

中国国学的国民修养书

张岱年

中国国学传统

张岱年 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

中国国学传统

张岱年 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

中国国学传统/张岱年著. —北京:北京大学出版社, 2016. 3

ISBN 978-7-301-26826-1

I. ①中… II. ①张… III. ①国学—通俗读物 IV. ①Z126-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 025128 号

书 名 中国国学传统

ZHONGGUO GUOXUE CHUANTONG

著作责任者 张岱年 著

策划编辑 王炜烨

责任编辑 王炜烨

标准书号 ISBN 978-7-301-26826-1

出版发行 北京大学出版社

地 址 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址 <http://www.pup.cn>

电子信箱 zpup@pup.cn

新浪微博 @北京大学出版社

电 话 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750673

印刷者 北京大学印刷厂

经销者 新华书店

965 毫米×1300 毫米 16 开本 23.5 印张 363 千字

2016 年 3 月第 1 版 2016 年 3 月第 1 次印刷

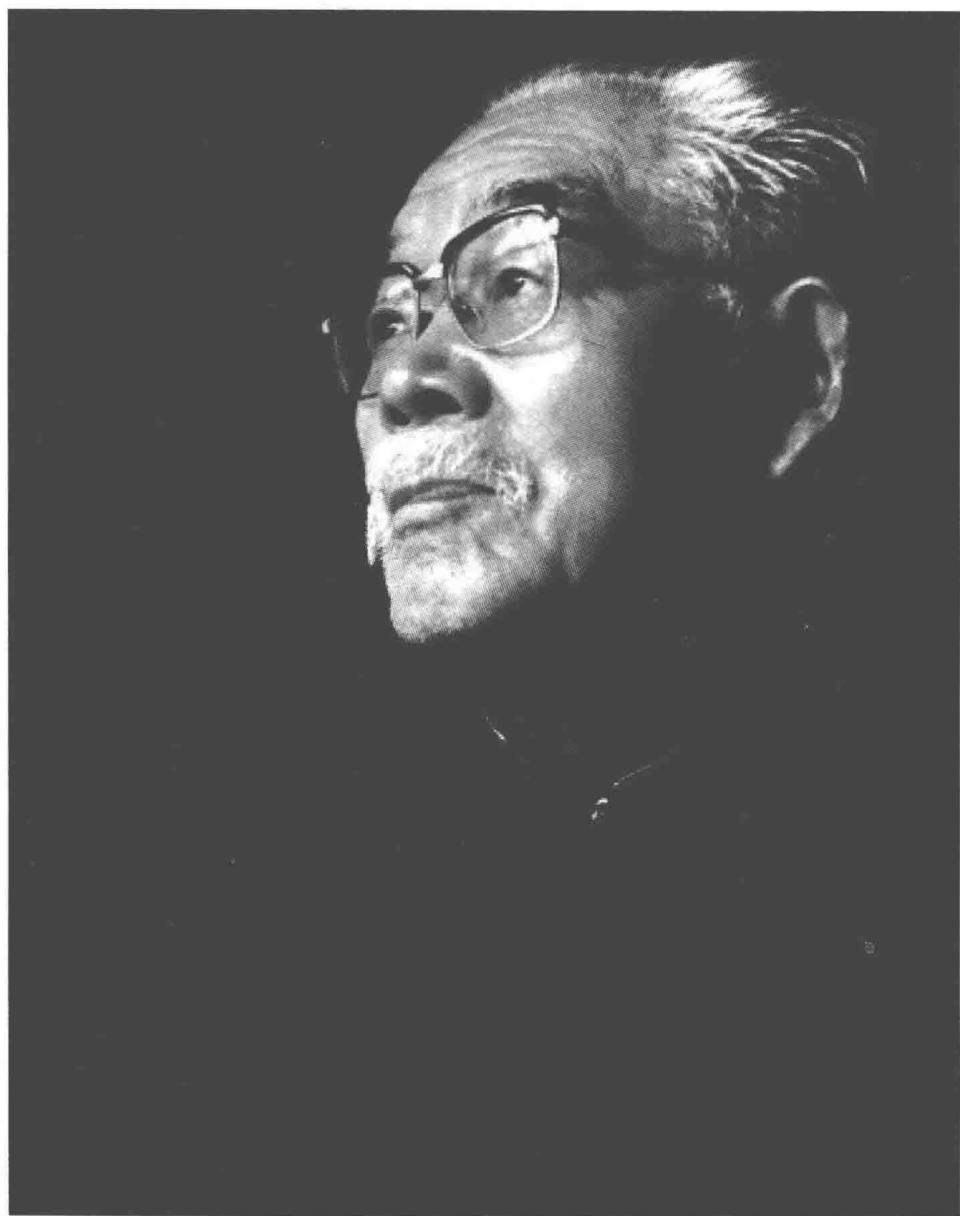
定 价 49.00 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题, 请与出版部联系, 电话: 010-62756370



