

《周易》辩证法的内在缺陷与 王权主义的“阴阳组合结构”

魏福明

(东南大学 人文学院,江苏 南京 210096)

摘要:王权主义的“阴阳组合结构”,是我国古代政治思想的现实形态和根本特征,表现为阴阳对立范畴的成对出现。这种理论形态包含对立统一的辩证法因素,但因其从根本上否认阴阳之间的相互转化,故“阴阳组合结构”实质上是反辩证法的。我国古代政治思想的这一特征,其理论基础是来自《周易》辩证法。因此,探讨《周易》辩证法与王权主义的内在关联,对于进一步揭示王权主义的实质具有重要意义。

关键词:王权主义;阴阳组合结构;《周易》;辩证法

中图分类号:B21 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-579(2020)02-0033-06

The Internal Defects of Dialectics in *Zhouyi* and “Yin-Yang’s Composite Structure” of Kingship

WEI Fuming

(School of Humanities, Southeast University, Nanjing, Jiangsu 210096, China)

Abstract: The “Yin-Yang’s composite structure” of kingship is the realistic form and fundamental feature of ancient Chinese political thought. It is manifested in the pairing of the opposite categories of “Yin” and “Yang”. This theoretical form contains dialectical factors of unity of opposites, but it fundamentally denies the transformation between “Yin” and “Yang”. Therefore, the composite structure of “Yin-Yang” is essentially anti-dialectic. The theoretical basis of this feature of ancient Chinese political thought is the dialectics of *Zhouyi*. Therefore, it is of great significance to explore the internal relationship between the dialectics in *Zhouyi* and kingship in order to further reveal the essence of kingship.

Key words: kingship; Yin-Yang’s composite structure; *Zhouyi*; dialectic

刘泽华先生在对古代中国王权主义的研究过程中,不仅深刻揭示了王权主义的本质,还通过对王权主义“阴阳组合结构”的研究,进一步揭示了王权主义的现实形态及其复杂性,从而使其王权主义理论更加完备。刘泽华先生在二十世纪 80 年代至 90 年代,相继使用过“混沌性”“阴阳结构”“主辅组合命题”^{[1](前言,p2)}和“刚柔结构”^[2](p22-38)]等概念来表述中国古代政治思维的特质。到二十世纪末,刘泽华先生已提出“阴阳组合结构”的概念,但仍然与其它概念共同使用,如在《中国的王权主义》一书中,刘泽华先生指出:

收稿日期:2019-10-20

基金项目:江苏省社会科学基金、江苏文脉工程资助项目“《范仲淹传》”(编号:7513000060)

作者简介:魏福明(1964-),男,山东潍坊人,东南大学人文学院副教授、博士生导师。研究方向为中国哲学。

传统政治思想和观念有一个重要特点,这就是理论上的“混沌性”,也可以说是一种“阴阳组合结构”,或者说是“组合命题”,例如“君本—民本”组合,“尊君—非君”组合等。^{[3](自序)}

随着研究的不断深入和完善,刘泽华把这些概念整合为“阴阳组合结构”概念,并对其内涵作了更为清晰和明确的界定。“所谓阴阳组合结构,是说一个主命题一定有一个副命题来补充,形成相反而相成的关系。”^[4]2006年,刘泽华在其《传统政治思维的阴阳组合结构》一文中,对“阴阳组合结构”作了新的表述:

我们的先哲几乎都不从一个理论元点来推导自己的理论,而是在“阴阳组合结构”中进行思维和阐明道理……诸如:天人合一与天王合一;圣人与圣王;道高于君与君道同体;天下为公与王有天下;尊君与罪君;正统与革命;民本与君本;人为贵与贵贱有序;等级与均平;纳谏(听众)与独断……在上述组合关系中有对立统一的因素,但与对立统一又有原则的不同,对立统一包含着对立面的转化,但阴阳之间不能转化,特别是在政治与政治观念领域,居于阳位的君、父、夫与居于阴位的臣、子、妇,其间相对而不能转化,否则便是错位。因此阴阳组合结构只是对立统一的一种形式和状态,两者不是等同的。^[5]

可见,所谓“阴阳组合结构”,是刘泽华先生对传统政治思维特质的概括,即传统的政治思维都不是以一个基本范畴作为元点来推导出系列概念及理论体系的思维模式,而是以成对概念出现的理论形态,并且成对政治概念之间具有相辅相成、对立统一的辩证法因素,故可用中国传统哲学的阴阳范畴进行概括,所以刘泽华先生称这种政治思维模式为“阴阳组合结构”。显然,这一概念强调的是传统政治思维与传统哲学思维的内在关联,但刘泽华先生又尖锐指出,“阴阳组合结构”虽然包含辩证法因素,可阴阳之间不能转化,这与对立统一又有原则的不同,因为对立统一包含着对立面的转化。

