

儒学精要

钱国旗 甘黎民

儒学是古老中国的理性之河，它源远流长，奔腾不息，灌溉着中华民族的精神原野。儒学以道德伦理为核心，探求修身、齐家、治国、平天下之道，倡导以人为本、积极入世的人文主义思想，最能代表中国文化的传统性和民族性。儒学不仅对历史时期中华文明的发展和民族精神的形成产生过重大的作用和影响，而且对当代中国的道德文化建设具有切实的启发和借鉴意义。因此，系统地总结儒学历史发展和思想体系的精要，对于批判继承传统文化遗产和发扬积极的儒学精神，具有深刻的现实意义。本篇旨在坚持历史唯物主义原则，围绕修身、齐家、治国、平天下的主题，剖析儒学精神内核，取儒家文化精华，沟通传统与现代，以时代精神重新审视儒学在社会发展中的作用和影响。

一、儒学历程：从孔夫子到新儒家

儒学是中国历史上延续时间最长、流传空间最广、对中国文化和民族精神影响最为深远的思想学说。作为中国文化的主流和核心，儒学产生于中国固有的文化土壤，经历了形成、发展、演变的若干历史阶段。因此，要总结儒学精要，开发儒学精华，必须首先考察儒学产生、发展、演变的历史进程及其规律性，对儒学发展历程中的若干基本问题给以理论的解释与说明。

1. 儒学的产生和初步发展

春秋战国是儒学的产生和初步发展时期。在这个时期里，中国社会经历了巨大而深刻的变革，其主要表现是：政治制度由初级阶段的宗法分封制向成熟阶段的中央集权制转变；经济结构由宗法家族公社经济向以私有制为基础的地主经济和小农经济转型；文化形态由家族本位文化向国家本位文化转化。早期儒学正是在这样的历史条件下产生和发展的。

儒家学说的创立者孔子（前 551—前 479），名丘，字仲尼，鲁国陬邑（今山东曲阜）人，出生于一个没落的贵族家庭。他的父亲叔梁纥只保留了一个“大夫”的名号，实际上家庭已经沦为平民阶层。孔子幼年丧父，跟随母亲生活，家境贫困。由于鲁国较多地保留了周朝的典章制度，好礼的风气十分浓厚，因而使孔子从小受到影响，耳濡目染，连玩耍时也常喜欢模仿祭祀礼仪，做一些摆列祭器的游戏。《史记·孔子世家》记载他“为儿嬉戏，常陈俎豆，设礼容”，说的就是这个事情。

孔子叙述自己一生的成长过程时概括地说：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩。”（《论语·为政》）从《论语》记载他所说过话中，我们知道孔子很早就具有好闻、审思、明辨的精神。相传孔子曾问礼于老聃（即老子），访乐于苌弘，师从过多名家，使他成为一个博学多知的人。他一生以教育为主要事业，创办私学，广招门徒，有教无类，由此打破了学在官府的局面，为中国古代教育的发展作出了杰出的贡献。

作为儒学的创始人，孔子继承了西周以来的人道传统，建立了以“仁”与“礼”为基本原则的思想体系。孔子抛弃了“礼”所维护的贵族等级制，保留了“礼”中体现秩序的那部分精神内容，认为“学礼”是人生的根本，即所谓“不学礼，无以立”。他还说“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文”。意思是要他的学生首先对忠、孝、信、仁等伦理规范身体力行，其次才是学习文化知识。只有靠德才兼备的“贤人政治”，而不是门阀世家的宗法垄断，社会才能治理成一个合理有序的世界。“仁”是孔子学说的核心内容。什么是“仁”呢？“仁”的实质含义就是人道、爱人。面对频繁的兼并战争、残酷的经济剥削、露骨的政治压迫等天下无道的社会实际，孔子提出“克己复礼为仁”的理论纲领，主张通过主体的道德修养恢复西周的礼治秩序，实现仁爱和谐的人际关系。他把“仁”和“礼”结合起来，以“仁”释“礼”，在“礼”的精神框架里填充“仁”的实际内容。他说“克己复礼为仁”，就是要大家恭谦克让，宽以待人，以恢复“礼”所代表的太平秩序；统治阶级应当实施仁政，要“节用而爱人，使民以时”。孔子相信天命，他说“不知命，无以为君子”；但他更重视人的作为，奉行的是听天命、尽人事的人生哲学。孔子为了推行自己的主张，曾花了 14 年时间周游各个诸侯国，结果到处碰壁，无功而返。回到鲁国时，已是 68 岁的人了。此后，他发愤忘食地工作，集中精力带领弟子们整理古代文化典籍。

儒学由孔子创立以后，由他的弟子们继承和发扬光大，到战国时期一分为八，其中以孟子、荀子的影响为大。

孟子（前 372—前 298），名轲，邹（今山东邹县）人。他一生的经历与遭遇和孔子十分相似。其先世为鲁国贵族，但到孟子时家境已经衰落。孟子幼年丧父，生活贫困，他的母亲为了培养他而三迁其居，垂为佳话。成年以后，他长期过着私人讲学的生活，并带着弟子周游列国，到处受到当权人物的款待。他每到一国，都畅所欲言，甚至无所顾忌地批评国君，但他的政治主张却没有被采纳。

孟子晚年回到故乡，从事教育和著述，认为“得天下英才而教育之”是最快乐的事。他一生以继承孔子思想为己任，把孔子“仁”的观念发展为“仁政”学说。认为“仁政”必须“制民之产”，从正经界开始，均井田，实仓廩，分田置禄，使百姓拥有固定的产业，在此基础上再从事教化。孟子提出了“民贵君轻”的著名思想，他蔑视君主的绝对权威。孟子以性善论作为其“仁政”学说的哲学基础，认为人性本善，人生来就有“仁、义、礼、智”四种道德品质。他重视人的主观能动作用，断言“万物皆备于我”，认为人心与天相通，所谓“尽其心者知其性也，知其性则知天矣。”（《孟子·尽心上》）他的心性学说对以后的宋明理学产生了重要影响。孟子注重人格培养，主张“存其心，养其性”，“善养吾浩然之气”，以达到“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”的人生境界。后世的儒家，尤其是宋儒对孟子十分尊崇，把他誉为仅次于孔子的“亚圣”。

在孟子之后，荀子（前 313—前 238）成为战国时期儒家的代表人物。荀子吸收了法家的思想，主张“隆礼重法”，礼法并用。他是性恶论者，认为“礼”是节制私欲、改造“恶性”的工具，是道德修养的目标；对于社会群体来说，“礼”是区分尊卑长幼、息争止乱的原则。总之，“礼”是修身和治世的最高准则。在君臣关系上，荀子把人民比作水，把君主比作舟，指出水能载舟，亦可覆舟，认为民比君更为根本。与孟子“天人相通”的思路不同。荀子主张“天人相分”，认为“天行有常”，不以人的意志为转移，强调“制天命而用之”。

儒家学说从孔子创立到孟子、荀子的发展，都是在与其它学派的争鸣和辩论中实现的。通过论战，儒学既划清了与其它学派的界限，又汲取了其它学派的长处，从而为它在秦汉以后的发展、演变奠定了基础。

2. 儒学的经学化和政治化

儒家在春秋战国时期仅作为“诸子百家”中的一家而存在，其学说并没有被当政者采纳而用于改造社会的实践。秦朝建立后，秦始皇以法家思想治理天下，实行“焚书坑儒”，儒学遭到了沉重的打击。

汉初的统治者吸收了秦朝速亡的教训，他们“反秦之敝，与民休息”，采黄老之道，推行宽松的政策，并允许儒家学说的存在和发展。黄老之道是借黄帝之名，取老子之学，崇尚清静无为，让老百姓休养生息，它对于汉初医治战争的创伤，恢复社会经济起了积极作用。到了汉武帝统治时期，西汉王朝经济繁荣，府库充溢。但是国家形势出现了新的变化，那就是地方诸侯的割据势力日益强大，对中央王朝形成了威胁。汉武帝为了长治久安，必须加强中央集权，为此他迫切需要在意识形态领域建立一种适应于封建大一统的思想体系。以董仲舒为代表的汉代儒学，就是在这种背景下登上历史舞台的。

董仲舒（前 179—前 104）是西汉儒家今文经的大师。汉武帝举贤良文学之士，他三次对策，受到武帝的赏识。董仲舒认为，“大一统”是“天地之常经，古今之通谊”，为此他提出“强干弱枝”的政治主张，即削弱诸侯王的势力以强化中央政权，实行由皇帝一统天下的政治局面。与此相适应，他又借天的权威宣传君权神授，认为自然界和社会人事都由天主宰，天是有意志的，天和人互相感应，“王者承天意以从事”。他借天意把封建统治秩序神圣化，同时又指出，如果君主逆天而行，不施德政，就会激起天怒，出现如地震、日月食等灾异现象，他还进一步用阴阳五行的模型，把人事政治与天道运行组合在一起，认为“天不变道亦不变”。“道”就是大一统的封建社会秩序，它和天一样是永恒不可改变的，这一点很符合封建帝王王的愿望。

