

中國  
儒學  
思想史



張豈之 主編

● 陝西人民出版社

中國

儒學

思想史

张岂之

董英哲

主編

刘宝才

**中国儒学思想史**

张岂之 主编

陕西人民出版社出版发行

(西安北大街131号)

新华书店经销 国营五二三厂印刷

850×1168毫米 32开本 15.25印张 5插页 336千字

1990年4月第1版 1990年4月第1次印刷

印数：1—2000

ISBN 7-224-01095-2/K·166

定价：8.90元

# 序

---

最近几年我国学术界对儒学思想的研究，在广度和深度方面都比过去有了很大的进展，产生了不少有价值的研究成果。特别要提到的是，中国孔子基金会多次举行关于孔子和儒学的学术讨论会，推动了国内外儒学思想的研究。我对儒学思想研究兴趣的增长，和这种活跃的学术研究有着密切的关系。1986年中国孔子基金会学术委员会举行首届学术讨论会，为参加这次会议，我写了《我国古代“和而不同”的文化观》的论文。关于孔子的“和而不同”的观点过去学者们讨论得比较少，当我将这篇论文的要点向学术会议作了介绍以后，得到中国孔子基金会会长匡亚明先生的赞许，也引起学者们的讨论。1987年夏我作为中国孔子基金会代表团的成员之一，应联邦德国阿登纳基金会之邀，去作学术讨论和短期访问时，就是讲的孔子“和而不同”的问题，由北京第二外国语学院李述六教授精心译成德文，在德国介绍过。外国朋友也比较感兴趣。

从这里我觉得需要从一些新的角度去研究孔子和儒学思想。我又受到1988年夏中国孔子基金会和新加坡东亚哲学研究所联合主办的学术讨论会的推动，写了《儒学思想的历史演变及其作用》，其要点在大会上作了说明，引起了一些学者的

兴趣；我在会上的发言后来刊登于《人民日报》和《人民日报》海外版。从这个时候起，我就酝酿着要编著一部《中国儒学思想史》的专著。

1988年冬季，中国孔子基金会和联邦德国阿登纳基金会在联邦德国首都波恩举行国际儒学讨论会，我写了《孔子与当今世界》的论文。中国孔子基金会副会长官达非同志很赞成这篇文章的观点，给我以鼓励。会上不少学者提出孔子与中国现代化的关系问题，这也是我感兴趣的问题之一。1988年夏我已写成《孔子思想与中国社会主义现代化》的论文，不过，在当时国内正在流行着全盘否定中国传统文化的“风”。有时竟有这样的情况：对中国传统文化如实地在某些方面加以肯定，文章就不大容易发表。所以这篇文章首先被译成德文在国外发表。直到1989年秋孔子基金会举行孔子诞辰二千五百四十周年纪念与学术讨论会，我对《孔子思想与中国社会主义现代化》一文作了补充，向会议提出，并作了发言。这篇论文得到一些学者的鼓励，很快得以在国内公开发表。

在这几年里，我和西北大学中国思想文化研究所的同志们对中国儒学进行了研究，我们的研究重点有三：一，对中国儒学思想的代表人物力求进行实事求是的分析；二，重点研究中国儒学思想发展的历史过程；三，开始研究儒学思想与中国古代自然科学。这三个方面的研究成果，由我主编，将它们系统地汇集成册，以《中国儒学思想史》的书名奉献给读者们。这本书很快就要出版，我要感谢中国孔子基金会和陕西人民出版社，由于他们的鞭策和推动，这部书的写作才得以比较顺利地完成。

