

# 崔大华儒学思想的现代价值

陈寒鸣, 刘 伟

(1. 天津工会管理干部学院, 天津, 300380; 2. 安徽工程大学 马克思主义学院, 安徽 芜湖, 241000)

**[摘 要]** 崔大华先生着力于探求儒学的合理内核, 发掘儒家伦理的现代价值, 为中华优秀传统文化创造性转化和创新性发展提供了丰富的素材。崔大华先生正本清源, 从原始儒学中寻求线索, 准确把握儒学的基本思想特质和理论结构, 清理那些附着在孔子身上的污垢, 回顾孔子的历史使命, 将经学贞定为儒学的学术基础, 极大推进了文化综合创新的历史进程。

**[关键词]** 儒学; 儒家伦理; 文化综合创新; 崔大华

**[中图分类号]** B26

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-6973(2018)01-0011-08

崔大华(1938—2013), 字实之, 安徽六安人。他学问淹贯, 于中国哲学、西方哲学、印度哲学, 皆学养深厚, 精思有得, 尤精研儒学, 有著《南宋陆学》、《庄子歧解》、《庄学研究》、《儒学引论》、《儒学的现代命运》等传世。“基于对中华文明能够自立于未来世界民族文化之林的自信和理论自觉, 他才决心要对儒学的现代命运这个前沿学术课题进行深入探讨, 其研究成果也非一般简单肤浅的议论所可比拟。”<sup>[1]</sup>我们在本文中主要据崔大华先生所著《儒学引论》、《儒学的现代命运》, 对他的儒学思想略加论析, 并对这儒学思想的价值意义试作揭示。

## 一、对儒学历史面貌、 理论面貌的总体观察

自汉武帝“罢黜百家, 表彰六经”以来, 儒学在帝制时代一直扮演着“王官学”的角色。无论是作为封建社会的主导意识形态, 还是作为传统社会的伦理道德, 儒学不仅支配着中国人的精神生产和再生产, 而且总能引发人们的激烈争论。尽管早在辛亥革命后儒学即已失去“王官学”的身份, “五四”后又渐渐失去中国思想文化的主流地位, 但作为一种传承数千年的传统, 儒学仍对百余年来中国社会和中国人民发生着深刻影响。百余年来思想文化

界的论争, 多与儒学及其影响有重大关系。我们不必深陷“历史的终结”和“文明的冲突”之类的迷雾, 而应当从文化综合创新的角度出发, 重新汲取儒学传统中蕴含的合理成分, 为今天的人们提供安身立命的有力支撑。历史是最高明的见证者。千秋功过, 最终会有一个较为准确客观的评定。今天, 如何看待儒学的历史地位和时代价值, 已经成为亟须解答的理论问题。我们尚未完全走出冯契先生所讲的“古今中西之争”, 不能以一种狭隘的民族心理来对待日新月异的世界变化。一方面, 中华民族的伟大复兴离不开世界; 另一方面, “儒学是中华民族生命之所在, 中华民族的兴衰荣辱, 都能从不同角度上显示出与儒学不同程度的厘通”<sup>[2]3</sup>。因此, 虽然文化交融势在必行, 外来学术思想的译介、诠释与传播对每一个国家和民族来讲都是常见的文化现象, 但必须牢固树立民族文化的主体地位, 为选择性地吸收外来文化做好基础工作。

与一般儒学研究者相比, 作为著名的“侯外庐学派”主要传人之一的崔大华先生<sup>①</sup>高屋建瓴, 驾轻就熟, 能够在纷繁复杂的学术史料中勾勒出一幅完整的画面, 为我们展示儒学的基本样态, 他指出: “儒学的基本思想特质和理论结构在原始儒学(先秦儒学)中就已形成; 汉代以后的儒学, 基本上是沿

**[收稿日期]** 2017-09-20

**[作者简介]** 陈寒鸣(1960—), 男, 江苏镇江人, 副教授、中国哲学史学会理事。

刘伟(1982—), 男, 河南灵宝人, 哲学博士, 讲师。

着对儒家经典之训解,和援引儒外观念对儒家思想学说作增益、扩展的阐释这两个学术内容有所区别的走向发展,前者是儒学的学术基础——经学,后者是儒学的理论形态——儒家哲学。”<sup>[2]4</sup>作为中华优秀传统文化的重要组成部分,儒学是一个充满活力的有机体。任何人为割裂和蓄意扭曲都无法改变它的生命价值。曾几何时,我们被“反向格义”的思维定势困扰,习惯于用西方人的话语体系肢解儒学的义理,误以为这就是学术研究的现代转化。久而久之,弊病丛生,以至于自己也看不懂儒学的本来面目。一切似乎变成大杂烩。其实,这是缺乏自信的表现。如何在“古今中西”之间实现真正的互通?这需要思想家的远见卓识、深思熟虑和创造转换。无论是以儒家的经术推进国家治理和社会治理,还是以儒学哲学促成不同文明之间的对话、交流和互动,我们都无法回避这样一个伟大的现实创举:构建人类命运共同体。它是我们研究儒学的总纲。纲举目张,不殆不罔。此时,我们更需要正本清源,推进文化综合创新的系统工程。须知,“当今时代已经进入到一个文化综合的新时代。这种新的综合与历史行有过的综合不同,它超过了过去国与国、民族与民族之间文化综合的界限,进入到世界范围的大综合。综合的领域,也从过去单一的领域的综合,扩大到政治、经济、社会、哲学等思想文化的全面综合。”<sup>[3]</sup>若要讲儒学纳入文化综合创新的大格局,就要正确处理儒学传统中的“变”与“常”之间的关系,即所谓儒学内部的差异性与普遍性之间的关联。儒家必须正视现时代的“文化综合创新论”。从文化的“常”与“变”来看,本民族固有的文化属于“常”,外来文化的不断渗透融入属于“变”,“变”与“常”的互相融通,构成了一个文化综合体。

