

第一章 中国传统文化的基本精神

英国著名学者汤因比认为,在人类历史上总共出现过 26 个文明形态,在长期的历史演进过程中,有的衰落了,有的消亡了,有的中断过,有的被征服过,至今尚存七大或八大文明。中国文明绵延数千年之久而从未中断过,业已成为世人瞩目的“东方之谜”,体现出中国文化的强大生命力。中国文化的基本精神,作为中华民族精神的表现,对中国社会和中华民族的历史发展,产生了深远的影响,发挥着重要功能。深入探讨中国文化的基本精神,继承与弘扬民族文化的优良传统,对我国现代化建设无疑具有积极的现实意义。

一、文化精神的意旨

文化作为一个十分庞杂的体系,林林总总,包罗万象。它就像我们周围的空气一样,除了看不见,摸不着,几乎无时不在,无处不存。文化的概念也相当宽泛,历来众说纷纭。目前,学界一般都认同,文化有广义与狭义之分。广义的文化是指人类社会历史发展过程中物质创造和精神创造及其成果的总和,一般可分为物质的、制度的和精神的三个层面。它与“文明”的概念相近,以致于许多中外学者往往把“文化”与“文明”相互通用。中国《辞海》中说:“文明,犹言文化,如物质文明,精神文明”,即为典型。狭义的文化专注于人类的精神创造及其成果。从逻辑上说,后者从属于前者,狭义的文化相当于广义文化的深层结构——精神层面。研究狭义的

文化当然离开不广义的文化这个宽阔背景。这正如汤因比在其名著《历史研究》中所说：“为了便于了解局部，我们一定要把注意焦点先对准整体，因为只有这个整体才是一种可以自行说明问题的研究范围”。这与现代系统论的观点也是一致的。可见，广义的文化与狭义的文化，两者互为因果，相互作用，相互影响，相互促进，相互制约，共存于一个统一体，有着不可分割的相互依赖关系。本书所谓的‘文化’，主要指的是狭义的文化。

所谓文化精神，是指民族文化中占主导地位的基本思想、基本观念。它是相对于文化的具体表现而言的。社会器物、制度、行为、观念等等，无不和内在的文化精神紧密相联，两者的关系正如树干与枝叶的关系。文化研究的另一个方法论原则，即从把握特定文化的中心观念入手，以期真正深刻地把握整体文化系统的本质特征，如若中心观念不清或错误，则会全盘皆错。所谓“纲举目张”，即是此意。中国传统文化源远流长，博大精深。若欲详尽毕备、面面俱到地弄清中国传统文化的方方面面、细枝末节，几乎匪夷所思。本书研究中国传统文化的一个重要方法即从文化精神入手，以期科学地把握它的整体与全貌。《易传》有言道：“精义入神，以致用也”，此之谓乎。诚然，这是一项艰巨而复杂的工程，诚可谓“高山仰止，景行行止，虽不能至，然心向往之。”愿我们都能尽人事以待来日。

从本质上说，文化精神与民族精神是相通的。可以说，民族精神是特定民族文化传统的相互凝聚和整合，在民族文化心理结构中的长期积淀而形成的整体国民性格。它无疑是继承性与时代性的统一，一方面表现为历代普遍性价值的积累和凝聚，另一方面又具体存在于各个时代的精神之中，并随着时代的发展而发展。从广义上说，民族文化精神既包括能够引导民族前进、推动国家社会发展的精粹思想，也包括有碍于民族生存和发展的消极落后观念，这是由于任何民族文化和文化传统都有精华和糟粕这种双重性所决定的，这是不以人的意志为转移的客观存在。中华民族精神也

具有积极的和消极的因素，这是毋庸置疑的。对中国传统文化持否定看法的论者，对中国文化精神全盘否定，大张挞伐；而对中国文化持肯定看法的论者，多将民族精神看作民族文化精华的表现，而将民族文化中的糟粕和局限性排除于民族精神之外。这样，中华民族精神（或文化精神）要么一无是处，要么完善无缺，不免极端。我们应该以清明理性的科学态度，正视民族文化精神的长处与缺陷，以现代化为参照系，通过创造性转化，扬长避短，同时汲取外来文化的一切优秀成分以充实发展自己，重铸新国魂。

