



从易学到心学：象山思想逻辑新探*

邓国坤

摘要：学界普遍认为象山心学主要渊源于孟学，于是形成了“从孟学到心学”的阐释路径，却忽视了更为重要的象山学逻辑理路：“从易学到心学”。由于孟学的影响主要出现在象山晚年，并非贯穿象山思想发展的全过程，且主要影响了象山晚年心性论的发展，不能阐释象山早中年的心性论，更不能阐释象山宇宙论、工夫论、发用论的思想发展。因此要全面、连贯、系统地阐释象山学的发展，必须重视从易学到心学的进路。首先，象山通过易理研究提出宇宙存在与运动之本原的宇宙本体论；通过易数研究而提出宇宙之生化及其模式的宇宙生成论。其次，在卦象与卦言的阐释与研究基础上，构建了基本心学思想体系。再次，在“简易”“求道”的基础上，提出了简易与直截工夫。最后，在易之妙用的基础上，构建了为人处世与治国理政两个方面的发用论。

关键词：陆九渊；象山学；易学；心学

中图分类号：B244.8

文献标识码：A

文章编号：2095-5669(2023)05-0046-09

学界普遍认为象山心学主要渊源于孟学，于是形成了“从孟学到心学”的阐释路径。此种阐释遮蔽了象山心学的另一种阐释路径，即从易学到心学。孟学对于象山心学的影响是重要的，而且是显而易见的。但是孟学的影响主要出现在象山晚年，而且主要影响了晚年象山心性论。例如受到孟学影响极大的“心即理”说等心学代表作均为象山五十岁以后所作，“因读孟子而自得之”说也是其四十六岁以后的言论。但是孟学路径不能遮蔽象山早中年的心性论，因为易学同样可以“导出心即理的结论”^{[1]580}；更不能阐释象山宇宙论、工夫论、发用论的思想发展。因为象山心学不仅包括心性论，宇宙论、工夫论、发用论也是象山心学的核心理论。

通过易学到心学的逻辑进路，象山学的思

想发展会得到全面、连贯、系统的阐释。首先，易学贯穿象山一生，从十三岁读易有疑，到青年以易学中科举，鹅湖之会谈“九卦”与“简易工夫”，国子监教授易学，再到五十岁无极之辩论道器，荆门讲论易学，易学进路能够连贯地阐释象山学发展。其次，易学影响了整个象山学，是象山宇宙论、心性论、工夫论、发用论的重要思想渊源。因此易学能够全面、系统地阐释象山学的思想发展。从易学到心学的阐释进路，不仅能够全面、连贯、系统地阐释象山学的思想发展逻辑，而且能够凸显象山学之独特内涵与本真面目。

学界对于象山易学已有一定研究。朱伯崑的《易学哲学史》、黄黎星的《论陆九渊的易说》、王新春的《易学视域下的象山心学》^①等，已经探

收稿日期：2023-05-15

*基金项目：国家社会科学基金青年项目“象山学阐释演变史”(21CZX033)、贵州省哲学社会科学规划国学单列课题项目“20世纪以来海外象山心学编译与研究”(20GZGX30)、贵州省教育科学规划课题“宋元明哲学史课程改革研究”(2022C003)。

作者简介：邓国坤，男，贵州大学哲学学院副教授(贵州贵阳 550000)，主要从事宋明理学、海外汉学等研究。

讨和阐释了象山的易理、易数、易象、卦言等易学思想；范立舟和王华艳的《〈周易〉和象山心学》、王信的《论陆象山易学“易简”之道与心学建构》、石明庆和马斗成的《易简工夫终久大——〈周易〉与陆九渊的心学》^②等，研究了易学与象山学部分思想的关系。然而，上述研究缺乏对易学与象山学整体思想的关系研究，以及对易学与象山宇宙论和发用论的研究；更为关键的是，学界尚未系统、全面地对从易学到象山学的逻辑进行梳理。因此本文不以象山的易学思想为阐述重点，而是以从易学到象山学的逻辑理路为核心，分别从易学与宇宙论、易学与心性论、易学与工夫论、易学与发用论入手，全面探讨易学与象山学的关系。

一、易学与象山宇宙论

象山宇宙论源出于易学，此乃学界之共识。然而象山宇宙论汲取与转化了易学哪些思想，其内在思想发展逻辑为何，这些仍旧是值得探究的问题。象山宇宙论包含两个方面：一是关于宇宙存在与运动之本原的宇宙本体论，二是关于宇宙之生化及其模式的宇宙生成论。象山吸收了易学的道论，从而转化为道塞宇宙的本体论；汲取与借鉴了易学的数论，从而推演宇宙演变的生成论。后者多为学界所知悉，前者却较少为学界所研究。

