

王月清 暴庆刚 管国兴 编著

中国哲学关键词



南京大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

中国哲学关键词 / 王月清, 暴庆刚, 管国兴编著. —
南京: 南京大学出版社, 2011. 6

ISBN 978-7-305-08480-5

I. ①中… II. ①王… ②暴… ③管… III. ①哲学—
研究—中国 IV. ①B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 106688 号

出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号 邮 编 210093
网 址 <http://www.NjupCo.com>
出 版 人 左 健
书 名 中国哲学关键词
编 著 王月清 暴庆刚 管国兴
责任编辑 张 亭 编辑热线 025-83686029
照 排 南京南琳图文制作有限公司
印 刷 南京爱德印刷有限公司
开 本 787×960 1/16 印张 20 字数 369 千
版 次 2011 年 6 月第 1 版 2011 年 6 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-305-08480-5
定 价 37.00 元
发行热线 025-83594756
电子邮箱 Press@NjupCo.com
Sales@NjupCo.com(市场部)

* 版权所有, 侵权必究

* 凡购买南大版图书, 如有印装质量问题, 请与所购
图书销售部门联系调换

前言

中国哲学关键词,是中国哲学博大精深的思想体系的逻辑纽结。梳理中国哲学关键词,实质是探究中国哲学的基本范畴。哲学范畴是理论思维的结晶,也是构成哲学思想和哲学史的基本要素,因此,理解哲学思想和哲学史的发展脉络,必须对哲学范畴有全面的梳理、认识和把握。了解中国哲学关键词,有助于把握中国哲学的民族性、历史性、独特性,有助于理解中国传统文化的独特理路和独特语境,有助于立足中国文化语境与全球文明开展对话交流、实现现代转换。

中国哲学在其漫长的发展过程中形成了诸多的概念范畴,从而构成了中国哲学思想体系的网络纽结。中国哲学的逻辑进程,集中体现在一系列哲学概念范畴的产生、发展和演变之中。在这一过程中,哲学范畴的内涵逐渐由简单到丰富,哲学思想也同时经历着由朴素到系统的发展过程。一方面,哲学家都是借助于一系列具体的哲学范畴来阐述其思想、构建其体系的,因此,对其特有哲学范畴的认识和把握是理解和把握其哲学思想和体系的前提;另一方面,哲学范畴又是变动和发展的,在不同的时代、不同的思想家那里,相同的哲学范畴可能具有或被赋予不同甚至相反的内涵,哲学范畴的发展同时也昭示了哲学史的发展。因此,理解和把握中国哲学范畴的历史发展,也是理解和把握中国哲学发展历史的重要手段。开展对中国哲学重要概念、范畴的深入研究,是揭示中国哲学独特性的重要方法,也是揭示中国哲学思想内在发展逻辑和客观规律的根本途径。

中国哲学范畴除了具有一般哲学范畴的共同特征外,还有其自身的独特性:首先,每一个中国哲学范畴都有一个产生、发展和演变的过程,因此对中国哲学范畴的认识和理解必须梳理其产生、发展和演变的历史,对其进行动态的理解。其次,中国哲学范畴具有多义性,同一个概念范畴,在不同的学派和不同的思想家那里具有不同甚至相反的内涵,因此,要了解和把握中国哲学发展的基本脉络,不仅要厘清重要概念范畴的本有涵义、思想源流和演变过程,而且还必须揭示其在不同的哲学家和不同的哲学派别那里所具有的特定涵义,唯有如此,才能揭示中国哲学思想的特质。再次,中国哲学范畴常常兼有宇宙论、本体论、认识论、道德论、修养论、方法论等内容,因此,对中国哲学范畴的研究需要涉及诸多领域,从多个层面揭示其内涵。

对中国哲学范畴的重视和研究,前人已经进行了许多有益的尝试,做了许多开

创性和奠基性的工作,形成和出版了一系列相关的著作,其中较为重要的有:《中国哲学史研究》编辑部结集的《中国哲学史主要范畴概念简释》、由1983年全国第一次中国哲学范畴讨论会部分论文汇编而成的《中国哲学范畴集》、葛荣晋的《中国哲学范畴史》、张岱年的《中国古典哲学概念范畴要论》等。上述著作已初步涉及了中国哲学中几十个主要概念范畴,对于中国哲学范畴的研究具有开创性意义。近些年出版的研究著作主要有张立文的《中国哲学范畴发展史》(天道篇、人道篇)及其主编的《中国哲学范畴精粹丛书》,前者以史论结合的方式阐述了中国哲学史中绝大部分的重要范畴,后者则对中国传统哲学中的道、理、气、心、性等范畴分别撰成专著,作了详细而系统的梳理研究。除此之外,葛荣晋的《中国哲学范畴通论》也是一部有相当学术分量的专著,其中详细探讨了中国哲学中二十八个(对)重要概念范畴,对这些范畴的历史源流进行了翔实的阐述。上述著作和专著在更为广阔背景下对中国哲学范畴进行了更为详细的梳理和阐发,进一步推动和深化了中国哲学范畴的研究。

