

中医院校课程体系改革系列教材

中医哲学概论

ZHONGYI ZHIXUE GAILUN

杨金长 李 艳 张会萍 主编



人民军医出版社

PEOPLE'S MILITARY MEDICAL PRESS

中医院校课程体系改革系列教材

中医哲学概论

ZHONGYI ZHEXUE GAILUN

主 编 杨金长 李 艳 张会萍



人民军医出版社

People's Military Medical Press

北 京

图书在版编目(CIP)数据

中医哲学概论/杨金长,李 艳,张会萍主编. —北京:人民军医出版社,2007.1

(中医院校课程体系改革系列教材)

ISBN 7-5091-0546-3

I. 中… II. ①杨…②李…③张… III. 中医学:医学哲学—中医学院—教材

IV. R2-05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 099495 号

策划编辑:丁金玉 文字编辑:秦伟萍 责任审读:黄栩兵

出 版 人:齐学进

出版发行:人民军医出版社 经销:新华书店

通信地址:北京市 100036 信箱 188 分箱 邮编:100036

电话:(010)66882586(发行部)、51927290(总编室)

传真:(010)68222916(发行部)、66882583(办公室)

网址:www.pmmp.com.cn

印刷:京南印刷厂 装订:桃园装订有限公司

开本:787mm×1092mm 1/16

印张:12.25 字数:293 千字

版、印次:2007 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

印数:0001~4500

定价:22.00 元

版权所有 侵权必究

购买本社图书,凡有缺、倒、脱页者,本社负责调换

电话:(010)66882585、51927252

河南中医学院课程体系改革 指导委员会

主 任 彭 勃

副主任 李建生 梁华龙

秘书长 梁华龙(兼)

委 员 樊蔚虹 谢新年 路 玫 宰军华

孙 刚 徐江雁 冯民生 张尚臣

张大伟 高天旭 彭 新 李翠萍

序

课程体系和教学内容的改革是教学改革的基础和关键,倡导和推动课程体系改革,设计和开设多学科有机组合的综合课程体系,减少膨胀的学时,确定核心课程,强化主干课程、减少课程间的重复,努力实现课程体系的整体优化,是课程体系改革的目标。专业口径过窄、素质教育薄弱、教学模式单一、教学内容陈旧、教学方法过死等问题仍旧是教学改革有待解决的问题。

中医教育近年来取得了长足发展,改革也取得明显成绩,但各专业的课程体系及教学内容尚存在许多问题。如课程设置欠合理,教学内容更新缓慢,各学科间过分强调独立性、全面性,因而课程之间交叉、重复严重。在实际授课中,既有重复,又有遗漏。因此,如何利用有效的时间,既精练完整地使学生掌握中医理论,又能加强学生动手能力,是课程体系改革的主要目标。优化现有中医教育的课程体系,并不仅仅是以减少重复、压缩课时为目的,而是经过对现有课程体系的优化、整合,突出重点和核心内容,给学生留出较多的自修时间,为文、理、医相互渗透、提高综合素质打下良好的基础。

河南中医学院自2001年开始,致力于中医院校课程体系的改革,对现有的中医院校课程体系进行以删繁就简、改横为纵、减少门类、增加人文课程等为原则的系列改革。初步对课程的门类、内容进行了整合改革,拟订了《中医临床基础》、《中医发展史》、《中国传统文化概论》、《中医基础理论》、《中医哲学概论》、《中医方药学》、《中医证候治疗学》、《针灸学基础》、《针灸学临床》、《推拿学》、《骨伤杂病学》、《创伤骨科学》、《骨科手术学》以及《呼吸病学》、《消化病学》、《泌尿病学》、《神经病学》、《循环病学》、《生殖病学》、《内分泌病学》、《运动病学》、《肿瘤病学》、《营养代谢病学》、《免疫病学》、《感染病学》、《血液病学》、《中医统计学》、《气功学》等教材的编写内容,并与兄弟中医药院校相关学科的专家、教授进行新教材的编写,作为试用教材将陆续出版发行。

