

人性为善何以可能

——王船山关于人性为善思想的形上学批判及其人文价值

李秀娟, 陈力祥

(长沙民政职业技术学院, 湖南长沙, 410004)

摘要: 儒学史上人性思想为善、为恶、有善有恶, 性即理等人性思想的来源往往倾向于天赋论、先验论等。先哲们对人性论思想的提出多倾向于独断论式的结论, 对人性思想缘何为善、为恶以及性善情恶等, 其论证要么“不明”、要么“不备”。王船山关于人性为善的思想论证既“明”又“备”: 从哲学本体论的角度考察了人性何以善, 认为气质之偏之人人性亦可为善, 并说明善乃“人之独”。船山关于人性为善思想的人文价值在于: 其一, 从船山沿袭儒家传统人性思想说明船山思想在本质上仍属宋明理学范畴, 并非如其他学者所说的船山是启蒙思想家的说法; 其二, 船山关于人性为善思想的论证说明, 同时也为他关于道德意识起源的学说铺平了道路。

关键词: 王船山; 人性; 善恶; 道德意识的起源; 气

中图分类号: B248.2

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2010)01-0018-05

学术界对船山思想的研究可谓盛矣、多矣。但对船山关于道德意识的起源问题, 学术界要么未尝涉猎、要么语焉不详。我们认为, 船山关于人性为善的论证说明, 同时也为他关于道德意识起源的学说铺平了道路。

在儒学史上, 存在着孟子的性善论、荀子的性恶论、董仲舒、韩愈的性三品论、扬雄的性善恶混、王充的性有善有恶、程朱理学家的“性即理”等人性论思想。先哲们所阐释的人性思想目的都是为了说明一个共同的问题: 也即道德意识的起源问题。细加分析, 先哲的人性论思想都是一种独断论式的结论, 其论证要么“不明”、要么“不备”。比如孟子说人性为善, 只是从日常生活出发进行简单地论证: 小孩掉到井里, 自然产生“恻隐之心”, 这即是孟子关于人性为善的简单论证之一; 当然, 孟子关于人性为善的思想的论证, 还从天赋观念角度进行了简单阐释, 在一定程度给人性为善的视角的伦理道德观念的存在着信仰上的危机。船山人性为善的人性论思想是既“明”又“备”: 从哲学本体论的角度论证了人性为善, 从气质之偏之人也可为善, 善乃人之独。船山人性论思想的论证, 一方面说明了船山仍是儒家思想特别是宋明理学的继承与开新者; 同时船山人性为善的思想也说明了其道德意识的起源问题; 特别是说明了船山之礼的起源问题。

船山认为人性为善, 这一点与孟子无异。但船山并非是独断论者, 他关于人性为善的思想, 是经过以下比较严密的论证, 人性为善思想的目的是为了说明道德意识的起源问题。

一、人之性善的本体论依据

众所周知, 王船山是典型的气本论哲学家, 宇宙万物皆是由气构成, 最终又反归于气。在船山本体论哲学中, 船山气的层次有三级: 即太虚之气、絪縕之气、阴阳二气。而在阴阳二气又有二气之良能。从船山气本哲学层面进行分析, 可以发掘船山人性为善的所当然之则。

船山认为, 宇宙万物都有一本质的存在, 这种本质的存在就是万物同源的“气”, 换言之, “气”是宇宙万物存在的共有质料。宇宙中并非虚空, 而是实有。太虚之中唯气而已, 太虚并不是无, 而是有, “太虚, 一实者也。”^{[1](402)}“虚”即是“实”, “实”即是气, 只不过这种“实”在太虚当中, 有体而无形, “言太和絪縕为太虚, 以有体无形为性, 可以资广生大生无所倚, 道之本体也。二气之动, 交感而生, 凝滞而成物我之万象。”^{[1](40-41)}太虚有体无形往往容易被称之为

