



国际儒学研究

【第十九辑】

国际儒学联合会 编

单纯 主编

(上册)

B222.05

971

19.1

閱覽

《国际儒学研究》第十九辑

(上册)

国际儒学联合会 编

单 纯 主编



九州出版社 · 北京
JIUZHOU PRESS

图书在版编目(CIP)数据

国际儒学研究. 第19辑/单纯主编;国际儒学联合会编.
—北京:九州出版社,2012.7

ISBN 978-7-5108-1553-9

I. ①国… II. ①单… ②国… III. ①儒家—文集
IV. ①B222.05-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 153786 号

国际儒学研究. 第 19 辑

作 者 国际儒学联合会 编 单纯 主编
出版发行 九州出版社
出 版 人 徐尚定
地 址 北京市西城区阜外大街甲 35 号(100037)
发行电话 (010)68992190/2/3/5/6
网 址 www.jiuzhoupress.com
电子信箱 jiuzhou@jiuzhoupress.com
印 刷 九洲财鑫印刷有限公司
开 本 880 毫米×1230 毫米 32 开
印 张 19.75
字 数 458 千字
版 次 2012 年 8 月第 1 版
印 次 2012 年 8 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-5108-1553-9
定 价 68.00 元(全二册)

★版权所有 侵权必究★

目 录

一、理论探索

儒学的核心价值及现代意义	蒙培元	3
议宋代理学的心性小大之辨	向世陵	12
从周敦颐看宋代儒学的新动向	宋志明	28
朱子对理学的贡献和创新究竟是什么	王 锐	37
宋明儒学的基本特征与思想精华	邵龙宝	61
逆取顺守：两宋时期的孝悌文化	舒大刚	80
论理学无神论的历史地位	董根洪	97
阳明道学革新与良知说的情、理、欲机制	刘宗贤	115
远绍周敦颐的阳明心学	何 静	128
明末大儒黄宗羲的民生观	李明友	148
王阳明“诚”的思想与生活儒学	张 涅	157

二、经典研究

论宋明儒者对《大学》政治人格的阐发	单 纯	171
阎若璩《尚书古文疏证》的学术价值及其思想史意义	范立舟	190
简帛《五行》篇“惠”概念的义理结构	王中江	208
王夫之《乾》卦阐释的两个面向	张学智	241

三、地方传统

试论浙东学术的心学传统	方同义	267
许璋其人其事考略	钱 明	290
婺学的地方特色	徐儒宗	308
论罗汝芳的生命之学	郑晓江 罗伽禄	325
从王阳明到林兆恩 ——兼论一个传布于闽中的王学傍支别派	韩秉芳	341

四、研究方法

“理一分殊”释义	景海峰	373
理学的经典诠释方法：体用之辨	朱汉民	410
从朱熹注看义理之学	周桂钊	415

五、比较研究

儒家良知论

——阳明心学与胡塞尔现象学比较研究	黄玉顺	423
论阳明学良知本体论对道家有无之辨思想的融摄	朱晓鹏	445
宋代新儒学的形成与佛教助力		
——基于宋代儒士佛教观的考察	李承贵	465
论宋明理学的形成及佛学的助缘作用	王心竹	491
关于三教合一与理学关系的几点看法（提纲）	刘学智	519
五常关系与宋明理学对仁之新诠释	魏义霞	534
中国善书思想在东亚的多元形态		
——从区域史的观点看	吴震	548
简论晚明“西洋哲学”之输入	张耀南	579
论儒佛交涉与晚明儒家的学风流变	陈永革	603

