

俞樾易学新研

——兼论其与焦循易学之同异

张 沛

(山东大学 易学与中国古代哲学研究中心, 山东 济南 250100)

摘要:俞樾易学虽如一屋散钱,却常有才情迸发之处。其训诂校勘绍述高邮王氏之学,象数创见多受扬州焦循启发,义理表达大有常州公羊之风。以往研究并未点出《易贯》仿《易通释》而作。该书的解经思路是逐列出系有相同字词的卦,并对其卦爻象与卦爻辞展开分析,从而断定每一字词对应何种卦象。这种以同辞为入路的解《易》方法看似别出心裁,实为袭焦循之故技。“穷通变化论”是一种不曾落入解经实践的象数体例,它在俞樾易学中的地位不宜高估。一卦应位上同时失正的两爻之变正方式不同,是“穷通变化论”与焦循“旁通”说的唯一区别。俞樾对焦循的批评出于己非人之心,并非持正公允之论。“变卦”是指逐爻交错的两对旁通按指定规则依序爻变而推出其余六十卦的过程。此说规模宏大、体系严整,实则只是聊以自娱之作,以之解《易》势必难寻定则。俞樾以既济定为《易》之大义,寄寓着天下全方位正定的极治理想。他基于以柔克刚、以拙制巧的原则为朝廷谋划了改革的方向,但其政见全是治标不治本的老生常谈,欲以此消除内忧外患,不啻于痴人说梦。这警示今日的哲学工作者切勿因经世致用之心而漠视自己的知识边界与能力阈限。

关键词:俞樾;《易贯》;穷通变化;既济定;变;焦循

中图分类号:B259.9 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2023)06-0032-12

俞樾(1821—1907),字荫甫,自号曲园居士,浙江德清人,晚清著名学者。一方面,其治学门径承自乾嘉诸老,受高邮王氏影响尤深,主张“治经之道大要有三:正句读,审字义,通古文假借。得此三者以治经,则思过半矣”^①。其毕生著述,当数训诂校勘作品篇章最多、成就最高。另一方面,俞樾又广涉博猎,殚见洽闻,在易学领域亦有一定造诣。就内容而言,其易学撰著可别为训诂、象数两端,前者以《群经平议》前两卷和《艮宦易说》为代表,后者如《易贯》《玩易篇》《易穷通变化论》《卦气值日考》《卦气续考》《邵易补原》等。关于俞樾的易学训诂,既往论著多有涉及。但迄今为止,学界对其象数思想关注甚少^②,只有林忠军教授的《周易象数学史》做了较为全面、深入的评介,涵盖了“穷通变化”说、“刚柔相易”说、“变卦”说、对汉易卦气说的考辨与修正、汉易方法的运用与创新、易学起源新探等各方面内容,代表了俞樾易学研究的最高水平。^③不过,该书并未点示《易贯》解《易》的

收稿日期:2023-06-02

基金项目:国家社科基金青年项目:“乾嘉象数易学及其义理意涵研究”(17CZX031)

作者简介:张沛,山东大学易学与中国古代哲学研究中心副教授。

① [清]俞樾《群经平议》序目,南京:凤凰出版社,2021年,第2页。

② 笔者见到的相关论文仅有5篇:林忠军《论晚清俞樾对于汉易的整合与阐发》,载《武汉大学学报(人文科学版)》2014年第4期,第5—14页;赖贵三《晚清名儒俞樾曲园易学析论》,载《孔孟学报》第90期,2012年,第63—94页;游佳桦《俞樾曲园〈易〉学研究》,台湾师范大学2007年硕士学位论文;胡楚生《俞樾〈周易互体征〉平议》,载《经学研究论集》,台北:台湾学生书局,第243—264页;尹辰霆《晚清易学思想研究》,山东大学2022年博士学位论文,第51—69页。

③ 详见林忠军《周易象数学史》第三册,上海:上海古籍出版社,2022年,第1903—1939页。

核心思路,对穷通变化说和变卦说的分析亦有推进空间,可谓白璧微瑕。除却知识细节,还有两点问题尚待探讨:其一,既往研究皆已言及“穷通变化”说脱胎于焦循的“旁通”说,但并未道破二者之根本异同。而在“穷通变化”之外,两家易学尚有学界不曾措意的其他渊源。第二,世人多以为俞樾在义理方面兴致索然,实则他在《宾萌集》和《论语小言》中有和易明畅的义理表达,且与易学不无关联。本文仅就上述几点问题作一粗浅探讨,而不赘述林著已有充分研究的内容。谬漏之处,祈望方家指正。

一、《易贯》

《易贯》是俞樾最重要的象数学著作。该书序言集中表达了俞樾的象辞观,其文曰:

孔子称:“圣人设卦观象,系辞焉而明吉凶。”夫卦象,不过阴阳奇偶而已,圣人于何观之而各系以辞哉?曰:机之所触,象即呈焉。今日观之如是,明日观之或未必如是矣。圣人之辞亦姑就所见者而系之耳。然而“舆说辐”“臀无肤”之类,又一见再见,何也?曰:此圣人示人以端倪之可见者也。引而申之,触类而长之,则“舆说辐”“臀无肤”又岂止此两卦哉?其不必皆同者,机之所触无一定也。其不妨偶同者,使人得由此而测之也。若并无此一二卦之偶同,则圣人之情不见于辞矣。^①

结合《易贯》全书来看,序文将“观象系辞”置于首句,乃是意在重申象数注经派的一贯信念,即卦爻辞中的每一字词无不依据《易》象而设。一方面,圣人将所见之物、所遇之事系为《易》辞,而其所见所遇因时而异,故一卦可对应多个字词,如坎有“雨”象,又有“寇”象。另一方面,某些字词曾在《周易》经文中多次出现,如坤、豫、复、损等卦皆有“朋”字,“臀无肤”既见于姤卦九三,又见于夬卦九四。这些重复出现的《易》辞必定指向相同的卦象,圣人有意在不同卦中设置重出《易》辞,目的是让后学由此探知象辞之间的对应关系。俞樾的这些说法,旨在引出《易贯》的解经思路:唯有逐一列出系有相同字词的卦,并对其卦爻象与卦爻辞展开细致分析,方能断定每一字词对应何种卦象,从而落实象数派指示象辞相应的解《易》目标。这种检索、臚列、分析的过程,就是俞樾所说的“测”。

兹举两例。《易贯》释“曳”字曰:

经言“曳”者凡三见,皆以坎离两体相连而言。既济下体为离,而自二至四互坎,未济下体为坎,而自二至四互离,故既济初九、未济九二并曰“曳其轮”。睽上体为离,而自二至五互坎,故于六三曰“见舆曳”,其义同也。(《易贯》,载《第一楼丛书》,第13页)

“测”大抵包括三个步骤:首先,检索全篇经文,把系有“曳”字的卦爻辞全部列出。睽卦六三曰“见舆曳”,既济初九与未济九二皆言“曳其轮”。其次,分析睽、既济、未济三卦在象数上的共同之处,察知其卦象中均有上下毗邻的经卦坎离。最后,给出象辞相应的一般结论,即《周易》古经中的“曳”字皆本于坎离二体相连。又如,“言”字在《周易》中多次出现,俞樾指出系有“言”字之卦皆与兑象有关:夬九四爻辞“闻言不信”之言本于上体之兑。困卦上体亦兑,故卦辞曰“有言不信”。《象传》以“尚口”释之,“尚”通“上”,指兑在上体。若上六爻变,则困成讼。明夷与讼旁通,故明夷初九曰“有攸往,主人有言”。“往”,由此至彼之义,指旁通。讼卦由困卦爻变而来,故困为讼之主人。需、讼无兑象,而需之九二、讼之初六皆称“小有言”,乃是因需六四爻变则成夬,讼初九爻变而成履,夬之上体、履之

^① [清]俞樾《易贯》序,载《第一楼丛书》,南京:凤凰出版社,2021年,第3页。下引《第一楼丛书》,仅随文标注书名、丛书名与页码,标点有改动。

下体皆兑;亦可以半象释之,即需卦五、上兑象半现,讼卦二、三兑象半现。爻变尚未发生,兑象未能全现,是以“小有言”。(参见《易贯》,载《第一楼丛书》,第38—41页)

这种以同辞为入路的解《易》方法看似别出心裁,实为袭焦循之故技。焦循相信,卦爻辞不过是象数标记符的逐字连缀而已。圣人精心构设重出词句,旨在提示系有同辞的各卦存在象数上的关联,进而启发后学以同辞为枢纽自行参悟每一字词的象数涵义。^①这种用重复词句提示象数内容的方法,被焦循称为“参伍错综,触类引申”^②:“故小畜、蛊、明夷之辞,互见于小过、巽、涣之辞也。文王、周公之辞,以参伍错综系之,孔子‘十翼’亦参伍错综赞之,所以明《易》之道者备矣。”(《易通释》叙目,载《雕菰楼易学五种》,第230页)既然圣人系辞采取了“参伍错综”的方式,则后人解《易》必须遵循“参伍求通”的原则,即把经传拆分为字词单元,分析系有同辞之卦的象数关联。焦循又把这一探索过程称为“实测”：“夫《易》犹天也,天不可知,以实测而知……本行度而实测之,天以渐而明;本经文而实测之,《易》亦以渐而明。”(《易图略》叙目,载《雕菰楼易学五种》,第839页)经过实测,“‘有孚’便与全经诸‘有孚’一气相贯,‘盈’字便与全经‘盈’字一气相贯,‘缶’字便与全经‘缶’字一气相贯……此参伍错综之无不通也”(《易图略》,载《雕菰楼易学五种》,第963页)。“测”是过程,“贯”是结果。焦循《易通释》一书的全部任务就是“参伍求通”、“测”而“贯”之。

《易贯》中同于焦循之意的表达屡屡可见:“凡《易》之辞类以错综见义也。”“圣人之辞,参伍错综而实一贯也。”“周公、孔子之辞,皆以发明文王之辞而已矣……益见此经文之自为疏证也。”“凡《易》之辞,字字有精义,非通全卦,不能通一字。”(《易贯》,载《第一楼丛书》,第17、26、16、62页)甚至个别文句亦有较为明显的化用痕迹。《易通释》卷十一:“虎之象,不见《说卦传》,京房谓坤为虎刑,马融谓兑为虎,虞仲翔斥马为俗儒,而本京氏说,宋衷、侯果用马说,《九家》又谓艮为虎,言人人殊矣。”(《易通释》,载《雕菰楼易学五种》,第532页)《易贯》:“《说卦传》无虎象,京房谓坤为虎,马融谓兑为虎,《九家易》又谓艮为虎,言人人殊。”(《易贯》,载《第一楼丛书》,第25页)据此推断,俞樾必定读过焦循之书且深受其影响,以至于《易贯》在撰著体例、解《易》理路、概念使用、文句表达等方面与《易通释》多有类同之处。

一言以蔽之,《易贯》仿《易通释》而作,只是讳言焦循其人其书而已。不过,二者亦有三点区别:

首先,焦循的问题意识极为明确。其易学的全部内容与体系构建,都是为了回答幼年时父亲提出的同辞之问——小畜卦辞之“密云不雨,自我西郊”为何复见于小过六五?(参见《易通释》叙目,载《雕菰楼易学五种》,第229页)俞樾并不具有如此鲜明的问题意识,只是因循了焦循“参伍求通”的解《易》路数。另外,《易通释》二十卷几乎涵盖了全部《易》辞,而《易贯》实测的字词比较有限,远不足以通解《周易》。就规模而言,两书不可等量齐观。

其次,训诂与象数在焦循易学中是紧密关联的。依他之见,同义互训或同声假借的两字与《易》辞重出无甚差别,均属于同辞范围。这意味着,要判定同辞进而指示象辞相应,就必须使用声训、义训方法。^③《易贯》中亦有类似内容。例如,小畜九二爻变成家人,家人二至四互坎,坎为舆;九二不变,二至四互兑,兑为毁折,坎无下爻之“辐”,故小畜九三曰“舆说辐”。大畜初至四同于小畜,故九二曰“舆说輹”,《释文》:“辐亦作輹。”三至五互震,坎舆虽脱,震足仍在,故九三曰“日闲舆卫”。九二

^① 参见张沛《〈周易〉象辞关系的独特识见——论焦循易学的象辞观》,载《周易研究》2019年第2期,第40—49页。

^② [清]焦循《易图略》,载《雕菰楼易学五种》,南京:凤凰出版社,2012年,第966页。下引《雕菰楼易学五种》,仅随文标注书名、丛书名与页码,标点有改动。

^③ 参见张沛《〈周易〉象辞关系的独特识见——论焦循易学的象辞观》,载《周易研究》2019年第2期,第40—49页。

爻变,则大畜成贲。贲二至四互坎,三至五互震,初九在下,舍坎舆而用震足,故爻辞曰“舍车而徒”。大畜之“舆卫”与贲之“车徒”实为同辞。“车”与“舆”同义;《左传》“乃多与之徒卫”,“徒”指兵卒,“卫”指卫士,二者义近而并言。(参见《易贯》,载《第一楼丛书》,第15—17页)不过,俞樾易学中的训诂与象数虽时有关涉,究其大体仍各居一端。

