

# 绪 论

## 一 中国哲学史的对象

### (一) 中国古代有哲学

哲学是世界观，即人对整个世界（自然、社会和思维）的最一般的观点。这种观点是比较完整、系统的思想体系。“哲学”这个词源出于古希腊文 *philosophia*，意为爱智慧。后来，其含义不断充实，便形成为今天所说的关于世界观的学说。

中国古代没有“哲学”这个词，而“哲”、“前哲”、“哲人”却在原始典籍中屡见不鲜。如《尚书·皋陶谟》曰：“知人则哲，能官人；安民则惠，黎民怀之。能哲而惠，何忧乎驩兜？何迁乎有苗？何畏乎巧言令色孔壬？”知人为智，安民用惠，哲为智之明，惠是仁之爱。能哲而惠，则“虽党恶如驩兜者不足忧，昏迷如有苗者不足迁，与夫好言善色，大包藏奸恶者不足畏”<sup>①</sup>。此言智仁功用之大。孔壬即共工。在这里，哲为聪明之意。因为聪明才以惠安民，即对民施仁爱。用仁爱处理人际关系，由此产生后来的民本思想——中国古代政治思想的主流和最大特色。这就是世界观，不过这种世界观偏重于观察社会。《左传·成公八年》有“赖前哲以免”之言，前哲即哲人。对

[宋]蔡沈：《书经集传》卷一《皋陶谟》。

此经书有曰：

鸿雁于飞 哀鸣嗷嗷。维此哲人 谓我劬劳。维彼愚人 谓我宣骄。……荏染柔木，言缙之丝。温温恭人，维德之基。其维哲人，告之话言。<sup>①</sup>

孔子蚤作，负手曳杖，消摇于门，歌曰：“泰山其颓乎！梁木其坏乎 哲人其萎乎！”既歌而入，当户而坐。子贡闻之，曰：“泰山其颓，则吾将安仰？梁木其坏，哲人其萎，则吾将安放？”夫子殆将病也 遂趋而入。

此引前段谓哲人如鸿雁哀鸣、弓木柔忍之善言；后段言哲人为众人所仰 犹如泰山为众山、梁木为众木所仰那样。这就是说 哲人的智慧超越寻常之人，是人们企望的榜样，是很崇高的。孔子临死时自叹“哲人其萎” 他自称哲人 却没有把自己的学说称为哲学。可以说 中国古代无哲学之名 有哲学之实。

中国古代哲人表达自己哲学思想的概念、范畴众多，形形色色 丰富多彩。如老子、孔子所说的“道”：

有物混成 先天地生 寂兮寥兮 独立而不改 周行而不殆 可以为天下母 吾不知其名 字之曰道。

子曰：“参乎 吾道一以贯之。”曾子曰：“唯。”子出。门人问曰：“何谓也？”曾子曰：“夫子之道 忠恕而已矣。”’

在《庄子·养生主》庖丁解牛的故事中 庖丁对文惠君称赞他的解牛技术高超时说：“臣之所好者道也 进乎技矣 始臣之解牛之时，所见无非牛者 三年之后 未尝见全牛也 方今之时 臣以神遇而不以目视 官知止而神欲行 依乎天理。”庄子把道与技区分开来 认

《诗经》卷五《鸿雁》、卷七《抑》。

② 《礼记》卷二《檀弓上》 司马迁：《史记》卷四七《孔子世家》。

③ 《老子》第二十五章。

① 《论语·里仁》。

为它们是共性与个性的关系，道是抽象规律。道就是今天所讲的哲学。韩非提出“万物各异理 而道尽稽万物之理 故不得不化”<sup>①</sup> 理在道之下，理还不能算是最一般的范畴。到了宋儒便提出“义理之学”、“理学”把理作为最一般的哲学范畴：

义理之学 亦需深沉方有造 非浅易轻浮之可得也。

自本朝讲明理学 脱出训诂。

天地之间有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也。气也者 形而下之器也 生物之具也。是以人物之生 必禀此理，然后有性 必禀此气 然后有形。其性其形 虽不外乎一身 然其道器之间 分际甚明 不可乱也。