另外，董仲舒将儒家的伦理思想整理发展为“三纲”、“五常”学说。“三纲”即“君为臣纲”、“父为子纲”、“夫为妻纲”，通过君臣、父子、夫妇最基本的伦常关系，来严格封建等级制度。“五常”即仁、义、礼、智、信，是基于“五行”学说推演出来的五种道德规范，以此来维系“三纲”所代表的人际秩序。董仲舒的这套学说，适应了西汉社会发展的新形势，他采阴阳家、法家、名家思想入儒学，对各家之长处加以整合，创造性的发展了儒家文化传统，建立了以“天人感应”说为基础，以“三纲五常”为核心，提倡大一统的儒家思想新体系。

汉武帝十分赞赏董仲舒的学说，并很快采纳了他“罢黜百家，独尊儒术”的建议。从此，其他各家学说被压制下去，而儒家学说获得了“定于一尊”的崇高地位。朝廷兴办太学，招纳生徒，专门以儒学经典来进行教育，培养大一统国家所需要的人才。孔子所整理编定的《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》等儒家书籍，被称作“经”，是太学教授的法定教材，于是攻读五经成了干禄进仕的敲门砖。汉武帝还设立五经博士，专门研究、诠释、传授儒家经典，使儒家经学上升为官方正统的学问。这样，儒学在汉代就走上了经学化的道路。所谓经学化，指的是儒家经典经过数代相传之后，变得越来越繁琐和详密，经典中的词句，因传经者一代接一代的阐释，由原本的一字一句发挥为数万言语，出现了“一经说至百万言”的普遍现象。

与此同时，从董仲舒的阴阳五行、天人感应学说之中，还衍生出一股谶纬思潮。“谶”就是“诡为隐语，预决吉凶”的神学预言；“纬”是与“经”相对而言的，是对儒家经典所作的神学解释，并把这种解释假托于孔子。谶纬神学大讲符瑞、灾异变化，将世间的一举一动都附会于超自然意志的安排。后来王莽和东汉光武帝刘秀都利用谶纬称帝，取得政权后，发诏颁命、施政用人也引用谶纬；光武帝“宣布图谶于天下”，使得谶纬之学大行其道。汉朝的儒学呈现出一幅诸派相争、错综复杂的图景。

公元 79 年，汉章帝在首都洛阳的北宫白虎观大集诸儒，旨在统一儒学各家，颁布一套钦

定的儒家经典，为封建王朝的统治服务，这就是历史上著名的“白虎观会议”。当时，经学和谶纬学的重要人物都参加了会议，盛况空前。各派互陈己见，会议连月始罢，最后由汉章帝亲自裁决，讨论的结果由班固纂辑成《白虎通义》。《白虎通义》的精神就是将封建纲常伦理系统化、神圣化，特别是将君臣关系提升到非常神圣的高度，它是一部博采众长的经学法典，是经学和谶纬神学的相互融合的产物，标志着儒家经学统一规范的建立。

3. 儒学的玄学化与儒、佛、道三教合流

孔子开创的儒学，在汉代经过了一次大的改造后，变成成为神圣化的说教式经学。它与谶纬迷信相结合，愈来愈走向繁琐、迂腐和荒诞。汉末和三国初，统治集团分裂，社会危机日益尖锐，被引入歧途的儒学不仅无助于社会政治问题的解决，甚至成为一种社会祸害，因此必然要步入它的衰落之途。到了魏晋南北朝时期，政治纷乱，社会崇尚无所作为的“任达”潇洒之风，老、庄之学因而获得青睐，玄学便应运而生；加之自东汉末年传入中国的佛教迅速为大众所接受，气势日增；同时，以神仙方术为主要内容、奉老子为始祖的道教开始广泛传播，这就使得这个时期的思想文化领域呈现出儒、佛、道三教合流，多元激荡的发展态势。

魏晋玄学是儒、道两家融合的产物，它以老、庄思想来解释儒家经典。何晏（190—249）和王弼（226—249）共开玄学之风。何晏作《论语集解》，王弼作《论语释疑》，他们“援老入儒”，提倡“贵无”论，认为“无”是天地万物的根本，因而在现实问题上应当“无为而治”。他们以这样的思想解释孔子，视“无为”为儒家的理想人格，把孔子改造成虚静、恬淡的圣人。到以嵇康（223—262）、阮籍（210—263）为代表的“竹林七贤”时期，士人们多以不拘形迹、蔑视礼法以至于放浪形骸而闻名于世。他们“越名教而任自然”，认为儒家倡导人们学习经书违背人的本性，是对人性的压制，因而反对儒家的道德规范，要求一切都顺其自然。他们对自己的主张也身体力行，纷纷离开廊庙，遁迹山林，以饮酒作乐、怡情山水为务。

玄学进一步发展，到裴頠（267—300）、郭象（？—312）的时候，开始向儒学复归。裴頠针对当时不守礼法、冲击儒家伦理的潮流，“深患时俗放荡，不尊儒术”之风进一步蔓延，“乃著《崇有》之论，以释其蔽”。他反对何晏、王弼的“贵无”论，认为“有”是唯一客观存在的东西，“无”既不存在，也无意义，反对把它看成是世界的本体。裴頠尊崇儒术，但并不否定道家老子的学说，认为老子讲“无”，目的是为了“有”，“宜其以无为辞，而旨在全有”。他还批评“越名教而任自然”的思想，认为“长幼有序”、“贵贱之级”是绝对必要的，以维护社会秩序的稳定。这显示了把儒学从玄学化的轨道上扭转过来的趋向，但它所带来的影响是微弱的。东晋南北朝时期，玄风犹存，而佛、道二教倡兴势头猛起，并足以与儒学相抗衡，进而形成儒、释、道并存纷争的社会思想格局。在三教纷争中，儒学虽然努力保持自己的传统品格，但思想发展的规律，仍使儒、释、道不可避免地在不同程度上融合起来，儒学从此开始了在纷争中求生存，在融合中求发展的曲折进程。

隋唐时期，国家统一，民族融合，为儒学重新寻找出路提供了契机。隋朝享国短暂，儒学与其他二教并存，依然没有什么作为。一直到唐朝初年，在统治者大力提倡之下，儒学开始出现了复兴的势头。高祖李渊“颇好儒臣”，他于618年恢复了学校，置国子学、太学，招收门生三百余人，地方郡、县也先后兴学，各置生员；国子学内建有周公和孔子祀庙，高祖命人四时予以祭奠，同时还遏制佛、道势力的膨胀。

唐太宗李世民对“尧舜之道、周孔之礼”很感兴趣，他在朝中置弘文馆，精选天下文儒之士虞世南、褚亮、姚思廉等，于临朝听政之余暇引入内殿，讲论经义，商略政事。由此，儒学精神通过“经义”而影响“政事”，渗透到社会现实生活中，使唐太宗时期的政治风气和社会风俗充满了儒家文化的情调。儒学本身也从僵死的经传注释中解救出来，恢复了在政治理

论方面的生命力。唐太宗在“讲论经义，商略政事”的过程中，为解决自汉以来儒学经典版本不一、注释分歧的问题，乃诏命孔颖达等考定五经，编纂成著名的《五经正义》。《五经正义》标志着儒学在版本和经义上的统一，它被定为官方教科书，用以作为科举考试时所遵循的范本，但从此也束缚了儒学进一步发展的生机。学子们只限于记诵章句，绝无异义之发明，儒学又一次沦为汉末经学的模式。在高宗、武则天以后，儒学重新丧失了在社会政治中的地位，佛学于是乘机发展，日益繁荣昌盛，以至于达到登峰造极的地步，出现了“儒门淡泊，收拾不得，皆归释氏”的局面。

唐朝中期以后，一批关注儒学前途，关心社会政治的知识分子开始打破经文章句的拘泥，力图以己意“求圣人之志”、“明先王之道”。他们济时艰，拯民困，使儒学得到了重振和复兴，其优秀的代表人物，就是韩愈、李翱和柳宗元。韩愈（768—824）字退之，河阳（今河南孟县）人，祖籍昌黎，所以人们称之为韩昌黎，他是唐代著名的文学家，古文运动的倡导者。他极力排斥佛、道，倡兴儒学；以抛开经义之说来寻求“先王之道”，探究儒学的“本元”。他认为先王之道的思想是仁义道德。“仁”就是对入充满着温情的关心和热爱，始于孝敬父母，友爱兄弟，继而推及于任何人；“仁”通过行为来体现，落到实处，即是“义”；将“仁义”融入品格，能自得其乐地去实践之，即为“道德”。韩愈认为“先王之道”在理论上完整表现在《大学》，因而把久而未彰的《大学》提升为整个儒学体系的纲领性著作，认为它贯通了个人的道德修养和“治国平天下”的崇高理想。韩愈在儒学由低落走向复兴的历史过程中，起了承前启后的作用，他承先秦儒学、两汉经学之先，启宋明理学之后，具有重要的历史地位。继他之后，李翱、柳宗元推波助澜，使儒学复兴蔚然成风。

