

王船山《思问录》对理学思想的建构

——《太极图说》为中心的诠释

周欣

(湖南科技学院学报编辑部,湖南永州425199)

[摘要] 《思问录》是王船山学术思想的重要内核,其中蕴含着“太极”“动静”“人极”等理学概念,既融合周濂溪《太极图说》理论取向,又贯通了张横渠“气”学思想,以此颠覆陆王心学体系,实现对儒家传统的思想超越,由此亦体现出明末清初儒学在哲学义理方面的新发展。

[关键词] 王船山;《思问录》;周濂溪;《太极图说》

[中图分类号] B249.2 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2021)04-0017-04

DOI:10.13967/j.cnki.nhxb.2021.0051

《思问录》作为哲学思想研究的总结,是船山晚年的学术萃集与思想归宿。其子王敬在《大行府君行述》中指出:“至于守正道以屏邪说,则参伍于濂、洛、关、闽,以辟象山、阳明之谬,斥钱、王、罗、李之妄,作《思问录内外篇》,明人道以为实学,欲尽废古今虚妙之说而返之实。”^[1]《思问录》选择性地综合宋明诸子的圣人之道,反对佛老学说,排斥程朱,抵制陆王心学的空疏与穿凿,有效地推动了传统学术的发展。

从湖湘学术脉络看,周濂溪与王船山是思想发展的两座高峰,一为理学开山,一为儒学集成。船山对濂溪极为推崇,尽管没有对周濂溪《太极图说》作注疏,但在《思问录》中,有大量与《太极图说》相关的言论,船山先生自己也说:“太极图,以象著天地之化也。”(《思问录·外篇》)“然濂溪周子首为《太极图说》,以究天人合一之原,所以明夫人之生也,皆天命流行之实,而以其神化之粹精为性,乃以为日用事物当然之理,无非阴阳变化自然之秩序而不可违。”“宋自周子出而始发明圣道之所由,一出于太极阴阳天道生化之终始。”(《张子正蒙注》)船山以濂溪学为基础,传统理学体系,并提出了一些新的哲学形态,呈现出自身学术的特色。

一 “太极虽虚而理气充凝”:气本论的形而上追问

《太极图说》以“无极太极—阴阳五行—化生万

物”的形式,总摄天地万物的生成过程,代表了宋代主流学术。因此,船山在构建自身学术体系时,以周濂溪为圣学正宗,大量引用《太极图说》作为自身学术论证的逻辑起点:

无极,无有一极也,无有不极也。有一极,则有不极矣。“无极而太极”也,无有不极,乃谓太极;故君子无所不用其极。行而后知有道;道犹路也。得而后见有德;德犹得也。储天下之用,给天下之得者,举无能名言之。天曰无极,人曰至善,通天人曰诚,合体用曰中;皆赞辞也,知者喻之耳。喻之而后可与知道,可与见德。(《思问录·内篇》)^[2]

这是对《太极图说》首句的理解,周濂溪将“太极”作为宇宙的本体,是万物存在、化生的基础。所谓“极”,就是宇宙的至高至远的顶端,是宇宙万物存在的终极追溯,无所不包,无所不有,正所谓“大象无形,道隐无名”。因此,“太极”具有“无形”“无限”“无声臭之可言”的特点,也就是说,宇宙万物变化发展的无限可能,是“太极”存在的根据。“无极而太极”意谓无极即太极,“无极”强调它的形上作用,“太极”则是它的形下作用,亦分亦合。

与之不同,船山以“太极”为基础,作二重意义的分疏:“极”并非“极点”,“‘无极’是说没有一个地方不是极,处处是极,这就叫做‘太极’。君子就是处处都用极的标准来衡量自己的行为。”^{[3]323} 从而将“极”理解为道路,是天道人伦的基础。另一方

[收稿日期] 2020-12-01

[基金项目] 国家社会科学基金项目“朝鲜时代《近思录》著述整理与研究”资助(编号:19CTQ012);湖南省社科研究基地项目“湖南省濂溪学研究基地”资助(湘社科办[2016]12号)