最后,焦循所用之象例主要是其自创的“旁通”“当位失道”“时行”“相错”“比例”,《易贯》则每每因袭汉人旧说。由于不取“比例”说,面对重复出现的整句《易》辞,俞樾只能基于两卦之象分别做出解释。如小畜、小过之“密云不雨,自我西郊”,《易贯》的解释是:“小畜虽无坎象,然上爻变则上体成坎矣,二爻变则自二至四互体又成坎矣。有二坎,故称‘密’。有二坎而皆未成乎坎,故曰‘密云不雨’也。小过亦然,三爻变,则自三至四互成坎矣,四爻变,则自二至四互成坎矣,故六五爻辞即用小畜象辞之文,而曰‘密云不雨’也。”“小畜象辞及小过六五并曰‘自我西郊’,其互体皆有兑也,‘西’以兑之方位言,则郊亦以兑象言明矣。”(《易贯》,载《第一楼丛书》,第11、89页)与之有别,焦循不但能逐字落实象辞对应,还能建立两卦的象数关联。照他的说法,小畜与豫二五先行、三上从之为中孚与小过二五先行、三上从之之比例。为指示此一比例关系,圣人特将小畜卦辞系于小过六五。(参见《易通释》,载《雕菰楼易学五种》,第592—593页)

除上文涉及的互体、爻变、旁通、半象之外,《易贯》还采用了反对、升降、之正、卦变、连互、飞伏、两象易等象例。有必要指出,俞樾在《玩易篇》中曾对两象易的范围加以限定:“需讼、师比、同人大有、泰否、晋明夷、既济未济十二卦,即所谓两象易也。虞氏知有两象易之说,而不求其义例之所在,乃以大壮无妄、大过中孚、夬履皆为两象易。然则六十四卦上下两象皆可以随意易置,其何以为圣人之经乎?”(《玩易篇》,载《第一楼丛书》,第117—118页)但《易贯》中的如下卦例与此限定明显不符:“豫卦震上坤下,与复卦两体互易。”(《易贯》,载《第一楼丛书》,第42页)尤需注意的是,《易贯》还经常联合使用旁通与升降,如“坤五之乾二,而乾为同人,则乾二之坤五,而坤为比”“震三之巽上成井,又以震四之巽初”(《易贯》,载《第一楼丛书》,第6、67页),这种卦爻变动方式与俞樾后来推出的“穷通变化论”貌似相同,实则迥异。

二、“穷通变化”

《〈易〉穷通变化论》是一篇象数学专论,旨在建立一种有别于前人的易例。其象数建构的起点是《易传》的当位说和虞翻的旁通说。旁通之卦阴阳相反,同位之爻必一阴一阳,此爻得正,则彼爻失正,故两卦十二爻得正与失正各半。《周易》六十四卦实为三十二对旁通,得正之爻凡一百九十二,失正之爻亦一百九十二。俞樾规定,得正之爻不可变动,失正之爻皆须变正。对失正之爻及其变正方式加以分疏,遂有“穷”“通”“变化”诸义。如其所云:

得正则定矣,所谓“既济,定也”。失正则宜化不正为正,然后可以定,故于旁通之卦,彼此互易。如以此卦之二易彼卦之五,则即以彼之五爻为此之二爻……初与四、三与上亦然。然此一百九十二爻中,阴遇阳、阳遇阴,可得而易者九十六……可得而易,斯谓之通。^①

由此可知,“通”即遵循应位原则,令分居旁通两卦的失正两爻彼此互易。例如,震、巽旁通,震六三、九四、六五失正,巽初六、九二、上九失正,则震五与巽二互易,震四与巽初互易,震三与巽上互易,而

^① [清]俞樾《〈易〉穷通变化论》,载《俞樾杂纂》,南京:凤凰出版社,2021年,第1页。下引该书,仅随文标注篇名、书名与页码,标点有改动。

后六爻皆可变正。又如，复、姤旁通，复六三、六五失正，姤初六、九二、九四、上九失正，则姤二与复五通，姤上与复三通，而后四爻得正。

不过，姤卦的初、四两爻无法通而变正。原因在于，通必须发生在旁通两卦之间，且失位两爻必须满足此二彼五、此初彼四、此三彼上的“卦间应位”条件。就爻位而言，二与五、初与四、三与上阴阳相反，故卦间应位的两爻唯有一阴一阳，才可能同时失正。反之，若卦间应位的两爻同阴同阳，则断然不会同时失正，如姤初六失正、复六四得正；姤九四失正，复初九得正。此时，失正之爻无法通过旁通之卦置换两爻的方式变正。这种情形，就叫作“穷”：

阳遇阳、阴遇阴，不可得而易者亦九十六……不可得而易，斯谓之穷。《系辞传》曰：“往来不穷谓之通。”然则往来不通谓之穷矣。以三百八十四爻观之，定者半，不定者半。以不定之一百九十二爻观之，通者半，穷者半。（《〈易〉穷通变化论》，载《俞楼杂纂》，第1页）

在阐明“通”“穷”的含义之后，俞樾以图示逐一列出了每对旁通的具体情况（参见《〈易〉穷通变化论》，载《俞楼杂纂》，第1—6页）。至于失正之爻通穷各半的结论，实可由计算推知，不必按图累计。通无非三种情形：此九二、彼六五，此初六、彼九四，此六三、彼上九。旁通两卦此九二、彼六五，余下四爻可阴可阳，其可能性有 $2^4=16$ 种，此十六对旁通九二、六五两爻通，合计三十二爻。同理，此初六、彼九四和此六三、彼上九各有三十二爻通。三者相加，则失正之爻通者九十六，其余皆穷，亦九十六。

穷爻如何变正？俞樾说：“夫物不可以终穷也，于是有变而通之之法……何谓变？谓变其阴阳也。变则化矣，化不正以为正者。”（《〈易〉穷通变化论》，载《俞楼杂纂》，第6页）阳爻穷则变阴，阴爻穷则变阳。通过爻变，穷者即可化正，是谓“变化”。

