

# 儒学通论

陈来学术论集



儒学通论 陈来著 三联书店 2009年11月

# 儒学通论

陈来学术论集

本书获2015年贵州省出版传媒事业发展专项资金资助

本书获贵州省孔学堂发展基金会资助

---

#### 图书在版编目 (CIP) 数据

儒学通论: 陈来学术论集/陈来著.

—贵阳: 孔学堂书局有限公司, 2015.10

(孔学堂文库)

ISBN 978-7-80770-048-7

I. ①儒… II. ①陈… III. ①儒学—文集 IV. ①B222.05-53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2015) 第231556号

孔学堂文库 郭齐勇 主编

儒学通论: 陈来学术论集 陈来 著

---

项目策划: 赵宇飞

出品人: 邓国超 李 筑

项目执行: 张忠兰

责任编辑: 张忠兰 黄 艳 丁 羽

装帧设计: 先锋创意

封面设计: 唐光盛

版式设计: 梁诗吉

责任印制: 严德飞

出 品: 当代传媒集团

出版发行: 孔学堂书局

地 址: 贵阳市乌当区大坡路26号

印 制: 深圳市泰和精品印刷有限公司

开 本: 1/16 787mm×1092mm

字 数: 400千字

印 张: 20.75

印 数: 1—2000册

版 次: 2015年10月第1版

印 次: 2016年7月第1次

书 号: ISBN 978-7-80770-048-7

定 价: 58.00元

---

本书获二〇一五年贵州省出版传媒事业发展专项资金资助  
本书获贵州省孔学堂发展基金会资助

# 自序

这里我想谈一下哲学史研究的创新问题。

众所周知，冯友兰先生曾把哲学史研究的特点概括为“接着讲”。“接着讲”的观念是冯友兰先生在《新理学》绪论的开篇最早提出来的：“我们现在所讲之系统，大体上是承接宋明道学中之理学一派。我们说‘大体上’，因为在许多点上，我们亦有与宋明以来底理学，大不相同之处。我们说‘承接’，因为我们是‘接著’宋明以来底理学讲底，而不是‘照著’宋明以来底理学讲底。因此我们自号我们的系统为新理学。”照冯先生这里所说，“接着”既表示承接，亦即与之有延续的一致性，更表示有不同、有发展。一致处是都重视理的世界，新理学也沿用了理学的名词范畴。不同和发展处是新理学对旧有的概念都做了新的理解和定义，新理学用西方哲学的新实在论代替了对理的哲学思维，用近代逻辑分析的方法分析概念，用逻辑论证的方法组织体系。冯先生称此为接着讲，而非照着讲。以此推之，照着讲就是依照宋明理学概念的本来意义和话语体系去从事和表达哲学思考。

在《新理学》完成的同时，冯先生也把“接着讲”的意义扩大了，扩大为哲学与哲学史的关系。如上所说，冯先生所谓“接着讲”本来就是就“新理学”哲学与宋明道学中理学派的系统比较而言，而理学是历史上的哲学，故属之哲学史。在他看来，不仅他与宋明理学有接着讲的关系，一切哲学都与过去的哲学是接着讲的关系。他提出：“哲学总是接着哲学史讲底。我们于《新理学》中说，哲学已经有了二千多年的历史，哲学及各派哲学的大体轮廓，及其中底主要道理，均已‘布在方策’。此后哲学家之所见，可更完备周密，但不易完全出前人的轮廓。因此以后恐怕不能有全新底哲学，但每一时代皆有较新底哲学。因为没有全新底哲学，所以我们讲哲学，不能离开哲学史。”又说：“‘接着’哲学史讲哲学，并不是‘照着’哲学史讲哲学。照着哲学史讲哲学，所讲只是哲学史，而不是哲学。即令有一个哲学家，完全不赞同以前底哲学，即令他所讲底哲学，完全与以前底哲学不同，他亦不能离开哲学史而讲哲学。他的哲学对于以前底哲学必有批评，必有反对。就他的哲学的发展说，这些批评反对即是他的哲学的开端。就哲学史的继续说，这些批评反对即是他的哲学‘接着’哲学史的地方。”冯先生这里讲的哲学史主要是指历史上的诸哲学体系，强调哲学的制作总是要以以往的哲学思考成果为基础为参照的。

