

中国人学史

尚明著



对外经济贸易大学出版社

C912.1
19

93926

[古代卷]

DH87/27

中国人学史

尚 明 著

对外经济贸易大学出版社

(京)新登字 182 号

图书在版编目(CIP)数据

中国人学史:古代卷/尚明著. —北京:对外经济贸易
大学出版社,1995

ISBN 7-81000-757-2

I. 中… II. 尚… III. 人学—历史—中国—古代
IV. C912.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(95)第 11762 号

© 1995 年 7 月对外经济贸易大学出版社出版

对外经济贸易大学出版社

(原对外贸易教育出版社)

社址:北京惠新东街 12 号

读者服务部电话:4228361

北京通州印刷厂印刷

850×1168 1/32

1995 年 7 月北京第 1 版

ISBN 7-81000-757-2/B·003

印数 0001—1550 册

邮政编码:100029

新华书店北京发行所发行

13 印张 337 千字

1995 年 7 月北京第 1 次印刷

责任编辑:李 艺

定价:19.50 元

序 言

自我国制定并施行改革开放的基本国策以来，迄今已经经历了十五个春秋。十五年的时间在历史的长河中不过短短一瞬，但是，国民经济却在此期间以势如奔马的速度获得了举世震惊的发展。抚今追昔，令人颇有隔代之感。

经济体制的转轨，必然对人们的思想观念带来重大的影响。从人生论来看，诸如人本质、人生价值、行为取向、人格理想等一些似乎已经解决的问题，又成为需要重新探讨，深入思索的新课题了。在商品经济大潮日益澎湃的情况下，不少人在人生论问题上出现了彷徨，而一股拜金主义、利己主义的思潮也在社会上蔓延开来。这种思潮将社会看做弱肉强食的动物世界；将人本质还原为趋利避害的动物本性；将人生价值混同于商品价值；将人生取向理解为满足物欲；将理想人格归结为腰缠万贯的“大款”、“大腕”，等等。这股非道德思潮也渗入了高等学府，侵蚀着莘莘学子正在形成的人生观念。

鉴于近几年来社会上的这股非道德思潮对大学生的不良影响，李岚清副总理曾到我校多次提出：为使大学生树立正确的人生观，不但要加强马克思主义理论教育，而且还要注意讲授我国传统哲学中人生论、伦理观的精华思想。这些思想体现了我们民族文化中的优秀传统文化和智慧结晶，在我国社会主义精神文明建设中，仍然有着可以继承发扬的生命力和宝贵价值。中国特色的社会主义必须符合中国国情，它应该是对历史传统进行辩证的扬弃，而不应该形而上学地割裂历史和现实的联系，将传统文化的精华与糟粕一概抛弃。李副总理还对我们提出具体要求：要在校内开设讲授中国传统人生论、伦理学这类课程，并组织撰写这方面的

著作，使大学生能够深入了解、自觉继承我国优秀的思想传统，成为其建立正确人生观的组成因素；要通过撰写这方面的著作，向社会介绍我国的优秀思想传统，以获得广泛的社会效应。

李岚清副总理对我校工作的指示，切中当前大学生思想实际和社会思想状况的弊病，具有深远而广泛的社会意义。我们认为：开设中国传统人生论和伦理学的课程，撰写这方面的著作，是集道德教育、国情教育、完善学生知识结构三者为一体的举措。为此，我校在去年开设了这方面的课程，并将撰写这方面著作的任务列为学校科研课题，争取在我校四十年校庆之际使此书出版面世。

