

道家学说的观念史研究

王中江 著

国学论丛
陈鼓应 主编

中华书局

道家学说的观念史研究

王中江 著

国学论丛
——陈鼓应 主编

中華書局

图书在版编目(CIP)数据

道家学说的观念史研究/王中江著. —北京:中华书局,2015.8
(国学论丛/陈鼓应主编)

ISBN 978-7-101-11084-5

I.道… II.王… III.道家-哲学思想-历史-研究
IV.B223.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 157039 号

-
- 书 名 道家学说的观念史研究
著 者 王中江
丛 书 名 国学论丛
丛书主编 陈鼓应
责任编辑 朱立峰
出版发行 中华书局
(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)
<http://www.zhbc.com.cn>
E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
- 印 刷 北京天来印务有限公司
版 次 2015 年 8 月北京第 1 版
2015 年 8 月北京第 1 次印刷
规 格 开本/640×960 毫米 1/16
印张 29 插页 2 字数 400 千字
印 数 1-2000 册
国际书号 ISBN 978-7-101-11084-5
定 价 50.00 元
-

前 言

回顾一下,一个时期以来,在汉语知识界,有关古代早期中国哲学和思想中的儒家和道家研究,是两个最活跃的领域。这不仅是因为这两个学派在中国历史上源远流长,而且因为在从传统学问到现代学问的转变中,它们引起了最为激烈的争论,甚至受到了种种的误解,同时更因为在新出土的古代哲学史和思想史文献中,涉及儒、道两家的新文献尤其丰富多彩。这都为重新认识、诠释、评判这两个学派提供了广大的空间。这部著作就是我在这一过程中,对道家哲学和思想研究的部分成果。

按照知识社会学的观念,各种知识,不管是哲学知识(哪怕是形而上学的知识),还是科学的知识都具有社会的基础,都可以从它们发生的社会条件中对它们作出某种解释。在史学领域中受到关注的社会历史学或者社会史的研究,是在更加广泛的社会意义上对历史进行的研究。回到古代中国的学问和知识中,回到道家 and 儒家的知识中,人们更会不约而同地说,它们同社会的关联和紧密程度不言而喻。对此,我们容易想到《淮南子·要略》将诸子之学的兴起归于救世之弊和应时而兴;我们更容易想到《七略》对子学兴起的解释,即它们“皆起于王道既微,诸侯力政,时君世主,好恶殊方,是以九家之术蜂出并作,各引一端,崇其所善,以此驰说,取合诸侯”。因此,广义上对古代中国哲学和思想,狭义上对道家 and 儒家展开社会史的研究是一个富有魅力的方法和角度。

但这部著作对道家学说进行的研究之所以是观念史的研究,就是说它不同于社会史的研究,它没有为道家的学说寻找社会史的解释。

如果说对观念和知识进行社会史的研究,是从外部对观念与社会的关系进行探讨,那么观念史的研究,则是立足于它的内部对它的起源、演变及其复杂的关系展开追寻。以此为出发点,这部著作首先是考察道家有关形而上学的观念及其演变。它原是一部独立的著作,这次作为这部书的一部分,除了校订了错讹之外,我保持了它的原样,它反映了我之前研究这一问题的看法,虽然现在看来,有些问题也许需要重新审视。其余的部分是我在这之后研究道家哲学和思想的一些成果,它探讨的范围有早期道家的,有中古道家的,也有现代道家的;它涉及的问题有道家政治思维的起源和奥义的,有道家诠释传统中的创造性转化和颠覆性改装的,也有道家心灵和精神世界新展开的。这些成果作为论文曾先后被刊出,这一次作为这部著作的另一部分被集中到一起,我也没有进行改动,它反映了我对道家作出新的诠释的又一种努力。

我希望继续这种努力,虽然我们没有最后的终点。但只要对学术抱持一种像韦伯所说的天职的信念并为此而不断地行动,我们就能充分感受到每一个学术共同体在每一个领域中的步伐,也更能体验到他自己在这一领域中的前后历程。

