

郑开著

荀子研究

宗教文化出版社

郑开著

荀子 家法 三 而 上 學 研 究

宗教文化出版社

道家形而上学研究

郑 开 著

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

道家形而上学研究/郑开著. - 北京:宗教文化出版社,2003

ISBN 7-80123-569-X

I. 道... II. 郑... III. 道家-形而上学-研究 IV. ①B223.05 ②B081.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 089458 号

道家形而上学研究

郑 开 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095210(编辑部)

责任编辑: 戴晨京

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 32 开本 12 印张 250 千字

2003 年 10 月第 1 版 2003 年 10 月第 1 次印刷

印 数: 1—3000

书 号: ISBN 7-80123-569-X/B·190

定 价: 20.00 元



目

录

第一章 导论:从物理学到形而上学

第一节 论道家物理学 / 3

一、知识论语境中的“物理” / 3

二、对因果规律(“故”)的深刻质疑 / 10

三、否弃原子论模式和理性判断(“推”)的倾向 / 16

第二节 道、物之分际 / 23

一、从庄子对惠施的批判说起 / 23

二、有无之间 / 30

第三节 道家形而上学“正名” / 36

一、“无”的哲学意味 / 37

二、什么是形而上学? / 43

三、道、物无际 / 50

第二章 知识论语境中的形而上学问题

第一节 形名:道家的论理学 / 60

一、小引 / 61

二、形名古学钩沉 / 66

三、道家形名学:以《齐物论》为中心 / 74

第二节 无知:道家知识论的表面特征 / 92

一、不知:勘破感性和知性知识 / 92

二、感性知识批判:以《公孙龙子》的感觉主义为中心的讨论 / 101

三、知性知识及其限止:以儒、墨的经验知识论为例 / 109

第三节 神明:形而上学知识的内在特征 / 123

一、神明辞例考 / 124

二、心与神:神宅于心 / 136

三、道家知识论的内核:“神(明)将来舍” / 127

四、形而上学知识论的特征(1):“一” / 145

五、形而上学知识论的特征(2):虚和静 / 150

六、形而上学知识论的特征(3):通感 / 154

七、形而上学知识论的特征(4):光明喻示的自反性知识 / 159

第四节 道的真理的阐释学:体验、证悟和实践智慧的向度 / 165

一、论道家知识的分类 / 166

二、知识与心性 / 169

三、论实践智慧 / 173

第三章 道德形而上学

第一节 道德:何种理性? / 182

一、什么是“德”? / 183

二、德与 aretē / 186

三、道德与仁义 / 189

四、道德形上学之特征 / 192

第二节 自然:道家人性论(上) / 195

一、小引:“自然”和“性”的概念 / 195

二、人性的隐喻:素、朴、赤子、婴儿 / 197

三、真性 / 200

四、仁义与兼爱:自然之性的扭曲 / 201

五、自然人性的伦理意义 / 204

第三节 无为:道家人性论(下) / 207

一、无欲、无知 / 209

二、无情、无乐 / 213

三、复命与反性:德(aretē)、性之内的神明 / 216

四、杨朱:感觉主义伦理学 / 219

第四节 逍遥:理想主义和自由境界 / 224

一、概念辨析:“逍遥”和“游” / 224

二、乘道德而浮游:理想的,可能的,境界的 / 230

第五节 道德之绪余:政治、社会和伦理思想 / 236

一、价值序列 / 238

4 / 道家形而上学研究

二、心术与主术:政治、社会和伦理语境中的心性问题的 / 241

三、人性与制度 / 245

第六节 道德的系谱 / 249

一、小引:实践智慧之趣向 / 250

二、“性”的源流略考 / 253

三、从文化与人格的观点看 / 256

第四章 审美形而上学

第一节 引论:审美形而上学的特征 / 261

一、艺术启示着道 / 262

二、审美形上学:美学意味的哲学 / 266

第二节 审美创造的特征:以“技巧章节”为中心的讨论 / 271

第三节 指向人性自由和实践智慧的审美形而上学 / 281

一、审美的道德、心性和知识的趣向 / 284

二、艺术启示着理想:艺境即生活之理想 / 287

三、实践智慧的审美向度:略说审美理论中的秘索思

(或“鬼神”)话语 / 290

第四节 古典艺术精神的理论原型:以石涛画论为例 / 295

第五章 境界形而上学

第一节 道家心性论 / 305

一、“性”的概念辨析:自然与无为 / 307

二、“心”的概念辨析:有心(知)与无心(神) / 312

三、性修反德:心斋与坐忘 / 318

四、知识论和伦理学语境中的心性问题的 / 323

第二节 精神哲学 / 326

一、什么是“精神哲学”? / 327

二、精神魂魄考论 / 331

三、道、术之间的张力:以《黄帝内经》为例 / 340

第三节 结语:境界形而上学 / 348

征引书目 / 361

后 记 / 369



第

一

章

导论：从物理学到形而上学

本章主要目的是解决两个问题：一是“道家形而上学”的“正名”问题，即我们何以并在何种意义上启用这个概念的；一是展现由物理学（自然哲学）而形而上学的理论（叙述）脉络，以此并由此导入本书论述的主题——道家形而上学。

