

「道統」之正本開新

鞠曦

(長白山書院、岫雲書院 吉林 白山 134506)

摘要：近現代華夏文明的「衰落」，根源在於哲學理性的失落；當代中國傳統文化復興若不能重建解決人類根本問題的哲學、對道統及其文明內涵正本開新，終將流於空疏。以「存在邏輯」為思想方法反思儒家「道統」論的內在困境，可見自韓愈發端、朱熹完善的道統譜系以「心傳」為依據而游談無根，其將《易》矮化為卜筮之書並束之高閣，偏離了孔子「一以貫之」的思想核心，使儒學失去存在論與本體論支撐，最終淪為維護皇權專制的工具而退出歷史舞臺。是故這裡依託筆者「形而中論」與「時空統一論」哲學體系，以「存在的被存在的去被存在的存在」為文明學的哲學支撐，將道統與文明的承諾與推定相統一，提出正本開新「華夏道統」的理論路徑：以《易》為宗，以「大有文明」為旨歸，使華夏道統成為引領中國乃至人類文明前進方向的重要思想資源。

關鍵詞：華夏道統；以《易》為宗；形而中論；時空統一論；大有文明

Rectifying the Origin and Opening the New of the “Daotong” *An Introduction to the Study of Civilization (I)*

JU Xi

(Changbaishan Academy; Xiuyun Academy)

Abstract: The “decline” of Chinese civilization in modern times is rooted in the loss of philosophical rationality. Unless the contemporary revival of Chinese traditional culture reconstructs a philosophy capable of resolving the fundamental problems of humankind and rectifies and renews the daotong together with its civilizational content, that revival will remain empty. Taking the “logic of existence” as its method, this study reflects on the inner predicament of the Confucian theory of the daotong. The genealogy initiated by Han Yu and completed by Zhu Xi rests upon the “transmission of the mind” and is therefore groundless: it reduces the Yi to a book of divination and shelves it, departs from the core of Confucius’ thought of “running through all with one thread”, deprives Confucianism of its ontological and noumenal support, and finally reduces it to an instrument for defending imperial autocracy, so that it withdraws from the stage of history. The core of Confucius’ thought is the Yi: the “norm” in “at seventy I followed what my heart desired without transgressing the norm” is precisely the Yi. Later Confucians, “doubting Qiu because of the Yi”, did not understand the Yi and went so far as to “blame Qiu”, which is a fundamental misreading of Confucius. On this basis, relying on the philosophical systems of the “theory of xing er zhong” and the “theory of the unity of time and space”, and taking “the existence of the de-beingized of the beingized of existence” as the philosophical support of the study of civilization, the commitment and inference of the daotong and of civilization

作者簡介：鞠曦（1946—），長白山書院山長，教授。研究方向：中西哲學、易學、儒學、道學。

are unified, and a theoretical path for rectifying and renewing the “Chinese daotong” is proposed: taking the Yi as its cardinal principle and the “civilization of Dayou” as its aim, so that the Chinese daotong may become an important intellectual resource guiding the direction of Chinese and indeed human civilization.

Key words: the Chinese daotong; taking the Yi as the cardinal principle; the theory of xing er zhong; the theory of the unity of time and space; the civilization of Dayou

1 華夏文明與道統

所謂文明，是通過文而明之實現能夠持續的價值。是故，任何一種文明的產生並得以延續，都基於理性的判斷與所給出的價值座標。顯然，唯一可靠的判斷並給出正確的座標，只能是哲學。是故，當一種文明與其他其它文明產生碰撞交匯之時，則必須首先反思其哲學的合法性。之所以如此，乃因為只有哲學才能以理性的形式——哲學不但是理性的，而且具有證明理性正確的形式化系統——以證明自身文明的優越性。因人類思維之所以謂思維，乃內時空之外化為時空存在，理性以此作為人類把握所有存在——包括人類自身存在——的根據，因此，理性與哲學是人類社會安頓自身的理據。然而，這種理據一旦被新的文明所取代，則意味著理性所基於的哲學已然無能為力。因此，一種文明的消亡或復興，都基於理性的文明價值所推動，而最終能否成功，則必然是理性能否在哲學系統中完成正確的自我證明。顯然，西方哲學的終結則承諾了西方文明的終結，而華夏文明於近現代被西方文明所取代從而退出歷史舞臺，亦承諾了終結。時過百餘年後，今天難以找到於近現代西化教育體制中培養出的能夠精通並正確解讀華夏文明與文化經典的學者，這是近現代華夏文明與中國文化最大的悲哀。延續了自上世紀八十年代以來的復興中國傳統文化的熱潮，不過是感冒發燒之虛熱，終究自欺欺人而已。究其原因，無知於哲學理性於中國傳統文化中的失落，因此無知於建構中國哲學是復興中國傳統文化的基礎，而只有所建構的中國哲學能夠解決使西方哲學終結的哲學問題，進而解決華夏文明與西方文明的文明交相辯難問題，才是復興中國傳統文化的唯一理由及其如何復興的理性根據，舍此所謂復興——諸如讀經、漢服、宗教化及體制化儒學如「新康有為主義」等等——不過自以為是、以非為是而自欺欺人，其必時過境遷而備受詬病。

