

论儒家哲学之“道”的实践属性与历史属性

徐克谦

[摘要] 早期儒家之“道”作为哲学范畴的重要特征是具有鲜明的历史属性和实践属性。这使得“道”有别于西方哲学形而上学范畴。儒家强调“道不远人”，“道”不可能脱离人的历史和人的实践而存在。因而儒家重视在人的社会活动的历史中探求“道”，强调“道”在历史之“统”中的活的生命；并且善于运用历史的道说与书写来彰显“道”。“道”的历史属性和实践属性体现了认识论与价值论的统一、“道”与“德”的统一。这使得儒家之“道”与强调辩证的观点和坚持实践立场的历史唯物主义可以找到共同的契合点。

[关键词] 儒家哲学；道；历史；实践

[作者简介] 徐克谦，南京师范大学文学院教授，博士生导师，江苏 南京，210097

[中图分类号] B222 [文献标识码] A [文章编号] 1004-4434(2006)11-0031-04

“道”是包括儒家哲学在内的中国哲学的最重要的范畴之一，也是中国哲学的特有范畴。对“道”的探求构成了中国哲学的一个基本问题和根本任务。中国哲学的“道”显然具有“形而上”学的意义，但是与西方哲学中任何形而上学范畴概念相比，却又不完全一样。可以说，“道”这个词语作为哲学范畴，在西方哲学词汇中并没有完全精确的对等物。那么中国哲学之“道”有别于西方哲学形而上学那些根本范畴的特别之处究竟在哪里呢？笔者认为，尽管“道”在中国古代不同哲学家的思想体系中也有不尽相同的内涵和特征，但从总体上来看，中国哲学之“道”的一个主导的特点，就在于它具有鲜明的实践属性与历史属性。从中国哲学发生的源头来看，作为中国古代哲学突破时代之成果的先秦诸子哲学，主要并非始于对自然现象的探究兴趣，并非只是为了寻求所谓纯粹的知识，而是始于解决社会现实问题的迫切需要。探究“道”也就是要弄清社会之所以发展到当时这个样子的缘由和道理，寻求怎样去解决现实社会中出现的种种问题的正确方法与途径。先秦诸子百家的学说大多如此。即便是道家，所说的“道”有时似乎是超越历史和现实社会的，他们探究“道”的目的，也还是要用这个“道”来治人、治天下，解决人生与社会现实问题。如老子所说：“执古之道，以御今之有；能知古始，是为道纪。”（《老子》第十四章）只不过道家强调“道”的“自然”性、非人为性，主张用那个“自然”的“道”

来制止“人为”的“道”；而早期儒家的观点其实正好相反，认为离开了人的历史与实践，也就无所谓“道”了。所以儒家坚持从人的历史和实践中去寻找这个“道”。

把具有实践属性和历史属性的“道”作为形而上学范畴，正是中国哲学的独特性之所在。这一特点在早期儒家哲学中表现得尤为突出，对后来中国哲学的发展也有深远影响。虽然，中国古代有些哲学家通常也没有根本否认“道之大原出于天”，并且有时也试图借助超自然的先天的信仰来强化其所谓“道”的权威，而近代以来的研究者由于受西方哲学的影响，往往不自觉地放大和夸张古代哲学文本中关于道“先天地生”之类寓言化的表述。但是，从中西哲学比较的角度来看，中国古代哲学，特别是早期儒家哲学，更倾向于在人的实践和历史中来探求“道”、理解“道”、证明“道”，并且十分强调“道”在人类社会历史和实践中的价值。

一、“道”离不开作为实践和历史的主体的“人”

早期儒家特别强调“道”始终不脱离“人”这个实践的主体和历史的主体，认为“道”离不开人的“闻”、“见”，更离不开人的“行”也即人的实践，从而凸现了儒家之“道”的实践属性。“道”这个字从语源上来考察，本来就是和人的“行”与“言”有密切关系的^[1]。“道”的语源学考察给我们的一个重要启

[基金项目] 江苏省教育厅人文社会科学研究专项任务项目(04SJD720011)

