

文化中国书系

儒学与中国宗教



张 践 著

文化中国书系

儒学与中国宗教



张 践 著



中国财富出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

儒学与中国宗教 / 张践著. —北京: 中国财富出版社, 2013. 1

(文化中国书系)

ISBN 978 - 7 - 5047 - 4472 - 2

I. ①儒… II. ①张… III. ①儒学—文集②宗教—中国—文集

IV. ①B222. 05 - 53②B928. 2 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 225894 号

策划编辑 宋 宇

责任印制 方朋远

责任编辑 宋 宇

责任校对 孙会香 杨小静

出版发行 中国财富出版社 (原中国物资出版社)

社 址 北京市丰台区南四环西路 188 号 5 区 20 楼 邮政编码 100070

电 话 010 - 52227568 (发行部) 010 - 52227588 转 307 (总编室)

010 - 68589540 (读者服务部) 010 - 52227588 转 305 (质检部)

网 址 <http://www.clph.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京京都六环印刷厂

书 号 ISBN 978 - 7 - 5047 - 4472 - 2/B · 0335

开 本 710mm × 1000mm 1/16 版 次 2013 年 1 月第 1 版

印 张 16 印 次 2013 年 1 月第 1 次印刷

字 数 270 千字 定 价 36.00 元

版权所有 · 侵权必究 · 印装差错 · 负责调换

序 言

研究中国宗教史上的各种问题，有一个绕不开的关节——儒学。作为中国古代社会的主流意识形态，儒学对社会各方面，包括宗教领域都曾产生过决定性的影响。无论是研究中国人宗教观念的发展，还是研究中国政教关系的性质，抑或研究中国民族宗教的特点，都会深刻地感受到儒学的巨大影响。由此而产生了一系列重大的理论争议，儒学是宗教吗？中国古代社会是政教合一还是政教分离？中国古代的宗教为什么不能与王权分庭抗礼？中华民族为什么能够形成强大的凝聚力？在全球化时代儒家文化是否仍然可以为宗教对话、世界和平作出贡献？这一系列问题不仅涉及中国未来的发展前景，而且也紧密地关系到人类的生存与繁荣。

001

笔者从1982年开始进入学术研究领域，从事中国哲学，主要是儒学的研究。1988年，又跟随牟钟鉴先生进入宗教学领域，开始了中国宗教史研究。这种特殊的学术背景，使笔者没有进入佛教、道教、基督教等具体的宗教研究范畴，而是更多地涉足于政教关系、宗教与民族关系的研究。中国古代政府处理这两类问题，其指导思想都是儒学，研究这两个领域正好可以发挥笔者学术背景的优势。从此笔者出版了一批相关的宗教学著作，并在研究过程中形成了关于儒学与中国宗教的一系列研究成果，尽自己最大努力回答社会上存在的相关问题。当然这样一本薄薄小书不足以解决近代以来的所有争议，但是自信也可以在学界独树一帜，自成一家之言。

笔者根据自己的研究认为：儒学是孔子、孟子、荀子等思想家，在春秋战国时代开创的一种哲学学说。不过儒家在整理继承古代文化遗产的过程中，将部分古代宗教的祭祀仪式改造成自己的礼乐体系，故而也具有一定的宗教性。由于汉武帝实行“罢黜百家，独尊儒术”，儒学上

升为国家意识形态，承担起教化民众的职能，所以儒学也被称为儒教。不过这种儒教不是现代话语体系中宗教之“教”，而是中国传统语境中的教化之“教”。如果评价中国古代的政教关系，可以说中国就是这种政治权力与教化体系的合一，或者说是与官方祭祀礼仪的“祭政合一”。由于儒学国家意识形态的特殊身份，所以在中国历史上其他宗教都不可能取得与之平起平坐的地位。在政治领域，儒教很好地发挥了为统治阶级论证的职能，因此历代政权都不会用其他宗教作为“国教”，各种宗教也不能与王权分庭抗礼。由于儒家文化具有“和而不同”“厚德载物”的特色，故能够发挥凝聚民族、稳定社会的积极作用。在当代社会，民族宗教冲突已经成为影响国家安全和人类生存的大问题，只有促进文化交流、宗教对话，人类才能找到化解民族宗教冲突的渠道。儒家文化不仅对于中国，而且对于世界都可以提供必要的文化资源。

