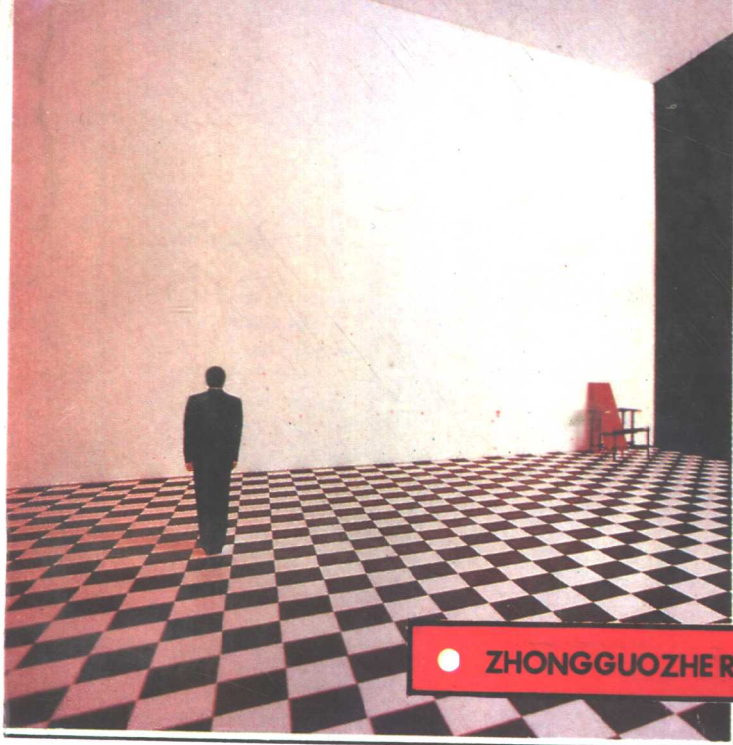




● ZHONGGUOZHE RENDEDA SILU

中国哲人的 大思路



马
中
著

中国哲人的大思路

——辩证的人本主义

马中 著

(陕)新登字001号

中国哲人的大思路

马 中 著

陕西人民出版社出版发行

(西安北大街131号)

安康印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 27.25印张 4插页 702千字

1993年8月第1版 1993年8月第1次印刷

印数: 1—2000

ISBN 7-224-02880-0/B·50

定 价: 16.20元

目 录

引 言	(1)
-----------	-----

上编 总 特 征

第一章 以“人”为中心	(24)
-------------------	------

第一节 总思路：社会——自然——社会	(24)
--------------------------	------

第二节 政治原则：“治人”为本，“治物”为末（哲学并非“在物理学之后”）	(40)
--	------

第三节 伦理原则：道德为本，智慧为末（哲学并不是“爱智慧”）	(56)
--------------------------------------	------

第四节 尊祖原则：前人为本，后人为末（哲学是重视历史联系的“人学”）	(84)
--	------

第五节 无神论倾向：敬人为本，敬神为末（世界三大宗教无一产生于中国）	(108)
--	-------

第二章 辩证思维精神	(139)
------------------	-------

第一节 崇尚辩证逻辑	(139)
------------------	-------

第二节 联系的观念：重“合”不重“分”	(151)
---------------------------	-------

第三节 运动的观念：以“生生”为核心	(178)
--------------------------	-------

第四节 矛盾的观念：人本主义的“阴阳”论	(202)
----------------------------	-------

第五节 和谐的原理：重“和”轻“争”的矛盾论	(222)
------------------------------	-------

第六节 对中国传统的辩证思维方式的反思	(245)
---------------------------	-------

第三章 非逻辑化的表述特征..... (261)

第一节 简约性: 既重视文字, 又轻视文字..... (261)

第二节 模糊性: 既研究形式逻辑, 又贬抑形式逻辑
..... (270)

第三节 形象性: 不仅仅是为了可读性..... (279)

第四节 经学传统: 有过, 亦有功..... (304)