象山宇宙本体论主要以易道为根基。象山与朱子曾有“无极太极”之论，争论道器之分，也就是形而上与形而下的关系，而此乃属于易学的宇宙本体论范畴。象山提出道塞宇宙的观点，“‘一阴一阳之谓道’，乃是泛言天地万物皆具此阴阳也”^{[2]477}，“天地亦是器，其生覆形载必有理”^{[2]476}，“道塞宇宙，非有所隐遁，在天曰阴阳，在地曰柔刚，在人曰仁义。故仁义者，人之本心也”^{[2]19}。因此，天之道乃阴阳，地之道乃柔刚，人之道乃仁义。然而阴阳、柔刚、仁义皆是道在万物之中的不同显现，即道之变化流行之产物。象山学中的道，亦可称为“理”，如“天地之所以为天地者，顺此理而无私焉耳”^{[2]142}。此

外，象山学中的道，亦可称为“太极”。在无极太极之辨中，象山将理称作“太极”，即“万化根本”^{[2]23}。

但是象山认为易道并非离气存在的形而上实体，而是阴阳之气运动中的一种状态、规律或法则。例如象山与朱子辩论时指出：“易之为道，一阴一阳而已，先后、始终、动静、晦明、上下、进退、往来、合辟、盈虚、消长、尊卑、贵贱、表里、阴显、向背、顺逆、存亡、得丧、出入、行藏，何适而非一阴一阳哉？奇偶相寻，变化无穷，故曰：‘其为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，惟变所适。’”^{[2]29}道充实于物质世界之中，与器合一，乃是万事万物存在及其变化运行之状态、规律或法则。离开气之运动变化，无理可存，无道可循。因此象山指出道器不分，理气合一，“此理塞宇宙，所谓道外无事，事外无道”^{[2]474}。目前学界对于象山学的这种观点研究仍有待深入。

象山宇宙论不仅包括宇宙本体论，更包括宇宙生化论。象山宇宙生化论以易数研究为基础。易数乃是易学的重要思想之一。象山对于易数非常重视，并且以易数推演宇宙之生化。象山认为“数即理也，人不明理，如何明数”，也就是说，理与数不但关系密切，而且本质同一。在易学研究中，易数即是易理，两者存在同质关系。但是两者也存在差异，因为相较而言，易理是一个抽象的、整体的概述，并未对于宇宙具体的衍生规律进行阐述，对于万物之间的演变关系也未展开分析，而易数恰恰填补了这一不足。关于易数，象山认为后人谈易数，“多只是眩惑人之说”^{[2]410}，因此象山有专门的论述。象山学具有许多谈论易数的话语，且形成了独特的系统。学界较少论述象山的易数思想，现今尤以朱伯崑的《易学哲学史》等研究为代表。但是这些研究仅就易数谈易数，并未与象山宇宙生化论联系起来，更未指出从易学到象山宇宙生化论的逻辑理路。

象山常讨论九畴之数的演变，“一变而为七，七变而为九，九复变而为一者：一与一为二，一与二为三，一与三为四，一与四为五，一与五

为六。五，数之祖，故至七则为二与五矣，是一变也。至九而极，故曰七变而为九。数至九则必变，故至十则变为一十，百为一百，千为一千，万为一万，是九复变而为一也”^{[2]413-414}。在此，象山对于一、二、三、四、五、六、七、八、九这几个数字的演变过程进行分析，推演易数的演变历程，并且揭示其中演变与循环的哲理。由此，象山进一步推演宇宙演变的规律以及人类社会的生存法则。象山指出：“卦阴蕃阳，八八六十四，七七四十九，终万物始万物而不与，乃是阴事终尽，阳事复始。艮，鼓万物而不与圣人同忧，道何尝有忧，既是人，则必有忧乐矣。精神不运则愚，血气不运则病。”^{[2]473}在“阴事终尽，阳事复始”的宇宙演变中，象山易数易理作为宇宙生化的演变模式，贯穿与制约万物之演变，自身却不随万物变易。在此宇宙演化中，得道的圣人自然是无忧无虑的，但是凡人尚且存有忧乐，应该随着大化流行而运行作息。

在九畴之数中，象山最推崇“三”和“五”两个数字，通过“三”和“五”构成洛书之数，并以此解释宇宙生成及万物蕴化。“三”乃是变之始，“五”乃是变之终，“三五之变”可以涵盖宇宙万象矣。例如“三其十五，则为洛书九章四十有五之数”^{[2]261}。对于“三”的形成，象山从“一生二，二生三”这句话开始诠释。象山认为一物必有两面，因此“一生二”，即所谓左右、前后、首尾、背面、表里；而两面必有其中，因此“二生三”，所谓“中与两端则为三矣”。象山对于“一生二，二生三”的阐述与其他学者不同。因为其基于“一物”的原则，所谓“二”和“三”都是一物的某些方面与性质。换言之，“一”“二”“三”皆是某物的某些方面，三者皆统合于某物。这涉及象山对于宇宙起源的“整体合一”的理解，与象山道事合一、理气不分的原则是一致的。按照“一生二，二生三”的原则，则“太极不得不判为两仪。两仪之分，天地既位，则人在其中”，也就是说宇宙在“一生二，二生三”的原则下，自然会生成以“三”为结构的类，“天地人为三才，日月星为三辰”^{[2]262}。换言之，宇宙先有三个基本种类，然后通过三个种类的和合变化，产生了万事万物。于

