

● 哲 学

论刘蕺山对王学的修正

姚 才 刚

(武汉大学 人文科学学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 姚才刚(1972-), 男, 湖北枣阳人, 武汉大学人文科学学院哲学系博士生, 主要从事儒家哲学研究。

[摘 要] 刘蕺山是明末儒学的殿军。他顺应了当时王学修正运动的潮流, 对王学作了很多补偏救弊的工作, 这主要体现在他的慎独与诚意学说之中。蕺山对王学修正的措施可归纳为: 强化道德本体所具有的普遍性与客观性; 注重践履工夫; 扭转王阳明对“意”的理解; 驳斥“致良知”及王门“四句教”。蕺山触及到了王学真正的理论缺陷, 他对王学的一系列修正是卓有成效的。但不可否认的是, 蕺山也表现出其自身的历史局限性。

[关键词] 修正; 慎独; 诚意

[中图分类号] B 248

[文献标识码] A

[文章编号] 1000-5374(2000)06-0755-05

刘宗周(1578—1645年), 字起东, 浙江山阴(今浙江绍兴)人。因讲学山阴县城北蕺山, 学者称他为蕺山先生。蕺山之学“上承濂浴, 下贯朱王”^[1](卷40), 他汲取了周敦颐的“主静”说、二程的“义理之学”、朱熹的理学、王阳明的心学、罗钦顺的气学等精华, 加以融会锻造, 而又自立新说, 卓然成一家之言。刘蕺山尤其受到阳明心学的影响, 曾经遍读阳明文集, 一度尊信阳明心学, 但蕺山不拘泥于阳明之陈说, 他由王门后学流弊反观阳明理论的缺陷, 扭转阳明良知教为慎独、诚意之说, 以殷切之心修正阳明学、矫治王学末流之弊。

阳明心学在历史上虽曾经有过“雷霆启寐, 烈耀破迷”的作用, 但因立说太高, 流传之中则不能无弊, 所以王学发展到后来, 非但不能指导、激励人们的道德实践活动, 反而起着某种程度的破坏作用。至明末, 一些学者要么束书不观, 高谈性命, 以提倡禅机而自肆为高论, 宣扬猖狂无忌之说; 要么冥冥于富贵利达, 追随流俗。这引起了有志之士的争议。早在蕺山之前, 就有李见罗、顾宪成、高攀龙等人对王学末流放诞而不务实的弊病进行了纠正。刘蕺山立慎独、诚意之说, 汲汲修正王学, 顺应了当时王学修正运动的潮流。梁启超先生认为, 晚明对王学自身的反动,

“最显著的是刘蕺山(宗周)一派”^[2](第9页)。

刘蕺山早年信奉程朱主敬之学, 在学术上尚未形成一个体系。中年时期, 蕺山径直以慎独标宗。他对慎独学说的重视程度可以说是前所未有的, 认为孔门“相传心法”唯在慎独, 由慎独方可“修齐治平”, 由慎独而“天地位而万物育”。依蕺山之说, 慎独可融摄心性之学诸义, 比如天人性命说、本体工夫说、性情理欲说等都可在慎独学说中加以体现。蕺山倡导慎独学说, 主要目的是为了救治王学流弊。下面, 笔者结合慎独学说的理论特色来剖析蕺山修正王学的理路。

(一) 凸现性体

蕺山喜在一些范畴后冠以“体”字, 比如他常讲到“独体”, 独体是虚位, 它是心体与性体的统一。性体侧重于强调道德本体所具有的客观性与普遍性。依牟宗三分析, “性体是涵盖乾坤而为言, 是绝对地普遍地, 虽具于个体, 亦是绝对地普遍地, ……言性, 即是为了建立道德创造之源, 非是徒然而泛然之宇宙论也”^[3](第490页); 心体则主要揭示道德主体的能动性 with 创造性。

