

试论儒家之道*

沈顺福

【提要】道是儒家哲学的一个重要概念。其最初的内涵指道路。后来演化出正道、正道与邪道、天地人三道、天人一致之道以及超验之公道等。它的主要内涵指基本原理或根本方法。从经验的角度来说,这些原理或方法能够指导人们的行为,具有决定性,故儒家倡导“依于仁”。同时,作为原理与方法的普遍之道无法被直接经验感受到,因而是无形的,甚至是神秘的。它因此被称为“形而上者”。但是,此“形而上者”却是经验的形而下者。到了宋明之后,道与理接近,成为道理,并被升华为超验的存在。故,道有经验之道与超验之道两层内涵。从哲学的立场来看,无论是孟子时期的经验之道,还是宋明时期的超验之道,都不是本原。它们的本原是性。道本于性。性决定道。这应该是中国道论哲学的第一原理。

【关键词】儒家 道 性 仁义

【中图分类号】B2 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-2952(2016)02-0012-09

在中国传统儒家文化中,道是一个十分重要的概念。那么,儒家之道的根本内涵是什么呢?它具有哪些特点和功能?《易传》曰:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”(《周易·系辞传上》)道是不是形而上者?它是不是本原性、终极性、形而上的存在?如果不是,它的本原又是什么呢?这便是本文所要考察的主要内容。

《说文解字》曰:“道,所行道也。”^①如《周易》曰:“道坦坦。”(《易·履》)《周礼》曰:“百夫有洫,洫上有途,千夫有浍,浍上有道,万夫有川,川上有路。”(《周礼·地官·遂人》)《论语》曰:“道听而途说。”(《论语·阳货》)《孟子》曰:“谨庠序之教,申之以孝悌之义,颁白者不负戴于道路矣。”(《孟子·梁惠王上》)道指道路。道路,对于人类来说,具有特殊的

功能和意义。假如我们将人生视作行走的过程,正确的行走离不开正确的道路,生存也离不开道。这为古代“道”概念的主要内涵的形成奠定了基础。

一、道:普遍概念的产生与升华

道德内涵的形成具有历史性。(殷商)甲骨文中并无道字,后来出现了表示道路的道。经过历代哲学家们的阐发,道的内容逐渐丰富,并演化为一个重要的哲学概念。

* 基金项目:山东省社会科学规划项目“儒家哲学基本问题研究及其现代意义”(批准号:15CWHJ15)阶段成果之一。

① (东汉)许慎:《说文解字》,天津古籍书店1991年影印,第42页。

春秋时期的子产曰：“天道远，人道迩，非所及也。何以知之？”（《左传·昭公十八年》）这大约是人们关于天道和人造概念的较早的出处。子贡说：“夫子之言性与天道，不可得而闻也。”（《论语·公冶长》）孔子很少谈天道，他主要讲人道，故，孔子之道主要指人道。子曰：“朝闻道，夕死可矣。”（《论语·里仁》）所闻之道即人道。子曰：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”（《论语·里仁》）“邦有道，不废，邦无道，免于刑戮。”（《论语·公冶长》）“宁武子，邦有道，则知，邦无道，则愚。其知可及也，其愚不可及也。”（《论语·公冶长》）子谓子产：“有君子之道四焉。其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。”（《论语·公冶长》）这里所列举的文献中的道主要指人道，且这些人道主要指正道，即，“正确的生活方式、管理方法、生存的理想方式、宇宙的存在方式等。”^①用相对具体性的概念来指代人世间的正当的原理或正确的方法，从而形成一个相对抽象的概念，这在中国思想史上是一个巨大的进步，即，人们不仅仅能够直接识别有形之物如路，而且逐渐注意到某些无形的、抽象的存在比如某些原理或方法。这表明：在子产和孔子生活的年代，人们已经开始进行某些抽象化的思维或理解。

道指人世间所有行为所应当遵循的基本原理或方法。由此，道从褒义词转向某种相对中性的词。孟子曰：“逢蒙学射于羿，尽羿之道，思天下惟羿为愈己，于是杀羿。……曰：‘小人学射于尹公之他，尹公之他学射于夫子。我不忍以夫子之道反害夫子’”。（《孟子·离娄下》）此处的道主要指射箭的基本技术，并无褒贬之义。“仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有鸡犬放，则知求之；有放心，而不知求。学问之道无他，求其放心而已矣。”（《孟子·告子上》）学问之道便指基本要领或方法。“子过矣。禹之治水，水之道也。是故禹以四海为壑，今吾子以邻国为壑。水逆行，谓之洚水。洚水者，洪水也，