在试用过程中,我们将不断改进修订。欢迎更多的兄弟院校和各学科专家携手参加改革探索,并提出宝贵意见。

河南中医学院院长
博士生导师

彭勃

教授

内 容 提 要

本书为中医院校课程体系改革系列教材分册之一。全书共 10 章,以辩证唯物主义和历史唯物主义为指导,以科学性、先进性、启发性、实用性为编写原则,客观地阐述了中医学的哲学范畴、哲学基础和思维方式,为中医理论、临床、科研提供理论指导。全书内容精练,是一门从哲学角度阐明中医药学的文化来源、学术内涵和思维特征的课程,可供中医院校教学使用。

责任编辑 丁金玉 秦伟萍

前 言

河南中医学院自 2001 年开始,致力于中医院校课程体系的改革,对现有的中医院校课程体系进行了以删繁就简、改横为纵、减少门类、增加人文课程等为原则的系列改革。第一批试用教材已出版,并取得了较好的效果。本书为第二批试用教材中的一本,供高等中医药院校五年制学生使用。

“中医哲学”是一门新设立的课程,本课程的设立不仅是我院管理者的远见卓识,而且也是中医药学生的必需。本课程是中医药学的专业基础课程,是一门从哲学角度阐明中医药学的文化来源、学术内涵和思维特征的课程。本课程的教学目的在于通过对中国传统哲学与中医哲学的教学,通过对中医学固有的哲学概念的分析,使学生了解中医学的基本概念、基本思想和基本方法,了解中医学的哲学基础和文化特色,理清中国哲学与中医学的体用关系,了解中医学的基本思维方式,从而为系统学习中医学打好基础,并为继承发扬中医学的精髓,将来从事中医药学临床、科研做好前期的理论准备。

本教材力图以辩证唯物主义和历史唯物主义为指导,以科学性、先进性、启发性、实用性为编写原则,力求客观地阐述中医学的哲学范畴、哲学基础和思维方式,力求为解决中医理论、临床、科研的重大问题提供理论武器和哲学指导。

本书接受《黄帝内经》问世为中医学理论体系形成之标志的观点,在中国哲学部分只以“中医理论形成的哲学基础”一章介绍先秦两汉的哲学流派,而把后世的哲学观点与流派融入相关章节中。这样做主要基于以下考虑:一方面,中国哲学源远流长,博大精深,在本书中全面介绍实难万全;另一方面,中医学与哲学都在不断发展,在相关内容中简介后世哲学似更妥帖。这样处理是否合适,还要看教学效果。

在本书的编写过程中,梁华龙教授付出了巨大的心血,从策划、大纲、体例到行文,提出了全面的指导性意见。同时,我们参考了大量名家著作,特别是张其成博士主编的七年制教材《中医哲学基础》,我们谨向这些名家表示衷心的感谢。本教材编著者分工如下:第一、二、七、九章:杨金长;第三、八、十章:李艳;第四、五、六章:张会萍。

由于编著者的水平有限,本教材存在种种不足和偏颇之处,恳请读者和专家同仁批评、指正。

主 编 杨金长

2006 年 9 月

目 录

第一章 导言	(1)
第一节 哲学与中国哲学	(1)
一、文明之源	(1)
二、中国哲学的蕴意	(2)
第二节 中国古代哲学的特点	(3)
一、中西哲学的不同背景	(3)
二、西方中心论的偏误	(5)
三、中国哲学的特点	(6)
第三节 中医哲学及其与中医学的关系	(8)
一、中医哲学与中国哲学的关系	(8)
二、中国文化背景下的医学思维方式	(9)
三、学习中医哲学的目的和意义	(10)
第二章 中医理论形成的哲学基础	(13)
第一节 中国哲学的起源	(13)
一、远古神话中的哲学思想	(13)
二、《周易》中的哲学思想	(14)
三、儒学中的哲学思想	(15)
四、道家的哲学思想	(22)
第二节 诸子竞出,百家争鸣	(27)
一、墨家与名家的哲学思想	(28)
二、阴阳家与杂家的哲学思想	(32)
三、法家与兵家的哲学思想	(36)
第三节 两汉时期主要的哲学流派	(40)
一、黄老之学	(40)
二、天人感应	(42)
三、古今经学之争	(44)
四、天道自然	(48)
第三章 中医哲学的核心——道论	(52)
第一节 道法自然	(52)
一、道的涵义	(52)
二、道与气、理、德	(53)
第二节 天道	(55)