此外 中国古代的元气说、玄学、心性论、缘起性空观等 都是意蕴至为深邃的哲学。

由上可见，中国古代不仅有哲学，而且至为丰富。在中国古代儒释道三大思想形态中，大乘般若学境界最高，最具有哲学性。

## （二）中国哲学史的主要问题

中国古代学者多不自标某家，他们谈论最多的是人生态度（价值）道德修养、伦理践履、心性善恶、社会历史、典章制度、治国民本、治学方法等问题。在探讨这些问题时，他们直接或间接地反映出今天所讲的哲学问题。钱穆说：

认识孔子、朱子与退溪，则此诸人既不能认为是一宗教家或科学家，亦不能认为是一哲学家或文学家，亦不能认为是一教育家或政治家，一有此等专家分别，亦与东方文化传统精神有隔

① 《韩非子·解老》。

[宋]张载：《张子全书》卷二《经学理窟·义理》。

[宋]黄震：《日钞》。

《朱文公文集》卷五八《答黄道夫》 台北德富古籍丛刊 2000年版 第2798页。

膜而不亲切。

中国古代学者治学是为了做人(君子)成圣贤。他们研究古代典籍有了显著的成就,人们也可以称其为专家,像黄宗羲、王夫之等论道著史,被称为经学家、史学家。但是,他们不是以专家为目的,而是把古代典籍中所讲的做人的道理呈现在自己的言论行为之中,有成熟的心智,使自己人格高尚,成就人生的价值,做一个真正的人,其论著俗称“道德文章”或谓“文以载道”。

《小戴礼记》上有句名言:“东方之人仁,西方之人知。”这里所讲的东西方与今天所讲的东西方当然是根本不同的,它却说中了今天东西方哲学的本质特征。西方人强调对自然界的认识和改造,偏重于智性。中国古代人的世界观即人生观,是讲由个体到群体的自我塑造和自我完善的,是主体性哲学,偏重于德性,而智性未能充分发挥。有谓中国古代哲学最核心的是“仁”和“生生”,<sup>②</sup>其纲领是“亲亲、仁民、爱物”,“内圣外王”。<sup>③</sup>这是中国哲学史的最基本的研究内容。

中国古代典籍难于分解出哲学、宗教、科学等,一般都把各种学问纳入经学的范围之内,有“六经皆史”<sup>④</sup>等说法。因此,必须对古代的各种典籍和学者们的论著进行综合研究,从中直接或间接地体会出今天所讲的哲学问题。具体说就是世界的本原问题,即天地由何而来,天、自然界与人(社会)是个怎样的关系,知行问

① 钱穆:《现代对退溪学之再认识》韩国《退溪学报》第10辑,1976年,第53页。中国朱熹思想传入韩国后,于其李朝形成以李退溪为代表的退溪学,是其后韩国的正宗思想。

② 刘述先:《文化与哲学的探索》台湾学生书局1993年版,第232页。

③ 蔡仁厚:《儒家思想的现代意义》台湾文津出版社1987年版,第2~5页。

④ [清]章学诚:《文史通义》卷一《易教上》。

题 即认识论 主要是人生态度、道德修养、伦理践履、人格境界 社会历史问题 即人类社会的起源和古今变迁 心性问题 即人性的来源和善恶；等等。这些问题包括了今天所讲的哲学家的自然观（本体论）认识论、历史观、人生观、政治思想等。

## 二 中国哲学史的特点

任何民族的哲学思想 都是共性和个性的统一。中国社会历史的显著特点是中国文化‘早熟’<sup>①</sup>，封建社会漫长和没有进入成熟的资本主义社会。这对中国哲学史具有深刻的影响。