是，“三”乃是开始，于是卦有三划。

必须指出，象山对于“一生二，二生三”做出了独到的解释，与老子、庄子、王弼等人的解释不同，与历代儒者的解释也不同。因为象山所认为的“一”“二”“三”并非生发的关系，而是“统合为一”的关系。有某物自然有“一”“二”“三”，然后由统合“一”“二”“三”的太极开始衍生万事万物。因此，象山的宇宙生化论自然也与与众不同。因为太极之中便涵括“一”“二”“三”，由此它便可以自身进行生化流行。

相比于“三”，象山更重视“五”。象山认为，“三”是始，“五”是终；而且“五”乃数之中，一、二、三、四分别与“五”合，从而得六、七、八、九。象山指出：“三者、变之始，五者、变之终。故数至于五，而变化具矣。天地之数，五十有无，莫非五也。天数五，一、三、五、七、九也；地数五，二、四、六、八、十也；生数五，一、二、三、四、五也；成数五，六、七、八、九、十也。三象著于三才。五象上著五星，下著五岳，总为五方。”^{[2]258-260}通过数之中心的“五”，“五位相合而各有合”，即通过“五”，一与六合，二与七合，三与八合，四与九合，五与十合。因此“五”不仅是数之中心，而且是宇宙之中心。天之气运为“四”，分别为春夏秋冬；地之形处也为“四”，有东南西北。天地有前后左右，皆有其中。而此中是为“五”。若以天地为四方，人就在其中，是为“五”。因此象山说：“一生水而水居北，二生火而火居南，三生木而木居东，四生金而金居西，而五生土而土居中央。”^{[2]262}“太极判而为阴阳，阴阳播而为五行。天一生水，地六成之；地二生火，天七成之；天三生木，地八成之；地四生金，天九成之；天五生土，地十成之。五奇天数，阳也；五偶地数，阴也。阴阳奇偶相与配合，而五行生成备矣。故太极判而为阴阳，阴阳即太极也。阴阳播而为五行，五行即阴阳也。塞宇宙之间，何往而非五行？”^{[2]281-282}换言之，通过“五”或者到了“五”时，作为宇宙基本元素的阴阳五行已经生成。此时，宇宙生化已经完成了最重要的阶段，而作为数之终的“五”也完成了自己在宇宙生化中的职责和使命。

但是，“五”的意义不止于宇宙生化论，更存在于宇宙本体论中。象山以“以五为理”之具体显现，是故“有塞宇宙之间，何往而非五行”。象山认为“五行”就是宇宙之理之显现，也是万事万物之本，同时是天治万物、人治天下的法则。在对《洪范》这部象山最为重视的文献的阐释中，象山也突出了“五”的地位。如他首先强调“五行”的根本地位，“初一曰五行，此其在天之本也”^{[2]281-282}。纵观象山学，其以《易经》作为根本法则，其他五经要以《易经》为本做出相应阐释。

因为“五”是数之中心，占据“中”的位置，因此也具有“极”的意味。在《荆门军上元设厅皇极讲义》中专门讲《洪范》九章之五，即“皇极”是也。象山指出：“皇，大也；极，中也。洪范九畴，五居其中，故谓之极。是极之大，充塞宇宙，天地以此而位，万物以此而育。”^{[2]283-284}值得注意的是，在象山学中，此“五”为极，此极为“中”，此中为“理”（道）。也就是说，“五”与“道”实质为“一”，显现为“二”。在宇宙本体论中，道为本体；在宇宙生化论中，“五”为中心。而“道”和“五”实质贯通为“一”，因此“道”贯穿了宇宙本体论和生化论。

通过上述分析，可以得出象山易学与宇宙论的新观点。首先，象山宇宙论包括宇宙本体论和宇宙生化论。其次，道为宇宙本体论的核心，而五作为宇宙生化论的中心，道与五实质为一，显现为二。最后，象山之道非离气而存的形而上实体，而是充满宇宙之中的状态、规律和法则，具体表现为中、五、阴阳、刚柔、仁义等。

二、易学与象山心性论

学界普遍认为象山心学之核心是“心即理”，且以此为象山心学成熟之标志。然而在象山文献中，与孟学密切相关的“心即理”说只出现一次，见于《与李宰》书信中。据考，《与李宰》中提及“陈宰”，而《与陈宰》两封书信写于象山五十岁之后，乃是象山晚年之作。因此《与李宰》应该也出现在《与陈宰》之同时或其后，也就是在象山晚年，即五十岁以后所作。此外，《与

