

“向无戢山,则流弊充塞”

——从刘宗周的《大学》诠释看其对阳明心学的救正

李敬峰

〔摘要〕 阳明由《大学》切入,成功地挑战朱子并创立新说,开启了不从《大学》而入就难以把握其思想的义理架构的学术格局。当前学界关于刘宗周对阳明心学的补偏救弊考察虽不乏关注,但少有从宗周最为倾心的《大学》注本切入展开的,这不仅背离阳明心学的学术进路,亦与宗周自身的问题意识相悖。作为乘心学流弊而起的学者,宗周针对阳明心学依循《大学》建构的思路,针锋相对地诠释《大学》,从文本和义理两方面辩难和救正心学,以“扭转‘六经注我’”“‘诚意’置于‘良知’之上”“打并本体、工夫为一”“以慎独为格物”的理论新诠形式,堵塞和填补心学漏洞,继而更新、生成和延续阳明心学,并仰赖宗周在宋明理学中殿军的地位,衍生出典范的学术史意义:一是推动晚明阳明心学由脱略经典朝向经典主义转进;二是深化和完善心学的意识结构和工夫体验,更为关注道德的纯粹性和自觉性问题;三是推动阳明心学由玄虚空谈朝向健实一路发展。

〔关键词〕 刘宗周;王阳明;心学;《大学》;救正

钱穆曾极有见地地指出:“《大学》乃宋明六百年理学家发论依据之中心。”^①这就道出《大学》在宋明理学建构中的核心地位。且在“其(王阳明)与朱子抵牾处,总在《大学》一书”^②的夹持下,聚焦《大学》文本就成为中晚明以来学者阐述己意、寄寓关切的不二法门。这也是《大学》单本注本数量冠于四书之首的重要原因。处在晚明阳明心学流弊四起时期的刘宗周,并不能自外于这一强势的学术途辙,他指出阳明之学:“借《大学》以明之,未必尽《大学》之旨”,^③故因病发药,先后著有《大学古记约义》《大学杂言》《大学古记》和《大学古文参疑》,通过对《大学》文本乃至义理的创造性推阐,来救正弊端充塞、山河日下的阳明心学。以往学界虽不乏对宗周《大学》注本以及宗周与阳明心学关系的关注,但或就《大学》论《大学》,未能将其与晚明的心学修正思潮关联起来;或只是泛论刘宗周与阳明心学的关系,没有在“依经立言”的传统视野下来审视这一问题,这两种研究倾向将经典诠释与学术思潮打成两橛,既难以贴近原貌地展现宗周救正心学的学术进路,亦不利于对晚明心学思潮演进大势的把握,故将这两个断裂的部分弥合起来进行深入研究就显得尤为必要。

李敬峰,哲学博士,陕西师范大学哲学学院教授,博士生导师(西安 710119)。本文系国家社科基金重大项目“宋明清关学思想通论(七卷本)”(19ZDA029)的阶段性成果。

①钱穆:《中国近三百年学术史》,北京:商务印书馆,1997年,第56页。

②黄宗羲:《师说》,《明儒学案》,北京:中华书局,2008年,第7页。

③黄宗羲:《戢山学案》,《明儒学案》(卷62),第1575页。

一、扭转“六经注我”

《大学》的版本问题绝不只是简单的文献问题,它实关乎到义理的创生甚至是学派的分立。众所周知,朱子通过对《大学》“移经补传”,构筑了“即物穷理”的学术体系,从而跻身于官方哲学。阳明则回到古本《大学》,标揭“诚意”,建构“致良知”的学术体系,成功地与之相颉颃,撼动了朱子《大学章句》的官学地位。朱子、阳明的学术举措直接向学者宣示出重要的方法论:“即从《大学》文本改订入手,进行理学学说创新活动。”^①阳明之后的学者纷纷投入《大学》的文本改订运动中,可以说正是对这一方法的践行和落实。刘宗周自然有此问题意识和理论自觉,同样致意于《大学》的文本。而这背后的动因实与其对阳明心学的流弊认识有莫大关系。众所周知,阳明心学对待经典的态度基本是“六经注我”^②式的,阳明说:“六经者,吾心之记籍也,而六经之实则具于吾心”,^③又说:“若信得良知,只在良知上用功,虽千经万典,无不吻合”,^④这明显是用“良知”来取代经典知识作为裁断是非的依据,旨在“激活每一个体的心性真实”,^⑤在后学推波助澜之下,出现束书空谈、一任良知的流弊,竟使中晚明陷入“荒经时代”。阳明弟子王艮对此早就有反思和察觉,针锋相对地提出:“故正诸先觉、考诸古训,多识前言往行而求以明之,此致良知之道也”,^⑥意在从经典的角度来解决良知的判断标准问题,也即客观化的问题。尔后的邓元锡、焦竑等亦有类似的看法。^⑦由此可见,援引经典来印证良知或以知识为良知自始便作为王门中的一股潜流存在着,只是影响远不及“良知即道”之风潮。而到晚明刘宗周那里,他对心学的流弊更有深切的体悟,他指出:“今天下争言良知矣,及其弊也,猖狂者参之以情识,而一是皆良;超洁者荡之以玄虚,而夷良于贼”,^⑧“猖狂者参之以情识”主要指的是阳明后学中的王艮一系的现成良知派,“超洁者荡之以玄虚”主要指的是王畿一系的先天良知派。何以纠治后学流弊呢?刘宗周的方案就是前述的高扬知识、回向经典的思路,他说:

《书》云:“学于古训,乃有获。”又曰:“学古入官。”故学必以古为程,以前言往行为则,而后求之在我,则信诸心者斯笃,乃臻觉地焉。世未有悬空求觉之学。^⑨

宗周的意思再清楚不过,那就是要重视知识的学习和获取,尤其是要以古为则,然后再反观内求,如此学方有所依。这明显是把古训、经典等知识作为判断“心”“良知”的客观标准,也就是他所言的“博此旧册子作尺寸之堤”,^⑩这就与罗钦顺的“取证于经书”^⑪一脉相承,以扭转阳明后学诉诸个体“良知”、师心自用的学术取向,用“知识的客观性来弥补良知主观性的某些缺失。”^⑫刘宗周更为明

