

现代若 想重建礼乐文化让儒学具体作用于

生活世界就需要在反现代性的世俗化及形

式化方面着力重新注意到非世俗的神圣世

界由其中再度寻回生命皈依的价值性感受

龚鹏程讲儒（下）



重新体验宗教

道德等的实质力量并以之通达于美感世界

针对世俗化本身再作一番厘清要让社会世

俗生活恢复生机即必须恢复礼乐揖让之风

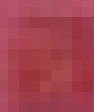
使人各得其所各安其位呈现出人文之美来

《學問與道德》是陳寅恪先生對中國學術與文化前途的憂思與呼喚。

學問與道德

陳寅恪先生對中國學術與文化前途的憂思與呼喚。

學問與道德



陳寅恪先生遺著

這本選集收錄了陳寅恪先生關於學問與道德的論述，是研究其學術思想的重要參考。

本書選錄了陳寅恪先生關於學問與道德的論述，是研究其學術思想的重要參考。

本書選錄了陳寅恪先生關於學問與道德的論述，是研究其學術思想的重要參考。

本書選錄了陳寅恪先生關於學問與道德的論述，是研究其學術思想的重要參考。

龚鹏程 著

龍其
朋程
講儒
(下)



龚鹏程

江西吉安人，一九五六年生于台北市。

曾任淡江大学文学院院长、南华大学校长、佛光大学校长、中国古典文学研究会会长、世界中国哲学会副会长、中华武侠小说学会会长、中华历史文学学会会长、联合报主笔、艺术行政学会会长、自然医学学会会长、中华道教学院副院长、国际佛学研究中心主任、少林禅武学会会长、南洋学会会长、龚立速教育基金会董事长、台湾视障学会会长、中华易学研究院院士、东亚孔庙联谊会召集人、美国欧亚大学校长等。亦曾负责台湾的两岸文教交流业务。

现任北京大学特聘教授、国务院国学中心顾问，有龚鹏程国学院等学术组织及活动，遍及各地。

有文史哲宗教艺术社会学等著作近百种，精博渊懿，为世所称。曾获中山文艺奖、中兴文艺奖章、教材改进奖、朱自清散文双年奖等。亦常在世界各地举办书法展。

- 九 世俗化的儒家：王充 / 237
- (一) 重勘：怎样讨论王充 / 237
 - (二) 颂汉：对时代的赞叹 / 239
 - (三) 文儒：对士人的期许 / 242
 - (四) 时命：士的时代苦闷 / 247
 - (五) 干禄：运命说的重点 / 250
 - (六) 才辩：《论衡》中的矛盾 / 255
 - (七) 从俗：世俗化的哲学 / 260
 - (八) 幸偶：从超越到偶俗 / 264
 - (九) 圣王：命与国家权力 / 269
 - (十) 商榷：重新理解王充 / 273
- 十 失落的儒学史：东晋名教论 / 282
- (一) 倡礼教以正风俗 / 283
 - (二) 据儒学以议时政 / 290
 - (三) 敦孝义而定制度 / 295
 - (四) 转虚玄而重名教 / 300
 - (五) 合仙佛以契周孔 / 307
- 十一 黄宗羲民本思想探赜 / 319
- (一) 证人书院之学风 / 319

- (二) 理学经世之传统 / 323
- (三) 蕺山论治之实况 / 328
- (四) 抑君申民之精神 / 332
- (五) 民本政治之民主 / 336

十二 论熊十力论张江陵 / 342

- (一) 以寄托论史 / 342
- (二) 历史的争辩 / 344
- (三) 熊氏张居正 / 348
- (四) 交光互摄的历史认知 / 353
- (五) 独裁的民主主义者 / 356
- (六) 公羊家的诠释路向 / 360
- (七) 时代感受与微辞比兴 / 366
- (八) 一个开放式的结论 / 370

