



## 儒家文化自觉精神——以先秦儒家为对象的分析（朱人求）

朱人求

[摘要] 儒家文化自觉精神，是指儒家知识分子进行文化反省，文化创造和文化实践中所体现出来的一种文化主体意识和文化精神。这一精神的主体呈现便是文化使命的历史担当精神，文化承传和文化损益精神，兼知兼行的文化实践精神，它们构成了儒家文化乃至整个中国文化持续发展的内在动力。儒家的文化自觉本质上是一种主体自觉，即文化主体对“道”的自觉，但是，早期儒家知识分子都不同程度地肯定“天命”，屈从“天命”，这是对主体自主性的否定，儒家文化自觉精神也呈现出自相矛盾的二重性质。

[关键词] 儒家 文化自觉 文化精神 因革损益 兼知兼行

儒家文化自觉，是指儒家知识分子进行文化反省，文化创造和文化实践中所体现出来的一种文化主体意识和文化心态。在特定的文化转型和文化自我批判时代，由于文化与人生的困顿，一些先知先觉的儒家知识分子往往能对自身文化进行深刻的自我反省和自我批判，从而对旧文化的没落和新文化的诞生有清醒而充分的认识，能深切地体认到自身的历史文化使命，并努力付诸实践。在这些先知先觉者身上呈现出一种文化使命的历史担当精神，文化承传与文化损益精神，文化创新和文化实践精神，便是儒家文化自觉精神。儒家文化自觉精神形成于孔孟荀，后世儒者基本承袭了这一原点精神并略有创发，它们构成了儒家文化乃至整个中国文化持续发展的内在动力。

### 一、文化使命的历史担当精神

文化使命的历史担当精神是儒家文化自觉的逻辑起点。文化自觉源于对社会与人生的自觉，作为儒家文化的创始人和传统精神的守护者，孔子对历史文化使命的自觉担当直接源于对“礼崩乐坏”的社会现实和人生困境的反省与自觉。孔子生活的春秋时代，社会处于新旧交替之中，周室衰微，诸侯争霸，周天子失去了原有的权威；礼制遭到破坏，僭越现象不断发生。对于这种状况，孔子深感不安和忧虑，认为礼制破坏的根本原因在于“天下无道，则礼乐征伐自诸侯出”（《论语·季氏》）。“道”的失落意味着文化价值理想的失落和价值标准的失范，是知识分子的文化良知促使孔子走到了历史的前沿，立志改变“道之不行”的现状，重新恢复“天下有道”的局面。孔子苦心孤旨找回的“道”，是指儒家孜孜追求的古者先王之道，是尧舜禹汤文武周公一脉相承的文化传统，它代表着儒家文化的价值理想和最高典范。孔子以周文化的继承者自居，他声称：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？”（《论语·子罕》）自觉地担当起延续历史文化的使命与职责。对于孔子的文化自觉，朱熹注解：“道之显者谓之文，盖礼乐制度之谓也，不曰道而曰文，亦谦辞也”[1]（《论语集注·子罕》），后来又干脆称：“三代圣贤文章，皆从此心写出，文便是道。”[2]（《朱子语类》卷一三九）。可见，孔子对文化的自觉也即是对儒家之“道”的自觉。

孔子对历史文化使命的自觉担当所彰显的是一种主体自觉精神。孔子深切地体认到“道之不行”的社会责任在于人们自身，是人们的心灵给麻痹了，浸淫于其中而不知其味。这位儒学的创始人感叹道：“道之不行也，我知之矣；知者过之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣；贤者过之，不肖者不及也。人莫不饮食也，鲜能知味也”（《中庸》第四章）。“道”就在百姓伦常日用之中，没有哪一刻离开过，就如人们天天饮食，却很少知道其中的“真味”。因此，应积极倡导一种主体自觉精神，自觉卫道，重新发现失落的传统并努力使之发扬光大，“人能弘道，非道弘人（《论语·卫灵公》）”其中的深意也在此。在道与人的互动中，人是主动的而非被动的存在，人是道的制定者追求者和光大者，只有通过主体自觉努力，才能把“道”的文化理想(或价值理想)转变为现实。正是在此种意义上，孔子强调：“士不可不弘毅，任重而道远”（《论语·泰伯》），这里表达的，是一种深沉的使命感，它从宽广的文化历史背景上，凸现了主体的历史责任。应当指出，“任重而道远”的历史文化的使命感，即是以“人能弘道”的历史文化自觉为前提的。

