



儒学评论

RUXUE PINGLUN

张立文 主编



河北大学出版社



儒学评论

编辑委员会

主 任：纪宝成

副 主 任：张立文 冯 俊

委 员：(按姓氏音序排列)

方国根 冯 俊 干春松 纪宝成

姜日天 林美茂 罗安宪 彭永捷

宋志明 向世陵 杨庆中 张立文

主 编：张立文

执行主编：杨庆中



河北大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒学评论/张立文主编. —保定: 河北大学出版社,
2005.12

ISBN 7-81097-115-8

I. 儒... II. 张... III. 儒家—研究—文集
IV. B222.05-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2005)第126578号

责任编辑: 梁志林

装帧设计: 王占梅

责任印制: 蔡进建

出版: 河北大学出版社

经销: 全国新华书店

印制: 河北天普润印刷厂

规格: 1/32(880mm × 1230mm)

印张: 10.75

字数: 288千字

印数: 0001~1000册

版次: 2005年11月第1版

印次: 2005年11月第1次

书号: ISBN 7-81097-115-8/B·37

定价: 16.00元

目 录

1	张立文：发现儒学论
23	钱 逊：中和思想与和谐社会
37	肖群忠：“小康”、“大同”与“政通人和” ——传统社会政治理想对当代和谐社会建 设的启示
51	林存光：孔子与儒家之道及其当代相关性
69	罗安宪：儒家的义利观念与现代市场经济
76	周桂钊：汉武帝与独尊儒术
88	郭 斌：谈朱熹对邵雍象数易学的发挥演变
101	向世陵：黄震对宋代“理学”的总结
118	彭国翔：多元宗教参与中的儒家认同 ——以王龙溪的三教观与自我认同为例
147	吴圣正：先秦儒家人性论与心性修养论
157	廖名春：《论语·为政》篇新释
173	梁 涛：竹简《唐虞之道》“孝之杀”的若干问题
178	王 杰：走出神权政治的阴影 ——西周时期神权政治向伦理政治的转向
192	干春松 潘 宇：近代社会变迁中乡村儒生的心理困境 ——以《退想斋日记》为案例





- 218 陈 明：“即用见体”漫说
- 227 王达三：中国传统学术视阈中的历史与历史哲学
- 236 黄玉顺：略论“中西比较哲学”
- 246 姜日天：韩国风流自然的文化哲学之管窥
- 255 李天承：朝鲜后期洛学性理学研究
- 272 方国根：精心打造 耳目一新
——读冯达文、郭齐勇主编《新编中国哲学史》（上、下册）
- 279 韩 星：港台后新儒家的基本转向之一
——记霍韬晦教授及其法住文化
- 296 莫 艮 田 园：高扬民族哲学智慧“讲自己”哲学创新
——读《和合哲学论》
- 303 方国根 罗本琦：试论儒学在日本的传播、发展及其特征
- 320 方 真：问题意识与中国哲学的本土化
——读彭永捷著《朱陆之辩——朱熹陆九渊哲学比较研究》
- 325 王达三：和合哲学与通达人生
——记著名学者张立文先生



发现儒学论

张立文

当今世界，经济全球化，科技一体化，网络普及化，在这种情境下，世界性、全球化成为话语的关键词、主题词。西方中心主义盛行，中华民族文化被边缘化，特别是作为中华民族传统文化主干的儒家文化在不断被误读、误解、误导下，重新发现儒学，换言之，重新发现中华民族，就成为时代的诉求。

发现儒学，并不是说 2000 多年来儒学不是实际的存在，也不是说儒学是永远被遮蔽的而从未被发现。“发现”（discovery）是后起字，甲骨、金文均不见。《说文解字》“发，躬发也，从弓，爰声。”引申为显现、呈现。《诗·周南·关雎序》：“情发于声，声成文谓之音。”《毛传》：“发，犹见也。”《左传》昭公元年（前 541 年）记载：“天有六气，降生五味，发为五色，征为五声。”^① 杜预注：“发，见也。”也可申为发觉、发现。《史记·高祖本纪》记载：“九年，赵相贯高等事发觉，夷三族。”^② 发觉有发现的意思。