十三 新儒家面对的处境与批评 / 372

- (一) 主流之外的儒家 / 373
- (二) 政治权威的护法 / 377
- (三) 形式主义的历史 / 383
- (四) 弄错靶位的射手 / 388

十四 存在的感受：新儒家的学术性格 / 393

- (一) 存在的感受 / 393
- (二) 生命的学问 / 396
- (三) 致曲以有诚 / 404
- (四) 异化的可能 / 414

十五 当代儒家与基督教的会通 / 422

- (一) 新的亲和关系 / 422
- (二) 儒耶亲和状态 / 424
- (三) 必然紧张关系 / 431
- (四) 调和会通之路 / 434

十六 生活儒学与人间佛教 / 440

- (一) 现代化情境中的儒家与佛家 / 440
- (二) 当代新儒家与佛教的渊源 / 443
- (三) 当代儒学发展的困境 / 446
- (四) 生活儒学的新路向 / 449
- (五) 儒学发展策略的反省 / 459
- (六) 生活儒学与人间佛教 / 463

十七 生活儒学的重建：对朱子的新解读 / 466

- (一) 未受重视的朱子礼学 / 466
- (二) 仁礼双彰——论仁心仁政 / 469
- (三) 据孟子以言王者之道 / 474
- (四) 王道以制民之产为先 / 481
- (五) 论礼制务酌古今之宜 / 489
- (六) 与胡五峰辩仁礼体用 / 499
- (七) 斟酌礼制与乡里自治 / 505
- (八) 生活儒学的重建之路 / 514

十八 儒学与儒教，文庙与武庙 / 519

- (一) 宜兰碧霞宫的例子 / 520
- (二) 礁溪协天庙的例子 / 530
- (三) 庙宇与教派的儒教功能 / 536

十九 韩儒李退溪政治思想商兑 / 543

九 世俗化的儒家：王充

（一）重勘：怎样讨论王充

曾被批评为“立说乖戾，不足道”（赵坦《宝璧斋札记》）的王充《论衡》，至近代忽然大受推崇。章太炎谓其“正虚妄，审向背，怀疑之论，分析百端，有所发擿，不避上圣。汉得一人焉，足以振耻”（《检论·卷三·学变》），评价极高。

依章太炎、胡适等人的看法，《论衡》旨在批判两类虚妄，一是朝廷及儒生制造的灾异图讖之说，一是当时社会上流行的迷信。而他运用的方法，则是一种科学精神的表现；他的哲学立场，是属于自然主义的道家。^① 这种看法，已成为近代理解王充的基本图像。王充哲学也因此而成为近代反儒学传统的工具。顶

^① 科学精神、自然主义道家，是胡适的解说，章太炎并未谈到这两点。本文所引胡适言论，主要来自黄晖《论衡校释》附编四所收的胡适《王充的论衡》一文。胡适论王充之言不少，且与其《中古思想小史》《中古思想史长编》关系极深，但本文仅以该文为说，用意有二：虽胡适喜论王充，然其主要见解，尽萃于此文；且近代王充地位之提高以及理解《论衡》之基本方法，均依胡适此文所规定，故此文实具一“诠释之典范”地位，观黄晖将其收入校释中，即可见其重要性，值得举出讨论。

多是进一步，在所谓“科学精神”“科学方法”或“自然主义道家”方面，附会以“唯物主义”的解释罢了^①。

《论衡·佚文》确实说过：“论衡篇以十数，亦一言也，曰：疾虚妄。”它整部书都在与人斗口，批判诸家说法，斥为虚妄，固然是一事实。但做思想史或哲学研究的人，不能抓住这个现象就胶执在这儿。因为该书虽表现为一疾虚妄的精神，然作者为何疾此虚妄？作者何以觉得某些东西是虚妄？

