



创新儒学与敬重前贤

——就《意志与真知》一书与邹晓东博士商榷

孙清海

熟悉中国哲学史的人都知道,宋明时代是儒学发展极为重要的阶段,产生了许多影响中国乃至世界的著名哲学家和思想家,如张载、二程、朱熹、王阳明等,可谓群星闪耀。正是由于这些思想界“群星”的巨大影响力,后人对宋明儒者的“研究”也往往以敬重与崇拜为主,或作为权威引用,或为其辩解,但“挑刺”或者“批判”的研究很少。做个不太恰当的对比,如果说西方哲学史是以亚里士多德的名言“吾爱吾师,吾更爱真理”为旨趣,表现为批判与超越的特征,那么相比而言,中国哲学史则更多呈现出“吾爱真理,但吾更爱吾师”的旨趣,于是顺服权威、谦虚包容,成了中国哲学研究的一大特点。特别是在难以理解、难以赞同权威观点时,学者也往往要从自身的修为和工夫不到家等方面去找原因。至于这特点是好是坏,当然是仁者见仁、智者见智的事了。诚实来讲,我个人也遵循着中国哲学研究的这一特点,对朱子和阳明等先贤学者都充满了敬意。所以,当邹晓东把他的新著《意志与真知——学庸之异》一书交到我手里时,“导言”部分就实实在在把我惊到了,他要“与宋明范式角力!”天啊,难道晓东胆敢挑战整个宋明传统不成?果然,我的猜测没错。这本书从研究的内容和基本方法策略等多个方面透出一股“锐气”,直接挑战“朱王”为代表的道统论!于是我的疑问马上就产生了:宋明道统论到底出现了什么问题?你邹晓东的观点到底如何?你使用的方法能够站得住脚吗?你到底是初生牛犊不怕虎,还是为赋新词强说愁呢?这些问题促使我花了几天的时间一气读完了此书,掩卷静心而思,不禁感慨:这绝对是一部新锐之作,是一部融“理想、热诚和胆气”为一



体的年轻学者的翘楚之作! 概括来说,这部书绝对“新”,这主要体现在观点新、问题意识强、方法论独特等方面,但缺点也很明显,那就是锐气太盛,对先贤的敬重感不足,同时义理太强,而集解、考据等基本功夫则不太扎实。所以,如果说这部书的优点在于作者有敢于挑战权威的精神、敏锐的问题意识、严密的哲学论证,为年轻学者研究儒学树立了榜样的话,那么缺点则是个别观点锐气太重,不容易为传统儒学研究者所接受。笔者写下这篇文章,一方面是想梳理出晓东这部书的优点和缺点,强迫自己读完或者读懂他的这部书;另一方面则是想就其中的一些观点和问题意识提出我自己的看法,由此与晓东商榷。

首先来看这部书的第一个特点,观点新颖。从内容来看,这部书首先致力于挑战朱熹的观点,认为《大学》最迫切关注的核心问题乃是“知而不行”或“意志薄弱”,而不应当是朱熹所认为的“格物致知”。^① 作者指出,传统观点认为“致知”和“格物”作为儒家“八条目”的“本”与“始”,应当大谈而特谈,但我们是否可以逆向思维,认为“《大学》秉持一种根深蒂固的‘教—学’意识,故在很大程度上将‘知识—理解’视为可以通过‘教—学’授受或传承的现成之物;而面对现成的应然之知,能否切实践行,便成为摆在教师与学生面前的突出问题。这便是所谓的‘知而不行—意志薄弱’问题在《大学》中得以凸显的基本逻辑。”^② 换句话说,这本书最大的新颖之处在于“置换主导性问题”,由此“提出了一种迥异于宋明范式的新的《大学》解释方案”。可以说,这种观点,的确有点振聋发聩的感觉,甚至夸张点说,如果晓东现在是学术名家的话,这观点似乎也可以称为“晓东新观”了。但是问题也随之产生了:这种新观点真的能站得住脚吗? 当然,作者在本书的确确实花费了大量的篇幅进行论证,其逻辑也算清晰,论证也算有力。但总体看来,尽管晓东的观点和论证都严格遵循当代学术规范,但其挑战朱熹的权威观点,则意味着他要与整个儒学道统为敌,特别是要与当代很多儒学“信徒”、朱子的“铁粉”为敌,如果没有当年康有为写作“两考”掀起思想飓风的那种胆魄和豪气,我估计晓东遭受的“压力”会是难以承受之重。此外,笔者还注意到,书中在谈到王阳明时,有这样一段话“《大学》自二程、朱熹以来早已拥有不容动摇的巨大声望,王阳明似乎从未考虑过要去挑战《大学》的‘正典中的正典’地位。反过来看,贸然挑战一篇声望巨大的正典,极有可能使自己被边缘化。”^③ 我读到这段话时,很怀疑晓东是在写自己,借古铭志,他似乎已经做好了自己“被边缘化”的心理准备了。从日常交往中,晓东时时透露出自己在北大做博士后两年颇

