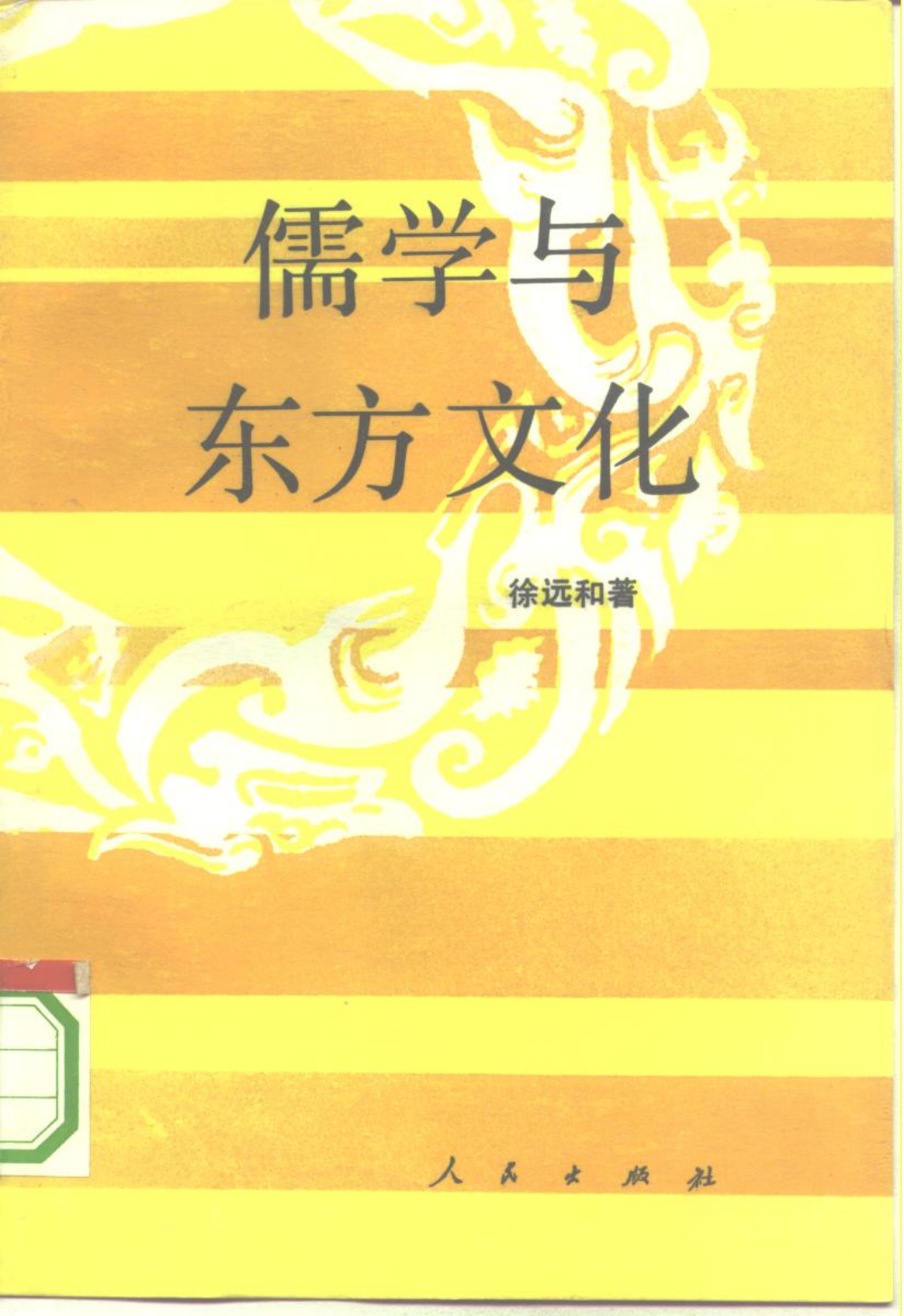




儒学与 东方文化

徐远和著



人民出版社



国防大学 2 060 3749 3

儒学与东方文化

徐远和著

人民出版社

责任编辑：王 粤

装帧设计：王师颀

版式设计：赵迎珂

责任校对：阎 宓

图书在版编目(CIP)数据

儒学与东方文化/徐远和著。

-北京：人民出版社，1993 12

ISBN 7-01-001870-7

I. 儒…

I. 徐…

II. 儒家-关系-东方文化-研究

IV. B222.05

人民出版社出版发行

(100706 北京朝阳门内大街166号)

