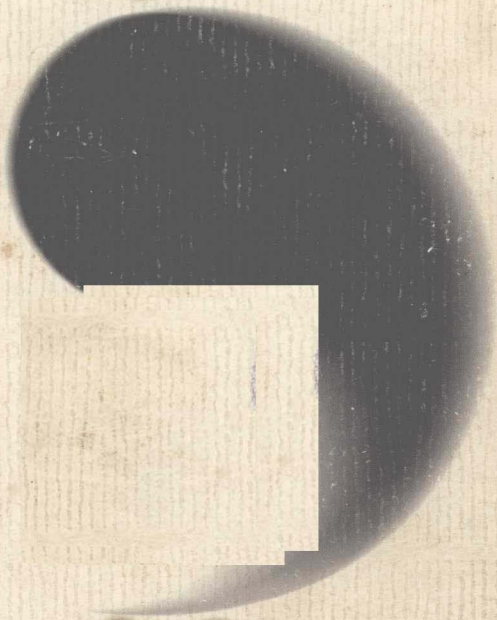


厦门大学出版社

儒学



新议

沈持衡 著



儒学新议

沈持衡 著

儒学新议

沈持衡 著

*

厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门大学 邮编:361005)

厦门新嘉莹彩色印刷有限公司印刷

(地址:厦门市莲前北路 77 号 邮编:361009)

*

1998 年 12 月第 1 版 1998 年 12 月第 1 次印刷

开本:850×1168 1/32 印张:7

字数:175 千字 印数:1—1000 册

ISBN 7-5615-1484-0/B·56

定价:12.00 元

如有印装质量问题请与承印厂调换

序

本书主旨系依照系统性、逻辑性以及可行性的科学方法解释儒学，并现代化之。如：

(一)系统性。在宋朱熹将《大学》、《中庸》、《论语》和《孟子》综合成为四书时，即已表示其认为此四书间存在有相通的系统性，但对于易经(包括易传)，虽极力推崇，而因其内容复杂，致不能和四书综合看待。今如排除易经中的占卜主题，以及易传中的庞杂言辞，专取易传中系辞的精辟言论，综合四书共同看成为儒家重要思想，则在时序上可列成《论语》、《系辞》、《大学》、《中庸》、《孟子》，在相关脉络上，则可依据其中人性物性，列为系辞中的“阴阳之道”和《论语》中的“性与天道”，《中庸》中的“天命之谓性”和尽人性、尽物性、与天地参等语，以至孟子的性善论(甚至荀子的性恶论亦与之相关)。

(二)逻辑性。伏羲和女娲的神怪传说，除了神怪性易于流传的因素外，如用现代知识，可解二氏的人首蛇身之说，为古代神巫以蛇饰身，用以慑服原始群众。如此现实解说，更增加此二氏存在的可信度。又如伏羲的年代，如依系辞中，将伏羲(庖羲)列于神农氏之前，则可从夏年代向上倒推(夏年代的可信时期为公元前 2100 年)，经过尧舜黄帝神农氏族的年代，每一氏族年代，以 400 年计，则黄帝、神农、伏羲三个年代，应为 1200 年。故总计应为公元前 5000 至 6000 年间，即在考古史的仰韶时代，此时发现有渔具，和

系辞中伏羲氏作网罟以佃以渔之说相合。故对原始史有很大的参考价值。

(三)八卦的成卦和排列顺序。虽可用二进位制说明其具有逻辑性的顺序,但八卦的卦象和卦名,并无明确的关系,致制卦者的阴阳化生万物之理念,不能在其天、地、山、泽、水、火、风、雷的事物上化生成为十六组事物以至万物,此为其不合逻辑之处。在本书中则用八卦排列与气象和人事的变化,作理性的解释,作一范例,但并无从此化生下去的打算,只作为破除八卦的神秘感之用而已。如读者对此种数理排列方法不感兴趣,亦可略去不读,免滋困惑。

