

儒家传统的诠释与思辨

——从先秦儒学、宋明理学到现代新儒学

彭国翔 著



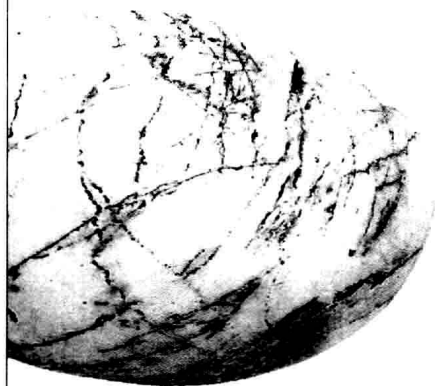
WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

儒家传统的诠释与思辨

彭国翔 著

——从先秦儒学、宋明理学到现代新儒学



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒家传统的诠释与思辨:从先秦儒学、宋明理学到现代新儒学/彭国翔
著. —武汉:武汉大学出版社,2012.4
中青年哲学家文库
ISBN 978-7-307-09621-9

I. 儒… II. 彭… III. 儒学—研究 IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 037045 号

责任编辑:白绍华 责任校对:刘 欣 版式设计:詹锦玲

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: cbs22@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷:湖北金海印务有限公司

开本: 720 × 1000 1/16 印张: 28 字数: 400 千字 插页: 1

版次: 2012 年 4 月第 1 版 2012 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-09621-9/B · 342 定价: 58.00 元

版权所有,不得翻印;凡购我社的图书,如有质量问题,请与当地图书销售部门联系调换。

总 序

《中青年哲学家文库》主编 彭富春

在新世纪里，思想的人们都有一个梦想，让思想本身充满创造力或创新力。这种梦想其实是源于对于当代思想状况的焦虑。为什么？在一个计算和图像的时代里，事物已不需要思想，人们也不愿和不能去思想。姑且对此不论，学术和思想之争也让思想自身处于一个困境之中。思想要么被学术所取代，成为了资料的收集和整理；要么背离了学术，成为了空洞的和浮夸的语辞的生产。总之，一种真正有创造力的思想仍在期待之中。

但思想从哪里获得它自身的创造力？任何一种有创造力的思想都表明自身是新的，不是旧的，是新与旧的区分和分离。但任何一种有创造性的思想都不是凭空而出的，而是基于已有的传统。因此，所谓思想的创造必须是对历史的追忆和再思。只有走进传统，才能走出传统；只有回到旧的，才能跃向新的。

对于任何一个当代中国的思想者来说，他都不可避免地面临自身所属的思想传统，也就是儒家、道家和禅宗所构成的思想的历史。过去人们力图否定它，拒绝它和抛弃它，认为它束缚了人的存在，制约了现实的发展和进步。但现在人们试图改变这种观点，认为它是一个巨大的思想宝藏。特别是在“国学热”当中，传统思想得到了再度的肯定。但对于中国传统思想，任何简单的否定和肯定都不是适宜的态度。一种超出了肯定和否定立场的思想姿态是对于中国传统思想的区分，也就是揭示出哪些是死的、哪些是活的。唯有活的思想才能激活我们的生活。

事实上，对于中国传统思想的态度又始终相关于对于西方思想的态度。一个世纪以来，中国思想最重大的事件就是和西方思想的

相遇和撞击。当代全球化的浪潮更使中西思想产生了更密切的对话。这导致了中西思想的比较成为了一个重要的课题。所谓比较不仅揭示相同点，而且分辨差异处。甚至可以说，差异比相同是更为重要的。正是在差异处，我们划分了中西思想的边界。由此可以确定，哪些是中国思想已思考的，哪些是中国思想尚未思考的。当思想意识到自身的边界之后，它才有可能越过它，开辟新的领域。

思想的古今之争和中西之争也许是思想自身永恒的争论，无穷无尽。但争论的聚集地是我们的当代现实。离开了当代现实，一切古今之争和中西之争都是无意义的。这就是说，古今之争和中西之争都是为了现实世界的争论。思想借助于古今之争和中西之争，参与现实世界的争论：何为是？何为非？由此，思想显示了自身的力量，亦即在何种程度上是有创造力的。

