

顾宪成“修、悟并重”的道德修养论及其启示

史少博,叶晓丽

(哈尔滨工程大学 马克思主义学院, 哈尔滨 150001)

[摘要]“修、悟并重”是顾宪成德育思想的核心,也是“实学”思潮的理论源起,主张以程朱理学调和陆王心学,强调“修”与“悟”二者相辅相成、缺一不可。顾宪成在“修、悟并重”的道德修养论中提出的修在悟先的修身途径、修为知本的修身方式、工夫小心的修身内容,把对个人社会的教化同对国家的治理结合起来,达到相互促进的目的,不仅在当时对传统儒学伦理道德体系的最終形成发挥了无可替代的重要作用,也对今天建设中国特色社会主义精神文明具有借鉴作用。

[关键词]顾宪成;“修、悟并重”;道德修养论

[中图分类号]B248 [文献标志码]A [文章编号]1000-8284(2017)01-0051-05

有明一代,文化思想之盛,犹如百川汇海,波涛澎湃,初期述朱,中期王学兴盛,晚期实学萌芽。儒学正是在斯时激荡的过程中迈过了“世俗化”的最后一步,确立了中国传统社会儒家的道德规范和道德体系,如韦伯所言,儒学最终得以“理性的适应世界”。“凡人如何成圣”继而由内而外“修齐治平”成为明朝长达200余年的儒家道统说的主要议题。作为继阳明之后的大儒,顾宪成对王守仁“心学”及其王学末流在道德修养上“心意良知”之说进行了抨击与批判。顾氏以圣学为己任,借朱学调和王学之弊,提出“修、悟并重”的道德修养论,开当时风气之先,推进了晚明实学思潮的发展。

一、“救正”“王学末流”的重“悟”不“修”之弊

顾宪成(1550—1612),江苏无锡人,明代的思想家,东林党的领袖,仕途坎坷。东林书院创建于公元1111年(北宋政和元年),是北宋理学家程颢、程颐的弟子杨时长期讲学的地方。顾宪成于1604年(明朝万历三十二年)重建东林书院,创建东林学派,故而被人尊称为“东林先生”。王守仁(1472—1529),别号阳明,学者称王守仁为阳明先生,亦称王阳明,王阳明之学也称“王学”,而“王学”末流是指王阳明弟子或再传弟子之学。自王守仁去世后,王学开始分化,其门人王畿为代表的浙中学派不满诚意之学,曲解王学的所谓“无善无恶”心体说,主张先天正心之说,以“良知”为现成,不待修正。在王畿看来,阳明“欲正其心,在诚意;工夫到诚意,始有着落处”^[1]中的“正心”“诚意”包含趋异的两个基本向度,“吾人一切世情嗜欲,皆从意生。心本至善,动于意,始有不善。若能在先天心体上立根,则意所动自无不善,一切世情嗜欲,自无所容。致知功夫,自然易简省力,所谓后天而奉天时也”^[2]。“诚意”是后天之学,而“正心”则是先天之学,功夫应该在先天心体上用。继王畿之后,其弟子周汝登(字海门)以

[收稿日期]2016-05-13

[作者简介]史少博(1965-),女,山东德州人,教授,博士研究生导师,从事中国哲学研究。

“学者多以为超悟”为“千圣相传”之要旨,大谈“心意知物俱无善无恶”,将王畿“重悟轻修”的思想倾向发展为“重悟不修”。先天正心之说虽然源于并且倡导王守仁的“心体”为“无善无恶”说,但在本体论上陷入了虚无之论,并且在道德修养论上陷入了只言主体排斥任何道德实践的“不学不虑”的唯心论,谈空说玄,几与佛禅无别。自此,王学末流沦为狂禅,对社会危害极大。^{[3]128}

