

XIANQIN SHIQI TAREN SIXIANG YANJIU

先秦时期“他人”思想研究

吴先伍 著

安徽师范大学出版社

国家社科基金项目(09CZX023)

安徽省学术和技术带头人后备人选资助项目

XIANQIN SHIQI TAREN SIXIANG YANJIU

先秦时期“他人”思想研究

吴先伍 ◎ 著

安徽师范大学出版社

责任编辑:胡志恒 李克非
装帧设计:丁奕奕

责任校对:房国贵
责任印制:郭行洲

图书在版编目(CIP)数据

先秦时期“他人”思想研究 / 吴先伍著. — 芜湖:安徽师范大学出版社,
2013.12

ISBN 978-7-5676-0933-4

I. ①先… II. ①吴… III. ①先秦哲学—研究 IV. ①B22

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第217994号

先秦时期“他人”思想研究

吴先伍 著

出版发行:安徽师范大学出版社

芜湖市九华南路189号安徽师范大学花津校区 邮政编码:241002

网 址:<http://www.ahnupress.com/>

发 行 部:0553-3883578 5910327 5910310(传真) E-mail:asdcbsfxb@126.com

经 销:全国新华书店

印 刷:安徽芜湖新华印务有限责任公司

版 次:2013年12月第1版

印 次:2013年12月第1次印刷

规 格:889×1194 1/32

印 张:8.5

字 数:210千

书 号:ISBN 978-7-5676-0933-4

定 价:17.00元

凡安徽师范大学出版社版图书有缺漏页、残破等质量问题,本社负责调换。

目 录

绪 论	1
第一章 老子哲学中的“他人”	13
第一节 烘云托月:隐晦的“他人”	13
第二节 “我独异于人”:别样的“他人”	25
第三节 “以百姓心为心”:因顺“他人”	32
第二章 孔子哲学中的“他人”	42
第一节 “仁”:“我”与“他人”之间	43
第二节 “毋我”:对“他人”的接纳	53
第三节 “仁以为己任”:“我”对“他人”的责任	62
第三章 墨子哲学中的“他人”	71
第一节 “兼爱”“他人”	72
第二节 “交利”“他人”	81
第三节 天志与鬼神:“他人”的护佑	93
第四章 孟子哲学中的“他人”	102
第一节 仁义与“他人”	103
第二节 “不忍人之心”:仁爱“他人”的根基	115

第三节 “见”:联系自我与“他人”的纽带	122
第五章 庄子哲学中的“他人”	133
第一节 “无待”:独立于自我的“他人”	134
第二节 “万物一齐”:与自我平等的“他人”	142
第三节 “至人无己”:虚位以待“他人”	152
第六章 荀子哲学中的“他人”	161
第一节 “人生不能无群”:不可或缺的“他人”	162
第二节 “制礼义以分之”:“我”与“他人”相处的准绳	172
第三节 “修其内而让之于外”:引导“他人”	180
第七章 韩非哲学中的“他人”	191
第一节 “上下一日百战”:与“我”对立的“他人”	192
第二节 “抱法处势则治”:力治“他人”	200
第八章 “他人”思想的流变与反思	229
第一节 “他人”思想的历史流变	229
第二节 比较视野中的先秦“他人”思想	241
主要参考文献	257
后 记	263

绪 论

人是社会中的人,人不能脱离社会而存在。首先人类是一个自然的存在物,人类像其他生物一样具有各种各样的生理需求,需要依靠外部世界当中的各种客观物质来满足,不过人类“走不若马,力不若牛”的身体条件又决定了人类无法完全依赖自身而生存,人类要想获得生理需要的满足,要想生存于世,就必须与“他人”结合在一起,组成一个群体、国家,“我们每个人都不能自给自足,相对于我们自己的需要来说。每个人都缺乏许多东西”,“那么由此带来的一个后果就是,人们相互之间需要服务,我们需要许多东西,因此召集许多人来相互帮助。由于种种需要,我们聚居在一起,成为伙伴和帮手”^①。实际上,人们不仅要依靠“他人”来满足自己的需求,更要通过“他人”来获得自己的身份定位,否则就无法解决“我是谁”的问题。“我是谁”的问题对于人类不是一个可有可无的问题,而是一个非常重要的问题,正是对于这个问题的追问,使人类摆脱了无意识的自然生活状态而具有了高度的反思意识,也正因如此,人们才赋予了苏格拉底重提德尔斐神庙的箴言“认识你自己”以无比重要的意义。人类如何认识自己、如何确定“我是谁”呢?这其中重要的方法,就是借助于与“他人”之间的社会关系,因为在现实生活中,人们正是通过父母、子女、老师、领导等各种各样的“他人”,才获得了子女、父母、学生、下属等各种各样的身份,并且正是通过这些不