新华印刷厂印刷 新华书店北京发行所经销

1994年5月第1版 1994年5月北京第1次印刷

开本：850×1168毫米1/32 印张8.875

字数：208千字 印数：0.001—3.500

ISBN 7-01-001870-7/B·177 定价：8.80元

代 绪 论

儒学的反思与吸收西方文化

从世界文化发展的角度看，中国古代的儒学曾经极大地影响并规定了包括朝鲜、日本在内的整个东方文化的思想内涵及其发展进程，使东方文化成为世界文化史上的一颗璀璨的明珠。在历史上，以儒学为主干的中国——东方文化，一度造就了领先于世界文明的东方古代文明。但是，任何一种思潮和学说，无论其生命力多么强大，也难免要与产生它的时代一起“终结”。儒学的土壤业已消失，儒学的时代早已一去不复返了。然而，在当今世界文化论坛上，却出现了倡导“儒学第三期发展”和批评“儒学复兴”的近乎“论战”的局面。对此，应该如何理解？

这种现象说来并不奇怪，甚至可以说是顺理成章的事情。传统文化与现代化是当代提出的重大课题。而“儒学与现代性”的问题，只不过以其重要性，在此时代课题中占有特殊的地位罢了。

人们关心，在现代化过程中，儒学是否发挥、又如何发挥其作用？它能否顺应历史潮流，在现代化进程中求得自身的发展，以至在未来世界文化的总格局中占据一席之地？一种意见予以肯定的回答，不仅断言儒学自身存在着现代化的内在要求，能顺应并促进现代化；而且展望儒学“第三期发展的前景”，预料未来将建立起一种“以儒学为根的哲学的入学”，在多元化的背景下，它可以成为一个对未来人类面临的挑战有发言权的学说，有如镶嵌艺术品中的

ELG/18

一颗闪光的明珠。另一种意见则予以否定的回答,认为“儒学传统是一个有机整体”,对现代化只能起阻碍作用,现代化意味着对儒学的超越和克服,而绝非儒学的复兴。

传统文化(包括儒学在内)与现代化的冲突,实际上反映了东西方文化的冲突。东西方文化本应是双向交流的过程。曾经导致科技和工业高度发展的西方文化,固然给人类带来了许多好处,但也造成了不少危害,随着西方高工业社会种种弊端的产生而呈现颓势,这使西方文化优越论发生了动摇。在这种情况下,一些西方哲人和有识之士,开始瞩目于东方文化,希望从中寻找救治西方社会弊病的方案。尤其是生活于西方社会的一部分华裔学者,出于“寻根意识”和“文化认同感”,更从中推波助澜,大力弘扬以儒学为主的东方文化。于是,在当今西方工业社会,竟也掀起一股小小的“东方文化热”。

在这股“东方文化热”中,西方哲人和有识之士希望复活东方传统文化,特别是儒家文化,并使之适应现代化,以解决高工业技术文明所带来的恶果,诸如犯罪、环境污染、道德沦丧等严重的社会问题。他们多着眼于“中国传统文化特别是儒家文化能够给世界文化提供些什么”一类的问题。这当然也是立足于高工业社会的西方思想家补偏救弊、匡时济世的一种愿望,以及为实现这一愿望所作的某些尝试。须知任何一种思想、文化的威力和作用都是有限度的。要消除资本主义制度所固有的弊病及其祸害,不仅与之相应的西方思想、文化无能为力,即令历史悠久的东方文化,包括儒家文化在内,恐亦无此奇效。当然,这绝不是说,西方思想家不必吸收东方优秀的文化成果即能创造适合时代需要的先进文化。恰恰相反,如果忽视东方文化,包括西方文化在内的世界文化将无法达到其可能的新高度。但是,发展世界文化,目的在于创造新的社会生产力和社会制度,而不是为已经或正在崩溃的旧制度