“发”训“见”，“见”为“现”的古文。《广韵·霰部》：“见，露也。现，俗。”“现”是“见”的分别字，《广雅·释诂四》：“见，示也。”《汉书·邹阳传》颜师古注：“见，谓显也。”见在显示意义上与

① 《春秋左传注》，中华书局，1981 年版，第 1222 页。

② “赵相贯高等谋弑高祖”（《史记·高祖本纪》）之事被发现。



现同。“发现”就是显现、发觉、显示、出现之义，是说以往未被发现的事或物、思想与理论被发现了。

在中华民族历史演化中，儒学曾三次被遮蔽，又重新被发现。春秋时期，诸侯国众多，思想自由，道德觉醒，百家争鸣。孔子创立儒家学派，与当时各家各派论辩竞争，而成为“显学”，虽后来儒分为八，但经孟子、荀子的阐扬，儒家兴盛。然各诸侯国为争生存、争霸主，东征西伐，战争不止，统治者大讲功利，着力耕战。虽孔子周游列国，孟子宣扬仁义，但被各国统治者所冷落、所不采，被认为不合时宜。但因先秦学术自由，统治者不能压抑学术发展，所以儒家与诸子百家一样，依然到各国宣传，传播自家学说，而不受阻挠和干涉。

秦国作为诸侯国之一，采用以法为教，以吏为师的指导思想，富国强兵、统一六国、一法度、车同轨、书同文、行同伦、废封建、立郡县，完成了统一大业，建立了中央集权的君主专制国家，实现了被中华民族二千多年来所效法的政治制度。国家体制的大转变，社会的大转型，于是便激发了一场古与今（今犹言传统与现代）的大辩论。秦始皇三十四年（前213年），嬴政置酒咸阳宫，参与者有大臣及博士70人。会上仆射周青臣歌功颂德，他说：“以诸侯为郡县，人人自安乐，无战争之患，传之万世，自上古不及陛下威德。”^①秦始皇听了很喜悦。博士齐人淳于越看法不同，他说：“事不师古，而能长久者，非所闻也。今青臣又面谀，以重陛下之过，非忠臣。”^②其意思是说“殷周之王千余岁”^③，是因为其分封子弟，互为枝辅，今去此不师古，怎能维持长久。他的“师古”的言论立即遭到丞相李斯的批判：“今诸生不师今而学古，以非当世，惑乱黔首。”^④这里

① 《秦始皇本纪》，《史记》卷六，《国学基本丛书本》，上海商务印书馆。

② 《秦始皇本纪》，《史记》卷六，《国学基本丛书本》，上海商务印书馆。

③ 同上，淳于越所说“千余岁”是一大体说法，按现在计算殷王朝600多年，周王朝共854年左右。

④ 《秦始皇本纪》，《史记》卷六，《国学基本丛书本》，上海商务印书馆。



所谓“当世”，即今犹言现代、当代。他把“师今”与“学古”对立起来，认为“师古”必“非今”，“学古”必“非当世”，非比即彼，势不两立，并以“学古”是“惑乱黔首”、妖言惑众、扰乱人心、破坏国家稳定，危害皇权至尊。于是李斯建议：“天下敢有藏《诗》、《书》、百家语者，悉诣守尉杂烧之，有敢偶语《诗》、《书》者，弃市，以古非今者，族。吏见知不举者，与同罪，令下三十日不烧，黥为城旦。”^①《诗》、《书》、百家语是中华民族先秦遗留下来的文化瑰宝。《诗》、《书》被当时博士奉为经典，百家语是先秦学术宝库。秦始皇、李斯以文化专制主义、学术恐怖主义的政策对待经典文本和儒生博士，实行“烧书坑儒”的极端高压手段。始皇长子扶苏谏曰：“天下初定，远方黔首未集，诸生皆诵法孔子，今上皆重法绳之，臣恐天下不安。”^②始皇怒，贬扶苏于上郡。可见秦皇坑儒，是无可怀疑的。

