

范式突破:张载对理学的开创之功

赵均强,贾俊侠

(西安文理学院 历史文化旅游学院,陕西,西安 710065)

摘要:经学和理学是儒学的两大基本学术形态,经学自是经学,理学自是理学。唐宋之际,在儒学复兴的旗帜下,儒学经历了从汉唐经学向宋明理学的范式革命。为研究张载对理学的开创之功,运用文献分析法进行研究。研究认为,在此变革中,张载不但较早讨论了太极、性与天道、义理、心、性、动、静、天理、人欲等理学重要概念,提出了一系列崭新而精辟的哲学命题,建立了包括知天之学、为圣之学、外王之学在内的完整理学体系,对理学方法论也作了全面的探索和阐述。研究表明,作为一位创新意识最强、用功最刻苦、源流最为纯正的宋明理学奠基人,张载在理学脱离经学而成为一种新儒学形态的学术变革过程中,起到了不可替代的重要作用,他所创立的话语系统和不同于经学的方法论对后世理学产生了深刻影响。

关键词:张载;范式突破;关学;宋明理学;经学;儒学

中图分类号:B244.4

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2020)03-0088-09

Breaking the paradigm: discussion on ZHANG Zai's pioneering work on neo-Confucianism

ZHAO Junqiang, JIA Junxia

(School of Historical, Culture and Tourism, Xi'an University of Arts and Science,
Xi'an 710065, Shaanxi, China)

Abstract: There are two fundamental academic forms in Confucianism: the study of Confucian classics and the neo-Confucianism, which are independent of each other. During the period of Tang and Song Dynasties, Confucianism experienced a paradigm revolution transforming from the study of Confucian classics in Han and Tang Dynasties to neo-Confucianism in Song and Ming Dynasties under the guidance of the revival of Confucianism. This paper studies the pioneering work that ZHANG Zai

收稿日期:2019-08-01

基金项目:国家社会科学基金项目(18XZX010);西安市社会科学基金规划项目(19L109)

作者简介:赵均强(1966-),男,陕西凤翔人,副教授,历史学博士。

conducted in neo-Confucianism by way of literature analysis method. Research believes that in this revolution, ZHANG Zai not only discussed important concepts in neo-Confucianism quite early, such as Tai Chi, nature and heavenly laws, moral principles, mind, gender, motion, tranquility, natural justice and human desires, but also raised a series of brand new and insightful philosophical propositions. He established a complete system of neo-Confucianism including the knowledge of heavenly laws, the study of self-cultivation and the study of good country governance, and made a comprehensive exploration and elaboration of the methodology of neo-Confucianism. As a founder of neo-Confucianism in the Song and Ming Dynasties with the strongest sense of innovation, the most diligence and the purist origin, ZHANG Zai played an irreplaceable role in the process of academic transformation in which neo-Confucianism broke away from the study of Confucian classics and became a new form of Confucianism. The discourse system he created and the methodology different from the study of Confucian classics had a profound impact on neo-Confucianism in later generations.

Key words: ZHANG Zai; breaking the paradigm; Guan Xue; neo-Confucianism in Song and Ming Dynasties; study of Confucian classics; Confucianism

论及历史研究的方法,著名历史学家蒙文通有一句名言:“孟子说:‘观水有术,必观其澜。’观史亦然,须从波澜壮阔处着眼。浩浩长江,波涛万里,须能把握住它的几个大转折处,就能把长江说个大概;读史也须能把握历史的变化处,才能把历史发展说个大概。”^[1]

几千年的中国文化史,曾经出现过4次伟大的变革。第一次,发生在殷周之际,巫术文化一变而为人本文化;第二次,发生在汉晋之际,道教产生、佛教东来,儒学中衰,诸子百家时代一变而为三教鼎立、佛教领先的时代;第三次,发生在唐宋之际,儒学复兴,汉唐经学一变而为宋明理学,从而确立了此后千年间三教鼎立、儒学主导的思想文化格局;第四次,清民之际,西学东渐,中西交汇,由此确立了中、西、马三足鼎立的基本态势。这几次重大的变革,都是中国思想文化史的重大转折处,都对中国文化产生了长远而深刻的影响。本文试从唐宋之际经学变为理学的角度,谈谈张载其人在儒学学术形态变革中的主要贡献。

一、儒学两大范式:经学与理学

在几千年儒学史上,儒学曾经出现了元典、经

学、理学三大主要范式^①。

所谓儒学元典,就是具有原创性与奠基性的儒家典籍,也可称之为“原始儒学”,具体地说,它是指先秦时期以孔子、孟子、荀子为代表的先秦儒学。对于先秦儒学的原创性问题,孔子有“述而不作;信而好古”的总结,《礼记·中庸》也有“祖述尧舜,宪章文武”的说法。这里所谓“述”,主要是指文化的传承;所谓“作”,主要是指文化的创制。在这句话里,孔子说自己只是“述”,不是“作”,但他所强调的只是自己的思想与历史文化的连续性,并不等于是说孔子一生的文化活动就只是述旧而没有开新。其实,在孔子那里,往往述就是作、作就是述,是述与作的有机统一。正是通过以述为作、述作并用的方法,孔子完成了自己独特而伟大的文化创制。