① 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,济南:齐鲁书社,2018年,第5页。

② 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第6页。

③ 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第28页。



受“排挤”的苦闷,我现在似乎很能理解为何他会苦闷了。

其次,敏锐的问题意识。这部书的“新”还体现在作者敏锐的问题意识上,或者说,这部书的成功之处,恰恰就在于作者靠着“问题导向”,一步一步跟随着论证,展示出了作者的学术功力。提出问题—思考问题—解决问题,这是作者写作的基本方式。读者处处可以感受到作者强大的问题意识。比如,作者首先对朱熹的“格物致知”观点提出质疑,然后认识到这两条目背后所涉及的“知识—理解”问题。于是他提出了自己的问题“究竟是什么原因淡化了《大学》作者的此一问题意识呢?”^①作者为要思考和解决问题,于是就置换了《大学》的主导性问题。进而,作者又提问“既然在《大学》这样的思想系统中,‘天命之性’概念并不具有起点性的基要地位,那么,《中庸》为什么会大张旗鼓地以‘天命之谓性’和‘率性之谓道’开其篇呢?换言之,是什么样的问题意识,促成了‘天命之性’概念在《中庸》中的地位升级?”^②通过梳理《中庸》相关文本,作者顺理成章地呈现出自己的观点“真知”问题。“如此一来,如何真切地体知‘道/中庸’,就成为必须解决的核心问题。这正是《中庸》的主导性问题意识,我们称之为‘真知’问题。”^③然而,一旦提出了“真知”问题,作者就发现,这个问题的难度远远超出了《中庸》作者的料想“尽管《中庸》设定了‘天命之性’,作为修身者体认‘真知’的生而固有的内在向导,但问题在于,如何利用好这种内在资源?”^④归根到底的问题就是“什么是真正的‘率性’,如何做到真正的‘率性’?”^⑤可以看出,这部书最明显的特点就在于以问题为线索,稳扎稳打,步步为营,逐步展示出作者独特的观察视角和严密的论证风格。不过,明眼人也很容易看出,能够提出“真知”问题,很显然必须要有很深的西方哲学背景,这里的“真知”问题其实就是西方哲学中“真理”问题的变体。可以说,晓东提出的问题意识在很大程度上是来自他的“西学”。至少有两点可以证明:第一,作者在第三章《“教—学”意识凸显“意志软弱”问题》中有这样一段论述“‘教—学(施教—受教)’意识不要求学生担负发明知识的责任。知识被认为由施教者和教材提供。在从教师和教材那里领受知识的基础上,受教者的主要责任就是:把所领受来的知识落实为行动。相应地,能否忠实地践行所学之知,就成为教师评判学生的根本尺度。传承并践行既定之知既是‘教—学’的基本目标,教师

