

从宋明清时期“一两”范畴的历史演变 看哲学史就是人类认识的矛盾运动史

刘 春 建

列宁根据对认识史的考察,作出这样的深刻提示:“有两种基本的(或两种可能的?或两种在历史上常见的?)发展(进化)观点:认为发展是减少和增加,是重复以及认为发展是对立面的统一(统一物之分为两个互相排斥的对立面以及它们之间的相互关联)。”^①世界上的任何事物都是对立统一的,人类对于这种客观的对立统一关系的不同程度的认识,在把自己和周围外部世界区别出来的时候起就开始了。历史上各个民族、各个时代的哲学家很早就采用不同表达方式概括宇宙发展法则。中国哲学史上许多哲学家论述过的“一两”范畴,就是阐发对立统一关系的一种独特方式。哲学是以理论思维的方式来掌握世界的,也就是说以最一般的概念、范畴及命题来解释世界。因此,今天我们考察新旧哲学体系交替中,对“一两”范畴互相吸收、互相改造的演变过程,批判地总结我国认识史上围绕着“一两”范畴展开的辩证法与反辩证法思想斗争的经验教训,对于揭示哲学史的特点及其本质有着积极的意义。

(一)

为了叙述方便,我们不妨先简单追溯一下宋代以前“一两”观念的发展情况。

关于“一两”观念,在我国辩证法史上源远流长,它是伴随着矛盾概念的出现而出现的。早在商周之际产生的《易经》一书中,就分别用“一”和“—”两个基本符号组成复杂多变的卦形,力图以象征性的手法表现万事万物普遍存在的矛盾关系,推测其发展变化的可能性。继而春秋时期政治家史墨概括了事物内部肯定与否定并存的大量实例,用哲学语言提出“物生有两”^②的光辉命题。稍后的老子把前辈片断的“一两”观念发展为抽象形式的、系统化的矛盾学说。他说:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”^③这是说由道产生了一,一分为二,二分为三,三分为万物。一分为二,二分为三,三分为万物。万物自身中包含着阴阳二气,在相互冲击中又形成统一体。显然,老子已初步触及到对立统一规律。战国末期出现的《易传》则进一步继承和发展了这一思想传统,它在说明《易经》六十四卦的结构变化时说:“是故易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”^④这里所谓“太极”是统一体,“两仪”即具有相反特性的阴和阳,这就有一分成两的意思,其中包含了可作为宇宙万物生成变化都是由于层层对立双方互相作用结果理解的思想内容。特别是《易传·系辞上》提出的“一阴一阳之谓道”命题,把阴阳作为基本范畴抽象出来,用以代表事物内部两种势力的矛盾性质,对往后朴素辩证法思想的发展产生了非常深远的影响。

汉唐期间,随着封建制度臻于巩固,统治者希冀长治久安,官方哲学家为了论证封建统

治的永恒性，着重歪曲辩证法，宣扬形而上学；因此，西汉时期董仲舒的矛盾凝固论就应运而生。董仲舒在表面上也承认：“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列于五行。”^⑤但在他那里矛盾双方的地位有尊卑不同、作用有主从之分，属阳的一面永远处于统帅、主宰的地位，属阴的一面永远处于从属、被支配的地位，双方不可斗争，更不可转化。这样必然导致“天之常道，相反之物也，不得两起，故谓之一”^⑥的结论，实际上“就是企图从自然界和历史中清除矛盾和斗争”；^⑦从而也就取消了由事物内部矛盾引起的变化和发展：“道之大原出于天，天不变，道亦不变。”^⑧

综上所述，不难看出唐代以前的不少哲学家都对“一两”观念作过创造性升华，有许多辩证思想闪光，“说出了许多天才思想，预测到了许多未来的发现。”^⑨但是，这一阶段的“一两”观念尚未形成鲜明的、确定的哲学范畴，对其内涵也没有作近乎科学的规定；而且这时辩证法与形而上学的交锋还停留在承不承认矛盾问题上，还不可能具有较为完备的理论，因而在唯心主义与形而上学重压下，“一两”范畴被扼杀在萌芽状态中。

(二)

宋代以降，由于生产的发展、科学的进步以及阶级斗争和民族斗争的推动，“一两”观念冲破形而上学桎梏，并在朴素的基础上得以充分发展余地。在这一过程中，既有唯物主义哲学家“别开生面”的阐发，也有唯心主义哲学家颇为精彩的论述，由此展开了引人入胜的矛盾运动。

宋明理学唯心主义开山祖师周敦颐通过世界的多样性及其统一性的关系问题，把“一两”这个中国哲学史上长期争论不休的问题提出来，并重新予以解释。他认为宇宙的本体是“太极”，阴阳则为太极所派生，在“太极动而生阳，动极而静，静而生阴”这个大前提下，他充分肯定“二气交感，化生万物，万物生生而变化无穷焉。”^⑩意思是说，天地万物之所以变化无穷，是由于阴阳交感的矛盾运动而促成的。他主张“五殊二实，二本则一。是万为一，一实万分。万一各正，小大有定。”^⑪阴阳以太极为本，“一”是万(多样性)之所以分殊、统一的总根源。这里已经蕴藏着宋明理学的某些说教。