冯先生晚年把这一点说得更明白了：“在我的《中国哲学史》完成以后，我的兴趣就由研究哲学史转移到哲学创作。哲学方面的创作总是凭借于过去的思想资料，研究哲学史和哲学创作是不能截然分开的。不过还是有不同。哲学史的重点是要说明以前的人对于某一哲学问题是怎样说的；哲学创作是要说明自己对于某一哲学问题是怎么想的。自己怎么想，总要以前人怎么说为思想资料，但也总要有所不同。这个不同，就是我在《新理学》中所说的‘照着讲’和‘接着讲’的不同。”

可见，冯友兰先生所说的“接着讲”，主要是强调在接续中的创新。用今天的话讲就是传承创新。就接续来说，任何哲学创作都必须是依据以往的哲学为基础的，没有任何思想资料的前提、不吸收古今哲学的概念和问题意识、凭空的“创新”是没有的。另一方面，哲学力求创新，接续不是单纯的接续，而要创新，创新地接续、接续地创新。所以他在《中国哲学史新编》第七册中说：“中国需要现代化，哲学也需要现代化。现代化的中国哲学，并不是凭空创造一个新的中国哲学，那是不可能的。新的现代化的中国哲学，只能是用近代逻辑学的成就，分析中国传统哲学中的概念，使那些似乎是含混不清的概念明确起来，这就是‘接着讲’与‘照着讲’的分别。”

应当指出，冯先生用“照着讲”和“接着讲”来分别哲学史和哲学，本来是对哲学研究与哲学史研究（对于同一对象）的工作方式加以区别，在一定意义上略如古人所谓“我注六经”和“六经注我”的区别。但若不善解，也容易引起一种不当的看法，以为哲学史研究没有创新可言，只有哲学理论才有创新。哲学史研究是要研究并说明前人对于某一哲学问题是怎样说、怎么想的，但这不可能是照镜子式的研究，因为人的主观前见不可避免，人的理解能力不同，古今的语言表达不同，人的哲学修养不同，而哲学史家之理解的呈现，是有其客观标准可以衡量的。何况哲学史的研究不仅针对过去的哲学家个人，还要说明不同哲学体系、不同时代哲学之间的“古今之变”与复杂关系，哲学史研究也要基于文献的考察和深度解读等，都需要细密的分析力、高度的理解力和全面的观察力。如果从积极的“诠释”角度看，哲学史研究更不是“照着”那么简单的了。所以哲学史研究的领域充满了能动的创新的可能和需求，充满了创新的智力竞争。可见，哲学史的研究同样要“接着讲”，只是说它不是接着哲学史上某一哲学体系讲，而是接着前人对同一对象的研究成果继续深入，这就必须全面了解前人的研究成果，在接着前人研究的基础上加以创新。在这一点上，可以说哲学史的创新与哲学的创新起码同样困难，如果不是

更困难的话。有位前辈说过，照着讲都讲不好，自己讲怎么能讲好呢？

因此，“接着讲”作为人文研究的方法，不应只是适用于哲学，也不限于哲学史，而是一切人文研究皆应采取的态度和方法，即一切人文学术研究都要“接着讲”。一切学术研究领域都有创新，这里并没有学科的差别。“接着讲”是说一切创新必有其所本，有其基础，必须接续前辈学者和同时代学者的已有成果，同时力图据本开新，发人之所未发，比前人有所创造、有所前进。这样，学术发展和学术创新才能走上良性增长的大道。

