

儒生文丛



第二辑

# 儒家宪政主义传统

姚中秋◎著



中国政法大学出版社

## 作者简介

---

姚中秋 儒者，北京航空航天大学教授，弘道书院院长，天则经济研究所理事长。近年为学，接续经史传统，推明治道，著《华夏治理秩序史》、《重新发现儒家》、《治理秩序论：经义今诂》、《国史纲目》等。

# 儒家宪政主义传统

姚中秋 著

中国政法大学出版社

2013·北京

图书在版编目（C I P）数据

儒家宪政主义传统/姚中秋著. --北京:中国政法大学出版社, 2013.8

ISBN 978-7-5620-4799-5

I. ①儒… II. ①姚… III. ①儒家—政治思想—研究—中国 IV. ①B222.05②D092.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第165633号

---

- 书 名 儒家宪政主义传统 Rujia Xianzheng Zhuyi Chuantong
- 出版发行 中国政法大学出版社(北京市海淀区西土城路25号)  
北京100088信箱8034分箱 邮编100088  
<http://www.cuplpress.com> (网络实名: 中国政法大学出版社)  
58908325(发行部) 58908334(邮购部)
- 编辑统筹 第六编辑部 010-58908524 dh93@sina.com
- 承 印 固安华明印刷厂
- 规 格 880mm×1230mm 32开本 8印张 185千字
- 版 本 2013年8月第1版 2013年8月第1次印刷
- 书 号 ISBN 978-7-5620-4799-5/B·4759
- 定 价 28.00元
- 声 明
1. 版权所有, 侵权必究。
  2. 如有缺页、倒装问题, 由出版社负责退换。



## 总序

蒋庆 /

儒生者，信奉儒家价值之读书人也。“儒生文丛”者，儒家读书人之心声见于言说者也。天运往还，儒道再兴，儒生之见于神州大地，数十载于兹矣。今日中国文化之复兴，端赖今日儒生之努力，而儒家价值之担当与夫中国慧命之所托，亦端赖今日儒生之兴起也。归来乎，儒生！未来中国之所望也！

“儒生文丛”主编任重君，儒生也。倾一己之力，编辑“儒生文丛”，欲使国人知晓数十年来儒家回归、儒教重建与儒学复兴之历程，进而欲使今日之中国知晓当今儒生之心声。故“儒生文丛”之刊出，不特有助于中国文化之复兴，于当今中国之世道人心，亦大有补益也。

壬辰夏，余山居，任重君索序于余，余乐为之序云。



|   |     |
|---|-----|
| 总 序   | 1   |
| 第一篇 “儒家事业”初论：基于分期的视角  | 1   |
| 第二篇 天人之际的治道：广川董子“天人三策”义疏  | 48  |
| 第三篇 “大一统”理念辨析   | 102 |
| 第四篇 试论儒林传统与现代中国民主政治的内在联系<br>——书徐复观先生《中国知识分子精神之回向》<br>——寿张君劭先生《文后》 | 122 |
| 第五篇 论现代中国的保守—宪政主义思想与政治传统  | 195 |
| 后 记   | 246 |

## 第一篇

### “儒家事业”初论：基于分期的视角<sup>\*</sup>

对历史过程之性质的认知，决定着对历史的分期，反之亦然。本文将基于笔者对儒家作为由一套价值、知识体系和治理实践组成的“事业”的性质之认知，提出一个关于儒家历史演进过程的分期学说。反过来也可以说，本文将基于对历史的重新认知，来凸显“儒家事业”之性质。

当代学人，不论是具有儒家自觉者，还是客观研究历史者，对儒家演变史提出过不同分期之说。其中最为著名的是牟宗三先生提出、杜维明先生发扬的“儒学三期说”。此一论说蕴含着十分深刻的洞见，惜乎其关键被后来遮蔽。本文首先试图发掘此一洞见。尤其是在大陆脉络中，经由这一重述，把儒家与现代国家构建问题再度勾连起来。同时，也正是基于这一取向，笔者也对牟宗三先生的三期说予以修正，提出一个“儒家事业”四期说。

