

杜澤遜
主編

國學季刊

顧頡剛題

第一期

山東人民出版社

山東大學一流大學和一流學科建設專項項目經費資助

山東大學尼山學堂主辦

詩學季刊

杜澤遜 主編

二零一六年第一期 總第一期

山東人民出版社

圖書在版編目 (CIP) 數據

國學季刊. 第一期/杜澤遜主編. —濟南: 山東人民出版社, 2016. 2

ISBN 978-7-209-09385-9

I. ①國… II. ①杜… III. ①國學—文集
IV. ①Z126. 27-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2016)第 010689 號

國學季刊 (第一期)

杜澤遜 主編

主管部門 山東出版傳媒股份有限公司
出版發行 山東人民出版社
社 址 濟南市勝利大街 39 號
郵 編 250001
電 話 總編室 (0531) 82098914
市場部 (0531) 82098027
網 址 <http://www.sd-book.com.cn>
印 裝 山東新華印務有限責任公司
經 銷 新華書店

規 格 16 開 (169mm × 239mm)
印 張 17
字 數 280 千字
版 次 2016 年 2 月第 1 版
印 次 2016 年 2 月第 1 次
ISBN 978-7-209-09385-9
定 價 32.00 圓

如有印裝質量問題, 請與出版社總編室聯繫調換。

《國學季刊》編輯委員會

(以姓名筆畫為序)

學術顧問	王國良	白化文	吉常宏	池田知久（日）	杜維明	
	李學勤	吳哲夫	沈 津	郁賢皓	周振鶴	周勛初
	袁行霈	徐有富	徐 超	陳 洪	崔富章	許嘉璐
	張忠綱	項 楚	黃沛榮	葉國良	程毅中	曾棗莊
	裘錫圭	趙振鐸	趙逵夫	劉永翔	劉曉東	戴 逸
	嚴佐之	羅宗強	饒宗頤			
特邀編委	大木康（日）		王承略	王雲路	王學典	王 鐸
	李劍鋒	吳 格	何朝暉	辛德勇	汪少華	胡長青
	高橋智（日）		郭齊勇	陳 力	陳仕華	陳 來
	陳尚君	陳尚勝	陳廣宏	孫劍藝	戚良德	張涌泉
	張富祥	黃仕忠	黃愛平	程水金	程章燦	曾振宇
	賈二強	虞萬里	趙生群	廖可斌	鄭煒明	漆永祥
	劉心明	劉玉才	劉宗迪	駱瑞鶴	橋本秀美（日）	
	顏炳罡					
主 編	杜澤遜					
	編 輯	孫 齊	李振聚	韓 悅		

發刊詞

“國學”作為中國傳統學問的總稱，這一點已經無須解釋。“國學”是如何被提出的，顯然與“西學”直接相關。中外文化學術交流，早在先秦就開始了，但是直到利瑪竇來華，才掀開近代西學東漸的一頁，其後雖然歷經坎坷，但大勢則是西學來華，一浪高過一浪，直到所有的大學、中小學學科都被西化，中國傳統學術話語系統，尤其學術概念用語，已被徹底衝垮。這種現代化轉變，表面上是“古文”與“白話文”，實質上卻是思維模式的脫胎換骨。在這種背景下，“國學”幾乎已由原來的中國傳統學術的“學科群”，萎縮成一個“學科”，儘管研究的範圍依然廣闊，而研究的人群和成果的受眾，則甚至連一個學科都比不上。如果我們把中文、歷史、哲學、國學並列為四的話，就其研究和學習的群體來看，基本上是四分天下。至於國學與文、史、哲的交叉重疊，那是必然的，這和文、史、哲三者交叉重疊的情況大抵一致。中文、歷史、哲學、國學四個學科也許看的書多有重疊，但研究方法、著述形式、學術追求、價值取向卻已壁壘筑就，疆界儼然。

我們提倡文、史、哲不分家，可又不得不面對這樣的現實：大半學者坐不到一塊、談不到一起。國學與文、史、哲的關係其實也是一樣，有着各自不同的學術道路。這也許是二十世紀前半期出現清華國學研究院、北京大學國學門、無錫國學專修學校，近二三十年間不斷出現“國學院”“國學班”的內在原因吧。無論如何，“國學”獨立於文、史、哲之外而存在的局面已自然而然地形成了，以“國學”命名的書籍和刊物的陸續出現，也是客觀現實的自然反應。在這裡，我們願意表達這樣的立場，從事國學研究，不能也不可能搞復古或復辟，新時期的國學研究必須面向世界，面向未來。