一般心学疏于心性之分。由孟子至陆王一系的心性论,直立人的本心本性和良知良能。孟子是以心摄性而从心上说,仁义礼智即根源于心。陆象山直承孟子,认为心与性完全合一。“心之体”甚大,包摄一切,宇宙本体之心与道德本体之心通而为一。王阳明虽心性并举,但阳明的整个思想体系却偏重于对心体的阐述,强调良知的真诚恻怛、灵明妙用的一面。至王门后学则“舍天理而言良知”,确立了“本心自然”的道德价值观。这实际上是把性体这个道德理性拉了下来,放到情感欲望上,具有否定道德理性的倾向。

刘蕺山开掘出“独体”范畴,试图从阳明思想内部来扭转王学的流弊。一方面他主张独体是心性的合一,而心性“不可以分合言”^[1](卷11);另一方面,他又着力阐发独体所内涵的性天义、客观义,从而使独体既具有心体之灵明觉照,又具有性体之天理至善。从性体看,独体可谓隐乎、微乎,所谓“思虑未起,鬼神莫知”,即指性体之“独”不杂任何私意,表现为纯粹至善。刘蕺山特别注重从“维天之命,于穆不已”的角度来论性,认为“性本天者,心本人者”^[1](卷2),刘蕺山言人之性自天命、天道而讲,天命、天道乃一气通复,流行不已,以“天命之谓性”来言性,便是以客观之性来贞定住主观之心。蕺山认为,王门后学若仅仅以心之灵明觉照作为证圣的根本,而置普遍的道德规则于不顾,则终会使良知的本来面目遮蔽而无法呈露,混情识和玄虚入良知而不自觉。在蕺山看来,王门后学最大的弊病恰就在于“学不见性”,即不依天道而行事。他说:“夫学不见性,而误认灵明为本体,……而及其弊也,绝伦离类以求真空,堕体黜聪以希正学,则始于调停,终于矫激,其去道不愈远乎”^[1](卷9)?依蕺山,王门后学遗却性体,舍弃道德理性,故而造成种种弊病。

当然,刘蕺山也主张不能抛开心体讲性体,心体是性体的主体。讲性体,并非表示有个什么实体性的东西在操纵、主宰人类,而是人自己通过尽性践仁,悟得天地之道,并自觉依“道”而行,勿使一言一行有所违越。总之,刘蕺山的独体既是超越的,又需要主体自身去领悟;既强调心体与性体的统一,又凸显了性体。可以说,刘蕺山较好地处理了本体的超越性与内在性、客观普遍性与主观意识性之间的关系。

(二)汲取气学思想

刘蕺山为学在总体上虽属心学系统,但却较多地吸纳了气学思想。在理气观上,他受罗钦顺的影响较大。蕺山曾十分赞许罗钦顺“理气是一”的观点,认为它大有功于“儒门圣学”。这一点为蕺山所继承,并

得到了发挥。刘蕺山曾说:“有是气,方有是理,无是气,则理于何丽”^[1](卷11)?这表明,理是气之理,无气即无理。蕺山反对将理当成一物看,认为理气相即,气乃流行不息,理即在气中呈现。

蕺山在吸收罗钦顺气学思想的同时,也从自身学术倾向出发提出了罗氏学说的不足,即认为罗氏没有把理气论贯彻到心性论上去。刘蕺山所要做的,正是要打通理气心性的关系。他主张以气释心,以气释“独”,倡导理气心性的合一。理气不相离,二者皆落于心之上,合于一心之中。这表明,蕺山既要融入气学思想以修正王学,又不愿放弃心学立场。

蕺山曰:“性者,心之理也。心以气言,而性其条理也。离心无性,离心无理,……恻隐羞恶辞认是非,皆指一气流行之机”^[1](卷19)。蕺山将气学思想贯彻到心性论层面上,把心与气联系起来,说心是“气之聚”,“心为一气之流行”。以气释心、以心摄理是四者通而为一的关键环节。

