



古代史

西北大学文博学院

论文集

THESISES ON CHINESE ANCIENT HISTORY



西北大学出版社
NORTHWEST UNIVERSITY PRESS

中国古史研究文集

中国古代史论文集

西北大学文博学院

西北大学出版社

中国古代史论文集

编委会委员

黄留珠 方光华 陈峰 徐卫民 田旭东

秘书

贾志刚

西北大学文学院

中国古代史论文集 ■ 西北大学文博学院

图书在版编目(CIP)数据

中国古代史论文集/西北大学文博学院编.
-西安:西北大学出版社,2004.6

ISBN 7-5604-1937-2

I. 中…

II. 西…

III. 中国-古代史-文集

IV. K220.7-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2004)第057960号

西北大学出版社出版发行

西安市太白北路229号

西北大学出版社电脑室制作

西安市建明印务有限责任公司印刷

2004年6月 第1版

880×1230 1/16

ISBN 7-5604-1937-2/K220

邮编:710069

电话:(029) 88302590

新华书店经销

印数:1—1000册

字数:960千字

2004年6月第1次印刷

印张:31

定价:98.00元

西北大学出版社

前言

1937年,西北大学创建了历史专业,此后,中国古代史一直是历史专业最具实力和特色的研究方向,先后有侯外庐、黄文弼、陈直、马长寿、陈登原等知名学者任教和从事研究,在中国古代思想史、周秦汉唐历史、西北民族历史以及相关领域,产生了一大批有重大影响的成果。其中有侯外庐先生的《中国思想通史》,陈直先生的《居延汉简研究》、《关中秦汉陶录》、《文史论丛》等,马长寿先生的《北狄与匈奴》、《乌桓与鲜卑》、《氐与羌》等,陈登原先生的《国史旧闻》等。

近数年来,在继承和发扬以往研究传统的基础上,西北大学立足于西北地区得天独厚的历史文化资源,从历史学、考古学、民族学等领域展开中国古代史研究,取得了一系列成果。

张岂之领导的中国思想史研究,几年来,在中国儒学史、宋明理学史、中国古代思想学术研究方面,取得了一批研究成果,出版了《中国思想史辞典》、《中国儒学思想史》、《中国思想史》、《中国历史》(6卷本)、《中国传统文化》、《中华人文精神》、西部人文丛书(共20种)等研究成果,形成了思想史与社会史、思想史与学术史研究相结合的学术风格。

周秦汉唐历史研究领域,林剑鸣(已故)、黄留珠、周天游及余华青等在秦汉史研究方面,先后出版了《秦史稿》、《秦汉史》(上、下)、《秦汉仕进制度》、《秦汉历史文化论稿》、《中国宦官制度史》、《八家后汉书辑注》等专著。韩养民先生在从事秦汉史研究的同时,又在中国风俗文化史方面进行了长期的探讨,出版了专著《中国风俗文化学》。葛承雍、杨希义和张永禄等在隋唐史方面,出版了《唐朝国库制度》、《唐代建筑风貌》、《中国军事通史·唐代卷》(上)及《唐都长安》等专著。陈峰还将研究领域扩大到宋史研究方面,出版了《漕运与古代社会》、《武士的悲哀——北宋崇文抑武现象透析》等专著。

在西北地区民族历史和古代东西方文化交流领域,彭树智、周伟洲、段连勤等发表了大量的科研论文,出版了《文明交往论》、《边疆民族历史与文物考古论》、《丁零、高车与铁勒》等学术专著。

特别值得一提的是,西北大学的考古研究一直保持着旺盛势头,在中国史前考古、商周考古、汉唐考古等方面,出版了《扶风案板遗址发掘报告》、《老牛坡》、《城固宝山》、《慈善寺与灵溪桥》等大型考古发掘报告,以及《中国青铜器真伪鉴别》、《中国文物鉴定秘要》、《中国古代玉器》、《中国古代瓷器》、《中国古代铜镜》、《中国古代瓦当》、《中国古代玺印》、《中国古代货币》等系列文物研究著作。

为总结以往的研究成果,进一步明确努力方向,我们对西北大学中国古代史研究方面的主要论文进行集结,于是编辑了这本论文集——西北大学《中国古代史论文集》。

本论文集收录了中国古代史专业和相关专业教师发表的部分代表性论文,其中既有已故去的前辈学者,还有退休和曾经在西北大学工作过的史学工作者,但主要还是目前从事科研教学教师的成果。由于在此之前,我们已经编辑过两本西北大学中国考古研究论文集——《考古与文物研究》,所以,本论文集基本没有收录从考古角度对中国古代历史进行研究的论文。

在编辑和出版本论文集的过程中,我们得到了各位作者积极的配合,西北大学“211工程”办公室在

经费上给予了大力支持,西北大学出版社领导和责任编辑为此付出了极大的辛劳,谨在此一并表示衷心的感谢!编委会的同仁为本论文集也付出了大量心血,花费了很多时间和精力,特别是贾志刚博士做了很多具体的工作。但因时间匆忙和考虑不周,本论文集收录的论文或许不能完全反映西北大学中国古代史研究方面的整体情况,这方面的责任都由编委会承担,请读者和作者原谅。

回首过去,西北大学中国古代史专业走过了辉煌的道路,面向未来,我们还要继续奋斗,为我国的史学研究做出更大的贡献。我们愿意与海内外同仁一起努力。

西北大学中国古代史论文集编委会

2004年6月17日

目 录

前言	(1)
论思想史与哲学史的相互关系	张岂之 (1)
儒学思想的历史演变及其特点	张岂之 (5)
五十年中国古代思想史研究	张岂之 (11)
阿富汗与古代东西方文明交往	彭树智 (21)
太史公书名考	陈 直 (35)
《墨子·备城门》等篇与居延汉简	陈 直 (38)
汉晋少数民族所用印文通考	陈 直 (48)
论匈奴部落国家的奴隶制	马长寿 (60)
钵教源流	马长寿 (70)
试论西晋占田制度	陈登原 (84)
唐均田制为闲手耕弃地说	陈登原 (93)
顺应时代需要 创建“当代新儒学”	祝瑞开 (107)
亚细亚生产方式理论的中国化	刘宝才 (112)
中国风俗文化与地域视野	韩养民 (119)
对轩辕黄帝研究中几个问题的管见	柏 明 (129)
夏代族邦考	周苏平 (133)
由《武成》《世俘》与《利簋》看武王伐纣之年	黄怀信 (139)
论孔子的史学思想	李颖科 (144)
老子论士的修养与古礼	谢扬举 (152)
论道家思想与《易传》的形成	方光华 (157)
7~8 世纪禅宗的理论创新	方光华 (163)
法相唯识学与船山哲学	方光华 (170)
鸠摩罗什与真谛入华前后命运同异之比较	李利安 (179)
《庄子·天下》篇学术史观述略	张茂泽 (193)
先秦齐国兵学成就略论	田旭东 (202)
张家山汉简《盖庐》中的兵阴阳家	田旭东 (208)
“兵阴阳家”几个问题的初步研究	田旭东 (212)
从秦人价值观看秦文化的特点	林剑鸣 (218)
秦仕进制度考述	黄留珠 (227)
中国古代的管理思想及其影响	黄留珠 (242)
秦简“敖童”解	黄留珠 (244)