收稿日期: 2009-06-04

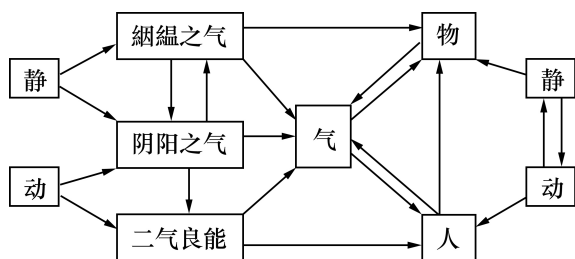
基金项目: 教育部重大攻关项目《中国道德文化的传统理念与现代践行研究》(项目编号: 08JZD0006)

作者简介: 李秀娟(1978-), 女, 山西运城人, 长沙民政职业技术学院讲师, 主要研究方向: 中国传统伦理, 中国古代哲学。

无,其实,这种无即是宇宙万物得以产生的原因,“无”即是实有,而并非真正的“无”。“无者,浑然太虚,化之所自均,无可为名,而字之曰无。”^{[2](245)}在船山看来,太虚之“无”只不过是名而已,并不是真正的无,而是实有,“无形者,非无也。静而求之,旷渺而观之,宇宙之间,非有无形者。”^{[2](514)}太虚既是无,则何以体现为有呢,这有赖于借助外物的有形体之气方显。船山说:“太虚者,心涵神也;浊而碍者,耳、目、口、体之各成其形也。”^{[1](31)}太虚虽无形,但通过感觉器官的感知就能感觉到它的形状,这样也就表现为显、为有形。但太虚确实无形,无形而不显,这背后的动因又是什么呢?船山做了进一步追问,其原因是:“太虚无形,合万化而不形者,天地之神也。”^{[2](245)}天地之神造成了太虚之无形而不显,从形上层面对太虚无形不显,走的是一条天人相绍之路。太虚虽无形不显,但太虚并不是静止不动的,太虚构成了一个不断生化的动态宇宙生态图,体现生生不息的动态过程。“太虚者,本动者也。动以入动,不息不滞。”^{[3](1044)}虚本身因为无形而不显,但其内部实际上是一种运动不息、不断生灭的过程。这种生生不息的过程,说白了就是气的生生不息,不断运动变化的过程,太虚之动,“皆太虚之和气必动之几也。”^{[1](364)}总之,太虚非无,而是有,是实有。

船山是宋明理学的主流派之气学派,他认为人及宇宙万物的化生都源自于气。人是“二气之良能”而成的,这决定了人在宇宙中的主宰地位。

人与其他宇宙万物在本原性的气上是一致的,而且这种本原之气的混沌状态是絪縕之气,絪縕之气的运动变化产生阴阳之气。船山认为阴阳二气中又存在着“二气良能”,在宇宙万物的产生过程中,人是由“二气之良能”而形成的,而其他宇宙万物则是由絪縕之气变化发展后的阴阳二气而成。这样,在本原论的角度,船山通过“二气之良能”,清晰地分析了人之生与物之生的差异所在。换言之,由于人与宇宙万物在气的层级上的差异,是导致人优于其宇宙万物的前提性条件,也为船山人本主义哲学提供了理论前提,具体参见下图:



由上可知,在船山看来,人不但是“二气之良能”而化生,而且人之性与动物之本性论依据都是气化使然,“气”是万物之本性论依据。阴阳二气当中“二气之良能”是善气,当然阴阳之气当中亦有不善之气。由此,气有善与不善之分,也即气有两面性。船山云:“大要气能为善,而亦能为不善。”^{[4](847)}这里的气体是指阴阳二气而言。人之性所禀赋的是善气,因为人之化生本就是禀“二气之良能”而生。因此,人之性所禀赋的必然是气能为善的一面,其他动物所禀赋的是气不能为善的一面。因为在船山看来,“人不能与天同其大,而可与天同其善,只缘者气一向是纯善无恶,配道义而塞于天地之间故也。”^{[4](1059)}人之性所禀赋的是纯善无恶之气,这说明了人之性本善的本性论依据。不仅如此,船山还从得位与不得位的角度阐释了人之性本善的依据。船山曰:“先天之动,亦有得位,有不得位者,化之无心而莫齐也。然得位,则秀以灵而为人矣;不得位,则禽兽草木,有性无性之类蕃矣。既为人焉,固无不得位而善者也。”^{[4](963)}人所禀赋的是宇宙“秀以灵”之气,决定了人之性为善。人所禀赋之气的优先性决定了人在宇宙当中的主体地位,也同样决定了人之性善的先在性依据。在船山看来,人性为善,这是宇宙之理,亦或是宇宙之道使然。“道大而善小,善大而性小。道生善,善生性。”^{[3](1006)}从宇宙之气本的存在,到人因禀赋气而存在的优先性,乃至人之性善的存在,皆是宇宙之道使然。船山从本体性的气说明了人性为善,相比孟子抽象而空洞的独断论人性为善,船山人性为善的思想显得完备而充分,为其道德意识的起源、为其道德形上学奠定了基础。

