

张栻对朱熹心性论的影响

张 卉

(四川大学 历史文化学院, 成都 610064)

摘要:朱熹受张栻影响形成的心性论,代表了宋代儒家哲学思维发展的水平。张栻对朱熹心性论的影响始于二人对“中和”问题的讨论,“丙戌之悟”和潭州之会都是以张栻心性论为主导,强调的是心为已发,性为未发,性体心用,与此相对应的工夫论是“先察识后涵养”,这对朱熹早期心性论产生了重要影响;“己丑之悟”以后朱熹开始提出新的心性论,并与张栻辩难,批判了胡宏心性论思想,最后二人提出了察识和涵养并进的工夫论和各自心性论的纲领和核心——“心主性情”和“心统性情”,朱熹在张栻影响下建构起较为完备心性论的体系,这在宋明理学史上占有重要地位。

关键词:张栻;朱熹;心性论

中图分类号:B244.7 **文献标志码:**A **文章编号:**1000-5315(2013)06-0019-07

张栻(1133-1180),字敬夫,号南轩,汉州绵竹(今四川绵竹)人,南宋著名哲学家、理学家、教育家,世称“一代学者宗师”。张栻对宋代理学之集大成者朱熹(1130-1200)的心性论产生了重要影响。两人一生总共会面三次^①,学术交往十几年,在理学尤其是心性论的众多范畴和问题上互相辩难、互相启发。《朱文公文集》和《南轩文集》中两人的书信问答就多达150多篇,还有学术著作、游山唱酬、序作等。两人同宗二程,但分属两个支系:二程——杨时——罗从彦——李侗——朱熹为一系;二程——谢良佐——胡安国——胡宏——张栻为一系^②,这只是一个一般性的划分,实则传播的路径并不是单向而是有交叉的,总的说来,张、朱二人的思想是把两系融合起来的传承与创新。受张栻的影响,朱熹的心性论达到了宋代心性哲学发展的理论高峰。

一 张、朱二人心性论之源

二人心性思想交流始于对《中庸》之“已发”、“未发”即“中和”问题的讨论。此问题是整个宋代理学界都十分重视的问题。二人心性论思想都是从二程

思想演发而来,杨时一派发展了程颐在“未发”之时存养的观点,即“若言存养于喜怒哀乐未发之时,则不可;若言求中于喜怒哀乐未发之前,则不可”^[1]卷十八《河南程氏遗书》,200。即未发是一种静的状态,存养之即可;而刻意“求中”,是动,乃是已发。又曰:“于喜怒哀乐未发之前,更怎生求?只平日涵养便是。涵养久,则喜怒哀乐发自中节。”^[1]卷十八《河南程氏遗书》,201强调用心去体验未发之气象,“李先生(笔者注:李延平)教人,大抵令于静中体认大本未发时气象分明,即处事应物,自然中节,此乃龟山门下相传指诀”^[2]卷四十《答何叔京》,1802。杨时一派主要是从心的直觉体验来把握大本,有主体性和神秘主义的倾向,所以朱熹才会觉得自己难以悟得延平之旨。而谢良佐一派发展了程颐以中言性、以和为心的观点^③。谢良佐认为:“心是发用处,性是自然。”^[3]卷中,27到了胡宏则更加明确指出“未发”是针对大本之性而言的,“已发”针对赤子之心而言的,又提出“性体心用”的思想,“圣人指明其体曰性,指明其用曰心。性不能不动,动则心也”^[4]《胡子知言疑义》,336。二程都主张“用敬”的修养方

收稿日期:2013-07-20

作者简介:张卉(1986—),女,四川内江人,四川大学历史文化学院古籍整理研究所博士研究生。

法,程颢曰:“执事须是敬,又不可矜持太过。”^[1]卷三《河南程氏遗书》,61程颢曰:“涵养须用敬,进学则在致知。”^[1]卷十八《河南程氏遗书》,188 实则谢良佐一派比杨时一派更加强调“主敬”,杨时一派则强调的是“主静”。谢良佐曰:“敬是常惺惺法,心斋是事事放下。”^[3]卷中,30接物之时,当在“敬”中体认,方能不被外物纷扰,“事至应之,不与之往,非敬乎!万变而此常存,奚纷扰之有”^[3]《上蔡语录》卷上,15? 谢良佐的“敬”继承了程颢的思想,强调“敬”指的是人内心的平和安静。胡宏综合了二程的思想进一步发展成为“居敬致知”的修养论和认识论,指出:“格之之道,必立志以定其本,而居敬以持其志。志立于事物之表,敬行乎事物之内,而知乃可精。”^[4]《复斋记》,152 又提出了“先察识后涵养”的工夫论,“一有见焉,操而存之,存而养之,养而充之,以至于大,大而不已,与天地同矣。此心在人,其发见之端不同,要在识之而已”^[4]《胡子知言疑义》,335。这些思想都为张栻、朱熹的心性论思想作了重要的理论铺垫,促成了张、朱二人心性思想的体系化。

