

儒學與生活

龔鵬程 著




人民東方出版傳媒  
東方出版社

# 儒學與生活

龔鵬程 著



人民東方出版傳媒  
 東方出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

儒学与生活 / 龚鹏程 著. —北京: 东方出版社, 2018. 3

ISBN 978-7-5060-9487-0

I. ①儒… II. ①龚… III. ①儒家—关系—生活—研究 IV. ①B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 247020 号

儒学与生活

(RUXUE YU SHENGHUO)

作 者: 龚鹏程

责任编辑: 辛春来 曹志杰

出 版: 东方出版社

发 行: 人民东方出版传媒有限公司

地 址: 北京市东城区东四十条 113 号

邮 编: 100007

印 刷: 北京楠萍印刷有限公司

版 次: 2018 年 3 月第 1 版

印 次: 2018 年 3 月第 1 次印刷

开 本: 660 毫米×960 毫米 1/16

印 张: 22

字 数: 270 千字

书 号: ISBN 978-7-5060-9487-0

定 价: 52.00 元

发行电话: (010) 85924663 85924644 85924641

版权所有, 违者必究

如有印装质量问题, 我社负责调换, 请拨打电话: (010) 85924602 85924603



## 新版自序

中国的社会与文化因与西方遭遇，而产生了巨大的变化。犹如男子遇着艳姬，不免尽弃故步，被其魅惑以去。

彼西方之美人兮，却也有个女大十八变之历程。始则懵懂，许身上帝；已而“解除上帝魔咒”，如睡美人忽焉醒来，睁开理性之眼，觑着科技之巧。于是携利炮坚船、鸦片奇器来我中土，慑魂夺魄以迄于今。

国人爱奇，当然也想着怎么样才能如她那般冶艳动人。方法揣摩了许多，虽总找不着窍门，却也有了不少尝试。其中之一，就是那神奇的“理性”。

据说西方是在启蒙运动之后，才开始申张其理性的。由此发展了科学、出现了工业革命，社会因而一日千里，进步不已。所以我们也该申张理性、发展科学。手段，则是利用教育。

传统中国教育，都说是“变化气质”“学做人”，现在却改成了“理性求知”。传统儒学本是讲成己成德、兼善天下的，乃一变而成为语文知识、记忆思辨。没人再强调“士不可不弘毅”之类的问题了，因为“士”已经变成了“知识分子”。我思故我在，除了思以外，我不知道在哪儿。

这样的教育、知识体系、伦理要求，努力折腾了许久，才渐渐体会到“思”之外“我”可能才是更重要的。我除了会思，还有具体的存在感受。或者倒过来说，是因有了具体的存在感受，才能有所思。唐人卢仝《有所思》诗云：“当时我醉美人家，美人颜色娇如花。今日美人弃我去，青楼珠箔天之涯。”思耶、感

耶？空洞的、抽象的、概念的、逻辑的理性智力游戏，其实并不存在。即或存在，也只是科学实验室的安排，非生命之实况。因此，知识、理性应让位给“生命”。

在其他知识领域还没真正展开反省之际，儒学率先揭竿而起，喊出“生命的学问”之口号，正显示了传统在新时代的活力。自诩新潮，依仿着西方现代性发展的学科，是看不清这一点的。

提倡“生命的学问”的，主要是二十世纪七十年代以降的港台新儒家及其后继者。但这光谱并不限于所谓“保守主义”者。例如，社会及行为科学阵营的杨国枢，由西洋哲学转身并首倡“文化中国”观念的傅伟勋，都具有生死学的关怀，也强调生命的学问。

我在整个西潮热流中，常维持着冷眼。因为对现实生活有具体感受的人，不可能再像五四那时的先生们那样，对现代社会、机器体制、工业环境、干枯生活、欲望经济等抱持漫画式的憧憬，而要用已被训练过的理性去冷静剖析其利弊，并筹思改善之道，来平抚我常被刺伤的感受。

故“生命的学问”之径路确实是与我心有戚戚焉的。但生命落实在何处呢？诸先生深入理窟，高谈道德主体性、圣贤人格，有时不免玄远，于开物成务、典章制度方面尚未具体讨论，所以我要再继之补论“生活的儒学”。

这是因为港台新儒家多由哲学入手，上溯传统，而所得偏于宋明理学方面。中国学问，尚有制礼作乐，整齐风俗那一方面，诸先生未及详述。我于八十年代后期，偶因机缘，参与两岸交流事物较多，后更进入政府去实际经世施政，对社会文化发展乃有较特殊之体会，非仅在书斋中主静、慎独、致中和而已，更非仅在纸上注虫鱼而已。继而又出来办大学，擘画经营十余载，努力想把古代书院之精神恢复到现在大学中去，借以改造深陷现代化