本文的关键词正是“儒家事业”。在研读儒家经典及牟宗三先生、余英时先生相关论著过程中逐渐形成的这一概念，促使笔者不揣浅陋，对“儒家”历史进行重新分期。而不论是主流的三期说还是李泽厚的四期说，都以“儒学”为主词。用词的分歧，表示着对儒家形态和历史的重新认知，这样的认知也昭

---

<sup>\*</sup> 本文曾提交于2010年3月7日在北京师范大学召开之京师中国哲学论坛，与会者提出诸多批评、建议，特表谢忱。后分为两部分发表于《国学学刊》2010年第4期和2011年第1期。

示了当代儒家尤其是在大陆展开的新路径。

### 一、重述牟宗三先生的儒学三期说

牟宗三先生提出的儒学三期说，经由杜维明的阐扬，已成为当代儒门普遍接受的历史叙事框架。但似乎被人忽视的一点是，牟宗三先生的论述其实相当复杂，且有深刻的中国问题意识。这种复杂性和问题意识在传播的过程中被后人忽略或有意遮蔽，牟先生的洞见隐而不彰。后学则多依据这种被误解的论说进行辩论或提出批评——但假如澄清牟宗三的真意就可以看出，这些辩护和批评可能都有无的放矢的意味。

说牟宗三先生关于儒学分期的论述比较复杂，一个重要原因是，牟先生的说法前后发生过明显变化。牟宗三先生早期关于儒家三期的论说集中于《儒家学术之发展及其使命》。在这里，牟先生开宗明义即指出：

中国以往二千年之历史，以儒家思想为其文化之骨干。儒家思想不同于耶，不同于佛。其所以不同者，即在其高深之思想与形上之原则，不徒为一思想，不徒为一原则，且可表现为政治社会之组织。是以儒者之学，即以历史文化为其立言之根据。故其所思所言，亦必反而皆有历史文化之义用。本末一贯内圣外王，胥由此而见其切实之意义。<sup>(1)</sup>

接下来，牟宗三先生对儒家历史作三期划分。牟先生关于第一期的完整说法是：

儒者之学，除显于政治社会之组织外，于思想则孔孟荀为

---

(1) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第1页。

第一阶段，中庸易系乐记大学为第二阶段，董仲舒为第三阶段。此儒学之由晚周进至秦汉大一统后表现为学术文化之力量而凝结汉代之政治社会者也。两汉四百年，为后世历史之定型时期。<sup>(1)</sup>

在这段论述中，牟宗三明确地区分了“儒者之学”与“儒者之法”两项不同的事业。当然，儒者之学本身就是旨在构建儒者之法的学问。牟先生曾这样论及内圣、外王之关系：

内圣之学即儒家之“心性之学”，其直接之本分乃在道德宗教之成立。然儒教之为教与普通宗教本不同。其以道德实践为中心，虽上达天德，成圣成贤，而亦必赅摄家国天下而为一，始能得其究极之圆满。故政道、事功与科学，亦必为其所肯定而要求其实现。反之，政道、事功与科学亦必统摄于心性之实学，而不能背离此本源（“实学”一词，取自熊十力先生。熊先生曰：“实学一词，约言以二：一指经世有用之学言；二指心性之学，为人极之所由立，尤为实学之大者。”见《读经示要》页一四三）。<sup>(2)</sup>

这种关于儒家性质的认识，有助于我们准确理解牟宗三先生儒学分期学说。正是依据这种心性必完成、圆满于制度构建的看法，牟宗三先生把儒学第一期的终结固定于汉制的建立：“孔孟荀所彰之道虽未及身而见于国家政治，然而发展至董仲舒，则收其功于汉帝国之建立。此为此道之实现之第一期的形态。”<sup>(3)</sup>