一、天论·····	(55)
二、天地生成·····	(56)
三、宇宙假说·····	(58)
四、天象历律·····	(60)
第三节 人道·····	(62)
一、人性论·····	(62)
二、人伦·····	(64)
三、生命观·····	(66)
第四节 “道”对中医学的影响·····	(69)
一、生生之道·····	(69)
二、医道相通·····	(72)
第四章 元气论·····	(74)
第一节 气的涵义与特性·····	(74)
一、“气”的范畴之源流·····	(74)
二、气的涵义·····	(76)
三、气的特性·····	(77)
第二节 气化与气机·····	(78)
一、气化·····	(78)
二、气机·····	(79)
第三节 哲学之“气”与中医之“气”·····	(80)
第五章 阴阳学说·····	(82)
第一节 阴阳的涵义与属性·····	(82)
一、阴阳溯源·····	(82)
二、阴阳的涵义·····	(83)
三、阴阳的属性·····	(84)
第二节 阴阳运化规律·····	(86)
一、阴阳的关系·····	(86)
二、三阴三阳·····	(89)
第三节 阴阳学说在中医学中的应用·····	(90)
一、从哲学阴阳学说到中医阴阳学说·····	(90)
二、中医阴阳概念的特点与意义·····	(91)
三、疾病的解释性模型·····	(92)
第六章 五行学说·····	(94)
第一节 五行的涵义·····	(94)
一、五行溯源·····	(94)
二、五行的涵义与特性·····	(96)
三、五行的分类·····	(98)
第二节 五行间的关系·····	(99)
一、五行生克制化·····	(100)

二、五行生克异常	(101)
第三节 五行学说在中医学中的应用	(103)
一、五行学说在中医学中的应用	(104)
二、中医五行学说对哲学五行学说的发展	(106)
三、五行学说机械运用的缺陷	(107)
第七章 太极图式与象数观	(109)
第一节 太极图式的宇宙模型	(109)
一、《易传》的宇宙生成图式	(109)
二、“无极——太极——人极”图式	(110)
三、理数合一的数本论	(111)
第二节 象数概说	(113)
一、象	(113)
二、数	(114)
三、象数思维	(116)
第三节 象数思维在中医学中的运用	(117)
一、象数思维与藏象学说	(117)
二、诊断与治疗中的象数思维	(122)
三、五运六气与九宫八风	(126)
第八章 天人关系与整体观	(129)
第一节 究天人之际	(129)
一、天人相分	(129)
二、天人相胜	(130)
三、天人合一	(131)
第二节 天人之道	(133)
一、人与天地相参	(133)
二、人与天地合德	(134)
第三节 中医学的整体观	(135)
一、整体与有序是中国哲学的基本特征	(135)
二、人与环境的统一	(137)
三、生命体的统一	(138)
四、诊断治疗的整体性	(139)
第九章 格物致知与心性合一	(142)
第一节 “知行兼举”、“行可兼知”的认识论	(142)
一、以名举实	(142)
二、“闻见、穷理、尽性”	(144)
三、“知行兼举”、“行可兼知”	(145)
第二节 “尽心、知性、知天”的认识论	(147)
一、格物致知	(147)
二、静观玄览	(152)

三、顿悟与直觉	(153)
第三节“医者意也”的心悟法	(155)
一、“医者意也”	(155)
二、意解心知的四诊辨证	(156)
三、神妙心悟的处方用药	(157)
四、妙乎心手的运针调针	(158)
第十章 形神相即与常变中和	(160)
第一节 形神观	(160)
一、“形神相即”	(160)
二、形神的涵义	(162)
三、中医形神观	(166)
第二节 常变、正邪观	(171)
一、常变观	(171)
二、正邪观	(175)
第三节 中和思维	(180)
一、中和思维的特征	(180)
二、中和与阴阳五行的动态平衡	(181)
三、中和失调的发病机制与治则	(183)

第一章 导 言

第一节 哲学与中国哲学

一、文明之源

我们正处在一个大变革的时代,我们必须对传统有深刻的认知与反省。亚里士多德认为,哲学应从医学开始,医学最终要归于哲学。因为生命和死亡是哲学思考的中心命题,而宇宙和生命的内在统一性,决定了自然科学的革命实际上就是生命科学的革命。

我们如今面临着什么?伟大的弗洛伊德曾严肃地指出,我们如今面临着人类进入文明以后的全部自傲已依次被残酷的摧毁的惨况:第一,16世纪哥白尼的学说,即天体论打破了地球的特权,地球只是无数太阳系中之一粟,而不再是宇宙的中心。第二,达尔文的生物进化论结束了人为之人的傲慢,人源于动物,人的进化论并不能抹掉人类在身体结构与精神气质方面与动物同等的证据。第三,20世纪初的精神分析心理学对本能及无意识的发现与探索,使人们认识到自我并不是自己的主人,一种更为原始、更为黑暗的心理驱动力在影响着我们……于是,人们又重新开始了原始人那种最初的探索:我是谁?我从哪里来?我到哪里去?

