

简论徐敬德的认识论

金哲洙 孙永建

(延边大学 人文社会科学学院, 吉林 延吉 133002)

摘 要: 韩国哲学家徐敬德, 在韩国的性理学发展中起了巨大的推动作用。徐敬德的气哲学是对张载、邵庸和朱熹思想的继承和改造。格物致知, 重思考, 但不能正确处理感性认识与理性认识的关系, 重视对“终极真理”的追求, 但以自己无疑惑为最高境界, 显然脱离了实践检验真理的标准。

关键词: 徐敬德; 认识论; 特色

中图分类号: B 312 **文献标识码:** A **文章编号:** 1002-2007(2008) 01-0022-04

—

徐敬德 (1489—1546 年), 韩国开城人。他是李氏朝鲜时期性理学的六大思想家之一, 也是朝鲜时期气哲学思想的主要代表人物。他的哲学著作主要有:《原理气》、《理气说》、《太虚说》、《鬼神死生论》。此外还有《温泉辩》、《复其见天地之心说》、《皇极经世数解》、《卦变解》等。

徐敬德哲学思想的核心是他的气哲学思想, 气哲学也是他的认识论基础。徐敬德认为精神、知觉都是“气”, 也就是说精神、知觉是物质的、客观的。他说:“死生人鬼, 只是气之聚散而已。有聚散而无无有, 气之本体然矣。……虽一草一木之微者, 其气终也不散。况人之精神知觉, 聚之大且久者。”^[1]

气从有形变为无形, 是其存在形态的变化, 而不是气的消失。徐敬德认为, 万物源于太虚, 同样, 人的精神也是由太虚产生的。就是说人生是因为气之聚, 人死是因为气之散。即使是草木这样的微小的生物的生死也是因为气之聚散, 而不是根本的消失。人的精神知觉也是由气聚成的, 只不过是气聚的特别大, 时间上特别长而已。把人的精神知觉归结为由气聚而成的观点, 在今天看来是不够科学的, 但是在当时的条件下, 这却有力的杜绝了把精神知觉看成是不灭的

可能, 因此这是对于灵魂不灭的有力批判, 对于鬼神论和当时的佛教也是一个沉重打击。

徐敬德并没有简单的把精神知觉的生灭看作是由于气的聚散形成的, 而是对于认识产生依赖的生理基础作了全面地论述。

徐敬德认为: 耳的功能在于听, 目的功能在于看, 心的功能是思维。耳之能听, 目之能视, 心之能思是认识必不可少的物质条件。认识正是通过耳目接触客观世界, 进而会通于心而形成的。这就是说, 接触到客观世界和内心的思维是认识形成的必不可少的两个条件。

徐敬德认为“心”是思维的器官。他说:“古人云思之思之, 鬼神其通之。非鬼神通之, 心自通耳”^[2]。尽管当时的科学发展水平, 使得徐敬德和他同时代的人一样把“心”当作思维的器官, 但这毕竟说明了徐敬德把思维看作是人体本身固有的机能。这在当时是比较正确的认识。

徐敬德不仅看到了认识是耳、目、心三者共同发挥作用的结果, 是人的思维器官(心)对于事物的正确认识, 而且对于认识的各器官的相互关系也有所认识。徐敬德说:“听之声上, 不若听之于无声; 乐之形上, 不若乐之于无形。乐之于无形, 乃得其微; 听之于无声, 乃得其妙。”^[3]这说明, 徐敬德尽管认为耳、目、心都是认识所依赖的, 但是他认为心的作用更大, 实际上这也反映

收稿日期: 2007-09-04

作者简介: 金哲洙 (1957—), 男 (朝鲜族), 吉林延吉人, 延边大学人文社会科学学院副教授, 主要研究方向为中朝哲学比较。

了徐敬德重视思维的作用。

在徐敬德的文献中,并没有具体的论述感性认识和理性认识的关系,但是,徐敬德觉察到了两者的关系,并且非常重视人的思维的作用。对于音乐的欣赏,首先是人听到一种声音。在此基础上,对于音乐的熟悉、了解之后才能欣赏其中的意蕴。应当承认,体会欣赏音乐的意蕴,是音乐欣赏中最高境界,这种境界确实是由于人的意识的参与完成的(这一过程伴随着人的丰富的情感)。但是,欣赏音乐的音和体悟领会音乐的意蕴,作为认识的两个阶段,不是截然分开的。如果把“听之声上”作为认识的初级阶段(感性认识),那么“听之于无声”就是认识的更高阶段(理性认识)。从“听之声上”到“听之于无声”就是从感性认识到理性认识的飞跃。从徐敬德对“听之声上,不若听之于无声……听之于无声,乃得其妙”的强调,可以看出徐敬德对理性知识的看重。感性认识和理性认识虽然有区别,但两者是整个认识过程中不同的环节。片面的强调认识过程的一个环节,割裂感性认识和理性认识的联系,都是错误的。