《國學季刊》的創刊，是對時代呼聲的一種回應。我們發現，國學新人

的成長，形勢喜人，他們的學術成果則缺少發表的園地。我們注意到，山東大學前身之一齊魯大學曾經設立國學研究所，在 1932 年至 1942 年的十年間，曾創辦《國學匯刊》《齊大月刊》《齊大季刊》《齊大國學季刊》《責善》《齊魯大學國學研究所學報》等學術刊物，延請樂調甫、顧頡剛、張維華、胡厚宣、呂思勉、王伯祥、徐調孚等先生擔任主編或編輯，在學術界產生了廣泛而長久的影響。這些學術刊物一方面刊登知名學者的論文、札記，另一方面也發表了許多學生的成果，顧頡剛先生主持的《責善》半月刊共出刊四十八期，陸續發表學生成果，尤足稱道。我們的刊物命名《國學季刊》，就是要繼承齊魯大學國學研究所的辦刊傳統，希望開闢一塊供國學界師生共同耕耘的田地，每期發表知名學者的論文，作為對初學後進的示範；發表學生新秀的佳篇，作為對青年才俊的勸勉。教學相長，燈火相承，國學衍傳，或可別開新路，是所企盼。

《國學季刊》編輯委員會

2015 年 12 月 6 日

目 錄

CONTENTS

001 發刊詞

001 儒者的視野

許嘉璐

019 關於《說文解字音證》的對話

劉曉東

賈海生

031 南宋余仁仲本《禮記注》研究

王 鈺

066 郭店楚簡《太一生水》“神明”考釋

薛 可

074 荀子思想內在理路蠡測

王 璇

089 熹平石經簡述

柳向春

099 《三國志》裴松之注的特點和價值

——以《吳主傳》為中心的考察

韓博韜

112 論劉知幾的經史觀

馬新月

128 “朝鮮”諸古名源流考辨

徐 成

149 宋代喪葬典禮考述（一）

韓 悅

170 段注說文版本初探

潘素雅

180 儒藏本《群經平議》校勘小議

[美] 孟巍隆

192 略論“敗”的破讀

李舉創

210 “聞”“問”同源說

孫 颺

227 吳大澂與汪鳴鑾交遊考

李 軍

247 齊魯大學國學研究所及其學術刊物述略

李振聚

國學人物

251 乙未述學

陳尚君

264 《國學季刊》稿約

儒者的視野

許嘉璐

前兩次正式在這裡上課，我講的是文獻，是把我自己讀文獻的一點體會，拿出一個樣子來，帶有隨意性。第一次講的“學而時習之”，那是《論語》第一篇《學而》篇的第一章。第二次講“鄭伯克段于鄆”，那是《左傳》的第一篇，也是《古文觀止》的第一篇。我都選擇第一篇，就是抽樣的意思。

今天我要講的，則超越具體的文獻，想跟同學們交流。我這次來山東聽的報告，都是圍繞著怎麼建設山東的文化、弘揚孔孟之學，以及讓中華文化、山東文化和孔孟之學走向世界。剛才感謝張榮校長特別在等我，我們說了幾句話，我說的意思就是隨著世界形勢的變化，隨著中國提出“一帶一路”的設想、倡議，隨著亞洲基礎設施投資銀行的創立，山東大學儒學高等研究院的責任越來越重。因此，就在我接到通知，讓我來開會，我自動請命來講一堂課，就講這個題目——“儒者的視野”。我開的這些會，或者山東省、山東的文化、山東大學儒學高等研究院以及在座的各位所面臨的歷史性的機遇和責任，和我這個題目什麼關係？我想我講完了，大家可以領會到。

大家進入到儒學高等研究院，進入到尼山學堂，自然就是儒者隊伍的成員或者是後備隊。可能今後各位畢業以後，無論是讀研還是就業，這三年給你打下的深深的烙印和強烈的印象，就決定了各位在各自的崗位上做學、思考問題、與人相處都脫離不開儒家的理念。因此，我視大家為儒者。