要之，“通于他卦，谓之通；不通于他卦，谓之穷；穷于他卦而自变其阴阳，化不正以为正，谓之变化”（《〈易〉穷通变化论》，载《俞楼杂纂》，第11页），通者互易，穷者爻变，旁通两卦之十二爻全部得正而成两既济，此即俞樾的“穷通变化论”。这一易例看似是融当位、旁通、升降、应位、之正、爻变、成既济定于一炉的崭新发明，实则是对焦循易学“旁通”说的局部改造。焦循曰：“凡爻之已定者不动。其未定者，在本卦初与四易、二与五易、三与上易；本卦无可易，则旁通于他卦，亦初通于四、二通于五、三通于上……初必之四，二必之五，三必之上，各有偶也……凡旁通之卦，一阴一阳……共十二爻，有六爻静，必有六爻动。既济六爻皆定，则未济六爻皆不定。”（《易图略》，载《雕菰楼易学五种》，第848—849页）此说之要义即旁通两卦的失正六爻按应位原则两两互易，其既可以发生于两卦之间，也可以表现为一卦自行升降。仍以复、姤为例，复之三、五失正，姤之初、二、四、上失正，则姤二与复五互易，复三与姤上互易，姤之初四互易。对比焦、俞所论可见，在卦间应位的两爻同时失正则彼此交易这一点上，二说如出一辙；唯一的区别在于，后者规定一卦应位上的两爻同时失正，其变正不能通过卦内升降实现，而必须采取爻变方式，即“通”无别而“穷”有异。

正因乎此，俞樾才一面赞许焦循“独辟畦町，以虞氏之旁通行荀氏之升降，为自来说《易》者所莫及”，一面又指责他“知通而不知穷也……其通者半，焦氏所知也；其穷者半，焦氏所不知也”（《〈易〉穷通变化论》，载《俞楼杂纂》，第10—11页）。其批评可以归结为两点：一是焦循之意与传文不合。《杂卦》曰：“未济，男之穷也。”未济三阳爻九二、九四、上九皆失正，因其旁通卦既济之初九、九三、九五全部得正，故无法以卦间应位之爻互易的方式变正。“男之穷也”，指未济卦阳爻皆穷。若按焦循所言，未济失正六爻可在卦内自行升降而与其旁通卦无涉，则“男之穷也”遂成空言。（参见《〈易〉穷通变化论》，载《俞楼杂纂》，第10页）二是焦氏之说有悖人伦。“夫阴阳之往来，犹男女之嫁娶也。男女辨姓，故男必娶于他姓之女，女必嫁于他姓之男。荀氏之言升降也，乾二之坤五、坤五之乾二，乾四之坤初、坤初之乾四，譬犹男居女室，女归男家，夫妇之道，嫁娶之礼也……焦氏不务求之旁通之卦，而先于本

卦相易,则是先于一家之中,兄弟姊妹自为配也;至本卦无可易,然后旁通于他卦,是必兄弟姊妹无可配,然后求之他族也,于人道不大悖欤!”(《〈易〉穷通变化论》,载《俞楼杂纂》,第10—11页)

上述两点批评皆出于是己非人之心,绝非持正公允之论。在《易通释》中,焦循实测了《周易》全书的“穷”字,认为经传言“穷”必与既济卦有关。(参见《易通释》,载《雕菰楼易学五种》,第473页)在他看来,《杂卦》“未济,男之穷也”一句与上文“归妹,女之终也”语意相承。归妹、渐旁通,渐初、上失正,归妹二、三、四、五失正,归妹四与渐初互易,归妹成临、渐成家人,归妹三再与渐上互易,归妹成泰、渐成既济。归妹上体巽和家人下体离皆“女”,成既济为“终”,“终”“穷”同义,既济上体坎为“男”,通于未济。将“女”“终”二字与归妹卦名、“男”“穷”二字与未济卦名连缀成句,遂有“归妹,女之终也;未济,男之穷也”一语。(参见《易章句》,载《雕菰楼易学五种》,第226页)焦循这般牵合缠绕的象数学阐释必定有违传文本义,但俞樾对“未济,男之穷也”的诠释同样乖谬愚妄。未济六爻阴阳皆穷,何以《杂卦》不曰“男女皆穷”而专言“男之穷”?若以“穷通变化”释之,则“男”字必无着落。至于把两卦之爻互易视为两家男女结亲、一卦自行升降视为一家内部婚配,既与荀爽之例相违,也与焦循之意不合。首先,在荀氏易中,阴阳升降未必在两卦之间进行,一卦内部升降之例俯拾皆是。其次,旁通两卦必有六爻失正,且自初至上每位一爻,故此六爻势必可按应位原则分为三对。对焦循来说,旁通两卦的三对互易之爻乃是同时确定的,并无先后之分。所谓“本卦无可易,则旁通于他卦”,无非是说两爻互易可能发生在一卦内部,也可能发生在两卦之间。俞樾则误以为此句含有次序之意,即卦内互易在先、卦间互易在后,故言“先于本卦相易”“至本卦无可易,然后旁通于他卦”。最后,在焦循易学中,表征夫妇之道的象数内容并非阴阳升降,而是重卦、旁通与相错。如其所言:“乾坤生六子,六子共一父母,不可为夫妇,则必相错焉,此六十四卦所以重也。犹是巽之配震也,坎之配离也,兑之配艮也……相错者,以此之长女,配彼之长男,以彼之中男、少男,配此之中女、少女,一相错而婚姻之礼行,嫁娶之制备。”(《易图略》,载《雕菰楼易学五种》,第954页)“相错”,即此卦上体与彼卦下体、彼卦上体与此卦下体各结成一新别卦。震、巽旁通,相错为恒、益,象征此家长男与彼家长女结为夫妇。同理,坎、离相错,艮、兑相错,分别象征此家中男与彼家中女、此家少男与彼家少女结为夫妇。追根究底,焦、俞两家之立论同为出离《周易》本义的个人发挥,俞樾对焦循的指摘不过是以一种信念否定另一种信念而已。

需要说明的是,《易贯》中虽不乏旁通卦置换阴阳爻的卦例,但多数情形并不合乎“通”的标准。比如,颐卦六二与大过九五皆得正,“以大过二之颐五,则颐上体成巽……以颐二之大过五,则颐上体成震”(《易贯》,载《第一楼丛书》,第55页)有违穷通变化论“得正则定”的原则,故此类卦例只能目为旁通、升降联用,断不可以“通”视之。^①至于书中频频出现的爻变,也绝不囿于穷爻变正的情况,正变不正者亦所在多有。从成书年代来看,俞樾44岁写成《群经平议》,是书三年后刊刻完成,内中已提及“余著《易贯》一书”^②,《〈易〉穷通变化论》则是其60岁著成的《俞楼杂纂》中的一篇。^③据此推断,《易贯》成书时,“穷通变化”的思想尚未形成。60岁之后,俞樾再无象数解《易》专著。这意味着,穷通变化论其实是一种不曾落入解经实践的象数体例,其在俞樾易学中的地位不宜高估。

