



先秦儒家哲学
新探

邹化政 著





2 019 4557 4



先秦儒家哲学新探

邹化政 著

黑龙江人民出版社



责任编辑：德 环

封面设计：祖 珍

先秦儒家哲学新探

邹化政 著

黑龙江人民出版社出版

(哈尔滨市道里地段街179号)

黑龙江新华附属印刷厂制版 黑龙江新华印刷厂印刷

黑龙江省新华书店发行

开本850×1168毫米1/32·印张17 14/16·插页 2

字数：424,000

1990年5月第1版 1990年5月第1次印刷

印数1-1,064

ISBN 7-207-01320-5/B.54

定价：7.75元

序

近几年来，国内兴起了文化讨论的热潮，这确实是必要的。因为现在中国正处在文化转变的时代，对于传统文化进行深刻的反思，对于文化发展的前景进行明智的考虑，确实是必要的。讨论传统文化，便不能不讨论传统哲学。在中国传统哲学之中，儒学居於主导地位。儒家学说之中，固然有陈旧的封建性的一面，也有深微的含蕴普遍意义的一面。儒学是值得加以慎重剖析的。

儒家的政治思想虽有“迂远而阔於事情”的方面，但是儒家的哲学思想确有精湛深奥的内容。儒家特别重视人与自然、人与人之间的和谐与统一，这就是“天人合一”与人际和谐的学说。儒家论道德，不从宗教观点来设定、莫立道德的基础，也不从功利的观点来设定、莫立道德的基础，而是从人与自然、人与人之间的和谐与统一的关系来论证道德的意义和价值。这是一种深湛的观点。在世界上的许多地区，宗教（基督教、伊斯兰教）仍然是社会生活的不可缺少的精神支柱，而在中国，虽然一般群众仍然沉溺於种种宗教迷信，而在知识分子中宗教观念却比较淡薄，这与儒学有关。儒家在一定程度上将无神论与道德结合起来，这不能不说具有深刻的意义。

邹化政同志兼通中西哲学，著有《〈人类理解论〉研究》，得到学术界的高度评价。他对于儒家思想进行了深入的钻研，确有独到的体会。近又撰写《先秦儒家哲学新探》一书，对于儒家学说的幽深渊奥的观点进行了分析诠释，特别对于儒家的天道观、人性

论、天人合一思想等等提出了自己的新见解，与一般的解释颇有不同。在哲学理论的探讨中，应鼓励百家争鸣，各抒己见；对于哲学史的研究，亦应容许不同意见的争论。邹化政同志此书，对于儒家思想，探赜索隐，辨微钩玄，确有独到之处，这是一本发人深思的著作。作者勇于提出自己的新见，这是值得敬佩的。

邹化政同志将书稿寄来征求我的意见，爰写所感，作为弁言。

一九八八年十二月

张岱年序于北京大学

目 录

序	1
导 论	1
一 哲学的本质	1
(一) 最抽象、最普遍意义上的哲学	2
1. 知“物规律”	2
2. 知“心规律”	3
3. 思维规律的科学	5
(二) 有关人自身的哲学	12
1. 社会历史观	13
2. 伦理—道德观	14
3. 人学原理	16
(三) 哲学的总体性	17
二 思维的阶级属性与阶级分析方法	21
(一) 思维在思维与存在同一性中的阶级属性	23
1. 社会存在规律	23
2. 社会伦理制度	25
3. 人的社会存在决定人的社会意识	26
(二) 思维在思维与存在相矛盾中的阶级属性	29
1. 人的身一心需要的现实表现：自然本性	29
2. 个人利己心的社会表现	31
3. 人类社会中的性与非性的斗争	34

(三) 人性的否定之否定与阶级属性的总体性 及其阶级分析方法	36
三 儒家哲学与马克思主义哲学的比较	42
第一章 中国的哲学传统	47
一 远古以来中国的社会伦理制度的道德传统	48
(一) 从远古到周朝的封建领主制	48
(二) 周朝以后的封建中央集权制	54
(三) 中国古代道德传统的基本特点	62
二 中国人的天道观念	66
(一) 原始的天道观念	70
(二) 人格化的神道观念	72
(三) 唯物主义天道观念	76
三 中国哲学的原理	81
(一) 天人关系——中国哲学的出发点和核心	83
(二) 两种最高统一性的对立统一	87
(三) 人道即天道	94
1. 天道原理	98
2. 心物关系原理	109
3. 天人合一原理	114
第二章 孔子与儒家哲学的开创	119
一 孔子与先秦的时代精神	120
(一) 大一统与先秦的时代精神	121
(二) 古籍典章与先秦的时代精神	125
(三) 孔子“祖述尧舜，宪章文武”的伟大创举	130
二 孔子与老子	138
(一) 二者的师承关系	139
(二) 老子的哲学思想	146

