

从气之动静看王阳明的善恶观

王 佳, 蔡方鹿

(四川师范大学 马克思主义学院, 四川 成都 610066)

[摘要] 王阳明在论述善恶问题时, 采用了传统理学以气解恶的思路, 将气作为恶之来源, 认为气之动产生恶。而在面对“气即是性”与“有善有恶者, 气之动”产生的冲突时, 应当从体用关系和区分气之善恶两方面理解: 性之本为静, 为善, 性又须通过气显现出来; 气之动有善有恶, 应循性之本原为善, 去后天气质习染之恶。

[关键词] 王阳明; 善恶; 性气

[中图分类号] B 248.2 [文献标识码] A

[文章编号] 1008-889X (2019) 02-0023-05

人性论是中国哲学的古老话题, 善恶问题自然也就成了每位哲学家在解释人性过程中不可避免的难题。先秦哲学中, 孔子言“性相近也, 习相远也”(《论语·阳货》)提出性与习之差别; 告子认为“生之谓性”^{[1]235}, “人性无分于善不善也, 犹有水之无分于东西也”^{[1]235}, 提出了性无善无恶论; 而后孟子有“性善论”, 荀子有“性恶论”。两汉至唐, 性有善有恶论成为儒家人性说的基本趋势。董仲舒提出“性三品说”, 扬雄提出“善恶混说”。这种对于人性进行人为划分的理论, 一定程度上完善了性有善有恶的理论体系, 使其理论可以概括更多的现象。到了宋明时期, 张载提出“气质之性”以解释性恶的问题, 朱熹等宋明理学家基本沿用了这一说法并不断补充完善。可以说, 在面对性之善恶问题上, 不论是以理为世界本原的理学, 还是以心为世界主宰的心学, 都有着极大的共同点——承认气禀对人性的影响, 或者说, 承认气禀是恶的来源——这是宋明时期哲学家们解决人性善恶问题的基本路径。朱子在将“气质之性”纳入自己学说的同时, 创造性地提出“心有善恶, 性无不善”^{[2]卷五, 89}。他认为, 心有具体的知觉活动、思维和情感, 当心中的万千思虑发用合理之时为善, 不合理之时为恶。陆九渊主心性一元

说, 他主张性善心也善, 他指出:“其本心无有不善。”^{[3]卷十一, 154}这一点, 与朱子的人性论区别开来, 但他又说:“此心本灵, 此理本明, 至其气禀所蒙, 习尚所梏, 俗论邪说所蔽, 则非加剖剥磨切, 则灵且明者曾无验矣。”^{[3]卷十, 137}“人性本善, 其不善者迁于物也。”^{[3]卷三十四, 416}可见, 虽然陆九渊在心之善恶问题上与朱熹有根本分歧, 但他也认同气禀对于人灵明本心的蒙蔽以至于恶的产生。

王阳明作为心学的集大成者, 继承了陆九渊的心学思想, 而在人性论上, 王阳明提出性至善及性无善无恶等观点。王阳明说:

至善者, 心之本体也。心之本体, 那有不善?^{[4]卷三, 104}

至善者, 性也。性元无一毫之恶, 故曰至善。^{[4]卷一, 22}

性之本体, 原是无善无恶的, 发用上也原是可以为善的, 可以为不善的, 其流弊也原是一定善一定恶的。^{[4]卷三, 101}

无善无不善, 性原是如此, 悟得及时, 只此一句, 便尽了, 更无内外之间。^{[4]卷三, 94}

在王阳明构建的心学体系中, 心不止是宇宙本体, 更是“至善”的道德本体, 心先天为善, 道德良心是人人固有的本心。王阳明人性论中性

[收稿日期] 2018-12-17

[基金项目] 国家社会科学基金重大项目(17ZDA010)

[作者简介] 王 佳(1994—)女, 四川绵竹人, 硕士生, 主要从事宋明理学研究。

蔡方鹿(1951—)男, 四川眉山人, 教授, 博导, 主要从事宋明理学及经学研究。

至善和性无善无不善观点,一方面强调性之全然为善的本质,这是先验的道德规定;另一方面强调性不可以善恶分,将性善恶的问题同性之发用、性之内外等问题相结合,这是经验的道德准则。在先验的道德领域,我们可以说心无不善,但是面对现实中人展现出的恶心、恶行甚至恶性等实际问题时,“性至善”显然不能服众。因此,虽然性无不善是王阳明关于人性善恶问题的基本观点,但不论从理论的角度还是从现实的角度,都不能忽视王阳明对恶的解读。