本书在参考和借鉴上述学界前辈研究成果的基础上,试图对中国哲学中的重要范畴进行更为全面的梳理研究。为此,本书选取了中国哲学这一学科成立以来,在中国哲学流变过程中最为关键的近50个概念范畴名词作为研究对象,在内容上涵盖了宇宙论、本体论、人性论、修养论、方法论、境界论、历史观、政治观等方面的内容,涵盖面广且有鲜明的针对性,基本上能够代表中国哲学的主体内容和体现中国哲学的根本特质。在研究的方式上则主要对这些范畴进行纵向的源流梳理,较为清楚地呈现其历史流变线索,同时兼有横向的比较,以凸显其哲学内涵的独特性。在纵横结合中,探讨中国哲学关键词的本义、多义,并适时与其他学派、西方哲学作比较,以示中国哲学的丰富性和民族性,继而通过正本清源的工作,表明中国智慧的原生态、中国思维的不可替代性。对于每个关键词的呈现,本书力图做到集学术性、研究性、普及性于一体,以期有助于一般的读者了解中国哲学思想,同时也可以作为中国哲学的专业参考书和检索工具书。本书最初由王月清主持的博士研讨课提出了总体条目和研讨。王月清、暴庆刚、管国兴负责了条目商定,南京大学中国哲学学科的暴庆刚、钟海连、赵锭华、耿加进、张义生、薛江谋、李欣欣、范文丽等参加了撰写工作。统稿工作由王月清、暴庆刚、管国兴负责。希望本书的出版对于中国哲学范畴的研究能够起到一点推动作用,同时因为著者的学识所限,书中肯定存在诸多不足、不当甚至错误的理解,也恳请方家读者不吝赐正。

编者

二〇一一年五月于南京大学

目 录

前言.....	1
道.....	1
德	12
天	20
命	29
心	38
性	50
情	62
诚	73
信	79
仁	84
礼	94
孝	99
理.....	104
气.....	118
有无.....	129
阴阳.....	135
五行.....	142
太极.....	147
自然.....	154
形而上形而下.....	160
一两.....	165
动静.....	172
常变.....	178

变化.....	186
本末.....	193
体用.....	199
名实.....	209
公私.....	215
理事.....	223
义利.....	229
理欲.....	236
王霸.....	244
良知.....	250
圣人.....	256
君子.....	265
忠恕.....	271
中庸.....	278
慎独.....	285
逍遥.....	290
言意.....	298
和同.....	305

道)应因顺天道的思想:“天道皇皇,日月以为常,明者以为法,微者则是行。……古之善用兵者,因天地之常,与之俱行。”(《国语·越语下》)据统计,在《左传》中作为自然规律之意义出现的“天之道”有九处,而在《国语》中则有七处,并以“天道”来说明“人道”,强调“人道”应顺应“天道”才能获得吉利的结果。这些史料说明,至春秋时期,“道”的使用已经很常见而且很广泛,其涵义也远远突破了“道路”意义的局限,逐渐上升为抽象的哲学范畴。

二

(一) 老庄哲学之道

以老子为代表的道家学派的道论,是中国古代哲学的一个理论高峰,对先秦诸子及儒、释等各派哲学范畴和理论体系的建构影响甚巨。老子的道论主要有以下几个层面:

1. 道的含义

(1) 道是天地万物的本原。老子说:“有物混成,先天地生。寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母。吾不知其名,字之曰道,强名之曰大。”(《老子》第二十五章,以下引同书只注章名)老子认为,作为天地万物本原的道有三个特点:一是无形无象。《老子》第十四章是这样描述的:“其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物。是谓无状之状,无物之象,是谓恍惚。”二是无始无终。《老子》第十四章说:“迎之不见其首,随之不见其后。”三是凭感性无法认识。《老子》第十四章云:“视之不见名曰夷,听之不闻名曰希,搏之不得名曰微。此三者不可致诘,故混而为一。”那么,这个无形无象、无时间过程和空间方位的道是如何产生具体时空中的万物的呢?老子说:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”(第四十二章)对于这段重要的表述,在学术界一直存在不同的理解,有人认为老子是从生成论的角度阐述道和万物的关系,也有人认为老子是从本体论的角度说明道是万物之本原。特别是关于一和道的区别与联系,历代注家众说纷纭。但不管怎样去理解,在老子的哲学中,道由一个一般的哲学范畴提升到宇宙万物的最高统摄的位置,成为天下万物的产生者和决定者,这不能不说是老子对中国古代哲学的巨大贡献。

