

· 学术批评 ·

# 论康有为思想在当代儒学复兴视域下的“延续”与悖论

——兼论“新康有为主义”思潮

彭 卿

(山东大学 儒学高等研究院, 山东 济南 250100)

[摘要] 在儒学复兴的众多思想流派中,康有为思想在近年逐渐被一些学者所尊奉和宣扬,并在当下语境中形成“大陆新儒家”学术热点。以“新康有为主义”作为儒学复兴纲领的学者们,逐渐形成以“大陆新儒家”联合“康党”的思想阵营,他们秉承康有为对儒学宗教化的思想建构倾向,以宗教学的办法肆意歪曲儒家思想。无论是从学术特征、思想谱系、共同价值以及阶段人物,都表现出强烈儒学宗教化特点。反思表明,康有为所论的儒学思想不但背离了孔子之道,而且利用宗教化的儒学达到“改制”的政治幻想。“大陆新儒家”把康有为作为其理论源泉,其目的是利用康有为思想实现“改制”思想的逻辑延续。这非但不能为儒学复兴提供可靠的致思理路,反而将儒学复兴潮流引入极其危险的歧途。

[关键词] 大陆新儒家;康党;儒学宗教化;儒家二期说

[中图分类号] B258

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-3842(2019)05-0070-11

自从儒学在“五四”运动中被批判以来,在学理上,儒学思想价值遭到彻底性地否定;在人伦关系上,儒学的社会生存土壤在“文革”中被摧毁殆尽;在当今的现实中,儒学在我们的生活以及生命安顿上已杳无踪影,现在儒学仅仅成为极少部分学者故纸堆中研究的历史材料。从近代史的叙事中我们看到,儒学非但未能产生西方近代的民主与科学,反而被认为是以阻碍民主和科学的“罪人”出现于历史舞台。在“救亡压倒启蒙”(李泽厚语)的反传统思想潮流中,为挽救民族于危难之中,为守护儒家的精神与学理,如梁漱溟、熊十力、张君勱、唐君毅等现代新儒家们,在学理上接续传统包容西学,力图建构出会通中西的人类性哲学,他们早已被历史所铭记。

然而,“大陆新儒家”一反现代新儒家思想传统,绕开“古今之变”与“中西之变”的历史与现实,反对现代文明的基本价值,力图把儒学进行宗教化和国教化“改造”,其实质是变相将儒学的理性倒退为宗教信仰。简而言之,“大陆新儒家”们以“新康有为主义”作为思想纲领,以“回到康有为”为旗号,利用宗教化方法否定儒学之理性与价值,进而以儒学宗教的形式来实现政治“改制”目的。因此,“大陆新儒家”一再标榜自己为“康党”成员,其原因在于学理上是属于政治儒学而非现代新儒家的心性儒学。这就是说,“大陆新儒家”的理论学理渊源并非来自现代新儒家思想而是“独成一系”的政治儒学,此即以康有为思想作为“大陆新儒家”的思想源泉。所以,本文所指的“大陆新儒家”概指“康党”。

[作者简介] 彭卿,山东大学儒学高等研究院博士研究生。

①《首届“两岸新儒家会讲”》,《天府新论》,2016年第2期,第18页。

## 一、康有为思想的历史与逻辑“延续”——“康党”形成

2016年1月在成都举办了首届“两岸新儒家会讲”上,陈明教授道出了一些与会者们所持有共同的“康党”立场:“我想,应该正是在这样一种对康有为问题、康有为思路的理解的基础上,甘春松、唐文明、曾亦以及陈壁生和我才臭味相投,成为‘康党’。有人曾对我的‘康党’身份质疑,我一方面很惭愧,康的东西读的很少,被唐文明无情抢白,但另一方面很骄傲,我不是通过阅读而是通过思考与康有为相遇,用甘春松调侃的话说是,‘闭门造车,出门合辙。这说明什么?说明缘分到了。’”<sup>①</sup>问题表明,康有为思想在当前学术语境下兴起绝非时代的偶然,而是在儒学宗教化立场上形成了共同的思想阵营,即“在这样一种对康有为问题、康有为思路理解的基础上,甘春松、唐文明、曾亦以及陈壁生和我才臭味相投,成为‘康党’”。所以,从反思的立场出发,追溯“康党”学者的理论源泉和思想架构,首先是要面对康有为思想在何种意义上理解亦或歪曲了孔子之道。

以“回到康有为”为旗号的儒学思想运动,近些年来受到众多学者关注和反思,甘阳教授认为:“我个人认为,从中国思想史上说,两三千年以来恐怕没有一本书像《孔子改制考》那样,破坏性如此之大。不太夸张地说,《孔子改制考》基本上象征性地颠覆和终结了中国思想文化学术的传统,破坏性非常大。比如,以后中国新史学的奠基人顾颉刚先生在自传中就说,他在小时候看到康有为的《孔子改制考》,从而认为中国古代的一切都是不可信的。对于这样一种对中国古史和文明传统采取的完全否定性的态度,《孔子改制考》的影响是非常非常之大。我们今天恐怕很难理解,当时《孔子改制考》对很多士人意味着洪水猛兽。这一点,对于我们今日重新思考儒家传统非常重要。”<sup>①</sup>

甘阳教授评价康有为的《孔子改制考》中肯而不失公允,揭示出了该书对儒家古典学术的全盘否定和摧毁,并且成为了后世“疑孔”、“批孔”、“罪孔”的历史依据。然而,一个完全否定和摧毁儒家经典的人,如何在现代成为了儒学复兴的逻辑起点?这只能是出于利用康有为而达到其它目的的理论诉求。除此之外,康有为以儒家自居参与封建王朝复辟,这在反儒学的思想浪潮中起到了推波助澜的作用。萧公权指出了康有为对儒学不断“式微”的深远影响:“康氏自己或许在不知不觉中,不断地造成儒学的式微。在戊戌前夕,他勇敢地将儒学与专制分离;然而在政变之后,他以保皇会首领自居,自戊戌至辛亥,反对共和而主君主立宪,复于民国六年(1917年)以及十二年(1923年)两度参与复辟,使他的形象与帝制认同,因而被认为民国之敌。同时,他首倡儒教运动无意间使儒术复与王政结合,而有碍于此一运动,因此在主张共和者的眼中,儒学的信誉全失。我们便可以理解何以儒学被斥为政治民主与社会进步的障碍。”<sup>②</sup>