被后世尊的“亚圣”的孟子以私淑孔子门人自勉（《孟子·离娄下》）。孟子看到了世衰道微，圣人作，诸侯放肆，处士横议，杨朱、墨翟的言论充盈天下，决心以“正人心，息邪说，距诋行，放淫辞，以承三圣(禹、周公、孔子)”（《孟子·滕文公下》）作为自身的文化使命，这是一种由强烈的历史意识和深厚的文化认知所融合而成的使命感，它同样源于主体对文化的自觉。孟子以“先知先觉者”自许：“天之生此民也，使先觉而后知，使先觉而后觉也。予，天民之先觉者也，予将以斯道觉斯民也。非予觉之，而谁也？”（《孟子·万章上》）孟子试图以先王之道的文化理想和价值准则来引导那些尚未觉悟的民众，把他们从“行之而不著也，习矣而不察焉，终身由之而不知其道”（《孟子·尽心上》）的混沌中拯救出来。作为一个孤独的圣者，孟子看到了自身的历史责任和文化使命，他把个体自觉积极转化为一种社会自觉，以拯救那些后觉的众生，他豪迈地宣称：“如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也”（《孟子·公孙丑下》）。

荀子的文化自觉集中体现在他对道的自觉捍卫和解蔽上，在《荀子》《解蔽》篇中，他历数各家各派代表人物仅仅“观于道之一隅”而未能认识到道的整体。他指出，墨子为实用所蒙蔽就不知有礼乐，宋子为人之情欲寡淡所蒙蔽就不知道情欲的满足，慎子为法所蒙蔽就不知道法要贤能来贯彻执行，申子为权势所蒙蔽就不知道人和的作用，惠子为虚辞所蒙蔽就不知道要尊重客观事实，庄子为天道所蒙蔽就不知人为的重要意义。这些都只是道的一方面，至于整体的道，既体现常理，又极尽变化，不可能从一个方面去概括它，只有孔子“仁知且不蔽，故学乱术足以为先王者也。一家得周道，举而用之，不蔽于成积也。故德与周公齐，名与三王并，此不蔽之福也。”（《荀子·解蔽》）荀子对孔子推崇，实质是对尧舜禹汤文武周公之道的推崇，这是一种深厚的历史文化意识和自觉卫道的担当精神。荀子明确提出他的文化使命就是：“上则法舜禹之制，下则法仲尼、子弓之义，以务息十二子之说，如是则天下之害除，仁人之事毕，圣王之迹著矣。”（《荀子·非十二子》）。值得一提的是，荀子之后，儒家文化使命的自觉担当精神逐渐演变为一种自觉卫道的道统精神，对道统精神的继承和发扬遂成为儒家标志性的旗帜。

## 二、文化承传与文化损益精神

文化承传与文化损益精神是儒家文化自觉精神的核心。如果说文化使命的历史担当只是文化主体意识的自觉。那么，文化承传与文化损益则是文化价值内涵的选择与创新，它是儒家主体自觉的进一步深化。在儒家的话语系统中，文化传承指“述”而言，文化损益指