(2) 道是事物发展的规律。如前所述,道引申为规律、法则的涵义在老子之前就已出现了,这不是老子的首创,老子的贡献在于指出宇宙万物和社会现象的运行规律或法则是“反”,或曰“归根”,也就是向事物或现象的本初状态回归。老子说:“反者道之动,弱者道之用。”(第四十章)“夫物芸芸,各复归其根。归根曰静,静曰

复命，复命曰常，知常曰明。”(第十六章)类似的表述在《老子》中多次出现，而通过这些表述，老子所要阐明的是：宇宙万物都遵循一种循环运动的规律，即从起点开始离原始状态越来越远，但最后总要返回其本初状态。老子还用“常”一词来形容作为规律、法则之道的永恒性、普适性、不变性，并提醒人们，道就像人不可摆脱的“命”一样，是无所不在的，天地万物据道而生，依道而返，只有体认和把握常道，循道而行才能真正认识和理解宇宙万物和社会现象，给人类带来益处，这就叫“知常曰明”。

(3) 道是人类社会运行的法则。老子论道的一个最大特点是并不从正面直接给道下定义，而是从人们可感受的各个角度、各个领域来解说“道”的应用和体现，借此帮助人理解什么是道。如，老子常从治国、军事、养生、处世等层面来阐述道，并据此说明道是人类社会合理、正常运行应遵循的基本法则。关于治国之道，老子反对使用智谋，提倡使民无知无欲。老子说：“古之善为道者，非以明民，将以愚之。民之难治，以其智多。故以智治国，国之贼；不以智治国，国之福。”(第六十五章)“圣人之治……常使民无知无欲。”(第三章)关于军事之道，老子认为，战争是不祥的，实在不得已而用兵，也要“恬淡为上，胜而不美”。老子说：“以道佐人主者，不以兵强天下，其事好还。……善有果而已，不敢以取强。”(第三十章)“兵者，不祥之器，非君子之器，不得已而用之，恬淡为上，胜而不美。”(第三十一章)关于养生之道，老子提倡清心寡欲，知足知止，这样才能长生久视。老子指出，“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。故知足之足，常足矣。”(第四十六章)“是故甚爱必大废，多藏必厚忘。知足不辱，知止不殆，可以长久。”(第四十四章)这就叫深根固柢、长生久视之道。关于处世之道，老子突出强调一个“柔”字，并以水的特性作比喻：“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，以其无以易之。”(第七十八章)这其中的奥妙就在于柔弱不争合乎“道”：“水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”(第四十章)总而言之，老子通过论述道在社会生活中的应用和体现，来让人更好地理解什么是道，同时也借此说明，道是人类社会运行必须遵循的法则。这样，道既和每一个个体的生存密切相关，也和人类社会整体的和谐发展息息相关，因此，老子的道论并不虚玄。

2. 老子道论的哲学思维方式

老子道论所呈现的哲学思维方式，是一种高度抽象的辩证理性思维，它超越了人类早期的原始思维方式，走向了更高水平。

根据法国人类学家、哲学家列维·布留尔的观点，早期的原始思维其最显著的特征是神秘的和原逻辑的。具体言之，这种思维从它表象的内容看是神秘的，在它看来，纯自然的现象是不存在的，一切事物都有其神秘的属性；而从它表象的关联

来看,它又是原逻辑的,表现为不顾逻辑思维的基本定律——矛盾律,可以将两种完全不同或毫无关系的事物等同起来、关联起来,只关心事物、现象之间的神秘互渗,并受这种互渗的指导。因此,在原始文化中,人既可以是人,也可以是鸟、鱼等。(参见列维·布留尔《原始思维》第2章,商务印书馆,1981年版)老子道论的思维方式则体现为辩证理性思维,它虽然同时赋予了道以物质性和精神性,但道既不是具体的物质,也不是具体的精神,用朱熹的话讲,道是“无形而有理”的世界本体。老子一开篇就指出,道是不可用人类的语言具体指称的,故言“道,可道,非常道”(第一章),并反复说道为“无状之状,无物之象”(第十四章),但接着又说道“其中有物”,“其中有象”,“其中有精”(第二十一章)。老子这种把“无形”和“有物”统一在一起的思维方式,消除了道的原始神秘性,是典型的哲学辩证理性思维。

