

张载哲学中的“体”与“本体”范畴

田文军, 李 炼

(武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 田文军(1948-), 男, 湖北鹤峰人, 武汉大学哲学学院教授, 博士生导师, 主要从事中国哲学史研究; 李 炼(1964-), 女, 湖北应城人, 武汉大学哲学学院博士生, 主要从事中国伦理思想史研究。

[摘要] “体”或“本体”是张载哲学中的重要范畴。张载通过“体”与“本体”, 从不同的层面规定“气”范畴, 论释自己认定的事物本原, 建构自己的哲学系统。在张载的著作中, “体”与“本体”的范畴的意蕴并不完全相同, 需要深入地解读与辨析; 这种解读与辨析, 既需要注意张载著作中“体”与“本体”范畴出现时的语言环境, 又需要注意张载建构其哲学体系的基本思路与理论追求。惟有如此, 才能避免对张载哲学中的“体”与“本体”范畴的误读与误释, 从而正确地论定张载哲学的旨趣与价值。

[关键词] “体”; “本体”; “合两”

[中图分类号] B244.4 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2006)06-0704-07

张载是关学的创立者和主要代表人物, 其独特的思想体系和学术地位, 历来为人们所关注和重视。历史上学术大家对张载之学的推崇, 除二程、朱熹外, 以王船山最为典型。王船山推崇张载的缘由, 与二程、朱熹有别。他肯定张载的“气学”, 认为张载通过《正蒙》一书, 反经研几, 精义存神, 不仅以“气化”论诠释了天地万物的生成演化, 而且以“气化”论“贞生而安死”, 论释了人生中“死不足忧而生不可罔”。并据此肯定张载学说乃“匠者之绳墨也, 射者之彀率也”^[1] (第4页)。这样的观念, 使得诠释张载的《正蒙》构成了王船山思想理论的重要组成部分。在现代哲学史上, 冯友兰、张岱年视张载为宋明道学中“气学”的代表人物。牟宗三则基于其宋明儒学可区划为伊川、朱子, 象山、阳明, 五峰、蕺山三系的观念, 将张载与周濂溪、程明道一起视为胡五峰、刘蕺山的思想先驱, 肯定张载的著作“持论成篇, 自铸伟辞。”^[2] (第357-358页)但牟先生认为, 张载学说的主旨并非论“气”, 而在于“以太虚神体说道体。”学术史上人们同尊张载之学, 但所尊崇的内容与对张载学说价值的理解却大相径庭。究其原因, 除了人们诠释张载思想的学术视角、旨趣、历史文化场景的差异之外, 也有对张载著作的误释。本文对张载哲学中的“体”与“本体”范畴作一些梳理与辨析, 以求真实地了解张载学说的基本内容及其理论价值。

一、形体之“体”

“体”或“本体”是张载哲学中的重要范畴。张载通过“体”与“本体”范畴, 从不同的层面规定“气”范畴, 论释了自己认定的事物本原, 建构了自己的哲学思想体系。因此, 系统地考察“体”与“本体”范畴, 全面把握“体”与“本体”范畴的真实含义, 是我们正确理解张载哲学的基本内容与致思趣向及其理论价值

的重要途径。

要了解张载哲学的“体”或“本体”范畴,有必要对“体”范畴从文字的角度作一些溯源与考辨。在中国文字中,体字“从骨”,其本义当为人或动物肢体的总称。《说文解字》对体字的解释即是:“体,总十二属也。”“十二属”依段玉裁注,指人体的不同组成部分。从这种本义出发,体字衍生出了十分丰富的意蕴:取整体义,体字可指所有事物的形体;取肢体义,体字可指事务的部分、方面;取规定义,体字可指事物的属性;取功能义,体字可指事物的主体、本质、本原;而从其引申义看,则尚有体现、体察、形式、生长、依照、容纳等方面的意蕴。在张载的著作中,论及“体”与“本体”处达百次以上,其所用“体”与“本体”的意蕴也不完全相同。我们先从形体之体的角度对张载哲学中的“体”范畴作一些具体诠释。

张载为建构自己的哲学体系,从形体之体的角度使用“体”范畴,以“体”论释“气”之实存与实有,比较集中的是《正蒙·太和》中的一段文字:

