

析薛瑄的复性说

——兼论黄宗羲在《明儒学案》中对薛瑄的评价

姚文永

(运城学院 政法系,山西 运城 044000)

[摘要]“理即性”是薛瑄对程朱“性即理”理学范式的重大修改与完善,如果说程朱的“性即理”是道德主体通过后天修养所达到的性与理的经验统一,那么,薛瑄的“理即性”是天理在根源上与性的先天统一,并具有必然性与普遍性。黄宗羲在《明儒学案》中指出薛瑄的学术宗旨是“以复性为宗”,又指出其“恪守宋人矩矱”。相对于程朱,“以复性为宗”就是薛瑄的一个突破,而非“恪守宋人矩矱”。

[关键词] 河东学派;薛瑄;学案;黄宗羲

[中图分类号] B248.99 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-5595(2013)04-0062-04

《明儒学案》是黄宗羲编著的一部明代学术史专著,也是学案体的定型之作。薛瑄是河东学派的创始人和集大成者,《明儒学案》专列《河东学案》以示肯定。然而,随着研究的深入,黄宗羲对薛瑄的评价越来越受到非议。笔者结合近年来的研究成果,从案主简介、案主评价等入手,对“薛瑄学案”进行梳理,希望对薛瑄的进一步研究有所裨益。

一、薛瑄性学简论

薛瑄是明初重要的程朱学者,要了解其思想,必须区分其与程朱之不同。

(一)程朱主张“性即理”,薛瑄强调“理即性”

薛瑄是明初理学大家,一般把其学说看成性学或复性之学,为什么薛瑄这么重视性呢?薛瑄认为:“孟子之后道不明,只是性之一字不明。”^{[1]1445}不明的原因是“自孔孟以后,皆不识性”^{[1]1042},这是薛瑄极力研究并探讨性学的主要原因。同时,薛瑄的性学与朱子的理学是大不一样的。

朱熹在“性即理”的基础上提出“理一分殊”,薛瑄则在“理即性”的基础上提出了“性一分殊”。薛瑄认为:“万事万物一理贯之,理即性也。”^{[1]1473}在此基础上,薛瑄提出:“一性散为万善,万善原于一性,一本万殊,万殊一本也。”^{[1]1404}如果说,程朱理学构

建的是理本体论,那么,薛瑄构建的则是性本体论。正像有的学者所说的那样,“在程朱那里,一般只讲理是万物的本体,因而有‘理一分殊’的著名命题。所谓‘理一分殊’,是说总体是一个理,万物又各得这个理,就像‘月印万川’那样,没有欠缺。薛氏既以性取代理,也就必然要把‘理一分殊’改造为‘性一分殊’。”^[2]

薛瑄提出“理即性”并不是简单的把“理”等同于“性”,而是为强调“性者,万理之统宗”。薛瑄认为:

性之一言,足以该万理。^{[1]1054}

性者,万理之统宗。^{[1]1151}

既然性是万物之宗,那么,“性”与能产生、统筹万理的“太极”是什么关系呢?薛瑄认为,太极即性。

“太极只是性。”^{[1]1234}

“性者,万物之一源,无方所,无形象。”^{[1]1426}

“性者万物之一原(源)”^[3]本是张载的话,但在薛瑄这里,已经作了极大的发挥与阐释,性也随即具有太极本原上的意义。如此说来,性是完善之源,万理之本,具有本体与本原的意义。薛瑄的著名诗句“七十六年无一事,此心惟觉性天通”^{[1]1729}正是在此

[收稿日期] 2013-03-14

[基金项目] 教育部人文社科青年项目(12YJC770065);2011年姚奠中国学教育基金项目(2011GX10);运城学院院级项目(HY-2011013)

[作者简介] 姚文永(1978-),男,河南延津人,运城学院政法系讲师,博士,研究方向:明代儒学。

基础上的提炼与升华。在此意义上,薛瑄的性学及复性说正是对程朱以来性体的完整构建。

从思想的进程而言,程朱理学发展到元明时期,其心性二元论的体系造就了一个庞大的客观法则,然而面对格物法则的存在,人的主观性得不到有效的释放。因此,呈现在人们面前的更多是一种客观而纯粹的价值体系,而不是探究终极目的的园地。其前进动力和发展空间均不甚明朗,程朱学者们继承多于创新,消化多于吸收。^①纵然曹端、薛瑄在理气、心性一元上进行了有益的探索,但客观上却促进了罗钦顺气本理末的唯物主义的诞生。^②同时,“理即性”是薛瑄对程朱“性即理”理学范式的重大修改与完善,如果说程朱的“性即理”是道德主体通过后天修养所达到的性与理的经验统一,那么,薛瑄的“理即性”是天理在根源上与性的先天统一,并具有必然性与普遍性。其意义有二:一是把性与理(理合于性)合一,这就避免了程朱理学的支离与繁杂;二是为学路径上的简化与容易操作。可以说,程朱“性即理”说割裂了形而上与形而下的关联,拉开了天理与性理的距离,增加了为学的难度。薛瑄“理即性”说有效地规避了程朱的不足,把天理与性理统一,简化了为学路径。同时,特别值得重视的是,薛瑄把程朱理学的核心概念太极、无极、理、性等总括为一个性,确实简化了繁杂的程朱理学理论,使其更容易为下层人士所熟知,从这个意义而言,薛瑄的学说在理论上为王学的诞生创造了条件,在实践上增加了践履的可行性与可操作性。

