

 云南大学出版社

中国哲学及其 文化底蕴

杨志明 著

256

中国哲学及其文化底蕴

杨志明 著

云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国哲学及其文化底蕴/杨志明著. —昆明: 云南大学出版社, 2002.5

ISBN 7-81068-448-5

I. 中… II. 杨… III. 哲学史—研究—中国 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 036076 号

中国哲学及其文化底蕴

杨志明 著

责任编辑: 张秋红

封面设计: 金 梅

云南大学出版社出版发行

昆明市五华区教委印刷厂印制

*

开本: 850×1168 1/32 印张: 10 字数: 2414

2002 年 4 月第 1 版 2002 年 4 月第 1 次印刷

印数: 0001—1000

*

ISBN 7-81068-448-5/B·32

定价: 22.50 元

目 录

导论：哲学与文化	(1)
一、文化哲学的兴起及其意义	(2)
二、哲学视野中的文化	(6)
三、文化学视野中的哲学	(10)

第一章 史前至西周：萌芽期的中国哲学及其 文化底蕴	(15)
一、旧石器时代：中国人及中国文化的起源	(16)
中国人的起源·工具制造和使用的文化意义	
二、新石器时代：多区域文化的形成、互渗及文明的曙光	(18)
多区域文化的形成与互渗·新石器时代晚期的文明 曙光	
三、夏、商、西周：文明的最初几步	(23)
区域文化交往与华夏文化中心地位的萌芽·夏、商、 西周的思想文化及哲学的萌芽	

第二章 春秋战国：成长期的中国哲学及其 文化底蕴	(34)
一、春秋战国中原哲学的文化底蕴	(35)
铁器时代·社会大动荡、大变革·私学和士的兴起·	

百家争鸣·雅、俗文化的分野与互渗	
二、儒家	(40)
儒家概要·孔子·孟子、荀子·《易传》	
三、墨家	(58)
墨家概要·墨子·后期墨家	
四、道家	(64)
道家概要·老子·庄子·	
五、法家	(79)
法家概要·韩非	
六、阴阳家、名家、兵家略说	(84)
阴阳家概要·名家概要·兵家概要	
七、民族文化多元一体格局的初步形成	(89)
民族文化融合的第一个高峰期·华夏文化影响范围的扩大、中心地位的初步形成与“华夷之辨”·华夏思想文化各家派之间互补、统一的趋势和要求	

第三章 秦汉至隋唐：成型期的中国哲学及其

文化底蕴

一、秦汉至隋唐中原哲学的文化底蕴	(98)
学术思想流变·儒、道、佛三足鼎立与互融·俗文化的一般知识水准	
二、儒家	(113)
董仲舒·王充·范缜·韩愈·柳宗元和刘禹锡	
三、玄学、道教	(134)
玄学概要·道教的基本信仰·构建基本信仰的两汉道教·自我清整的魏晋南北朝道教·重玄学之下的隋唐道教	
四、佛教	(162)

佛教的基本信仰·魏晋之际的“六家七宗”·慧远、 道生、僧肇·隋唐时期的佛教	
五、儒、道、佛三家的论争与互融·····	(178)
儒、道、佛三家的论争·儒、道、佛三家的互融	
六、民族文化多元一体格局的正式形成·····	(188)
民族文化融合的第二个高峰期·华夏族、华夏文化 演变和扩大为汉族、汉文化·汉文化影响范围的进一步 扩大和文化中心地位的正式形成·民族文化多元一体格 局的正式形成·民族、政治、文化“大一统”观念的普 遍出现	

第四章 宋元明清：成熟期的中国哲学及其

文化底蕴····· (195)

一、宋元明清中原哲学的文化底蕴····· (196)

传统文化的总结与整合·理学的兴起·儒、道、佛三
家的斗争与合流·雅、俗文化的互动及明清之际的思想
启蒙

二、主流理学····· (216)

张王气学·程朱理学·陆王心学

三、启蒙思潮与实学····· (236)

泰州学派·李贽·实学

四、民族文化多元一体格局的巩固和发展····· (250)

