

# 论中国古代社会 与传统哲学

周继旨 著

人民出版社



## 目 录

自 序	( 1 )
-----	-------

### 方法编

论“社会有机体”的三种再生产	( 11 )
----------------	--------

关于中国哲学史研究对象、范围的“纯化”与“泛化”

问题	( 28 )
----	--------

坚持马克思主义与开放唯心主义	( 31 )
----------------	--------

论历史主义的“恪守”与时代精神的“灌注”	( 42 )
----------------------	--------

——对匡亚明主编《中国思想家评传丛书》写作问题的几点意见

### 历史编

略论中国封建社会发展进程及其政治结构与思想体系

的基本特征	( 57 )
-------	--------

(附：中国封建社会发展的基本特征)	( 81 )
-------------------	--------

中国封建社会经济结构的基本特征	( 89 )
-----------------	--------

关于中国古代“宗邑型东方城邦”的几个问题	( 109 )
----------------------	---------

### 哲学编

论中国哲学史上“天人合一”思维模式的形成	( 137 )
----------------------	---------

——中国传统哲学基本特征初探之一

- 中国传统思维模式特征及其转型升华问题…………… (157)
- 论“心”、“性”、“理”与中国传统哲学发展的基本  
轨迹…………… (181)
- 论先秦的“百家争鸣”与“士”阶层的解放…………… (219)
- 一个古老的信息转换系统…………… (234)
- 《周易》理论结构简析
- 论“祖述尧舜，宪章文武”…………… (239)
- 孔子“仁学”中道德理想主义的渊源及其演变的两种趋向
- 论孔子和先秦儒家思想中的独立人格觉醒问题…………… (260)
- 兼论“仁”、“礼”关系与人性善恶问题
- “大同”之道与“大学”之道…………… (280)
- 论先秦儒家对人生的“终极关怀”与“具体设定”
- 论宗法制度由秦及汉的瓦解和重建以及儒学衍变  
中的伦理异化和神学复归…………… (293)
- 略论秦汉之际的儒法合流和统一的封建主义思想体  
系的形成…………… (299)
- 中国封建社会中的义利之辨…………… (316)
- 魏晋文论的兴起与玄学中“天人新义”的形成…………… (332)
- “终极关怀”与“超越之路”上的从歧异到趋同…………… (348)
- 论宋明新儒学的伦理本体化思想倾向的形成及其影响
- 论宋明新儒学中的哲理化与神学化的双重趋向与孟  
子的心性学说…………… (387)
- 试析黄宗羲“君害论”与先秦儒家政治思想的渊源关  
系…………… (415)
- 略论中国近代文化史上的“中学”与“西学”之争和传  
统儒学评价问题…………… (426)

## 自序

这本文集收录了我个人从1977到1993年间所写的学术文章23篇，除个别篇外，都已公开发表过。在不少师友鼓励支持下，现在汇集成册，由人民出版社出版。按照惯例，文集前面应当有篇序言。如何处理，有两种方案可供选择：一是请师辈中堪称学界泰斗的名人来写，可以此“借光增辉”；二是自己来写，敞开心扉，把“寸心”所知之文章得失公之于众。经过考虑，我选择了后者。

收录的文章从1977年开始，这时刚刚粉碎“四人帮”，我的老师任继愈先生把我从边疆借调到北京，这才开始有条件坐下来作点学术研究工作。而这时我已经是45岁的中年人。极“左”路线把我们这代人青壮年时代的大好光阴浪费在无休止的政治运动中，身心受摧残，学业被耽搁。而70年代末开始的学术界的春天尽管已是姗姗来迟，却仍是“欲暖乍寒”。“左”的余波时有回潮，不断勾起人们重温“十年浩劫”中的梦魇。在这样气氛下开始中国哲学史的研究，我不能不把目光首先投射到方法论的探讨和对社会历史特征的“反思”上。这就是这本文集从方法编开始，继之以历史编，其后才是哲学编的缘故。我的专业是中国哲学史，而文集的有些文章显然“越位”，有“不务正业”之嫌。在编选时，我仍然收录进来，为的是能如实地反映我个人（以及我们这代人）的艰辛坎坷的治学之路，也凸显我个人对理论方法，对中国历史的一些思考所得，而这些正是我个人形成对中国哲学看法的由来和根

