

早期中国

哲学略论

■ 冯达文 著 ■

只要个人现时当下竭尽“我”的努力，用尽“我”的本心，即把“我”的道义感和仁爱心推及群体他人、宇宙万物，那么，从宇宙万物的发展中便可以观照到我存在的意义与价值，宇宙万物也就成为“我在”。

早期中国

哲学略论

■ 冯达文 著 ■



巴蜀书社

图书在版编目(CIP)数据

早期中国哲学略论 /冯达文著. —成都:巴蜀书社,
2016. 6
ISBN 978-7-5531-0709-7

I. ①早… II. ①冯… III. ①古代哲学—研究—中国
IV. ①B215

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 127949 号

早期中国哲学略论

冯达文 著

责任编辑	李 蓓
出 版	巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话:(028)86259397
网 址	www. bsbook. com. cn
发 行	巴蜀书社 发行科电话:(028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	四川五洲彩印有限责任公司
版 次	2016 年 9 月第 1 版
印 次	2016 年 9 月第 1 次印刷
成品尺寸	250mm×175mm
印 张	21. 5
字 数	300 千
书 号	ISBN 978-7-5531-0709-7
定 价	62. 00 元

本书如有印装质量问题,请与工厂调换

再版又序

很高兴这本撰写于 20 世纪 80 年代的小书，有机会再与读者相会。

我是 1977 年才正式转入中国哲学的教学与研究这一行当的。入门之初，最希望能够在学科的理论化与形式化方面有所建树。这一心愿体现于本书，自以为最可言说的，当是殷商西周涉及哲学认识发生学的一章，以及两汉时期关于宇宙论及其在认知上的价值的一章。

关于中国哲学认识的发生与缘起，个人曾有一段时间致力于神话与传说。后来感到神话与传说可以作多种解释，难以作知识的处理，由是只得放下，把心思转向有典有册、有文字记录的甲骨文与金文资料上。必须说明，个人对甲骨文、金文在文字方面全无研究，只在它所惯用的语式上略有所悟。我对哲学认识发生学的研究就是从这里切入的。

可以认定，甲骨文使用的典型语式，为“帝令（弗令）某”，我们能够从“帝”的观念的形成、“某”项涉及的具体内容，以及“帝”与“某”二者只取一正一反（令或弗令）的联结方式，

来判定殷商时期人们的认知水平和认知取向：“帝”由上而下的绝对指令表明了那个时期在观念上对神的依赖的单一性与直接性。来到西周之金文和周书，其语式结构已开展为“天为某令（弗令）某”。从“帝”观念向“天”观念的转易，“某”项内容的变化，特别是“为某”作为条件项的加入，已可以看到选择理性的开启；而条件项又特指“德”，使语式成为“天为有（弗有）德者令（弗令）某”时，更可以看到西周时期人一主体意识的初现。降及西周末春秋初，由于社会结构的大变动，“天”与“德”的关系发生了背离：有德者不再受天佑命，“德”纯粹为人所自取；“天”不再有“德”的意义，“天命”蜕变为一种客观盲目必然性。继后，当把人之“德”作进一步的丰富和提升时，就形成了儒学；而把“天”之“命”作更冷静的观察与审视时，则开显出道家。中国哲学由之拉开了帷幕。

在本书的第一章《殷周宗教意识》对殷商西周的哲学思维发生过程作如上知识化与形式化的梳理之后，对以后各大思潮在认知方式与认知路向上的探索便可以依次开展。本书把孔孟儒学依缘西周传承下来的“德”的观念所作的开展，视为一种常规性的思维，常规意谓着所面向的为世间日常情感与伦理；老庄道家则因为深感世间日常情感与伦理面对利欲争夺的无力与时势的混乱，不得不与孔孟拉开距离而关注反常规的事物，由是得以突破世间日常被看作相对有限的一切经验事物而向上提升、建构起先验形上学；随之，在常规与反常规之间，在经验与先验之间，便引发种种抗辩，这些抗辩因为实际上涉及认知与认知所使用的名言的可靠性问题，便酿成了战国中期的名辩思潮；然而，因为名辩思潮无法给人的行事以确定性的指引，便有回归常规思维的转向，发展出战国晚期以墨辩和荀、韩之学为代表的“指实”思潮。但是，这个时期的常规已表现为激烈的利欲争夺，对这种常