① 《易贯》中有一异乎寻常的卦例:“震二之兑五成归妹,兑五之震二亦成归妹。”(《易贯》,载《第一楼丛书》,第99页)观上下文意可知,此段并无讹文。震、兑既不旁通又不反对,两卦何以能阴阳往来,殊不可解。笔者以违例视之。

② [清]俞樾《群经平议》,第69页。

③ 参见王其和《俞樾训诂研究》,济南:齐鲁书社,2011年,第322—324页。

三、“变卦”

俞樾的“变卦”说可谓匠心独运。他说：“自汉以来，言卦变者多矣。有从八卦来者，有从十二辟卦来者，其例参差不一。愚以新意为变卦图四，则皆从八纯卦、八交卦而来。”（《玩易篇》，载《第一楼丛书》，第118页）八纯卦为四对旁通，乾坤、震巽、坎离、艮兑。“交卦”，即焦循所说的相错。乾坤交卦为否泰，震巽交卦为恒益，坎离交卦为既济未济，艮兑交卦为损咸。此八卦合称八交卦，八交卦亦为四对旁通。

在此基础上，俞樾按一对纯卦配一对交卦的原则，将八纯卦和八交卦分为四组，每组四卦。第一组是乾坤与既济未济，第二组是坎离与否泰，第三组是震巽与损咸，第四组是艮兑与恒益。各卦“惟上爻不变，自初至五变成五卦，自二至五变成四卦，自三至五变成三卦，自四至五变成二卦，以五变之，又成一卦”（《玩易篇》，载《第一楼丛书》，第118页）。以第一组为例，乾初爻变成姤，续变二爻成遯，续变三爻成否，续变四爻成观，续变五爻成剥，二爻变并续变至五爻依次成同人、无妄、益、颐，三爻变并续变至五爻依次成履、中孚、损，四爻变并续变至五爻而成小畜、大畜，五爻变成大有。坤、既济、未济之“变卦”规则同于乾卦，如下图^①所示：

☰乾	☴姤	☶遯	☷否	☱观	☶剥	☷坤	☱复	☱临	☰泰	☰大壮	☱夬
	☱同人	☱无妄	☱益	☱颐			☱师	☱升	☱恒	☱大过	
	☱履	☱中孚	☱损				☱谦	☱小过	☱咸		
	☱小畜	☱大畜					☱豫	☱萃			
	☱大有						☱比				
☵既济	☵蹇	☵井	☵坎	☵困	☵解	☵未济	☵睽	☵噬嗑	☲离	☲贲	☲家人
	☵需	☵节	☵兑	☵归妹			☵晋	☵旅	☲艮	☵渐	
	☵屯	☵随	☵震				☵鼎	☵蛊	☲巽		
	☵革	☵丰					☵蒙	☵涣			
	☵明夷						☵讼				

此图有三个特点：第一，两纯卦、两交卦各生十五卦且互不重复，加上生卦的四卦，恰为《周易》六十四卦。第二，两纯卦变卦图的第三列分别是三个交卦，与生卦的两个交卦合为八交卦；两交卦变卦图的第三列分别是三个纯卦，与生卦的两个纯卦合为八纯卦。俞樾宣称，这一特征乃是体用互根之理的自然呈露：“八纯卦之中，八交卦在焉；八交卦之中，八纯卦在焉。体用互根而秩然不紊。”（《玩易篇》，载《第一楼丛书》，第125页）第三，在变卦过程中，初至五爻按指定规则变化，而上爻始终不变。俞樾解释说，上爻变则一卦尽毁，有违《系辞传》“乾坤毁则无以见《易》”和剥卦上九“硕果不食”之义。“惟上爻不变，何也？曰：是不可变也，若上爻亦变，则乾坤毁而无以见《易》矣，其在剥也为硕果。”（《玩易篇》，载《第一楼丛书》，第118页）

事实上，变卦图的这些特点完全出于俞樾的巧思精构，有必要详细拆解。究其本质，变卦说的

^① 图引自《玩易篇》，载《第一楼丛书》，第118—120页。原图为右起竖排，本文改为左起横排。另，原图夬、小过、归妹卦象有误，兹正之。

目的是由两对旁通推出其余六十卦。旁通卦阴阳相反,其同位之爻同时爻变所成之卦亦旁通。因此,乾坤二图相应位置上的两卦必定旁通,既济未济亦然。而俞樾设定的变卦规则可以保证组内四卦各生十五卦,其中,变卦图第三列的三卦分别为本卦初至三变、二至四变、三至五变。纯卦上下体相同,交卦上下体旁通。对交卦来说,初至三变等于下体全变而同于上体;二、三爻变后同于五、上,四爻变后同于初爻,即上下体相同;四、五爻变后同于初、二,三爻变后同于上爻,其上下体亦相同,故交卦初至三变、二至四变、三至五变所成之卦皆为纯卦。同理可知,纯卦初至三变、二至四变、三至五变后上下二体旁通,皆为交卦。至于上爻不变,则是为了避免旁通两卦所成之卦相互重复。具体地说,乾卦变出的十五卦上爻皆阳,坤卦变出的十五卦上爻皆阴,故此三十卦必无重复;同理,既济与未济变出的三十卦也互不重复。倘若上爻可变,就会出现乾六爻全变而与坤重复、未济六爻全变而与既济重复的情况。这才是俞樾规定上爻不变的真实原因。从逻辑上说,规定旁通两卦任意一对同位之爻保持不变,都可以防止其生出相同的卦,并不是非上爻不可。不过,这一规定仅能保证旁通两卦所生之卦全然不同,无法保证两纯卦所生的三十卦与两交卦所生的三十卦互不重复。就变卦说的建构逻辑而言,既济未济之所以与乾坤同组,是因为乾坤两卦逐爻交错而成既济未济,即乾之初、三、五与坤之二、四、上合为既济,坤之初、三、五与乾之二、四、上合为未济。如此一来,既济、未济两卦中相邻的两爻即初二、二三、三四、四五、五上都都不可能完全同于乾、坤,故两对旁通按相同规则变卦的过程中就不会产生重复之卦。俞樾变卦说的全部奥秘,即在于此。