本书所收集的内容，都是笔者 21 世纪以来发表的相关论文，可以说比较集中地阐述了涉及儒学与中国宗教的相关问题，是笔者几十年学术研究的精华。由于论文写作的要求，很多问题难以充分展开，所以只能做出索引，请读者参阅相关著作或拙作的相关部分。为了照顾体系的完整性，笔者这次整理论文时，对其中重叠的内容进行了一些删削，或在书中做了相关索引，供读者参考。另外有一点情况要向读者说明，在这十几年的时间中，笔者自己的思想也在发展，所以文章思想或有少许差异。为了保证全书论述准确性，在尽量保持原文本来面貌的前提下，笔者做了少量修正，特向读者说明。

中国财富出版社的宋宇小姐是我的研究生，思维敏捷，学习刻苦，进入出版界之后，也很有学术组织的能力，策划了一系列很有价值的选题。笔者关于儒学与中国宗教的研究成果能够集中、系统地与读者见面，宋宇小姐为此付出了辛勤的劳动，对此笔者表示真诚的谢意。对于出版社领导大力支持这一选题，选中笔者的研究成果，也是心存感恩之心。对于为此书付出劳动的所有工作人员，笔者在此一并表示深深的谢意。

张 践

2012 年 8 月于人大林园

目 录

第一章 儒学的宗教观

第一节 “仁”是儒学一以贯之的核心价值	003
一、仁学本质：忠恕之道，一以贯之	003
二、人与他人：推己及人，仁者爱人	006
三、人与社会：仁政德治，协和万邦	008
四、人与自然：仁民爱物，万物一体	010
五、人与彼岸：约礼入仁，敬而远之	012
第二节 儒家宗教观的形成及其历史影响	015
一、传统宗教的演化与嬗变	015
二、儒家宗教观的形成及其特点	018
三、中国古代政府的宗教政策及其特点	022
第三节 从《易传》《礼记》看儒家的人文精神	028
一、对古代宗教的理性化解释	028
二、对“礼教”政治作用的人文化阐述	034
第四节 秦汉之际的文化选择与儒教的形成	039
一、政教溯源——从神治到教化	039
二、秦王朝“以法为教”的致命缺失	041
三、黄老“不言之教”的利弊得失	044
四、汉武帝的“独尊儒术”和儒教的形成	048
五、儒教的名称及其学科属性	054



第二章 儒学与政教关系

第一节 儒教与中国政治	063
一、儒教的超验性	063
二、宗法性伦理宗教的政治功能	067
三、儒学的宗教观奠定了政府宗教管理政策的基础	074
第二节 儒教决定了中国文化的结构以及对于 佛、道教的认识	078
一、中国传统文化的三个层次及宗教性的差异	078
二、个人精神生活上的巨大空隙	082
三、汉代教化论视野下的佛教和道教	083
第三节 因果报应论对传统政治“正义”观的补充	088
一、中国传统政治文化中的“正义观”	088
二、佛教的因果报应说	090
三、因果报应说对儒家社会“正义”观念的补充	093
第四节 神不灭论对世俗政治秩序的辅助作用 ——兼论范缜的《神灭论》	097
一、神灭论与神不灭论孰更有利于政治	097
二、梁武帝的妥善处置及神不灭论的重要影响	101
第五节 古代政府的僧籍认定与管理	105
一、僧籍管理制度的初建	105
二、僧籍管理制度的成型	107
三、僧籍管理制度的嬗变	108
四、古代僧籍管理制度变迁的启迪	110
第六节 明清政府的“严管”宗教政策及其影响	112
一、严管政策导致正统宗教的退化	112
二、宋明理学的强化导致宗教思想的衰微	114
三、不能引导民间宗教向上层化、民俗化发展	116



四、政策错误导致民间宗教成为民众反政府的工具	118
第七节 中国传统社会政教关系的历史特点	122
一、中国政教关系展开的历史背景的特殊性	122
二、中国式的“政教”关系	124
三、人文化的儒学决定了中国政教关系的走势	125
四、“以教辅政”是中国政教关系的主要特点	125
五、教权绝对服从王权	127
六、宗教引发的民间起义导致了政教关系的紧张	128
七、外来势力干涉引起对国家主权问题的忧虑	129
第八节 中国传统社会政教关系的经验教训	130
一、中国古代政府管理宗教的经验	130
二、中国古代政府管理宗教的教训	136

