

李申 / 著

# 隋唐三教哲学

本书按三条线索，阐述隋唐时代的儒佛道三教哲学。认为安史之乱是导致隋唐哲学发生根本转折的主要事件；转折使儒教哲学趋于建立自己的心性论，使佛教诸宗归禅，使道教丹术理论心性化。运用过去较少涉及的儒教经注、佛教北宗材料，把老庄等作为唐代道教的主流。分析深入，且揭示三教哲学发展趋势。

本书为上海市重点学科建设项目 (T0406) 研究成果

B241.05

L1

# 隋 唐 三教哲学

李申 / 著

本书按三  
隋唐哲学  
论,使作  
经注、作  
三教哲学

B241.05  
L1

三教哲学。认为安史之乱是导致  
史儒教哲学趋于建立自己的心性  
生化。运用过去较少涉及的儒教  
道教的主流。分析深入,且揭示

四川出版集团 巴蜀书社

图书在版编目(CIP)数据

隋唐三教哲学 / 李申著. —成都:巴蜀书社, 2007. 05  
ISBN 978-7-80659-984-6

I. 隋… II. 李… III. 隋唐三教哲学  
IV. B241

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 051357 号

---

SUITANG SANJIAO ZHEXUE

隋唐三教哲学

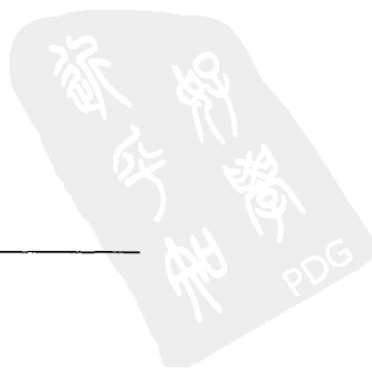
李申 著

---

策划组稿:	段志洪 冯 杰
责任编辑	费 耕
出 版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街2号 邮编 610031 总编室电话:(028)86259397
网 址	www.bsbook.com
发 行	巴蜀书社 发行科电话:(028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	四川机投印务有限公司
版 次	2007年05月第1版
印 次	2007年05月第1次印刷
成品尺寸	151mm×214mm
印 张	11.75
字 数	310千
书 号	ISBN 978-7-80659-984-6
定 价	30.00元

---

本书如有印装质量问题,请与工厂调换



## 目 录

绪 论	( 1 )
1 求知出哲学	( 1 )
2 隋唐以前的传统和儒教哲学	( 2 )
3 隋唐以前的道教哲学	( 10 )
4 隋唐以前的佛教哲学	( 17 )
5 隋唐哲学发展大势	( 26 )
上部 安史叛乱之前的隋唐哲学	( 28 )
一 安史叛乱之前的儒教哲学	( 29 )
(一) 考文与制礼	( 29 )
1 儒教文献的整理	( 29 )
2 儒教制礼的高峰	( 36 )
3 上帝祭祀和上帝观念	( 42 )
(二) 隋唐前期的天人之际	( 48 )
1 隋朝与天命	( 48 )
2 唐代初期的天命灾祥	( 55 )
3 唐朝中期的天命祥瑞崇拜及灾祥之争	( 61 )
(三) 《五经正义》中的哲学观念	( 68 )
1 《五经正义》论经	( 68 )

2	《五经正义》中的上帝观念 .....	(71)
3	《五经正义》中的鬼神观念与人性论 .....	(78)
(四)	王通的哲学 .....	(86)
二	安史叛乱之前的佛教哲学 .....	(92)
(一)	天台宗哲学 .....	(93)
1	《法华经》和天台宗先驱 .....	(93)
2	智顓的诸法实相论 .....	(98)
3	智顓论心 .....	(103)
4	智顓论神通 .....	(107)
(二)	法相宗哲学 .....	(110)
1	“唯识”的法相宗 .....	(110)
2	识的转变 .....	(117)
3	法相宗与因明学 .....	(124)
(三)	华严宗哲学 .....	(129)
1	华严经和华严宗 .....	(129)
2	华严宗先驱 .....	(132)
3	法藏创宗及判教 .....	(138)
4	法藏论心 .....	(141)
5	法藏论真如 .....	(145)
6	《华严金狮子章》义析 .....	(149)
(四)	禅宗哲学 .....	(154)
1	禅宗的经典依据 .....	(154)
2	禅宗北宗思想 .....	(158)
3	禅宗南宗思想(上) .....	(164)
4	禅宗南宗思想(下) .....	(168)
5	简评禅宗 .....	(174)
三	安史叛乱之前的道教哲学 .....	(175)