两汉复仇盛行的原因	周天游 (248)
秦汉漆器价格考辨	余华青 (258)
秦建筑与秦社会之历史分析	徐卫民 (264)
秦立国关中的历史地理考察	徐卫民 (269)
秦都城研究琐议	徐卫民 (277)
秦汉选官制度杂议	刘文瑞 (282)
犬戎历史始末述——论犬戎的族源、迁徙及同西周王朝的关系	段连勤 (292)
《别录》《七略》《汉书·艺文志》在目录学史上的地位	戴南海 (299)
秦汉中国北方游牧民族服装初探	赵 斌 (306)
试论呼韩邪单于在与汉“和亲”中的主导作用	陈 博 (313)
从“大共同体”本位看秦制的遗害	陈 博 (316)
韦昭《吴书》考	陈 博 (320)
汉魏六朝起居注考略	陈一梅 (325)
论隋唐的门阀之争与关陇集团	徐清廉 (333)
唐代国库制度对日本的影响	葛承雍 (340)
略论唐代的漕运	杨希义 (346)
唐代关中人民的赋役负担	杨希义 (357)
唐太宗与贞观廉政	杨希义 (365)
从士族郡望看牛李党争的分野	李 浩 (370)
《皇唐玉牒》编撰者之重新检讨	李 浩 (374)
论敦煌唐写本《鹖冠子》	孙福喜 (378)
唐代军籍虚占与军费	贾志刚 (383)
唐代剑南道军费刍议	贾志刚 (391)
唐代羊业研究	贾志刚 (400)
北宋枢密院长貳出身变化与以文驭武方针	陈 峰 (406)
从“文不換武”现象看北宋社会的崇文抑武风气	陈 峰 (414)
简论宋明清漕运中私货贩运及贸易	陈 峰 (421)
张载的“四书学”	龚 杰 (429)
宋代中央客馆制度	王 静 (435)
元代的色目人与中西文化交流	张永禄 (442)
古代关中郑国渠、白渠与六辅渠研究管见	吕卓民 (448)
明代西北地区土地垦殖研究	吕卓民 (455)
明代开中制度下商人的社会作用	刘清阳 (464)
东汉比郡属国非郡县化略论	彭建英 (476)
略论金牌制的两重性	彭建英 (480)
明朝治藏方略的内容及特点	彭建英 (485)

论思想史与哲学史的相互关系

张岂之

在中国,思想史的研究已有两千多年的历史,出现了《庄子·天下篇》、《荀子·非十二子》、《韩非子·显学》、《吕氏春秋·不二》、《论六家要旨》、《伊洛渊源录》、《宋元学案》、《明儒学案》、《理学宗传》、《清儒学案》和《近思录》、《性理大全》等思想史论著与资料汇编,也产生了庄子、荀子、韩非、司马迁、朱熹、黄宗羲、全祖望、梁启超、章太炎等许多博学的思想史研究家。马克思主义传入中国后,在辩证唯物论和历史唯物论的指导下,思想史研究有了崭新的面貌,取得了显著成果。

但是,中国思想史作为一门学科,仍然有一个重要的理论问题没有解决,即它与哲学史的关系问题,包括研究的对象、范围和方法等问题。有一种看法认为,思想史与哲学史大同小异,两者所研究的内容、范围基本相同。还有一种看法认为,思想史是哲学史、政治思想史、经济思想史等的总和。

关于思想史的对象及范围等问题,早在30年代,老一辈学者就已探讨过。例如:蔡尚思先生在《中国思想研究法》一书中认为,思想史就是社会科学史,即与人类社会密切相关之学科的历史。包括政治、经济、法律、教育思想等等;而哲学、宗教等探究宇宙心性、上帝神灵的学科是排除在外的。这种提法对我们有启发,但今天看来,仍需要进一步补充。至少,哲学不应排除在思想史范围之外,因为哲学是人类思维的精华,无论中国思想史还是西方思想史,哲学思想都是政治思想、经济思想、教育思想等的理论基础。哲学是思想史的主干,丢掉哲学思想,就等于抽掉了思想史这座大厦的大梁。

过去有的学者认为,思想史的内容包括政治思想、经济思想、法律思想、伦理思想等,这些分门别类的思想,同时又可称之为政治哲学、经济哲学、法哲学、伦理哲学等,所以思想史实际上就是哲学史。这种看法是受西方对“哲学”这一概念之理解的影响。在恩格斯确定“哲学”的对象与范围之前,“哲学”的范围很广,例如黑格尔便把哲学作为精神的科学,凡一切有关自然、社会及人的抽象的理性思维,都是哲学。这样的界说不够准确。今天我们所讲的哲学,是经过马克思、恩格斯作了严格科学限定的学科,它的范围仅限于人们对自然、社会、人的思维的一般规律的认识。

思想史的研究范围比哲学史宽,它要研究每一历史时期人们的社会意识是怎样由当时的社会经济状况及相应的政治法律制度形成的,社会的变动如何决定着思想内容的变化,而思想体系、观点的出现又如何直接、间接地起着推动与阻碍社会发展的作用,等等。这也就是说,从历史上社会的政治、经济方面去探索思想意识的发生、发展及其规律,并通过思想的研究反过来看社会的面貌,来看思想的作用,从这个意义上讲,思想史就是人类社会思想意识的发展史。当然,思想史也不是包罗万象的,仍然有一定的范围,或称之为科学的限定。只有以理论形式出现的思想内容才是思想史的研究对象。所以,确切地说,思想史就是理论化的人类社会思想意识的发展史,思想史就是研究人类历史上社会思想意识发展、演变及其规律的学科。这里想附带说明:思想史和文化史所研究的对象并不相同。文化史的范围更为广泛,它要研究物质文化、农业、手工业、畜牧业、渔业、陶瓷业、建筑业等等,还要研究人们的物质生活,如服饰、居处、饮食等等,而且要研究人们的精神文化,如思想、社会风貌、宗教信仰、各种艺术形式等等。所以,如果将思想史与文化史等同起来,似乎并不合适。近年来,有些学者主张研究中国文化史,提出了不少宝贵的建议。我认为这方面确实应当加强研究,一方面,思想史的研究范围和文化史的研究范围有区别;另一方面,这两者又有联系,文化史的研究将思想史的研究视野开阔,从更宽阔的背景上去理解人类社会思想意识的发展。理论化的人类社会思想意识,是从多方面反映出来的。人们在长期的社会实践中,不仅思考着人与自然界的关系,研究世界的起源、本质及发展的问题;还思考人自身的问题,例如,如何丰富人的精神生活,如何进行道德修

