

复归天地之性与太虚之善

——张载“善反”的价值向度与旨归

王传林^{*}

〔摘要〕 张载认为现实社会中的人之所以有恶行,是因其不知善反、不知存养善性,因此不能开显人生在世的价值。“性于人无不善,系其善反不善反而已。”人之为人在于追寻天地之性与太虚之善,实现人生的价值。在价值实现理路中,人应该通过寡欲、为学、行实等手段去消解自身的消极因素,如是,不仅为“立心”创造条件,而且可以使自我无限地切近太虚之善,进而实现理想人格与价值超越。其中,“寡欲”是成就“善反”的道德修养工夫,“为学”是打通“善反”之路的关键,“行实”则是实现“善反”之价值目标的落脚点。

〔关键词〕 张载 善反 寡欲 为学 行实 天地之性 太虚之善

〔中图分类号〕B82-09 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1007-1539(2018)03-0053-04

唐宋之际,复古之风与三教会通之流韵尤浓,不少学者主张越过汉唐,直接继承先秦儒学。绍承孔、孟,兼取诸子,张载以“太虚”为理论原点建构出系统的心性论。张载认为,人是“合虚与气,有性之名”(《正蒙·太和》),人作为自然存在,其性源于天,“天授于人则为命,人受于天则为性”(《张子语录·语录“中”》)。然而,由于每个人所秉之气的清浊有别,因此出现天地之性与气质之性的分殊;天地之性是至善的,气质之性是善恶混然的。或曰,“人作为气的一种聚凝状态,不仅仅有善的、虚而神的气的本性,还有一种气在凝结之后所形成的暂时的、有偏有颇的、有善有不善的品性”^[1]。张载认为,“形而后有气质之性”,所以“气质之性,君子有弗性者焉”(《正蒙·诚明》)。在张载眼中,“只要人复归自己的本性——天地之性,就能与宇宙本体认同”^[2];人只要“变化气质”就会实现继善成性、尽性知天。

张载认为,现实社会中的人之所以有恶行,是因其不知善反、不知存养善性,因此不能开显人生在世的价值。在张载看来,气质之性之于天地之性是一种遮蔽,这种遮蔽使得“我”不能够很好地向着至善进发,阻碍“我”切近“太虚”、复归“至善”。因此,人之为人需摆脱“气质之性”的遮蔽,呈现本心之善、童心之善。同时,张载指出,之所以出现“气质之性”对“天地之性”的遮蔽是因人不学习所致。所以“善反”一方面强调修养工夫,另一方面强调学习;前者强调省察、治心与去偏,后者强调学行、增益与变化。在张载看来,人一旦进入社会,便会逐渐远离本心与童心,“人心识尽童心灭,世事诸多乐事稀”^[3]。童心泯灭,恶随之而生,因此,人之为人要“变化气质”,要“善反”(“反”通“返”),要消解恶,要找回本心与童心,继而才能够重新拥有至善与快乐。基于此,张载提出寡欲、为学、行实等一系列的手段去

* 作者简介:王传林,曲阜师范大学孔子文化研究院讲师,哲学博士(山东曲阜 273165)。

基金项目:教育部人文社会科学重点研究基地重大项目(12JJD720013);国家社会科学基金重大项目(14ZDB003)。

消解“气质之性”的遮蔽,并以此为“善反”扫清障碍。

一、“寡欲”成就“善反”之工夫

张载指出,“今之人灭天理而穷人欲,今复反归其天理。古之学者便立天理,孔孟而后,其心不传,如荀扬皆不能知”(《经学理窟·义理》)。那么,“善反”过程中的“下达徇人欲”何以破解?在张载看来,天地之性是天之理的呈现,气质之性是人之欲的呈现,如此的分殊导致人性的发展出现“善反”与“为恶”两个截然不同的向度:“上达反天理,下达徇人欲者与”(《正蒙·诚明》)。张载认为,“反(返)天理”是人的终极性复归,是向天地之性的复归,是内外双重进路的复归。同时,“反(返)天理”也是由现实世界向价值世界的复归。相反,“徇人欲”则是人因欲望之诱惑向人性黑暗之渊的堕落;“徇人欲”不是人的理性选择,只是人追寻自我价值与终极价值中的障碍;可以说,“徇人欲”是价值主体实现天人合一进路中的阻碍。对此,张载提出“寡欲”,他说:“仁之难成久矣,人人失其所好,盖人人有利欲之心,与学正相背驰,故学者要寡欲”(《经学理窟·学大原上》)。进而,张载强调“克己要当以理义战退私己”(《横渠易说·下经》),“不以嗜欲累其心,不以小害大”(《正蒙·诚明》)。也就是说,如果“我”要实现自我价值、达到天人合一,就必须“寡欲”,并以此走上“善反”之路。

