

# 《生活的儒学》

## 图书基本信息

书名：《生活的儒学》

13位ISBN编号：9787308068659

10位ISBN编号：730806865X

出版时间：2009年6月

出版社：浙江大学出版社

作者：龚鹏程 著

页数：360

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)

# 《生活的儒学》

## 前言

我是生活在现代社会中的人，但不幸早岁喜读儒书，以致时时陷入一种文化冲突及具体存在感受的焦虑中。在我周遭，儒家所描绘的那些文化理想世界及其理则，是找不着的。一切衣、食、住、行、语汇、思维、行动，都强烈显现着一种现代性的特色。可是我们仍时常标举中华文化。忠孝仁爱信义和平、三才四维五福六合七巧八德九如十全，也仍然是我们的伦理准则乃至道路的名称。也就是说，具体生活是现代，意识内涵中却还不免存着儒家的影子，或者说是“游魂”，以致在具体处事时不免有些错乱。而且，问题好像又不止如此。现代社会一切逻辑几乎都来自于对传统的批判，可是在具体的生活中，我们却能轻易地感受到现代社会中存在着许多文化问题。这困窘或荒谬的当代文化情境，若对照古代某些文化表现，便会更显得不堪。我每天听着现代人对传统的批判，又明白现代文化其实大有问题，当然就会益加焦虑。而儒家对文化人的期许又不同于现代的专业化知识人。传统的士君子，是要以天下为己任的。

# 《生活的儒学》

## 内容概要

生活美的追求，是通于两端的，一端系在世俗生活的层面，即饮食男女、衣食住行、生老病死这一些现实生活的具体内容上；另一端则系在超越层，要追求美与价值。若只流涵于世俗生活欲望的驰逐与享乐，将逐物而流，享受了生活，却丢失了生命。若仅强调美与价值，生命亦将无所挂搭，无法体现于视听言动之间。故礼乐文明，是即饮食男女以通大道的。道在饮食男女、屎尿裨穉之间，形成“不离世而超脱”的形态。

作者爬梳文献，重建中国饮食男女之史，以见王道政治及乐生宗教之大凡，替现代人重新认识儒家思想及生活美学，打开一扇窗户。

# 《生活的儒学》

## 作者简介

龚鹏程，祖籍江西吉安，1956年生于台北。台湾师范大学国文研究所博士，台湾南华大学、佛光大学创校校长。2004年起，历任北京师范大学、清华大学、南京师范大学教授。现为北京大学教授。研究领域涉及中国文学、中国史学、中国哲学、中国宗教等。近年在大陆出版著作有《文学散步》（第4版，世界图书出版公司，2006年）、《名家讲现代中国：近代思潮与人物》（中华书局，2007年）、《国学入门》（北京大学出版社，2007年）、《北溟行记》（上海人民出版社，2008年）、《侠的精神文化史论》（山东画报出版社，2008年）、《儒学新思》（北京大学出版社，2009年）等书多种。

# 《生活的儒学》

## 书籍目录

当代思想文化变迁之路在现代社会重开礼乐文明生活儒学的面向人文美学的研究人文美的道路风俗美的探讨生活美的追求饮食男女之道饮饌的政治学生活的艺术化另类生活美：隐逸日常生活的审美思维  
附录 游戏的人 游戏化社会

