

山东大学儒学高等研究院
儒学与现代社会丛书第二辑

孙铁骑 著

安徽省“十二五”重点出版物规划项目
山东大学儒学高等研究院重大项目资助

SHENGHUO RUXUE YU SONGMING LIXUE
BIJIAO YANJIU

丛书主编：蒙培元 陈 炎

丛书副主编：黄玉顺 干春松

生活儒学与宋明理学 比较研究

生活儒学是与西方哲学对话而产生的当代“新儒学”，宋明理学是与佛老之学对话而产生的古代“新儒学”。两种“新儒学”同归宗于孔子儒学，又有各自发展路向，将之放在儒学史的发展维度中就有了比较的意义与价值。在比较两者的同异与得失中，本书力图明确孔子儒学的本真宗旨，指明当代儒学的发展方向。



全国百佳图书出版单位
时代出版传媒股份有限公司
安徽人民出版社

「儒学与现代社会丛书」第二辑
山东大学儒学高等研究院




生活儒学与宋明理学 比较研究

丛书主编：蒙培元 陈 炎

丛书副主编：黄玉顺 干春松

孙铁骑 著

全国百佳图书出版单位
时代出版传媒股份有限公司
时代出版 安徽人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

生活儒学与宋明理学比较研究 / 孙铁骑著. —合肥:安徽人民出版社, 2014. 12

ISBN 978 - 7 - 212 - 07799 - 0

I. ①生… II. ①孙… III. ①儒学—研究②理学—研究—中国—宋代③理学—研究—中国—明代 IV. ①B222.5②B244.05③B248.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 005174 号

生活儒学与宋明理学比较研究



出版人:胡正文
责任编辑:吴筠

丛书策划:丁怀超
装帧设计:宋文岚

出版发行:时代出版传媒股份有限公司 <http://www.press-mart.com>

安徽人民出版社 <http://www.ahpeople.com>

合肥市政务文化新区翡翠路 1118 号出版传媒广场八楼

邮编:230071

营销部电话:0551-63533258 0551-63533292(传真)

制 版:合肥熙宇文化传媒有限公司

印 制:合肥现代印务有限公司

开本:710×1010 1/16 印张:20.5 字数:300千

版次:2015年4月第1版 2015年4月第1次印刷

标准书号:ISBN 978 - 7 - 212 - 07799 - 0 定价:43.00元

版权所有,侵权必究

自序

文化是人的生命存在方式,当我们自言为中国人,就意味着我们生活在中国的文化生命之中,当我们改变了自己的文化生命,就意味着我们已经不是文化意义上的中国人。而二千年前孔子为中国人厘定的文化生命就是儒家的文化生命,而儒家的文化生命亦是有史可考的由尧、舜、禹、汤以至文、武、周公而来的中国文化生命,因为孔子一生“述而不作”,儒家“六经”原典皆为古之遗言,只是孔子编撰之,以之承载儒家道统,亦使儒家道统承续古之斯文。孔子因此才成为千古一人,中流而立,上“为往圣继绝学”,下启二千年儒家道统,使中华文明得以因儒家学派而昌明,道统永续,斯文不绝。而儒家何以能一统中华文化,为亿万人所尊奉,乃因儒学即为生命的学问,“儒乃人之需”,既然生命还在延续,儒学就是文化的必须。虽然近代中国的特殊国情使国人抛弃传统,毁灭儒学,造成古今隔绝,但儒学作为生命哲学的本性正在使当下中国人开始反思传统,回到儒家文化之中寻找安顿生命的精神家园,一场由民间到官方的儒学复兴运动正在悄然兴起。

生活儒学就是在当代的儒学复兴运动中兴起的儒学新流派,其整个思想的核心价值诉求在于重建整个儒家哲学体系,使孔子儒学的思想与精神复活于当下。如此高标的价值诉求似乎难以企及,而反观儒学发展的时代命运,这又是必须有人承担的历史文化使命。儒学在历史上曾经受过不同思想的冲击,战国之时孟子曾经起而辟杨墨,唐宋时期韩愈与宋儒起而辟佛老,但任何时期的儒学都没有受到像近代以来的如此强烈冲击,儒学已