張岱年

目 录

001	序 国学的现代意义
-----	-----------

第一章 人

005	第一节 中国古代的人学思想
015	第二节 中国古典哲学中的人格观念
026	第三节 中国哲学关于人生价值的思想
033	第四节 中国传统中“天人合一”的思想
047	第五节 中国伦理思想的基本倾向
059	第六节 中国知识分子与人文精神
066	第七节 中国传统中的人伦与独立人格
073	第八节 中国古代的精神生活与精神境界
079	第九节 中国传统中的生命与道德

第二章 文

- 087 第一节 中国传统文化的发展演变及发展规律
- 106 第二节 中国文化的思想基础与基本精神
- 115 第三节 中国文化传统与民族精神
- 120 第四节 中国文化优秀传统文化的生命力
- 126 第五节 中国文化的历史传统及更新
- 133 第六节 中国文化的改造与复兴
- 141 第七节 中国文化的回顾与前瞻

第三章 智

- 153 第一节 中国古代哲学源流
- 184 第二节 中国哲学的基本问题
- 191 第三节 中国古典哲学的价值观
- 209 第四节 中国哲学关于理性的学说
- 228 第五节 中国传统哲学的批判继承

第四章 儒

- 239 第一节 孔子与中国文化
- 249 第二节 《周易》经传的历史地位
- 258 第三节 《易大传》的哲学智慧
- 277 第四节 张载思想的核心价值

291	第五节	宋明理学的得失
301	第六节	王船山哲学的基本精神
309	第七节	儒家学说与中国的现代化

第五章 道

315	第一节	老子的道
329	第二节	庄子的心灵境界
345	第三节	道家生存观
353	第四节	道家在中国哲学史上的地位
363	后记	说国学

序

国学的现代意义

国学是中国传统学术的简称。所谓国是本国之意。外国人研究中国学术，就不能说是研究国学了，应说研究汉学或中国学。国学的名称是民国初年兴起的，当时具有振兴中国文化的含义。新中国成立以来，很少人谈论国学了，现在又有很多学者提倡国学研究，这与领导同志主张弘扬中国文化优秀传统是密切相关的。

中国传统学术中，有优秀的精华，也有陈腐的糟粕。20年代新文化运动注重批判传统，意在除旧开新，是有重要意义的。50年代也强调对于传统的批判。但未全盘否定传统。60年代的“文化大革命”，不分青红皂白，全面否定了传统，民族文化遭到一次大灾难。70年代末拨乱反正，走上了正常发展的轨道。但是在西方的一些所谓新潮流的冲击之下，民族虚无主义的“反传统”思想忽然高涨起来，把祖国文化看作一团漆黑。中国古代哲学本来重视人、重视人的价值，却有人认为中国几千年来根本没有产生人的观念。约在1988年前后，反传统的浪潮风起云涌，黄河长城都成为诅咒的对象，不少人丧失了民族的自尊心、自信心，甚至有人愿当外国殖民地的顺民。有些讲哲学的专门从希腊讲起，根本不提中国的哲学，好像中国几千年来是一片荒漠。在这种情况下，提出弘扬中国文化的优秀传统，是具有重要意义的。于是国学又引起人们的注意。

研究国学，并非发思古之幽情，更非排斥来自西方的新思想。古今中外的学术都应该研究。作为一个中国人，对于本国的文化传统应该有所了解。既须了解传统中的精粹思想，也应该了解传统中的陈腐观念。我们研究国学，要运用分析的方法，要去粗取精，去伪存真；同时也要有虚心的态度，因为古代哲人的深邃智慧也不