### （一）老子与孔子居于‘继往开来’的关键性地位

传说时代的圣贤有伏羲、神农、黄帝、炎帝、尧、舜、禹等 他们分别被后来的儒、道奉为道统之初祖。汉初道家称黄老 即黄帝、老子之学。儒家讲道统 谓‘自上古圣神 继天立极 而道统之传有自来矣’<sup>②</sup>。此“上古圣神”即‘伏羲、神农、黄帝、尧、舜 所以继天立极’<sup>③</sup>。到了西周末期 基于分封制地方势力逐渐强大 以及社会由奴隶制向封建制过渡，便出现春秋战国时代。当时，在政治上是礼崩乐坏 诸侯纷争 在思想上是自由论辩 百家争鸣。先是春秋末出现儒、道两家的创始人孔子、老子 接着是战国时期的‘百家’。按西汉司马谈在《论六家要旨》中的概括 当时主要有六家 即阴阳、儒、墨、名、法、道德。<sup>④</sup> 尽管各派的论题殊异 如儒家讲仁 道家说道，名家辩坚白，而他们“皆忧世之乱而思有以拯济之，故其学皆应时

① 梁漱溟：《中国文化要义》，上海学林出版社 1987 年版，第 264 页。

《中庸章句序》朱熹：《四书集注》中华书局 1983 年版 第 21 页。

③ 《大学章句序》朱熹《四书集注》第 14 页。

④ 司马迁：《史记》卷一三〇《太史公自序》。

而生’<sup>①</sup>，就是皆力图霸主按照本家的思想治理和统一国家。由于老庄讲无为、超世，不为社会大变动中的进步势力所取，在当时的影响不大。但是，经过短暂的秦朝，到汉初即以黄老之学的形式复兴起来，并一直往下衍变和发展。战国时惟称“孔墨显学”，但是墨家的“兼爱”与儒家的仁有相通之处。唐代大儒韩愈提出的“博爱之谓仁”<sup>②</sup>，即是孔墨两派合流的表现。由于孔子知其不可而为之，努力宣扬自己的思想，因而儒家在当时社会上是最具有影响的。东汉班固谓孔子“上承六艺，下开九流”<sup>③</sup>，是符合历史实际的。“六艺”即六经，“九流”即诸子百家。儒家思想是承续了远古至三代的原始文化传统的，因此南宋朱熹把儒家道统追溯到更原始的尧、舜、禹之前的氏族领袖伏羲、神农、黄帝那里。尽管秦始皇用法抑儒，然而经过包括西汉初年在内的半个多世纪，儒家便成为国家的正宗思想。儒、道是中国文化始初同源的两支，后来成为中国哲学发展的两大主干。

孔子、老子处于由奴隶制向封建制过渡的时代，在他们身上存在着先进与落后、前进与保守的思想。他们在中国哲学史上首次提出许多概念、命题，没有充分论证，这就给以后的思想家留下自由发挥的余地。因此，在长期的中国古代社会里，先进思想和保守思想，许多场合都是在维护孔子、老子学说的名义下进行的，双方都以孔子、老子的话或有关经书为根据，进行有利于自己或当时统治者的论证。

研究中国哲学史必须分辨孔子、老子学说对各个时期哲学思潮的影响，这是中国哲学史的特点，也是研究中国哲学史的任务。

① 胡适：《诸子不出于王官论》，《胡适学术文集》中华书局 1991 年版，第 591 页。

② 韩愈：《韩昌黎集》卷一一《原道》。

③ 班固：《汉书》卷三〇《艺文志》。

孔子、老子流传下来的文字仅是《论语》、《老子》数量有限但是随着其历代继承者的不断解释和发挥，便汇集成为中华民族文化取之不尽的宝藏。各个时代各种人物都可以从中找到自己的生活方式和精神力量。政治上强化集中统一，实行严格的等级制度，是中央政府的要求；自给自足，不要政府过多干预，是小农经济的本性。在朝的强调统一集中 在野的强调分散自由。儒家偏重在朝，道家偏重在野。在朝讲孔孟，在野讲老庄。有时同一个人，做官或年轻时讲孔孟，不做官或年老时讲老庄。这两大流派都有广泛的社会基础。朝廷势力总是大于在野势力，所以从表面上看孔子的影响大于老子。