王阳明在论述善恶问题时,采用了传统理学以气解恶的思路,将气作为恶之来源。但是由于王阳明心学体系中性气不分的思想,使得“有善有恶者,气之动”与“气即是性”命题产生了一定矛盾。因此,本文将试图厘清:气之动静在善恶产生过程中的作用及如何解决“有善有恶者,气之动”与“气即是性”命题的矛盾。

一、气如何产生恶

王阳明曾说:“无善无恶者,理之静;有善有恶者,气之动。不动于气,即无善无恶,是谓至善。”^{[4]卷一,26}“理之静”即是说性之本体,王阳明心学中“心即性,性即理”^{[4]卷一,13},理无善无恶,即性无善无恶,这是王阳明人性论的基本观点。再则,王阳明说:“恶人之心失其本体。”^{[4]卷一,13}可见,王阳明将善恶归于气,气之运动产生善恶差别。

在一次与学生的交谈中,王阳明以花草为喻,教导弟子花草之善恶只因人心之好恶而起,弟子不解。引发了下面一段对话:

曰:“草既非恶,即草不宜去矣。”曰:“如此却是佛、老意见。草若有碍,何妨汝去?”曰:“如此又是作好作恶?”曰:“不作好恶,非是全无好恶,却是无知觉的人。谓之不作者,只是好恶一循于理,不去又著一分意思。如此,即是不曾好恶一般。”曰:“去草如何是一循于理,不著意思?”曰:“草有妨碍,理亦宜去,去之而已。偶未即去,亦不累心。若著了一分意思,即心体便有贻累,便有许多动气处。”曰:“然则善恶全不在物?”曰:“只在汝心循理便是善,动气便是恶。”曰:“毕竟物无善恶。”^{[4]卷一,26}

从这段对话中,我们可以清晰地看到,气如何产生恶。物之善恶只因人心之好恶起,何为好恶?在王阳明看来,不作好恶并不是没有丝毫喜欢、厌恶等自然的喜好,好恶是否为人心中所“作”,关键在于是否因循天理。若是一循于理,便是不曾好恶,若是著了一分意思,那便是作了好恶、有许多动气处。那么什么是“著了一分意思”呢?王阳明接着说:

“‘如好好色,如恶恶臭’,则如何?”曰:“此正是一循于理;是天理合如此,本无私意作好作恶。”曰:“‘如好好色,如恶恶臭’,安得非意?”曰:“却是诚意,不是私意。诚意只是循天理。虽是循天理,亦著不得一分意,故有所忿愤好乐则不得其正,须是廓然大公,方是心之本体。知此即知未发之中。”^{[4]卷一,26}

王阳明的意思,甚为明确。“著了一分意思”应是心中有了私意。“意之所发,有善有恶”^{[4]卷二十六,801},掺杂了个人欲念的私意便是恶,一循于天理的诚意便是善。与此相似,王阳明曾说:“七情顺其自然之流行,皆是良知之用,不可分别善恶,但不可有所著。七情有著,俱谓之欲,俱为良知之蔽。”^{[4]卷三,97}意即七情发动处,有了执着,都称之为私欲,都是良知的障蔽,这也就是冯友兰先生所说:“所谓恶者,乃吾人情欲之发之过当者。”^{[5]320}由此可见,王阳明并不以人的自然欲求为恶,如好好色、恶恶臭等好恶,王阳明反对的是夹杂了个人欲念、个人私利的“私意”,因为在他看来私意流行,会阻碍“致良知”,所以他说:“常人多为物欲牵蔽,不能循得良知。”^{[4]卷二,60}由此,著了私意便有了许多动气处,也就有了许多恶,恶乃是从着私意处起,是气之动,而非性之动。因此,“有善有恶者,气之动”当是作两部分解,善乃性之本然状态,乃气之静,人们只要循了天理,意无不诚,这善便不会被私意阻碍了去;恶乃由气之动产生,气之动源于意不诚,意不诚在于良知未致,所以又有格致诚正之修身工夫。善恶如何产生,大体已经明了。

但我们还可接着追问:气可生恶,那气本身有无善恶之分呢?若王阳明之“气”有善恶分,结合“气即是性”的命题,那么王阳明性之“无善无恶”和纯然“至善”便受到了挑战;若

气只有善端,动气又如何产生恶呢?