上文所论对余下三组纯卦与交卦来说同样适用。震之初、三、五与巽之二、四、上合为损,巽之初、三、五与震之二、四、上合为咸,故损咸与震巽一组;坎之初、三、五与离之二、四、上合为否,离之初、三、五与坎之二、四、上合为泰,故否泰与坎离一组;艮之初、三、五与兑之二、四、上合为恒,兑之初、三、五与艮之二、四、上合为益,故恒益与艮兑一组。各组按照与乾坤、既济未济相同的规则变卦,均可推出其余六十卦,绝无交叉重复。不仅如此,八纯卦、八交卦之外的四十八卦亦可按此规律分成十二组。例如,屯鼎旁通,逐爻交错成履谦,则履谦与屯鼎合为一组;蒙革旁通,逐爻交错成豫小畜,则蒙革与豫小畜合为一组。“若夫不用八纯卦,而但以交卦变之,则亦各得十五卦,合四卦而成六十四卦。盖亦法象之自然有条而不紊者也。”(《玩易篇》,载《第一楼丛书》,第125页)

概言之,符合上述规律的两对旁通按指定规则依序爻变而推出其余六十卦的过程,即是俞樾所说的“变卦”。以易学史视野观之,此说既与辟卦两爻互易生杂卦的汉易卦变说大相径庭,又与一变六十四卦的传统变卦说泾渭分明。尽管俞樾的变卦说对京房易学有所吸纳,如上爻不变的原则同于京氏易,卦变图第一行亦与八宫之一世至五世极为相类,但其整体的象数建构确实饶有新意,未落前人窠臼。然而,由于一卦同见于十六组变卦图,以之解《易》势必难寻定则,故其说固然规模宏大、体系严整,实则只是俞樾“聊以自娱”(《玩易篇》,载《第一楼丛书》,第107页)之作。

四、“既济定”

俞樾构设的象数体例蕴含着他对治政安民的深重关切。“《易》之大义,归于既济定而已。”(《〈易〉穷通变化论》,载《俞楼杂纂》,第1页)在虞翻易学中,“成既济定”象征世界“秩序井然而生气勃勃”,“天地人物,男女夫妇,父子君臣,上下长幼,各安其位,各守其正,角色承当明确,声气心志相应,和谐互动,祥气流贯,融洽一体”。^①俞樾以既济定为“《易》之大义”,同样寄寓着天下得以全方位

^① 王新春《阴阳之道视域下的虞翻易学》,载《周易研究》2016年第5期,第18页。

正定的极治理想。既然一对旁通成两既济是通过通者互易、穷者爻变实现的,则穷通变化之说必定含有现实寓意:“其已定之爻,无所用吾变也;未定之爻而有可通,则亦不必用吾变也。穷而无所通,乃不得已而变以求通。此圣人所上以赞天地之化育,而下以左右民也。学者不知穷通之故,安足与言变化之道哉!”(《〈易〉穷通变化论》,载《俞楼杂纂》,第9页)得正之爻象征人事各得其所且符合道义,故不可变;失正两爻通而得正,象征人事虽有失当之处,但可通过协调、理顺内部关系而得到妥善处置;失正而不能通,则已步入穷途末路,只有改弦更张、主动变革,才能化解危局。俞樾的变卦说蕴含着相同的义理意涵,他说:“愚为此图以为后之君子动则观变之助。观其所变,君子所以通天下之穷也。观其所不变,君子之所以自立者,于是乎在矣!”(《玩易篇》,载《第一楼丛书》,第146页)就象数而言,分判变爻与不变之爻,是穷通变化论和变卦说赖以建立的基础。就义理而言,在位者唯有深明“变”与“不变”之奥义,方可平治天下:

神农著《本草》,不著方书,但举药之为温、为寒、为攻、为辅者以诏后世,而用之之法则听之于人,何也?病万变,药亦万变。吾制方以示人,使后之医者执吾之方以治病,则生人者十一,杀人者十九。是以孔子言治,止曰富、教,不言所以富、所以教也,若孟子则详言之矣。是以孟子之言不行于一时,孔子之言可行于万世。(《论语小言》,载《第一楼丛书》,第153页)

一方面,儒家提出的宏观治政方针堪称不刊之论,无需因时变化;另一方面,治国的具体方略、政策必须因病发药,不可以死方医变症。基于这一认识,俞樾一则持守儒家立场,重申了经邦纬国应当贯彻的基本原则,一则分析中西之长,试图为屡遭列强欺辱的晚清政府开出救弊之方。

俞樾彰明的治政原则约有三端:一曰“先私后公”。晚明以来,理欲之防随着泰州学派的日益兴盛而愈发松动。明清之际,陈确、王夫之、费密、颜元等人则对自然情欲给予了正面肯定。乾嘉学者大多继承此说,主张情感欲望是个体生命的基本需求,而“存理去欲”悖离了生而有欲的自然常则。俞樾发展了这一思想,进而标举先私后公之旨。他认为,天下通行的道德标准只能是推私及公,而非废私立公。“韩非子曰:‘仓颉作字,自营为亼,背亼为公。’然则古者固先有‘亼’字,而后有‘公’字矣……自为营币以安其身,所谓‘自营为亼’也。于是推以及人,使人人得以自营,是即公矣……《中庸》曰:‘诚者所以成己也,所以成物也。’先成己而后成物,此即先私后公之旨也……后之君子得吾说而深思之,其诸可以治天下欤?”^①不难看出,此段论述中有戴震“以情絜情”之说的影迹。《孟子字义疏证》曰:“以我之情絜人之情,而无不得其平是也。”“圣人以通天下之情,遂天下之欲。”^②二曰“绳之以礼”。“圣人治天下,则以礼而不以理。以礼不以理,无弊之道也。且如君臣无狱、父子无狱,若是者何也?礼所不得争也……使不以礼而以理,则固有是非曲直在矣。君臣、父子而论是非曲直,大乱之道也……固不如一概绳之以礼为无弊也。”(《礼理说》,载《宾萌集 宾萌外集》,第49—50页)“礼理之辨”是乾嘉学术的一项重要议题。凌廷堪曰:“圣学礼也,不云理也。”^③阮元曰:“古今所以治天下者礼也。”^④焦循曰:“所以治天下,则以礼不以理也。礼论辞让,理辨是非。”^⑤在此问题上,俞樾因袭了当时学界的普遍共识。三曰“求其无乱”。“古之治天下者,求其无乱。天下既已安矣、既已治矣,以为未也,惧其犹可以危、犹可以乱焉,日夜求而去之,有一之存,则皇皇焉以为大忧。”(《易》曰

