



山东省哲学社会科学“九五”规划重大课题

儒学与社会现代化

主编／姜林祥／薛君度

副主编／修建军



下卷

广东教育出版社



山东省哲学社会科学“九五”规划重大课题

儒学与社会现代化

主编\姜林祥\薛君度
副主编\修建军

下卷

 广东教育出版社

下卷目录

第一章 儒学与日本现代工业文明	1
第一节 儒学在日本的传播与演变	1
第二节 儒学与西学的双向选择	34
第三节 儒学与日本企业文化	59
第四节 儒学在日本未来社会中的地位与 作用	80
第二章 儒学与韩国现代化	101
第一节 儒学在韩国的传播与演变	102
第二节 儒学是韩国传统文化的主导思想	125
第三节 儒学在现代韩国多元文化中的 地位和作用	151
第三章 儒学与新加坡社会文明	179
第一节 儒学在新加坡的传播与发展	180

第二节	李光耀的治国之道与儒学	199
第三节	儒学在新加坡社会中的前景展望	253
第四章	欧美文明与中国儒学	274
第一节	耶稣会士与儒学西传	275
第二节	中国儒学与启蒙运动	284
第三节	韦伯:儒教与资本主义	308
第四节	当代美国的儒学研究	330
第五章	港台的现代化与儒学	352
第一节	台湾的现代化模式与儒学	353
第二节	香港的现代化模式与儒学	376
第三节	现代新儒家关于儒学现代化的努力 及其理论缺陷	399
第四节	儒学在中国统一中的地位和作用	426
第六章	世纪之交问题的重心	441
第一节	对未来世纪世界大趋势的预测	441
第二节	儒学与“文明冲突”论	466
第三节	儒学与“东方文化中心”论	489
第四节	儒学与亚洲金融危机	512
第七章	儒学精义与 21 世纪	539
第一节	儒学的“天人合一”思想与可持续发展战略	540
第二节	儒学的“和合”思想与世界和平	

	发展两大潮流·····	566
第三节	儒学的开放性、包容性与世界 多元文化的交流、融合·····	587
第四节	儒学价值观与 21 世纪人格重塑 ·····	605
	后 记·····	632

第一章

儒学在日本现代工业文明

日本是东亚国家，属于儒家文化圈。第二次世界大战后，日本经济迅速起飞，不仅把儒学发源地的中国远远抛在后边，而且也大大超过了英、法、德、意等老牌资本主义国家，成为敢与美国相抗衡的第二个经济超级大国。现代工业文明的产生，离不开一定的文化条件。具体分析日本实现现代工业文明的文化背景，对于探讨儒学与现代化的关系，以及儒学在 21 世纪的走向，有着重要的启示意义。

第一节 儒学在日本的传播与演变

一、中国儒学的传人与日本大化革新

中国文化影响日本，可谓源远流长。据《日本书纪》记载，应神天皇十六年(285 年)，百济博士王仁携带《论语》十卷和《千字文》一卷东渡，献于日本应神天皇作为皇太子菟道稚

郎子的教科书,并被聘为皇太子的老师。但据历史学家考证,儒家文化传入日本的确切时间应为6世纪初。公元513年6月,百济派五经博士段杨尔赴日讲学,三年后,又派五经博士汉高安茂来替代他。有人断定,高安茂的名字前面加一个“汉”字,无疑是移居百济的中国人。以后,百济继续以轮换的办法向日本派遣五经博士。公元554年(钦明天皇十四年),又有五经博士王柳贵、易博士王道良东渡日本,此外还有五经博士王保孙、王有俊等。五经博士所传的五经,据《日本书纪》载,为《礼》、《乐》、《书》、《论语》、《孝经》。其实《乐经》在中国早已亡佚,《日本书纪》所记《乐经》究竟是什么内容,则无可考。由于五经博士的渡日,中国儒家经典逐渐东传日本,日本也就以朝鲜半岛上的百济为桥梁,进一步扩大了与中国的文化交流。

