

由道而德

儒家的管理智慧



张应杭 编著

中国历史

张应杭

中国档案出版社

自序

以佛家的话说是因缘际会，一九九七年我以《边缘人》的角色进入了此前从未想到会涉足的管理学领域。多少让我有些始料未及的是，在管理学的丛林中我却因着无心插柳而拥有了自己的一方领地。几近十年的不懈劳作，我的《儒、道、禅与现代管理》课程渐渐地得到了学界和业界的认同。这些年，我不仅在上海大众、红蜻蜓、西子奥的斯、LG等十多家企业作过培训，而且还应邀在电视台的《名家论坛》中讲授《东方智慧》。儒、道、禅与现代管理》的系列课程，反响颇为热烈。这套《国学》中的管理智慧》可以说是应出版社约请以文字的形式继续讨论这一话题的续篇。

记得二〇〇年初在北京大学讲学时曾接受某记者的采访。在回答她《如何看待管理培训中的国学热》这一问题时，我谈了两点看法：从宏观背景看这和当前我们开始重视民族精神的培育和弘扬相关。一个民族在走向现代化的过程中不可能没有自己民族文化的根和魂，而它往往就积淀在《国学》中。从微观背景看，中国企业发展在《西学东渐》的过程中如何将《西学》本土化的问题已经到了必须解决的紧要关头了。否则，我们就永远只能跟在别人后面亦步亦趋。因此打造中国特色的企业核心竞争力的途径当然很多，但是，从传统管理之道中汲取智慧的营养显然是很重要的一条途径。事实上，已经有越来越多的学者和业界人士在作这方面的努力。因为中国古代以《道》为尊的管理智慧的确可以为现代管理提供一种东方式的思想营养。

特别值得一提的是，以儒、道、禅为代表的传统管理智慧对现代管理者人格修炼修为还尤其凸显其清明的指引意义。我以为今天的中国企业家和职业经理人必须有效地抵御来自两方面的诱惑：一是做企业过程中市场经济必然内含的利润最大化法则的诱惑；二是做人过程中刚性递进的财富占有欲的诱惑。而向以《义利合一》为最高价值取向和《中庸惟美》（儒）、《自然无为》（道）、《空观》（禅）为处世之道的传统文化无疑为我们在这一疑惑面前拥有一份定力，从而守持住一颗道义之心提供着诸多的智慧指引。因此，这些年来我始终认为，极易在市场经济锱铢必较的拜金主义，甚至声色犬马的诱惑中迷失自我的现代人，极其需要儒、道、禅智慧之光的理性烛照。

需要申明的是，中国传统文化博大精深，作者在这里所阐发的只是沧海一粟。正文中之所以用《九大智慧原则》来编排也是基于这样的考虑。因为在中国传统中《九》为阳数之最，我试图用它来表示传统管理智慧之博大。至于把《论语》、《道德经》和

《坛经》作为一个重要内容放在正文里进行导读，无非是希望大家能够原汁原味地感受古代经典的现代魅力。末尾所附的『主要参考文献』既是我写作本书时大量借鉴其思想的范本，同时也是我向读者诸君提供进一步阅读的一份大略书单。

惟愿读者诸君能够开卷有益。

张应杭

二〇〇六年七月二十日于浙江大学西溪校区

目 录

【儒家概况】

〔一〕

孔子和儒学

孔子是儒家学派的创始人。孔子通过对周礼的研究和整理,把带有天道神学色彩的礼转换成伦理道德之礼,而这个礼的核心就是仁。仁的基本含义就是爱人。孟子进一步阐发了孔子的仁学思想,他提出了仁、义、礼、智的四端说,并将儒家学说发展成一套比较完整的『达则兼善天下,穷则独善其身』的修身理论。这一理论在先秦就有『显学』之称。在汉武帝『独尊儒术』以后,孔孟之道更是成为中国传统文化的道统之学。

〔三〕

儒学的发展和『独尊儒术』

统一了中国的秦王朝由于过于强调『以法为教』、『以吏为师』,企图以单纯的暴力机器来维护其统治,结果亡以暴政。这无疑给随之而起的汉统治者一个深刻的历史教训。正是在这样的历史背景下,董仲舒提出倡导以儒家仁义道德来教化天下的主张,深受西汉统治者的欣赏。从这个时候起,注重德性修养,主张以仁义之术来教化天下的儒家思想开始被定为一尊。

〔九〕

儒学的复兴和当代影响

儒学作为中国二千余年来流传不息的文化主体之一,不仅具有丰富和深邃的思想理论,而且对东亚各国从来就有着广泛的影响,甚至它本身就是东亚一些国家,如朝鲜、韩国、日本、越南等国历史文化中的一个重要组成部分。因此,它必将随着中国和东亚地区的振兴,而越来越被这一地区的国家和人民所自觉认同与重视。而且儒学作为东方『德治』文化的主要代表之一,它与西方『法治』文化的互补性,也正在越来越为世界所瞩目。