^① 柏拉图:《国家篇》,《柏拉图全集》第二卷,王晓朝译,人民出版社2003年版,第326页。

同身份之间的互相制约,我们才最终确定了自己在这张社会大网上的准确位置,才了解了“我是谁”。因此在中国人的现实生活中,当人们在谈论某某人的时候,往往都不是指名道姓地对其进行直接地评说,而是喜欢将其表述为某某的孩子、兄弟、丈夫,这实际上就是通过“与他人”之间的社会联系来对他进行身份及社会定位,以便让别人更清楚地了解他是谁。正是因为社会、“他人”对于个人的重要性,马克思才说,“人的本质不是单个人所固有的抽象物,在其现实性上,它是一切社会关系的总和”^①。

既然社会性构成了人的本质规定性,人必须要生活在社会中,不能脱离社会关系而存在,那么,“孤独幽居,是人类承受的最严厉的惩罚之一”^②。正是考虑到人类这样一种社会性的需求,禁闭自古以来就一直是处罚犯错者的一种重要方式。或许正是为了逃避这样一种惩罚与折磨,人们都尽力遵纪守法,试图很好地融入社会之中,与“他人”友好地生活在一起,去维系、体会与感受“他人”的存在以及自我与“他人”之间剪不断理还乱的复杂关系。而当今时代,交通、通讯技术的迅猛发展,正在不断地消除着时空距离对人们所造成的交流交往的障碍,帮助人类实现了随时随地进行交流交往的可能性,从而使自我感受到“他人”就在“我”的身边,与“我”形影不离。然而问题在于,人们的这种努力似乎没有收到预期的效果,放眼当今世界,自我与“他人”之间的关系恰恰处在一种比较糟糕的状态,人们之间并没有实现友好相处,反而是冲突与斗争不断,自我也并没有因为与“他人”距离的拉近而感觉到幸福温暖,反而感觉到更加孤独寂寞了。大至国家之间的战争,小至个人之间的生存竞争,冲突与斗争构成了现代人日常生活的一个重要内容,以致西方的一些现代思想家更是直截了当地指出,“人对人像狼”(霍布斯语),“他

① 马克思:《关于费尔巴哈的提纲》,《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版,第60页。

② 《西方伦理学名著选辑》下卷,商务印书馆1987年版,第274页。

人是地狱”(萨特语),这些概括虽然让人觉得有点刺耳,但在一定程度上也反映了部分社会现实。在现代社会中,当一个孩子刚刚出生的时候,甚至还胎孕于母腹之中的时候,就已经开始被无情地牵扯进了你死我活的生存竞争之中,“不要输在起跑线上”的教育口号所调动的是人们的竞争意识。当人们以体育竞赛来影射人们之间关系的时候,就意味着站在你旁边的人不再是你的朋友,而是你的对手,甚至是你的敌人,你要随时做好战胜他们、打败他们的准备,否则你就会被他们所征服。一旦“他人”由朋友变成了对手、敌人,那么,“我”与“他人”之间的关系也就由亲密变成了疏远,“我”无法从“他人”那里感受到温暖与依靠,“我”必须时时对“他人”充满戒心,正所谓“害人之心不可有,防人之心不可无”(《增广贤文》),因为“他人”作为我的竞争对手甚至是敌人,必然会把自己隐藏得很深,有时甚至会对自己进行伪装,“当面有成人之美,背后有杀人之刀”(《增广贤文》),我们很难揣测他的所思所想,“画虎画皮难画骨,知人知面不知心”(《增广贤文》)。人与人之间的互相提防,使得人们纷纷退回到自己的家中,退回到自身之中,关上了通向外界的门窗,同时也切断了一切别人能够由外部进入屋内的入口,只有独处于配有高墙铁网的家中,只有龟缩在厚厚的盔甲之中,人们才会感受到一种安全感。因此,现代人并没有因为交通和通讯技术的发展而变得亲密起来,反而是变得越来越疏远了,每个人都变成了孤独的单子。而有关这一点,我们很容易就能在现代心理疾病频发的社会现实中获得证明。