我们这里所说的“物理学”，语出亚里士多德的著作《物理学》；它的另一个名称是“自然哲学”，前苏格拉底时期的“论自然”著作大多是物理学。物理学研究自然（*physis*）现象的本质和规律，寻求世界万物的“始基”（*archē*）及事物间的因果联系，在这个意义上，它相当于道家所谓

2 / 道家形而上学研究

“论万物之理”，即：万物所由出的“本原”，及其生灭变化的“理序”。实际上，中国哲学史中的物理学（自然哲学）思想在前诸子时代已经有了丰富而深刻的讨论，比如说，阴阳、五行、六气都可以说是物理学（自然哲学）范围内的理论创造；诸子只不过是在这由来已久的物理学传统上踵事增华、推波助澜而已，而道家所谓“道”（道论）就是在此（物理学）基础上突破出来的形而上学。换言之，如果说道家的“道论”（即汉人所称“道德之意”）与自赫拉克利特至亚里士多德的古希腊形而上学哲学传统相映成趣，那么旨在追究万物本原（始基或原子）、自然规律（因果）的古希腊物理学（自然哲学）也与道家的“物论”似曾相识。正如古希腊形而上学扬弃了物理学一样，道家也从物理学（自然哲学）中脱颖而出，创立并发展了自己的形而上学理论。

况且，通过“从物理学到形而上学”这样一个分析脉络展示道家扬弃物理学归于形而上学的基本理路，而道家哲学之为形而上学的理论特征也将因此得到提示性的说明。当然，上述分析脉络及其叙述策略出于理论上的构想，但这种构想并不是毫无根据的；而且我认为它也许比那种把古代思想世界肢解为、或者说根据现代哲学术语条块分割为“宇宙论”、“本体论”、“知识论”的“惯技”来，能够更加“因其固然”且更确切地表述了道家哲学的理论特征。现、当代的中国哲学史研究注定是一种“面向西方哲学术语的转译”（陈来语）和阐释活动，无可如何；但这却不是我们忽视中国哲学（就本书而言，就是道家哲学）自身特点的托辞，因此，我们就不能不转而追溯同处于“轴心时代”在道家和古希腊哲学的本源，在深入切磋二者思想和概念的基础上，重新确认而且启用“形而上学”这个概念，并以此刻画道家哲学的主要理论特征。

因此，我们不妨从道家物理学入手，探讨道家如何超越物理学

以推求和开拓形而上学。

第一节 论道家物理学

古希腊的物理学(自然哲学)与形而上学是两门相互对待的哲学分支,这一点在亚里士多德那里得到了比较明确的表述。^①但是,我们不能不承认,在道家先哲那里,并没有古希腊那种俨然划然的区分,毋宁说道家物理学(自然哲学)与形而上学往往夹杂在一起,甚至“混为一谈”。因此,就其理论作用和地位而言,我们说先秦道家物理学与前苏格拉底的自然哲学相近,同时也承认二者间的深刻区别。我们注意到,道家似乎比儒家更多认识天地自然的兴趣,但是即便如此,其自然理论仍不是究竟知识,充其量不过是关于道的理论(形而上学)的附庸而已。在某种意义上,道家物理学并非建设性的,而仅仅是理论上的一个匆忙过渡;从理论脉络上说,其中似乎囊括了古希腊自然学(即物理学)到形而上学的发展过程。以下我们将通过知识论语境中的“物理”、因果与推理的深刻质疑和“原子论”思维的否弃三个方面来说明道家对物理学的反诘和扬弃。

一、知识论语境中的“物理”

《老子》不讲“理”,韩非以“理”诠注《老子》,那是另一回事。考

① 撇开亚氏是否命名了它们不谈,物理学(*Φυσική*,拉丁文转写为 *Physica*,此即后来的科学意义上的物理学 *Physics* 的语源)与形而上学(*Metaphysics*)作为其两部重要哲学著作而言,实际上划分了两个不同的哲学分支,而后者正是与前者相拮抗的过程中,通过扬弃前者而确立自己的。其实,道家物理学和形上学之间也存在着类似的关系。