^① [清]俞樾《公私说》,载《宾萌集 宾萌外集》,南京:凤凰出版社,2021年,第47—49页。下引该书,仅随文标注篇名、书名与页码,标点有改动。

^② [清]戴震《孟子字义疏证》,北京:中华书局,1982年,第2、54页。

^③ [清]凌廷堪《校礼堂文集》,北京:中华书局,1998年,第32页。

^④ [清]阮元《擘经室集》,北京:中华书局,1993年,第1062页。

^⑤ [清]焦循《论语通释》,载《焦循全集》第五册,扬州:广陵书社,2016年,第2496页。

‘其亡其亡’，求无乱者欤？”（《治说上》，载《宾萌集 宾萌外集》，第37、40页）此番论说无疑本于《周易》居安思危、防微杜渐的忧患意识。

两次鸦片战争让清朝部分官僚见识了坚船利炮的威力。洋务派登上政治舞台后，随即开始引入西方的先进技术，期望能像魏源所说的那样，师夷制夷，使清廷摆脱危机。对此，俞樾不以为然。他说：“甘蝇，古之善射者也。有从之学射者，三年，自以为天下莫己若矣，乃谋杀甘蝇。弋弓而射之，甘蝇张口而承之，嘻曰：‘子从我三年，未教子啮镞也。’学射者大惊，播弓矢而谢之。是故学于人者，未有能尽其人之技者也，而望以胜其人乎？”（《治说下》，载《宾萌集 宾萌外集》，第41页）欧西诸国绝不可能将一己之长倾囊相授，故师夷制夷只是一厢情愿的奢望。那么，面对西人之来势汹汹，大清又该如何自救？俞樾认为，阴阳刚柔之理实已蕴含克敌制胜之法：“天下之物，同类者相济也，异类者相制也……是故良医不反其性不足以治疾，圣人反其道不足以制人……两刚不能以相制，制刚者柔也；两利不能以相制，制利者钝也。然则两巧不能以相制，制巧者拙也。”（《治说下》，载《宾萌集 宾萌外集》，第40—42页）正是从以柔克刚、以拙制巧的原则出发，俞樾为朝廷谋划了改革的方向：

今使朝廷之上，屏弃繁文，删除缠节，凡铺张粉饰以为耳目之观者悉置不用，罢不急之官，废无实之事；赏必副其功，罚必当其罪；内与外不相遁，上与下不相蒙。然后封疆之吏诚于察吏安民，而不文饰于章奏；郡县之官诚于兴利除害，而不诿诿于簿书；将帅之臣诚于杀敌致果，而不以冒滥为功；学校之师诚于敦品励行，而不以速化为教。然后士信而民敦，工朴而商恇；然后田野辟而衣食足，廉耻重而礼让行。若是者皆拙之效也。彼挟其心计之巧、技术之工以眩吾之耳目，而吾不为之动，则彼固索然而返矣。即或决命于疆场，彼之利器足以伤我者，不过数百人耳、数十人耳。吾赏罚信必，号令严明，千百为辈，如墙而进，彼奈我何？故曰：惟拙可以制巧，以大拙制大巧，必胜之术也。吾愿世之士大夫但求其可以相制，而无耻乎名之不美，以莅中国而抚四夷，其诸犹运之掌欤？（《治说下》，载《宾萌集 宾萌外集》，第42页）

俞樾看到了晚清政治存在着种种积弊，进而发出了改革的呼声。如同旁通两卦成既济定有赖于穷爻爻变，朝廷只有主动变革，才能破解困局、平治天下。就此而言，“变”乃是时势所迫，不得不尔。“变也者，圣人之所不得已也。”（《〈易〉穷通变化论》，载《俞楼杂纂》，第9页）诚然，俞樾对危机的感知、对改革的呼吁符合时代情势，但他发表的诸多政见着实了无新意，全是治标不治本的老生常谈。欲以此消除内忧外患，不啻于痴人说梦。至于断言国人不为“奇技淫巧”所动即可令列强无功而返，人多势众自可迎击坚船利炮，更是鸢鸠笑鹏之论。

余 论

俞樾是蜚声中外的晚清朴学大师。在易学领域，其训诂校勘绍述高邮王氏之学，象数创见多受扬州焦循启发，义理表达则大有常州公羊之风。这种兼收并蓄的治学取向，使其易学呈现出一派广博气象，却也宛若一屋散钱，“不成体系”^①。即便如此，俞樾著作中常有才情迸发、灵光乍现之处。其学备受推崇的主要原因或在于此，不可草草归因于“为正统派死守最后之壁垒”^②。

晚清动荡的时局激发了士人们的政治关切。然而，俞樾虽怀强国之志，却非济世之才。纵观中

① 杨向奎《清儒学案新编》第五卷，济南：齐鲁书社，1994年，第493页。

② 梁启超《清代学术概论》，上海：上海古籍出版社，2005年，第5页。

国古代史,儒学在政治层面的积极意义主要是通过树立“道”“天”“理”的最高权威来范围权力,其所建构的政治道德、政治伦理也的确在一定程度上塑造了古代政治的品格,但面对现实政治中应接不暇的具体事务,儒学提供的那些放诸四海而皆准的一般性原则并不能具化为切实可行的操作方案,因而缺乏真正的指导意义。质言之,人们不能因时因势采取相应的办法,不是因为不知道“随时变易以从道”^①的方法论,而是因为缺少如何察时知时、如何变易才能从道的实践智慧。诚如牟宗三所言:“要想从事实工作,作政治家,就必须现实感强,不能只讲些大道理。并不是那些道理错了,而是它与眼前的问题不相干,因此就不能解决问题。儒者常有这种毛病……明末崇祯年间天灾人祸、内忧外患,有种种政治、财政、军事各方面的问题,而刘戡山还是对思宗(崇祯皇帝)谈些空泛的大道理,说什么‘陛下心安则天下安矣’,因此遂使崇祯有‘迂哉’之叹。”^②其实,俞樾对此亦有所见:“后世儒者之论,其犹高阳魑之论为室乎!高阳魑将为室,匠曰:‘未可也。木尚生,加涂其上,必挠。’高阳魑曰:‘木益枯则劲,涂益干则轻。以益劲任益轻,不败也。’匠无以应。及室之成,不久而果败。夫天下之言,固有于理似可信、求之事实而不合者也。后之儒者执一理以尽天下之事,无惑乎栋折榱崩之相望矣。伊尹以味说汤,知味者也,然使列鼎鼐而烹,则不如齐之狄牙;太公以钓说文王,知钓者也,然使张网罟而渔,则不如宋之豫且。何也?一知其理,一熟其事也。”(《论语小言》,载《第一楼丛书》,第168页)究其根本,实践智慧最终还是要从实践中获得。只是俞樾未能意识到,自己为朝廷设计改革方案实与高阳魑论为室无异。这警示今天的我们,切勿因经世致用的拳拳之心而漠视自己的知识边界和能力阈限。比如,“现在的哲学专家基本上不参与科技创新活动,大多数人对新的科技知识和前沿问题也不甚了了……硬要以人类文化裁判者和科学技术守夜人的姿态,对科技创新指手画脚,先验地裁判这也不可能、那也有危害,这样的‘哲学家’在科学家眼里和公众舆论面前就像把风车当魔鬼的唐吉柯德一样”^③。

