

20 世纪儒学研究大系

主编：傅永聚 韩钟文

儒家文化思想研究

本卷主编 杨春梅

中 华 书 局

20 世纪儒学研究大系

编辑委员会

主任：许传俊 傅永聚

副主任：迟振邦 王克孝 孔祥林 杨春炳

编委：宋殿钧 孔祥良 孙玉山 郑国平

齐金江 范文峰 孔祥安 韩钟文

孔凡岭 李绍强 张涛 刘雪飞

杨荫楼 李建 曾振宇 刘绍云

范学辉 李景明 唐明贵 刘德增

张颂之 李兆祥 王曰美 杜豫

刘振佳 赵利民 李孝弟 杨春梅

刘厚琴 苗润田

主编：傅永聚 韩钟文

中国文化的基本精神(代序)

在现今时代,做一个中国人,最重要的是具有爱国意识。爱国意识有一定的思想基础。必须感到祖国的可爱,才能具有爱国意识。而要感到祖国的可爱,又必须对于中国文化的优秀传统有正确的理解。中国文化,从传说中的羲、农、黄帝以来,延续发展了四五千年,在15世纪以前一直居于世界文化的前列。15世纪,中国的四大发明传入欧洲,促进了西方近代文明的发展,于是西方文化突飞猛进,中国落后了。19世纪40年代之后,中国受到资本主义列强的侵略凌辱,中国各阶层的志士仁人,奋起抗争,努力寻求救国的道路,经过一百多年的艰苦奋斗,终于取得了胜利,于1949年建立了新中国,“中国人民站起来了!”中国文化虽然一度落后,但又能奋发图强,大步前进。这不是偶然的,必有其内在的思想基础。中国文化长期延续发展,虽曾经走过曲折的道路,但仍能自我更新,继续前进。这种发展更新的思想基础,就是中国文化的基本精神。

何谓精神?精神即是思维运动发展的精微的内在动力。中国文化中的基本精神,在中国历史上确实起到了推动社会发展的作用,成为历史发展的内在思想源泉。当然,社会发展的基本原因在于生产力的发展,但是思想意识在一定条件下也有一定的积极作用。文化的基本精神必须具有两个特点:一是具有广泛的影响,为

大多数人民所接受领会,对于广大人民起了熏陶作用;二是具有激励进步、促进发展的积极作用。必须具有这两方面的表现,才可以称为文化的基本精神。

我认为,中国几千年来文化传统的基本精神的主要内涵有四项基本观念,即(1)天人合一;(2)以人为本;(3)刚健有为;(4)以和为贵。

一 天人合一

天人合一即肯定人与自然的统一,亦即认为人与自然界不是敌对的,而具有不可割裂的关系。所谓合一指对立的统一,即两方面相互依存的关系。天人合一思想在春秋时即已有之。《左传·昭公二十五年》记载郑大夫子大叔述子产之言说:“夫礼,天之经也,地之义也,民之行也。天地之经,而民实则之。”又记子大叔之言说:“礼,上下之纪,天地之经纬也,民之所以生也,是以先王尚之。”这是认为礼是天经地义,即自然界的必然准则,“天经”与“民行”是统一的。应注意,这里天是对地而言,天地相连并称,显然是指自然之天。子产将天经地义与民则统一起来,但也重视天与人的区别,他曾断言:“天道远,人道迩,非所及也,何以知之?”(《左传·昭公十八年》)当时占星术利用所谓天道传播迷信,讲天象与人事祸福的联系,子产是予以否定的。孟子将天道与人性联系起来,他说:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。”(《孟子·尽心上》)孟子认为人性是天赋的,所以知性便能知天。但孟子没有做出明确的论证。《周易大传》提出“裁成辅相”之说,《象传》云:“天地交,泰。后以裁成天地之道,辅相天地之宜,以左右民。”《系辞》云:“范围天地之化而不过,曲成万物而不遗。”《文言》提出“与天地合德”的思想:“夫‘大人’者,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。先天而天弗违,后天而奉天时。”这里所谓先天指为天之前导,后天即从天而动。与天地合德即与自然界相互适应,相互调谐。

