

出版前言

中国是一个历史悠久的文明古国，灿烂文化，源远流长。中国优秀思想文化不仅哺育着中华民族的成长，也对人类历史发展作出了伟大的贡献。用马克思主义观点、方法，开展中国传统思想文化的科学研究，是时代提出的迫切课题。《中国传统思想研究丛书》即是适应时代要求编辑出版的一套学术研究系列专著，这套丛书重在思想与研究，学术价值，是它的生命。

这套丛书的出版，必将有利于中国社会主义学术事业的发展，有利于中国传统思想文化研究在深层次、高水平上的展开，有利于中国传统思想文化发展规律的发现。并且通过编写实践，促进中青年学者的成长，壮大中国传统思想文化研究队伍。

从先秦到近代（1949年中华人民共和国成立之前），凡属中国思想文化史上的各种思潮、各种学派、各种专题的学术研究著作，只要史料翔实，具有独到的观点与深刻、新颖的见解，均可辑入。

编辑这套丛书的一个重要原则，是尊重和承认既有的研究成果，从现实出发去建立整套丛书的一定的系统，下列十个方面的著作将得到优先考虑：一、儒家思想及其在中国思想文化中的地位的研究；二、学派研究；三、思潮研究；四、范畴研究；五、断代哲学、思想史研究；六、比较研究；七、地方文

化思想史研究；八、典籍研究；九、问题研究；十、方法论研究。同一选题可以有数种不同路数的著作并行。

这套丛书计划出版一百种。每种都是一部独立的学术专著。每部著作十几至二十几万字（必要时也可达三五十万字）。从1987年开始，预计在不是很长的时间内完成。

《中国传统思想研究丛书》实行主编负责制。由学者、专家组成的编委会对这套丛书的学术质量负责。编辑工作，实行委托编辑制，并由责任编委负责审稿、主编终审。

《中国传统思想研究丛书》由齐鲁书社出版。

《中国传统思想研究丛书》

编 辑 委 员 会

1987年3月30日

《中国传统思想研究丛书》

主 编

辛冠洁

编 委

丁冠之	马振铎	王德有	冯天瑜
冯增铨	许抗生	阎 韜	牟钟鉴
步近智	辛冠洁	余敦康	肖万源
周立升	周继旨	赵宗正	赵丙南
姜广辉	衷尔钜	徐远和	钱 逊
蒙培元	谭 天		

目 录

第一章 概说	1
第一节 道的涵义	1
第二节 道与哲学	4
第三节 道与社会	17
第二章 先秦老庄之道	24
第一节 老子之道	24
第二节 《管子》四篇之道	37
第三节 庄子之道	45
第四节 韩非《解老》之道	55
第三章 汉代黄老之道	62
第一节 《淮南子》之道	62
第二节 《老子指归》之道	71
第三节 河上公之道	83
第四章 魏晋玄学之道	89
第一节 王弼之道	89
第二节 郭象之道	97
第五章 葛洪道教之道	96
第六章 北宋五子之道	114
第一节 周敦颐之道	117

第二节 邵雍之道	120
第三节 张载之道	125
第四节 程颢之道	133
第五节 程颐之道	140
第七章 南宋朱陆之道	146
第一节 朱熹之道	146
第二节 陆九渊之道	156
第八章 浙东功利派之道	168
第一节 陈亮之道	168
第二节 叶适之道	172
第九章 明代罗钦顺、王廷相、王夫之之道	178
第一节 罗钦顺之道	178
第二节 王廷相之道	185
第三节 王夫之之道	195
第十章 结论	215

第一章

概 说

“道”是中国古代哲学的重要范畴。正确理解它，有助于认识某些哲学家的思想体系；了解它的演变史，有助于辨析古代的一些哲学问题。道概念自身的发展演变，也呈现出人类思维发展的一个过程，从一个侧面反映了人类思维发展的规律性。

第一节 道的含义

“道”本不是哲学概念。周代《易经》“履”卦九二爻说：“履道坦坦。”意为行走的大路平坦坦。汉代许慎《说文解字》说：“辵，所行道也。从辵首。一达谓之道。”把道解释为一条通达的大路。

春秋时期称天体运行的轨道为天道、人事遵行的法则为人道，道便从行走之路引申为轨道、法则之意。如郑国执政大夫子产说：“天道远，人道迩，非所及也，何以知之？”（《左传》昭公十八年）意谓行星运行的轨道与人事变动的法则一远一近，互不相干，人不会通过天道知晓人事。轨道、法则的涵义涉及到事物与其运变规则之间的关系，已经具有了哲学的意

