

张载“和”哲学论纲

韩 星

内容提要 在宋初社会激荡、内忧外患的社会背景下张载揭示了“和”哲学的多重构成：即宇宙本体之和，天地人一体之和，人类社会之和，个人身心之和，达到了那个时代理论思维的最高水平，并提出了实践“和”哲学的方法论：中和、中道、中正；实践“和”哲学的途径：礼乐、井田、宗法。这些思想和方法、途径对于解决中国目前面临的诸多社会问题，应对世界面临的全球性难题仍然有其重要的参考价值。

关键词 张载 “和”哲学 实践 方法论 途径

韩 星，陕西师范大学历史文化学院教授 710062

一、张载“和”哲学的多重构成

1. 太和即道：宇宙本体之和

“太和”概念出于《易传·乾·彖传》：“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。”以“太和”作为一种高度理想化的宇宙整体和谐状态。张载在此基础上提出“太和所谓道”的命题。在《正蒙·太和篇》中他说：“太和所谓道，中涵浮沈、升降、动静、相感之性，是生絪縕、相盪、胜负、屈伸之始。其来也几微易简，其究也广大坚固。起知于易者乾乎！效法于简者坤乎！散殊而可象为气，清通而不可象为神。不如野马、絪縕，不足谓之太和……。语道者知此，谓之知道，学《易》者见此，谓之见《易》。”张载把宇宙本源的、最高的和谐状态称为“太和”，并把“太和”提高到“道”的高度，认为“太和”就是宇宙间最高的“道”。但是，这个“道”不是虚悬的、死寂的，而是一种生机勃勃、生生不已

的气化过程，也就是“由气化，有道之名”（《正蒙·太和》）。太和所谓道是指在气的本来状态中已经包含着浮沉、升降、动静、相感的特性，是气自身固有的属性而不是外在强加的，因而才会产生阴阳二气的相互缭绕渗透、双方此胜彼负、此屈彼伸的较强烈能被我们所感觉得到的运动变化。王夫之在《张子正蒙注·太和篇》中对张载以太和之道作了深刻阐发，指出：“太和，和之至也。道者，天地人物之通理，即所谓太极也。阴阳异撰，而其氤氲于太虚之中，合同而不相悖害，浑沦无间，和之至也。未有形器之先，本无不和，既有形器之后，其和不失，故曰太和。”他认为张载的太和是和谐的极致，是儒家所追求的理想境界。

王夫之在这里又提到了“太极”、“太虚”两个概念。其一说明张载以“太和”为道体，乃贯通天地人物之通理，与其太极之说是相通的。张载的太极之说也来源于《易传》的“易有太极，是生两仪”。他反对以无

解太极,认为太极就是气,并吸收了古代“物生有两”的辩证法思想,主张太极本身含有阴阳二气。其二说明“太和之道”中因为有阴阳两面,在太虚之中合同不害,浑沦无间,与其太虚之说也有密切关系。在张载的哲学中,气分为阴阳未分的本来状态和阴阳已分的变化状态,而“太虚”与“太和”指的都是气的本来状态。张载在形上形下、体用的意义上说明“太虚”与“气”。“太虚”是无形的,形而上的本体,是至静无感的,不可摧毁的;“气”则指万物之聚散变化。“太虚”是“气”的本体;“气”是“太虚”的显现。太虚无形而有气,太虚虚空而实有,气的阴阳屈伸相感变化就是以太虚为本的。太虚是本体之气,太和是气化之道。太虚、太和是体用关系。

所以,在张载的思想中“太和”与“太极”、“太虚”概念并不是独立存在的,它们都是针对气而提出的,是气的不同方面的不同规定;但他们又都体现为统一的“道”,是三位一体的。如果分析而言,“太和”是就气之全体的高度和谐而言,“太极”是就气的统一运化而言,“太虚”是就气的无形本体而言。