(四)可行性。孔子的仁、礼之义,高深而又浅明,后儒常过于推崇,以至不能为一般人接受。在本书中有较浅显的解释,亦可在附录中的《极高明而道中庸》一篇中,见到一些。

(五)现代性。《论语》中的“天命”、“中庸”之论,后儒各有解说,更常被批孔者恶意解说,今用现代知识加以解说和补充之,使其能推行于现代。大学之道的格物致知的哲理观念,可解为要了解自然规律,并可以现代教育系统中的加强自然科教学分量实现之。而其以此作为诚、正、修的奠基之用的想法,更和《中庸》中的明了天道之诚以引导人心之诚之说相合,如以现代术语来作解释,即要用智育来培养德育。这是大学之道的高明而特出的见解。如能善加应用于现代教育系统中,不但可使儒学现代化,更可补充现代教育忽视培养德育的方法之不足。

本人非社科专业人士,故本书内涵不够全面。但仍本着务实精神和使用科学方法来解释和充实已近于实学的孔学,为研究儒学开一新途径。其不完善和尚待充实之处甚多,甚望广大学界人士加以指正和充实之。

沈持衡于厦门大学

1997年7月

目 录

1

· 序 ·

1

· 引言 ·

9

· 易源与易理 ·

29

· 易经与易传 ·

47

· 大学新解 ·

56

· 中庸精义 ·

75

· 论语增释 ·

92

· 孟荀论评 ·

105

· 儒法墨老庄之比较 ·

118

· 儒家思想与基督文明 ·

	128
• 从世界历史看中国文明 •	
	142
• 儒家伦理与经济发展 •	
	147
• 中国古代的自然观 •	
	154
• 为中华民族特性寻根 •	
	163
• 古经书与精神文明以及物质文明 •	
	172
• 用现代知识和科学方法发展儒学 •	
	181
• 弘中道说 •	
	186
• 《大学》三纲领古今观 •	
	190
• 科学治儒 昌明孔学 •	
	194
• 儒家人性说的反思 •	
	199
• 极高明而道中庸 •	
	203
• 人皆可以为尧舜 •	
	209
• 中国儒家要大声说是 •	
	215
• 总结 •	

引言

儒学的渊源孔学，可分为天道和人道二方面，其中天道之说，可依孔子所著述系辞的记载，上推到 5000 年前伏羲氏制八卦的理想，其人道方面的中庸可依《论语》的《尧曰》章和《尚书》的《尧典》、《舜典》篇上推到尧舜的执中之说，所以以往和以后儒学的发展思想，已在民族中保有 5000 年以上的历史，已和民族性交织在一起，除非民族灭亡，此道统不会断绝，故过去称之为道统，并不过分。然而在天道方面，起到根源作用的易经，则由于和占卜方法交缠在一起，使后儒对此感觉神圣而又神秘，反而不能对孔子系辞中的天道观以及和《论语》、《大学》、《中庸》的相关脉络作出详细的分析。本书因此先从易源与易理谈起，用科学的系统方法，和简单的数理方法，指出伏羲氏的神秘传说的可信度和八卦的简单而不神秘的结构，然后整理系辞和四书的有关渊源，以解说天人合一之说。关于人道方面，多载在四书中，因过去对此已有许多解说，故只依据朱注，加入现代知识，予以解说。总之，本书主要点为以实用的科学方法，分析孔学思想，解说孔学并补充之，使之能被认识而推行于现代。

今先用系统的比较法，说明何以儒学能独霸中国思想界数千年之久，以及能否继续推行于中国以至于世界上。此可在古代思想家中，取其主导思想和孔学部分相同，而且同样显赫，或能维持数千年之久的二三家，看出其部分原因。