(三) 从老子到孔子	160
三 儒道对立的实质	167
第三章 孔子的哲学思想体系	169
一 孔子哲学思想的出发点	170
二 人心作为理性的明德之性	173
(一) “温故知新”与“吾道一以贯之”的思维原 则	173
(二) “绘事后素”的思维本质	176
(三) “大学之道，在明明德”	178
1. “明德”释义	178
2. 人应自明其“明德之性”	181
3. 致知格物	185
三 在入道即天道中的天之道与人之道的相对 区分	188
(一) 明德之性作为诚的等级	190
(二) “生而知之者”释义	192
(三) “生而知之者”与“明德之性”的关系	195
四 自然原理	198
(一) 天道在自然中的物质属性：孔子的物质 观	200
(二) 天道在自然中的精神属性：孔子的鬼神 观	206
(三) 天道在自然中的神明德性：孔子的自然 动力观	211
五 人学原理	214
(一) 忠恕之道	215
(二) 己所不欲勿施于人	216

(三) 己欲立而立人，己欲达而达人	218
(四) 仁者爱人	219
1. 克己复礼为仁	221
2. 中庸之道	226
3. 仁道在道德实践中的现实表现	228
六 天人合一	229
第四章 子思子的中和之道与诚的哲学	234
一 天命之谓性，率性之谓道	236
(一) 绝对之性与绝对的循性之道	239
(二) 相对之性和相对的循性之道	240
(三) “天命之谓性，率性之谓道”的规律系 统	241
二 中和之道	242
(一) 中的规律性	242
(二) “发”与“未发”的区别与联系	244
(三) 中与和的对立统一——中和之道的实现	246
三 至诚之道	250
(一) 自诚明谓之性	251
(二) 自明诚谓之教	257
(三) 自明诚与自诚明的对立统一：诚则 明，明则诚	259
四 合外内之道	261
(一) 合外于内为一道	264
(二) 合内于外为一道	266
(三) 合外内之道的总体性	267
五 天人合一与中和之道	268
第五章 孟子的知性而知天的性善论思想体系	272

一	性善论的真理性	276
	(一) 驳人性不善不恶论	277
	1. 性的实质	277
	2. 人性的实质	283
	3. 人性的对立物——非性之恶的实质	288
	(二) 驳人性亦善亦恶论	294
	(三) 驳人性本恶的性恶论	296
	(四) 人性善恶问题的基本前提	296
二	孟子的性善之辩	299
	(一) 孟子与告子之争	299
	1. 孟子与告子相争的出发点	300
	2. 人性本善与人性本无善恶两种观点的争辩	304
	3. 孟子对告子的“仁内义外论”的批驳	309
	(二) 孟子性善论的基本论证	312
	1. 基本论证的前提	312
	2. 善端是人性所固有的必然表现，因而人性无有不善	314
	3. 社会伦理与个人伦理的统一	320
	(三) 孟子论人的非性之恶	325
三	人性机能系统的逻辑结构层次	330
	(一) 理性与自然本性	331
	1. 理性作为理性对自然本性的固有关系	332
	2. 自然本性作为自然本性对理性的固有关系	335
	3. 理性与自然本性的统一	338
	(二) 道二：仁与不仁而已	340
	1. 道的同一律	344
	2. 道的矛盾律	345