从道德实践看,“善反”即通过对自身的省察克治去追寻天理,复归至善;从价值实现看,“善反”之“反”既有通过反省以心识善与以心存善的路向,又有复归于善的反向修养与价值呈现的路向。在“善反”的过程中,自我作为道德实践的主体与价值呈现的主体,通过“变化气质”消解气质之性对天地之性的遮蔽,从而完成自我道德修养,实现“善反”。张载认为,“性于人无不善,系其善反不善反而已”(《正蒙·诚明》);“形而后有气质之性,善反之则天地之性存焉”(《正蒙·诚明》)。其中,气质之性是浊气所致,天地之性是清气所致,因此人之为人需要去浊归清、去偏归善。所以说,“去偏”是“善反”过程中的核心任

务,归于“至善”是“善反”的终极目标。原因在于,“性之刚柔、缓急、才与不才,都是一偏,所谓除气质之恶,其实就是去偏,它的正面表述就是自孟子以来的养气,以最终回归天道中来参和兼通。如此便是反本,便是尽性成性”^[4]。其实,“善反”从道德修养上讲可以视为一种“工夫”,但是“善反”所复归之处绝非“幻境”,而是至善之境。简言之,将“善反”理解为“善于反省”抑或“善于复反”,则可能导致忽视“复反于善”的价值向度与旨归,更难真正理解张载“天地人一”的哲学真谛。

在此,张载已经洞察人作为道德主体与价值主体无时无刻不在理与欲的张力中挣扎,天理之光明大道与人欲之黑暗之渊就在一念之间;究竟是选择天理,还是溺于人欲,这不仅反映出一个人的价值取向,而且透显出其人格境界的高低。张载说:“烛天理如向明,万象无所隐。穷人欲如专顾影间,区区于一物之中尔”(《正蒙·大心》)。对此,王夫之解释说:“形蔽明而成影,人欲者,为耳目口体所蔽而窒其天理者也”^[5]。需要指出的是,张载语境中的“寡欲”从价值向度上是指向“变化气质”的,因此,张载强调“惟其能克己则为能变,化却习俗之气性,制得习俗之气。所以养浩然之气是集义所生者,集义犹言积善也,义须是常集,勿使有息,故能生浩然道德之气”(《经学理窟·学大原上》)。如是,人作为道德主体与价值主体才能够通过“寡欲”以合天理,去俗以成圣人,“圣人无私无我,故功高天下,而无一介累于其心”(《张载集·性理拾遗》)。倘若有私心私见,则“未免乎私己”,所以说,人之为人要烛照天理,消解私心私欲之困累。

二、“为学”打通“善反”之路向

张载认为,人之所以出现气质之性对天地之性的遮蔽是因不学习所致。他说:“天所性者通极于道,气之昏明不足以蔽之;天所命者通极于性,遇之吉凶不足以戕之;不免乎蔽之戕之者,未之学也”(《正蒙·诚明》)。所以,张载鼓励人们通过“为学”把自己的气质之性变化为天地之性。人通过“变化气质”消解气质之性对天地之性的

遮蔽,天地之性与气质之性因“变化气质”发生转还;此种转还犹如冰水之变化,张载说:“天性在人,正犹水性之在冰,凝释虽异,为物一也”(《正蒙·诚明》)。尽管张载试图以变化气质去化解气质之性的善恶混然,但他并没有完全否定人欲的现实性与合理性,他认为“饮食男女皆性也,是乌可灭?”(《正蒙·乾称》)人欲之于人的存在与发展虽然具有基础性的价值,但是人欲却是人性之恶的来源,这是“变化气质”改变气质之性的原因所在,其目标是回到天地之性。

