

自序

精神史缘起

《人类精神批判》第一部《整体论》的“序”主要分辨“矛盾群”和“矛盾”的不同，并没有彻底回答“整体论”的许多基本问题。例如，为什么把《整体论》作为《人类精神批判》的第一部？“人类精神批判”要“批判”什么？为什么把《精神史》作为《人类精神批判》的第三部（或“第三卷”），而且先写它？这些问题是作者应该明确回答的。

《整体论》之所以成为《人类精神批判》的第一部，是因为它是这套书的理论基础。《整体论》的目的是建立“整体哲学”。所以既是方法论，也是本体论和世界观，是关于自然社会和人类自身最一般的学说。它是《人类精神批判》的其他两部《精神现象批判》和《精神史》的理论起点。没有前者，就没有后二者，前者是后二者之母，后二者不过是前者的现实的或历史的逻辑展开。

《整体论》一书的“序”有一个缺憾。就是没有对读者明确指出“整体”与“整体论”的区别。这个问题虽简单，但十分重要。这个问题是必须要明确的。简言之，“整体”就是“矛盾群”，是物质性的，客观的；“整体论”则是关于整体的研究，是主观的产物，是精神性的。只有明确了“整体”与“整体论”的根本关系才有利于阅读理解本书《精神史》（上卷）的内容。“精神史”是以“整体论为指导、对人们意识的产生、存在、发展等诸多问题的研究”，是精神产品，是第二

性的东西，是对客观的“整体”运动的反映。我们认为，“整体”和哲学意义上的“物质”是指同一种东西，二者不是别的关系，而是“同一”关系。整体是物质性的，有物质存在的地方就有“整体”存在。物质运动即整体或矛盾群的运动，物质依赖“整体”方式而存在。“整体论”是对物质存在运动的认识。

“人类精神批判”实质是对人类精神生产现状及其历史的一种反思。“批判”则意味着检讨的程度更大一些，这不是唯我独尊或“厚今薄古”。人类的发展史本来就是一个不断被否定、被批判（当然其中有继承）的过程。只是在今天，人类进入公元二十一世纪、计算机使地球变成“村”；近二十年来的类进步速度前所未有，超过以往的情形下，这种“精神批判”变得更加迫切。特别是在中国，二十世纪的一百年里，中国人民做了两件精神界的大事；一是打倒了“孔家店”，二是搞了社会主义（这里指社会主义运动）。实践证明，所做的这两件事都没有完成。这使得一向以五千年文明古国、精神生产自高自大的中国人猛然在理论上和实践上感到一些失落、空虚和混乱。《人类精神批判》希望对中国和世界上所有的精神遗产的批判中有积极继承，能够研究人们的精神要求，首先是当代中国人的要求。这也就是为什么不先撰写《人类精神批判》第二部《精神现象批判》而先写第三部《精神史》的一个主要原因了，既现实的需要。“批判”的重点是当代中国人的精神界，宗旨是为了让人类的精神航船沿着正确的方向道路前进。

先写《精神史》的另一个原因是为了使“整体哲学”这棵大树更扎实些、更茁壮些。随着作者对现实问题的深入研究，随着作者对中国古代精神史和世界其他民族精神史的研究和深入，愈来愈感到先撰写《精神史》的重要和必要。《整体论》是诞生在二十世纪末中国现实土壤上的一棵小苗，而它的根须必须深植于历史研究的丰硕成果中。否则，它就缺乏现实存在

的必然性。这对整个人类的精神发展而言是一个巨大的损失。这是不允许的。

所谓“精神”既是“意识”，包括人类的全部精神生产及体现于人类物质实践中的精神活动成果。因此，我们所谓“精神”只能是最一般最本质的哲学上的了。而不是单指某一种精神生产或产品。

