

从原初人学思想到古典人学

——古代儒家哲学的逻辑发展

林国标

(中共湖南省委党校, 湖南长沙, 410006)

摘要: 孔子改造原始天命观建立原初人学思想后, 孟子和荀子分别从不同的角度发展了孔子的原初人学理论。董仲舒以神学形式阐发儒家伦理, 既是对人的肯定也是对人的否定, 他游移在哲学与宗教之间, 构成儒家哲学发展不可缺少的一环。宋明新儒学通过对董仲舒的哲学化神学和佛教哲学的辩证扬弃, 在新的高度向先秦的原初人道主义和人文精神复归, 建立了古典新人学理论。儒家哲学对人的关注和对人的本质的探讨, 对中国传统思想方法产生了重大而深远的影响。

关键词: 儒学; 哲学; 人学; 理学

中图分类号: B222

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2004)05-0541-05

在中国哲学中, 儒学占有极其重要的地位。儒学是中国文化的主体也是中国哲学中影响最大的派别, 研究中国哲学不能不研究儒学。在外国的一些研究者的著作中, 儒学与中国哲学几乎是同一个概念, 没有什么区别。儒学并不是一个狭义的学派, 随着历史的发展, 儒学也不断改变自己的理论形态。考察一下儒家哲学的发展史, 我们就可以发现从先秦到宋明, 有一条明显的逻辑发展链条。反映了我们的祖先在思考人与自然、人与社会的关系时思想探索的轨迹。

一、从天命观到人学思想

中国哲学产生于春秋末期。从人类历史发展过程来看, 哲学在人类的精神生活中, 并不是一开始就占据统治地位。哲学的历史晚于宗教。中国哲学也一样, 在哲学思想成为主流意识形态之前, 原始的天命观笼罩着中华民族早期祖先的思想意识, 哲学是在原始天命观衰落的情况下才出现的。到春秋末年, 无神论思潮孕育着思想的花朵, 开始了繁荣思想的时期。中国哲学是在传统天命观退出历史舞台之后而逐渐产生的。人们应该怎样看待天, 看待人自

身, 在人类的头顶上是否存在着超自然的力量存在。这是在当时哲学所要回答的主要问题。在思索和回答这些问题是的过程中, 逐渐产生了二种主要思路。一是道家的思路: 重新看待天, 在天之上重新设置一个“道”, 道高于天。二是儒家的思路: 重新诠释人, 确立人对人自己的自信, 把天虚置而更重人事。

孔子的儒学思想的出发点是人而不是天。他思想的重心由关注天转到关注人, 以崭新的人学理论奠定了中国哲学史上开山鼻祖的地位。我们如果较仔细地比较《论语》中的有关论述, 就会发现, 《论语》的中心是探讨人的问题。“人者, 仁也”。“仁”成为孔子思想最有特色的观点。

在孔子的《论语》中, 有关“仁”的说法有 100 多种。然而, 最主要的意义不外乎 3 种: 一是“克己复礼”。“一日克己复礼, 天下归仁焉”^{[1](131)}。把道德规范、社会规范这些历代相传的精致的社会控制手段视为“仁”的表现形式。二是“人者, 仁也”、“仁者爱人”^{[1](139)}。主张把他人作为自己的同类看待, 表现了原初的人道主义观念。三是“孝悌也者, 其为仁之本欤?”^{[1](48)} 孝悌, 是一种基本的家庭伦理规范, 孔子把它看成是仁的本质。从孝悌到复礼再到爱人, 孔子仁的内涵无非是通过一定的社会控制手段

收稿日期: 2003-12-25

作者简介: 林国标(1965-), 男, 湖南衡阳人, 中共湖南省委党校哲学教研部教师, 哲学博士, 主要研究方向: 中国古代哲学与传统文化、中国近现代哲学。

(主要是伦理道德的调节手段)来达到个体与他人与社会乃至与宇宙的和谐状态。因此,他所注重的是人怎样才能达到完美的生存状态,人应该成为怎样一种人。虽然是一种温情脉脉的血缘主义,但是,他倡导普遍的伦理原则,试图把人从天命的束缚中解放出来,突破了原始宗教天命观念的权威,表达出一种原初的人文精神和人道主义思想,具有思想解放的含义。他高扬理性,倡导人文,具有划时代的意义,也预示着天命论占统治地位的历史阶段已成为真正的历史,开辟了中国哲学繁荣的时代。

在孔子的《论语》中,人道和天道的关系问题讨论得不多。其弟子子贡也不免感叹:性与天道问题夫子很少谈到。对天人关系的理解,孔子的思想虽然不免留有天命观的尾巴,带有时代的烙印,但更多的情况是,对超自然的精神现象,孔子总是避而不谈。