是故，建構中國哲學是首要的工作。然而，建構中國哲學的理性要求重新開出西方哲學——使終結的西方哲學重新開出，此乃哲學的歷史與邏輯之統一與哲學的承諾與推定之統一。筆者為此建構並開出「時空統一論」的人類哲學體系，並對《易》哲學進行外化而建構了「形而中論」中國哲學體系，完成了未來人類文明的奠基性工作。因此，以所開出「時空統一論」哲學的「存在邏輯」反思華夏文明及其道統問題，才能推定道統之正本開新的邏輯起點從而開新華夏文明。

按照人類哲學——「時空統一論」的存在論，「存在的被存在的去被存在的存在」與「存在的被存在的去被存在的被存在的存在」，其不但構成了全部哲學的內容與形式，而且因為人類歷史上所建構的哲學弗能使三個存在統一即存在與被存在及其與去被存在的存在的非統一性，使其成為哲學史上所有哲學問題的問題，由其內化而自在的存在與被存在的關係所決定，使「存在的被存在的去被存在的存在」這一存在論限定使之任何哲學都必須是為了「去被存在」——無論是哲學家及其哲學是否有此自覺，只要以哲學的學科形式存在，「存在的被存在的去被存在的存在」則必然是不可或缺的哲學之所以為哲學的存在規則，此乃哲學存在合法性的唯一理據，亦即哲學的「存在邏輯」。由「存在」的基礎意義所決定，無論推定哲學問題還是解決哲學問題，尤其是解決哲學以外其它學科的學術問題，都必須在「存在邏輯」中展開，非此，則不是以哲學思維面對所有問題。所以，當代的中國傳統文化復興，也必須在「存在邏輯」中找到之所以復興的根據，並解決相關問題，由此，中國傳統文化的復興，才具有合法性。這僅僅因為，無論如何，我們都是以現當代「被存在的存在」去復興傳統文化的「存在」，從而發生了存在與被存在的二律背反，其表明，本然被傳統存在的我們，卻要重新使傳統存在並使我們成為被存在，從而使我們的「存在」出現二難困境，因為無論「存在」或「被存在」都承諾了「去存在」或「去被存在」，使「存在與被存在」都遭到否定的同時，使我們成為「被存在的被存在」，從而喪失「去被存在」的主體性，導致我們的存在是一個毫無意義的「存在」——因為「存在」的意義只能從「去被存在」中獲得。所以，我們面臨的任務是「去被存在」，而按「存在邏輯」，「去被存在」則需要給出「存在」的理據——「被存在的去被存在」與「存在的被存在的存在」，簡而言之，如果使中國傳統文化重新成為「存在的被存在的存在」，則必須對「存在」與「被存在」的關係正本清源，從而必然引申出所謂中國傳統文化的「道統」問題。歷史表明，「道統」是中國傳統文化中的重要問題，是中國傳統文化復興與能否復興的核心問題。而根據「存在邏輯」，「道統」能否與「存在的被存在的去被存在的存在」中和貫通，則是決定「道統」正確性與否之關鍵所在。這就是說，「道統」應當解決「存在的被存在的去被存在的存在」問題並正確推定了「去被存在的存在」，由此才能產生實質性的文化化成作用，從而以化成的中國文明為基礎，才能使世界成為中國的「被存在」而引領人類文明。是故，反思「道統」是否符合哲學的「存在的被存在的去被存在的存在」的「存在邏輯」，是「文明學」的重要論題之一。

根據「存在邏輯」的「存在的被存在的存在」，現代中國文化表明，即使依據海德格爾的「存在」即「存在者」推論，我們也不是自在的「存在者」，因為我們是自為的被西化存在的被存在，即由被存在的西化產生的被存在的被存在。是故，中國的現當代文化不過是「被文化」——被西方文化，當代文

