

总序

蔡仁厚

(一)

南昌大学哲学系郑晓江教授主持的“江右思想家研究”计划,已出版过一本论集。为了使研究更详尽、更周遍,研究的计划扩大了,要由出版论集改而为出版研究丛书。也就是说,对每一位思想家的研究,都要撰写成为一本专著,大家依计划而分工合作,逐年进行。当一整套的“江右思想家研究丛书”完成之后,它对文化学术的助益和影响,必将是普遍而深远的。

思想的涵盖面甚广,除了哲学思想,经学、史学、文学、艺术,都各有其多样性的思想内涵,值得加以论述。而经世思想、科学器用思想以及综合性的人生观、人生哲学,也是很重要的,应该加以发掘。

就人而言,有的是纯粹思想家的灵魂,有的是圣贤襟怀、豪杰性情,有的是政治家、事功家、道德家、宗教家、教育家等。这些人物,各有他们自己的思想特色,允宜分别进行探究,以显发

其潜德幽光。

(二)

江西地处吴楚之间，自古有“吴头楚尾”之称。吴地称江东，又称江左，而江西则称江右。吴楚先盛于春秋时期，而江右人文则始显于汉代。东汉末期，“下陈蕃之榻”的徐孺子，是豫章高士，最早显名。而东晋陶渊明，则可视为江右思想家第一号人物。

历南北朝而至隋唐，江右的人文一直在深蕴厚蓄之中。当时从南海入中原的通道，是由梅岭而直下赣江水道的所谓使节之路。这一条交通大动脉，触发了赣江流域的地气，到了宋代，江右人文蔚起，大放异彩。如北宋晏殊、欧阳修、李觏、王安石、曾巩、黄庭坚等光显于前；南宋胡铨、姜夔、杨万里与陆象山兄弟接踵于后。尤其宋亡之际特显大节义的文天祥、谢枋得，更足为天地正气增辉生色。

元明继两宋而流衍，江右人物仍盛。吴澄最为元代大学者，而明初的理学人物，则以吴与弼为耆宿。胡居仁、娄谅、陈白沙，皆出其门。接下来，王阳明的良知学风行天下。在《明儒学案》中，江右独占其九，人数达三十二人。我曾分江右王门为三支一脉：一支是阳明之亲炙嫡传，以邹东廓、欧阳南野、陈明水为代表。一支则渐离心宗而别走蹊径，以刘两峰、刘师泉、王塘南为代表。一脉指罗近溪，他是泰州派下真能成正果者，代表王学的圆熟之境。王学承陆学而弘扬孟子心性思想，而江右实居重镇之地位。

(三)

江右是陆学家乡，但朱子学亦同样在江右传衍。文天祥虽不属纯学术人物，但其师承出于朱子。元儒吴草庐亦系出朱子，

唯其论学则兼取朱陆。明代初期,南方理学以朱子系之吴康斋为中心,而门下陈白沙却开显心学之绪。一度问学于娄谅之王阳明,更开创致良知教,而王学又特盛于江右。据此简单之叙述,可知江右地区并无学派门户之畛域,其学风之表现,主要是依乎儒家义理演变之进程而为转移。

两年前,我撰写《江右学风与学术》(《江右思想家研究》代序),文分五节:一为文章节义之乡;二为禅宗的腹地;三为心学(理学)的心脏地带;四为经济与治术;五为诗人与词客。从这五个节目的标题,即可看出江右在学术思想上显示的普遍性与多样性。另外,还有龙虎山代表的道教一脉,就化民成俗而言,也有可加论述的价值。

思想的落实,主观面是道德实践,成圣成贤。客观面可分为二:一是典章制度;一是开物成务。前者是治国的凭借,如马端临扩大杜佑《通典》之规模,撰成《文献通考》三百四十八卷,举凡田赋、盐铁、国用、选举、学校、职官、郊社、礼乐、名刑、经籍、封建、天文、物异、舆地、四夷等有关经国定邦之事,皆一一加以通考,以供治国之用。后者开物成务,则有赖于知识技能之利便,而明代宋应星的《天工开物》,正是事关“利民用、厚民生”的实用之书。凡欲开发物资以成就天下事务者,莫不有藉于成器之用。国人识见鄙陋,不识宋氏此书之可贵,竟长时期加以漫忽。如今科学昌明,反观此书,乃知我先民之科学心智与器用精巧,有出乎意料之外者。