康有为所作的《新学伪经考》和《孔子改制考》不仅是对儒家经典理论的歪曲和损害,而且他亲自参与帝制复辟,这使后世认为儒家就是帝制复辟的帮凶,产生了极其恶劣的社会效应。更为不耻的是,儒家经典在康有为的“考证”和“诠释”下,使孔子所开创的儒家文化以及中国文化传统在康有为的解释下俨然变成了一种宗教文化,使孔子成为中国历史上最大的宗教教主。康有为是这样论述的:“当其时诸子争为教主者十数,而老、墨尤大。老为虚无、为我、刑法之祖,其流为神仙符箓;墨为尊天、尚同、兼爱之宗,其短在非乐俭黻。二大教亦遍行中国,而不若孔子之宏大周遍,又不若孔子之近中庸。故至汉武时儒学一统,二教败亡。故孔子乃中国教主,乃定一尊。

夫大地教主,未有不脱神道以令人尊信者,时地为之。若不假神道而教主者,惟有孔子。真文明之教主,大地所无也。及刘歆起,伪作古文经,托于周公,于是以六经为非孔子所作,但为述者。

<sup>①</sup>甘阳、唐文明、姚中秋、刘小枫等:《康有为与制度化儒学》,《开放时代》,2014年第5期,第13-14页。

<sup>②</sup>萧公权:《近代中国与世界:康有为变法于大同思想研究》,南京:江苏人民出版社,1997年版,第108-109页。

唐世遂尊周公为先圣,抑孔子为先师,于是仅以孔子为纯德懿行之圣人。而不知为教主矣。近人遂妄称孔子为哲学、政治、教育家,妄言诞称,皆缘是起,遂令中国之诞育大教主而失之,岂不痛哉。臣今所编撰,特发明孔子为改制教主,六经皆孔子所作,俾国人知教主,共尊信之。皇上乙夜览观,知大圣之改制,审通变之宜民,所以训谕国人,尊崇教主,必在是矣。”<sup>①</sup>

根据康有为在《请尊孔圣为国教立教部教会以孔子纪年而废淫祀折》中所言,他把诸子百家之学进行了统一的宗教化理论推定,而儒学的创始者“孔子乃中国教主”,并“特发明孔子为改制教主”。可见,康有为把孔子污蔑为宗教教主,进而“发明”孔子为“改制教主”,这完全是为了自己的政治“改制”提供“合法性”依据,所以,为达目的极尽歪曲孔子思想。康有为为图一己之私而歪曲经典,这种荒谬之极的思想对后世学人认识儒家思想造成了深重的理性误区<sup>②</sup>。所以,“打倒孔家店”<sup>③</sup>的历史事实也就成了逻辑上的必然。时至今日,“康党”们沉迷于康有为的误区而不能自拔,罔顾康有为对儒家思想义理的破坏与歪曲,这不能不说是“康党”们故意为之,这完全是康有为思想在当代思想界的延续和重演。历史证明,利用儒学经典来达到政治目的,其恶果只能是彻底否定儒学经典的价值,朱维铮在给周予同作序时指出:“康有为受进化论影响而写的《孔子改制考》,主观上在于假借经学以谈政治,作为倡言变法改制的张本。但他以为中国历史由秦汉以来才可信,人们所熟知的三代历史其实是孔子为救世改制的目的而假托的宣传作品。这在客观上便‘破坏了儒教的王统与道统,夷孔子与诸子并列’。它还提出时愈久而治愈甚的进化论新见解。从而使‘孔子的地位与经典的尊严发生动摇’,结果导致史学向经学宣告独立。”<sup>④</sup>

可见,康有为对儒家经典的破坏产生了摧毁性的影响,即“破坏了儒教的王统与道统,夷孔子与诸子并列”、“导致史学向经学宣告独立”、“主观上在于假借经学以谈政治”为其政治目的而不惜肆意篡改并歪曲经典,而这一深重的理性误区在当代非但未能正本清源,反而作为“康党”思想建构的理论源泉,这真是极大的历史讽刺!

基于康有为与当今“康有为主义”之间的学术思想脉络关系,孙铁骑博士认为:“故康有为的治学路径不但没有在后世儒学的发展误区中实现突破,相反是走向更深的歧途,不但误读经典,误读孔子,而且为达到自己的政治目的,甚至不惜刻意曲解经典,完全将孔子与儒家经典当作实现一己私意的利用工具。如此亵渎先圣的儒门罪人却混得了‘南海圣人’的美誉,可见其人心机之莫测,手段之高超,其言足以动人,其文足以惑众,其行足以惊世,以至当下仍有‘康党’以之为教主,立‘新康有为主义’为当下之显学。抚古思今,康有为实可列为一代伪儒、贼儒之列,不可不批判之。”<sup>⑤</sup>孙铁骑博士所论,指出了康有为言过其行而饰伪,为达到自己的政治目的,对儒家经典大肆践踏和污蔑,“可见其人心机之莫测,手段之高超,其言足以动人,其文足以惑众,其行足以惊世”。反观今日,“康党”学者们罔顾儒家基本义理,非但未能以康有为所言所行为戒,反而借助康有为思想误区来大做文章,这种自欺欺人、罔顾儒学基本价值的动机昭然若揭,不可不辨!

历史表明,在那个思想与时局动荡的时代,康有为所领导的变法运动和儒教会运动,使得儒学在众人眼中蒙上了维护专制统治和帝制复辟的外衣,儒家被世人认为是“政治民主与社会进步的障碍”,这种历史责任只能归咎于康有为。在激烈的思想潮流中,反对儒家已成为知识界的思想主

①康有为:《康有为全集》(第四集),北京:中国人民大学出版社,2007年版,第97-98页。

②顾颉刚在自序中明确表示了自己疑古,是深受康有为《新学伪经考》和《孔子改制考》的影响。参阅顾颉刚:《古史辨自序》(上),石家庄:河北教育出版社,2000年版,第42-43页。

③胡适给吴虞作序时谈到:“何以那种吃人的礼教制度都不挂别的招牌,偏爱挂孔老先生的招牌呢?正因为两千年吃人的礼教法制都挂着孔丘的招牌,——无论是老店,是冒牌——不能不拿下来,捶碎,烧去!”吴虞:《吴虞文集》,合肥:黄山书社,2008年版,第4页。

④周予同:《中国经学史讲义》,上海:上海文艺出版社,1999年第1版,第32页。

⑤孙铁骑:《论康有为的伪儒本质》,《济南大学学报》,2017年3期,第32页。

流,并在五四运动时期达到全面推翻儒家思想的高潮,孔子最终以“罪天下”的面目退出历史舞台,康有为难辞其咎。时至今日,这些秉持“新康有为主义”的学者们,不但未能对康有为思想进行正本清源,反而变本加厉地沿着康有为的歧路继续前行,这必定会将儒学复兴拖至万丈深渊!