①刘勇:《变动不居的经典:明代〈大学〉改本研究》,北京:生活·读书·新知三联书店,2016年,第25页。

②“六经注我”由陆九渊最先提出,阳明继之,成为心学共法。其意虽有争议,但它主要表明的是个体的本心、良知才是一切行为的终极依据,经典不过是个体本心、良知外在化的载体,不具有绝对权威的地位和价值。这与程朱一系力求将四书、五经作为价值的根源和权威自是不同。

③王阳明著,吴光等编校:《稽山书院尊经阁记》,《王阳明全集》(卷7),上海:上海古籍出版社,1992年,第255页。

④王阳明著,邓艾民注:《传习录注疏》,上海:上海古籍出版社,2012年,第143页。

⑤张新民:《经典世界的心学化解读——以王阳明龙场悟道与〈五经臆说〉的撰写为中心》,《南京师大学报》(社会科学版)2016年第3期。

⑥王艮著,陈祝生等校点:《奉谕山先生书》,《王心斋全集》(卷2),南京:江苏教育出版社,2001年,第62页。

⑦邓元锡说:“所从者六经,尧、舜、禹、汤、文、武之所作,周公、文王之所述也。所与处者人伦庶物,尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之所修而明也。”参见黄宗羲:《江右学案》九,《明儒学案》(修订版)卷24,第568页。焦竑说:“盖经之于学,譬之法家之条例,医家之《难经》,字字皆法,言言皆理,有欲益损之而不能者。孔子以绝类离伦之圣,亦不能释经以言学,他可知已。”参见焦竑著,李剑雄点校:《邓潜谷先生〈经绎〉序》,《续集》(卷1),《澹园集》(下),北京:中华书局,1999年,第759页。

⑧刘宗周著,吴光主编:《语类》八,《刘宗周全集》(第3册),杭州:浙江古籍出版社,2012年,第248页。

⑨刘宗周著,吴光主编:《语类》八,《刘宗周全集》(第3册),第239页。

⑩刘宗周著,吴光主编:《语类》十,《刘宗周全集》(第3册),第269页。

⑪罗钦顺:《困知记》(下),北京:中华书局,1990年,第37页。

⑫吴震:《〈传习录〉精读》,上海:复旦大学出版社,2011年,第233页。

确地指出：

昔夫子以天纵之圣，为万世师，而独发愤于六经，至三绝韦编。故其白道也。一则曰“好古”，再则曰“好古”，所好者道也，而古人其阶梯云。后儒之言曰：“古人往矣，六经注我耳，吾将反而求之吾心。”夫吾之心未始非圣人之心也，而未尝学问之心，容有不合于圣人之心者，将遂以之自信曰：“道在是。”不已过乎？夫求心之过，未有不流为猖狂而贼道者也。^①

陆九渊的“六经注我”弱化经典的地位，凸显主体的价值，这一观念渐趋凝结为心学的标志性符号，并在后学那里得到片面的深刻发展，走向舍经言心的极端化路径。宗周对此极为不满，他认为即使是万世师表的孔子，亦究心于六经，更何况凡夫俗子之心本就与圣人之心相差甚远，若再无知识学问的夹持，一味求之于心，必然导致冒认情识为良知，出现“任心太过”之“赤手搏龙蛇”的荒诞之举。故必须更改以往“六经注我”式的对待经典知识的形式，将“心即是道”转变为“经即是道”，以返归“经道合一”。宗周此举无疑是对心学要旨的根本扭转。基于这样的宗旨，刘宗周倾心于《大学》文本便不足为奇。他说：“予尝谓学术不明，只是《大学》之教不明。”^②而欲明《大学》之教，首先必须厘定一个确信的《大学》文本，以期为争论不休的思想问题确立一个可以作最后裁断的“最高法庭”。^③而在众多的《大学》文本中，宗周的择取确然经历了前后迥异的变化。在62岁所作的《大学古记》中，他择取的是崔铣、高攀龙的改本，他说：

又百年而高氏《古本》出，实本后渠崔氏、中玄高氏所定，谓《大学》不分经、传，只是六段文字，可谓独窥要领，挈“淇澳”以下，置“知至”之后，文理焕然，通前为一段，即以释“格致”之义，而“诚意”以下，自分五段，可谓独窥要领，超出朱、王之见，千古残经，一朝完复，后之人宜复无所置喙也。^④

宗周认为崔铣、高攀龙的改本不分经传，贴合《大学》原义，实可一本定而纷争息，即使是朱熹、王阳明的文本也不能与其相提并论。而后在68岁所作的《大学古本参疑》中，他对《大学》文本的态度再次发生改变，据载：

先生于《大学》既从高忠宪公所定。去年，海盐吴公麟瑞致《大学辨》一书，备载《戴记》古文、明道、伊川本、朱本及曹魏《石经》。先生读而折衷之，定古文一通，名《参疑》。……大抵从石本居多。^⑤

近世又传有曹魏《石经》，与《古本》更异，而文理益觉完整，以决“格致”之未尝缺传彰彰矣。余初得之，酷爱其书。^⑥

众所周知，丰坊在晚明《大学》文本竞争白热化的时候，别出心裁地伪造石经《大学》，在沉重打击朱子的同时，也一定程度上伤及了阳明。与朱子的今本《大学》和阳明所推崇的古本《大学》相比，石经《大学》在内容上更接近于古本《大学》，故主要受到阳明一系的推崇，如耿定向、管志道、刘元卿等，目的在于“两害相权取其轻，联系次要敌人来打击主要敌人——朱子学。”^⑦宗周亦是石经《大学》的拥趸者之一，他给出的理由除了上述的石经《大学》与古本《大学》文本的亲近性外，还在于：一是石经本义理完备无缺；二是石经本可以佐证阳明所言的《大学》无错简的问题。要而言之，宗周对石经《大学》的偏爱迎合了晚明清初兴起的“回归原典”的学术思潮，极力扭转了阳明心学“六经注我”式的经学取向，抛弃主观冥想，倾向于客观考实，将阳明心学向经典主义推进，确立了新的“以知识为良知”的评判准则，有效纠治了心学的轻视经典、游谈无根所导致的纯任己心、恣情放肆的现实流弊。

