·学术评价·

“即用儒学,投机见体”的“大陆新儒家”

——由“首届两岸新儒家会讲”所引发

王绪琴

(浙江工商大学 杭州商学院,浙江 杭州 310018)

[摘 要]“首届两岸新儒家会讲”引发出当前大陆儒学发展的一些问题,通过此次“会讲”可以看出以陈明为首的一些“大陆新儒家”的功利性用心。进一步,我们试图通过陈明先生的“即用见体”理论,发掘这些“大陆新儒家”功利主义的理论根源,揭示其“即用见体”是一种粗陋的实用主义和投机主义。这种歪曲利用、变相否定儒学及传统文化的理论方式,将会把儒学发展的带向一个危险的境地。

[关键词]首届两岸新儒家会讲;宗派意识;即用见体;功利主义

[中图分类号]B26 [文献标识码]A [文章编号]1671-3842(2016)06-0028-19

当前,儒学复兴略有起色,但是,在这个过程中,却也存在着很多问题。2016年1月在成都杜甫草堂举办的“首届两岸新儒家会讲”就“突出表征”了当前儒学发展的一些问题。我们通过对与会学者的论辩和其他学者的评判进行梳理,可以看出这是一次名不副实的“两岸新儒家会讲”。其中,明显地裹挟着以陈明为首的一些“大陆新儒家”的功利性用心,这些“大陆新儒家”急于开宗立派,“自我标榜”和“标新立异”,并企图假“首届两岸新儒家会讲”之名,暗渡陈仓地从港台新儒家手中接过“学统和道统”,成为大陆儒学的主流。鉴于此次会讲因其吊诡性地被炒作成了两岸儒学的“颠峰对决”而可能误导年青学者,甚至导致儒学向错误的方向发展,故必须及时而明确地给予揭示和厘正。

学术乃天下之公器,既然,“首届两岸新儒家会讲”和“大陆新儒家”之争已经成为当代儒学之公案,也必将接受天下学人的拷问和评判。尤其,在关乎儒学命运与中国文化的大是大非面前,决不允许我们“真睡着了”,或是“装睡着了”。

一、名不副实的首届“两岸新儒家会讲”

1.“宏大叙事”的“编者按”

2016年1月,《天府新论》编辑部联合四川省儒学研究中心,在成都杜甫草堂举办了一次名为“首届两岸新儒家会讲”的学术活动。之后,《天府新论》2016年第2期以《首届“两岸新儒家会讲”》为名刊发了此次学术活动的专题,长达82页,全程收录了与会代表和主持人的发言。本来,这次学术活动以“首届港台新儒家会讲”为名就已经相当引人注目了,而此专题的“编者按”则更加让人觉得此次学术活动的“意义之非凡”。“编者按”曰:

> 从晚清二千年未有之变局到五四新文化运动,再到20世纪80年代全盘西化潮流,儒家文

[作者简介]王绪琴,男,浙江工商大学杭州商学院副教授。

化虽不缺少自己的代表砥柱中流,却终只是以防守的心态面对西方文化这个他者做辩护梳理,对传统所承诺的内部问题未能给予足够充分的关注。今天,经过三十年高速发展的大陆社会意识形态出现重大调整,全球化的世界形成文明冲突的主题,相应的思想文化领域也发生了巨大变化。大陆新儒学的兴起,其在问题意识、话语形式和经典谱系诸方面表现出与唐君毅、牟宗三、徐复观诸先生代表的现代新儒家不同的新趋向,就是这一变化的突出表征。我们感觉是时候召集两岸儒家学统和道统的代表们坐在一起对相关问题进行交流切磋了。民族的复兴虽不以文化的复兴为全部内容,却以其为最高标志。毫无疑问,这样的使命和责任首先应该落在两岸儒家学人肩上。

有鉴于此,《天府新论》编辑部联合四川省儒学研究中心,于2016年1月9日在成都杜甫草堂仰止堂举办了首届“两岸新儒家会讲”,邀请了港台新儒家代表李明辉、林月惠、陈昭瑛、谢大宁、郑宗义诸先生,大陆新儒家代表陈明、干春松、唐文明、曾亦、陈壁生诸先生,会讲由任剑涛、陈赟、李清良三位先生主持。两岸三地的新儒家代表同堂切磋,交相问难,围绕牟宗三与康有为、民族主义与沙文主义、政治儒学与心性儒学、儒学与现代性、儒教文明与核心国家、国家国族建构与儒学实践等主题各抒己见,既厘清了相关的学理及其传承脉络,又阐述了当代儒者的历史责任。①

从“编者按”中,我们可以看到本次会讲召集了“两岸儒家学统和道统的代表们”,“邀请了港台新儒家代表李明辉、林月惠、陈昭瑛、谢大宁、郑宗义诸先生,大陆新儒家代表陈明、干春松、唐文明、曾亦、陈壁生诸先生”。“编者按”从“学统”和“道统”的高度上定义此次会讲,都似乎在表明此次会讲乃是两岸新儒家的“颠峰对决”。但是,或许就有人要质疑,这些代表究竟是不是就能代表两岸“儒学学统和道统”?另外,两岸新儒家的群体究竟如何,这几个学者是否可以整体代表之?可见,这个“编者按”有故意“宏大叙事”之嫌。

2. 两岸学者的论争

参与此次会讲的最主要的人物之一台湾“中央研究院”的李明辉先生首先在会讲的开幕致辞上就否定了这样的“定义”,他说:“‘陆台新儒家论争’这个说法是不恰当的,是媒体炒作的结果。因为陈明等人并不能代表大陆儒家,而我也不能代表港台儒家,我们每个人都只能代表自己。”并且,李明辉先生还强调说:

这是一场名不副实的“陆台新儒家论争”。因为我不能代表港台新儒家,我只是一个人跟你们辩论,怎么能叫“陆台新儒家论争”呢?况且,“大陆新儒家”这个称呼在大陆也有不小的争议。

看来,把此次会讲定义成两岸新儒家代表人物的“颠峰对决”只是大陆方面的一厢情愿而已。

追溯起来,此次会讲的原始“起因”是李明辉先生在“澎湃新闻”中对大陆新儒家的“不认同”导致的。2015年1月,“澎湃新闻”,发表了李明辉对“大陆新儒家”的批评:

我对“大陆新儒家”的这个说法不认同。现在所谓的“大陆新儒家”是主要以蒋庆为中心,包括陈明在内的一小撮人的自我标榜。但并非到现在大陆才有新儒家,而是本来就有的。除了那些后来赴港台的新儒家之外,熊十力、梁漱溟和冯友兰不都是大陆新儒家吗?他们的位置放在哪里呢?②

李明辉先生不赞同“大陆新儒家”的说法,认为所谓的“大陆新儒家”也不过是蒋庆和陈明等“一小撮人的自我标榜”。可见,李明辉先生并不认同蒋庆、陈明等人的“大陆新儒家”身份,且语气中颇

①专题《首届“两岸新儒家会讲”》,《天府新论》,2016年第2期,本文下文不标注者均引自该刊。

②《专访台湾儒家李明辉:我不认同“大陆新儒家”》,澎湃新闻,2015年1月24日,http://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1295434。

含贬义。后来,这一事件经过不断的酝酿发酵,终于有了这次会讲,双方直接对话,而陈明等一些"大陆新儒家"在此次会讲中急于为己正名的味道则显得非常强烈。

李明辉先生又说:"我的初衷不是为了挑起论战。所以你们的反应让我有点惊讶,因为你们都是我认识多年的老朋友,怎么会对我误解得那么厉害?"之所以李明辉先生对他们的反应"有点惊讶",不明白为何是"多年的老朋友",还会"误解得那么厉害"?其实,李明辉先生根本没有体察到陈明等人对"大陆新儒家"之名是何等的看重!

从陈明先生致的开幕辞当中我们或许可以体会到一二,陈明先生说:

> ……最后一种是心理不对劲,吃不到葡萄说葡萄酸的酸葡萄心理。我知道一些人,觉得我某某某为儒学奔忙了这么长时间,头衔、项目、荣誉,哪个不是首屈一指?现在,在儒学越来越吃香的时候,却有人把我排除在外,几个后生小辈,又捣鼓出什么"康党"什么新康有为主义而没我什么事,岂有此理!于是,就在各种机会场合出语讥诮甚至组织活动,彰显自己才是名门正派,他们不过是野狐禅。十年前,2005 年,当时的中国哲学史学会会长方克立说大陆新儒学业已产生的时候就见到了这样的人,现在,更多了。我觉得这是好事,只要把心态调整一下,"修己期三立",在给儒门带来荣耀的同时,儒学的荣光迟早也会照到自己的头上。儒学需要新的发展,发展需要新的学派,学派需要去建立自己的范式,从论题、论证到作品,并形成共识。现在有些人在试图做,你可以加入,也可以另辟蹊径,却不可以抱残守缺、叽叽歪歪,那不仅对儒学发展不好,对自己的身体健康也不好——这话希望李明辉能转告给你的那些朋友。

从这段致辞当中,我们可以看出,陈明先生虽然是在批评"李明辉的大陆朋友",但是恰恰也表明了他也是非常看重"首屈一指"的"头衔"和"荣誉的,他还特意提及 2005 年方克立先生为他们"加封""大陆新儒家"一事①,言下之意,自己不但是"名门正派",而且还是被"钦定"的"主角"。因此,陈明先生是容不得别人对其"叽叽歪歪"的,当然,也容不得李明辉公开否定他们"大陆新儒家"的核心地位的。另外,陈明先生提到"野狐禅"、"儒家的荣光"和儒学发展"需要新的学派"等,也无不流露出他内在的强烈的门派意识和排他意识。

其后,来自香港中文大学的郑宗义先生也表达了与李明辉先生类似的观点,批评陈明先生的"宗派意识":

