

王夫之对张载“诚”思想的继承与超越

刘俐铄

湘潭大学, 湖南省湘潭市, 411105;

摘要: 本文探讨王夫之对张载“诚”思想的继承与超越。张载以“太虚即气”为本, 将“诚”确立为贯通天道与人道的核心范畴。王夫之在继承张载气本论及“诚”之实在性的基础上, 在本体论上, 将“诚”从侧重物质的“实在”提升为抽象哲学本体“实有”; 在人性论上, 以“性日生论”取代张载的静态二元人性观, 强调人性动态生成, 修养目标由“复性”转向“成性”; 在实践层面, 突破个体心性修养, 将“诚”拓展至社会历史领域, 倡导“经世致用”。王夫之的诠释解决了张载体系的理论矛盾, 完成了从“气本论”到“实有论”的范式跃升, 为明清实学奠定基础, 彰显了儒学的经世价值。

关键词: 诚; 张载; 王夫之; 实有; 体用相涵; 性日生论

DOI: 10. 64216/3080-1494. 25. 08. 055

引言

在宋明理学的哲学建构中, “诚”作为贯通天道与人道的核心范畴, 承载着儒学深刻思考。张载以“太虚即气”为根基, 将“诚”融入宇宙论与心性论的双重框架, 既以“诚有是物”确立世界的实在本质, 又通过“性与天道合一”构建道德实践的本体依据, 为儒家思想奠定了反对佛道虚无观的理论基石。

王夫之身处明清之际的思想转型期, 在继承张载气本论的基础上, 对“诚”的哲学内涵展开创造性诠释。他以“诚即实有”为核心命题, 突破张载“太虚”概念的具象化局限, 将“诚”提升为统摄理气、体用、古今的抽象本体范畴。在人性论层面, 他扬弃张载“天地之性”与“气质之性”的二元结构, 提出“性日生论”, 强调“诚”在生命历程中的动态展开; 在工夫论领域, 他以“体用不二”消解程朱学派的体用割裂, 主张“诚明相资”的实践路径; 在历史哲学维度, 他将“诚”与“理势合一”结合, 使抽象的哲学本体与具体的社会演进相贯通。

本文聚焦王夫之对张载“诚”思想的继承与超越, 尝试通过剖析二者在本体论、人性论、工夫论等层面的理论关联与创新逻辑, 揭示儒家“诚”学从北宋到明清的范式转换, 展现儒家思想在历史发展中的衍进发展。

1 张载“诚”思想

1.1 “太虚即气”的本体论

张载通过“太虚即气”为核心构建宇宙论架构, 将“诚”定义为天道的本质属性。张载认为“天”是宇宙

万物的形上依据, 是社会价值的本原, 天运行变化都有规律, 是真实无妄即“诚”的。张载论“天道”之“诚”: “由太虚, 有天之名; 由气化, 有道之名。”^[1] “诚则实也, 太虚者天之实也。万物取足于太虚, 人亦出于太虚, 太虚者心之实也。”^[2] 对于天的客观实存性, 张载则“从客观的角度来规定天道本体”^[3] 通过“太虚”“气”来进行更精细化的说明。他认为“太虚”无形, 是“气”的本体, 认为“气”聚为万物, “气”散为“太虚”, “气”与“太虚”本质同一, 是同一实体的不同形态。而“诚”不仅作为“气之本体”是物质实体的实在性, 还涵盖气化过程的客观规律, 他强调“诚有是物, 则有始有终”^[4], “诚”是天地万物存在的根基。张载批判佛老“以心法起灭天地”的虚妄观念, 认为“诚则实也”, 以“气”的实有统摄有无, 强调世界的客观性。

1.2 “性与天道贯通”的人性论

张载主张性与天道合一, “性与天道合一存乎诚”^[5], 他认为“诚”不仅是天道的客观实在, 而且是入道的道德主体性的“诚之”^[6]。在张载看来, “虚”与“气”是辩证统一的: “由太虚, 有天之名; 由气化, 有道之名; 合虚与气, 有性之名; 合性与知觉, 有心之名”^[7]。具体而言, “太虚”与“气”的统一构成了“性”, 而“性”与“知觉”的结合则形成“心”。“心”作为意识系统, 一方面表现为具体的知觉活动(即“情”), 另一方面, 这些知觉活动的方向又始终受到内在“性”的决定与支配, 这便是他日后提出的“心统性情”。太虚之气中蕴含纯然至善的“天地之性”, 而人作为气聚