此外,老子的道论还指出了大小、有无、难易、高下等对立属性的相反相成、相互转化的特点。如老子既把“大”规定为道的属性,说:“道大,天大,地大,人亦大”(第二十五章),又指出“小”也是道的属性:“朴虽小,天下莫能臣”(第三十二章)。老子还说:“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随。”(第二章)由此可见,老子的道论充满了辩证思维。而事物和现象的这些不同方面,实际上又最终统一在道中,所以老子说:“天之道,其犹张弓与?高者抑之,下者举之,有余者损之,不足者补之。天之道,损有余而补不足。”(第七十七章)

3. 庄子道论的新发展

老子以辩证理性的思维方式将“道”抽象化为天地万物的本原、事物发展的规律、人类社会运行的法则,为中国古代哲学构建了最高本原或本体。庄子对老子的道论有继承也有发展。从继承方面讲,庄子和老子一样,都把道视为超越人的感性经验之上的宇宙万物本原:“夫道,有情有信,无为无形;可传而不可受,可得而不可见;自本自根,未有天地,自古以固存;神鬼神帝,生天生地;在太极之先而不为高,在六极之下而不为深;先天地生而不为久,长于上古而不为老。”(《庄子·大宗师》;以下引同书只注篇名)从发展方面讲,如果说老子之道还包容了物质的属性,如前所述乃“无形而有物”,庄子则突出强调了道的非物质性,指出物是有限的,而道是无限的,因此,超越之道是排斥具体事物和现象的。《庄子·知北游》中借“无始”之口说:“道不可闻,闻而非也;道不可见,见而非也;道不可言,言而非也。知形形之不形乎?道不当名。”又借仲尼之口说:“有先天地生者物邪?物物者非物。”正因为道超越一切具体事物和现象,所以庄子提出,对于同化于道的人来讲,“天地与我并生,万物与我为一”(《齐物论》)以及“适来,夫子时也;适去,夫子顺也”(《养生主》)的齐万物、齐生死的观点,这是庄子道论与老子道论的不同之处。

(二) 魏晋玄学之道

魏晋时期，以何晏、王弼、裴頠、郭象等为代表的一批哲学家，站在融合儒家哲学和道家哲学的立场，对《道德经》、《庄子》、《论语》、《周易》作了新的诠释，形成了一股新的哲学思潮——玄学。魏晋玄学的道论有以下几个主要派别：

1. 以“无”解“道”的贵无论

持这一观点的是何晏与王弼。何晏说：“有之为有，恃无以生，事而为事，由无而成。夫道之无而无语，名之而无名，视之而无形，听之而无声，则道之全也。”（张湛《列子·天瑞篇》注引何晏《道论》）王弼也说：“道者，无之称也。无不通也，无不由也，况之曰道，寂然无体，不可为象。”（《论语疑释·述而》）这就是说，事物和现象都本于道而生，而道无名、无形、无象、无体，故道就是“无”。王弼认为，这个无形无名的“无”，超越了任何有形有象的“有”，可包容一切，只有它才能成为统一万物的宗主：“无形无名者，万物之宗也。”（《老子指略》）“名则有所分，形则有所止。虽极其大，必有不周，虽盛其美，必有患忧。功在为之，岂足处也？”（《老子·第三十八章注》）由于这一派倡导以无为本，以有为末，被称为贵无论。

2. 以“有”解“道”的崇有论

持这一观点的是裴頠。裴頠认为，天地万物的宗极之道不是“无”而是“有”，道是指宇宙全体。裴頠说：“夫总混群本，宗极之道也。”（《崇有论》）裴頠指出，贵无论以为，老子是以无为宗，而其实老子虽以无为辞，而旨在全有，老子提出无为静一的宗旨，目的是让人心平气和，如果由此认为至理是以无为宗，那就错了。因此，裴頠认为老子言有生于无，以虚无为宗，偏立一家之言，是有他的原因的，主要是“绝所非之盈谬，存大善之中节，收流遁于既过，反澄正于胸怀”（《崇有论》）。既然天地万物是“有”不是“无”，那么，“有”源自何处呢？裴頠认为万物是自生的：“夫至无者，无以能生，故始生者，自生也。自生而必体有，则有遗而生亏也。生以有为已分，则虚无是有之所谓遗者也。”（《崇有论》）显然，裴頠以“有”为万物之本体，这和贵无论是相对的，被称为崇有论。