在春秋时代,孔子弟子有 3000 人之多,其中包括 72 个著名贤者。此后继续发展,到了战国时代,孟荀及其徒众继之,使儒学成为当时的显学。几在此同时,墨子亦以其徒众之多,使儒墨并称为显学(见于《韩非子·显学》;《吕氏春秋·尊师篇》亦称“孔墨徒弥众,弟子弥丰,充满天下”)。此外,孔学以仁道见称,其仁者爱人和施由亲始之说,此后发展成为儒家的亲亲而仁民、仁民而爱物之说,墨子则以爱无差等的兼爱之说见称。由此可见,在徒众和主导思想方面,有相同之处,然而二者的主张,在当时均不被当局采用。此固由于在战国时代,各国互相争战,国家统治者有朝不保夕的心理,急于用激进的武力坚固其统治,没有一个小国或大国,能有时间效法汤武之以仁爱取信于民而后进取天下。故二者皆被认为迂腐之论,尤其墨子兼爱之说,要从人人互爱上做起,直到家与家、国与国相爱(《墨子·兼爱》称:由“交相利而兼相爱”,要“视人之国,若视其国,视人之家,若视其家,视人之身,若视其身”),此说虽可被当时和墨子(墨子手工艺者出身,自称为贱民)同等的“平民”接受,但牵涉范围太广,无法全部同时实施,其从基层民众联合做起之法,亦可能受当时统治者的顾忌,在心理上将不能接受。而儒学的亲亲之说,可从个人自身做起,易于实行;而其仁民之义,又系从士人和上层统治者合作推行仁政(仁民)之意,故在意识上,等于用历史上汤武行仁政之说,劝说当时统治者,易于取悦当局(孔孟之徒,皆属于士人阶级;墨子之徒,则多属于平民阶级,如《淮南子·泰族训》谓“墨子服役者,百八十人,皆可使其赴火蹈刃,而不还踵”,已具备反抗性的“革命”群众,亦为当时以及后来的统治阶级者的顾忌之因)。因此,即可看出此二家在后来能否存在的主要相异之处。而儒学以汉代董仲舒采取“罢黜百家,独尊儒学”之议,从此流传于中国数千年之久,即以其不独树旗帜,而且依附于封建帝王社会之故。

虽然墨家在中国社会不能流传,但在西欧社会中,采用兼爱主

义的博爱方式传播的基督教派，却能从其后数百年间兴起（基督教在1世纪前兴起）并流传至今。今为以之和儒墨二家相较，有许多可以注意之处：基督教^加的宗旨，除“爱人如爱己”外，尚加入“爱上帝”之说，并以历史传说（基督教系由犹太教转化而来，尊奉的《圣经》中的《旧约》，即多记载犹太教祖先的故事，而犹太教是在公元前586年，犹太人亡于巴比伦，成为“巴比伦之囚”后这一段时间产生的。其时间和中国的春秋时代相当，早于孔子活动年代数十年），以其神奇的医术吸引民众，并由其自我牺牲以及徒众的苦行传教，又在表面不和当时罗马的统治者对抗，终于成为罗马国教。而墨子则虽亦以鬼神之说，劝戒世人行善（《墨子》有《明鬼》篇），但其尊奉方式，不够集中于一神，其行事方式，亦不作神奇诡秘之状，虽同样出身于贱民，和奴隶出身的耶稣的阶级相当，但又提出要尚同于天子（见《尚同》篇），要以和统治阶级妥协的方式作组织民众的工作，其矛盾之处甚多，故终不能成事。在另一方面，墨子虽以贱民出身，但仍能游说于诸侯之间行道，并曾任官职，可见当时中国统治阶级奴役民众的方式，不若西欧罗马时代的残酷。古代西欧阶级对立状态远烈于东方，以致西方民众的反抗意识亦远强于东方（耶稣本身，被钉于十字架，其徒众亦常受火刑，而基督教和犹太教，即是由被残酷压迫的反抗革命而产生的）。

此外，如将儒家和基督教相比，亦可互见其长短之处，一为：孔子不语神，此后即成为儒学中之主旨；而和基督教不同，故此后来在唐时传入中国的景教（即基督教）终于不能流行。二为：儒家无特别的政治组织，随各王朝的兴起和衰落而兴衰；各王朝之衰落，即由于帝王和儒吏失德，有悖于儒学。而有组织的基督教，在成为罗马国教后，教会势力逐渐壮大，终于参预西欧各国国政达数百年之久，直至1517年宗教改革开始，才逐渐政教分离，并和西欧的文艺复兴时代，几于同时发生，以使基督教能从此继续流传于世，且成为今日世界中一大教派。三为：儒家虽主张仁政，但其收效亦只在