针对当时王学末流狂禅空谈,以李见罗为代表的止修学派对王学末流进行了猛烈地抨击。和李见罗反思“致良知”后替之以“性”为体的“止修”之学不同,顾宪成提出“救正”与之相对。“惟是阳明以无善无恶为性,则亦以无善无恶为良知,此合商量处也”^{[4]8},顾氏认为阳明致良知之说“用意甚佳”,空谈狂禅的根源并不在于心学“致良知”的“以知为体”,而在于“无善无恶”的本体论。换言之,顾宪成并不赞成对阳明心学的全盘否定,“朱子之格物,阳明之致知,俱可以别立宗旨;若论大学本旨尚未尽合,要之亦正不必尽合也”^{[4]8}。“救正”的内涵是保留“致知”的精神内核的前提下来完成对心学的改造。

从顾宪成、高攀龙重建东林书院的意图看,他们是想继承和发扬宋儒杨时创建东林书院所倡导的传统,即践履崇实、重视气节和学以致用用的优良传统,用以改变当时王学末流空谈心性之风,而代之以“经世致用”为主要特征的务实之学,从而达到“救世”“济民”的目的。^{[3]126}顾宪成也结合当时浮华不实之风,针对明朝末期王学末流的诸多弊端,力图纠正王学末流重“悟”不“修”之弊。

“顾宪成之所以强调‘悟’与‘行’的结合,是有其针对性的。他力图以此来‘救正’王学末流重悟不修之弊。他说:‘窃见迩时论学率以悟为宗,吾不得非之也。徐而察之,往往有如所谓以亲、义、序、别、信为土苴,以学、问、思、辨、行为桎梏,一切藐而不事者,则又不得而是之也。识者忧其然,思为救正,谆谆揭修之,一路指点之,良苦心矣。’”(《东林会约》)^{[3]282}顾宪成指出了王学末流只是重视“悟”、排斥“修”,故而形成了当时“亲、义、序、别、信为土苴,以学、问、思、辨、行为桎梏”的局面,从而使社会流入荒诞、玄虚、浮夸之风。

顾宪成在理论上强调本体与工夫的“原来合一”,批判“王学”末流的“不学不虑”。顾宪成还指出了王阳明是“由悟入修”,他说:“王子由悟入修……由修入悟,善用实,其脉通于天下之至诚;由悟入修,善用虚,其脉通于天下之至圣。”^{[5]145}“王学”重视“悟”,认为“悟”先于“修”,“由悟入修”最终还是陷入空虚的唯心主义。“王学”末流更是强调“悟”排斥“修”,认为良知只需要“悟”就可以获得,例如王畿主张“良知原是无中生有,即是未发之中。此知之前,更无未发,即是中节之和。此知之后,更无已发,自能收敛,不须更主于收敛,自能发散,不须更期于发散,当下现成,不假功夫修整而后得”^[6]。顾宪成指出:“良知不虑而知、不学而能,本自现成,何用费纤毫气力。这等大话色不自误误人,其为天下祸甚矣!”^{[7]318}顾宪成批判了王学末流的“悟”不“修”之弊,认为王学末流的“悟”不“修”是天下之祸。

顾宪成虽然也肯定“王学”的作用与地位,正如“‘少尝受阳明先生《传习录》而悦之’,……‘学宗程朱’的顾宪成,在这里非但毫不讳言幼年也学过王阳明的《传习录》,而且也很称道王阳明,并无门户之见。更贵贵的还是在于他总结理学思想发展的不同途径,肯定了理学各派不同观点的短长和它们应有的历史地位”^{[3]129}。

二、主张“修、悟并重”的道德修养方式

按照说文解字,“悟”字形声字,从心,吾声,有理解、明白之义。有醒悟、领悟、参悟、感悟、觉悟、大彻大悟,等等。“悟”通向“知”,“悟”就是为了“知”。按照说文解字,“修”字从彡,攸声。“修”解释为:纹饰。即字形采用“彡”作边旁,采用“攸”作声旁。清代段玉裁《修说文解字注》曰:“此云修饰也者,合本义引伸义而兼举之。不去其尘垢,不可谓之修;不加以缚采,不可谓之修。修之从彡者,洒刷之也,藻绘之也。修者,治也。引伸为凡治之偶。匡衡曰:治性之道,必审己之所有余,而强其所不足。”我们可以看得出:“修”通向“行”,也可以说,在这里“修”即“行”。