的产物,既秉承了太虚所赋予的“天地之性”,也承受了气化过程中产生的现实属性。这种现实属性一方面体现为人的自然欲望,即“攻取之性”;另一方面则体现为“气质之性”,其善恶之分源于气的清浊差异。他认为人通过“反身而诚”,将天道之“诚”贯通于心性,实现天地之性。

在工夫论方面,张载认为“自诚明”即是自尽性以穷理,而“自明诚”则是自穷理以尽性^[8]。这里的“性”指“天地之性”,尽性就是要克胜“气质之性”返归“天地之性”。“穷理”是一种学问,但它并不是零碎研究客观世界中的事物,得一些片段的知识,而是要对内与外、主观与客观,作一种系统的思考,有一种综合的、全面的认识,实际上就类似于周敦颐所说的“通微”,即通达万事万物。“自诚明”是通过返归天地之性来通达万事万物,而“自明诚”则是从致学入手来变化气质,从而回复纯善之本性。

2 王夫之对张载“诚”思想的继承

2.1 对“太虚即气”本体论的坚持

王夫之延续了张载“太虚即气”的宇宙论框架,强调“强调阴阳二气充满太虚,此外更无他物”^[9],坚持气本论思想,认为“气”是世界本原,宇宙万物的生灭皆为气之聚散的自然过程,王夫之进一步强调“凡虚空皆气也,聚则显,散则隐”^[10],通过“气”的实在性来论证世界的客观实在性和真实性。在对于佛老的态度上,王夫之也沿袭了张载的批判态度,批判佛老以人的见闻为范围,将“有”“无”截然二分,而王夫之认为“有”“无”实则一体,统一于“气”,是“气”的一体两面,以“诚”的实在性来反驳佛教“万法皆空”,道家“有生于无”的虚无本体论,捍卫世界的实在性。

2.2 对人性论的沿袭

王夫之在形式上认可张载关于“天地之性”“气质之性”的划分,延续了张载将“太虚”与“气”统合为性的观点,将人性的本质与气化过程紧密结合。“天地之性”源自“太虚”的本然状态,具有纯然至善的属性,是天道在人身上的直接体现。而“气质之性”则是气聚成形之后,因阴阳清浊的差异形成的人的现实属性。这种二元的人性论框架,既保留了张载“性本善”的理论根基,又为现实中的人性善恶差异提供了原因。也为“变化气质”的修养论提供了逻辑支点,人可以通过后天的

功夫,来使得气质之性复归、契合天地之性。在工夫论的层面,王夫之继承了张载“自诚明”和“自明诚”的双向修养路径。

3 王夫之对张载“诚”思想的超越

3.1 从“实在”到“实有”的本体论深化

张载所论“诚”始终与“气”的具体物质性关联,其实在性侧重作为物质实体的客观实在。如果说张载在“实”“有”当中重视的是“实”,凸显的是天地万物是实在存在而非虚幻的,那么王夫之重视的则是“有”,在实在的基础上更进一步,认为天地万物是实有的^[11]。王夫之对“诚”的界定超越了物质的具象性,将其作为宇宙终极本质。将“诚”从具体的气化存在提升为统摄自然规律、社会伦理与认知活动的普遍本体。王夫之认为其既是“气”聚散运动的内在秩序,更是“理”在气化过程中的必然呈现,将“诚”这个概念从“物质实在”提升到了“哲学本体”的高度。

张载“性体情用”的截然二分隐含着理气二分的理论隐患,王夫之提出了“体用相涵”,主张“诚”既是体也是用,“未发之中”是“诚体”的本然状态,“已发之和”是“诚体”的显化表现,二者并非截然割裂的形上形下,而是“诚”在不同维度的自我呈现。“诚”作为“实有”,既存在于寂然未发的本体之中,也存在于已发之中,突破了传统“未发为体,已发为用”的二分,构建了“体用相涵”的体系。

3.2 “性日生论”的动态人性论

张载“天地之性”与“气质之性”的划分构建了人性论的二元框架,其修养论则侧重“复归本体”,这就隐含一种人性静态化倾向。王夫之则在继承发展张载气本论的思想基础上,激烈批判程朱理气二分人性论,并且还提出了独特的“日生日成,习与性成”的人性论^[12]。他提出“形日以养,气日以滋,理日以成”^[13],认为人在生命历程中不断接受“天命”的新赋予,“性”因此具有“未成可成,已成可革”的开放性,彻底打破了传统人性论中“先天善性”的静态预设。

张载将“诚”作为沟通人性与天道的中介;而王夫之则直接将“诚”界定为人性本质,在他看来,“诚”不仅是天道的实有属性,更是人性中“仁、义、礼、智、信”的终极依据,而人性的道德实践并非对先天本体的复归,而是“诚”在具体生命中的主动展开。道德修养