以前,许多学界同仁习惯于从王权叙事的视角对儒学传统进行解析,突出其在制度安排、人身控制和舆论导向等方面的作用,而弱化了对儒学理论面貌的充分解析。这种解读方式有其合理价值。但是我们不能驻足不前,必须深入而全面地把握儒学的理论面貌。崔大华先生的研究非常值得我们借鉴。在他看来,“儒学的理论面貌,除了在流变中的历时的呈现外,还有相对稳定的结构的存在。就

解析儒学而言,重要而又较清晰地显示出的理论结构有二:一是原始儒学时期的孔子思想中就开始形成的,以‘仁’、‘礼’、‘命’(‘天命’)三个基本范畴所体现的心性的、社会的、超越的三个理论层面构成的儒学思想结构。这是贯串儒学始终的理论架构,是可以纳入和描述儒学全部内容及其发展的理论架构。二是在作为传统儒学理论形态最高发展的宋明理学中为朱熹所明确表述的,‘以本体言之’和‘以流行言之’的分析儒学(理学)形上对象(‘理’、‘太极’)的观念层次结构。这是对同一对象作本体论和宇宙论不同理论层面的观察,因而在理论分析的意义上可作出的区分,在实际的、事实的意义上却不可作出的区分。”<sup>[2]5</sup>笼统地讲,一部儒学史所展示出的思想理论,不外乎通过方方面面的努力对“仁”、“礼”、“命”这三个基本范畴进行诠释。无论是心性儒学、政治儒学,还是形形色色的哲学化的解读,都不能脱离儒学的基本思想结构。否则,它就无法成为名副其实的儒学。现阶段,打着儒学旗号的社会力量很多,鱼龙混杂,泥沙俱下,人们很难判别真伪。大家亟需掌握一套完整准确的判别标准,眼明心亮,不为所惑。可以说,崔大华先生对儒学思想结构的贞定为我们提供了重要参照,它足以衡量各种儒学派别。

如果说儒学思想结构是“常”的重要表现形式,那么历代儒家学者对经典文本的不断诠释,深化人们对“性”、“礼”、“命”等儒学基本观念的认识,构成了“变”。每个历史阶段,人们都会遭遇不同的实际问题,经受不同的严峻考验,但总能从儒学思想结构和经典文本中找到相应的解决方案。与西方文化有着根本不同,儒学从不企图超越人性,更不否认现实的生命,而是在人性之中成就圣贤事业,在活泼泼的生命中实现与天道的会通。这就是儒学可大可久的奥秘所在,这就是“极高明而道中庸”的精微之处,这就是我们今后要充分发挥的有效成分。

## 二、回顾孔子的历史使命

儒学的产生不适空穴来风,而是中华民族的精神进程的必然结构。孔子及其弟子在继承三代文化精髓的过程中,率先垂范,身体力行,用社会实践

---

①“侯外庐学派”是由著名的马克思主义历史学家、思想家侯外庐先生开创的学术派别,其基本主张是用唯物史观为核心的马克思主义世界观和方法论来研究中国思想史,强调思想史研究与社会史研究的有机结合。大华先生研究中国儒学,坚持了这种研究方法。安继民说崔大华“超越了侯学的‘对子’模式,把中国哲学的众多观念,系统地理解为中华民族为满足特定时代的生活需要而建构的功能性思想要素”(《崔学成立的特点、条件和意义》,载《中州学刊》2012年第6期),这是既不了解外老之学,亦不真正懂得大华先生学说思想的说法。

提升自身价值,将学术悄然化作生活方式,为此后的文化综合创新定好了基调。正是由于这一点,后人才不自觉地将儒学视为礼教,把儒生看成维持风俗教化的中坚力量,总是希望有仁人志士救民于水火。如何养成仁人志士?这就需要先知先觉者在全社会营造“礼义廉耻”的氛围,一传十,一传百,百传千千万。这样一来,就会涌现出一批恪守“人一能之,己百之;人十能之,己千之”教导的士人君子,从而改变世道人心。一切的起点在于学。学什么,如何学,学了之后做什么,一直是大家关注的焦点。