据上述可知,江右之学术思想,无论形上或形下,皆能兼顾并重,而避免了思想上的偏取之弊。

(四)

本研究丛书,对于江右历代思想家的生平事迹、思想理论、

学术贡献、文化影响,皆尽量加以发掘和表述。就丛书出版的顺序而言,最好当然是依时代之先后而排定。但负责撰述的学者,其写作之进度,迟速不一。故本丛书分册出版之序,不拟加以限定,而是采取顺时制宜的做法,随时完稿,就随时分册发排出版。

依初步之规划,本丛书所论列的主要人物,大致如下。

首先是陶渊明。他虽自称“文妙不足”,但他的《桃花源记》,却一直是世人向往的人间仙境。他的诗在钟嵘《诗品》一书中的排位不高,但唐代的李白、杜甫、王维以及宋代苏轼,都对陶公倾慕不已。诗品随人品而日高,古往今来,未有若陶公者。而中国传统三教“儒、道、佛”的义理思想和人生智慧,都可以在陶公人生过程中获得印证。他真是一位平淡自然而又真妙绝伦的人物。

李唐一代,人的生命多在“尽才、尽情、尽气”上而显露精彩。三百年中,江右未见儒道人物,倒是在禅门中大有表现。活动于江右地区的大禅师,从青原行思、马祖道一、百丈怀海以下,到汾仰宗、曹洞宗和临济下杨岐、黄龙二系的列列龙象大德,可谓精光奇采,美不胜收。

下及于宋,儒学复兴。《宋元学案》第四卷即为庐陵学案,欧阳公尚道德能文章,是儒门中标榜型的领袖人物。王安石、曾巩以及三苏父子皆出其门。为政行教,惠泽广被。前年我游历江西而顺至扬州,瘦西湖五亭桥自是美景,而纪念欧阳公的平山堂,结构简肃而宽舒轩朗,尤令人低回瞻仰,不忍去云。

北宋理学开山人物周濂溪,早年为官虔台,随机启发二程,晚居庐山,开“濂、洛、关、闽”之绪。而其最大的贡献,则在于以《易传》之乾元乾道,合释《中庸》之诚体,而复活了先秦儒家的形上智慧。

南宋以陆象山为代表的陆学,其声光不在与朱子相匹敌,而

在于开显了孟子心性义理的纲维，为圣人之道立定规矩。而宋亡之际，文天祥、谢枋得的凛烈气节，不只为赣人争颜面，为朱陆争品位，更使民族正气大显光辉。

元明儒学，主要是朱陆之流衍。元代与明初皆尊朱子，吴澄、吴与弼是代表性的学者。明之中叶，王学兴起，江右王门人才济济，前已提及。另有罗整庵站在朱子学之立场，为王学之诤友。而颜山农、何心隐的言行思想，乃有所激而使然，宜当给予持平的评判。还有宁都三魏的学术思想及其易堂讲学之用心，亦应作深入之探析而给予适切之评价。

在文学方面，黄山谷所倡导的江西诗派，绵衍七八百年。汤显祖的戏曲，至今仍在演唱。其中所涵蕴的思想，应作深入之探析与论评。

下及 20 世纪，人文厚蕴的江西，仍然有其潜力。如欧阳竟无无疑是第一等的人杰，而陈寅恪亦属第一流的史学家。他们的思想也是值得正视的。

（五）

最后，我们要说一说“江西、朱子与其他”。

朱子祖籍徽州婺源，而出生在福建，成学在福建，终老在福建。所以他的学派称为“闽学”。其实，朱子的学问路数，是直承小程子伊川而发展，其学应直称“朱子学”。而闽学之名，则最好还给他的师门三代（杨龟山、罗豫章、李延平）。龟山受大程子明道之指点，开出“静坐以观未发之中”的工夫进路，罗、李二人承续贯彻，是即所谓“龟山门下相传指诀”，这是“静复以见体”的逆觉体证之路。朱子四十以后不走此路，而直取伊川之格物穷理，展现为一个大系统。故朱子之闽学与南宋前期（杨、罗、李）之闽学实不同路。因此还原为朱子学，才更名实相应。