养等等。而且也探究人与社会的问题,例如:种种社会现象及历史变迁的原因,或者提出社会的矛盾以及解决的方法,诸如,如何制礼作乐,如何富国强兵,如何抵御外侮,如何举贤任能,如何吸取外来文化……这样,在社会思想意识的范围内,就出现了与哲学思想并行的政治思想、经济思想、法律思想、科学思想、教育思想、人才思想、军事思想等等。这些都是思想史的研究对象。所以,思想史是一门综合学科,涉及历史、哲学、政治、经济、法律、道德、科学等各个领域。

也许有这种看法:马克思主义经典作家曾经说过,古代哲学与所有的学科都是不分家的,所以,哲学史就应等同于思想史,或者认为思想史只是哲学史的一个分支。其实,在一定的历史时期,哲学没有从其他学科中独立出来,这是人类意识形态发展的必经阶段,表示哲学的不成熟性,并不说明哲学范围的广泛。后来,哲学又和其他学科相分离,不再是包罗万象的学科。哲学史说明哲学不能代替其他科学,而只能概括其他科学的成果,提高到世界的本原和人类认识普遍规律的高度而进行概括和总结。总之,哲学是把思维对于存在的关系作为根本问题而加以探讨的(人类认识的辩证思维与范畴的发展史,以及哲学的分支学科如伦理学、美学、逻辑学等都与此问题有关)。哲学史乃是研究人类对于自然界、社会和思维的一般规律的认识史,在这个范围以外的思想内容,似乎并非哲学史研究的主要对象,所以哲学史无法代替思想史。

由此看来,思想史的研究不仅包括哲学史,也应当包括哲学史以外的分门别类的思想史,如政治思想史、经济思想史……当然,这些都应当作专门的研究,事实上我国不少学者在这方面已经提供了许多优秀的成果。除分门别类的研究以外,还应该有综合研究,这就是思想史这门学科的任务。思想史作为一门独立的学科,或称之为思想史学,并不是这些分门别类的思想史的简单总和。从历史上看,每一学派和主要思想家,都有一个思想体系(尽管有些学派、有些思想体系很不完整,而且其中有相互矛盾之处),它往往包括哲学、政治、经济、伦理、教育等多方面的内容,但这些内容并不是彼此无关的,也不是没有主次之分的,它们相互照应、补充,其中一些思想为另一些思想提供依据,整个思想体系是一个整体。这种思想的“整体”,前人是注意的,称之为“学问”。如《明儒学案》所谓“学问”其实指的就是思想体系,后来有的学者称之为“学术思想”。梁启超研究并撰述关于清代“学术思想”,就是清代思想史;注意了每个思想家的思想体系。在中国思想史上,似乎找不出一个思想家或一个学派中的各种思想相互之间没有任何联系的情况。所以,思想史作为一门综合学科,要求揭示每一学派、每一思想家各种思想的内在联系;即或在体系内有相互矛盾的观点,也要分析产生矛盾的原因,以便将一个有机的思想整体展现给人们。我们老一辈的马克思主义学者在这方面作了许多拓荒的工作,我们应当在他们工作的基础上更有所前进,深入研究每个学派、每个思想家各种思想的内在联系。同时,在中国思想史上还有许多思想家和学派没有经过深入的研究,我国各个民族的思想家都要研究,汉族以外的兄弟民族的思想家更加不能忽视。总之,中国思想史中空白点和薄弱环节是很多的,在这些方面,我们有大量的工作要做。

思想史的研究方法也有若干特点,有些是和哲学史相同,也有一些是它本身所有。首先,无论思想史和哲学史的研究都要求通过解剖社会,研究在特定的历史条件下社会政治经济是如何决定为之服务的哲学思想、政治思想、经济思想和伦理思想等,以及这些思想对当时的社会起着怎样的作用。在思想史的研究中,更应强调将它与社会史的研究相结合,注意历史与逻辑的统一,这样才能对每一时代涌现出的各种思想体系的根源、内容、作用有更深刻的认识。

其次,思想史把社会思潮的研究作为一个重要的课题。所谓思潮,就是一个历史时期内思想领域的主要倾向。思潮往往集中地反映出这一时期社会政治经济与思想的相互联系。杜国庠同志说过:“思想都是实在世界(自然和社会)的运动的反映,而个别思想之所以能够汇合而成为思潮,也正因为它们是在某一历史时期反映了同一的实在世界的结果。”(《杜国庠文集》,第332页)这个说明很好。中国思想史的思潮是接连不断地涌现的。在汉代,主要表现为经学,魏晋时期则为玄学,隋唐时期主要是佛学,宋以后是理学,清代是考据之学。到了近代,随着西学的传入,西学则成为思潮的主流。“五四”运动以后,马克思主义便成了主要思潮。思潮有多种表现形式,每一种思潮都在哲学、政治思想、伦理思想等方面反映出来,但往往以某一个方面最为突出。玄学、理学多表现在哲学和伦

理方面,讨论的主要问题是有无、名教自然、形而上形而下、性与天道(性指人性,理学也讲物性;天道即天理)、阴阳刚柔、格物致知、齐家治国等(理学不仅是哲学,也讲政治、教育、史学、宗教等问题)。近代的思潮则集中于政治思想方面,一些论争都围绕着中学与西学、改良与革命、君主立宪与民主共和等问题而展开。因此,研究某个历史时期的社会思潮在各个方面的反映及其内在联系,并通过思潮的演变嬗递去看社会政治经济的变化,这是思想史的独特方法。