真正以儒家思想来辅助政治者当首推圣德太子。中国儒学传入日本时,日本还处在野蛮的氏族社会时代,全国分为若干氏族部落。天皇虽有地位与特权,却不能统治全国。在大和朝廷内部也是派系林立,其中物部氏和苏我氏两派势力最大,最后这两派由政治斗争转化为军事冲突。公元593年,20岁的厩户皇子被立为太子,史称圣德太子。圣德太子被天皇委以摄政之权,他采取了一系列引人注目的改革措施,史称“推古朝改革”。

圣德太子卓有政治天才,既精研佛教,又于儒学造诣极深。他摄政后,便决心以儒学为指导思想,彻底改革日本政治,企求建立并巩固以天皇为中心的统一国家。公元603年(推古天皇十一年),圣德太子制定了《冠位十二阶》,用不能世袭、依能力而定的官吏位阶表示身份高下,企图通过官僚制度打击世袭的氏族贵族势力。十二阶冠位的名称是以儒家伦理中的德目来命名的。即在儒家“仁、礼、信、义、智”五常之上冠以“德”,再各分大小,从而组成“大德、小德、大仁、小仁、大礼、小礼、大信、小信、大义、小义、大智、小智”几级官衔。可见,圣德太子企图用儒家伦理来规范各级官吏的道德行为。

公元604年(推古天皇十二年),圣德太子又主持制定了《宪法十七条》。《宪法十七条》并非法律,而是对官吏的道德训诫。其中,大量引用了《礼记》、《论语》、《尚书》、《汉书》、《孝经》、《周礼》、《文选》、《左传》、《孟子》、《老子》、《毛诗》、《史记》、《孙子》等典籍中的话。比如第一条“以和为贵”就出自《礼记·儒行》和《论语·学而》“礼之用,和为贵”;“上下和睦”出自《左传》成公十六年“上下和睦”与《孝经》“民用和睦,上下无怨”。第三条“承诺必谨,君则天之,臣则地之,天覆地载”,出自《左传》宣公四年“君,天也”,《礼记·中庸》“天之所覆,地之所载”。第四条“其治民之本,要在于礼。上不礼而下非齐,下无礼以必有罪。是以群臣有礼,位次不乱;百姓有礼,国家自治”,出自《论语·为政》“道之以德,齐之以礼,有耻且格”。第六条“无忠于君,无仁于民,是大乱之本”,出自《礼记·礼运》“君仁臣忠”。第七条“贤哲任官”,出自《尚书·咸有一德》“任官惟贤才”。第九条“信是义本,每事必信。其善恶成败,要在于信,君臣共信,何事不成?君臣不信,万事悉败”,出自《论语·学而》“信近于义,言可复也”。第十二条“国靡二君,民无两主,率土兆民,以王为主”,出自《诗经·小雅·北山》“溥天之下,莫非王土。率土之滨,莫非王臣”和《孟子·万章》“天无双日,民无二主”。第十五条“背私向公是臣之道”,出自《左传》文公六年“以私害公非忠也”。第十六条“使民以时”,出自《论语·学而》“节用爱人,使民以时”。如此等等。由此可见,影响圣德天子的,已不仅是孔孟原始儒学,而且有两汉以来经中国历代封建统治阶级改造过的适应中央集权统治的后儒思想。圣德太子虽然提出了理想的改革蓝图,但由于改革派的力量尚微弱,加上圣德太子提出了“以和为贵”、“上下和睦”的口号,主张以和平的方式实行改革,并未从根本上触动奴隶主土地私有制和部民制,以致“推古朝改革”仅限于提出改革纲领,而没有取得预期的实际效果。圣德太子晚年则沉溺于佛教,在“世间虚假,唯佛是