蕺山将理气融入心性论,目的是试图藉此使心性之学更富有客观性,使心性之学不至于流为空说。复旦大学的东方朔先生曾分析道:“就哲学本性上分析,理气论内容涉及到客观世界的分析,因其所表现的特征具有客观性格。但蕺山论理说气又是在心学的架构中进行的、完成的而且蕺山尤其重视在心性之学中确立性天之尊,以免使人走向蹈空玄鹜之路”^[4](第82页)。依蕺山,在心性学中融入这种理气思想,论心性则不至于悬空,不流入虚无。心当置于宇宙的大化流行之中,以使活泼泼的不可思议之心有所安顿,从而避免心之玄荡而无所归,使心学更显刚则,使道德实践有所着落。

(三)强调践履工夫

刘蕺山乃一躬行之儒。其后学吴杰在《刘子全书·序》中评价道:“窃谓先生之学以慎独为宗,虽源出姚江,亦尝与石梁同作证人之会,而践履笃实,不称辞辨,为明季儒者之冠。”此语虽有赞誉之处,但说刘蕺山践履笃实,实不为过。不论是著述讲学,还是仕朝居家,他都体现出这一点,常能从“严毅清苦”中而发为“光风霁月”,刻苦自励,砥砺品行,于人伦日用中显扬儒者的风范。

刘蕺山虽属心学,但却对朱子学的笃实颇为赞赏。相反,他对陆王不重学问思辨行提出了尖锐批评,认为他们是“有上截无下截工夫”。王阳明在工夫论有轻于指点弟子之弊,这被蕺山责之为“不善用工夫”。蕺山认为,不能脱离工夫抽象地谈本体,本体就在日用常行的工夫之中。也就是说,只可由工夫而悟本体,无工夫则无本体。“独”之本体就在“慎”之工夫

中。工夫愈精微、笃实,则本体愈昭莹、明朗。本体的展开过程是无限的,不经过主体严格而持之以恒的践履工夫,则所识本体便如镜中花、水中月,是虚无飘渺的。刘蕺山的本体不离工夫的观点发展到黄宗羲那里则更为明朗化。黄宗羲曾指出,无工夫即无真本体,即他把工夫理解为本体所以可能的必要前提。

这里以刘蕺山的“改过说”为例来说明其工夫论的特色。“改过”一词极其平常,妇孺皆知。刘蕺山却对此作了极其详尽细密的阐发。他对人的各种过错的分类可谓前所未有。在蕺山看来,凡人之过大体上可分为微过、隐过、显过、大过、丛过,然后他在五类过错之后详列种种具体意念、行为之过。蕺山将各种过恶的渊藪归结为人心之“妄”,“妄”是“人心之气”偶而不稳定的状态,而形成过恶的端倪就潜藏于此。“妄”是“依真而产”,也就是说,在人心至真至微之处,也正是“妄”可以依止的地方。“妄”若胜“真”,则衍成气质之病。人心与宇宙万物本为一体,原无不善,只因物欲而产生心病,因此带来种种弊端,造成念虑流转,肆意横行。

蕺山主张对人的种种过错须加以痛改而不能放过,尤其是对他人未见而已所独知之过须加以痛改而不能放过。他教人先正视人之“过”,然后以层层转进的渐法,逐步去除,却“妄”还“真”,以趋于纯全之境。在《讼过法》中,蕺山主张对犯过之心进行严厉无赦的进逼,使其坦白认罪,以至于无所逃遁。继而保持住这个刚打扫干净的心地,一丝微念出现都可以察见,可以清除,这样就会在过错的去除中体会到真诚清静、广大光明的心体。

蕺山的工夫论较为严苛,有时甚至走向极端,如他曾讲:“学者始于平日声色货利逐一检查,直用纯灰三斗,荡涤肝肠,于此露出灵明,方许商量”^[1](卷1)。这是将人的声色货利等欲望清除得一点不剩。此种工夫论显然有悖常理。但透过它,也可以看出蕺山救治王学流弊之良苦用心。