①刘宗周著，吴光主编：《文编》六，《刘宗周全集》（第5册），第509页。

②刘宗周著，吴光主编：《语类》十二，《刘宗周全集》（第3册），第407页。

③王汎森：《晚明清初思想十论》（增订本）序言，北京：北京师范大学出版社，2020年，第3页。

④刘宗周著，吴光主编：《经述》六，《刘宗周全集》（第2册），第605页。

⑤刘宗周著，吴光主编：《附录》二，《刘宗周全集》（第9册），第158页。

⑥刘宗周著，吴光主编：《经述》四，《刘宗周全集》（第2册），第573页。

⑦王汎森：《晚明清初思想十论》（增订本），第40页。

二、“诚意”置于“致良知”之上

在《大学》的三纲八目中,王阳明最为看重的莫过于“诚意”,试图以此来纠正朱子学的逐外之弊,使得“格物”在“诚意”的范导之下展开,为工夫的向内收缩和转进提供保证。刘宗周渐悟阳明这一苦心孤诣,终在晚年“归本于诚意”。^①他同样强调“诚意”的首出地位,但这是从外在形式上肯定阳明这一举措。实际上,刘宗周对阳明以来的学者对“诚意”义涵的理解极为不满,这从他发出“呜呼!诚意之说晦而千古之学脉荒”^②的忧叹中可见一斑。他开门见山地指出阳明在此问题上的失责之处在于“将意字认坏”,^③竟至后学出现猖狂自恣、情识而肆的流弊,这无疑是“法病”而不是“人病”。因此,厘清“意”的确切含义就成为正本清源的第一要义。宗周从两个维度展开辨析,首先是重新界定“心”与“意”的结构和关系。我们知道,朱子、阳明皆将“意”视为心之所发,也就是内心所产生的念头,是善恶并存的,这就是阳明所言的“有善有恶意之动”。^④刘宗周难以认同阳明此意,他说:

意者心之所存,非所发也。^⑤

意为心之所存,则至静者莫如意。乃阳明子曰“有善有恶意之动”,何也?意无所为善恶,但好善恶恶而已。好恶者,此心最初之机,惟微之体也。^⑥

宗周将朱子、阳明的“意为心之所发”改为“意为心之所存”,一字之差,意思迥别,前者将“意”作为已发的念虑来看待,是经验的,是形而下的;后者则将“意”视为先验的“好善恶恶”的意向,是与心体为一的,是未发之中,是形而上的。这一转换,对刘宗周哲学的意义重大,赋予“意”本体的意味,将阳明所谓“意”从属于“心”之下,扭转为“意”主宰“心”,也即他所言的“心之主宰曰意,故意为心本”,^⑦确立了他学说的基本特色和独特意义。^⑧宗周之所以如此,是因为他认为心学一系的“良知”“心”缺少主宰。更进一步,他对阳明混淆“意”与“念”的行为亦极为不满,他说:

意之好恶,与起念之好恶不同。意之好恶,一机而互现;念之好恶,两在而异情。以念为意,何啻千里?^⑨

这里,宗周明确区分了“意”与“念”的差异。“意”是心体,故它所呈现的好恶乃是心体至善的直接表征,好善与恶恶绝非是两个互不关联的面向,相反,恶恶的根本诉求也是对善的追求,因此两者的关系是一枚硬币的两面,是一体相关的。而“念”之善恶则不同,是已发的情感,因对象不同而有相异的表现,这就是所谓的“两在而异情”。因此,绝不能像阳明那样将“意”与“念”等同,这样实是对两个不同阶位的范畴进行错位理解。至此,刘宗周将“意”与“心”“念”之间的关系剥离清楚,把“意”的地位直接从形而下拔擢至形而上,将形而上与形而下斩截,以求解决心学之弊,与阳明的圆融之态明显不同。他说:

(阳明)于知止一关全未勘入,其教人在念起念灭时,用个“为善去恶”之力,终非究竟一着。……故其答门人有“即用求体”之说,又有“致和乃所以致中”之说,又何其与龟山门下一派显相矛盾乎?

①刘宗周著,吴光主编:《附录》二,《刘宗周全集》(第9册),第168页。

②刘宗周著,吴光主编:《经述》四,《刘宗周全集》(第2册),第579页。

③刘宗周著,吴光主编:《附录》二,《刘宗周全集》(第9册),第120页。

④王阳明著,吴光等编校:《语录》三,《王阳明全集》,第117页。

⑤刘宗周著,吴光主编:《附录》二,《刘宗周全集》(第9册),第113页。

⑥刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第352页。

⑦刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第403页。

⑧阳明的再传弟子王栋早于刘宗周提出“意是心之主宰”的主张,但宗周并不知王栋及其书的存在。宗周此说可谓其独证独创的结果,并未受到王栋的直接影响。参见王栋:《会语正集》,《一菴王先生遗集》,《四库全书存目丛书》子部第10册,山东:齐鲁书社,1995年,第55页。