# 《生活的儒学》

## 章节摘录

在中国社会现代化转型的二十世纪，儒道释三教，就如本文开篇所介绍的，在近百年间采取的策略，基本上是依附的。即，承认现代社会及其现代性，然后努力说明自己并不落伍，也具有那些现代性；在现代社会中，且可以与资本主义经济体制、科学工业技术活动等等做很好的结合，甚或可促进资本主义之发展，亦可用于企业经营管理之中。即或不然，也可以协助现代社会，做好辅翼及救济的工作，例如协助安顿现代人之身心，或办若干社工、社辅、社福、社会救援事业，以改善自己迷信、落伍、不科学、现代化绊脚石之形象，获得现代社会的认可和赞扬。这其实是个十分反常的现象，因为宗教在历史上向来是反对现世或批判现世的。儒家虽非宗教，但既主张开物成务、治国平天下，又岂能以附和现代性为满足？故我们应注意另一思路。因为对现代社会采取批判态度者，情况与我们完全相反。以本文所述及的日本与东南亚佛教、伊斯兰教、欧美后现代相关思潮等等来看，这一路反而声势更大，亦更具原创性。总的趋势，是反对现代生活，希望重建一套生活伦理。我称此为伦理的转换与思维的重建。所谓伦理的转换，是指资本主义伦理在欧美已面临被扬弃、替代或更新的命运，在欧美以外的世界，也无法再维持其霸权及正当性，遭到了其他伦理形态的挑战。

# 《生活的儒学》

## 精彩短评

- 1、发现龚鹏程是最近阅读最大的收获
- 2、思路清晰，语言平易，有切身的体会。
- 3、增加阅读量，扩展知识面。
- 4、但过分强调儒学的生活维度也不好。毕竟儒学是一个立体的多层次的体系。冯友兰说的“抽象地继承”其实更得我心
- 5、心性儒学、政治儒学、生活儒学。
- 6、:C52/4872
- 7、每读一本都有新收获！感觉是一个新世界！
- 8、《生活的儒学》里提到的男女关系倒与我的某些感触不谋而合

