

韩星 著

近代以来，否泰相交，民族国家遭遇千古奇变，文化传统破坏殆尽，现在正逐渐回归大中正正之道。中国文化的复兴是全面的，儒家文化的复兴也是这样。

儒教的 现代传承与复兴

論道



海峡出版发行集团 | 福建教育出版社

THE STRAITS PUBLISHING & DISTRIBUTING GROUP

論道

儒教的 现代传承与复兴

韩星 著

海峡出版发行集团
福建教育出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

儒教的现代传承与复兴/韩星著. —福州:
福建教育出版社, 2015. 7

ISBN 978-7-5334-6718-0

I. ①儒… II. ①韩… III. ①儒家—研究
IV. ①B222. 05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 297422 号

Ru Jiao De Xiandai Chuancheng Yu Fuxing

儒教的现代传承与复兴

韩 星 著

出版发行 海峡出版发行集团

福建教育出版社

(福州梦山路 27 号 邮编: 350001 网址: www.fep.com.cn)

编辑部电话: 010-62027445

发行部电话: 010-62024258 0591-87115073)

出 版 人 黄 旭

印 刷 福州泰岳印刷广告有限公司

(福州市鼓楼区白龙路 5 号 邮编: 350003)

开 本 720毫米×1000毫米 1/16

印 张 23. 5

字 数 347千

插 页 1

版 次 2015 年 7 月第 1 版 2015 年 7 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5334-6718-0

定 价 49. 00元

如发现本书印装质量问题, 请向本社出版科 (电话: 0591-83726019) 调换。

“论道书系” 出版前言

论道者，何也？追论华夏圣贤之道也。以儒学为核心的华夏圣贤之道源远流长、包容广博，两千多年来，一直不乏问难与论辩，除百家争鸣外，儒家内部更有今文经学与古文经学、汉学与宋学以及更多细致而重要的论辩，这些论辩总体上说来，是在追论华夏圣贤之道。

论道者，何也？叩问中国前行之道也。近代以来，又有华夏之道与诸多外来之“道”的论争与冲突，华夏之道屡遭严重质疑与粗野对待，而暂居弱势；最近二十年来，华夏之道颇有复兴之势、广大之兆，而中西论辩、百家争鸣、儒门各派之问难，更显现出了许多新意，这几大类论辩，总体而言，是在叩问中国前行之道。

《中庸》曰：“万物并育而不相害，道并行而不相悖。”“论道书系”对论辩各方的观点不作评判和取舍，而是兼收并蓄，并相信继续进行这些论辩，对找回中华思想与中华文明的自觉性与创新能力，有积极的深远的意义。各家各派著述，无论义理派、考据派，传统派、现代派，民族派、普世派，左派、自由派、中间派，凡能够自圆其说、有根有据的，均在考虑之内，尤其欢迎对中华传统思想与传统文化有“温情与敬意”之各类优秀著述。

时值中日甲午海战一百二十周年，吾人所写所编，或有助于吾国走出两个甲子轮回的困顿与悲情，树立中华思想与中华文明的主体性，实现中华民族的伟大复兴。《诗》曰：“周虽旧邦，其命维新”，此其时乎？