堵漏补隙。

中国所面临的首要任务是如何实现社会主义的现代化，而不是消除现代化所带来的恶果或补救高工业社会的弊端。所谓现代化，实际就是向高科技、高工业迈进。这就要求我们充分吸收与消化西方文化，尤其是西方先进的科学技术和管理经验。东西方文化的优秀成果都是属于全人类的。虽然一个民族通常都有属于本民族的传统文化，但是，这个民族若要自立于世界民族之林而历久不衰，除了保持本民族的传统文化外，还必须善于吸收其他民族的异质文化以发展本民族的新文化。对于具有东方文化优良传统的中华民族来说，拒绝西方文化而自我封闭，或者缺乏吸收西方文化的高度自觉，都与现代化的要求不相容。可以说，我国的社会主义现代化本身提出了吸收西方文化的同步性要求。

然而，吸收西方文化又离不开对中国传统文化特别是儒家文化的反思。吸收西方文化与儒学的反思，两者密切相关。这是因为，中国是儒学的发祥地、根据地，经过二千余年的发展演变，儒学已经渗透到社会生活的各个领域，深深地积淀于民族意识和文化心理结构之中，形成了一整套观念和习俗，直接影响着人们的生活和思维方式。对于任何一种外来文化的吸纳与排斥，都在一定程度上受传统儒学观念的制约与影响。从积极方面说，包括儒学在内的中国固有文化，造成了一种特殊的文化氛围，为移植西方文化提供了颇为独特的土壤和气候条件，由此可能生发出一种新型的文化。这种文化将融合东西方文化之所长，既具有强烈的时代性，又保持着鲜明的民族性。从消极方面说，儒学作为一种古老的传统思想文化，又是保守的，惰性力很强，具有排斥外来文化的功能与倾向。退一步说，即便它吸收外来文化，也总是从认同意识出发，而有所选择。这种选择性往往不能保证外来文化中的先进因素被吸收和消化。因而儒学对西方文化又起着排拒与阻滞的作用，从而

延缓中国社会主义现代化的进程。正因为儒家文化与西方文化的关系具有上述二重性,对儒学的反思就显得尤为必要,并且需要不断地进行。如果说,吸收西方文化与现代化是同步的话,那么,对儒学的反思与现代化也应该是相始终的。本书对中、朝、日儒学的考察,也是一种反思。

在考察儒学与现代化问题时,人们通常最为关注的是儒学的政治伦理观。除了西方一些发达的资本主义国家以外,亚洲某些工业化程度较高的国家和地区,也希望利用儒家政治伦理中的积极因素,消除现代化过程中出现的西方高工业社会的通病。这些国家和地区,如日本、韩国、新加坡,以及台湾、香港,属于东方文化的范围,它们或者曾是儒学占据过统治地位的领地,或者曾是儒学传播与波及的区域,儒学的政治伦理观念是根深蒂固的。但是,它们在现代化(应该说是西方化)过程中,却无力化解西方高工业技术文明带来的毒瘤。而在祸患业已酿成、毒害日趋酷烈的情况下,想靠儒学挽狂澜于既倒、化腐朽为神奇,自然是难以行得通的。儒学,无论如何也无法消除今日任何国家和地区的社会病痛,这是不言而喻的事实。

但是,这不妨碍我们从另一个角度探讨问题。目前,我国正处在社会主义初级阶段,也是现代化的初始阶段,当务之急固然是引进以先进科技和管理知识为标志的西方文化,但不是整体移植;同时应在吸收西方高工业社会弊病教训的基础上,不失时机地提出如何防止西方腐朽思想侵蚀和避免西方社会弊害的课题。从整体的观念来看,包括儒学在内的东方文化,不具备消除西方文明所造成的社会弊害的功能,亦即面对西方社会痼疾,儒学无法下沉疴,这是肯定无疑的。但是,儒学的某些思想资料,经过适当改造,或可在一定程度上有助于抑制与西方社会类似的病痛的萌发与生长。这就要求我们具备在马克思主义指导下运用传统文化中的积极因

