

儒学三论

□杨天保

一、儒学是什么：非玄学、非宗教和非国学

从发生学和知识考古学的角度来看，儒学无非就是一种东方式的知识构建体系，无非就是古今中国汉人按照自己本土的思维习惯、生活原则、情感经验所营造的一个宏大的知识库。这里面，尽管它极力崇奉“君子之道”、“天人合一”等精神理念，极力要去探究天地人“三才”之间的终极奥妙，但毕竟还未炼就成纯粹的理性哲学。无怪有人说它就是一种很实践的哲学，^{〔1〕}与活生生的伦理道德、社会规范相通相近。能与我们日常的衣食住行息息相关，这就是一门学问的最可爱之处——它始终没有像佛陀、仙道那样，教会人们去忘记生活、远离生活，甚至背弃生活。相反，它一直坚持把生命种养在生活实践之中，知行合一，让真实的生命既生又活！

如今，有不少人要將儒学奉为某种宗教，并美其名曰“儒教”。^{〔2〕}这一做法，不仅多遭中国学者反对，外国汉学家亦多诟病。近一个世纪以前，英国人J·M·肯尼迪探讨东方宗教与东方哲学时，就丝毫未提及国人引以自豪的儒学；^{〔3〕}后来，美国学人萧洛克也指出，儒家“学说主要是伦理的、政治的和哲学的，而不是宗教的”^{〔4〕}……诸多确凿之论，毋庸重复。其实，将一种知识体系尊为“神道”，由“学”入“教”，回归到原始状态，依神道设教，这首先就是一件让人类精神“返古”且陷入神秘的事，与宗教情感和人生信仰宏旨无关。虽说人生在世，我们都

〔1〕 2003年，浙江大学陈剩勇先生即有此论。

〔2〕 李申《中国儒教史》最具代表（上海人民出版社，2000）。

〔3〕 《东方宗教与哲学》，董平译，浙江人民出版社，1988。该书认为，宗教就是“尽量使人们与至上权力发生联系的东西”。

〔4〕 《孔子国家崇拜的起源与发展：初步研究》，世纪出版公司，1966。

喜欢沾染一些浪漫的神秘感，也或多或少地流泄出一股股不可揣测的本能冲动，但是，这毕竟只是人生的花边、点缀和非常之态。倘若整个地将认知自我、认识宇宙世界的知识体系，弄成某件神秘兮兮的东西，这一做法不仅与人的认知本性相悖，而且必定是别有用心——偷偷希望看到他人疯癫如鬼，这自然就是心理出窍，遗祸人间！

同时，还有人礼赞“儒学”为“乾元国学”等等。不过，地地道道的一门学问，是否因为给它添加了一袭顶戴花翎，就会成为神圣不可侵犯的国字号，就能与众不同而成为尊贵的宝物？对此，我们也颇不赞同。国家也好，民族也罢，既然儒学讲的是知识，那么它必定就是一种富于中立性的结构单元。只要运用得当，只要发挥得体，它就有生路和前途，无须你国家、民族瞎操心！相反，一旦趋炎附势，乘势而上，疯长成大国手中的玩物，膨胀成民族的贪婪野心，或是凝固成标榜贵族身份进而好去欺侮老百姓的阶级标识，那现代中国还要这种学问做什么？

