

## 关于西学东渐的经验教训

——兼论话语霸权与“失语症”问题

王树人

(中国社会科学院哲学研究所, 北京 100871)

**摘要:**佛教传入中国并与中国本土儒学之文化融合,被看作是中外思想文化融合的成功范例。但明末清初之时,西方基督教(天主教)文化传入中国,却与中国本土文化产生了激烈的冲突。这既有西方宗教文化对中国思想文化的霸权主义因素,也有中国统治者坚持儒家道统决不动摇的原因。“五四”新文化运动开启的引进西学并高扬西学,同时对中国传统思想文化进行自戕式的贬抑,一直是中国20世纪思想文化发展的基调。其结果是中国思想文化界长期处于西方话语霸权下的“失语症”状态。要恢复中国思想文化主体地位或找回“失语”,只有在艰苦的中西思想文化的会通中才能完成。

**关键词:**佛教;儒学;基督教;“五四”新文化运动;话语霸权;“失语症”

**中图分类号:**B2;B261      **文献标识码:**A      **文章编号:**0511-4721(2007)04-0042-05

西学东渐,特别是西方哲学之东渐,对于中国至今的现代化进程,无论是在积极方面还是在消极方面,显然都是具有决定性的因素。时至今日,这种西学东渐还在进行。因此,在中国现代化继续迅速发展的重要时刻,对于这种西学东渐的历史经验教训,有必要加以反思和总结。本文更重视从吸取教训立论。因为,除了佛教思想文化与中国思想文化在会通或融合上有成功的经验外,此后在中西会通问题上,从明末清初以来更多的则是教训。

西学东渐从四百年前明末清初开始,经历了三个主要阶段。明末清初是第一个高潮,主要发生在上层统治者和部分求新的学者中间,对于中国主流思想文化没有发生实质性的影响。第二个高潮,始于清末一直到“五四”新文化运动。这一次,对中国思想文化则发生了实质性的重大影响,其标志是“洋学堂”的建立和教育制度的“全盘西化”。正是这种“洋学堂”和出国留学所培养的人才,成为中国整个20世纪推进思想文化建设的教师和导师。这些教师和导师中的大部分,其眼睛一方面差不多都只看到西方思想文化的先进,而不知其先进中的落后,另一方面又差不多只看到中国传统思想文化的落后,而不知其落后中的先进。这种思想文化中的西方先进论和中国落后论观念,使得中国整个20世纪的思想文化发展,都处在西方中心论的阴影之中。第三个高潮则发生在1976年以后中国实行改革开放至今。这一时期的初始阶段,是以《河殇》为代表,对“蓝色海洋文明”的一味崇拜和对“内陆黄色文明”的极力贬抑,说明当时中国思想文化界中仍有不少人还沉溺于西方中心论中。现在的情况虽有所改变,然而,中国思想文化是否已经从西方中心论的阴影中走出来,目前尚未定论。应当说,西方话语霸权和中国“失语症”都是中国人自己酿成的,而且是在20世纪初同时发生的。那么,何以会在中国发生这种影响至今的思想文化现象呢?

收稿日期:2006-12-20

作者简介:王树人(1936-),男,山东莒县人,中国社会科学院哲学研究所研究员、研究生院教授、博士生导师,主要研究哲学、美学和中西哲学比较。

## 一、中外思想文化融合的成功范例

为了总结中国思想文化自现代以来“失语症”的教训,首先要把佛教传入中国与本土思想文化融合获得成功这面镜子高悬起来,并借以对照后来者。佛教自汉代传入中国本土,初始也与中国本土思想文化发生冲突。一直到唐代,佛教与中国本土思想文化已经在融合中结出硕果,即中国化的佛教禅宗,但其间表现在排佛浪潮中的冲突仍然没有停止。不过,到宋明时期,虽然理学与心学都有从儒家立场出发对佛教的批评,如说出家事佛是放弃孝悌的自私等等,但不容忽视的事实是,理学与心学之所以成为新儒学,提高了形上学的视野和境界,则有赖于借鉴和吸收佛学以及与佛学相通的道家思想。

在中国由禅宗集中显示的中外思想文化融合成功的范例,不仅对中国思想文化发展具有不可估量的价值和意义,以至于不领会禅宗思想,就不能透彻领会自唐以降的中国思想文化,而且在20世纪初,由于日本禅学大师铃木大拙(1905-1971)用英文写成的著作传到西方,于是,禅宗思想震动了西方思想文化界,其影响至今不减。现在要问:佛教传入中国与本土思想文化融合如何能够成功?其成功的条件有哪些?简单地讲,至少要有以下几个条件:其一,佛教与中国本土思想文化在会通中,是以中国本土思想文化为根基的,譬如树木嫁接,本土思想文化如同“嫁接的母本”。其二,在会通中能固本的前提,是国力和国势的强盛。其三,两种思想文化在会通与融合过程中,能保持互相尊重和相待的态度,例如,历史上许多禅师与当时的士大夫都是好朋友,能在思想文化诸学术问题上互相切磋等。其四,融合不是凑合、混合,而是双向扬弃而最终达到双向创新。确实,对于思想文化的引进国而言,思想文化融合的根本目的,乃是推进本土思想文化的创新。所以,融合必须以本土思想文化为本或根基。而固本或以本民族的思想文化为根基,其前提必须是强盛的国力、国势。佛教从汉代传入而至唐代完成融合,结出硕果,即产生中国化佛教禅宗和中国文化各层面融进禅学的双向创新,绝不是偶然的。事实上,那正是中国历史上国力、国势最为强盛的两大朝代。在上述条件下,即使由于思想文化的异质性而发生思想文化上的冲突,也会是“不打不相识”,冲突、碰撞最终成为融合的前奏。下面我们就以这面镜子为参照,分析明末以来中国所面对的三次西学东渐进程中的经验教训。

