

黄宗羲论东林学派和蕺山之学

——基于对《明儒学案》文本的解读

张圆圆

(黑龙江省社会科学院 学习与探索杂志社, 哈尔滨 150001)

[摘要] 东林学派和蕺山之学同为明末理学之显学,在明代理学史上占有举足轻重的地位。黄宗羲在《明儒学案》的最后五卷,设置《东林学案》和《蕺山学案》,分别对东林学派与刘宗周的学行及学术思想作出论述。这些论述主要围绕其为东林学派正名、论东林学派对阳明学的批判与调和,以及高度赞扬蕺山之学三个方面展开,其中既有黄宗羲对儒家士大夫学者胸怀家国、内外兼修等高尚人格的无比崇敬,也有黄宗羲对东林学派与蕺山之学中一些具体问题的探讨,同时也体现了他扬“心学”、抑程朱理学的学术倾向。黄宗羲的这些论述,在一定程度上,较为客观地实现了对明代理学后期发展的总结。

[关键词] 黄宗羲;《明儒学案》;东林学派;蕺山之学

[中图分类号] B249.2

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2015)02-0018-05

一、为东林学派正名

东林学派是明末学术领域中的一个以议政和讲学为主的学术流派,该学派的创始人顾宪成和高攀龙等人,因为这一学派讲学和读书的主要场所为江苏无锡的东林书院,所以被称之为“东林学派”。明朝末期,国运衰微、内忧外患、政治腐败,以魏忠贤为首的阉党们于朝廷内把持朝政、结党营私、残害忠良,于朝廷外压榨百姓,加重人民负担。针对时弊,东林学派提出了一系列积极的政治主张,要求当政者廉洁奉公、革除朝野积弊、广开言路、实施惠商政策、体恤民生。然而,这一系列积极的政治主张冲击到了阉党集团的利益,遭到了阉党们的强烈抑制和反对,因此在朝政方面,东林人士与阉党集团互为政敌,形成了不可调和的相互攻击与对抗局面。在二者的相互斗争中,阉党之后占据上风,公然逮捕迫害东林人士,高攀龙不屈受辱于阉党,最终投水而终,东林的讲学活动也最终被禁止。不仅如此,阉党集团还四处散播谣言,在朝野中肆意诋毁东林中人,促使当时社会上一些人对东

林人士产生误解,一部分敌对东林学派的人认为,东林人士结党祸国,进而导致国势衰败而亡国。

黄宗羲之父黄尊素是东林学派中人,与东林人士有着密切的往来,黄宗羲少年时经常目睹其父与东林人士共同针砭时弊、忧患朝政,因此,黄宗羲对东林学派之关心国事和民生疾苦等正义本质有着充分的了解。针对阉党集团的诋毁,黄宗羲在《明儒学案·东林学案》的按语中,为东林学派进行了正名。他说:“今天下之言东林者,以其党祸与国运终始,小人既资为口实,以为亡国由于东林,称之为两党,即有知之者,亦言东林非不为君子,然不无过激,且依附者不纯为君子也,终是东汉党锢中人物。”^{[1]1375}对于人们对东林学派的负面评价,黄宗羲感叹并批评到:“嗟乎,此窃语也。”^{[1]1375}黄宗羲指出,东林学派的讲学者不过数人,其所设讲院只不过在一郡之内,没有达到全国范围,况且,当初钱德洪、王畿、罗汝芳等人在江浙一带设教讲学,大为标榜,盛极一时,与之相比,东林学派并没有鼓动流俗、自我标榜等行为。黄宗羲还指出,东林学派所为,皆陈弊科场、攻击逆阉、揭发并讨伐奸臣佞臣、不随流俗等正义之事,因此,在他看来,东林学派确

[收稿日期] 2015-01-11

[基金项目] 黑龙江省2014年度哲学社会科学规划专项项目“以《明儒学案》为中心的中国哲学视阈下的传统学术史思想研究”,项目编号(14D062)

