

天津社会科学院出版社

李泽厚

中国古代思想史论



李泽厚

中国古代思想史论

图书在版编目(CIP)数据

中国古代思想史论 / 李泽厚著. —天津: 天津社会科学院出版社, 2003.5
ISBN 7-80688-001-1

I. 中… II. 李… III. 思想史—研究—中国—古代 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 014713 号

责任编辑: 尹 靖
装帧设计: 傅克勤
编辑策划: 江奇勇
营销策划: 彭守晴

出版发行: 天津社会科学院出版社
出 版 人: 项 新
地 址: 天津市南开区迎水道 7 号
邮 编: 300191
电话/传真: (022)23366354 23075303
电子信箱: TSSAP@Public.tpt.tj.cn
设计制版: 北京雅顿广告有限公司
印 刷: 北京金红发印刷厂

开 本: 889 × 1194 mm 1/32
印 张: 10
字 数: 250 千字
版 次: 2003 年 5 月第 1 版 2003 年 5 月第 1 次印刷
定 价: 20.00 元



版权所有 翻印必究

内容提要

孔子再评价

(1)孔子所维护的周礼,本是周公所建立的氏族贵族的规范化制度,其中包含着原始人道和民主遗风。古典文献与现代民俗学可相互印证这一点。

(2)但历史向来是在悲剧性的二律背反中行进,文明进步要付出道德的代价。必将消失的氏族社会中的人道意识却构成了孔学的中心。

(3)孔子以“仁”释“礼”,将社会外在规范化为个体的内在自觉,是中国哲学史上的创举,为汉民族的文化—心理结构奠下了基础。孔子成为中国文化的象征和代表。

(4)“仁”的四个层面:(A)血缘基础,(B)心理原则,(C)人道主义,(D)个体人格。四因素的相互制约,构成有机整体,其精神特征是“实践(用)理性”。

(5)最为重要和值得注意的是心理情感原则,它是孔学、儒家区别于其他学说或学派的关键点。

(6)强调情感与理性的合理调节,以取得社会存在和个体身心的均衡稳定:不需要外在神灵的膜拜、非理性的狂热激情或追求超世的拯救,在此岸中达到济世救民和自我实现。

(7)孔子仁学对中国民族长久而巨大的影响和它的优缺点。

(8)孟子的“仁政→不忍人之心→四端→人格本体”的内收路线。赋予心理情感以先验的形上性质,最终归结为道德主体性的建立。

(9)伦理相对主义与绝对主义。中国伦理学特点:一方面强调道德的先验普遍性、绝对性,另一方面又强调此先验、普遍、绝对即在经验的感性、心理之中。体用不二。

(10)孟子奇特的“养气”说:理性凝聚(“集义”)为意志,人凭这种凝聚了理性的感性(“气”)能与天地相交通。

墨家初探本

(1)墨子思想作为小生产劳动者的代表,具有重大典型意义。

(2)强调劳动生产创造财富,是墨子思想基础。

(3)建立在“交相利”基础上的“兼相爱”——“大同”空想是墨子思想的中心。

(4)人格神的专制主宰是墨子思想的第三根支柱。

(5)墨家传统并未消失,它以各种不同形态出现在农民起义和儒学异端中。近代中国的“墨学复兴”。

孙老韩合说

(1)中国辩证法应溯源于兵家,从而具有不同于概念辩证法的特征:(A)高度冷静的理智态度,(B)迅速抓住关键的二分法方式,(C)直接指导行动的具体实用性。

(2)老子将军事辩证法提升为“君人南面术”。“无为”的政治层与社会层含义。