## 二、儒学史“二期”划分与宗教化曲解的实质

将儒学进行宗教化建构是康有为对儒家思想的历史“改造”,其目的是服务自己的政治“改制”需要。这样以相同的思想方法与目的,在“康党”的学术话语中得到了历史的重演。围绕在“康党”旗号下的学者们把儒家思想进行宗教化歪曲,用宗教儒学服务于“政治儒学”——以儒教宪政为其政治目的。把儒学历史进行宗教化诠释,是儒教宪政的理论前提。陈明教授提出:“儒家经典有明确的上帝信仰,例如《尚书》《诗经》里的上帝就既是创造者也是主宰。正是在这样一个悠久传统的基础上,孔子刺破混沌,在《易传》中指出‘天地之大德曰生’,将那种面目模糊、自然宗教色彩浓厚的传统转成为人文色彩主导的儒教,由以卜筮为重点的天人沟通模式转向则天而行、以德行修炼为重点的天人合一模式。儒家实践作用于世道人心,天地君亲师的牌位现在在很多地区依然存在。如果不对宗教作基督教式的狭义理解,儒教作为宗教的属性无可置疑。”<sup>①</sup>

就易学思想的传承和演变而言,将《周易》的性质判定为卜筮是历史上众多易学家的共识。但是,《帛书易》的出土否定了后世对于孔子作《周易》序传解经的目的为卜筮之用的千年定论:“《易》,我复其祝卜矣,我观其德义耳也。幽赞而达乎数,明数而达于德,则其为之史。史巫之筮,乡之而未也,好之而非也。后世之士疑丘者,或以《易》乎?吾求其德而已,吾与史巫同途而殊归者也。君子德行焉求福,故祭祀而寡也;仁义焉求吉,故卜筮而希也。祝巫卜筮其后乎?”<sup>②</sup>

根据《帛书易》上记载,即便是子贡也难以理解孔子为何“老而好易”,从而证明了孔子所言:“后世之士疑丘者,或以《易》乎?”的论断。因此,把易经以宗教化解读,不但歪曲了《周易》思想的基本价值立场,而且丧失了孔子对易经由史巫易转变为人文易的巨大努力,显然陈明深陷“疑丘”的历史误区难以自拔。陈明教授对这一重要的出土文献视而不见竭力歪曲《周易》,罔顾孔子作《易》“观其德义”的人文价值。由此可知,经过陈明教授宗教化歪曲后的《易》,只能麻痹人的思想,丧失了人文理性化成天下的理论承诺,最终让儒家化成天下的理论变成了一种遥不可及的宗教幻想。

“康党”学者们之所以把儒家经典恶意篡改改为宗教经典,其目的就是为儒学宪政的政治“改制”服务,这一思想逻辑延续了康有为所走的路线,有过之而不及。在把儒学定义为国教以及与现实之间的政治关系时,“回到康有为”思潮在当前政治与学术环境下显得尤为突出,陈明教授对此颇为自信:“回到康有为是为了超越康有为。首先,康有为的‘国权重于人权’在当时或者在实现次第上都有其合理性,在今天,国家理性也仍然需要给予足够的重视,但人民主权的理念必须确立……其次,儒教的国教论主张有必要调整为公民宗教思路,以更好地实现共和国的同质性建构,促进国族塑造。康有为看到了共和国至文化同质性建设的重要性,看到了儒教在这一过程中的重要地位和作用……随着社会和制度的变迁,儒教已经很难获得当年那样的支持力度和基础,需要适应性更新,具体而言就是要借助现代政治原则和结构,将政治共同体由不甚清晰的利益关系基础导向明确的法律、经济关系的基础上来,既化解新的国家政治建构、公民身份建构与儒教间的张力,又在国家认同、社会凝聚上维持其积极功用。公民宗教思路,意味着将这个儒教的系统从历史上的政治性存在转换为当代的社会性存在,让它在公共领域通过开放性的竞争博弈,通过‘文化市场’的选择获得

<sup>①</sup>甘阳、唐文明、姚中秋、刘小枫等:《康有为与制度化儒学》,《开放时代》,2014年第5期,第23页。

<sup>②</sup>王化平:《帛书〈易传〉研究》,成都:巴蜀书社,2007年版,第142页。

自己相应的地位和影响力。”<sup>①</sup>

从上述引文中我们可以看到,所谓“回到康有为是为了超越康有为”,这样的思想承诺着“康党”的理论上与实践上将会比康有为更加“激进”。“儒教的国教论主张有必要调整为公民宗教思路,以更好地实现共和国的同质性建构,促进国族塑造”,“公民宗教”是陈明教授所力推的重点,即以“一种比较稳妥的替代方案”,这充分表明儒教理论建构是为了响应当下政治现实需要。无论是把儒学进行宗教化重构,还是“回到康有为”大旗下,在陈明教授这里都表明了一个无可辩驳的理论事实:“即用宗教,南海见体”。由此可见,“公民宗教”理论是披着宗教的外衣对儒学宗教化建构,借助康有为来实现“比较稳妥的替代方案”,此方案即延续康有为的政治“改制”在现代社会的翻版。