4. 儒学的理学化

理学，也称新儒学、道学、宋学、性理学、义理之学、心性之学等等。它产生于北宋初期，是一直盛行到明末清初的强大社会思潮。理学以儒家伦理为本位，吸收了佛、道较为精致的思辨哲学形式，用一系列的新概念和范畴把儒家思想系统化，使之发展成为一个庞大的学术体系。在宋以后漫长的封建社会里，理学一直占据着中国思想学术界的统治地位。

北宋初期的胡瑗、孙复、石介是理学的先驱人物。他们以复兴儒学为己任，刻苦攻读孔孟圣贤之书，广泛招收生徒，言传身教，为儒学的复兴培养了大批人才。胡瑗（993—1059）十三岁时读五经，被深深吸引，于是决心追踪圣贤遗风。他后来前往泰山，与孙复、石介同学，在此期间奋发自励，“攻苦食淡，终夜不寝，一坐十年不归”。以后，胡瑗先后被聘在苏州、湖州从事教学。他注重对弟子进行礼仪教育。据说有一个叫徐积的学生初次见到胡瑗时，面容稍有些偏歪，胡瑗马上厉声斥责：“面容要正！”这个学生猛然自省：不但容颜要正，心也要正，从此便不敢有邪心。胡瑗这样严格要求弟子的目的，就是要他们从礼容举止进而到身心品德，都要严格按照儒家的伦理规范来加强修养。胡瑗教学的内容完全是正统的儒家学说，培养的都是孔、孟儒学的继承人。他要求学生恭谨仁爱。做官为臣要谨上安下，因之深得朝廷嘉奖。他的教学方法被官方总结为苏湖教法，得以在全国推广，当时许多朝廷名臣都是出自于胡瑗门下。

宋初三先生对儒学思想并没有很新的造诣，但他们大开讲学之风，在政治、舆论、人才等方面，为儒学的复兴和新儒学的诞生创造了条件，因而功不可没，理学就是在全社会大力倡兴儒学的风气中产生的。它作为一股思潮，有着很丰富的内容和广泛的地域涵盖面，从产生之初就形成了各个流派。其中主要有周敦颐的“濂溪之学”，张载的“关学”，程颢、程颐的“洛学”。他们与南宋朱熹的“闽学”，被后人并称为“濂、洛、关、闽”，是整个宋代理学的四大主要学派。

周敦颐（1017—1073），道州营道（今湖南道县）人，号濂溪先生。他著《太极图说》，融

通儒、释、道三家，论证了世界的本源问题，提出了“无极而太极”的宇宙生成论。他认为世界从无中生有，有中又生出无。“无极”虽是无，却不是空无一物的无，其中包含着有，能够产生出有。“太极”呈动静两种状态，动则生阳，静则生阴。动与静是相对的，可以互相转化，动的极点即为静，静的极点则又动。阴阳又错综变化出五行、五气、四时，以及天地之间的万物。这样，便生成了宇宙。周敦颐首先提出了理学的主要概念范畴，建构出自己的哲学体系，他提倡“主静”，强调“以诚为本，以欲为戒”。后来的理学家只是在此基础上使理学体系更加严密、更加系统而已。因而，周敦颐对理学具有开山奠基之功。

张载（1020—1077），祖居大梁，后徙居陕西关中，在关中读经、讲学、著书，他创立的学派因而称为“关学”。张载敦守儒经，又旁涉释典、道藏，以博大的气势提出理学一系列基本命题。他认为“气”是世界的本源，气未聚而无形的状态，叫“太虚”，“太虚”是气的原始形态，聚散变化而生万物。气又分阴阳，分别主虚实、动静、聚散、清浊两方面，二者对立统一，交感运作，所以能生万物。气的变化规律就是“理”。理体现在天，便是损益盈虚；体现在人，就是寿夭贵贱。人应当去探究这个理，叫“穷理”；“穷理”，人生才有意义。由气聚化而成的事物，具有“性”；“性”分为两种，一种是气的本性，即“天地之性”；一是形成物之后其特殊的性，即“气质之性”。前者是纯善的、本然的，后者是分殊的、有善恶的。人应当通过“尽性”，来发现自己的本然之性，与天道合一，修养气质之性，以达到“为万世开太平”的崇高境界。

程颢（1032—1085）、程颐（1033—1107）兄弟，祖居中山，后徙居洛阳，其学派因而称为“洛学”。二程之学，始于立志为圣人，探究圣人之“道”是他们致思的方向。兄弟二人提出了“天理”这一范畴，“天理”又称为“理”，就是一种自然而不可更易的趋势，是事物内在的规律性。任何事物都有其“理”，比如慈爱是做父亲的理，孝顺是做儿子的理，仁是君的理，敬是臣的理。事物得其理则安，失其理则乱。圣人之所以能治万物，在于能使物物各得其理。“理”是整个理学中最重要的范畴。理学在二程之后的发展，可以说是二程思想的展开，南宋朱熹、陆九渊两个学派都源于二程。

朱熹（1130—1200）祖籍徽州婺源（今属江西）生于建阳尤溪（今属福建）。他是程颐、程颢的四传弟子，同时他又吸收了周敦颐、张载等人以及佛学禅宗的部分学说，由此建立了完整而系统的理学体系，成为理学思想的集大成者。他是中国古代继孔、孟之后最重要的思想家之一，是南宋学术成就最高、思想影响最大的一代名儒。

朱熹的理学主要包括哲学义理和伦理道德学说。“理”是他思想体系中的最高范畴，它有两方面的涵义：一是“天下公共之理”，即宇宙万物的普遍法则，是自然之规律；一是伦理意义上的“理”，即以“三纲五常”为代表的人际秩序，是人类社会的道德准则和行为规范。朱熹发展了二程的天理论，他把传统的纲常说加以系统化和通俗化，认为三纲五常是亘古就有、永远存在、不可磨灭的。朱熹以辩证的唯心主义阐述“理”与“气”的关系，认为“理”先于“气”；“气”依“理”而存在。万物有万理，万理的总和就是“太极”，太极即“天理”，跟“天理”对立的是“人欲”。“圣人之教”是要人们“存天理，灭人欲”。人的天性本来都是善的，只因各人禀受的“气”有所差别，所以气质之性有善恶、贤愚的不同，由此提出了“格物致知”、“正心诚意”、“居敬”等一系列个人修养理论，其精神是以“穷理”为途径，达到“吾以心与理为一”，实现“物我一理”的最终目的。就是说，人应该自觉地去体认天理并践履伦理原则，完善人性，达到天理与人性、人心的合一。这就是儒学中君子人格的培养及圣人人格的实现问题，宋儒把它称为“修养功夫”。

朱熹在儒学史上的地位，得力于他所构建的庞大精密的思想体系。他学识渊博，遍注儒家群经，著述非常丰富。他还创办书院，广泛讲学，培养出很多学术传人。他生前在政治上却并不得意，晚年甚至被列为伪学罪首，被编入伪学逆党之籍。但在朱熹死后，他的学说和

著作由于得到宋理宗赵昀的推崇，其地位又逐步上升，从此一直到明清的漫长时期里，程、朱理学实际上成为统治阶级的国家学说。朱熹的《四书集注》成了太学和地方府县官学的法定教科书，被当作开科考试的标准答案。儒生中甚至出现了“犹可非孔孟，不能非程朱”的风气。

另外，南宋还有一个很重要的理学门派，它就是陆九渊开创的“心学”。陆九渊（1139—1193）是江西抚州金溪人，学者称之为象山先生。他的“心学”与朱熹的学说相异。陆九渊认为，心是世界的本源，即“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”。他不赞成朱熹将天理和人欲对立起来的观点，提出“心即理”，主张以“发明人之本心”来清除物欲。陆学在南京独树一帜，朱、陆之间进行过多次重大的学术争论，对儒学以及中国整个学术的发展都有重大的影响。

陆九渊的学说后来由明代王守仁继承和发展，在明朝中期以后风靡一时。王守仁（1472—1529）浙江余姚人，明代政治家和哲学家，人们称之为“阳明先生”。他认为“心无外物”，人心是宇宙的本体，客观事物是人的意念的体现。因此，他提出“致良知”的认识路线，认为人的认识只需内求诸心，而不应外求诸物。在政治上，提倡天下一家的“万物一体”说，力图调和统治者与被统治者之间的对立，深得统治集团的赞赏。王阳明的弟子遍布各地，形成阵容强大的阳明学派。王学的广泛传播，充分说明了王学影响之深广。

