

山东大学侯拱辰传统文化基金会资助项目

中华思想文化丛书

总主编 侯拱辰 蔡德贵 宋云峰

蔡德贵 侯拱辰 著

道统

文化新编



山东大学出版社

道统文化新编



蔡德贵 著
侯拱辰

山东大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

道统文化新编/蔡德贵, 侯拱辰著. — 济南: 山东大学出版社, 2000.10

(中华思想文化丛书/侯拱辰, 蔡德贵, 宋云峰总主编)
ISBN 7-5607-2189-3

I. 道…

II. ①蔡…②侯…

III. 传统文化-研究-中国

IV. G122

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 49377 号

山东大学出版社出版发行

(山东省济南市山大南路 27 号 邮政编码: 250100)

山东省新华书店经销

山东新华印刷厂临沂厂印刷

850 × 1168 毫米 1/32 32.5 印张 844 千字

2000 年 10 月第 1 版 2000 年 10 月第 1 次印刷

印数: 1—2000 册

定价: 88.00 元

版权所有, 盗印必究!

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社发行部负责调换

道统新解——导言

“道统”二字，在中国本指儒家传道的系统，孔子最早论及道统，转述了尧舜授受之言：“尧曰：咨，尔舜！天之历数在尔躬，允执其中。四海困穷，天禄永终。舜亦以命禹。”（《论语·尧曰》）孔子之孙子思继而推明道统，将孔子续进了道统系列：“仲尼祖述尧舜，宪章文武。”（《中庸》）孟子把道统的传授系统概括为五百年一周期，强调“五百年必有王者兴，其间必有名世者”（《孟子·公孙丑下》），传授系统具体是：“由尧舜至于汤，五百有余岁，若禹、皋陶则见而知之，若汤则闻而知之。由汤至于文王，五百有余岁，若伊尹、莱朱则见而知之，若文王，则闻而知之。由文王至于孔子，五百有余岁，若太公望、散宜生，则见而知之，若孔子则闻而知之。由孔子至于今，百有余岁，去圣人之世，若此其未远也。”（《孟子·尽心下》）孟子自己认为道统应由他来接续，明确表示“我亦欲正人心，息邪说，距诐行，放淫辞，以承三圣”（《孟子·滕文公下》）。孟子的五百年道统周期得到扬雄的修正，扬雄认为圣人出现不必五百年，“或相隔千岁，或并世

而出，并无定数”（《法言·伍百》）。到唐代，佛教盛行，并排出了传法世系“法统”。韩愈在思想上是排斥佛老的，为了与“法统”相抗衡，提出了道统论：“斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文、武、周公，文、武、周公传之孔子，孔子传之孟轲。轲之死，不得其传焉。荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。”（《原道》）韩愈以继承孟子自居，实开宋代道学即理学之先声。但他也承认在儒家之外，还有老与佛之道统。

南宋以降，道统说影响进一步扩大。朱熹把二程（程颢、程颐）纳入“道统”，认为“自上古圣神，继天立极，而道统之传有自来矣。其见于经，则‘允执厥中’者，尧之所以授舜也；‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中’者，舜之所以授禹也。……自是以来，圣圣相承，若成汤、文、武之为君，皋陶、伊、傅、周、召之为臣，既皆以此而接夫道统之传。若吾夫子，则虽不得其位，而所以继往圣、开来学，其功反有贤于尧舜者。……自是而又再传以得孟氏，为能推明是书，以承先圣之统，及其没而遂失其传焉。然而尚幸此书之不泯，故程夫子兄弟者出，得有所考，以续夫千载不传之绪，得有所据，以斥夫二家似是而非”（《中庸章句集注》）。朱熹把自己看作是二程的私淑弟子，自然也进入“道统”系列。朱熹之门人，如黄干等人都确认了朱熹嗣二程的嫡统地位，“由孟子而后，周、程、张子继其绝，至熹而始著”（《宋史·朱熹传》）。由明代薛瑄编定的道统为：尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子、孟子、韩愈、周敦颐、二程、杨时、朱熹（《薛文清公读书录》卷十一）。而到清代张伯行增辑仇熙《道统传》写成《道统录》，载录伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子、颜回、曾参、子思、孟子、周敦颐、二程、张载、朱熹，附录皋陶、稷、契、益、伊尹、莱朱、傅说、太公、召公、散宜生、杨时、罗从彦、李侗、谢良