## 二、中西思想文化两极对立及其教训

利玛窦、艾儒略、利类思和后来的汤若望、南怀仁、白晋等一批传教士们,历尽千辛万苦来到中国,几乎用毕生精力学会和运用汉语,而把西方先进的数学、逻辑还有大量神学著作翻译成汉语出版,在明末清初的中国发生了相当大的影响。但是,为什么他们在中国传教的主要目的却没有像前面所说的佛教那样获得成功呢?另一方面,中国当时的有识之士,如徐光启、李之藻、杨廷筠等大家,不仅积极参与西学的翻译介绍,而且对于天主教也虚心探微,身体力行,入教而成为天主教徒,并在中西思想文化比较中提出许多卓越的见解,特别是徐光启提出了极富远见而至今仍落地有声的箴言:“欲求超胜,必先会通。”<sup>[1](P76)</sup>由此可见,徐光启一方面清楚地看到西学先进之处,需要借鉴和吸纳,以求中华民族思想文化的超胜发展,同时,又绝不是因为西学先进就拜倒在西学脚下。但是,徐光启等人这种极富远见的理想却为什么不能实现呢?这有着深厚的背景。

明末清初之时,即17世纪、18世纪之交,与汉唐之时佛教和中国传统思想文化会通相比较,可以说,中西双方各自在会通上都还不具备充分可能的条件。就西方基督教而言,传教士们即使为中国传统思想文化的博大精深所震撼,也只是想在策略上有所改变,表现为以利玛窦为代表的所谓“附儒”与“合儒”路线。但是,这条路线并不是要根本改变基督教当时的征服欲,即不改变他们要以基督教思想文化最终取代中国思想文化的目的。在这方面,传教士们有一个幻想,以为在中国可以像在西方那样,只要把皇帝归顺为基督教徒,就可以由皇帝带头信教而实现中国的基督教化<sup>[2](P43)</sup>。但是,从汤若望试图对顺治帝归顺基督教,到南怀仁给康熙宣讲天主教神学,试探让康熙皈依基督教,其结果都归于失败。特别是南怀仁的试探,不仅没有得到康熙的响应,反而受到康熙对天主教“道成肉身”等教义的批驳和讽刺挖苦。由此,他们的这种幻想也破灭了。而这个幻想的破灭,正表明在思想文化会通上,不相互尊重和

不采取平等态度,而实行思想文化的霸权主义是绝对行不通的。有意思的是,在罗马教廷那里,连利玛窦试图以曲线策略实行征服中国思想文化的做法,也不允许。著名的“礼仪之争”事件,就是由此而发生。1715年罗马教皇克来门特十一世公布“自登基之日”的教谕,严禁中国教徒“祀祖祭孔”。康熙闻此谕非常生气,认为西洋人不晓“中国人之大理”。康熙由此认为,此后洋人不必在中国行教,“禁止可也”<sup>[3](P281)</sup>。

虽然传教士们学会了使用汉语,也熟读中国经典,甚至能用汉语语言文字写出古诗词,但是他们与当年佛教高僧对待中国思想文化的态度,却存在根本区别。佛教高僧们能够经过读中国经典而接受中国思想文化的洗礼,不是以佛教思想文化取代中国思想文化,而是在发挥自身影响的同时也改变自己,使之改变为能适合中国人的口味,从而能融合到中国主流思想文化之中。但是,基督教由当时传教士所表现的态度,则与佛教的态度正好相反。传教士们之所以屡次遭到代表中国主流思想文化的学人和统治者的反对,甚至被监禁和驱逐,乃是与其骨子里的征服欲和取而代之的霸权主义分不开的。他们学习汉语汉字和熟读中国经典,不是从尊重中国思想文化的自主地位出发,不是接受洗礼和改变自己,而只是为实现他们的思想文化霸权主义所采取的手段而已。

另一方面,从明末清初中国的情况来看,虽然当时中国还处于世界一流强国的地位,但作为封建专制帝国的延续,到此时已经是在走下坡路了,因而已经失去汉、唐那种海纳百川的博大胸襟,日渐趋于固步自封的保守境地。与基督教当时对中国思想文化的僵硬态度相对应,中国当时的统治者对基督教思想文化的态度也是僵硬的。如果说基督教一意孤行,坚持征服异教的立场不变,那么中国明末清初的统治者坚持儒家道统也绝不动摇。不用说明末朝廷的腐败,崇祯皇帝的刚愎自用,就是到清代,康熙皇帝虽然有兴趣涉足西学,但也是以保持祖宗之法的不变为前提,对西学只是猎奇地拿来用而已。这个基本原则,一直保持到清末。而张之洞等提出的“中学为体,西学为用”,正是对这种保守立场作出的理论概括。在这方面的经验教训,可以从著名的“康熙历狱”事件中见一斑。