船山不仅从形上学的角度阐释缘何人性为善。在现实生活中,人之气质之偏者,其性又是如何呢?船山的基本人性论理念是气质之偏者,其性亦可为善。

二、气质之偏者亦可以为善

以上船山从本体上把握人之性可以为善,在现实生活中,人有气质之偏,船山认为此类人之人性亦可为善。如果此类人人性可以为善,那么又是如何为善的呢?船山首先进行了自我发难。他说:“后天之性,亦何得有存不善?‘习与性成’之谓也。先天之性天成之,后天之性习成之也。”^{[4](962)}船山将人之性分成了先天与后天,先天之性是天成的,是纯善的;而后天之性是习成的,可为不善。人之性先天纯善,而后天由于气禀不同,加之习成,故此造成人性之偏。

“盖人性虽无不善，而气禀有不同者”，^{[5](1282)}气禀造成了人性有偏，人性有偏，则人性不善，如何让人之性偏向性善转变，船山认为解决的办法有三。

其一，气质之偏者自强不息，则能让人恢复善性。他说：“闻道有早莫，行道有难易，然能自强不息，则其至一也。”^{[5](1282)}《乾》卦“《象》曰：天行健，君子以自强不息。”^{[6](14)}气质之偏并不可怕，关键是要树立自强、自立的观念，坦然面对气质之偏，关键在于抑人之情，过分的情与欲能使人丧失善性，因此，人必须抑人之情方可使人之善性不得丧失。因此，气质所偏之人，如若能作到自强不息，则能使自己恢复到本然之善性。船山云：“天下之各有所耻也不一矣，而独知所耻，此知而动，即绝乎不善而奋以趋善者也。”^{[7](176)}此乃解决的办法之一，这是通过内圣的方式使人恢复本然善性，除此，船山还认为通过外在的教化也能使人恢复本然善性。

其二，船山认为通过外在教化，亦可扭转气质之偏者，使人性复归于善。船山云：“人性皆善，而其类有善恶之殊者，气习之染也。故君子有教，则人皆可以复于善，而不当复论其类之善恶。”^{[7](867)}通过教化，使气质之偏之人可以恢复到原来的善性。对于气质之偏之人，一是通过自身自强不息而内在约束自己，从而达到性善之目标；其二是教化，通过外在的教育手段亦可使人恢复到本然之善。缘何这两种手段都可以使气质之偏的人恢复到善性呢？船山认为关键在于人本身所有的善的内在特质，有趋向于善的“惯性力”，于是孺子可教并趋于善。船山云：“盖凡人起念之时，间向于善，亦乘俄顷偶之聪明，如隔雾看花，而不能知其善之所著。若其向于恶也，则方贸贸然求以遂其欲者，且据为应得之理，而或亦幸阴谋之密成，而不至若泛滥。”^{[4](464)}人不但有善之潜质，而且还有欲为善之习性，通过教化，皆可扭转气质之偏者转而归于善。因此，善教之人关键是要善于发现这人有趋向于善的这一潜在之质，并及时扭转，使人归于善。对有气质之偏之人，一定不能听之任之，如若是这样，则如川流决堤，危害大矣。“乃若人之有不善，则非决之谓矣。决者，因其有可往之理，而流而未畅，因顺而加以疏沦之功耳。”^{[8](680)}人有气质之偏并不可怕，只是不能听之任之，否则危害大矣。只要教化得当，这种人还是可以恢复善性的。因此，船山总结道：“才因乎气禀之偏正，而性之函于心者，心得之以灵，则尽其心之用，而才之或偏或正皆可以至于善。”^{[8](527)}气质之偏正并不影响人之善性，气质之偏之人亦可以恢复善性。