《精神史》“上卷”只研究中国的精神史，它的“下卷”将研究外国的精神史。这完全是为了撰写和理解上的便利。

在《整体论》的写作时，时逢我的母亲去世不久。所以我在字里行间流露出对母亲的深深怀念之情。因为我的母亲用她一生的言语和行为告诉我要用感激的心情去生活，要用乐观的态度去生活。总起来说，我的父亲教给我凡事要勤俭和勤劳；我的母亲教给我善良，要与人为善；我的恩师（陈宏竹先生）教给我干事业要有理想、要勤奋和不怕吃苦；我的老师（范传明先生）鼓励我要有独立见解。……这些使我终生受用不完。成为我一生生活、做事的动力和源泉。我每时每刻都会用感激的心情去敬仰他们。用他们优秀的言行激励我自己、修正我自己、去创造未来。父亲的艰苦奋斗；母亲的善良和对生活的忍耐；范老师的独创性的倡导；陈老师的毅力和独傲不群；等等，加上我自己的一点勤奋，甚至还要加上我的家人及工作单位提供的许多便利，才使我能够顺利的工作下去。

无论是《整体论》，还是《人类精神批判》，它的直接目的其实很简单。很早以前，人类思想的中心问题是“1”的问题，即“有”或“无”的问题，从墨子、老子到柏拉图等；后来，人类的思维发展了，开始思考“2”的问题，如孔子、亚里斯多德等直到德国古典哲学家康德和黑格尔，中国明清的各类学派，思考的中心是有形世界是如何结构的，在平面或线条的模式的基础上探讨世界的产生发展问题。在开始时，给人以巨大启迪，有极大实践意义，但到中国明清时和德国古典哲学时，

已走到尽头，并导致一系列的可怕的现实后果。《整体论》（包括《人类精神批判》）则试图探讨“3”的问题，即现实世界是如何产生和发展变化的。从中人们可能已感受到了这个问题的历史难度和过程艰辛了。

在本序中要向读者交待的另一个问题是本书内容的特点是“有话则长，无话则短”。所谓“长”是指中国精神的开始阶段和两宋时期。这是有原因的。在本书之前，人们对中国精神在原始上古时期（距今3千年前左右）的发生发展并不了解，更没有给予适当的关注。其中的主观原因就太多了，特别是在过去的一百年里，中国人对自己的历史特别是远古史的研究并不好，除了几项重大发现（如北京人头盖骨的出土、甲骨文的发现）。较少进行精神史上真正的理论研究，所以也就没有重大理论和历史研究成果可言，甚至比不上十九世纪前我们的先人们的研究。这种状况的形成是来自于太多的政治干扰和人们的浮躁。其客观原因是人类历史还没有达到这样的程度：能够全面地审视我们自己的历史，特别是在整体论作为一种理论正式提出前，产生这种缺憾就不足为怪了。这也从一个侧面说明本书之所以要把原始上古时期的精神史和封建社会后期作为重点的理由。以整体论为指导，我们能够完成这项工作。而人们对元明清和二十世纪中国人类精神的研究贫乏的原因主要包括三方面：一是缺少自觉的科学理论的指导；二是这段历史比较复杂，特别是现实政治斗争的干扰剥夺了人们对二十世纪人类精神的研究兴趣；三是有些事实材料不完全，人们贵远贱近的陋习使人无法准确把握研究的真实性和科学性。而二十世纪的精神史研究是十分具有现实意义的。所以，为了树立正确观点、推动历史发展，本书把重点研究力量放在原始上古时期和两宋时期。

中国秦汉魏晋南北朝、隋唐、两宋、元明清的历史材料丰富，比较齐全，更重要的是历朝历代的研究成果很多。所遗憾

的是这其中的关于整体思想的历史描述得不够，发展轨迹不显明，研究重点不突出。这正是我们努力工作的重点，我们有许多新的必须做的并且十分有意思的工作要去做。

本书是“人类精神批判”第三部（第一部为《整体论》，已于1999年出版；第二部《精神现象批判》目前未完成）《精神史》的上卷，专门研究中国精神史的（《精神史》的下卷，是专门研究外国精神史的，要等到《精神现象批判》完成后再着手进行）。所谓“简编”则力求与“详编”区别。

“自序：精神史缘起”与“简编：中国整体思想发展史概论”有很大不同。前者所谓“缘起”着重用整体论的观点剖析中国精神史的发展历程，是横向性的“扬弃”，力求对中国精神史有一个正确评价；后者所谓“概论”是透过中国精神的整体性的发展对中国精神史的规律、特点、特性、本质等具体的阐述，以期人们对中国精神史有一个正确认识。二者虽各有侧重，但相辅相成，相得益彰。