真”的失意声中度过晚年。

公元645年，日本政治领域掀起的重大事件就是“大化革新”。“大化革新”标志着日本进入封建制社会。大化革新的主要领导者是中大兄皇子和中臣镰足，他们都曾深受中国儒家思想的熏陶。而大化革新的幕后人物则是留华32年的学问僧南渊请安。公元608年(推古天皇十六年)9月，圣德太子派遣8名留学生和学问僧随同遣隋使小野妹子赴中国。这8个人中就有南渊请安、高向玄理和僧旻，他们于隋时留学中国而于唐代返回日本。其中僧旻在中国留学24年，于公元633年回国，而南渊请安和高向玄理则在中国留学长达32年，于640年才回国。他们在华留学二三十年，目睹了隋亡唐兴以及唐初经济繁荣、政治稳定、军事强盛、文化灿烂，全国蒸蒸日上的盛况，遂决心以富强、繁荣、开放的唐代为学习的楷模。因此，他们回国后，积极传播儒学的政治思想，介绍唐代的政治制度，大力推动政治改革。公元645年6月14日，中大兄皇子和中臣镰足经过周密策划和布置，发动了宫廷政变，皇极天皇让位，同母弟孝德天皇即位，以中大兄为皇太子，中臣镰足为内臣，任命高向玄理和僧旻为国博士，建立新政权。6月19日又召群臣盟誓，定年号为大化，以645年为大化元年。而由此开始的政治改革运动史称为“大化革新”。

大化革新是根据中国儒学的政治理念和唐朝的范例实行各项改革的，可以说，儒学对这次改革运动具有相当大的影响。公元646年(大化二年)元旦，孝德天皇发布革新诏书，提出革新纲领。最根本的革新就是：第一，废除皇族以及中央、地方的贵族豪族等人的一切领地与部民，把全部国土和全体人民都作为天皇的公地和公民；第二，为了统治这些土地和人民而成立中央集权的行政机构，并将全部国土划为首都及其周围的地区以及国、郡、里等行政区域；第三，规定全国统一的税制，即征收定额的租、庸、调、杂徭等；为了使人民具有能够负担这些税赋的能力而规定了《班田受授法》；为了实行这些法令而建立户籍和计账制度。以上可以说是革新的三大纲领。此后，孝

德天皇又发布了一些新法令，新制度。至公元 702 年公布《大宝律令》，将革新成果以法律的形式固定下来，革新事业前后经历了大约半个世纪才得以完成。大化革新是日本历史上的一个转折点。它是日本建立统一的中央集权国家的开始，也是日本由弱变强的开始。大化革新又是以中国化为最高理想的，它也是日本历史上以儒家政治思想为指导推动社会变革并取得成功的典型例证。

日本著名学者永田广志认为，日本哲学思想之所以长期不发达，“首先是由日本历史的后进性决定的。日本在历史上很长一段时期是落后于‘中华’之国——中国的后进国，接着又是落后于欧美资本主义列强的后进国，所以它在能够创造出达到先进国水平的意识形态以前，必然要从先进国进行移植。”^① 公元 7 世纪以后，日本的封建统治者还未创造出适合日本国情的政治理论，但迫于社会改革的需要，从当时处于先进国的中国“移植”先进文化特别是儒家思想，这也是历史的必然。而且中国儒学的“天命”观和“德治”、“仁政”思想等，在日本由奴隶制社会向封建制社会变革的进程中，对建立古代天皇制中央集权制度确曾发挥了积极的推动作用。但与此同时，我们还必须看到这样几个方面的情况：

首先，中国儒学虽然传入日本比较早，但却长期停留在统治者阶层，成为统治阶级的学问。自平安朝中期以后，五经博士变为世袭官职，一直被清原中原两家把持，并且直到江户时代之前，其他人不得随意讲解儒学。就其内容而言，对儒学的讲解也只是停留在汉唐的注疏之学、文字训诂之学方面，对于儒学的哲学思想、思维方式，则很少有深入的研究，因此儒学的传播受到限制，也更难以在民间传播。相反，在这一时期，佛教在民间的传播和影响却大大超过儒学。儒学的传播往往依附于僧侣们的传教活动，儒学不能形成自己独立的派别。此时人们的精神寄托更偏向于佛教。