刚柔相推自强不息的精神是中华民族精神的核心和灵魂。刚、柔精神分别取之于儒、道典籍。中华民族在这一精神的指引下，创造出了辉煌灿烂的古代文明。“有学者提出中华民族的优良传统是刚健有为 自强不息 有乐观精神 这种说法是有根据的 这是儒家《易》学的好传统。但是 也要看到贵柔 守雌 以静制动 以柔胜强，也是中华民族的好传统。人们在处于劣势时使用这些原则得以转危为安。用这些原则来治国、用兵，往往收到奇效。这些传统来自道家。刚健传统教中华民族日新自强，贵柔传统教中华民族避免蛮干，两者都源远流长，都为今后创建中华民族新时代的哲学体系提供了不可缺少的思想资料。”<sup>①</sup>

中国古代思想的主体是阳儒阴道，外儒内道，道中有儒，儒中有道，两者交替而相因。设若中国只有儒家而无道家，中国的文化传统就会失去一半光彩。基于儒家思想，中国人比较讲求实际，注重现实人生，尊重常识，积极进取，做事求得通情达理。在另一方面 中国人具有超越意识 想像力丰富 胸襟开阔 不断地在常识以

以上参见任继愈：《儒道两家在中国何以影响深远长久不衰》，《道家文化研究》第1辑 上海古籍出版社1992年版 第6页。

外开辟精神上的新天地 向往超迈脱俗、无拘束的生活 不计较一时一事之得失 生命富有弹性 这些又得之于道家。中华民族中的坚韧不拔、沉着从容、豁达开阔等美德 是道家思想所养成的。林语堂谓 道家及儒家是中国人灵魂的两面<sup>①</sup> 是很深刻的。

## （二 天人合一与理一分殊

天人合一与理一分殊是中国人最高的也是最终的世界图式和人生目标。老子、孔子、朱子等古代哲人总结自己和人们为追求这个目标的践履经验，建立起一个完整的哲学思想体系：天道（理气）——人道（心性）——天人（理心）合一（通过知行）这就是宇宙理气论、道德心性论、践履知行论。知行是认识理一分殊和实现天人合一的途径和方法。这是一个完整的中国哲学的范畴体系。

天人合一是讲人与人、人与社会和自然界的关系的。论证这个问题有诸多方面 其中主要是因为 人道与天 地道遵循着同一的法则 自然界的普遍规律与人类道德伦理的最高原则是一致的。天仁生万物 地厚载万物 因而人亦要仁慈敦厚。《易》谓 天行健 君子以自强不息<sup>②</sup>；地势坤 君子以厚德载物<sup>③</sup>。立天之道 曰阴与阳 立地之道 曰柔与刚 立人之道 曰仁与义。本天道以立人道，立人道以合天德。天道与人道 天德与人德 是相互回应的。因而，天道性命、人生道德是一个统一和谐、真善美的完善境界。中国古代人观察自然界 除观察其美之外 多从善上着眼 认为人心之德性寓于其中。在天 于其运转不穷见其自强不息之德 在地 于其广大无疆见其博厚载物之德 在泽 思水之润泽万物之德 在火 思其光明普照之德。荀子曾记载孔子答子贡问君子何以喜大水，其曰：

夫水 遍与诸生而无为也 似德。其流也埤下 裙拘必循其理，似义。其洸洸乎不 涸尽 似道。若有决行之 其应佚若声响，其赴百仞之谷不惧，似勇。主量必乎，似法。盈不求概，似

转引自《道家文化研究》第1辑 第8页。

正。绰约微达，似察。以出以入，以就鲜絮，似善化。其万析也必东，似志。<sup>①</sup>

由此便形成中国古代各种思想学说。“中国古以农立国，川源交错于野，于水观柔谦善下之德者，老子也；于水观其虚明如镜之德者，庄子也；于水观其泉源混混不舍昼夜放乎四海如性德之流行者，孟子也；于水观其明察须眉，平中准之德者，荀子也。而法家之言法亦取乎水平之义。”<sup>②</sup>

