

先秦诸子漫读断悟

文哲◎著



辽宁大学出版社

先秦诸子漫读断悟

文 哲 著

辽宁大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

先秦诸子漫读断悟/文哲著. —沈阳: 辽宁大学
出版社, 2015. 1
ISBN 978-7-5610-7951-5

I. ①先… II. ①文… III. ①哲学家—人物研究—中
国—先秦时代 IV. ①B220.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 011063 号

出 版 者: 辽宁大学出版社有限责任公司

(地址: 沈阳市皇姑区崇山中路 66 号 邮政编码: 110036)

印 刷 者: 沈阳市第二市政建设工程公司印刷厂

发 行 者: 辽宁大学出版社有限责任公司

幅面尺寸: 185mm×250mm

印 张: 21.25

插 页: 4

字 数: 600 千字

出版时间: 2015 年 1 月第 1 版

印刷时间: 2015 年 2 月第 1 次印刷

责任编辑: 刘东杰

封面设计: 韩 实

责任校对: 齐 悦

书 号: ISBN 978-7-5610-7951-5

定 价: 48.00 元

联系电话: 024—86864613

邮购热线: 024—86830665

网 址: <http://www.lnupshop.com>

电子邮件: lnupress@vip.163.com



孔子：逝者如斯夫！

一九五四年，我开始在报刊上发表文学作品，至今已整整过去了一个花甲，仅以此书的出版作为我六十年文学朝圣的一个纪念。

黄昏忘归一老鸡

八旬九秩不足奇，
行云流水任东西。
文坛朝圣平生志，
薪火相传无穷期。
冲浪弄潮六十载，
撒网频频无大鱼。
余年超生双黄蛋，
黄昏忘归一老鸡。

作者

2015年1月

阅读文哲的诸子研究有识（代序）

王向峰

文哲最近完成了他的学术难度极大的《先秦诸子漫读断悟》一书，充分表现了他在国学攻读和研究方面刻苦努力的精神和国学功底。对此，我在不断地思考一个问题，即是他在大学毕业后去吉林大学中文系去当教师，已经入了专业教育的执教与研究途径，却又改向入了仕途，当了厅级干部，致仕之后本是颐养天年的优游岁月，却不借带病之身，全副身心地投入先秦诸子的广泛研究之中，这种超功利之为，究竟所图何在？我想，一般人对此很难理解。但真正了解文哲的人却视此为必然。因为文哲的为人，早已被中国的传统文化浸透了灵魂，造就了品格，他的思维所向，他的有生之为，根本离不开这个属于生命所系的文化流脉。所以在他过去从政之时所著的多种学术和散文随笔著作之后，又以现在的大著呈现于世，更属于归根复命、溯本求源的本性之为。

读了文哲的这部学术著作，我从中受益颇多，我也见识到这部著作的几个值得推崇的显著的特点。

一是这部对诸子的研究著作，很是下了从基础入手的功夫，每章研究都是从文本做起，如对《老子》、《论语》、《庄子》《孙子兵法》、《孝经》、《韩非子》等书，都是逐篇解读，然后又对诸子各家学说的关键词予以重点分析，这是非常适合诸子之学的传播和读者阅读理会的。

二是在著作中对于几家学派，如儒、道、墨家的兴衰际遇，都有合乎其实际历史情况的考察，如对儒学所遭受的几次历史性的冲击，以及墨家因在儒学成为中国社会统治思想的情况下，因背周、非儒而不得其传，皆有恰当

的分析。

三是对诸子的研究能广泛吸收前人的恰当的评价，助力和丰实于自己的研究，既能显现开阔的学术视野，又能见出对诸子的现有研究水平。在《先秦诸子漫读断悟》中，引柳治徵、钱穆和梁漱溟评价孔子地位之论，引刘伯承元帅对孙子兵法归纳的智谋、兵势、奇与正、虚与实、主动与灵活、用间等六大用兵问题，这都是以他山之石攻玉的事半功倍之举，深得庄子“重言”之道。

四是对诸子研究的表述是化而后出，用的是独自理会的言语，有自己的见识所在。以书中对老子的“上善若水”一段的解读，一般对于句后之七个“善”，即“居善地，心善渊，与善仁，言善信，政善治，事善能，动善时”，都不直解成水之善，而是人效行水之善，文哲是直解为水之善，这使老子的文章更连贯，更富诗意。

