

陈荣照 主编

儒学 与世界文明

下册



新加坡国立大学中文系



八方文化企业公司

联合出版

陈荣照主编

儒学

与世界文明

国际学术会议论文选集

下册



新加坡国立大学中文系



八方文化企业公司

联合出版

儒学与世界文明 · 下册 ·

- 主 编** 陈荣照
- 出 版 者** 新加坡国立大学中文系
www.fas.nus.edu.sg/chs
八方文化企业公司
www.worldscientific.com/chinese
- 印 刷** Fuisland Offset Printing
- 初 版** 2003年1月
- 国际书号** ISBN 1-879771-57-8 (pbk)
- 版权所有** © Dept of Chinese Studies
National University of Singapore
Global Publishing Co. Inc.
- 推荐网站** www.networkchinese.com
(全球华人专业人士网络)

目录

· 下册 ·

儒学的经世精神与世纪之交的中国文明	474
陈祖武	
目的与工具——儒学与现代文明的一个理论课题	480
蒙培元	
儒家仁学及其当代意义	489
牟钟鉴	
中华优秀传统文化与21世纪中国人的人格	499
王殿卿	
儒学的典范转移	510
冯耀明	
儒学实践问题之研究	518
周博裕	
宋明理学的人格美育思想及其现代意义	531
潘立勇	
从《论语》看孔子修身处事之道及其现代意义	547
王永炳	
从现代学习理论看孔子的学习方法	559
刘蕙霞	

4 儒学与世界文明

- 成长的学问——试论中国家训的儒家精神 565
黎绮华
- 《周易》——辩证法的源头 573
吕绍纲
- “文王演《周易》”新说——兼谈境遇与意义问题 584
姜广辉
- 中华道德的基本精神 597
钱 逊
- 董仲舒理想论的文化阐释 607
李宗桂
- 文化批判的价值审思——朱熹、陈亮论战的考辨及其文化意义 617
朱汉民
- 驳吴虞的反孔谬论 629
王 煜
- 文化遭遇与心灵处境——近代知识分子的近代观及其境界 639
李纪祥
- 为生民立命和“天人合一”哲学 649
祝瑞开
- 儒家的“知命”内容分析 662
陈 宁
- 略论孔子所说的“人道” 682
何沛雄
- 早期儒家的“道”：本体隐喻的发展 688
张 敏

中国现代文学感时忧国的精神与儒家的人文传统 王润华	708
孔子“思无邪”诗说驳议评述 李家树	720
儒家思想对汉代辞赋的影响 苏瑞隆	733
《聊斋志异》与儒学 王枝忠	746
儒家思想的现代课题：司马迁《史记·孔子世家》中的孔子认同问题 周启荣	755
论孔子对情的态度和体验 龚道运	772
《论语》中所见的自由自主 劳悦强	785
四 儒学与宗教	797
自我的觉醒与生命的安顿——回儒人文思想初探 戴琏璋	799
文明的接触与协调：儒家思想与回教价值观 李焯然	816
再论中国近世“三教融合”与“中西会通” ——关于“儒学与世界文明”问题的思考 陈俊民	826
比较宗教经典与儒学研究：主题与方法学刍议 蔡彦仁	835

6 儒学与世界文明

- 救赎、人格神与天人合德：儒耶对话 848
刘国强
- 当代儒学与宗教：以韩国儒学与宗教为中心 856
梁承武
- 唐代儒释交融与儒释交涉 872
孔繁
- 现代儒家的佛教诠释：以熊十力与牟宗三为例 887
林镇国
- 宋儒的游学及与佛教对话 904
蒋义斌
- 五 英文论著** 917
- Confucianism and Communitarianism 919
Wm Theodore de Bary 狄百瑞
- Individual Autonomy and Confucian Communitarianism 933
Donald J. Munro 孟旦
- Jia Yi 贾谊 and Minben 民本 Thought 946
D W Y Kwok 郭颖颐
- Wang Yangming and the Philosophy of the Shishi in Edo Japan
A Comparison of Miwa Shissai's and Liu Zongzhou's
Philosophies of Will 957
Barry D. Steben 石百睿
- The Perception of Women in Confucian Tradition 970
Ann-Marie Hsiung 熊贤关
- The Fundamental System of Thought in the Confucian Analects 985
Shirley Wai Chan 陈慧