福建教育出版社
甲午年夏，福州

自序 我的儒教观

“儒教”的概念史书上就有，并且一直都在使用。最早见于《史记·游侠列传》：“鲁人皆以儒教。”后又见于《晋书·宣帝纪》：“博学洽闻，伏膺儒教。”《梁书·儒林传序》：“魏、晋浮荡，儒教沦歇，风节罔树，抑此之由。”唐王维《和仆射晋公扈从温汤》：“王礼尊儒教，天兵小战功。”唐朝《封氏见闻记》也把儒教单列出来：“儒教近而易见，故宗之者众焉。道意远而难识，故达之者寡焉。道者，万殊之源也。儒者，大淳之流也。三皇以往，道治也。帝王以来，儒教也。”近代康有为在其《孔子改制考》中认为孔子创立儒教，提出一套他自己创造的尧、舜、禹、汤、文、武的政教礼法，编撰六经作为“托古改制”的根据。经过与诸子百家之间的争论，逐渐取得了优势。因为儒教教义最完善，制度最完备，徒众最多，所以在汉武帝时取得一统的地位，孔子也就成为“万世教主”^①。任继愈又重新使用了儒教这个概念，他撰写了《论儒教的形成》《儒家与儒教》《儒教的再评价》等一系列论文，认为随着历史的发展，孔子所创立的儒家学派其历史地位愈来愈高，社会影响也愈来愈大，汉代“罢黜百家，独尊儒术”以后到清末儒家学派有一个“宗教”化的过程，儒家学派创始人孔子逐渐被神化。认为儒家宗教化与历代封建统治者的提倡、扶植有密切关系，一些封建士子和孔子后学也积极参与

^① 更详细的分析可参看汤志均：《经学与近代政治》，北京：中华书局，1989年，第181页。

了儒家的造神活动。他们共同“尊孔读经”，致使儒家从一个学术流派逐渐向“宗教”演变，儒家学派创始人孔子也被提升到教主的地位。^①他对儒教的总体评价是负面的，但他对儒教这个概念在学理上的合法性是没有疑问的。任氏弟子李申在其师基本观点的基础上写出皇皇巨著《中国儒教史》上下卷^②及《中国儒教论》^③，以儒教为定论，更是进行了详尽的历史梳理。进入二十一世纪，儒教是教非教的大争论再次使儒教成为当下的流行词汇，似乎学界和民间都认可这个概念。但是，关于儒教是不是宗教？是什么样的宗教？怎么正确理解儒教的“教”？儒教已经成为历史遗产还是有必要复兴？是否能够复兴？等等，目前在社会上和学术界仍然有争议。在这些争论过程中人们最常犯的毛病就是以二元对抗思维模式简单地以“是”与“否”来回答。其实，历史上儒家的“教”不仅仅是狭义的教育之教，更有教化、宗教的含义。^④

现今人们受西方宗教的影响，以及百余年来在这个问题上的争辩不休，一见“儒教”这个词很容易就被认为是宗教。这是我们文化断裂，儒家之道隐而不彰，西学西教宰制我们文化的结果。我们应该寻根溯源，正本清源，确立自信，逐渐摆脱西方的宰制，寻求保合太和的大道。人与道的和合，就是我们常说中国文化天人合一的基本精神。其实天人合一的说法乃是受到西方人与自然二元分立观念的影响而形成的，我们传统的说法是天地人三才相参相合。三才之道就是本原之大道的分化，其要点是天地人各有特性而浑然一体，各有特征而可以相参。人居天地之中，为万物之贵，起着主体性的作用，故最终还是以人道为主——主动、主体。所以，儒教以道为教，最终落实的还是尊天重地前提下的人文主义精神。我们理解的儒教不是讲鬼神迷信的宗教，而主要是以人文理性为核心，以圣贤人格为楷模，以道德精神为依

① 任继愈主编：《儒教问题争论集》，北京：宗教文化出版社，2000年，第1~21、22~34、63~73页。

② 李申：《中国儒教史》上下卷，上海：上海人民出版社，2000年。

③ 李申：《中国儒教论》，郑州：河南人民出版社，2004年。

④ 韩星：《以儒为主，多元整合》，《天府新论》，2014年第3期。

归的信仰体系，主要包括学校教育、社会教化，以及必要的宗教性礼仪形式。

儒家或儒教的宗教性或宗教成分往往是通过相互联系的内在超越和外在新超越体现出来的：一方面是指儒家在内在心性修养中有“内在超越”的宗教体验，如《孟子》《中庸》的“诚”，《大学》中的定、静、安、虑、得，都涉及儒家的宗教性体验与道德实践；另一方面，是外在的三祭之礼。三祭之礼是宗教性礼仪形式，所以也能使人们产生“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶”（《周易·文言传》）“外在超越”的宗教性体验。^①