---

(一) 安史叛乱之前道教的发展·····	(175)
1 向修身治国发展的隋唐道教·····	(175)
2 唐代对老子尊崇的步步升级·····	(181)
3 道教对佛教的反应·····	(186)
(二) 隋唐前期道教的本体、心性哲学·····	(191)
1 道本体论·····	(191)
2 道性与心·····	(197)
(三) 隋唐前期道教经学中的哲学·····	(203)
1 隋唐道教方术到哲学的转向·····	(203)
2 注《老子》的重玄学倾向·····	(205)
3 治身治国的老子之道(上)·····	(211)
4 治国治身的老子之道(下)·····	(215)
5 《西升经》和《阴符经》及唐代新造道经的哲学·····	(218)
6 唐代前期的道教名著·····	(225)
(四) 唐代前期道教方术中的哲学问题·····	(229)
1 方术在唐代前期的活跃·····	(229)
2 隋唐方术的长生论·····	(235)
下部 安史叛乱之后的唐代哲学·····	(241)
四 唐代后期的儒教哲学·····	(242)
(一) 复兴儒教的呼声·····	(242)
1 安史之乱与儒者的反思·····	(242)
2 唐宪宗中兴与儒学·····	(247)
(二) 唐朝后期新儒学·····	(252)
1 唐朝后期的新《春秋》学·····	(252)
2 韩愈论道·····	(257)
(三) 唐代后期天人关系论·····	(263)
1 唐朝后期君臣对天人关系的讨论·····	(263)

2 韩、柳论天人关系 .....	(270)
3 柳、刘论天人关系 .....	(276)
4 唐代后期其他儒者的上帝鬼神观念 .....	(282)
(四) 儒教心性论的崛起 .....	(289)
1 韩愈等人对心性问题的探讨 .....	(289)
2 李翱和复性说 .....	(299)
3 心性论与《大学》、《中庸》和《孟子》 .....	(306)
五 唐代后期的佛教哲学 .....	(312)
(一) 佛教在唐代的兴衰 .....	(312)
1 隋和唐代前期佛教的兴盛 .....	(312)
2 佛教的衰落 .....	(316)
(二) 唐朝后期佛教走向 .....	(322)
1 天台、华严等宗派的衰落和趋向禅宗 .....	(322)
2 禅宗中的南宗独秀 .....	(329)
3 南宗归宿何处 .....	(335)
六 唐朝后期的道教哲学 .....	(339)
(一) 唐代后期道教的特点 .....	(339)
1 坚持修身治国的基本原则 .....	(339)
2 在修身治国原则之下重提神仙长生 .....	(343)
3 从修身治国到保持秩序 .....	(349)
(二) 唐代后期丹术和丹术理论 .....	(352)
1 唐代后期服丹风 .....	(352)
2 对丹药和服气术的反省 .....	(356)
3 道教丹术新理论 .....	(360)
后 记 .....	(369)

## 绪 论

### 1 求知出哲学

哲学不是古代圣贤闲来好奇而写的作品，而是一系列“为什么”的产物。从现在所知的人类历史的一般发展来看，最初的人们只能确定一些“是什么”，并且从“是什么”中决定自己“怎么做”。

几乎所有做人父母的都有这样的体会，当孩子长到一定年龄，他（她）的“为什么”就不断产生出来。“为什么”是这样啊，“为什么”是那样啊……众多的“为什么”里面自然有好奇的成分，但绝不仅仅是好奇，甚至主要不是好奇，而是要认知世界的渴望。个别人可以为了好奇去从事“为什么”的解答，但整个人类绝不会仅仅为了好奇而耗费自己的精力。

伴随着对这些“为什么”的回答，是一些新的“是什么”的产生，这新的“是什么”，标志着人类知识的发展和对世界认识的深入。

最初对“为什么”的回答仅仅是些零散的材料，如同流行多年的《十万个为什么》也只能说是零散的知识集成一样。到后来，零散的知识逐渐联系起来，形成或大或小的“为什么”、“是什么”的知识体系。这些知识体系未必都是哲学，然而哲学就从这些“为什么”的知识体系中诞生了。