一、理论探索

儒学的核心价值及现代意义

中国社科院哲学所教授 蒙培元

儒学的核心价值是什么？儒学核心价值的现代意义又何在？这个问题经常被人们提起，但是进行专门讨论的并不多。

事实上，对于何谓儒学的核心价值这个问题，有各种不同的回答。以国际儒学联合会的一次围绕儒学核心价值的专题讨论为例，提出的不同看法有八种之多，如仁、尊德性、道、德与文、人格尊严、敬、智慧、和谐等等（见《国际儒学联合会工作通报》第7期，2010.7.6）。这些看法涉及范围很广，都与儒学的核心价值有关，可说是从不同角度说明儒学的核心价值。但是，如果按照这样的说法，儒学的核心价值何止这八种？人们可能会提出其他一些范畴，如礼乐、忠孝、中庸、诚、大同、和而不同等等，作为儒学的核心价值。那么，其中有没有一个更根本的范畴起核心作用，并将其他范畴联系起来，构成儒学的核心价值？我认为是有的，这个核心范畴不是别的，就是仁。

为什么这样说呢？因为从孔子开始，仁就是仁学的核心范畴，核心范畴就代表核心价值。在儒学发展中，仁又是贯通天人、内外、人己、物我的中心范畴。孔子说过：“志于道，据于德，依于仁，游

于艺。”这其实是儒学核心价值的纲领性表述，将道、德、仁、艺（即文）贯通起来了。其中，道是最高的价值真理，具有客观普遍性，是天人合一之道（即“性与天道”或“天道性命”之说）。德则是道之在人者（“天生德于予”），也就是德性。儒学之所以是德性之学，就是由此而来的。仁是什么呢？就是德性。但德性有不同条目，孔子为什么单单提出要“依于仁”呢？因为仁是德性的核心，是最高德性，其他诸德，都包含在仁之中，是仁在不同方面的运用。这就是说，作为最高真理的道，下贯而为德，德又凝聚而为仁，仁是道与德的集中体现。至于艺即文，则是仁的展开，如礼文、文德之类。孔子的“六艺”之学（礼、乐、射、御、书、数，又一说，指六经），就是仁在不同方面的展开，儒学的人文性格，即表现在这里。

儒学的价值系统是建立在德性之上的，但德性有多种，仁既是其中的一种德性，同时又是“全德”，包含仁、义、礼、智等诸德于自身。仁作为最高德性，是内在的，不是外在的，故称为“心德”。仁既可以“分说”，也可以“合说”。分说时是“心之一德”，合说时是“心之全德”。在儒学中，心是主体范畴，“心德”表示人是德性主体。既然仁是“心之全德”，即包含其他德性的最高德性，因此，人便是以仁为其核心的德性主体。这是儒学的逻辑结论。

从哲学的层面看，儒家的德性之学不同于西方的知性学说。西方哲学重视和强调人的知性，发展出知性主体，由此确立人在自然界的地位。知性主体的最高成就是理性（或“纯粹理性”）。何谓理性？有不同说法，但是，有一个基本的共识，就是人的理智能力，是先天的或先验的，数学与逻辑是其两大支柱。其主要功能是认识一切对象物，包括自然界和人自身，因而分出主体与客体。理性被

认为具有客观普遍性和必然性，能“为自然立法”、“为自己立法”，是建立一切价值法则的主体根据。理性主义取得了巨大的历史成就，建立了近代的科学技术与民主法制。但是，它是以人与自然、主体与客体的分离和对立为基本特征，自然界只是被认识和改造的对象，没有自身的内在价值。人的“自我意识”也是建立在这种主客二分的前提之上，与“自我”对立的是“他者”。按照这种学说，情感与理性也是对立的，人是一个“理性自我”，情感则是感性的，属于自然范畴。人有天赋的权利，却没有对自然界的任何责任和义务，人依靠理性，能够认识和征服自然界，为自己的利益服务。这就是人类中心主义。人类中心主义的实质是强调个人的权利，实际上是以人的利益为核心。