> 刚才明辉兄提出他的一些观察和担忧,我也有同感。但我得承认,我其实并不是真的很了解大陆学者(像陈明兄等以大陆新儒家自居)的那个话语脉络(discourse),也不会假装说我懂得……再说宗派意识的负面效果,在今早陈明兄的开幕致辞中已可略见端倪。陈明说大陆有些人可能不满意由他们几个来代表新儒家,会觉得酸溜溜的,这不正就是宗派意识作祟吗?事实上,我们从外面看,会觉得当前大陆研究儒学的光谱很阔,不可能只由一种声音作代表……总的说来,"大陆新儒家"不大可能由一种声音来代表,在这里搅宗派只会造成排他、相互攻击,甚至沦为互不理睬。

显然,郑宗义先生也看出了陈明的"宗派意识"很强烈,并善意地提醒这样做的"负面效果",这样只会造成大陆学人的相互排斥和相互攻击。但是,陈明先生似乎对李明辉和郑宗义等港台学者的批评并不以为然,接着,他在《超越牟宗三,回到康有为:在新的历史哲学中理解儒学的发展》的主题发言中又说道:

---

①方克立:"中国的现代新儒学运动,从'五四'至今已有三代人薪火相传,大体上经历了三个发展阶段。我认为以甲申(2004)年 7 月贵阳阳明精舍儒学会讲(或谓'中国文化保守主义峰会')为标志,它已进入了以蒋庆、康晓光、盛洪、陈明等人为代表的大陆新生代新儒家唱主角的阶段,或者说进入了整个现代新儒家运动的第四个阶段。"方克立:《评"儒化中国"论甲申之年的文化反思——关于大陆新儒家问题的三封信》,引自张世保:《大陆新儒家评论》,北京:线装书局,2007 年,第 185 - 186 页。

两岸儒学对话是由李明辉一个非常情绪化的言论引起来的——他说大陆新儒学是蒋庆和陈明一小撮人炒作起来的。当时我觉得几乎不值一驳,因为十年前方克立就在说这事了,我根本就不在意。二十年前办《原道》,出来后有人说我暴得大名,我都听不懂。说实话,我从来没有想过要炒作自己……十年后,2015 年李明辉旧事重提,来自儒家阵营内部,却仍然是否定,我觉得很有些意思,但仍然没有打算做什么反应。只是看到干春松写文章才在微群里稍稍交流了一下。北京大学哲学系搞了一个会,李明辉、郑宗义也去了。我去看朋友,吃饭时听到说在说我,我想肯定不是批,批的话应该会叫我到场,但我只是笑笑。我有足够自信,这些人不过是在抱团取暖而已——自己不在大陆新儒家范畴之内,那就找一些同样有失落感的人再叫上李明辉、郑宗义刷刷存在感咯。记得我在微群里贴的是一句唐诗,“两岸猿声啼不住,轻舟已过万重山”。这是真实的心情写照。如果说方克立说儒学中心已经转移到大陆,从政治上加以否定让我感觉到的是一种悲壮和神圣——我当时有被算命先生唤醒的迷途英雄的感觉,想对方先生说一声“谢谢”,那么这次,李明辉说我们一小撮自我炒作,然后还有一批大陆学友欢呼响应,让我感觉到的则是一种可怜与蔑视——心胸狭窄就不说了,见识真的是连方先生都远远不如!时代精神改变了方向,你们却以为是炒作。

……明辉说我们炒作,从办《原道》到现在都二十多年了,年纪也五十好几了,犯得着嘛!至于大陆学界一些小鼻子小眼的,我根本就懒得理睬。还是那句诗:两岸猿声啼不住,轻舟已过万重山。他们愿意关着门叽叽歪歪,那就让他们自己在悬崖上待着叫唤去吧。

首先,陈明先生并不接受李明辉的质疑,而是针锋相对地进行了反击,并且再次强调了方克立先生的“加封”一事,说“当时有被算命先生唤醒的迷途英雄的感觉”,意在强调自己自此已是“大陆新儒学”学统与道统的“钦定”继承人,不是自己“炒作”而来,当然,也不会因为个别大陆学者的质疑和你李明辉的否定就能够改变的。他引用“两岸猿声啼不住,轻舟已过万重山”的诗句更是表明此心迹。并且,其中还暗含着一层意思:新儒学的天命已经从港台转移到大陆,今天我陈明不只是为了反击,还是为了“接棒”而来的①。

关于陈明先生《超越牟宗三,回到康有为》的主题发言,李明辉批评道:

陈明的问题就是喜欢自我标榜与标新立异,语不惊人死不休。这个标题就很有问题,什么“超越牟宗三”!其实是“绕过牟宗三”!你要卖牛肉面,可以挂个“牛肉面”的牌子,但为什么一定要挂“牛肉面大王”的牌子呢?而且还不准别人使用,别家卖牛肉面的怎么会服你呢?我刚才评论秋风的观点,就是要显示有些人根本不了解牟先生的思想,就要“超越牟宗三”,实在很无谓!你要“超越”什么呢?港台新儒家的观点当然可以批评,但是你在批评他们之前要先好好了解他们在讲什么,这是学术讨论最基本的要求。如果你不先了解他们在讲什么,就奢言“超越”,那种意见根本不值得回应。”

李明辉先生说陈明先生“喜欢自我标榜与标新立异”,有独占山头,做“牛肉面大王”的偏好,而且还不准别人使用,这样自然就不会让人服气,批评也便来了。李明辉先生的潜台词大约是,你不要抱怨别人总是批评你,和你过不去,不过都你自招而已。并且,李明辉先生认为陈明不是在“超越牟宗三”,而是在“绕过牟宗三”,不是不可以讲“超越”,你首先要弄清楚要超越的对象是什么,没有能

①这也并非只是我们如此推断,“今日头条”网已经以《陈明:新儒学的天命已经转移到大陆——我的历史哲学观》为标题转载《首届“两岸新儒家会讲”》一文。当然,不知是该网编辑也有如此推断,还是给该网站转载的授权者就已经拟好了这个标题。见“今日头条”,2016 年 3 月 13 日,http://toutiao.com/i6261329943683138049/。另外,在此次会讲之前,陈明先生“接棒”的心迹已经有所流露:“从本质上讲,大陆新儒学与港台新儒学的关系是中国现代儒学与当代儒学的关系。”参看:陈明:《大陆新儒家的问题意识、话语范式、思想谱系都已经成型》,儒家网,2015 年 4 月 4 日,http://www.rujiazg.com/article/id/5070/。

力“超越”,就只有“绕过”了。其实,在这里,李明辉先生已经明白地讲出了一些大陆学者的问题,没有对牟宗三等港台新儒家的理论做深入的研究,就奢言“超越”,这是一种不扎实的学风。

对于陈明先生一再坚持的“宗派意识”和“门户意识”,郑宗义先生则进一步批评道:

> 我说你们有宗派意识,不是指你们是预先立心要建一个学派,然后再找来康有为作共同研究的课题。但当你们发现大家在义理上、思想上有些相近的想法,便急于要把这些想法当作一面招牌那样子挂出来,这就是宗派意识。所以不搅宗派,便是不挂门口的招牌,故意不挂,尽量避免去挂。可是现在你们想要挂牌子,就好像是在立门户,这就不免给人有宗派的印象。而宗派意识是有负面效果的,这一点我更认同明辉兄的顾虑。所以,如果你们觉得彼此是志同道合,都有义理承担,那很好,那就继续努力去营造一个思想潮流不是更好吗?为什么要以“康党”自居?为什么要以“大陆新儒家”自居,还要藉批评港台新儒家来标示自己的特色呢?结果可能是引来四面八方把矛头指向你们,更糟的可能是人家根本懒得理你,以为你们喜欢挂什么门牌都不相干,反正你们的影响力有限。

虽是批评,但是仍不失善意。如果觉得彼此是志同道合,努力去营造一个思想潮流不是更好吗?“为什么要以‘康党’自居?”“为什么要以‘大陆新儒家’自居,还要藉批评港台新儒家来标示自己的特色呢?”学术为天下之公器,一切学术的研究不过都要解决天下人的生存与安顿问题而已。若出于天下学术的公心,不论是研究老庄孔孟、程朱陆王,还是牟宗三、康有为,都是出于一个共同的学术理想。因此,自然也不必非要标识我们这几个学者是研究康有为而成为“康党”,他人免入!若如此,意欲何为?又是谁给予了这种特权呢?而以“康党”和“大陆新儒家”自居,也不是取决某个人或某些人的意志。

干春松先生作为“康党”的主要成员,对于郑宗义先生“宗派”论给予了回应。他说:

> 借用“学不可以无宗主”,如果用“宗主”,就是从自己对儒学的理解出发而形成的观念,这就不能说有什么不妥……不过,“康党”这个名称即使不合适,这种归类也说明了这几个人有相似的“儒学态度”。

可见,干春松先生一方面对于“康党”是一个有“相似儒学态度”的宗派存在还是维护的,但是在另一方面,他对于以“儒家”或“儒者”自居的问题则比陈明谨慎很多:

> 谁是我们这个时代的儒者。唐、牟、徐,或者说钱穆先生说要为故国招魂的时候,这个招魂者的使命是他自己赋予他自己身上的。那么多的研究者,那么多的传统文化的研究者,没有几个人说他有这个招魂者的使命,或者他们也感觉到花果飘零,但是为什么他们要这样做,我认为这是一个问题。我思考这个问题其实是我有一次去川大做讲演的时候,我刚讲完高小强老师就问了我一个问题,他说你认为自己是儒者吗?这是一个特别尖锐的问题。我觉得这个问题分为两部分,就是说,我说我是,我有一个不敢担当的问题,就是我够不够这是一个问题,因为它不是一个自我认定的问题。说实在的,我经常唯恐玷污了这个名号。