二、中国传统文化的基本精神

中国传统文化的产生和发展受制于独特的自然条件和社会历史条件，包括大陆性地域的地理环境，以小农经济为主体的经济基础，以家族制度、专制制度以及“家国同构”为特征之社会结构，相对封闭的国际条件等诸多因素，相互影响和制约，构成了一个稳定的生存系统。与这个系统相适应，中国传统文化的形成和发展自成一体，具有自身鲜明的特色。由于中国传统文化极其丰富多彩，其文化基本精神也表现为包含诸多要素的思想体系，就其主体内容而言，包括以下几个方面。

（一）以人为本。美国哈佛大学教授杜维明认为：“中国文化关注的对象是人”，可以说主要是一种“哲学人类学”。对此，学界几乎没有异议。以人为本的人文主义或人本主义，向来被认为是中国文化的一大特色，也是中国文化精神的重要内容。与古希腊文化注重人与自然的关系以及希伯来文化、印度佛教文化重视人与神的关系不同，中国文化侧重于人与社会、人与人的关系以及人自身的修养问题。中国哲学，无论儒、道、佛，本质上都是一种人生哲学。从总体上看，以儒道两家为主干的中国传统文化，是一种伦理本位的文化，尤其以儒家为代表的以人为本的思想，在后来的封建社会中得到广泛的认同和创造性的发展。

必须指出,中国传统文化中的人本主义与西欧 14~16 世纪文艺复兴时期兴起的人文主义在文化精神上存在着本质区别。中国
人本主义以家庭为本位,以伦理为中心,西方人文主义则以个人为本位,以法治为中心。中国文化重人,并非尊重个人价值和个体的自由发展,而是将个体融入群体,强调五伦,强调人对于宗族和国家的义务,是一种宗法集体主义人学,是一种以道德修养为旨趣的道德人本主义。西方文化中的人文主义重个体的价值,强调个人的权利与自由,强调人与人之间的平等契约关系,实质上是一种个性主义,它是西方民主制度和法律体系的重要思想基础。两者不能混为一谈。中国文化中的人本主义传统,重视道德伦理,角色扮演,履行一定义务,对维系社会正常运转、人际和谐和人生修养等方面都具有积极意义,但也存在着重人伦轻自然、重群体(家族)轻个体的倾向,与专制主义也有一定关联,这是它的消极因素。

(二)儒道互补。总体上看,中国传统文化以儒道互补为主体构架。从中国文化思想发展史来看,春秋战国时期,思想界出现了百花齐放、百家争鸣的生动局面,儒、道两家思想影响较大。汉初又崇尚黄老之学,至汉武帝接受董仲舒‘罢黜百家,独尊儒术’的建议以后,儒学由子学一跃而为官方哲学。此后,它在中国传统文化思想中的统治地位始终未曾从根本上动摇过。汉末以降,由于中国土生土长的道教兴起以及外来佛教文化的传入,很快形成儒、道、佛三足鼎立的局面,并日趋融合。魏晋玄学从本质上说是儒、道结合的产物。宋明理学则是儒、道、佛三教合流的产物。中国传统文化是以儒道两家思想为主干,并形成互补之势。从儒道两家思想对中国传统文化的影响来看,大体说来,儒学对中国传统文化乃至整个社会生活都有着广泛而深远的影响,尤其对中国传统政治文化、伦理道德、文化教育、风俗习惯、国民精神等方面的影响至为深远。道家、道教对中国传统哲学、文学、艺术、科技、宗教、医药、体育等领域有着相当广泛的影响。儒、道两家思想内涵虽然各不相同,但双方也存在着颇多暗合、融通之处,两者相辅相成,相映

成趣,在中国文化中得到多方面的表现。比如,中国传统哲学中的“阴阳”对立统一观念,古典美学中以善为美及以和为美的审美情趣,古代文学中‘文以载道’及崇尚自然的文论流派,传统士大夫的“达兼穷独”的人生价值取向以及民族性格中刚柔相济的品格等等,这一切都是儒道互补在中国文化精神中的具体体现。