二、气即是性

“气即是性”原本是王阳明对告子“生即是性”命题的阐发:

“生之谓性”,生字即是气字,犹言“气即是性”也。气即是性,“人生而静,以上不容说”,才说“气即是性”,即已落在一边,不是性之本原矣。孟子性善,是从本原上说。然性善之端,须在气上始见得,若无气亦无可见矣。恻隐、羞恶、辞让、是非即是气。程子谓:“论性不论气,不备;论气不论性,不明。”亦是为学者各认一边,只得如此说。若见得自性明白时,气即是性,性即是气,原无性、气之可分也。^[4]卷二,53

“生之谓性”最早由告子提出,告子认为性是人生来如此之性质,后来之善恶只是教育之结果。他的观点遭到了孟子的激烈反对,孟子以为人性本善,这是人区别于禽兽的重要标志,所以他以“然则犬之性犹牛之性,牛之性犹人之性乎?”^[1]235来反驳告子将自然情欲等同于性的观点。孟子与告子的人性论观点是先秦人性论的代表,自此之后关于人性的论说基本沿着告、荀一系或孟子一系,衍生出性善恶混、性三品说、气质之性、习与性成等人性说。因此,孟告之辨不可谓不重要。在历代关于“生之谓性”辩论的论说中,明道的观点尤值得注意,阳明此处正是借明道语阐发。《二程遗书》中记载:

“生之谓性”,性即气,气即性,生之谓也。人生气禀,理有善恶,然不是性中元有此两物相对而生也。有自幼而善,有自幼而恶,是气禀有然也。善固性也,然恶亦不可不谓之性也。盖“生之谓性”、“人生而静”以上不容说,才说性时,便已不是性也。凡人说性,只是说“继之者善”也,孟子言人性善是也。^[6]《河南程氏遗书》卷一,10

此句被看做明道言“生之谓性”最明切

者^①。牟宗三先生在《心体与性体》中《生之谓性》篇多有论述。他将明道与告子谓“生之谓性”归纳为两种不同的义理模式:明道所言是本体宇宙论的直贯顺成模式下的“生之谓性”;告子所言是经验主义或自然主义的描述模式下的“生之谓性”。此处不再赘述。但值得注意的是,在该篇末牟宗三先生在论“阳明论‘生之谓性’”时,对阳明对此段的阐发提出了明确的批评,具体四点如下:(1)阳明将“生之谓性”解为“气即是性”也,易使后人产生气与性同的误解。据牟先生语,此处“即”字“不是概念断定的陈述语(指谓语),乃是性体与气稟滚在一起而不相连之关联语”^[7]140。(2)解“《孟子》性善,是从本原上说”有误。牟先生认为孟子说性善是从人的内在道德性说,而非本原上说。(3)阳明将恻隐、羞恶、辞让、是非等心看作气不甚严谨。牟先生认为“阳明谓恻隐、羞恶等即是气,自非全无理,盖即所谓心气、知气是也”^[7]172,但阳明未明气之动用义,而“未真能谛见超越本心之实也”^[7]173。(4)“原无性、气之可分”超越明道原意,似包含性气之圆融意。牟先生关于阳明所言之四点批评不无道理,但亦有可商榷处。牟先生所说第一点、第三点、第四点看似不同,实则都是围绕阳明人性论中的性气关系所展开,因此,厘清阳明所言性与气之关系,是我们正确理解本段的关键。

首先,阳明是顺着明道说“气即性”的。明道说“气即是性”是从气禀之自然影响立说。明道言“性即气,气即性”乃是出于“生之谓”。何谓“生”?明道曰:“‘天地之大德曰生’,‘天地絪縕,万物化醇’,‘生之谓性’。(原注:‘告子此言是。而谓犬之性犹牛之性,牛之性犹人之性,则非。’)万物之生意最可观。”^[6]《河南程氏遗书》卷十一,120明道所言“生”当含两义:一乃生形而上的道德之性,即“天地之大德曰生”之生义,此说之“性”当是超越的,