最后,我要特别感谢陈鼓应先生,他为本书的出版多有费心;此外,我也感谢叶树勋、苗玥两位贤契,他们帮助我作了校对工作。

目 录

前 言	1
-----------	---

上 编

道家与形而上学	3
道家形而上学的诞生及推演	24
道家对本体与语言关系的领悟	36
道家形而上学方法	53
“道”的历程	80
“有无之辨”	103
释“德”	132
“自然”、“无为”范式和理想	143
“天”“命”与“人”	174
“化”观念及其历史拓展	187
生死关怀	210

下 编

老子治道历史来源的一个探寻	
——以“垂拱之治”与“无为而治”的关联为中心	237
探寻老子学说的奥义	259
“德性论”和“人情论”	
——从老子到庄子和黄老	270
“自治主义”和乌托邦想象	291

庄子自由观的特质与士阶层的精神气质	
——以“逍遥”和“游”为中心的考察	318
从价值重估到价值认同	
——庄子与郭象哲学的一个比较	334
超越与境界	
——王弼和海德格尔“无”的视域之比较	344
郭象哲学的一些困难及其解体	
——从“性分论”和“惑者说”来看	375
道家哲学的现代理解	404
“天人合一”与“心灵境界”	
——现代哲学家的关怀与庄子的智慧	421

上 编

道家与形而上学

黑格尔在《逻辑学》的《第一版序言》中曾这样说过：“一个有文化的民族竟没有形而上学——就像一座庙，其他各方面都装饰得富丽堂皇，却没有至圣的神那样。”作为一个拥有古老文化的中国民族，不仅有富丽堂皇的庙，而且也有至圣的神。中国最具形而上学至圣神的哲学系统当属道家。从这种意义上说，我们完全可以把“道家形而上学”作为一个“自明性”的前提来使用。但是，“道家形而上学”的“自明性”似乎并不那么“自明”，来自怀疑的声音仍不时出现。特别是，当我们郑重其事地把“道家形而上学”作为一个主题进行系统探讨的时候，我们仍有必要重申这一前提的“合法性”，以使我们的根据地更为可靠。

（一）“哲学”、“形而上学”的东渐及整合

“道家”作为中国古代极具影响力的学派之一，作为历史研究和解释的对象，并没有什么疑问。但是，近代以来，观察和研究中国哲学的方式，因西方哲学的输入而发生了极大的变化。输入西方哲学，一个最突出的表现，是翻译和引入了许多西方哲学观念。伴随着此而产生的主要影响之一，是用西方哲学观念来观察中国哲学，换言之，即以西方哲学观念为范型或范式，把它们“运用”在中国传统哲学的研究和解释中。尽管现在我们对此方式基本上已习以为常，日用而不察，但是，这完全是逐渐演进的结果，一开始并不如此通畅。而且，时至今日，由于我们哲学思想自创性的缺乏，就不得不继续地使用西方哲学不断出

现的新范式。对此“正当性”提出疑问或怀疑完全是自然的,特别是当我们不知约束而过度地这样做的时候。因此,当我们把“道家”与西方“形而上学”概念联系起来,并作为一个研究对象进行研究的时候,我们仍然首先意识到了这种联系的“正当性”或“可靠性”问题,意识到了把“形而上学”运用在“道家”哲学上,是否合适。对一些人来说,这可能不成问题,因为我们已经习以为常。但是,对留心怀疑和批评这种方式的我们来说,适当地注意一下这方面的问题,也许会使我们的研究具有更坚固的基础。