(3)“道”是功能与实体混而未分的整体,不可以语言、见闻、经验去限定。老子辩证法并非对自然的认识而是生活的智慧。它的

多义性和不可确定性的魅力。

(4)由老子的非情感的特征发展而来的韩非的冷酷的利己主义:对世事人情的周密计算。政治犹军事,人生乃战场,揭穿了一切虚仁假义而“益人神智”。

(5)重要不在认识真理而在如何运用知识,这种军事—政治—生活的辩证法给中国智力结构带来了影响。

荀易庸记要

(1)孔孟荀一脉相承,“一是以修身为本”,都注意了社会规范(外)与个体心理(内)的关系即人性问题。孟强调内(“仁”),荀强调外(“礼”)。

(2)荀子对“礼”所作的历史主义的理性解释,从人的族类特征的高度来论证,是极为卓越的见解。

(3)“隆礼”、“性伪”、“劝学”和“天人之分”,构成了以改造主客观世界为根本精神的思想体系,比孟子更具有物质实践性格和以人类为主体的博大气概。

(4)荀子的“天人之分”与“天人合一”并不矛盾。荀子思想与“顺天”的农业生产或有关系。

(5)《易传》建构起儒家的世界观,赋予“天”以品德情感色彩,把自然与历史贯串起来。既理性又情感,既是世界观又是人生观。

(6)动态过程的《易传》辩证法与静态描述的《老子》辩证法的异同。

(7)《中庸》的内在论。

秦汉思想简议

(1)与完成大一统专制帝国适应,各家学说逐渐合流,儒、道、法、阴阳为主干。儒家有深厚的农业小生产基础上的血缘宗法组

带为依据,它对各家的吸取改造。

(2)董仲舒将阴阳五行(“天”)同王道政治(“人”)作异质同构的类比联系,建构起宇宙论系统图式以强调自然—社会作为有机整体的动态平衡与和谐秩序。

(3)中国文官政教体制的建立。

(4)以《黄帝内经》为代表的中医学说是天人宇宙论建构在科学思想中的表现。中医迄今保持其生命力,乃世界文化史的奇迹。

(5)秦汉不但在物质文明而且也在整个文化心理结构上为中国后代形成了模式和基础,是原始儒学的真正落实。

(6)阴阳五行宇宙图式长久渗入社会生活,给文化心理带来了各种优缺点,如乐观坚韧的整体精神、封闭顺从的奴隶性格和经验论的思辨水平,等等。

庄玄禅宗漫述

(1)庄子是最早的反异化的思想家,反对人为物役,要求个体身心的绝对自由。

(2)审美的人生态度和理想人格,庄子的哲学是美学。

(3)道似无情却有情:对生命、个体、感性的注意。

(4)玄学提出人格本体论。玄学三宗,各有特色。

(5)禅是中国产物,要求彻底破除任何对语言、概念、思辨、修养、权威的执著,才能“悟道”。

(6)瞬息中得永恒,刹那间可终古,超越一切时空因果,“我即佛”。所以,不是什么理想人格而是这种人生境界才是“本体”所在。

(7)庄禅对中国艺术有重要影响,它的直观思维方式值得注意。

宋明理学片论

(1) 奠基、成熟和瓦解三时期。张载、朱熹、王阳明为代表，各以“气”、“理”、“心”为中心范畴，也是理学三派。

(2) 由宇宙论到伦理学的内向理论。无极太极、理气心性的讨论都是为了重建以伦常秩序为本体轴心的“孔孟之道”。

(3) 从而，“人性”问题构成“天”“人”关键。追求个体心性超越自身的有限感性存在，以达到“参天地”的不朽形上本体。这个本体是伦理又超伦理的。

(4) “义利之分乃人禽之异”，理性伦常与感性欲求的截然二分和尖锐对立。强调伦理律令非功利、非感性的立法普遍性。朱熹与康德。

(5) 康德只讲“义”，理学又讲“仁”；但由于从本体上对感性存在的承认和肯定，使天人、理欲之分变得模糊。“仁”、“天”、“心”诸基本范畴既是先验理性的又是经验感性的。