3. 以“自然”、“独化”解“道”的独化论

持这一观点的是郭象。与何晏、王弼以无解道、裴頠以有解道不同，郭象提出自然独化论，认为无不能生有，有也不能生有，万物乃自生、自有，自然而然，也叫独化。换言之，万物的产生不需要任何外在的依据，自己产生自己，自成体系，自为其因，没有外在的条件和原因。由此可以说，郭象的自然、独化论，实际上消解了道作为万物和现象本体的意义。郭象说：“请问夫造物者有耶？无耶？无也，则胡能造物哉？有也，则不足以物众形。故明众形之自物，而后始可与言造物耳。是以涉有

物之域，虽复罔两，未有不独化于玄冥者也。故造物者无主而物各自造。物各自造而无所待焉，此天地之正也。（《齐物论注》）郭象认为，正因为无和有都不是万物产生的本原，所以谓“至道”，实际上就是“至无”，究极言之，“至无”实际就是“自然”，“非有使然也”。他说：“谁得先物者乎哉？吾以阴阳为先物，而阴阳者即所谓物耳。谁又先阴阳者乎？吾以自然为先之，而自然即物之自尔耳。吾以至道为先之矣，而至道者乃至无也。既以无矣，又奚为先？然则先物者谁乎哉？而犹有物无已，明物之自然，非有使然也。”（《知北游注》）

魏晋玄学从“有”“无”关系（即现象世界和本体世界的关系）的角度对于“道”所作的哲学新诠释，突破了此前中国哲学主要立足于宇宙生成论范式的思考和阐述，建立了宇宙本体论的哲学范式，它比先秦、两汉时期宇宙生成论在哲学的思辨水平上要高得多，对宋明理学家的哲学创新产生了重要影响。

三

道教哲学体系的建构，主要是围绕注解老子《道德经》和庄子《南华真经》而展开的，因此道教是以“道”为最高信仰的中国传统宗教，道教哲学的最高范畴也是“道”。道教哲学之道源自先秦道家，后在发展过程中又吸收了佛教哲学、儒家哲学、阴阳五行等诸家思想，在不同历史阶段有着不同的理论特点。

1. 《老子想尔注》对“道”的神化

东汉张陵创立的五斗米道，是早期道教的两大派之一，主要在下层群众中流传，传承《老子想尔注》。《老子想尔注》把“道”视为人格化的神——太上老君，认为“道”有人格，有意志，虽然无声无臭、无影无踪，然而又无所不在、无所不包，它主宰一切，至尊无上。《老子想尔注》中说：“一者道也，……一散形为气，聚形为太上老君，常治昆仑，或言虚无，或言自然，或言无名。皆同一耳。”（《老子想尔注》（残卷），转引自洪修平主编：《儒佛道哲学名著选编》，南京大学出版社 2006 年 12 月第 1 版，第 712 页。以下引此书只注页码）《想尔注》还提出了“道气”、“道精”、“道神”的概念：道散形为气即为“道气”，精源于气即称为“道精”，道中有大神气，即所谓“道神”，因此，“道气”、“道精”、“道神”实为道的不同存在状态，它们是万物和人类生存的根本，也是人类长生成仙的依据。《想尔注》说：“万物含道精，并作，初生起时也。吾，道也。观其精复时，皆归其根，故令人宝慎根也。”（第 716 页）显然，在《老子想尔注》作者看来，道即是人格化的神。到南北朝时期，循着这一思想理路，道又进一步演化为元始天尊、太上老君、灵宝天尊这三清尊神。

2. 《太平经》以“元气”诠释“道”，提出“道”是“元气”运行法则的哲学思想
《太平经》是张角创立的早期道教两大派之一的太平道所传承的重要经典。

《太平经》中说：“夫道何等也？万物之元首，不可得名者。六极之中，无道不能变化。元气行道，以生万物，天地大小，无不由道而生者也。”（王明：《太平经合校》，中华书局1960年版，第16页。以下引此书只注页码）“夫道者，乃大化之根，大化之师长也。故天下莫不象而生者也。”（第662页）这就是说，元气是万物产生的本原，道是元气变化的法则，元气是依据道而化生万物的，因此，道才是“大化之根”，即一切变化的根源，没有道，元气不可能化生万物。当然，由于《太平经》不是一时一人所作，所以对于“道”的解释、阐述还有其他含义，如规律之道、方术之道、三合相通之道、自养之道、治国之道等，内容十分丰富，因不在本文的评述范围之内，故略而不论。