· 232 ·

① 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第6页。

② 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第6页。

③ 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第7页。

④ 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第9页。

⑤ 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第9页。



便自然会对学生身上的‘知而不能行’问题,看在眼里急在心里。由于问题被认为是出在‘行’而非‘知’上,也就是说它被视为意志持守而非智力探究问题,我们也称之为‘意志软弱’问题。”^①熟悉西方哲学尤其是祁克果的《哲学片断》的人,肯定会看到,这段“教师—学生”以及“意志软弱”论,其实就是祁克果的“教师—学生”以及“罪”的问题的翻版。可以说,晓东深受祁克果思想的影响,用“移花接木”的方式,将祁克果的问题意识带入中文语境,用之撞击中国经典,从而提出自己的角度和看法,形成了很强的问题意识。当然,或许反对人士对此会很不以为然,认为晓东的这些问题属于“无病呻吟”,在纯中文语境下,尤其大家在“圣贤崇拜”的情结中,对作为儒学经典的《大学》《中庸》及其经典解释只会以“接受”为主,很少提出挑战 and 质疑,所以这些问题或许根本不会提出。然而笔者认为,在当今信息爆炸的“地球村”,中西文化的界限已然模糊不清,无论是以西方问题撞击中国哲学,还是以中国问题撞击西方哲学,其实都是“做哲学”的一种方式。这就像胡适用实用主义方法,冯友兰用逻辑分析方法以及牟宗三用康德哲学来解儒学一样,晓东用“西方问题意识”来死磕中国传统经典,也是做哲学的一种方式,何况这种方式可以“激活中国思想界的真理意识”(谢文郁语),从而为中国传统经典的诠释带来一股新鲜血液或清新之风呢。

最后,谈一下本书的方法论问题。本书的“新”还在于其独到的方法论意识。在哲学研究中,方法论是极其重要的一环。可以说,哲学论证的魅力或者成功与否就在于作者所使用的方法。研究方法不同,则论证过程、思维方式及结论导向等均会不同。在本书中,作者明确指出,自己使用的是一种“解释学”的方法,但是,这种解释学理念非常新颖,“提出了一种‘在“本文—研究者本人—所有其他读者”的三方互动中彰显“文本的可阅读理解性”’的解释学理念,并进而基于‘三方互动的畅通性’重新界定了‘文本研究的客观性’”。^②作者明确指出,这是一种“主体间”的文本解释学,其特征是既能避免“独断论”,又能避免“相对主义”。^③作者似乎对这种方法极其自信,不但在全书多个章节贯彻使用这种方法,而且以此为标准,对传统的解释方法进行评判。试举一例:作者在第一章《解释史批判与方法论反思》最后的“小结”中,有这样一段论述“针对道统论解释学和片断性历史考据分别将义理的最佳性与考据的片断性作为文本研究(文本解释)的客观性的基本指标的误区,我们在本章中基于‘文本—研究者自己—所有其他读者’三方互

