



现代性焦虑下之迷思：近年来的儒家政治哲学研究(郭晓东)

(2007-1-13 11:18:03)

作者：郭晓东

护者自居，马克思主义者则自信拥有科学的、革命的世界观与方法论，他们都自认是现代价值的拥有者，于是儒学不可避免地被边缘化乃至被妖魔化了，诚如余英时先生所说的：“在20世纪，传统得到了相当负面的意义，通常被认为是和所有现代价值，诸如理性、进步、自由，尤其是和革命相对立的。”于是，毁谤传统成了“本世纪思想史积淀在我们的集体无意识中的另一个‘习焉不察’或‘日用而不知’之事”。这正是杜维明所谓的“启蒙心态”。以这样一种心态对儒家的批评，不论是出自马克思主义还是出自自由主义，其多少都失诸简单化与机械化。马克思主义沦为机械的教条主义，自由主义则沦为简单的激进主义，二者共同的特则是历史的虚无主义。

晚近以来，已经有越来越多的学者认识到了这种启蒙心态的存在的问题，然而，正如杜维明所主张的，要超越启蒙心态，其所站的立场仍然必须是启蒙立场。我们在自由主义与新儒家的合流中清楚地看到了这一点。对儒家来讲，一方面固然本着“花果飘零”之悲情而奋起弘传自家的价值，但在“现代性”的强大压力下，已不自觉地以文化弱势群体自居，事实上已经默认了西方价值的优先性。职是之故，他们努力地证明，儒家思想可以与民主、自由等观念相契合，或者认为儒家思想本身就可以开出民主自由等新外王，或者说儒家思想中有自由主义的传统等等。我们可以认为，这事实上是在借用自由主义理念来论证儒家思想在现代的合法性，虽然他们还是儒家，但已经是站在自由主义阵营的儒家了。与此同时，部分自由主义者虽然逐渐开始认同儒家的价值，有儒家宪政主义、儒家自由主义云云，但立足点同样仍然是在自由主义的价值上，他们不是用自由主义来论证儒学，而是用儒学来论证自由主义。这样，不论是“自由主义的儒家”还是“儒家的自由主义”，他们从精神方向上说，完全取得了一致，即努力在“儒家中国”证成民主与自由，后者才是问题的关键所在。然而就学理上说，双方多少都有一些粗率。我们不可否认个别学者的精致论证，但总体上说，绝大多数的研究还是具有相当强烈的格义色彩，如邓小军的“儒家思想与民主思想的逻辑结合”说，杜钢建的“新仁学”说等等，这样所建立起来的儒学，或可称之为“格义儒学”，其正当性也就多少有些令人怀疑，故往往容易同时遭到站在极端自由主义立场与站在纯粹儒家立场的批评，平心而论，这些批评事实上不无道理。

社群主义理论是一新鲜事物，它原本是自由主义理论内部衍生出的一个支派。将社群主义引入儒学研究的领域，固然可以拓宽研究的视野，但仍然摆脱不了“格义儒学”的命运。从某种意义上讲，儒家社群主义可以认为是儒家自由主义的一种变种，二者在本质上并没有相冲突的地方。如果说西方学者用社群主义来研究儒学，只是一种跨文化的比较研究的话，那么诸多汉语学术界的学者将儒家思想定位为在自由主义与社群主义“之间”，也就多少暗示了儒家社群主义与儒家自由主义的同质性，因而它仍然是“现代性”的产物。

在这样一种“现代性叙事”(modernization narrative)的思想氛围下，蒋庆与康晓光对现代性的拒斥就凸显出了他们的意义所在。蒋庆与康晓光是当代思想界的特立独行者，然其说甫出，即遭到学界的多方批评。蒋庆之理论或是不够圆融的地方，康晓光的学说在理论建设层面更谈不上有什么重大成就，但批评所针对的其实更多不在学理层面，之所以众人抵之汹汹，究其原因，主要还是因为二人反对“民主”“自由”等现代性最根本的价值。如果撇开种种意义形态上偏向，蒋庆的政治儒学应当深值得我们的重视，虽然他强分心性儒学与政治儒学为二未必谛当，但在当前这种现代性大叙事中仍能提出“复古更化”之说，显示出了非凡的理论勇气，我们可以认为，其建立中国特色的礼法制度的政治诉求为当前处于现代性焦虑下的迷思中开出了一条新路。

因此，问题的实质仍然在于对现代性的一种普遍焦虑。自十九世纪末造开始，面对西方武力的侵袭与文化的渗透，中国的思想界就普遍弥漫着一股现代性的焦虑，由此不可避免地使现代性价值成为一种意识形态。从上面的讨论我们可以看出，至少到当前为止，这仍然是占统治地位的意识形态，甚至成为全民族的集体无意识。因此，尽管当前西方思想界已经开始反思作为意识形态的现代性价值，但在中国，要超越这种已然成为集体无意识的现代性意识形态，还有一个非常漫长的道路。就此而言，对儒家政治哲学的研究，也不太可能摆脱这种现代性大叙事的方式，蒋庆之类的“政治儒学”的努力，终究不太可能成为思想之主流。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[第 6 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)

版权所有：国际儒学联合会 Copyright©2003-2007