

论宋明理学的经学观

蔡方鹿

(四川师范大学 政治教育学院,成都 610068)

摘要:以己意说经,不受旧注疏的约束,这体现了宋明理学各派经学观的共性。在此基础上,程朱重视“由经穷理”、我注“四书”,陆王强调以经书为吾心的注脚,但就形式与解经的目的即理学家的思想实质而言,理学各派均是把经学形式与性理学内涵相结合,说经的目的在于阐发自己的性理、心性之学,而不是为解经而解经。

关键词:宋明理学;经学观;以己意说经;性理学

中图分类号:B244 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2009)01-0042-07

宋明理学与儒家经学的关系主要体现在,理学家通过以己意解经,“由经穷理”,我注“四书”、“五经”;或以经书为吾心的注脚,来阐释自己的理学思想,从而把经学理学化、哲学化,使经学、经典成为论述其理学思想的载体和文本。宋明理学家在把经学哲学化、宋学哲理化的过程中,并未脱离经学的形式,而是把经典与诠释、文本与所论问题相结合。理学各派均程度不同地认同于儒家经典,以此阐发自己的理学思想,并由此形成了不同于汉唐儒家学者侧重于训诂考释的经学观,所以应注意把经学研究

与理学研究有机地结合起来。理学家强调治经学的目的是为了明理、明心,须通过心解、心悟,向内探求才能获得,由此重视以己意解经,其目的在于阐发自己的性理、心性之学,而不是为解经而解经。从而把宋代义理之学发展为理学,由此占据了

一 以己意说经——宋明理学经学观的特质

尽管宋明理学家把经学哲学化,将宋学哲理化,

但他们在阐发其哲学和理学思想时,并未脱离经学的形式。事实上,理学思潮中的各派及其代表人物均程度不同地认同于儒家经典,并以此阐发自己的理学思想,由此形成了不同于汉唐儒者侧重于训诂考释的经学观。所以应注意把经研究与理学研究有机地结合起来,以探讨理学及各派的经学观。

以己意说经,不受旧注疏的约束,这体现了宋明理学各派经学观的共性,以此与以往汉唐儒家学者的经学观区别开来。理学家们在疑经思潮的基础上,进一步提出“由经穷理”和“经所以载道”的思想,强调治经学的目的是为了明理,而理即道存在于儒家经典之中,而不存在于注疏之中,但须通过心解、心悟,向内探求才能获得,由此重视以己意解经,发挥解经者的主观能动性。其以己意说经的目的在于阐发自己的性理、心性之学,而不是为解经而解经,从而把宋代义理之学发展为理学,由此占据了

中国思想文化发展的主导地位,并对后世产生了十分重要的影响,使主导中国思想文化发展的经学发生了历史性的变革,完成了理性主义的文化超越。宋明理学家以己意说经、解经,崇尚心悟,大胆发挥,以求道理,不受旧注疏的束缚,主要表现为下

收稿日期:2008-09-26

基金项目:本文系国家自然科学基金项目“中国经学与宋明理学研究”(04XZX001)的阶段性成果。

作者简介:蔡方鹿(1951—),男,四川眉山人,四川师范大学特聘教授,中国哲学与文化研究所所长。

述诸家的经学观。

邵雍在对经典的研究中,提出“经有因革”、“不必引用讲解”的思想,认为“记问之学,未足以为事业”^[1]卷十四,《观物外篇下》,批评单纯引用讲解而不知道的学风。他还提出了“心为太极”的思想,强调“先天学,心法也。故图皆自中起,万化万事生乎心也”^[1]卷十三,《观物外篇上》。他在对儒家经典《周易》的诠释中,提出心本论哲学,开宋代理学心本论思想之先河。

周敦颐通过解说《易传》、《中庸》等儒家经典,克服汉唐旧儒学重文字训诂解析、轻思想义理发挥的弊病。以己意说经,重义理发挥,构建起以无极而太极——阴阳——五行——万物为框架的宇宙本体论哲学,并将宇宙本体论与儒家伦理学相结合,把《易传》的“太极阴阳”说与《中庸》的“诚”说有机结合起来,以《易》为性命之源,以“诚”为万物之本,沟通天道与人道,确立了与前代不同的形上学理学思想体系。他把经学哲学化、义理化,为宋代理学的兴起和儒学哲理化做出了自己的努力。