另外，所谓“简编”只是相对而言。其实，“简编”只是起个“提纲挈领”的作用，让读者认识本书、了解整体论者的历史观点。“简编”也还是“概说”。中国文明史逾万年，有文字记载的就有七八千年，区区几十万字是“简编”不了的。例如，春秋末年的孔子就应该详细论述，但限于篇幅，并为维护本书体例的完整性，只好不那样做。换言之，在“简编”之外还应有“详编”、“细编”方才理想，但本书做不到。本书的目的是为了给读者一个比较完整的历史发展的总画面，至于这个画面的诸多细节非本书力之所及。因此，本书的另一个意义还是在于“抛砖”——期得未来的巨匠们和与本书作者相比更有才学的鸿学大师们去完成这个工作。

“批判”意味着否定。本书《精神史》竭力用一种客观的态度去从事“破立”的工作。本书运用整体论的基本理论，把中国精神史看成整体性运动的意识史、文明史。因此，其研究

范围将比以往的所谓“中国哲学史”、“中国文学史”、“中国文化史”等都有所差别，我们认为哲学、文学、文化等都只是精神整体运动的组成部分，“精神史”不仅包括这些，它还要包括凝集在客观实践物质运动中的人类精神的各式表现，应该包括“社会思潮”、社会政治运动、科技发明与重大实践成果等，因为这些也是人类精神界的基本构成部分，必须包括它们。因此，人们将看到，本书不仅涉及到历代文人士大夫、专家学者涉及的领域（哲学、文学等……），也研究农业生产上的进步，生产工具的科技性发展，农民起义与农民战争的性质及历史宿命；不同时期人们衣食住行中透出的精神状况，等等。我们认为，现在是突破历代文人学者专家的狭小研究领域的时候了。

以往人们对“中国哲学、中国文学、中国文化”的研究着重的或客观上实际是对历史文人、学者的哲学、文学、文化等的研究，这种研究对整个精神界而言是挂一漏万，是不全面的，也不是整体性的。因而许多的研究成果或结论是片面的，不准确的，勉强的。本书《精神史》决心抛弃这种方式和方法，既抛弃用形而上学的或矛盾论式的方法。

我们认为，中国精神史是一部综合性的立体的整体性意识运动史。用平面式的矛盾学说或某一形而上学方法都对研究无济于事。中国精神史的研究在理论上应该涉及中国人精神涉及的所有领域，从总体上进行把握。

每个人都是自己的理论家。

简编

中国整体思想发展史概论

所谓“人类精神”，即指人类意识。精神史就是人类意识发展史。自然，“人类精神批判”也就是对人类意识的剖析和评价。中国精神史则着重对中国人的思想意识发展变化的理性分析，找出规律和特性，指出本质，为现在的中国人及世界各国人民提供一个参照，从而能为人类（包括中国人）的生存发展服务。

中国精神史的起点应从在中华大地上人类诞生的那一天开始算起。从现有资料看，距今二百万年前的“北京猿人”已经具备人的意识的许多重要特点。而有确切人类活动痕迹的时间应在50~100万年前。这时期也就是中华上古民族传统中的有巢氏发明巢居的时候。这时候的人类的生产力低下，人类与环境及整个客观自然界还处于一种最初原始的和谐的整体运动。人类基本上是客观自然界整体运动的组成部分。有巢氏发明巢居，结束从前居无定所及简陋危险的散居状态，人类巢居说明人类具有一定的自主防卫能力和一定的生存生产能力，其生存可能性和生活质量都大大提高。意味着人类具有突破客观自然界整体运动的一统天下，开始创建有目的性的以人为中心的新的现实整体运动体系。

