

两种文明互不关心地成长着，一时东方亮过西方，一时西方亮过东方。而这一时，或许就是人类历史上的成

百上千年。在这些凝重的年代里，人们演绎着属于自身

天人之际

——中国哲学与中国文化

的历史，积攒着那些属于自己的智慧。而当他们再次相遇、再次碰撞的时候，都会惊异对方与自己的相似和不同。

■ 聂 琴 编著

人文素质系列教材

天 人 之 际

中国哲学与中国文化

聂 琴 编著

 云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

天人之际：中国哲学与中国文化/聂琴编著. —昆明：
云南大学出版社，2004

ISBN 7 - 81068 - 833 - 2

I. 天... II. 聂... III. 哲学史 - 中国 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 071977 号

天人之际：中国哲学与中国文化

聂 琴 编著

责任编辑 周元晖

责任校对 段建堂

封面设计 丁群亚

出版发行 云南大学出版社

印 装 云南福保东陆印刷股份有限公司

开 本 787 × 1092 毫米 1/16

字 数 213 千

印 张 12.75

印 数 0001 - 3000

版 次 2004 年 7 月第 1 版

印 次 2004 年 7 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 7 - 81068 - 833 - 2/B·41

定 价 22.00 元

地 址：云南省昆明市翠湖北路 2 号云南大学英华园内
(邮编：650091)

发行电话：发行部 0871 - 5033244

网 址：<http://www.ynup.com> E-mail: market@ynup.com

总 序

20 世纪 70 年代末到现在的 20 多年是我国经济、文化、社会快速发展的时期,也是我国高等教育发展最快的时期。从恢复到发展,从发展到走向大众,高等教育作为一种社会需求,进入了大众阶层,成为一个公民进入社会的通行证,而不再是少数精英阶层的标志。这个跨越导致了我国高等教育一波未平一波又起的改革。从前苏联的教育模式到英美教育模式的跨越,从学年制到学分制的过渡,从专业的分合到学科的拓展,从单一的学科到综合学院的延伸,从课程的改革到素质的强调,从专才到通才的转向,令人目不暇接。然而,高等教育的各种改革仿佛都忽略了一个重要环节:20 多年来,中国在从一个高度计划性的单一社会向多元化现代社会迈进的进程中,对即将走进社会的青年公民专业知识和综合素质的深切呼唤。

一个人从幼年到青年,从学校、家庭到走进社会,实际上经历了从个体的人、家庭的人到社会人的过程。我一直认为,作为一个社会人,需要一系列知识和素质,更需要爱心和责任。社会的人和个体的自然人相比,社会人不是为个体而活着,他需要为他人、为很多人活着,包括自己的亲人、朋友、同事、民族,甚至国家。因此,他比个体的自然人活得更累、活得更苦,但也注定要比个体的自然人活得更实在,活得更幸福。为了这种实在、幸福,社会人必须勇敢地面对人生、面对社会,了解人生、了解社会。

今天的社会是个多元的社会。我想当你作为一个社会人,在这个纷繁复杂的社会中生存时,至少你必须认识到这么几个方面:第一,家庭是社会的最小细胞,你首先是家庭的人,必须要学会爱家,爱自己的父母、兄弟姐妹、妻子、丈夫,有了这种付出,你才能得到亲人的爱,才会有爱的归宿。第二,民族、国家是一种历史,更是一种深层意义上的归宿。只有树立民族自尊心,国家荣誉感,在这个冲撞交融的世界里,无论你走得多远,才会有自己的根。第三,宇宙、自然给予了我们赖

以生存的天空、大地,行云流水、草木鲜花让你感受了世界的缤纷。热爱自然,就是热爱生命,这种意识会让你永远呼吸清新的空气,感受生命的可贵。第四,现代社会是高度发达的物质社会,现代人是经济人。现代社会深深烙在我们每个人身上的是经济的烙印。顺应时代,用经济的规律认识社会,认识你自己,生命才更有价值,生活才更加实在。第五,他人是你生存、发展的依托,社会是你发展的平台,当你学会和他人相处,用真情去对待他人,学会克制自己的欲望,用艺术、用美去消解泛滥的功利和贪欲,整个世界会为你敞开心扉,大地上会有你栖居的诗意的小屋。