经彻底退出历史舞台,中国人已经不知何为孔子,何为儒学,这才真正是“数千年未有之大变局”。故当代才是最需要具有担当精神的儒者出来,重建儒家哲学的时候,而生活儒学的儒学重建之路无论成功与否,毕竟其已经在路上,孔子当年周游列国之时又何尝不是“知其不可而为之”,故生活儒学的儒学重建之路是值得特别关注与研究的。

而生活儒学的儒学重建之路有一个历史参考系是无法忽略的,那就是宋明理学对孔子儒学的体系化重建。虽然宋明理学在重建孔子儒学的过程中发生了对孔子儒学宗旨的偏离,但其对孔子儒学的体系化重建本身是成功的,不但回应了外来佛学的挑战,确立了儒学对中国文化的绝对统治地位,而且真正使儒学深入百姓的日用伦常之中,成为影响其后中国千年历史的核心思想。宋明理学重建儒学的成功经验可以为生活儒学的当代儒学重建提供经验,而宋明理学在重建儒学过程中出现的问题亦可以为生活儒学的当代儒学重建提供教训,从而对生活儒学与宋明理学进行比较研究对于完成生活儒学的当代儒学重建具有重要意义。

而文以载道,任何研究都应当以道为宗,而不只是思想的呓语,尤其儒学的宗旨就是生命的学问,不能启迪生命的研究就是背离儒学宗旨的研究,故本文不会仅仅停留于对生活儒学与宋明理学的文本研究与比较,而是要切入儒学的宗旨,在比较中寻找孔子儒学的本真内涵,求解圣人之心,以之安顿作者本人的生命,更期能扩而充之于家国天下,以实现儒家化成天下的济世情怀。故本文立意不只是二种儒学思想的对比研究本身,而是力求进一步求解三大问题:一是孔子儒学宗旨到底为何;二是宋明理学相较于孔子儒学宗旨存在的问题是什么;三是生活儒学如何解决宋明理学的问题,真正重建孔子儒学。而在这三大问题的求解之中,必然带入中西哲学的比较视域,这不仅是因为生活儒学本来即以中西比较为思维背景,而且当代的儒学重建事实上就是用西方哲学的话语表达与理性思维方式重新解读孔子儒学,实现古今的对话与沟通。故本文的比较研究事实上不只是生活儒学与宋明理学之间的比较研究,同时亦是中西哲学之间的比较研

究,不仅力求揭示并解决宋明理学存在的问题,而且力求揭示并解决西方哲学存在的问题。如此重任或许为作者能力所不逮,却是儒家情怀之所望。

想孔子天纵之圣,犹且“述而不作”,以作者寡浅之才,却欲著书立说,实乃时代文化之不幸,足见大道不昌,圣贤不明,致使众说纷纭,道术为天下裂。但在此学绝道丧之时代恰需有识之士起而“辟邪说,正淫辞”,倡明孔子之道,以救世道人心,此亦为本文所志,“虽不能至,心向往之”。是为序。

