



新儒学与新世纪

# 儒学传统与时代

蔡仁厚 著  
河北出版传媒集团公司  
河北人民出版社

新儒学与新世纪

# 儒学传统与时代

蔡仁厚 著  
河北出版传媒集团公司  
河北人民出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

儒学传统与时代/蔡仁厚著. —石家庄:河北人民出版社, 2010. 10

(新儒学与新世纪)

ISBN 978-7-202-04871-9

I. ①儒… II. ①蔡… III. ①儒家—研究 IV. ①B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第194232号

---

丛 书 名 新儒学与新世纪  
书 名 儒学传统与时代  
著 者 蔡仁厚

---

责任编辑 李剑霞 李成轩  
美术编辑 李 欣  
责任校对 付敬华

---

出版发行 河北出版传媒集团公司 河北人民出版社  
石家庄市友谊北大街330号

印 刷 河北新华第一印刷有限责任公司

开 本 787×1092毫米 1/16

印 张 18.25

字 数 204 000

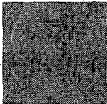
版 次 2010年10月第1版 2010年10月第1次印刷

书 号 ISBN 978-7-202-04871-9/C·120

定 价 30.00元

---

版权所有 翻印必究



## 总 序

“新儒学”在英文里有两个不同的用词，一个是“Neo-Confucianism”，主要指中国宋元明清时代以及同时期日本、韩国等地的“新儒学”；另一个是“New-Confucianism”，则是指20世纪以来的“新儒学”。就中国而言，宋元明清的“新儒学”，其“新”主要表现为在批判、排斥佛老的同时，广泛、深入地吸收了佛教与道家、道教的思想资源，对古典儒家的经典和思想作了新的诠释与发展，从而使儒学获得了适合近世社会文化的新的形态。20世纪以来的“新儒学”，其“新”主要表现为“吸取”但不是“批判、排斥”西方的哲学、宗教以及文化，立足于儒学基本的价值立场，谋求使儒学获得现代的发展。现代的“新儒学”发展至今已经有丰硕的成果，但仍在不断发展之中。如何充分消化和吸收西方文化的优秀因素而使自身在“未始出吾宗”的情况下获得“创造转化”与“综合创新”，正是现代新儒学的一个基本课题。

在20世纪90年代以前，“现代新儒学”往往被等同于所谓“海外新儒学”。事实上，所谓“海外新儒学”，其实本来根源于大陆，可以说，海外新儒学是儒学在特定历史时期在海外的开花和结果。改革开放以来，特别是90年代后期以来，



中国传统文化在大陆获得了越来越多的肯定，儒学在中国大陆也得以重新发展。而中国大陆 20 世纪 90 年代以来儒学的逐渐发展，既有“海外新儒学”的影响，又是儒学传统自身在中国大陆“枯木逢春”之后自然抽发的“老树新枝”。“海外新儒学”固然不是铁板一块，大陆新儒学的发展也已成多元并进的面貌。不过，总体来说，在基本的价值关怀与立场方面，整个中文世界的“新儒学”之间是“所异不胜其同”的。至于在基本的价值立场与关怀之上发展出不同的思想形态和社会实践，在儒学传统中则是一贯如此，自然而然的。

儒学传统之所以能够历久弥新，在于儒家学者的思考从来都不是脱离现实生活世界的抽象思辨。面对时代提出的种种课题，每一个时代的儒家学者总会提出自己的因应之道。历史上的儒家学者固然是既有“思想世界”又有“历史世界”，其“造论立说”与其“经世致用”相与表里，20 世纪以来整个中文世界“成一家之言”的儒家学者，无论是侧重“究天人之际”而从事理论建构的哲学家，还是侧重“通古今之变”而从事历史研究的史学家，其实同样也都拥有强烈的现实关怀。在这个意义上，儒学与时代始终是息息相关的。也正是在这个意义上，每一个新的世纪，总会产生出遵循孔子所谓“因革损益”之道而“与时俱进”的新的儒学。

河北人民出版社出版这套“新儒学与新世纪”丛书，反映了当代一些新的儒家学者对于新世纪中各种问题的思考与探索，可谓适逢其时。出版社盛情邀我作序，感其雅意，故略缀数语于上。

