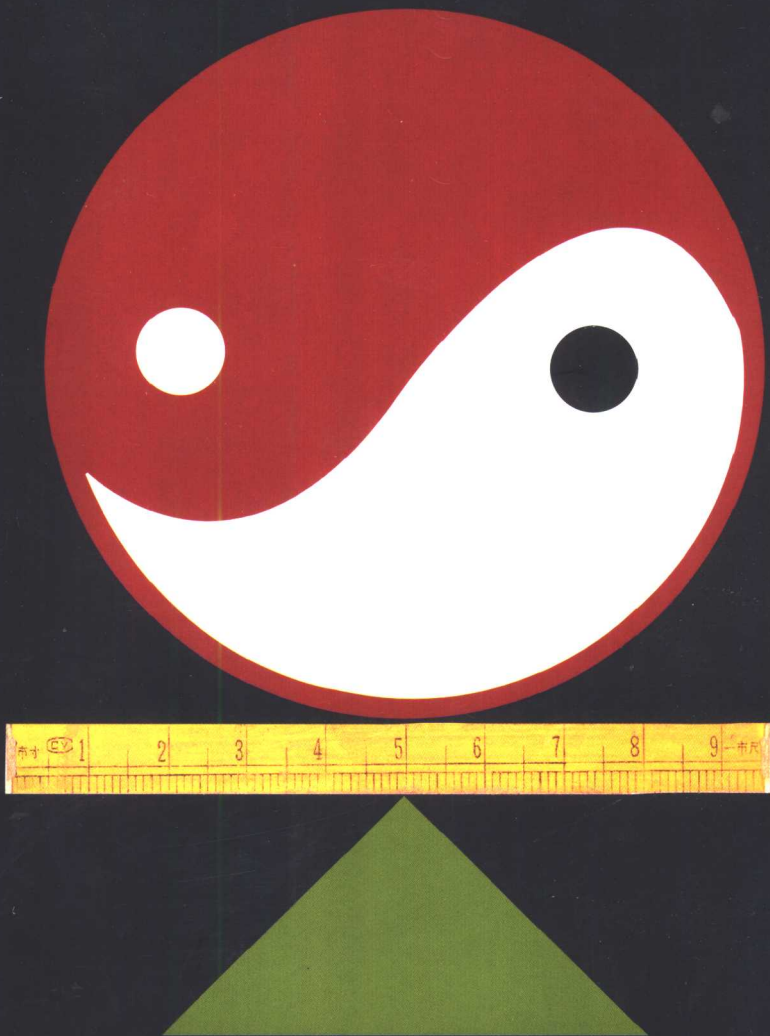


# 中国人精神世界的历史反思

第一册

陆复初 程志方 著

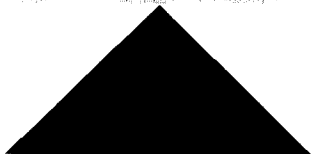
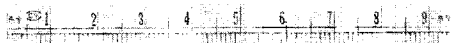
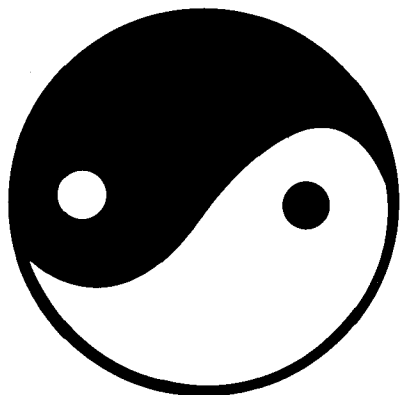