关于判定一个人是不是儒者,“不是一个自我认定的问题”,唯有诚惶诚恐如履薄冰的人才可能成为一个儒者。郑宗义先生也说:“至于他是不是儒者,就要看儒家的价值观念有没有进到他的生命、实践当中,这并不是他个人的讲法。儒者从来不在意别人怎么样看他是不是儒者,如果你很在意人家这样子看你的话,我觉得你根本就不是一个儒者。你的价值是在你自己的中心的认同跟归属上,并不是人家怎么样看你。人家把你捧到天上也没有用,今天捧你,明天可以把你踏下来。”郑宗义先生认为,看一个人是不是儒者,关键看他的价值观念有没有进到他的生命、实践当中,显然,如果一个人的价值观念进入了他的生命之中,他也必以自己生命的生生和天下人生命的生生作为其最高的价值标准,此时看他人乃是我“同胞”,不会再做“他者”观,哪里还会纠结于他人对自己的认同呢?当然,若从同情心的角度来理解陈明先生的话,他认为他这么多年始终坚守,苦心经营,始得“大陆新儒家”之名,现在儒学复兴起来了,冒出来一些人沽名钓誉,要和他分一杯羹,这是他

不能容忍的。但是,如果陈明先生知道“不执”和“不居”的道理,或许心态就会平和一些。老子曰:“为者败之,执者失之。”(《老子》第六十四章)若非要“自居”,恐必失之。老子又曰:“夫唯弗居,是以不去。”(《老子》第二章)只有真正心怀天下的儒者,其不自居而长葆其名。

大陆学者中,并不坚持以“大陆新儒家”自居的还有来自中国人民大学的陈壁生先生,他说:

> 在我看来,“大陆新儒学”这个名称没有多大的概括性,因为这个名称就比港台新儒学包含了更多不同的立场和理论。我觉得有一些现在被认定的大陆新儒学代表人物,其实跟儒学没什么关系,而一些没有被认为是“大陆新儒家”的学者,反而可能是真正的大陆新儒家。
>
> ……
>
> 港台新儒学或者说现代新儒学已经成为一个专业名词,在地理上比照港台新儒学而形成的“大陆新儒学”,我认为是不能成立的。

陈壁生先生虽然也被列为此次会议“大陆新儒家”的代表人物之一,但是,他似乎并没有“领情”或“未解风情”。他恰恰认为,那些“被认定的大陆新儒学代表人物”,其实跟儒学没什么关系,而有些没有被认为的学者,却可能是真正的大陆新儒家。那么,又是谁在执意坚持“大陆新儒家”的名号或招牌呢?并且,非要认定和排除其他学者成为“大陆新儒家”呢?

另外,关于其他参会的代表如港台学者中的林月惠、陈昭瑛、谢大宁等也皆有各自深刻的见地,他们对大陆儒学发展的思考与建议等,以及其他大陆与会学者的精彩论述等,不再一一详述,大家可以参照《首届“两岸新儒家会讲”》一文。

3. 其他学者的质疑

其实,在此次会讲之前,关于李明辉先生对于“大陆新儒家”的“不认同”论,已有不少大陆学者表示“大致认同”。澎湃新闻采访李明辉先生的访谈发表后,迅速引发大陆儒家学者乃至其他关心儒家人士的广泛关注。如清华大学人文学院方朝晖先生:

> 关于“大陆新儒家”的提法,不知道在座各位对此有何看法。这个提法当然是有其来由的,干春松、唐文明等人都在回应中提到了。陈明搞了一套“大陆新儒家”的丛书,他是以“大陆新儒家”自居的。我想,李明辉是不是觉得,大陆有些学者太自以为是了?所谓“港台新儒家”,是经过历史的沉淀之后,被后人所追认的。他们生前可不曾以“新儒家”自居。以“新儒家”自居,也许是出于“天下之事舍我其谁”的豪情,但也容易让别人当作靶子,我们使用这个标签是不是谨慎些?因为自称为“儒家”,古人还是比较审慎的,通常不会随随便便地就说自己是“儒家”。
>
> 另外,这样做还可能把一部分对儒学充满同情或认可之意的人排除在外,从而使儒学复兴窄化、门户化。比如“大陆新儒家”到底指哪些人?按照干春松等的说法,就是指蒋庆、陈明、康晓光、盛洪等人为代表的一些“当代儒者”。这些人确实都相当不错,但据我所知,在国内儒学圈内很多人并不认可他们,也绝不会承认他们是自己的领头羊。
>
> ……
>
> 所以我就想,李明辉的批评也提醒我们,是否现在标签性的东西太多了?造出某个口号、自封某个流派容易,但由此产生的后果也比较严重。是否“大陆儒学新思潮”的说法要比“大陆新儒家”更具包容性,效果更好些?①

一方面,方朝晖先生也“大致认同”李明辉先生的说法,“大陆新儒家”之名不是随随便便自己封的,是不是“新儒家”,身后自有评说;另一方面,方朝晖先生也道出了大陆学术界一个“内情”,“在国内儒学圈内很多人并不认可他们,也绝不会承认他们是自己的领头羊”。因此,也进一步佐证此次会

①方朝晖:《“大陆儒学新思潮”比“大陆新儒家”更具包容性——也谈“大陆新儒家”(中国人民大学孔子研究院座谈会记录之一)》,儒家网,2015 年 2 月 1 日,http://www.rujiazg.com/article/id/4797/。

讲以“首届两岸新儒家会讲”为名未必“深得民心”。参会的大陆学者并不足以代表“大陆新儒家”这个整体,其他大陆儒学圈的学者也并不愿意被他们所代表。

2015年2月1日,清华大学举行了“港台新儒家与大陆儒学发展方向研讨会”,来自中国社科院、北京大学、清华大学、华东师范大学多位学者参会,就李明辉在访谈中论及的诸多议题展开深入而精彩的讨论。“澎湃新闻”登载了他们讨论的一些内容,也可以看出大陆学者对此问题的看法。

首先,中国社会科学院哲学所李存山先生对当前的“大陆新儒家”也并不太认同:

> 我有一个一贯的观点,复兴儒学的方向应该是能够得到多数民众,至少是多数知识分子的基本认同的。如果大陆新儒家只是学术界一小部分人的自我欣赏,那怎么去影响民众,怎么去复兴儒学?如果只是“竞赛保守”,以极端保守主义来自立学派,那反而会对复兴儒学起反作用。①

李存山先生指出,复兴儒学的方向应该是能够得到多数人的认同,尤其是知识分子的基本认同。言下之意,显然表明蒋庆和陈明等人并没有得到“多数民众”和“多数知识分子”的基本认同。如果大陆新儒家只是学术界一小部分人的自我欣赏和自我标榜并以极端保守主义来自立学派,不但对于复兴儒学也没有太大的意义,反而会起到反作用。

中国社会科学院世界宗教所赵广明研究员也有类似的表达:“在一些原则问题上,李明辉教授的观点是站得住的。从学术思想水准上和道义担当上,港台新儒家都确立了一个高度,按照这个高度,没有可以堪称‘大陆新儒家’的群体。”②

紧接着,同年3月份,山东大学儒学高等研究院的黄玉顺先生在《论“大陆新儒家”——有感于李明辉教授的批评》一文中也对“两岸新儒家”之争进行了评论。他说“大致认同”李明辉先生关于“大陆新儒家”的看法,也并不认为“大陆新儒家”仅仅是蒋庆、陈明等几人,黄玉顺说:

> 从外延看,“大陆新儒家”主要是指的时间上21世纪以来、空间上中国大陆的儒家。如果凡是21世纪以来在中国大陆活跃的儒家就是大陆新儒家,那就远远不止“一小撮人”,而是一个较大的群体。
>
> ……
>
> 从内涵看,“大陆新儒家”概念的着眼点,乃在其“新”,即对儒学“原理”进行了某种程度的创造性的新诠释,而且这种诠释是具有一定系统性的思想理论建构,而不仅仅是在个别问题上有创见的观点,更不是那种常见的对象化的儒学史(如儒家哲学史、儒家思想史)研究。换言之,这样的大陆新儒家,就是儒学在当代的代言人,犹如现代新儒家就是儒学在20世纪的代言人。这样的人物尽管不是太多,但也绝非“一小撮人”。③

并且,在这篇文章中,黄玉顺先生还对方克立先生论“大陆新儒家”的那封信进行了重新的解读,厘清了一些误解。表明方克立先生当时是在“认识还很不深入”(方克立先生之语)的情况下的一个判断,虽提及蒋庆、陈明等人,但是也并不代表着就是把“大陆新儒家”完全定义为这四人。(详细论述可参考该文)这在很大的程度上支持了李明辉先生的论断,当然,黄玉顺先生显然也不会认同参加此次会讲的大陆学者就能够代表“大陆新儒家”,进而,也不会认同此次会讲就是两岸新儒家的“颠峰对决”。

---

①李存山、赵广明、黄裕生、罗传芳:《大陆儒学何去何从:要能安中国人之心,也要能安世界人之心》澎湖新闻,2015年2月17日,http://www.rujiazg.com/article/id/4857/。

②李存山、赵广明、黄裕生、罗传芳:《大陆儒学何去何从:要能安中国人之心,也要能安世界人之心》澎湖新闻,2015年2月17日,http://www.rujiazg.com/article/id/4857/。

③黄玉顺:《论“大陆新儒家”——回应李明辉教授的批评》,《探索与争鸣》,2016年第4期,第50页。本文作者写于2015年3月,后来发表在《探索与争鸣》杂志上。

显然,关于“大陆新儒家”之名多有争议,而很多大陆学者也基本认同李明辉先生对于蒋庆、陈明等人的批评,不再一一列举①。自然,这些大陆学者也不会同意陈明几人在此次会讲中代表“大陆新儒家”。名不正则言不顺,陈明先生等人未曾“安内”,却急于“攘外”,此举只会招来进一步的“腹背受敌”。