中国哲学以系统化的理论形态出现，约在距今两千五百多年的春秋末期。这个源远流长的哲学传统既是以往中华民族文化类型、民族精神的理论结晶，又对我国的文化状态、民族意识的形成有着重大的影响。正如马克思所指出的那样：“任何真正的哲学，都是自己时代精神的精华”。随着历史上的国际文化交流，中国哲学广泛传播到海外许多国家，尤其是对一些亚洲国家的文化类型产生了深远的影响，在地域上形成了以中国思想文化（尤其是儒家思想）为主体的文化圈。在近现代，中国哲学向更为广阔的空间扩展，越来越多的国家的思想界对中国哲学产生了浓厚的兴趣，进行着多领域的研究和多方面的汲取，形成了长盛不衰的中国文化热。我们作为华夏子孙，更有责任系统整理、深入研究本民族的这种文化传统，将其中的优秀成分继承下来，发扬光大。回想起那个全盘否定民族文化遗产、历史虚无主义盛行的“文化浩劫”年代，实是令人痛心疾首。痛定思痛，愈感昔日之创巨痛深，愈觉民族文化中的优秀传统要在我们这代人手中发扬光大的重要性。这是我们撰写此书的基本目的之一。

中国哲学有着独立的学术特色，就其主流思潮——儒学思潮来说，它以人为主要考察对象，以人生问题为主要论域，而用道德至上和泛道德填充人生论内涵，这是其最基本的特色。这个特

色说明中国古代的人学理论与伦理学的相互贯通。因而中国传统人学也可概括为伦理化的人学或人学的伦理化。近现代以来，一些学者鉴于西方人学的研究对象和研究领域等状况，提出中国哲学自古以来就是人学或人本学的观点。近十几年来，国内深入论说和系统阐述这种观点的论文、著作发表较多，然而专以中国传统人学为内容的思想通史著作尚属罕见。本书定名为《中国人学史》，正是致力于系统进行这种研究的尝试。它既与现有的哲学史、伦理学史著作有一些相重合的研究课题，又有其相对独立的立论角度、考察对象和研究领域，并以此区别于现有的哲学史、伦理学史著作。本书不着意论证中国传统哲学的核心是人学这一观点，而是在肯定这种思想的基础上将之作为立论的出发点，从人学的视角系统研究中国传统思想，力求为这个专门领域提供一个较为完整的面貌，从而推动这个研究领域的形成。这种系统论述中国人学史的努力虽说尚属初步，却会对这一领域的进一步深入起到开拓作用。这是我们撰写此书的又一个目的。

这部著作也是我们学校开设的“中国传统人学精华”课程的教材。大学生有较高的知识素质和智力层次，接受视野比较开阔，有把握系统知识的良好能力和强烈欲望。因此，对他们进行道德教育和国情教育，若仅在浅层次上对某些思想史命题做泛泛而支离的解说，是远远不够的；需要使这种教育在系统深入的知识形态中展开，通过以马克思主义为指导，对中国人学传统的辩证分析，帮助学生把握其中的精华，建立起正确的人生观，并完善其知识结构。出于这种考虑，我们确定这项科研课题以思想通史著作作为宜，而不是系统性不足的学术论文集。这也是我们撰写此书的另一个目的。

中国传统人学是个瑕瑜互见的学术思潮，就其主流——儒学而论，其中包含着许多有价值的思想，诸如：反对将人还原为只有趋利避害本能的一般动物，也反对将人归结为单纯的功利主体；而是将人看作负有道德责任和义务的社会主体；以道德价值规定

人生意义、人生取向、人格理想，将道德作为评价人们社会行为的尺度。具体地说，以仁为本的人道主义精神；在生命与道义不能兼顾时，舍生取义的生死观；追求至善境界，而不为个人际遇、舆论毁誉所左右的独立人格；有为、进取、尚刚强的生活态度；克己奉公，以公利为义，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的公私观念；内在人格完善与外在社会功业相统一的“进德修业”思想，等等。这些思想对于目前拜金主义、利己主义的非道德思潮，仍然有着积极的批判意义。此书力求从对传统人学史的反思中发掘这些优秀的思想传统，使现代的人们能够了解、珍惜，并继承发扬这种文化遗产。

这本著作既适宜于作为高校学生的教材，也适宜于中等以上文化程度的人系统了解中国传统人学概貌；对于专门从事中国思想史研究的学者也有参考价值。我们希望通过这本书，能使中国传统人学的优秀思想为更多的人所了解，也希望对这一领域的研究能够进一步深入展开。

