

明清之际理学演变的脉络

林国标

(中共湖南省委党校,湖南长沙,410006)

摘要:明清之际,传统儒学进行了一次大规模的重新整合。这次整合体现为旧理学的分裂、理学的重建和理学在新的基础上的复归的过程。儒学的重新整合,是为了适应变化了的历史情势,解决儒学作为一种民族的精神命脉的可持续发展问题。虽然清代初期重建的儒家理学在文化的层面上未必保存了儒学的精义,但在当时的历史条件下,对于促进民族和解、文化的融合以及恢复社会秩序还是具有积极意义的。

关键词:儒学;理学;整合

中图分类号:B248;B249

文献标识码:A

文章编号:1672-3104(2006)04-0429-05

明末清初是中国历史上一个“天崩地解”的时代。旧有的经济和政治制度的崩解,为思想因素的活跃提供了广阔的舞台。在这个时候,各路“神仙”纷纷登台亮相,上演了一幕幕多姿多彩的活剧。思想家们从各个不同的角度,对旧有的学术进行了清理、盘点、总结、批判,造就了这个时代多元化的学术格局。这种多元化的格局,正是儒学进行大整合的最生动的进程。这种进程就是为了解决一个儒学如果适应变化了的新历史情势、儒学作为一种民族的精神命脉的可持续发展问题。儒学大整合的结果,就是思想界渐渐复归到了某种主流,这种主流就是更多地保留有中华传统价值、更能有效地聚合各民族的思想意识和同化异质文化,同时又融合了某种新的时代精神的新的儒家理学。

一、旧理学的分裂

明代前期,程朱理学作为官方的政治意识形态,控制着士人的知识范围和思想源泉。科举制度的实施,更是强化这种控制。这种冷酷的思想控制,对维持一定时期的社会秩序或许有用,但对社会的长治久安或者培育人们良好的道德意识未必有效。

在程朱理学中,“理”是一架巨大的控制机器,同时其理论体系也面临着内在的矛盾,即一方面肯定个体道德修养的意义与价值,即肯定理的文化与教化意义;另一方面却又以“天理”消解了个体道德践

履的主体性,消解了理的文化滋润作用,从而也消解了道德修养的意义与价值。

在程朱理学的内部没有很好地解决这种矛盾。统治者的应付办法是一味强化理学对思想的控制,通过扼杀人们在社会生活中的道德自主意识和独立自由思索的能力来达到矛盾的消解。然而,这对于弘扬儒学的基本价值和培养人们的儒家伦理意识是不利的。

王阳明心学的出现正是为纠正程朱理学的这种偏向而来的。王阳明把程朱理学分开的天理与世俗两个世界重又合二为一,倡导心即理、性即理,宇宙间的根本法则实际上来自自身的良知。其理论的核心是将朱熹外在化的“理”内在化为个体心灵的道德律令,把对外在权威的服从、外在教条的恪守,即某种沉重的道德责任变成亲切的主体的道德自觉,普遍的伦理原则与个体性的道德情感、道德意志统一了起来。毫无疑问,阳明学对儒学的认识 and 践履活动的重心作了重大的转换。

由于阳明学突出了道德践履行为中的主体能动性,这在当时的历史条件下,对于进一步激化广大民众的道德自觉意识具有重大的意义。它将“匹夫匹妇”纳入道德实践主体的范围,将实践并弘扬封建的伦理道德的责任从社会精英阶层的独特使命中分割出来,使之成为社会每一分子不可推御的责任和自觉自愿的行为。

然而,随着其思想被广泛的传播,阳明心学本身

的内在困扰也逐渐暴露出来。阳明的弟子如王畿更强调阳明“四句教”中的“无”。他认为,心体既然无善无恶,自然意、知、物也应当是无善无恶的。心、意、知、物皆无善无恶,意味着作为本体的良知与已发之意均处于同一序列,无实质性差异。良知对已发之意失去了统摄、本体作用,这就给心灵的自由放纵留下了相当大的空间,很容易使红尘中的人走向随心所欲的自然主义的道路。或许是时代的氛围适合某种思想理论的传播,晚明的社会状况正适合独立思想和自由精神的传播。王阳明死后,王学左派也迅速膨胀起来,王畿之后的王艮及其“泰州学派”,更成了“率性而行”的代表。他们发挥阳明学说中“只好恶,便尽了是非”的主观主义倾向,从天然率性出发,进而提出“遵身”“保身”“正身以正国家”的思想,以个体为本,以个体原则决定社会的普遍原则。王艮之后,其后学更将阳明学的“左”面引向极端,他们将原本存在于阳明良知本心中的普遍之理彻底消解而代之以个体意志和自然情感,以对当时遵奉的历史传统与社会秩序的抨击和瓦解为目标,把俗人与圣人、日常生活与理想境界混而为一,“取消良知的规范意义”,“使一切本能直觉都变成被肯定的良知良能”^{[1](335)}。泰州之后,传至颜山农、何心隐、罗汝芳、周汝登,直至“异端之尤”李贽,将一切工夫指为“假人的渊薮”,将名教规范全部打破,对传统思想和秩序提出了明显的挑战。

