

哲
学
研
究
论
丛

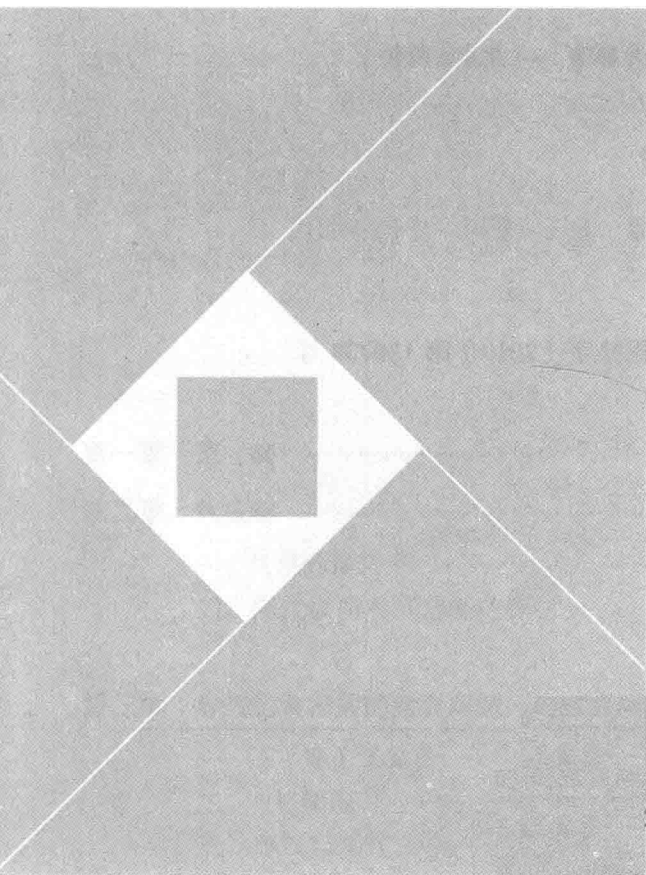
明代气范畴思想研究

陈慧麒◎著

线装书局

非外借

明代气范畴思想研究



陈慧麒◎著

线装书局

图书在版编目(CIP)数据

明代气范畴思想研究 / 陈慧麒著. — 北京: 线装书局, 2019.6

ISBN 978-7-5120-3704-5

I. ①明… II. ①陈… III. ①气—研究—中国—明代
IV. ①B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 136738 号

明代气范畴思想研究

著 者: 陈慧麒

责任编辑: 于建平

出版发行: 线装书局

地 址: 北京市丰台区方庄日月天地大厦 B 座 17 层 (100078)

电 话: 010-58077126 (发行部) 010-58076938 (总编室)

网 址: www.zgxzs.com

经 销: 新华书店

印 制: 天津雅泽印刷有限公司

开 本: 710mm×1000mm 1/16

印 张: 14.5

字 数: 223 千字

版 次: 2019 年 6 月第 1 版第 1 次印刷

印 数: 0001—3000 册



线装书局官方微信

定 价: 58.00 元

目 录

第一章	范 畴	1
第二章	气范畴	9
	一、气范畴释义	9
	二、明代以前对气范畴的探讨	11
第三章	与气范畴相关的重要问题	16
	一、道（理）气关系	16
	二、太极阴阳	19
	三、养气与练气	22
第四章	明初理学家曹端与薛瑄	27
	曹 端	27
	一、辩太极是理非气	28
	二、太极与气	29
	薛 瑄	33
	一、理气关系	34
	二、解释《太极图》	37
第五章	吴与弼及崇仁学派	41
	吴与弼	41
	胡居仁	43
	一、理气关系	44

二、存心养气功夫	46
魏 校	49
一、太虚，气也	49
二、理、气、心，歧而为三	51
第六章 湛若水	54
一、理气浑然为一	54
二、论万物一体	58
第七章 王阳明及阳明后学	62
一、良知流行而言谓之气	62
二、阴阳一气	64
三、万物一体，同此一气	67
四、养气调息功夫	69
第八章 罗钦顺	77
一、就气认理	77
二、言理实为言气	83
第九章 王廷相	89
一、论元气道体	89
二、论气种	93
三、论太极阴阳	95
四、论理气关系	100
五、论气与神	103
第十章 吕 柟	107
一、气即理	107
二、性从气发	109
三、养气功夫	112