基于这样的认识,当几位长期在第一条线进行教学,深知大学生们希望获得怎样的知识和人文素质的老师们,提出为选修课编写《天人之际:中国哲学与中国文化》、《社会心理学:理论与实践》、《“经济人”与现代社会》、《公共关系管理》、《美学·审美·生活》和《插花艺术基础》6本教材的构想时,作为一个曾与他们并肩战斗多年的同事,我非常赞赏并为之激动!我尽我的一切力量给予协助,甚至深怕这套教材由于这样那样的因素而流产。当6位老师在繁重的工作之余,按期将这套素质教材交到出版社,并要我给这套素质教材写个总序时,我没有理由拒绝。

最后我想说的是,为责任而不是职称,为爱心而不是敷衍,为学生所需而不是上级所求而编写的这6本教材,在今天高校的素质教育改革中一定会起到积极的促进作用,学生们会通过阅读教材以及教师们的教学得到进入社会的知识和素养。

李 炎

2004年7月18日于云大英华园

【目 录】

第一章 绪 论	(1)
一、中国哲学产生的背景	(3)
二、中国哲学与中国人	(7)
三、中国哲学的特点	(11)
1. 浓郁的社会情结	(11)
2. 看似无神却有“神”	(12)
3. 深厚的辩证法传统	(13)
4. 偏重直觉的思维方式	(14)
5. 学派的二分对立不明显	(15)
四、中国哲学的初萌	(16)
1. 殷周的天命神学	(17)
2. 阴阳学说	(18)
3. “五行”思想	(20)
第二章 春秋百家兴起	(22)
一、儒家的创始人——孔子	(23)
1. “仁”的学说	(25)
2. 天人观	(28)
3. 仁智统一与成人之道	(29)
4. 孔子与中国文化	(30)
二、孔子的第一个反对者——墨子	(32)
1. “尚贤”“尚同”的政治主张	(34)
2. “兼相爱”和“交相利”	(34)
3. “取实予名”与“三表”	(36)
4. 非命与天志	(36)
5. 墨学的文化失落	(37)
三、最早的思辨哲学家——老子	(39)
1. 道生万物	(40)
2. 无为与无名	(41)
3. “反者道之动”	(42)
4. 老子的文化地位	(44)

第三章 战国诸子争鸣	(46)
一、儒学的亚圣——孟子	(47)
1. 性善论	(48)
2. “仁政”学说	(49)
3. “养浩然之气”与成人之道	(51)
4. 孟子的历史地位	(52)
二、逍遥的隐士——庄子	(53)
1. 泛神论的天道观	(54)
2. “齐物我”的超脱与无为	(54)
3. 相对主义的认识论	(55)
4. “逍遥游”与道家的理想人格	(56)
5. 道家的文化传承	(56)
三、儒家的别派——荀子	(57)
1. 性恶论	(58)
2. “明于天人之分”的天道观	(58)
3. “明分使群”的人道观	(59)
4. “制名以指实”的认识论	(59)
5. 对“古今”“礼法”之争的总结	(60)
6. 荀子思想的文化地位	(61)
四、先秦最后的思想家——韩非	(61)
1. 法治思想和历史进化的观念	(62)
2. “缘道理”与“因人情”	(64)
3. “参验”的认识论	(65)
4. 法家与中国文化	(65)
第四章 两汉儒术独尊	(68)
一、儒学独尊地位的奠定	(69)
二、汉代“醇儒”——董仲舒	(73)
1. “天人感应”的目的论哲学	(75)
2. “天不变道亦不变”的历史循环论	(77)
3. “三纲”“五常”的社会伦理观	(78)
4. “尊神”与“以名正实”的认识论	(79)
5. 董仲舒思想的文化影响	(80)
三、战斗的无神论者——王充	(81)
1. “天地合气，万物自生”的元气构成论	(82)
2. “自然之道，非或为之”的无神论思想	(83)