邵叔谊》《与曾宅之》《与胡季随》《与侄孙睿》等也是象山心学之代表作，放诸卷首，意味深长。然而按照学界考证，《与邵叔谊》写于五十岁，《与曾宅之》写于五十一岁，《与胡季随》写于五十二岁，《与侄孙睿》写于五十岁，均为象山晚年之作。晚年象山较多谈论孟学，而孟学似乎也与象山晚年心性论大有关联。

然而心学并非始于象山晚年，而是萌芽、发展于其早中年。例如象山十三岁时，谈论“心同理同”之说；考取科举时，多次谈论易学心性论；三十四岁时，以扇讼为杨简讲授本心；鹅湖之会时，以八卦构建易学心学系统。虽然象山早中晚年的心性论有所不同，但是其基本理论是一致的。据上可知，孟学并非是象山早中年心性论的主要渊源，而易学才是象山早中年的主要思想渊源。易学也是构成象山晚年心性论的重要思想渊源，例如象山指出“道在人而为本心”时，说：“道塞宇宙，非有所隐遁，在天曰阴阳，在地曰柔刚，在人曰仁义。故仁义者，人之本心也。”^{[2]19}以及保心即保极说，“若能保有是心，即为保极，宜得其寿，宜得其福，宜得康宁，是谓攸好德，是谓考终命”^{[2]284}。因此，易学贯穿象山早中晚年思想，且作为早中年心性论的主要思想渊源。另外朱伯崑明确指出易学同样可以“导出心即理的结论”^{[1]580}。若要全面、连贯、系统地阐释象山心性论，那么易学进路乃是不可忽视的。下文详述之。

首先，象山学的核心思想“本心论”可从易学建立。如象山所言：“道塞宇宙，非有所隐遁，在天曰阴阳，在地曰仁义。故仁义者，人之本心也。”这段话的前半部分其实来自于《周易·说卦》。而“故仁义者，人之本心也”这一本心论，乃是象山由易学而阐发的思想。此后，象山强调心理并称，明心求理的思想，“道外无事，事外无道”，“无识知之病，则此心炯然，此理坦然，物各付物，会其有极，归其有极矣”^{[2]9-10}。在此，象山先明其道，然后以道在人心而得仁义。既明此义后，又点出道不离事，道心合一，因此当去识知之病，回归此心此理之坦然。换言之，如何发明本心，明心求理的心学思想也可源于易学。

其次,象山以易学卦象为基础构建其心学体系。例如在鹅湖之会上,陆九渊以“本心”为核心,系统地解释《周易》的九卦,以及构建本心说的思想体系,博得一片喝彩。在鹅湖之会中,朱子与吕东莱问及“九卦之序”,象山回答:“大略谓:‘复是本心复处,如何列在第三卦,而先之以履与谦?盖履之为卦,上天下泽,人生斯世,须先辨得俯仰乎天地而有此一身,以达于所履。其所履有得有失,又系于谦与不谦之分。谦则精神浑收聚于内,不谦则精神浑流散于外。惟能辨得吾一身所以在天地间举错动作之由,而敛藏其精神,使之在内而不在外,则此心斯可得而复矣。次之以常固,又次之以损益,又次之以困。盖本心既复,谨始克终,曾不少废,以得其常,而至于坚固。私欲日以消磨而为损,天理日以澄莹而为益,虽涉危陷险,所遭多至于困,而此心卓然不动。然后于道有得,左右逢其原,如凿井取泉,处处皆足。盖至于此则顺理而行,无纤毫透漏。如巽风之散,无往不入,虽密房奥室,有一缝一罅,即能入之矣。’二公大服。”^{[2]490-491}象山此论以易学为根基,以本心解释复卦,然后将《易经》九卦阐述成以本心为核心的系统卦象,从而构建了系统、完整的心学卦象体系。因此象山心学不一定源自孟学,易学就已经催生了象山心学的基本体系。

最后,易学为象山心性论提供了三大根据,并奠定了象山心性论之主要内涵。一是道“在人曰仁义”奠定了“人之本心”的自体论依据,此在上文已经论述;二是《圣人以此洗心退藏于密吉凶与民同患神以知来知以藏往》的圣人之心说构建了心的基本内涵与功能;三是《天地设位圣人成能人谋鬼谋百姓与能》的天地之心说奠定了心之德性与境界。这些思想尚未被学界充分地重视和研究。

象山中年所作的省试程文《圣人以此洗心退藏于密吉凶与民同患神以知来知以藏往》,乃是象山学中最为重要的文献之一,因为它奠定了象山心学的基本思想,尤其是其催生出象山的本心论。象山对此解释是去除人欲,回复天理,乃是洗心,然后“退藏于密微之地,复乎天而