第三章 儒学与民族宗教

第一节 中国原始宗教形态与中华民族多元一体结构	143
一、原始宗教的多样性是中国民族文化丰富多彩的根源	144
二、祖先崇拜和天神崇拜是中华民族凝聚的文化基础	149
第二节 孔子的民族观及其历史影响	159
一、明华夷之辨和立夷夏之防	159
二、重夏轻夷和尊王攘夷	161
三、用夏变夷和修文德以来之	163
第三节 儒教是古代中国民族凝聚的坚实心理基础	165
第四节 多元宗教信仰与各民族的和谐共生	171
一、中国多元宗教信仰形成的原因	171
二、多元宗教信仰促进了多民族和睦相处	173
三、多元宗教信仰基础上和谐共处是中国民族关系的 特色	174

第五节 马启西与中国传统文化	177
一、以儒诠经，认主独一	178
二、天命五功，修身养性	181
三、成己成人，两世幸福	183
第六节 宗教的类型对民族国家认同的影响	186
一、宗教与民族凝聚力	186
二、宗教与民族国家模式	191
三、多民族国家的多元宗教文化认同	194
第七节 弘扬中华文化，增强中华民族的凝聚力	197

第四章 儒学与宗教对话

第一节 经济全球化背景下的民族宗教关系	205
一、全球化对民族—宗教关系形成的双重效应	205
二、全球化对民族国家体制形成严峻的挑战	208
三、“文明冲突”的本质——以宗教为背景的泛化 民族冲突	211
第二节 霸权主义和恐怖主义成为人类生存的严重威胁	216
一、基督教保守主义成为美国霸权主义的思想基础	216
二、宗教激进主义成为恐怖主义的思想根源	220
三、一场谁也打不赢谁也不能赢的战争	225
四、多元宗教对话是解决民族宗教冲突的可行之途	231
第三节 中华文明可以为世界宗教对话作出应有的贡献	233
一、和而不同的相处之道	233
二、理一分殊的哲学智慧	235
三、忠恕之道的全球伦理	237
四、多元参与的宗教实践	239
附 录	242

第一章

儒学的宗教观





第一节 “仁”是儒学一以贯之的核心价值

近年以来，探讨各种理论体系核心价值观念的思潮此起彼伏，也导致了对于儒学核心价值观念的研讨。对于某一种学说的研究达到了一定程度，深入研讨其核心价值观念具有重要的意义，涉及是否可以准确把握一种学说的精神实质。当前学界关于儒家核心价值观念的讨论中，存在着两种主要倾向：一方把儒家的核心价值设定为一组，另一方把儒家的核心价值观设定为一个。笔者更倾向于后者，陈述陋见以就正于方家。

一、仁学本质：忠恕之道，一以贯之

通俗地讲，价值观是一个人或一种理论体系对周围的客观事物（包括人、事、物）之意义、重要性的总评价及总看法。像儒学这样对于中国历史产生过几千年重要影响的文化体系，需要对人类面临的自然、社会、心灵等所有问题给出自己的答案，其价值观必然是一套涉及众多方面的理论体系。比如，儒学关于自然的天人合一、万物一体；关于社会的仁政德治、协和万邦；关于心灵的超凡入圣、修德不朽，等等，这是孔子、孟子等儒家开创者及其后学对身边的客观事物所表达的根本态度。对于儒学这样一个极为全面的学说体系，忽略了任何一个方面都会让人感到不够全面。可是如果将儒学关于人类所面临的整个客观世界的基本看法都列入核心价值，那么核心价值将会非常广泛，而且让人无法取舍，“核心”又从何谈起呢？

那么应当如何界定儒学的核心价值观呢？笔者认为核心价值观至少应当具备这样两点特征：第一，核心价值观应当是在整个学说体系中出现频度很高，确实产生了重大影响的范畴；第二，核心价值必须是能够在全部范畴体系中提纲挈领，对其他价值观念具有指导作用。按照这样