整体论的最初发展阶段应该从距今3万年前至到距今1.8万年前为止。所谓整体论的最初发展阶段，也就是人类现实整体实践运动有效发展的阶段，因为这是整体论的唯一源泉。具

体来说，距今 1.8 万年前中华上古民族的现实整体运动的重要成果包括：燧人氏、炎帝发明人工取火；羿、倕、少昊、夷牟、黄帝等发明弓箭；伏羲氏、姁螯、芒等发明鱼网等。这时的中华上古祖先已经具有了一些整体观念：《尚书·洪范》中说：“庶民惟星，星有好风，星有好雨。”这是较原始的星辰说。不同于后来复杂的占星术，这时人们根据星辰运行的某些规律，如某星辰运行到什么地方就到了刮风季节或下雨季节，把星辰运动和自然的变化属性联系在一起，说明这时人们有了一定的认识客观规律，把事物联系起来的能力，为整体论的进一步发展准备了充分的客观实践的和主观意识的物质基础。

整体论的第一次大发展时间应在距今 5000 年至 7000 年前。这也是中华上古民族整体实践的第二个大发展时期：神农氏、后稷、叔均发明了种植、牛耕和纺织，它们分别推动了原始农业的发展、促进了社会分工，提高了社会生产力，提高了人们的生活水平；同时，传说中神农氏还尝百草发展了古代医药术；祝融开创了市场交换，使社会生产更有组织性、专业性和整体性；有虞氏和昆吾发明制作了陶器，其意义非同寻常，因为在当时，陶器除了作为生活用具外，它还有更大的作用：它可以作为死去亲人的陪葬品，寄托原始人的精神期望。他们认为人死灵魂未死，人只是到了另一个世界，他们希望自己的亲人在另一个世界也能生活得好，陶器对于死人是必需的，就像生前也离不开一样。原始丧葬中的陶器就含有了更多的精神文化成分。不仅如此，在原始的纸未发明之前，在结绳记事的情况下，陶器还是文化传播，精神外化的媒介之一。因而，陶器在原始中华民族的整体论发展中占有重要地位。到最后，真实记录原始中华民族精神文化整体性的物化产品终于诞生，这就是原始图画画的诞生，其始作俑者就是史皇、髡首等传说中的大人物。

至此，人类终于完成了建构一个相对独立的客观自然整体

运动体系的人为的整体实践体系。原始整体论也由此产生了。经过夏、商、周现实社会的大发展，整体论进入了其早期阶段的辉煌时代，这就是先秦诸子百家时期。先秦诸子百家中的每一家都对早期整体论的发展做出了重要贡献。具体我们将在论述它们时涉及到，在此特别需要指明他们的最重要贡献。法家的集大成人物韩非提出了“矛盾”概念，墨家的顶尖人物墨翟则提出了整体性的宇宙概念。

墨翟的宇宙概念是整体性的，《墨子·经上》：“久，弥异时也；宇，弥异所也。”《经说上》篇则是：“宇，蒙东西南北；宙，合古今旦莫。”宇宙外无他，宇宙内划分出不同，并在存在差异的情况下构造统一成宇宙，这是一个延伸了二千多年的宇宙整体概念。只这一点就足以确定墨家在早期整体论发展中的重要地位。

而法家的代表人物韩非则更了不起，他在中国精神史首先提出“矛盾”概念并具有整体论思想。让我们具体看一下韩非所提出的“矛盾”：“舜之救败也，则是尧有失也；贤舜则去尧之明察，圣尧则去舜之德化；不可两得也。楚人有鬻盾与予者，誉之曰：‘吾盾之坚，莫能陷也。’又誉其矛曰：‘吾矛之利，于物无不陷也。’或曰：‘以子之矛陷子之盾何如？’其人弗能应也。夫不可陷之盾之无不陷之矛，不可同世而立。今尧舜之不可两誉，矛盾之说也。”（《韩非子·难一篇》）；“某人以势为足恃以治客，客曰：‘必待贤乃治’，则不然矣。夫势者，古一而变无数者也。势必于自然，则无为言于势矣……若吾所言，谓人之所得也而已矣，贤何事焉？何以明其然也？客曰人有鬻矛与盾者，誉其盾之坚，物莫能陷也，俄而又誉其矛曰：‘吾矛之利物无不陷也。’人应之曰：‘以子之矛陷子之盾何如？’其人弗能应也。以为不可陷之盾与无不陷之矛，为名不可两立也。夫贤之为不可禁，而势之为道也不禁，以不可禁之势，此矛盾之说也。”（《韩非子·难势篇》）

