

道与气的哲学

李申

如果把中国哲学的基础归结为两个范畴，那就是“道”与“气”。

一、道与理

1.中国哲学之所以把道与气作为自己的核心，乃是由于中国哲学形成的历史条件。

中国哲学形成的时候，广袤的中国大地上，在周天子有名无实的统治之下，各诸侯国国内、国际的纷争不断，如何治理好国家，使国家强盛、富足而有秩序，并且使天下免于动乱，是当时思想家们关心的首要问题。思想家们只有解决了这个问题，才能为诸侯聘用，获得社会的承认，发挥自己的才能，实现自己的价值。

中国的思想家也关心个人。但是，他们所关心的“人”，主要还是自己的同类。他们关于个人命运的讨论，主要也是士人的命运。士人的命运，主要决定于国家的命运。关心自身的命运，也使他们把治国作为首先关注的问题。

中国的思想家们也关心死后。但是依当时的制度，他们只有在生前获得崇高地位，死后才能享受相应规格的祭祀，这就需要在世时的努力。而在世时的努力，首先取决于在治国中所发挥的作用。这一切，都促使中国古代思想家把治理国家作为他们关注的中心，并且影响着中国哲学的面貌。

2.治国平天下，需要的是一种方法，一种技巧，一种能调谐各方面关系并使国家繁荣富强的方法和技巧。这方法和技巧综合为一个抽象而又高尚的概念，就是“道”。

从普遍的意义上说，一切行为方式都是道。所以文献中有“以不义为道”，有“小人之道”，有“盗亦有道”。从人们的追求而言，则只把正确的行为方式称为道，而与此相反的方式则被称为“非道”、“无道”。

道，首先和主要的是治国之道。而中国古代的国，不过是家的放大。在这样一种国、家组织体系中，个人、特别是领袖人物的个人修养，对于家、国的秩序，具有重要的表率的意义。因此，中国古代思想家，特别是所谓儒者，也关心个人的思想境界和道德修养。这是因为个人的思想境界和道德修养乃是治国的基础。所以他们的修身之道，也是治国之道。

3.治国、修身之道的内容，都是具有普遍意义的观念。探讨这些内容，就是一种哲学：政治哲学、人生哲学、处世哲学等等。而对道本身的探讨，则是更高一级的、具有普遍意义的探讨：道是什么？或者说，什么是道？道与其他观念的关系如何？探讨这些问题，不仅是某一领域的哲学，而且是具有更高的普遍性的哲学。

先秦思想家中，老子对“什么是道”的解说最多，所以《老子》一书也最有哲学味道。道是看不见摸不着的，是普遍存在的，它与日常的观念往往是相反的，掌握道的是大智慧者，或者大智慧者就是有道者，如此等等，都是老子关于道的解说。在这普遍的解说之下，老子还为人们的处事提供了一整套具体的行动原则，比如“清静无为”、“处弱守雌”。

孔子和其他思想家则主要是提供了一套治国之道，或者叫做治国方略。

治国之道，可以说是一种社会技术。要得到这样一种技术，没有对世界的深刻认识是不可能的。而为了获得正确的治国之道，中国思想家们确实花费了大量的智慧和精力，去从事对世界的认识。而对世界的认识，又集中于对天道的探讨。因为古人所接受的传统，他们的历史条件，都只能使他们把天的行事方式作为人的行事方式的榜样。“人道本于天道”，是先秦思想家所遵守的普遍原则。到了汉代，董仲舒把这样一种原则转述为“道之大原出于天”。虽然从唐代开始，韩愈就认为“孟子以后道统失传”，把董仲舒排除于道统之外，但是直到宋明时代，儒者们仍然把这样一个原则作为他们的基本观念，并且把探讨天人关系、探讨天道的内容，作为探讨治国之道的前提。

4.由于人道本于天道，所以天道也就是一般的道。天道在古人眼里，是天之道，天的处事方式。天道的内容，则是一般的自然法则，或者叫做自然规律。

老子探讨了天道，认为“天之道如张弓”，损有余而补不足。《周易》探讨了天之道，认为可以概括为“一阴一阳”。由阴阳发展到五行，由阴阳五行，古人建立了各种各样的自然模式。他们以此来描述自然界的运动，也用来描述社会的运动。这些模式，从邹衍的五德终始，到邵雍的皇极经世，其间、其后又有种种大小不等、水平不同、影响各异的模式。这些探讨都指向一个目标，即认为事物的存在和运动，都有着某种秩序。这种秩序，在古代就叫做“理”。中国哲学发展到宋代，使理成为比道更加重要的范畴。而对理的探讨，则涵盖了对道的探讨。