据。这本由三部分内容侧重不同的文章组成的文集，乍看似“拼盘”，而内中自有联系在。

在古今中外的人文学科中，方法论历来居于最首要的地位，它内在地决定了一定历史时期人文学科的理论结构、学风旨趣、水平层次和面貌特征。而人文学科的方法论问题又总和一定历史时期的政治制度，政治倾向密切相关。它必然有着“正统”与“异端”的分野。在中国历史上，自从秦的统一结束了战国“百家争鸣”之后，人文学科中区分“正统”与“异端”的标准就是权力而不是真理。中国历代的封建集权专制独裁的统治者的思维方式都是“唯政治化”的，符合其利益的是“正统”，否则就是“异端”。秦始皇“焚书坑儒”，汉武帝则“独尊儒术”，其“焚”与“尊”趋向虽然不同，但就其思维方式与行为模式而论，却是完全一致的。肇始于秦皇、汉武的思维方式和行为模式，像是“遗传基因”一样被传承下来。两千年来，在社会意识形态领域内被确立为“正统”的思想体系虽有变化，而统治者对待“正统”与“异端”的方式与模式则基本未变。这一点可以说是中国封建社会长期发展缓慢停滞的根本原因之一，其历史的惯性与情性也足以在60至70年代中酿成“十年浩劫”这样为祸剧烈的恶果。对此，我和我们这代的许多人都有着刻骨铭心的感受。由此，也产生一种十分朴素的愿望和信念，在人文学科内，推而广之在整个思想文化领域内，“百家争鸣”和“百花齐放”方针的不折不扣的贯彻，有赖于清除开端于秦皇汉武的恶性“基因”。也相信这种恶性“基因”是应当中止、必须中止也能够中止的，因为它给我们这个伟大的民族造成了太多的惨绝人寰的灾难。在行将进入21世纪，全民加速迈向现代化的今天，再也不能容忍这种恶性“基因”来侵蚀我们的民族精神。作为中国哲学史的研究者，关注并撰写方法论的论文，并非对这一行“情有独钟”，而是从长期的切身感受中，不解决方法论问题，不在方法论上进

行新探索、开辟新蹊径，不仅中国哲学史这门学科没有希望，而且整个人文学科也没有希望。出于作为一个知识分子对民族文化的历史责任感，我甘冒不韪，在一些重要的方法论问题上作了力所能及的探索。至于成效如何，我已经并准备继续恭听读者的评说，静候历史的裁决，经受岁月的考验。无论是批评否定或者赞成认同，我自信在这方面的努力不会是多余的徒劳。

历史编的几篇文章是我个人读史的习作，也是对中国历史的“反思”结果。自己从事中国哲学史的研究中，每苦于文献翻阅不足，因为中国文明的历史实在长，文献实在多，面对上下数千年浩如烟海的历史资料，往往有时日苦短之叹。而中哲史这个学科，既是哲学又是史，不从原始资料上涉猎通史，对中国整个社会历史没有全貌真切的了解，对中国哲学的理解和说明，只能停留在“隔靴搔痒”的水平上。曾看到不少中哲史的著作中的历史背景部分，多半是对通史著作的摘述。这样，中哲史在“史”的问题上就只能为历史界甘当“附庸”，在许多重要的历史问题上依傍于一家。于是中哲史的学科体系就成了建筑在沙滩上的大厦，一旦所依傍的历史学家的观点被证明是站不住脚的谬误之论，中哲史的学科体系也必将随之倾圮。这是“附庸”地位所带来的危机和悲哀。正是这种感受激发和促使了自己学习涉猎社会通史的强烈愿望。“十年浩劫”开始时，我受到冲击，继而当了“逍遥派”，趁机把二十四史的《纪》、《传》部分像读小说一样粗粗浏览了一遍，前后不下花了五、六年的时间，尽管读的只是官修正史，尽管没有细读深钻，但却使我对中国的社会通史有了个基本的全貌的印象式的把握，摆脱了二手史学著作的束缚，经过思考和再次翻阅钻研，逐渐形成自己在史学上的观点。有了个人独立的历史眼光回头再看哲学史资料时，就有了前所未有的新思路和新观点，感到受益不

浅。

为了向历史学界请教，在粉碎“四人帮”后的十几年中，我参加了不少次史学的学术讨论会，谈了一些自己的史学观点，挣得了一席“票友”之位，获得了作史学“附庸”时所不曾有过的新感受。从这里，我也深刻体会到中国传统的学问是一个有机整体，因为中国社会历史没有经历西方那样的资本主义统治时代各学科分化独立的阶段，治中国传统学问的学者必须不断扩大自己的知识领域，涉猎旁通和本行有关学科。划地为牢，把自己约束到知识十分偏狭的小圈子中，是难以有所作为的。

集子里收录的几篇史学文章，基本上是参加史学学术会议的发言稿。我深知不管怎样努力自学历史，毕竟只是史学上的“票友”，离“腔”走“调”之处在所难免。在这里，我诚恳希望史学界的师友给以批评指正。

集子中占三分之二强的篇幅是我的本行专业——中国哲学史的文章。探讨的范围涉及从先秦到近代，我的着眼点是几个重大转折过渡时期哲学发展的趋向、动因以及由此所产生的新的特征。具体说来就是几个“之际”，即：春秋战国之际；秦汉之际；魏晋之际；唐宋之际；明清之际以及作为古代与现代过渡之际的近代。我另外关注的一个焦点是儒家的基本特征以及儒、释、道的关系，特别是儒释关系。之所以如此，是因为我把中国哲学看成是中国传统文化的形而上层次的核心，它既是思维方式，又是行为方式和审美抒情方式，既是世界观，又是人生价值观和社会历史观，它把“究天人之际”和“通古今之变”结合起来，把“求真”、“崇善”和“爱美”结合起来。这是一种十分圆融通达又富有中国特色的哲学体系。无论是对“终极关怀”的回答或对“超越之路”的设计，中国哲学都没有像西方和印度那样把世界二重化，而是在

现实世界中实现“体”与“用”的结合与“道”和“器”的统一。它的理论结构和学风旨趣都迥异于西方和印度哲学。正是中国哲学的特征铸造了中国传统文化的特征，培育了中华民族的精神风貌、性格心理上的特征。基于这种认识，我以为研究中国哲学史现阶段的主要任务在于揭示出中国哲学的基本特征及其与中国传统文化的关系。而这种特征在长达数十年的岁月里却被教条主义理论方法掩盖，从50年代开始学哲学起，听到的看到的中哲史，其理论框架就是“两根线”（唯物、唯心），“四大块”（世界观、方法论、认识论、历史观），“划阵雷”，“定成份”。用这种框架写出的哲学史，中国哲学的丰富内容被抹煞，结果是“千人一面，古今雷同”。中国哲学失去了自己的特色，中国哲学家也没有个性特点。这种哲学史读起来味同嚼蜡，听起来枯燥乏味。根本谈不上汲取理论思维教训、启迪智慧的作用。对这种状况，我个人早有不满，粉碎“四人帮”后，更由“腹诽”变为“口诽”。在完成教学任务的同时，自己也按照自己的理解对中哲史上的不少重大问题作了自己的探讨。至于看法的正确性如何，观点能否长久站住脚，则应留待读者和后人去评说，在序言中自不必“卖瓜者自夸”。有两点，我则具有充分的自信：一是我提出的问题是重要的，是哲学史上确实存在的问题，即我没有妄提问题；二是我对问题的回答是有根据的、有道理的，“言之成理，持之有据”是我撰写文章时恪守的原则。我认为这条规矩是中国知识分子自古就有的十分好的规矩，应当代代传下去。

作为哲学史研究对象的哲学家早已是死去的古人，他们留下的思想资料则可戏称之为“鬼话”。对以“死人”、“鬼话”为研究对象的中哲史学科，至今仍还有包括我在内的许多人“乐此不疲”，甚至还可以说有强大的魅力。理由也很简单，历史的延续性和思



想的绵延性是一致的。“死的抓住活的”，“鬼话”纠缠、困扰以至左右着今人的头脑是普通常见的现象。对“死人”、“鬼话”作客观冷静的、历史理性主义的研究，就不难发现我们这个民族今日与“昨天”的内在联系。今人头脑的潜意识中总保留着古代哲人留传下来的形而上高层次的信息，“未发”不显，“已发”则明，从而可以寻本溯源，挖到“良种”与“劣根”。用来观察解剖世间万象，反观玄览自我内心，这种挖掘所得就成了锐利的武器。由此，我深深体会到我和我们这代人中的不少人干这一行、爱上这一行，并非是天生的“蛀书”蠹虫，也不是有“发思古之幽情”的特别癖好，而是出于中国知识分子的一种根深蒂固的传统，即“忧患意识”的传承，对民族历史文化热爱执着的历史责任感的传统。这不是一般的“敬业”精神，而是维系我们这个伟大民族的文化生命源源不绝的血脉流淌。