3. 道的排中律	346
(三) 实践理性统辖理论理性的统一性：道在其界限内的逻辑结构	347
1. 在孟子所谓道中的实践理性	348
A 实践理性与人的社会关系系统	349
B 实践理性的道德原理	351
C 实践理性的存心养性之道	357
2. 在孟子所谓道中的理论理性	359
3. 在孟子所谓道中的实践理性与理论理性的相互关系	360
(四) 实践理性逻辑上居先而统辖理论理性的人类认识规律	363
(五) 忠恕之道与人性机能系统的结构层次	366
四 知性而知天的最高哲学原理	369
(一) 知性而知天的基本理论前提	373
(二) 尽心、知性与知天	377
1. 知性而知天与立命于天	377
2. 天命与命运	380
3. “求在我”与“求不在我”的辩证关系	382
(三) 孟子的养人浩然之气的养气原理	385
1. 气与气的生理基础	386
2. 志与气的关系	388
3. 养气的基本原则	392
第六章 荀子的天人之分的性恶论思想体系	396
一 天道观	400
二 天人关系	406
(一) “明于天人之分”的理论	407

1. 天职不是人职	407
2. 人职不是天职	410
3. 最为缺乏人性理想性的保守结论	413
4. 荀子与老庄	419
(二) 在“明于天人之分”理论中的天人关系	421
1. 人类社会的起源	423
2. 礼义的起源	424
3. 礼义的实质	427
(三) 天人之分的道德原理	430
三 理论理性的认识规律	437
(一) 理论理性的心理结构	438
(二) 理论理性的逻辑结构	441
(三) 理论理性的心理—逻辑结构	443
四 性恶论	446
(一) 荀子哲学思想的意识前提	446
(二) 荀子哲学思想的基本矛盾	449
(三) 在天人之分绝对化中的性论	450
第七章 先秦儒家哲学的发展：自汉唐到宋明的中	
国哲学统观	458
一 汉唐哲学发展的一般必然性	461
二 在汉唐哲学中的人性观念	471
(一) 孟子性善论的道家化	473
(二) 在孟、荀之间的折中派	478
(三) 向孟子性善论的回归	485
三 在汉唐哲学中的天道观念	491
(一) 义理之天在汉唐哲学中的发展	492
(二) 阴阳之天在汉唐哲学中的发展	496

(三) 自然之天在汉唐哲学中的发展	498
(四) 向秀、郭象的“崇有论”	500
四 佛学中道宗、禅宗的性本一体观	503
五 韩愈、李翱的道统论	510
六 宇宙—心性—人性观的哲学系统	513
(一) 唯物主义的宇宙—心性—人性观的哲学 系统	513
1. 宇宙观	514
2. 心性观	528
3. 人性观	539
(二) 唯心主义的宇宙—心性—人性观的哲学 系统	550
(三) “灭人欲而存天理”的仁道人学原理	555
(四) 超验辩证法	557
后 记	562

导 论

为了便于本书课题的展开，这篇导论要阐明什么是哲学，思维的阶级属性及其阶级分析方法，中国儒家哲学与马克思主义哲学的关系等一系列问题。本书的撰写，就是在这些原则的指导下进行的。

一 哲学的本质

古希腊哲学家称哲学为智慧之学，这是很有道理的。然而这里所说的智慧是人的各种特殊智慧的概括，它表现的是智慧本身或智慧的共相。所以哲学不是直接研究一切特殊的智慧，而是要研究智慧的共相。在这个意义上的所谓人的智慧，就是人类的理智，是人的主观对客观的关系。因此，用现代的话说，哲学便是以人的主客观关系为对象的科学。

然而，人的主客观关系是在人类中体现出来的，它是人的本性的必然表现。不管人们怎样去理解人的本性，但主客观关系总是人实现其本性的一个普遍环节。因此，不能脱离人、人的本性，去设想一种孤零零的主客关系。只有二者的辩证统一，才构成作为人的主客观关系的智慧或理智的整体。

这样，人的主客观关系必然有以下三个不可分割的环节：第一是最普遍、最抽象意义上的主客观关系；第二是体现于人类社

会中的主客观关系；后者以前者为前提并作为前者的内在核心，二者的对立统一便构成第三——人的主客观关系的总体性。与此三个环节相对应，哲学也便有三个不可分割的环节，即最抽象、最普遍意义上的哲学；它返归为人而形成的有关人自身的哲学；后者以前者为前提并作为前者的内在核心，二者的对立统一——哲学的总体。

（一） 最抽象、最普遍意义上的哲学

如果人类的理智把人和物同作为物，来表现它们最普遍规律，那么由此形成的有关人类理智用于表现人和物同为物的普遍性的理论体系，便构成最抽象、最普遍意义上的哲学。这个理论体系也有如下三个环节：

1. 知“物规律”