既然人们都希望与“他人”做朋友,期待与“他人”友好相处,那么为什么在现代社会中人与人之间往往又成为对手甚至是敌人了呢?当然,这里面的原因可能是多方面的,不过其中最为核心的一点,就是人们在处理自我与“他人”关系时都习惯于以自我为中心、出发点,完全从自我出发来处理自我与“他人”之间的关系,从而无视“他人”的存在。从远古时代开始,人类就将目光投向自我之外,

进行仰观俯察,逐渐创立起伦常法纪以协调人与人之间的关系。这个“观”“察”始终都离不开自我的立场,这也就是说,这个世界上的每一个人都是站在自我的特殊立场上来观察“他人”、协调和处理与“他人”之间的关系。这种观察方式经过长期的历史演变,逐渐被确立为一种观察、处理与“他人”关系的行为通则,以致达到了一种“日用而不知,习焉而不察”(《易传·系辞上》)的自然状态,从而在不知不觉之中把自我确立为世界的中心。既然自我被确立为世界的中心,那么我们的所思所想、所言所行都会从自我出发,并最终服务于自我,最终为自我营造一个舒适安宁的生活环境。为了给自己创造一个舒适安宁的生活环境,我们就必须走出自身,与“他人”发生关系,因为这就是前文所说的,每个人自身的局限性决定了我们仅仅依靠自身根本就没有办法满足自身的需求。这也就是说,自我与“他人”打交道完全是出于自我的需要,是以满足自我需求为目的的,而“他人”不过是实现自我需求的一种手段,就像米饭、蔬菜等是满足自我需要的手段一样。手段与目的之间的特殊关系就决定,自我是高出于“他人”之上的,“他人”必须服从于自我,我有权对“他人”发布命令,命令“他人”满足自我的需求,如果“他人”不能满足自我的需求,那么我就有权对“他人”使用暴力甚至是加以消灭。然而问题在于,每个人都有一个“我”,都有其私心杂念,如果每个人都从其自我出发,都把别人看成满足其需要的手段或工具,那么,人与人之间就必然会互相冲突。

为了防止“他人”对自我的伤害,人们纷纷在自己的周围树起了高墙铁网等坚固的防御系统,从而为自己营造起了舒适安全的一座房子、一个“家”。“家”乃是“我”的私人领地,我的“家”仅仅为我所有,只要“我”关上了通往外界的门窗,“家”就成了“我”独享的私人空间,“他人”只能是非请勿入,如果“他人”未经“我”的允许而强行进入“我”的家中,那他就是私闯民宅,他就侵犯了“我”的隐“私”。由于“家”隔断了“我”与“他人”的联系,保证自我不受“他人”的侵

犯,所以每当“我”置身家中的时候,“我”就获得了高度的安全感,就会感觉到舒适自在。正因为如此,当中国人到别人家中做客而感到有些不自在的时候,主人就会告诉客人,要“像在自己家里一样”。正是因为家对于个人如此重要,所以没有人愿意成为无“家”可归的流浪汉,人们都希望通过自己的努力营造起属于自己的家,并坚决反对、抵抗一切毁坏自己家园的行动,而那些背井离乡的游子则时时刻刻都在想念着、思念着自己的家,家成了他们魂牵梦萦的地方。因此我们可以说,人们的大部分所作所为都是为了给自己建造一个安全舒适的“家”。不过,值得注意的是,“家”虽然为我们提供了一个不为“他人”所打扰的安全住所,保护了自我的一己之“私”,但是它同时也成了阻隔在“我”与“他人”之间的一道屏障,成了自我与“他人”之间壁垒森严的分水岭,处在“我”的家外面的“他人”被当成了“我”的对手甚至是敌人,是“我”需要加以防范的对象。即使“我”要走出家门与“他人”打交道,那也是为家里补充一些给养,使自我的需要得到满足,从而能够生存发展,而不是毫无防范地将自己坦呈在“他人”面前,更不是对于家的放弃。