仁人之所恶也。吾子过矣。”（《孟子·告子下》）水之道即遵循水流的运行原理。道指中性的原理或规则。

中性的原理存在着两种可能，即，好与坏。故，孟子的（人）道^②分为两类：“欲为君尽君道，欲为臣尽臣道，二者皆法尧舜而已矣。不以舜之所以事尧事君，不敬其君者也；不以尧之所以治民治民，贼其民者也。孔子曰：‘道二：仁与不仁而已矣。’”（《孟子·离娄上》）世间有两种人道，即尧舜之仁道与桀纣之不仁道。不仁之人所遵循的道理也是某种道，比如“杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也。无父无君。是禽兽也。公明仪曰：‘庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿殍，此率兽而食人也。’杨墨之道不息，孔子之道不着，是邪说诬民，充塞仁义也。”（《孟子·滕文公下》）在儒家看来，仲尼之道是正道，杨墨之道则是邪道。邪道也是一种道。道的内涵因此获得了进一步的丰富，即，它不仅仅指人间正道，而且也可以指称世间邪道。正道和邪道皆是道。

到了战国后期，荀子提出了三道论：“天不人为之恶寒也辍冬，地不人为之恶辽远也辍广，君子不为小人之匆匆也辍行。天有常道矣，地有常数矣，君子有常体矣。君子道其常，而小人计其功。”（《荀子·天论》）天、地、人皆有自己的道。其中，荀子最关心人道：“先王之道，人之隆也，比中而行之。曷谓中？曰：礼义是也。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》）人道即先王之道。它能够确保长治久安：“故先王案为之制礼义以分之，使有贵贱之等，长幼之差，知愚能不能之分，皆使人载其事，而各得

① Herbert Fingarette, *Confucius—the Secular as Sacred*, Harper & Row, Publishers, 1972, p. 19.

② 《孟子》文本中出现过两次与“天道”相关的表述，即，“圣人之于天道也”（《孟子·尽心下》）和“诚者，天之道也”（《孟子·离娄上》）。然而这两次表述，细究起来，皆非指自然界的天道。前者指天与人道的合称，后者指人性之道。事实上，和孔子一样，孟子也很少论述自然界的天道。

其宜。然后使谷禄多少厚薄之称，是夫群居和一之道也。”（《荀子·荣辱》）人道是天下太平的基础。其最主要内容是礼：“礼者，谨于治生死者也。生，人之始也，死，人之终也，终始俱善，人道毕矣。故君子敬始而慎终，终始如一，是君子之道，礼义之文也。夫厚其生而薄其死，是敬其有知，而慢其无知也，是奸人之道而倍叛之心也。君子以倍叛之心接臧谷，犹且羞之，而况以事其所隆亲乎！故死之为道也，一而不可得再复也，臣之所以致重其君，子之所以致重其亲，于是尽矣。”（《荀子·礼论》）礼是人道之极，即，最重要的人伦规范。

荀子以为天人皆有道，二者相互有别，且各不相干。到了汉代，董仲舒将天人之道进行了统一：“人之诚，有贪有仁。仁贪之气，两在于身。身之名，取诸天。天两有阴阳之施，身亦两有贪仁之性。天有阴阳禁，身有情欲枢，与天道一也。”（《春秋繁露·深察名号》）人道的贪仁和天道的阴阳是对应的。董仲舒说：“古之造文者，三画而连其中，谓之玉；三画者，天地与人也，而连其中者，通其道也，取天地与人之中以为贯，而参通之，非王者孰能当是。”（《春秋繁露·王道通三》）天人之道具有一致性，比如天道之生与人道之仁便具有一致性，天人相应。