中编 五行思维与八卦思维

第四章 五行思维：以社会为对象的唯物论	(322)
第一节 五行的起源：概括社会的物质生活	(322)
第二节 对“五”的理解及其升华	(333)
第三节 五行说的广泛影响	(338)
第五章 八卦思维：以人事为核心的辩证法	(350)
第一节 八卦的起源：试图预知命运	(350)
第二节 八卦体系的建构原则：“一分为二”	(357)
第三节 八卦思维的表述特征：取象性	(371)
第四节 八卦思维的结晶：阴阳	(384)
第六章 五行与八卦的自发结合	(395)
第一节 结合的基础	(395)
第二节 结合的概况	(400)
第三节 结合的小成果：阴阳五行学派	(413)
第四节 结合的大成果：阴阳五行律	(418)
第五节 结合的局限性：模式化与神秘化	(432)

下编 儒·道·法

第七章 儒家：教化的哲学..... (446)

第一节 孔子：失败的政治家与成功的思想家..... (446)

第二节 孔子的三大观念：礼、仁、中庸..... (463)

第三节 孟子：从仁到性善论..... (522)

第四节	荀子：从礼到性恶论·····	(559)
第五节	孔、孟、荀异同·····	(579)
第八章	道家：反思的哲学·····	(615)
第一节	道家的起源：寻求解脱·····	(615)
第二节	杨朱：发现自己·····	(620)
第三节	老子：人生至道·····	(631)
第四节	庄子：超越理性·····	(663)
第九章	儒道互补·····	(701)
第一节	儒道之异·····	(701)
第二节	儒道之同·····	(710)
第三节	儒道互补是中国辩证人本主义哲学发展的基本 线索·····	(717)
第十章	法家：法哲学·····	(730)
第一节	法家源流及韩非·····	(730)
第二节	道与儒的奇特融合·····	(740)
第三节	彻底的性恶论·····	(748)
第四节	强权论：法、术、势·····	(764)
第五节	“道”与“理”·····	(790)
第六节	法家学说的内在矛盾·····	(801)
结 语	·····	(825)

引 言

中国传统哲学很独特，它的核心是人生观而不是宇宙观，它的侧重点是社会观而不是自然观。它的重点研究对象，是“人”。

与西方的人本主义不同，中国的人本主义是作为传统文化存在的，而不是作为反传统思潮出现的。更重要的是，中国传统哲学所研究的“人”，从来不是孤立的、个体的、孤独的“人”，而是群体的人或人的群体，是社会的人和人类社会。质言之，中国的传统哲学是从相互联系中把握和规定人的本质的，中国哲学所研究的是联系中的人或人的联系，其最高宗旨，是寻求人际关系的稳定、有序、和谐，所以，中国的哲学，堪称是辩证的人本主义或有机和谐的人本主义。

中国哲学初看平易，有时几乎不像是“哲学”，但实际上，它却有着令人惊诧的深度与广度，有着世所罕匹的丰富性与多样性。只要看看西方从文艺复兴时期直到现在愈进行愈不知将要伊于胡底的关于“人”的讨论，就不难理解中国古人在数千年前便已开始了的这场哲学攻坚战的难度与意义。

正由于中国传统哲学既独特又博大，既平易又高深，所以，把握它的主要脉络，至今是一个难题。

有些学者用西方哲学观念清理中国传统哲学，甚至改铸中国哲学的本来体系。这样，中国哲学就有了板块式的结构：一、本

体论、二、认识论、三、方法论、四、社会史观。而关于社会人生的理论则经常被省略掉。于是，中国传统哲学的本来思路恰恰被颠倒了，其原有的理论重心发生了根本性的转移。在这种结构模式中，中国哲学饱受削足适履之苦。原本“独上高楼”的中国哲学，变成了西方传统哲学的影子，似乎只是零星地“涉及”到哲学而已。原本平易亲切的中国哲人的思路，忽然变得艰涩、陌生起来。真难以想象，中国哲学如果真按那样的模式确立思维重心建立理论体系，那么中国人会不会欢迎它、接受它，热心地传播它，使它流布九州并化入亿万子孙的血液灵魂。

