

● 中国哲学

宋明理学中“气质之性”的考察

张 丽 华

(武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 张丽华(1975-),女,内蒙古宁城人,武汉大学哲学学院博士后,主要致力于宋明儒学研究。

[摘 要] 宋明理学是一个学术传统,其所讨论的问题,使用的术语,有着鲜明的特色。“气质之性”在宋明儒学中是一个很突出的观念。这一观念在北宋提出,后被朱熹特加表彰,以为极有功于圣学,之后的学者则对气质之性提出了与前人完全不同的看法。这些学者认为性即是气质之性,而“气质之性”即是气质的“性”。

[关键词] 气;性;气质之性

[中图分类号] B244 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2005)04-0419-04

宋明理学又被称为新儒学,这是就宋明理学自身形成一个学术传统,这一传统相对于古典儒学为新这个意义上而言。陈来先生将宋明理学视为近世化形态的思想,这一判断是指宋明理学是适应了社会变迁的近世化而产生的整个文化转向的一部分^[1](第17页)。“近世化”的提法,陈来先生最早是在《宋明理学》中使用的,早在《朱子哲学研究》中,陈来先生将朱熹的哲学置于“近古哲学”的基本背景下来考察^[2](第16页)。按照陈来先生的界定,我对宋明理学中“气质之性”的考察,也可以说是对“近古”与“近世”的“气质之性”的不同的一个考察。我将首先对陈来先生所说的“近世”与“近古”的意义做一简短的说明,从而对这一具体问题的考察的意义有所限定。

一、“近世”与“近古”

在将“宋明理学”看作近世化形态思想的前提下,陈来先生倾向于以“近古”来指称宋代,以近世指称明代。在陈来先生的界定中,“近世”与“近代”不同,是有其特定意义的,在世界文明的谱系中,它是介于中世纪与近代之之间的一个形态^[3](第2页)。这一界定是很清楚的,陈来先生的界定中,“近世”的用法与当今日本学界的“近世”的用法相近。最初,日语中用“近世”一词对应欧美语境中的“modern”(近代,在一般意义上指离当前时代最近的以前那个时代,哲学意义则是摆脱了中世纪的时代)。而当今日本学界,则把“modern”又分为两个时期,其前期是近世,后期是“近代”,而“近代”一词更对应于“modern”的原本意义^[4](第107页)。日本学界中“近世”介于中世纪与近代之间。

那么,陈来先生所说的“近古”的意义又是什么呢?与“近世”的区别何在?钱婉约指出,与“近世”有着一字之差的“近古”与日语中最初的近世意义相似。中国的新史学的先锋之一夏曾佑将中国历史分为三个时期:上古世,中古世,近古世。上古世包括草昧的传疑时代至周末,中古世是秦至唐,近古世为宋至今^[4](第99页)。陈来先生所说“近古”是采取了夏曾佑的历史分期中“近古世”的上限。由于陈来先生并不是从历史分期的角度出发,所以若说他将夏曾佑所说的“近古”分为近古和近世并不准确,但可以这

样来理解。因而,陈来先生所说的“近古”与“近世”,实际上都可以当日本学界所说的“近世”来涵盖。在将宋代理学视为近世化形态的思想的同时,陈来先生用“近古”指宋代,“近世”指宋代以后,主要是以反映宋、明理学的不同思想性格。

二、宋明理学中的气质之性

“宋明理学”是一个学术传统,其所讨论的问题,使用的术语,有着鲜明的特色。“气质之性”在宋明理学中是一个很突出的观念。这一观念在北宋提出,后被朱熹特加表彰,以为极有功于圣学,之后的学者则对气质之性提出了与前人完全不同的看法。下面将考察这一观念在宋明理学中的提出、发展和变化。在此基础上,说明这一观念所发生的转变的意义。

“气质之性”的概念的提出,是与孟子性善论在儒学中地位的确立相联系的。先秦儒学中,孔子只说性相近,习相远,并未对人性问题做形上学的讨论。孟子道性善,但北宋以前,孟子的人性论在儒学中并未占主要地位。孟子之后的荀子主张性恶,孟子和荀子的观点反映了儒家认为人性与善恶有关。秦汉以后的儒家人性论形成了性是以善为主的有善有恶论,在这一趋势下,人性的分品说就成为多数学者的主张,如性三品说。心性论是宋明理学关注的主要问题,在宋明理学中,孟子的性善论成为正统。唐代以前,孟子的地位与诸子无分高下,与荀子、扬雄、董仲舒并称。韩愈首先推尊孟子,提出道统说,认为孟子继承了孔子,但韩愈本人持性三品说。宋儒则对孟子对儒学的贡献做出了概括,或者说,他们真正发现了孟子的学说的价值。程子说,“孟子大有功于世,以其言性善也”,“孟子性善,养气之论,皆前圣所未发”^[5](第199页)。孟子性善论能够在理学中确立,对气质之性的提出具有重要的意义。所以,朱熹说,“程子论性所以有功于名教者,以其发明气质之性也。”^[6](第70页)需要说明的,朱熹这里所说程子,应如他在多处所说的,是指程颐。