对于“性”的看法,黄宗羲所言的性是在王阳明心学基础上而言的。相对于程朱构建性体的努力,王守仁突出了心体的能动性,却并没有刻意贬低性体。性为心之本,性体的本体地位王守仁也是承认的,甚至王守仁还主张心性一元,只是在构建以“良知”为主导的《大学》格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下八条目中,没有留下性体的位置。黄宗羲作为心学的继承者,在心性关系上,也是延续了王阳明突出心体、隐化性体的一贯作风。在面对薛瑄“此心始觉性天通”的评价时,是以薛瑄去世之遗言向心学靠拢的角度解读的,把心作为本体,性作为心体的辅助来衡量薛瑄的,故有“未见性之讥”,即未见性为心之未发状态,这是一种不同概念的互换解读,也是不当的。其实,薛瑄所谓“此心始觉性天通”并非故弄玄虚,而是一种精神境界,一种与物同体的情怀,一种万物一体的自觉。“薛瑄认为宇宙是一个‘四方上下,往古来今,实理实事’的整体,人生存宇宙之中,与天地万物本属一体,而应有‘天

地万物为一体’的自觉。”^[4]同时,黄宗羲所言的“河东有未见性之讥,所谓‘此心始觉性天通’者,定非欺人语,可见无事乎张皇耳”^{[5]109}也是不当和错误的。

(二)程朱主张“存天理,灭人欲”,薛瑄主张“复性”

在论述了“性者万理之统宗”的基础上,为了达到“存天理,灭人欲”的目的,薛瑄提出“复性”说。简单的说,“复性”就是通过形而下的道德修养,达到本体的至善。这种“复性”是建立在理学家气质之性有善有恶的基础之上的,即作用在性已发未发并决定善恶的瞬间。

对于以“复性”作为自己的为学宗旨,薛瑄自己也不忌讳。

英宗天顺元年丁丑,先生六十九岁,在京师。……二月,典会试天下贡士,得士三百人。录成,先生为首序,略曰:“切惟为治莫先先于得贤,养士必本补正学。正学者,复其固有之性而已。性复,则明体适用,负经济之任,厘百司之务,焉往而不得其当。”有同考官谓先生曰:“‘正学复性’数字。久不言,恐非时文。请易之。”先生曰:“某平生所学,惟此数字而已。”^[6]

薛瑄是以“正学复性”概括自己的为学宗旨,“复性”是宗旨,“正学”是途径与方法。薛瑄认为,“正学”正在《四书》之中,是儒家性体至善的基础,是儒者主体复性践履的依据,更是薛瑄“复性”说的理论基础与实践依据。同时,薛瑄“复性”的目的也是“存天理,灭人欲”,但薛瑄复性(“存天理,灭人欲”)的直接原因是看到后人把“圣贤垂世立教之意”赋予“词章之用”,并成了“利禄之阶”。

圣贤垂世立教之意,大要欲人复其性而已。而后之学者读圣贤之书,但资以为词章之用,利禄之阶,而不知一言之切于身心。圣贤垂世立教之意果何在哉?^{[1]1202}

可以说,薛瑄的出发点还是正人心,恢复圣贤垂教之本意,这本是一条正途,对此,钱穆早有独见。

是敬轩(薛瑄号,作者注)亦明认四书在五经之上也。濂溪康节横渠三人之著书立说,则不免有偏重周易一经之嫌。朱子虽亦同尊此三人,然明白昭示后人以入圣之门,以上接孔孟之传统者,则周易一书,断不能与语孟学庸四书为比。故朱子尤特尊二程,而后世儒者又专以程朱联称,其中所以然,惟敬轩此条独加阐发,则敬轩之于儒学大同及其精义所关,断不能谓其无所见。然敬轩之自为学,则实于康节濂溪横渠三人有其用心独至者。其学脉乃承月川

来,李祯谓薛河东先生雅服月川,是矣。而梨洲乃谓敬轩读书录,不过为太极图说西铭正蒙之义疏,是实未深得敬轩为学之要领与旨趣也。至敬轩又特提朱子之小学书,而以许鲁斋为继朱子之统,此亦即敬轩自己学脉,接传自当时北方之学统也。^[7]