而在此次会讲之后,尤为关注此次会讲并首先揭示此次会讲“吊诡”之处的是长白山书院的鞠曦先生,他撰写的《无耻的宗教垃圾:“草堂论剑”与“康党”吊诡——“大陆新儒家”反思》一文,对本次会讲进行了激烈而深刻的批判:

> 反思表明,陈明的公民宗教,经过十数年的吊诡,终于借助新康有为主义,成为无耻的宗教垃圾。“康党”虽草创然并不失其学术真诚而成果颇丰,干春松教授的制度儒学及“二期说”、曾亦教授的政治哲学论、唐文明教授的功夫论,皆颇具儒学思想史意义,然而,陈明以“即用见体”的“儒学宗教化”勾连“康党”,从而使“康党”与“草堂论剑”充斥着吊诡的宗教垃圾。问题表明,儒学复兴,前途坎坷,无所不用其极的体制化儒家,足以饰褒莹众,遮蔽儒学之真。子曰:“攻乎异端。斯害也已。”(《论语·为政》)故以“草堂论剑”映射的问题而反思大陆新儒家,为当代儒学研究必有之义。
>
> ……
>
> 反思表明,由于“编者按”以“突出表征”修饰“大陆新儒家”,“突出表征”最终表征出的“突出”则是“康党”“代表”的“儒家学统和道统”。这就是说,“编者按”之所以吊诡,之所以“突出表征”为形式,之所以用“相关问题”遮蔽“李明辉批评”,以“首届两岸新儒家会讲”遮蔽“草堂之会”,其最终目的是取代港台新儒家的学统和道统,从而获得大陆新儒家的轴心地位。

可见,鞠曦先生一针见血地指出,本次会讲乃是陈明以“即用见体”的“儒学宗教化”勾连“康党”,“以‘首届两岸新儒家会讲’遮蔽‘草堂之会’,其最终目的是取代港台新儒家的学统和道统,从而获得大陆新儒家的轴心地位”,是充满了“吊诡”的一次会讲。鞠曦先生说:“尽管是‘草堂之会’,但为筹办此会进行的吊诡工作却不草率,主办单位及与会学者可谓有备而来。”鞠曦先生指出,对港台儒家而言,以陈明“超越牟宗三,回到康有为”为“突出表征”的问题,是一个“根本不值得回应”的伪问题。但是,以陈明为首的“大陆新儒家”或“康党”(“大陆一方则是清一色的‘康党’”,华东师范大学陈赟语,见《首届会讲》第26页)却要借题发挥,以“大陆新儒家”的身份掩盖其“康党”的宗派实质,从而使以“康党”成为“大陆新儒家”的主流。鞠曦先生说:“‘编者按’之吊诡,其以‘首届两岸新儒家会讲’隐藏‘草堂之会’的性质,以‘大陆新儒家’改变‘康党’的宗派实质从而代表大陆儒学的普遍性——‘康党’开新了大陆新儒学并一统江湖。”②而当“康党”开新了大陆新儒学并一统江湖之后,无疑陈明先生就可以以大陆新儒学的“教主”和“康党”的“党魁”的身份自居了。显然,这种“合作”是他们“出门合辙”的“缘分到了”的结果,最终利益均沾皆大欢喜。

综上所述,本次会讲可谓名不副实,“媒体”或“大陆新儒家”故意冠以“首届港台新儒家会讲”

---

①其实,出席这次会讲中的“大陆新儒家”也并非“铁板一块”,其中的唐文明先生,之前已经表态也不必非要用“大陆新儒家”这一句号:“我不主张以‘大陆新儒家’与‘港台新儒家’这样的对举方式来刻画某些思想倾向上的差异,而建议用心学、理学、公羊学等儒家自身的学派概念来刻画差异。从历史的视野看,我们也可以从代际的维度来刻画不同历史时期的儒家学者群。这样或许可以消弭因名号问题而产生的某些无谓的争论。儒学的复兴是个全方位的伟大事业,就思想的诠释或重构这个问题而言,更需要代际接力。从李明辉的专访中虽然我读出些许意气和情绪,但我觉得他的提示仍有意义:作为皈依儒门的晚辈学者,我们应当充分尊重前辈学人所取得的成果。”参照:唐文明:《儒学复兴需要代际接力》,澎湃新闻,2015年1月28日,http://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1298721。

②鞠曦:《无耻的宗教垃圾:“草堂论剑”与“康党”吊诡——“大陆新儒家”反思(卷一)》,儒家网,2016年5月17日,http://www.rujiazg.com/article/id/8152/。

之名引人耳目,似乎这次会讲就成了两岸新儒家的"华山论剑",有炒作与制造噱头之嫌。另外,从两岸学者的论辩机锋中,我们可以看出,其中透露出的则是以陈明先生为代表的一些"大陆新儒家"的功利性用心,有"争名分"和"占地盘"之嫌,其中以陈明先生为甚,想做"牛肉面大王",独占"大陆新儒家"的头把交椅,"教主"的心态太重,甚至,连港台新儒家也取而代之。我们认为,此次"吊诡"的"两岸新儒家会讲"恰恰反映了当前一部分大陆儒学学者的某种倾向,就是有些迫切,功利心太强,这一观点在与会的港台学者的评论当中已经明确地给指出来了。其实,每个学者的所行所为无不在其理论建构中已经承诺了,这也正是鞠曦先生强烈地批判陈明"即用见体"论的原因。因为在陈明的"即用见体"理论中已经承诺了其如何借用儒学达到其功利主义的目的的。接下来,我们着重尝试从陈明先生的"即用见体"理论进行探讨,试图找出其治学功利主义的理论根源。

二、再论陈明"即用见体"论

1."即用见体"论

"即用见体"是陈明先生最为核心的理论,本体论和方法论的承诺都在其中(虽然陈明反对"形上进路"),是其展开其它理论的基础。

在《"即用见体"初说——以"中学为体,西学为用"及"西体中用"为背景》一文中,陈明先生在"中体西用"和"西体中用"的背景下首次给出了他的"即用见体"论:

> 我这里的"体"有两层含义:一指具体的能够满足时代需要的思想话语系统,如董仲舒等所建立者;一指抽象的传统文化的最高之道,如孔子的仁,朱子的理,阳明的良知。这样的"体"不是形上学的,而是文化现象学和文化人类学的,即依人而起为人而存。在第一层意义上,"体"是情境性的,在第二层意义上,"体"是意志性的。"用",是使用(use),既包括功效(function),也包括客观性的问题(problem),还包括主观性的意志(will)。此外,"见"也有所不同。宋儒的"见",常写作"显",主要是"显现"的意思。我这里的"见",则是使动用法,即通过创造性活动"使(抽象的道在历史情境中)呈现"的意思。

陈明先生接着又说:

> 根据"体"之含义的二重性,即用见体又可区分为即用证体和即用建体。
>
> 即用证体,即是要于具体情境中(text 与 context 的互动中)达成对圣人之所以为法的把握,作为今天理论的批判原则和创造原则。就其重视文化的连续性、强调"保种、保国、保教""三事一贯"言,它是文化保守主义;就其以生命主体的需要作为重估一切价值的最后依凭,从而"法圣人之所以为法"而非株执概念章句言,它又属于那种"六经注我"的"激进派"。即用建体,就是主张通过对现实问题的把握,明确自己的责任,调动自己的智慧,在对问题的承担中达成对道体的当下把握。在这样的视域里,儒学的复兴与中华民族的复兴是同义语:没有民族生命的重振,儒学的复兴没有意义;没有儒学的复兴,民族生命的重振没有可能。生命的展开从来就是一个过程,一个创造的过程。与此相应的儒学之体,也永远是待建的是一个过程。
>
> 因此,即用见体的重心在"用","体"则是开放的——在第一层意义上与世推移,与时偕行;在第二层意义上因意志而生生不息。①

后来,陈明先生在《"即用见体"再说——哲学和哲学史背景下的思考》一文中,又在"哲学和哲学史背景下"诠释"即用见体"论:

> 即用见体,作为一个命题,是指人们在具体历史情境中,通过创造性的活动,把生命存在的

①陈明:《"即用见体"初说——以"中学为体,西学为用"及"西体中用"为背景》,引自陈明:《文化儒学:思辨与论辩》,成都:四川人民出版社,2009 年版,第 17 - 18 页。

内在可能性表达实现出来,建构起新的生活形式和新的生命形态。“圣人因时设教,而以利民为本。”由于历史是变迁和连续的统一,即用见体一方面总是以“因时设教”、随物赋形的片断方式活动表现,另一方面又是一个开放、完整、绵延的生命之流、事件之流、时间之流。海德格尔在《存在与时间》中说:“这个存在者的本质在于它的去存在。”准此以观,或许可以将整体的即用见体分而析之:“体”大致与“存在者的本质”对应,“用”与“见”则大致与“去存在”对应。①

陈明先生关于“即用见体”的表述。其对“即用见体”的解释还有:

“即”意为“在……(历史、情境)之中”。“用”是指特定历史情境中的创造性活动。“见”意为“使……(体:生命的本真结构)呈现”、“使……(体:新的生活形式)完成”。“体”则是生命及其内在可能性。②

可见,陈明先生通过“初说”和“再说”等,试图建构起“即用见体”的理论体系,但是,由于他的表述有些随意,缺乏文献基础和严谨的逻辑。“即用见体”论自提出后就饱受质疑,以下且举几例论述之。

2. **鞠曦的批评**

鞠曦先生数十年来一直在关注着新儒家的发展,对于陈明先生的理论也早有关注。在2007年前后,鞠曦先生批判于丹“《论语》心得”时,陈明先生以“即用见体”为理据替于丹做辩护③,由此引起了鞠曦先生对其“即用见体”理论的批判:

儒学六经,为孔子所传,然绝无“即用见体”之旨。所以,从本体论与主体论言之,“即用见体”儒学之歧出,由此表明,陈明不通一经,“即用见体”乃其自造,冒充儒学而已。“即用见体”是陈明的认识论与方论论,表明其机会主义的投机立场。“即用见体”是典型的现代伪儒学,蒙蔽了一些学养不深的青年学者,造成了很坏的影响。

鞠曦先生首先抓住陈明“即用见体”的理论根基进行批判。既然你陈明建构的是儒学理论,那就且问你“即用见体”文献出处和经典依据是什么?从上文陈明先生所解释的“体”和“用”来看,与儒学经典似乎没有什么关系,基本是其随意发挥而来。本来体用论在儒学经典中有丰富的理论资源,而陈明先生却只字不提,根本不遵守历史与逻辑相统一的基本的学术规范。因此,鞠曦先生才推定“即用见体”乃是“儒学之歧出”,是其自造的理论,“冒充儒学而已”。并深刻而尖锐地指出,这是一种“机会主义”的现代伪儒学,易蒙蔽青年学人。

接着,鞠曦先生又推定说:

反思表明,陈明的“即用见体”宗教化、于丹为适应“现代的规则”而“合适即用”的“心法”与范鹏教授“非儒学思想之本义”而“借题发挥”的《通俗唱法》,都具有“即用见体”的哲学特质,由此表明了体制化儒学的思想性质。反思表明,陈明的“即用见体”代表了体制化儒学的思想方法,从而表现为实用主义、机会主义的思想特征,于丹的《心得》则是体制化儒学向全社会推出的以庸俗宗教化麻醉人们“心灵”的理论形式,而为之辩护的《通俗唱法》则对体制化儒学进行了具体的理论抽象,其以“一主多元论”、“非儒学思想之本义论”、“动机效果分别论”与“借题发挥论”囊括了体制化儒学的理论特征。这些理论特征表明,体制化儒学从根本上悖

①陈明:《“即用见体”再说——哲学和哲学史背景下的思考》,引自陈明:《文化儒学:思辨与论辩》,第22页。

②陈明:《即用见体再说》,《原道》第十一辑,北京:北京大学出版社,2005年版。

③陈明:《简评于丹讲<论语>》,凯迪社区,2007年3月6日,http://club.kdnet.net/dispbbs.asp?boardid=1&id=1539342。

离了孔子儒学。①

显然,在鞠曦先生看来,陈明对儒学进行的"即用见体"宗教化,和于丹的"《论语》心得"不过都是实用主义、机会主义的表现形式而已,从根本上都背离了孔子儒学的基本精神,都是当代体制化儒学的垃圾而已。

后来,鞠曦先生又专门撰文批判陈明的"即用见体"和"公民宗教说":

> 按照陈明的陈述,"即用见体"是把"在历史情境之中"的"儒学","用"于"现实""特定历史情境中的创造性活动",从而"使生命的本真结构呈现"以"完成""新的生活形式",实现"生命及其内在可能性。"这就是说,陈明把"儒学"视为"在历史情境之中"的,此为"即";"现实"这一"特定历史情境中的创造性活动",此为用;通过对"即"的"用",为"应对现实"这个"特定历史情境"而进行"创造性活动","使生命的本真结构呈现"以"完成""新的生活形式",实现"生命及其内在可能性"。按照陈明上述对"即用见体"的承诺与推定,则认为作为"历史情境之中"的儒学,没有"生命的本真结构"的理论推定,也没有对"生命及其内在可能性"的理解,因此需要陈明于现实这个"特定历史情境中"进行"创造性活动",以发现"生命的本真结构"并"完成""新的生活形式"。可见,陈明的"即"使"历史"与"情境"成为虚无,"儒学"被其完全虚无化,因此要对"儒学"进行"现实"的这一"特定历史情境中的创造性活动"。可见,陈明之"即用"是"无用之用",其认为在"现实"的这一"特定历史情境中的创造性活动"中才能发现的"生命的本真结构"与"新的生活形式",无非是要把儒学宗教化为现代"体制化儒学"。难道现代中国人的"生命的本真结构"与"新的生活形式"只能是"宗教"!? 而其中的问题还在于,"在历史情境之中"与"特定历史情境中的创造性活动"、"生命及其内在可能性"与"传统"是一种什么关系? 按照历史与逻辑之统一,"诠释传统"应当与形成"传统"的规律统一。这就是说,"传统"的被解释只能于历史传统的自在逻辑中,而不是"特定历史情境中的创造性活动","传统"就是"传统",其不能通过任何"创造性活动"被重新"创造",更不能因为现实的"特定历史情境"之需要而被重新"诠释"。②

鞠曦先生对于陈明立论中的涉及的概念范畴进行了逐一的批驳,以论证其学理之混乱和逻辑之无序,并指出其如此立论的功利性目的,"无非是要把儒学宗教化为现代'体制化儒学'"。鞠曦先生最终推定说:

> 所以,陈明的"即用见体"不过是投机儒学而已,其"即用"的是"失效"的"儒学","见体"的是"儒学"的"公民宗教"化,两者的同一性仅仅是"儒学"的"符号"而已。既然"儒学"已经"失效",为什么还要"即用"? 由此可见其自相矛盾。问题表明,"见体"于现代体制,为"重建"现代"体制化儒学"而进行"宗教化",是其"即用"的根本原因。所以,"即用见体"的根本问题在于:抛弃儒学的基本原则和思想方法,仅仅利用"儒学"这个"符号",在"即用见体"的误导下,使儒学于当代的复兴偏离正确的轨道,这是"即用见体"冠以"大陆新儒学"面目之要害所在。反思表明,《于丹〈论语〉心得》即是"即用见体"影响下的产物,其以"中国文化无耻论""淡定"人们"心灵"、遮蔽当代社会普遍的"行己无耻",因此成为歪曲利用、变相否定儒学及传统文化的学术垃圾。问题表明,陈明的"即用见体"是极其恶劣的机会主义,造成了很坏的影响,其"即用"儒学是假,"重建"宗教化的现代"体制化儒学"是真,其以"公民宗教"麻痹

---

①鞠曦:《国家级学术垃圾:无耻"心得"之即用见体——于丹〈论语〉心得批判(卷四)并与范鹏、陈明》,孔子2000,2008年5月8日,http://confucius2000.com/admin/list.asp?id=3623。

②鞠曦:《"体制化儒学"批判(卷一):陈明的"即用见体"与"公民宗教说"辨伪》,孔子2000,2008年5月16日,http://confucius2000.com/admin/list.asp?id=3632。

人们心灵,只能导致儒学再次“罪天下”。①

鞠曦先生指出陈明的“即用见体”的本质不过是投机儒学而已,可称之为“即用儒学,投机见体”,儒学不过是其所借用的“符号”而已。因此,其“即用见体”的根本问题在于,抛弃儒学的基本原则和思想方法,并冠以“大陆新儒学”,进而歪曲利用儒学,最终只能导致儒学再次“罪天下”。

3. 黄玉顺的建议

相对于鞠曦先生的严厉批评,黄玉顺先生对于陈明先生的“即用见体”的理解更富有“同情心”一些,因此批评也略显温和一些:

> 至于陈明的“即用见体”,我已经多次表明过,我的基本看法是:一方面,那个形而上的“体”究竟如何,目前尚不明朗;而另一方面,“即用见体”这个提法毕竟释放了极大的阐释空间,也是很有意义的。陈明正在努力填充这个空间,尽管在观念上可能遭遇一些困难。

黄玉顺先生也同样看出了陈明先生的“即用见体”的“命门”所在,究竟其中的形上的“体”是什么,陈明一直没有明确给出。但是,黄玉顺先生同时又认为“即用见体”这个提法还有很大的阐释空间。

> 陈明的“即用见体”是有道理的。在今天,你要复兴儒教,你就不能不考虑这个维度,“即用”的维度。儒家一向的观念,不离百姓日用常行。脱离了老百姓的“用”,哪还有什么“体”?不过,我对陈明的“即用见体”还是很担心的:你如何迎合这种需要?在这种迎合中,你怎么能保证你所“见”的就是儒家的“体”?你如何能保证你建立的就是儒教、而不是一般的礼仪公司?这是“即用见体”面临的一个严峻的问题。
>
> ……
>
> 我一向认为,陈明的“即用见体”是极有意义的提法,超越了传统的“中体西用”、“西体中用”之类的观念,开辟出了很大的可能性。问题仅仅在于:如何阐明此“体”必定就是儒家之“体”?②

也确实如黄玉顺先生所言,“即用见体”的提法还是有其理论的意义的,但是,要看你是如何去诠释,是否在思想史和儒学史的基础上去诠释。那么,一个最为显著的问题就是:你如何保证这个“体”是儒家之“体”?“你如何能保证你建立的就是儒教、而不是一般的礼仪公司?”显然,陈明先生应该考虑黄玉顺先生的建议,基于儒学的传统与学理对“即用见体”进行合理的继承与阐释,以避免各方的质疑与指责。

因此,不论是“即用证体”、“即用建体”还是“即用见体”,“体”都成了一个不确定的体,若本体是不确定的,那么,这还是什么本体?本体不但应该是确定的,应该还是唯一的。陈明这些表述的背后其实无不承诺着他根本无“体”可言,不过纯粹是一种功利主义和投机主义而已,若你非要问此用背后的体是什么,他会临时给你“建”个体出来。如此做法,恐怕难以符合严谨的学术要求的,而如此随意的学风真不知要将儒学带到哪里去?