“天地之气,虽聚散、攻取百途,然其为理也顺而不妄。气之为物,散入无形,适得吾体,聚为有象,不失吾常。太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚,循是出入,是皆不得已而然也。”^[3](第7页)

诠释张载这段文字,应注意三个层面的内容:一是“天地之气”(亦可说阴阳之气)交互作用、运行变化,形式多样;但“天地之气”多种形式的交互作用和运行变化,仍然遵循一定的秩序、条理,服从一定的规律,不是杂乱、无序的。二是强调在“天地之气”的交互作用中,“气”与物的统一与联系。在“天地之气”的交互作用中,物之消散,是有形转化为无形,这种转化是由物反原为“气”。故“适得吾体”说中的“吾体”乃“气”之“体”,所谓“适得吾体”,强调的是物消散之后仍回复为“气”自身。“在天地之气”的运行变化中,“气”聚为物,是无形转化为有形。有形之物,本质上仍是“气”,或说是“气”的一种存在形态。而这样的转化同样是“天地之气”在其运行变化中“为理也顺而不妄”的体现。因此,张载又有“聚为有象,不失吾常”之说。三是认定在“天地之气”的交互作用中,由“气”聚到物散,由物散到“气”聚的运行变化乃“不得已而然”;“气”聚为物和物散为“气”,或说无形转化为有形,有形转化为无形,是一个必然的自然而然的过程。

弄清张载所谓“气之为物,散入无形,适得吾体,聚为有象,不失吾常”说的本意之后,应当肯定,这段文字中所使用的“体”范畴,含义当在形体之“体”的范围。张载的著作中,从形体之体的意义上使用“体”范畴的地方很多,譬如:“聚也吾体,散也吾体,知死之不亡者,可与言性也”;“神易无方体”^[3](第7页);“地纯阴凝聚于中,天浮阳运旋于外,此天地之常体也”^[3](第10页);“太虚无体,则无以验其迁动于外也”^[3](第11页)。“不曰天地而曰乾坤,言天地则有体”^[3](第69页);“形而上者是无形体者,故形而上者谓之道也;形而下者是有形体者,故形而下者谓之器”^[3](第207页);从“天地之常体”、“太虚无体”等说法看,“体”字的含义也在形体的范围之内,但张载以形体之体论“气”的文字,最为集中者当是“散入无形,适得无体,聚为有象,不失吾常”、“聚也吾体,散也吾体”之说。

张载也曾使用“兼体”“两体”概念。譬如:“两体者,虚实也,动静也,聚散也,清浊也,其究一而已”;“一物两体,气也”^[3](第9页);“一物两体,其太极之谓与”^[3](第48页)。张载所谓“两体”的意蕴也可以形体之体的意义来理解。“两体”实际上是形体之体的引伸义,表示部分、方面或具体形态。他以“虚实”、“动静”、“聚散”、“清浊”为“气”之“两体”,即是以“虚实”、“动静”、“聚散”、“清浊”表述具有对立性质的“气”的不同形态。

张载论及“兼体”的文字也很多,如“水火之所以升降,物兼体而不遗者者也”^[3](第13页);“若道则兼体而无累也”^[3](第65页)等。《正蒙·乾称》中论及“道则兼体而无累”的全文是:“体不偏滞,乃可谓无方无体。偏滞于昼夜阴阳者物也,若道则兼体而无累也。以其兼体,故曰‘一阴一阳’,又曰‘一阖一辟’又曰‘通乎昼夜’。语其推行故曰‘道’,语其不测故曰‘神’,语其生生故曰‘易’,其实一物,指事而异名尔。‘这里的,“体”与“兼体”之意也当在形体之体的范围。“体不偏滞”是说“气”在运行变化中不止滞于某一具体的形态。“体不偏滞,乃可谓无方无体”则是强调“无方无体”意为“体不偏滞”。张载对“无方无

体”的这种理解,与其“知太虚即气,则无无”^[3](第8页)的观念是联系在一起的。理解“太虚即气”,才能理解世界上不存在绝对的“无”;同理,了解“体不偏滞”,才可能正确理解“无方无体”。从张载的致思趣向来看,可以说,他既否定绝对的空、无,也否定绝对的“无方无体”。这段文字中,“阴阳”、“阖辟”、“昼夜”在“物”的范围,“道”是“语其推行”,实为“气化”过程。从“气化”过程看,“若道则兼体而无累”之“兼体”,可理解为“气化”统摄不同形态,“无累”可理解为“气化”不会止滞于某一具体形态。

