

中国儒学史

明清卷

苗润田／著



子曰學而時習之不亦說乎

說說同。學之也。習也。人之性。習而後見。後世謂習於外。光

數米也。或言是也。既學而又時習。有之則所學者熟。而中心喜說。其有不己矣。孔子曰。有言也。時復思之。則

有朋自遠方來不亦樂乎

樂者。樂。朋。同類也。自遠方來。則近者。知孔子曰。以

人不知

而不愠不亦君子乎

愠。怒也。反。愠。含怒意。君。成德之名。尹氏曰。學。孔。已。知。不知。在人。何。愠。之。有。在。子

者。是而難。故。雖。成。德。有。能。之。無。非。之。所。以。成。亦。曰。學。之。正。習。之。然。說

之。源。而。不。已。耳。○程。子。曰。樂。由。說。而。從。從。非。樂。不。必。以。語。君。子。○有。子。曰。世。為。人。也。孝。弟。而

中国儒学史

卷一



苗润田／著

广东教育出版社



中国儒学史

明清卷

图书在版编目 (CIP) 数据

中国儒学史 明清卷/苗润田著.
广州: 广东教育出版社, 1998. 6
ISBN 7-5406-3813-3

I. 中…

II. 苗…

III. 儒学—中国—明清时代

IV. K24

广东教育出版社出版发行
(广州市环市东路水荫路 11 号)

邮政编码: 510075

广东省新华书店经销
东莞新丰印刷有限公司印刷
(东莞市凤岗镇天堂围区)

850×1168 毫米 32 开本 10.25 印张 256 000 字

1998 年 6 月第 1 版 1998 年 6 月第 1 次印刷

印数 1-5 000 册

ISBN 7-5406-3813-3/K·19

定价: 20.30 元

如发现印装质量问题, 请与承印厂联系调换。



中国儒学史

明清卷



王阳明(1472—1529)，浙江余姚人。明代儒家学者，宋明理学中心学的集大成者。他以儒学为成圣之学、身心之学，发明“致良知”之旨，在批判与综合朱陆及儒、释、道三教的基础上，建立了一个庞大的思想体系。



李贽(1527—1602)，福建泉州人。明代思想家。他发王(阳明)学而又有突破，反对把儒家经典当作“万世之至论”，反对“咸以孔子之是非为是非”，批判道学和封建礼教。本绣像为中国历史博物馆藏。



中国儒学史

明清卷



王夫之(1619—1692),
湖南衡阳人。明末清初儒家
学者。他批判“伪儒”,提倡
“正学”,对中国传统文化,特
别是儒家思想进行了全面、
系统而深刻的反思和总结。
此像为北京图书馆藏。



黄宗羲(1610—1695),浙
江余姚人。明末清初儒家学
者,与孙奇逢、李颙并称为“清
初三大儒”。他师承刘宗周,批
判朱熹的理一元论,对陆(象
山)王(阳明)心学也有所修正。
此像为北京图书馆藏。



中国儒学史

明清卷

顾炎武(1613—1682), 江苏昆山人。明末清初儒家学者。他提出经学即理学的著名论断, 主张恢复汉代研究经学的传统。倡导“读九经自考文始, 考文自知音始”的治经方法, 开一代朴学风气之先。



戴震(1723—1777), 安徽休宁人。清代儒家学者。他精于考据, 主张为明道而考据, 以训诂求义理; 以理欲统一论, 批判宋儒, 揭露理学“以理杀人”的本质。此像为北京图书馆藏。

《中国儒学史》编委名单

主 编 姜林祥

编 委 (按承担卷次先后为序)

王钧林 李景明 刘振东 许凌云
韩钟文 苗润田 姜林祥

儒学, 传统文化与现代文明

(序 言)

刘蔚华

呈现在读者面前的这部近 260 万字的七卷本《中国儒学史》，是目前我国乃至世界上篇幅至巨的中国儒学通史。它是办学于孔子故乡的曲阜师范大学人文学者多年来研究儒学的一项颇有分量的成果，也是该校专门从事儒学研究的孔子文化学院向学界汇报其学术成就的代表作。仅就其写作过程而言，从 1994 年初立题开始，经过近 4 个春秋的辛勤研讨创发，终于形成了如今这样的规模。当然，对他们长期的学术积累而言，这是一份厚积薄发的成果。