此外,徐敬德对于理性知识的信赖还反映在以下的文字中。他说:“吾所说皆文字上糟粕,若吃紧地则说精思自得。”^[4]又说:“义理见存文字上,都是这古人未梢,紧要也是在得底。”^[4]

从上面文字来看,徐敬德对于书本知识持有不信赖、贬低的态度,而强调对于知识的内心领悟。他认为只有通过自己的“精思自得”,才能掌握知识的精华,才是求知的真正目的和态度。求知对于徐敬德来讲,首先通过穷究天地万物而领悟到理,之后通过读书、学习、思虑,以取得高一层的知识即理性认知。

既然,认识应当从感性认识上升理性认识,从而获得对于事物本质的认识。那么从感性认识上升到理性认识的方法是什么?徐敬德批判了知识论上的神秘主义,认为思维是人体本身的功能,知识的获得在于“格物致知”。“格物致知”对于徐敬德来讲,首先通过穷究天地万物而领悟到理,之后通过读书、学习、思虑,以取得高一层的知识即理性认知。他说:“为学而不先格物,读书安用?于是乃尽书天地万物之名糊于壁上,日以穷格为事。”^[2]值得注意的是,徐敬德的“格物致知”与宋明理学家所倡导的“格物致知”的工夫论的内涵是颇为不同的,而与邵庸的观物颇为相

似。

邵庸提出“是知我亦人也,人亦我也,我与人皆物也,此所以能用天下之目为己之目,其目无所不观矣。……”因为人、我、万物都是“物”,所以人、物相通,可以借助众人的耳目、口、心为我所用,而达到对于事物正确认识。“以物观物,性也;以我观物,情也。性公而明,情偏而暗”(《观物外篇》)也就是说,通过“物”来观物是遵从事物的性质,因而是客观而正确的;通过“我”来观物,是通过发挥“情”的作用而实现的,因此是片面而错误的。“夫所以谓之观物者,非以目观之也,非观之以目而观之以心也,非观之心而观之以理也。天下之物莫不有理焉……”(《观物内篇》)。这就是说,所谓的观物,不是通过耳目实现的,而是通过“心”来完成的,在观物时不是通过心的臆度,而是通过事物之理实现的,因为万物都有“理”。这就是要求以“天下之物”所具的“理”与人的“心”“性”联系统一起来,化为一体,而与“我”“情”“目”等感性一方相对立。

从上面的话可以看出,徐敬德重视认知事物过程中对对象的观察与体验,以及读书实践。他认为,人的知识是通过对自然之物的观察和通过学习、实践而获得的。他强调读书在获得知识,这和为读书而读书、读死书的治学态度相比,无疑是值得肯定的。他把“观物”当作认识的途径,重视认知事物过程中对对象的观察与经验,这些观点是具有极大的科学价值的。但是也应当指出,他的“观物”并不是真正的对于客观事物的观察和探索,而是对于事物名称与事物联系的认识。我们知道,事物的名称并不能反映事物的本质,名称更主要的功能在于指称事物。事物的规律只能从事物的运动中和从事物的普遍联系中才能真正把握。因此,虽然他提倡“格物致知”,但他的这种方法还是具有很大的局限性的。

在认识的方法上,徐敬德不仅提倡强调学习的重要性,主张“道不远人,圣可学至”,认为事物的规律、为人处事的道理就在人们身边,人们通过学习也可以成为圣人。他说自己的学问是通过长期的勤奋学习而得来的。“辛勤做的功夫手,五十年来似如通。”

除把“观物”功夫当作认识的途径外,徐敬德在规律的掌握上特别重视思虑。他说:“若不危坐,则思虑不一。思虑不一,不能穷格”。又曰,“古人云思之思之,鬼神其通之。非鬼神通之,心