5. 理学的衰落与现代新儒学

理学在中国封建社会后期，历经宋、元、明三朝，一直在国家意识形态领域占据主导地位。它的两种主要形态——程、朱理学和陆、王心学都建立起庞大的体系，它们分别从各自的角度，论证了封建秩序的永恒性，将纲常名教归结为宇宙的本源——“理”或“心”。晚明以后，封建制度日益趋向腐朽没落，因而以维护这一制度为己任的理学也逐渐衰微，程朱之学成为士人们猎取功名利禄的工具和应付科举考试的教条，风靡一时的阳明心学也逐渐陷入空疏和僵化的境地，最终走上了穷途末路。伴随着理学的衰落，从知识阶层内部分化出一批理学的批评者，他们另择他途，使儒学在明朝末期到清朝中叶出现了实学和考据学两种新的形态。

实学的代表人物主要有明末的黄宗羲、顾炎武、王夫之等人。他们反对宋明理学空谈心性，提倡“崇实黜虚”，尚事功，务实用；针对中国社会日趋严重的危机，他们主张“经世致用”，践履躬行，以挽救社会危机；他们抨击封建专制君主，揭露封建礼教和虚伪；在学问上，他们把“崇实黜虚”运用于经学研究，提倡训诂、注疏的考据方法。他们朴实钻研的学风，对清朝的乾嘉考据之学产生了直接的影响。

清代考据学是从明清实学重视对儒学经典的考证的风气演变而来的。考据学的兴起还与清朝的文化政策有关。清统治者入主中原后，为了维护专制统治，在思想文化领域采取严厉的钳制政策，大兴文字狱，动辄滥杀知识分子；加之当时闭关锁国，对外缺乏文化交流，使得这一时期的知识分子思想停滞，走上了单纯对古代经典进行整理和考据的道路。考据学者在文字狱的禁锢之下，失去了批评时政的精神，也不以经世致用为目的，从事的是钻牛角尖式的不问现实的学问。因此，儒学在这一时期并没有得到什么新的发展。

鸦片战争之后，中国在接踵而至的内忧外患中急剧衰弱，传统儒学对现实问题越来越无能为力。关心民族命运的有识之士从西方输入了民主主义思想和近代科学，主张改变儒学在中国社会的传统地位。从辛亥革命到“五四”运动，儒学先后受到了数次致命的冲击，由此结束了在学校教育中的官方学说地位和垄断地位。另一方面，儒学传统地位的变化，也引起了许多学人的思考，他们努力探索着如何继承儒学文化遗产的问题，以使儒学在现代中国发挥其应有的作用。这种探索，从“五四”新文化运动以来延续至今，这就是现代新儒学的兴起。

新儒学的产生和发展，经历了三个主要阶段：第一阶段从“五四”到 40 年代末，其代表人物主要有梁漱溟、冯友兰、熊十力、张君勱、贺麟等人。第一代新儒家强调以东方文化为本位，兼受西方的科学技术，发展独立的中华民族文化。梁漱溟首先标举“新孔学”，针对当时思想文化界的反儒学运动，起而捍卫孔子学说，此为新儒学思潮的滥觞。张君勱继而提出在融合中西哲学的基础上，复兴儒家学说，尤其是复活宋代新儒学，以宋明心性哲学来揭示真理。现代新儒学在抗日战争时期发展到比较成熟的阶段，这个时期的民族危机为发扬民族精神、复兴民族文化提供了内在动力。其时，熊十力创造了“新唯识论”的哲学体系，以重建中国儒学本体论。冯友兰著“贞元六书”（即《新理学》、《新事训》、《新原人》、《新事论》、《新原道》、《新知言》），在继承发展程朱理学并融入西方新实在论的过程中，建立了“新理学”的哲学体系。贺麟则站在新黑格尔主义的哲学立场上来承接、发挥陆王心学的理论，明确提出“以儒家精神为体，以西洋文化为用”，试图通过儒学来“儒化西洋文化”。

新儒学的第二阶段从 40 年代末到 70 年代末，其代表人物主要有钱穆、唐君毅、牟宗三、徐复观等人。这个时期频繁的政治运动，特别是十年“文化大革命”和“批林批孔”，严重损害了中国传统文化，使人们的思想陷入了混乱和困惑。与此相对，港台以及海外，则掀起了一个儒学复兴运动，新儒家学者们创办刊物，成立各种研究机构，举行学术研讨会，发表大量研究文章，出版新儒学学术专著，使新儒家思想空前活跃；尤其是港、台、新加坡成为这个时期新儒学发展的中心。新儒家学者们提出“返本以开新，守常以应变”的思想纲领，认为儒家思想的基本观点作为“人类生活的基本原理”，是“永恒的真理”，它对人类社会具有普遍意义；但是也必须“活看儒家”，将儒家的“常理常道”与实际生活相结合，“随宜应变”，才能把握住儒家之精髓。

第三阶段从 80 年代初开始，持续至今。其代表人物有杜维明、刘述先、余英时、成中英、蔡仁厚等人。这个时期，新儒学由港台、海外流传到大陆，在大陆掀起了持续至今的文化热潮。受儒家传统文化熏陶很深的“亚州四小龙”在经济上的成功，启发人们去重新思考传统儒家思想与现代工业文明的关系。尤其大陆正处在一个经济大转型时期，怎样从儒家思想吸取合理的成分以促使这个文明古国走向现代化，更是人们的热门话题。新儒家就是以此为契机，从文化多元论的角度出发，提出了“儒家资本主义”、“第三种工业文明”的概念。他们以复兴儒学为号召，使现代新儒学的影响日益扩大，发展成为国际性的学术思潮。

总的说来，现代新儒学以接续儒家道统、复兴儒学为己任，力图以儒家学说为主体，吸收、融合、会通西学，以谋求中国的现代化。新儒家“尊孔崇儒”，有弘扬民族传统文化的强烈使命感，并以之对抗“全盘西化”和各种贬低、否定中国文化的论调。他们肯定儒家“道统”，并不是旨在“复古”，而是为了挽救与提高民族自尊心和自信心，护卫民族文化的主体性；新儒家以开放的态度对待西方文化，他们反对全盘西化，但不拒斥西学，而是“援西学入儒”，以中体西用的基本态度，接纳、改造、融合西方的现代文化，用以作为重构儒学新体系的有机组成部分，促使传统儒学走向现代化。新儒家承续光大了宋明理学中的陆、王心学，他们注重道德实践，追求道德完善，突显道德精神；他们主张由“内圣”通“外王”，认为儒家“内圣成德”之学是民族文化的“源头活水”，是“外王事功”的必由之路。“内圣”就是说人本乎仁心，通过主观内省的修养，成就自己的德性人格，超凡入圣，实现一种崇高的道德境界；“外王”说的是王道政治，即“利用、厚生”，让老百姓生活过得过去，以及“治国、平天下”的功业；在新的时代，“外王”就是民主、科学以及现代化诸问题。新儒家强调人必须经由“内圣”之途，才能步入“外王”之道。另外，新儒家推重直觉的思维方式，注重心灵的领悟，强调把哲学同科学严格区别开来。他们认为自然界并不是独立于人而存在的，而科学恰恰是首先设定一个客观世界，然后从这个世界中获得关于它的知识；新儒家还认为，哲学探求的是更高层次的宇宙本体、人生终极关怀和安身立命之所，这一切用科学思维是不可

企及的，只能靠人的直觉和悟性。

儒学的发展与演变，表现为由浅入深、由表及里、由狭到广、由偏而全、由发端到成熟的历史过程。儒学最初在孔子那里，只是一种适应宗法小农社会、以人与人人际关系为中心地位的伦理政治学说，到了孟子、荀子那里，儒学得到了系统阐述与发挥，完成了关于“内圣”与“外王”完整学说的理论体系。汉儒把儒家典籍做了全面而系统的整理与阐释，特别是经过汉武帝提倡“独尊儒术”之后，儒学正式成为中国封建社会的统治思想，其历史地位也就随之发生了根本的变化。宋明理学把儒学进一步哲学化了，它不但丰富和完善儒家的心性学说，而且完备儒学的哲学理论体系，使其发展成为一个庞大而成熟的文化形态。

正因为儒学在理论的深度与广度方面的变化，其影响范围才得以不断地扩大。它不但在中国文化体系中居于主导地位，而且在世界上，也有更多的人对儒家文化产生认同与共鸣，使它逐渐地由中国文化进而扩展为世界性文化。儒学影响范围的扩大，一方面反映了儒学自身的发展、演变、成熟的历史轨迹，表现出它的生命力；另一方面也说明它与人类历史进程、与人类文化发展的密切关系。

儒学在百家争鸣中发展，在与其它文化的相互冲击、相互渗透中演进。从儒学的内在结构及其发展、演变来看，它具有多元性、开放性、宽容性特征。正是这些特征，使其理论结构和社会作用不断发生变化，逐步适应不同社会群体的需要，对人生与社会在不同历史时期提出的问题，给以不同的哲理性说明与回答。战国时期的百家争鸣中，儒学与道家、墨家、法家、名家、阴阳家相互辩论与吸取，实现了中国文化的第一次综合，从而丰富了儒家文化的内涵。两汉时期，儒学进一步与阴阳五行思想、道家、法家思想相融合，逐步被改造成一统封建国家的政治学说和统治思想。两汉以来，外来的佛教文化与本土的道教文化给儒学带来了冲击，出现了儒、释、道三教鼎立、互为消长的局面，它们之间既互相排斥，又互相补充。隋唐时期，有识之士面对传统儒学的低落，一时展开了复兴儒学的种种活动。至两宋时期，儒学在吸收佛教的心性学说、思辨方法以及道家关于自然、宇宙本体学说的基础之上，形成了理学的理论形态，把传统儒学推进到一个空前庞大、完备、成熟的新阶段，使儒学适应了中国封建专制主义后期发展的需要。