二

刘蕺山晚年的学说是以诚意为核心的。其子刘灼说:“先君子之学,学圣人之诚也,……而晚归本于诚意”^[1](卷40)。诚意论乃是蕺山合着《大学》辩难阳明学说的基础上形成的。且看他如何批驳阳明的:

(一) 扭转阳明对“意”的理解

刘蕺山对“意”的理解与王阳明不同。王阳明将“意”视为“心之所发”,“意”指应物而起、即时而发的意向和观念。依王阳明,未发的是没有私意的良知,即“心之体”,已发的是与具体物象接触后而产生的

意念。

蕺山以为,若训“意”为心之所发,有善有恶,则《大学》之诚意有用功于已发阶段之嫌,失却了未发之中的一段真工夫。这样一来,为善去恶将会随着生灭不已之“念”而转移。学者于念起念灭上去追逐,虽一生劳顿,却将会一事无成。有鉴于此,蕺山特立“意者,心之所存,非所发也”^[1](卷10)。“意”在蕺山这里已非阳明所理解的经验义,而是已被抽象上升为一个囊括客观物质世界及主观意识的形而上学范畴,具有本体论的意义。“意”同时具有向善的必然性,是心之定盘针。

在蕺山哲学里,与“意”相对立的范畴是“念”,“念”感于外物而起,欲动情炽而生。“念”的起源只能从感性经验上来加以解释。“意”、“念”之区别正在于“意无起灭”而“念有起灭”。“念”乃逐物而起,其好恶对象为感性事物,具有偶然性,忽起忽灭,变化不定。而“意”如人心的定盘针,能贞定住人心而不失其正。意的定向作用具有持久性与稳定性,它并不随着时空的变化而有所改变,不左右摇摆,而是恒如其性,逐渐臻于至善。

蕺山严辨“意”、“念”之异,旨在将阳明对“意”的理解方式加以扭转。蕺山以为,王门后学出现种种流弊,根源即在于阳明将“意”字看坏。蕺山曾反驳道:“如谓诚意即诚其有善有恶之意,诚其有善,固可断然为君子,诚其有恶,岂不断然为小人?吾不意良知既致之后,只落得做半个小人”^[1](卷12)。当然,蕺山此处对阳明的辩难似有不合理之处(后文再详论)。

(二) 驳斥“致良知”

刘蕺山晚年认为《大学》本旨乃是以诚意为总则而统摄诸义。他把良知摄归于“意”之中,又把良知规定为知善知恶,把“意”规定为好善恶恶,并且由此而苛责阳明之说与“诚意本传”不合,“致良知”非《大学》原旨。

实际上,王阳明曾经也对诚意思想极为重视,只不过后来有了转变。他在江西平藩之前,一直以诚意来统率格物,认为《大学》最重要的观念是诚意。阳明其时以诚意立说,目的是要扭转朱子解《大学》的理路,以建立心学系统,不过,阳明在平藩以后便正式以“致良知”为宗旨建立哲学。“致良知”是阳明心学的理论归宿。阳明以为,懂得良知说,好恶就有了所当依从的标准,因为良知就是每个人内在具有的是非之则。

刘蕺山对王阳明先前以诚意为本的思想极为赞赏,而对阳明晚年的“致良知”说大加驳斥,说“以良知为主脑,终是顾奴失主”^[1](卷11)。蕺山以为,以诚

意为极则来统摄诸义,已足以明确《大学》之旨,无须再从天外飞来个“致良知”。再者,在蕺山看来,“知”本身即是至善,即是良,阳明于“知”字前加一“良”字,纯属画蛇添足之举。不过,在笔者看来,蕺山与阳明辩解《大学》原旨,充其量只是表面之争。蕺山觉察出阳明良知教的某些弊端而对其表现强烈不满才是问题的根本之所在。