孙维炎

一九九四年七月

前 言

本书名之为“中国人学史”，讲的自然是历代哲人对人类自我认识的历史。人似乎最平常不过，我们天天与人相处，喜怒哀乐、悲欢离合由人而发；荣辱穷通、善恶是非因人而有。于是，人们便有了认识自己和议论他们的共同习性，“张三不过如此”、“李四居然如何”云云；因而，就有“自知之明”、“知人之明”、“知人论世”、“知遇之恩”、知谁莫若谁之类的话头应运而生。这似乎又表明自知、知人不那么容易。然而更不容易的还在后边，即便是有议论人癖好者，或者对鉴别具体人的德才禀性颇具慧眼的人，当问及他们关于人的一些根本性的、形而上的问题时，往往会觉得难以应付。就算是一些颇负盛名的大哲人，在谈到这些问题时，或者彼此颉颃；或者自相矛盾；有人打破自己前说而另起炉灶；也有人不知是由于聪明，还是不够聪明，索性避开这些问题而言它……。

本书所介绍的这些思想家都以为关于人的那些根本性问题说得清楚，论得明白，然而也是“一人一把号，各吹各的调”。正是因为彼此见解相左而又各有造就，他们才成为声震当时，名垂后世的大哲人；又由于异中有同，因而形成了中国人学理论的总体特征。其中大同小异者，属同一门户的不同分支，如先秦“儒分为八，墨离为三”的状况；而小同大异者，便形成了不同的门户壁垒，如先秦及汉初儒、墨、名、法、道、阴阳诸家的对立。

春秋战国时期，在思想界出现了“百家争鸣”的辉煌景象。其中儒家因较多地保留了周朝的传统观念而处于“显学”地位；而如道、墨、法家等背离传统的大学派，为树立自己的理论权威，均

将儒家视为主要论敌而多方非难。思想界诸家互竞雄长的激烈程度，实不逊于当时列国争雄。然而儒家在应付多方发难时不断进行自我改造，自我完善，因此，非但未销声匿迹，反而声势日张。秦王朝借助于暴力手段的思想禁锢政策，使法家学说煊赫一时，其它诸家暂时沉寂。西汉初期，道、儒诸家又呈复兴之势，尤其是解除“挟书令”以后，思想界之活跃准拟于先秦。武帝在意识形态上确立的“罢黜百家，独尊儒术”的国策，为嗣后的汉代统治者所沿袭，其它诸家由之而渐趋沉沦。在魏晋南北朝时，虽说又出现了一次诸家复起的局面，其中道家似有压过儒家的势头，然而这也仅是在思想界出现的暂时现象，它并未能真正撼动当时儒学在政治生活、伦理生活、乃至意识形态方面的主导地位。佛教、道教也曾在南北朝及隋唐对儒学的理论和地位构成严重威胁，但是，它们非但未能在当时取代儒学，而且促发了宋明重建儒学的新儒学运动。这场运动的结果是儒学理论得到充分完善，在官方学术中形成空前的垄断态势，而佛教、道教被绝大多数道学家视为“异端”。尤其是佛教哲学失去了以往作为一股理论思潮在哲学界与儒学争雄的势头。它们在理论层次的深入研究也随之趋于淡化，而主要以其中的浅层次的人生观念、迷信意识及巫术成份在社会上传播。

作为中国古代哲学主流思潮的儒学，虽说延续了两千余年，然而却不是始终保持着孔子学说的原始面貌走过这段历程的。其在不同的时期、学派、思想家那里，均有彼此相异的学术风貌。儒学思潮所以会出现这般九曲十八弯的状况，其中既有时代需要、社会状况的影响，学者的阶级从属、观察角度、理解模式、立论意图等原因，也由于对其它学派、甚至对佛学诸多思想以不同方式、不同程度的广泛汲取。可以说，孔孟之后的儒学实际是在持守原始儒学道德至上思想主旨的前提下，广集诸家大成的学术思潮，尽管许多儒家学者“攻乎异端”的批判精神相当强烈，却也未能见超然。如宋道学家对佛老学说“入其室，操其戈而攻之”的做法便