現在世界的形勢、亞洲的形勢和國內的形勢已經到了一個十分關鍵的、轉折的時期，這個時候儒者如何進，“仁以為己任”，這樣一個歷史性的責任，就和每個人以及每個人匯總起來整個儒學界的視野，有著直接的關係。視野也包含著視角，從不同視角去看就有不同的視野，視野是一個廣度，

其實裡面也包含了深度。按照中國的哲學思維，深與廣不是二元對立的，深可以化成廣，廣可以化成深，愈深而愈廣，愈廣應該愈深，所以我就選了這麼一個題目。

首先，我們簡略地回顧一下老師們給同學們所講的儒學發展的幾個階段，為什麼要重複一下？因為我的有些看法可能跟其他老師以及其他的大學者——我不敢比肩——有點不同。我把原始儒學只定位于孔、孟二人，當然也包括孔子的弟子。我把荀子單列，作為秦前的儒學。很多學者，我的師輩們，真正的儒學家——我不是真正的儒學家——是把荀子也算為原始儒學。我在深入思考之後，我發現了荀子在他的學說中帶了更多的他所處的戰國末期的時代的烙印，他為了應對戰國末期的狀況，而且當時在七雄當中很自然地是要由秦來統一，已經有了徵兆。再加上無義戰的春秋之後的戰國，人民塗炭，從萬國之戰、百國之戰，最後歸結為七雄之戰。中國到底走向哪裡？走向一統是自然的。這樣一個時代的烙印就讓他區別於孔孟了。例如對“一統”的統一，這是春秋時期無需強調的，東周儘管是已經式微，諸侯、五霸尾大不掉，但是表面上還是一個一統的天下。所以孔夫子強調克己復禮、恢復周禮。恢復周禮就有“尊尊”在內，也有“尊王”在內。再有，孔夫子不是不講法，他用“刑”來標記法律、法治，但他更強調德。可是法在荀子那裡有了更多的重視。對於禮，荀子已經形成了自己禮學的系統思想，這些的變化都是和他所處的時代、時代的呼喚有著直接的關係。換句話說，他所面臨的現實和孔夫子所面臨的現實有了質的不同。所以我把荀子從原始儒家分出來。

接下來漢代的儒學，我只指出了董仲舒，當然漢代的儒學家不止他，從西漢到東漢，賈逵、王充我們都承認他是儒家，一直到後來的像馬融、鄭玄，為什麼我只提董仲舒呢？因為談到儒學，就不應該只限于原來的經學範圍，更不應該局限於文字、聲韻、訓詁，更重要的是思想。而繼承了孔子，又吸收了陰陽家、五行家乃至道家的一些東西，形成自己體系的，只有董仲舒一人。我們不可以以成敗論英雄，由於他把孔子神化，把皇帝也神化，乃至提出了一些為後世所拋棄的學說思想，而否定了董仲舒在中國思想史上、在儒學發展史上的地位，董仲舒還是值得深入研究的。

漢初，以黃老之學標榜，那是政治的需要，恢復生息的需要。“黃老”是統一不了整個天下的思想，董仲舒就在這個時候貢獻了他的智慧。至於後來“今古文之爭”，這個責任不應該由董仲舒來負，特別今文經學。講

“曰若稽古”二十萬言，這不是董仲舒的責任；延遲到王莽恢復周禮、周官也不是他的責任；當然到了東漢盛行，讖緯盛行，又把儒學推到另外一個極端，預示著這個王朝即將覆滅，也不是董仲舒的責任。如果把董仲舒放在他所處的那個時代的政治、文化、經濟中再審視董仲舒，我們想，會給董仲舒以更為客觀的評價。而現在，研究董仲舒的人太少，這是一個還有待開發的領地。