这时的儒学不但有比较完备的伦理学说、理想的人格与社会追求，而且有系统严密的宇宙本体哲学理论和治国安邦的政治学说。这实际上是儒学与其它各派思想文化在更高层次上的综合与融通，是儒学逐渐适应时代发展的表现。这些就是儒学发展、演变的历程所展示的历史规律性。

二、壮美人生：儒学人生哲理精要

在中国思想史上，儒家学派是一个倡导人们自觉地认识人生并努力地践行人生的思想流派。孔、孟及其后继的儒学诸子始终关怀人的生存意义和生命价值，一个理想的人生一直是他们在关心人类社会时首先要极力关心的问题。儒学的人生修养理论基于道德人的完美追求，它所展示的人生境界、人生价值、理想人格以及修身要旨，既对历史时期中华民族精神世界的形成和发展产生了重大的作用和影响，也为现实社会的人们提供了创造壮美人生的有益启示。

1. 止于至善——儒学的人生境界观

儒家经典《大学》指出：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”所谓大学之道，从根本上来说，就是修身之道。儒家认为，人性本善，人人都有天赋的光明德性，但这种德性不能自然彰明，而是需要人为地修明，这就是所谓明明德。在修明天赋的光明德性之后，还

要推己及人，让天下百姓都能明明德，使全社会的道德面貌得以日新，这就是所谓亲民。而明明德和亲民都要止于至善，也就是说都要达到至善的境界。儒学正是在这样的认识基础上，展现其人生境界的全部内涵的。

孔子说：“君子怀德，小人怀土。”（《论语·里仁》）君子时时不忘道德规范，处处以道德规范来约束自己的言行；只有小人，才念念不忘自己的生活处境，只顾自己的利益。儒学以道德为社会一切活动的基础，主张用道德手段来治理全部社会生活。在人生修养理论上，儒学总是崇扬道德高尚、品性优秀、具有崇高人生境界的君子，贬抑道德败坏、品性低劣、人生境界不高的小人。儒学十分重视君子与小人的道德差异性，总是围绕着如何成就一个道德意义上的君子来阐述其人生境界观的。

“君子怀德”，正是儒学所倡导的做人的正道。

常人要修为君子，就应该时刻不忘君子所负的道德责任，以君子的道德标准严格要求自己，并严格区分君子与小人不同的道德境界。儒家认为，君子志于道德仁义，小人志于利欲恩惠。孔子说：“君子喻于义，小人喻于利。”（《论语·里仁》）孟子认为，无恒产而有恒心，只有君子才能做到。他所指的恒心，是指志于仁义。在孟子看来，志于仁或志于利，这是君子与小人的根本区别。荀子则指出，君子不以不合礼义的行为为贵，不以不合礼义的学说为贵，也不以不合礼义的名声为贵，君子只以合乎礼义的言行为贵；小人则“言无常信，行无常贞，唯利所在，无所不倾。”（《荀子·不苟》）

君子具有许多优秀的品行和情操。如孔子所言：“君子惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛。”（《论语·尧曰》）；“其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。”（《论语·公冶长》）；“小人则不知爱亲，不知敬长，行己怠慢，谄上使下，患得患失，识量浅窄。”孟子说：“君子穷不失义，达不离道。”（《孟子·尽心上》）荀子则认为，君子不为贫穷所困，不以劳倦而偷安，不因患难而失信。君子过而能改，从不掩饰自己的过错。如孟子说：“古之君子，其过也，如日月之食，民皆见之；及其更也，民皆仰之。”（《孟子·公孙丑下》）而小人对于自己的过错总是加以隐瞒掩饰。故“君子坦荡荡，小人长戚戚。”（《论语·述而》）

君子善于人己之道。孔子说：“君子和而不同，小人同而不和。”（《论语·子路》）“君子周而不比，小人比而不周。”（《论语·为政》）意即君子能够恰当地表达自己的意见，不盲从附和；小人则没有自己的独立见解，只是盲从附合。君子能以道义来团结人，而不以暂时的共同利益互相勾结；小人则正好相反。又说：“君子成人之美，不成人之恶，小人反是。”（《论语·颜渊》）孟子强调：“君子与人为善。”（《孟子·公孙丑上》）。荀子则认为，君子坚持原则而不伤人，善辨而不争论，明察而不偏激，正直而不凌人，坚强而不粗暴，柔和而不随流，恭敬谨慎而又宽以待人。

儒家经典中关于“君子”的言论不胜枚举，然而其主题始终没有超越“君子怀德”的大要。只有自觉于怀德，才是君子之所为。可以看出，“君子怀德”有着非同寻常的生命意义，这是达到至善人生境界的首要前提。

基于“君子怀德”的前提，儒学强调“修己以安百姓”，倡导“爱人”、“亲民”的思想和行为。有一次，齐宣王在他的别墅雪宫里接见孟子，两人就与民同乐的问题进行了一场深入的讨论。齐宣王问孟子：有道德的贤人也有像我现在这样快乐吗？孟子回答说：当然有，如果有道德的人得不到你所感觉到的快乐，那他们就会埋怨国君了。得不到像国君一样的快乐就埋怨国君，是不对的。但作为一国之君有这样的快乐却不同他的百姓一起享受，也是不对的。以百姓的快乐为自己的快乐，百姓也会以你的快乐为自己的快乐；以百姓的忧愁为自己的忧愁，百姓也会以你自己的忧愁为自己的忧愁。只有和天下民众同忧同乐，才能使天下民众归服，只有和天下民众同忧同乐的人，才具有真正意义上的快乐，这样的人才能做天下人

的楷模，天下人才能信服。在这里，孟子向齐宣王阐述了“乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧”的为君之道，强调了“乐以天下，忧以天下”的重要意义。

“乐以天下，忧以天下”既是一国之君德性修养的主要内容，更是儒家为天下之人所设计的达到至善境界的人生理想。儒学重公轻私，强调克己灭私。在儒家看来，私欲行则天下乱，公义行则天下治。为公为民，则天下同乐；为私为己，则天下纷乱。因此，儒家更重视公义之修行，要求君子以天下为己任，牢固树立起天下为公的思想。只有这样，才有可能实现“乐以天下，忧以天下”的最高理想。应该看到，儒学强调天下为公、公而忘私，最终追求的是人生的最高成就和完美境界。克己是为了行仁德而成君子，奉公实则为了展示个人生命的最高意义。从这一高度来看，“乐以天下，忧以天下”的人生理想则更有其精妙的生命意义。正如王安石所说：“惟其无我，然后不失己；非惟不失己，而又不失人。不知无我而常至于有我，则不惟失己。”（《老子注疏本》）

在人生的一生中，成功与失败、富贵与贫困是不同的两极生命形式。孟子说：“穷则独善其身，达则兼善天下。”（《孟子·尽心上》）当一个人身处失败、贫困境遇时，不要怨天尤人，而应坚持自己的道德修养独善其身；当一个人身处成功、富贵境遇时，不要自傲显贵，而应爱人亲民，施仁德于天下。这是儒学所倡导的处世的人生态度，也是儒学所追求的至善的道德境界。君子不乐寿，不哀夭；不荣通，不丑穷；不拘一世之利为己私分，不以王天下为己处显。“得志，与民由之；不得志，独行其道。”（《孟子·滕文公下》）

儒家尤其注重人身处困境时的道德修养。有一次，孔子与他的弟子们在陈蔡断了粮食，处境十分艰难，跟随孔子的人都饿得病倒了，爬不起床来。这时，孔子的弟子子路见状，便忿忿不平地来见孔子，说道：君子也有穷得毫无办法的时候吗？言外之意，是要求孔子同意他们去想一个办法来解决断粮问题，而不一定要拘于礼义、廉耻的约束。孔子明白子路的意图，但他却说：作为一道德高尚的人，虽然遭遇困境和贫穷，但还是应该坚持做人的道德规范；只有那些道德低下的人，一旦身处困境贫穷，他们便无所不为。可见儒家的道德追求是何等的执著！一个追求至善人生境界的人，不论成功、失败，不论富贵、贫穷，都应坚持至善的道德修养，保持自己高洁的行操。“穷则独善其身，达则兼善天下”正是儒学从至善人生境界的高度所倡导的人生态度。

综上所述，儒学所倡导的人生境界是一个至善的道德境界，这一至善的道德人生境界包括三个基本要素，即：“君子怀德”的人生前提、“乐以天下，忧以天下”的人生理想和“穷则独善其身，达则兼善天下”的人生态度。