〔一一〕

【儒家管理智慧的九大原则】

〔一一〕

德治为上

以儒家为代表的东方管理理论从人性本善出发,对人作『道德人』的设定,并由此形成了以德德教化启迪良知为主要实施手段的柔性管理控制之道。在儒家看来,这种管理之道不仅治标而且治本,因而是管理与控制的根本之道。

仁者爱人

〔一六〕

在儒家的管理思想中，仁道，即『仁者爱人』的思想，可谓是一个基本的管理原则。这个『仁者爱人』的原则内化为管理信念世代传承，不仅成为现代管理学『以人为本』思想的直接渊源，而且它的重要性也被无数成功或失败的企业经营实践所印证。

任人惟贤

〔二二〕

儒家的管理思想明确主张用人以德为先，以尚贤惟本。因为在儒家看来，管理者的德行具有一种『君子之德如风，所过者化』的教化力量。这种教化的力量比任何政令法规都要有力量，所以孔子说：『政者，正也；子率以正，孰敢不正？』又说『其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。』

义利合一

〔二七〕

儒家义利合一的思想对我们现代企业管理价值理念的正确建构无疑提供了基本的价值原则和导向。尤其是在今天，因日益增多的见利忘义行径使『诚信』再一次成为人们关注的热点问题时，我们更是可以从儒家的这一基本『商道』原则中直接汲取丰富的思想营养，以重建我们的市场信用体系。

修己安人

〔三三〕

儒家的这一修身之道从现代管理原理来分析，其实颇符合行为科学中的仿效理论。也就是说，一个管理者的修己之行为对整个团队能起到一种榜样之功效，从而形成一种好的团队精神和风气。许多成功的管理都证明着这一修己之道的神奇作用。

以和为贵

〔三八〕

『以和为贵』既是一种管理方式，也是一种管理目标。就企业而言，它意味着领导者对人际关系中各种矛盾的承认，不回避矛盾，勇于解决矛盾，并通过这种解决，探求一种和谐、和合之道，从而把团队导入一个全新的、向上的状态。

中庸惟美

〔四四〕

依据中庸『恰好』的要求，在现代管理中我们在处理内部与外部，权威与服从，集权与分权，有序与无序，竞争与合作，发展与稳定，物质刺激与精神激励，追求经济效益与崇尚道义，刚性规范与柔性约束，以及进退、动静、表里、虚实、得失等诸多的关系时都有一个『中道而立』的原则必须遵循。一旦我们达到了这其中『无过无不及』的中庸之境，那无疑便已达到了管理的至上境界。

由『道』而『德』

〔五〇〕

儒家的德性教化艺术必然体现为强调由外在的『道』而转入内在的『德』。这是一个由外而内的过程，一旦形成了稳定的德性，那么，它对人的规范力量是异常强大的。儒家向来认为，法和规章制度由于只是外在的靠强制力量来推行的，而道德则是内化的靠良知来自觉践履的，故『德治』体现的管理境界比『法治』要高。

德行不朽

〔五四〕

儒家讨论的德行不朽问题事实上涉及的是做人的最高价值问题。它通过对诸如『人活着究竟是为了什么』、『人怎样活着才有意义』之类问题的思考，让人明白何为做人做事的最终目的。事实上，正如我们看到的那样，这一问题的思考正成为二十一世纪企业家和职业经理人的一个『时尚』。

〔六〇〕

【儒家经典——《论语》选读】

孔子其人《论语》其书

〔六〇〕

《论语》是有『至圣先师』之誉的孔子及其弟子的谈话记录。在中国古代，自汉以后，《论语》作为『四书五经』的主要篇目是读书人必读的经典。宋明时期此书甚至被誉为历代典籍中的『第一圣贤书』。因此，《论语》在中国古代哲学史乃至整个思想史的发展历程中，有着重要而深远的影响作用。

〔六八〕

《论语》原文、注释与译文

子曰：『学而时习之，不亦说乎！有朋自远方来，不亦乐乎！人不知而不愠，不亦君子乎！』／孔子说：『学习知识以后，时时温习它，不也是很愉悦的吗！有朋友从远处而来，不也是快乐的吗！别人不理解我，我也不恼怒，不也（正表明自己）是一位道德修养极高的人吗！』

