



当代浙江学术文库
DANGDAI ZHEJIANG XUESHU WENKU

气本与理本

——张载与程颐易学本体论的建构及其问题

王绪琴 著

QIBEN YU LIBEN

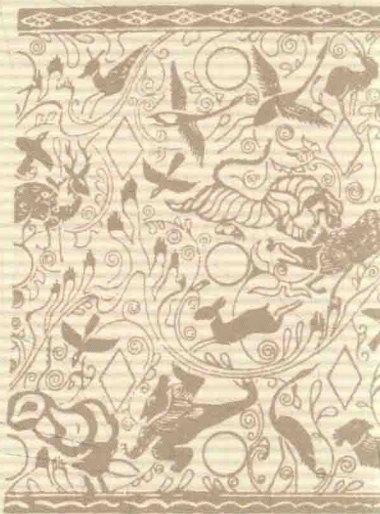
北宋初年，几乎所有的儒家学家都对《易经》进行了注释和阐发，有易学著作传世的竟达六十几家，究竟是什么原因造成了这种盛况？

本书通过梳理认为，主要是因为宋初的儒家学家有感于佛老的“进逼”和儒学的式微，一反汉唐儒家恪守师法的做法，主张“因经明道”，力挺儒家“道统”。

他们把《易经》作为“首经”进行重新诠释，试图重建儒学本体论，以对抗佛老。

为了使论域集中，论述深入，本书不对众多儒学家研究的情况进行“脸谱式”的详述，而是选取了其中最具有代表性的两个儒学家——张载和程颐——的解易成果和儒学本体论的建构工作进行深入细致的解析，

试图以此管窥整个北宋易学的理路和历史贡献等。



中国社会科学出版社



当代浙江学术文库
DANGDAI ZHEJIANG XUESHU WENKU

气本与理本

——张载与程颐易学本体论的建构及其问题

王绪琴 著



中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

气本与理本：张载与程颐易学本体论的建构及其问题 / 王绪琴著.

—北京：中国社会科学出版社，2017.5

(当代浙江学术文库)

ISBN 978 - 7 - 5161 - 9638 - 0

I. ①气… II. ①王… III. ①《周易》—研究—中国—宋代

IV. ①B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 005163 号

出 版 人	赵剑英
责任编辑	田 文 徐沐熙
责任校对	张依婧
责任印制	王 超

出 版	中国社会科学出版社
社 址	北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编	100720
网 址	http://www.csspw.cn
发 行 部	010 - 84083685
门 市 部	010 - 84029450
经 销	新华书店及其他书店

印 刷	北京君升印刷有限公司
装 订	廊坊市广阳区广增装订厂
版 次	2017 年 5 月第 1 版
印 次	2017 年 5 月第 1 次印刷

开 本	710 × 1000 1/16
印 张	17.25
字 数	286 千字
定 价	68.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社营销中心联系调换

电话：010 - 84083683

版权所有 侵权必究

2016年度浙江省社科联省级社会科学学术著作
出版资金资助出版（编号：2016CBZ04）

2013年度浙江省哲学社会科学重点研究基地宋学研究中心
一般课题（课题编号：13JDSX03YB）



张载像 (1020—1077)



程颐像 (1033—1107)

摘 要

北宋初年，面对佛老在本体论上的挑战，儒家选择了古老的经典《易经》作为理论资源，通过重新诠释《易经》的天道观时，尝试重建儒家本体论。在北宋众多的儒学家中，张载与程颐的贡献尤为显著，他们尝试继承孔子治易的精神，分别通过各自的易学诠释提出了气本论和理本论的解释模式，建构起新儒家的本体论，成为理学的开创者和奠基者，为后世儒学本体论的开展开创了两种发展方向。

就易学诠释路线而言，张载注重对《易经》中“天地絪縕”“保合太和”的理解，通过“一物两体”“有气而有象”“合虚与气有性之名”等理论创新开出气本论，再由对“感而遂通”“穷神知化”“继善成性”的诠释论证气本体的落实。而程颐则由“易与天地准，故能弥纶天地之道”论证“天下只有一个理”，建立理本体，通过“理一分殊”和“体用一源”思想诠释天理本体与万物之间的关系，最后，由《乾》卦中的“知至至之”和《坤》卦中的“敬以直内，义以方外”推出“涵养须用敬，进学在致知”的修养工夫。