张载在治经过程中,重心悟、心解,轻训诂;重宋学义理,轻考据遗言。他说:“义理有碍,则濯去旧见,以来新意。……当自立说以明性,不可以遗言附会解之。”^[2]321-323,《张子语录中》主张治经应濯去旧见,以来新意,掌握经书中的义理。并强调自立己说,以明性理,不可附会先儒的传注遗言来解经。其“自立说以明性”的思想体现了理学家以己意说经的经学观特色。由此他在对气、道、理、心、性诸哲学范畴及对诸范畴之间相互关系的论述上,达到较高的哲学思辨水平,提出气本论哲学,在气本论的基础上,构建其理学思想体系,把哲学本体论与儒家伦理学结合起来,在本体论、心性论、认识论、辩证思维诸方面均有理论建树,发展了儒学和中国哲学。

二程以治经为实学,自家体贴出“天理”来。不仅疑惑感传,而且提倡以己意解经,认为只要道理通,符合义理,则不必拘泥于经书文字,甚至文义解错也无害。这就为阐发道理提供了方便。二程说:“善学者,要不为文字所桎。故文义虽解错,而道理可通行者不害也。”^[3]378,《河南程氏外书》卷六 也就是说,在解经的过程中,不受经书文字的束缚,主张大胆发挥义理,使之通行于世,在道与文字之间,以道为主。可见二程提倡的是一种思想解放的精神,是对汉学热衷于注经、释经,不注重创新和发挥的流弊的针

砭。由于汉唐诸儒训诂义疏的治经方法长期以来束缚着人们的思想,不利于新思想的产生,这就一定程度地阻碍了中国思想文化及社会的正常发展。二程在新形势下,提倡以己意解经,指出“解义理,若一向靠书册,何由得居之安,资之深?不惟自失,兼亦误人”^[3]165,《河南程氏遗书》卷十五。认为义理不仅仅存在于书册之中,它还存在于书册之外。光靠儒家经典,并不能充分发明义理。要发明新儒学的义理,就必须结合时代的发展,以己意说经。这充分体现了二程不受书册的约束,大胆创新的时代精神。二程以己意解经、“不为文字所桎”的思想成为经学学风转向的重要标志。

胡宏批判了汉唐经学的章句训诂之末,而重自得,倡为己之学,以图纠正汉学之弊,强调“事不在章句”^[4]57,《水心亭》,“惟为己之学是务”^[4]151,《邵州学记》。大胆提出改经之言,云:“愚以为如是称而逆理害义,虽人谓之圣贤之经,犹当改也;苟于理义无伤害,虽庸愚之说,犹可从也。”^[4]221,《皇王大纪论·皇帝王霸》强调以理义为标准,而不以圣贤之经为标准。如果违背了理义,即使是圣贤之经亦当改正;如果无妨于理义,哪怕是平常之人所言,也可从之。胡宏这种把理义放在经典之上的思想,体现了他对理义的高度重视。而理义须自得之,“要在自以意观之”^[4]145,《与彪德美》,这体现了胡宏以己意说经的思想。

朱熹的经学观亦体现了理学以己意说经的共性。虽然朱熹对当时宋学学者过分以己意说经、过分讲道理而忽视经文本义的治学倾向提出一定的批评,但他仍然是以讲义理和天理为主,尤其当求经文本义与阐发义理二者发生矛盾时,朱熹本人解经则是以阐发义理为主,甚至有违于经文本义,也有所不顾。这充分体现了朱熹治经以阐发义理为最高目标,而不是以探求经文本义为准则,尽管他对探求经文的本义也十分重视。朱熹对《大学》的改易,增加原文所没有的《格物致知补传》,其目的在于阐发和认识天理,这正是理学以己意说经学风和经学观的集中体现,而与汉学宗旨有别。

陆九渊心学的特点是不立文字、专求于心,以心为最高原则。他对《孟子》一书吸取甚多,在孟子思想基础上“自得”,并加以发展。他对《孟子》一书的吸取,主要是依据该书而发挥自己的心学精神,而非追求对其章句文字的解析。所以他说:“读《孟子》须当理会他所以立言之意,血脉不明,沉溺章句何