本书力图从中国哲学的总特征出发，依据历史的顺序及逻辑的联系，揭示中国哲学固有的结构重心及特殊规律，以裨进一步研究中西方传统思维的互补、中国传统思维与现代化的关系等重大问题。

二

本书的写作宗旨有四：

一曰实。实就是“实事求是”，即从古典文献的实际出发，不生硬割裂，不勉强拔“高”（许多人的拔高其实往往是把中西方哲学拉“平”），如实反映中国传统思维的原貌、原义、原思路。

中国哲学与西方哲学差异很大。用西方的标准来衡量，可以认为孔子不是什么大哲（黑格尔就有此论）；《老子》一书仅 5000 余字，如果按西方传统标准剔除“非哲学”言论，则究竟能剩多少“真哲学”，亦令人担忧。若把孔子、老子的言论拣选编织成一个全盘西化的哲学体系，恐怕只能与西方的准哲学家相匹。“准哲学家”指导造就出一流的古代文明，这里真正滑稽的不是历史，而是研究的思路本身。

由于中西方对“哲学”的理解差距太大，所以本书避免去做比附的工作，取名“大思路”，正是为了防止引起无谓的争议，也

免得见惯了“三大块”“四大块”哲学模式的读者望而生畏。

本书对于重要的原文力求整揭整引，力避断章取义、肢解古人。

比如，孔子、老子的思维重心究竟是“天道”，还是“人道”，抑或是所谓“天人关系”？回答这个问题，最好的办法就是把孔子、老子论“道”的言论一一清点出来，让孔子论孔子、老子论老子，则答案不言自明。

在宗法社会，“人道”的核心是孝道，因此，十三经中的《孝经》实在是一篇极重要的文字。可惜迄今为止的许多论著皆对此略而不论。本书则将1900字的《孝经》全揭整引，并力求反映其在中国传统思维中的重要地位与影响。“礼”“乐”听起来不像是“哲学”名词（正如西方人所说的“元素”“原子”等一听起也不像是哲学名词一样），但“礼”“乐”二字在中国传统哲学典籍中几乎随处可见，因此本书也予以实事求是的反映。本书还想证明，中西方传统哲学都不是什么“纯哲学”，正因为都不“纯”，所以才形成了相互异趣的传统特色。

二曰简。中国的思想文化典籍浩繁，诸子纷立，本书只拣选对中国传统思维影响巨大者加以讨论。

墨子无疑是大思想家，但墨学在秦汉以后基本绝迹，名家也有许多精湛高深的见解（从西方哲学的标准看，名家也许是真正的“哲学家”），但此派在秦汉以后亦日益冷寂。所以本书对墨家、名家均不设立专章。

对于儒、道、法，孔、孟、老、庄、荀、韩等实际影响很大的学说、学派、人物，本书只叙其最根本的思路，以便执简驭繁。

在中国的学派学说史中，凡属开创性的人物，其著述都崇尚简约，他们的学说是被后人说繁的。后人仰着脖子看先哲，难免渲染发挥。所以，由繁返简的关键，是把历史上的大哲从半人半神还原成普通的人。这就要从其思路的最平易处入手，渐至其体系的精微处。本书力求对这种由平易到不平易的思维发展过程本

身重笔说透，而对学说的茂密枝叶则点到即止。所以，从简的原则，意味着突出思路，讲清关键。

本书在论述中还尽力回避繁琐考据，以便切实突出主脉络。

三曰清晰。求实、从简，是做到清晰的根本前提。逻辑的缜密、论述的严谨、语言的流畅，皆是做到清晰的关键，也是作者努力的根本方向。但是，即使做到这些，黑压压的繁密的文字，仍然会给读者以沉重感、沉闷感，影响读者对大思路留下突出的印象。为此，本书采用了划线列表的方法，在关键处加以强调，力求使读者一目了然。