〔二七七〕

【主要参考文献】

一、儒家概述

中国古代历史历经夏商周至公元前七二二年，周平王被迫东迁。这不仅标志着周天子权威的失落，而且意味着中国历史从此进入了诸侯纷争的春秋战国时代。在这充满血与火的动荡时代，中国文化却进入了自己辉煌的百家争鸣时期。这一时期的社会大变革、大动荡不仅为当时的知识分子提供了丰富多样的思想素材，而且也使他们『救世之弊』的社会责任感倍增。这可以说是百家争鸣出现的最重要的文化背景。按照西汉学者刘歆的说法，气象恢宏的先秦诸子百家争鸣中，最重要的有儒、墨、道、名、法、阴阳、农、纵横、杂、小说十家。

在这个百家争鸣中，孔子是儒家学派的创始人。孔子通过对周礼的研究和整理，把带有天道神学色彩的礼转换成伦理道德之礼，而这个礼的核心就是仁。仁的基本含义就是爱人。作为孔子之孙子思的再传弟子的孟子则进一步阐发了孔子的仁学思想，他提出了仁、义、礼、智的『四端』说，并将儒家学说发展成一套比较完整的『达则兼善天下，穷则独善其身』的修身理论。这一理论在先秦就有『显学』之称。在汉武帝『独尊儒术』以后，孔孟之道更是成为中国传统文化的道统之学。

孔子和儒学

儒学始于孔子，但儒学的思想并不是从孔子这里凭空问世的。因为在儒学作为一种完整理论体系出现以前，它有一个先导——原儒。关于『儒』的起源和含义，在学术界一直争论不休。有人认为，儒在殷商时代就已经存在了。据考证，甲骨文中已有『儒』字，整个字像以水冲洗沐浴濡身之形状。这是因为古代的儒在祭祖事神，治理丧事，为人相礼等活动时都须沐浴斋戒。所以《礼记·儒行》称『儒有澡身而浴德』。澡身即沐浴，浴德即斋戒。沐浴、斋戒是以此来表示对上帝、鬼神之诚意。许慎在《说文》中解释：『儒，柔也，术士。』所谓术士，亦即古代专门之教士。这些人因为领悟了常人所不了解的『道』，所以能够以为他人祭祖事神、办理丧事、担任司仪等为职业。所以，在历史上『儒』与『士』类似。《周礼·大宰》说：『儒以道教民。』《周礼·天官》则有：『儒，以道得民』之说。可见，儒是以『道』来教化别人。

儒出身于『士』，又以教育和培养『士』（即君子）为己任。『士』者『仕』也。所以，孟子说：『士之仕也，犹农夫之耕也』（《孟子·滕文公下》），这意思是说，士出来任职做官，为社会服务，就好像农夫从事耕作一样，这是他的职业。荀子在讲到社会分工

时，也把『士』归于『以仁厚知能尽官职』（《荀子·荣辱》）的一类人。所以，从这一角度来讲，原始儒家也可以说是为国家、社会培养官吏的学说，是『士』的文化。

基于以上对原『儒』的基本社会使命的分析，我们也许可以认为，原始儒学的主要内容是关于『士』的修身方面的道德规范和从政方面的治国原则。所以，从孔子到孟子他们所提出的各种道德规范和治国原则，都是十分具体的为人处世中践行的规范和原则，而不是一般的抽象的形而上学原理。

因此，后人称孔子之学为『仁学』是有根据的。因为孔子的确是把『仁』作为士和君子最根本的道德规范来要求的。譬如他说：『君子去仁，恶乎成名？君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。』（《论语·里仁》）《论语》一书中记载着许多孔子回答弟子们问『仁』的言论，其内容都是行为中所要遵循的各种具体规范和原则。譬如：孔子说的『巧言令色，鲜矣仁。』（《论语·学而》）『刚、毅、木、讷，近仁。』（《论语·宪问》）以及孔子的弟子有子说的『孝弟也者，其为仁之本与！』（《论语·学而》）等等。孟子除了进一步发展孔子以『仁』的修身思想外，又以推行『仁政』学说而著称于后世。而其所论的『仁政』内容，同样也是十分具体的。譬如他认为，因为人人都有『不忍人之心』、『恻隐之心』、『仁爱之心』，先王同样也有『不忍人之心』，此心发之于政，即是『仁政』，以此来论证施行仁政的内心根据。又以『仁者以其所爱及其所不爱』（《孟子·尽心下》）、『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼』（《孟子·梁惠王上》）等推己及人的理论，来说明行仁政的可能性等等。

必须提及的是，孔子、孟子在修身与治国方面提出的实践规范和原则，虽然都是很具体的，但同时又带有浓厚的理想主义成分。也就是说，他们更多地寄希望于靠人的本性的自觉，从而实现理想人性。所以，孔子竭力强调『克己』、『修身』、『为仁由己』等。而孟子则以『性善』为根据，认为只要不断扩充其『恻隐之心』、『羞恶之心』、『辞让之心』、『是非之心』（《孟子·公孙丑上》）。因此，孟子认为做学问就是『求其放心』（《孟子·告子上》）的过程，即恢复人的『良知』、『良能』的向内做功的过程。一旦实现了这样的目标，即实现了『仁政』的理想。