韩愈明确指出：“博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之之谓道，足乎己而无待于外之谓德。仁与义为定名，道与德为虚位。故道有君子小人，而德有凶有吉。老子之小仁义，非毁之也，其见者小也。坐井而观天，曰天小者，非天小也。彼以煦煦为仁，孑孑为义，其小之也则宜。其所谓道，道其所道，非吾所谓道也。其所谓德，德其所德，非吾所谓德也。凡吾所谓道德云者，合仁与义言之也，天下之公言也。老子之所谓道德云者，去仁与义言之也，一人之私言也。”^①简单地说，儒家的道便是仁义。这是儒家首次明确提出仁义为道。仁义之道是儒家倡导的走向圣贤、安治天下的唯一正确的道理。

到了宋明时期，道的概念获得了革命性改造。首先，宋儒以为天地万物与人类一起共守一个道。邵雍曰：“天由道而生，地由道而成，物由道而行，天地人物则异也，其于由道一也。”^②天地人共享一个道。这个道便是公理，便是仁。其次，道从经验存在上升为超验之道，邵雍曰：“道无形，行之则见于事矣，如道路之道，坦然使亿万万年行之人知其归者也。”^③超验之道是无形的。二程曰：“道是形而上者。形而上者则是密也。”^④朱熹曰：“道，犹路也。人物各循其性之自然，则其日用事物之间，莫不各有当行之路，是则所谓道也。”^⑤道即形而上的性、理的自然呈现。道从经验之道升华为超验之道。

由此看来，在中国思想史上，道的内涵的形成是一个历史的过程。从早期的具体的道路，到后来的相对抽象与普遍的、经验的人道、天道，以及天人一道等，到最后的超验之道，不断演化的内容构成了儒家之道的内涵。

二、“依于仁”：形而下之道与行为指南

从上述内容来看，儒家之道的内涵的发展经历了两个关键阶段，即隋唐之前与宋代之后。道的内涵也因此具有了两个不同性质，即，形而下的规则和形而上的“道理”。从先秦至魏晋时期，儒家之道指经验的、合理的、基本的规则或规范。

首先，道是合理的。“凡事行，有益于理者，立之；无益于理者，废之。夫是之谓中事。凡知说，有益于理者，为之；无益于理者，舍之。夫是之谓中说。事行失中，谓之好事；知

①（唐）韩愈：《原道》，《韩昌黎集》卷11《杂著》。

②（宋）邵雍：《邵雍集》，中华书局2010年版，第33、33页。

③《邵雍集》，第33页。

④（宋）程颢、程颐：《二程集》，中华书局2004年版，第162页。

⑤（宋）朱熹：《中庸章句集注》，《四书五经》（上），天津市古籍书店1988年版，第1页。

说失中，谓之奸道。奸事、奸道，治世之所弃，而乱世之所从服也。”（《荀子·儒效》）道是合理的规则。韩非曰：“道者，万物之所然也，万理之所稽也。理者，成物之文也；道者，万物之所以成也。故曰：‘道，理之者也。’”（《韩非·解老》）道具有理的属性。道是一种合理的规范、法则。

其次，从实践经验的角度来看，仁义之道是做人的基础。在孔子看来，仁义之道是成人不可或缺的决定性因素。故，孔子提出：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《论语·述而》）“依于仁”即依据于仁义之道。这才是成人、成圣的唯一正确的道路或方式。“谁能出不由户，何莫由斯道也！”（《论语·雍也》）离开了正道，如何能行？知道、依道、从道是成人的决定性条件，或者说决定性基础。子曰：“笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居，天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也。邦无道，富且贵焉，耻也。”（《论语·泰伯》）邦无道、个人举止不从道，富贵又如何？在孔子看来，无论是君子还是小人，都离不开道：“君子学道则爱人，小人学道则易使也。”（《论语·阳货》）反之，子张曰：“士见危致命，见得思义，祭思敬，丧思哀，其可已矣。……执德不弘，信道不笃，焉能为有，焉能为亡？”（《论语·子张》）无道一定亡国损身。故，孔子提出：“朝闻道，夕死可矣。”（《论语·里仁》）道是人事中最重要的东西。它决定了人是否善良和伟大：从道者是君子，悖道者为小人。

