



思想与文化研究丛书

SIXIANG YU WENHUA YANJIU CONGSHU

丛书主编 王晓纯 吴晚云

鳳凰網 讀書
book.ifeng.com

特别推荐

儒家思想的 魅力

单纯 著



儒家者流盖出于司徒之官。助人君顺阴阳，明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际。祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼，以重其言。

《汉书·艺文志》

圣人，百世之师也，伯夷、柳下惠是也。故闻伯夷之风者，顽夫廉，懦夫有立志；闻柳下惠之风者，薄夫敦，鄙夫宽。奋乎百世之上，百世之下，闻者莫不兴起也。非圣人而能若是乎？而况于亲炙之者乎？

《孟子·尽心下》



中国社会科学出版社

儒家思想的魅力

单 纯 著

 中国社会出版社

北方工业大学

《思想与文化研究丛书》 编委会

学术顾问:方克立 汤一介 乐黛云 杨叔子

[美]安乐哲(Roger T. Ames)

[德]顾彬(Wolfgang Werner Kubin)

主 编:王晓纯 吴晚云

副主编:罗学科 史仲文 张加才(执行)

特邀编委:(按姓氏笔画为序)

艾四林(清华大学教授、博士生导师)

白 奚(首都师范大学教授、博士生导师)

孙熙国(北京大学教授、博士生导师)

汪民安(北京外国语大学教授、博士生导师)

金惠敏(中国社会科学院文学所研究员、博士生导师)

单 纯(中国政法大学教授、博士生导师)

晏 辉(北京师范大学教授、博士生导师)

彭永捷(中国人民大学教授、博士生导师)

谢 泳(厦门大学教授)

戴隆斌(中央编译局编审、博士生导师)

魏常海(北京大学教授、博士生导师)

编 委:(按姓氏笔画为序)

王文革 王德岩 李 肖 李志强 李 颖 刘喜珍 余东升

张 轶 张常年 赵姝明 郭 涛 袁本文 秦志勇 董树宝

在思想中诗意地栖居

——《思想与文化研究丛书》序

王晓纯

思想,往往被视为令人神往而略显玄远的词汇,实际上,它是百姓日用而不知的寻常之物。人生活在一个意义的世界,只要去自觉其意义,就不会没有思想。马克思说:“理性向来就存在,只不过它不是永远以理性的形式出现而已。”思想无所不在。

有了思想,就会有对思想的思想,这便是反思。人类总是在不断反思:反思人之为人,反思美好生活;反思道德法则,反思精神信仰;反思经济活动,反思社会准则;反思审美,反思求真;反思人与自然,反思人我之间;反思理论的,反思实践的;反思本土的,反思域外的;反思传统的,反思现代的;反思推动科技昌明,反思科技的负面影响;反思资本主义,反思工业主义;反思理性,反思非理性。人类进步少不了反思,社会发展离不开思想。

思想赋予知识以活力,转识成智,豁然贯通,以利于先立其大者;思想赋予生命以意义,化腐朽为神奇,把平淡的生活变得意味深长。思想让我们小心谨慎,思想让我们雄心勃勃。一个民族、一个国家要绵延不绝,自立于世界民族之林,就不能没有理论思维;一个人、一个社会要提升精神气质,也需要思想的滋润。

思想既是一种结果,又是一个过程;既是一种产物,又是一种活动。我们向往自由,渴望洞察,期盼理解,追寻幸福。思想让我们遍尝跋涉的艰辛,也给了我们知难而进的勇气和力量。思想者未必真能成为思想家,但却拥有一

片崭新的天地。然而,曾几何时,我们被生活中的利益所牵引,因生命中的琐事而分神,整个社会失去的是思考的快乐、思想的激励和精神的慰藉。

道进乎技。爱因斯坦曾指出:“光有知识和技能并不能使人类过上幸福而优裕的生活,人类有充分理由把对高尚的道德准则和价值观念的赞美置于对客观真理的发现之上。”“只用专业知识教育人是很不够的,通过专业教育,他可以成为一种有用的机器,但是不能成为一个和谐发展的人,要使学生对人生价值有所了解,并且产生热烈的感情那是基本的。他必须获得对美和道德上的鲜明辨别力。否则,他运用他的专业知识只能像一条受过很好训练的狗,而不像一个和谐发展的人。”