(1) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第1页。

(2) 牟宗三《政道与治道》，台湾学生书局2000年版，第2页。

(3) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第10页。

牟宗三承认，儒家第二期，即人们非常熟悉的宋明儒学之总体取向确实是“反省的”，但其“重人伦、美风俗，亦有其现实上之实现”。<sup>(1)</sup>

牟宗三总结儒学前两期说：

第一期之形态，孔孟荀为典型之铸造时期，孔子以人格之实践与天合一而为大圣，其功效则为汉帝国之建构。此则为积极的，丰富的，建设的，综合的。第二期形态则为宋明儒之彰显绝对主体性时期，此则较为消极的，分解的，空灵的，其功效见于移风易俗。<sup>(2)</sup>

根据牟宗三先生的论述，儒学前两期似乎都分为精神、学术准备阶段与儒家价值指导下的制度构建阶段，尽管准备的内容与构建的制度之性质或侧重点有所不同。于是，儒学第三期之内容当然也就同时涵摄精神观念和制度两方面的内容，牟宗三明确提出了这一点：

一、自纯学术言，名数之学之吸取以充实最高之原理；  
二、自历史文化言，民主国家之自觉地建立以丰富普遍之理性……此第三期，经过第二期之反显，将有类于第一期之形态。将为积极的，建构的，综合的，充实饱满的。<sup>(3)</sup>

牟宗三对儒学第三期形态的描述，与第一期完全相同，这难免是受黑格尔正反合辩证法思想的影响。由此看得出来，牟宗三先生心目中儒学第三期的使命，与第一期是相同的，那就是模仿儒家之构建汉帝国，在现代语境下构建一个“现代国家”，这项工作是积极的、建构的、综合的、充实饱满的。

(1) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第11页。

(2) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第11页。

(3) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第11页。

因此，尽管牟先生曾经从分解的角度提出，儒学第三期的使命就是开新外王——“儒家学术第三期的发展，所应负的责任即是要开这个时代所需要的外王，亦即开新的外王。”而“今天这个时代所要求的新外王，即是科学与民主”。<sup>(1)</sup>牟宗三先生对现代知识和民主政治对于现代中国之决定性价值，也均有较为详尽的论述。不过，对于牟先生的论述，我们与其作分解的理解，不如作综合的理解。

牟宗三先生特别强调儒学第三期之历史文化使命具有高度创造性：

吾人必须知眼前所需要之创造，乃以往二千年历史所未出现者。以其未出现，故必为创造。然而所谓创造，亦必为历史自身发展所必然逼迫其出现之创造。是以今日之创造，必有自家之根据。而不能纯为外铄者。所谓自家之根据，普泛言之即儒家之传统，亦即儒家必有其第三期之发扬也。而第三期之发扬，必须再予以特殊的决定。此特殊之决定，大端可指目者，有二义。一，以往之儒学，乃纯以道德形式而表现，今则复须其转进至以国家形式而表现。二，以往之道德形式与天下观念相应和，今则复须一形式以与国家观念相应和。唯有此特殊之认识与决定，乃能尽创制建国之责任。政制既创，国家既建，然后政治之现代化可期。政治之现代化可期，而后社会经济方面可充实而生动，而风俗文物亦可与其根本之文化相应和而为本末一贯之表现。<sup>(2)</sup>

由这一段可以看出，牟宗三为儒学第三期所确定的任务，是十分广泛的。正是这一点，把牟宗三先生所体现的现代中国

---

(1) 牟宗三《政道与治道》，台湾学生书局2000年版，第8、11页。

(2) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第2页。

历史上保守-宪政主义传统<sup>(1)</sup>的现代国家观，与现代中国的其他思想流派区别开来。构建现代国家乃是现代中国各种思想流派的共同取向，与其他思想流派不同的是，牟宗三的现代国家观似乎具有两个显著特征：

