

中华理性之光

——宋明理学无神论思想研究

董根洪 著



浙江人民出版社

中 华 理 性 之 光

——宋明理学无神论思想研究

浙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中华理性之光:宋明理学无神论思想研究/董根洪著.
杭州:浙江人民出版社,2003.7
ISBN 7-213-02609-7

I. 中... II. 董... III. ①理学—研究②无神论—研究—中国—古代 IV. ①B244.05②B91

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 034660 号

中华理性之光:宋明理学无神论思想研究

董根洪 著

- 出版发行 浙江人民出版社
(杭州体育场路 347 号)
责任编辑 许迎华
封面设计 王义钢
责任校对 叶 宇
激光照排 杭州天一图文制作有限公司
印 刷 浙江大学印刷厂(杭州玉古路 20 号)
开 本 850×1168 毫米 1/32
印 张 9.25
字 数 22.6 万
版 次 2003 年 7 月第 1 版
2003 年 7 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 7-213-02609-7
定 价 18.00 元
如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

前 言

在人类思想发展史上,无神论思想的发展和哲学思想的发展总是紧密结合在一起的,这是因为两者的诸多论题是相通的。关于人生的终极意义和生存方式,关于世界的一般本质和最高存在,关于意志自由和必然规律,这些都是在无神论发展史上和哲学发展史上具有同样重要性和普遍性并一直在探讨的问题。也正因如此,在人类思想史上,无神论思想的发展和哲学思想的发展便表现出高度的相关性和一致性。一个时代的无神论思想的发展水平与哲学思想的发展水平往往呈现出内在的一致性,贫穷的无神论总是与贫困的哲学相伴随,而无神论思想的繁荣与哲学思想的昌盛也总是内在相连、密不可分的。欧洲中世纪是神学的天下,无神论万马齐喑,而哲学也便成了可怜的神学婢女。当走出黑暗的中世纪时,无神论生机勃勃,此时的哲学也迎来了她的春天。一样的命运、一样的结局、一样的过程,这形成了人类思想发展史上的一个独特规律。当从历史和逻辑相一致的规律出发时,我们又必然会看到,无论是在历史过程中,还是在理论逻辑上,无神论与哲学往往表现在同一个相互交织的理论体系中,表现为对同一个命题或问题的各具特色的回答中。在一定意义上,无神论史与哲学史是同一的。

沿着无神论史与哲学史互动一致的演化发展轨迹,我们探索和揭示中国古代无神论发展的历史,就非常有必要结合中国古代哲学发展的历史来进行,在我们的无神论史研究过程中,必须避免

2 中华理性之光

离开哲学史来孤立地探讨无神论问题的做法,更必须避免那种会最终在无神论与哲学之间形成鲜明的反差和矛盾的结论的研究结果。依此理念前进,我们在关注中国古代无神论发展的历史时,就必须高度重视宋明理学的地位和作用。因为我们知道,宋明理学达到了中国古代哲学发展的高峰,自程朱到陆王再到王夫之,一代又一代的理学家将一个又一个具有丰富内容和原创特色的理学哲学体系奉献于世,从而将中华民族传统的理论思维和理性智慧推进到了一个新的高度。与此相适应,当我们在探索中国古代无神论思想的发展时,就必然要凸显宋明理学的这种基本地位和作用。然而遗憾的是,在迄今为止出版发表的关于中国古代无神论思想发展的专著文章中,我们尚未看到有专论宋明理学无神论思想的,尚未看到有肯定宋明理学为中国古代无神论思想发展的一个重要形态和阶段的。所以,在研究和探索中国古代无神论思想发展历史的过程中,我们应该还宋明理学一个应有的地位,应该重新全面客观地评价宋明理学在中国古代无神论史上所起的作用。本研究课题作为一项国家哲学社会科学基金课题,所期望的就是想在这方面有所开拓,希望在宋明理学的无神论思想研究方面作一初步的探索,以期更多的同行专家开展更为深入的研究,一起将中国古代无神论史的研究推向更为完善更为全面的新境界。由于是初步探索,因此本课题的研究成果必然存在着不少的问题和不足之处,希望专家学者给予指正。

十分感谢给完成本研究课题以各种方式帮助的师友们!