王朝初步兴起的一段时间内，统治者能采用儒家建议，与之合作。但此后统治的上层失政，官吏腐化，同时在经济上只能以内陆农耕的方式，难以长期维持人民的温饱，因此人民生活一起一落，随王朝的兴衰和天灾的频繁出现而更换，几乎每三五百年，即要遭受不堪忍受的苦难。故仁民之说，亦不能维持长久。在西欧，虽在宗教改革以前教会和统治者同样正式虐待民众（更甚于中国儒家徒众），然而此后的教徒，则大都能够和其本国人民同甘共苦，以博爱方式，安慰其本国人民度过难关。是以产生所谓基督文明，并能向全世界推广。推其原因，一方面固由于教徒之有坚强的组织作用所致，另一方面亦由于所在国内有雄厚经济势力的支持所致。尤其后者，西方国家，以海洋文化（有人称之为蓝色文化）的特点，向外扩展商业，以及用海盗行为的掠夺方式致富（例如 16 世纪西班牙和葡萄牙侵略南美洲，此后 17、18、19 世纪英法德在亚洲、非洲发展殖民地之类皆是），发展殖民地，剥夺外地人民财物、物资，以丰富其本国人民，即以“对外暴虐，对内施恩”的方式，而夸耀其文明于未发达国家。自然，以此对比于中国的内陆性文化（有人称之为黄色文化），其发展速度，远不能相比。尤其在 19 世纪以后，西方国家各凭其百十年来国内安全环境所积累的力量，以及历史上的思想渊源，加以西人特有的进取精神，在科技和工业方面急速发展，成为现代的西方文明。而在中国，由于儒家的对外不扩张和偏于保守的政策，以及 19 世纪以来的外国势力侵入、剥削和干扰我民族，被压制于半封建半殖民地的地位，无法发展国力，以至于落后于西方，其原因众多，不能全归咎于儒家文明，尤其在长远方面来看，儒家的仁义之道，仍有其未被全部发挥的潜力，中华民族即已凭此保存了不少国力，和前人留下的遗传智慧，作为今后追赶现代文明以求发展的基础，更将敲响儒家特有的先觉警钟，以为全世界的和平与安全作贡献。

儒家的理想在仁民之后尚有爱物之说，则较基督教和墨子的

理念,更为全面(墨子提倡节用,专指财物而言,非指生物)。而这种爱物之说,在儒家而言,只为扩大其仁爱思想的不忍之心,作为修养之道,以反馈于仁人之道,如《孟子》的“见其生不忍见其死,闻其声不忍食其肉”之说(《梁惠王上》篇)即是,然而在荒乱时代,亲亲仁民尚都不能顾及,何能顾及其他生物。反而在现代,人类的环境意识加强,仁民观念,因经济条件改善而能应用于动物,以产生生态平衡之说(生态平衡,亦为保护人类自身而建立,此为现代功利主义产物,和儒家要修养仁心的理念不同,但此种由自然科学发展引起的爱物,其含义远大于儒家的爱物)。其原因,仍由于近代科学发达,使经济发展,人类视界扩大所致。依照现代经济发展局势,可以仁民为中心,然后人类有能力下推到爱物,反推到亲亲,互相作用,成为良性循环。这就是用科学方法补充儒家观念,使能实行而扩大之一面。以上为将儒、墨、耶三家相互比较其长短,用以观察其何以能流传,并推断能否继续流传的远景的看法。

实际儒学思想,除上述的仁爱之道外,其包容范围甚广,即在《论语》一书中,其人道观中之道德哲理,即远多于《墨子》,更不用说,更多于耶教《圣经》。但由于其言简而意赅,若只取片言只语,反致产生误解,或被奸人曲解。因此,要用系统分析法:(一)从孔子生平言行中,或即在《论语》一书中,全面地解说其理念;(二)从其二三代弟子言论中求取其相联脉络;(三)从儒家经典中,甚至古代传说中,采取可以用现代知识说明的资料;(四)从后儒或非儒中分析理解;(五)为古人设身处地着想,不要以今人理念评估古人之过失,当然,更不要僵化古人议论,来强加于今人。

(一)如《论语》中孔子的知天命、畏天命之说,后人曲解之为听天由命,但以孔子一生恹恹惶惶,周游列国行道,知其不可为而为之,至老仍然教学不倦的精神,岂是听天由命之人,故其天命之说另有解说,详见本书《论语增释》章。

又如《史记》称孔子作十翼中除象辞彖辞外,有许多芜杂之辞,

宋欧阳修因此认为此非孔子所作,但此应解为在流传中,被后人加入,不能以部分不合理之说,而全部否定,视为伪作,故应采取其和孔子务实而有高深哲理存在之论相合之说,如阴阳之道、阴阳之性一类,以及制八卦者的基本观念,加以保留之,并加深研讨,此见于本书《易经与易传》中。