民族文化融合的第三个高峰期·少数民族对汉文化
的积极吸收·民族、政治、文化“大一统”观念的巩固
和发展

第五章 中国哲学及其文化底蕴综论 ····· (261)

一、近现代中国的文化反思·····	(262)
近现代中国文化反思的背景和历程·文化保守主义· 文化激进主义·文化综合创造论	
二、中国哲学及其文化底蕴的总体特征·····	(277)
源远流长，多元一体·参赞天地，天人合一·尊君重 民，家族本位·注重人伦，轻视自然·实用理性，经验思 维	
三、中国传统文化的当代适应问题举析·····	(290)
儒家文化与市场经济·儒家文化与生态保护	
后 记 ·····	(309)

● 导 论 哲 学 与 文 化

哲学与文化之间，事实上存在着互生、互动的关系，只是到学科分化细密的近代，哲学才与文化日渐疏远，以至留给现在的人这样的印象：“文化”就在身边鲜活地流转，每个人都心领身受；“哲学”则似乎幽闭在高高的“象牙塔”中，作无关生活痛痒的沉思冥想。哲学研究与文化背景之间暂时的、相对的分离自然很有必要，但就此而成“绝别”态势，却既不利于具体地理解特定民族国家（nation）的哲学，也不利于整体地把握其文化精神，更不利于各民族国家哲学、文化之间的交流以及哲学、文化自身的发展。文化哲学的兴起，使我们在把握特定民族国家的哲学、文化的时候，更清楚地意识到了哲学研究与文化研究至今疏离造成的种种弊端，从而意识到在这两种研究之间重新建立起互视、互补关系的必要。

一、文化哲学的兴起及其意义

西方哲学在经过古代本体论到近代认识论、近代认识论到现代语言学的两次研究对象上的“转向”之后，差不多同时也出现了现当代的“文化学转向”。这种转向的影响之大，甚至在维特根斯坦（Ludwig Wittgenstein, 1889~1951）从前期逻辑语言分析到后期日常语言分析的思想转变中都有明显反映。因为在维氏

看来,“生活形式”比起语言、“语言游戏”来,是更为根本的、基础的东西。^①而梁漱溟先生等诸多哲学家都说,“生活形式”或“人类生活的样法”其实也就是“文化”。^②这种转向终于酿成1984年在罗马尼亚召开的第17届世界哲学大会在闭幕词中明确宣布:当代世界哲学的重点已经从科学哲学转向文化哲学。

哲学对象的这种重大转折是有其深刻根源的。主要包括:

其一,人类越来越生活在自己创造的文化世界中。采集狩猎社会和农耕社会,人们生产生活的物质用具、社会结构和社会交往都比较简单,精神生产、知识积累的步伐也较缓,因此总体上是处在人与自然的关系相对单纯、较为直接的“天人合一”的质朴状态。工业化的现代社会的情形就大不相同了。从这时起,不仅生产、生活用具随科技进步在日新月异地迅猛发展,社会分工和社会交往的不断深化和扩大把人们“抛入”到一个复杂的社会网络结构之中,而且还出现了所谓的“知识爆炸”,在人与自然、人与人之间形成了一个庞大的“文化世界”,使现代人只有“穿透”这个“文化世界”才能与自然和社会打交道。曾经着迷于认识自然、社会的哲学,转而关注起文化问题也就成了顺理成章的事情。

其二,现代化进程中人类生活环境的恶化和人的异化。这主要是指工业化进程中随全球性能源、生态危机而来的人的自然生存环境的恶化,市场化进程中随人际利益竞争日趋激烈而来的人与人相互冲突的社会生活环境的恶化,以及知识化、信息化和社会分工进程中随个体片面发展、人与人之间相互疏远乃至隔绝而

① 参见袁澍涓主编:《现代西方著名哲学家评传》(下卷)“维特根斯坦”条(舒炜光、吴跃平撰),四川人民出版社,1998。

② 梁漱溟:《中西文化及其哲学》,第53页,商务印书馆,1922。

来的人的异化。生活环境的恶化和人的异化在很大程度上要归咎于人类文化发展的严重偏差，因此需要文化哲学从宏观角度对缺乏人文关怀、单纯强调认识自然、征服自然的近代科技理性进行深刻的检讨，并对人类文化的未来发展方向进行价值论方面的重新建构。

