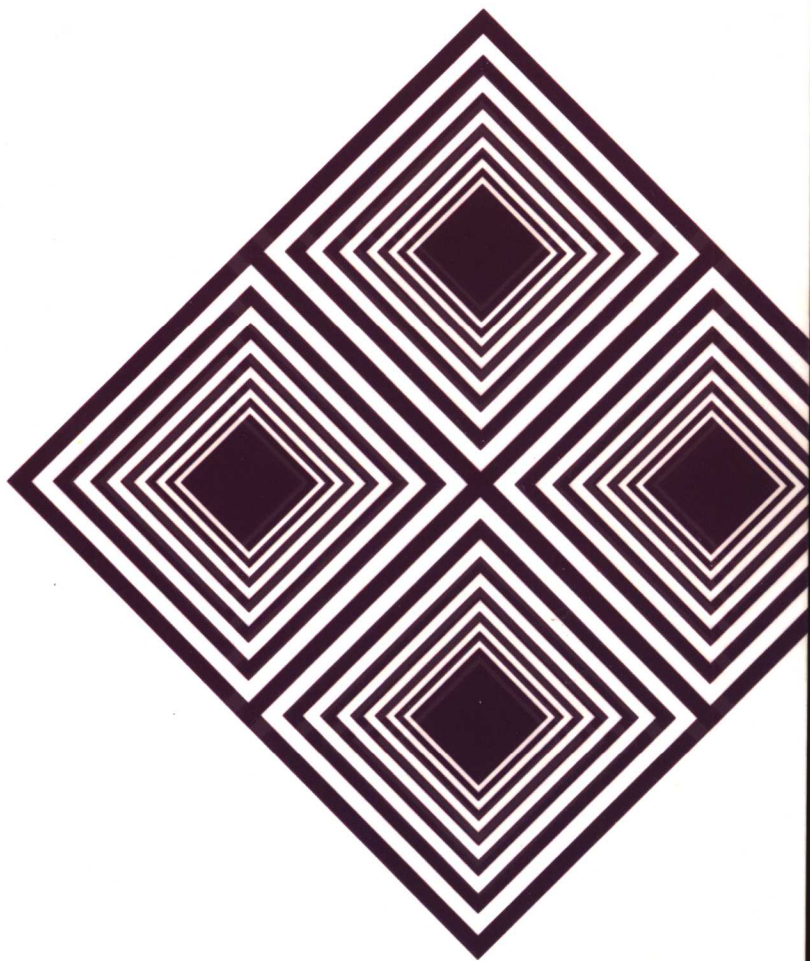


：向世陵 主编：

写给大众的中国哲学



 中国人民大学出版社



Chinese
Philosophy to All

写给大众的人文艺术丛书

本书深深地植根于中华文明的沃土，凝缩几千年来民族文化的智慧和灵魂，突出中国哲学与历史时代和社会生活的血肉联系，并从中剖析中国哲学生生不息和变化日新的精神本质。

本书以天人之辩为中国哲学的主线，紧紧跟随古往今来圣贤先贤的哲学追思，以哲学问题、学术流派和思想承传为中心，通过对哲学学派发展和思想源流承传线索的梳理，一窥民族文化特有的魅力和风采，并引发思考几千年文明传统承继不衰的历史教益，突出发掘了中西古今之争的「新」时代哲学的特点，清晰地勾勒了中国哲人对自由的向往和追求。