我们从韩非在两篇文章的关于“矛盾”的论述中得出以下基本结论：第一，矛盾在现实实践中并不存在，韩非是用寓言来说明尧与舜、贤与势的互不相容，韩非一再说矛盾“不可同世而立”，“为名不可两立也”。现实生活只会存在矛盾群或整体，而不会客观地独立存在着一对矛盾。第二，矛盾在理论上也不存在。在逻辑学上，矛盾就是二，就是势不两立，要具体化为“三”或归之为“一”，也就是“有”和“无”，“三”是“有”，“一”是“无”。经过我们的改造，在整体论的新基础上，“一”与“三”可以统一，这就是“真实的一”或“具体的三”。韩非在论辩中，为了反对法先王，反对“待贤乃治”，理论地把两个实际上不具有现实存在可能性的“矛盾”事物“尧与舜”、“贤与势”对立化起来，以进行法家思想的宣传。第三，韩非的“矛盾”说的最大意义是提出了逻辑学上的矛盾律，这是有实用价值的。第四，后代人所谓的“矛盾”说或矛盾论恰恰是韩非“矛盾”说的反动。韩非批判的是主观主义和形而上学的思维方式，把事物绝对化，看不到其整体性。而后代的“矛盾”论恰恰把对现实的不科学的抽象又进一步绝对化，并进而说成是客观现实本身的情形。开了一个历史上最大的付出代价很高的玩笑。

墨家整体思想都是围绕着个人与类的生存问题展开的，总的思想是认定个体生存离不开类的或群体的生存，类的生存是最高目的，所以个人要“兼爱”，要以爱别人为目的，爱别人是维护类的生存的基础，“非攻”、反对战争的原因就是因为战争会影响伤害到人的类生存。

法家的整体思想则是围绕着个人意愿与国家意志之间的关系展开的，总的倾向是以国家意志为重点、为中心，个人意愿要服从国家意志、国家意志是最高原则。但法家理论有个发展过程：在管仲那里，国家的真正的意志与个人的善的意愿是一致的，管仲站在国家意志的立场上，提出了爱民的问题，在他

那里，国家意志和个人意愿在一定条件下可以统一起来；到了商鞅那里，国家意志与个人意愿有了差别，会发生对抗，但不是不可调和的；但到了韩非那里，国家意志和个人意愿就是对立和矛盾的了，二者不可调和，非此及彼。韩非的中心思想是个人意愿要绝对服从国家意志。至此，法家的“法治”也在理论上走向极端，达到峰巅，而在实践上也导致了秦王朝的严刑峻法、酷吏暴政于天下，弄得民不聊生，群起造反，貌似强大的秦王朝只经过短短的十五年就灭亡了。这从反面提醒人们，主观认识一定要符合客观规律。“矛盾”说的必然结果是实践中的失败，其例子远若秦王朝、近如二十世纪发生的众多人生悲剧。

孔子在社会政治思想中最早提出“仁”的概念。“仁”者，爱人也。孔子的整体论思想中最早提出“中庸”的实践性的概念。“中庸”者，用之中和中正也，既无不及也无过之也。这是整体实践行为的最高标准。“仁”和“中庸”的思想，集中说明孔子思想的进步性，先进性和重大实践意义。

孟子则在孔子整体性思想的基础上在理论上做了重大发展。他在孔子“仁”的基础上提出“仁政”，要以民为中心；在孔子“仁”和“礼”的理论之外又提出“性善论”，并修改了孔子“无天”的理论，打出“知天”的口号。孟子在古典儒家中的地位很特殊，对古典儒家的传承和演化是非常重要的。如果说，孔子是古典儒家的最大代表，他创立儒家学派，建立了儒家思想的基本架构，确定了儒家学派的基本内容。而孟子是孔子思想的最好传承者和最优秀发展者。孟子一方面忠实继承和发展了孔子古典儒家的基本思想和基本理论，另一方面又根据实践要求在主要和重大方面都做了较大发展，而这种发展恰恰又为后代，特别是汉代之后儒家的发展（在我看到，这种发展是一种变化，但又有其现存合理性，使我们又不得不研究它们）提供了某种可能。例如，孟子的“性善论”和“天”的