前者是“疾”的理由，后者是对批判对象之选择及判断。这些都不是光说其疾虚妄便能解释的。这里面涉及作者的“关怀”。例如：我们这个社会里，充斥着各种宗教。对伊斯兰教、基督教、甚或儒宗神教、斋教、龙华教、一贯道、轩辕教等等之经典与理论，我们亦常有不能同意及斥为荒诞之处。但一般情况下，不是每个学者都会去讨论它。换言之，选择论题，即含有论者之“存在的关怀”。而且也只有论者对某些问题特感兴趣，提出一套见解，或以一种隐含的态度去看问题时，他才可能对有关此一问题之各种既存解说不满，而予以批判，斥之为虚词误说。因此，我们讨论王充时，不能仅从他的疾虚妄去看，而应追问像王充这样的思想家，他言说万端，东批判西批判，到底关心什么问题；他若对别人处理这个问题不满意，那么他自己有啥看法。

近代对王充的理解，对这些均无处理，只把王充看成时代的检察官，一心一意去找别人言论上的漏洞，而自己并没有发现什么人生问题、学术问题，也拿不出一套看法。章太炎说王充“善

① 以唯物史观诠释《论衡》，自1949年以后，大陆学界几乎全是如此。万马齐喑，一枝独秀，此说实亦胡适所提出，《王充的论衡》即曾说：王充之言，“是一种很明了的唯物的历史观。有趣的就是，近世马克思的唯物史观也是和他的历史的必然趋向说是相关的。王充的唯物观，也是和他的历史的定命论是在一处的”。后来胡适自批本虽用笔删去将王充牵合于马克思那一段，视王充为唯物史观则仍坚持着。

为锋芒摧陷，而无枢要足以持守”，即是如此。胡适的科学方法说及后来盛行的唯物史观、无神论说亦仅指出了王充批判别人的方法而已。依这些研究去了解王充，不仅把《论衡》看岔了，也根本未碰及问题。

那么，王充“存在的关怀”、《论衡》的核心问题是什么呢？

（二）颂汉：对时代的赞叹

照胡适等人所开展的解说，王充之精彩处，即在于反抗汉代。因为“汉代的大病，就是虚妄。汉代是个骗子时代”，帝王利用神话、讖纬在骗人，儒家用不能验证的、假造的典籍与说辞在骗人，许多迷信也挂着儒教的招牌，所以王充要打倒天人感应的儒教、破除世俗迷信、反对灾异讖纬的谎言。正因为如此，所以他简直可算是反抗时代的英雄。

但事实上恰好相反。王充在《论衡》中表现了他对那个大时代的赞叹之情，他认为汉代是值得且必须歌颂的。《须颂》篇不是明白说了吗？“汉家功德，颇可观见；今上即命，未有褒载。论衡之人，为此毕精，故有《齐世》《宣汉》《恢国》《验符》，这几篇都是讴颂圣朝的。称赞王充之疾虚妄者，对此数篇，皆视而不见，更搞不清楚王充为何如此替汉王朝捧场。”^①

与民国以来反儒学传统者之想法刚好相反的是：汉代儒学一直是以对汉王朝采批判或不合作态度为主的。若说王充与这个儒

^① 李泽厚《中国美学史》第六章说：“王充自己只作过短时间的小官，一生的生活是贫困的。孤门细族的出身和贫困的处境，使王充在社会地位和思想上较接近人民。”（中国社会科学出版社，1984年）殊不知王充是积极颂功、认同朝廷的。

学传统有何不同之处，就在于他反对儒者之不颂汉。《须颂》篇说得极为清楚：

古之帝王建鸿德者，须鸿笔之臣褒颂记载，鸿德乃彰，万世乃闻。……方今天下太平矣，颂诗乐声作未。传者不知也。故曰拘儒。

由于儒者不肯歌颂汉王权，他竟诋之为拘儒，并进一步说：

儒者谓汉无圣帝，治化未太平。（《论衡》）《宣汉》之篇，论汉已有圣帝，治已太平；《恢国》之篇，极论汉德非常实然，乃在百代之上。表德颂功，宣褒主上，《诗》之颂言，右臣之典也。……涉圣世而不知圣主，是则盲者不能别青黄也。知圣主不能颂，是则喑者不能言是非也。然则方今盲喑之儒，与唐击壤之民，同一才矣。