3. “疾虚妄”“重效验”的认识论	(84)
4. 王充哲学的主要贡献	(85)
第五章 魏晋乱世玄风	(88)
一、玄学的奠基人——王弼	(89)
1. “以无为本”的本体论	(90)
2. “言不尽意”的认识论	(91)
3. “天无妄然”的天命观	(92)
二、名教与自然的再争论——嵇康、裴頠和欧阳建	(93)
1. “越名教而任自然”	(93)
2. 从“贵无”到“崇有”	(94)
3. 从“言不尽意”到“言尽意”	(95)
三、以独化调和两极——郭象	(96)
1. “独化于玄冥之境”	(96)
2. “遇”即是“命”	(98)
3. “名教即自然”	(99)
四、道佛入玄——葛洪和僧肇	(101)
1. 玄宗万殊，道括乾坤——葛洪的道教神学	(102)
2. “不真空”，“物不迁”——僧肇的般若空宗	(103)
五、反佛的斗士——范缜	(104)
1. 佛教的社会危害与反佛思想	(105)
2. 对因果报应说的批判	(106)
3. 对形神之辩的总结	(107)
第六章 隋唐三教合流	(110)
一、隋唐佛学	(111)
1. “三帝圆融”——智颢与天台宗	(112)
2. “万法唯识”——玄奘与法相宗	(113)
3. “法界缘起”——法藏与华严宗	(115)
4. “顿悟成佛”——慧能与禅宗	(116)
二、隋唐道学	(119)
1. 道教兴盛的社会条件	(119)
2. 隋唐道教的主要理论	(119)
3. 道教的文化影响	(121)
三、隋唐儒学	(122)
1. 重振儒学的努力——韩愈和李翱	(123)

2. 哲学唯物主义的重起——柳宗元和刘禹锡	(125)
第七章 宋明理学盛行	(131)
一、理学的主要奠基者——张载	(132)
1. “太虚即气”	(133)
2. “一物两体”	(134)
3. “知礼成性”和“变化气质”	(135)
二、为“新法”推“新学”——王安石	(136)
三、两宋理学的主流派——程颢、程颐	(138)
四、理学的集大成者——朱熹	(140)
1. “理在气先”——对世界本体的回答	(140)
2. “理一分殊”与“物无无对”——宇宙形成观	(142)
3. “人欲”与“天理”——人性论和复性说	(143)
4. “格物”与“致知”——认识论和方法论	(144)
五、宋明理学的“心学”一派——陆九渊和王守仁	(146)
1. 从“心即理”到“良知”——本体论上的结论	(148)
2. “知行合一”与格物即格心——认识论上的结论	(149)
3. 良知的发育	(150)
六、对理学的批判——王廷相	(151)
第八章 明清经世实学	(156)
一、反道学的异端——李贽	(157)
1. 主观真理论	(157)
2. 天赋平等观	(158)
3. “无私则无心”的私产要求	(159)
二、古代哲学的总结家——王夫之	(160)
1. 对“理气”之辩的总结	(160)
2. 对“动静”之辩的总结	(161)
3. 对“心物(知行)”之辩的总结	(162)
4. “理势合一”的历史观	(163)
三、民主的启蒙人——黄宗羲	(164)
1. 反对专制的社会史观	(164)
2. “心即气”的泛神论	(165)
3. 历史主义的方法论	(165)
四、从批判到建构——颜元	(166)
1. 重解义利关系	(166)

2. 强调“习行”“践履”	(167)
五、最后的盛世学者——戴震	(168)
1. 道、气、理一致的本体论和运动观	(169)
2. “血气心知”“精爽神明”的认识论	(170)
3. “理存乎欲”的理欲观	(171)
第九章 结语	(174)
一、近代中国哲学的逻辑发展	(175)
1. 基于传统的求新——从 1840 至 1898	(175)
2. 进化论引发的变革——从 1898 至 1915	(177)
3. 新旧思想的大激战——从 1915 至 1949	(180)
二、比较和反思——中国哲学的世纪回响	(185)
1. 对中西方哲学的比较	(185)
2. 对中西方文明的比较	(188)
参考文献	(192)

第一章

绪 论

作为一个具有五千年文明历史和世界上惟一没有中断过自身文明传统的古国，中国的哲学已有近三千年的发展历史。但把中国哲学建立为一门学科，却不到百年。近百年的中国历史风云变幻，交织了太多的荣辱悲欢，表现在对以哲学为中心的传统文化的态度上，也是时褒时贬、或抑或扬，在繁荣和前进中不时夹杂着停滞与倒退。