4. 杜霞的诘难

杜霞教授在《新世纪大陆新儒家研究》对于陈明先生的诘难也是切中要害的:

> 今天要复兴一个文化传统,提倡所谓“即用建体”、“即用证体”,我想应该是说,历史中的圣人在其心中自有“体”之地位,但他们的“体”一定是要到今天的生活的,要是没有去体证,则体是没有的,生活的历史感和历史的生活化都在当下。问题是《原道》所说的生存意志如何可能被合理的表达?作为“体”的原则究竟是什么?意志遵从的一个先验的原则呢?还是仅仅

---

①鞠曦:《“体制化儒学”批判(卷一):陈明的“即用见体”与“公民宗教说”辨伪》,孔子2000,2008年5月16日,http://confucius2000.com/admin/list.asp?id=3632。

②黄玉顺:《儒教与形而上学问题——对于鞠曦、陈明和蒋庆的评论》,《湖南社会科学》,2007年第1期。

以“管用”为起点？抑或意志自由,为自己立法？发布道德律令的意志,可以成为传统文化在现代的话语系统的承担者么？至少就《原道》来看,它是不会将意志认定为“道德律令”的,他所需求的包括文化认同、政治建制、社会整合诸多功能在内的意志,即生存意志。如此一来,实用主义的法则就成为他最终的标准。这样从主体性的角度一直追问下去,是不可能达到民族文化复兴的结果的,他所成就的只能是“社会达尔文主义”的丛林原则,是“以用灭体”。所以,借传统的体用观言说,就必定是以先行的“体用本末”论为基础的。因此,在“本末体用”的可能未被澄清之前,“建体”、“证体”均不成立。①

在杜霞看来,复兴文化传统却并不遵从“道德律令”的“生存意志”,则只会以实用主义的法则作为其最终的标准,这是非常危险的事情,不但不可能达到民族文化复兴结果,而且只能成就“社会达尔文主义”的丛林原则。显然,“社会达尔文主义”的丛林原则就是优胜劣汰、弱肉强食,按照此逻辑,人类世界将变成狼的世界。因此,杜霞说这样不但不可能“即用见体”,反而是“以用灭体”。进而,杜霞也判定了陈明先生在“本末体用”的问题未被澄清之前,“建体”、“证体”均不成立。

杜霞认为陈明的症结还在于:

“体用”这一对范畴是我们一直在共同使用的。现在首先要来清理一下这对范畴。这是中国传统上一对很基本的范畴。自思孟以来,基本就被表达为“明体达用”的思路。简单说,有一个先行的东西,它是一个形而上学的本体建构,是一切的开始。但是陈明恰恰不承认这样一个先验的设定。②

确实,陈明先生的问题就在这里,鞠曦先生和黄玉顺先生也无不指出这一问题。一方面,你借用的还是传统的范畴,却不遵从这一范畴的生成历史和基本内涵;另一方面,你为“体用”赋予了全新的内涵,并视其为对传统的“超越”,但是超越是要尊重传统和历史的,之所以要“超越”传统,不过是要解决当前的问题,但是当前的问题无不是历史或传统的沿续,没有人能够超越于历史之上或之外去解决现实问题的。这大概正是陈明先生“即用见体”理论的悖反之处。

杜霞还说:

《原道》的“原”,取自于《周易》:“《易》之为书也,原始要终以为质也。”(《易经·系辞下》)“原始要终”之原,解释为“找”并无不可,但更为根本的是“找”的可能性在于“道之源”。只有在源发境遇中,才提供了种种路的可能性,并将其始终维持在道之中,生生不息。由此新《原道》才有日新日成的活泼气象。③

这种对于“原道”的诠释和建议无疑是深刻而善意的,陈明先生的“原道”必须要找到“道之源”,也只有在道之源发境遇中,一切可能的道路才会完全的呈现,而不是随机地在某条道路上去寻找,如此,“即体见用”才可能找到通向精神家园和世界的路。

5. 王达三的追问

其实,对于陈明的“新儒学”之“体”的质疑并不乏其人,中国人民大学孔子研究院的王达三先生在与陈明先生对话时,就曾当面不断追问过陈明此问题,而陈明先生却有明显在搪塞应付之嫌。

达三:对于“即用见体”,外人可能还感觉不到什么,但内部的人总是感觉不舒服。实际上,我就很难转过弯来。当然,我大体是能接受的。但我和你接触这么多,还难转弯,其他人就

①杜霞:《“原道”与“道源”——评陈明的“即用见体”思想》,引自崔罡等著:《新世纪大陆新儒家研究》,合肥:安徽人民出版社,2012年,第71页。

②杜霞:《“原道”与“道源”——评陈明的“即用见体”思想》,引自崔罡等著:《新世纪大陆新儒家研究》,第72页。

③杜霞:《“原道”与“道源”——评陈明的“即用见体”思想》,引自崔罡等著:《新世纪大陆新儒家研究》,第74页。

更难了。鞠曦先生上次和你论战,也是为了这个问题。四川大学的一些人,和你讨论的,也主要是这样一个问题。他们就是想挖出你的预设,让你从逻辑上说明体用问题的关系。

陈明:让我回答这个问题,真是头疼。我是反对形上进路的,把活生生活泼泼的儒学,形成玄而又玄的东西,真是一个不好的现象。这是儒学的自我悬隔呀!我一再说,“即用见体”的“体”不是实体、本体。汤用彤先生说魏晋玄学把汉代的发生论改造成了本体论,实际非常可疑。体用概念不能诠释为本体现象概念。中国文化中的主流一直都是发生论思维。它讲天之大德曰生,讲有天地而后有万物,有万物而后有男女,有男女而后有父子君臣,社会自然是一个连续的生命之链。“乾称父,坤称母”和“民胞物与”都是以此为基础。我看梁漱溟简单直接地用意欲做关键词讲中西文化,比别的什么什么人都切实。即用见体可以说是从生命和文化的关系入手,来阐述儒学的历史和发展问题,阐述今天中西文化关系问题,阐述儒学创造性转换的问题。“即用见体”的体用,讲的是生命由潜到显的关系。过阵子看我的文章吧。①

显然,陈明先生的解释更加令人不知所云,他对鞠曦先生和“四川大学的一些人”(当指以黄玉顺先生为首的一些四川大学的学者,当时黄玉顺先生还在四川大学任教)的批评也不做回应。陈明先生之所以回答自己所创设的问题还觉得“头疼”,让人怀疑他是否真的完成了在这一理论上的通晓与条达,世界上的理论并没有难与不难之别,只是通与不通而已。子曰:“知之为知之,不知为不知,是知也。”(《论语·为政》)学问之道无它,诚而已。但是,当时陈明先生似乎不肯直面这一问题,他的回答自然不能让人服膺。“达三”继续不依不饶地追问:

达三:假设我还不明白,你还能不能进一步说明下这个问题?

陈明:我感觉“即用见体”是个与心相契的问题,不是一个逻辑上的问题。举个简单的例子,有一桌子菜,我就爱吃剁椒鱼头,这个东西还需要什么本体论证明吗?等你证明完了,鱼头、剁椒早就没有了。但如果非要追问的话,我说“即用见体”,是对所有的体用理论的超越,就在于它是本体论和方法论的统一。从本体论的角度看,是“用外无体”;从方法论的角度来看,是“用中找体”。具体又可从“即用证体”和“即用建体”两个方面来描述它。②

其实,我们应该已经看出来陈明先生的“即用见体”论其实与传统的体用论并无什么太多的相关,从中没有看出半点他的“即用见体”论是如何“超越”传统的体用理论的。陈明先生的“剁椒鱼头”论倒是让我们看出一点他的“即用见体”的真正意味来,那就是,面对自己喜欢的“剁椒鱼头”(利益),还要什么“体”,直接动手吃(用)就是了,等把剁椒鱼头吃完了,如果你非要一个“体”的理论来,那就临时给你再“建”个“体”来。其实,按照陈明先生的理论,他在“用”的过程中其实已经“见”体或“证”体了,对于“不识趣”的人才只好给你“建”出个体来。

因此,陈明先生的“即用见体”论就是一种赤裸裸的实用主义或功利主义。所谓的“用外无体”和“用中找体”,都生动地体现了他本无“体”可言,甚至他根本不愿意提到“体”,更不要说在形上学层面上进行建构了。其实,陈明先生自己也承认他的“即用见体”是一种实用主义和经验主义:

达三:问题就在“即用见体上。上面诸大儒所讲的东西,是本体论意义上的,是实体性质的——尽管与西方的本体、实体的意义不完全一样。而你的“即用见体”,讲权变,不讲恒长,只是一个方法性的东西,是个实用主义、情境主义的东西,脱离了那个实体本体意义上的链条。所以我曾提出一个对传统儒学的“已然、实然、未然、应然、本然”的解释框架,希望能弥补这一缺憾。如果这个“即用见体”解释不明白,你就是大异端,就是新李贽。……

陈明:你算是讲对了。即用见体就是实用主义、经验主义、情境主义、历史主义的,但我是实用的理性主义。实用的理性主义讲什么?效益最大化最优化。“即用见体”就是讲中国人

①陈明:《文化儒学:思辨与论辩》,第 161 页。

②陈明:《文化儒学:思辨与论辩》,第 161 – 162 页。

的效益最大化最优化,就是讲儒学在当今社会诸功能的效益最大化最优化。难道一个儒者只要卫道,而不要事功吗?不能经世致用,没有效益,中国人要这个儒学做什么?①

显然,陈明先生的"即用见体",是一种非常粗陋的实用主义和经验主义。陈明先生所说的"'即用见体'就是讲中国人的效益最大化最优化",似乎是在为"中国人"或"中华民族"着想。但是,以"即用见体"的方式为"中国人"谋求最大化最优化的利益,其实并不合乎儒家化成天下的基本理念。当今世界已经是今天这样的"天下"时,却要讲"中国人"的利益最大化和最优化,实际是拘泥于一国或一民族之私,却有可能让中国陷入你争我夺的"丛林法则"之中,这恰恰正是上文杜霞所担心的问题,这样只会"以用灭体"。有学者把陈明的思想定义为"文化保守主义"②,从这个意义上来看,这哪里是"保守",这是反倒是一种"激进",甚至是一种"危险"。