总而言之，第一，儒学绝不是什麼“玄学”。时下很有些人惯于用它来吓人，高谈阔论，纵横捭阖，实质皆已作别了儒学的生活原旨。将好端端的学问“玄学化”，中国历史上前有魏晋风流，后见晚清“清流”。群犬交吠，结党相争；以故作高深之玄谈，同罹祸国丧权之灾难。所得所失，足堪借鉴！第二，儒学亦非是什么教派。时下国际“原教旨主义”浪潮澎湃，祭孔尊圣之举，渡越国境，全球涌动。诸多学者丢弃对知识的整理与创新，而背过身去找一个好行跪拜礼的对象，这也多半是学晕了头的结果。若是鲁迅先生再世，可能又要大骂这一帮“作奴隶而不可得”的贱骨头了。本是“一介夫子”的“孔老二”先生，若是发现这帮不争气的后人，还是照着董仲舒、朱熹乃至康有为等人的老调子，一再去玩这种自欺欺人的低劣把戏，可能也觉得，虽然自己香火未断，但老是这个旧样子去做圣人，也真够没意思。再说，数千年写就的中华民族史，难道它里面还缺少多个版本的“造神运动”及其灭毁人性的长篇画卷？总是去重演诸如此类的历史，恐怕观众也没有更多的兴致和耐心了。第三，儒学更不要标榜成什麼“国学”。一个人治学与否，它既不能成其为爱国爱民的标尺，也不能自然转换成增进仁和谦逊的伦理证据，更不可上升为甄别“中国人”血清样本的显微镜。时下的读经班、孟母堂、习儒堂、一耽学堂……折腾来折腾去，在“读千古美文，做少年君子”的口号下，在“直面经典，不求甚解，但求背熟，终生受益”的方针下，的确让儿童平均多出了近130个识字量，^{〔5〕}也早熟了几分壮志豪情和暮年心态，但消磨掉的还不都是儿童的天真本心？相比之下，没有“国学”基因的大众们，可能在其时下的生命历程中，

〔5〕 海印子：《我对大陆读经十年的回顾（上）》，台北市全球读经教育基金会编《读经通讯》53期一版，2008。

已经快乐得不知“天高地厚”。既然是平凡自足，还要“国学”这个多情种，去找出些风波事端干什么！

二、儒学与政治：中国士绅的政治神经

翻开历史，儒学原本与政治毫无关系。孔夫子周游列国，兜售其学，但东奔西逃，很少有畅销的市场和爽快的顾客。两汉之后，儒学日渐“官学化”，历代王朝出于建构意识形态的需求，才自觉充当了儒学的经理人和推销商，历史由此就出现了转机——儒学逐渐变成了“政府垄断型”商品，独尊于世，并纳入由中华帝制锻造、操控的供求链条，基于历朝历代无限膨胀的消费欲望，儒学也就成功卖出了好价钱。所以，现在看来，一切事实的真相就是，儒学离不开政治，有什么样的政治格调就会有怎样的儒学发展，政治史决定儒学史，“学”因“政”变，而不是恰恰相反！

不过，我们也坚信，儒学后来也的确照顾好了帝王的生意，为中国政治作出了贡献。尤其是，唐宋以降，科举选才，进士群体日见壮大，改变了中国政治结构及其演变进程，出现了中国通史上最为光亮的一笔。余秋雨先生曾就此大发感慨，显然很有道理。^{〔6〕}尤其是，在巩固帝制、职官分殊、严明等级、控制基层、征税派赋、文化交流等多方面，儒学极尽修饰之能事，圆满得历代朝廷一路忙不迭地要御赐“帝王之师”的匾额。可以说，“显学”时代下，官、学一体，已共享“双赢”之果。

但是，事实又常常会打破这种平衡格局，而出现一些意想不到的新景观。一是政治时常萌发好做游戏的兴致，结果总闹得儒学心慌意乱。合作刚开始时，“阿飞”出身的汉高祖刘邦，张口满是“竖儒”之骂，甚至于夺儒冠为溺器，极尽羞辱之能事；到了帝制式微之日，明代权宦魏忠贤，才只是个大字不识的太监，更闹得举国士人节气荡然无存，斯文扫地。美国学者艾尔曼曾经说：“尽管孔子作为一位伟大的审判官的面貌出现，但中国历史的帝王都背弃了帝国的政治理想。”^{〔7〕}实乃一针见血，洞破天机！二是稍稍得势的儒学，或称“御用儒学”，也常要弄狐假虎威的把戏，借助政治欺侮自家兄弟。两汉古文经学、今文经学，迭相登台；两宋新旧党争，反反复复，忙来忙去，最终才明白“我辈皆为鱼肉、他人方是刀俎”的大道理。三是“政统”之外，亦时见不安分的儒学分子四处游动。他们概以不合作的立场，织成另一个方阵，营造出另一种政治力量——“学统”，常让体制内的儒家兄弟们，哭笑不得。例如，明代落发为僧的李贽和就地来个驴打滚的严钧，

