

改革开放 40 年儒学研究的成就与趋势

王雅 彭浩

(辽宁大学 哲学与公共管理学院, 辽宁 沈阳 110036)

摘要: 改革开放 40 年来, 儒学研究在反思近现代反儒批孔的偏狭, 继承第一代、第二代新儒家坚守儒家文化立场, 借鉴西方哲学阐发儒家义理的基础上, 因应现代化、全球化、民族化、信息化等经济、文化潮流, 在深入研读儒学经典、主要代表人物、学派、关注儒学相关出土文献等的基础上, 不断发掘新材料、阐发新思想; 以积极、开放、包容的姿态与世界上其他思想文化相交流, 客观理性地探讨儒学的当代转化; 儒学与马克思主义哲学、西方文化的关系问题等。经过 40 年的努力, 当代儒学研究不只“儒分为八”, 而是“百花齐放”, 从不同领域、不同层面、不同视角研究传统儒学、探讨新时代儒学, 把儒学作为生生不息、充满活力的思想进行学术研究, 作为建构当代中国文化的重要民族文化资源, 试图将儒学中具有普遍性的人伦日用之道转化为当代人的道德实践与伦理原则。

关键词: 儒学; 孔子; 马克思主义哲学; 西方文化; 现代性

中图分类号: B222 **文献标识码:** A **文章编号:** 0257-0246 (2018) 10-0026-11

儒学亦称儒家学说、儒家思想, 自春秋时期孔子创立至今已经绵延发展 2500 多年, 不同时代不同儒家学人在坚持孔子奠定的基本学理信念的同时, 因应时代, 损益创新, 成为中国传统文化的主干。改革开放 40 年来, 儒学因应现代化、全球化、民族化、信息化等经济、文化潮流, 以积极、开放、包容的姿态与世界上其他思想文化相交流。改革开放最初 10 年左右的时间学界反思以政治需要和苏式教科书教条模式对待儒学的偏失, 努力探索儒学在传统中国社会中产生、发展的社会现实依据与学理合理性; 第二个 10 年前后, 随着西方文化的大量传入, 出现一股西方文化优于中国文化包括儒学的思潮, 并不绝如缕, 因此, 提出当时及之后的欧洲文明开放、进取的“海洋文明”优于中华文明保守、封闭的“大陆文明”“中国哲学合法性”“儒家伦理是腐败之源”等论题, 与此同时, 一直有一批儒学研究者与之展开争论, 肯定儒学在历史及当代的正向价值; 最近 20 年, 因为政治、经济、文化及社会需求等多重因素, 出现了所谓的“儒学热”, 在对传统儒学展开研究的同时, 对儒学与西方文化、马克思主义哲学、儒学当代转化等展开全面研究。本文对 1978 至 2018 年有关儒学研究的文献进行初步梳理, 大略展示 40 年来儒学研究成果, 探求未来发展趋势。挂一漏万在所难免, 敬请大家时贤指正。

一、走出苏式教科书模式, 回归儒学自身的断代及人物思想研究

改革开放以来, 儒学研究逐渐走出苏式教科书唯物与唯心、辩证法与形而上学、进步与反动等二元对立的窠臼, 回归历史本原的同时, 儒学研究更细、更深、更广, 代表性的著作有《中国儒学史》

基金项目: 教育部规划基金项目 (15YJA720007); 辽宁省社会科学基金项目 (L15AZX005)。

作者简介: 王雅, 辽宁大学哲学与公共管理学院教授, 研究方向: 儒家哲学; 彭浩, 辽宁大学哲学与公共管理学院博士生, 专业方向: 儒家哲学。

(九卷本),以历史发展基本线索,阐述儒学发生、发展及其演变的历史过程。包括儒学的基本问题;儒学发展的基本线索;儒学与历代政权的关系;历代儒学的主要代表人物;主要儒学著作文献的考辨;儒学的概念、命题、范畴的辨析;儒学价值体系的梳理、诠释、评价;儒学在不同历史发展阶段所表现的思想异同,前后承续关系;儒学在不同历史发展阶段的思想、理论价值、特点、意义、贡献及其局限;儒学与诸子的关系,包括儒道之争、儒道互补、儒佛之争、三教融合、多元互动等。在社会历史发展与儒学思想演化的呼应中梳理、研究不同时代的儒学。

1. 先秦儒学研究

先秦儒学一直是儒学研究的重心,从最初对孔孟的贴标签式、精华糟粕区分式到逐渐客观理性的研究,再到近年来全盘肯定的推崇趋势,先秦儒学在整个儒学发展中乃至中华传统文化中的奠基性地位和作用逐渐明晰。

对孔子及其相关思想研究是儒学研究的风向标。经历了审慎反思—客观研究—全面肯定和现代性诠释三个阶段。1978 年庞朴发表《孔子思想的再评价》、张岂之发表《真孔子和假孔子》、1980 年严北溟发表《要正确评价孔子》等论文,虽然还是以保守和进步的标准来批判地评论孔子,但已开始走出“打倒孔家店”和“批林批孔”对孔子的否定而尽量客观地研究孔子。

研究孔子哪些文献是直接资料,学术界一直存在不同看法。金景芳系统梳理孔子与六经的关系,主张研究孔子思想的文献不仅限于《论语》,也包括经他整理讲授的六经及七十子后学遗说,丰富了研究孔子思想的文献,为更全面理解孔子思想拓宽了视野。^① 40 年间,不断成长起来的中青年儒学研究者,在前辈研究的基础上,运用不断出现的新理论、新方法,从新的视角研究孔子及其与历史上不同时代的儒学之关系、孔子对中华传统文化形成及中华民族精神塑造、孔子思想与西方思想比较研究等,取得了相当多的成果。