3. 重玄学之道

隋唐道教重玄学者对老子之道的哲学诠释，其独特之处是将道诠释为“虚通妙理”。成玄英说：“道者，虚通之妙理。”（《道德经开题序诀义疏》卷四）杜光庭曰：“道有三义：一理也，二导也，三通也。”（《道德真经广圣义》卷五）把老子之道解释成为“虚通妙理”，这是唐代重玄学派道论的一个重要特点。重玄学者强调，“道以虚通为义”。他们解释说：“夫至道虚通，妙绝分别，在假不假，居真不真，真假性齐，死生一贯，入九幽而不昧，出三界而不明。”（《道德经开题序诀义疏》卷四）这就是说，“至道虚通”是指“道”一方面不局限于任何具体的名物概念（“妙绝分别”）和具体的时空之域中（“死生一贯”），另一方面又能贯通一切而无滞碍（“入九幽而不昧，出三界而不明”）。而这“虚通”之道，是造化之根，天地之源。唐代道教学者吴筠说：“道者何也？虚无之系，造化之根，神明之本，天地之源。”（《玄纲论·道德章》）

道不仅是虚通的，而且是一种妙理。以“理”释道，是重玄学者对道的本体意义的新诠释。对这一问题阐述得最为充分的是李荣，他在《老子注》中，多次运用“理”这个范畴来解释老子之道。他注《老子》“道可道”章曰：“道者，虚极之理也。夫论虚极之理，不可以有无分其象，不可以上下格其真。是则玄玄，非前识之所识；至至，岂俗知而得知。所谓妙矣难思，深不可识也。圣人欲坦兹玄路，开以教门，借圆通之名，目虚极之理。以理可名，称之可道，故曰吾不知其名，字之曰道。”（《老子注》卷上）在李荣看来，作为本体的道就是“虚极之理”，这个“理”，不能用上下、有无等概念来限定或确证，它玄之又玄，虚之又虚，无形无象，无影无踪，但又包罗万象，化育万类。重玄学将道诠释为宇宙本体的理，启发了宋代理学家将理确定为其思想体系中的核心范畴。（参见刘固盛：《唐代重玄学派道论的特点》，《西南民族大学学报》（人文社科版），2007年第2期）

四

道在儒家哲学体系中,有着与道家、道教哲学之道不同的内涵和范式。如果说道家、道教哲学之道主要是以宇宙论(包括宇宙生成论、本原论、本体论)的范式来阐释和创造,其话语探讨的是道与天地万物(包括人)的关系,那么,儒家哲学之道则主要是从人伦规范的层面,以道德哲学的范式探讨道与人的关系。但细分之,儒家哲学之道论,也有三条发展轨迹,一是从孔子、孟子到《中庸》的发展路径,一是《周易》及易学的发展路径,一是宋明儒学对上述二路径之综合创新而形成的新儒学发展路径。下面简要分述之。

(一) 从孔子、孟子到《中庸》中的道论

1. 孔子之仁道

据统计,在《论语》中,“道”字出现了大约 100 次,可见“道”是孔子哲学思想的重要范畴。孔子曾自述其人生理想是“志于道,据于德,依于仁,游于艺”(《论语·述而》,以下引《论语》只注篇名)孔子还说过“朝闻道,夕死可矣”(《里仁》)的话,足见孔子对求“道”的重视。孔子对“道”字作过多种阐述,但作为哲学范畴,孔子之“道”指的是以“仁”为内涵的仁道。《论语》中讲“仁”的地方也很多,孔子虽没有给“仁”下过一个确切的定义,但他在不同场合,从不同角度阐述过“仁”的涵义,如“颜渊问仁。子曰:‘克己复礼为仁。一日克己复礼,天下归仁焉。为仁由己,而由人乎?’”“仲弓问仁。子曰:‘出门如见大宾,使民如承大祭。己所不欲,勿施于人。’”“樊迟问仁。子曰:‘爱人’。”(以上均见《颜渊》)由此可见,孔子以“仁”来规定“道”的哲学内涵,是通过对人与人之间伦理规范的抽象化来体现的,因此,可以说“仁”是各种道德规范的价值取向,是内在的;而义、礼、智、信、勇、忠、恕等具体的道德规范则是仁的不同层次之外在体现。由于孔子很少谈论天道,故和老子的道论相比,孔子的仁道思想是基于社会人伦道德的价值理念来加以阐发的。