陈 来

2009 年 5 月 31 日

## 自序

我在时代的大风浪中飘落台海，已逾半个世纪。我一直追随前辈学者投身于儒学复兴之行列，虽无所靖献，而也时有所感，有所思，并不断有著作出版。

1982年，我受邀出席夏威夷“国际朱熹会议”，那是两岸学者第一次会面，情怀慷慨，至今记忆犹新。我曾以所著《新儒家的精神方向》，赠送大陆学者，据说书带回大陆之后，引发很大的回音。之后，又多次在国际会议中，以新著赠送大陆学者。但限于数量，流传不广。而两岸之学术交流，仍然颇见滞碍。

清华大学哲学系教授彭国翔博士有见于此，乃特主编一套丛书，其中选取港台学者相关的文字，分别辑录成书。我这一册，选自学生书局、正中书局、东大图书公司、文津出版社印行之七种书中，共十九篇。书名定为《儒学传统与时代》，即将由河北人民出版社出版发行。彭教授要我说几句话，故特略述原委如上云。

2007年9月26日

于台中市东海大学

## 目 录

一	新儒家的精神方向 .....	( 1 )
	(一) 对宋明儒学的反省 .....	( 1 )
	(二) 当代儒家的精神方向 .....	( 5 )
二	儒家伦理基轴之省察 .....	( 15 )
	(一) 儒家伦理思想的纲柱 .....	( 15 )
	(二) 人伦关系与人际关系的原则与取向 .....	( 22 )
	(三) 儒家伦理应有的推进 .....	( 31 )
三	如何了解儒家学问 .....	( 35 )
	(一) 现代人为什么不了解儒家 .....	( 35 )
	(二) 儒家的身份与地位 .....	( 36 )
	(三) 儒家学问的特质 .....	( 38 )
	(四) 儒家学问的纲领 .....	( 40 )
	(五) 契合儒家学问的进路 .....	( 44 )
	附识 .....	( 47 )
四	儒家精神与道德宗教 .....	( 48 )
	(一) 文化的根源在道德宗教 .....	( 48 )
	(二) 道德与宗教的关系 .....	( 49 )
	(三) 重新认识儒家的性格 .....	( 53 )
	(四) 礼教三祭所表示的意义 .....	( 55 )



(五) 宗教精神的终点与归宿 .....	( 57 )
(六) 结语：再提出几点看法 .....	( 58 )
附记：立场的表示与问题的讨论 .....	( 60 )
五 再谈有关宗教的会通问题	
——酬答周联华博士 .....	( 64 )
(一) 关于“人皆可以成为基督吗”的讨论 .....	( 65 )
(二) 关于“耶稣是神而人,还是人而神”的讨论 .....	( 68 )
(三) 关于“人不通过耶稣就不能得救吗”的讨论 .....	( 69 )
(四) 关于“是耶稣独尊,还是与孔子释迦同尊” 的讨论 .....	( 72 )
(五) 关于“非基督宗教必须让位吗”的讨论 .....	( 74 )
(六) 关于“基督教中国化,还是中国基督教化” 的讨论 .....	( 77 )
(七) 余言 .....	( 81 )
附识：关于“必然的和或然的” .....	( 82 )
六 儒学的时代性与普遍性 .....	( 86 )
(一) 儒学的源流及其基本特性 .....	( 86 )
(二) 从哲学的永恒性说到“理与势”的问题 .....	( 89 )
(三) 儒学的时代性与现代化 .....	( 92 )
(四) 儒学的普遍性与世界化 .....	( 94 )
(五) 对儒家伦理思想的基本了解 .....	( 96 )
七 从继往开来看当代新儒家的学术功绩 .....	( 99 )
(一) 弁言 .....	( 99 )
(二) 儒家学术的回顾及其未来之发展 .....	( 100 )
(三) 当代新儒家的努力及其学术功绩 .....	( 104 )
(四) 结语：超越与开扩 .....	( 115 )
附识 .....	( 116 )

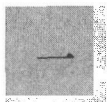


八	儒家思想与现代社会 .....	(117)
	(一) 感慨与省思 .....	(117)
	(二) 儒家义理的经权对应与融通运用 .....	(121)
	(三) 儒家的社会性及其社会功能 .....	(127)
	(四) 从儒家的视野来看人的分位与责任 .....	(132)
九	孔子智慧与 21 世纪 .....	(136)
	(一) 对孔子之道的整体省察与基本了解 .....	(136)
	(二) 孔子智慧对 21 世纪的正面影响 .....	(146)
十	儒学的常与变	
	——从经权原则看儒家的鲜活之气 .....	(153)
	(一) 弁言——活看儒家 .....	(153)
	(二) 守常应变——理道与理道之表现 .....	(154)
	(三) 顺时制宜——因革损益以得时中 .....	(155)
	(四) 守经通权——经须通权，权不离经 .....	(157)
	(五) 儒家的鲜活之气 .....	(158)
	附：五点讨论 .....	(161)
十一	儒家与中国哲学 .....	(169)
	(一) 弁言——“哲学在中国”与“中国的哲学” .....	(169)
	(二) 中国哲学的源流 .....	(169)
	(三) 儒家哲学的特质 .....	(172)
	(四) 作为“智慧学”的儒家哲学 .....	(175)
	(五) 儒学的时代性与世界性 .....	(178)
	(六) 中国哲学的开展 .....	(180)
十二	中国哲学的现代化与世界化 .....	(186)
	(一) 从基本特性看中国哲学的价值 .....	(186)
	(二) 从时代性说到中国哲学现代化的问题 .....	(189)