由分封与郡县制而引发的“古今之辩”，是对传统与现代关系的不同意见，即使说诸生“诵法孔子”，也不至于“惑乱黔首”，而动摇强秦的。从博士淳于越的意见来看，完全是从秦王朝长治久安的考虑，而非为“惑乱黔首”的行为。由“古今之辩”而导致“烧书坑儒”，从政治上曲解、误读了儒家，遮蔽了儒学，错焚了《诗》、《书》，误判了儒生，开中华民族历史上大恶列，以致后来，实行文化专制主义的统治者，都效法秦始皇的“焚书坑儒”，明代烧李贽的书，清代的文字狱，“文化大革命”中的“扫四旧”等。这是儒学第一次被遮蔽。

秦始皇在长期统一战争以后，未予沉溺于水深火热之中的人民以休养生息，依然以法为教、严刑峻法、大征劳役，激起人民反抗。强秦只维持14年就迅速灭亡，始皇帝传至万世的愿望成了泡影，到

① 《秦始皇本纪》，《史记》卷六。

② “烧书”使儒家及百家语的文本，靠后人的记忆口传耳闻，“坑儒”460余人于咸阳，据秦始皇儿子扶苏谏（见《秦始皇本纪》，《史记》卷六）。



二世就夭折了。汉在人民抗暴秦的烽火中诞生。汉初有智慧、有远见的思想家，都在思考和求索强秦为什么速亡这个重大问题，陆贾和贾谊在《新语》和《新书》中，都强调“前事之不忘，后事之师也”，“观之上古，验之当世”^①。“夫谋事不竝仁义者后必败”^②以“仁义不施”，“刑罚太极”是强秦速亡的主要原因。他们理性地思考古与今、仁义与刑罚、“得天下”与“治天下”的关系时，从中重新发现了儒学。《史记》记载：“陆生（陆贾）时时前说称《诗》、《书》，高帝（刘邦）骂之曰：‘乃公居马上而得之，安事《诗》、《书》。’陆生曰：‘居马上得之，宁可以马上治之乎？且汤武逆取而以顺守之，文武并用，长久之术也。昔者吴王夫差智伯极武而亡，卒灭赵氏，乡使秦已并天下、行仁义、法先圣、陛下安得而有之？’高帝不怩而有惭色，乃谓陆生曰：‘试为我著秦所以失天下，吾所以得之者何？及古成败之国。’”^③这段对话，最能震撼刘邦的是秦统一天下以后，如果“行仁义、法先圣”，那里有你得天下的份。这就是说，秦速亡的原因是错误地坚持法家为指导思想，没有与时偕行，选择儒家仁义思想治理天下，在社会的转型、朝代的更替、人民的反抗、战争的残酷中重新发现儒学的理论价值和现实意义。

然而，发现儒学并不是一帆风顺的。秦的暴政及抗秦战争，社会生存条件毁坏，生产严重破坏，社会需要安定，生产需要恢复，人民需要休养生息，于是以道家清静无为为主综合各家的黄老之学，适应了现实政治生活的需要，成为社会主导学术思潮达60余年之久，儒学思想受压抑。汉景帝母亲窦太后，“好黄帝、老子言，景帝及诸窦不得不读《老子》，尊其术”。^④一次黄老学派的黄生与儒家学