2. 成仁取义——儒学的人生价值观

有一次，楚国叶城县令沈诸梁向孔子的学生子路打听孔子的为人怎么样，子路不敢轻易回答。后来孔子知道了这件事，便对子路说：你为什么这样告诉县太爷？孔子这个人用功治学时便忘记了吃饭，快乐时便忘记了忧愁，不知道衰老正在到来，如此而已。又说：我并不是一个生来就有知识的人，而是一个爱好古代文化而勤奋求得知识的人。可见孔子对人生价值的理解和领悟。

在儒学的道德思想体系中，关于人生价值的思想占有重要的地位。孔子说：“君子疾没世而名不称焉。”（《论语·卫灵公》）可见他非常重视一个人对后世留下的影响，认为人生的价值应该体现在后世人们对这个人的肯定和褒奖上。总体上说，儒学所倡导的是一种积极入世的人生价值观，这种人生价值观的核心就是立德立功、成仁取义。

孔子进一步以“仁”来说明人生的价值。在孔子看来，“仁”不仅是道德的最高范畴，而且是评价人生价值的根本标准。“君子去仁，恶乎成名？”他把立德立功都统一到了“仁”的标准上来，他说：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”（《论语·卫灵公》）孟子继

承和发展了孔子的思想，提出了“舍生取义”的著名命题。他说：“生，亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义者也。生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也；死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟也。”（《孟子·告子上》）孔曰“成仁”，孟曰“取义”，两者实际意义相同，他们明确地提出了人生的价值问题，指出了仁、义是比生命更宝贵的，而不仁、不义则是比死亡更可恶的，这一点有着重要的意义。人生价值的真正实现，就在于保持至善的道德操守，践行成仁取义的崇高使命。

与成仁、取义相比较，个人的物质享受、富贵贫贱就属次要的了。孔子说：“不义而富且贵，于我如浮云。”（《论语·述而》）发大财、做大官，这是人人所盼望的；穷困、卑贱，这是人人所厌恶的。但是，一个道德高尚的人不应该通过不正当的手段获得富贵，财利只有在符合仁义的前提下才能被接受，当财利与仁义不可兼得时，儒家主张成仁取义。这样的归结是高明的，因为它将人类事实上是什么样与人类应该是什么样区别了开来，从而用后者去阻止人类醉迷于利欲的追逐而最终沦丧道德人性，使人们感悟到了生命的意义和人生的价值。如果一个人抛弃了道德仁义，那又如何去立德立功，实现其人生价值呢？因此孔子又说：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”（《论语·里仁》）一个人尽管有志于成仁取义，但他却感到自己吃粗饭、穿破衣是一种耻辱，这种人就不值得与他商议什么了。物质享受不应该是一个有志于成仁取义的人所刻意追求的，一个厌倦物质生活的贫困境遇而追求享乐富贵的人，迟早会动摇成仁取义的志向，舍弃至善道德的追求，从而失去人生的真正价值。

要实现人生的价值，展现生命的意义，就必须树立崇高而坚定的志向。孔子曾经问他身边的学生颜渊、子路说：你们为什么不说说自己的志向呢？子路回答说：我的志向是愿意把我的车马衣服拿出来同朋友共享，即使用坏了也没有什么不满。颜渊说：我的志向是不夸耀自己的好处，不表白自己的功劳。子路于是问孔子：愿意听听您的志向？孔子说道：我的志向是，老者使他们有所归、有所养，都能过上安宁舒适的生活；朋友让他们相互信任、相互忠诚；少年要他们具有远大的抱负和宽广的胸怀。正因为树立了如此崇高的志向，孔子一生才成功地致力于成仁取义的人生价值追求，展现了绚烂的道德人生风采。立志要有恒，孔子说：“三军可夺帅也，匹夫不可以夺志也。”（《论语·子罕》）孟子进一步阐发道：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”（《孟子·滕文公下》）。如何才能做到在富贵、贫贱、强权面前不为所动、固守志向呢？孟子说：我善养吾浩然之气。这种浩然之气，就是所谓气节。要想在紧要关头表现出崇高的节操，坚持成仁取义的志向，保持道德人格的尊严，就要在日常生活中善养浩然之气，努力培养高度的道德自觉。只有正气在身，才能做到富贵不淫，贫贱不移，威武不屈。养浩然之气，是实现人生价值所必须的道德修养。对气节的重视，集中体现出儒学人生价值观的内蕴。

与重视气节的价值取向相一致，在儒学的人生价值观中，殉道的精神是十分强烈的。孟子说，对于一个殉道者来说，应该是虽落难而不失义，虽腾达却不离道。落难而不失义，他才不会使自己失去作为人的根本；腾达而不离道，他才不会辜负民众对自己的期望。当社会清明、自己得志的时候，他应该兢兢业业，尽展自己的才能来造福于人类；当社会昏暗、自己失意之时，他应该独立高步，以自身人格的高标准来照亮昏暗的世界。儒家这种无论是落难还是腾达，都能一如既往地积极入世的精神，在其创始人孔子那里就已经被牢固地培养起来了。余英时先生曾经指出：“当中国知识阶层刚刚出现在历史舞台上的时候，孔子便已努力给它贯注一种理想主义的精神，要求它的每一个分子——士都能超越他自己个体的和群体的利害得失，而发展对整个社会的深厚关怀。”

儒家坚信理想的社会必由理想的个人所组成，即使一个人失意于一个腐败堕落的社会，他也同样可以以自己的道德人格去唤醒世人，拯救时代。我们都知道，孔子生活于一个动荡的乱世，他一生颠沛流离，周游列国，经历了无数的曲折坎坷，极为失意落魄。按理说孔子自

己当心灰意冷，避隐山林，去讨得一个适意人生了，但他却行道救世，矢志不渝，知其不可为而为之，以坚定不移的信念和奋斗不息的进取精神展现了一个殉道者的道德风采。孟子也是如此，他身逢一个战乱不堪、民不聊生的时代。当时，各诸侯国出于争霸称雄的需要，纷求天下才俊之士。依孟子的口舌之能，他完全可以像苏秦那样，身佩六国相印，利用时局以求宦达。但他却以弘道为己任，终无一丝媚相。他藐视权贵，坚信仁义，不因贫贱困苦而变其节，表现出刚直不阿、以身殉道的铮铮风骨。

孔孟所倡导的这种殉道救世的精神，构成了儒学人生价值观的重要内容，对中华民族精神内核的形成产生了深远的影响。历史时期的无数志士仁人，或精忠报国、死而后已，或不阿权贵、洁身自爱，他们的人生风采深为后世所景仰。在这里，儒家的殉道精神无疑以其正直坚贞、成仁取义的生命基调给了人们昂扬向上、积极进取的影响和感染。

3. 内圣外王——儒学的理想人格论

在中国漫长的历史时期，理想人格的设计是人们长期探索的重要人生问题。由于人们的世界观、人生观不同，他们所设计的理想人格也不同。儒学是中国思想史上长期居于主导地位的意识形态，这一事实也决定了儒家关于理想人格的学说在中国传统人生哲学中的主导地位。儒家所设计的理想人格，是一种参与社会、积极入世的完美的道德人格形象，它反映了儒家的道德理想和道德追求，它的塑造也就是人生价值的实践。

儒家把道德完美的圣贤作为人生追求的最高理想。圣贤的楷模是尧、舜、禹、汤、文、武、周公等古代圣王。孟子说：“圣人，人伦之至也。”（《孟子·离娄上》）“圣人，百世之师也。”（《孟子·尽心下》）他认为圣人“出乎其类，拔乎其萃”，是人类中最突出、最优秀的分子，是人伦道德最完善的体现者，是百世的师表楷模。由于儒家的理想人格是一种入世的道德人格，因此我们可以简要地将儒家的理想人格概括为“内圣外王”，这是被多数儒学研究者所肯定的。所谓“内圣”，是指人自身主体的道德修养；所谓“外王”，是指人把主体修养所得推广到齐家、治国、平天下。儒家虽然提倡以修身为本，但它并不是仅仅停留于“修己”，而是要进一步推己及人，由“内圣”转向“外王”，以此使整个社会都变成道德控制下的“王道”之世。

“内圣外王”的理想人格模式，在儒家内部有不同的表达方式。孔子以“修己以安人”、“修己以安百姓”对“内圣外王”做了具体的说明。孟子侧重于“内圣”，他说：“君子之守，修其身而天下平。”（《孟子·尽心下》）荀子侧重于“外王”，提倡“圣王合一”。《大学》进一步把“内圣外王”升华为“三纲领”“八条目”，提出了完整的理论体系。“三纲领”即所谓“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”也就是把道德修养和治国安邦融为一体，以“内圣”作为“外王”之本。“八条目”，是指格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下，前五条目可称为“内圣”，后三条目则是“外王”。《中庸》讲“成己成物”“合内外之道”，也是对“内圣外王”的具体表述。此外，北宋张载“吾内”与“吾外”的统一，程颐“穷神知化”与“开务成物”的结合，也都是儒家“内圣外王”理想人格的不同表达方式，其思维模式和价值取向同出一宗。