第十一章 吴廷翰	115
一、气为天地万物之祖	115
二、气、心性一统	121
第十二章 来知德	128
一、论太极	128
二、论气与阴阳	131
三、论理气关系	134
第十三章 高攀龙	139
一、天地间浑然一气	139
二、浩然之气和太和之气	144
第十四章 刘宗周及黄宗羲	149
刘宗周	149
一、盈天地间一气也	149
二、阴阳太极	153
三、气与理、心	156
黄宗羲	159
一、理气一物两名	159
二、心气合一	166
第十五章 方以智	170
一、气与火	170
二、通几	175
第十六章 王夫之	180
一、论气	180
二、论理气关系	186
三、气与性	190
四、论养气	196

第十七章 明代道教	200
张宇初	200
一、太虚与气	201
二、养神炼气	205
阳道生	208
陆西星	215
参考书目	221
后 记	223

第一章 范畴

每个民族的思想、思维的内容和方式都有其独特性，中国哲学思想在其发展过程中，形成了一套完整、独特的逻辑结构体系。在现代中国哲学研究中，学者往往借用西方哲学的做法，分析归纳中国古代哲学思想、思维的内容和方式，并建构起一整套的范畴体系。

哲学中，范畴是对事物本质较高程度的概括和抽象的概念。范畴一词，取自《尚书·洪范》“天乃赐禹洪范九畴”。人们的思想、思维离不开范畴，离开范畴则无法思考。不同于具体学科的范畴，哲学范畴是更高层次和更深层次的概括，是互相联系的统一整体。要思考探讨问题，需要一系列范畴为支点，由此建立基本命题和结论。范畴、命题、结论彼此间是相互联系、互为整体的。

在中国哲学中，范畴不是单一的，而是复合的，即范畴包含多角度、多层次的内容。

哲学范畴不是随意的指称或符号，而是对事物的基本规定。同一个范畴在不同的哲学家那里有着不同的含义，但人们总是认为那是同一个范畴。它们是在历史中形成的，并且本身是历史对事物的意义规定和结构规定。它的功能并不是简单的指代，而是有机地将事物的方方面面综合地加以理解和规定。

中国的古人并没有概念、范畴之类的说法，他们有的只是“名”。名实论中的“名”，也绝不是名词或名称的意思，而是类似于概念范畴。“所以谓，名也；所谓，实也。”^①名是对实，即事物的基本规定，而这种规定也是不能随意改变的。

① 《墨子·经说上》。

故王者之制名，名定而实辨，道行而志通……上以明贵贱，下以辨同异。贵贱明，同异辨，如是，则志无不喻之患，事无困废之祸，此所以为有名也。^①

名以检形，形以定名。名以定事，事以检名。察其所以然，则形名之与事物，无所隐其理矣。^②

用一之道，以名为首，名正物定，名倚物徙。^③

从表面上看，名只是一个指称或一个称谓。但是这并不意味着名只是一个人制作的符号，名与实之间纯粹只有外在的偶然关系。相反，名与实之间有着不容错乱的内在关系，名与实之间关联是确定的。若名实关系错乱，则意味着存在关系的错乱，这种错乱必然是人的主观造成的。正名就是要恢复原本的名实关系。

修名而督实，按实而定名。名实相生，反相为情。名实当则治，不当则乱。名生于实，实生于德，德生于理，理生于智，智生于当。^④

名生于真，非其真，弗以为名。名者，圣人之所以真物也。名之为言，真也。^⑤

名与实的关系严格说是“以名真物”的关系，而不仅仅是指代关系，即以名来确定实的真实状况。此外，名实关系也不是单向的，而是双向的。名实相生，名不是纯粹的名称，实也不仅仅是名指称的对象。