象数学家邵雍吸取了周敦颐的“太极”说，他以主观臆造的“先天图”来附会客观世界的变化，用象和数的推衍来虚构一套宇宙生成模式。他说：“太极既分，两仪立矣。……一分为二，二分为四，四分为八……十分为百，百分为千，千分为万，犹根之有干，干之有枝，枝之有叶，愈大则愈小，愈细则愈繁。合之斯为一，衍之斯为万。”^⑫在这里，邵雍提出“一分为二”的命题，并形式地运用于太极生万物的等比序列中，不自觉地触及到一些辩证观点，“就是承认(发现)自然界(精神和社会都在内)的一切现象和过程具有矛盾着的、相互排斥的、对立的倾向。”^⑬但是，邵雍把“一分为二”看成是单纯量的分割、或数的增减、或同一模式的不断重复，他所炮制的貌似辩证法的两分法，把天地万物都武断地固定在“一分为二”的先验框子里，并在现实的矛盾之上安置一个主宰者：“太极，一也，不动。生二，二则神也。”^⑭可见邵雍的“一分为二”是形而上学和神秘主义的双料货色，与科学的“一分为二”有着本质的区别。

对形而上学进行抨击的，首先是北宋时的政治改革家王安石，他的贡献是在以气为本的基础上对“一两”观念作了重要的发挥。他指出“道立于两”，无论是“五行之物”，“性命之理”，“皆各有耦”，并且是“耦之中又有耦焉”。正是矛盾之中又存在着矛盾而形成既对立(“其相克也，所以相治也”)、又统一(“其相生也，所以相继也”)，因此使万事万物产生无穷无尽的变

化(“万物之变遂至于无穷”)。⑮列宁在谈到埃利亚学派时说,“就本来的意义说,辩证法就是研究对象的本质自身中的矛盾。”⑯王安石在这里的可贵之处就在于没有停留于简单地划分矛盾的水平上,而是注意到对矛盾诸环节的探索,把认识进一步深化。由此出发,他认定“新故相除”是自然界(“天”)和人类社会(“人”)⑰的普遍规律,并提出“阳奇阴耦,奇耦相合为三”⑱的命题,在一定程度上猜测到“两个相互矛盾方面的共存,斗争及融合成一个新范畴,就是辩证运动的实质。”⑲这条重要原理。但是王安石的思想是矛盾的,他一方面主张一切事物“皆不免有所对”,⑳另一方面又认为“入神则无对于天地之间矣。”㉑他认为达到所谓“入神”的境界就可以消除一切矛盾对立,这显然是不切实际的幻想。

与王安石同时代的著名哲学家张载,对于“一两”范畴的发展有着杰出的历史功绩,他把一切事物无不存在着对立的两个方面,概括地表述为“一物两体”,㉒并在气一元论的基础上第一次明确地将“一两”作为一对范畴给予哲学规定。按照他的理解,所谓“一”即对立两端的统一体,“两体者,虚实也,动静也,聚散也,清浊也,其究一而已;”㉓所谓“两”即对立两端的斗争性,“若阴阳之气,则循环迭至,聚散相荡,升降相求,絪縕相揉,盖相兼相制,欲一之而不能。”㉔关于“一”与“两”的关系,他认为:“两不立,则一不可见;一不可见,则两之用息。”㉕这是说,没有对立面,就形不成统一体;如果对立面不在统一体中,对立面的作用也就消失。他强调“一”与“两”是不可分割地相互依存的,一中有两,因此神妙莫测(“一故神”),两统于一,所以能生变化(“两故化”)。㉖由此出发,张载更深入探讨了事物发展变化内部动力问题,指出:“万物虽多,其实一物,无无阴阳者。以是知天地变化,二端而已。”㉗又说:“凡运转之物,动必有机;既谓之机,则动非自外也。”㉘毋庸置疑,张载已直观到事物运动的根本原因不在事物的外部而在于事物内部的矛盾性。列宁指出:“要认识世界上一切过程的‘自己运动’、自生的发展和蓬勃的生活,就要把这些过程当作对立面的统一来认识”。㉙可见,张载用矛盾内因论的观点来解释事物运动变化的动力问题是很了不起的,与“囊籥生风”之类的形而上学外因论彻底划清了界线。在中国哲学史上从老庄、魏晋玄学直到宋明理学,经过历代唯心主义哲学家的理论加工而形成了一种狡猾的形而上学,即表面上都热中于讲“阴阳动静”,似乎承认现实世界的矛盾运动,然而却坚持一个“太极(或一、道、理)主阴阳动静”的根本论纲,在现实世界之上去安置一个神化了的绝对本体作为产生“阴阳动静”的根源,把运动的源泉从事物内部移到外部——“神”、“主体”那里去了。张载以极大的理论勇气一反传统哲学的外因论,把“物则不通,神妙万物”的颠倒世界观再颠倒过来,有意识地把内因论作为论证气一元论的方法论武器,这在辩证法思想史上不能不说是十分突出的贡献。但是张载没有也不可能彻底摆脱形而上学束缚,他的“一两”说虽然在很大程度上接近科学抽象,但仍未深入到对立面之间的本质联系中去认识,尽管亦曾注意到两端“有交胜之理”,㉚然而他把这种根本作用仅仅归结为“有感”,而“感即合也”;㉛固然他所谓“合”并非矛盾的融合,如说:“一能合异,以其能合异,故谓之感,若非有异,则无合,”㉜但他所谓“本一,故能合”㉝显然过于强调矛盾的统一性。特别是当他得出“有反斯有仇,仇必和而解”㉞的结论时,就陷入矛盾调和论而不能自拔。