2. 孟子之仁道

孟子继承了孔子以仁为道的思想,他说:“仁也者,人也。合而言之,道也。”(《孟子·尽心下》。以下引《孟子》只注篇名)但和孔子罕言性与天命不同,孟子则对仁(道)与性、天、命之间的逻辑关系作了阐发,提出了宋明新儒学讨论的重要命题——性、理、天、命之关系。孟子说:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。存其心,养其性,所以事天也。夭寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”(《尽心上》)在孟子看来,尽心、知性、知天在逻辑上是属于同一层次的概念,没有差别,故言尽心则知性,知性则知天。孟子还进一步明确地说,仁道先天地禀赋于每个人,只要反

身而求即可得之：“万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉。”（《尽心上》）朱熹在注释这段话时引用二程的话说：“心也、性也、天也，一理也。自理而言谓之天，自禀受而言谓之性，自存诸人而言谓之心。”（《四书集注》之《孟子·尽心章句上》，凤凰出版社 2005 年 5 月第 1 版，第 369 页）可见孟子关于仁道与性、天、命的阐发，为宋代程朱理学的理本论奠定了基础，这是孟子与孔子的不同之处，也是孟子对孔子仁道思想的发展。

· 3. 《中庸》之道

《中庸》论道，其新意有三个方面：一是以性为道之体。《中庸》开篇就说：“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。道也者，不可须臾离也，可离非道也。”这实际上是说，道并不抽象，和人密不可分，就是人先天禀赋的道德本性，所以朱熹说天命之性就是道之体。二是以“中和”为道之用。《中庸》说：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”《中庸》用未发之“中”与已发之“和”两个字分别表述道之存在与呈现状态。三是以诚为致道之方。如何在日常社会生活中遵道而行？《中庸》提出一个“诚”字：“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”

（二）《周易》之道

《周易》包括《易经》和《易传》两部分，《易经》中的“道”基本上是“道路”的意思，《易传》则将“道”提升为哲学范畴，提出了“形而上者谓之道，形而下者谓之器”和“一阴一阳之谓道”的重要命题。《周易·系辞上》对于《易经》所揭示的“道”是这样解说的：“是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而措之天下之民谓之事业。”在此，《易传》用道、器对举的方式，对“道”作出了独特的诠释，认为“道”超越于具体的物质形态之上，是关于天地运行的规律与法则之抽象概括；而体现“道”的形而下之具体物质形态和社会现象则属于“器”的范畴。在《易传》作者看来，《易经》所揭示的“道”并不复杂，可一言以蔽之，曰“一阴一阳之谓道”，用现代哲学的语言来说就是指事物矛盾对立、相互转化的法则与规律。《易经》通过卦象和卦爻词对此作了表述，人们可以通过占卜得到卦象，然后对卦象和相应的卦爻词进行研究，就能推知“幽明之故”“死生之说”“鬼神之情状”。此外，《易传》还提出了天道、地道、人道之说：“立天之道曰阴与阳；立地之道曰柔与刚；立人之道曰仁与义。”（《周易·系辞传上》）因此，《易传》作者说：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。……范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，

故神无方而《易》无体。”(《系辞传上》)《易传》对“道”的阐发和形上、形下之哲学范式的创立,对中国古代哲学影响甚大。

(三) 宋明儒学之道

唐宋元明时期,因韩愈、李翱提出复兴儒学的道统之说,一批有志于传承和中兴儒学的思想家围绕儒家之“道”展开了讨论,使中国古代哲学达到了一个新的理论高峰,有人将这一时期的儒学思潮称作新儒学,也有人称之为新道学。由于对“道”的诠释不同,其哲学思想分为三大流派:一是以理解道的程朱理学,二是以心解道的陆王心学,三是以气解道的张载、王廷相、王夫之等人的气一元论。下面分别简述之。

1. 以理解道

北宋的理学家二程(程颢、程颐)开唐宋以理解道的哲学先声。程颢说:“盖上天之载,无声无臭,其体则谓之易,其理则谓之道,其命在人则谓之性,其用无穷则谓之神,一而已矣。”(《河南程氏遗书》卷一。以下引此书只注卷数)程颐也说:“一阴一阳之谓道,道非阴阳也,所以一阴一阳,道也。”(卷三)“阴阳,气也。气是形而下者,道是形而上者;形而上者则是密(根本)也。”(卷十五)二程是借《易传》的话语“易”、“理”、“一阴一阳”、“形而上”与“形而下”来解释道的。虽然《易传》中也有把理与道等同的倾向,如《周易·系辞上》提出了“穷理尽性以至于命”的命题,但将道解为“理”,并将“理”作为最高哲学范畴而重新作阐释,则体现了他们在理论上的创造。对此二程自己亦颇有自许之词,如程颢说:“吾学虽有所受,天理二字却是自家体贴出来。”(《河南程氏遗书》卷十二)在二程的哲学思想中,这个“理”还不仅仅是如《易传》中所谈到的宇宙万物和社会现象运行变化的规律或法则,它还是创造宇宙万物的精神本体,是一个超越时空局限,“不为尧存,不为桀亡”,无“存亡加减”,也“元无少欠”的东西,是宇宙万物的所以然。这样,道也就成为创造宇宙万物的精神本体。