^① 永田广志：《日本哲学思想史》，中译本，10 页，北京，商务印书馆，1978。

其次,儒学传入日本,并不是中国儒学的简单翻版,而是传入伊始便进行了选择和改造。“在这样一个地理位置与另国隔离的日本国中,中国的儒教要以一种未经改造的形式传播是不可能的。”^①一个民族对外来文化的接纳、融合程度,取决于这个民族社会发展的需要程度。日本在接触中国文明时,既大幅度吸纳,又不全盘照搬。吸纳、改造、融合,是日本民族对待外部文化的特点。比如,圣德太子主张“治民之本,要在于礼”,元明天皇等人也主张“为政之道,以礼为先”,但是,中国儒家经典所规定的礼制并未完全应用于日本,日本也未形成自己独特的礼制系统。“以礼为本”的议论,只限于引经据典范围,并未真正实行,难免落为空谈。再比如,中国儒学的伦理道德强调的是“仁”与“孝”,而日本儒学作为武士阶层的伦理观念,特别强调“忠君”思想。正如森岛通夫所说:“如果说中国的儒教是以‘仁’为中心的儒教,那么日本的儒教就是以‘忠’为中心的儒教。”^②

再次,儒学在日本“推古朝改革”和“大化革新”中起了积极的推动作用,但这并不是说日本的文化选择和价值观是单一的,事实上日本的文化选择是多元选择,或者可以说是一种多维价值观模式。比如,在日本,除了儒学以外,日本人既信神又信佛。神道,又叫神道教,是日本民族最普遍、最久远的一种特有之道。最初它只是日本人自然形成的精神信仰,其内容是崇拜自然物和崇拜祖先。到8世纪初,开始建构神道的世界观和皇室谱系。历代天皇以太阳神直系后裔自居,天皇则自称为“明神”即“现人神”。在圣武天皇以后,佛教与天皇制政治的关系越来越密切。圣武天皇于公元741年下令每国(地方行政单位)建“国分寺”和“国分尼寺”,继而又在京城建东大寺,供奉卢舍大佛,统辖国分寺;又建大和法华寺,统辖国分尼寺。

①② 森岛通夫:《日本为什么“成功”》,中译本,5页、1页,成都,四川人民出版社,1986。

天皇亲临东大寺，跪伏于大佛前，自称“三宝之奴”。表现了日本封建统治者使佛教国教化的企图。原始神道可以用来说明天皇统治在血缘上的正统性，佛教可以用来“镇护国家”或祈求“转病延寿，安居世间”，儒学则可以提供天皇制政治统治的理论指导。“日本人并不拘泥于不同的信仰和价值观在理论上的差异，而更为注意这些信仰和价值观的功用。‘有用即有价值’这种非理论的实用主义正是日本人多维价值观模式的来源。”^①

二、日本朱子学派

中国儒学发展到北宋时代，发生了很大的变化，其标志就是新理学的提出。理学是佛教和道教思想融入到儒家哲学以后出现的一个新儒家学说。理学思想体系的集大成者是南宋的朱熹。

朱子学最初是由一些僧侣传入日本的。他们中有的是来中国学习的日本僧人，也有东渡日本传教的中国僧人。其中最早把朱子学传入日本的是日本僧人俊芿法师。他于1199年来中国，1211年回国。返日时带去了大量典籍，除佛典外，还有儒、道书籍。另一位是僧人园尔辨园。他于1235年来中国留学，1241年回国，返日时也带回多种儒书，其中就有朱熹的《大学或问》、《论语精义》等著作。一些日本僧人在传授禅学的同时，也讲授朱子学。但这只不过是“与社会生活的世俗世界隔绝的佛寺里禅宗僧人学者的文化消遣”^②，并没有立即受到统治阶级的重视和广大民众的欢迎。