Small Country With Small Population — A Textual Criticism of the Tao Te Ching and Comparative Study of Confucian Scriptures	1002
<i>Shen Guangren</i> 沈广仁	
儒学与世界文明国际学术会议组织委员会名表	1013
儒学与世界文明国际学术会议出席学者名录	1015
谢词	1025
Acknowledgements	1027

儒学



的
理
论
与
实
践

儒学的经世精神与世纪之交的中国文明

中国社会科学院历史研究所 陈祖武

21世纪正在向我们走来。作为一个发展中国家的中国，当即将翻过旧世纪的一章，迈入新世纪门槛的时候，我们既对未来充满信心，同时又为文明步履的滞后而忧虑。因此，正视前进道路上的困难，切实谋求中国文明的发展，就成为世纪之交的中国一桩至关重要的事情。以下，拟就儒学与当代中国文明的关系，谈一些极不成熟的思考，请各位批评指教。

一 关于儒学的经世精神

作为中国传统文化中坚的儒学，源远流长，博大精深，是中华民族极可宝贵的历史文化遗产。数千年的中国儒学之所以能够绵延不绝，汇涓涓细流而成奔腾大川，其根本就在于有一磅礴伟岸的基本精神贯穿其间。儒学所具有的这种基本精神，不惟有力地推动了它自身的发展，而且也是使之对人类文明不断做出贡献的关键所在。

关于儒学的这种基本精神，《礼记》的《大学篇》有过一段集中阐述：

古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意。……意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。¹

这一“诚意，正心，修身，齐家，治国，平天下”的经典表述，从个人修持入手，直到经邦济世，概括了中国儒学自其形成时期所固有的基本精神。

这种精神发展到北宋，由著名思想家张载再度进行归纳，便成了四句很有名的话：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”²而与张载同时略早的范仲淹，则把这种精神表述为“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”。³张、范二家的归纳，洋溢于其间的，依然是传统儒学人我一体、经世致用的精神。到了明清之际的大动荡时代，终于迸发出“天下兴亡，匹夫有责”⁴的历史强音。正是在这样的声浪之中，孕育了黄宗羲、顾炎武、王夫之等杰出的学术大师和《明经世文编》等不朽的著述。鸦片战火燃起，直到抗击日寇侵略的民族战争，中国儒学的基本精神融入“把我们的血肉，筑成我们新的长城”的历史洪流，伴随中国近现代历史的演进而升华，成为中华民族民族精神的象征。

中国数千年儒学的基本精神，后先一脉，愈阐愈深，宛若有一无形红线贯通其间。这种精神一言以蔽之，就叫做立足现实，经世致用。

在中国学术史上，各种学术形态的盛衰和更叠，环境不同，原因各异，未可一概而论。然而归根结蒂，无不以儒学经世精神的显晦升沉为转移。一种学术形态，如果能够立足现实，贴近现实，有效地解答社会现实提出来的问题，那么它就能够获得发展。反之，则失去生机。在这个问题上，宋明理学的兴衰，可视为一个典型。

理学在北宋中的崛起，深深地植根于当时的社会需要。中国古代社会发展到北宋，就如人之年过半百，经历五代十国半个多世纪的王朝频繁更叠，为防止这一衰老势头的加速，适应国家大一统的需要，“一道德而同风俗”的课题提上了历史日程。自唐中叶以来的数百年间，佛、道夺席，颉颃争先，它们对传统儒学所构成的巨大威胁必须解决。适应这种需要，宋初的太祖、太宗至真宗年间，儒、释、道三家势力叠经消长，渐趋合流。仁宗即位，推崇儒学，形成以儒学为主干，融佛、道为一体的基本格局。于是理学应运而生。中经南宋初，朱熹总其成，而至元初大行于世。迄于明弘治、正德年间，王阳明再加发展，推向极端。隆庆、万历之后，数百年理学极度成熟而再变。明清更叠，理学遂以“虚学”而成为学术界审视和批判的对象。理学因立足现实、切于世用而兴，亦因脱离现实、迂阔无用而衰，这便是以人们意志为转移的客观历史存在。

立足现实，经世致用，这就是中国传统儒学的基本精神，也是中国传统儒学不可撼动的脊梁。

二 关于儒学的历史特质

中国传统儒学具有强大的生命力。它与中国数千年的历史并进，同中华民族的文明共存，确立了我们的国家作为文明古国、礼仪之邦的基本历史形象，赋予我们的民族以自强不息，贫贱不能移，富贵不能淫，威武不能屈的坚韧不拔的民族性格。古往今来，伴随中华民族先民的迁徙以及同世界各国的交往，儒学早已逾出国界，超越民族，成为人类文明的一个重要组成部分。