具体地说,孔子在中国文化史上的作用,就是

^① 范式(paradigm)的概念和理论由美国著名科学哲学家托马斯·库恩(Thomas Kuhn)提出并在《科学革命的结构》一书中系统阐述。库恩指出:“范式就是一种公认的模式或模式。”在库恩看来,范式是一种对本体论、认识论和方法论的基本承诺,是科学家集团所共同接受的一组假说、理论、准则和方法的总和,这些东西在心理上形成科学家的共同信念。瑞泽尔认为,范式是存在于某一科学论域内关于研究对象的基本意向。它可以用来界定什么应该被研究、什么问题应该被提出、如何对问题进行质疑以及在解释我们获得的答案时该遵循什么样的规则。范式是某一个科学领域内获得最广泛共识的单位,我们可以用其来区分不同的科学家共同体或亚共同体。在本文中,旧范式指汉唐经学,新范式指宋明理学。

他通过对上古历史文化的整理、分析,挑选出了中国上古文化的精华,形成了儒家学派的主要理论观点。孔子所选出来的文化精华,当然发明权属于古人,不属于孔子,所以,孔子老老实实地说自己的工作“述”不是“作”。然而,在“述”的过程中,孔子有他自己的选择标准,有他自己的提炼和升华,这又是一种创新活动,又是“作”而不是“述”。根据自己的认知和标准,孔子把上古流传下来的文献进行了系统的整理编排,形成了后来所谓的“六经”;孔子认真研究了前代优秀政治人物,总结归纳出了这些精英人物治国理政的思想方法,予以大力发扬,奠定了儒家政治理论的基础;孔子首创了“中庸”一词,并将古代圣王尚“中”的治国理念运用于教育领域,提出了“因材施教”的教育理论;孔子把古人创造的优秀伦理观念加以整理、概括和提升、提倡,为后世儒家所提倡的“仁”“义”“礼”“智”“信”五种最基本的人类美德提供了思想来源。也可以说,孔子之所以伟大,因为他是中国上古文化的收藏大师、鉴赏大师、弘扬大师和应用大师。孔子一生的学术活动,面对的是古代,服务的是当时和未来,他把上古文化中的优秀基因筛选出来,并加以推广、运用,从而开创了儒家学派,开启了诸子百家时代。正是通过“述”,他实现了“作”。任何一种新思想、新理论的出现,都不是凭空出现的,必然有因有革。孔子所作的事业,正是我们今天所谓“创造性转换”的成功典范,值得我们仔细揣摩和认真学习。

两汉到隋唐时期的儒学学术形态被称为“汉唐经学”。经学,是指以儒家经典为研究对象,以文字音韵、章句训诂、典章制度考证为研究方法,以解释和发挥儒家经典的文本含义为目的的学术形态。在儒学史上,这种学术形态自西汉产生后,一直持续到唐代,甚至即使在宋明理学鼎盛时期,依然有着强大的生命力。到了北宋,另一种崭新的儒学形态产生了,这就是所谓的宋明理学。所谓理学,又称“道学”或“义理之学”,是指以四书、五经为研究对象,以探寻和建立儒家天道性命学说为主要内容,以传承儒家道统为终极使命的新型学术形态。

经学和理学,是儒学史上长期存在且影响较大的两大基本学术形态。清代学术中的汉宋之争,在一定意义上也可以被理解为经学与理学两大儒学形态之争。基于经学的立场,清儒对宋明理学采取一种反对的态度,那是时代使然。平心而论,宋明理学要比汉唐经学高一个档次,它是儒学的高级形态,这一点是应该充分肯定的。另外,必须特别指出的,经学也有今文经学与古文经学之分,本文所谓的经学专指古文经学。

经学形态和理学形态作为两大既有联系又有不同的儒学研究范式,其不同点主要体现在研究方法、研究内容和著作形式3个方面。

第一,研究方法的不同。经学采用的是一种说文解字的语言文字学研究方法和历史研究的经史考证方法,通过对儒家经典文本中的字词研究,进而准确理解经典文本的文字含义,其特点是实事求是、客观朴实,不过分夹杂太多个人的主观理解和主观臆测。因而,经学家大多都是学问家。与之相比,虽然宋明理学也不排斥经学的方法,但它主要采用的是一种哲学研究式的理论建构方法,理学研究的侧重点不是弄清经典的字词含义,而是要追寻蕴藏在儒家经典中的圣人之道,这就使得理学家更像是那些创派立说的思想家和哲学家,一方面思想的新意迭出、生机勃勃,另一方面却又难免空所依傍、主观臆断。