⑨刘宗周著,吴光主编:《附录》二,《刘宗周全集》(第9册),第117页。

然则阳明之学,谓其失之粗且浅,不见道则有之,未可病其为禅也。^①

宗周批判阳明的着力点就在于阳明教人在念虑已萌时,用良知来决断善恶,这没有抓住工夫的根本,因为念虑已经萌发,再去实施为善去恶的工夫,这是“事后诸葛亮”式的工夫,为时已晚,不免有“落后着”的嫌疑。这是阳明之学的粗浅之处。而将“意”往上提,则可从根本上杜绝此弊,确立“意”的主宰地位,使这个好善恶恶的“意”能够贞定念虑的方向,这就为其凸出“诚意”的首出地位做好了铺垫。换言之,正是因为“意”主宰“心”,故修养工夫必须落在“诚意”,而非“正心”和“格物”上。与之相应,刘宗周非常赞同阳明以“诚意”提领《大学》的主张,他说:“文成本之曰:‘大学之道,诚意而已矣’,极是”,^②但刘宗周却不满意于阳明对“诚意”的解释,他说:

阳明子曰:“大学之道,诚意而已矣。”而解“诚意”仍作第二义,以迁就其“致良知”之旨,无乃自相矛盾!^③

阳明本人对《大学》要旨的理解有一个“以‘诚意’为本转向以‘致知’为本的过程。”^④需要说明的是,阳明从“诚意”转向“致知(良知)”并不是将两个工夫斩断,而是强调“今于良知所知之善恶者,无不诚好而诚恶之,则不自欺其良知,而意可诚矣”,^⑤也就是要求“诚意”要在“良知”的规范下开展,如此“诚意”也就成为“诚良知”之义。明白阳明的理论旨趣,那么宗周批评阳明将“诚意”作为第二义来服从、迁就“致良知”也就并非无的放矢。既然清楚病根所在,那就必须因病下药,宗周给出的药方是:

《大学》之道,诚意而已矣。……格物致知为诚意而设,非诚意之先又有所谓格致之功也。必言诚意先致知,正示人以知止之法,欲其止于至善也。“意”外无善,“独”外无善也,故诚意者,《大学》之专义也。前此不必在致知,后此不必在于正心也。^⑥

刘宗周的方案非常有针对性,那就是必须把“诚意”作为“专义”来保证“诚意”的独立地位,它不从属于任何一个条目。相反,它却是其他条目工夫的核心和根本。而为了实现这一目的,宗周认为必须把“格致”作为“诚意”的工夫,不是“格致了方去诚意”,^⑦应该是“致知为诚意而设”,^⑧这就将“格物致知”作为“诚意”的手段来对待,消解了阳明将“诚意”释为“诚良知”的“知为意奴”^⑨的不良后果。宗周认为他的以“诚意”为专义的主张绝非是他的玄思妙想,而是于《大学》经文中有所据可循的,他指出:“止言‘必诚其意’以应首句,更不言‘先致其知’,正以见诚意之为专义也,亦了义也。”^⑩很显然,抛开对“意”的解读的差异,宗周至少从形式上坚持的是阳明在江西平藩之前的以“诚意”统率《大学》的主张。要之,宗周不满于阳明心学“良知”无主宰所造成的流弊,故提揭“意”来使其成为“心”的主宰,以此来保证“诚意”的首出和独立之地位。需要辨明的是,宗周所指出的阳明“良知”无主宰并不切合阳明本旨,因为在阳明那里,“良知即是主宰。良知既知善知恶,又好善恶恶”,^⑪绝不是宗周所理解的良知是后天的经验意识。这就表明宗周所批判的阳明只是他所理解的阳明,而非真实的阳明。虽如此,我们也不能完全否定宗周的良苦用心,正如东方朔所指出:“宗周在解读《大学》时自出一路,将《大学》的重点放在诚意上……以其自己规定的理路强坐阳明的良知教……这一

①刘宗周著,吴光主编:《文编》三,《刘宗周全集》(第5册),第318页。

②刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第381页。

③刘宗周著,吴光主编:《经述》四,《刘宗周全集》(第2册),第579页。

④陈来:《有无之境:王阳明哲学的精神》,北京:北京大学出版社,2013年,第116页。

⑤王阳明著,吴光等编校:《续编》一,《王阳明全集》,第972页。

⑥刘宗周著,吴光主编:《附录》二,《刘宗周全集》(第9册),第124页。

⑦刘宗周著,吴光主编:《经述》四,《刘宗周全集》(第2册),第580页。

⑧刘宗周著,吴光主编:《经述》四,《刘宗周全集》(第2册),第578页。

⑨刘宗周著,吴光主编:《良知说》,《刘宗周全集》(第3册),第286页。

⑩刘宗周著,吴光主编:《经述》四,《刘宗周全集》(第2册),第579页。

⑪张学智:《明代哲学史》,北京:中国人民大学出版社,2012年,第449页。

辩难虽有许多不实、不谛之处,但其用心却应当善加把握。”^①当然,阳明学说亦并非无过,诚如黄宗羲所言的“致良知”一语,发自晚年,未及与学者深究其旨,后来门下各以意见搀和,“说玄说妙,几同射覆,非复立言之本意。”^②可见,阳明之所以遭受宗周辩驳,一是因为阳明“良知”学说的混融性与宗周的斩截性不符;二是因为受到王门后学连累。也就是说,宗周很大程度上是为了纠治王门后学的流弊而上溯到阳明。

三、以“慎独”为“格物”

“格物”不仅是朱子《大学》思想的核心范畴,亦是阳明批评朱子的肯綮所在。二者之争使得“格物”成为《大学》诠释史上的一个热点和难题,并使“整个哲学被格物致知的问题所笼罩”,^③这从宗周的“格物之说,古今聚讼有七十二家”^④可见一斑。也正源于此,宗周对此问题颇为在意,他说:“孔门之学,无往而不以格致为第一义”,^⑤但“格致”的内涵并未因其重要而得到确解,相反则是“格致之旨晦,而圣学沦于多歧。”^⑥故为匡正圣学,就必须有针对性地厘定“格物”的内涵。宗周在诠释《大学》时,不惜笔墨,多有论及。不同于《大学》中的其他条目,“格物”之“格”与“物”皆关涉诸多争议,是明确“格物”内涵时必须弄清楚的。首先,就“格”的释义来讲,宗周说:

“格”之为义,有训“至”者,程子、朱子也;有训“改革”者,杨慈湖也;有训“正”者,王大成也;有训“格式”者,王心斋也;有训“感通”者,罗念庵也。其义皆有所本,而其说各有可通,然从“至”为近。“格物”不妨训“穷理”。只是反躬穷理,则知本之意自在其中。^⑦

宗周列举朱子、杨简、阳明等对“格”的解释,而在这众多解释中,他最为赞成的是朱子释“格”为“至”的观点。与之相应,“格物”也就是“穷理”之意。他说:“格物之解,宋儒纷若,自朱子‘即物穷理’之论出,而折中归一。”^⑧但不同于朱子的是,宗周“格物”的对象向内收缩至一身之中。他继续推阐道:

后儒格物之说,当以淮南为正。曰:“格知身之为本,而天下国家之为末。”予请申之曰:“格知诚意为本,而正修齐治平之为末。”^⑨

“淮南格物”的最大特色就是将“物”的范围限定于内在的“身”上,并且将其作为“本”来对待,也即宗周所言的“身者,天下国家之统体。”^⑩这正迎合了宗周内向性的学术旨趣,故受到宗周的推崇。正是由于对朱子、王艮“格物”说的认可,宗周对阳明的“格物”说极为不满,尤其表现在对阳明对“物”的解释上。我们知道,阳明将“物”解释为“意之所在便是物”,^⑪也就是只有进入意识领域内的才能成为“格”的对象。宗周坚决反对阳明将“物”解释为“意向物”的观点,因为这实际上就是“以念为物”。后世之所以纷争如云,正是阳明此说引发的。宗周说:“阳明子以格去物欲为格物,是以念为物也。后世心学不明如此,毋怪乎说愈烦而旨愈晦也。”^⑫我们需要追问的是,宗周何以难以认同阳明

①东方朔:《刘宗周评传》,南京:南京大学出版社,1998年,第193页。

②黄宗羲:《姚江学案》,《明儒学案》(卷10),第178页。

③陈来:《有无之境:王阳明哲学的精神》,第109页。

④刘宗周著,吴光主编:《经述》七,《刘宗周全集》(第2册),第618页。

⑤刘宗周著,吴光主编:《经述》六,《刘宗周全集》(第2册),第610页。

⑥刘宗周著,吴光主编:《经述》六,《刘宗周全集》(第2册),第610页。

⑦刘宗周著,吴光主编:《经述》七,《刘宗周全集》(第2册),第618页。

⑧刘宗周著,吴光主编:《文编》三,《刘宗周全集》(第5册),第291页。

⑨刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第403页。

⑩刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第350页。

⑪王阳明著,吴光等编校:《语录》一,《王阳明全集》,第6页。

⑫刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第379页。

此说呢？据宗周自述道：

先生(王阳明)他日每言，“意在于事亲，即事亲为一物”等云云。予窃转一语曰：“意不在事亲时是恁物？”千载而下，每欲起先生于九原质之而无从也。^①

以心之所发言意，意之所在言物，则心有未发时，却如何格物耶？请以前好恶之说参之。^②

针对阳明的“意在于事亲，即事亲为一物”的提法，宗周提出了一个十分尖锐的问题，即如果“意”是已发的，那么“格物”也只有在“意”已发时才有客观的对象存在。反之，当“心”未发时，“意”尚未产生，“物”也就不存在，“格物”便必然会落空，这明显是难以自洽的说法。宗周所批是否切合阳明本意呢？答案是否定的。因为阳明的“‘意之所在便是物’，不仅是指有具体对象时内心的意向，也指在没有对象时内心意识活动所指向的内容”，^③这就是阳明所说的“格物无间于动静，静亦物也。”^④虽然宗周错会阳明之意，但这只是他辩驳阳明的第一层理由。他反对阳明“意向物”之解的另一缘由是：“意向物”本质就是“以念为物”，而“念”作为已发的范畴，是有善有恶的，与之相应，“物”也就成为善恶相混的“物”。因此，宗周特别批评阳明的“四句教”，并将阳明的“为善去恶是格物”改为“有善有恶者是物则”，他的理由是：

一生因问：“文成为善去恶之义如何？”余曰：“人性本善，其有时而恶，则气拘物蔽之病耳。文成言致良知于事事物物之间，非直以为善去恶当格物。”^⑤

阳明子以格去物欲为格物，是以念为物也。^⑥

不难看出，宗周对阳明用“为善去恶”来解释“格物”极为不满，因为做“为善去恶”的格物工夫仍然是在已发的念虑上用功，这样的工夫是滞后的，是支离的，而真正的工夫应该在未发的渊渊静深的心体处下手，即他所说的“舍渊渊静深之地，而从事于思虑纷起之后，泛应曲当之间，正是寻枝摘叶之大者，其为支离之病，亦一而已。”^⑦可见，宗周反对阳明之解的症结还要落脚在对“物”的理解上。宗周认为“物之为言，理也”，^⑧又说：“理之不物于物，为至善之体，而统于吾心者也。虽不物于物，而不能不显于物”，^⑨而“物则”就是“良知之条理……不是心之已发的意念物”，^⑩故“格物”就是在未发的心体处下手，这与阳明的将“格物”解释为“正念头”虽然都有将“格物”向己身收缩的倾向，但所指则明显不同，宗周指向的是未发，阳明导向的是已发。宗周更进一步将“格物”与“慎独”关联起来，他说：“独者，物之本，而慎独者，格物之始事也”，^⑪这样宗周就把“慎独”作为“格物”的内容，这一方面消除了朱子的格天下之物的“支离”之弊，另一方面亦避免了阳明“格物”说落入后手的弊病。要而言之，宗周的“格物”说虽然对阳明思想多有批评，但从他将“慎独”作为“格物”的内容来看，他仍然是在心学一脉的圈子里打转，大旨不出心学矩矱。