孔子主张创办私学,主张“有教无类”,打破了贵族对教育的垄断,在很大程度上开启了民智。正如张岱年先生所言:“孔子与以前或同时之贵族学者不同者,在于:一、孔子有其自己的‘道’,而欲行其道于天下;二、孔子以其自己的道与以前为贵族所专有的知识传授于一般人民。孔子是集过去时代之学问思想之大成的人,而又是一个新时代的开创者。他虽‘述而不作’,然实亦颇近于‘托古改制’。(他未必自觉其托古改制,然实有所托而有所改。)他将以前所有的学术萌芽,以前所有的文化成绩,加了一番系统的整理,而自己创立一个一贯的原则以统摄之。”<sup>[4]</sup>我们应该结合孔子所处历史阶段的具体情况看待孔子的社会实践,而不是从“历代帝王专制之护符”的封建意识形态的实际需要继续塑造孔子,更不能接受文化虚无主义的熏洗渐染进而武断否定孔子及儒学。任何迷信崇拜和武断否定都是不可取的。我们所要做的正是沿着李大钊先生的正确道路,恢复孔子的本来面目,创造性诠释儒学的有益成分。

孔子及其弟子创立儒学,旨在重建社会伦理秩序,让人们重新走上合乎德行的道路。我们无法理解他们的艰苦卓绝,更难以想象“臣弑其君,子弑其父”的乱局。如何解局?这需要有识之士带领民众一同努力奋斗。只有对比正反两面,才能准确把握当时的情境。崔大华先生指出:“春秋时的士大夫们的理论智慧认为,丧失道德修养,就要违背礼制,最终导致王室微、公室卑的社会伦理秩序破坏。应该说,这是那个时代居于主导地位的社会意识。‘立德’、‘复礼’,也就成了那个时代对社会紊乱感到忧虑的有文化的士大夫阶层的最强烈的呼唤。……这一时代思潮具有一种甚为清晰的理论导向,就是要在崩溃的礼乐中寻找出某种超越那个时代的合理性、永恒性的内容或价值。孔子思想就是在这个理论方向上产生。……他发现和追求的是‘周礼’中某种属于具有超越性质的、蕴涵着合理的、永久性的东西,而

不是正在死亡的、崩溃的东西。儒学正是在这些内容上确立,因而具有较久远的生命力。”<sup>[5]19</sup>应该说,崔大华先生揭示出的二千五百多年前孔子“发现后追求”的“具有超越性质的、蕴涵着合理的、永久性的东西”,在儒学中仍然存在,只是晦而不显而已。如何激活儒学的生命力,使其与社会主义核心价值观相适应,从而更好地服务当前的社会建设,这是我们这一代学人所要解决的重大理论问题。

从个人身世来看,孔子是没落贵族的后代,其实就是当时的平民。由孔子所创立的儒学,或多或少带有平民色彩。无论是创办私学,还是主张“有教无类”,都向世人充分展示了他在那个时代的伟大创举。诚如崔大华先生所言:“孔子的身世,特别是他那充满困厄的个人经历,使他观察到、体验到贵族生活藩篱之外的那些更广大的人民的生活情景和思想感情,这就拓宽了他的精神世界。在他那‘为国以礼’(《先进》)、‘为政以德’(《为政》)以复兴东周为已任的属于贵族性质的政治理想之外,又产生了一种更宽广的‘老者安之,朋友信之,少者怀之’(《公冶长》)的作为一般人的生活感受和生活理想。建立在这种更加广阔、超出了贵族性质的精神世界基础上的孔子思想或儒学,在两个方面推进了殷周以来从突破原始宗教观念而发展形成的伦理道德思想。第一,儒学对这种以‘礼’为主要内容的伦理道德观念进行了适当的改造和充实,从原来主要是贵族阶级的行为规范向全体的平民阶级中扩散开来;第二,孔子思想或儒学使这些道德规范获得了一种以共同的、一般的‘人’为根源的统一基础,在儒学中被称之为‘仁’。这样,中国传统思想主体的理论形态——儒学就在孔子这里形成了。”<sup>[5]39</sup>今天,我们要在现代社会中倡导具有民族的大众的科学的平民儒学,就要善于从孔子那里寻找源头活水,就要善于从崔大华先生的论述中理清思路,就要善于将“以人为本”融入到理论探索,让儒学成为中华民族伟大复兴的重要精神资源。

通常情况下,思想史研究可以被研究者与研究对象跨时空的对话。研究者的知识结构、人生志趣和社会情怀在很大程度上决定了对话的质量。文本有其固定的涵义,容不得好事之徒任意打扮。任何过度诠释和肆意歪曲都经不起历史检验。崔大华先生对孔子思想和儒学的最初形态进行了深入剖析,认为应当从超越层面、社会层面和心性层面对“天命”(天、命)、“礼”、“仁”进行研究,进而确定儒学所涉及的人生范围和哲学范围,“这三个层面构成了一个十分周延的人生范围和哲学领域。儒

学在其以后的发展中,只是不断地丰富、更新着而从未破坏、逾越过这个范围或领域,孔子作为儒学奠基者、创始人的学术地位从未动摇过。同时,儒学的这种周延的品质,汉代以后当它逐渐占据思想理论领域的统治地位后,也就表现和发挥出它的原始理论形态所具有的道德功能以外的更多的意识形态的社会功能,儒学成为中国传统思想的主体,并由一种思想观念体系、意识形态转变为体现、代表中国文化特征的生活方式。孔子作为一种文化、一种生活方式的精神源泉的开拓者,也在中国历史上占据了一个没有其他任何历史人物可以替代的特殊的地位。”<sup>[5]39</sup>于是有了“德侔天地,道冠古今”的历史地位。