第二,就研究内容看,经学重识字,理学重闻道。经学只是对经典文本中的文字、名词、器物、典章制度进行解释研究,以期准确领会经典的字义,而宋明理学则不止于此。理学家追求的不是经书中的具体学问,他们的终极追求是闻道。有了宋明理学这个阶段,就是那些反对宋明理学的清代经学家,也不能不认可宋明理学的学术贡献,不能不受宋明理学的影响。经书中有许多文字,道就在这些文字里。经学家只是识字,理学家却要闻道,这是一种高层次的追求。例如,戴震一方面反对宋明理学,但另一方面他也说:“经之至者,道也。”^[2]戴震所谓经学由识字开始,是继承了汉唐经学的传统,但他强调经学的高级形式是闻道,这又是对宋

明理学传统的认可^①。在宋代,为了回应来自佛教、道教的理论挑战,理学家们必须回答宇宙是什么以及人性怎么样等本体论层面的重大理论问题,必须为儒家学说提供形而上的周密逻辑论证,所以,宋明理学讨论的中心议题是天道与人性,它们要创建一整套新的儒学理论。因此在古代,理学或被称为“道学”,或被称为性与天道之学。

第三,就著作形式而言,汉唐经学的著作一般有注、疏、解、记、章句、训诂等著作形式,而宋明理学家的著作,大都以哲学伦理学散文语录的形式出现,是一种子学形式。当然,理学家也研究儒家经典,也出版研究著作,但因其重在阐发天道性命思想,所以,他们的著作终究不是严格意义上的经学论著。

关于经学与理学,曾经有一个著名的观点,叫做理学也是经学。著名经学史家周予同曾经说:“宋学是破汉学,建立新经学。广义地说,宋学也是经学。”^[3]周予同的这个观点,后来经过他的弟子朱维铮的发挥,在学术界产生了很大的影响^②。按照周予同的说法,理学也是经学。但是,这样的说法是很可疑的。首先,这是因为经学和理学是两个不同的学术形态。二者虽有一些相似性,但异大于同。如果理学是经学的话,那么清代学者激烈反对理学也就很无谓了。其次,就周予同的表述而言,似乎仍在经学与理学之间摇摆不定。他所说的宋学^③也是经学,在前面有一个“广义”的界定,又认为“宋学是破汉学,建立新经学”,又认为宋学是哲学,本体论研究是宋学的唯一特质等等,都是在界说宋学与汉唐经学的不同。这样的说法,显见是难以自洽的。再次,虽然理学家也讲章句训诂,也有考据之学,但理学毕竟是理学,它有自己的侧重点,有自己不同于经学的话语系统。虽然经学家也讲义理,也讲性道,但经学毕竟是经学。譬如说,男人的一半是女人,女人的一半是男人,但我们不能因此说男人就是女人。同理,理学和经学都是儒学,但是,理学自是理学,经学自是经学,二者不可混淆为一。最后,说理学是广义的经学,也容易引起概念上的含混不清,进而影响到人们对经学与理学的

认知。受前贤之说的影响,我自己也曾将信将疑地使用过“经经学”“经理学”这样的概念,只是后来在学习中反复求证,最终确定了理学自理学、经学自经学的认知,自认为是一点新识见,现在冒昧地把它讲出来,尚祈高明教正。

二、张载与理学范式的开创

一般认为,理学的出现是一个漫长的过程。最早可以追溯至隋唐之际的文中文王通,其次是中晚唐时期的韩愈与李翱,以及啖助、赵匡、陆淳代表的新春秋学派。到了宋代,最初有“宋初三先生”孙复、石介、胡瑗,之后又有范仲淹、欧阳修等,然后才有张载道学的出现。至于二程兄弟的洛学,出现的时间要比张载稍迟一些。

就学术史的内在逻辑来说,理学是经学超越阶段的产物。包括张载、二程在内的理学家,其学术都建立在摆脱和纠正经学之弊的基础之上。《宋史·张载传》说张载“以为知人而不知天,求为贤人而不求为圣人,此秦汉以来学者大蔽也”^[4]。因为张载明确认识到了汉唐经学“知人而不知天”“求为贤人而不求为圣人”的学术弊端,所以,“知天”“为圣”就成为张载讨论的基本主题,由此,儒学也就不再是经学,而是理学了。至于理学与其他儒学形式的区别,程颐有更为明晰的阐述。他说:“后之儒者,莫不以为文章、治经术为务。文章则华靡其词,新奇其意,取悦人耳目而已。经术则解释辞训,较先儒短长,立异说以为己工而已。如是之学,果可至于道乎?仲尼之门,独称颜子为好学,则曰:‘不迁怒,不贰过’也。与今之学,不其异乎?”^[5]作为一个崭新的儒学形态,理学的确与经学不同,这种不同,不仅在于理学关注的主题是人性与天道,也在于理学研究方法与经学的差异。当然,宋明理学范