本书内容简练，体例新颖，重点突出和浅近易懂，体现了鲜活开放的精神，是当代中国哲学入门和进阶的智慧求索。

【闻道】

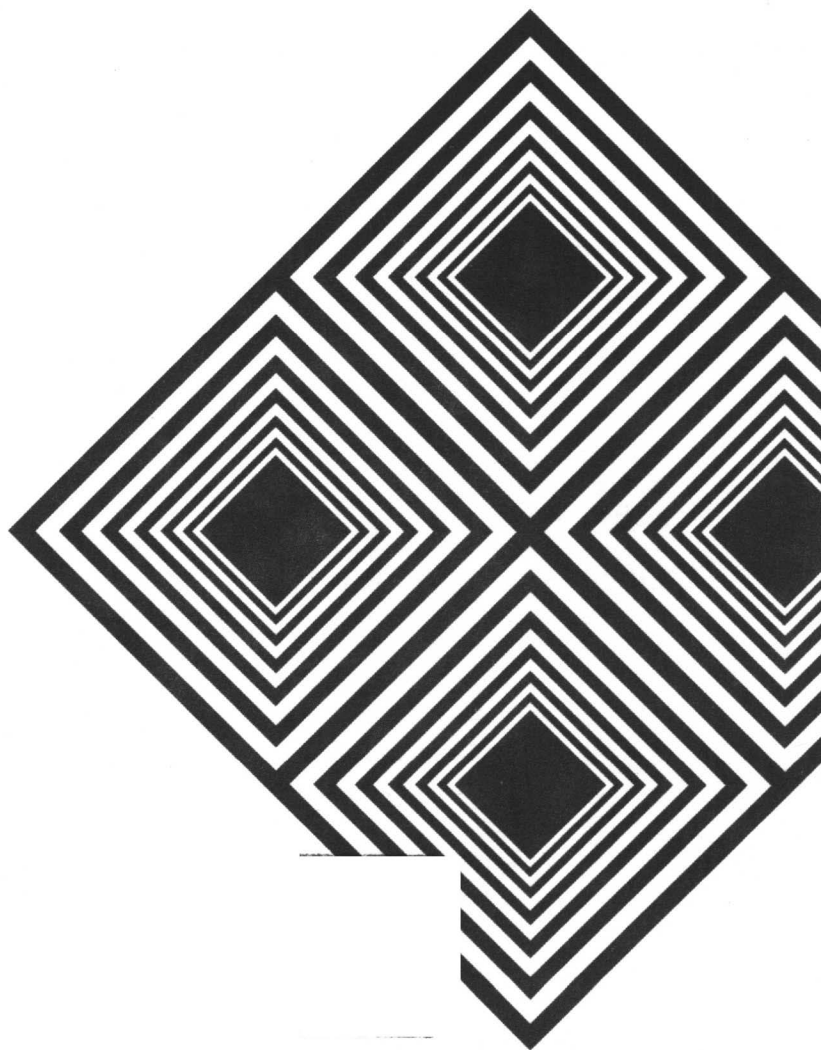
写给大众 的中国哲学

：向世陵 主编：

写给大众的人文艺术丛书



Chinese
Philosophy to All



 中国人民大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

写给大众的中国哲学/向世陵主编.
北京:中国人民大学出版社,2004
(写给大众的人文艺术丛书)

ISBN 7-300-06051-X/G·1213

I. 写...

II. 向...

III. 哲学—中国—通俗读物

IV. B2-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 106132 号

写给大众的人文艺术丛书

写给大众的中国哲学

向世陵 主编

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室)

010-62511239 (出版部)

010-82501766 (邮购部)

010-62514148 (门市部)

010-62515195 (发行公司)

010-62515275 (盗版举报)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 河北三河新世纪印刷厂

开 本 965×1270 毫米 1/16

版 次 2004 年 10 月第 1 版

印 张 20 插页 2

印 次 2004 年 10 月第 1 次印

字 数 305 000

定 价 19.80 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

序 言

呈现在读者面前的这部《写给大众的中国哲学》，最初是作为中国人民大学“21世纪素质教育系列教材”《中国哲学智慧》而推出的，迄今已进入了第四个年头。在这期间，除中国人民大学外，不少兄弟院校在教学中也引进和使用了这部作品，目前已重印多次，受到教育工作者和青年学生的欢迎。

与其他各种哲学史专业作品比较，本书的特点在于内容简练、体例新颖、重点突出和浅近易懂。中国人民大学出版社将本书收入写给大众的人文艺术丛书重新出版，说明本书的内容和品位经受住了时代的检验，是适合于社会和文化发展的需要的。

中国哲学是智慧的学问，体现了鲜活开放的精神，它深深地植根于中华文明的沃土，展现了民族文化特有的魅力和风采。古往今来圣哲先贤的哲学追思，为华夏后人开辟了一条独特的“闻道”进学之路。