如有的研究者所指出的,王学左派的极端思想,对促进当时的思想解放和自由意识的觉醒,无疑具有进步意义。然而,其某些偏激的思想和行动对当时既有的伦理秩序的破坏作用也是不言而喻的。过分突显个体的自由意志,也与儒学的基本伦理相冲突。因此,儒学内部迫切需要进行内部的自我整肃。东林学者意识到阳明及后学过分地凸显心灵自由意志会导致道德约束力的瓦解,所以他们开了由王返朱的先河,重拾程朱理学,重提“格物”来补正王学的“致良知”。同时,在王学的内部也出现了以调和程朱陆王以止王学之弊的倾向,如刘宗周,他以“慎独”“诚意”为宗,强调要有切实之工夫,当有真实之本体,要复真实之本体,又赖切实之工夫。其为学的目的是试图抑制情感的过分张扬,恢复理性的权威,以一种道德的自律来挽救放纵的心灵。东林学派与刘宗周开了明末清初学术多元的端绪。

二、儒学重建的尝试

明清之际许多学者都尝试过在批判旧理学的基础上,重建一种新的儒家理学。这里以顾、黄、王三

家为例进行简要评说。

宋明理学作为一种性理之学,疏于对经典文本的严密考释。理学家们在阐发义理时,往往以漂亮的说辞掩盖实证研究,解经好断以己意,臆解经义以就义理。正是针对这种“以明心见性之空言,代修己治人之实学”的时弊,顾炎武倡导“经学即理学”,即要求将理学建立在扎实的“经学”的基础之上。这显示出了顾炎武对理学的改造的意图。

顾炎武学术精神,一方面表现在对经学和考据之学的重视。故梁启超推他为清代经学的第一人。《四库全书总目》论顾炎武学术,也认为他以经史为长。另一方面表现在对经世事功的重视。顾炎武门生潘耒在《日知录序》中认为,顾炎武著书的本意在于要承担起整顿民物之责,有补于世道人心。

顾炎武学术的二个方面的基本精神是一致的,即以实证的方法,研究实事,重视实功。经史考据只是实证的方法在学术中的应用。对事物的实证研究离不开对典籍的实证研究。正因为这样,他对于宋明以来的事功之学也颇为赞赏,他曾在《日知录》中多次引用陈亮、叶适的言论作为论述法制、官制等问题时的佐证。又与讲求经世之务的陈之龙、傅山等人相友善,对孙奇逢、黄宗羲等人的经世学风亦极称道。

顾炎武一方面抨击理学末流“不识六艺之文,不考百王之典,不综当代之务”,另一方面身体力行,关心社会问题,他历览二十一史、十三朝实录,认识古代社会,知道社会道德风俗盛衰兴替的关键。然后放眼于现实社会,遍历东西南北,做社会现状的实地考察,进而与古代社会比较,指出当时社会的症结所在,提出改革社会的方案。后世学者,将他这方面思想的精华归纳成“天下兴亡,匹夫有责”,从而成为中华民族爱国主义传统的一个组成部分。

当然,顾炎武所开的经世学风,就其所借用的思想资源而言并非与传统理学无涉。其所倡导的经世学风和所开创的实证性研究方法思想和理论基础就是传统理学中器中求道、气中求理的思想,只是他作了更富有积极性意义的理解和进步性运用。顾炎武还提出“博学于文”和“行己有耻”的问题。这实际上也就是传统的体与用、博与约及其关系的问题,是传统理学“立本然后知用”的另一种说法。可见,顾炎武也同样秉持儒者一贯的德性优先的立场。

顾炎武的全部学术活动体现出试图重建一种新儒学的尝试。通过对实证与经世内容的强化,使儒学更适应新的发展了的时代要求。然而,顾炎武更多地是以实际的行动来体现自己对时代的理解与对

未来的见解,对于艰辛而复杂的理论创造,为时人提供一套完备的思想与伦理原则,顾炎武的工作恐怕尚做得不够。正如《四库全书总目》子部杂家类所评论的:顾炎武“喜谈经世之务,激于时事,慨然以复古为志,其说或迂而难行,或愎而过锐”。清代学者阮元亦称《日知录》所论有“矫枉过正”之处。