对孟子的研究与其“亚圣”的地位相一致,研究成果众多,研究问题广泛,研究的视角和方法不断拓展。其中,最重要的是对孟子心性问题的研究摆脱苏式教科书简单判为主观唯心主义的定性。首先,对孟子之“心”的理解。从孟子的人禽之辨、君子小人之辨、义利之辨中确立道德之心,阐明心的陷溺之失、存养之方及扩充之功,在中国哲学史上第一次建构了一个完整的心学理论体系,开宋明心学之先河。^② 其次,对孟子之“性”的理解。孟子的性善论是一种引导性的概念,具有引导人获得存在转化与提升的自觉;^③ 代表先秦儒家人性论中社会伦理人性说一脉。^④ 最后,将孟子与西方哲学、宗教进行比较研究,一方面提供了理解孟子的他者视角,另一方面也有将孟子与西方某学派或某思想家相比附而偏离孟子之失。

荀子及学说的学派归属有些争议,一度被作为法家人物推崇,现在仍有学者认为荀子是法家,但主流观点还是把荀子视为儒家。20 世纪七八十年代学界开始对荀学进行理性解读,夏甄陶的《论荀子的哲学思想》、惠吉星的《荀子与中国文化》等,对荀子的自然观、人性论、社会观、政治论、认识论以及荀子对诸子百家的批判继承、荀子哲学思想的历史地位与理论局限等进行了系统深入的阐释。^⑤ 除相关专著外还有大量的学术论文对荀子天人关系、礼学、人性、生态、民俗、社群、社会治理等思想展开研究。这些研究突破了以往对荀子“天人”“性恶论”“隆礼重法”等的认识,发现荀子始终针对社会现实问题,提出相应的解决方法,如在人性问题上先后提出的情性—知性说、性—伪说、情性—义/辨说,表明荀子人性论思想经历了一个发展变化的过程。^⑥ 这样理性、客观的研究,一

① 金景芳:《孔子与六经》,《孔子研究》1986 年第 1 期;金景芳:《关于〈周易〉的作者问题》,《周易研究》1988 年第 1 期。

② 刘泽亮:《中国的心学传统》,《湖北大学学报》(哲学社会科学版)1991 年第 3 期。

③ 陈赞:《性善:一种引导性的概念——孟子性善论的哲学意蕴与方法内涵》,《现代哲学》2003 年第 1 期。

④ 许抗生:《〈性自命出〉、〈中庸〉、〈孟子〉思想的比较研究》,《孔子研究》2002 年第 1 期。

⑤ 惠吉星:《四十年来荀子研究述评》,《河北学刊》1996 年第 5 期。

⑥ 梁涛:《荀子人性论的历时性发展——论〈修身〉、〈解蔽〉、〈不苟〉的治心、养心说》,《哲学动态》2017 年第 1 期。

方面可以更接近于荀子原本的思想,明晰荀子在儒学中的地位和意义,另一方面可以使研究者从中学学习先哲的思想方法,不断调整学术路向。

简帛研究亦是近年来学界的热点,研究成果众多,马王堆帛书、郭店楚简、上博楚简等出土文献为先秦儒学研究提供了宝贵的资料,大致可归为三个方向:其一,简帛断代,考据研究。如李学勤等运用考古类型学方法,基本认定郭店楚简早于公元前4世纪末;其二,郭店儒简学派归属问题研究。多数学者认为除《老子》和《太一生水》篇外,大多篇章与思孟学派关系密切,也有学者反对将郭店儒简划归思孟学派,如王博认为郭店儒简应为南方儒家,具体为子张氏之儒的作品,^①李存山则推测其出自“仲良氏之儒”^②;其三,简帛中儒学思想及意义的阐发。在丰富先秦儒学的研究内容的同时,接续起孔孟之间儒学发展脉路。

改革开放后,易学研究进入新的阶段。首先,再次明确了《周易》的性质和学派属性,转变“文革”前后几十年间对《周易》的误解。金景芳在《周易讲座》《周易全解》中指出:“《周易》既有卜筮的形式,又有哲学的内容,卜筮不过是它的躯壳,哲学才是它的本质。”^③同时,确定了《易传》为孔子及儒家学派作品,阐明《易经》与《易传》的关系。^④其次,帛书《周易》和象数易学研究取得新成果,李学勤推断帛书经文要晚于今传本经文的出现,是根据阴阳学说重排卦序的一种别本。^⑤刘大钧对帛书《易传》的象数易学思想进行解析,认为《彖》《象》《文言》《说卦》《系辞》及帛书《易传》所表达的精妙义理,出辞吐语等有很多是本于古代的象数学说,是象数蕴含着义理,义理脱胎于象数而出,因此,对先秦两汉的易学,乃至先秦两汉的哲学都需要进行重新审视。^⑥再次,对易学史的研究。朱伯崑的《易学哲学史》,以史论结合的方式对战国《易传》、汉易、晋唐易学、宋易、清代汉学五个历史阶段各家学说作出详尽系统的论述。^⑦最后,是对易学与西方文化、医学、民俗学乃至自然科学等相关问题的研究。40年的易学研究,不断明晰易学在儒学中的理论支撑地位,而易学中的“自强不息”“与时俱进”等理念成为民族精神的构成要素。

2. 两汉儒学研究

长期以来学界认为汉儒受官方意识形态束缚,思维封闭,较于先秦儒家是一种思想上的倒退,近年来众多学者投入汉代儒学研究,对汉代儒学的发掘日益深入。如金春峰的《汉代思想史》,周桂钊的《秦汉思想史》等以哲学视角对秦汉思潮尤其是儒学发展脉络详细地进行梳理,肯定了汉代儒学在中国思想史上的地位与价值。

第一,对董仲舒在儒学发展史上的功过研究。冯达文指出,董仲舒经由天人感应论,凭借生命体验将人伦日用,礼乐政刑等与阴阳四时变迁紧密关联起来,引入宇宙论,为儒家价值信念提供了存在论的支撑。^⑧李宗桂从文化发生学与文化价值论视角对董仲舒的“三纲五常”道德论进行考察,认为其为君主与民众提供了行为价值准则,增强了新文化的凝聚力与向心力,为社会稳定与多民族大一统国家的巩固奠定了文化基础,有着不可忽视的文化建构意义。^⑨

第二,对儒学在汉代的意识形态化,并对两汉政治制度、社会生活影响的研究。林存光从“汉儒对自身文化守成责任,即作为意识形态阶层职能的自觉意识”,“汉儒对政权合法化的辩护与反