日本进入江户时代(1561-1619)后，儒学摆脱了禅宗束缚，开始独立发展，进入它在日本的全盛时期。最初使儒学摆脱禅宗从属地位而走向独立，并努力使朱子学官学化的是藤原惺窝和林罗山。

① 王家骅：《儒家思想与日本文化》，42页，杭州，浙江人民出版社，1990。

② 黄秉泰：《儒学与现代化》，中译本，240页，北京，社会科学文献出版社，1995。

藤原惺窝(1561-1619)早年削发为僧,在京都五山之一的相国寺学禅,但同时又习儒学。他出于对社会伦理和政治现实的关心而决心脱禅入儒。他的禅林旧友诘问他说:“吾子初奉佛,今又为儒,是弃真归俗也。”藤原惺窝反驳说:“由佛者言之,有真谛,有俗谛,有世间有出世。若以我观之,则人伦皆真也。”^①他还曾说:“我久从事释氏,然有于疑心。读圣贤书,信而不疑。道果在兹,岂人伦之外哉!释氏既绝人种,又灭义理,是所以为异端也。”^②藤原惺窝的朱子学有两个特点:第一,是他尽管继承了朱子学系统,但并不排斥阳明学,认为“周子之主静,程子之持敬,朱子之穷理,象山之易简,白沙之静圆,阳明之良知,其言似异而入处不别”。第二,主张神儒合一,以儒学解释神道,他说:“日本之神道,亦以正我心,怜万民,施慈悲为奥秘。尧舜之道亦以此为奥秘也。唐土曰儒道,日本曰神道,名变而心一也。”^③藤原惺窝这位大名鼎鼎的禅僧的脱禅入儒,在当时的佛教界和思想界引起了不小的震动,也标志着日本思想界新时代的到来。藤原惺窝不仅是京师朱子学派的创始人,而且是整个日本朱子学的开山祖。

林罗山(1583-1657)是藤原惺窝的弟子。他也曾入京都五山之一的建仁寺为僧,后来归向程朱学,入惺窝之门。他的功绩在于致力儒学的独立,特别是朱子学官学化。他先后服务于德川家康、秀忠、家光、家纲四代将军。进讲朱子学,撰写重要文书。自林罗山起,林氏子孙世代掌握德川氏的文教大权,林氏朱子学遂成为官学。

林罗山专尊朱子学,不仅力排佛老,而且排斥陆王。但他的学说也有与朱子不同之处,最明显的是主张理气合一论、神儒合一论。关于理气问题,他说:“太极,理也;阴阳,气也;太极之中本有阳

①② 王家骅:《儒家思想与日本文化》,79页,杭州,浙江人民出版社,1990。

③ 永田广志:《日本哲学思想史》,中译本,66页,北京,商务印书馆,1978。

阴，阴阳之中亦未尝不有太极。五常，理也；五行，气也，亦然。以是或有理气不可分之论。胜（指林罗山）虽知其戾于朱子之意而强言之。”又说：“理气一而二，二而一，此宋儒之意也。”对于儒神关系，他主张儒神调和。他说：“我朝神国也。神道乃王道也。一旦佛法兴行之后。王道神道全摆却去。”^①又说：“本朝神道是王道，王道是儒道，固无差等。所谓唯一宗源，理当地心，最当尽意。”^②林罗山把他所主张的儒神合一的神道叫做“理当地心之神道”，成为日本儒神合一的先驱者。

