

随园文史研究丛书

先秦思想文化论札

徐克谦 著



中华书局

I206-53/10

2007

附

书

先秦思想文化论札

徐克谦 著

中 华 书 局

图书在版编目(CIP)数据

先秦思想文化论札/徐克谦著. —北京:中华书局,2007.5
(随园文史研究丛书)

ISBN 978 - 7 - 101 - 05483 - 5

I. 先… II. 徐… III. 先秦哲学 - 文集 IV .B220.5 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 067950 号

书 名 先秦思想文化论札

著 者 徐克谦

丛 书 名 随园文史研究丛书

责任编辑 王传龙

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京未来科学技术研究所有限责任公司印刷厂

版 次 2007 年 5 月北京第 1 版

2007 年 5 月北京第 1 次印刷

规 格 开本/630×960 毫米 1/16

印张 19 插页 2 字数 250 千字

印 数 1—2000 册

国际书号 ISBN 978 - 7 - 101 - 05483 - 5/I · 758

定 价 38.00 元



徐克谦，1956年4月生，
江苏江都人。哲学博士，现为
南京师范大学文学院教授。著
有《庄子哲学新探——道·言·
自由与美》、《孟子现代版》、
《轴心时代的中国思想》等。

目 录

先秦哲学之“道”与西方哲学之“真理”	1
论儒家哲学之“道”的实践属性与历史属性	10
春秋战国社会转型期的仁道危机和孔孟仁学的思想贡献	20
论传统儒学原理与民主政治的兼容与接轨	33
论先秦儒家的个人主义精神	44
“仁义礼智信”与当代社会道德文明建设	56
先秦儒家仁义的矛盾关系及其在道德实践中的辩证取舍	64
略论孔子的文化生存与承传意识	73
孟子“义内”说发微	83
从“中”字的三重含义看中庸思想	97
《中庸》思想体系试析	106
论作为一种思维模式的“无为”	117
“易”之三义与传统思维方式	127
《易传》和《老子》基本思想体系的比较	137
梭罗与庄子的比较	148
作为道路与方法的庄子之“道”	162
“道言悖论”及庄子对言说方式的怀疑、改造与创新	176
“存在”、“此在”与“是非”——兼论庄子、海德格尔	
对人的存在问题观点之异同	186
“命”的语义分析与庄子的“安命”哲学	196

庄子学说与个性自由	204
论惠施思想的独特个性	212
阴阳五行学说:中国古代的宇宙解释系统	225
论孔墨的天命鬼神观	236
韩非子管理思想浅论	248
杨朱思想探源	258
略论战国纵横家	267
论先秦“小说”	283
后 记	297

先秦哲学之“道” 与西方哲学之“真理”^①

“道”无疑是中国哲学最重要的范畴之一，自从先秦时期作为哲学范畴的“道”出现之后，各家各派无不以探求“道”为要务，一部中国哲学史，也可以说就是一部探求“道”的精神史。而西方从古希腊传统开始的哲学史，则以认识“真理”为目标。故“道”与“真理”有相当的可比较性。然而，“道”与“真理”是不是同一个东西？二者能不能混为一谈？如果不能，二者的区别何在？在求“道”与求“真理”两种精神导向影响下形成的中、西文化传统，又因此而有哪些差异？本文试图对这些问题作一些粗略的探讨。

一、“道”与“真理”的细微区别

“道”可以说是中国哲学最高的、具有终极意义的概念。对“道”的不懈探求，是自先秦诸子以来中国哲学的基本内容。先秦诸子各家各派都在探究“道”，都在论说自己对“道”的理解。以老、庄为代表的“道家”当然不用说，以孔、孟为代表的早期儒学也把探求“道”作为终

^①本文系作者向2004年8月在北京举行的“中国哲学大会”提交的论文，当时标题为《“道”与“真理”——中西哲学根本目标的一种比较》。后以《“道”与“真理”》的标题发表于《江苏社会科学》2005年第5期。