从哲学的发生发展来看，它并不神秘，也不高深。毋宁说它与实际生活密切相关。每个人都可以试一试，日常生活中的事件，只要你顺着知识的演进追问几个“为什么”或“是什么”，一定就会进入哲学的领域。如果一个人仅仅满足于平平常常过日子，他可以不去追问那些“为什么”，因而也不必需要哲学；然而，假如他想懂得较多的事情，想获得较高的生活和工作能力，他就有必要多问一些“为什么”，并且寻求这些“为什么”的解答。每解答一个“为什么”，他的认知能力就提高一步。

然而，这种“为什么”不是可以无限追问下去的。从认识的本性和人类的历史发展看，人类的认识能力是没有止境的；但是人类认识在每一具体时代、每一具体的个人或群体身上的实现，又总是有限的，不可能解决要回答的所有问题，于是每一种哲学也就有了自己的极限。到了这个极限，你就不要再追问下去，因为这些问题还没有得到解答。

中国古代哲学，可说主要是对那些掌握着国家权力的人们所提出的“为什么”、“是什么”的回答。普通民众没有可能提出许多“为什么”，或者即使提出，也无力回答，而只能接受那些掌握着国家权力的人们的答案。掌权者对于普通民众生活中的“为什么”，是很少关心的，除非他们也落到普通民众那样的地步。

## 2 隋唐以前的传统和儒教哲学

### (1) 不言的天道

掌权者的主要工作是治理国家。要怎样治理国家？到春秋战国时代，他们的前辈已经积累了许多经验，告诉他们该怎么做，而不该怎么做，这就是我们在古籍中经常可以见到的“先王之道”或者“古道”，或者简而言之，就是道。道，就是“怎么做”。记载怎么做的古

代典籍主要是诗、书、礼、乐，这就是孔子教授弟子的主要教材。当今的人们过分地看重《周易》，但《周易》只是告诉人们可不可以去做，所以孔子还无法用它来教授学生。

那么，为什么这样做是道，那样做就不是道？孔子没有在这样的问题上花费很多精力，老子则着力探讨了这个问题。而要回答这些问题，就要首先弄清道是什么。所以《老子》一书，可说是对“道是什么”的回答。自然，依老子的意思，弄清了什么是道，也就知道如何做是道，如何做不是道。

依《老子》的回答，第一，道，就是“所以迹”，即支配人们那有形可见的行动（迹）的东西（所以迹）。这样的东西，无形无象，看不见、摸不着，没有痕迹。第二，是人们行为的正确规则。所以，天道、古道，都是道；而人道，有的是道，有的就不是道。这个答案，也不是老子的孤明先发，而是当时人们的一致意见。天道，是人道的根据。人们只有按照天道去做，才是正确的。这个意见，也不仅是春秋、战国时代思想家们的一致意见，而且也是后来的中国思想家们大体一致的意见。

然而由此又引出了一系列问题：天道又是什么？它与人的关系到底如何？依据对这些问题的回答，春秋战国以及两汉魏晋时代的思想家们，划分为两个不同的哲学派别。只有一个问题，从春秋到战国时代的思想家们都没有提出来，那就是：天道为什么是这样的，而不是那样的？因为天道就是最终的根据，不能再追问下去。

什么是天道？一言一蔽之，天道就是天之道。天是什么？天就是上天。天道，就是上天之道。人道说的是人怎么做，天道说的就是天怎么做。天怎么做，人也就应该怎么做。天道，是人道的榜样，也是对人的指示。天道的实际内容，就是我们今天所说的自然现象或自然规律。但在中国古代人的心目中，这些自然现象或规律，就是上天的行为方式，因而是人所应该效法的榜样，或者是对人的指示。

就现在对中国古代思想研究的状况来看，当今学者几乎一致认为，天道就是自然规律，或者说是自然法则，几乎无人认为天道是上天之道。自然规律这个概念来自西方，而西方古代所说的自然规律，就是上帝制订的法律、法则。然而，20世纪的中国学者，普遍认为中国古代是“非宗教国”（陈独秀语），孔子及其后学都是不信神的。因而说天道就是上天之道，是极难被当代研究中国古代文化的人们所接受的。我这里也无法充分展开论证，但我希望读者记住这个判断，或者仅仅把这个判断当做一种假说，在以后阅读古籍时，再逐渐去验证这种假说是正确还是谬误。