朱子在福建,陆象山在江西。朱子批评象山时,常直称陆学为江西之学。朱子不赞同江西之学,可是他的故乡婺源如今却划归于江西。所以上饶地区把朱子看做江西人而热烈宣传,并召开学术会议以庆祝朱子 870 年诞辰,这当然是好事。不过,我们论述江右的思想家,是在历史的脉络中进行。历史上的朱子,不属江西籍,因此,江右思想家的研究不宜包括朱子。否则,闽人皖人都会不以为然,甚至笑话我们。朱子的地位是全国性的、世界性的。朱子的伟大不会因为我们不选他而丝毫受损。何况我们还可以在这套丛书之外,个别研究朱子,弘扬朱子之学。

自睽违乡邦,已逾半个世纪。近十余年来五度返乡祭祖探亲,并曾访问南昌大学。但天下尚未臻于郅治,海峡两岸之全面融和亦尚有待。为此,深愿我炎黄子孙,异地同心,分工合作,为华夏文化共注心力,以再造人文之休美。是为序。

2004 年秋日于台中

序 —

张立文

“旧书不厌百回读，熟读深思子自知”。曾华东博士是向士陵教授的第一位弟子，他好学勤思，探赜索隐，手披目视，心唯其义。在论文答辩时，我作为答辩委员会主席曾认真阅读了他的博士论文《杨万里易学哲学研究》。在答辩过程中，曾华东博士逐个认真回答了评委的提问，甚至个别诘难，表现了对自身论文的透彻把握和面对问题的条分缕析、成熟思考。

今天，华东又将他改定后的书稿《以史证易——杨万里易学哲学研究》（以下简称《以史证易》）寄我，嘱我为之序。思索再三，我以为他的书稿又见厚实，诚比他的博士论文又更见功底，其思想的深刻性、学术的发掘之深似又不可同日而语。宋明理学本是个常讲常新的话题，它经儒释道的融突、和合开出了儒学的新生面。尤其是宋代道学家大多借《易经》阐发新儒学，在南宋已见分流，到了杨万里易学似乎又更为别开蹊径。杨万里易学“以史证经”，实则是一次向儒学的道本回归与重构。杨万里与朱陆，甚至朱震之学相比，其理论指归的路径不同，朱熹经理归道，陆九渊以心达道，杨万里论气指道，其间突出地“以史证经”为转圜，故我说“杨万里易学又别开蹊径”。

“以史证经”虽不始于杨万里，但杨万里极其能事，其易学

贯彻于“易者，圣人通变之书”，立场鲜明地扬弃佛老的“举而捐之于空虚者”，认为他们“是乱天下者也”^①。理学家都是反对佛老的“空”、“无”为本的，杨万里易学似可归结于更为“明体达用”的理论本旨。我在《帛书周易浅说》里就曾提到：“杨万里《诚斋易传》，以史事解易，……是讲和的。”杨万里易学哲学的和合是“体”和“用”的融突与和合，恐怕正是他的这个方法论原则决定了杨万里哲学本体论上以气为本。换言之，在杨万里看来只有气本论原则更能融通“体”、“用”的和合。

这当然是“仁者见之谓之仁，知者见之谓之知”，但杨万里和合的方法不是无可借鉴的。我认为，杨万里易学哲学是在理、气、心之间游移，最后才认定一个气本的总原则。《以史证易》论著指出：杨万里用宋以前的所有历史案例，直达史前传说。因此，杨万里用力深厚、力创一宗是不言而喻的。问题是杨万里在用一个个史案解析《易经》的时候，有没有去自觉建立一种哲学上的理论架构？该论著先从杨万里文学家的角色转换，再从《诚斋易传》义理逐项梳理，然后转向对其哲学思想的辨析。尤其是杨万里哲学思想的辨析，以杨万里“元”论为逻辑起点，通过“有无论”、太极之辨，最终概括出杨万里哲学的气学性质。这样杨万里哲学体系的线索被清晰地勾画出来，无疑为学术界了解南宋理学的分流做了一项有益的工作。