明不過是「被文明」——被西方文明，所以，處於當代「被存在」、「被文化」與「被哲學」的態勢中而沒有自覺地「去被存在」、「去被文化」與「去被哲學」進行所謂中國傳統文化復興，其結果只能是「被存在的被存在的存在」，而這一「被存在的被存在的存在」，也必然是文化異化層出不窮、審醜狂歡而劣幣驅逐良幣、社會問題不斷、思想流派林立、地下宗教興起而亂象迭出，於「文明」而言，可謂洋洋大觀卻貽笑大方。就學術而言，除卻那些功利主義的「文化」理路，即使比較具有學術性與科學性的理路，也同樣在某些重要的學術問題上混淆不清，使之復興中國傳統文化的方向晦暗不明。問題表明，必須在「去被存在」、「去被文化」與「去被哲學」的理路中正本清源，以釐正華夏文明之正統。歷史與邏輯均表明，中國文化傳統雖然綿延不絕，卻是失去文明座標的文明故意，由此，終於在近現代所遭遇的內憂外患中，徹底失去了文化之光彩。是故，所存在的問題表明，中國文化，傳統的非優秀，優秀的未傳統，非正本開新而後可。

作為中華民族的文化自覺，使華夏文明重放異彩是文化復興的自在之義，然而，在全球化與文化多元化的現代進路中，在到處呈現出因「哲學的失落」與「終結」所帶來的人類性危機中，僅僅以狹隘的民族主義為中國傳統文化復興的邏輯起點，無論在理性的高度還是面對問題的能力，都不能使華夏文明賁化天下。華夏文明固有的傳統形式能否適應當代世界性即人類性的文明進路，這是一個極其需要釐清的問題，因為華夏文明正是於現代與西方文明的碰撞中，退出了歷史舞臺。所以，華夏文明的復興處於二難困境，而解決這一問題，即必須首先反思華夏文明的「道統」問題，即以人類哲學與文明的進路為參照系反思華夏文明的「道統」，從而推定華夏文明是否代表人類文明的進步方向，此乃推定華夏文明與「道統」是否具有「合法性」的唯一理據，即「文明合法性」與「道統合法性」之承諾與推定的統一，才能確保華夏文明引領人類文明的正確性。是故，華夏文明以其「道統」統領人類社會的歷史方向，必須是當代復興中國傳統文化應然的價值取向。職是之故，根據中國文化「被存在」的現實而「去被存在」，應當以「哲學的被哲學的去被哲學的哲學」推定華夏文明的應然「道統」，才能凸顯以《易》為宗的華夏文明。

基於中國當代文化所表明的人類性問題及其西方後現代主義於人類性問題之糾結，就哲學於文化的本體性而言，人類的所有問題均源於自身建構的哲學之誤，源於存在與被存在的存在問題之哲學誤讀，亦即「道術為天下裂」¹之必然結果，哲學因而亦必然終結。所以，以道馭術，重建哲學，是解決全球性人類問題的唯一理性途徑。《易》曰「形而上者謂之道」，就人們的習慣稱謂而言，一般把「道」

¹ 《莊子·天下篇》，郭慶藩·莊子集釋[M]·王孝魚點校·北京：中華書局，2013。

稱為哲學，但是，正如我們看到的那樣，「哲學終結」了，那麼，「道」也終結了嗎？顯然這是不可能的，只是哲學沒有與「道」恆以一德而已。然而，問題的癥結恰在於此——即使哲學與道疏離而未能恆以一德，其原因也必然歸結於「道」，即終結的哲學亦是由「道」表徵而出，按《易》「形而中論」哲學給出的「損益之道」，道有順逆，順者損而逆者益。由此可知，因人類社會深處「形而下者謂之器」¹之損道中，才形成了積重難返的諸如生態、經濟、政治、能源以及戰爭等等人類性問題。所以，「哲學的終結」乃源於「損道」，避損行益而開出「益道」，乃由道所統之必然。這就是說，中國文化的復興，首先要反思中國文化的起源與統續及其所折射的歷史觀，此謂「道統」與其統續的學理即「學統」問題；其次要反思中國傳統文化退出歷史舞臺所遭遇人類性問題的歷史與邏輯，而中國傳統文化復興的內在價值承諾是必須能夠解決人類文明所遭遇的問題，顯然，這需要華夏文明能夠給出統續西方哲學與文化的具有中和貫通能力的人類哲學體系。這即是說，華夏文明應然之「道統」與「學統」，不但是中國的，更是世界的，其應當以《易》為宗，開新「學統」並重新建構「道統」，以成為人類文明的理性座標，進而引領人類文明。是故，根據「時空統一論」哲學及其「承諾推定法」的思想原理推定孔子修纂的《易》經，其不愧為華夏文明的經典，對《易》正本清源並對其思想體系進行哲學性外化的「形而中論」哲學，表明了其思想理論的歷史超越性，「形而中論」透徹解讀了孔子的《易》學思想原理、形式與內容，作為華夏文明的「學統」與「道統」之經典，《易》以中和貫通的形而下、形而中與形而上的思想體系與理論形式，走出了主導西方文明幾千餘年的西方哲學的終結性困境，是故，《易》及其哲學不但是華夏文明之未來希望，更重要的是，其為人類文明的歷史進路給出了正確方向。