规的认知必须从客观的、理性分析的路向切入，荀子的“天人相分”说与“性恶论”，韩非法、术、势组构的治国理念，体现了这种认知取向……本书对春秋战国时期各思潮的相互关系和逻辑演变的这种演绎，也许多有不尽人意处，但毕竟体现了作者着意于使中国哲学更加理论化与形式化的一份努力吧！

关于两汉时期流行的宇宙论及其价值，本书首先还是置入先秦以来哲学发展的脉络来予以讨论的：战国晚期把“人”与“天”切割开来，把“人”归结为“利欲个人”，无法解释人在天地宇宙中的位置，以及天地宇宙的生息变迁对人的意义。秦朝以利欲刺激的方式失国的政治教训与秦汉时期农业文明的迅猛扩展，从一正一反两个方面提示着必须把人的生存及其意义放置在天地宇宙的大视野中予以考察，才能获得正当性的说明。由是才有西汉以至于隋唐宇宙论的蓬勃发展。遗憾的是，近世学界多以不科学甚至迷信等话语指斥宇宙论。本书之创意在于把宇宙论提供的认知方式命名为“类归方式”，以与近世西方流行的“分解—分析”性的认知方式相区别、相比较。笔者以为“类归方式”的客观依据在于：自然界存在着一种共生现象，自然万物均受制于特定的生态圈。宇宙论以阴阳归类，所揭示的就是因向阳、背阳即光照的不同而形成的两大不同的生态圈。笔者于2015年出版的《道家哲学略述》一书中，进一步指出，宇宙论以阴阳进而以四时、五行归类，所把握的其实就是大自然在时间、空间上的变迁节律对生命体的影响。因为地球上的所有生命体在其成长过程中都不能不受制于时间、空间的变迁节律，都已把这种节律内化为自身的结构，因之，作为“类归”性认知方式的实践学科——中医以阴阳、四时、五行论生理、病理、治理、药理，亦具正当性。显然，本书首揭宇宙论的认知方式属“类归方式”并极力守护其提供的认知价值，诚有理有据。

本书对中国古典哲学的讨论延续到魏晋玄学。作者对玄学始创者王弼如何以“贵无论”支撑，使自己得以抽离现世杂乱、污浊的生存处境而往上提升，以及后期郭象如何从“无”返“有”，紧紧把握现世生活的任何处境，在在处处实现自我、凸显自我的思想变迁历程，亦有与学界通行的见解不同的讨论。是不是自成一说？不敢自期。

再版谨以原貌（只就个别词句作了订正）奉献给读者，故有此一序，把当时写作的想法以及从今天看来之不足处略加说明。毕竟是三十年前的文字，是否仍觉可读，不敢奢望。

2016年1月

自序

本书所说的“早期”，并不以某种社会历史发展阶段（特别是社会形态）的划分为依据。就哲学史或思想史而言，这一时间概念仅指陈在佛教传入以前，中国本土由殷周至魏晋时代的发展状况。

但实际上，把哲学史或思想史发展的这一阶段称为“早期”，甚至主要是出于写作上与命名上的方便。本书于1989年由中山大学出版社初次出版时，题为《中国哲学的探索与困惑（殷周一魏晋）》，读者们说这个标题太长。至于在写作方面，当时也并不是没有考虑到要延及隋唐，以便给人一种与历史发展阶段相对应的感觉，但是终因佛学难以切入而中辍。学问毕竟要做在有自己的独立见解、有自得处。况且，哲学史、思想史还有自己独特的运思方式与演变方式，何必一定要去追求对应于历史发展阶段的统一性呢？

现在看来，本书当年写作的旨意既在“要把中国哲人用直觉思维把握到的东西以知性的方式演绎出来，把中国古代每一哲学思潮内部结构和各个哲学思潮之间如何展开的逻辑层次再现出