5.理，最初是描述事物存在状态的范畴。在先秦时代，对理的探讨还刚刚起步，人们还认为，道是理的根据。韩非的“道者理之

稽”，就是对道、理关系的基本概括。

然而道是描述事物运动的范畴，事物在静止时无所谓道。运动着的事物的道，要根据事物静止时的状态来确定，就像人的走路必须考虑自然地形一样。

然而地形就是大地的结构，大地的结构就是地理。地理，就是地之理。在这里，不是道为理的根据，而是理为道的根据。道，必须根据理来确定。也就是事物运动的方式，必须根据相关事物的关系或秩序来确定。

用于人的行事，则行事的方式必须依据一定的社会秩序来确定。人们提倡忠孝，并且把忠孝作为最重要的行事原则，乃是因为客观上存在着君臣父子关系，并且这种关系是当时社会最重要的关系。

宋代思想家程氏兄弟发现，世界上一切事物都是有理的，并且这理是放之四海而皆准、质之万古而不变的。正是他们的这个发现，把中国哲学发展到了新的阶段：理学阶段。从此以后，对理的探讨成为中国哲学的核心。

在程氏兄弟以及他们的后继者看来，理，就是天理。仁义礼智等不仅是根据天理确定的，而且本身就是天理。因为运动的规则性，本身也是一种秩序。如果说董仲舒认为道之大原出于天，那么，程氏兄弟以及他们的后继者，则认为道本身就是天理。所以他们能够说，不是天人合一，而是天和人本来就是一，无所谓合的问题。

对理的探讨，是对道的探讨的延伸。所以程氏兄弟自称其学为道学，而当时的人们，也称之为道学。然而道多指运动方式，理则主要指静态的存在方式，运动方式必以存在方式为根据，也就是道必以理为根据，而“理学”也就逐渐代替“道学”，成为程氏开创的学说的正式称呼。

然而无论是存在还是运动，都有个“是什么存在着”、“是什么在运动”的问题。把中国哲学对这个问题的回答概括为一个字，那就是“气”。存在，是气的存在；运动，是气的运动。

二、气论

1.在中国哲学刚刚起步的时代，无论是孔子还是老子，都没有深入探讨“是什么存在着”、“是什么在运动”的问题。现实的迫切需要，是要他们提供一个道，而对道的探讨，也还是刚刚深入。

历史的发展，把“是什么存在着”、“是什么在运动”的问题提出来了。虽然，甲骨文中就有气字，《左传》、《国语》等文献中就有关于气的记载，但是把气作为构成现实事物的质料，则开始于《庄子》一书。在《庄子》看来，“人之生，气之聚也”。气聚为生，气散为死。而且，“通天下一气”。气作为构成质料，带有普遍的性质。从此以后，气作为构成事物质料的概念，被中国人普遍接受，成为和西方哲学中的物质相等的概念。

把气作为构成万物形体的质料，当是中国古人对客观世界长期深入观察的成果。一粒种子，长成一棵参天大树；大树经过火烧，仅留下少许灰烬，大部分则化为云烟。这就很容易使古人认为，构成植物形体的质料，原本就是那些云烟之类的气。那么，动物呢？还有人，从无到有，从小到大，是什么东西造成其形体的变化呢？可以说，是摄食。然而所谓食物，归根到底，也还是植物。于是，构成动物形体的质料，也就顺理成章地被认为是气。

就今天科学的观点看来，植物的生长，一大部分就是靠从空气中吸取营养。因此，古人把气作为生物体的质料，原则上没有错误。所谓“气聚为生，气散为死”，就是对这种状况的描述。进一步推论，则土石金水之类，与生物体也发生着形式不同的物质交换关系。那么，推论它们的质料也是气，从而得出“通天下一气”的结论，原则上也是正确的。

然而，虽然“通天下一气”，事物却是千差万别的。于是，气也就有多种。于是，水气、火气、云气、香气、血气之类，也就纷纷被载入典籍。反过来说，事物虽然千差万别，但也可以被分群归类。于是，依五行说，万物被归为五类，而气，也相应地被归为五类。依阴阳说，各种气又被归为阴阳两大类。

阴阳五行产生的背景不同。五行是对有形体之物的分类，阴阳是对无形无体之气的分类。后人虽然也想统一它们，把五行归入阴阳，但由于它们自成系统，终究无法使它们彼此代替，而阴阳五行也就成为对气的基本分类，成为中国哲学讨论的基本内容。