由传教士引进的数学、天文历学、地理学以及具体技术,在当时已经显示出比中国文化先进的特征了。但是,传教士引进这些科学与技术,不过是以此作为铺垫来传教,以达到他们使中国思想文化基督教化的目的。对于传教士们的这种目的,最敏感的不是当时热衷于积极引进西学的开明派,而是维护儒家道统不变的铁杆保守派。其主要代表人物就是挑起“康熙历狱”事件的杨光先。出身布衣的杨光先为了维护儒家道统,早就敏锐地感觉到传教士们试图以基督教思想文化取代中国思想文化的用心,所以他很早就展开对基督教的批驳。在顺治十六、十七年间(1659-1660)杨光先就写出《辟邪论》、《摘谬论》、《选择议》、《正国体是稿》等,广为散发,煽动反对传教士的所作所为。在康熙三年(1664),他向朝廷上表《请诛邪教状》。其中主要是状告由汤若望把持和传教士为主要成员的钦天监,其罪名为“造传妖书惑众,邪教布党京省,邀结天下人心”、“暗窃正朔之权以尊西洋”等<sup>[4](P1075-1076)</sup>,特别是还把顺治帝和董鄂妃之死,归罪于汤若望择亲王葬期失当所致。杨光先这一状告的结果,就是使汤若望、南怀仁、利类思等传教士在这年9月被羁押,并波及在华的传教士几十人下狱。在钦天监做事的中方人士还有的被处斩。这就是有名的“康熙历狱”事件。而事件的最初结果,确实把洋人控制的钦天监大权夺回,并由杨光先担任监正。但是,杨光先并不懂天历之学,又因中国传统历法不如西历先进,所以,由于测算错误而被传教士们抓住反告,并说杨光先“依附鳌拜,捏词陷人”。结果,这一反告不仅使杨光先被革职,而且险些被处斩。可以看到,“康熙历狱”的实质,乃是基督教与儒家道统的一场意识形态的较量,借助历法只是一种手段。在这场较量中,我们已经看到,中西双方都是不思会通而持两极对立态度。就中国一方而言,无论作为统治者的康熙,还是布衣杨光先,对于天历之学都不是在中国历法的基础上借鉴吸收西学而求在会通中超越西学。相反,杨光先死抱住中国旧法不放,不思借鉴吸收西法,而康熙则是中国旧法不行就改用现成的西法。不难看出,中国自康熙开始的这种不思会通而一味对西学采取“拿来主义”的立场,正是开了在思想上依附他人和“吃现成饭”的先河。清末张之洞等提出的“中学为体,西学为用”,不过是这种不思会通和依附他人“吃现成饭”的一种动听说法而已。当然,不能完全否定“拿来主义”。问题是不能单纯依赖“拿来主义”。虽然“拿来主义”可以在某些方面光耀一时,但不可能有长久的生命

力。因为它缺乏根基。反之,必须把拿来的东西“嫁接”在自己民族思想文化的母体根基上,才能焕发出创新的长久生命力。而这种需要花力气的会通,恰恰是明末清初中西双方都不愿意去做的事情,从而也就“打而不相识”,没有取得真正会通的成果。

### 三、“五四”新文化运动的得与失

“五四”新文化运动是清末民初西学东渐长期发展的必然结果,是这种西学东渐汹涌澎湃的大潮的表现。在“五四”新文化运动中,尽管左、中、右各派及其各自所走的道路不同,尽管对西方思想文化截取的重点不同,但是判定西方思想文化先进,中国思想文化落后,则是基本相同的。而且,对西方思想文化采取“拿来主义”和不思会通的态度,也基本相同。所谓“国粹派”与上述各派相比,只是一个几乎可以忽略不计的微弱声音。“五四”新文化运动开启的风潮,即高扬西学并不断引进,同时对中国传统思想文化进行自戮式的贬抑,一直是中国 20 世纪思想文化发展的基调。但这一基调,却使中国完全失去这个会通的根本条件。甚至,当年传教士渴望以基督教思想文化取代中国思想文化的梦想,到 20 世纪由中国人自己以另一种形式替他们实现了。不可否认,“五四”新文化运动开启的“西化”风潮,在历史的进程中逐步使中国走向现代化,一直到今天,其巨大的功绩依然是不可否认的。但是也必须看到,中国人为此付出的思想文化代价也是巨大的。这个代价就是,几代中国人与自己民族传统思想文化的断裂,致使中国思想文化界长期处于西方话语霸权下的“失语症”状态。

话语对于思想文化发展的重要性,在于话语体现着视野和境界或通常所说的世界观和方法论。而话语不同的实质,又在于不同话语显示的思维方式之不同。西方话语所显示的,是理性的、逻辑的概念思维方式,而中国传统话语所显示的,则是悟性的、诗意的“象思维”。在中国走向现代化时,不能不弥补中国传统思想文化中缺乏理性逻辑概念思维这一课,实际上中国人自清末民初以来积极引进西学,就是在弥补这一课。但问题是,自清末民初以来,中国人一方面引进西方的思想文化,另一方面却在贬抑和牺牲自己民族的传统思想文化。为什么完全忘记了“会通以超胜”的箴言?难道引进西方思想文化必须以牺牲中国传统思想文化为代价吗?今天我们必须清醒地看到,经过五千年积淀的博大精深的中国思想文化,不仅是中国思想文化新发展的基础,也是世界思想文化发展可资借鉴的宝贵资源。