既然“他人”构成了自我的威胁,而“我”又必须时时走出自身、走出家门而靠近“他人”,那么,“我”与“他人”之间就必然始终会处于危险之中,自我与“他人”都缺乏足够的安全感,始终生活得提心吊胆。正是为了解决这一问题,现代西方的思想家提出了社会契约论的思想。当然,在西方,社会契约论在霍布斯、卢梭与洛克等思想家那里具有不同的版本,霍布斯认为是人们自愿将主权交给了一个独裁者;卢梭则认为人们并非出于自愿而是出于不得已,而且人们把主权不是交给了独裁者,而是交给了公意;洛克则认为人类在把主权上交的同时,还应该保留一部分自然的权利,如此等等不一而足。不管版本如何多样,但是他们的共同特点都是站在维护自我权利的立场上,都是为了维护自己的权利而彼此签订契约,就像卢梭所精妙概括的那样,“人类由于社会契约而丧失的,乃是他的天然的

自由以及对于他所企图的和所能得到的一切东西的那种无限的权利;而他所获得的,乃是社会的自由以及对于他所享有的一切东西的所有权”^①。通过卢梭的概括我们可以看到,我们之所以愿意与“他人”签订契约,并不是为了“他人”的权利,而是为了自身的权利,我们每个人都希望通过签订契约的方式,以牺牲较小的权利来获得和保证更大的权利。正是权利之间的关联与制衡,决定了“我”与“他人”之间的平等关系。然而问题在于,只要以自我的权利作为出发点,那么“我”所考虑的只能是自我权利的最大化。这也就是说,我们要尽可能地扩展契约规范为“我”所提供的权利空间,为了实现自我权利的最大化,我们要尽可能地利用契约规范不完备的特点来钻契约规范的漏洞,甚至有时要在不伤害自身权利的情况下故意违背契约规范,而这或许就是当前各种见死不救、昧着良心挣钱,甚至是贪赃枉法等不道德现象或违法乱纪现象大量存在的一个重要原因。因此,社会契约论所预设、幻想的平等在现实生活中并没有得到彻底地贯彻执行,而其最终的结果是自我高于“他人”,自我的权利高于“他人”的权利,“他人”是从属于自我的,“他人”仍然被笼罩在自我的阴影之下。

正是为了缓和解决自我与“他人”之间的关系,进而消除自我与“他人”之间的矛盾与冲突,现代西方出现了各种各样的理论,譬如胡塞尔提出了主体间性理论,马丁·布伯提出了“我一你”、“我一它”理论,勒维纳斯提出了他者伦理,哈贝马斯提出了商谈伦理,等等。而这些理论也相继被输入中国,中国学者希望借助这些西方的理论来解决“我”与“他人”之间的紧张关系。当然这种做法是值得称道的,因为“他山之石,可以攻玉”,西方的理论不仅能够为我们提供一个有益的参照系,而且也会给我们带来许多有益的启示。不过在笔者看来,西方的理论毕竟是产生于西方的,具有西方特定的政治、经