张载与程颐的易学哲学成功地应对了佛老在本体论上的挑战，完成了儒学“因经明道”和“明体达用”的历史使命，引领和开创了儒学发展的新时代，使得宋初易学和理学的开展形成了二源并流的局面。相比较而言，张载采用的是宇宙论与本体论共建的建构模式，而程颐采用的则纯粹是本体论建构模式。张载强调“有气而有象”；程颐强调“有理而有气”。

但是，以张载和程颐为代表的宋代易学也有其问题，在以“因经明道”的理论方式发挥经典以对抗佛老之后，宋儒的易学理论又究竟在多大程度上传承了孔子易学的义理精神，他们训解的性与天道之学究竟是不是孔子之学的初衷，还是需要探讨的问题。

关键词：张载 程颐 易经 气本 理本

目 录

第一章 绪论	(1)
第一节 儒家本体论建构的历史考察	(1)
一 孔子晚而研易与不得其传	(2)
二 汉代易学与王弼易学对孔子解易精神的偏离	(7)
三 佛老的兴盛与挑战	(9)
第二节 北宋儒学家对本体论的追问	(11)
一 儒门淡泊与变古时代	(12)
二 因经明道与明体达用	(15)
第三节 宋初易学建构本体论的尝试	(17)
一 庆历易学的兴起	(17)
二 张载与程颐易学的尝试	(19)
第二章 张载易学与气本体之建立	(21)
第一节 “易立乎其中”与“性与天道”	(23)
一 孔子与“性与天道”	(23)
二 易乃性与天道	(26)
三 性与天道合一存乎诚	(29)
第二节 “天地絪縕”与“太虚即气”	(32)
一 絪縕与虚气	(32)
二 气之本体与气本体	(36)
第三节 “保合太和”与“太和所谓道”	(40)
一 易之太和	(40)
二 太和所谓道	(43)
三 太虚、太和与气	(46)

第三章 张载易学与气本体之开展	(47)
第一节 “太极生阴阳”与“一物两体”	(47)
一 一与两	(47)
二 神与化	(50)
第二节 “两仪生四象”与“有气而有象”	(55)
一 气与象	(55)
二 象与形	(60)
第三节 “立人之道曰仁与义”与“合虚与气有性之名”	(65)
一 “一物两体”与“三才之道”	(65)
二 天性与人性	(68)
三 性心与仁义	(70)
第四章 张载易学与气本体之落实	(73)
第一节 “感而遂通”与“气感而神通”	(73)
一 气与感	(73)
二 感与通	(77)
第二节 “大心体物”与“立心设教”	(78)
一 大心与体物	(79)
二 立心与设教	(81)
第三节 “精义入神”与“穷神知化”	(86)
一 入神与存神	(86)
二 穷神与知化	(90)
三 穷神知化与穷理尽性以至于命	(95)
第四节 “继善成性”与“变化气质”	(97)
一 天地之性与气质之性	(97)
二 继善成性与变化气质	(100)
第五章 程颐易学与理本体之建立	(107)
第一节 “唯变所适”与“随时变易以从道”	(108)
一 失意以传言	(109)
二 由辞以得意	(112)
三 性与天道可得而闻	(114)