由于整个 20 世纪中国人自己都在贬抑自己民族的思想文化,所以,就造成今日中国接受西方话语霸权而“失语”的处境。这种处境之所得,是看得见的;而其所失,却是内伤,是看不见的,也不为一般人所觉察。所谓看得见的所得,就是经“拿来主义”而为我们所用的西方话语,或由这种话语所体现的理性的、逻辑的概念思维方式。不错,在这种思维方式下,我们与西方能比较顺畅地交往和引进西方的科学技术和方法。应当说,中国的现代化成就与此密切相关。而所谓内伤,则是指在现代化进程中贬抑自己的民族思想文化或与之断裂,由此我们失掉的乃是与西方思想文化会通或融合的根基,或者说因为耽于“拿来主义”而非会通,所以也就失掉了“会通以超胜”的原创力,从而只能处于在别人的后面跟着跑的境地。从长远的发展战略眼光看,这里提出的关于“会通以超胜”的原创力问题,在中国现行发展阶段上,不能不说是目前中国最值得关注的思想文化问题之一。

### 四、找回“失语”

这里存在三个问题:所谓“失语”实质上到底失去了什么?为什么必须找回“失语”?如何找回“失语”?首先,在理性、逻辑欠缺和科学技术落后的中国,对于理性的逻辑的概念思维极力推崇,对于科学技术极力推崇,应当说是非常合理的。但是,在追随“西方中心论”的亦步亦趋过程中,把这种推崇变成理性至上和科学万能时,就把理性和科学异化了。就是说,变得一叶障目,看不到也不思考中国悟性的诗意的“象思维”的重要价值。本来应当是“补课”与“会通”,但是却走向“取代”。这就是说,以西方思想文化取代中国思想文化,以理性的逻辑的概念思维取代悟性的诗意的“象思维”。其结果,就使中国几代人与传统思想文化断裂,使中国文化人本来得心应手的悟性的诗意的“象思维”,从修养中丧失而变得陌生。由此可知,所谓找回“失语”,从本质上说,就是通过对于传统思想文化一定程度上的回归,使我们在



理性思维之外还能找回久违了的“象思维”。至于找回“象思维”的必要,则在于“象思维”是比理性思维更加本原的思维,是先于理性思维而产生的思维,是孕育创生理性思维的思维。即使在理性思维产生之后,理性思维的运行一刻也离不开“象思维”隐身的推动。“象思维”的伟大,就在于它是原发创生的思维,是使一切创造可能的思想源泉。就是说,一切创造都不是从概念出发,而是从象出发,从“象的流动与转化”出发。艺术、科学、思想等等一切创造都是如此<sup>[5]</sup>。

现今世人多看到理性、工具理性在科学技术和生活领域所展现的几乎覆盖一切的威力,而不知道这种威力背后作为本原的、悟性的原创威力,或者说不知道比理性、工具理性更加根本的“象思维”的原创威力。即使在西方世界,推动思想家、艺术家、科学家等在各领域发明创造的能力,例如,首先发现问题和提出问题的能力,都不是理性的、逻辑的概念思维,而是“象思维”。或者说,他们发现和提出新问题,也是在观象并在“象的流动与转化”之悟中完成的。当中国人在20世纪贬抑自己民族思想文化时,其所造成的“内伤”,就是使中国人在获得理性和工具理性能力的同时,却使自己长于悟性的原发创生能力受到极大的压抑。如果中国人不能从满足于“拿来主义”的迷梦中醒悟过来,不去寻找丢失的原发创生之源,就不可能获得持续发展的坚实基础,也就不可能以真正原创的辉煌立于世界民族之林。那么,如何去找回已经丢失或“集体失去记忆”的悟性的具有原发创生的“象思维”呢?

为了找回丢失的悟性的“象思维”,必须首先亲近中国传统思想文化。而亲近中国传统思想文化,就必须从重温传统经典文化入手。其次,必须从对教育制度的反思和再革新着手。哲学研究作为提出问题,似乎到此就可以结束了。不过,作为反思还要把提出的问题进一步具体化。“五四”新文化运动,在教育革新中,为引进和接受西方话语,不惜与传统文化断裂而把悟性的“象思维”剔除,这个经验教训必须吸取。我们应牢记的是,现今为了恢复中国思想文化的主体地位,绝不能走向另一极端,即牺牲现在已经掌握的西方话语。相反,恢复思想文化主体地位或找回“失语”,只有在艰苦的中西思想文化的会通中才能逐渐完成。显然,这个找回的“失语”已经不是固有的传统“话语”,而应当是经过会通而丰富发展了的中国“话语”。

#### 参考文献:

[1]王重民辑校.徐光启集[M].北京:中华书局,1963.

[2]徐海松.清初士人与西学[M].北京:东方出版社,2000.

[3]张西平.中国与西欧早期宗教和哲学交流史[M].北京:东方出版社,2001.

