

# 生命儒学的进路与德性幸福的转型

## ——钱穆人生幸福论的意义

张方玉

(曲阜师范大学《齐鲁学刊》编辑部, 山东 曲阜 273165)

**[摘要]** 秉持深刻的“温情与敬意”, 钱穆的新儒学呈现出“生命儒学”的进路。在生命儒学的视域中, 钱穆面向社会大众阐释了中国人“现前享福的人生观”和“自求多福的幸福观”, 同时又面向文化精英阐释了儒家的心性论和道德论, “孔颜之乐”“尽性安命”“通天人合内外”的论述尽显儒家德性幸福的内在超越。钱穆的人生幸福观具有将传统德性幸福向现代转型的自觉意识, 是为中国现代德性幸福论的重要思想资源。

**[关键词]** 钱穆; 孔颜之乐; 生命儒学; 德性幸福

**[中图分类号]** B261

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-6973(2022)02-0075-07

钱穆先生著述宏富, 体大思精, 于诸多学术领域皆有卓越成就。在《人生十论》和《晚学盲言》等论著中, 钱穆先生对儒家文化饱含深情, 以现代视角重新肯定儒学的价值系统, 呈现了一种传统思想与现代观念相交融的新儒学——“生命儒学”, 并在生命儒学的视域中探讨了传统德性幸福的现代转型。近年来, 有关钱穆学术思想的研究成果为数不少, 但能够紧扣“生命儒学”这一主旨的研究并不多见, 而将生命儒学与人生幸福论相结合的研究则依然是缺乏的。

### 一、何谓“生命儒学”

现代新儒学由梁漱溟先生拉开序幕, 因其《人心与人生》声称采取“心理学”的学术进路, 所以梁先生的儒学被视为“注重心理学诠释的现代儒学”。大体同一时期, 熊十力先生的儒学可谓“注重宇宙论建构的现代儒学”, 冯友兰先生的儒学可谓“注重精神境界的现代儒学”。按照这样的逻辑, 钱穆先生的儒学应称为何种形态? 我们认为, 钱穆先生的儒学便是“注重道德生命的现代儒学”。

在钱穆先生看来, 所谓道德生命也是指文化生命。道德生命是个人的小生命, 同时也是人类群体的大生命。人心道德相通, 生命互融, 个人的道德生命或者精神生命就表现为文化的生命、历史的生命。钱穆先生在《人生三步骤》的演说中开篇就讲“人生就是人的生命”, 接着就明确区分了“生

**[收稿日期]** 2021-11-28

**[基金项目]** 国家社会科学基金项目“儒家德性幸福的现代转型研究”(17BZX063)。

**[作者简介]** 张方玉(1977—), 男, 江苏句容人, 哲学博士, 《齐鲁学刊》编辑部副主编, 曲阜师范大学儒家伦理与美好生活研究中心教授, 博士生导师。主要研究方向: 中国哲学, 道德哲学。

活”与“生命”——“生活在外层,生命在内部。生命是主,生活是从。等于说生命是个主人,生活是个跟班,来帮这个主人的忙。生命获得了维持和保养才能有所表现。”<sup>[1]82</sup> 据此,在当下宗教儒学、政治儒学、生活儒学、制度儒学的分类序列中,钱穆先生的儒学便可以被称为“生命儒学”(Life Confucianism)。钱穆先生讲自己与西方的哲学家们有所不同,当哲学家们系统、严密地进行逻辑的推演试图建构理论体系的时候,他只是断断续续地思想和写作,这是一种无所为的自然而然的思想历程。尽管如此,我们仍然可以在钱穆先生的不同著作中发现“生命儒学”的重要线索。钱穆先生不仅区分了“生活”与“生命”,以及“生命之手段”与“生命本身”,而且区分了“小生命”与“大生命”,关于“乐天知命”“德性性命”的论述更是频繁出现。