是典型例证。

从总体上看，中国传统哲学在立论意旨、研究重心、思维方式、理论结构等方面，都有着不同于西方哲学的独立特征。从理论结构的角度来概括中国传统哲学主流思潮（主要指儒学）的总体特征，便是：以人学为核心，以政论为功用，以天人观为构架，以道德为统贯各层次的共同内涵。也可以说，中国主流哲学是建立在天道观基础上，以人为本位而向政论推演的泛道德主义哲学。以下对此做简要说明。

其一，中国主流哲学的研究重心和要解决的根本问题是人的问题，这涵括人的类本质（自然本性和社会属性）、类本质的分类及分类的成因、人与万物、社会的关系，人生价值、人格理想，以及人生应然的进取方向、方式等问题。通俗地讲，即人是什么、人生的意义是什么，怎么做个真正的人。所以说，中国主流哲学是“以人为本位”、“以人学为核心”。

其二，政论在中国主流哲学中占有极重要的地位，在有些思想家那里，甚至是学说的主要内容。然而在理论层次的关系上，它是建立在人学观点的基础上的。可以说，人学与政论有体与用、主导与次生的结构关系。相对于人学，政论是由其推演的具体化的应用学说。就儒家来讲，就是先做个好人，才会有好政治。此外，如道家的“内圣外王”思想，主张君主具备自然无为的人格，才会有自然无为的政治；法家的韩非在断定人的自私心理不可改变的前提下，进而主张利用人们的趋利避害心理而施行诱之以赏、威之以罚的法术政治，也都体现了人学与政论结构上的主次、体用关系。何况，从总体来看，在儒学确定为官方学术以后，政治理论的模式基本定型，变化不大，而人学理论却屡经变迁，进一步成为思想家的研究重心。

其三，中国古代哲学家建立天道观，其主旨不在于探索宇宙的奥秘，而是要为人学及政论、伦理观、历史观等学说提供宇宙论证明，增加他们社会学说的权威性。许多学者论说天道，是为

了给人的社会行为建立可供效法的最高楷模。于是，就出现了将宇宙的本质、法则拟人化的做法，把某些社会属性强加于天道。在儒家，体现为将宇宙道德化，由此推论人生、政治当以道德为本。《老子》在中国哲学史上首创系统化的天人之学，它虽然以自然无为描述天道，却也难避将天道拟人化之嫌。如其言天道“损有余以补不足”、“善利万物”、有“不争之德”，天道于万物如何“生而不有，为而不恃，长而不宰”等等；并将天道的这些品性称为“玄德”，作为人生、政治的效法样板。从中国传统天人之学的理论结构看，天道观是社会学说的基础层次，人学、政论等都是由之推证出来的。这也是大多数思想家构建哲学体系的基本方法。然而应该明确的是，天道观这个逻辑推论的基础层次并不是中国传统哲学的核心层次、学术重点。核心、重点在人学。

其四，泛道德倾向是中国哲学主潮——儒学的基本特征。儒家学者从反思人的道德生活出发，不仅将道德视为人的类本质、人生价值所在、人生取向的归宿，处理人伦关系及施政立法的根本准则；而且进一步将道德属性说成是宇宙本质、法则的内容。有些学者更将这种属性赋予自然万物。道德不仅是天道与人道的共同内涵，而且天与人及万物关系的内涵。人与人的关系，人与万物的关系，一概被看作道德关系。应该说，道德思想在儒家学说结构中不是一个独立的层次，而是贯通于各层次之中，并衔接各层次，使之形成统一整体的因素。儒学这种泛道德主义的特征具体到各个理论层次，便是道德化的宇宙论、道德化的人学、道德化的政治学说等等。此外，如墨子以“兼爱”贯通“天志”、人生、政事；《老子》作者主张君主应效法天道的“玄德”而具备“上善”、“上德”；惠施提出“泛爱万物，天地一体”，等等，也有类似倾向，不过，除墨家外，均在程度上远逊于儒学。