1、资本主义自诞生之日起，其活动舞台即以全世界为目标。时至今日，资本主义凭借其强大的物质生产力量，已几乎进入到世界的每个角落。资本主义所到之处，无不被其进行了摧枯拉朽的全方位的改造，世界成为一个资本主义化的世界。其后果，即是人的思维方式、情感方式、生活方式，也全皆资本主义化。并且，这种“改造”与其后果，已构成一种互为因果与推动力的过程。更让人气馁的是，人的行动，其最大的决定力量，又是一种物质的力量。作为一种人的无可避免的存在方式，诸如国家、区域、民族、族群等，无法拒绝物质的力量和诱惑。世界是一个弱肉强食的关系体，国家、区域、民族、族群等作为一种群体存在物，无论是在文明的话语权的争夺上，还是于野蛮的战争中，都需要强大的物质力量作后盾。这种物质，外延广泛，包括粮食的生产、科技、能源、武器等。而在现有世界的可能中，却只有资本主义能提供最为强大的物质生产力。从世界历史和现实看，拒绝改变者，皆被抛于世界边缘，甚至“挨打”；而进行某种“另一种道路”实践者，如社会主义实践，则给自身带来比拒绝改变者所遭受的更为巨大的灾难。由此，世界无奈只能成为一个一体的世界。国家、区域、民族、族群等，事实上，迄今，已经成为了世界的一部分，而并不是任何可以独立自主的自身即可成为一个世界的存在。世界已经成为一个“地球村”，一个“全球化”的“自动化”的进程，被裹挟着前进，不得不前进。这种“自动化”的进程，只以一种方式：资本主义。世界呈现出一种同一的面貌：资本主义的面貌。但资本主义之诞生所依靠的地域和历史文化环境，却并不是世界的每个角落，而只是极为有限的“西方”。因此，这种资本主义对世界进行的“改造”，实质只是把世界的每个角落复制成一个“西方”的类象。世界资本主义化的后果即是“西化”[世界的一些地方不取径资本主义，而取径社会主义，即“苏化”，实亦是一种西化。在笔者看来，社会主义可能亦只是“资本主义”的一种变体。这是因为，首先，社会主义学说即诞生于资本主义内部，而且更为重要的是，社会主义的根本任务是“解放和发展生产力”。在对待生产力，这一造成世界的强烈变化与变异的力量问题上，社会主义可说与资本主义如出一辙。社会主义的目标自然是实现共产主义，但这是不可能实现的目标。然而生产力的解放和发展，却是可以实现的。因此，取径社会主义的国家，在某种程度上，要么是实现了后者，成为了一种“资本主义”的变体，如中国；要么是既没实现后者但又仍持以前者为理想幌子，而成为一种独裁的拒绝改变者，如朝鲜。]。世界所呈现出来的这种同一的资本主义面貌，只是一种“西方”世界的面貌。于其中存在和生存的人，其生活方式，即是一种对“西方”的生活方式的模拟。因为，人不能脱离物质环境而存在，世界已成为“西化”的世界，生活方式却不能不随之而改变。举直观例子譬之，“西化”的世界为你提供摩天大楼，这是一种充分利用土地与空间的建筑，作为一个普通人，你不可能再想享有背山靠水风水上佳的独院；“西化”的世界为你提供了火车、飞机，作为一个普通人，你不可能再花上数月一年徒步、骑驴晓行夜宿到某一个地方，因为你所要办的事情没有给你那么充裕得过分的时间；“西化”的世界为你提供了报纸、电视，铺天盖地的广告，你不可能再“酒香不怕巷子深”；等等。这些新的实只是“西化”的物质存在，是一种互相连结在一起的互为因果与推动力的存在，肯定会影响到甚至决定你的情感方式、思维方式，乃至作为现实的体现的生活方式。“现代性”的生活方式，你名之曰。但实是“西化”。或许会有诸种“现代性”的可能，但至今基本全部所体现的，仍是“西化”的面貌。如同资本主义的诞生一样，“西方”之外的世界其它地方的文化，或说“西方”之外的世界其它国家、区域、民族、族群的文化，其诞生，亦是依靠当地的地域和历史文化环境。每一种文化，都是与当地的地域和历史文化环境的一种关系。在这种文化之中的人的存在和生活方式，都是应对其所在的地域和历史文化环境的一种方式，也是其与当地的地域和历史文化环境共存的一种方式。资本主义对这些地方的改造，其所产生的“新文化”和人的存在和生活方式，显然并不是一种基于当地的地域和历史文化环境的一种历史性的诞生，而只是一种对于“西方”的凭空的移植，是对“西方”地域和文化环境的一种非历时性的复制，是一种人造的类象。当地的原有的历史文化，由于其所依赖的当地的物质环境已被改造，其存在的根据即已失去，其生命力即被挤压，被驱赶，严重者，即失去其全部的生命力。这样的一种产生于被改造后的物质环境的“新文化”，既被割裂于当地的地域与历史文化环境，与当地地域和历史文化环境无涉，亦并不与其“象主”“西方”的历史性的地域和文化环境有关。处于这种“西方”的类象的世界之中的人，其存在和生活方式，不再是一种应对其所在的地域和历史文化环境的一种方式，不再是其与当地的地域历史文化环境共存的一种方式。而是成了一种断裂的诞生，一种无根的诞生。处于这样的一种类象世界的人，已是一种与其所在的地域和历史文化环境断裂的人，一种无根的人。当资本主义把全