钱穆认为,薛瑄对儒学精义把握得甚为独到与准确,与白沙相比,白沙重四书而轻五经,主张自得而轻舍书册,薛瑄五经、四书并重,尤其重视《周易》一经,重视践履,反对舍书册与践履而得,故薛瑄重于性体的重构,而不是义理的搭建,其落脚点在人伦日常的躬行践履。同时,薛瑄的学术路径也避免了朱学向白沙阳明一路发展的可能。从薛瑄与王守仁学术特点而言,一个醇谨,一个纵恣,两人各趋一端,特别是到了晚明以后,王学缺点逐一暴露,此时再看薛瑄学说,才知薛瑄学术醇谨可贵。因此,黄宗羲在《明儒学案》对其《读书录》的批评也是不得当的。

同时,薛瑄与王阳明也是有密切联系的,在程朱理学以“天理”为宗旨的背景下,薛瑄提出“复性”,王阳明提出“致良知”之学,不管是“复性”还是“致良知”,它们都以本体性的概念涵盖了“天理”,都是心性一元论,都是有宗旨之学,这是他们最大的相同。除此之外,他们都强调其宗旨是自然使然,都重视实践,都有自己的成圣途径。同时,薛瑄的“复性”偏重于上达、收敛,王阳明的“心”学偏重于下往、发散,这是学术路径之别。薛瑄的复性之学突出了性体,收敛了个体之心,在上达的基础上重视践履;王阳明的心学体系恰当摆放了个体的位置,他们重约轻博、合客观与主观为一体,彻底释放了个人的潜能,最终成就了生机盎然的明代学术,这就是王阳明的心学,这也是他们的最大区别。从思想史的进程而言,程朱庞大的理学体系到了元明之际出现了两个根本性问题:一是理论繁杂难以把握;二是实践上难以践履。薛瑄以复性为宗,抓住了理学的核心元素,简化了理学理论,增加了实践可行性。王阳明在薛瑄的基础上,以致良知为宗旨,进一步简化了理学理论,进一步增强了实践的可行性。可以说,薛瑄与王阳明虽然学术宗旨不同,但他们对理学进一步发展的贡献是相同的。

二、黄宗羲在《明儒学案》中对薛瑄评价刍议

(一)案主简介

在对薛瑄评价时,在师说中,刘宗周对薛瑄评价并不高:

愚按前辈论一代理学之儒,惟先生无闲言,非以实践之儒欤?然先生为御史,在宣、正两朝,未尝铮铮一论事。景皇易储,先生时为大理,亦无言。或云

先生方转饷贵州。及于萧愍之狱,系当朝第一案,功罪是非,而先生仅请从未减,坐视忠良之死而不之救,则将焉用彼相焉。就事相提,前日之不谏是,则今日之谏非,两者必居一于此。而先生亦已愧不自得,乞身去矣。^{[5]2}

对于薛瑄品德行为之是非,本文不作讨论。然在《明儒学案》成书之前的《理学考》^③中,在案语上黄宗羲基本上延续了其师的评价。但在《明儒学案》的正文撰写中,又修正了其看法,去掉了对薛瑄的指责,对薛瑄辞官的原因,改为“一日,奏对误称学生,眷注遂衰。先生亦知曹、石用事,非行道之时,遂乞致仕”^{[5]110}。黄宗羲对薛瑄简介的概述与看法不同于其师,估计是看了《薛文清公年谱》的记录。

(二)案主评价

关于对薛瑄的评价,四库馆臣认为,“大抵朱、陆分门以后,至明朱之传流为河东,陆之传流为姚江,其余或出或入,总往来于二派之间”^{[8]331}。然黄宗羲认为:“河东之学,恂恂无华,恪守宋人矩矱。故数传之后,其议论设施,不问而可知其出于河东也。”^{[5]109}对此,四库指出,“羲生于姚江,欲抑王尊薛则不甘,抑薛尊王则不敢,故于薛之徒阳为引重而阴致微词,于王之徒外示排击而中从调护。”^{[8]331}

在黄宗羲的所有评价中,“恪守宋人矩矱”恐怕是黄宗羲对薛瑄及河东学派评价最不好的一句,也是影响最大的一句。一般而言,学者们在谈到薛瑄时,一般会言及其理气论,言及其批判朱熹“理在气先”及“理气决是二物”的理气观,并认为这是薛瑄对程朱理学的重大突破。其实,薛瑄的复性论才是其所有学说的根本,“求复仁义礼智之性,即是‘道学’”。^{[1]1480}“千古圣贤教人之法,只欲人复其性而已。”^{[1]1423}复性是恢复、扩充、彰显上天所赋予人之纯然至善的本然之性,既是工夫,又是本体,复性是把天理、人欲、性情等理学重要概念和行为都纳入“性”这一核心概念的理论行为,当然也包括理气,理气也是为复性说服务的,“他的复性论的特点是以理气论心性,有将‘心性’实体化的意味”^[9],同时,“薛瑄在对心、性、理等概念的界定上,多有互义、重叠的现象”^[10],这是学术转变期内部矛盾的反映。可以说,在黄宗羲对薛瑄的评价中“以复性为宗”是最为准确的,“以复性为宗”既是学理上的“恪守宋人矩矱”,也是对程朱理学性体一体化的提升与简化,更是对宋人矩矱践履上的最大突破。