① 此段在《二程遗书》并未言明为明道之语。但冯友兰先生注该段曰:“《朱子文集》卷六十七有《明道论性说》,以此为明道所说。”见冯友兰:《中国哲学史(下)》,重庆:重庆出版社,2009年版,第266页。牟宗三先生也说:“《宋元学案·明道学案》列有此条。朱子亦以此为明道语,是。”见牟宗三:《心体与性体(中)》,上海:上海古籍出版社,1999年版,第137页。陈来先生在《有无之境——王阳明哲学的精神》中援引此条时用“二程”,未分辨为明道语否。见陈来《有无之境——王阳明哲学的精神》,北京:北京大学出版社,2013年版,第81页。笔者以为冯先生与牟先生所言据古籍立说,可信,故以此语为明道之言。

是可以直通天道仁体的至善之性。二乃生形而下的质料之气,即“天地絪縕,万物化醇”之生义。气作为万物组成之材料,气聚则物生,气散则物死。气有清浊之分,故人有善恶之别,这是气中包含的道德属性,即明道所言“人生气稟,理有善恶”。因此,明道认为受气稟之自然影响,“恶亦不可不谓之性”,于是气也具有了性的意义,这是从气稟的自然影响立说。另外,二程认为论性的时候必须兼及气,气异而万物有异,人因稟受的气稟不同而有善恶,这也是理一分殊的表现。王阳明认为“气即是性”,是从气对于性的显现作用上说的,即陈来先生所说“体用不二”的角度。阳明认为从本源上论,可以说人性本善,但是只有通过气将性之“善”显现出来,“善”才能被看见,若无气,则性善之端无可见。也就是说,在王阳明的心学中,性不可单独表现出来,一旦发见,就已经是兼了气的性了。这实际上与朱子论述“天命之性”与“气质之性”的逻辑较为相似,在这两对关系中,“天命之性”相当于“性善之端”,“气质之性”相当于“可见之性”,一方依托另一方,一方展现另一方,“性善之端”通过“气”表现出来,二者非截然二分,也非毫无差别,气只是本原之性的各种表现。阳明此处虽与明道论说角度有异,但二者的核心观点其实是并不冲突的。即都是从气对于性之“积极”作用来论证性气之间紧密的“即”的关系,明道之“积极”侧重气稟主动的影响,而阳明之“积极”含义侧重对气稟正面意义的显现。

其次,关于恻隐、羞恶为气。孟子将恻隐、羞恶、辞让、是非看做“四端之心”,而朱子将其看做情。显然此处阳明的说法颠覆了传统的观点,因而也招致了牟先生的批评。关于这个问题,陈来先生曾有一个侧面的回答,他说:“按阳明的看法性之善必须表现为恻隐羞恶辞让是非这些意识现象才能被确证。”^[8]⁸²陈来先生的说法从气对性的显现作用上解释了恻隐、羞恶为何为气的问题。显然,在理解阳明所说“恻隐、羞恶、辞让、是非即是气”时,当结合前句“性善之端,须在气上始见得”理解。恻隐、羞恶、辞让、是非四端正是性之善端由气而展现出的意识现象。牟先生一方面警惕阳明有超越性气一滚

说的圆融意,一方面又离开明道所言性气一滚之“即”的意义批评阳明,确有些矛盾。但陈来先生同时也指出,若“恻隐、羞恶、辞让、是非即是气”成立,会导致“气即性”与“心即理”的冲突,及与纯然至善之性的冲突。

以上,可以看出在阳明哲学中,性气不相离而呈现出体用不二的关系,性为本体,为至善,本体之善须通过气之善相得以展现。

三、解决路径

王阳明把四端之心看作气,气有善的一面表露无遗。有关气之不善,也可从王阳明其他言论中窥见一二。

王阳明言“客气”:

仁、义、礼、知,性之性也;聪、明、睿、知,性之质也;喜、怒、哀、乐,性之情也。私欲、客气,性之蔽也。质有清浊,故情有过、不及,而蔽有浅深也。私欲、客气,一病两痛,非二物也。^[4]卷二,60

王阳明言“习气”:

夫恶念者,习气也;善念者,本性也;本性为习气所汨者,由于志之不立也。故凡学者为习所移,气所胜,则惟务痛惩其志。^[4]卷二十六,812

此间同往者,后辈中亦三四人,习气已深,虽有美质,亦消化渐尽。此事正如淘沙,会有见金时,但目下未可必得耳。^[4]卷四,130

王阳明认为,“私欲”与“客气”都是人性的弊病,不同的人因为气质清浊的差异,其情的发见便会有过与不及私欲客气对本体之性的遮蔽也会有相应的深浅之分,所以,实质上“客气”与“私欲”无二,都是对本体之性的蒙蔽。“习”即“习染”,故“习气”比“客气”更加多了一分日月积累的时间感,因而它对性之本体的影响除遮蔽之病痛外,还将逐渐消磨改变人原本之质,使美质散、志气消。所以王阳明直言恶念是后天的习气,将后天习染影响之气作为恶念的来源,将其与本性之善相对,气中有恶的一面不言而喻。