还有学者认为:"陈明的'即用见体'更像是熊十力'体用不二'理论的翻版。"③我们认为,陈明先生的"即用见体"论并不是熊十力"体用不二"理论的翻版,我们都知道,熊十力先生的"体用不二"理论是从佛家理论转化而来,而陈明先生显然并没有这种"成分",而且连儒学的"成分"都很少,并且,他向来是"反对形上进路的",和熊十力先生的"体用不二"的理论绝对不可同日而语。

因此,陈明先生"即用见体"的"新儒学"其实根本不讲什么本体与学理的,无"体"之"用",不过是一种功利之用而已。其实,在儒家历史上,也曾出现过功利主义的儒学,如叶适的事功学派,近代的"实学"等。但是,他们还是明确地建立有自己的体用论的。陈明的"新儒学"若想立足于思想史或儒学史之中,必须要给出历史与逻辑相统一的严谨的理论建构来。而无"体"之"用"的逻辑是可怕的,因为它的推定就是怎么都行,或是,只要对我有利(利益最大化和最优化)怎么都行。

陈明先生自 1994 年就开始创办了《原道》辑刊,正如其在第一辑《原道》中所说的那样:"原道,即是找路,找一条通向精神家园的路,找一条通向世界的路。"④自创办并坚持至今,陈明先生不可谓不勤勉努力,在其当初的出发点上,或许也并无功利性的指向,但是,目前,从其"即用见体"的理论建构来看,似乎还没有找到一条通向精神家园和世界的路。如果没有本体论的支撑,不过还是"误打误撞",而总是期望"出门合辙",恐怕不是一件可靠的事情。

三、"即用见体"的功利主义指向及其出路

1. 陈明等"大陆新儒家"的功利主义指向

蒋庆、陈明等人似乎只记得当年方克立先生为他们"加封""大陆新儒家"一事,而不顾方先生之后的辩解和批评,其实,方克立先生当年之所用"大陆新儒家"这一句号称谓蒋庆、陈明、康晓光、盛洪等人,一个主要的原因是因为他们几个的影响力大,是"不甘寂寞的新儒家",是"喧腾的新儒家和很会造势的新儒家"⑤。"不甘寂寞"是好事,表明在努力地寻求出路,但是,若只是"喧腾"和"很会造势"就恐怕不够了,那将会使问题更加复杂,说不定还会诱导别人也走上错误的道路上去。综合前文所述,也可见此次首届"两岸新儒家会讲"依旧有"喧腾"和"造势"的嫌疑。

孔子曰:"天何言哉?四时行焉,百物生焉!"(《论语·阳货》)《易》曰:"显诸仁,藏诸用,鼓万物

---

①陈明:《文化儒学:思辨与论辩》,第 158 页。

②此论也为陈明等所认可,参考:陈明:《关于文化保守主义的笔谈》,载于 2003 年 3 月 25 日《中华读书报》。陈明:《保守:思潮与主义——90 年代学术重读之四》,成都:四川大学出版社,2006 年版。

③徐庆文:《应当严格区分"当代新儒家"与"现代新儒家"——评<新世纪大陆新儒家研究>》,《社会科学研究》,2013 年第 2 期。

④陈明:《原道》(第一辑编后语),北京:中国社会科学出版社,1994 年版。

⑤方克立:《评"儒化中国"论甲申之年的文化反思——关于大陆新儒家问题的三封信》,引自张世保:《大陆新儒家评论》,第 193 - 195 页。

而不与圣人同忧,盛德大业,至矣哉! 富有之谓大业,日新之谓盛德,生生之谓易。”(《系辞上》)《中庸》曰:“君子之道费而隐。”又曰:“上天之载,无声无臭,至矣!”可以看出,在孔子或原始儒家那里,是“体藏诸用”或藏体以为用的体用观。而到宋明儒学那里,提倡“明体达用”,则是以“显体以为用”,原始儒学的体和用都是隐而不显的,而宋明儒学家为了对抗佛老,却要显体以为用,其实已经由道入术,或是由学入术了,已经失落了孔子儒学的初衷。至清,救亡图存之心切,主张“实体致用”或“中体西用”,则是以用为用。这个过程是由以道为用,到以术为用,再到以用为用(以用为用即以器为用),儒家的体用观进一步走向形而下。

陈明先生开始还有意要接续近代的以用为用的体用观,但是,后来或许是由于其急于“超越”,甚至连“中体”都不讲了,儒家的一切体用观一概被其“超越”,完全自己“闭门造车”,自造出“即用见体”的全新体用观。如果说张之洞还试图以“中学”为体,去吸纳西学之长,为我所用,到陈明先生之里,不但抛弃了西学优长之处,连“中学”之体也全抛弃了。这种“无源之水,无本之木”的理论成果,也难怪鞠曦先生要把它定位成儒学之歧出了。

徐庆文副教授通过比较“现代新儒学”和“当代新儒学”,认为:“相对于现代新儒学来说,当代新儒学所建构的儒学本体论是‘用’强而‘体’弱。”①可惜他没有更深入地指出来,其中尤以陈明先生的“即用见体”论为最甚,因为陈明先生不是“用”强“体”弱,而是有“用”而无“体”。

据《大陆新儒家评论》一书载:“2005 年 9 月,中国社会科学院世界宗教研究所成立了儒教研究中心,陈明任秘书长。他过去曾经反对任继愈、李申先生的‘儒学宗教说’,近来改变了自己的观点,也主张重建‘儒教’。”②陈明先生本来是反对任、李的“儒学宗教说”,不知为何就一百八十度地改变了自己的观点,也开始主张重建“儒教”了。如此重大的学术立场的转变,应该给出其中的学理依据和心路历程,以给自己也给天下学人一个交待。但是,陈明先生的做法却完全是“情境主义”式的,学术立场就这样说转就转了。这次会讲陈明先生“勾连”“康党”以壮行色,也完全是“出门合辙”式的结合,原本“康的东西读的很少”的陈明先生与“康党”“臭味相投”的“缘分”确实让人叹服,其中的学理依据和心路历程依旧没有给出。子曰:“吾道一以贯之。”(《论语·里仁》)又曰:“不恒其德,或承之羞。”(《易经·恒卦》亦见于《论语·子路》)陈明先生既然一向以儒者自居,则要知道一个儒者的为学为人必要依据孔子给出的“一”与“恒”的原则,否则将“或承之羞”。

2. 功利主义“新儒家”的出路

鞠曦先生曾经在与陈明先生辩论时就直接给其指出:“‘即用见体’虽然拒斥形而上学,但是,这一‘新的思想理论’的完善与否恰恰取决于新形而上学。”③黄玉顺先生也评论说“此语甚为精辟”。确实,不在形而上学层面上建构的理论注定是空中楼阁。鞠曦先生说:

> 按照陈明“自己的逻辑”——而不是儒学的逻辑——所推出的“即用见体”,其在把儒学之体抽空之后,剩下的即只能是其所声辩的“圣人之所以为法”。在陈明看来,“圣人之所以为法”之“之所以”者,“即用见体”也。也就是说,陈明之所以要“即用见体”,是因为“圣人”之“即用见体”,“即用见体”是儒学之“之所以”即儒学因“即用见体”而成为儒学,孔子因“即用见体”而成其为孔子。对此,只须反思经典是否形成于“即用见体”,即可辨伪。文献表明,无论是《易》所统之六经,还是四书之《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》,皆无“即用见体”之论。④

①徐庆文:《应当严格区分“当代新儒家”与“现代新儒家”——评 < 新世纪大陆新儒家研 > 》,《社会科学研究》,2013 年第 2 期。

②张世保:《大陆新儒家评论》,第 14 页。

③黄玉顺:《儒教与形而上学问题——对于鞠曦、陈明和蒋庆的评论》,《湖南社会科学》,2007 年第 1 期。

④鞠曦:《“体制化儒学”批判(卷一):陈明的“即用见体”与“公民宗教说”辨伪》,孔子 2000,2008 年 5 月 16 日,http://confucius2000.com/admin/list.asp?id=3632。

陈明的文章“大量采用文化人类学、文化现象学(卡西尔意义上的符号学)、存在主义、解释学甚至实用主义的资源为自己的儒学表述论证”,①显然,这些“资源”与儒学风马牛不相及。而当陈明的“即用见体”抽空了儒学之体之后,已经成了“无法之法”,似乎成了“无招胜有招”的独门绝技,故陈明先生自己辩解为“圣人之所以为法”,但是,这里有个重要的前提,只有圣人才可以用到无法为法(其实圣人是体藏诸用,无声无臭而已),我们普通人又怎么可认定自己就是圣人了呢?鞠曦先生指责陈明“即用见体”于四书和五经皆不可见的同时,反过来也指出了陈明“即用见体”获得合法性基础的可能出路,就是于儒学经典中印证自己是否已经成为圣人,或于儒学经典中“开出”“即用见体”理论来。因此,陈明先生虽然是“反对形上进路的”,其“即用见体”论要获得理论的合法性地位,尤其是儒学的合法性地位,又必须进行形上的建构,这是其唯一的出路。

在清华大学举行的那场“港台新儒家与大陆儒学发展方向研讨会”上,《哲学研究》编审罗传芳研究员说:

> 问题的复杂性恰在于“大陆新儒家”,这是一个近些年来才渐渐清晰的概念。这次很多学者在回应中都不满李明辉只提蒋庆而挂一漏万,我想,这可能正是李明辉敏锐洞察的地方。因为他是就问题来说的,他注意的是和港台新儒家不同的另一种旨趣或对立面,即为什么与港台新儒家主动拥抱自由民主、完成自身的华丽转身不同,大陆以蒋庆为代表的新儒家会采取与现代政治文化相抵触或独立不渝的极端保守姿态呢?
>
> 在我看,这可能既与儒家自身的文化保守主义立场有关,也是全球化背景下强势文明对弱势民族的“刺激-反应”模式在特殊条件下的一种反弹。上世纪九十年代中期以后国内经济的快速增长(全球第二),迅速唤起了大国意识,加上儒家自身的入世理念和家国情怀等,使它易与意识形态合流,生成新的国家主义形态。②

罗传芳研究员深刻地理解了李明辉先生对“大陆新儒家”的批评,同时,她还敏锐地洞察到了当前以蒋庆、陈明等人为代表的“大陆新儒家”的“危险性”,“大陆新儒家”不继承港台新儒家“主动拥抱自由民主、完成自身的华丽转身”的态度,而是“采取与现代政治文化相抵触或独立不渝的极端保守姿态”,这种“极端保守姿态”易与意识形态合流,“生成新的国家主义形态”。在当前世界,自由民主已经成为普世价值的情况下,我们还采取这种“极端保守姿态”,无疑是要让我们的国家和民族自绝与世界之林。甚至,会让我们的国家和民族走向危险的深渊。《易》曰:“君子学以聚之,问以辩之,宽以居之,仁以行之。”(《易经·文言》)如今的“天下学问”当以今日之天下的所有文明为参照,通过“学聚问辩”,吸纳各文明中的优秀成分,中和贯通为己所用。这是孔子或原始儒家已经给出的理论承诺和价值指向,即便孔子在当世,也必是如此处置,也绝不会采用什么“极端保守姿态”固守一隅。因此,在罗传芳看来,以蒋庆为首的“大陆新儒家”不应采取与港台新儒家相抵触的立场和态度,而是要学习和沿用港台新儒家的历史经验,放弃其“极端保守姿态”,“主动拥抱自由民主、完成自身的华丽转身”,才是其可能的出路。

黄玉顺先生也理性而客观地指出了陈明等“大陆新儒家”这种危险的倾向:

> 这里我不得不说:至少就政治儒学而论,比起20世纪的现代新儒家来,当今的大陆新儒家整体上是退步了。大陆新儒家致力于政治儒学的有一大批人,其思想观点的差距甚大;然而勿庸讳言,其中存在着一些极其危险的政治倾向,特别是个别人不仅倡导威权主义,甚至主张专制主义、极权主义,反对自由、平等、民主等现代文明价值,不禁让人想起鲁迅的说法——“帮

①天心:《文化的政治:陈明的即用见体与公民宗教说——大陆新儒学试析之二》,《博览群书》,2007年第12期。

②李存山、赵广明、黄裕生、罗传芳:《大陆儒学何去何从:要能安中国人之心,也要能安世界人之心》,澎湖新闻,2015年2月17日,http://www.rujiazg.com/article/id/4857/。

忙与帮闲”,实则是帮凶。其中有些人是“真睡着了”,有些人则是“装睡着了”。我特别想指出这样一股危险的思潮: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。

首先,黄玉顺先生认为当今的大陆新儒家比起20世纪的现代新儒家整体上是退步了,确实,当今的大陆新儒家与熊十力、梁漱溟和冯友兰等老一代新儒家相比,无论是在理论建构和气魄风骨上,都不可同日而语。这种差距不是当前的“大陆新儒家”如何自我标榜可以掩盖的。并且,黄玉顺先生还理智地看出来,当今的大陆新儒家中“存在着一些极其危险的政治倾向”,“特别是个别人不仅倡导威权主义,甚至主张专制主义、极权主义,反对自由、平等、民主等现代文明价值”,“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’,等等,这些警告无不一针见血且忠厚之心可鉴。

在此文最后,黄玉顺先生指出了大陆新儒学的未来发展出路:

我对大陆新儒家的未来发展有几点基本的判断:第一,在形下的层级上,当代儒家的政治哲学必须接受现代政治文明的基本价值,否则儒学迟早必定为时代所唾弃,不论当前如何“虚假繁荣”;第二,为此,在形上的层级上,当代儒学必须重建形上学,而非墨守传统形上学,否则必定“内圣开不出新外王”,无法导出现代政治文明,反而孕育出某种现代政治怪胎;第三,上述两点意味着,当代儒学必须突破“形上-形下”、“心性-政治”或者“伦理-政治”之类的先验形而上学的思维模式,回归生活本源,面向当代生活、即现代性的生活方式,否则不仅无法容纳现代政治文明价值,而且无法完成为之奠基的形而上学重建的历史任务,势必沦为时代的弃儿,甚至将被钉在历史的耻辱柱上。①

由黄玉顺先生给大陆新儒家未来发展开出的“药方”来看,在形下层级上,大陆新儒家应当不要再制造“虚假繁荣”,首先要接受现代政治文明的基本价值;其次,在形上层级上,当代儒学要扎扎实实地重建形上学,显然,这是当前以陈明先生为代表的“大陆新儒家”最为缺乏的工夫;最后,当代儒学要突破“形上-形下”等先验形而上学的思维模式,回归生活本源。我们认为,对于陈明等已经“喧闹”太过的“大陆新儒家”,他们能够首先完成前两点才是当务之急,这才是不被“沦为时代的弃儿”和“甚至将被钉在历史的耻辱柱上”的必由之路。

在这次会讲上,李明辉也善意地劝诫“大陆新儒家”,他说:

我是从善意的角度来提醒你们这点,更不要说港台学者对“大陆新儒家”这个说法的反应也不会太好。我希望认同儒家的人不要自己抵消力量。儒家传统是一个非常庞大而长久的传统,一个人终其一生能够研究的范围很有限,我们必须分工,分进合击。你不要否定别人的研究,而是要相观为善,这是我的初衷。

李明辉先生劝导“大陆新儒家”少一些“挑战”,多一些“分工”与“分进合击”,少一些“否定别人的研究”,多一些“相观为善”,足见其谆谆劝勉之情。

郑宗义先生说:

第二点感想是关于“超越牟宗三,回到康有为”的口号。港台新儒家如唐君毅、牟宗三的著作从20世纪80年代传入大陆之后,不久就看到不少批判牟宗三、超越牟宗三之类的书出版。这从我看来是超越得太急太快了。这或许与大陆学者的心态有关,即是不甘心跟在港台新儒家的后面走,觉得这不够格吧,显不出自己独立、原创的思考。问题在于急于超越的代价是根本没有充分继承港台新儒家留下来的丰富的思想遗产,对他们的理解非常片面。当然,陈明你们有权改变自己的研究兴趣,从牟宗三转到康有为,这没关系,但这跟你们说“超越牟宗

①黄玉顺:《论“大陆新儒家”——回应李明辉教授的批评》,《探索与争鸣》,2016年第4期。

三”是两码子事。你们真的超越了牟宗三?我看还差得太远。你们之所以提出这样的口号,若同情地理解,可以说是把自己主观的学思历程当成一个客观的学理来陈述而已。

郑宗义先生批评一些大陆学者“超越得太急太快了”,因此,修炼好理论“内功”才是当前“大陆新儒家”的首要任务,否则谈什么“超越牟宗三”,也只是妄谈。

结语:

殷海光先生曾指出:“一种言论如因合于一时一地的情绪偏向和希望而形成了所谓‘时代精神’而被普遍地接受,那么错误的机会可能更多。这类‘时代精神’式的言论,等到时过境迁,回顾起来,加以检讨或分析,往往发现是‘时代的错误’。”①这种忠告无疑是严肃的,如果一种错误的言论被当作“时代精神”普遍地接受,却可能酿成大错,回过头来检讨,却发现是“时代的错误”。而过后的发现不过是亡羊补牢,之前的时代却可能已经付出了巨大的代价。学术乃天下之公器,尤以儒学,以经世致用为首务,不可不慎也。

子曰:“君子耻其言而过其行。”(《论语·宪问》)《易》曰:“子曰:君子进德修业。忠信所以进德也,修辞立其诚,所以居业也。”(《易经·乾·文言》)“进德修业”,儒者之所为也。“修辞立其诚”,自是儒家为学与为人之基本标准。既以儒学为志业,则必以孔子所言之“辞诚居业”为行为守则。鞠曦先生指出:“非‘辞诚居业’的学术功利化是大陆学术研究的第一公害,是陈明对儒学进行‘宗教化’之根本原因。”②陈明先生自言“修己期三立”,此中是何等的一种承诺,或需要仔细思量之。

以上为我们姑妄之言,对于一些问题的看法或许还有很多可以商榷的地方。但是,通过本文也想表达我们对于当前儒学发展的关切。一方面,表明还有一批年青学者并没有“真睡着了”,也不想以“装睡着了”的方式任由当前儒学朝向一个危险的方向发展;另一方面,在一定意义上,本文也不止是对陈明先生一人的批评——当然,也不是针对参加此次会讲的全部的大陆学者,而是与陈明先生持同样功利主义立场的学者(不论参会与否)——以期与陈明先生及各派试图为当代中国寻找出路的“大陆新儒家”共勉,共同为儒学的当代转化与发展做点耐心扎实的工作,真切地解决时代的问题。

[责任编辑:金　城　jdxbjc@163.com]

①殷海光:《学术与思想》(三),台北:桂冠图书公司,1990年版,第1314页。

②鞠曦:《无耻的宗教垃圾:“草堂论剑”与“康党”吊诡——“大陆新儒家”反思(卷一)》,儒家网,2016年5月17日,http://www.rujiazg.com/article/id/8152/。