益?”^{[5]445}。卷三十五,《语录下》强调去理会孟子之所以立其言语文字的思想意涵,而不须沉溺于对《孟子》一书章句文字的表面之解。

对待儒家经典,陆九渊主张“六经注我”,认为经典不过是吾心的记籍,治经学的目的是为了明心。从形式上讲,不受儒家经典的约束,以“六经”为我心的注脚,相对轻视经典,把崇尚心悟,以己意说经的倾向进一步发展。

陆学不受经典束缚,内求于心,忽视知识,不立文字,以己意说经的经学观得到王阳明的赞同。王阳明以己意解《大学》,认为“《大学》之要,诚意而已矣”^{[6]242}。卷七,《大学古本序》,而致知为诚意之本,强调诚心中之意,致心之良知,把人们的注意力转向内心之世界,而不是向客观物质世界探求。王阳明并强调:“凡看经书,要在致吾之良知,取其有益于学而已,则千经万典,颠倒纵横,皆为我之所用。一涉拘执比拟,则反为所缚。”^{[6]214}。卷六,《答季明德》指出经典虽为圣人所作,但要把致吾心之良知摆在治经的首要位置,使儒家经典为我所用;反对拘泥于经书文字,认为这反以经典束缚了致良知。这就为以己意说经,致心之良知提供了理论依据。

以上可见,宋明理学各家各派在阐发其哲学和理学思想时,均未脱离经学的形式,程度不同地认同于儒家经典。在此基础上,以己意说经,崇尚心悟,阐发性理,而不受旧注疏的约束,体现了宋明理学经学观的共性和特质,以此与汉唐经学以注疏训诂释经的经学观区别开来。理学家以己意说经的方法论原则,成为其普遍的治经指导原则,强调治经学须通过心解、心悟,向内探求才能获得对道理的认识。其目的是为了明理,明道,或以心为理,而主张明心,致心之良知。由此重视发挥解经者的主观能动性,形成了不同于汉唐儒者侧重于训诂考释的经学观。这对宋元明时期经学的发展产生了重要影响。

二 程朱理学的经学观

程朱理学经学观的特性集中体现在“由经穷理”、我注“四书”方面。这既含有整个宋明理学以己意说经的经学观的共性,亦具有程朱理学重视“四书”,以己意解“四书”,从中阐发义理和天理的经学观之个性。

“四书”学的兴起,标志着中国经学由汉学向宋学的划时代转型,而程朱“四书”学的定型,则完成了经学史上由汉学向宋学的转变,体现了理学最终

占据宋学发展的主导地位。而“四书”及“四书”性理之学亦成为包括“六经”在内的整个儒家十三经经学体系的基础和发展的主流,是程朱理学研治经学的重心。这在中国经学发展史上具有划时代的意义。

与前代经学重“六经”和“六经”训诂之学不同,二程、朱熹等理学家对经典的看法发生了根本转变,不再把经书文句视为神圣不可改易、遵行墨守的教条。而是提出“由经穷理”^{[3]158}。《河南程氏遗书》卷十五的思想,认为经不过是载道之器、载理之文。经与道、理相比,明显居于次要位置。强调读书、治经学的目的是为了求道、明理,如果不以明理为目的,则不可治经。由此主张通经以明理,明理以致用,反对空言无实、繁琐考据之弊。程颐说:“经所以载道也,诵其言辞,解其训诂,而不及道,乃无用之糟粕耳。”^{[3]671}。《河南程氏文集》,《遗文·与方元象手帖》认为经是载道的工具,如果不以求道、明理为目的,而是单纯训诂考据,诵其言辞,那么乃无用之糟粕。这与汉学家繁琐释经,白首到老而不能通的治经方法和注不违经,经典神圣不可侵犯的经学观形成鲜明的对照。

从“经所以载道”、“由经穷理”的经学观出发,程朱等理学家在唐中叶以来兴起的“四书”学的基础上,把治经学的重心由“六经”转向了“四书”。进而以我注“四书”,阐发性理,取代了以“六经”为文本依据的章句训诂之学,使主导中国思想文化发展的经学发生了历史性的变革。

