

山东大学儒学高等研究院
儒学与现代社会丛书

石永之
著

安徽省“十二五”重点出版物规划项目

ZHONGGUOWENHUA DE ZAIZHANKAI

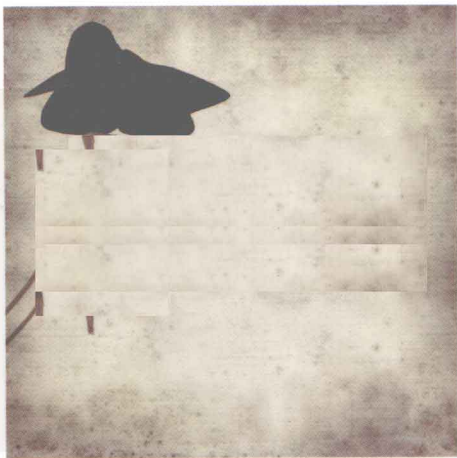
丛书主编：蒙培元 陈炎

丛书副主编：黄玉顺 干春松

中国文化的再展开

——儒学三期之回顾与展望

现当代儒学分期的问题是在西学东渐、中西文化融合的背景下展开的。因此这个问题涉及：如何理解中国文化特别是儒学传统，如何理解西方文化特别是文艺复兴以来的近现代传统，并进而涉及下一步如何发展中国文化的根本问题。



全国百佳图书出版单位



时代出版传媒股份有限公司
安徽人民出版社

山东大学儒学高等研究院

儒学与现代社会丛书



中国文化的再展开

——儒学三期之回顾与展望

丛书主编：蒙培元 陈 炎

丛书副主编：黄玉顺 干春松

石永之 著

图书在版编目(CIP)数据

中国文化的再展开——儒学三期之回顾与展望 / 石永之著.
—合肥:安徽人民出版社,2011.12
(儒学与现代社会丛书)
ISBN 978-7-212-04554-8

I. ①中… II. ①石… 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 264892 号

中国文化的再展开
——儒学三期之回顾与展望
石永之 著

出 版 人:胡正义

丛书策划:丁怀超

责任编辑:汪双琴 杜宇民

封面设计:亚施·李 昕

出版发行:时代出版传媒股份有限公司 <http://www.press-mart.com>

安徽人民出版社 <http://www.ahpeople.com>

合肥市政务文化新区翡翠路 1118 号出版传媒广场八楼

邮编:230071

营销部电话:0551-3533258 0551-3533292(传真)

印 制:合肥精艺印刷有限公司

(如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂商联系调换)

开本:787×1092 1/16 印张:22.5 字数:301 千

版次:2012 年 4 月第 1 版 2012 年 4 月第 1 次印刷

标准书号:ISBN 978-7-212-04554-8 定价:45.00 元

版权所有,侵权必究

出版说明

自五四以来,尤其是经过“文革”的“批孔”、“评法批儒”,在一些人的心目中,儒家、儒学似乎已经是“历史上”、“博物馆里”的东西了,与现代社会是没有什么关系的。其实不然,儒家、儒学在现代社会中仍然生存着、发展着。

从历史的情况来看,儒学由于自身的某种“文化基因”,而具有一种超强的通过自我变革而获得再生的能力。我们可以看到,儒学如此这般地穿透了历史的时空:有王权时代、宗法时代的儒学,那就是“周孔之道”;有轴心时期、中国社会第一次大转型时期的儒学,如孟子儒学、荀子儒学等;有皇权时代、帝国时代的儒学,如古代“经学”、“宋明新儒家”等;有中国社会第二次大转型时期的儒学,这就是“洋务儒学”、“维新儒学”、“现代新儒学”、“新世纪大陆新儒学”等;还会有民权时代、宪政时代的儒学,这种儒学在当前的广义“政治儒学”中正在初露端倪。显然,那种把儒家、儒学与“古代”、“封建”、“专制”捆绑在一起的看法,实在是对历史事实的无视,甚至是一种无知。

从现实的情况来看,儒学对现代社会生活仍然发挥着重要影响。当年康有为等的“维新儒学”对于中国社会历史的重大深远影响自不消说;20 世纪的现代新儒家曾经对现代社会生活发挥过某种影响,21 世纪的大陆新儒家也正在对现代社会生活发挥某种影响。这种影响广泛地表现在文化、思想、经济、政治、日常生活、家庭伦理、企业管理、思维范式、生活方式、行为模式等方面之中,它有时是“百姓日用而不知”的,有时则是“路人皆知”的。