天地与人物的这种合一关系，中间是怎样连接的呢？中国古代哲人进一步提出理一分殊论。老子提出的道德论，可视为理一分殊论的源头。他认为，道生出万物必须通过德。德即得。道是整体，天地万物都是从这个整体道中得到自己的一分，这一分有多少、大小、精粗等不同，而这一分道就是它们各自的德，即本质。所以老子说“道生之，德畜之”。老子这一思想，为后来的韩非所发扬，明确提出“母者，道也”；“德者，得身也”。<sup>③</sup>唐代华严宗提出“理事圆融”，认为任何事物和现象都不能离开理体而独立存在；每一事物和现象都包摄理之全体。由此便得出举一尘而尽宇宙，舒一念而赅九世，法法平等，事事无碍，一即一切，一切即一。到了两宋，朱熹等理学家融百家思想于一炉，建立起集大成的理学思想体系，用“理一”统摄“万殊”，把中华民族的宇宙观、人生观、知行观糅合成一个整体，形成一个完整的世界图式和理论体系。李侗说：“吾儒之学，所以异于异端者，理一而分殊也。”<sup>④</sup>李侗是朱熹之师，此说由朱熹继承和发扬。

《荀子·宥坐》。

<sup>②</sup> 唐君毅：《中国文化之精神价值》台湾正中书局 1987 年版 第 292～293 页。

《韩非子·解老》

<sup>④</sup> 黄宗羲等：《宋元学案》卷三九《豫章学案》。

朱熹认为，天地之心只是个生，人、物之所以生生不穷者以其生也。朱熹说：

天道流行 发育万物 其所以为造化者 阴阳五行而已。而所谓阴阳者，又必有是理而后有是气；及其生物，则又必因是气之聚而后有是形。故人物之生，必得是理，然后有以为健顺仁义礼智之性 必得是气 然后有以为魂魄五脏百骸之身。

既然天地以生物为心，那么人、物得之必以之为心。整个天地之心是个大宇宙，一人一心一物是个小宇宙。天地之生万物，一个物里面便有个天地之心。人心之理与万物之理都是由天理分殊出来的。

朱熹说：

万物皆有此理，理皆同出一源。但所居之位不同，则其理之用不一。如为君须仁 为臣须敬 为子须孝 为父须慈。物物各具此理，而物物各异其用，然莫非一理之流行也。……释氏云：“一月普现一切水，一切水月一月摄。”这是那释氏也窥见得这些道理。

朱熹给传统的天人合一赋予理一分殊的新意，找到了天如何演化出人、物，使中国人的世界观更加完整严密。“所谓‘仁者天地生物之心，而人、物之所得以为心’，此虽出于一时之臆见，然窃自谓正发明得天人无间断处。”<sup>③</sup>

从本体论说，“理一”是“万殊”之源，是统摄“万殊”之本。从认识论上说，“理一”是认识的最终目的，是认识的前提，而为了达到这个目的，不是直接去认识“理一”，必须认识“分殊”。“理一”存在于“分殊”之中，“理一”与“分殊”是不能分开的，从“万殊”之中把握“理一”。明朝罗钦顺说：

《中庸或问》卷一。

② 《朱子语类》卷一八 中华书局 1986 年版 第 398~399 页。

《朱文公文集》卷四〇 第 1731 页。

窃以性命之妙 无出‘理一分殊’四字。盖一物之生 受气之初，其理惟一 成形之后 其分则殊。其分之殊 莫非自然之理 其理之一 常在分殊之中 此所以为性命之妙也。<sup>①</sup>

由此可见，天人合一是中国人的最高的和最终的思想境界，是宇宙本体的完善贯注和人性的自然完成，而要达到这个境界，必须通过认识‘理一分殊’实现道德的自我完善。

### （三）仁义道德

“仁义”连用首见于《老子》。其曰：“大道废 有仁义。智慧出，有大伪。”<sup>②</sup>在老子看来 仁义与奸诈是一体两面 孪生兄弟。显然，老子也是肯定仁义的，只是实现仁义的方式不同。有人说老子反对仁义，是读书不求甚解。庄子记载了孔子见老子的一则寓言：