① 戴震虽有建立一种融合经学与理学的新型学术形态,但终因其早逝,且曲高和寡,这一理想并未实现,绝大多数的清儒还是停留在经学的层面。

② 这种认知非仅周予同一人而已,类似宋代经学、明代经学的说法在学界十分流行,但在笔者看来,流行并不意味着正确。

③ 在中国思想史研究领域,“宋学”即是宋代理学,但在学术史和宋史研究领域,“宋学”包含甚广,不仅仅是指宋代理学。

式的开创,张载不是最早的,也不是唯一的,但他对理学范式的建构是全方位的、极具开创性的。

(一) 较早地建立了一个博大而完整的新儒学理论体系

张载学说不是一句两句的零星感悟,而是一个自天道以至人性,自内圣以达外王的天人合一、内圣外王合一的具有严密逻辑关系的完整理论体系。在这个体系中,范畴、概念、命题、论证,这些作为一个学说体系必备的要素都很齐全,这也都是张载自己苦心竭力所体认所创制,绝非拾人牙慧以为己说,因而具有全新的深刻的开创性^①。

张载(1020~1077)与周敦颐(1017~1073)、邵雍(1011~1077)同时,生卒时间比程颢(1032~1085)、程颐(1033~1107)稍早。姑且不论张载与周、邵理学产生的时间先后,单就张载与二程子的关系而言,可以肯定地说,张载道学完全是他自己苦心孤诣自创而来,且比二程理学要早出。因此,程门弟子杨时、游酢、尹焞等,以及南宋朱熹所谓张载之学是“学于二程”的说法是站不住脚的。对此问题,林乐昌已有周详而雄辩的考证,认为程颐“谓学于颐兄弟则无是事”一句符合史实。其说洵为定论,可参照。

对于这个全新儒学理论体系的创建,张载有着清醒的自觉。他说:“某昌此绝学亦辄欲成一次第。”^[6]这里所谓“次第”,应当是指其学说的逻辑架构^②。张载说他的道学思想“成一次第”,事实上也的确是做到了。笔者认为,张载道学思想体系由知天之学、为圣之学、外王之学三大部分构成,其中,知天之学是为圣之学的基础,而外王之学则建立在知天、为圣之上。张载的“横渠四句”,第一句讲天道,第二句讲人性,第三句讲为圣,第四句讲治平。一言以蔽之,天人性命、修齐治平之道而已,言简意赅,明白清楚,是张载道学总纲领。对于张载道学的理论体系,笔者另有专文详述,此不赘。

(二) 最先以“性与天道”为研究对象,奠定了宋明理学的基本样貌

《庄子·天道》说:“古之明大道者,先明天,而

道德次之;道德已明,而仁义次之。”认为古代圣人的道术无不以天地为根本。《史记·太史公自序》亦有志于“究天人之际,通古今之变,成一家之言”。在中国思想史上,大约在春秋战国时期,脱胎于原始宗教天神信仰的天道文化逐渐为诸子百家所认识和推崇,天人关系遂成为古代思想家们著书立说的理论依据。“天”“人”以及“天人合一”这3个词,虽不是张载道学的基本范畴,但却是张载道学的中心观念,具有十分重要的地位。张载《横渠易说》注释《系辞传》说:“崇既效天,卑必法地。”“智极其高,故效天。礼着实处,故法地。”也可以说,张载的伟大著作《正蒙》一书中,正是对《易传》效天法地、天人合一思想的全新拓展。学界以往对张载道学的诠释,比较重视太虚和气,不大重视“天”“人”和“天人合一”,实有偏离张载道学原貌之嫌。实际上,“天”是张载道学的核心概念(林乐昌),法天效地、天人合一是张载道学的基本架构(笔者)。笔者认为,这是一个非常重要的观点,值得学界重视。

人性问题,也是先秦儒家关注的重要内容。对于这个问题,孔子开其先,孟、荀继其后,都有所论。孔子有才性论,孟子有性善论,荀子有性恶论。在这3个人中,从天人合一角度深究人性的是孟子。孟子说:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。”认为天命即是人性,即人即可知天。孟子的这种天人合一式的理论建构方式,在以前历史上未曾有过,他开了中国思想史上天人合一思想的先河。自此以后,才有各式各样的天人学说和理论。张载道学中的知天之学或者性天之学,既是先秦儒家天性与天道合一的天人合一思想的新展拓,也是中国天人合一思想的里程碑。张载《正蒙·乾称篇》说:

① 陈寅恪在冯友兰《中国哲学史》的《审查报告》中所谓“新儒学”“新儒家”,殆指理学和理学家。本文沿袭此概念。

② 关于张载道学的逻辑架构,笔者与林乐昌先生所见微别。林先生认为,张载《正蒙·太虚》篇中的“由太虚,有天之名;由气化,有道之名;合虚与气,有性之名;合性与知觉,有心之名”这4句话是张载晚年精心构撰的关学思想纲领,是张载思想的“四句纲领”。笔者以为,以这4句话概括张载的性天之学则可,以之概括张载道学则不可。林先生指出:“张载批评‘秦汉以来学者大弊’乃‘知人而不知天’,欲回归周、孔、思、孟的‘畏天’‘知天’‘事天’传统,把‘天’‘天道’作为重建道统和经典诠释的根本方向。在此基础上,张载确立了以‘天’为核心概念,以‘天’道‘性’‘心’为概念序列的关学纲领。”(《张子全书》自序))此说十分精辟,对笔者颇有启迪,特此致谢。

“天地生万物,所受虽不同,皆无须臾之不感,所谓性即天道也。……儒者则因明致诚,因诚致明,故天人合一,致学而可以成圣,得天而未始遗人。”在中国思想史上,自孟子以降,虽然天人合一的思想和理论层出不穷,但第一次使用“天人合一”这个词的,却是北宋时期的张载。在《正蒙》一书中,《天道篇》专论天道,《诚明篇》集中论性,都显示了张载对性与天道的高度关注。据笔者统计,“性与天道”这个词组在《正蒙》中总共出现了7次,在《张载集》中总共出现了12次。解读张载,若不从“天人合一”“性道合一”的“性与天道”角度入手,势不能窥其门径。

事实上,张载自己也十分看重他本人在性与天道方面的贡献。张载认为,自孔子开创儒学以来,颜渊、孟子比不上孔子,荀子、扬雄、韩愈、王通更加不如,致使此道传承中绝。他说:“自古有多少要如仲尼者,然未有如仲尼者。颜渊学仲尼,不幸短命;孟子志仲尼,亦不如仲尼。”^[6]“孟子于圣人,犹是粗者。”^[6]“学不能推究事理,只是心粗。至如颜子未至于圣人处,犹是心粗。”^[6]“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。”^[6]又说:“今倡此道不知如何,自来元不曾有人说,如杨雄、韩愈、王通又皆不见,韩愈又只尚闲言词。今则此道亦有与闻者,其已乎?其有遇乎?”^[6]在张载看来,他所提倡的儒家周孔之道,之前从没有人说到位,荀、扬、王、韩虽有所见,但都谈不上已经闻道,真正闻道者只他一人而已。现在,自己虽已闻道,但此道是否可行却是个未知数。所以他说:“此道自孟子后千有余岁,今日复有知者。若此道天不欲明,则不使今日人有知者,既使人知之,似有复明之理。”^[6]“加我数年,六十道行于家人足矣!”^[6]因为明道、昌道是一件前无古人的开创性事业,所以张载对他的道学事业心中忐忑,一方面十分自负,认为自己是孔孟之后第一个身负天命的知道者;另一方面,他又不能预料此道可否复兴,所以只能以“道行于家人”为期^①。

虽然如此,但在言辞之间,张载仍然有着坚定

的学术自信,虽未明说,但在一些语录中,似乎自认为自己的道学成就不仅强过荀、扬、韩、王,而且可以比肩孔子、胜过孟子。例如,他说:“道理今日却见分明,虽仲尼复生,亦只如此。今学者下达处行礼,下面又见性与天道,他日须胜孟子,门人如子贡、子夏等人,必有之乎!”^[6]《论语》记载子贡叹息自己听不到孔子的性与天道之学,可见孔子平日较少谈论性与天道。如今张载“下达处行礼,上又见性与天道”,就弥补了孔子学说的短板,这自然是件大事。这一点,既是张载平生的得意之处,也是他对儒学最具创造性的伟大贡献。

(三)明确提出了“义理之学”的概念,强化了宋明理学的理论色彩

何谓义理?义理就是蕴藏在儒家经典文本中的思想与道理。“义理”一词,首见于《礼记》。《礼记·礼器》:“先王之立礼也,有本有文。忠信,礼之本也;义理,礼之文也。无本不立,无文不行。”晋范宁注、唐杨士勋疏《春秋谷梁传注疏》云:“旧解以为服、杜、何、严皆深於义理,不可复加,故不论之。”^[7]盖唐及前代经学家已用此词指称儒家经书中的思想与道理。到了宋代,“义理”一词,又专指儒家道学,因此宋明理学又被称为义理之学。张载的著作,不仅多处提及“义理”一词,而且通篇所谈无不是义理。张载《经学理窟》有“义理”一章,专论义理。《正蒙》17篇,虽无义理专篇,而全书所论无非义理,而且张载明确指出:“义理之学,亦须深沉方有造,非浅易轻浮之可得也。”^[6]张载自认为他的学问是“义理之学”,以此区别于汉魏以来的章句训诂之学^{②[8]}。