我觉得，对待中国古代思想文化，需要在“研究、敬重、

继承、创新”这八个字上下功夫。所谓“研究”，就是对传统思想文化进行科学的实事求是的研究，辨别出她的优点和缺点，辨别出她的优良传统方面和陈腐传统方面。虽然有人说，这种方法不可取，甚至“民主性精华”和“封建性糟粕”也不可用。可是我认为，“民主性精华”和“封建性糟粕”的存在是客观的历史实际。如果说我们的传统思想文化全是缺点，那么我们民族何以几千年来的历史绵延不断？如果说我们的传统思想文化全是珍品，何以我们今天仍然有消除封建思想的任务？但在今天要特别注意防止民族虚无主义的影响。

研究的成果需要加工、改造，尽可能地赋予新意。任何文化遗产都是历史的，受到历史时代的限制，特别是作为传统文化主干部分的思想文化，历史时代的烙印就更加鲜明。对古代传统文化中的任何一种思想，完全搬到今天，不进行任何改造，不赋予新意，而拿来立即作为人民的理论营养，都是不可能的。所以对传统文化的研究，不能离开对她的改造；而对她的改造，正是为了更好地对她继承和创新。但在本书中我们究竟做到了几分，那是要请读者们加以批评指正的。

张岂之

1989年11月25日

于西北大学

# 目 录

---

绪论	( 1 )
第一章 儒家学派的创立者——孔子及其思想	( 15 )
第一节 儒学思想产生的历史文化积累	( 16 )
第二节 孔子创立儒家学派	( 21 )
第三节 早期儒学即人学	( 26 )
第四节 人学的两重性	( 35 )
第五节 人学与辩证思维	( 43 )
第六节 儒家学派的分化与人学	( 52 )
第二章 孟子思想与“人学”	( 60 )
第一节 仁政学说	( 61 )
第二节 民本主义	( 68 )
第三节 “人”的初步发现	( 77 )
第四节 性善论	( 85 )
第五节 辩证思维	( 93 )
第三章 荀子关于“人学”的理论	( 103 )
第一节 发现了自觉的“人”	( 104 )
第二节 人“最为天下贵”	( 112 )
第三节 性恶论	( 119 )

第四节	人的认识能力·····	(126)
第五节	朴素的辩证思维·····	(134)
第四章	《大学》、《中庸》在儒学史上的地位·····	(142)
第一节	《大学》、《中庸》的著作时代和基本内容·····	(142)
第二节	修身为本的政治伦理观·····	(148)
第三节	中庸之道之剖析·····	(167)
第五章	汉代的易学与儒学·····	(178)
第一节	汉代易学概况·····	(178)
第二节	孟喜和京房的易学·····	(181)
第三节	《易纬》的象数学·····	(194)
第四节	荀爽、虞翻的卦变说·····	(206)
第六章	汉代儒学概述·····	(215)
第一节	汉代儒学的两重性·····	(215)
第二节	儒学的理性主义与自然科学·····	(228)
第三节	儒学的独断主义与自然科学·····	(245)
第七章	魏晋南北朝时期儒学的变化·····	(262)
第一节	儒家经学的沉沦与玄学的兴起·····	(262)
第二节	儒学在南北朝发展的两种趋势·····	(272)
第八章	魏晋南北朝时期的儒学与自然科学·····	(281)
第一节	自然科学发展的理论化倾向·····	(281)
第二节	儒学与自然科学的相互结合·····	(305)
第九章	隋唐时期的儒学·····	(323)
第一节	儒学思想演变的倾向·····	(323)
第二节	儒、佛、道的合流趋势·····	(328)
第三节	唐中叶儒学与佛学的结合·····	(332)
第十章	唐代儒学与自然科学·····	(340)



