

庞朴主编

第一卷

中國 儒學

東方出版中心



中國儒學

第一卷

東方出版中心

说 明

经中央机构编制委员会办公室和中华人民共和国新闻出版署批准,原中国大百科全书出版社上海分社、知识出版社(沪),自1996年1月1日起,更名为东方出版中心。

中国儒学(一)

庞 朴 主编

出版: 东方出版中心

(上海仙霞路335号 邮编200335)

发行: 东方出版中心

经销: 新华书店上海发行所

印刷: 东方出版中心海峰印务公司

开本: 850×1168(毫米) 1/32

印张: 14.75

字数: 360千字 插页5

版次: 1997年1月 第1版第1次印刷

印数: 1—7,000

ISBN 7-80627-133-3/B·11

定价: 25.00元

主	编	庞	朴	
编	委	马	勇	徐洪兴
		黄爱平		周桂钊
本卷撰稿人		马	勇	

跳出一元主义窠臼

——《中国儒学》序

庞 朴

在我们这颗地球上，好像还没有别一种学说，像中国的儒学这样，在自己出生的故土上，经自己滋养人之手，忽而被高捧入云，忽而又打翻在地，几起几落，时废时兴。

这当中，儒学本身，虽也曾与时俱新，基本原则并无大变化；不断变化着的，是品评者及其环境。于是，我们可以根据变化的环境，来说明儒学的早晚市价不同；也可以分析人群的阶层，而理解他们的眼睛所以白青。近世以来，研究者们大体上便是这样做的，也已取得了不少成绩。

如果换一个角度，我们将会看到另外一种也许是更有趣的情景。那就是，这些变化着的环境里，使用的竟是不变的原則；而不相同的评价中，流通的却是相同的货币。这个以不变生万变的原则或者货币，叫做一元主义。

所谓一元主义，通常特指那些于本体论上倡世界一源者；其实放开来看，大凡认为任何领域中都是“自古华山一条道”者，尤其是认为登山钥匙尽在我手，别人若不退避三舍，只有率众来降者，都是一元主义。前者是世界观，后者是世界观的推广和运用，彼此没有原则差别。

在学术领域里，只要是学者明里暗里信奉一元主义，正方反方都在实践着一元主义，便会有推崇某一种学说为天经地义的言论和举措，也便会有打翻另一些学说在地再踏上一只脚的喧嚣和行为。如果这些学说本身又以绝对真理自居，情况更会加倍严重。至于时代如何变化，人物怎样更替，春去秋来天地转，你方唱罢我登场，不过是些外部条件和表现而已。学术队伍中的争鸣竞胜，儒学在中国的落地上天，其奥妙之一，便在这里。

早在战国时期，庄子就曾指出过此中道理，他说：“道隐于小成，言隐于荣华，故有儒墨之是非，以是其所非，而非其所是。”他是说，和大道相比，儒家墨家，乃至一切家，都不过是一些“小成”，所得不过道之一隅；如果把这些小成和一隅美化并夸大，犯下所谓“言隐于荣华”的毛病，那就要出来“是其所非而非其所是”式的“儒墨之是非”。庄子认为，这是人类认识活动中最大的愚蠢和悲哀。

其实，平心而论，“小成”并非愚蠢，亦不可悲，因为任何时候的任何个人和任何学派所得成就的，都只能是些小成。如果不愿落入宗教的圈圈，小成原是值得欣喜的。愚蠢而可悲的只是视小成为大道的一元主义心态，是这种学术上的偏执狂，尤其是那种“是其所非而非其所是”的故作姿态或故意作对之态。它们是理性的非理性，非理性的理性，是引发许多无谓争辩乃至有益争鸣的认识论的原因。

一般多相信，学术争论是一件好事，因为据说争论可以激发思维，而真理又是愈辩愈明的。事情确然如此；所

以人们称道百家争鸣。但仔细想来，百家争鸣本是一个大矛盾，或者说是个很滑稽的局面：其中的每一家，都是“思以其道易天下”的唯我独尊的一元主义者，却又恰恰以此闹得谁也独尊不了，从而打破了整体上的一元。我们今天称道百家争鸣，大概不是也不应该是赞扬其中的一元主义妄想，而是欣赏它那千岩竞秀万壑争流的也就是多元的场面。