《中青年哲学家文库》正是这种思想争论中的一种声音。

是为序。

2007年12月26日于武汉大学

序 言

2008年8月，我结束了哈佛燕京的访问学者项目返国之后，在一大堆的信件中，看到了武汉大学出版社王军风编辑的约稿函。王编辑在约稿函中告诉我该社正在出版一套《中青年哲学家文库》，并雅意邀我撰稿。

我当时虽有书稿的撰写计划，但似乎不能按照出版社提出的时间交稿。于是，我就告诉王编辑：自己手头没有现成或者即将可以完成的书稿，但出版社如果希望这套丛书能够反映撰稿者的研究状况，我可以选择自己既有的一些作品，包括那些在海外学术出版物发表而大陆读者不容易看到的，还有一些尚未正式发表的，结集成书。我的想法是：作者自选作品结集，大概最能够且最便于反映入选这一文库的学者的研究状况和水准。在这个意义上，本书可以说是笔者既有研究成果的一个自选集。

我的研究迄今为止主要是儒家传统，而在中国大陆，儒学基本上是在哲学系的建制之下，作为中国哲学史这一学科的一个部分来研究的。不过，对我个人来说，哲学和哲学史，只是研究儒家传统的一个取径。除此之外，我的一些研究成果，还应当分别归于历史和宗教学这两个学科，而无法为“哲学”一门所限。比如，从1996年我还是硕士研究生时即撰写的“明刊《龙溪会语》及王龙溪文集佚文——王龙溪文集明刊本略考”，到2000年写于台北并于2002年发表在台湾《清华学报》的“周海门的学派归属和《明儒学案》相关问题之检讨”、2004年12月发表于北大《国学研究》的“王心斋后人的思想与实践：泰州学派研究中被忽略的一脉”，再到去年（2009）为余英时先生八十寿庆撰写的“黄宗羲佚著《理学录》考论”（收入田浩编：《历史与文化的追索：余英时教授

八秩寿庆论文集》，台北：联经出版公司，2009年12月），等等，都已经完全越出了“哲学”甚至“哲学史”的范围。如果一本选集性的著作不仅要反映作者研究涵盖的历史阶段，同时还要反映作者研究所涉及的不同学科以及所运用的不同方法，那么，诸如此类的文章也应当包含在内。但是，我最终决定还是不把这一类的文字收入本书。当然，这既是因为本书属于《中青年哲学家文库》，所收文字自然应当属于“哲学”研究的范围，还在于我的那些不限于“哲学”的文字也积累了不少，可以而且应当单独勒为一册，以便研究者所用。这一点，是我要首先特别说明的。

因此，本书所收文字，基本上反映了目前我从“哲学”和“哲学史”这一取径对于儒家传统的研究。就历史阶段来说，我的研究集中于宋明和现代。宋明理学和现代新儒学，可以说是我用力最深的两个阶段。不过，近年来，我也开始关注先秦儒学，并力图结合新出土的文献，将先秦儒学纳入整个儒学史的脉络之中来考察。因此，本书所选的文字，涵盖先秦、宋明和当代三个阶段，而尤以宋明和当代两个阶段为重。如果说本书题目“儒家传统的诠释与思辨”中“诠释与思辨”意在显示本书“哲学史”和“哲学”的取径，那么，本书副标题“从先秦儒学、宋明理学到现代新儒学”，则正是要说明本书对于儒家传统的考察涵盖了“先秦儒学”、“宋明理学”以及“现代新儒学”这三个历史阶段。

本书“先秦儒学”的部分包括三篇文字。

第一章“作为身心修炼的礼仪实践——以《论语·乡党》篇为例的考察”，最初是我参加台湾大学人文与社会高等研究院“东亚经典与研究计划”主办的“东亚儒学中的身体论述”国际研讨会（台北，2007年11月23—24日）所提交的论文，后来刊于《台湾东亚文明研究学刊》第6卷第1期（2009年6月）。该文考察历来《论语》诠释中最受忽略的《乡党》一篇，从功夫论的角度探讨《乡党》中的义理蕴涵。依本文之见，《乡党》一篇记录的是孔子的“身教”。这种“身教”强调两点：一是将礼仪实践与日常生活融为一体。将日常生活礼仪化，同时也将礼仪日常生活化；二是将礼仪实践作为一种身心兼顾的修炼方式。正是通过《乡党》