极的使命。孔子说：“朝闻道，夕死可矣！”（《论语·里仁》）“笃信好学，守死善道。”（《论语·泰伯》）又说君子应当“志于道”，“谋道不谋食”。孟子也说：“行天下之大道，得志与民由之，不得志独行其道。”（《孟子·滕文公下》）其他各家人物也都谈论、探究他们所理解的“道”。先秦诸子各家所说的“道”在具体内容上固然有许多不同，但相同之处是他们都把探究“道”作为学术的目的，认为无论是做人还是办事都应当知“道”、有“道”、守“道”、从“道”、顺“道”。

先秦诸子们对“道”热切探求的态度，与古希腊哲人探究“真理”的态度颇为相似。古希腊哲人大都把“真理”看作是认识追求的目标。柏拉图认为，真正的哲学家“就是那些喜欢知道真理的人”^①。亚里士多德认为哲学的对象就是“适用于一切存在物的”真理。尽管对于究竟什么是“真理”有不同的看法，如柏拉图认为真理是某种超验的、永恒的理念，亚里士多德认为真理是思想和物的符合，但总的来说，他们都认为“真理”是人们的知识应当追求的目标，也是人应当服从的规律。因此，在一定意义上我们可以概括地说，古希腊哲学是以追求“真理”为宗旨，而中国先秦哲学则是以探求“道”为宗旨。

那么，先秦哲学中所谓“道”，是否就等同于古希腊哲学中所谓“真理”呢？人们的确很容易产生这种联想并这样去理解。如孔子所谓“朝闻道，夕死可矣”，“守死善道”，就通常被阐释为执著追求真理、至死坚持真理的精神。显然，在这种阐释中，“道”这个概念已经被不言而喻地等同于“真理”。在现代人的学术论著中，也往往用“普遍的原理”、“客观的规律”一类来源于西方哲学真理观的术语来解释中国古人所谓“道”。

然而，深入仔细加以比较则可以发现，中国哲学中所谓“道”，尤其是早期儒家传统中所谓“道”，并不等于西方传统哲学中所谓“真理”，二者固然不无相通之处，但也有着细微而重要的差别。因此可以说：“道”与“真理”并不完全是一回事；中国传统哲学所要追求的不是西方意义上的“真理”，而是中国意义上的“道”。如果把二者混为一谈，

^①柏拉图：《国家》，《西方哲学原著选读（上）》，商务印书馆，1981，第83页。

则既混淆了中、西两种哲学传统的差异,又遮蔽了这两种哲学传统各自的特色。

这里且以孔子、孟子所谓“道”与柏拉图、亚里士多德所谓“真理”为例,作一些比较,以说明“道”与“真理”的不同,并探讨这种不同对于两种文化传统的深远影响。

“道”与“真理”的细微区别,大约有如下几个方面:

(一)从语源上来看,“真理”与“道”的本义并无共同之处

“真理”(truth)的意思来源于“真”(true),意指真实地符合某种事实或实际情况。而“道”的本义是指“路”,路是由人走出来并供人走的,引申为比较抽象的意思则指某种途径与方法,也是供人运用的。虽然作为哲学概念的“真理”与“道”,跟它们语源学上的本义不完全等同,但两者之间仍然有着割不断的内在联系。“真理”强调的是客观的“真”,而“道”强调的是可以让人照着走,可以供人运用。“道”从源头上来说,与“真”并无必然关系。其实早期儒家经典里从来不讲“真”,《论语》、《孟子》、《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》乃至全部“十三经”中居然都没有一个“真”字。“真”字是到了《庄子》书里才突然多了起来,但庄子所谓“真”与“真理”也不是一回事^①。可以说早期中国哲学典籍中并没有完全相当于古希腊哲学所谓“真理”的概念。

(二)“真理”是被人发现的,而“道”却是由人建构起来的

在古希腊哲学中,作为知识对象的“真理”,是“事物不变的本质”。如亚里士多德所说:“永恒事物的原理常为最真实原理(它们不仅是有时真实),它们无所赖于别的事物以成其存在,反之,它们却是别的事物所由成为存在的原因。”^②因此“真理”是先于人的存在而存在的,是不以人的意志为转移的,人只能努力去认识“真理”,发现“真理”,却无法改变“真理”,更不能创造“真理”。而中国古代哲学中的“道”却不同,孔子说:“人能弘道,非道弘人。”(《论语·季氏》)孟子说:“夫道若大路然,岂难知哉?”(《孟子·告子下》)庄子也说:“道,行之而成。”(《庄子·齐物论》)“道”是由人“弘”出来的,由人“行”出来