第二节 “弥纶天地之道”与“易周尽万物之理”	(117)
一 《易》之义,天地之道也	(118)
二 天下只是一个理	(120)
三 即事尽天理,便是易也	(123)
第三节 “天下之理得”与“有理而后有象”	(126)
一 假象以显义	(126)
二 有理而有气	(128)
 第六章 程颐易学与理本体之开展	(132)
第一节 “形而上下”与“理一分殊”	(132)
一 道器之别	(132)
二 理一分殊	(135)
第二节 “知幽明之故”与“体用一源,显微无间”	(138)
一 在理为幽,成象为明	(139)
二 一真法界与事理无碍	(142)
三 体用一源与理一分殊	(144)
第三节 “明于天之道,而察于民”与“推乾之道, 施于人事”	(146)
一 天理与人事	(146)
二 性与命	(150)
三 礼与欲	(154)
 第七章 程颐易学与理本体之落实	(159)
第一节 “感而遂通”与“心理合一”	(159)
一 感而遂通	(159)
二 心理合一	(162)
第二节 “直方大,不习无不利”与“敬以直内, 义以方外”	(165)
一 主一之谓敬	(165)
二 敬则存天理	(169)
三 敬非虚静	(171)
第三节 “知至至之”与“进学在致知”	(174)
一 致知在格物	(175)

二 默识心通与诚意烛理	(178)
第八章 气本论与理本论易学哲学的交融与分歧	(182)
第一节 气本论易学与理本论易学的同与通	(182)
一 气本与理本的“实有”性	(182)
二 共同的价值指向与使命担当	(187)
三 工夫路线的设计有异曲同工之处	(191)
第二节 气本论与理本论易学哲学的分歧	(194)
一 本体论侧重之不同	(194)
二 本体论开展路向之不同	(199)
三 修养工夫之不同	(202)
第九章 张载与程颐易学哲学的历史意义	(208)
第一节 因经明道,完成了理学本体论的建构	(208)
第二节 开宗立派,引领了时代的理论潮流	(213)
第三节 启发后学,形成了二源并流的局面	(216)
第十章 张载与程颐易学哲学与孔子易学的传承问题	(221)
第一节 性与天道:对孔子易学的传承问题	(221)
一 “性与天道”问题	(221)
二 “道统”问题	(227)
三 “天人合一”问题	(230)
第二节 穷理尽性以至于命问题	(236)
一 “损益之道”问题	(236)
二 “穷理尽性以至于命”的理解问题	(239)
三 精义入神与穷神知化的理解问题	(244)
第三节 气本与理本的建构及其问题	(250)
一 易道生生与本体和中	(250)
二 气本与理本的客观本体论向度	(254)
参考文献	(259)
后 记	(268)

第一章 绪论

作为汉唐时期传统儒学理论的基础，阴阳五行宇宙论在经验事实面前受到严厉的批判和冲击，致使儒学最为擅长的社会政治道德理论逐渐失去了用武之地。因而自南北朝时期始，佛教和道教开始流行，儒学则处于衰微的状态。北宋初期，随着国家的统一，科举制的普遍实施，文化事业的繁荣，众多的知识分子开始积极参与国事，并对传统儒学开始了积极的思想创新，形成了众多的思想流派，其中比较著名的有关学、洛学、蜀学、新学等，各个学派都重释儒家经典以重建儒学。其中，在宋初儒学家中，注易者尤为普遍，几乎所有的儒学家都有注易之作。因此，考察易学对于北宋儒学重建的贡献成为本书的重点。为了使论域集中和论证深入，本书则仅选取北宋儒学家中的两个代表人物——张载和程颐的易学作为论述的对象，以管窥北宋时期易学对儒学的重建历程。通过论证和梳理认为：张载和程颐各自都对古老的经典《易经》予以了深入的探讨和诠释，并从不同的角度分别创建了易学本体论，为宋代新儒学的复兴奠定了理论基础。张载和程颐所创建的易学本体论的两种不同进路分别是气本论和理本论，由此形成了宋明理学本体论的两种不同发展路向。

第一节 儒家本体论建构的历史考察

在唐宋时期，儒家之所以与佛老难以分庭抗礼，很大程度上是由于儒家在本体论领域显得相对孱弱。其实，自汉代经学衰微之后，这一问题就已经凸显出来了，在魏晋时期，玄学兴起，儒家学说与道家的玄辩高蹈相比，就已经显得相形见绌了。那么，儒家是否一直在本体论领域就无所建树呢？这里有必要首先对儒家本体论建构的历史进行一定的考察。