从学术领域推广到一切文化领域，“接着讲”可以是文化的传承创新或批判继承，“接着讲”可以是在传承中力求创造性转化和创新性发展。我的理解就是这样。

这本论著集是赵金刚同志选编的，反映了青年学者的眼光，在此特向他表示感谢。本书的修订、整理、编选，得到了凯风公益基金会的支持，亦特表衷心的感谢。

陈来

2015年5月于北京

## 自序

### 儒学思想通论

- 003 孔子与当代中国
- 013 儒家伦理与中国现代化
- 028 蒙学与世俗儒家伦理
- 071 儒教研究的方法
- 087 儒学的普遍性与地域性
- 100 东亚各国儒学伦理的历史文化特色
- 111 论儒家的实践智慧

### 古代儒学思想

- 125 论儒家思想的根源
- 138 竹帛《五行》篇为子思、孟子所作论  
——兼论郭店楚简《五行》篇出土的历史意义
- 147 中国早期政治哲学的三个主题
- 157 朱子《仁说》研究



- 181 朱子哲学中“心”的概念
- 190 王阳明的“知行合一”思想
- 211 王阳明的拔本塞源论
- 225 儒家传统中的神秘主义
- 247 王船山《正蒙注》的思想宗旨

## 近现代儒学思想

- 263 圣贤之后的人生追寻  
——冯友兰《新世训》的伦理学意义
- 283 熊十力《体用论》的宇宙论
- 298 马一浮的理气体用论
- 309 世纪末“中国哲学”研究的挑战

儒学思想通论

在中国文化过去两千多年的历史中，儒家在中国社会和文化中占据了突出的地位，在东亚诸国文化的形成上起了主要作用。儒学一方面通过少数圣贤的经典传递着理想的价值观，另一方面则注重一般民众生活和日常行为所表现的实际价值取向。经典体系的价值理想通过与世俗生活相妥协而转移为对世俗生活有现实规范的价值。这种规范价值对中国，乃至东亚汉字文化圈都产生了深远的影响。因民族精神气质、地理、历史、社会存在条件的不同，中、日、韩各国儒学形成了自己的个性和特色，中国儒学凸显其「仁」，韩国儒学凸显其「义」，日本儒学凸显其「忠」，这些都分别是儒家所倡扬的诸德之一，它们为近当代东亚经济的腾飞奠定了有力的思想基础。

## 孔子与当代中国

在过去的一个世纪里，像中国人那样对自己的文化传统给以全面、深入的批判在世界历史上是令人瞩目的，也许正因为如此，晚近出现的传统文化复兴的诸多现象，也引起了相当普遍的关注。这似乎表明，近代以来的中国社会历史文化的变迁，始终与“传统”结下了不解之缘。

不管人们喜欢或不喜欢孔子和儒家，事实是，在中国过去两千多年的历史中，儒家在中国社会和文化中占据了突出的地位，在中国文化的形成上起了主要的作用，以至于人们有时把儒家传统作为中国文化的代表，以孔子作为文化认同的象征。另一个事实是，20世纪的革命运动和现代化变革，给孔子和儒学的命运带来了根本的变化。在20世纪的文化运动中，对孔子和儒家思想的反省、批判可以说占了主导地位。而跨入新的世纪以来，随着中国经济的快速增长和中国政治、经济在世界地位的提高，要求对孔子和儒家思想文化的重新认识的呼声也不断出现。在这样一个呼唤“文化自觉”的时代，我们期待把孔子和儒家的问题放进古老文明现代发展的纵深视野，置诸全球化的现实处境，以理论思考和实践关怀相结合的态度，把对这一问题的思考推进到一个更深入的水平。