“生命儒学”与“生活儒学”关系紧密,Life Confucianism 兼有生命儒学与生活儒学的意思,但其内涵有明显的侧重,这里可将梁漱溟、钱穆两位先生的论述稍作对照。梁漱溟的“生活”观念曾被推为当代儒学生活论转向的先声,“生活”可谓梁漱溟思想中的关键词。在梳理东西文化哲学时,梁漱溟讲文化就是一个民族生活的种种方面,进而把生活分成物质生活、社会生活、精神生活;在论述儒家精神生活时,梁漱溟讲孔子的生活之乐,说明孔子的精神生活似宗教而非宗教,非艺术亦艺术;在表达自己的心志时,梁漱溟讲自己对于生活、行事极其郑重,不肯随便做不妥当的生活……甚至得出结论认为“孔子的东西不是一种思想,而是一种生活”<sup>[2]235</sup>,在这个意义上,梁漱溟先生的新儒学也是一种“生活儒学”。而钱穆先生则是更加明确地将“生命”作为思想展开的关键词。钱穆先生同样也讨论生活,并将生活分成“身生活”与“心生活”,但并不止步于此,而是在“生活”之上更强调“生命”,最终将目标定位于“德性性命”。“我们做人第一要讲生活,这是物质文明。第二要讲行为与事业,修身齐家治国平天下,是人文精神。第三最高的人生哲学要讲德性性命。德性性命是个人的,而同时亦是古今人类大群共同的。人生的一切应归宿在此。”<sup>[1]89</sup> 这样,“生活—生命—性命”的思想脉络就水到渠成地呈现出来。

为了更加清楚地展现钱穆先生“生活—生命—性命”的思想脉络,进而呈现其“生命儒学”,可以结合孟子“所欲—所乐—所性”的递升层级加以阐释。“广土众民,君子欲之,所乐不存焉。中天下而立,定四海之民,君子乐之,所性不存焉。君子所性,虽大行不加焉,虽穷居不损焉,分定故也。”(《孟子·尽心上》)孟子讲“君子所性”是凌驾于“君子所欲”“君子所乐”之上的层级,所谓“广土众民、中天下而立、定四海之民”还只是较低的层级,那么所谓的“君子所性”究竟为何物?孟子讲“君子所性,仁义礼智根于心,其生色也晬然,见于面,盎于背,施于四体,四体不言而喻。”(《孟子·尽心上》)由此可见,“君子所性”即是发自内心的“仁义礼智”,而钱穆先生所讲“德性性命”也正是根源于此。钱穆先生提出生活关涉物质文明,行为与事业关涉人文精神,而德性性命才是人生的最终归宿,这样的思想逻辑与孟子“所欲—所乐—所性”的递升层级完全是内在一致的。可以这样认为,孟子侧重内在向度的心性之学正是钱穆先生“生命儒学”的最重要的思想渊源所在。

关于小生命与大生命的阐述是钱穆先生“生命儒学”又一重要内容。个体的小生命容易理解,是为微小、短暂的有限性存在,而大生命的涵义则复杂得多。其一,天地自然的大生命。钱穆先生讲“中国人自古以农立国,常与天地大自然之生命体相接触,而人类生命亦寄存在此大生命中”<sup>[3]</sup>,大生命在这里表现为天地自然的大生命。这样,外在的大自然与农业的人生融为一体,并由此产生出天人合一、乐天知命的中国艺术精神。其二,社会群体的大生命。人类既然必须依赖群体才能生存,“宜当有大群主义以超乎个人主义与团体主义之上”,“更宜天人合一,超乎自然人文对立之

上”。<sup>[4]</sup><sup>441</sup>因此,人类若希望人生的幸福快乐,必然需要“大群”的乐天知命,建立一种安分守己、内外融通的哲学观。其三,文化历史的大生命。钱穆先生提出并坚信,各个时代、各种人间的生命表现形式是多样的,但在深藏的生命底层,却并没有什么真正的隔阂,所以人心能够互通互融,这就表现出一个整体的大生命——文化的生命、历史的生命。在钱穆先生看来,整个人类生命的演进,就是一个广大与悠久的大生命,而其中最高层级的,就是德性性命。德性性命是个人的小生命,也是古今人类共同的大生命。钱穆先生讲孔子“五十而知天命”,就是了解这样一个大生命;“七十而从心所欲不逾矩”,就是个体的小生命与文化德性的大生命合而为一。