值得提出的是，在行将跨向新世纪的时刻，全国人民正奋战于建设有中国特色社会主义和实现现代化的各条战线，我国社会正经历着深刻变化的历史时期，花如此大精力研究与写作这样一部大部头的儒家学说史，究竟出于何种必要呢？它同整个时代前进的步伐是一种什么样的因应关系？中国儒学经过了 2500 多年的发展，由盛而衰，并在经受了 20 世纪的重创巨痛之后，它未来的命运将会如何呢？中国在建设现代化的社会主义新文化中，应如何处理时代精神和传统精神之间的关系？在民族文化虚无主义与民族文化保守主义对立之间，我们的抉择，是不是注定要倒向一边？

这一连串的疑问,不能不是写作、出版和阅读这部洋洋洒洒的长卷史书时必须思考的问题。概言之,要弄清儒学、传统文化和建设现代文明之间的关系,对以往社会文化传统的研究与定位,都不能离开中国现代化这个根本问题。

一、传统性与现代性

从人类的文明发展进程来说,现代文明是被定义为工业文明的。这种工业文明不是单面的,就其实质而言,它包括了经济领域的全面工业化与建立在高新科技基础上新产业集群的涌现;政治领域的民主化、法制化;社会管理的自治化、合理化;社会群落的集中化、城市化;社会组织结构及其功能联系的社会化、网络化;精神文化领域的科学化、实证知识化与价值观念的理性化,以及社会成员(人)的全面发展与人格现代性的形成。现代文明就是上述这些社会因素与特征的有机综合体。

从发生机制看,可以把现代化划分为内部发生型现代化和外部引入型现代化两种基本类型。人类已有的现代化经验表明,工业文明是从农业文明、现代文明是从传统文明中转变而来的,但这一转变是通过冲破农业文明与传统文明的种种束缚实现的。这是社会与人的传统性向现代性转变的过程。内部发生型的现代化是如此,外部引入型的现代化更需如此。因此,一个国家的历史文化背景如何,对其现代化的道路、特点、进程与后果,都有极其深刻的影响。不顾及文化背景的现代化运动,是注定要失败的。特别是外部引入型现代化,如何对待来自外部的现代文明成果与本民族延续下来的文化传统,如何实现传统性的革新和现代性的成长,是影响其现代化能否成功,会不会出现现代化中断的重大问题。

工业文明不是农业文明的简单延续,现代文明也不是传统文

明的自然生长,而是一个卓有成效地利用已有现代文明成果(主要指后发性、外部引入型现代化运动),进行本民族文化革新与社会价值重构的过程。

现代(modern),不是一个单纯的时间概念,而是同特定社会发展阶段相联系的概念。就其本质属性而言,表现为具有特定历史内涵(如前所述)的现代性;从其实现过程和普及程度而言,就是通常所说的现代化。通过现代化,使社会赖以存在的生产力与生产关系,经济基础与上层建筑及精神文化关系,都达到具备现代性的程度。全面形成社会的现代性和人的现代性,是现代化的目标。

传统性与现代性不同,它是植根于农业文明之中的,体现着传统社会的制度、观念与习俗的长期存在、相对稳定、影响深远的前现代社会历史属性。世界现代化的历史表明,现代性和现代化的基本内容、基本属性,对各个国家与民族是有普遍性和统一性的;但就其实现过程和具体表现形式而言,则是多元的,具有特殊性和多样性的。