本书的主要论域是中国传统哲学的核心层次——人学。由于道德问题在传统哲学的重要地位（儒家人学便是道德化的人学），

故而，绝大多数篇章是从人与道德的相关性来论述的。此外，如天人关系、政论也附带简略提及，以说明各个思想家的学说结构特点。关于这本书的写作起因与目的，孙维炎校长已在《序》中谈到，此不赘述。

这本书是一部系统论述中国人学发展史这一专门领域的著作，由于笔者的学识、才力有限，加之任务时间迫促，书中的纰漏不妥之处在所难免。于此，恳请方家、读者批评指教。

学校领导、系领导和校科研处、出版社的同志们对本书的撰写工作给予热情而有力的支持。可以说，没有这些支持，就没有这本书。对此，我表示衷心的感谢。

笔者曾以此书稿求教于人民大学的石峻先生。石先生既予我珍贵的指教，又给予殷切的鼓励，足见爱护后进的拳拳心意。于此谨申诚挚的谢意。

作 者

一九九四年 八月

目 录

序	孙维炎 (1)
前言	(5)
第一编 先秦——多元人学模式的 创构时代	(1)
第一章 先秦儒家人学的创立与演变	(5)
第一节 孔子对儒家伦理人学的缔造	(5)
一 以“仁”为本的学术主旨	(5)
二 “复礼”、“执中”的道德实践思想	(9)
三 支离的人性论思想及其对后世的启迪	(13)
第二节 孟子对儒家人学的创造性发展	(17)
一 对人性的道德界定及其理论意义	(18)
二 道德人格的自我完善	(21)
三 仁学中的人道主义精神	(25)
第三节 《易传》对儒家天人之学的建构	(29)
一 兼含“三才”而归于人学的易道	(31)
二 “崇德广业”的人生境界	(33)
三 刚以进取、慎以守身的生活态度	(37)
第四节 荀子对儒家人学的改塑	(40)
一 人性与道德背反的“性伪之分”	(41)
二 “化性起伪”的人性改造论	(42)
三 “隆礼”、“重法”的双重规范	(46)
第五节 《大学》、《中庸》的人学思想	(50)
一 《大学》的内圣外王思想	(51)
二 《中庸》的“中和”、“至诚”思想	(54)

第二章 道家老庄学派的人学思想	(63)
第一节 《老子》守柔处弱的贵族人学	(63)
一 与道“玄同”的虚静心态	(65)
二 “无为”的生活方式与施政原则	(71)
三 《老子》人学特征概观	(77)
第二节 庄子破除“物化”的逍遥人学	(80)
一 对“人为物化”现象的揭示	(81)
二 “齐物”、“坐忘”的“无己”境界	(85)
三 安时处顺的“无为”境界	(91)
四 “无待”于物的逍遥境界	(94)
第三章 墨翟、韩非的人学思想	(98)
第一节 墨翟的平民人学	(98)
一 “兼爱”、“互利”的道德平等精神	(98)
二 道德理想的宗教证明	(104)
三 对儒家宿命论的宗教批判	(107)
四 墨子与孔子人学同异	(109)
第二节 韩非“以利为心”的人学思想	(113)
一 “自为”的人性与人伦关系	(114)
二 对道德历史性和道德悖论的揭示	(116)
三 扬法治、抑德治的人性论证明	(118)

第二编 汉至唐——儒家人学的昌盛 与危机时代..... (127)

第四章 汉代的道家人学与儒家人学	(129)
第一节 《淮南子》对道家人学的发展	(129)
一 以道家统御诸家的学术风貌	(129)
二 清静本性的失落与复归	(132)
三 保真与养生的主从关系	(137)
四 “通而无为”与“塞而无为”之辩	(140)
第二节 董仲舒对汉代儒家人学的开拓	(143)
一 “人理副天道”的天人观	(146)