浙江省委党校 董根洪

2002年5月2日于杭州

目 录

前 言	(1)
第一章 宋明理学无神论总论	(1)
第一节 理学无神论的形成	(2)
一、理学——一场无神论运动	(2)
二、理学无神论形成的历史条件	(15)
三、理学唯心主义无神论的哲学根据	(21)
第二节 理学无神论的理论特征和基本形态	(35)
一、理学无神论的理论特征	(35)
二、理学无神论的基本形态	(42)
第三节 理学无神论的历史地位和理论缺陷	(46)
一、理学无神论的历史地位	(47)
二、理学无神论的缺陷和局限	(62)
第二章 宋明理学无神论发展(一)	(71)
第一节 司马光的理学无神论思想	(72)
一、“阴阳终始万物”	(72)
二、“天不能病,自治详矣”	(73)
三、“佛不能为人之福”	(75)
四、“神仙之为虚诡”	(77)
五、“阴阳家立邪说以惑众”	(77)

2 中华理性之光

六、“符瑞等皆无用,可删”	(79)
七、无知生神 不明出怪	(79)
第二节 周敦颐的理学无神论思想	(82)
一、无神而太极	(83)
二、“知几其神”	(85)
三、“思者吉凶之机”	(88)
第三节 邵雍的理学无神论思想	(90)
一、“自然而然者天也”	(91)
二、“洞里神仙恐妄传”	(97)
第四节 张载的理学无神论思想	(100)
一、“太虚即气则无无”	(100)
二、“鬼神者二气之良能”	(102)
三、“天本无心”	(104)
四、“无知则神”	(108)
第五节 二程的理学无神论思想	(114)
一、“天者理也”	(114)
二、“敬佛者必惑”	(116)
三、“敬鬼神者只是惑”	(120)
四、“阴阳卜筮,信者必惑”	(123)
五、“有感必有所应,自然之理”	(126)
六、“无此理,便不可信”	(130)
第三章 宋明理学无神论发展(二)	(136)
第一节 湖湘学派的理学无神论思想	(137)
一、胡宏的无神论思想	(137)
二、胡寅的无神论思想	(142)
三、张栻的无神论思想	(147)
第二节 朱熹的理学无神论思想	(161)

一、理乃天、命之本	(161)
二、“鬼神不过阴阳消长而已”	(166)
三、“释老之学尽当毁废”	(171)
四、“不以理推，必入于幻怪伪诞之说”	(177)
第三节 吕祖谦的理学无神论思想	(181)
一、“命者，正理也”	(182)
二、“心即神也”	(184)
三、“巫覡之说，怪伪之尤者”	(187)
四、人不知道则生怪	(193)
第四节 陆九渊的理学无神论思想	(198)
一、“保全此心，别求神佛”	(198)
二、“巫覡所为，不经甚矣”	(201)
三、人心即神	(205)
第四章 宋明理学无神论发展(三)	(212)
第一节 陈献章胡居仁的理学无神论思想	(212)
一、宇宙在我不在神	(213)
二、“死生鬼神之说不识造化”	(218)
第二节 王阳明的理学无神论思想	(222)
一、“灵明是天地鬼神的主宰”	(223)
二、“妙用之谓神”	(225)
三、“神仙之学与圣人异”	(229)
四、“不得听信邪术”	(234)
第三节 罗钦顺的理学无神论思想	(240)
一、“道为实体，神为妙用”	(241)
二、“生死轮回决无此理”	(243)
三、“有不死之物是为无造化”	(246)
第四节 戴山学派的理学无神论思想	(250)

4 中华理性之光

一、刘宗周的无神论思想	(250)
二、黄宗羲的无神论思想	(255)
三、陈确的无神论思想	(266)
第五节 王夫之的理学无神论思想	(271)
一、“天人之蕴，一气而已”	(271)
二、“排佛老以正人心”	(273)
三、“鬼神者，气之往来屈伸者也”	(276)
四、“天之所死，犹将生之”	(280)
主要参考书目	(284)