云南人民出版社

# 中国人精神世界的历史反思

第一册

陆复初 程志方 著



云南人民出版社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

中国人精神世界的历史反思. 第 1 册/陆复初, 程志方编著. —2 版. —昆明: 云南人民出版社, 2000. 11

ISBN 7—222—01085—8

I. 中… II. ①陆…②程… III. ①思想史—中国②哲学—研究—中国—古代 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 58611 号

责任编辑: 辛 学

封面设计: 西 里

## 中国人精神世界的历史反思

### 第一册

陆复初 程志方 著

---

云南人民出版社出版发行 (昆明市书林街 100 号)  
云南新华印刷一厂 印装  
云南新华彩印厂

---

开本: 850×1168 1/32 印张: 25.625 字数: 620 000  
2001 年 1 月第 2 版 2001 年 1 月第 1 次印刷  
印数: 1—3000

---

ISBN 7 - 222 - 01085 - 8/B·71 定价: 25.00 元

# 序 言

---

《中国人精神世界的历史反思》著作的目的，是为了解决当今时代所提出的一个热门课题，即中国传统如何与现代化相结合的问题。这个问题是一个当前需要解决的问题，但它又是中国近代，从洋务运动、戊戌维新、辛亥革命以来，中国忧国忧民之士早在讨论和争辩的老课题。“五四”后，中国先进的知识分子，接受了马克思列宁主义，就为这个课题的解答，找到了一把钥匙，于是对这个课题的探讨和争论，两个阵营更趋鲜明，更趋激烈了。

当今时代即将进入 21 世纪。跨世纪的时刻，使我们面临着新的挑战。在这个新的历史阶段，对于中国传统如何与现代化相结合的课题的解答，应有一个新的突破。

我们认为中国人的精神世界，概括说来，具有以下三个特点：

其一，通过实践，才能获得认识，对于理解和解释历史传统，也应从现实的实践着眼、着手。诚如人们所熟知的司马迁的一段话：

“昔文王拘而演《周易》。仲尼厄陈蔡，作《春秋》。屈原放逐，著《离骚》。左邱失明，厥有《国语》。孙子膑脚，而论兵法。不韦迁蜀，世传《吕览》。韩非囚秦，《说难》、《孤愤》。《诗》三百篇，大抵圣贤发愤之所为作也。”

这段话的要害是“发愤”。“发愤”是一种刺激，是一种震荡，有了这种愤激之情，才可以如列宁所说的：“先要苦战一番，然后再见分晓”。通过这种实践的思维，才能发挥人的主

观能动性，才能最大限度地调动和发挥人的潜能。这不单对于现实，就是对于历史传统，没有一点这种精神去把握它，把死的变成活的，那也是不可能有什么新的突破的。中国古代圣贤，多是循着这个途径，才能独立思考、熔古今于一炉而冶之，才能有较大成就的。如仲长统的“叛散五经，灭裂风雅”。如陆九渊的“六经皆我注脚”。如王夫之的“六经责我开生面”。用现代的话来说，那就是对文本进行拆散，并对它的结构重新进行组合。就书本论书本，就古人论古人，让死的拖住活的，规行矩步，其实并不可能达到还其历史本来面貌的意愿。“曾经沧海难为水，除却巫山不是云”。只有把生活的全部经历投进去，以晤对古人，解释传统，才能突破藩篱，从生死关头的顽强搏斗中去理解和解释文本，才能从传统中找到对现在和未来有所裨益的东西。

其二，传统并不是以线性的、单一的解释方式所能把握住的，因为中国人精神世界的构成，及其所发挥的巨大功能，不是光靠逻辑思维而形成的。

钱学森以近代科学的眼光，提出了科学思维方式，认为逻辑思维是线性的，形象思维是二维的，灵感思维是三维的。人脑不光是一个自我，而是有好几个。他赞成国外关于人脑中有“多个自我”的说法。这对于理解和解释传统也很有意义。因为中国传统本身，就是多维的，既讲理性，又讲非理性；既重视对客体的认识，更重视对主体的认识；既把握显意识的东西，更注意到对隐意识的把握。不从多维的思维方式去把握传统，势必把一些精华的东西作为糟粕给丢掉了，把极有活力的东西以死的沉闷的理解和解释给束缚住了。这样就只有回到“五四”以前的老路，把西方文明看成是智者的文明，而东方的、尤其是中国的文明看成是贤者的文明。所谓西方重理智，中国重道德的说法是不恰当的。那些被作为道德理解和解释的

