

杜维明：儒家如何变成御用神话

问：五四以来，中国传统儒学受到全面的批判，或认儒家是专制帝王的张目者，是阿谀奉承者，甚至是巩固封建王朝的主要力量。你 1978 年在韩国哲学会中国哲学组，曾有一个“儒家批判精神”的演讲，把原始的儒家和政治化的儒学做了详细的分梳，能不能再概略地谈一谈？

杜维明：五四以降，解释中国哲学的主要思想家都认为：儒学传统中的最大缺陷之一，是和专制政体结合。所以，中国大陆的学者认为和“封建主义”汇流的儒家有三个特征：第一，是知识分子和专制政体的结合，形成所谓的以政权利害为准则的意识形态，从而为现实政权所利用，终而沦为压迫和控制人民的工具。第二，在社会上引发成为保守主义，基本上是对权威的依赖与信任，没有革命精神，也没有抗议精神。第三，就知识论的立场来看，是以过去先王所代表的政治立场为核心，是倒退而非前瞻，是接受而非突破、冲决现实利害的思想。所以，政治上是为专制政权所服务，社会上保守主义，知识论上是倒退落伍的思想。

但是，我认为这是政治化以后的儒家。中国从汉以来，尤其汉武帝定儒学为一尊以后，儒家变成思想的主流。这个所谓主流，却已失去儒家思想的精神命脉了，和先秦孟子时代的儒家、荀子时代的儒家、汉代董仲舒所代表的儒家、宋明大儒所代表的儒家、清朝朴学所代表的儒家、五四之后由熊十力、张君勱、梁漱溟、唐君毅、牟宗三、徐复观等所代表的儒家大不相同，而且两者之间有不可消解的矛盾。我觉得要对儒家传统做一番重新反省和评价，应当对它的抗议精神做彻底的了解。儒家的自我形象应是以悲天悯人的道德关切来转化政治，而不当依附在现实政权上，成为现实政权在意识形态方面的统治工具。

儒家如何变成御用神话

问：能不能谈谈富有抗议精神的传统儒家（或称做原始儒家），如何变成一个为政治所转化的政治化的儒家？

杜维明：这当然是中国思想史上一个重大的课题。去年我在北京时曾应《中国哲学》之邀，写过《孔子仁学中的道、学、政》一文，这篇文章曾在台北举行的“汉学会议”上提出。这只是一个初探，基本上我认为儒家在结构上有三个不同的形态：一个是“道”，讲究的是如何做人，《论语》上的“为己之学”即是其精神所在。

此外，儒家还有一套“学”，儒学即是以六经为主的经学传统，系孔子承继周公制礼作乐乃至殷代文物的老传统。由此可看出儒学的特殊性格：儒学不是孔子独家创建的思想，从“述而不作”得知，孔子对传统真精神既有承继性，同时又有开创性。承继性即是殷周文化的老传统，开创性就是把这源远流长的老传统的精神命脉提炼出来，点化出来。此即“为己之学”——以如何做人作为学术重心。如何做人一课题的牵涉面很广，有政治上的问题，有伦理上的问题，有个人修养的问题，也有宋明儒所讲的形而上（即道体）的问题。从孔子开始，儒学就是波澜壮阔、花样繁多的一个思想体系。此一思想体系的核心，在于如何做人。孔子身处春秋分裂割据的时代，政治问题当然极重要，但是如何做人，即后来所谓的成圣贤之道，则是一核心。孔子在政治上不得志，退而著述。他整理六经，开出一套道德理想的思想体系。

儒学的另一形态是“政”。就政治参与方面来说，孔子是一个失败者。这个失败，对孔子乃至他所处的时代都可说是一个悲剧，而此悲剧又是他的自我选择——明知其不可为而为之。他的用心所在，所谓礼乐之教，所谓有教无类，所谓讲学，是学术和圣贤之道结合起