时代在变化。我们对儒家义理的认识也在变化并不断深化。当我们摆脱帝制时代的宗教迷雾之后,就不再被神秘的“天命靡常”所困扰,而是以理性主义的眼光审视儒学传统中的天命观。从这个角度来看,崔大华先生坚守了历史唯物主义的真理,将孔子心目中的“天命”解释为精神追求,认为它有“非信仰的理性性质”;将“礼”的适用范围扩充到全体社会成员,使其植根于人们的诚挚情感,从而消弭其与生俱来的强制性;将“仁”解释为道德实践,也就是自觉履行社会伦理,认为它是一种“精神性的实践标准”。这样一来,孔子就被彻底从“历代专制之护符”的牢笼中解救出来,儒学就被完全从帝制时代的“王官学”变为真正的思想学术,为新时代的文化建设提供有益参照。

研究儒家义理,不是企图回到封建社会,不是推行所谓“复古更化”,不是醉心于勾画新时代的“罢黜百家,表彰六经”,而是服务于中国特色社会主义文化建设,而是不遗余力地推进文化综合创新,而是寻求更多的有识之士,共同增进民族自信和文化自信,繁荣发展哲学社会科学。我们必须坚持辩证唯物主义和历史唯物主义的立场、观点和方法,深入发掘儒家义理中那些符合“讲仁爱、重民本、守诚信、崇正义、尚和合、求大同”的有效成分,对其进行创造性转化、综合性发展,将其纳入社会主义核心价值观的科学体系之中,增加其影响力和感召力。只有这样,儒家义理才能迎来新生。否则,只能成为极少数人茶余饭后的谈资,根本无法融入到新时期的社会实践。

### 三、将经学贞定为儒学的学术基础

实践出真知。一百多年来的社会实践对儒学进行了全方位的考量。儒学从帝制时代的王官学的位置上跌落,九死一生,历经坎坷,重新回到百姓

生活日用。这本身就是一件大事。它预示着儒学必将在文化综合创新的浪潮中迎来新生。老树吐新芽,离不开富含生命力的根基。儒学亦是如此。

一些学者囿于专业背景、知识结构和时代风潮,无法全面掌握儒学的学术基础,只能从不同角度对其加以梳理、概括和评析。究其根源,无外乎忽略经学基础,一味进行过度诠释,或者延续“夷经为史”的学术思路,消解儒家义理,以至于无视儒学的整体面貌。需要指出的是,这些做法不过是近代以来儒学命运的真实写照。诚如熊十力先生所言:“三十余年来,六经四子几投厕所,或则当做考古资料而玩弄之,学者各习一部门知识或且稍涉杂乱见闻,而无经籍起其信守,无大道可为依归,身心无与维系,生活力如何立实?”<sup>[6]</sup>熊十力先生为经典的义理价值被忽略而感到悲凉,同时又为现代教育缺失“信守”、“依归”表示无奈,希望能够择取经典中的合理成分塑造社会成员的精神。

究竟什么是儒学的学术基础?仁者见仁,智者见智。马一浮先生早在1938年就提出“六艺该摄一切学术”<sup>[7]12</sup>,认为“六艺不唯统摄中土一切学术,亦可以统摄现在西来一切学术”<sup>[7]21</sup>。崔大华先生的同门友姜广辉说:“中国古代文献,按经、史、子、集分类,有关传统思想文化的陈述是以经学为纲统合其他学问的。后世无论多么伟大的思想家,其影响都是无法与儒家经典相比的。而两千年间,一般知识分子可以不读诸子百家之书,但很少有未读儒家经典的。以子学而言,中国古代思想家(哲学家)的问题意识,多是从经学衍生出来的,许多哲学命题所讨论的正是经学中的问题,如果不懂经学,便不可能正确理解那些命题的原意。”<sup>[8]</sup>而崔大华先生则将经学贞定为儒学的学术基础。在他看来,尽管原始儒学脱胎于商周时期的宗教观念,继承了《诗》《书》等古代文献,损益原先的“礼”,为此后构建经典体系奠定扎实的经学基础。有了经典基础,就能在学术碰撞中汲取其它学派的特长,消化异己的理论观念,不断丰富经学的内容。自从儒家经典确立之后,历代儒者凭借传、注、疏、考、论等形式对其进行繁琐解释,由此构成了中国传统学术中的重要内容——经学。大致而言,经学的内容在变动之中实现了丰富,先后形成了两汉的天人之学、魏晋的自然之学、宋明的性理之学。千变万化,不离其宗。即便经历道家思想、佛教思想的浸润,依然不改“儒学的初始形态和贯穿始终的、基本的学术内容”。<sup>①</sup>这正是经学的根基所在,值得我们认真思考。