2. 天人合一:天地人一体之和

在张载思想体系中,还有一个由其“天道”结构或宇宙本体论结构派生出来的天、地、人“三才”结构。张载的天人合一就是天地人一体,或简称天人一体,即在天、地、人三个存有领域通贯地应用于张载的本体论与宇宙论,以及心性论与修养论之中。

在《易说·系辞下》中张载明确指出:“天人不须强分。《易》言天道,则与人事一滚论之,若分则只是薄乎云尔。自然人谋合,盖一体也。人谋之所经画,亦莫非天理。”这是说,天道与天道有共同点,所以《周易》将天道同人事统而论之,天道的变化同人谋自然相合,人之经营谋划皆顺从天理,此即天人一体。

张载认为,人为主体的精神集中地体现为道德精神。他说:“易一物而三才,阴阳,气也,而谓之天;刚柔,质也,而谓之地;仁义,德也,而谓之人。高忠宪曰:一物而三才,其实一物而已矣。”^[1]这是揭示易的本质是一物含三才,其中阴阳二气的构成了天道的运行的方式,刚柔材质构成了地道存在的形式,仁义道德则人道所独有的。但是,这三者虽是可分的,又是一体的,体现为宇宙生生不息的精神。张载接着又说:“一物而两体,其太极之谓与!阴阳天道,象之成也,刚柔地道,法之效也,仁义人道,性之立也。三才两之,莫不有乾坤之道。”^[2]这是进一步解释三才之道无论是在天成象,在地成形,还是在人成性,都通过

阴阳二气的相互作用来源于太极(道),具体体现为乾坤之道。对于乾坤之道张载在《正蒙·乾称篇》中说:“乾称父,坤称母,予兹藐焉,乃混然中处。故天地之塞,吾其体;天地之帅,吾其性。民吾同胞,物吾与也。大君者,吾父母宗子;其大臣,宗子之家相也。尊高年,所以长其长;慈孤弱,所以幼吾幼。圣其合德,贤其秀也。凡天下疲癃残疾、惻独鰥寡,皆吾兄弟之颠连而无告者也。”张载继承传统将天地视作父母的观念,将人与人、人与物之间的阻隔全面破除,对天地人一体的境界作了形象论述:乾、坤就是天地,人好象是天地的孩子而“混然中处”,即人与天地万物同处于一个无限的生命整体和链条中,同在天地乾坤之德的创生中同生共长,浑然无别。这样,塞乎天地之间的阴阳之气即形成吾人之形体,而主宰天地之常理,即为吾人之本性。人与人,人与物之间,如同胞手足,也如朋友同侪,彼此血肉相连,痛痒相关、休戚与共,构成一种和谐共生的关系。这里的乾父坤母主要是象征意义上说的,他并不是说天地就是人的父母,而是强调超越性的天地对于人而言的根本意义,也就是它对于人的本体论意义。

若深问:天地人合以能够达到一体的和谐?曰“仁”。张载把天地生物之心理解为“天体物不遗”的一片仁心。他说:“天本无心,及其生成万物,则须归功于天,曰:此天地之仁也。”(《经学理窟》)“天体物不遗,犹仁体事无不在也。‘礼仪三百,威仪三千’,无一物而非仁也。”(《正蒙·天道篇》)张载提出“为天地立心”的命题就是在天地人一体和谐的构架中贯通天道、地道与人性,强调人对天地万物的主动性、能动性和主体性,体现儒家圣人之道。“天地之心”就是仁心,儒者只有弘大其心才能真正“为天地立心”。

3. 仇必和解:人类社会之和

“太和”是宇宙本体理想的和谐状态,但在气化过程中由形上到形下,由幽到明,由自然界到人类社会时产生对立与冲突,怎么来解决这个问题?张载说:“气本之虚,则湛一无形。感而生,则聚而有象。有像斯有对,对必反其为;有为斯有仇,仇必和而解。”(《正蒙·太和篇》)“太虚”中的气本来是无形无象的,当其阴阳之气产生感应,就凝聚而为有形有象的万物。这样,在有形有象的万物当中,就有了对立、作用、仇杀,而最终的结果则一定是和解。王夫之在《张子正蒙注·太和篇》说:“刚柔、寒温、生杀,必相反而相为仇,乃其究也,互相以成,无终相敌之理。”这说明“仇必和解”是一种必然之理,与黑格尔的辩证