^①参见拙文《论庄子哲学中的“真”》,《南京大学学报》,2002年第2期。

^②亚里士多德:《形而上学》,商务印书馆,1997,第34页。

的。也就是说,这世界上本来没有“道”,“道”是由人建构起来的。所以在孔、孟乃至老、庄的语汇中,“道”往往是归属于人的,如“尧舜之道”、“文武之道”、“夫子之道”、“圣人之道”、“先王之道”等等。

(三)“真理”是唯一的,而“道”却可以是多元的

尽管呈现在人们知识中的“真理”总是具有相对性的,不同的哲学家,不同的学派所认定的“真理”具体内容是有差异的,但是“相对真理”总是相对于概念中那个绝对、唯一、不变的“真理”而言的。因此从概念上来讲,“真理”应当是唯一的。但在孔、孟的概念中却并非只有一个绝对、唯一、不变的“道”,而是有不同的“道”,如“圣人之道”、“君子之道”、“杨朱、墨翟之道”。它们相互之间可能是“道不同不相为谋”,但都不失为一种“道”,甚至还可以“道并行而不悖”(《礼记·中庸》)。《孟子·离娄上》甚至引述孔子的话说:“道二:仁与不仁而已矣。”仁与不仁,都可以是“道”。而在亚里士多德们看来,如果甲是“真理”,则非甲一定是谬误,排中律乃是最确实无误的原理。因此“真理”的反面只能是谬误,不可能有正确与谬误都是“真理”,或不同的“真理”可以“并行而不悖”的情况。

(四)“真理”追问“是”与“不是”,“道”追问“可”与“不可”

在古希腊哲人看来,一种认识之所以为“真理”,是因为它符合其所表达的那个客观对象,这个对象或是客观事物,或是客观的理念。符合的就是,不符合的就不是。亚里士多德说:“每一事物之真理与各事物之实是必相符合。”^①所以追求“真理”就是要追问一个客观的“是”与“不是”。而孔、孟之“道”却不太讲这种“真理符合论”意义上客观的“是”与“不是”,而是倾向于寻求在特定条件之下,主客体之间以及主体间的“适”与“不适”,“当”与“不当”,“可”与“不可”。孔、孟之“道”讲“时中”,“时中”就是要根据不同的时间、地点、对象、环境来决定什么是适当的,什么是不适当的;什么是可以的,什么是不可以的。如孔子的为官之“道”便是“可以仕则仕,可以止则止,可以久则久,可以速则速”(《孟子·公孙丑上》)。因此,“道”不是某种客观存

^①亚里士多德:《形而上学》,商务印书馆,1997,第34页。

在的事物在知识上的对应物,而是由人在特定的历史情境中,在人与人、人与环境的互动中建构起来的适当的关系。

以上的分析比较意在说明“道”与“真理”之间有重要区别,二者不可混为一谈。但这并不意味着否定“道”与“真理”之间也有相通的方面,例如都具有普遍性、客观性等。因为本文的重点在于谈“异”,所以“同”的方面就不多说了。

二、求“道”的文化与求“真理”的文化

以追求“真理”为导向的古希腊哲学,与以追求“道”为导向的先秦哲学,对后来中、西文化的发展都有着深远的影响,形成了各具特质的两大文化传统。哲学作为文化精神的核心内容,对整个文化的发展显然有着重要的影响。而求“真理”与求“道”的差别,对后来中西文化不同特征的形成和发展也有微妙的影响,以“真理”为取向的文化与以“道”为取向的文化,各自都有一些利弊长短。概括说,两者的差异表现在如下三个方面:

(一)以“真理”为取向,导致了适于自然科学与技术发展的科学性理性精神的发达;以“道”为取向,导致了适于社会伦理政治学术和人文艺术发展的实践理性精神的发达。

自然科学的对象是客观的、外在的,“真理”也具有客观外在性。研究自然科学就是要找出那个客观的“是”,“真理”也就是那个客观的“是”。这种客观的“是”从理念上来讲是不掺杂人为因素的,不以人的喜怒哀乐为转移,也不会因人的主观需要而改变。所以研究自然科学,须以认定“真理”存在的信念为前导。而社会人文领域虽然也有一些客观的规律,但这里所谓客观只是对个人而言的客观。而对“我”而言的客观,其实往往是由许多其他的“我”的主观构成的。因此,就人类社会和人文领域作为一个整体而言,任何规律都已经包含了人的实践行为和意识活动的介入,都脱离不了人为的因素。如果没有人的

实践行为和意识活动,社会人文领域本身就不存在,当然也就根本不可能有什么社会人文领域的客观规律。因此在社会人文领域其实并不存在古希腊意义上的“真理”,只有先秦儒家意义上的“道”;没有绝对外在于人的客观的“是”,只有主客体互动情境中“合内外之道”的“可”。

(二)以“真理”为取向,易于培养一往无前的进取心,但也易于形成独断;以“道”为取向,易于形成兼容并蓄的宽容,但也容易流于圆滑散漫乃至相对主义。

认定了有一个客观的不变的“真理”,并相信人最终能够认识或得到这个“真理”,故义无反顾,一往无前。好比一个人认定了山顶上有金子,所以不顾一切,只管拼命往山顶上攀登。而求“道”的人却好像只是到山中来旅游,只求找一条路,既可以看到好风景又能避开危险一步一步走稳走好。求“真理”的人一旦自以为找到了“真理”,便容易形成独断,否定其他人的学说,并且只有在否定了其他人之后才能确证自己所发现的为“真理”,因为“真理”是唯一的。故追求“真理”为取向的学术史,较多呈现为对前人历史的否定与批判,不断用新的“真理”取代旧的“真理”。而求“道”的人一方面往往并不绝对否定他人的“道”并善于在不同的“道”之间求同存异,另一方面对前人的“道”又怀有十分的敬意,善于接着前人走出来的“道”继续走。故追求“道”为取向的学术史呈现出返本开新、兼容并蓄、融会贯通的特征。但其流弊则是容易形成认识上一味容许“见仁见智”差异的散漫,行为上“无可无不可”的圆滑,乃至“此亦一是非,彼亦一是非”的相对主义。

(三)以“真理”为取向更关注于最终目标,为了达到最终目标甚至不择手段;以“道”为取向比较重视过程本身,对于最终的结果有时倒不十分计较。

追求“真理”因为最终目标明确,并且目标具有终极价值,所以为了达到这个目标不惜采取一切手段。好比撒网捕鱼,目的只在于得到鱼而已。而求“道”的人却好像姜太公以直钩钓鱼,愿者上钩,是否能钓到鱼无所谓,重要的是“钓”的过程本身。崇尚“真理”的文化往往

以最终结果论成败,故易于刺激人不顾一切奋力追求,因而使得社会整体上在“发展”、“进步”的历程中表现出比较高的效率。崇尚“道”的文化则往往能“不以成败论英雄”,一个人如果因为坚持“求之以道”而未能达到、或未能像其他人那样快地达到某个既定的目标,是应当得到同情与赞赏的。因为他即使没有成功,也已经“得道”,“得道”就是“有德”。换句话说,“道”与其说是某个最终目的,不如说是通往这个目的整个过程本身。但也正因为对过程本身的关注甚于对具体结果的关注,求“道”的文化在“发展”、“进步”方面,面对以数字为尺度的量化标准仿佛显得效率不高。

