



李申 著

道与气的哲学

中国哲学的内容提纯和逻辑进程

中华书局

李申 著

道与气的哲学

中国哲学的内容提纯和逻辑进程

中華書局

图书在版编目(CIP)数据

道与气的哲学：中国哲学的内容提纯和逻辑进程 / 李申著. —北京：中华书局，2012.3

ISBN 978 - 7 - 101 - 08477 - 1

I. 道… II. 李… III. 哲学 - 研究 - 中国 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 276885 号

书 名 道与气的哲学——中国哲学的内容提纯和逻辑进程

著 者 李 申

责任编辑 孟庆媛 张继海

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京天来印务有限公司

版 次 2012 年 3 月北京第 1 版

2012 年 3 月北京第 1 次印刷

规 格 开本 1640 × 960 毫米 1/16

印张 30 $\frac{3}{4}$ 插页 2 字数 337 千字

印 数 1-2000 册

国际书号 ISBN 978 - 7 - 101 - 08477 - 1

定 价 76.00 元

目 录

导 论	/ 1
第一章 先秦哲学	/ 14
第一节 中国哲学的源头	/ 14
第二节 “道”范畴的诞生	/ 17
第三节 老子的清静无为之道	/ 21
第四节 孔子的礼治和仁道	/ 25
第五节 墨子的兼爱之道	/ 29
第六节 庄子的自然之道	/ 32
第七节 孟子的仁义之道	/ 34
第八节 荀子的隆礼之道	/ 37
第九节 法家的法治之道	/ 40
第十节 阴阳家的阴阳消息之道	/ 42
第十一节 《易传》的一阴一阳之道	/ 44

第十二节	气 论	/ 46
第十三节	精气与鬼神	/ 50
第十四节	气的中介作用	/ 51
第十五节	人与天地参	/ 53
第十六节	名实之辨	/ 57
第十七节	人性理论	/ 60
第十八节	先秦时代思想面貌鸟瞰	/ 62

第二章 秦汉哲学 / 65

第一节	秦代的治国之道	/ 65
第二节	汉朝的治国之道	/ 66
第三节	天人感应说	/ 72
第四节	天人相副说	/ 75
第五节	阴阳五行框架	/ 77
第六节	天道的种种新表现	/ 80
第七节	实践中的天人感应学说	/ 83
第八节	对天人感应的批评与天道自然说的复兴	/ 86
第九节	天命论及其新形式	/ 88
第十节	天人起源论	/ 92
第十一节	人体结构及精神和肉体的关系	/ 96
第十二节	禀气人性论	/ 99
第十三节	以气论为基础的历史政治哲学	/ 102
第十四节	道、玄之辨	/ 104
第十五节	本末问题的讨论	/ 107
第十六节	汉代的正名工程	/ 110