其三，有气质之偏之人还可以通过“后觉者必效先觉之所为”而恢复本然之性。船山认为人性皆善，即使部分人有气质之偏，还是可以通过学习的方式恢复善性：“人性皆善，而觉有先后，后觉者必效先觉之所为，乃可以明善而复其初也。”^{[7](244)}后觉者效先觉者之所为，乃是“人之性可以善也”^{[8](830)}的另类方法。

总之，在船山看来，人性是善的，即使人有气质之偏，也可以通过个人自强不息，教化与学习的方式使人恢复到原来的本然之善性。因此，船山总结道：

“人性之顺趋于善也，引之而即通，达之而莫御，犹水之就下也，是可以知性之本体也矣。”^{[8](680)}从而作出了人性为善的结论。

从宇宙万物的产生来看，人在本体论角度就有着比其他动物的优先性。因此，人之性善，是人之所以为人的本质性特征，是人之独也。

三、人性为善乃“人之独”

船山认为，人之性善乃人之独，这是船山从哲学本体论角度关照之下的人之独。船山始终关注人在宇宙的地位，人在气本论方面的优先性决定着人在宇宙世界的主宰地位，亦造就了人之性善为人之独的观点。船山亦从本体论的角度阐释了人之性善乃为人之独的基本观点。他说：“乾道变化，各正性命，理气一源而各有所合于天，无非善也。而就一物言之，则不善者多矣，唯人则全具健顺五常之理。善者，人之独也。”^{[1](126)}人之所以为人的本质存在，在于人乃“二气五行之良能”而成，二气之良能铸就了人之善性；而就宇宙其他万物来说，性之不善者多矣。

因此，船山以为，人之性善，是人之所以为人的本质所在，是人禽之辨的内在要素。人禽之辨的内在要素即是人之性善，由人之性善，则表现为人有仁爱之精神，则人有“四心”与“四端”。而由人有仁爱精神，并外化为彬彬有礼之人，而礼又是人与禽兽之辨的主要因素。因此，归结到人禽之辨的主要要素上来说，人之性善是人禽之辨的逻辑起点。针对此说，船山论证曰：“人之所以异于禽兽者，其本在性，而其灼然始终不相假借者，则才也。故恻隐、羞恶、恭敬、是非，唯人有之，而禽兽所无也；人之行色足以率其仁义礼知之性者，亦唯人则然，而禽兽不然也。若夫喜怒哀乐爱恶欲之情，虽细察之，人亦自殊于禽兽，此可以为善者。而亦岂人独有七情，而为禽兽必无，如四端也哉！一失其节，则喜禽之所自喜，怒兽所同怒者多矣，此可以为不善。乃其虽违禽兽不远，而性

自有几希之别,才自有灵蠢之分,到底除却者情之妄动者,不同于禽兽。则性无不善而才非有罪者自见矣。”^{[4](1072)}人之性善,是人与禽兽相区别的原始基点,亦是人之情善的前提条件与本质特色。由人之性善而推论出人之情善,这也人之独而禽兽本无的本质存在。船山曰:“夫无人无性,无性不善,性之善必发于情,故一触而即通,同此性即同此情。”^{[8](303)}由人之性善过渡到人之情善,在船山看来,这是必然逻辑,也是不证自明的事实,诚如船山所说:“民性至善,天理人情自有其节,唯不足于善斯恶矣。”^{[5](1214)}这就是船山对由人之性善向人之情善的过渡,船山之理由为:“天理人情自有其节。”而且,这种由人之性善向人之情善的转换逻辑也只有在人身上才有所体现,而禽兽则本无。由“同此性则同此情”,则“性善而情善,情善而才善”。^{[3](1024)}由人之性善,当然能直接过渡到情善,这也是人之独而禽兽本无的特质。而且,人之性善为人有仁爱之心提供了客观依据,而有仁爱之心有是礼产生的直接原因,也即仁以生礼。这就说明了船山人性为善的价值。