就后者论,事实上,众所周知,现代中国社会的思想领域就是这样一种“三足鼎立”的格局:马克思主义、自由主义、文化保守主义。所谓“文化保守主义”,其主体就是现代形态的儒家儒学。在今天的现代社会中,不仅存在着“原教旨”儒学,还存在着现代主义儒学、当代主义儒学、乃至后现代主义儒学;不仅有中国人的儒学,还有西方人的儒学、诸如美国的“波士顿儒家”等;甚至已经出现了“马克思主义儒学”和“自由主义儒学”等提法。近年来出现的诸如“读经热”等许多现象,更是标志着儒学正在某种意义上、某种程度上的复兴,标志着儒学对于现代社会生活的影响正在日益扩大。

因此,“儒学与现代社会”已成为一个值得研究的重大的时代课题。

基于以上认识,我们组织出版了这一套《儒学与现代社会》丛书。丛书第一辑所收的五本著作,构成了关于儒学、尤其现代儒学的整体面貌的某种立体结构:

首先,需要重新认识儒学的整个历史,即重新认识所谓“三期儒学”——儒学的三种历史形态。石永之先生撰写的《中国文化的再展开——儒学三期之回顾与展望》一书就属于这个方面的研究成果,该书的内容涉及了“三期儒学”——先秦儒学、宋明新儒学、现代新儒学,其宗旨在于探索中国文化传统、包括儒家传统在现代社会中的“再展开”问题,具有重要的学术参考价值。

其次,说到儒学在现代社会中的“再展开”,影响最大的就是20世纪出现的现代新儒学;当然也不仅仅是现代新儒学,还包括整个现代中国的“现代古典学”。邓曦泽先生撰写的《现代古典学批判》一书就属于这方面的研究成果,该书是对中国的整个“现代古典学”——包括“中国哲学”、现代新儒学的研究范式——进行的一种方法论层面上的深刻反思,意在超越现代新儒学、“中国哲学”等现代中国学术的既有研究范式,而探索儒学、中国文化在现代社会中“再展开”以来的一种可能的“新开展”方向,具有重要的思想学术启发意义。

再次,儒学在现代社会中已“再展开”基础上的这种“新开展”其实已经

出现,主要就是新世纪这十年来大陆新儒家的群体探索。那么,这个群体的探索究竟如何?需要一种适时的总结。崔罡先生主编的《新世纪大陆新儒家研究》一书就属于这方面的研究成果,该书评析了新世纪大陆新儒家当中最具有代表性的七家的思想学术成果,以此展示了新世纪所出现的“儒学复兴运动”的整体面貌,为我们呈现出了一部“活的思想史”,必将会成为未来的中国思想史写作的必读文献。

又次,关于新世纪大陆新儒家的研究,不仅需要《新世纪大陆新儒家研究》那样的群体性的、“面”的研究,而且需要个案性的、“点”的展示。黄玉顺先生的《生活儒学讲录》一书就属于后面这个方面的一个典型,该书是作者所建构的“生活儒学”思想的一种最新展示,涉及当代思想领域、哲学领域的许多基本问题,尤其是关于“儒学与现代社会”的许多重大问题,具有重要的思想理论参考价值。

最后,和现代新儒家一样,新世纪大陆新儒家,不论作为群体、还是作为个体,当然同样也需要接受批评和批判。崔发展先生、杜霞女士共同主编的《生活·仁爱·境界——评生活儒学》一书就属于这个方面的研究,该书是对作为新世纪大陆新儒家代表之一的黄玉顺“生活儒学”所进行的评论和批评,其中涉及新世纪大陆新儒家的许多重大思想理论问题,具有重要的借鉴意义。

总之,本丛书试图通过在上述意义上构成一个整体的五本图书,在一定程度上立体地展现出“儒学与现代社会”的面貌。这是一种尝试,希望广大读者批评指正。

儒学还在继续“开展”中,儒学与现代生活生活的关系也还在继续“展开”中。根据我们的观察,未来10年,其中最值得注意的两个趋向,就是广义的“儒教”和广义的“政治儒学”。这些都是值得我们继续加以关注的。