张载在形体之体的意义上使用“体”、“两体”、“兼体”等范畴,目的都在于论释他所理解的作为事物本原的“气”。在他看来,“气”作为事物存在的本原、根基,自身处于恒常的变化之中。因此,“气”的存在状况与形态必然会有所不同。这种不同主要表现为两个方面,一是“气聚为物”,现实中,山河大地,风、霜、雨、雪等皆“气”聚使然。这种由“气”凝聚而成的具体事物,以有形有象的形式展示“气”的实有与存在。其次是“形溃反原”,即事物消散,反原为“气”。事物消散,反原为“气”,是“气”回复为无形,这是“气”的另一种存在形态。张载将“气”的这种形态谓之“太虚”。“太虚”也有“虚空”或太空的含义,故张载的著作中,既有“太虚即气”之说,也有“虚空即气”之说。他所谓“气块然太虚”与“太虚无体”说中的“太虚”也是指太空或说虚空。但“虚空”或太空与“气”是可以相通的。因为,张载认定“凡象,皆气”,太空或“虚空”本质上都是“气”。

通过以上考察,我们可以看到张载以形体之体释“气”的一些思路:即认定“气”在运行变化中,有聚有散,聚则有形,散则无形,聚则显,散则隐,或说聚则有,散则无,聚则实,散则虚。聚、散两态,都根源于“气”。因此,可以说,“气之为物,散入无形,适得吾体,聚为有象,不失吾常”与“聚也吾体,散也吾体”这样的论断,既较为集中地论证了“气”自身实有、实在,也肯定了“气”对于实际事物得以存在的本原、根基作用。

二、形性之“体”

在张载哲学中,使用作为形性之体的“体”范畴,是要以“体”释性,用“体”这一范畴来表述“气”的属性。张载以“体”释性,较为集中者也是《正蒙·太和》中的一段文字:

“太虚无形,气之本体,其聚其散,变化之客形尔;至静无感,性之渊源,有识有知,物交之客感尔。客感客形与无感无形,惟尽性者一之。”^[3](第7页)

在这段文字中,张载使用了“本体”这一概念,学术界对于张载的“本体”概念的理解歧异较多。张岱年先生认为:张载所谓“本体”实谓本然或本来状况,将张载哲学中的“本体”视同西方哲学中的“本体”,不符合张载哲学的本意。张先生否定那种望文生义,以“太虚”为本体,以“气”为现象的学术观念,肯定了张载哲学的“气”本趣向,曾在学术界产生重要影响。

但是,全面考察张载的著作,对张载“太虚无形,气之本体”说中的“本体”二字也可作新的诠释。因为,张载在这里所说“本体”二字,并非要说明“太虚”或“无形”,乃“气”的本来状况,而是强调“太虚”或“无形”乃“气”本有之性。换言之,这里所谓“本体”之“体”,非形体之“体”,而是形性之“体”;张载使用“本体”概念,不在于肯定“太虚”或“无形”是“气”的本来状况,或说“太虚”或“无形”乃“气”本来之“体”,而是要肯定“太虚”即是“无形”,“太虚”或“无形”,乃“气”本有之“性”。

这样理解张载的“本体”概念,似更符合张载原意。因为在原文中,“太虚无形,气之本体”之后的文字是“其聚其散,变化之客形尔”。从文意来看,张载认为“气”之聚、散皆为“气化”的暂时形态(客形),这实际上也肯定了“太虚”乃“气化”的一种形态。如果将“太虚无形,气之本体”,理解为张载肯定“太虚”乃“气”的本来状况,那么对紧接其后的“其聚其散,变化之客形尔”的说法即较难理解了。因为,“气”的本来状况与“气”的暂时形态或一种形态在意蕴方面是有距离的。