孔子创立的原始儒家在先秦的春秋末至战国时期，是当时社会上具有广泛影响的『显学』之一。孔子及他的后继者孟子等提倡的道德修养学说在『士』阶层中有着深远的影响。然而，他们设计的理想政治制度和治国原则，因其主要精神倡导的是德治仁政，太脱离当时诸侯称霸、群雄割据的社会现实了，因而始终没能得到统治者的赏识和采用。

这正是当年孔子、孟子周游列国却不为诸国国君所用的根本原由。

儒学的发展和『独尊儒术』的出现

公元前二二一年，经过多年兼并战争，秦王嬴政终于完成统一大业。中国历史上第一个封建专制主义君主集权的统一帝国——秦王朝建立。但秦王朝统治没有多久，便因过于推崇严酷的『崇法』、『吏治』政策而被风起云涌的农民起义所推翻。取而代之的是刘邦建立的西汉王朝。

汉统治者一方面为医治秦末苛政、战乱造成的社会民生极度凋敝的状况，采用了无为而治、与民休息的治国方略，以恢复社会的生机。与此相应，在文化思想上主要推崇和提倡黄老道家之学。另一方面又认真汲取了秦王嬴政『任法不任儒』的经验教训，开始关注并推崇儒学。

刘邦因此还成为中国历史上第一个祭孔的皇帝。在刘邦看来，秦始皇焚书坑儒、独尊法家的专制制度显然是秦亡的根本原因。正是基于这样的考虑，这一时期儒家的经典『六经』的教授和研究，甚至得到了官方的高度肯定和重视。从此之后，不仅有关儒学的经典之学——『经学』成为历代统治者的官方哲学，而且儒家思想在政治、思想、文化、学术诸领域的『道统』地位一直延续至清代。其对中国历史的影响前后长达二千年之久。

有『汉代孔子』之誉的董仲舒对这一时期儒学的发展起到了决定性的影响作用。正如前已所述，统一了中国的秦王朝由于过于强调『以法为教』、『以吏为师』，企图以单纯的暴力机器来维护其统治，结果亡以暴政。这无疑给随之而起的汉统治者一个深刻的历史教训。正是在这样的历史背景下，董仲舒提出的『独尊儒术』，倡导以儒家仁义道德来教化天下的主张，才会深受西汉统治者的欣赏。从这个时候起，注重德性修养，主张以仁义之术来教化天下的儒家思想开始被定为一尊。

因倡导『罢黜百家，独尊儒术』而被汉武帝首肯的董仲舒，直接继承了孔孟重视道德教化的传统。

董仲舒从人与物的本质区别出发把『仁义』视为人的本性：『天地之性人为贵，明于本性，知自贵于物，然后知仁义。』（《汉书·董仲舒传》）在此基础上，他还把仁、义、礼、智、信列为『五常』之道，把它与『君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲』并提，成为中国古代社会处理人与人之间关系的最基本道德原则和规范，即三纲五常。董仲舒的这一思想对其后的整个中国古代思想史和行为实践都产生了极为广泛而深远的影响。

但是，《三纲五常》的道德规范从它确立的时候起就是充满着内在矛盾的。因为《三纲》的要求破坏了人与人之间在道德生活中的平等，即便是统治阶级内部的平等也因《三纲》的规范而被破坏了。显然，比之于孔子讲『仁者，爱人』的思想，比之于墨子讲『兼爱』的原则，董仲舒确定的这一伦理纲常理论有着更多无法克服的矛盾。于是，为了克服这个矛盾，董仲舒只得借助于天的神秘意志。以他的话说就是『王者，承天意以从事』（《春秋繁露·尧舜汤武》），由此，董仲舒提出自己一个著名的论断：『道之大原出于天，天不变，道亦不变。』但这一神秘的天意理论被东汉王充给以了彻底的批判。在王充看来，天是一种自然的存在，而人是有为的主体，二者绝不可以等同而论。王充的这一思想一经提出，便对当时的思想界产生了巨大的影响。这也就为尔后魏晋玄学的兴起提供了某种必然性。

以何晏、王弼、向秀、嵇康等人为代表的魏晋玄学思潮的出现，是对儒家伦理纲常的一次否定。这一思潮以推崇老庄之学为旗帜，他们一方面反对仁义之教，否定『三纲五常』而倡导无君论，具有反叛儒家道德的异端倾向；另一方面则推崇自然人性，倡导任其自为的人生观。这种人生观主张恣情纵欲，及时行乐。在《列子·杨朱》的作者看来：『人之生也，奚乐哉？为美厚尔，为声色尔！』这显然已开始走向了否定一切道德规范之约束的纵欲主义。这当然是一种不合情理的主张。