前言

本书围绕着这样一个主题：中国文化的再展开。由“中国文化的再展开”、“先秦儒家的正义思想研究”、“阳明心学研究”、“新儒家和后儒家”四个部分构成。

第一部分“中国文化的再展开”包含三篇文章。

第一篇文章《儒学三期的回顾与展望》是对儒学分期的思考。在各种分期说中，选取了三个有代表性的说法：牟宗三的儒学三期说、李泽厚的四期说和黄玉顺的新三期说，这些分期说的背后基本上都有足够的理论支持，但他们都是依据自己的儒家形而上学的立场给儒学分期，都主张判教，这有悖于文明对话的时代。因此，我主张从文明对话、文化融合的角度给儒学分期，这样能更好地明确中国文化当下的任务。

第二篇文章是《文明对话与文化创新》。三期儒学是在文明对话与文化创新的背景下展开的，文明对话是地球人的共同愿望。其前提是承认文明的多样性和文化多元，而不是某个文明或者文化的中心论。对话目的主要是增进了解，共存共荣。文明对话的基础就是：己所不欲，勿施于人。文明对话必然要求文化融合，并将促进文化创新。

第三篇文章《中国文化的再展开》是对儒学三期思考的继续研究。我认为，从上古至东汉，是中国文化的形成期，在诸子百家的争鸣之中，儒学脱颖而出，取得了在中国文化中的主流地位。自东汉至清季，中国文化主要与佛学相激荡，形成了中国佛学，然后是宋明理学稳住了儒学在中国文化中的主导地位。这是中国文化应对外来文化的初次展开，主要内容是关

于“内圣”的。自清末迄今,中国文化主要受到西方文化的磨砺,主要内容就是科学和民主,这是关乎“外王”的。那么我们是否可以进一步追问:儒学能够凤凰涅槃、浴火重生,再次稳住中国文化的主导地位吗?如果能够做到的话,方可以称之为中国文化的第三期,是为中国文化的再展开。文章就中国文化再展开的理路和要解决的问题谈了一些个人的看法。

第二部分“先秦儒家的正义思想研究”共有五篇文章,是我现在研究的重点。

第一篇文章《论儒家正义思想的形成》首发于北京大学出版社2005年1月出版的《原道》第十辑,收入本书时做了修改和补充。我首先从古典文献学、训诂学的角度厘清“义”(義)的基本含义及其假借义和引申义的演变,因为这对于理解儒家的正义思想甚为重要。然后从先秦儒家对“义”的阐释来看儒家正义思想的形成。孔子重点阐发君子和义的关系以及义利之辨。孟子主要讲仁义内在。荀子首先使用“正义”一词,把义落实到社会制度层面,以正义思想作为建构社会制度的基础,基本形成了儒家正义思想。最后讨论儒家正义思想和现代正义观念的关联。文章主要用仁—义—礼的结构来谈儒家正义,这是一个传统的思想框架,只不过传统儒学用这个框架谈伦理问题,而现在用它来讨论正义问题。

然后用了一年多的时间撰写《孟子的正义思想》。我认为,孟子提出“四端”说,解决了义的来源问题,重点阐发了仁和义的关系。孟子宣扬自己的正义观,以图重塑人们的正义感,以救天下之危乱。他拒邪说、辟杨墨、正人心,在继承孔子仁学思想的基础之上,仁义并举,凸现“义”范畴的内在的道德价值以及外在的政治价值。文章发表之后,心里觉得惴惴不安,因为仅仅把仁—义—礼的结构从伦理移植到政治哲学来谈正义问题是绝对不够的,尤其是孟子的仁义内在主要是从道德伦理的角度谈的,而礼是伦理范畴还是政治范畴也纠缠不清,还应该进一步探求儒家正义思想的特质。

随后花了两年多时间研究、撰写《孔子的正义思想及其现代意义》。阅

读了从古希腊到现代的几乎所有西方政治哲学家的书以作为参照。我发现,在伦理和政治之间,政治哲学面临着一个形而上学困境。不是用政治规范伦理,就是用伦理规范政治。这是轴心期之后,形而上学式的思维方式造成的。孔子的正义思想既有内在的道德正义,也有外在的政治正义,义是一个内外勾连的范畴,其连接的关键就是君子,用道德正义培养德行君子去实现政治正义,“君子义以为质”(《论语·卫灵公》),“君子之仕也,行其义也”(《论语·微子》)。这也就难怪“君子”一词在《论语》中出现了107次。