这篇对于孔子在日常生活各种不同境遇中礼仪实践的详细记录，作为身心修炼的礼仪实践不再只是一种抽象的理念，而是在作为人格典范的孔子身上得到了活生生的聚焦和突显。其中，我们不仅可以看到礼仪实践遍在于日常生活的点点滴滴，还可以看到作为“圣之时者”的孔子是如何在礼仪实践中具体贯彻“时”的境遇性原则，更可以看到礼仪实践如何展现为一种“体态”、“心态”表里共建、交关同构的身心修炼。这种作为身心修炼的礼仪实践，正是铸造君子与圣贤人格的必由之路。所谓君子与圣贤，正是那种通过身心修炼而在日常生活的任何情况下都能够使自己行为“得体”的人格典范。孔子所谓“从心所欲不逾矩”，描述的也正是这种作为身心修炼的礼仪实践的圆满成就。

第二章“儒家的万物一体观——孟子‘万物皆备于我’章释义”，最初曾以“孟子‘万物皆备于我’章释义”为题，刊于《中国哲学史》（1997年第3期），后来也曾收入我的《儒家传统——宗教与人文主义之间》（北京：北京大学出版社，2007）一书。该文广引包括马丁·布伯“我一你”关系在内等诸多西方哲学、宗教学的相关观念，同时结合儒学史上的相关思想命题，以之作为诠释的助缘，对《孟子》“万物皆备于我”一章的哲理蕴涵进行了深入的挖掘和分析。该文首先对其中“我”、“物”与“备”的含义进行了解析，进而对“反身而诚”和“强恕而行”的意义进行了诠释，最后指出了孟子万物一体的思想及儒家主体性哲学的基本特征。

第三章“从出土文献看宋明理学与先秦儒学的连贯——郭店与上博儒家文献的启示”，曾刊于《中国社会科学》（2007年第4期）。20世纪90年代郭店和上博的出土竹简为重新审视中国思想文化史提供了崭新的文献依据，但迄今为止，利用郭店和上博儒家文献的研究尚多局限于先秦。以往学界流行的看法多认为宋明理学诸多观念是佛教影响的产物，对于宋明理学与先秦儒学之间的一脉相承多有忽略，甚至认为宋明理学偏离了先秦儒学的精神。对此，该文运用郭店和上博的有关儒家文献，将宋明理学和先秦儒学关联起来考察，具体论证了宋明理学与先秦儒学在“性”、“情”和

“无”这三个重要哲学观念上的连续与一贯，揭示了宋明理学与先秦儒学之间的内在连贯。既扩展了郭店和上博儒家文献的应用范围，也对以往过于重视宋明理学中的佛教因素而忽视其中先秦儒学固有内容的倾向有所补充和修正。

本书“宋明理学”的部分包括六篇文字。

第一章“儒家宗教性人文主义的特质——以《西铭》为中心的考察”，最初曾以“《西铭》的万物一体观发微——兼论儒家人文主义的基本特征”为题，刊于《清华哲学年鉴2002》（2003年10月），后来也以“‘万物一体’的宗教性人文主义——以《西铭》为中心的考察”为题，收入我的《儒家传统——宗教与人文主义之间》。就理学传统而言，较之程、朱、陆、王等人，张载思想的研究在海内外学界仍不免相对薄弱。且由于《西铭》历来受到持论不同者的一致推崇，少有争论，其精义反而有待进一步的发掘。另外，当世学者几乎无人不称儒家为人文主义，但这种人文主义究竟有何特征，似亦稍欠反省。依本文之见，张载的《西铭》恰为集中反映儒家人文主义基本特征的重要文献之一，其万物一体观亦适构成儒家人文主义的思想基础。本文首先分析《西铭》万物一体观的内在意蕴，揭示其横向的自我与他人、人类与自然以及纵向的天地人之间的亲和一体关系，进而在一个比较的视域中，从神圣与世俗、人类与自然和个体与社会三方面提示了儒家宗教性人文主义的基本特征。