的标准看待儒学的理论范畴，笔者认为只有“仁”的概念，可以处于核心价值观的地位。

前辈学者早已指出，“仁”概念在孔子以前即已有人使用，不过当时人们只是把仁的概念作为诸多道德之一种，并未加以特别的强调。而到了孔子，仅《论语》一书，仁字凡一百零九见，其出现的频率是其他任何概念都不可与之相比的。除了这种量上的比较，更重要的是孔子通过自己的讲学，将仁的观念贯彻到人与自然，人与社会，人与彼岸等一切哲学领域中，形成了一套完整的价值观念系统。要搞清楚这一系统的内在逻辑结构，首先必须说清楚“仁”学的本质属性。

在《论语》中，孔子论“仁”都表现在对弟子不同提问的回答中，表面看来“仁”是一个包罗万象的范畴，可以将人类一切美德囊括无遗。例如子张问仁，孔子曰：“能行五者于天下为仁矣……恭、宽、信、敏、惠。”（《论语·阳货》）^①“刚毅木讷近仁。”（《论语·子路》）“仁者必有勇，勇者不必有仁。”（《论语·宪问》）“巧言令色鲜矣仁。”（《论语·学而》）如此等等，要求繁多，按此衡量，达到仁者标准的人古今无几，除了尧舜禹汤文武周公等圣王，仅殷之三仁（微子、箕子、比干），伯夷、叔齐、管仲等寥寥数者。孔子自称“若圣与仁，则吾岂敢”（《论语·述而》），他最好的学生颜回也只能做到“其心三月不违仁”（《论语·雍也》）。的确，从外在客观标准衡量，做一个仁人君子极为不易，人若想做一个“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”（《论语·颜渊》）的仁者，必须进行长期的道德修养并持之以恒，不容有稍微的差错。如果成为一个仁者仅有高标准的一面，那么就会极大的动摇学习者的信心，故孔子又提出一个主观的标准，即“仁”仅仅是一种意志自觉状态。樊迟问仁，子曰“爱人”。以一种仁爱之心对待人及物，似乎又是一种极为容易的事情。孔子说：“一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”（《论语·颜渊》）“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·学而》）道德行为完全出自主体自觉，而不是出于外来强制。孔子以前的宗教伦理，由于和天国上帝的威严、和血缘宗法联系在一起，故带有较大的强制性，缺乏自觉性。孔子则通过礼与仁互为因果的辩证关系，把外在的强制完全转化成了一种主体自

① 杨伯峻：《论语译注》，中华书局，1962年。本文所引用的《论语》皆用此书。

觉。道德规范的本原从天国移入人心，使所有繁复的教条在“仁者爱人”这一主观动机面前变得切实可行。有了仁爱之心就可以“从心所欲，不逾矩”。（《论语·学而》）

孔子一方面把“仁”的标准说得如此之高，历史上达到仁的要求的具体人极少，凸显了做一个仁者的难度；另一方面又把实行“仁”的原则说得极为简单，只看你是否愿意去做，有志者就可以成为一个仁者。那么如何将高远的目标与真诚的善良愿望相结合，并转化成民众的日用常行呢？孔子提出了仁学的实践方法，即“忠恕之道”。一次讲学的时候孔子问曾参：“参乎！吾道一以贯之。”曾子曰：“唯。”（《论语·里仁》）对于这样一个涉及孔学根本的大问题，当时只有曾参听懂了，其他门人依旧茫然，“子出，门人问曰：‘何谓也？’曾子曰：‘夫子之道，忠恕而已矣。’”（同上）宋儒朱熹在注“忠恕”时指出：“尽己之谓忠，推己之谓恕”，^①基本说出了忠恕之道的含义。“尽己”就是主观意志反省，要求人们在处理与他人的关系时，不要仅以个人主观意愿为出发点，而是以我希望别人也能如此待我的普遍原则作为行为出发点。即如子贡所说：“我不欲人之加诸我者，吾亦欲无加诸人。”（《论语·公冶长》）“恕”则是以己推人。从积极的方面讲，“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人，能近取譬，可谓仁之方也”（《论语·雍也》）；从消极的方面讲，“己所不欲，勿施于人”（《论语·卫灵公》）。冯友兰先生指出：“孔子一贯之道为中恕，亦即孔子一贯之道为仁也……惟仁亦为全德之名，故孔子常以之统摄诸德。”^②笔者认为，与仁学其他的道德子目相比，忠恕之道才是仁学的核心与灵魂所在。没有忠恕之道的根本方法，任何人都无法穷尽“仁”所包含美德的所有方面，成为一个真正的仁者；有了忠恕之道的指引，任何人都可以从身边的一时一事开始践行仁学的原则，使自己不断向仁者的标准靠近。“仁”既是儒学的最高价值标准，又是儒学“一以贯之”的实践方法，从而体现了孔子思想价值观与方法论的内在统一。正因为“仁”学具有“忠恕之道”这样一条可以“一以贯之”的实践方法，所以比之其