在很大程度上,我们的中医文化也面临着同样的困惑。我们要寻求智慧的源头。

哲学是智慧的学问,而智慧之树常青。人类的智慧,特别是哲学智慧犹如生生不绝的源头活水,滋润和启迪着社会与文明的进步发展。中国古代没有哲学这个名词,现代哲学所关注、研究的内容,在中国古代被称作“道”的研究。

哲学在人类历史上源远流长。在古希腊,“哲学”一词的原意是“爱智慧”。即使人聪明、给人智慧的学问。在现代意义上,哲学被定义为:是关于世界观和方法论的学问,是关于自然界、社会和人类思维及其发展的最一般规律的学问。哲学是文化的核心和灵魂,是时代精神的精华。

在人类哲学史上有三大哲学传统,即希腊哲学、印度哲学和中国哲学。朴素的唯物主义达到的最高成就就是中国的元气论和希腊的原子论。

古代希腊作为西方文明的发源地,首创了追寻世界本原、反思人类自我的哲学。公元前6世纪的米利都学派,面对千差万别的具体事物,开始了追寻某种同一的思考。泰勒斯把水理解为万物的始基,阿那克西曼德认为万物始基应是一种具有无限性的简单的本体,他认为这就是空气。毕达哥拉斯把抽象的数作为本原;赫拉克利特则认为这个世界是一团永恒的活火;德谟克利特主张世界的本原是不可再分的原子。以普罗太哥拉斯为首的智者学派明确提出“人是万物的尺度”,主张用自己的眼睛而不是用神的眼睛来衡量事物。苏格拉底以希腊神庙的箴言

“认识你自己”作为座右铭,试图以自己的努力去唤起人们的自我意识,这种自我意识是“认识自己的无知”,把认识自己的一无所知当作最有智慧的尺度。柏拉图把对人的关注沉浸到理性思辨之中,提出理念世界是万物的本体。亚里士多德批评了理念的非现实性,用四因说来说明实体:事物既要具有质料,又要具有形式,同时还要有动力和目的,而形式在事物发展中起决定性作用,要把握住形式,需要借助于人的理性,建立纯粹的、非感性的逻辑形式,从而创立了形式逻辑体系。

作为印度文化主要表征和灵魂的印度哲学,不仅历史悠久,而且表现出学派繁多,具有多源性并和宗教融为一体的显著特点。古代印度哲学以吠陀哲学为始端,后来经沙门哲学到正统六派哲学。沙门哲学中的顺世论(梵文为“流行于世间、人民中间”的意思)提出“四象说”,即世界的本原由地、火、水、风四大元素构成。正统六派哲学中的数论派倡导“三德说”,即世界的原始状态是一种无定形、无差别的名曰“未显”的原初物质,由喜、忧和暗三德组成。在运动中,由一产生多。即产生五知根:眼耳鼻舌身五种感觉器官;产生五作根:两手、两足和生殖器五种行动器官;产生五唯:色、声、香、味、触五种精细物质成分;由五唯产生五大:地、火、水、风、空五种粗大物质成分。