儒家以仁为核心的德性学说，则是从天人合一的“原点”出发，解决人在自然界的地位及其存在的意义和价值问题。按照儒家学说，人的基本存在不是理性自我，不是“我思故我在”，而是最本真的生命情感，并由此建立人的德性主体。德性主体的集中体现是仁，仁的实质是尊重、关怀、同情即爱。仁作为人的最本真最原初的生命情感，是在与他人、他物的关系中存在的，因此，人不是孤立的主体。在西方，爱被归到上帝，上帝作为绝对主体，将爱施之于人，人只有接受上帝的爱和爱上帝，人自身则是具有理智能力的认知主体。（要么，只限制在私人感情的范围之内，只爱自己所爱之人）近代的博爱观，在我看来，是宗教世俗化的产物，被归之于浪漫主义传统，从理性主义传统中是发展不出这种观念的。在中国，仁即爱是人的生命存在的内在本质，即人之所以为人者。同时又有宗教性。仁爱是广泛的，公共的，即普遍的（“爱有差等”并不妨碍其普遍性）。

仁来自何处？来自自然界的生命创造，即“生生之道”。“道”的实质内容是“生”，“生”的哲学是儒学的核心。自然界是一切生命的创造之源，具有生命创造的法则，称为“生道”，“天只是以生为道”（程颢语）。所谓“天道”、“天理”，是以“生”即生命创造为内容的。其生命创造是有目的性的，故称之为“生意”、“天地之心”。仁就是“生”，就是“生意”、“天地之心”。仁是生命创造的主体实现，又是人的精神创造，它有哲学宇宙论本体论的依据，又是人的主体精神的体现。从这个意义上说，自然界是生命创造的主体，人则是实现和完成生命创造的实践主体，人与自然互为主体。自然界是有内在价值的，自然界的内在价值是由人来实现的。这才是天人合一的真义，也是和谐的真谛，更是人的尊严之所在。人能挺立以仁为核心的德性主体，就能实现和谐，也就实现了人的最大尊严。

德性学说与知性学说的最大区别是，人不是与自然界相分离、相对立的认识主体，而是与自然界相依存、相统一的德性主体。也就是说，人与自然之间，主要不是建立在知性之上的认识与被认识的关系，而是建立在情感之上的相互依存的价值关系。自然界是伟大的，神圣的，人只是自然界的一员，敬畏大自然，就是对生命创造的敬畏，也是对生命本身的敬畏。这是敬的本义，敬的所有其他意义都是从这里衍生出来的。对父母的敬也源于此，当然也包含“遇人忠，执事敬”。这样，仁不仅与和谐、人的尊严，而且与敬联系起来了。

仁作为核心价值，实质上是普遍的生命关怀，其展开是多层次、多方面的。就个人而言，仁德使人具有尊严，这既是德性尊严、又是人格尊严。“敬人者人恒敬之”，这是道德尊严；“士可杀，不可辱”，这是人格尊严。“当仁不让”则体现了人格平等。在家庭层面，

则表现为亲情。亲情是人的生命中不可缺少的天然情感，由此建立和谐的家庭关系，不仅使人的情感得到安慰，而且是人类幸福的源泉。生活在现代社会中的人，已经越来越感受到这一点。有人预言，随着社会化和个体化的进一步发展，将来家庭会消失。如果家庭真的消失了，缺乏父爱和母爱的孩子如何成长？人们缺失了最重要的情感寄托和纽带，社会将如何发展？由此造成的社会问题，又如何解决？更重要的是，人的情感需要如何得到满足？幸福感从何而来？归属感又在何处？所有这些，社会能代替吗？我敢说，这将是一个不归之路，也是一个不治之症。

在社会层面，仁表现为“己所不欲，勿施于人”的相互尊重、相互关心、和谐相处的社群伦理。这是仁的最重要的社会内容，由此产生人的平等观念，即人人在人格上都是平等的，人人都应当得到尊重。这虽不是法律意义上的平等，而是伦理意义上的平等，但它可以成为法律平等的价值依据。由此推而广之，在民族与民族、国家与国家之间，由于相互尊重和理解，能够实现“和而不同”、和谐相处的局面。