第一节	唐代自然科学发展的开放性特点·····	( 340 )
第二节	唐代儒学演变与自然科学的关系·····	( 351 )
第十一章	宋明儒学的表现形态——理学·····	( 364 )
第一节	儒学哲学化过程·····	( 364 )
第二节	佛学与道教之渗透·····	( 371 )
第三节	理学的两重性·····	( 374 )
第十二章	宋元明时期自然科学的发展与转折·····	( 386 )
第一节	自然科学发展概况·····	( 386 )
第二节	明代自然科学的转折·····	( 398 )
第十三章	理学与自然科学的多层次关系·····	( 401 )
第一节	自然科学之发展与理学·····	( 401 )
第二节	理学对自然科学的桎梏·····	( 421 )
第十四章	清代儒学的特色·····	( 437 )
第一节	实学的兴起·····	( 437 )
第二节	理学的沉沦·····	( 443 )
第三节	汉学的盛衰·····	( 449 )
第十五章	清代儒学与自然科学·····	( 456 )
第一节	理学与自然科学·····	( 456 )
第二节	实学与自然科学·····	( 460 )
第三节	中学与西学之争的序幕·····	( 468 )
后记	·····	( 476 )

## 绪 论

---

中国古代的儒学思想是一种理论化的社会意识形态。它不是一尊不动的石像，也不是静态的、抽象的、呆滞的同一，而是一个具体的、流动的发展过程。作为历史范畴的儒学思想，对中国古代的政治、思想、文化和生活产生过巨大的影响。历史上的儒学思想，其中蕴含着中华民族的优良传统，也有消极的成份。因此，辩证地研究儒学思想的历史演变及其作用，是一件很有意义的工作。

早期的儒学思想形成于春秋战国社会急剧变动的时代。社会变革的需要冲破了旧贵族垄断文化教育的“学在官府”的局面，私学兴起，社会上出现了一批“搢绅先生”。他们峨冠博带，号称“师儒”，熟悉诗书礼乐的古训和仪式。又有一定的文化知识，但不是“史”、“卜”之类的文化官吏。从这些人中，儒家蜕化而出，其创始人便是春秋末年的思想家孔子。他开私人办学的先例，并把“仁”作为儒学的基本范畴，开始了关于哲学、伦理、政治、教育诸方面的重大课题，即人的价值的探讨。这是孔子在中国思想文化史上的首创功绩。孔子，以及后来战国时代儒家的八派，其中的孟氏之儒和孙氏之儒，都广泛而深入地探讨了人的价值、人的完善的品德，以及人性的

冶炼；因此，早期儒家亦可称之为“人学”。

在孔子的儒学思想体系里，最高的道德标准是“仁”。“仁”是一个两重性的概念：一方面它被用来表达孔子对于现实政治问题的见解，表现出政治上保守的倾向。另一方面，它又是孔子关于伦理道德、人的品格修养、人对真理追求的广泛论述的理论结晶，表明孔子提出了“人”的问题。他力求树立一个新的完善人格的标准。冲破血缘关系的“友”，在孔子关于“仁”的论述中占有重要的地位。孔子说过：“友直、友谅、友多闻，益矣。”（《论语·季氏》）认为与正直、信实、见闻多的人交友，是有益于“仁”的。曾子也说过：“君子以文会友，以友辅仁。”（《论语·颜渊》）不仅如此，孔子在为学的范围内，阐述了人的独立思考作用，力求把人从祖先神崇拜的束缚下解脱出来。他的名言是：“君子和而不同，小人同而不和。”（《论语·子路》）以“和”与“同”作为区别君子和小人的标准之一。君子能兼容各种见解，但不肯盲从附和；小人处处盲从附和，不敢提出自己的独立见解。基于此种广泛吸收而又独立思考的精神，孔子整理五经旧文，并依据旧有的鲁国史书修《春秋》。总之，不论从哪一方面说，孔子从道德伦理、治学修养等方面论述了“人”的理性作用和人所创造的精神财富的作用。

这种优良的学术传统，推动了“人学”的发展。战国时期的孟子提出“人”的本质是什么的问题，他与告子的辩论中，阐述了这个基本论点：人和动物的本质区别在于人是有道德观念的。他说：“人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。”（《孟子·滕文公上》）在这句话的后面还有“教以人伦”四个字，“人伦”即指人的道德观念。在孟子的儒学