我曾在我的《周易思想研究》一书中讲道：“尽管明清以来，‘《六经》皆史’说颇为流行。王守仁曾说：‘以事言谓之史，以道言谓之经，事即道，道即事，《春秋》亦经，《五经》亦史。’‘《易》是庖牺氏之史，《书》是尧舜以下之史，《礼》、《乐》是三代之史。’（《传习录上·王文成公全书》卷一）章学诚则认为‘《六

^① [宋]杨万里：《自序》，《诚斋易传》，丛书集成初编，中华书局1985年版。

经》皆先王之政典也’(《文史通义·易教》)政典即史。龚自珍也说:‘夫《六经》者,周史之宗子也。《易》也者,卜筮之史也;《书》也者,记言之史也;《春秋》也者,记动之书也……’^①但它毕竟是一部经编纂者初步整理、概括、排比,并寓有作者思想的筮书,是供占筮用的。”^②诚然,《以史证易》向我们说明杨万里易学没有让自身陷入卜筮的泥潭,而是揭示出了《诚斋易传》以大量的“以史证易”使《易经》成功地进行了脱巫。《以史证易》作者指出:“杨万里没说过‘六经皆史’的话,但他认为:‘《易》,六经之首种也。天谷之羲播之,文王芽之,周公、仲尼申拆之。’^③他知道《易》为六经之首的地位和来源,也知道《易》与史的对待。”因此,《以史证易》一书还认为,杨万里作为史事宗的代表并不完全在于《诚斋易传》的“以史证易”,而是在于它还原《周易》为一部政治历史教科书的同时,又凸显了《周易》的诸如:一、天人一体的思维,也可以说是“究天人之际”的整体的思维;二、通变思维;三、“天下同归而殊途,一致而百虑”的思维;四、忧患意识的经世思维。因此在最后,杨万里易学对其哲学的本体境界作了追根究底的寻源,杨万里指出:“周子所谓无极者,非无极也,无声无臭之至也。”^④从中我们不难看出,从《诚斋易传》开篇的“故周子曰:元亨,诚之通,利贞,诚之复。复者何?复其元而已。”^⑤到《诚斋易传》末了的“周子所谓无极者……”实则是杨万里易学的一种宏观的理论架构。《以史证易》讲清

① 《古文钩沈论二》,《龚自珍全集》,中华书局1959年版,第21页。

② 张立文:《周易思想研究》,湖北人民出版社1980年版,第23页。

③ 《诚斋集》卷九五《庸言十八》,《四库全书》第一一六一册,台北:商务印书馆1979年版,第245页。

④ 《诚斋易传》卷十七《系辞上》,第272页。

⑤ 《诚斋易传》卷一《乾,元亨利贞》,第1页。

了“复其元”的“元”是气之元,而“无极”也是“无声无臭之至”的气,这就统一了作为杨万里易学气本论的哲学品格。

《以史证易》以大量的史料、较详密的论证,提出了一些发人深省的新观点。如:“以史证易”是杨万里改造《周易》并使之脱巫的主要手段,是方法论又是目标论;杨氏建立了一个史易互动的易学体系和“以历史为基础”的哲学系统的论述;杨万里哲学是在南宋气学走低的历史环境中,坚持丰富和发展了气学的论说;杨万里“安民而厚生”的提出是当时不可多见的民生观和理论的创新等。还值得一提的,是该书的“杨万里哲学的诗化”一章。华东博士集中对其思想性最强的《朝天续集》诗集展开了艺术与思想交融的探讨,这无疑避免了在讨论杨万里思想时只关注其论说文学,而不谈杨万里文学的不足。