东西，往往正是中国人精神世界高度智慧的结晶。举例来说，对于“喜怒哀乐之未发谓之中；发而皆中节谓之和”该作如何解释呢？这仅从道德规范方面能够解释得了吗？可是它在明代罗汝芳那里就有很深刻的理解和解释。“已发”是显意识，“未发”是隐意识，罗汝芳特重“养此未发”，这不是恰与现代的精神分析学说有其相通之处吗？老子讲“无为而无不为”，用现代存在主义的理论作解释，“无不为”是自在的，而“无为”是自为的，无为要在无不为的现实中显现。孔子更进了一步，讲“知其不可为而为之”，但又说：“有所不为”，那么，“为”与“不为”，都要符合于“时中”，所谓“时中”就是选择论，即对于现实生活中的机遇，要在时—空流中存在的多种可能性中，进行选择。“富贵如可求，虽执鞭之士，吾亦为之；如不可求，从吾所好”，就是从选择中压缩其自由度而最终达于决定性。选择论是非决定论与决定论的统一。如果我们仅从道德规范来理解和解释它，不又是让死的拖住活的，把活的变成死的了吗？列宁说要把经院习气一脚踢出去的话，值得我们深思。

其三，传统和现代化的差别何在呢？法国现代人类学者列维·斯特劳斯说得好，二者之间的差别，是补鞋匠和工程师的差别，二者采取的生产手段有高层次和低层次的差别，而为了达到创造产品价值的目标是一致的。把中国传统和近代之间划出一条不可逾越的鸿沟，主要是由于17世纪以来，以牛顿机械论为基本原理的形而上学所造成的。按照牛顿的思维方式，认为空间是三维的，象一个盒子，时间是一维的，象一条带子，二者之间是不相关的。20世纪相对论和量子力学出现了，对于宇宙、对于社会、对于人的自我意识都作出了新的理解和解释。爱因斯坦的相对论把时间化为空间的第四维，提出了时空相互转换的认识方式，这样，空间的存在只是时间流过程中留下的一个轨迹，从此进一步引出了：由于“观察者”所处

的位置不同，参考系不同，因而对同样的物理事件记录和测量结果就不一致。在认识事物中引入“观察者”才可能避免主观主义的错误。在此以后，随着量子力学的出现，使人们认识到事物从偶然向必然转化往往是由微观的个别事物变化的随机性引起的。它经过在临界点附近的大涨大落，才能从混沌走向有序。值得注意的是：中国人的精神世界，最重选择，鄙视“随俗而趋，随流而靡”（王夫之语），重视通过实践，通过多种思维方式对人生道路进行选择，在干戈扰攘、动荡不安、身世飘零、百般挫折之中，对人生道路进行选择：孔子厄陈蔡而不改常态；庄子宁作涸辙之鱼，不向权势者低头；王充以寒门不得仕进，而不舍求实的精神，坚持定力，自我愉悦。王夫之说：“人苟有志，生死以之，性亦自定”。这是经过大风大浪之后，“曾经沧海难为水”的精神世界的升华状态，是中国人精神世界的颠峰境界。

由此可见，中国人的精神世界并不是落后的，是可以与现代观念相结合，并且能够接受未来挑战的。如果蔑视传统，抛弃传统，现代化就像无根之水，无本之木，是站不稳的，缺乏生命力的。

当然，传统是我们前进道路上的起跑点，我们对于中国人精神现象的历史反思，是为了接过前人的接力棒，以进一步实现从必然王国向自由王国的飞跃。我们相信，为了明天，不能不从今天出发，也不能不反思过去。而反思过去正是为了连结过去、现在和未来，以进一步铸造我们的中华魂，竖起中国人精神世界的脊梁骨。只有站到精神世界高峰的民族，才能站在世界历史大潮流的前沿，而立于不败之地。