思想体系中，“仁”是道德观念的核心。他说：“仁也者，人也。合而言之，道也。”（《孟子·尽心下》）“仁”的意思，就是“人”。“仁”与“人”相合，就是“道”。换言之，“道”即是“仁”与“人”的统一；自然本质的人与伦理观念相结合，使自然本质退居于次要地位，道德化的人性成为主导，这就是孟子理想的“仁”。任何人都不能超越他所面临的历史现实，孟子虽然从道德方面论述了人与人的关系，但当时的历史并没有准备好条件让杰出的哲人们去阐述人的社会存在，因而他只能把“仁”归结为一种心理状态，这就是他的著名命题：“侧隐之心，仁之端也。……”（《孟子·公孙丑上》）

荀子在“人学”上的贡献是不能低估的。他注意到人与自然的关系，也注意到人与社会礼乐制度的关系。在他的心目中，一个完善的人首先是在同自然界的分化过程中实现的。如说：“明于天人之分，则可谓至人矣。”（《荀子·天论》）这是历史上多么卓越的命题！正是荀子的这种朴素的理论概括，后来马克思主义才在前人探索的基础上准确地区别了“本能的人”和“自觉的人”，这就是经常被引用的列宁的一段名言：“在人的面前是自然之网。本能的人，即野蛮的人没有把自己同自然界区分开来。自觉的人则区分开来了……”（《哲学笔记》人民出版社1974年版，第90页）荀子所谓的“至人”当然不是指本能的人，而是指自觉的人。从“明于天人之分”这一点来说，他已经发现了自觉的人。在他看来，人的本性是恶的。要改变这种人性，使之去恶从善，就必须依靠社会制度的完善；其中封建主义的“礼”（各种规章制度的总称）是不可少的，但是“礼”必须要有“乐”的配合，因为“声乐之入人也深，其化人也速”（《荀子·乐论》）。不过，社会上总有一

些礼乐不能教化之人。对于这种人，就必须以“刑罚”禁之。荀子更多是从政治理论方面，探讨了“人”的价值和“人”的完善。总之，中国早期儒学的“人学”不同于欧洲资产阶级时期的个人觉醒；历史时代不同，国情不同，是难以类比的。中国早期儒学的“人学”是和封建宗法制纠缠在一起的。

秦灭六国，建立了统一的封建主义中央集权制国家。汉承秦制，更从上层建筑方面巩固和加强封建主义统治。汉武帝时期，儒学被定于一尊。在这种历史背景下，汉代儒学成为一种丧失了早期儒学中孔子“人学”思想特色的统治哲学。董仲舒的儒学虽然吸取了孔孟关于人格完善的学说，但更多地吸取了荀子从政治理论方面探讨“人”的思想。在二者的结合点上，他选择了阴阳家的学说。他附会《公羊春秋》，利用阴阳家的神学观把思孟学派的“天人合一”论和荀子的君主专制主义政治哲学结合在一起，为封建皇权装饰圣光，从而给儒学披上神学的外衣。在他的思想体系里看不到“和而不同”的观点。他把孟子的性善论和荀子的性恶论塞进阴阳的框架，加上一个最高的主宰“天”，成为一种神秘的天人感应论。他所强调的不是从道德伦理意义上探讨人格的完善，而是着重论证君臣、父子、夫妻之间“三纲”的不可移位。

然而，历史现象是复杂的。如果说在伦理学的范围，董仲舒的儒学丧失了理性主义，那么，在政治学的领域，他的大一统的思想却有利于封建国家的巩固，而且适应于历史发展的潮流。如果说，早期儒学只有“人格”观念，那么，到了两汉时期，从更大范围而立论的“国格”观念便应运而生了。董仲舒宣传“无辱宗庙，无羞社稷”，强调“君子生以辱，不如死以荣”（《春秋繁露·竹林第三》）。西汉时期杰出的史学家司