江户幕府何以尊崇朱子学，并推动其成为官方哲学？其原因是多方面的。首先，是时代的需要。江户幕府的创立者德川家康（1542—1616）是趁其主君丰臣秀吉尸骨未寒，即逼秀吉寡妻弱子自杀后夺取政权，登上日本最高统治者宝座的。在此之前的日本，经历了长达150多年的国内战争，“在这个政治混乱和社会动乱期间，政治秩序纯粹是由地方军人的武装力量维持的，社会制度只是通过纯粹高压的手段勉强持续。既没有正统的政治秩序，也没有社会规范。争夺机遇的时势引起的背叛和阴谋在‘下克上’（下层民众起来反对居高位的人）年代层出不穷。那一时代的特征是政治权威和社会等级的规范秩序全面崩溃。”^③德川家康结束了混战局面，统一了全国，而面临的重大课题则是新政权的合法化、新社会秩序的巩固、新君臣关系的建立、新道德观念的普及，等等。作为一种普遍性的文化系统，宋明理学，特别是朱子学以富于思辨性的精致理论形态，论证现世封建秩序

① 永田广志：《日本哲学思想史》，中译本，70页，北京，商务印书馆，1978。

② 王守华、卞崇道：《日本哲学史教程》，53页，济南，山东大学出版社，1989。

③ 黄秉泰：《儒学与现代性》，中译本，245～246页，北京，社会科学文献出版社，1995。

的合理性。因此,江户幕府尊崇朱子学就是很自然的事情了。其次,自奈良时代以来一直在日本思想领域占主导地位的佛教衰败了,它走向了形式化、贵族化。而倍受战争之苦的人们更加自觉地认识到,“与其考虑虚妄的来世问题还不如考虑实在的现实问题,与其考虑个人的苦乐还不如考虑社会的善恶和安宁问题,与其相信神的力量还不如相信人间的力量,因此,人们从神佛的庇护为现实生活的支柱的虚幻的王国里摆脱出来,更自觉地认识到了人间力量的作用,并热切地期待着通过人间力量使社会得到恢复。这样,朱子学无论从哪一侧面来考虑,都具有比佛教更受新时代欢迎而应该勃兴的适应性。”^①再次,朱子学的官学化还与德川家康等人的倡导和好学分不开。德川家康不仅是一位精明的政治统帅,而且是一位大学者。曾先后邀请藤原惺窝讲授《贞观政要》和《汉书》;出版《诗经》、《易经》等中国经典;自己专心研究中国经典并起用林罗山为儒学顾问。在德川家康看来,儒学作为伦理文化,在实践中可以为建立和巩固封建制度服务。因此,他很自然的就把朱子学作为德川政权和社会制度的主要文化支柱。

兴盛时期的日本朱子学,由于地域和师承关系的不同,分成若干学派。藤原惺窝、林罗山以及后学称为京师朱子学派,此外,还有海南、海西、大阪、水户等朱子学派。

海南学派的创始人是谷时中,而著名代表人物是山崎闇斋(1618-1682),故又称闇斋学派。山崎闇斋最初也曾出家为僧,后还俗学儒。闇斋的思想特点是视朱子学为教条。一切以朱子之是非为是非,朱子学外别无学问。甚至在日常生活中,用朱色手帕,穿朱色衣服,包朱色书皮,以视对朱熹的崇敬。他狂热地崇拜朱熹如宗教教主,以致其思想走上了一条极端教条主义的道路,成了偏狭固陋盲目

① 李威周:《中日哲学思想交流与比较》,20页,青岛,青岛海洋大学出版社,1991。

信奉朱子言论的精神奴隶。在行动上，山崎闇斋主张以“敬”为本。朱熹重视“居敬”，但同时并不忽视“格物”、“穷理”。而闇斋则是“居敬”而无视“格物”、“穷理”，以致流于禁欲主义。山崎闇斋思想的另一个特点是创立了垂加神道。他致力于朱子学与神道的折衷。《神道五部书》中有：“神垂以祈祷为先，冥加以正直为本。”闇斋以此为基础，用阴阳五行配天神七代，提出“天神第一代，天地一气之神。自二代至六代，此惟水火木金土之神；第七代，则是阴阳之神”。他在《参宫三绝》中云：“理气凝来一寸心，寸心敬守莫相侵；莫相侵去入神道，神道家源在土金。”典型地表现出他折衷神儒的用心。山崎闇斋神道学说，也构成了海南朱子学的一大特色，表明了朱子学纯粹化、日本化的趋向。