名实关系是客观固定的真理关系，而不是约定俗成的指称关系，这是中国古代哲学家的一致看法。正名也是正实，反之亦然。

天地与其所产焉，物也。物以物其所物而不过焉，实也。实以实

① 《荀子·正名》。

② 《尹文子·大道上》。

③ 《韩非子·扬权》。

④ 《管子·九守》。

⑤ 董仲舒：《深察名号》第三十五，《春秋繁露义证》卷第十，第290页，中华书局，1992年。

其所实而不旷焉，位也。出其所位，非位。位其所位焉，正也。以其所正，正其所不正。不以其所不正，疑其所正。其正者，正其所实也。正其所实者，正其名也。^①

名并不是一个纯粹的符号，名实关系也不是任意外在关系，而是明确的内在真理关系。名的作用就是使人得以发现和辨别本来处于黑暗中的事物，以此使事物得以显现。王夫之曾有言：“名因物立，名还生物。”^②这很好地概括了中国哲学中的名实关系。

故名不仅仅是事物的名称，更是事物的规定。冯友兰认为：“盖一名必有一名之定义，此定义所指，即此名所指之物之所以为此物者，亦即此之要素或概念也。”^③同样的一个名，可以表达或指称多个不同的含义。如冯友兰就区分了天的诸多含义，有“物质之天”“主宰之天”“运命之天”“自然之天”“义理之天”。这都是天这一名的含义。

可见在中国古代人们的认识中，人们用的每个名，都可能包含多种含义。这也使得人们在使用一个名的时候，可以自由而不间断地在各个含义中切换。同一个哲学范畴，在不同的哲学家和不同的语境中有不同的含义。此为范畴的横贯性，即范畴思想的广延性。不同的思想家又会对这些范畴的意义有所增益，但不可能完全替换它们的基本意义。此为范畴的纵贯性，即范畴思想的继承和发展。这乃是哲学史上常见的现象。因而研究者也必须通过自己的理解，区分它们不同的含义，以便更好地把握它们。

这就是中国哲学中范畴的多向性。多向性即多方面的联系，有横向、纵向、纵横交错等多向联系，有高低不同层次的多向联系。

以董仲舒思想中的天范畴为例，来说明范畴的多向性。天是董仲舒思想体系中的核心范畴。天是百神之大君，是天地间最高的主宰。对于天，董仲舒又曾言：

天有十端，十端而止已。天为一端，地为一端，阴为一端，阳为

① 《公孙龙子·名实》。

② 王夫之：《老子衍》，《船山全书》第13册，第17页。

③ 冯友兰：《中国哲学简史》，涂又光译，北京大学出版社，1985年，第52页。

一端，火为一端，金为一端，木为一端，水为一端，土为一端，人为一端，凡十端而毕，天之数也。^①

天是十端中一端，能与其他事物有多向联系。天有阴阳、四时、五行。如董仲舒所言：“为人主者，予夺生杀，各当其义，若四时；列官置吏，必以其能，若五行；好仁恶戾，任德远刑，若阴阳。此之谓能配天。天者其道长万物，而王者长人。”^②再通过对阴阳、四时、五行的观察，可见天的予夺生杀、列官置吏、好仁恶戾、任德远刑之意。

董仲舒所言之天，作为百神万物之主，是有意志的天，是第一层次。阴阳、四时、五行之天，是第二层次。天的予夺生杀、列官置吏、好仁恶戾、任德远刑之意，即纲常伦理、刑名赏罚等作为天之意，是第三层次。由天及人，人为天的副本，人有骨节，天有日月之数，人有四肢，天有昼夜，人有好恶，天有暖清，人有喜怒，天有寒暑，天与人有相同的生理道德本质，是第四层次。此四层次，建构了董仲舒天人感应思想。

范畴的多向性，使得在研究范畴时，不能片面单独地区分出范畴之中某一层面的含义。

古代学者一般不像我们现在这样明确区分范畴的种种含义，所以在对中国古代哲学思想诸多范畴的梳理过程中，时常会感觉中国古人在运用范畴时往往是模糊不清的，对于同一范畴，不同学者都在使用，却是在不同的意义层面上使用。这不是因为他们的思维水平低下或原始，而是因为他们采用的是另一种思维方式。

西方哲学理论是建立在存在者是实体加属性这个存在论预设的基础上的。任何事物，无论抽象的还是具体的，都是实体，实体必有种种属性。像概念这样的抽象实体，它们的属性就是它们的定义或意义。就像了解具体实体要分析它们的种种属性那样，要理解抽象实体也要分析它们的种种意义。现代中国哲学研究受西方哲学影响，也自然而然去分解范畴