“作”而言。“作者谓之圣，述者谓之明”[3]（《礼记·乐记》）。由于创业垂统的“作”乃是圣王之事，所以孔子自称“述而不作”（《论语·述而》），实际上他有“述”有“作”。通过对历史文化的深刻洞察，孔子深深体认到：在文化失范文化转型时期，“述”与“作”是从旧文化向新文化转化的最佳范式。他说：“殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也；其或继周者，虽百世，可知也。”（《论语·为政》）这里的“因”便是文化的承传，这里的“损益”便是文化的创新。孔子承继了周礼和先王之道，他的文化创新在于他能适应时代潮流，肩负着文化使命的自觉，在古代中国思想符号世界中第一次提出了“仁道”的价值理想和价值原则。正是认识到人们食而不知其味的麻木不仁和“任重而道远”的历史文化使命，孔子的“仁”首先旨在唤醒人们的主体自觉，“为仁由己，而由人乎哉？”（《论语·颜渊》）“仁远乎哉，我欲仁，斯仁至矣”（《论语·述而》）。每一个主体都蕴含着自主的力量，是自觉的，主动的，而非被动的，只要自己想到仁，仁道便可以达到。“仁”是一种自主自觉意识，在文化上体现为“一种深刻的文化自学意识和忧患意识，一种深厚的文化使命感和文化自学践履精神。”[4]其次，“仁”是一种普遍的价值原则，孔子把“仁”界定为“爱人”（《论语·颜渊》）体现的乃是一种朴素的人文观念，它意味着人在天地万物中的至上地位。而且，表现为爱人、尊重人的仁道原则必须以亲情为基础：“孝悌也者，其为仁之本与！”（《论语·学而》）“仁”又体现出人类血缘关系的族类本质。有人认为孔子主张“爱有差等”，它构成了对仁道原则的限制。杨国荣指出，这一观点并非毫无根据，然而由此否定孔子仁道的普遍性原则，则似乎缺乏根据，孔子强调孝悌为仁之本，“其真正的旨趣并不是以狭隘的血缘关系来限制仁道原则，而在于将原始的（最初的）自然关系加以人化，就其本质而言，人文化总是意味着普遍化，它体现的是人的普遍的族类本质”[5]再次，“仁”还表现为最高文化理想和超越境界。最高理想是可近而不可及的，孔子本人也从来不敢以“仁”自许：“若圣与仁，则吾岂敢？”（《论语·述而》）即使是他最得意的弟子颜渊，也只能做到：“其心三月不违仁，其余则日月至焉而已矣。”（《论语·雍也》）孔子的“仁”含义丰富，从最高理想和超越境界层次上来说，“仁”是“道”的代名词，孔子之道即是“仁道”。孔子曰：“道二，仁与不仁而已矣”（《孟子·离娄上》），“修身以道，修道以仁”（《中庸》第二十章）蔡仁厚先生也指出：“孔子之学，是仁学。仁，可以是德，可以是道，亦可以是性，是理”[6]可见，“仁”在孔子的符号象征世界中，具有一种最高范式的意义。

孟子进一步发挥了孔子的仁道思想。陆九渊在概述孔孟仁道精神的逻辑连续性时说：“夫子以仁发明斯道，其言浑无罅缝。孟子十字打开，更无隐遁，盖时不同也”[7]（《陆九渊集》卷三十四）。在社会政治方面，孟子继承了孔子的“仁”的精神，它的现实敞开即为“仁政”：“人皆有不忍人之心，先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣”（《孟子·公孙丑上》），孟子提倡制民恒产，推动王道政治，以德化民，实行“仁政”。这样，“从孔子仁道到孟子的仁政，儒家人文主义原则便表现为一个深化的过程：它开始由一般的伦理要求，进一步提升为社会政治生活的准则。”[8]这是对孔子仁道的横向展开。在纵向系列，孟子把孔子推己及人由内而外的行仁路径上下贯通为“尽心知性知天”。孟子的逻辑是，人人皆有恻隐之心，善恶之心，恭敬之心，是非之心，它们是仁义礼智四种美德的萌芽，对内在心灵的发掘，可以深入到人类内在的善的本性；相反，如果把人的仁爱之心向外扩充，推己及人，便可扩充他人的仁爱之心，最终可以上贯为“知天”，“事天”。孟子自信地说：“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉”（《孟子·尽心上》），达到“诚”的境界，天地万物与我为一，也就实现了儒家“天人合一”的最高境界，那才是儒家最大的快乐。