① 王永平:《郭店楚简研究综述》,《社会科学战线》2005年第3期。

② 李存山:《先秦儒家的政治伦理教科书——读楚简〈忠信之道〉及其他》,《中国文化研究》1998年第4期。

③ 金景芳:《周易讲座》,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第1页。

④ 金景芳:《周易讲座》,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第31页。

⑤ 李学勤:《帛书周易的几点研究》,《文物》1994年第1期。

⑥ 刘大钧:《大易集义》,上海:上海古籍出版社,2002年。

⑦ 朱伯崑:《易学哲学史》第1卷,北京:华夏出版社,1995年。

⑧ 冯达文:《儒家系统的宇宙论及其变迁——董仲舒、张载、戴震之比较研究》,《社会科学战线》2016年第10期。

⑨ 李宗桂:《董仲舒道德论的文化剖析》,《孔子研究》1991年第3期。

思”，“阐明现状意义及提示行动方向”三个方面对汉代儒学的意识形态功能进行分析与批判。^①刘厚琴的《儒学与汉代社会》将儒家文化与汉代社会结合起来，从“作为思想体系的儒学”和“作为实际社会生活过程中的儒学”两个观察角度入手，对儒家思想与汉代社会之间的关系、汉代社会文明史进行了多方面的探讨。^②此外从经纬之学，即儒学神学化角度分析儒学的意识形态功能、儒学价值观念与民间传统宗教信仰的融合等也是汉代儒学研究的新方向。

第三，对汉代经学的研究。经学是汉代儒学一种表现形式，近年来经学研究升温，研究成果大量涌现，其中既有对汉代经学发展历程的全面研究，如王葆玄的《西汉经学源流》《中国经学思想史》（汉唐卷）等；也有对今古文经学的研究，如姜广辉的《今文经学与古文经学的再认识》等。有待加强的是对经学研究方法的改进。

两汉儒学作为儒学从百家之学中之一家转为占统治地位的官方意识形态，再转为式微，涉及整个汉代社会各个层面，既有宏大的政治、哲学问题，也有细小平凡的民间习俗以及二者的关联与沟通，这些都有待于进一步深入和展开。

3. 宋明儒学研究

宋明儒学可以说是经由汉末儒学式微、隋唐佛学和道家（教）兴盛而有意建构儒学体系以重振儒学时期，也是儒学第一次在与外来文化相碰撞中努力坚守文化主体地位，有力解决时代问题的理论探索。所以一直是学界研究的重点，多年来取得了丰硕的学术成果，既有把宋明理学作为整体加以研究的鸿篇巨著，如侯外庐、邱汉生、张岂之主编的《宋明理学史》，张立文的《宋明理学研究》，蒙培元的《理学范畴系统》《理学的演变》，陈来的《宋明理学》，张学智的《明代思想史》等；也有对不同理学家思想的精致研究，如刘象彬的《二程理学基本范畴研究》，萧蓬父的《船山哲学引论》，还有借鉴西方哲学框架对理学家思想加以分析比较研究。如用德国古典哲学诠释宋明理学，影响最大的是牟宗三《心体与性体》；借助现象学理解心学，如陈少明的《“心外无物”：从存在论到意义建构》、张世英的《萨特的“虚无”和王阳明的“人心”》等；从中国哲学本身概念出发分析理学家思想，如杨立华的《论张载哲学中的感与性》、董平的《澄清阳明心学研究中的三个问题》等。按时间段来看，改革开放最初 10 年的研究对理学家采取的是阶级分析法，有失客观公允。从 1990 年代开始，逐渐摆脱唯物唯心两军对峙的分类法，客观地对待理学家及思想。随着与港台新儒家、东亚儒学的对话，理学研究视域越来越宽，研究方法不断出新，新的研究成果将继续涌现。

4. 清代儒学研究

明末与清代儒学既上承宋明理学又下启近代儒学，也是儒学第二次面对外来文化和近代社会转型而调整自身的时期，所以既具有近代启蒙的萌芽，借鉴当时传入的西方文化和自然科学阐发儒学的尝试，也有在专制高压下的经学复归。40 年来对清代儒学研究主要有：第一，对明末清初思想家的理学反思及启蒙思想研究。如萧蓬父与许苏民合著的《明清启蒙学术流变》，指出从晚明到近代五四运动的启蒙思潮就其思想脉络的承启贯通而言，可视为一个同质的文化历程，明清之际启蒙学术的萌动，乃是传统与现代化的历史接合点。^③第二，对清末借鉴西方文化改造儒学的研究。如康有为、谭嗣同将中世纪“旧仁学”改造成“新仁学”；张之洞等主张的“中学为体，西学为用”的研究。“中体西用”在本质上具有双重性，虽然一定程度上有利于西学在中国的传播，但因严守“中学为体”而阻碍了中国的近代化。^④第三，对儒学“经世致用”思想的发扬。清末的“经世致用”之学可追

① 林存光 《汉代儒学的意识形态功能分析与批判》，《孔子研究》2002 年第 1 期。

② 于志强 《儒学与汉代社会研究的深化与拓展——读刘厚琴〈儒学与汉代社会〉》，《孔子研究》2003 年第 2 期。

③ 李维武 《早期启蒙说的历史演变与萧蓬父先生的思想贡献》，《武汉大学学报》（人文科学版）2010 年第 1 期。

④ 参见丁伟志 《“中体西用”论在洋务运动时期的形成与发展》，《中国社会科学》1994 年第 1 期；张昭军 《从“经世致用”到“中体西用”——张之洞对传统儒学的调适和钜藏》，《孔子研究》2004 年第 4 期。

溯至北宋时对偏重理论建构的理学和心学的补全而出现的实学^①，是承儒学外王治世之精神，解决社会现实问题。只是这种“通经为世用，明道守儒珍”主张由于自身开放性实践与保守性理论的纠结而未达到理想目的。这也是现代人指责儒学妨碍了中国近代化进程的原因之一。