困局中的教育。这种经验当然更强化了我把“生命儒学”发展成“生活儒学”的动力。

那时，配合大学中的礼乐治化，我开始写此书，也开始推广“生活的儒学”这个理念。用古迹活化运营、重启名人故居、恢复礼制乐舞、规划地方产业、建设新城市、文化活动策展等形式介入现代生活的脉络中去。一路走来，二十余年矣！

这些年来，此书鼓舞了不少同道。后来我做的实际案例越来越多，当然大可补苴或印证书中所言，但大体思维是一致的。因此如今再版，也不遑修订补充，读者诸君倘或读了还有疑问或不尽明白时，找找我做过的事例互相参证，大抵也就可以释疑了。

丁酉小雪写于燕京

## 第一版自序

我是生活在现代社会中的人，但不幸早岁喜读儒书，以致时时陷入一种文化冲突及具体存在感受的焦虑中。

在我周遭，儒家所描绘的那些文化理想世界及其理则，是找不着的。一切衣、食、住、行、语汇、思维、行动，都强烈显现着一种现代性的特色。可是我们仍时常标举中华文化。忠孝仁爱信义和平、三才四维五福六合七巧八德九如十全，也仍然是我们的伦理准则乃至道路的名称。也就是说，具体生活是现代，意识内涵中却还不免存着儒家的影子，或者说是“游魂”，以致在具体处事时不免有些错乱。

而且，问题好像又不止如此。现代社会一切逻辑几乎都来自对传统的批判，可是在具体的生活中，我们却能轻易地感受到现代社会中存在着许多文化问题。这困窘或荒谬的当代文化情境，若对照古代某些文化表现，便会更显得不堪。我每天听着现代人对传统的批判，又明白现代文化其实大有问题，当然就会益加焦虑。

而儒家对文化人的期许又不同于现代的专业化知识人。传统的士君子，是要以天下为己任的。因此他们不能安于在某一个专业领域中当知识职业工人，一定要有“经世济民”“人文化成”的宏愿或心境。然而，此一宏愿，倘无机缘及社会条件之配合，其经世理想便不可能落实，只能处士横议一番或书空咄咄一番罢了。其次，纵使有经世的机会，古代儒家之学，又真能经今日之世乎？

我既读圣贤之书，遂不免也怀抱着经世的大愿，但也同时拥有上述各种苦恼，一直在寻找生命和文化上的出路。二十多年前，遭逢两岸交流情势初启之机，略与经纬运筹之事，遂出仕担任过一阵子公职，统理教育文化科技体育大众传播之交流。经世之志，虽若已偿，其实却是更深的痛苦。因为理想与现实的落差，因体会而更加深刻；现代社会的政治与文化困境，更远远超过了原先的理解。一时间，早年所持之文化理想究竟还能不能落实于这个时代与社会，甚感茫然。

一九九三年我辞去公职，开始筹办南华大学。自然地，也就转而以教育作为我文化理想的实践之路。次年，赴四川参加纪念唐君毅先生的研讨会，想起昔日唐氏颇伤中华文化花果飘零，而大陆近年乃渐钻研其学，有诗叹曰：“花果飘零海客忧，于兹花发望江楼。吾闻大道通天地，岂有息壤塞九州？说性谈心唐氏史，原儒判教万斛舟。川西玉垒今犹在，变灭浮云且暂休。”政事权局，因时变灭，文化创造才能久长。唐氏的遭遇，可为例证。但唐氏与牟宗三、徐复观等当代新儒家所说的心性论，在乱世，固然有挺立人极之功，可以为天地立心。然化成人文，以为生民立命，则我以为彼等似乎尚有未逮。故草成《论唐君毅的人文美学》一文，欲于此更进一解，谈人文美的含义以及如何在现代社会中进行礼乐文化重建的问题。一九九六年，我配合佛光大学推动礼乐教育，而在北京与中央音乐学院合办的礼乐文化重建学术研讨会，即以论唐先生那篇文章为基础而发展之。

稍早，北大哲学系办了个讨论中国哲学如何现代化的会议，我亦曾有文章质疑当代的中国哲学研究：认为现代人对于中国哲学，虽有了许多关于道、气、性、理、仁、心的抽象概念，却欠缺具体的了解，不晓得这些观念是在什么样的具体生活场域中浮现出来的，也不明白这种观念与具体的人文活动有何关联，以致哲学研究只是抹去时空的概念编织，用没有时空性的知识框架去