(二)《论语·公冶长》子贡提到“夫子之言性与天道”之说,一般不引起后人注意,但和系辞中所说的“一阴一阳之谓道,成之者性也”之语,可相联系,以及《中庸》中首句的“天命之谓性”和其“尽物性”以至于与“天地参”之说,皆可相联系。此处之性,应为包括人性在内的普遍物性,见《易经与易传》篇和《中庸精义》篇。

(三)又如《大学》的格物致知之说,因原文无解,后人多加揣测,但亦可由孔子的系辞中注意阴阳之性的关系,推断其为从“要了解物性”上着手之意,见《大学新解》篇。

《尚书》中的尧舜执中之说,在《论语·尧曰》中即提出尧曰“咨尔舜,允执其中”之说,故可反证《尚书》之说有其真实来源,不能以片语之疑问,全部否定其存在之真实性,并从此可以推断孔子的中庸之道的来源。

又如伏羲传说的神话,其人首蛇身之说,被认为虚伪传闻,但如设身处地,设想原始人类以巫术统治部落之法,可解释由以蛇缠身,装神作怪的慑服人民的作用,而增加其可信度,见《易源与易理》篇。

(四)后儒宋朱子综合孔子二三传弟子著作,成为“四书”,其集注大部解释精到,为后人所称,但亦有可议论之处。在非儒方面,自然应以墨子为代表,其直接非儒之处,为其反对儒家的繁文缛节,如《节葬》篇之类。又如同为儒家的荀子,在其《非十二子》篇中,亦直接批评子思和孟子,称其“略法先王而不知其统……闭约而无解”,皆系客观的评断。此后如东汉王充,唐韩愈,明末清初黄梨洲、方以智、顾炎武、王夫之,清颜元、戴震等皆较注重实学,其中有些

人如王充的《论衡》、王夫之的《船山遗集》中有许多唯物辩证法思想(即以科学方法治学)而被近代人所称许。反而在近代的批孔浪潮中,多偏于政治的主观说法,或一概抹煞孔学,或取其片言只语,加以曲解,以为罪孔立论,已远离了学术观点,不堪引论。

(五)系辞中对伏羲氏作八卦,以及其后的神农黄帝之说,后人因其只存在于系辞中,不见于其他记载,称之为孤本传说。但如设想处于孔子时代,以其博学多闻的方式,求取古代知识之方法,当能采用当时尚未被毁灭的古籍,因此能流传下来,不能称之为孤本。而且传说的历史性,亦不容忽视。

用现代知识解释中庸:在《中庸》中所说的“君子之中庸也,君子而时中”,如以现代术语动态的中解“时中”,甚为适当。如在政治上,以左右解偏倚,可解为在右派左派中取中,这就是庸的说法,也就是从庸中取中。回到以中制庸的平衡(时中),这才是中庸的精义所在。

《论语》中孔子的性与天道的性,如前所述,应和易传系辞联系在一起,原指物性,而同书中孔子的“性相近也,习相远也”之说,则是指人性而言,此处如以人性之善恶来衡量,是说人性之善恶,本来很相接近,但由于受环境的感染,而使其善恶之分相差较远。这是很务实的看法,但是孟荀一面受了从孔子到儒家一系列的“性”的说法影响,一面又以其自身体会无法认识物性,只能将人性特出,作为基本上改善人心之要求。于是孟子专谈性善,亦和其同时人告子的“食色性也”(即人性之基本要求无善恶可言)相违背;而荀子则专以人欲为性恶之说,亦违背孔子性相近之说,故二家皆不如孔子之务实。

用现代科学补充孔学:《大学》的格物致知,据前说虽以了解物性作为修身之基,但古人对物性资料掌握较少,不能利用;而今日的自然科学知识普及,从小学开始,即可作为学生修养其诚意正心之助,以修正现代功利主义的缺失。又如《中庸》的赞天地化育之

说,在古代只是一个高尚理想,现在的自然科学发达,可使人对大自然的作用加强,使其化育工作得以实现,并使中国古代天地人三才中的人的作用,几于平等地实现。

又如《大学》的止于至善之说,如果和《中庸》与天地参之说相联系,一面可和现代生态平衡和环保学说相联系,一面可加强中国人的知止的认识,对现代浪费现象引向从全人类生存环境上着想,加以限制。