(三)以和为贵。中国文化重和谐统一,与西方文化重分别对抗形成强烈反差。中西文化这一重大差异很大程度上反映了农耕文明和商业文明的不同特性。中国传统文化植根于农耕文明,表现出一种‘静态’的特征,重视自然的和谐、人与自然的和谐、人与社会的和谐、人与人之间的和谐以及人自身的身心和谐等。中国传统文化以和为贵的和合精神最为典型地体现在“天人合一”的思想传统中。在中国古代思想家看来,天与人,天道与人道,天性与人性是相类相通的,因而可以达到和谐统一。在人与自然的关系中,中国文化比较重视人与自然的和谐统一,而西方文化则强调人要征服自然,改造自然。尽管中国古代思想中也有“明于天人之分”‘制天命而用之’的思想,但这种思想不占主导地位。无论是儒家和道家,都主张天人合一,反对天人对立。以儒家为代表的中国传统文化中“以和为贵”的思想观念主要侧重于人与社会以及人与人之间的和谐统一,这从孔子所谓‘礼之用,和为贵’到孟子所说的‘天时不如地利,地利不如人和’的思想中,可得到明确印证。

“持中贵和”不仅是中国传统文化中极其重要的思想观念,而且也培育了中华民族的群体心态,在中国文化的各个领域都有明显的体现。“极高明而道中庸”‘执其两端而用其中于民’‘致中和’等等,无不是农业自然经济和宗法社会培育的人群心态。经过长期的历史积淀,和谐精神逐渐泛化为中华民族普遍的社会心理习惯。如政治上的‘大一统’观念,经济上的‘不患贫而患不均’的思想,文化上的‘天下一家’的情怀,为人方面的‘中行’人格,艺术上的‘物我通情相忘’的意境,文学上的‘大团圆’结尾,美学上的“以和为美”的审美情趣……如此等等,不一而足。

贵和尚中的思想,作为中国文化基本精神的一个重要内容,对中国社会带来的影响也是双重的。它的积极作用和影响是主导方面,对保持社会稳定和发展,对于统一的多民族国家的维护,无疑有着积极作用。但是,不可否认,由于全民族在贵和尚中观念上的认同,中国文化缺乏如西方文化中的竞争、进取精神,这对社会的发展也有不利的影响。

(四)实践理性。所谓“实践理性”,主要体现为一种重现世、重实践、重事实、重功效的思想方法和价值取向。它作为中国传统文化心理结构的主要特征,由来久远,而以理论形态去呈现则在先秦儒、道、法、墨诸主要学派中,尤其是深受儒家人文主义精神以及明末清初启蒙思想家经世思潮的影响。作为一种思想方法,它注重客观事实,注重历史经验,重视直觉顿悟和整体思维,满足于解决问题的经验论的思维方式。作为一种价值取向,实践理性注重身体力行、经世致用的行动哲学,尤重道德功利主义。它与美国的实验主义精神有相似的地方,也有不同之处,两者不能混同。实践理性对中国文化精神和民族精神的影响至为深远,在实践中也带来了双重效应,但积极效应占主导地位。深得人心的“实事求是”的思想路线是实践理性学术传统在实行中的积极效应。据考证,实事求是,原意是一种严谨治学的科学精神。东汉班固在《汉书·景十三王传》中谓河间献王刘德“修学好古,实事求是”。唐代颜师古在注《汉书》时指出它意指“务得事实,每求真是也”。无疑,实事求是的学风,是一种科学的态度和实学的精神,对后世产生了相当积极的影响。它所奉行的学以致用、身体力行的信条对中国历代志士仁人的人生价值也有着深刻的影响。

三、继承与弘扬民族文化的优良传统

和任何事物都具有二重性一样,中国传统文化既有民主性精体,也有封建性糟粕。对现代社会来说,传统文化是一种可资开发

利用的潜力巨大的社会资源。我们应当以现代化为参照系，对我国民族文化传统进行创造性转化，弃其糟粕，取其精华，并赋予民族文化的优良传统以现代内涵，注入新的时代精神，使之成为我国现代化建设的强大精神动力，这则是我们当代人的神圣职责和崇高使命。从宏观角度看，我们应该继承与弘扬的民族文化的优良传统，主要包括以下几个方面。

（一）以天下国家为己任的爱国精神。以儒家为代表的中国传统文化历来强调以治国平天下为人生最高目标，以大一统为社会理想状态，把国家民族的前途和命运放在首位。这种爱国主义情愫深深积淀在中华民族文化心理结构之中，不知感染和熏陶了中国历代多少志士仁人！从范仲淹的“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”到文天祥的“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”，从顾宪成的“风声，雨声，读书声，声声入耳；家事、国事、天下事，事事关心”到顾炎武的“天下兴亡，匹夫有责”，从林则徐的“苟利国家生死以，岂因祸福趋避之”到鲁迅的“我以我血荐轩辕”……这些格言至今仍闪烁着熠熠光华，无一不是这种爱国主义精神的典型写照。爱国主义是中华民族最深厚的精神传统，也是近代以来中国时代精神的最强音。中华民族自古以来就具有强大的向心力和凝聚力，与这种爱国主义精神密不可分。