[作者简介] 张圆圆(1983—),女,黑龙江同江人,哲学博士,助理研究员,从事中国哲学研究。

实没有党锢行为,当时人们对东林学派的指责与为难,皆属小人诬陷的结果,而东林学派之所以遭遇祸害,是其清议的结果,小人皆害怕清议,因此便极力地对东林学派进行诋毁与诬陷。

在为东林学派初步正名之后,黄宗羲在《东林学案》案语中,还继续提到:“熹宗之时,龟鼎将移,其以血肉撑拒,没虞渊而取坠日者,东林也。毅宗之变,攀龙髯而蓐蝼蚁者,属之东林乎?属之攻东林者乎?数十年来,勇者燔妻子,弱者埋土室,忠义之盛,度越前代,尤是东林之流风馥韵也。一堂师友,冷风热血,洗涤乾坤,无智之徒,窃窃然从而议之,可悲也夫!”^{[1]1375}继而赞扬了东林学者积极救世、奋不顾身、力挽狂澜于即倒、开后世忠肝义胆狭义之风的忠义勇者形象,并深刻批判了当时“无智之徒”窃然私议诋毁东林学派的可耻行径。

二、论东林学派对阳明心学的批判与调和

在为东林学派正名之后,黄宗羲对该派的学术思想展开了述评,主要揭示并评价了东林学派对阳明学的批判与调和。

1、论东林学派对阳明学的批判

从《明儒学案》中可以看到,在批判阳明学的过程中,以顾宪成为首的东林学派对阳明四句教提出了批判。在《东林学案一·端文顾泾阳先生宪成》中,黄宗羲说道:“(顾宪成)于阳明无善无恶一语,辩难不遗余力,以为坏天下教法,自斯言始。”^{[1]1379}揭示了顾宪成对“无善无恶心之体”这句话的批判,即认为这句话破坏了天下之礼法和规矩。针对顾宪成批判阳明学的这一学行,黄宗羲表述了自己的观点。首先是黄宗羲本人对王门四句教的理解。王门四句原文是“无善无恶心之体,有善有恶意之动,知善知恶是良知,为善去恶是格物。”^{[1]1379}在黄宗羲看来,四句教中的第一句,即“无善无恶”一句,是指心体无善念恶念,并非性无善无恶,而性是纯善的;第二句“有善有恶意之动”一句,是以“念”为“意”,是指“意”有善念恶念;第三句“知善知恶是良知”一句,并非指意动于善恶进而区别善恶,而是指“知”是诚意中天命自然、迥然不昧的好善恶恶、辨别是非、虚灵不昧的性体,故为“良知”,阳明于“知”前加一“良”字,正是说明性是纯善的;第四句“为善去恶是格物”,是指为善去恶是率性而为,知道有不善,便不去行不善的事情^{[1]1379}。同时,黄宗羲认为,在王门“四句教”中,前两句是浅言之,下两句是深言之,这四句话中所谓的心、意、知、物同为一事,也

就是说,在黄宗羲看来,心、意、知、物合一。在对王门“四句教”有一定理解的基础上,黄宗羲批评顾宪成误解错会阳明之意,尤其是顾宪成对四句教中“无善无恶”一句的错误理解,使阳明在人性问题上,无法区别于告子。同时,黄宗羲又进一步指出,既然王阳明常说“至善是心之本体”,也说“至善只是尽乎天理之极,而无一毫人欲之私”,也常说“良知即天理”^{[1]1379},假使阳明认为性无善无不善,以无善无恶为性体,则阳明与其良知本体之说相背离、使知善知恶之知流为粗俗,那样,阳明为何还说“良知”是未发之中呢?