汉代董仲舒讲天人合一,宣扬“天副人数”,陷于牵强附会。宋代张载明确提出“天人合一”的四字成语,在所著《西铭》中以形象语言宣示天人合一的原则。《西铭》云:“乾称父,坤称母,予兹藐焉,乃混然中处。故天地之塞,吾其体;天地之帅,吾其性。民吾同胞,物吾与也。”所谓天地之塞指气,所谓天地之帅指气之本性,就是说:“天地犹如父母,人与万物都是天地所生,人与万物都是气构成的,气的本性也就是人与万物的本性,人民都是我的兄弟,万物都是我的朋友。这充分肯定了人与自然界的统一。但张载也承认天与人的区别,他在《易说》中讲:“鼓万物而不与圣人同忧者,此直谓天也,天则无心……圣人所以有忧者,圣人之仁也。不可以忧言者天也。”天是没有思虑的,圣人则不能无忧,这是天人之别。所谓天人合一是指人与自然界既有区别,而又有统一的关系,人是自然界所产生的,是自然界的一部分,人可以认识自然并加以改变调整,但不应破坏自然。这“天人合一”的观念与西方所谓“克服自然”、“战胜自然”有很大区别。在历史上,中西不同的观点各有短长,西方近代的科学技术取得了改造自然的辉煌成绩,但也破坏了自然界的生态平衡。时至今日,重新认识人与自然的统一,确实是必要的了。

二 以人为本

以人为本是相对于宗教家以神为本而言的,可以称为人本思想。孔子虽然承认天命,却又怀疑鬼神。他说:“务民之义,敬鬼神而远之,可谓知矣。”(《论语·雍也》)认为人生最重要的是提高道德觉悟,而不必求助于鬼神。孔子更认为应重视生的问题,而不必考

虑死后的问题。《论语》记载：“季路问事鬼神，子曰：‘未能事人，焉能事鬼？’曰：‘敢问死！’曰：‘未知生，焉知死？’”（《先进》）孔子更不赞成祈祷，《论语》载：“子疾病，子路请祷。子曰：‘有诸？’子路对曰：有之，诔曰：‘祷尔于上下神祇。’子曰：‘丘之祷久矣。’”（《述而》）孔子对于鬼神采取存疑的态度，既不否定，亦不肯定，但认为应该努力解决现实生活中的问题，而不必向鬼神祈祷。孔子这种思想观点可以说是非常深刻的。

这种以人为本的思想，东汉思想家仲长统讲得最为鲜明。仲长统说：“所贵乎用天之道者，则指星辰以授民事，顺四时而兴功业，其大略也，吉凶之祥，又何取焉？……所取于天道者，谓四时之宜也；所查于人事者，谓治乱之实也。……从此言之，人事为本，天道为末，不其然与？”（《全后汉文》卷八十九）这里提出“人事为本”，可以说是儒家“人本”思想最明确的表述。所谓以人为本，不是说人是宇宙之本，而是说人是社会生活之本。

佛教东来，宣传灵魂不灭、三世轮回的观念，一般群众颇受其影响，但是儒家学者起而予以反驳。南北朝时何承天著《达性论》，宣扬人本观念。何承天说：“人非天地不生，天地非人不灵……安得与夫飞沈螺蠕，并为众生哉？……至于生必有死，形毙神散，犹春荣秋落，四时代换，奚有于更受形哉！”这完全否定了灵魂不灭、三世轮回的迷信。范缜著《神灭论》，提出形为质而神为用的学说，更彻底批驳了神不灭论。

宋明理学中，不论是气本论，或理本论，或心本论，都不承认灵魂不灭，不承认鬼神存在，而都高度肯定精神生活的价值。气本论以天地之间“气”的统一性来论证道德的根据，理本论断言道德原于宇宙本原之“理”，心本论则认为道德伦理出于“本心”的要求。这些道德起源论未必正确，但是都摆脱了宗教信仰。受儒家影响的中国知识分子，宗教意识都比较淡薄，在中国文化中，有一个以