观念都成为后代儒家建立自己的理论的前提和最好的假设。作为这个意义上的孟子，实际上已是孔子理论的最早修正者，是汉代之后儒家的直系祖师爷，他被后人称为“亚圣”也就不奇怪了。

作为古典儒家最后代表的荀子则是另外一种情形。他的情形也非常有趣。首先，他与孟子的最大不同是他试图充当儒、法二家学说的调和者，这与孟子死抱着“礼”的观念相比，具有更大的实践意义。荀子提出礼法并行，王霸杂用。这对宣扬法家理论有很大作用，因此也被一些人看成是儒家的叛徒，有人甚至把荀子看成是法家人物。而实际上，荀子清醒地看到了儒家思想的根本缺陷，看到了孔、孟思想中“性善”学说在现实中是无力的，弄不好还会被后人所利用（后来的历史确实如此），所以他提出“性恶论”。一下子抛开孔、孟思想中理想的甚至有些虚幻成分的特色，强调后天规范教育的重要性。这比古典儒家中的孔、孟二人更有实践意义，只可惜这种意识和努力后无来者，而荀子在历史上也被看成是复杂性的人物。另外，荀子对“天”的认识也达到了中国古代精神史的最高程度。在后来的二千多年里没有人超过他。

在中国先秦精神史中，从本体的高度，古典哲学的意义上探讨天、地、人等根本问题的大概只有儒、墨、道三家。墨家是从人的理性的角度来探讨宇宙等根本问题，取得了巨大的成就；儒家是从人的现实性的角度来认识这个问题，提出了一系列整体性的社会政治理论；而道家则是从人的精神性和人的现存意义的角度提出自己对本体的认识。

老子的思想是以“道”为中心展开的。老子主张“爱民治国”，号召统治者要“无为”，要抵制声色犬马和名利的诱惑。使广大民众“自为”，从而使整个社会达到“无不为”、国泰民安的目标。老子的所谓“愚民”实际是要民有“大智”、“大巧”，与后代的“愚民政策”有天壤之别。在老子看来，“爱

民”、“愚民”、“无为无不为”都只是“人治”的表现，而根本上的问题是“道法自然”。“道”才是“天地万物”的母源。老子的最大贡献是提出了具有丰富整体论思想的道说。用抽象思维概括世界的本体，老子可说是先秦“第一人”，是无人能比的。因而他的整体论思想也是巨大深邃的，是一座非常有价值的宝藏。“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，强之曰‘道’，强为之名曰‘大’。”（《老子》二十五章）

如果不是老子的客观唯心主义在作祟，这个“混成”之物就是矛盾群，就是“整体”。整体不是“先天地生”，就存在于天地之中，至于“独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。”等都是整体客观性的表现，老子对整体论的最大贡献还在于揭示了“道”的某些客观联系。“道生一、一生二、二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和”（第四十二章）。老子的可爱之处是说“三生万物”，而不说“二生万物”。本来嘛，既然是“混成”之物，就不只是“二”，而只能是“三”或“一”，所以老子看重“一”，他说“万物得一而生”。老子把“道”、“一”、“三”、“万物”的客观联系揭示了出来。这是先秦中国精神所取得的最大成就，也是中国二千多年里精神发展史上的最高成就。

庄子在道和知行观的问题上并没有比老子高明多少，在许多重大问题上还有所倒退。但庄子的理论体系却比老子的理论体系更精巧、更紧凑。特别是庄子提出“彼出于是，是亦因彼，彼是方生”，反对公孙龙的“二可”观点，整体性地否定了“矛盾”、“是非”学说。实际上是在老子“混成”理论的基础上直觉地感受到“矛盾群”（整体）存在的客观性。这在二千多年的中国精神史上也是不多见的，而对于先秦精神史而言更是宝贵。

