

明体达用：方宗诚《书传补义》之特色

刘德州

(江苏师范大学 历史文化与旅游学院, 江苏 徐州 221116)

[摘要] 方宗诚恪遵程朱之学, 倡导明体达用之论, 并因此形成自己的治经特色。所著《书传补义》一书, 抨击汉学, 卫护东晋古文, 着重揭示《尚书》中体用之学。他认为《尚书》所载圣君贤臣之内在德行即谓之体, 治国之实践即谓之用; 并进而以“体用一源, 显微无间”之说予以分析, 认为二帝三王不但在用人行政过程中实践存心养性, 并以存心养性作为用人行政之指导。《书传补义》完全是彻底的理学内容与方法, 是对宋儒理学化《尚书》学的继承和发展, 且其中内容多有承袭宋儒之处。

[关键词] 方宗诚; 明体达用; 《尚书》; 《书传补义》

[中图分类号] K204

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2018)02-0036-05

方宗诚(1818—1888), 字存之, 号柏堂, 桐城人。诸生, 曾官枣强知县。方氏生长于理学之乡, 师从族兄方东树, 一生恪遵程朱之道, 于汉学、心学则大加排斥, 这一点已为研究晚清理学学者所熟知。^[1]台湾学者田富美更著文指出, “明体达用”是方氏尊朱思想的基本原则。^[2]此说确实准确把握住了方宗诚思想的核心所在, 不过这只是思想史层面的讨论。我们还应注意到, 方氏著有大量的经学著作, 如《读易笔记》、《书传补义》、《诗传补义》、《礼记集说补义》、《春秋传正谊》、《春秋集义》等。这些经学著作与其明体达用的思想同样关系密切。一方面, 方宗诚宣称: “学者穷经, 所以明体而达用也”^{[3]309}, 将明体达用视为治经之目的; 另一方面, 又视治经为明体达用必经之途径: “六经是明体达用之书……学而不穷六经, 则吾心之体不明, 而经世之用不达”^{[4]2}。有鉴于此, 我们不免进一步追问: 方宗诚如何通过研治六经实现明体达用? 在明体达用的原则下, 其经学研究相较于他人又有何特色? 本文以其《书传补义》为例, 站在经学史的角度来审视其中的思想意涵, 尝试对此予以回答。

一、方宗诚《尚书》学之立场

《书传补义》成于同治四年(1865), 方宗诚自述其作意云:

《书经》一书, 二帝、三王、皋陶、伊、傅、周、

召治身治世之大法备矣, 而三代治乱兴亡之要莫不令人洞悉其所以然, 尤足以为有国有家者之鉴戒焉。……朱子《诗集传》、蔡氏《书集传》大体纯正无疵, 余反覆翫味有年, 间尝引伸其义, 以发二书之大纲要旨。至《集传》中偶有所疑, 附记于后, 以质世之君子, 然皆必其关系世教人心者, 然后为之疏通证明, 固不敢为微文碎义以破道也。^{[5]217}

方氏于此首先表明了自己对《尚书》的重视, 认为经国治世不可不读《尚书》。此论并无新意, 但却是方氏《尚书》学的前提。此外, 方氏还说明了《书传补义》一书的结构, 首在阐发“大纲要旨”, 次在疏通疑义。今观此书共分三卷, 卷一为“通论大义”, 卷二为“通论要义”, 卷三为“附论疑义”。其中, “疑义”无庸深辨, 但“大义”与“要义”之区别, 方氏并未详加解释。观其《自序》所言, 参以各卷内容, 似乎“大义”即是《自序》所言之“大纲”, 所论皆通篇宏纲; “要义”即《自序》所言之“要旨”, 即篇内一事一言所蕴含之义。

《书传补义》以蔡沈《书集传》为本, 表明方宗诚治经尊奉程朱之学, 所以他对汉学一派的《尚书》学持否定态度, 如方氏激烈抨击孙星衍云:

阳湖孙氏星衍著《尚书今古文注疏》, 删去孔壁古文, 所采传注皆自唐以上及我朝汉学诸

[收稿日期] 2017-10-18

[作者简介] 刘德州(1985—), 男, 山东汶上人, 副教授, 历史学博士。研究方向: 中国经学史。

人训释,其宋元明三朝儒者说经之言,一字不入,可谓笃于信古而不精于穷理者矣。夫读书必穷其理,果其理当乎人心,岂可断以为伪而弃之;宋元儒者说《书》,真有能发圣人之精义而为汉唐诸儒所不及者,岂必专以博古为能哉!^{[5]251}

这是批评孙氏不信梅本《古文尚书》,不采宋元经说,仅能博古而不能穷理。接下来方氏又借《尚书》“七观”说讥讽孙氏。《尚书大传》载孔子“七观”说,此“七观”皆在今文二十八篇之中,故汉儒以《尚书》为备,又有所谓法二十八宿之说。孙星衍于其所作《尚书今古文注疏序》中曾称引此说。而方宗诚则批评说:

圣人删《书》,所以记四代治乱之迹,以为天下万世法戒,其篇次多寡亦视其书之关系当存与否耳,岂必其数符于二十八宿与斗邪?是何异儿童之见也?且《书大传》孔子之言亦未可信。如《尧典》何不可以观仁、观义、观治、观事邪?《咎繇》何不可以观度、观诚邪?凡此七观,每篇皆然。岂圣贤之经,一篇仅足作一事观邪?此决非孔子之言也,而孙氏笃信之。至《禹谟》、《伊训》、《说命》之类,真有益于修身治世,不倍于圣人之道,而反不信,非所谓失其是非之真者邪?^{[5]252}