法正、反、合的辩证法公式非常相似,体现了张载辩证思想的深度。

对“仇必和而解”的理解,在学术界长期以来就有争论,在斗争哲学盛行的年代一些学者批评张载否定阶级斗争,搞调和论。其实对张载的“仇必和解”正确理解还得从我们中国文化的阴阳观念说起。我们过去常常把阴阳观念与马克思主义的矛盾学说等同起来,这是不对的。实际上,阴阳不等于矛盾,阴阳观不是矛盾观。中国的阴阳观注重阴阳互根,阴生于阳,阳生于阴,孤阴不生,独阳不长,阴阳调合,百事俱昌,二者不是你死我活、有你没我的关系,而是相互依存、相互资生、相互促进、相辅相成、相反相成的关系。正是在这个意义上,张载的“仇必和解”对于我们正确处理人际关系乃至世界上不同文化、不同文明之间的关系就具有不同寻常的意义和价值。

张载除了强调阴阳双方“仇必和解”,还注重维护阴阳双方的和谐统一。他说:“两不立则一不可见,一不可见则两之用息。两体者,虚实也,动静也,聚散也,清浊也,其究一而已”(《横渠易说·说卦》)这里的“两”指阴阳,“一”指气。这里“立”不是对立,是存在的意思。阴阳两方面不同时存在则也就没有气这个统一体,没有气这个统一体则阴阳两方面也就没有办法运动了。

4. 心和体正:个人身心之和

儒家认为所谓“身”,是指人的形体,及由此派生的情、欲、利等等;所谓“心”则是指人的精神,及由此派生的仁、义等。在个人身心修养方面,张载提出通过变化气质,达到心和体正,以得到个人身心的和谐。他说:

变化气质,孟子曰:“居移气,养移体”,况居天下之广居者乎!居仁由义,自然心和而体正。更要约时,但拂去旧日所为,使动作皆中礼,则气质自然全好。礼曰:“心广体胖”,心既弘大,则自然舒泰而乐也。若心但能弘大,不谨敬,则不立。若但能谨敬,而心不弘大,则入于隘。须宽而敬。大抵有诸中者必形诸外,故君子心和则气和,心正则气正。其始也,固亦须矜持,古之为冠者以重其首,为履以重其足,至于盘盂几杖为铭,皆所以慎戒之。

张载把人性分为两个层次,即“气质之性”和“天地之性”。“气质之性”是善恶混杂的低层次状态,“天地之性”是久大永恒的完美状态。要达到理想的人性就应该从“变化气质”出发,不断祛除“气质之性”中的恶,

使“天地之性”充分发展。人在后天之所以身心不和谐,就是由于气质之性的干扰,使得人不能回归人与天地万物和谐一体的理想境界,所以人的道德修养最基本的就是要变化气质。怎么变化气质?张载引孟子“居移气,养移体”说明地位和环境可以改变人的气质,奉养可以改变人的体质。但关键还是内在的理性自觉和外在的道德实践,内心存仁,行事循义,以达到心和体正。要达到这样的修养境界就要不断克去旧的积习,使言行举止规范于礼,以礼节之,变化气质。以礼教人是张载的特点,难怪程伊川赞美他说:“子厚以礼教学者最善,使学者先有所据守。”(《近思录》卷十一)

张载还提出“和其心”。《张载集·拾遗·性理拾遗》载:“张子曰:‘近臣守和’和,平也,和其心以备顾对,不可徇其喜怒好恶。”这是强调为臣要保持平和的心态来应对复杂的政治活动,而不能受到个人喜怒好恶等情绪的左右。这里的思路与心和体正仍然是贯通的,是对官员道德修养的要求。张载还进一步将“心和”推广到“心宏大”,以求达太和之境,将“体正”推广到“能谨敬”,以求立于礼。“有诸中者必形诸外”,“心和”就会“体正”因为“心和则气和,心正则气正”,还应该补充一句:“气正则体正”。显然,心和体正是要把内在的心性修养与外在的礼仪修养结合起来,是要实现儒家内圣外王作为理想的目标。心和体正是一个人的理想状态,自然是身心和谐的。