^① 卢梭:《社会契约论》,何兆武译,商务印书馆2003年版,第26页。

济、文化背景,直接移植于中国必然会导致水土不服,因而必须要进行适当地调整以适应中国的特定环境,同时也要发掘中国传统中的思想文化资源,使西方的理论能与中国传统之间找到契合点,从而二者之间达到真正的水乳交融,而非生拼硬接。为了能让西方有关自我与“他人”关系的理论在中国发挥作用,我们就必须要对中国传统中相关思想进行一个必要的梳理和总结,为二者之间找到一个适当的交接点。不过,中国文化源远流长,博大精深,要想对中国传统中的“他人”思想进行全面的概括和总结殊非易事,所以笔者仅选取先秦时期的一些重要思想家为代表进行梳理。选取先秦时期为代表,这绝非是因为它是中国思想文化史上的一个“点”,所以我们要用以点代面的方法,以先秦时期“他人”思想这个“点”来代替中国传统中“他人”思想的这个“面”,而是因为先秦时期是中国思想文化的“原点”,中国后来的思想文化都由此而出,都以此为根基,虽然后来也有发展变化,也有创新,但是它们都是立足于先秦时期思想文化的根基之上的,所以,先秦时期的“他人”思想可以说是中国传统“他人”思想的雏形,后来的模样可能发生了一些变化,但是我们仍然能从先秦时期看见她的影子。要想研究先秦时期的“他人”思想,儒、道、墨、法诸家是不可避免的。当然,儒、道、墨、法诸家当中支流众多、人员繁杂,为了防止疏离,节省篇幅,笔者不得不删繁就简,主要选择了老子、孔子、墨子、孟子、庄子、荀子、韩非子这些在历史上具有较大影响力、并且真正具有代表性的思想家,其他人物就不再一一予以论述了。

老子哲学曾经受到很多批评,人们一直把他的哲学看作“为己之学”,实际上这对老子来说是不公平的,老子由于受到其哲学思想以及其所决定的言说方式的影响,以非常隐晦的、负的方法来讲“他人”。老子非常强调“他人”与自我之间的差异性,“我独异于人”,“他人”与自我之间存在着弱与强、雌与雄等多方面的差别。正是因为“他人”不同于自我,而且这种差异构成了一种相反相成的辩证关

系,正所谓高下相倾、前后相随,所以自我不是要强“他人”以从己,更不是要消灭“他人”,而是要宽容“他人”,甚至是因顺“他人”。因此我们在老子哲学中看到的,我们对于“他人”所采取的,不是征服的强力,而是“安时而处顺”的雌柔。

孔子与老子的不同之处在于,老子着重讲天道,而孔子着重讲人道,孔子更加直接鲜明地强调自我与“他人”之间的关系,仁学本身就是直截了当地展现为一种关系之学。因为“仁”的构造本身就是“从人,从二”,就将自身限定二人之间的关系上。但是讲关系并不意味着“他人”就是真实的存在,像马丁·布伯所说的“我一它”的关系模式,勒维纳斯所说的自我学,实际上都关系到“他人”,但是这个“他人”不过是自我的附庸、自我的变形,是另外一个“我”,而真正的“他人”尚付阙如。不过仁学放弃了自我的中心地位,孔子要求人们做到“毋意”“毋必”“毋固”“毋我”。自我中心地位的放弃,也就失去了将“他人”同一于自我的需求,所以在孔子那里,不但缺乏将“他人”同一于自我的愿望,而且更加强调“他人”与自我之间的不同,甚至“他人”是高出于自我之上的,所以他才说“三人行,必有我师焉”。正是因为“他人”与自我不同,甚至是高出于自我的,所以我们要对“他人”充满敬畏仁爱之心,不仅不能将自我凌驾于“他人”之上,强调自我对于“他人”的特权,从而强人从己,反而要强调“他人”对于自我的优先性,自我主要承担的是对于“他人”的责任,为“他人”的生死存亡、兴旺发达承担起责任来,而且这种责任不是有限的责任,而是死而后已的无限责任。

虽然墨子曾经就学于孔子,“学儒者之业,受孔子之术”,但是他最终与孔子分道扬镳。其中一个非常重要的原因就在于他对儒家的爱有差等的思想深感不满。儒家虽然强调要仁爱“他人”,但是由于儒家所推行的是亲亲人伦,所以儒家强调仁爱要有差等。在墨子看来,儒家的仁爱思想具有厚此薄彼之嫌,为了克服儒家思想的这一局限,墨子提出“兼以易别”的思想,强调“爱无差等”,要无差别的