目 录

自 序/001

第一章 历史定位:生活儒学“儒学三期”说与宋明理学“道统”说的比较/001

第一节 两种不同的思想视域/002

一、宋明理学的形而上学视域/002

二、生活儒学的生活本源视域/010

第二节 两种不同的学理定位/014

一、宋明理学的“我注六经”与“六经注我”/015

二、生活儒学的“注生我经”/019

第三节 两种不同的历史哲学/024

一、宋明理学的道统说/024

二、生活儒学的“儒学三期说”/029

第二章 问题意识:生活儒学语境与宋明理学语境的比较/036

第一节 现实语境:生活儒学与宋明理学应对的不同时代问题/036

一、宋明理学应对的时代性与民族性问题/037

二、生活儒学应对的现代性与民族性问题/047

第二节 观念语境:生活儒学回应西学与宋明理学回应佛老的比较/054

一、宋明理学如何回应“西学”:佛老问题/055

二、生活儒学如何回应西学:西方哲学与现象学问题/062

第三节 价值语境:生活儒学的儒学复兴诉求与宋明理学的内圣外王诉求的比较/069

一、宋明理学对内圣外王的价值诉求/069

二、生活儒学对儒学复兴的价值诉求/078

第三章 思想视域:生活儒学三层架构与宋明理学二层架构的比较/082

第一节 生活儒学对宋明理学的形而上学批判/082

一、西方哲学的形而上学存在的问题/083

二、宋明理学的形而上学问题/088

第二节 宋明理学的二层观念架构/094

一、程朱理学的二层观念架构/097

二、陆王心学的二层观念架构/104

三、张载气学对理学与心学二层观念架构的突破/107

第三节 生活儒学的三层观念架构/111

一、西方哲学的形而上学困境/111

二、孔子儒学的本源视域/114

三、生活儒学的三层观念架构/118

第四章 形而下学(一):伦理学问题上的比较/121

第一节 伦理学在中西哲学中的不同地位/121

一、西方哲学的伦理认知/122

二、中国哲学的伦理认知/128

第二节 宋明理学的道德伦理学/134

一、宋明伦理学的形上学根据:天理人欲之辨/135

二、宋明伦理学的核心命题:义利之辨/138

第三节 生活儒学的制度伦理学——中国正义论/147

一、中国正义论提出的时代必然性/148

二、中国正义论的制度伦理学架构/153

第五章 形而下学(二):知识论问题上的比较/163

第一节 中国哲学与西方哲学知识论的基本区别/163

一、基本价值取向的不同/164

二、基本思维方式的不同/166

三、具体知识结构的不同/171

第二节 宋明理学的伦理知识论/178

一、宋明理学知识论的认知对象:天理/178

二、宋明理学知识论的认知结构:体用一源与心物不二/182

三、宋明理学知识论的认知方式:格物致知/186

第三节 生活儒学关于知识论的设想/190

一、生活儒学的本源之知/191

二、生活儒学的形上之知/194

三、生活儒学的形下之知/197

第六章 形而上学:如何先立其大/202

第一节 中国哲学与西方哲学形而上学的区别/202

一、西方哲学的形而上学是对“存在是什么”的“追问”/203

二、中国哲学的形而上学是对“如何去存在”的“演示”/207

三、两种不同形而上学的哲学命运/211

第二节 宋明理学的重建形而上学/214

一、宋明理学形而上学的本体论构建/215

二、宋明理学形而上学的价值论与认识论问题/219

三、宋明理学形而上学的功夫论构建/221

第三节 生活儒学重建形而上学的设想/227

一、生活儒学重建儒学形而上学本体论的可能进路/228

二、生活儒学重建儒学形而上学价值体系的可能进路/234

三、重建儒学形而上学的认识论方式/243

第七章 本源观念:生活情感/246

第一节 生活儒学的当代主义/247

第二节 生活儒学的存在观念/250

一、西方哲学的存在观/250

二、中国哲学的存在观/253

三、生活儒学的存在观/255

第三节 生活儒学的情感观念/259

一、对传统性情论的颠覆/259

二、仁爱作为本源情感/262

第八章 文本与诠释:生活儒学对语言与理解的阐释/267

第一节 中西哲学对语言与符号的不同理解/268

一、西方哲学对语言与符号的理解/268