从老子和孟子整体思想的研究中，我们强烈地感到现代整

体论从精巧的唯心论者那里所获得的思想材料是非常之多的。由于老子、庄子及其他人真实地生活、努力地思考，所以他们为整体论的发展做出了重大贡献。这是必须特别指出的。

在先秦时代，庄子突破了老子的一些理论框框，试图把“道”的思想引向某一更具体更现实的方向上去，结果是适得其反；荀况试图克服传统儒家的某些本质上的弱点，引进法家的一些理念，但现实却一一击破他的企图：此二人在理论上都具有更大的综合性倾向，具有更大的整体性。但理论或精神上的整体性比不上现实或客观的实践整体性。中国从春秋开始，在战国蓬勃发展的封建制终于借助秦始皇的有力统一而在中华大地上强大起来。新型的地主阶级登上了统治舞台。从此中国精神史开始了最漫长的历史发展时期。这说明在封建制酝酿发展的最后阶段，古典儒家和道家思想在精神与实践这一根本问题上，都比不上法家思想来得彻底。古典儒家和道家思想的根本缺陷是试图缓和客观现实的剧烈发展程度，借奴隶主的亡灵来推动历史的发展。而法家则直接代表新型地主阶级的政治要求，要求现实社会的某种公正公平性，法家在政治上的巨大成功导致中华上古历史在经过奴隶制一千多年的沉寂之后进入了封建制的阶段。

因此，先秦的中国精神史，就是一部道家奏其序曲（孔子确曾向老子求教）——强调现实客观性、人的客观性，儒家续其精华（孔子、孟子及至荀子的传承性是非常明显的，在世界上也是前无古人，后鲜来者的）强调善的现实性、人的社会性，而由法家演奏最后的华章，使中华上古的整体精神与整体实践结合在一起，共同完成了历史的大创作。其间墨家也演奏出悦耳的圆舞曲，提示人们不要忘记自己的客观存在。所以说，春秋战国时期的诸子百家们尽管门派不同，见解互异，但都是先秦整体精神的有机组成部分。都参与了中华精神史最华丽乐章的创作。因而也就在中华历史及世界历史上永远留下了

自己的英名。

纵观中国整个封建社会发展史，我们将其分为五段：第一段是秦、汉王朝时期，从公元前 221 年到东汉灭亡，大约是四百多年，这是封建社会的前期和上升时期；第二段是魏晋南北朝时期，大约有三百多年，这是中国封建社会的发展中期；第三段是隋、唐王朝时期，从公元 7 世纪到公元 10 世纪，大约三百多年，这是封建社会发展的后期，也是封建制度的辉煌时期；第四段是两宋时期，大约三百多年，是资本主义制度的孕育及其中断时期；第五段是从元朝开始直到清朝末年，总共 600 多年是封建腐朽时期，我们称其为“泛封建化时期”。

在秦、汉王朝时期，封建制度为经济和个人带来较大发展空间。也为整体论在封建社会的发展创造了较大空间。

首先是封建社会整体实践的巨大发展。在科学技术上：造纸术的发展、《汜胜之书》、《四民月令》、《周髀算经》、《九章算术》、张衡《浑天仪》等把中国封建社会的实践推向了高峰。铁器的大量使用，新的生产技术和生产方式使封建制国家无比强大，巩固和发展了封建制度。在政治上，郡县制的推广，平定“七国之乱”，对外交往上“张骞出使西域”、“班超出使西域”说明封建社会人们的现实实践能力和精神视野确实发展到了一个新的阶段。

秦汉整体论思想史是中国封建社会前期精神史的核心。秦汉整体论思想总的来说是紧密结合秦汉的现实实践，是秦汉整体实践的直接产物。具体来说，秦汉整体论思想有两大发展线索：第一条线索是先秦儒家在秦汉以经学（今文经学）——谶纬学（今文经学的畸型发展）——一经学（古文经学）这三个阶段，完成了儒学在中国封建社会前期的发展辉煌史。儒学在秦汉发展的第一阶段——今文经学时达到了它在封建社会的发展最高峰，产生了董仲舒那样封建时代儒家最大代表人物；而秦汉儒学的第二阶段——谶纬学的出现，则充分暴露了儒学在