第三,研究思想史和哲学史的一个重要方法是和科学技术史的研究相结合,将理论思维史与科学技术史相统一。黑格尔是这样做的,马克思也是这样做的。列宁说过:“要继承黑格尔和马克思的事业,就应当辩证地研究人类思想、科学和技术的历史。”(《列宁全集》第38卷,第154页)所谓辩证地研究人类思想、科学和技术的历史,从微观方面看,就是要弄清科学技术史与哲学概念、范畴的关系。哲学概念、范畴不是凭空产生的。它既是科学技术成果的概括,又是人类思想精华的结晶。如中国思想史上的“道”、“气”和“阴”、“阳”等,就是这样一些基本范畴。它们是在概括当时天文学、数学、医药等科学技术成果的基础上产生的,这些基本范畴又推动了古代理论思维的发展。古代的理论思维虽然是朴素的,但它不是天生的先验观念,也不是普通的日常意识,而是一种巧妙地运用概念的艺术,或称之为综合各种成果的科学抽象。要掌握和精通这种艺术,认识这种“科学抽象”,并通过它们去认识人类思维的发展史,就应当把思想史研究和科技史研究辩证地统一起来。再从宏观方面来说,就是要弄清科技史与意识形态的相互关系。意识形态,包括人的一切意识要素和观念形态,它是全部社会精神生活及其过程的总概括。这种总概括,即思想史也是在科学技术发展的基础上进行的,每个民族在不同时代的意识形态都和当时科学技术密切相关。中华民族古代的意识形态也不例外,据《尚书·洪范》记载:“五行:一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土。”五行中所以有金这一行,据专门家的研究,认为这是进入青铜时代的反映。青铜是铜和锡的合金。青铜做的工具比起石器来,不论从材料还是从技术上说,都是一次伟大的飞跃。伴随着这场科学技术上的飞跃,人们的意识形态也发生了根本变化,“五行”说就是在这种情况下产生的。它的产生对我国古代意识形态的发展影响很大,人们不仅用“五行”说来解释自然,而且用它来说明社会人事,以至古代的艺术、道德伦理、政治思想、法律思想、宗教和哲学等等都程度不同地刻上了“五行”的印记。所以,我们深入研究古代意识形态的本质和变化,就不能不研究科学技术史。而这一点长期被忽略。总之,只有把科学技术史的研究和思想史研究辩证地统一起来,才能开创出思想史研究的新局面。

第四,思想史的研究应注意思想源流的演变。对于各个学派的兴衰变化、学派间的相互辩论和承袭融合;前代思想的继承发展,都要作尽可能细致的探讨。这一点,以往思想史资料编纂学,如《宋元学案》、《明儒学案》是很注意的。我们既要批判地继承这方面的历史遗产,同时又要加以改造与提高,使之具有科学的形态。任何社会思潮都有一定的思想渊源关系,不是凭空产生的。经济归根到底决定思想的发展,但是思想本身有其相对独立性,它的演变还取决于其他一些因素。举例来说,宋明理学的产生固然依赖于一定的社会条件,但从思想渊源的相互关系上加以研究,也是不可缺少的。从思想渊源上,我们可以看到:北宋初期胡瑗解《春秋》,石介解《周易》,不重训诂而重义理,揭开了后来理学借用儒家经典以创立自己理论体系的序幕。然而理学的奠基者是周敦颐和张载。周敦颐开始从本体论的意义上使用“理”。张载虽然以物质形态的“气”作为宇宙本体和各种物质形式的最基本的形态,但是,依据他的解释,“气”所具有的变化运动的能力(“神”)却带有神秘主义色彩。在他的思想体系中,对许多范畴作了精深的分析,后来理学也在这方面作出了贡献。在张载的范畴分析中,源于“神”的“天道”、“天性”、“天理”等都带有物质性和伦理性的双重性质,他的理学思想与其唯物论思想混杂在一起。理学体系形成于二程(程颢与程颐),程颐的《伊川易传》是北宋时期理学的代表作,“天理”成为其哲学、伦理学和政治观的最基本的范畴;建立了以“天理”为核心的思想体系,与张载的《易说》有相通之处,也有相异之点。至于南宋朱熹集理学之大成,中间也有不少的思想过渡环节。至于明代王(守仁)学之产生,如果离开南宋末和元代朱(熹)、陆(九渊)合流而偏于陆这一思想倾向的出现,那也很难说清楚。可见,各种不同学派之间的相互影响和诤辩,对于思想意识的发展有重大的影响。无疑,注意思想的相对独立性和思想渊源的探讨,应当是研究思想

史、哲学史的方法之一。

总括起来说，思想史是历史学的一个分支，更加具有史的特点，如果说哲学史的对象是人们对于自然、社会、思维一般规律的认识史，主要侧重于世界观、认识论和逻辑问题的话，那么思想史则包括人类社会思想意识的各方面内容，包括一般规律的认识史，也包括对现实社会具体问题的认识史。在思想史研究过程中，不是从个别方面，而是从社会思想的整体方面去揭示每个个别的思想体系。探究它们的整个发展过程。这方面的研究，需要付出艰巨的劳动，才能有所收获。

(原载《哲学研究》1983年第10期)

儒学思想的历史演变及其特点

张岂之

作为历史范畴的儒学思想,对我国古代的思想文化和政治生活产生过巨大的影响。历史上的儒学思想,其中蕴含着中华民族的优良传统,但也有消极的成分。因此,辩证地研究儒学思想的历史演进,是一件很有意义的工作。

一、早期儒家的“人学”思想

早期的儒学思想形成于春秋战国社会急剧变动的时代。社会变革的需要冲破了旧贵族垄断文化教育的“学在官府”的局面,私学兴起,社会上出现了一批“缙绅先生”。他们峨冠博带,号称“师儒”,熟悉古代的诗书礼乐的古训和仪式,又有一定的文化知识,但不是“史”、“卜”之类的文化官吏。从这些人中,儒家蜕化而出,其创始人便是春秋末年的大思想家孔子。他开私人办学的先例,并把“仁”作为儒学的基本范畴,开始了关于哲学、伦理、政治、教育诸方面的重大课题,即人的价值的探讨。这是孔子在中国思想文化史上的首创功绩。孔子,以及后来战国时代儒家的八派,其中的孟氏之儒和孙氏之儒都广泛而深入地探讨了人的价值、人的完善的品德,以及人性的冶炼;因此,早期儒家亦可称之为“人学”。