传统性是历史的惰性力,从总体上说是落后的、过时的东西,在许多方面对现代化会起束缚作用,但其中也有积极因素,可以为社会与人的现代性的形成提供内在依据。传统性与现代性之间不存在绝对不可逾越的鸿沟。如果任何国家与民族的传统性全然不能派生或接受现代性的任何东西,那就意味着现代化只是一种例外,是偶发性的社会变迁,只属于少数国家与民族的奇遇,而不具有普遍性和世界性。实践证明,现代化是人类历史发展的必然,将人类社会作为一个整体而言,实际上无所谓内部与外部之分。因而人类社会发展过程中的传统性与现代性,既存在着差别性、对立性,又存在着相通性与可转化性。现代化过程,特别是外部引入型现代化,必须通过审慎地、科学地进行文化选择(包括本土文化与外来文化)过程,才能实现社会文化形态的全面更新。

这样看来,现代化是在不断扬弃(包括克服、吸收与更新)社会与人的传统性的过程中,逐步形成适应工业文明发展进程的社会与人的现代性,使社会功能结构完成全面转换。它不可能一帆风顺,不仅在内部会遇到重重障碍,而且在外由于现代化所激发的国际竞争,使后发展国家未必能得到先行现代化国家的全力支持,甚至还会遭遇这些发达国家的干预、遏制和围困。如果后发展国家的主导力量缺乏科学而坚强的驾驭能力,现代化还会引发本国社会关系的全面失衡和社会流程的大紊乱。如果他们又不善于恰当地处置遇到的问题,因应时世态势的变化采取正确的对策,那就难免要陷入一种“现代化综合症”。第二次世界大战以后,相当多发展中国家走上了现代化之路,但陷入这种“综合症”的民族与国家不在少数,一般多表现为经济混乱,政局不稳,内乱频仍,民族冲突与宗教纷争尖锐化,直至发生内战与外战。这种“综合症”在不同国家表现的形式与程度不尽相同,严重的会招致现代化中断,出现社会倒退,以至在一个时期中复归旧传统。环顾当代世界,这样的例子并不少见。有些国家现正在这种“综合症”的困扰中苦苦挣扎。

在社会与人的现代性成长中,存留于社会与人的传统性(就总体而言)是必须克服和丢弃的,否则,现代化不会成功。但是,这是一个有分析、有鉴别、有选择的,仰赖于科学理性与民主精神,进行创造性扬弃的过程。内生型现代化国家,大多经历过产业革命、经济变革、政治革命、宗教改革、文艺复兴等一系列社会革新运动,大体对自己的传统文化都作过选择和改铸,通过自我批判与自我解构克服了其中成为现代化羁绊的因素,使传统文化中对形成现代文明无害、有益乃至优秀的成果,被吸收保留下来,成为现代文明的必要组成部分。

随着现代化运动的深入,经常会出现反传统主义和文化保守

主义两种思潮的对立。这种对立虽然在内生型现代化运动中曾有过,但主要出现在外部引入型现代化国家的意识形态中。因为这些国家(如我国和其他发展中国家)的传统文化,从总体上说,非但不能内部生成现代化,相反却自发拒斥这一历史潮流。必须依靠引进世界现代化的积极成果来推动本国的现代化进程。这样就特别容易把传统文化看成是现代化的障碍、包袱,必欲全面、彻底抛之而后快!对本国传统文化持虚无主义态度,如全盘西化论者所做的那样。他们的迷误在于,既不理解内部发生型现代化之所以能够成功,和恰当地处理了传统性与现代性的关系分不开;更不能理解外部引入型现代化运动能不能正确处理好这种关系,往往是这些国家现代化事业成败的关键。对于这些国家来说,现代化似乎是一种舶来品,是一种被动接受的、似乎强加给他们的、曾使他们蒙受过某种屈辱的东西。因而不甘心将自己神圣的、习以为常的传统文化置于解构与价值重组的地位。一种朴素的、古典式的民族主义情绪召唤他们牢牢维护自己固有的、曾使他们感到自豪的文化传统。这种文化保守主义同民族文化虚无主义往往是一对孪生姊妹。前者往往表现为不许触动、更不许改造传统文化,后者则表现为全面抛弃民族固有的文化。当今世界的现代化运动,在中东、印支乃至东欧广阔的地平线上出现的历史性曲折,有一个重要原因与此有关。