这套“思想与文化研究丛书”,以“人文情怀、学术精神、赓续传统、面向未来”为主旨,以思想与文化研究为重点,以当代大学生为主要服务对象,力求熔思想品格、文化品性、艺术品位、科学品质和社会品行养成于一炉,使大学生在道德情操、人文情怀、艺术情调、科学情趣和社会情愫的陶冶上有所提升。当然,让这样一套丛书承载这样大的使命必然难以裕如,但无论如何,我们能以书为友,在思想中诗意地栖居。

是所望焉。

2009年5月21日

目 录

第一部分 儒家的环境:历史与思想

第一章 中国人的地理环境	(3)
一 人文地理	(3)
二 “天下”观念	(6)
第二章 中国人的政治制度环境	(9)
一 赤县神州	(9)
二 五服制度	(10)
第三章 中国人的民族环境	(12)
一 “朝代”之人	(12)
二 四裔的“夷人”	(14)
三 炎黄子孙	(15)
四 华夏族:融合的见证	(17)
五 夷夏之辨:民族关系	(20)

六 义利之辨	(23)
第四章 中国人的思想环境	(27)
一 “天下”的人文含义	(27)
二 “家天下”与“公天下”	(29)
三 “仁道”理想与全球价值	(33)

第二部分 儒家的道统：仁学、理学、新理学

第五章 概论：儒家思想的历史线索	(39)
第六章 仁学：儒道的砥砺与孔孟之道	(44)
一 先秦的儒家与道家	(44)
二 最初的圣贤观念	(46)
三 性善：孔孟仁学的基础	(49)
四 道德与圣贤	(52)
五 “孔仁”：德与位的辩证思想	(55)
六 “好学的颜回”与孔子的“述而不作”	(58)
七 “孟义”：以德抗位	(61)
八 怎样成为圣贤：儒道的分歧	(62)
九 孔孟之道的价值	(66)
第七章 理学：朱熹与宋儒的议题	(68)
一 朱熹的地位	(68)
二 朱熹论人性	(70)
三 朱熹论圣贤	(74)
四 朱熹解“格物”	(77)
五 实现圣贤的途径：立达与养气	(83)

第八章 新理学：冯友兰的贞元六书	(85)
一 贞元六书与新理学体系	(85)
二 《新理学》与中国哲学	(86)
三 《新事论》与民族复兴	(91)
四 《新世训》与“应帝王”	(93)
五 《新原人》与“人生境界”	(96)
六 《新原道》与“旧学新统”	(98)
七 《新知言》与“负的方法”	(100)

第三部分 内圣之道：安身立命

第九章 “天命”：儒家的宗教情怀	(107)
一 天命信仰	(108)
二 生命情怀	(112)
三 社会责任	(117)
四 性命之教	(121)
五 安身立命	(125)
六 “名教”与自然崇拜	(128)
七 天命信仰的生态启示	(131)
第十章 “圣贤”：儒家的人格论	(133)
一 西智中贤	(133)
二 圣贤人格	(134)
三 圣贤：字义疏证	(137)
四 圣贤之学	(142)
五 尚贤文化与举贤政治	(144)

第十一章 “气节”:儒家的社会价值观	(149)
一 “气节”的内涵.....	(149)
二 “节义”之士.....	(156)
三 “气节”与自然的启示.....	(162)
四 “气节”的社会意义.....	(164)
五 做个有气节的人	(168)
第十二章 “孔颜乐处”:儒家的伦理幸福观	(171)
一 孔颜乐处	(171)
二 其乐无穷	(173)
三 名教乐地	(175)
第十三章 “天人合一”:儒家的宇宙伦理观	(178)
一 天人关系	(178)
二 “弓矢宇宙”.....	(180)
三 天爵与人爵	(182)
四 天道与人心	(186)
五 儒家的普世伦理	(191)