佐、尹焞，认为周、程、张、朱得孔、曾、思、孟之正传，绪孔、曾、思、孟之正学，孔子集先圣之大成，朱子集诸儒之大成，因此，为学当学孔、孟、程朱之正学，力辟陆、王、佛、道之异端。

从上述“道统”论的提出及演化可以看出，“道统”不仅仅只是指称儒家，而且还指称理学家承认的儒家，通常人们认为同属儒家的陆王心学被排除在外，这就涉及到到底什么是儒家的问题。

事实上，历史上对“儒”的理解一直是有分歧的，直到今天也并没有一个所有人都能接受的“儒”。而且，在儒学文化圈内，对“儒”的理解也多有歧义。中、日、韩之间不仅理解不同，且对儒的继承也有侧重，这都是今天应该注意的问题。

章太炎在《国故论衡》中有一篇文章《原儒》，提出了一个“题号由古今异”的著名历史见解，认为“儒”字的意义经过了一种历史的变化，从一个广义的、包括一切方术之士的“儒”，后来缩小到“祖述尧舜、宪章文武、宗师仲尼”的狭义的“儒”。而“儒”又和“法”一样，“皆出于道，道则非出于儒也”。这个观点，很得胡适的赞同，胡适作《说儒》，发挥说，“儒”的第一义是一种穿戴古衣冠，外貌表示文弱迂缓的人。第二义是最初的儒，都是殷人，都是殷的遗民，穿戴殷的古衣冠，习行殷的古礼。鲁是殷人旧地，为殷遗民之国，保留有殷人遗俗。殷民族的团结力的中心是殷人的宗教，就是祖先教，其主要形式是“三年之丧”。殷商在被周室灭亡后，养成一种柔顺的人生观，周灭殷之后三百年，殷人后裔的鼎铭还说：“一命而偻，再命而伋，三命而俯，循墙而走，亦莫余敢侮。僇于是，鬻于是，以圜余口。”（《史记·十二诸侯年表》）最初的儒，就是一种在野的失势人，忍耐自守，才能无咎。所以，儒是殷民族礼教的教士，继续保存殷人的宗教典礼，穿殷人服装。在六七百年中，逐渐成为教师，从事

治丧、相礼、教学的各种活动。孔子的先祖是宋人，宋人正是殷人的后裔，孔子曾认为“殷因于夏礼，所损益可知也。周因于殷礼，所损益可知也”，“夏礼，吾能言之，杞不足征也。殷礼，吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足，则吾能征之矣”。正是由于“周监于二代，郁郁乎文哉”，所以孔子宣布“吾从周”，表现出一种择善而从的态度：“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕。”胡适此说一出，支持者有之，反对者有之，补充者亦有之。对这异彩纷呈的各种观点，不想在这里一一细说。

这里想说的是，“儒”一直有广狭二义。广义的“儒”是一切术士即知识分子的通称。《论语》中首先出现的“儒”字，系广义的用法，“君子儒”、“小人儒”，儒还是术士的统称。《庄子》中所用的“儒”字，已经有了狭义，如《田子方》中的“儒士”、“儒者”，是戴“儒冠”、穿“儒服”的学者，《徐无鬼》中的“儒墨杨（朱）秉（公孙龙）”已经有儒家学派的意味了。《外物》中的“儒”、“大儒”、“小儒”，带有贬意，因为“儒以《诗》、《礼》发冢”是用《诗》、《礼》之书去盗掘坟墓。《天下》中没提“儒”字，但那些“在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士，搢绅先生”，显然是狭义的儒家。

比《庄子》略晚的《荀子》，多次提到“儒”，有俗儒、小儒、贱儒、大儒、雅儒、世俗之沟渎儒等概念的使用。而比《庄子》早的《墨子》，则有了“儒者”、“良儒”的概念。《墨子》和《荀子》中的儒，广、狭二义的界限并不是很清楚。

战国以至清代，“儒”的使用一直很宽泛，既有广义的用法，也有狭义的用法。扬雄对“儒”的解释是：“通天地人曰儒，通天地而不通人曰伎。”（《法言·君子》篇）这是广义的儒。《汉书·艺文志》有“宿儒”、“僻儒”，《后汉书》有“纯儒”、“通儒”，唐代李绛有“名儒”、“鸿儒”，《旧唐书》有“文儒”，清王源有“真儒”，唐甄有“拘儒”、“鄙儒”，孙奇逢有“世儒”，陶圻有

