

21 世纪高校精品课程丛书

因为对儒学的失语，中国文化至今仍是一个类似于
希腊德尔斐神庙上的命题——『认识你自己』的体味
与思索

顾士敏 著

中国儒学导论

——
为当代大学生而作



21 世纪 高校 精品 课程 丛书

顾士敏
著

中国儒学导论

——
为当代大学生而作

云南大学出版社
Yunnan University Press

图书在版编目(CIP)数据

中国儒学导论：为当代大学生而作 / 顾士敏著. —
昆明：云南大学出版社，2011
ISBN 978-7-5482-0528-9

I. ①中… II. ①顾… III. ①儒学—研究—中国
IV. ①B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第138809号

策划编辑：张丽华 / 责任编辑：李 红 / 装帧设计：刘 雨



出版发行：云南大学出版社

印 装：云南大学出版社印刷厂

开 本：787mm×1092mm 1/16

印 张：8.75

字 数：130千

版 次：2011年7月第1版

印 次：2011年7月第1次印刷

书 号：ISBN 978-7-5482-0528-9

定 价：20.00元

社 址：昆明市翠湖北路2号云南大学英华园内

邮 编：650091

电 话：(0871) 5033244 5031071

网 址：<http://www.ynup.com>

E-mail: market@ynup.com



目

录

目 录

导言 为什么学习中国儒学	(1)
一、儒学——中国人头顶的花环	(2)
二、儒学——中国人肩负的十字架	(3)
三、儒学二重现象的文化原因	(5)
四、怎样学习儒学	(5)

上篇 中国儒学的主要内容

第一章 “儒学”、“儒教”与“儒家文化”	(8)
一、所谓“儒学”是什么	(8)
二、所谓“儒教”是什么	(12)
三、所谓“儒家文化”是什么	(16)
第二章 中国儒学的主要象征	(19)
一、孔子——中国儒学的奠基者	(19)
二、《四书集注》——中国儒学的核心文本	(22)
第三章 中国儒学的核心命题	(26)
一、儒学的核心问题	(26)
二、儒学核心命题——《大学》的纲领	(33)
三、儒学核心命题的具体化——《大学》的条目	(43)
四、儒学核心命题在新儒学中的发展	(47)
五、儒学核心命题在现代新儒学中的意义	(51)

第四章 中国儒学的终极关怀	(54)
一、《中庸》在儒学中的意义	(54)
二、《中庸》的现代释读	(57)
三、产生“中庸”思想的特殊文化心理	(58)
四、“中庸”的普遍意义	(61)

下篇 中国儒学的文化基础

第一章 《诗》与《乐》	(70)
一、《诗经》解题	(70)
二、《诗经》的构成	(70)
三、《诗经》中的时空与作者	(70)
四、《诗经》的主要内容	(71)
五、《诗经》的文化史意义	(72)
第二章 《尚书》	(75)
一、《尚书》解题	(75)
二、《尚书》的构成与回归	(75)
三、《尚书》的主要内容	(77)
四、《尚书》的文化史意义	(80)
第三章 《礼》	(82)
一、所谓“礼”是什么	(82)
二、“礼”的文化史渊源	(82)
三、《仪礼》：日常生活中的行为规范	(83)
四、《周礼》：实现社会控制的组织形式	(88)
五、《礼记》：社会生活的最高理想	(88)
六、孔子对于《礼》的“折中”	(89)
七、“礼”：儒学的归宿	(90)



目

录

八、“礼”的被放大为“政治”	(91)
九、“儒”的异化：工具理性	(92)
十、“文化”的“世界”	(94)
十一、“自然”的“世界”	(95)
 第四章 《周易》	(97)
一、《周易》在中国文化中的地位	(97)
二、《周易》的文化史渊源	(98)
三、《周易》的占卜形式与占卜结果	(98)
四、《周易》一书的构成	(100)
五、《周易》——一种特殊的认知模式	(101)
六、《周易》的哲学意义——“穷究变化”的“变易”	(102)
七、《周易》的秘密——“不易”的“永恒”是什么 ...	(104)
八、《周易》的启示	(113)
 第五章 《春秋》	(115)
一、《春秋》解题	(115)
二、《春秋》的文化意义	(116)
三、《春秋左传》	(119)
四、《春秋公羊传》	(119)
五、《春秋谷梁传》	(121)
 结语 “儒”与中国文化的发生	(123)
一、“节庆”——文化的整合	(123)
二、中国上古原始的节庆是什么	(125)
三、“内圣外王”理想	(127)