第二章“身心修炼——朱子读书法的宗教学意涵”，最初题为“身心修炼：朱子经典诠释活动的宗教学意涵”，是我分别参加中央研究院中国文哲研究所主办的“理解、诠释与儒家传统”学术研讨会（台北，2006年1月12—14日）以及香港中文大学哲学系中国哲学与文化研究中心主办的“注释、诠释与建构——朱子与四书国际学术研讨会（香港，2006年5月15日—19日）时提交的论文，后来也曾收入我的《儒家传统——宗教与人文主义之间》。晚近对儒家经典诠释传统的研究多取道西方诠释学的相关理论。对于最能够体现儒家经典诠释传统特征的朱子而言，迄今为止，关于其读书法或经典诠释的研究，亦不约而同以西方诠释学理论尤其以

伽达默尔的诠释学为主要参照和对话方。依本文之见，对历代大儒来说，读书或儒家经典的诠释，固然包涵丰富的反省人类理解现象的“诠释学”活动，但同时，它更是一种通达圣人境界的身心修炼工夫，具有强烈的宗教学意涵。这一点，在儒家传统中最具理性色彩的朱子那里，表现得同样明显。对朱子来说，读书或儒家经典的诠释，正是通达圣人境界的一种身心修炼的工夫。对于这一看法的论证，本文包括以下几个部分：首先，读书在朱子心目中具有举足轻重的地位。就朱子而言，读书首先意味着儒家经典尤其是“四书”的精思熟读，而不是对一般书册的泛观博览。在这个意义上，“读书”就意味着儒家经典的诠释。并且，朱子所提倡的一系列工夫实践，如“居敬”、“穷理”、“格物”等，几乎无不需要通过读书来具体落实。其次，在朱子看来，读书本身即一种身心修炼的工夫。对朱子来说，虽然儒家的经典不是认知的对象，而是我们要全身心领会的圣人之言的记载；读书本身也不是目的，而是要变化气质并最终成就圣贤人格。但同时，读书本身却又是变化气质并成就圣贤人格的必由之路。换言之，朱子将读书本身作为身心修炼的工夫，将读书作为与圣人之心心心相印的实践法门。读书作为一种身心修炼的活动，既有迁善改过之功，又具有身心治疗的意义和效果。也正是由于这一点，读书在朱子那里不仅具有一套认识论意义上的诠释学意义，更具有一种价值实践的宗教学意涵。再次，对于不同儒家经典的具体诠释，甚至在品评人物、辨别儒释、讨论儒家传统中的重要观念甚至教导门人时，朱子自己也将读书作为一种身心修炼而贯彻其中。最后，通过对比朱子读书法和基督教传统中所谓“圣言诵读法”的同异，进一步说明在朱子那里读书作为一种身心修炼所具有的宗教学意涵。在此基础上，该文也指出了朱子将读书作为一种身心修炼工夫所蕴涵的儒家宗教性的独特所在。

第三章“本体与工夫——郑霞谷与王龙溪合论”，最初是我参加韩国阳明学会主办的“第三届霞谷学国际学术会议”（韩国江华岛，2006年11月3—4日）提交的论文，后来刊于北大《国学研究》第21卷（2008年第1期）。本文主要对目前中韩两国学者既有郑霞谷研究中存在的一些问题进行了澄清。本文指出：在中、

日、韩各自阳明学传统研究的基础上，我们需要将整个东亚的朱子学和阳明学视为一个有机相关的思想文化整体来加以研究，如此才能对其中的一些根源性的问题意识获得更为深入和广泛的了解。从这一考虑出发，本文从本体和工夫两个方面合论韩国阳明学的核心人物郑霞谷与王阳明之后中晚明阳明学的核心人物王龙溪的思想。但本文并非一般意义上的比较研究，重点不在于从阳明学共同的问题意识出发来分析霞谷与龙溪的同异，而仍然在于通过对比分析来把握霞谷思想的某些特定方面。就本体而言，讨论了“现成良知”和“无善无恶”的问题；就工夫来说，讨论了“立体的工夫”和“去执的工夫”。