钱门弟子余英时依据学术立场、治学方法判定钱穆非“现代新儒家”,然而余英时先生又讲:“以人生信仰而言,钱先生确是一位现代的儒家,因为自幼至老,他所向往的是儒家的精神境界,所奉持的也是儒家的立身原则。”<sup>[5]</sup>我们由此认为,依据“生活—生命—性命”的思想脉络以及小生命与大生命的相关论述,钱穆先生的新儒学可以称之为“生命儒学”。

## 二、“自求多福”:“现前享福”的人生

生命儒学的视域中,中国人的人生幸福是难得却也是易求得的事。在《人生三路向》一文中,钱穆先生讲近代西方的人生是一种追求向前、无限向外、权力扩张的人生,并由此带来愉悦之满足,而印度人把人生的追求翻转向内,构成一种洗刷与摆脱的人生。至于中国儒家的人生,钱穆先生精彩地阐述为“不偏向外,也不偏向内”,“不偏向心,也不偏向物”;“他也不屹然中立,他也有向往,但他只是依着一条中间路线而前进,他的前进也将无限”;“但随时随地,便是他的终极宁止点”;由此,钱穆先生推出一个重要的结论:中国儒家人生的一般通俗化,便形成一种现前享福的人生观。<sup>[1]</sup><sup>7</sup>许多学者注意到,钱穆先生“人生三路向”的论述受到梁漱溟先生“文化三路向”的影响,但显然二者的在思想上各自有所侧重、表述上也各有千秋,所谓“现前享福的人生观”便是钱穆先生的崭新论断。

“现前享福的人生”展现出儒家人生幸福的现实主义特质。与西方幸福论及印度人生论比较,儒家的幸福观有一种所谓的“内在性”:其一,儒家幸福“内在于人世间”,并不祈求彼岸世界的幸福;其二,儒家幸福“内在于人自身”,而不是无限向外寻求知识、权力与财富。<sup>[6]</sup>钱穆先生首先肯定寻求幸福是人生之大义,无可讥评,又接着明确中国人是“于人生中”“于人生幅度内”求得人生之乐。于是,家庭社会之人伦之乐,岁月时令之自然之乐,在“当下眼前”也就得以实现。相比之下,西方向外求物,相互竞争,优胜劣汰,而将来谁是优胜者却无法弄清,所以西方社会实在是一种幸福薄弱之社会。至于印度佛教,追求无我涅槃;耶稣之教,是为上帝天堂,都主张逃离当下有限的人生。只有孔孟儒家,主张在现实有限的人生中寻求出路,达到人生的安适与安乐。就实现幸福的主体而言,钱穆先生将生命与生活相统一、将道德与人生幸福相统一,认定德即是福,所以乐天知命、成就道德人格即可获得人世间的幸福。钱穆先生著有《如何完成一个我》,提出在德性品格的完成上、在事业与行为上达到自我的实现,就是人生幸福的圆满获得。也正是因为此种幸福“内在于人自身”,所以钱穆先生又讲中国人能“安命”,常常在危难困厄中奋发振作,在薄福中获得天福,这就是“贫贱忧戚庸玉汝于成”的道理所在。

“现前享福的人生”展现出儒家人生幸福的大众化向度。钱穆先生讲,中国人常常喜欢祝愿有福,似乎人生的理想就是享福。在当时,很多文化学者发现,西方文化的特性是无休止地向外追求,而印度文化的特性则是不停歇地往内深入,钱穆先生认为,按照中国人“自求多福”的人生价值观,

这是不会享福的表现。“自求多福”的人生观,“人生之乐”不是在竞争与战斗中获取,不是在遥远的未来,而就在当下的现实中。此为儒家幸福在日常生活中的大众化,是一般民众随时随地可以企及的生活幸福。梁漱溟先生对此也有类似的描述:“虽然中国人的车不如西洋人的车,中国人的船不如西洋人的船……中国人的一切起居享用都不如西洋人,而中国人在物质上所享受的幸福,实在倒比西洋人多。”<sup>[2]170</sup>浸润于儒家文化中的人生,具有与自然社会融洽游乐的态度,有一点幸福快乐就享受一点。需要指出的是,儒家思想更强调“真福”——福德俱备。所以“福”的人生观既不是要排斥遥远的理想,也不是让人沉溺于现实的享受,而是让人脚踏实地、安稳向前。再以人生幸福的主体而言,儒家推崇一种最杰出而又最普通之人格,所以人皆可以为尧舜,这是一种大众化的人能够达到的人格。人生之乐就在生命之本身,平常人有生命,生命之平常处即是人生幸福在所在。

