

【書評】 Book Review

DOI: 10.6163/tjeas.2015.12(1)275

劉小楓：《共和與經綸：
熊十力《論六經》《正韓》辨正》
(北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012年)[§]

劉保禧

LAU Po Hei^{*}

壹

一九八六年，李澤厚評價幾位當代新儒家的人物，提到了熊十力：「儘管今天有人極意抬捧，但似乎不大可能在未來某日會有熊十力哲學熱的到來〔……〕就整體說，這晚熟的產品只能以博物館奇珍的展覽品的意義，存留在中國現代思想的歷史上。」¹語氣雖略嫌刻薄，但考諸近三十年來的學界發展，熊十力研究確實未曾成為熱議的焦點。最少，關於其弟子牟宗三的研究就遠超於熊十力。那麼，今日研究熊十力的著述還有甚麼意義呢？

劉小楓撰寫《共和與經綸》（以下簡稱《共和》），似乎有意打破這個悶局。他故意挑選一九四九年這個政治的敏感時刻為全書的起點：當時熊十力廁身廣州，解放軍兵臨城下，他要作出重大抉擇：到底是否認同新的政權留守中國大陸？還是一如弟子牟宗三、唐君毅、徐復觀遷往香港或

§ 劉小楓：《共和與經綸：熊十力《論六經》《正韓》辨正》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2012年），304頁。

Xiaofeng Liu, *Gong he yu jing lun: Xiong shi li "lun liu jing", "zheng han" bian zheng* (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2012), 304p.

文中凡引用此書，均於引文後直接以括號標示頁數。

* 香港中文大學通識教育部講師。

Lecturer, University General Education, the Chinese University of Hong Kong.

1 李澤厚：《中國現代思想史論》（臺北：三民書局，2009年），頁297-298。

臺灣？最後，熊十力選擇留下，還應聘任教於北京大學哲學系。劉小楓解釋說：「十力先生看得很清楚，中國傳統文化思想的土壤在大陸，不可能有甚麼流亡離島或割地的中國哲學」（頁12）。「離島」意指臺灣，「割地」意指香港，這樣說來，留守中國大陸的熊十力才是名副其實的「當代新儒家」，臺港兩地叱吒一時的弟子輩只是孤臣孽子，根本不能繼承熊的正統。因為，熊十力「絕非空玩心性之學，而是有著深切的政治關懷——十力先生不僅是形而上學大家，也是政治思想大家」（頁2）。

本書的顛覆性恰在於此，以眾所公認的第一代新儒家（熊十力）來否定第二代新儒家（牟宗三、唐君毅、徐復觀）的學術貢獻。南遷臺港兩地的新儒家以為自己承擔中國文化的正統，劉小楓卻告訴他們，中國文化的正統在大陸。若然如此，則他觸及的課題就不僅是新儒家一家之事。畢竟，誰繼承了大宗，誰背叛了道統，都是學派內部私事，與人何干？現在劉小楓似乎有意重塑中國大陸在文化上的正統地位，在研究熊十力的面紗背後，劍指臺港兩地（以至海外）研究中國文化的正當性。

貳

為甚麼臺港兩地的研究可堪質疑呢？難道南方水土不適合研究中國文化？當然不是。劉小楓針對的是臺港兩地學術界的研究方式，也就是以期刊為重心、以論文為單位的方式。對他來說，研究任何文化都應該重視基礎，而基礎是經學。所以他不諱直言「先撥亂反正：搞注疏、翻譯，才算真正的『研究』」、「經學是根柢，中西方皆然。在哪裏跌倒，就從哪裏爬起來，要重整中國學術，如今就得從治經做起。」²他的學術研究，的確走向經典解釋的路。二〇〇〇年左右，他已經著手策劃「經典與解釋」叢書，起初以某個專題為中心輯譯文獻，繼而系統地推出多套西方經典注疏，如《柏拉圖注疏集》、《盧梭注疏集》、《尼采注疏集》等。³敢於違

2 劉小楓：〈天不喪斯文「訪談錄」〉，《重啟古典詩學》（北京：華夏出版社，2010年），頁339-340。

3 關於劉小楓從事「經典與解釋」的歷程，詳見〈天不喪斯文「訪談錄」〉，頁320-341。

離學界主流的研究方式，而且漸漸站穩陣腳，這種堅持實在殊不簡單。再下一步，就是回歸中國經學傳統，揭示華夏哲人的古典心性。在這個背景下，《共和》象徵劉小楓正式踏入中華古典的研究，著手熊十力的經典研究恐怕只是這個宏大計劃的第一步而已。