作者

1991年10月于昆明

# 目 录

---

导 论	( 1 )
第一章 中华民族的起源及其特色	( 45 )
第一节 元谋人、炎黄子孙、龙的传人	( 45 )
第二节 中国传统思维早于西方、优于西方	( 57 )
第二章 从原始思维到文明思维之路	( 73 )
第一节 试问：中华民族的原始思维究竟该从何时何地 开始？	( 73 )
第二节 中国城邦宗庙文明和《易》《范》两大体系的 东方特征	( 95 )
第三章 扫除神学迷雾，开始向人学探索的《左氏春 秋》、《孙子兵法》	( 132 )
第一节 《左氏春秋》大义	( 134 )
第二节 《孙子兵法》的基本原则及其广泛应用	( 165 )
第四章 以老庄、孔孟为代表的中国知识分子群体的形 成及其开始对自身——主体的自我认识	( 178 )
第一节 从老子其书，看老子其人，对客观世界与人的 自我意识的认识	( 180 )
第二节 孔子——验知性格的肖像	( 203 )
第三节 墨子——潜在赋予中国人爱 and 力的平民圣哲	( 238 )
第四节 宋、尹二子——认识主体修养方法的开拓	( 258 )
第五节 孟子——对自我、属人社会和自然世界的综合	



考察 .....	(262)
第六节 庄子——善于观察世界、反省自身的哲人 .....	(306)
第七节 从荀卿、韩非看时代的新课题——非宗教、非暴力 主义 .....	(342)
<b>第五章 汉代具有东方特色的宇宙统一原理 .....</b>	<b>(368)</b>
第一节 巨大社会变革时代的哲学意识——杂家 .....	(369)
第二节 董仲舒关于人的宇宙原理的革新意义 .....	(427)
第三节 司马迁从微小的变化引起巨大改革的历史 探寻 .....	(450)
第四节 刘向、刘歆的系统观念与寻根活动 .....	(477)
第五节 扬雄别树一帜的宇宙和谐体系及其思想根源 .....	(504)
第六节 以纬证经的宇宙和人的观念新体系的形成 .....	(521)
第七节 魏伯阳关于认识自身、改造自身的养气理论 体系 .....	(555)
第八节 《太平经》、《阴符经》——论人的解放及其广泛 影响 .....	(570)
第九节 时代的号角——王充关于人的觉醒的理论 .....	(591)
<b>第六章 在大动荡的世局下，孔孟、老庄思想的融合     和升华——相对论观念的诞生 .....</b>	<b>(638)</b>
第一节 王弼的客体主体化与主体物化的理论 .....	(655)
第二节 郭象的宇宙客体独立存在而又依赖于主体的 理论 .....	(675)
第三节 佛学中国化的划时代成就与僧肇的实践思维 及相对性理论的创造 .....	(698)
第四节 道生对修养哲学的新贡献——论烧生与顿悟 .....	(718)
第五节 范缜反对偶像崇拜的寒门哲学的兴起 .....	(728)
<b>第七章 公元七、八世纪中国化佛学流派各呈异彩 .....</b>	<b>(738)</b>

第一节	智顓对认知途径多层面的剖析 .....	(740)
第二节	法藏对世界结构及相对性原理的进一步探索 .....	(750)
第三节	玄奘、窥基对思维的理性因素与非理性因素的 探讨 .....	(769)
第四节	慧能对存在与虚无的探讨 .....	(793)