世界变成其诞生地“西方”的类象后，其最严重的后果是，世界文化的多样性被减少乃至被消灭。全世界已经是成了一个同质化的世界。除“西方”外，世界不再存在一种具有历史性的文化。[虽然在譬如詹明信的叙述中，后现代已取消了“历史的深度”，但西方，事实上，仍具有非要深厚的是实体性历史存在，各种历史建筑即是其最显眼表征。倒是那些“西方”之外的那些被资本主义改造后或改造中的地方，其实体性历史存在则多遭惨烈破坏，中国在此方面无疑表现突出。]每一种文化都是对世界的一种应对方式，一种与世界共存的方式。世界文化的多样性被减少乃至被消灭后，那么人类应对世界与跟世界共存的方式则亦相应减少乃至最后只剩一种，即资本主义的应对方式了。是的，由于资本主义的强大的物质生产力量与天然的向外征服性，在很大意义上，只是应对世界的一种方式，而并不是一种与世界共存的方式。其天生就是要把世界当作征服和改造的对象。正如世界是一个巨大的生态系统那样，其稳定性有赖于生物的多样性。人类社会，亦正是一个巨大的文化生态系统，其稳定性也有赖于人类文化的多样性。人类文化的多样性，可以提供给人类多样的应对世界和与世界共存的方式。[关于人类文化生态的多样性与自然生态的多样性的关系问题，以及人类文化生态的多样性的重要性问题，可详见：方李莉：《文化生态失衡问题的提出》，载《北京大学学报（哲学社会科学版）》2001年第3期；费孝通、方李莉：《全球一体化发展中所遭遇的文化困境》，载《民族艺术》2001年第1期。]就像没有任何一种生物是完美[这种不完美是指一种功能上的不完美，而并非指一种价值上的不完美。以一种非人类中心主义的观点看来，任何的生物，在价值上都是完美的。下文所说的“没有任何一种文化是尽善尽美的”，亦只是就功能上说的，而并非指涉价值。]的那样，人类世界，也并没有任何一种文化是尽善尽美的。每一种文化都有其独特性，这种独特性包括了优点和缺点、长处和短处。每一种文化，都只擅长甚或只能应对某些方面的问题，因为每一种的诞生，所依靠的，都是其所在的独特的地域和历史文化环境。没有任何一种文化，在功能上是完美的。若将这些独特的地域和历史文化环境悉数消灭，那么依靠其所产生的当地文化，亦将会失去继续存在的物质根据。由此，人类应对世界的创造力也将会尽数减少、削弱。人类，需要多样的文化生态，为人类提供应对世界的创造力，然后跟世界共存。这并非靠单一的资本主义应对方式即可做到。譬如，资本主义的发展，导致了人与自然的高度分裂以及自然环境的惨烈恶化，就并不能仅靠资本主义本身即可解决。它还需，事实上是更需，依靠其它的文化提供更具创造性的价值和实践。人类的历史是一个前进的过程，不可能永远停留在一点。在未来的某个时刻，当人类当真面临某个重大问题时，由于人类应对世界的创造力的衰退和单一，后果当不堪设想。人类文化生态的多样性，并非只是一个仅仅关乎文化本身的问题，而是一个关乎人类的未来的存亡的问题。这样言说并非过分，更非危言耸听。资本主义的过度与畸形、单一发展，已经给人类世界带来的危害乃至灾难，有目共睹。若继续任凭资本主义的过度、畸形、单一发展，那么人类世界将要面临的更大的危害与灾难，指日可待。作为诞生于中国地域和历史文化环境中的儒学，以及作为中国历史文化主流的儒学，其在世界包括中国日益资本主义化、“西化”的历史进程中，所遭受的处境，亦与“西方”之外世界其它地方的原有文化一样，由于其所诞生和存在的地域和历史文化环境的被改造，而亦日益丧失了其存在的物质的根据，其生命力也日益被挤压、被驱赶。在世界的范围上看，儒学与“西方”之外的那些其它的地方文化一样，都已经是处于世界文化的边缘，在世界文化的话语权上，并不处于一种主导的或中心的地位。居于此一种主导或中心地位的，只有一种文化：资本主义文化。处在这样的一种丧失存在的物质根据且被挤压被驱赶的“西方”的类象世界中，儒学与世界所有其它非资本主义文化一样，想要继续存在与重新蓬发自己的生命，就必须面对这样一个日益资本主义化、“西化”且以资本主义、“西化”为唯一“现代性”的世界，重新寻找自己继续存在的合法性和新的生命力的蓬发点。自清末洋务派提出“中学为体、西学为用”，到1921年梁漱溟发表现代新儒家的开山之作《东西文化及其哲学》，到1958年元旦，唐君毅、牟宗三、张君勱、徐复观联名发表《为中国文化敬告世界人士宣言——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》，到现在，一百多年的时间里，中国儒学的一切努力、摸索与跌宕，可说即是在寻找一种途径，以摆脱这种“现代性”的困境。在一个资本主义化、“西化”且以资本主义、“西化”为唯一“现代性”的世界中，“传统若要予以保留，则须证明或显现它具有现代性，能与现代社会之体质、结构、价值标准相适应、相结合，或能对现代社会产生积极的作用。”[龚鹏程：《生活的儒学》，浙江大学出版社，2009年版，第1页。]自清末洋务派以来的中国儒学，其所作的自我论说，即是如此。据龚鹏程《当代思想文化变迁之路》一文的叙述，在近一百年来的“儒学与现代性”的讨论中，为儒学仍能存续于这种现代性世界所作的辩护，大体可分为三类：“第一种论式，是说儒学的基本精神并不违反现代社会的性质（如民主、科学、自由、工业化，等等）与发展；儒学所