在全面研究中国经学史的基础上,崔大华先生

厚积薄发,对十三经进行重新分类,大致讲来无外乎三类:(1)基本上是属于记述或反映春秋以前的中国古代社会的哲学、历史、诗歌和典章制度的文献材料:《易经》(《周易》中卦辞、爻辞)、《尚书》、《诗经》、《周礼》、《仪礼》、《春秋》;(2)基本上是属于对这些典籍的解说:《易传》(《周易》中彖、象、文言、系辞、说卦、序卦、杂卦)、《礼记》、《孝经》、《左传》、《公羊传》、《谷梁传》、《尔雅》;(3)记录原始儒学两个最主要人物孔子、孟子的言行:《论语》、《孟子》。”<sup>[5]123-124</sup>这样的分类方式基本遵循了十三经的具体内容、文本结构和历史沿革,为今人深入研究经学指明了方向。

近年来,有些学者汲汲于大陆新儒学复兴,有意掀起所谓“大陆新儒学的根基是经学,还是理学”的讨论。其实,这是割裂理学与经学之间关联的粗暴做法。如果争论双方否认儒学是科研院所的解剖对象,就应该明白这样一个浅显而真实的道理:儒学是活生生的生命之学,不能沦为僵死之物。我们可以将儒学比作一个健康活泼的大丈夫,理学犹如他的精神世界,经学则是他的整个身心架构。试问精神世界和身心架构哪个是根本?当然无法得出答案。因为这样的问题本身就是虚假的。经学富丽堂皇,累世不能穷究其义;理学简洁精微,一般人难以洞察奥妙。二者统一于修齐治平。正如张之洞所言:“切于治身心治天下者,谓之大义。凡大义必明白平易,若荒唐险怪者乃异端,非大义也。”<sup>[9]</sup>儒学重新进入社会生活,就必须在“明白平易”方面多做工夫,以便赢得广大社会成员的情感认同。

这给我们提出了一道难题:如何做好儒家经典义理的诠释工作?在崔大华先生看来,儒家经典义理诠释的基本模式并不复杂,大致可以规约为“指示宗旨”、“发明条例”和“注入义理”这三点。历代经学家在这三方面都有建树,值得现代学者深入研究。今天,我们推进文化综合创新,就要坚持马克思主义的方法,采用马克思主义的态度,坚持古为

今用、推陈出新,有鉴别地加以对,有扬弃地予以继承,取其精华,去其糟粕,既要反对厚古薄今,又不能片面地讲厚今薄古,应该全面把握所谓“注入义理”。对此,崔大华先生有着独到的见解。他认为,注入义理就是“在经文的传注疏解中,注入并阐发儒家经典所固有的基本理论观念。这些观念归纳起来有三:即(1)在孔子以前已经形成,但其理论内涵经过孔子丰富、提高的心性层面上的‘仁’的道德修养,社会层面上‘礼’的伦理纲常制度和超越层面上的‘天命’;(2)在孔子以后形成的属于自然层面上的阴阳五行观念;(3)沟通自然层面与人之社会层面的天人相应的观念”<sup>[5]174</sup>。历史上,“经学家在对儒家经典的诠释中所注入的伦理道德、阴阳五行、天人相应的理论观念是儒家经典中所固有的;经学家的援用,将其显化、凸现出来,同时也构成作为儒学基本学术形态的经学的主要理论内容”<sup>[5]179</sup>。此后,儒学的基本学术形态并没发生重大变化。

在传统社会中,儒者经常以经世致用的姿态融入社会生活,以职官吸纳政治,以伦理统摄行政,试图对权力进行监督和约束。当然,这一切都需要建立在经学的根基之上。没有经学提供强有力的合法性支撑,任何努力都无法赢得民众的情感认同。

就目前的实际情况而言,有些学者已经着手推进所谓“经学复兴”,寄希望于开拓学术研究视阈,转变学术范式,接续两千多年来的经学传统,并以此作为起点,积极融入文明的对话,进而开辟一条不同于西方文明的现代化道路。<sup>②</sup>当然,这是一部分学者的美好愿景,无法一蹴而就,需要几代甚至十几代人不断探索。

#### 四、重新发掘儒家伦理的社会功用

儒学传统在当今中国现实的现代化实践中是能够发挥作用的,崔大华先生对此指出:“第一,提供动力因素。……这个动力就是‘中华民族的复兴’。构成这个动力的主要因素——对国家的伦理

① 崔大华先生指出:“从春秋时的孔子儒学,经由战国时的孟子、荀子,到秦汉之际儒家学者的发展,基本的学术内容、理论结构都已确定。原始儒学虽然是脱胎于殷周的宗教观念、西周的《诗》《书》文献和‘礼’的行为规范,并且感受了春秋战国时某种异己的思想影响,是渊源有自的。但是,原始儒学的理论内涵在本质上是独立于、不同于在它先前的殷周以来的思想观念的,在儒家思想乃至在整个中国传统思想文化的形成和发展中,都具有轴心的、原生的或源头的性质。原始儒学遗留下的文献资料和创造的理论观念,构成此后儒学发展的经典基础。采摘、吸收某一新的、异己的理论观念对儒学经典或原始儒家的基本思想作出新的解释,从而形成相对独立的、具有新的理论形态的儒学思想体系,是儒学在先秦以后的发展的基本模式,这就是在共同的经学基础上出现在我国两汉、魏晋和宋明时期的三个主要儒学思潮——天人之际、自然之学、性理之学。可以说,经学——对儒家经典不同层次、不同方面的诠释,是儒学的初始形态和贯穿始终的、基本的学术内容;是儒家区别于中国传统思想中其它思想派别,诸如道家思想、佛家思想的儒学本色。”(《儒学引论》第121—122页,人民出版社2001年版)