# 导 论

---

西方有西方的精神现象学，中国也应当有具有中国特色的精神现象学。

《中国人精神世界的历史反思》，是中国人精神世界的总汇。从现代意识对传统意识进行拆建阅读，作出新的理解和解释，在历史反思的基础上，就可以建立起中国精神现象学。

精神现象学，黑格尔以之名篇，建立了西方的精神现象学，对意识从最初的感性意识到最高的“绝对知识”的认识发展道路作了描述。

黑格尔说：

“在《精神现象学》中，我叙述了意识从它与对象的直接的对立起，到绝对知识止的运动过程，这个过程经历了意识对于对象的关系的一切形式。”<sup>①</sup>

列宁曾指出：黑格尔在《精神现象学》一书后面的一些篇幅里，曾对主观世界与客观世界的“矛盾的完全展开”作了“更仔细的研究。”<sup>②</sup>

黑格尔《精神现象学》末章《绝对知识》是全书的总结，它比较扼要地论述了他的唯心主义的思有同一论。黑格尔的思有同一论，既是唯心主义的，但又包含了丰富的辩证思想。

从黑格尔《精神现象学》一书中，恩格斯得出了精神现象

---

① 黑格尔：《逻辑学·绪论》。

② 《列宁全集》第38卷，第231页。

学“也可以叫作同精神胚胎学和精神古生物学类似的学问，是对个人意识各个发展阶段的阐述，这些阶段可以看作人的意识在历史上所经过的各个阶段的缩影”<sup>①</sup>的科学概括，明确地把精神现象学作为一门学科提了出来，并为它的科学内容作了一般规定，从而为建立马克思主义精神现象学指出了方向。

近代唯心主义在哲学中实现了从本体论向认识论的转移，康德、黑格尔强调了人的认识能动性，但他们所强调的是人类认识规律的普遍性，强调的是人类认识的理性成分，他们的本体论也是以外在于人的自然存在和社会存在为对象而从属于认识论的。20世纪的哲学家对19世纪康德、黑格尔一辈西方传统哲学提出了反对意见，认为目光向外的近代传统哲学只是记起了人的思维理性，却忘记了人的有价值的一切。它的积极成果是科技的高度发展，消极后果却是人的精神的贫乏和对人的遗忘。于是，把对人本身的正视、探求、理解提上了哲学日程。20世纪的哲学家强调主体性，是指每个个体的自我意识、自我选择。人的主体性不是抽象的，而是人的生存目的和价值归宿。而人的价值，不仅包括理性价值，同时还包括人的生存、人的爱、人的感情、人的意志、人的自由等多方面的内容。要让个体都实现主体性，决不能停留在人类主体性的抽象肯定上，而让个体为了抽象化的实体，——如人类、人民、国家、社会等普遍性概念，——去贡献自己的生存、爱、情感、意志和自由。要让个体都能全面地实现主体性，不只是肯定人的认识的能动性，而是要肯定人的生存、爱、情感、意志、自由这些丰富的主体性内容。应当从仅仅执着于外部世界的僵化中解脱出来，不断地超越自身而向更高的存在目标跃进。

西方现代哲学的主流，致力于具体的思考，希图把已经钻

---

<sup>①</sup>《马克思恩格斯选集》第4卷，第16页。

入纯学术抽象的牛角尖里的哲学拯救出来，使其回到对于一切事物本身所经历的具体经验上，把对具体生活的关切、心态及想法，都列为哲学探讨的主要内容。西方现代哲学充满了危机意识，要在现实中实现人与自然的双向统一：一方面，人要服从自然规律，人统一于自然；另一方面，人要利用自然规律，实现自身的需要和利益。因此，要确立人与自然的和谐关系，保护人类生存的环境；同时，要重视精神文化，以塑造人类的新灵魂。总之，人类要重新确认自己，重新熔铸人与自然的关系和人与社会的关系，更好地发展人的主体性。这就是 20 世纪哲学的主题。显然，要建立新时代的精神现象学，既要把精神现象置于全部历史发展的进程中，又要特别注目于“二战”以来动荡不安的世界历史和令人眼花缭乱的精神现象，并对其作出新的概括和总结。