道德教育代替宗教的传统。虽然道德也是有时代性的,但是这一道德传统仍有其积极的意义。

三 刚健自强

先秦儒家曾提出“刚健”、“自强”的人生准则。孔子重视“刚”的品德,他说:“刚毅木讷近仁。”(《论语·子路》)刚毅即是具有坚定性。孔子弟子曾子说:“可以托六尺之孤,可以寄百里之命,临大节而不可夺也。君子人与?君子人也。”(《论语·泰伯》)临大节而不可夺,即是刚毅的表现。《周易大传》提出“刚健”、“自强不息”的生活准则。《大有·象传》云:“大有,柔得尊位大中,而上下应之,曰大有。其德刚健而文明,应乎天而时行,是以元亨。”《乾·文言传》云:“大哉乾乎!刚健中正,纯粹精也。”《乾·象传》云:“天行健,君子以自强不息。”乾指天而言,天行即日月星辰的运行。日月星辰运行不已,从不间断,称之曰健,亦曰刚健。人应效法天之运行不已,而自强不息。自强即是努力向上、积极进取。《系辞下传》又论健云:“夫乾,天下之至健也,德行恒易以知险。”这是说,天下之至健在于能知险而克服之以达到恒易(险指艰险,易指平易)。所谓自强,含有克服艰险而不断前进之意。儒家重视“不息”,《中庸》云:“故至诚无息。不息则久,久则征;征则悠远,悠远则博厚,博厚则高明。……《诗》云:‘维天之命,於穆不已。’盖曰天之所以为天也。‘於乎不显,文王之德之纯!’盖曰文王之所以为文也,纯亦不已。”儒家强调不懈的努力,这是有积极意义的。

在古代哲学中,与刚健自强有密切联系的是关于独立意志、独立人格和为坚持原则可以牺牲个人生命的思想。孔子肯定人人都有独立的意志,他说:“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也。”(《论语·子罕》)又赞扬伯夷叔齐“不降其志,不辱其身”(《论语·微子》),即

赞扬坚持独立的人格。孔子更认为,为了实行仁德可以牺牲个人的生命,他说:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”(《论语·卫灵公》)孟子进而提出:“生亦我所欲也,义亦我所欲也,二者不可得兼,舍生而取义者也。生亦我所欲,所欲有甚于生者,故不为苟得也;死亦我所恶,所恶有甚于死者,故患有所不辟也。”(《孟子·告子上》)这里所谓“所欲有甚于生者”即义,其中包括人格的尊严。他举例说:“一箪食、一豆羹,得之则生,弗得则死。呼尔而与之,行道之人弗受;蹴尔而与之,乞人不屑也。”不受嗟来之食,即为了保持人格的尊严。坚持自己的人格尊严,这是则健自强的最基本的要求。

先秦时代,儒道两家曾有关于刚柔的论争。与儒家重刚相反,老子“贵柔”。老子提出“柔弱胜刚强”(《老子》三十六章),认为“天下之至柔,驰骋天下之至坚”(《老子》四十三章)。他以水为喻来证明柔能胜强:“天下柔弱莫过于水,而攻坚强,莫之能先,其无以易之。故弱胜强,柔胜刚,天下莫能知,莫能行。”(《老子》七十八章)老子贵柔,意在以柔克刚,柔只是一种手段,胜刚才是目的,贵柔乃是求胜之道。孔子重刚,老子贵柔,其实是相反相成的。

在中国古代哲学中,儒家宣扬“刚健自强”,道家则崇尚“以柔克刚”,这构成中国文化思想的两个方面。儒家学说的影响还是大于道家的,在文化思想中长期占有主导地位。刚健自强的思想可以说是中国文化思想的主旋律。《周易大传》“天行健,君子以自强不息”的名言,在历史上,对于知识分子和广大人民,确实起了激励鼓舞的积极作用。