“康党”学者们利用宗教理论来歪肆意曲儒学思想,不但背离了儒学宗旨,而且也违反了中国文化的历史逻辑。在中国学术传统中,儒学思想一直在历史中绵延不绝,每一个时代的儒者们都在以各自的问题意识来追溯儒家元典中的思想本源,其目的就是恢复孔子之道,以求解决当下的现实问题。关于康有为是否承接了孔子之道,曾亦教授认为:“可以说,康有为是最懂得孔子精神的,这就是‘孔子改制’。毫无疑问,康有为之后,我们可以看到中国的各派思想家,都走上了康有为指引出来的这条道路,即如何向西方学习,用西方的那套制度和观念来改造中国社会的方方面面。”<sup>②</sup>并且由此认为,“如果说二千五百年前,孔子通过对旧制度的改造,开辟了一个新时代;那么从一百年前开始,康有为通过对儒家经典的重新阐释,为西方思想的传入开启了方便之门,并主动借鉴西方制度来改造两千余年的旧制度。显然,这条道路才开始不久,远未完成,而康有为当年的思考,不过指明了一个大方向而已,我想,以后将有无数儒家学者前赴后继,效法孔子、康有为的改制方案,真正完成儒学发展第二期的任务。”<sup>③</sup>

如若把中西文明之间的碰撞以及向西方学习,归因于康有为对“孔子改制”的继续,这不但在康有为的视野下极度歪曲孔子,而且认为“以后将有无数儒家学者前赴后继,效法孔子、康有为的改制方案,真正完成儒学发展第二期的任务。”,这与孔子思想完全是背道而驰。然而,康有为对“孔子改制”这一思想,在历史上根本经不起任何学理考验,完全是康有为的纯粹杜撰。“康有为主义”学者们以康有为“改制”作为儒学传承谱系划定,其目的就是证明康有为是继承了孔子的“改制”任务,进而证明是当之无愧的儒家“正统”,那么,“康党”的道统继任也就水到渠成了。关于“康党”的这种“改制”意识,在其他学者中也有过明确的表示<sup>④</sup>。这说明,“康党”的理论建构基础、谱系传承、历史使命皆来自于康有为,与现代新儒家毫无任何思想关系,从而在儒学思想流派中证明唯有“康党”承接了孔子之道的“正统”。历史表明,康有为对儒学经典的破坏是一场巨大的思想浩劫,如何成为了孔子之道的继承人,这种自欺欺人的说法在历史事实面前不过是掩耳盗铃而已。

由于儒学谱系传承和分期关系到学术思想史的划分,干春松教授同样看重的是儒学的分期,其重要原因在于“现代儒学的使命问题”,由此表达了与曾亦教授相同的儒学立场:“基于对康有为的孔教会的研究,将深化对于儒家宗教性和儒教作为建制性宗教建立的可能性的思考,这个思考首先具有国家认同和文化安全的意义,其次则可以引发对儒家与基督教、伊斯兰教以及其他民间宗教关系的思考。而儒家的公民宗教思路则将为中国国家仪式和象征提供思考方向。”<sup>⑤</sup>这就是说,分期

①甘阳、唐文明、姚中秋、刘小枫等:《康有为与制度儒学》,《开放时代》,2014年第5期。

②曾亦:《康有为在我们这个时代的四大意义》,http://www.rujiazg.com/article/id/7342/。

③曾亦:《康有为在我们这个时代的四大意义》,http://www.rujiazg.com/article/id/7342/。

④张旭副教授认为:“我觉得,这就是干春松在《康有为与儒学的“新世”》一书中提出以康有为作为断限界碑的‘儒学两期说’的问题意识。”http://www.rujiazg.com/article/id/6144/。

⑤儒家网: http://www.rujiazg.com/article/id/5415/。甘春松:“回到康有为:问题意识与现实策略”。

的起点将决定现代儒学的使命以及未来的发展方向。因此,干春松教授认为,“虽然康有为的政治变革设想未尽完成,他的儒学体系亦不尽完善,但是,打开了种种的可能性。我要说的是,如果存在一个儒家的新发展起点,那么这个起点就只能是康有为。如果你要为儒学的现代发展贡献力量,那么,请追随康有为。”<sup>①</sup>

依照干春松教授的表述可以看出,如果现代新儒学开启的逻辑起点是康有为,那么,老一辈现代新儒家们的思想理论建构则只能是现代新儒学之外的思想,这显然背离了儒学思想发展的事实和逻辑。究其本质,“康党”们是在故意绕开现代新儒家的理论,因此力图把康有为划分为现代儒学开端的理论诉求,其目的是在于否定现代新儒家的理论建树,通过“新康有为主义”来为“康党”们确立儒学之正统。陈明教授在2016年1月“首届两岸新儒家会讲”清楚地表露了这一点:“只有在‘康党’或者新康有为主义者聚集成型,大陆新儒家才获得了诸多的学派特征——蒋庆也有相关论述,他用的是‘成熟’这个词。”<sup>②</sup>这表明“康党”们处心积虑地把康有为作为儒学第二期分期,主要是想要绕开现代新儒家的思想,直接以康有为作为儒学第二期的分期起点,其根本目的是为了取代现代新儒家以及其他大陆儒家学派的话语权。可是,“康党”所认可或者设定的儒家传承谱系与现代新儒家谱系传承有着很大的不同:“与现代新儒家不同,大陆新儒家要从宗教的角度来理解思考儒家传统,与其说是认同康有为思路,不如说是认同康有为对国家民族建构问题的把握。而所谓‘回到康有为’,也同样可以应做如是观。周公,孔子,董仲舒,康有为,我觉得存在一个儒教的发生发展和应用落实的传统。这也是我目前正在做的工作。由此从逻辑上再往下推,从经典谱系的编排来说,至少在我这里,《易传》就居于核心的地位,跟蒋庆、曾亦他们特别注重公羊学也不一样,当然跟四书就更不一样了。”<sup>③</sup>

把《易传》进行宗教化的阐释,笔者曾进行过专门的理论辨析,指出陈明教授在论述《周易》本体论上所存在的错误:“其一,误解了‘生生’在《易》经体系中的本体论地位,尤其是不知由‘生生’所承诺的本体之损益与主体之损益之中和的性命之理,是故以天道损来认为‘是对生命的肯定,是神圣的爱与创造’;其二,否定《易》中‘生生’之本体论思想,且大言不惭的以宗教化歪曲易经思想,其目的就是将儒家思想异化为宗教思想,将《易》转化为宗教经典并为他的‘公民宗教’作为理论来源。”<sup>④</sup>从这个意义上说,尽管“康党”内部成员的思想取向、价值承诺以及理论建构不同以及还有部分理论之间相冲突,但是思想源泉来自于康有为则是无可置疑的。把儒学思想进行宗教化曲解,并倡导仿照西方宗教形成儒教团体组织,在蒋庆看来,这是当前社会重建儒教切实可行的“下行路线”:“所谓‘下行路线’,就是在民间社会中建立宗教性的儒教社团法人,成立类似于中国的基督教会或佛教协会的‘中国儒教会’,以‘儒教会’的组织化形式来从事儒教重建与复兴中华文明的伟大事业。”<sup>⑤</sup>重建儒教一直是蒋庆的理想,常年为此撰文辩护。