4 / 道家形而上学研究

诸《庄子》，所谓“物理”就是天地万物之常和四时更迭之序，即“万物之理”和“天地之理”，如：

“道无终始，物有死生。……年不可举，时不可止。消息盈虚，终则有始，是所以语大义之方，论万物之理也。”（《秋水篇》）

“天地有大美而不言，四时有明法而不议，万物有成理而不说。圣人者，原天地之美而达万物之理。”（《知北游》）

可见，“理”是万物之理，包括生灭变化（“消息盈虚”）和时序规律（四时之序）。万物之“理”就是天行有常之自然规律。然而，《庄子》又说：“物成生理谓之形”，可见“理”依于“物”（“形”），也就是说，它只是形形色色的物的规律，而不是也不可能是道的本质或真谛。这一点非常重要，必须分辨清楚。

既然宇宙间的事物不过是变化的川流，那么就不能不追究万物生灭的“因果”，用庄子的话说，就是“终始之故”。至少从表面上看，上述问题似可归诸自然哲学；我们的问题是：《庄子》的自然哲学是如何阐述和论证“物理”（自然规律）及“故”（因果问题）的？先讨论第一个问题。

道、物的分立乃道家知识理论的阿基米德点。道家知识论的核心就是证悟和实践道的真理，而关于天地自然的“物理”则等而下之。我们根据道家的论说特别是《庄子·知北游》开篇那段宏论的提示，把道家知识论的要点扼要概括如下：道、物既然不同，认识和把握它们的方式亦截然不同。我们暂且不论道家高度聚集的、如何证悟道的真理问题，先来探究一下道家物理学中知识论预设，即：物有表（形色）有里（理则）两个层面；感性知觉只能把握物表的形色之性，把握物理（所谓物的本质和运动规律）则诉诸以概念（名言）、推理和判断为特征的知性能力；但是，这种知性能力（老庄所

谓“智巧”)却无由把握和证悟道本身,这也是道家为什么“绝圣弃智”的理由。再具体点说,万物无非“有形之物”而万物之理也都是“有名之理”;因为“物物者非物”,视之不见、听之不闻的道却不能像万物一样诉诸形名,道的基本特性正是无形无名;因此,把握道的方式就是“得其环中”,既不拘泥于形名,也不能归结为基于形名的概念性思维模式(例如“或使”和“莫为”)。由此可见,形名乃是道家(尤其是老庄)用以论证道、物间两分关系的理论说辞;^①实际上,道家的形名理论并不止于论证道物两分的关系,更重要也更有意义的是由此确立关于道的真理和物的规律的知识论论证方式,也就是说,道家以此而把道物问题纳入了知识论的语境或范畴。例如《尹文子》云:

“大道无形,称器有名。名也者,正形者也。形正由名,则名不可差。……名者,名形者也。形者,应名者也。”(《大道上》)

就是说,有形有色的东西是可以命名的,即能够通过名言加以描摹和把握,就是说形、名相耦。进而言之,名言意味着通过语言本身隐含的(或对应的)逻辑思维和认知方式,以此可以辨识各种各样的事物的特征,把握其“本质”规律;在这个意义上,它属于概念性思维,或者说知性(认知)方式。毫无疑问,概念思维和知性方式就是老庄所诋毁的“智巧”(包括分析、谋划、概念、推理和判断等等),广而言之,甚至还包括由此(智巧)建构起来的价值观念(例如仁义)和社会制度(例如礼乐)。上引《尹文子》强调了“名”与“分”,认为名言起自事物的形色之性(如白黑、方圆、甘苦、商徵),而这些形色之性就是系于“物形”的“理”;因此,当且仅当概念性思维或者

① 隐含于先秦道家著作中的形名理论已由后来的王弼所发挥,详下。

知性方式认识和把握事物规律和特征之时,才能把握和认识事物的“理”。所以,万物生灭变化的规律即物理乃是通过概念思维和知性方式而加以认识和把握的对象。只有将物理问题置于知识论语境中加以讨论,才能深入阐发道家物理学(自然哲学)。

先来看一个例子。《庄子·则阳》篇末有一段少知和大公调之间的对话:

少知曰:“四方之内,六合之里,万物之所生恶起?”