在第四篇文章《荀子正义思想述要》中,我认为荀子的正义思想特别值得今天的政治哲学借鉴的主要有三点:一是,因为“人有气有生有知亦且有义”,义,理也。人有天赋的理性,能够分析判断,所以人能群,能够制定礼仪制度组成人类社会。在多元文化并存的今天,唯有理性是达成政治共识的可靠基石。其二,行义以礼。仅有理性的分析判断能力并由此明确了正义原则还是不够,还必须落实到制度建构的层面上来,建立合宜的伦理制度和政治制度。第三,行义以正。政治制度应该体现机会公平、经济公平以及对弱势群体的关怀,还有人自然的利用要适时、适当、适度。

第五篇《让罗尔斯对话孔子》是为山东大学犹太教与跨宗教研究中心召开的“多元宗教视野中的正义论”国际学术研讨会而作,主要就多元宗教与政治正义的问题做了一些探讨,多元宗教的并存已经是现代社会一个不争的事实,但在今天的政治哲学领域有一个多元宗教各自的超越者及信众超越体验不能被普遍接受与人类的普遍理性之间相冲突的问题,人们希望理性地对待宗教的超越者及宗教性的超越体验,理性地对待宗教就不大可能产生严重危及社会稳定的宗教狂热活动,保留了宗教信仰的空间,保证宗教信仰自由的根基。同时也不希望宗教直接参与政治。孔子“敬鬼神而远之”的思想表明宗教与理性可以是一体两面的,在人们理性地生活的同时也不排除对宗教性超越者的敬畏。

第三部分的三篇文章都是对阳明心学的研究。

第一篇是《明代心学与孟学》，这是我参与撰写的《孟学史》的一个章节。主要涉及了陈献章、湛若水、王守仁以及王艮对孟子思想的继承与发展。

第二篇文章《阳明子至善论的现代意义》，试图通过王阳明的思想审视重建儒家形上学这个问题。阳明至善论本来属于儒家人性论的话题。该文在分析了孟子、荀子和宋明理学诸儒的人性论之后，导出了阳明的至善论。阳明至善论认为，性本体是无善无恶的，而心本体即性，因而心本体也是至善的。心之所发便是意，顺天理而动是诚意，就是善；从躯壳上起念的就是私意就是恶，善恶出现了，良知就会呈现，让人为善去恶，以回复天地万物一体之本然。而透过阳明的人性论，可以看出他论学的义理结构：天地万物本自一体—一人—人心—一人—天地万物一体。今天可以用阳明揭示出的这个义理结构重建儒家形而上学，把心作为本体，用天地万物一体为它奠基。然后，用人性至善说明道德哲学，以人本身的认知能力说明认识论问题，最后，安排合理的社会制度去达成天地万物一体。这里只是一个基本的框架，许多问题尚需深入研究。

第三篇是《良知的嬗变——从牟宗三对阳明的批评来看》，曾发表于《东岳论丛》2006年第3期。讨论的是王阳明与牟宗三的继承与批评的关系问题。从表面上，以“良知坎陷”名家的牟宗三是在接着“致良知”的王阳明在讲，其实不然。牟先生对王阳明多有批评，不仅对其人性论进行了全面的批判，而且对阳明“尽心知性知天”的思想给予毫不留情的驳斥，还认为“王门四句教”非圆教。虽然他们都以“良知”立言，但“良知”已悄然发生了嬗变。

第四部分是“新儒家和后儒家”，共有六篇文章。

第一篇是《新儒家与孟学》，这也是我参与撰写的《孟学史》的一部分。在第一代新儒家中选取了梁漱溟、熊十力和冯友兰三位。第一代新儒家是持守中国传统文化尤其是儒家的立场与信念，并对儒学进行对象化、客观化学术研究的第一批人，梁漱溟用直觉来解释孟子的良知，把孟子思想内

化为自己的生命,尤其是孟子的大丈夫精神。熊十力以良知学说来建立其心本体论,其所谓本体就是孟子的本心,抑或冯友兰用神秘主义来重新解释孟子的思想,都是新儒家在西学东渐的过程中对孟子思想的发挥,赋予了经典新的生命,经典总是在解释中生成的。经典之所以为经典也就在于它是常新的。