（二）追求崇高的人格精神。孔子讲“三军可夺帅也，匹夫不可夺志”（《论语·子罕》）。孟子力主人在道德上要具有“至大至刚”的“浩然之气”，提倡“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的大丈夫人格。孔孟阐扬的“圣人”和“大丈夫”的理想人格以及“杀身成仁”、“舍身取义”的崇高精神境界，在铸造中华民族精神品格方面起过极为重大、深远的影响，集中体现了中华民族独立的人格尊严和崇高的精神境界。

（三）刚健有为的进取精神。《易经》中说：“天行健，君子以自强不息”。《论语》中也讲“志士仁人，不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎，死而后已，不亦远乎”这是对中华民族自

强不息，积极进取精神的高度概括。在近代中国，中华民族这种自强不息的精神则表现为不屈不挠的抗击外来侵略、争取国家民族独立的斗争精神以及不断改革创新、探求救国救民真理的精神。对于当今社会而言，大至国家、民族，小至单位、个人，都应该继承和发扬这种民族精神，这样，我们的事业才会兴旺发达。

（四）厚德载物的兼容精神。《易经》中说：“地势坤，君子以厚德载物”。意即要人们以大地般宽广的胸襟承载万事万物，顺承天道。《中庸》中也讲“万物并育不相害，道并行而不相悖”。这些都反映了中华民族那种无比宽阔的襟怀。海纳百川，有容乃大。正因为有了这种胸怀，汉唐时代吸取外来文化的气魄十分博大，显现出强大的汉唐雄风。近代中国在中西文化交流中对外来文化兼收并蓄，将西学中的优秀成分加以吸纳、摄取、涵化，使之成为中华民族文化的有机组成部分。特别是五四时期，经过对多种思潮的百家争鸣，推求比较，中国革命选择了马克思主义作为指导思想，从而使中国革命面貌焕然一新。一个真正有自信力的民族，不但要从民族文化中汲取积极的营养，还应善于从世界上外来文化中充分吸收可以滋养、丰富民族精神的一切优秀的文明成果。只有这样，才能使自己的国家民族兴旺发达，创造光明的未来。

第二章 儒学与中国传统文化

儒学是中国传统文化的主导思想，对中国传统文化乃至整个社会生活都有着深远的影响。同时，它也曾极大地影响了包括朝鲜半岛、日本在内的整个东方文化的思想内涵及其发展进程，成了东亚文明的象征。近代以来，儒家思想与现代化的关系成了国内外学术界普遍关注而又颇为困惑的重大理论和现实问题。儒学的现代命运也相当坎坷。就现实而言，深入考察儒家思想的本质内涵及其与现代化的对立统一关系，通过对儒学传统的创造性转化，使之成为现代文明的积极因素和推动力量，已是当务之急。

一、儒学的发展历程

儒学是一个历史的发展的概念，在古代中国，历经两千多年的演变，形成了不同时期不同的理论形态，从来不存在一个一成不变的儒家学说。大体说来，它主要经历了先秦儒学、汉唐经学、宋明理学、明清实学四个阶段，反映了儒学从发生、发展、鼎盛到衰微的整个过程。

（一）先秦儒学

儒家渊源于儒。儒在殷商时期就已存在，它是指特定的等级，为“术士之称”。他们身通礼、乐、射、御、书、数六艺，并以此教民。《周礼·大宰》云：“儒，以道教民”。这里所说的“道”即指六艺。春秋末期，周室衰微，社会的动荡和急剧变化打破了旧贵族垄断文化

教育的“学在官府”之局面。儒者流散各地，学术下移，私学兴起，社会上出现了一批“晋绅先生”，号称“师儒”，他们峨冠博带，谙熟诗书礼乐的古训和仪式，儒家就是从这些人中蜕化而来。