与大多数学科不同，讲到中国哲学，首先会面临一个似乎不成问题，而又真真切切在哲学界争论不休的问题，那就是，中国，尤其是古代的中国有没有哲学的问题。尽管“中国哲学”或“中国哲学史”作为大学的一门基本课程、作为哲学界一个独立的研究领域已经是一个不争的事实；尽管至少在 1687 年，巴黎已经出版了《孔子与中国哲学》一书，中国哲学思想在当代也成为人类思考自身存在和自身未来的一个重要理论依托和话语方式，但这个问题实际上还是困扰了中国学者近一个世纪。从 20 世纪 30 年代开始，胡适从善恶问题是“人生切要问题”出发，引出中国的确存在着哲学；冯友兰寻找中国哲学和西方哲学的“内容相似”方面来论证中国哲学的存在，我们一直在为中国哲学的“合法性”问题而努力论证。尽管到 21 世纪，学者们普遍不再将西方哲学作为尺度和标准来衡量中国哲学，而认为中国传统哲学是属于全人类的精神财富，哲学（Philosophy）作为一个概念虽然是从西方引进的，但它应当是世界多元文化体系中一个普遍的、富于包容性的概念，一个能够体现哲

学共相和殊相统一的概念，但至今这个论争似乎仍在继续。

虽然“西方思想、中国思想和印度思想分别创造了关于世界和生活的完整、深刻而复杂的理解从而各自塑造了具有高度复杂微妙的理性观念体系和情感生活世界——即那些观念和情感世界都具有需要长时间的反思和体会才能够进入和理解的思维层次和情感细节，但是西方在经济、政治和军事上的当权使它拥有了文化解释权……于是，非西方的思想就被看作是人类学或文化研究的对象”。^①西方中心主义伴随着经济的力量对现代社会的影响是深刻而巨大的，即使是在当今人们已经普遍对所谓“文化霸权”进行了普遍批判和保持了足够警惕的背景下，基于固有文化基础上对文化类型的理解仍然可能困难重重。

2001年9月11日，当代世界著名的哲学家，法国学者德里达(Jacques Derrida)访问上海时，仍然明确表达了“中国没有哲学，只有思想”的看法。尽管他解释他的观点并不含有褒贬之意，因为哲学与思想之间没有高下之分，他自己也一再表达对当代所谓文化霸权的强烈批判。^②所以，尽管有像1952年诺贝尔和平奖得主 Albert Schweitzer 那样的人，也提醒西方人应当反思自身，认识到西方哲学不过是世界哲学的一部分而不是全部，但论证中国哲学“合法性”的问题似乎仍然存在。而且，这个论证的过程有时候是很尴尬的，因为这个问题的提出本身就是西方标准和西方方式的。只要我们应该接了这个问题，就必然走进用西方标准来解释中国哲学的怪圈，这可能更深刻地表明了对西方彻底的认同，而这种解释形成的框框则可能将其解释的对象的实际意义部分甚至全部消融。

论证中国哲学的合法性倒并不一定是说我们一定要将我们的思想说成是像西方那样的“哲学”的，学术界也的确有人认为，“从广义上将西方思想、中国思想和印度思想统统叫做‘哲学’也未尝不可，但是一定要清楚，它们实际上是三种不同类型的哲学”，所以，对于中国的哲学，“如果从世界范围来考察各种哲学形态，我们倾向于使用‘思想’这个更为基本更为宽泛的概念。”^③这种看法是平和而自信的，可也等于没有说什么，因为“思想”这个概念实在是大到了对所有的精神现象几乎无所不能包的地步。而且实际上如果我们将被划为西方哲学范围内的那些各家各派，各时期的思想拿来比较一下的话，很可能也会产生“它们究竟是不是一种东西”

① 赵汀阳：《没有世界观的世界》，中国人民大学出版社2003年12月版，第159页。

② 参看王元化：《关于中西哲学和文化的对话》，载《文史哲》2002年第2期。

③ 张志伟：《西方哲学十五讲》，北京大学出版社2004年3月版，第1页。

的怀疑。

这个论证自我的历程实际上是透着复杂的艰辛的。因为一个民族的哲学是该民族精神文明的一面镜子，是民族传统文化的核心，因而，这个论争并不是一个纯粹的学术论争，它在深层次上反映的是近百年中国政治、经济、文化和社会心理的变迁，同时也反映出西方哲学和中国哲学的确存在不同的背景、特点，以及由社会生活的不同风貌而决定的不同哲学问题。