“现前享福的人生”展现出儒家人生幸福的农耕文化烙印。钱穆先生常讲自己所依据的都是我们中国人一种传统的旧观念,与现代人的观念或许有一些不同,但也可以作为讨论人生问题的参考。此种旧观念就是与农耕文化相生相伴的传统观念。关于“乐天知命”,钱穆先生明确地说:“天人合一,自安自足,是为农业人生最大快乐事”<sup>[4]439</sup>。农耕文化中,外面大自然与内部的人生是融为一体的。由此农耕文化,派生出传统所谓天伦之乐,一种温情脉脉的小农生活情景赫然呈现。例如五口之家,拥有百亩田地,上有祖父下有子孙,安居乐业、自给自足、无忧无虑、相亲相爱,勤劳的生活、欢乐的生活构成和美的世间幸福图景。关于通俗人生之两大主要目标——福与寿:钱穆先生讲传统的观念中,有严父慈母、贤惠配偶、成才子弟便是人生之福,于是只有尽己之德、善修孝道,才能使父子之间少冲突;只有修养德性,成就君子人格,才能获得好的配偶;只有重视家庭教育,培养子弟,才能使家庭延续发展。钱穆先生认为,这便是《诗经》所谓的“自求多福”。农耕文化的烙印下,现前享福的人生与自然的大生命内外融通;人伦中孝悌忠信也被视为社会的大生命,与个体的小生命同样也是内在相通的,于是尽人道而福寿便在其中。

“现前享福的人生”展现出儒家人生幸福的现代转型。从历史上看,儒家的人生幸福观在接触印度佛教以后,就已经发生了深刻的转型。钱穆先生讲中国的禅宗、宋明的理学,就是儒家人生幸福深刻转型后的形态。有鉴于此,当现代中国人争相仰慕欧美的新人生观之时,钱穆先生对于儒家人生幸福的转型具有深刻的文化自觉与思想洞见。如何把西方和中国的两种人生观融化合一?禅宗曾经把印度的人生观与中国人的观念和品性相结合,那么现在如何借鉴这样的方式?宋明理学曾经把儒家、道家、释家的观念融合为一体,那么现在又如何借鉴这样的方式?钱穆先生将这些问题作为现代关心生活和文化的人的自觉使命。与此同时,钱穆先生对于中西人生观的融合又有着深刻的思想洞见:倘若把中国人固有的“现前享福的人生观”和西方文化中无休止向外追求利益、谋求权力的观念相结合,那么出现社会的贪婪、放纵、人欲横流便是必然的趋势,后果便是一种可悲的社会生活景象。如何觅得正确的路径和方式?钱穆先生提出,儒家思想并不反对科学,但不同意战胜自然、征服自然,现代儒家人生应是顺应自然、天人合一。对于西方人推崇的独立平等自由,钱穆先生逐一批驳。在钱穆先生看来,夫妇和合,平等何以必要;父慈子孝,独立何以必要;外出警察林立,社会犯罪种种,自由又有何价值。西方人视“独立平等自由”为人生三大乐处,钱穆先生则认为此“不仁不智”,并没有人生乐处可言。这里可以发现,在西方思潮的激荡面前,一方面,钱穆先生在人生观的中西融合中呈现出极为开放包容的文化心态;另一方面,钱穆先生对于儒家传统的人生幸福观饱含深情且对传统人生观的现代价值充满文化自信。