② 如近些年来力倡“重建中国诠释学”的余敦康谓:“重建中国诠释学,肯定要回到传统,回到经典。对我们自己而言,就是回到先秦与五经。……作为先秦经典的五经才是我们所要着力的主要资源。”(《中国诠释学是一座桥》,《光明日报》2002年9月26日。

认同、社会责任意识和勤勉的品质,都是从个人对家庭、国家之伦理共同体承担有义务责任的儒家伦理道德思想和生活中发育出来的。第二,提供秩序因素。……在中国现代化进程中,儒家传统的‘大一统’政治理念,‘义利之辨’的道德观念对作为社会秩序之核心的国家权力重心的形成,和社会生活中行为失范之危机的消解,具有明显的助益作用。第三,提供适应能力。……儒家传统具有这样的品质:从价值层面看,儒家社会是农业社会,注重人际间的伦理关系和义务,而现代工业社会则是注重个人权利的社会,但权利和义务有内在的贯通;从制度层面看,儒家社会的政治体制、管理系统已十分发达,且具有明显的理性的和法理的内涵,这也正是现代化社会制度的内涵。”<sup>[10]10-11</sup> 与一神论宗教不同,儒家既没有兴趣设计“律法时代——恩典时代——末了时代”这样的世界图式,又没有幻想在现实世界的对立面虚构出一幅美好的天堂景象,更不会用恐怖惨烈的地狱去威吓作恶的人。儒家关注现实的人,将“拨乱世,返诸正”的希望寄托在道德觉醒和道德实践上,以仁作为感召,以礼作为准绳,以修齐治平作为担当,最终实现大同的社会理想。儒学内涵的合理价值很值得发掘。

然而,曾几何时,人们对“克己复礼为仁”展开了猛烈批判,认为“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”是开历史倒车的道德说教,因而有必要彻底抛弃儒家的纲常伦理。诚然,儒家伦理有其落后的成分,需要现代人有所鉴别地加以批判继承。但是,我们不能因噎废食,只看到消极的成分,看不到积极的成分,以至于妨碍了文化综合创新的前进步伐。

儒家伦理,千头万绪,千言万语,一言以蔽之——修己治人。修己的最佳途径是“克己复礼”,召唤人们的伦理性的道德觉悟,推进人们的道德实践,培养伦理性的道德人格;治人的宗旨不是压制别人、欺凌别人,而是“己欲立而立人,己欲达而达人”,推进人类社会的发展。在崔大华先生看来,儒家伦理不是别的,而“是全体人众的、伦理纲常的、义务的三要素构成了儒家思想的伦理道德特质,换言之,全体人众在人格平等基础上,践履纲常伦理,完成道德义务,就是儒家生活方式、儒家文化的基本内核。”<sup>[5]212</sup> 然而,儒家伦理在近代以来遭到了前所未有的质疑,几乎濒临死亡。

当儒家伦理被整合到孔教会的理论架构之中以后,人们开始将数十年来的积怨发泄在所谓“礼教”上。之所以称其“礼教”,不是新文化运动的健将们的发明创造,而是陈焕章等人对当时的孔教的

精准概括。就当时的实际情况而言,孔教会掀起了舆论的惊涛骇浪,将一套全面模仿基督教的观念推向全体社会成员。有推送,就有拒绝。新文化运动的健将们喊出了“打倒孔家店”的口号,将孔教会的“礼教”视为儒家伦理,欲除之而后快。正如欧阳哲生先生所说的那样:

在伦理层面,新文化阵营对儒家伦理的批判主要是集中在三个方面:一是批判儒家伦理为君主专制服务的“阶级尊卑制度”;二是批判儒家伦理束缚个性,压抑人性的“礼教”,鲁迅形象地称之为“吃人的礼教”;三是批判儒家伦理重义轻利、讲究虚文的价值观。从当时的情况看,新文化运动对儒家伦理的冲击主要是在批判旧的“礼教”方面形成了声势,并产生了强烈的社会反响。<sup>[11]</sup>

这真是“城门失火,殃及池鱼”啊!孔教会逆流而动,激起了反对力量的空前联合,迎来了儒家伦理的艰难处境。尽管事后有些学者在事后对此进行了全面反思,认为当时的初衷是“打倒孔家店,救出孔夫子”,但是反对力量早已汇聚成惊涛骇浪,将儒家伦理冲击得七零八落,无法重整旗鼓。历史的吊诡让人难以捉摸。

