

王夫之论“太极”

(对有无问题的理论总结)

李 德 永

作为本体论的最高哲学范畴,《易传》的“太极”,同《老子》的“浑成”之“道”一样,是原始五行、阴阳学说逻辑发展的必然结果。由于“太极”被规定为混沌未分的原始统一体,摆脱了特殊实物的理论局限,战国以来的历代哲学家们,多把它当作“万善至好底表德”^①,赋予不同的含义,进行激烈的争论。宋明以后,更以“太极”问题为理论核心,展开有无、虚实、理气、动静、新故、体用、道器等范畴之网,把这一争论引向深入。王夫之正是通过“太极”之辩的理论总结,把对于世界的多样性及其统一性这个复杂问题的哲学认识推进到一个新的阶段。

本文只谈王夫之“太极”论中的有无关系问题。

一

宇宙万物之上是否有个神妙莫测的“太极”本体,这涉及到物质世界是有限还是无限的问题。

唐代唯物主义思想家刘禹锡认为天地万物之本在于“山川五行”之“气”的“还相为庸(用)”^②,柳宗元并用“气”之“自动、自休”论证“天地之无倪,阴阳之无穷”,否认在无限的物质世界之外存在“为我谋”、“为我设”^③的精神本体。这种以五行、阴阳学说为理论渊源的元气本体论,在反对儒、佛、道等精神本体论的斗争中,起到了一定的历史作用。

宋代“道学宗主”周敦颐虽然肯定“五行”、“二气”在“化生万物”过程中的一定作用,但他通过动静问题的玄虚论证,把“元气自动”论变质为“太极自动”论,用“太极”的“一动一静,互为其根”解释“万物生生而变化无穷”的最后因,制定出“万物一→五行一→二气一→太极(无极)”的宇宙模式。这样,“二(气)、五(行)之精”的作用就受到限制,“无极(太极)之真”就成为“神妙万物”^④的最高主宰者了。

这种“太极”本体论,实质上就是张载所批判的“虚能生气”论,其理论秘密在于通过“体用殊绝”的形而上学割裂,把“太极”之“虚”规定为“无穷”之“体”,把物质之“气”规定为“有限”之“用”(“虚无穷,气有限”),终于导致《老子》“有生于无”^⑤这种唯心主义本体论的共同归宿。为此,他吸取动静转化论的合理因素,继承“元气自动”论的固有传统,用“一物两体”、“动非自外”^⑥的矛盾内因论,论证一切具有暂时性的“变化之客形”乃是由于“不得已而然”的“气”之“聚散”,而无限的“气之本体”则不因“气”之“聚散”而常在于“太虚无形”之中。这样,就揭示了“有无混一之常”^⑦,把物质世界看成为有限与无限混然不分、常在不灭的统一整体,从而“一太极、两仪而象之”^⑧,把“太极”之“虚”还原为物质之“气”,把物质之气上升为万有之源,建立了“知虚空即气则无无”^⑨的气一元论体系。

对于张载的气一元论,程、朱理学派提出诘问:“既散之气,岂有复在?天地造化又焉用

此既散之气?”⁹⁰公开宣称:“气”是“聚而生,散而死”,“聚则有,散则无”;“若理则亘古今常存,不复有聚散消长也。”⁹¹甚至把张载的聚散观等同于佛教的“大轮回”⁹²。这样,他们巧妙地承认“气有聚散”论,却坚决地否认“气无生灭”论,以此为“理本气末”论作论证。他们的理论秘密是割裂有限与无限的辩证统一关系,用由于“气有聚散”而使“物有生灭”的有限性,来否认整个物质世界通过生灭转化而永恒发展的无限性;而“总天地万物之理”的“太极”⁹³,则由于其超时间(“在无物之前,而未尝不立于有物之后”),超空间(“在阴阳之外,而未尝不行于阴阳之中”),超形体(“通贯全体,无乎不在,则又初无声臭影响之可言也”)⁹⁴,而成为“一而无对”⁹⁵、“极至无余”⁹⁶的绝对。基于这一认识,他们把周敦颐的“无极而太极”解释为“无此形状而有此道理耳”⁹⁷。就是说,正因为“无极”——彻底摆脱了具有“形状”等等的有限性,才能使“洁净空阔”、“冲漠无朕”的“道理”具有无限性,而成为主宰一切有限者的“太极”。