线段图式属符号表意。几条直线有时足抵许多累赘的语言，而且用连线勾勒出的体系或源流图式，具有模象直观的特点，耐看、耐想，便于理解和记忆。这种过于直观化的方法，在今天看来似乎很不正规，但在中国古代，这却实在是一种很正规、甚至很正统的表述方式。

在中国古代，哲理的表述方式除了“言”（语言文字），尚有“象”（图示、象征、直观模象）。古人认为“象”比“言”的表意功能要更强些，是“言”与“意”的中介环节。八卦的卦画本身就是一种典型的象（图示），八卦寓义理于大量的实物模象之中，那也是广义的象（模象、具象、象征），当然相对而言后者尚须借助文字、有一定间接性，不如前者彻底，因而不像前者那样有更广泛的适应性及传播力。宋明理学运动的广泛发起，亦借助于两张著名图象——太极图、先天图。象是不拘一格的，唯以准确表意为目标。中国古人的著述，只求读者理解领会，对于是否用繁密的语言文字构成逻辑表述体系，并不计较。受此种传统表述方式的启发，本书才审慎地采用了一定的直观化方法，希望能为读者所喜闻乐见。

当然，线段图示的方法，毕竟只是促进理解思索的辅助手段，万不能拘泥，一旦知其要旨，就可以彻底抛弃，这也算是“得意忘象”吧。

四曰通俗。通俗化是中国哲学的基本风格，寓学术性于通俗性之中是中国哲学数千年来始终一贯的传统。因此，本书追求通俗化，实在只是努力恢复中国古典哲学的原状原貌而已。

比如，中国最古老的经典著作——“五经”，就多是些口语化的作品。所谓《书经》，基本就是当时一些官方文件，那是些通报情况、整顿思想、统一行动，记人、记事、记言的文字，是必须明白如话的，写得艰深了不行。《诗经》竟有一半内容属民歌民谣，这个秘密经朱熹揭示后，至今已是中国古代文化史方面的常识。《诗》、《书》是古今公认的最重要的先秦经典，则先秦典籍的通俗化，由此可见一斑。

再比如，《论语》《老子》应当是对中国文化影响最大的两本书。而《论语》全部是语录——说话的记录，是典型的通俗化作品。《老子》则走得更远，全书不但不引经据典，反而大量吸收民谚、俚语充实自己。孟子、庄子、韩非皆是讲故事的能手。荀子还编写“快板”“顺口溜”，其《成相篇》采用的是典型的民间通俗文艺形式，朱熹在注序中认为属“举重劝力之歌”（即劳歌），王先谦《荀子集解》引杨倞、卢文弨、俞樾各家的注，均认定其为“春歌”（劳动号子），近代学者杜国庠更认为其类似于“凤阳花鼓词”（《杜国庠文集·论荀子的成相篇》）。

在中国历史上，凡属开创学说学派的思想论著，都有通俗化的特点，这就是先秦诸子的文章都比较好读的原因。

至秦汉以后，开创气魄少了，文章反而难读了。然而，尽管如此，董仲舒的文章还是无须多作注解的，仍有先秦之风。

至宋明思潮兴起，文章又有改观。理学家们“自家体贴出天理二字”，从一个新的高度弘扬哲学“道统”，有了新的开创性，便又重新用口语化的作品阐发理论，推广见解。二程及朱熹的著作，其口语化的程度往往与当时的话本小说无异，甚至更少修饰和润色，更有家常感。理学思潮中，程朱学派后来绝对控制了全国思想界乃至民众的日常生活习俗，与其传播技巧上的通俗化特点不

能说没有关系(王阳明的崛起同样带来过一次“白话文运动”)。而相比之下,宋初张载的著作就显得比较难读。张载的关学此后在社会影响上稍逊于洛学,固然因为其思路与现实体制的走向有所矛盾,但也不能说与其文字较深无关。