因为历史已经告诉我们，一元主义是不可取的，不管那是怎么样的一元。秦始皇以法为教，汉武帝罢黜百家，从认识论来说，都是一元主义在作怪，是一元的学术借助政治暴力而变成意识形态，也是政治暴力利用学术一元来营造天下一统。我们至今并无法充分证明，这种一统是必然的必要的，是历史在走自己的必由之路，舍此更无它途；我们却无法不去承认，正是这种一统，毁掉了人类精神文明中的许多宝贵东西。两千年前已然如此，两千年后更不待言；两千年前犹有可说，演出的还是悲壮的史剧，两千年后则情无可原，因为那将只是无聊的闹剧，只能毁掉人类自己。

地球只有一个，它经不起现存暴力去摧毁；世界却是多元的，正有待于人类精心来建设。历史上有过的以一元主义形成多元局面的百家争鸣时代，不再可能重现了，今天的任何一元主义都会带来全面的暴力冲突。我们必须学会用多元眼光来认识五彩世界，抛弃那种只知黑白二色更企图清一其色的古怪观念，我们前进的道路，将会因而坦荡直接得多。当然不必担心也不要祈求，人类从此将

无是无非，不争不辩；否，是非永远会有的，争辩也必常在，关键在如何对待。对待是非和争论的态度，应该像荀子曾经呼吁过的那样，“以仁心说，以学心听，以公心辨”。这是一种多元主义的态度，是承认别人和自己具有同等存在权利的态度，它所希冀的结局是“和而不同”，或者叫做“大同”；观念上的争论如此，制度上的是非也是如此。

类似的多元精神，在许多伟大思想家身上都有，儒家著作中保存得似乎更多一些。只是由于过去人们爱用一元主义态度去对待，以致隐而不彰了。今天，是彻底扔掉一元主义，大力弘扬多元精神的时候了。

《中国儒学》的出版，希望能对此有所助益。

目 录

儒家学说的起源与早期发展·····	1
儒的起源·····	1
儒的演变·····	6
儒的成立·····	10
孔子与早期儒学·····	15
儒的官学化及其颓废过程·····	15
孔子的学术情怀与早期儒学的形成·····	24
孔子与儒家经典的关系·····	33
孔子之后的儒学分化·····	43
孔门弟子的基本状况及其分化过程·····	43
儒学所面临的挑战与回应·····	58
所谓儒家八派与先秦儒学的终结·····	63
秦朝:儒学的第一次毁灭性打击·····	88
政治统一与学术统一·····	88
儒法冲突:理想与现实的差异·····	92
文化浩劫:焚书坑儒·····	96

汉代:儒学的黄金岁月	102
黄老学与儒学同享意识形态宝座	102
学术与政治之间:今古文之争	116
经学的沉沦与儒家精神的复归	130
魏晋南北朝:儒学的重振运动	149
儒学的玄学化	149
魏晋时期的儒道佛纷争	167
儒学的佛学化与道教化	182
隋唐:儒学再度官学化	203
政治统一与三教合一	203
儒学地位的提升与统一	215
儒学的困境与更新	223
宋及辽夏金元:儒学的转型	240
理学的形成与发展	241
理学思想体系的集大成	259
辽夏金元时期的儒学	277
明代:理学的式微与心学的崛起	287
理学的官学化及其式微过程	287
阳明学:心学之集大成者	290
儒家精神的重建:补儒与超儒	306
清代:儒学的繁荣与危机	315
乾嘉汉学的前驱	315
乾嘉学术系统	332

乾嘉汉学的分化与儒学传统的重建	340
中华民国:经学的终结与儒家思想的新开展	364
孔子之道与现代生活的冲突	364
经学的终结与儒家思想的新开展	377
文化复古与民族新文化建设	402
中华人民共和国:儒学从衰落到复兴	414
儒学退出政治意识形态舞台	414
儒学的厄运	418
儒学走向复兴之路	423
港台:新儒家的阵地	434
新儒家对中国文化前途的基本认识	434
新儒学的返本开新论	442
儒家思想与民主政治	448
儒家思想在现代化过程中的意义	455