三、结语

如果说宋代是理学的诞生与高峰期,元代是理学的发展与沉淀期,那么明代则是理学的转型与鼎

盛期。而明初是理学发展的一个重要阶段。明初,理学开始自我总结与成长,理学脱去昔日的繁杂,开始了新的重建,薛瑄就是理学简化与重建的代表性人物。薛瑄的复性说正是理学简化与重建的产物,而非简单的“恪守宋人矩矱”。

通过对黄宗羲在《明儒学案》中对薛瑄评价的研究,可以得出以下结论:黄宗羲站在心学的角度以是否向心学靠拢来评价薛瑄是不当的。黄宗羲指出薛瑄学术宗旨“以复性为宗”,然又说其“恪守宋人矩矱”。其实,“以复性为宗”就是其对程朱理学天理与性等重要概念一体化的产物,更是其对程朱理学可操作性上的最大突破,而不仅仅是在学理上的“恪守宋人矩矱”。

注释:

① 对于朱学最终被王学取代的原因,学者亦有不同意见。一般而言,多以朱学体系思想僵化为由,但一些学者也提出不同意见,如唐宇元便认为是“朱学内部发生的思想动荡、分化”,具体而言,是宋濂、刘基、方孝孺、曹端、吴与弼、薛瑄等,“他们在理学上固然宗奉朱学,但不是徒守吟诵、思想僵化,而是对朱学采取一种所谓‘体认’的方式,提出种种议论。他们的议论虽各自不同,但都是从不同角度上越出朱学的‘规矩’,致使朱学思想分流变迁,肢解了朱学的体系。”(唐宇元《朱学在明代的演变与王学的缘起》,《哲学研究》,1986 年第 9 期)。

② 钱穆认为,“自月川(曹端)死人骑活马之疑,遂启罗整庵(钦顺)‘天地无非一气,初非别有一物曰理’之论”。(钱穆《朱子新学案》第一册,台北三民书局 1982 年版,第 282 页。)

③ 《理学考》为《明儒学案》、《宋元学案》的前身,此书现存于中国社科院文学所图书馆。

[参考文献]

[1] 薛瑄. 薛瑄全集[M]. 太原:山西人民出版社,1990.

[2] 尹协理. 简论薛瑄的“性”学[J]. 中州学刊,1991(3): 61-65.

[3] 王夫之. 张子正蒙注[M]. 北京:中华书局,1975:96.

[4] 张岱年. 薛瑄“性天通”的思想境界[J]. 运城师专学报, 1990(1):1-2.

[5] 黄宗羲. 明儒学案[M]. 北京:中华书局,1985.

[6] 杨鹤. 薛文清公年谱[M]. 北京:北京图书馆出版社, 1999:614-618.

[7] 钱穆. 中国学术思想史论丛:第 7 册 [M]. 台湾:东大图书公司,1977:23.

[8] 永瑢,等. 四库全书总目提要[M]. 海口:海南出版社,1999.

[9] 杨莹. 薛瑄复性说研究[D]. 杭州:杭州师范大学,2011.

[10] 姚文永,王明云. 薛瑄心学简论[J]. 运城学院学报, 2013(1):6-9.

[责任编辑:夏畅兰]

Xue Xuan's Theory of Restoration of Nature: A Case Study of Xue Xuan in History of the Scholars and Thinkers of the Ming Dynasty

YAO Wenyong

(Department of Politics and Law, Yuncheng University, Yuncheng, Shanxi 044000, China)

Abstract: "Truth as Nature" is Xue Xuan's Neo-Confucianism paradigm to Cheng Zhu "Nature as Truth", if Cheng Zhu's "Truth as Nature" is the moral subject acquired through accomplishment and the experience of unity, then Xue Xuan's "Truth as Nature" is innate unity in the source and nature, and has the inevitability and universality. Huang Zongxi proposed, in the "History of the Scholars and Thinkers of the Ming Dynasty", Xue Xuan's "Taking Restoration of Nature as the Purpose" and "Abiding by the Moment of the Song". With respect to Cheng Zhu, Xue Xuan's "Taking Restoration of Nature as the Purpose" is a breakthrough rather than "Abiding by the Moment of the Song".

Key words: Hedong; Xue Xuan; case study; Huang Zongxi