既然阳明之说没有错误、句句是理,然而又是什么造成人们对王门“四句教”的错会呢?黄宗羲认为,错不在阳明,而在王畿。黄宗羲说道:“当时之议阳明者,以此(无善无恶之说)为大节目。岂知与阳明绝无干涉。呜呼!天泉证道,龙溪之累阳明多矣。”^{[1]1379}也就是说,在黄宗羲看来,阳明本身并没有说过“无善无恶心之体”一语,这句话是王畿伪造出来的。由此,在黄宗羲为阳明四句教辩护之余,再次指责了王畿陷阳明学说于尴尬的行为。

总之,在《明儒学案》的《东林学案一·端文顾泾阳先生宪成》中,黄宗羲不但揭示了顾宪成对阳明学的辩难,同时也批评并纠正了顾宪成对阳明“无善无恶”一句的“错误”理解,而且也阐释了黄宗羲本人对王门四句教的理解,由此,黄宗羲既总结了东林学派批判阳明学的学术特点,同时也为维护阳明学的儒学正统地位做出了努力。

此外,在《东林学案三·太常史玉池先生孟麟》中,黄宗羲揭示了史孟麟师承于顾宪成,因一时学者喜欢谈本体之弊,故好谈工夫。对史孟麟好谈工夫的学术倾向,黄宗羲极为赞赏。因为在黄宗羲看来,求识本体,便是工夫,离开工夫而空求本体,只是臆测想象,所求得的便非真本体。所以,黄宗羲认为史孟麟通过工夫以求本体,其所言之本体为真本体。同时,黄宗羲还记述了史孟麟对王阳明“无善无恶心之体”的否定与批判,黄宗羲指出史孟麟用性善说来批判“四句教”中的心体无善无恶之说。黄宗羲同样也认为史孟麟错会了阳明之意。黄宗羲还指出王门“四句教”被人错会误解的根源在于王门后学对“四句教”的错误解释,即将“无善无恶”之句解释为“无善无恶,斯为至善”^{[1]1379},将性善之说归于性无善无恶之说,曲解了阳明之意,对此,黄宗羲发出了饱含否定色彩的感叹:“真索解人而不得矣”^{[1]1379},对王门后学曲解阳明之学又一次提出了批判。

2、论东林学派调和程朱理学与阳明心学

在黄宗羲看来,东林学派不仅批判与发难阳明之学,同时也具有调和程朱理学与阳明学的学术倾向。这种调和表现在东林学者多以程朱之学为主旨,同时又兼采程朱学理与阳明之学。

东林学派顾宪成曾说道:“阳明之所谓‘知’即朱子之所谓‘物’,朱子之所以格物者即阳明之所以致知也。总是一般,有何同异,可以忘言矣”(《小心斋札记》卷七)。顾宪成采取一种调和程朱理学与阳明心学的姿态,认为朱学与王学相互会通,殊途同归。在《东林学案一·忠宪高景逸先生攀龙》中,黄宗羲指出了高攀龙在格物说方面兼采程、朱与阳明之说,对程、朱之学与阳明之学有所调和。黄宗羲认为,高攀龙之学一本程、朱理学,以格物为主要内容,但是在论格物方面又与程、朱之旨有所差异,又有助阳明“致良知”之处。在黄宗羲看来,程、朱之学,以心为一身之主,以理散在万物之中,故程、朱之格物讲求“存心”与“穷理”二者并重、缺一不可。同时,黄宗羲记载,高攀龙言“才知反求诸身,是真能格物者也”^{[1]1402},揭示了高攀龙以反求诸身、向内求理为格物的学术倾向,黄宗羲认为高攀龙的这一格物思想与“程、朱之旨异”^{[1]1402},反而与杨时的“反身而诚,则天下之物无不在我”^{[1]1402}的思想相近。进而黄宗羲说道:“先生(高攀龙)又曰‘人心明,即是天理。穷至无妄处,方是理’深有助阳明‘致良知’之说”^{[1]1402}。也就是说,在黄宗羲那里,虽然高攀龙以程、朱之学为宗,以格物为要,但高攀龙之格物思想与阳明心学所强调的向内格心有着共通之处,尤其是高攀龙视人心为天理,大有助于阳明“致良知”之说,这些都说明了高攀龙之学与程、朱理学同中有异,与阳明之学异中有同,有兼采与调和程、朱学与阳明学的特征与倾向。