是容易理解的。

传统学术范围很广,哲学、文学、史学是最重要的,自然科学、政治经济思想、军事学、各种艺术,都值得研究。自然科学包括医学、农学、天文算学;艺术包括音乐、建筑、绘画、书法,都有其独到的特点。民族自大狂是应该反对的,同时民族自卑心也是应该努力克服的。

一个民族应该具有民族自尊心、民族自信心,这样的民族才有希望。如何才能具有民族自尊心自信心呢?那就必须对于民族文化的优秀传统有所认识。研究国学,意在增强民族的自我认识。既须认识传统之所长,也要认识传统之所缺。要理解传统,更要超越传统。(原题为《漫谈国学》)

第一章

人

中国古典哲学的大部分学说是关于人的问题的，有充足的理由称为人学思想，古与今、中与西之间虽有很大不同，但有的观点现在仍闪耀着高度的智慧。

第一节

中国古代的人学思想

近几年来,“人学”成为一个受人们欢迎的响亮名词,西方有许多学者从事“人学”的研究,虽然各家对所谓“人学”的理解不尽相同。国内也有许多学者倡导“人学”的研讨。有的学者承认中国过去的一些思想可以称为“人学”。中国古典哲学的大部分思想学说是讨论关于人的问题的,称之为“人学”思想,确实具有充足理由。古与今、中与西之间,当然存在着很大的距离,但是也有相近或相通之处。我们并无意认为所有新的观念都是古已有之。

这里略述中国古典哲学中可称为“人学”思想的一些观点,其中有些思想在现在看来是比较笼统、比较含混的,也有些在现在看来仍然闪耀着高度的智慧,值得认真体会。中国古代的人学思想包含哪些内容,这在今天也尚无公认的定论。这里仅就管见提出五个问题:1. 人的本质,2. 人的价值,3. 人与自然的关系,4. 人与社会的关系,5. 人格与精神境界。

一 人的本质

人的本质,古代称之为“人之性”。本质一词,古亦有之。宋代程颢说:“圣贤论天德,盖谓自家元是天然完全自足之物……盖为自家本质元是完足之物。”^①本质即

^① 《河南程氏遗书》卷一。

指本性而言。关于人性的讨论始于孔子。孔子说：“性相近也，习相远也。”^①所谓相近与相同有别，又与相异有别。孔子用“相近”二字讲性，可谓具有深意。孔子未讲性的善或不善，可能亦有深意。到战国时期，人性的善或不善，成为一个争论的问题。《孟子》书云：“公都子曰：告子曰性无善无不善也。或曰：性可以为善，可以为不善，是故文武兴则民好善，幽厉兴则民好暴。或曰：有性善，有性不善，是故以尧为君而有象，以瞽瞍为父而有舜，以纣为兄之子且以为君，而有微子启、王子比干。今日性善，然则彼皆非与？”^②这里列举了四种观点：性无善无不善，性可善可不善，有性善有性不善，性善。后来荀子又提出性恶，共为五说。性可善可不善，亦即性有善有恶。有性善有性不善，在后世发展为性三品论。孟、荀是两极端，后来多数学者都赞同性有善有恶。董仲舒、扬雄、王充都是如此。宋代张载提出“天地之性”与“气质之性”的学说，朱熹加以赞扬，实际上是性有善有恶论的一种新形式。关于中国古典哲学的人性学说，近几十年来论述已多，这里不必多讲。值得注意的是，孟子提出“人之所以异于禽兽者”，荀子提出“人之所以为人者”，这都是明确的关于人的本质的观念。孟子讲性善，所谓“人之所以异于禽兽者”即人的恻隐之心亦即人的同情心，也就是人的道德意识。荀子讲性恶，其所谓性指人的本能，其所谓“人之所以为人者”不是指人性而言，而是指人的认识道德原则的能力。荀子说：“今途之人者，皆内可以知父子之义，外可以知君臣之正，然则其可以知之质，可以能之具，其在途之人明矣。”^③依照荀子关于性的界说，这“可以知之质，可以能之具”不属于性，却是“人之所以为人者”。孟、荀立论不同，但是都强调对于人的本质的认识。

道家认为儒家关于人性的议论都违反了人的本性的实际，性善论者以关于仁义的道德意识为人性不过是偏见，性恶论者以情欲为人性更不在话下。《庄子·外篇》云：“彼民有常性，织而衣，耕而食，是谓同德。一而不党，命曰天放。……夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并，恶乎知君子小人哉？同乎无知，其德不离，同乎无