义。

从春秋末期的老子开始，在世界本原的意义上使用“道”，认为道既是天地万物的祖先，又是天地万物生存的凭借。《老子》第四章说：“道冲，而用之或不盈，渊兮似万物之宗”。五十一章说：“故道生之，德畜之，长之育之，亭之毒之，盖之覆之。”之所以把本原称之为道，是借用其供人行走，供物运行，人物借之以趋的涵义，西汉隐士严君平说：“万物所由，性命所以，无有所名者谓之道”（《老子指归》卷二）。道的这种涵义使它具有了哲学范畴的意义。

除此之外，道还具有如下涵义：

① 表示某种主张或学说。如《论语·宪问》记载孔子语：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”其意是说，我的主张被采纳、被实施，或是被否决、被废弃，都是由命所定。《论语·里仁》又载：“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。’”其意是说，忠恕是孔子学说的一贯宗旨。

② 指某种方法、技艺和数术。《庄子·达生》篇中说：“仲尼适楚，出于林中，见痀偻者承蜩，犹掇之也。仲尼曰：‘子巧乎！有道邪？’”其意是说，仲尼到楚国，见一驼背老人捉蜩如拾物，称其巧，而问其道。道即技巧之意。

③ 指正确的治国方略。《论语·季氏》中记载孔子语：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。”其意是说，遵循正确的治国方略，天下治理得有条有理，则一切决择、号令必然出于天子；反之，则诸侯僭越，号令旁出。

④ 指诸侯祭祀路神的活动。《礼记·曾子问》载：“道而出。”意为祭祀路神而后外出。

⑤ 引导、疏导意。《论语·为政》载孔子语：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”其意是说，用行政的方法引导民众，用刑法约束百姓，人们为了避免犯罪可以不越规范，但却没有羞耻之心；用道德教化引导民众，以礼仪约束百姓，人们不但知道荣辱，而且遵守规矩。《论语·子张》载子贡语：“夫子之得邦家者，所谓立之斯立，道之斯行，绥之斯来，动之斯和。”其意是说，如果孔子得国而成诸侯，真可达到让立而百姓立，导引而百姓行，招抚而百姓来，役使而百姓和。

⑥ 谈论、讲述意。《孟子·告子章句下》载孟子语：“越人关弓而射之，则已谈笑而道之；无他，疏之也。其兄关弓而射之，则已垂涕而道之；无他，戚之也。”其意是说，越国人张弓去射他，他可以有说有笑地讲述这件事；兄长张弓去射他，他会哭哭啼啼地讲述这件事，原因是越人关系疏远，兄长本是亲人。

⑦ 治理意。《论语·学而》载孔子语：“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”其意是说，治理千乘的国家，要严肃处理事宜，信实无欺，节约费用，爱护官吏，根据时节役使百姓。

⑧ 实行意。《论语·宪问》载孔子语：“君子道者三，我无能焉：仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”其意是说，君子应遵行的三件事，我一件也没做到：仁德的人不忧虑，智慧的人不迷惑，勇敢的人不畏惧。

⑨ 从何而来意。《韩非子·十过》载：“师旷不得已，援琴而鼓。一奏之，有玄鹤二八道南来，集于郎门之垓。”其意是说，师旷弹琴，引动十六只玄鹤从南面飞来，立于郎门之上。

⑩ 经由意。《吕氏春秋·贵因》篇载：“孔子道弥子瑕见螯夫人”。其意是说，孔子由弥子瑕引荐见螯夫人。

⑪ 原由意。《管子·制分》篇说：“治者，所道富也；富者，所道强也；强者，所道制也。”其意是说，治的原由在于富，富的原由在于强，强的原由在于制。

道的这些涵义与哲学没有直接联系。

第二节 道与哲学

世界的本质是物质还是意识？世界统一于物质还是统一于意识？这是哲学所要回答的基本问题。“道”概念所以与哲学发生关系，是因为它在轨道、法则，特别是在世界本原的含义上涉及到了上述问题，具有了世界观方面的意义。当它在轨道、法则的含义上被使用时，涉及到的问题是，它是什么的轨道、法则？是实在事物的轨道、法则，还是凭空自在的轨道、法则？这一问题虽然不是直接表述物质与意识的关系，但却反映了物质与其运变秩序的关系问题。物质是客观实在的实体，其运变法则是物质实体存在的形式。物质是运变秩序的基础和前提，没有物质便无所谓运变，更谈不上运变的秩序。正象大脑是意识活动的物质基础，意识是大脑活动的形式，没有脱离大脑而独立存在的意识一样，世界上也不存在脱离物质的轨道和法则。因此，就上述意义说，凡认为道是具体事物之轨道、法则，