第一，他所设想的现代国家是整全的，涉及现代国家的所有方面，比如精神、社会、政治、文化等；如牟先生所说，儒学第三期的发扬，所面临的：

今日问题，又较以往任何时期为困难。礼俗传统崩壤无余。儒家思想湮没不彰。是以人丧其心，国迷其途。而吾人今日所必欲达之阶段，又为一切须创造之阶段。国家须建立，政制须创造，社会经济须充实，风俗须再建。<sup>(2)</sup>

第二，这个现代中国也与中国自身历史文化保持连续性，而其他流派通常强调两者之间的断裂。此一整全性和连续性，体现于他关于现代学统、道统、政统的构建之论述中。关于儒学第三期，牟宗三先生的完整诉求是同时在保持历史文化连续性的前提下创造性地重建中国的道统、学统与政统：

一、道统之肯定，此即肯定道德宗教之价值，护住孔孟所开辟之人生宇宙之本源。

二、学统之开出，此即转出“知性主体”以融纳希腊传统，开出学术之独立性。

三、政统之继续，此即由认识政体之发展而肯定民主政治

---

(1) 关于这一传统，笔者在《随笔》杂志上陆续发表三篇文章予以解说“告别五四，发现保守主义传统”，载2009年第4期“发现‘梁启超派士人群’”，载2010年第2期“看哪，这个奇怪的儒家——认识张君勱”，载2010年第3期。另笔者著有《现代中国的立国之道》第一卷《以张君勱为中心》，即将出版。

(2) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第2页。

为必然。<sup>(1)</sup>

与学统、政统、道统相应的内容是科学知识、民主政治、道德宗教<sup>(2)</sup>。当然，分解地看分为这些领域，但整体上乃是基于源出西方之新知识重新构建一种合理的人间秩序。此一重建并非凭空进行，而是儒家思想、价值乃至古代制度所蕴含的优良治理的“种子”或者“内在要求”<sup>(3)</sup>，借助外部知识的自我生长、扩展，尽管在不同领域，借助外来知识的程度不等，这从牟宗三先生所用的三个词汇即可明确分辨出来：道统需要肯定，学统乃是开出，而政统则须继续——也许更合适的词是徐复观先生所说的“新生转进”<sup>(4)</sup>。经由这些方面的努力，中国将实现其现代转型，而成为一个“现代国家”。

也就是说，牟先生为儒学第三期确定的使命是：综合地构建一个完整的现代国家。这是处于开放环境下中国文化所必须完成的一次转型。牟宗三先生列举西方近代成就云：“西方文化人近代以来，本有其积极之成就：一为民族国家之建立，二为科学之发展，三为自由民主之实现。”<sup>(5)</sup>中国处于开放环境中，同样无法避开这些制度安排——尽管中国人从事此一构建工作必须立足于中国文化。

---

(1) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第6页。

(2) 罗义俊指出，“三统并建实即‘担负圣人型范下大事业’而为之分解而提出者，乃儒学第三期文化运动的总使命、总方向，亦是牟先生为第三期儒学建国创制目标所确立的三大原则，尤以道统为根本的价值标准”，罗义俊“牟宗三先生第三期儒学之概念与三统并建论”，载《烟台大学学报（哲学社会科学版）》2005年第2期。

(3) 这两个词俱见1958年《为中国文化敬告世界人士宣言》，程文熙编《中西印哲学文集》（下），台湾学生书局1981年版，第880页。

(4) 徐复观《儒家政治思想与民主自由人权》，台湾学生书局1988年增订再版，第98页。

(5) 牟宗三《道德的理想主义》，台湾学生书局2000年版，第3页。

幸运的是，按照牟宗三先生的说法，儒家先贤已经在先秦、秦汉时代进行过这样的事业，那就是经由孔孟荀的典型铸造，而最终于董子时代构建汉帝国的制度框架。那么，完全可以合乎逻辑地推论：儒者面对第三期之使命，应当仔细地考察第一期儒者是如何次第展开其学术、道德准备与制度构建工作的，因为此一时期可以历史地构成创制建国的典范。令人遗憾的是，牟宗三先生本人虽然对儒家思想观念的历史演进做过系统梳理，但恰恰遗漏了这一段历史。