对于程、朱派尊无(限)贱有(限)的“太极”说,宋明唯物主义思想家进行了多方面的批判。

事功派叶适探讨了“太极”与“八卦”的关系,认为最初“(易)卦所象惟八物(天、地、雷、风、水、火、山、泽、)”,以后才抽象出“易有太极”之说,但“学者”们却离开“八卦”而专言“太极”,把它“定为某物”⁹⁸,视为绝对,凌驾于一切事物之上。实际上,世界上根本不存在这种离开一切个别有限者而单独存在的无限者——“极”,而只存在使事物具有各自特殊性(“各自以为极而不能相通”)的一个一个具体有限者——“物”(“极非有物,而所以建是极者则有物也”)⁹⁹。陈亮更把“极”与“物”的关系概括为“一般”与“这个”的关系,认为被程、朱等神化为“绝世之美器”的“一般”就是从“这个”中“换出”的抽象的“一般”。“人只是这个人,气只是这个气,才只是这个才”¹⁰⁰,离开了一个一个的“这个”有限者,就没有抽象的“一般”无限者。这种“以一物为义”¹⁰¹、以“这个”为“本质”¹⁰²的崇有论观点,击中了唯心主义唯理论的要害,体现了唯物主义经验论的思想特征。

激于理学家的夸大一般,轻视个别,叶适感叹道:“故夫昔以不知道为患,今以能明道为忧也。”¹⁰³但由此又走到详论“物”而罕言“道”,即强调个别、忽视一般的另一极端。而这正是程、朱理学可以利用之处。他们正是利用个别物体的有限性来否认物质总体的无限性,从而把张载的气化说纳入理本论的体系中。明代王廷相多少看到了这一理论漏洞,敏感地指出:“世儒止知气化而不知气本,皆于道远。”因此建立了“气本”与“气化”相结合的哲学体系,把物质世界划分为“生生者”与“浑浑者”两部分。前者为生灭不已的个别物体,它们由于气之聚散,“化则育,育则大,大则久,久则衰,衰则散,散则无”,处在“生则有灭”的过程中,“故有始有终”,是有限的;后者则是“充塞宇宙”,孕育万物的“造化之元机”——“元气”,它们“清虚无间”,“无迹无执”,是无限的“混然”整体。这样,从“气之化”来看,表现为“群然变而不常”的多样性;从“气之本”来看,又总归保持着“未尝息”、“未尝减”、“无所始”、“无所终”的恒常性¹⁰⁴。总之,整个物质世界,“有常有不常”,“有变有不变”,呈现着物质的无限性与有限性的统一;而统一的“实体”则是“元气”。“元气之上无物,不可知其所自,故曰太极。”¹⁰⁵被理学家尊为“理之极至”的“太极”,经过唯物主义改造,成为“气本论”的最高哲学范畴。

二

在综合吸取和批判改造已有思想成果的基础上,王夫之通过对“太极”与万物关系问题的艰苦论证,对物质的有限性与无限性作了更高水平的理论总结。

一方面,“惟易有太极,故太极有易”¹⁰⁶。

王夫之有时把“易”解作推移运动的万物(“易者,互相推移以摩荡之谓。”) ¹⁰⁷,把“太极”

解作存在于物质运动中的对立统一法则（“阴阳之浑合者。”）^②，把“有”解作本质自身的“固有”和不分先后的“同有”。根据他的新解，他说：

“易有太极，固有之也，同有之也。太极生两仪，两仪四生象，四生象八卦，固有之则生，同有之则俱生矣。故曰是生。是生者，立于此而生，非待推于彼而生之，则明魄同轮而源流一水也。”^③

“易有太极”就是推移运动的万物（“易”）各有其对立统一的法则（“太极”）。这些法则不是从外部“附着”、“挂搭”于物质的，而是物质本身所固有的。万物及其法则，“莫得而先后之”：有则“同有”，生则“俱生”。生之因，不能“推于彼”，而是“立于己”。这样，“是生”就是“自生”：“所自生者肇生，所已生者成所生”。从“肇生”（始生）到“已生”到“成生”，万物完全按照自身固有的法则依次演化发展，两仪、四象、八卦等等千差万别的事物都是按自身固有的对立统一法则（“太极”）自我发展的结果。“太极”既为万物所“固有”，万物既然如此（各有其“太极”）而“自生”，那末，朱熹虚构的“万化之根”——“太极”就成为“无子之史，不名为父也。”^④