素的高度自觉性。以儒学为例，那种把儒学视为不可分割的有机整体，主张简单地“整体抛弃”的观点，由于看不到儒学中有丰富的可资利用的思想资料，或者忽略对儒学进行反思的必要性，因而不可能、也不愿意提出在一定条件下自觉地运用儒学中某些因素抵御西方腐朽思想侵蚀的问题。推而广之，对待整个东方传统文化也是如此。不管儒学与东方传统文化如何陈旧，只要其中有用来抵御和抑制西方腐朽思想的因素，我们就不应拒绝加以利用。尤其如果它是时代所提出的课题，就更需要加以正视，而不应尽力回避。

假如我们不局限于政治伦理学说，而从更广阔的范围和新的视角考察儒学，那么，呈现在我们面前的或许是另一种景象。儒学在其创始人孔子（名丘，公元前551—前479年）那里，就已经具有理性主义的萌芽。而在其后的演变与发展中，儒学更不乏科学精神。且不说它曾在一定程度上促进过中国古代科学技术的发展（当然也有阻碍其发展的一面），即使在具体科学，例如管理科学，包括行政管理、经济管理、教育管理等，也有相当的成就。这些具体的管理科学经验知识，与现代科学不无相通之处。人类的知识、经验是有某种共通性的。正是由于这种共通性，前人的知识、经验对后人往往具有启迪和借鉴作用，前人的知识、经验往往是后人智慧的源泉。我们只有站在祖先和西方巨人的肩上，才能创造出高于前人和当代人的科技文明。在我国社会主义现代化过程中，不断地对儒学与东方文化进行新的反思，必能最大限度地开发改革者的睿智，激发创造热情；同时，这也有助于更好地吸收西方文化，加速我国现代化的进程。

目 录

代绪论 儒学的反思与吸收西方文化	(1)
第一章 儒学的创始与中国文化的传承	(1)
第一节 孔子与原始儒学	(1)
一 “为国以礼”的治国方案	(2)
二 “天下归仁”的道德理想	(7)
三 “述而不作”的文化观	(10)
第二节 孔子——中国古代文化的集大成者	(15)
一 孔子——儒家的圣人	(15)
二 孔子之道——中国君主制社会意识形态的旗帜	(20)
三 六经——中国传统文化的结晶	(24)
第二章 儒学的嬗变与中国文化的发展(上)	(29)
第一节 董仲舒与两汉儒学	(29)
一 儒学的经学化	(30)
二 儒学的宗教化	(37)
三 儒学的政治化	(43)
第二节 柳宗元与儒学复兴	(47)
一 “及物行道”——提示改造儒学的方向	(48)
二 “统合儒释”——寻求复兴儒学的道路	(51)
三 气一元论——儒学宇宙论的阐发	(55)
第三章 儒学的嬗变与中国文化的发展(中)	(59)
第三节 程朱与两宋新儒学	(59)

一	北宋新儒学的兴起	(59)
二	洛学及其闽学化	(68)
第四节	许衡与元代新儒学	(81)
一	“行汉法”的政治主张	(82)
二	“宗程朱”的理学思想	(86)
三	“育英才”的教育实践	(94)
第四章	儒学的嬗变与中国文化的发展(下)	(98)
第五节	王守仁与明代新儒学	(98)
一	明代新儒学的转折	(98)
二	阳明心学的异军突起	(104)
第六节	戴震与清代新儒学	(121)
一	清代新儒学的畸变	(121)
二	乾嘉学术大师戴震	(125)
第七节	“五四”的时代课题及其启示	(140)
第五章	儒学的特质与中国文化的精神	(153)
第一节	“内圣外王”的理想诉求	(153)
第二节	“天人合一”的思维模式	(164)
第三节	儒学实即人学	(170)
第六章	儒学与朝鲜文化	(178)
第一节	朝鲜三国至高丽时期儒学的传播	(178)
第二节	李朝朱子学的兴起	(180)
第三节	朝鲜的两种性理学说	(183)
一	李退溪的性理学说	(184)
二	李栗谷的性理学说	(191)
第四节	韩元震的朱子学思想	(199)
一	心性之辨	(199)
二	人心道心之辨	(206)
三	“中和”之辨	(209)