从表面上看，20世纪50年代中期以后牟宗三先生之思想史和哲学活动，似乎偏离了他对儒学第三期的规定。笔者也曾产生过这样的误解。不过仔细分析，也许并非如此。

牟先生早年参与国家社会党党务，主要是编辑《再生》杂志。这项工作至少间接地参与着现代宪政体制的构建工作。从20世纪40年代中期，牟宗三即转向一种学院式生活。这种生活一直延续到我国台湾地区。不过，牟先生的学院生活也可以区分为两个不同的阶段：第一个阶段是20世纪50年代完成“新外王三书”。此后，他的工作即转向对中国思想史的梳理，以及儒家哲学体系或者说形而上学体系的构建，是为第二阶段。新外王三书是对现代国家的制度构建工作进行的反思，用他的话说，欲从道德理性主体上开出政治主体，后期工作则试图在肯定道德主体的同时，又开出知性主体<sup>〔1〕</sup>。这样看来，牟先生的工作仍然是在其创制建国的范围内的，只不过现在他要为这一

---

〔1〕《为中国文化敬告世界人士宣言》说：我们说中国文化依其本身之要求，应当伸展之文化理想，是要使中国人不仅由其心性之学，以自觉其自我之为一“道德实践的主体”，同时当求在政治上，能自觉为一“政治的主体”，在自然界知识界成为“认识的主体”及“实用技术的活动之主体”。这亦就是说中国需要真正的民主建国，亦需要科学与实用技术，中国文化中须接受西方或世界之文化。〔张君勱著，程文熙编《中西印哲学文集》（下），第876~877页〕

事业提供哲学的论证和思想史的论证。这一点，可以从牟先生等四先生 1958 年发表的《为中国文化告世界人士宣言》中看出来。牟先生的活动，不论是其新外王三书，还是思想史论述和哲学思考，都具有对构建现代国家的事业进行“第二次思考”的特点——关于这一点，我们后面将会论述。

然而，后学似乎将牟先生的哲学与思想史研究从构建现代国家的问题意识和思考框架中抽离出来，多从纯粹学术的角度看待他、理解他的工作。当然，学者这样做似乎也有合理性，因为，牟先生自己在晚年从事哲学性思考的时候，对儒学的分期似乎发生了变化。这样的牟先生被儒学圈内普遍视为他自己确认的儒学第三期的代表人物，于是，人们就依据如此理解的牟先生个人的活动来理解儒学第三期的内涵。由此，牟先生似乎就成为一个学院派哲学家，牟先生的工作被扁平化。流行的儒学第三期的内涵，就仅余学院式儒家学术这一个方面，牟先生知识论述背后强烈的价值维度与创制建国的制度构建意识，被人们遗忘了。如此一来，牟先生的工作似乎也丧失了实践的指向。

批评牟先生儒学分期说者所依据的大体上就是这种误解后的图景。其中最著名者是李泽厚。他批评说：

我以为“三期说”表层上有两大偏误。一是以心性—道德理论来概括儒学，失之片面……“三期说”以心性道德理论作为儒学根本，相当脱离甚至背离了孔孟原典。第二，正因为此，“三期说”抹杀荀学，特别抹杀以董仲舒为代表的汉代儒学。在他们看来，汉儒大谈“天人”，不谈“心性”，不属儒学“道统”、“神髓”。这一看法不符合思想史事实。<sup>〔1〕</sup>