已”^{[2]340},此处退藏并非指现实之地,而是指存放天理之道心,所谓“道心惟微”是也。也就是人心充塞天理,回复天之所赋。而人心到达这一点,则能够“知”,所谓“心既尽,则事物之交,来以神知,往以知藏,复何累之有”^{[2]340}。换言之,此能够知晓过去与未来,预测事物的发展轨迹。此乃《周易》卦象之用,也是圣人尽心复理的所知所能。象山指出卦象与研究事物是一致的,能够“物各付物,所过者化,事物之往,知以藏之,无以异于卦之方也”,因此应该“蓍卦六爻之用,其诸以执其两端,用其中于民也与”^{[2]341-342}。而正是通过这一点,才能“内外合,体用备”^{[2]341}。此后,象山由圣人洗心而谈及咸卦,指出咸卦九四“圣人以其当心之位,其言感通尤为至”,此心未被“私感”所害,则“心之本然,无适而不当,无感而不通”。此说其实就已经是本心论之奠基,此乃象山第一次阐述其本心论的观点。值得注意的是,象山是从易学开出本心论的,而非从孟学开始。而且象山这里的本心说,除了本心之正的层面和心之感通的层面,还包括心的感知功能^{[2]342}。

在另一程文《天地设位圣人成能人谋鬼谋百姓与能》中,象山认为天地有大德,生养万物,有覆载之功,然而覆载万物之能只能由圣人来完成,“圣人之政,有以当天地之心”^{[2]343},能够招来诸福,去除诸灾。象山于此提出天地之心的说法,从人心到天地之心,乃是天人合一,强调人心天心同一的思想^{[2]343-344}。此文可以证明象山学之心的德性与境界来源于易学。而这种证据不只上述程文。在解试中,象山对“庸言之信庸行之谨闲邪存其诚善世而不伐德博而化”的解释,充分结合了易学。象山首先以中庸的以德成己,以知成物为解,然后指出当人如“乾之九一,何其诚之至而德之博也”,认为诚者乃“其所以为德者也”,乃至“反而诚其身,推以善斯世,是知所以成物矣”^{[2]335}。因此象山认为“由乎己之诚而至于民之化德”。而乾卦之九二爻见龙在田,“有利见大人之美”,与九五爻得君位相配,可以成就至诚之德,以此教化天下。而且象山认为九二爻确实可以言尧舜,因为成就帝业

“以德不以位”，舜田渔之时已经备有君德。由上可知，易学亦可发展出象山本心论的德性与境界论。

上述分析论证了易学为象山学早中晚年的思想根基，并且是象山心性论的主要思想来源。进而论述了象山本心论可从易学建立；象山以易学卦象为基础构建其心学体系；易学为象山心性论提供了三大根据，并奠定了象山心性论之主要内涵。由此可知，象山心性论并非来源于孟学，或者仅仅来源于孟学，而是更早且更多地渊源于易学。这一结论对于认识象山心性论具有关键的意义。

三、易学与象山工夫论

关于易学与象山学之工夫，上文提到的《论陆象山易学“易简”之道与心学建构》《易简工夫终久大——〈周易〉与陆九渊的心学》等文章已经对象山学简易工夫有所研究，并且认为此工夫渊源于易学。但是本文对于象山学之工夫的研究和概括有所不同。象山学之工夫可称为“简易直截”，而且具体工夫与特性也分为两类。另外，本文对于易学与象山工夫论的逻辑关系也做进一步的梳理。关于象山学之工夫，一是反对支离烦琐的工夫，主张从易而难、由近而远、从小而大的简易工夫。简易工夫凸显于鹅湖之会。二是反对迂回曲折、由外而内的工夫，主张直取本体、先本后末的直截工夫。直截工夫也非始发于孟学，而是源于易学。

关于简易工夫，象山在易道“简易”的理论基础上，提出了“简易”的修养方法。简易工夫论最早于鹅湖之会，三十多岁的象山已经有所主张，然而五十一岁的象山仍旧以易学开理论之基。象山基于易理简易的研究，得出了自己的简易求道论。他指出：“易知易从者，实有亲有功，可久可大，岂若守株坐井然哉？”^{[2]63}此简易工夫论乃是象山学的主要理论之一，也是鹅湖之会的主要论题。

在《与曾宅之》这一凸显象山学主旨的文献中，象山也是从易学入手论工夫。象山反对“易

道”至幽至深的观点，提出“易知易从”的观点，并且引用《易传》中：“乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从……易简则天下之理得矣”之话语为证。此后方才引用孟子之话语，最终归结出“古圣贤之言，大抵若合符节。盖心，一心也，理，一理也，至当归一，精义无二，此心此理，实不容有二。”^{[2]4-5}可见象山“心即理”的核心理论，可以以易学为根基而展开。易学不仅提供了作为本体的“道”，而且提出了修道“简易”的理论。有学者来见象山，认为“程氏《易传》，胡氏《春秋》等为规矩”，象山认为这是“陋说”，并为学者诵读“乾知太始，坤作成物，乾以易知，坤以简能”^{[2]429}，象山还提出圣人赞“易”是为指出道之“简易”，最后他引用《易大传》的话语“仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。……道在迩而求之远，事在易而求之难”^{[2]9}，以此证明“道”在目前，学道简易的观点。