其三，全球一体化背景下各民族交往、冲突和融合的日益加深，以及后进民族在现代化进程中碰到民族文化与西方文化、传统文化与现代文化这两对根本性的文化矛盾。这些重大问题的解决，也需要文化哲学对各民族的文化进行调查研究的，从理论上分析各民族文化融合的必要性和途径，对文化发展的普遍性与特殊性（共性与个性）、时代性与民族性做出合理的解释，从而促进民族关系的妥善处理，增进各民族国家之间的相互了解和理解、和平共处和友善交往，为后进民族选择现代化的具体道路提供理论参考。

其四，19世纪以来日渐成熟的历史学、人类学、民族学、社会学、地理学、心理学等具体人文学科的理论铺垫，使人们意识到人文（人和文化）与自然、科学主义与价值理念的区别，引起哲学家们对人及其文化问题的广泛重视，由此形成了从维柯、赫尔德、康德到叔本华，再由新康德主义到狄尔泰、尼采，以及到20世纪在新康德主义马堡学派和弗莱堡学派学说影响下的庞大文化哲学思潮。^①

文化哲学兴起的意义，并不在于在抽象、思辨的自然哲学和

^① 关于文化哲学兴起的根源，可进一步参考许苏民的《文化哲学》（上海人民出版社，1990）第4~8页、刘进田的《文化哲学导论》（法律出版社，1999）第2~13页的分析。

历史哲学已经“从自然界和历史中被驱逐出去”之后,^①或者在古代本体论哲学和近代科学主义、逻辑主义的认识论哲学纷纷遭到现代、后现代哲学家们的拒斥之际,^②哲学又在“文化”领域找到了自己的“饭碗”和存在的理由,而乃在于它在促进文化的自觉和合理发展、人与人(民族与民族)的相互理解和交往、人与自然的协调进化等方面都有重大的意义和作用。文化哲学兴起的意义还在于,它不仅为整体地、历史地把握和审视某个民族国家的文化提供了一整套关于文化发生论、文化结构论、文化层次论、文化功能论、文化属性论、文化发展论、文化动因论等方面的理论范式,而且还揭示出了把具体民族国家的文化同其哲学分隔开来把握和叙述这种惯例的不合理性。因为说到底,文化哲学实际上就是一种在哲学统摄下的文化研究和在文化学依托下的哲学研究相互渗透的治学方法。也就是说,任何民族国家的哲学和文化实际上都存在着互生、互动的关系,因而在把握其哲学的时候少不了要涉及其文化背景,而在把握其文化时也少不了要理解它的哲学(思想、理论);没有哲学统摄的文化研究是支离破碎的,不依托于文化学的哲学研究则是抽象、空洞的;更为严重的后果是,任何孤立的、单方面的研究,都有可能得出偏离作为研究对象的特定民族国家实际情形的结论。简言之,对民族国家的哲学研究和文化研究应该互补、统一。

统一研究的方法论前提,就是要有哲学视野中的文化观和文化学视野中的哲学观。

① 见《马克思恩格斯选集》第4卷,第253页。

② 参见赵光武主编:《后现代主义哲学述评》“第三编 后现代主义哲学的主要观点”,西苑出版社,2000。

二、哲学视野中的文化

文化的实质性含义是“人化”，即，一切带有人类活动痕迹的东西都可以称之为“文化”。这样，在认识和叙述某个民族国家的文化的时候，首先碰到的麻烦，就是面对俯拾即是且几乎漫无边际的“文化”事象而感到束手无策，甚至会出现了解叙述了一大堆某个民族国家的“文化”之后，人们对这个民族国家的印象仍然模糊和不得要领。这种困惑和难堪，表明文化研究首先要有一种对“文化”的哲学视野或哲学理解。