2 儒學的道統

「有服章之美謂之華，有禮儀之大故稱夏」。（唐孔穎達《春秋左傳正義》定公十年疏）「黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治」²。雖周公制禮以化天下，然華夏文明之座標，卻由孔子纂《易》開始。而「華夏」這個概念，最初是應對華夷之變而提出的概念範疇，通指中國文化歷經夏商周三代而於周代成熟、並經孔子纂成經典的文化形式。由於孔子開創了儒學文化傳統，故華夏文化以儒學為主體。因此，作為華夏文化的主要傳承者，在儒家系統中向有「道統」一說，歷史與邏輯均表明，儒學歷史上的所謂「道統」，是特指文化的傳承譜系。但是，夏商周三代並沒有「道統」一說，文化由道所統，始於文化自覺。最早的文化自覺者是孔子，曰「周監於二代，鬱鬱乎文哉！吾從周。」³中國文化之「道統」意蘊，初始於孟子，其曰：「由堯舜至於湯，由湯至於文王，由文王至於孔子，各五百有餘歲，由孔子而

¹ 《繫辭上》，《周易注》（魏·王弼注，晉·韓康伯補注）商務印書館 2023

² 《繫辭下》，《周易注》，魏·王弼注，晉·韓康伯補注，北京：商務印書館 2023 年版。

³ 《論語·八佾》，《論語集釋》程樹德撰，程俊英、蔣見元點校，北京：中華書局，2018 年版。

來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也，近聖人之居，若此其甚也。」¹「五百年必有王者興，其間必有名世者」²孟子「私淑孔子」，其所論聖人之統續，目的是自覺接續孔子而承上古聖人之道，孟子所言，是以歷史人物為傳承依據，至於所傳者何？則未給出文獻依據，故孟子所出，乃以「心」為據即「心傳」之本然。正因為此，宋儒承孟子開啟了所謂「天道」的「心傳」道統。按宋儒的歸納，儒家「心傳」之統續由堯、舜、湯、文王、武王、周公、到孔子的儒家學派，傳至子思、孟子而斷，由宋儒重新接續，故宋儒獨論「心傳」而給不出文獻依據。

宋儒論道統之前，意蘊道統而論及者，乃唐代韓愈的以「道」具論。韓愈為拒佛老之學，故以儒家為本位，提出了儒學始終一貫的有異於佛老的「道」。他說：「斯吾所謂道也，非向所謂老與佛之道也」³。韓愈「所謂道也」即「博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之焉之謂道，足乎己無待於外之謂德。仁與義為定名，道與德為虛位。」⁴顯然，韓愈是謂儒學之「道」者，乃自漢「儒道相絀」而來認為儒家的思想核心即「仁義道德」。千古以降，韓愈認為傳承儒家這個「仁義道德」者有一個譜系，即：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之湯，湯以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻。軻之死，不得其傳焉。」⁵因道之不傳，故韓愈擔承孟子之後「不得其傳」的「道統」，故曰：「使其道由愈而粗傳，雖滅死，萬萬無恨」。⁶

韓愈所謂的傳道譜系並成為傳續者，被後來的宋儒發展為「道統」，然而，宋儒卻把韓愈排除在「道統」之外：「由孟子而後，周、程、張子繼其絕，至熹而始著」⁷。究其旨，乃因韓愈不著宋儒依憑的所謂「先秦心學」亦即發端孟子的「心學」傳統。

韓愈推定了傳道譜系之後，至宋儒，程頤在為程顥所作的《墓表》中認為，自孟子以後，儒家的傳承就斷續了，直到程顥才承續這個傳統。至南宋，朱熹使「道統」完善，認為儒家「道統」是由周敦頤和程氏兄弟上承孟子，而朱子則繼承了周敦頤和程氏的儒家「道統」並發揚光大。故明確運用「道統」概念於儒學，乃出於朱子，其曰：「子貢雖未得道統，然其所知，似亦不在今人之後。」⁸「若只謂『言忠信，行篤敬』便可，則自漢唐以來，豈是無此等人，因其道統之傳卻不曾得？亦可見矣。」⁹「《中庸》何為而作也？子思子憂道學失其傳而作也。蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來