三、“真理”的颠覆与“道”的显现

上述关于“道”与“真理”的比较只是将其差异的方面突出来说的,并不否认两者也有相通或者相同的方面。实际上任何关于不同文化差异的比较得出的结论,都不难找出一些例证来加以驳难和否定。这并不奇怪,因为不同文化相互之间的差异只是相对的而不是绝对的。毕竟同属于人类文化,相同的方面会更多。虽然如上所述,“道”与“真理”不完全是同一回事,但在中国古代思想家对“道”的探求中,也并非完全不包括对“真理”的探求,“道”有的时候也含有近似于“真理”的意义。如先秦道家著作中有时会用夸张的描述把他们的“道”神话为“先天地生”的“常道”或“恒道”;汉代儒生说“道之大原出于天,天不变,道亦不变”^①,试图将“道”说成是永恒不变的东西;宋儒在对儒家之道的探求中“体贴”出“天理”二字,强调“天下只有一个理”^②。近、现代以来受到西学东渐影响的中国哲学,更是有意识地确立并不断强化着“真理”的观念,以至于在哲学乃至一切学术研究中,

①董仲舒:《天人三策》,班固《汉书》卷五十六,上海古籍出版社,1986影印《二十五史》本,第600页c。

②程颢、程颐:《河南程氏遗书》卷十八,《二程集》,中华书局,1981,第196页。

都坚信有“真理”并以发现真理作为无庸质疑的目的。

然而,值得注意的是,在过去的一个多世纪里,西方哲学却出现了一股以反西方传统哲学为特征的“后现代”思潮,这种思潮从一定意义上可以说是对西方传统“真理”观的颠覆而向中国古典哲学原本意义上的“道”观的靠拢。

后现代主义的西方哲学对西方哲学传统进行了深刻的理论反省,试图跳出西方传统哲学的藩篱,显示出当代西方哲学发展的一种新转向。几千年来的西方哲学以发现终极实在,建立绝对真理的知识体系为己任,而后现代主义却举起反本质主义和反基础主义大旗,从根本上否定了作为世界基础而存在的终极本体及其绝对真理,倡导多元性、不确定性、无序性、矛盾性等。他们反对传统的形而上学,对传统“真理”观所假设的那些不证自明的、具有终极真理意义的观念或概念进行解构,否定“真理”具有脱离人的思维和实践而独立存在的客观实体性。在西方传统哲学家那里,真理本身同人的目的、需要和兴趣等毫无关系,人们必须不带任何成见去研究问题才能发现真理。然而,在后现代主义者罗蒂看来,真理并不是被发现的,而是被发明的。他说:“只有语句能够是真的,人类通过在其中表达了语句的语言来构造真理”^①,“真理是由人类构造的”^②。这不禁使人联想到中国古代哲学所谓“人能弘道”、“道行之而成”。在后现代哲学家看来,“真理”作为被人们构造出来、发明出来的应付环境的一种信念,其价值并不在于这种观念同某种与人的目的无关的实在是否符合,而在于它同人们已经持有的信念是否会发生冲突。一个信念只要与其余的大多数信念不发生矛盾便是真的,用罗蒂的话来说:“所谓‘客观真理’恰恰只是我们当前有关如何说明发生事物的最佳观念之谓。”^③换句话说,“是”与“不是”的意义已退居其次,重要的在于“当”与“不当”,“可”与“不可”。

①Richard Rorty. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 9.

②同上,第21页。

③罗蒂:《哲学和自然之镜》,三联书店,1987,第335页。

在新阐释学者看来,阐释学的目的与真理毫无关系,阐释学并不以发现真理为目的,阐释的目的“不是发挥客观真理”,而是“维持话语继续进行”^①。因为建立在认识与对象“符合”基础上的真理并不存在。不是认识,而是“存在”才有资格背负真理之名。如海德格尔所说:“真理根本就没有认识 and 对象之间相符合那样一种结构。”^②新阐释学在“语言本体论”意义上提出了“对话”、“视界融合”、“协同性”等等新概念,以作为认识之客观性的替代,这实际上等于是宣告了西方传统形而上学本体论和真理观的终结。而“真理”成了一种在人与人的“对话”、“视界融合”和“协同性”中“建构”起来的东西,那它实际上就已经不再是西方传统哲学意义上的“真理”,而接近于中国古代哲学意义上在人的“言”与“行”中诞生的“道”了^③。或许可以说,在后现代的话语中,“真理”已经不存在,但“道”却仍然存在。因此可以说,在西方传统哲学意义上的“真理”被颠覆之后,中国先秦哲学意义上的“道”的价值反而显现了出来。