时过境迁,我们的心情逐渐得到了平复,我们的视野日趋得到开拓,我们不再盲目厚彼薄此。如何客观地历史地看待儒家伦理?这是每一位人文社科工作应该认真思考的时代课题。毋庸置疑,儒家的纲常伦理有助于维系以家庭为单位的农业社会,有助于维护君主专制的政治制度,有助于强化“大一统”的意识形态,有助于封建王朝的“教化”的有序开展,同时又对社会生活的方方面面产生了深远的影响。“细密的伦理关系之网和德行规范之网,共同构成了儒家之周延的道德生活世界,每个人都能在伦理之网上找到自己的位置而进入社会角色;每种行为都被德行之范过滤、模塑而展现。在这样的伦理之网和道德之网笼罩下,人们从社会生活中获得的经验感受和精神自觉是:伦理的关系是人与人间的全部关系,而对家庭、国家的义务与责任,则被视为是最主要的、最高的人生职责;道德实践是最重要的生活实践,而孝与忠,则是被最广泛认同和践行的生活行为”<sup>[10]87</sup>。而百余年来,“儒家道德合理性危机主要表现为在社会生活的历史进程中,儒家伦理的固有意蕴被礼仪程式所吞噬,道德践履的理性自觉被权力服从所扭曲,渐次失去其内在精神实质”<sup>[10]90</sup>。“缺乏公共生活空间的儒家伦理生活,如果说在社会控制方式上,表现为难

以完成由‘身份’意义上的德治向‘契约’意义上的法治的转变,那么在国家体制的理念上,则表现为难以实现由‘民本’向民主的跨越”<sup>[10]119</sup>。但另一方面又应看到,儒家伦理又仍有其现代性的价值,如“儒家对国家、民族的认同,就是一种伦理性质的思想观念和生活实践,表现为从情感上和理智上认同国家、民族是高于个人存在的命运共同体,个人要和她休戚相关、荣辱与共,愿为她奉献、牺牲个人的所有”<sup>[10]389</sup>。“儒家传统中,在对国家、民族伦理认同的精神环境里,也会十分自然地孕育出一种责任的意识——一种由儒家伦理道德理念生长出来的一个人能自觉地将实现、维护国家、社会民众的利益,视为是自己应有的义务,应尽的责任的观念”<sup>[10]391</sup>;“在中国现代化进程中,所有的社会阶层都具有和表现了这种源自儒家传统的社会责任意识”<sup>[10]392</sup>。如此等等。

我们显然需要以更宏阔的胸襟,基于现实实践而又面向未来地重新审视儒学传统。随着经济全球化的日益加剧,不同文明之间的交流对话越来越多。在当今世界文化背景下,如何处理儒学和马克思主义之间的关系?这个问题不容回避,必须得到明确回答。

就当前出现的与儒学相关的问题来看,我们亟须妥善处理马克思主义与儒学的关系。众所周知,马克思主义的普遍真理与中国革命和建设的具体实践相结合,成功地改变了旧中国和传统社会的落后面貌,形成了一套具有顽强生命力和实践精神的马克思主义中国化的理论体系。正如方克立先生所讲的,“马克思主义与儒学的关系是主导意识与支援意识的关系。马克思主义的一元主导地位越明确、越巩固,就越能以开放的胸襟吸收传统文化和外来文化的精华为我所用,综合创新,与时俱进。”<sup>[12]</sup>马克思主义中国化是一套开放的理论体系,它吸收古今中外一切优秀文化的合理成分,并对它们进行全面改造,使其能够符合中国社会的具体情况。应当指出的是,这里所说的优秀文化是特定历史阶段能够推动人们实践活动朝着前进方向发展的文化,而不是空洞的抽象的试图将自身上升为绝对真理的玄虚之学。马克思主义中国化与这些玄虚之学的最大区别就在于能够始终抓住实践的标准,避免出现文化决定论的错误倾向。从马克思主义到马克思主义中国化理论,可以说是一个普遍真理与“具体的历史的人”的社会活动相结合的过程。在这个过程中,马克思主义与儒学的关系占据着一定的位置,但不是全部。从中国传统文化的角度来

看,儒学仅仅是众多学术派别中的一份子,马克思主义在吸收中国传统文化的合理成分时,并不局限于儒学一家;从马克思主义的立场来看,对儒学的彻底改造是必不可少的,因为儒学曾经长期扮演过“王官学”的角色,日益显示出自身的缺陷和弊端,如果不对这些腐朽的成分加以涤除,就无法促成儒学的现代转化。

崔大华先生指出:“当代社会,在儒家传统的生活方式里,试图以引进宗教——显然,学者在这里更多的是指具有强势文化背景的西方基督宗教——来养育、提振‘敬畏之心’,那无异是饮鸩止渴。在理性的、富有人文意蕴的儒家世俗文化中注入非理性或超理性的宗教内容,如果它是可能的,也必将带来人们精神世界的骚乱和社会生活的动荡;并且正如‘橘止淮北则为枳’的物性变异那样,一种宗教的优秀品质表现,自有它的许多独特历史条件所形成——如韦伯所描述的新教伦理那样,在另一种文化的社会环境中,也许就生长不出来。”<sup>[10]419</sup>儒学的最稳妥出路是投身于文化综合创新,服务于中华民族优秀传统文化的创造性转化和创新性发展,激浊扬清,为推进国家治理体系和治理能力现代化提供精神动力和智力支持,为打造人类命运共同体贡献中国智慧。大华先生说:“可以视为是人类文明新经验、新贡献的中国现代化道路,是儒家传统因素铺垫了它的路基,构造了它的富有活力的独特性。”<sup>[10]438</sup>这里透出的是高度自觉的民族自信和文化自信。