原则上说，把天道看作人道的榜样，也就是把天道看作对人的指示，但这是一种非故意的指示，一种不指示的指示。这里说的“天道对人的指示”，是指一种故意的指示。

先秦时代的思想家们，把天道看作人道的榜样，意见一致，没有分歧。比如孔子说“天何言哉”（《论语·阳货》），孟子说“天不言，以行与事示之”（《孟子·万章上》），也都是说，天不讲话，它只是作出了榜样，或者显示出效果，供人们效法，或者使人们自己去体会其中的意义。墨子认为天有意志，其意志是喜欢“兼爱”，反对攻人之国；老子、庄子认为天道是自然无为的，因而人们也应该自然无为。这都是把天道看作人道的榜样。这种思潮的极端发展，就是荀子说天有天的功能，人有人的作用。人不要整天琢磨天是怎么样的，而只应该想我自己应该怎么做。但是荀子是个儒者，儒家最重视的是以礼治国。在荀子看来，礼的本源乃是天。并且主张，人应该对天进行祭祀，表达自己应有的虔诚和敬意。荀子，也还是把天道看作人道的榜样。

## （2）示吉凶的天道

在先秦诸子之际，当时的国家，从周天子的王畿，到各个诸侯

国，都还保存着上古的传统，把各种自然现象，包括正常的和异常的，都看做是天对人的指示。这样的观念表现于《易传》，就是“天垂象，见吉凶”。也就是说，天出示各种自然现象，为的是告诉人们行为的后果，是吉是凶、是祸、是福。《易传》中这句话，是中国古代天人关系的重要原则，不过现在研究中国古代思想的人们往往忽略了它在古代社会生活中的地位和意义。如果留心，我们就会在古代文献中发现，人们常常引用它来作为天人关系的基本原则。

这样一种原则，在春秋战国动乱的年代中，也特别地显示它的作用。司马迁于《史记·天官书》中，总结在他以前观测天象的情形说：

太史公曰：自初生民以来，世主曷尝不历日月星辰？及至五家三代，绍而明之。内冠带，外夷狄，分中国为十有二州。仰则观象于天，俯则法类于地。

司马迁以一个“实录”史实的史学家的眼光告诉我们，观测天象以明吉凶的事，是古来就有的。黄帝尧舜等（“五家”）和夏商周时代（“三代”）继承了上古的传统，并且加以发扬，他们把中原地区（“中国”）分为十二个州，和天上的星区互相对应，使占星术发展到了一个新的时代。

幽厉以往，尚矣。所见天变，皆国殊窟穴，家占物怪，以合时应，其文图籍襍祥不法。是以孔子论六经，纪异，而说不书。

所谓“纪异而说不书”，就是因为这一时期的占验缺乏规范，所以孔子仅仅记下了天变的事实，而不说明这些事实对应着哪一件人事。但是，孔子并不否认天道是对人道的指示：

（孔子）至天道、命，不传；传其人，不待告；告非其人，虽言不著。

也就是说，如果是那样的人，不待告诉，自己就能懂得；如果不是那样的人，告诉了，他也不会明白。所以孔子才不传天道、性命一

类问题。

接着，司马迁历数了过去传天道的人们，从上古的重黎，到战国的石申，然后描述了春秋、战国时代的情况：

天子微，诸侯力政，五伯代兴，更为主命。自是以后，众暴寡，大并小。秦、楚、吴、越，夷狄也，为强伯。田氏篡齐，三家分晋，并为战国。争于攻取，兵革更起，城邑数屠，因以饥馑疾疫焦苦，臣主共忧患，其察襍祥、候星气尤急。

察襍祥、候星气，为的是了解天道，以预测人事。司马迁的《史记·天官书》，就是一部观测天道以预测人事的书。

一面是仅把天道作为人事原则上应该效法的榜样，一面认为天道是对人事的具体指示，这两种倾向都作为历史遗产，传到了汉代。汉代以董仲舒为代表，把天道是对人的具体指示一面发展到了十分完备的地步，这就是所谓“天人感应”思想。而以王充为代表，则恢复了老子、庄子所主张的天道自然观念。天道自然观念和天人感应思想，也都留传到了魏晋南北朝时代。不同的是，在汉代，天人感应思想占据绝对统治的地位，而天道自然观念几乎未能得到流传。而在魏晋南北朝时代，天道自然观念则流行广泛，几乎成了人们的口头禅。但是，必须指出的是，即使在魏晋南北朝时期，天人感应思想仍然是社会的统治思想，观测天道以预测人事，仍然是儒者们的重要事业，也是朝廷上的基本观念。