因此,要解决“有善有恶者,气之动”与“气即是性”的矛盾,有两条思路:一是从“气即是性”一端入手,将“气即是性”这一定义性的话语限定在体用关系内,明确王阳明将气与

性对等, 只是表明无气为载体, 本性之善或本源之善根本无从展现, 并非表明气的本质与内涵和性相同。如此, 王阳明气有善恶同性之“无善无恶”或纯然“至善”的矛盾可解。

二是从“气之动”一端入手, 将“有善有恶者, 气之动”之“气”的意思限定在“习气”“客气”等气之恶端。上文只解释了气动如何产生恶, 但还缺一步关键的论证: 如果气即是性, 性无不善, 故气无不善, 那么善之气动为何会产生恶, 即如何避免气之动即产生了善, 又产生了恶, 与“气即是性”中隐含的“气无不善”的命题的冲突。故除“思路一”外, 在承认气具有善恶之分的前提下, 将“有善有恶者, 气之动”进一步解释为: 有善者, 性之本然状态, 乃气之静; 有恶者, 受后天习染所扰, 乃习气之动。如此一来, 若处处依循着天理去, 不着一分私意, 持气守静, 气之善端不扰性之本善, 固好; 若致知不得, 让私意扰了诚意, 由着那恶气便遮蔽了本性, 那便须格致诚正工夫以复本体之明了。

四、结 语

正如陈来先生所说: “宋儒‘气质之性’的提法正是面对现实的恶, 在人性善的理论上做一个妥协, 承认恶在人性中占有一个地位。”^{[8]74}在面對恶之来源这一难题时, 王阳明采取了相似的妥协方式。关于人性是否为善的问题上, 王阳明一方面强调性至善, 性无一毫之恶, 这是王阳明在性的善恶属性问题上的基本思想, 另一方面,

在面对现实世界中显然存在一些人性不善的情况, 王阳明又从气稟出发解释了恶的存在。王阳明强调气之动静对善恶生成的影响, 在面对“气即是性”与“有善有恶者, 气之动”产生的矛盾时, 我们即可从体用关系入手, 表明无气为载体, 本性之善或本源之善根本无从展现, 并非表明气的本质与内涵和性相同; 又可在承认气具有善恶之分的前提下, 将“有善有恶者, 气之动”进一步解释为: 有善者, 性之本然状态, 乃气之静; 有恶者, 受后天习染所扰, 乃习气之动。

[参考文献]

- [1] 杨伯峻. 孟子译注 [M]. 北京: 中华书局, 2010.
- [2] 黎靖德, 编. 王星贤, 点校. 朱子语类 [M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [3] 陆九渊. 陆九渊集 [M]. 钟哲, 点校. 北京: 中华书局, 1980.
- [4] 王阳明. 王阳明全集 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2015.
- [5] 冯友兰. 中国哲学史 [M]. 重庆: 重庆出版社, 2009.
- [6] 程颐, 程颢. 二程集 [M]. 北京: 中华书局, 2004.
- [7] 牟宗三. 心体与性体 (下) [M]. 上海: 上海古籍出版社, 1999.
- [8] 陈来. 有无之境: 王阳明哲学的精神 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2006.

Viewing Wang Yangming's View of Good and Evil From the Dynamic and Static of Material Force

WANG Jia, CAI Fang-lu

(School of Marxism, Sichuan Normal University, Chengdu 610066, China)

Abstract: When Wang Yangming talked about good and evil, he used the category “material force”, which is a basic path to explain the source of evil used by Philosophers of Neo-Confucianism generally. He thought it is the movement of material force that caused evil. Meanwhile, facing the contradiction of “material force is nature” and “the movement of material force cause good and evil”, we could depend on the substance and function or distinguishing good or evil of material force. The original Nature is quiescent and good, but it must be stirred by material force. The movement of material force includes both good and evil; we should chase the good in nature and correct the evil of material force.

Key word: Wang Yangming; good and evil; nature and material force

(责任编辑 杨中启)

投稿网址: <http://xuebao.jmu.edu.cn/>