从“复性”转向“成性”。

在工夫论方面,王夫之则进一步明确提出“诚则明矣,明则诚矣”^[14],将“诚”与“明”即道德本体与认知、探索实践阐释为统一体。他认为“诚”是心体本身具有的实有本性,而“明”是心通过感官经验对“诚”的显发,二者不可割裂。

3.3 经世致用的现实转向

张载“诚学”的实践维度主要局限于个体的礼教修养,而王夫之则认为“尽性”需“践形”“明诚”需“实测”,将“诚”的实践场域从个体心性拓展至社会历史领域,主张以“诚”的实有性为根基,将道德实践转化为改造现实的“经世致用”,使“诚”从内在修养论升华为兼具“内圣”与“外王”双重指向的实践哲学。王夫之对治学的目的,始终以“扶长中夏”为依归。其一生的最大追求就是“扶长中夏”,“君子有救世之心,当思何以挽之”^[15]。这种转向打破了张载“诚”的个体性局限,赋予儒学直面现实问题的实践张力。

4 结语

王夫之论述“诚”是对于儒学正统重建的结果。在宋明理学的发展脉络中,王夫之对张载“诚”思想的继承与超越,不仅是对儒学理论体系的创造性转化,更是明清之际哲学思维范式转型的重要标志。王夫之的“诚”论最终呈现出“本性”“心性”“工夫”三位一体的面貌^[16]。王夫之身处明清思想转型期,在继承张载气本论的基础上,将“诚”从“实在”提升为“实有”这一终极哲学范畴,通过“体用相涵”“性日生论”等创新,构建了本体论、人性论与工夫论辩证统一的哲学体系,实现了从“气本论”到“实有论”的范式跃升。

王夫之“诚”思想既通过“实有”范畴的抽象化突破,解决了张载体系中“理气二分”“人性静态化”等理论矛盾,又将“诚”的阐释从个体修养拓展至社会历史领域,推动儒学经世致用转向。这种思想突破不仅完成了对宋明理学的批判性总结,更以“实有一实践一历史”的复合逻辑,为明清实学思潮奠定了本体论基础,使儒家思想在应对佛老挑战与时代变革中展现出强大的理论张力。

在现实意义层面,王夫之的“诚”思想所蕴含的“实有”精神与“经世致用”理念,对当代社会发展极具启示价值。他以“实有”的本体论确立了世界的真实性根

基,为现代人抗衡当代社会中的价值虚无与存在焦虑提供资源;其强调的“诚明相资”“践形”“实测”的思想,为现代道德修养提供了“认知与实践统一”的方法论;其“性日生论”揭示了人性的动态生成本质,打破了人性先天形成的固化思维,与当代教育理念中“终身成长”“多元、全面发展”的导向不谋而合,为个体在社会实践中不断突破自我,个体发展提供了哲学参照。

参考文献

- [1]张载:《张载集》[C],北京:中华书局,1978年,第9页。
- [2]张载:《张载集》[C],北京:中华书局,1978年,第324页。
- [3]丁为祥:《虚气相即:张载哲学体系及其定位》,北京:人民出版社,2000年版,第102页。
- [4]张载:《张载集》[C],北京:中华书局,1978年,第18页。
- [5]张载:《张载集》[C],北京:中华书局,1978年,第20页。
- [6]李存山:“先识造化”:张载的气本论哲学[J].中国哲学史,2009,(02):59-71.
- [7]张载:《张载集》[C],北京:中华书局,1978年,第7页。
- [8]左稀.周敦颐和张载“诚”的思想研究——兼与《中庸》比较[J].理论月刊,2013,(09):56-60.
- [9]王夫之:《张子正蒙注》[C],北京:中华书局,1975年,第9页。
- [10]王夫之:《张子正蒙注》[C],北京:中华书局,1975年,第9页。
- [11]郑熊.从“实在”到“实有”——王夫之对张载“诚”说的继承与发展[J].船山学刊,2021,(04):28-38.
- [12]李慧子.王船山动态人性论的建构[J].齐鲁学刊,2025,(02):13-23.
- [13]王夫之:《尚书引义》[C],北京:中华书局,1976年,第63页。
- [14]王夫之:《尚书引义》[C],北京:中华书局,1976年,第29页。
- [15]胡发贵.经世致用——王夫之与清初学风[J].船山学刊,1998,(01):1-5+63.
- [16]屈梦君.船山“诚”论研究[D].苏州大学,2022.