这里，我们更必须着重指出，中国精神现象学的任务是，必须从具有中国特色的全部中国的历史发展和全部中国人的精神现象中，重新确认中国人自己的历史地位和作用，重新塑造中国人的伟大灵魂。为此，首要的问题在于，学术必须要打破精神的枷锁，克服精神的贫乏与单调。譬如，从两汉经学到魏晋玄学。有的学者认为，玄学是对今文经的否定，是汉末魏初名法之学，是跳出了东汉旧说的；还认为，何晏、王弼是发展了魏初形名家思想以建立他的唯心论哲学体系的。并提出了一方面端正封建的伦理名分，另一方面主张君主无为的，其后，向秀、郭象倡名教即自然之说，相当于黑格尔的“一切存在都是合理的”，并引《庄子注·大宗师》：“天地万物，凡所有者不可一日而相无也”，说明向、郭之义无非是以为上下之分是自然的，应该各安其分，如此等等。说来说去，汉代的天地万物总体观，是适应帝王统治的。魏晋玄学从宇宙生成论进而探究天地万物之本体，仍然意味着上下名分之分是不可改变的。富

贵贫贱都是宿命的，理应各安其分。<sup>①</sup>

我们认为，这种理解和解释是不对的。玄学，并不是对经学的否定，而是对经学的进一步哲理化，是孔孟、老庄思想的互补，而且更是二者的融合与升华。两汉经学家的眼光是向外的，而问题则是没有把对人本身的正视、探求、理解提到哲学日程上，然而玄学恰恰正是为了克服精神现象的单调与沉闷，以求不断超越自身而向更高的存在目标前进。因此，它所探索的，是如何超越经学从认识论的观念理解和解释孔学，而把它提高到生存本体论的观念来理解和解释孔学，以期达到认识论与存在论的统一。显然，玄学对于经学并不是不同性质的，而是经学的必然发展。王弼的“以无为本”的学说正是要把汉代人宇宙探求从外向转向自身，唤醒自身的直觉的潜力，把理智和本能结合起来。

西方著名哲学家罗素在评价柏格森哲学时曾指出：

“不妨说宇宙是一条巨大的登山铁路，生命是向上开行的列车，物质是向下开行的列车。理智就是当下降列车从我们乘坐的上升列车旁经过时我们注视下降列车。把注意力集中在我们自己的列车上的那种显然较高尚的能力是本能或直觉。从一个列车跳到另一个列车上也是可能的；当我们成为自动习惯的牺牲者时便发生这种事，这是喜剧要素的本质。或者，我们能够把自己分成两部分，一部分上升，一部分下降；那么只有下降的部分是喜剧性的。但理智本身并不是下降运动，仅是上升运动对下降运动的观察”。<sup>②</sup>

罗素的妙喻用来说明王弼的哲学是最好不过了。“无”是

---

① 汤用彤、任继愈：《魏晋玄学中的社会政治思想和他的政治背景》。

② 罗素：《西方哲学史》下册。

乘坐的上升列车，而“有”是在上升列车上对下降运动的观察，是“无”（生命）的向外（物质）的观望，把自身放在自身之外，从而在事实上支配一切事物，达到名教和自然的统一。但他只是观察者，因此从实践的角度说，不能追及孔子和庄子的选择论；但从思辩的角度说，则大大超过了孔、孟、老、庄诸先觉。王弼的思路是尔后宋人“理一分殊”论的先导。

我们认为：向秀、郭象注庄子，视野又超越了王弼。郭象的《逍遥义》包括了无（非存在）与有（存在）的两重性：一方面是抽象概念的存在，一方面抽象概念的存在又转化为幻想的非存在。

庄子只讲坐忘，向秀、郭象不但讲坐忘，而且讲行忘，如此，则一切皆忘，而又一切皆不忘，唯有忘其一切，才能“神凝”于一点，才能获得成功。如果脱离实际，脱离自然，脱离人类社会而体无，欲“齐其所见”，必然陷于思想僵化，那就不是逍遥之义了。

费尔巴哈说过：

“真正思维着的人，难道会没有经历过思维的威力，那确是静穆无哗的威力吗？当你忘记了你和你周围的一切而沉思默想时，究竟是你支配理性呢？还是理性支配和吞噬了你呢？科学上的灵感，不就是理性征服你的一次最出色的胜仗吗？”<sup>①</sup>