海西朱子学派的巨擘是贝原益轩(1630-1714)。他从14岁起随其兄学习“四书”句读，开始受儒学教育。又受其父熏陶，掌握了一些医学知识。贝原益轩早年既学朱子学，又习陆王学。中年以后开始放弃兼学朱陆的做法，彻底转向朱子学。到晚年又渐渐对朱子学某些理论产生了怀疑，到85岁高龄时，完成《慎思录》和《大疑录》两部光辉著作，将他对朱子学的批判公之于世，从而确立了他在日本思想史的重要地位。

贝原益轩经常引用朱熹的话：“大疑则可大进，小疑则可小进，无疑则不进。”由此出发他在《大疑录》中批判了朱子的本体论和人性论。他说：“以理气分之而为二物，以阴阳为非道，且以阴阳为形而下之器；分明天地之性与气质之性以为二，以性与理为无死生。是皆佛老之遗意，与吾儒先圣之说异矣。”又说：“理是气之理，理气不可分为二物，且无先后，无离合，故愚以为理气决是一物。朱子以理气为二物，是所以吾昏愚迷而未能依服也。”他企图用理气合一来反对理先气后的理一元论，表现了气一元论的唯物主义倾向。他从气一元论的本体论出发，在人性论上批判朱熹的“天地之性”和“气质之性”。认为“天地之间，都是一气”，气质之性就

是天地之性，那种认为人死“天体之性”犹存的观点是错误的。贝原益轩能在某些方面批判朱子学，在很大程度上打破了对朱子学的迷信。当然，贝原益轩并不是全盘否定朱子学说。他发挥了朱子的“穷理”精神，研究自然现象。在《慎思录》中说：“自一身之中以至于万物之理，不厌烦扰，讲究多则自然豁然有觉悟。是格物穷理之工夫。”他把经验的科学知识看作高于古典、高于书本知识，这与他注重研究自然科学有直接关系，这也是他不拘泥于朱子学理论的重要原因之所在。

大阪学派是以大阪的商业资本为背景的朱子学派。大阪是江户时代最大的商业——高利贷资本中心，大阪商人也需要自己的儒学教育机构，也需要借助当时通行的儒学来表达自己的思想与意愿。于是怀德堂应运而生。大阪朱子学就是以大阪怀德堂为中心形成的学派，与其他学派不同，带有综合各家的倾向。他们基本属于朱子学派，但又不拘泥于朱子学，能够汲取其他派别的思想理论来充实自己，甚至对经书也敢于提出改动意见。因此，倾向于为商业资产阶级服务，便构成了大阪朱子学的第一个特点。就其具体思想内容讲，他们虽然尊崇朱子，但其“关心不是放在固有的理论的——哲学的或伦理的领域，而是放在经学的方面。”^①学风自由，不墨守祖宗成规，是这一学派的又一特点。例如怀德堂第一代学主三宅石庵（1665—1730），既是朱子学者，又是阳明学者。他在读《中庸》时，感到第十六章“鬼神”章和前后不连贯，就把它移到二十四章之后讲解。大阪学派的主要代表人物之一中井履轩（1732—1816）著《七经雕题略》，开首便说：“好新奇而厌故常者，不可与论经；安故常而恶新奇者，不可与论经；刚戾而好为物之敌者，亦不可与论经……唯平心读书，不于新故生爱憎，不于耳目歧信疑，深慨古经之未了，痛圣人之心不伸于后世，如愤如闷，忘寝忘食，毁誉得丧置之度外，屹屹钻攻而不知老之

① 永田广志：《日本哲学思想史》，中译本，186页，北京，商务印书馆，1978。