仁爱所有人。而且这种仁爱不仅是一种精神的关爱,更要体现在物质利益上,给予“他人”以实实在在的物质财富。这使得墨子一违“子罕言利”的做法,大谈物质利益,重视各种实用技术的开发和利用。为了给自己的“他人”思想张目,墨子改变了“子不语怪、力、乱、神”的一贯做法,搬出了“天志”与“鬼神”。一方面,上天的公正无私为无差别的爱利“他人”提供了学理根据,另一方面,鬼神赏善罚恶的功能也为人们不得违背“兼相爱,交相利”的原则提供了外在的强力保证。

在中国这样一个农业大国之中,家庭构成了一个重要的生活和生产单位,血缘亲情受到了普遍的重视,因此墨子“爱无差等”的思想受到了孟子无情地批判,孟子批评墨子“无父无君,是禽兽也”。但是值得注意的是,孟子虽然以发扬孔子思想、拒斥杨墨为己任,但是他不再像孔子那样只讲仁义而不讲利益,而是开始在自己的著作中关注“他人”物质利益的满足了。在孔子那里,虽然也强调仁爱“他人”,但是他没有深入地去探讨我们为什么要仁爱“他人”的问题,而孟子的一个非常重要的贡献,就是对这个问题作出了自己的解答。这一方面在于人性本善,也就是人天生就有“不忍人之心”,就有恻隐、辞让、羞恶、是非“四端”,这为我们仁爱“他人”提供了萌蘖、契机;而另一方面,在现实生活中“见”的刺激作用又促成了“四端”的发荣滋长,从而使我们内在的仁爱之心犹如决堤的江水,喷涌而出。但是“见”本身又是受到时空局限的,是由近而远的,这就导致我们虽然仁爱所有的人,但是这种仁爱肯定不是没有差等的,而是随着时空距离的拉开,必然会呈现出一个渐远渐弱的倾向。

面对儒墨之间的争论,庄子重返老子的天道思想,希望天道能为人道问题的解决提供一个有益的借鉴。在庄子看来,人们之间之所以辩论不休、之所以强调等级差别,都是由于站在社会现实的立场上“以物观之”“以俗观之”,其结果必然是“自是而相非”“自贵而相贱”,正确地认识和处理自我与“他人”之间的关系,必须要从天道

出发,要“以道观之”。由于天道无私,天道并不厚此而薄彼,世间万物都是齐一、平等的,所以自我没有理由贵己贱彼、是己非人,更不能因为“他人”与自我之间的亲疏而得到不同的礼遇。万物一齐并不意味着“他人”与自我之间是绝对同一的,而是意味着“他人”与自我各自都是秉道而生,都各具其自然本性,这种自然本性之间虽然有所不同,但是都各具有自身的合理性,因此,我们要尊重“他人”的自然本性,“他人”就应该顺应其自然本性而生存发展,而不应该因为“我”的好恶而加以改变。因此,庄子特别强调自我对于“他人”的宽容精神。而在现实生活中,我们之所以将自己凌驾于“他人”之上,不能容忍“他人”与自我之间的不同,就是因为“有我”,为了摆脱这个“我”的束缚,做到“无我”,庄子提出了“心斋”“坐忘”等各种修养方法,从而为“他人”的生存发展创造出广阔的自由空间。

虽然老子、孔子、墨子、孟子与庄子这些人之间,存在着着重讲天道和着重讲人道的差别,但是他们又都将人道与天道混同起来,像孔子着重讲人道,但是他又讲“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教”,从而将天道与人道融而为一,而墨子的天志则是人道的根据和保证。在荀子看来,前人这种做法所带来的后果就会“蔽于天而不知人”“错人而思天”,因此他试图将天道与人道区分开来,要求人们“明于天人之分”,将目光由虚无缥缈的上天而转向现实的人类社会。而在现实当中,人类孱弱的身体决定了人们无法凭借个人的力量而生存发展,自我必须要与“他人”为伍,生活在群体当中。但是群居生活又会导致自我与“他人”之间的冲突,为了防止冲突,就必须制定礼义在人们之间进行严格的等级区分,从而为每个等级树立起相应的行为规范和与“他人”相处的标准。但是由于人们的心灵受到了各种遮蔽,从而无法做到完全按照礼义法度的要求来待人接物,与“他人”相处,所以必须通过“辨说”、教化等方式对“他人”进行引导,使人们在与“他人”相处的过程中,自己的行为能够中规中矩,从而在自我与“他人”之间保持一种恰当的关系。