在孔子的儒学思想体系里,最高的道德标准是“仁”。“仁”是一个两重性的概念:一方面它被用来表达孔子对于现实政治问题的见解,表现出政治上保守的倾向。另一方面,它又是孔子关于伦理道德,人的品格修养,人对真理追求的广泛论述的理论结晶,表明孔子提出了“人”的问题。他力求树立一个新的完善人格的标准。冲破血缘关系的“友”,在孔子关于“仁”的论述中占有重要的地位。孔子说过:“友直、友谅、友多闻,益矣。”(《论语·季氏》)认为与正直、信实、见闻多的人交友,是有益于“仁”的。曾子也说:“君子以文会友,以友辅仁。”(《论语·颜渊》)不仅如此,孔子在为学的范围内,他阐述了人的独立思考作用,力求把人从祖先神崇拜的束缚下解脱出来,他的名言是:“君子和而不同,小人同而不和”(《论语·子路》),以“和”与“同”作为区别君子和小人的标准之一。君子能兼容各种见解,但不肯盲从附和;小人处处盲目附和,不敢提出自己的独立见解。基于此种广泛吸收而又独立思考的精神,孔子整理五经旧文,并依据旧有的鲁国史书修《春秋》。总之,不论从哪一方面说,孔子从道德伦理、治学修养等方面论述了“人”的理性作用和人所创造的精神财富的作用。

这种优良的学术传统,推动了“人学”的发展。战国时期的孟子提出“人”的本质是什么的问题,他与告子的辩论中,阐述了这个基本论点:人和动物的本质区别在于人是有道德观念的。他说:“人之有道也,饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽。”(《孟子·滕文公上》)在这话的后面还有“教以人伦”四个字;“人伦”即人的道德观念。在孟子的儒学思想体系中,“仁”是道德观念的核心,“仁也者,人也。合而言之,道也。”(《孟子·尽心下》)“仁”的意思,就是“人”。“仁”与“人”相合,就是“道”。换言之,“道”即是“仁”与“人”的统一,自然本质的人与伦理观念相结合,使自然本质退居于次要地位,道德化的人性成为主导,这就是孟子理想的“仁”。任何人都不能超越他所面临的历史现实,孟子虽然从道德方面论述了人与人的关系,但当时的历史并没有准备好条件让杰出的哲人们去阐述人的社会存在,因而他只能把“仁”归结为一种心理状态,这就是他的著名命题:“恻隐之心,人皆有之;羞恶之心,人皆有之;恭敬之心,人皆有之;是非之心,人皆有之。恻隐之心,仁也;羞恶之心,义也;恭敬之心,礼也;是非之心,智也。仁义礼智,非由外铄我也,我固有

之也。弗思耳矣。”（《孟子·告子章句上》）

荀子在“人学”上的贡献是不能低估的。他注意到人与自然的关系，也注意到人与社会礼乐制度的关系。在他的心目中，一个完善的人首先是在同自然界的分化过程中实现的。如说：“明于天人之分，则可谓至人矣。”（《荀子·天论》）这是历史上多么卓越的命题！荀子所谓的“至人”当然不是指本能的人，而是指自觉的人。从“明于天人之分”这一点来说，他已经发现了自觉的人。在他看来，人的本性是恶的。要改变这种人性，使之去恶从善，就必须依靠社会制度的完善，其中封建主义的“礼”（各种制度规章的总称）是不可少的，但是“礼”必须要有“乐”的配合，因为“声乐之入人也深，其化人也速”（《荀子·乐论》）。不过社会上总有一些礼乐所不能教化之人。对于这种人，就必须以“刑罚”禁之。总之，荀子更多是从政治理论方面探讨“人”的价值和“人”的完善。

二、汉代儒学的特色

秦灭六国，建立了统一的封建主义中央集权制国家。汉承秦制，更从上层建筑方面巩固和加强封建主义统治。汉武帝时期儒学被定于一尊。在这种历史背景下，汉代儒学成为一种丧失了早期儒学中孔子“人学”思想特色的统治哲学。董仲舒的儒学虽然吸取了孔孟关于人格完善的学说，但更多地吸取了荀子从政治理论方面探讨“人”的思想。在二者的结合点上，他选择了阴阳家的学说。他附会《公羊春秋》，利用阴阳家的神学观把思孟学派的“天人合一”论和荀子的政治哲学结合在一起，为封建皇权装饰圣光，从而使儒学披上了神学的外衣。在他的思想体系里看不到“和而不同”的观点。他把孟子的性善论和荀子的性恶论塞进阴阳的框架，加上一个最高的主宰“天”，成为一种神秘的天人感应论。他所强调的不是从道德伦理意义上探讨人格的完善，而是着重论证君臣父子、夫妻之间“三纲”论之不可移位。总之，西汉时期儒学虽然推崇孔子，然而他们所说的孔子已经不是本来的孔子；这种神化了的儒学失去了早期儒学的生动活泼的理论思维，成为后来封建礼教的发端。

然而，历史现象是复杂的。如果说在伦理学的范围，董仲舒的儒学多少丧失了理性主义，那么，在政治学的领域，他的大一统的思想却有利于封建国家的巩固，而且适应于历史发展的潮流。如果说，早期儒学只有“人格”观念，那么，到了西汉时期，从更广大范围而立论的“国格”观念便应运而生。董仲舒宣传“无辱宗庙，无羞社稷”，强调“君子生以辱，不如死以荣”（《春秋繁露·竹林第三》）。西汉时期杰出史学家司马迁把“国”放在首位，称赞“先国家之急，而后私仇”（《史记·廉颇蔺相如列传》）的观点。还要提到，汉武帝时苏武出使匈奴，其副使张胜被牵连在谋反一案中，将此事报告苏武。苏武说：“事如此，此必及我。见犯乃死，重负国。”（《汉书·苏武传》）意思是自己受辱而死是小事，但却实在对不起祖国。正是这种“国格”观念，使他把自己的荣辱生死置之度外，居匈奴十九年受尽折磨而不移其志，始终坚持民族气节。总之，儒学发展到西汉时期，“人格”观念逐渐演化成为明确的“国格”观念。“国格”观念比“夷夏之辨”进了一步。“夷夏之辨”是一种狭隘的观念，而“国格”观念则是一种爱国主义思想。中国儒学中的“国格”观念尽管带有鲜明的历史烙印，且往往和封建主义纠缠在一起，但它在一定的历史条件下却使许多仁人志士在民族危亡之际不惜牺牲个人而维护民族尊严和国家的独立，由它谱写出许多可歌可泣的故事。