第二代新儒家选了徐复观、唐君毅和牟宗三。徐先生认为:孟子的四端为人心之所固有,随机而发,由此而可以证明“心善”;而且孟子代表了在中国政治思想史中最高的民主政治的精神,只是缺乏民主制度的构想。唐君毅以“三向九境”的庞大体系,对中西印各文化精神作了判教式的总结,最终归结于心灵九境的最高境界——天德流行境。而此天德流行境与孟子有莫大关联。唐先生是本《中庸》的“天命之谓性”而说天德流行,解决性的形上根原,本孟子的“尽心知性知天”而说尽性立命,如此方可以立人道成教化。牟宗三不仅在其新内圣——道德形上学上遥契孟子,而且在新外王之一的民主政治方面亦主要取自孟子。可以说,孟子的思想铸造了牟宗三思想的精魂。

值得一说的是,在我参与撰写《孟学史》的过程中,读明儒的书很轻松,我总会觉得对人生有所领悟,会放下些什么;而读现代新儒家的书,总感觉有一种紧张在里面,老觉得耳边有人在跟你说,中国文化好、儒家思想高明,由此我切实感受到了新儒家花果飘零的文化悲情,体悟到了他们作此艰苦卓绝努力的坚定信念。在“新儒家与孟学”这一部分,我觉得冯友兰先生的神秘主义、牟宗三的圆善论讲出中国文化的特色,冯先生认为,未来的世界哲学一定比中国传统哲学更理性主义一些,比西方传统哲学更神秘一些。只有理性主义和神秘主义的统一才能造成与整个未来世界相持的哲学。这也就是说,神秘主义是中国哲学的特色。借着撰写《孟学史》的机缘,我发现,在中国哲学的现代建构中,有两条相对明显的线索,一是熊十力、牟宗三、唐君毅一系的理性主义思路,另外一条线索是冯友兰、蒙培元到今天大谈生活儒学的黄玉顺,则是情感哲学的思路,而且非常有趣的是,

这两系思想的核心居然都源于对孟子的解读,这一现象值得继续关注。

第二篇是《牟宗三道德形上学刍议》,曾部分刊于《理论学刊》2006年第8期。牟宗三的道德形上学从破解以康德哲学为代表的西方哲学入手,重铸儒家新内圣,认为人有智的直觉,有限的人可以无限(圆善),智的直觉开出本体界,坎陷之后可以开出现象界,开出儒家新外王——科学和民主。但他由于时代的局限,未能对工具理性本身进行反思,而且他直接设定形上本体。因此,应该批判地继承牟宗三的道德形上学。

第三篇是《牟宗三的人性论思想》,由于牟先生的哲学体系与其人性论思想有莫大关联,故尝试分析之。牟先生的人性论有三层:最高一层是义理之性,是先验而纯粹的道德理性;较高层是气质之性;较低层是指饮食男女的生物本能之动物性。后面的两层统称之为生之谓性,是经验的实然的人性。牟先生用自己的人性论思想对中国思想史进行了总结,并给予现代化,把西方“人是理性的动物”作了中国式的解读。

第四篇是《道德自我与心灵九境——唐君毅哲学的主体性反思》,也是重建儒家形上学的话题。唐先生出入于中西哲学之间数年,而后凝聚成此“道德自我”,从此出发,他立足于中国文化传统,融贯外来文化,建立了一个构思宏伟庞大、意图包罗万象的哲学体系,这就是其代表作《生命存在与心灵境界》。然而由于时代以及思想的局限,受近代西方哲学的影响,主体性意味过重,基本上是即人而言天,留下了一些问题,同时也留下了拓展的空间。

第五篇是《以现代性应对后现代——刘清平教授“后儒家”构想评议》。和刘清平先生关于“后儒家”争论的意义,曾军、曾丽君的文章说得很到位,无需我再多言,他们说:

在近年来围绕国学、儒学等相关争论中,“后儒家”问题一直是关注的问题之一。……近年来引起关注的“后儒家”争论则引发自刘清平发表于《哲学动态》2004年第2期的《从传统儒家走

向后儒家》，作为他长期以来思想发展的延续，刘清平提出“针对传统儒家的基本精神和内在悖论展开尝试批判，实现从‘传统儒家’向‘后儒家’的创造性转化”的命题。在肯定传统儒家伦理的积极意义的前提下，他大量列举了传统儒家对中国社会现代化进程所产生的消极作用，认为要想避免儒家伦理最终走向消亡，唯有实现从“传统儒家”向“后儒家”的转化。除了该篇文章外，刘清平发表了一系列文章，一以贯之的观点便是对传统儒家的弊端及其滞后于时代的方面做出批判，并建议对之加以重构。