南宋时以物为本的事功派陈亮、叶适在一定程度上修正了王安石、张载忽视矛盾普遍性及永恒性的理论局限,主张:“道原于一而成于两。古之言道者必以两。凡物之形,阴阳、刚柔、逆顺、向背、奇偶、离合、经纬、纪纲,皆两也。夫岂惟此,凡天下之可言者皆两也,非一也。一物无不然,而况万物?万物皆然,而况其相禅之无穷者乎?”㉟这是说任何事物都

包含有两个对立的方面，矛盾在一切发展过程中前后不断引发以至于无穷，离开了矛盾对立就无所谓“道”。在他们看来，“阴阳”是宇宙间普遍存在的现象，阴阳最大的作用就在于“杀此生彼”的斗争性，这种对抗性质是客观存在的，无所谓“仁”与“不仁”。^{③⑥}不言而喻，这些观点是对理学家们所谓“道”是“非二”的、对立不符合“生生之理”等说教的大胆否定，同时丰富了辩证思维，把“一两”范畴又推进了一步。

南宋时的朱熹沿袭周、邵、二程的共同思路，吸收和利用张载的一些思想资料，建立了庞大的客观唯心主义体系，并以歪曲的形式对“一两”范畴注入了某些新内容。他颇为称赞张载的一两说，认为“此语极精”，^{③⑦}并加以引申说：“‘一故神’。横渠亲注云‘两在故不测’。只是这一物，却周行乎万物之间，如所谓阴阳屈伸，往来上下，以至于行乎什百千万之中，无非这一物事，所谓‘两在故不测’。‘两故化’。注云：‘推行于一’。凡天下之事，一不能化，惟两而后能化，且如一阴一阳始能化生万物。虽是两个，要之亦推行此一耳。”^{③⑧}“一”不能化生万物，只有“两”才能促使生生不息；因此要在一个物事中看出阴阳屈伸，又在往来上下中认识对立统一。这种“一中有两”的观点用歪曲的形式发展了张载“一物两体”的矛盾观。朱熹也充分肯定二程关于“无独必有对”的思想，说：“无事无不相反以相成，东便与西对，南便与北对，无一事一物不然。明道所以云：天下之物，无独必有对，终夜思之，不知手之舞之足之蹈之，真是可观，事事如此。”^{③⑨}确实，一切事物莫不存在相反两端，而相反的东西又总是相成相济的，无怪乎朱熹觉得悟出了大道理而拍手称快了。他没有就此止步，更指出：“然就一言之，一中又自有对……虽说无独必有对，然独中又自有对。”^{④⑩}即是说，对立双方自身中又包含着对立，显然这是对王安石“耦中有耦”思想的进一步丰富。朱熹还非常嘉许邵雍有关“一分为二”的表述，学生问他：“先生说邵尧夫看天下物皆成四片，如此则圣人看天下物皆成两片也？”他回答：“也是如此，只是阴阳而已。”^{④⑪}朱熹认为在“一分为二”的过程中，程颐只分到四停步，周敦颐也只分到五为止，而他却主张细分下去，“一分为二，节节如此，以至于无穷，皆是一生两耳。”^{④⑫}这种关于事物可以无限分割的思想开拓了人们的眼界，诱导人们深入研究对立统一规律，为后起者提供了可备采掘的矿藏。但是，为了服从客观唯心主义体系的需要，朱熹把“一”与“两”加以形而上学的割裂，使“一”成为比“两”更神秘的东西乃至将一两关系规定为“一每生二”^{④⑬}的关系。朱熹也经常提到事物的对立性，承认自然界有阴阳、昼夜、大小、清浊等现象，但他认为“其所以有对者是理合当恁地。”^{④⑭}在他看来，理是宇宙的本体，天地万物之所以千差万别，只是“理一分殊”的表现。由此得出这样的理学逻辑结论：一切对立都不在于事物本身，而决定于主宰一切的理，理是不变的绝对本体，因此现实的矛盾对立也是永远不会转化的。朱熹循着董仲舒的思路继续向前迈进，经过他的加工润色，中国哲学史上狡猾的形而上学披上了更为迷人的外衣。他正是由承认“一分为二”并作为自己哲学的重要环节加以扩充，进而把矛盾两方的地位绝对化、凝固化，用先天定位的形而上学框框扼杀活生生的、多方面开展的客观辩证法。要解救朱熹哲学的“合理内核”，除非打碎那个神秘的、形而上学的外壳，然而这个历史任务不是他自己所能完成的。

明末唯物主义哲学家方以智概括当时“质测之学”（即自然科学）的最新成就，最先采用“合二而一”的哲学命题来表述对立统一思想；他的独到贡献之一，即没有停留在张载仅仅探究“一两”依存关系的水平上，而是开始注意到考察对立面之间的本质联系。他列举了大量现象说明“尽天地古今皆二也”，肯定了矛盾的普遍性；进而强调矛盾两端彼此联结、互为因果，“两间无不交，则无不二而一者，相反相因，因二以济，而实无二无一也”。方以智比较重视