四 以和为贵

中国古代以“和”为最高的价值。孔子弟子有若说:“礼之用,

和为贵。先王之道斯为美，小大由之。”（《论语·学而》）孔子亦说：“君子和而不同，小人同而不和。”（《论语·子路》）区别了“和”与“同”。按：和同之辨始见于西周末年周太史史伯的言论中。《国语》记述史伯之言说：“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣。”（《郑语》）这里解释和的意义最为明确。不同的事物相互为“他”，“以他平他”即聚集不同的事物而达到平衡，这叫做“和”，这样才能产生新事物。如果以相同的事物相加，这是“同”，是不能产生新事物的。春秋时齐晏子也强调“和”与“同”的区别，他以君臣关系为例说：“君所谓可而有否焉，臣献其否，以成其可。君所谓否而有可焉，臣献其可，以去其否。”这称为“和”。如果“君所谓可”，臣亦曰可；“君所谓否”，臣亦曰否，那就是“同”，而不是“和”了。晏子说：“若以水济水，谁能食之？若琴瑟之专一，谁能听之？同之不可也如是。”（《左传·昭公二十年》）这是说，必须能容纳不同的意见，兼容不同的观点，才能使原来的思想“成其可”、“去其否”，达到正确的结论。孔子所谓“和而不同”也就是能保留自己的意见而不人云亦云。“和”的观念，肯定多样性的统一，主张容纳不同的意见，对于文化的发展确有积极的促进作用。

老子亦讲“和”，《老子》四十二章：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”又五十五章：“知和曰常，知常曰明。”这都肯定了“和”的重要。但是老子冲淡了“和”与“同”的区别，既重视“和”，也肯定“同”。五十六章：“塞其兑，闭其门，挫其锐，解其忿，和其光，同其尘，是谓玄同。”这“和光同尘”之教把西周以来的和同之辨消除了。

墨子反对儒家，不承认和同之辨，而提出“尚同”之说。墨家有許多进步思想，但是尚同之说却是比和同之辨后退一步了。

儒家仍然宣扬和的观念，《周易大传》提出“大和”观念，《乾·象传》说：“乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。”这里所谓大和指

自然界万物并存共育的景况。儒家认为,包含人类在内的自然界基本上是和諧的。《中庸》云:“万物并育而不相害,道并行而不相悖。”这正是儒家所构想的“大和”景象。

孟子提出“人和”,他说:“天时不如地利,地利不如人和。三里之城,七里之郭,环而攻之而不胜。夫环而攻之,必有得天时者矣;然而不胜者,是天时不如地利也。城非不高也,池非不深也,兵革非不坚利也,米粟非不多也;委而去之,是地利不如人和也。故曰:域民不以封疆之界,固国不以山溪之险,威天下不以兵革之利。得道者多助,失道者寡助。寡助之至,亲戚畔之;多助之至,天下顺之。”(《孟子·公孙丑下》)这里所谓人和是指人民的团结,人民的团结是胜利的决定性条件。“得道多助,失道寡助”,这是今天仍然必须承认的真理。

儒家以和为贵的思想在历史上曾经起了促进民族团结、加强民族凝聚力,促进民族融合、加强民族文化同化力的积极作用。在历史上,得民心者得天下,失民心者失天下,已成为长期起作用的客观规律。在历史上,汉族本是由许多民族融合而成的;在近代,汉族又和五十几个少数民族融合而成中华民族。中华民族内部密切团结而成为一个统一的整体。中华民族是多元的统一体,中国文化也是多元的统一体。多元的统一,正是中国古代哲学家所谓“和”的体现。所谓“和”,不是不承认矛盾对立,而是认为应该解决矛盾而达到更高的统一。

以上所谓“天人合一”、“以人为本”、“刚健自强”、“以和为贵”,都是用的旧有名词。如果采用新的术语,“天人合一”应云“人与自然的统一”,或者如恩格斯所说“人与自然的一致”(《自然辩证法》,人民出版社1971年版第159页)、“自然界与精神的统一”(同上第200页)。“以人为本”,应云人本主义无神论。“刚健自强”,应云发扬主体能动性。“以和为贵”,即肯定多样性的统一。这些都是

中国古代哲学中的精湛思想,亦即中国文化基本精神之所在。

以上,我们肯定“天人合一”、“以人为本”、“刚健自强”、“以和为贵”等思想观念在历史上曾经起了促进文化发展的积极作用。但是,历史的实际情况是非常复杂的,许多思想观念的含义也不是单纯的。正确的观念与荒谬的观念、进步的现象与反动的落后的现象,往往纠缠在一起。所谓天人合一,在历史上不同的思想家用来表示不同的含义。例如董仲舒所谓天人合一主要是指“人副天数”、“天人感应”,那完全是穿凿附会之谈。程颐强调“天道人道只是一道”,认为仁义礼智即是天道的基本内容,也是主观的偏见。在董仲舒以前,有一种天象人事相应的神学思想。认为天上星辰与人间官职是相互应合的,所以《史记》的天文卷称为“天官书”,但这不是后来哲学家所谓的“天人合一”。如果将上古时代天象与人事相应的神学思想称为天人合一,那就把问题搞乱了。这是应该分别清楚的。儒家肯定“人事为本”,表现了无神论的倾向,但是这并不意味着宗教迷信在中国社会并无较大的影响。事实上,中国旧社会中,多数人民是信仰佛教、道教以及原始的多神教的。但是这种情况也不降低儒家人本思想的价值。“以和为贵”是儒家所宣扬的,但是阶级斗争、集团之间的斗争、个人与个人的斗争也往往是很激烈的。我们肯定“和”和观念的价值,并不是宣扬调和论。