还要提到，东汉时期儒学从两个途径吸取了早期儒学的“人学”的优秀理论思维：一个途径是“和而不同”地融合百家之学的精神，以王充为代表。他的思想虽属道家，但与先秦的老庄之学显然不同，带有浓厚的儒学色彩。他一度学儒，曾受孔孟思想的影响，但并不迷信“圣贤”，《问孔》、《刺孟》就是证明。他把我国古代的理论思维推向了一个新的阶段。另一条途径就是自然科学的发展，可以张衡为代表。他出身儒家，“通《五经》，贯六艺”，深受荀子“至人”学说的影响，引起他研究宇宙天体的浓厚兴趣。他的科学实践中有许多重大的发明创造，龙以浑天仪的制造最为著名，他关于禁绝图谶的奏疏文稿中许多地方阐述了孔子关于“人学”的理性主义观点，但也夹杂着不少荒诞不经的术数思想。以往有一个看法，笼统地说儒学阻碍自然科学的发展，这是值得商榷的。儒学的理性主义不但没有限制自然科学的发展，而且推动了古代自然科学的发展。但儒学着重于探讨道德伦理问题，则

限制了一些儒者对自然现象的探讨。司马迁所谓“究天人之际，通古今之变”，排除了儒学不利于自然科学发展的一面，又与道家的某些观点相结合，是一种促进自然科学发展的理论观点。

三、魏晋南北朝时期儒学的新问题

魏晋南北朝是我国封建制度不稳定的时期，用当时“名士”的话说就是“平路将陂”。他们企图对汉代儒学进行改造。一些思想家便走向儒家思想和道家思想结合的道路。儒、道结合产生了“玄学”，这可以说是汉代儒学的一种反动。它企图摒弃汉代儒学神学化所造成的精神压迫，然而他们却跳到另一个极端，即梦想摆脱社会制度对于人的影响和作用，脱离开现实而去追求人的逍遥和独化。

魏晋时期的玄学不能归属于儒学，但它本身却具有儒学的成分和因素。玄学家据以发挥议论的理论资料，称之为“三玄”，其中的《周易》便是儒家的重要典籍之一。玄学在中国思想文化史上的贡献，从一个侧面在一定程度上曲折地反映了这个时期儒学演变的特色。这表现于思想家们对“人”的认识深化了，他们从本体论方面论证人与社会、人与自然的关系。玄学中的名教与自然之辨，就足以以为证。在汉代，名教是一种维护封建秩序的精神产品，当它遭到打击之后，魏晋的一些玄学家夏侯玄、何晏、王弼便为名教寻找新的理论根据，提出名教原本出于自然，二者是一致的。另一些玄学家则持不同看法，如阮籍虽然没有否定名教，但却揭露了名教的伪善性。嵇康则在《养生论》中提出“越名教而任自然”的主张。那么，儒学所维护的名教礼法怎样才能继续存在下去？名教礼法怎样才能减轻它们的精神压迫而让人们有一些自由发展的主动性？这是儒学发展到封建社会所遇到的理论问题。阮籍在《乐论》中的议论就不是反对礼法，而是称赞礼法，说：“礼逾其制则尊卑乖，乐反其序则亲疏乱”，嵇康在《诫子书》中也以“忠臣烈士之节”来勉励他的儿子。总之，儒学发展至魏晋时代所提出的理论问题，是有意義的。后来在唐代，在宋、明时代还不是在继续探讨名教礼法和人的自由问题吗？这标志着孔子的“人学”思想在封建制社会的政治实践中遇到了矛盾。

魏晋南北朝时期，儒学的理性主义与自然科学相结合，从而加深了人对自然的认识，而关于自然科学研究的目的，明确宣称为“匡时济世”，这明显是儒学思想的影响。这些是当时儒学演变中的一个值得注意的历史现象。首先要提到数学，如魏晋时期的刘徽就受过儒学思想的熏陶。他说：“徽幼习《九章》，长再详览。观阴阳之割裂，总算术之根源，探赜之暇，遂悟其意。是以敢竭顽鲁，采其所见，为之作注。”（《九章算术注·原序》）所谓“阴阳之割裂”，就是《易传》所说的“一阴一阳之谓道”。《易经》的经文和传注中关于数量关系的论述，以及关于数量规律之若干天才的猜测，给中国古代自然科学家以许多灵感，这些并不是象数学。在当代，《易经》在世界上受到重视，认为它蕴含着高深数理原则的萌芽，这是符合事实的。《易传》的思想加深了刘徽对“自然界中到处盛行的对立的运动”的认识，所以，“遂悟其意”而作《九章算术注》创立了举世闻名的割圆术。南朝的祖冲之应用割圆术，求得了精确到第七位有效数字的圆周率，远远走在世界的前列。他也曾钻研儒学，并著有《易义辨》、《孝经注》和《论语注》。而北周甄鸾的《五经算术》，则专为《尚书》、《诗经》、《周易》、《周官》、《礼记》、《论语》等作注，是一部数学内容与儒学形式相结合的著作。

儒学与自然科学的结合还表现在化学与医药等方面，如晋朝葛洪虽系神仙道教家，但他出身于儒，是出儒而入道的；或者说他是“从儒家正宗入手”的道教学者^①。他把讲仙道炼丹术的内容作为《内篇》，讲儒术的内容作为《外篇》，在其代表作《抱朴子》中提出一个新的“修齐治平”的理论体系，追求“内宝养生之道，外则和光于世；治身而身长修，治国而国太平”（《抱朴子内篇·释滞》）的理想，这个体系明显地因袭了儒学的理论模式。而纳入这个模式中的《抱朴子内篇》则是我国炼丹术的成熟著作^②，他对于中国医药学的贡献和作为近代化学先驱的意义，都是不应低估的。

儒学与自然科学的结合在其他科学领域里也能看到，在农业方面，如北魏贾思勰的《齐民要术》，浸润了儒学思想的精神。他说：“顺天时，量地利，用力少而成功多；任情反道，劳而无获。”（《齐民要术·种谷》）这种按照自然规律以发展农业生产的观点，是始原于荀子的思想。在地理学方面，如北魏酈道元所作《水经》，非常鲜明地反映出西汉儒学所倡导的“国格”观念。酈氏生活在南北朝对峙

的时期，中国不幸处于暂时分裂割据的状态之中。在这种情况下，不少人往往尊本地政权为正宗。郦道元不是这样，他虽然在北魏作官，但并没有把眼光局限于北魏所辖的一隅之地。在他的心目中，祖国不限于北魏，而是包括南北朝的完整中国。因此，他选择《水经》为客观依据，以注释的形式表达了对统一祖国的向往，并且为统一作了自然科学方面的准备工作。他的《水经注》不以北魏统治区为限，所涉及的范围极其广阔，完成了我国古代水文地理学上的大综合。

四、唐代儒学的三个趋向

唐代统治者沿袭汉代的经学笺注方式。命孔颖达、颜师古等编纂《五经正义》，试图吸取正统经学和玄学，调和出一个兼容并包的理论来统一经义。但是经学笺注的方式是没有生命力的，且缺少理论的建树和创造。