第四章“王龙溪的四无论”，最早是我硕士论文处理的课题。硕士论文“王龙溪的先天学及其定位”完成后，曾经全文发表于台北的《鹅湖学志》第21期（1998年12月）。后来，部分的内容成为我博士论文的第四章，也是我的《良知学的展开——王龙溪与中晚明的阳明学》（台北：学生书局，繁体字版，2003；北京：三联书店，简体字版，2005）一书的第四章。王龙溪“四无”的思想历来号称难解，本文在全面占有原始文献的基础上，充分消化海内外既有的研究成果，对王龙溪“四无论”的义理内涵进行了细致入微的分析，首先分析四无中“无心之心”、“无意之意”、“无知之知”和“无物之物”这四个概念的含义，进而分析了存有论意义上的“四无”与境界论意义上的“四无”的不同意义，最后对“四无论”与王阳明“四句教”之间的关系以及“四无论”在理学史甚至整个儒学史上的意义予以定位。依本文之见，对于王龙溪的“四无论”，必须从存有论和境界论两个不同的层次来理解。从存有论的角度来看，“四无”所展示的是一个万物一体的存有系列。从境界论的角度来看，“四无”所揭示的是一个天德流行的圆善之境。就“四无论”与“四句教”的关系来说，王阳明将王龙溪的“四无”之说称为“天机泄露”，具有事实和义理上的双重依据。王龙溪的“四无”是王阳明“四句教”中隐而未发的题中应有之义，是对王阳明晚年“无”的思想的进一步展开。就“四无论”在理学史和整个儒学史的定位而言，我们可以说，“四

无”既是理学史上与佛道两家不断互动并吸收佛道思想的自然结果，同时也是儒学传统内部“毋意必固我”精神的自我开展和充实。

第五章“中晚明的现成良知之辨”，源于我的《良知学的展开——王龙溪与中晚明的阳明学》中第二章和第六章的相关文字，改写后曾单篇发表于《国学研究》第11卷（2003年6月）。“现成良知”不仅是中晚明整个思想界最富争议性的议题之一，更是阳明学话语中的一个重要观念。不同学者围绕“现成良知”所展开的一系列辩难，相应构成贯穿中晚明阳明学展开过程中的一个重要方面。“现成良知”成为中晚明阳明学的重要观念，与王阳明高弟王龙溪“见在良知”的观念密不可分。王阳明已经将“良知”与“见在”相连论说，“见在良知”也的确是其一元论体用思维方式的内在蕴涵，但正式使“见在良知”成为阳明学话语中一个明确概念的是王龙溪。也正是由于不同学者以王龙溪为中心所展开的一系列论辩，“现成良知”方成为一个引起晚明儒家学者广泛争议的重要观念。只是，龙溪本人并未使用“现成良知”，由于与龙溪论辩者如聂双江、罗念庵、刘狮泉等人更多地使用“现成良知”，而龙溪并未对“见在良知”与“现成良知”这两个不同用语在语意内涵上的细微差异以及所可能引起的不同理解有所分辨，加之其他学者多透过念庵、双江等人所诠释的“现成良知”来了解阳明、龙溪“见在良知”的思想，遂使“现成良知”取代了“见在良知”而成为晚明思想界更为通行的用语。本文首先指出“见在良知”是王阳明思想的逻辑蕴涵，然后考察王龙溪对“见在良知”观念与相关问题的阐发，进而透过王龙溪与聂双江、罗念庵、刘狮泉的论辩，分析现成良知之辨的理论内涵，最后扩展到整个中晚明的思想脉络，分析并检讨晚明现成良知之辨的演化及其趋向，指出中晚明的现成良知之辨经历了一个由各执一端到视域融合的发展过程。

第六章“中晚明阳明学的知识之辨”，也源自我的《良知学的展开——王龙溪与中晚明的阳明学》中第二章和第六章的相关文字。但也曾经改写后以单篇论文的形式发表于《中国学术》第10

期（2002年第2期）。本文首先考察王龙溪思想中的良知与知识之辨，进而将有关良知与知识之辨的讨论扩展到中晚明阳明学的内部。在此基础上，本文分析了中晚明朱子学者对于阳明学知识之辨的批判，最后考察了中晚明阳明学知识之辨在儒学思想史上的意义及其所蕴含的具有一定普遍性的理论价值。