¹ 《孟子·盡心下》，《孟子譯注》楊伯峻譯注，中華書局 2019。

² 《孟子·公孫丑下》，《孟子譯注》楊伯峻譯注，中華書局 2019。

³ 韓愈：《原道》，馬其昶：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，2014 年。

⁴ 韓愈：《原道》，馬其昶：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，2014 年。

⁵ 韓愈：《原道》，馬其昶：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，2014 年。

⁶ 韓愈：《與孟尚書書》。馬其昶：《韓昌黎文集校注》，上海：上海古籍出版社，2014。

⁷ 《宋史·朱熹傳》北京：中華書局，1985。

⁸ 《答陸子靜·六》，《朱熹集》卷三十六。成都：四川教育出版社，1996。

⁹ 《朱子語類》卷十九。北京：中華書局 1986。

矣。」¹上表明，朱子不但把「道」與「統」合在一起，而且把子貢、子思亦列道統傳人，由此規定了《大學》、《中庸》等《四書》為「道學」之核心，形成了由其開創並影響後世的所謂「道統」。應當認為，宋儒的「道統」顯然偏離了孔子以《易》為宗之「大有文明」。「大有文明」是孔子以「易道恆中」的思想原理推定《大有》卦之於文明的歷史與邏輯，並與《易》道「恆以一德」。文獻表明，無論韓愈還是朱熹對《大有》卦之文明思想則根本無知，故別出「道統」而承續儒學，其立「道統」而為化成天下之心實乃「文化故意」，其以「文化故意」迎合皇權之「文明故意」使中國傳統文化以理學的形式又延續千年之久，其功在維護皇權專制，其過於學術上，即以「文化故意」誤讀《易》「大有文明」及其「窮理盡性以至於命」的「恆中之道」與損益之理，從而使中國文化於近現代退出主流地位，而為「全盤西化」所取代。

需要明確的是，在韓愈的道論中，是以「仁與義為定名，道與德為虛位」的具體推定確定儒家的傳承，為此，所發生的問題是「儒道相紕」，使當時的儒家認為孔子沒有「性與天道」，只有「仁義道德」之形而下學統，從而誤解了孔子一以貫之的思想體系。而在宋儒這裡，因為沒有以《易》為宗，即使把《易》推為群經之首，大道之源，實則置《易》為虛位，視《易》為卜筮故「慚枝游屈」，此為宋儒曲解孔子儒學產生的嚴重問題。宋儒為了以「道統」突出儒學之尊，為了當時的文化認同，在失缺「性與天道」的情況下，宋儒以「心傳」為據，搪塞儒學，以成「道統」，實出於「文化故意」。宋儒於「道統」中排除韓愈，只因韓愈不謂「心傳」，只定「仁義」是也。顯然，自唐代始，儒家之所以糾結於「道統」，蓋因始於漢代之獨尊儒術，即以「仁義之術」為據，而孔子之「性與天道，不可得而聞也」。故失缺本體論的儒學受到了佛、道衝擊，漸失文化主體性地位，使宋儒之「文化故意」故意以「心傳」及「心學」為統。顯然，以「文化故意」為價值取向而無存在與存在論及本體論支持的「心傳」及「心學」道統，無論如何也不能勝任現當代西學的衝擊，在西哲嚴謹的思辨形式中，「心傳」及「心學」愈加無力應對，故退出歷史舞臺，實屬必然。

儒學史表明，宋儒提出的道統論表面是因為面臨佛、道之挑戰，實則乃「文化故意」。顯然，宋儒時當佛教明心見性與道教修心養性的挑戰，故意拋卻《易》之大道之源，卻以《大學》、《中庸》等作為心性之學的綱領，由此把所謂「先秦儒家心性之學」作為正統而具論「道統」，以承續「心傳」及「心學」。對於「治統」與儒學的疏離，宋儒道統譜系中的孔子則以「素王」遮蔽「文化故意」，宋儒常言「正君心」即「文化故意」之虛言。對於文化自覺，宋儒的道統論雖然具有儒家身份的認同作用，使儒家學者明確了自己的「道統」使命，加強了儒家凝聚力，但以「文化故意」所遮蔽的「文明故

¹ 朱熹：《四書章句集注今譯》，李申譯，北京：中華書局，2020。

意」，則形成強烈的受眾犬儒文化效應。所以，隨著儒學在兩宋以後的復興及其之後程朱理學成為「文明故意」之正統意識形態，「道統」則成為獨斷論，因此成為儒學內部黨同伐異的工具，「楊維禎始以道統配合治統，道統觀念彌為人所重視」，「道統者，治統之所在也」¹從而使「道統」淪為「治統」之沆瀣，成為配合「治統」之「文化故意」。歷史表明，儒家以文化故意配合皇權專制之文明故意始於漢盛於宋明而大成於明清，顯然悖離了孔子繫於《易》中的「大有文明」之道。