黄宗羲学出王门,他承王学之余绪,在朱学与王学之间进行折衷,力图采程朱的某些观念来修正王学,同时以王学的立场批判朱学,试图在王学与朱学之间架起一座对接的桥梁,反映了他某种理论创新的意图。

他在评价王阳明时说:“致良知一语,发自晚年,未及与学者深究其旨,后门下各以意见搀和,说玄说妙,几同射覆,非复立言之本意。”^{[2](325)}那么,王阳明致良知的立言本意何在?黄宗羲试图以自己说法来重建心学话语。

黄宗羲提出了三个并列的哲学命题:“盈天地皆气”;“盈天地皆心”;“盈天地皆道(理)。”把气、心、理皆视为世界之本原,并以此为基础去审视宇宙变化、世界万物,去观照具体的物、知、意、性等。

在他看来,气表现为一个运动不息的永恒过程,而理则是这一过程中稳定的、确定不移的联系。作为气化过程中的必然联系,理离不开气。“理气之名,由人而造,自其浮沉升降者而言,则谓之气,自其浮沉升降不失其则而言,则谓之理。盖一物而两名,非两物而一体也。”^{[3](433)}这种观点,明显地受到张载、罗钦顺、王廷相的影响,在反对正统理学将理超验化这一点上也接近王阳明。但他并不因此而降低理的地位,依气而存的理仍是气之主宰而不失其重要作用。他力图将形而下之气与形而上之理调合于一体之中,既反对理本气末,也不赞同气本理末,而在“盈天地皆气”的前提下肯定理、气两者不可替代的作用。

对于阳明心学的“心体”,黄宗羲也作了一番解构的工夫。他在《明儒学案序》中说:“盈天地皆心也,变化不测,不能不万殊,心无本体,功夫所至,即其本体。”作为知物穷理的心并非本体,心只是一点随万物而动的“灵明”,是一种容纳万物的思维过程。在这个意义上,心气、心理都是相合的。因为思维与存在具有一致性。这实际上弱化了心的主观虚无性,而强调了它的现实的物质性功能,强调了功夫对于本体的意义。从而把哲学观照的重点移向客观存在的万事与万物,为经世应务的思想提供了本体论的解释。

黄宗羲的许多结论并未建立在严密的哲学论证上,因而在对理学的批判中未能形成完整的有独立体系的哲学思想。因此,尽管黄宗羲完成了许多学术史和思想史的课题,但他没有完成儒学的意识形态建设课题。但是不可否认的是,黄宗羲试图在理学与心学之间架接一座桥梁,打通心学与理学之间的障碍,即避开各自的理论偏向而建立一种统一的、合理的新儒学,其研究方法和基本思路无疑对后来学者有极大的启发作用。黄宗羲的历史贡献主要在于对思想史的研究及新的研究方法的建立,而对理论本身的创造,他的工作还有欠缺。同顾炎武一样,他虽作过努力,但并未完成儒学重建的任务。

如前所述,明清之际是对传统学术进行全面反思与批判的时期,这种反思与批判,就思想的深度和体系的完备程度来说,当推王夫之为最,他是他那个时期最典型的思想代表。如果说,顾炎武以经世思想影响了一代的学风,黄宗羲以学术史的创见和对“心”的改造的意图而推进了思想史的发展的话,那么,王夫之则是在明末清初这场儒学的大整合的运动中,最系统、最全面地完成理论创新的人。

王夫之思想的最重要之点就在于他的重“气”、重“化”和重“生”思想。他的重“气”,扬弃了以往程朱理学的理气论,而把观照世界的重心转移至世界的物质性基础。他的重“化”,继承了儒学的变易思想并精炼出“变化日新”的古典辩证法。他的重“生”,也体现了儒学生生不已的思想内涵和人文主义精神。所以,王夫之的思想与活生生的人类现实生活紧密相联。

王夫之深入探讨了理学的传统命题,并把经世致用与这种理学的性理学说结合起来。他批判了程朱理学、陆王心学在各方面的不足,把天、道、心、性奠定在气、物、情、欲等感性存在的基础之上,为经世致用提供了理论思想武器。从理论表现形式来看,王夫之建立了一个庞大的理学思想体系,但从其思想倾向来看,它又鲜明地体现了以经世致用的精神重新诠释传统理学命题的意图。