同孟子相比，荀子打开了社会现实的“治道”，却切断了儒家超越的理想追求及其内在的心

性根源，切断了儒家对天道和人性的美好向往。荀子尊崇孔子和先王之道，并把先王之道规定为以礼义为核心的人道：“先王之道，仁之隆也，比中而行之，曷谓中？曰：礼义是也，道者，非天之道，非地之道，人之所以道也，君子之所道也。”（《荀子·儒效》）但他又对古者圣王之道加以时代改造，他认为，道是自古至今最公正的标准，“道者，古今之正权也”（《荀子·正名》），“何谓衡？曰：道”（《荀子·解蔽》）。对于后者，王先谦注解：“道，谓礼义”[9]（《荀子集解》卷十五）。可见，荀子的目光仅仅集中在“人道”上，集中在“礼”上，这二者是等同的：“礼者，人道之极也”（《荀子·礼论》）。“礼”概括了人道的一切规范，个人的生存，事业的成就，国家的安宁，都不能脱离礼的规范。因此，《荀子》《修身》篇宣称：“人无礼不生，事无礼不成，国家无礼则不宁。”荀子还吸取了法家的思想，主张礼法并施，王霸并用，“君人者，隆礼尊贤而王，重法爱民而霸，”（《荀子·大略》）又云：“治之经，礼与刑，君子以修百姓宁。明德慎罚，国家既治四海平。”（《荀子·成相》）在荀子思想中，“天人相分”和“人性恶”是他的独创，天与性皆是自然义，是负面的，被动的，这是他同孔孟思想迥异之处。也正是由于荀子断绝了道与天与人性的内在联系，荀子之“道”便只有从现实中诞生，道的神圣性和终极性彻底失落了，就连孔子孜孜以求的“圣人之道”，到了荀子这里也经他的现实改造而成为“君子之道”，其内容也是“礼义之文”。荀子对礼的文化模式的推崇，是对先王圣人下道的下坠，圣人之道也走向了平民化和世俗化。由于荀子过于现实过于冷峻，他省略了儒家内在超越的一面，导致了其思想的平面化的倾向。人的心灵总渴望理想，所以后世儒者虽然践履着荀子的“治道”，却心仪着孔孟的终极理想，儒家最终还是重复着孔孟理想主义的道路。

### 三、兼知兼行的文化实践精神

兼知兼行的文化实践精神是儒家文化自觉精神的现实归宿。儒家文化自觉精神并不局限于意识与精神领域，它具有自己的实践性。每一个儒家思想家既是思想的大师，也是实践的大师，在他们的文化生命中始终贯穿着一种实践的自觉。从文化使命自我担当，从文化传承和文化创新到兼知兼行的文化实践，也是儒家文化自觉逻辑发展的必然进程。兼知兼行也是中国儒学的原点精神之一。从字源上看，甲骨文中的“行”字作，象一个四通八达的十字路口，它的本义是道路。《说文》：“行，人之步趋也，从行。”引申为缓步或急步行走，又引申为行动和实践。因而，“知行”一词的原初意义即知道，知道怎样去行道和实践，尤其是日常生活实践也进入了“道”的关怀领域。然而如何知道行道还必须通过学习来解答，在此种意义上，“学”包含了知道和行道。作为儒学的开创者，孔子虽然承认“生知”，但他更重视“学知”，认为只有圣人“生而知之”，他自己也是“学而知之”，学道知道对生命的意义至为重要，夫子感慨：“朝闻道夕死可矣”（《论语·里仁》），只要能了悟大道，哪怕早上得道，傍晚便死去也在所不惜，孔子还反复强调：“士志于道”（同上），要求士君子要志于学道、知道和行道，这三者是统一的。他告诫人们：“君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可谓好学也已”（《论语·学而》），人们的思想与行为合乎正道，这也就是好学。就此，方克立先生指出，孔丘所谓“学”，实兼有“知”“行”二义。[10]孔子“敏而好学，不耻下问”（《论语·公冶长》），他的一生是好学的一生，更是行动的一生，为了实现自己的文化理想，恢复周道，孔子一生遑遑栖栖，颠簸奔走于列国之间，“累累如丧远家之犬”也在所不辞。尽管其文化理想早已落后于时代，从一开始就注定无法实现，但其“知其不可而为之”（《论语·宪问》），不仅执著于“任重道远”的历史文化使命，而且对圣王之道加以时代的改造，使之薪火相传，不绝如缕，表现出对儒家文化的高度自觉与自信。

