

中西哲学 文献解读

ZHONGXIZHIXUE
WENXIANJIEDU

龚建平 邓妙子 编著

中国社会科学出版社

中西哲学 文献解读

ZHONGXIZHIXUE
WENXIANJIEDU

龚建平 邓妙子 编著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中西哲学文献解读 / 龚建平等著. —北京: 中国社会科学出版社, 2008. 3

ISBN 978-7-5004-6530-0

I. 中… II. 龚… III. 哲学—文献—研究—中国、西方国家 IV. B

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 175395 号

策划编辑 冯春风

责任校对 修广平

封面设计 标点工作室

版式设计 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2008 年 3 月第 1 版

印 次 2008 年 3 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/32

印 张 14.125

插 页 2

字 数 353 千字

定 价 30.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

编写说明

本项目乃西安交通大学 211 工程课题研究人文社会科学类项目“西部哲学论坛”中的子项目之一。本课题选择中国古代和西方（西欧）古代、近代和现代哲学中有重要影响的哲学经典著作作为解读的文本，结合目前文献和学术研究的新成果，对其作出既符合文本原意又有一定新意的解读。本项目计划选择文本 12 万字左右，解读和其他文字确定在 16 万字以内，全文大约 28 万字，旨在为哲学专业的本科生、研究生和广大哲学爱好者提供学习和了解中西哲学思想及其发展过程的入门读物。内容上，每个文本均有简短的介绍，文本原文之后，是解读的文字。具体包括段意概括、重点和难点分析以及重要思想阐释四个部分。由于中国古典哲学著作的特殊性，有时一段实际上就是一句话，有时一段有几个不同的内容，不一定是形式上均能满足我们解读的几个要素的，就灵活掌握。本课题与一般的典籍注释类著作不同的是，解读性的文字侧重于思想性、学术性，在吸取相关著作的优点时力求反映时代研究的成果和突出自己的特色，尽力反映时代的学术水准和学养所决定的理论视野，力图达到和古圣先贤真实理境的交会。我们深信，古老的文字中依然含藏着人类的真实的生命体悟和意义，伴随着文字的，一定还有文字自身难以穷尽的春意盎然的生活与生命的意蕴。

今天的人读典籍，都有时代和文字的障碍。时代的间距无疑可以由心灵的悟会所打通。至于文字，一般比较生僻的字或重要

典故，将在难点部分作解释。考虑到古文中有些内容对一般读者而言仍有文字阅读的困难，部分内容作了现在文式的译解。本解读的参与者主要是中青年哲学专业工作者和爱好者，中国哲学部分由龚建平先生完成，西方哲学部分由邓妙子先生完成。由于经验和学力的限制，在解读过程中虽经努力仍不免有疏漏失当之处，欢迎方家不吝赐教。

编著者

目 录

上篇 中国哲学重要文献解读

一	《论语》	(3)
二	《周易·系辞》	(27)
三	《道德经》	(41)
四	《孟子》	(71)
五	《庄子》	(87)
六	《荀子》	(120)
七	《礼记》	(153)
八	《庄子注》	(167)
九	《坛经》	(180)
十	周敦颐	(199)
十一	张载	(211)
十二	朱熹	(235)
十三	王阳明	(261)
十四	王船山	(302)

下篇 西方哲学重要文献解读

一	柏拉图	(323)
---	-----------	---------

《苏格拉底的申辩》选段一	(323)
《苏格拉底的申辩》选段二	(333)
《斐多》选段一	(346)
《斐多》选段二	(352)
《理想国》选段一	(359)
《理想国》选段二	(362)
二 笛卡儿	(383)
《谈谈方法》选段	(383)
三 康德	(395)
《纯粹理性批判》选段	(395)
四 尼采	(405)
《查拉图斯特拉如是说》选段	(405)

上 编

中国哲学重要文献解读

一 《论语》

〔简介〕《论语》是孔子后学记载孔子及其弟子的言论集。成书于战国。《汉书·艺文志》著录。凡论编者有三：东汉郑玄认为是仲弓、子夏（《经典释文序录》引）；柳宗元以为是曾子弟子（《论语辩》，程朱从其说）；还有人认为是琴张、原宪所编。

汉代《论语》有三个版本：《齐论》、《鲁论》各22篇；武帝时鲁共王拆孔子屋，得《古论》21篇。东汉末，张禹以《鲁论》为底本，整理三论成《张侯论》。今《论语》为《鲁论语》，其余二论已佚。历代注释《论语》者有数百家，较有影响的有郑玄《论语注》（佚）、何晏《论语集解》、南朝梁皇侃《论语义疏》、宋邢昺《论语注疏》（收入《十三经》）、朱子《论语集注》、清刘宝楠的《论语正义》。从哲学义理上看，朱子的《注》影响最大。另外，近人杨伯峻先生有《论语译注》。

子曰：“学而时习之，不亦悦乎？有朋自远方来，不亦乐乎？人不知而不愠，不亦君子乎？”（《学而》）

段意概括：能经常练习自我觉悟以实现自我完善和自我超越，不是很快乐吗？朋友大老远来看你，不是十分欣慰吗？别人常误解你但你不会真动气，不是君子的作为吗？

重点：见朋友之乐。朋友如兄弟，兄弟是同胞，如手足原来为一体。感情上，戚戚亲爱的“亲亲”之情向外扩充，必及于朋友。朋友自远方来，说明许久没有见面，但是在孤独中被分离

的手足彼此思念；朋友来是一个契机，引发对人的存在内涵——情同一体之“仁”——的内在体认，唤醒了久已尘封的存在感受。所以，十分欣慰。

难点：对“学”字的理解。有许多的《论语》解释著作解上文第一个字“学”为“学习”，应该只是近人的一般解释。《郭店楚简·尊德义》云：“教，非改道也，教之也”；“学，非改伦也，学己也。”“学己”，即指向自己的“学”，即自我觉悟，即楚简《成之闻之》“求之于己为恒”。这是通过孔子及其后的孟子一直强调的“反躬”、“反己”、“反求诸己”、“内省”等活动完成的。如夫子谓子贡曰：“赐也，汝以予为多学而识之者欤？非也，予一以贯之。”如果解“学”仅为“学习知识”，那么，我们不仅不能了解《论语》第一个字对于儒家乃至中国哲学和中国文化的重要意义，而且从诸如“生而知之者上也”的说法，就会得出结论，认为孔子也讲“生来就有知识的是上等人”这样的疯话。因此，“学”有学习知识和“学己”的双重含义。此处，按我们理解，这句话应是说的“天生知道并擅长自我觉悟和自我反省的人是最优秀的”。这不是牵强附会。除了上文的“学己”之论，许慎《说文》亦云：“学，觉悟也。”学，应该是成德的学问和求知的学问的统一，而非仅指求知的学问。显然，说孔子已经明确了自我觉悟和向外求知的区别是不为过的。孟子此后称其为良知良能。王阳明说读书学习是“学做圣人”。可惜，近人只从西学路数来解释。现代甚至有人怀疑儒家“内省”思想是多余的，可能有误吧。

有子曰：“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！”（《学而》）

子曰：“弟子，入则孝，出则弟，泛爱众，而亲仁，行有

余力，则以学文。”（《学而》）

段意概括：概括儒家为学入路：“孝”，以及“孝”与“忠”的一致。“亲亲”之孝与弟，是为仁的入路和本始。

重点：区别儒家作为仁与教之本始的“孝”和今日世俗“其下能养”的所谓孝。今人养犬马，养猫狗，也算养，可以说是孝吗？“养”不仅能养以食，而且从仁义以养，从礼以养，此乃真君子也。因此，怎样赡养父母不仅是基于自己乃父母所生，而且基于对人就是什么样的存在的一种预设。《中庸》明确地说：“君子不可以不修身，思修身，不可以不事亲，思事亲，不可以不知人，思知人，不可以不知天。”可见，孝弟一类行为不是孤立的个别行为。

前句虽为孔子弟子有子之言，但可视为是孔子思想的发挥。

难点：“孝”道非口耳学问，而具有强烈的实践性。主张“躬行”、“实践”是儒家伦理道德学说的基本品格。所以，孔子说：“行有余力，则以学文。”只有在德行中，才有“学”即觉悟的真切和实在。不过，需要指出，《论语》乃至早期儒家更多关注的是“言行”关系上的“行”，而非后世宋明理学关注的“知行”关系上的“行”。

重要思想阐释：儒家认为，“学”乃学做圣人，通过自我觉悟和自我超越来实现。所以，学问是自我觉悟和自我完成的学问。作为自我完成的学问，其开始不是架构性的逻辑起点，而是实践转化的起点：孝。《孝经纬·钩命决》记孔子曰：“吾志在《春秋》，行在《孝经》”，说明“孝”道教育的重要性。“本”指本源，有立教之主体和实践之本始两个层面。就立教之主体言，“孝”乃人人可资以为自我完成的第一要件。自实践之本始而言，仁之本在孝弟，即《礼记·祭义》强调的“立爱自亲始”。《中庸》云：“仁者人也，亲亲为大。”“孝”也是仁爱在

实践上的典型表现，或普遍性的爱（即“泛爱众”）的参照（亦如后来《孟子·尽心上》云“亲亲而仁民，仁民而爱物”）。“孝弟”者为何不好“犯上”？即“孝”与“忠”为何并不必然冲突呢？《礼记·祭义》曾子曰：“孝有三，大孝尊亲，其次弗辱，其下能养。”对于孝子而言，事亲如事天，故尊。“不辱”即不留父母恶名侮辱父母。孔子告诫弟子要明白孝弟乃至德要道而力行之。只有力行亲亲之仁而又推己及人，还有余力才用以学习文化知识。

今人有因为儒家主张“孝”，《中庸》有“亲亲为大”，认为是现实社会“腐败”的“本根”，显然是难以说服人的。第一，“孝”道是儒家主张的人格教育和教化的实质内容，是有层次分别的，不能以最低层次的“孝”视为儒家“孝”的“本根”。第二，“亲亲为大”不能仅从字面上解释为亲亲至高无上，因为，《中庸》在此之后，还有“义者，宜也，尊贤为大”。第三，强调“亲亲为大”主要是就“立爱自亲始”而言的，即，它是普遍仁爱的实践起点与参照。第四，孝有广狭二义。狭义的孝指子对父之伦常，而广义的孝指人对天命和社会责任的理解和承当。如顺天应时为孝，乃上孝天。父对子的仁也应孝，是对祖先和子孙后代的责任。狭义的孝由于历史和政治原因固然有其不合时宜的地方，如形成专制主义，但是，不能否定广义的孝的积极意义。今人由于对传统隔阂甚深，对此了无体认。虽可理所当然地享受传统的福祉，眼里却只有传统的负面，以“文革”心态对待孝道，不亦悲乎！

有子曰：礼之用，和为贵。先王之道，斯为美。小大由之，有所不行；知和而和，不以礼节之，亦不可行也。（《学而》）

段意概括：此句讲礼的作用在于“和”，即协调各种人伦

关系。

重点：礼是孝弟之教的教规，也是形式化、客观化的规范和社会控制的原则，与乐、政、刑等等是相互配合的。

难点：今人理解礼，要将历史相沿的礼的制度和儒家伦理中礼的观念区别开。前者的起源是很早的，后者是在孔子发明了“仁”以后才产生的。儒家的礼是对传统礼的重新解释，含有儒家的道德理想。如孔子说：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《八佾》）“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”如果笼统地将二者混为一谈，就仍然跳不出要么因循守旧，要么全盘否定礼的窠臼。

重要思想阐释：礼何以能调节人伦呢？因为“不知礼，无以立也”（《尧曰》）。礼既是客观制度、行为规范和宗教仪式，而且是人自我成长的中介。礼在这里不能简单理解为宗法观念和制度，而是在孔子仁学的范畴中来理解才是正确的。礼之“和”的作用，不仅指人际关系上各种矛盾的和谐，这是表层意思。在本质上，它是要求个人身心的和谐，即将生理的欲望纳入个人完成的总体目标和社会结构所容许的范畴。不能为了所谓和谐而和谐，丧失原则性，那就接近“乡愿”，乃至没有原则的相对主义了。所以，礼乃“先王之道”最可贵的内容。事无论大小，都要以礼作为标准来节制。其根本在于礼既强调差异又主张在差别基础上的“和”（读音去声）。礼虽表现为制度和行为规范，但其功能不止于禁人为恶，其重要性在于能导人向善，此即为儒家的所谓“人道”。

子曰：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《为政》）

段意概括：此句讲一般社会控制和管理与儒家礼法社会的

不同。

重点：一般容易忽略政治法律与社会伦理道德之间的巨大空间。有鉴于此，孔子主张“道之以德”和“齐之以礼”，而不是仅靠行政命令和法律来实现统治。前者主要是将抽象的人纳入某个既定的社会关系的网络 and 架构之中，并不一定说明它在理性上有无可置疑的绝对合理性。正是这样，它对社会只有形式上的维持作用，没有方向和目标。

后世孟子和荀子各自突出发挥了孔子主张的一个方面（孟子主“道之以德”，荀子主“齐之以礼”）。

难点：《礼记·缙衣》所记文字与此略不同：子曰：“夫民，教之以德，齐之以礼，则民有格心；教之以政，齐之以刑，则民有遁心。”大意可互释。郑玄《礼记》注：“格，来也；遁，逃也。”关于“格”字，王阳明释为“正”，但笔者认为，还有重要的第三义。《易·家人·象》曰：“君子以言有物而行有恒。”此“格”与“恒”名异而实同。赵良藩《读礼记》云：“盖恒之为义，无咎而利于正。……所谓格也。……按，恒与格义当兼备。”可见，“格”有恒常不变之义。孙希旦《礼记·集解》云：“格，至也，谓至于善也。”许慎《说文》：“格，木长儿。”段氏注云：“以木长别于上文长木者。长木言木之美，木长言长之美也。木长儿者，格之本义，引申之长必有所至。”于此可见，孔子德治思想并不是取从行政权力崇拜，而是至于真美善统一的心灵认同。

重要思想阐释：一般社会突出行政命令与法律两个方面，而礼法社会则主张德治与礼教。但是，任何社会都要有高于行政命令与法律的基本价值和理想以作为社会的基本原则，如封建社会贵族的血统、尊严和荣耀，资本主义的自由与平等。在孔子眼里以政和刑的强制来治理社会，就缺乏这样抽象的价值，所以，他主张要赋予行政和法律以德礼的价值方向，在当时是有进步意

义的。

子曰：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《八佾》）

段意概括：此句讲礼与仁的关系，是孔子思想的一个重要贡献。

难点：一般易把“乐”理解为单纯的音乐，其实，“乐”也读“le”，愉悦也。《礼记·乐记》云：“乐者，乐也，君子乐得其道，小人乐得其欲。”“有朋自远方来，不亦乐乎？”这样，“仁”也是“乐”的内在精神。《乐记》还说“仁近于乐，义近于礼。”如果说仁是人中心体认的仁爱精神，那么，礼乐却是有客观性内容的。在《乐记》中，儒家进一步发展仁和礼乐紧密联系的学说，提出“乐通伦理”和“审乐以观政”的重要思想。

重要思想阐释：孔子的最大贡献是发现了“仁”，并以仁作为解释传统礼的新境界，礼因此有了新内容。孔子以礼乐作为社会理想实现和个人自我完成的方式（如云：“兴于诗、立于礼、成于乐”），仁是礼乐的基本精神。如《论语》又云：“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”无礼与乐，仁不能推行和落实，无仁的礼乐只是一种技术，甚至流于空虚流荡。

子曰：“非其鬼而祭之，谄也。见义不为，无勇也。”（《为政》）

段意概括：此段有前后两个意思。前者讲祭礼的规矩，后者讲“勇”为实行“义”的条件。

重点：古代仅有天子有权祭天，百姓只能祭祖。不可祭人之所祭，此为祭礼之“别”，否则为谄媚。“义”乃“仁”的社会表现，即仁之节；能见“义”，说明是于仁义有一定认识。但

是，仁义的根本原则是实践的，不能践行，就没有仁义的精神，但能知仁义而不能行和完全不知仁义还是有不同的，所以说是“无勇”。《中庸》云“知”、“仁”、“勇”为三达德：“好学近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。”可见，“勇”是内在的道德勇气和实践的勇力。

难点：孔子的“仁”与“礼”是在实践基础上统一的，“勇”作为内在的道德勇气和实践的勇力，和“知”一样，也应该包含在“仁”之中。由此而来，决定了《礼记·表记》所谓的“仁有数，义有长短大小”的说法是有来历的。因此，“仁”的实践性决定了它的内在层次性，而非后世形而上学的理解。

祭如在，祭神如神在。子曰：“吾不与祭，如不祭。”（《八佾》）

段意概括：孔子对祭祀的态度。

重点：“祭神如神在”指主祭者应身心统一投入祭祀活动中，这是对神的虔敬，如不能做到虔敬，还不如不祭，反映孔子对祭礼的重视和对未知神灵的虔诚。当然，我们不能仅从简单批评宗教的角度而应从宗教中隐含的人文内涵去理解。所以，当学生问鬼神时，孔子说：“未能事人，焉能事鬼？”

难点：“祭神如神在”的关键，并非神的客观的“在”，而是对“祭神”的人而言的“在”，即人对神的诚敬的信仰。

重要思想阐释：这里可以推测，神的存在与否并不决定人们虔敬与否的关键，相反，倒是人们的虔敬与否，决定着神对于祭祀者是否真的存在。在西方神学中的所谓“理性神学”，其实就是因为伦理生活的需要而求诸于宗教。如康德就不是因灵魂不朽和上帝存在等神学问题本身而思考宗教神学问题，而是为解决人“应该做什么”的问题而求之于宗教，并将对宗教问题的思