依据刘泽华先生的论述,中国古代王权主义的“阴阳组合结构”,表现为政治思想中各种成对概念间某种程度的对立统一关系,在形式上具有辩证法的外观。但这里所说的对立,也只是有限的差别;所说的统一,也只是抽象共同体意义上的同一。这种意义上的对立统一,还不是辩证法意义上的对立统一,那么何为辩证法意义上的对立统一?马克思指出:“辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解,即对现存事物的必然灭亡的理解;辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中,因而也是从它的暂时性方面去理解;辩证法不崇拜任何东西,按其本质来说,它是批判的和革命的。”^{[6](p22)}可见,辩证法的精髓是承认对立面事物之间在一定条件下的相互转化,这才是对立统一关系的本质。因此,作为中国式的辩证法,作为传统政治思想中最重要的思维范式,“阴阳组合结构”只承认有限的对立统一关系,而否定对立面的转化,这在本质上是反辩证法的。

笔者认为,中国古代王权主义“阴阳组合结构”的反辩证法性质,源于中国古代辩证法的内在缺陷。不可否认,中国古代哲学具有悠久的辩证思维传统,但却存在严重缺陷的,这主要表现在:虽然认识到事物阴阳结构的对立统一性质,但却从根本上否认对立面的转化,对此,本文试从以下两个方面进行探讨。

一、“一阴一阳之谓道”与阳尊阴卑

《周易》包含丰富的辩证思维,其辩证法思想是我国古代辩证法思想的重要来源。《周易》的辩证法思想集中体现在“一阴一阳之谓道”(《系辞上》)这一命题中。首先,《周易》对于事物的变易及其普遍性有深刻的认识,指出:“在天成象,在地成形,变化见矣。”(《系辞上》)“易穷则变,变则通,通则久。”(《系辞下》)其次,《周易》对于事物对立统一的阴阳结构是有明确认识的,指出:“《易》有太极,是生两仪。”(《系辞上》)两仪即是阴阳,作《易》者是“观变于阴阳而立卦”,(《说卦》)故“阳卦多阴,阴卦多阳,其故何也?阳卦奇,阴卦耦”,(《系辞下》)即阴阳互补,相反相成,而“一阴一阳之谓道”,(《系辞上》)这说明事物的阴阳结构具有普遍性和规律性。再次,《周易》认为事物的变易是因阴阳交感而产生的,指出:“乾刚坤柔”,(《杂卦》)“刚柔相推而生变化”,(《系辞上》)又说:“乾坤其易之门邪?乾阳物也,坤阴物也。阴阳合德,而刚柔有体,以体天地之撰。”(《系辞下》)

《周易》对事物变化的本质和规律也进行了探讨,指出:“日中则昃,月盈则食,天地盈虚,与时消

息”；(《象下》)“上下无常,刚柔相易”,(《系辞下》)以及“善不积不足以成名,恶不积不足以灭身”。(《系辞下》)这都是说天地万物的变化和发展,当达到极致时就会被否定,从而走向自身的反面,故虚盈、上下、刚柔、善恶之间,都可以相互转化,并且对立面之间的相互转化具有普遍性,所谓“无往不复,天地际也”,(《象上》)即此之谓也。

值得注意的是,《周易》在表达这些辩证法思想的同时,已预设了一个前提,即乾为阳、为刚、为主、为健、为动;坤为阴、为柔、为辅、为顺、为静,这些差别可以概括为乾刚坤柔或阳刚阴柔。《周易》认为乾坤阴阳之间的刚柔关系,具有某种绝对的性质,《周易》云:“刚柔者,立之本者。变通者,趣时者也”,(《系辞下》)这表明:阳刚阴柔,阳主阴辅,是立论的根本,在这个前提下,再讨论阴阳之间的变通问题,不过这已经属于权时而变的次要问题了。显然,《周易》对刚柔之本的强调,为走向阳尊阴卑的形而上学思想埋下了伏笔。

张岱年先生在论述《周易》的反复思想时曾指出:

中国哲人……认为一切都是依循反复的规律而变化。何谓反复?就是:事物在一方向上演变,达到极度,无可再进,则必一变而为其反面,如是不已。^{[7](p103)}

事实果然如此吗?如果对《周易》的反复思想作进一步的剖析,会发现《周易》在此问题上存在自相矛盾和逻辑不彻底的严重缺陷。例如《周易》一方面说“一阴一阳之谓道”,(《系辞上》)并且阴阳之间会“反复其道”,(《复卦》)甚至“无平不陂,无往不复”,(《泰卦》)但又说:“天尊地卑,乾坤定矣。卑高已陈,贵贱位矣。动静有常,刚柔断矣。”(《系辞上》)所以《周易》不仅认为乾为刚为阳为动,坤为柔为阴为静,而且还认为天地乾坤阴阳之间存在尊卑贵贱关系,即天尊地卑、乾贵坤贱,更重要的是,《周易》认为这种关系是“定矣”“位矣”,即确定不移和不可改变的,这就是天道,此道“广矣大矣”,人道也应“崇效天,卑法地”,(《系辞上》)故“乾道成男,坤道成女”,人间的秩序必须上合天地(阴阳)秩序,所以《序卦》云:

有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼仪有所错。

万物是由天地间的阴阳二气交合而化生的,有万物才有了人世间的男女、夫妇、父子、君臣、上下等伦理关系及礼仪规范,天地是产生万物的根源,也是人伦秩序的根源。既然天地阴阳之间存在尊卑贵贱关系,那么人伦秩序也必然是天地阴阳关系的体现,也是尊卑贵贱、上下有等的关系,而且这种关系作为“道之大原”,(《张子语录口语录下》)是不能改变的。

这样,《周易》在思维方式上就出现了巨大的矛盾:一方面大谈变易、转化;而在乾坤阴阳、君臣父子等根本问题上又否认转化。这实际上是一种形而上学的思维方式,说明《周易》的辩证法存在内在缺陷。

《周易》以“一阴一阳之谓道”为核心的辩证法思想的影响极大,后世哲学家大多把宇宙万物的对立统一关系归纳为阴阳概念,故阴阳成为中国古代辩证思维的核心概念。同时,承认阴阳之间是对立统一、相互转化关系,但在天道和人伦的根本环节上,又否认转化的思维特征,在后世也得到了广泛的认同,如董仲舒认为:

凡物必有合……阴者,阳之合;妻者,夫之合;子者,父之合;臣者,君之合。物莫无合,而合各相阴阳。阳兼于阴,阴兼于阳,夫兼于妻,妻兼于夫,父兼于子,子兼于父,君兼于臣,臣兼于君,君臣、父子、夫妇之义,皆取诸阴阳之道。君为阳,臣为阴,父为阳,子为阴,夫为阳,妻为阴,阴阳无所独行。(《春秋繁露·基义第五十三》)

董仲舒承认事物都是由阴阳相合而构成的矛盾统一体,阴阳之间彼此相对,但又相互依存,相互规定,不可分割,此阴阳之道体现在天地万物的一切事物中。但问题是,董仲舒认为阴必合于阳,阴阳的地位是固定不变的,以此“阴阳之道”为原则,他进而提出了君为臣纲、父为子纲,夫为妻纲的“三纲”思想。

对此“阴阳之道”,董仲舒还论证道:“是故推天地之精,运阴阳之类,……贵阳而贱阴也”,故“阳常居位而行于盛,阴常居空位而行于末”,(《春秋繁露·阳尊阴卑第四十三》)那么“天下之尊卑随阳而

序位,幼者居阳之所少,老者居阳之所老,贵者居阳之所盛,贱者居阳之所衰。藏者,言其不得当阳,不当阳者,臣子是也,当阳者,君父是也”,(《春秋繁露·天辨在人第四十六》)那么人间君臣父子之间的尊卑关系也是固定不变的,故“丈夫虽贱皆为阳,妇人虽贵皆为阴”,(《春秋繁露·阳尊阴卑第四十三》)这样一来,具有一定辩证法色彩的“阴阳之道”就陷入形而上学了。