附录一 李退溪与《朱子书节要》	(214)
附录二 李退溪与《心经》	(231)
第七章 儒学与日本文化	(243)
附录 简论安藤昌益的《四书》批判	(249)
结束语 儒家文化在现代社会生活中的定位	(263)
后记	(271)

第一章 儒学的创始与中国文化的传承

儒学创自孔子（名丘，公元前551—前479年）。孔子是中国上古数千年传统文化的集大成者。孟子（名轲，约公元前372—前289年）曾评价说：“孔子，圣之时者也。孔子之谓集大成。集大成也者，金声而玉振之也。金声也者，始条理也；玉振之也者，终条理也。始条理者，智之事也；终条理者，圣之事也。”（《孟子·万章下》）古代奏乐，以击钟（金声）开始，以击磬（玉振）告终，“金声玉振”、“始终条理”表示奏乐的全过程。孟子以此象征孔子集往古圣贤思想之大成，赞美孔子对中国文化的巨大贡献。两千多年来，这几乎成为旧时思想家对于孔子的定评。

第一节 孔子与原始儒学

春秋末年是一个社会大变革的时代。作为这个时代的杰出代表，孔子既是一个“祖述尧舜，宪章文武”（《礼记·中庸》），致力于传播“文武之道”的人物，又是所谓以时创作的“圣之时者”（《孟子·万章下》）。有“述”有“作”，有“因”有“革”，既继承又创新，构成了孔子特有的因革观。正是这种因革观，造成了孔子所创立的儒学思想体系的内在矛盾。这里，仅从治国方案、道德理想和文化观三个方面，概述一下孔子儒学思想的内容和特质。

一 “为国以礼”的治国方案

孔子以“礼”为治国之本，他所设计的治国方案是：“为国以礼”。这是一个具有时代特色的方案。

首先，孔子所谓礼，是指周礼。而周礼又是从夏、商之礼发展而来的，他说：“殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世，可知也。”（《论语·为政》）“周鉴于二代，郁郁乎文哉，吾从周。”（《论语·八佾》）孔子承认“礼”既有相因的一面，又有损益的一面。“礼”的主干即使“百世”也不会发生根本性质的变化，其枝叶则可以随时增减。也就是说，礼的相因是主要方面，损益是次要方面。他肯定礼的发展（变化）有规律可循，是“可知”的。并且认为，周礼集中了夏、商二代之礼的全部优点，是礼发展的极至，人们应该自觉地维护周礼。

但是，孔子所要维护的周礼，在春秋时期已发生了很大的变化，它在社会生活中所发挥的作用也与以往不同。

据王国维考证，“礼”在卜辞中作“豊”，“象二玉在器之形，古者行礼以玉，故《说文》曰：豊，行礼之器，其说古矣。”（《观堂林集》卷六《释礼》）殷周鼎革，周人在总结历史经验时肯定了殷礼的作用，“故殷礼陟配天，多历年所。”（《周书·君奭》）因此，周人一开始就把殷礼用于祭祀：“王肇称殷礼，祀于新邑。”（《周书·洛诰》）“礼”被周人奉为立国之本，其范围十分广泛，《礼记·经解》说：“朝觐之礼，所以明君臣之义也。聘问之礼，所以使诸侯相尊敬也。丧祭之礼，所以明臣子之恩也。乡饮酒之礼，所以明长幼之序也。昏姻之礼，所以明男女之别也。”概括地说，周礼包含社会政治制度的结构形式和社会生活的行为规范两方面的内容。