一、中国哲学产生的背景

中国古代社会最显著的特点，也是与西方社会最显著的区别，是所谓“家国同构”。

在分散的小农业和自给自足的自然经济条件下，以血缘关系为纽带的宗法等级制度成为中国古代社会建立的基础，所以，在中国，“国”与“家”是天然相联的，这种相联通过政治、经济和文化心理全面地表现出来，并且成为人们思维和行为的基本范式。而西方社会在经过了民族大迁徙以后，原有的血缘纽带早早解体了，形成了以地方为单位的城邦制度，这种制度与中国以家庭血缘关系为基础而形成的社会极不相同。以作为文明重要标志的文字为例，在中国文字中，凡是与血缘、亲缘有关系的名词、称谓等都十分精细和繁杂，在现实中的使用也十分严格，^①而同样的内容在西方文字中却十分简单和随意，这种差异明显反映出血缘关系在人们生活中不同的地位和作用。

由于血缘关系在社会生活中的重要地位，中国文化必然会将关注的重点放在社会人伦方面，重视社会关系的建构和人与人、人与社会之间关系的协调和稳定，哲学随之具有了“求善”的特点，哲人也走的是“仁者”的道路，很少有自然哲学家；而西方社会以地方而不是以血缘为单位的社會生活，以及以古希腊为代表的地中海沿岸工商业和贸易兴旺的经济特征，使得西方文化将重点放在了对自然和个体的关注上，重视对自然的认识和驾驭，以及从自然界获取更多的物质报偿，哲学也随之具有了“求智”的特点，哲人走的多是“智者”的道路，在苏格拉底以前的哲学家基本上都是自然哲学家。

所以当代挪威思想家希尔贝克和伊耶评价说：“中国文明总的

^① 这种情形在当代由于各种原因而有所淡化，表现出传统的宗法社会结构确实在慢慢解体。

说来是以人类行为规范作为取向，它是一种取向于传统的经书文化，而不是一种公共话语文化。希腊人对思辨的系统的兴趣，印度人对解放和拯救的兴趣，在这里都没有多少。中国文明更多的是实践的和实用的取向。”^①

这种社会历史发展轨迹的不同必然形成人们社会生活心态或者说社会精神风貌的不同，而且这种不同作为各自的传统文化一直延绵至今。

这种差异使得无论是古代、近代甚至现代，东方古老的中国都是西方人心目当中的神秘之土。尽管我们生活在事实上并不是很大的同一个地球上，但彼此间的陌生以及由这种陌生和惊奇所带来的这两种世界上主要的、最具代表性的文明之间的隔阂远比我们想象的要深。^② 尤其是中国的形象在西方的眼中一直处于极端的两极，并且经常远远落后于变化。德国现代汉学家鲍吾刚（Wolfgang Bauer）对此深有感触。他认为西方对中国的兴趣一直是无理性的，是介于理想化和妖魔化之间的。直至 20 世纪 90 年代，在一项对德国人进行的“中国（人）在您心目中的形象”的问卷调查中，被采访人的回答仍然明显地表现出这种粗陋的极端化现象。他们的一种回答是：落后苦难的中国、没有自由的中国人、人口问题、封闭的国家、文化大革命、中山装；另一种回答是：古老的历史、文化、万里长城；还有一些人直接回答对中国一无所知。^③

基于曾经繁荣发达的事实和类似像马可·波罗等西方旅行家们对中国略显夸张的描写，古代的中国确实令许多西方人向往过，但他们也许更多的是向往这里的丝绸、瓷器、香料和珠宝，而对这里的人们的精神生活了解很少。这一点在很大程度上可能是因为东西方社会在政治、经济以及社会生活风貌上存在极大的类型和水平的差异，使他们尚无了解和领悟这种深邃智慧的文化方面和经济方面的基础。基于实用利益追求的贸易往来是容易阻断的，无论是高山荒漠，还是战乱饥荒，或者是商人们找到了更为便捷的途径和更广阔的市场。在历史的延绵中，这些北方南方、陆地海洋曾经喧嚣的丝绸之路渐渐地衰败荒凉了。古道故城、断垣残壁、流沙荒土淹没

① [挪] G. 希尔贝克 N. 伊耶著：《西方哲学史——从古希腊到二十世纪》，上海译文出版社 2004 年版，第 27 页。

② 学术界一般将世界的主要哲学体系划分为西方哲学、中国哲学和印度哲学三个门类，相应地将文化分为西方文化、中国文化和印度文化，但最具光辉的乃是中国文化和西方文化两个门类。

③ 参看金秀芳《“理想化”与“妖魔化”——西方人眼中的中国形象》，载《德国研究》2002 年第 1 期。

了昔日的繁华。一如名曲《荒城之月》所吟叹：“浩渺太空临千古，千古此月光；人世枯荣与兴亡，瞬息化沧桑。”

两种文明互不关心地成长着，一时东方亮过西方，一时西方亮过东方。而这一时，或许就是人类历史上的成百上千年。在这些凝重的年代里，人们演绎着属于自身的历史，积攒着那些属于自己的智慧。而当他们再次相遇、再次碰撞的时候，都会惊异对方与自己的相似和不同。或许人们发现不同之处的触觉要比发现相同之处的触觉更敏感一些，于是就有了黑格尔——一位无疑伟大的德国哲学家，整个传统哲学在他那里达到了巅峰——的令人震惊的评论：“真正的哲学是自西方开始”，“东方思想必须排除在哲学史之外”。^①同时，也就有了中国近代的中学、西学为“体”还是为“用”的激烈争论。可见在东西方的相互对视中，双方对对方都有“异类”之感。

但相比之下，近代的中国不得不承认自己的衰落，因为西方人凭借着我们曾引以自豪的发明——火药、指南针等等所制造的坚船利炮已经明白无误地逼在了我们的面前。因而，即使在心灵深处仍有“中央之国”的清高和自傲，却不敢也不能视西方为无物。所以，对西方文明，基本上只能是争一争为“体”还是为“用”的问题，万不敢不知深浅地说出像黑格尔那样斩钉截铁的否定之言，并且这种争论很快就被“西化”甚至干脆是“全盘西化”的思潮和更为实在的行动淹没了。毕竟，强大是最好的说服力。近一个多世纪，从被迫无奈到主动积极，中国不断地研析西方，向这种强大，尤其是物质上的强大学习，实在是很虚心用功的，以至于我们现在在普遍的社会心理上，仍然习惯性地把学习西方国家的语言、文化甚至生活方式，作为衡量人的现代性的最有说服力的标准。

这种迷失是极为危险的。从根本上讲，一个民族的全部命运只能是属于自己的，就如每个人的命运也只能是属于自己一样。越是在落后中，越是在压抑下，越需要真正的自省，立足于自我而不是放弃、丧失自我的自省。我们是谁？我们在哪里？我们要什么？什么是我们拥有的？什么是我们欠缺的？一个民族一旦失去了自己民族的文化传统，尤其是失去体现民族文化特质和文化灵魂的哲学思

^① [德] 黑格尔著，贺麟、王太庆译：《哲学史讲演录》第一卷，商务印书馆 1959 年 9 月新 1 版，98 页。

乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔（1770—1831），德国古典哲学的集大成者，辩证法大师。黑格尔这些极具影响力的语言来自他最著名的《哲学史讲演录》，在这里，他不仅否定了中国，同时，也否定了另一个文明古国印度乃至整个东方，认为这里“找不到哲学知识”。

维传统，绝不可能长立于世界民族之林。中国的江泽民主席访问美国都要讲几句英语，拨弄几下夏威夷吉他，相信美国的总统，不管布什父子还是克林顿，都绝无这般能耐，也来几句京腔，拉几把二胡。我们太了解西方了，因为这似乎是必须的；而西方太不了解我们了，因为这似乎不是必须的。外国人怎么想那是他们自己的事，但中国人万万不能在这种学习的虔诚中迷失了自己。

不能不承认，西方世界伴随着物质文明的强大，精神文明也随之增值，并似乎可以成为衡量其他文明的不容置疑的标准和尺度。但中国就是中国，成长永远只能依靠自己、也只能属于自己。继承自己的血脉，吸取外界的营养，优化自身的基因，超越狭隘的自我，才能成为最优秀的自己，也才是一种真正有价值的发展观。

每一个民族都有属于自己的民族精神文明，哲学正是这种民族精神文明的灵魂。正如黑格尔所说，“一个有文化的民族”，如果没有哲学，“就像一座庙，其他方面都装饰得富丽堂皇，却没有至圣的神那样。”^① 哲学是一个民族的精神的灵光，但是，这位“至圣的神”究竟以什么样的方式来普照人间，却是与这一民族自身的历史传统、民族个性和社会特点有关的。中国哲学与中国人的生活有着特殊的关系，中国哲学有着自身的特点，这种特点与西方传统哲学的特点相比是很不一样的，这正是黑格尔那些明显武断之言的依据。但这只能说明产生于不同历史背景下的中国哲学和西方哲学特点的不同，并不能够成为讨论中国哲学是否哲学的标准。其实，这一点就连黑格尔自己也认为，“哲学有一个显著的特点，与别的科学比较起来，也可说是一个缺点，就是我们对于它的本质，对于它应该完成和能够完成的任务，有许多大不相同的看法。”^②