导言

为什么学习中国儒学

导言 为什么学习中国儒学

中华民族中的主体民族是汉族。所谓“汉族”，是指以汉字为最主要的信息载体而向不同方面的文化群体发生影响的一个文化集团。而在向不同方面的文化群体发生影响的历史上，最主要的文化影响又不能不说是儒学。

“儒学”又是什么呢？如果用一句话来概括，那么可以这样说——如果西方的基督教神学是“救赎的学问”（因为“七宗罪”——骄傲、嫉妒、暴食、好色、愤怒、贪婪、懒惰的存在于“人”而来的救赎），佛学是“觉悟成佛”的学问，道学是“成仙了道”的学问，那么儒学就是“做人的学问”，是几乎每一个中国人乃至东亚许多人人生接受文化的生发点。

“中国儒学”是什么呢？是与至今仍在东亚、日本、韩国等地传播和发展的、在当代世界引起广泛注意的作为“显学”而存在的儒学存在着一定区别的，发生、发展于中国的儒学，就是这里说到的“中国儒学”。而对这一儒学作出初步说明的，就是所谓“中国儒学导论”。



在新的世纪里，在全球化的空间中，为什么还要学习“中国儒学”呢？现拟从以下几个方面来回答这一问题。

一、儒学——中国人头顶的花环

生为一个中国人，用以面对全人类的是什么呢？是孔子。作为在世界范围内传承汉语教学的载体，以“孔子”为名的“孔子学院”自2004年在韩国首尔成立第一所之后，至2008年央视报道全球已在78个地区建立了249所；2010年底，在全世界已有96个国家和地区建成300多所。我们以之为自身最重要象征符号的、用以面对全人类的是孔子。孔子是我们的荣耀。

生为一个中国人，用以面对自身的又是什么呢？仍然是孔子。不论在世界的哪一个角落，凡有炎黄子孙存在的地方，最普遍的祭祀就是对孔子的祭祀。而早在9世纪时，韩愈^①在《处州孔子庙碑》一文中就曾记述了这作为最根本与最常见的形式的崇拜，曰：

自天子至郡邑守长，通得祀而偏天下者，惟社稷与孔子为然。而社祭土，稷祭谷，句龙与弃，乃其佐享，非其专主，又其位所，不屋而坛；岂如孔子用王者事，巍然当座，以门人为配，自天子而下，北面跪祭，进退诚敬，礼如亲弟子者。句龙、弃以功，孔子以德，固自有次第哉！自古多有以功德得其位者，不得常祀；句龙、弃、孔子，皆不得位，而得常祀；然其祀事，皆不如孔子之盛。所谓生人以来，未有如孔子者，其贤过于尧、舜远者。此其效欤？

虽然，如基督教教义所认为的，“神”的意识与原罪“七宗罪”的存在于“人”，不一定为所有人认同。但“崇拜”与“敬畏”却是人类所特有的一种重要精神现象，“崇拜”与“敬畏”于不同民族中有着各自不同的具体形式。因此，宗教可以成为实现社会整合的文

^① 韩愈，字退之，公元768—824年在世，河南河阳人，郡望昌黎，唐宋“古文复兴运动”的发起者。苏轼《潮州韩文公庙碑》中称其为：“匹夫而为百世师，一言而为天下法。”“文起八代之衰，而道济天下之溺。”是文见《韩昌黎全集》卷三十一《碑志八》。

