

李锦全自选集

李锦全 著

中国文联出版社

李錦全自選集

李錦全 著

中國工程出版社

图书在版编目(CIP)数据

李锦全自选集/李锦全 著(当代作家文库)——北京:中国文联出版社,2000

ISBN7—5059—3093—1

I. 李… II. 李… III. 学术论文——作品集——中国——当代
IV. 1227

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 21295 号

书 名	李锦全自选集
作 者	李锦全
出 版	中国文联出版社
发 行	中国文联出版社 发行部
地 址	农展馆南里 10 号(100026)
经 销	全国新华书店
责任编辑	皮远乡
责任印制	胡元义
印 刷	北京时事印刷厂
开 本	850×1168 1/32
字 数	100 千字
印 张	13.5
版 次	2000 年 10 月第 1 版 2000 年 10 月第 1 次印刷
书 号	ISBN7—5059—3093—1/I. 2473
总 定 价	108.00 元(本册定价 21.80 元)

本书如有印装质量问题,请直接与出版社联系



作者简介

李锦全 1926年生，广东东莞人，现任中山大学哲学系教授，中国哲学专业博士生导师，兼任广东儒学研究会会长、广东朱熹学术思想研究会会长等职。多年来从事中国哲学思想史教学和研究工作。出版个人专著有《人文精神的承传与重建》、《海瑞评传》、《陶潜评传》、《思空斋诗草》、《华严原人论》释译。合著《简明中国哲学史》、《岭南思想史》。参加主编《中国哲学史》、《中国哲学初步》、《现代新儒家学案》、《现代新儒学研究论集》、《现代新儒学研究丛书》。发表学术论文200篇。个人专著与论文共获奖13项。

目 录

试论思想史与哲学史的联系和区别·····	(1)
从孔孟到程、朱·····	(11)
孟子思想的历史命运及其双重的社会效应·····	(23)
实事求是评价先秦儒法两家的思想·····	(36)
也谈如何认识儒法两家的思想·····	(53)
论我国传统思想文化中的儒法互补问题·····	(74)
邓析、惠施、公孙龙思想初探·····	(87)
也谈怎样理解董仲舒的自然观问题·····	(107)
陶渊明无神论思想试探·····	(122)
张九龄思想探微·····	(131)
论周敦颐对儒学哲理化的历史贡献·····	(142)
朱熹理学的历史命运与陈献章的思想关系·····	(151)
陈献章、海瑞、李贽思想异同述评·····	(166)
湛甘泉哲学思想纵横谈·····	(179)
海瑞哲学思想述评·····	(195)
试论龚自珍思想矛盾的两重性·····	(206)
关于庄子的哲学性质及其评价·····	(222)

从老、庄论“道”的性质谈到无神论与有神论的思想通向问题	(235)
读《老子想尔注》断想.....	(249)
中古时期道家文化的演变与分流.....	(257)
对慧能改革南宗教义的一点探索.....	(266)
是吸收宗教的哲理,还是儒学的宗教化?	(274)
关于阶级社会中历史发展的动力问题.....	(295)
试论中国封建社会上升时期地主阶级的历史地位和作用	(311)
试论中国封建社会中“农民政权”的经济基础问题.....	(327)
“盗跖”思想初探.....	(341)
从中国历史上农民起义的纲领口号看劳动人民思想的两重性	(355)
试论李自成思想.....	(365)
“命”与“分”.....	(390)
在因果报应说的背后.....	(405)
后记.....	(417)

试论思想史与哲学史的联系和区别

《哲学研究》1983年第10期，开辟了一个“关于中国哲学史和思想史关系问题”的专栏。编者在按语中指出：中国哲学史与思想史的关系问题，长期以来没有得到解决。栏内发表的三篇文章，就这些问题提出了自己的见解。编者表示欢迎广大哲学史、思想史工作者参加这一问题的讨论。我对这两门学科虽有过的接触，但研究不多，这里只是谈点个人想法，以供讨论。