（孔子 繙十二经以说 老聃中其说曰：“大谩 愿闻其要。”孔子曰：“要在仁义。……君子不仁则不成，不义则不生。仁义 真人性也。”<sup>③</sup>

此外 孔子以“仁艺”与道德连用 谓“志于道 据于德 依于仁 游于艺”<sup>④</sup>。艺有礼、乐、射、御、书、数六门 皆以道德与仁为指归。

把仁义与‘道德’连用 最早见于《礼记·曲礼》 有谓“道德仁义 非礼不成”。其意似非谓仁义之道德 是把仁义与道德作为一个统一的观念使用的。陈澧解释说：

道 犹路也 事物当然之理、人所共由 故谓之道。行道而有得于身 故谓之德。仁者 心之德、爱之理。义者 心之制、事之宜。四者皆由礼而入 以礼而成，盖礼以敬为本。敬者，德之聚

① 黄宗羲：《明儒学案》卷一二《整庵学案》。

② 《老子》第十八章。

《庄子·天道》。

④ 《论语·述而》。

也。

韩愈在《原道》中更为明确地称“仁义道德”。他说：

博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道，足乎己无待于外之谓德。仁与义为定名，道与德为虚位。……凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也，天下之公言也。

《吕氏春秋》明确地把仁爱限定在人类之内，谓“仁也者，仁乎其类”、“不仁于他物，独仁于人”。<sup>③</sup>韩愈排除孔孟的爱有等差，把仁的内涵扩大，要求“博爱”。义是“行而宜之”。行仁义即是循道，循道有得于心谓之德。“定名”是说仁义的内涵是确定的，不包括不仁不义。“虚位”是说道德的内涵是不确定的，包括不道不德。韩愈还谓“道莫大乎仁义”<sup>④</sup>，认为仁义是最大的道德。总之，道德以仁义为内容，仁义体现在人的言行和思想中，就是仁义道德。

上面讲的仁义道德的内涵，仁讲做人，义讲秩序，合之是整个社会之道。所以，上引《易》谓“立人之道，曰仁与人”。社会之道，一是做人，即主体意识的修养；二是秩序，即主体对客体的作用，可以把两者概括为“内圣成德之学”和“外王事功之学”，即所谓“内圣外王之学”。儒家的学问，就是内圣之学与外王之学两大纲领。内圣是内而在于自己，自觉地完成如同圣人一样的德性人格。外王是圣德外化，以实行仁政、王道。

仁义道德，概括了儒家的主体、客体两个方面的思想。所谓主体，即作为社会主体的每一个人都要有对社会或群体的责任感、使命感，并通过积极的自我修养把它充分地发挥出来。儒家总结出一整套使个体的人上升为具有社会或群体意识的人的修养方法，即

① 《礼记集说》卷一。

② 《韩昌黎集》卷一一。

③ 《吕氏春秋·爱类》。

④ 《韩昌黎集》卷一〇《送浮屠文畅君序》。

《大学》所概括的“格物、致知、诚意、正心、修身”。这都是为提高主体意识而说的，可用一个“仁”字来统摄。所谓客体，就是要求通过提高主体意识所发挥出来的对社会或群体的责任感、使命感，能够为社会或群体谋利益。一个人的能力有大小，小者齐家中者治国，大者平天下。此由《大学》概括为“齐家、治国、平天下”。这是主体对客体的致用。儒家的具体规范是“父慈、子孝、兄良、弟弟、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠，十者谓之人义”<sup>①</sup>，十者用一个“义”字来统摄。

因此，中国古代哲学是以人生价值为中心而展开的。中国古代哲学家由主体开始，事事反求诸己，反身而诚，即体认天地（自然界）所予之德。但却不是直接看天地，讲成“天视自我民视，天听自我民听”<sup>②</sup>，回转过来看民心，看自己，进行德性的反省和警觉。因此，中国古代哲学不重“主客对列”，而是重“主客融通”，讲“天人合德”。