然而,要研究人的问题,仅仅依靠通过人对人的规定性而确立的伦理价值规则是很不够的。人生活在世界上,除了与他人、与社会相关联外,还与自然、与宇宙相关联,不讨论人与天、与宇宙的关系,对人的本质的讨论则很难深入下去。所以讨论人的本质除了谈论人是由什么规定的问题外,也要谈论人与世界相关联的方式的问题,人要在深入认识世界的前提下,才能深入对自己的认识。

孟子理论的重点就在于孔子所谈不多的“性与天道”上。他提出了性善论、“近心、知性、知天”的价值本体论。孔子提出了人是什么的问题,但人为什么要克己、爱人,孔子没有更多论及。这恰恰是孟子所要回答的问题,即人为什么要爱人和人为什么能够爱人。孟子认为,人有善的本性,人有良知良能。这样把“仁者爱人”推进到人为什么爱人的深度。

亚里士多德说人是天生的政治动物,而在孟子看来,人是天生有道德感的存在物。他的这种思路,包含了一种肯定人生价值的基本取向,强调首先是人的社会属性而不是自然属性决定了人的本质。

同时,为了进一步论证人性的合理性,孟子从本体的方面,把人性根植在天道之上。为了提高人观念的权威性,孟子把传统之天改造成本体论意义上的义理之天。他认为人的普遍本性来自于宇宙的普遍的法则,人应该是善的。但人是一种暂时的存在,人之善的本质的普遍规定性,不能在人的自身中寻找,应该到超越于人之上的区域里去寻找,必须把人性的道德本性进行追溯,而追溯到的源头即是“天”。孟子认为,人性的本质,归根结底,来源于天道。天

是无人格而有理性的存在,是高于人的有限存在的无限存在。人的“仁义忠信”美德来自于“天爵”“天民”,来自于“义理之天”。所以,人不仅应对自己负责,还要对天负责。把“知天”作为最高的精神归宿。孟子以儒家义理的方式确立了中国哲学天人合一的传统。为何要天人合一?因为人不是天的奴隶,而是在天的帮助下可以达到更加完美的境界。

孟子的天道观奠定了儒家道德形而上的基础。“万物皆备于我,反身而诚,乐莫大焉。强恕而行,求仁莫近焉。”^{[2](189)}“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。”^{[2](877)}人通过积极的行为,可以与天相配,成就大道。孔子也鼓励人们积极进取,“逝者如斯乎,不舍昼夜”,在这一点上,孔孟是相同的。然而孟子更追究人的道德行为的形而上的根据,找出行为合理性的根源。

比孟子稍晚的荀子,从自然存在的角度探讨了人的本质,带有朴素的唯物主义倾向,发展了儒家的外王学。孟子从理想主义和价值本体的角度,追寻人和自然的本真,把天道看成高于人的无限存在,其性善论带有唯心主义的人本论色彩,缺乏从自然本身看自然的动机。荀子比孟子更关注人的自然属性,认为天与人应是两个有分别又有联系的一对范畴,坚持“明于天人之分”,把天与人分开。荀子主张人不与天争职,把孟子义理化的天还原为自然之天,完成了孔子未完成任务,清算了传统天命观念。人与天的关系是“参”,主张“制天命而用之”^{[3](299)}。荀子的天人思想在于强调人对客观规律有所把握,从而使之对人有所用,达到人与天的具体的历史的统一。

荀子与孟子之间的区别在于:一个是从理想主义的角度来思考问题,一个是从现实主义的角度来思考问题。儒家一方面是理想主义的,另一方面又是现实主义的,既向往王道乐土,又主张正视现实。理想主义在孟子那里得到了很好的展现,自然主义、现实主义则在荀子那里得到了很好的展现。

先秦儒学高扬理性精神,关注人的发展和社会的进步,无论是孔子,还是孟子、荀子,尽管表述方式不尽相同,但他们都相互补充地强调对人的关照,否定人对天的屈从,因而他们共同开辟了中国哲学发展的道路。

二、从人学思想到天命神学

秦始皇灭六国之后,采取文化专制主义。“焚书坑儒”即是秦文化政策的象征。秦二世而亡与其推

行文化沙漠主义不无关系。

所以,汉初面临的主要问题就文化重建的问题。取得政治权力已通过马上征战的办法完成了,然而文化的重建靠赳赳武夫却无法完成。汉武帝派人广泛搜罗儒家经典,后二代继续进行此项工作。重建的儒学被称为经学。其中通过活人的回忆和叙述,用当时的文字记载的今文经,利用思想追述中可得利用的空间,利用了人类思维中的思辨和想象的能力,对儒家经典作了较大的发挥,构成了注重微言大义的传统学风。它以董仲舒为代表。对中国哲学贡献较大的不是古文经学派而是今文经学派。古文经学派在历史学、文献学等方面贡献较大,但从思想理论的创造性来看,汉今文经学有超越古文经学的优点。