讨论活生生的历史人文思想活动。研读中国哲学的学者与学生，也往往成了擅长运用逻辑与概念、配拟西方哲学术语及理论，以“重建”中国哲学之理论体系的人。

这里所强调的具体生活场域、人文活动、感性生活等，都显示了我希望中国哲学在当代新儒家所讲“生命的学问”之余，也能开展出“生活的学问”。而且讲中国文化，除了哲学性的了解之外，更宜增强其历史性，注重生活世界。我当时由中文学界转入中正大学历史研究所任教，也表示了这种态度。

此时，我亦正与学棣林素玫、孙中曾等清理台湾美学研究的成果，写《美学在台湾的发展》。学棣毛文芳则正在研究晚明闲赏美学。我似乎也嗅到美学在台湾正要由生命美学发展出生活美学的气息。

一九九七年，第二次台湾地区文化会议，我担任“提升生活质量”组的引言人，深感文化理想需要落实成文化建设方案、文化政策及相关法规，乃一方面从管理学角度写了《人文与管理》，一方面成立了文化行政与艺术管理研究所，同时又陆续写了这本书中《人文美的道路》《风俗美的探讨》《生活美的追求》等文章，希望为当代文化建设提供一些思想的纵深与历史的思考。

从生活美学的角度说，我亦企图在一般谈美学而局限在艺术美的人士之外，另辟一个生活美学的论域。从生活的角度看，生活除了饮食男女，除了柴米油盐酱醋茶，除了奔走营生、操持居赢，我希望它还能显露一些文化价值与美感经营。从文化上讲，则面对当代人文环境及文化建设的需求，我也想提倡礼乐之教，以化民成俗。而礼乐，古代儒者所讲的那一套，我不但不认为它们是桎梏人心的礼教，该归入打倒破除之列，更想赋予一种生活性、艺术性的解释，以使它们能在今日的现实社会中起作用。

在这些文章中，我还试图说明：文化才是政治的内容，政府施政，是要让民众获得较好的生活质量，而不是进行权力之分

配。因此，政治应以发展文化、淳美风俗为指向，此即古人所谓移风易俗、化成人文之义。而人文之美，即体现在人们的衣食住行各方面。生活的艺术化，才可以使人脱离粗俗朴鄙的状态，而体现其文化涵养。

那么，如何追求生活美呢？生活美的追求，是通于两端的，一端系在世俗生活的层面，即饮食男女、衣食住行、生老病死这一些现实生活的具体内容上；另一端则系在超越层，要追求美与价值。若只流湎于世俗生活欲望的追逐与享乐，将逐物而流，享受了生活，却丢失了生命。若仅强调美与价值，生命亦将无所挂搭，无法体现于视听言动之间。故礼乐文明，是即饮食男女以通大道的。道在饮食男女、屎尿裨穉之间，形成“不离世而超脱”的形态。中国人传统的生活态度、儒家的礼乐、道家的尊生，乃至中国人宗教文化的特质，均可从这里略窥其奥。故我要爬梳文献，重建中国饮食男女之史，以见王道政治及乐生宗教之大凡，替现代人重新认识儒家思想及生活美学，打开一扇窗户。

当然，既说是生活的儒学，既说要经世济民，岂能徒托空言？一九九六年以来，我又在南华大学开始办生死学研究所、非营利管理研究所等，在佛光大学办生命学研究所、未来学研究所等，将儒学知识贯注于现世事务中。另推动射礼、冠礼、殡葬礼俗的社会革新，让人明白生活的儒学不是一句空语，更非仅是一套理论，它确实是能在现代社会中起作用，是可以“化民成俗”的。

近十几年，我在大陆各处讲说生活儒学，更有不少同道与例证可说。不过这里就不多啰唆了，只简单讲一句——由我的理论和实践可知：凡诋毁儒学，认为儒学已不适用于今日者，只不过是懂儒学，又不知如何将它作用于当代的书呆子罢了；凡不思以儒学改造当代社会者，亦只是对现代生活无感受、无反省的可怜人罢了。