二、儒学在中华文化中的地位

儒家学说是中华文化的主流,或曰中华主流文化。儒学的这种地位是历史形成的,不是人为的结果。在 2500 多年前,孔子创立儒家学说,不是凭空创造的,而是在社会的大动乱中通过对三代流传下来的文化遗产进行反思、认真清理和重新加以诠释而形成

的思想学说体系。孔子提倡“信而好古”和“好古敏以求之”，使儒学具有深厚的历史渊源，成为中国原典的保存者和当时传统文化的集大成者。孔子非常注重实地考察，坚持“察知征信”、“因革损益”的原则，使儒学又具备审慎的因时制变的品格。在古代中国处于第一次社会形态大转变的时代，儒学应运而生，实出于中华文化需要保存、延续和发展的历史必然。

文化的根源，说到底，不外是它得以产生的社会现实。但文化发展的历史表明，初始文明一经诞生，就成为这种文化继续发展的起点，具有发生学意义。事物怎样发生，也将怎样发展。文化的原生性质规约着自身内因的特异性和继续发展的路向，各个历史时期社会存在的现实基础总是依据已有的文化积累来推进文化事业，使它不断丰富、发展或变易。

2500多年来，儒学自身发展的历史就说明了这一点。在先秦，处于私学地位的原典儒学，为其长远发展奠了基。汉武帝“独尊儒术”，儒学始成为官学。两汉儒学基本完成了对先秦以来道、墨、名、法、阴阳之学的综合吸收，扩大了学术包容的范围而成为文化的宗主。两千多年来其形态屡经变换，由神学而经学、理学、心学，但总的方向是强化封建统治意识。汉初一度成为统治之学的黄老道家，当其宗主地位被儒学取代之后，便通过转化为宗教（道教）取得同儒学抗衡的地位，同时又堵塞了儒学宗教化的道路。儒学成了官学，道家成了国教，儒主道辅成为封建时代中华文化的基本格局。

中国是一个统一的多民族国家，现有 56 个民族，每个民族都有自己的历史和文化，对中华民族的形成和中华文化的发展都作出了贡献。从诸夏九黎、战国风云、十六国春秋、五代十国、汉藏和亲，一直到金元入关、满治百族，多元文化的撞击和融合从未间断过。儒学作为主流文化，只能是一种超越了单一民族观念的思想

体系才能存在。它一方面提倡“夷夏之防”，十分注重激励民族精神与爱国主义；同时又一贯以“近者悦，远者来”和“四海之内皆兄弟”的博大胸怀，倡导民族和睦，友好相处，对中华民族共同体的形成与巩固起了凝聚作用，因此儒学长期以来一直是中华民族共同的精神支柱之一。儒家提倡德化社会、德化人生的思想，对中国人产生了极其深远的影响，成为华人世界共同的文化心理基础。直至今日，儒家文化仍是一种积存深厚的民族文化认同的内聚力，起着维护中华民族团结和国家统一的重大作用。正是由于儒学避免了狭隘民族性的特点，也为它走向世界、形成东亚儒家文化圈奠定了基础。

中国儒学不是完全封闭、绝对排他的思想文化体系。对于异质文化的传入，儒学在保持其学统承传的同时，总以“和而不同”的精神，以我为主地会通、吸收和融合外来文化的优秀成果。佛陀东来，景教入华，伊斯兰教传入和西学的东渐，大体都经过“磨合”之后成了中国文化的组成部分。在民族文化、世界文明的交往中，儒学在跨文化的沟通 and 理解中表现出特有的“尊德性而道问学”的理性态度。因此，儒家文化对外来文化的强大吸收能力和它强大的同化能力是相辅相成的。

孔子原创的儒学是以礼仁双元统一结构为核心建立体系的，这是形成儒学中礼学传统与仁学传统的肇基。在先秦，孟子主要发展了孔子的仁学传统，荀子则主要发展了孔子的礼学传统。在长期封建社会中居于统治地位的儒学，实际上是以礼学与礼教体系为核心的官方儒学，它把社会秩序文明置于至高无上的位置，从而发展出一种封建性很强的权威主义思想体系。而儒家的仁学体系和传统，则主要被一部分正直的封建官员及在野的儒者所坚持。仁学精神集中代表了儒家人文主义和民本主义的价值理性，而礼教体系则主要代表了儒家维护封建宗法制度与等级秩序的工具理