在蒋庆理论中,儒家思想同样被认为是一种宗教,但并没有给出理论依据。因为以儒家的人文教化来实现拯救人性失落是儒家思想的自在承诺,故曰:“关乎天文以察时变;关乎人文以化成天

①干春松:《康有为与儒学的“新世”》,上海:华东师范大学出版社,2015年版,第176页。

②《首届“两岸新儒家会讲”》,《天府新论》,2016年第2期,第18页。

③《首届“两岸新儒家会讲”》,《天府新论》,2016年第2期,第20-21页。关于把《易经》作为宗教化曲解的批判,请参阅鞠曦:《中国儒教史批判》卷九—卷十一,“《易》的宗教化之误与正本清源”,北京:中国经济文化出版社,2003年版。

④彭卿:《论“大陆新儒家”的理论瓶颈》,《济南大学学报》,2017年,第1期,第74页。关于《易》经中“生生本体论”、“损益之道”以及“损益之道”与主体性命之间的思想关系,最早由鞠曦先生所提出并论证,读者可参阅相关文章与书籍,如鞠曦:《《易》经及哲学核心思想问题论纲》,载于《第十八届周易与现代化国际学术讨论会论文集》(2007.9);鞠曦:《易道元贞》,北京:中国文联出版社,2001年版。

⑤蒋庆:《关于重建中国儒教的构想》,http://www.rujiazg.com/article/id/785/。

下。”这就是说,能够化成天下的人文,方为真正的文化,利用宗教的形式来包装儒学是完全背离儒学义理。蒋庆认为,儒家思想和礼仪中蕴含了某种宗教的维度:“作为宗教的儒教,是一个中国历史的常识问题,儒教《五经》中所体现的,都是作为宗教的儒教,如《书经·虞书》开篇即言‘肆类于上帝,禋于六宗,望于山川,遍于群神’;《诗经》言‘小心翼翼,昭事上帝’、‘上帝临女,无贰尔心’、‘皇矣上帝,临下有赫’、‘荡荡上帝,下民之辟’、‘上帝是依,无灾无害’,亦表现为作为宗教的儒教。至于《三礼》言祭祀,祭祀的前提必须存在至上的人格神与灵魂不灭,《春秋》言灾异与天人感应,灾异与天人感应的前提也必须存在至上的人格神,即必须存在董子所说的作为‘百神大君’的‘天’。即便是言抽象义理的《易经》,也讲‘神道设教’,讲‘先王殷荐上帝’,讲‘圣人以享上帝’。所有这些,都说明《五经》中所体现的是作为宗教的儒教。”<sup>①</sup>

从述中可以看出,把儒家元典中出现的范畴如:“上帝”、“天”、“神道设教”等,理解成为西方宗教意义上的上帝以及人格神,是其宗教化理论推定的主要特点。就其中国思想史和孔子所创的原始儒学而言,把儒学宗教化理解是从根本上脱离了基本的历史与逻辑,宗教化儒学本身就是对儒学思想的否定。因此,儒学中“帝”与“天”的正本清源问题<sup>②</sup>显得尤为重要。鞠曦先生认为:“中国文化的理性进路和西方文化的宗教进路是不能进行类推的,西方是从原始宗教发展为人为宗教,而中国文化自殷以来,是在人文理性的方向上发展。至于民间信仰问题,是‘神道设教’的文化遗留,既不是对传统的保留,也不是宗教的形态,而是‘鬼神情节’的异化,是随机性的东西,是一个与社会存在与生命意识相互作用的结果,不能把其推定为中国的宗教,更不是儒学本来的面目。”<sup>③</sup>

蒋庆把儒学理解为儒教,其原因完全是出于宗教化儒学的现实需要,而非儒家义理本身就是宗教理论。从蒋庆逻辑上的顺承关系而言,将会是这样的逻辑:首先将儒学以宗教化理论推定,证明儒教的理论合法性;其次,以儒教理论来建立、形成儒教社会团体;最后,为儒教宪政理论与实践做好政治“改制”铺垫。这不难发现,蒋庆与其他“康党”学者们有着相同的思想理论承诺,即利用儒家思想来进行宗教化推定,并为其政治理论服务。所以,蒋庆对“新康有为主义”评价甚高:“可以说,‘新康有为主义’的突起,是在古今中西的碰撞与纠缠中思考中国当下的政治问题,力图为未来中国的政治发展摸索一条融合古今中西的合理道路。正是在这一点上,我看到了中国当下思想界的‘政治成熟’。所以,中国当下思想界出现‘新康有为主义’,是值得高度肯定的。”<sup>④</sup>

由此可见,所谓的“新康有为主义的突起”,理论指向的是“只有在‘康党’或者新康有为主义者聚集成型,大陆新儒家才获得了诸多的学派特征”。这种话语逻辑的内涵是,其他大陆儒家学派只有以康有为作为儒学二期分期的逻辑起点,变本加厉地延续康有为的儒家思想宗教化策略,才是在“中国思想界‘政治成熟’”。究其实质,“康党”学者们以政治“改制”作为其价值承诺,以康有为这样的伪儒家思想为理论正统,公然利用西方宗教形式把儒学改造为宗教,从儒学理论上自我标榜为正统而排斥其他诸家儒学流派,这种自欺欺人开历史倒车的做法必然会遭到历史的唾弃。

### 三、“康党”“创教”与“干政”<sup>⑤</sup>的悖论

反思“康党”理论的思想架构与逻辑出发点,其理论指向显示出跟儒学元典价值的根本背离,

<sup>①</sup>蒋庆:《“回到康有为”是政治成熟的表现》<http://www.rujiazg.com/article/id/4416/>。

<sup>②</sup>鞠曦:《中国儒教史批判》,北京:中国经济文化出版社,2003年版。关于儒学中“帝”与“天”的正本清源,请查阅本书卷八:“帝”与“天”的宗教化之误。