基于上述特点，中国古代哲学强调实事求是，经世致用。从孔子重人事，到荀子既承认自然规律的客观性又主张发挥人的主观能动性，这就导致对“行”的重视，从而研究和阐发了知和行的关系问题。哲学家们都非常注意国计民生，注意研究国家的政治、经济情况，注重研究和总结历史经验，提出调整阶级矛盾的政见。在中国哲学史上，有不少哲学家，其本身又是政治改革家。

#### （四）中庸之道

中国文化的原始文献是《周易》和《尚书·洪范》。《洪范》提出一个重要观念“皇极，皇建其有极”，意为帝王施政教得其大中。皇即大，极即中，大中即中庸。中庸是中国文化的原初形态。中华民族自羲黄尧舜起就建立起一个全民族共同遵循的道或生活规则，

《礼记·礼运》。

《孟子·尽心上》。

它就是‘允执厥中’的中庸。《尚书》曰：“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。”<sup>①</sup>此为自羲黄以来道统之内核。这说明中庸为中国文化的核心。

对中庸的解释，程颐说：“不偏之谓中，不易之谓庸。中者，天下之正道，庸者，天下之定理。”“中”为正、当意，即中正适当。中即射箭中的之中，一圈示的，一竖示矢，乃会意字。不偏不倚、中正无误是“中”的确切含义。“庸”为常、用意。朱熹说：“中者，不偏不倚、无过不及之名。庸，平常也。……中庸者，不偏不倚，无过不及，而平常之理，乃天命所当然，精微之极至也。”<sup>②</sup>用现在的话说就是恰到好处。

孔子把中庸看成是人的道德伦理行为的最高标准，一般人是很难以做到的，即所谓“中庸其至矣乎，民鲜能久矣。”具体之，有两个内容：一是指人们内心的至高境界，即要求依于仁、礼自觉地调整自己的‘喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲’<sup>③</sup>等情感，使之保持中和状态，以体会天地之大本境界。这就是《中庸》所说的：

喜、怒、哀、乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。中也者，天下之大本也，和也者，天下之达到也。致中和，天地位焉，万物育焉。

意为调节好内心的情感，加强自我修养，使其达到崇高与和谐，即进入圣人境界。二是指人们认识和处理问题要用中庸方法。孔子说：“吾有知乎哉？无知也。有鄙夫问于我，空空如也，我扣其两端而竭焉。”<sup>④</sup>即先向对方提出问题，再问问正反两面，在两极中寻找出中正、合理之处。《中庸》记载孔子还谓“君子之中庸也，君子而时

《尚书·大禹谟》。

<sup>②</sup> 以上见朱熹：《中庸章句》，《四书集注》第25页。

《礼记·礼运》。

<sup>④</sup> 《论语·子罕》。

中”。

中国古代哲学家论述问题，往往从两轮着眼，即所谓两轮哲学；而两轮哲学的内涵，即中庸之道。如以尊德性与道问学两轮论之 朱熹说：

大抵子思以来，教人之法，惟以尊德性、道问学两事为用力之要。今子猷 陆象山 所说，专是尊德性之事，而熹平日所论却是道问学上多了。所以为彼学者多持守可观，而看得义理全不仔细。又别说一种杜撰道理，遮盖不肯放下。而熹自觉虽于义理上不敢乱说，却于紧要为己为人上多不得力。今当反身用力，去短集长，庶几不坠一边耳！

朱熹这段话是评人评己，集长补短，力求中庸之道。此外如《易·坤》之“敬以直内，义以方外”，王阳明之知行合一，等等，皆可作如是解。

#### （五）以民为本

“民本”是个政治概念，在中国传统文化中更是哲学概念。中国最早的思想家周公，在总结原始天命论时，把天命论由宿命论上升为民本论，提出“民之所欲，天必从之”<sup>②</sup>的著名命题。到了明清之际的王夫之，更是强调“即民见天”<sup>③</sup>，以论证其民权思想。