孔子(公元前 551~前 479 年)，是儒学的创始人，其学说主要体现在《论语》一书中。孔子的儒学思想体系极为广博，集中体现在‘礼’和‘仁’两大范畴。礼代表了他的社会观，反映了他的政治理想和治国方案。孔子生活的春秋战国之际正是社会动荡、礼崩乐坏的时代，他对此痛心疾首，认为这是‘天下无道’，治国之本在于‘为国以礼’。孔子所说的礼主要是周礼，而周礼又是从夏、商之礼演变而来。他说：“殷因于夏礼，所损益可知也，周因于殷礼，所损益可知也。”(《论语·为政》)礼的实质是一种赖以维持社会稳定、和谐和秩序的典章制度和行为规范。孔子要求人们做到“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”。尽管孔子这种社会政治理想在当时社会大变革时代不免有因循守旧的特征，但其中包含着恢复社会稳定秩序以及建立统一的中央集权制王国的要求，自有着合理因素。

仁代表了孔子的价值体系。它的内涵十分丰富、宽泛，既是一种道德情操，又是一种人生境界。仁的核心是“仁者爱人”，即是“己欲立而立人，己欲达而达人”“己所不欲，勿施于人”的忠恕之道。仁的基础是‘孝悌’：“孝悌也者，其为仁之本与”。就行仁的途径而言，则是‘为仁由己’；‘仁远乎哉，我欲仁，斯仁至矣’(《论语·述而》)。孔子讲‘志士仁人，无求生以害仁，有杀生以成仁’(《论语·卫灵公》)。这则是一种崇高的道德理想和情操，也是人生最高的精神境界。

在孔子的儒学思想体系中，礼和仁是统一的，即所谓“克己复礼为仁”。孔子以仁释礼，一方面仁是礼的基础：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”(《论语·八佾》)另一方面，礼是仁的目标，“一日克己复礼，天下归仁矣”(《论语·颜渊》)。两者互为因果，缺一不可。

孔子死后,儒分为八,有子张之儒、子思之儒、颜氏之儒、孟氏之儒、漆雕氏之儒、仲良氏之儒、孙氏之儒、乐正氏之儒。其中以孟子、荀子最为突出。

孟子(约公元前 385~前 304 年),是儒家学派的重要传人,宋元以降被尊奉为仅次于孔子的‘亚圣’,其学说主要体现在《孟子》一书中。

孟子着重讲仁,把孔子仁学思想发展到极致。他继承发扬了孔子‘为仁由己’的思想,凸现‘心性’,大大强化了儒学的‘内圣’走向。孟子确信人通过自我努力可达至善,体现天道。这是因为仁为人性所固有;‘人皆有不忍人之心’,具体表现为四端:‘恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。人之有四端也,犹其有四体也。’(《孟子·公孙丑上》)而天道则是‘仁’与‘人’的统一;‘仁也者,人也,合而言之,道也。’(《孟子·尽心下》)因此,人只要能够保存本心,涵养善性,就能成为善人,并与天道相通融为一体。即所谓‘尽其心者,知其性;知其性,则知天矣。’(《孟子·尽心上》)孟子开创的心性论学说对宋明理学产生了极大影响。

从“人皆可为尧舜”的观念出发,孟子十分注重个体的自我修养;‘夭寿不二,修身以俟之,所以立命也。’(《孟子·尽心下》)孟子一方面强调修身需要‘反身而诚’‘反求诸己’等一系列‘存心养性’的内修功夫;‘养心莫善于寡欲’;另一方面重视环境对道德教育、人格培养的作用。孟子追求‘富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈’(《孟子·滕文公下》)的‘大丈夫人格’,具有‘至大至刚’的‘浩然之气’,即使‘舍身取义’,也在所不辞。

从‘仁者爱人’的理论出发,孟子提出以‘明人伦’为目的的教育,即‘父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信’的‘五伦’。

“仁政”以及与之相适应的‘民本’思想体现了孟子的政治思想和主张,它是仁学在社会政治领域的延伸和体现。在孟子看来,既

然人皆具有“不忍人之心”，只要把这种人性固有的善性发扬光大并进而扩充到社会政治领域，以“不忍人之心”行“不忍人之政”，即为“仁政”。“仁政”是建于“民为贵，社稷次之，君为轻”的民本思想之上的。因此，孟子还大力倡导制民之产、轻刑薄税、善教得民、听政于民、与民同乐等。他主张“以德服人”的王道，反对“以力服人”的“霸道”，对中国传统政治文化影响深远。

孟子从“人性善”的假设出发，主要在心性论、修养论、五伦说、仁政说等方面极大地拓展了孔子的仁学理论，形成了一整套较为完善的仁学思想体系，在儒学思想发展史上占有重要地位，对中国传统文化也产生了深远影响。