先秦诸子著作是中国古代文化中的瑰宝，虽然内容构成不同，各有倾向，甚至各相分争，互为否定，但却各有所长，多涵创生原素，都以高度智慧泽溉国人，造就了中华民族的历史血脉，不论是在古代还是在今天，都是不可或缺的精神滋养，是想离也离不开的。为了伟大的民族复兴，充实中国文化的软实力，我们除了努力创造社会主义的新文化，还要研究、整理、推广、弘扬中国的传统文化，尤其是带有本原性的诸子之书，更应使之在现实生活中发挥应有的历史推动作用。从这个意义上看，文哲的《先秦诸子漫读断悟》，正应此时运，实为难得之作。

为此特以一首七绝相赠：学人虽老志犹存，诸子精求笔下论。见地颇多新到处，书中款款溢真淳。

2015年1月9日于辽宁大学望云斋

目 录

绪论：读懂先秦诸子的若干关键词语	1
先秦诸子百家争鸣的历史条件、论争的焦点以及形成的基本共识	1
（一）天命——天道	3
（二）农耕文明——重本抑末	8
（三）皇权专制——王道理想	10
（四）血缘亲情——伦理政治	13
（五）君子人格——士志于道	14
（六）圣人崇拜——内圣外王	19
（七）系统思维——阴阳辩证	21
（八）礼乐教化——文化一统	24
（九）游民文化——流氓意识	29
（十）战争掠夺——兵者诡道	31
附：夏商周三代起止年及先秦诸子生卒年一览	33

正 编

一、作为哲学家的老子	37
（一）《老子》主要篇章内容概述	40
（二）先秦诸子论“道”与老子的“道”论	50

(三) 老子教育哲学思想探析	56
二、作为教育家的孔子	71
(一) 教化——儒家思想的轴心	72
(二) 我读《论语》	78
三、墨子学派	
——被历史屏蔽的另一条文化走向	101
(一) 理解墨子学派的两把钥匙	102
(二) 《墨子》一书内容简述	109
(三) 墨子学说是我国古代思想史上的宝贵财富	119
(四) 独树一帜的墨子科学思想	126
(五) 被历史屏蔽的另一条文化走向	132
四、中庸是儒家做人的最高准则	136
(一) 《中庸》解析	136
(二) 中庸是孔子思想的心理理念	141
(三) “一分为三”——儒家辩证法	145
(四) 中庸思想的当代价值	148
五、孟子三题	151
《孟子》内容简述	151
(一) 心性学说	153
(二) 仁政主张	159
(三) 强势人格	163
六、庄子哲学	
——寻觅精神自由的诗意空间	167
(一) 《庄子》内容概述	167
(二) “内七篇”的哲学解读	174
(三) 老庄哲学理念的承继与异同	184



(四) 庄子的自由观及其影响	191
七、荀子四论	
——承孔孟之余绪 开儒家之新风	195
(一) 《劝学篇》——进入荀学的门径	196
(二) 性恶论	198
(三) 礼论	201
(四) 天论	207
(五) 正名论	209
八、韩非子的帝王之学	213
(一) 先秦法家人物简述	213
(二) 《韩非子》一书内容概要	218
(三) 韩非子思想与黄老之学	225
(四) 韩非子政治学说的哲学理念	227
(五) 在与儒、墨、道三家比较中加深对法家的理解	232
九、大学	
——道德政治重建的纲领	238
(一) 《大学》的基本框架	238
(二) 《大学》的内容解析	239
(三) 慎独是儒家思想的一个重要概念	246
(四) 《大学》的教育思想	248
十、孙子兵法	
——以斗争求生存哲学	251
(一) 《孙子兵法》是怎样一本书?	251
(二) 《孙子兵法》内容解析	255
(三) “诡道”释义	259
(四) 《孙子兵法》对我们的启迪	265



附 编

一、易经与易传管窥	269
(一) 就《经》的部分而论	269
(二) 就《易传》来说	270
(三) 十条基本条例	271
(四) 关于八卦	274
(五) 关于六十四卦	277
(六) 我读《易经》	278
(七) 我读《易传》	285
二、《孝经》与孝文化探源	292
(一) “孝”观念的历史考察	292
(二) “孝文化”的形成演变	294
(三) 《孝经》解析	298
(四) 《孝经》与孝治	305
三、佛教中国化与我读《坛经》	309
(一) 佛教中国化的过程	309
(二) 从“人生佛教”到“人间佛教”	310
(三) 学习弥勒精神 实现人间净土	312
(四) 我读《坛经》	313
(五) 六祖惠能与《坛经》	318
(六) 星云妙解与我的感悟	328
跋：并非赘语	311