	(三) 从普遍性说到中国哲学世界化的问题·····	(191)
	(四) 开放与凝聚, 守常与应变·····	(194)
十三	儒家的人文教育·····	(196)
	(一) 儒家人文教育的宗旨·····	(196)
	(二) 儒家人文教育的理想·····	(199)
	(三) 儒家人文教育的要义重点·····	(205)
	(四) 对学校教育的憧憬与忧患·····	(209)
十四	儒家教育的形而下与形而上·····	(211)
	(一) 前言·····	(211)
	(二) 形而下方面的教育传习·····	(212)
	(三) 形而上方面的教育熏陶·····	(215)
	(四) 形上形下的融贯相通·····	(218)
	(五) 人文教育与知识教育的兼顾并重·····	(220)
十五	道德上的义利之辨与经济上的义利双成·····	(223)
	(一) 道德之“义”与经济之“利”·····	(223)
	(二) 从传统儒家看道义与功利·····	(225)
	(三) 当代新儒家的义利观·····	(226)
十六	人文与科技之异质相通·····	(230)
	(一) 提振“报本返始”的生活方式·····	(230)
	(二) 人文精神的重建·····	(231)
	(三) 科技之本与科技之用·····	(239)
	(四) 结语: 人文与科技之异质与相通·····	(243)
十七	礼的含义及其功能效用·····	(245)
	(一) 礼的内涵意义·····	(245)
	(二) 礼的文化功能·····	(249)
	(三) 礼的社会效用·····	(253)
十八	从儒家看人际关系·····	(256)

(一) 中国文化中的人际关系：五伦 .....	(256)
(二) 现代社会人际关系的趋向 .....	(260)
(三) 儒家伦理与现代人际关系 .....	(264)
(四) 结语：理与事的差距及其融通 .....	(267)
十九 儒家思想对人类前景所能提供的贡献 .....	(269)
(一) 弁言 .....	(269)
(二) 人的位分之确定 .....	(270)
(三) 新旧矛盾之化解 .....	(272)
(四) 民生乐利之维护 .....	(275)
(五) 世界安和之实现 .....	(277)
(六) 余论：略述儒家显示的文化精神 .....	(279)



## 新儒家的精神方向

近数十年来，西方人喜欢称宋明理学为新孔子学派或新儒家，而以先秦时期的儒家为原始儒家。近二三十年来，一般学者又把台港两地几位弘扬儒家学术的前辈学者，称之为当代的新儒家。其实，儒家讲的是常理常道，理是恒常不变的理，道是亘古长存的道，所谓“天变地变，而道不变”。所以，儒家就是儒家，并无所谓新旧。不过，儒家亦特别重视“时中”之义，随着时代的演进，常常因时制宜而有所因革，有所损益。因此，从“随时变应”这个意思上看，称某一阶段的儒家学术为新儒家，亦并非一定不可以。题目中的“新儒家”，便是在这种随俗顺时的情形下而使用的。

### （一）对宋明儒学的反省

由先秦到两汉，是儒家学术的第一阶段。下来经过魏晋玄学，南北朝隋唐之佛学，而发展到宋明，是儒家学术的第二阶段，现在，则是第三阶段。第三阶段是承接第二阶段而来，所以要讲当代新儒家的精神方向，还得从宋明阶段说起。关于宋明儒学的内容，这里不拟涉及。下面只提三点，以说明宋明儒者在中国文化的演进发展中所尽到的贡献，并指出他们的不足处在什么地方。



### 1. 复活先秦儒家的形上智慧

从本质上说，宋明儒者最大的贡献，是复活了先秦儒家的形上智慧。孔子讲仁，孟子讲心性，《中庸》、《易传》讲天道诚体，都蕴含着而且显发出“天道性命相贯通”的大义，这是一种极其平正而又极其高明的形上智慧。

