



张载理观新探 林乐昌

(2006-2-22 15:09:33)

作者：林乐昌

作为宋代理学的一个核心范畴和基本观念，“理”在理学家重建有秩序的社会生活和道德生活中发挥着重要的作用。对于宋代理观的研究，国内学术界的注意力一直集中于以理标宗的二程，以及后来主要继承程颐之学的朱熹。20世纪80年代初期，丁伟志发表《张载理气观析疑》（《中国社会科学》1980年第4期），在学术界引起了广泛的关注，尤其是陈来以《关于张载的气观和理观》（《中国社会科学》1981年第1期）对丁文作出了回应，这场学术争论推进了学术界对张载理气观的研究。从总体上看，20世纪国内学术界在对该课题的研究中显现出两个强势倾向，一是认为张载重气不重理，此易造成对张载理观研究的轻忽；二是对张载之理的定位不准确，认为理是张载哲学体系的最高范畴。张载直接讨论理气关系的言论甚少，理气关系直到朱熹那里才真正成为一个成熟的思考框架，故本文把焦点聚集在张载的理观方面，只是在研究需要时才论及理气关系问题。本文以《张载集》以及集外张载佚书《礼记说》作为文献基础，围绕张载理观的三重基本意涵及其体系定位等问题进行了新的探讨，并提出，张载之理观在北宋理学演变过程中与二程之理观平行发展，是一种意蕴丰富而又形态独特的理观类型，具有鲜明的关学特色。

一、张载理观的三重基本意涵

张载对“理”的使用情形比较复杂，除单独使用“理”字外，大量的情形是与“理”连缀成复合词加以使用。其中，作为名词使用的有“天理”、“义理”、“道理”、“性命之理”、“万物之理”、“天地之理”等；而作为动词使用的则有“穷理”、“顺理”、“循理”等。本文按张载思想的内在理路，将张载理观的复杂内容归结为三重基本意涵，即：“万物皆有理”，“上达反天理”，“礼者理也”。如果说张载关于“万物皆有理”之“理”，是有一定普遍意义之理；那么，“上达反天理”和“礼者理也”之“理”，则是张载专从道德、社会及个体践行等侧面加以阐发的，属于人生之理、社会之理。

（一）“万物皆有理”。张载《语录》中此语，与其在《礼记说》中所说“每一物虽纤毫之末，莫不尽有精微之理”（辑自宋卫湜《礼记集说》卷118），思想完全一致。在张载看来，理是普遍存在于万物之中的，因而，“万物皆有理”便是一个具有普遍性的命题。张载说：“天地之气，虽聚散、攻取百涂，然其为理也顺而不妄。”（《正蒙·太和》）这是强调，虽然气的聚散过程是变化多端的，然而在此过程中毕竟有理（“为”字在此作“有”，详杨树达《词诠》、宗福邦等《故训汇纂》），理的固有其本性正在于“顺而不妄”，这是要求事物的运动必须遵循而不可悖逆理的顺序和规则。据此，张载之理的基本涵义是顺序和秩序，并可引申为规则和规律等。

张载又说：“义命合一存乎理”。（《正蒙·诚明》）这是对理的直接界定。在儒家典籍中，“义”字与“理”字相通，一般解作“宜”、“合宜”等。（宗福邦等《故训汇纂》）张载自己解释说：“义者，谓合宜也，以合宜推之，仁、礼、信，皆合宜之事。”（《经学理窟·学大原》下）这与上述理的顺序义和规则义是一致的。“命”字，则指事物的根源。张载说过，“性尽其道，则命至其源也”（《横渠易说·说卦》）；“性诸道，命诸天”。（《正蒙·诚明》）可见，张载之理具有根源于天的涵义。综合以上分析可知，顺序义或规则义与根源义的结合，便是张载之理的完整涵义。

在张载思想中，“尽万物之理”与“尽性命之理”有其一致性。这里的“性命”，指人的本性和命运；“性命之理”，则指根源于天之正命，并与“天地之性”（至善）同一的理则。张载说：“穷理，乃所以为学也。举一物，皆有所从来，无非自大原中出。常存诸心，与己一本，故可以尽性命之理。”（张载《礼记说》，辑自宋卫湜《礼记集说》卷120）因为万物与人的本原具有同一性，穷究事物的本原便可以彻悟做人 and 为学的道理，故这两类理是相贯通的。

张载认为，“尽物”与“穷理”作为认识活动不属于同一层次，故他对“见闻之知”、“德性之知”以及“诚明

所知”作了明确的区分，而且他在言及“尽物”时特别强调“尽心”的重要性，因为“尽心”是要超出由闻见而得来的感性认识之上，运用“大心”、“心悟”等抽象或直觉思维方式去“穷理”，把握万物的理则，惟如此才能够真正达到“尽物”，也就是知其源，驭其要，以理统御万物的境地。

张载把“万物之理”、“性命之理”、“穷理”、“顺理”联结在一起，使得“自然之理”也就是“性命之理”，使“理”具有一定的普遍意义。这样，也就把宇宙论与人性论、修养论联系起来，修养工夫要求“顺理”、“尽性命之理”，“穷理”则是修身工夫中的认知要求。但张载尚未涉及万理与一理的关系问题，从而也没有把理视作至高无上的本体观念。