来的文化力量，也即是结合学术传统的客观力量和个人成圣成贤的主观力量以转化政治的文化影响力。其基本精神有强烈的宗教性格，但又不是要脱离人间现世的现实世界，另外创造一个天国，一个与现实截然分割的超越本体。他的理想必须落实在现实世界，借以转化现实政治的不合理性。因此，虽与政权势力并存天地之间，而意义绝不可相混。

此一精神到了孟子，气魄如是恢宏，他对苏秦、张仪这种风云一时的人物根本不放在眼里；他心目中的大丈夫是“富贵不能淫、贫贱不能移，威武不能屈”。这种大丈夫观念并不是来自政治权威的认可，而是文化抱负和道德理想所引发的超越感，是脱离政治权势之外而凌驾其上的名副其实的权威。所以，先秦儒学的基本精神是政治抗议，是转化政治，不但独立于现实政权之外，而且以直接和间接的方式对现实政权提出批判。诚如孟子所体现，他的自我形象既非失意政客，也非依附权势的顾问，而是为王者师。秦之大一统之后，政治局势已经稳定。自秦而汉，汉的政治形态乃承秦而来，虽然汉初文景之治曾倡导清静无为，但其政治文化基本上是大一统的格局。汉朝的知识分子在等级森严的官僚制度中，多半只是顾问、侍从、备员而已。在此情形下，儒生重新想办法在已经成立的政治结构中找一个可以栖身之处。他们那时所提的生存之道，除了少数气度恢宏的宰相、三公之外，大半是依附于政权之下，以曲学阿世的心态为统治阶层服务。

但另外一方面，汉的大儒从陆贾批判汉高祖“马上得天下不能马上治天下”、董仲舒的“天人三策”，到扬雄、桓谭等人物，在学术上、道德上、思想上都有相当程度的独立精神。所以董仲舒的“天人三策”根本不是为现实政权找理论基础，而是努力把现实政权的不合理性冲淡；要在现实政权之外找到他心目中理想化的形而上学作为政权最终极的理论基础。他的学说不是为现实政治发言，而是具有强烈的抗议精神。这套学说如何变成御用神话，其转化的轨迹是十分复杂的。

司马迁对董仲舒有很崇高的敬意，就因为董子在历史文化上表现出独特的性格。司马迁的《史记》是“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，与董仲舒所建立的政治形而上学，也就是天人感应的政治神话，其精神实有相通之处。司马迁自认修《史记》是继承孔子作《春秋》的悲愿。他所谓“春秋笔法”，不是单面的、肤浅的、庸俗的、琐碎的政治评论，而是极高明而道中庸的政治文化精神，扣紧具体政事的表现形式。汉代儒学也就是陆贾、董子、司马迁、扬雄所代表的儒学，仍能表现这种抗议精神。

儒学有没有黑暗面

问：儒学政治化与中国历史的发展到底有什么关系？是因为“君王之术”而受转化，或者儒学本身有其黑暗面？

杜维明：专制政体为什么会利用儒学，这是久受争论的课题。如果从比较宗教学来看，专制政体，或者业已存在的政治权势，要利用当时深入民间或深得民心的宗教组织或宗教传统，这是一般现象，而非特殊现象。基督教在最早的形成过程中，耶稣说：“让上帝的事归上帝，凯撒的事归凯撒。”已经很明显地把凡俗与神圣的事分开。可是中世纪以来，教会与政治权威有千丝万缕的关系，就是教会本身的政治化。至于佛学，从史学和社会学来研究，其宗派如天台、华严、禅宗等等，和当时的唐代宫廷政治关系相当密切。道家变成道教后，附和政权势力更是显而易见。就如民族精神极强烈的全真教和太乙教的发展，也和现实政治有许多牵连。回教更不在话下。至于日本的神道，也和天皇制度之间有不可分割的关系。从这个角度，我们再来审视儒学。

儒学基本上不是一个宗教组织，但却深具宗教性格和宗教精神，这是最特殊的一点。基于此，其成己成物的理想必须落实在现世人间，而在实际的文化制度中体现。政治无可否认的是现实世界中最大的权势，儒学和政权势力之间的微妙关系，可以从两方面来检