二、张载“和”哲学的方法论:中和、中道、中正

怎么达到上面不同层次的和谐?他认为要达到和的基本方法有三:中和、中道、中正。

中和。首先,张载的注重“中和之气”的培育。因为人有“气质之性”和“天地之性”之分,就有各种各样的“气质之偏”。“人之刚柔、缓急、有才与不才,气之偏也。”(《正蒙·诚明》)怎么克服这些偏颇?“天本参和不偏,养其性,反之本而不偏,则尽性而天矣。”(《正蒙·诚明》)人性格上的刚强与柔弱、迟缓与着急、有才与不才,都是气质之性的偏颇所致。天的本性是太极、阴、阳三而一,和而不偏的。人的气质不免有偏,应该承认这种偏颇。但人之为人与其他动物不同之处就在于他能够通过中和之道进行自我修养,调和性情,返回本性,尽人性而上达天道。其次,张载注重中和之情在道德修养中的意义。他通过疏通孟子的论述来表达自己的观点:“孟子之言性情皆一也,亦观其文势如何。情未必为恶,哀乐喜怒发而皆中节谓

之和,不中节则为恶。”(《张子语录》)这里张载借助于《中庸》的“中节”,中节之情是和,是善,不中节之情是恶,这基本符合思孟学派的内在理路。那么进一步的追问就是怎么能够保证哀乐喜怒之情发而皆中呢?于是张载又提出了“心统性情”之说。他在《性理拾遗》中说:“心,统性情者也。有形则有体,有性则有情。发于性则见于情,发于情则见于色,以类而应也。”“心”具有主宰、统一“性”与“情”的作用。为什么心具有这样的功能?因为心是总括性情与知觉而言的,“合性与知觉,有心之名”(《正蒙·太和篇》)。心一方面表现为具体的知觉,另一方面这些知觉活动无不受内在的本性所决定和支配。

中道,在张载看来是贯通天下之达道、至德,是学者求知立身之根本、极致。在《正蒙·中正篇》中他说:“学者中道而立,则仁以弘之。无中道而弘,则穷大而失其居,失其居则无地以崇其德,与不及者同;此颜子所以克己研几,必欲用其极也。”可以看出,张载的中道是太和之道气化运行的最佳道路,具有本体的意义,而仁则是中道在人类社会领域的彰显。因此,学者应该以中道立身,在静中涵养吾性,体认天理,以仁德来宏大其心,提升人生的境界。如果离开中道而宏大其心,就可能流于道家以宇宙万物为虚无,佛家以天地万物为虚空,庄子逍遥无待的虚妄自大之中,不能履行实在的中道,这样心就会散漫无归,不能与天地万物贯通为一体。这样就会丧失其立足之处,并进一步失去提高德性的基地,就与不及没有什么两样了。中道在张载看来也是圣贤人格建树之道。张载根据孔子“三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲不逾矩”的超凡入圣生命历程阐释说:“三十器于礼,非强立之谓也。四十精义致角,时措而不疑。五十穷理尽性,至天而命,然不可自谓之至,故曰知。六十尽人物之性,声人心通。七十与天同德,不思不勉,从容中道。”(《正蒙·三十篇》)肯定孔子“七十而从心所欲不逾矩”的境界就是“与天同德,不思不勉,从容中道”的最高境界,说明孔子一生在自强不息,厚德载物,汲汲以求,从容中道,最后超凡入圣,达到理想的人格境界。

中正,在张载看来是广大无限,贯通天地人的一贯之道:“中正然后贯天下之道,此君子之所以大居正也。盖得正则得所止,得所止则可以弘而至于大。”(《正蒙·中正篇》)君子如果能行中道,身心俱正,使天下之道贯通于一心。张载这里意在从修养上强调君子以恪守正道为贵。君子以恪守正道,就能达到至