① 朱熹：《四书集注》，世界书局印行，中华民国二十五年，第一卷，第15页。

② 冯友兰：《中国哲学史》（1930年版上册），华东师范大学出版社，2000年，第61～62页。

他价值观念，就具有了提纲挈领、纲举目张的核心地位。

二、人与他人：推己及人，仁者爱人

汉字中的“仁”字，最早见于金文，写作“𠂔”，到了春秋战国时期的篆字，写作“𠂔”，从汉字象形文字的构成角度看，讲的就是人与他人的关系。从文献资料方面看，“仁”字最早见于《尚书·金縢》“予仁若考”一语。清人段玉裁《说文解字注》解仁字云：“独则无祸，祸则相亲，故字从人二。”显然古人都是从人际关系的角度，把仁看成是一种处理人际关系的最高美德。

古人所谓的人际关系，主要就是父子、君臣、夫妇、兄弟、朋友五伦，忠恕之道是处理好这五方面关系的根本原则。《中庸》借孔子之口说：“忠恕违道不远，施诸己而不愿，亦勿施于人。君子之道四，丘未能一焉。所求乎子以事父，未能也。所求乎臣以事君，未能也。所求乎弟以事兄，未能也。所求乎朋友先施之，未能也。”^① 这里已经讲到了五伦中的四伦，从忠恕之道“己所不欲，勿施于人”的原则出发去处理父子、君臣、兄弟、朋友关系，要求自己儿子孝敬自己，首先要孝敬自己的父母；要求臣子忠于自己，首先要忠于自己的天子；要求自己的弟弟敬爱自己，首先要敬爱自己的哥哥；要求自己的朋友帮助自己，自己首先要帮助朋友。孔子为父亲早逝未能尽孝而深感痛苦，为不得鲁定公重用尽忠而深感苦恼，但这并不妨碍孔子从古往今来的君臣、父子中发现处理君臣、父子关系的根本原则。

例如关于孝道，弟子宰我认为：“三年之丧，期已久矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。”孔子回答说：“予之不仁也！子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也。予也有三年之爱于其父母乎？”（《论语·阳货》）在孔子看来“三年之丧”的依据不是对祖先灵魂的畏惧或者祈求，而是对父母抚育之恩的怀念。幼儿三年方可脱离父母之怀衽，因此也要用守孝三年来报答父母的养育之恩。在这里，孔子使孝道完成了从天国到人间的转化，从一种必须虔诚礼敬的宗教伦理变成了一种对自我意识进行反思的人生哲学。曾参是孔

① 朱熹：《四书集注》，世界书局印行，中华民国二十五年，第一卷，《中庸》第5页。

子学生中最早彻悟“忠恕之道”的人。他说：“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”（《论语·学而》）这种时刻不停的自我反省，正是“忠恕之道”得以实现的具体形式。以“忠恕”的精神看待孝道，他指出：“忠者，其孝之本与？”（《大戴礼记·曾子立孝》）^①“君子立孝，其忠之用，礼之贵。”（同上）人为什么要孝敬父母，一方面是发自内心地对父母养育之恩的感激之情，另一方面，人若想在晚年时得到子女的孝养，就必须孝养自己的父母。所以他又说：“善必自内始。”（《大戴礼记·曾子立事》）只有这种发自内心的孝道，才能在行为上表现出尽心竭力，和颜悦色，无微不至。他说：“礼以将其力，敬以入其忠。饮食移味，居处温愉，着心于此，济其志也。”（《大戴礼记·曾子立孝》）曾子不只是把孝道看成是一种外在的义务，而是当做不断自我反思的精神修炼过程。

