

# 试论王夫之理欲观的启蒙性质

饶建国

王夫之究竟是“本朱子而黜异端”的理学家，还是程朱陆王的批判者？他的理欲观究竟是所谓“寡欲存理”而完善了封建的道德理论，还是“理寓于欲”而透露了反封建的启蒙思想？这是一个有争论的问题。本文拟略抒己见，以就正于方家。

十七世纪的中国，漫长的封建制已走到它的末期，新的资本主义经济已开始“破块启蒙”，是一个“已居于不得不变之势”的特殊历史时代。在这个时代，阶级矛盾空前激化，民族矛盾急剧上升，社会处于大动荡之中。作为封建统一体的明王朝在农民战争的暴风雨中崩溃而走向灭亡，最终引起关外落后民族的入主中原，而使先进的汉民族自取败辱、腐朽封建制得以延续，这是当时中国社会呈现出的复杂矛盾，促使每一个思想家意识到历史已进入一个“推故而别致其新”的时代。

王夫之作为一个被卷进了时代潮流的思想家，虽然出身于一个日趋没落的在野的地主知识分子家庭，但是他关心动荡的时局，有过“出入险阻”的坎坷经历。而面对明亡的现实，“哀其所败，原其所剧”，他不得不思考时代向他提出的问题。可以说王夫之正是基于摸索振兴民族的真理这一思想动机，开始建立自己崭新的理欲观。

王夫之在衡山举兵抗清失败后，深居石船山下，“启瓮牖，秉孤灯”，“玩索研究”，进行历史的沉思，试图从理论上寻找汉民族败辱的原因。

在王夫之看来，汉民族之所以失败，从理论上来说，是因为长期以来宋明理学、特别是陆王心学“狂妄流害”所造成的。宋明理学家们大都高谈阔论，空谈性理，他们“足不出户，浮谈无根”，“置四海困穷不言，而终日讲‘危微精一’。”“存天理，灭人欲”是他们哲学的出发点和归宿。周敦颐提出“主静慎动”，二程强调“主敬立诚”，朱熹宣扬“操存涵养”，陆九渊主张“切己自反”，王阳明更是“静时念念去人欲存天理，动时念念去人欲存天理”。这样的一种思想意识作为统治阶级的精神支柱，统治中国思想界竟长达数百年之久。它象鸦片一样严重地毒害了中国人民，象铁链一样锁住了中国人民的手脚。它所造成的直接后果就是使人们背离现实社会，漠视国计民生。因为在理学家们那里，天理与人欲是绝对对立的，而发展生产，增加社会物质财富，满足人们日常生活欲望，是不符合天理的，必须加以禁止。统治者们忽视生产，挥霍无度，必然导致国库空虚，兵力财源不足，人民生活痛苦，无力抵抗外族的入侵。因此王夫之针对宋明理学家们指出，要使国家民族能“战而克，守而固，行法而民听以便，进谏而君听以从，无取于似仁似义之浮谈。”<sup>①</sup>进而强调要对祸国殃民的各种宗教神学和唯心主义，“伸斧钺于定论，”作出历史的判决。

王夫之清楚地认识到，要拯救民族，振兴中华，“攘夷复中原”，在实践上，必须重视生

产，发展生产，增加社会物质财富，满足人们的物质生活欲望和要求，既要做到“足食”、“足兵”、“使民信之”；在理论上，“欲尽废古今虚妙之说而反之实”，必须要反对宋明理学家们“存天理，灭人欲”的封建主义禁欲论，要“深研于人情物理之数”论证人的“耳目口体之各有所适而求得之者”的物质生活欲望是自然的，合理的。他在唯物主义基础上，建立了与宋明理学家们禁欲主义截然相反的理欲观。

王夫之这个思想动机适应了当时经济发展的客观要求。明中叶以来在中国封建社会内部已孕育了资本主义的萌芽。伴随着资本主义萌芽的出现，新兴的市民阶层作为封建特权统治的敌对势力已出现在中国历史舞台上。他们要求发展工商业生产，提倡“工商皆本”，反对封建王朝对城市工商业者的疯狂掠夺，但是由于这个阶层还面世不久，未能形成独立的政治力量，所以一些工商业者上层只好依附于地主阶级改革派而支持东林、复社反阉党斗争；另一些城市平民、手工业工人则只好卷入李自成、张献忠领导的明末农民战争，与农民打成一片，反对土地高度集中，高喊“均田免粮”、“平买平卖”的口号，要求建立适应资本主义经济发展的巩固的私人占有制，发展社会生产。反映在思想战线，他们力图摆脱封建伦理纲常的束缚，冲破封建传统习惯，要求个性解放和自由，出现了“新的要突破旧的”趋势。例如《西游记》中描写的孙悟空大闹天宫的光辉形象，《红楼梦》中反映的对自由婚姻恋爱的渴望和追求，等等。哲学应如何为这个时代“演奏第一提琴”呢？先进的思想家们认识到必须取消宋明理学的权威，“推故而别致其新”，开展早期的启蒙思想运动。在理欲关系问题上，他们反对“存天理灭人欲”的封建主义禁欲论，别开生面地论证“理欲皆自然”、“理寓于欲”，开始人文主义自觉。