春秋时期，虽说是“礼崩乐坏”的时代，但是，“礼”仍然普遍受到重视。一部分人主张维护传统的周礼，他们以守旧的观点看待

周礼的作用，如晋叔向（羊舌肸，生卒年不详）说：“礼，王之大经也。”（《左传》昭公十五年）“礼，政之舆也。”（《左传》襄公二十一年）认为“礼”是维护王权政治的工具，并攻击郑子产（公孙侨，？—公元前522年）铸刑书的革新措施是“弃礼”（《左传》昭公六年）。但是，另一部分人却不再固守礼的传统观念，而开始对“礼”作出新的解释和评价，比较明显的是区分“礼”和“仪”，如晋女叔齐（生卒年不详）认为鲁昭公（公元前541—前510年在位）在外交礼节上善于应酬，只不过是讲求“仪”罢了，根本算不上是“礼”。究竟什么是礼呢？他说：“礼所以守其国，行其政令，无失其民者也。”按这个标准来衡量，鲁昭公在内政方面，弄得“公室四分，民食于他”（《左传》昭公五年），显然与“礼”相去甚远。这说明，春秋时期人们更强调礼的政治内容。春秋时期，某些政治改革家还打着“礼”的旗号，为推行新政开路，如子产把铸刑书说成“为刑罚、威狱，使民畏忌”（《左传》昭公二十五年），完全符合“礼”的规定。这样，“礼”也就成了为新政服务的工具。还有的政治家把“以礼为国”作为防止政权转移的手段，如晏子（婴，？—公元前500年）与齐景公（？—公元前490年，前547—前490年在位）论政，强调“礼可以为国”是一条真理。当时的齐国，由于公室“厚敛”、陈氏“厚施”，造成了政权由公室向陈氏手中转移的趋势。他认为，这种局势，“唯礼可以已之”，即只有“礼”才能改变政局发展的趋势。理由是：“在礼，家施不及国，民不迁，农不移，工贾不变，士不滥，官不滔，大夫不收公利。”（《左传》昭公二十六年）晏子劝导齐国国君实行开明政策，采取措施，加速政权自身的封建化进程，以免被别人取代。这不失为一种顺应时代潮流的进步思想。

上述关于“礼”的新观点，是春秋时代提出的新课题在进步的政治家思想中的反映。这种时代的新思潮，对于孔子有着不可忽视的影响。孔子“为国以礼”的治国方案，正是在此基础上提出来

的，它构成了孔子政治思想的核心内容。

其次，孔子所谓国，除了指各分封的诸侯国，还指统一的中央集权制王国。孔子把夏、商、周三代视为理想社会。他的最高政治理想是建立西周那样的统一的中央集权制王国。当然，这种王国是由众多的诸侯国屏藩的。这是孔子政治思想中的进步因素，它包含着统一的中央集权制封建帝国的思想萌芽。

孔子要求建立统一的中央集权制王国的思想萌芽，表现在下列几方面：

其一，提出实现国家统一的要求。孔子把春秋以前的整个历史，划分为“天下有道”和“天下无道”两个时期。他说：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，盖十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣执国命，三世希不失矣。天下有道，则政不在大夫。天下有道，则庶人不议。”（《论语·季氏》）

孔子所谓道，乃文武之道，其基本意义是要求“礼乐征伐”由最高统治者决定。按照这个标准，夏、商、周（西周）三代是“礼乐征伐自天子出”的“天下有道”的时期；而春秋则是“礼乐征伐自诸侯出”的“天下无道”的时期。“天下无道”时期又分为礼乐征伐“自诸侯出”、“自大夫出”和“陪臣执国命”三个阶段。政权愈是下移，局势愈是混乱，社会愈是不安定，统一的局面就愈难出现。孔子不满意这种状况，要求返回到“天下有道”的时期。形式上是“复旧”，骨子里是要求实现国家的统一，包含着积极因素。历史当然不可能倒退，但由分裂到统一，则是可以做到的。孔子不可能自觉地认识这个新的统一国家的性质根本不同于西周奴隶制。孔子在其所处的历史时代，只能向后看，而不可能向前看。这个向前看的任务，只是到了战国时期的孟子、荀子（况，约公元前313—前238年）等继起的儒家与韩非（约公元前280—前233年）、李斯（？—公元前208年）等法