以具体事物为轨道、法则的基础，否认道存在于事物之外、凌驾于事物之上的观点，一般说来，与意识以大脑为基础，否认意识脱离于大脑之外、凌驾于物质之上的思维路线是一致的，都属于唯物主义的哲学派别。反之，凡认为归根结底道是独立于具体事物之外、凌驾于具体事物之上的观点，一般说来，与意识独立于大脑之外、凌驾于物质之上的思维路线是一致的，都属于唯心主义的哲学派别。

当“道”在本原的涵义上被使用时，其自身就具有世界统一性的意义。所谓本原，包括双重涵义，一是指世界的起端、世界的原始；二是指世界的凭借、世界的依据。前者可以称为世界的本始，后者可以称为世界的本体。从本始的涵义上理解本原，道便在源流关系上反映世界的统一性，即多样的世界起源于一种东西，起源于道；由一种生化出多种，由道生化天地万物。从本体的涵义上理解本原，道便在本末关系上反映世界的统一性，即多样的世界依赖一种东西，依赖于道；某种东西是多样世界赖以存在的共同基础，这便是道。这里涉及到的问题是，道究竟是什么？是物质，还是意识？不过，在中国古代哲学史中，有把道视为某种具体物质的，却没有谁自觉地、明确地把道视之为意识，视之为如西方哲学史中的“绝对精神”、“理念”之类。只存在一种在具体物质世界之外去理解道的倾向，把道理解为与任何形态的物质绝不相似的东西，或把道理解为抽象的道理。辩证唯物主义认为，世界上除了运动着的物质和物质的运动之外，不存在其他任何东西，在物质世界之外寻找世界的本原，或以脱离具体事物的抽象道理为世界的本原，与西方哲学史中以“绝对精神”、“理念”为世界本原的思维路

线是一致的，都是把物质世界放在了派生和从属的地位，都是在物质世界之前或之上放置了一个非物质的本原，都属于唯心主义的哲学派别；反之，以道为某种具体物质，以某种具体物质为世界本原，则属于唯物主义的哲学派别。

具体地说，在中国哲学史中，道的哲学意义是通过与天地，与气，与理，与器，与心的关系表现出来的。

1. 道与天地

天地指自然界的太空及大地。在中国古代，人们往往把它们视为有形物体的开始，认为自然界中多种多样的物类都是由天地产生的。至于天地的由来，则有两种观点。一种认为由无形的东西产生而来，如先秦的老子和两汉的《淮南子》、河上公等；另一种观点以天地为世界的源头，很少谈及天地之先或认为天地之先无据可考，如宋代的朱熹、明清之际的王夫之等。第一种观点又存在两个派别。一派认为，产生天地的无形存在与天地及一切存在的物质实体绝不相同，它没有任何具体物质属性，所以很难称呼它；从它产生天地万物的意义上勉强给它一个名称，便称之为“道”。老子关于道“先天地生”的见解便是如此。这种见解属于在物质世界之外寻找世界本始一类。另一派认为，产生天地的无形存在是一种具体的物质，如《淮南子》视其为混沌物质，称之为“一”，河上公视之为气，称之为“元气”。他们虽然也把这种无形的存在描绘得与有形物体很不相同，但仍是在物质世界中寻找世界之源。在使用道这一概念时，《淮南子》以其为原始混沌物质的运变法则，河上公则以其为元气，二者虽不一致，但都没有超越物质的意义。《淮南

子》虽以法则为道，但把法则建筑在原始混沌物质“一”的基础上，认为道是从“一”开始存在而存在的，说“道始于一”。因此，这一派虽与前一派一样，以道为天地之先，但却反映了与前一派别根本不同的思维路线。

第二种观点也分为两个派别。一派认为，虽然从有形物体的源流来说，天地是万物之祖，但有一种抽象的道理，即所谓道，与天地并存且是天地生存的凭借。所以，从逻辑推理来说，应该是道理在先，天地在后。如朱熹说“未有天地之先，毕竟只是理，有此理便有此天地”（《朱子语类》卷一《理气上》）。既认为理与天地不分先后，“有此理便有此天地”，又认为，归根到底，理高于天地，“未有天地之先，毕竟只是理”。所谓“理”，在朱熹那里即是“道”，指某种抽象的道理。这一派虽然认为道不离天地，法则和道理不离具体事物，但仍然在逻辑上将二者割裂开来，将法则与道理从天地中，从具体事物中抽象出来，放在天地之上，视为独立存在，所以它仍然归属于将抽象的法则凌驾于具体事物之上的派别。另一派认为，道不仅不能先天地生，而且以天地为基础，是天地运变的轨道和法则；没有天地，没有天地的运动变化，就没有道。如王夫之说：“道即以天之化言”（《读四书大全说·孟子·尽心上》）。这一派与前一派的思维路线根本相反，否认独立存在着一种抽象的法则、道理，反对脱离天地言理，言道。