二 “丙戌之悟”:张栻对朱熹心性论的影响

二人在一开始讨论的只是《中庸》的“已发”、“未发”问题,虽已涉及到心性问题的,但并未涉及“心”、“性”、“情”之间的相互关系。学界一般把朱熹“中和”思想分前后两个阶段,即“中和旧说”即“丙戌(1166)之悟”(时年朱熹37岁)和“中和新说”即“己丑(1169)之悟”(时年朱熹40岁)。而促成朱熹两次“中和之悟”的关键人物就是张栻,惜朱熹在编定《南轩文集》时,删除了两人早年学术交往有关的资料,故张栻早年思想以及当时与朱熹往来的书信不可得见,颇为可惜。

从《朱文公文集》里朱熹写给张栻论“未发”、“已发”的信中^④(这几封信自王懋竑以来,学界普遍认为代表了朱熹的“中和旧说”),我们可以窥见张栻当时的思想。在《与张钦夫(三)》中,张栻向朱熹介绍了胡宏“先察识后涵养”的工夫论,信中还论及“已发”,但此“已发”仅是为了证明“察识”,而且朱熹用的还是程颐而非胡宏的思想来说明“察识”:“程子曰:‘未发之前更如何求?只平日涵养便是。’又曰:‘善观者,却于已发之际观之。’二先生(笔者注:指的是周敦颐和程颐)之说如此,亦足以验大本之无所不在、良心之未尝不发矣。”^[2]卷三十《答张敬夫》,1316 朱熹虽然说此书非是,但实际上后来朱熹的未发为心之体、已发为心之用和“先涵养后察识”的观点很大程度上是受到了程颐的影响,这说明他并未注意到胡宏的“未发”言

“性”、“已发”言“心”的观点。朱熹说:“余蚤从延平李先生学,受《中庸》之书,求喜怒哀乐未发之旨,未达而先生没。……闻张钦夫得衡山胡氏学,则往从而问焉。钦夫告余以所闻,余亦未之省也,……一日,喟然叹曰:‘人自婴儿以至老死,虽语默动静之不同,然其大体莫非已发,特其未发者为未尝发耳。’”^[2]卷七十五《中和旧说序》,3634 从此引述可知张栻告之朱熹,人自有生,大体都在已发的状态,所以才需要先察而后存,朱熹当时并未悟得,后才领会。张栻关注的是“已发”以及“已发”之后如何得“中节”的问题。在《与张钦夫(四)》中,朱熹疑惑杨时和程颐的“未发”该如何作解,并向张栻求教,还批判杨时未置“已发”,这些心性问题的讨论使得朱熹在张栻的影响下,开始抛弃杨时道南一派“静中体认大本未发时”的直觉主义的心理体验。在《答张敬夫(三)》中,张栻给朱熹介绍了数条他自己的观点,但“致中和”这点朱熹未能详明,又书信给张栻请教之,两人还讨论了张载《正蒙》的问题,惜都不知张栻的答案。在《答张敬夫(四)》中,朱熹和张栻讨论了未发之旨和良心发用之端的问题,二人注意到“心”在工夫论、修养论中的意义。张栻向朱熹介绍了自己关于“已发”、“未发”和“心”的观点,认为在“已发”中就可体认全体大用,得到了朱熹的认同,“盖通天下只是一个天机活物,无间容息。据其已发者而指其未发者,则已发者人心,而凡未发者皆其性也,亦无一物而不备矣。……向非老兄抽关启键,直发其私,诲谕谆谆,……区区笔舌盖不足以为谢也。”^[2]卷三十二《答张敬夫》,1393-1394。“据其已发者而指其未发者”,此话尤值得琢磨。二人认为可以从“已发”之流行中去体验“未发”之本性,即已发之“心”可以识得“未发”之“性”,开始触及到“心”与“性”的关系,而不仅仅是“心”与“已发”的关系。朱熹在张栻的引导下,认为“已发”的意义要远远大于“未发”,“已发”能直指人心、切近实践。此信中朱熹还质疑了胡宏“性不可以善恶名”的观点并向张栻请教。