四、打并本体、工夫为一

本体与工夫是宋明理学的核心议题，“前者是道德实践所以可能之客观根据，后者是道德实践所

①刘宗周著，吴光主编：《补遗》一，《刘宗周全集》（第7册），第54—55页。

②刘宗周著，吴光主编：《补遗》一，《刘宗周全集》（第7册），第48页。

③高海波：《慎独与诚意：刘蕺山哲学思想研究》，北京：生活·读书·新知三联书店，2016年，第445页。

④王阳明著，吴光等编校：《语录》一，《王阳明全集》，第25页。

⑤刘宗周著，吴光主编：《语类》十五，《刘宗周全集》（第3册），第497页。

⑥刘宗周著，吴光主编：《语类》十二，《刘宗周全集》（第3册），第379页。

⑦刘宗周著，吴光主编：《语类》十，《刘宗周全集》（第3册），第272页。

⑧刘宗周著，吴光主编：《文编》三，《刘宗周全集》（第5册），第292页。

⑨刘宗周著，吴光主编：《经述》六，《刘宗周全集》（第2册），第609页。

⑩高海波：《慎独与诚意：刘蕺山哲学思想研究》，第445页。

⑪刘宗周著，吴光主编：《经述》六，《刘宗周全集》（第2册），第611页。

以可能之主观根据。宋、明儒心性之学之全部即是此两问题。”^①牟宗三此言不虚,将“本体”与“工夫”在宋明理学中的肯綮地位提揭出来。然而,这一问题真正引起学界广泛参与和讨论之时则要等到阳明心学的崛起。阳明对此问题有比较清晰的界定,他说:

合着本体,方是工夫;做得工夫,方是本体。做得工夫,方见本体,做工夫的,便是本体。^②

在阳明看来,本体、工夫原是合一的。具而分之,可以有两条进路:一是由工夫累积上达本体;一是悟本体即是工夫。进路虽殊,达至则一。这一点阳明在晚年的天泉证道中更有明确的分疏,此不赘述。阳明后学则大致沿着这两条路拓展和深化,形成以王畿、罗汝芳为代表的“悟本体即是工夫”派和以聂豹、罗洪先等为代表的“即工夫达本体”派。这两派尤以前者影响最大,但其导致的流弊也最多。刘宗周所不满者正是王龙溪等的重悟本体轻做工夫一路,因为它导致“虚玄而荡”以及空谈心性之流弊。故刘宗周回到阳明那里,重倡本体、工夫合一之旨,来矫正阳明后学之弊。他说:

学者只有工夫可说,其本体处,直是着不得一语。才着一语,便是工夫边事。然言工夫,而本体在其中矣。大抵学者肯用工夫处,即是本体流露处,其善用工夫处,即是本体正当处。若工夫之外,别有本体,可以两相凑泊也。若谓两相凑泊,则亦外物而非道矣。^③

从这段引文中可以看出,宗周将“本体”看作是虚而不实的,是说不出的,在说本体时便已经是在说工夫。反之,“工夫”则是实而不虚的,当说工夫时,本体自然就蕴含其中,也就是说两者原本就是合一无二的,绝非是将两个外物拼凑在一起,那样实则是将本体、工夫打成两橛。可见,刘宗周明显是偏向于聂豹、罗洪先等的“由工夫达至本体”的学术路径,强调“工夫愈精密,本体愈昭莹”,^④从根本上否定了王畿等的“悟本体即是工夫”一路的合理性,宗周以“本体工夫合一”来纠正阳明后学的流弊之义跃然纸上,他更为直接地说:

本体只是这些子,工夫只是这些子,并这些子,仍不得分此为本体,彼为工夫,既无本体工夫可分,则亦并无这些子可指。^⑤

虽然与阳明所主张的一致,但宗周面临的问题更为特殊和突出,故他不像阳明那样做出两种路径的区分,相反他只强调以“即工夫以达本体”来对抗“悟本体即是工夫”。我们首先以《大学》所言的“慎独”为例,来具体而微地展现宗周这一思路。众所周知,“慎独”主要指的是人应当在“己所独知”或独处时检点和规范自己的道德行为,与其他工夫德目相比,在地位上并无特殊之处。而直到明代在“标榜宗旨”风气的影响下,宗周亦不例外,拈出“慎独”二字作为学问宗旨,他的学生黄宗羲就说:“先生之学,以慎独为宗。”^⑥黄氏所言不虚。宗周在论述中反复标揭“慎独”的至上地位,他说:“慎独是学问功夫第一义”^⑦“《大学》之道,一言以蔽之,曰慎独而已矣。”^⑧更为重要的是,宗周对“慎独”做了独到的诠释和解读。而这独到之处便是从本体、工夫角度立言。宗周说:“圣人千言万语,说本体,说工夫,总不离‘慎独’二字”,^⑨很显然,这一区分之法是前无古人的。他进一步解释道:

“天命之谓性”,此独体也。^⑩

独者,心极也。^⑪

①牟宗三:《心体与性体》,台北:台北联经出版事业有限公司,2007年,第7页。

②王阳明著,吴光等编校:《传习录拾遗》,《王阳明全集》(第5册),杭州:浙江古籍出版社,2010年,第1546页。

③刘宗周著,吴光主编:《文编》三,《刘宗周全集》(第5册),第274页。

④刘为:《戴山刘子年谱》上,《刘宗周全集》(第9册),第100页。

⑤刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第364页。

⑥黄宗羲:《戴山学案》,《明儒学案》(卷62),第1514页。

⑦刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第411页。

⑧刘宗周著,吴光主编:《经述》六,《刘宗周全集》(第2册),第611页。

⑨刘宗周著,吴光主编:《语类》七,《刘宗周全集》(第3册),第229页。

⑩刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第357页。

⑪刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第353页。

独是虚位,从性体看来,则曰莫见莫显,是思虑未起,鬼神莫知时也。从心体看来,则曰十目十手,是思虑既起,吾心独知时也。然性体即在心体中看出。^①

这段引文是对“独体”的详细解读。在宗周看来,“独体”既指向心体,也指向性体,是统合“心体”与“性体”而言的,也就是他所说的“独,一也。形而上者谓之性,形而下者谓之心”,^②主要指的是显微无间的意根。宗周的这一解释明显是对朱子、阳明之意的转换和超越,一改朱子、阳明将“独”仅仅视为已发的概念的观点,将其推向“意根最微”之处,目的在于矫正心学的不足之处,即在“动念处、流行处去把捉心体良知,而未能了解良知的根源在于无隐见、无显微的深层意识之中。”^③“独体”概念的确立,为宗周构建“慎独”学说奠定基础。既然“独”之意已经明确,那就需要做工夫以保证“独体”的存有不失,宗周说:

而端倪在好恶之地,性光呈露,善必好、恶必恶,彼此两关,乃呈至善,故谓之“如好好色、如恶恶臭。”此时浑然天体用事,不着人力丝毫,于此寻个下手工夫,惟有慎之一法,乃得还他本位,曰独。^④

宗周之意再清楚不过,那就是“独”是意向,是一切念虑活动的根本,是工夫的对象,而在众多的工夫体系中,唯有“慎独”工夫才能保证“意根”的指向无误,这就是他说的“独之外,别无本体;慎独之外,别无工夫。”^⑤可见,在宗周这里,“慎独”虽是一语,但实则涵摄“本体”与“工夫”,是两者的合一。要而言之,阳明虽以本体力工夫合一来确立心学要旨,但宗周认为阳明“特其急于明道,往往将向上一机轻于指点,启后学躐等之弊”,^⑥以致“舍工夫以空谈本体”之风甚嚣尘上,宗周回到并超越阳明的观点,“阳明还只是说身心意知物为一件,格致诚正修为一事”,^⑦而宗周则认为“所有二元之分逐渐模糊,几皆归为一元”,^⑧尤其强调“本体只在日用常行之中”,^⑨以此来矫正空谈虚玄之弊,走向偏重工夫一路。

五、结 语

嵇文甫曾指出:“晚明这短短数十年,一方面是从宋明道学转向清代朴学的枢纽,另一方面又是中西两方文化接触的开端。其内容则先之以王门诸子的道学革新运动。”^⑩嵇氏这里的“道学革新运动”指的就是王学修正运动。而在晚明众多修正王学的王门诸子中,宗周是颇为特殊的一位,原因在于他对阳明心学的态度经历了多番变化,与那些或始终尊奉或一直批评的学者有明显的不同。而这种不同也决定了宗周救正王学的殊异性。黄宗羲曾指出:“今日知学者,大概以高(攀龙)、刘(宗周)二先生并称为大儒,可以无疑矣”,^⑪这就是说,在晚明,高攀龙是与刘宗周二人为最杰出。但与高攀龙援引朱子学修正王学不同,刘宗周则主要是以操戈入室的方式,从心学内部展开自我修正和救赎,使得他的救正在切题性和深刻性上就能度越同时代的学者。