第四部分 外王之道:治国理政

第十四章 儒法互补	(197)
一 儒家与法家	(197)
二 德治与法治	(200)
三 齐法家与孔子	(202)
四 三晋法家与孟子	(208)
五 韩非对法家的总结	(216)

六 汉儒对儒法思想的总结	(220)
七 儒法互补的意义	(225)
第十五章 孔子的“礼治”思想	(227)
一 天下:政制与伦理特色的世界观念	(227)
二 作为普世规范的“礼”	(230)
三 作为家庭规范的“孝”	(233)
四 作为国家政制规范的“忠”	(236)
五 作为国际交往规范的“义”	(239)
六 作为治道精神的“止”	(243)
第十六章 孟子:“王道”与“霸道”思想	(245)
一 “心性之学”	(245)
二 人的道德权利	(246)
三 王霸之辨:权利与权力	(249)
四 仁义:作为制衡权位的权利	(251)
五 心性自觉与权利意识	(254)
六 作为“维权”的革命	(257)
七 作为自然权利的“天赋性命”	(261)
第十七章 《中庸》与自然正义	(264)
一 《中庸》的思想背景	(264)
二 允执厥中	(267)
三 中庸与自然正义	(272)
四 圣人之治	(275)
五 “诚”:圣人之治的神圣性	(278)
第十八章 《大学》与政治人格	(281)
一 《大学》与道统	(281)
二 “三纲领”与政治伦理	(285)

三 慎独与政治人格	(289)
四 大公无私的圣王	(293)

第十九章 新理学体系中的法哲学思想	(295)
一 法律性质的儒学诠释	(295)
二 中华法系:背景性诠释	(301)
三 理势平衡:社会变革的依据	(303)
四 人权与道德自觉	(308)
五 民本与民主的道义精神	(311)
六 德治:限君论与伸民权	(314)
七 作为伦理权利观的“人治”	(318)
八 法治思想与纲常名教	(319)

第一部分

儒家的环境：历史与思想

第一章 中国人的地理环境

中国文化传统以“儒”“道”“释”三家为其思想主流,其中儒家和道家思想是发源于本民族的思想,而释迦牟尼所开创的佛家思想则是从“西天”印度引进并与儒道思想融合而生成的,儒道释“三教”之中的“释”因此是指中国化的佛教“禅宗”为其代表的思想。这三家思想中,儒家强调的是“内圣外王”,道家强调的是“自然无为”;佛教强调的是“明心见性”。而这三家思想相互借鉴、砥砺和演进的“思想场地”就是中国人所谓的“天下”,是中国思想传统的“道场”,蕴含地理空间和价值领域的双重意义。具体说,“天下”概念从五帝三代的地理空间意义向秦汉后的、以仁为核心的普世伦理转化是中华民族发展中的重要变局。“天下”理念的意义在于:它不仅有助于维系中华民族在数千年历史演变中的疆域完整和民族团结,而且培育出了中国式的伦理自由主义,对中华民族的社会生活和个人修养都有巨大的凝聚和激励作用。“天下”概念不仅是中华民族在形成初期血缘宗法制度下“家”的空间经验和伦理思想的反映,也是中华民族在两千多年的民族统一体发展过程中对“世界”空间的认识和对普世理想价值的认同。它在中华民族的历史经验和精神生活中占有重要地位,不仅为中华民族多民族统一体的形成提供了具有普世价值的理论,而且也寄托着中华民族个体的人生奋斗的理想目标。“天下”概念的演变表明,一个民族的传统文化资源可以在新时代为应对新的挑战而实现积极的转化。在全球化的时代,我们应该推动“天下”的“仁礼”内涵与世界和平主义的普遍人权之间的互补、互释、兼容与互动。