让我们先举出与“孔子与当代中国”问题有关的三种思想史的解释方式，然后尝试描述与“孔子与当代中国”问题相关的现实处境。

孔子与当代中国，这个题目很容易使人联想起约瑟夫·列文森40年前的名作《儒教中国及其现代命运》。尤其是，这部书中正好就有“孔子在共产主义中国的地位”一章。在这一章的结尾，列文森说：“20世纪的第一次革命浪潮真正打倒了孔子。珍贵的历史连续性、历史认同感似乎也随之被割断和湮没。许多学派试图重新将孔子与历史的延续、认同统一起来。共产主义者在寻找逝去时光中发挥了作

用，并有自己明智的策略和方法：恢复历史的本来面目，还孔子的真相，置孔子于历史。”<sup>①</sup>那么，什么是“置孔子于历史”？列文森的这部书中有一部分，名为“走入历史”，这意味着，在他看来，儒家思想文化在20世纪50—60年代的中国，已经丧失了任何现实的存在和作用，成为“过去”，而走进了历史。正如他评论当时中国的文化政策所说：“共产主义者可以使孔子民族化，使他脱离与现行社会的联系，脱离今后的历史，将他回归于过去，只把他当作一个过去的人物对待。”<sup>②</sup>与后来的“文革”不同，在20世纪60年代初期的一个间隙，对孔子的比较平心静气的学术讨论曾一度短暂地浮现，列文森对此加以评论说：“与这些历史遗物相同，共产党也没有必要非从精神上彻底抛弃孔子不可，所以孔子也能受到一定的保护，也有存在的价值。共产党不是要剥夺他存在的意义，而是取代他的文化作用。简言之，保护孔子并不是由于共产党官方要复兴儒学，而是把他作为博物馆的历史收藏品，其目的也就是要把他从现实的文化中驱逐出去。”<sup>③</sup>

孔子当然是一个过去的人物，但是，这里所谓使孔子回归过去，是要使孔子仅仅成为“一个逝去的古人”，其真正意味是使孔子的思想成为过去，使孔子思想在今天没有任何影响，使孔子及其思想成为博物馆中保存的历史遗物，在现代社会没有任何作用。这样，所谓置孔子于历史，就是“把孔子妥善地锁藏在博物馆的橱窗里”。应当承认，列文森在评论60年代的中国文化政策时，他的评论没有任何受冷战意识形态的影响的迹象，他甚至对中国当时采取的文化政策与方法有某种同情的了解，显示出历史学者平实、冷静的态度和风范。

由此也可见，列文森有名的“博物馆收藏”的比喻，其实并不是他自己的文化主张，而首先是他对20世纪50—60年代中国的文化政策的一种旁观的概括；其次在这种概括下也包含了他对中国社会现实的认知和判断，即儒家已经“走入历史”。而一个走入历史的孔子，应当既不受崇拜，也不受贬斥，且不再是一个需要反击的目标。

① [美] 列文森：《儒教中国及其现代命运》，郑大华等译，中国社会科学出版社2000年版，第343页。

② 同上，第336页。

③ 同上，第338页。

## 二

列文森死于1969年，他虽然未及看到70年代前期的批孔运动，但“文化大革命”高扬破除传统思想文化的口号，显然给“博物馆收藏”说带来了冲击和困惑。难道，对已经走入历史的博物馆收藏物还需要大动干戈地“继续革命”么？

然而，这样的困惑对李泽厚并不存在。1980年李泽厚发表了他在70年代末写的《孔子再评价》，他的思想特色，是把孔子和儒家思想把握为“一个对中国民族影响很大的文化——心理结构”，以此作为解释孔子的一条途径。在这个解释下，孔子根本没有“走入历史”，而是始终作用于历史和现实之中。他指出：“由孔子创立的这一套文化思想，已无孔不入地渗透在广大人民的观念、行为、习俗、信仰、思维方式、情感状态……之中，自觉或不自觉地成为人们处理各种事务、关系和生活的指导原则和基本方针，亦即构成了这个民族的某种共同的心理状态和性格特征。值得重视的是，它的思想理论已转化为一种文化——心理结构，不管你喜欢或不喜欢，这已经是一种历史和现实的存在。”<sup>①</sup>