中国古代哲人把仁义观体现于社会上，即是民为邦本。那么，怎样以民为邦本呢？首要的是取信于民。《论语》中记载了一段孔子与子贡关于信的回答：

子贡问政。子曰：“足食、足兵、民信之矣。”子贡曰：“必不得已而去，于斯三者何先？”曰：“去兵。”子贡曰：“必不得已而去，于

《朱文公文集》卷五四《答项平父》第二书 第 2550 页。

《左传·襄公三十一年》。

③ 黄宗羲：《尚书引义》卷三。

斯二者何先？曰：“去食。自古皆有死，民无信不立。”

孔子还提出“敬事而信，节用而爱人，使民以时。”<sup>②</sup>“敬事而信”是敬在那政事上。就是君主要言行一致，不能出尔反尔，使民对君主失去信用。孔子认为，死是人最终不可避免的，无信则虽生而无以自立，不若死之为安。因此，君宁死而不失信于民，亦使民宁死而不失信于君。民视信高于生命（死），这是中国人的人生观。“民无信不立”就是不诚实就不能自立。不诚实即无人伦道理，而无人伦道德即如禽兽，何能自立于人群？孔子所谓“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”<sup>③</sup>，即是这个意思。

对于孔子的“敬事而信”，近人辜鸿铭说：

孔子曰：“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”朱子解“敬事而信”曰：“敬其事而信于民。”余谓“信”当作恒解。……敬事如无信，则百事俱废，徒劳而无功。西人治国行政，所以能百废俱举者，盖仅得《论语》“敬事而信”一语。昔宋赵普曰：“半部《论语》可以治天下。”余谓：“此半部《论语》亦可以振兴中国。”今日中国官场上下……敬事而无信，节用而不爱人，使民无时。

赵普为北宋开国大臣，他曾对宋太宗说：“臣有《论语》一部，以半部佐太祖定天下，以半部佐陛下致太平。”在中国清朝末年，官场上下“敬事无信”等腐败现象达到了登峰造极的程度，失信于民，无信民无以立国，不久清王朝就归于灭亡。

取信于民最主要是仁政。孟子说：“尧舜之道，不以仁政，不能

《论语·颜渊》。

《论语·学而》。

《论语·子罕》。

《辜鸿铭文集》岳麓书社 1985 年版 第 17~18 页。

平治天下。……故曰 徒善不足以为政 徒法不能以自行。<sup>①</sup> 此讲以德治为基础 要特别强调仁政。但是 仁政不是单讲教民 除仁外还有“政”即还讲义理是非、法律刑赏、规范制度。孟子仁政的具体内容有制民之产、省刑薄敛、恢复井田、慎杀戒伐、礼以节人等。《中庸》把取信于民概括为征与尊 即“王天下有三重焉 其寡过矣乎。上焉者 虽善无征 无征不信 不信民弗从。下焉者 虽善不尊 不尊不信 不信民弗从。故君子之道本诸身 征诸庶民”。征 指有事实可以证明。尊，指有崇高的声誉和地位。征与尊，是取信于民的两个重要条件 否则“民弗从”。这里也讲到了取信于民的内容是善，即德 也是孔子所说的“修己以安百姓”<sup>②</sup>。不言而信 存乎德行 就是统治者要树立起榜样，以身作则，民才信从。这就引申出儒家的絜矩之道。

絜矩之道，絜为量度意，矩为制作方形的工具，絜矩说的是道德上的示范作用 行为有一定的标准、准绳。对于《大学》所说的“所恶于上 毋以使下 所恶于下 毋以事上 所恶于前 毋以先后 所恶于后 毋以从前 所恶于右 毋以交于左 所恶于左 毋以交于右。此之谓絜矩之道”。朱熹注说：

如不欲上之无礼于我，则必以此度下之心，而亦不敢以此无礼使之。不欲下之不忠于我，则必以此度上之心，而亦不敢以此不忠事之。至于前后左右 无不皆然。则身之所处 上下四方，长短广狭 彼此如一 而无不方矣。彼同有是 心而兴起焉者 又岂有一夫之不获哉。所操者约，而所及者广。此平天下之要道也。

以父母之心待民 上下、前后、左右 有一方不喜欢 就不要再施于

① 《孟子·离娄下》。

② 《论语·宪问》。

③ 朱熹：《大学章句》，《四书集注》第5页。