华东君嘱我以序,有感而发,是为序。

2010年2月2日于中国人民大学哲学院

序 二

向世陵

论及南宋中期的理学,其发展脉络通常被叙述为从“东南三贤”过渡到朱陆对峙。这样的叙述大体上反映了那一个时代理学发展的主流。然而,理学的发生发展本是多元融合的产物。从整个学术氛围来看,儒、释、道三家的融合会通是古代社会后期学术“造极”和新思潮产生的最根本的动力,理学本身即是在“三教”的基础上综合创新的产物。传统儒学、道家道教和佛教学术一体构成为理学这一“新”的儒学创生所必需的理论资源。其中,从文本的角度看,《周易》这一经典实际上扮演了融合贯通三教的桥梁的角色。

《周易》的核心范畴可以说是“道”,宋理学的核心范畴亦是“道”,因而理学有“道学”之谓。《周易》论道,虽说是“易道广大,无所不包”,但“推天道以明人事”无疑是最重要的特点,《四库全书总目提要》的这一概括,应当说是很有见地的。历史上研究《周易》的学人学派学说数不胜数,但影响易学发展之大势者,按《提要》的概括是两派六宗。“两派”指象数派和义理派,每一派又各自衍为三宗是为“六宗”。前者以汉易和宋初的陈、邵为代表,后者则以玄学和理学为代表。就义理派论,除玄学是在魏晋外,余皆出于宋代。这说明宋代易学是在中国古代哲学

的新形态——理学兴起的总的历史背景和思想框架下形成和发展起来的。

理学注重以义理解经,故其易学著作多在发挥义理。即便是邵雍,他的《观物篇》亦是讲义理的重要著作。易学义理派的发展,实际上与整个理学的发展是互为一体的。在理学的初创时期,无论是胡瑗、程颐,还是周敦颐或张载,几乎无人不着力于《周易》的研究;到南宋,从胡宏、张栻到朱熹、杨简,也丝毫没有例外。人们时常提及的这些理学家,由于其在理学史上的地位和影响相对比较确定,对其思想的研究历朝历代都不匮乏。但其中却有一个重要的人物及其学派,在理学史上的地位常常被忽略,其易学哲学思想也很少得到系统的阐发,这就是杨万里及其哲学。

杨万里的易学哲学思想主要表现在《诚斋易传》中。作为“六宗”之一的史事宗的代表,杨万里搜集分析数千年的历史事实,“以史证易”,既用以佐证和解释《周易》的卦爻辞,也借古喻今,针砭当时政治。如果说,这一方面的贡献由于《提要》的经典定位还比较容易取得共识,相形之下,杨万里的哲学思想究竟取得了什么样的成就,在理学大家的丛林之中他究竟占据一个什么样的位置,却始终给人一种模糊不清的感觉。曾华东博士以他数年的努力,致力于全面系统地研究杨万里的思想。他以“元”论的探讨为逻辑起点,通过对“有无”之论、太极之辨的剖析走向杨万里哲学的最高范畴——气;并在与理、与气、与性、与心等理学本体性范畴的相互比较中,最终认定了杨万里哲学的气学性质。对于可能与此相抵触或一些较为费解的命题,如“道为气母,气为天地根”;“易之未作,易在太极之先;易之已作,易在太极之后”等,亦通过自己的仔细斟酌提出了新的看法,这些都是值得肯定的,有较高的学术价值。

事实上,理学中气学一派,自北宋张载去世后即趋于瓦解,

杨万里可以说是南宋诸家中认同以气为本的不多的代表。通过华东博士的梳理阐发,我们大致可以看清南宋气学仍有其生命力。当然,作为理、气、性、心等四大理论体系均已成型的南宋中期,杨万里的气学并不那么系统规范,可以说是一种既在各家之间优游,又最终回归于气的体系。至于这其中的所以然,华东的书中已尽力作出了阐发。