中国文化具有优秀传统。同时也具有陈陋传统。简单说来,中国文化的缺陷主要表现于四点:(1)等级观念;(2)浑沦思维;(3)近效取向;(4)家族本位。从殷周以来,区分上下贵贱的等级,是传统文化的一个最严重的痼疾,辛亥革命推翻了君主专制,但等级观念至今仍有待于彻底消除。中国哲学长于辩证思维,却不善于分析思维。事实上,科学的发展是离不开分析思维的。如何在发扬辩证思维的同时学会西方实验科学的分析方法,是一个严肃的课题。中国学术向来注重人伦日用,注重切近的效益,没有“为真理

而求真理”的态度,表现为一种实用主义倾向,这也是中国没有产生自己近代实验科学的原因之一。中国近代以前的社会可以说是以家族为本位。西方近代社会可以说是“自我中心、个人本位”,而中国近代以前则不重视个人的权益,这是一个严重的缺陷。五四运动以来,传统的家族本位已经打破了。在社会主义时代,应该是社会本位、兼顾个人权益。

我们现在的历史任务是创建社会主义的新文化,正确认识中国传统文化长短得失,是完全必要的。

傅永聚、韩钟文同志主编的《20世纪儒学研究大系》,循百年思想学术发展的脉络,以现代学术分类的原则,择选有学术价值、文献价值的代表文章,以“大系”的形式编纂而成,共有21卷,每卷附有专题研究的“导言”一篇。这部《20世纪儒学研究大系》是由曲阜师范大学、孔子研究院、山东大学、复旦大学等单位的中青年学者合力编纂而成,说明了儒学研究事业后继有人。《大系》被列入国家社会科学基金规划项目,又由中华书局出版,这是在弘扬和培育中华民族精神方面做出了一件非常有意义的事情,我感到十分欣慰。编者征求我的意见,于是略陈关于中国文化的基本精神和儒家文化传统的一些感想,以之为序。

張岱年

前 言

傅永聚 韩钟文

儒学犹如一条源远流长的大河，导源于洙泗，经过二千五百多年生生不息的奔腾，从曲阜、邹城一带流向中原，形成波澜壮阔的江河，涉及整个中国，辐射东亚，流向全球，泽惠万方。儒学曾经是中华文化的主流，东亚文明的精神内核。但是进入 20 世纪后的儒学，遭遇到空前严峻的挑战，也面临着再生与复兴的历史机遇。一百多年来，儒学几经曲折，备受挫折，又有贞下起元、一阳来复之象，至 20、21 世纪之交成为参与“文明对话”的重要角色。

牟宗三先生说：“察业识莫若佛，观事变莫若道，而知性尽性，开价值之源，树价值之主体，莫若儒。”（《生命的学问》）儒、道、释及西方的哲学、耶教等都指示人的生命意义的方向，但就中国人特别是中国古代知识分子而言，儒学是安身立命之道。孔子、儒家追求的“内圣外王之道”，一直是中国人的人格修养与经世事业的价值理想。“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”（《论语·泰伯》）从孔子、曾子、子思、孟子至康有为、梁启超、梁漱溟、熊十力、牟宗三，中国的儒学代表人物就是怀抱志仁弘道的精神去实践自己的生命价值，开拓教化天下的事业与创建文化中国的理想的。中华文化历经艰难，几经跌宕，却