视：一方面就是依附现实政权而成为控制人民的工具，其实这也得加以详细的分疏。许多以儒学为基本信念的知识分子，依附政权，甚至深入政治体系，目的是希望从内部来转化政治。他们希望以自己所秉持的学术道德、文化理想来转化现实政权的不合理性。

另一方面，儒家内部也有许多分歧。从表面来看，儒有大儒、醇儒、博儒、雅儒，与此相对的有小儒、陋儒、迂儒、腐儒。儒者和现实政权既然有难以分割的关系，从同情的了解来看，参加现实政权，有正面的意义，即前面所说的转化政治；然而另外还有一种心态，就是完全不管现实政治是否合理，一味着眼于自己的既得利益，甚至不惜出卖自己的知识良心，把文化理想变成依赖在现实政权下附庸风雅的点缀品。

可是我所说的抗议精神，不只是指清官，不是指谏议，不是指希望转化政治而位在三公的政治核心人物。我所讲的是以政治边缘的人物为主。像孔子是没落贵族；孟子的情况不清楚，多半是独立自主的知识分子，跟现实政治权力的联系并不大；董仲舒是如此，扬雄是如此，桓谭、陆贾也无二致。

在宋明的传统里面，没有一个大儒不是这个样子。周敦颐虽然并未远离仕途，却以退隐讲学的著述为其生命形态；张载与现实政治没有什么关涉，是以身心之学的造诣而闻名；程颐做过日讲，但绝对不属于北宋政治集团的核心人物，只可说是新兴儒学中受尊重的精神领袖。南宋的朱熹、陆象山、吕祖谦，都只是地方官吏而已。至于明朝中叶的王阳明，虽然为朝廷立了大功，但他和现实政权之间的冲突矛盾从未消解，他受到的打击和排挤，不只是因为政争，而是由于基本精神的歧异。王阳明志在讲学，为了讲学，政治前途如何就不在考虑之列。他不能不讲学，讲学不是脱离政治，而是以一套文化理想对政治权威做批判，至少做改良和革新。有人说这算是一般所谓的改良主义。我想还不能单从改良主义上着眼，因为他的信仰核心及价值取向和现实政权的意识形态之间，有极不相容之处。他不但要改良，而且要彻底转化。

建立落实的儒家政治结构

问：为什么只有儒家特别具有抗议精神？在世衰道微、国之将亡时能挺身而出的只有儒者，他们是不是具有什么内在的精神？

杜维明：这是很重要的课题。从事中国学术思想研究者，常常忽视这个层面，认为儒者因长期受到政治权威以及教育思想训练的影响，完全和朝廷或朝代统治者的利益认同，因此到亡国亡家的关头，常会落到“平常袖手谈心性，临危一死报君王”的下场。但是先秦儒家的“殉道”乃至宋明大儒的为道自重，和这一类型的孤臣孽子有大不相同之处。把两者混同等观，是对儒学基本精神的认识不够，同时也是对仁人志士为了高远的文化理想而牺牲自己性命的志趣没有足够的理解，或者说缺乏起码的敬意。

从比较宗教学的立场来看，宗教思想形态如果和现实政治社会截然分割的话，“殉教”多半为宗教信仰或者受政治压迫后的反抗。儒学一开始就走“知其不可为而为之”及“经世济民”的道路。一方面有经世济民的抱负，一方面有强烈的忧患意识，焕发出来的是庄严的悲剧性格。虽然深知这个世界只靠自己一个或少数人来改变的可能性不大，要转化现实的或然率不高，但是因为受理想驱使，不能逃离现实世界。简言之，儒者虽然了解到客观上的有限性，但主观意愿上又不能放弃自己是现实社会成员之一的责任和义务。儒者的精神动源绝对不是来自现实政权的既得利益，也不是全出之于超越的理想，而是由于文化历史的感受与个人人格自我完成的自觉，两者长期交互影响而来。因此，必须用著书立言、用立功立德来表现其终极关切。有了这层认识，那么就会理解《论语》《孟子》里提到为了仁义可以牺牲一己生命的理想，变成儒家志士仁人，为了大环境的改善或转化，或为了生民的利益而自我牺牲的殉道气节。