以本有之性释“本体”则没有这种疑难。因为,张载哲学中,作为事物本原的“气”是一种特殊的物

有之性的意义上使用“本体”范畴,把“太虚”或无形视为“气”的本有属性,也是力图将作为事物本原的“气”与由“气化”而成的实物区别开来。

同时,从张载在形体之体的意义上对“体”、“兼体”“两体”范畴的使用情况来看,也可证明他所谓“本体”之“体”,其含义不在形体之体的范围。如前所述,张载曾以“聚也吾体,散也吾体”的断语,论定“气”之实在、实有。这种断语中的“体”字并未完全囿于“体”之本义。若依“体”的本义,无形即应无体。张载即曾以纯形体意肯定“太虚无体”。“太虚无体”是直语太空没有形体。如果从形体之体的意义上将“太虚无形,气之本体”诠释为无形之“太虚”,乃气之本然状态,则难以解释张载的“太虚无体”说。因为,一说“本体”,一说“无体”,前后所说似有矛盾。

在张载著作中,在形性之体的意义上使用“体”与“本体”概念,尚有其他例证。《正蒙·诚明》中说:“未尝无之谓体,体之谓性。”^[3](第21页)这是明确的以“体”为“性”。在张载看来,“体”乃恒有,这样的“体”即是“性”,或说事物的属性。《正蒙·乾称篇》中也有两段文字以“体”言“性”：“凡可状,皆有也;凡有,皆象也;凡象,皆气也。气之性本虚而神,则神与性(中华书局本《张载集》中,认为此处性字当为虚)乃气所固有”^[3](第63页)。“太虚者,气之体。气有阴阳,曲伸相感之无穷,故神之应也无穷;其散无数,故神之应也无数。虽无穷,其实湛然,虽无数,其实一而已”^[3](第66页)。第一段文字在肯定“凡象,皆气”的同时,强调“虚”与“神”作为“性”,乃“气”所固有。第二段文字中所谓“太虚者,气之体”,则不仅肯定了“太虚”为“气”的属性,且明确地以“体”字来表述这种属性。

从以上文字可以看到,张载确曾在形性之体的意义上使用“体”或“本体”范畴。但是,理解张载从形性之体的意义上使用的“体”与“本体”范畴,必须注意两点。一是所谓“太虚无形,气之本体”说中的“本体”之“本”非根本之本,而是本有之本。换言之,张载肯定“太虚”或无形是“气”的属性,并非肯定“太虚”或无形是“气”的根本属性。如此理解张载所说“本体”之“本”的根据即是张载“气之性本虚而神,则神与性乃气所固有”这一论断,在肯定“虚”为“气”的固有之性的同时,也肯定了“神”为“气”的固有之性。

张载肯定“虚”与“神”为“气”本有之性,固有之性,实是沿袭儒家生之为性的思想传统。儒家号称天人性命之学,历来重视对性范畴的考辨。先秦诸子中,荀子认定“不可学,不可事而在天者谓之性;可学而能,可事而成之在人者,谓之伪,是性伪之分也。”^[4](第259页)这是对“性”与“伪”(为),先天与后天的最为经典的诠释之一。《中庸》提出“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”^[5](第135页)这也是将性理解为自然而然者。孟子也不否定“生之谓性”^[6](第254页)。宋儒释性,大体沿袭先秦诸子的观念。张载虽然曾认为“以生为性,既不通昼夜之道,且人与物等,故告子之妄不可不诘。”^[3](第22页)但张载以“本体”释性,实际上也是认定性为本来即有者,或说性为自然而然者。用张载自己的语言表述即是“天能谓性,人谋谓能。”^[3](第21页)在诠释张载哲学的过程中,若不是将“虚”或“太虚”理解为“气”的本有之性,而是将“虚”或“太虚”理解为一种可以离“气”而有的根本属性,并从本体论、宇宙论的层面论释所谓“虚体”,不但是对张载著作的误读,而且会导致对张载哲学理趣的误解。

二是张载在形性之体的意义上使用“体”或“本体”范畴,是有其理论基础与思想前提的。这种基础与前提即是以“气”为万有之原和万化之本,在形性关系上,反对“形自形,性自性”,坚持形性相待,依“气”论性。张载曾论释天、道、性、心:“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。”^[3](第9页)所谓“合虚与气,有性之名”实即是强调形性相待。在张载看来,性虽为形而上者,但形而上者并不能离形而有。“虚”与“神”作为“气”的属性,也不能离开“气”而存在。后来王船山曾明确指出:“有形而后有形而上。无形之上,亘古今,通万变,穷天穷地,穷人穷物,皆所未有者也。”^[7](第203页)张载对形性关系或说形上形下关系的理解与王船山的思路是同一的。程颢、程颐、朱熹等人看到了张载哲学的理趣在于以“气”来论释万物之原,却不了解张载反对离“气”言性,离物言理,对形上形下的理解有别于自己的理学。这种学术史上的歧异也告诉我们,把握张载在形性之体的意义上使用“体”或“本体”范畴的思想前提,才能理解张载著作中“太虚无形,气之本体”等论断,并对其作出正确的诠释。