前文已言及,蕺山之学极重践履工夫,他早年即对王学只重提主脑、不喜言克治边事极为反感;中年则合着阳明的良知教阐发他的慎独说,以从王学内部救治阳明后学流弊。但蕺山晚年在明末人心涣散、学风极弊的情况下,感到从内部扭转阳明良知教以救治王学流弊的做法是徒劳无益的,故而另立诚意之旨,以驳斥阳明良知教。

简言之,蕺山用以对治王学的主要办法,一是着重修持工夫;二是“归显于密”(牟宗三语),即是将良知之“显教”归于意根最微之“密教”。与王门后学高扬个体意志、过于外露相反,蕺山则将“心”嵌得极为幽深,主张克己,要求寡欲暗淡,抱愚守拙,“以一心纳万心,退藏于密”^[1](卷 11)。他本人则“平居齐庄端肃,见之者不寒而栗,及晚年,造履益醇,涵养益粹,又如坐春风中,不觉浹于肌肤之深也”^[1](卷 40)。这是对阳明后学发展到异端方向之后的一个反弹。

(三)“四句教”之争

王阳明晚年提出了“无善去恶心之体,有善有恶意之动,知善知恶是良知,为善去恶是格物”的“四句教”法。其弟子王畿、钱德洪曾对此作了不同理解。刘蕺山既立诚意说辩难阳明学说,便不能对王门“四句教”视而不见。

蕺山认为,阳明所讲的“无善无恶心之体”与儒家性善论格格不入,所以,“四句教”一开头便陷入荒谬之中。蕺山说,告子倡导的“无善无不善”的人性论,已遭到孟子无情批驳,这早已成千古定案。若于数千年之后又宣扬无善无恶之说,这无异于明知故犯。或许有学者将阳明所讲的“无善无恶”理解成至善,这自可成一家之言。但蕺山为救弊淑世,不可能完全从同情王学的立场来看问题。依蕺山,不坚持性善论这个前提,便难以在儒释之间划清界限。

蕺山还指出,“有善有恶意之动”与“知善知恶知之良”二语之间有逻辑混乱之处。因为若“知先主而意继之”,“知”既至善,有主宰义,则不当有善恶相杂之“意”,若“意先动而知随之”,则“知”落后于“意”,“知”不得为良。良知既是落后者,成为“第二义”,只在念起念灭处用功,良知之“良”便荡然无存,良知的主宰义及定向能力均不能呈现出,故蕺山责之为“知

为意奴”,如此一来,致良知永远都在善恶之后发生,而不能成为一究竟工夫。应当说,此处蕺山并未真切理解阳明本义。阳明的“致良知”已涵摄了诚意工夫。“意”善恶杂糅,故需“诚”之工夫,诚意正是致良知的实功。在“意”被“诚”而为一至善者之后,“意”与“知”即相融为一体。蕺山所讲的“知为意奴”的说法似不足成立。

刘蕺山不满于王门“四句教”,故又另立“四句教”,即“有善有恶者心之动,为善去恶者意之静,知善知恶者是良知,为善去恶者是物则”^[1](卷 10)。刘蕺山所立“四句教”与王门的主要区别在于,他先不抽象地设立一无善无恶的心体,只就眼前呈现的动用之心而言。“心之动”与蕺山哲学中“念”的概念紧密相联,故有善有恶。而“意”有超越的一面,好善恶恶,能先天地做出道德价值判断。“意”是至善,无生灭起伏的变化,静定自如。

三

刘蕺山是明末儒学的殿军。可以说,他一生为学之大端即在于如何完善心学理论,使心学更显缜密、精微,以救正王学之失。平心而论,蕺山对王学内在矛盾的揭露常是一针见血的,颇为深刻,他触及到了王学真正的理论缺陷。比如,阳明及其后学的学说过于显露、直截而易有情识之染和感性之杂,在工夫指点上过于活泼,在整体义理上弱化性天的超越义、客观义而过分突出良知的当下性、现成性。这种理论缺陷正是明末流弊产生的根本原因。刘蕺山起而矫正王学,以满腔热情开启人的道德理性,对王学做了很多补偏救弊的工作,他在王学修正运动中应当是功不可没的。而且,蕺山在辩难、修正王学过程中逐步发展出自己独具特色的学说,开创了蕺山学派,这个学派在明清思想史乃至整个中国学术发展史上都颇具影响。蕺山弟子众多,他们多能以令节自守,较好地体现了慎独立之功。蕺山弟子在学问方面当以黄宗羲、陈确最具盛名,这二位弟子发扬师说,各出新见,在学问上均有较高深的造诣。

但不可否认的是,刘蕺山也有其不足之处。他虽然使心学变得极为精微、幽深,但却走向极端,使人觉得他的学说有过于紧缩之感,尤其是他的工夫论,让人望而生畏,读后陡增几分抑郁之情,难以有“鸢飞鱼跃”的和乐境界。这种过紧的内圣之学,不利于制度层面的建构。而且,刘蕺山异常严谨的个人气质使得他无法对所处社会的时代精神加以回应,他的过分强烈的道德使命感也使他无法体认到当时思想解放潮流所应具有的价值。他依旧固守儒家的道德

规范,力图使本已危机四伏的传统道德信条“起死回生”,这显然是不可能的事情。

另外,刘蕺山在辩难阳明良知教中也有些滞碍不通的地方。关于这一点,在他晚年提倡的诚意说中尤为突出。比如前文数次提到的:“意”在阳明那里为经验义,善恶杂糅;而在蕺山那里为超验义,“意”本身渊然有定向。由于对“意”的理解不同,相应地,两人对“诚”的理解自然也不同,蕺山所讲之“诚”即是如“意”的本然状态而复还之,工夫在“化念归思”上。而在阳明,“意”为念,故而须不断扩充人的良知,克己复礼,胜私还理,由致知而使“意”诚,所诚的为经验之“意”,工夫落在诚意上,“诚”的意义正在于对治经验。

若以阳明的语言与蕺山语言相对照,则可知,阳明的“意之动”相当于蕺山所讲的“念”。当然,两人学

说中也都具有根源性范畴,阳明为“知”(良知),蕺山为“意”。蕺山驳斥阳明固然有其用意,但他不必在概念转换上打太多的笔墨官司,不必以己意强难阳明。

[参 考 文 献]

- [1] 刘宗周(蕺山). 刘子全书[M]. 清道光十五年(1838)刻本.
- [2] 梁启超. 中国近三百年学术史[M]. 北京: 东方出版社, 1996.
- [3] 牟宗三. 心体与性体: 第一册[M]. 台北: 正中书局, 1968.
- [4] 东方朔. 刘蕺山哲学研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 1997.

(责任编辑 严 真)

LIU Ji-shan's Rectification of WANG Yang-ming's School

YAO Cai-gang

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

Biography: YAO Cai-gang (1972-), male, Doctoral candidate, School of Humanities, Wuhan University, majoring in Confucianism.

Abstract: LIU Ji-shan is the last New-Confucianist in Later Ming Dynasty. He went the stream and made much progress in the movement of rectifying WANG Yang-ming's School at that time. This is mainly embodied in his doctrines of Vigilance-in-Solitude and Sincerity of Will. LIU's rectification could be reduced to the following: reinforcing the universality and objectivity of moral noumenon; emphasizing the practice of moral code; reversing WANG's comprehension of Will; refuting the doctrines of "Extention of Intuitive Knowledge" and "Four-Sentence". LIU found out the real theoretical defects of WANG's School, so his rectification is eminent. But, an irrefutable fact is that LIU also had his own historical limitations.

Key words: rectification; Vigilance-in-Solitude; Sincerity of Will