〔6〕 《山居笔记》之《十万进士》，文汇出版社，1998。

〔7〕 《经学、政治和宗族——中华帝车晚期常州今文学派研究》，赵刚译，江苏人民出版社，1998。

处江湖之远，就让诸位同仁足足头痛了好一段日子。说到这里，我们想总结的就是，儒学与政治的关系，既呈和谐之外象，又满是冲突纠纷，相互间起反应的作用机制，至今仍是令所有历史学家大为头痛的谜！而时下妇孺皆知、交口称道的“和而不同”之论，看来也仅仅只是儒学的“乌托邦”！

目前，遗集于现代港澳台区域的“太平绅士”们，其温文尔雅、忠孝仁爱的行事风格，总让人看到了儒家昔日不败的光彩。前此，徐复观、牟宗三、杜维明等先生，也极力主倡儒学对于东亚政治格局的价值意义。^{〔8〕}甚者，美国人塞缪尔·亨廷顿《文明的冲突》一文，再度让世人在一片强大的“黄泛论”中，更看出了东方儒学的核心竞争力。但是，反对者并不孤单。其中，美国学者列文森《儒教中国及其现代命运》一书，不无辛辣地嘲讽了以儒学为核心的东方文明体系在建构现代政治秩序上的无能与愚昧。而该书中所喻称的“没有围墙的博物馆”，已经成为儒学的落寞镜像，无论他人努力地要将其改称为“展览馆”抑或是“图书馆”，结果都无撼于事——诸多原本对“文化中国”还心存幻想者，已是心灰意冷、万念俱寂。^{〔9〕}当然，这样一场你争我抢的口舌之战、思维之斗，毋庸置疑，围绕“现代政治生态中是否还有儒学的容身之地”这一主题，还会继续下去。

其实，儒学于政治而言，只是一个可供选择的对象罢了！而儒学的“现代化”，说穿了就是东方知识体系及其结构功能的现代化，就是中国人的认知、思维乃至生活等多种方式的现代化，就是在整齐划一、排斥个性和“吃人”的血腥气之外，再创出个新颖的儒学样式，但它绝对不是“政治化”——为政治而学问！就中国政治而论，半个世纪以来，意识形态领域里的成功与成熟发展，总会让那些为儒学讨生活者，闷闷不乐；儒家风范，也终究未长大成衡量现代官僚群体的理想说辞。于是，幽怨于思、受阻于世的儒学，时不时就祭起传统文化这面大旗，时不时就摆出中华民族这副面相，基于“文脉”、“正统”、“族种”、“国民性”诸事，让大家紧张了好一阵子，也让世人再一次目睹了传统士绅的政治脆弱性！

三、儒学与经济：经济文化学的崛起

一种文化体系对于发展经济的功能价值，德人马克思·韦伯论之较详，^{〔10〕}但对儒学的经济贡献，他却力持否定意见。^{〔11〕}这之中的原因不外乎就是，在“士、农、工、商”结构中，儒家自抬身价，且分工明确——以“圣道”为己任，以生产劳动为琐屑，尤其视工商业为“贱业”，日积月累，都蜕变成一群不识五谷六畜的怪物。

〔8〕 杜维明：《东亚价值与多元现代性》，中国社会科学出版社，2001。

〔9〕 《儒教中国及其现代命运》，郑大华、任菁译，中国社会科学出版社，2000。

〔10〕 《新教伦理与资本主义精神》，三联书店，1987。

〔11〕 《儒教与道教》，商务印书馆，1995。

相反，西方“清教徒”受“新教伦理”的洗礼，在近代劳动精神、禁欲观念和新理性主义的劝诱下，自觉地迎来了工业革命和近代资本主义。近期，美国学者里亚·格林菲尔德又将“新教伦理”改称为美国式的“经济民族主义”，要强调的依旧是西方文明的现代性功能。^{〔12〕}