中国哲学立足于通俗而不是“通雅”,西方哲学立足于“通雅”而不是通俗。西方古典哲学基本停留在小圈子里,并不面向社会和面向民众,西方哲人的著作往往是献给同道的(这一般在书的扉页上就标明着),而并不考虑说服、感召、吸引社会大众。西方哲学史上有不少纯书斋式的学者,其周游列国、遍干诸侯、力图以学说改变天下的人物并不多。相比之下,中国哲学较少书斋气,中国哲人的著作往往不是写给同行或专家看的,而是直接写给外行看的(君主们一般也属外行),甚至是写给儿童看的(连张载的《正蒙》本来也是启蒙读物、即准备让学童们都能读懂的),所以中国哲学从总体讲属于通俗哲学、大众哲学。中国哲人大都有从政的经历,全都想用学说影响民众或改造社会。他们的学说深入浅出、显豁易懂,又总是能说服一定的当政者,所以有极强的传播力,以致能够与宗教相抗衡,并在很长时期中排斥宗教影响而独占思想论坛,取得相当于西方宗教那样的实际影响与实际地位。

中国哲学通俗而不浅薄。它的一般原理“虽愚夫愚妇可以与知焉”,而它的精髓则“虽圣人亦有所不知焉”(见《礼记·中庸》)。所以,中国哲学的通俗,实质是“知其雅,守其俗”,因而,看似平易,实则艰深。这一点,孔子的学生早就注意到了。《论语·子罕》载:

“颜渊喟然叹曰:‘仰之弥高,钻之弥坚;瞻之在前,忽焉在后。夫子循循然善诱人……如有所立卓尔,虽欲从之,末由也已!’”

夫子之道，越仰望越觉其高，越钻研越觉其深，看着好像在前面，忽然又像在后面，看似高高大大地矗立在那里，但想要攀登上去，却找不到合适途径。颜回在这里不是故弄玄虚，这其实就是整个中国哲学的特色。从某种意义讲，今天要理清中国哲学的思路，难点也在这里。