在中国经学发展史上,以理学思潮为主流的宋学取代汉唐经学,是与“四书”及“四书”义理之学取代“六经”及“六经”训诂之学而成为经学的主体分不开。在这个过程中,二程开风气之先,推崇和重视“四书”,认为“四书”集中体现了圣人作经之意,圣人之道载于“四书”。要求学者以治“四书”为主、为先,从中阐发义理,《论语》、《孟子》等“四书”既治,则“六经”可不治而明。从而奠定了“四书”及“四书”义理之学在经学发展史上的重要地位。二程的“四书”义理之学深刻地影响了朱熹,朱熹继承了二程的“四书”义理之学,这是对二程经学最主要的继承,也是对二程思想最重要的继承之一。

受二程思想的影响,朱熹集40年之功,以毕生精力著《四书章句集注》。在朱熹的《四书章句集注》里,朱熹每每祖述二程的观点,以二程的言论来揭示全书的宗旨和要义,并加以发挥。这充分说明

二程的“四书”义理之学对朱熹思想产生了直接的影响。如在《大学章句》篇首便引二程的话称：“子程子曰：‘《大学》，孔氏之遗书，而初学入德之门也。’”^{[7]3,《大学章句》}以二程的言论来开示学者，对二程的观点深表赞同。又如在《中庸章句》篇首引二程论“中”的言论，以“中”为天下之正道，来阐发孔门传授心法，并以此论证理学道统论和“理一分殊”说。这些都是以二程思想为纲领来阐发其理学思想，表现出二程的“四书”学对朱熹思想的影响。

朱熹在继承二程思想的基础上，又发展了“四书”义理之学。这表现在，二程虽提出“四书”义理之学，却在形式上未提出“四书”二字，也未有专门论述“四书”的著作，其关于“四书”学的言论大多散见于《遗书》、《外书》等语录里，有待于进一步深化。但二程的“四书”学却启发了朱熹，朱熹受二程思想的影响，提出了系统的“四书”学，强调“四书”的本义在于阐发义理，其重要性超过本义不在直接阐发义理的“六经”。不仅在先后、难易上以“四书”为先，“四书”治，然后及于“六经”，而且在直接领会圣人本意、发明义理上，也以“四书”为主，而把“六经”放在次要的位置，从而使“四书”成为包括“六经”在内的整个经学的基础，在“四书”的基础上建构经学与理学相结合的新经学思想体系，表现出与重训诂轻义理的汉唐经学不同的学术旨趣，从而最终以“四书”义理之学取代传统的“六经”训诂之学，成为经学发展的主体。这个过程从唐中期起开始酝酿，经二程等人之手，到朱熹才最终完成，其标志即是朱熹《四书章句集注》的问世，从而在形式和内容上改变了经学发展的方向，使“四书”的影响超过了“六经”，不仅确立了程朱“四书”学在中国经学史上的主导地位，而且标志着宋学的最终确立，此书亦成为宋以后流传最广、影响最大的一部经书，由此体现了程朱共同的经学观及对儒家经学的发展。这使中国经学发生了历史性的转折和革新，对中国哲学和中国文化的发展，产生了重大影响。

三 陆王心学的经学观

以经书为吾心的注脚——这是陆王心学经学观的集中体现。这既含有整个宋明理学以己意说经的经学观的共性，亦具有陆王心学以心或心之良知为最高原则，治经为发明本心、致良知服务的经学思想之个性。

从经学形式上讲，陆王心学主张“六经注我”，

不受儒家经典的束缚，以“六经”为我心的注脚，轻视经典，把宋学之理学区别于汉学的崇尚心悟，以己意说经的特征和倾向进一步发展。陆九渊提出“学苟知本，六经皆我注脚”^{[5]395,卷三十四,《语录上》}的思想，这里所说的知本即知心，其特点是不立文字、求心于内，不受儒家经典的束缚。在陆九渊看来，心的地位在“六经”之上，心比经典更为重要，把经书作为吾心的记籍，通过读经书来发明本心。故不重视著书，没有专门去注解儒家经书。“或问先生何不著书？对曰：‘六经注我，我注六经’”^{[5]399,卷三十四,《语录上》}。认为“六经”只是我心的注脚，所以不必著书。