自通耳。”^[3]徐敬德认为:要获得知识,就应当坐姿端正、精神高度集中地思考,思考再思考,经过反复的思考,人们就可以体悟到事物的规律。应当肯定,这种方法是具有一定的科学价值的。但问题在于通过读书、思考获得知识,不能也不应当代替对于事物本身的考察;而且,真正的知识应当是来源于实践。徐敬德高度重视心的思维作用,认为通过正常发挥心的作用,就能认识真理。诚然,思维能透过现象看到本质,能通过感性认识上升到理性认识,从而把握事物的规律。但是,过度地强调心在认识中的地位,必然会导致重视思维,轻视感知和经验;在获得真理的方法上必然强调“思虑”,轻视实践。

由于历史条件的限制,使得徐敬德不能正确处理感性认识和理性知识的关系。特别是他的隐居生活,使他不能深入生产生活的实际,深入自然,探讨事物的客观规律,而是通过对于既有文献经书的探讨,局限于自己的思考的方式。这也是他的“格物致知”功夫论的局限性。

二

徐敬德重视知识,在他的著作中,有许多关于客观世界的认识。比如对于宇宙万物的生化过程,徐敬德用他的气哲学作了比较科学地揭示。徐敬德认为,作为世界的本原“太虚”在没有经过自身的变易而成天地万物之前,它是“湛然无形”的,此时可以称之为“先天”,这是气的原始状态。他说:“太虚湛然无形,号之曰先天。其大无外,其先无始,其来不可究,其湛然虚静,气之原也。”^[5]

“即曰一气,一字含二;即曰太一,一便涵二,一不得不生二,二自然生克。生则克,克则生。气之自微以至鼓荡,气生克使之也。”^[5]

“一气只分为阴阳,阳极其鼓而为天,阴极其聚而为地,阳鼓之极,结其精者为日。阴聚其极,结其精者为月。余精之散为星辰,其在地为水火焉。”^[5]

自“湛然无形”的太虚产生阴阳二气,是气化的第一阶段。“气”内部具有性质的相反性质“阴阳”二气,阳气的性质是膨胀,阴气的性质是散。阳气膨胀到极点变成日,阴气聚到极处而为月,剩余的阴阳的精华散为星辰,在地球上变成水火。自阴阳二气产生日、月、水、火是气化的第二阶段。自日、月、水、火到万物的产生是第三个阶段,这就是有形有象的万物状态。

在这里他以太虚为“气之原”,无形无象的气的本原状态为太虚,即为“先天之气”,无形无象之气形成的气化状态为阴阳之气(太一),阴阳气化而聚为万物(即“后天之气”)

不仅如此,徐敬德对于地球何以能在空中旋转不停给了在当时条件最科学的解释。他说:“天运其气,一主乎动而圆转不息;地凝其形,一主乎静而樞在中间。气之性动腾上者也,形之质重坠下者也。气包形外,形载气中,腾上坠下之相停,是则悬于太虚之中。而不上不下,左右圆转,亘古今而不坠者也。”^[5]

尽管徐敬德对于客观世界有着许多正确的认识,而且他也提倡“格物致知”,但是他的“知”并不是对于客观世界的认识,而是强调对于道德修养之道的认识。他“格物致知”的目的并不是为了获得对于客观世界的认识,而是为了求证“圣人之道”。知识论与修养论的统一,是徐敬德知识论的主要特点,也正是徐敬德知识论的价值所在。《花谭集》中说:“夫格物致知之者,知性知天之事也。先生年未三十,物已格已,知已至矣。又曰吾五十而后意诚,功程之有序如此。”^[3]

这清楚地表明,在徐敬德的哲学体系中,“格物致知”并非是探求科学知识,而是为了通晓“性命”和“天道”之事。尽管徐敬德也探求宇宙万物的变化,但这并非是他的最终目的,而是为了求证圣人之道。

既然认识的目的在于体悟“圣人之道”,那么徐敬德认识论必然具有一个知识的顶点,这个顶点就是“成为圣人”。这集中反映徐敬德在对于伏羲、孔子的崇拜上。他说:“羲书周经动鬼神,仲尼天纵引而伸。廓开至理无遗蕴,默契心通只在人。”^[6]也就是说,伏羲创制易经是惊天动地的一件大事,上天让孔子诞生是让他对周易进行阐发的。孔子把所有的至理都阐发了,后人学习关键在于默契心通。这反映出他认为知识是有限的,孔子是学问的化身,后人对于孔子只能去学习体悟孔子之道,而不可能超越孔子。