通过以上几封信的解读,可知当时二人的互动是以张栻思想为基础,但此时二人并未提出系统的心性论,众多问题也还没能弄明白。此阶段张栻学问和影响都在朱熹之上,二人的学术交往是一种互动的授与受、主动与被动的关系。张栻此时重视“已发”、强调“已发”在日用之间,平时要注意“先察识后涵养”的修养工夫。这说明了张栻十分强调日常生活的实践,与道南一派注重内心直觉大相径庭,在张栻的引导

下,朱熹心性论思想真正开始转向理性主义。

三 潭州之会:张栻对朱熹心性论的影响

乾道三年(1167),朱熹赴潭州访张栻,此次湖湘之行所涉及内容更加广泛:“仁”、《中庸》之义、察识、涵养工夫、太极之妙、乾坤之动静等问题。在旧说阶段朱、张二人重点论及的是“未发”、“已发”和察识、涵养的问题,而此次湖湘之行,二人在遵循胡宏之学的基础上有了突破,而这样的突破仍然是以张栻思想为主的,胡宏说见而存,存而养,很空泛。张栻在其师思想的基础上把工夫论与孟子的“四端之心”联系起来,这样心性论的思想就丰富起来了。朱熹《答程允夫》中曰:“去冬走湖湘,讲论之益不少。然此事须是自做工夫于日用间行往坐卧处,方自有见处。然后从此操存,以至于极,方为已物尔。敬夫所见超诣卓然,非所可及。……如《艮斋铭》便是做工夫底节次。”^[2]卷四十一《答程允夫》,1871-1872《艮斋铭》,张栻作于乾道四年(1168),此铭讲到人如果不能在物欲中保持自我,则会损伤天理,所以要谨慎察识“四端之心”,注意时刻保持人的至善本心。“物之感人,其端无穷。人为物诱,欲动乎中。不能反躬,殆灭天理。……四端之著,我则察之;岂惟思虑,躬以达之。工深力到,其大体明”^[5]卷三十六《艮斋铭》,529-530。张栻此时把“心”与“察识涵养”和“天理”联系起来,把人的本心作为察识和操存的对象,认为持守人的至善本心,认真践行,“天理”才可显现。很显然,朱熹接受了张栻“先察识后涵养”的工夫论,且很推崇。二人把孟子的“四端之心”纳入心性论的体系之中,“心”的内涵丰富起来,但此“心”仍然指的是发用,而强调的是“心”之著见和操存,未能提及“情”,更不可能讨论和思考到“心”之“统”和“心”之“主”。

如果说旧说对一些问题还有困惑,此时朱熹完全接受了“性体心用”、人生大抵在“已发”的状态、“先察识后涵养”、“持敬”等观点。直至“己丑之悟”之前,朱熹对张栻的观点一直深信不疑。然而这在朱熹思想的进程中只是一个插曲,紧接而来的“己丑之悟”才使得朱熹的心性论观点有了彻底的变化,并为朱熹心性论的最终定论奠定了基础,而这样的变化仍然与张栻的学术交往密不可分。

四 “己丑之悟”:朱熹与张栻的相互影响

乾道五年己丑(1169),朱熹40岁,在与蔡季通论辩时,开始怀疑前说,遂又复取二程书读之,才冻解冰释。他意识到只言心之“已发”和“先察识后涵养”有未当之处,认为忽视“未发”之工夫,只强调在日用中

从察识端倪入手,缺少平日涵养一段工夫,不但认识不全面,还有害于体认“未发”、“已发”。代表“己丑之悟”的《已发未发说》、《与湖南诸公论中和第一书》、《答张敬夫(四十九)》的论述和信件中,主要论点涉及两个方面。