张载研究儒家经典,重在探寻经典中所蕴藏的周、孔之道,而不像汉唐经学家那样只关注经典中的一字一句。因此,张载《正蒙》《横渠易说》《经学

① 笔者以为,以“道学”称宋明儒学,具有用“理学”一词更加准确、较少歧义,也更加符合历史真实的优点。不过,目前“宋明理学”一词使用既久,想必也难以改变了。孟子曰:“然而无有乎尔,则亦无有乎尔。”此之谓也。

② 程颐认为儒学有文章之学、训诂之学、义理之学,而他所追求的是义理之学,语见《二程遗书》。义理之学偏重理论,自然具有务虚的本性。以此论之,明代理学束书不观、空谈误国之弊,也是理学发展到极致的必然结果。

理窟》等著作只注重发明经典中的义理,而不大关注经典字词的训诂和名物制度的考证,且其对经典字句的训释,并不按照字典或前人传注,绝大部分都是依据自己的“心悟”而来。这是一种典型的理学研究和著作范式。冯友兰所谓“照着说”与“接着讲”之论,向为学者所乐道,其实冯先生所谓“接着讲”之意,张载已先发之。张载说:“志于道者,能自出义理,则是成器。”^[6]又说:“为学须是要进,有异于人。若无以异于人,则是乡人。虽贵为公卿,若所为无以异于人,未免为乡人。”^[6]所谓“自出义理”,所谓“异于人”,都在说学者读书治学,仅仅广博还不够,重要的是必须产出新见解、创造新思想。

汉易注重象数和预测,张载易学只讲《周易》卦爻辞文字所蕴含的义理,这不仅有别于汉易,而且也与同时代邵雍的物理之学有很大区别。宋易的义理学著作,虽非张载开启,但张载易学无疑是其中的重要一环。张载之后,才有程颐《伊川易传》的出现。被认为是宋代义理派易学代表作的《伊川易传》,也是专说文辞而不深究象数的义理派风格。到了清代,理学遭到学者们的普遍批判,人们认为义理之学是空言空谈。章学诚《文史通义》说:“儒者欲尊德性而空言义理以为功,此宋学之所以见讥于大雅也。”^[9]因为包括张载在内的宋儒不大重视经典的语言文字训诂与名物制度考据,比较重视经典中的义理,所以乾嘉清儒习惯于把宋儒的义理之学视为空谈,但事实上,在思想提炼和哲学创造领域,宋儒的义理之学是取得了巨大成就的,即便那些激烈反对理学的乾嘉学者,也不得不承认“汉学具有根柢,讲学者以浅陋轻之,不足服汉儒也。宋学具有精微,读书者以空疏薄之,亦不足服宋儒也”^[10]。

(四)张载提出了系统的理学方法论

与汉唐经学不同,张载治经有一套与理学匹配而与经学有别的治学方法。

首先,张载虽然十分重视义理,但他同时又认为记诵之学也有用,非但不排斥博文和读书,反而强调要博文,要多读书。他说:“学者只是于义理中

求。”^[6]“道理须从义理生,集义又须是博文。”“只是要博学,学愈博则义愈精微。”^[6]又说:“读书少则无由考校得义精,盖书以维持此心,一时放下则一时德性有懈。读书则此心常在,不读书则终日看义理不见。书须成诵,精思多在夜中或静坐得之,不记则思不起,但通贯得大原后,书亦易记。所以观书者,释己之疑,明己之未达,每见每知所益,则学进矣。于不疑处有疑,方是进矣。”^[6]“经籍亦须记得,虽有尧舜之智,吟而不言,不如聋盲之指麾。故记得便说得,说的便行得,故始学亦不可无记诵。”^[6]张载读书,特别注重博学深思,又特别强调“通贯大原”,即注重本体的求索。这种对大本大原的追寻,后来一直为宋明理学家所津津乐道。又说:“音训虽真伪未可知,然从之无害为经义,理所主义则音使不动。如地名,名从中国,号从主人,名者,文字。号,称呼也。”^[6]对待传统的文字训诂,一方面,张载并不断然排斥音韵之学,另一方面,又明确主张“理所主义”。也就是说,文本字义的释读,取决于文章所阐明的义理,而不是取决于文字本身的音义。又说:“观书必总观其言,而求作者之意。”^[6]“学者至于与孟子之心同,然后能尽其义而不疑。”^[6]“发源端本处既不误,则义可以自求。”^[6]“大抵人能弘道,举一字无不透彻。”^[6]“虽有不识字者,何害为善!”^[6]理学家的文本释读与经学不同,他们更重视对文本通篇大义把握,认为义理先于文字、义理大于文字;认为抓住了大本大原,字义就会迎刃而解;认为把握了作者的思想,自然便会见得到文本中的义理,他们用的不是经学家咬文嚼字以解经释义的旧方法。此外,张载又主张看书不能一字一字去理解,而应“观其文势上下之义”,这种文义说对后世经说影响很大。显然,这些全都与汉唐经学家识字而不闻道的治学方法不同。