儒家学说的起源与早期发展

自从西汉武帝时期儒家学说由先秦时期在野的诸子之一独步统治阶级意识形态的宝座之后，儒家学说对中国人的影响就几乎从未中断。作为一个中国人，不论他是否信奉儒家学说，不论他是否认真读过儒家经典，以及那些卷帙浩繁的笺注与义疏，他都必然在其思维方式与行为方式上留下儒家思想影响的深刻烙印。从这个意义上说，儒家学说之对于中国人，犹如基督教文明之对于西方人一样，实际上久已转化成民族文化的印记，是一个民族无论如何都难以真正彻底摆脱的文化符号。因此，当我们着意要探讨儒学发展史的时候，我们便不能不从这种文化符号的原初本意说起。

儒 的 起 源

就儒，以及儒家、儒学的原初本意来说，至少在 20 世纪之前并不存在分歧，既无概念性的差异，也无多少不同的理解。然而进入 20 世纪之后，特别是随着西方思想文化及其研究方法的不断传入，人们对这一原本还算清楚的概念却产生了疑问，并由此而引发了相当大的分歧。

根据比较可信的资料，“儒”这一名词的最早记载似乎见于《论语·雍也》。孔子在这里告诫他最得意的学生子夏说：要当就当“君

子儒”，千万不要当“小人儒”。由此可见，儒名之起源应远在孔子之前，因为到了孔子的时代，儒这一阶层已发生了相当大的分化，至少形成了“君子儒”与“小人儒”两极阵营。故而，我们可以断定，儒的出现一定是在孔子之前的某一个时候。据此，胡适在那篇著名的论文《说儒》中推测最初的儒都是殷人，都是殷的遗民。这话虽然说得言之凿凿，但总显得缺少更多的证据，因此就很难使人相信。

在中国学术史上，最早探讨儒之起源的是汉代学者刘歆。据《汉书·艺文志》引其《别录》说，儒家者流，最早可能出于“司徒之官”，其功能是助人君顺阴阳明教化。其特征是游文于“六经”（即《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》）之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼，以重其言，以道为高。刘歆还说，唐虞之隆，殷周之盛，儒学的功能，实已获得相当的成功。然而孔子之后，惑者既失精微，而辟者又随时抑扬，违离道本，苟以哗众取宠。后进循之，是以五经乖析，儒学渐衰，此辟儒之患。这里，刘歆据《周礼》的记载，不仅分析了儒的起源，而且大体描述了孔子之后儒学演变的一般情况。就儒的起源来说，刘歆强调他们是由司徒之官演变而来，其功能是助人君顺阴阳明教化。这种说法当然并非毫无根据，《周礼·大宰》说：“以九两系邦国之民：一曰牧，以地得民；二曰长，以贵得民；三曰师，以贤得民；四曰儒，以道得民……”由此可见，儒之起源甚久，似乎与王官的产生、发展与演变也不无关系。

然而，如果按照清代学者康有为的说法，刘歆佐王莽建新朝出于托古改制的需要而伪造《周礼》，因此《周礼》的说法既没有成为历史事实，也并不可靠。特别是《周礼》中那些井井有条的种种设计，也不能不引起人们对其历史真实性的怀疑。刘歆伪造《周礼》的说法不必尽信，但刘歆整理《周礼》的目的在当时的政治背景下显然也不是一种为学术而学术的活动。如果说他依据前人的资料整理《周礼》时排比出一种理想的社会模式，并以儒者“助人君顺阴阳

明教化”作为一种政治期待的话,那么我们对此多少应该有点相信。故而近代学者章太炎接着刘歆的研究往下说,以为包括儒家在内的诸子百家实际上都是出于古代的“王官”。他在《诸子学略说》中说:“古之学者多出于王官。世卿用世之时,百姓当家,则务农商畜牧,无所谓学问也。其欲学者,不得不给事官府为之胥徒,或乃供洒扫为仆役焉。故《曲礼》有云:宦学事师。……所谓宦于大夫,犹今之学习行走尔。是故非士无学,非学无士,二者是一而非二也。”如果从中国古代社会的实际情况来观察,学在官府毕竟是学者公认的事实,故而从这个意义上说,“儒家者流,盖出于司徒之官”虽为推测之辞,但推测的方向似乎并无大错。