但秦汉以来，先是阴阳家的搅混，又加上象征的穿凿附会，儒圣的慧命遂因之而沉晦（两汉儒生皆对圣人无善解）。接下来是魏晋玄学兴起，玄学代表道家的复兴，他们表现的是玄智，讲的是玄理。东晋以后，玄学趋衰，佛教因缘时会，靠着道家玄智的接引，而进入中国的文化心灵，形成南北朝隋唐阶段佛学的盛行。佛家表现的是空智（亦曰空慧），讲的是空理。讲玄理而显发的“无”的智慧，以及讲空理而显发的“空”的智慧，都已达到玄深高妙的境界（正因为其境界极高，所以能在中国第一流的头脑里盘旋达数百年之久）。然而，由玄智空智而开显出来的“道”，毕竟不是儒圣“本天道为用”的生生之道。这生生之道，要等宋儒出来，才能重新光复。

须知天道生生，仁道亦生生。天道生生是生化万物，仁道生生是由“纯亦不已”的道德心发出道德命令，发动道德创造——不断地表现道德行为、不断地成就道德价值。所以儒家之学，一方面上达天德，一方面又下开人文，以成就家国天下全面的价值。这样的道，当然比佛老更充实、更圆满。这“于穆不已，纯亦不已”的天人通而为一的浩浩大道，是通过“仁的德慧”而彰显，是先秦儒家本有的弘规。孔子“践仁知天”，孟子“尽心知性知天”，便是这个弘规的基本模型。自北宋诸儒由《中庸》、《易传》之讲天道诚体，回归于论孟之讲仁与心性，再到陆王之心学、良知之学，正表示儒家形上智

慧的复活和道德文化意识的重新发扬。“天道性命相贯通”的大义既已恢复，中国文化的生命亦就返本而归正了。

## 2. 光畅民族文化生命之大流

道家是中国根生土长的学派，但它只是旁枝，而非主干，不能代表文化的大流。下及魏晋之清谈、谈玄，虽然言谈甚美，智悟甚高，但魏晋人“有聪明而无真性情，有美感而无道德感”。那是一个德性生命萎缩而情意生命泛滥的时代。所以在那个阶段，中国的文化生命是不健康的。他们的玄智接引了佛教，但佛教是印度来的，不能代表中华民族的慧命。只因中国文化生命有歧出而衰微不振，故让佛教在中国大出风头。然而就中华民族的内心来说，是并不心甘情愿的。所以一方面护持政治教化，以保住庙堂之上的典章制度和社会民间的伦常礼俗，一方面翻译佛经，研究佛法，持续地做消化佛教的努力。到了隋唐之时，终于把这一个大教（亦是大的文化系统）消化了。这表示在佛教传入中国的数百年中，中华民族并没有浑浑噩噩地睡大觉，而是另有一番用心处。一个民族能够吸收而且消化一个外来的异质的大教，正是“文化生命浩瀚深厚，文化心灵明敏高超”的表征。这在人类文化史上，还没有第二个例子。

消化的工作逐渐完成，文化生命自然重新归位。所以隋唐佛教的盛世过去之后，宋明儒学正式出台，这是历史的运会自然迫至的。在此，我们只举两件事来说：第一，他们重建道统，重新树立孔子的地位，把思想的领导权从佛教手里拿回来。第二，他们以民间讲学方式，掀起一个影响久远的文化思想运动，而造成中国哲学史上的光辉时代。由于他们的精诚努力，使魏晋以来长时期歧出的文化生命，终于导归主流而恢复了文化生命的正大光畅。



### 3. 内圣强而外王弱

不过，宋明儒者的成就和贡献，毕竟偏重于内圣一面，外王事功方面，则缺少积极的讲论和表现，此即所谓“内圣强而外王弱”。宋明儒学的不足处，正是在这一点上。宋明诸儒当然知道内圣必通外王，他们亦持守仁政王道的原则和精神，同时，亦讲春秋大义，并要求君王修德爱民以利用厚生；但“政道”的问题（说见后）不得解决，外王之学就没有新义可讲，而中国传统政治的困局亦就无法作根本的消解。兼之宋代上承五代之衰颓，开国形势又太弱，所以盘踞北方一隅的辽、金，亦竟成为中国长时期的边患。国势积弱的结果，乃有陷于金亡于元的惨祸。明代国势虽强大，但政治太坏（此亦正以外王事功精神未能客观挺显之故），所以最后仍不免有满清之人主。顾、黄、王诸儒懔于亡国亡天下之痛，深切反省民族文化生命的方向和途径，而自觉地要求由内圣开出外王事功，这是很中肯的。