强调的伦理道德实践，则仍是现代性社会中所需要的，现代人仍需要守道德、讲伦理、重心性。但这种辩护太弱势了，儒学精神所被认为仍能作用于现代社会者，其实只是现代社会现代性的辅助或补充，最多只能成为现代性发展过程中的调节因素。第二种论式，则企图说明儒学对现代社会之现代性，具有增进及强化的积极功能。但因整个历史观已转向传统与现代的断裂关系，故若说由传统儒学可以直接增进或增强现代民主科学工业资本化，很难令人接受，乃转而说儒学可以曲折地开出现代。也就是说，儒学不仅可作为社会现代性的调节原则，更可通过‘良知的自我坎陷’之类办法，曲折地开出现代。而此种开出，因为儒学提供了实践理性的另一面，所以，其现代性会比只讲现代而忽略了超越的心性本源者更为健全。第三种论式，态度最积极，认为儒学可以直接作用于现代社会，可有效增进强化其现代性。二十世纪八十年代以后，‘儒家思想有助于东亚经济成长’及‘儒商’的讨论，即属于这类。第一种论式，着重面在于儒学的伦理道德价值，盛行于二十世纪三十至五十年代；第二种论式，着重者在于讨论儒学与民主科学之关系，形成于六七十年代；第三种论式，则侧重于经济发展，出现于八十年代以后，试图发展一种东亚资本主义的论述。它们都有选择性地对儒学现代性的辩护。这种辩护，也可以说是现代性依附。儒学的价值，必须附丽在它具有现代性上，否则，儒学就会被认为没啥价值。在它具有现代性上，否则，儒学就会被认为没啥价值。”[龚鹏程：《生活的儒学》，浙江大学出版社，2009年版，第2—3页。]龚鹏程在此文中还论及了余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》：“另外还有一种研究，可以余英时《中国近世宗教伦理与商人精神》为代表。余先生认为明清商人曾从中国儒道佛三教中吸收了一些质素来发展其伦理态度，其诚、俭、勤均有近于基督新教伦理之处。固然此一时期之商人仍处在传统时代，尚未能开创资本主义现代社会，但类似‘入世苦行’之伦理，发生于中国历史上宗教也正由‘出世型’转向‘入世型’之际，却值得玩味。余先生说的人世型宗教，主要指禅宗和全真教。但依余先生所言，明清商人的精神与禅宗全真教之关系，其实仍然极为迂远。余先生是这样推论的：第一，禅宗与全真教，相较于早期佛教、道教，都可说具有人世苦行的性质；宋代新儒家，相较于古代，亦然。第二，新儒家，正是受启发于禅宗，且更能入世的。第三，明清商人伦理与儒学有密切之关系。这样的推论，问题重重，且甚难直接说明禅宗与商人精神究竟有何关联。但它终究为一韦伯式的(Weberian)研究，也就是不直接针对韦伯的说法去论辩儒家是否可以开出资本主义、是否是发展资本主义的障碍，而以韦伯的论述方法去说儒家与商人伦理‘相关’。”[龚鹏程：《生活的儒学》，浙江大学出版社，2009年版，第3—4页。]“但儒学与现代，特别是与资本主义社会关系的讨论，目前学界研究之成果，仅此而已。其总体方向是依附于现代性，以说明自己存在的价值与作用。而这种说明，在日本经济衰落、东亚又发生金融危机之后，事实上也已日益萧瑟，没什么新的进展。”[龚鹏程：《生活的儒学》，浙江大学出版社，2009年版，第4页。]“儒学虽非宗教，但既主张开物成务、治国平天下，又岂能以附和现代性为满足？”[龚鹏程：《生活的儒学》，浙江大学出版社，2009年版，第19页。]显然若仅拥有这几种论式，儒学想要在一个资本主义化、“西化”的世界中，解决自己的“现代性”困境，重新取得继续存在的合法性，以及找到新的生命力的蓬发点，是仍极为不够的。它还必须继续寻找一种更为有力与强大的论式。龚鹏程在《当代思想文化变迁之路》一文中，列举了“批判现代性的佛教思潮”、“新伊斯兰主义的思路”、“现代之后的理论反思”等例子，提请注意这些“对现代社会采取批判态度者”所展示的“另一思路”。龚鹏程认为，这些“对现代社会采取批评态度者”并不依附资本主义的“现代性”，但反而声势更大，更具原创性。其总的趋势，是反对现代生活，希望重建一套生活伦理。龚鹏程将此称为伦理的转换与思维的重建。“所谓伦理的重建，是指资本主义伦理在欧美已面临被扬弃、替代或更新的命运，在欧美以外的世界，也无法再维持其霸权及正当性，遭到了其他伦理形态的挑战。”[龚鹏程：《生活的儒学》，浙江大学出版社，2009年版，第19页。]龚鹏程所说的“批评现代性的佛教思潮”和“新伊斯兰主义的思路”等“西方”之外的学说及其实践，为未来儒学应取的路向，固然可以提供一种启示，但对“西方”资本主义“现代性”真正起到颠覆性作用的，却仍无疑是产生于“西方”内部的“现代之后的理论反思”，即是后现代思潮及其叙述。在现代儒学的自我“现代性”辩护中，第一种论式活跃的时代，世界还没进入后现代的世界；第二种论式后期时，后现代的思潮和叙述才在西方兴起；第三种论式兴起时，后现代思潮与叙述在中国还并不具有影响；余英时任教于西方高等学府，当早注意到后现代思想与叙述的影响，但他的学术研究，目标是在于沟通东方与西方的对话，因此并不会以一种“对抗”的姿态来叙述中国儒学与西方主流思潮“资本主义”的关系。我们今天所处的语境，与上述三种论式所处语境不同的是，世界已进入后现代的世界，且我们已经注意到后现代思潮与叙述的巨大影响。在后现代思潮与叙述对资本主义“现代性”的强烈批判下，资本主义“现代性”已经并不具有