在政治层面，则是“以人为本”、尊重人民意志和权利的政治伦理，其根本原则，是以人为目的，而不是将人视为实现某种目的的工具。值得指出的是，在过去的皇权体制之下，仁的实施只能是“为民做主”，不是“由民做主”，建立现代民主制度之后，能够做到“由民做主”，仁的理念得到了现代形式的体现。由此亦可说明，仁的学说不仅与现代民主能相容，而且自身即包含了民主因素，能发展出民主思想（这从明儒黄宗羲的学说能够得到证明）。现代新儒家对此也有很多论证。如果说，现代新儒家在“以西解中”的框架内，更多地着眼于西方式的民主；那么，在文化多元化的开放时代，现

代民主的形式更具有民族文化的特征，同时更具有包容性。在寻求人类共同价值的过程中，仁的学说将成为最重要的价值资源。

作为儒学的核心价值，仁是不是只限于人与人、人与社会和政治伦理的范围之内呢？不是。仁的学说还包括人与自然的关系问题。人与自然是人类生存与发展的最基本的关系，其间有双向的价值联系。这有两方面的意义。一方面，自然界的生命创造的法则即天道，赋予人而为仁，人类作为大自然之子，对自然界应有亲近感和敬畏感，这是仁的首要内容。另一方面，自然界的万物是人类的朋友，对之应有普遍的同情、尊重和关怀，也就是孟子所说的“仁民而爱物”，以及张载所说的“民吾同胞，物吾与也”。对人而言，“仁民”就是孔子所说的“爱人，”即对人的尊重，前面已经说过；对自然界的万物而言，仁的实现便是“爱物”，即尊重一切生命。这是仁的不可分割的重要组成部分，绝不能缺少。恰恰在这个问题上，过去人们往往不予重视。在当今重新反思和评价儒学的时候，这一点尤其应当引起人们的关注。

综上所述，仁的展开是多层面的。其最高境界是“仁者以天地万物为一体”（程颢语），即实现人与自身、人与人、人与社会、人与自然界的整体和谐。现在人们都讲和谐，但和谐何以可能？和谐的本质是什么？这才是问题的关键。在我看来，就是仁和仁的实现。

所谓“一体”，有两方面的意义。其一是，人与万物都来自同一个“大原”即天道或天理本体，是所谓本体论的“一体”；其二是，人与万物是一个和谐的生命整体或共同体，人与万物不分贵贱，“浑然一体”，这是存在论的“一体”。值得重视的是，这种和谐不仅是存在论的，而且是价值论的，是存在和价值的统一。天道既是存在本体，也是价值本体，人与万物既处于相互依存的存在关系之中，

又处在和谐统一的价值关系之中。其中，人居于中心地位。能不能实现和谐，取决于人类的活动，而人类的活动，取决于有没有仁德，即对所有生命的尊重。从这个意义上说，仁学是以人为中心的，但不是人类中心主义的。“以人为中心”与“人类中心主义”不是一回事。有人认为，儒家的“以人为中心”，就是“人类中心主义”。这种说法有一个最大的问题，就是何谓“人类中心主义”？需要搞清楚。如前所说，“人类中心主义”实质上是以个人的权利和利益为中心，所谓个人尊严，也是建立在权利和利益之上的。儒家的仁学则是以人在自然界的地位与作用的问题为依据，以解决人的存在及其意义、价值的问题为中心，以实现“仁民爱物”、“万物一体”的理想为诉求的德性之学。它不是向大自然施行权力（知识即权力）以获得利益为追求，而是以对自然界尽其责任和义务为神圣使命；不是显示人的优越性以主宰自然界，而是敬畏自然、爱护万物以求得安身立命之地。

这实际就是生态哲学的问题。这里所说的“生态”，是包括人自身、人类社会和自然界在内的整体生态。其中，人与自然的关系占有很重要的地位，具有基本的性质。在过去，人们未能认识到问题的严重性。现在，应当是觉醒的时候了。发挥德性主体的作用，爱护自然界的生命，保护自然界，与大自然结为一体，和谐共生，这不仅是人类物质生存的需要，更是人类精神的需要，自然界才是人类的精神家园。仁学的意义，即在于此。