[作者简介] 周欣(1985—),女,湖南永州人,湖南科技学院学报编辑部副编审,湖南省濂溪学研究会秘书长。

面,船山又以“气”为本体,对“太极”进行新的诠释:“太极虽虚而理气充凝,亦无内外虚实之异。从来说者,竟作一圆圈,围二殊五行于中,悖矣。”(《思问录·外篇》)在船山看来,“太极”又作“太虚”,表现为“理气充凝”,表面上看,“太极”空无一物,但实际上却是充满了实物,这种实物就是“理气”,是阴阳气化之道,也是人道性命之源。在船山看来,朱子以“太极”作“一圆圈”,“太极即理”,是阴阳五行化生的根据,这种说法存在悖论。“气者,理之依也。气盛则理达。天积其健盛之气,故秩序条理精密,变化而日新。”气是理所依凭的基础,只有气盛,宇宙万物才能条理精密、变化日新。气变理亦变,秩序在变,因此没有永恒不变的世界,也没有不变的社会秩序。由此不难理解,船山与朱子“宇宙之间,一理而已”有着明显的不同,朱子解太极为“理”,阴阳是“气”,那么“一阴一阳之谓道”,则是气在理的支配下的运动过程,由此构建了以“理”为中心的哲学范畴。

船山坚持综合张横渠“太虚无形,气之本体”“虚空即气”的学术立场诠释“太极”。“太虚,一实者也。故曰‘诚者天之道也。’用者,皆其体也。故曰‘诚之者人之道也。’”(《思问录·内篇》)将“太虚”作为宇宙的本体,是阴阳二气的和合状态,变化流行不息,具有“实体”意义,故为“诚者”,这是天之道;而气处于不断的聚散变化之中,宇宙万物的生长,是气聚散变化的结果,这是“太虚”的发用变合,即“诚之者”,为人之道,二者为“体”与“用”的关系,由此发展为“气”本论的哲学。

饶有意味的是,船山为什么要强调张横渠“太虚即气”?事实上,船山最初的动机是对阳明心学作出回应。“上天下地曰宇,往古来今曰宙。虽然,莫为之郭郭也。惟有郭郭者,则旁有质而中无实,谓之空洞可矣。宇宙其如是哉?宇宙者,积而成乎久大者也。二气氤氲,知能不舍,故成乎久大。二气氤氲而健顺章,诚也;知能不舍而变合禅,诚之者也。谓之空洞而以虚室触物之影为良知,可乎?”(《思问录·内篇》)船山把“气”从具体实物的观念层次抽象出来,作了哲学意义上的概括:太虚是氤氲不息之气,万事万物皆出自此,是一个实体性的存在。此气虽是清虚之气,但并非“旁有质而中无实”。其中的“无实”“空洞”,明显是针对王阳明所说的“良知”,仅指心的本然状态,类似于参禅悟道,没有形而上的本体支撑,脱离人生实际,虚幻不实,因此,离开了宇宙的阴阳二气谈心与良知,具有自主性的特点,如同“虚室触物之影”。这样一种解读,船山《自题墓石》中也说道:“希张横渠之正学而力不能企。”“张子之

学切实高明,《正蒙》一书人莫能读,因详释其义,与《思问录内外篇》互相发明。”在以濂溪理学为宗的基础上,用横渠之说补充与发挥濂溪思想,继承和扶翼道学体系,指出了阳明心学的不足,无疑有效地延伸了理学的思想范围。

为了反对阳明良知本心的虚无主义,船山以“气”为主要载体,借“太极”“太虚”之说,建立了一个实在主义的本体论,并以此反对佛教的“空”、道教的“虚”“无”。“释氏斥之为鼓粥饭气,道家斥之为后天之阴,悍而愚矣。”(《思问录·内篇》)船山看来,佛道未将“气”理解为实在的、形而上的本体,而成为“鼓粥饭气”“后天之阴”,简直愚蠢至极。“佛、老之初,皆立体而废用。用既废,则体亦无实。故其既也,体不立而一因乎用。庄生所谓‘寓诸庸’,释氏所谓‘行起解灭’是也。君子不废用以立体,则致曲有诚;诚立而用自行;逮其用也,左右逢源而皆其真体。故知先行后之说,非所敢信也。”(《思问录·内篇》)佛教“行起解灭”,万物皆空;老庄“寓诸庸”,以心观道,忽视了实践的“用”的功夫,最终难免流入空虚。