① 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第151页。

② 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第3页。

③ 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第3~4页。



动的畅通性’重新定义了‘文本研究(文本解释)的客观性’。在既定的解释方案中简单地选边儿站,或强行贯彻某种义理立场,均有违于本章所提倡的‘三方互动’的解释学理念。以‘集注’的形式搜罗现有解释,进而取舍、折中、调和,看似是在执行‘三方互动’原则,但‘集注’有效的片断性考量无法有效驾驭那些苦心孤诣的系统性的《大学》《中庸》解。换言之,以‘集注’的方式无法同《大学》《中庸》的宋明解读传统形成深入有效的互动。”^①这段话表面看来,显得平淡无奇,但其中所隐含的“霸气”,如果仔细读来,似乎也咄咄逼人。不过针对这种方法,笔者倒是有几个问题想提出来与晓东博士商榷:第一,为什么是“文本—研究者自己—所有其他读者”三方互动,而不能是“文本—读者”两方互动?作为中国人,如果懂得中国汉字,且对自己的传统文化有所热爱,基本上会直接阅读《大学》《中庸》这些经典本身吧?这样就变成了一种“文本—读者”二元关系,为什么非要加入“研究者自己”这个第三者呢?“研究者自己”跟翻译活动中的“译者”的作用是完全不一样的。“译者”是“源语文本”与“译语读者”之间的“桥梁”或“中介”,是必不可少的一环,没有他,读者会看不懂“源语”,比如中文读者可能无法直接阅读村上春树或托尔斯泰的文学作品,而“研究者自己”则完全没有“译者”那么重要的作用,作为读者,为什么非要“画蛇添足”呢?用个很不恰当的比喻,如果读“研究者”的解释文字感觉像吃别人嚼过的馒头的話,读者完全可以直接吃馒头,或者宁愿选择不吃馒头,难道不可以吗?为什么非要靠“研究者自己”这个中介呢?第二,晓东使用的这种“解释学”方法,强调的是“互动”,也就是“生存上的互动”。这种方法来自谢文郁先生的“生存分析法”,“它力求在与‘文本’互动的过程中面向文本所触及的‘生存问题’,并在‘问题意识’中梳理概念、呈现方案,进而在概念界定、论证技巧、方案设计,乃至问题的提法上与‘文本’进行切磋”。^②但是,仔细阅读谢文郁先生的著作和论文,如《自由与生存》(上海人民出版社,2007)、《道路与真理》(华东师范大学出版社,2012)、《文本诠释与哲学史研究》(《文史哲》2016年第4期)以及《语言、情感与生存——宗教哲学的方法论问题》,会发现“生存分析法”更加偏重于“情感”的认识论功能,“情感赋义”或者“情感指向”才是这种研究方法中极为重要的关键点。换句话说,“生存互动”其实更强调读者与经典文本之间的“情感共鸣”。经典文本的魅力就在于触发了人的生存关注。这才是“生存分析”所特别强调的。至于是否要“取消文本本义”,用谢文郁自己的话来说,一定要注意“文本本义预设”

① 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第92~93页。

② 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第77页。



的情感基础“对于陆九渊来说,‘六经注我’中的圣贤书是有本义的(敬重古代圣人的思想),而且这本义可以通过阅读而被读者理解和把握,从而达到六经与读者融为一体的境界。当然,这个本义预设是建立在对圣人的敬重情感上的,具有强大的情感基础。这种在敬重情感中的本义预设,不是理解意义上的本义预设。圣人思想作为本义,并非在理解中加以界定的,而是在敬重情感中确信并指向的。”^①换句话说,谢文郁的“生存分析法”更加强调的是文本意义生成背后的“情感”,而“取消本义预设”则有强大的“情感”作为起点,“因为处在不同的情感中,他们(指读者——引者注)对文本的阅读理解活动可以沿着不同方向生成意义”^②。而晓东似乎过分强调了“取消本义预设”,并以此为理所当然的前提条件,冲动地挑战权威解释。“情感”的作用则隐含其后,晓东在书中对之着墨并不多。所以,说句不太客气的话,晓东此举,有极大的“学艺不到家”之嫌。不但如此,他还进一步对谢文郁的观点进行了批评,比如他认为,“谢文郁的《中庸》解还有一大倾向,那就是:追求最简单的一致性”^③,而且,“这种‘单纯’情结造成的最大遗憾就是,我们读不到谢文郁对《中庸》‘教一化’论的深入探讨”^④。这里我并不是说晓东对谢文郁的文章不能批评或不能评论,哲学的魅力就在于争辩,当然包括与自己导师的争辩。我想说的是,晓东有点强人所难,或者说,有点“请君入瓮”的意味在其中了。他的逻辑错误在于,《意志与真知》这部书在探讨“教一化”问题,而谢文郁的文章没有深入讨论“教一化”,所以他的文章过分简单了。以自己擅长的主题为标准,评判自己导师的文章,这实在有点“打着红旗反红旗”的味道。所以就我个人而言,我欣赏晓东观察问题的角度,也欣赏他敢于批评自己导师的勇气,但对于他在导师门下“学艺不精”就急着要批评或超越导师的态度,则保留意见。