由於「道統」存在的被存在，自韓愈提出「道」之統續以來，經宋儒發展，直至現代，關於「道統」的研究都是在韓愈與朱熹的框架中展開，成為「道統」被存在的被存在。從「道」與「統」的存在來疏解「道統」，「道」是「存在」，「統」是「被存在」。由於「道」「存在」的本體性，「統」的「存在的被存在」應當承諾「去被存在」的「存在」。然而，由於「心傳」的「去被存在」所達到的「存在」仍是「心傳」的存在，故「心傳」形成的被存在的被存在即「文化故意」，從而成為「文明故意」之幫兇。所以，雖然「道統」一說曾經產生儒家的認同意識、正統意識與自覺意識，但是，由於本體論即存在的基礎是虛無縹緲的「心傳」，終於使「心傳」的「被存在」停留在「德性」上，並在「德性」的「去被存在」中，產生了「被存在」，即不但沒有「去被存在」，反而使「去被存在」成為了「被存在」，使人們的存在形成「被存在的被存在」與「去被存在的被存在」的「存在悖論」，並在這一悖論中掙扎，最終以否定「去被存在」否定了「存在」，使儒學與其「道統」一起退出了歷史舞臺。而所謂儒學與道統的學術研究，由於沒有在「存在邏輯」中展開，所產生的所謂學術成果，亦不過自欺欺人。

3 儒學與華夏道統問題

問題表明，無論於形式上處於道統地位的儒學之所以退出歷史舞臺，還是於理性上「道統」論的哲學反思，都成為當代復興傳統文化的重要問題，這僅僅因為，作為中國文化的主體性及其對未來人類文明之可能影響，無論如何，儒學都是不可忽略的重要的思想資源，並且，「道統」的哲學推定，必然是復興傳統文化不可或缺的重要的本體論支撐，因此，反思儒學的成敗得失，是復興傳統文化的基礎性工作。

顯然，這是一個徹底的於「去被存在」的基礎上重新確立「存在」，即於「去被道統」中確立「道統」。反思表明，孟子、韓愈以及朱熹等推定的「道統」，出於價值論承諾而非中國文化之道的「道」本體論自在，故「道統」因其「心傳」性質成為主體的價值論範疇從而是「被存在的被存在」，故「去被存在」的「心傳」不但沒有「去被存在」，反而成為新的「被存在」，從而使主體陷入雙重被存在。

¹ 楊維禎：《宋、遼、金正統辨》，《南村綴耕錄校證》，陈晓偉、王岩校證，中華書局，2006年1月。

這就是說，主體不但沒有「去被存在」，反而身陷自身設定的「被存在」，從而使主體成為「被存在的被存在」。可見，「道統」不但無法指導主體「存在的被存在的去被存在」，而且使主體成為「被存在的被存在」，此即宋明理學於後世產生的「被存在的被存在的存在」即「以理殺人」惡劣影響之原因，使中國文化千餘年來落伍於世界，並最終要孔子擔負罪責——罪天下之責，從而使儒學退出了歷史舞臺。

歷史表明的學統與道統的統一，乃生成於商周到春秋纂成經典的「存在的被存在的去被存在」的文獻形式，此由文王周公奠基、孔子成典，故謂「周奠孔典」。

所謂「孔子成典」即儒學「六經」，由「六經」所決定，中國儒學文化都是經由孔子成典的存在。因「典」之為「存在」，故其「統」則不是孟子、韓愈、宋儒所謂從三王五帝到周公，而是從孔子開始。此前的文獻，如果不是經過孔子纂成經典，後世則沒有文獻根據。所以，由存在與被存在的文獻依據所決定，故所謂「心傳」乃游談無根，因為「統」之「存在」不是由「心傳」所發，而是由文獻表明的存在，而所「統」即「孔子述學」之「七十而從心，所欲不逾矩」（注：為筆者斷句）之《易》。

對於上古文化傳承，孔子曾論及「堯曰：『咨，爾舜！天之曆數在爾躬，允執其中。四海困窮，天祿永終。』舜亦以命禹」¹，然究竟何為「允執其中」？千古以來，莫衷一是。所以，應以哲學的理路給出本體論、主體論與價值論的邏輯、形式與範疇和「中」之推定，從「存在的被存在的去被存在」的邏輯中給出「命」與「中」之推定，顯然，孔子於此給出了具體並一以貫之於《易》的形式化推定。然而，宋儒的「道統」卻以毫無根據的「心傳」自以為是的把「允執其中」改為「允執厥中」，成為「心學」的理論基礎即所謂的「十六字心傳」——「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」。

以「道統」為存在，使文化成為被存在，即被儒學存在，就儒家文化的價值取向而言，這是沒有問題的，應當肯定。但是，不去理解、推定孔子的儒學思想體系及《易》學思想原理，僅僅把「允執厥中」的「心傳」作為存在，由於「心傳」不是本體論「存在」，故其「道統」形成的存在只能是「被存在的被存在」，使之即使「道統論」的提出者——儒家本身亦必然深深陷入「被存在的被存在」而不能自拔，故只能對孔子及儒學經典進行不斷的歧解，使孔子「一以貫之」於《易》的思想體系被解構、篡改，幾乎斷送了這一世界文化中的最完美的思想體系，是故，罪孔子者，後儒也。