三、形质之“体”

形性与形质有相通之处,古人有“质,性也”的说法;在特定的语境中,质与性可以互训,一事物的质总是由该事物的属性来表现和规定的。但在中国文字中,质也有根本或主要的含义,古人有“质,犹本”,与“质,主也”的说法。在事物本质的意义上使用质或性范畴,应当有别于一般意义上的质、性概念。因为,任何事物都是多重属性的集合,事物的属性不可能是单一的,而作为事物本质的则只能是事物的根本属性。张载曾在形性之体的意义上使用“体”范畴,也曾在形质之体的意义上使用“体”范畴。张载著作中明确地从形质之体的意义上使用“体”范畴的地方不多,但形性之体意义上的“体”范畴与形质之体意义上的“体”范畴的意蕴略有不同。因此,我们将张载著作中形性之体意义上的“体”范畴与形质之体意义上的“体”范畴分别开来进行考察。

张载从形质之体的意义上使用“体”范畴,主要是《正蒙·神化》中的一段文字:“神,天德,化,天道。德,其体,道,其用,一于气而已。”^[3](第 15 页)这段文字的大意是说,“神”是自然的性能,“化”是自然的过程,自然性能为“体”,自然过程为“用”;作为“天德”或“体”的“神”,与作为“天道”或“用”的“化”,都统一于“气”。以“天德”为体,以“天道”为用,是以自然性能为内在本质,而将自然的变化过程看作内在本质的外在表现。张载在这里所说的“天德”与“天道”,“体”与“用”,虽仍在论释“气”的属性与功用的范围,但与一般论“气”之性的层面已有所不同。在张载看来,作为“天德”与“体”的“神”,实为“气”之本质属性

要正确理解“神”为“天德”,为“体”,需注意“神”字的多种含义以及张载对“神”范畴不同层面的论释。在中国文字中,“神”的基本含义之一,是指自然变化的玄妙,不易观察和难以理解。关于“神”的这种含义,荀子的论释最为经典:“万物皆得其和以生,各得其养以成,不见其事而见其功,夫是之谓神”^[4](第 177 页)。荀子在这里所论释的“神”,不能简单的等同于自然界的变化,他所谓“不见其事而见其功,夫是之谓神”,本意是说人们能见到自然界运行变化的结果,但难以观测自然界生成万物的奇妙过程;这样的“神”,其含义与孟子所谓“大而化之之谓圣,圣而不可知之谓神”^[9](第 334 页),《易传》所谓“阴阳不测之谓神”的含义是相通的。张载对“神”的论释,大体上沿袭着孟子、荀子特别是《易传》论“神”的思路,但也有所发挥。

张载著作中对“神”的论述很多,大体上可归纳为这样几类:一是将“神”理解为事物内部性质难以观察。例如:“清通而不可象为神”^[3](第 7 页)。“天之不测谓神,神而有常为天”^[3](第 14 页)。“大而化之,能不勉而大也,不已而天,则不测而神矣”;“故神也者,圣而不可知”;“神不可致思,存焉可也,化不可助长,顺焉可也。”^[3](第 17 页)二是“鬼”“神”联用,将“鬼”“神”理解为归、伸、并以此来表述“气化”的具体形式。例如:“鬼神,往来、屈伸之义”^[3](第 16 页);“至之谓神,以其伸也;反之谓鬼,以其归也。”^[3](第 19 页)三是以“神”来表达“气”的性能。张载著作中这类论述最多,例如:“鬼神者,二气之良能也”^[3](第 9 页);“天下之动,神鼓之也”^[3](第 16 页);“神化者,天之良能,非人能”^[3](第 17 页);“惟神为能变化,以其一天下之动也。人能知变化之道,其必知神之为也。”^[3](第 18 页)“动静合一存乎神,阴阳合一存乎道”等。^[3](第 20 页)从张载这些论述中我们可以看到“神”的不同含义,也可以看到“神”的不同含义之间的联系。