接下來唐代，就是大家所知道的，一個韓愈、一個李翱。為什麼我特別把李翱提出來？韓愈古文運動，極力地恢復儒學，但是他繼承不了儒學的道統，用宋儒的話說叫“道統”，因為他更偏重于文。當然，“文”不管是文風，文的形式、文的遣詞，都體現了作者的思想的歸宿問題。可是，它畢竟不是講的內核。宋儒之所以直承孟子道統，就是繼承了他的內核，這點當然疏於訓詁。可是，唐代不是沒有人注意到儒學思想的核心，例如李翱，他寫的《復性三書》，三次談到“復性”的問題，這本身就是形上學裡面儒學一個很重要的課題。而對“性”的強調，當然是孟子，孔夫子只談到了“性相近，習相遠也”。“性”為何物，他沒有界定，更沒有深度開掘，他的弟子也說“子罕言性”。作為民族的思想家，他沿著前人的路向前走的時候他沒有達到研究人、追究人的“性”的問題。孟子著名的和告子的一場辯論，就開始提出人的“性善論”。而這個問題比較著名的提出討論的就是李翱，他開了宋儒的先聲。當然，最後一個高峰就是宋明的儒學。宋明儒學有“關閩濂洛”四個流派，這裡面紛爭的事情我們不去管。總體說，從張載、周濂溪到程朱，是把儒學推到了一個新的階段。一方面是對形上學的追求，一方面是對經典內涵的深入的探索，這兩點是不可分的。例如“顏子之樂”，就成為宋代儒學的公案之一，最後為什麼稱為“道學”，為什麼稱為“理學”，就歸結到理。

所以說到了宋代儒學哲學系統已經完備，而這個系統的完整性以及細緻性，和對人生的關注，在我看來達到了當時世界的頂峰。這個時候西方正處在中世紀，不僅僅是政教合一，經過聖·奧古斯丁和阿奎納他們的神學，也就是希伯來的信仰和希臘、羅馬哲學的結合，形成了所謂前理性的東西，理性是靠文藝復興最後確定的，那就是通過種種的論證，先驗的、絕對的、實體的存在，也就是神。但是，作為一個系統性來看，宋明理學的系統性更強。儘管他們誰也沒有寫出今天學者寫的什麼什麼論，第一編、第二編、第三編，第一編裡面第一章、第二章、第三章，第一章裡面第一

小節、第二小節、第三小節，沒有這樣一個系統，但是後人歸納的話可以歸納出，現在也有很多人做。有一點我存有疑問的是如何按照西方黑格爾、康德的哲學系統的概念來概括中國哲學。例如，某某人說宋儒的宇宙論、價值論等等，這些都是西方的哲學，中國學風的系統性不體現在這裡，或者這種方法不能完全準確地、無縫銜接地把儒學作為一個整體的思路、思想表現出來。我對比了一下中世紀的西方神學、哲學，也對比了一下更古老的就是希伯來宗教所吸收的、從伯拉圖到亞里斯多德，或者再前到蘇格拉底，到畢達哥拉斯等等學派的東西，我認為在今天真該替宋儒喊一喊，但是不必去爭，他們的哲學體系處於當時至少是十一世紀、十二世紀世界哲學的頂峰。

說個題外話，可惜 200 多年來，西方的所有哲學家認為中國根本沒有哲學。打頭的就是黑格爾，這些偉大的學者當時由於地理的條件、交通的條件，他們沒有深入到中國的文化海洋裡頭去遊泳，沒有和當時的中國人接觸。近年來，發生了一個巨大的變化，2018 年，世界哲學大會在成立了 118 年之後，第一次要在北京舉行。而且在這次會議上，要確定 3000 篇論文，中國可以提供 300 篇。同時決定，從這次 2018 北京世界哲學大會開始，漢語成為世界哲學大會的會議用語。這個變化標誌著世界思想界的鑽石層哲學家們，正式承認中國有自己的哲學。當然，他們所承認的哲學也包括了我們研究西方哲學的隊伍，也包括研究馬克思主義哲學的隊伍，其實馬克思主義哲學還是西方哲學。同時也承認，中國土生土長的哲學是存在的。說起這件事情，我不得不提，作為我個人，要感謝杜維明先生，他長期在世界哲學大會的理事會上遊說，中國有哲學，應該到中國去舉行哲學。大概前後經過了 10 年的努力，到 2008 年的首爾哲學大會，首爾哲學大會是世界哲學大會第一次進入亞洲，漢語作為會議用語。到 2013 年在雅典舉行世界哲學大會的時候，漢語就不行了，必須用那幾種西班牙語、法語、英語等來演講，同傳也不給你預備。在首爾大會上他也是遊說，還請來世界哲學大會的理事作為朋友，到北京來參訪、來講演，來參演接觸中國的哲學。在 2013 年的雅典會議上，最後他演講就提出到北京舉行。和他對決的，就像奧運會、冬奧會，是巴西。世界哲學大會以前就曾經在南美舉行過，可是沒在亞洲舉行過，這個就可以看出世界中心的轉移。巴西學者傳達了巴西政府的種種承諾，會場的提供、經費的提供、安全的提供等等，而杜維明先生背後沒有政府，就憑著自己在世界哲學界的聲望、信任