尽管在本心和儒家经典之间，陆九渊认为心比经典更为重要，但他并不是不要经典，而是把经书作为吾心的记籍，通过读经书来发明其心。这表明其对经典和经学也不是全然不顾，与整个中国哲学的特点相关，陆氏在阐发其心学思想时，也借用了经学的形式，着重依据了《孟子》一书。其门人詹子南曾问：“先生之学亦有所受乎？”陆九渊答：“因读《孟子》而自得之于心也。”^{[5]498,卷三十六,《年谱》}自称通过读《孟子》书而直承孟子。其所谓“自得之于心”，是指既读《孟子》书，又发挥主体的能动性，独立思考，自家体贴出孟子思想的要旨来，并结合时代发展的要求，提出自己的学术思想即心学来。

从心学经学观出发，陆九渊对《古文尚书·大禹谟》之“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”这“十六字传心诀”提出与朱熹不同的解析和见解。陆九渊站在心学立场，从心道合一，维护心及心一元论哲学的完整性出发，不同意程朱对《尚书》“十六字心传”的解释，反对以天理人欲来区分道心人心，认为心只是一心，而非二心；天人合一，而非分裂为二。这是对程朱思想的改造和否定，并对王阳明心学产生重要影响。

朱熹在继承二程思想的基础上，把《古文尚书·大禹谟》与《中庸》相结合，从中阐发“十六字心传”，完善并发展了二程确立的道统论，使之成为道统思想的重要内容。陆九渊却不同意程朱对“十六字传心诀”的解释，并对心分为二，割裂天人的倾向提出批评。他说：

《书》云：“人心惟危，道心惟微。”解者多指人心为人欲，道心为天理，此说非是。心一也，人安有二心？自人而言，则曰惟危；自道而言，则曰惟微。罔念作狂，克念作圣，非危乎？无声

无臭,无形无体,非微乎?因言庄子云:“眇乎小哉!以属诸人;警乎大哉!独游于天。”又曰:“天道之与人道也相远矣。”是分明裂天人而为二也。^{[5]395-396,卷三十四,《语录上》}

陆九渊指出,心只是一心,不可将心分二,以人心为人欲,以道心为天理,这样就会破坏心的完整性,为其心一元论哲学的逻辑所不容。他从批评程朱的角度出发,对“人心惟危,道心惟微”加以新解,他认为,心只有一个心,就人而言,如果放纵物欲,而不加以克制,岂不危殆;就道而言,心道合一,无形无嗅,难以把持,岂不微妙而难见。然而无论道还是人,均不能把心割裂为二,只是从不同的角度来说明一个统一的心而已。并反对裂天人为二,以道心属天理,以人心属人欲,把天人对立起来的观点。认为如此便是“误解了《书》,谓‘人心,人伪也;道心,天理也’,非是。人心,只是说大凡人之心。惟微,是精微,才粗便不精微,谓人欲天理,非是。人亦有善有恶,天亦有善有恶,岂可以善皆归之天,恶皆归之人。此说出自《乐记》,此说不是圣人之言”^{[5]462-463,卷三十五,《语录下》}。陆氏从天人合一的角度反对程朱的天理人欲之分,认为此说出自《乐记》,非圣人之言,对经典的篇章加以大胆的怀疑,并指出此解与《书经》即《古文尚书·大禹谟》的原意不符。仍是以心学的立场来评判经典的是非,表现出陆九渊以“六经”为我心之注脚的思想倾向。

王阳明“四书、五经不过说这心体”的经学观是对陆九渊“六经皆我注脚”的经学观的继承和发展。王阳明的经学思想是在当时的时代背景下,对中国经学和宋明理学的发展提出的己见和总结。针对程朱学在明初被定为官学,学者争相趋之,而出现祖述朱熹,把程朱对经典的注解当作新的章句,盲目推崇、繁琐释之,而不求创新,仅作为谈辩文乘之资,目的是为了追求功名利禄,而实际并不实行,流于空谈程朱性理之学的弊病,王阳明起而纠弊,提出化繁就简,去好文之风;提倡和重视心学,强调“四书”、“五经”不过是说这“心体”。这体现了王阳明心学的经学观。

王阳明治经、读经书的目的是为了明心。其心即道,明心也就是明道,而不是仅停在读经书,弄懂经书字面的文义上:

问:“看书不能明如何?”先生曰:“此只是在文义上穿求,故不明如此。又不如为旧时学

问,他到看得多解得去。只是他为学虽极解得明晓,亦终身无得。须于心体上用功,凡明不得,行不去,须反在自心上体当即可通。盖四书、五经不过说这心体,这心体即所谓道。心体明即是道明,更无二,此是为学头脑处。”^{[6]14-15,卷一,《传习录上》}

王阳明认为,看经书不能只从文义上讲求,而是要明心体,明道,儒家经典“四书”、“五经”就是说这心体的。在王阳明看来,经典的权威在心的权威之下,他明确提出心体明即是道明,认为儒家经典只是为了说明心体的,这是对陆九渊以六经为我心之注脚思想的继承。并认为心即是道,心体明即是道明。进而王阳明强调:“圣人述六经,只是要正人心。”^{[6]19,卷一,《传习录上》}正人心是圣人之所以删述“六经”的目的。认为如果道明于天下,孔子就不会删述“六经”。可见“正人心”、“明道”,在王阳明看来,是治经学的宗旨。这也体现了理学中陆王心学一派的经学特色。

从“四书、五经不过说这心体”的经学观出发,王阳明进而提出“六经者非他,吾心之常道”的思想,把“六经”与吾心、道联系起来,而以心为主。他说:“六经者非他,吾心之常道也。故《易》也者,志吾心之阴阳消息者也;《书》也者,志吾心之纪纲政事者也;《诗》也者,志吾心之歌咏性情者也;《礼》也者,志吾心之条理节文者也;《乐》也者,志吾心之欣喜和平者也;《春秋》也者,志吾心之诚伪邪正者也。……故六经者,吾心之记籍也,而六经之实,则具于吾心。”^{[6]254-255,卷七,《稽山书院尊经阁记》}所谓“六经”为吾心之常道,是指吾心在自然、社会、天地万物、宇宙时空等各个方面的表现而由《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》等“六经”记录下来,“六经”作为载道之书,记录了心体之常道。而“六经”之道各有侧重,其中《易》是记载吾心之阴阳消息之道的经书,《书》是记载吾心之纪纲政事之道的经书,《诗》是记载吾心之歌咏性情之道的经书,《礼》是记载吾心之条理节文之道的经书,《乐》是记载吾心之欣喜和平之道的经书,《春秋》是记载吾心之诚伪邪正之道的经书。由此王阳明强调“六经”之道存于吾心,所以“六经”乃吾心之记籍,而“六经”之实,则具于吾心。所谓记籍,指把心的状态数目记录下来。“六经”作为吾心之记籍,它是为明心、明道服务的。这体现了王阳明经学观的心学特征,从心学的角度发展了经

学。

四 经学形式与性理学内涵相结合

理学是传统经学发展的特殊阶段和发展的特殊形态,与中国经学发展史上的其他发展形态相比,理学区别于汉学和清代新汉学的最大特征就在于它提倡以己意说经,不受旧注疏的约束;同时理学也具有一定的经学形式,在以己意说经的形式下,把经学形式与性理学内涵结合起来,在经典诠释中阐发性理学的内涵,为社会治理和理论建构作论证。

宋儒注重以义理治经、解经,这是包括理学在内的宋学的一般特征。在宋学义理思想基础上产生的理学,既包含了义理之学,又在讲义理的基础上着重发挥哲理,重视哲学理论的创造,把思辨性哲理与儒家伦理和一般义理结合起来。就理学属于宋学之组成部分而言,讲义理是它体现宋学之共性的地方;就理学是对宋学的发展而言,其所具有的思辨性哲理又是它超出一般宋学学者之处,并集中体现了宋学的特征而超出了汉唐诸儒缺乏思辨的治经原则和方法。其义理之学中包含有一定的哲学。后来将重义理、轻训诂的宋学称为义理之学,而与重章句训诂、传注疏释的汉唐经学相区别。

理学家所热烈讨论的天理论、道统论、格物致知论、心性论等理论,是在宋学学者义理之学的基础上,加以哲学理论的创造而提出来的性理之学。代表了当时中国哲学发展的水平,这是经学史上的汉学家所少有的,而体现了理学的特质,亦是对中国经学和儒学的发展。理学家在宋学义理思想的基础上所阐发的哲理,并不脱离注经的形式,而大多是在解说经书的过程中,把经学诠释与哲学诠释结合起来,并结合时代发展的要求,加以哲学理论的创造,而提出富于时代特征的新思想。理学家普遍认为,“经所以载道”,道寓于“四书”、“六经”之中。而道即天理,亦即太极、性等宇宙本体,将经典视为取道之源,从中阐发哲理,将义理哲理化。即使心学家强调“先立乎其大”,提倡心本论哲学,也主张“六经皆我注脚”,读经以求诸吾心,亦对《孟子》、《大学》、《中庸》等经书予以重视。