① 《论语·阳货》。

② 《孟子·告子上》。

③ 《荀子·性恶》。

欲,是谓素朴。素朴而民性得矣。……毁道德以为仁义,圣人之过也。”^①儒家所宣扬的仁义含有贵贱上下(君子小人)的等级意识。道家认为这不属于人的本质,而认为“耕而食,织而衣”,靠劳动而生活才是人的本质,等级意识不属于人性,这一观点可以说是非常深刻的;但是道家不重视人与鸟兽不同的特点,又陷于另一方面的偏失。

如上所述,先秦哲学中已有关于人的本质的比较深切的观点和理论。两汉以后的人性学说基本上是先秦学说的绍述和推衍,这里不必详论了。

二 人的价值

中国古典哲学中有“天地之性人为贵”的命题,可以说是关于人的价值的学说。价值是现代的名词,古代称之曰贵。今天汉语中仍称有价值的品物为可贵。“天地之性人为贵”,见于《孝经》,据说是孔子对曾子讲的。“性”同“生”,意谓天地之间的生物以人为最贵。荀子云:“水火有气而无生,草木有生而无知,禽兽有知而无义,人有气有生有知,亦且有义,故最为天下贵也。”^②这正是对于“天地之性人为贵”的明确诠释。孟子有“良贵”之说,他说:“欲贵者人之同心也。人人有贵于己者,弗思耳。人之所贵者,非良贵也。赵孟之所贵,赵孟能贱之。”^③所谓“良贵”即是人人所具有的内在价值,与“人之所贵”不同。“人之所贵”即是被授予的爵位,这是可以剥夺的;而人所固有的良贵是不可能被剥夺的。孟子以为,人的“良贵”即在于人的“仁义忠信”的道德意识。

庄子曾对于人的价值提出怀疑。《庄子·外篇》云:“以道观之,物无贵贱。以物观之,自贵而相贱。”^④人类自以为贵,不过是主观的臆见而已。此篇假托海神自

① 《庄子·外篇·马蹄》。

② 《荀子·王制》。

③ 《孟子·告子上》。

④ 《庄子·秋水》。

我衡量说：“自以比形于天地，而受气于阴阳，吾在天地之间，犹小石小木之在大山也。”大海之神犹不过如此，普通的个人更是渺小了。但是，庄子虽然怀疑人类的价值，却肯定个人的重要，他认为个人的最高境界是“天地与我并生，而万物与我为一”，个人与天地万物没有大小之别了。

后来的儒家都肯定“天地之性人为贵”的命题。董仲舒说：“人受命于天，固超然异于群生，人有父子兄弟之亲，出有君臣上下之谊，会聚相遇，则有耆老长幼之施，粲然有文以相接，欢然有恩以相爱，此人之所以贵也。”^①这主要是从道德方面来讲人之所以为贵。周敦颐说：“二气交感，化生万物，万物生生而变化无穷焉。唯人也得其秀而最灵。”^②邵雍说：“人之所以能灵于万物者，谓其目能收万物之色，耳能听万物之声，鼻能收万物之气，口能收万物之味。”^③这是从人的智能来讲人之所以为贵，所注意的方面比较广阔。

应该承认，人的价值是人学的一个重要问题。中国古典哲学对于人的价值的讨论是比较深切的。

三 人与自然

人与自然的关系，古代称之为“天人之际”。古代所谓天，含义比较复杂。殷周时代，所谓天指上帝，即有意志的主宰。庄子、荀子所谓天指自然界而言。孔子、孟子所谓天是一个模糊观念，含义很不明确。因而，古代哲学家所谓天人之际意义也比较复杂。中国古典哲学关于天人关系，主要有两种学说，一为“天人合一”，二为“天人分异”。“天人合一”的思想导源于孟子，“天人分异”是荀子的观点。近人多以“天人相分”来概括荀子的天人观。荀子主张“明于天人之分”，未尝讲天人相分。荀

① 《举贤良对策》。

② 《太极图说》。

③ 《皇极经世·观物内篇》。

子以人的感官为“天官”，以人的内心为“天君”，又讲“礼有三本，天地者生之本也”^①，是承认天中有人、人中有天，并未割断天与人的关联，不应称之为天人相分，可以称之为“天人分异”。