言“交”，而“交也者，合二而一也”。^⑤所谓“交”即指对立面的统一性。他认为矛盾两端既是对立的，又是相合的，由此得出结论：“二而一，一而二，分合，合分”。^⑥正因为对立统一是自然现象和社会现象的普遍原则和最高道理，所以人们在认识事物时就必须如实反映，才足以正确判断是非真伪。当有人问他应当如何认识事物、判断是非时，他回答说：“若求会通正当，合而求一，而后知一在二中”。^⑦即必须从对立面中去认识，这样才能把握事物的全体，作出正确的判断。他还申述说：“凡天地间皆两端，而圣人合为一端”。即凡对立的地方，都应指出统一；凡统一所在，都要指出对立，“天地间之至理，凡相因者皆极相反”。^⑧应该指出，方以智所谓对立面之间的根本作用——“合”，并非指消除矛盾的混一，而是指两端“相反”与“相因”的关系。他说：“所谓相反相因者，相掇相胜而相成也”。^⑨“相掇”是指对立面的统一，“相胜”是指对立面的斗争。可见他的“合二而一”既区别于董仲舒的“贵一贱二”，不离分来讲合，所谓“合无不分”；又不同于邵、朱的“一分为二”，不离合来讲分，所谓“分无不合”。^⑩黑格尔在《哲学史讲演录》一书中说：“空洞的辩证法不能把对立面结合起来，不能达到统一”。^⑪由此可见，方以智的思想是颇具理论深度的，确实较之前辈高出一筹。但是，方以智的辩证法是不彻底的，由于受佛教的影响，其中含有不少神秘主义的杂质。他把“合二而一”的“一”有时理解为“用一贯二”、“用一化二”的“大一”、“真一”；虽然他针对理学家们割裂“一”与“两”关系的谬妄而强调“一不离二也”，^⑫表现出辩证论者的姿态；但他所谓：“图·（音伊）三点，举一明三，即是两端用中，一以贯之……上一点无对待，不落四句之太极；下一点为相对待，交软太极之两仪”，^⑬则明显地反映出他的思想确有混除对待、超脱矛盾的形而上学倾向。

我国古代唯物主义集大成者、明清之际启蒙思潮的哲学代表王夫之，总结了以往历史变迁反映在人们世界观中的辩证观念，在崭新的基础上将以往笼统的“一两”关系加以多方面的哲学规定，使之上升到具体，并深入到对立面之间的本质联系中作辩证分析，从而把“一两”范畴发展到时代条件允许的高度，他的卓越成就标志着朴素辩证法的终结。

王夫之贯穿经史、扬弃百家、批判异端、推陈出新，提出了许多发前人所未发的绝妙见解。他明确肯定矛盾双方必然共居于统一体中，说：“一之体立，故两之用行；如水唯一体，则寒可为冰，热可为汤，于冰汤之异，是知水之常体”。^⑭他主张没有一就没有两，“今既两体各立，则溯其所从来，太和之有一实，显矣。非有一，则无两也”。^⑮反之，没有两也就不见一，“盖以由两而见一也”。^⑯在他看来，“分一为二”和“合二以一”是事物本身固有的属性，是同一个问题的两个方面，不可偏废，也不可偏尚。他说：“盈天地之间皆器矣。器有其表者，有其里者。成表里之各用，以合用而底于成……故合二以一者，既分一为二之所固有矣……表里相待而二，二异致而一”。^⑰世界上的任何事物都有表里两个方面，这是“分一为二”，表里构成一个事物，这是“合二以一”；因此只有将“分一为二”与“合二以一”结合起来观察，才能真正地反映事物的本来面貌。显然这是针对明于分而蔽于合、明于合而蔽于分的形而上学偏颇而发的。这种深入到物质内部结构层次的分析，克服了张载的一两说带有抽象规定的理论局限。王夫之还认为“分一为二”与“合二以一”是事物发展过程中的表现形式，“合者，阴阳之始本于一也，因而动静分而为两，迨其成又合阴阳于一也”。^⑱事物就是由合即“一”，而分出阴阳即“两”，再由阴阳合而为一地不断运动变化。毛泽东同志指出：“新过程的发生是什么呢？这是旧的统一和组成此统一的对立成分让位于新的统一和组成此统一的对立成分，于是新过程就代替旧过程而发生”。^⑲王夫之当然还没有达到这样的理论高度，但形式地接近这条

原理则是显而易见的。他认为宇宙的原始状态是“阴阳未分，二气合一”，①由于统一体内部纠缠作用而分裂为“两端”，于是“阴阳各成其象，则相为对”，二者彼此制约、互为消长，具有“刚柔、寒温、生杀、必相反而相为仇”的矛盾性质，而“相反相仇则恶，……阴阳异用，恶不容已”。正因为对立而之间“相摩”、“相荡”的斗争作用，②导致一方克服另一方：“阴阳有畸胜，而无偏废”；③最终达到：“合两端于一体，则无有不兼体者也”。④即形成新的统一体，亦所谓“推故而别致其新”。⑤事物就是这样“始于合，中于分，终于合”⑥地向前发展的。王夫之的思想包含着一方战胜另一方而达成矛盾转化的内容，实在是一项重大的理论突破。