董仲舒为了适应大一统的局面,选择了一个从权威主义到超越原则的基本思路。董仲舒的基本观念是“尊君”。从“尊君”走向“尊天”,重新给天涂上了神秘的权威的色彩,向春秋末年的天命论进行复归。天能够控制人,是一个超越的实体,重新把天予以人格化。“天亦人之曾祖父也。”^{[4](188)}人与天在某种程度上具有同构性。他把天描述成了放大了的人,而人是缩小了的天。“天亦有喜怒之气,哀乐之心,与人相副”^{[4](213)}，“天有和,有德,有平,有威,有相爱之意,有为政之理”^{[4](308)},通过这样的解释,董仲舒赋予天以至高的权威意义。他把天人格化的目的,是为了沟通天与人,准确地说是为了制造出君权与神权的血缘关系。因此其天人理论的最终落脚点在于他的政治哲学的核心——君权神授。

当然董仲舒的君权神授理论并未走入极端,留下一个“天谴”的尾巴。他信奉墨子的天志、鬼神思想,天可以把权利授予君主,但也可以监督君权,同时还可以对君主的错误进行谴责。其思想的哲学方面的意义在于,提出了天是最高的权威,天不尽管人事、君主、道德,同时又支配人们的思想观念。思想在天那里得到统一,实现了政治、伦理、哲学、神学四位一体。因此,讲求思想大一统的儒学风格是由董仲舒确立的。

董仲舒对中国哲学发展的贡献在于他使儒家哲学在中国文化中真正获得主体地位。“经”与今天的宪法具有一样的效力,是不容怀疑的。先秦儒家尽管成就卓越,影响很大,但它只是百家中的一家,并且常受到驳难和攻击。孔子周游列国,历尽坎坷,孟子常受嘲讽和冷遇,荀子虽三为“祭酒”,然亦常不得志,只做过楚的兰陵县令,境遇不佳。把百家争鸣变

成意识形态大一统的是董仲舒。他把儒家学说上升为官方哲学,把儒学变成具有政治和全民族影响的主流意识形态。

董仲舒的儒学思想虽不完全是哲学,它包含着较浓厚的神学意味。但是它始终没有沦为神学,仍然包含了哲学的独立性,没有变成神学的婢女,是一种以哲学为主导的意识形态。其主要原因在于董仲舒的神学哲学是以神学的形式来阐释儒家伦理,其思想的主流仍是人与社会。董仲舒的哲学既是对人的肯定也是对人的否定,他的理论虽吸纳了神学的某些元素但不归结为神学,仍坚持其哲学导向,其积极意义也不容忽视。

到了汉代,儒家内在化的尽心转向外在性的张扬。董仲舒把天人格化的结果是把对超越性本体的追求变成了普遍的方向。汉代从人向内求转到向外求。追求超越性的力量,成为汉代以后儒家思想中哲学发展的新特点。这种追求相对先秦儒家的理性主义是一种退步,但又是一个发展过程中跳不过的环节。儒学在先秦是阳春白雪,治经是诸侯士大夫的事,董仲舒采取准宗教的形式把之传到了大众的层面。面对大众,理论不能太深奥。借用神学的某些命题和手段,是一种最简便的途径。董仲舒的天命神学在当时已成为不可动摇的理论,实现了儒学从阁楼走向大众。如何在哲学或宗教层面解决人们终极信仰问题在董仲舒那里被提出来了。可以这么说,董仲舒为儒家哲学的发展开辟了一片新的天地。

三、从天命神学到古典新人学

汉代经学把中国哲学纳入了超越的方向,对儒学的理性传统是一种倒退。当理性原则受到限制时,发展也受到限制。董仲舒传播儒学是有功的,但他哲学的深度是有限度的。董仲舒游移在哲学和宗教之间,对哲学而言,他的理论太粗疏;对宗教而言,他的理论也不够精致。其结果,他没有给哲学直接带来繁荣,反而间接地带来了宗教的繁荣。