作为文化研究前提的哲学视野，应该包括：

其一，文化研究应该体现对人的关怀，与人的研究相结合。因为，文化的创造者和承递者是“人”，“在人之外或在人之前不可能有文化，同样，在文化之外或文化之前也不可能有人”；^①“文化没有人去实现它就不会存在，但是人没有文化也将是虚无，每一方都对另一方有不可分离的作用，任何把两个互相交错的部分从整体中分离的尝试都必然是不自然的。”^② 拿中国文化的研究来说，其根本价值和最终意义，并不在于获得或提供关于中国文化的知识，更不在于满足种种文化猎奇的需要，而是在于理解创造和承递这种文化的中国人或中华民族，在于了解这个群体的所思所想、所言所行及其原由和意义，进而促进中国人或中华民族的文化自觉、文化现代化，增进这个群体与世界其他民族的理解和交流。

其二，对文化、对人的理解和把握都应当是动态的、整体

① 斯比尔金：《哲学原理》，第533页，求实出版社，1990。

② 米夏埃尔·兰德曼：《哲学人类学》，第219页，上海译文出版社，1988。

的。文化既是人的本质规定，又是一种通过社会、传统来承递的历史沉积物，所以人既是文化的存在，同时也就是社会的存在、历史的存在和传统的存在。^① 对文化不作动态的、整体的把握，就会看不到人的创造性和各种文化因素之间的有机联系，也就形不成对人的完整理解。对此，著名文化哲学家卡西尔曾说：“作为一个整体的人类文化，可以被称之为不断自我解放的历程。语言、艺术、宗教、科学，是这一历程中的不同阶段。在所有这些阶段中，人都发现并且证实了一种新的力量——建设一个人自己的世界、一个‘理想’世界的力量。这些力量不可能被归结为一个公分母。它们趋向于不同的方向，遵循着不同的原则。但是这种多样性和相异性并不意味着不一致或不和谐。所有这些功能都是相辅相成的。每一种功能都开启了一个新的地平线并且向我们展示了人性的一个新方面。”^② 具体到认识和把握中国文化的时候，一方面，我们就应该从动态方面处理好具有新旧交融性、相对稳定性、伦理性、广泛社会性的“传统文化”部分和“非传统文化”部分的关系，以揭示中国文化的“传统”为主要线索，抓住这条主要线索才能在根本上理解中国人、中华民族；另一方面，我们还应该从整体方面妥善处理核心文化与边缘文化、主流文化与亚文化、雅文化（精英文化）与俗文化（大众文化）、汉族文化与少数民族文化、本土文化与外来文化等关系，因为，中国传统文化或中华文化传统，就是在这诸多方面相互磨合的动态过程中得以形成、延创的。其中，对后者的理解是基础，尤其重要。各民族之间的长期磨合，促成了相互间“你中有我，我中有你”的“多元一体”关系，而所谓中国传统文化或中华文化传

① 米夏埃尔·兰德曼：《哲学人类学》，第217～232页。

② E·卡西尔：《人论》，第288页，上海译文出版社，1985。

统，指的就是“多元（文化）”中的那个“一体”，即文化共性。因此，任何通史性、概论性的中国文化研究，都必须重视中华民族文化相互磨合的问题。令人遗憾的是，这个重要的方面恰恰在现有的多数研究成果中被忽视了。^①

其三，文化、传统文化的核心是思想文化，尤其是哲学思想文化。因为，一方面，在物态文化、制度文化和思想文化构成的庞大文化体系中，物态文化处在表层，最易流变；制度文化处在中层，也较易改变；思想文化处在最深层，渗透在社会成员的心灵深处并支配、影响其行为，最为稳定。另一方面，要从根本上了解一个人、一个民族，最彻底的方法也就在于了解其思想观念。但思想文化本身也非常广泛、复杂，按美国文化人类学历史学派的传人、文化模式论的倡导者 R·本尼迪克特、A·L·克罗伯的看法，再复杂的文化系统也是有核心的，这就是价值观念，价值观念最能体现一个民族的民族精神，它可将民族文化的不同部分或因素整合为具有一定“模式”或“特质”的有机整体，并使这个整体同其他的文化类型相区别。在我看来，价值观涉及人与自然、人与人、人与自身（灵与肉、精神生活与物质生活）这三大方面的关系，而关于这三方面的价值观，无论是科学意义上的，还是道德意义上的，或者是审美意义上的、宗教意义上的，只要具有“概括性”、“根本性”的特点，那么在某种程度上也就是“哲学性”的。从这个角度说，文化的核心也就是哲学思想，正是民族的哲学思想构成了民族文化的深层根基和大背景。所