绪论：读懂先秦诸子的若干关键词语

先秦诸子百家争鸣的历史条件、论争的 焦点以及形成的基本共识

从春秋到秦朝统一天下，中国处于一个大动荡、大分裂的时期，周天子的权威完全丧失了，先是五霸，后是七雄，天下大乱，分崩离析，战争连绵不断。

诸子百家的出现，就是要解决天下的动乱问题，重新实现统一，以期治国平天下。解决社会、人生问题，是中国先秦诸子的共同课题，也是中国文化的优秀传统。所不同的是，各派思想家对当时形势认识上的差异，决定了他们所提出的应对方法也不相同。儒家与墨家认为当时天下大乱，造成礼崩乐坏，所以必须拨乱反正，道家老庄也持此种看法。但什么是“正”？应该向哪个社会看齐，目标指向却有不同：儒家以周朝为“正”——周朝的礼乐制度；墨子以夏朝为“正”——夏政；老庄以原始社会为“正”——反对人对社会的干预。当然，这些都是将历史理想化了。诸子的各种理念——为社会前行所开出的一个个药方——作为思想文化遗产，已经成为我们民族的文化基因代代相传，而且还要一直延续下去；然而社会历史的发展，并不总是按着人们的意志运行，它有着自己的发展轨迹。

关于“三世”之论，我是十分认同的：春秋战国是经济上的变世、政治上的乱世、文化上的盛世。

其理由如下：

首先，从社会性质而言，春秋战国时期是从奴隶社会向封建社会转变，这个社会转型期促成了思想意识异常活跃、文化学术空前繁荣。



其次，铁器的广泛应用，生产力有很大提高，促使社会分工加剧；“学在官府”被打破，私人讲学之风大盛，诸说各异，学派林立，著书成风。

再次，经过数千年的文化积累，从仰韶文化，经过夏、商、周再到春秋战国时期，已经到了由量变到质变的突破阶段。

最后，“礼崩乐坏”，“道术将为天下裂”，没有了统一的意识形态，呼唤建立新的价值原则与体系，促使百家争鸣，创立各自的学说。

这就是说，先秦诸子的“百家争鸣”，说到底是一场文化论争，争论的焦点无非是围绕人与自然、人与人、个体与社会的关系这些人生的基本问题展开的。尽管学说不一，各执所偏，经过吸收、融合、修正，还是形成了一些或隐或显的共识，比较一致的价值原则与价值体系。那就是在人与自然和人与人的关系问题上，提出了人道原则和自然原则；在个体与群体关系上，提出了个性原则和群体原则。也可以这样说，自然原则和人道原则的辩证统一、既尊重个性又具有高度社会责任感和爱国主义的群己相统一，这是中华文化的精髓所在。先秦诸子关于价值体系和价值原则的论争，对于中国传统文化具有奠基之功。

关于人道原则和自然原则。人与自然的关系，在中国古代哲学中是通过天人关系呈现的。儒家倡导“天人合一”，这里的“天”更多地赋予了道德因素。孔子说：“唯天为大，唯尧则之。”他认为尧效法天创造了一套制度，制度的核心是仁，尧、舜、禹、汤、文、武、周公代代相传，永远不变。一句话，儒家的天人关系体现的是人道原则。

道家更多强调天的自然因素。老子提出“无为”，“无为”即自然。天对万物的作用是“生而不有，为而不持，长而不宰”；又说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”意思说得十分明白，人效法天地，天地之道无非是自然法则。

在人与人的关系上，儒墨倡导人道原则，即仁爱。孔子贵仁，墨子贵兼，二者有差别，但都肯定人道原则，主张人与人之间建立爱与信任，要相互尊重，这一切他们又是共同的。为了行仁，孔墨都提倡在社会生活中发展自己的能力和德性，培养自己的理想人格。

老子否认人为的作用，认为自然就是无为。老子讲：“天地不仁，以万物为刍狗；圣人不仁，以百姓为刍狗。”认为培养人的理想人格，不能靠人与人之间的仁爱关系，而应该复归自然。“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。”