中国儒学之所以能够赢得这样一个特殊的历史地位，这除了蕴含其间的前述经世精神之外，也是同它自身所具有的历史特质分不开的。

首先，中国儒学讲“修己治人”，是以谋求人类社会的和谐发展为论究对象的学问。用孔子的话来讲，这种学问追求的境界是“仁”，亦即尔后东汉经师郑玄解释的“相人耦”。⁵孔子说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”⁶把一己同他人合为一体，谋求人类社会的和谐发展，这就是孔子为儒学确立的根本目标。无论是孔子说的“仁”，还是后世儒学大师加以发挥而提出的“修己治人”，它都是一个不可分割的整体。其间，既包括自身道德文化素质的修养和完善，同时也包括为他人和社会服务能力的提高和完善。作为社会的成员，每一个人的一生，都是一个不断完善自我的过程。换句话说，都是一个没有止境的修己过程。而人们不断完善自己的过程，同时也就是不断调整同他人、同社会的关系，使之臻于和谐的过程。正是在这种不间断的完善和调整之中，人们既实现自己的人生价值，同时又共同推动人类文明的进步。

因此，修己与治人，或者说我与他人间的和谐，彼此依存，相得益彰，足以成为人们终身追求的境界。可见，只要有人生存，只要人类社会存在，那么儒学就有它存在的历史价值。同样的道理，和平和发展作为当代世界的主题，已成人们的共识。虽然谁也不能说未来的人类社会不会发生战争，然而如同过去的一个世纪一样，战争毕竟是短暂的，它终究将为和平和发展所取代。因此，我们有理由这么说，实现和平和发展，不仅是当代世界的事情，而且也是人类社会永恒的主题。惟其如此，谋求人类社会和谐发展的中国儒学，也就有了它存在的历史依据。

其次，中国儒学是一个历史范畴，它如同奔腾入海的黄河、长江一样，伴随着中国历史的演进，也在不断地丰富、充实和发展自己。在中国学术史上，儒学有狭义和广义之分。狭义的儒学，指的就是先秦时代，由孔子经子思到孟子的儒家学派及其学说；而广义的儒学，则不仅指先秦的儒家及其学说，而且

更包括在其后两千多年的中国历史上，接受儒家学说影响而争奇斗妍的众多学说和学术流派。我们今天所讨论的儒学，恐怕就是从广义上来着眼的。事实上，倘若儒学仅仅是就先秦的儒家而言，而不是一个随着历史的演进而发展的、具有顽强生命力的学说，那么或许它早就成为历史的陈迹，未必能引起今人如此浓厚的研究兴趣了。因此，从广义上说，不惟两汉经学、宋明理学和清代朴学属于儒学，而且早在儒学形成时期百家争鸣的诸子学和其后中国化的佛学以及道家学说，乃至晚近风起云涌的学术潮流，亦皆与儒学相互渗透，相互补充，从而共同推进儒学的发展。

再次，中国儒学自成体系，悠久而深厚的历史积累，使之始终如一地保持着鲜明的民族个性。中国儒学是一个完整的体系，它既讲个人修持，又讲社会和谐，还讲治国平天下的道理，乃至天文历法，方輿地志，医药博物，文学艺术，通天人之际，究古今之变，可谓博大精深，无所不包。自西汉武帝以降，由于历代统治者的提倡，以“崇儒重道”为基本国策，儒学深入朝野，成为制约社会成员的思想行为规范。众多儒学大师的主张，则通过典籍的传播和皮藏，以经、史、子、集汇为群书。经师、人师；名儒、名臣，两位一体，风范长存。上而尊于国家法典，下而至于乡规民约，天下治乱，民风士习，无一不在儒学熏陶之中。儒学同国家，同社会，同民众生活的紧密结合，既使它获得了历久不衰的生命力，同时又使它的民族个性磨砺日新。因此，古往今来，当外来文明传入中国，儒学不惟没有失去其鲜明的民族性格，相反，则是兼容并蓄，融为我有，从而丰富了自己的民族个性。在这方面，诸如汉唐间佛学的中国化，明清之际利玛窦、汤若望等耶稣会士的汇通儒学以传播西学，皆是很有说服力的例证。