理学家们经常使用“仇”“对”概念说明事物的阴阳对待性质,如程颐所言:“仇,对也。阴阳相对之物”;(《周易程氏传·鼎卦》)“万物之生,负阴而抱阳。”(《周易程氏传·易序》)二程认为:“万物莫不有对,一阴一阳,一善一恶,阳长而阴消,善增而恶减。”(《遗书》卷十一)朱熹继承二程思想,也认为:“天地万物之理,无独必有对”;(《语类》卷六十二)“大抵天下事物之理,亭当均平,无无对者。”(《文集》卷四十二)在理学家们看来,不仅物皆有对,事物还因阴阳二气的交感而相互转化,如程颐说:“无往不复,言天地之交际也。阳降于下,必复于上;阴升于上,必复于下;屈伸往来之常理也。”(《周易程氏传·泰卦》)又说“以理言之,盛必有衰,始必有终,常道也。”(《周易程氏传·离卦》)朱熹说得更明白:“阴阳虽是两个字,然却只是一气之消息,一进一退,一消一长,进处便是阳,退处便是阴,长处便是阳,消处便是阴。只是这一气之消长,做出古今天地间无限事来。”(《语类》卷七十四)

但理学家们的上述思想并不是真正的辩证法。表面上,他们讲阴阳互动,彼此消长,相互转化,但其实他们为阴阳确立了一个不变的框架,所谓变化,也只是在此框架内的变化。在朱熹看来:“乾只是个健,坤只是个顺。”(《语类》卷六十八)乾为阳,坤为阴,阳刚阴柔,这是不变的,所谓“刚柔便是个骨子,只管恁地变化”(《语类》卷七十四)就是此意,即阴阳的根本地位是永远不可改变的。在人伦关系中,这个不变的原则就体现为:“君臣父子,定位不易,事之常也”;(《文集》卷十四)“三纲五常,终变不得,君臣依旧是君臣,父子依旧是父子。”(《语类》卷二十四)二程也明确地说:“天尊地卑,尊卑之位定,而乾坤之义明矣。高卑既别,贵贱之位分矣。阳动阴静,各有其常,则刚柔判矣。”(《经说卷一·易说系辞》)

二、“否极泰来”与阳刚阴柔

“一阴一阳之谓道”所确立的思维框架,是一种刚柔相济的对立统一结构。一方面,阴阳之间在本质上是一种阳主阴辅的刚性关系,主辅不易其位。关于这一点,先哲们在泛泛讨论阴阳关系时,说得还比较隐晦,有时甚至还表达了阴阳互变的思想,朱熹尝言:“只说‘一阴一阳’,便见得阴阳往来循环不已之意,此理即道也”,但如上所述,朱熹在说到天道阴阳特别是人伦关系时,则明确否定两者的互变;另一方面,先哲也承认阴阳之间存在一定的互动关系,朱熹说:“变是自阴而阳,化是自阳而阴”,“变是自微而著,化是自盛而衰”,不过这种变化只是阴阳之间的一种柔性互动,是阴阳地位的有限消长,朱熹强调:“刚柔是体,变通不过是二者盈虚消息而已,此所谓变化。”(《语类》卷七十四)可见,变是不变之变,参透此意,对于把握《周易》的思维特征,至关重要。

源于《周易》前后相继的《泰》《否》两卦的“否极泰来”一语,历来被解读为对立面在一定条件下的相互转化,因而被广泛地赋予了辩证法的含义,但若仔细剖析,情况并不如此。《泰》卦卦象为乾下坤上,卦辞为“小往大来”;《否》卦卦象为坤下乾上,卦辞为“大往小来”。所以从表面看来,《泰》《否》两卦的卦象和卦辞正好相反,这似乎表达了对立统一、相互转化的意义,但《彖传》认为小为阴大为阳,《泰》卦的“小往大来”意为“内阳而外阴,内健而外顺”,故“君子道长,小人道消”;《否》卦的“大往小来”意为“内阴而外阳,内柔而外刚”,故“小人道长,君子道消”。可见,《彖传》先设定了阳为大、为刚、为健、为君子的属性;而阴为小、为柔、为顺、为小人的属性。因此,阴阳之间的变化消长,无论是“小往大来”还是“大往小来”,都只是在阳主阴辅、阳绝对阴相对的框架内的消长,而阴阳之间、君子与小人之间的根本地位和性质是不可改变的。依此分析,“否极泰来”在形式上包含辩证法的因素,但其立论的基础是形而上学的。

张载是以辩证思维著称的,他的哲学著作《正蒙》从《太和篇》入手,以《乾称篇》结尾,这对于《周易》阴阳刚柔结构的辩证法可谓别有发挥。他说:“一物而两体,其太极之谓与!”两体即阴阳,围绕着阴阳之间的对立统一关系,张载展开了多方面的论述,并提出了一个著名的辩证法命题:

有象斯有对,对必反其为,有反斯有仇,仇必和而解。(《正蒙·乾称篇》)