第一章

宋明理学无神论总论

在人类历史上,曾先后经历过自然宗教与人为宗教盛行的过程,当人类走出了蒙昧时代,理性便开始觉醒,而人类理性的增长使人类不再甘于神灵的统治,于是无神论出现了。中华民族与世界各个民族一样,先是长时期地被神灵统治,后来便出现了理性的抗争,无神论开始在有神论的重围中突击。自商周以后,中华历史上,便不断有著名的无神论者涌现,不断有杰出的无神论思想闪亮,它们或它们构成了中华民族一部辉煌的无神论发展史。

中华民族的无神论发展史,在宋明以前,依次有四条基本线索或发展途径:一是以荀子、王充为代表的元气论无神论发展路径;二是以桓谭、范缜为代表的形神论无神论发展路径;三是以柳宗元、刘禹锡为代表的天人关系论无神论发展路径;四是以吕才、皮日休为代表的反世俗迷信无神论路径。四条路径的无神论谱写了中国古代无神论发展的四个华丽乐章。然而,四条路径的无神论发展暴露了其孤立、片面发展的局限性,总体上无以有力地遏制和打击时代有神论的炽盛势头。思想发展的逻辑和历史发展的逻辑都指向一条更新的无神论发展路径的到来,一个更为系统完备的无神论体系的到来,以全面有力地阻遏和消弭日益嚣张的有神论气焰。而理学无神论,便是这一应运而生的崭新的无神论发展路径和理论体系。理学无神论的出现,将中国古代无神论发展推向了高

峰,并使无神论终于在理论上全面压倒了有神论,有力阻遏了有神论的嚣张和泛滥。

第一节 理学无神论的形成

一、理学——一场无神论运动

11世纪初,中国思想文化界发生了深具历史意义的大事件——理学的诞生。兴起于北宋中叶的理学思潮,实质上是一场儒学的复兴运动,理学本质上是一种新儒学。然而,儒学在这之前是如何衰落的?理学又如何来复兴儒学?回答这些问题自然需要从多方面多角度加以分析论证。如果从最直接的层面看,那么我们不妨把儒学的衰落和复兴与宗教神学的兴衰联系起来考察。尽管这种联系是粗线条的,但它无疑抓住了主要事实。这一事实就在于儒学是因自身的神学巫妄性和佛道宗教的兴盛而衰落的,它就必然地以排除自身的神学巫妄性和否定佛道宗教来实现其伟大复兴。

也就是说,理学思潮作为儒学的复兴运动,它实质上是一场无神论运动。理学作为新儒学,它以无神论作为自己的基本原则和主要特性。

(一) 反对佛道宗教

理学初萌于唐宋之际,诞生于北宋中叶,它的兴起直接针对佛道的泛滥。

我们知道,儒学自孔子起,就以入世“为治”为宗旨,自西汉董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”的对策被汉武帝采纳后,儒学就成为国家的意识形态,成为指导国家政治生活和百姓社会生活的思想体系。其仁义礼智信“五常”和君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲“三纲”所构成的思想上层建筑不仅为建立大一统的封建统治秩序作出了

无可替代的贡献,而且也成为无数儒子学者的德性追求和价值信仰。儒学呈现出欣欣向荣和一尊独大的局面。然而好景不长,魏晋以降,儒学的尊统不断受到冲击,其最大的冲击力来自佛道二教。至唐宋之际,这种状况已到了“是可忍孰不可忍”的地步。也就是说,此时,不用说儒学的独大地位已不保,甚至三分天下居其一的情势都已堪忧。中唐韩愈力主对佛教采取“人其人,火其书,庐其居”(《原道》)的极端限制政策,实是“释老之害过于杨墨”(《与孟尚书书》)的自然反应。