[4]杨光先.不得已:上卷[A].杨廷筠.天主教东传文献续编[C].台北:台湾学生书局影印再版,1986.

[5]王树人.中西比较视野下的“象思维”[J].文史哲,2004,(6):14-22.

### The experience and lessons from the dissemination of Western learning in China: the issue of discourse hegemony and “aphasia”

Wang Shuren

(Institute of Philosophy, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100871)

**Abstract:** The spreading of Buddhism in China and its integration with Confucianism is ever regarded as a successful model of the integration of Chinese culture and Western culture. But in the period between late Ming and early Qing, Christianity (Catholicism) experienced intensive conflicts with native Chinese culture when it spread to China. This is not only caused by the hegemony of Western religious culture to Chinese culture, but also by the Chinese rulers' persistence in Confucianism. The introduction and promotion of Western learning beginning from the May 4<sup>th</sup> New Culture Movement, which belittled traditional Chinese culture at the same time, has always been the keynote of 20<sup>th</sup> Chinese culture. The result is prolonged aphasia of Chinese culture under the hegemony of Western culture. To restore the statues of Chinese culture and redress aphasia, strenuous efforts are needed in the integration of Chinese culture and Western culture.

**Keywords:** Buddhism; Confucianism; Christianity; May 4<sup>th</sup> New Culture Movement; discourse hegemony; aphasia

[责任编辑 全成]

作者: [王树人](#), [Wang Shuren](#)  
作者单位: [中国社会科学院, 哲学研究所, 北京, 100871](#)  
刊名: [文史哲](#) [PKU](#) [CSSCI](#)  
英文刊名: [JOURNAL OF LITERATURE, HISTORY AND PHILOSOPHY](#)  
年, 卷(期): 2007, ""(4)  
被引用次数: 0次

### 参考文献(5条)

1. [王重民](#) [徐光启集](#) 1963
2. [徐海松](#) [清初士人与西学](#) 2000
3. [张西平](#) [中国与西欧早期宗教和哲学交流史](#) 2001
4. [杨光先](#) [不得已](#) 1986
5. [王树人](#) [中西比较视野下的“象思维”\[期刊论文\]-文史哲](#) 2004(06)

### 相似文献(10条)

1. 期刊论文 [李承贵](#), [Li Chenggui](#) [欧阳修与佛教——兼论欧阳修佛教观特质及其对北宋儒学的影响](#) -现代哲学 2007, ""(1)

欧阳修对佛教的理解是表层的;欧阳修评论佛教的基调是批判的;欧阳修排佛立场是终其一生的;欧阳修佛教观具有“本土主义”和“经验主义”两大特点;在欧阳修所制定的消解佛教的策略中,不仅使佛教获得了养息的机会,而且使儒学得到了伸展的空间,从而为佛、儒关系在宋代的展开创造了条件。

2. 学位论文 [李伏清](#) [论柳宗元与儒学复兴](#) 2008

儒学是一个博大精深的体系,除却孔孟宋明心性天人合一之学的一脉潜通外,还有为理学家所斥为“异端”的非正统儒学,后者彰显的仍是儒家的精神。如唐代的韩愈和柳宗元,虽表现为路径上辟佛、心性“道统”论和统合儒释、天人不相预论的不同,在实质上,两者殊途同归,都是中唐儒学重要的组成部分。韩愈学说备受关注,柳宗元思想却被搁置的历史现实,使得我们重新认定柳宗元在儒学史上的地位颇有必要。另外,“唐宋”变革日益成为当今学术界热门的话题之一,具体在思想文化领域,反映了唐宋之间的因承性和断裂性以及唐代前后两期思想的显著差异性。前唐承接汉学,中唐唐开启宋学的事实,表明中唐后唐在思想史上有着非同寻常的地位和意义。因此,我们研究处于中后唐时期的柳宗元在复兴儒学方面所做出的贡献,由此反映中后唐儒学与宋明儒学之间的历史联系颇有意义。唐代的学术环境大体上为“末学驰骋,儒道不举”。在佛道二教尤其是佛教强大势力的冲击和儒学内部经学僵化、文学浮靡而失却世用之弊的双重压力下,如何实现“汉皇改运”后“儒学独尊”的地位,以满足整顿社会风气 and 应对佛道挑战的需求,成为唐朝士人们共同思索的问题,即儒学复兴成为中唐重大的时代问题。这一课题具体而微地表现为四个方面的选择:首先,如何选择对待佛教的态度,是以儒统合佛教,还是以儒家的基本精神构建道统来辟佛;其二,如何重归儒学的基本价值:人道原则,就天人关系而言,即孔子以降孟学路线和荀学路线的选择;其三,儒家经典如何重新获得活力:是我注六经还是六经注我,即章句训诂与义理诠释的选择;其四:如何重现儒学的教化功能:“以文掩道”与“以文明道”的选择。柳宗元一生以“明道”为志向,以复兴儒学的高度自觉,对以上问题做出了矜创性的解答,由此形成了与儒学在宋明再度复兴的历史联系。