张载沿着孟子的“居移气,养移体”(《孟子·尽心上》)的修养工夫之理路,提出“为学”是道德个体“变化气质”的根本途径之一。张载认为学能移恶、学能去偏、学可至圣,他说:“人之气质美恶与贵贱夭寿之理,皆是所受定分。如气质恶者学即能移,今人所以多为气所使而不得为贤者,盖为不知学……但学至于成性,则气无由胜……若志壹亦能动气,必学至于如天则能成性”(《经学理窟·气质》)。尽管张载承认人所受有“定分”,但是他明确强调“为学”与“善反”之于改变人的气质是有可能的——“如气质恶,学即能移”。这即是说,如果一个人所禀受的气质有恶的部分,通过“为学”可以“变化气质”。在他看来,“性”与“学”之间的逻辑关系是辩证的,“性美而不好学者无之,好学者性不美者有之”(《张子语录·语录“下”》);“天资美不足为功,惟矫恶为善,矫情为勤,方是为功。人必不能便无是心,须使思虑,但使常游心于义理之间”(《经学理窟·气质》)。值得指出的是,无论是“为学”,还是“变化气质”,其对改变人性之善恶皆是有边界的。孔子云:“唯上知与下愚不移”(《论语·阳货》);董仲舒云:“圣人之性不可以名性,斗筭之性又不可以名性,名性者,中民之性”(《春秋繁露·实性》)。其实,张载也承认“上智下愚,习与性相远既甚而不可变者也”(《正蒙·诚明》)。当然,由“为学”来实现“善反”是一个长期的道德实践与价值实现过程,也是一个逐渐修行的由“化”至“变”的过程。张载认为,“万物皆有理,若不知穷理,如梦过一生。释氏便不穷理,皆以为见病所致”(《张子语录·语录“中”》),并指出“理不在人

皆在物,人但物中之一物耳,如此观之方均。故人有见一物而悟者,有终身而悟之者”(《张子语录·语录“上”》)。因此在“为学”方面,张载不仅强调“学贵心悟”(《经学理窟·义理》),更是强调创新,并声称“守旧无功”(《经学理窟·义理》)。

观照现实,讽今劝善,张载认为今日之礼应合今日之需,有损有益才能与时和洽,故而他强调所学为礼,“盖礼者理也,须是学穷理,礼则所以行其义,知理则能制礼,然则礼出于理之后”(《张子语录·语录“下”》)。同时,张载指出今在上者未能穷理、行礼,则在后者又怎能尽之、为之!张载仰承孔子,欲复周礼,主张为学应专修礼法。他在《圣心》诗中云:“圣心难用浅心求,圣学须专礼法修”^{[3](6281)},又云:“学得周礼,他日有为却做得些实事。以某且求必复田制,只得一邑用法。若许试其所学,则周礼田中之制皆可举行,使民相趋如骨肉,上之人保之如赤子,谋人如己,谋众如家,则民自信”(《经学理窟·学大原“上”》)。由此可见,“为学”有其特定的向度与目标,旨在通过“礼”完成由“学”至“行”的道德实践过程。其基本向度有二:一是强调人应该通过学礼、守礼、行礼等来成就自己——“学以成人”;二是强调人在成就自己的同时,能够通过“制礼”与复行“周礼”来实现“谋人如己,谋众如家”,以及“民胞物与”与“平治天下”的价值理想——“学以为人”。

三、“行实”实现“善反”之价值

在张载那里,人作为道德主体是可以通过为学来变化气质的,即消解气质之性,复归天地之性,趋近太虚之善。同时,人可以通过自我价值的实现来完成对世俗一般价值的超越——追寻人类价值。在此过程中,“行实”扮演了极为重要的角色,张载说:“尊其所闻则高明,行其所知则光大,凡未理会至实处,如空中立,终不曾踏着实地”(《经学理窟·义理》);“人之事在行,不行则无诚,不诚则无物,故须行实事”(《张子语录·语录“中”》)。在此,张载不仅强调为人要注重“行”,而且还强调要落到“实”;为事、为人如果是“空中立”或“水中萍”,终是无根基、不着实。进

言之,为事、为人如果没有价值原则与价值导向,其所作所为便无价值可言;如是,势必将坠入价值虚无主义之泥沼。因此,张载反复强调为人为事不仅要注重“行”,而且还要“行实”。