文化综合创新,必须建立在充分掌握古今中外一切优秀文化成果的基础上,吐故纳新,激浊扬清,为现代人创造崭新的文化财富。张岱年先生借用“古为今用,洋为中用”这两句话表达自己对“文化的体用”问题的基本看法,指出:“这所谓用不是体用之用,但与体用之用也不无联系。文化的体用问题,是否可以讲‘今中为体,古洋为用’呢?今中为用,就是以社会主义思想体系为体,其中包含对中国固有的优秀传统的批判继承;古洋为用,就是在科学技术方面尽力学习西方,同时在艺术方面兼采民族形式。”<sup>[12]</sup>只有把握好了文化综合创新的度,我们才能有条不紊地推进各项工作。

## 结 语

崔大华先生对于儒学的当代创新有许多精辟论析,如指出:“历史上儒学赖以存在的社会基础是以农耕生产为主要生产力的农业文明、以‘礼’建构的具有等级性的社会阶层结构、以主干家庭为主体的社会家庭形态,这是一个以伦理义务为本位的社



会。现代化的社会转型改变了这一切：当代中国更多呈现的是一种工业文明，与此相适应，核心家庭成为主导的家庭形态，这是一个公民一律平等、法治为主的公民社会。在此情势下，儒家思想的现代转化，也就是其在法治社会的伦理秩序中、公民社会的个人道德中的新的生长，就是新的具有儒家文化特色生活方式的创造。”<sup>[10][11]</sup> 他的著作给了我们很大的启发，促使我们不断探索儒学自新的可行之道。

我们有自己的立场观点方法，认为儒学必须完成两大转换，才能获得新生：

第一大转换就是从封建社会的君本位转向现代社会的以人为本的先进文化观念。这就要求儒学必须完成对礼乐精神的重新塑造。重新塑造必然引发阵痛，但它能够使儒学迎来新生。在现代社会中，制礼作乐不再是圣人的专利，而是人民群众在社会实践中的附带产物。礼乐的内涵发生根本性的变化，它再也不是等级制度的包装品了，而是公共生活规则。

第二大转换是立场的转换，也就是“从哪里来，到哪里去”的具体说明。历史的辩证法告诉我们：引领社会发展方向的不是少数士，而是广大人民群众。只有关注生产劳动，切实融入人民群众的生产与生活中，才能赢得真正的社会变革。因此，儒家必须转变自己的态度和立场，从片面地激扬士人精神转向切实服务人民群众，从空乏的道德说教转向自觉的社会实践，进而赢得尊重与信任。

## [参 考 文 献]

- [1] 方克立. 默默耕耘成大家[N]. 中国社会科学报, 2012—11—30.
- [2] 崔大华. 儒学引论·自序[M]. 人民出版社, 2001.
- [3] 杜运辉. 刘鄂培文集[M]. 长春: 长春出版社, 2016: 234.
- [4] 张岱年. 中国哲学大纲[M]//张岱年全集: 第2卷. 石家庄: 河北人民出版社, 1996: 10.
- [5] 崔大华. 儒学引论[M]. 北京: 人民出版社, 2001.
- [6] 熊十力. 十力语要初续[M]//熊十力全集: 第5卷, 武汉: 湖北人民出版社, 2001: 23.
- [7] 马一浮. 马一浮集: 第1册[M]. 杭州: 浙江古籍出版社、浙江教育出版社, 1996.
- [8] 姜广辉. 中国文化的根与魂[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 2014: 3.
- [9] 张之洞. 劝学篇[M]. 北京: 中州古籍出版社, 1998: 93.
- [10] 崔大华. 儒学的现代命运——儒学传统的现代阐释[M]. 北京: 人民出版社, 2012.
- [11] 欧阳哲生. 五四不是传统文化的断裂[N]. 光明日报, 2013—05—05(05).
- [12] 方克立. 关于马克思主义与儒学关系的三点看法[J]. 高校理论战线, 2008(11).
- [13] 张岱年. 张岱年全集: 第6卷[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1996: 129.

(责任编辑: 谢光前)

## The Modern Value of Cui Dahua's Confucianism

CHEN Han-ming, LIU Wei

(Management Cadre School, Tianjin Trade Union, Tianjin 300380, China; School of Marxism, Anhui Polytechnic University, Qianqiu 241000, China)

**Abstract:** Mr. Cui Dahua focuses on exploring the rational core of Confucianism, as well as exploiting the modern value of Confucian ethics; all these have provided abundant materials for the creative transformation and innovative development of Chinese excellent traditional culture. Mr. Cui reformed from the bottom and sought clues from primitive Confucianism, next he also has accurately grasped the basic ideological and theoretical structure of Confucianism and cleaned up the dirt attached to Confucius. When he reviewed historical mission of Confucius, he insisted that the chastity of Confucianism should be the solid academic foundation. The contributions of Mr. Cui have greatly promoted the historical process of comprehensive cultural innovation.

**Key words:** Confucianism; Confucian Ethics; Comprehensive Cultural Innovation; Cui Dahua