首先,“统合儒释,宣涤疑滞”。鉴于中唐佛教的高度中国化及其影响的深刻性,中唐儒士开辟了以儒统合佛教的道路。这一路线存在着一定的必要性、紧迫性和现实可能性。具体而言,韩愈、李翱表面上辟佛而无多创见,在实质层面融佛而又多有造语。而柳宗元在儒学的视野下,既表现出对佛教的认同,又表现为对佛教的批判。于前者,柳宗元基于中唐佛教高度世俗化的现实,认为在“孝道”、仁义、礼法和戒律等方面,佛道“不与孔子异道”,佛教理论有“与《易》、《论语》合”之处。同时,柳宗元以儒家“入世”的品格来消释佛教的“出世”色彩,发挥佛理的优越性。于后者,柳宗元批评时禅“流荡舛误”、“选相师用”、“妄取空语”、“脱略方便”、“言体而不及用”等弊病,折射出守礼法、尊经崇圣、修身养性等儒家思想主张。此外,还从学风的角度,对佛教进行了深刻而全面的批评,体现了儒家经学、文学的主张。总体上,柳宗元以儒学为主导思想,不离“复兴儒学”这一重任,主张“统合儒释”。可见,韩柳表异实同、殊途同归。然而,以“仁”、理为基点的道学,公开视佛教为异端,以辟佛为己任,这样,韩愈就被他们重视列为“道统”,而柳宗元则被搁置一旁,甚至斥为“异端”。其次,以“天人不相预”的天人观重归儒学的基本价值——人道原则。在孔子那里,“天人关系”这一基本的哲学问题,蕴含着孟子天人合一的路线和荀子天人相分的路线,孟荀天人观实则殊途同归,都在于彰显“人道原则”。前者经过两汉阴阳五行说的比配和发展,走向了天人感应论。这一理论在伸张人道原则的同时,又将儒学基本价值淹没于神学的迷雾之中。柳宗元将荀子——王充天人相分的路线贯彻下来并加以推进,其一,发展了“自”论思想,将自然说贯彻于宇宙论和人生观、价值观;其二,提出了“天人不相预”的观点,从宇宙论的角度还原“天”的“自然”性,全面而又深刻地批评两汉天人神学目的论,将传统的“人道原则”从神学吃语的奴役下解放出来。其三,发展了孔孟荀的圣人观,将性“朴”论发展为人性“自然”论,认为人性是“明”和“志”的辩证结合,发展了“大中之道”,提出了“圣人无与人异”的观点,是人道原则在理想人格中的体现。其四,与其理想人格紧密关联的是“至公”的社会理想,将基于儒学人道原则的民本思想发挥为“利民”和“民利”、“民役而非役民”的“利安元元”的主张。总体上,柳宗元承接了被以后宋明理学视为异端的荀子天人相分路线,这使得他与发挥孟学天人合一路线的宋明理学家拉开了距离。

再次,“由我而得”、倡圣立言的解经范式革命。在佛教义疏经学的影响、刺激和启发下,在疑古思潮悄然兴起之际,日益陷入泥潭、遮蔽儒道的中唐儒家经学内部宜时而行的解经范式变革破茧而出。以啖助、赵匡、陆淳为开创者,以柳宗元、吕温为推进者的新《春秋》学派主张,一方面“解构”、超越传统章句学,另一方面又从经学和史学两个领域发起了对“义理”的追求,主张以“大中之道”为支柱,重新“解释”传统经传,“六经注我”,由“我”明“圣人之心”,发明“微言大义”,以此建构新的理论体系,使儒学经典重新获得生命力,充分彰显儒道的政教实用性。在阐释与发展儒学内在价值的同时,高扬主体意识和理性精神,充分体现了主体的创造力。另外,柳宗元发展了“舍传求经”、严格区分经传以及疑古、辨伪的方法。可以说,新《春秋》学派推进的解经范式的变革,较之以钦定《五经正义》为标志的唐初经学复兴的经学研究范式,是一场颠覆性的变革。可见,新《春秋》学派的主张与宋明经学主张在很多方面表现出一致性。因此,我们可以将宋学的生命上溯至中唐。

最后,“文以明道”的文学主张。在儒学传统中,“文”“道”本为一体。“文”蕴含着“尊经”、“崇圣”、“复古”的思想,包含教化之意,存在显化儒道教化的可能。与异化了的注疏章句经学遗失了儒道一样,走向极端的六朝骈文遮蔽了儒道,其弊病都在于失去了辅时济世、经世致用的品格,备显空虚,没有内容。在唐宋复兴儒学的时代课题下,文学革新与经学变革有如一卵双胎。柳宗元从“文”与“明道”、“取道之源”与“旁推交通”、“为学”与“为文”、“志”与“言”、“木”与“心”、“文采”与“明道”和“古文”与“古道”等方面,发展了“文以明道”的主张而别于宋代“文以载道”的思想。我们通过对唐之前的文道观、唐代文道观和宋明文道观的考察可以发现,其间存在着一条主线,即儒学视野下的文道合一观,然其中又有重道轻文和文道并举之差别。唐宋文道观念在力纠“技之文”之弊、发明儒道的教化功能,既是儒学视野下的文学变革运动,也是儒学复兴运动的重要组成部分。实际上,传统儒家的文道观念本身内蕴着向道偏重的倾向,这点在唐代早期古文运动和两宋道学中表现尤为清晰。唐代的柳宗元和韩愈与宋代的欧阳修和苏轼等人在承继前人文道思想的同时又表现为对重文轻道、重道轻文思想的修正,主张“文”和“道”的辩证统一。我们从以上可见,柳宗元在复兴儒学方面做出了不可磨灭的贡献,对后世尤其是宋学产生了一定的影响。我们不能因为理学家基于特定的历史背景搁置柳宗元的思想而忽略柳宗元在儒