一是察识与涵养的先后问题。旧说阶段认为,人自有生大多在“已发”,与之相应的工夫就是“先察识后涵养”。朱熹意识到如无平日未发之涵养一截工夫,遇事就察其“已发”,会茫然而无处着手。他说:“盖发处固当察识,但人自有未发时,此处便合存养,岂可必待发而后察、察而后存耶?且从初不曾存养,便欲随事察识,窃恐浩浩茫茫,无下手处,而豪厘之差千里之谬将有不可胜言者。……且如‘洒扫应对进退’,此存养之事也,不知学者将先于此而后察之耶,抑将先察识而后存养也?以此观之,则用力之先后判然可观矣。”^[2]卷三十二《答张敬夫》,1420朱熹写信给张栻商榷“未发”的工夫问题,朱熹认为在日常之中就当存养,只有存养于未发之时,临事已发时才能自然中节而不会茫然失措。朱熹已扬弃湖湘学派“先察识后涵养”的观点,说明他此时认为道南一派存养于未发之时也有可取之处。从朱熹写给林择之的信中,可知张栻一开始并未认同朱熹的观点,“近得南轩书,诸说皆相然诺,但先察识、后涵养之论执之尚坚;未发、已发条理亦未甚明。盖乍易旧说,犹待就所安耳”^[2]卷四十三《答林择之》,1965,说明此时张栻仍然坚持“先察识后涵养”之论。而在后来与朱熹和吕祖谦的辩论中,张栻开始改变自己的观点,提出察识涵养相须并进的观点,朱熹也受此观点影响,提出察识涵养交相助的观点。

二是指出了“心”有体用之分。朱熹认为要以“心”为主来论“性情”、“中和”、“动静”,明确了“未发”是“性”,是思虑未萌阶段,“已发”是“情”,是思虑已萌阶段,这已经推翻了心为“已发”的前说,而把“心”提升到了一个“纲领”的高度,把“心”作为关照“性情”、“中和”、“动静”的认知器官,这可谓是一个突破,同时还强调要把“敬”贯穿于“已发”、“未发”之中。其意义在于把人的本性和情感囊括于“心”中,能把“性情”、“中和”、“动静”都有条不紊地置于以心为主的体系之中,这就比前说更加兼顾和周全,心性论也就更加完善和系统了。同时以“心”来论“性情”也贴近日常生活实践,通过对“心”的修炼(主敬)来回归人的至善之性,但此时张、朱二人还是未明“心”的统摄和主宰作用。他说:

然比观旧说,却觉无甚纲领,因复体察,得见此理须以心为主而论之,则性情之德、中和之妙,皆有条而不紊矣。然人之一身,知觉运用,莫非心之所为,则心者,固所以主于身,而无动静语默之间者也。然方其静也,事物未至,思虑未萌,而一性浑然,道义全具,其所谓中,是乃心之所以为体而寂然不动者也。及其动也,事物交至,思虑萌焉,则七情迭用,各有攸主,其所谓和,是乃心之所以为用,感而遂通者也。然性之静也而不能不动,情之动也而必有节焉,是则心之所以寂然感通、周流贯彻而体用未始相离也。……未发之前,是敬也固已主乎存养之实;已发之际,是敬也又常行于省察之间也。^[2]卷三十二《答张钦夫》,1418-1419

此段引述基本上包含了朱熹“己丑之悟”的要点。朱熹把此悟书信给张栻,张栻深以为然,表示同意朱熹新悟的观点,但据朱熹自己所言,他的新悟并未取得普遍的认同,这就说明有更进一步讨论的必要。二人心性论的进一步完善是从二人还有吕祖谦批判五峰之学开始的,批判的焦点则集中在胡宏的代表作——《知言》。

朱熹的“己丑之悟”最大受益于二程尤其是程颐的思想,而此时张栻对朱熹的影响虽没有之前那么多,二人的心性论的互动也开始以朱熹的思想为主导,但张栻与其他人相比,无疑给了朱熹很大的肯定。

五 批判《知言》时张栻对朱熹的影响

“己丑之悟”使得二人的心性论有了重大的转变,然而接下来朱熹、张栻和吕祖谦三人对胡宏《知言》的批判,得出了二人心性论的纲领和核心——“心统性情”和“心主性情”。庚寅(1170)朱熹把对《知言》的疑义寄给当时知严州的张栻和教授严州的吕祖谦,张、吕二人也在朱熹的基础上提出了对《知言》的疑义,最后由朱熹加以整理。《知言》之论,始于庚寅,终于辛卯(1171)。