王夫之看到了对立两端的斗争性可以推动事物发展变化，说：“一气之中，两端既肇，摩之荡之而变化无穷”。他认定矛盾两端互相作用是天地万物不断屈伸往来的根本原因，“阴阳相摩，皆动之不容已。……阴阳之消长，隐见不可测，而天地人物屈伸往来之故，尽于此”。⑦天地万物的千差万别，都不外乎是阴阳两端的矛盾运动所促成，“天下之变万，而要归于两端”。⑧他还指出天地万物有着自身运动变化的规律性，而阴阳两端的矛盾法则却是所有原因中最根本的原因，“天地之间，皆因于道，一阴一阳者，群所大因也”。⑨王夫之不但看到斗争性的作用，而且更看到统一性的意义。他认为统一性是保持事物持久的条件，“不能一，则不能久”。⑩在他看来，天地万物的虚实、动静、聚散、清浊等都是对立的两端，但寻求根底则是统一的，“其究一也”。⑪如果只看到矛盾双方的对立，看不矛盾双方的统一，势必把对立物视为“斧之斯薪，已分不可合”。⑫据此他痛斥邵雍和朱熹把阴阳对立说成是绝对分离的“破作两片之语”。⑬他认为这种把对立双方看作是“截然分析而必相对待”的形而上学观点，是既得不到客观事物证实，也不会得到人心认可的。他列举了自然现象和社会现象作为例证来说明对立双方不是僵死的、凝固的，而往往是互相贯通、互相渗透、互相转化的，在表面上看来截然不同，彼此对立的東西，实际上并没有绝对分明和固定不变的界限。例如天地上下、进退存亡、是非善恶、四时昼夜，刚柔老少、雨往晴来，全都不是“截然分僵而不相出入”。⑭列宁在谈到辩证法的本质时指出：“对立面的统一、同一这个公式正是表现着这个本质”。⑮可见，王夫之关于对立面之间互相渗透的论述是很深刻的，这对于从董仲舒开先河，又经过宋明理学家逐步加工而臻于完备的矛盾凝固论是一个致命的打击。

另有特色的是，王夫之认为对立面两端相互作用而构成自身的统一性，统一是指对立面之间相倚相伏，交参互涵的关系，而并非有一种凌驾矛盾之上的力量为其枢纽而将两者撮合，“浊入清而体清，清入浊而妙浊，而后知其一也，非合两而以一为之纽也”。⑯他极力否认“阴阳之外有道”，⑰道从外面主宰阴阳，统一矛盾的观点；坚决主张“阴阳之外无太极”。在他看来，矛盾现象“皆太极浑沦之固有”，⑱世界上决没有超越于矛盾之上的绝对统一性。这显然是针对中国哲学史上用一生二、太极生阴阳来歪曲或臆造矛盾，把阴阳动静说成“理为之主宰”⑲的形而上学传统而发的，体现了大破大立的战斗姿态。

王夫之关于“一两”关系的辩证法既是客观矛盾的反映，也是哲学思维的全面总结。虽然他基于要求革除弊政，却又反对通过斗争打破封建统一体的二重性立场，而认为对立面之间“无终相敌之理”，最终达到“和而解”，⑳表现出融和矛盾的倾向，这不能不说带有形而上学局限性。但历史地看，他的许多划时代发现，在“一两”范畴发展史上无论如何是不可多得的。

(三)