尽管理学家采取了经学的形式(各派对经学形式的重视程度有不同),但就形式与解经的目的即

理学家思想实质而言,理学各派均是以己意说经为重。即是在形式与内容的关系上,以内容为重,其说经的目的在于阐发自己的性理、心性之学,而不是为解经而解经。

正因为理学是伴随着经学的哲学化、宋学的哲理化而产生,它是在当时时代变迁、社会变化,思想也随之转化的背景下的产物。理学的产生具有深刻的历史必然性和经学发展的内在逻辑,并通过经学哲理化的进程表现出来。理学针对缺乏思辨哲理的汉唐训诂注疏之学的流行导致儒家经学发展停滞和佛、道二教的盛行对儒学的冲击和挑战,做出时代的回应,把经学义理化、将儒学哲理化,走过了由注疏之学到义理之学,再由义理之学到具有思辨性哲理的性理之学或心性之学的发展过程。并通过儒家经典的哲学阐释,建构起由诸多各具特色的理学流派组成的宋明理学思想体系,完成了由宋学到理学的转化和发展。

性理(心性)之学源于先秦儒学,在孔、孟、荀思想及儒家经典里均有对性理、心性问题的表述。理学代表人物二程自家体贴出“天理”二字,把宇宙本体论与儒家伦理学统一于理,创天理论哲学思想体系,这对整个宋明理学产生了重大影响。理学以理名学,理成为理学的核心和最高范畴。同时二程提出“性即理”的命题,朱熹将其视为与“心统性情”并列的“颠扑不破”的真理,可见其对性理的重视。朱熹说:“伊川‘性即理也’,横渠‘心统性情’,二句颠扑不破。”^[2]³³⁸。《张子语录·后录下》引 陆王亦提出“心即理”、“吾心之良知即所谓天理”的思想。程朱陆王等各派理学家重视性理和心性之学,他们以己意说经、解经,虽一定程度地借鉴经学的形式,但将其置于从属于理、道或心、良知的地位,体现了宋明理学家重主体能动性的发挥的思想解放与创新精神。这不仅是对经学的发展,而且亦是对中国儒学的发展,改造伦理型的旧儒学,把先秦儒家性理、心性之学哲理化。可见,理学的兴起,是把儒学哲理化,走过了由注疏之学到义理之学,再到具有思辨性哲理的性理之学的发展过程,体现了理学通过以己意说经,阐发性理,将经学形式与性理学内涵相结合的经学观特征。

参考文献:

[1] 邵雍. 皇极经世书[M]. 文渊阁四库全书本. 台北:商务印书馆,1986.

- [2]张载.张载集[M].北京:中华书局,1978.
[3]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,1981.
[4]胡宏.胡宏集[M].北京:中华书局,1987.
[5]陆九渊.陆九渊集[M].北京:中华书局,1980.
[6]王守仁.王阳明全集[M].上海:上海古籍出版社,1992.
[7]朱熹.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.

On Classicalist View of Neo-Confucianism of the Song and the Ming Dynasties

CAI Fang-lu

(Political Education Institute, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610068, China)

Abstract: It embodies the commonness of various schools of classicalism of the Song and the Ming Dynasties to voice one's own view of classics without being restricted by the previous interpretations, based on which Cheng and Zhu attach importance to "seeking the principles through classics" and one's own interpretation of "si shu", while Lu and Wang emphasize one's own interpretation according to classics, but in terms of the ideological essence of the neo-Confucians, namely the form and classics-interpretation aim, various schools of classicalism combine the form of classics and the intension of disposition neo-Confucianism, and for them the classics-interpretation aim lies in giving expression to one's own disposition neo-Confucianism other than an explanation and interpretation itself.

Key words: neo-Confucianism of the Song and the Ming Dynasties; classicalist view; one's own view of classics; disposition neo-Confucianism

[责任编辑:李大明]