当张载以“神”为“天德”,为“体”,以“神”表述“气”的能动的性能时,作为“气化”根源的“神”,基本含义实际上仍是“气化”的内在根据不易观测。因为,在张载看来,“气”之所以能聚能散,成为万物之原,是因为“气”自身包含的具有对立性质的两方面相感相应,相互作用。这种观念使张载实际上认为“气”的根本属性是“合两”:“性其总,合两也;命其受,有则也;不极总之要,则不至受之分,尽性穷理而不可变,乃吾则也。天所不能自己者谓命,物所不能无感者谓性。”^[3](第 22 页)“性其总,合两也”这种论断,可说是张载从最高的层面上对“气”的属性的概括与论释。

在张载的理论系统中,“气”可谓“太虚”、“太和”,亦可谓“太极”;他肯定“一物两体者,气也”,也肯定“一物两体,其太极之谓与”张载所论之“两”意为阴阳,所论之“一”则为“太极”。“有两则有一,是太极

也。若一则有二,有二也亦一在,无二亦一在。然无二则安用一?不以太极,空虚而已,非天参也。”^[3](第133页)在张载看来,“太极”包含阴阳,或说“一太极两仪而象之”,所表明正是“气”以及由“气化”而成的事物的本性。张载如此理解“气”的根本属性,目的在于揭示“气”运行变化的内在根据。因此,在张载哲学中,能对“气化”之源予以理论论证的是其“一”“两”之说,能对“神”“化”范畴予以理论阐释的也其“一”“两”之说:“一故神,两在故不测。两故化,推行于一。此天之所以参也。”^[3](第10页)“气”之所以有“化”,因其有“两”,“两”“推行于一”;“化”之所以谓“神”,因“气”为“一”,“一”中之“两”不易观测。由此可见,“神”这一范畴的内容实也是“合两”,“合两”乃“气”之本质属性。

从张载对“气”的根本属性的理解与论释中我们可以看到,他在形质问题与体用问题上,同样坚持形性相待,反对离形言质,离体言用。具体到“神”“化”问题时,他既反对离“气”言“神”,也反对离“气”言“化”。在他看来,“神”为体,乃“气”之体,“化”为用,乃“气”之用,“气”为两者统一的基础。如果我们在诠释张载“神,天德,化,天道。德,其体,道,其用”这种论断时,否认张载哲学依“气”论“神”,依“气”言“体”;“依“气”释化,依“气”说用,以“气”为万物本原的基本思路,离开“气化”诠释“神体”,那么,同样会造成对张载著作的误读与对张载思想实际的背离。

四、体认之“体”

知识问题是张载哲学的重要组成部分。张载在建构自己哲学系统的过程中,不仅将知识问题与道德问题联系在一起,而且将对“气”的客观实存的论证求之于人的经验与直观。因此,张载也常常从认识的意义上使用“体”范畴。

从认识的角度解释事物的有、无、隐、显,是张载哲学的特色之一。在张载的著作中,这样的论证有时诉诸感觉经验:“气聚则离明得施而有形,气不聚则离明不得施而无形。方其聚也,安得不谓之客?方其散也,安得遽谓之无?故圣人仰观俯察,但云‘知幽明之故’,不云‘知有无之故’。盈天地之间者。法象而已;文理之察,非离不相覩也。方其形也,有以知幽之因;方其不形也,有以知明之故。”^[3](第9页)在张载看来,所谓有形,一则因为“气聚”,二则因为“离明得施”;所谓无形,则是因为“气不聚”,“离明不得施”,人们凭视觉无法观察。因此,事物的有、无决定于“气”的聚散变化,现实中不存在绝对的空、无;人们关于事物有、无的观念,实际上源于对“气”的聚散变化及其不同存在形态的观察;人们通过观察事物的形与不形,既可理解有、无的实质,也可找到幽、明的成因。