对于高攀龙与阳明学之间的异中之同,黄宗羲极为赞扬与肯定;然而对于二者之间的同中之异,黄宗羲的论述则带有批评与否定的色彩。据黄宗羲记述,高攀龙认为致知不在格物,格物不以知为宗,以善为宗,格物为格至善,而知则为虚灵之用,多为情识,知与至善相去甚远。就高攀龙分知与至善为二、不以格物为格知、而以格物为格至善的思想,黄宗羲提出了相反的观点。黄宗羲指出,知之至极处,即为至善,致良知即止至善,良知与至善相去不远,格物即致知,格物即在致知之中,格物与致知二者无先后而言。基于黄宗羲自己的理论观点,他批评了高攀龙分格物与致知为二的思想。因为在黄宗羲看来,如果按高攀龙所言——“致知不在

格物”,那么则必以格物为“向外穷事物之理”,这样,高攀龙则与其自己所言的“反求诸身为格物”之说自相矛盾。同时黄宗羲还认为,既然高攀龙已经说到“人心明即是天理”^{[1]1402},那么,高攀龙就应该认识到阳明所言的“致知即是格物”是正确的命题,因此,黄宗羲最后总结道:“先生(高攀龙)之格物,本无可议,特欲自别于阳明,反觉多所扞格耳。”^{[1]1402}也就是说,在黄宗羲看来,虽然高攀龙之格物思想相似于阳明、值得称赞,但又与阳明思想有所不同且相互抵触。

由此可见,黄宗羲通过比较高攀龙之格物说与阳明学的同异之处,指出了以程、朱之学为宗的东林学派兼采并调和程朱理学与阳明心学的特点。就这种调和,黄宗羲持赞扬和肯定的态度,而在对比之中,就东林学派异于阳明学之处,黄宗羲赞阳明学而不赞东林之学,进而在揭示东林学派学术特征的过程中,彰显了黄宗羲本人的学术立场。

三、“醇乎其醇”——论蕺山之学

《明儒学案》的最后一卷卷六十二为《蕺山学案》,在《蕺山学案》中,黄宗羲视刘宗周之学为明代理学的终结,对蕺山学派刘宗周的学术思想展开了论述。

刘宗周为浙江山阴人,字启东,号念台,因为曾经在浙江山阴讲学,学者称其为蕺山先生,其进士出身,通籍四十五年,立朝做官仅四年。刘宗周为人刚正不阿,敢于指陈时弊,因多次直言进谏,激怒统治者,屡被销官为民,然而崇祯帝也不得不钦佩其正直为人和敢于进谏的忠贞无畏精神,感叹称:“大臣如刘某,清执敢言,廷臣莫及也。”^{[1]1511}刘宗周一生忠君爱国,具有高尚的爱国精神和民族气节,在明亡之际,因无法接受丧国之痛,以身殉国,绝食二十日而亡。

在理学层面,刘宗周的思想属于心学范畴,以慎独诚意为学术宗旨,代表了明末王门学说中由致知向诚意发展的走向。不同于朱熹和王阳明以意为心之所发,刘宗周认为意不是心之所发,也不是心的动念,而是心之所存。刘宗周把意看做心的主宰和本体。在刘宗周那里,意比心更具有本体论意义,所谓意,即心的本体,是心理结构中善善恶恶的意向,意既包含良知,又在良知之上,意比良知更为根本。刘宗周认为,这种作为“心之主宰”善善恶恶的意就是《大学》和《中庸》中所谓的“独”,意就是独,独即是心体,又是性体,独和意一样,贯通未发已发,贯通动静,既知善知恶,又好善恶恶。