儒家“内圣外王”的理想人格，有以下四个基本要素：

其一为“仁者爱人”的忠恕之道。“仁”是孔子人格论的核心，而“仁”的基本内容就是“爱人”。从“仁者爱人”的原则出发，孔子进一步提出了“忠恕之道”。忠恕既是修身成仁的重要内容，又是行仁成人的基本方法。在先秦儒学中，忠表现为“仁者爱人”的主动方面，它要求将己之所欲推及于他人，“己欲立而立人，己欲达而达人。”（《论语·雍也》）忠的含义主要是以仁成人，与人为善，真心诚意待人接物，其适用的范围遍及于君臣百姓，并非专指臣民对君主的顺从听命。恕是忠的推演，其要义即“己所不欲，勿施于人。”（《论语·卫灵

公》》就其一般意义来说，恕要求在处理人己关系时宽厚、容人、无丝毫害人之意，具有利他的精神。尽管儒家的“忠恕之道”难以超越阶级和秩序，但从人对自身价值的认识出发，我们便可以从中学引申出一种尊重别人的人格和价值从而使自己的人格和价值得到别人的尊重的人道主义精神，而这正是我们至今仍极为缺乏的人际关系精神。

其二为“经世济民”的参政意识。儒家认为，圣贤不只是追求个人心性道德的完美，更重要的是要躬行实践，把“内圣”外化为“经世济民”。为了实现“经世济民”的抱负，儒家的理想人格都具有强烈的参政意识。孔子声称“苟有用我者，期月而已”（《论语·子路》），^①“吾其为东周乎！”孟子说：“如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也。”（《孟子·公孙丑下》）宋代范仲淹“居庙堂之高，则忧其民；处江湖之远，则忧其君”以及“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的警句，还有明代东林党人“风声、雨声、读书声，声声入耳；家事、国事、天下事，事事关心”的楹联都是儒家理想人格“经世济民”参政意识的真实写照。

其三为“过犹不及”的中庸之道。儒家极重视中庸，中庸是一种道德境界，也就是各种道德品质无过无不及从而都能适度的境界。孔子说：“中庸之为德也，其至矣乎！”（《论语·雍也》）在儒家看来，中庸是一种至高的道德修养境界。任何一种品德，都有度的界限，超过或者达不到都是不好的。只有做到中庸，才是至善至美。中庸不是折中调和而无原则，它反映了儒家在理想人格设计上的智慧和深刻，含有一定的合理成份。古希腊哲学家亚里士多德曾经称赞说：“美德乃是一种中庸之道。”

其四为“以身殉道”的献身精神。与杀身成仁、舍生取义的人生价值观相一致，儒家所设计的理想人格注重气节和献身精神，这种精神正是中国历史上无数志士仁人在国家民族危难关头慷慨捐躯、视死如归的强大支柱。

儒家“内圣外王”的理想人格，虽是一个有机的整体，但其自身也存在着内在的矛盾。从理想上说，要求“内圣”与“外王”的统一，而在现实生活中，这两者往往又是分裂的：“内圣”未必能成“外王”，“外王”也未必是“内圣”，“圣”与“王”最终成为一对不可克服的矛盾。从君子个人境遇来说，这一矛盾便表现为“穷则独善其身，达则兼善天下”的社会文化心态。从孔子以后，“内圣”与“外王”随着时代的变迁此起彼伏，互相分离而又互相融合，其人格要素已深深地沉淀于中华民族的精神世界之中，成为影响中华民族人生价值取向的传统精神力量。

4. 修身为本——儒学的人生修养论

《大学》首章有言：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。自天子以至于庶人，一是皆以修身为本。”《中庸》说：“凡为天下国家有九经，曰：修身也，尊贤也，亲亲也，敬大臣也，体群臣也，子庶民也，来百工也，柔远人也，怀诸侯也。”《大学》提出“以修身为本”，《中庸》把“修身”作为治国平天下九条根本原则之首条，追寻儒学的全部人生哲理思想，其基点正在“修身”二字上。儒家认为，要造就“内圣外王”的理想人格，实现“成仁取义”的人生价值，达到至善至美的人生境界，修身是最根本的手段和途径。

儒家强调道德主体的自觉能动性，把个人的主观努力看作是人格完善的基本途径，主张通过人的自我修养达到人生的理想境界。孔子认为，一个人道德的完善关键要靠自己的主观努力。他说：“为仁由己，而由人乎哉？”（《论语·颜渊》）又说：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·述而》）基于这种认识，孔子主张一个人在道德修养上应当严格地要求自己而不能苛求别人，他指出：“君子求诸己，小人求诸人”，要求人们“躬自厚而薄责于人”。有

一次，弟子冉求因修身为仁的信心不足而对孔子说：不是我不喜欢你的学说，而是我的力量不够。孔子应答道：如果真的力量不够，那么也得走到半路才停下来，而你还没有起步呢！只要能用心致力于仁，我未见力不足者。可见在孔子看来，个人的主观努力是道德人格完善的关键。

孟子也是把个人后天的努力看作是培养道德品质的关键。他认为，仁、义、礼、智四德是天赋的，但这仅仅是“善端”，人们只有经过后天的主观努力，才能把“善端”发展成“善德”。所以孟子说：“考其善不善者，岂有他哉？于己取之而已矣。”“求则得之，舍则失之。”（《孟子·告子上》）孔孟以后的儒学诸子在道德的修养方面，也都首先强调通过人自身的主观努力，从“诚意”、“正心”开始实现道德人格的完善。尽管儒家没有认识到客观社会现实对道德的决定作用，但人自身的主观努力毕竟是道德人格完善的重要途径，是发展和提高人类道德品质的内在动力，因而“为仁由己”的主张仍不乏其合理之处。

从“为仁由己”的前提出发，儒家进一步提出了“反身内省”的道德修养方法。孔子说：“见贤思齐焉，见不贤而内自省也。”（《论语·里仁》）看见贤人，就应该向他的优点看齐；看见不贤的人，就应该反身内省，看看自己有没有和他相同的过失。孔子认为，人人都会有过失，一旦发现了自己的过失，就不要怕改正，知过而不改，这就更是过失了，所谓“过则不惮改”；过而不改，是谓过矣（《论语·卫灵公》）。只有“内省不疚”，闻过则喜，过而能改，才能真正成为无所忧虑无所畏惧的人。孔子的弟子曾参说：“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎，传不习乎？”（《论语·学而》）一个人每天都应反身内省三件事：为别人做事有没有不尽心尽力的地方？与朋友交往有没有不讲信用的地方？老师所传授的知识是否已经复习了？这种“吾日三省吾身”的行为，被儒家奉为严以律己、自觉修身的典范。

孟子从其性善论出发，更加强调内省功夫。他指出：“爱人不亲，反其仁；治人不治，反其智；礼人不答，反其敬。行有不得者皆反求诸己，其身正而天下归之。”（《孟子·离娄上》）他还说，如果别人对我蛮横无理，那就一定先要反身内省，反省的结果感到自己并没有违背道德原则，并没有做得不对的地方，而那人还是蛮横无理，这才能说明那个人是个胡闹的家伙。孟子把修身比喻为射箭，他说：“仁者如射，射者正己而后发，发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。”（《孟子·公孙丑上》）荀子也有类似的主张，他说：“见善，修然，必以自存也；见不善，愀然，必以自省也。”（《荀子·修身》）一个人见到善的行为，就应该深怀忧虑地反省自己的所作所为，以防不善。

这种反身内省的修养方法也为后世诸儒所倡导并有所发挥。朱熹说：“大凡道理，皆是我自我之物，非从外得。”又说：“大率克己功夫，是自著力做底事，与他人殊不相干，紧紧闭门，自就身上仔细体认，觉得才有私意便克去。”王阳明则提出所谓“省察克治之功”，他要求人们要像抓盗贼和猫捉老鼠那样把好色、好货、好名等私欲杂念一扫而尽，以恢复人心所固有的“良知”。尽管宋明理学一味强调修身养性的禁欲主义道德修养方法使儒学日益走向了一条脱离现实、空谈心性的衰落之路，但在历史的长河中，儒家所倡导的反身内省的道德修养方法却是人类道德修养实践中带有普遍意义的一种重要方法，这种方法强调道德修养的自律和自觉性，因而使儒学的修身之道具有了普遍而又相对的合理性。

修身不仅要反身内省，而且要谦虚好学，努力向书本学习，向他人学习。从孔子开始的历代儒学大师都十分重视学习对于人生修养的重要意义。《论语》开卷便说：“学而时习之，不亦说乎？”孔子称“吾非生而知之者”；“吾十有五而志于学”。他一生学而不厌，诲人不倦，为后人树立了光辉的典范。有一次，孔子问他的学生子路说：你听说过有六种品德会导致六种弊病吗？子路回答说：没有听说过。孔子于是告诉子路：有仁德而不爱学习，其弊病是容易被别人愚弄；有才智而不爱学习，其弊病是为人处事放荡；讲诚信而不爱学习，其弊病是容易被别人利用而受到伤害；为人直率而不爱学习，其弊病是说话粗鲁易伤人心；处事勇敢而不爱