这种精神和宗教献身的形式不同，但在强度和在悲剧性格上却有不谋而合之处。此外，儒学还有向人民群众大众认同的意愿。自我牺牲是为民请命，是为往圣继绝学，绝不是为一家一姓而卖命。

儒家最大的症结是自己没能成立一个完成其道德理想的政治结构，而又不能冲破专制政体所造成的枷锁，因而只能在业已完备的官僚结构中进行有限的转化，表现出来的一方面是保守、妥协、不进步，但同时又不失其创建与向前突破。这两种互相抗衡又互相储存的力量，造成了思想大流，好像是挟泥沙而下的长江、黄河。

学术与政治之间

问：能不能从史实中说明儒学在政治和学术之间的运作？

杜维明：从儒学的“学统”立场来看，儒学的学术可以政治化而成为替专制政体服务的工具，整个考试制度，后来的八股文，以八股取士，以及博学鸿词都可以从这个角度来了解。另一方面，学术也是儒者个人人格完成所必须凭借的一个文化传统和思想体系。大经学家的政治理想与政治抱负，和大理学家以及后来的朴学家所代表的文化精神，三者虽表现出不同的精神面貌，但却都是以学术文化为归依的儒者形态。从汉代政治化的儒家如叔孙通之定朝仪，很清楚是为了自己和他的一批儒生在已完成的专制体系中间找一席栖身之地，借此以显荣发达。但另一方面，也有儒者希望以儒学来消减专制政体的不合理性。这两个儒者之间有水火不相容的消长关系。

在司马迁看来，公孙弘所代表的曲学阿世和董仲舒所代表的“天人三策”是完全相左的。公孙弘把学术的精神动向做了某方面的妥协，甚至弯曲；董仲舒不但没有弯曲他的文化理想，反而想从文化思想的传统建立一个大的思想体系来涵盖政治。用现代的话来说，就是构建一套学说成为现实政权的领导必须奉行的大经大法；如果领导人物不如此做，那么他们根本没有资格和权力以领导人物自居。换句话说，现实政权的合理性、合法性要构建在另外一套理论上。这一套理论基础，不是现实政权领导人为一己利害所创建的，而是儒生（知识分子）为群体大众的长远福祉所创建的。谁能掌握这一套意识形态的政治构建，谁就有资格对现实政权的合理性、合法性发言。根据这套说法，汉代政权合理基础的发言权掌握在董仲舒而不在汉武帝。董仲舒的气魄不是当代一般依附政权的知识分子可以理解的，不了解他的用心，而批评他是为专制政权找一形而上学的根据，是对董子极大的曲解。正如我刚才所说，司马迁和董仲舒在思想上有某种程度的相通处，两者都充满抗议精神。

司马迁承受司马谈的传统，对道家有深厚的了解。到底司马迁属于道家还是属于儒家，这不是很有意义的争辩。从《太史公自序》来看，他无疑是继承《春秋》的大传统，确实有强烈的抗议精神，这与《白虎通义》的三纲五常的观念完全相背。三纲五常的观念很可能来自董仲舒的思想，但《白虎通义》将三纲五常变成政治权威所接受的思想体系。在《盐铁论》中，很明显可以看出西汉时御史大夫与文学大夫有不同的意见存在。文学之士所提出的社会理想：对商人不应与之争利；对外族要用怀柔，不应有大国沙文主义；对政治权威，主张尽量予以缩小；社会上应有各种生存和发展之道，多元化的价值应并行不悖。以桑弘羊为代表的大政治权威，对外表现相当程度的大国沙文主义，对社会、对商业等其他势力尽量控制……这一套所谓的法家富强政策，和儒家之间的抗议是相当激烈的。文学之士所代表的当然是抗议性的理想。他们的政治理想与当政者的权术运行，是泾渭分明的。