孟子赞同孔子的基本立场，即，仁义之道是治理天下的基础。从政治学或社会学等角度来看，安定天下的基础是仁政：“离娄之明，公输子之巧，不以规矩，不能成方员；师旷之聪，不以六律，不能正五音；尧舜之道，不以仁政，不能平治天下。”（《孟子·离娄上》）仁政是天下太平的基本原理。仁政是一种人道，它是一种基础性原理或纲领，具有基础性地位与作用：“上无道揆也，下无法守也，朝不信道，工不信度，君子犯义，小人犯刑，国之所存者幸也。

故曰：城郭不完，兵甲不多，非国之灾也；田野不辟，货财不聚，非国之害也。上无礼，下无学，贼民兴，丧无日矣。”（《孟子·离娄上》）从道、法的关系来看，道是法或制度等具体规范的基础。只是孟子尝试着从哲学的视角重新思考人道的的基础。这个基础便是人性。在孟子看来，道与性相比，性更为基础。或者说，性才是人道或仁政的基础。

荀子明确提出：“从道不从君。”（《荀子·臣道》）道高于一切，包括君王等（从这个角度来说，儒家政治理论并不是王权主义）。原因在于道决定人事。荀子曰：“无土则人不安居，无人则土不守，无道法则人不至，无君子则道不举。故土之与人也，道之与法也者，国家之本作也。”（《荀子·致士》）对于国家政体来说，土地、民众以及人道这三者是国家的基础（本），具有决定性作用和地位。荀子将道视作国家存在的决定性力量：“道者，何也？曰：君之所道也。君者，何也？曰：能群也。能群也者，何也？曰：善生养人者也，善班治人者也，善显设人者也，善藩饰人者也。……道存则国存，道亡则国亡。”（《荀子·君道》）君子依道而治国平天下，反之则亡。故，荀子曰：“道也者，治之经理也。”（《荀子·正名》）道是安治的重要基础（“经”）或原理（“理”）。荀子借孔子之语曰：“所谓大圣者，知通乎大道，应变而不穷，辨乎万物之情性者也。大道者，所以变化遂成万物也；情性者，所以理然不取舍也。”（《荀子·哀公》）万物生成于道。道是基础，具有决定性力量。

再次，经验之道是相对普遍的规范。道是一个普通名词，指称某类事物，即路。“夫道若大路然”。（《孟子·告子下》）因此，道具有一定的普遍性。它是人们合理行为的普遍的原理或方法，从而在时空上具有一定的普遍性，或者说，它不是特定的行为原理、规范或方法。比如国际交往之道，“惟仁者能以大事小。是故，汤事葛、文王事昆夷。惟智者能为小事大；故大王事獯鬻、句践事吴。以大事小者，

乐天者也；以小事大者，畏天者也。乐天者保天下，畏天者保其国。”（《孟子·梁惠王下》）持守善性是交往之道，它是普遍的原理。孟子曰：“世子疑吾言乎？夫道一而已矣！”（《孟子·滕文公上》）不同的人信奉的道可以是一致的，从而出现“许子之道”（《孟子·滕文公上》）、“儒者之道”（《孟子·滕文公上》）、“先王之道”（《孟子·滕文公下》）、“孔子之道”（《孟子·滕文公下》）等。孟子甚至将其扩展至两大类，即天道和入道，“诚者，天之道也；思诚者，人之道也。”（《孟子·离娄上》）只有一个天道，也只有一个人道。荀子曰：“天有常道矣，地有常数矣，君子有常体矣。君子道其常，而小人计其功。”（《荀子·天论》）天道是常，既有时间上的持久性，也有空间上的普遍性。荀子曰：“故由用谓之道，尽利矣。由欲谓之道，尽赚矣。由法谓之道，尽数矣。由执谓之道，尽便矣。由辞谓之道，尽论矣。由天谓之道，尽因矣。此数具者，皆道之一隅也。夫道者体常而尽变，一隅不足以举之。”（《荀子·解蔽》）利、赚、数、便、论、因等皆为道的某种特殊而具体的形式。在荀子看来，“道也者，治之经理也。”（《荀子·正名》）道是“经理”：普遍的、纲领性的原理。董仲舒曰：“道之大原出于天，天不变，道亦不变。”^①他明确指出了人道的纲领性、普遍性与绝对性。