① 董仲舒：《官制象天》第二十四，《春秋繁露》卷第七，第216—217页，中华书局，1992年。

② 董仲舒：《天地阴阳》第八十一，《春秋繁露义证》卷第十七，第467—468页，中华书局，1992年。

的多层次含义。但如果基于话语和方法的不同，只有分，没有合，在解释理解中国哲学范畴时就会有所不妥。

吉尔伯特·赖尔在《心的概念》一书中提出了“范畴错误”这个说法。他举了三个例子来说明这个问题。第一个例子是：一个外国人第一次访问牛津大学或剑桥大学，他参观了一些学院、图书馆、运动场、博物馆，参观了一些科学系和行政办公室。之后他问道：“可是大学在哪儿？”这个外国人不知道大学与构成大学的各单位不属于同一类范畴，他错误地把大学当成了组成大学的那些机构的同一个范畴了。第二个例子是：一个儿童在观看一个师的分列式行进时，当别人给他一一指出了步兵营、炮兵连、装甲兵连等等之后，他又问什么时候能看到师。他大概认为，师是一个与他已看到的那些单位相当的东西，师与那些单位在一些方面相似，而在另一些方面不相似。他不知道他在看步兵营、炮兵连、装甲兵连的分列式行进时就一直在观看那个师的分列式行进。一个师的分列式行进不是步兵营、炮兵连、装甲兵连和一个师的列队行进，而是一个师的步兵营、炮兵连、装甲兵连的列队行进。第三个例子是：一个外国人第一次看板球比赛，他从别人那里得知了投球手、击球手、外场员、裁判员和记分员各自的职能，随后他说：“但是赛场上还没有人负责众所周知的协作精神。我看到了谁管投球，谁管击球，谁管守门；可我没有看到，贯彻协作精神究竟是谁的任务。”他又是寻找错误的事物类型了。协作精神并不是所有那些专门任务之外的另一种板球活动。展示协作精神与投球或接球确实不是同一件事情，但它也不是这两种动作之外的事情。^①

上述三个例子中犯“范畴错误”的人，都犯了混淆不同类型的范畴的错误。大学与组成大学的各部门和单位，师与步兵营、炮兵连、装甲兵连，协作精神与击球或接球，都不属于同一范畴。

在中国哲学研究中，这样的“范畴错误”也会在不经意间出现。如前所论天范畴，天的诸多含义，有“物质之天”“主宰之天”“运命之天”“自然之天”“义理之天”。这都是天这一名的含义，但是都不能完全替代天范畴本身。当然天范畴不是天本身，而是把与天相关的一切含义组织起来。故其中的诸多含义都是有机联系统一的，内涵丰富。单单用现

① 吉尔伯特·赖尔：《心的概念》，商务印书馆，1992年，第10—12页。

代语言去解说就丧失了其丰富的内涵了。《中庸》的开篇第一句是“天命之谓性”，根据朱子的解释“天以阴阳五行化生万物，气以成形”，那么天可以为“自然之天”。但是如此理解天，自然之天又如何能命？还有“君子之道，造端乎夫妇；及其至也，察乎天地”，天地显然是自然，但人从考察天地自然，可以得到君子之道。这又不仅仅是自然意义了。这里的天因为其本身的多内涵，可以自然过渡。

由此，在对中国哲学的研究中，要注意分析与综合的统一。分析是用以区分的，综合是用以组合的。区分范畴的不同含义，是必要的，也是不可避免的。没有这种区分，就无法知道这些范畴的基本内容，它们就只是些毫无规定的空洞的范畴。然而，这些不同的含义只有相对的独立意义。如果单纯用某一含义去替换这个范畴，这就会限制、消解了范畴本身的丰富内涵。范畴的多层次含义是一个有机的整体，在这个整体中，各层次含义之间有着错综复杂的关系，所以必须在这种整体的错综复杂关系中来理解它的某个含义。离开这个由种种不同含义组成的整体，单独理解某个含义是毫无价值的。