示就是“道”实际上发源于人自己的“行”与“言”。因此,从语言哲学的意义上我们也可以把“道”的本质理解为是人的“行”与“言”的结果。“行”可以理解为人的实践,而“言”的一种重要存在方式,就是用语言道说的历史。

与道家不同,先秦儒家并不把“道”看作是一种不可闻见、不可言说的神秘玄妙的东西。孟子说:“夫道若大路然,岂难知哉?人病不求耳。”(《孟子·告子下》)荀子说:“圣人也者,本仁义,当是非,齐言行,不失豪厘,无他道焉,已乎行之矣。故闻之而不见,虽博必谬;见之而不知,虽识必妄;知之而不行,虽敦必困。不闻不见,则虽当,非仁也。其道百举而百陷也。”(《荀子·儒效》)“道”离不开人的“闻”、“见”、“知”、“行”,尤其是“行”。除此之外,“无他道焉”!

儒家哲学强调“人能弘道,非道弘人”(《论语·卫灵公》);“道不远人。人之为道,而远人,不可以为道”(《中庸》)。也就是说,“道”其实是离不开人的。所以“君子之言也,不下带而道存焉”(《孟子·尽心下》)。在早期儒家经典中,孤立地讲“道”的其实不多,更多的是讲“圣人之道”、“尧舜之道”等等。在这里,“道”总是归属于“人”的。所以儒家哲学之“道”从本质上来说,就是“人道”。正如荀子所说:“先王之道,人之隆也……道者,非天之道,非地之道,人之所以道也,君子之所道也。”(《荀子·儒效》)

虽然先秦儒家哲学中也不是不讲“天道”,但儒家总是倾向于把“天道”与“人道”合在一起来讲,并且强调以“人道”甚至以“人心”来彰显所谓“天道”。这样一来,“天道”的落脚点还是归于人。“道”当然是客观的,非个人主观臆想的东西,是自然而然和不得不然的,因此“道”具有“天”的性质。但是按照思孟一派儒家的观点,则“天道”与“人心”本来就不是绝然相隔的,而是相通的。“道”既是本于天又是备于我的。“天道”显现于人事和人心,故通过“尽心”就可以“知性”并且“知天”。每个人只要正心诚意、反求诸己,都可以知“道”、得“道”。“道不远人”,“道心”与“人心”不离不即、若离若即,这使得“道”不易于成为一种脱离人、脱离历史的超验的绝对的形而上学的“真理”。

荀子一派儒家的观点虽然与思孟一派有所不同,但荀子同样也没有把所谓“道”理解为一种类似于西方形而上学意义上的精神实体(entity),看成是一种超越和独立于人类社会的存在。按照荀子的观点,“道”毋宁是天与人、人与物、古与今、自我与他人之间复杂关系的一个均衡。荀子说:“圣人知心术之患,见蔽塞之祸,故无欲、无恶、无始、无

终、无近、无远、无博、无浅、无古、无今,兼陈万物而中县衡焉。是故众异不得相蔽以乱其伦也。何谓衡?曰:道!”(《荀子·解蔽》)同时荀子认为,人要想“知道”,必须用“心”,因为“心也者,道之工宰也”(《荀子·正名》)。当然荀子说“心”为“道之工宰”,并不是说“心”可以主观独断,也不是像思孟学派那样,认为“道”就在我心里。因为荀子认为“心”要“知道”,首先得排除各种蔽障,“虚壹而静”(《荀子·解蔽》)。但是另一方面,荀子的“虚壹而静”又不同于庄子的“心斋”、“坐忘”,并不是要完全排除主体意识本身,而只是要排除主体已有的成见(“蔽”),以开放、虚心、平静的心胸接纳客体与其他的主体,并与之进行主客之间,以及主体与主体间的交往与建构。这种交往与建构的过程,其实也就是在“兼陈万物”的前提下寻求一个均“衡”的过程。所谓“道”也就是在此“衡”的过程中解蔽并呈现的。离开了人这个主体,离开了主客体间以及主体间的虚心的交往与建构,也就没有“道”。