道是普遍的存在者（universal），普遍存在者可以是经验的存在，也可以是超验的存在。超验的普遍存在者，无论是唯名论，还是实在论，都以为需要人们的辩证性思维才能够存在于现实中。比如唯名论者阿伯拉尔（Abelard）说：“属和种类存在于个体中。但是它们被想象为普遍者。种类被视为不是别的，而是在数量上不同的单个体的实体性相似，属则是一种源于种类的相似的观念。这种相似，一旦存身于个体中便是可认识的。当它是普遍者时，则必须通过智慧才能领悟。”^②普遍者是一种想象的结果。实在论者如柏拉图也提出，只有理性（intelligence）才能够觉察、认识到它的存在。^③

因此，超验的普遍存在者必须依赖于人类的理性才能够被知道。

与此同时，普遍存在者也可以是经验的，比如普遍的科学规则等。它们可以被经验所认识，但是不是直接的，而是需要我们的感觉、理智、理性或智慧等一起共同努力才能够认知它。因此，作为普遍性的道，它并不能够直接显现在现实中。从现实的、经验的角度来说，它是无法被直接经验的。它因此被当作无形的，甚至是“形而上”的存在。

最后，无形之道却不是“形而上”的存在。从经验的角度来看，普遍之道是无形的：并无实际事物与之对应。故，韩愈称：“道与德为虚位。”^④道并无专有的所指。因此，普遍而无形的道显得很神秘，似乎高不可及。公孙丑叹曰：“道则高矣，美矣，宜若登天然，似不可及也。何不使彼为可几及而日孳孳也？”（《孟子·尽心上》）基础性的、指南性的、普遍而无形的道是崇高而伟大的，同时也是看不见的，显得高不可及。现实中的事物仅仅是普遍之道的一个方面：“万物为道一偏，一物为万物一偏。愚者为一物一偏，而自以为知道，无知也。”（《荀子·天论》）普遍之道表现于现实中，必定是个别的。相对于个别而能够经验的事实，普遍之道看似无形而难知。于是，古人将这种普遍的无形之道理解为“形而上者”：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”（《周易·系辞上》）人们根据这段话，通常以为，道是形而上学意义上的“形而上者”，其实谬矣。从文字来看，形指形成、成形，其结果便是器。上的古义有时间在先之义。于是，“形而上”的意思便可以：成形之前。上述文献便可以如此解读：道（基本原理或方法）乃是形成器物之前的东西，器物

①（汉）班固：《汉书》，中华书局1987版，第2518~2519页。

② *Medieval Philosophy*, edited by Forrest W. Baird, 2000, Prentice-Hall, Inc. New Jersey, p. 150.

③ Plato, *The Dialogues of Plato*, translated by Benjamin Jowett. Encyclopaedia Britain Inc. 1952, p. 124.

④ 《原道》，《韩昌黎集》卷11《杂著》。

便是形成之后的产物。因此，道便是“形而上者”。这完全符合人们的日常经验。从日常生活经验来看，通常是先有原理或方法，然后才能够成就事物，宋明理学称之为知先后。知便是知道。张载曰：“形而上〔者〕是无形体者（也），故形（以）〔而〕上者谓之道也；形而下〔者〕是有形体者，故形（以）〔而〕下者谓之器。无形迹者即道也，如大德敦化是也；有形迹者即器也，见于事实（如）〔即〕礼义是也。”^① 无形者即“形而上”者。从这个角度来看，道与事或器相比，道在先、器在后。道便是“形而上”的，器物则是“形而下”的。因此，古汉语的“形而上者”仅仅指时间在先的存在者。它并非现代意义上的“形而上”（transcendental）。后者主要指超经验的存在，比如上帝、理念等。作为基本原理和方法，道是可以被经验、被描述和被理解的，比如荀子之礼便是道。礼是规范，具有形式，是可知的，因而是经验的，并非超越于经验的形而上的存在者。“形而上”的道是可以知晓的。

三、形而上之道

先秦至汉唐时期的人道虽然被称作“形而上”的，却是经验的，并非真形而上者。然而，到了宋明时期，道得到了改造，并因此获得了形而上的属性。宋明时期的道是形而上的，接近于超验之理。