一 孔子晚而研易与不得其传

儒家学派的确立自孔子始，孔子治六经，并把六经确定为儒家研习的经典文本。但是，孔子先整理了《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》，至晚年才开始着手整理《易经》。在孔子着手整理《易经》之前，《易经》一直被当作卜筮之书广泛的流传和使用。《史记》提到：“孔子晚而喜《易》，序《彖》《系》《象》《说卦》《文言》。读《易》，韦编三绝。曰：假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。”^①但是，可能是易道理论过于高深，而且《易经》作为卜筮之书的观念过于深入人心，以至于孔子的大部分弟子并不明白向来并不推崇卜筮之学的孔子为何在晚年对《易经》产生了浓厚的兴趣。1973年，长沙马王堆汉墓出土的帛书《周易》中的《要》篇记载了“子贡三疑”的片段：

夫子老而好《易》，居则在席、行则在囊。子贡曰：“夫子它日教此弟子曰：‘德行亡者神灵之趋，知（智）谋远者卜筮之繁。’赐以此为然矣！以此言取之，赐缙行之也。夫子何以老而好之乎？”夫子曰：“君子言以槩（矩）方也。前（翦）羊（祥）而至者，弗羊（祥）而巧也。察（其）要者，不诡（其）德。《尚书》多疏矣，《周易》未失也，且又（有）古之遗言焉。予非乐（其）用也，予乐〔（其）辞也，予何〕尤于此乎？”〔子贡曰〕：“如是，则君子已重过矣。赐闻诸夫子曰，孙正而行义，则人不惑矣。夫子今不安（其）用而乐（其）辞，则是用倚于人也，而可乎？”子曰：“谬哉！赐，吾告汝。《易》之道：良〔筮而善占〕，此百生（姓）之道〔也，非〕《易》也。故《易》，刚者使知惧，柔者使知刚，愚人为而不忘（妄），渐人为而去诈。文王仁，不得（其）志以成（其）虑。纣乃无道，文王作，讳而避咎，然后《易》始兴也。予乐（其）知（智）之。〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕事纣乎？”子贡曰：“夫子亦信（其）筮乎？”子曰：“吾百占而七十当，唯周梁山之占也，亦必从（其）多者而已矣。”子曰：“《易》，我后（其）祝卜矣，我观（其）德义耳也。幽赞

^①（汉）司马迁：《史记》，中华书局2006年版，第329页。

而达乎数，明数而达乎德，又（有）仁守者而义行之耳。赞而不达乎数，则亓（其）为之巫；数而不达乎德，则亓（其）为之史。史巫之筮，向之而未也，好之而非也。后世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求亓（其）德而已，吾与史巫同途而殊归者也。君子德行焉求福？故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希（稀）也。祝巫卜筮亓（其）后乎！”^①

从这一出土文献中我们可以看出，子贡对孔子老而好易颇为不解，认为孔子好易有悖于他以往对弟子们的教导和儒家一贯重视德行的原则，故向孔子提出了三个问题。第一个问题是：您以往教导我们说，丧失了德行的人才去信赖和求助神灵（德行亡者神灵之趋）；没有智谋的人才会频繁卜筮（智谋远者卜筮之繁）。我对此深信不疑，并以此言为戒，勉力行之（修德），但夫子您怎么老了反而又喜好起这卜筮之术了呢？孔子回答道：君子立论，应该言有所依，不应随意指责别人。对于《周易》，“察其要者”，在于“不诡其德”，即关键在于真正领会其德义，而不在于它是否被祝巫利用过。关于这类可以提供求德途径的资料，《尚书》并不完备，而《周易》却非常完整，且《易》中有大量的古时遗言（即《易》中的文辞），都是丰富而宝贵的思想财富，我并非停留在《易》之用（卜筮）上呀！显然，由“子贡一疑”的问答可以明确看出，孔子所关注的是《周易》中的人文要素，着重探讨其哲学原理、思想方法，以阐明其中蕴含的德性精神。子贡的第二个问题是：我听您说过，只要顺从正道，行为仁义，就不会有所迷失（孙正而行义，则人不惑矣）。现在您虽然不以卜筮为用，但由您“乐其辞”所形成的推理方法不更加让人精于卜筮而愈加倚重于它吗？那么，顺从正道而行仁义还有什么必要呢？孔子答道：赐，你这种看法是错误的！易之道，能够使过刚者知道有所畏惧，过柔者学会刚强，愚昧者不妄自作为，奸诈者逐渐去除欺诈之心。纣王无道，文王始兴《易》以彰仁义，我并无此忧患而研易，只是想把它变成人们普遍遵循的道理而已。子贡不依不饶地追问了第三个问题：那您相信卜筮吗？孔子答道：我虽也进行卜筮且正确率还比较高（百占而七十当），但