“孔教”之称也见于史书，如《汉书·儒林传》：“授经诸儒皆孔教也。”《晋书·阮籍传赞》也有“老篇爱植，孔教提衡”等。现在一般所说的“孔教”是指近代以来在西学的冲击下，康有为、陈焕章等为挽救儒学危机，重建儒学而提出将儒学转变成儒教，即孔教。康有为重新解释儒家经典、重新为孔子做历史定位，认为孔子是中国万世之教主，其目的则为了保护儒家学说的合理性。陈焕章等不遗余力地发掘儒教的“神性”，将儒教定义为正统的宗教，使传统儒学上升为民族宗教。孔教的成员们曾为倡导将孔教定位国教做出艰辛的努力，力求为传统儒学找到合法的依托，实现儒学的近代转型。孔教在大陆失败以后 20 世纪 30 年代到海外发展，陈焕章在香港建立了孔教学院一直到今天汤恩佳博士已经是第五任院长，香港孔教与天主教、基督教、佛教、伊斯兰教、道教每年春节都举行联谊会，也是联合国公认的世界性宗教之一。

儒家经典《中庸》提出“修道之谓教”，历代对“修道之谓教”虽然有不尽相同的理解，但大致都是说所谓“修道”指的是修学圣人之道，而圣人之道是以人伦为主体的人道；“教”是说这是一种教化过程：对他人而言是教化、教育，对自己而言是自修、自证。《中庸》将人们的这种对圣人之道的修学称为“教”，可见此时的“教”是同人们的道德实践活动一致的。这个“教”不是宗教的教，但也有宗教的蕴涵，就是儒教之“教”的基本含义。

① 韩星：《以儒为主，多元整合》，《天府新论》，2014 年第 3 期。

儒家讲修道之教，这不是佛家道家离世孤修的纯粹生命修炼，而是儒家经过自我修养（修己）基础上安人、修己安百姓、正己正人的内圣外王之道在“教统”^①上的体现。

近代以来，否泰相交，民族国家遭遇千古奇变，文化传统破坏殆尽，现在正逐渐回归大中至正之道。中国文化的复兴是全面的，儒家文化的复兴也是这样。因此，我认为，儒学与儒教可以并行不悖，不但在学术上是可以交叉的，而且在实践上可以互相支持，相互促进。儒学是儒教的学术基础，儒教是弘扬儒学的重要形式之一。儒学、儒教与现代社会结合，主要是与市场经济结合，具体地也就是儒学、儒教与儒商的结合或联合。儒学、儒教、儒商是在现代社会传承儒家思想，复兴传统文化的三位一体的三个根本方面：儒学是学术核心，儒教是组织形式，儒商是经济基础。儒学为国民提供理性的思考，儒教为国民提供精神的信仰，儒商为国民提供经济的基础。

^① 关于教统，详见韩星《儒家教统：教化、教育与宗教》，《中国社会科学报》，2010年3月23日。

目 录

自序 我的儒教观	1
绪论 清末民初的社会变化与儒学衰微	1
一、清末民初的社会变迁	1
二、儒学的衰微和民族精神的危机	8
第一章 康有为孔教说述评	17
一、儒学、儒教与孔教的概念	17
二、康有为提出孔教说的动因	20
三、康有为孔教说的目的	22
四、康有为创教之经过	23
五、康有为孔教说的内容剖析	27
1. 康有为在比较中阐释孔教的特征	27