一 人文地理

中华民族发展、演变的历史舞台是由夏、商、周三代在黄河中下游地区形成

的核心地带,之后两千多年的发展框架又是在秦汉两代的开拓基础上所确立的。秦时,“六合之内,皇帝之土。西涉流沙,南尽北户。东有东海,北过大夏。人迹所至,无不臣者。功盖五帝,泽及牛马。莫不受德,各安其宇”^①。至此,中国人的天下或世界空间概念已见雏形。虽则秦代享国不过十四年,然而其政治体制和领辖的版图基本上为汉代所继承,是所谓“汉承秦制”。秦汉后的中国各朝各代基本上延续的是“以一统为大”(大一统)的皇帝天下制,其历史舞台的空间范围也形成了一个相对稳定的框架。当时中国人的天下或世界,东北面包括辽东(今辽宁、吉林及朝鲜平壤部分地区),北经今内蒙古的阴山南麓及河套地区的云中、九原,西抵今甘肃南部的陇西、今重庆、四川的巴蜀,南达今广西、广东、贵州及越南北部某些地区的象郡,东及东南达于今的东南沿海。这个广大空间的自然条件是,西有崇山峻岭的隔断,北有风雪沙漠的阻拦,东有大海浪礁的威胁,南有丛林瘴气的困厄,这里不仅成了相对封闭的地理单元,而且它的边缘也成了中华民族发展在相当长时期内的生态极限。在这个地理单元内部没有自然屏障再行相互隔离、分解成独立的族群自然区域;而外部世界又很难突破这个地理单元的生态极限,将之囊入另一个更大的空间之中。所以,在这个地理单元内,人迹所至,声教所及,并无什么差异,民族、国家概念无从谈起。外部世界的信息不能突破中国的自然屏障大量传入,中国的信息也不能突破同样的自然屏障大量输出,中国人倒是很坦然地将这个封闭的地理单元当作了天下世界,而这天下世界中的差别不是民族国家,而是道德上的君子小人;再要作细致的区分,就是把君子当作“正人”,小人当作“禽兽”。中国人过去把自己这个天下世界里的少数民族当作蛮夷,把后来接触到的外国人,甚至把自己族群内道德低下的人也叫做新蛮夷,这些称谓都是从道德意义上讲的。从道德意义上而不是从民族、种族或国家意义上对人进行价值判断,只有从天下或世界的观点才讲得通。

除了中华民族发展演变的特殊的地理单元以外,中华民族人种的单一性也是形成天下民族主义的原因之一。历史上中华民族的主要人种成分是蒙古人种,这样的判断并不否认中国在汉代西域有属印欧人种的塞人,如史籍所载:“昔匈奴破大月氏,大月氏西君大夏,而塞王南君罽宾。塞种分散,往往为数国。自