可惜满清入主，民族生命受挫折，文化生命受歪曲，顾、黄、王诸大儒的思想方向无法得到伸展。而乾嘉以下，考据成风，士习卑琐，他们假托汉学之名以张大门户，其实，清学只是清客的学问，哪有汉儒通经致用（以学术指导政治）的器识？风习所至，使得中国人的头脑趋于僵化，而变成古董箱，不会用思想了。“国以贤才为宝”。一个国家民族没有“大儒”，没有器识恢弘的学者思想家，当然会造成各方面的悲剧。

近数十年来，新儒家的学者们，在国势艰困、文运否塞之时，本于他们的孤怀阔识，和对于国家民族、历史文化、时代学术的感受，从头疏导民族文化生命的本性、发展和缺点，以及今日所当走的道路。面对国族的遭遇和未来的远景，牟宗三

先生确定地指出儒家第三期的“文化使命”，主要是集中在三个中心点上：一是道统的肯定：肯定道德宗教的价值，以护住孔孟所开辟、宋明儒所承续的人生宇宙的本源。二是政统之继续：认识政体发展的意义，以肯定民主政治之必然性。三是学统的开出：由民族文化生命转出“知性主体”，以融摄希腊传统，开出学术的独立性。第一点是民族文化之统的延续与光大，这是引发文化创造力的源头活水，必须使它永远充沛而畅通。第二、第三两点，则是继晚明三大儒而推进一步，以期彻底开出外王事功。而中国之近代化或现代化，亦正好是集中在这最后两点上。

兹分三节，作一简要的说明。

## （二）当代儒家的精神方向

### 1. 道统的光大——重开生命的学问

道统，即是民族文化之统。它是文化生命的根源和人伦教化的纲维，而个人安身立命亦须取则于此。依据道统而讲学问，它必然是“生命的学问”。由生命的学问，乃能开显生活的原理，决定生命的途径。

“生活的原理”，散开来说，可以说得很多，但如果集中地讲，它只是一个“怵惕恻隐之心”，而这怵惕恻隐之心亦就是孔子所说的“仁”。仁，就其为德而言，它是生生之德；就其为理而言，它是生生之理。说得更具体一点，它就是人之所以为人的“本”。本立而道生，因此，它能显发而为人生的大道——生生之道，亦同时就是我们的自救之道、救国之道、救文化之道。孟子说：“道，一而已。”这个“一”，正是就“仁”而说的。自救、救国、救文化，必须救活而使它生存下去，这就必须要有一个能够“使之生、使之活”的“生活原





理”。

生活的原理当然是就“人”而说的。自古以来，人性、人品、人伦、人道，早已成为我们日常生活中所熟知的名词——但这些不只是名词，而正是“仁”的彰显与实践。我们中国人，一向都是自觉地“把人当一个人看”（所以说仁者人也），而不是“把人当一个物看”（所以特严人禽之辨）。因为一旦“视人如物”，便必会抹煞人性、糟蹋人品、破坏人伦、毁灭人道，而沦为一个“动物世界”。人虽然亦是动物之一，但人却不只是动物，没有人愿意他自己只是一个动物。那么，“反物化”，岂不正是天经地义的事？而且，文化的演进过程，亦可以说正是一个反物化的过程。否则，人同于物，哪能创造文化价值？而现代人却偏偏把“人”做“动物”看，拼命地要把人拖入动物群中去讨生活。这种情势，更迫使我们加紧展开“反物化”的奋斗。

“反物化”主要是反对生活上的唯物主义：凡是趋向情意泛滥、物欲恣纵的观念意识，以及实际追求感性层之物质享受的，都是生活上的唯物主义，都将消磨人们向上的意志、腐蚀人类道德的心灵。这和中国文化精神绝不相容。要想开出文化理想，护持生活原理，就无可避免地要对这种唯物主义作战。

“生命的途径”，是本乎生活原理决定出来的道德实践的轨辙和人生努力的方向。这可以分为两面来说：（1）主观方面是成己、成就德性人格，是要求与天道天德合而为一，以达到天人合一、天人和谐的境地，这是一种“通上下”的纵的实践。（2）客观方面是成物、成就家国天下，是要求与天下民物通而为一，以达天下一家、万物一体的境界，这是一种“合内外”的横的实践。通过这一纵一横的实践，人就能超脱