不过,如果从儒的内涵来分析,章太炎也并不认为儒者是一个十分固定的智者集团,其内涵似乎相当复杂。如果强为分类,至少存在类名、达名和私名这样三种情况。他在《原儒》一文中说,“儒有三科,关达、类、私之名。达名为儒,儒者,术士也;……类名为儒,儒者,知礼乐射御书数;私名为儒”,即那些助人君顺阴阳明教化者流。因此太炎强调,“今独以传经为儒,以私名则异,以达名、类名则偏,要之题号由古今异。儒犹道矣,儒之名于古[通]为术士,于今专为师氏之守;道之名于古通为德行道艺,于今专为老聃之徒。”显而易见,章太炎是以发展变化的眼光来分析儒之起源的。

章太炎的研究虽有相当的道理,但其明显的欠缺是他过于相信古籍的记载,而对先秦学术之所以发生的时代背景缺少一种深切的体会和理解,故而其结论不能不引起后来学者的怀疑。胡适在《诸子不出于王官论》一文中与章氏的说法明显立异,强调指出诸子之学决无出于王官的道理。他说,《周礼》司徒掌邦教,儒家以六经设教,而论者遂谓儒家出于司徒之官。不知儒家之六籍,多非司徒之官之所能梦见。此所施教,固非彼所谓教也。此其说已不能成立。胡适认为,关于诸子起源的探讨,要必深切体会诸子起源的思想背景,而不应囿于前人所无法明了的成见。学术之兴,由简而繁,

由易而蹟，其简其易，皆属草创不完之际，当然不意味着其要义已尽于草创时期。包括儒家在内的先秦诸子皆为忧世之乱而思有以拯济之，故其学术皆应时而生，与王官无涉。及时变事异，则过去应世之学翻成无用之文。于是后起之哲人乃张新帜而起。应该承认，胡适的分析要比章太炎的论述更有道理。

当然，对于章氏的研究成果，胡适并未一概抹杀。他在那篇有名的《说儒》一文中指出，太炎先生在儒家起源的研究上实有开山之功。因为他关于达名、类名与私名的分析，特别是他第一次提出“题号由古今异”的见解，使我们知道古人对“儒”这个名词的使用实有广狭不同的三种用法和由广到狭的历史演变过程。他说，“太炎先生的大贡献，在于使我们知道‘儒’字的意义经过了一种历史变化，从一个广义的，包括一切方术之士的‘儒’，后来竟缩小到那‘祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼’的狭义的‘儒’。这虽是太炎先生的创说，在大体上是完全可以成立的。”于是，关于儒的起源的探讨，胡适认为无论如何都要在章太炎已取得的学术成就的基础上前进。

不过，对于章太炎的结论，胡适甚不以为然。他以为章氏的那些说法，现在看来还有可以修正的地方。而章氏所使用的材料，基本上都是秦汉人的，似乎还不足以说明儒的来历，以及他们起源于何时，生活的状况等问题。为此，胡适在章氏研究成果的基础上继续探讨，结论为儒是殷民族的礼教的教士，他们在很困难的政治状态之下，继续保持着殷人的宗教典礼。然而经过六七百年的发展变化，他们中的绝大多数人变成了教师，他们的职业还是治丧、相礼和教学。但他们的礼教已渐渐地行到统治阶级里了，向他们求学的已有各国贵族的子弟；向他们问礼的，不但有各国的权臣，还有齐鲁卫的国君。这才是那个广义的“儒”。儒是古宗教的教师，治丧相礼之外，他们还要做其他的宗教事务。显而易见，在胡适的概念中，儒的职业有点类似于基督教中的牧师。