第十七节 变化论	/ 112
----------	-------

第十八节 际会机变论	/ 115
------------	-------

第三章 魏晋哲学 / 120

第一节 汉魏之际的哲学转折	/ 120
---------------	-------

第二节 礼仪的本质要求与本末之辨	/ 125
------------------	-------

第三节 由本末之辨到有无之辨	/ 128
----------------	-------

第四节 从有无之辨到言意之辨	/ 132
----------------	-------

第五节 自然与名教之争	/ 135
-------------	-------

第六节 越名教、任自然的有限性	/ 140
-----------------	-------

第七节 自然与本性	/ 141
-----------	-------

第八节 崇有论	/ 146
---------	-------

第九节 有无之争简评	/ 155
------------	-------

第十节 玄学与哲学	/ 160
-----------	-------

第十一节 道教的成仙之道(上)	/ 162
-----------------	-------

第十二节 道教的成仙之道(下)	/ 166
-----------------	-------

第十三节 道教中道与术的争论	/ 171
----------------	-------

第十四节 佛教的传入和最初的哲学建树	/ 173
--------------------	-------

第十五节 魏晋以前关于命运的讨论	/ 175
------------------	-------

第十六节 佛教报应说的兴起	/ 178
---------------	-------

第十七节 从报应到轮回	/ 181
-------------	-------

第十八节 从轮回到人死能否为鬼	/ 183
-----------------	-------

第十九节 儒佛之争和灵魂论	/ 187
---------------	-------

第二十节 成佛论和佛性说	/ 191
--------------	-------

第四章 隋唐哲学	/ 196
第一节 隋唐国家的盛衰和儒教哲学的演变	/ 196
第二节 隋唐国家的盛衰和佛教哲学的演变	/ 199
第三节 隋唐国家的盛衰和道教哲学的演变	/ 202
第四节 隋及唐代前期的天命观	/ 205
第五节 《五经正义》中的天意和天命观	/ 210
第六节 隋及唐代前期的礼制建设与上帝观	/ 216
第七节 《五经正义》的鬼神观念	/ 224
第八节 《五经正义》的人性理论	/ 230
第九节 隋及唐代前期的佛教天台宗哲学	/ 233
第十节 隋及唐代前期的法相宗哲学	/ 239
第十一节 法相宗与因明学	/ 245
第十二节 隋及唐代前期的华严宗哲学	/ 250
第十三节 隋及唐代前期的禅宗哲学	/ 256
第十四节 隋及唐代前期道教哲学向治国之道的转进	/ 261
第十五节 隋及唐代前期道教本体论、心性论哲学	/ 269
第十六节 方术哲学在唐代的转向	/ 274
第十七节 唐代后期儒教哲学的转变	/ 277
第十八节 唐代后期儒者对天人关系的讨论	/ 281
第十九节 唐代后期儒者关于心性问题的讨论	/ 286
第二十节 唐代后期的佛教哲学	/ 290
第二十一节 唐代后期道教的政治和历史哲学	/ 296
第二十二节 唐代后期方术哲学的演变	/ 298

第五章 宋明哲学一：心性问题的 / 302

第一节 汉唐儒学在北宋的历史性挫败 / 302

第二节 唐代后期开始的新儒学运动在北宋的接续 / 305

第三节 理与道 / 309

第四节 循理是道 / 313

第五节 性即理 / 323

第六节 人性善恶 / 327

第七节 恶与气质之性说 / 331

第八节 复性和天命之性 / 338

第九节 存天理与灭人欲 / 341

第十节 人心道心之辨与气之灵 / 344

第十一节 主静主敬的修养论 / 351

第十二节 围绕理学的学派斗争 / 354

第十三节 心即理说 / 357

第十四节 从心即理到致良知 / 362

第十五节 “致良知”的流传和流弊 / 369

第六章 宋明哲学二：理气问题的 / 375

第一节 天与理 / 375

第二节 理与气：理不离气 / 381

第三节 理与气：理气先后 / 386

第四节 世界模式论 / 393

第五节 新的鬼神观 / 398

第六节 新的天人感应说 / 407

第七节	祭祀理论	/ 412
第八节	理与礼	/ 419
第九节	穷理尽性的自觉	/ 424
第十节	格物致知论一:格物的意义	/ 427
第十一节	格物致知论二:格物的方法和对象	/ 432
第十二节	从格物到知行关系	/ 440
第十三节	对理学的批判之一:政治伦理批判	/ 445
第十四节	对理学的批判之二:哲学批判	/ 449
第十五节	傍理学而行的佛教、道教哲学	/ 456
第十六节	面对中国传统的伊斯兰和基督教哲学	/ 459
道与气哲学的尾声		/ 465

导 论

一

汉语中的“哲学”一词,对应的英语词汇是“philosophy”,据说该词源于古希腊,本义是“爱智”。然而爱智只能说明人从事这门学问的动机,不是对这门学问本身性质的定义和描述。在这里,亚里士多德的“物理学之后”,中国译为“形而上学”,或许更切近这门学问的本质:它是探讨在那些具体的知识之后、之上的一种更高、更具有普遍性的知识的学问。探讨这类知识的学问,不只是要获得某种知识,而且能培养自己的思维能力和智力水平,所以是追求智慧的学问。

“Philosophy”传到中国,被译为“哲学”。有人说“哲学”这概念是外来语,是不正确的,因为它只是用一个汉语新词汇去对应外来语的翻译,就像选用“公共汽车”去对应 bus,“桌子”去对应 desk 一样。中国人曾经用过不只一个词和 philosophy 对应,比如“格致”,就是其中之一,最后,中国人选定了“哲学”。有人说“哲学”一词是日本人创造的,所以应是外来语。然而日本人是用汉语创造的,并