天然的合法性，现在倒是其需要说明自己继续存在的合法性。现代儒学的未来路向，应是要摆脱这一百多年来的那种依附于资本主义“现代性”的论式，重新以一种独立的主体姿势，以自身的立场来作为资本主义“现代性”的批判者，也即是现代儒学要从一种解释者的身份，转换成一种批判者的角色，成为一种“批评的儒学”。但这并不是意味着我们要彻底地反对资本主义“现代性”，而是要对其进行某种限定，现代儒学应在这对其进行某种限定的工作中，以独立的姿态努力为其赋予更多的新的价值与伦理。若说以往现代儒学的自我“现代性”辩护是，儒学的资本主义“现代性”化；那未来的新儒学的走向，在某种意义上，则应该是资本主义“现代性”的儒学化。今天我们在资本主义“现代性”的“西化”、“全球化”进程中，已经成为了世界的一部分，我们不可能再脱离世界而独立自主；但在未来，我们的任务却必是，还要成为传统的一部分。这无论是在未来中国的政治变革中、社会转型中，还是在更遥远的未来中，都意义重大。未来的中国，必是世界的又是传统的。因为，非世界（的一部分）的，无以“现代”；非传统的（一部分的），无以“中国”。许知远有一本书，名叫《我要成为世界的一部分》，在此，我想补充的是：“我们还要成为传统的一部分！”（2011年10月3日写毕）