来”（见本书《小引》），则不免更偏重于知识的进路；且由于有80年代的社会背景的影响，在取向上亦或更偏重于哲学思潮的现实现时性。由是，对中国哲学的重心——境界论便未能予以充分的探寻与展示。此诚为憾事。幸好，关于儒家的精神追求，笔者于1997年出版的《宋明新儒学概论》（广东人民出版社）一书中已有新的探索。而道家的心灵世界，由于原书第三章第四节“另一种生活样式”写得特别令人不满，今予重写并易名为“另一种生存格调”。但这是依原有的思路撰写的，不免仍有许多阻滞。故特于附录中收入了今年五月赴北京大学出席“汉学研究国际会议”提交的论文《道家哲学的本源—本体论》。读者或可于此新作中，了解到作者对道家的较新的、较完整的诠释与评价。

本书在初次付梓时，中山大学出版社谭广洪小姐为之付出了辛勤的劳动。这次得以修订出版，则托赖于广东人民出版社余小华小姐对学术研究的倾情。我感谢他们！

1998年6月20日

目 录

小 引	001
第一章 殷周宗教意识	003
一、“帝”与“帝令某”语式	004
二、“天”与“天为某令某”语式	017
三、人智的开启与认识的多样化	027
四、“德”与“天”的背离和宗教意识的消退	039
第二章 孔孟儒学精神	046
一、“命”与“德”分立后的自然化、非人格化 倾向	047
二、“德”的拓展和“仁学”的形成	050
三、“仁学”的厄运与主体的失落	075
四、人格追求与儒学整体结构	084
第三章 老庄道家境界	092
一、从矛盾的普遍性出发	094
二、老子对终极本源的寻求	098
三、庄子对最后本根的玄思	107
四、另一种生存格调	118

五、超越与陆沉	126
第四章 墨荀韩指实趋向	131
一、墨家的机械观与逻辑学	134
二、荀子“天道”观的现时、现实指向与“性恶”论的 个体导向	145
三、从“性恶”论到韩非冷峻的法治观	159
四、萌芽中的分析精神及其折损	172
第五章 两汉宇宙生成论	179
一、儒道的结合与《易传》的宇宙生成论	180
二、从宇宙生成论到董仲舒的天人同类通感论	193
三、道教：在科学与神学之间	208
四、王充：再度高扬实证精神	224
第六章 魏晋玄学本体论	242
一、“贵无论”与名教的贬落	245
二、从“越名教”到“任自然”	256
三、“绝对自我”的执著与迷惘	265
四、出路：回到现实，回到具体，回到群体，回到 理性中来!?!?	287
再版后记	295
附录一 作为人文教养的早期儒学	296
附录二 道家哲学的本源—本体论	311

小 引

人们常说，中国传统哲学主要是直觉型的。但是，我认为，承认这一点并不意味着，中国古代哲学家思考问题，中国古代哲学的发展和变化，是支离破碎、杂乱无章的，其间没有任何内在逻辑。当然，要证实这种看法的不确切性，要把中国哲人用直觉思维把握到的东西以知性的方式演绎出来，把中国古代每一哲学思潮内部结构和各个哲学思潮之间如何展开的逻辑层次再现出来，这又不是轻而易举的事。

本书的写作，无疑寄寓着我几年来在这一方面的努力。

但是，作为一个后学者，我决没有能力在全面铺叙古代哲学于各个宏阔领域的执著求索的基础上，来实现这种演绎，也决没有能力像康德、黑格尔等大家曾经做过的那样，首先设定一个先验的范畴体系，然后用以规整中国原始思想资料，从而完成这种再现。我只选择了一条便捷的小径：通过分析中国传统哲学的固有概念，特别是若干实体性概念（范畴）的形成及其内涵的拓展、引申和转换关系，来阐述这些概念（范畴）所蕴含和体现的思维方式及其变化规律，从而开出本书的主题，引出我的结论。

既然立足于逻辑的演绎，因此我更注重中国传统哲学，包括那些被指认为绝顶荒谬的哲学命题与概念在特定条件、特定思路下的可解释性，冀求在可解释性的前提下，关注它的长处与不足、执著与困惑、承续与转换。这当中，由于略去了大量的背景描写、人物介绍、次要的中介环节，也不再作本体论、认识论、发展观、历史观的细腻的条分缕析，因而会显得单薄，但或许更来得严谨。

甚至于，从原始社会至夏朝，由于史料上的困难和本书作者的不甚了然，也姑且略去。我只从“有册有典”，有文字记载，从而有某种程度的抽象概念的时代开始我的探索。这个时代就是殷商王朝。