说到西方“形而上学”的东渐,也许会使我们想到西方“哲学”这一更广大领域的东来。“哲学”的西文源于希腊文,原意为“爱智”,逐渐发展为一门学科——“爱智学”或“智慧学”,意为不受实用和利害关系的限制,去追求和把握最普遍的知识,对世界和自然作出根本性的解释。有趣的是,中国古语中早就有了“哲”字,照《说文》的解释,“哲”就是“知”(“智”)。《尔雅·释言》亦谓:“哲,智也。”这表明,“哲”意味着聪明睿智,意味着对事物和道理的通晓。但是,古语中并没有“哲学”这一术语,用来表达和统括中国这一方面学问的词汇有“道术”、“道学”或“理学”。意大利传教士艾儒略,最早把“philosophy”(音译为“费禄琐费亚”)一词,意译为“理学”。^①这一译名,也曾被日本人所采用。但是,日本近代一位西学家西周却没有继续沿用这一译法,他用“哲学”来意译“philosophy”,并界说道:“哲学是科学的科学(philosophy is the science of science),所以,哲学的定义应该是诸学上之学。凡事物必有统辖之理,万事不得受此理之统辖,故哲学乃诸学之统辖,诸学不得受哲学的统辖,犹如国民不得受国王之统辖。”^②西周所译“哲学”之名,通过中国留日学人,又被介绍

① 其他的译名还有“格致”、“心灵之学”、“心灵学”、“智学”、“爱智学”等。参见鲁军:《“哲学”译名演变》,载《哲学研究》1983年第11期。

② 《百学连环》。在《生性发蕴》(1873年)中,他已对“哲学”译名问题,提出讨论:“哲学一词在英语是 philosophy,在法语是 philosphil。希腊语的 philo 是‘爱者’之义, sophos 是‘贤’之义,由此而生‘爱贤者’之义,其学称为 philosophy,即周茂叔所谓‘上希贤’之义,按后世的习惯用法,就变成讲理的学问。如果把它译作‘理学’、‘理论’等等,就是直译。但因会产生混淆,所以,我把它译为‘哲学’,以区别于东方所谓儒学。”

到了中国,并引起了不同的反应。严复从怀疑的立场提出了不同意见:“理学,其西文本名,谓之出形气学,与格物诸形气学为对,故亦翻神学、智学、爱智学。日本人谓之哲学。顾晚近科学,独有爱智以名其全,而一切性灵之学则归于心学,哲学之名似尚未安也。”^①但是,更多的学者则肯定“哲学”译名的恰当性并开始使用,如梁启超、^②王国维等。王国维说:“夫哲学者,犹中国所谓理学云尔。艾儒略《西学凡》有‘费禄琐非亚’之语,而未译其义。‘哲学’之语实自日本始。日本称自然科学曰‘理学’,故不译‘费禄琐非亚’曰理学,而译曰‘哲学’。”^③由于“哲学”译名确有长处,加之晚清所译日文哲学书籍,基本上都使用了这一译名,于是,就像在日本一样,“哲学”之名也在中国学术界和思想界通行了下来。

与译名密切相关的一个问题是,中国传统学术中是否也具有西方所谓的“哲学”这一学术领域;如果有,是否也可以用“哲学”来指称中国传统这一方面的学问。王国维对此作出了完全肯定的结论。张之洞等人把“哲学”看成是“西方”之学,认为这种学问与“民权”、“自由”一样,对中国有害无益,欲以“名学”、“理学”代替“哲学”。对此,王国维提出了明确的反驳,为“哲学”之名辩护,认为哲学为“中国固有之学”,只不过用“名”不同罢了:“我国人士孩于其名,而不察其实,遂以哲学为诟病,则名之不正之过也。”^④他还具体论证道:“今姑舍诸子不论,独就六经与宋儒之说言之。夫六经与宋儒之说,非著于功令而当时所奉为正学者乎?周子‘太极’之说,张子‘正蒙’之论,邵子之《皇极经世》,皆深入哲学之问题。此岂独宋儒之说为然,六经亦有之。《易》之‘太极’,《书》之‘降衷’,《礼》之‘中庸’,自说者言之,谓之非虚非寂,得乎?今欲废哲学,则六经及宋学皆在所当废。”^⑤王国维更从“普遍主义”出发,认为学无中西之分,所异在广狭疏密。“哲学”既