孟子将天与人的心性联系起来，他说：“尽其心者，知其性也，知其性则知天矣。”^②知性如何便能知天呢？孟子无所解释。董仲舒讲“人副天数”，以天文的日月之数与人体的骨节之数相比附，乃是牵强附会之谈。到了宋代，张载、程颢都大力宣扬“天人合一”。张载《西铭》所讲比较明显易懂。《西铭》云：“天地之塞吾其体，天地之帅吾其性，民吾同胞，物吾与也。”意思是说：充塞于天地之间的“气”构成我的身体，作为气的统率的天地之“性”也是我的本性，人民都是我的兄弟，万物都是我的伴侣。这就是认为，天与人是统一的，我与广大人民是统一的，人与万物也有统一不可分离的关系。张载哲学一方面承认人对于天的从属关系，人是天的一部分；一方面又肯定人的主体意识，“民吾同胞，物吾与也”，在吾与民、吾与物的关系中“吾”乃是主体。《西铭》强调了天与人的统一，肯定人与万物的共生共处的密切关系。

荀子强调“明于天人之分”，提出“制天命而用之”的见解，接近西方“战胜自然”的思想。唐代刘禹锡提出“天人交相胜”的学说，分别了“天之理”与“人之理”，以为天之理是强者胜弱，有强弱而无是非；人之理则区别了是非善恶，建立礼义法制。刘禹锡的见解是相当深刻的。但是后来的程（颐）朱（熹）学派仍然认为“天之理”与“人之理”只是一理，断言“天道与人道只是一个道”，没有能够吸取刘禹锡的睿智。

如何看待人与自然的关系，在今日仍然是一个重要的现实问题与理论问题。中国古典哲学中关于天人关系的学说在今日仍能给我们以深刻的启迪。

四 人与社会

人不但生存于自然界中，而且生存于社会中。应该如何看待个人与社会的关系

① 《荀子·礼论》。

② 《孟子·尽心上》。

系？个人能不能脱离社会而生存？在中国古典哲学中，儒家重视个人与社会的关系，强调人应有社会责任心；道家则企望遗世独立，追求个人的绝对自由。

孔子面对当时隐者的讥讽，叹息说：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。”^①人只能和人同群共处，对于社会应承担一定的义务。这是儒家的基本观点。

荀子对于人类合群的必要有较详的论述，他说：“人有气有生有知，亦且有义，故最为天下贵也。力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰人能群，彼不能群也。人何以能群？曰分。分何以能行？曰义。故义以分则和，和则一，一则多力，多力则强，强则胜物，故宫室可得而居也。……故人生不能无群，群而无分则争，争则乱，乱则离，离则弱，弱则不能胜物，故宫室不可得而居也。……群道当，则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命。”^②这揭示了合群的必要，可谓深切著明。合群之道，称为“群道”。荀子以为，人所以能群，在于“分”与“义”。这所谓分，含有两层意义，其一是分工，其二是分上下等级。在人类社会生活中，分工确实是必要的。分别上下贵贱，乃是等级社会的特点，并非永恒的普遍原则。儒家重视上下贵贱的区分，表现了儒家的时代性和阶级性。

道家学说是隐士之学，特别宣扬个人的重要。孟子述杨朱之说云：“杨子取为我，拔一毛而利天下不为也。”^③《吕氏春秋》亦云：“阳生贵己。”^④“贵己”即“为我”之义。杨朱把自我看作最重要的，而反对为天下谋利益。“为我”含有不为君之意，即反对为君主服务。孟子批评杨朱云：“杨氏为我，是无君也。”^⑤无君确是杨朱学说的一项重要含义。“无君”之谈含有主张民主的倾向，具有一定的理论价值。但是反对“利天下”却是放弃社会责任心，这就陷于失误了。

庄子《逍遥游》假托寓言中的人物说：“予无所用天下为！”又说：“孰弊弊焉以天下为事？……是其尘垢粃糠，将犹陶铸尧舜者也，孰肯以物为事？”这与杨朱为我之

① 《论语·微子》。

② 《荀子·王制》。

③ 《孟子·尽心上》。

④ 《吕氏春秋·不二》。

⑤ 《孟子·滕文公下》。