学习，其弊病是惹事生非，捣乱闯祸；行为刚强而不爱学习，其弊病是胆大妄为。

在孔子看来，学习是一个人完善道德修养的重要途径，一个人即使在主观上喜欢或拥有各种美德，但如果他不爱好学习，缺乏应有的知识，就会因此而招来种种弊病而难以达到品德完善的境界，所以孔子的学生子夏说：“君子学以致其道。”（《论语·子张》）孔子主张学无常师，强调要向自己周围的人学习。他说：“三人行，必有我师焉，择其善者而从之，其不善者而改之。”（《论语·述而》）这种谦虚好学的精神至今仍值得称颂。

荀子则从他的性恶论出发，特别重视礼义教化和后天学习的作用，他专门著有《劝学》篇，阐述了学习的重要意义。他说：“君子曰：学不可以已。青，取之于蓝，而青于蓝；冰，水为之，而寒于水。木直中绳，輮以为轮，其曲中规，虽有槁暴，不复挺者，輮使之然也。故木受绳则直，金就砺则利，君子博学而日参省乎己，则知明而行无过矣。”又说：“故学而至乎礼而止矣，夫是之谓道德之极。”学无止境，要达到道德的最高境界，必须以学习为基础。学问不修，德性不养，这种重视学习的传统为后世历代儒家所倡导。

儒学注重道德修养，目的在于经世致用。道德修养不能仅仅停留在求学上，而且最终要付诸行动。行而不学会陷于盲动，学而不行则等于不学。提倡身体力行，重视道德实践，这是儒家道德修养方法的一个显著特点。孔子说：“君子食无求饱，居无求安；敏于事而慎于言；就有道而正焉，可谓好学也已。”（《论语·学而》）敏于事而慎于言，就是说要少说多做。又说“君子欲讷于言而敏于行”（《论语·里仁》），即是说君子应言语谨慎而行动勤勉。同样，一个人的品德如何，也不能光凭其言论，而是要看他的实际行动，所谓“听其言而观其行”。荀子劝人学习，同时更重视道德实践。他在《儒效》篇中指出：“不闻不若闻之，闻之不若见之，见之不若知之，知之不若行之。学至于行之而止矣。”在荀子看来，道德修养以学为始，以行为终，行高于学。学而不行，知识虽多必至于困惑。人的道德境界就是在学的基础上，通过点滴积累善的行为而逐步提高完善的，这种学行结合的道德修养论是儒家一贯的主张。宋代张载提出修身要“思勉力行”，把治实学与行实事结合起来。明代王阳明认为，为善去恶的“格物”工夫，除了“省察克治”，还须“事上磨炼”。强调通过日常生活中的具体事情来加强自己的道德修养。在宋明理学中还围绕着知与行的关系问题展开了长期的争论，程朱理学派主张“知先行后”说，陆王心学派提出“知行合一”说，其实都有所偏颇，而各自又都包含有合理的成份。学与行相结合，道德意识与道德实践相统一，这正是儒学人生道德修养理论给我们提供的有益启示。

儒学主张修身要严格要求自己，时时处处、一言一行都要严格遵循道德的规范，由此又提出了“主敬”的修养工夫。“主敬”的工夫要求人们时时刻刻都要谨慎小心，随事专一，做到“身心收敛，如有所畏”。《论语·宪问》中说：“子路问君子。子曰：‘修己以敬’。”孔子认为，君子要用严肃庄敬的态度来进行道德修养，时刻都想着不要违背道德的规范，不能使自己的思想有一点放松。孔子的这一道德修养思想在北宋时得到了宋明理学的奠基人程颢、程颐兄弟的提倡与发挥，二程进一步提出了“识道以智为先，入道以敬为本”和“主一之谓敬”的思想，他们把主敬的修养工夫视为道德修养的根本工夫，认为“敬为学之大要”，由此赢得了南宋理学家朱熹的赞誉。朱熹评价二程说：“程先生所以有功于后学者，最是‘敬’之一字有力。”朱熹还认为：“‘敬’字工夫，乃圣门第一义，彻头彻尾，不可顷刻间断。”“‘敬’之一字，真圣门之纲领，存养之要法。”（《朱子语类》卷十二）儒家的主敬工夫一方面强调内心的自律，另一方面又注重外在形式之庄敬。只要不过分地追求形式，这种修养工夫基本上是符合道德修养的客观要求的。

与“主敬”。思想相一致，儒家强调道德修养自律性和自觉性的思想，在《大学》、《中庸》两文中还被发挥为“慎独”的思想。所谓“慎独”，就是要在别人看不见听不到而独自一个人的情况下，也能十分谨慎地按照道德规范行事。《中庸》说：“道也者，不可须臾离也，可

离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微。故君子慎其独也。”道德的准则是一刻也不能抛弃的，君子在独处而无人监督的情况下更要十分地谨慎和警惕，看看自己在这种时候是否会背离道德的规范。春秋时，柳下惠遇到一个受冻的女子，就用衣服把她裹在怀里而不淫乱，这种慎独的精神，俗谓“坐怀不乱”，世代为人称赞。东汉时，杨震身居郡守之位，有门生故吏王密为答谢杨震昔日之爱，深夜怀揣黄金十斤前来拜送。杨震见状后说：“老朋友了解你，你还不了解老朋友，这是为什么？”王密说：“正因为知道你一生清廉，怕遭人非议，所以才夜间来访，夜间没有谁知道。”杨震不满地说：“天知地知。你知我知，怎么能说没有谁知道呢？”杨震拒不接受礼金，王密惭愧地离去了。这种高风亮节之举，在今天看来也是难能可贵的。

“慎独”表现了一种高度的道德自觉，成为道德修养的极致而为世人所重。儒家提出“慎独”的道德修养理论，对古今道德建设无疑具有积极的意义。无论古今，社会上总有一些人，他们人前一套，人后一套；大庭广众间一套，闭居独处时一套；说的是一套，做的又是一套：嘴上一套，心里又是一套。儒家“慎独”思想的实际意义，就是在于反对这种自欺欺人的双重人格和两面行为，使道德修养达到无愧于内心的、高度自觉的完美境界。

以上，我们围绕儒学人生哲理的精要对儒学的人生境界观、人生价值观、理想人格论和人生修养论进行了简要的解析。应该指出的是，儒学的人生哲理不可能逾越中国封建社会的历史时空。作为一种积极入世的人生理论，其终极目的无非是为了维护中国封建社会的制度体系和道德规范，这就是儒学人生哲理不可避免地带有封建主义的历史局限性。儒学片面夸大了人生的道德价值，甚至把道德价值看成是人生全部的价值内涵，忽视了科学精神、审美情趣、法治观念对于人生的重大意义，由此造成了中国士人和中国文化鄙视科学技术、抹杀审美情趣、忽视以法治国的泛道德主义传统倾向，这一传统倾向对中国社会的历史发展无疑产生了消极的影响。

儒学虽然注重人格的独立和自我完善，强调个人主体的自觉，但它在本质上并非以个人为本位，以自我为中心，而是主张由自我出发，推己及人，把个体的人生价值置于社会的人伦道德规范之下，要求自我完善以社会规范为准则。儒学在肯定个人的价值和权利的同时，实质性地强调群体的价值和个人的义务，强调个体对群体、对社会的顺应和协调，个体只有在群体和社会中才能显示其生命的意义和人生的价值。随着儒学自身的发展演变，这种伦理规范被日益神圣化为“存天理，灭人欲”的封建教条，从而使人格的自我追求、自我完善变成了自我禁锢、自我否定，这与中国封建社会的衰落和维护封建统治秩序的要求是相适应的。个人作为主体的价值和特性被抑制甚至被扼杀，这应该被看作是中国封建社会长期延续、发展迟滞的一个主要原因。

儒学人生哲理的上述历史局限性是不以人的主观意志为转移的，我们应该以历史的、科学的态度来认识儒学的人生哲理思想，剔除其封建主义的糟粕，开发并吸收其积极向上的合理精华，为创造充实壮美的现代人生提供历史的经验和启示。

三、和睦亲情：儒学家庭伦理精要

在人类历史上，中国一向是家族主义的重镇。家庭在中国古代具有特殊的社会意义，常常被视为国家的根本。孟子说：“人有恒言，皆曰天下国家。天下之本在国，国之本在家。”（《孟子·离娄上》）只要家庭被有效地管理起来，社会的整个结构也就基本上能够保持稳固，国家的整体功能也就能够在此基础上得到良好的发挥，所谓“居家理，故治可移于官”说的就是这个道理。在儒学思想体系中，家与国无甚分别，一体同构，国只是被看作是家的放大，儒家的一整套伦理规范明显地具有家族伦理的特征。由于儒家信奉“治国在齐其家”的原则，