总之,儒家哲学讲“天人合一”、“合内外之道”。天人、内外的“合”其实就合于“道”。这使得儒家哲学之“道”不同于西方传统形而上学意义上的绝对“真理”,它不是脱离人的实践生活世界而存在的先验形式。这样一种对“道”的理解,对后来中国哲学的发展是有深远影响的。章学诚说:“道之大原出于天,天固谆谆然命之乎?曰:天地之前,则吾不得而知也。天地生人,斯有道矣,而未形也。三人居室,而道形矣,犹未著也。人有什伍而至百千,一室所不能容,部别班分,而道著矣。”^{[21](P119)}可见,所谓“道”之大原出于“天”,只是一个虚设的前提而已。在未有人和人类社会之前,这个“道”究竟如何其实是不可思议、不可道说的。“道”其实只是在人类社会中,在人的历史和实践活动中才“形”而“著”之的。

“道”的实践属性还具体表现为“道”不离“器”,“道”体现于平常“日用”与“事功”。在儒家话语中“道”与实践的关系,往往具体表述为“道”与“器”、“用”、“事功”的关系。“器”、“用”、“事功”等等,不外乎是人们的实践活动及其成果。“道”的价值和意义就在于它是有用的。《论语》中就经常讲到要用“道”来“使民”、“事君”、“相师”、“事人”,用“道”来处理 and 对待贫富、贵贱、进退等人生问题。总的来说,儒家讲的“道”是个实践性很强的概念,“道”不脱离器用实践,“道”就体现在器用实践之中。章学诚曾说:“六经皆器也……夫子述六经以训后世,亦谓先圣先王之道不可见,六经即其器之可见者也。”^{[21](P46)}儒家既反对溺于器而不知道,也

反对舍器而言道。强调“道”的价值当体现于“事功”，脱离了“事功”而空谈所谓“道”就失去了意义。

二、历史之“统”显现着“道”的活的生命

儒家之“道”历史属性突出表现为儒家倾向于在历史中来探求“道”，以先人的实践即历史作为“道”的论证依据，强调“道”在历史之“统”中的活的生命。先秦儒家之“道”以“祖述尧舜，宪章文武”作为自己成立的依据。也就是说，儒家之“道”不是凭空产生的，也不是孔子独自发现的，而是以此前的“尧舜之道”、“文武之道”、“周道”等等为依据的。以史事来论证“道”的合法性在先秦诸子哲学中也带有一定的普遍性，反映出中国先秦哲学的某种共同特点。余英时指出：“由于中国古代‘哲学的突破’是以‘王官之学’为其背景，而且‘突破’的方式又复极为温和，因此诸家论‘道’都强调其历史性，即与以往的文化传统之间的密切联系。”^{[31] (P46)} 墨家判断“道”之是非，首先要“上本之于古者圣王之事”。先秦时期各家学派，大多假托古者圣王之事，作为自己效法的榜样和论道的依据。如儒家祖述尧舜，墨家推崇夏禹，农家托言神农，道家尊奉黄帝，等等。这都是试图以先王的历史来进行各家之“道”的合法性论证。

后代许多哲学家也坚持“道”的这种历史属性，强调“道”与历史的不可分割的本质联系。如扬雄《法言·问道》：“或问‘道’。曰：‘道也者，通也，无不通也。’或曰：‘可以适它与？’曰：‘适尧、舜、文王者为正道，非尧、舜、文王者为它道，君子正而不它。’”“道”具有无所不通的普遍性，但同时又是与作为历史存在的尧、舜、文王之道不可分离的。离开了尧、舜、文王的历史，这个具有普遍意义的无所不通的“道”也就无所依托了。龚自珍在《尊史》一文中也说：“出乎史，入乎道。欲知大道，必先为史。”又说：“周之世官，大者史，史之外无有语言焉，史之外无有文字焉，史之外无人伦品目焉。史存而周存，史亡而周亡。”^{[41] (P7)}

正因为如此，儒家乃至其他学术流派都非常重视自己的历史之“统”，故有所谓“道统”、“学统”的说法。所以后来韩愈在《原道》中强调：抽象的“道”只是个虚名，现实的“道”其实只存在于具体的历史之“统”中，存在于“由是而之焉”的实践的历史中，而儒家的“道”就是“尧以是传之舜，舜以是传之禹，禹以是传之汤，汤以是传之文武周公，文武周公传之孔子，孔子传之孟轲”（《原道》）的东西^[5]。孔子说：“文武之道未坠于地，在人。”（《论语·子张》）离开