度，以及他能夠說服人的種種說辭，最後投票的時候，中國以壓倒的票數勝過了巴西。不要看今年是2015年，距離世界哲學大會還有三年，其實只有一年了。所謂給你300篇論文，那是說你可以提供幾百篇、上千篇都可以，由它的節目委員會來遴選，遴選上了你才能參加大會，可以最多遴選300篇。那麼這一年多時間裡，我們哲學的專家們就要重新寫出、拿出自己最高度的智慧來呈現給世界。

話說回來，我想如果沒有宋明理學這個歷史階段，我這個話是不科學的，歷史是不能如果的，不能假設的，它已經發生了。我們設想一下，沒有宋明理學，恐怕至今世界也不承認你中國有哲學。雖然我們可以留學，我們可以請外國學者來演講，比如上個世紀二三十年代就請過羅素來，請過杜威來。不過我們跟他學的還是時政主義等等這些流派東西，不是中國的。所以，在我心目中，宋明理學的地位非常高，宋明哲學地位非常高。

這是簡單地回顧一下。

拿著從孔夫子一直到王陽明，還可以下探到王夫之，再下我就不想，比如像清朝末的魏源等等，不去管，我們只談宋明等等。對照一下，現當代的“新儒學”，我用了一個破折號，意思是拿現當代的儒學和從上個世紀40年代就出現的“new-Confucianism”——新儒學對比。當代或者現代新儒學，它的“新”在哪裡？所謂“現代”是我們大陸的詞，“當代”是臺灣的詞，其實指的是同一個內涵。

歷數被哲學界、儒學界稱為當代“新儒學”的代表人物，他們的原創性的思想在哪裡？恕我學疏才淺、孤陋寡聞，我沒有看到他們的創新點。因此，同學們如果偶爾看到我寫的行外人話的文章，會發現我的文章裡沒有“新儒學”和“當代新儒學”這個詞，我只有宋明理學或宋明儒學。但是，不要否認了這些大家的貢獻，他們的貢獻在哪裡？貢獻就在於過渡。實際上起到宋明理學到未來的新儒學，也許有個新儒學，他們起到了過渡。因為在上個世紀，從第一個十年開始，中國的傳統文化就遭到了滅頂之災，持續了半個世紀。可是有的人在中國戰亂的時候就到了中國的東南一隅。例如錢穆先生、唐君毅先生到了香港，方東美先生到了臺灣等等，仍然保持著對儒學的興趣和執業。在這種情況下，要求他們能像二程、周敦頤和朱熹那樣是不現實的，這是過分的要求。可是，他們保留了種子，開創了新的時代，借用西方的一些工具回顧歷史的沉澱，所以貢獻是了不起的。至於他們沒有像程朱理學那樣拿出劃時代的東西來，那是時代和條件的局

限。可是未來已經預示著，作為最古老的、歷史延綿沒有中斷過的中華文明，在當前世界危機重重的情況下，人類面臨著滅亡的這種情勢下，一定會在未來的“新軸心時代”，會像孔夫子以及戰國的諸子那樣做出貢獻。所以我說的過渡就是這樣一個大的過渡。而生在今天的我們，其實也是過渡。我們力爭能過渡地能像這些大家那樣好。

我們回頭看一看，牟宗三先生，他最大的貢獻是關於性、命與天之貫通，而這個思想其實在《周易》裡，在宋儒那裡已經有了很好的闡明。在牟宗三先生的著作當中有一個傾向，他是深入研究了康德哲學，他很多東西是用中國的東西去解釋康德，反駁康德，他力圖建立中國的一個哲學體系。這個哲學體系的核心就是性、命、天之貫通。唐君毅先生寫了一系列的書，性論、道論、德論、教論等等，但是他的核心是一個性體與道體的問題，而性與道都不是創造的，找性體與道體其實也是一種闡釋。徐復觀先生，最重要的是他借用西方哲學的“知性”這個詞，闡述在今天我們觀察事物、觀察歷史、研究歷史的事實或者是經典，以及對客觀事物的觀察，都提到中國人所特有的知性，不是西方的，不是柏拉圖他們的知性，同時強調教化的作用。