• 235 •

与此相关,笔者认为,还必须要指出晓东此书一个重要的缺点,那就是对古代圣贤的敬重感不足。这部书对朱熹和王阳明的“挑战”自不用说,这是作者年轻锐气所在,但读罢此书,总体感觉晓东博士对朱子和阳明作为理学大师和心学圣贤缺乏“敬重感”。朱熹本人特别强调在“敬重”中读圣贤之书。比如,他曾说,“敬字工夫,乃圣门第一义。彻头彻尾,不可顷刻间断”(《朱子语类》卷十二),而由此提出的“居敬”工夫更是对后世影响深远。黄勉斋曾称赞朱熹说,“穷理以致其知,反躬以践其实;居敬者所以成始成终也。

① 谢文郁《文本诠释与哲学史研究》,《文史哲》2016年第4期。

② 谢文郁《文本诠释与哲学史研究》,《文史哲》2016年第4期。

③ 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第206页。

④ 邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第214页。



谓致知不以敬则昏惑纷扰,无以察义理之归;躬行不以敬则怠惰放肆,无以致义理之实”。新儒学大师徐复观先生多次引用这段话,并反复强调,“敬乃贯彻于道德活动、知识活动之中的共同精神状态”。^① 如果以“敬重感”为基点,就会发现晓东此书问题多多,诚如陈明教授指出来的,“晓东发现了问题,但解决得并不是很叫人满意。原因,一是可能过于偏向义理,而对经典文本本身的研究措意不够,显得飘忽”^②。在笔者看来,陈明教授所说的“措意不够,显得飘忽”其实就是对经典文本缺乏“敬重感”所致。笔者也相信,晓东的锐气以及对儒学经典文本缺乏“敬重感”,也是他近几年遭受一些学术压力的原因所在。但从另一个方面来说,陈明教授指出的“措意不够”,还包含晓东此书的另一个缺陷所在,那就是考据不足。

晓东此书过于偏重义理,并且似乎“一意孤行”,按照自己的理解和提出的方法,挑战并批判朱子和阳明这些宋明理学和心学大师,明显的缺点是对《大学》《中庸》的考据不足。仅从这一点来说,朱熹的“义理从文字中进出”的观点,显然没有引起晓东的重视。朱熹在《中庸章句序》中曾说,“吾道之所寄,不越乎言语文字之间”;《朱子语类》亦记其言曰,“读书着意玩味,方见得义理从文字中进出”。可见,朱子也重视义理,这首先体现在他对“文字”的重视上,所以,考据也是他在《四书集注》中特别的心血倾注,传说他在去世前一晚仍然在修改自己的这部传世之作。同样,王阳明在《大学问》中言“物者,事也,凡意之所发必有其事,意所在之事谓之物。格者,正也,正其不正以归于正之谓也。”这样一来,“格物”的意思就是纠正人对具体事物的不正确处理,使之全部回归到正确的轨道上。阳明正是通过对“事”与“格”的重新界定,逐步建立起自己的心学思想。所以,考据、概念界定乃是义理阐释的第一步,需要扎实的学术功底。而纵观晓东这部书稿,则明显缺乏这一点。这纵然与全书的写作目的和观点表达有关,但如果能加强这一步,把考据与义理阐释结合起来,步步稳扎稳打,或许这部书稿会更出彩,相应的批评意见也会随之减淡。

总之,晓东此书,观点新颖,问题意识敏锐,论证严密有力,方法论独特,但对儒家圣贤和儒学经典文本缺乏敬重感,过分偏于义理,忽略考据,优缺点同在。但无论如何,初生牛犊不畏虎,学界更需新精锐,这部书总算是一部难得的佳作,尤其对年轻学者来说,在当今浮躁的学术氛围中,能够花费十年之功,不断修改、完善,最终成功出版,这都是值

① 以上引自徐复观《研究中国思想史的方法与态度问题》,见《徐复观全集·中国思想史论集》,北京:九州出版社,2014年,第7页。

② 陈明《序》,见邹晓东《意志与真知——学庸之异》,第2页。



得鼓励的一件事。所以,作为老友和同仁,笔者愿意以此篇文字,作为一份贺礼,向晓东博士献上自己的祝贺!

(作者系教育部人文社科重点研究基地山东师范大学齐鲁文化研究院副教授)