2. 康有为通过“我注六经”来构建孔教的“神学”思想体系	29
3. 康有为孔教说与政治维新和专制体制的关系矛盾与冲突	31
4. 康有为孔教说的价值	33
 第二章 清末民初孔教复兴活动及其争论	35
一、清末民初孔教活动述论	35
二、孔教活动引发的争论	44
三、梁启超——多变的孔教观	56
 第三章 辜鸿铭：中西文明比较视野中的孔教观	63
一、学贯中西的文化保守主义者	64
二、中西文明比较，确立中华文明主体性	66
三、中西文明融会，寻求人类文明道路	72
四、儒学是否为宗教的探讨	74
五、孔道与孔教	77
六、良民宗教	82
七、对传统儒教（孔教）以及近代孔教派的历史反思	87
 第四章 五四新文化运动对孔教的批判	91
一、陈独秀孔教非教及对孔教的批判	91
二、胡适的儒教非教与实用主义的宗教观	99
三、蔡元培的儒教非教及哲学、美育代宗教说	104
四、鲁迅等对“封建礼教”的批判	108

第五章 新文化运动中衡派的孔教观	113
一、学衡派孔教观的现实原因和内在动因	114
二、吴宓中西文化比较视野中的孔教观	117
三、梅光迪“复兴孔教”与融通孔耶	124
四、柳诒徵论孔道与孔教	131
第六章 段正元论儒道与孔教	137
一、段正元对道的阐释	138
二、段正元对儒道的认识	141
三、孔教：万教归儒，儒道真行	147
四、道与教：修道之谓教	163
第七章 香港孔教学院：现代民间儒教的基地	169
一、香港孔教学院与汤恩佳院长	169
二、汤恩佳先生的孔教儒学思想	175
1. 全面把握孔子儒家思想	175
2. 多角度地论证孔教思想	181
三、香港孔教学院的孔教理念和实践	188
1. 香港孔教学院参与多元宗教对话	188
2. 香港六大宗教领袖座谈会：历史·信念·共识·影响	196
四、香港孔教学院与大陆儒教派和海外新儒家的比较	204

第八章 儒教在越南的传播和现代转换 211

一、儒教在越南传播的历史、作用及其特点 211

二、越南近代社会与儒教地位的变化 221

三、越南的现代化与儒教的现代作用 227

第九章 新加坡儒学和孔教 235

一、儒学孔教在新加坡的历史传承和发展演变 235

二、新加坡的儒学伦理教育运动 245

三、新加坡的孔教活动——以南洋孔教会为中心 258

四、精英与大众的二元路向：新加坡的儒学团体和儒学的民间化、宗教化
..... 272

五、新加坡儒学孔教活动的主要特征 278

1. 新加坡儒学的政治化特征 278

2. 新加坡儒学的集体主义精神 281

3. 新加坡儒家伦理的现代转换与整合 282

4. 新加坡儒学实用化、功利化倾向 283

5. 新加坡儒学传承的连续性特征 284

6. 南洋孔教会的非宗教化特征 285

第十章 印度尼西亚的孔教 287

一、印尼孔教的发展历程 287

二、印尼孔教的组织 299

1. 中华会馆 299

2. 孔教会	300
3. 三教会 (Sam Kauw Hwee)	301
三、印尼孔教的教义、教规	302
1. 印尼孔教神学的基本概念	302
2. 印尼孔教的教义	303
3. 印尼孔教的教规	305
四、印尼孔教的基本特征	312
 第十一章 马来西亚儒学与孔教	 323
一、马来西亚华人历史、华文教育及其文化传承	323
二、马来西亚华人的儒学传承与传播	333
三、马来西亚华人孔教与民间信仰	346
 结 语 海外孔教与儒学、儒教发展道路的反思	 359

绪论 清末民初的社会变化与儒学衰微

一、清末民初的社会变迁

清末民初的中国社会处于从古代向近代过渡的重要转折阶段，发生的变迁广泛而深刻：有进步的社会变迁，也有倒退的社会沦落；有社会改良，也有社会革命；有整体的社会变迁，也有局部的社会变动。各种不同的变迁形式并存互动，汇成社会渐变与突变交错发生的多重变奏，改变着中国社会的面貌^①。生活于那个时代头脑比较清醒的中国人都可以觉察到这种变化的广泛性和深刻性，从而产生一种忧患意识，如李鸿章就这样表达自己的看法：