當然，這三位先生還有其他，貢獻是多方面的，我說的是他們學術的核心。我們看一看徐復觀先生，他最著名的是《漢代思想史》，以及中國的人性研究的思想史，這些先生很多睿智的、格言式的語言，看了讓你眼睛能變亮，但是你總體看，恐怕不新。仍然健在的，雖然身纏重病了，劉述先先生，這是在我眼裡可以和余英時、杜維明並駕齊驅的一位很好的學者。他用了多年的時間特別強調要解決當今世界的哲學的問題、思想的問題，以及文明衝突的問題，他還特別強調“理一分殊”，寫了大量的文章，在他許多的論著裡面提到了這個問題，專門寫了一本論“理一分殊”的書。而大家知道，“理一分殊”是宋儒提出來的，最明確提出的是張載。他不過是拿這個東西賦予今天哲學的視角，來關照當前的現實，這也很了不起的。中國“理一分殊”是高度的智慧，通過他介紹到西方去，引起大家的關注。但歸根到底這不是創造，我這個問題是解釋上一個。

根據我們簡述的儒學發展的階段性，我們回過頭再看儒學發展的規律是什麼。一談到規律、歸納就是見仁見智。今天我就貢獻我自己的一些思考。

第一，儒學是因地制宜、因時制宜的。換句話說，孔夫子要知權。權

變，這個比喻是很恰當的。就拿現在還遺存的秤來說，權的目的是求得平衡，就是求得中和。當你秤盤上的東西重的時候，你的秤砣就要移動，不能固定，一固定就翻了。當你秤盤輕的時候你要移動，最後秤桿是平的，最後交易就成功了，和了。孔夫子講權，也就是周公提出來的禮樂治國的方法，《尚書》有很多“三王”所提出來的治國的東西，我孔夫子也提出一些，但是到實際生活裡面要權變，不同時代也要有不同變化。因此，孔夫子口裡的周禮，“克己復禮”的“禮”已經不是周公時候的禮。大家知道，他主張坐車，殷代的車，大輅。日曆，要用夏曆。周已經制定曆了，建子月，可是只有北斗的斗柄指向東方的時候是春天，這個時候是什麼呢？寅啊，建寅。用這個在農耕時代指導農民耕種是最合適的。因此，他從眾，以人為本，服務於社會。所以，他說“克己復禮”，冠要用周代的，所以“克己復禮”不是把周公的“禮”原封不動地搬過來，他有參著的，但是禮的核心沒有變，還是“親親”與“尊尊”。因此原始儒家給我們定位的這種思想是一種運動性的，隨著不同的時代像一條河該拐彎拐彎，但是它還是那條河，還是那條江，質沒有變。

第二，勇於擔當。儒家講究行，也就是儒家的實踐性。歷史上有兩個階段，一個階段就是在今文經學走向極端的時候，一個是清代的乾嘉時代。對今文經學不能全盤否定，但總體說，它脫離了民生、脫離了時代的變化、脫離了社會狀況。乾嘉的貢獻不為小。很多書，包括《墨子》如果不是經過孫詒讓等人的注釋，《墨子》仍然是不能卒讀的書。歷史上很多的東西曾經被懷疑過沒有定論，例如偽《古文尚書》，有很多字句解釋不準確，靠著乾嘉最發達的文字聲韻訓詁，特別是聲韻之學來給出恰當的解決。但是，不管是今文經學盛行的階段，還是乾嘉之學的階段，都缺乏實踐性。同學有機會再回過頭去看一下段玉裁和戴震的書信往來，以及看《廣雅疏證》《經義述聞》的序言裡都說“訓詁明而經義明”，經義明瞭又怎麼樣？沒了。說個笑話，王念孫、王引之父子兩個對一字一音都考究得很好，那是登峰造極了。可是，王引之還得去用朱熹的《四書章句集注》當課本來考，不考當不了水利部長，得通過科舉當了進士才能授官。在家裡是王念孫教王引之，包括王引之教自己的子孫，還是要教《四書》的。調劑一下，給你們說個故事。我的恩師蕭璋先生，一生篤信、崇拜段玉裁。1985年，我忘了1985還是哪一年，我在江蘇金壇辦了一次段玉裁的紀念會。當地政府很好，拿出一個廢棄的園子修了，這個園子叫豫園，作為段玉裁紀念館。