中国哲学既是中华民族的精神创造,又是中华民族精神的集中表现,是中华文化的灵魂。早在夏商以前,中国先民们就有了原始宗教信仰、结合农时的天文观测,并产生了对天地万物由来思考的神话传说,这些标志着中国哲学的萌芽。到了商周之际,随着《周易》古经问世,箕子“五行”观念推衍,文王敬天法祖,周公崇德与礼乐政教的树立,这时中国哲学开始正式形成。到了春秋战国时代,中国哲学出现了一个震古烁今的高峰,在世界文化“轴心期”时代,诸子百家的哲学绚丽多彩,他们从不同的角度探索“天道”与“人道”,百家争鸣,百花齐放,出现了富有原创性的学术思想,形成了形态各异的哲学体系。汉代初年崇尚黄老之学,到西汉中期“罢黜百家,独尊儒术”;魏晋玄学大兴;隋唐则佛教盛行;两宋元明,儒家汲取道、佛两家思想,创立新的儒学形态——理学;清代实学兴起。从南北朝到隋唐五代,儒、道、佛三家并行互动、此消彼长,形成中古时期中国哲学的三大主干。历代哲学家、思想家不断探求,不断发展,引领了各自时代的学术思潮:先秦子学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学、清代实学,这是各自时代的主导思潮,代表了各时代的总体哲学特色。然而中国哲学的发展是复杂的,每个时代的各家各派哲学思想相互争论、相互促进、相互融合,不断创新,丰富完善了中国哲学的思想体系。

二、中国哲学的蕴意

中国哲学是古代哲人在追求真理,也即在“闻道”、“求道”的实践中所取得的智慧之果,智慧的火花遵循着逻辑和历史一致的原则,在历史的进程中源源不绝地从中国人的思维中迸发,并通过对先哲们心灵和思维的启迪,最终促成了他们对“道”的解悟和由此而带来的精神的超越。中国文化传统正是在中国哲学智慧的不断生成之中一代代传承下来的。

虽然“哲学”一词是从西方翻译引进的,但中国哲学至今至少有 3 000 年的历史。中国哲学又称中国哲学史,“史”的概念意味着中国哲学智慧的重心是定位在中国古代的哲学思辨。1919 年胡适的《中国哲学史大纲》(上卷)标志着“中国哲学史”作为一门独立学科的形成,20 世纪 30 年代冯友兰的《中国哲学史》(上下册)则是第一部完整的中国哲学通史。

那么,“中国哲学”究竟有何特色?究竟应该如何定义呢?让我们先来看一看中国哲学家的观点:胡适先生说中国哲学“研究人生切要问题”;冯友兰先生说中国哲学是“对于人生有系

统的反思的思想”；张岱年先生说“中国哲学的所思所议，三分之二都是关于人生问题的”；牟宗三先生说中国哲学是“对人性活动所及以及智慧观念的反省说明”。我们认为，与西方哲学相比较，中国哲学偏向于对人生的终极思考，西方哲学偏向于对宇宙的终极思考。因此，我们给中国哲学下这样一个定义：中国哲学是让人们获得终极关怀和精神享受的智慧乐园。中国哲学的主题是“天与人”即“天道与人道”，通过探讨天人之际，构建“天人之学”，“推天道以明人事”（《四库全书总目提要·经部·易类》），研究天的目的是为人建构精神家园和价值世界。虽然“天与人”的问题本质上与西方哲学的“思维与存在”问题是相通的，但并不等同，也不能被包容。中国哲学家既不是把天抽象为一个纯粹的“存在”，也不是把人抽象为一个纯粹的“思维”，而是把“天”看成是“人之天”，把“人”看成是“天之人”。他们的天人合一、天人相应、天人一性、天人一体、天人一理等对待天人问题的不同观点构成了中国哲学的各个学派。因此，中国哲学不像西方哲学那样有一条明晰的唯物和唯心的界限，中国哲学家也不能简单地以唯物主义或唯心主义来划分。

中国哲学通过“究天人之际，通古今之变”，力图使人“心安理得”进而“安身立命”。宋代哲学家张载说：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”现代哲学家冯友兰说：“阐旧邦以辅新命，极高明而道中庸。”中国哲学的目的不仅仅是锻炼人的理论思维能力，更重要的是丰富、提高人的精神境界、心灵觉悟，最终达到“真善美”圆融太和的真实境地。代表中国哲学主体的儒、道、佛三家，都是一种“人生的学问”、“生命的学问”，都是通过生命的自觉的修养，达到一种超越的精神境界——“天人合一”的境界。儒家偏重于从“道德”入手，重视“伦理”修养，通过“克己复礼”、“存心养性”的道德修养而达到“内圣外王”的圣人境界；道教偏重于从“气化”入手，重视“生理”修炼，通过“性命双修”、“修真体道”而达到“长生久视”的神仙境界；佛教偏重于从“智慧”入手，重视“心理”的觉悟，通过“戒定慧”的修持而达到“真空妙有”的涅槃境界。儒家追求成圣，道教追求成仙，佛教追求成佛。