中国的智慧比起其他民族的智慧思辨，并不缺乏知识求索的成分，中国的文化传统历来很看重学问和知识，“知”与“智”两个字的通用互换就是最形象的证明。但在另一方面，人格的高尚和境界的追求，在中国哲人的眼中，具有更重的分量。孔子在处理求知与闻道的关系时，共提出了四项原则，这就是志向在道，根据在德，无违于仁，从游于礼、乐、射、御、书、数“六艺”之中。循此要求而不懈努力，最终便能进达圣人之域。在这四项中，前三项都是讲“道”，后一项则突出了知识技艺。所以如此，是因为道不能空谈，“闻道”必须体现在“六艺”为代表的实践活动之中。而一旦“闻道”，“希圣”的理想得以实现，人的精神实现了最终的超越，可以死而无憾。所谓“朝闻道，夕死可矣”（《论语·里仁》）。

圣人虽可以“闻道”，但“闻道”者非仅圣人。百姓大众不但有闻道的资格，而且有超胜于圣人之处：“君子之道费而隐，夫妇之愚可以与知焉。及其至也，虽圣人亦有所不知焉。”（《中庸》）夫妇之

“愚”有长而圣人之“智”有短。《列子·汤问篇》所载“愚公移山”的故事为人们所熟知，它披露出的道理，是“愚公”非愚而“智叟”不智，因为智叟的智慧只是日常实用型智慧，而愚公的境界却已在他之上，因为他看到了事物发展的必然即“势”的要求。孟子云“虽有智慧，不如乘势”，说明只有在顺应历史发展趋势的前提下发挥自己的智慧，才能大有作为，而这正体现了哲学的精神。

孔子自认为是“哲人”，后来者却奉孔子为“至圣”。“哲”、“圣”义虽有别，但终究可以沟通过渡，“圣学”与“哲学”也就可以走向统一。“哲学”的规范概念虽然直到近代才出现于中国社会，但其缘由，本已蕴涵于中国传统文化的土壤之中。

《写给大众的中国哲学》虽然是面向大众，但毕竟属于正面讲述哲学史知识和抽象道理的理论读物，作为对本书的补充，读者可以参看作为本书姊妹篇的《智慧的故事》。该书从历史上引人入胜的故事入手，由故事内涵的发掘而切入哲学问题，重在生动性和可读性上下功夫，以此和相对规范的本书形成良性互动的关系，以配合发掘中国哲学的精神。

本书原版（即《中国哲学智慧》）的编写设计，是立足于中国文化传统本身的特点来讲授中华民族固有的哲学，没有涉及鸦片战争以后中国近代哲学的内容。这一指导思想虽然至今仍然有它的道理，但毕竟历史已进入到21世纪，近代社会的中西古今之争实际上开始了中西文化和哲学交融互通的进程，这一进程直至今日仍然在继续。对于当代学习中国哲学的百姓众生来讲，加入这一部分内容，有助于系统反思中国传统哲学在进入近代社会以后的历史命运。增补中国近代哲学的内容，使中国传统智慧的弘扬与吸收西方文明的优秀成果有机地结合起来，同时也与已补入这一部分内容的《智慧的故事》能够更好地相互衔接。

本书除增补第五章即“近代新学”外，也对前四章的部分内容进行了梳理，修改了个别错漏之处，但总体结构和基本风格稳定不变，以保持本书突出智慧引发的特色。

作者



目 录

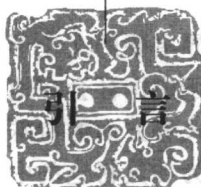
引 言	中国哲学的特色	1
	第一节 “神奇国土”的文化	2
	第二节 “远离欧洲”之路	3
	第三节 源远流长的传统	10
第 1 章	先秦诸子学	25
	第一节 智慧的萌发	26
	第二节 《易》为六经之首	28
	第三节 爱人而知天	32
	第四节 兼爱与三表	48
	第五节 无为之道	53
	第六节 名辩之学	60
	第七节 讲法的“道理”	63
	第八节 阴阳五行说	68
第 2 章	汉唐哲学	73
	第一节 天人感应与天道自然	74
	第二节 名教自然之辨	81
	第三节 本末有无之辨	88
	第四节 言意之辨	101
	第五节 神灭与神不灭	105
	第六节 万法唯识	115
	第七节 圆融无碍	122
	第八节 顿悟成佛	129