2、《生活的儒学》自序龚鹏程 我是生活在现代社会中的人，但不幸早岁喜读儒书，以致时时陷入一种文化冲突及具体存在感受的焦虑中。在我周遭，儒家所描绘的那些文化理想世界及其理则，是找不着的。一切衣、食、住、行、语汇、思维、行动，都强烈显现着一种现代性的特色。可是我们仍时常标举中华文化。忠孝仁爱信义和平、三才四维五福六合七巧八德九如十全，也仍然是我们的伦理准则乃至道路的名称。也就是说，具体生活是现代，意识内涵中却还不免存着儒家的影子，或者说是“游魂”，以致在具体处事时不免有些错乱。而且，问题好像又不止如此。现代社会一切逻辑几乎都来自于对传统的批判，可是在具体的生活中，我们却能轻易地感受到现代社会中存在着许多文化问题。这困窘或荒谬的当代文化情境，若对照古代某些文化表现，便会更显得不堪。我每天听着现代人对传统的批判，又明白现代文化其实大有问题，当然就会益加焦虑。而儒家对文化人的期许又不同于现代的专业化知识人。传统的士君子，是要以天下为己任的。因此他们不能安于在某一个专业领域中当知识职业工人，一定要有“经世济民”“人文化成”的宏愿或心境。然而，此一宏愿，倘无机缘及社会条件之配合，其经世理想便不可能落实，只能处士横议一番或书空咄咄一番罢了。其次，纵使有经世的机会，古代儒家之学，又真能经今日之世乎？我既读圣贤之书，遂不免也怀抱着经世的大愿，但也同时拥有上述各种苦恼，一直在寻找生命和文化上的出路。二十年前，遭逢两岸交流情势初启之机，略与经纬运筹之事，遂出仕担任过一阵子公职，统理教育文化科技体育大众传播之交流。经世之志，虽若已偿，其实却是更深的痛苦。因为理想与现实的落差，因体会而更加深刻；现代社会的政治与文化困境，更远远超过了原先的理解。一时间，早年所持之文化理想究竟还能不能落实于这个时代与社会，甚感茫然。一九九三年我辞去公职，开始筹办南华大学。自然地，也就转而以教育作为我文化理想的实践之路。次年，赴四川参加纪念唐君毅先生的研讨会，想起昔日唐氏颇伤中华文化花果飘零，而大陆近年乃渐钻研其学，有诗叹曰：“花果飘零海客忧，于兹花发望江楼。吾闻大道通天地，岂有息壤塞九州岛？说性谈心唐氏史，原儒判教万斛舟。川西玉垒今犹在，变灭浮云且暂休。”政事权局，因时变灭，文化创造才能久长。唐氏的遭遇，可为例证。但唐氏与牟宗三、徐复观等当代新儒家所说的心性论，在乱世，固然有挺立人极之功，可以为天地立心。然化成人文，以为生民立命，则我以为彼等似乎尚有未逮。故草成《论唐君毅的人文美学》一文，欲于此更进一解，谈人文美的含义以及如何在现代社会中进行礼乐文化重建的问题。一九九六年，我配合佛光大学推动礼乐教育，而在北京与中央音乐学院合办的礼乐文化重建学术研讨会，即以论唐先生那篇文章为基础而发展之。稍早，北大哲学系办了个讨论中国哲学如何现代化的会议，我亦曾有文章质疑当代的中国哲学研究：认为现代人对于中国哲学，虽有了许多关于道、气、性、理、仁、心的抽象概念，却欠缺具体的了解。不晓得这些观念是在什么样的具体生活场域中浮现出来的，也不明白这种观念与具体的人文活动有何关联，以致哲学研究只是抹去时空的概念编织，用没有时空性的知识框架去讨论活生生的历史人文思想活动。研读中国哲学的学者与学生，也往往成了擅长运用逻辑与概念、配拟西方哲学术语及理论，以“重建”中国哲学之理论体系的人。这里所强调的具体生活场域、人文活动、感性生活等，都显示了我希望中国哲学在当代新儒家所讲“生命的学问”之余，也能开展出“生活的学问”。而且讲中国文化，除了哲学性的了解之外，更宜增强其历史性，注重生活世界。我当时由中文学界转入中正大学历史研究所任教，也表示了这种态度。此时，我亦正与学棣林素玫、孙中曾等清理台湾美学研究的成果，写《美学在台湾的发展》。学棣毛文芳则正在研究晚明闲赏美学。我似乎也嗅到美学在台湾正要