善之境,达到至善之境,就能以自己的道德人格感化别人,影响世道人心,实现治国平天下的理想目标。张载又称中正为大中至正之道。“大中至正之极,文必能致其用,约必能感而通。其未至于此,其视圣人,恍惚前后,不可为像,此颜子之叹乎!”(《正蒙·中正篇》)如果能够事事皆中,无所不中,处处皆正,无所不正,就能贯通天下的大道。

概括地说,以上三者可以归结为一:中和。三而一,一而三,怎么实现和,只有通过中。中和则成为实现太和之道,天地人一体和身心和谐的基本方法。

三、张载“和”哲学实践途径:礼乐、井田、宗法

张载是著名的礼学家,精通三礼,把提倡礼乐视为实践社会和谐的途径,非常重视通过礼乐的实践来调养和气,培养德性。《正蒙·有德篇》云:“君子宁言之不顾,不规规于非义之信;宁身被困辱,不徇人以非礼之恭;宁孤立无助,不失亲于可贱之人;三者知和而能以礼节之也。”作为君子知道和谐的道理,知道怎么与人和谐相处当然,但和不是无原则的苟合,必须以礼来节制。在礼乐文化中,礼的功能是节,乐的功能是和,礼与乐必须相互配合,相辅相成,二元一体,缺一不可。通过礼乐不同功能的配合,不是单纯地讲“和为贵”,而是强调还要“以礼节”。

儒家礼乐文化认为乐可以培养人的中和之德,使天地人神乃至万物彼此感应,和谐共乐。张载注重发挥礼乐中乐“和”的功能,在《经学理窟·礼乐》提出“古乐所以养人德性中和之气”,因为“声音之道,与天地同和,与政通。蚕吐丝而商弦绝,正与天地相应。方蚕吐丝,木之气极盛之时,商金之气衰。……方春木当盛,却金气不衰,便是不和,不与天地之气相应。”(《经学理窟·礼乐》)这里涉及到五行相生相克、五行与五声和合的问题。张载对当时古乐的衰微深感忧戚,他说:“今之言乐者‘止以求哀,故晋平公曰:‘音无哀于此乎?’哀则止以感人不善之心。歌亦不可以太高,亦不可以太下,太高则入于噍杀,太下则入于单缓。盖穷本知变,乐之情也。’”“先王之乐,必须律以考其声,今律既不可求,人耳又不可全信,正惟此为难。求中声须得律,律不得则中声无由见。”(《经学理窟·礼乐》)音乐不能太悲戚,也不能太快乐,要符合中和之到,才有中和之美,律吕不仅仅是个音乐技术方面的问题,而是牵涉到能否求得中声。“移人者莫甚于郑卫,未成性者皆能移之,所以夫子戒颜回也。今之琴亦不远郑卫,古音必不如是。古音只是长

言,声依于永,于声之转处过,得声和婉,决无预前定下腔子。”(《经学理窟·礼乐》)郑卫之音,自古以为邪淫之乐,移人太甚;今之琴与郑卫不远,已经不能象古音那样“得声和婉”。

张载非常重视礼的时措之宜,即时中问题。他说:“时措之宜便是礼,礼即时措时中见之事业者,非礼之礼,非义之义,但非时中者皆是也。……时中之义甚大,须是精义入神以致用,始得观其会通以行其典礼,此则真义理也;行其典礼而不达会通,则有非时中者矣。礼亦有不须变者,如天叙天秩,如何可变!礼不必皆出于人,至如无人,天地之礼自然而有,何假于人?天之生物便有尊卑大小之象,人顺之而已,此所以为礼也。学者有专以礼出于人,而不知礼本天之自然,告子专以义为外,而不知所以行义由内也,皆非也,当合内外之道。”他认为时措之宜就是礼,许多非礼之礼,非义之义,都是没有讲时中的结果。他挖掘出时中的意蕴,精义入神,会通典礼,强调礼是对天地自然秩序的模拟,不可变,也是内在于人的心性而形成的外在规范的,是合内外之道。