马迁把“国”放在首位，称赞“先国家之急，而后私仇”的观点（《史记·廉颇蔺相如列传》）。在汉武帝时，苏武出使匈奴，其副使张胜被牵连在谋反匈奴一案中，将此事报告苏武。苏武说：“事如此，此必及我。见犯乃死，重负国。”（《汉书·苏武传》）意思是自己受辱而死是小事，但实在对不起祖国。正是这种“国格”观念，使他把自己的荣辱生死置之度外，居匈奴十九年受尽折磨而不移其志，始终坚持民族气节。总之，儒学发展到西汉时期，“人格”观念逐渐演化成为明确的“国格”观念。“国格”观念比“夷夏之辨”进了一步。“夷夏之辨”是一种狭隘的观念，而“国格”观念则是一种爱国主义思想。中国儒学中的“国格”观念尽管带有鲜明的历史烙印，且往往和封建主义纠缠在一起，但它在一定的历史条件下却使许多仁人志士在民族危亡之际不惜牺牲个人而维护民族尊严和国家的独立，从而谱写出许多可歌可泣的故事。

东汉时期，儒学从两个途径吸取了早期儒学的“人学”的优秀理论思维：一个途径是“和而不同”的融汇百家之学的精神，以王充为代表。王充的思想虽属道家，但与先秦的老庄之学显然不同，带有浓厚的儒家色彩。他一度学儒，曾受孔孟思想的影响，但并不迷信“圣贤”，《问孔》、《刺孟》就是明证。他在反对谶纬的斗争中，把我国古代的理论思维推向了一个新阶段。另一条途径就是自然科学的发展，可以张衡为代表。张衡出身儒家，“通《五经》，贯六艺”，深受荀子“至人”学说的影响，引起研究宇宙天体的浓厚兴趣。他的科学实践中有许多重大的发明创造，尤以浑天仪的制造最为著名。他关于禁绝图谶的奏疏文稿中许多地方阐述了孔子关于“人学”的理性主义观点，当然也夹杂着不少荒诞不经的术数思想。以

往有一个看法，笼统地说儒学阻碍自然科学的发展，这是值得商榷的。儒学的理性主义不但限制自然科学，而且推动了古代自然科学的发展。由于儒学着重于探讨道德伦理问题，则限制了一些儒者对自然现象的探讨。司马迁所谓“究天人之际，通古今之变”，排除了儒学不利于自然科学发展的一面，又发展了儒学中促进自然科学发展的一面，且将此与道家的某些观点结合，就概括出既要研究人与自然，也要研究人与历史关系的名言。

魏晋南北朝是我国封建制度不稳定的时期，用当时“名士”的话说就是“平路将陂”。他们企图对汉代儒学进行改造。一些思想家便走向儒家思想和道家思想相结合的道路。儒、道结合产生了“玄学”，这可以说是汉代儒学的一种反动。它企图摒弃汉代儒学神学化所造成的精神压迫，然而却跳到另一个极端，即梦想摆脱社会制度对于人的影响和作用，离开现实而去追求人的逍遥和独化。

魏晋时期的玄学不能归属于儒学，但它本身却具有儒学的成份和因素。玄学家据以发挥议论的理论资料，称之为“三玄”，其中的《周易》便是儒家的重要典籍之一。玄学在中国思想文化史上的贡献，从一个侧面在一定程度上曲折地反映了这个时期儒学演变的特色。这表现于思想家们对“人”的认识深化了，他们从本体论方面论证人与社会、人与自然的关系。玄学中的名教与自然之辨，就足以证明这一点。在汉代，名教是一种维护封建秩序的精神产品。当它遭到打击之后，魏晋的一些玄学家夏侯玄、何晏、王弼便为名教寻找新的理论根据，提出名教原本出于自然，二者是一致的。另一些玄学家则持不同看法，如阮籍虽然没有否定名教，但却揭露了名教的伪善