^① 参引自廖名春《帛书〈要〉篇“夫子老而好易”章新释》，《周易研究》2008年第4期，第24页。按：引文中“（）”内表示本字或通行字，“[]”内表示补出的文字。

我视其为末节也。重要的是观《易》之德义啊（《易》，我后其祝卜矣，我观其德义耳也）！我通过卜筮来达到对德的体悟（明数而达乎德），并努力把其中的德性精神落实到人们身上（又仁守者而义行之耳）。这与史巫只为把握易学中次要的、“技术”层面的东西有着本质不同，我与他们虽然都借助《易》（同途），但价值指向、最终归属是明确不同的（殊归）！后世之士质疑我孔丘之处，大概就是不明白我研易的真意之所在吧（后世之士疑丘者，或以《易》乎）！

由孔子对“子贡三疑”的回答可以明确看出，孔子治易非为尚卜，而是“观其德义”“求其德而已”，孔子超越巫史对待《易经》的态度，取《易经》中德义作为自己思想的资源。正是在这一精神原则的指向之下，孔子对原本为卜筮之易进行了德义化的诠释学转向，帛书《要》中的这段记载与《说卦传》中“和顺于道德而理于义”的表述是完全一致的，正是通过他的德义化的“和顺”的方法，使原本“不可为典要”^①的卜筮之易，成为了人们可以安身立命的道德之“典要”（经）了，即“初率其辞而揆其方，既有典常”^②，其中充满了对人类生存的终极关怀。至此，孔子完成了《易经》的解释学转向，完成了超越巫史而达乎德的本质性转变。《易》由此成为“德义之书”。邓立光教授认为帛书《要》中的这段话是对“孔子研《易》及读《易》方向的说明”，并指出，“孔子研《易》的态度是观其义理，明达德义，这自然深化了孔子的道德形上体会。孔子开辟了寻研义理的新方向，这在当时实在是第一家，所以子贡也未能掌握到孔子的研究方向而诸多质问，但孔子对自己研究方向所产生的划时代意义是十分清楚的”^③。可以说，孔子开辟了以儒家德性义理研易的先河，并为儒家的本体论奠基。

以子贡为代表的一部分弟子无法理解孔子治易的真义，也是可以理解的。因为，孔子晚年始研易，由“假我数年”句可知，此时已经晚年的后期了。而孔子之前数十年对弟子的教育，基本是以“仁”学为中心的道德伦理体系。孔子一直着意于现实生活世界秩序的构建，并积极地投身

① 《易经·系辞下》。此处指今本《系辞》，帛书本则以“帛书《系辞》”标注。

② 同上。

③ 邓立光：《从帛书〈易传〉析述孔子晚年的学术思想》，《周易研究》2000年第3期，第16页。

于现实的政治实践中，他带领弟子周游列国，其目的就在于推广自己的治国理想，因而早年的孔子并不专注于对形上玄远之理的探究，而是以政治道德为务。他所提出的以“仁”为核心的众多道德纲目，均浅显易知而切近人们的日常生活，不玄远，不神秘，关注的是当下的人生和政治，面向的是此世此生，注重现实中人与人的伦常关系。因此，仁的根本是内心道德原则的建立，仁内在的规定了人作为社会性存在的必要的义务和要求，人与人社会关系的和谐融洽是仁的本真体现。孔子的仁学是对西周宗法礼制的人文诠释，孔子将血缘宗亲之爱（亲亲）看作是仁的根基，以爱有差等之原则推及他人、他物（亲亲而仁民，仁民而爱物）。内心坚守仁的信念，以达仁为最高境界；外在依靠礼仪等诸多方式进行约束，来调整人与人之间的关系。仁学紧紧立足于现实的生活世界，强调道德修养，重视人的社会责任，要求做人做事适中恰切，着意于为平常生活中的平常之人建造和谐生活的秩序。因此，孔子仁学思想的创建对于中华民族精神的发展具有重大意义。但是，也可以看出，孔子在平时对学生的教育当中，很少涉及形而上的本体层面。