中国哲学作为中华民族智慧的结晶，作为中华文化的重要组成部分，促成并凝聚了中华民族“自强不息”、“厚德载物”的伟大精神，以及中华民族深层心理结构和特有的民族意志、民族情感、价值观念和思维方式。中国哲学是发展的，开放的，“与时俱进”的。中国哲学在现在和将来，都将会在提高人的理性思维水平，提高人的精神境界，增强和培育民族精神方面起到重要作用。

第二节 中国古代哲学的特点

一、中西哲学的不同背景

中国哲学发展的道路和走向无疑与全人类哲学的整体发展导向相联系，但它更是与中华民族和中国社会发展的特殊性相适应的。在整个人类的历史进程中，中国与其他国家、主要是西方国家，从中国哲学形成的先秦时期开始，虽然大致都经历了一个“轴心时代”，出现了一批标志着人类的觉醒和精神的解放的历史文化名人及其辉煌的代表性成果，在他们之间，其文化修养和理论造诣也有着若干相似性，但从更为根本的意义上说，正是从这一时期开始，中西文化及其哲学已经走上了各自有别的发展道路。

中国古代社会是建立在以血缘关系为纽带的宗法等级制度的基础之上的，它的经济基础

是以分散的小农业和家庭手工业相结合的自给自足的自然经济,与以古希腊为代表的地中海沿岸国家工商业和贸易兴旺发达的情况迥然有别。自氏族社会解体和进入阶级社会以后,中国虽也出现了奴隶制的社会国家制度,但其奴隶制的发展却是以“家国同构”的社会组织结构来实现的,天下为“公”与天下为“私”反映的是同一历史事实。即使在春秋战国以后,土地的国有和私有共存也始终是古代社会的基本现状。

与中国奴隶制社会的不充分形态形成对应的,是从奴隶社会到封建社会始终一贯的君主专制制度发展得十分完善和巩固。相比之下,西方文明走过的道路却完全是“背道而驰”。古希腊、罗马的城邦奴隶制成为奴隶制社会的典型形态,而欧洲君主专制政体则又十分晚熟,乃至后来成为了资本主义新经济形式的庇护所和支持者。故当西方文明的奠基者柏拉图、亚里士多德在古希腊城邦奴隶制稳步发展的基础上构建他们的哲学体系,并从而最终奠定其哲学发展的基本格局的同一历史时期,中国已开始了由分封的诸侯国通过兼并战争而走向“天下”一统的中央集权制国家的道路。以孔子、老子等为代表的中国思想家群体的出现和中国哲学的成形,是与当时奴隶主阶级向地主阶级的权利过渡和“大一统”封建专制国家的建立过程相伴相随的。

西欧封建君主制的姗姗来迟,带给西方人的是神学主宰一切和哲学的停滞倒退。而中国哲学在封建社会却获得了最为充分的发展,基本上是稳步前进的。其间虽也有过小的曲折,如两汉经学的神学化和隋唐佛学的兴盛,但中国的神学从来没有在整个社会占据支配地位。中国哲学对神学(主要是佛学)的批判,是由地主阶级的思想家们以自我批判的形式来进行的,它大致在12世纪的北宋王朝时期便已基本结束。西方哲学对神学的批判则是在4个世纪后由资产阶级的思想先驱通过文艺复兴、宗教改革和自然科学革命等形式来完成的,它反映的是新兴的市民——资产阶级对封建主阶级的斗争。

在这以后,西方社会进入了近代历史时期。自然科学和工业生产加速发展,机械力学取得了辉煌的成就,与此结盟的唯物主义哲学也因此而带上了机械论的色彩,形而上学的思维方式比较流行。后来马克思和恩格斯总结西方文明的这段历史时,便提出是唯物主义将主观能动性让给了唯心主义,唯心主义则抽象地发展了主观能动性,从而在哲学领域出现了形而上学的唯物主义和唯心主义的辩证法的对立,最明显的表现,便是费尔巴哈的人本学唯物主义对黑格尔绝对理念发展的辩证法的斗争。与此不同,中国无论哪一派的哲学家都没有明显的形而上学倾向,都是注重辩证法的。如果套用马克思和恩格斯提出的哲学发展模型,则中国的唯物主义思想家们没有将主观能动性拱手让给唯心主义去发展。当然,更为重要的是,由于社会和文化的特殊性,中国哲学学派的二分对立格局没有像西方哲学那样严重和阵线分明。