在中国古代，并无哲学史、思想史等一类书名。先秦两汉时，虽出现了《庄子·天下》、《荀子·非十二子》以至《论六家要指》等评议各家学派的文章；宋明以后，又编写出《宋元学案》、《明儒学案》等将思想家资料汇集的巨著，但都没有称之为“史”。直到近代，可能受到西方的影响，如胡适回国在北京大学任教时，就讲授中国哲学史的课程，并编出《中国古代哲学史大纲》；稍后，冯友兰在清华，也编写了一部《中国哲学史》。这是从“五四”运动到三十年代初，用西方资产阶级观点写成，并正式命名为中国哲学史的代表作。在二十年代初，梁启超也写出了《先秦政治思想史》与《中国近三百年学术史》等著作，对当时也颇有影响。针对梁、胡、冯等人的观点，吕振羽于1937年出版了《中国政治思想史》，侯外庐也在写《中国古代思想学说史》，后来并与杜国庠、赵纪彬等合编《中国思想通史》。值得注意的是，吕、侯的著作名为思想史，但针对的却是胡、冯的哲学史，可见两者的界线并无

明显划分。解放后一直到1980年出版的《中国思想史纲》，曾在1963年用《中国哲学简史》的书名，出版过本书的上册，而下册的近代部分则又根据侯外庐主编的《中国近代哲学史》重加编写。这里同是一部书，既可称为《中国哲学简史》，后又题名《中国思想史纲》，说明哲学史与思想史并无明确分界。

对我们自己来说，过去也碰到过这个问题。在1962年我们几个人合写出版过一部《简明中国思想史》，到1973年补充修改后又易名为《简明中国哲学史》，而基本内容和观点却没有多少变化，也没有明确意识到这是两门学科，研究的对象和范围应该有什么联系和区别。究其原因正如上面所述，从解放前到建国后，学术界对使用哲学史或思想史作书名，并无严格标准，内容也彼此有点含混不清。当然，如果说中国哲学史从来就等同于中国思想史，情况也不是这样。特别是中国哲学史，建国以后对方法论问题经过两次大的讨论，对哲学史的定义、对象、范围等大家议得比较多，但对于哲学史与思想史的关系，似未能引起应有的注意。直到《哲学研究》开辟了讨论专栏，接着去年11月在西安召开了中国思想史学术讨论会，才对这个问题引起了重视。

对思想史与哲学史的关系问题，目前多数同志认为，思想史研究的范围大于哲学史，思想史与哲学史是包含与被包含的关系。我认为，如果承认中国思想史与中国哲学史是两门独立的学科，其区别就不能单纯用量的多少来说明，即使用“量”来作比较，也很难说思想史的范围就一定大于哲学史。固然，如果说思想史的对象和范围，应当是整个社会意识形态，中国思想史就是中国社会意识发展史。那么确是任何思想都得包括在内，哲学思想只是一个组成部分，据此可以说思想史的范围比哲学史大。但是从另一方面看，哲学既然是自然知识和社会知识的概括和总结，是人们对于整个世界包括自然界、社会 and 人类思维的根本观点的理论体系，那么哲学史的研究对象包括整个宇宙和人生，范围也不见

得比思想史小。所以只是以“量”来作比较，是难以说明其区别的。

还有同志主张把社会思潮作为思想史的研究对象，认为：在汉代主要表现为经学，魏晋时期则为玄学，隋唐时期主要是佛教，宋以后是理学，清代是考据之学。到了近代，随着西学的传入，西学则成为思潮的主流。“五四”运动以后，马克思主义便成了主要思潮。也有同志对各个时期的社会思潮作如下表述：先秦时期为天人问题、性理之争、名实之辩、义利之辩、礼法之争、王霸之辩等等。两汉时期为天人之际、经学之兴、谶纬之说、佛教传入、道教兴起等等。魏晋南北朝时期为玄学之风、拜佛盛行、儒释道之争等等。隋唐时期为天论天说、儒家道统、排佛斗争、性理之辩等等。宋元明清时期为理学心学、经世致用、考据之学、经今文学复兴、新学与旧学之争……等等。但上面这些对各历史时期社会思潮的表述，一般中国哲学史所研究的也多是这些内容。可见，以社会思潮作为思想史的研究对象，并想据此而区别于哲学史，这样作的结果，似乎问题还难以说得清楚。所以还有进一步探讨之必要。

二

我认为思想史主要是研究各个历史时期反映或提出解决当时社会矛盾的各种思想，特别是接触到当时社会矛盾焦点的思想，因而也可以说，思想史是各个历史时期社会矛盾的认识发展史。哲学史则主要是研究各个历史时期，人们用理性思维形式表达的关于自然、社会和思维运动的一般规律的认识，这是根源于社会矛盾却主要表现为围绕思维和存在关系问题而展开的认识辩证运动，因而也可以说，哲学史是各个历史时期哲学认识的矛盾发展史。由于思想史主要是研究人们如何认识各个时期的社会矛盾，探

究其渊源流变，因而要着重阐述各个学派分合和思潮起伏的历史进程。而作为哲学历史的发展，则是表现为一系列的圆圈，表现为近似螺旋形的曲线，所以要着重阐释哲学发展的本质矛盾和内在规律。从上述思想史与哲学史的相互比较，其区别也可以作如下表述：即前者研究的对象和着重点，是思想流变发展规律的历史进程，后者则是理论思维历史发展的内在逻辑。

下面就先秦思想史和先秦哲学史的联系和区别问题，试作比较研究。

先秦，一般指的是秦始皇统一中国以前的那段时期，如果从进入阶级社会算起，大约可以包括夏、商、西周以至春秋战国时期的历史。由于学术界对我国社会史分期的看法不同，所以对西周至春秋战国的社会性质会产生异议。如果按照战国封建论的一般看法，到了西周后期奴隶制已经出现了严重危机；从春秋到战国则完成奴隶制向封建制的转化，社会产生了急剧变革；在思想文化方面，则出现了诸子竞起、百家争鸣的形势。

要想编写一部先秦思想史，当然首先要分析各个时期的社会矛盾。如承认夏、商、西周是奴隶社会，那么奴隶与奴隶主的阶级矛盾就成为社会的主要矛盾，作为统治者的奴隶主阶级则是属于取得支配地位的矛盾的主要方面，他们的思想也就成为社会的统治思想。在这种情况下，如何认识当时社会矛盾的思想及其变化，就成为思想史研究的对象和内容。如在殷周之际，纣王相信自己的统治是“有命在天”，人民无奈他何。而微子、箕子、比干等却较深刻地看到社会危机，指出“小民方兴，相为敌仇”这一矛盾焦点，从而预感到“今殷其沦丧”（《尚书·微子》），纣王的统治行将灭亡。这种从分析社会矛盾中多少看到人民力量的思想，就为代起的周初统治者所接受。他们虽然也讲“祈天永命”（《尚书·召诰》），但又不得不承认“天命靡（无）常”（《诗经·大雅·文王》），从而提出敬德保民、以德配天的思想。西周末年随着

社会危机的加深，天命神权论发生动摇，如在变风变雅的诗篇中就发出一片怨天骂天的声音。春秋时期的有识之士，如季梁、史墨提出“民”为“神之主”（《左传》桓公六年），“神”则要“依人而行”（《左传》庄公三十二年）的议论，这说明在社会变革中，对人的作用和地位的认识是提高了。接着郑国子产更提出“天道远，人道迩，非所及也”（《左传》昭公十八年）的天人相分观点，干脆否认天意能干涉人事。由于当时社会矛盾的激化，促使人们更加认识到事物不是一成不变的，无论是自然界还是人类社会，对立面的矛盾都可以互相转化。如史墨就借季氏逐其君的事件，得出一条重要结论：“社稷无常奉，君臣无常位，自古以然。故《诗》曰：‘高岸为谷，深谷为陵’，三后之姓，于今为庶。”（《左传》昭公三十二年）这里没有看到天命神权的作用，“天道”归还它的自然属性，只是借助于自然界陵谷的变化来说明社会的矛盾运动。

从春秋末年到战国时期出现的诸子百家，也无不围绕着如何解决当时的社会矛盾问题而展开思想争鸣。儒家孔、孟比较保守，故对传统的天命观还有保留，讲“法先王”而倾向于复古。但儒家也有接受传统的重民思想的一面，特别是孟轲提出民重君轻，对后世产生过积极的影响。因而儒家是重德治和人治，提倡礼乐教化，鼓吹中庸之道，企图通过调和社会矛盾的方法，达到维护君臣上下等级秩序的目的。墨家主张非儒，提倡非命而尚力，与儒家思想针锋相对。但墨家又讲“天志”、“明鬼”，拿鬼神作赏贤罚暴的工具，这无非想用天意来为“兼爱”、“非攻”的政治主张作论证，通过清除社会矛盾来达到“兼”以易“别”的理想社会。道家也是反对儒家，提出“道法自然”，反对礼法和仁义。道家主张“无为而治”，想借以恢复到“小国寡民”的远古之世，为的是要解决当时的社会矛盾。总之，孔、墨、老等各家思想虽然各有不同，但正如司马谈在《论六家要指》中所指出，在“务为治”这

一点上却是殊途而同归。他们面对着当时的社会矛盾，各自出谋献策，提出认为是最佳的治国方案，这就是各家争鸣的焦点。

战国晚年出现了像荀况、韩非那样，作为先秦时代总结的思想家。荀况基本上是属于儒家，但在哲学路线上却不同于孟轲，在继承孔子思想时也作了相当大的改造。他还吸取了法家思想，如对儒家的礼治就作了新的解释，从而批判地总结了先秦百家之学。韩非的思想一般认为是法家的集大成，但他也批判吸收了道家的思想，把“道”理解为必然性的规律。韩非虽然激烈反儒，但他的“三纲”思想和孔子所讲君臣父子的一套，实质上却是一样的。司马谈正是看到这一点，所以他认为儒者“序君臣父子之礼，列夫妇长幼之别，不可易也。”法家“其正君臣上下之分，不可改矣。”（《论六家要指》）儒法两家最初所要维护的阶级利益会有不同，但到荀况时已渐趋一致，而礼治与法治也有相通之处，说明两家思想开始合流，后来就形成“以霸王道杂之”（汉宣帝语）的汉家统治国策。

从上面简略的概述，我认为基本上可以看出先秦思想史的发展脉络。殷周奴隶主企图借助于天命神权论以加强思想统治，但随着奴隶制危机的加深，上帝鬼神的威灵无法掩盖当时的社会矛盾，于是重人事和民意的思想逐渐抬头，并进而不得不承认陵谷变迁与君臣易位，是自然和社会界所无法抗拒的规律。正是在面临社会变革这一复杂矛盾的情况下，儒、墨、道、法等各家，都根据各自所反映的阶级、阶层和政治集团利益的需要，各自对当时社会矛盾的认识，从而提出各种治国方案，在“究天人之际，通古今之变”的思想主题下，展开了天人名实之辩与古今礼法之争。到了荀况和韩非，才明确提出要“制天命而用之”（《天论》），并指出这是个“当今争于气力”（《五蠹》）的时代。他们还主张法后王、重当今，反对复古守旧，承认社会向前发展。这些都是反映了新兴地主阶级夺取政权并开始巩固其统治时的激进思想。如

何使封建制能最终代替奴隶制，怎样把割据称雄的封建国家统一起来？这是战国时期矛盾的焦点。我们把围绕这个矛盾焦点所展开的各个学派分合和思潮起伏的历史进程，加以总结和研究，就是编写先秦思想史所要承担的任务。

至于编写哲学史则与思想史有所不同，它要突出哲学思想的发展线索，把围绕哲学基本问题所展开的哲学矛盾运动，作为论述的重点，并要通过分析哲学范畴的历史演变来探索哲学认识发展的逻辑进程。这就是说，对历史上存在相互对立和前后更替的哲学体系，必须摆脱历史现象的外在形式以及起扰乱作用的偶然性因素，揭露出其中包含的作为人类哲学认识发展必经的理论环节，这样通过哲学史的研究，就可以总结出人类哲学认识史的逻辑。

以先秦哲学史为例，殷周奴隶主的“天命神权”论可以说是这一时期哲学运动的逻辑起点。“天”是有意志的人格神，在理论形式上是一种精緻的唯心主义宗教神学。随着奴隶制危机的加深，从而出现重民轻神及人道与天道相分离的思想。上帝权威失坠了，人们对“天”的认识却产生了分歧。前期儒家和墨家有保持天有意志这种传统思想的一面，如孔子讲“畏天命”，墨子宣扬“天志”。但孔子有时却离“天”而言“命”，有时却又“知其不可而为之”。墨子虽宣称天能赏贤罚暴，却又主张非命尚力，只是把“天志”作为人所操持的工具。这都表现出天与人的矛盾。道家老子在天地鬼神之上提出“道”这个最高范畴。“道法自然”与“道生万物”，可以导向唯物主义，也可以导向唯心主义。而天道自然无为，却又导致了宿命论。孔、老及其后继者孟、庄虽然都讲“命”，但孟子又鼓吹从尽心、知性到知天，宣称“万物皆备于我”。庄子则强调人的主观精神能够做到与道同体。这些都属于主观唯心论思想，企图从“天人合一”中来解决天与人的矛盾。先秦哲学中“命”这个范畴，也可以解释为一种客观的必然规律。但

孟、庄不是在承认物质是世界本原的基础上来认识这个规律，而是用无限扩充人的主观精神的办法，来建立个人的精神自由王国。这不是认识了必然的自由，所以最终还是不能摆脱“命”的支配，解决不了天与人的矛盾。不过尽管如此，孟、庄思想毕竟前进了一步。与殷周天命论相比，表现了哲学认识在对立斗争中的螺旋发展。到战国末年，荀况在承认自然之天的基础上，提出“明于天人之分”和“制天命而用之”的光辉思想。韩非也把老子的“道”，解释为“万物之所以然”的道理。荀、韩的思想，达到认识了必然的自由。至于提出天命可制，则朦胧地接触到对必然的认识进而改造世界的问题。这是地主阶级处在革命时期最进步的世界观，也是先秦时人们对“天”的认识问题所作出的批判性总结。

由上可见，从殷周奴隶主的“天命神权”论到战国末年新兴地主的“天命可制”论的演变，虽然根源于社会矛盾和阶级斗争，但从重民轻神到人道与天道相分离的思想的出现，在认识史上是一次飞跃。孔、墨、老各家围绕着天人关系问题，在认识上是深化了一步，但都各以其片面性而陷入谬误。孟、庄企图用主观来吞没客观，以解决天与人的矛盾，虽然陷入了唯心主义，却构成哲学认识的必要环节。到荀况则在更高的理论思维水平上扬弃了孟、庄，而向“天人相分”论复归，从而标志着这一时期哲学发展“圆圈”的终结。

三

思想史和哲学史的区别，还在于研究同一个思想家时，也是各有不同的侧重点。如以王充为例，他是个元气自然论者，他的宇宙观是唯物的；但运用到解释社会人事时，却陷入了唯心主义。如果从哲学史的角度来写，王充对老子讲的“道法自然”，是作了

唯物主义的理解，特别是着重吸取了《管子》中稷下道家的“精气说”，所以他宣称自己的哲学是“依道家”立论，“虽违儒家之说，合黄、老之义也”（《自然》）。这是承认元气自然论是渊源于黄老道家思想。本来荀子、韩非对“道法自然”论已经作了唯物主义的改造，但偏重于在认识自然规律中发挥人力的作用。王充则着重论证世界的物质性本原，并强调以道家的“自然”论来破除儒家董仲舒的“谴告”论。因而思想上走出另一极端，即完全否认人的主观能动作用，从而陷入机械的自然命定论。这对于荀、韩认识了必然的自由思想是个倒退，但在反对“天人感应”的天有意志论中，却表现了哲学认识在对立斗争中的螺旋发展。唐代柳宗元提出“天与人不相预”，刘禹锡提出“天与人交相胜”、“还相用”的观点，是标志是封建社会前期哲学发展“圆圈”的终结。而王充对谶纬神学及其“天人感应”目的论的理论基础所展开的批判，则是在此之前的一个必经的理论环节。至于王充从“自然论”走向“命定论”，固然有其时代和阶级的局限，但从哲学史的角度看，这关系到唯物论与唯心论的通向问题，我们要研究这种通向在认识史上的内在逻辑，并要着重总结在理论思维方面的经验教训。