① 《严复集》第四册,北京:中华书局,1986年,第1029页。

② 参见梁启超:《老子哲学》,《饮冰室合集·专集之三十五》。

③ 《王国维学术文化随笔》,北京:中国青年出版社,1996年,第54页。

④ 《王国维学术文化随笔》,第54页。

⑤ 《王国维学术文化随笔》,第57页。

然为中国固有之学,那么,我们是否还有必要研究西方哲学呢?王国维认为仍有必要。因为研究西方哲学,能够帮助我们对中国哲学的理解:“欲通中国哲学,又非通西洋之哲学不易明也。近世中国哲学之不振,其原因虽繁,然古书之难解,未始非其一端也。苟通西洋之哲学以治吾中国之哲学,则其所得当不止此。异日昌大吾国固有之哲学者,必在深通西洋哲学之人,无疑也。”^①这一点,实际上是当时许多西学家的共同识见,严复也很典型。

胡适使用“哲学”概念,写了一部《中国哲学史大纲》,这也是第一部系统的中国哲学史著作(可惜只有上部)。他这样做,表明他是把“中国哲学”视之为“哲学”发展中的一个分支。继胡适,冯友兰写出了一部比较完备的《中国哲学史》(分上下卷,先秦至晚清),他特地说明了何以要使用“中国哲学”。在他看来,西洋所谓哲学,与中国魏晋玄学、宋明理学、清代义理之学,所研究的对象约略相当。他承认,从原则上我们固然可以“中国义理之学”为主体,写一部“中国义理之学史”,甚至“西洋义理之学史”。但是,就事实而论,近代学问起于西洋,最为明显的是科学。如果把中国和西洋历史上各种学问这某一部份,称之为“义理之学”,则各自在近代学问中的地位,以及各自同近代学问之关系,不容易把握。若使用“哲学”,就没有这样的困难,“此所以近来只有中国哲学史之作,而无西洋义理之学史之作也。以此之故,吾人以下即竟用中国哲学及中国哲学家之名词。所谓中国哲学者,即中国之某种学问或某种学问之某部分之可以西洋所谓哲学名之者也。所谓中国哲学家者,即中国某种学者,可以西洋哲学家名之者也”。^②金岳霖在为此书所写的审查报告中,特意讨论了“哲学”与“中国哲学”的关系。对他来说,哲学有实质,也有形式;有内容,也有方法。但是,他所说的“哲学”,实际上也就是指“西方”哲学:“欧洲各国的哲学问题,因为有同一来源,所以很一致。现在的趋势,是把欧洲的哲学问题当做普通的哲学问题。如果先秦诸子所讨论的问题与欧洲哲学问题一致,那么他们所讨论的问题也是哲学问题。

① 《王国维学术文化随笔》,第57页。

② 冯友兰:《三松堂全集》第二卷,郑州:河南人民出版社,1988年,第9—10页。

以欧洲的哲学问题为普遍的哲学问题,当然有武断的地方,但是这种趋势不容易中止。”^①与冯友兰、金岳霖的观点稍有不同,张岱年在《中国哲学大纲》中,也对运用“哲学”于中国学问之可能性作了阐释。对他来说,问题的关键,是如何理解“哲学”。如果使“哲学”专指“西洋哲学”,或把“西洋哲学”作为“唯一范型”,那么与此不同者,就都不能叫做“哲学”。但是如果把“哲学”看作共名或类称,而非专指西洋哲学,那么,与西洋哲学有相似点,能归入此类者,都可以称作“哲学”。“以此意义看哲学,则中国旧日关于宇宙人生的那些思想理论,便非不可名为哲学。中国哲学与西洋哲学在根本态度上未必同;然而在问题及对象上及其在诸学术中的位置上,则与西洋哲学颇为相当。”^②总之,把哲学作为一个类,或以欧洲哲学或欧洲哲学问题为标准,来看中国哲学,所谓中国哲学也就是发现于中国的哲学。同时这也就肯定了中国学问中具有与西方哲学相当的东西,可以用“哲学”这一概念来加以统摄。当然,这并不否定中国哲学与西方哲学的差异性。这一方面,人们已有不少讨论。