且用的是“哲”与“学”二字固有的汉语词义,从这个角度讲,哲学对于汉语,就不是外来语。

哲,汉语的意思就是“智慧”。在古代汉语中。不仅有“既明且哲”、“知人则哲”、“能哲而惠”之类的说法,还常有“哲王”、“哲人”、“哲夫”、“哲妇”之称,特别是孔子自称和被称为“哲人”,影响深远。因此,在中国语言中,哲,就是智慧。而这个译名,也准确地把握了这门学问的本质,即,这是一种追求智慧的学问。

关于这门学问本身性质的说明,中国古代也有相应的词汇。大家习惯了的“玄学”,就是“物理学之后”的意思。玄,意思是深暗幽远。具体事物,或可视其形,或可听其声,或可嗅其气味,或可触其质碍,总之是可以借助感官加以感知,所以可以昭示于人。但是,人类认识的发展达到了这样一个地步,能够运用自己的思维,从这些纷纭复杂的现象世界中,抽象出一些共同的原则或本质出来,并且认为,这种被抽象出来的东西,虽然耳不能闻其声,眼也不能视其形,嗅觉不能知其气味,触觉不能觉其质碍,好像处在深暗幽远之处,但它是一种真实的存在,并且正是它,才是所有现象世界的本质或根据,甚至是它在支配着那些有形可见、有声可闻的存在。老子认为,道,就是这样的存在。他多方描述了道的性质,认为道是“玄之又玄”的东西。所谓玄之又玄,就是说,道是超乎感觉、不能被感知的存在,好像是躲在深暗幽远的处所,使人看不见摸不着。探讨这样一种不可感知的对象的学问,亚里士多德称为“物理学之后”,中国人称之为“玄学”,说的都是一个意思,即哲学是探讨现象世界之上或背后的一般原理或法则的认识活动。

一般说来,科学也是探讨一般原理的认识活动。花是红的,叶子是绿的,就是一般原理,不是仅仅关于个别对象的知识。在这里,一般和个别,处于一种相对的关系之中。在一个时期被认为是普遍

原理的东西,到另一时期,就可能仅仅是一些个别原则。所以哲学史上许多在当时被认为是探讨普遍原理的哲学内容,后来就成了具体科学的内容。直到十七世纪,牛顿仍然把自己的物理学称为“自然哲学”。而中国古代的宇宙论等等内容,虽然是中国哲学史的重要内容,但在今天,宇宙论却只能是天文科学的分支,而不能再作为哲学存在。

然而无论如何,在某个时期,或者某个领域,只要是那些探讨该时期、该领域最普遍原理的学问,都可以称之为“哲学”。过去有什么法哲学、自然哲学,现在仍然有科技哲学、历史哲学、经济哲学这些名称。它们的共同特点,都是探讨自己领域中那些最一般、最普遍的原理。这些最普遍的原理,也是一种最普遍的知识。至于哪些是普遍原理,哪些是个别原理,可以是变动的;但是哲学是探讨具有最高普遍性的原理的学问,则没有变化。因此,我们可以把哲学定义为人类探讨最高、最普遍原理的学问。

探讨什么样的最高、最普遍的原理,不仅各个历史时期不尽一致,各个领域各有差别,各个民族也不一样。由于各民族发展的具体情况不同,所以产生了自己特殊的探讨对象。在一个民族被认为是最重要的问题和最高的原理,在另一个民族或许并不为人所重视。这样,哲学要探讨的问题也就呈现出千差万别的面貌来。

要探讨最高的原理,需要人类智力相当高度的发展。所以,只有智慧达到一定水平的民族,才可能产生哲学。所以在古代各民族中,只有古希腊、印度和中国等少数国家和民族,才各自发展出了自己的哲学体系。

二

和自然形成的事物不同,凡人类创造的事物,都有一个宗旨或目的。该事物被创造出来的宗旨或目的,决定着该事物的本质。哲学被创造出来,其目的是要探讨那最高、最普遍的原理,这是哲学共同的本质。由于历史和社会的原因,探讨最高原理的学问呈现出各种不同的面貌,因而形成了不同的哲学体系,这不同的哲学体系又有自己具体的宗旨或目的,构成该哲学体系的本质。

“物以类聚,人以群分。”不同人群有不同的追求和目的,也创造出了不同的哲学。哲学的目的,也就必须服从该人群的需要,因而在这个共同的追求最高原理的目的之下,又产生了次一级的具体的目的。