人宋以后,佛道二教由于受到宋朝皇帝的保护,因而其泛滥之势未有阻遏,使儒学的地位岌岌可危。宋真宗时,由于主张儒道佛“三教一旨”原则,因此对佛道采取扶植政策。宋真宗亲撰《崇释论》,大力提倡佛教,并命人雕刻完成了5480卷的《大藏经》,还设立译经院,大量翻译佛经,真宗亲自作序。在推崇佛教的同时,宋真宗又推行隆道政策。真宗不仅命人修成4565卷的《大宋天宫宝藏》和道教“纲目提要”的《云笈七签》等道教典籍集成,还虚构了一个赵姓祖先赵玄郎,将他奉为道教的天神,尊为“太上混元皇帝”,并建景灵宫以奉圣祖,作《圣祖降临记》以宣示中外。此外,他还亲自到亳州祀老子。由于皇帝的支持扶植,北宋时,佛道呈蔓延趋势。全国教派众多,寺观林立,僧道日众,如宋真宗时,寺院近4万所,僧民达46万人,在俗信徒更是不计其数。佛道的急剧扩张,与儒学发生了激烈对抗。其出世的生活方式和价值理念,严重危害着儒家的三纲五常政治伦理,危及封建统治秩序。然而,最令儒学思想家担忧的是,佛道二教不仅以生死轮回说和长生神仙说蒙蔽着大量的下层民众,使广大百姓趋之若鹜,而且还以其世界观、人生观和修养论成一体理论体系赢得了无数儒士学者的心,“玄妙之说使智者悦之”(朱熹)。众多社会精英的“智者”,纷纷热衷于说玄说妙的佛教道教,而历来被奉为学者圭臬的孔孟理论却变得门庭萧条,儒学作为国家政治和百姓生活指导思想地位受到了前所未有的挑

4 中华理性之光

战和威胁。这一情势，为当时儒学思想家所共识，他们都清醒地意识到儒学所面临的空前的威胁就来自佛道。如理学创始人之一的司马光就指出当时士子学者纷纷投奔禅释的危殆情形，“近岁举世谈禅”（《司马文正公传家集》卷十一），“近来朝野客、无座不谈禅”（《司马文正公传家集》卷十五）。而“理学宗主”二程则无奈地坦陈：“某接人多矣，不杂者三人：张子厚、邵尧夫、司马君实。”（《二程遗书》卷二）就是说，普天之下，只有张载、邵雍和司马光三人还恪守儒道，其余都杂染佛老，其惨状何以堪？而小程的一段描述更是深刻地揭示了这种危害性：

“昨日之会，大率谈禅，使人情思不乐，归而怅恨者久之。此说天下已成风，其何能救！古亦有释氏，盛时尚只是崇设像教，其害至小。今日之风，便先言性命道德，先驱了知者。才愈高明，则陷的愈深，在某则才卑德薄，无可奈何它。然据今日次第，便有数孟子亦无如之何。……今日所得，患在引取了中人以上者，其力有以自立，故不可回。……惟当自明其理，吾理自立，则彼不必与争。”（《二程遗书》卷二）

这些理学创立者的述评反映了儒学之大害在佛道二教，也鲜明地表达出了这些儒学思想家在忧心如焚中立下的志向：排斥佛老，倡明理学，与佛老“较是非、计得失”（张载）。因此，排斥佛道二教是当时儒学思想家发起新儒学运动的直接心愿。只有排斥佛道，儒学才能恢复昔日的辉煌，才能夺回失去的地位，使众多学子重投孔孟门下。“宋明时期的程朱理学也是以反佛教而著称的”^①，许抗生先生的评判应是事实。

① 中国无神论学会编：《中国无神论思想论文集》，江苏人民出版社1980年版，第90页。

宋明理学正是以反佛道宗教才成为新儒学的，它通过反对佛道宗教以实现儒学的复兴。因此，理学的根本宗旨是复兴儒学，其直接任务是批判抨击佛道宗教。从这个意义上说，理学既是一场儒学的复兴运动，也是一场反对佛道宗教的运动，二者是同一过程的两个方面。而理学对佛道宗教的批判必然是全方位的，既包括对空无世界观、心性修养论的批判，也必然包括对鬼神说、神仙说等等内容的批判。因此理学对佛道宗教的批判必然是对佛道有神论的批判，必然具有无神论性质。

（二）反对儒学神学化

理学以反对佛道宗教为己任，但理学反对佛道宗教的过程不是以一种宗教取代另一种宗教的过程。如果理学对佛道宗教的批判只是不同宗教间的新旧更替，那它本质上就只是一种宗教神学的自我革新运动，而不是一种无神论运动。理学对佛教的批判，之所以是一场真正的无神论运动，正在于理学不是宗教，而是理性化的新儒学，是哲学。理学是以自己的哲学化的儒学形态来对抗佛道宗教的，因此，它的无神论性质无可怀疑。