儒家强调人道原则，老庄侧重自然原则。到了荀子，提出了“化性起伪”，已开始注意了两者的结合。至于辩证的统一，那是后来者的课题，而且一直到现在也没有完成。

关于个性原则和群体原则。先秦儒墨都重视群体利益，倡导人要过社会性生活。与儒墨相对立的是道家杨朱的“为我”、“贵己”说，他主张“全性保真，不以物累形”、“不以天下大利，易其胫一毛”。荀子发展了儒家的群体理论，提出“明分使群”。但无论“为我”，还是“使群”，都是片面的。到了庄子，又走向“无我”、“无己”说。这一切都是人类发展的必经阶段，所以我们才说起着奠基的作用。直到明清，个性原则和爱国主义精神才开始逐渐结合，群己统一随之也成为中国古代哲学的主流。

总之，特定的时代条件、社会境遇，为先秦诸子这场文化论争提供了难得的历史际会，让这次关于价值体系与价值原则的激烈交锋，无可争辩地成为了中国传统文化的奠基石。

为了加深对先秦诸子百家学说及其这场文化论争的理解，下面，我们先从十个方面，对二十个词语分别加以概述，算是认识、了解先秦诸子的一个导语。

1. 天命——天道；
2. 农耕文明——重本抑末；
3. 皇权专制——王道理想；
4. 血缘亲情——伦理政治；
5. 君子人格——士志于道；
6. 圣人崇拜——内圣外王；
7. 系统思维——阴阳辩证；
8. 礼乐教化——文化一统；
9. 游民文化——流氓意识；
10. 战争掠夺——兵者诡道。

（一）天命——天道

对天的基本态度，从殷到西周，再到春秋战国的诸子，历经了三个阶段：



天神一天命一天道。

人类文化，都是从宗教开始的。殷代中国文化已经有了相当高度的发展，但是殷人的精神生活还未脱离原始状态；他们的宗教，还是原始性宗教，其行为还是要通过卜辞而完全取决于外在的神——祖宗神、自然神及上帝。殷人的宗教生活，主要是祖宗神的支配。他们与天、帝的关系，都是通过自己的祖宗作中介人。

周原本是殷帝国政治、文化体系之内的一个方国，它关于宗教方面的文化，大体上是属于殷文化的一支。灭殷之后，在文化制度上的成就，也是承继殷文化向前发展的结果。

《论语》有云：

“殷因于夏礼，所损益，可知也。周因于殷礼，所损益，可知也。”

“周监于二代，郁郁乎文哉。”

周人的贡献，便是在传统的宗教生活中，注入了自觉的精神；把文化在器物方面的成就，提升而为观念方面的展开，以启发中国道德的人文精神的建立。可以这样说，周之克殷，乃系一个有精神自觉的统治集团，克服了一个没有精神自觉或自觉得不够的统治集团。

殷人的宗教是一种蒙昧状态的鬼神论，是原始图腾崇拜和祖先崇拜的一种混合物，并把这两种崇拜统一于天神。天神是一种盲目的、任意的、不可制服的精神力量。诚惶诚恐的祈求是殷人对天的基本态度，占卜、祭祀是他们决定言行规范的基本方式，“国之大事，在祀与戎”。

周人用一定的理性原则将天神发展为天命。周人的天命论是由天命和人事两点构成的，是一种自觉的力量。人的生死，社会的变迁，朝代的兴亡都是天命的一种预示征兆，是在一定程度上可为人所认识和把握的，具有理性原则的活动。它们之间是用各种自然现象、事件加以联系，并用五行、八卦的形式框架加以表达的。其中，天命是主要的，人事是服从天命的。对天只有崇拜尊敬而绝不可有半点怀疑、不敬与亵渎。天是神圣不可侵犯的，这也昭示了王权神授的周人统治是神圣不可侵犯的。这是西周天命神学的基础和出发点，周人的敬德保民的思想是从天命派生出来的，是服从于天命的。

西周的天命神学。西周（公元前1045年—公元前770年）初期，在思想学术史上有三件大事：箕子述《洪范》、周公阐发德治思想和《周易》成书。



《洪范》、《周易》和周公的德治思想，统属于天命神学思想体系。《洪范》所载“大法九类”被认为是上帝所赐；《周易》本身即占卜之书，所讲吉凶祸福体现上天的意志；周公论政及政权的更替的合法性都归之于“天命”。周公是中国历史上第一位伟大的思想家。周公辅佐成王平定武庚、管叔、蔡叔叛乱，营建东都洛邑，创立礼乐制度，奠定了周代国家的基础。在处理国家大事过程中，周公发布了一系列诰命，阐发了他的德治思想（见《尚书·周书》）。