学复兴方面所作出的贡献。

### 3. 期刊论文 矫海霞 儒学对佛教的批评及佛教的回应 - 贵州大学学报(社会科学版) 2001, 19(4)

佛教作为一种外来文化,它的思维方式、价值观念、理论体系乃至行为、生活等都与儒学发生冲突,儒学从政治、经济、文化、伦理的角度对佛教进行了批评,佛教对此也作出了回应,批评与回应的焦点和重点是伦理观。

### 4. 期刊论文 方彦寿 儒佛之争:儒学书院与佛教寺院——以福建为例 - 福建论坛(人文社会科学版) 2009, ""(3)

宋明时期儒学书院与佛教寺院的“阵地争夺战”,其本质是传统儒学与佛教文化在意识形态领域激烈冲突的一种外在表现。在“佛老之营遍天下”的不利局面中,宋熹率门下弟子,以各地书院为阵地,全面开展了重新诠释和再造儒学经典的运动,他们创造性地将书院的“旗帜”插到各地的佛教寺院中,将佛教的圣殿和讲堂演变成传播儒学的杏坛。为了回应争消弥这种冲突,佛教学者往往反其道而行之,这就催生了“援佛入儒”之后出现了佛学理论的“援佛入儒”。儒佛两家的这种理论上的互“援”,就为代表中华传统文化的儒学,和代表外来文化的佛教从相互冲突、排击并最终走向相互吸收,促进各自的发展提供了某种可能。

### 5. 学位论文 陈钟楠 契嵩思想与宋代佛教的儒化 2002

佛教是世界三大宗教中历史最久的一支。它虽然产生于印度,却辉煌于中国。佛教向中国化的转变,早在两汉之际佛教传入中国之日起,便拉开了序幕。在密切配合不同社会时代需要的宗旨下,佛教不断地调整充实、改变自己的形式和内容,使其最终得以在中国社会生根发展,并成为中国文化的重要一支。宋代是中国传统文化转型的重要历史时期,同时也是印度佛教中国化最终完成的时代。这当中,最重要的表现之一,便是佛教在改变修行方式的基础上,进一步完成了理论儒学化的转变。本文便是以北宋著名禅僧契嵩的儒佛一体思想为切入点,论证两宋时期中国佛教儒学化的历史过程及其深远影响。全篇论文由三大部分组成第一部分:简述自东汉以来佛教向儒学转化的历史源流。第二部分:通过对明教大师契嵩儒佛一体思想的阐释,进一步论证宋代佛教儒化的理论依据。第三部分:契嵩儒佛一体思想对宋代社会所产生的影响。

### 6. 期刊论文 李承贵 宋代新儒学中的佛、儒关系新论——以居士佛教观之基本特征为视角的考察 - 中国哲学史

2008, ""(1)

宋代儒家学者关于佛教的认知、理解和评价(佛教观),具有四大特征:本位性、实用性、隔膜性、否定性;这些特征准确地向我们传达着宋代儒家学者接受佛教、消化佛教、改造佛教、排斥佛教及其程度等方面的信息;由此推论:宋代新儒学中的佛教与儒学关系,实际上是宋代儒家学者基于复兴儒学、发展儒学的集体意志和共同需要,对佛教与儒学在新儒学中的地位、功能、份额所进行的配置;在此配置中,宋儒的佛教修养水平、佛教态度以及佛教自身的特点扮演了重要角色;由此配置所展示的佛教与儒学关系便是:形式上的“取长补短”、内容上的“取长补短”、结构上的“同质相融”、结构上的“儒体佛用”。

### 7. 期刊论文 李承贵 高攀龙的佛教观一兼及高攀龙思想的儒学本色 - 江南大学学报(人文社会科学版) 2004, 3(4)

高攀龙对于佛教的观点有:佛教所言“性”所言“善”都不具有“天理”之内容;无论是从在中国历史上出现的时限,还是从讨论问题的内容看,佛教与儒学都不是一家;佛教有蔑视礼教、没有情义、自私等缺点。本文的评论是:唯一的儒学坐标、片面的否定态度及对儒学基本主张的持守,凸显出其思想的儒学特色;而对佛教的认知与评价不乏误读之处。