唐代出现了所谓儒、道、佛“三教”并立的局面。有些思想家想重新恢复儒学的正宗地位，在反对佛、道的同时，或明或隐地吸取了佛学思辨哲学的若干方面，特别是佛学的思辨方法。在这方面，韩愈堪称代表。他一方面积极反佛，另一方面却又悄悄地受到佛学的影响。这个影响主要是在对于人的主体意识之分析。佛学中某些派别所强调的自我意识的作用，例如认为意识的对象只不过是对象化了的意识，而自我意识之建立给人以信念，以克服万难的勇猛精进的精神。韩愈儒学的“治心”论，无疑受到佛学和早期儒学中孟子的影响。他的治心论和佛、道的宗教观相一致，所不同的是他不但主张“治心”，而且要见乎齐家、治国、平天下。他又受到佛教祖统说的影响并与之相抗衡。提出一个从尧、舜、禹、汤、文、武、周公至于孔、孟的“道统”传授谱系，并把自己说成是孔、孟心传的“道统”继承人。韩愈的儒学思想实际上是解决魏晋时期提出的封建主义名教礼法如何与个人的自觉性相协调。他的答案就是“治心”论与“道统”论；前者则诉诸于自我意识，后者则主张信仰主义。直截说就是：只要你内心认为封建名教礼法是神圣的，你就会遵循它，你就不会有不自在的感觉。从尧、舜、周公、孔子一直到韩愈，均显示了儒学前后相继的发展过程，儒学认为这种信仰的力量就会使人的精神得到解脱，从而提高人们的自觉性。创造一个没有上帝，但使人信仰并由此产生力量的新宗教，或称之为儒教，在韩愈思想中有此迹象。后来的事实证明儒学在中国并没有形成宗教。这是唐代儒学的一个特征。

其次，早期儒学与“人”的观念相联系的重民、爱民思想在唐代有所发展。杜甫、白居易等杰出诗人大都受到儒家思想影响。如白居易把孟子所谓的“穷则独善其身，达则兼善天下”作为座右铭，并说：“就《六经》言，《诗》又首之。何者，圣人感人心而天下和平。感人心者，莫先乎情，莫始乎言，莫切乎声，莫深乎义。”（《与元九书》）他总结了自《诗经》以来的现实主义文学创作经验，特别推崇杜甫。杜甫以“儒家”自命，在《自京赴奉先县咏怀》中说出“朱门酒肉臭，路有冻死骨”这样的名句，显然是从孟子所谓的“庖有肥肉、厩有肥马；民有饥色，野有饿莩”脱胎而来。他发展了孟子的民本思想，集中表现在《新安吏》、《石壕吏》、《潼关吏》和《新婚别》、《垂老别》等杰出诗篇中。如《无家别》的最后两句是：“人生无家别，何以为蒸黎？”对黎民百姓的流离失所寄予了深切的同情，同时为统治者将失去人民而忧虑，忧国忧民的心情交织在一起，愤然唱出了这样的诗句。而站在统治者的立场上对人民表示同情，正是儒家重民、爱民思想的本色。杜甫的诗被称为“史诗”，在于真实地反映了安史之乱时人民的生活情景，其中透露出的恰恰是“人饥己饥，人溺己溺”的儒学气息。

唐朝儒学的再一个特征，就是它与自然科学的结合。唐代是一个比较开放的社会。在学术方面发展了早期儒家的“和而不同”的思想，并吸取了当时世界的文化成果。其例不胜枚举，这里只举一例说明，当时孙思邈的医学思想，就具有这样的时代特色。在治病救人的职业道德方面，他注意撷取各种文化成果中的人道主义精神，总结出这样一段令人感佩的经验之谈：“凡大医治病，必当安神定志，无欲无求，先发大慈恻隐之心，誓愿普救含灵之苦，若有疾厄来救者。不得问其贵贱贫富，长幼妍蚩，怨亲善友，华夷愚智，普同一等，皆如至亲之想；亦不得瞻前顾后，自虑吉凶，获惜身命。见彼

苦恼，若己有之，深心凄怆，勿避嶮峨，昼夜寒暑，饥渴疾劳，一心赴救。无作功夫形迹之心。如此可为苍生大医，反此则是含灵巨贼！”（《备急千金要方·序例·大医精诚》）在这种救死扶伤的人道主义精神里，既有儒家的“恻隐之心”，又有道家的“无欲无求”，还有佛家的“大慈大悲”。在孙思邈精湛的医术中，也有吸收外来文化的印迹，如“四大不调”的病因说，是印度的一种病理学说。孙思邈从佛经中吸取其说，认为“地、水、火、风和合成人”（《备急千金要方·序例·诊候》），四大元素在人体中不协调就会生病。在医学理论方面，他指出：“天竺大医耆婆云：‘天下物类皆有灵药。’万物之中无一物而非药者，斯乃大医也。”（《千金翼方·药录纂要·药名》）这种思想具有开拓性，极大地丰富了我们药物的品种与来源，在中国医学发展史上占有重要地位。总之，早期儒学“和而不同”的思想促进了中外文化的交流，推动了唐代科学文化的发展。

再如艺术方面，中国绘画在唐以前以线条为主，从吴道子开始以凹凸法渗入人物画中，山水树石亦别开生面。这种凹凸画法渊源于印度，后经西域传到中国中原地带。总之，早期儒学“和而不同”思想促进了中外文化的交流，推动了唐代科学文化的发展。

五、宋明儒学（理学）的两重性

宋明儒学的表现形态是理学。理学是中国封建社会后期的统治思想。理学以儒学内容为主，同时吸收了佛学和道教思想，是在三教融合、渗透的基础上孕育、发展起来的。理学的出现表明儒家经学笺注的没落，需要有新的学术思想。它主要讨论“性与天道”的哲学问题，而旁及文化的各个方面。