研究哲学史当然要对古代哲学家评头品足，说长道短。但这只是表面现象，更为重要和实质的是作为研究者的今人和作为研究对象的古人之间特殊的“对话”与“神交”。我自己的体验是：每当夜深人静，孤灯相对，斗室三壁藏书上储存的古代哲学信息汇成海洋，我遨游其间，依据我思考钻研的问题进行检索披阅的时候，也就开始了与古人“神交”的过程，其中既有理性的“对话”，也有感情的“交流”，乐时可以眉飞色舞，忧时可以潸然泪下。出现这种境界，也就是进入了最佳的“撰写状态”。这种今人与古人之间在理性与感情上的“对话”、“交流”所产生的特殊的“共鸣”，会促使稿纸上涌出事后自己看来也有陌生感的“神来之笔”。这大概是学术研究和文学创作所共有的现象。这样说，或许有某些“神秘感”，但却是个人多次感受到的千真万确的事实，这也许可以作为心理学研究的课题吧。

在这本文集即将付梓之际，我要向在中哲史研究中给予我支持和鼓励的师友致谢，特别要对这本文集出版给予大力支持的中国孔子基金会学术委员会的同志们致谢，没有他们的支持，文集是难以问世的。文集的责任编辑方国根同志不辞辛苦，作了许多具体工作，人民出版社的领导也鼎力相助，在此一并表示我的衷心感谢之情。

周继旨

1994.6.30于南京



# 方 法 编



## 论“社会有机体”的三种再生产

如何认识社会的本质，是思想史上争论最多的问题之一。尽管马克思主义唯物史观对此早就作了科学的回答，可是问题并未终结。因为对唯物史观本身的理解，历来存在着很大的分歧。例如：对列宁曾经强调过的要把社会看成是“活的有机体”的思想<sup>①</sup>，在不少历史唯物主义的教科书中就很少甚至根本没有提到。现在，我国哲学界已有人主张恢复“社会有机体”这一范畴在唯物史观中应有的地位，这当然是件好事。但如何理解“社会有机体”的构成和运动，充分展现这一范畴的丰富内涵，则还需要大力探讨。

### 一

肯定社会是有机体，就应当肯定它有着和一切有机体共同的特性，即自身的新陈代谢功能，就总体而言，就是社会生活本身的生产~~和~~再生产。对此，恩格斯曾有过一段著名的论述：“根据唯物主义观点，历史中的决定性因素，归根结蒂是直接生活的生产和再生产。但是，生产本身又有两种。一方面是生活资料即食物、衣服、住房以及为此所必需的工具的生产；另一方面是人类自身的生产。”

<sup>①</sup> 《列宁选集》，第一卷，第32、54页。

即种的蕃衍”<sup>①</sup>。本文所讲的社会有机体的三种再生产，是指除了恩格斯所讲的两种之外，还加上精神财富的再生产。这个说法是否有违马、恩的原意呢？回答是否定的。

在马、恩许多有关唯物史观的论述中，都一再强调了物质生活资料生产的重要性，这当然是十分正确的。可是稍为具体地考察物质资料生产的过程，就会发现它不是孤立地进行的，而必须和其它两种再生产密切结合在一起，因为物质资料生产必须通过人类的劳动，而人类劳动的特点是：“劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念的存在着”<sup>②</sup>。这种“表象”和“观念”的物质、生理的基础当然是人类的心理器官，其内容也是对客观过程的反映。但它毕竟还只是体现了反映者和被反映对象之间的关系。就其本身的规定性而言，并非是物质的存在，而是一种精神的存在。这种精神存在是人在长期的生物进化过程中所获得的一种特有的素质和禀赋。有了它，才产生了人的主观世界，人才能“作为一种自然力与自然物质相对立”<sup>③</sup>。人的一切活动才是一种能够自我体验到的、自觉意识到的，因而也是在和外界进行信息交换时能够自主调节控制的活动。有了这种活动，人才能制造工具，进行生产劳动，建立各种社会关系和社会组织，从而获得人之为人的本质规定。