### 8. 学位论文 韩毅 宋代僧人与儒学研究 2004

宋代,中国古代学术思想发生了深刻的转型。在这一变革之下,僧人群体与儒学思想发生了哪些矛盾和斗争?僧人对这些矛盾的认识和态度如何?为什么佛教与儒学会发生合流?佛教的儒学化主要体现在哪些方面?僧人群体对宋学主体精神的变迁及其对儒家反佛、儒学思想、儒家伦理、儒家史学、佛道关系的认识 and 态度如何?对宋学的形成与发展,以及南宋道学的兴起,产生了什么样的学术指向?目前的研究仍显薄弱,仍有进一步探讨的必要。该论文以转型与整合为视角,以僧人这一特定群体为考察对象,从宏观和微观、横向和纵向上剖析了宋代僧人与儒学的关系。这对于从一个文化转型与整合的时代总趋势,来重新认识和考察两宋时期的学术思想与文化,有着深远的意义。宋代僧人群体,无论在“儒学化”的数量上,还是在“儒学化”的水平上,都超过了历史上任何一个时期。在该论文中,作者主要选取了宋代几位最具代表性的僧人——智圆(宋初)、契嵩(北宋中期)、宗泉(北宋末期南宋初期)、志磐(南宋中后期),从佛学的立场探讨了他们儒学化的过程及其对儒学的认识 and 态度;对僧人群体“新儒家先觉”的作用,给予了系统的阐释和论证。该文共分七章。第一章为绪论,主要论证了该论文选题的意义,并依据自己所掌握的资料,对宋代佛教、僧人群体、研究状况、主要内容、史料问题及研究方法等,给予了详细的分析和探讨。第二章主要探讨了宋代僧人对儒家反佛思想的认识与回应,宋儒的反佛与僧人对儒家反佛思想的认识与回应,是北宋中期儒学复兴运动中的一件大事,也是宋代学术思想史发展的特点之一。了解僧人对儒家反佛思想的认识与态度,有助于我们剖析宋学形成前后儒佛思想的渗透、融通及其向纵深领域内的发展,审视宋代学术思想史中儒佛关系的“矛盾”性。第三章主要探讨了宋代僧人对儒学思想的认识,唐宋社会的转型与僧人群体的儒学化趋势,使他们对儒家经学、古文运动、中庸之道、心性义理之学、“入世思想”及儒学代表人物等,有了较为深刻的认识。这些认识为我们重新审视佛教在宋代的儒学化,以及僧人群体在宋学形成过程中所起的作用,具有重要的学术意义。第四章主要探讨了宋代僧人对儒家伦理思想的认识与态度。儒家伦理是儒学思想的核心,佛教在传入中国的过程中,其“无父无君”思想,首当其冲的与儒家伦理发生了冲突。宋代时,随着佛教的儒学化,僧人群体对儒家伦理思想的认识与态度,发生了重大的转变。他们不仅认同、肯定儒家的“孝亲”、“孝忠”思想,而且还在理论和实践上将其引入佛教,以此阐释佛门之学。第五章主要探讨了宋代僧人对儒家史学思想的认识与批判。北宋中期以来,儒家史学思想出现了重大的转型。以赞宁、道原、惠洪、志磐等为代表的僧人群体,对儒家史学的这一变化,给予了有力的回应与批判,并开创性地提出了佛教僧人对史学思想的认识和看法。从《四库全书》和《大藏经》中宋代僧人的史学著作可以看出,宋代的佛教史学,不仅丰富了佛教自身,扩大了它的社会影响,而且也为中国史学乃至中国文化带来了新的成份,它的出现有着历史与宗教的双重意义,值得作进一步的探究。第六章主要探讨了宋代僧人对佛道关系的认识与态度。中国学术思想的发展,在魏晋南北朝以来逐渐形成儒佛道三教既互相冲突、斗争又互相渗透、融合的局面,在宋代最终形成以儒家为主、佛道为辅的三教新格局。因此,从佛学的角度透视僧人群体对三教关系的认识与看法,有助于我们更好的解读宋代学术思想史的传承与流变。第七章为结语,对该论文各章的主要内容及该文的主要观点作了详细的概括与总结。

### 9. 期刊论文 冯培红 五凉的儒学与佛教一从石窟的早期功能谈起 - 兰州学刊 2006, ""(1)

五凉时期,儒学发达,佛教始盛。在河西走廊南部的祁连山中,此时开凿了一些石窟。本文从这些早期石窟的始凿及其功能这一视角出发,对五凉时期的儒学与佛教状况进行了对比考察,认为五凉前期已经有了开凿石窟之事,但多为儒学学者所居,他们著书立说,聚徒授学,从事私学教育,规模可观。后来,随着官方儒学的进一步兴盛,民间私学逐渐从山区向都市转移,儒学遂离开深山,而佛教在五凉后期趁机占据了祁连山一带的石窟,开始了佛教石窟的时代。

### 10. 期刊论文 彭华 PENG Hua 试论佛教伦理与道教伦理的“儒学化” - 西华大学学报(哲学社会科学版) 2010, 29(2)

古中国有儒释道“三教合一”之说,但三教实际上又不可等量齐观。就伦理道德层面的功能与作用而言,佛教和道教确实是不可与儒教比肩的。佛教在中国化的过程中,便在伦理道德上自觉地选择了“儒学化”这一路径。道教在后来的发展过程中,其走向与佛教基本上如出一辙。即在伦理道德上亦不约而同地走上了“儒学化”的道路。佛教伦理和道教伦理的“儒学化”,主要体现在阐述忠孝思想作品的撰写、忠孝思想的提倡、戒律与“五常”的会通、以忠孝作为宗派立教之本等方面。

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_ws200704006.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_ws200704006.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 984d74ec-3e94-43ff-b024-9e4d0076652c

下载时间: 2010年12月15日