“业儒”，章太炎有“儒家巨子”，马通伯有“老师大儒”，这些用法都是很广泛的，但大多都指狭义的儒。

狭义的“儒”，有许多专有名词。有“儒家”，《汉书·艺文志》、刘劭《人物志》等典籍都有使用，其含义是能传圣人之业，而不能干事施政的学者。有“儒学”，《史记》、《汉书》、《人物志》也都多次使用，指儒家学术。《墨子·非儒》、《荀子·富国》、《史记·礼书》都用“儒术”，与“儒学”同义。《墨子·公孟》用“儒之道”，《史记·游侠列传·朱家》、《晋书·宣帝纪》、《旧唐书·儒学》都用过“儒教”，《旧唐书·儒学传》有“儒学家”，丘濬《大学衍义补》有“儒道”，《史记·刘敬叔孙通列传》有“儒宗”（儒者的宗师），《论衡》有“儒门”。

有些著作不仅提出了概念，而且略有解释，如《后汉书·杜林传》的“纯儒”，是经传洽孰（熟）的儒，“通儒”，“博洽多闻，谓之通儒”。《后汉书·杨终传》集解引：“章句小儒”，“破大道也”。《论衡·超奇》、《汉书·元帝纪》、南朝梁元帝《金楼子》中的“儒生”，是“能说一经者”。《金楼子》：“夫说一经者为儒生也，传古今者为通人（即通儒）也，上书奏事者为文人也，能精思著文连篇者为鸿儒也”，“儒生转通人，通人为文人，文人转为鸿儒”，而“儒”则是“夫子门徒转相师授，道圣人之经者，谓之儒”。应劭《风俗通》：“儒者，区也，言其区别古今。居则玩圣哲之词，动则行典籍之道，稽先王之制，立当时之事，此通儒也。若能纳而不能出，能言而不能行，讲诵而已，无能往来，此俗儒也。”其他如《盐铁论》中的“儒墨之徒”，《后周书》中的“文儒”，《史记·酈生陆贾列传》附《朱建列传》中的“儒人”，《汉书·张敞传》中的“儒雅”，《三国志·魏书·高贵乡公传》中的“儒林大人”，龚自珍所谓“民之识立法意者，谓之士。士能推阐本朝之法意以相诫语者，谓之师儒”（《乙丙之际著议第六》），也都各有所指。

从时间上来看，有先儒、后儒、汉儒、宋儒、明儒、清儒。

从职业来看，有“儒臣”（扬雄：《博士箴》“儒臣司典，敢告在宾”）、“儒官”（《汉书·翼奉传》“子及孙皆以学在儒官”）、“儒吏”（《汉书·朱博传》“文学儒吏”）、“儒医”（洪迈：儒生而行医），另外，“儒将”、“儒商”，也都有所指。

从思想、言论和行为来看，儒家传统称“儒风”（唐孟浩然：“家世重儒风”），儒者的作用称“儒效”（《荀子·儒效》），儒家的品德叫“儒素”（《晋书·谢琨传》“以儒素显，仕至国子祭酒”），儒家的行为叫“儒行”（《礼记·儒行》），儒家的言论叫“儒言”（宋晁说之），儒的志向叫“儒志”（宋王开祖），儒家与禅宗的结合叫“儒禅”（明吴从先《儒禅》），儒家书籍叫“儒书”（《左传·哀公二十一年》“唯其儒书”），儒家经典叫“儒经”，儒家藏书叫“儒藏”（清周永年《儒藏》），另外还有“儒棋”、“儒服”、“儒冠”、“儒巾”等等，不一而足。

从派别来看，有子思之儒、子张之儒、颜氏之儒、孟氏之儒、漆雕氏之儒、仲良氏之儒、孙氏（荀氏）之儒、乐正氏之儒、纲纪之儒、有道之儒、讽谏之儒、疏通致远之儒、恭俭庄重之儒、移风易俗之儒、属辞比事之儒、洁净精微之儒。（《全晋文》：“夫子没后，散于天下，设于中国，成百氏之源，为纲纪之儒，居环堵之室，荜门圭窔，瓮牖绳枢，并日而食，以道自居者，有道之儒。”“颜氏传《诗》为道，为讽谏之儒。孟氏传《书》为道，为疏通致远之儒。漆雕氏传《礼》为道，为恭俭庄重之儒，仲梁（良）氏传《乐》为道，以和阴阳，为移风易俗之儒。乐正氏传《春秋》为道，为属辞比事之儒。公孙氏传《易》为道，为洁净精微之儒。”）

自古以来，对“儒”从广义上来解释的有：《说文解字·人部》：“儒，柔也，术士之称，从人需声。”《素问》：“儒，顺也。”