关于这四句话,现代的学者们对于前三句是认可和赞成的,而对于第四句“仇必和而解”则存在很大争议。在二十世纪50-70年代的特定历史时期,冯友兰先生认为“仇必和而解”具有“很不彻底”和“调和论”性质,他指出:

张载的辩证法思想,从现代的标准看,也是很不够彻底的。最明显的就是,他所说的“仇必和而解”。他认为,两个对立面的斗争(“仇”)的结果,是调和。调和了,矛盾就解决了(“和而解”)。张载认为,宇宙演变的整个过程是阴、阳矛盾的过程,也是阴、阳调和的过程。这个总的调和过程,称为“太和”。……张载又认为,对立面的斗争,调和的过程是一个循环的过程。”^[8](卷十三,p370)

二十世纪80年代之后,冯友兰先生对张载哲学赞赏不已,认为“仇必和而解”重视矛盾对立面的统一性,重视“和”的作用,是“客观辩证法。不管人们意愿如何,现代社会,特别是国际社会,是照着这个客观辩证法发展的”,冯先生并断言:“这就是中国哲学的传统和世界哲学的未来”,而马克思主义哲学、毛泽东思想强调矛盾的斗争性,是“仇必仇到底”的哲学,这种斗争哲学在社会的大转变时期,会“转到‘仇必和而解’的路线”。^[9](p253-254)冯先生对于“仇必和而解”的价值阐发,受到了许多学者的推崇,但其视马克思主义哲学为“仇必仇到底”的斗争哲学的观点,则遭到了许多质疑。

笔者认为,“仇必和而解”的确具有“很不彻底”的性质。这主要表现在:张载是在刚柔结构的框架内讨论阴阳关系的,由刚柔结构组成的世界是一个“太和”世界,“太和”世界的基本特征是乾坤阴阳和君臣父子之间尊卑有等、上下有序,万物和谐共生,但阴阳不易其位。如张载说:“阳偏体众阴,众阴共事一阳,理也。是故二君共一民,一民事二君,上与下皆小人之道也;一君而体二民,二民而宗一君,上与下皆君子之道也。”(《正蒙·大易篇》)这是从“体用”、“一多”角度说明阴阳、君民之间的刚性关系:阳为体阴为用,君为体民为用,故阳一而阴众,君一而民多;阳主宰阴,君统治民,这是君子之道,反之就是小人之道。

在阴阳结构的刚性框架内,张载也充分承认事物的对立统一关系,他说:“凡可状,皆有也;凡有,皆象也;凡象,皆气也。”(《正蒙·乾称篇》)而气涵阴阳,表现为“浮沉、升降、动静、相感之性,是生絪縕、相荡、胜负、屈伸之始”,故“阴阳两端循环不已者,立天地之大义”。(《正蒙·太和篇》)阴阳之间的这些矛盾和冲突,发展到极点(即“仇”到极点)会怎样解决呢?张载说:“仇必和而解”,即必然通过“和”的途径进行解决。“和”是指对立面的统一和相互包容,是阴阳之间在既定格局内的一种动态平衡,是两者之间的量变,是阴阳双方力量的有限消长,是事物不易其质的度,用黑格尔的话说就是“有质的定量”,^[10](p234)用《中庸》的话说就是“执两用中”,用《周易》的话说就是“时中”。(《蒙卦》)但如果把变化仅仅理解为“执两用中”或“时中”,当然是形而上学。

张载的问题正在于此,他把“和”绝对化,否定事物有突破其质的变化,否定阴阳之间彻底的、全面的转化,因此“和”的结果,只是阴阳双方力量的有限调整,而阳主阴辅、阳尊阴卑的原有格局是不会改变的,“太和”世界依旧和乐融融,故张载所说的“仇必和而解”,与董仲舒所说的“道之大原出于天,天不变,道亦不变”,(《汉书·董仲舒传》)在本质上是一回事。

程颐对《泰》《否》两卦的义理阐发是:“物理极而必反,故泰极则否,否极则泰……极而必反,理之常也。然反危为安,易乱为治,必有刚阳之才而后能也。”(《周易程氏传·否卦》)程颐指出物极必反是即“理之常”,以此推论,阴阳之间也可相互转化,所以单从此处的论述来看,这是对辩证法对立统一规律的揭示。程颐此说遭到了朱熹的批评,他说《泰》《否》两卦“论阴阳各有一半”,似乎阴阳并立,但朱熹认为“不然”;朱熹对程颐在阐释《否》卦时所说的“君子在下说”也觉得牵强,认为“不是此意”,他强调:“圣人于《泰》《否》,只为阳说道理。”(《语类》卷七十)朱熹的这个看法,在他解释《乾》《坤》两卦时说得最清楚:

乾只是个健,坤只是个顺。纯是阳,所以健;纯是阴,所以顺。乾坤阴阳,以位相对而言,固只一般。然以分言,乾尊坤卑,阳尊阴卑,不可并也。以一家言之,父母固皆尊,母终不可以并

乎父。(《语类》卷六十八)

朱熹认为“《否》本是阴长之卦”,但经过九五的“休否”和九六的“倾否”,阳又“自大故好”。(《语类》卷七十)可见,在朱熹看来,阴无论怎样长、怎样反,也不能取代阳,那么无论是泰极则否或者否极则泰,都是在阳主阴辅、阳尊阴卑范围内阴对阳的一种有限否定。关于阴阳之间的这种奇妙关系,朱熹在解释《否》卦时有一段明确的说明:

盖阴之于阳,自是不可,自是不可相无者。今以四时寒暑而论,若是无阴阳,亦做事不成。

但以善恶及君子小人而论,则圣人直是要消尽了恶,去尽了小人,盖亦或抑阴进阳之意。(《语类》卷七十)

好一个“抑阴进阳之意”,“消尽了恶,去尽了小人”,听起来让人毛骨悚然!如果说在自然观上,理学家们还有一些辩证思维的话,那么一进入社会领域,这些辩证思维就荡然无存了。

三、《周易》辩证法的刚柔结构与王权主义的“阴阳组合结构”

《周易》以“一阴一阳之谓道”为标志的辩证法思想,是在阳刚阴柔的刚柔框架内而展开的。这种辩证法思想,与传统政治思想中的王权主义“阴阳组合结构”,在思维方式上是完全一致的。

王权主义的“阴阳组合结构”,首先表现为阴阳之间的刚性关系或绝对性关系,表现为王权主义的至上性和神圣性。刘泽华先生指出:“刚是指王权主义的绝对性而言”,^{[3](p141)}表现在政治生活领域,处于阳位的君、父、夫与处于阴位的臣、子、妇之间,其地位是不能转化的,否则就是错位。从孔子的“君臣父子”,到董仲舒的“三纲五常”,再到理学家们的“人伦大本”,都是对这一刚性关系的表述。其实,政治生活领域的刚性关系,就是《周易》阳刚阴柔、阳主阴辅、阳尊阴卑辩证法思想的表现。

其次,王权主义的“阴阳组合结构”,还表现为阴阳之间的柔性关系,刘先生指出:“柔是指王权主义内在调节机制”,这种调节机制主要有“天谴说”、“从道说”、“圣人和尊师说”、“社稷和尚公说”、“纳谏说”等形式。^{[3](p141)}这些调节机制作为民本主义的重要内容,对于王权主义的“君本”来说,只具有相对和从属的意义,但使王权主义更加稳定。因此“民本”并不构成对“君本”的否定,恰恰是在更高层次上对“君本”的肯定。故刘泽华先生指出:“可惜,中国古代一切民本论者都没能从君为民主、治权在君、君为政本的思路中走出来,从而跃入民主主义范畴。”^[5]可见,所谓的柔性关系,从《周易》辩证法的角度来看,是指阴阳之间的对立统一关系,不过这种对立统一关系只是阴阳之间的有限互动而已。

参考文献:

- [1]刘泽华主编.中国传统政治哲学与社会整合[M].北京:中国社会科学出版社,2002.
- [2]刘泽华.中国政治思想史集(第三卷)[M].北京:人民出版社,2008.
- [3]刘泽华.中国的王权主义:传统社会与思想特点考察[M].上海:上海人民出版社,2000.
- [4]刘泽华.中国政治思想史研究之思路[J].学术月刊,2008,(2):123.
- [5]刘泽华.传统政治思维的阴阳组合结构[J].南开大学学报,2006,(5):33-34.
- [6]马克思恩格斯文集(第五卷)[M].北京:人民出版社,2009.
- [7]张岱年.中国哲学大纲[M].北京:中国社会科学出版社,1982.
- [8]冯友兰.三松堂全集(第十三卷)[M].郑州:河南人民出版社,1994.
- [9]冯友兰.中国现代哲学史[M].广州:广东人民出版社,1999.
- [10]黑格尔.小逻辑[M].北京:商务印书馆,1980.

(责任编辑:余小江)