从以上所勾勒的宋明清时期“一两”范畴演变的粗糙轮廓，我们可以得出几点方法论的启

示。

首先，“一两”范畴的发展是一个螺旋式上升的过程，是沿着辩证的否定之否定规律前进的。列宁在说明哲学史是螺旋式上升的过程时说：“人类的认识不是直线（也就是说，不是沿着直线进行的），而是无限地近似于一串圆圈，近似于螺旋的曲线”。^⑩人类认识发展的这种曲折情形，不但从大的发展阶段说是如此，就是一些小的阶段来说也同样如此。在这里，宋明清时期“一两”范畴的发展的历史踪迹为我们提供了确凿例证。周敦颐开宋明理学之先河，他利用古老的先行资料，进行精心的理论炮制，提出了“太极动静生阴阳”的根本论纲，在太极神掌握阴阳动静主动权的前提下，提出并初步解释了“一两”关系及“一万”关系问题，拉开争论的序幕。邵雍循着这条思路走，认为作为原始实体的“太极神”一发动起来就产生妙之又妙的“二”，其中多少包含着对立破坏统一这个思想，但他不是从矛盾运动的蓬勃开展来揭示事物的多样性，而是按不断分解的等比级数来虚构“一”变“万”的序列，因此，“一分为二”的辩证闪光被他那严密和谐的象数体系窒息了。程颢和程颐似乎意识到邵雍“加一倍法”的机械性、死板性，他们不满意用数系去范围一切，认为用整齐化的象数系列推衍不足以说明宇宙万物的发展变化，因为“天地之化既是两物，必动已不齐”。^⑪为了弥补邵雍的理论漏洞，他们转向从关于对立统一的“义理”中来解释阴阳二气的盈虚消长：“万物莫不有对，一阴一阳，一善一恶，阳长则阴消，善增则恶减，斯理也。”^⑫又说：“才有一，便有二；一二之间便是三，已往更无穷。老子亦言‘三生万物’，此是生生之谓易，理自然如此”。^⑬这里多少看到了矛盾不平衡引起变化的某些现象。但是他们所谓阴长阳消是由绝对的“天理”所决定的，“所以阴阳者道，既曰气，便有二；言开阖已是感，既二则便有感。所以开阖者道，开阖便是阴阳”。^⑭他们一方面大谈矛盾，另一方面又把矛盾变化的原因归结为“道”即“理”的发号施令，这样一来，他们不自觉地接触到的一点辩证因素又被夭折了。王安石坚决否定周、邵及二程的先验模式，把“一两”法则从唯心主义藩篱中解脱出来而安置在现实事物的基础上，并初步成功地把事物发展变化的源泉从外部移到内部即“耦”的矛盾作用。但是，王安石讲对立面相互作用引起运动还仅仅局限在“五行”说上，尚未上升到世界观的高度，并且他主张以“无对”来消除“有对”，又为“太极神”提供了寄生之地。张载概括了哲学思维成果，为了与“囊籛生风”之类的形而上学外因论作斗争，他首先把绝对化了的“太极神”还原于阴阳二气，同时把“形而下”的阴阳二气上升为万有之源，在这个气一元论的基础上他出色地阐述了“一两”辩证关系，认定“一”与“两”又对立又统一是事物运动变化的根本动力，从而抽掉了理学唯心主义的理论基石，恢复了辩证法的权威。经过张载的理论抽象，“一两”范畴从此获得确定的哲学意义。但是，他认为斗争从统一的状态中产生，最后又“归本于一”，各种对立终会消解在“太和”之中，多少具有超乎矛盾两体之上的非辩证性质，给唯心主义本体论和形而上学外因论留下了有隙可乘的空子。陈亮和叶适有鉴于此，因而特别重视言“两”，多少弥补了王安石与张载过于强调统一性的缺陷。但一种倾向掩盖着另一种倾向，这一优点又恰恰是他们的理论弱点，他们的思想有着过于强调矛盾对抗的片面性。朱熹站在客观唯心主义的立场上自觉否定张载的气一元论，可是却利用他的“一两”说作为“理”生万物的中介，从而使自己的哲学体系更精巧圆滑，富有欺骗性。他认为邵雍的象数系统把宇宙万物一次规定，否定了理的发展阶段性，不能说明“理”生万物的积极意义。因此，他颇为具体地说明了“一两”互相作用而促使事物生生不息，在理派生天地万物的过程中提供“一分为二”以充分施展余地。拉萨尔在所著《赫拉克利特的哲学》一书中引斐洛的一段话说：“因为统一物是由两个对立面组成的，所以在把它分为

两半时，这两个对立面就显露出来了。用古希腊人的话来说，他们的伟大而光荣的赫拉克利特不就是把这个原理作为自己哲学的中心，并作为一个新的发现而引以自豪吗？^⑤朱熹是以歪曲的形式来讨论“一分为二”并作为自己哲学的重要环节而加以解释的，因此，他的辩证思想之花是畸形的。如果说，朱熹在“一”派生“二”时还承认“阴中有阳，阳中有阴，阳极生阴，阴极生阳，所以神化无穷”^⑥的话，那么在“一”派生“二”以后，双方的地位就被看作“定位不移”、僵死不变的了，特别是当他论及人与人之间的关系时，这种形而上学痼疾就更为显露。针对“太极动静生阴阳”这个理学家们的根本论纲，王廷相提出了诘难：“夫道也者，虚空无着之名也，何以能动静而为阴阳？又曰‘气化终古不忒，必有主宰其间者。’不知所谓主宰者是何物事？”^⑦在这里王廷相揭露了在现实矛盾之上安置一个主宰者的荒诞无稽，从反面说明了“道”（或理）不能派生阴阳，阴阳不是“理”的“挂搭”，而是物质所以往来屈伸、运动不息的内在动力。特别可贵的是，王廷相还提出了“阴阳之合，有宾主偏胜之义，而偏胜者恒主之”^⑧的观点，就是说，阴阳两个矛盾着的对立面并不是永远平衡的，其力量并非平分秋色，必然一方占主要，而事物的变化就是由于矛盾发展不平衡，造成宾主地位发生转化的结果。这就丰富了“一两”范畴的内容，击中了唯心主义理学的理论要害。方以智针对朱熹极端形式主义地把事物“破作两片”，并把双方地位加以牢牢固定的谬妄，鲜明地提出“合二而一”的命题与之正相反对。他主张矛盾的两端必然相交，认为“相反”的东西总是“相因”、“相成”的。马克思在肯定黑格尔的唯心主义辩证法时说：“在他看来，‘两极相逢’这个习惯用语是伟大而不可移易的适用于生活一切方面的真理，是哲学家不能漠视的定理，就象天文学家不能漠视刻卜勒的定理或牛顿的伟大发现一样”。^⑨可见，方以智强调对立双方能够而且必然达到统一是有见地的，这是对形而上学的反动。但他又提出“随、混、统”的概念，并用“∴”符号表示，这是晦涩的，不科学的，带有超脱矛盾的痕迹。他所强调的“阴阳和乐，中道为贵”，^⑩又打有折衷主义烙印。王夫之在更高的基础上总结正反两方面的经验教训，对“一两”范畴作了较为全面、科学的阐发，矫正了在“一两”关系问题所表现的种种偏颇。他强调“道以阴阳为体，阴阳以道为体，交与为体，终无虚悬孤致之道”。^⑪认为阴阳二气的统一就存在于阴阳二气的对立之中，阴阳对立统一的法则也体现在阴阳二气的矛盾运动之中，道与阴阳两者不可割裂。同时王夫之概括出“一”——“两”——“一”的公式来揭示事物的发展形式，并提出“分一为二”和“合二以一”的综合命题来表达事物本身所固的对立统一规律。列宁指出：“发展是对立面的斗争，”“发展是对立面的统一（统一物之分为两个互相排斥的对立面以及它们之间的互相关联）”。^⑫王夫之的观点与这条辩证原则是相近的，从而既破除了邵、朱用先天定位的“一分为二”来歪曲矛盾的谬妄，又克服了方以智的“合二而一”多少带有混除对待的过失。由此可见，哲学认识的发展是曲折的，迂回的，它迈着“之”字路；这个波浪式的过程可以划分为一系列小圆圈，每个圆圈都是人类哲学认识沿着否定之否定规律前进的小阶段。这种特点决定我们在哲学史研究中不能把认识涂抹成一条干干净净的直线，而是具体剖析其复杂多变的内容。