显然,船山《思问录》的一个重要特点,即把儒学的价值凝练起来,将周濂溪“太极”宇宙生成论与张横渠“气”论融合为一个综合性的理论。但这种综合,并不是简单重复周濂溪、张横渠的思想命题,而是以忿议阳明心学为基础,对其进行新的诠释与发展,具有鲜明的时代性,由此也反映出船山思想的个人特质。

二 “废然之静,则是息矣”:阴阳动静的独特旨趣

在《太极图说》中,周濂溪概括了宇宙万物是以阴阳动静为基本元素的统一体。如果说周濂溪注重“阴阳”一刚一柔,“动极而静”“静极复动”,一主动一受动的相互运动,那么船山在延续这一理路时,则有一些新的发展:

太极动而生阳,动之动也;静而生阴,动之静也。废然无动而静,阴恶从生哉!一动一静,阖辟之谓也。由阖而辟,由辟而阖,皆动也。废然之静,则是息矣。“至诚无息”,况天地乎!“维天之命,于穆不已”,何静之有?(《思问录·内篇》)

无论是“动而生阳”还是“静而生阴”,关键点在于“生”。“生”代表宇宙最重要的本性,而这个本性与“太极”“太虚”联系,追溯到宇宙都是生生不息的趋向。因此,船山认为,动是绝对的,而“静”则是相对的,包含在动之中,并不存在“废然无动而静”。宇宙万物,“由阖而辟,由辟而阖”的变动,永远没有停息。《中庸》“至诚无息”,《诗经》“于穆不已”,均

在说明万物“何静之有”?接着,船山又转引《论语》与老庄的对比,以说明事物的动静,“时习而说,朋友而乐,动也。人不知而不愠,静也,动之静也。嗒然若丧其耦,静也,废然之静也。天地自生,而吾无所不生。动不能生阳,静不能生阴,委其身心如山林之畏佳、大木之穴窍,而心死矣。人莫悲于心死,庄生其自道矣乎!”(《思问录·内篇》)“时习而说”“朋友而乐”都是“动”,若“废然之静”,事物停止不动,生机断绝,如庄生之“嗒然若丧其耦”,则称之为“心死”。“心”作为阳明心学的重要范畴,船山将“心”与“动静”相提,指出“废然之静”就是“心死”,显然是对良知本心的强烈排斥,意以解决现实的儒学危机。

那么,动与静是如何发生作用的呢?船山认为,这是由于阴阳二气聚合的作用。在《张子正蒙注》中提到:“误解《太极图说》者,谓太极本未有阴阳,因动而始生阳,静而始生阴。不知动静所生之阴阳,乃固有之蕴,为寒暑、润燥、男女之情质,其氤氲充满在动静之先。动静者即此阴阳之动静,动则阴变于阳,静则阳凝于阴……本无二气,由动静而生,如老氏之说也。”即“太极”中本有阴阳之气,阴阳在动静之先,不是说动静后才有阴阳。如果由动静产生阴阳,就是对《太极图说》的误解,无疑会陷入老子学说。

“两端者,虚实也,动静也,聚散也,清浊也;其究一也。实不窒虚,知虚之皆实;静者静动,非不动也。”(《思问录·内篇》)有形之物是气的凝聚,而气是永恒运动的。因此,“动”是绝对无条件的,“静”则是相对有条件的,处于静动的过程中,并非不动的。又如,对《通书》“静无而动有,至正而明达”的诠释:“静无而不昧其有,则明远。动有者,有其静之所涵,感而通,而不缘感以生,则至正;乃以为五常之本、百行之原也。”(《思问录·内篇》)心在静而未发时要虚灵不昧地保持清醒,才能真正做到“静无”,然“静无”并非真正的无,“动有”才是“五常之本、百行之原”。“‘动极而静,静极复动’。所谓‘动极’‘静极’者,言动静乎此太极也。如以极至言之,则两间之化,人事之幾,往来吉凶,生杀善败,固有极其至而后反者,而岂皆极其至而后反哉?”(《思问录·外篇》)如果以“极至”来说,天地之间的转化、人事变化的苗头、卦爻往来吉凶、事物生杀善败,固然有发展到极致后再向相反方向转化。但又并非所有事物都是如此,《周易》中八个错卦,二十八个综卦,合为三十六体,或错或综,往复变化,静即含动,动不舍静,生生不息,“未有不如此者也”,由此表明天地之道永远不息的道理。