① 贾谊：《过秦下》，《新书》卷一，《百子全书》本。

② 陆贾：《道基》，《新语校注》卷上，中华书局，1986年，第29页，王利器校注：“俞樾曰：‘谨按：竝当读为依’”。《新语校注》本。

③ 《酈生陆贾列传》，《史记》卷九十七。

④ 《窦太后传》，《外戚传》，《汉书》卷九十七上，中华书局，1962年，第3945页。



派的轅固生在景帝前论争汤武是否受命的问题时，轅固生从儒学立场出发，说明汤武革命的合理性，黄生则从汤武非受命，证明其非法性，为此因“窦太后好《老子》书，召问固。固曰：‘此家人言耳。’太后怒曰：‘安得司空城旦书乎！’乃使固入圈击毚。上知太后怒，而固直言无罪，乃假固利兵。下，固刺毚正中其心，毚应手而倒。太后默然，亡以复罪”^①。黄老之学得权势者支撑，儒学受遮蔽。

黄老的清静无为之学，随着社会经济的恢复和繁荣，冲突逐渐显露和加深，特别是地方诸侯王势力的膨胀，造成吴楚七国之乱，对中央政府造成威胁，北方匈奴的不断掠夺边境，亦威胁汉王朝。为化解内外的冲突，以求长治久安，建构政治、经济、思想机制，黄老清静无为之学便不适应现实社会政治生活的需要了。

汉武帝为刘汉政权“传之亡（无）穷，而施之罔极”^②，举贤良文学之士，以对策方式“垂问乎天人之应”；“三代受命，其符安在？灾异之变，何缘而起？性命之情，或夭或寿，或仁或鄙，习闻其号，未烛厥理”。^③ 经董仲舒精心致思，认为汉武帝“所欲闻大道之要，至论之极”，实乃是“《春秋》大一统”问题。董仲舒说：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统；法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。”^④ 汉武帝根据当时社会所存在的政治制度、伦理道德、政令刑罚、礼乐教化、学术思想等等不一统的冲突，垂听而问贤良文学士，然“所举贤良，或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言”^⑤，不能化解这些冲突，唯董仲

① 《轅固列传》，《儒林传》，《汉书》卷八十八，中华书局，1962年，第3612页。

② 《董仲舒列传》，《汉书》卷五十六，中华书局，1962年，第2495页。

③ 《董仲舒列传》，汉书卷五十六，中华书局，第2496页。

④ 《董仲舒列传》，汉书卷五十六，中华书局，第2523页。

⑤ 《武帝纪》，《汉书》卷六，中华书局，1962年，第156页。



舒所建构的“天人感应”理论，回应了汉武帝“天人之应”的垂问，化解了上述种种冲突，在“汉承秦灭学之后，《六经》离析”之时，使后学者有所统一。董仲舒对册：“推明孔氏，抑黜百家”^①，被汉武帝所采纳，“卓然罢黜百家，表章《六经》”^②。这就是说，董仲舒、汉武帝在儒学遭秦“焚书坑儒”，《六经》离析之后，重新发现了孔子，重新发现了儒学，奠定了孔子在中华民族历史上的崇高地位及儒学的独尊价值。

董仲舒、汉武帝对儒学的重新发现，主要有这样几个方面：其一，“任德教而不任刑”。孔子说：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻，道之以德，齐之以礼，有耻且格。”政刑之治与德礼之治的区别在于有没有羞耻之心，羞耻之心作为强烈的道德意识的自觉，其行为中正合德合礼，秦反之，“举措太众，而用刑太极”^③，故致速亡。董仲舒据此，认为秦政之弊在于“废德教而任刑罚”，他从道之大原的形而上的高度，提出“天道之大者在阴阳，阳为德，阴为刑；刑主杀而德主生……此见天之任德不任刑也”^④。“王者承天意以从事，故任德教而不任刑”^⑤，董氏依其“天人感应”理论，为“任德不任刑”的儒学德治的合理性、合法性做论证，使儒家的德治、德教被汉武帝所接受，并在现实政治生活中得以贯彻实行。