二、中国哲学对语言与符号的理解/272

第二节 生活儒学对语言与符号的理解/276

一、生活儒学对传统“失语”问题的理解/276

二、生活儒学对传统语言与符号表达的时代转化/278

第三节 生活儒学对文本诠释的理解/284

一、读书:我与书——我们怎么可能理解客观的文本/285

二、知人:我与人——我们怎么可能理解文本的作者/287

三、论世：我之世与人世——我们怎么可能理解作者的生活/290

第九章 结论：对生活儒学与宋明理学的对比评说/293

第一节 生活儒学对宋明理学的超越/293

一、以生活本源超越传统形而上学/294

二、以现实关怀超越传统心性论/297

第二节 生活儒学相对于宋明理学的缺失/301

一、形上学的重建尚未完成/301

二、功夫论的缺失/304

第三节 关于生活儒学未来发展的期待/306

一、生活儒学思想系统的完备/306

二、推进儒学宗旨的社会实现/308

参考文献/312

第一章 历史定位：生活儒学“儒学三期” 说与宋明理学“道统”说的比较

“儒学”既是一种以“儒家”作为学派标志的思想体系的命名，又是对所有儒家人物创造的思想理论体系的泛指，故对于儒学的理解就可以有不同的视角与论域。如果以儒家学派为中心理解儒学，那么作为儒家的儒学就应当有一套共同的、统一的理论体系与话语系统，用以表达儒家的宗旨，承担儒家的使命，延续儒家的学统与道统。无论社会历史怎样变化，此儒家的宗旨与使命都应当稳定而统一，从而才可以称之为儒家，称之为儒学。如果以儒学为中心去理解儒家学派，则儒家学派永远在流变之中，不同时期的儒家学者都提出了不同的儒学思想，或者“我注六经”，或者“六经注我”，对传世的五经原典作出不同的解读，形成了各自不同的儒家学派。根源在于，在历史反思的维度中，儒学作为儒家学派的思想理论总要表达为某个（些）儒家代表人物的思想理论，而人总是在其具体的历史时空境遇之中表达自己的思想，故历史上的任何一位儒家学者都只能从其具体的历史时空境遇出发去表达自己对儒家思想的理解，从而会呈现出不同的儒学思想进路，从而形成表达于不同的历史时期之中的儒学思想史。故呈现于思想史中的儒学理论体系不是一种凝固的思想理论体系，而是在历史的维度中不断生成和发展的思想理论体系，在这种历时性的生成之中又凝固着作为儒家学派标志而不变的理论宗旨与价值使命。如此我们就必须对不同历史时期的儒学给出其历史定位，才可以清楚理解儒学发展的历史逻辑与思维脉络，从而给出适合当下历史需要的当代化儒学。对比生活儒学与宋明理学对儒学的理解，可以发现其对儒学的历史定位具有本质的差别，从

而产生彼此对儒学的不同的理解与解读,形成了彼此不同的思想进路。故对生活儒学与宋明理学的比较首先要从二者的历史定位开始。

第一节 两种不同的思想视域

视域是思想得以发生的地基,是思维得以展开的背景。不同的思维视域决定着思维的具体进路与思想体系的整体架构。生活儒学与宋明理学就是在两种不同的思想视域中展开的不同儒学进路,生活儒学是在生活本源的视域中展开对儒学的整体性理解,而宋明理学则是在形而上学视域中展开对儒学的思想体系构建,从而两者在思维背景与具体的思想进路中都产生了根本性的差别。

一、宋明理学的形而上学视域

“形而上学”本来是用来翻译西方哲学的初始名称,在亚里士多德的学科分类体系中将哲学作为物理学的根据而放在物理学之后,并名之为“物理学之后”(metaphysics)。因为哲学总是追问“物理学之后”的终极原因,与中国哲学对天道的追寻相近,所以被翻译成“形而上学”,因为中国哲学讲“形而上者谓之道,形而下者谓之器”(《周易·系辞》)。但本质上,亚里士多德的“形而上学”与中国哲学的“形而上者谓之道”并不能等同,“形而上学”是对哲学这一思想形式的指称,而“形而上者谓之道”则是对与“器”相对的“道”的概念定义。“形而上学”是学问的形式,而“形而上者”则是中国哲学的“道可道,非常道”之“道”,也可以说是西方哲学的“存在”本身。“道可道,非常道”已经表明作为“形而上者”的“道”是不可言说的,而“形而上学”则是可以言说的,而且“形而上学”正是思想与言说得以展开的根据。也就是说,在人类的言说之中,可能没有作为“形而上者”的“道”,但却一定有作为言说根据的“形而上学”。故“形而上学”是人类思想的宿命,是思维无法回避的前提性问题,虽然现代西方哲学“拒斥形而上学”,但其