例如，戴震在《孟子字义疏证》中释“天道”时，就将其分析出几个层面的含义。其一，“道，犹行也；气化流行，生生不息，是故谓之道”^①。道相当于气化，故“一阴一阳之谓道”。其二，形而上者谓之道，形而下者谓之器，“形而上犹曰形以前，形而下犹曰形以后。阴阳之未成形质，是谓形而上者也，非形而下明矣”^②。形而上者的道就是未成形质的阴阳。其三，宋儒提出的“求太极于气之阴阳所由生”，显然是将道认定为本体。这虽然是戴震所反对的，但也是戴震所提出来的道的一层含义。戴震区分了道的几层含义，是人们从先秦以来对道的认识的概括总结，特别是针对宋以来对道的解释而阐发的。然而戴震在解说道的几个层面含义时，也是相当圆融的。我们的分析还是通过现代话语和方法，进一步梳理而来。

我们现在沿用西方哲学的话语和方法，去解释中国哲学思想，去分析种种含义。因而，在古代学者那里，天人、形上形下、道器、本末、

① 戴震：《孟子字义疏证》卷中，中华书局，1981年，第21页。

② 同上书，第22页。

体用、理气等范畴关系都是浑然一体、切换自如的，但现代研究者梳理解释它们却是相当困难。不管怎么解释，似乎总有未安。这是由于在现代的哲学研究中我们注重分析梳理其内在的含义，但却可能会在分析梳理过程中忽视了这些含义原本是一个整体。而这些解析出来的不同含义，只有在这个整体中才有意义。这是在研究中值得注意的问题。

对于范畴的运用往往是和人们的思维方式相关联的。对于中国人的思维方式，普遍的看法是中国人并不将世界看作可分割的对象，而是当成一个动态关联的有机整体，因此相较于西方的分析思维，中国思维更主要是一种关联思维。关联性思维在中国哲学的范畴解释中体现为虚实的转换，抽象与具体的统一。人们的思维在抽象和具体间互动，从具体思维上升到抽象思维，再从抽象思维落实到具体思维上。一些范畴就来自具体的事物，并保留了其具体的表征，但又经过抽象化，具有抽象概括性。

例如，有无范畴，老子言：“三十辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用。”^①老子的有无范畴利用具体物象来分析。车之有、器之有、室之有，都是具体有形体的有，从中可归纳出一般的抽象的有。具体有形体的有是有规定的，而抽象无形的有是无规定的。此抽象无形的有进一步抽象，便成为本体的有。同样，毂之无、器之无、户牖之无，都是具体有形体的无，可从中抽象出一般的抽象的无。具体有形体的无是有规定的，而抽象无形的无是无规定的。此抽象无形的无进一步抽象，便成为本体的无。有无范畴，都是有多层次的。具体的有、一般的有、本体的有，具体的无、一般的无、本体的无，虽有差异，但都是有、无。所以学者在论说时，只是用有、无范畴，并没有明确地区分。如此，则在论本体的有无、抽象的有无时，都还可以是以具体的有无来讨论。这样的关联性思维是中国人思维的特征之一。

现代中国哲学的范畴研究方式虽然是学习西方哲学而来的，但研究范畴在中国历史上早已存在。先秦时期韩非有《解老》篇，从法家观点出发对《老子》的范畴做解释。东汉时期有《白虎通义》，是班固对当时天人感应思想范畴体系的说明。南宋程端蒙有《性理字训》、陈淳有《北溪字义》

① 《老子》第十一章。

等，阐释程朱理学范畴体系。清代戴震有《孟子字义疏证》，则从明清实学思潮角度阐释范畴。

考察研究中国哲学范畴，可以揭示思想发展的内在逻辑。哲学思想的发展，就是范畴发展，即新的范畴提出，已有范畴的内涵和外延不断修正、丰富的过程。中国哲学范畴是和社会思潮相统一的。一个时代有其核心范畴体系，一个思想家也有其核心范畴体系。先秦时期诸子百家各有其核心范畴体系，如儒家太极、阴阳、中庸、性情、义利等，道家的道、气、神、有无、动静等。两汉以来经学思想时期中，有元气、太虚、三纲五常、因革等。魏晋玄学时期，玄学范畴体系中产生了体用、本末、言意、自然和名教等。隋唐时期中国佛教派别形成，各派也选择了不同的核心范畴体系，如法界、真如、佛性、止观、缘起等。宋以后理学形成，建构起核心范畴体系，有道、理、太极、性、心、情、才、诚、静、敬等。近代以来，西方学术大量输入，中国自有的哲学范畴和西方哲学范畴相结合，以西学补充、修改、丰富原有的核心范畴，如太极、气、道、知、行等范畴西学化，也出现了以太、进化、民生等新的范畴。