华东从事中国哲学研究,按他自己的说法是“半路出家”,但他聪明好学、为人诚恳踏实,他的创获应当源自与同龄人相比多付出的辛劳,我做他的导师,所起的不过是引导的作用,从博士论文的写作到今天的成书付梓,是他自己在年届“知天命”的心路历程中思索耕耘的结果。当然,杨万里作为一名在文学史上远比在哲学史上更为知名的学者,对他的哲学体系的把握不是一部博士论著可以穷尽的。譬如杨万里的“诗化”哲学与“史事”易学之间是完全的融洽还是也存在某种内在的紧张;如何使“以气为本”的哲学与“以历史为基础”的理论系统更好地协调等,都是可以继续深化的话题。

闻华东新著出版,悦于心而拙于言,敷衍数语,是为序。

2010年2月28日于中国人民大学哲学院

引 言

杨万里(公元1127—1206年),字廷秀,号诚斋。南宋著名诗人、哲学家、政论家。至今,这位历史老人已离开我们整八百余年了。我们缅怀这位历史老人,并探索其易学哲学的真际之路,深感笔头凝重,充满历史的沧桑感。但是,当你将思想的触角深入其思想境域,你会发现:诚斋易学哲学并没有淹没在历史的尘埃中。800年时空隧道原也不过是银汉一瞬,我们顷刻便能接通他那广博、又略显芜杂^①的思想信息,趟出通往今生今世的坦途。

不错,《周易》是性命之学,但《诚斋易传》亦是性命之学,问

① 时下研究杨万里哲学的,有认杨万里《心学论》为主旨的,以杨万里哲学为心学派;有归宗杨万里哲学为儒家道德本体的,以杨万里哲学为道本论者。其实,宋明各家谁不归宗儒家道德本体。诸论的陈说纷纭,终不能从杨万里丰富的哲学思想中穿插出来。

这里,似还可提供两个参照案例,以供后来学者鉴断。

(1) 朱熹曾说过杨时杂博(“龟山杂博,是读多少文字”),见[宋]黎德靖:《朱子语类》卷一百一,中华书局1999年版,第2556页;

(2) 二程也曾认为:“子厚(张载)则高才,其学更先从杂博中过来。”见[宋]二程:《河南程氏遗书》《二程集》卷二上,中华书局2004年版,第38页。

从以上两个参照案例可知,任何思想家其思想不怕他“杂芜”(姑妄言之),关键是鉴识和析离。

以史证易
杨万里易学哲学研究

2

题是：杨万里以气为本、以史证易，让性命之学充分落到了实处。杨万里在南宋气学走低（即没什么人谈气学）的情况下，仍然坚持气本论实属难能可贵。这种坚持气本论态度又援史入易，真正做到了“惟有是物也，然后，是道有所措也”^①。正因为此，诚斋易学没有停留在谈天认命、修身养性之上，其中的生民之理、对性命之学的“体认”值得研究。与杨万里同时代的朱熹在与陈亮进行“王霸义利之辨”就谈道：

若如鄙意，则须是先得吾身好，党类亦好，方能得吾君好。……盖修身事君初非二事，不可作两般看。此是千圣相传正法眼藏，平日所闻于师友而窃守之……^②

从上面这段话不难看出，朱熹主张的路向是先性命之学，即“先得吾身好”，再行“事君”，“方能得吾君好”。陈亮的主张反之，陈亮是主张先“得吾君”（“事君”）后“得吾身”（“修身”）的。

杨万里易学哲学则在其间进行了调和，它以气为道（以气为本），让其哲学视阈更能“明体达用”，即在明白物质世界之前提（“明体”）的同时让理论不沦为空疏而渺茫。说“沦为渺茫”绝非空穴来风，杨万里对此专门有过论述，他说：

或问：学者之言道，或闷己于至幽，而堕人于至茫。何也？杨子曰：非强则妄，诬所不能之谓强，億^③所不知之谓妄。^④

① 《诚斋集》卷九十二《庸言五》，第222页。

② 《寄陈同甫书》之十五，《朱文公集》卷三十六。转引自何俊：《南宋儒学建构》，上海人民出版社2004年版，第244—245页。

③ 此处“億”即“臆”，不可简化为“亿”。

④ 《诚斋集》卷九十二《庸言一》，第215页。

本书参考两种版本《诚斋集》：一、文渊阁四库本《诚斋集》；二、辛更儒笺校的《诚斋集》：《杨万里集笺校》，特注明。

诚然,要不“沦为渺茫”的前提是不要“非强则妄”,要克服“所不能”、“所不知”,学者才不会“闷己于至幽”、“堕人于至茫”。这与他在《庸言十三》中说到的“是故学立心立,学亡心亡”^①的主张是一致的,强调了“学”的重要性,而“学”的直接好处首先是能“修身”。“修身”的直接好处是如前所述的“先得吾身好”,“方能得吾君好”。