荀子(约公元前 340～前 245 年)，在早期儒学思想发展史上的地位不可低估。荀子十分尊崇孔子，但指斥孔子死后的许多儒家派别为“贱儒”、“俗儒”，对孟子学说也不以为然。荀子思想的主要特色是综合百家、调和儒法，在儒学中独树一帜，主要体现在《荀子》一书中。

荀子根本反对孟子的性善论，认为“人之性恶，其善者伪也”。(《荀子·性恶篇》)人一生下来就是“目好色，耳好声，口好味，心好利”，人性与礼义是根本相互违背的，如果任其发展，不加克制，势必导致争夺、犯上、淫乱，而辞让、忠信、礼义等道德就会荡然无存。正因为如此，才需要圣人、君主们对臣民的教化，需要用礼义法度和道德规范去约束、引导人们，这就好像弯曲的木头必须经过修整才能变直，钝刀必须经过磨砺才能锋利一样。为了“化性起伪”，荀子一方面强调个人自我修养，圣人、君主们对臣民礼乐教化之必要，另一方面，他又看到只讲“礼义”，不重法度，只重教化，不重“刑罚”，并不足以维护社会统治秩序，因而，他不再仅仅局限于个体的仁义孝悌，而是强调整体的礼法纲纪，他提出“礼者，法之大分也。”(《荀子·劝学篇》)主张既隆礼，又重法；“援法入礼”。此外，还值得一提的是，荀子在人与自然的关系问题上提出了“明于天人之分”和“制天命而用之”的卓越命题，发前人所未发，为中国传统哲学注

入一股强劲活力。

从孔子到孟子直至荀子体现了原始儒学的基本发展脉络。如果说,孔子所开创的儒学以‘内圣外王’为宗旨的话,那么,孟子主要继承、发挥了儒学的‘内圣’方面,注重的是个人通过内在修养实现圣贤人格,荀子主要继承、发挥了儒学的‘外王’方面,注重的是推行王道于天下,成就事功。先秦儒学在孔孟一系之外,还有与之颉颃的孔荀一系。从某种意义上说,荀学在人性论、重法度、明于天人之分等思想方面突破了孔孟学说,更接近于西方文化的主流思想。但是,后来在中国传统文化思想中占主导地位的是孔孟学说,‘孔孟之道’不仅成为儒学的代称,而且在相当意义上被视为中国传统文化的精神旗帜。不过,春秋战国时期,儒学只是百家争鸣中的一个学术流派,虽然儒、墨在当时并称显学,但是并没有取得独尊地位。

(二) 汉唐经学

从先秦到汉初,儒学的发展有过中断。春秋战国时期的百家争鸣局面,是由于当时社会割据分裂所造成的,而社会、政治、经济的统一,必然要求文化思想上的统一。秦统一中国后,战国时期那种百家争鸣的局面便不复存在,代之以法家思想作为治国之本。秦始皇接受李斯的建议,下令禁废‘诗书百家语’、‘焚书坑儒’,使儒学遭受一次沉重打击。但是,秦王朝崇尚法家,推行严刑峻法,社会矛盾很快激化,导致二世而亡,暴露出法家学说的某些弊端。汉初统治者奉行黄老之道,一度适应了当时社会休养生息的需要,收效很大。但是,黄老之道崇尚自然而反人文主义的思想本质,决定了它难以适应建立大一统的君主专制制度与巩固农业社会宗法血缘基础的需要。在诸子百家中,惟有儒家学说能够最大程度地适应这种统治需要,从这个意义上说,儒学成为中国社会的统治思想是势所必然的事情。汉高祖刘邦始初并“不好儒”,干了许多侮辱儒生的事情,后来在陆贾、公孙弘等人的建议下才转到向儒学寻

找统治理论。据载“陆生时时前说称《诗》、《书》。高帝骂之曰：‘乃公居马上而得之，安事《诗》、《书》！’陆生曰：‘居马上得之，宁可以马上治之乎？且汤、武逆取而以顺守之，文武并用，长久之术也。昔吴王夫差、智伯极武而亡；秦任刑法不变，卒灭赵氏。向使秦已并天下，行仁义，法先圣，陛下安得而有之？’高帝不怿而有惭色，乃谓陆生曰：‘试为我著秦所以失天下，吾所以得之者何，及古成败之国。’陆生乃粗述存亡之征，凡著十二篇。每奏一篇，高帝未尝不称善，左右呼万岁，号其书曰《新语》。”（《史记·郿生陆贾列传》）这段记载生动地说明了这个问题。至汉武帝采纳董仲舒建议，“罢黜百家，独尊儒术”，儒学终于走出困境，一跃而为官方哲学，取得了独尊地位。