家学者才解决了。孔子虽然没有解决这个任务，但他提示了这个任务，本身就是一种贡献。

其二，关于实现统一的途径。孔子深知在当时的历史条件下，要实现统一并非易事，不可能一蹴而成。但他“知其不可而为之”，主张分两步实现统一。他说：“齐一变，至于鲁；鲁一变，至于道。”（《论语·雍也》）从这句话里，可以看出，孔子把春秋时期林立的大小封国分为两类：一类是像齐那样的诸侯国，一类是像鲁那样的诸侯国。这两类诸侯国的不同之处在于私有经济发展的快慢和土地私有化程度的高低。虽然鲁国的私有经济发展没有齐国那样快，封建化程度不像齐国那样高，但是，鲁国在公元前594年实行“初税亩”，承认了私田的合法性，私有经济也已有相当的发展。而且，鲁国也出现了“礼乐征伐自大夫出”，甚至“陪臣执国命”的局面。既然如此，孔子为什么要说：“齐一变，至于鲁”呢？这就涉及到“礼”的问题。众所周知，鲁国是周公旦（生卒年未详）的封地，周礼保存得最为完整，享有“周礼尽在鲁”的名声。在这方面，齐国与鲁国当然难以相比。孔子曾批评过齐国著名政治家管仲（？—公元前645年）不知礼，“管氏而知礼，孰不知礼”（《论语·八佾》）。因此，孔子认为，像齐那样的诸侯国，应当以鲁为榜样，向鲁看齐。这是“复礼”的第一步，即所谓“齐一变，至于鲁”。而“复礼”的第二步，则是所谓“鲁一变，至于道”。如前所说，“道”无非是指“礼乐征伐”由最高统治者决定。孔子说过：“如有用我者，吾其为东周乎！”（《论语·阳货》）就是说，假如他在鲁国当政，他将首先建立起东方的周国，即实行周礼。从这个意义上说，鲁国也有变革的任务，通过变革，达到“礼乐征伐自天子出”的“天下有道”局面。在这里，孔子要建立统一的中央集权制王国的愿望，也是很明确的。孔子所主张的统一道路，实质上是首先由诸侯国君实行自上而下的改革，防止权力下移；再由诸侯共尊天子，自下而上归权于中央，建立统一的中央政权。由

诸侯实行自上而下的改革,对于当时的某些诸侯国来说,确实不失为一条切实可行的道路。然而,要求诸侯自动归权于中央政府,而又不触动分封制,则是根本行不通的。所以,孔子所设想的统一之路,不免陷于空想。这也是孔子的学说在当时不受诸侯国欢迎的主要原因,孔子本人也因此而四处碰壁。

其三,关于拨乱反正的措施。孔子为了实现“天下有道”的政治目标,主张把“正名”作为挽救“礼崩乐坏”的政治危局、实现拨乱反正的重要措施。《论语·子路》记载:“子路曰:‘卫君待子而为政,子将奚先?’子曰:‘必也正名乎!’子路曰:‘有是哉,子之迂也!奚其正?’子曰:‘野哉由也!君子于其所不知,盖阙如也。名不正,则言不顺;言不顺,则事不成;事不成,则礼乐不兴;礼乐不兴,则刑罚不中;刑罚不中,则民无所措手足。故君子名之必可言也,言之必可行也。君子于其言,无所苟而已矣。’”所谓“名不正,则言不顺;言不顺,则事不成”,就是要求概念明确,说话合乎逻辑。从思维方式来说,这是无可非议的。但是,孔子把“正名”同“礼乐”、“刑罚”联系起来,表明“正名”具有一定的政治内容,也就是要求礼乐、刑罚一出于正,“政者,正也。”(《论语·颜渊》)合乎什么样的标准才算是“正”呢?齐景公与孔子之间有一段问答:“齐景公问政于孔子,孔子对曰:‘君君、臣臣、父父、子子。’公曰:‘善哉!信如君不君,臣不臣,父不父,子不子,虽有粟,吾得而食诸?’”(《论语·颜渊》)这位齐景公就是前述与晏子论“礼可以为国”的齐国国君,他对于孔子的正名宗旨是理解的。孔子以“正名”拨乱反正,与其说是返回到奴隶制的伦理等级秩序,不如说是用封建伦理等级秩序规范人们的行为更合适。如果这个分析不错的话,那就不难看出,孔子的正名思想,隐藏着建立新的封建统治秩序的要求。

从上述三方面,我们可以看到,孔子政治思想中包含着建立统一的中央集权制王国的要求,有其合理因素。这也正是孔子思想在