其次,张载主张只读《论语》《孟子》《中庸》、六经,不主张读其他书籍,甚至不主张读史读医书^①^[11],教导弟子尽量不看佛教道教典籍。在张载

① 北宋时期曾经出现过一阵贬抑史学的思潮,不仅张载如此,同时代的王安石、程颢、程颐也是如此。

开列的书单中,他最重视的是《论语》《孟子》,其次是六经。在六经中,又单单挑出《中庸》《大学》两篇。两宋时期四书的升格与结集,张载也是其中的重要一环。他说:“要见圣人,无如《论》《孟》为要。《论》《孟》二书于学者为大足,只是须涵泳。”^[6]“学者信书,且须信《论语》《孟子》。《诗》《书》无舛杂。《礼》虽杂出诸儒,亦若无害义处,如《中庸》《大学》出于圣门,无可疑者。”“《诗》《礼》《易》《春秋》《书》,六经少一不得。”^[6]又说:“学史不为为人,对人耻有所不知,意只在相胜。医书虽圣人存此,亦不须大段学,……如文集文选之类,看得数篇无所取,便可放下,如道藏释典,不看亦无害。”^[6]张载自创了一种循环读经法。他说:“某观《中庸》义二十年,每观每有义,已长得一格。六经循环,年欲一观。”^[6]又言:“学以三年为期。大凡事如此,亦是一时节。至三年事大纲惯熟。学者又且需以自朝与昼至夜为三节,积累功夫,又有勤学,则于时又以为限。”^[6]后来,张载的弟子田腴恪守师说:“每三年治一经,学问贯通,当时无及之者。”^[12]

再次,张载主张读书重领悟、重义理,为此他提出了“心解”“心悟”、作割记以及精读精思的读书方法。张载认为,读书时首先要“求作者之志”“必以了悟为闻。”其次,读书“须是大体上求之”“发源端本处既不误,则义可自求。”第三,在读懂了作者的本意,又能抓住大体的同时,还需要发明往圣遗说,勇于造道,提出新的见解。他说:“当自立说以明性,不可以遗言附会解之。若孟子言‘不成章不达’及‘所性’‘四体不言而喻’,此非孔子曾言而孟子言之,此是心解也。”^[6]“心解则求义自明,不必字字相校。譬之目明者,万物纷错于前,不足为害,若目昏昏,虽枯木朽株皆足为梗。”^[6]因为提倡心解和通悟,张载甚至主张可以改窜经典文字。他说:“人之迷经者,盖已所守未明,故常为语言可以移动。已守既定,虽孔孟之言有纷错,亦须不思而改之,复锄去其繁,使词简而意备。”^[6]汉唐经学家笃信经典文献,坚决反对随意改窜经典文字,而张载认为,只要“已守既定”,就可以“不思而改之”,这就是典型的理学式读经之法了。理学家擅改文本,后来为清儒

大所诟病,然而,在理学家却也有充分的理由。必须指出的是,张载的“心解”,并不等同于后世王学末流的“束书不观”,而是另一种旨趣的实事求是。张载说:“求养之道,心只是求是而已。”“大抵人能弘道,举一字无不透彻。”“有言经义须人人说得别,此不然。天下义理只容有一个是,无两个是。”^[6]“虽曰义,然有一意、必、固、我便是系碍,动辄不得。脱然在物我之外,无意、必、固、我,是精义也。”^[6]清学以实事求是相标榜,殊不知宋明儒也不是不求是,只不过理学家所求之“是”乃义理之是,非语言文字之是。张载反对经学家一字一句的训诂方法,认为假如一个人已经明道,那就像一个明目之人,看什么都很清楚。反之,若不见道,则心中昏暗,那就字字糊涂了。“譬之昏者,观一物必贮目于一,不如明者举目皆见。”此外,张载还喜欢做笔记和割记,主张学者应当把平时的读书心得记在纸上。他说:“学者潜心略有所得,即且志之纸笔。”“心中苟有所开,即便札记。”^[6]他的这种方法,实在具有永恒的价值。