## 二

王夫之的理欲观的出现，乃是宋明理学的“理欲之辨”在理论上自防矛盾、自我否定的历史发展的必然结果。

宋明理学家们标榜“存天理，灭人欲”恰好表明天理和人欲构成了宋明理学内部的基本矛盾，正是这个基本矛盾的运动和发展，促使宋明理学走向破产。在这里我们可以略去周敦颐、二程、朱熹、陆九渊等人而不论，着重看一看理学发展到了王守仁“心学”时的情景。

可以说，理学发展到王守仁，其基本矛盾迸发出来，理学走到了尽头。在王守仁的“心学”体系中，“心”被分为“道心”（即天理）和“人心”（即人欲）。一方面“人心”与感性自然需求欲望相联系，搞得不好就人欲横流，是异常危险的，所以要灭人欲，灭人心；另一方面“道心”又仍需要依赖这个与物质存在相联系的“人心”才能存在，如果没有物质生活资料，那么“道心”就会落空，灭了人欲又怎能存天理？这就是矛盾。后来的王龙溪、王心斋，他们不得不承认人欲的地位，但在主观上主张“清心寡欲”，而客观上却推动心学愈益向感性方向发展。“必即理”的“理”日益由外在的天理秩序变成内在的自然物质欲求了，这表明“心学”在理论上的自防矛盾必然走向自我否定，导向近代资产阶级的自然人欲论。

理论逻辑的必然性表明，王夫之提出“天理寓于人欲”、“理欲皆自然”等近代人性论命题，标志宋明理学的终结。

## 三

社会历史活动的主体是活生生的、有血有肉的“现实的人”，研究社会发展规律必然涉及人性论问题。在王夫之哲学体系中，理欲观要解决的是历史发展的动力问题，它构成了历史

观中的一个基本环节。

王夫之把“天”分为“天之日”、“物之日”、“人之日”，又把“人之日”分为“己之日”和“民之日”。在王夫之看来，不是“天之日”而是“民之日”决定了历史发展变化。因此他强调圣人要“即民以见天”，窥测“民心向背”，体察“民之好恶”。他说：“有视听而有聪明，有聪明而有好恶，有好恶而有德怨，情所必逮，事所必兴，莫不有理存焉。故民之德怨，理所察也。谨所以重聪明者所必察也。”<sup>②</sup>把历史的动力由外在的超自然的神、非物质之日，转到客观现实的“民之日”，要求重视体察民情，这标志着王夫之和宋明理学家们走的是不同的路。

那么，决定历史发展的“人之所同然者”的“民之日”的具体内容究竟是什么？从这里王夫之展开了自己崭新的理欲观。

什么是人欲？王夫之回答说：“耳目口体之各有所适而求得者，欲也”。<sup>③</sup>他把“饮食男女”看成是人所固有的本性。“饮食男女，人之大共也”。这些都是民情。王夫之认为，正是由于人具有这些人性欲望，社会才能前进，历史才能发展。

“可欲，则谓之善也，人同此心也，心同此理也。不拂乎天下之情，必不违乎天下之性，而即可以善天下之功。人欲之，彼即能之，实有其可欲者在也，此盖性之相近，往往与天理相合者也。”<sup>④</sup>这是说，只要满足人们的欲望，符合天下共同的人性，就可以“善天下之功”，推动社会向前发展。而要满足人们的生活欲望，就要组织人们进行正常的生产，以维持人们日常的生活秩序，即“以身任天下”。这是社会历史发展的规律，只有遵循这个规律，才是符合天理的。这表明王夫之所讲的“理”与宋明理学家们所讲的“理”是不相同的，两者不能混为一谈。宋明理学家们所讲的“理”实质上是脱离现实的、彼岸的、支配和主宰社会历史发展的“绝对精神”，王夫之所讲的“理”就是指社会历史发展规律本身。

“吾惧夫薄于欲者亦薄于理，薄于以身受天下者之薄于以身任天下也。是故天地之产皆有所用，饮食男女皆有所贞。君子敬天地之产而秩以其分，重饮食男女之辨而协以其安。苟其食鱼，则以河鲂为美，亦恶得而弗河鲂哉？苟其娶妻，则以齐姜为正，亦恶得而弗齐姜哉？”<sup>⑤</sup>从这里可以看出，王夫之是坚决反对宋明理学家们那种“存天理，灭人欲”的禁欲主义原则的，主张以“散天地之产”去“重饮食男女”；并且指出“薄于欲者亦薄于理”，轻视人欲，就会蔑弃天理，人欲不但不能去，而且寡欲也不行，因为“理寓于欲中”，“随处见人欲，随处见天理。”这样，“理依于欲”“欲即理”就成了王夫之理欲观的根本原则，这个原则与宋明理学家们“理即礼”的原则是针锋相反的。