责任编辑:张文智

Abstract: Although Yu Yue's (1821–1907) scholarship on the *Changes* is diffusive, there are many innovative opinions. His philological interpretation and emendation inherited Wang Niansun (1744–1832) and Wang Yinshi's (1766–1836) scholarship, his creative viewpoints of images and numbers were mostly influenced by Jiao Xun (1763–1820), and his expression of meanings and principles was characterized by the features of the scholarship on the *Gongyang zhuan* (Gongyang's Commentary on the *Spring and Autumn Annals*). Previous studies have not pointed out that his *Yi guan* (A Consistent Interpretation of the *Changes*) imitated Jiao Xun's *Yi tongshi* (A Consistent Exegesis of the *Changes*). The interpretive idea of this book is to list the hexagrams with the same statements one by one, and analyze their hexagram and line images and statement, in order to determine which image corresponds to each character. This method of interpreting the *Book of Changes*, which takes lexical items as the starting point, may seem ingenious, but in reality, it follows the old method of Jiao Xun. The theory of “changes under the circumstance of impasse” (*Qiong tong bianhua lun* 穷通变化论) is an image-numerological approach that has never become standard practice of interpreting scripture, and its position in Yu Yue's scholarship of *Changes* should not be overestimated. The only difference between the *Qiong tong bianhua lun* and Jiao Xun's “*pang tong*” (lateral linkage) theory lies in the different ways in which the two lines that in the response position of one hexagram simultaneously lose rectitude become correct. Yu Yue's criticism of Jiao Xun comes from his selfish motive and is not based on a fair and just view. The process of “hexagram changes” refers to the process of introducing the remaining sixty hexagrams by changing the lines of two pairs of pang tong hexagrams in sequence according to specified rules. This theory has a grand scale and a strict system, but in reality it is only a work for self-entertainment, and it is inevitably difficult to find a definitive interpretive rule to the *Book of Changes* in this way. Yu Yue regards “Jiji” (Ferrying Complete) as the great meaning of the *Book of Changes*, embodying the ideal of

① [宋]程颢、程颐《二程集》,北京:中华书局,1981年,第689页。

② 牟宗三《中国哲学十九讲》,长春:吉林出版集团有限责任公司,2010年,第157–158页。

③ 赵敦华《西方哲学的科学精神》,载微信公众号“敦实而华”,2019年10月26日。个别字词、标点有改动。

ultimate governance with all things in the world having correct position. He planned the direction of reform for the imperial court based on the principle of using softness to overcome hardness and using clumsiness to control cleverness. However, his political views were all clichés about addressing superficial symptoms rather than root causes. To eliminate internal and external troubles through this approach is like an unrealistic dream. This warns today's philosophers not to ignore the boundaries of their knowledge and the thresholds of their ability while exerting their hearts for practical application.

Key words: Yu Yue; *Yi guan*; thorough changes; determined by Jiji; change; Jiao Xun

张学智教授主讲第二期新哲学讲谈会

2023年10月20日,由山东大学易学与中国古代哲学研究中心、《周易研究》编辑部主办的第二期新哲学讲谈会在山东大学知新楼A座1708室举行。北京大学哲学系、国学研究院教授张学智作为主讲人出席本次讲谈会,做了题为“阳明心学的精神与智慧”的发言。本次讲谈会由山东大学易学与中国古代哲学研究中心常务副主任李尚信教授主持。山东大学易学与中国古代哲学研究中心讲席教授、复旦大学哲学学院教授杨泽波,山东大学易学与中国古代哲学研究中心特聘教授、台湾元亨书院创院院长林安梧,山东大学易学与中国古代哲学研究中心副主任、山东大学儒学高等研究院教授沈顺福作为与谈人出席。

张学智在主讲发言中着重介绍了其以“大良知”提挈的阳明心学解释路径。首先,他基于王阳明所代表的“三不朽”之中国古代人格理想,指出阳明学具有强烈的实践性及救世意识。其后,他重点阐述了作为阳明心学核心学说的致良知,并由此引出其“大良知”说,认为良知学以德性为统领,以知识为辅翼,重视道德人格的主动性,《年谱》和王阳明的奏疏、公移充分体现了阳明对知识的重视及其思想的实学特色。最后,他基于知行合一说介绍了阳明心学独特的学术特色,即“无之不一”,认为其在思维上分析与综合并重,但总体上相较朱子而言更偏重综合。

杨泽波对张学智的观点持保留态度,认为王阳明把仁性作为唯一的道德根据,因而是一偏。林安梧则针对杨泽波的观点提出任何人的学说实际上都是一偏,一偏意味着思想的进一步发展,而他所感兴趣的正是精神历史的发展本身。沈顺福赞同张学智关于阳明会通朱陆学说的观点,同时又指出,如果认为良知既是道德意识又是天理,很可能导致阳明文本内部的矛盾。李尚信提出,应当否定绝对精神或先验天理,追求天理的最终目标应当落在现实的大众生活、生命上。

张学智教授对与谈人的意见进行了回应。他表示,从阳明一生行事的相关材料来看,良知当然包括智思,且阳明确提到过“精思”,这显然是指理性思考。他进而指出,阳明学说极为浑融,其话语具有高度概括性,难免会导致理解存在分歧;此外,前贤的思想虽或有不自洽之处,但都贡献了所思所见,因而要重视其中有所推进的创见部分。他最后谈到,中国学问讲究豁然贯通与体验感悟,与西方哲学重视分析、逻辑等方法截然不同;看似常识的阳明心学有着极为广大丰富的内涵。

随后,山东大学易学与中国古代哲学研究中心张沛副教授表示,哲学阐发和哲学史研究终归是两种治学进路,可谓离则双美、合则两伤,因而理应做出区分。最后,李尚信在总结发言中表示,阳明心学博大精深,值得进一步讨论。

(胡晓培)