竟臭骂儒者之不颂汉为瞎子、为哑巴了。除了《须颂》《宣汉》《恢国》各篇替汉朝直接辩护，论证歌颂之必要、赞美之必要外，这个赞颂的立场和心态，其实更是贯串整部《论衡》的线索。他为什么批评儒者之言符瑞灾异？因为儒者只讲古代圣王的符瑞，没有谈当代王者的瑞应。他为什么大骂儒者增饰虚美三代？因为他认为那些都是假的，反倒真实存在于汉朝的事，儒者不够赞美……所以，整体说来，他与儒生之说为敌，其意盖在为汉平反，自认为是在替这一伟大的时代说公道话：

古今圣王不绝，则其符瑞亦宜累属。符瑞之出，不同於前；或时已有，世无以知，故有《讲瑞》。俗儒好长古而短今，言瑞则渥前而薄后，《是应》实而定之。

汉不为少，汉有实事，儒者不称。古有虚美，诚心然之。信久远之伪，忽近今之实，斯盖三增九虚之所以成也（指《语增》以下三篇，及《书虚》以下九篇），《能圣》《实圣》所以兴也。儒者称圣过实，稽合于汉，汉不能及。非不能及，儒者之说，使难及也。如实论之，汉更难及。谷熟岁平，圣王因缘，以立功化，故《治期》之篇，为汉激发。……皇帝执德，救备其灾，故《顺鼓》《明雩》为汉应变。是故灾变之至，或在圣世，时旱祸湛（以下脱去篇名）为汉论灾。是故《春秋》为汉制法，《论衡》为汉平说。

凡王充之所以崇实黜虚，用心都是为了替汉朝说话。这根本不是什么科学精神，或什么唯物史观，而是赤裸裸地、旗帜鲜明地为汉王朝作颂诗，一切论说，均系这颂词的不同唱腔而已。

站在这个立场，他当然不能了解儒者之言上古三代圣王，乃是批判性的说法。论三代，是批判时王、高举理想。说孔子，是立素王，以自别于人主之外，道尊于势、理贵于事。言符瑞，是希望致太平。讲灾异，是为了惩罪恶、惧时主。王充完全站在这些说法的对立面来看问题，不但力争“汉国在万代之上”（《恢国》篇），说“汉已有圣帝，治已太平”（《须颂》篇），更大谈汉朝的符瑞也要盛过周朝（《宣汉》篇）。

他把汉朝看得如此伟大，故一切古书里记载或儒者传述的古先圣王美事，他都嗤之以鼻，一概斥为虚妄、语增、艺增、书虚，讥弹藐视，力破其说。但假如不跟他这个立场相冲突的说法，不论如何荒诞，他却可能极为欣赏。例如《乱龙》篇，他设举了十五个证明，来证成董仲舒的土龙可以致雨说。可是土龙怎么能兴雨呢？他自己曾在《死伪》篇里提到：“土龙非实，不能致雨。仲舒用之致精诚，不顾物之伪真也。”可见他也明白董氏土

龙致雨法，只是表示一种求雨的诚心，而非真能求雨。然而，他在《须颂篇》又指出了设雩鼓社是“为汉应变”的方法，所以对此祈雨法，便有模棱之说，不那么样排斥，反而说：“其修雩治龙，必将有义，未可怪也”（《案书》篇），“董仲舒信土龙之能致云雨，盖亦有以也”（《定贤》篇）。到《乱龙》篇，他则干脆替董仲舒来证成这一理论了。这个时候，他的疾虚妄、科学精神又何在？同理，王充是不信鬼的，鬼尚且不信，又如何能相信有祥瑞？可是，他说：“案，自永平以来，讫于章和，甘露常降。故知众瑞皆是，而凤凰麒麟皆真也。”（《讲瑞》篇）