化力量。在孔子的身上，寄托着我们的梦想。而孔子为什么可以成为我们的光荣与梦想？就因为儒学的存在。

二、儒学——中国人肩负的十字架

因为孔子是光荣与梦想的所在，以“非孔”、“批孔”甚至“反孔”为旗帜的文化变革，在中国文化史上就是必然发生的。20 世纪初叶，在“戊戌变法”失败、“工具理性”基础上的科举教育制度解体、巨大的文化产能^①流徙和海外寻找真理者集中回归的历史合力作用下——为了“生存”和“发展”，一切“天球河图”、“百宋千元”、“祖传丸散”、“秘制膏丹”……均不惜“踏倒”的“激烈”终于出现了。儒学注定要遭遇一场空前的“杀戮”。在遭遇空前“杀戮”的同时，却又曾经获得“再生”的“祝福”。如曾为胡适所称道为“四川省只手打孔家店的老英雄”的吴虞，于 1917 年 6 月发表于《新青年》3 卷 4 号的《儒家主张阶级制度之害》一文中就曾经这样写道：

呜呼！孔孟之道在六经，六经之精华在《满清律例》。而《满清律例》则欧美人所称为代表中国尊卑贵贱阶级制度之野蛮者也。好学深思之士，试研究之。……呜呼！太西有马丁·路德创新教，而数百年宗教界遂辟一新国土；有培根、笛卡儿创新学说，而数百年学界遂开一新天地。儒教不革命，儒学不转轮，吾国遂无新思想、新学说，何以造新国民？悠悠万事，惟此为大已！吁！^②

^① “汉武帝尊儒”始，以“禄利”养活起一个文化知识阶级，接受教育和掌握知识成为一种权利。“论说之繁”与“为师者众”的现象，从此就是不可避免的——博士弟子武帝初设时仅五十人，昭帝时达百人，宣帝末为二百人，元帝增至千人，成帝末至三千余人，王莽时奏起明堂、辟雍、灵台，为学者筑舍万区，五经博士领弟子三百六十人，六经三十博士，弟子一万八百人，已占当时总人口的约五分之一。于古代世界中培育出如此庞大的一个知识分子群体，这在任何意义上都不能不说是世界史上的一个奇迹。如此庞大的知识分子群体，成为“儒教文明”的载体。与此同时，建立起来的是一种全国教育的制度化管理：全国教材于两千余年间，均是在“五经”到“四书”中徘徊；而教育目的于两千余年间，仅有“政治”或“教化”的选择。

^② 吴虞（1871—1949 年），四川新繁人，字又陵，1906 年留学日本，归国后在成都府中学堂教习。1920 年任北京大学教授，晚年任教于四川大学，1949 年病逝于成都。遗著有《吴虞文集》。



马丁·路德（Martin Luther，1483—1546年）作为16世纪德国宗教改革运动的发起者，于1517年发表抨击教皇权力和种种烦琐仪式的《九十五条论纲》，否定教皇权威，在《关于第一戒律的大教义问答》中说：“一个上帝意味着人们在所有的困境中都知道向它寻求善和安慰。因此，拥有一位上帝，无非是说从心底里信赖它、信仰它，就像我常说的那样，唯有心灵的信赖和信仰才造成了两个东西：好上帝和偶像。如果信赖和信仰是合理的，那么，也不存在有合理的上帝，因为信仰和上帝这两者是一个整体。你（我认为）使自己的心灵信仰和信赖的，本来就是你的上帝。”^①提出了“因信称义”——对上帝的真正信仰最好表现在日常生活中的新的教义思想，从而开始了传统宗教与近代人文主义的对话。

弗朗西斯·培根（Francis Bacon，1561—1626年）是“知识就是力量”的提出者。而笛卡儿（Rene Descartes，1596—1650年）作为近代思想诞生的真正的“启蒙”精神的提出者，他认为真实的意义就是无可怀疑，但“世上没有任何事物是确定无疑的”。只有在人的独立性、人的理性的立场上，才有可能提出这一问题。这不仅是一个对立于所有传统宗教的问题，更是一个人自我前进、勇于探索的人所遭遇的种种问题的思想的和力量的源泉。近代思想就从此起步。因为在与存在相对立的哲学精神中，没有比这更深刻的了。康德认为在“启蒙运动的座右铭”的“敢于认识”之前，应是“敢于怀疑”。“怀疑”首先产生的是什么果实？“即使怀疑引我上当，‘我在’——这一事实却毫无怀疑可言。”“我思，故我在。”“必须下这样的结论，必须认为恒在的事实是：每逢我说出它，每逢我在心中构想它的时候，‘我在，我存在’这一命题必然是真实的。”这就是笛卡儿所谓“哲学的第一原理”。