今则东南海疆万余里，各国通商传教，来往自如，麇集京师及各省腹地，阳托和好之名，阴怀吞噬之计，一国生事，诸国构煽，实为数千年未有之变局。轮船电报之速，瞬息千里；军器机事之精，工力百倍；炮弹所到，无坚不摧，水陆关隘，不足限制，又为数千年未有之强敌^②。

所谓“数千年未有之变局”即是指中国社会结构正在发生的整体性变革。

① 崔志海：《浅谈晚清社会变迁》，《中国社会科学院院报》2004年12月2日第3版，《新华文摘》2005年第4期。

② 李鸿章：《李文忠公全集·奏折》卷二十四，《复奏海防事宜疏》。

梁启超曾经把这样的变革界定为一种“过渡”。他说：

今日之中国，过渡时代之中国也。……中国自数千年以来，皆停顿时代也，而今则过渡时代也。……当过渡时代，则如鲲鹏图南，九万里而一息；江汉赴海，百千折以朝宗；大风泱泱，前途堂堂；生气郁苍，雄心鬻皇。其现在之势力圈，矢贯七札，气吞万牛，谁能御之？其将来之目的地，黄金世界，荼锦生涯，谁能限之？故过渡时代者，实千古英雄豪杰之大舞台也，多少民族由死而生、由剥而复、由奴而主、由瘠而肥所必由之路也。美哉过渡时代乎！……故今日中国之现状，实如驾一扁舟，初离海岸线，而放于中流，即俗语所谓两头不到岸之时也。语其大者，则人民既愤独夫民贼愚民专制之政，而未能组织新政体以代之，是政治上之过渡时代也；士子既鄙考据词章庸恶陋劣之学，而未能开辟新学界以代之，是学问上之过渡时代也；社会既厌三纲压抑虚文縟节之俗，而未能研究新道德以代之，是理想风俗上过渡时代也。语其小者，则例案已烧矣，而无新法典；科举议变矣，而无新教育；元凶处刑矣，而无新人才；北京残破矣，而无新都城。数月以来，凡百举措，无论属于自动力者，属于他动力者，殆无一而非过渡时代也。^①

他认为过渡时代主要表现为政治、学术、道德的过渡，几乎是涉及社会各方面的全盘过渡。

近代社会最基本的变化当然首先是物质方面的变迁。晚清中国的广大农村地区仍然主要是封建土地所有制，但是资本主义的生产方式在沿海和南方已经大规模地出现，农产品和手工业产品的商品化程度大大提高。经济的发展带动了城市和商品经济的繁荣，许多开放的通商口岸洋行、商号、货栈、店铺鳞次栉比，一派繁荣的景象。与此同时，西方科学技术，各种商品大量涌进，各种新型社会组织形式也纷纷进入，不断猛烈冲击着中国的农耕经济

^① 《清议报》第83册，光绪二十七年五月十一日。

和传统社会结构。传统中国是以建立在宗法关系基础之上以家族社会为基础的社会结构，家庭是社会的基本单元。小农业和手工业通过家庭融为一体，市镇工商业者也多从事家庭经营。宗族是社会政治、法律和文化教育的基层单位。人们往往聚族而居，社会关系主要从血缘亲情出发，以血缘关系为枢纽，社会活动大多囿于家族、村社。近代以来，这样的社会结构不断走向瓦解，旧组织的式微、新组织的崛起渐成历史趋势，推动中国社会结构发生根本性的变革。