关于道与天地关系，除了道先天地及道即在天地中这两种观点外，还存在着二者兼之的观点，即认为道既在天地之先，又在天地之中。这种观点，就其哲学思想来说，一般可以分别归之于以上两种观点的不同哲学派别，其中以道为气的思想略

有不同，需在“道与气”的问题中谈及。

2. 道 与 气

在中国古代哲学中，“气”一般指产生天地万物的原始物质或构成天地万物的基本物质元素。对道与气的关系，大体有两种见解。一种以道为气；另一种以道为宇宙间的普遍法则，以气为产生或构成天地万物的基本材料。以气为道，一般是以道为产生天地万物的原始物质或以道为构成天地万物的基质，亦或兼而有之。如先秦的《管子》书中《内业》、《白心》、《心术》上下四篇，以道为精气；汉代河上公《老子注》以道为元气。这种观点是将多样的物质世界推始于一种物质或归本于一种物质。在这种观点中尽管有多种看法，或认为道先天地而生，或认为道在天地万物之中，或认为道既在天地之先，又在天地之中，就其思维路线来说，是以一种单一的具体物质，以气作为多样物质世界的基础，认为天地万物、人类及人类的智慧都是禀气而生。因此，在这种道、气关系的理解中，道概念的使用，反映了朴素唯物主义的哲学思想。

以道为宇宙最普遍法则，以气为产生或构成天地万物的基本材料，这种理解存在着法则决定物质与物质决定法则的不同见解。一种观点认为道生气，气又凭借道而产生天地万物、构成天地万物；宇宙的普遍法则产生宇宙的原始物质，宇宙的原始物质又凭借普遍法则产生或构成天地万物。西汉末期的严君平即持此种观点。另一种观点认为，道是气之道，是气运变的过程、秩序、轨道、法则；普遍法则依附于宇宙的原始物质，依附于构成天地万物的基本物质元素，气是道存在的基础和前

提。明代的罗钦顺、王廷相等即持此种观点。前一种观点在千姿百态的物质世界中看到了同一，在千变万化中看到了恒常，认识到纷乱中的条贯、繁杂中的单一，把整个世界视为普遍法则和基本物质的组合体，对于人们认识世界的统一性，对于人们统观世界、把握世界的本质具有启发作用。但是认为先有法则，后有物质，抽象的法则决定物质的繁衍和生存，这种思维路线把世界的基本物质与物质的普遍法则割裂为二，并颠倒了主从关系，引导人们推崇抽象，贬低具体，与崇拜精神，贬低形体，推崇意识，贬低物质的观点采取一致态度。后一种观点将纷繁复杂的物质世界归之于一种物质，用一种物质的运变法则作为天地万物的普遍法则，缺乏科学性，但却正确处理了物质与其运变法则的关系，既认为二者不可分离，道在气中，又认为物质是基础，法则为从属，气是道赖以存在的实体，道是气表现出的属性，坚持了物质第一性的思维路线。

3. 道 与 理

中国古代的许多哲学家在同一种意义上使用“道”与“理”这两个概念。在这种情况下，道即是理，理即是道，道与理是同一的，它们之间的关系不反映什么哲学意义。此外，有的哲学家，如先秦的韩非，把道视为事物运动变化的普遍法则，把理视为具体事物运变和存在的条理、纹理，包括事物的具体形状及属性；有的哲学家，如明末清初的王夫之则相反，把理视为事物运动变化的普遍法则，把道视为具体一类事物的运变轨道与法则。在这两种情况下，道与理是普遍与特殊的关系。上面两种观点都认为，普遍的法则是抽象的，不定型的，隐没不

见的；特殊法则是比较具体的，有固定型式的，可以因循，可以把握，可以与其他事物法则相区别。都认为具体法则是普遍法则的表现形式，普遍法则是具体法则的共同依据。所以道与理又具有本质与现象的关系。