^① 欣慰的是，这方面的研究已经引起学术界的高度重视，并有了高水平的学术成果。如，费孝通先生主编的《中华民族多元一体格局》（中央民族大学出版社，1999）、伍雄武先生的《中华民族的形成与凝聚新论》（云南人民出版社，2000）、卢勋和杨保隆两位先生主持完成的《中华民族凝聚力的形成与发展》（民族出版社，2000）等，都是这方面的力作。

以，英国著名哲学家罗素说：“要了解一个时代或一个民族，我们（就）必须了解它的哲学。”^① 在对民族国家的文化进行整体性研究的时候，之所以要强调先有一种哲学视野，直接和根本的原因正在于此。

其四，对民族文化作整体性研究，还应该比较文化学的视角。这个视角，旨在对民族传统文化的基本特征作存在论层面的解释和总结，并与其他文化类型的比较，找出相互之间需要对话且有可能达成共识的因素，进而以时代的要求、现代化的要求为标准，对民族传统文化的适应性做出分析。关于在不同文化类型之间作比较研究的意义，美国文化人类学历史学派的开山鼻祖博厄斯曾指出：“对在历史的独立体系上发展起来的，或因发展而成为本质上不同的文化类型的客观研究，使人类学家能清楚地区分对全人类都有效的和由文化决定的生活状态。具备了这些知识，一个人就可以做到以批评的眼光来审视自己的文明，并且以相对不受自己社会自发的行为规范所引发的情绪影响的心理对各种价值进行比较研究。”^② 可知，文化比较的实质是文化反思或文化自觉，这是解决经济、科技、信息等全球一体化背景下后进民族传统文化现代化问题的前提和基础。对于曾经辉煌，有着丰厚的文化传统，自近代开始落后，且至今仍属于“发展中”国家和民族的中国、中华民族来说，作这样的文化比较、文化反思是非常必要和迫切的。

① B·罗素：《西方哲学史》（上卷）“绪论”，商务印书馆，1963。

② F·博厄斯：《人类学与现代生活》，第132页，华夏出版社，1999。

三、文化学视野中的哲学

在研究特定民族国家的哲学的时候，之所以要强调用文化学的眼光来审视“哲学”的重要原因之一，在于不少哲学史专家拘于偏狭的文化视野而以为中国古代没有哲学。

持这种观点的外国人，可以说到大名鼎鼎的德国哲学家黑格尔，以及美国哲学家梯利。在《哲学史讲演录》中，黑格尔只傲慢地附带讲到《易经》、孔子和老子，他的理由是：整个东方都只有那种“真理保持在宗教形式里面”的哲学，而不具有通常所谓的“真理通过思想保持在哲学里面”的哲学。言下之意即中国人的哲学还算不上严格意义上的哲学。差不多晚一个世纪的梯利比黑格尔走得更远。梯利说：“哲学通史要包括所有民族的哲学。不过，不是所有的民族都已产生真正的思想体系，只有少数几个民族的思辨可以说具有历史。许多民族没有超过神话阶段。甚至东方民族如印度人、埃及人和中国人的理论，主要是神话和伦理学说，而不是纯粹的思想体系；这种理论同诗和信仰交织在一起。”^① 这里且不说他们对中国文化、中国思想史的多少带有的偏见和无知，仅就他们把哲学当成是对世界终极实在（“本体”）的纯客观、纯逻辑思辨的描述来说，就很成问题。问题之一：哲学一定就是用纯抽象、思辨的逻辑语言来叙述的思想体系吗？如果真是这样，那又该如何定位欧洲哲学史上远自苏格拉底，近至叔本华、尼采，直至当前反逻辑主义的后现代哲学？问题之二：哲学是否真不该包含伦理学、价值论？如果是，那又该如何看待欧洲哲学史上经久不绝，并在现当代风起云涌的人本主义思潮或

^① F·梯利：《西方哲学史》（增补修订版）“序论”，商务印书馆，1995。