从现实性上来看，人和物同为物，指的就是人的社会生活与其他自然过程同为物质运动形式。物质运动形式是人和物、社会过程和自然过程的共相或一般。人对这个共相之知，则是人的知“物规律”。人的知“物规律”也就是人的世界观；所谓哲学是自然、社会和思维的一般规律的科学，指的就是哲学作为人的世界观这个环节。这个环节本质上是人的知“物规律”，因为人与物同为物，人类社会是人之为物的存在形式，而思维是人之为物的属性，它可以包含于前者之中而同归于人与物同为物的实在性，所以有关三者一般规律的科学，便可在本质上归结为人的知物之知，归结为人的知“物规律”。

什么是人的知“物规律”呢？

在这里，物是对象，知是观念，以观念把握物，观念便转化。

为表达“对象是什么”的客观规定。这便是人的知“物规律”。

对象的规律以及它的客观实在性，只能通过观念对人表现出来，亦即它们只能在人的知“物规律”中被确立，而观念又是人心的认识活动的产物，所以在这个意义上说，对象的规定始终与人以观念把握物的认识活动分不开，始终是这种认识活动的结晶和表现，因而它可以返归为这种认识活动。在这种返归中，人们不再仅仅停留在物的规定上面，而是要以认识活动为对象，进一步反思形成物的规定的基础——认识规律，从而，人的知“物规律”——世界观，便转化为人的知“心规律”——认识论。在这一点上，知物与知心是对立统一的。

2. 知“心规律”

心的规律，便是人心以观念把握对象的认识活动的规律，而人的知“心规律”，则是有关这种认识活动规律的理论体系。这是哲学作为认识论的客观实在性。

人不通过其知“物规律”，便不能表现对象是什么这个客观实在性；人不通过其知“心规律”，也不能显现人心以观念把握对象的认识活动的规律。

然而认识论的发展使人自觉到，在我们之外的客观存在物，决不能自己直接溜进人心，它必须通过人心的感性机能的表现作用，对人显现为感官印象，才能被人所认识。从直接性上说，人们所说的物最初只能是这种出现在人心之内的感官印象。这样一来，人的知“物规律”与知“心规律”，便发生如下的重大变化：

第一，人的知“物规律”，直接知的不是在我们之外的客观存在物的规律，它只能以作为对象的感官印象为中介而间接地意识到在我们之外的客观存在物的规律。

第二，与知“物规律”相对应，人的知“心规律”便由人心

以观念把握对象的认识活动的规律扩展到人心以感官印象显现我们之外的客观存在物（作为我们的间接对象）的规律。此二者的统一，才构成人的知“心规律”——认识论的全部范围和整体。

於是，人的知“心规律”——认识论，现在便变成了关于观念以感官印象（作为直接对象）为中介而表现在我们之外的存在规律的体系。

然而，在我们之外的客观存在，只有通过作为我们直接对象的感官印象，才能把它的规律显现给我们并为我们所认识，因而人的知“物规律”——世界观，也就是我们通过感官印象这个中介以观念去把握在我们之外的客观存在的认识活动规律的表现。在这里，认识活动的规律，在其表现中就是其自身，并且正是它体现为对我们显现着的对象的规律，从这一点上说，认识论的规律必须就是世界观的规律，二者是对立统一的。世界观与认识论的这种统一性，又必须归根於人心在外界制约下表现外界的创造规律。没有这种创造规律起作用，就不会产生感官印象和观念；而没有感官印象和观念，我们也便不能认识和理解在我们之外的客观存在的规律。人心呈现作为对象的感官印象的机能，是人心的感性机能；人心理解感官印象从而产生观念的活动，则是人心的思维机能。思维机能在对感性机能的固有关系中与感性机能对立统一，这就是思维机能的创造规律，简称思维规律。人心以观念把握对象的认识论规律、以及人们对客观世界的总体把握所形成的世界观，都是思维规律的环节。在我们之外的客观存在及其内在规律，必须通过思维规律、认识论规律和世界观规律的三统一，才能被人所知晓。乃至当我们断定“在我们之外有一客观世界”时，这个断定的真理性只能建立在思维的必然规律之上。所以，哲学作为世界观与认识论的统一，最后必须在其最高、最深的层次上转化为关于思维规律的体系。这即是在哲学意义上的思