪德国人那样去创造各种各样形而上学体系的时代已一去不复返了。今日哲学家怎能继续幻想完成某种“哲学体系”呢？牟宗三哲学的落伍性正在于他还迷恋着德国古典哲学体系之观

念)。换言之，存在着理论仁学和实践仁学的区分，前者是中国古典智慧如何纳入人类学术思想世界的问题，后者是，经解释学再读解后，立即将其投入社会、文化、学术等现实生活，以作为人类伦理学实践指南的问题。作为儒学核心的仁学，也就是中国的“人学”，它是可以和全世界人道主义精神相通的伦理思想，其内含的主体态度学又可作为全世界人道主义主体实践学之重要基础。今日儒学界的朋友如有“大同世界”之胸怀，何不使之“可实践化”、“有意义化”、以及“可与世界沟通化”呢？仁学虽产生于中国古代，却内含有其人类普适性；儒学则属于中国帝王制度史，为中国历史所特有，与世界其他国家无关，并因其与专制主义互为表里关系而与民主时代格格不入。中国学界何必受此封建社会意识形态老古董之累，而自外于新世纪之地球村呢？关心现实的“生活儒学”，正应是一种“仁学实践学”。

我提出的现代仁学任务的构想，一定会被儒学研究者认为过于空泛而脱离社会文化之现实要求。请容我再次提出一个符号学式的思考原则：要分层次、分阶段、分方面的设定和解决问题，不能把各种人生愿望挤在一个箩筐里而至于“治丝益棼”。此外也要能对社会现实方面的重要性和伦理思想方面的重要性加以分辨。顾颉刚在如此“窄小”区域内耕耘一生，却可显示出一种精神的伟大，因为其朝向真理的动机本身伟大；而许多人在如此“广大”的社会领域内毕生作无效驰骋，可能并无伟大可言。思想的“重要性”，不是按照运作对象本身的“宽窄”来衡量的（浮薄之士往往以所选择对象本身的宏伟与否作为个人境界等级的证明），而是按照思想运作的力度及其深层影响大小来评判的。海外新儒家的运作对象是“宇宙、历史、人生”的大千世界，而其运作框架和程序的“不得法”，使其真正的学术成就受到严重限制。简言之，如果目标和方法相互不合辙，就等于是两方面浪费了功夫。伟大感，不依赖于话题的“宏伟”（许多宏大话题都是公言常识而已，而人间势利，以为名气大者说出的常识就会与人不同似的），而是依赖于话题和方法的相互“適切性”。一个人可以“关心”任何话题，但只能“运作”有能力处置的话题。“尽其在我”、“素其位而行”、“学为己”等孔子格言，都是告诉你什么是重要性或“伟大性”之意义所在的。此动机学，孔子早言于两千多年前，而现代儒学家们偏偏借儒教功利主义话语来掩盖其违背孔孟教导的事实。伦理学课题之恰当性选择，因此成为对仁者智慧的最高考验。（试看海外倡言儒家学诸公，他们有多少言论是针对“修身”之论的，又有多少言论是关于如何扩大“儒学”之权势布局的？所运用的是中学材料，而所遵循的是商业化竞争目标。国内呢？“国学”即将成为全球文化商品市场内的新品牌，以召睐于世界，一如“国术”等其他国宝的作用一样。这种倾向是有益于还是有害于中国呢？）