但是，令马氏万万没有料到的是，后起的“亚洲四小龙”（香港、新加坡、台湾与韩国），和以《论语》为“现代企业算盘”的日本株式会社等经济组织，又让东亚现代儒家们找到了痛掴马氏耳光的强大信心。于是，他们一致振臂高呼：“后儒家思想假说”并不假，亚洲腾飞，儒学居功第一！“复兴儒学”，攸关现代；“向西方挑战的后儒教”和“亚洲资本主义精神”，更有待发扬。^{〔13〕}甚者，美国人彼得·伯格，据此进而推出“现代资本主义”（a modern capitalism）这一新概念，要去状写东方现代经济受传统文化促动的新故事，要去为世界资本主义的诞生方式开辟新道路——一股虚拟的“第二次现代性浪潮”（second-wave of modernity）席卷东方。^{〔14〕}这样，传统史学中的东西对峙、东不如西的世界近现代史格局，也因此有了新的布局谋篇，而一种经由“宗教习俗→思想制度→器物革新”的“发生学”链式反应模型，在研究资源最佳配置的经济学领域里，也大模大样地成了时下探讨“儒学与经济关系”的总法则。“经济文化学”风靡一时，从余英时先生探讨中国“士道”^{〔15〕}，再到张五常先生分析“孝顺”，^{〔16〕}个中之味，皆莫不如此——表面看起来，他们下手去做的都是“内圣之学”，但结果总是朝向了“外王”法度。

其实，早在马克思·韦伯之前，他的德国前辈卡尔·马克思就认为，有什么样的经济形态，必然就有什么样的文明形态，经济基础决定上层建筑，而不是相反。拿儒学而论，农耕文明是其母体，只要农业还在，儒学的根基就不会荡然无存。食农民谷黍、过惯了“素餐”日子的中国传统士人，自然明白此中的道理，故一再嚷叫着要“重农”和“以农为本”。历代工商业主们腰缠万贯，即使去花再多的钱财，也买不来一丝一毫科考入仕、跻身士流的合法资格。此中的根由，确与中国儒学的清醒、矜持和自救心理，皆有莫大关系。但是，“农业经济形态是否就是人类社会一直钟情的对象”，对这一问题，一直标榜“君子不器”的儒学，显然并未未来得及深思和通鉴！

〔12〕《资本主义精神：民族主义与经济增长》，张京生、刘新义译，上海世纪出版集团，2004。


〔13〕金耀基：《儒家伦理与经济发展：韦伯学说的重探》，张文达、高质慧编《台湾学者论中国文化》，黑龙江教育出版社，1989。

〔14〕《一个东亚发展的模式：战后台湾经验中的文化因素》，萧新煌译，《中国论坛》（台北）1984年19卷6期。

〔15〕《中国近世宗教伦理与商人精神》，《士与中国文化》，上海人民出版社，2003。

〔16〕《经济解释》，花千树出版公司（香港），2002。

现在，西方学者披露出“知识分子天生就是市场的敌人”这一严峻论调时，^[17] 中国方面也就围绕“儒学与商品经济”或“儒学与市场经济”这一主题，展开了较之往昔更为系统的“挑战式”回应。但是，这与其说是研究，倒不如说是为了弥合二者之间的天然缺陷，而直接去做一种人为的嫁接和缝补工作了。捏造二者的逻辑联系，让历史研究走到了历史事实的反面，其实这也不是什么新花样，只是让人看出了恶心的噱头。相反，通常涌入大众双眼的热闹场景就是，“文化搭台、经济唱戏”这样一种运作模式，中华大地，屡试不爽，无一不再印证了儒学的低能与无奈——若是能耐的话，为何不能丢掉拐杖，独自试给大家看看！至此，我们想质问的就是，在朝向城市化和全球化的进程中，在激变出“三农”等系列性社会问题之后，在一步步消灭了农民、消灭了农村、消灭了农业之后，甚至于在传统农业大国辗转成土之后，失却了母体的儒学，又要靠谁来喂养？

不过，事情也许还有转机。例如，20 世纪后半叶以来，诸多儒学勇者只身“下海”，由“学”转“商”，徜徉于经济大潮，已为中国式的改革史，塑造出一个又一个现代版的“文化产业”，虽说它们的失败率和破产率皆遥遥领先，但勇者无惧，不能不说这是一种希望！最起码，相较于那些粉墨登场者或者只为经济跑龙套的角色而言，毕竟这才真正击中了儒学的要害，说它就是要“革儒学一命”，也无不可！

[17] 罗伯特·诺齐克：《知识分子为什么反对市场》，吉林人民出版社，2002。

作者单位：玉林师范学院桂东南研究中心