从狭义来解释的有：《周礼·天官》：“儒，以道得民。”郑玄

注：“儒，诸侯保氏有六艺以教民者。”贾公彦疏：“诸侯师氏之下又设以保氏之官，不与天子保氏同名，故号曰儒。”《周礼·太宰》：“儒，以道教民。”《汉书·司马相如传》：“有道术者皆为儒。”《唐大诏令集》：“以道得人者谓之儒。”《明太祖实录》：“儒者，通古今，识道理。”李颙《四书反身录·论语》：“儒字从人从需，言为人所需也。道德为人所需，则式其仪范，振聋觉聩，朗人心之长夜，经济为人所需，则赖其匡定，拯溺亨屯，翊世运于熙隆，二者为宇宙之气，生人之命脉，乃所必需，而一日不可无焉者也。然道德而不见之经济，则有体无用，迂阔而远于事情；经济而不本于道德，则有用无体。苟且而杂夫功利，各居一端，终非全儒。”李颙《盩厔问答》：“能经纶万物而参天地，谓之儒。”《四库全书总目·儒家》：“古之儒者，立身行己，诵法先王，以通经适用而已。”章太炎云：“《周礼》言儒道得民，儒生以致用为功。”

由此看来，自古以来“儒”字始终有两种用法。学者层多用狭义的“儒”，而非学者层或其他人则用广义的“儒”，如陈朝释智匠的《古今乐录》就称庄周为儒生。

在中国的近邻韩国，少数学人认为，韩国才是儒学的母国。如韩国精神文化学院院长柳承国在欢迎美籍华人学者杜维明致辞时就说：欢迎你到儒学的母国来。柳承国的理念是：孔子的时代比较晚，而箕子及洪范九畴要早得多。此事启发了杜维明，杜维明说：

这非常有趣。因为儒家的传统严格地说是没有创派者观念的。不能说儒家的传统是孔子创立的，因为孔子述而不作。这比较像犹太的传统。犹太学不能说是摩西创造的，在摩西以前已是源远流长。而在孔子以前儒家亦复如此。因此孔子以梦见周公为斯文未丧的启示，确认周公对儒家传统的

贡献，其实儒家传统还可追溯得更早。现在很多学者专门研究中国古代文明的起源，发现许多我们认为是代表儒学特色的观点，不仅在西周，而且在殷商，甚至可以上推到新石器时代已出现了。照此，有些儒家的特色也许在新石器时代，在仰韶、龙山文化时代就已经露出端倪。所以它是源远流长，到孔子时代已发展到了一个相当的阶段。箕子如从神话的角度来看，是洪范九畴的作者，后来到了东夷。如此，韩国人说韩国是儒学的母国，不能说完全没有根据。但韩国的学者接受此观点的极少。^①

可以说，儒学已经国际化，儒学已经成为世界多元文化中的一支，而非中国所独有。至少在当代，有人认为韩国代表真正的儒家精神^②。

在日本，早就有人把儒的“道”和“理”看作一体的，都是王道之表现。林罗山有言：“王道一变至于神道，神道一变至于道。道，吾所谓儒道也，非所谓外道也”，“本朝神道是王道，王道是儒道，固无差等”。^③ 室鸠巢更直说：“天地之道即尧舜之道，尧舜之道即孔孟之道，孔孟之道即程朱之道。”^④

鉴于上述理由，本书不想再花力气去弄清狭义的“道统”，而是将“道统”的范围干脆扩大到中国传统文化的演化系统，而传统文化也不只取其狭义，而是取其广义，包括物质文化、制度文化、行为文化、精神文化。限于篇幅，在阐述过程中以精神文化为主线，同时略兼及其他文化。

① 杜维明：《现代精神与儒家传统》，三联书店1997年版，第7～8页。

② 杜维明：《现代精神与儒家传统》，三联书店1997年版，第9页。

③ 《林罗山文集》卷六十六、《林罗山文录附录》卷三。

④ 《骏台杂话》上。

首要的问题，是先弄清什么是传统。

当昨天、前天离我们而去，越来越远，变成了历史，而明天、后天迎我们而来，我们越来越近地走进了未来之时，人们总会想，在历史与未来之间，总有个什么东西起着联接作用，恐怕不会有人否认，这个东西就是传统。