张载认为,“行实”是成就人生价值的关键,也是实现“圣人”这个理想人格的关键。在他看来,“惟圣人践形为实之至,得人之形,可离非道也”(《张子语录·语录“中”》);“天地之道无非以至虚为实,人须于虚中求出实”(《张子语录·语录“中”》)。其中,“圣人践形”是“实之至”,是衡量“圣人”作为理想人格之标准。诚然,张载之所以着重强调“行实”与“践形”,概因当时学风的虚浮与不实,其“行实”与“践形”之论是针对社会时弊的一种理论批判与哲学反思。很显然,对于一生都在主张用兵收复边疆的张载来说,“行实”与“践形”更是有着特定的价值向度与价值旨归——“为生民请命”,实现“天下之利”。同时,张载强调“利于民则可谓利,利于身利于国皆非利也”(《张载集·性理拾遗》)。沿着“行实”与“致利”的路向,张载认为“利于身”“利于国”皆不是真正的“利”,唯有“利于民”才可谓是真的“利”。可以说,张载的“利于民”正是其“为生民请命”的具体落实与实际呈现。这其中不仅清晰地存在“利”的三重维度,而且存在由利于身、利于国向利于民的价值超越之向度。概言之,张载价值哲学论域中的“行实”与“践形”有着多重内涵:其一,强调个人务实重行,不要务虚诳论;其二,“行”蕴含成就理想人格的关键;其三,“行”的重要性并不局限于个体理想人格的追寻与实现,更重要的是“行”要“利民”,“行”要“利于他者”,“行”要“利于天下”;其四,人作为道德主体与价值主体正是在“行实”中实现“善反”、追寻太虚之善的,同时也正是在“行实”中得以实现自我的人生价值、社会价值与终极价值的。

其实,张载所言的“太虚之至善”体现在道德主体与价值主体上即是“性”,此性贯通到个体的行为与行动中不仅可以通过为学来变化气质,而且可以通过“行实”来消弭“小我”,追寻“大我”,进而完成由追寻个人价值向追寻人类价值的转

向。这一点,在他的“四句教”中被高度凝练地概括了出来,尤其是他强调的“为天地”“为生民”与“为万世”之使命,可以说正是其价值哲学之终极旨归的特定体现。所以说,张载的价值哲学在内在逻辑上是贯通的、首尾一致的;同时,这一理路也是贯通于张载提出的“行”与“行实”之中的。正基于此,张载打通了从“太虚”至“行实”的逻辑理路。

结 语

简而言之,人之为人在于追寻天地之性与太虚之善,在于实现理想人格与价值超越。“善反”是一个人“成性”“成人”与实现终极价值的关键所在。其中,“寡欲”是成就“善反”的道德修养工夫,“为学”是打通“善反”之路的关键,“行实”则是实现“善反”之价值目标的落脚点。所以说,寡欲、为学与行实是实现“善反”的三大支点。

不言而喻,张载的价值哲学不仅深刻地影响了后来的儒家诸子,而且在某种程度上塑造了中华优秀传统文化的精神品格与价值追求。南宋朱熹称赞张载之学“有功於圣门,有补于后学”(《朱子语类·卷四》);明人王廷相在《横渠理气辨》中认为张载的思想“阐造化之秘,明人性之源,开示后学之功大矣”^[6]。于复兴中华优秀传统文化的今天而言,无论是张载的“四句教”,还是“善反”说,依然能为我们建构当代社会核心价值观提供诸多启迪。

参考文献

- [1] 罗国杰. 中国伦理思想史(上卷)[M]. 北京:中国人民大学出版社,2008:494.
- [2] 赵馥洁. 中国传统哲学价值论[M]. 北京:人民出版社,2009:394.
- [3] 全宋诗(第九册)[C]. 北京:北京大学出版社,1992:6288.
- [4] 向世陵. 理气性心之间——宋明理学的分系与四系[M]. 长沙:湖南大学出版社,2006:37.
- [5] 王夫之. 张子正蒙注[M]. 北京:中华书局,1975:129.
- [6] 王廷相. 王廷相集(二)[M]. 北京:中华书局,1989:602.

责任编辑:李建磊