<sup>③</sup>鞠曦:《中国儒教史批判》,第220页。

<sup>④</sup>蒋庆:《“回到康有为”是政治成熟的表现》<http://www.rujiazg.com/article/id/4416/>。

<sup>⑤</sup>“创教”与“干政”,最早是黄玉顺教授所提出。详细可参阅:黄玉顺:《论“大陆新儒家”——回应李明辉先生》,载《探索与争鸣》,2016年第4期。

“康党”学者们利用儒家思想来达到“改制”目的,其理论动机已在上文中进行了全面揭露。在儒学复兴的时代背景下,我们不可否认的一个社会现象是,无论是在官方倡导、学术研究机构还是社会团体推动下儒学运动所显示出“儒学繁荣”,都无法掩盖孔子儒学被利用的事实。未能完成这是因为,现在所推崇的儒学思想仅仅聚焦价值论方面,并非孔子思想在理论上的正本清源。所以,现实中任何实用主义或者机会主义来投机利用儒学,必定会以弘扬儒学之名而悖孔子儒学之实。

从学术研究角度而言,将康有为思想作为学者个人的理论兴趣爱好,本是无可厚非。但如若把康有为作为中国未来儒学重建的理论资源而言,亦或作为未来政治道路选择的基点并付诸于实践,无论是从思想理论的完备性以及未来实践性而言,都是极端错误和危险的行为。为此,不少学者提出了批评。肖强指出:“历朝历代的清流也都有批判现实政治的传统,这体现了儒家刚健有为的入世精神。中国知识分子有关切政治的传统,历史上也以参与政治为正途,但按照儒家义理,参与政治并不意味着放弃知识分子的批判精神和独立人格,知识分子要转化政治,而不为政治所转。反观当今新儒家,反而加入谄媚的行列而乐此不疲。这是根本有悖于儒家之真精神的。”<sup>①</sup>在肖强看来,具有儒家之真精神的知识分子重要的是在于“批判精神和独立人格”“要转化政治,而不为政治所转”。换句话说,真正的儒者,应该是秉持儒家思想价值与言行统一,以自己的学识和修为来化成体制,而非被体制所异化。肖强指出了“当代大陆新儒家”“加入谄媚的行列而乐此不疲”的理论实质,所言实为中肯之论。显然,儒家以入世济人为情怀,以修齐治平为理想,以“穷理尽性以至于命”来安顿自己的生命,以外王之儒行救济天下,学问与修身始终是儒者矢志不渝的内在要求。葛兆光教授详细分析了“大陆新儒家”的思想演变过程以及政治诉求:“大陆新儒家要做的是‘帝师’,是要在政治和制度上重构国家与世界秩序。用他们特别喜欢比附的‘西汉一朝’来说,也许前辈新儒家们,还只是‘说称《诗》《书》’,写写《新语》,‘游汉廷公卿间名声籍甚’的陆贾,而后辈大陆新儒家要做的,却是能‘与时变化’,懂‘当世之要务’,在庙堂中指点皇帝‘定汉诸仪法’的‘圣人’叔孙通。”<sup>②</sup>

回顾汉代历史,“大陆新儒家”所做所为几乎是如出一辙,即仿照古代公羊学家来利用儒家为现实政治服务,但是面对“古今之变”与“中西之变”,“康党”学者们并未给出切实可行的理论方法和实践途径,葛兆光教授直言不讳地指出宗教化儒学的理论实质:“他(康晓光,笔者注)回忆儒家辉煌的历史,不无感慨地说,‘历史上儒家是一个最成功的宗教。皇帝就是它的教皇,整个政府就是它的教会,所有的官员都是它的信徒。老百姓也要接受儒家教化。这是一个非常成功的政教合一、教教(宗教和教化)合一的体制’。”<sup>③</sup>康晓光的论述不但违背基本的历史逻辑,而且把以往儒家的人文社会历史杜撰成宗教史,这只能表明康晓光把儒学进行宗教化改造是对历史事实的践踏。

究其“大陆新儒家”的理论本质,葛兆光教授认为:“‘药方只贩古时丹’,大陆新儒学在未来理想社会的想象上,其实拿不出新的东西,这是没有办法的。近代以来,中国的社会结构、政治制度、生活方式都发生了巨大的变化,可是,他们想象未来的政治资源却只来自传统中国,制度设计又完全拒斥儒家之外的其他资源,思想文化和意识形态则固守在儒家五经四书之中,因此,他们只能在旧时风景中幻想未来蓝图。原来,他所追求的,远不止儒教成为「国教」,而且要让中国变成一个政教合一,官员、士绅、民众在政治、信仰、学术以及生活上绝对同一化的国家”<sup>④</sup>。

<sup>①</sup>肖强:《当代大陆新儒家批判》,《文史哲》,2017年第1期,第39-40页。

<sup>②</sup>转引于儒家网:<https://www.rujiazg.com/article/11598>. 原文见于葛兆光:《异想天开:近年来大陆新儒学的政治诉求》,《思想》(台北)第33期。

<sup>③</sup>转引于儒家网:<https://www.rujiazg.com/article/11598>. 葛兆光:《异想天开:近年来大陆新儒学的政治诉求》,《思想》(台北)第33期。

<sup>④</sup>葛兆光:《异想天开:近年来大陆新儒学的政治诉求》,《思想》(台北)第33期。

“康党”这种把儒学宗教化的学术行为,不但在儒学理论上难以立足,在现实实践上也是极其危险的,因为这不仅关系到现实政治运作问题,而且严重危及到儒家未来命运。对此,黄玉顺教授一针见血地指出:“大陆新儒家主要在做两件事:‘创教’与‘干政’。所谓‘创教’,是说今天中国大陆的一些儒者,想要把传统的儒学改造成标准的现代宗教,甚至想把它建构成一个‘国教’——国家的宗教。所谓‘干政’,就是说的大陆新儒家的政治哲学。”所以,“我特别想指出这样一股危险的思潮倾向:以狭隘民族主义的‘中西对抗’来掩盖‘古今之变’的人类文明走向,借‘反西方’之名,行‘反现代’之实,用‘文化’来拒绝‘文明’。这些都是当前‘儒学复兴’中最值得警惕的倾向。”<sup>①</sup>