四、王船山人性论思想的人文价值

船山从本体论角度说明了人性为善的形上学依据,从现象学的角度阐释了气质之偏之人其人性为善的内在根据,最终阐释了人性为善是“人之独”。船山关于人性论的思想的论证弥补了关于传统人性思想论证之“不明”与“不备”的缺憾,从而成为中国古代哲学史上将传统人性论实现论证得最为完备与充分的哲学家。

从船山人性为善的论证可以管窥船山仍然是儒家思想,特别是宋明理学的真实代表,因为至少在人性论的角度,船山走的是一条儒家的人性论大道,而且是既“明”又“备”。因此,学术界关于船山是宋明时期启蒙思想的开创者的结论似乎有待商榷。此外,船山关于人性为善思想的论证,最大的目的是为了说明其道德意识的起源问题。

自古以来,哲人们都在不断的追问着一个问题,即传统的道德意识起源是如何可能的。诸多的哲学家也在不断地进行着尝试性回答,不同的回答,表明了哲人们对道德意识的起源不同看法,从而也形成了不同的哲学学派。古代哲学家在道德意识的起源问题大多归结于天,都是从道德伦理是天赋角度去阐明。宋明理学家的主流派理学派从天理的角度去说明,心学

派陆王则是从本心的道德先验角度去说明问题的。

王船山则是从气本论的角度对人性论思想进行了论证。船山对人性论思想的论证,其终极价值在于论证说明道德意识的起源问题。也即船山道德意识的起源于人性为善。很显然,船山人性为善的论证,为其道德意识的起源的论证提供了人性论依据。比如说,传统的道德伦理意识中的德性伦理也好,规范伦理也罢,道德意识的根源都在于人性为善的论证说明。船山关于道德意识起源的论证说明,并不在于他提出了人性为善的陈词滥调,而是在于他对人性为善的背后的动因,使他对儒家的人性论思想既“明”又“备”。也正是因为关于人性的思想的论证,使船山道德意识的起源于人性为善的思想更合乎理性。为了更好地说明这个问题,我们以规范伦理之一——礼作为论证的要点。

礼的起源之一,船山认为“礼本心生”,即是以人之性善为其逻辑前提的。显然,人性善,才能在日常生活中“循礼之经”,并“行礼之权”。船山看来“人性皆善”,^{[7](867)}因此,人性趋善是其礼产生的人性论依据,换言之,人性为善是道德意识——礼产生的逻辑前提。船山关于礼之源流的阐释与荀子关于礼之源流的阐释殊途而同归,所谓“殊途”,是指船山是以人性善为其出发点,认为人性善是礼产生的直接原因,因为只有人性趋善之人,才能在内心世界仁以生礼、“礼本心生”,性善之人才能在日常生活才显得彬彬有礼。换言之,礼只有在人性至善之人那儿才能产生;中国哲学史上,荀子则正好走的是一条相反的道路,他认为人性为恶,因而需要以礼节制人的行为,这是礼产生的原因。荀子云:“礼起於何也?曰:人生而有欲,欲而不得,则不能无求;求而无度量分界,则不能不争;争则乱,乱则穷。先王恶其乱也,故制礼义以分之,以养人之欲,给人之求,使欲必不穷乎物,物必不屈於欲,两者相持而长,是礼之所起也。”^{[9](346)}这样礼因人性恶而产生,因而人性恶是荀子之礼产生的人性论依据^① ^{[10](46-53)}。船山与荀子礼之源流学说,走的都是一条人性论依据之路:船山走的人性本善之路,而荀子走的是人性本恶之路。二人都从人性论依据的角度论证了礼之起源问题,可谓是殊途同归。船山是一位善于逆向思维的思想家,船山礼之源流的人性论依据,恰恰是荀子礼之源流性恶论的反思而得。哲学是时代精神的精华,船山礼之源流源自于性善说,体现了船山时代精神的精髓。在船山看来,他所生活的时代,是一个“礼崩乐坏”的时代,是一个人性泯