“气质之性”的概念最早是张载提出。张载说,“形而后有气质之性,善反之则天地之性存焉,故气质之性,君子有弗性者焉”,“性于人无不善,系其善反不善反而已。”^[7](第23页)“气质之性君子有弗性”,包含了天地之性和气质之性的某种对立。同时,这一说法应与孟子对性的一段讨论有关:“口之于味也,目之于色也,耳之于声也,鼻之于臭也,四肢之于安佚也,性也,有命焉,君子不谓性也。仁之于父子也,义之于君臣也,礼之于宾主也,智之于贤者也,圣人之于天道也,命也,有性焉,君子不谓命也”^[5](第369页)。孟子在主张性善的同时,也将人的自然属性看做是人性的一部分,张载则提出了天地之性和气质之性的概念,气有攻取之欲所指的即是人的自然属性。

二程开始用气禀来解释人性善恶的不同,人有善恶的不同,是气禀使然。二程坚持“论性不论气不备,论气不论性不明”。依他们的观点,孟子只是说人性善,而未能解释人的善恶的不同,所以是不备,而以有善有恶为人性则不能说明人何以为善,所以是不明。二程从气禀的先天影响立论,这样,恶并不像孟子所说,完全是后天环境影响所致。程颐提出“性即理”,将天理规定为人性的内涵,人有善恶的不同,是气禀有清浊的不同。葛瑞汉在他的对西方汉学界有重要影响的著作中认为,二程关于人性的观点有明显的相异,与这里的讨论相关的,他提出了一点,明道不像其弟伊川那样关心禀赋之气的清浊^[8](第209页)。这一问题是复杂的,我认为,明道与伊川的区别并非如葛瑞汉所说,他们的基本看法是一致的,只是伊川在这一问题上多所发明,在下面我将说明朱熹的思想与明道的区别何在,而这种区别与朱熹继承了程颐的说法并做了进一步的发展有关。

“性”在朱熹哲学中有时指人所禀受的理,也就是性即理的性,常称为天命之性,有时指气质之性。朱熹将程颐的性即理说进一步发展为人禀受天理为性的观念。朱熹突出强调《中庸》“天命之谓性”是言理而不是气,这一分殊对于朱熹哲学具有重要意义,朱熹显然将《中庸》首句作为人禀受天理为性的最经典的表达。禀受天理,在朱熹的哲学中,也就是禀有“太极”。孟子的性善论的意义经由朱熹的“一物各具一太极”的思想获得了哲学的确定。朱熹说,“合而言之,万物统体一太极也,分而言之,一物各具一太极也。”

极也。”^[9] (第74页)万物的性理虽然是禀受太极而来,但并不是只有了太极的一部分,而是太极的全体。所以,就人而言,人性善是每个个体的人必然表现为相同程度的纯粹的善。这是一种对人性善的形上学的理解。

同时,朱熹基于他的理气观来定义气质之性。朱熹对“气质之性”的用法与北宋有所不同,张载的气质之性和二程所说的气禀皆是就气自身的性质而言。在朱熹的哲学中,气禀和气质之性是有区分的。在朱熹哲学中,气质之性的概念指现实的人性,即“合理与气”而言,这是基于理气不离的观点。现在,我们通过朱熹与程颢所用的一个有共性的比喻来看二者的不同。程颢论性时,用水之清来喻性善,用水之有清浊来喻有善有恶,这一比喻中,涉及的只有水自身。朱熹则用这样的一个比喻,“性譬之水,本皆清也。以净器盛之,则清,以不净之器盛之,则臭,以汙泥之器盛之,则浊。本然之清,未尝不在。”^[6] (第72页)朱熹一定要借一个容器的说法,是与他所说的“理”堕于形气之中相关的,“本然之清未尝不在”就更是朱熹所特有的说法了。

朱熹的气质之性的概念强调同一层次上并无两种人性,天命之性是本然之性,现实的人性只是气质之性,天命之性必须通过气质之性来实现。但将天命之性视为性之本体时,朱熹延续了张载的思路,即“气质之性,君子有弗性”。

由以上论述来看,从性本善和气禀两个方面来说明人性,是两宋理学人性论的基本思路。气质之性的观念是对孟子性善论的补充,也就是在性善之外,还要从气禀的方面来解释人性。气质的遮蔽作用是宋代学者给出的主要解释。在张载那里,是对湛一之性的遮蔽,在程朱理学中,是对理的遮蔽。这一思路中,气质之性自身是不能获得积极意义的。