最后,张载十分重视思想表达的准确性和简约性。这方面,张载的一层意思,是认为“命字”——用恰当的文字表达思想很难但很重要。他说:“大凡说义理,命字为难,看形器处尚易,至要妙处本自博,以语言复小却义理,差之毫厘,谬以千里。”博大精妙的思想需要以精准恰当的文字去表达,若遣词造句不当,意思表达或者不清楚,或者不到位,那就是文字束缚了思想,那就是“小却义理”。所以,学者作文,“命字”为难。张载的另一层意思,是教导学者读书学问也不要死抠字眼,只要明白文本的根本思想,就大可忽略经典中的个别文字。他说:“答问者命字为难,已则讲习惯,听者往往致惑。学者用心未熟,以《中庸》文字辈,直须句句理会过,其言互相发明,纵其间有命字未安处,亦不足为学者之病。”^[6]此外,张载还认为,作文以简约为上,行文繁芜,只是认识不到位。如果认识到位,一字就可以表达得很清楚。他说:“语道不简易,盖心未简易,须实有是德,则言自归约。”^[6]“天地之道要一言而道尽亦可,有终日善言,而只在一物者,当识其要,

总其大体,一言而乃尽耳。”^[6]“某比来所得义理,尽弥久而不能变,必是屡中于其间。只是昔日所难,今日所易。昔日见得心烦,今日见得心约。到近上更约,必是精处必更约也。”^[6]明代黄宗羲《明儒学案·发凡》说:“大凡学有宗旨,是其人之得力处,亦是学者之入门处。天下之义理无穷,苟非定以一二字,如何约之使其在我?故讲学而无宗旨,即有嘉言,是无头绪之乱丝也。”此语深刻精辟,可以加深学者对张载“语道简易”之旨的理解。

三、结语

迄今为止,关于北宋五子对于理学产生的作用,主要有2种意见。一种以朱熹《伊洛渊源录》为代表,以周敦颐为理学开山祖师,以二程为北宋理学之正宗。虽不弃张、邵,但实则降等以待。此说古今皆为主流。冯友兰《中国哲学史》写道:“濂溪,康节,横渠,虽俱为道学家中的有力分子,然宋明道学之确定成立,则当断自程氏兄弟。”^[13]另一种说法以马一孚为代表,认为周、程、张、邵之间不分高低。他说:“朱子编《伊洛渊源录》,体例自合如此,安有以张、邵为附庸之意?《近思录跋》谓吕伯恭过寒泉精舍,相与读周子、程子、张子之书,叹其广大闳博,因共缀辑以为此编。周、程、张并称,岂有轩轾存乎其间?”^[14]

就本文所见,作为宋明理学的重要创始人,张载自觉地建立了一个自天及人、自内圣及外王的庞大理学体系,明确提出并重点阐发了“性与天道”的理学主题,凸显了“义理之学”的重要性,建立了较为完备的不同于汉唐经学的理学研究方法论等等。这些都对宋明理学独立于汉唐经学,起到了十分重要的奠基作用。此外,张载提出的“太虚”等范畴,提出的“太虚即气”“知礼成性”“变化气质”等命题,都对后世理学的发展起到了发凡起例的作用。要之,张载不是一般意义上的宋明理学奠基人,而是一位创新意识强、用功刻苦、贡献巨大的宋明理

学奠基人,是重要的理学祖师。在理学脱离经学而成为一种新儒学形态的过程中,张载起到了不可或缺的开创性作用。在理学范式确立的过程中,北宋五子各家学说的出现在时间上相差不远,各人也都有各人的独特贡献,他们的贡献和地位,的确是一种难分轩轻的情况。朱熹建构的以周、程为正宗,以张、邵为附庸的道学创生谱系,理应得到修正。

参考文献:

- [1] 蒙默. 蒙文通学记[M]. 北京:三联书店,2006.
- [2] 戴震. 戴震文集[M]. 赵玉新,点校. 北京:中华书局,1980.
- [3] 周予同. 中国经学史讲义[M]. 上海:上海文艺出版社,1999.
- [4] 脱脱. 宋史:第36册[M]. 中华书局标点本. 北京:中华书局,1997.
- [5] 程颢,程颐. 二程集[M]. 王孝鱼,点校. 北京:中华书局,1981.
- [6] 张载. 张载集[M]. 章锡琛,点校. 北京:中华书局,1978.
- [7] 谷梁赤. 春秋谷梁传注疏[M]. 范宁,注,杨士勋,疏,夏先培,整理,杨向奎,审定. 北京:北京大学出版社,1999.
- [8] 程颢,程颐. 二程遗书[M]. 潘恩富,导读. 上海:上海古籍出版社,2000.
- [9] 章学诚. 文史通义[M]. 叶瑛,校注. 北京:中华书局,1985.
- [10] 纪昀. 文渊阁四库全书第1册:四库全书·总目提要[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
- [11] 李峰. 北宋史学思潮研究[D]. 北京:北京师范大学,2008.
- [12] 黄宗羲. 黄宗羲全集:第四册·宋元学案[M]. 杭州:浙江古籍出版社,1985.
- [13] 冯友兰. 中国哲学史:下册[M]. 上海:华东师范大学出版社,2000.
- [14] 马一浮. 马一浮集:第1册[M]. 虞万里,校点. 杭州:浙江古籍出版社,1996.