仁既是儒学的核心价值，又是生命的真实存在，是存在与价值的统一。这一点需要再做一些说明。孟子说：“仁也者，人也。”仁是人的本质规定，是“人之所以为人者。”，又是“人之所当为者”即“仁以为己任”。“人之所以为人者”是“所以然者”，“人之所当

为者”是“所当然者”，“所以然”与“所当然”是统一的。朱熹说，“所当然”即是“所以然”，这是对存在与价值统一的理学表述，代表儒学的基本精神。“所以然”是从存在上说，即存在之所以存在者，是存在事实的问题；“所当然”是从价值上说，即存在之应当存在者，是价值诉求的问题。“所以然”是陈述客观事实，“所当然”是表明主观诉求，主观与客观是统一的。“所以然”是“所当然”的存在基础，“所当然”是“所以然”的应然状态，二者在“仁即生”的基础上统一起来了。

前面说过，从存在上说，仁是人的最本真的情感，那么，它与理性又是什么关系呢？

在当今，人们已经开始承认，价值是由情感决定的，不是由认知理性决定的。但是，由于对情感的看法不同，因而其结论也就不同。理性主义者认为，情感是经验的、实然的或心理学的，因而缺乏普遍必然性；某些科学哲学家则认为，情感是纯粹个人的、主观的，因而缺乏客观有效性。我们承认，情感是复杂的，既有私人情感，又有共同情感；既有积极情感，又有消极情感；既有感性情感（如“好好色，恶恶臭”），又有理性情感（如“好善而恶恶”），甚至于超理性的情感（如宗教情感和神秘主义）。儒家的仁，则是理性化的情感或情感的理性化。所谓“理性化的情感”，是从理的角度说情，可称为理性情感；所谓“情感的理性化”，则是从情的角度说理，可谓情感理性。两种说法不同，着眼点不同，但其实质是相同的，即认为情与理是合一的，不是二分的。

这又涉及情与知的关系问题。前面说过，仁作为“心德”，既可以分说，亦可以合说，分说时是“心之一德”，合说时是“心之全德”。仁作为“心之一德”情与知是分开说的，因此，必须有知的参

与而成为理性的，情与知虽有分别而不相离。仁作为“心之全德”，情与知是合一的，仁自身即包含了知，其发用就是理性的，仁义礼智之智，便是仁的发用，是区分是非善恶的理性能力，智在仁之中而为其理性形式。无论从哪种意义上说，仁都是人的理性自觉，情是其真实内容，智是其理性形式。也就是说，仁是有情感内容的具体理性，不是无内容的抽象理性，我称之为“情感理性”。反过来说，仁是有理性形式的情感，具有共通性、普遍性，既不是杂多而易变的心理经验，也不是纯粹个人的主观兴趣之类，故称之为“理性情感”。

仁作为儒学的核心价值，原来只是“情感理性”，那么，它有何理论和实践意义呢？

首先，它不同于认知理性。认知理性被认为是价值中立的，只求真理，不管善恶。“情感理性”则是辨别善恶是非的价值理性，特别重视道德情感与道德理性的意义和作用。其次，它不同于“纯粹的实践理性”。所谓“纯粹的实践理性”，以其缺乏情感的支持而成为一种理性“设准”，不能解决“何以可能”的问题，“情感理性”则建立在人的活生生的情感活动之上，同时又有自然理性（“生道”）的普遍性。再次，它不同于某些后现代主义的非理性主义。后现代主义批判理性的专制是有道理的，但是全面否定理性则是错误的。理性的意义就在于建立共同遵守的普遍法则，否则，人类社会将失序。仁学之所以是理性的，正是为了重建和维护社会共同的价值法则。