封建社会中的根本缺陷，因而也就显露了中国封建社会前期和上升阶段时自身的先天不足：这就是政治的或国家统治机器对精神发展和整体论思想发展的重大影响和作用，许多是不良影响和破坏作用。能在这个高度来研究秦汉精神思想史，许多问题也就一目了然了。

秦汉儒家整体论思想的另一个特点是它客观的由盛而衰的发展轨迹。这一点只要比较一下西汉时的董仲舒和东汉末年的郑玄就非常清楚了。郑玄与董仲舒相比，是一个喜剧性的人物，是儒家在中国封建社会前期的“回光返照”。我们从郑玄身上似乎可以看到董仲舒的一点影子，但这就像夕阳下的背影一样，在中华精神发展长河中没有留下多少痕迹。

在内容上，秦汉时期儒家思想的作为可谓“改天换地”、“脱胎换骨”。首先，汉初经学家们以董仲舒为代表继承了古典儒家的“天命”观，并进行重大改造，将“天”与“帝王”、“天子”联系起来，提出“君权神授”；其次，他们发展了古典儒家“仁、义、礼、智、信”的理论，提出“三纲五常”；再次，他们借助古典阴阳家们的“阴阳”学说并加以改进，将儒学变为儒教，为其披上神秘的外衣。因而在内容上，以董仲舒为代表的汉代经学家们的“天人感应”理论体系是中国封建社会整体性程度最高、封建整体化最显著的学说理论。

汉代经学家们的理论功绩来自于新兴封建社会的现实整体运动。秦始皇“焚书坑儒”的精神性摧残出自于秦王朝某种不得不做的客观历史原因，但“焚书坑儒”一方面使新兴的封建统治者更加迫切需求生产一种比法家理论更精巧更深入人心、更有作用的精神食粮来满足自己的客观要求；另一方面更重要的是儒家学子们在这场浩劫中深深感到现实整体物质力量的不可战胜性以及自己理论中的严重缺陷。“尊今王”成为区别古典儒家与经学家、儒教的重要标志。为此，陆贾、贾谊及董仲舒们做了大量的工作，对先秦古典儒学进行了彻底的改造，使

之成为全新的为封建制度服务的新理论。最终他们完成了自己的历史使命。

总起来说，汉代经学强调“尊今王”，强调理论的“帝王”功利性、强调“大一统”的所谓理论核心，而把先秦古典儒学中的“民本”思想等积极因素降低到封建制度允许的限度内。这是他们的功绩，也是他们的社会客观局限。

汉武帝“罢黜百家、独尊儒术”的实行，则是现实的必然了。封建的物质力量代表者与“脱胎换骨”的封建制度新理论之间一见钟情，永结同心。在世界古代精神史上演出了最精彩但也太显冗长的经典剧作。秦汉时期，中国的新兴封建统治者是有着巨大历史感的英雄豪杰，而那时的新兴思想家们也是尽力的，是有着天才理论创造能力的才子贤士。

王充、王符等东汉时期的思想家及其理论似乎是封建社会前期的“不和谐之音”，而实际上恰恰是中国封建整体精神的有益补充。特别是当东汉初年谶纬之学已经泛滥成灾的情况下，王充等人的出现越发带有一种客观整体实践的必然性。果然，这些人的思想理论锋芒直指谶纬之术。“今诸巧慧小材伎数之人，增益图书，矫称谶记，以欺惑贪邪，……其事虽有时合，譬犹卜数隻偶之类”。（《后汉书·桓谭传》）“谶书秘文，远见未然，空虚闳昧，豫睹未有，达闻暂见，卓犖怪神。”（《论衡·知实篇》）更为可贵的是王充在唯物论的基础上能够比较客观地认识人的认识活动中的整体性，他说：“据象兆，原物类，意而得之。其见变名物，博学而识之，巧商而善意，广见而多记，由微见较。”（同上）人的认识活动是感性与理性、记忆和推理、学习和体验，由此及彼，由表及里的整体性运动过程。

魏晋南北朝时期是中国封建社会发展史上的重要阶段，是中国封建社会由前期向后期过渡的阶段。在封建整体实践上：一方面封建整体的物质力量已开始显示出其本质的虚弱性，从