明代的学者对宋代理学的气质之性与天命之性的提法提出了质疑。明代学者大都肯定“气质之性”的概念,但在明代出现的主张气质人性论的理论中,又有重要不同。大体说来,主要的不同在于根本反对所谓“天命之性”,还是主张“气质之性即义理之性”,也即是“天命”与“气质”的合一。持前一种理论的如王廷相。王廷相认为只有气质之性,人性自然有善有恶,因气有清浊粹驳,故性有善恶之杂。这种对人性的看法与宋儒虽然不同,但在理论上并无创新之处,是一个已有的陈述的一部分,在宋儒看来,诸儒之所以认为人性有善有恶,所说只是气质之性,而未及天命。王廷相是以“气质之性”的概念,肯定了宋以前的性有善恶的人性论。而另有一部分思想家,则在肯定气质之性的一元人性论的前提下,主张“天命”与“气质”合一,认为人性善,而这使得“气质之性”的观念发生了根本的转变。罗钦顺和刘宗周的气质人性论代表了这一观点。刘宗周说,“气质之性即义理之性,义理之性即天命之性,善则俱善。”^[10] (第1556页)罗钦顺的观点又有其独特之处,所以,下面简要说明他的观点。

罗钦顺提出,“盖人物之生,受气之初,其理为一;成形之后,其分则殊。其分之殊莫非自然之理,其理之一常在分殊之中。”^[11] (第7页)这是说,万物在受气初生之际,它们的理都是相同的,这就是理一,而万物各自有了自己的特定形体之后,它们的性也就有了差别,这就表现了分殊。特定的气质有特定的理和性,而不是朱熹所说的物物各具一太极。因而,万物之性都是性,个别的表现则不同。因而,现实的人性有善有不善,并不影响理之为一。罗钦顺将性善和性有善恶两种有关人性论的说法看做是理一和分殊的不同,“性善,理之一也,而其言未及乎分殊,有性善有性不善,分之殊也,而其言未及乎理一”^[12] (第7页)。这种解释脱离了两宋理学的思路。罗钦顺指出,天命之性与气质之性的提法是一性而有两名,人物只有一个性。他说,“一性而两名,且以气质与天命对言,语终未莹。”^[11] (第7,8页)罗钦顺对人性的理解是富于辩证意义的,人性的统一性并不排斥个体表现的差异,而是以之为前提。这种观点,否认了“本然之性”这一形上学的设定,从而反对了朱熹对人性善的形上学的理解。气质之性获得了肯定的意义,这是反对区分天命之性与气质之性达到的积极的结论。

本文考察的对象集中在“气质之性”这一观念的变化,并考察“气质之性”的观念的转变所反映出的对人性的不同理解。从儒家人性论来说,发展出气质之性说是有其必然性的,而气质之性由消极的意义到积极的意义的这一转变是值得瞩目的。这一转变透露出对人的不同理解。“气质之性”这一观念转变

的意义,在于从根本上反对北宋以来将气质与天命相对的倾向,这是我将这一变化置于“近古”与“近世”的背景之下来讨论的原因。而“气质之性”是一个理学中特有的概念,所以,主张“气质之性”的人性论体现的依然是近世的人性观。最后,要补充的是,在两宋,“气质之性”与“天命之性”不只是对人性,而是对人物之性的讨论,“性者,万物之一原”,由“气有清浊偏正,而有人物之别”。明代的思想家更多关注的是人性的问题。

[参 考 文 献]

- [1] 陈 来. 宋明理学[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1991.
- [2] 陈 来. 朱子哲学研究[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2000.
- [3] 陈 来. 中国近世思想史研究[M]. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [4] 钱婉约. 内藤湖南研究[M]. 北京: 中华书局, 2004.
- [5] 朱 熹. 孟子[A]. 四书章句集注[Z]. 北京: 中华书局, 1983.
- [6] 朱 熹. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1994.
- [7] 张 载. 正蒙·诚明[A]. 张载集[M]. 北京: 中华书局, 1978.
- [8] 葛瑞汉. 二程兄弟的新儒学[M]. 程德祥, 等译. 郑州: 大象出版社, 2000.
- [9] 朱 熹. 太极图说解[A]. 朱子全书: 第 13 册[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [10] 黄宗羲. 蕺山学案·答门人[A]. 明儒学案[M]. 北京: 中华书局, 1985.
- [11] 罗钦顺. 困知记: 上[M]. 北京: 中华书局, 1990.

(责任编辑 严 真)

Analysis on Physical Nature of Song-Ming Li School

ZHANG Li-hua

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072 Hubei, China)

Biography: ZHANG Li-hua (1975-), female, Post-doctoral researcher, School of Philosophy, Wuhan University, majoring in Chinese Philosophy.

Abstract: Sung-Ming Li-Xue is a learning tradition dealing with some special questions that had not been discussed before. The philosophers reexplained the terms in Classics and advanced some new terms. The concept of “Qi-zhi-zhi-xing” is significant in Sung-Ming Li-Xue. The concept is first used by Zhang-Zai, and the Er Cheng also explained human nature in terms of “Qi”. Zhu-Xi believed his predecessors had made great contribution toward the sage-learning. Later scholars disagreed with Zhu-Xi. They concluded that nature means the nature of “Qi”, and so the meaning of the concept of “Qi-zhi-zhi-xing” is just the nature of “Qi”.

Key words: Qi; nature; the physical nature