大公调曰:“阴阳相照,相盖相治,四时相代,相生相杀。欲恶去就,于是桥起,雌雄片合,于是庸有。安危相易,祸福相生,缓急相摩,聚散以成。此名实之可纪,精微之可志也。随序之相理,桥运之相使,穷则反,终则始。此物之所有,言之所尽,知之所止,极物而已。睹道之人,不随其所废,不原其所起,此议之所止。”

这里,少知追问宇宙间万物的来历和起源。大公调似乎答非所问,却就看起来风马牛不相及的“名实”问题侃侃而谈。他的前半段话的主题是说宇宙万物的生灭终始、消息盈虚乃是知性方式所阐述、展开和塑造的问题。或者说,概念性思维(名实)或知性方式不仅可以认知宇宙间万物流变的所谓“物理”,而且,“四方六合”内的“物理”也是概念思维或知性方式的构想。《天地篇》云:“泰初有无,无有无名;一之所起,有一而未形。物得以生,谓之德;未形者有分,且然无间,谓之命;留动而生物,物成生理,谓之形……。”可见物理(万物的理数)产生于已形之后。结合上引《则阳篇》的论述,我们可以看出,《庄子》把万物流变被纳入到一个“四时相代”的宇宙过程中;而“穷则反,终则始”(时间性)的理序亦终归于“物”,何尝道着“道”的皮毛?况且,概念性的知性方式也只限于认识和把握“物理”,因此《庄子》云:“知之所止,极物而已”,就是说概念思

维(名言)和知性方式(智虑)只能止步于物和物理。^①总之,现象世界就是“有”(有名有实)的物理世界,可以由概念和知性来描述、认识和把握。在最后,大公调提出了不同于知性方式的“睹道方式”,从而给少知以当头棒喝,否定了他的知性主义的设问方式,因为“睹道方式”不再从宇宙过程的无限展开中追索万物终始的问题(“不随其所废,不原其所起”),放弃知性方式(“议之所止”),从而根本上否定(消解)少知提出的“万物之所生恶起?”的问题本身。对此,成玄英曰:“凝神物表,寂照环中,体万境皆玄,四生非有,岂复留情物物而推逐废起之所由乎!言语道断,议论休止者也。”然而,少知仍然冥顽不悟,于是又提出下面的问题:

“季真之莫为,接子之或使,二家之议,孰正于其情,
孰偏于其理?”

“莫为”和“或使”是知性方式塑造出来的伪问题。人们在追寻“天地之理,万物之情”的时候,容易坠入知性方式的陷阱,设想万物流变的现象之后存在着宰制万物的手(规律);或者相反,设想万物背后什么也没有(实质是否认无形的存在),从而否认超于物象的无形存在。“莫为”、“或使”是否出于“理性的狡计”,抑或出于概念思维的陷阱?还是看看大公调的回答吧:

“精至于无伦,大至于不可围,或之使,莫之为,未免于物,而终以为过。或使则实,莫为则虚。有名有实,是物之居;无名无实,在物之虚。可言可意,言而愈疏。”

这段话的核心是指出“或使”、“莫为”的实质问题乃是“在物一

① 成玄英说:“夫真理玄妙,绝于言、知,若以言詮辯,运知(智)思虑,适可极于物而已,固未能造于玄玄之境。”(“知之所至,极物而已”句《疏》)

曲”，“未免于物”，拘泥于物的层次，不能跳出物的藩篱，所以在根本上是错误的（“终以为过”）。实际上，“或使”和“莫为”是知性思维模式最常见的思想歧途。在此，大公调把“或使”之“实”和“莫为”之“虚”都归结为名实问题（概念思维塑造出来的问题）：或者是“有名有实”，或者是“无名无实”；总之，都是通过“可言可意”的方式进入问题的。这里的讨论涉及到言意之辩，因此不妨截取《秋水篇》中一段话来作参照，这段话和上面那段《则阳》的文字有关，因为它也是针对“至精无形，至大不可围”的议论：

“夫精粗者，期于有形者也；无形者，数之所不能分也；不可围者，数之所不能穷也。可以言论者，物之粗也；可以意致者，物之精也。言之所不能论，意之所不能察致者，不期精粗焉。”

简单地说，形而上的道或者说虚无不形的非物的“知识”不能借助知性分析来认识和把握，感性和知性所能认识的东西仅仅局限于物的范围而已。据此，知性方式及其设计的思维模式也就只能运用于物的世界，而不能运用于道的世界（形而上的境界）。从这个角度来看，“或使”和“莫为”的设问源于知性模式；同时它也暴露了知性的局限，至于那种推求终始之故（理）的知性思维模式更是不足为凭了。^①大公调接着说道：

① 比如说，邹衍之流“先验之小物近事，然后推之远者大者”的“推理”方式。就自然哲学问题而言，《庄子》和邹衍的思想判若云泥：后者立足于“推”而前者反对“推”；后者企图整理出一种“终始之故”（如五德转移）而前者却没有肯定这种时序规律。（金谷治《邹衍的思想》论邹衍思想的“推理”特征甚详，可参；金文载《日本学者论中国哲学史》，台湾，骆驼丛刊15）此外，李约瑟据《吕览》“凡物之然也必有其故”，“以近知远”和“以今知古”（《审己篇》）以论道家的因果思想，实在不足为训。（李氏：《中国科学技术史》第2卷，第61页。）