沿着意与独的道德意蕴与本体论意义,刘宗周

发展了其诚意和慎独之说。在刘宗周看来,诚和慎是修养心体的功夫,心体即慎和独,诚意即慎独,慎独即诚意。以往在宋儒那里,有学者主张慎独是在未发之中体验本体,如周敦颐和南宋的李侗等人,有学者主张慎独是从已发中体验本体,如朱熹。刘宗周认为,既然意与独贯穿动静、无间于动静,那么慎独就无已发未发之别,而是贯通于动静的全过程。刘宗周认为,慎独和诚意是为学修养的根本功夫,独即意,意与独都高于良知,慎独和诚意即是使作为心之本体的意和独保持原始的善善恶恶的意向而不受外界干扰,换句话说,慎独和诚意是保持内心结构中的最原始的意根的最根本的修养功夫和方法。所以,从心学的发展过程来看,从陆九渊的发明本心到王守仁的致良知,再到刘宗周的诚意(慎独),是一个在修养本体的实践功夫上逐步深化发展的过程,同时,它也代表了在心学体系中,作为世界本源意义的道德主体的一个由心发展到良知、再发展到意的一个层层递进与深化的过程,也使《大学》中“正心”“致知”和“诚意”等三个条目得到了合乎逻辑的发展,可以说,刘宗周的慎独诚意之说,使心学在本体论和修养论层面得到了更加深入细致的发展。

刘宗周受明代中期以后罗钦顺和王廷相等入论理气关系的影响,主张气是第一性的,理是第二性的,认为理即气之理,不在气先,也不在气外,离气无理。同时,在刘宗周看来,天地之间只有气质之性,更无义理之性,义理之性即气质之性,理是气之理,性是气质之性,所谓性,不过是气有规律有秩序的流转运行。“喜怒哀乐”,即仁义礼智,即元亨利贞,是气的流行运转的一种有秩序的规定;而“喜怒哀惧爱恶欲”七者,则属于“欲”,是气流行中受外物作用影响下的产物,是人修养用功的作用之处。在此基础上,刘宗周认为心也属于气的范畴,从气的角度看,人心与道心合一,人心即道心,道心即人心,所谓道心,即人心所以为心。此外,刘宗周还提出了心性一物,认为性即心之理,心属于气的范畴,而性则是心的条理,离心无物,离气无理。刘宗周还反对朱熹视性为未发,视情为已发,认为性情并不是内在未发与外在已发的关系,而是性即情,情即性。在刘宗周看来,恻隐、羞恶、辞让、是非等四端,即是性,是心气流行运转合乎内在正常秩序的规定性,也是喜怒哀乐的有序运行。

可以说,刘宗周的理学思想属于心学范畴,它在陆九渊发明本心和王阳明致良知思想的基础上,提出了慎独诚意之说,同时也吸收了罗钦顺、王廷

相等人的气本论思想,对朱熹学说也有所继承,是对明代心学的一个总结与修正。

黄宗羲在《戴山学案·忠端刘念台先生宗周》中,记述了刘宗周一生为忠臣解难、弹劾阉党佞臣、敢于直言进谏、献言献策、以身殉国的生平事迹,将刘宗周的儒家士大夫君子形象和崇高气节淋漓尽致地刻画出来,其中也蕴含着黄宗羲对刘宗周高尚人格的钦佩之情。不仅如此,黄宗羲还对刘宗周之学作出了极高的评价。刘宗周为黄宗羲的授业之师,黄宗羲的理学思想在很大程度上来源于刘宗周,因此黄宗羲对刘宗周之学极其认可,称赞刘宗周之学“醇乎其醇”^{[1]1509},为醇正的儒者之学,不掺杂半点释、老成分。同时,黄宗羲指出刘宗周之学以慎独为宗,称赞道:“儒者人人言慎独,唯先生(刘宗周)始得其真”^{[1]1514},在黄宗羲看来,在儒者之中,只有刘宗周最能道出慎独的真含义,也唯有刘宗周所言之慎独,最能达慎独之本意。继而,黄宗羲引用刘宗周之言对刘宗周以慎独为核心的学术思想进行了阐释。