张岱年先生主编的《中国唯物论史》在谈到杨万里易学哲学时说道:

二程理学,至南宋时,经朱熹“精思明辨,表里混融”(《宋史·理宗本纪》)已臻至博大精密。又在官方提倡下,奉行者日众。孝宗淳熙年间,先后有陆九渊、陈亮与之辩论,前者是唯心论内部之争,后者的事功之学,虽曾使朱熹感到“可忧”、“可畏”,然毕竟理论深度不够。杨万里以一代诗文大家在上述辩论之后,于淳熙十五年(公元1188年),转而深入探讨《易》学,并撰写一系列哲学著作,丰富发展了气本论理论。^②

后来的不少学者反复辩明杨诚斋易学哲学的气本论立场,我以为这并不是光为了阐明其哲学态度(更不要轻易否认他这种态度),关键是这种哲学态度所形成的理论涵构并由此达成的政治体认,诸如“得君行道”等。由于南宋理学家所处的时代是中国处于分裂的时代,因而他们还怀有希望祖国统一的抱负和理想。正因为此,我们反复陈述杨诚斋易学哲学的气本论思想,就不是拾人牙慧,更不应以轻易否认他的这种哲学态度,进而引以为创新。也正因为此,我们有理由认为:程朱理学以理为本,我

① 《诚斋集》卷九十四《庸言十三》,第236—237页。

② 张岱年主编:《中国唯物论史》,河南人民出版社1994年版,第465页。

们也不要“轻易否认”之，程朱是得“理”而后归宗儒道这种路向再“得君行道”。这种政治体认和他们的哲学态度实则有一个共同指向。^①并且，我们还有理由认为：只是争论而没有一个要达成的共同指向^②在内（或者说，同一前提），任何争论都是无谓的。“王霸义利之辩”是如此，“朱陆之辩”也是如此。余英时先生在他的《朱熹的历史世界》中就谈到“朱陆治学进路不同，唯独二者上进‘圣学’得尧舜禹汤文武血脉精髓有异中之同”。^③朱陆之先的新学领军人物王安石又何尝不是在这个“共同指向”之内而“有异中之同”呢？《三朝名臣言行录》中提到：

神宗问：方今治当何先？公对曰：择术为先。上问：唐太宗如何？公曰：陛下当以尧舜为法。太宗所知不远，所为不尽合先王，不足道也。尧舜之道至简而不繁，至要而不迂，至易而不难，但末世学者不能通知，故常以为高而不可及耳。^④

北宋的王安石在“得君行道”上主张皇帝“当以尧舜为法”，这一点在南宋心学的领军人物陆九渊的《荆国王文公祠堂记》亦得到了确认，他说：

孟子言必称尧舜，听者为之藐然，不绝如线，未足以喻

① 《河南程氏遗书·伊川先生年谱》实可证实这一点，《年谱》云：程颐在“皇佑二年，年十八，上书阙下，劝仁宗以王道为心，生灵为念，黜世俗之论，期非常之功，且乞召对，而陈所学。不报，闲游太学。”见《二程集上·河南程氏遗书》，第338页。

② 这个“共同指向”，我们可以理解为《易大传》的“天下一致而百虑，同归而殊涂（途）”。当然，这个“同归而殊涂”我认为也可归结于一种政治体认。

③ 余英时：《朱熹的历史世界》，生活·读书·新知三联书店2004年版，第28页。

④ 朱熹：《三朝名臣言行录》卷六之二，上海涵芬楼景印本《四部丛刊》。