（二）“上达反天理”。张载说：“上达反天理，下达徇人欲者与！”（《正蒙·诚明》）“天理”是张载理观的重要组成部分，是对上述道德性命之理的集中凸显。在张载的语汇中，“理”与“天理”的意涵并不完全相同；而且，与“理”相比，张载使用“天理”一词要少得多。笔者在《张载集》和张载佚书《礼记说》中，共检得“天理”28例，其数量在北宋诸儒中仅次于二程兄弟（约70例）。

在28个“天理”用例中，张载往往以“天理”与“人欲”对置，约13见，几近半数；其他除少数几例指称自然之理外，多指社会政治秩序和礼仪制度，以及单独作为道德性命之理直接使用。无论是与“人欲”对立的“天理”也好，还是单独作为道德伦理原则使用的“天理”也好，其涵义都是指道德性命之理。正如张载所说：“所谓天理也者，能悦诸心，能通天下之志之理也。”（《正蒙·诚明》）“能悦诸心”，源于《孟子》，指能够“悦我心”的“理、义”（《孟子·告子上》）；“能通天下之志”，源于《易传·系辞》，张载解作“能感人心”。（《正蒙·至当》）因此，张载所谓天理，指既能够使人的精神自我愉悦，又能够感动他人之心的道德义理。上述这两种用例的天理合在一起约16见，占张载天理全部用例的多数。

天理人欲之辩，源于儒家经典《礼记》之《乐记》、《仲尼燕居》诸篇，至宋代成为儒者普遍感兴趣的话题。张载在宋儒中较早将天理人欲之辩与道心人心之辩这两对论辩关系结合在一起，他说：“穷人欲则心无虚，须立天理。人心者人欲，道心者天理，穷人欲则灭天理。既无人欲，则天理自明，明则可至于精微。谓之危，则在以礼制心。”（张载《礼记说》，辑自宋卫湜《礼记集说》卷92）通过分析可知，张载是在三层结构中来观照和处理这两对论辩关系的：上层为天理亦即道心，下层为人欲亦即人心，而中层则为“虚心”、“反（返）天理”、“变化气质”和“以礼制心”等一系列修身实践工夫。在此三层结构关系中，上层和下层之间具有一种不可共存的紧张关系，这突出体现了张载的问题指向，就是要急切地作出“上达反天理”的道德价值方向抉择，以设立天理这一伦理本体，这在一定程度上是对“古之学者”重天理传统（《经学理窟·义理》）的继承，其中包含着普遍之理的必然性，但更具有作为人们道德实践根据的当然之理的规范意义。此三层结构的中层，也有其深厚的意蕴：在以心性结构分析为基础的实践工夫系列中，既包括“上达反天理”价值方向抉择，也包括“以礼制心”的实践工夫，用此工夫来克治人心亦即人欲，以化解人心之“危”。

（三）“礼者理也”。中国古代所谓礼，最初主要指祭祀鬼神的器物和仪式，后来逐步演变为道德规范、政教制度、礼治思想、社会习俗以及个体践行的要求等。张载素以“尊礼”、“好礼”、“以礼为教”著称。而将“礼”归结于“理”，是张载理观的一个重要特色。值得注意的是，张载将礼归结为理，并不意味着对礼的消解，而是强调礼毕竟要以理为根源，礼是理之固有秩序和规则在社会生活中的体现。在张载思想中，如果说“万物皆有理”强调的是理的某种普遍性和必然性，“上达反天理”强调的是作为道德原则的天理的权威性和当然性；那么，“礼即理也”强调的则是礼作为理的具体化在社会生活中的制度性和操作性，以及体现于个体践行过程中内在精神性和外在规范性的统一。

张载说：“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。今在上者未能穷，则在后者乌能尽！”（《张子语录》下）礼理同一的思想源于儒家经典《礼记》之《仲尼燕居》、《乐记》诸篇。虽然在张载著作中有关“礼者理也”的直接表述仅此一见，但从多角度论述礼理同一思想的言论却并不少。

张载不认同前贤时儒“专以礼出于人”的观点，主张“礼本天之自然”，以太虚为礼的终极根源。他提出：“大虚（太虚）即礼之大一（太一）也。大者，大之一也，极之谓也。礼非出于人，虽无人，礼固自然而有，何假于人？今天之生万物，其尊卑小大，自有礼之象，人顺之而已，此所以为礼。或者专以礼出于人，而不知礼本天之自然。”（张载《礼记说》，辑自宋卫湜《礼记集说》卷58）在张载思想中，不仅礼根源于天，而且理同样也根源于天。理与礼作为宇宙万物生成过程和社会生活中的顺序和规则，虽然也有根源等涵义，但它们毕竟又都要以天为根源。因此，理与礼不但具有同源性，而且在本质上还具有一致性。

此外，张载还对“穷理”、“顺理”与“制礼”、“行礼”的辩证关系进行了分析。关于理与礼的差异，张载认为“礼出于理之后”，“知理乃能制礼”。由于理是更为抽象性的原理，礼毕竟要以理为根据，故在制定具有可操

作性的礼时，要由理为其提供理论基础；只有先“穷理”，才能够做到“知礼”和“尽礼”。

张载对礼并非仅限于理论兴趣，而是格外重视个体践行礼的要求以及“行礼”（《经学理窟·气质》）的意义。正是基于此，张载特意对个体行礼实践的“合内外之道”亦即内外互动的结构模式作了深入的阐发。

首

[第 1 页] [[第 2 页](#)]

[[关闭窗口](#)]

版权所有：国际儒学联合会 Copyright©2003-2007