在李泽厚看来，这种心理结构化为民族智慧，“它是这个民族得以生存发展所积累下来的内在的存在和文明，具有相当坚固的承续力量、持久功能和相对独立的性质，直接间接地、自觉不自觉地影响、支配甚至主宰着今天的人们，从内容到形式，从道德标准、真理观念到思维模式、审美情趣等等。”<sup>②</sup>文化心理和民族智慧虽然并不是超时空超历史的先验存在物，但在20世纪它显然不是走入历史的死的木乃伊，也不是无所附着的幽灵，而仍然是一种持久、延续的、活的、深层的存在。

根据李泽厚的观点，儒学在历史上所依托的传统教育制度、政治制度、家族制度等在20世纪已全面解体，走入历史，但儒学并没有因此完全走入历史，因为它已化为民族的性格。在这个意义上，孔子和儒家思想当然不是博物馆的收藏品，而是在当代现实生活中，在大众、知识分子、政治家内心存活着的、作用着的东西。即使在今天，也没有人能否认李泽厚的这一看法。因此必须承认，儒家对中国人的行为和心理的影响是中国的现实，是所有研究当代中国的社会科学学

<sup>①</sup> 李泽厚：《中国古代思想史论》，人民文学出版社1985年版，第34页。

<sup>②</sup> 同上，第297页。

者必须面对和认真对待的基本国情。

### 三

同样明显的是，儒家思想既不能归结为走入历史的过去式遗存，它的超越历史的意义也不仅限于文化心理结构的存在，它还具有更广泛的文化传统和文化资源的意义。本杰明·史华慈曾针对列文森的博物馆比喻，提出图书馆的比喻，认为思想史不是博物馆，而是图书馆，在一定意义上揭示了这一点。从思想史传统和资源的角度来看，这是很重要的。黑格尔早已说过：“思想的活动，最初表现为历史的事实，过去的东西，好像是在我们的现实之外。但事实上，我们之所以是我们，乃是由于我们有历史。或者说得更正确些，正如在思想史的领域里，过去的东西只是一方面，所以构成我们现在的，那个有共同性和永久性的成分，与我们的历史性也是不可分离地结合着的。”<sup>①</sup>也就是说，思想史上“过去”的东西，同时也在我们的“现实”之中。而在本体论上说，“过去”乃是规定着现在我们之所以为我们的东西。这个我们可以是个人、族群、国家。在这个意义上，图书馆的比喻就远不够了。就思想史而言，黑格尔认为，思想史的生命就是活动，“它的活动以一个现成的材料为前提，它针对着这些材料而活动，并且它并不仅是增加一些琐碎的材料，而主要的是予以加工和改造。”<sup>②</sup>过去的传统把前代的创获传给我们，每一代的文化成就都是人类精神对全部以往遗产的接受和转化，因此传统是每一时代精神活动的前提。列奥·施特劳斯同样强调，古代伟大的哲学家的学说，不仅具有重要的历史意义，也有重要的现实意义，为了了解古今社会，我们不仅必须了解这些学说，也必须借鉴这些学说，因为他们所提出的问题在我们今天依然存在。<sup>③</sup>他甚至断言，古代思想家的智慧，要比现代智慧更为优越，这当然是见仁见智。儒家作为