观其“大陆新儒家”所秉持儒学宗教化理论目的,不仅在于歪曲了儒学自身的价值和逻辑,而且是以反现代文明的面目出现,其中裹挟着狭隘民族主义来对抗现代文明。对于“大陆新儒家”推崇的“新康有为主义”所蕴含的潜在危险性,鞠曦先生对“康党”与“大陆新儒家”做出系统而又详尽的理论批判,指出“大陆新儒家”与“康党”们的“贼儒”本质:“‘儒教宪政’的‘理’因为出于‘可欲’,而这个‘可欲’乃政治与宗教,纵览历史,只有康有为‘可欲’于政治与宗教,所以,蒋庆等‘回到康有为’并‘结盟康党’乃逻辑之必然。康有为因为‘可欲’,故借口‘托古改制’而篡改儒学、伪托孔子,所以,‘康党’亦效法康有为而‘托古南海,改制儒学’,从而‘名正言顺’的成为‘大陆新儒家’。”“所以,蒋庆名儒而实异,托儒学而私己,为了‘创教干政’,假以怪力乱神,已彻底与儒学决裂,故‘康党’一反现代新儒学,反对心性儒学,反对‘良知坎陷’等,则为必有之意。可见,蒋庆的‘王道’不是内圣外王之道,不是经由内圣修为以成王道,而是‘昊天上帝’主宰之‘王道’,其儒教之教,实质是对儒学进行宗教化,故‘政治儒学’与‘儒教宪政’,其决不是儒学,不过托儒之名而行改制之实,如此而已。职是之故,“结盟康党”而毁败儒学,故谓贼儒,事之所以然也;“创教干政”而“贼儒合流”,自诩正宗,“大陆新儒家”也。”<sup>②</sup>

鞠曦先生所论入木三分,直指“康党”理论本质,“康党”所言所行仅仅是“托儒学之名而行康有为为之实”,其学理表明“新康有为主义”是披着儒学的外衣而干着宗教的事情,言伪而辩,顺非而泽,其言其行完全背叛儒学基本价值立场。因此,宗教化儒学理论裹挟着政治儒学,只能将儒学带入万丈深渊,所以如过街老鼠,人人驱之!赵法生教授向学界提出警示,蒋庆的将儒学意识形态化非但不能复兴儒学,反而会造成儒学的再次舛难,并指出蒋庆的政治儒学与国教论对儒学未来的巨大危害:“从儒学本身看,它的当代复兴的关键在于能否找到一条既能发挥自身道统价值,又能与中国社会的现代转型相耦合的形式。如果蒋庆将儒学的意识形态化的设想果真实实现,则它将会沦落为现代条件下禁锢思想的工具,倘若如此,对于儒学和中国社会将都不是福音,正如余英时先生所预言的,它不过为未来的另一次‘打倒孔家店’埋下了伏笔。其实,在分析了蒋庆对于汉代公羊学的误读之后,就会明白,他试图再次将儒家意识形态化的努力是其逻辑的必然。”……“蒋庆的政治儒学,致力于儒学意识形态化和政教合一的国教化,将使儒学成为阻挠社会现代转型的力量,这对于儒学本身和中华文明的当代进步都将产生灾难性影响。蒋庆政治儒学与国教论对内损害儒学的生机与活力,对外则起到了污名化儒家的作用,为儒学是禁锢思想之工具的说法提供新的口实,并使得儒家的复兴在遥遥无期之日,已经变成各大宗教一致反对的敌人,甚至使一些本来对于儒家持中间立场的人,也因为蒋庆的极端之论而反感儒学。在社会对于儒学依然存在较大歧见的情况下,蒋庆的主张加深了社会对于儒学认识的分裂,给当代儒学带来了莫大困扰,这种以复兴儒学的名义对于儒学造成的危害,是儒学之外的人所难以达到的,却正是反对儒学的人们所乐于看到的。”<sup>③</sup>

①黄玉顺:《论“大陆新儒家”——回应李明辉先生》,载《探索与争鸣》,2016年第4期。

②鞠曦:《“结盟康党”与“贼儒合流”——“大陆新儒家”反思》,《济南大学学报》,2017年第3期。

③赵法生:《政治儒学的歧途——以蒋庆为例》,《探索与争鸣》,2016年第4期。<http://www.rujiazg.com/article/id/8021/>。

赵法生教授指出蒋庆的“政治儒学”的理论实质,即“再次将儒家意识形态化的努力是其逻辑的必然”。对于普通民众而言,儒学非但没有表明自身学理的必然性,反而重新以意识形态或者宗教的外衣出现于世,必然造成了大众对儒学认识的深层障碍,对于这一历史责任,“康党”与“大陆新儒家”难辞其咎。“康党”冒着儒学之名而行反儒之道,其思想立论基础与理论动机已昭然若揭,在反新儒家、反心性儒学、反现代文明普世价值的前提下,以宗教理论来“改造”儒学,实为时代之逆流,理性之倒退。

有鉴于“大陆新儒家”与“康党”思想合流的趋势,以政治儒学为名而夹杂着民粹主义与民族主义的危险倾向,黄玉顺教授向学界发出了的警惕与担忧:“顺便说一下,‘新儒教’思潮中还有一种所谓‘儒家社会主义’,我很担心它会演变为某种德国‘第三帝国式’的‘国家社会主义’。还有一点需要注意:国家主义与集权主义的结合,有一个必然的趋势,就是走向现代帝国主义。中国目前已经出现了一股帝国主义思潮,这是令人忧虑的。‘新儒教’明显地具有帝国主义倾向,有人甚至以儒家话语‘天下’之名义,公然鼓吹一种可称之为‘中华帝国主义’的东西、甚至军国主义的东西。”<sup>①</sup>显然,黄玉顺教授看出了这种思想倾向背后所蕴含的危险动机,指出其危险的政治倾向与宗教化儒学特征。可见,这股思潮不但会葬送儒学的未来命运,而且会把中国引向某种帝国主义歧途。这是值得学界最为警惕的地方!