当有人面对市场经济的大潮，惊呼“经济上去了，而道德倒退了”，“手中有了钱，而思想上却更空虚了”之时，我们看到的这种现象虽然绝非普遍，但确实是严重的。而之所以出现这种现象，人们不会怀疑，这是由于丢掉了传统。

传统的重要性，是如此明摆着：传统是使我们继承历史、延续未来的纽带；传统是保持特色，不被外来文化尤其是西方文化同化的关键。

当然，这里所说的传统，是指文化传统，它是传统的精义所在。

诚然，传统的东西不都是美好的，历史上有些历代相传的东西，不一定适应当前现代化的需要，在现代化大潮的冲击下已经失去存在的依据，这些传统中的糟粕，已经或者正在变成死文化，如中国传统文化中的“男尊女卑”、“子为父隐”、“为尊者讳”，以及许多封建迷信的东西，都是属于死文化的。但是，死文化有时候会死灰复燃，对此，需要时刻保持警惕。

而中国文化传统中有价值的部分，是中华民族赖以形成民族精神的魂灵所在，是永远值得继承的，比如吃苦耐劳、勤俭朴素、助人为乐、自强不息、己所不欲勿施于人等等，这些美德，近些年来强调和宣传得不够，造成某种程度的道德滑坡，足以值得有识之士注意。

近代以来，对传统文化有两种截然不同的态度，一种是否定传统文化的西化派，一种是无原则地肯定传统文化的国粹派。这两派都是极端。西化派否定了中国传统文化中有价值的部分，最

终也就否定了中华民族；国粹派把传统文化中不合时宜的东西也加以肯定，导致紧闭国门、不向外界学习的气氛抬头。因此这两种极端都是我们所不取的。

然而更为值得忧虑的是，改革开放以来，随着生活水平的提高，现代化信息系统的普及，许多青年人仅仅追求视觉形象，以电视为接受教育的手段，不重视对传统文化的学习，他们谈起麦当娜、伊丽莎白·泰勒，可以滔滔不绝，而对中国传统的基本知识却不知道，这不能不说是青年人的悲哀。

出现这种情况的原因是复杂的。我们不能全怪青年人。从我们研究传统文化的学者们来说，我们的研究成果品位太高，大都深奥难懂，使众多的读者包括青年人望而生畏。这就要求我们的研究工作者尽量做一点普及和通俗化的工作。即使我们的研究性论著，也应该少一点经院气，努力冲出学者的“围城”，为更多的读者所接受。这个问题已开始引起学术界的重视。这本书的宗旨，就试图在这方面作一点尝试，力争融学术性、知识性、趣味性于一体，即使不能完全做到思想敏锐、深刻，也争取做到文字明快，弘扬传统文化，使雅俗共赏，学术工作者和一般读者都能爱读，以期能从传统文化中获得知识，启迪智慧，吸收传统文化精华，丰富精神生活。

我们这部书为什么用这样的写法？我们的初衷是非常明确的，就是：适应市场。

不少学术界的朋友经常在抱怨：学术著作难出，学问难做；学术研究走进死胡同了。

这确是事实。改革开放以来，在市场经济大潮的裹挟下，全民兴起了经商热，这本是大好事，由此而推动了社会经济的大发展。但在这种情况下，各出版机构也纷纷投入到市场经济的运营之中，赚钱的书就出，不赚钱的书就不出，或者少出，于是，学术著作被冷落了。

但是，责任仅在出版部门吗？

笔者认为，学术研究遭冷遇的原因不能简单地归之于出版社一方面，学者方面也应负一部分责任。形势变了，外面的世界那么轰轰烈烈、热气腾腾，学者还要远离群众，坐冷板凳，把自己禁锢在象牙塔之中，写一些枯燥无味、干瘪乏力的学术文章，在专业圈子里玩一些只有少数人才弄得懂的文字游戏，还自以为是字字珠玑，一般群众自然不会买账。

那么，学术研究难道就真没有出路了吗？

出路是有的。要改变这种窘境，学者们自己首先要适应变革的形势，写出一些既具有丰富的内容、睿智的思想，又具有谈笑风生的笔调的好文章、好著作。这自然是难做的，但如果努力，却完全做得到。头些年，美籍华裔学者黄仁宇写了一部《万历十五年》，用他那生花妙笔把历史研究变成一种具有流行价值的文化消费，在大陆成为一部很受欢迎的畅销书。黄先生的另一部著作《资本主义与二十一世纪》是一部学术性、理论性都很强的书，但他却将非常重大的社会主题变成生动可读的叙事体作品，名列当年十大好书榜首。大陆作者于醒民、唐继无合著了一部《从闭锁到开放》，也用生动的笔法去写历史，使之能够鉴往知来。作者笔下生花，读者读来喝彩，该书不仅在大陆受欢迎，在台湾也颇风靡一时，被列为 1991 年十大好书之一。