汉代儒学与先秦儒学在理论形态上经历了很大变化，逐渐向政治化、经学化、宗教化发展。在这个转变过程中，汉代大儒董仲舒（公元前 179 年～前 104 年）起了极大的作用。

以董仲舒为代表的儒学思想，以神学化的天人感应说为其显著标志。他以儒家学说为基础，吸收了阴阳五行理论以及道家等有关学说，建立了天人合一的新体系。一方面，董仲舒把儒学伦理纲常完备化，对“三纲”“五常”说作了全面系统的阐述；另一方面，他又把儒家这套伦理纲常神秘化，建构了一个以天人感应为核心的理论体系。他把自然界的“天”塑造成有目的、有意志的人格神，是“百神之大君”，它通过阴阳五行来主宰人间秩序。天与人感应，阴阳与三纲对应，五行与五常同构，则是这个体系的主要内容。他把人间的一切都说成是天有目的的安排，“道之大原出于天，天不变，道亦不变”（《汉书·董仲舒传》）；“天子受命于天，天下受命于天子。”（《春秋繁露·为人者天地篇》）他认为君臣、父子、夫妻都是阴阳相合的关系，君、父、夫为阳，臣、子、妻为阴，定位不易，即所谓“王道之三纲，可求于天！”（《春秋繁露·基义》）他还把五行说成天的五种行为，五行相生是天的恩德，五行相克是天的刑罚。阴阳五行变化不正常就兆示着灾异：“灾者，天之谴也；异者，天之感也。”

(《春秋繁露·必仁且智》)总之,自然和社会的一切变化、国家的兴亡都是天的意志的体现。这样,董仲舒就为儒学披上了神学的外衣,使儒学具有了浓厚的宗教迷信色彩,实为后来谶纬经学的滥觞。

与儒学成为统治理论相适应,儒家经典也取得了独尊地位并日渐教条化。先秦儒学只是子学,汉代以降就成了经学。汉武帝即位时,董仲舒在《贤良对策》中建议:“诸不在六艺之科、孔子之术者,皆绝其道,勿使并进。”(《汉书·董仲舒传》)以适应建立大一统的中央集权王国的需要。汉武帝“卓然罢黜百家,表彰六经”(《汉书·武帝纪》),又置五经博士,学而优则仕,儒家被经学化,并上升为社会统治意识形态。汉代经学又有今文经和古文经之争。先秦儒家经典《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》,合称“六经”;由于《乐》亡佚,故称“五经”。汉兴以后,“五经”又在社会上流传。汉初流行的经书是由战国以来师徒父子相传用当时通行的文字(隶书)写成并阐释的,称今文经学。汉武帝置五经博士,即以今文经为官学。西汉中叶以后,古文经兴起。所谓古文经是指秦以前用古文字写成并阐释的儒家经典。汉景帝时鲁恭王拆孔子住宅时,在墙壁中发现了用六国古文字写成的《尚书》、《礼记》、《论语》、《孝经》等数十篇。成帝时刘向、刘歆父子在整理国家藏书时又发现了用古代文字写的《春秋左氏传》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》等。由于古文经与今文经在文字、内容、训释等方面不尽相同,于是出现了今、古文经之争。以刘歆为代表的古文经学家要求列古文经为官学,但遭到当时今文经学家的极力反对而未成功。西汉末期,王莽为“托古改制”制造舆论,立古文经为“官学”,刘歆当了国师,并为《左氏春秋》、《毛诗》、《逸礼》、《古文尚书》、《周礼》设立博士。今、古文经的论争也伴随着统治阶级的权力争斗。经学内部纷争,内容混乱,经有数家,家有数说,莫衷一是。东汉章帝时期,为统一对经学的认识,朝廷在白虎观召集儒生“讲论五经同异”。会后由班固编纂成《白虎通义》一书,建立了官方统一的经学。直至东汉