这封长信不能说是针对黄先生的大作和来信所作的適切应答，却希望表达比应答来信更为重要的一种期待：请关心儒学作为信仰价值系统（B类）的儒学界朋友，今后尽量用仁学一词取代儒学一词。你们仍然可以保留“儒学”这个习用词，但可赋予“仁学”一词以越来越独立的地位。这样一来，中国“儒学研究”的生态，不久将可发生创造性的演变，并可有助于将孔孟伦理学精神从儒教封建主义意识形态中解放出来。中国两千年思想史，是儒教制度和仁学精神间相互冲突的历史。本人的英文相关论著（请参照敝人网站英文部内两书的全文刊载）就是展示二者之间的张力关系的。按照我对黄先生的学术思想抱负和《中国儒学网》意旨的理解，建议将网站不妨改称为《中国仁学网》，其正当性和有效性，不久就会逐步显示出来。黄先生友好地期待孔孟学者之间的学术合作。我想，在现代学术语境中弘扬孔孟学理想，将会是儒学朋友们的共同目标。而我期待在新的一年里一个新生的《中国仁学网》，能够进一步凝聚孔孟伦理学之精华，并以其沟通于海内外同好。这个进一步“纯化”孔孟学的对话平台，将一方面区隔于儒学思想史研究（作为与中国古代文史哲艺历史研究相关的客观学术实践），另一方面区隔于一般哲学伦理学研究（作为现行哲学史学术的一部分）。后两种学术研究任务将区别于提倡特定思想信仰价值的学术网站。学术实践之效果，是依存于学术场地内理性运作的统一性的。也就是：不宜于把各种不同性质的课题系统混杂在一个领域内随意交叉比论。今日人文学者的身份不再等同于百年前的、惯于笼统立论的儒士或文士了；现代学者的思想智慧应该表现在能否提出有效的、有意义的设问系统，而不在于机械化地编排现存历史文本。

从儒学转换为仁学，大大缩小了关注范围，却大大增加了思考和实践的力度。实践仁学，将成为“生活儒学”的有效作用域，深化现时代孔孟伦理学的社会目标和文化目标；理论仁学，将成为与世界主流人文科学和伦理学相沟通的重要基地。前者主要面对于“大众”，后者主要面对于“小众”；一方面仁学者关心于长远，另一方面仁学者关心于眼前。两套目标虽间接相关而不必混同。历史思想标称在现代语境中的替换，导致思想运作的目标和基地内部结构之系统的调整，相信其研究和实践的效能均将随之明显提升。

此外，本信中的建言，还有一个微妙而重要的意思在：用含义丰富的“仁学”一词克服或消解人们对传说孔子的偶像崇拜：孔子是历史上的导师，而非超自然的神灵。如是，祭拜何为？（现代人身着戏装进行奉孔大典，乃神化孔子之残余表现。仁学者绝不可参与此类闹剧。）孔子之言《论语》，乃述而不作，即为民族思想精华的一种“汇编”，非天才孔子的个人发明。这正是作为集体性智慧结晶的孔子思想可贵之处。仁学，不应导引我们参与对孔子作为儒教教主之膜拜，而应使我



们尊从孔孟作为思想家以强化伦理实践理性的提升（中国国民劣根性首先表现在乐于“崇拜”被神化了的个人，其精神从而极易为各种“伪神”所控制而失去了自主理性和意志）。提倡仁学一词，因此甚至于是可以使我们与古代偶像化孔子的传统有所区隔。仁学是在与无数打着孔子旗号而大干违孔之事的的历史环境内发展自身的。仁学应理解为一种彻头彻尾的人道理性主义。最后，什么是中华文明精神史上最有价值的思想范畴呢？不是（天）“道”，也不是（帝）“统”，而是“仁”（人之学）。

今日国内外中国学术发展方向问题中的根本认识论误区在于：混淆了“中国的”这个词的准确涵义。中国学术，不应再指古代中国人的学术活动及其结果（如此就会以为典型的中国学术就只能是天道、易经、禅宗等古人在古代环境中使用的名目），而应指现代中国人的学术活动及其结果，因此它可以包括古今中外一切学术内容。“中国学术”指：现代中国人所进行的一切重要思想实践。而古与今之中国人，在环境、对象、目标和条件方面，彼此已有天壤之别了。但是，古代和现代的中国人，却面对着完全相同的心术学问题。孔孟学即个人心术学（绝非儒教所歪曲成的集体霸术学），心术学是今日一切革新之根本，它既是伦理信仰的实践学根本，也是科学发展的理论学根本。

写于2007年元旦

作者简介：李幼蒸（1936—），男，旅美学者，著名哲学家。现任国际符号学学会（IASS）副会长，中国社会科学院（CASS）世界文明中心特约研究员，国际中西比较哲学学会（ISCWP）顾问。主要研究方向：现象学、解释学、符号学、结构主义、中西比较伦理学。

来源：中国儒学网  
2007年1月14日转载