顯然，對於孔子思想的誤解，即使僅僅以「道統」「心傳」而論，亦足以說明問題。所以，按照「存在的被存在的去被存在」的「存在邏輯」，只要通過「去被存在」，而回到存在即回到孔子經典本身，將使問題一目瞭然。關於孔子儒學被誤解的問題，余於《中國之科學精神》和《易道元貞》二書中

¹ 《堯曰》，《論語集釋》（程樹德撰，程俊英、蔣見元點校，中華書局，2018年版）。

進行了某些揭示，並在一些論文中給出了「去被存在」的形式，以及作為經典之本義。關於孔子的思想體系，《論語》的「孔子述學」及其相關論述中給出了承諾與推定，子曰：「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心，所欲不逾矩。」¹子曰：「『莫我知也夫！』子貢曰：『何為其莫知子也？』子曰：『不怨天，不尤人，下學而上達。知我者其天乎！』」²子曰：「『賜也，女以予為多學而識之者與？』對曰：『然，非與？』曰：『非也，予一以貫之。』」³子曰：「學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，不亦君子乎？」⁴

上述表明，孔子之學於晚年「一以貫之」，因無人理解，故不能「時習」而只能潛龍勿用，其學不能講習，又無朋友問學，故無人能知。所以，孔子於《帛書易》中做出「後世之士疑丘者，或以《易》乎」之推論——此即後世「以《易》疑丘」從而成為儒學的基本問題。按照「存在邏輯」的「被存在的去被存在」與「被哲學的去被哲學」的哲學推定，以承諾推定法為方法論，推定出孔子精深的哲學體系與「大有文明」成於《易》中。然而，不幸的是，「以《易》疑丘」成為儒學的重災區，其誤《易》於卜筮，故「道統論」不以《易》言道而求諸於所謂「心學」系統的《大學》、《中庸》。然無論大學之道還是中庸之道，均為失落《易》道之歧出，其於主體論形式與範疇，均為形而下，《易》之形而中與形而上之哲學與科學原理，孔子而後諸儒，皆不知也。

4 文明道統的哲學進路

按照哲學的存在與存在論的統一，以「存在的被存在的去被存在」之「存在邏輯」追索「道統」，「道統」之所以由「道」所「統」，只能是文明的歸本溯源即「文明道統」需要通過「去被存在」回到「存在」本身，顯然，存在與存在論的統一，則非《易》莫屬，故《易》乃「群經之首、大道之源」之所以然也。因為「主體是存在的被存在的去被存在的存在」——主體的任何思想或行為，都是「被存在的去被存在」，所以，主體之所以為主體，因主體的存在是去主體性的生命過程，此即《易》所謂「窮理盡性以至於命」。主體的去主體性以去被存在與本體統一，由於主體是具有主體性的「被存在的去被存在」，相對於儒學存在的被存在，則要求學者自身首先依照儒學的存在與存在論安頓生命以及按儒學的存在方式中和自身的存在。任何外在於儒學的對象化、客觀化研究，不僅自以為是而且有害於儒學，其往往以錯誤的結論加之於儒學而遺害千古。這就是說，弗為儒者，不可為儒學，弗能至命，不可為儒者。可見，按照「存在邏輯」，人類建構的所有知識，凡是不能使主體去被存在的知識，都是不可為

¹ 《論語·為政》。《論語集釋》（程樹德撰，程俊英、蔣見元點校，中華書局，2018年版）。

² 《論語·憲問》。《論語集釋》（程樹德撰，程俊英、蔣見元點校，中華書局，2018年版）。

³ 《論語·衛靈公》。《論語集釋》（程樹德撰，程俊英、蔣見元點校，中華書局，2018年版）。

⁴ 《論語·學而》。《論語集釋》（程樹德撰，程俊英、蔣見元點校，中華書局，2018年版）。

者，其因疏離生命或有損生命，故應當從知識系統中剔除。凡是有益於人類的知識，必是能使主體的去被存在於自身的生命統一，此即主體與本體統一，否則，不是為了主體的去被存在而索求之存在，則只能是空洞的說教而有害於主體。是故，按《易》「君子進德修業，忠信所以進德也。修辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也。知終終之，可與存義也」的無咎之道，有必要提出「學術倫理」：「學術者，天下之公器；公器者，與命之道義；道義者，學術之論理；倫理者，學者之生命。」