汉以后,道、佛有了长足的发展。尽管魏晋玄学试图以思辨的力量化解神学因素,然而最终只是给佛教提供了精致的论辩工具,起到的只是给宗教开路的作用。张天师、葛玄把道家宗教化,老子变成了教主,《庄子》被称为《华南真经》。道教成为可与儒家相抗衡的力量。佛教在东汉末年传入东土,并产生了慧远、僧肇佛学大家,佛教在魏晋南北朝时

发展成为有影响的力量,成为中国的宗教宗派。唐朝时期,更是寺院遍地,佛家思想几乎淹没了儒家而成为社会的主流意识。三教并用成为唐代意识形态的基本格局:以儒治国、以道养身、以佛治心。此种格局对人们的生活方式产生了很大的影响,渗透到生活领域的方方面面。道教当时理论芜杂,派别无数。故在当时的影响很有限。而佛家以佛治心,解决的是人们的精神信念问题,帮助人们找到精神上的归宿感和对尘世烦恼与苦难的解脱,很受时人的欢迎。有唐一代,佛教有相当大的势力和影响。那时佛教领袖都是高级知识分子,他们地位很高,不仅得到下层人士的尊敬,士林亦乐于与其为伍,有些人甚至成为皇帝的座上宾。韩愈因反佛而遭发配,发配后却找和尚聊天以解苦闷。可见佛教对当时上层知识分子的影响,也可见佛教对当时整个学风的影响。

所以汉唐时期在超越精神引导下,是宗教的繁荣。其繁荣的程度虽没有像西方那样直接掌握政权,并拥有军队,但取得了当时精神领域的主导地位,至少取得了与儒家平起平坐的地位。而且对超越性问题的论证,宗教理论远较儒学要精致,董仲舒的理论无法与之抗衡。这无疑对中国哲学构成了严峻的挑战。

当然,佛教的繁荣给儒学的发展也提供了新的发展契机。它要求儒学以新的形式回答宗教提出的理论问题,佛家的“虚”、“无”成为中国儒学发展必须突破的难关,以便把儒、佛、道“三国演义”变成“三家归晋”。

如何重新确立儒学的主导地位?这是宋明理学面临的主要任务。中国儒学到宋代吸收了道、佛新的思想材料,并把之纳入了儒家的思想框架之中。

佛、道讲超越性是站在外在的角度。简单地说,使人非人化,是对人的存在和人的价值的否定。儒学要超越佛学,必须在新的高度重新达到对人的肯定。董仲舒以神学的形式来阐发儒家伦理,虽然对某种社会的存在形式作了肯定,但人毕竟被淹没在神性的光辉里。因此,构筑一种新人学是宋明新儒学所面临的任务。

宋明之后,中国宗教势力逐渐衰弱,再没有像样的宗教大师级人物。宋代的新儒学一方面接受了先秦原始儒学的入世传统,肯定人生价值,以严肃、热忱的态度对待生活,人生不是过错。但是在肯定人的现实生活的同时,也不排斥追求超越的价值目标。这种目标是“圣人”。圣人是“得其秀而最灵”的人,

他们“以仁育万物,以义正万民”^{[5](7)}。这对一般人来说,做圣人就是一种超越,是一种理想主义。然而,在宋明理学中,圣人是人不是神,圣人只是比一般人更像一个人,圣人是通过严格的道德践履而成为一个完美的人。这就使得儒家的圣人并不是一个可望不可即的彼岸存在物,也使儒学具有关注人生、热爱人生的理性情结。

反映在哲学理论方面,宋明新儒学更关注的是此岸世界问题,不关心宗教的彼岸世界。此岸问题也就是内在性的问题。宋明理学通过与宗教对话,清除佛、道以无、空为本的虚无理论,重新确立宇宙的真实性。所以宋代理学努力的基本方向是建立一种哲学体系来保证人生、宇宙的真实性。通过对人生、宇宙的本然的解释,重建人类精神家园(安身立命之地),在肯定宇宙的真实性、人生价值的真实性中,给人身找出超越小我的道路,成就理想人格。为了论证世界的真实性,宋代的理学家各展所长,从不同的角度,给出了他们的理由。

最早对此问题作出系统论证的是北宋初年的周敦颐,他用太极、无极、阴阳、五行、万物来解释世界变化,把太极看成是宇宙终极实体,归结为大体、大原。在这样的基础上,形成了他的理学人生观和社会政治学说。与太极相对的是人极,宇宙本体是太极,人的本体是人极,即圣人,圣人身上体现了仁、义、礼、智、信。周敦颐以宇宙本身的内在矛盾运动来解释宇宙自然的变化,充分肯定了宇宙社会存在的客观现实性。他的太极理论为儒家的伦理信念找到了哲学上的理由。