“顾宪成主张修悟相为表里,提倡‘悟’‘行’相结合的道德修养论。”^{[3]283}正如顾宪成说:“学不重悟则已,如重悟,未有可以修为轻者也。何也?舍修无由悟也。学不重修则已,如重修,未有可以悟为轻者也。何也?舍悟无由修也。曰:然则悟修双捉可乎?曰:悟而不落于无,谓之修;修而不落于有,谓之悟。”^[8]顾宪成认为“悟”“修”都重要,并且“悟”“修”相辅相成、缺一不可。

(一)“修为入门,悟为入室,修在悟先”

在中国古代哲学当中,“修”和“悟”是一对重要的哲学范畴,对“修”“悟”内涵的释义和关系的相兼,各时代思想家均有论述。“至圣至诚,谓朱子由修入悟,王子由悟而修,川流也,孔子之分身也”^{[5]7},对比程朱理学和陆王心学后,顾宪成认为两家对“修”“悟”的阐释分歧颇大,且各有所弊。“以考亭为宗,其弊也拘。以姚江为宗,其弊也荡。拘者有所不为,荡者无所不为;拘者人情所厌,顺而决之为易,荡者人情所便,逆而挽之为难。”^{[9]6}朱子由修入悟之弊在于舍内而逐外,最终变成一个迂腐的拘儒。王子由悟而修之弊在于舍本而逐末,以致背离儒道,狂禅妄作,“荡越而逸出名教”。相比之下,顾氏更推崇朱熹“由修入悟”的阐释,“有就用力言者,体验省察之谓也,正属修上事,乃入门第一义也,无容缓也。有就用力言才,融会贯通之谓也,才属悟上事,乃入室第一义也,无容急也”^{[7]354}。顾宪成把“修”看作“入门第一”,把“悟”看作“入室第一”,肯定了“修”的重要性,先入门,再入室。并指出朱学之弊较王学为少的两个依据:其一是治学的源头。“由修入悟”更接近孔孟儒学的本意,“论血脉,朱子依然孔子也”,只有血脉诚真,才能随之所至,得孔子之门而入。倘其不然,“则会去孔子而弥远”。其二是当世的治学的氛围。“当世习之浮,方以朱学可也;当世习之固,圆之以王学可也”^{[5]7},而当世王学末流笼罩,世风日浮,应该举朱学以提正之。基于两点依据,顾宪成主张恢复理学“由修入悟”的方式,以朱学调和王学,求合孔子之道,以救时弊。

(二)“理无内外,心理合一,修为知本”

顾宪成对朱熹倍加推崇,主张在修身过程上恢复理学“由修入悟”,却不赞同朱熹所提“即物穷理”的修身方式。“格物即穷理”只有认识论没有实践义,导致流于株守章句,支离徇外,反而失去启发道德实践的内在力量。针对王阳明“以心格物致理”强调主观心意能动性的理解,顾氏指出阳明本意是好的,欲合心于理为一,但造成后果是“著个心字,变是认物为在彼,认理为在我,反成两件”^{[9]14},割裂了物理之间的关系。在他看来,朱王修身方式类近,工夫过程之对象不同,所下之功夫相同。朱子“即物穷理”、王子“即事存天理”在修身过程采取方式均以“考之事为之著,察之念虑之微,求之文字之中,索之讲论之际”。其说偏重以事为理,而忽视了理学穷理思想“格物理成分”的初衷。故据此他提出“理无内外,合心于理”的“修为知本”说。“本”指的是“知本”,进而解释道:“格物只是知本,知本只是修身,致知者只是知修身为本,三言一义也。”^{[4]7}他认为《大学》中论述为学首要是知本,不是指向精致细微的格物,更不是致知功夫,而是指向修身。顾宪成希望读书人用功夫,必须归到学问本源出的修身之上;切不能因为钻研心性而入玄虚、空寂,要落实于修身。修身为本的“知本”本身涵盖了格致,“才知反求诸身,是真能格物者也”,“若不知修身为本,格尽天下之物也没相干”。无论是“物理”、“天理”还是“心”和由心所发的“意”,都指向修身知本。因此顾宪成主张“若是以修身为本”,则“理又何内外”,“合心与理为一”。“修为知本”是顾宪成在对斯时争权夺利、虚伪谋诈的政治时局和虚冥明觉、空谈说禅的学术风气反驳中总结出来的。他将格致归于修身,强调理无内外,心理合一,旨在重塑儒家道德实践的基本精神;以修为知本,则是希望将躬行实践由一己推与世道,使心性之学对社会国家有所增益。