所以，按照「學術倫理」，對道統論正本清源，指出宋儒道統論及其孔子之後的儒學誤區，是必須的工作，這一工作使儒學的一系列問題得以澄清，從而正確推定孔子的儒學思想體系，釐定孔子的「一貫之道」，進而「以丘知《易》」，使《易》正本開新。

儒學史表明，關於儒學的存在論及本體論依據，雖然歷代儒家皆聲稱以「群經之首、大道之源」的《易》為本，然而，歷史與邏輯的統一則表明，自孔子而後，無論是漢唐儒家還是宋明理學以及現代新儒家，其皆不以《易》為本，均視《易》為卜筮之書，故以《春秋》、《論語》等推定孔子思想，宋儒則另定《四書》。即使當代的儒學復興熱潮，仍不知孔子思想「一以貫之」於《易》，即不知孔子「所欲」之學，乃「不逾矩」於《易》，故仍然沒有把《易》提到實際的群經之首地位，沒有以《易》「恆以一德」孔子的思想。

研究表明，以文明重建道統，需要解決儒學的三個問題，即「以《易》疑丘」之儒學基本問題、「知丘罪丘」之儒學根本問題與「以《易》知丘」之儒學核心問題。顯然，孔子之後，無論古代儒家及其現代新儒家，顯然都沒有注意「知丘罪丘」與「以《易》疑丘」問題，「以《易》疑丘」出於不解《易》「恆以一德」亦即孔子的「一以貫之」，不知孔子「吾道一以貫之」的思想原理，從而不能正確理解孔子。由「知丘罪丘」、「以《易》疑丘」與「以《易》知丘」由這三個問題所決定，必然引出《易》學的三個相關問題，即「恆以一德」是《易》學的基本問題，而誤讀《易》之「恆以一德」，則必然產生「慚枝游屈」之《易》學根本問題，「慚枝游屈」是「以《易》疑丘」的必然結果。是故，對《易》的「恆以一德」進行推定將解決「慚枝游屈」與「以《易》疑丘」的歷史問題。解決了「以《易》疑丘」儒學基本問題，必然是「以《易》知丘」及「以丘知《易》」，所以，由「以《易》知丘」的儒學核心問題的邏輯所決定，「以丘知《易》」是《易》學之核心問題。

反思西方哲學的進路與問題，以所推定的「時空統一論」哲學中和貫通《易》「形而中論」哲學，表明哲學不過是保證「主體存在的被存在的去被存在的存在」的正確開展，故其它所有文化思想理論，都應當是「主體存在的被存在的去被存在的存在」的內容與形式。由此表明，「存在與被存在」是哲學的邏輯起點，由此形成了哲學的基本、根本與核心問題。所以，由於「被存在與去被存在」的哲學困

惑，以往的哲學未能解決時空之哲學基本問題、自以為是之哲學根本問題與「窮理盡性以至於命」之哲學核心問題。時空之哲學基本問題表明，與「存在的被存在」相應的是「時空的被時空」，兩者於承諾與推定的「去被存在與去被時空」統一，從而以形而上之道即內時空的科學以至於命，以此形成人類的生命科學體系。

顯然，《易》形而中論哲學及「時空統一論」哲學對三個哲學問題即根本、基本與核心問題的完美解決，進而證明《易》「大有文明」應當成為華夏文明之道統，以開新中國文化傳統及引領人類文明之歷史進路，故華夏文明以《易》為宗，即以《易》為道，由《易》所統，而「華夏道統論」出焉，其理論本體，乃去哲學的「形而中論」哲學，以此上貫《大有》文明而天下化成。

參考文獻

- [1] 李學勤主編. 周易正義[M]. 北京：北京大學出版社，1999.
- [2] 李學勤主編. 論語注疏[M]. 北京：北京大學出版社，1999.
- [3] 李學勤主編. 孟子注疏[M]. 北京：北京大學出版社，1999.
- [4] 李學勤主編. 春秋左傳正義[M]. 北京：北京大學出版社，1999.
- [5] 郭慶藩. 莊子集釋[M]. 王孝魚點校. 北京：中華書局，2013.
- [6] 《韓昌黎文集校注》[M]. 上海：上海古籍出版社，2014.
- [7] 脫脫，等. 宋史[M]. 北京：中華書局，1985.
- [8] 《朱熹集》[M]. 成都：四川教育出版社，1996.
- [9] 黎靖德，編. 朱子語類[M]. 北京：中華書局 1986.
- [10] 朱熹. 四書章句集注[M]. 北京：中華書局 2012.
- [11] 楊維禎. 宋、遼、金正統辨[M]. 《南村輟耕錄校證》，陈晓伟、王岩校证，北京：中华书局，2006.
- [12] 鞠曦. 中國之科學精神[M]. 成都：四川人民出版社，2000.
- [13] 鞠曦. 易道元貞[M]. 北京：中國文聯出版社，2001.