所以，南北朝时期的葛洪开始对玄学思潮进行批判。他尖锐地批判了魏晋玄学思潮中『唯贵自然』的论调，反对『放达』的人生态度。葛洪明确指出，如果按照《列子·杨朱》的观点去为人处事和安身立命，那么社会就将『风颓教沮』。针对当时追求『通达』的人生时尚，葛洪针锋相对地提出『夫世人所谓道、达者，谓通于道德，达于仁义耳，岂谓通乎衰黷而达于淫邪哉！』（《刺骄》）因此，葛洪大声疾呼社会要恢复仁、义、忠、孝之类的道德规范。我们知道，魏晋玄学以推崇老庄之学为旗帜，因此身为道士同样推崇老庄之学的葛洪的这个批判显得特别地有力度。葛洪的这些思想无疑为儒学仁、义、忠、孝之类的道德学说的复兴廓清了玄学思潮的迷障。

真正开儒学复兴之先河的是唐代的韩愈。韩愈认为当时社会上存在的诸多时弊都是因为人们不重视『先王之道』而导致的，而当时佛、道之说流行又加剧了这种社会弊端。因此，他著文大肆宣扬恢复儒家的『道统』。韩愈曾经这样阐述自己的这一思想主张：『吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也，尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文武周公，文武周公传之孔子，孔子传之孟轲。』（《原道》）所以韩愈不仅要求文学创作『文以载道』，而且要求世人处处遵循这一以儒家学说为代表的先王

之道。

韩愈虽然没有给儒家的伦理道德思想提供太多新的东西，更不可能从佛学以及魏晋玄学思潮中合理地汲取有益的成分来丰富孔孟之道，但他毕竟在佛学与玄学流行的时代为孔孟思想发展的新形态——宋明理学的出现开了思想先河。

儒家思想的全面复兴是由宋明理学家来完成的。

从宋代到明中叶，这是我国封建社会继盛唐之后的又一个繁荣昌盛时期，也是中国古代文化全面成熟和完备发展的时期。它的标志就是宋明理学的创立。宋明理学不仅全面复兴了孔孟之道的儒学精义，而且还糅合了佛学、玄学思想中的一些合理因素，建构了一个庞大而精致的新儒学思想体系。

宋明理学发端于周敦颐、张载等人，在程颢、程颐（即二程）那里基本形成了完整的理论体系，至朱熹时则集其大成。宋明理学内部又有着不同的学派。在北宋时便有张载的『关学』与程颢、程颐的『洛学』之分，在尔后的发展中又形成了强调『天理』为本位的程朱派（二程与朱熹）和强调『心即理』的陆王派（陆九渊与王阳明）的分歧与争论。当然，作为宋明理学的这些主要代表人物，他们在强调理学的不同方面虽各有特色，但在基本的理念上又是趋于一致的：

宋明理学在欲理之辩中将『理』置于至高无上的地位，认为人的一切包括学问之道，都是围绕『理』而展开的。

周敦颐从太极的演化而导出天道与人道的一致性，认为『仁与义』是基本的『立人之道』。二程和朱熹则从佛教的有关理论中汲取营养，明确提出了『天理』的概念以取代周敦颐的『天道』。这个『天理』的内容是仁、义、礼、智。而依据天人合一的模式，人必须按照天理行事，所以仁、义、礼、智等又是人所必须遵循的道德规范。但陆王学派的理学家则不同意由『天理』推及人道的做法，在他们看来，『发明本心』、『内心做功』便可明了天理之本身。这是一个洗心涤妄向内心反省从而觉悟的过程。王阳明还因此而提出致『良知』的主张，他认为省察克治『破心中贼』和在行事上磨练是致良知的主要方法。而且，在王阳明看来，致良知，达心之理，之所以如此重要，那是因为良知是人别于动物的最根本之理，良知不仅是人的道德观念的来源，而且也是人进行道德判断的内在根据。

宋明理学在道德修养问题上都奉行『格物』、『致知』、『诚意』、『正心』、『修身』、『齐家』、『治国平天下』的修养模式。

这一理论最早见于儒家经典《大学》：『古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其

身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。』唐朝的韩愈为反对佛、道之学曾经《原道》中对这一思想作了阐发，宋明理学家则从不同的角度对这一德性修养模式进行了新的开掘。只不过程朱一派比较注重穷理、格物、致知等学问思辨的作用，而陆王一派则比较侧重于从『吾心』中正心诚意。