值得关注的是近年来对金、元代儒学研究取得了一些补白性的成果，其中既有对金、元代儒学进行整体把握的相关研究，如刘辉的《金代儒学研究》、唐宇元的《宋明理学史》（元代部分）、徐远和的《理学与元代社会》、韩钟文的《中国儒学史·宋元卷》等；也有对金、元理学家个案研究，如陈正夫的《许衡评传》、商聚德的《刘因评传》、方旭东的《吴澄哲学思想研究》等。无论是对儒学历史谱系的完善，还是对这几个少数民族入主中原后的文化转型研究，这些研究都是必要并需全面深入展开的。

5. 近现代新儒学研究

因受社会更替、西学冲击与战争波及，20世纪初儒学陷入严重危机。在存亡续绝之际，第一代新儒家代表人物熊十力、梁漱溟、马一浮、张君勱、钱穆等提出理性辨析儒学内涵与价值，对比中西文化，反对极端科学主义，并以儒、释之学为宗创建儒学哲学系统，为儒学传续做出巨大贡献。20世纪中期，以牟宗三、唐君毅、徐复观、方东美为代表的第二代新儒家学者，以心性之学为核心，会通中西，推动儒学学术化转型，为儒学同世界文明对话奠定了基础。20世纪70年代，以杜维明、刘述先、成中英、余英时等为代表的第三代新儒家学者开始活跃在国际学术舞台。与前辈们鲜明的护教意识相比，第三代新儒家学者的心态更加开放，具有宽广的文化视域，其重心由“道统的继承逐渐转移到学统的开拓与政统的关怀”^②。

1986年“现代新儒家思潮”被列为国家“七五”规划重点项目，由方克立、李锦全主持。方克立、李锦全主编的《现代新儒家学案》（三册）、方克立主编的《现代新儒学辑要》（十五册）、黄克剑主编的《当代新儒家八大家集》等为学界提供了大量的研究资料。宋志明所著《现代新儒学研究》、胡伟希所著《传统与人文：对港台新儒家的考察》、李翔海所著《民族性与时代性——现代新儒学与后现代主义比较研究》等是从宏观视角研究新儒学的著作。李翔海指出现代儒学的基本理论特质体现为：在基本方向上与奠定在理性主义基础之上的、以民主科学为标志的现代性保持总体的一致性；在价值取向上没有完全为理性主义所框限，保持了人文主义的基本取向；在基本理论立场上强调中国社会与文化的现代化应以民族文化内在转化为基础；在基本思维范式上强调要以开放的文化心态来面对西方文化，并致力于在会通中西中实现新的、更大的综合。^③

在对历代儒学研究的过程中，学者们发现作为中国文化主干的儒学却没有像佛教和道学那样的《佛藏》《道藏》。在教育部和国家社会科学规划基金的支持下，2004年由北京大学汤一介任首席专家，联合25所高等院校和科研机构启动编纂《儒藏》项目，明确儒家在中国历史中的地位，更加全面地把握儒家思想的内在精神。^④同年四川大学“《儒藏》编纂”立项，由舒大刚主持，舒先生从古代群书分类方法和儒学研究的视角，主张《儒藏》的编纂可按“六编”“三藏”“二十四目”的儒学文献著录体系。^⑤《儒藏》编纂为儒学研究提供全面丰富的资料，更加全面地把握儒学的内在精神，明确儒学在中国历史上的地位。

① 参见葛荣晋：《中国实学思想史》，北京：首都师范大学出版社，1994年。

② 刘述先：《对于当代新儒家的超越内省》，《中国文化》1995年第2期。

③ 李翔海：《论现代儒学的基本理论特质》，《华中师范大学学报》（人文社会科学版）2012年第6期。

④ 汤一介：《我们为什么要编纂〈儒藏〉》，《北京大学学报》（哲学社会科学版）2006年第2期。

⑤ 舒大刚：《谈谈〈儒藏〉编纂的分类问题》，《四川大学学报》（哲学社会科学版）2004年第4期。

二、儒学研究的多向度展开

近年来众多学者致力于儒学的多元化、多层面探索，大体概括为三个方面：首先对儒学是否是宗教的探讨，其次是对儒学理论体系的梳理及建构，最后是对儒学义理与实践的多元阐发。

1. 儒学宗教性研究

儒学是否为宗教？这个问题由来已久，自魏晋南北朝以来便有将儒学与佛教、道教并称为“三教”的传统，但古人并没有将“儒学”与“儒教”进行明确的区分。改革开放后两岸学者围绕“儒学是否为宗教”，“应如何理解儒学宗教性”等问题展开探讨。

任继愈是改革开放后较早提出“儒教是宗教”的学者，在其《论儒教的形成》《儒教的再评价》《朱熹与宗教》等文中，认为自汉代起至宋明，儒学从一个学派逐渐演变为以孔子为教主，以“敬天法祖”为宗教信仰核心，以“四书五经”“十三经”为宗教典籍，以祭天、祭祖、祭孔等为宗教仪式，不具宗教之名而有宗教之实的儒教。^①在国内学界发起了“儒学是否为宗教”的讨论。李申师从任继愈先生，著有《中国儒教史》《中国儒教论》等，将“儒教说”进行系统化、绝对化。^②一些学者对任先生将传统的西方神学概念移植到某些儒学范畴上，以宗教为视角重新建构儒学体系，进而对儒学进行批判继承的方式提出质疑。如冯友兰先生反对将儒学视为宗教，认为史料中对孔子的生平世系有着详细的记载，儒家经典如“四书五经”等也有源可考，与西方基督教中的耶稣《圣经》有着根本的区别。儒释道三教之中的“教”指的是三种可以指导人生的思想体系，与宗教之“教”含义不同。^③也有学者的观点介于两者之间，认为儒学在超越与教化层面具有近似于宗教的功用，是一种“准宗教”，如张岱年先生认为“子不语怪力乱神”，“言生而不言死”，在这一意义上，孔子学说与其他宗教不同，但儒学提出为人之道，使人民有坚定的生活信仰，又具有宗教的功用。^④

将信仰外在超越，如神明、彼岸世界等视为宗教的一般性特征，支持或反对儒学存在神明崇拜，宗教组织形态等，是改革开放初期学界探讨儒学与宗教关系的主要形式。此后受港台新儒家思潮的影响，学界逐渐淡化对“儒学是否为宗教”的争论，转而探讨儒学宗教性问题。