理论的根据又无非是另一种“形而上学”,无论思想者认识到没有,也无论思想者是接受还是拒斥形而上学,其思想与言说之中必然内在承诺着某种形而上学。形而上学是人类思维大厦得以建立的地基,是理论思维得以展开的学理根据,美国哲学家蒯因正是在此种意义上才说任何理论都必然有其内在的“本体论承诺”。从而生活儒学虽然从生活本源的视域出发从一开始就要破解西方哲学及宋明理学的形而上学视域,但在其理论构建的展开之中却仍然要重建形而上学。

宋明理学的思维视域就是典型的形而上学视域,从某个作为思维起点的本体论承诺出发,建立起一整套宏大的理论体系,涵盖天地万物人我于其中,以之解释世界,安顿现实人生,但这一形而上学视域仅仅具有解释世界的意义,而与世界的现实存在本身却不具有必然的联系,从而形而上学视域造成的最基本的哲学问题就是思维与存在的非同一性问题。这一形而上学问题在西方哲学史中表现得最为突出,并最终导致西方哲学的终结,成为西方哲学始终无法解决的基本问题,故恩格斯说:“全部哲学,尤其是近代哲学的基本问题是思维与存在的关系问题”^①。宋明理学在其思想体系的建构之中也沦入与西方哲学同样的形而上学视域之中,从而表现出与西方哲学同样的形而上学问题。但宋明理学作为中国哲学的形而上学建构当然具有中国哲学的话语系统与思想特色,虽然在作为其形而上学的哲学本质上与西方哲学的形而上学具有一致性。

具体说来,宋明理学的形而上学的哲学构建开端于北宋的周敦颐,其《太极图说》言:

无极而太极,太极动而生阳,动极而静,静而生阴,静极复动,一动一静,互为其根,分阴分阳,两仪立焉。阳变阴合而生水火木金土。五气顺布,四时行焉,五行一阴阳也,阴阳一太极也,太极本无极也。五

^① 《马克思恩格斯选集》(第4卷),人民出版社1995年版,第223页。

行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女，二气交感，化生万物。万物生生，而变化无穷焉。^①

这样一个由无极而太极，由太极到阴阳五行，乾坤交感，万物化成的宇宙图景，正是一种宏大的哲学叙事，完成的是包含所有存在者于其中的从生成到发展的形而上学论述。这种哲学形而上学的宏大叙事是对存在者整体的思考，往往不但具有自身理论体系内部的自恰性与合理性，而且具有解释天地万物之理的普遍有效性，使后来的思想理论或后来的思想者面对某些具体问题（世界的某一部分）进行思想时无法逃脱这一形而上学叙述的规范。也就是说，这种形而上学叙述形成了一种托玛斯·库恩所说的“思维范式”^②，使进入这种思维范式之中的思想者都在这一相同的形而上学的思维轨道中行进，虽然每个思想者都可以从自己的角度提出各自不同的具体思想，但每种思想又无不在根源之处遵从着此种思维范式的规制。以周敦颐为开端的宋明理学就是在太极、阴阳、动静、五行化生的形而上学视域中展开的所谓“新儒学”，这一形而上学视域成为整个宋明理学的公共话语系统，宋明理学的后世发展都是在这—话语系统的思维范式笼罩下延展而来。直到现代新儒学以至当代的儒学研究，太极、阴阳、五行、动静等概念范畴仍然是中国哲学的研究者无法逃脱或回避的形而上学词汇，甚至在现代新儒家的现代性儒学思考与思想体系构建之中，这些形而上学词汇、概念与理念也在不同程度上起着规范与引导的作用，这就是形而上学的魅力。哲学就是形而上学，哲学无法脱离形而上学，所以生活儒学最终要重建形而上学。但形而上学存在的合理性并不能掩盖或否定西方哲学与宋明理学的形而上学视域自身存在的问题，生活儒学批判西方哲学与宋明理学的形而上学并不是否定形而上学本身，而是批判其形而上学视域存在的问题。