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第2卷，商务印书馆1960年版，第7页。

② 同上，第9页。

③ [美]列奥·施特劳斯：《政治哲学史》，李洪润等译，法律出版社2009年版，第1版序。

文化资源或思想史的意义，就是指儒家的道德思考、政治思考、人性思考等仍然可以参与当代的相关思考而有其意义。

#### 四

论及文化传统，自然要提起爱德华·席尔斯的经典著作《论传统》。值得注意的是，其导言中曾专列一节，名曰“社会科学对于传统的无视”。他认为当代社会科学受启蒙运动的观念影响，接受了怀疑传统的态度和不能容纳传统的“社会”观念。他说：“读一下当代社会科学家对特定情况中发生的事情所做的分析，我们就会发现他们会提及参与者的金钱利益、非理性的恐惧与权力欲，他们用非理性认同或利害关系来解释群体内部的团结，他们还会提及群体领导的策略，但是他们很少提到传统与重大事情的密切关系。现实主义的社会科学家不提传统。”<sup>①</sup>他以为，社会科学坚持“现实现地”的研究，而忽视时间的“历史向度”。因此，“行动的目的和准则，接受这些目的、准则的根据和动机，以及我们称之为传统的信念、惯例和制度重复出现的倾向，往往都被认为是不成问题的问题。社会科学各分支在理论上越发达，就越不注意社会中的传统因素”<sup>②</sup>。

据席尔斯分析，社会科学对传统的忽视有各式各样的原因，其中最根本的原因是社会科学家接受了进步主义的观点，于是厌恶传统把传统视为落后甚至反动，他们认为现代社会正走在一条无传统的道路上，“利害关系”和“权力”将支配人的行为。他举出：“最伟大的社会学家马克斯·韦伯，当然不是热衷于进步的人，但他持有一种普遍观点，他认为归根结底有两种社会，一种是陷于传统的社会，而在另一种社会里，行为的选择标准是理性的计算、以达到最大的利益满足。……按照这个观点推论，现代社会正在走向无传统状态，在这种状态中，行动的主要根据是借助理性来追逐利益，而传统则是与这种现代社会的风格格格不入的残余之物。

① [美] 爱德华·席尔斯：《论传统》，傅铿、吕乐译，上海人民出版社2009年版，第9页。

② 同上，第10页。



马克斯·韦伯在论述现代社会时，显然没有给传统多少位置，虽然他在表达这一点时表现出特有的悲剧式的雄辩。”<sup>①</sup>席尔斯对现代社会科学的批评也许过于严厉了，在中国社会科学领域，不少社会科学学者一直致力于与儒学传统相关的研究，如社会学、法学、心理学等，尤其是香港社会科学学者，在这方面可谓着了先鞭。但席尔斯的批评肯定是有的放矢的，直指经济学、政治学的学科习惯和“理性经济人假设”等新的社会科学教条，也很能针对当代中国社会科学多数学者的心态。事实上，人文学者和社会科学学者都应关心、思考包括传统问题在内的社会、文化问题，以及其他公共领域的问题。

在另一方面，席尔斯也指出，20世纪人们已经对现代文明加以反思，现代文明是科学的、理性的、个人主义的，也是“享乐主义”的。“人们对资产阶级社会的责难之一是，资产阶级社会使人类脱离了赋予存在的意义的秩序”，而传统正是这种意义秩序的组成部分，传统是此种秩序的保证、意义的来源，是文明质量的保证。现代社会在理性化和除魅的同时，也丧失了伟大宗教所提供的意义。由是他批评韦伯低估了传统的权威以及体现传统权威的模式和制度对现代社会这种发展的抗拒力量，在他看来，相对于现代社会的各种力量如科层化而言，对实质性传统的崇敬、对既存事物的尊重、宗教信仰、克里斯玛常规化的制度、累积的实践经验智慧、世系与血亲感、对地方和民族的归属感，在现代社会仍有力量。他指出，实质性传统已不像从前那样独占社会中心，“然而实质性传统还继续存在，这倒不是因为它们是仍未灭绝的习惯和迷信的外部表现，而是因为，大多数人天生就需要它们，缺少了它们便不能生存下去。”<sup>②</sup>在这个视野之下，儒学当然是属于他所说的“实质性传统”。在市场经济的时代，在道德重建和社会正义的要求日益突出的时代，我们需要更严肃地考虑传统在现代社会的作用和意义。

---

① [美] 爱德华·席尔斯：《论传统》，第12页。

② 同上，第406页。