由上可见，在人头脑中以表象、观念形式的精神存在，只要它确实是反映了客观外在的关系和人类生活的本质（不管其精确深刻的程度如何），有助于人类社会的存在和发展，对人来说，都是宝贵的精神财富。这种精神财富一旦产生以后，就能够借助于一定的物质能量和有确定内容含义的信息手段，在不同的个体、群体和不同世代的人们中间交流和传播。这样，小范围内所形成的精

① 《马克思恩格斯全集》，第21卷，第29—30页。

②③ 同上书，第3卷，第202页。

神财富，就可以为更大范围内的人们所共享，不必再去作重复性的发明创造，后代人也可以在继承前代人的基础上向前迈进、开拓新的领域，从而避免了样样事事都从头开始的原地踏步。这对人类社会发展的促进作用之大，是无须多作阐述和论证的。精神财富的这种积累、创造、交流、继承、发展的过程，正是本文所讲的精神生产和再生产的过程。这个过程正是人类劳动特征和本性的体现。它不仅和物质资料生产过程同时开始，而且作为实现物质生产过程中所必不可少的、相对独立的方面而永远并存下去。

不仅物质资料的生产如此，人本身的再生产也是如此。在人类的“种”的蕃衍中也必然伴随着精神财富的再生产。因为自然之人仅是人类历史存在的前提。只有把人看成不仅是自然之人，同时也是“一切社会关系的总和”<sup>①</sup>，才能在历史观上把马克思和费尔巴哈的旧唯物主义区别开来。在人类的世代延续中，人们从前代人那里所获得的决不仅仅是个人的血肉之躯，同时也获得了一个既定的社会存在，每一代人都在创造自己的历史，但都是在“十分确定的前提和条件下进行创造的”<sup>②</sup>，除了继承上代人所创造的物质财富以外，还继承了上代人的精神财富。世界上所有民族的历史都证明，伴随着民族生理外貌特征的保持，必然还有民族心理素质、民族文化传统上的特点特征的延续。这也说明人本身的再生产和精神财富的再生产在任何时候都是一个统一的过程。

总之，只要人类社会存在，物质资料的再生产、人本身的再生产、精神财富的再生产必然同时存在，三者密切相联，任何一方都不可能以绝对纯粹的形式单独孤立存在。所谓社会有机体正是由这三种再生产组成的、有着新陈代谢过程的物质运动的实体。

---

① 《马克思恩格斯全集》，第3卷，第5页。

② 同上书，第37卷，第461页。



## 二

不管社会形态怎样变化，人总是社会生活的主体，社会有机体三种再生产的统一的共性和各自相对独立的个性都和人的本质直接相关。人的本质就是人本身的自然属性和社会属性的统一。“动物和它的生命活动是直接同一的。”<sup>①</sup>而人则通过生产劳动，进行了在精神意念指导参与下的与外部自然界之间的物质交换。在这个交换活动中，人产生了物质生活和精神生活的双重需要。人的一切活动都不仅仅是为了保存延续生命的需要，同时也是为了满足一定的精神要求，“他的生命活动是有意识的”<sup>②</sup>。而动物的个体本能和群体活动都局限在维持生命存在所需要的范围内，人类则以愈来愈丰富的精神生活克服了这种狭隘性。

人的自然属性，即他的有生命的肉体存在，无疑地是“任何人类历史的第一个前提”。<sup>③</sup>但是，仅仅这个“前提”并不能全面地说明人的本质，只有当人的社会属性附着、渗透、注入于他的血肉之躯、和他的自然属性结合在一起之后，人才获得了自己的“类本质”。这种“类本质”的体现和存在标志，就是人自己关于自身和外界关系，以及自身相互关系的“自我意识”。在哲学史上，黑格尔曾经把人和“自我意识”等同起来，马克思曾经对这种“自我意识”作了很多批判，但黑格尔毕竟是“在抽象范围内把劳动理解为人的自我产生的行动，把人对自身的关系理解为对异己本质的关系，把那作异己的存在物来表现自身的活动理解为生成着的类意识和类生

①② 《马克思恩格斯全集》，第42卷，第96页。

③ 同上书，第3卷，第23页。