关于君臣关系，儒家不是简单地将臣下必须服从君上看成是天命规定的义务，而是看成父子关系的自然推演。钱穆先生指出：“礼之最大者惟祭，孔子推原祭之心理根据曰‘报本反始’。此即原于人类之孝弟心。孝弟心之推广曰‘仁’、曰‘中恕’。是为人类相处最要原理，即所以维持人类社会永久不弊者。”^②在社会生活中，人们接触最密切者莫过于父母。因此道德的外推，首先将及于父母。“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与？”（《论语·学而》）一个人如果连他的父母都不爱，连对父母尽孝道的义务都不愿意承担，怎么可能爱国家、爱国君，为天下尽义务呢？所以说孝悌之道是仁的根本。在古代宗法国家里，国是家的延伸，君权是父权的扩大。在家孝敬父母，遵守家规，出门也不会去做乱臣贼子。孔子说：“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众而亲仁。行有余力，则以学文。”（同上）“出则事公卿，入则事父兄。”（《论语·子罕》）他把以孝为核心的家族伦理与其他社会伦理结合了起来。把在家爱戴父兄之心用于社会就是“仁者爱人”，将在家尊长敬兄之情用于官场就是“克己复礼”，这就是所谓的“移孝作忠”。曾参在孔子弟子中对孝道最有体会，并把孝道的原则推演为社会

① 王聘珍：《大戴礼记解诂》，中华书局，1983年，本文所引用的《大戴礼记》皆用此书。

② 钱穆：《国史大纲》，商务印书馆，1999年，第98页。



的政治原则，他说：“事父可以事君，事兄可以事师长；使子犹使臣也，使弟犹使承嗣也。”（《大戴礼记·曾子立事》）在封建社会，父就是家庭里的君主，君主则是一国的家长，其管理子弟和臣下的原则是一致的。“是故未有君而忠臣可知者，孝子之谓也；未有长而顺下可知者，弟弟之谓也。”（《大戴礼记·曾子立孝》）在家庭内部推行孝悌之道，就可以为国家培养忠臣顺民。出自曾参笔下的《大学》说：“所谓治国必先齐其家者，其家不可教，而能教人者无之，故君子不出家而成就于国。孝者，所以事君也；弟者，所以事长也；慈者，所以使众也。”^① 儒家修身、齐家、治国、平天下的哲学思想，其根本的指导原则都是仁学的忠恕之道。

三、人与社会：仁政德治，协和万邦

梁启超先生在《先秦政治思想史》一书中指出：“儒家言道言政皆植本于‘仁’……仁者何也？以最粗浅之今语释之，则同情心而已。‘樊迟问仁，子曰：仁者爱人。’谓对于人类有同情心也。”^② 梁启超先生非常明确地指出，儒家的政治思想是建立在仁学的哲学基础上。他又说：“孔子下‘政’字之定义，与其所下仁字定义统一形式，曰：‘政者，正也。’然则如何始谓之正，且何由而得其正耶？彼有‘平天下絜矩之道。’……何以正之道在絜矩。矩者以我为标准，絜者以我量彼。荀子曰：‘圣人者以己度者也。故以人度人，以情度情，以类度类。’故絜矩者，即所谓能近取譬也，即所谓同类意识之表现也。”^③ 絜矩之道出自《大学》，就是孔子所说的“能近取譬”“以己推人”的忠恕之道。从个人的角度讲，能够将心比心，以己推人就是“仁爱”的美德。将这种道德精神用于政治，就是儒家所推崇的“德治”。如当代新儒家学者徐复观先生所言：“儒家的政治思想，从其最高原则来说，我们不妨称之为德治主义。”^④

儒学把社会关系视为人际关系的延伸，孟子把仁学的思想用于社会

① 朱熹：《四书集注》，世界书局印行，中华民国二十五年，第一卷，《大学》第5页。

② 梁启超：《先秦政治思想史》，上海商务印书馆，中华民国十二年，第112页。

③ 同上书，第115～116页。

④ 徐复观：《儒家政治思想的构造及其转进》，选自傅永聚、韩钟文主编：《儒家政治思想研究》，中华书局，2002年，第183～184页。