① 《太极图说》，《周敦颐集》，中华书局1990年版，第3—5页。

② 托玛斯·库恩：《科学革命的结构》，北京大学出版社2003年版。

宋明理学诸儒中的张载通常被认为是“气本论”的构建者,从而在现代哲学的视域中被判定为一种唯物主义的哲学观,但如果反观并慎思张载哲学的原始语意,却不得不对这种判定提出怀疑。且不论张载所言之“气”是否可以理解为唯物主义的“气”之实体,仅就“气”概念在张载哲学中的学理地位而言,虽然“气”可以作为张载哲学理论体系之中的核心范畴,但在张载的原始语意之中却并没有直接将气作为思想奠基意义上的宇宙本体,而是将气奠基在更基本的“太虚”概念之上。故张载言:

太虚无形,气之本体,其聚其散,变化之客形尔。^①

“太虚无形”,却为“气之本体”,也就是说气不是独立自在的本体,而是源于“太虚”,太虚生气而有“其聚其散”,表现为“变化之客形”。这就是张载的宇宙生成论,以“太虚”为本体之始,而以气为本体之用,表现为聚散而成天地万物之“客形”。故在哲学存在论上,张载并不是气本体论,而是以“太虚”为本体,而以“气化”为功用,故张载强调的气,绝非唯物主义意义上的实体性的气,而是虚指的具有化生功能的推动力量,故将张载的“气”理解为表达太虚本体化生万物过程的“气化”会更准确,“气化”就是由“太虚无形”到万物之有形(“客形”)的运动与变化过程。故气化就是一种生生运动的形式,由气化之运动,才有从“太虚无形”到万物有形的变化过程。世界的起点是“太虚”,经气化而生万物,而万物又终归于消亡,还于“太虚”之中,此一万物生长消亡的过程由“太虚”为始,又含摄于“太虚”的无形之中,又复归于“太虚”。这是一个完整的宇宙生成过程,万物由太虚气化之过程而生,又经其消亡过程而回归于“太虚无形”的本然状态。故张载又言:

^① 《正蒙·太和篇》,《张载集》,中华书局1978年版,第3页。

太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚。^①

“太虚不能无气”的本意并不是唯物主义上的太虚由气构成,而是太虚不能不发生气化的运动,从而聚而成物,散而又为太虚,里面内含着中国哲学的“生生之道”。万物的起点与终点都是“太虚”,故“太虚”才是张载哲学的本体。而气非实体,只是生生之道的展开过程,只是由太虚而化生万物的过程与形式而已。由此可以理解张载如下之语:

气之聚散于太虚,犹冰凝释于水,知太虚即气,则无无。^②

水为冰之本体,则太虚为气之本体无疑。冰凝释于水之本体,亦犹气化聚散于太虚之中。因为气非实体,而是由太虚而出之气化过程,故太虚为生生气化之始,由太虚而展开生生气化之流行过程,故可言“太虚即气”。而太虚既然有生生气化之功,就非佛老的空无,故言“知太虚即气,则无无。”陈来在其重要著作《宋明理学》中对张载的气化思想进行了实体化理解,代表了当代学人对张载思想的普遍性理解,存在很大的理论问题,故不得不辩。陈来说:

太虚之气聚而为气,气聚而为万物;万物散而为气,气散而为太虚。这两个相反的运动构成了宇宙的基本过程。根据这一思想,太虚、气、万物都是同一实体的不同状态,这个物质实体“气”在时间和空间上都是永恒的。^③

陈来将气理解为物质实体,实体则为有形,而张载明言“太虚无形”,如

① 《正蒙·太和篇》,《张载集》,第3页。

② 《正蒙·太和篇》,《张载集》,第8页。

③ 陈来:《宋明理学》,华东师范大学出版社2004年版,第46页。