考察研究中国哲学范畴，也可以揭示中国哲学的特点。中国哲学在其独立发展过程中，形成了一套自己的范畴体系。中国哲学范畴，有些是西方和印度哲学所没有的，如气、道、太极等，有些是与西方和印度哲学中的范畴相似而含义大不相同的，如神，西方主要指超越的上帝，而中国哲学中除了指人格神之外，主要指神妙的变化。中国哲学范畴更反映出中国人的思维方式和思考问题的思路。

第二章 气范畴

气，是中国哲学发展历史中的一个重要范畴。

茫茫宇宙，万物化生，呼吸吐纳，气在宇宙万物间流动循环。人们从中确立起气范畴。而气范畴又和其他范畴互相关联交合，构成一些基本的哲学问题，从而形成一个复杂的思想知识体系。

一、气范畴释义

气范畴有多方面、多层次的含义。

1. 气为云气。《说文解字》解释道：“气，云气也。象形。”此为气之本义。气字，像云气蒸腾上升的样子。中国古人看到天地间云气蒸腾上升，凝结为天空中朵朵白云，升降聚散，疏密有间，变化多端。《礼记·月令》有“天气下降，地气上腾”之说。这是人们对于天地间自然现象的直观感受。

2. 气为呼吸吐纳出入之物。

3. 气为天地阴阳之气。《国语·周语上》有：“夫天地之气，不失其序。若过其序，民之乱也。阳伏而不能出，阴迫而不能烝，于是有地震。”

4. 气为就已氤氲聚散、形成万物的精气、元气等。《管子·内业》言：“精也者，气之精者也。”气是构成万物的基本材料，其中最精粹、最细微者叫作精。元气，此概念最早由董仲舒提出。元气，是指本始之气，也指天地阴阳中和之气，是产生万物的本始物质。而在《易纬·乾凿度》中有“通天地之元气”的表述，《礼统》提出“天地者，元气之所生，万物之所自焉”和“天地者，元气之所生，万物之祖也”（《太平御览》

卷一引)。这是将元气作为化生天地万物的本原。

5. 气指浩然之气。《孟子·公孙丑上》有：“我善养吾浩然之气。”儒家从主体心性论气，将气包容在心性之中，通过气的聚集，培养出浩然之气。

6. 气为太虚。气作为万物的本体，不是某一具体物质形态，而是一个抽象的范畴。张载将虚和气结合，从而使得气向本体范畴升华。而二程则把气化理论引入理本体论，将气作为理的运动变化过程。朱子结合张载气本论和二程理本论，将气作为构成万物的材料，在理——物间充当重要中介。理也是需要挂搭、附着气而存在，若无气理也落不到实处，在现实中不能表现自己。

概括以上几点，气范畴内涵主要可以概括为以下几方面：

第一，气是存在于宇宙中无形并运动不息的至精微物质，是万物的本原。运动不息，是气的特性。气不具有形体、状态，却是客观实在的。气也是天地万物的共同基础，是生成万物的本原。《老子·四十二章》言：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”气由道生，变化化生出万物。

第二，气是宇宙间万物构成的质料、元素。气作为质料、元素，或有形有体，可见可闻；或无形无体，不可见闻。气是万物形体未具之时的混沌，气经过凝聚可以形成有具象的万物。《庄子·知北游》言道：“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。”人即由此气聚合而成。

第三，气自身的运动变化推动宇宙万物的发生和变化。气分阴阳二气，或五行之气。气自身包含阴阳对待，阴阳二气升降交感，五行之气相生相克，产生宇宙万物，并推动其变化发展。《易传·系辞上》有：“刚柔相推而生变化。”《管子·乘马》有：“春秋冬夏，阴阳之推移也；时之短长，阴阳之利用也；日夜之易，阴阳之化也。”

第四，气是万物间贯通的物质媒介。万物处于同一个宇宙系统中，彼此间以气相互贯通，相互影响。气是万物间相互感应的中介物质，是信息沟通的承载者。通过气的贯通，万物成为一个有机统一体。人也是万物中的一员，通过呼吸贯通人体内外。《易传·乾·文言》有：“同声相应，同气相求，水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下。”

第五，气是道德境界。气是集义所生的道德理想，充塞于天地之间，