(三)“体性兼顾,好学性善,小心工夫”

《礼记·大学》有云:“古之欲明明德于天下者,先治其国;欲治其国者,先齐其家;欲齐其家者,先修其身;欲修其身者,先正其心;欲正其心者,先诚其意;欲诚其意者,先致其知,致知在格物。”“修身”的意思是修言行,修以致、诚为前提。然王学末流将致、诚作为修身的内容,致重良知心体之虚灵境界,重本体而轻工夫。顾宪成认为救正王学末流必须改变重性轻体的修身倾向,而重操持涵养之实践工夫,体性兼顾。顾宪成以“性善”是修身之说的起点,“善为性之本色”,若要“扬善抑恶”,顺本心而行,则需以学为归,求之于师。“孔子所以有功于天下万世,是提出一个学字,之所以开明这学,是点出一个好字;孟子之所以有功于天下万世,是提出一个性字,之所以开明这性,是点出一个善字”^[10],顾宪成借此点出了修身的关键在于“好学性善”,隐含了其“人人皆可为圣贤”的主张。儒学自程朱陆王之后,已经成为凡人不可触碰的“希圣之学”,王学末流对心性的恣肆,更是堕于狂禅不可自拔。顾氏主张由学可从下学之修境达上学浑然天理之证境,“虽愚者可进明,柔者可进而强,但一念克奋,自途人而上,个个做得圣人”^[11],将儒学从虚无彼岸世界拉回世俗的此岸世界,为世人修身指出一条切实可行之路。善为性之本

有,恶为性之本无,只要通过“好学”,人人皆可为圣贤。以此发源,导出“学”的具体内容——“小心工夫”。顾宪成取“小心”二字为修养的法则,进而解释“小心”释义为“学之为言效也”,在学上能为善是从,广取多师;在矩上能惟理是据,行事合谊。“圣人之言高于天,平于地,其间种种具备,处处圆通……若执一说以格诸说,则固而已矣。”顾宪成认为只要以“小心”为法,则在道德修养上可不受格式限制,随时随地皆可做工夫。

顾宪成虽然重视“修”,但也没有忽视“悟”,因为如果只是入门不入室,也就失去了深刻的意义。由“入门”到“入室”,即肯定了“修”的重要性,也肯定了“悟”的作用,在这里,顾宪成也强调了“修”与“悟”二者的相辅相成、缺一不可。“悟”以“修”为前提条件,如果没有“修”,则“悟”成为无源之水。如果只“修”不“悟”,则也不会真正“悟”。

针对王学“求诸心而得”的观点,顾宪成认为:“《大学》言致知,文成恐人认识为知,便走入支离去,故就中间点出一良字。孟子言良知,文成恐人将这个知作光景玩弄,便走入玄虚去,故就上面点出一致字。其意最为精密。至於如鬼如蜮,正良知之贼也,奈何归罪於良知?”^{[7]271}顾宪成提倡读书尊经,而“书”“经”都是“经验”之谈,其知识也是来源于实践经验,而反对王学末流的只是求知于心,顾宪成说:“学者试能读一字,便体一字;读一句,便体一句。心与之神明,身与之印证。日就月将,循循不已。……至乃枵腹高心,目空千古。一则曰何必读书,然后为学,一则曰六经注我,我注六经。即孔子大圣,一腔苦心,程朱大儒,穷年毕力,都付诸东流已耳!然则承学将安所持,循乎异端曲说,纷纷藉藉,将安所折衷乎?”^{[5]235}顾宪成认为王学“求诸心”容易流于空谈、荒诞,主张加强“修”“悟”结合,遵循“修、悟并重”的道德修养方式。