2.阴阳二气，被认为是元气分化的产物。《易传》中的“太极分两仪”，则被作为元气分化的经典依据。至于五行，则找不到它的由来，人们把它作为一个既成事实而接受了下来。

世界是运动的，这是客观存在的、极易观察到的事实。所以，中国哲学和西方古代哲学都不否认世界的运动。但是世界为什么运动？在这个无法观察的问题上，西方古代哲学归结为第一推动，归结为上帝的手指。中国哲学则归结为阴阳二气的本性。既然“通天下一气”，那么，天下的运动，自然也就是分化为阴阳的气的运动。

阴阳二气的运动，首先被用于描述一年四季的交替，或者说，用于描述日月星辰的运行。这是宇宙间最为显著的、最大的运动，所以也是最容易观察到的运动。依中国古代哲人的意见，四季交替，就是阴阳二气的运动造成的。四季交替决定着生物的生长老死，决定着农业的丰歉，因而也决定着社会的治乱和国家的命运。

在今天看来，古人所描述的这个运动，完全是自然界的运动。但在中国古人的心目中，这种运动，乃是天道，是天道的主要内容。人们按照天道安排自己的生活，特别是政治生活，天道就正常运行；若是违背了天道，天道的运行就要出现问题。出了问题，乃是天对人的谴责。而连结天人之间的中介，仍然是气。

3.气的中介作用，首先也应是产生于人的感觉经验。在火边感到热，在水边感到凉，在花的旁边会闻到香，在腐败的物体旁边会闻到臭。人们没有接触到它们，却能感觉到它们的作用。这使人不能不得出这样的结论：在这些物体和人之间，一定有一种中介在传递着物的作用。而这种作用在许多情况下，是由蒸汽、炊烟之类的东西所传递的，于是，传递作用的中介也被叫做气。

作为中介的气因为一些新的发现而得到了加强和确认，那就是声音共振、电磁现象等等，比如磁石吸铁、阳燧取火之类。这类材料，在秦汉之际的《吕氏春秋》、《淮南子》中被大量记载下来。这些材料的发现使人们得出结论说，通过气，物与物不仅可以在不接触的情况下发生感应，而且在人和天之间也可以发生感应。这种感应，是不论距离远近都可以发生的。

墨子曾经讲过，“鬼神之神，不可为幽间广泽，山林深谷，鬼神之神必知之”。（《墨子·明鬼下》）汉代儒者贾谊几乎是逐字转述了墨子的话，认为这是天的明察。气的中介性质的发现，使天和鬼神明察的性质得到了新的说明。在这样的基础上，董仲舒完备了天人感应学说。

依照天人感应学说，通过气，天和人间发生着必然而迅速的感应。人违背了天意，做了坏事，天就降下灾异。人遵从天意，做了好事，天就降下祥瑞。于是辛辛苦苦观测天象，探测天意，就成为汉代及其以后儒者最重要的工作之一。

4.随着时间的推移，天人感应学说的缺陷也就日益暴露出来。到东汉时代，王充逐件考察了那些被认为是天人感应的典型事件，证明它们都是巧合。在这个基础上，王充作出的进一步结论是：气的感应，第一受距离远近的限制。近火则热，近水则寒。距离加大，寒热也随之减弱。大到一定程度，寒热也就消失。第二受作用物大小的限制。物体小，其感应作用也小。草棒敲不响大钟，虱子的鸣叫感动不了人的听觉，人的言行也不能感动上天，如此等等。

天与人的距离，当时认为是非常遥远的。人和天相比，也是非常渺小的。于是王充得出结论：天与人的感应是不存在的，并且在这样的基础上，恢复了“天道自然”的结论。

重新恢复的天道自然结论当时并没有被人接受。东汉末年，天道自然思潮才流行起来，并且一发不可收拾，成为魏晋时代新的哲学的出发点。在这个基础上，人们探讨了有与无的关系，也争论着名教和自然的关系。

天道自然在行动上的表现，就是任其自然。然而什么是自然，则没有一定之规。于是各行其是，士风放荡。这样的哲学，不利于国家建立统一的秩序，所以虽然影响及于隋唐，终没有成为当时哲学的主流。

宋代，“天理”被“体贴”出来了。体贴出天理的程颢，认为天理是自然而然的：天地万物之理，无独有对。皆自然而然，非有安排也。（《程氏遗书》卷十一）理是天理，也是秩序。天理既是自然而然，则遵守秩序也就是符合自然的。这样，自然和秩序，这过去难以协调的两种原则，在天理论中协调起来了。