其二，“本仁祖义，褒德禄贤”。^⑥ 汉武帝认为，以仁义为本始，这是五帝三王所以昌盛的原因所在。要国家兴旺，必须行仁义。“夫仁行而从善，义立则俗易，意奉宪者所以导之未明与？”^⑦为贯彻

① 《董仲舒列传》，《汉书》卷五十六，中华书局，1962年，第2525页。

② 《武帝纪》，《汉书》卷六，中华书局，1962年，第212页，按这是汉代“罢黜百家，独尊儒术”说的根据。

③ 陆贾：《无为》，《新语校注》卷上，中华书局，1986年，第62页。

④ 《董仲舒列传》，《汉书》卷五十六，中华书局，1962年，第2502页。

⑤ 《董仲舒列传》，《汉书》卷五十六，中华书局，1962年，第2502页。

⑥ 《武帝纪》，《汉书》卷六，中华书局，1962年，第166页。

⑦ 《武帝纪》，《汉书》卷六，中华书局，1962年，第180页。

“本仁祖义”，武帝派遣博士褚大等六人分别循行天下，“存问鳏寡废疾，无以自振业者贷与之。谕三老孝弟以为民师，举独行之君子，征诣行在所。朕嘉贤者，乐知其人，广宣厥道，士有特招，使者之任也，详问隐处亡位，及冤失职，奸猾为害，野荒治苛者，举奏。”^①慰问鳏寡废疾而无所收入者，贷予钱物；嘉奖贤人；士子有殊才异行的，当特招任职。对不被任用，冤屈而失职的，要予以纠正；对奸猾为害，荒芜田亩，为政细刻的要举奏，以便惩治，这种行仁义的措施是有效的、可贵的。

董仲舒从人与我关系的视角分疏仁与义：“《春秋》之所治，人与我也，所以治人与我者，仁与义也。以仁安人，以义正我。故仁之为言人也，义之为言我也，言名以别矣。”^②董仲舒的分疏，非指字形上仁从人，义从我，主要着眼于仁义的功能价值、对象内涵和人际意义，其着力点是爱人和正我，道法两家不爱人而自爱，这不是仁；不端正自我而去端正他人，这不是义。董氏认为，“仁之法在爱人，不在爱我；义之法在正我，不在正人”。^③这是董氏对孔子“仁者爱人”的再发现、再诠释。

其三，“王道之三纲，可求于天”。^④董仲舒认为“今汉继秦之后，如朽木粪墙矣。”^⑤必须重建纲常伦理，使人人有所遵循，才不至于像秦那样“立为天子十四岁而国破亡矣”^⑥。必须复修教化习俗，使人的行为有所遵循。董氏把儒家的君君、臣臣、父父、子子的思想阐发为三纲，“循三纲五纪，通八端之理，忠信而博爱，敦厚而好礼，乃可谓善。此圣人之善也，是故孔子曰：‘善人吾不得而见之，

① 《武帝纪》，《汉书》卷六，第180页。

② 《仁义法》，《春秋繁露义证》卷八，中华书局，1992年，第249页。

③ 《仁义法》，《春秋繁露义证》卷八，中华书局，1992年，第250页。

④ 《基义》，《春秋繁露义证》卷十二，中华书局，1996年，第351页。

⑤ 《董仲舒列传》，《汉书》卷五十六，中华书局，1962年，第2504页。

⑥ 《董仲舒列传》，《汉书》卷五十六，中华书局，1962年，第2504页。





得见有常者斯可矣。”^①三纲五纪是社会伦理道德，是善的价值规范和准绳。

董仲舒认为汉得天下70余年以来，欲善治而不可善治，其失就在于“当更化而不更化”，更化就可以善治。如何更化？他说：“夫仁谊礼知信五常之道，王者所当修饬也。五者修饬，故受天之祐，而享鬼神之灵，德施于方外，延及群生也。”^②“五常”是孟子“四端”的展开，而成为人性善的根本内涵，三纲五常是对儒学的发现，虽可假求于天，但这种发现儒学是在化解现实社会冲突和设计家国家长治久安中的创造性的解释。