第三代新儒家代表人物刘述先、杜维明沿着牟宗三、唐君毅所开出的方向，通过诠释儒学的“内在超越”传统、重新定义宗教概念等方式来阐发儒学的宗教意涵及其现代性价值。刘述先反对以“信仰绝对的外在超越”作为宗教的一般性特征，而以“人的终极关怀”来定义宗教信仰。认为“儒家仁心与生生精神可以作为现代人的宗教信念与终极关怀，通过对传统与现代的多维批判，肯定儒家思想的宗教意涵有着极高的价值与现代的意义”^⑤。杜维明认为，哲学与宗教在西方是两个传统，但在中国乃至东方只是指向同一传统之两面。^⑥儒家传统的基本特征不同于西方主流思想在“宗教”与“人文”之间建立非此即彼的二元对立关系，而是一种具有宗教性的人文主义。^⑦

可见，无论是针对“儒教说”的争论，还是对儒学宗教性问题的研究，其背后隐含的是学者们对儒学的不同态度及立场。但不可否认的是对儒学宗教性的发掘不仅开拓了当代儒学研究的新视角，同时也对全球化时代的文明对话与构建全球伦理等提供中国表达。

① 任继愈《论儒教的形成》，《中国社会科学》1980年第1期；任继愈《把儒教放在更广阔的视野里来观察——序李申著《中国儒教论》，《云梦学刊》2005年第2期。

② 李申《关于儒教的几个问题》，《世界宗教研究》1995年第2期。

③ 冯友兰《略论道学的特点、名称和性质》，《社会科学战线》1982年第3期。

④ 张岱年《儒学与儒教》，《文史哲》1998年第3期。

⑤ 郭齐勇《当代新儒家对儒学宗教性问题的反思》，《中国哲学史》1999年第1期。

⑥ 杜维明《人文心灵的震荡》，台北：台北时报出版公司，1976年。

⑦ 彭国翔《儒家传统——宗教与人文主义之间》，北京：北京大学出版社，2007年。

2. 对儒学理论体系的梳理及建构

在儒学学理层面,一些长期从事儒学研究的学者在全面了解传统儒学发展历程,深入研究儒学经典,发现儒学内在发展脉络和基本精神的基础上,积极承担起新时代儒学创造性转化与创新型发展的学术使命,如陈来将古往今来的儒家仁说发展为新仁学的哲学体系,肯定与发扬儒学之“仁体”,从而建构“仁学本体论”;^①成中英基于对西方方法论的批评和对《易经》思想资源的发掘建构一种“本体诠释学”;^②蒙培元通过对孔子的“真情实感说”、郭店楚简《性自命出》中情与心、性、道的关系和孟子的“良心”等的解析,提出了“情感儒学”。^③诸如此类的研究成果近20年来不断出现,一方面是经过前20年的反思、逐渐还原儒学的本然样态、客观理性研读儒学原典后比较接近儒学本意的结论,另一方面是不同学者从各自知识背景出发对儒学经典的解读,所以带有鲜明的个性,即使是面对同一学派、同一人物、同一经典却得出不同的观点,彰显儒学的多面性。

3. 对儒学义理与实践的多元阐发

儒学自创立之时起,就具有义理与实践交相促进的特质,所以儒学从来都不仅仅停留在理论建构层面,而是落实在政治制度、社会秩序、人伦日用乃至自然界等所有层面。近10几年,一些学者对此加以研究,取得一些有启发性的成果。代表性的有:

生活儒学与社会儒学:李承贵从先秦儒学的内在性特征、儒学历史发展规律、儒学研究与儒学生存现状、儒学现代性价值等方面论述生活儒学的必要性与可行性。^④龚鹏程主张应将“生命的儒学”转向“生活的儒学”,加强对儒学中礼乐、文教、政刑、井地、制产、社仓、燕居生活各部分的阐发,由道德实践而及于生活实践、社会实践,让儒学在社会生活中全面复活。^⑤对此,同样主张生活儒学的黄玉顺不甚同意,他借用海德格尔的观点理解儒学的生活,引起其他学者的争议。^⑥谢晓东将“社会儒学”定义为一种后共同体时代的、以市民社会为基本立足点的、以非政治化为基本特征的、以人伦日用为基本关注点的儒学形态。简言之,“社会儒学”是以社会为存在和发展途径的现代儒学形态。^⑦“社会儒学”表现为三个方面,即“作为思想内容的社会儒学”“作为功能实现的社会儒学”以及“作为存在形态的社会儒学”。“社会儒学”的当代重建既需要儒学与不同社会科学的融合,挖掘传统社会儒学丰富资源,也要从政治化、大众化、现代化、世俗化、全球化等方面完善儒学社会化的通道与机制。^⑧

教化儒学:“教化”是自孔子始即作为儒学基本理论和实践而不断发展和完善的,只因近代社会变革,儒学在社会生活中的教化功能逐渐丧失。改革开放后儒学的教化意涵引起了学者的关注。李景林指出,儒学的本质在于“教化”。儒学以“教化”为精神特质,儒家教化的形上学基础是理性人文义的“哲理”,而不是宗教信仰义的“教理”,因此儒学教化是“哲学义的教化”,儒学亦可称为“教化的哲学”。所谓“教化”不仅是指儒学的社会功能,在哲学意义上“教化”更是一个“存在实现”的观念,即在人的实存及其内在精神生活转变升华的前提下实现生命的真智慧和存在的真实,以达到德化天下,以至参赞天地化育的天人合一境界。^⑨其弟子华军从不同层面阐发其教化儒学体系。^⑩

① 陈来 《仁学本体论》,北京:生活·读书·新知三联书店,2014年。

② 成中英 《本体诠释学》,北京:北京大学出版社,2002年。

③ 蒙培元 《人是情感的存在——儒家哲学再阐释》,《社会科学战线》2003年第2期。

④ 李承贵 《儒学的形态与开展》,北京:社会科学文献出版社,2016年,第58-63页。

⑤ 龚鹏程 《生活儒学的新路向》,《社会科学战线》2008年第2期。

⑥ 黄玉顺 《论“生活儒学”与“生活的儒学”》,《中州学刊》2016年第10期。

⑦ 谢晓东 《“社会儒学”何以可能》,《哲学动态》2010年第10期。

⑧ 涂可国 《社会儒学建构:当代儒学创新性发展的一种选择》,《东岳论丛》2015年第10期。

⑨ 李景林 《教化的哲学》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2006年,第1-14页;李景林、云龙 《教化——儒学的精神特质》,《中国社会科学院研究生院学报》2017年第5期。