(6) 这个矛盾突出表现在“心统性情”命题中，“道心”与“人心”既对立又依存。

(7) 王阳明的“无善无恶心之体”，将由伦理走向宗教？

(8) 王学发展的两条路线：自然人性论与宗教禁欲主义。

经世观念随笔

(1) 政治化为道德，准宗教性的理学统治构成中国式的政教合一，使官僚体制和中国社会更趋虚伪和腐朽。中国传统知识分子对政治的依附性。

(2) 陈、叶主功利，黄宗羲提“有治法而后有治人”，王船山发现历史与伦理的矛盾，都意味与传统命题相背离，但由于没有进入近代社会，缺乏全新的哲学建树。

(3) 戴震用认识论、章学诚用历史学来反理学，展示了同一方

向。

(4)主要不是宋明理学而是“经世致用”，给中国近代改革者以思想的传统力量。

试谈中国的智慧

(1)中国哲学史的课题之一：探究文化—心理结构问题以获得清醒的自我意识。

(2)中国四大文化(兵、农、医、艺)与培育中国智慧形式有关系。自然与社会相同构的历史意识是中国智慧的重要特征，成为历史经验加人际情感的实用理性。

(3)“通而同之”(求同)以包容、吸取和同化外物而扩展自己，是中国智慧的特征之一。

(4)乐感文化：本体、无限、超越即在此当下的有限、现实中，中国智慧是审美型的。是审美而非宗教，成为中国哲学的最高境界。

(5)“自然的人化”与“天人合一”的新解释学。

后 记

目 次

内容提要	5
------------	---

孔子再评价

一 “礼”的特征	2
二 “仁”的结构	9
三 弱点和长处	27
四 附论孟子	33

墨家初探本

一 小生产劳动者的思想典型	46
二 墨家思想并未消失	59

孙老韩合说

一 兵家辩证法特色	71
二 《老子》三层	76
三 所谓“益人神智”	88

荀易庸记要

- 一 人的族类特征 97
- 二 儒家世界观的建立 112
- 三 天、道、人 121

秦汉思想简议

- 一 道、法、阴阳、儒家的合流 126
- 二 天人宇宙论图式 137
- 三 阴阳五行的系统论 149
- 四 五行图式的历史影响 160

庄玄禅宗漫述

- 一 庄子的哲学是美学 168
- 二 人格本体论 180
- 三 瞬刻永恒的最高境界 187

宋明理学片论

- 一 由宇宙论到伦理学 208
- 二 理性本体的建立及其矛盾 219
- 三 “心”的超越与感性 228
- 四 遗产的两重性 238
- 五 《片论》补 243

经世观念随笔

- 一 “内圣”与“外王” 252
- 二 “治人”与“治法” 261
- 三 经学与史学 270

试谈中国的智慧

- 一 时代课题 280
- 二 血缘根基 284
- 三 实用理性 288
- 四 乐感文化 290
- 五 天人合一 300

- 后 记 306

孔子再评价

关于孔子研究已有不少成果,但意见分歧也许更大。分歧的一个重要原因,是对当时社会变革不很清楚,从而对孔子思想的性质和意义也就众说纷纭。本文无法涉及社会性质问题的探讨,而只想就孔子思想本身作些分析,认为其中包含多元因素的多层次交错依存,终于在历史上形成了一个对中国民族影响很大的文化—心理结构。如何科学地把握和描述这一现象,可能是正确解释孔子的一条途径。本文认为春秋战国是保存着氏族社会传统的早期宗法制向发达的地域国家制的过渡,认为孔子思想是这一空前时代变革中某些氏族贵族社会性格的表现。但由孔子创始的这个文化—心理结构,因具有相对独立的稳定性质而长久延续和发展下来。

一 “礼”的特征

无论哪派研究者恐怕很难否认孔子竭力维护、保卫“周礼”这一事实。《论语》讲“礼”甚多,鲜明表示孔子对当时“礼”的破坏毁弃痛心疾首,要求人们从各方面恢复或遵循“周礼”。

那么,“周礼”是什么?

一般公认,它是在周初确定的一整套的典章、制度、规矩、仪节。本文认为,它的一个基本特征,是原始巫术礼仪基础上的晚期氏族统治体系的规范化和系统化。作为早期宗法制的殷周体制,仍然包裹在氏族血缘的层层衣装之中,它的上层建筑和意识形态直接从原始文化延续而来。“周礼”就具有这种特征。一方面,它有上下等级、尊卑长幼等明确而严格的秩序规定,原始氏族的全民性礼仪已变而为少数贵族所垄断;另一方面,由于经济基础延续着氏族共同体的基本社会结构,从而这套“礼仪”一定程度上又仍然保存了原始的民主性和人民性。就在流传到汉代、被称为“礼经”、作为三礼之首的《仪礼》中,也还可以看到这一特征的某些遗迹。例如《仪礼》首篇的《士冠礼》,实际是原始氏族都有的“成丁礼”、“入社礼”的延续和变形。例如《乡饮酒礼》中对长者的格外敬重,如《礼记》所阐释“六十者坐,五十者立侍,以听政役,所以明尊长也,六十者三豆,七十者四豆,八十者五豆,九十者六豆,所以明养老也。民知尊长养老,而后乃能入孝弟”^①。可见,孝弟以尊长为前提,而这种尊长礼仪,我同意杨宽《古史新探》中的看法,它“不仅仅是一种酒会中敬老者的仪式,而且具有元老会议的性质,这在我国古代政权机构中有一定地位”^②。中外许多原始氏族都有这种会