### (3) 作为质料和中介的气

依据天道自然观念，各种天象，从日月运行、寒往暑来，到狂风暴雨、水旱虫螟，都是自然而然的事，不是天对人的指示，也不是天对人事的反应。天人感应思想则认为，各种异常的天象，都是天对人事的反应。这些异常天象，可分为灾异和祥瑞两类。灾异被认为是对人作恶的批评，祥瑞则被认为是对人行善的表彰。

那么，天怎么能够知道人事的好坏、善恶，并对之做出必要的反应？传统的说法是“天之处高，其听卑”（贾谊《新书·耳痹》），就是说，上天高高在上，但他能听到人世的一切。然而依董仲舒的理论，这是因为有气做着天和人的中介。

气这个概念的产生，可以说有两条途径，它也是一系列“为什么”和“是什么”的产物。

一条途径是对物与物感应中介的认识。比如人到火边感到热，到水边感到寒。人并没有接触火和水，为什么能够感到热或寒呢？于是人们解释说，有一种东西传递着水和火对人的作用，这种作用就叫做气。传递水作用的叫水气或寒气，传递火作用的叫火气或热气。在生产和生活实践中人们还发现，能够不经接触就产生作用的不仅是水和火，几乎任何事物都有这种作用。比如，花能散发香气，垃圾则散发臭气；有的物能放出光芒，有的物能发出声音等等。这香、臭、光、声，也都被认为是一种气，因为它们都是物与物在没有直接接触的情况下发生的作用。

在战国时代，天道自然观念不承认物与物有相互作用，这种观念认为，一个物的存在和运动完全是自己的事情，与他物无关。但是，实践使人们发现，弹拨这张琴的宫弦，会使另一张琴的宫弦发声；一种名叫“慈石”的东西，会吸引铁制的物品。这样的作用，和前述寒热香臭光声不同，人们只能从结果推知它的存在，却不能用感官直接感知这种作用本身。然而既然都是一种中介的作用，人也就把它们都叫做气。秦汉之际，从《吕氏春秋》到《淮南子》，书中记载了许多这样的材料，使得人们能够把以气为中介的物与物的作用看作世界的普遍法则。

气概念产生的第二条途径，当来自人们对物的存在状况的认识。一个物，特别是生物，也包括人在内，从少至壮，它们的形体为什么能够不断长大？是什么构成了它们的身体？物死亡之后，又逐渐消

解，甚至消解为无，它们到哪里去了？变成了什么？你可以说，人，还有动物的长大，是由于摄食，但食是什么？动物的食，归根到底乃是植物，而植物又为什么能够不断长大？这样仍然回到了最初的问题。

在这个问题上，人们大约是从结尾来推断起初。在焚烧植物时，人们看到它们和用火烧水一样，变成了云烟，而云烟，也就是气。它们消解成气，那么，它们的身体，就一定是气的聚合。并且由此推而广之，认为一切事物，都是气的凝聚。在战国时代，是庄子首先说出：气，“聚则为生，散则为死”。（《庄子·知北游》）

气这个概念的产生大约很早。据文献记载，西周末年就有人用气的相互作用解释地震的成因，春秋时代又有人用气的作用解释疾病的成因。而到了战国时代，人们就用气来说明物的质料构成，并且能够把气分为阴阳两大类，认为是这阴阳二气此消彼长的运动决定着每年四季的寒暑变迁。汉代学者，则根据阴阳二气的周年运动去推测上天的意志。他们认为，阴阳二气运行正常，则风调雨顺，四季分明，这也表明人事正常，上天满意。如果冬雷夏霜，旱涝不均，并且由此产生一系列自然灾害，则说明政治腐败，上天震怒。而董仲舒推祥瑞灾异，归根到底，也就是推阴阳的运行是否正常。所以《汉书·五行志》说：“董仲舒始推阴阳，为儒者宗。”