周公的德治思想有这样四个要点：

一、“天惟时求民主。”君主主宰天下的权力是上天授予的，神圣不可侵犯。上天总在寻找代天治民的统治者，当君主违背上天意志而又不愿改正的时候，上天就会收回授权，改立新选中的人为天子。获得“天命”的族类，秉承天命推翻已经丧失“天命”的族类的统治，这就是“革命”，乃正义之举。

二、“明德慎罚。”治国要德教与刑罚并用，而以德教为主，刑罚为辅。治国者首先要为人民树立道德榜样，教化人民敬养寡弱，不互相残害，其次才是处罚犯罪的人。

三、“人无以水监，当以民监。”要从人民的反映考察政治措施的得失。治国者要体恤“小人”稼穡的艰难，关心“小人”的疾苦，勤政爱民而不追求享乐。

四、推行礼乐制度。礼是制度仪式，乐是舞乐。以乐辅礼，共同体现德治。周公认为，德治是“欲至于千万年惟王，子子孙孙永保民”的治国方针。

我们知道，《左传》、《国语》中已提出天道观念：一是强调天的自然属性，天道自然；二是认为自然现象是天道的显现。这就是说，天、自然对人、社会的关系逐渐由主宰、控制变为分离、独立，这为天、自然现象成为人认识的独立对象准备了思想条件。

这些天道自然思想到了老子、孔子、墨子那里就成为思想研究的重要对象，构成了比较完整的、与天命相对的天道思想。这种道论思想主要内涵有三：

第一，对万物的起源和变化，排除了超自然力量的解释，坚持自然之道，强调天、自然现象有其固有规律。

第二，从个体人的心理情感的理性调解，达到个人和社会的均衡协调。



强调了人事努力，将复杂奥妙的天“存而不论”，从而将天和人、自然现象和社会现象分离，割断了臆测的、虚幻的、神秘的天人感应关系。

第三，以力非命，以智非命。强调人的实践经验认识自然现象的可能性，相信人的理性能把握客观事物的规律，在人和自然关系上把握主动权。

春秋思想学说——从天命神学向诸子学说过渡。说是“过渡”，可从三个方面考察：从重神向重人发展，从德治向礼治演化，从“天人合一”向“天道”、“人道”相分嬗变。这个“过渡”，大约经历了两个世纪。春秋末期，老子学说、孔子学说的出现，标志这一过渡的完成。

西周末年到春秋初期，由于战乱和自然灾害造成的苦难，人们通过“变风”、“变雅”，开始抱怨神对人间灾祸的冷漠，怀疑神的公正。这种重人轻神的社会情绪化宣泄，又被一些政治家的理性思考加以深化。尽管他们并不否定神的作用，但他们认为神是依据人民的愿望行事的，治理国家应该把修政和安民摆在第一位。“国将兴，听于民；将亡，听于神”（《左传·庄公三十二年》），将传统从神的一面转移到重人。

恢复礼乐制度是春秋时期的普遍主张，以礼治国被强调到空前高度。管仲说：“招携以礼，怀远以德，礼德不易，无人不怀。”（《左传·僖公七年》）认为是否守礼，关乎国家命运和个人祸福。礼本是德治思想在制度、仪节层面的体现，礼乐服务、服从于德治，但由于社会矛盾激化，道德约束已经不能维持社会秩序了，只得利用制度来强制。如老子所说：“失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。”礼治的核心是“尊王”，尽管周王室已无实力，但还不失为被诸侯霸强当作旗号加以利用，“挟天子以令诸侯”。

春秋时期，出现了将“天道”与“人道”分开的思维趋向，突破了天命神学的“天人合一”的认识，开始向“天人相分”过渡。在这个问题上，子产与晏婴的看法是具有典型意义的。子产认为“天道”幽远难知，天象与灾害没有必然联系；晏婴认为“天道”有不可改变的规律，祭祀也不管用。他们都注重从“人道”方面处理现实事务，将“天道”置之不论。这时的“天道”，既有自然规律的含义，亦有神道的含义，尚没有完全清晰。老子提出了以“无”为本，以反为动的天道论，从世界本源和万物变化动力这两个面和神创论划清了界限。用自然之道的“无”→“有”→“无”的宇宙发生观否定了天命论。