在孔子看来，性与天道这类抽象的话题之所以不宜多谈，一则它是正常人所不需，二则认为人的悟性不同。《史记》载：“孔子以《诗》、《书》、《礼》、《乐》教，弟子盖三千焉，身通六艺者七十有二人。”^① 金景芳先生认为：“说明《诗》、《书》、《礼》、《乐》是普通科，人人共习。六艺则不然，其中有《易》和《春秋》二书，是具有高深理论的著作，非高材生不能通。故在孔子弟子中身通六艺者只有七十二人。”^② 因此，在这个意义上我们才能理解《论语》中记载的一些话的含义：

子贡曰：“夫子之文章可得而闻也，夫子之言性与天道不可得而闻也。”^③

季路问事鬼神。子曰：“未能事人，焉能事鬼？”“敢问死？”曰：“未知生，焉知死？”^④

① （汉）司马迁：《史记》，中华书局2006年版，第329页。

② 金景芳：《孔子与六经》，《孔子研究》1986年第1期，第15页。

③ 《论语·公冶长》。

④ 《论语·先进》。

子曰：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”^①

这些语录其实表达的应该是孔子之前对大部分弟子的教导，告诫他们只须做好人道即可，性与天道等本体论之事不必过多涉及。而且，孔子也认为人的悟性有差异，性与天道之事只可与“中人以上”者讲，“中人以下”者，与之语其亦不会明白。因此，这在学理逻辑上表明了，“孔子壮年时对天命不置可否，他视‘仁’为人类道德精神生活的根本依据，但他没有把‘仁’从理论上落实到原有文化传统的天道超越意识上来”^②。而晚年孔子对《易经》的整理和研究彻底改变了孔子学说的理论结构，以及之前对于天道只是存而不论的观念。因此，有学者认为：“孔子晚年发现他的仁论可以与天道相互沟通，导致他的思想产生这一飞跃的可能是《易经》。”^③由此推测，可能正是由于孔子研易过晚，加之弟子们鲜有对孔子在《易传》^④中性与天道的建构真正领会者，最终也没有改变先秦儒家整体的理论结构：重仁义道德之学而缺少天道本体论的建构。同时，《易经》也因之没有摆脱卜筮之书的面貌，没有从形上理论的高度成为儒家经典中“群经之首”^⑤。然而幸运的是，恰恰由于《易经》在先秦时期并没有成为儒家所专有的神圣经典，依旧是社会所熟知崇奉的卜筮之书，才使得它在秦王焚书时被完好地留下来，这又不能不说是一件不幸中的幸事。

① 《论语·雍也》。

② 方光华：《中国古代本体思想史稿》，中国社会科学出版社2005年版，第77页。

③ 同上。

④ 由《史记》记载，孔子是“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”，这些应为孔子所著，至于《序卦》、《杂卦》当为汉儒为凑够“十翼”之名而加入的。皮锡瑞于《经学历史》中亦曰：“太史公书成于汉武帝时经学初昌明、极纯正时代，间及经学，皆可信据。云孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》；则以《序卦》、《杂卦》为孔子作者非矣。”但是对于《易传》是否是孔子亲自所做或全部是其所做，还是颇有争议的。可是，《易传》为早期儒家整理出的经典当是无疑的，《易传》表达了孔子治易的精神也当是无疑的。亦如牟宗三言：“十翼之言正是内圣之学之极致，纵使全非孔子所作，亦是本孔子之仁教与圣证而发扬者，此是孔子之传统”，参见牟宗三《心体与性体》，上海古籍出版社1999年版，第261页。

⑤ 《易经》作为“群经之首”的地位是由宋儒确立的。