三、理气与心性

1.依天理论，理虽然是气的主宰，但理却不能离开气而独立存在。程朱认为理无生灭，而气有生灭，并且“理在气先”，依此推论，则不仅理可以单独存在，而且时间上也一定在气产生之前。但是如果一定要朱熹说出理气先后，理气关系，则朱熹的回答是“理不离气”。

春秋战国时代关于人性的讨论，双方援引的都是社会现象和肉眼可见的事实。比如孺子入井，比如水流、木材等等。然而董仲舒认为，气有阴阳，人体既然由气构成，则人性自然也有“贪仁”两种。扬雄的“善恶混”，韩愈的“性三品”，可说都是贪仁两性说的发展。而贪仁两性说的根据，则是构成人体的质料有阴阳二气。

从构成人体的质料来讨论人性，当是一种更加合理的角度。就像糖人是甜的、面人可以吃一样，对于古人，是不难理解的事实。这比起孟子、荀子各自援引一部分社会现象因而各执一词的讨论，是一个根本的进步。所以尽管董仲舒的人性论少人提起，但董仲舒开辟的从构成人体的质料来讨论人性的方向，却成为此后中国哲学人性论的理论方向。这个方向，可以称为“气禀人性论”的方向。

到宋代，理学家们提出了气质之性，和天地之性对立。然而气质之性指气聚成质以后，天地之性指气聚成质以前，都是气在不同状态之下所表现的性质，因而也是气禀人性论的一种。

依理学家的意见，气聚成人时，气构成人的形体，理就构成人的本性。然而由于气质的障碍，使人的本性不能充分显现出来，因而出现了恶。所以，人的道德修养，如果归结为一句话，那就是：变化气质，恢复本性。在这个基础上，理学家们展开了一系列道德、伦理问题的讨论。

2.在聚成人体时，如果说气形成了人的形体，属于物质方面，则理就相当于精神方面。陆九渊说“心即理”，在今天看来，这就是认为，理是完全和精神相当的概念。

但是从张载到戴震，他们仅仅承认理是气运动的条理，那构成人的精神的东西，乃是气中固有的神，或者称灵。即使朱熹，也不认为理完全和精神相当，他只是认为“心具众理”。而心，则是由被称为气中之灵的东西形成的。这气中之灵，才是和精神相当的概念。

然而无论如何，不仅理不离气，这气中之灵也不能离开气而单独存在。在气聚成人时，理形成人的性，灵形成人的心。心如果依理而行，就是道心；如果屈从情欲，就是人心。而关于人心、道心的讨论，是理学的重要内容。

那么，当气没有聚成人或物时，气中之灵是否仍然存在呢？答案是肯定的。假如这时不存在，则气聚成人时，人如何能够有精神？虽然在中国佛教，从南朝的宗炳，到唐朝的宗密，都认为精神单独存在，只是在气聚成人时，这精神才从外而来，进入人体，但这种思想没有成为中国哲学的主流。

那么，当气聚成其他事物时，是否也有精神呢？答案也是肯定的。所以，中国古人才认为山川大地都有灵，因而也是他们祭祀的对象。至于那高高在上的天，则是他们的至上神。依程朱的正统解释，则那浩大元气就是天的形体，就像人有形体一样。那气中之理，就是主宰，就是上帝。这样一种上帝观，是宋代以后中国社会主流的上帝观。

当利玛窦来华见到这种上帝观时，他无法理解，那纯粹而高尚的属灵的东西，怎么能和下贱的、物质的东西混在一起呢？于是他写了《天主实义》，来批判宋代以来中国儒者对古代圣人的背叛。然而利玛窦的批判只是说明基督教持有另外一种哲学，却不能说明中国当时的哲学低于基督教，因为用“理不离气”说明人的精神的由来，决不比说精神单独存在有更多的谬误，倒可能更多一些真理。

3.以上的分析说明，中国哲学中，道（包括理）和气，乃是两个基本的范畴。其他范畴，从逻辑上，都可说是这两个范畴的派生，或者可由这两个范畴得到说明。

由这两个范畴为基础的中国哲学，到宋明时代，可说达到了极高明、尽精微的程度。以致到了清代，几乎没有多少可供发挥的余地。清代哲学，可说基本上是在消化前人的结论，而很少有新的创造。所谓汉、宋之争，就是人们消化以前难以创新的证明。

清朝末年，西方哲学传入。于是，气被解释为以太、物质；道，则被解释为规律。而中国哲学，也进入了一个新的时代。

（作者单位：中国社会科学院宗教所）

责任编辑：冯国超