但是，“同有”不是朱熹的“万个是一个，一个是万个”^⑤。如果这样，那就“万物统体一太极”，用“一本”否认了“万殊”。王夫之所谓“同有”是“异撰而同有”，即“物”与其“极”虽同时俱有，而由于“性情以动静异几，始终以循环异时，体用以德业异迹”^⑥，各自在体、性、功用乃至循环周期等方面又有其特殊性。他继承叶适所谓“各自以为极，而不能相通”的观点，反对用“一成不易之型”来否认事物的“差别”。“枫无柳枝，栗无枣实”，“以莢种粟粟不生，以块取水水不挹”。这样，物各具有的质的规定性和特殊性是不能代替的。但他又进一步指出，这种“不能相通”的“殊形别质”，却又是“物物相依”、“相待”的前提^⑦。由于“凡物非相类则相反”，才构成“同异”、“屈伸”等“错综”关系，才能使“万物之成，以错综而成用”；而由于这种“相类”、“相反”的多样性，又使人们对“天下之物而知之明，而合之，离之，消之，长之，乃成吾用”^⑧。如果脱离一切有限者，淹没事物多样性，把空洞抽象出来的“冲漠无朕”的“太极”吹胀为无限的绝对体，说它有什么“为之置之、阖之辟之”等等主宰万有的神妙作用，那就是“毁乾坤以蔑易”——唯心主义狂人对物质世界的诋毁和蔑视^⑨。

因此，首先是“易有太极”，即“物”各有其“固有”之“极”：一“物”有一“极”，千万其“物”者又各千万其“极”；然后才能“合两仪、四象、八卦而为太极”^⑩，即合部分为整体，集有限为无限。这样抽象出来的“太极”，才更深刻、更正确地概括了无限的宇宙整体。这叫做“太极有易”。

“太极有于易以有易”^⑪——“太极”，正因它为万物所“固有”，才能反映万有；正因它来自无数的“一极”，才能汇集为无穷之极——“无极”。一句话，没有部分就没有整体，没有有限就没有无限。这就是问题的一个方面。

另方面，“惟无有一极，则无所不极”^⑫。

为什么？因为“有一极，则有不极矣。”^⑬这是问题的又一关键。离开“一物有一极”的有限体来谈无限，固然把无限排斥在有限之外，而使无限非物之所“固有”；但仅仅局限于“一物有一极”的有限范围内，则物外有物，终归有限之物，极外有极，终非无穷之极。这样，有限又在无限之外，又将“留余地以授之虚而使游”^⑭，不能最后堵塞唯心主义本体论的漏洞。

王夫之的重要理论贡献之一，就在于把发展运动的观点运用于有无关系问题，克服了唯心主义唯理论者的贵无论和唯物主义经验论者的崇有论这两种片面性，从而在更高的水平上丰富、发展了张载、王廷相关于“有无混一之常”的理论内容。

个别物体的彼此之分是不可混淆的。但由于阴阳“二气交相入而包孕以运动”^⑮，造成“五

行万物之融、结、流、止”④，使本来具有相对稳定性的事物“不得各保其故(固)然”④：“于有而可不得其未有，于未有而可以有为”④——此物本来具有此性，可能在运动中丧失此性而由此到彼；彼物本来未具此性，可能在运动中获得此性而由彼到此；彼此两极各自向着与自己相反的对立面转化。这样，彼此之间，既是如此的确定，以致于“各自以为极，而不能相通”；又是如此的不确定，以致于“一刚柔之无咎”，“一老少之无时”，“一往来之无法”，相反的两极可以“相承而无不可通”④。

个别物体的始终之限是不容抹煞的。但由于事物是互相联系而非孤立的，一物之始不能来自“无”而来自“有”，“非有则无以始”；一物之终”仍然化为“有”而终非“无”，“终而无则亦不谓之终矣”。因此，“所自始者即所自终”④，“归其往者所以给其来”④——新过程的开始就是旧过程的终结，新过程的终结又是更新过程的开始。这样，从单个的存在——例如“今日”来看，是“前有所始，后有所终”④，具有有限性；但从“积而成乎久大”④的宇宙发展长河来看，“今日”既是“天地始”，又是“天地终”④，既是“已生之天地”的终结，又是“未生之天地”的开始；从“已生”之终来看，“今日”为始；从“未生”之始来看，“今日”为终。始即终，终即始，始终联结，如环无端，要找一个固定不变的、绝对的起点和终点，就“不见其始”，“不见其终”。这样，既没有“一物初生之始”，又没有“万物皆尽之终。”④。浩浩太空，茫茫宇宙，“其际无间”，“其外无涯”④，再没有精神本体存在的余地了。