在对儒学究竟为“教”或为“学”尚无定见之时，这一吴虞在“新文化运动”中同样不失为一种“呐喊”的对儒学的期冀有其现实

^① 转引自潘能伯格《人是什么——从神学看当代人类学》，李秋琴、田薇译，上海三联书店1997年版，第37页。



性吗？虽说这未免是自我殖民化的话语形式，但这毕竟又是一种使人无不憧憬的“再生”的向往。

三、儒学二重现象的文化原因

孔子和中国儒学在中国文化史上所出现的二重现象，其原因并不在于自身存在着的某种二重性。“花环”现象，是不同文明之间对话开始的标志；而“十字架”现象，则是文明冲突的一种表现。

正如作为现代新儒家之一的杜维明先生在国际人类学与民族学联合会第16届大会（2009年7月，昆明）上所说的：

来自西方启蒙传统的自由、理性、民主、法治等价值已经为世界广泛接受……但如果只有自由，没有公正；只有理性，没有同情；只有法治，没有礼让；只有权利，没有责任；只有个人尊严，没有社会和谐，我们就没有办法创造一个和平共存的世界。……因此儒家传统的仁、义、礼、智、信同样具有普世价值。^①

因此种种而有必要学习中国儒学。

四、怎样学习儒学

关于中国文化的特殊性问题，是从人类文化发展史意义上，以简明的形式提出的，其提出人就是皇皇巨著《中国科学技术史》的作者李约瑟，即著名的“李约瑟问题”——“为什么中国没有发展出近代科学？”

“李约瑟问题”的答案什么？李约瑟本人并没有作出回答。但怎样解决“李约瑟问题”？他却创造了一种方法。李约瑟曾经这样说过：

……一个故事也能帮助我们理解道家的“道”的含义。

庄子的门徒询问在什么地方可以找到“道”，庄子回答说：

^① 《人类学与民族学大会综述——中国坦诚面对世界》，《昆明日报》，2009年8月1日。



“任何地方。”他们又问：“但不一定是在那破瓦片里吧？”庄子答道：“也在那里。”“但一定不是在那堆粪便里吧？”“不，也在那里。”自然界的秩序贯穿到万事万物之中。在这些早期阶段，我们看到了宗教思想也就是科学的开端，因为宗教体验的“唯一性”当时尚未与自然界定律的那种自然主义的统一性明显地区别开来。如果我对于道家观点的理解正确的话，那么他们的传统、活动与科学实践的产生之间就必然存在某种联系。马上我们就会看到，实际情况正是如此。中国的炼丹术比其他所有文明的炼丹术具有更为悠久的历史……^①

李约瑟的这一方法就是——去把握中国文明中那些具有现代意义乃至后现代意义的内容。因此，可以说只有李约瑟的方法才能理解“李约瑟问题”。

复习思考题

1. 怎样理解儒学——中国人头顶的花环和肩负的十字架——的二重性问题？
2. 李约瑟给予我们的方法论启示是什么？

^① 见潘吉星主编《李约瑟文集》，辽宁科学技术出版社1986年版，第113页。



上篇 中国儒学的主要内容

“中国儒学”究竟是什么呢？这是一个有别于“儒教”和“儒家文化”的概念。在这里，把“儒学”、“儒教”和“儒家文化”进行不同区分的一个历史根据，是韩愈《原道》中所谓：

……斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文武周公，文武周公传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死，不得其传焉。