首先,黄宗羲引刘宗周之言阐释了何以为“慎”。“盈天地间皆气也,其在人心,一气之流行,诚通诚复,自然分为喜怒哀乐、仁义礼智之名,因此而起者也。不待安排品节,自能不过其则,即中和也。此生而有之,人人如是,所以谓之性善,即不无过不及之差,而性体原自周流,不害其为中和之德,学者但证得性体分明,而以时保之,即是慎矣。”^{[1]1514}这段引言包含着几方面的内容:1、天地间只有一气,人心也为一气,心气之周而复始、不受外界干扰的自然流行则为喜怒哀乐和仁义礼智;2、心气之流行,不过其则而达到中和,就是喜怒哀乐和仁义礼智;3、心气之流行中和而不过其则的喜怒哀乐、仁义礼智与生俱来,无需假借,则为性善;4、使性体保持按照其本然秩序的周流、无过和不及,使其善(仁义礼智、喜怒哀乐)的属性分明地得以呈现,而不受习气之干扰,则为“慎”。在这段对刘宗周理学思想的递进式阐释中,可以看出,“慎”是使心体、性体得以呈现,进而保持心体、性体善的本然状态的一种修养工夫。

其次,黄宗羲引用刘宗周之言,阐释了何以为“独”。“慎之功夫,只在主宰上,觉有主,是曰意,离意根一步,便是妄,便非独矣。故愈收敛,是愈推致,然主宰亦非有一处停顿,即在此流行之中,故曰‘逝者如斯夫!不舍昼夜’。”^{[1]1514}也就是说,“独”是“慎”之功夫的作用之处,是作为心之主宰的“意”(“意根”),除此之外,皆不是“独”。换句话说,“独”

是“意”，是“意根”，是“心之主宰”。“独”作为心的主宰，并不是停顿静止的，而是流行不息的。

黄宗羲对刘宗周以慎独为宗旨的理学思想称赞不已，给予了极高的评价。黄宗羲说：“识者谓五星聚奎，廉、洛、关、闽出焉；五星聚室，阳明之说昌；五星聚张，子刘子之道通，岂非天哉！岂非天哉！”^{[1]1514-1515}黄宗羲认为，刘宗周之学继周敦颐、程颢、程颐、张载、朱熹和王守仁之学而出，符合了天意的安排，因此刘宗周也当之无愧为明代理学的集大成者和总结者。黄宗羲将对刘宗周之学的记述

与评价置于《明儒学案》最后一卷，既有刘宗周是明末大儒之一的缘故，也出于黄宗羲对其师高尚人格的崇敬和对刘宗周之学的高度赞扬与肯定。

[参 考 文 献]

[1][清]黄宗羲. 明儒学案:下册[M]. 北京:中华书局, 2010.

(责任编辑:谢光前)

On Donglin School and Jishan School - Based on the Interpretation of Ming Confucianism Case Text

ZHANG Yuan-yuan

(Academy of Social Sciences, Learning and Exploration Magazine, Harbin 150001, China)

Abstract: Donglin School and Jishan School are both the jurisprudence of science in late Ming, and occupy a pivotal position in the history of Ming Dynasty. In the last five volumes of Ming Confucianism Case, Huang Zong-xi wrote Donglin Case Study and Jishan Case Study, and respectively discussed Donglin School and Liu Zong-zhou's academic and academic thought. The discussion mainly around praised Donglin School, on criticism and reconciliation of Donglin School on Yangming School, as well as high praised Jishan School. This included Huang Zong-xi's immense respect to Confucian literati scholars' minded home and country, internally and externally and other noble characters, Huang Zong-xi's discussion about some specific issues of Donglin School and Jishan School, but also reflects he praised "psychology" and suppressed Neo-Confucianism. Huang Zong-xi's statements, to a certain extent, objective achieved summary of the later development of Ming Dynasties.

Key words: Huang Zong-xi; Ming Confucianism Case; Donglin School; Jishan School