了人及人的实践构成的历史，“道”也就不存在了。

当然，历史本身是个流变的过程，延续于历史中的“道”也就不可能是绝对永恒不变的。但是尽管变，却也因为其延续性而保持着相对的同—性。这个延续中的同—性就是“道统”。用荀子的话来说也叫做“道贯”：“百王之无变，足以为道贯。一废一起，应之以贯，理贯不乱。不知贯，不知应变。贯之大体未尝亡也。”（《荀子·天论》）既强调有不变的“道贯”，又强调要“应变”，这正是早期儒学辩证法精神的表现。从历史的变迁中来探究其中大体不变的“道贯”，又在“知贯”的前提下“应变”，这就使得“道”在历史之“统”与“贯”中获得了活的生命。

“道”的历史属性还表现在儒家的历史学重通过历史的记述来显现自己的“道”，也就是用历史的道说与书写来彰显“道”，来证明“道”。在这种历史的道说与书写中，关于历史的“知识”与史家或哲人的“意见”结合在一起留给了后人。孔子所谓“述而不作”也就是要在历史的叙述中彰显“道”。孔子通过《春秋》来“善善恶恶，贤贤贱不肖”，既是在叙述历史，也是在“道说”或“说道”。正因为如此，孔子说：“知我者其惟春秋乎！罪我者其惟春秋乎！”（《孟子·滕文公下》）。司马迁遵循孔子作《春秋》之意，通过《史记》来“究天人之际，通古今之变，成一家之言”，就是要用历史来显示“道”，并且把这个“道”以司马迁的语言道说出来，也就是所谓“成一家之言”。事实上像孔子、司马迁以及后世深受儒家观念影响的修史、写史的人，很多都可以说是历史家和哲学家合二为一的，他们以历史来彰显“道”，呈现在历史中的，不仅是对往事的叙述，同时也寄寓着叙述者对“道”的理解与阐释。汉代儒家经学的今古文之争的分歧之一，就涉及到对圣人留下的经典的性质的看法。古文学家从中看到史事，认为“六经皆史”；而今文学家从中看到圣人之“道”，认为“六经”是圣人为后世垂法。其实这两者从儒家之“道”的历史属性角度来理解，就是可以统一的。“六经”既是“史”，同时也就是“道”之所在。正如荀子说：“圣人也者，道之管也；天下之道管是矣，百王之道一是矣。故诗书礼乐之道归是矣……。天下之道毕是矣。”（《荀子·儒效》）

三、“道”贯古今，继往开来

儒家哲学之“道”的历史属性和实践属性表明，“道”是在人的历史中生成与延续的，是在历史中、在人的实践过程中建构起来的。因此，实践与其说是检验“道”的标准，毋宁说就是“道”诞生的起点。

“道”其实不是什么外在于人的历史或人的实践的先天的东西,或者是上帝的意志,或者是黑格尔所谓“绝对精神”,须要用我们的实践去证明它、检验它。“道”毋宁就是在我们的历史与实践中生成的。“道”与历史的关系也不是“道”借助于现实的历史过程显现自身,而是历史和人的实践的现实过程本身建构了“道”,并延续着“道”。