坐忘、行忘，——当理性征服了你一次又一次，从而取得了一次又一次最出色的胜仗后，你也才得一次又一次的逍遥。

郭象认为：

“大小之物，苟夫其极，则利害之理均，用得其所，

---

<sup>①</sup>《费尔巴哈选集》。

则物皆逍遥也。”<sup>①</sup>

这与费尔巴哈所说的下一段话有异曲同工之妙：

“存在者的每一个限制，都只是对于另一个在它以外和以上的存在者而存在着。蜉蝣的生命，比起活得比较长的动物来虽然显得特别短暂，但是，对蜉蝣自身来说，这个短暂的生命已经很长了，已经相当于别的动物活多年了。对毛虫来说，是一个世界，是一个无限的空间。”<sup>②</sup>

以此理解鲲鹏与麻雀均能“各适其性”，以此理解人类社会不同的个体，或者不同的集体，由于各自受着客观的时间、地点、条件的限制，因而他们的认识也必然受着客观的时间、地点、条件的限制。“理智就是那个存在者的视野”，只能是“事称其能，各当其分”，因此，每个个体，或者集体，都不可能脱离和超越自在之物而得自由，而自由（自为之物——逍遥之义）也只能在自在之物中得到显现。

向秀、郭象所提出的各种哲学命题，都可作此理解和解释：无待就在有待之中显现，玄冥就在独化之中显现，也就是自为之物要在自在之物之中显现。他不像王弼那样，坐在上升列车上观察下降列车，而是坐在下降列车上任其奔驰。列车与列车之间的相竞、相错，任来任往，乘客之间“自为而又相为，相反而又相成”，这本身就体现了逍遥（自由），所以说：“冥极”就等于“理极”。

某些学者以为这种自在与自为、存在与自由的普遍规律，只是反映了封建社会的上下名分，他们再也不能扩大视野，从中发现它的普遍的、现实的意义和价值。上面我们已经指出，20世纪人类正面临的危机，当代先进工业社会正面临的特有

---

<sup>①</sup> 向秀、郭象：《庄子注》。

<sup>②</sup> 《费尔巴哈选集》。



的革新与动乱，就连西方现代哲学家都在着力思考着存在与自由的关系问题。与此同时，怀抱着共产主义信念的人们，也在找寻着从必然王国到自由王国的道路。当我们反思中国传统思维的时候，难道魏晋玄学提出的哲学命题，不值得我们认真地从中发掘对现代、对社会主义新观念有一定启发和借鉴价值和意义的精华吗？就古人论古人，把伟大的人类智慧结晶捆绑在一种僵化的固定模式上，而思不出其囿，恐怕正是中国哲学意识不能发达兴旺的重要原因所在吧。

又譬如：有的学者在谈到从理学到反理学的关系时，认为我们研究宋元明清的哲学史，“应该重视唯物主义与唯心主义的对立，但不必执着于理学与反理学的划分，有很多思想家既不属于理学，也不属于反理学，而是超越了理学与反理学的对立”。<sup>①</sup>

我们认为，宋明理学是以程朱、陆王为主流的思潮。这种思潮，基本上是从意向性概念探索人的实际存在的一种哲学思潮。这种思潮是从人的觉醒出发，对佛经进行拆建批评，并溶合于六经之中的一种思想流派。它已不同于孔孟，而是增添了或赋予了它那个时代的“此时此地”的新理论、新见解。这种思潮就是理学。程颢的一段话，可以称为理学的宣言书。他说：

“此道与物无对，大不足以名之。天地之用，皆我之用。孟子言：‘万物皆备于我’，须反身而诚，乃为大乐；若反身未诚，则犹是二物有对，以己合彼，终未有之，又安得乐？”

这种强烈的自我意识，并不下于西方近代思维始祖笛卡儿的“我思故我在”。程颢的这个出发点，为尔后的朱、陆两派

---

<sup>①</sup> 张岱年：《王船山的历史地位》（载《中国哲学史研究》）。