特别重要的还在于，宋明理学在阐述具体修养过程的理论时也都共同主张『存理灭欲』说。

这一『存理灭欲』说之所以成为理学家们的一致主张，那是因为理学家们对人欲有可能引发的败德行为的必然性有着共同看法。所以，朱熹认为『圣贤千言万语，只是教人明天理，灭人欲。』（《朱子语类》卷十二）王阳明也认为『圣人述六经，只是正人心，只是要存天理，去人欲。』（《传习录》上）理学家们指的这个『欲』具体地说就是好货、好色、好名等私欲，由于它的存在必然影响人的德性修养，因此，宋明理学家几乎都一致主张必须革尽人欲才能真正做到『修身』、『齐家』、『治国平天下』。正因为『去人欲』对于德性修养具有如此重大的意义，所以宋明理学家甚至不惜以宣扬『饿死事小，失节事大』之类的禁欲主义的手段来灭戕人欲。

由此可见，如果说春秋战国时期的百家争鸣是儒家思想的产生时期，那么自秦汉以来尤其至宋明理学的创立，则意味着古代儒家思想体系进入其全面成熟和完善时期。这一时期以儒家孔孟之道为『道统』的思想在经历汉代『独尊儒术』的肯定阶段，又经历了魏晋玄学和佛学传入的否定之后，在宋明理学这里重新获得肯定。这否定之后的肯定显然已不再是先秦孔孟和汉代董仲舒之儒学思想的简单回归，而是包容了对佛、道等其它学派思想于其之中的对孔孟之道的继承与发展。

也正是从这个意义上我们可以说，宋明理学尽管有着过于拘泥于性命义理，忽视经世致用以及带有浓厚的禁欲主义色彩等弊端，但它毕竟在糅和了儒、佛、道诸家思想的基础上，为中国古代思想史的发展拓展了新的领域，在心性等问题上的研究也达到了新的深度和广度。因此，宋明理学留给儒家思想宝库的遗产无疑是丰富的。

明末清初在中国古代社会发展史上是一个『天崩地解』的大动荡时期。这一时期的封建社会已从它的巅峰状态跌落下来，开始表现出停滞、衰落的征兆。以宋明理学为代表的儒家思想在达到了成熟而完备的形态之后在这一时期也开始走上了它的终结之路。这既是思想史发展的辩证规律，更是由历史发展的严峻现实所决定的。

在这一历史阶段最值得一提的是市民社会开始产生，资本主义萌芽也随之大量出现，这一方面瓦解了封建专制的统治，另一

方面则促使了启蒙思想意识的产生。在这个反对封建专制主义和理学教条为主要特征的启蒙思潮中,新的伦理道德观占据着重要的地位。所以,这一时期的启蒙思想家虽然在具体观点上各有所偏重,但作为宋明理学之批判者身份出现的他们,无一例外地把矛头指向以理学为代表的封建专制主义的伦理道德观,从而为中国古代思想史的画卷添上了亮丽的一笔。

明末杰出的思想家李贽可谓是对宋明理学发难的第一人。李贽从王阳明的心学出发,又摒弃了王学道德良知之心而代之以『真心』、『童心』。他以童心论为依据,反对把天理与人欲对立起来。因为在他看来人欲恰恰是绝对纯真且是源于本心的东西,为此他甚至断言『吃饭穿衣,即是人伦物理。』(《焚书·答邓石阳书》)

及至明末清初的启蒙思想家黄宗羲、王夫之、顾炎武等人,则开始对作为整个封建伦理核心的『三纲五常』理论进行猛烈的抨击。

黄宗羲明确提出反对封建的君主专制。在他看来,『为天下之大害者,君而已矣』(《明夷待访录》)。与此同时他又积极倡导『务得于己,不求合于人』的人生价值观。顾炎武则明确区分了传统伦理道德『忠』之规范要求中的『保国』与『保天下』的不同含义,他反对封建君主制国家,但认为『保天下者,匹夫之贱与有责焉』(《日知录》卷十三)由此他倡导『天下兴亡,匹夫有责』的爱国主义道德观。顾炎武还对当时统治阶级的荒淫无耻给予了猛烈的抨击,他痛心疾首地指出『士大夫之无耻是同耻』(《日知录》卷十三)。也因此,他主张把『廉耻』作为道德修养的一个中心环节。王夫之作为中国古代最杰出的思想家之一,从某种意义上说对整个秦汉以来的古代思想发展作了批判性的总结。在伦理思想观方面,他一方面明确反对宋明理学『存理灭欲』说,主张天理寓于人欲之中:『人欲之大公,即天理之至正』,『人欲之各得,即天理之大同』;另一方面他也批判揭露了自秦汉以来确立的伦理道德维护皇帝『一姓之私』、『一家之法』的封建专制主义本质,为此他主张『以论天下者,必循天下之公,天下非一姓之私也』(《读通鉴论·叙论》)。由此出发,他和顾炎武一样也崇尚『以身任天下』的爱国主义道德情怀。