孟子进一步发挥了孔子的“生知”说，他认为人被先天赋予了“良知”、“良能”，“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也；孩提之童，无不知爱其亲也；及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也。”（《孟子·尽心上》）。这是一种先验的道德认识论，仁义作为人先天具有的“良知”“良能”其外在转化便是“亲亲”、“敬长”的道德行为，可见，道德认知与道德行为具有内在的一致性。孟子还进一步说明：

“仁”、“义”这类先天道德观念产生的根源在于人的内心，他说：“恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非外铄我也，我固有之也”（《孟子·告子上》）。因此，求知的途径就不是向外界探索，通过实践去认识客观事物及其规律，而是通过向自己内心的探求去认识自己的先天本性，把那迷失了的天性找回来：

“求则得之，舍则失之”“学问之道无他，求其放心而已矣”（同上）实践被根本排除在认识论之外，知即是行，行即是知，它们都是心的派生物。“心兼知行”是孟子知观的最大特色，学习也不过“求其放心”而已。其实，孟子也注重“学知”，重视学习的作用，学习只不过是安顿好本心，使心灵不被物欲所蒙蔽。对那些不觉悟的民众，通过学习予以教化尤为重要，孟子主张“设为庠序学校以教之；庠者养也，校者教也，序者射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠，学则三代共之，皆所以明人伦也”（《孟子·滕文公上》）。通过教化，使人人能以仁存心，以义存心，深造自得于大道，回到至纯无碍的天性。孟子一生，以弘扬孔子周公之道为职志，为恢复圣王之道，实行“仁政”，孟子辗转于诸侯之间，四处宣扬自己的学说和理想。由于孟子所述的唐虞三代之德，“迂远而阔于事情”，终不为齐宣王、梁惠王所用，只得“退而与万章之徒序《诗》、《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇”[11]，孟子一生也是自觉投身于文化实践的一生。

荀子依然坚持了孔孟由内圣而外王的路线，积极倡导“君子务修其内而让之于外，务积德于身而处之以遵道”（《荀子·儒效》）。道是君子修身处世的行为准则，君子的行为实践即是道的实践。荀子非常重视实践的作用，他认为：“不闻不若闻之，闻之不若见之，见之不若知之，知之不若行之，学至于行之而止矣。行之，明也，明之为圣人。……知之而不行，虽敦必困。不闻不见，则虽当，非仁也，其道百举而百陷也”（同上）。道的实践是学习和认知的必然归宿，不闻不见之道，不是真正的仁道，它的实行终将以失败而告终。我们应努力去践履正道，因为道就在我们身边，不去努力实践，仍然达不到目的，再小的事情，不去做永远也不会成功（《荀子·修身》）。一言以蔽之，儒家的知行观发展到荀子这里已呈现出“行兼学知”的思想倾向，荀子所强调的“行之，明也”和“符验”说，已有在实践中检验真知发展真知的思想萌芽，已接近科学的知行观。荀子也十分强调“知”的重要性，荀子的“知”关心的是人间日常智慧，“唯圣人不求知天”，竭力反对那些不着边际无关痛痒的言论，主张对“无用之辩，不急之察，弃而不治，若夫君臣之义，父子之亲，夫妇之别，则日切蹉不舍也。”（《荀子·天论》）与孟子不同的是，荀子认为后天的学习是获得知识和道德价值的重要手段，应博学多识，真积力久，“学至于行之而止”远远不够，还应活到老学到老，“学至于没而后止”（《荀子·劝学》）。在现实生活世界里，荀子的思想和行为也是一致的。为了施展自己的政治抱负和文化理想，荀子曾周游齐、楚、赵、秦等国，试图说服诸国王侯接受他以王道统一天下的抱负，终不能用，但荀子的“遗言余教，足以为天下法式表仪，所存者神，所过者化。……天下不治，孙卿不遇时也”（《荀子·尧问》）。尽管荀子生不逢时，这并不妨碍他非十二子、为道解蔽、自觉行道卫道，毕生执著于文化实践，对先圣先贤的文化理想一往情深，言其“足以为天下法式表仪”虽然有些言过其实，但其中饱含着弟子们的无限敬慕和深远的文化意蕴。