直截工夫源于象山早年对于易学的体悟。象山八岁时指出伊川《易传》支离，“终是不直截明白”，并且以简易之话语“无我”“无物”以概之。象山认为“道”并非隐而不显的，所有人都可以见道悟道，如“此理在宇宙间，未尝有所隐遁，天地之所以为天地者，顺此理而无私焉耳”^{[2]142}；道是常在目前的，“此理塞宇宙，所谓道外无事，事外无道”^{[2]474}，“此理塞宇宙，古先圣贤常在目前，盖他不曾用私智。‘不识不知，顺帝之则。’此理岂容识知哉”^{[2]163}。在此，象山认为“道”普遍流行，随处可见。然而只有圣贤可见，普通人不可见，因为需要一定的通过“为学”工夫才能见道。在解释《首出庶物万国咸宁》时，象山强调人类应该拥有乾卦之德，其根本途径在于“学”，如“至于五之与天地合德，上而知进退存亡而不失其正，非学果何以致之、首出庶物，盖在于乘六龙，而圣人于乾之六位，莫不反复乎学”^{[2]344}。

关于如何学道，象山指出：道在人心，即仁义是也。因此象山主张发明和扩充此道，或称此心，或称此良知，“彝伦在人，维天所命，良知之端，形于爱敬，扩而充之，圣哲之所以为圣哲

也”^{[2]238}。象山认为,易学具备成为圣哲之工夫的特质,如“易之穷理,穷此理也,故能尽性至命”。具体而言,象山主张:“无识知之病,则此心炯然,此理坦然,物各付物,会其有极,归其有极矣。”^{[2]9-10}在此,象山主张直截在心上做工夫。只要去除无识知之病,自然能够回归此心此理之坦然。换言之,象山主张人直接明心求理,而不要被意见和私心所蒙蔽,迷失于支离的求知之路,则能够发明本心,心悟理得。

值得注意的是,象山主张简易直截的工夫论,并非仅仅是直取本体而已。象山有强调“本”的方法,因为他注意到“本”的重要性,因此其修炼工夫以“本”为先,此已为学界高度重视。因为先有本后有末,本心立后,诸事顺遂。如象山教育他人时指出:“正人之本难,正其末则易。”^{[2]399}只教其视听言动,则容易遵从,但是要立根本也非易事,简易只是相对而言的,因为要“动他根本所在,他便不肯”^{[2]399}。正因为正本是如此重要,象山提出“先立其乎其大者”^{[2]400}，“尊所闻,行所知,要须本正”^{[2]36},因为象山认为:“既不知尊德性,焉有所谓道问学。”^{[2]400}由于上述原因,象山自述其教学方式时指出:“诸处方晓晓然谈学问时,吾在此多与后生说人品。”^{[2]400}

但是立本以后,仍需有末,有先之后,不可无后,此须注意。这一观点在《本末先后:象山学阐释新探》中有系统论述,简述如下:“本末先后”是象山学的重要阐释范式之一,却较少受到学界重视。象山常常以此评价自身与他人学术,而后人也以此阐释象山学。“本末先后”贯通为一,“本末”包括道学、文学、政治、教育、艺术等思想内涵,其中道学为本,其余为末;“先后”包括次第有序的修养工夫与经世致用的发用方法,具体以“立大、新德、富业”工夫以明体;以日用、注经、经世等方法以达用^[3]。其中的“新德、富业”工夫,包括了易学工夫——“察”的工夫。象山认为“察”有两种:一是“省察、加察、熟察”,乃“我致察于事理人物”;二是“智识之明察”,“《易》言察于民之故”便属此类^{[2]165}。象山的两种为学工夫,一是以自我良知对事物进行察识,二是有观察事物而得的智识。前者是由内而外

之察,后者是由外而内之察。

通过上述分析,可以得出象山学之工夫为“简易直截”,而且此工夫主要渊源于易学。具体而言,一是简易工夫,反对支离烦琐的工夫,而是从易而难,由近而远,从小而大;二是直截工夫,反对迂回曲折、由外而内的工夫,而是直取本体,先本后末。不能认为象山只有简易工夫,因为“立大”之后,象山还主张“新德、富业”等工夫。