(一)张栻“心主性情”论对朱熹的影响

张栻在《知言疑义》中首次提出了“心主性情”的思想,对朱熹的“心统性情”(首先提出“心统性情”命题的是张载)思想内容的丰富起到了重要作用。“《知言》曰:天命之谓性。性,天下之大本也。尧、舜、禹、汤、文王、仲尼六君子先后相诏,必曰心而不曰性,何也?曰:心也者,知天地,宰万物,以成性者也。六君子,尽心者也,故能立天下之大本。人至于今赖焉。……熹谓:‘以成性者也’,此句可疑,欲作‘而统性情也’,如何?栻曰:‘统’字亦恐未安,欲作‘而主

性情’,如何?熹谓:所改‘主’字极有功。”^[4]《胡子知言疑义》,328朱熹认为胡宏“心以成性”的思想有可疑之处,将之改为“心统性情”,张栻觉得“统”字也不能清晰表达“心”与“性情”的关系,而主张用“主”字,这立即得到了朱熹的极力赞赏。张栻“心主性情”论是在程子思想的基础上提出的,他认为“心”、“性”、“情”是贯通的,“情”根于“心”,“心”与“情”都是根于“性”,“心”虽然本于“性”,但“心”却可以主乎“性”与“情”。张栻在《答吴晦叔》书信中云:“夫性也,心也,情也,其实一也,今由前而观之,则是心与情各自根于性矣;由后而观之,则是情乃发于心矣。窃谓人之情发,莫非心为之主,而心根于性,是情亦同本于性也。……然则既发之后,安可谓之无心哉?岂非情言其动,而心自隐然为主于中乎?”^[5]卷二十九《答吴晦叔》,440又云:“自性之有动谓之情,而心则贯乎动静而主乎性情者也。程子谓既发则可谓之情,不可谓之心者,盖就发上说,只当谓之情,而心之所以为之主者固无乎不在矣。”^[5]卷二十九《答吴晦叔》,441“心主性情”指的是性动产生情,“心”则能够贯通动静,而主宰“性情”。强调已发是情,而不是心,心是主宰,且其主宰无所不在。张栻在其他地方还讲到性之“著见”为“有形”与“有动”,“有形”指的是“四端之心”,“有动”指的是“情”,下文有述。

这里还有必要论述一下张栻的“心”。张栻曰:“心也者,万事之宗也。”^[5]卷九《静江府学记》,158又曰:“仁,人心也,率性立命,知天下而宰万物者也。”^[5]卷十一《潭州重修岳麓书院记》,173又曰:“心也者,贯万事,统万理,而为万物之主宰者也。”^[5]卷十二《敬斋记》,202由此可知,张栻的“心”不但能主宰性情,还能认知一切事物,同时还能主宰万物,世间万物的生长、变化,都只是心之本然状态而已,离开了心,则无物存在,心能包载万物,能参天地之化育。“心”在张栻这里不但具有心性论、认识论、伦理学的涵义,还具有本体论的涵义。张栻的“心主性情”论简言之:“心”与“情”的本于“性”,“性”之著见表现为“四端之心”和“情”,同时心又具有能动作用,能认识和主宰“性情”。

张栻“心主性情”的思想对朱熹“心统性情”的思想影响很大,引导朱熹思考心的主宰、统摄。朱熹“心统性情”的思想包含两个方面,一是“心主性情”;二是“心兼性情”,而张栻对朱熹的影响主要是在第一个方面。

1. “心主性情”即“心”主宰、统摄“性情”之意

熹谓感于物者心也,其动者情也,情根乎性

而宰乎心,心为之宰,则其动也无不中节矣,何人欲之有?^[2]卷三十二《问张敬夫》,1395

“心妙性情之德”,妙是主宰运用之意。^[6]《张子语录·后录下》,338

性对情言,心对性情言。合如此是性,动处是情,主宰是心。^[7]卷五,224

心,主宰之谓也。动静皆主宰,非是静时无所用,及至动时方有主宰也。言主宰,则混然体统自在其中。心统摄性情,非僮侗与性情为一物而不分别也。^[7]卷五,229

由此可见,心的主宰是一种理性的心理体验,即运用人的理智对情感的控制,使情感的发生能合乎社会的道德要求。但朱熹所言的“心”的主宰并不是“心”对万物的主宰,心的功能和作用只与“性情”、道德相联系。相比之下,张栻的“心主性情”比朱熹的“心主性情”是更高层次的主宰性和统摄性。