⑩ 华军 《理念、现实与教化——论儒家道观的三重本体视界》,《社会科学战线》2014年第6期。

生态儒学：工业革命以来，各国对自然资源过度开发以及人类中心主义思潮的蔓延，带来的严重生态危机，已成为世界性问题。儒学有机整体性思维和仁民爱物理念的生态价值逐渐引起学者的关注。近年来探讨儒学与生态关系的论文达百余篇，其中既有从儒学整体传统出发，阐释儒学生态内涵的，也有以代表性儒家学者的著作、思想为切入点，发掘其中蕴含的生态智慧的。

乔清举认为儒家哲学在本质上是生态哲学，且儒家的生态哲学不仅是一种思维方式，更是一种存在方式。人与自然和谐共生是儒家文化的基本事实与应然价值。基于对儒学经典的诠释，乔清列举出气、通、和、生、时、道等六大儒家生态哲学范畴体系，将人类道德共同体的范围扩展到自然万物，对人类中心主义进行批判，并对传统儒学中的维护生态举措进行现代化阐释。^①

至于“政治儒学”“制度儒学”的提出虽有儒学治国平天下的抱负与情怀，但需立足现实，思考儒学与政治或制度的关联。^②与上述研究向度不同但又密切相关的是对儒家礼学的研究。因为无论是生活儒学，还是教化儒学，包括生态儒学、“政治儒学”“制度儒学”，都离不开儒家的礼。礼是成就传统中国礼仪之邦的基础，也是传统儒家与现代生活的最佳契合点。近 10 多年对儒家之礼与中国文化精神的学理研究及传统礼仪修复与重建的实践探索不断推进，彭林承担的国家社会科学基金重大课题“《仪礼》复原与当代日常礼仪重建研究”、丁鼎《新定三礼图校释》、王雅《以冠婚之礼看儒家人生之礼在中韩的变异与更新》等数千篇有关礼学的文章和众多专著，都在探讨儒家之礼与当代中国日常生活的关联及在重塑中华礼仪之邦中的功用。

三、儒学与马克思主义哲学、西方文化研究

20 世纪初，马克思主义哲学传入中国，并在众多仁人志士的努力下，引领中国人民取得新民主主义革命胜利和社会主义现代化建设的伟大成就。百余年来儒学与马克思主义哲学之间的交流从未停止，特别在改革开放后，众多学者从不同的视角、维度对二者展开探讨。

1. 儒学与马克思主义哲学的关系研究

历史上儒学与马克思主义哲学的关系可谓一波三折，“五四时期”在新文化运动、科玄论战等背景下，两者产生激烈的碰撞，马克思主义以一种先进文化的姿态对儒学展开批判，同时期的新儒家学者则在哲学等层面予以回应；在新民主主义革命时期的中华人民共和国建立初期，两者为实现共同的理想在实践层面有机结合，如 1938 年毛泽东提出，应“总结从孔子到孙中山的一切优秀成果”；20 世纪 50 年代后占据意识形态主流地位的马克思主义则对儒学进行非理性的全面否定。改革开放后在新的历史阶段应如何理解儒学与马克思主义哲学的关系是学界所关注的重要理论问题。

方克立认为：“马克思主义与儒学的关系是主导意识与支援意识的关系。”^③应明确马克思主义哲学的主导意识形态地位，以马克思主义哲学为价值尺度对儒学进行扬弃。李存山认为应在以马克思主义哲学为主导的同时也应对“马克思主义与儒学进行双向反思和互动”^④，马克思主义哲学也应自觉地汲取儒学中的积极成分来实现对自身的调整。因为以儒学在中国传统文化中的地位来说，“儒家文化是马克思主义中国化的土壤”、“所谓‘中国化’，在一定意义上就是马克思主义的儒家化”^⑤。因此可以用“合则两美，离则两伤”来诠释儒学与马克思主义哲学的关系。

2. 儒学与马克思主义哲学会通研究

近年来，一些学者通过寻求儒学与马克思主义哲学的契合点，推动儒学与马克思主义哲学的平等

① 乔清举 《儒家生态思想通论》，北京：北京大学出版社，2013 年，第 7 页。

② 王学典 《十八大以来儒学变迁之大势》，《中华读书报》2017 年 12 月 13 日。

③ 方克立 《关于马克思主义与儒学关系的三点看法》，《高校理论战线》2008 年第 11 期。

④ 李存山 《破除对马克思主义与儒学的“夷夏之辨”》，《马克思主义与现实》1996 年第 1 期。

⑤ 郭齐勇 《儒学与马克思主义中国化及中国现代化》，《马克思主义与现实》2009 年第 6 期。

对话与会通。汤一介从“理想主义的态度；注重社会实践；从社会关系定义‘人’；思想中蕴含的对立统一观念”^①等四个角度论述儒学与马克思主义哲学的契合点分析儒学与马克思主义哲学的互补之处，认为儒学与马克思主义哲学应“共存共新，互利互补”，通过有机结合来实现中华文化的创新。“在改革开放以来的中国大陆，‘马克思’充当了新的意识形态最无可争议的符号，‘毛泽东思想’和包括‘邓小平理论’、‘三个代表’重要思想在内的中国特色社会主义理论，都是不同阶段的马克思主义中国化的具体形态……‘马克思’与‘孔夫子’的共处或‘联盟’，象征着现代与传统、激进与保守的二元对立的扬弃。”^②