四、易学与象山发用论

有体必有用,体与用不二;用以体为本,体以用显。“体”名为本体,“用”名为发用。因此发用论专是指本体如何发用,及其发用为何的学说。换言之,即是本体的显现与功用,如何遵循与使用本体,本体具有何种价值的学说。《易经》最初是一部具有实际功用的经典,包括占卜、记事等,后来内涵日渐广博,功用逐渐增多,几乎涵盖自然与社会的一切现象。因此,关于《易经》的发用研究,已然成为易学研究的重要部分。关于“易”之妙用,象山首先阐释易道为宇宙之根本法则,以及易道发用的巨大价值,然后具体阐述个人层面的为人处世和社会层面的治国理政。学界对于象山发用论尚无专门研究,故可详述之。

其一,象山阐释易道为宇宙之根本法则,乃是宇宙万物得以存在与运动的根据和原理,因此是万事万物必须遵循之理。象山认为,“易”之道充塞天下,存于天、地、人等万物之中,成为万事万物之理。因为道存于宇宙之中,随着宇宙之运动而流行,存在与显现于万事万物之中,成为万物万物的存在和运动之原理。因此,道乃是人类社会必须遵循的最高原则,“此道充塞宇宙,天地顺此而动,故日月不过,而四时不忒;圣人顺此而动,故刑罚清而民服”^{[2]132}。也就是说,宇宙之道乃是天地正常运行、社会正常运转的必然规律,因此天地人都必须顺应道而行动。由此象山指出:“此理塞宇宙,谁能逃之,顺之则吉,逆之则凶。”^{[2]257}

其二,象山阐述了易道之发用流行,造福宇

宙，妙用无穷。象山指出：“‘易与天地准’，‘至神无方而易无体’，皆是赞易之妙用如此。‘一阴一阳之谓道’，乃泛言天地万物皆具此阴阳也。”^{[2]477}此乃赞成易道无形无体，无方无所，然而具有生化万物之“妙用”。象山经常具体论述易道之妙用，如以阐释乾卦生生之道为例。在解释《首出庶物万国咸宁》时，象山指出乾卦之内涵与功用。他认为乾卦生出天地万物，而且品物流形，“各有所宜”，并且强调人类应该通过为学而拥有乾卦之德，“至于五之与天地合德，上而知进退存亡而不失其正，非学果何以致之、首出庶物，盖在于乘六龙，而圣人于乾之六位，莫不反复乎学”^{[2]344}。

当人类认识了易道的地位与价值，并且遵守与运用之后，可以产生有益于个人与国家的妙用。就个人而言，易学有助于个人的为人处世，明道行道。象山指出，士君子必须学道与行道，“此理在宇宙间，固不以人之明不明、行不行而加损。然人之为人，则抑有其职矣。垂象而覆物，天之职也。成形而载物者，地之职也。裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民者，人君之职也”^{[2]26}。象山以宇宙之理为基，引出天、地、人三极的职分，尤其是士君子“少而明道，壮而行道”的职责。关于学道，乃是“从师亲友，读书考古，学问思辨”；关于行道，乃是“行其所学以格君心之非，引其君子于当道，与其君论道经邦，燮理阴阳，使斯道达乎天下也”^{[2]26}。其实，学道与行道，也曾被象山表述为“讲明”与“践履”，此可以概括象山的人生论，它是贯穿象山一生的思想。象山所谓“大做一个人”，便是要做与天地比肩的“人”，能够学“道”明“道”，从而辅助宇宙万事万物之生化。象山高度肯定人类这一能力与意义：“人能知与焉之过，无识知之病，则此心炯然，此理坦然，物各付物，会有其极，归其有极矣。所过者化，所存者神，上下与天地同流，岂曰小补之哉？”^{[2]10}

从个人的求学问道可发展至治国理政。象山认为经学能够治国安民，“君子反经而已矣。经正则庶民兴，庶民兴斯无邪慝矣”^{[2]236}。一国之民遵循此道，则国泰民安，“此道充塞宇宙，天

地顺此而动，故日月不过，而四时不忒；圣人顺此而动，故刑罚清而民服”^{[2]132}。天下之人皆明此心此理，遵此心此理而行，则天下太平，“此心此理昭然宇宙之间，诚能得其端绪，所谓一日克己复礼，天下归仁”^{[2]173}。关键是，人类要将宇宙之理运用在社会实践之中，“宇宙间自有实理，所贵乎学者，为能明此理耳。此理苟明，则自有实行，有实事”^{[2]182}。

要天下人学道明道，有实行实事，需要对《易经》等经典进行阐述。因为象山认为包含《易经》在内的六经已经式微，上古圣贤之心已无人通疏^{[2]190}。在对“使民宜之”的解释中，象山认为并非圣人故意不让民众知道，“非圣人固不使之知也”，因为在古代社会条件下，并非普通民众都能掌握道理。但是象山强调，圣人可以通过提供指引与规范，使得所有民众的行为都符合道，所谓“明德在我何必他求？……无偏无党，王道荡荡，浩然宇宙之间，其乐孰可量也”^{[2]251}。