本書的取徑相當聰明。劉小楓以一九四九年這個政治敏感時刻為契機，刻意帶出熊十力思想的政治特質，從而譏諷熊的弟子輩只是空玩心性，實則不諳師說；再者，劉小楓藉此為由選取熊十力這段時期的論著《韓非子評論》（1949年出版）與《論六經》（1951年出版），以此為本集中討論，亦巧妙地避開《新唯識論》的本體論。於是，他大可申辯自己並非筆走偏鋒挑選冷僻題材，而是世人都看不穿熊十力的微言大義。《共和》的要旨，就是向世人昭示政治儒學才是其哲學的核心關懷。

為了說明自己亦非徒托空言，劉小楓以注疏方式解讀熊十力的《論六經》與《韓非子評論》。全書共有九章。第一章簡述一九四九年前後的歷史背景，交代熊十力自願留在大陸、撰述《論六經》的心路歷程。在劉小楓的筆下，熊十力以「共和」稱呼中共政權，表示了熊對時局的肯定；以七萬字的《論六經》上書毛澤東，更見熊十力發自內心對新共和充滿期盼。本章亦為全書的主題定調，指出熊十力的核心關懷在於兼融共和精神與儒家正統，因此他倡議的其實是一套經世的政治儒學。從劉小楓看來，把握不到這點，簡直錯失熊氏的哲學真諦。

第二章至第四章疏解熊十力的《論六經》。劉小楓點破熊十力釋經方式或多或少有點今文經學的意味，重視《公羊春秋》，以闡發孔子的微言大義。所謂「孔子的微言大義」，就是看到儒學契合於社會主義與民主思想。據劉小楓的解讀，《論六經》的真正論旨是「依據《周官》經的社會主義藍圖建設新共和」（頁43）。不過，這套「社會主義」有別於一般政治論述，它有儒家的形而上學為精神根柢。在此，劉小楓貫通了熊的本體論與政治儒學，認為前者為後者提供精神基礎：「十力要求形而上學具有革命行動能力：共和革命是否成功，關鍵在於是否能夠搞一場普遍的人心革命。我們沒法設想，還有比靈魂深處的大革命更徹底、更為一勞永逸的革命。」（頁61）再進一步，這場革命不限於君子與聖人，即使是平民百

姓，同有是心，一旦覺悟，皆為堯舜。於是，儒家思想就與「自由民主」打成一片，成就「天下為公，群龍無首，含生並遂」（頁100）的大同境界。

熊十力所謂「自由民主」顯然不是英美的自由民主（liberal democracy），雖然如此，仍然不失儒學的理想主義色彩。可是，劉小楓筆鋒一轉，在第五章至第七章疏解熊十力的《韓非子評論》，發表其驚人偉論。他首先點出熊十力的著名論斷：韓非子不是「法家」，而是「法術家」；或曰，韓非子是法家的旁門左道。真正的「法」，體現於儒家的法典《春秋》。這套法紀制度統領於聖人，平民百姓若然不願走向「自由民主」的大同世界，帶領天下的聖人就有理由強迫他們變得自由：「為了達致自由平等的大同世，民主聖人的極權很有必要」（頁116）、「從十力的描述看來，人僅分為獨一聖人與天下人民兩類，因此，獨一聖人帶領天下人走向民主自由不可免得極權和獨裁」（頁154）。劉小楓直言這是一種「有道的極權」或「民主的極權」。在其筆下，熊十力的韓非子評論乃是虛說，實則處處襯托儒家理想之「法」。為了實現這個理想，極權獨裁並不可免，然而這種聖人的極權獨裁絕非壞事，反而有助匡正天下。

餘下兩章轉而談論《周官》與《莊子·天下篇》，因為《論六經》兼論上述兩篇文獻。熊十力論《周官》最詳，幾達信函的一半篇幅，因為他認為《周官》是一部有憲法性質的經書，具體地決定了儒家的政治理想如何實行。論其大旨，在一「均」字：「小己在大群中，乃得各盡所能，各足所需，以成大均、至均之治，此《周官》全經宗趣也。」⁴至於析讀《莊子·天下篇》，理由在於六經的提法最早見於此篇文獻。本來六經的順序是《詩》、《書》、《禮》、《易》、《春秋》，熊十力卻顛倒上述的次序，以《易》與《春秋》居首，「因為《易》是形而上學書，《春秋》是昭示離升平世走向自由民主大同世的法典」（頁269）。這說明了兩點：（一）熊十力的讀經方式有其定位，他立足於《易》與《春秋》通讀其餘