本书“现代新儒学”的部分包括三篇文字。

第一章“唐君毅论宗教精神”最初曾经发表于香港浸会大学哲学与宗教学系主办的“当代儒学与精神性”国际学术研讨会（2007年11月14—15日）。但由于文章过长，无法按照会议的要求压缩为两万字以内的论文，因此没有收入后来出版的会议论文集。这篇文字是我对唐君毅有关宗教问题的一个专题研究，当初撰写该文时我借哈佛燕京图书馆之便，坐拥《唐君毅全集》，将唐先生所有涉及宗教问题的文字，包括其书信以及英文文章中相关的部分，进行了地毯式的搜集和整理。同时也阅读了几乎所有海内外关于唐君毅先生的研究成果。这篇文字，我相信是目前为止对唐君毅宗教观的一个最为全面的研究。唐先生的宗教观，可以说以“宗教精神”为其“环中”和“道枢”。他对于有关宗教精神的思考与主张包涵这样几个方面：一、为什么要肯定宗教精神；二、什么是真正的宗教精神；三、宗教精神与人类其他精神活动的关系；四、世界各大宗教传统宗教精神的比较；五、中国宗教尤其儒家传统宗教性的特质；六、建立新的宗教精神。同时，在围绕宗教精神的这几个方面中，唐君毅的思考也广泛涉及了许多宗教学方面的基本问题，既有传统的关于信仰对象客观性、宗教经验等问题，也有诸如宗教对话、宗教宽容和宗教认同等现代宗教学理论所面临的问题。这些方面的归纳，完全根据唐君毅关于宗教问题的原始文献的固有脉络。本文的研究，即首先依次对这几个方面加以考察，最后再集中对一些基本的问题提出我个人的分析和观察。

第二章“唐君毅与印度哲学”，是2009年我参加香港中文大学哲学系主办的“中国哲学研究之新方向——中大哲学系创系60周年纪念暨唐君毅百岁冥寿国际学术研讨会”（香港，2009年5月18日—21日）提交的论文。这个会议的论文集尚未出版，因此，

这一章的文字和上一章“唐君毅论宗教精神”一道，可以说是我尚未正式出版的文字。当然，我愿意借此向读者透露的是，事实上，这两篇文字也是我目前正在撰写的有关唐君毅先生思想的一部书稿中的组成部分。本文关于唐君毅与印度哲学的研究，主要以《哲学概论》中的相关内容为据，同时也尽可能结合《唐君毅全集》中其他所有相关的文献材料。根据这些原始文献，本文主要讨论了如下几个问题：首先，唐君毅是透过哪些文献了解印度哲学的；其次，唐君毅讨论了印度哲学的哪些内容；再次，唐君毅是如何分析和说明印度哲学的；最后，对于“唐君毅与印度哲学”这一议题，特别是他探讨印度哲学的方式所具有的意义，本文将结合晚近学界有关中国哲学研究方法论的讨论，略陈己见。中文世界有关印度哲学的研究著作至今仍然十分有限，唐君毅之前和同时更是如此。不过，对于唐君毅与印度哲学这几个方面的考察，在相关的部分，本文同时也会着重与20世纪70年代之前有关印度哲学的几部有代表性的著作进行对比。

第三章“牟宗三论‘自由’与‘自由主义’”，和我已经发表的专题研究“牟宗三早年对中国农村问题的研究”（最初刊于2006年台湾《清华学报》新36卷第1期，收入我的《儒家传统与中国哲学——新世纪的回顾与前瞻》）一道，其实也是我目前正在从事的有关牟宗三政治与社会思想研究的组成部分。但这篇文章最初曾经应邀发表于华东师范大学现代思想文化研究所主编的《思想与文化》（2007年12月），后来也曾收入我的《儒家传统与中国哲学——新世纪的回顾与前瞻》（河北人民出版社，2009）。迄今为止，学界对于现代新儒家重镇牟宗三的思想，大多集中于其中、西哲学的部分，对于其政治社会思想的研究，并不多见。而即使是对于其政治思想的研究，也主要集中在关于如何从儒家传统中“开出”民主政治的论说。至于其政治思想的其他方面，则基本上并无专门的讨论。其实，牟宗三一生具有强烈的政治与社会关怀，绝非躲在“象牙塔”里“独与天地精神相往来”。我的“牟宗三早年对中国农村问题的研究”一文，专题考察其20世纪30年代对于中国农村问题的研究，就是以往的牟宗三研究从未涉及的内容。而