1840年以后,伴随着中国社会形态的变化,中国的哲人们开始大量吸收西方的科学技术和思想文化,哲学形态由古代哲学向近代哲学变形,但双方仍有巨大的差距,不可能完全同一。中国哲学始终是受中国社会发展的特殊矛盾制约和推动的,它反映和表现的是几千年历史积淀而成的特殊文化背景和民族心理。我们也就不可能用一把简单的尺子来笼统地评价中西文化及其哲学的优劣高下,而是应当实事求是地承认不同民族都有适应于自身文化背景和特殊社会需要的哲学思维形态,既不能夜郎自大,也不应妄自菲薄,肆意贬低自己的民族文化和理论思维。

二、西方中心论的偏误

西方中心论是西方曾流行一时的一种认为世界文化的真正中心和主线是从古希腊、罗马开始,并在近现代的欧洲发展壮大的观点,其中在哲学上最有代表性的,就是西方近代最负盛名的哲学家黑格尔的看法。黑格尔明确表示,中国、印度乃至整个东方都没有哲学和哲学史,这可以说是典型的西方中心论。他认为:“东方的思想必须排除在哲学史以外”,“在这里找不到哲学知识”,并从而断定:“真正的哲学是自西方开始”。黑格尔作为一位哲学巨匠,为什么会得出如此的结论呢?他的理由主要有两个:一个是东方是专制社会,人们的意志是有限的,不自由的;而思维、哲学是与自由同在的,意志是普遍的,无限的,它并不畏惧某一个“大力”(专制君主)。二是东方人主张自然与精神合一,主张天人一体。但这种合一不是统一,而是直接合一,是主体“作为消极的毁灭的东西,沉陷在客观的实体里”,于是,“实体(客体)与个体(主体)就漫无区别了”,“一个毫无精神意味的境界(天人合一)就出现了”。因而黑格尔主张,真正的哲学应当是主体既在客体(对象)之中,与客体合一,但同时又保持其主体自身的特性,主体是自由的、普遍的、无限的。合一应当是真正的统一,我关于客体的知识、思想,同时就是我的知识、思想。

黑格尔对东方和中国思想的这些批评,不能说完全没有道理。可是他的批评及其结论本身,借用他的话,也是有限的、片面的。为什么这样说呢?

首先,中国古代虽然是专制的社会,但除了个别时期(如清代的“文字狱”)以外,通常仍容许思想的自由,重视主体的地位和作用。比如春秋战国学术的百家争鸣,汉唐时期的儒、释、道三家之辩和佛教各宗派之间的争论,宋代开始的新的百家争鸣等。就后者而论,仅《宋元学案》所著录的先后参加学术讨论的各学派的学者、门生和讲友就达几千人之多。正是他们的相互辩驳和自由讲论,才促成了宋明理学的产生和繁荣。如果没有思想的自由,根本不可能想像有这么多各具特色的学派和学术思想的出现。皇权的专制并不直接限制学术思想的发展,除非这种学术思想直接危及到皇权的统治本身。但即使在此时,往往也只是醉翁之意,不过是借其学术观点、语词罗织罪名,作为打击陷害政治对手的借口而已,宋代的反道学斗争便是如此。

与此相应,认为专制制度下中国人的意志只具有有限的和恐惧的品格,应当说,这一面是存在的。自孔子开始的“君子有三畏:畏天命,畏大人,畏圣人之言”(《论语·季氏》)便是如此,它表明了中国儒家有以帝王意志为意志的思想软弱的一面。但另一方面同样是存在的,即儒家要求“修身齐家治国平天下”,为此理想和目的而奋斗的精神也是可歌可泣的。桓谭反谶纬“非圣无法”,嵇康“非汤武而薄周孔”乃至被杀,范缜拒绝“卖论取官”,韩愈反佛除弊甘愿献出“衰朽”“残年”,王安石“天变不足畏,祖宗不足法,人言不足恤”而坚持新法,张载治学立志“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”,王守仁宣称道为天下之公道,“非朱子可得而私也,非孔子可得而私也”,等等,这些思想家们所表现出来的意志、品格可以说是极为宽广、无所畏惧的。他们为了创立、坚持和传播自己的学术主张,不惜丢官受难,甚至甘冒杀头的危险。