我们知道，自孔孟而起的儒学，魏晋以后之所以日渐衰败，其因固然很多，但就理论形态本身而言，其神学性内容无疑是一个重要的因素。当佛禅大师宗密嘲笑儒学并自夸“推万法，穷理尽性，至于本源，则佛教方为快事”时，实际上揭示了儒学理论形态上的粗陋性。而儒学的这种粗陋性指的是其理论体系的不完整，逻辑结构的不严谨，还有内容上所包含的许多粗劣的迷信内容和陋妄的讖纬比附。可以说，理学复兴儒学的过程，是一个自我批判、自我改造的过程，它所批判改造的就是自身的粗陋性，尤其是沾附在自己身上的许多粗陋的神学化的迷信成分。

起自孔孟的儒学有一个不断适应时代需要的演化发展过程。自孔孟到理学，以仁为核心的儒学实际上走过了“道德化的仁学”、“神学化的仁学”和“哲学化的仁学”三个阶段。孔子创立儒学，首倡

仁道。孔子教导人们必须做志士仁人,要人做到四勿四绝,但他仅仅指出了人们应该如何做的行为规范,尚未给出人们为什么必须如此做的本体论根据,尚未指出人们依礼据仁的终极性意义所在。也就是说,这时的儒学具有一种理论形式和逻辑结构上的原朴性、简洁性。而要使一种道德规范有效约束人,使人自觉遵循,它就必须进行有力的说教,必须具有完备的理论体系,必须要在原有的儒家仁礼规范基础上寻找一个最终的价值根据和意义源头。没有做到这些,一种敬畏性的信仰就难以在人们心中扎根。于是,原始的规范性的道德化儒学就过渡到了第二种形态,即“神学化儒学”或“神学化仁学”。它是以西汉董仲舒为代表的,以“天者,百神之大君”为理论基石和价值源头的神学目的论儒学体系。在董仲舒看来,天是至高无上的神灵,它具“天志”、“天意”,能赏善惩恶。如此一来,孔子儒学核心之“仁”也便成了天神根本意志和品德,天神成了道德之仁的价值源头,“仁之美者在于天。天,仁也”(《春秋繁露·王道通三》)。而这种神学化的儒学不仅是在给道德之仁寻找价值源头,也是在给世俗皇权寻找合法性根据,“王者承天意以从事”,“尧舜受命于天而王天下”。君权神授,有利于巩固封建统治,因此,神学化的儒学或仁学自然得到了统治者的赏识和欢迎。于是神学化的儒学便成了儒教,成了官方的意识形态,其典型便是将神学经学化、法典化的《白虎通》。汉章帝建初四年(79),汉章帝组织了一次全国性的经学讨论会,这次会议最终使经学与宗教神学相结合,儒学与谶纬相结合,在官方化、法典化的形式下,儒学投入了宗教神学的怀抱。在谶纬化的儒学中,孔子成了一个奇形怪状的神,他海口、牛唇、舌理七重,虎掌、龟脊、辅喉、骈齿,长十尺、大九围。孔子而外的其他圣人莫不类此。而且,大量的祥瑞灾异说,各种图谶符命纷纷流传,国家的治乱兴衰,帝王将相的出世,都是由天命安排好的,其兴,必有祯祥;其亡,必有妖孽。汉高祖之兴,《孝经援神契》就说:“……宝玉……上有刻文,孔子跪受而读之曰:‘宝文出,