第九节	道统与性情	140
第 3 章	宋明理学	151
第一节	理学概说	153
第二节	无极与太极	162
第三节	“天理”的体贴	171
第四节	本心与良知	189
第五节	太虚即气	202
第 4 章	明清实学	217
第一节	东林新风	218
第二节	经术经世	223
第三节	综当代之务	228
第四节	气学与实学	234
第五节	颜李学术	243
第六节	气情理之辨	249
第七节	实事求是	255
第 5 章	近代新学	263
第一节	“新学”的方向	264
第二节	经学与维新	274
第三节	西学引入和“哲学”的建构	280
第四节	诸子学和国粹派	289
第五节	由“新学”走向现代	295
结 语	自由之路	301
主要参考书目		314
后记		315



写给大家看的中国哲学史

胡适之先生的“中国哲学史”



中国哲学的特色

胡适之先生“中国哲学史”一书，自出版以来，风行全国，其影响之大，实非他书所能及。此书之特色，在于其以科学方法研究中国哲学，将中国哲学史分为先秦两汉、魏晋南北朝、隋唐五代、宋明、清初、清末民初六个时期，分别论述其思想之演变。其书之特色，在于其以科学方法研究中国哲学，将中国哲学史分为先秦两汉、魏晋南北朝、隋唐五代、宋明、清初、清末民初六个时期，分别论述其思想之演变。

哲学是智慧的学问，而智慧之树常青。人类的智慧，哲学的精神，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。

中国哲学是中国文化的精髓和活的灵魂，是中华文明智慧的集中的体现。学习中国哲学不是单纯的知识积累，而是在树立深厚的历史感的基础上并以全部过往经验为内容的智慧的熏习，哲学的思维与时代精神的脉搏始终保持着同步的跳动。

第一节 “神奇国土”的文化

中国，古人称天下中央之国也。自从盘古开天地，普天之下，共分为九九八十一州，中国居其一，名“赤县神州”。在这片神奇的土地上，三皇五帝到如今，由总称为“华”族的诸民族的文化汇聚而成的中国文化，已经走过了漫长的历程。在这条宽广深厚的历史长河中，我们的先辈们创造了多姿多彩、绚丽壮观的优秀传统文化，并且在相当长的历史时期内走在了世界的前列。

中国文化，这里主要是指中国传统文化，是世界主要的文化形态之一，是全人类文化的重要组成部分，它是适应于中国社会在地理环境、经济结构、民族心理、语言文字、思维方式等方面的特殊性和特殊需要而逐步产生和发展起来的，最终成形为独具特色的中华民族文化。故中国文化与一般的人类文化就既有同一的属性，又有明显的差别，在她的身上，鲜明地体现了文化的世界性和民族性的有机统一。

“文化”一词在中文，本是以“人文”“化成天下”之意，意味着人以其所创造的各种器用、制度、语言、行为和观念等非自然的产物来对所谓“天下”、实即人所面对的整个世界施加影响，从而使“人”区别于物，并使世界在一定的层次和意义上符合人的目的和需要。在此意义上，文化也就是人类对自然和世界的“人化”。

“人化”既然反映的是人的目的和需要，人的思想观念和价值取向也就在文化诸要素中发挥着至关重要的作用，哲学的智慧正是从这里开始发源生长。哲学通常被认为是关于世界观和人生观的学问，爱智慧乃是“哲学”的本分，哲学对人的意义，首先就体现在对人们“化成”世界的活动和人的日常生活实践给予切实可行的理论指