其次,就中国哲学主张天人合一说,黑格尔其实并没有真正弄懂天人合一的意蕴。中国古代思想家所主张的天人合一,决不意味着主体(人)作为消极的毁灭的东西而沉陷在客体(天)里,而是正相反,天人合一的命题本身,就是建立在主体的精神自由、主体的地位和作用的基础上的。

孟子被人们视为最早提倡天人合一观念之人,因为他提出了尽心-知性-知天的著名公式。但这里并没有(主体)淹没于天(客体)中之意。孟子所说的天,即仁义礼智的道德原则,它们构成人的本性,二者本来是一致的。人只要能切实、充分地扩充人的良心(尽心),就能体验到内在的仁义本性(知性);而一旦体验到内在的本性,也就同时把握到了天(知天)。心、性、天融合为一,人间再没有比这更为快乐之事。所以孟子说“万物皆备于我,反身而诚,乐莫大焉”。那么,孟子的尽心知性知天,本身就是以主体的自由、普遍和无限性为前提的,是天地万物被我心所体验,而绝非将自身消解于天地万物之中。

北宋张载在中国哲学史上第一次明确了“天人合一”的命题。他以人为中心,批判改造了儒、释、道三家的天人理论,将天人合一建立在虚与实的融合、天道与人性的贯通、天性心有差别的同一的基础之上。他要求儒者通过长期积极有为的学习和修养活动,最终通过对“天”的体验和认识而确立起内在的道德本体,走向“从心所欲不逾矩,老而安死,然后不梦周公”(《横渠易说·系辞上》)的充分自由的境界。由此,张载的天人合一讲的是心性的锻炼和精神境界的升华,赋予了人生以自由的充分实现的价值,这怎么能说是一个“毫无精神意味的境界”呢?怎么能说是主体作为消极、毁灭的东西沉陷在客体之中了呢?可见黑格尔的结论实在是太武断了。

当然,无论是黑格尔也好,还是后来的其他一些西方哲学大家也好,他们对中国乃至东方文化的偏见,主要还是出于根深蒂固的西方文化优越感,不愿意花费力气认真地研究中国和东方的哲学和文化。如欧洲现代著名的《哲学史教程》的作者、新康德主义者文德尔班,便将“东方精神”视同于束缚个人的创造性的同义语。他虽然也承认东方的中国、印度等民族有某些哲学的“迹象”,也不缺乏各门学科的丰富知识和关于宇宙的一般观点,但这些知识、观点或者受日常需要的限制,或者受神话的、宗教诗的控制,“都远离了自成完整体系的欧洲哲学的路线,因而一本教科书无须着手讨论”。也就是说,与欧洲哲学不同的哲学发展道路即使存在,也不具有在哲学史教科书里作一番“讨论”的价值,故可以不予理会。

西方文化中心论明显的片面性和非科学性,从另一个角度说,也给我们以深刻的启示。中西文化和哲学事实上走的是不同的发展道路,相对于西方哲学重逻辑分析、以精确性见长的特点,中国哲学则明显是重整体把握、重系统。后者不是像前者那样走的是一条“纯哲学”的道路,从“纯哲学”出发来批判和否定中国哲学,从根本上缺乏历史的、文化的和科学的基础。中国哲学总是与社会现实生活密切联系的,司马迁的“究天人之际,通古今之变,成一家之言”比较恰当地揭示了中国古代哲人的治学宗旨。世界文化和哲学的未来发展方向不是中化,但也绝不可能是西化,而应该是中西、东西的取长补短、融合交汇。今天西方的有识之士,也已经对此产生了共识,开始承认东西方学术文化有不同的特点。在改革开放和引进吸收西方先进的科学技术、管理经验的今天,更要注意弘扬民族文化的优良传统,坚持中国的特色,以有益于我们正在从事的物质文明建设和精神文明建设的伟大事业。

三、中国哲学的特点

考察中国哲学的特点,应当在审视古今中外各主要哲学思想体系的基础上,紧紧抓住能代表炎黄子孙的精神。正是这种精神深刻影响并建构了中国特定的思维方式,贯穿于中国古代社会始终,表现在大多数哲学家思想,并区别于其他族类的哲学特质。因此,中国哲学的主要特点可归纳如下: