

先秦儒家“时”思想探析

谭德贵¹, 辛亚民²

(1. 中国社会科学院 世界宗教研究所, 北京 100732; 2. 中国人民大学 国学院, 北京 100872)

[摘要]“时”是儒家思想中兼及天人、具有主客双重性征的哲学概念。儒家“时”思想源自孔子,其“用行舍藏”“无可无不可”“执中”等言论和行事体现了“时”的思想观念。战国时期思孟学派和《易传》继承和发展了孔子的“时”思想,孟子提出的“圣之时者”和“经权之辨”侧重于从人道的角度开拓孔子的“时”思想;而《易传》则从儒家宇宙论、形上学的角度凸显了“时”的天道特征。

[关键词]时; 孔子; 孟子; 时《易传》

[中图分类号]B222

[文献标识码]A

[文章编号]1003-8353(2021)10-0131-06

DOI:10.15981/j.cnki.dongyueluncong.2021.10.015

“时”是儒家思想中的重要内容之一。“时”的思想兼及天人,是表征主体与客体相合的一个独具特色的哲学概念。它一方面具有客观性和普遍性,体现出“天道”的品格;一方面又有强烈的方法论意义,是人道的矩矱和指南,蕴含着主体的价值诉求。这一思想由孔子开创,经思孟学派和《易传》分别从人道和天道两个侧重点加以深化、拓展,成为先秦儒家诸多思想观念发展中的重要脉络之一。学界对先秦儒家“时”思想的探究多从横向作“平面”地考察,或偏重于《易传》文本,从易学角度揭示其易学哲学的意义;或将其归于《孟子》思想中的一个内容加以讨论,而对孔子“时”思想的剖析以及思孟学派与《易传》对其不同方向的拓展、诠释,包括二者之间逻辑联系的揭示尚嫌不够。本文试就以上方面加以探析,以就正于方家。

一、孔子的“时”思想

首先需要说明的是,《论语》中虽然多次出现“时”字,如“学而时习之”“使民以时”“四时行焉”“好从事而亟失时”“不时不食”“少之时”“行夏之时”“时然后言”“时哉时哉”……但这些“时”都有具体的、特定的所指,属于经验性的“日常生活用语”,并非是具有抽象性、普遍性,表征主体与客体相合的一种哲学概念。也就是说,《论语》中并没有出现“时”这一哲学概念,但这并不意味着孔子没有“时”的思想观念。《论语》所载孔子的言论,虽然没有出现“时”字,但却体现出孔子“时”的思想;另外,孔子也说过“我欲载之空言,不如见之于行事之深切著明也。”(《史记·太史公自序》)孔子的“时”思想,也反映在孔子的行为处事以及对弟子的教育实践之中。

孔子曾经称赞颜回,同时也是“夫子自道”：“用之则行,舍之则藏,惟我与尔有是夫!”(《论语·述而》)与之相关,孔子也曾评价弟子南容“邦有道,不废;邦无道,免于刑戮。”(《论语·公冶长》)这也可以说是“用行舍藏”的另一种表达(现)。“用行舍藏”表面看来是孔子主张的一种处世态度和方法,背后却

[基金项目]本文系2019年度国家社科基金重大项目“中国仁学发展史(多卷本)”(项目编号:19ZDA024)阶段性成果。

[作者简介]谭德贵(1964—),男,中国社会科学院世界宗教研究所研究员,研究方向:易学与中国古代宗教;辛亚民(1981—),男,通讯作者,中国人民大学国学院副教授,研究方向:易学哲学、儒家哲学。

隐含着一般性意义,奠定了孔子“时”思想的基本规模。从中可以分析出,在孔子心目中,独立于人的主观意志之外,存在一种客观“力量”,这一客观“力量”非人为所能掌控;而且这一客观“力量”具有动态性,是处在运动、变化状态中的;人对于这一独立于自身之外的客观“力量”能够加以认识、把握,并根据其运动、变化调整自己的行为,采取与之相适应的行动,使自己的主观愿望、诉求与客观形势相符合、相一致,从而达到理想状态。此即孔子“时”思想的基本内容。

这里所说的“客观力量”突出的是“时”的客观性,即不以人的主观意志为转移,但这仅是孔子“时”思想的一个方面。如果“时”仅仅具有客观性,那就和“命”没有区别了。“时”的客观性不同于“命”,孔子感慨冉伯牛染恶疾说“命矣夫!”(《论语·雍也》)此“命”与主观人为完全隔绝,主体的实践努力、价值诉求完全被拒斥;而“时”则是与主体息息相关,既为主体提供行为导向,也能将主体的价值、信念融入其中。也就是说,将主体的价值、信念投注于这一客观“力量”中,这是实现主体与客体相“合”的基本途径和方式。这种具备主、客双重特征的哲学范畴,就是儒家所谓的“时”。

“时”具有主、客观双重性征,孔子所主张的“义”更能凸显“时”的主观特征。“子曰‘君子之于天下也,无适也,无莫也,义之与比。’”(《论语·里仁》)“无适无莫”摒弃了行为的固执、盲目,“义者,宜也。”古人以“宜”训“义”,揭示了“义”的功能性内涵,不固执、不盲目,使行为适宜,显然还包涵价值准则在内;在孔子看来,行为处事所应遵循的“当然之则”是“义”的实体意义。儒家心目中作为“当然之则”的“义”也可以说一种客观性“力量”,在这一客观“力量”要求下,人的行为必须以此为矩矱,此即“无适无莫,义之与比。”“义”成为人的实践行为的最高原则,“义”的挺立使得“时”具备了突出的人文品格,与具有偶然性、神秘性的“命”划清了界限。就其方法论意义而言,“无适无莫”意味着行动的“自由”,这种自由是“义”的价值信念与客观形势、条件、质料相圆融所带来的效应和结果。

与“无适无莫”意义类似,孔子还说过“无可无不可”^①。孔子评价古代的圣贤:

子曰“不降其志,不辱其身,伯夷、叔齐与!”谓“柳下惠、少连,降志辱身矣,言中伦,行中虑,其斯而已矣。”谓“虞仲、夷逸,隐居放言,身中清,废中权。我则异于是,无可无不可。”(《论语·微子》)

“无可无不可”其实是“用行舍藏”更具一般性的表述,是一种“体察时务”“与时偕行”的人生哲学。孔子实际上是在强调根据客观条件、时机的变化,采取相应的、契合时宜的行动。从另一个方面来讲,孔子反对固执僵化,一成不变——“子绝四——毋意,毋必,毋固,毋我。”(《论语·子罕》)“无可无不可”具备了一定境界意义,和“从心所欲不逾矩”有异曲同工之妙,更能凸显主客体相合的圆融情状。

孔子“时”的思想观念还有一个重要维度,那就是“中”。

《论语·尧曰》记述尧舜禅位时的命诫“允执其中”,追求“中”、秉持“中”也成为一种可贵的德行:

子曰“中庸之为德也,其至矣乎!民鲜久矣。”(《论语·雍也》)

就“中”基础的含义而言,源于空间观念,即处于“中间”谓之“中”;显然,“中”是相对“两端”而言,所以孔子说:

子曰“吾有知乎哉?无知也。有鄙夫问于我,空空如也。我叩其两端而竭焉。”(《论语·子罕》)

由此可见,“中”是需要通过对“两端”的叩击、拷问得以呈现的。“两端”实际上是一种辩证思维,是认识、把握世界的基本方法。审视两端而求中道,《论语》中多有体现,孔子评价两位弟子:“过犹不及。”(《论语·先进》)也因材施教“求也退,故进之。由也兼人,故退之。”(《论语·先进》)“中”还体现在审美领域,构成艺术美的基本原则“乐而不淫,哀而不伤。”(《论语·八佾》)“文质彬彬”即是“叩其两端而求中”的典型应用。同样,上文所述的“行”与“藏”、“适”与“莫”、“可”与“不可”也都属于“两端”,通过对“两端”的考量而寻求适宜原则,实际上就是对“时”的体察。“时”的客观性和普遍性决定了它能够通贯“两端”,主体的价值诉求与客体的相合、圆融,决定了中道原则与折中主义和调和论的根本区别。

^①朱熹《论语集注》于“无适无莫”章下引谢良佐语“适,可也。莫,不可也。”见朱熹《四书章句集注》,北京,中华书局,1983年版,第71页。

孔子的“时”的思想和中道原则可以说是一体两面,但还没有明确地将“时”与“中”加以结合论述,这一工作是由《中庸》完成的。

二、思孟学派对“时”思想的人道开拓

《中庸》敏锐地发现了孔子的中道思想与“时”的内在关系,直接点出“君子之中庸也,君子而时中。”“时中”即“随时而处中”,“中无定体,随时而在”^①,只有通过对时时流动着的“时”的体察和把握,才能达到理想状态的“中”。虽然最终的目标在于“中”,但也强调了“时”才是达到“中”的关键。

《中庸》又云“性之德也,合外内之道也,故时措之宜也。”这里的“合外内”就是天人、物我合一;“时措之宜”即因时制宜,使事物之性各有其本然的成就和实现^②。行为适宜,事物得宜,关键还在于对“时”的体察,“时”也成为主客体连接的辖辖。

《中庸》的“时中”“时措之宜”说与孔子的“无适无莫,义之与比”是一脉相承的,它在继承孔子思想的基础上更明确地提出了“时”的概念,是对孔子“时”思想的进一步开显和深度推进。

如果说《中庸》开显出了孔子“时”思想与“中”的内在关联,孟子则很明确地直接以“时”这一概念来提挈孔子的思想主张、处事原则乃至人格境界。

孔子遍评伯夷、叔齐诸圣贤,未了自道“我则异于是,无可无不可。”(《论语·微子》)孟子以“可以仕则仕,可以止则止,可以久则久,可以速则速”(《孟子·公孙丑上》)^③,更加具体地诠释了孔子的“无可无不可”,称“孔子,圣之时者也。”(《孟子·万章下》)并进一步解释所谓“圣之时者”就是“集大成”——伯夷、伊尹、柳下惠皆能以一德名之,孔子则如金声玉振,脉络贯通,兼而有之,是谓“集大成”之“圣之时者”。孔子之所以能兼总条贯,“时”的流动性、动态性是其根本条件,把握住“时”的客观流动性,因“时”制宜,不滞一隅,不落窠臼,达到主客体的圆融。孟子的“圣之时者”说进一步开显出了儒家“时”的人生境界论意义,突出了儒家“时”思想的主体特征。侧重主体、凸显人道,成为孟子“时”思想的底色。

孟子提出的著名的“经权之辨”即是对孔子“时”思想从“人道”方向所做的进一步开拓。

孔子说过“未可与权”(《论语·子罕》)、“废中权”(《论语·微子》),这里的“权”,尤其是第一个“权”,已经具备哲学意义^④,与“时”有着内在的联系,但尚未展开。

孟子阐发“权”的思想,重要的有两处,一是《孟子·尽心上》:“子莫执中,执中为近之。执中无权,犹执一也。所恶执一者,为其贼道也,举一而废百也。”另一处是与淳于髡的辩论,孟子说“男女授受不亲,礼也;嫂溺,援之以手,权也。”(《孟子·离娄上》)第一处尤为重要,第二处实际上是对第一处的举例说明。可以看到,孟子认为执中一定是要和权变相结合,失去了权变,“执中”就会成为固执、拘泥的“执一”,会对基本原则“道”造成损害。结合“嫂溺”的例子我们可以分析出,孟子心目中的“中”“道”“礼”并非是固定不变的刻板教条,而是具有动态性,这一动态性显然是由“时”所赋予的,“时”的客观流动性要求主体采取相应行为适应客观情况的变化,实现主客相合,达到理想状态,而非固执于既定理论原则,如果不能因“时”制宜,最终只会损害基本原则。这也就是孟子所主张的“反经”^⑤。

可见,孟子秉持“时”的思想并未将儒家的思想主张、伦理原则固定化、抽象化,而是强调在不同的、具体的客观条件下采取相应的行动原则,只有适应具体客观条件的行动原则才是“正经”,所以孟子讲“此一

①朱熹《四书章句集注》,第19页。

②李景林《教化的哲学》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2006年版,第402页。

③以“可以仕、止、久、速”这样的文字来评价孔子在《孟子》中出现二次,另一处小异“可以速而速,可以久而久,可以处而处,可以仕而仕,孔子也。”见《孟子·万章下》。

④杨泽波《孟子评传》,南京:南京大学出版社,2011年版,第196页。

⑤《孟子·尽心下》:“君子反经而已矣。经正,则庶民兴;庶民兴,斯无邪慝矣。”

时,彼一时也。”(《孟子·公孙丑下》)“时”构成了“正经”的根本保障,符合“时”的“正经”也就是“义”——“大人者,言不必行,行不必果,惟义所在。”(《孟子·离娄下》)“义”“权”“时”意义上有内在关联^①,也有各自的偏重。“义”是儒家的基本价值原则之一,“权”则强调主体的行动原则,操作意义较强,二者是较为纯粹的人文价值概念,主体意义、“人道”色彩非常明显;而“时”具备主客双重性征,它构成了“义”与“权”的意义内核。

孟子的“时”思想继承自孔子,保持了“时”的主客双重性征,但我们也可以看到孟子在“默认”“时”的客观性的前提下,更加突出了“时”的主体特征,他称赞孔子赋予“时”以人格境界的意义,而“经权之辨”又是对儒家人道价值原则的践行,所以说,孟子的“时”思想更多的是从人道意义上对孔子“时”思想的开拓和深化。

三、《易传》“时”论的天道特征

《易传》继承孔子“时”思想,并将其作为一个核心范畴来诠释《易经》,建构自身的天人思想体系。《易传》中“时”字出现达五十余处,对“时”的论述细致入微,将“时”的价值和意义提升到了前所未有的高度,以致明代易学家蔡清在其《易经蒙引》中云“易道只是时。”《易传》重天道,所以它对“时”思想的阐发凸显了天道的特征,这与思孟学派侧重人道的“时”思想相映成趣,展现了先秦儒家“时”思想发展、演变的图景轮廓和基本脉络。学界对《易传》“时”论的讨论,或爬疏、解析其关于“时”的具体论述^②,或挖掘其思想渊源、演变轨迹^③,这里主要解析一下《易传》“时”思想的哲学内涵和理论特征。

孔子的言论行事呈现出了对“时”的客观性、流动性的认识和把握,《易传》则通过对宇宙大化永恒“变易”这一体性的描述,深化、凸显了“时”的客观流动性。

《易传》以阴阳变易为宇宙的普遍法则。《系辞传》云“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,唯变所适。”宇宙的变易具有客观性和绝对性,这为孔子心目中那种“逝者如斯夫,不舍昼夜”——时时处在流动变化中的客观力量建立了宇宙论根据。至此,儒家“时”思想背后有了一个坚实的宇宙论支撑,“时”的客观流动实质是宇宙大化流行。“上下无常”“不可为典要”说明“时”的变易不以人的意志为转移,人对于这种客观性的变易首先需要接受和肯定——“唯变所适”。这也说明“时”变易的动力和来源并非来自人为的推动,体现了天人有别的一面^④,从而凸显了“时”的客观天道性特征。

当然,《易传》并非“蔽于天而不知人”,而是“推天道以明人事”,强调“时”的客观性的天道品格,是“明人事”的前提和基础,而旨归则是天人合一的最高境界,而“时”的主客圆融则是这一最高境界在“时”方面的聚焦。

与思孟有别,《易传》在对“时”的主客相合方面的探究更为细致,尤其强调对“时”的客观性的深刻认识和把握。《系辞传》提出“知几”:“几者,动之微,吉之先见也。”流动变易是“时”的基本客观体性,这一客观体性的呈现有彰有微。彰者易知,如四时变化、日月往来;微者难察,但却对指导人事独具意义——“吉之先见”。“知几”强调了对“时”的客观流动性须有细致入微的深刻体察,才能实现理想的主客圆融。《易传》也从形而上的高度指出“时”的流动变易的根本原因——“神”。《系辞传》称“阴阳不测之谓神。”《说卦传》云“神也者,妙万物而为言者也。”“神”即阴阳之间相反相成的神妙作用,此是

^①关于“义”“权”“时”三者的联系,杨泽波先生说“义和时和权的意义非常接近,都是针对客观情况的变化而重新决定自己的行动原则。”见氏著《孟子评传》,第209页。

^②参见黄庆萱《周易纵横谈》,桂林:广西师范大学出版社,2006年版。

^③参见郑万耕《〈易传〉时观溯源》,《周易研究》2008年第5期。

^④辛亚民,贾桢钊《〈周易·系辞传〉宇宙观的三个维度》,《国学学刊》2020年第1期。

“时”的流动变易的终极原因和根本动力。因此要对“时”达到透彻的认识和把握就须“穷神知化”，并以此作为圣人的隆盛德行与崇高境界。

《易传》重“圣人”，圣人具有超越性，是宇宙精神的人格载体，圣人的德行与境界自然就成为“时”的典型呈现。《系辞传》描绘的“穷神知化”的圣人境界其实也就是《文言传》所说的“大人”精神：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况於人乎？况於鬼神乎？”天地日月、四时鬼神的存在和运行可以说是“时”客观流动性的种种呈现，而大人（圣人）时时处处皆能与之相合，而不违反，其实是构建了另一种意义上的“圣之时者”。如果说孟子以孔子的进退行止符合客观形势、条件，侧重从主体行为（人道）角度感叹其为“圣之时者”，那么《易传》则更强调天道视角，赋予大人（圣人）以宇宙精神，在主客相合、天人合一的基础上凸显了“时”的客观天道意义。

“时”的宇宙论意义进一步强化了“时”的普遍性，《易传》处处以“时”诠释、开显《易经》的思想，每一卦、每一爻即是代表一种“时”。《乾·彖》道“大明终始，六位时成。”孔颖达疏“六爻之位，依时而成。”^①《系辞传》也说“六爻相杂，唯其时物也。”孔疏“一卦之中，六爻交相杂错，唯各会其时，唯各主其事。”^②一切客观事物的盛衰流变皆是顺应了“时”流动。《丰·彖》：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎，况于鬼神乎？”认识到了“天下随时”（《随·彖》）的普遍性，作为主体的人才能发挥主观能动性，“及时”“进德修业”（《乾·文言》），“藏器于身，待时而动”（《系辞传》），“内含章美之道，待时而发”^③，积极“趣时”^④，做到“与时偕行”^⑤，避免“失时”致凶^⑥。尤其值得一提的是，《易传》释艮卦卦德为“止”，但《艮·彖》并非固执一“止”义，而是以“时”为最高指引，提出“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。”以“时”统贯动静行止，又一次开显了“时”的辩证色彩。

《易传》对“时”细致而又丰富的论述中有一种将“时”客观化的倾向，“与时”“随时”“待时”“趣时”乃至“不失时”等等，前面其实省略了主体“人”。这种似乎将“时”独立于人之外的客观化倾向并非是要割裂“时”的主客圆融性征，而恰恰是为了强调，要实现理想的“天人合一”、主客圆融，首先对“时”的客观性要有所重视，对“时”的变易流动要有所了悟，在此前提下正确发挥主观能动性，“财成天地之道，辅相天地之宜”（《泰·大象传》），此即《系辞传》所谓的“开物成务”。

孔子“时”思想的“中”的维度也在《易传》中以易学的独有面貌得以呈现。一卦六爻代表不同的“时”，爻位也就是“时位”，而《易传》以二爻、五爻两个“中位”为中正之道的象征，《系辞传》总结道“二多誉”，“五多功”。《易传》极为推崇“中”，屡言“正中”“中正”“得中”……居中位象征着持守中道，实质上就是对“时”的体察和了悟而实现的主客圆融，所以《蒙·彖》云“以亨行，时中也。”《中庸》的“君子而时中”在《易传》以易学的独特方式——“爻位”的形式得以呈现。

每一爻代表一种“时”，中爻代表最具理想状态的“时”，象征主客的圆融；每一卦也代表着一种“时”，这种“时”则是一种特定的、具体的“时”，是“时”的永恒流动中的一个特定“节点”，是主客之间具体的一种相合。而在《易传》看来，这种“节点”意义的“时”也具备极为重要的价值，尤其是它的客观性意义，对于指导人事、实现主客在某一特定“节点”上的相合、圆融提供了宝贵的指南。《彖传》十二次以“大矣哉”的字眼强调、赞叹了该卦所代表的“时”的重要意义和价值，除一般性的表述为“某之时大矣

^{①②}孔颖达《周易正义》，北京：北京大学出版社，2000年版，第9页，第372页。

^③坤卦六三爻辞云“含章可贞”，《小象传》道“‘含章可贞’，以时发也。”孔颖达疏云“《象》曰‘含章可贞’，以时发者，夫子释‘含章’之义。以身居阳极，不敢为物之首，但内含章美之道，待时而发，是‘以时发也’”。孔颖达《周易正义》，第34页。

^④《系辞传》：“变通者，趣时者也。”

^⑤“与时偕行”在《易传》出现三次，分别为《文言》：“‘终日乾乾’，与时偕行。”《损·彖》：“损益盈虚，与时偕行。”《益·彖》：“凡益之道，与时偕行。”

^⑥节卦九二《小象传》：“‘不出门庭凶’，失时极也。”

哉”或“某之时义大矣哉”之外,有几处称为“时用大矣哉”(如“睽之时用大矣哉”“蹇之时用大矣哉”),将“时”与“用”组合成词的表达更凸显了这一“时”的客观性,即在一种具体、特定的客观形势、条件、环境下,主体应该采取什么样行为(用)才是适宜的,而主体所谓的适宜行为则是由这一特定的“时境”所决定的。

总体来看,《易传》宇宙论、天道观的语义重心决定了其“时”论对客观天道性的重视和开掘,这与思孟学派偏重人道意义的“时”思想形成了鲜明对比。

四、小 结

先秦儒家的“时”思想源自孔子,《论语》中虽然没有出现“时”这一哲学概念,但孔子的言论和行事所体现出的思想观念奠定了“时”思想的基本规模。思孟学派和《易传》继承孔子的“时”思想,分别从人道、天道两个侧重点进行了开拓。以上构成了先秦儒家“时”思想发展的基本脉络和轮廓图景。值得一提的是,随着后世儒学的发展,至宋代理学,注重内在心性论的孟子学说和开启儒家宇宙论、形上学传统的《易传》得以合流,理学家既推崇“四书”,也高度重视《易传》,主张“天人合一”^①。先秦儒家“时”的主客双重性征在理学中重新得以开掘和诠释,如张载云“自然人谋合,盖一体也,人谋之所经画,亦莫非天理。”^②“天理者时义而已。君子教人,举天理以示之而已;其行己也,述天理而时措之也。”^③主张“随时变易以从道”^④的程颐也说“君子之道,随时而动,从宜适变,不可为典要,非造道之深,知几能权者,不能与于此也。”^⑤至此,儒家的“时”思想又获得了生命力,以理学的形式再度发展演进。

[责任编辑:杨晓伟]

①如程颢云“天人本无二,不必言合。”程颢、程颐《二程集》,北京:中华书局,1981年,第81页。张载云“儒者则因明致诚,因诚致明,故天人合一。”张载《张载集》,北京:中华书局,1978年版,第65页。

②③张载《张载集》,北京:中华书局,1978年版,第232页,第23-24页。

④⑤程颢、程颐《二程集》,北京:中华书局,1981年版,第689页,第784页。