导，它在整个文化传统中的地位也就由此而表现了出来。那么，要想了解中国文化，就应当学习中国哲学；而一旦通晓了中国哲学，也就从根本上认识了中国文化。

中国哲学是中国哲人在追求真理，也即“闻道”、“求道”的实践中所取得的智慧之果，它集中体现了民族思维的魅力。哲学智慧与解决日常具体问题的实用型智慧密切相关，但二者之间又存在着层次的区别。从“智慧”一词的发端看，孔子讲“唯上智与下愚不移”，老子言“智慧出，有大伪”，墨子则认为不应当让“不智慧者”来治理国家，他们都没有明确界定“智慧”的内涵，因为模糊性本来就是中国哲学的一大特点。但从总体上看，“智慧”的运用既涉及人应对实际问题的聪明才智，又体现了人的意识的自觉和理论思维的水平。孟子说过，“虽有智慧，不如乘势”，这里的“智慧”显然是日常实用型智慧，因为它还没有上升到对“势”的思考，只有善于“待势”和“乘势”之人，才能取得事业的成功。而这正体现了哲学的精神。从而，哲学智慧超越于日常实用型智慧，因为它的宗旨是探求宇宙人生的根本道理，向往的是终极的理想境界，并为此而形成一整套特定的思维范式和理论体系。所谓“上智”、所谓“大伪”的意义，也都可以从这一角度来给予解释。

中国哲学根植于民族文化固有的概念体系，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。

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、亦即传统社会的哲学思辨，它要求揭示中国社会在保持其完整独立的社会形态时成型的理论体系及其发生发展的内在逻辑和规律。通过对它们的学习，不但可以增进我们对前人智慧的了解，而且有利于加深对民族文化传统的认同，触发我们的创造性的灵感，以无愧于祖国和时代的召唤。

第二节 “远离欧洲”之路

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觉醒和精神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的相似性，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。

一、中西哲学的不同背景

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、进入阶级社会以后，中国虽也出现了类似奴隶制的社会国家制度，但这一制度的发展却是以“家国同构”的社会组织结构来实现的，天下为“公”与天下为“私”反映的是同一的历史事实。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在中国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、亚里士多德于古希腊城邦奴隶制稳步发展的基础上建构他们的哲学体系，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型，是与当时奴隶主贵族向地主阶级的权力过渡和“大一统”封建专制国家的建立过程相伴随的。

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 世纪的北宋时期便已基本结束。西方哲学对神学的批判则是在四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，中国哲学学派并不存在像西方哲学那样严重和阵线分明的二分对立格局。

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

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，汉唐儒、道、玄、佛之间及佛教各宗派之间的论争，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，根本不可能想象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和手段。

1000

同时，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，它表明了中国学者有以帝王意志为意志的思想软弱的一面。但另一面同样是存在的，即学者要求修身齐家治国平天下，为此理想和目的而奋斗的精神可歌可泣，主人和奴隶的关系在这里是不适用的。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，为生民立道，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。这里仅以后期封建社会中影响最大的思想家朱熹为例来略作说明。

朱熹是宋代道学的集大成者，他一生多次遭到指控和打击。在他的晚年，朝廷上下反道学之风日盛，终于于庆元二年（1196年）发生了禁罢道学的“庆元党禁”，朱熹大弟子蔡元定被送道州编管，已丢了官的朱熹却率众学生为蔡元定饯行。两年后（1198年），朝廷以道学为“逆党”，学者人人自危，所谓“方是时，士之绳趋尺步，稍以儒名者，无所容其身”（《宋史·朱熹传》）。不仅是道学，连儒生也不敢以儒自命了。但即使在这样严峻的形势下，朱熹仍“日与诸生讲学不休，或（有人）劝以谢遣生徒者，笑而不答”（同上），一直坚持他的讲学著述，直至临终前，都还在修改集他一生心血的《四书章句集注》中的《大学·诚意》一章。可见，即使在执政者以反道学为名行打击排斥异己之实的情况下，仍然不乏像朱熹这样的敢于坚持自己的信仰和学术主张的哲人。

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。但这里并没有心（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，而决非将自身消解于天地万物之中。

北宋张载明确了“天人合一”的命题并予以自觉的阐发。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、天性心有差别地同一的基础之上。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？