其次，纵观“一两”范畴演变过程，我们可以看到哲学认识是遵循着“一步一步地由低级向高级发展，即由浅入深，由片面到更多的方面”，^⑬由抽象到具体，由贫乏到丰富这个人类认识总规律进行的。如果把哲学史比作一个人的认识发展过程，那么也可说有童年、青年和成年时期。在宋代以前，“一两”范畴尚未形成，虽然不少哲学家论及“一两”问题，但极不鲜明，带有很大程度的直观、臆测性质，而且在形而上学的困扰下，“一两”思想难以伸展。宋代以降，经过许多哲学家不同程度的努力，使“一两”范畴突破形而上学坚冰，绽开辩证法花

蕾，逐步获得确定的哲学意义。但在王夫之以前，对“一两”范畴的探索主要停留在“一”与“两”之间的关系上，还没有或者确切地说尚未完全深入到对立面之间的本质联系中去认识，因而对“一两”的哲学规定失之为贫乏、肤浅、笼统。王夫之在对矛盾诸属性的发掘中，已深入到矛盾对立面之间关系的辩证了解，并赋予“一两”范畴近乎科学的、较为完备的内涵，从而使辩证思维臻于成熟。从“一两”范畴萌芽、产生和发展的脉络可以看出，人类在认识世界的过程中是不断地提高自己的认识能力，发扬光大，修正错误，使哲学认识逐步升华的。因此，哲学史“简略地说，就是整个认识的历史”，^④它是人类认识世界从不知到知、从知之不多到知之甚多这一长期过程的缩影，“它是活生生的、多方面的（方面的数目永远增加着）认识，其中包含着无数各式各样观察现实、接近现实的成分。”^⑤历史上各种类型的哲学体系，都是由这些认识现实的成分发展而成，都是认识过程中不可缺少的环节。我们赞扬它们共同推进哲学思维的历史功绩。唯物主义和唯心主义都有理论经验和教训，历史从来没有独立发展的唯物主义，只有对唯心主义进行革命的改造而逐步发展的唯物主义。这个特点决定我们在哲学史研究中，要在发展上来把握哲学体系、范畴乃至命题，力求做到历史与逻辑的统一，既反对虚无主义、把唯心主义一棍子打死，又反对泥古过高、任意剪裁哲学史的倾向。

最后，“一两”范畴的发展史表现为对立的哲学体系更迭的历史，而这个历史是通过互相扬弃来实现的，正因为每一种哲学体系都有其先驱者传下来的思想资料作为出发点和进一步改造的前提，哲学史才有着自身的内在逻辑。展开范畴史，我们看到“唯物主义与唯心主义是对立统一”，“还有两个东西，叫做辩证法与形而上学，也是对立统一”。^⑥唯物主义与唯心主义，辩证法与形而上学纷然杂陈，犬牙交错，彼此既是敌我关系又是朋友关系，常常是你中有我，我中有你，而并非各自一脉相承、彼此绝对排斥的。就张载哲学——朱熹哲学——王夫之哲学三者之间的关系来看便可略见一斑。朱熹竭力否定张载的气一元论，却吸收和利用他的“一两”说，王夫之痛斥朱熹的“理本气末”说教，却利用他的某些合理思想因素作为酝酿自己矛盾观的良好酵母。王夫之继承和发展张载的朴素唯物主义和朴素辩证法，在一定程度上是通过朱熹哲学这个中间环节来实现的。因此完全可以说，朱熹哲学既是王夫之哲学的对立面，又是王夫之哲学的反面诱导和启迪。没有朱熹，王夫之就不可能成其为王夫之。王夫之所以能窥测到对立统一规律，是与他吸取和熔铸了朱熹哲学所提供的丰富思想资料，彻底批判朱熹把矛盾双方“判然分而为二”，^⑦割裂对立面之间的有机联系，妄图“使万物之性命分崩离析，终无和顺之情”^⑧的形而上学两分法分不开的。由此可见，对立哲学之间既是互相斗争的又是互相渗透的，唯物主义哲学家在与唯心主义作斗争中，在批判和否定其荒谬理论的同时又吸取对方思想中某些因素来丰富和发展自己的唯物主义哲学；反之，唯心主义哲学家在攻击唯物主义的同时也吸收对方思想中某些因素，而使自己的唯心主义哲学变得更貌似有理和更为精巧。正是由于唯物主义与唯心主义，辩证法与形而上学这两个对子相比较而存在相斗争而发展的矛盾运动，才推动哲学认识不断深化和提高，才日益展现出色彩斑斓的人类智慧画卷。这种特点决定我们在哲学史研究中，切忌简单地区分两条对立的思想路线，而要探究对子之间怎样斗争又是如何达到统一的。据此，我们认为那种把哲学史规定为科学的唯物主义世界观及其规律的胚胎、发生与发展的历史，是唯物主义与唯心主义斗争的历史的观点是不妥的，至少是不全面的。按照这种说法，唯物主义与唯心主义只有斗争性而没有统一性，对立统一规律在人类认识领域则成了只有对立没有统一的半条规律；唯物主义和唯心主义只是两股道上赛跑的对手，而唯物主义又总是稳操胜券的。这种观点导致抹煞生动活泼、