朱熹曰：“道，则其进为之方也。”^② 道是行为举止的基本方法。道是理：“道只是事物当然之理，只是寻个是处。大者易晓。于细微曲折，人须自辨认取。若见得道理分晓，生固好，死亦不妨。”^③ 道即事物当然之理，或者说，理之当然者便是道。朱熹曰：“所谓道者，只是日用当然之理。事亲必要孝，事君必要忠，以至事兄而弟，与朋友交而信，皆是道也。……道理也是一个有条理底物事，不是囫圇一物，如老庄所谓恍惚者。”^④ 道是理的真实显现，故，道体现了理。我们甚至可以说，道便是理，此即道理。朱熹有时直接将理类同于道：“理是道，

物是器。”^⑤ 理便是道，道便是当然之理，道几乎可以被解释为理。“道者，日用事物当行之理，皆性之德而具于心，无物不有，无时不然，所以不可须臾离也。”^⑥ 当然之理，即，与理相匹配的存在。一方面，道含理，即道有形而上之理；另一方面，道又不直接等同于理：仅仅是理之当然，即匹配于理、遵循于理。

道、理很接近，却依然有所不同。准确地说，“天道是自然之理具，人道是自然之理行。”^⑦ 道乃理的呈现。它表现为功能和作用。故，事实上，理是体，道是用。朱熹以体用论解释理与道的关系：“道者性之发用处。”^⑧ 理即性是体，道便是发用处、功能处，是性理的显现。道有用。朱熹将道理解为当然之理的呈现。这种循理之道，朱熹认为有体有用：“道者，兼体、用。”^⑨ 它的功用在于“人所共由之路，”^⑩ 为人们提供行走的基础。朱熹曰：“可见底是器，不可见底是道。理是道，物是器。……此是器，然而可以向火，所以为人用，便是道。”^⑪ 道含理而无形，却有实用之功。我们甚至可以说道即用：“道也之道，音导。言诚者物之所以自成，而道者人之所当自行也。诚以心言，本也；道以理言，用也。”^⑫ 理是体，道便是用。道有功用，它是超验之理的呈现。超验者的呈现，已经十分接近现实。但是，在其转换为现实之前，它依然是超经验的形态，属于形而上的存在，比如神（soul），神便是一种天理流行与化用。虽然朱熹可能不认为它是形而上的存在者，但

①（宋）张载：《张载集》，中华书局1978年版，第207页。

②《孟子章句集注》，《四书五经》（上），天津市古籍书店1988年版，第61~62页。

③（宋）朱熹：《朱子语类》，中华书局，1986年版，第660页。

④《朱子语类》，第863页。

⑤《朱子语类》，第579页。

⑥《中庸章句集注》，《四书五经》（上），第1页。

⑦《朱子语类》，第698~699页。

⑧《朱子语类》，第410页。

⑨《朱子语类》，第99页。

⑩《朱子语类》，第99页。

⑪《朱子语类》，第579页。

⑫《中庸章句集注》，《四书五经》（上），第12页。

是，从柏拉图等哲学家来看，神不是经验的存在，它属于形而上的存在。

超验之道的功用性体现在具体的细目之中，“其道，即议礼、制度、考文之事也。本诸身，有其德也。……是故君子动而世为天下道，行而世为天下法，言而世为天下则。远之则有望，近之则不厌。动，兼言行而言。道，兼法则而言。法，法度也。则，准则也。”^①此时，超验的、形而上的道便转化为经验的法则、原理或准则。道从形而上者走向了现实的形而下的、经验的原理或方法，人们因此可以知晓它，并用来指导人们的行为。

超验之道是无形的。康德说：经验无法认知形而上的存在。中国古代儒家通常认为，无论是经验之道还是超验之道，都是无形的，但可以把握。邵雍曰：“夫道也者，道也。道无形，行之则见于事矣，如道路之道，坦然使千亿万年行之人知其归者也。”^②道无形体。朱熹曰：“所谓道，不须别去寻讨，只是这个道理。非是别有一个道，被我忽然看见，攫拏得来，方是见道。只是如日用底道理，恁地是，恁地不是。事事理会得个是处，便是道也。近时释氏便有个忽然见道底说话。道又不是一件甚物，可摸得入手。”^③道不是某个看得见的物件。道无形。和西方哲学的不可知论立场不同的是，中国儒者通常以为道是可以把握的。二程曰：“观生理可以知道。至诚感通之道，惟知道者识之。”^④道是可以知的。朱熹也认为道不难知：“言道不难知，若归而求之事亲敬长之闲，则性分之内，万理皆备，随处发见，无不可师，不必留此而受业也。”^⑤道是可以知晓的。当然，中国古人所谓知道，并非现代哲学中的认知，而是指通过与之贯通而领悟与获得，知道便是得道。