如黄河、长江一样流淌不息，且代有高潮，蔚成奇观，与孔子及其所创建的儒家学派所做的贡献是分不开的。

儒学一直对中华文化各个层面产生着巨大而又深远的影响。儒学统摄宗教、哲学、伦理、政治、教育、艺术等人文社会科学的艺术品格及关怀现世人生的精神，使它成为一套全面安排人间秩序的思想体系，从一个人的生存方式，到家、国、天下的构成，都在儒学关怀与实践的范围之内。经过二千多年的传播、积淀，儒学一直影响着中华民族的民族性格、心理结构的形成。然而，进入 20 世纪，又出现类似唐宋之际“儒门淡泊，收拾不住”的危机，陷入困境之中。唐君毅以“花果飘零”、余英时以“游魂”形容儒学危机之严峻，张灏则称这是现代中国之“意义危机”、“思想危机”。

从 19 世纪中后期开始，中国社会、文化进入从传统农业社会向现代工业社会、从传统文化向现代文化转型的时代。1905 年废除科举制度，1911 年辛亥革命推翻了帝制，“五四”新文化运动的兴起，西方各种思潮、主义潮水般地涌入，风起云涌的政治革命、文化革命、社会转型、文化转型，导致了传统士阶层的解体与分化，新型知识分子的诞生与在文化思想领域倡导“新思潮”、“新学说”，激进的反传统思潮的勃兴，现代化进程的启动和在动荡不安中急遽推进，使 20 世纪中国处于“三千年未有之大变局”的境遇之中，儒学的危机也由此而生。

一个世纪以来，儒学的命运与中国现代化的历史进程相消长，也与学术界、思想界及政治界对儒学与现代化的关系、儒学与西方文化的关系、儒学与全球的“文明对话”的关系所形成的认识有关。从 19 世纪末至 21 世纪初，一百多年来，中国的学术界、思想界与政治界围绕着孔子、儒家及儒学的命运、前景问题展开了广泛的、持久的争鸣，而这类争鸣又直接或间接地同传统文化与现代化、中学与西学、新学与旧学、科学主义与人文主义、全球化与中国化、文

明冲突与文明对话、西方智慧与东方智慧等等论题交织在一起,使有关儒学的思想争鸣远远超出中国儒学史的范围,而成为 20 世纪中国思想史、学术史的有机组成部分。

百年儒学的历史大致沿着两个方向演进:一、儒学精神的新开展,使儒学于危机中、困境中得以延续、再生或创造性转化;二、儒家学术思想的研究,包括批判性研究、诠释性研究、创造性研究在内。由于 20 世纪中国是以“革命”为主潮的世纪,学术研究与政治革命的关系特别密切,故批判性研究常常烙上激进的政治革命的烙印,超出学术研究的范围,并形成批判儒学、否定儒学的思潮,酿成批判论者、诠释论者与复兴论者的百年大论争,并一直延续到 21 世纪。

回顾百年儒学精神新开展与儒学研究的历程,有一奇特现象值得重视。活跃于 20 世纪中国思想界、学术界、政治界、教育界的精英或代表人物,都不同程度地介入或参与了有关孔子、儒家思想的争鸣。如:早期马克思主义者陈独秀、李大钊、瞿秋白、李达、郭沫若、范文澜、侯外庐等,三民主义者蔡元培、陶希圣、戴季陶等,自由主义的代表人物严复、胡适、殷海光、林毓生等,无政府主义者吴稚晖、朱谦之等,现代新儒学的代表人物梁漱溟、熊十力、唐君毅、牟宗三、徐复观等,学衡派的代表人物梅光迪、吴宓、陈寅恪、汤用彤等,东方文化派的杜亚泉、钱智修等,新士林学派的罗光等,以及张申府、张岱年等,都参与了有关儒学的争鸣,并在争鸣中形成思想的分野,蔚成中国近代思想文化史上最壮观的一幕。

20 世纪中国思想史的复杂性、丰富性远远超出了唐宋之际和明清之际,其思想争鸣具有现代性或现代精神的特色。美国学者列文森在《儒教中国及其现代命运》中以“博物馆化”象征儒学生命的终结,有些中国学者也说儒学已到“寿终正寝的时节”。但从百年儒学的精神开展与儒学研究的种种迹象看,儒学的生命仍然如