4 熊十力：《論六經》，《熊十力全集》（武漢：湖北教育出版社，2001年），第5卷，頁708。

四經；（二）形而上學（《易》）與政治哲學（《春秋》）在熊十力的系統中確實是相即不離的，若將兩者分開，是知其一不知其二。

參

大約二十年前，翟志成抨擊熊十力私德不儉，只能講學而不能修身。⁵劉述先撰文反駁，嘗試區分「大德」與「小德」，認為熊十力「大德不踰閑，小德出入可也」，其晚年著述以至整體學術成就亦為弟子輩所超越。⁶兩位學者固然針鋒相對，但是學界沒有由此掀起熊十力的研究風潮。從局外人看來，這似乎是一場學派內部的爭論，誰勝誰負，並不重要。有時討論牽涉一些無謂枝節，例如提到熊十力喜歡吃燉龜，又曾規勸徐復觀與妻子分房。⁷凡此種種，或可作為談笑之資，卻沒有甚麼學術上的意義。

劉小楓的熊十力研究與此大相徑庭，背後有一套宏大的學術計畫。在他眼中，第二代新儒家的學術固然是歧出，現代學人以論文為中心的研究方式更屬墮落，歸根究柢，他們都不重視儒家的經學傳統。現在劉小楓以復興經學為職志，牽涉學術思想的兩個基本問題：（一）人文學術的訓練應該以經典注疏還是論文撰寫為中心？哪種方式比較適合培養學者的學術能力？（二）漢語世界的人文學術往往借鏡西方學術，切割中國的人文經典，到底「中國」傳統有沒有甚麼特殊性得以立足於世界學術之林？他的答案很簡單，既要肯定「經典解釋」為學術研究之正途，亦要彰顯自己承繼華夏正統的「中國」身份。由此觀之，熊十力只是一隻棋子，用來推動劉小楓背後那套政治儒學的偉大構想。

5 翟志成：〈熊十力在廣州（1948-1950）〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第21期（1992年6月），頁553-598。

6 劉述先：〈對於熊十力先生晚年思想的再反思〉、〈如何正確理解熊十力——讀〈長懸天壤論孤心〉有感〉，分別收入《當代中國哲學論：人物篇》（River Edge N.J.：八方文化，1996年），頁141-151及頁153-175。

7 翟志成：〈熊十力在廣州（1948-1950）〉，頁580。

他的聰明之處，在於發現熊十力與弟子輩確有一點分歧。熊十力相對強調六經的學術地位，弟子輩則傾向諸子並論。劉小楓抓住了這一點，輔以不少歷史實證與文獻材料，將熊十力的所謂「變節」一轉而為樹立學術正統。⁸學界的熊十力研究向來以本體論為核心，罕有論及其政治儒學的構想。⁹劉小楓卻為其本體論提供一套政治儒學的解讀，說熊十力的心性論其實是一場靈魂深處的革命，目的在於成就「人皆可以為聖」的大同之世。為了證明其說非虛，書中不時穿插熊氏原文：「《周官》建國之理想在成立社會主義之民主國，以農工為主體。此非附會之詞」、¹⁰「共產主義本為全世界無產大眾求均平，其宗在此，與儒家思想並無不合之處。」¹¹在這個意義下，劉小楓將「本體論—心性論—政治儒學」貫通為一個看似圓融的系統，為熊十力研究開拓了一條新的路向。

這條路指向一個更高遠的目標。劉小楓早前在另一本著作《儒家革命精神源流考》（下稱《儒家革命》），已經以「熊子」稱呼熊十力，並揭示了他跟康有為、蒙文通同樣深受今文經學影響，歸宗《公羊春秋》，宏揚微言大義。¹²然而，《儒家革命》的論旨是「毛澤東的馬克思主義革命精神的質地是儒家革命精神」。¹³重心人物是毛澤東，而不是熊十力（或康有為、蒙文通）。在那本書，劉小楓的筆調更為直接赤裸，文中譏諷牟宗三盲目否定毛澤東，卻不知道毛澤東是心學傳統所肯定的聖人：「毛澤東與牟宗三的政治理想根本上的相通就在於內聖外王，以道德精神貫入政治制度層面，不使內聖與外王對立、割裂。心學的成聖論已經造就毛澤東這樣的聖人，牟子不為『東方紅，太陽升』感到興奮，可謂脫離了實際。」¹⁴