本书不避通俗，力求知雅；争取在“雅俗共赏”方面能有新收获。

当然，求实、从简、清晰、通俗这四项宗旨只是主观的设想，与客观效果不是一回事。所以，作者殷切期待着读者的批评。

三

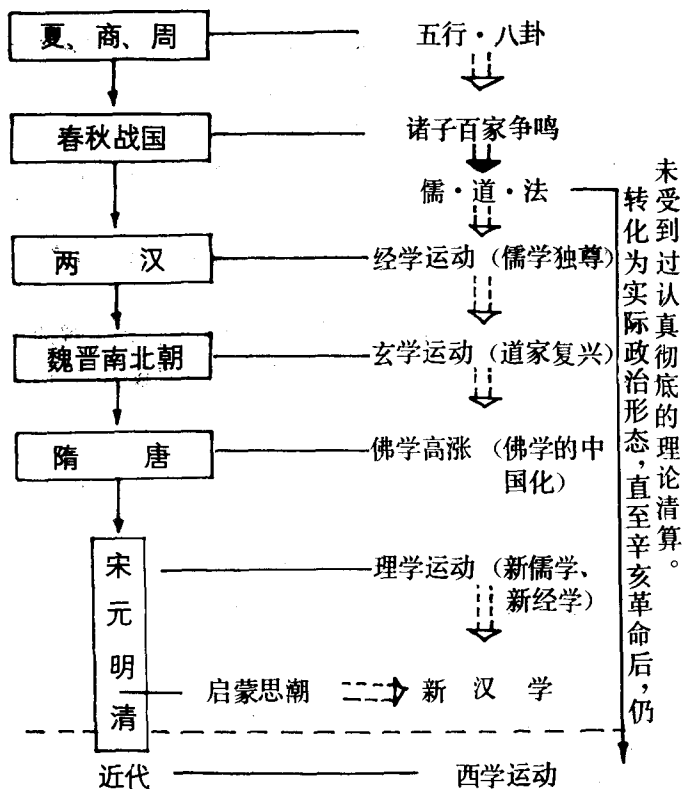
中国古代史的发展阶段有六：

- (一) 夏商周；
- (二) 春秋战国；
- (三) 两汉；
- (四) 魏晋南北朝；
- (五) 隋唐；
- (六) 宋元明清。

中国社会思潮的发生发展阶段也有六：

- (一) 五行与八卦的产生；
- (二) 诸子百家争鸣；
- (三) 经学运动；
- (四) 玄学运动；
- (五) 佛学高潮；
- (六) 理学运动。

二者是大体对应的。图示如下：



这个图式阐述了中国传统思潮嬗变的简史。

(一)夏、商、周三代,是中国哲学的总发初期。夏代资料已不可考;殷、周之际,发生了中国思想界的第一次大变革。这次大变革的背景,是原始宗教的衰落与人文思潮的产生,主题是把“敬神”转化为“敬人”,中国的人本主义哲学从此结胎。五行、八卦文化正是在此时(殷周之际)得到初步总结的。

五行思维与八卦思维作为传统社会官方意识形态,都带有原始宗教的成分,但它们毕竟已成为特定的理性思维原则,给中国

哲学、中国文化以极深的影响，我们不能因为它们后来的神秘化（迷信化）与模式化倾向，便一概否定它们的重要学术地位。

（二）先秦诸子争鸣时期是中国哲学的黄金时代。这个时期基本奠定了中国哲学发展演化的总格局。诸子争鸣的最大成就，是产生了儒、道、法三大文化主潮。儒家的功劳在于保存、整理、弘扬了传统文化（包括五行文化与八卦文化），道家则注重于批判、反思、更新传统文化（包括五行与八卦文化），儒家从教化的立场出发探索了人性理论，道家从反思的高度论证了人生至道，二者成为中国人本主义哲学的两座主峰。此后的经学、玄学、乃至理学运动，无不是儒道文化矛盾运动的产物。

法家吸取了五行文化与八卦文化的民生主义原则和辩证思维精神，综合了儒道的人性理论和谋略思想等，至韩非而形成高度完备的法哲学体系。从世界史的角度看，法家学说是一种一次完成、超前成熟的古典政治哲学形态，它于公元前3世纪（秦始皇执政时期）转化为实际政治体制，而这种政治体制此后绵延两千余年未有改变。

（三）西汉时期，经学兴盛。这是先秦儒学的历史延伸，同时又为原始儒学增添了新的历史内容。在经学运动中，中国哲学的政治原则、伦理原则、乃至人性理论均有了进一步的发展；而宇宙论则无大的突破，反而出现神学化的回头倾向，暴露出古典人本主义哲学的先天不足。经学运动用“经”（传统文化典籍）来规范、制约、统一民众的思想，起到了稳定社会的作用，在其兴起的初期收到了很好的效果，但随着历史的发展，经学内部的分裂无法遏止，其整体的消极作用日渐显露。至后汉末，经学运动全面衰落。

（四）魏晋南北朝时期，玄学兴起。这实际是一次道家复兴运动。然而玄学也不简单是对先秦道家哲学的重复，它已揉进了大量的经学内容，换个角度讲亦可以说，玄学运动是一次更新经学的全面尝试。玄学虽“玄”，但不脱离中国哲学的政治化——伦理

化传统，其所讨论的新问题，是名教与自然的关系问题，实际是社会与个人的关系问题，对中国古代以社会为本位的人本主义哲学是一次有力的开拓与深化。玄学为宋明理学奠定了新的逻辑起点，提供了丰富的思辨资料。玄学运动还清算了两汉经学的神学色彩，拨正了中国古典哲学的以“人”为中心（而不是以“神”为中心）的固有航向。无论从哪个角度讲，玄学都是中国哲学发展的一个不可或缺、极其重要的环节。