强调人欲，尊贵人生，这是长期禁欲主义窒息下的时代的呼声。王夫之是怎样发出时代的呼声呢？首先他以自己特殊的方式，肯定“动”的绝对性，反对了主静论。他认为整个宇宙以及世界上的万事万物都处在无限运动过程中。“太虚者，本动也，动以入动，不息不滞”。“动不舍静，静亦舍动”。其次，由对“动”的肯定发展到对“生”的肯定：“天地之间，流行不息，皆其生焉者也。”强调在动中把握“存生之理”，“顺生之机”。既反对道教的怖死，又反对佛教的患生。由此他提出了尊生的思想，“人者生之徒，既以有是人类，则不得不珍其生”。他表扬张载说：“贞生死以尽人道乃张子之绝学。”他坚决反对“怨忿窒欲”、“禁其必动、窒其方生”。他大无畏地声称“大勇浩然，亢王侯而非忿，好乐勿荒，思展转而非欲”。<sup>⑥</sup>“礼虽纯为天理之节文，而必寓于人欲以见。……故终不离人而别有天，终不离欲而别有理也。”<sup>⑦</sup>由对“动”的肯定导致对“欲”的肯定，其思维逻辑是非常严密的。“圣人有欲，其欲即天之理，天无欲，其理即人之欲。……，人欲之各得，即天理之大同”。<sup>⑧</sup>他要求人们“向外追求”，反对“向内

反省”，彻底批驳了“切己自反”之类的呓语。“入五色而用其明，入五声而用其聪，入五味而观其所养，与万物交而尽情，以立人之常道。”<sup>①</sup> 珍生、贵欲，不仅闪烁着唯物主义真理的光辉，而且本质上是作为近代资产阶级前身的市民阶层的人文主义自觉。

人人都有生活欲望，而人又是处在社会关系之中，避免不了这个人的欲望与那个人的欲望发生矛盾冲突。王夫之看到了这点，“真恁参差，利于甲者病于乙”。搞得不好，社会就不得安宁。如何解决这个矛盾呢？王夫之提出了两个方法。

第一个方法就是博爱。他要求处在同一个社会的人们要相互爱护，通讲人情。他说，“以我爱之心，而为爱人之理，我与人同乎其情也，则亦同乎其道。人欲之大公，即天理之至正矣”。<sup>②</sup> 人们之间的爱护是不分差等的，这是人情。“王道本乎人情，人情者君子与小人同有之情也。”即使在贫富强弱之间也应互相爱护，“天下甚大，天下人甚多，富似我者，贫似我者，强似我者，弱似我者。千千万万，尚然弱者不可妒忌强者，强者不可欺凌弱者。”“孟子所言王政，天理也，，无非人情也。人情之通天下而一理者，即天理也。”<sup>③</sup> 讲爱讲人情就是讲天理。王夫之看到在一个社会里过度自私，过火纵欲，只讲私欲而不讲公欲是行不通的。因此他反对李贽着重讲满足个人欲望的异端思想，要求人们不入异端。作为启蒙者王夫之比李贽站得高，从政治上提出了类似早期资产阶级“博爱”的口号。

第二个方法就是平等。“君子只于天理人情上聚着个均平方正之矩，使一国率而由之。则好民之所好，民即有不好者，要非其所不可好也；恶民之所恶，民即有不恶者，要非其所不当恶也。……惟恃此聚矩之道，以整齐其好恶而平施之，则天下之理得，”<sup>④</sup> 即根据“民之所恶”立一个“均平方正之矩”，用来使“一国率而由之”，“整齐其好恶而平施之”，这样就达到“天下之理得，而君子之心亦无不安突”。实现了“人欲之大公，即天理之至正矣。”

将这个平均主义的原则引向社会政治领域，自然导致提出“均天下”的社会改革主张：“两间之气常均也。均，故无不盈也。……土满而荒，人满而馁，枵虚而怒，得方生之气而摇，是以一夫揭竿而天下响应。贪人败类，聚敛以败国，而国为之腐，盍以生焉。虽欲弭之，其将能乎？故平天下者，均天下而已。”<sup>⑤</sup>

由探讨历史发展的动力，研究人情民情，强调人欲，尊贵人生，发展到最后提出均天下的主张，到此，王夫之的理欲观形成一个思想发展的圆圈。

总而言之，王夫之的理欲观并非完善了封建的道德理论，而是透露了冲破封建藩篱的启蒙者的思想特色。王夫之不是宋儒的后继者，而是宋儒的批判者。

王夫之的理欲观毕竟是十七世纪的产物。地主阶级改革派的主观立场，反封建的农民战争和反压迫的民族斗争的客观动力，小农经济和手工业生产的狭隘性，又制约着他的理欲观中的启蒙思想发展，使之不可避免地具有二重性，既有“新的突破旧的”思想锋芒，又有“死的要拖住活的”封建礼教流毒。王夫之理欲观中的矛盾，是十七世纪中国时代矛盾的一面镜子。

(本文作者系哲学系七九级学生)

注释：

①③ 《读通鉴论》卷六、卷三十。

② 《尚书引义·秦誓中》。

④⑩⑪ 《四书训义》卷三。

⑤⑬ 《诗广传》卷二、卷四。

⑥ 《周易外传》卷六。

⑦⑧⑫ 《读四书大全说》卷八、四、一。

⑨ 《尚书引义·顾命》。