^① 《史记·秦始皇本纪》。

疏勒以西北,休循捐毒之属皆故塞种也。”^①西汉张骞的“凿空之行”提到的“车师国”人,据人类学家对车师人遗骨的测定也应视为印欧人。另外,当时的乌孙国人也属此类。不过,这些历史上与中华民族发生过关系的塞种人要么是迁往中亚、欧洲去了,要么就是慢慢与汉人融合演变成了现代中华民族的一支——维吾尔族人了。此外,还有一支印欧人种也进入过中华民族的大家庭。他们是在唐、宋两代从大食、波斯等西亚或中亚地区进入中国的穆斯林商人。在与中华民族的其他成分如唐人、宋人、元人、党项族人融合之后,终于形成了中华民族中的另一支系——回族人。另外,唐、宋两代,也有不少犹太人移居入中国的版图,仅宋代之开封城,犹太人多时就达3万人^②。可是,历史上的这支非蒙古人种的犹太人已完全融入了中华民族的行列中。印欧人种中还有少部分白俄也在20世纪初的俄国革命后进入中国的东北,经过近百年的融合,目前留在中国境内的白俄后裔已经演变成了中华民族中的俄罗斯族人。从总的人种情况看,中华民族的绝大多数成分是蒙古人种,其余有些少数民族只是杂有印欧和蒙古人种的混合成分,纯粹的印欧人种在中华民族成分中少到了几乎可以忽略不计的程度。所以,从人种的差异性和中华民族与异种人相接触的有限经验来看,中国人看不到除道德水平之外的其他区别,因而也无法推导出像欧洲近代出现的民族或国家观念。在漫长的历史进程中,中国人并没有长期大量地接触到除蒙古人种之外的异种人,即便偶尔有些“高鼻”“深目”“浓须”的胡人,但很快也都变成了“杂胡”,不再引起特别的关注。而真正值得他们重视的是各朝各代的人的精神风貌、道德水平。这种情况正如中国人的先哲所预言的那样:“言忠信,行笃敬,虽蛮貊之邦行矣;言不忠信,行不笃敬,虽州里行乎哉?”^③言行相通,蛮邦州里相近,当属人种相同地理相邻,而有无忠信、笃敬,则属文化道德上的差异。中华民族在自己生存的共同体内长期只作道德区别,而无视民族与国家差异,也是他们在人种经验上无差异性之故。由于他们接触的蛮邦州里都没有人种差异,天下也应该没有人种差异,所以,在他们的心里只有道德差异的蛮邦州里,也就是整个的天下世界。

① 《汉书》卷九十六上《西域传》。

② 参见《光明日报》,1998年5月22日“犹太人中国寻根”文。

③ 《论语·卫灵公》。

二 “天下”观念

中华民族的“天下”概念与他们在传说中的五帝时代和考古材料与文字材料相互印证的三代的经验有很大的关系,这包括由中华民族的先民不断迁徙而积累的空间经验和后来逐渐形成的对空间经验的理想解释。

在司马迁的《史记》中,《五帝本纪》和《夏本纪》两篇都记述了“天下”概念最早的空间含义。五帝是当时中原各部落联盟或诸侯共同推戴的“天下共主”。在想象中,他们所辖的地理空间就是“日月所照,风雨所至”的“普天之下”,它的实际范围应该是中原的“天下共主”巡狩或声教所及的地方。舜分天下为十二州,夏辖九州、分五服之等都是早期中国人对于空间经验的认识。商人代夏之后经过多次迁徙,最终定都于殷(今河南安阳),自以为就是“天下”的中央,即“天邑商”或“大邑商”(此处“大”与“天”字相通),其外的东、南、西、北便是“四土”或“四方”。“四方”实际上是围绕在商王朝中央的许多氏族部落,也称为“多方”;它们按距商王朝中央地理位置的远近受到商不同程度的制约。由商王朝中央和四周的“多方”部落构成了商代的“天下”自然空间。周革殷命之后,仍然继承了前代积累的空间“天下”并加之以新的经验,所谓“殷因于夏礼……周因于殷礼。”^①在周代的文献里,不仅常见有九州、四方、多方等表述,而且还正式将“中国”与“天下”的关系作了明确的界定。《周书·梓材》中说“皇天既付中国民越厥疆土于先王”,即周的先王是受上天的旨意来统辖中原人民和疆土的。《诗经》里多处提到“中国”,意指与周围四方相对的京师。作为“中国”的京师与其周围的四方共同构成当时的“天下”。《孟子》引用《尚书》的话说:“天降下民,作之君,作之师,惟曰其助上帝,宠之四方,有罪无罪惟我在,天下曷敢有越厥志?”^②此处的“天下”就是一个朝代的统治者能实施行政管理的地理空间。《诗经·小雅·北山》云“溥天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”,其义正与此相同。

经过五帝和三代的历史演变,中华民族的“天下”已被确定为由每一执政朝代的中央所在地和其周围的四方部落或诸侯领地共同构成;“天下”一方面是自

① 《论语·为政》。

② 《孟子·梁惠王下》。