（五）隋唐时期，佛学高涨。佛教约于汉末入华，在魏晋南北朝400年间屡与经学、玄学论战或交融，至隋唐时期，终于根深蒂固，完成了“中国化”的过程。中国佛学与古印度的原教旨主义的佛学相比，最显著的特色是揉进了大量的儒与道的思路，吸收并强化了中国哲学固有的人本主义精神。

（六）宋明时期，理学兴盛。佛学的高涨刺激了中国本土文化的振兴。在唐朝时，已出现恢复儒学道统的思想动向。至宋初，终于有理学运动兴起。

理学是新经学，亦称“道学”，又称“宋学”，也称“新儒学”。理学力斥佛老，但同时又巧妙吸收了佛老的哲学思维成果，因此迥异于两汉儒学（“汉学”）。

理学是中国古典哲学发展的综合完成形态，中国哲学固有的优势与不足至此显露无遗。理学把伦理提升为“天理”，使中国式的人本主义哲学的基本原理被推到极端。正是在这个高度成熟的阶段，中国哲学开始自发地向西方传统哲学靠拢，出现了关心自然科学的倾向（这是朱子与孔子的重大差异之一）。然而，中国哲学的“人学”原则早已根深蒂固，无法易移，所以，中国哲人关心自然科学的结果，竟是把人伦原则大规模投射于自然科学领域。这从一方面讲，使整观和谐的合理精神得到扩伸，另一方面则使日益不合理的封建纲常取得了“普遍性形式”和绝对不变的理论形态。这种倾向及这样的两重意义，在理学运动的极端化或异化形态——陆王心学中得最典型的体现。质言之，中国哲学的民

族特色，在理学——心学运动中终于全面定型。（大体在同一时期或稍后，西方传统哲学也开始自发地向中国哲学的思路靠拢，出现了普遍关心“人”的倾向，乃至形成人文主义思潮，但西方传统哲学的科学主义原则亦已根深蒂固，无法易移。西方的哲学家以自然哲学为本位，西方正统的艺术家则用自然科学的量化的方法如黄金分割律等进行艺术的审美创造。西方人文主义者所理解的“人”，一直是社会的“原子”，缺乏相互融洽的本质规定性，这个思路延至今日仍无大的变化。）

理学运动的历史涵盖面极广。它前后持续 800 余年。直至辛亥革命后，才真正结束，然而仅隔几年，“新理学”就出现了。直到今天，“新理学”（“新儒学”）的思绪仍在四海飘荡。理学运动的深远历史影响由此可知。

（七）**明清之际，出现启蒙思潮。**明代末期，中国社会的发展进程出现断裂。在这个夹缝时代，产生了启蒙思潮，以王船山为最高代表；他使中国哲学依照自身的发展逻辑及时走到了近代哲学的门前。但启蒙思潮仍在理学思潮的大范围内，而且以王船山为代表的启蒙哲学并未形成中国社会的大思路，清朝建立不久，它就从社会上消逝了。

（八）**清代学术主潮是“新汉学”。**清朝是中国历史不断由北方统一南方的总过程中的最后一个环节。一个崛起于中国大陆深处的、封闭落后的军事集团用武力统治了中原，顿时造成中原文化的大滑坡。清统治者按照自己的理解水准重新开始哲学文化建设，经学运动竟退回到汉代的历史起点去。清代的“新汉学”实际是考据学，它没有也不可能形成崭新的哲学思路。所以中国的哲学思维到了清代中叶（鸦片战争以前）已无实质性的发展。当然考据也是文化，清代“考据热”在客观上也是一种保存、整理、弘扬传统文化的热潮，也是“郁郁乎文哉”的，它还勾沉出诸子学说，为近现代的中国哲学史研究奠定了坚实的基础。弊固不可掩，功亦不可没。