理学的思想影响从11世纪到17世纪，历时700年之久。天理成为理学基本范畴。

我们不能不看到，有些著名的理学家当他们离开关于“天理”的说教，而论述治学问题的时候，他们发展了早期儒学重视人的独立思考、兼综百家和重视文化遗产研究的传统。有些理学家，如朱熹就是大学问家。他注解《四书》，训释了《易》、《易本义》、《易学启蒙》、《诗》、《诗集传》、《礼》（《仪礼经传通解》），根据《春秋》义法著《通鉴纲目》，命学生蔡沈根据他的指挥著《书集传》，这部大著成为元、明、清三代的官书而大量印行，且远传海外。他还注解和编辑了北宋理学家的著作，如周敦颐的《太极图·易说》、《易通》，二程的《程氏遗书》、《程氏外书》，张载的《西铭》；编辑了北宋理学家的语录六百多条为《近思录》，又编辑了《名臣言行录》、《伊洛渊源录》、《家礼》、《小学书》，还著有《楚辞集注》、《韩文考异》、《参同契考异》等书。黄干说他“至若天文、地志、律历、兵机，亦皆洞究渊微”，这虽是溢美之辞，但朱熹的学术兴趣广泛，包括他对自然科学作过研究，且有不少的精湛见解，是可以肯定的。朱熹在研究文化遗产时，非常注重独立思考。他说：“读书无疑者须教有疑，有疑者却要无疑，到这里方是长进”（《朱子全书·读书法》），足见他反对盲从迷信。还要提到，朱熹的《易》学著作，对有些范畴、概念的分析精细入微，表明理学在吸收佛学的基础上理论思维发展的深度。

宋明理学中的心学一派也很注重独立思考，如陆九渊的“六经注我”、陈献章的“以我观书”都说明人不要作书的奴隶，书要为人所用。心学派有把“心”的作用夸大到绝对的毛病，但不能因此便否定他们关于独立思考的论点。王守仁的“致良知”说把道德化的主观意识夸大世界的普遍规律，这种观点与世界的本来面目并不相符，但是王守仁的这种观点却包含有强调人的主体意识的因素，而他对人的主体活动之分析，提出了许多有理论意义的命题。后来有些思想家对此吸取改造，强调人的理性作用和独立思考，反对封建专制，在历史上产生过积极作用。明代后期王学一派中也有人主张独立思考，大胆提出问题。如江右学派胡直在《困学记》中说：“反复而思之，平心而求之，不敢徇近儒，亦不敢参己见；久之，于先儒终不能强合，其疑有四；于近儒亦不能尽合，其疑有三。”有疑才有进步，提出问题才能解决问题，这是科学的态度。清初王夫之、顾炎武、黄宗羲等都是具有创新精神的大思想家和大学者，尽管他们并不是理学家。

同时还应看到，儒学的经邦济世思想和“国格”观念，在一些政治家和志士仁人身上（他们并不都是理学家）发出了光芒。如王安石就是一位经邦济世的大政治家，他主张打击豪族地主对于土地的

掠夺兼并，企图从他们手中夺取劳动力归皇权直接控制，从而实行他所幻想的“周礼”古制。他的一系列改革措施如“去重敛，宽农民”等，在客观上有利于农民和其他小生产者。为了培养贯彻执行新法的人才，他改革传统的以诗赋取士的繁琐的笺注经学，采用经义策论试士，使学者“务通义理”，懂得怎样处理国家和政府的事务。这样，义理之学就取代了笺注之学，形成了宋代学术的新风气。文天祥则是一位为国捐躯的仁人志士，他在被囚禁的土牢里写过一首气壮山河的《正气歌》，表现了视死如归的崇高民族气节。他被杀害后，人们收殓他的遗体，发现衣带中有一张纸条，上面写着“孔曰成仁，孟曰取义，惟其义尽，所以仁至”。后来的许多民族英雄如收复台湾的郑成功、焚烧鸦片的林则徐等，也都具有这种庄严的“国格”观念，不愧为“中国人的脊梁”。不过，要指出，文天祥爱国思想不能完全归结为儒家思想的熏陶。他关于“物理”的论述，强调自然界运行不息；对理学常用范畴“诚”与“敬”的改造等等，均说明他具有清醒的理性主义，这是他的爱国思想的理论基石。

六、几个值得思索的问题

综上所述，可以看出中国儒学随着历史的演进而发生变化。从这些变化中，我们不能不思索这些问题：

第一，作为中国儒学开创者——孔子的思想，着重从道德学、伦理学意义上探讨了“人”的价值，人的完善及其手段；人的家庭，人的各种社会关系；人的智慧，人的义务等等；这些表现出作为儒学开创者孔子在中国古代思想史上的重要贡献。中国传统思想文化的核心就是关于人的完善、人的义务（缺乏权利观念）思想。这种思想的内容是具体的，在历史上是发展变化着的。因此，我们不能在通常的抽象意义上去理解它，而应作辩证的考察，赋予它以具体的历史含义。也就是说，每一历史阶段的关于人的完善和义务的思想，都具有相对和绝对的两重性。相对性是指每一特定历史阶段关于人的完善和义务的思想，它总是同该时期的具体的历史条件、历史特点相联系着；离开这些条件和特点，该时期关于人的完善和义务的思想就难于确定。同时，每一特定历史阶段关于人的完善和义务的思想，又是整个历史长河中关于人的认识链条中的一个环节和组成部分。整个的链条是通过前后相接的环节体现出来的，而特定历史阶段的认识则表现着历史长河的基本趋势，这就是关于人的完善和义务思想之绝对性所在。中国古代儒学正是在这种绝对性和相对性的辩证统一中发展变化，构成中华民族古代文化中的一个重要的组成部分。只有在儒学发展的绝对性和相对性的辩证统一中才能看到它的作用。

第二，中国儒学思想既有珍品，也有劣质。因此，既不能把它崇拜为“国粹”，也不能把它全盘否定，而要作具体的分析。要了解中国的国情、中国的文化传统、中国的民族性格，就需要了解，研究长期影响过我国历史文化的儒学思想；取其精华，弃其糟粕。其次，一种社会意识形态，当它近似地反映了客观规律的某些方面，且具有一定科学形态的时候，它本身就是相对性和绝对性的辩证统一体。从绝对性因素方面说，它所揭示的一些真理的粒子并不会消失，而后人只能在这个基础上前进和发展。比如孔子阐述的“和而不同”、“己所不欲，勿施于人”的观点，“学而不思则罔，思而不学则殆”的教育观，以及早期儒家探索“人”的价值所走过的历史印迹等等，不但中国的社会主义精神文明建设需要研究它们，而且世界文化也需要它们。世界各国的朋友都在引用孔子所说“有朋自远方来，不亦乐乎”，且赋予学术交流的新义，就足以说明儒学中有一些有生命力的理论思维。至于儒学中与现代生活观念和观念相抵触的思想观点，也要作深入的研究，这样才能懂得前人在探索真理的过程中曾走过不少的弯路，作出过错误的论断，有助于我们更加有力地剔除它们。

注 释：

① 见侯外庐主编《中国思想通史》第3卷，第7章第2节；见王明著《道家 and 道教思想研究》。

② 见张子高《中国化学史稿》、袁翰青《中国化学史论文集》。

（原载《儒学·理学·实学·新学》，陕西人民教育出版社1994年版）