### 三、从“现前享福”到“尽性安命”

“现前享福的人生”大多是就“生活”而言的,是现实的、大众的、传统的,同时也是变化日新的。在生命儒学的视域中,生活仅仅居于外层,内部生命具有更为重要的意义和价值。对于儒家的文化精英而言,生命儒学不能仅仅停留于“生活中的儒学”,在生命的层面探讨人生幸福才是儒学的精义。如果说在大众的日常生活中,儒家用来指称人生幸福语词通常是——福,那么在社会的文化精英中,儒家常用来指称人生幸福的语词则是——乐。前者的标志性文化符号便是《尚书·洪范》中的“五福”:寿、富、康宁、攸好德、考终命,钱穆先生所讲的通俗人生的“福寿”便是此意。后者的标志性文化符号则是“孔颜之乐”,此为儒家德性幸福的典范,后来又为宋明理学家发扬光大——“寻孔颜乐处”。“生活之福”与“生命之乐”,在儒家思想中有着清晰的区分。烹饪衣著居住行走,日常使用的物品,精美丰富,当然是人生之福;父母家人,亲戚邻里,国家天下,和谐繁荣,此亦为人生之福;而体悟“贫贱忧戚庸玉汝于成”,在危难困顿中奋发振作,人生亦能自觉其中之乐,此种乐则是“生命之乐”。现前享福、自求多福是中国人通俗人生之主要训导,那么对于儒家精英而言,如何觅得“孔颜乐处”?钱穆先生的答案便是“尽性安命”。

“尽性安命”与“天命之谓性”一脉相承。钱穆先生讲性与命的分别,性在己在内,命在天在外,于是派生出人文修养的两大原则:尽性与安命。<sup>[4]362</sup>《论语·颜渊》中载有:“生死由命,富贵在天”,《孟子·尽心上》中讲“尽心、知性、知天”,钱穆先生可以说是择善固执,坚持了先秦儒学的内在精神。富贵为福为顺境,贫贱非福是逆境,儒家认为皆为天命,应当顺受。这种顺受就是孔子所讲的知命,也就是孟子所讲的尽性。“性与命”虽然有内外之别,但人生内外是一体,尽性与顺命仍是内在统一的。在生活之福与生命之乐的区分而言,“尽性安命”显然在“自求多福”之上。孔子闻韶乐,三月不知肉味,钱穆先生讲孔子亦考究肉味,但是闻韶之乐更甚于肉味,而人生之乐又更甚于闻韶者。此种巧妙的解读,深刻诠释了从生活之福到生命之乐的递升层次。据钱穆先生的阐述,孔子实在是一个无福之人,而且是无福中尤为无福者。孔子幼年丧父,刚成年又丧母,父母俱亡,其福薄;孔子之兄,不见于文献记述,是为一庸俗人;孔子出妻,夫妇之福薄;伯鱼先卒,父子之福薄;五十出仕,位司寇,却不得行其志;周游列国,绝粮之困,流离之苦;得意弟子颜回、子路亦先卒,师生之福薄。然而在中国历史长河中,孔子是为至圣先师,可见中国人的思想与价值。在这样的意义上,钱穆先生认为,中国人能安命,而并不是单纯地专著于求福,这可以称为“中国最高人生哲学”。

“尽性安命”的思想根基可以追溯到孟子的性善论。孟子讲人天生有“恻隐之心”“羞恶之心”“辞让之心”“是非之心”,天生具有仁义礼智四种德性的萌芽。钱穆先生接着孟子的“性善论”,认为合理的人生目标就是要瞄准这些根本的德性。在这里,性与德是相融相通的,性即是德,德即是性。钱穆先生认为这是上天赋予的,是天性,于是历史上的儒者称之为“性命”,那么所有的人都应当认真地致力于这些德性的发展。孟子讲“性命之辨”：“口之于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也，有命焉，君子不谓性也。仁之于父子也，义之于君臣也，礼之于宾主也，知之于贤者也，圣人之于天道也，命也，有性焉，君子不谓命也。”（《孟子·尽心下》）性与命是相通的，口鼻耳目的欲望与仁义礼智的德性兼有“性命”的因素，但孟子讲感性欲望时更强调“命”——外在的，而在讲仁义礼智时则更强调“性”——内在的。钱穆先生以“性命之辨”为理论根据，论证了事功与德性的辩证关系。中国人的观念本身包含着事功的内容，这是天下人心所共通的、自然的；但是中国人又在事功的观念之上提出德性的观念。德性在天也在人，人与天地相参，表现在事功