四、“成性存存，道义之门”： 道由性定

那么，道是不是真正的存在本原呢？或者说，道是不是真正的终极性存在呢？回答是否

定的。尽管道是行为的基本原理或基础，对人类的经验生活具有重要作用，但是，从哲学的角度来看，先秦时期的道是经验的，属于形而下者，不是真正的本原。有子曰：“其为人也孝悌而好犯上者，鲜矣。不好犯上而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝悌也者，其为仁之本与？”（《论语·学而》）孝悌是经验的事实。道晚于经验性的孝悌。因此，在这一经验内容或形式之外，还存在着某些或某个更为根本的本原。这个更根本的存在者儒家以为便是性。

这一认识开始于孟子。孟子完全接受了孔子的人道观，即，唯一正确的人道乃是仁义之道：“仁，人心也；义，人路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有鸡犬放，则知求之；有放心，而不知求。学问之道无他，求其放心而已矣。”（《孟子·告子上》）儒家的仁义之道便是路，由此才能够通达目的地。那么，仁义之道从何而来？如何成就它呢？这便是孟子所要回答的主要问题。

孟子认为天生四端或性是仁义礼智等人道的本原。孟子曰：“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义理智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”（《孟子·告子上》）“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心。非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。由是观之，无恻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；

① 《中庸章句集注》，《四书五经》（上），第14～15页。

② （宋）邵雍：《观物篇》，上海古籍出版社1992年版，第17页。

③ 《朱子语类》，第229页。

④ 《二程集》，第1171页。

⑤ 《孟子章句集注》，《四书五经》（上），第94页。

无是非之心，非人也。恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。”（《孟子·公孙丑上》）四端即恻隐之心、羞恶之心、辞让之心和是非之心。它们是人的天生本性。由这四端、本性便可以成就仁义之道。人性是仁义之道的本、决定者。故，王阳明说：“孟子性善，是从本原上说。”^①性是本原，具有基础性：它是人类的仁义礼智等人道的本原或基础。

率性便可以成就仁义之道，便可至善。孟子曰：“乃若其情，则可以善矣，乃所谓善也。若夫为不善，非才之罪也。”（《孟子·告子上》）情近性。“乃若其情”即顺性，自然可以为善。率性的过程便是诚：“诚者，天之道也；思诚者，人之道也。至诚而不动者，未之有也；不诚，未有能动者也。”（《孟子·离娄上》）诚即天性的自然展开。“率性之谓道。”（《礼记·中庸》）道即率性。《易传》曰：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”（《周易·系辞传上》）性是基础。它分为阴阳之气。二者之间的相互作用所产生的现实形态便是道（理）。“由太虚，有天之名；由气化，有道之名；合虚与气，有性之名；合性与知觉，有心之名。”^②气化终究导向善。故，性是道的基础。“成性存存，道义之门。”（《周易·系辞传上》）人通过存性而得道。

不仅经验之道不是真正的本原，而且超验的道也不是真正的本原，它的本原是性或理。朱熹用理来解释道：“凡言道者，皆谓事物当然之理，人之所共由者也。”^③道为当然之理，是理的呈现。理与道的关系，朱熹称之为体与用：“大本者，天命之性，天下之理皆由此出，道之体也。达道者，循性之谓，天下古今之所共由，道之用也。此言性情之德，以明道不可离之意。”^④理、性是体，道则是用。“道者性之发用处。”^⑤性是体、道是用。从体用论的角度来看，体本用末。末源于本。道出于理。或者说，道是理的展开。理或性是道的本原。朱熹解释