灭的时代,颠沛游离的生活使他渴望和平、渴望人性本善的礼乐文明生活,这就是船山礼之源流的人性本善论的前提性依据。而荀子所处的时代亦是一个战乱分起的时代,人性恶是这个时代的特征。于是由于人性之恶,故而需要以礼节之,故此,人性恶是荀子之礼产生的原因。

五、简短的结语

在中国古代哲学史上,关于人性善恶思想的说明,大多是一种独断式的结论,论证的方式也比较粗糙,因为大多是从天赋观念的角度阐释人性为善或恶。在学术界多把人性善恶的思想本身看成是伦理道德的一部分。船山对人性善恶的论证是既“明”又“备”,从气本论的角度阐释了船山人性论的思想,对气质之偏之人的人性也可为善,善之性为人之独。船山关于人性为善的思想的“完”而“备”的论证与说明,其最终的目的是为了说明道德意识的起源。规范伦理也很好,德性伦理也罢,其终极的起源都在于人性为善。前船山时期道德意识的起源在于天赋观念,人性善恶本身是作为一种道德伦理规范。船山道德意识的起源在于人性善,而其本体论的角度只是对人性善的论证而已。在船山看来,人性善是人类道德意识的起源。只有人性为善的人,才能最终实现规范伦理与德性伦

理。由于人类历史上有关人性善恶的论证大多从天赋观念的角度进行阐释,总体看来,他们的人性论思想显得抽象。船山的人性思想的论证与说明完备,为其道德意识的起源作了有力的论证。

注释:

- ① 陶师承先生也持这样的观点,他说,荀子“以人性本恶,无礼义不足以制其欲”,“今人性皆恶,故设礼义,所以禁其情欲也”“人性本恶,故必须礼法以制之”。参见陶师承:《荀子研究》,大东书局 1926 年版,第 103—110 页。此外,陆建华先生也持这种观点,他说:“人性故恶,任性纵情而行,则偏险不正、悖乱不治,表现为争、乱、穷,客观上要求制约情性的外在的制度规范。这种制度规范就是礼”。

参考文献:

- [1] 王夫之. 船山全书·第十二册[M]. 长沙:岳麓书社,1992.
- [2] 王夫之. 船山全书·第十三册[M]. 长沙:岳麓书社,1993.
- [3] 王夫之. 船山全书·第一册[M]. 长沙:岳麓书社,1988.
- [4] 王夫之. 船山全书·第六册[M]. 长沙:岳麓书社,1991.
- [5] 王夫之. 船山全书·第四册[M]. 长沙:岳麓书社,1991.
- [6] 阮元. 十三经注疏[M]. 北京:中华书局,1980.
- [7] 王夫之. 船山全书·第七册[M]. 长沙:岳麓书社,1990.
- [8] 王夫之. 船山全书·第八册[M]. 长沙:岳麓书社,1990.
- [9] 王先谦. 荀子集解·下[M]. 北京:中华书局,1988.
- [10] 陆建华. 荀子礼学研究[M]. 合肥:安徽大学出版社,2004.

Why humanity tends to be good——A study of Wang Chuan Shan's humanity thoughts on metaphysics and its value

LI Xiujuan, CHEN Lixiang

(Changsha social work college, Changsha 410004, China;
Central south university, Changsha 410083, China)

Abstract: In the history of Confucianism, the Humanity Thoughts can be divided as good, evil, good and evil mixture, etc. This humanity tends to be innate or transcendental. Founding fathers' research on the Humanity tends to be dogmatic conclusion. Why the Human Thoughts tends to be good, evil, evil human nature is good, kind etc? The explanation of Human Thoughts seems too fuzzy or inadequate. The explanation of Wang Chuanshan's Human Thoughts is both clear and adequate. Of which the author is demonstrating as follows: firstly, quintessentially, Wang Chuan Shan's still belongs to neo-Confucianism, not an enlightening thinker. Secondly, the explanation of Wang Chuansha's Human Thoughts has initiated the research of moral consciousness.

Key words: Wang Chuanshan; humanity; good and evil; Qi

[编辑: 颜关明]