三 关于促进中国文明发展的思考

当代中国文明的发展，面临着若干挑战。急功近利，金钱是求；贪污贿赂，营私舞弊；道德败坏，吸毒贩毒；占卜算卦，求仙信巫；等等，无一不在侵蚀中国的文明。用我们国家习见的话来讲，就叫做精神文明建设滞后。如何改变这种状况，促进中国文明的发展，已成众所关注的问题。政治家、经济学家、文化发展战略家，各色人等，都在设计他们解决问题的蓝图。这当然是一个令人欣喜的现象。作为一个以治中国传统经史为业的读书人，我想借此机会，从学以经世的角度，谈几点迂阔之见。

第一，经济建设与精神文明建设不可偏废。《管子》云：“仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱。”⁷ 食不果腹，衣不蔽体，国弱民贫，文明自然无从谈起，这已是尽人皆知的道理。最近二十年，中国以经济建设为中心，取得了长足的进步。有了这二十年的经济进步再来谈文明建设，固然可以脚踏实地，但是严酷的社会现实却又告诉我们，经济发展了，人民生活状况改善了，绝不就等同于社会的文明程度也会随之而提高。这就说明，经济建设成就是不能取代精神文明建设的。因此，在坚持以经济建设为中心的同时，还应当尊重精神文明建设的客观规律，要用精神文明建设的特殊手段去处理其间的问题。何况发展经济并非只是一个单纯的经济问题，从长远来看，脱离精神文明，甚至以牺牲精神文明为代价而取得的经济发展，也是不可能持久的。

第二，弘扬中华民族的优秀文化传统不是一句空话。在今日的中国，大凡受过一般教育的人论及文化问题，大概都会讲这么一句话，就是弘扬中华民族的优秀文化传统。然而究竟应当怎样去弘扬，又该弘扬些什么，则迄今没有一个定论。可见这还是一个很值得讨论的问题。不过有一点十分清楚，无论对此持何种主张，都切不可把弘扬中华民族的优秀文化传统当做空话。否则连篇累牍，重复一千遍，口号毕竟还是口号，终究于事无补。我以为解决问题的关键在于，能否正确地估计儒学的历史地位和当代价值。我方才所谈的儒学的经世精神和历史特质，在在表明，中国儒学并没有终结，它还具有强大的生命力。因此，我认为贬抑儒学是不妥当的，更不赞成否定儒学。假如我们能够以这样一个估计为立足点，去观察儒学，去认识儒学，去弘扬它的经世精神，进而从中国的历史和现实的实际出发，对它进行创造性的改造，那么儒学必将在促进中国文明发展中发挥积极作用。反之，如果我们对儒学采取虚无主义的态度，或者走另一个极端，盲目推尊，而不去认真把握它的经世精神和历史特质，那么同样都是不利于推动中国文明前进的。

第三，发展中国文明要坚持走自己的路。以儒学为中坚的中国文明，是一个具有鲜明民族个性的文明体系。数千年的中国文明之所以历久不衰，至今依然屹立于世界文明之林，就在于中华民族世世代代的创造性劳动，赋予中国儒学以久而弥新的民族个性。失去了这样一个民族性格，中国儒学就失去了生命，中国文明也就失去了存在的依据。中华民族数千年的文明史给我们昭示了一条真理：要使中国文明永葆青春，必须始终如一地坚持走自己的路。

关于中国文明的发展前景，已故钱宾四先生曾经做过有远见的展望。钱先生断言，未来的中国文明，“决不全是美国式，也决不全是苏俄式”。在这个问题上，宾四先生有一句至理名言：“跟在人家后面跑，永远不会有出路。”⁸我服膺钱先生的卓见，认为当此世纪交替之际，惟有弘扬中国儒学的经世精神，推陈出新，精进不已，进而融域外文明之优秀成果为我所有，才是谋求中国文明发展的正确途径。

注释

- 1 《礼记正义》卷六十，《大学》。
- 2 黄宗羲《宋元学案》卷十七，《横渠学案》。
- 3 范仲淹《岳阳楼记》，载《古文观止》卷九。
- 4 语出顾炎武《日知录》卷十三，《正始》。原语为“保天下者，匹夫之贱与有责焉”，后经梁启超先生改作今语。
- 5 郑玄注《礼记》卷五十二，《中庸》。
- 6 《论语》卷三，《雍也》。
- 7 《管子》卷一，《牧民》。
- 8 钱穆《中国历史精神》第二讲，《中国历史上的政治》。台湾联经出版社《钱宾四先生全集》第29册。