古老的大树一样延续着。儒学曾经创造性地回应了印度佛教文化的挑战,儒学也正在忧患之中奋然挺立,回应西方文化的挑战。这是儒学传统现代创造性转换的契机。人们在展望“儒学第三期”或“儒学第四期”的来临。百年儒学的经历虽曲折艰难,时兴时衰,但仍是薪火相传,慧命接续,间有高潮,巨星璀璨,跨出本土,落根东亚,走向世界,成为一种国际性的思潮,在全球性的“文明对话”中扮演着重要角色,为人类重建文明秩序提供了可资汲取的智慧。儒学并没有“博物馆化”,儒学的新生命正在开始。因此,对百年儒学作系统的全面的反思与总结,是一项具有历史意义与现实意义的学术课题。

纵观百年儒学的历程,大致经历了五个阶段,在这五个阶段中,儒学的命运、所遭遇的景况不尽相同,分述如下:

19世纪末至1911年辛亥革命为第一阶段 洋务运动、戊戌变法导致儒家经世思想的重新崛起,晚清今文经学的复兴,特别是康有为《新学伪经考》、《孔子改制考》的出版,托古改制,以复古为解放,既开导儒学的新方向,又开启“西潮”的闸门,如思想“飓风”,如“火山火喷”。章太炎标举古文经学的旗帜,与以康有为为代表的今文经学派展开经学论争,而这场思想学术争鸣又与政治上的革命与改良、反清与保皇、君主立宪与民主共和等论争交错在一起,显得格外严峻与深沉。诸子学的复兴,西学输入高潮的到来,政治革命的风暴席卷神州,社会解体与重建进程加速发展,传统士阶层的分化与新型知识分子的诞生,预示后经学时代的降临。思想界、学术界先觉之士以“诸子学”、“西学”为参照系,批判儒学或重新诠释儒学,传统儒学向现代儒学转型已初见端倪。

以辛亥革命至1928年南京政府成立为第二阶段 康有为、陈焕章等仿效董仲舒的“崇儒更化”运动创建孔教会,“五四”新文化运动兴起,吴虞、胡适等提倡“打孔家店”,《新青年》派陈独秀、胡适

与文化保守主义者梁启超、梁漱溟、杜亚泉等，学衡派梅光迪、吴宓等展开思想文化争鸣，以张君勱、梁启超等为代表的人文主义与以丁文江、胡适、王星拱等为代表的科学主义的论辩，马克思主义者李大钊、瞿秋白等也积极参与思想争鸣，各大思潮的冲突与互动，不论是批判儒学，还是重释儒学及复兴儒学，都有一个共同的特点，就是将儒学的研究纳入现代思想学术的领域之中，使思想争鸣具有了现代性，从而导致儒学向现代思想学术转型。20世纪中国人文社会科学的学科建制、研究方法深受“西学”的影响，有关孔子、儒学的论争已不同于经学时代，且与国际上各种思潮的论争息息相通。以现代西方哲学、科学、政治等学科的范畴、概念、方法去解读、分析、批判或重新诠释儒学，成为一时的学术风气，并出现了“援西学入儒学”的现象。有些思想家、哲学家试图摄纳西学、诸子学及佛学中有价值的东西重建儒学，如梁启超的《儒家哲学》及《欧游心影录》，梁漱溟的《东西文化及其哲学》，冯友兰的《人生哲学》，已透露出现代新儒学即将崛起的消息。

1928年至1949年中华人民共和国建立为第三阶段 30年代后，中国思想界、学术界出现“后五四建设性心态”。吸取西学的思想、方法，以反哺儒学传统，创造性地重建传统儒学，如张君勱、冯友兰、贺麟等；或者回归儒学传统，谋求儒学的重建，如熊十力、钱穆、马一浮等；即使是“五四”时期反传统的学者，在胡适提倡“研究问题，输入学理，整理国故，再造文明”之后，也将儒学作为“国故”的重要组成部分，作为学术史、思想史、文化史的思想资料加以系统的研究。胡适的《说儒》就是一篇以科学方法研究孔子、儒学的示范之作。“后五四建设性心态”的形成，对中国现代学术的建构起了积极的作用。一大批专家、学者参照西方人文社会科学学科建制的原则与方法，分哲学、宗教学、政治学、经济学、伦理学、社会学、法学、史学、美学、文学艺术、教育学、心理学等等，对儒学进行