① 《礼记·乡饮酒礼》。

② 杨宽:《古史新探》,第297页,中华书局,1964年。

议,如鄂温克人“在六十多年前,凡属公社内部的一些重要事情都要由‘乌力楞’会议来商讨和决定。会议主要是由各户的老年男女所组成,男子当中以其胡须越长越有权威”^①。《仪礼》中的“聘礼”、“射礼”等等,也无不可追溯到氏族社会的各种礼仪巫术^②。《仪礼》各篇中描述规定得那么琐碎的“礼仪”,既不是后世所能凭空杜撰,也不是毫无意义的繁文缛节,作为原始礼仪,它们的原型本有其极为重要的社会功能和政治作用。远古氏族正是通过这种原始礼仪活动,将其群体组织起来、团结起来,按着一定的社会秩序和规范来进行生产和生活,以维系整个社会的生存和活动。因之这套“礼仪”对每个氏族成员便具有极大的强制性和约束力,它相当于后世的法律,实际即是一种未成文的习惯法。到“三代”,特别是殷、周,这套作为习惯法的“礼仪”就逐渐变为替氏族贵族服务的专利品了^③。孔子对“周礼”的态度,反映了对氏族统治体系和这种体系所保留的原始礼仪的维护。例如孔孟一贯“尚齿”:所谓“孔子于乡党,恂恂如也,似不能言者”^④，“乡人饮酒，杖者出，斯出矣”^⑤。所谓“天下之达尊三，爵一齿一德一”^⑥……等等，就是如此。

“礼”是颇为繁多的,其起源和其核心则是尊敬和祭祀祖先。王国维说:“盛玉以奉神人之器谓之鬯若丰,推之而奉神人之酒醴亦谓之醴,又推之而奉神人之事,通谓之礼。”^⑦ 郭沫若说:“礼是后来的字。在金文里面,我们偶尔看见用丰字的。从字的结构上来

① 秋浦等:《鄂温克人的原始社会形态》,第62页,中华书局,1962年。

② 参阅杨宽《古史新探》,该书对此作了一些颇有价值的探讨。

③ 在《礼记》中(例如《礼记·明堂位》)经常看到从“有虞氏”到夏殷周三代的连续,其中,夏便是重要转折点,是许多“礼”的起点。又如《礼记·郊特牲》说“诸侯之有冠礼,夏之末造也”等等,都反映出这一点。

④ 《论语·乡党10·1》。

⑤ 《论语·乡党10·13》。

⑥ 《孟子·公孙丑下》。

⑦ 《观堂集林·释礼》。

说,是在一个器皿里面盛两串玉具以奉事于神。《盘庚》里面所说的‘具乃贝玉’,就是这个意思。大概礼之起于祀神,故其字后来从示,其后扩展而为对人,更其后扩展而为吉、凶、军、宾、嘉各种仪制。”^①可见,所谓“周礼”,其特征确是将以祭神(祖先)为核心的原始礼仪^②,加以改造制作,予以系统化、扩展化,成为一整套习惯统治法规(“仪制”)^③。以血缘父家长制为基础(亲亲)的等级制度是这套法规的骨脊,分封、世袭、井田、宗法等政治经济体制则是它的延伸扩展。而以孔子为代表的儒家,也正是由原始礼仪巫术活动的组织者领导者(所谓巫、尹、史)演化而来的“礼仪”的专职监督保

① 《十批判书·孔墨的批判》,第82—83页,人民出版社,1954年。

② 《礼记·祭统》:“凡治人之道,莫急于礼。礼有五经,莫重于祭。……祭者,所以追养继孝也……夫祭有十伦焉;见事鬼神之道焉,见君臣之义焉,见父子之伦焉,见贵贱之等焉,见亲疏之杀焉,见爵赏之施焉,见夫妇之别焉,见政事之均焉,见长幼之序焉,见上下之际焉。”包括前述冠礼等等也与“祭”有关,“冠者,礼之始也……古者重冠,重冠故行之于庙,……所以自卑而尊先祖也”(《礼记·冠义》)。