2008年第4期的《东岳论丛》让这一争论“当庭对峙”。先是石永之发表了《以现代性应对后现代——刘清平教授“后儒家”构想评议》一文，文章从刘清平发表于1996年的《现代道德建构中的历史性两难》一文谈起，详细清理了刘清平10余年来对传统儒家以及后儒家论题的阐述，石永之认为刘清平对孔孟儒学的分析有失准确，并且更重要的是，他建构后儒家的目的是为了应对后现代，但他自己应对后现代的核心观念却是现代性的，这无疑让人惶恐的悖论。文中是有不少尖锐的指责，石永之并不否认后儒家话题在如今全球化进程中的积极意义，而究竟是何原因导致该话题引来众多批评，他针对刘清平，认为根本原因在于刘清平对儒家传统的解读，他说：“后儒家对儒家传统的解读失之简单，有暴力解读的嫌疑。”“刘先生并没有所谓‘后现代’的视域，而是在人类中心主义的形而上学框架中纠缠不休，而且对柏拉图、康德式的理性形而上学的理解也大有问题。”刘清平教授对石永之的批评做出了回应，并且对后者提出的几个问题进行了解答，并着重指出，石永之对后儒家构想的定义“以现代性超越后现代”有些误解：“虽然‘后儒家’与‘后现代’都有一个‘后’字，但它们要‘后’掉的东西却是很为不同的，前者要‘后’掉的主要是前现代的弊端，后者要‘后’掉的主要是现代性的缺陷，两者明显不可同日

而语。”他说,后儒家之后并不意味将儒家传统全盘否定,而只想祛除传统儒家的负面效应。对于后儒家构想“批评如潮而支持者寡”的评价,刘清之承认事实确实如此,但批评的声音可以促进自己不断思考并对论题加以完善,其积极意义也不容小觑。^①

然而此文的发表却是一波三折,最初是应某期刊之邀而写,后来他们改变了初衷。因为感受到了学术批评的困难,我利用在武汉大学参加第十五届国际中国哲学大会的机会,找到刘清平教授,刘教授很快写出正式的回应文章,我拿着两篇文章找到另外一家杂志的责任编辑,文章清样出来之后,被其主编给撤了下来,同样是因为学术批评。《东岳论丛》认为正常公平的学术批评应该支持发表,文章发表之后,又被《中国社会科学文摘》转载,并被《探索与争鸣》纳入2008年人文学术的热点之一给予了公正的评价。这说明,在一个开放自由的时代,正常的学术批评是需要的。刘清平教授本人曾特地来山东社会科学院与我长时间地坦诚交流,争论依然很激烈。

最后一篇文章是《儒家和谐思想及其现代应用》,主要是有感于人们大谈和谐思想、和谐社会,却很少有人从中国文化源头去梳理其思想源流而写的一篇短文。文章主要就先秦儒家的和谐思想作了一个梳理,并结合和谐社会的建构谈了一些自己的看法。

^① 曾军、曾丽君:《来自文化深层的回响——2008年人文学术热点扫描》,《探索与争鸣》2009年第1期。

目 录

壹 中国文化的再展开

- 第一篇 儒学三期的回顾与展望/003
- 第二篇 文明对话与文化创新/018
- 第三篇 中国文化的再展开/026

贰 先秦儒家的正义思想研究

- 第一篇 论儒家正义思想的形成/043
- 第二篇 孔子的正义思想及其现代意义/060
- 第三篇 孟子的正义思想/073
- 第四篇 荀子正义思想述要/090
- 第五篇 让罗尔斯对话孔子/105

叁 阳明心学研究

- 第一篇 明代心学与孟学/121
- 第二篇 阳明子至善论的现代意义/144
- 第三篇 良知的嬗变
——从牟宗三对阳明的批评来看/215

肆 新儒家和后儒家

第一篇 新儒家与孟学/229

第二篇 牟宗三道德形上学刍议/264

第三篇 牟宗三的人性论思想/289

第四篇 道德自我与心灵九境

——唐君毅哲学的主体性反思/302

第五篇 以现代性应对后现代

——刘清平教授“后儒家”构想评议/323

第六篇 儒家和谐思想与和谐社会的建构/335

壹 中国文化的再展开