汉武帝、董仲舒等人“发现儒学”，简言之为此三方面。其实礼乐制度的建构亦是重要的发现，元朔五年汉武帝下诏曰，“盖闻导民以礼，风之以乐，今礼坏乐崩，朕甚闵焉，故详延天下方闻之士，咸荐诸朝。其令礼官劝学，讲议洽闻，举遗兴礼，以为天下先。”^③兴礼作乐，是更化善治的重要措施和国家大法。

二

汉武帝、董仲舒等拂拭了落在儒学和孔子身上的尘埃，重新清理了被遮蔽的儒学和孔子的形象，重新恢复了儒学和孔子的文化价值，即重新发现儒学。但随着历史的变迁，社会演化，汉武帝、董仲舒的“罢黜百家，独尊儒学”慢慢地淡化了，儒学经学作为国家政治的主导思想渐渐地异化了。东汉末年以至三国的动乱，独尊的儒学已无力担当化解社会冲突的重任，特别是道教的兴起和印度佛教的传入，在社会动乱中传播着影响力。

在社会动乱中，学术又呼唤着“执一统众”，道教渐渐成为魏晋

^① 《深察名号》，《春秋繁露义证》卷十，中华书局，1992年，第303-304页。

^② 《董仲舒列传》，《汉书》卷五十六，1962年，第2505页。

^③ 《武帝纪》，《汉书》卷六，中华书局，1962年，第171-172页。



时解释社会冲突的指导思想，意味着学术从两汉的经学证实走向魏晋的玄学尚虚，从《春秋公羊学》转换为“三玄”（《老子》、《庄子》、《周易》）。学术风向的转变及依傍诠释文本的转换，意味着儒道之间有与无，名教与自然观念的变化。何晏，王弼，以“祖述老庄”，“天下万物生于有，有生于无”而立“天地万物皆以无为本。无也者，开物成务，无往不存者也。阴阳恃以化生，万物恃以成形，贤者恃以成德，不肖恃以免身。故无之用，无爵而贵矣”^①。以无为为本，有恃无而化生成形，无从万物本体意义上说即是“一”，“无”（“一”）对“有”（“众”）具有统摄的功能和作用。

名教出于儒学，自然出于道家，王弼以崇本息末说明名教本于自然，即有本于无。后嵇康提出“越名教而任自然”，换言之，玄学置儒为末、为被化生、成形、成德的地位，道为本、为化生、成形、成德的所恃和根据，汉代“独尊儒学”被解构了，儒学又开始被遮蔽。

南北朝时，随着佛教取得政治、经济上的特权，寺院经济迅速发展，政治思想地位提高。自魏以来，寺院“侵夺细民，广占田宅”^②，“朝士死者，其家多舍居宅，以施僧尼，京邑第舍，略为寺矣”^③。或“寺夺民居，三分且一”^④。佛教由于其般若智慧，而获人信仰，寺院“穷极宏丽”，“资产丰沃”，“处处成寺，家家剃落，尺土一人，非复国有”^⑤。在寺院享有免税免役特权的情况下，人民往往破产以趋佛，以至“天下户口，几亡其半”^⑥，加深了社会的危机，儒学亦受排斥。梁武帝萧衍，“晚乃溺信佛道”，“溺于释教，弛于刑典”^⑦。他四度捨