在道为普遍法则，理为具体法则的理解中，曾有道不离理的思想，如韩非认为天地万物的理都表现出来，道也就完全体现出来了，说“万物各异理而道尽”（《韩非子·解老》），认为道寓于理中，理外无道。在理为普遍法则，道为特殊法则的理解中，曾有理包含道，道统于理，道、理相互包含、相互统摄的思想，如王夫之在谈到气不动则理不现时说：“赅存，则万理统于一理，一理含夫万理，相统相含，而经纬错综之所以然者不显”（《读四书大全说·孟子·尽心上》）。这里的“万理”，指各种事物的具体法则，即道。又说：“由气化而后理之实著，则道之名亦因以立”（同上）。道与理的这种关系，一方面反映出了普遍与特殊、本质与现象相互依存、相互包含、不可分离又相互区别的辩证思想，认为普遍的本质的东西要通过特殊的具体的东西显现出来，特殊的具体的东西又以隐蔽的普遍存在的必然趋势为依据；另一方面也反映出普遍与具体、本质与现象两种关系之间的联系，即把普遍的东西视为本质的东西，把特殊的具体的东西视为现象的东西，从而在世界相互联系的观点中增添了一种新的认识。

道与理的关系还反映变与不变的辩证关系。在以道为普遍法则，以理为特殊法则的理解中，道是没有固定型式、随机而变的；理是有固定型式、相对稳定的，如韩非认为，道“稽万物之理，故不得不化；不得不化，故无常操”（《韩非子·解

老》)，理“定而物易割也”（同上）。即认为，事物的普遍法则是变动不居的，它可以通过此类事物的法则表现出来，也可以通过彼类事物的法则表现出来，因此说它是常变不息的，是变；而具体的某类事物的法则是通过某种固定的形式表现的，它是固定的，是不变。但在同种见解中，又把道视为恒常不变的，认为它自有天地以来至天地消散之时常存不灭，而理却随物生灭而生灭，如韩非在《解老》中又说：“故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而后衰者，不可谓常。唯夫与天地之剖判也具生，至天地之消散也不死不衰者谓常。而常者，无攸易，无定理，无定理非在于常所，是以不可道也。圣人观其玄虚，用其周行，强字之曰道，然而可论，故曰‘道之可道，非常道也’。”即认为事物的特殊法则、具体法则是伴随着具体事物的生灭而显现或隐没的，所以它不是恒常存在，它处在不断更替、兴衰、存亡之过程中，是不断变化的，是变；而事物的普遍法则却是自有天地以来常存不息的，是常，是不变。这种变与不变共居一体的思想是用相对的观点看待变化，认为在一定条件下，在一定意义上是变动不居的东西，拿另一个标准去衡量，在另一种意义上去考查，它又是不变的。从而反映出人类对变与不变辩证关系的深刻理解。

对世界的认识，总的来说，不外有两个方面，一是把握世界的本质，二是把握世界的本质联系。前者是认识世界的统一性问题，后者是认识世界的规律性问题。用变与不变共居一体的观点理解道与理的关系，反映了人类对世界规律的理解。按照这种观点，世界的运变形式是多种多样、千差万别的，它不是杂乱无章、无则可循的，它有可以把握、可以遵循的法则。

这便是变化中的恒常性、规律性。这种观点又认为，恒常性是通过变动性体现出来的，世界的普遍规律性是通过具体事物的具体规律体现出来的，所以，要认识和把握世界的恒常性，首先要认识和把握事物的变动性，认识具体事物的具体法则。这对人类认识世界具有方法论意义。

4. 道 与 器

在道与器的关系中，道或指事物的普遍法则，或指个别事物的具体法则；器一般指具体的有形器物，或曰有形的个别存在物。道与器的关系或指一般法则与个别事物的关系，或指具体法则与个别事物的关系，这和道与气的关系有联系，又有区别。在中国哲学史上，气既是一种特殊的个别的物质，又具有最广泛的普遍性，被视为一切具体存在物的共同基质。当作为个别存在物质时，它就相当于器。这时，道与气的关系就相当于道与器的关系，二者既具有一般与个别关系的哲学意义，又具有法则与个别物体关系的哲学意义；当气作为普遍物质基质时，道与气的关系便只含有普遍法则与普遍物质基质的关系，只具有法则与实体关系的哲学意义。在中国哲学史上对道与器的关系有两种理解，一是把道视为无形力量，认为它脱离器物而独立自存，且支配器物，凌驾于器物之上。如宋代的程颐、朱熹，把阴阳或气视为器，认为阴阳是形而下的器，阴阳交替的原由才是形而上的道。在《二程遗书》卷十五中记载程颐的话说：“离了阴阳更无道，所以阴阳者是道也。阴阳，气也。气是形而下者，道是形而上者，形而上者则是密也”。朱熹在《答陆子静》中说：“至于《大传》既曰‘形而上者谓之道’矣，而又曰‘一阴一阳之谓道’，此岂真