“道”的历史属性与“道”的实践属性两者是辩证统一的、密切关联的。历史不仅说明过去,同时也指导当下的实践,指引未来的方向。尊重历史,也可以说是尊重前人的实践。而道说和书写历史这件事本身,其实也是一种实践,是人的实践和创造活动的一部分。因此,在一定程度上可以说,中国古代儒家先哲留下的历史书,不仅仅是对过去发生的事情的记录和追忆,同时往往也是对未来社会的一种隐喻。儒家对未来的理想,如大同之世等等,就是通过历史的叙述来表示的。又如《周礼》这部书,其中记载的制度是否周代制度的真实情况,众说纷纭,争议颇多;但它对后来中国封建社会国家制度建设的深远影响,却是无可怀疑的。可见,所谓“道”既可以是对历史的一种“道述”,也可以说是对未来的一种“引导”。《周礼》或许既“道述”了一些周代制度的真相,同时也“引导”了后代的制度建构。这也许正是“道”的本质之所在,也是“道”的意义之所在。“道”不仅给出了一切现实的存在之所以存在的理由,而且引导着未来之可能的存在的路径。儒家相信,“道”其实不在天上,不在“彼岸”,而是就在历史中,就在先人和自己的脚下。中国人特别强调以史为鉴,用历史来指导现实,指引未来。钱穆说:“凡对于已往历史抱一种革命的蔑视者,此皆一切真正进步之劲敌也。惟藉过去乃可认识现在,亦惟对现在有真实之认识,乃能对现在有真实之改进。故所贵于历史知识者,又不仅于鉴古而知今,乃将为未来精神尽其一部分孕育与向导之责任也。”^{[5](P2)}历史、现实、未来,一“道”以贯之。因此儒家非常重视“温故”与“知新”、“继往”与“开来”之间的辩证关系。

同时赋予“道”以历史的和实践的双重属性,也使得儒家之“道”既具有相对的稳定性、必然性和保守的倾向,同时又具有很大的开放性、灵活性和创新的可能。因为重视“道”在历史之“统”中的延续,因此不轻易否定历史,这是其保守的一面;同时又强调“道”是人的实践的结果,而不是形而上学的先天的永恒的“真理”,因此“道”的本质在于开拓与创新。这又使得“道”成为鲜活的可以与时俱进的精

神,而不是僵死不变的形而上学教条。

儒家哲学之“道”的历史属性和实践属性还体现了儒家哲人对于“道”在人类社会历史和实践中的价值论维度的强调。这也就是说,“道”不只是认识论意义上的,也是价值论意义上的。认识论与价值论的割裂,可以说是西方传统哲学形而上学的一个特征,而在中国传统哲学中,这两者之间并没有绝对的界限。“道”之所以是“道”不仅因为它具有不以个人意志为转移的客观实在性,也因为对于人类总体来说具有价值。换句话说,“道”不仅是“真”的,也是“善”的、有用的。“道”的价值论维度往往具体表现为“德”,“德者得也”。“德”之为“得”当然不是小得,而是符合人类根本利益的大得。“道”可以使人有“德”,使人类过一种有“德”的生活,这便是“道”的价值。所以在儒家哲学中,“为天地立心”的认识论维度,与“为生民立命”的价值论维度,又是不可分解、合而为一的。

虽然,并非中国儒学史上所有的哲学家都强调“道”的实践性和历史性,但的确存在着强调“道”的实践性和历史性的鲜明传统精神。笔者认为,这种哲学传统很值得我们加以继承和弘扬。强调“道”的历史属性和实践属性,可以从根本上颠覆所谓“放之四海而皆准”的西方形而上学独断论的根深蒂固的传统,并且可以和马克思主义辩证唯物主义和历史唯物主义找到共同的契合点。毛泽东思想和邓小平理论都体现了在实践中探索“道”和在历史中汲取“道”的资源的传统哲学精神。所谓“实事求是”,“是”就是我们所要探索的“道”;而“实事”,就是我们的历史和我们的实践。探索中国社会的发展之“道”,不能脱离中国的历史和文化传统,不能脱离当代中国人“摸着石头过河”的“摸”的实践。脱离了我们的历史传统,离开了我们当下的社会实践,并没有一个现成的“道”会从天上掉下来。“道”就隐藏在我们的历史长河中,并且就在我们实践的脚步中延伸。这可以说是早期儒家之“道”的历史属性和实践属性给与当代人的一个重要启示。

[参考文献]

- [1]徐克谦.论作为道路与方法的庄子之“道”[J].中国哲学史,2000,(4).
- [2]章学诚.文史通义·原道上[A].文史通义校注[C].叶瑛,校注.北京:中华书局,1985.
- [3]余英时.士与中国文化[M].上海:上海人民出版社,1987.
- [4]龚自珍.龚自珍全集[M].上海:上海人民出版社,1975.
- [5]钱穆.国史大纲·引论[M].北京:商务印书馆,1994.

[责任编辑:戴庆璋]