① 《王衍传》，《晋书》卷四十三，中华书局，1974年，第1236页。

② 《释老志》，《魏书》卷一百一十四，中华书局，1974年，第3045页。

③ 《释老志》，《魏书》卷一百一十四，中华书局，1974年，第3047页。

④ 《释老志》，《魏书》卷一百一十四，中华书局，1974年，第3045页。

⑤ 《郭祖深传》，《南史》卷七十，中华书局，1975年，第1721-1722页。

⑥ 《郭祖深传》，《南史》卷七十，中华书局，1975年，第1721-1722页。

⑦ 《梁本纪》，《南史》卷七，中华书局，1975年，第226页。



身入寺。中大通元年(529)他到同泰寺,“上释御服,披法衣,行清静大舍……升讲堂法坐,为四部大众开《涅槃经》题。”^①结果“群臣以钱一亿万奉赎皇帝菩萨大捨,僧众默许”^②。他每次捨身,国家都要耗费大量钱来为其赎身,造成国家财政的困难。

由于萧衍溺于佛教,他曾于天监三年(504)下诏以佛教为“正道”。“道有九十六种,唯佛一道,是于(为)正道,其余九十五种,名为邪道。朕舍邪外,以事正内诸佛如来。若有公卿能入此誓者,各可发菩提心。老子、周公、孔子等,虽是如来弟子,而化迹既邪,止是世间之善,不能革凡成圣,其公卿百官,候王宗族,宜反伪就真,舍邪入正。”^③这样外来佛教便获得法定的“正道”独尊的地位,而本土的儒教,道教便为邪道、伪道。他下令要大家反伪就真(佛),捨邪入正,并认为儒、道都是世间之善,不能超凡成圣。在萧衍的影响下,“比来慕法,普天信向,家家斋戒,人人懺礼,不务农桑。空谈彼岸”^④。在这种堕本勤末,耕夫日少,杼轴日空的情况下,国家人民何以生存。儒学的此岸耕织精神被遮蔽了,经世致用思想被解构。

隋朝佛教仍占“独尊”地位,这与统治者倡导紧密相联。杨坚诏曰:“朕归依三宝,重兴圣教,思与四海之内一切人民俱发菩提,共修福业,使当今见在爰及来世,永作善因,同登妙果。”^⑤炀帝杨广亲受菩萨戒,智顗把“总持菩萨”的法名奉给他,炀帝也把“智者大师”的尊号赐给智顗。^⑥虽炀帝受菩萨戒文中鼓吹自己“基承积

① 《梁本纪》,《南史》卷七,中华书局,1975年,第206页。

② 《梁本纪》,《南史》卷七,中华书局,1975年,第206页。

③ 《梁武帝舍节道法诏》,《广弘明集》卷四,《四部备要》本。

④ 《郭祖深传》,《南史》卷七十,中华书局,1975年,第1720页。

⑤ 《立舍利塔诏》,《广弘明集》卷十九,《四部备要》本。

⑥ 《天台山旃禅师所受菩萨革文》,《广弘明集》卷三十二,《四部备要》本。



善”，“庭训早趋，胎教夙渐”，“戒善为先”，^① 其实他荒淫无耻，为恶多端，很快而亡国。然而，佛教“独尊”，儒学势微，“民间佛经，多于《六经》数十百倍”^②，儒学被佛教边缘化了。

唐时佛教鼎盛，成为中国学术发展史上一大特征。李渊祀佛求福，李世民借崇山少林寺僧人平王世充等。佛教在政治、经济和理论上均获得空前的发展。太宗曾诚心发愿：“皇帝菩萨戒弟子，稽首和南方诸佛、菩萨、圣僧、天龙大众……惟以丹诚，归依三宝。谨于宏福道场，奉施斋供，并施净财，以充檀舍。”^③ 并两次下诏，普度僧尼。李渊父子的崇佛，至使“天下僧尼，数盈十万”。^④ 傅奕反佛，太宗对他说：“佛道玄妙，圣迹可师，且报应显然，屡有征验，卿独不悟其理，何也。”^⑤ 可见太宗对佛“情深护持”。特别是对玄奘的礼敬和翻译佛经事业的支持，使佛教理论和宗派得以高度发展。这时中华民族的知识精英面对儒教生命智慧的势微和佛教博大精深的般若智慧及微妙难解的涅槃实相，而被佛教的中国化创新所吸引，从而开出天台，华严，特别是禅宗等中国化的佛教宗派，并影响到东亚、南亚和世界各国，相反，佛教发祥地印度在14世纪几乎湮灭。