性。稽康则在《养生论》中提出“越名教而任自然”的主张。那么，儒学所维护的名教礼法怎样才能继续存在下去？名教礼法怎样才能减轻它们的精神压迫而让人们有一些自由发展的主动性？这是儒学发展在封建社会所遇到的理论问题。它在魏晋时期提出来，这恰如鲁迅先生所说，有些表面摒弃名教礼法的人，“本心恐怕倒是相信礼教，当作宝贝”。事实正是这样，如阮籍在《乐论》中的议论就不是反对礼法，而是称赞礼法，说：“礼逾其制则尊卑乖，乐反其序则亲疏乱。”稽康在《诫子书》中也以“忠臣烈士之节”来勉励他的儿子。总之，儒学发展到魏晋时代所提出的理论问题，是有意义的。后来在唐代，在宋明时代，还不是在继续探讨名教礼法和人的自由问题吗？这标志着孔子的“人学”思想在封建制社会的政治实践中遇到了矛盾。

魏晋南北朝时期，儒学的理性主义与自然科学相结合，从而加深了人对自然的认识。而关于自然科学研究的目的，明确宣称为“匡时济世”，这显然是儒学思想的影响，也是当时儒学演变中的一个值得注意的历史现象。首先要提到数学，如魏晋时期的刘徽就受过儒学思想的熏陶。：“徽幼习《九章》，长再详览。观阴阳之割裂，总算术之根源，探颐之暇，遂悟其意。是以敢竭顽鲁，采其所见，为之作注。”（《九章算术注·原序》）所谓“阴阳之割裂”，就是《易传》所说的“一阴一阳之谓道”。《易经》的经文和传注中关于数量关系的论述，以及关于数量规律之若干天才的猜测，给中国古代自然科学家以许多灵感，这些并不是象数学。在当代，《易经》在世界上受到重视，认为它蕴含着高深数理原理的萌芽，这是符合事实的。《易传》的思想加深了刘徽对“自然界中到处盛行的对立



的运动”的认识，所以“遂悟其意”而作《九章算术注》，创立了举世闻名的割圆术。南朝的祖冲之应用割圆术，求得了精确到第七位有效数字的圆周率，远远走在世界的前列。他也曾钻研儒学，并著有《易义辨》、《孝经注》和《论语注》。而北周甄鸾的《五经算术》，则专为《尚书》、《诗经》、《周易》、《周官》、《礼记》、《论语》等作注，是一部数学内容与儒学形式相结合的著作。

儒学与自然科学的结合还表现在化学和医药学方面，如晋朝葛洪虽系神仙道教家，但他出身于儒，是出儒而入道的，或者说他是“从儒家正宗入手”的道教学者。（见侯外庐主编《中国思想通史》第3卷第7章第2节；见王明著《道家 and 道家思想研究》）他把讲仙道炼丹术的内容作为《内篇》，讲儒术的内容作为《外篇》，组成代表作《抱朴子》。其中，提出一个新的“修齐治平”的理论体系，追求“内宝养生之道，外则和光于世；治身而身长修，治国而国太平”（《抱朴子内篇·释滞》）的理想。这个体系明显地因袭了儒学的理论模式。而纳于这个模式中的《抱朴子内篇》，则是我国炼丹术的成熟著作，（见张子高《中国化学史稿》、袁翰青《中国化学史论文集》）对于祖国医药学的贡献和作为近代化学先驱的意义，都是不应低估的。

儒学与自然科学的结合在其它科学领域里也能看到。在农业方面，如北魏贾思勰的《齐民要术》，浸润了儒学思想的精神。他说：“顺天时，量地利，用力少而成功多；任情返道，劳而无获。”（《齐民要术·种谷》）这种按照自然规律以发展农业生产的观点，是始原于荀子的思想。在地理学方面，如北魏酈道元所作《水经注》，非常鲜明地反映出西汉儒学倡导