2.“心兼性情”即“心”包括、包载“性情”之意

性便是心之所有之理,心便是理之所会之地。性是理,心是包含该载,敷施用底。……动处是心,动底是性。^[7]卷五,223

性是未动,情是已动,心包得已动未动。盖心之未动则为性,已动则为情,所谓“心统性情”也。^[7]卷五,229

性,其理;情,其用;心者,兼性情而言;兼性情而言者,包括乎性情也。^[7]卷二十,704

“心统性情”,统,犹兼也。^[7]卷九十八,3304

由此可知,“心”兼摄体用,包载“性情”,“心”与“性情”在一个体系之中,心之所以能兼性情,因为心具有的包容性和圆融性。

(二)《知言疑义》对二人心性论的建构

一是二人提出了“心主性情”和“心统性情”,前文已述,朱熹后来不断丰富其“心统性情”的思想。

二是二人批判胡宏的性无善恶说,提出性善而情有恶的观点。张栻曰:“论性而曰‘善不足以名之’,诚为未当,如元晦之论也。夫其精微纯粹,正当以至善名之。……夫专善而无恶者,性也,而其动则为情。情之发,有正有不正焉。其正者,性之常也;而其不正者,物欲乱之也,于是而有恶焉。”^[4]《胡子知言疑义》,331从引述看,性善的观点先由朱熹提出,张栻深以为然,此时张栻扬弃师说。

三是朱熹再次反省“先察识后涵养”之说。朱熹曰:“及其见而操之,则所操者亦发用之一端耳,于其本源全体未尝有一日涵养之功,便欲扩而充之,与天

同大,愚窃恐其无是理也。”^[4]《胡子知言疑义》,335张栻此时已经怀疑“先察识后涵养”的工夫,认为要先通过修养工夫,才能见体,体见则发用可得中节,而在这个过程中需要居敬。此后,又在与朱熹、吕祖谦继续讨论此问题的过程中,观点逐渐清晰,并把其所悟书信给吕伯恭,“某读书先庐,粗安晨夕。顾存养省察之功固当并进,然存养是本,觉向来工夫不进,盖为存养处不深厚,方于闲暇,不敢不勉。”^[5]卷二十《寄吕伯恭》,377说明张栻已弃旧说,强调在以存养为本的基础上存养、省察并进的工夫。后朱熹在张栻的影响下开始改变先涵养后察识之工夫,提出涵养察识交相助的思想,“未发已发,只是一件工夫,无时不涵养,无时不省察耳。……今言涵养,则曰不先知理义底,涵养不得。言省察,则曰无涵养,省察不得。二者相捩,却成檐阁。……要知二者可以交相助,不可交相待”^[7]卷六十二,2045-2046。由此可以看出,张、朱二人在察识、涵养问题上趋同的同时,还有一定的区别,朱熹强调察识、涵养同时进行,同等重要,而张栻强调存养为本,日常工夫的修炼更重要,在修养和工夫问题上,张栻已由之前的已发时的察而后存,转向未发时存养为本、存与察并进。

四是批判了胡宏“性体心用”说,再次明确了“性体情用”的观点。“《知言》曰:……‘圣人指明其体曰性,指明其用曰心,性不能不动,动则心矣。’……熹按:……凡此‘心’字,皆欲作‘情’字,如何?”^[4]《胡子知言疑义》,336张栻表示胡宏“性体心用”确有不妥,他也赞成“性体情用”,但他也认为朱熹所言的“性不能不动,动则情也”表述不够完整,他认为程颐“自性之有形者谓之心,自性之有动者谓之情”^[4]《胡子知言疑义》,337,此话才得当。张栻赞同“性”之动为“情”,但应该把“心”、“性”、“情”三者统一在一个完整的体系之中,还把“性之有形”与“性之有动”做了区分。朱熹不能理解“自性之有形者谓之心”之“有形”作何解,张栻对“有形”的解释,可以从其《孟子说》和《答朱元晦秘书》中找到答案。作为标志张栻理学成熟的代表作《孟子说》(此书作于1173年)中曰:“仁义礼知具于性,而其端绪之著见,则为恻隐、羞恶、辞让、是非之心。人之良心具是四者,万善皆管焉。”^[8]《公孙丑上》,538又曰:“故探其本则未发之前,爱之理存乎性,是乃仁之体者也;察其动则已发之际,爱之施被乎物,是乃仁之用者也。体用同源,内外一致,此仁之所以为妙也。前日所谓对义礼智而言,其发见则为不忍之心者,非谓义礼智与不忍之心均为发见,正