在韩愈这里，所谓“道”，即“儒学”——与“道学”和“佛学”有所不同的中国传统文化。那么，这一“道”又是什么呢？



第一章 “儒学”、“儒教”与 “儒家文化”

一、所谓“儒学”是什么

所谓“文化”是什么呢？“人”最重要的特点在于能够改变自己生理行为的存在形式，这就是“化”；而用以进行和完成这一改变的，就是“文”。

“人文”就是在古代汉语语境中，在这一意义上对“人”的存在进行定位的一个形容词。该词首先见于《周易》中“贲”卦的彖辞。作为一种文化经验的总结，《周易》中“贲”卦的彖辞中说道：

刚柔交错，天文也；文明以止，人文也。观乎天文，以察时变；观乎人文，以化成天下。

尔后在17世纪，顾炎武^①于《日知录·博学于文》中说：

君子博学于文。自身而至于家国天下，制之为度数，发之为音容，莫非文也。

那么，这一人所以面对整个世界的“人文”究竟是什么呢？

所谓“人文”，在一般意义上指为“人”所特有的如下文化表现：

诗歌——是从一般日常话语中发展、升华出来的人类的最高话语形式，即汉语语境中所谓“辞章之学”，对“美”的追求从诗歌形式中发源为“文学”、“艺术”。

^① 顾炎武（1613—1682年）江苏昆山人，学者称亭林先生。



记忆——是从一般日常经验中发展、升华出来的人类的最高话语形式，即汉语语境中所谓“考据之学”，对“善”的追求从记忆形式中发源为“历史学”。

理性——是从一般日常经验中发展、升华出来的人类的最高智慧形式，即汉语语境中所谓“义理之学”，对“真”的追求从理性形式中发源为“哲学”。

对“真”的追求、对“善”的追求和对“美”的追求，是人文精神的主要价值表现。因此，可以说“文史哲”就是“人”的基本素质的构成中最主要的东西，也是塑造人类文明的重要的精神力量。

“人文精神”有着各式各样的表现形式，对“人文精神”可以有各自不同的万千诠释。但如简言之，可以说所谓“人文精神”作为一个重要的概念，它在两个维度上展开：一个维度是可以确定和理解人类共同特征的所谓“人性”，“人”是在“人性”基础上自我教育的产物；另一个维度就是“人”必须以自身特有的“文化”去面对一切——所谓“人文”不过是“人”对于“存在”的责任的觉悟。因此，以“文史哲”为其核心的“人文精神”，最重要的社会—文化意义就在于树立“人格”。

“人文精神”为什么必须存在呢？因为人一般在三种层面上去表现自己：

第一是“本我”的层面：与一般生物不存在本质差别的自然要求，也即所谓“食色”——保存个体与繁衍种系的天然责任的完成，这在人的婴幼儿时期表现得最为强烈。但并不只在婴幼儿时期，可以说在人的一生中都有着不同形式的表现。

第二是“自我”的层面：这产生于为人和一些生物所具有的主观—客观博弈中，在这一博弈中逐渐形成的行为规范被记忆，尔后成为习惯，再成为“文化”。

一切自然主义人类学都拒绝承认在人与动物之间有一个终极区别，否认“人格”的存在；一切理性主义人类学都声称“理智的选择”为人所特有而为动物所不具，这同样也是对“人格”存在的否定，因为它使“人格”成为某种禁锢。人类学家舍勒认为，这些观



点都是在“不存在本质区别的地方申明本质区别的存在”。

为什么有一个“人格”问题？因为，人，在整体上是文化的创造者，作为个体则只能是文化的产物。“人格”问题，是一个文化问题。“人格”是“文化”的载体。一种文化常常表现在这一文化中的固定的思想和行为模式中，因此又可以说文化“是投射到屏幕上，成像巨大、时间长久的个人心理”，或者说“文化是放大了的人格”。

“人”之所是者，在历时的意义上说，各个民族有着各自不同的价值标准；而在共时的意义上说，无论何时，“一个真正的人”都是所是的基本内涵。这就是人所表现的第三个层面——“超我”，也即罗素所谓战胜“自我”者。在这一所谓“超我”的基础上，“宗教”和“哲学”得以发生。