韩非作为荀子的学生,他发展了荀子性恶论,认为人性都是自私自利的,尽管在现实当中也存在人与人之间相互帮助的现象,但是实质上都是为了满足个人的利欲需求,一旦遇到利益供贍不足的情况,人与人之间就会你争我夺、相互倾轧。而在韩非看来,当时的社会现实恰恰是人多而财寡,人们即使竭尽全力也不能满足自己的利益需求,所以人们之间必然会为了物质利益而争夺不已。因此在对待“他人”问题上,我们不能再像儒家所主张的那样,采用所谓仁爱的办法,而应该抱法处势、王霸道杂,利用法、术、势等各种手段来力治“他人”,从而使“他人”臣服于自我,服从“我”的统治。韩非“他人”思想的出现,标志着先秦时期的“他人”思想出现了一个重大的转折,或者说,中国的思想文化正式进入了自我学的范围,“他人”在思想理论当中已经失去了其独立存在的地位,开始从属于自我,变成了自我的附庸。虽然在后来的历史上,统治者独尊儒术,奉儒学为中国思想正统,但是这不过是表面文章,统治者实际上还是以韩非所代表的法家思想为正宗,在现实生活中还是推行“阳儒而阴法”的统治策略。

从对先秦时期“他人”思想的描述之中我们可以清楚地看到,先秦时期的“他人”思想并非是一成不变的,而是处于不断的发展变化之中,从整的趋势上来说,随着封建集权制的不断成型,“他人”的地位经历了一个不断跌落的过程。像老子与庄子都主张宽容“他人”,孔子、墨子和孟子都主张“爱”(这里有“仁爱”与“兼爱”之别)“他人”,都显示了自我对于“他人”的高度敬畏、尊重。虽然到了荀子仍然还讲宽容与仁爱,但是他已经主张王霸道杂,要求统治者把礼与法、德与力统一起来来对待“他人”,“隆礼尊贤而王,重法爱民而霸”(《荀子·强国》),“凝士以礼,凝民以政”(《荀子·议兵》),“治之经,礼与刑,君子以修百姓宁。明德慎罚,国家既治四海平”(《荀子·成相》),从“法”“霸”“政”“刑”“罚”这些字眼当中,我们已经感受到了自我对于“他人”的杀伐之音,“他人”的地位已经明显被削弱了。而

荀子的学生韩非子则彻底地抛弃荀子思想当中仁爱宽容“他人”的一面,而直接将王与霸、德与力尖锐地对立起来,主张彻底地用暴力来对治“他人”,从而向统治者提出了以法、术、势这些手段来统驭“他人”,这不仅将自我与“他人”置于一种你死我活的斗争之中,而且也导致在理论上“他人”变成了自我的附庸,“他人”成了征服打压的对象。

虽然先秦时期的“他人”思想随着汉王朝的建立,有些不得其传、难以为继之感,但是这只是理论层面的,实际上先秦作为中国文化发展的轴心时代,先秦时期的“他人”思想已经深入到中国人的血液当中,成了一种心理积淀,自觉与不自觉地影响着人们的思想行为,支配着自我与“他人”的相处。也正是在先秦时期的“他人”思想的作用之下,中国人在处理自我与“他人”关系问题上表现出一种独特的面貌。这种独特性不仅表现在中国人对“他人”重情重义、谦敬礼让、勇于承担起对“他人”的责任,而且也表现在自我在与“他人”相处时缺乏权利意识、缺少原则观念,再加上由于中国缺乏上帝等外在约束,一味强调内在自觉,这些都容易使中国人在处理自我与“他人”问题上容易走向极端,理论上可能高度重视对“他人”的感情、责任,但在现实生活中也可能是对“他人”高度冷漠,缺乏责任感。因此,对于当前中国来说,要想建构起和谐的人际关系,使自我与“他人”友好相处,既不能盲目地复古,也不能盲目地反古,而是要站在现实的基础上,对于传统“他人”思想进行综合创新、创造性地转化。