由此可见,中国古代儒家思想的发展至明末清初,一方面表现了盛极而衰,走向终极没落的历史必然性,另一方面又由于市民社会的产生和资本主义因素的萌生,催生了启蒙思想家对这一封建伦理纲常的批判,以及在这一批判基础上提出了许多颇具启蒙意义的新伦理观。启蒙思想家的新伦理显然为其后的改良主义在道德观上『冲决网罗』和革命的民主主义者的道德革命开了先河。中国古代儒家思想的历史发展也从此开始了向近现代的艰难演进。

传统儒学向近现代转化,或者说把传统儒家思想与近代西方文化连结起来、融通起来,是从康有为开始的。

康有为作为中国近代最早、最有影响的启蒙思想家之一,他打着托古改制的旗帜,借用儒学,特别是抬出孔孟来宣传其维新变法的理想。康有为一方面在宣传当时西方社会政治理论和哲学思想时,总要引经据典地到中国传统儒家孔孟的学说中去寻找合适的言论,以证明他所推行的那些社会改革方案也正是我国古代圣贤们孜孜以求的理想;而另一方面,他同时也对儒家孔孟学说做了许多新的解释和发挥,使其符合于当时人们所了解的西方文化,并以此证明他所推崇的传统儒学又是完全合乎时代潮流的。

康有为对孔子的儒家学说曾经有一个全面而简要的介绍。他说:『孔子之道,其本在仁,其理在公,其法在平,其制在文,其体在各明名分,其用在与时进化。』然后,康有为加以发挥说:『夫主乎太平,则人人有自主之权;主乎文明,则事事去野蛮之陋;主乎公,则人人有大同之乐;主乎仁,则物物有得所之安。主乎各明权限,则人人不相侵害;主乎与时进化,则变通尽利。』(《春秋笔削大义微言考序》)从康有为对孔子思想的这个简要介绍中,我们可以清楚地看到,康有为事实上是以近代西方资产阶级的社会政治理论来解释和发挥孔子之学说的。所以,康有为说,孔子学说的根本精神是:『废君统倡民主,变不平等为平等。』(《仁学》)

但是,康有为对儒学向近现代转化的探索并不成功。有学者指出其不成功的一个主要原因是,他把一个封建社会的『道统』之学与西方的资产阶级启蒙思想混淆在一起。康有为不仅根本没有想过这是两个不同的根本对立的思想体系,甚至在反封建的启蒙思潮已经颇为壮观的历史背景下还主张把儒学改造成宗教,并在宪法上把孔教规定为国教。这些主张在当时的历史条件下,是很难为正在为推翻封建专制统治而奋斗的人们所接受的。所以,康有为对儒学的这一改造必然地被时代潮流所摒弃。

事实上,二十世纪二十年代以后,由于清皇朝已被推翻,封建专制政治制度已不复再存在。因此,作为封建『道统』的儒学也必然寿终正寝了。

也因此,这一时期的一些人主张彻底地『打倒孔家店』,彻底地向西方学习;还有一些人则反对这种极端主义的做法,他们主张把儒学作为传统思想文化的遗产,做学理方面的研究。他们所关心的是,在西方文化冲击下如何汇通儒学与西方文化,如何继承和发扬儒学的优秀传统,以保持民族的自主精神等问题。

正是在这样的背景下,这一时期涌现出了一批关心儒学命运和前途的学者,如梁漱溟、熊十力、马一浮、钱穆、冯友兰、贺麟等,他们都在汇通中西方文化的前提下,来解释儒学,发展儒学,乃至建立起某种新的儒学体系。而他们的共同愿望也可以说都是,希望通过对儒学的现代阐释,发扬民族传统文化,使其在当代人的思想道德修养和民族主体意识的确立方面,发挥其积极的作用。事实上,他们的努力得到了相当广泛的认同,尤其在海外这一批学者被尊为新儒家的第一代代表人物。

儒学的复兴和当代影响

儒学的复兴曾经被看成是二十世纪后半叶的一道亮丽的文化风景线。它甚至被认为是二十一世纪的一个世界潮流。

事实上,儒学作为中国两千余年来流传不息的文化主体之一,不仅具有丰富而深邃的思想理论,而且对东亚各国从来就有着广泛的影响,甚至它本身就是东亚一些国家,譬如朝鲜、韩国、日本、越南等国历史文化中的一个重要组成部分。因此,它必将随着中国和东亚地区的振兴,而越来越被这一地区的国家和人民所重视。也因此,在世界一体化的进程不断加快的大背景下,儒学作为东方『德治』文化的主要代表形态,它与西方『法治』文化的互补性,也正在越来越为世界各国所瞩目。