船山关于“动静”的理论,是否意味着对濂溪

“主静”说的否定呢?按照船山的说法,“主静,以言乎其时也;主敬,以言乎其气象也;主一,以言乎其量也。摄耳目之官以听于心;盈气以充志,旁行于理之所昭著而不流,雷雨之动满盈,而不先时以发;三者之同功也。”(《思问录·内篇》)“主静”是静时的功夫,即《周易·艮卦·彖传》所谓“动静不失其时,其道光明”,“主静”就是要因时而动,反对盲目乱动。而“主敬”是内心安定的一种气象,“主一”则是集中注意力,三者都是为了使耳目听之于心,达到“气”充满于身心。这亦说明,船山所说的“主静”已超出濂溪所说的“无欲故静”,回归“无极”本原的范围。在船山看来,“所谓‘致虚极,守静笃’的道德修养,其实不过是充斥着避祸畏难之私的‘畏葸偷安’之道、‘死之不动’之道。”^[4]因此,其“主静”更多的是在“气”本论中所提出来的观念,构建了依托经典的“守正道”思想。

三 “人道则为人之独”:人道本体的伦理关怀

《太极图说》提出宇宙本体论思想体系,最终的目的还是为了“立人极”,通过贯通天人,以宇宙本体“太极”为依据,最终落实到安身立命的人道上。船山从“气”的规定性中,论证“人道”的基础:

得五行之和气,则能备美而力差弱;得五行之专气,则不能备美而力较健。伯夷、伊尹、柳下惠,不能备美而亦圣。五行各太极,虽专而犹相为备,故致曲而能有诚。气质之偏,奚足以为性病哉!(《思问录·内篇》)

“五行之生也,各一其性”,人各具太极之理而为性,因其气质有阴阳、刚柔之殊而有不同气禀,以致人性有善恶的差异。换言之,人性的本然状态是纯粹无恶的,此为“天命之性”,但人性与气禀结合后,则有善有恶,则是“气质之性”,即善恶由五行之气的影晌而造成。船山否定了这种说法,认为“气质之偏”不足以成为性恶的根源。“天命之性”即使有恶,也是可以变的,即使有偏,也同样可以成为圣人,诸如伯夷、伊尹、柳下惠等人虽未得五行之和气,通过道德修养,成为了圣贤。因此,只有维护“气”的正当性,才能“不贱气以孤性而使性托于虚”。

于此,船山提出了“天道不遗于禽兽,而人道则为人之独”的重要命题:“‘立人之道,曰仁与义’,在人之天道也。‘由仁义行’,以人道率天道也。‘行仁义’,则待天机之动而后行,非能尽夫人之所以异于禽兽者矣。天道不遗于禽兽,而人道则为人之独。由仁义行,大舜存人道;圣学也,自然云乎哉!”(《思问录·内篇》)人如果在道德上随顺自然,待天机之动而后行,就会丧失人的能动性,与禽兽草木等同。