談論至此，劉小楓的取態可謂昭然若揭。他所謂的「經典解釋」不純粹是學術研究，而是跟政治密切相關。說得坦白一點，劉小楓企圖說明中

8 劉小楓在其中一個註釋輕輕帶過了翟志成對熊十力的責難：「熊十力未赴臺或去港，被後世某些論者視為變節〔……〕實為不解十力之心。」（頁14）。

9 代表例子是景海峰。見氏著：《熊十力》（臺北：東大圖書，1991年）。

10 〈論六經〉，頁729。

11 熊十力：《韓非子評論》，《熊十力全集》，第5卷，頁314-315。

12 劉小楓：〈儒家革命精神源流考〉，《儒教與民族國家》（北京：華夏出版社，2007年），頁110。

13 前揭文，頁100。

14 前揭文，頁114。

共政權繼承華夏正統，有政治上的正當性。放眼中國大陸，劉小楓其實並不孤單，其他學者如甘陽、汪暉、張旭東等或多或少都抱持此一觀點。必須澄清，本文重點不在批評上述學者向中共政權獻媚，因此學術觀點不值一晒。最少他們仍然是以講學著述的方式來說服大眾，而非依靠政治動員。本文談及其政治關聯，意在說明上述觀點或有可能成為中國大陸的「官學」，值得臺港兩地（以至東亞地區）的學者認真看待。可是，迄今為止，學界似乎不太重視劉小楓對於儒家思想與中共政權的說法，臺港的當代新儒家縱使首當其衝，亦未見有何具體回應。到底是無力回應劉小楓的挑戰？還是不屑與之對辯？

肆

讓我們回到《共和》，初步檢討這本書的一些缺陷。

本書牽涉新儒家的傳承、今古文經之爭、儒法兩家政治理想、中共政權與共和政體等重大課題，以熊十力為線索一以貫之，的確是滿懷野心的作品。唯其目標太多，戰線太廣，結果時有前言不對後語的情況。例如譏諷臺港新儒家是歧出，第一章就提到「中國傳統文化思想的土壤在大陸，不可能有甚麼流亡離島或割地的中國哲學」（頁12），在下一章，卻說「十力的幾位得意弟子去到香港後開出一派『新儒家』氣象，雖然在政治上與自己的老師分道揚鑣，他們的解經方式仍與乃師一脈相承」（頁35），似乎遷居香港亦無礙於發展中國哲學。又如書中既說熊氏闡發孔子的微言大義，「十力的六經概說絕非信口開河，而是有深切的理據」（頁31），書末卻又指出「《論六經》說得再有道理，也不過徒托空言」（頁301），熊氏的經學到底是理據深切？抑或徒托空言？這些前後矛盾的說法，書中可謂俯拾皆是。

面對前後矛盾的尷尬情況，劉小楓似乎無意掩飾，有時更直接地說所謂「矛盾」其實是讀者學藝未精。例如讀到熊十力某些矛盾之處，劉小楓每每曲為之解，申辯熊的睿識為我們所不及：

我們的學力不及十力沉閱，我們的心志也肯定不如十力高遠，如果我們在閱讀十力學述時有墮入五里雲霧之感，恰恰表明我們需要悉心閱讀，用心體會十力的為學精神。（頁32）

十力先生『學貫古今，融會東西』他的論斷儘管常常過於簡單，我們不必多疑。（頁76）

難道十力深通心性之學，卻不諳何謂實際的政治生活？絕無可能！十力來自革命鬥爭第一線，我們不能說他對何謂實際政治沒有認識〔……〕。（頁102）

我們必須記住，凡遇到十力自相矛盾的地方，我們切莫以為是十力搞錯了，多半是我們還沒跟上十力的理路。（頁177）

總而言之，熊十力永遠是對的，其著述就是經典，添減一字不得，讀者應該悉心揣度箇中微言大義。

劉小楓的文字確有一股魔力，評價亦各走極端。有人讚賞他的文字玄遠有致，也有人譏諷他的文字模稜兩可。這恐怕跟劉小楓著迷於「微言大義」的書寫方式有關。在他看來，似乎每部經典都隱藏著不為人知的哲人巧思，世人昧於學力，看不透經典背後的微言大義。劉小楓的厲害之處，在於他的確能找到一些學界忽略的蛛絲馬跡，並重構為一套看似詳盡嚴謹的宏大敘事。以《共和》為例，劉小楓窺見熊十力談六經時亦云「微言大義」，而且精細地區別「微言」與「大義」（頁36）。以此作為根據，再點明熊氏如何以《易》與《春秋》為首，重釋六經，繼承儒家的經學傳統。學界素來忽略熊氏的經學研究，劉小楓為其平反，確有學術上的貢