是为引言。

第一章

殷周宗教意识

在殷人的主导意识中，在其“帝令（不令）某”的认知方式中，是不涉及现实事物之间的相互关系的。而在周人“天为某令（弗令）某”的语式中，在易经卦爻辞所体现的意念中，可以看到他们对事物之间联系的多样性、发展过程的曲折性和发展结果的多种可能性的大量直观的认识和人—主体在认识中的作用的初步开显。



殷朝（前17世纪～前11世纪），这是一个刚刚踏入文明门槛不久的古老朝代。

古代希腊，比殷人晚近千年才进入奴隶社会，但由于铁器的发明和奴隶的使用，贸易的发展和移民的盛行，城邦式的国家建制和民主政治的发达，那里的自由民有一种对周围世界的明朗感和已从沉重的外力压迫下挣脱的解放感。而在殷人这里，生产力的低下，神州大地的恢廓无垠，血族网络的纵横交错和各血族间的严酷斗争……无疑使得整个外部世界还笼罩在一片神秘的氛围之中，幸好有“帝”的灵光可以借讨，人们才得以照见自己前进的险途。

一、“帝”与“帝令某”句式

“帝”，这是殷人精神生活的最高依托，也是殷人求取知识的最高凭据。那么，“帝”是什么呢？“帝”观念所表征的殷人的认识水平达到了什么地步呢？

为了立论的可靠性，在探讨这些问题时我将主要借助甲骨文。神话传说和《商书》各篇由于产生的时代及其真伪性尚待研究，只可引作参考。甲骨文虽然没有直接讨论认识问题，但却是殷人寻求对世界的认识的最真实的记录。

翻阅甲骨文资料，可以看到殷人求知的主要方式是卜问“帝”。而且值得注意的是，卜问的时候，也多采用“帝令（不令）雨”、“帝令（弗令）风”等这样一种句式。卜辞中一些较长的语句如：

辛巳卜，贞王亥上甲即于河^①？

^① 《佚888》。

其寮于雪，又大雨——弜寮于闕，止雨^①？

这也就是问：“帝令王亥上甲即于河？”“帝令寮于雪可求得大雨，而寮于闕则止雨？”这两个长句，同样还是“帝令什么”的句式，只不过后面的宾语不是一个名词，而是一个短语而已。由此可见，如果要用一个基本命题去标识殷人思想观念和思维方式的基本特质的话，这个命题尽可以概括为：

帝令（不令）某？

我们根据这个命题的主词的内涵、宾词的特点和主词与宾词的联结方式，大体上已能够揭示出殷人所达到的认识水平，以及从殷商开始的古代思维发展的基本走向。

这里的主词是“帝”。甲骨文资料表明，帝首先是作为至上神而存在的。如卜辞所见：

帝令雨^②。

帝不令雨^③。

羽癸卯帝其令风——羽癸卯帝不令风^④。

这帝就支配着自然界的风云雨雪。

① 《金 189》。

② 《乙 1894, 6256, 6666》。

③ 《乙 2740, 5497, 6406》。

④ 《乙 2452, 3094》。

庚戌卜，贞帝其降莫^①。

贞卯，帝弗其降祸，十月^②。

这帝又决定着人世间的饥饷祸福。

我其已宾，乍帝降若；我勿已宾，则帝降不若^③。

伐邛方，帝受我又^④。

勿伐邛，帝不我其受又^⑤。

这帝也主持着人事的升降浮沉和战争的生杀予夺。

壬寅卜，彀，贞帝弗大王^⑥。

帝其乍王囚（祸）^⑦。

这帝还掌管着人王的吉凶报应，等等。

殷人赋予帝如此普遍而无上的权力，这无疑说明殷人还十分蒙昧。但是不应忽略这样一个事实：就“帝”被认作宇宙统一的终极原因而言，它的提出，实际上又可以说是整个原始社会甚至包括夏朝以来的人类理智长期发展的成果。

尽人皆知，在史前社会的漫长岁月里，先民曾经有过对各别的动植物的崇拜观念。这种观念表现出人类获得了探求事物因果

① 《前3，24，4 通371》。

② 《佚36》。

③ 《前7，28，1 通367》。

④ 《林，1，11，13》。

⑤ 《前5，58，4》。

⑥ 《库720》。

⑦ 《乙4861》。