三、“修、悟并重”道德修养论对道德教育的启示

梳理传统儒家道德伦理的脉络,儒家在构思其学说体系时带有强烈泛人格化的取向,预设了一个固定形式的存在本体。“内圣外王”一词出自于《庄子》,却由儒家填充伦理纲常内容后加以改造,随之变成儒家理想人格范式,并围绕“圣人”建构了一套由内而外的连续统一的道德伦理体系。从《论语》中“三畏”“三戒”“九思”到《春秋繁露》中的“义利”,最终在朱熹那里汇合成“天理人欲”。这种至善至美的理想人格难以操作,即使是立志做“圣人”的士大夫阶层,在儒家道德伦理的支配下,也会陷入这样一种两难境地:做君子不可实现,做局部君子又在信与义、情与理等方面自相矛盾,价值层面与现实层面脱节。不可否认,儒家伦理道德在经程朱、陆王解构后进一步确立了其作为道德正统的至上性,但也激化了认知和实存的矛盾,内圣道德和外王入世的对立愈发不可调和。王学由此分化,为追求成为“圣贤”,王学末流将“内圣道德”视为教义中的超自然的境界,主张出世,堕入空说谈玄。在面对王学末流空谈成性、扰乱世风的局面下,顾宪成针对王学之流弊,以朱学调和王学,提出“工夫小心”新的内容,并将其赋予“为天地立心,为生民立命”的时代精神,在一定程度上扭转了世风而下的局面。

由于理想人格的普遍主义的预设,儒家在道德实践方式上主张由内向外。正如余英时所说,“仁”是一个道德观念,其根据在心性论,这是内在超越的取向。由内而外的普遍性来自于人的修养或自觉,非常强调人的内心体验。这种普遍性的理想人格实现与否和道德内化、尽之心性有直接关系,所以它的一个必然结果是重视体悟、境界,忽视实践、经验。理学、心学所推崇的“重悟轻修”的方式缺乏操作程序和客观标准导致修身没有可行的履践路径。原本的道德之礼变成了客套之礼,儒家伦理道德陷入了形式主义的窠臼。基于此,顾宪成提出“修在悟先”,他“反对佛禅只讲个人宗教修养的出世原则,反对王学末流空谈玄虚而不务社会实践的浮华学风,以捍卫儒家的治世、救世、致用的原则。概括地说,修养就是为了治世、救世。这是顾(顾宪成)、高(高攀龙)为首的东林学派的根本特点。正如顾宪成所说:‘士之号为有志者,未有不亟亟于救世者也。’……这就打破了朱学末流和王学末流脱离社会实际和言而无物的不良习气,从而引导人们转向以崇尚‘经世致用’为主要特征的实学”^{[3]132-133}。“贵实行”,既要重视“悟”,更要重视“修”,反对言行不一的空谈,反对只“悟”不“修”而脱离实际。顾宪成反对“不学不虑”的“良知良能”,要有“好古敏求”的勤奋精神,经过“博学、审问、慎思、明辨、笃行”的知性阶段,有所“悟”,然后用所“悟”之理论再指导“修”,落实到实践。

道德教化是中国传统文化乃至现在治国理政的重要方法。“修、悟并重”其内核“修先”“知本”“小心”对当下道德建设和人格培养都具有重要意义。首先,“修在悟先”启示我们重视德育教育途径的“实践性”。道德理念必须落实到实践中去。正确的道德理念来源于实践,这些实践有可能是直接实践经验,也有可能是书籍中记录的间接经验,通过“博学、审问、慎思、明辨”而达到“悟”,总结出适合当今社会发展的道德规范,然后是人们遵循道德规范,践行道德规范,而达到维持社会的和谐、维持人类社会的良好秩序。其次,“修身之本”启示我们重视德育教育主体的“自律性”。在当代道德建设中,我们应该大力倡导道德建设主体的自律性。德育教育归根到底要落脚于组成社会的一个个微观的人。只有从个人做起,从现在做起,才能扭转社会风气,实现社会主义精神文明建设的目标。诚然舆论监督、道德教化、法律规范等外在的“他律”手段是必不可少的,但“自律”才是结果和目的。就此而言,顾宪成“理无内外,心理合一,修身知本”的德育观恰恰看到了根本。再次,“工夫小心”启示我们重视德育教育内容的“时效性”。德育内容是德育教育的重中之重,从“二十四孝”到“弟子规”再至“八荣八耻”、“社会主义核心价值观”,德育内容随着时代的变化而不断地调整其内涵与内容。当代德育教育的首要任务是厘清多元的价值观念,结合时代精神,丰富社会主义核心价值观的内容,引导人们将外在的道德规范内化为自我满足、自我完善的需求。与时俱进,不断推陈出新,保持德育内容的“时效性”。