总上所列,只是将儒学的博大精深中未被近代人重视的片面问题,加以讨论,其需要有现代思想的儒学家诠释和深入探讨之处尚多。尤其在远景方面,这种儒家文明,如能和现代科学,尤其社会科学相互交织在一起,起到互补作用,成为现代的东方文明(有如基督文明转化为西方文明一样),以使东西文明相互炳耀于世,将为东方人的光荣和世人之福。

易源与易理

一、伏羲的传说

伏羲作八卦之说，只见于孔子的易传系辞中，由于伏羲时代尚无文字记载，故其本人是否存在的问题，只能从周边线索寻求，以及从易于流传久远的神怪故事上追寻。

在《史记·五帝本纪》中，以黄帝为首，然而亦溯源到黄帝之前的神农氏，其说为：“神农氏德衰，诸侯相杀伐，神农氏弗能征。于是轩辕乃习用干戈，以征不享，诸侯乃来宾服。”此外如《左传》中昭公十七年郯子来朝的问答中，则可以从黄帝上推到神农（炎帝）以至伏羲（太昊）。其说由于鲁昭公问郯的少昊氏以鸟名官之故，郯子答以“吾祖也，我知之，昔者黄帝氏以云纪，故为云师而云名。炎帝氏以火纪，故为火师而火名。共工氏以水纪，故为水师而水名。太昊氏以龙纪，故为龙师而龙名。我高祖少昊，摯之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名。”“仲尼闻之，见于郯子而学之，既而告人曰：‘吾闻之，天子失官，学在四夷，犹信’。”在此段文字中，有数点可注意。一为上述各种以自然事物名官的故事，有类于原始民族的拜物方式，或以物作为其氏族标志的方法。二为郯子属于较古老的氏族，有许多故事，由于世代相传，而易于保存。三为太昊以龙纪官

的原因,可能由于传说中太昊伏羲的人首蛇身之说,经过尊蛇为龙的作用,转化而来。四为孔子的学在四夷之说,表明孔子体会到官方失去史实的纪录,要从被流放于其周边的氏族中寻求之,故孔子亦认为有系统的传说,有可信处。此外上说除列出太昊—炎帝—黄帝一系列帝王系统外,更将在传说中与伏羲同时而相对抗的共工氏列入,更和传说中共工氏以首触不周山,天崩地裂,女娲以五色石补天之传说相对应,故其可信度亦大。由于此《春秋》、《左传》的记载,已近于正史,故伏羲的史实的可信度亦大。此外,在孔子所作的系辞下传的第二章中,更列出庖羲氏、神农氏、黄帝以至尧舜一系列的沿续,也等于间接说明了五帝系统的存在。由于孔子时代,官方和民间保存的简帛资料远多于秦火以后,故以孔子之博学求知的态度,必已看到这些,从传说中制成的典籍,而成为后世的先于黄帝的五帝传说,故其可信度亦大。

从易于流传的神怪故事方面来看,可以从伏羲和女娲合作传说的线索中寻求之。据《春秋世谱》所述:“华胥氏生男子为伏羲,女子为女娲,凤姓,人首蛇身,乘伏羲制度作笙簧”。又据“伏羲生于成纪(旧注:翠昌府成州,今甘肃天水,有伏羲生地之说),都于陈(今河南淮阳)”,在《帝王世纪》中,亦有二人皆为人首蛇身之说。另有传说称其以兄妹为夫妻。又据《淮南子·览冥训》记载:“往古之时,四极废,九州裂(另一传说中,称共工氏以首触不周山,而发生上述现象),天不兼覆,地不周载,火燃焱而不灭,水浩洋而不息,猛兽食颛民,鸷鸟攫老弱,于是女娲氏炼五色石以补苍天,断鳌足以立四极,杀黑龙以济冀州,积芦灰以止淫水。苍天补,四极正,淫水涸,冀州平,狡虫死,颛民生。背方州,抱圆天,和春阳夏,杀秋约冬……”以上各说,太神怪而震动人心,故易于流传但似不可信。然而如加入现代知识的认知而解说,反而可以增加其可信度。如人首蛇身之说,可能系原始时代的领导者,如神巫之流,以蛇饰身而摄服民众,同时亦可和太昊氏以龙纪之说相合。至其同为兄妹之说,亦系此类