古希腊被认为是哲学的发源地,亚里士多德又是古希腊最伟大的哲学家之一。亚里士多德说过,人们探讨哲理,开始于对自然万物的“惊异”。惊异使人感到自己的愚蠢,探讨可以使人摆脱愚蠢,并无实用的目的。这是亚里士多德对于哲学目的的解说。

说探讨哲理可以使人摆脱愚蠢,是正确的。但是说探讨开始于惊异,则未必正确。因为亚氏的《形而上学》,其第一句话就是“求知是人类的本性”,那么,探讨哲理就应该是出于人的本性,而不论他是否对于天地万物感到惊异。国内更有人把“惊异”译为“好奇”,认为人们从事哲学、科学都是由于好奇,则更是离题甚远。至于亚氏的老师苏格拉底,在古希腊哲学史上的地位,相当于孔子在我国思想史上的地位。他就不说自己探讨哲学是因为惊异或者好奇,而是由于一条神谕。这条神谕告诉说,他是古希腊最聪明的人。为了证明这条神谕,他到处寻找那些自认为是最聪明的人

交谈,结果发现,这些被他认为是最聪明的人们,其实都很愚蠢。就在这样的交谈中,他创造了自己的哲学,成为古希腊最伟大的哲学家。然而在他成功的同时,也给他带来了灾难。他的交谈像牛虻的利刺,刺痛了那些被他证明为并不聪明而是很愚蠢的人,于是这些人联合起来,利用古希腊的民主制度,组织法庭,判处了他的死刑。

我们当然不相信有什么神谕。但我们相信一个国家、一个民族、一个人类群体的共同需求,会使那些自觉担当这种需求的人感到自己肩负着国家和民族的使命。而在全社会都相信神祇存在并且主宰世界的时代,这使命就会被化为神的命令,也就是化为神谕,使当事者孜孜以求。也就是说,古希腊哲学家们,不论其是自觉还是不自觉,他们所担当的,都是当时古希腊社会最高的精神需要。

依据英国哲学家罗素的解释,则古希腊人之所以要追求知识,学习辩论技巧,也就是学习辩证法,是为了在法庭辩论中取得胜利。古希腊雅典国家的民主制度,使那些自由人可以自由地组织起法庭,审判那些危害国家和社会的分子,从而保证国家的安全。同时也会使那些别有用心的分子,借民主制度惩办好人。苏格拉底就是这样被处死的。因此,一个人,要能很好地为国家服务,或者保全自己的身家性命,就必须具备广博的知识,有高超的辩论技巧,以便在法庭上取胜。而苏格拉底,就是知识最为渊博、辩论技巧最为高超的导师。然而他还是被处死了。那不是因为他知识不足或缺乏辩论技巧,而是因为那些审判他的人打定主意要处死他。真理不总是能战胜谬误,美好并不总能战胜丑恶,正是人类的悲剧所在。

由此看来,古希腊人追求知识,提高辩论技巧,也就是从事哲学和科学,并不是因为惊异和好奇,也不是毫无实用目的,只是亚里士多德对此不自觉罢了。评价一个人,不能以该人的陈述为根据;评价一种哲学,当事者的论述,也只能作为参考。

这样,我们可以得出结论说,古希腊的哲学,乃是一种为治理国家所需要的哲学。或者说,是一种服务于国家治理的哲学。所以柏拉图的哲学创造中,最引人注目的,就是他的《国家篇》,在我国曾经译为《理想国》。

继古希腊哲学之后的欧洲哲学,主要是基督教哲学。基督教哲学服务于基督教的目的,那就是寻求如何“得救”,即如何免除自己与生俱来的罪孽,死后获得永生。然而依基督教的说法,得救需要依靠上帝,因此,上帝是否存在,上帝是什么样子,上帝如何拯救人类,就成为基督教哲学探讨的重要内容。至于世界和万物的起源,天体的结构,不过是说明上帝如何创造世界的应有之义。

和基督教类似的,是佛教的哲学。佛教哲学的核心,是追求成佛。要追求成佛,不仅要说明如何追求,还要说明为什么值得追求。于是以“四谛”、“十二因缘”为代表的苦空学说出现了,描述佛和佛国净土的理论出现了。而在所有追求成佛和说明什么是佛的理论中,以中国禅宗和净土宗最为简便和明确,禅宗只要所谓“明心见性”,净土宗只要勤念阿弥陀佛,于是禅宗和净土宗得到了最大的发展。