丰富多彩的哲学史内容，以至对唯心主义采取粗暴的态度，把唯心主义作为人类认识发展大树上一根赘枝而一笔勾销，危害极大。要恢复哲学史的本来面貌，就必须彻底纠正这一严重简单化的倾向。粉碎“四人帮”以后，哲学史工作者就如何使哲学史研究科学化问题展开了热烈的讨论，取得了十分可喜的成果。然而有的同志鉴于哲学史研究园地所经历的浩劫，提出抛弃“对子结构”，回到“螺旋结构”的主张，这种意见是值得商榷的。固然，用两军对战这个抽象的公式给哲学史研究带来不良影响，但不能因此就否定历史上存在着唯物主义与唯心主义斗争的情形，更不能否定矛盾分析法。因为人类认识之所以呈现迂回曲折、螺旋上升的情形，这正是由于唯物主义和唯心主义，辩证法与形而上学又对立又统一的结果，离开了“对子结构”，“螺旋结构”就无从产生，否定了矛盾分析法，势必陷入对历史上纷然杂陈的哲学体系一筹莫展的境地。“对子结构”揭示了人类认识发展的特殊本质，“螺旋结构”展现了人类认识发展的曲折形式，两者各有作用，不可任意偏废。正确的方法应该是把“对子结构”和“螺旋结构”两者结合起来，深入地考察人类认识是怎样通过内在矛盾的对立统一而不断地自我向前运动的。

基于上述，我们说，哲学史就是人类认识的矛盾运动史。

(本文作者系哲学系中国哲学史研究生)

注释：

- ① 《列宁选集》第2卷，第712页。
- ② 《左传·昭公三十二年》。
- ③ 《老子》第四十二章。
- ④ 《易传·系辞上》。
- ⑤⑥ 董仲舒《春秋繁露》，《五行相生》、《天道无二》。
- ⑦⑬⑮⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕ 《列宁全集》第38卷，第114、407、278、408、311、285、411、396、311、399、411页。
- ⑧ 董仲舒：《举贤良对策三》。
- ⑨ 恩格斯：《费尔巴哈论》1960年版第36页。
- ⑩ 周敦颐：《太极图说》。
- ⑪ 《周濂溪集》卷6《通书·理性命》。
- ⑫⑭ 邵雍：《皇极经世·观物外篇》。
- ⑮ 均见《临川先生文集·洪范传》。
- ⑯ 杨时《字说弁》引王安石《字说》。
- ⑰⑱⑲ 王安石：《道德经注》。
- ⑳㉑ 《马克思恩格斯选集》第1卷第711页、第2卷第1页。
- ㉒㉓㉔ 张载：《正蒙》，《参两》。
- ㉕㉖㉗㉘㉙ 同上书，《太和》。
- ㉚㉛㉜ 同上书，《乾称》。
- ㉝ 叶适：《别集·进卷·中庸》。
- ㉞ 叶适：《习学纪言》卷一五。
- ㉟ 朱熹：《正蒙·参两篇注》《张子全书》卷二

引。

- ㉞㉟㊱㊲㊳㊴ 《朱子语类》。卷九八、六二、九五、一〇〇、六七、九五、九八。
- ㊵ 朱熹：《周易注·系辞传》卷二。
- ㊶㊷㊸ 方以智：《东方均》，《三征篇》。
- ㊹㊺ 同上书，《张弛篇》。
- ㊻㊼ 同上书，《反因篇》。
- ㊽ 方以智：《物理小识》卷一。
- ㊾ 方以智：《炮庄·大宗师篇》评。
- ㊿㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙ 王夫之：《张子正蒙注·太和篇》。
- ㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲ 王夫之：《周易外传》，卷五、二、六、七、七、七、五、三、七。
- ㊳ 毛泽东：《矛盾论》。
- ㊴㊵ 王夫之：《周易内传》，《系辞上传》、《系辞下传》。
- ㊶ 王夫之：《老子衍》。
- ㊷㊸㊹ 王夫之：《思问录·内篇》。
- ㊺ 王夫之：《思问录·外篇》。
- ㊻ 朱熹：《太极图注》。
- ㊼㊽㊾㊿ 二程《遗书》卷二、一一、一八、二。
- ㉑ 王廷相：《答薛君来论性书》。
- ㉒ 王廷相：《慎言·乾运篇》。
- ㉓ 毛泽东：《实践论》。
- ㉔ 《毛泽东选集》第5卷，第346页。