从思想史的角度看，王充所处的时代，是封建社会会上升转向缓慢发展的初期。当时是经历西汉农民大起义后，东汉王朝重建并得到相对的稳定。但社会上农民与地主的基本矛盾依然存在，地主阶级内部又产生庶族与世家豪族的矛盾。王充出身于“细族孤门”，并经历了“贬黜屈屈”、“废退穷居”的社会遭遇，故对当权统治者有所不满，却无力改变自己的处境。但他作为地主阶级的一员，也要维护整个阶级的根本利益，因而思想上产生了深刻的矛盾。一方面既要揭露当时社会的不平，对“天人感应”论的政治应用——符瑞、“谴告”说的虚妄性，给以猛烈的抨击，表现出相当坚决的战斗精神。但另一方面他又歌颂汉王朝的统治，并把

人的社会命运归结为“自然之道”。“命则不可勉，时则不可力”，认为在“命”与“时”的面前，人是无能为力的。这种思想正是当时社会矛盾的反映。因此在汉代社会矛盾的整个历史发展过程中，王充是怎样认识和处理这种矛盾，在思想上反映如何，对社会和后世历史会产生什么作用和影响，这是思想史研究的任务。

正因为哲学史与思想史研究对象有所不同，所以同是一些篇章，说明问题的史料价值就不一样。如《论衡》开头的十多篇，主要是宣扬唯心主义宿命论，从哲学史的角度看，是王充思想中的糟粕。但在这些篇章中，他对封建社会的矛盾，却作了大量的揭露。如指斥当时“乡里有三累，朝廷有三害”，故正直之士，“忠言如患，高行招耻”，“未进也被三累，已用也蒙三害”，则“世俗之所谓贤洁者，未必非恶；所谓邪污者，未必非善。”（累害》）这是好人受害，坏人得意，善恶难分，是非颠倒的黑暗社会的写照。据此王充明确宣称：“处尊居显，未必贤”，“位卑在下，未必愚。”（《逢遇》）这种充满战斗激情的辞句，在中国思想史的发展长河中，应该是占有一定的地位。当然，他把这种丑恶的社会和人生，最终归结为自然命定，那是不足取的。

思想史和哲学史是两门有密切联系的学科，不容易说清它们之间的区别。这里只有谈点探索意见，错误之处，尚望同行方家，不吝指正。

（原载《哲学研究》1984年第4期）

从孔、孟到程、朱

——兼论儒学发展历程中的双重价值效应

在儒学发展史上，从孔子到朱熹，对中国传统文化有过重大的影响，其历史命运如何？应该给以什么样的评价，值得我们反思和讨论。

汉司马谈《论六家要旨》对儒家的评论说：“儒者博而寡要，劳而少功，是以其事难尽从；然其序君臣父子之礼，列夫妇长幼之别，不可易也。”这里指明，伦理政治是儒家思想的核心，它明确将君臣父子、夫妇长幼的等级差别给以定位，以此安定国家社会的秩序。本来司马谈评论法家，也说“法者严而少恩，然其正君臣上下之分，不可改矣。”其实维护“三纲”思想儒法是相同的，只是儒家重教化而法家重刑罚，要求达到的目的是一致的。

但是先秦儒家有它的特点，可能对当时诸侯异政的现实有所认识，所以虽然忠君，却并非无条件服从，而是有所选择。孔、孟所以周游列国，就是想际遇明君。可是孔子认为作大臣的要“以道事君”，反对做唯唯诺诺的“具臣”（《论语·先进》）。要“君使臣以礼”，才“臣事君以忠”（《八佾》）；否则“天下有道则见，无道则隐”（《泰伯》），对当局可以不予合作。

孟、荀是继承和发挥孔子的思想。如孟子说：“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道；得志，与民由之，不得志，独行