土龙致雨，是气类感应与灾异说，甘露麟鳳是符瑞说。胡适云：“汉代历史，简直是一个灾异符瑞的迷信时代，王充的哲学动机，只是针对于当时种种虚妄和迷信的反抗。”与王充的表现相对照，岂不正好相反吗？我们要了解王充的基本立场，否则就不免发生胡适式的指鹿为马。

（三）文儒：对士人的期许

歌颂时代、不满儒者之漠视汉朝，是《论衡》的基本立场与精神旨趣所在。前者论证汉代的合理性与神圣性，后者攻击儒家的各种说辞与记载，二者相辅相成，构成了《论衡》繁复琐屑的论述内容与风格。

依此立场及精神，《论衡》对士人在时代中的使命，遂有了与传统儒家极为不同的规定与期待。

传统儒家对士人的使命，向来有博施济众、己立立人、任重道远等说法。既要求士“弘毅”，做内在功夫，又期许士能匡时济世。王充《论衡》中并未涉及修养论，对士之能立人达人、济世救弊，亦乏期许。他对士的期待，乃是：著作。

卷二十七《定贤》篇从各个方面讨论“贤”之难定，例如以仕不仕、贵不贵、居位时得不得民心、在世时宾客归不归附、治绩成不成功、孝弟德行好不好、能不能全身远害、学问好不好、会不会带兵打仗、口才巧不巧、立身清不清廉等条件定人之贤否，他都觉得不可靠。这种论辩，其实就是王充对人生价值的选择。凡以上这些，不论是子贡之辩、韩信之勇、伯夷之清、尧舜之治世，他都认为是“不得名为贤也”。既然如此，什么才算得上是贤呢？他说：

夫人不谓之满，世则不得见口谈之实语。笔墨之余迹，陈在简策之上，乃可得知。故孔子不王，作《春秋》以明意。案：《春秋》虚文业，以知孔子能王之德。孔子，圣人也。有若孔子之业者，虽非孔子之才，斯亦贤者之实验也。^①

口谈为实、笔文为虚，但一向崇实黜虚的王充，现在认为应由虚见实，只有写作，而且只有依著作才能论定一个人的贤否了。这也就是说，王充心目中的贤圣，乃是依其能否著作为断的；

^① 王充有对“文”的崇拜。《别通》篇言：“见列人之画，孰与观其言行？置之空壁，形容具存，人不激动者，不见言行也。古贤之遗文，竹帛所载粲然，岂徒墙壁之画哉？”唐张彦远尝据此嗤其不懂绘画为何物。王充不懂绘画是实，然岂止不懂绘画？除了文学之外，王充可以说不懂任何艺术，也不赞成任何艺术。因为他强调“实”，认为只有言与文可以记实，故我们可以通过言与文之虚，去理解并掌握实，以虚蹊实，“论文以察实”，所谓：“无言，则察之以文；无文，则察之以言。”（《定贤》篇）这种记录的、如实的语言观当然非常粗糙。但王充并不反省自己的语言观与文字崇拜是否有问题，反而对那些不能如实的、不属于记录功能的语言现象大加挹伐，谓其为增饰、虚妄；对那些意涵丰富的作品，又只能局限于记录实事的功能去了解（例如说《诗》《书》都是臣下记录圣主圣朝之实的颂赞作）。实在甚为可笑。

他对士的期待，亦在于著作。

这所谓著作，是与儒家之偏重于“述”相对的。王充看不起汉代的儒生，因为儒家“祖述尧舜，宗师仲尼”，旨在诵说经义，阐释圣哲的言论，述而不作，信而好古。王充则意在著作，故期待自己成为一个文人。