对于胡适的这篇论文，当代学者争议很大，赞成者如唐德刚称其为不但是胡适治学的颠峰之作，也是中国近代文化史上最光辉的一段时期，所谓 30 年代的颠峰之作。他在《胡适口述自传》的注释中写道，胡适的这篇文章，从任何角度来读，都是中国国学现代化过程中一篇继往开来的划时代著作。胡适把孔子以前的儒看成犹太教里的祭师和伊斯兰教里的阿訇。这个看法是独具只眼的，是具有世界文化眼光的。乾嘉时代的大师们是不可能有此想象的。后来老辈的国粹派也不可能有见于此。反对者如郭沫若在《驳说儒》中称胡适的研究成果不可信，理由是胡适的这种研究态度正是所谓公式主义，正是所谓观念论的典型。冯友兰也在他《原儒墨》一文中对胡适的一些主要观点进行商榷。他说，“照我们的看法，儒之起是起于贵族政治崩坏之后，所谓‘官失其守’之时。胡先生的对于儒及孔子的看法，是有的与今文经学家相同。我们的看法是有的与古文经学家相同。所谓儒是一种有知识，有学问之专家；他们散在民间，以为人教书相礼为生。关于这一点，胡先生的见解，与我们完全相同。我们与胡先生所不同者，即是胡先生以为这些专家，乃因殷商亡国以后，‘沦为奴隶，散在民间。’我们则以为这些专家，乃因贵族政治崩坏以后，以前在官的专家，失其世职，散在民间，或有知识的贵族，因落魄而也靠其知识生活。这是我们与胡先生主要不同之所在。”

胡适的结论正确与否我们暂且勿论。但他对儒者职业性质的定位似乎比章太炎所依据的“助人君顺阴阳明教化”更具有说服力，而且也更合乎《说文解字》的经典性解释：“儒，柔也，术士之称。从人，需声。”因为我们知道，中国人素来重视死的观念与丧葬形式，正是这种广泛的社会需要才造成一个特殊的社会阶层或职业。早在新石器时代晚期山顶洞人的骨化石旁，一般都摆放着含赤铁矿的粉末，还有死者生前使用过的装饰品等等。这表明，至少在此时，中国人已有相当成熟的丧葬观念。

观念是人们的行动在意识中的表象或残存。历史事实表明,在中国古代社会,至迟在殷代就有了专门为人料理丧葬事务的神职人员。这些人便是早期的儒,也可称为术士。他们精通所在地区多年形成的丧葬礼仪,因此久而久之便形成一种相对独立的职业。但是,由于这种职业地位毕竟低微,收入菲薄,既无固定的财产与收入,还要看主人的眼色行事。故而形成比较柔弱的性格,这便是儒的原初本意——柔;也是他们职业的原初性质——术士。

作为一种相对独立的职业,儒从社会公众中逐步分化出来具有相当重要的意义。不论他们的原初职业如何低贱,实际上都意味着社会经济的发展足以承受这一部分人从直接劳动者中脱离出来,成为一种相对有闲的阶层。同时,也正因为他们的有闲,使他们有可能将原来那些经验的礼仪逐步提升、规范,并终于成为社会结构中一个比较特殊的智者阶层。从此,他们中的一些人又不甘于那些原来的低贱职业,或期望成为政府的典礼官,或期望成为助人君顺阴阳明教化的君子儒。由此我们也不难理解孔子对弟子们的告诫,“女为君子儒,无为小人儒!”实际上期望弟子们勤奋努力,不要再次沦为那种只能为民间的礼仪活动诸如丧葬之类的吹打揖让之事的贱民阶层。

儒的演变

按照胡适的分析,以治丧相礼为主要事务的儒者阶层至少在殷代已逐步脱离直接劳动者而相对独立。也由于他们脱离直接劳动,故久而久之就成为“四体不勤,五谷不分”的非体力劳动阶层。他们的职业相对低贱,收入也相对菲薄。但是由于他们有了相当的余暇时间,从而使他们有条件、有可能且也需要那些礼仪形式与礼仪理论。而正是这种职业性的需要,使得那些原本并不复杂的礼仪形式变得越来越繁琐,越来越需要一个专门的智者阶层才能掌握。