与“哲学”一样,我们现在所通用的“形而上学”一语,也是翻译术语,译自西语的“metaphysics”。照一般的说法,亚里士多德使用的是“第一哲学”术语,并没有使用“形而上学”一词。公元前一世纪,也就是亚里士多德逝世三百年之后,安德罗尼柯(Andronicus)着手编纂亚里士多德的著作,他把亚里士多德的哲学讲稿整理后,放在《物理学》后面,名为《物理学之后》。因此,“形而上学”一词,一开始所具有的主要是书目编排和书名方面的意义。但是,由于书中所讨论的对象和问题是高于经验事物之上的东西,超出了物理学的范围,因而“物理学之后”,就成了指称与物理学不同、具有特定内容的一门学问或领域。^③经过中世纪、近现代的历史过程,西方哲学就从希腊特别是亚里士多德

① 金岳霖:《冯友兰〈中国哲学史〉审查报告》,载《金岳霖学术论文选》,北京:中国社会科学出版社,1990年,第279页。

② 张岱年:《中国哲学大纲》,北京:中国社会科学出版社,1982年,第2页。

③ 有关“形而上学”的意义和演变,请参考项退结:《现代中国与形而上学》(台北:台湾黎明文化事业公司,1981年);叶秀山:《亚里士多德与形而上学之思想方式》(载《自然哲学》第二辑,北京:中国社会科学出版社,1996年;强以华:《论形而上学的意义》(载《江汉论坛》1995年第12期)。

的观念中发展延伸出了一个源远流长的形而上学传统,被称为超越性的“存在”、“本体”、“实体”以及相关的“存在者”、“现象”,还有“宇宙”的发生以及原因等对象和观念,一般而言就成为“形而上学”关心、讨论并力求解答的问题,并出现了与形而上学意义相近或隶属于它的“本体论”(ontology)、“宇宙论”(cosmology)等术语。

“metaphysics”东渐,一般认为也是日本人首先把它译为“形而上学”。1881年(明治十四年),日本哲学家井上哲次郎主编《哲学字汇》,明确就把“形而上学”作为“metaphysics”的译语。这一译法,是借用《周易·系辞传》中“形而上者谓之道,形而下者谓之器”这句话中的“形而上”并加上一个“学”字组合而成。1884年(明治十七年),《哲学字汇》再版时,仍沿用“形而上学”的译名。到了1912年(明治四十五年),《哲学字汇》除了继续使用“形而上学”译名外,又补充了另外两个译名——“纯正哲学”和“超物理学”。稍前,还有日本学者试图用“纯理学”来作为“metaphysics”的译语。^①中国学者曾把“metaphysics”译为“玄学”。西学大家严复对此词有两种译法:一是音译“美台斐辑”,二是意译为“理学”。^②但无论是在日本,还是在中国,“形而上学”则成了“metaphysics”的通行译语。

从逻辑上说,中国既然拥有与西方意义上的“哲学”相当的东西,那么,它也就具有与西方意义上的“形而上学”相当的方面。实际上,对于许多现代哲学家来说,这是没有什么疑问的。从严复、王国维,到梁漱溟、冯友兰、金岳霖等,这些中西学大家,也都肯定中国具有形而上学。如王国维在二十世纪初就把“形而上学”运用在对中国哲学的研究中。1906年,他在发表的《老子之学说》中,就以“形而上学”为题,考察了老子有关形上本体和实在的观念。二十世纪二十年代初,梁漱溟在《东西文化及其哲学》一书中,也以形而上学观念,作为观察中国哲学的范式之一。^③当然,肯定中国哲学中具有与西方“形而上

① 参见波多野精一:《康德伦理学大纲》,载《哲学杂志》,明治三十一年。

② 《中国大百科全书·哲学》“形而上学”条,说严复把“metaphysics”译为“形而上学”,误。

③ 参见《梁漱溟全集》第一卷,济南:山东人民出版社,1989年,第441—446页。

学”意义相当的领域,并不排除中国形而上学同西方形而上学之间的差别,正如不排除中西哲学之间的差别一样。适当注意一下中西形而上学的比较,就可以明白这一点。梁漱溟是较早作出这种比较的人物之一。在他看来,与西方形而上学注重静体、注重抽象和理性的方法不同,中国形而上学最关心的是变化和流动,其所使用的方法是直觉、体会和玩味。