我们再往下移看看魏晋。魏晋谈三玄，以道家思想为主，但经学传统继续发展。从世家大族的家训中可以看出对文化、对政治的理想，以及要求家族承担地方责任、政治责任

的文化使命，儒学依然承传而下。唐朝的儒学是大政治家、经学家、礼学家汇合而成，对注疏、经学的发展有一定的成就，并将儒家礼教付诸行事而卓越有得；尤其像《贞观政要》所体现的经世思想更是烛照千古。就以魏徵和唐太宗的关系为例，魏徵绝不是以备员、随从或顾问的眼光来看问题，而是出于君师立场对唐太宗加以奖掖、提携、教导甚至批判，有时还当面折辱。这种现象，不能说不是儒者以学术文化涵盖政治理想的气魄承担。

到了北宋，情形更明显。北宋儒学，不是为现实权威找理论的根据，而是为顶天立地的做人道理找一个远远超过政权认可的形而上学的根据。这是深厚的文化、道德理想的具体表现。周敦颐的太极图说以立人极为主，也就是建立一个超越而内在的为己之学，替“人之所以为人”的终极关切找最根本的精神基础。北宋的儒学是圣贤之学，是身心之学，是性命之学，而不仅仅是帝王之学。整个性命、身心、圣贤之学涵盖了帝王之学，指涉的范围很广，有超越的一面，有内在的一面。整个政治问题，专制政体如何转化的问题，如何使社会道德化的问题，都是大层面中的一个环节。

南宋时中华民族遇到了生死存亡的危机：外族入侵、内部腐化、政权结构日趋专制。朱熹在当时提出的奏议，不论从对政治权势、对外交、对君主个人的批判而言，这种精神和五四以来军阀割据到以后 30 年知识分子评鹭时事相比都不遑多让。朱熹晚年曾起草一个奏议，因为抨击时政太过尖锐，而且他已惹祸在前，学生怕他惹下更大的祸，劝他烧掉。他答应以占卦定之，得了遁卦，方才毁弃之。朱熹、张南轩、吕祖谦、陆象山在南宋建立了地方讲学的规模，在现实政权以外，建立了一套文化思想和道德关切的标准，希望以此来直接影响现实政权。朱熹临死前希望建立一个专门以礼学为研究中心的机构，他的目的还不像现代所要建立的“思想库”（think tank）。所谓 think tank 是为现实政权出谋划策的智囊团。而南宋大儒的目的则不止于此，他们要从王者师的立场，建立如何从政、如何讲学、如何做人的体系。这一套大经大法希望能放诸四海而皆准，至少能维持相当长的时效。在他们眼中，现实政权不过是大潮流中的一个小小水花，一个实际的现实安排而已。真正能放诸四海皆为权威的权威，必得在文化传统中生根。

至于明代，专制政体达到了空前的完整与严密。王阳明及其学生王畿（龙溪）、王艮（心斋）所代表的地方讲学精神，抗议当时的现实政治以及社会风气，现在看来还是相当突出的。李卓吾的极端主义事实上是从这个线索延伸而来，他不是反王学，基本上是站在王学立场上。反对王学末流只谈心性不问国事的东林书院诸公，以“风声、雨声、读书声，声声入耳；家事、国事、天下事，事事关心”作为安身立命之道，也是儒学抗议精神的表现。到了清王朝，不但是专制政体，而且是异族入侵，他们独占了意识形态和思想的发言权。即使在这种政治化达到高峰的情形下，在常州、扬州朴学家的学术中，强烈的文化精神依然存在。他们所说的成圣贤和宋明儒不同，和汉代经学家也异趣。但他们独立于现实政权之外，从事解释学的壮举也有某种程度的抗议精神，表现出以学术为生民立命而不和政权妥协的意愿。后来康有为、梁启超的抗议精神，是汉儒公羊学和清儒思想的会合，同时又是西方民主自由思想撞击下所开出的一条新路。

儒家抗议精神的再生

问：清朝以后，西风东渐，中国人在西方力量的撞击下，发现了自己的积弱不振，在竞争中问题丛生，于是追索病根，认为儒学是中国积弱与政治腐化的主因，以为万般无罪，罪在儒家，而忽视了原始儒家的真面目。到底儒家的抗议精神在现代社会文化中应当如何发展？如何发光放焰？