宗周之子刘洵曾概括宗周对阳明心学态度的嬗变:“先生于阳明之学凡三变,始疑之,中信之,终

①刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第343页。

②刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第351页。

③复旦大学中国哲学教研室:《中国古代哲学史》(下),上海:上海古籍出版社,2011年,第759页。

④刘宗周著,吴光主编:《语类》十二,《刘宗周全集》(第3册),第409页。

⑤刘宗周著,吴光主编:《语类》十,《刘宗周全集》(第3册),第270页。

⑥刘洵:《戴山刘子年谱》,《刘宗周全集》(第9册),第82页。

⑦王汎森:《晚明清初思想十论》(增订本),第87页。

⑧王汎森:《晚明清初思想十论》(增订本),第87页。

⑨刘宗周著,吴光主编:《戴山刘子年谱》,《刘宗周全集》(第9册),第100页。

⑩嵇文甫:《晚明思想史论》序,北京:东方出版社,1996年,第1页。

⑪黄宗羲:《戴山学案》,《明儒学案》(卷62),第1509页。

而辩难不遗余力。”^①刘洵所言不虚,我们从刘宗周晚年开始着手从《大学》文本展开对阳明心学的辩难即可力证此说无误。但必须明确的是,宗周的辩难不是否定,而是修正,因为无论是他对“诚意”的凸显,还是对“本体”与“工夫”关系的界定,皆有阳明心学的底色。他救正的意图就在于矫正阳明及其后学的流弊,挽狂澜于既倒,将阳明心学朝良性的轨道上引导,尤其是对阳明的批评,更多是由对阳明后学的溯源所致,所以牟宗三说:“刘蕺山之学乃乘王学之流弊而起。”^②而这种修正和引导,仰赖于宗周在宋明理学中殿军的地位,相应地涵具丰富而典范的学术史意义:一是推进阳明心学由脱略经典向经典主义转进。虽然阳明的第一代门人,如王艮,已经意识到阳明脱略经典所导致的“良知”无客观依据的弊病,意图唤起心学对经典知识的重视,但并未引起学界的广泛关注,反而淹没在空谈心性的浪潮中,而这到晚明刘宗周那里,则又重倡此风,考辨《大学》版本,强调学于古训,扭转晚明蔑视经典、凌略古训的心学遗风,将阳明心学导向经典主义,意图为心学的核心要旨——良知学说,确立一个客观的裁断标准,也即经典古训。正是晚明刘宗周等的奋力倡导,构成了考据学在清代崛起的先导,这就驳斥了那种认为清代考据学的兴起完全是外在的政治逼迫所致的正当性,佐证了余英时先生的“内在理路”说观察的准确性。^③二是深化和完善了心学的意识结构和工夫体验。从心学的演进史来看,程颢提出“心是理,理是心”,^④强调内向体验,后陆九渊提出将“心即理”作为心学的立论宗旨,但还显粗糙,并未对“心”的内在结构进行透彻的分析,阳明有鉴于此,从意识结构中提掘出“良知”二字,来作为拣择意识活动的依据,但“良知与意念在发生学上的关系不明朗……不能从根本上解决道德自觉的问题”,^⑤后学王栋洞见到此,明确提出“自身之主宰而言,谓之心,自心之主宰而言谓之意。心则虚灵而善应,意有定向而中涵。自心虚灵之中,确然有主者,名之曰意耳”,^⑥将“意”的地位向上拔擢,以“意”作为心之主宰。宗周顺承此路,提出“意根”,将“意”作为心之所存,作为“心”的意向,作为意识结构中最根本的概念,以此来矫正那种将善恶混杂的意念冒认为良知的理论倾向,以期从根本上杜绝心学向猖狂恣肆一路高歌猛进的现象。这一修正和完善无论是从理论还是实践上来看,都具有重要的影响。后庙堂理学的典范李光地秉承宗周之论,同样强调:“意者心之主,故曰主意。如船是心,意是舵工一般。”^⑦三是推动阳明心学由玄虚空谈朝向健实发展。晚明心学的另一流弊即是空谈不实,即颜元所谓的“无事袖手谈心性,临危一死报君王。”^⑧宗周在诠释《大学》时,提出“本体内工夫合一”,尤其是强调“即工夫以至本体”,来纠治舍工夫妄谈本体的躐等、虚无之病,将心学导向日用常行,故梁启超就高赞宗周此举,他说:“明清嬗代之际,王门下唯蕺山一派独盛,学风以渐趋健实。”^⑨要之,刘宗周沿袭“依经立言”的学术传统,借由对心学的理论渊薮《大学》的诠释,修正了阳明心学在演进流程中衍生出的种种流弊,虽然未能阻止心学衰退的大势,但却更新、生成和延续了阳明心学,使得阳明心学能够迟至清代中期李绂那时才渐趋无声。^⑩他对阳明学的救正,诚如黄宗羲所言的“向无姚江,则学脉中绝;向无蕺山,则流弊充塞”,^⑪由此可见宗周对阳明学的补偏救弊之功。

(责任编辑:张 升)

①刘宗周著,吴光主编:《蕺山刘子年谱》,《刘宗周全集》(第9册),第143页。

②牟宗三:《从陆象山到刘蕺山》,上海:上海古籍出版社,2001年,第314页。

③余英时:《论戴震与章学诚》,北京:生活·读书·新知三联书店,2000年,第325页。

④程颢、程颐:《河南程氏遗书》(卷13),《二程集》,北京:中华书局,1981年,第139页。

⑤陈来:《宋明理学》,上海:华东师范大学出版社,2004年,第298页。

⑥黄宗羲:《泰州学案》,《明儒学案》(修订版)(卷52),第732页。

⑦李光地撰,陈祖武点校:《榕村语录》(卷1),《榕村全书》(第5册),福州:福建人民出版社,2013年,第26页。

⑧颜元:《颜元集》,北京:中华书局,1987年,第51页。

⑨梁启超:《中国近三百年学术史》,上海:复旦大学出版社,2016年,第46页。

⑩梁启超:《中国近三百年学术史》,第50页。

⑪黄宗羲著,沈善洪主编:《南雷诗文集》(上),《黄宗羲全集》(第10册),杭州:浙江古籍出版社,1993年,第213页。

**“Without Zongzhou, the Studies of Yangming’s *Xinxue*
Would be Full of Fallacies” : Liu Zongzhou’s Interpretation of
Daxue and His Rectification of Yangming’s *Xinxue***

LI Jingfeng

Abstract: Wang Yangming successfully challenged Zhu Xi and created a new theory of *Xinxue* 心学 (learning of heart-and-mind) by proceeding from his interpretation of *Daxue* 大学 (*The Great Learning*), which led to the situation where it was impossible to grasp the rationale framework of his thoughts without starting from *Daxue*. As for Liu Zongzhou’s supplement to and correction of Yangming’s *Xinxue*, the current academic research seldom starts from the annotated version of *Daxue*, which not only deviates from the academic approach advocated by Wang Yangming, but also runs counter to Liu Zongzhou’s own understanding of the problem. As a scholar who grew up among the fallacies in the studies of *Xinxue* and believed that Yangming’s theory was constructed according to *Daxue*, Liu Zongzhou offered an alternative interpretation of *Daxue*, trying to rectify the mistakes in the studies of *Xinxue* by examining and analyzing the text of *Daxue* and the philosophical ideas behind the lines. In the form of “reversing the doctrine of ‘six classics interpret me’”, “placing ‘sincerity’ above ‘conscience’”, “integrating the ontological essence and moral efforts as an organic one”, and “taking vigilance in solitude as an approach to the investigation of things”, his new theoretical interpretations plugged and filled the loopholes in the studies of *Xinxue* at that time, thus renewing and promoting the development of Yangming’s theory. Because of Liu’s position as a leading scholar in the field of post-Neo-Confucianism that was dominant in the Song and Ming Dynasties, his work is of typical significance in the academic history: firstly, it promoted Yangming’s *Xinxue* to move from neglecting the classics toward the restoration of classicism; secondly, it deepened and improved the consciousness structure and practical moral experience advocated by *Xinxue*, and paid more attention to the purity and consciousness of morality; thirdly, it promoted Yangming’s *Xinxue* to move from indulging in metaphysical talk to pursuing realistic substance.

Keywords: Liu Zongzhou; Wang Yangming; *Xinxue*; *Daxue*; rectification

About the author: LI Jingfeng, PhD in Philosophy, is Professor and PhD Supervisor at the School of Philosophy, Shaanxi Normal University(710119).