“文人/儒生”的区分，即“著/述”的区分。在这个区分中，文人又可分为两种，儒生也可再分为两个等级，那就是：“文人、鸿儒”与“儒生、通人”。

所谓儒生，是指专治一经者；通人，是博览群籍者。此二者皆是述者的形态。文人，则能从故事载记中学习到写作的方法、吸收义理内容，“采掇传书”“书其义旨，损益其文句，结连篇章”（《超奇》篇）；鸿儒更好，不只能写文章，且能“兴论立说”“精思著文”，所以最值得作为士的期许目标。而文人与鸿儒，就是作者的形态了。

这一区分，极有意思。一方面他将传统士人的期许抱负，压缩到著作垂世这一点上，一方面凸显了一种文人意识，谓其高于儒生^①；但另一方面，我们也可以说这是对原始儒家强调创造性的回归。因为原始儒家固然如孔子所说“述而不作，信而好古，窃比于我老彭”，但也强调创造的能动性。汉代儒家偏重典籍整

① 凸显文人意识，是汉至魏晋期间极为重要的思想史线索，也是王充对历史的大贡献。因为王充固然偏执、其语言观固然浅陋，但他崇拜文字，认为人命不能长久，文字著作才能寿世，也才能让人了解作者之贤否及时代之状况，鼓舞了大家对著作的期待与热情。他又抬高文人的地位，使其高踞儒生之上。这一方面使汉末学人多思以著作自见，一方面也推动了文学发展。如曹丕《与王朗书》云“生有七尺之形，死惟一棺之土。惟立功扬名，可以不朽，其次莫如著篇籍”，桓范《世要论》云“夫著作书者……为不朽耳”，均表示了重视著作之意。这种作者观、文人意识，我以为是非常重要的。另详见龚鹏程：《汉代思潮》第四章，嘉义：南华大学，1999年。

理，传述师法家法，使得儒学变成书本子的学问，学者只知述古、释圣、解经，而罕能自抒义旨、勒成一书，确实会形成一种缺乏创新的格局。就此而言，王充强调著作，批判儒生之局限，是对的。然而，王充之所谓“作”，与儒家之所谓“作”，毕竟不同，甚至可以说是价值的逆转。^①

传统儒家说：“作者之谓圣，述者之谓明。”（《礼记·乐记》）故不敢自居于圣者。王充要自居作者的地位，也就是圣者的地位，自期不可谓不高。但儒家所谓作，既是圣者事业，便极神圣庄严，历来只说周公制礼作乐。孔子作《春秋》，尚且自以为是僭越了，不该行王者之事。王充则倒过来，说作是臣下的事。《须颂》篇曰：“礼者上所制，故曰制；乐者下所作，故曰作。天下太平颂声作。”这与《乐记》云“王者功成作乐，治定制礼”，正好相反，直指作属臣下之事，且是为了歌颂太平而作：“臣子当颂，明矣！”“故夫古之通经之臣，纪主全功，记于竹帛；颂上全德，制于鼎铭。文人涉世，以此自勉。”“国之功德，崇于城墙；文人之笔，劲于筑蹈。圣主德盛功立，莫不褒颂记载。”（《须颂》篇）

总之，做一位文人是最光荣的事，因为他能著作。所谓能著作，有两个涵义：一是能上书奏记，替王朝掌理文书簿记，成为文吏；一是能秉笔颂功，做一文人。^②

《程才》篇说：“文吏，朝廷之人也。幼为干吏，以朝廷为田亩，以刀笔为耒耜，以文书为农业。”对于文吏，王充的评价是

① 王充虽批评汉代儒学只成为经生之学，但因他把贤者的指标定在“立言”，又推崇文儒及通人，故其所谓学，仅指读书；其立言著作，则是写书。乃更成为书本子的学问，毫无早期儒学那种实践性格。详见后文。

② 王充曾将他自己之著作，类比于文吏之上书，云：“上书奏记，陈列便宜，皆欲辅政。今作书者，犹上书奏记”，“夫作书者，上书奏记之文也”。（《对作》篇）