3. 儒学与西方文化研究

随着西学的传入，儒学自晚清、民国时期起，经历了解体、重构与复兴的剧烈变化。可以说近百年的儒学始终是在与西学的冲击——回应、借鉴——转化、融会——创新中前行，所以如何看待儒学与西方文化精神旨趣、价值观、方法论等是学界关注的热点问题，相关专著和论文众多，观点多样。但基本共识认为近现代儒学与西方文化是双向互动的。一方面，“西学的传入使中国学人转换了新的眼界和新的方法，进而产生了新的学术。”尽管西学的理论方法有局限性，甚至以西方中心论来理解或曲解儒学。^③另一方面，“西方文化的介入是儒学起死回生的外部关键因素。儒学在近代的命运起伏，失败和再生，皆源于西学。”^④但由于改革开放初期相当一部分中国学人对儒学和西方文化了解有限不能将中西融会贯通，形成了一些似是而非的观点：“第一，在单线进化论话语下，儒学被认为是比西方近现代思想低一级的、过时的学说。第二，在科学主义话语下，儒学研究从探究生命智慧之学蜕变为属于工具理性的专业性学问，被认为不应发挥教化作用，只可成为纯知识系统。第三，在自由主义话语下，儒学被认为是阻碍民主、反对自由、维护专制的封建礼教”^⑤。1980年代以后，全球化、多元化、民族化思潮兴盛，中国学人对西方文化的了解趋于全面、客观、理性，人们开始用比较客观理性的态度，诠释儒学，研究儒学。一定程度上接续了第一代新儒家学贯中西，尝试先以西方文化“化儒”，再以具有现代精神的新儒学“儒化”社会、“儒化”中国乃至世界。这也是儒学自身的开放性、包容性决定的面对西方文化的态度。

一些海外儒学研究者从西方文化背景出发探讨西方文化与儒学的关系，提供了不同于中国文化的视角。如美国学者狄百瑞在《亚洲价值与人权》中指出，近代东亚各国的民主法治建设与儒家传统密切相关。安乐哲在中西比较的视域中对儒家经典及思想进行研究，认为儒家的角色伦理等是世界文化秩序变革的重要资源。^⑥代表性的人物和著作还有郝大维的《通过孔子而思》，小亨利·罗斯蒙的《儒学对现代西方主义的批判》等。在儒学与马克思主义哲学、西方文化研究中，如何进一步突破彼此固有体系，从寻求表层的相似性转向深层次、创造性的融合，实现儒学的现代转换，是儒学理论与实践的双重课题。

四、儒学的现代化及后现代性

自1840年鸦片战争打破闭关锁国状态，中国社会开始向现代社会过渡，1978年改革开放加速推进全面现代化，在此过程中，社会制度、行为模式、价值观念、文化形态等各个领域和层面都表现出不同于传统社会的特质，被称为中国的现代性。儒学作为传统中国社会的主流文化在此过程中何去何

① 汤一介：《传承文化命脉，推动文化创新——儒学与马克思主义在当代中国》，《中国哲学史》2012年第4期。

② 张曙光：《现代中国语境中的“马克思”与“孔夫子”（下）——兼论传统的人文维度及其意义》，《哲学研究》2010年第3期。

③ 牟钟鉴：《儒学在近现代面临的挑战与复兴之路》，《探索与争鸣》2011年第3期。

④ 李喜所：《儒学在近现代的历史命运：败也西学，成也西学》，《学术月刊》2011年第2期。

⑤ 牟钟鉴：《儒学在近现代面临的挑战与复兴之路》，《探索与争鸣》2011年第3期。

⑥ 安乐哲、刘荣：《儒家角色伦理学：克服文化比较中的不对称性》，《求是学刊》2014年第4期。

从、起何作用等儒学现代化问题，受到普遍关注。

首先，在儒学与现代的关系问题上，学者们认识到以农业经济和君主政治为基础的儒学无法适应现代世界文化潮流，无法抵御现代化与西方文化，不能适应现代国家发展与社会的需要，这是相当长一段时期内的普遍看法。但随着历史上属于“儒家文化圈”的“亚洲四小龙”的崛起，人们认识到儒学中的合理思想可以在现代化进程中有一定的积极作用。

其次，对儒学之所以可能实现现代转化原因的探究。周立升、颜炳罡认为，作为强调时中、与时偕行的儒学，自身拥有走向现代化和现代形态转进的力量，也有实现这种转进的权力。甚至可以说“儒学本然地蕴涵着现代性。”^① 儒学的现代化不仅是一种理论设想，也是一种历史事实。

再次，对儒学现代化的方法及途径的研究。从“中体西用”“全盘西化”到“儒学的返本开新”，从第一代新儒家到“港台新儒家”再到 1978 年以来特别是近 10 多年来的形形色色的新儒学，从欧洲作为“汉学”或“中国学”一部分的儒学研究，如深受《易经》影响的法国汉学家弗朗索瓦·于连（Francois. Jullien）以儒学视角反观欧洲文化^② 到以“波士顿儒家”自居的南乐山（Robert Cummings Neville）、白诗朗（John Berthrong），以安乐哲（Roger T. Ames）和郝大维（David L. Hall）为代表的“夏威夷儒学”等，可以说“全球范围内具有不同语言、民族、地域背景的学者在一定价值认同的基础上共同参与儒学重建”^③ 都在探讨儒学现代化的方法和途径。有紧扣时代脉搏，将中西、古今“十字打开”萃取儒学内在精神的哲学方法^④ 也有主张以卫道护教意识与心态，在价值与信仰的多元世界里，以平和的心态，坚持对话的方式。^⑤

最后，随着西方后现代文化思潮的兴起，儒学与后现代的关系也进入学者的视野。程志华在对后现代主义和儒学的基本特质进行分析后认为，后现代主义和儒学存在着相似与相契之处，但同时又存在差异。儒学要在后现代主义语境下谋得新的发展，必须从三方面作出努力。一是儒学必须树立牢固的学科意识；二是需要在后现代主义与自身古老的义理之间采取中庸之道的合理价值取向；三是加强对现实问题的关怀（即关怀全人类和整个世界，在对诸如传统与未来、全球化与本土化、宗教文明及价值冲突等问题上作出自己的回答），这是儒学再生的基础。^⑥ “传统儒家思想要对西方后现代的问题和世界的未来作思考，要以现代语言阐释优良的传统精神，用崭新的姿态走向世界。”^⑦