③ 所谓原始礼仪,即是图腾和禁忌。它们构成原始社会强有力的上层建筑和意识形态,仪式在这里是不可违背的一套规范准则和秩序法规。恩格斯曾说,在基督教“以前的一切宗教中,仪式是一件主要的事情”(《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》)。原始巫术礼仪活动更是如此。种种繁琐琐碎的仪节,正是这种法规的具体执行。所以在某些礼仪活动中,一举手一投足都有严格的规定,一个动作也不容许做错,一个细节也不容许省略、漏掉……,否则就是渎神,大不敬,而会给整个氏族、部落带来灾难。《仪礼》中的繁多规定,《左传》中那么多的“是礼也”“非礼也”的告诫,少数民族的材料,如“鄂温克人长时期……形成的一套行为规范,……大家都必须严格地来遵守它……涉及的范围是很广泛的……如狩猎时不能说‘我们打围去’,鹿、狍的头不能从驯鹿上掉下来。在捕鱼时不能跨过鱼网,不能切开鱼的胸骨。鄂温克人认为违反了这些禁忌,会触怒神明,从而会对渔猎生产带来不利……”(上引秋浦书第68页),都反映这一点。

存者^①。

章学诚认为，贤智学于圣人，圣人学于百姓^②，集大成者，为周公而非孔子，又说“孔子之大，学周礼一言可以蔽其全体”^③。的确是周公而非孔子，将从远古到殷商的原始礼仪加以大规模的整理、改造和规范化。这在当时是一个非常重要的变革。王国维《殷周制度论》中的论点是值得重视的。孔子一再强调自己是“述而不作”^④、“吾从周”^⑤、“梦见周公”^⑥……，其意确乎是要维护周公的这一套。“觚不觚，觚哉，觚哉”^⑦；“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可

① “生民之初，必方士为政”（《馗书·干蛊》，章太炎认为儒家本“术士”（《国故论衡·原儒》。术士之说当然不始于章，章的老师俞樾即有此说），“明灵星午子吁嗟以求雨者谓之儒”，“助人君顺阴阳以教化者也”（同上），本是一种宗教性、政治性的大人物。儒家的理想人物，从所谓皋陶、伊尹到周公，实际都正是这种巫师兼宰辅的“方士”（传说中所谓伊尹以“宰割要汤”，实际恐乃一有关宰割圣牛的祭神礼仪故事）。后世儒家的理想也总以这种帮助皇帝去治理天下的“宰相”为最高目标，其来有自。各派史家都注意到“礼”出自祭祀活动，“礼”与“巫”、“史”不可分等事实。如“礼由史掌，而史出于礼”（柳诒徵：《国史要义》，第5页，中华书局，民国37年），“宗祝卜史，皆司天之官，而所谓太宰者，实亦主治庖膳，为部落酋长之下之总务长。祭祀必有牲宰，故宰亦属天官”（同上），“最古之礼，专重祭礼。历世演进则兼括凡百事为，宗史合一之时已然。至周则益崇人事，此宗与史，古乃司天之官，而后来为治人之官之程序也”（同上书，第6页）。“……春秋所记，即位、出境、朝、聘、会、盟、田猎、城筑、嫁娶，乃至出奔、生卒等等事项，几乎没有和祭祀无关的。而祭祀既以神为对象，故和祭祀有关的礼，其中还包括有媚神的诗歌（舞蹈和音乐），测神意的占卜，及神的命令——类似诗歌的刑律（一种初民的禁忌，多采取这种形式等等”（《杜国庠文集》，第274页，人民出版社，1962年）。“儒”、“儒家”之“名”虽晚出，但其作为与祭祀活动（从而与“礼”）有关的巫、尹、史、术士……之“实”却早存在。

② 这其实已有“上古之时礼源于俗”（刘师培）的意思，即“圣人”的“礼”，来源于百姓的“俗”。

③ 《文史通义·原道下》。

④ 《论语·述而7·1》。

⑤ 《论语·八佾3·14》。

⑥ 《论语·述而7·5》。

⑦ 《论语·雍也6·25》。