---

〔1〕“说儒学四期”，载李泽厚《己卯五说》，中国电影出版社 1999 年版，第 2~3 页。

李泽厚这一批评站不住脚，牟宗三先生明确地把董仲舒包容于儒家第一期中，而并未将其置之不顾。当然，应当承认，在牟宗三先生的思想史叙事系统中，董仲舒确实是缺席的。

李泽厚同时指出，“三期说”还面临更为重要的深层理论困难，一是“内圣开外王”，一是“超越而内在”。李泽厚又指出，三期说在实践方面也存在两大问题：

第一，由于“三期说”大都是纯学院式的深玄妙理、高头讲章，至今未能跨出狭小学院门墙，与大众社会几毫无干系；因之，“三期说”虽然极力阐明、倡导儒学的宗教性，却在实际上并无宗教性可言，既无传教业绩足述，也对人们的信仰、行为毫不发生影响。这就成为一种悖论。第二，与此相连，是倡导者们本人的道德——宗教修养问题……<sup>(1)</sup>

应该说，这样的批评还是切中肯綮的。鉴于三期说存在的上述问题，以及他本人的问题意识，李泽厚提出了“儒学四期说”：

儒学真要复兴，还得另辟蹊径，另起炉灶。而这也就是“儒学四期说”的直接源起。所谓“四期”，是认为孔、孟、荀为第一期，汉儒为第二期，宋明理学为第三期，现在或未来如要发展，则应为虽继承前三期，却又颇有不同特色的第四期。<sup>(2)</sup>

李泽厚又指出儒学各期的重要成就：第一期发展了礼乐论，第二期发展了天人论，第三期为心性论，第四期则需要成就他自己构造的“人类学历史本体论”。<sup>(3)</sup>李泽厚的第四期既要应对

(1) 李泽厚《己卯五说》，中国电影出版社1999年版，第11~12页。

(2) 李泽厚《己卯五说》，中国电影出版社1999年版，第13页。

(3) 李泽厚《己卯五说》，中国电影出版社1999年版，第30页。

“外王”（政治哲学）上自由、民主的美雨欧风，也要应对“内圣”（宗教学、美学）上的“后现代”同样的美雨欧风<sup>（1）</sup>。

由他关于第四期的论说我们似乎可以发现，李泽厚的四期说相对于牟宗三的三期说，反而具有更为强烈的学院哲学倾向。或者说，李泽厚的四期说反而更深地以儒“学”为分期的根本，而忽略了制度构建的实践维度。

最后附带评论一下杜维明对牟宗三先生三期说的诠释。杜维明基于其个人的生存境遇，对乃师的儒学第三期内涵进行了全球化取向的改造。首先，他的视野已经突破中国，而扩展到东亚儒学圈，进而扩展到欧美儒学界，希望全世界的儒学知识分子形成一个“共同的、批判的自我意识”。他同时强调了儒家在全球性开放环境下与其他宗教进行对话的重要性：“如果人类的福祉乃是中心关怀，则第三期儒学绝不能局限于东亚。需要一种全球眼光使其关怀普世化。儒家学者可以与犹太教、基督教、伊斯兰教神学家，与佛教徒、马克思主义者、弗洛伊德派以及后弗洛伊德心理学家对话，从中获益。利用康德、黑格尔范畴分析儒学思想，已经成果斐然，但是仍然必须拓宽视野，采纳20世纪新的哲学见解。”<sup>（2）</sup>这当然是儒学第三期十分重要的内容，尤其是杜维明先生对儒家普适性的强调，对当代中国大陆不少儒家来说，具有极大针对性。不过，杜维明同样抽离了牟宗三三期说的创制建国问题意识，甚至可以说，牟先生这种意识之被遗忘、忽略，主要拜杜维明所赐，尽管下面我们将会说明，杜维明的这种做法自有其内在理据可循。

经由上面的简单梳理可以看到，目前关于儒家的主流分期

---

（1）李泽厚《己卯五说》，中国电影出版社1999年版，第18页。

（2）[美]杜维明《道学政：论儒家知识分子》，钱文忠、盛勤译，上海人民出版社2000年版，第163~164页。