本书纵横博辩，颇发人所未发，而取义盖本于“观”。《易经》观卦屡说要“观我生”“观其生”“观民设教”。贲卦又云：“观乎人文，以化成天下。”吾不敏，亦有此奢望焉。

# 目 录

新版自序 .....	001
第一版自序 .....	005
当代思想文化变迁之路 .....	001
在现代社会重开礼乐文明 .....	020
生活儒学的面向 .....	041
人文美学的研究 .....	083
人文美的道路 .....	142
风俗美的探讨 .....	162
生活美的追求 .....	179
饮食男女之道 .....	200
饮馔的政治学 .....	239
生活的艺术化 .....	259
另类生活美：隐逸 .....	277
日常生活的审美思维 .....	302

## 附 录

游戏的人 .....	317
游戏化社会 .....	322

# 当代思想文化变迁之路

## 一、现代化情境中的依附者

社会转型之后，思想文化当然会变迁。但在社会转型之际，思想文化如何变迁，却有个策略问题，有待身届时变的人做出方向的抉择。

中国之抉择，主要是现代化。如今现代化已历时百余年，正好是回头检视检视的时候了。

在传统社会进行现代化转型之际，时间观念已被切割成两段：传统与现代。经过扬弃传统，使得社会步入现代的过程，则被称为“现代化”。

在这种认识中，传统是负面的属性，代表应被扬弃或超越之物。

传统若要予以保留，则须证明或显现它具有现代性，能与现代社会之体质、结构、价值标准相适应、相结合，或能对现代社会产生积极的作用。例如现代人说佛教是迷信、不科学，应该抛弃，有些佛教界人士便出版了一大堆书，说佛教如何如何科学，用些似通非通、一知半解之科学知识以及科学主义之态度，来维护佛教的尊严。

与佛教必须论证其科学性，才能获得它存活于现代社会的身份证一样，许多传统事物，例如道教、中医，也都得思考它与资本主义的结合情况。如不能证明它有助于或无害于资本主义现代社会之发展，它存活于现代社会的正当性以及其价值，便常会遭到鄙夷。

晚清以来儒家学说的命运也是如此。

例如，韦伯讨论资本主义的兴起，认为其得力于基督新教伦理，而儒教、佛教、印度教或道教的伦理态度则无法达致此种效果。此说立刻被理解为：儒家文化等是现代化的障碍，儒家、道教等都无法开展出资本主义工业革命。

反之，这百年来“儒学与现代化”的讨论中，也有不少人企图为儒学仍能存续于现代化社会辩护，其说大体上可分为三种论式：

第一种论式，是说儒学的基本精神并不违反现代社会的性质（如民主、科学、自由、工业化等）与发展；儒学所强调的伦理道德实践，则仍是现代化社会中所需要的，现代人仍需要守道德、讲伦理、重心性。

但这种辩护太弱势了，儒学精神所被认为仍能作用于现代社会者，其实只是现代社会现代性的辅助或补充，最多只能成为现代化发展过程中的调节因素。

第二种论式，则企图说明儒学对现代社会之现代性，具有增进及强化的积极功能。但因整个历史观已转向传统与现代的断裂关系，故若说由传统儒学可以直接增进或增强现代民主科学工业资本化，很难令人接受，乃转而说儒学可以曲折地开出现代。

也就是说，儒学不仅可作为社会现代化的调节原则，更可通过“良知的自我坎陷”之类办法，曲折地开出现代。而此种开出，因为儒学提供了实践理性的另一面，所以，其现代性会比只讲现代而忽略了超越的心性本源者更为健全。

第三种论式，态度最积极，认为儒学可以直接作用于现代社会，可有效增进强化其现代性。二十世纪八十年代以后，“儒家思想有助于东亚经济成长”及“儒商”的讨论，即属于这类。

第一种论式，着重面在于儒学的伦理道德价值，盛行于二十世纪三十至五十年代；第二种论式，着重者在于讨论儒学与民主科学之关系，形成于六七十年代；第三种论式，则侧重于经济发展，出现于八十年代以后，试图发展一种东亚资本主义的论述。它们都有选择性地对儒学现代性的辩护。

这种辩护，也可以说是现代性依附。儒学的价值，必须附丽在它具有现代性上，否则，儒学就会被认为没啥价值。

另外还有一种研究，可以余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》为代表。余先生认为明清商人曾从中国儒道佛三教中吸收了一些质素来发展其伦理态度，其诚、俭、勤均有近于基督新教伦理之处。固然此一时期之商人仍处在传统时代，尚未能开创资本主义现代社会，但类似“入世苦行”之伦理，发生于中国历史上宗教也正由“出世型”转向“入世型”之际，却值得玩味。