目的与工具

——儒学与现代文明的一个理论课题

中国社会科学院哲学研究所 蒙培元

儒学作为一种文化形态，是一个多层次的整体结构，可以从不同层面进行研究并说明其现代意义。从理论层面上看，我以为儒学是一种目的理性学说。这并不排除其他解释的可能性，但是从儒学与现代文明的关系来看，目的与工具的问题就显得十分重要了。

在中西哲学与文化史上，都出现过目的论。但是最初的目的论，都与宗教神学有联系。西方的苏格拉底与柏拉图，都有目的论思想，但这种思想后来与宗教神学相结合，成为宗教神学的理论基础。这种早期的目的论认为，世界的存在，有一个最后的目的，它不在世界之中，而在世界之外，它就是神。因此，神是绝对主体。在中国上古时期，也有原始宗教神学，它承认“天”或“帝”是有意志有目的的神，能“赏善罚恶”，人间的一切都是由“天”安排的，人应当受“天命”的支配。但是自从孔子创立儒学以后，这种神学目的论被否定了。孔子经常谈到天，但其主要意义已不是指主宰人类命运的神，而是指自然界生长发育的过程。应当承认，在孔子那个时代，人们的观念和信念发生了根本性变化，不是相信天而是相信人，人的命运应当由人自己来主宰，人的价值应当由人自己来实现。这是儒学产生时的一个根本标志。孔子的仁学就是这一标志的核心。“我欲仁，斯仁至矣。”人的主体性被明确地确立起来了。在中国文化的转型期或“轴心时代”，除了墨子讲“天志”，持宗教目的论之外，其他各家包括对中国哲学文化产生过很大影响的道家，都否定了宗教目的论。汉朝的董仲舒虽然试图恢复天人感应的神学目的论，但他所说的天，已不是上古时期所信仰的天了。他吸收了阴阳、五行等学说以及当时自然科学的成果，其所谓天已在很大程度上向自然界靠近了。宋明时期的新儒家，再也

不讲天命论一类的目的论了。新儒学具有明显的理性精神，这一点是很多人都承认的。

西方又有一种自然主义传统，20世纪又出现了“自然主义”流派。自然主义同目的论是对立的。它主张一切都要从自然的原因，如因果律、必然性等等来解释，包括人性在内。它所说的自然，是没有生命、没有目的的自然界，是一个机械的、物理的世界，即使是生命现象，也要还原到物理、化学的原因去说明。但“自然法则”、“自然权利”的思想具有重要意义，它是西方社会政治学说的重要理论基础。儒家学说也讲“自然”，却并不承认自然界是完全受自然因果律、必然性支配的，人虽是自然界的产物，但缺乏“自然法”、“自然权利”的传统，因此，不能被归结为自然主义。在中国哲学史上，只有汉朝的王充持自然主义观点，他认为人的贤愚是由禀气厚薄决定的，但他的“天道自然”的学说并未成为中国哲学的主流，没有被儒学所接受。

儒学讲“天”。从一定意义上说，“天”是指自然界，如孔子说：“天何言哉？四行时焉，万物生焉，天何言哉？”这里所说的天，就是自然界。但不是机械论、物理学意义上的自然界，而是生命意义上的自然界，不是作为客观对象的自然界，而是同人的生命存在有联系的自然界。自然界有一种“秩序”，但这种“秩序”只能从生命的意义上去理解，从天人关系去理解，也就是从“天人之际”的角度去理解。孔子的“天命观”就是从这个意义上提出的。此后，儒家广泛使用“天命”、“天道”、“天理”等范畴，虽然不同学派有不同解释，但就其主流而言，都是讲“天人之际”的问题。儒家并没有把天说成与人相对的纯粹客观的存在或实体性存在，而是从人的存在出发谈论天或天道的。因此，从一开始，天与人就不可分，离开人的存在，所谓天是什么一类的问题，根本是毫无意义的。但是反过来要说明人的问题，又必须从天开始。这就是儒家“天人之际”的哲学。

“天人之际”的问题从某种意义上说就是自然界与人的关系问题，但又不能从通常所谓人与自然的关系去理解。通常所说的天人关系问题，是指人与对象、主观与客观的关系问题，实际上已经预设了认识与被认识的关系问题。儒家所说的“天人之际”，是一种特殊关系，具有特殊含义，只有揭示出这一点，才能说明儒学的本质特征。而这一点在当前讨论儒学现代化以及儒学与现代文明的关系问题时，具有十分重要的意义。