对理学乃至传统儒学进行系统的清点与总结,当然离不开对以往思想精义的合理保留。船山的思想,除受关学的影响以外,在他的身上也还留有不少宋明诸家的痕迹。王夫之不象顾、黄等人那样激烈批判宋学,他则出入于宋代性理哲学的庞大思想体系,继续热心探讨天命、理气、道器、心性、理欲、格物致知、性情、知行等理学范畴。

王夫之重“气”,强调理气同源,这种学说实际上

也是对宋明理学家过分强调了理而忽略了气的补正。同时,王夫之还对程朱理学的“道心”“德性之知”的观念作了保留。这源于动荡时代人们对良好的道德意识、理想的道德境界的热切期望。王夫之虽接受“道心”“德性之知”,但在知识论上,他并未接受王阳明的“致良知”说,而是主张理具于心,“格物”与“致知”犹如车子的两个轮子不可偏废。

如果从纯思想理论的角度来看,王夫之是在明末清初儒学的大整合运动中,把对传统思想进行批判创新的任务完成得比较成功的人。他把理学与时代精神进行了较好的“嫁接”并成功地进行了理论的加工,他的思想无疑达到了中国古典哲学的最高峰。既保留了传统儒学的基本精义,也最大限度地体现了时代精神。儒学理论经过宋明理学的环节到他这里显得更丰满、更成熟。

正因为这样,王夫之思想像一声雷电在中国近代的历史中炸响。曾国藩等晚清理学思想家从船山理学思想中所保存的儒家伦理内核如“内仁外礼”以及“明体达用”中吸取可资利用的资源。谭嗣同服膺其“道不离气”“理欲同体”的命题。可见,王夫之思想之所以在近代焕发出生命力,乃因为他全面继承了儒家思想的“合理内核”。

然而,或许是生不逢时,王夫之终生遁迹于深山和僻壤之中,在他生时,其学说并不为时人所知,有如一座丰富的宝藏,因未被发现而未能开掘,当然也就谈不上有多大的社会影响了。他的思想对现实产生影响已是近代的事了。在他自己的那个时代,那个需要新思想的时代,船山未能止住人们的思想饥渴。当然,这不是船山本人的错,也不是他理论本身的错,只是他没有这样的历史机遇。

明清之际特殊的社会政治状况,要求新的理论必须对民族之间的融合问题、民族的凝聚力问题、少数民族政治与文化的合理性问题、儒学的传统价值与新的政治经济因素的结合问题等等诸多新的问题进行论证与说明,这也是儒学之政治层面所必须顾及的问题。这方面,顾、黄、王诸大家都还没有来得及去做。

三、儒学的重归

于是,除了许多思想家的理论创新之外,还兴起了一股朱子学的复兴思潮。这种思潮以程朱理学为旗帜,以复兴程朱理学为己任,以谋求思想的大一

统、社会的稳定和经世致用为主要学术内容,通过对传统理学基本观念的继承与发展,力图使儒学的有益因素得以延续。它由张履祥、陆世仪、吕留良肇其始,经魏象枢、魏裔介、陆陇其、熊赐履等人的努力,到汤斌、李光地等人而大张其帜。在新的历史条件下,他们重新提炼和突显了国家统一、民族团结、社会性引出个体性、伦理规则对个体的先在性和约束性、思想的现实合理性等儒学的基本原则,丰富和发展了儒学思想。

理学的复兴是伴随着对王学的激烈批判的。对王学的批判,实际上是对王学毁灭道德原则的激烈批判。因为毁灭了道德原则也就毁灭了基本的理性精神,毁灭社会基本制度和基本秩序,也是对儒学基本价值观的背离。所以对王学的矫正就是恢复对人类理性精神的追求,恢复对社会伦理原则的认可。而在以往的学术资源中,程朱理学是对社会伦理原则强调得最多、对儒学伦理精义阐扬得最系统最完整的思想学术形态。因而他们都以复归程朱理学作为自己的学术宗旨,倡导“祖述孔孟,宪章程朱”。如果说顾、黄、王诸大家以“荡漾在理学的余波中”的形式来表达对程朱理学规范性的肯定的话,清初复兴的理学则以复归程朱的形式,来表达对非理性的否定。长期动荡之后的社会,人们对理性、秩序与和谐的渴望是可想而知的。