谓不忍之心合对义礼智之发见者言,羞恶辞逊是非之心是也。今再详不忍之心,虽可以包四者,然据文势对乾元坤元而言,恐只须曰:统言之,则曰仁而已可也。”^[5]卷二十五《答朱元晦秘书》,319 根据这两段引述,张栻认为仁、义、礼、智是“性”,其著见就是“恻隐之心”、“羞恶之心”、“辞让之心”、“是非之心”即“四端之心”,在张栻这里,“性”之著见包括两种情况:“性之有形”与“性之有动”,他并不否认“性”之动是“情”,但是他认为“性”的著见(“性之有形”与“性之有动”)需要作出区分,认为“性之有形”指向的是“四端之心”,是善的,而“性之有动”指向的是“情”,是有正有不正的。也就是说,“有形”与“有动”都是指的“已发”。而在朱熹这里,把仁、义、礼、智看作“性”,为“心”之体,把“四端之心”看作“情”,为“心”之用,“仁义礼智,性也;恻隐、羞恶、辞让、是非,情也;以仁爱,以义恶,以礼让,以智知者,心也。性者,心之理也,情者,心之用也;心者,性情之主也。”^[2]卷六十七《元亨利贞说》,3254。张栻强调“性之有形”的意义在于肯定“四端之心”是与生俱来的至善之心,要求人们要复其本然之善心。

张栻把“四端之心”看成“性”之著见(有形),但并不像朱熹一样把它看成是“性”之有动的“情”。朱熹把“四端之心”看成“已发”之“情”,不但扩大了“四端之心”的外延,而且也不能与仁、义、礼、智相类应,因为“四端之心”为至善,而“情”则有正有不正。所以在此点上,张栻的观点比朱熹的观点更精密,更能经得起推敲。

张、朱二人心性论的互动从讨论“已发”、“未发”问题开始,经过多年的辩难,使得二人在互动中构建了各自的心性论体系。开始,朱熹在张栻的引导下,抛弃了道南一派之论,从直觉主义的心理体验转向理性主义,这样的转变对朱熹心性论、伦理学、认识论都产生了重要影响。朱熹接受了“性体心用”,强调“已发”、“先察识后涵养”的观点,朱熹的心性论主要是受到了张栻思想影响;随着讨论的深入和张、朱二人各自的体验,开始悟前说之非,遂有“己丑之悟”,这次是以朱熹为先导的,张栻赞同“性体情用”的观点,但在察识、涵养问题上,张栻开始并未同意朱熹的“先涵养后察识”的观点,后来渐有所悟,提出了察识涵养

相须并进的观点,并又反过来影响到了朱熹;二人心性论纲领和核心——“心统性情”和“心主性情”,是讨论胡宏《知言》并借鉴了其他思想资源提出的,张栻“心主性情”的思想对朱熹“心统性情”思想产生了重要影响。二人思想同中有异,异中存同。二人思想异处主要表现在:第一,在工夫论问题上,朱熹强调时时察识、时时涵养,而张栻则强调以存养为本、察识涵养相须并进;第二,张栻的“情”不包含“四端之心”,而朱熹的则包含“四端之心”,张栻的“心主性情”外延大于朱熹“心统性情”的外延;第三,张栻强调“道心”、“人心”的合一,朱熹强调“道心”、“人心”的二分。

六 结语

受张栻思想影响形成的朱熹“心统性情”论在中国心性论思想发展史上占有重要地位。先秦是中国哲学的始源时期,两汉哲学关注的是宇宙构成论。任继愈先生指出:“魏晋以后,哲学界关心和讨论的中心问题是本体论。以本体论取代两汉的宇宙构成论。这一变化,说明中华民族理论思维的深入和提高。从本体论转入心性论,是中国哲学史发展的又一次提高。在隋唐时期,佛教各大宗派,如天台、华严、禅宗都各在自己学术领域里有所建树,佛教的心性论处在时代思潮的领先地位。”^[9]《中国道教史·序》,5 中唐以后,经过韩愈、李翱等人的探索与倡导,并借鉴了佛、道的理论,开始阐发儒家的心性之学。宋代理学兴起,心性之学蔚然大观,思想家们对心性问题高度重视,建立了完备的儒家哲学理论体系。正如任继愈先生所言:“宋代理学兴起,心性论与治国平天下的封建政治学说相结合,形成理论完备的儒教体系,成为心性论的主力。佛、道二教没有能够继续发展,仍停留在原来的水平上,反而落后了。”^[9]《中国道教史·序》,5 在当时宋代理学心性论理论体系的建构中,通过张栻对朱熹心性论的影响,使得朱熹的“心统性情”思想达到了宋代哲学思维发展的高峰,并对后世儒家心性论的发展产生了重要影响,而理学集大成者朱熹取得的成就与张栻对他的影响是密不可分的,由此体现了张栻思想的时代价值。