上,但钱穆先生又讲,考究其基础本源,则是落在德性上。人生的贫穷与富贵乃是社会生活的一种遭遇,倘若人们能够按照天性、性命、德性去行事,那么便可以将这样的遭遇放在一边,却仍然自会得到一种安乐。将此种安乐作为人生的最后归宿,就是德性的圆满,这是一种所谓内在超越的人生幸福。此种内在超越的幸福,其根源就在于性善论。“儒家的‘天人合一’并不是要将现实生活中的人类提升到神圣的地位,而是意在指出人类本然的善性根源于超越的天道,因而人类终极的创造性转化具有本体论的依据。”<sup>[7]</sup>实际上,“天人合一”既可以提供人类生活的本体论依据,也可以为社会生活的改善提供理论依据。钱穆先生坚定地认为,儒家所主张的“性善论”应是人类社会的理性选择,如果人们能够按照天心天性、自心自性来生活,那么在现代社会便能形成一种自我的尊重、自由的尊重、人权的尊重。

“尽性安命”的实践路径是成德之学。孔子讲“古之学者为己,今之学者为人”(《论语·宪问》),荀子讲“君子之学也,以美其身;小人之学,以为禽犊”(《荀子·劝学》)。钱穆先生接着讲,中国儒家为己之学就是成德之学。德不是靠外力来成就,而是由自身来成就,成德同时也是成人与成物的历程。这种历程与境界可以称为通天人合内外。钱穆先生理性地认为,通天人合内外、成人与成物、为己即为人,并非人人能做到,必然是由少数精英率先引导垂范的。而这种成德之学正是中国儒学的精义所在。道德的人生,只有那些有志者方能信之修之,成德之学也是有步骤、有规矩的历程,因而也可以形成一种艺术人生或者礼乐人生。礼乐的人生是抽象人生而非具体人生。具体的人生重躯体、重物质,是为重“生活之福”;抽象的人生重心灵、重情感,是为重“人生之乐”。钱穆先生又讲,中国人之乐,乐在其德性而不在其事业,譬如周敦颐“寻孔颜乐处”,所乐不在饮食起居生活,也不在事业上,而是在其德性上。“立命安身之道提倡高层次的追求,提倡人生价值的放大,注重精神生活的优化,使人生有高远而切实的目标。”<sup>[8]</sup>在古代文学创作的领域中,儒家的成德之学、德性人生,甚至全部历史人物,几乎无不具有悲剧性。但这种悲剧性,却是真人生、真乐处。“春蚕到死丝方尽,蜡炬成灰泪始干”的人生境界,即为德性人生的真乐所在。《中庸》上讲:“尊德性而道问学,致广大而尽精微,极高明而道中庸”,钱穆先生以此为儒家成人、成德的最高教训。

“尽性安命”的现代转型表现为“心我”与“自由”的关系。“心我”“心性”与“性命”是中国儒家传统的旧观念,“自由”是现代西方现代特别注重的范畴。钱穆先生著有《如何获得我们的自由》一文,其中引欧洲教育家裴斯泰洛奇思想,阐述了人类生活从自然情状演变为社会情状、从社会情状进化为道德情状的上升过程。进而认为,唯有高级的道德情状的人类生活,才能使人真正获得最高的自由——人格独立。按照这样的逻辑,钱穆认为中国儒家正是在原初的自然关系中设计出良性的社会关系,然后在和谐有序的社会关系确立一种道德精神,这样,儒家便被视为真正自由的明示者。“儒学有伟大的明智——从不企望超越人性,超越生命;但一直努力于完美人性,完美人生。”<sup>[9]</sup>儒家讲安身立命,安身是建立在自然关系上,而立命就是使不自由的自然关系通过社会关系、道德精神实现主体的自由。安身需要将自然关系投入普遍的社会关系,我们看到,按照儒家的理论,人类本身具有的天心天性或者自心自性又是社会关系建立的基础,这就是说,人类的道德精神塑造与社会关系的建构本身就是一体的。钱穆先生敏锐地指出:“正因为儒家思想,一着眼直即瞥见了心我,即直接向往到此人类最高的自由,因此儒家往往有时不很注重到人类生活之外围,而直指本心,单刀直入,径自注重到人之精神我与道德我之最高自由上。”<sup>[17]</sup>这样,中国儒家传统的“心我”观念就与西方现代的“自由”概念达到内在的会通。明白了这样的道理,人类才可以清楚地了解自然科学、社