反观今日“大陆新儒家”以及“康党”们,对于学界的众多批评熟视无睹、执意孤行。现在可以看到,“大陆新儒家”“聚集成型”所显现出的学派特征,由“大陆新儒家”开始向“大陆新儒学”转变,这一转变是由个人的思想倾向转向一股群体的思想潮流,逐渐成为中国大陆众多思想流派中的强大逆流:“大陆新儒学则是在后文革、后冷战和全球化(中国加入WTO并取得经济上的巨大成就)语境里发育生长起来的:后文革意味着对革命叙事的扬弃;后冷战意味着对启蒙规划的反思——亨廷顿“文明的冲突”预言成真,理性主义的普世话语遭遇文明边界阻遏绝对性光环褪色,各种保守主义卷土重来;中国在全球经济体系中的制造业定位及成功后,近代保国保种保教的救亡主题进入中华民族伟大复兴的新时代,而内部的国家国族建构问题随之凸显。这种语境转换的最根本变化,就是不再简单以西方中心的单线进化论作为我们解释历史应对现实构想未来的哲学或方法论基础。”<sup>②</sup>

无论是从学术特征、阶段人物、价值指向以及理论目的而言,“大陆新儒学”与“康党”已悄然成为燎原之势,“康党”们处心积虑地利用康有为的伪儒学来借尸还魂,其目的就是借以“国家国族建构问题”作为幌子,为取代大陆其他儒家思想流派不遗余力。“大陆新儒家”以及“康党”所显现出“新儒教”的思想本质,利用民族主义和民粹主义来蛊惑人心,实乃当今学术一大骗局:“‘新儒教’最具欺骗性的地方,就是打着‘儒家传统’‘中国文化传统’的旗号。对于真正的儒家传统来说,这也是最具毁灭性的招数。”<sup>③</sup>这种借儒之名而毁儒之道的学术思想,实为康有为伪儒的现代版再现。

## 结语

儒学历经千年风雨后的今天,面对中国向何处去的问题,依然是自鸦片战争以来困扰中国的病痛,这个问题困扰着历代的思想家和哲学家。在断裂地传统中接续儒家文明以安顿世道人心,已是当代众多学者的共识。历史表明,以往的儒家思想是依托政权体制的“认可和推行”,而现在面临

<sup>①</sup>黄玉顺:《儒家自由主义对“新儒教”的批判》,《东岳论丛》,2017年第6期,第41页。

<sup>②</sup>陈明:《大陆新儒家:时代背景、学术特征、阶段与人物》,转引于儒家网:<https://www.rujiazg.com/article/id/14704/>。

<sup>③</sup>黄玉顺:《儒家自由主义对“新儒教”的批判》,《东岳论丛》,2017年第6期,第41-42页。

的是,在没有制度依存的儒学是否真的会如“游魂”(余英时语)一般凌空虚蹈?笔者认为答案是否定的,因为儒学是以个人修身为起点,满足人的生命需要为根本,而非以国家社会治理为根本价值追求<sup>①</sup>。

今天我们看到,儒学所依托的制度已经瓦解,儒学生存的土壤仅仅是在极少部分致力于儒学研究的学者身上残存。如若儒学不能切实解决人生命的现实关怀与终极关怀,那么,儒学连最后的依托(生命安顿)也都荡然无存了。反而言之,只有那些把握了“性与天道”之学并以此来安顿自我生命的学者,以个人的学问来承载斯文并且修身至命的学者,而非依托制度层面的外在推行亦或依靠社会存在状态依存。这就是说,在没有任何制度以及社会力量依托的儒学,儒学复兴考验的是每个学者的学术建构与生命践履,以此来彰显儒学源源不断的生命活力。因此,生命与思想在历史的时空中证明其存在价值。

“君子务本,本立而道生”(《论语·学而》)君子以道修身,修习内道以安顿生命,力行外儒以安顿天下世人“穷理尽性以至于命”(《周易·说卦传》)正是“内道外儒”者之修为,以乾坤之卦理修成大人之学和内圣之命,“用之则行,舍之则藏”(《论语·述而》),“天有道则见,无道则隐。”(《论语·泰伯》)只所以在此强调儒家“穷理尽性以至于命”的命题,旨在说明无艰苦的内修以成内圣,则无以担当化成天下之外王,此论乃基于中国历史以及西方文明的历史教训。从广义的角度来说,即知识分子在自身学理未能完备的前提下参与政治,所带来的消极后果在历史上不乏少数。在理论上未能“穷理”,那么上升到国家政治实践,必定是以惨烈的后果收场,考其历史中西无一例外,在西方被称为“叙拉古的诱惑”<sup>②</sup>,学者当以此警醒自身,修身至命。

总而言之,在中国西化以及西方文明终结的时代背景下,儒学要走向世界、走向未来,至少面临三个重大问题:其一儒学在现代文明下是否能够担负解决西方哲学危机的能力?若是可以,就必须给出一以贯之的本体论依据。其二,儒学复兴必将是孔子思想的复兴,如何解决儒学史上“疑丘”“罪丘”“知丘”的问题形式?其三,如何用孔子的“性与天道”之学来解决以道安身立命问题。对于以上问题,无论是对“康党”还是“大陆新儒家”的学者们而言,问题尚未触及,哲学问题尚未解决就急于“改制”实践,其政治投机急功近利到了何种程度!

可以看到的是,国内已有前瞻性问题意识的儒家学者,已进行了深入思考与系统研究。这种以儒家学问安顿自己的生命存在,用自己的生命存在方式和学术来担负起儒学复兴的历史使命,正所谓:“天下之动,贞夫一者也”(《易·系辞下》)。我们坚信,若是未能真正把握孔子之道的儒家学者们,则不能祛除思想之蛊。尽管在儒学复兴的道路上充满了艰辛与坎坷,作为当代儒家学者更应当以孔子思想为自己的修身原则,担负起这个时代所赋予的历史责任。相信在不久的将来,儒家思想终会重新回归于我们的生命与生活并走向世界。

[责任编辑:金城 jsdxhjc@163.com]

<sup>①</sup>注:在此笔者并非否定儒学对社会治理的有效意义,而是要说明在没有政权体制保障的情况下,儒学对于解决人的个人生命问题以及对生命修养的需要,显现出比以往任何一个时代有着更加重要的现实意义。

<sup>②</sup>[美]马可·里拉:《当知识分子遇到政治》,邓晓菁,王晓红译,北京:新星出版社,2010年,第154页。“苏格拉底指出,在致使民主沦为暴政的路上,这类知识分子扮演了重要的角色,是他们驱使年轻人的心灵走向狂热,最终其中的一些人——也许是最聪明、最勇敢的那几个——将会将思想付诸行动,并在政治上实现其暴政野心。这类知识分子心满意足地看到自己的观念发生了效用,便摇身一变成暴君的御用文人,一俟暴君掌权就创作‘暴君赞歌’”。