#### （4）道与气的哲学

起初，人们研究有关道的各种问题，为的是把国家治理好。然而治国和人生都碰到同一个问题，那就是为什么有好人、也有坏人？怎样才能把坏人除去，或者把他们变成好人？如果说孔子教导人们的仅仅是怎么做，那么，孟子和荀子要回答的不仅是要怎么做，而且是“为什么”这样做是有效的。孟子说，因为人的本性是善的，所以都可以教育好。荀子则说，因为人的本性是恶的，但只要去纠正，就会

像木匠矫正弯木一样，把人恶劣的本性矫正过来。然而孟子、荀子都还是从各种社会现象出发，为自己的理论寻找根据。到董仲舒，则开始用气论、从人身体的构成质料去说明人的本性。董仲舒反对孟子，他说，本性就是生来具有的东西，不是后来才发生的东西。人能够被教育好，不能说明他的本性就是善的。就像米是从谷子中出来的，但不能说谷子就是米。他认为，人由阴阳二气构成，所以本性有善也有恶。但有两种人除外。一种是圣人，圣人的本性有善无恶；另一种是所谓“斗筭之人”，即气量非常狭小的人，这种人没法教育好，他们的本性就是恶的。从此开始，形成了中国哲学史上著名的“性三品”说。

道是“怎么做”。做，要有施加的对象，这就是各种事物，其中主要是人。道，讨论的是怎么做的问题；气，讨论的是做所施加的对象。有了道和气这两个范畴，治国者需要讨论的两个主要方面就齐备了。天道是天怎么做，天道所施加的对象是天地日月星辰以及山河草木等各种自然物；人道是人要怎么做，人道所施加的对象主要是人。在汉代，人们还用气论说明了天地万物的生成等种种问题，中国哲学的内容可说比较完备了。我们由此可以把中国古代哲学概括为“道与气的哲学”。其他种种问题，可说都是围绕道与气这两个概念或说范畴展开的。

由于发现了物与物不经接触就可以发生作用，这就否定了先秦的天道自然学说。董仲舒哲学的产生以及取得统治地位，是有其道理的。但是，天和人的感应事实上是不存在的，而天人感应学说一个重要前提是，以气为中介的感应是不论距离远近的。但是王充用大量的事实材料证明，所谓天人感应的大量事件，其实完全是一种巧合；他还从理论上指出，以气为中介的感应与距离的远近有关。随着距离变远，作用也逐渐减弱。人微小的气，不能感动上天。由于王充的说法有根有据，当汉代灭亡前后，这个理论就逐渐流行起来。在魏晋南北



朝时期，朝廷之上，仍然是天人感应的统治；在朝廷之下，在一般的社会生活之中，则是天道自然观念的流行。这两个方面，都作为历史遗产传到了隋唐时代。

### 3 隋唐以前的道教哲学

#### (1) 黄老道教与方士

从汉代开始，与儒教并行的是道教。当今学术界一般把东汉末年的太平道和五斗米道作为道教兴起的标志。然而史书记载，张角所信奉的是“黄老道”，所以太平道也就是黄老道。史书上还说，张鲁的五斗米道和张角的性质是一样的，因而也是信奉黄老道的。并且此后一切历史文献都说明，古人语汇中的黄老、道家，所指就是我们今天所说的道教。因此笔者指出，太平道、五斗米道还不是道教的源头，他们还有自己的源头，这就是汉初的黄老之治，或者说是司马谈所说的道家。<sup>①</sup> 并且指出，道教的最高经典，自始就是老子的《道德经》，或者简明地叫做《老子》。道教的目的，也是治国平天下。只是在它的政治目标屡遭失败之后，才把追求长生不死的方术作为自己活动的主要内容。

据史书记载，追求长生不死的活动开始于战国时代，追求者主要是君主，而其中最著名的就是后来的秦皇和汉武。汉武之后，汉宣帝、王莽等，都是长生不死的热烈追求者。至于唐代，长生不死更是上自皇帝下至达官贵人普遍追求的目标，因服丹药而死的唐代皇帝就有八九个，可见社会风气之一斑。

就实际情况而论，长生不死乃是中国古代一般的社会需求，也是

---

<sup>①</sup> 参见拙著《道教本论》，上海文艺出版社，2001年。其导论《黄老、道家即道教说》，载《世界宗教研究》1999年第二期。