推而广之，作为对抽象存在的本性的研究，中国人从思考“本体”到提出“（形而）上下”，从道器、体用到理气、心物，以及从“吾心之知”到“事物之理”，从尽心知性到心统性情、心理为一，都只能是理智的抽象思辨。主体绝非如黑格尔所言称的作为消极、毁灭的东西沉陷在客体里，而是统摄了终极的境界追求在内的生命智慧的结晶。

至于专制制度下有没有政治自由的问题，黑格尔也把这绝对化了。他所说的专制主要是奴隶制的专制，故普鲁士的“所有人皆自由”。其实，普鲁士当时的社会（1816年）仍然是专制（封建君主专制）的社会，资本主义刚刚开始生长，与我国明清时期的社会状况相比，差别并不是很大。故资本主义式的自由在中国虽然还音信渺茫，但在普鲁士，要实现也还尚待时日。黑格尔的论据不实，他所做出的东方无哲学的结论也就只能是失之千里了。

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”视同于束缚个人创造性的同义语。他虽也承认东方的中国、印度等民族有某些哲学的“迹象”，也不缺乏对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”^①。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。

而对于西方当代哲学家如德里达来说，虽然仍然持中国没有哲学的观点，但问题的基点已经转移：哲学不再是“世界精神”的最高体现，而只是特定时期的西方文明的产物，“中国没有哲学，只有思想”的说法，并不具有文化霸权主义的意味。^②这一转移的实质，在以特殊性替换普遍性，认定不产生于希腊的中国传统思想，不可能生成“哲学（爱智慧）”的品格。而事实上，“爱智慧”是世界“思想”的共性，“希圣”、“闻道”则是中国智慧的特色，中西同享有“哲学”而又走上了不同的发展道路。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”出发忽视和否定中国哲学，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，应当是中西、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各有所长。而我们在改革开放和引进吸收西方先进的科学技术、学术思想的同时，又要注意弘扬民族文化的优良传统，坚持中国的特色，以有益于我们正从事的物质文明和精神文明建设的伟大事业。

① [德] 文德尔班：《哲学史教程》上卷，38页，北京，商务印书馆，1987。

② 参见《是哲学，还是思想——王元化与德里达对话》，载《中华图书商报》，2001-12-13，第14版。

第三节 源远流长的传统

中华民族在几千年的历史发展中，形成了丰富的文化内涵和特色鲜明的哲学传统。从总体上来归纳，大致可以有如下一些基本的方面：

一、辩证思维传统

中国哲学是注重辩证思维的哲学。与西方历史上曾有过一段机械性、“形而上学”性思维占统治地位的情形不同，辩证思维在中国，始终受到人们的推崇。不论是先秦汉唐，还是宋元明清，均不存在占主导地位的以静止不变、片面孤立的观点去观察世界的反辩证法的思想体系。运动变化、全面联系的观点是中国哲学的基本观点。

(一) 物生有两与一分为二

“物生有两”即事物无不有其对立面，春秋时期的史墨首先自觉地予以表述。它要求既把握统一体之“一”，又抓住对立面之“二”（两），注重对立双方的相互作用。正是基于这种矛盾双方的对立统一，世界万物才表现为流行不息和生机盎然。

《老子》继承和推进了史墨的观点，确认天下不存在孤立片面之物，认为任一事物或其事物任一方面的属性，总是与对立面或对立方面相比较而存在的。同时，事物对立方面又不是静止不变的，事物自身就已经孕育着向对立面转化的种子，事物的内在否定性是导致事物向对立面转化的最深厚的源泉。因此，一切事物无不向自己的对立方面转化而去。《老子》据此提出了在中国思想史上影响深远的“反者道之动”和“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏”的矛盾转化观。与此相应，《庄子·天下篇》提出了“一尺之棰，日取其半，万世不竭”的无限可分性思想。“日取其半”即每日“分”二，“棰”在这里只具有比喻的意义，它意味着只要有“一”即统一体存在，就一定有构成这个统一体的“二”即部分存在，所以可以永远分下去而永远分不完。这可以说是在微观领域里批驳了静止不变的观点的错误。

儒家哲学对于对立互反规律的总体概括和经典表述，则是影响了后来整个理论思维发展的“一阴一阳之谓道”的思想。在这里，