余先生说的入世型宗教，主要指禅宗和全真教。但依余先生所言，明清商人的精神与禅宗、全真教之关系，其实仍然极为迂远。余先生是这样推论的：第一，禅宗与全真教，相较于早期佛教、道教，都可说具有入世苦行的性质；宋代新儒家，相较于古代，亦然。第二，新儒家，正是受启发于禅宗，且更能入世的。第三，明清商人伦理与儒学有密切之关系。这样的推论，问题重重，且甚难直接说明禅宗与商人精神究竟有何关联。但它终究为一韦伯式的（Weberian）研究，也就是不直接针对韦伯的说法去论辩儒家是否可以开出资本主义、是否是发展资本主义的障碍，而以韦伯的论述方法去说儒家与商人伦理“相关”。这样的讨论，亦间接地刺激或鼓舞了关于“儒商”的研究。后来徽商、晋商之研究，多有取乎此者。

## 二、批判现代化的佛教思潮

但儒学与现代，特别是与资本主义社会关系的讨论，学界研究之成果，仅此而已。其总体方向是依附于现代性，以说明自己存在的价值与作用。而这种说明，在日本经济衰落、东亚又发生金融危机之后，事实上也已日益萧瑟，没什么新的进展。

儒学如是，佛道教大抵也差不多。一部分尚无力回应时代之问题，仍保持前现代性格，以消灾、祈福、礼拜、扶乩、降神、感应、法会、改运、占问等传统宗教仪式为能事；一部分讲净化人心、劝善、唯心净土等，以道德伦理之讲求，济救现代社会。另一些，以社会工作为主，重在慈善救助等实践活动，如慈济。还有一些，则以能推动现代化自居，如佛光山。基本上不脱前文所述几种依附型模式。

反观佛教在其他国家之发展，在面对现代化时，却颇有些不同于我们的地方。例如，英国学者苏马赫（E. F. Schumacher）《美丽小世界》（*Small Is Beautiful*）的说法就很值得注意。作者认为，现代西方所谓发达国家，其实充满了弊病：专业化、大型化生产，导致经济效率降低、环境污染、资源枯竭，人则成了机器的仆人。反省这些弊病，他乃提出“佛教经济学”来相对照。

就像现代人的生活方式有其现代经济学一样，佛教的生活方式也可以有佛教经济学。它们的不同，可以从六个角度加以描述：

第一，劳动观。现代经济学基本上视劳动为一灾难。雇主最希望的，是不用雇工即获得产量；雇工则希望不必工作即能获得收入。因此工厂用自动化或劳动分工来减少劳工支出而增加生产。工人则把工资看成是牺牲舒适与闲暇的补偿。佛教徒与此相反，认为人格既在劳动中形成，不但人能在劳动中发展其才能，



且能与他人合作而克服自私心理，劳动之生产更可提供生活所需之物品与劳务。

第二，商品观。佛教的劳动观，使其重视劳动对人性及才能发展之关系。现代经济学，则重视商品甚于人。为了增产商品，不但可能役使童工、女工，肆其剥削，亦将进行自动化及劳动分工，使工人从事零碎切割，且无益于知识、技术、人格成长之工作。

第三，利益观。现代经济学是商品利润观，获取之利润越大，表示经济越成功。佛教则关心解脱，得到舒适的生命、身心安恬，被认为是最大的福利。

第四，消费观。现代经济学按每年之消费量来衡量生活水准，消费量越高，就表示生活环境越好。故所谓经济发展，就是通过最佳的生产方式来尽量扩大消费。佛教不然，认为我们应通过最少之消费方式，去获得最大的满足。

第五，生活观。佛教认为若能以较低的消费获得高度满足，生活就不会感受有压力；资源若能适度使用，也不会像大量依赖资源的人们那样容易敌视。换言之，简朴的生活，较能避免生存的竞争、冲突与暴力。

第六，资源观。现代经济学往往强调国际贸易，并以国家运输系统运输的每公里每人每吨数，作为经济发展的指标。佛教徒则认为用本地资源满足本地需求，是最经济的方式。依靠远方进口，或为输出给遥远的人而生产，并不经济。对自然资源的使用，佛教徒之观点也与现代经济学不同。

总之，依苏马赫看，当时所推行的现代化，对广大群众而言，结局甚为悲惨：农村经济崩溃，城乡失业趋势明显上升，城市中身心都得不到培育的下层阶级人数扩大。因此，他选择了“现代发展”与“传统停滞”之间，被他称为“中道”的佛教经济学。对他而言，只有中道，才能获得正命（正确的生活方式）。