张载依据北宋社会矛盾的状况,提出了恢复井田与宗法,解决社会矛盾,促进社会和谐的思想。首先,张载看到贫富不均在当时社会的根本问题,如不解决贫富不均的问题,任何政治措施都是谋求暂时利益的苟且的办法而已。因此,他针对当时社会严重的土地兼并,农民失地问题,张载有的放矢地提出井田制改良方案。他取《周礼》之意提出他的“井田”学说,要求把田地收归国有,然后分给人民,“人受一方”,“以田授民”(《经学理窟》),废除招佃耕种和出租土地,“不得如分种,如租种”(《经学理窟》)。宋代吕大临《横渠先生行状》说张载“慨然有意三代之治,望道而欲见。论治人先务,未始不以经界为急,讲求法制,要之可行于今,如有用我者,举而措之尔。”“治天下不由井地,终无由得平。周道止是均平”(《经学理窟·周礼》)。显然,张载呼吁恢复井田制,主要是因为当时土地问题已经非常严重,完全失去了周道的均平精神。张载的均平绝不是墨子的“爱无差等”的“兼爱”社会,而是有着强烈的等级层次性的。对此,他在通过宇宙论、本体论上的论证,认为绝对的平均只能造成无序和混乱。因此,张载要求统治者尽量满足人民的欲求,消除两极分化,避免社会冲突,由此引起的社会不公和社会冲突才得以调适,实现真正的社会和谐。这些想法代有明显的乌托邦性质,但其中所含的社会和谐思想对于我们今天的缩小贫富差

距,实现社会公正,维护社会持续稳定的发展仍然有积极的借鉴意义。

其次,为了应对和农村宗族瓦解引发的相关社会问题,张载又主张恢复“三代”宗法及宗子制度。《经学理窟·宗法》说:“管摄天下人心,收宗族,厚风俗,使人不忘本,须是明谱系世族与立宗子法。宗法不立,则人不知统系来处。……无百年之家,骨肉无统,虽至亲,恩亦薄。”这里强调立宗子法具有管人心,收宗族,使人知来处,讲恩义、重亲情的作用,这样对社会和谐稳定大有益处。张载主张用宗法原则来确立人在社会中的地位和职责,处理人与人之间的相互关系:“大君者,吾父母宗子;其大臣,宗子之家相也。尊高年,所以长其长;慈孤弱,所以幼吾幼。圣其合德,贤其秀也。凡天下疲癃残疾、惻独鰥寡,皆吾兄弟之颠连而无告者也。”君主是父母的长子,也就是长兄。而大臣就是长兄家中的管事。对于社会上的老者、尊者,要以孝敬父母的心情去对待他们,对于孤寡残幼之人,要像对待自己的儿女一样照顾他们。社会中所有的残废穷苦的人都是自己家中特别困苦的兄弟,应该予以同情。因为从自然到社会,本来就是一个大家庭,通过宗法原则的落实来体现人与人、人与天地万物和睦相处、和谐共生的理想。

结 语

社会激荡、内忧外患的社会现实促使张载对“和”哲学进行广泛思考,揭示了“和”哲学的多重构成,不同层面的理论建构反映了他对和哲学的认识是全面而深刻的,达到了那个时代最高的理论思维水平。更为可贵的是张载并没有满足于只提出精密的哲学体系,他还提出了实践“和”哲学的方法论:中和、中道、中正,实践“和”哲学的途径:礼乐、井田、宗法。这些思想和方法、途径对于解决中国目前面临的思想文化和社会问题,应对世界面临的全球性难题仍然有其重要的参考价值。我们可以“推陈出新”的思路进行研究和总结,“古为今用”,为构建和谐社会、建设和谐世界提供思想资源和智能支持。

注释

[1][2]《宋元学案》第一册〔北京〕中华书局1986年版,第730页,第730页。

〔责任编辑 陈天庆〕