末年,大经学家郑玄综合百家,遍注群经,融今、古文经于一体,标志着今、古文经学的统一。

汉代经学的又一个特点是儒学的谶纬化。谶纬是一种封建迷信与庸俗经学的混合物。《说文解字》云,谶,从言。即是用诡秘的隐语、预言作为神示,向人们昭告吉凶祸福、治乱兴衰的图书符录。纬是用宗教迷信的观点对儒家经书所作的解释。汉代有五经、七经,同时有五纬、七纬。谶和纬的应用范围虽有不同,但二者内容相通,纬中往往夹杂着谶语,谶也有时依托儒经。这种封建迷信起源很早,如在秦朝就流行着“亡秦者胡也”(《史记·秦本纪》)的谶语。董仲舒开创的神学化儒学实为谶纬经学的先声。西汉末年,谶纬迷信开始广泛流传。王莽即利用谶语来证明他能当皇帝。刘秀也利用一条谶语“刘秀发兵捕不道,卯金修德为天子”;为其登上皇帝宝座大造舆论。刘秀建立东汉政权后,对谶纬更加崇信,用人施政都要找谶纬作根据,临死前为了证明东汉王朝是“天命所授”,“宣布图谶于天下”。东汉前期统治者都大力提倡谶纬迷信,使之一时成为广为流行的社会思潮,班固整理的《白虎通义》即用谶纬注经。经学与谶纬相结合,儒学谶纬化,孔子成了儒教的神圣教主。在纬书中,孔子被说成是“黑帝”之子,身高十尺,腰大九围,坐如蹲龙,立如牵牛,就之如昂,望之如斗,已由人变为神了。当然,儒学谶纬化现象在当时也遭到许多古文经学家诸如扬雄、桓潭、王充等人的坚决反对和批判。

物极必反,这也是思想发展的一个规律。汉末以后,社会动荡,四分五裂,经学一统的局面也被打破。由于经学教条化的弊端和谶纬邪说的流行,终于导致儒学中衰,代之以魏晋时期的玄学。从科学意义上说,玄学不能归属于儒学,它是道家 and 儒家相结合的产物。玄学家们把《老子》、《庄子》和《周易》称为“三玄”这是他们的理论基础,形成一股儒道合流以代替经学的新思潮。更有甚者,曹魏末年以嵇康、阮籍为代表的“放大”派“竹林玄学”,则直接批判儒家“名教”,提出“越名教而任自然”的命题,可谓是对两汉经

学权威的一大反动。此外，两汉之际，佛教开始传入我国。东汉末年，中国土生土长的道教兴起，从此形成了儒、道、佛相与激荡又相互融合的复杂局面。范文澜指出，魏晋南北朝时期，“儒家、佛教、道教的关系，大体上，儒家对佛教，排斥多于调和，佛教对儒家，调和多于排斥；佛教和道教互相排斥，不相调和（道教徒也有主张调和的）；儒家对道教不排斥也不调和，道教对儒家有调和无排斥”。^①

隋唐时期，中国大一统的局面再次形成。隋唐盛世，有容乃大，文化气象恢宏，实行儒、释、道兼容并包的政策。但是，从整体看，儒学作为统治意识形态的主体地位并未动摇。隋唐科举都要考儒经，从而推动了经学的进一步发展。为统一经学，唐太宗令颜师古考订五经《周易》、《尚书》、《毛诗》、《礼记》、《左经》经文。颜师古对此多有订正，撰成《五经定本》，后被颁行全国，成了官方统一本。为解释经义，统一思想，唐太宗还令孔颖达与诸儒撰五经义疏，名曰《五经正义》，作为唐代科举考试的依据。当然，隋唐时期，儒学为适应社会变化，也需要有一个变化，在保存儒学基本思想的同时，吸收佛、道的思想成果，创立一种新的儒学体系，因此出现了儒、道、佛融合的趋势，其代表人物，从北朝末期至唐初有颜之推、王通、孔颖达，中唐以后有李翱、柳宗元、刘禹锡等，为宋明理学的形成奠定了基础。

（三）宋明理学

宋明时期，儒学发展为理学。它是高度哲学化和政治伦理化的儒学，是儒学发展的最高理论形态。

宋明理学的兴起有其深厚的社会历史背景和文化思想基础。宋王朝的建立，结束了唐末五代以来长期割据分裂、连年战争的局面。经过五代的丧乱和此起彼伏的农民起义，造成社会的混乱和

^①范文澜《中国通史简编》，第二编，第442～443页。