“离明不得施”不同于心之体认。因此,张载在论释对于作为事物本原的“气”的属性的理解时,又常常诉诸理性与直观。在张载著作中,作为体认之体的“体”范畴,主要即是在理性或直观的意义使用的。张载从理性与直观的意义使用体范畴的实例,较为集中的表现在他对佛、道的批判:“若谓虚能生气,则虚无穷,气有限,体用殊绝,入老氏‘有生于无’自然之论,不识所谓有无混一之常;若谓万象为太虚中所见之物,则物与虚不相资,形自形,性自性,形性、天人不相待而有,陷于浮屠以山河大地为见病之说。此道不明,正由懵者略知体虚空为性,不知本道为用,反以人见之小因缘天地。明有不尽,则诬世界乾坤为幻化。幽明不能举其要,遂躐等妄意而然。不悟一阴一阳范围天地、通乎昼夜、三极大中之矩,遂使儒、佛、老、庄混然一途。”^[3](第8页)张载以“气”的聚散变化说明事物的有、无,肯定在“气化”过程中“神”、“化”、“有”、“无”、“虚”、“实”、“隐”、“显”、“幽”、“明”的“通一无二”,从认识根源上来否定佛、道的空、无观念,不仅在理论上达到了较高的认识层次,实际上从另一个侧面展示了“体”范畴对于张载建构其哲学体系的重要价值。

张载著作中,从认识的角度使用“体”范畴的实例还很多,例如:“大其心则能体天下之物,物有未体,则心为有外。世人心,止于闻见之狭。圣人尽性,不以闻见枯其心,其视天下无一物非我,孟子谓尽心则知性知天以此。”^[3](第24页)“以我视物则我大,以道体物则道大。”^[3](第26页)“体顺用中”^[3](第102页)“心日守之,其发明那个却是未事,只守体义理,不须更用无足疑”等^[3](第282页)。在这些论述

中,“体”字大体上都可从认识的层面上去理解与诠释。

总之,张载著作中,“体”与“本体”范畴的使用频率较高,其意蕴分别属于形体、形性、形质、体认或产生等。本文粗浅地辨析张载哲学中的“体”与“本体”范畴的主要意蕴,目的在于证实:解读张载著作,诠释张载哲学,需要深入地解读与辨析其“体”与“本体”范畴;在这种解读与辨析中,既需要顾及“体”与“本体”范畴在张载著作中出现时的语境,又需要注意张载建构其哲学体系的思路。唯有如此,才能够避免对张载哲学中“体”与“本体”范畴的误读与误释,从而全面地把握张载哲学的旨趣与追求,真实地论定张载哲学的学术价值与历史地位。

[参 考 文 献]

- [1] 王夫之. 张子正蒙注[G]. 北京:中华书局,1977.
 [2] 牟宗三. 心体与性体[M]. 上海:上海古籍出版社,1999.
 [3] 张 载. 张载集[M]. 北京:中华书局,1978.
 [4] 荀子简注[G]. 上海:上海人民出版社,1974.
 [5] 来可泓. 大学直解·中庸直解[M]. 上海:复旦大学出版社,1999.
 [6] 杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京:中华书局,2003.
 [7] 王夫之. 周易外传[M]. 中华书局,1977.

(责任编辑 严 真)

Ti and Benti Category in ZHANG Zai's Philosophy

TIAN Wenjun, LI Lian

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072 Hubei, China)

Biographies: TIAN Wenjun (1948-), male, Professor, Doctoral supervisor, School of Philosophy, Wuhan University, majoring in Chinese philosophy; LI Lian (1964-), female, Doctoral candidate, School of Philosophy, majoring in Chinese ethics intellectual history.

Abstract: Ti or Benti is the important category in philosophy of ZHANG Zai. ZHANG Zai used Ti and Benti category to regulate Qi category from different aspects, in terms of what has been cleared up asserting by oneself things one is original, on which he built and constructed his philosophy system. So, investigating Ti and Benti category in philosophy of ZHANG Zai systematically and grasp the true meaning of Ti and Benti category in an all-round manner, that is we understand the important way of philosophy of ZHANG Zai correctly. But in the work of ZHANG Zai, the connotation of the category of Ti and Benti is not self-same, we need differentiate and analyze deeply; This kind of differentiating and analyzing needs to pay attention to language environment while Ti and Benti category appeared, needs to pay attention to the basic thinking and theory of constructing in system of ZHANG Zai's philosophy. Only like this, we could avoid reading and clearing up Ti and Benti category in philosophy of ZHANG Zai by mistake, thus to hold the theory and make the purport and value of philosophy of ZHANG Zai.

Key words: *Ti*(体); *Benti*(本体); *Heliang*(合两)