张载把“气”作为本体,它既是质料因,又是动力因,以此回应佛道虚无的判断。张载认为整个宇宙统一于“气”,所以他又给“气”一个名字叫“太虚”。虚本是道家的概念,加一个“太”字,意思就变了。其用意无非是气的真实性比太极更容易为人们所接受。“由太虚有天之名,由气化有道之名,合虚与气有性之名”^{[6](9)}。贯穿宇宙与人类的根本性的东西就是气。他又赋予气以一种道德的含义“诚”,用以说明气是至清至纯而又神妙莫测的。它既是存在的本体,又是价值的本体。他的清气与浊气的划分本身就具有价值判断在里面,给伦理信条提出了哲学论证。然而张载的说法不被同时代的理学家所认可,要说明宇宙,重要在说明人生,尽管张载赋予“气”以价值的意味,但要把气的合理性转为道德的合理性是很困难的。张载的探索是一种方向,但没有被统治者所采用。

另一种是二程与朱熹的讲法,他们认为最高本体不应从原料上讲,应从原理上讲。他们提出了“天理”的概念。无论是张载的“气”还是二程的“天理”,在论证宇宙真实性这点上,他们是共同的,然而思路却是大不一样的。“天理”是一种原始的完满,它既有权威性,同时又不是宗教人格化的形象,因而是理性的形式。

理或天理范畴的提出,完成了儒家的“理性的专制主义”(冯契语)。以天理概念对人们行为作出强制性的规范,理学实际上把超越性转变成了约束性,强调伦理的规范,强调三纲五常,给予封建伦常以哲学的理由。他们的讲法强调了理的规范性,但理的自觉性和能动性又有所缺失。这种缺失在陆王心学那里有所补救。

陆九渊、王阳明认为,理的永恒性是建立在“本心”上的,“宇宙即是吾心,吾心即是宇宙”^{[7](483)},“心即理也”^{[8](4)}。讲心本是佛家长处,但他们化佛为儒,精炼心的概念。“本心”并不是人心,人的“本心”包含人心,但人心不能归结为“本心”,人心要达到“本心”,必须不断自我改造,达到圣人的品格。陆王与程朱不一样,其达到圣人的途径是通过不断的自我完善,不断发现心内心的“良知”。在他们看来,伦理规范的建立,不是依靠强制约束,而是自由之心的真诚选择,这矫正了程朱道德专制的倾向。陆王心学在维护儒家道德信念方面,更强调自觉性,把佛、道信念纳入自身的内心信念。

此时,儒学能够承载多种功能,它不但能治国,还能治身,更能治心。因此,佛教独立存在的必要性也就没有了。

宋明理学重新确立哲学的主导地位。其学说的核心,是要求人通过不断的自我完善,实现对个体有限性的超越,达到成贤成圣的目的。从肯定世界的真实性入手,肯定人生的价值,在人性之中寻找自身完善的依据,没有丝毫神性的意味。这对中国哲学是有贡献的。“体用一源,显微无间”,它是通过对董仲舒的神学化哲学和佛教哲学的辩证扬弃,在新的高度对先秦原初人道主义和人文精神的复归,因而是一种古典新人学。它表明中国哲学找到了一条区别于印度、西方的独特道路。宋明理学是中国哲学发展的最高峰,也是儒学发展的最高峰,到此时,儒学已成为中华文化的代名词,它的基本价值观念也成了中国人的共同的价值判断。

参考文献:

- [1] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 1983. 131.
- [2] 焦循. 孟子正义[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [3] 梁启雄. 荀子简释[M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [4] 阎丽. 董子春秋繁露译注[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2003.
- [5] 张伯行. 太极图评解[M]. 北京: 学苑出版社, 1990.
- [6] 张载. 张载集[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [7] 陆九渊. 陆九渊集[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [8] 王守仁. 王阳明全集(第1册)[M]. 北京: 红旗出版社, 1996.

From original humanitarianism to classic humanism ——the logic development of ancient philosophy of Confucian

LING Guo-biao

(The School of Hunan Committee of Chinese Communism Party, Changsha 410006, China)

Abstract: Confucius changed the original fatalistic view to primitive humanitarianism, Mencius and Xunzi developed Confucius thesis from different perspectives. Dong Zhongshu explained Confucian ethic by the form of theology and began an important stage of development of Confucian philosophy. Neo-Confucianism developed the useful and discarded the useless of the theology and Buddhism philosophy, constituted new classic humanism theory, reverting to original humanitarianism in new height. Confucian paid great attention to the essence of human beings, which exerted huge and deep influence on traditional thoughtway.

Key words: Confucianism; philosophy; humanism; Neo-confucianism

[编辑: 颜关明]