## 《生活的儒学》

由生命美学发展出生活美学的气息。一九九七年，第二次台湾地区文化会议，我担任“提升生活质量”组的引言人，深感文化理想需要落实成文化建设方案、文化政策及相关法规。乃一方面从管理学角度写了《人文与管理》，一方面成立了文化行政与艺术管理研究所，同时又陆续写了这本书中《人文美的道路》、《风俗美的探讨》、《生活美的追求》等文章，希望为当代文化建设提供一些思想的纵深与历史的思考。从生活美学的角度说，我亦企图在一般谈美学而局限在艺术美的人士之外，另辟一个生活美学的论域。从生活的角度看，生活除了饮食男女，除了柴米油盐酱醋茶，除了奔走营生、操持居赢，我希望它还能显露一些文化价值与美感经营。从文化上讲，则面对当代人文环境及文化建设的需求，我也想提倡礼乐之教，以化民成俗。而礼乐，古代儒者所讲的那一套，我不但不认为它们是桎梏人心的礼教，该归入打倒破除之列，更想赋予一种生活性、艺术性的解释，以使它能在今日的现实社会中起作用。在这些文章中，我还试图说明：文化才是政治的内容，政府施政，是要让民众获得较好的生活质量，而不是进行权力之分配。因此，政治应以发展文化、淳美风俗为薪向，此即古人所谓移风易俗、化成人文之义。而人文之美，即体现在人们的衣食住行各方面。生活的艺术化，才可以使人脱离粗俗朴鄙的状态，而体现其文化涵养。那么，如何追求生活美呢？生活美的追求，是通于两端的，一端系在世俗生活的层面，即饮食男女、衣食住行、生老病死这一些现实生活的具体内容上；另一端则系在超越层，要追求美与价值。若只流涵于世俗生活欲望的驰逐与享乐，将逐物而流，享受了生活，却丢失了生命。若仅强调美与价值，生命亦将无所挂搭，无法体现于视听言动之间。故礼乐文明，是即饮食男女以通大道的。道在饮食男女、屎尿稗穉之间，形成“不离世而超脱”的形态。中国人传统的生活态度、儒家的礼乐、道家的尊生，乃至中国人宗教文化的特质，均可从这里略窥其奥。故我要爬梳文献，重建中国饮食男女之史，以见王道政治及乐生宗教之大凡，替现代人重新认识儒家思想及生活美学，打开一扇窗户。当然，既说是生活的儒学，既说要经世济民，岂能徒托空言？一九九六年以来，我又在南华大学开始办生死学研究所，非营利管理研究所等，在佛光大学办生命学研究所、未来学研究所等，将儒学知识贯注于现世事务中。另推动射礼、冠礼、殡葬礼俗的社会革新，让人明白生活的儒学不是一句空语，更非仅是一套理论，它确实是能在现代社会中起作用，是可以“化民成俗”的。近几年，我在大陆各处讲说生活儒学，更有不少同道与例证可说。不过这里就不多啰嗦了，只简单讲一句——由我的理论和实践可知：凡诋毁儒学，认为儒学已不适用于今日者，只不过是懂不懂儒学，又不知如何将它作用于当代的书呆子罢了；凡不思以儒学改造当代社会者，亦只是对现代生活无感受、无反省的可怜人罢了。本书纵横博辩，颇发人所未发，而取义盖本于“观”。《易经》观卦屡说要“观我生”“观其生”“观民设教”。贲卦又云：“观乎人文，以化成天下”。吾不敏，亦有此奢想焉。

# 《生活的儒学》

## 版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)