業化革命開始一直到今天沒有斷絕的。西方對於物質領域，生產、流通、銷售乃至企業的管理，以及為了適應這個時候他的法律，以及為了適應這個情況下人的觀念，這就是現代性。

西方學者在反思，為什麼他要反思呢？因為他們雖然生活在、工作在一個經濟發達的國家，可是正是因為他們的車輪轉得快，因為他們的技術發明，現在技術的使用，都走在前面，一個快，一個在前，一個覆蓋面大，因此隱含的或者潛在的危機最先感到。那麼，他關注的熱點就是危機問題。人類處在一個危機的時代，這個話是西方學者先提出來的，不是中國學者，因為我們忙於，去買糧食不要糧票啊，買件衣服不要布票啊，吸煙的人不要煙票啊，忙於這個。他們已經敏銳地感到危機。

危機主要在什麼地方？直到最近西方學者所寫的東西，我概括了四個方面，不是別的就沒有危機了，而是最突出的，他們最先關注的。一是戰爭問題。戰爭問題不是僅僅指的阿富汗、伊拉克，不是這個。而是局部戰爭背後隨時可能觸發的核戰爭。同學們也看《參考消息》，可能最近看到有的學者已經寫出來了，伊斯蘭國這麼打下去會變成了整個區域的全面戰爭，而區域全面戰爭可能隨時誘發核戰爭。現在在俄美兩國地下，不算法國的那幾百顆、中國的幾百顆，以色列的幾十顆，不算，兩萬顆核彈，浪費不浪費，毀滅地球用不了那麼多。他們敏銳地感到，因為他在他那個語境下感到戰爭的叫囂和戰爭的輿論部分。當然，學者們幾乎都說出共同的一句話，就是看來核戰爭暫時不會發生。這東西，頭頂著這把劍什麼時候掉下來不知道，所以算是危機，掉下來不得了。

生態，我們是近幾年才感到生態的威脅的，濟南也有霧霾了，北京預報了這周日五級重污染。所謂重度污染就報到500，500以上不報了，沒意義了。可是，大家知道嗎？西方學者，我所看到的西方文獻的最早的是1982年的告急，生態危機。這個危機哪來的？現代化、科技化。危機誰造成的？科學家和政客。孟山都的問題、轉基因的類似問題，1985年德國的學者已經揭露了。生態問題的實際情況遠遠超出一般人的想像，一個是嚴重程度的想像，一個是對生活當中的細節我們沒有關注。

再一個社會問題，社會現在處在一個什麼狀況？在發達國家、發達地區，社會，我起了一個名詞叫離散化。權威沒有了，但是人，一個社會需要，咱們起個名字不叫權威吧，叫領路的。這是人的本性，也是動物的本性。蜜蜂還有蜂王，螞蟻有蟻王，羊群還有頭羊，猴群有猴王，有個猴王，

收，是開放性。回過頭來，咱們再想“學而時習之”的“學”，就知道他的內涵之深刻，外延之廣大。而且三句話要連起來讀，“有朋自遠方來，不亦樂乎”，那是有朋自遠方來帶來新知、新解、新的視角；滿肚子學問了，“人不知而不慍”，“不慍”怎麼辦，繼續學而時習之。所以“學”字在儒學裡面特別被強調，這強調包括了開放性，無所不學，因此他的弟子講他“夫子焉不學，而亦何常師之有”，這句話就表現了開放性。

現在要漸漸地接近現當代儒學的天職。天職就是大自然和社會的規律賦予我們的職責，賦予我們的任務。我分三個方面說。這個任務既然是上天與社會賦予我們的，我們就看看當代的中國。當代中國的現狀是，我們的社會走向是在全球化下的現代化。現代化就現代化吧，為什麼又來了一行社會主義的現代化。因為到現在何為現代化，在思想界沒有定論，只有大致的去向。在西方界定的現代化裡，一個“化”就不得了了，不僅僅是工業的生產和現代的商貿，還包括文藝復興所確定的絕對真理，合起來才是現代化。社會主義的現代化是在社會主義體制下的我們生產、經濟領域的現代化。這是不同的。可惜，不管是政治也好，還是學者的論文也好，一下就把現代化作為一個頻率很高的關鍵字了，沒有說明中國特色的社會主義現代化，因此很多西方人說，這下中國的價值觀要變了，要跟我們一樣了。哪知我們買貨的時候有挑揀的。