也许,在未来全球化语境下的哲学建构中,无论是中国传统哲学意义上的“道”,还是西方传统哲学意义上的“真理”,都应该在自我反思和相互沟通中取长补短,寻求视域融合,以建构新的“道”观或者“真理”观。

①罗蒂:《哲学和自然之镜》,三联书店,1987,第335页。

②海德格尔:《存在与时间》,三联书店,1987,第187、263页。

③关于“言”“行”与“道”的关系,参见本书《论作为道路与方法的庄子之“道”》一文。

论儒家哲学之“道”的实践属性与历史属性^①

“道”是包括儒家哲学在内的中国哲学的最重要的范畴之一，也是中国哲学的特有范畴。对“道”的探求构成了中国哲学的一个基本问题和根本任务。中国哲学的“道”显然具有“形而上学”的意义，但是与西方哲学中任何形而上学范畴概念相比，却又都不完全一样。可以说“道”这个词语作为哲学范畴，在西方哲学词汇中并没有完全精确的对等物。所以在西方语言中，中国哲学所谓“道”最好就直接音译为“Dao”或“Tao”。通常也正是这么译的。

那么中国哲学之“道”有别于西方哲学形而上学那些根本范畴的特别之处究竟在哪里呢？笔者认为尽管“道”在中国古代不同哲学家的思想体系中也有不尽相同的内涵和特征，但从总体上来看，中国哲学之“道”的一个主导的特点，就在于它具有鲜明的实践属性与历史属性。从中国哲学发生的源头来看，作为中国古代哲学突破时代之成果的先秦诸子哲学，主要并非始于对自然现象的探究兴趣，并非只是为了寻求所谓纯粹的知识，而是始于解决现实问题的迫切需要。探究“道”也就是要弄清社会之所以发展到当时这个样子的缘由和道理，寻求怎样去解决现实社会中出现的种种问题的正确方法与途径。先秦诸子百家的学说大多如此。即便是道家，所说的“道”有时似乎是超越历史和现实社会的，他们探究“道”的目的，也还是要用这个“道”来

^①本文发表于《学术论坛》2006年第9期。

治人、治天下,解决人生与社会现实问题。如老子所说:“执古之道,以御今之有;能知古始,是为道纪。”(《老子》第十四章)只不过道家强调“道”的“自然”性、非人为性,主张用那个“自然”的“道”来制止“人为”的“道”。而早期儒家的观点其实正好相反,认为离开了人的历史与实践,也就无所谓“道”了。所以儒家坚持从人的历史和实践中去寻找这个“道”。

把具有实践属性和历史属性的“道”作为形上哲学范畴,正是中国哲学的独特性之所在。这一特点在早期儒家哲学中表现得尤为突出,对后来中国哲学的发展也有深远影响。虽然,中国古代有些哲学家通常也没有根本否认“道之大原出于天”^①,并且有时也试图借助超自然的先天的信仰来强化其所谓“道”的权威,而近代以来的研究者由于受西方哲学的影响,往往不自觉地放大和夸张古代哲学文本中关于道“先天地生”之类寓言化的表述。但是,从中西哲学比较的角度来看,中国古代哲学,特别是早期儒家哲学,更倾向于在人的实践和历史中来探求“道”、理解“道”、证明“道”,并且十分强调“道”在人类社会历史和实践中的价值。

一、“道”离不开作为实践和历史的主体的“人”

早期儒家特别强调“道”始终不脱离“人”这个实践的主体和历史的主体,认为“道”离不开人的“闻”、“见”,更离不开人的“行”也即人的实践,从而凸现了儒家之“道”的实践属性。“道”这个字从语源上来考察,本来就是和人的“行”与“言”有密切关系的^②。“道”的语源学考察给我们的一个重要启示就是“道”实际上发源于人自己的“行”与“言”。因此,从语言哲学的意义上我们也可以把“道”的本质理解

^①董仲舒:《天人三策》,班固《汉书》卷五十六,上海古籍出版社,1986影印《二十五史》本,第600页c。

^②参见本书《论作为道路与方法的庄子之“道”》一文。