牟宗三对于“自由”和“自由主义”的论说，在以往学界牟宗三研究的领域中，也是研究者措意不够的。本文考察牟宗三有关“自由”和“自由主义”的思想，除了弥补牟宗三研究的一项缺失之外，还有另外一个意义。那就是：牟宗三关于“自由”和“自由主义”的相关看法，既可以视为研究儒家传统与自由主义之间关系的极佳素材，而检讨牟宗三关于“自由”和“自由主义”的一套论说，更可以发掘现代儒学中所蕴涵的政治哲学资源。在我看来，现代新儒学绝不仅仅只是所谓“心性儒学”，其政治哲学的蕴涵和视角深厚且独到，不仅不与自由主义相抵触，反而可以弥补自由主义的一些缺憾。如今讨论自由主义多囿于现代西方的话语脉络，仅在政治、经济建制的意义上立说，往往无视道德、宗教意义上的自由，更不深究道德自由与政治自由之间的关系。牟宗三论“自由”和“自由主义”，恰恰是要指出二者之间的应有关系以及顾此失彼所导致的弊端。并且，在他看来，只有始终不放弃道德和精神上的自由，如陈寅恪所谓保持“独立之精神，自由之思想”，才能称得上一个真正的自由主义者。而这一点，如果放在整个20世纪迄今的思想脉络中来看，其实未尝不可以说是那些融贯中西而同时立足或植根于儒学价值立场的一流知识人的共识。

第三部分的内容看似与“儒学”关系不大，但宗教、印度哲学和自由主义等问题，正是作为现代儒家代表人物的唐君毅、牟宗三所着力探讨并力图将其整合到儒家传统之中的。事实上，现代儒家人物对于西方种种思想资源的消化和吸收，正如当初宋明儒者对于佛教“入乎其内”而又“出乎其外”一样，恰恰显示出儒家传统“苟日新，日日新，又日新”的活力。儒学作为一个活生生的传统，绝不只是一个属于过去的“静态结构”，而更是一个立足当下并面向未来的“动态过程”。许多儒家传统以往历史上缺乏或者没有充分发展的观念与实践，都可以在世易时移的过程中，在时节因缘的刺激下被消化吸收成为儒学内在的有机组成部分。而儒学原有的精神方向与核心价值，非但不会因此而偏离和丧失，反而会由于新鲜血液的注入而益发生机盎然。事实上，历代真正深造自得的儒家知识人，都绝非抱残守缺之辈，而能开风气之先。儒学之所以

能够作为一个有生命的传统而不断发展，正是有赖于这些儒家知识人的“吐故纳新”、“与时俱进”。本书这一部分的内容，恰可以为儒家传统这一基本特征在现代的发展下一注脚。我选择这三篇文章，其意正在于此。这一点，是我要特别向读者说明的。

本书虽然是武汉大学出版社的约稿，但是，本书自选集的形式以及所选的内容，都经过了出版社严格的选题论证。武汉大学出版社及相关编辑对待学术的一丝不苟的态度，令我肃然起敬。对于出版社接受我以自选集的方式为《中青年哲学家文库》撰稿，我个人也表示诚挚的谢意。借此结集成书之便，我也对各篇文字进行了全面的修订。

最后，我要向我的两位学生王硕和李卓表示感谢，他们极为细致地校订了整部书稿。我很庆幸自己目前指导的学生都是品学兼优的青年才俊。师生之间的志同道合，尤其是学生尊师重道让为人师者在知识和品格上追求不断提升，我相信是孟子“得天下英才而教育之”的人生一大“乐”的真谛的。

彭国翔

2010年元月于香港中文大学冯景禧楼

目 录

序 言	1
-----------	---

第一部分 先秦儒学

第一章 作为身心修炼的礼仪实践

——以《论语·乡党》篇为例的考察	3
------------------------	---

一、引言	3
二、礼仪实践与日常生活的一体性	6
三、作为身心修炼的礼仪实践	14
四、“时”：礼仪实践的境遇性原则	20
五、结语	23

第二章 儒家的万物一体观

——孟子“万物皆备于我”章释义	26
-----------------------	----

一、引言	26
二、“我”、“物”与“备”解	27
三、“反身而诚”与“强恕而行”释	31
四、结语	38

第三章 从出土文献看宋明理学与先秦儒学的连贯

——郭店与上博儒家文献的启示	40
----------------------	----

一、引言	40
二、论性	41
三、说情	46