随着程朱理学在民间和士人中间自觉地兴起,清人定鼎中原以后,也选中程朱理学作为官方统治思想。在统治者看来,儒学的“精一执中”之理远胜于其他各家。因为儒学既是一种广泛探讨个人心、身、性、情的心理学,还是一种讲求治道的政治学,更是一种强调个体的道德实践、强调个体与社会整体和谐的精致的伦理学,且有过上千年的与政治相磨合的历程,积累了丰富的作为意识形态而实施思想与伦理控制的经验。因而,相比于佛学和道家,儒学更具有广泛的适应性和多方面的功能,其中的政治伦理功能更是其他多家学术所无法比拟的。于是,出于治国安邦的需要,也出于驯服占人口绝大多数的汉民从而证明自身统治的合法性与合理性的需要,朝廷最终把道教、佛教和天主教排除于官方正统之外,尽管顺治本人对佛教有着深深的迷恋。

在清初的统治者中,康熙倡导儒学最力。他一生讲求儒学,对朱熹、王阳明的著述都曾用心研究过。他认为王学虽有深微之处,但只有朱学“体道亲切,说理详明”,故超乎诸家之上。由于清初统治者“敦崇正学”,大力提倡理学,使程朱理学的影响越来越

越大,成为占统治地位的思想意识形态。

清初的理学虽然沿袭了旧理学的基本理论框架,但在多方面作了理论的调整。他们从朱子的“格致”之学中引出“经世致用”之学,从阳明的“良知”之学中引出“实践”(切实的践履)之学,再把二者有机融合,构筑一种“事理”之学即经世理学。

它吸收了王夫之、顾炎武、黄宗羲等人对旧理学的改造成果,强调理气相依,气中求理,重气、重事、重器、重物,着重开掘“理”的伦理秩序意义和事物的规律性意义。在处理心性问题时,强调在气质中寻觅人性之善,“性善只在气质”(陆世仪语)。重视对现实社会现实生活的把握和理解,提倡在日用之间体认天理,在日用之中体认和实践人伦道德,“道不外人伦日用,而功利辞章非道也。”(汤斌语)与此相关,清初理学发展了朱子的“格致”理论,扩大了格物的范围,除了对社会的伦理法则的探究和体验之外,把许多自然科学知识也纳入了人类的认识视野之内。他们从传统的内向体验型的学术路子中走出来,开出了一条以“事理”为中心、认识与实践相统一的、外向知识型路子。这对于丰富儒学思想,无疑具有巨大的意义。强调经世致用本是清初的共同学风,但作为打着复古旗号的纯粹理学家,这种理论倡导的意义实在不可低估。

明末清初翻天覆地的历史大变局,旧的制度和秩序的大破坏,各种异质文化的大碰撞,使阳明学之类的道德浪漫主义根本无法收拾这破碎的乾坤。这是一个已被破坏得过多而不需要再破坏的时代,

这是一个需要创新同时也需要和谐的时代,是一个需要新的权威、新的秩序的时代。正是在这个时代,曾被阳明学打压得抬不起头的程朱理学以其固守社会伦理秩序的立场和执著地对“理”的权威的确立,在某种程度上契合了这个时代的需要。清初理学正是从理学的内部入手,采取一种温和的改良态度,通过“开渠引水”的办法,激活了传统思想中的有益因素,借助传统思想的贯性影响以及政权的力量,完成了一个时代思想和理论的建设任务,即儒学的统一任务。

儒学的重新统一,其意义不可低估。通过高扬程朱理学进而高扬儒学的基本伦理,使一个落后的民族迅速得到一种先进文化的浸润,促进民族之间的和解与文化的融合。这对于经历了长期动乱的国家来说,可以使社会的生产关系得到迅速的稳定并进而促进封建经济、文化的恢复和发展。

参考文献:

- [1] 陈来. 有无之境: 阳明哲学的精神[M]. 北京: 人民出版社, 1991.
- [2] 黄宗羲. 姚江学案[A]. 明儒学案[C]. 北京: 中华书局, 1985.
- [3] 黄宗羲. 诸儒学案[A]. 明儒学案[C]. 北京: 中华书局, 1985.
- [4] 张履祥. 与邱季心[A]. 杨园先生文集(卷四)[C]. 同治江苏书局本.
- [5] 张履祥. 与严颖生[A]. 杨园先生文集(卷四)[C]. 同治江苏书局本.

The rule of development of neo-confucian in period between Ming and qing dynasty

LIN Guo-biao

(Party School of Hunan Committee of CPC, Changsha 410006, China)

Abstract: In period between Ming and Qing dynasty, Confucian had been reconstructed. This reconstruction experienced three stage: cleft, reconstruction and recovery. Since the historical environment had been changed, Confucian as a spirit of the nation must be developed forever. In that time, the reconstruction of Confucian had a great influence on the reconciliation of nations, the coagulation of cultures, the recovery of economics and society.

Key words: confucian; neo-confucian; reconstruction

[编辑: 颜关明]