张世英反对有人以中国哲学主客没有明确区分为由而认为中国缺乏形而上学的观点,他坚持认为中国哲学史中也有形而上学,只是在形态上不同于西方而已。他把西方形而上学称之为“以认识论为基础的形而上学”,因为它植根于认识论之上,而认识的主题在于辨明真假虚实,并由此衍生出了以形而上的本体为真为实、以形而下的现象为假为虚的传统观念。中国形而上学关心的是本末、源流、根枝关系,认为本根无形而先于枝末或优于枝末,因此可以叫做“以存在论为基础的形而上学”。当然,这是就主要倾向而言,不可作绝对的理解。^①

尽管可以对以上中西形而上学的比较提出疑问,但可以肯定的是,中国具有形而上学。这并不意味着中国形而上学与西方形而上学可以画等号,或者可以简单地拿西方形而上学来套中国形而上学。这种视角,可以扩展到很多方面。我们可以反省和检查运用西方哲学范式的局限或问题,但我们根本上反对走回头路,反对撤销我们现在已经消化和积累起来的新的哲学传统。

(二)道家形而上学的地位

由于我们的问题主要是道家形而上学,因而在肯定中国哲学中具有形而上学这一大前提之后,我们就有必要尽快回到道家形而上学问题上来。“道家形而上学”这一提法本身就表明,我们肯定了道家哲学中具有形而上学的东西,肯定了可以从形而上学这一侧面对道家哲学

^① 参阅张世英:《天人之际——中西哲学的困惑与选择》,北京:人民出版社,1995年,第115—116页。

进行专门性的考察。说到道家形而上学,我们首先关心的是它在中国形而上学乃至西方形而上学中的地位。

如同一般所说,构成中国哲学传统的东西主要有三大因素,一是儒家哲学,二是道家哲学,三是佛教哲学。在这三大因素中,佛教哲学是从外部传来的,因此,虽然它本身具有很玄妙的形而上学系统,但它不是中国形而上学的源头和主体。这样,中国哲学中的形而上学源头和主体,就不得不在中国自身土生土长的儒家哲学和道家哲学中寻找并确定。

但是,当我们这样做的时候,我们会面对很不相同甚至对立的观点。一种观点认为,中国形而上学的源头和主体都应归之于道家。远的不说,就近代以来一些哲学家的言论来看,这种观点一直有相当的市场。严复虽然没有明确提出道家为中国形而上学之源,但在他的观念中实际上包含着这样的意识。严复注重科学和实证,但不拒斥形而上学领域,为它的存在留下了地盘。他对中国形而上学的发现,主要是在道家哲学中进行的。他评点了两部道家哲学原典《老子》和《庄子》,在此他得到了把道家形而上学观念同西方形而上学打成一片的广大空间。对儒家哲学并不抱偏见的王国维,直截了当地肯定,中国形而上学之源是在道家老子那里。他说:“孔子于《论语》二十篇中,无一语及于形而上学者,其所谓‘天’不过用通俗之语。墨子之称‘天志’,亦不过欲巩固道德政治之根柢耳,其‘天’与‘鬼’之说,未足精密谓之形而上学也。其说宇宙之根本为何物者,始于老子。……于现在之宇宙外,进而求宇宙之根本,而谓之曰‘道’。是乃孔墨二家之所无,而我中国真正之哲学,不可云不始于老子也。”^①章太炎坚定不移地认为老子是儒家孔子的老师,从这一点出发,中国形而上学自然也应首出于老子。郭沫若肯定老子早于孔子,孔子曾学于老,并通过先秦天道观演变的历史考察认为:“老子的最大发明便是取消了殷周以来人格神的天之至上权威,而建立了一个超绝时空的形而上学的

^① 王国维:《老子之学说》,载《王国维哲学美学论文辑佚》,上海:华东师范大学出版社,1993年,第101页。