哲学不仅是文化的组成部分，而且体现着民族文化的灵魂，如果文化本身是具有民族差异的（这一点无人否认），那么就应该承认哲学理论也是具有民族差异的。事实上，西方文化与西方哲学从古代到现代也是经历了许多形态变化的。近代西方哲学从“认识论的转向”发展到“语言的转向”，到消解西方传统形而上学的努力，直至海德格尔以来西方哲学关于“哲学的终结”的断言，无不改变着哲学问题的视界。所以，绝不能以西方哲学为模式来改铸、剪裁中国哲学，否则中国的哲学思维可能失去特有的意义和价值。

① [德] 黑格尔：《逻辑学》上卷，商务印书馆 1966 年版，第 2 页。

② [德] 黑格尔著，贺麟、王太庆译：《哲学史讲演录》第一卷，商务印书馆 1959 年 9 月新 1 版，第 5 页。

二、中国哲学与中国人

哲学是民族文化和精神文明的核心，这对全世界所有的文化模式都是一样的，但它对人们和社会起作用的具体方式却有所不同。那么，哲学，或者准确界定一下，中国哲学，对中国人来讲是什么呢？关于这个问题，我们先来看看冯友兰先生精辟的见解。^①

在冯友兰《中国哲学简史》中，第一章的第一句话就是：“哲学在中国文化中所占的地位，历来可以与宗教在其他文化中的地位相比”。^②《中国哲学简史》是冯友兰 20 世纪 40 年代在美国宾夕凡尼亚大学讲授中国哲学史时的讲稿，国内一直到 1985 年才出了中译本。因为是对西方学生谈中国哲学，用的是中西文化比较的方法。比较是十分重要而易懂的，这便有了这开宗明义精辟的一言。

对西方人来讲，宗教是他们至少一千多年来的生活方式，即便是现代，离开宗教的生活对许多人来讲仍然是不可思议和不可想象的。在他们看来，宗教是“生活中最重要、最迷人的部分”，^③对中国人没有宗教的生活他们感到十分的惊奇和惶惑。的确，对于超乎现世的追求几乎是人类与生俱来的欲望，只不过，西方人通过宗教实现了它，而中国人则通过哲学而实现了它。所以，冯友兰说，中国人，“他们不大关心宗教，是因为他们极其关心哲学。他们不是宗教的，因为他们都是哲学的。他们在哲学中满足了他们对超乎现世的追求”。^④所以，“照中国人的传统，研究哲学不是一种职业。每个人都要学哲学，正像西方人都要进教堂一样”。^⑤所以，在中国，即便是幼儿的识字课本《三字经》，开头两句都是完完全全的哲学命题：“人之初，性本善；性相近，习相远”。而诸如“天下兴亡，匹夫有责”“位卑未敢忘忧国”等极高的价值观念，也是在普通百姓的教育中必有的理念。

中国哲学主要是“为道”，而不是“为学”。为道和为学，用西

① 冯友兰（1895—1990），字芝生，河南唐河人。1915 年入北京大学文科中国哲学门，1919 年留学美国，1924 年获哥伦比亚大学博士学位。历任清华大学文学院院长兼哲学系主任，西南联大文学院院长兼哲学系教授。1946 年曾赴美任客座教授。1952 年后一直任北大哲学系教授。学术界认为其承百代之流，会乎当今之变，打通儒、墨、道、玄、禅诸界限，合中西之学为一体，是思想自创体系的学界泰斗。尤其是在中西文化交流方面，中国人因为有严复而知有西方学术，外国人因为有冯友兰而知中国哲学。

② 冯友兰著，涂又光译：《中国哲学简史》，北京大学出版社 1996 年版，第 1 页。

③ [美] 德克·布德：《中国文化形成的主导观念》，载《美国东方学会杂志》62 卷 4 号第 293—294 页。

④ 冯友兰著，涂又光译：《中国哲学简史》，北京大学出版社 1996 年版，第 4 页。

⑤ 冯友兰著，涂又光译：《中国哲学简史》，北京大学出版社 1996 年版，第 10 页。