没有哲学，在一种文化中就缺乏反思；而没有对社会生活的反思，就没有审美，在一种文化中如果缺乏审美，就一定会误以时尚为美；而没有对社会生活的反思，就没有宗教——没有起码的宗教感，在一种文化中就必然缺乏敬畏和对造物主精神的洞察。

而所谓“中国儒学”就是古代中国“人文精神”的荟萃。

因此，顾炎武《日知录·正始》中又说：

有亡国，有亡天下。亡国与亡天下奚辨？曰易姓改号，谓之亡国；仁义充塞而至于率兽食人，人将相食，谓之亡天下。……保国者，其君、其臣、肉食者谋之；保天下者，匹夫之贱与有责焉耳矣！

儒学，是中国文化中一件不可忘却的“遗嘱”。但“儒学”究竟是什么？始终还是一个问题，一个因结论至多以致无法结论的问题。对于“儒学”的研讨，也并非仅是一个回忆的机会。而是因为对儒学的失语，中国文化至今仍是一个类似于希腊德尔斐神庙上的命题——“认识你自己”的体味与思索。

从中国儒学的阶段性划分上，可以把儒学分析为“原始儒学”、“经学”、“新儒学”与“现代新儒学”等几个部分。

所谓“原始儒学”，以孔子、孟子为主要代表，是从人的自我发

现开始的，至荀子而结束。于“原始儒学”中，与儒学相关的主要典籍有《周易》、《诗经》、《尚书》、《周礼》、《春秋》、《孝经》等先秦典籍，但最重要的是《论语》和《孟子》。

所谓“经学”，以荀子为其滥觞^①，董仲舒是其主要代表，逝于鸦片战争前夜的龚自珍与发动戊戌变法的康有为等，可算为经学的殿军。“经学”中的主要典籍有《荀子》、《春秋》三传和董仲舒的《春秋繁露》等等。

所谓“新儒学”，自韩愈、李翱首倡，两宋的周敦颐、程颢、程颐、张载和朱熹为其主要代表，最后结局于王阳明。“新儒学”中的主要典籍有周敦颐、程颢、程颐、张载、陆象山等人的著作，而以朱熹《四书集注》与王阳明《传习录》为其代表。

“新儒学”的真正开端，是李翱^②的三篇《复性书》。李翱的《复性书》以《中庸》为核心，以佛学为补充，建立起一种新的人性哲学体系，在思想的深度上远远超过了与他相师友的韩愈，开宋明理学，特别是“二程”思想之先河。

在现代中国，对儒学既是“本体论”也是一种“认识论”作出了最后印证，不能不说是所谓“现代新儒家”。“现代新儒学”自梁漱溟、熊十力、马一浮所谓“现代三圣”等人以现代话语讲述、诠释儒学始，而以牟宗三为扛鼎……虽然“后现代新儒学”问题也已经提出，但“后现代新儒学”的是否存在，至今仍在讨论之中。“现代新儒学”中的主要典籍，有梁漱溟的《东西文化及其哲学》、冯友兰的《贞元六书》、熊十力的《原儒》和牟宗三的《心体与性体》等等。

① 荀子书中的名篇《劝学篇》中有句云：“喜恶乎始，恶乎终？曰：其数则始乎诵经，终乎读礼；其义则始乎士，终乎为圣人。真积力久则入，学至乎没而后止也。”

② 李翱（772—841年），字习之，陇西成纪（今甘肃省秦安县北）人。幼时“勤于儒学，博雅好古，为文尚气质”，后从韩愈学古文。中唐德宗贞元十四年（798年）进士。曾任国子博士、知制诰、中书舍人、史馆修撰、谏议大夫、刑部侍郎、山南东道节度使等职。为人“性刚急，议论无所避，执政虽重其学，而恶其谏诤，故久次不迁”。在仕途上很不得志。武宗会昌年间卒，谥曰“文”，后人将其著述汇集成《李文公集》18卷，并曾与韩愈合著《论语笔解》2卷等。