我们也应看到,顾宪成“修、悟并重”的道德修养论是建立在传统儒家“恪守封建伦常”的基础之上,并未突破儒家“诚意”修身内核,力图将儒家道德体系之中的“有余”或“不足”之处,以更具实践性和时代性的封建道德规范来“矫之”。这种矫正过分强调道德主体的“自律”,纵观顾宪成道德伦理思想脉络,其对于朱子“天理之说”不以为然,却对孟子“修性之说”十分推崇。“修身知本”的主旨是强调个体在道德教育中的“能动性”,“学问之道无他,求其放心而已矣”。“他律”,如西方道德体系和法律观念中由外向内的“集体制约”的共识抑或客观的律令在其道德伦理观中半丝半缕。但以此而论,和晚明黄宗羲、顾炎武的实学萌芽中的“天下观”相比,则追骛不及。

在社会历史进程中,传统文化是一种巨大的精神力量。毛泽东在《新民主主义论》的著名演讲中指出:“中国在长期的封建社会中,创造了灿烂的古代文化。清理古代文化的发展过程,剔除其封建性的糟粕,吸收其民主性的精华,是发展民族新文化提高民族自信心的必要条件。”^[12]这就要求我们对传统思想的研究中,不能割裂思想发展的脉络,单纯以静止客观的对象来解构,应在线性、变迁中做出总结和归纳。顾宪成“修、悟并重”的道德修养论,前继陆王心学,后启黄顾实学,是儒学发展承前启后的一个转折点。诚然,顾宪成的道德伦理思想在传统思想史中不过沧海一粟,谈不上光辉,但承前启后的时代特征更凸显出其研究的价值。其在道德修养论中提出的修在悟先的修身途径,修为知本的修身方式,工夫小心的修身内容把对个人社会的教化同对国家的治理结合起来,达到相辅相成、相互促进的目的,不仅在当时对传统儒学伦理道德体系的最终形成发挥了无可替代的重要作用,而且在今天依然具有巨大的现实价值,对建设中国特色社会主义精神文明具有借鉴意义。因此,对于顾宪成“修、悟并重”的道德修养论应该批判继承,古为今用,将其积极的部分应用于当代社会主义精神文明建设中去。

[参 考 文 献]

- [1] [明]王阳明.王阳明全集[M].上海:上海古籍出版社,2012:99.
- [2] [明]王畿.龙溪王先生合集上(卷一)[O].1615年刻本.
- [3] 步近智,张安奇.顾宪成 高攀龙评传[M].南京:南京大学出版社,2001.
- [4] [明]顾宪成.小心斋札记(卷十四)[M].台北:广文书局有限公司,1975.
- [5] [明]顾宪成.泾皋藏稿(卷十一)[M].台北:台湾商务印书馆,1983.
- [6] 沈善洪.黄宗羲全集(第七册)[M].杭州:浙江古籍出版社,1992:270.
- [7] 四库全书存目丛书编纂委员会.四库全书存目丛书(子14)[M].济南:齐鲁书社,1995.
- [8] [清]黄宗羲.名儒学案(上)[M].北京:中华书局,1985:351.
- [9] [明]顾宪成.顾端文公遗书·还经录[M]//续修四库全书.上海:上海古籍出版社,1995.
- [10] [明]顾宪成.小心斋札记(卷一)[M].台北:广文书局有限公司,1975:1.
- [11] [明]顾宪成.顾端文公遗书·虞山商语[M]//续修四库全书.上海:上海古籍出版社,1995:1.
- [12] 毛泽东选集(卷二)[M].北京:人民出版社,1991:707-708.

[责任编辑:巨慧慧]