文化使命的历史担当精神，文化承传与文化损益精神，兼知兼行的文化实践精神共同构成了儒家文化自觉精神的价值内涵，这一文化精神的形成有其现实的、形上的和内在的价值根源。在先秦时期，“礼崩乐坏”的社会现实是儒家文化自觉的现实根源。一般说来，文化的自我批判总发生在旧文化衰落时期，每当社会政治经济总危机处于爆发的前夜或已经爆发，各种社会矛盾日益尖锐，旧的价值体系已经崩坏，于是一个文化批判时代，一个文化反省和文化自觉的时代开始了。“礼乐文化”是我国春秋时代的文化标志，“礼崩乐坏”带来了“文化断裂”和文化危机，也引起了有识之士的反思并由此而达于文化自觉。文化自觉是文化进步的内在动力，是旧文化的终结和新文化崛起的契机。儒家文化自觉精神的形成还有其形上的价值渊源。脱胎于原始宗教的早期儒家并没有完全摆脱天命神学的羁绊，听命于天，祈天安命是其文化自觉的形上根源，也为其思想和行为抹上了神圣的光辉。孔子认为，文化的创造和存亡最终依存于天的力量，他把自己的文化使命视为天的赐予，认为周文王死了以后，所有的文化遗产都承接在自己身上，天若要消灭这种文化，那我也不会掌握这种文化了，既然上天不想消灭这一文化，那么巨人又能把我怎么样呢？（《论语·子罕》），文化的创造与延续可通过人而实现，但人的创造与延续文化的终极动力，归根到底又根源于天。孟子同样强调天命的至上性，在《孟子》《梁惠王》篇中，孟子把自己一生政治文化理想的失败解释为天意使然，其文化自觉更是上承天命所当然：“夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？吾何为不豫哉！”（《孟子·公孙丑下》）荀子否定了天的神秘性，把天还原为物质性的天，主张“制天命而用之”（《荀子·天论》），但他并不否定命的作用。荀子云：“死生者命也”（《荀子·宥坐》），“节遇之谓命”（《荀子·正名》），把生死、时机和遭遇称之为命。荀子并不刻意要求人们知天，但应知晓命运非人力所能左右，因此，人生应达观而又自信，“知命者不怨天”（《荀子·荣辱》），人们应乐天、知命、安命。笃信天命只是早期儒家思想的一个侧面，他们更多地看到了理性的作用，把目光投向了人自身，投向了人类自我的深层——人性，人性构成了儒家文化自觉的内在价值根源。儒学的开创者孔子只是淡淡的说了句“性相近也，习相远也”（《论语·阳货》），并未对人性作善恶价值判断，但这足以成为他能承接周公继承周文化的最充分的内在依据。孔子之后，孟子看到了人性的正面价值，宣扬了人性本善圣凡同类并为之寻找心理的依据，于是人的价值自觉文化自觉只须“反求诸己”（《孟子·公孙丑上》），向内心去寻求。荀子则看到了人性的负面价值——性恶，看到了“涂之人可以为禹”（《荀子·性恶》）即人人皆有改善人性走向圣人的潜能，因之，人的文化自觉就在于“化性起伪”（同上），克服自身的负价值而走向理性自觉。

应当指出，儒家文化自觉精神更多的是源于内在人性的理性自觉，源于认识主体对自己行为的自主选择，它既是自觉的，又是自愿的。“道”是儒家知识分子进行理性认识和自主选择的最高理想和价值标准。实行“仁道”是孔子毕生的追求，孟子也要求“君子深造之以道，欲其自得之也”（《孟子·离娄下》），肯定主体自觉地把握道，遵道而行。荀子指出，人的行为自择必须以道为准则：“道者，古今之正权也。离道而内自择，则不知福祸之所托也”（《荀子·解蔽》）。儒家的文化自觉就是对“道”的自觉。有了“道”的自觉，一方面，面对现实的文化危机，早期儒者挺身而出，承担起自觉救世的文化使命，并不断地向生命的深层进行探索，寻找文化的内在依据；另一方面，即便是面对那神秘莫测的“天命”，也应努力去破译它的文化密码，孔子“五十而知天命”（《论语·为政》）的自信，孟子“知命者不立乎岩墙之下”（《孟子·尽心上》）的警示，荀子“知命者不怨天”（《荀子·荣辱》）的达观，都显示出早期儒者对天命的乐观豁达和对理性自觉的信念。但