这就是说，学术研究走出困境的出路，也在于转换机制。学者要使学术走出象牙塔，要创造出既为研究者所能接受、又为一般大众所喜爱的学术作品。这样才能借助于大众传播媒介，把学术研究变成具有市场形象和流行价值的文化消费，使人觉得读学术著作也像在卡拉 OK 歌厅一样舒心。美国、日本的许多学术泰斗都这样做了，如美国耶鲁大学教授史班司（Jonathan Spence）所写《中国皇帝康熙自画像》、《王姓女子之死》、《现代中国的探寻》，这些中国学著作，却都打入当年畅销书排行榜，成为中国

史研究专家和一般大众都喜爱的读物。之所以如此，就是因为他创造出一种以文学形式和对人类的关切为基础去写历史的新风格。日本学者金谷治的学术著作《谈易》，也是这样做的，他尽量用正确且容易了解的笔调来解说深奥的《易》的整体内容，把玄之又玄的易理变成大众所能接受的东西，因此，在日本很受好评。台湾画家蔡志忠更富于创造性，他把抽象的理论性思维造成漫画，配上言简意赅的说明词，使中国思想家的抽象说教变成妇孺都能看得懂的《老子说》、《庄子说》、《论语说》、《孟子说》……等等漫画糖衣古籍系列，取得了轰动效应，使人们在不知不觉接受了传统文化的熏陶，产生了寓教于乐的效果。他们的秘诀就在于把学术研究引向大众，使学术著作具有知识性、趣味性、生动性的特点。

事实证明，学术研究适应市场经济的需要是可能的。1989年，本书笔者之一蔡德贵应上海古籍出版社之约，与刘宗贤合作，为《十大系列丛刊》写了一本《十大思想家》，就采用大众能接受、能看得懂的语言，将中国历史上著名的十大思想家老子、孔子、孟子、庄子、荀子、董仲舒、朱熹、王守仁、黄宗羲、王夫之的思想叙述出来。写成之后，学术界的几位朋友曾有过非议，认为是不足挂齿的小东西。但书一出，却受到欢迎，从1989年到现在连续几次印刷，印数达几万册，且与其他九本书一起被评为1990年全国图书金钥匙一等奖，韩国出了韩文版，台湾还买了繁体字的版权。足见该书尚有一定的成功之处，说明学术研究取得市场效益也是可能的。

只有取得市场效益，才能赢得读者。只有赢得读者，才能真正把传统文化普及到广大人民中间。

❖ 目 录

道统新解——导言	(1)
第一章 道统原始	(1)
第一节 东方和世界背景中的中国文化	(2)
第二节 有关文化的定义和几种主要观点	(6)
一、文化进化论	(7)
二、文化决定论	(8)
三、文化相对论	(8)
第三节 东方文化中的几种代表性观点	(10)
一、人论	(10)
二、神论	(16)
三、自然论	(21)
第四节 东方文化的特点	(25)
一、怀旧情感浓重	(26)
二、注重神(天)人合一,物我相混	(26)
三、神秘主义色彩浓郁	(27)
四、重感悟而轻理性	(28)

第五节 东方文化的发展趋势	(29)
一、三大宗教继续是世界文化的主要形式	(29)
二、东方新兴宗教的世界化趋势	(30)
三、东方儒学将为人类作出新的贡献	(32)
第六节 中国的原始图腾与宗教传说	(34)
一、原始宗教与图腾的形成	(34)
二、蛇崇拜	(35)
三、鸟崇拜	(37)
四、龙的传人	(37)
第七节 梦境和意识的产生	(38)
第八节 混沌初开	(43)
第九节 八 卦	(52)
第十节 五 行	(56)
第十一节 阴 阳	(61)
第十二节 气	(70)
第二章 道统本原	(77)
第一节 中华文化源头活水	(78)
一、《易经》释义	(78)
二、《易经》主要概念	(80)
三、《易经》作者与传授及对后人的影响	(82)
第二节 儒家学派之形成	(85)
一、至圣先师孔子	(88)
二、亚圣孟子	(113)
三、不是“醇儒”的荀子	(134)
四、孔、孟、荀的演变	(148)
第三节 道家学派和代表人物	(161)
一、道家始祖老子	(162)