

观乎人文，以化成天下

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。

生活的儒學

龚鹏程 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

生活的儒学

龚鹏程 著

 ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

生活的儒学 / 龚鹏程著. —杭州: 浙江大学出版社,
2009. 6

ISBN 978-7-308-06865-9

I. 生… II. 龚… III. 社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 103992 号

生活的儒学

龚鹏程 著

责任编辑 王长刚

装帧设计 张志伟

出版发行 浙江大学出版社

(杭州天目山路 148 号 邮政编码 310028)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 杭州求是图文制作有限公司

印 刷 杭州富春印务有限公司

开 本 880mm×1230mm 1/32

印 张 11.25

字 数 253 千字

版 印 次 2009 年 6 月第 1 版 2009 年 6 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-06865-9

定 价 30.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部邮购电话 (0571)88925591

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于对传统的批判，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。二十年前，遭逢两岸交流情势初启之机，略与经纬运筹之事，遂出任担任过一阵子公职，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，岂有息壤塞九州岛？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、淳美风俗为薪向，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。若只流涵于世俗生活欲望的驰逐与享乐，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、屎尿裨穢之间，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。不过这里就不多啰嗦了，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，亦有此奢想焉。

目 录

当代思想文化变迁之路.....	1
在现代社会重开礼乐文明.....	21
生活儒学的面向.....	44
人文美学的研究.....	89
人文美的道路.....	153
风俗美的探讨.....	175
生活美的追求.....	194
饮食男女之道.....	216
饮馔的政治学.....	257
生活的艺术化.....	279
另类生活美：隐逸.....	298
日常生活的审美思维.....	325
附 录	
游戏的人.....	342
游戏化社会.....	348

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。佛教界便出版了一大堆书，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：儒家文化等等是现代化的障碍，儒家道教等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。

但这种辩护太弱勢了，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进行辩护。

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“人世苦行”之伦理，发生于中国历史上宗教也正由“出世型”转向“人世型”之际，却值得玩味。

余先生说的人世型宗教，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，亦间接地刺激了或鼓舞了关于“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，目前学界研究之成果，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*）的说法就很有值得注意。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平，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，当前所推行的现代化，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）。

此所谓“中道”，其实正是一条超越现代的思考之路。佛教能贡献于当今或未来社会者，或许不在于它能如何适应现代、在现代企业经营原则中占一席之地、可应用其理论于现代企管事业中、可调节现代人之身心压力以增进劳动生产、可改善企业内部之人际关系等，而在于它与现代企业经济原则的矛盾冲突之处。

苏马赫此说，颇得泰国素拉·司瓦拉查（Sulak Sivaksa）之欣赏，素拉写过一篇文章叫做《佛教与发展：小的就是美丽的吗》，认为这种自给自足的发展观，充分考虑了人的基本需要，是一种肯定了人与自然和谐关系的社会经济状态。

素拉说，现代社会中盛行的发展观，虽然有许多西方经济学家在倡导，但其动机是不善的，它煽动人的物质欲望，使人走上了与涅槃背道而驰的路。因为经济学家们看到的只是金钱和物质，而这两者都是助长贪欲（lobha）的；政客们眼中所见到的只是权力，而权力本身却助长嗔恚。贪欲和嗔恚加在一起，也就助长了愚痴（moha）。这三毒全是佛教要克服的。

他认为现代社会中最理想的发展模式是在印度南部和斯里兰卡过去几十年中出现的利益众生运动 (the Sarvodaya Shramadana Movement)。这是一种以精神追求为目标,以自助方式来解决社区生活与劳动组织的佛教运动。发动农村群众参与这种有深厚佛教色彩的经济活动是它的特点。所依据的原则,是佛教中常说到的“四摄法”,也就是:布施、爱语、利行、同事。

所谓布施 (dana) 并非只是供养僧伽,更指与一切众生分享财物、时间、劳动与知识,也包括社区中所有成员都有共同的发展机会。所谓爱语,并不限于向人宣说佛教的教说,更包括以真正的博爱普遍与人分享,把符合真实的话语揭示给普通人。所谓利行,不是为了求功德而做的任何传统法事,更包括使人与人更加亲近的善事。同时,也不只意味着僧伽中的平等,还包括杜绝人对人的剥削与利用。

在泰国,过去二三十年间,有不少团体在实践素拉所说的这种“如法的社会主义”。例如,宗教与社会联系会、泰国发展支持会、亚洲发展文化论坛等,素拉为其核心分子。其源头则是佛陀达莎 (putthathat thikkhu)。

至于斯里兰卡的利益众生运动,目标是以精神增长来推动社会整体发展,因此,它谴责了殖民时代以来斯里兰卡岛上所形成的资本主义社会发展模式。“在一个以物质生产为中心的社会,我们失去了整体的人格观点,失去了人与自然相联系的和谐的可持续发展的关系……人们不再重视人格的发展,不再重视人与自然的、人与社会的价值平衡。”他们赞赏英国诗人布莱克 (Blake) 对于工业文明的谴责,惋惜“机器和机器一样的人”毁灭了传统文化和工艺。因此,他们反而很庆幸斯里兰卡的乡村没有完全工业化,它还保留以往的文化价值观。对于斯里兰卡的贫困破败,

他们则归咎于外国的殖民主义统治和由此引进的经济制度，归咎于西方文化价值观的侵蚀。认为自己的利益众生运动不是要新建，而是要保存和恢复以往的乡村传统。

这种批判资本主义现代文明的态度，不只表现于南亚、东南亚。日本也有，如创价学会就是。创价学会宣称自己主张的是“人道的社会主义”和“佛教的民主”，它致力于将社会主义的平等、资本主义的自由，与佛教自身的人道结合起来，并在此基础上，强调社会成员的健康、教育、环保、救助贫困等。这些价值观，本质上与利益众生运动的目标是一致的。

看到这些主张和做法，大概不少人会立刻嗤之以鼻，认为这只不过是保守的传统主义在作祟。但不要忘了，这与现代化刚起之际，保守分子顽固地排拒西方现代资本主义、工业文明生活方式已然有所不同了。东方的佛教国家，都经历了一定程度的工业化过程，思想上对于西方文明有了较深的了解，佛教内部的僧俗两众中，都产生了一些有识之士，能够清醒地审视西方文明。对于西方的现代化、对于基督宗教、对于东方文化传统的不足，都进行了理性的批判。在此基础上也才能对西方文明的挑战，做出合乎情理的回应。

日本创价学会的活动、泰国素拉·司瓦拉查代表的知识界，都是这种类型。他们都抨击西方现代工业社会中的商业主义、市侩精神、以消费为核心的生产观生活观；另一方面，他们肯定的不仅是佛教，还有基督教的伦理价值观。他们认为西方的宗教伦理精神对于社会人心的约束或激励都有重大意义，尤其是与宗教价值观相联系的人权观、生态观、环境保护意识，等等，都是人类应付现实问题所不可或缺的。因此，新的传统主义，与世界上具反省精神、批判意识的自由主义，其实早已合流。这种新传统