在经济上佛强儒弱，“十分天下之财，而佛有其七八”^⑥；在思想信仰上佛盛儒衰；在观念价值上佛教成为当时强势文化，儒已成弱势文化。面对这种形势，韩愈在汉末至唐近400年的动乱和在佛道两教的激荡、冲击下，为争儒教的生存地位，他撰《原道》、《原性》、《原人》等篇，试图回归儒学的源头，重新发现被遮蔽、误解了的儒学。后人认为，这几篇可“与孟轲、扬雄相表里，而佐佑

① 《天台山饰禅师所受菩萨革文》，《广弘明集》卷三十二，《四部备要》本。

② 《经籍志》，《隋书》卷三十五，中华书局，1982年，第1099页。

③ 李世民：《宏福寺施斋愿文》，《全唐文》卷十。

④ 《傅奕传》，《旧唐书》卷七十九，中华书局，1987年，第2716页。

⑤ 《傅奕传》，《旧唐书》卷七十九，中华书局，1987年，第2717页。

⑥ 《辛替否传》，《旧唐书》卷一〇一，中华书局，1987年，第3158页。



《六经》”^①即重新呈现儒学的基本内涵，“博爱之谓仁，行而宜之之为义，由是而之焉之为道，足乎己无待于外之谓德。仁与义为定名，道与德为虚位”。^②儒学所讲的道德仁义与佛老不同，但由于“周道衰，孔子没，火于秦，黄老于汉，佛于晋魏梁隋之间，其言道德仁义者，不入于杨，则入于墨，不入于老，则入于佛”^③。儒学被长期遮蔽了，以至成为杨墨老佛的附庸，所以佛老都说“孔子，吾师之弟子也”^④。剥夺了孔子与佛老平等的地位。韩愈要重新恢复儒学被歪曲了的身份地位，基于此，他提出了可与佛教“法统”相对应的“道统”说，从尧、舜、禹、汤、文、武、周公到孔、孟、其后不得其传。这个儒学的“道统”，“非向所谓老与佛之道也”^⑤，从而凸显了儒学的主体身份和独立地位。

虽然韩愈在重新发现儒学中有其功绩，但由于他没有出入佛老，“而于本然之全体则疑其有所未睹”^⑥，所以不能从理论上与佛教平等对话，以至援佛入儒，即变入于老佛为入于儒。由于接踵而来的是唐末和五代的大动乱，韩愈的“发现儒学”完全被现实的动乱摧毁了，礼乐制度、伦理道德亦被破坏。“五代之际，君君臣臣、父父子子之道乖，而宗庙、朝廷、人鬼皆失其序，斯可谓乱世者与！”^⑦道乖、失序，便违背了儒学的基本精神道德仁义。“五代，干戈贼乱之世也，礼乐崩坏，三纲五常之道绝，而先王之制度文章扫地而尽于是矣！”^⑧这就是说，韩愈等所重新发现儒学的努力被破坏殆尽，儒

① 《原道题解》，《韩昌黎集》卷十一，《国学基本丛书》本。

② 《原道》，《韩昌黎集》卷十一。

③ 《原道》，《韩昌黎集》卷十一。

④ 《原道》，《韩昌黎集》卷十一。

⑤ 《原道》，《韩昌黎集》卷十一。

⑥ 朱熹：《与孟尚书》，《昌黎先生集考异》卷五，上海古籍出版社影印本，1985年。

⑦ 《唐废帝家人传》，《新五代史》卷十六，中华书局，1974年，第173页。

⑧ 《晋家人传》，《新五代史》卷十七，中华书局，1974年，第188页。