会科学是为“工具理性”而非“价值理性”。人类自然科学的进步,其根本目的在于尽量改进自然赋予的物质生活条件,然而这并不意味着人类物质生活可以实现充分的自由。人类社会科学进步,其根本目的在于尽量完善社会生活中的各种关系,然而这并不意味着人类社会生活的种种关系可以达到完美的和谐与自由。在钱穆看来,只要人类一朝直接发现“心我”,一下子悟到自心自性之自由,那么人类的精神自由当下现前即可实现。钱穆先生由此提出,儒家的心性论、道德论与现代西方真正的自由精神内在相通,可以说是“一致而百虑,异途而同归”。

综上,钱穆先生秉持一种“温情与敬意”的态度,潜心“通儒之学”,其新儒学深刻彰显了儒学的传统形态与现代价值。通过“生活—生命—性命”的逻辑演绎、小生命与大生命的现代诠释,钱穆的新儒学展现为“生命儒学”的新式进路。生命儒学的视域中,钱穆面向社会大众阐释了中国人“现前享福的人生观”和“自求多福的幸福观”,同时又面向文化精英阐释了儒家的心性论和道德论,“尽性安命”“成德之学”“通天人合内外”的论述尽显儒家德性幸福的内在超越。由此,钱穆的人生幸福论注重福德俱备、内外调和、礼乐兼言、心物交融,具有将传统德性幸福向现代转型的自觉意识,从而构建出“孔颜之乐”的一种现代版本,是为中国现代德性幸福论的重要思想源泉。

## [参 考 文 献]

- [1] 钱穆. 人生十论[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2004.
- [2] 梁漱溟. 东西文化及其哲学[M]. 北京: 商务印书馆, 2010.
- [3] 钱穆. 现代中国学术论衡[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2001: 263.
- [4] 钱穆. 晚学盲言[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2004.
- [5] 余英时. 现代儒学论[M]. 上海: 上海人民出版社, 1998: 188.
- [6] 张方玉. 追寻君子的幸福[M]. 长春: 吉林人民出版社, 2013: 145.
- [7] 彭国翔. 儒家传统: 宗教与人文主义之间[M]. 北京: 北京大学出版社, 2007: 46.
- [8] 牟钟鉴. 儒学价值的新探索[M]. 济南: 齐鲁书社, 2001: 230.
- [9] 崔大华. 儒学引论[M]. 北京: 人民出版社, 2001: 871.

(责任编辑: 谢光前)

## The Route of Life Confucianism and the Transformation of Virtue Happiness:

### Qian Mu's Outlook on Life Happiness

ZHANG Fang-yu

(Editorial Department of Qilu Journal, Qufu Normal University, Qufu 273165, Shandong)

**Abstract:** Qian Mu's new Confucianism presents a "Life Confucianism" route with a deep upholding of the "warmth and respect". In the perspective of Life Confucianism, Qian Mu interpreted "the view of enjoying one's current life" and "the view of seeking happiness for oneself" of the Chinese to common people. Meanwhile, he interpreted mind-nature theory and virtue theory to the cultural elites. The interpretations of "Confucius-Yan's happiness", "self-fulfillment and conforming to fate", "the integration of nature and human", "the harmony of inside and outside" reveal immanent transcendence of Confucian virtue happiness. Overall, Qian Mu's life happiness theory possesses the conscious awareness of transforming traditional virtue happiness to the modern, which is an important source of modern Chinese virtue happiness theory.

**Key words:** Qian Mu; Confucius-Yan's happiness; life Confucianism; virtue happiness