《易经》本身就是古代齐家、治国、平天下的经典之一，处处显现治国理政之典范。象山非常重视《易经》关于治国理政妙用的阐释。例如在论述经济与民生时，象山使用了《易经》中的损卦与益卦，以此为证，并引用了“损下益上谓之损，损上益下谓之益”。象山认为此乃不易之理，应当是国家治理之根本原则，以指导国家的经济与民生治理^{[2]270}。又如论述狱讼时，象山引用山下有火的贲卦，因为火为至明，尚且不敢随便断案，因此警戒当局要敬畏司法。又如噬嗑卦有火在上，丰卦有火在下，因此能够折狱，因为有火之至明^{[2]112}。

通过上述分析，可以得出“发用论”乃是象山学之重要组成部分。象山认为易道是宇宙万物得以存在与运动的根据和原理；易道之发用流行，造福宇宙，妙用无穷。人类应当遵守与运用道，从而产生有益于个人与国家的妙用，包括个人的明道行道，最终达到国泰民安，宇宙和乐。具体而言，象山以日用、注经、经世等方法以达用。

结 语

学界普遍以孟学进路阐释象山学的思想逻

辑,却忽视了从易学到心学的根本理路。由于孟学的影响主要出现在象山晚年,并非贯穿象山思想发展的全过程,且主要是影响了晚年象山心性论的发展,不能阐释象山早中年的心性论,更不能阐释象山宇宙论、工夫论、发用论的思想发展。

易学对于象山学的根基地位与价值,具体体现在宇宙论、心性论、工夫论与发用论的思想构成与逻辑发展上。首先,象山在易理研究的基础上,提出宇宙形成与运动之本原的宇宙本体论;且在易数研究的基础上,提出宇宙之生化及其模式的宇宙生成论。其次,象山以卦象与卦言的阐释与研究为基础,以“本心”为核心系统地阐释九卦,以及构建心学的思想体系,并且发展了“人之本心”的本体论依据,心的基本内涵与功能,心之德性与境界的思想。再次,象山在“简易”的“求道”的基础上,提出了从易而难、由近而远、从小而大的简易工夫,以及直取本体、先本后末的直截工夫。最后,在“易”之妙用的基础上,象山阐释易道为宇宙之根本法则,以及易道发用的巨大价值,然后论述了为人处世

与治国理政两个方面的发用论。

孟学进路对于象山学的影响毋庸置疑,然而要全面、连贯、系统地阐释象山学的发展,则必须要重视和研究从易学到心学的逻辑进路。象山学与易学的关系仍待深入且系统研究,尤其是易学对于象山学的影响、以及两者的思想转化。

注释

①详见朱伯崑:《易学哲学史》(第二卷),昆仑出版社2009年版,第563-590页;黄黎星:《论陆九渊的易说》,《中国哲学史》2004年第4期;王新春:《易学视域下的象山心学》,《周易研究》2010年第6期。②详见范立舟、王华艳:《〈周易〉和象山心学》,《学术交流》2005年第2期;王信:《论陆象山易学“易简”之道与心学建构》,《周易研究》2019年第3期;石明庆、马斗成:《易简工夫终久大——〈周易〉与陆九渊的心学》,《周易研究》2003年第2期。

参考文献

- [1]朱伯崑.易学哲学史:第2卷[M].北京:昆仑出版社,2009.
- [2]陆九渊.陆九渊集[M].北京:中华书局,1980.
- [3]邓国坤.“本末先后”:象山学阐释新探[J].管子学刊,2022(4):117-128.

From Yixue to Xinxue: A New Exploration of the Logic of Xiangshan's Thought

Deng Guokun

Abstract: It is widely believed in the academic community that Xiangshan Xinxue mainly originates from Mengxue, thus forming an interpretive path from Mengxue to Xinxue. However, they overlooked the more important logical path of Xiangshan Studies: “From Yixue to Xinxue”. Due to the influence of Mencius' studies mainly appearing in the later years of Xiangshan, which did not run through the entire process of development of Xiangshan thought. It mainly influenced the development of Xiangshan's theory of mind and nature in his later years, so it cannot explain Xiangshan's early and middle age theory of mind and nature, let alone the development of Xiangshan's theory of cosmology, Gong fu theory, and pragmatism. Therefore, in order to comprehensively, coherently, and systematically explain the development of Xiangshan Studies, it is necessary to attach importance to the approach from Yixue to Xinxue. First, Xiangshan proposed the cosmic ontology of the universe's existence and motion through the study of Yi, the theory of cosmogenesis of the universe's pattern of Sheng and nurture through the study of numbers. Second, based on the interpretation and research of hexagrams, a basic system of Xinxue was constructed. Third, on the basis of “simplicity” and “seeking Tao”, the concepts of simplicity and straightforwardness are proposed. Finally, based on the use of Yi, a theory of development and application was constructed in two aspects: dealing with people and governing the country.

Key words: Lu Jiuyuan; Xiangshan Studies; Yixue; Xinxue

[责任编辑/周舟]