注释:

①张、朱第一次会面是隆兴元年(1163),讨论的是政治和战争问题;第二次会面是隆兴二年(1164),朱熹千里迢迢哭祭张浚,张栻向朱熹介绍了胡宏学说;第三次会面是乾道三年(1167),此次会面讨论的问题广泛,涉及“太极”、“仁”、《中庸》等。三次会面无疑对二人思想产生了巨大的影响,尤其是张栻对朱熹理学体系的最终构建影响巨大。

- ②原话出自真德秀《西山读书记》卷三十一：“二程之学，龟山得之而南，传之豫章罗氏，罗氏传之延平李氏，李氏传之考亭朱氏，此一派也；上蔡传之武夷胡氏，胡氏传其子五峰，五峰传之南轩张氏，此又一派也。”（参见：真德秀《西山读书记》，四库全书本。）张栻之师胡宏又曾与杨时和侯师圣交游切磋，朱熹又师事胡宪而为胡安国的再传弟子。
- ③程颐曰：“赤子之心可谓之和，不可谓之中”，即言“心”为已发，“心”才可谓之“和”，又曰：“中也者，所以状性之体段。”即言以“中”来形容“性”，但“中”不是“性”，“性”不是“中”。在程颐这里，“中”是一种静的未发状态。后来，胡宏发展成为“性体心用”。程颐思想前后有所变化，他初认为心指的是已发，是用，后又主张心有体用之分。
- ④这几封信分别是：《与张钦夫三、四》和《答张敬夫三、四》。据陈来先生考证，《与张钦夫三、四》和《答张敬夫四》都作于1166年，《答张敬夫三》作于1167年[参见：陈来《朱子书信编年考证》（增订本），生活·读书·新知三联书店2011年版，第37、42页]。

参考文献：

- [1]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,1981.
- [2]朱熹.晦庵先生朱文公文集[G]//朱杰人,严佐之,刘永翔.朱子全书.上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社,2002.
- [3]谢良佐.上蔡语录[G]//朱杰人,严佐之,刘永翔.朱子全书外编.上海:华东师范大学出版社,2010.
- [4]胡宏集[M].北京:中华书局,1987.
- [5]张栻.南轩先生文集[G]//朱杰人,严佐之,刘永翔.朱子全书外编.上海:华东师范大学出版社,2010.
- [6]张载集[M].北京:中华书局,1985.
- [7]朱子语类[G]//朱杰人,严佐之,刘永翔.朱子全书.上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社,2002.
- [8]张栻.孟子说[G]//纳兰性德.通志堂经解.江苏:江苏广陵古籍刻印社,1996.
- [9]任继愈.中国道教史[M].上海:上海人民出版社,1990.

The Influence of Zhang Shi on Zhu Xi's Theory of Mind

ZHANG Hui

(College of History and Culture, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064, China)

Abstract: Zhu Xi's theory of mind, with the influence of Zhang Shi, represents the highest level of Confucianism in the Song dynasty. The "enlightenment in the year of Bingxu" and "Tanzhou trip" are based on Zhang Shi's theory of mind, emphasizing that the mind has been opened while nature hasn't, and the nature is essence while mind is appearance. The corresponding Gong Fu theory which believes "recognition first, self-restraint next" laid a great impact on Zhu Xi's early thoughts. After the "enlightenment in the year of Jichou", Zhu Xi put forward a new theory of mind and debated with Zhang Shi, criticizing Hu Hong's theory of mind. Zhang Shi and Zhu Xi finally proposed Gong Fu theory, which pay equal attention to both recognition and self-restraint, as well as the guiding principles and cores of their theories, i.e., "mind decides nature and temperament" and "mind dominates nature and temperament". The more comprehensive theoretical system constructed by Zhu Xi under the influence of Zhang Shi is quite significant in the development of Neo-Confucianism of the Song and the Ming dynasty.

Key words: Zhang Shi; Zhu Xi; the theory of mind

[责任编辑:苏雪梅]