人作为道德的主体,要以内心的自觉为用,追寻仁义道德,致力于心性修养,就会朝着尧舜等圣人之道发展,即“由仁义行”。

“‘五性感动而善恶分’,故天下之恶无不可善也,天下之恶无不因乎善也。静而不睹若睹其善,不闻若闻其善;动而审其善之或流,则恒善矣。静而不见有善,动而不审善流于恶之微芒,举而委之无善无恶,善恶皆外而外无所与,介然返静而遽信为不染,身心为二而判然无主;末流之荡为无忌惮之小人而不辞,悲夫!”(《思问录·内篇》)船山认为,善是人的本性所固有的,恶则是后天出现的,恶可以向善发展,这与周濂溪希圣、希贤的主张是一致的。但在工夫上,人应当审视内心的“善”是否有朝着“恶”发展的苗头,“如果静的时候完全忘记了善,动的时候也不注意审查从善流向恶的苗头,满脑子无善无恶,认为善恶都和自己无关,孤立地去追求某种空无所染的虚静,这样的人最后没有不流于无忌惮的小人的。”^{[3]340} 船山的这种诠释,显而易见,一方面是针对阳明返求内心,发明本心,只注重遏制人欲,没有致知上的功夫而提出。另一方面,又受《通书》“诚无为,几善恶”的影响,通过“几”的工夫,明辨善恶。“无为而诚不息,几动而善恶必审;立于无穷,应于未著;不疾而速,不行而至矣;神也。用知不如用好学,用仁不如用力行,用勇不如用知耻。故曰‘心能检性,性不知自检其心’。”(《思问录·内篇》)“几”作为幽微的萌动,是产生善恶的差别,《易·系辞下传》:“几者,动之微。”因此,研“几”就是思天道、明善恶。但是,“几”又是不断往而即新,“立于无穷,应于未著”,并非佛道所说的“顿悟”,而是因时日新,不断“好学”“力行”的过程。因此,船山强调“颜子好学,知者不逮也;伊尹知耻,勇者不逮也。志伊

尹之志,学颜子之学,善用其天德矣。”伊尹作为治理国家和造就民生幸福的榜样,颜子是人格追求和精神圆满的典范,船山提出“善用其天德”,希望通过推崇伊尹、颜子,切实做到知耻力行。

在这个意义上,船山以《太极图说》为中心进行多重探讨,并非单纯的诠释、续说,实际包含了两种形式的转换:《太极图说》中以“理”为中心转换为横渠以“气”为中心,此其一;其二是将明代“心学”话语回归到“理学”话语,使理学与时代更加融合无间,这种融合,也为研讨经义开辟了空间。从哲学本位的角度说,从程朱理学到阳明心学,儒学发展经历了一个逻辑的内在展开,“程朱是‘正’,陆王是‘反’,清代诸大师是‘合’。陆王‘扬弃’程朱,清代诸大师又来一个‘否定的否定’,而‘扬弃’陆王。船山在这个‘合’的潮流中,极力反对陆王以扶持道学的正统,但正统派的道学到船山手里,却另变一副新面貌,带上新时代的色彩了。”^[5] 这个“新时代的色彩”,以周濂溪、张横渠为核心,从天道的高度寻求哲学本体,使儒学回归到伦理本位,以应对心学在精神层面的挑战,具有一种新儒学义理构架的意味,而《思问录》复兴主流传统的意义即在于此。

[参考文献]

- [1] 王夫之. 船山全书[M]. 岳麓出版社,1996.
- [2] 王夫之. 船山思问录[M]. 上海:上海古籍出版社,2000.
- [3] 陈来. 诠释与重建:王船山的哲学精神[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,2010.
- [4] 萧萐父,许苏民. “大家精要”丛书:王夫之[M]. 西安:陕西师范大学出版社,2017:38.
- [5] 嵇文甫. 嵇文甫文集:上[M]. 郑州:河南人民出版社,1985:542.

The Construction of Neo-Confucianism in Wang Chuanshan's Siwenlu

——An Interpretation Centered on The Theory of Taiji's Picture

ZHOU Xin

(Hunan University of Science and Engineering, Yongzhou 425199, China)

Abstract: Siwenlu is an important core of Wang Chuanshan's academic thoughts, and contains the concepts of “Tai Chi”, “Dynamic and Static” and “The highest standards of human relations”, which not only integrates the theoretical orientation of Zhou Lianxi's The Theory of Taiji's Picture, but also penetrates Zhang Hengqu's “Gas Philosophy”. It subverted the Lu Jiuyuan and Wang Chuanshan's system of mind learning and realized the transcendence of the Confucian tradition, which also reflected the new development of Confucianism in philosophy in the late Ming and early Qing dynasties.

Key words: Wang Chuanshan; Siwenlu; Zhou Lianxi; The Theory of Taiji's Picture

(本文编辑:魏月华)