性,突出表现为“君为臣纲,父为子纲,夫为妻纲”的封建专制主义。儒学成为官学之后,使孔子思想中统一的价值理性与工具理性发生了裂变,出现了不同程度的道德异化。在这种条件下,伦理道德便由人性的家园蜕变为人性的桎梏。对此,儒学倡说者不可不察。

20世纪是中国历史剧烈变动的时代。辛亥革命推翻了帝制,使儒学失去了封建政权的支撑,从官学的位置上跌落下来,出现了儒学改造的契机。但由于根深蒂固的封建正统观念和礼教体系,在社会政治、伦理道德与民间习俗中仍具有潜在的支配作用。儒学被封建势力用来抵制社会变革,成为阻挠现代化的工具。“五四”运动高举科学、民主和救亡、反帝、反封建的旗帜,以声势浩大的群众性批判运动扫除了封建儒学的影响,为社会进步扫除了障碍。儒学终于被剥去了道统兼法统的神圣外衣,成了纯文化资源的存在。

自汉代以来,儒学长期处于主流地位,因此儒学内容与地位的变迁总是起着带动整个中华文化转型的作用。

三、传统文化的价值选择

中国进入近代以来,出现了中学与西学、新学与旧学的碰撞,励新图强的中国人,无不为文化选择的方向而殚思竭虑。

张之洞提出“中体西用”之后,许多人变换着提法重复这个思想。胡适和陈序经以传统文化体用皆朽为口实,力主“全盘西化”。“中国本位文化建设”派,反对西化,主张依据中国的现实需要,对传统文化“存其所当存,去其所当去”,对于西方文化“吸收其所当吸收”,不能“全盘承受”。但是,怎样才算做“当”,仍比较抽象。当代新儒家主张将中西文化结合起来,以达到“返本开新”之目的,期望在中国实现现代化过程中复兴儒学。那时中国的文化将是一种

“吸收了西学的中学”、“融合了现代的传统”。这一思潮,在呼唤中国的现代化上用力不足,而在维护中学之“体”与传统之“本”上却使劲有余。马克思主义者则主张对传统文化的体和用,都要采取“批判地继承”的方针,对文化遗产要区分精华与糟粕,“取其民主性的精华,弃其封建性的糟粕”,立足于儒学的改铸和传统价值的重构。在宗旨和理论上这个方针无疑是正确的,但在实践中由于极左思潮的驱动,变成了只批判不继承,直至陷入民族文化虚无主义的境地。这一错误,在“文化大革命”中达到了登峰造极的地步。物极必反。今日重新探讨传统文化的价值选择问题,就是为了正确贯彻这个方针。当前出现于学术界的许多提法,诸如:综合创新、创造性地转化、揭示传统的现代意义、实现价值重构等,都是一些具体的做法。这些方法只有纳入正确贯彻“批判地继承”方针的轨道,才能真正发挥作用。

对传统文化进行价值选择,正确贯彻“批判地继承”方针,必须站在时代、理性、科学、战略的高度才能准确把握现代文明发展的方向。

文化发展的动力源泉,在现实而不在历史。文化总是在现时代的“挑战—应战”中发展的。任何传统文化都不可能具有永恒的活力,它总是仰仗于现实给它注入新的生命力,才能反过来更好地为现实服务。产生于美洲的玛雅文化,从公元4世纪到10世纪,曾经辉煌了几个世纪,和同期任何文化相比,都毫不逊色;但是玛雅人在西班牙人入侵后,因失败而遁入丛林,这种文化也就随之灭绝了,不在于这种文化客观上有没有保存价值。生活在高度现代化美国的印第安人长期封闭在“保护地”,照样只能过着原始简陋的生活。因此,正确对待传统的立足点是迎接时代的挑战,坚持在改革与创新中,形成更强的应战能力和取得更好的应战效果。人类总是在卓有成效地改造世界的过程中推动整体文化向前发展