社会结构的变革使传统观念发生了根本变化，经商逐利之风取代了几千年重农轻商、道义为上的传统，并逐步发展成重商主义。重商主义是近代中国影响深远的社会思潮之一。它萌生于洋务运动时期，是在西方文化大举进入，适应国内民族资本主义发展需要的产物。以王韬、马建忠、薛福成、郑观应、陈炽等为代表的早期改良派是其主要倡导者，其中也包括部分洋务派开明官僚。他们继承和发展了龚自珍、魏源“经世致用”的务实精神，试图从更深层次探讨中西贫富强弱的根源，在反思传统“重农抑商”观念的基础上，积极寻求抵制列强经济侵略的途径，提出了以“士商平等”、“商战固本”和“以商立国”等一系列具有反抗传统，抵制外来侵略性质的重商主义思想。何启、胡礼垣提出：“振兴中国，首在商民。”“今之中国若有十万之豪商，则胜百万之劲卒。”^①在这种思想的影响下，传统文化中轻商、贱商的社会心理和社会风气发生了根本性逆转，并成为一种普遍的风气，在各通都大邑，经商成为最时髦的行业，商人的社会地位不断上升，受到人们尊重，几乎是时代的弄潮儿。旧式士人孙宝瑄甚至把“商”归结为整个社会富强的中心：“商业者，组织社会之中心点也。……苟无商以运输之，交易之，则农工无可图之利，而其利荒矣。是故，富之本虽在农与工，而其枢纽则在商。……故曰：商业者，组织社会之中心点也。”^②这种对商业地位的认识确

① 何启、胡礼垣：《新政论议》，郑大华《新政真诠——何启、胡礼垣集》，沈阳：辽宁人民出版社，1994年，第168页。

② 孙宝瑄：《望山庐日记》上，上海：上海古籍出版社，1983年，第799页。

实是全新的，深刻地反映了近代社会变迁的大势及重商主义在 20 世纪初年的巨大影响。维新派领袖梁启超亦曾嘲笑商人爱推波助澜，后来却赞扬他们足智多谋和富于创业精神，并敦促他们在大规模贸易和工业方面与政府合作^①。有人还撰文大呼：“商业者，古今中外强国之一大关键也，上古之强在牧业，中古之强在农业，至近世则强在商业。商业之盈虚消长，国家之安危系之。”因而“商兴则民富，民富则国强，富强之基础，我商人宜肩其责”^②。

在经济变化的基础上社会风尚的变化最为显著。由“醇厚”到“浇漓”成为世风变化的一种趋势，它与历朝历代中晚期经常出现的“世风日下”、“人心不古”现象有很多相似性。甲午战前世风浇漓、人心不古有以下几种重要表现：奢靡之风四下蔓延，上下交争利，贿赂公行、腐败之风盛行，赌风日炽^③。

这种社会风气变化的内在思想动因是受重商主义的冲击，儒家正统义利观开始在人们的心目中发生了根本变化，道德仁义逐渐贬值，追名逐利逐渐占据上风，功利主义开始流行，社会上下交争利成为风气。有人强调欲望与求利是人们与生俱来的本能，属于人的自然属性，没有必要人为地压抑：“天下攘攘而往何也？熙熙而来又何为？曰为利耳。富者持筹握算，贫者奔走驱驰，何为乎？曰为利耳。泰西之人不惮数万里之程，不顾重洋之险，挈妻偕朋友来通商于中国，何为乎？曰为利耳……吾茫茫四顾，见四海之大，五洲之众，非利无以行。中外通商以后，凡环附于地球者，无一不互相交易以通有无。当今之天下，实为千古未有之利场，当今之人心，亦逐为千古未有之利窟。”^④ 社会风气因此变得急功近利起来。管同说：“今之风俗，其弊不

① 梁启超：《饮冰室合集》第一册第 1~11 页，第十一册第 1~47 页，第十三册第 33~52 页，北京：中华书局 1936 年。

② 《东方杂志》1904 年第 3 期，第 575 页。

③ 孙燕京：《晚清社会风尚及其变化》，《史苑》2007 年第 2 期。

④ 《利害辨》，《申报》1890 年 7 月 23 日，转引自马敏：《官商之间》，上海：华中师范大学出版社 2003 年，第 70 页。