“成性存存，道义之门”时指出：“自天之所命，谓之明命，我这里得之于己，谓之明德，只是一个道理。人只要存得这些在这里。才存得在这里，则事君必会忠；事亲必会孝；见孺子，则怵惕之心便发；见穿窬之类，则羞恶之心便发；合恭敬处，便自然会恭敬；合辞逊处，便自然会辞逊。须要常存得此心，则便见得此性发出底都是道理。若不存得这些，待做出，那个会合道理！”^⑥由此性发出的规则皆是道理。道从性出。或，道由性定。朱熹曰：“自，由也。德无不实而明无不照者，圣人之德。所性而有者也，天道也。先明乎善，而后能实其善者，贤人之学。由教而入者也，人道也。诚则无不明矣，明则可以至于诚矣。”^⑦道决定于性，即便是超越之道也决定于性、理。

因此，无论是经验之道，还是超验之道，皆以性为本，道由性定。

结论：经验之本与哲学之本

和复杂的道家之道相比，儒家之道的内涵还是比较清晰的。它的基本内涵，和道家之道相似，指正确的原理或基本方法。在儒家看来，这个正确之道便是仁义之道。然而，这个仁义之道，却表现为两种性质不同的形态，即，早期的经验之道和宋明的超验之道。经验之道为人们提供正确的观念，它是人类理性行为的指南，并因此成为行为的前提或基础。故，二程曰：“故人力行，先须要知。……譬如人欲往京师，必知是出那门，行那路，然后可往。如不知，虽有欲往之心，其将何之？”^⑧知道、有观念

①（明）王守仁：《王阳明全集》，上海古籍出版社1992年版，第6页。

②《朱子语类》，第9页。

③朱熹：《论语章句集注》，《四书五经》（上），天津市古籍书店1988年版，第4页。

④《中庸章句集注》，《四书五经》（上），第1页。

⑤《朱子语类》，第410页。

⑥《朱子语类》，第386页。

⑦《中庸章句集注》，《四书五经》（上），第11页。

才能正行。我们将这种基础性观念称之为原理。意识行为依赖于理性原理。在儒家传统中，侧重于经验的孔子与荀子坚持这种观点。从经验的角度来看，知先行后，知道而后行。因此，在经验生活中，道是行为的基础。

然而，从孟子开始，人们开始从哲学的角度探讨：究竟什么才是世间万事万物的本原或决定性基础？孟子的结论是：性是人道的决定性基础，道出自性，率四端之性自然成就仁义之道，道由性定。由此，孟子推翻了人们的经验认识，或者说，将人们的认识向前大大地推进了一步。人们开始思考：在直接经验之外是否还有某种更根本、更基础的本原？孟子找到了人性。尽管他的人性并不是纯粹的抽象物，因而算不上真正的本原，但是，他毕竟开始了这种哲学性的终极式追问。

到了宋明理学，虽然道对于人们的经验行为的指导性意义依然得到了支持，但是，理性对于道的基础性、优先性和决定性地位得以明确，性体道用，道发自性，并且最终决定于性。道由性定，这应该是中国儒家哲学关于道的第一原理。我们可以这样说：道是知之本，性是道之本。从日常经验来看，道是基础或根本，但是从哲学思维来看，性才是基础或根本，道由性定。

本文作者：山东大学儒学高等研究院教授、
博士生导师
责任编辑：周勤勤

① 《二程集》，第187~188页。

On the Way of Confucianism

Shen Shunfu

Abstract: The Way is a crucial notion in Confucianism. Its primordial reference was road, and then extended to such ideas as the right way, evil way, three ways and a common way. As a liberal term, it refers to principal and right way or method. From the perspective of experience, a right way is determinant and can guide human action. Hence, acting in accordance with the way of Ren became one of Confucian claims. On the other hand, the way, as the principal and right way, is apart from direct experience. The way is formless and esoteric thereby. It is defined as “transcendental” (something before formation) by Zhou Yi (*The Book of Changes*). However, this “transcendentalism” is not the transcendentalism in Kant’s sense; it is empirical. But in the Song Dynasty, the notion of the Way was close to the Principle (Li) which was transcendental. The connection implied the transcendental sense of the Way in that period. This means that there are two phases of the development in the connotation of the Way, i. e. empirical and transcendental. From the perspective of philosophy, neither the Way in the early period, nor the Way in the Song dynasty, referred to the origin. The Way originates from human nature, and human nature determines the Way. This is the first principle of the Chinese philosophy of Way.

Keywords: School of the Literati; the Way; human nature; Ren and Righteousness