至于中国哲学,和古希腊哲学一样,也是以追求国家治理为目的的哲学,这在中国叫做“治国平天下”。所谓国,指的是当时的诸侯国;所谓天下,是当时的中国古人认为他们所知道的地方,就是当时人类居住的全部。这样一种意识,也是当时多数人类群体共有的意识,虽然他们互不相知。也正因为他们互不相知,才认为自己所知道的就是全部。埃及人认为尼罗河沿岸就是世界的全部,基督教也认为他们所居住的地方就是世界的中心。只有佛教,说宇宙中有无数个像他们居住的世界存在。虽然后来中国人也知道了印度,当时叫西方。知道了甚至更远的地域,但治国平天下的口号却仍然保

留着。不过天下的内涵和外延在悄悄地发生着变化,可以理解为整个国家。因此,中国哲学的目的,服务于国家的治理,讲的是治理国家所需要的最高的道理。

哲学的目的是治理国家,不仅儒教如此,道教也是如此。笔者的《道教本论》指出,道教的起源,应该以汉初行黄老开始,是一种治国平天下的学问。用班固的话说,即是一种“君人南面之术”。否定班固的论述,是没有根据的。只是由于儒术独尊,道教一系列重返政治舞台的努力失败之后,才和方士合流,把追求成仙作为目的,而道教哲学也就成为如何得道成仙的哲学。

要治理国家,需要的是治理者要有一整套办法。这一整套办法抽象为一个字,就是“道”。从哲学本身的内容方面,可以说中国哲学是为“道”的哲学。

三

道是什么?道是规律。这是自从胡适、冯友兰开始,中国哲学研究者的普遍认识。近百年来,对于这样一种解说,中国哲学的研究者几乎没有疑义。而道,在许多情况下,确实也指的是规律。特别是所谓天道,在实际内容上,几乎可以说就是自然规律。这也是我们长期把道当作自然规律的依据所在。

然而道的原义,并不是自然规律。在中国古代文献中,有“君子之道”,也有“小人之道”,有“以不义为道”,甚至“盗亦有道”。在这些地方,道,都是不宜用“规律”来对应的。这里说的道,乃是一种主观的处事方式,而不是必然的、不以人意志为转移的客观规律。

道的原义,是路,就是现实中人们用脚所走的路。人只要行走,就必有路。或者是沿前人足迹所成之路,或者是因为自己的走而成

路,总之是必有路。人的处事,必有某种方式、方法或者技巧,如同人的行走必有道路一样。于是,古人借用现实中的概念,把处事的方式也叫做“道”。至今俗语中仍然常说的“路子”、“道道”,也还是指一种处事的方法或者技巧。至于治国,更是必有一种高超的道。探索这样一种道,自然就成为中国哲学关注的核心。

就道这个概念的本义而言,一切行为方式或者处事方式,都可以称为道,如同人的一切行走都有自己的路一样。所以才有“小人之道”、“不义为道”等概念的产生。然而古人所追求的,乃是一种可以达到目的的、正确的行为方式,如同行走一定要找到一条可以走到目的地的正确的路一样。所以后来逐渐把正确的行为方式称为“道”或者“正道”、“大道”,而把不正确的、错误的行为方式称为“非道”、“无道”、“失道”。

如果要把道译为比较准确的现代概念,小范围内,当是方式方法;大范围内,则应是“主张”或者“主义”。“马克思主义”可以译为“马克思之道”,“社会主义”可以译为“社会公平之道”,而“共产主义”则可以译为“财产公有之道”。

四

中国哲学形成的时候,辽阔的中国大地上,是周天子有名无实的统治,各诸侯国国内、国际的不断纷争。如何治理好国家,或者使天下免于动乱,使国家强盛、富足而有秩序,是当时的诸侯和思想家们共同关心的首要问题。诸侯们只有把自己的国家治理好,才能在激烈的斗争和战争中免于灭亡甚至发展壮大;思想家们只有具备一套可以把国家治理好的主张,才能得到君主的任用。所以治国之道就成为当时社会主流意识所关心的核心问题。