刘季握，卯金刀，在軫北，字禾子，天下服。”《演孔图》载预言“有人卯金兴起丰”。所谓卯金刀，即是“劉”字，禾子是“季”字，而丰是高祖刘季的故乡，这就捏造了汉高祖的兴起天早已预先告知了人们。类似例子，不一而足。显然，谶纬化的儒学往往运用一些隐晦的语言，神秘的形式，夸张的手法，对事件人物作出荒谬可笑的解释。这就使神学化的儒学显得十分浅薄和荒诞。神学化的儒学虽在两汉时也受到桓谭、王充等人的批判，但终因统治者的扶植以及一批官方经学家如董仲舒、刘向、京房、郑玄等的大力倡扬，兴盛一时，后来虽经历了魏晋玄学的冲击，但因玄学倡扬“三玄”，与儒家入世旨趣有明显差距，在某种意义上已背离儒学发展轨迹，因此就儒学自身的发展形态而言，一直到唐代都在两汉神学化儒学的浅薄诞妄性中滑行。它使得儒学不断呈现出走下坡路的态势，在魏晋后，更是受到佛道的一波强过一波的冲击。浅薄怪诞的神学化儒学已失去了有力的抵抗，大批原先信仰儒学的人，特别是精英式的“智者”们都转而信奉佛道。儒学信仰发生了严重的危机。朱熹后来也首肯“释氏之徒，为学专精”，“佛书中说六根、六识、四大、十二缘生之类，皆极精妙”。显然，儒学因其浅薄已是根本收拾不住人心，要使儒门重新热闹起来，重新收拾人心，重新恢复儒道信仰，就必须使儒学精妙化。而这种使儒学精妙化的创新工程，不仅要在理论体系、逻辑结构上，用增强思辨性、逻辑性的理性力量内在的排斥驱逐荒诞独断的神学内容，而且也要在内容上，剔除使儒学为佛道所轻视的大量荒诞不经的神学谶纬内容，从而使儒学精妙化的创新过程成为一个理论化、理性化的哲学化过程，成为一个以哲学化儒学取代神学化儒学的过程。也就是说，儒学精妙化的过程实质上是一个儒学自身从有神形态走向无神形态的过程，儒学的精妙化也即是儒学的无神化。

实际上，我们只要粗略了解一下理学家的理论创建工作，即可了解这一点。如二程就指出：“汉儒之学皆牵合附会，不可信。”（《二

程外书》卷五)又说:“《春秋》灾异必书,汉儒传其说而不得其理,是以所言多失。”(《二程粹言》卷上)在二程看来,汉儒之学其神学化的谶纬符瑞内容,牵强附会,既缺乏事实根据,又缺乏逻辑推理,因而浅妄“不可信”、“所言多失”。而这正是儒学衰败、佛道兴盛的原因。作为二程再传弟子的湖湘派理学家胡宏在“刘歆之伪妄可不辟乎”的理念下,反复批判了汉儒刘歆将儒家祭礼神学化的做法,提出“祭祀之礼所以立吾诚也。鬼神之为物非他,即吾之诚也。……其所以祭天地者尽其心以成吾性耳,非有天地神祇在吾度外,有形体状貌可得而见而承事之也。刘歆周礼曰:‘乐六变而天神降,八变而地祇出’,此岂君子知礼之言,类如巫祝造怪之辞也”(《五峰集》卷四)。在否定独立存在的人格化的天神地祇鬼神的前提下,胡宏严厉批判了刘歆神化儒学的做法,声称对刘歆及谶纬的神学化儒学的观点做法应坚持“儒者不取”(《五峰集》卷四)的立场。而陆九渊的一段评析更是指出了汉儒的浅陋不可信在于其神学附合性:

汉儒专门之学流为术数,推类求验,旁引曲取,徇流忘源,古道榛塞。后人觉其附会之失,反滋怠忽之过。董仲舒刘向犹不能免。吁,可叹哉!是年之水,仲舒以为伐邾之故,而向则以为杀子赤之咎,是奚足以知道而见圣人之心哉!(《象山集》卷二十三)

这里,陆九渊不仅一般地指出了汉儒术数具有“徇流忘源,古道榛塞”的悖逆孔子儒道的特性,而且特别以鲁发大水,董仲舒与刘向从神学化的祥瑞灾异说提出两种答案不同的附会之论这一事例,说明汉儒神学化的灾异附会说不是“足以知天道而见圣人之心”的正统儒学,而是使人莫知所以、不可相信的怪异之学。所以他忠告,对董仲舒、刘向、京房等汉儒的灾异之论,“君子无取焉”(《象山集》卷十三)。总之,在理学家眼中,两汉神学化的儒学特别是其谶纬符瑞等内容是“不可信”、“不可取”的。正因为两汉儒学具有粗陋