个别物体的生死之期是有限度的。因此，道家执有限之生为长生之想，固然违背了“物化”的原则；而佛教把一物之死视为“灭尽无余”的“大涅槃”，也不符合自然生化之理。他对于佛、道二论的批判，不把论点停留在王廷相认为只谈“气化”就不能保证“气本”的认识阶段，从而单纯列举“天运”、“物象”、“人事”等例来论证物有成毁而气之本体则“未尝成，亦不可毁”④；而是更深入一步，把“气本”之常在不灭建立在“气化日新”的理论基础上。“自然界不是存在着，而是生存着并消逝着。”④王夫之多少看到了这一点，因而提出了“以动为造化之权舆”④，“只在动处体会”“天地之化育”④的观点。他认为，“气之聚散，物之死生，出而来，入而往，皆理势之自然，不能已止者也。”④万物从“胚胎”经过“流烫”、“灌注”到最后“散灭”，固然是来者必往；但在“衰减之穷”的同时，在旧体内部孕育着“推故而别致其新”的契机，又将使往者必来。因此，来而往不仅不是“散尽无余”，“化为乌有”，而恰恰是“死亦生之大造”④——旧事物的死亡，正是新事物产生的前提。这样，“死此生彼”就不是往来依旧的“轮回之说”。因为“一往一来而往来不一”④。“不一”者，由于往来转化过程中的“新故密移”，事物由“通而自成”发展到“变而生彼”，即由内部微小数量的逐步“内成”（“成熟扩充”）发展到由此生彼的“外生”④，从而产生今非昔别的显著更新。即使在“内成”阶段，也是外虽“形如一”，而内则“质日代”：同一日月，而今明非昨明；同一寒暑，而今岁非昔岁；同一风雷，而前声非后声；同一江河，而今水非古水；同一灯烛，而今火非昨火；乃至同一个体的肌肉、爪发、五官百骸，而今质非旧质④。这样，“知其富有者，惟其日新”④，正是在自我更新过程中，“今日未有‘明日之吾’，而能有‘明日之吾’者，不远矣。”④“今日之吾”从“已有”到“已消”，“明日之吾”从“未有”到“能有”。这一新陈代谢的发展过程，不仅使“生非创有，死非消灭”④，而且小往则大来，旧往则新来，新生事物层出不穷，造成“前此之未有，今日之繁然而皆备”④的无限丰富的世界。

这样，世界既不是“始巨而终细”④的退化，也不是“元亨利贞无断处”④的“循环物事”④，而是“新故相推，日生不滞”④的无限发展过程。

黑格尔说：“无限……乃是过程。”“无限……本质上勿宁只是作为变易而存在……”④

王夫之的“太极”正是如此，它不是“寂然不动”，而是“流动洋溢”^①的矛盾统一体。它通过“变易”的无限发展过程，把有此有彼与无此无彼、有始有终与无始无终、有生有死与无生无死的矛盾统一起来。它的动力在于本质自身固有矛盾的“絪縕变化”^②，它的发展在于“无有一极”而推向“无所不极”^③。正是在“有极”到“无极”、有限到无限的前进过程中，“积其健盛之气”^④，而永葆其“日新”“富有”之青春。

王夫之的“太极”论反映了明清之际启蒙思想家“推故而别致其新”的思想特征。

注释：

①⑬⑭⑮⑯⑰ 《朱子语类》卷九四。

② 《刘宾客集·天论下》。

③ 《柳河东集·非国语》。

④ 《周子全书》：《太极图说》和《通书》。

⑤⑦⑨ 《张子全书》：《正蒙·太和》。

⑥⑧ 《张子全书》：《正蒙·参两》。

⑩ 《河南程氏遗书》第十五。

⑪ 《朱子语类辑略》卷一。

⑫ 《朱子语类》卷九九。

⑭ 《朱文公文集》卷三六《答陆子静》。

⑮ 《朱子语类》卷一〇〇。

⑰ 《习学记言》卷四。

⑱ 《水心别集》卷七《进卷皇极》。

⑲⑳ 《龙川文集》卷二十《与朱元晦秘书》。

㉑ 《习学记言》卷四七。

㉒ 《水心别集》卷七《进卷总义》。

㉓ 《慎言》卷一《道体篇》。

㉔ 《王氏家藏集》卷五五《雅述上篇》。

㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲ 《周易外传》卷五。

㊳ 《周易内传》卷一。

㊴㊵㊶ 《周易内传》卷五。

㊷㊸ 《周易外传》卷二。

㊹ 《正蒙注·动物》。

㊺㊻㊼㊽ 《思问录内篇》。

㊾ 《周易内传》卷六。

㊿㉑㉒㉓ 《正蒙注·太和》。

㉔㉕㉖㉗㉘㉙ 《周易外传》卷六。

㉚㉛ 《正蒙注·乾称下》。

㉜ 《周易外传》卷七。

㉝㉞ 《尚书引义》卷三。

㉟㊱㊲ 《周易外传》卷四。

㊳ 《马克思恩格斯全集》第20卷，第367页。

㊴ 《正蒙注·大易》。

㊵ 《读四书大全说》卷八。

㊶㊷ 《思问录外篇》。

㊸ 《朱子语类》卷六八。

㊹ 《大逻辑》格洛克纳本，第4卷，第172—173页。