徐敬德对于朱子之学是持有非常推崇的态度,而不是批判的态度。他说:“洙泗心学,廉洛其嗣。扩前启后,莫盛乎朱子。绍述群圣,搜极源委。说不虚声,举经践履。明揭学的,以示来裔,是可以依归,日星仰止。”^[7]

三

通过以上分析,我们可以知道,徐敬德的认

识论思想是极有特色,而且各部分之间是有着内在联系的。即“太虚是知之体”——“知与道的统一”(认识论与道德论的统一)——“道之极点”(存在一个最高的知识顶点)——“判道之方”(判断认识正确与否的标准)。具体而言就是:

在认识的来源上,徐敬德认为人的精神、知觉都是气,强调认识来源的客观性。但是,把精神知觉看作是由大气形成的,只有聚散,而永不消失,必然会导致精神不灭,进一步发展将会导致有神论。他看到了认识依赖于耳、目、心等感官,在对于认识的各器官的相互关系上,徐敬德尽管认为耳目心都是认识所依赖的,但是他认为心的作用更大。在认识的阶段上,徐敬德看到了感性认识和理性认识的关系,认为感性认识是认识的初级阶段,理性认识是更高级的阶段,而且都重视理性认识。在从感性认识到理性认识的上升的过程中,他强调读书思考的重要性。徐敬德尽管认为要获得理性知识必须读书、思考、实践,而他更重视思虑,强调“自得之学”。在认识的内容上,尽管徐敬德对于客观世界有着许多正确的认识,而且他也提倡“格物致知”,但是他的“知”并不是对于客观世界的认识,而是所谓“性命”与“天道”之事,即对封建伦理道德的体悟与躬行。他“格物致知”的目的并不是为了获得对于客观世界的认识,而是为了求证“圣人之道”。他把封建伦理道德当作认识的主要内容,把掌握和践行封建伦理道德认识作为认识的根本目的。徐敬德的知识论中,他认为存在着知识的顶点,存在一个“终极真

理”。在检验认识的标准上,徐敬德除强调把孔子的言行作为判断是非的标准外。他还以自己的“不疑”为标准。尽管这里面蕴含着不盲从权威、尊重主体性的思想,但这种检验知识的标准只是在认识的范围内兜圈子,这是不可能从根本上判断一个认识是否正确的。

徐敬德认为人的精神知觉形成消亡是“气”的聚散,他重视“精思子的”之学,而轻视耳目之知,这明显是对张载的“太虚是知之体”和“见闻之知”与“德行所知”的继承和改造;而徐敬德的“格物致知”的工夫论则是继承了邵庸和朱熹的思想。总之,徐敬德在充分吸收宋明理学和韩国传统哲学的基础上,形成了富有特色的哲学。这正如韩国大哲学家李珥在比较徐敬德和退溪的学说时说:“花潭多自得之味,退溪多依样之味。”^[4]

参考文献:

[1][韩]鬼神死生论[M]//花潭集(卷2),P252
[2][韩]神道碑铭[M]//花潭集(卷3),P274
[3][韩]阮弦琴铭[M]//花潭集(卷2),P266
[4][韩]随事[M]//花潭集(卷3),P279
[5][韩]原理气[M]//花潭集(卷2),P250
[6][韩]观易吟(二)[M]//花潭集(卷1),P218
[7][韩]朴顾正字词并序[M]//花潭集(卷2),P263

〔责任编辑 明道〕

On So Kyong-Dok's Epistemology

Jin Zhezhu and Sun Yongjian

(School of Humanities and Social Sciences, Yanbian University, Yanji, Jilin Province 133002, China)

Abstract Korean philosopher So Kyong-dok makes great contributions to the evolution of Korea's Neo-Confucianism. His qi philosophy inherits and transforms the theories of Chang Chae Shao Yong and Zhu Xi. Although he advocates "cognition through observation" and stresses meditation, he cannot handle properly the relationship between perceptual knowledge and rational knowledge. So Kyong-dok attaches great importance to the pursuit of the ultimate truth, but he goes beyond practice—the criterion of testing the truth since he regards his no puzzlement as the lofty realm.

Key words So Kyong-dok, epistemology, characteristic