獻。¹⁵只是劉小楓的筆調往往不知節制，推論過於跳躍，甚至過度解讀。我們不妨首先閱讀下熊十力的原文：

王不謂君主也，王者，往義，天下人之共向往之最高理想與最適於共存共榮而極美備之法紀制度，是《春秋》之所謂王事也。¹⁶

繼而對照劉小楓的述評：

但「王事」必然是王者所做的事情，「天下人之共向往之最高理想」是一項事業，也仍然得有一個「王」者帶領，因此，這個定義仍然包含這樣的意思：「王」是帶領「天下人」自下而上走各高級理想社會的領路人。倘若如此，理想的王者與天下人仍然有領導與被領導的關係。（頁116）

換言之，如果庶眾有誰不願意走向自由民主的大同世，帶領天下人共往自由民主理想的領路人就應該必須對他們繩之於法。這樣看來，為了達致自由平等的大同世，民主聖人的極權很有必要。（頁116）

熊十力指出「王」是一項公共事業，非由個人獨享，故言「王不謂君主」，而「王」體現於美善的「法紀制度」，有如《春秋》之所述。劉小楓卻將之倒轉過來，重點由公共事業轉向個體的「王者」，這是過度推論之一；「王者」應該統領「天下人」，兩者是領導與被領導的關係，此說為原文所無，這是過度推論之二，領導為了實現真正的「自由民主」，可以依法辦事，「極權很有必要」，這是過度推論之三。

15 郭齊勇是少數注意到熊十力經學思想的學者，但他的討論只屬引介，不像劉小楓那樣以專論形式探討。詳見郭齊勇：〈熊十力的經學思想——「政治—歷史哲學」闡秘〉，《熊十力思想研究》（天津：天津人民出版社，1993年），頁205-239。

16 熊十力：《韓非子評論》，頁296。

稍有經驗者不難發現劉小楓的板斧：始於詮釋原文，繼而過度推論，終於矛盾表述。同時，這種矛盾表述一定跟政治有關。眾所周知，劉小楓直言師法西方哲人施特勞斯（Leo Strauss），認為「施特勞斯進入中國，其實是古典心性的相逢」。¹⁷因為施特勞斯的隱微書寫（esoteric writing）與《春秋》的微言大義彼此相通，中西哲人為政治諱同樣不敢直抒胸臆，故將學說藏諸經典，傳之其人。既然劉小楓自詡為施特勞斯的中國傳人，於是他閱讀的經典就必然帶著政治性，他閱讀的熊十力也就必然以政治儒學為核心。有了這個預設，他筆下的所有經典詮釋差不多都變成了一套政治論說，而這些政治論說都批判自由主義的正當性，只是本身不為世人所知而已。有趣的是，他的論述較施特勞斯更富「中國特色」，例如《共和》不時標舉的「有道的極權」、「民主聖人的極權」等用語，不像是施氏的風格，反而像是中共憲法第一條宣稱的「人民民主專政」（官方英譯是 People's Democratic Dictatorship），而這個詞出自毛澤東的手筆。

謎底終於解開了。為甚麼閱讀《共和》的時候，總有種難以言喻的矛盾感覺？原來是劉小楓的野心太大，嘗試用拼貼方式貫通儒家心學、今文經學、施特勞斯、中共政權為一，從而強調傳統學術與現時政體的連續性。既然如此，劉小楓就得選擇性地挪用歷史，掩飾箇中矛盾。然而愈是掩飾，愈覺矛盾，始終他處理的真是牽涉古今中外的宏大課題。結果，我們看到的是劉小楓首先預設毛澤東為解釋一切現象的終極根據，從而拼貼不同文化元素，企圖以學術肯定毛澤東既為帝王亦為師。二〇一三年，劉小楓在「鳳凰網讀書會」公開宣稱毛澤東（而非孫中山）是現代中國的國父，即為鐵證。¹⁸再次澄清，本文並非道德批判，劉小楓是否為政治獻媚不在本文討論範圍；本文關注的仍是學術，認為其說之合理性值得質疑，畢竟他的學術計劃好像預設了某種政治立場，而且牽涉太多複雜的學術思潮，務求通而為一，難免顯得一團矛盾。

17 劉小楓：〈施特勞斯與中國〉，《施特勞斯的路標》（北京：華夏出版社，2011年），頁355。

18 <http://news.ifeng.com/exclusive/lecture/special/liuxiaofeng/#pageTop>，擷取日期為2014年9月9日。

無論如何矛盾，面對這套以儒家經學包裝的宏大敘事，關注中華學術前景的學人已經再無藉口避而不談。縱使劉小楓的說法分析起來千瘡百孔，如果學界沒有甚麼系統的論述回應（尤其是臺港地區），恐怕最終只會「被論述」，融化於這套龐大而駁雜的學術體系之中。