是早期儒家知识分子都不同程度地肯定“天命”的作用，认为命运非人力所能左右，要求人们自觉地屈从天命，表现出浓厚的宿命论色彩，这是对主体自主性的否定，儒家文化自觉精神也呈现出自相矛盾的二重性质。

儒家文化自觉精神中还有许多耐人寻味的话题，例如，儒家文化自觉被后人称道的多是文化使命的历史担当精神、文化承传和文化实践精神，而文化批判和文化创新精神却常常被忽略，为什么？儒家文化自觉为什么多以自觉卫“道”，回归传统，回归先贤圣王之“道”的文化理想而告终？?????这些都是非常有意义的课题，囿于篇幅，笔者将另文论及。尽管儒家文化自觉精神存在着这样或那样的不足，但是，儒家文化自觉代表一种成熟的儒家知识分子群体的兴起，他们既是文化的承传者，也是文化的创造者，文化自觉是他们的使命和责任，也是他们存在的现实理由。在社会转轨、文化转型时期，文化失范和文化重构的时代诉求，更迫切呼唤一种文化自觉意识和文化自觉精神，这正是今天我们重提这个话题的时代理由。总之，儒家文化自觉精神以其独特的使命自觉、理性自觉和实践自觉，激励了一代又一代的中国知识分子投身于文化，自觉承担起历史文化使命，自觉地进行文化批判和文化创新，把文化落实为一种生活，一种实践，它们是中国文化不断进步的内在动力，推动着中华文化的薪火相传，在漫长的历史文化进程中，不断地进行自我更新，实现自我超越。

---

[1] 《论语集注·子罕》

[2] 《朱子语类》卷一三九

[3] 《礼论·乐记》

[4] 参见拙文《孔子文化哲学思想初探》，《南昌大学学报：社会科学版》1997年第2期，第6-10页。

[5] 杨国荣：《善的历程——儒家价值体系的历史衍化及其现代转换》，上海：上海人民出版社1994年版，第16页。

[6] 蔡仁厚：《孔孟荀心论之比较》，参见中国孔子基金会主编《孔孟荀之比较——中日韩越学者率儒学》，北京：社会科学文献出版社1994年版，第421页。

[7] 《陆九渊集》卷三十四

[8] 杨国荣《善的历程——儒家价值体系的历史衍化及其现代转换》，上海：上海人民出版社1994年版，第59页。

[9] 《荀子集解》卷十五

[10] 方克立：《中国哲学史上的知行观》，北京：人民出版社1982年版，第17页。

[11] 《史记》卷七十四

The Conscious Spirit in Confucian Culture---An Analysis of the Confucians Before Qin Dynasty

Zhu Ren-qiu

[Abstract] The conscious spirit in Confucian culture is a cultural subject-consciousness and cultural spirit which was revealed in the cultural introspection, cultural creation and cultural practice by the Confucian intellectuals. It was compressed in culture inheriting and culture creating spirit, the whole spirit of culture cognition and practice, and the spirit of accepting ancient culture calling actively. These spirit constituted the inner power which push forward to enduring development of Confucian culture even the whole Chinese culture. In essence, Confucian cultural consciousness is a subjective consciousness, that is culture-subject's conscious to "Dao", but early Confucian intellectuals accepted "Dispensation" ("Tian-Ming") indifferent degrees, it negated the subject conscious of Confucian, so the conscious spirit in Confucian culture has shown its' self-contradictory and dual characteristics.

[Key Words] the Confucian cultural conscious cultural spirit Yin-Ge-Sun-Yi cognition and practice

 关闭窗口  发表, 查看评论  打印本页

发表日期：2004-12-17 浏览人次：4238

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。