其实,自一九七九年经济学家卡恩在其《世界经济的发展》中把东亚经济奇迹与儒家传统相联系之后,越来越多的西方人士开始注重儒家文化的现代价值。麦克法考尔甚至于一九八〇年提出了『后儒家假设』,他认为:『如果西方的个人主义适合于工业化的初期发展,儒家的集体主义或许更适合于大量工业化的时代。』一九八三年波士顿大学的伯杰进而提出『两种现代化』理论:『西方式的现代化和东亚的现代化。在他看来,西方式的现代化的根源在基督教,东亚的现代化的根源在儒家思想。《全球通史》的作者斯塔夫里阿诺斯则明确提出如下观点:一千五百年前后的世界并不是西欧占据统治地位的世界,而是中国统治着世界,孔孟为代表的儒家思想在许多方面使西欧相形见绌。斯塔夫里阿诺斯甚至认为,儒家思想具有『其无比伦比的统一性』,而这正是中国政治、军事和文化高度发展的表现;也正因为如此,中国社会由于其高度的内聚性和连续性而顽强地屹立于世界的东方。更重要的还在于,儒家文化的这一现代意义,不仅由哲人们的思辨所论证,更因二十世纪下半叶东亚经济的崛起而获得生动的有力的证明。』

今天的西方世界继中世纪末叶的马可·波罗时代之后,再次把惊异的、赞赏和渴求的目光投向追求仁智会通、德业双修、天道与人文统一之圆融和谐的儒家文化。当今世界文明发展的大趋势已日益表现出如下一个态势:人类正试图从东方文化与西方

文化的比较与综合中,寻觅人类全面协调、持续稳定的发展路径。因此,新儒家思潮方兴未艾,孔夫子主义(Confucianism)大行其道,无一不是儒家传统文化之世界意义的明证。

但必须同时指出的是,我们并不因此而全盘认同新儒家的观点。

正如我们已有所提及的那样,作为一个完整的文化思潮,新儒家产生于二十世纪二十年代初,其产生背景是对五四新文化运动激烈反传统的一种保守的理论回应。新儒家反对全盘西化论,主张以儒家的道德为本位来建构新的伦理道德学说。譬如在新儒家的主要代表人物梁漱溟、张君勱等人那里,他们无一例外地推崇儒家的孔孟之道。梁漱溟在当时孔子思想受到猛烈抨击的情况下,通过对古代中国、西方和印度三大思想文化的比较分析后得出了以孔学为主干的中国思想文化最有生命力的结论,他由此而阐发了儒家伦理道德的现代价值,并断言:『世界未来文化就是中国文化的复兴』。张君勱在科学与玄学的论战中,则坚持认为科学不能解决人生问题,只有儒家的心性之学才能解决人生问题,并由此而建立了以儒家伦理学说为核心的人学伦理学理论。他通过对『体用不二』、『理气合一』等范畴的考察,在道德形而上学的层面上建构了一个博大精致的伦理学体系,试图弘扬和阐发儒家伦理学说的现代意义。梁漱溟、张君勱等人的这种保守倾向几乎贯穿于第一代新儒家的所有学者。

值得指出的是,海外被称为第二、第三代的新儒家思潮,自八十年代改革开放以来,开始直接或间接地影响着我们对古代儒家文化的态度和看法。当代新儒家第二代、第三代学者们汇通中西文化,热爱中华传统文化精神,努力以现代精神诠释儒家思想,使之适应现代社会,其用心不可不谓良苦,其执著精神也值得我们钦佩。而且,当代新儒家坚持『返本以开新,守常以应变』的基本原则,这也是一条极富辩证思维的原则。

然而,由于新儒家大多带有某种程度以儒家为一统的感情色彩和思维模式,因而在努力完成『光大道统』、『继续政统』、『建立学统』的文化使命中,留给世人的印象往往却是『返本』、『守常』有余,而『开新』、『应变』不足。这种保守的思想倾向显然是不合时宜的。至于一些人不加分析地对儒家伦理中的心性、义理之学大加推崇,更是无益于我们的新文化建设的。这种观点与全盘西化论的自由主义思潮一样,肯定是片面的。

事实上,传统从本质上讲既是前代人同后代人在文化继承上的中介,又要靠后代人根据时代的需要进行自觉的扬弃,才能得以继承和发展。因此,包括儒家文化在内的传统文化并没有超历史的绝对合理性,它们的合理性只存在于继之而起的后人依据现