杜维明：晚清以来受西方文化撞击，导致对中国传统做全面深切而严厉的批判与反省，虽然仍有部分尊孔思想，但主流思想是批孔批儒。这是不能否定的历史事实。推究其原因，当然很复杂。儒家的抗议精神在中国有极突出的表现，但另一方面，政治化的儒家常借尸还魂，在现实政治上表现出特别丑陋的面貌。譬如袁世凯利用儒家，将儒学定为国教，借此助长他自己的政治权威和权势。再如军阀孙传芳、张宗昌辈也利用儒学，鼓吹尊孔读经。这种史例很多。比较有创见的知识分子因之对儒学做了全盘的否定。鲁迅把儒家与被专制政体结合的礼教及礼俗混为一谈；胡适对宋明儒学的软弱性和依赖性有强烈的批判（当然他晚年思想有所改变）；吴稚晖以嬉笑怒骂的姿态宣称“要把线装书丢进茅厕里30年”，对整个中国文化传统做基本的否定；陈独秀、吴虞等思想上倾向西方个人主义的知识分子，都曾对儒学大肆抨击。儒家政治化以后，成为专制政权在意识形态和思想上控制人民的工具，对这套思想予以彻底反击和彻底批判是有正面作用的。

五四时候的批孔思想，和“文革”的批孔，是性质完全不同的两个潮流。五四的批孔，有健康正面的意义，因为是打击被现实政权利用的儒学所形成的思想结构，但“文革”的批孔，是全面的否定，盲目的批判，对核心问题没有分析，没有深入，没有了解。

七十年来，反儒反孔既成思想主流之一，要对儒学在现代中国的再生之道做一个初探，必须有几个条件。这不是预言，儒学能否再生，还得有许多外在因素。主因之一是看看80年代、90年代，甚至21世纪的中国知识分子有没有认同儒学、心存发扬的主观意愿；另外一方面也得依赖客观的条件，可能会出现一个与儒学面貌不同而精神相契的新思想体系也说不定。

儒家要再生，最重要的条件是：学术文化要有独立的精神。独立精神构建在一个基本的假设上，那就是现实政权和政治影响必须分开，政治影响不能由现实政权完全控制，应当建立在学术文化独立自由的民主精神上。知识分子和现实政权不但要保持相当的距离，还得一直坚持抗议和批判的精神。因为现实政治不管多么明智，为了实际效用，目标一定比较明确，因之也就比较狭隘，构想上只合于短期，充其量不过是中期。但出自学术文化的政治理想和抱负，不但目光远大，时效也一定长远。知识分子或知识之士要秉持独立自主的精神，不得不有历史意识，就像孔、孟传衍而下的大儒，就因为学术文化的独立精神和历史意识，所以能与现实政权抗衡，能以王者师的立场发言，希望从理想层面来转化现实政治。一方面不脱离现实存在的人文社会，另一方面也不会为现实权势所慑服，不受权力的引诱而牺牲原则或出卖人格。

最后，我要提出儒学的宗教性格。儒学本身不是宗教，但富有强烈的宗教性格，这性格不表现在对上帝的礼赞，而表现在以天地万物为一体的胸襟。这种胸襟从现代生态学的立场来审查，确有其特殊的意义。人类如何在地球上生存下去是一个重大的课题，地球的资源也许会有穷尽的一天，但我们总希望我们所承继的人文精神、所生存的自然环境是无穷无尽的。这种以天地万物为一体的精神，落实于人间现世，自然须和人民群众的意愿紧密结合。有理想有志气的智识之士，能以公心在知识上、社会上、政治上、文化上各个方面，互相提携、互相勉励、互相敬重、互相关切，当是发扬儒学抗议精神的康庄大道。

（《八十年代》1981年第3卷第4期）

来源：凤凰网国学

2017年11月04日

来源：历史研习社 作者：杜维明

https://guoxue.ifeng.com/a/20171106/52993292_0.shtml