社會需求是什麼？人類社會，當人自明自己是人而不是其他什麼東西的時候就開始追求精神，最初追求精神就是生和死的問題。由此派生出很多不同的文明和宗教，當然需要物質。種族的存在、繁衍都需要物質。

社會的現象是什麼呢？物質增長了，精神在消退。在這個時候，儒學該有何擔當？再看看當下的世界，是一個現代化的世界。西方在反思，這就是對“現代性”的質疑。說到這裡，希望同學今後讀書的時候、看文章的時候，注意有幾個詞，彼此之間的邊界是什麼，同時每個詞不同學者、不同的解釋是什麼。第一是現代。中國人腦子裡的“現代”就是現在，西方人腦子裡的“現代”是從文藝復興開始到現在或者是從1752年開始到現在。1752年是什麼？是英國發明了蒸汽機，第一次投入到生產裡使用。時間段跟咱們不一樣，所以你讀這些書的時候要注意“現代”是什麼，“現代化”是什麼，“現代性”是什麼，“現代主義”又是什麼。這一點我們要學習西方學者，他用的時候是極其嚴格的，不像我們隨便從報上摘來就用。現在我們提就是“現代性”的質疑，這個“現代性”我就姑且界定為從工

業化革命開始一直到今天沒有斷絕的。西方對於物質領域，生產、流通、銷售乃至企業的管理，以及為了適應這個時候他的法律，以及為了適應這個情況下人的觀念，這就是現代性。

西方學者在反思，為什麼他要反思呢？因為他們雖然生活在、工作在一個經濟發達的國家，可是正是因為他們的車輪轉得快，因為他們的技術發明，現在技術的使用，都走在前面，一個快，一個在前，一個覆蓋面大，因此隱含的或者潛在的危機最先感到。那麼，他關注的熱點就是危機問題。人類處在一個危機的時代，這個話是西方學者先提出來的，不是中國學者，因為我們忙於，去買糧食不要糧票啊，買件衣服不要布票啊，吸煙的人不要煙票啊，忙於這個。他們已經敏銳地感到危機。

危機主要在什麼地方？直到最近西方學者所寫的東西，我概括了四個方面，不是別的就沒有危機了，而是最突出的，他們最先關注的。一是戰爭問題。戰爭問題不是僅僅指的阿富汗、伊拉克，不是這個。而是局部戰爭背後隨時可能觸發的核戰爭。同學們也看《參考消息》，可能最近看到有的學者已經寫出來了，伊斯蘭國這麼打下去會變成了整個區域的全面戰爭，而區域全面戰爭可能隨時誘發核戰爭。現在在俄美兩國地下，不算法國的那幾百顆、中國的幾百顆，以色列的幾十顆，不算，兩萬顆核彈，浪費不浪費，毀滅地球用不了那麼多。他們敏銳地感到，因為他在他那個語境下感到戰爭的叫囂和戰爭的輿論部分。當然，學者們幾乎都說出共同的一句話，就是看來核戰爭暫時不會發生。這東西，頭頂著這把劍什麼時候掉下來不知道，所以算是危機，掉下來不得了。

生態，我們是近幾年才感到生態的威脅的，濟南也有霧霾了，北京預報了這周日五級重污染。所謂重度污染就報到500，500以上不報了，沒意義了。可是，大家知道嗎？西方學者，我所看到的西方文獻的最早的是1982年的告急，生態危機。這個危機哪來的？現代化、科技化。危機誰造成的？科學家和政客。孟山都的問題、轉基因的類似問題，1985年德國的學者已經揭露了。生態問題的實際情況遠遠超出一般人的想像，一個是嚴重程度的想像，一個是對生活當中的細節我們沒有關注。

再一個社會問題，社會現在處在一個什麼狀況？在發達國家、發達地區，社會，我起了一個名詞叫離散化。權威沒有了，但是人，一個社會需要，咱們起個名字不叫權威吧，叫領路的。這是人的本性，也是動物的本性。蜜蜂還有蜂王，螞蟻有蟻王，羊群還有頭羊，猴群有猴王，有個猴王，