朱熹继承和发展了二程以理解道的思想理路,从理气、道器、形上形下对举以及体用、本末的哲学范式来阐释道。他说:“理也者,形而上之道也,生物之本也;气也者,形而下之器也,生物之具也。”(《朱文公集》卷五八,《答黄道夫》)道和器的关系是体和用、本和末的关系,其中道为体为本,器则为用为末。朱熹说:“盖至诚无息者,道之体也,万殊之所以一本也;万物各得其所者,道之用也,一本之所以万殊也。”(《论语集注》卷二)但朱熹在明确道器之间的体用、本末关系时,又强调道不离器,道器互涵:“须知器即道,道即器,莫离道而言器可也。”(《朱子语类》卷九十四)说道,器在其中;说器,道亦在其中。

由以上简要的分析可以看出,程朱以理解道,并以体用、本末的哲学范式来阐述道器、理气关系,其思维圆融缜密,其理论水平确实达到了一个新的高峰。

2. 以心解道

南宋的陆九渊提出道在心中,心即是道,道和心是同义语。他说:“道未有外乎其心者。自‘可欲之善’至于‘大而化之之圣’,圣而不可知之神,皆吾心也。”(《陆九渊集》卷二十一,《敬斋记》)陆九渊之所以主张道与心合一,乃立足于其“心即理”的基本哲学论断。陆九渊认为,“盖心,一心也;理,一理也。至当归一,精义无二,此心此理,实不容于二。”(《与李宰(二)》)(《陆九渊集》卷十一)在陆九渊看来,人人皆具此心,而心皆具备此理之全体,此心此理与道无二,实即为宇宙万物之本体。应该指出的是,陆九渊也认同程朱关于道即是理的说法,他说:“道者天下万事之公理,而斯人之所共由者也。”(《陆九渊集》卷二十一,《论语说》)但陆九渊反对程朱将心与道分成两截,他把道从客体的位置安到主体(心)中,彻底消解了心与道之间主客体的分别。

明代心学大家王阳明也不满朱熹“析心理为二”,他针对朱熹的“格物穷理”说批评道:“朱子所谓格物云者,在即物而穷其理也。即物穷理,是就事事物物上求其所谓定理者也。是以吾心而求理于事事物物之中,析心理而为二矣。”(《传习录》卷中)为解决此矛盾,王阳明提出“致良知”论,将道解为良知,而良知即天理,人人具备,圆满无亏,“吾心之良知,即所谓天理也。”由此可见,理学心学均认可道即理,但心学又往前更进一步,把道纳入心中,将主体之心强调到了特别突出的位置,这是理学与心学的主要区别所在。

3. 以气解道

北宋哲学家张载以气解道,他认为,道是阴阳二气的统一体,也是标志“气化”的过程:“阴阳合一存乎道”(《正蒙·诚明篇》,以下引同书只注篇名),“有气化,有道之名。”(《太和篇》)有时,他也把道说成是“太和”之气。他说:“太和所谓道,中涵浮沉、升降、动静、相感之性,是生絪縕、相荡、胜负、屈伸之始。”(《太和篇》)有学者指出,张载以“阴阳合一”解道,是立足于道的对称结构;以“气化”解道,是立足于道的流变结构,这是十分精当的。(参见葛荣晋:《中国哲学范畴通论》,首都师范大学出版社,2001年4月第1版,第166页)

明代哲学家王廷相明确提出元气即是道的观点。他说:“元气即道体,有虚即有气,有气即有道,气有变化是道有变化。气即道,道即气,不得以离合论者。”(《雅述》上篇)他还强调说,道并不是离气而独立存在的神物,而是寓于有形或无形之气中的规律:“有形亦是气,无形亦是气,道寓其中矣。”(《慎言·道体》)可以看出,王廷相是从道与气不能分离或各自独立存在的角度来解释道的,这样,道与气之间也