五、儒学的发展趋势及需注意的问题

从时间上来说，40 年相较于 2000 多年无疑是短暂的，但对儒学研究及儒学自身发展来说，改革开放这 40 年却是极为重要的，甚至可以说这一时期是继汉代儒学、宋明理学、近现代儒学与西方文化交汇之后儒学主动与当代全方位对接，寻找自身发展方向和存在样态；从对儒学研究来说，40 年来对儒学认识的不断转变，研究儒学的方法不断趋于客观和多元，问题视域不断拓展，取得了丰硕的成果，主流观点达成基本共识：儒学历经曲折、绵延不绝地发展到现代，已经成为中华文化的内在特质，我们要建构有中国风格和中国气派的社会主义新文化，就必须对儒家文化的基本精神及其价值进行现代转化。^⑧ 做到习总书记期许的使我国在东亚儒家文化圈中居于主动，在世界儒学传播和研究中

① 黄玉顺 《论儒学的现代性》，《社会科学研究》2016 年第 6 期。

② 弗朗索瓦·于连、狄艾里·马尔塞斯：《经由中国》从外部反思欧洲——远西对话》，张放译，郑州：大象出版社，2005 年。

③ 彭国翔 《全球视域中当代儒学的重构》，《中国哲学史》2006 年第 2 期。

④ 景海峰 《儒家思想现代诠释的哲学化路径及其意义》，《中国社会科学》2005 年第 6 期。

⑤ 林存光 《儒学的当代转化：立场、信念与心态》，《哲学动态》2007 年第 5 期。

⑥ 程志华 《后现代主义与儒学的对话》，《学术月刊》2005 年第 3 期。

⑦ 田辰山 《儒学与后现代视野》，《学术界》2006 年第 1 期。

⑧ 邵汉明 《儒家文化精神及其价值的现代透视》，《光明日报》2001 年 10 月 9 日，第 B4 版。

始终保持充分的话语权。儒学的根和核心在中国,正在转型的中国不断为儒学提出新问题,刺激儒学不断发展。表现在当代儒学自身建构层面,儒学内在具有的时代性、开放性和包容性精神决定了儒学在当代全球化、多元化背景下,一定会立足时代进程中的问题,借鉴世界上其他文化相关成果,提出自己的理论体系。近年来哲学研究中的中、西、马融合会通以建构当代中国哲学的努力,从儒学角度看,带有当代儒学建构的意味,至于当代儒学建构中不同文化元素所占比例及作用,不同文化背景的学者可能会有所不同,但总的趋向会随着中华文化的复兴以及全球多元文化的对话与沟通,更成熟、更系统的可以与世界上其他文化平等共存的新儒学理论体系即将呈现,儒学将成为世界性哲学,并在世界哲学之林占据重要地位。

在对儒学研究层面,今后的研究趋势是重回儒学在传统中国未学科分化的形态,从儒学所涵盖及所影响的方方面面诸如政治、经济、军事、外交、文化、教育、艺术、习俗等展开全方位的研究,发掘儒学绵延不绝的学脉基础及当代重建的可能依据。

关注儒学在不同时代、不同地域、不同人群中的不同表达,发现儒学的共性与个性。一方面丰富完善传统儒学谱系,另一方面发掘地域性亚文化与主流大文化相容相契的内在机理,在坚持文化统一性和共性的基础上,保有文化多姿多彩的地域性。

儒学实践层面重新受到重视,既源于传统儒学自身学理与实践的统一,也源于近30年民间“儒学热”的现实促动。改革开放后国学的兴起使“儒学热”蔓延到社会各个阶层。各高校创办的国学院、儒学研究所如雨后春笋般涌现,如北京大学儒学研究院、山东大学儒学高等研究院、中国人民大学国学院等为儒学研究输送了大量人才;各种类型和层次的“读经班”、书院的兴办,文庙的复建,祠堂、家谱的重修等,具有传统儒学特色的家规家教,乡规民约等重新成为家人之间、乡里社区之间共同认可并信奉的价值观;儒学的基本理念仁、义、礼、智、信是当代个人修养与道德实践的准则,儒学“恕道”原则是当代人基本交往原则,被西方宗教伦理称为“金规则”;儒学的实践性在经过大半个世纪的游荡之后,再次落实到当代现实社会中,并与儒学学理重新合一,共同构建新时代的新儒学。儒学学理需要儒学实践的检验,儒学实践促进儒学理论的完善与提升,儒学的未来发展、未来前途在于实现儒学的大众化、世俗化,走出书斋,走向生活,走向世纪,走向大众。^①

在儒学研究过程中需要注意的问题:一是对儒学的否定甚至怪罪的态度。将儒学与封建专制制度及其意识形态相混淆,认为儒学制约了中国社会的发展,中国近代之所以落后挨打是儒家造成的,持这种观念的一直大有人在。二是对儒学高度肯定甚至推崇为“圣学”。认为儒学作为中华优秀传统文化的核心主干,不仅在传统中国社会中发挥了“人文化成”“礼仪之邦”的作用,而且在当代社会仍可起到拯救世风人心的作用,这也是近年来“儒学热”不断升温的原因。其实,这两种对待儒学的态度有一个共同点,或对儒学没有客观理性研究或带有一定成见的、片面的研究,因而失于一偏。三是在儒学与其他文化特别是西方文化比较研究中,或停留在表面的、个别观点的比较,或简单以西方某学术人物及其思想为参照来解释某一儒学者及其思想,缺乏对相关研究对象全面的内在学理、精神的比较。四是近年来硕博选题上为了学术创新去发掘历史上影响有限的儒学者及思想,此类研究对儒学谱系来说意义可有可无,对青年学者的学术格局有所局限。

40年的探索、40年的积累、40年的创新,儒学以“与时偕行”的内驱力“苟日新,日日新,又日新”地更新自己的表述形式,以“万物并育而不相害,道并行而不相悖”的心态与世界上的多元思想对话、融通,成为当代全球化、多元化、民族化思想文化中既具有中国特色,又体现人类共同体价值的原色之一。

责任编辑:张利明

^① 邵汉明《儒学的未来》,《光明日报》2010年11月16日,第11版。