二	道德禀赋与道德人格的判别	(148)
三	三纲五常说和“正谊明道”论	(152)
第三节	扬雄的人学思想	(157)
第四节	王充的人学思想	(164)
一	对天人感应的系统批判	(166)
二	气禀人性论及其困惑	(172)
三	对儒家命定论的重构	(176)
第五章	魏晋儒、道人学的融和与冲突	(180)
第一节	王弼的“名教本于自然”思想	(181)
第二节	阮籍、嵇康对道家人学的发展	(187)
一	阮籍“超世遗俗”的人格理想	(187)
二	嵇康的“越名教任自然”思想	(189)
第三节	裴頠尊儒抑道的“崇有”思想	(194)
第四节	郭象融合儒道的“逍遥义”	(199)
一	“逍遥义”的独化论基础	(200)
二	“足性”即“逍遥”的人生论	(202)
三	“逍遥义”中的道德内涵	(206)
第六章	隋唐儒、释、道三教人学的关系	(208)
第一节	佛教、道教对儒家人学的冲击	(208)
第二节	隋唐儒家学者折衷三教的倾向	(216)
第三节	重建儒家人学的先声	(219)
一	韩愈的道统论和性情三品说	(219)
二	李翱对儒家性命学说的重建	(222)
第三编	宋至清中期——儒家人学的重构 与批判时代	(225)
第七章	周敦颐、张载对道学人论的开创	(230)
第一节	周敦颐对道学人论的开源作用	(230)
第二节	张载对道学人论的创建	(234)
一	人性二重性的观点	(236)

二	“心统性情”的人格结构理论	(241)
三	“民胞物与”的道德境界	(243)
第八章	程朱理学人论的创立与完成	(247)
第一节	程颢的人学思想	(248)
一	“天人一本”的人生境界	(248)
二	天赋心性论及其困惑	(251)
三	去私主敬的修养方式	(253)
第二节	程颐的人学思想	(253)
一	天理人欲之辩	(256)
二	心性辨析及心性层次理论	(260)
三	行本于知的知行观	(264)
四	持敬守中的修养论	(268)
第三节	朱熹对理学人论的系统化建构	(272)
一	“理一分殊”的天人之学	(272)
二	对张、程心性论的融和与发展	(277)
三	存理灭欲、仁统四端的伦理思想	(282)
四	道德理性与道德实践“相须”并举思想	(285)
第九章	心学人论的形成和极端化发展	(288)
第一节	陆九渊对心学人论的创立	(288)
一	心、理同一的道德归宿	(290)
二	“先立乎其大”的道理知识论	(292)
三	道德自足的精神幸福观	(295)
第二节	王守仁对心学人论的系统建构	(299)
一	“心即理”的“立言宗旨”	(300)
二	“致知格物”的心学诠释	(306)
三	“合一并进”的知行观	(311)
第三节	李贽对心学人论的发挥与超越	(315)
一	破除道学、融通三教的学术主张	(316)
二	“仁义”与“势力”双重禀性思想	(320)
三	主体意识的独立自决	(323)
第十章	事功之学对道学人论的冲击	(330)

第一节	陈亮的人学思想	(330)
第二节	叶适的人学思想	(335)
一	统贯天人的“中庸”之道	(337)
二	对道学心性论的批判	(341)
三	“以利和义”的义利观	(345)
第十一章	后期道学中气论学者的人学思想	(347)
第一节	罗钦顺、王廷相的人学思想	(347)
一	罗钦顺对程朱人学的修正	(347)
二	王廷相的气禀人性论及其困惑	(350)
第二节	王夫之对道学人论的重构	(354)
一	“日生日成”的人性迁移论	(356)
二	天人合一的心性关系论	(359)
三	天理人欲相统一思想	(362)
四	行先知后的知行观	(364)
第十二章	颜元、戴震对道学人论的批判	(370)
第一节	颜元对道学人论的批判	(370)
一	性形俱善、义利统一思想	(370)
二	重习行、倡实学的济世主张	(375)
第二节	戴震对儒家人学的重构	(379)
一	对程朱理本论及理气之辩的否认	(380)
二	道德禀赋与生存欲望相统一思想	(383)
三	在理欲观上的破与立	(389)
	后记	(396)