严格来讲,孙星衍对“七观”之说实际持保留态度,但他反对伪古文则是毫无疑问的。方氏此处主要是借机批评孙星衍对义理的把握不准确,对伪古文的质疑毫无根据。观其所言,全以情理为据,但《尚书大传》所载之说,尊信者颇众,方氏仅凭此断其为不可信,尚嫌武断。《尚书今古文注疏》在晚清学界口碑颇佳,影响极大,方氏对其予以指摘,也是为了捍卫程朱理学在经学研究领域的地位。

通过这一事例,我们可以发现方宗诚判断是非的标准就是是否有益于修身治世,是否违背圣人之道。以这样一种标准来评判东晋古文真伪疑案,在方氏看来相关争论完全没有存在的必要。他说:“阎氏力辨其伪,则愚所不敢信。夫生千载之后,其伪与否虽不敢知,而其理之精,义之确,词气之正大恺惻光明俊伟,可以修己治人,守之无疵而行之无弊,即后人作之,其益人如此,圣人复起,不能废也。而况乎后人决不能为也。”^{[6]148}乾隆年间庄存与也曾指出,《古文尚书》于世道人心有益,故不可废。^{[7]141-142}但他是“心知其伪而不敢废,意取笃慎,匪云左袒”^{[8]402},而方宗诚则不承认《古文尚书》是伪作,认为后人不可能具备这一能力。

对于辨伪的声音,方宗诚往往是一味秉持“义理”这一最高准则去打压。所以他会直截了当地说:“《伊训》、《太甲》、《咸有一德》、《说命》,真天下万世人人可以法守之道,近儒必旁引曲证以为伪书,可谓不急之辨矣”^{[9]117},“《旅獒》、《蔡仲之命》、《周官》、《君陈》、《君牙》、《冏命》所陈,实是治天下经常之道,为君为相者当时讽诵之以为法,攻古文者以为伪,岂知道者哉”^{[9]120}。当然,《古文尚书》是否义理纯正也是有争议的,阎若璩、姚鼐等人即指出伪古文有背理之处^{[10]174}。方宗诚在书中虽未对此予以逐条回应,但也间有辩驳。《君陈》篇有“嘉谋嘉猷”云云,争议颇大。蔡沈《书集传》引葛氏(按应指葛真)之言云:“成王殆失斯言矣。欲其臣善则称君,人臣之细行也。然君既有是心,至于有过,则将使谁执哉?禹闻善言则拜,汤改过不吝,端不为此言矣。呜呼!此其所以为成王欤?”^{[11]229}此后沿其波者甚众。对此,方宗诚回应说:

葛氏以成王为失言,是不知政体者也。夫治天下有大体焉,在为君之道必以求言为先,纳谏为急,不可拒人言以任一己之私见。成王所以望君陈有嘉谋嘉猷入告也。而为臣之道则必以责难陈善为要,尤以宣导上德为本,不可矜己揽权,使天下不知有君上,而但知有任事之臣。成王所以勉君陈顺之于外曰:“斯谋斯猷,为我后之德”也。此篇乃成王策命君陈之词,何嫌何疑而不告以为臣之大体乎!^{[9]139}

方氏强调为臣之大体在于宣导君上之德,成王命君陈善则称君,正是教导他遵循大体,故不避导谏之嫌。此说极尽辩论之能事,苦心孤诣,于此可见。就此我们也可以发现,他对《古文尚书》的卫护并不以考证见长,或者说他不屑为之。今人对晚清《古文尚书》辨真之学多有关关注,然而于方宗诚则往往忽略,原因可能也在于他缺乏考证的深度。

二、明体达用论之展开

方宗诚治《尚书》,于汉宋、真伪之别,全以义理为断。同时,他又强调,《尚书》中之义理绝非空言,而是蕴于实际政事之中:

《尚书》所说心性义理,即实见于政事之中,实行于家国天下。读其书,须玩其无一事一言非仁至而义尽也,不似后世史书所言所行多不合乎义理;而儒者阐明义理心性之书,又但是说义理、说心性,不似《尚书》即实见于政事之中。故讲用者不熟玩《尚书》,则无以明义理之精微而立其体;讲体者不熟玩《尚书》,亦无以明事理之至当而达之于用也。^{[9]122}

方氏认为,《尚书》中所言之心性义理即是“体”,所言之政事即是“用”;《尚书》不但说理精湛,更能通过对治国理政的记载来予以体现,因此后世治体用之学者,必须深研《尚书》。

按照方宗诚的理解,体就是“吾心仁、义、礼、智之性”,用就是“吾心仁、义、礼、智之性发而为恻隐、羞恶、辞让、是非之情,见之于父子、君臣、夫妇、昆弟、朋友之伦与夫日用事物之微而已”^{[6]154}。以此说分析《尚书》所载唐虞三代之事,圣君贤臣之内在德行即谓之体,治国之实践即谓之用。《书传补义》中常见“治本”与“治法”之辨,实即体、用之变称。观方氏论《皋陶谟》云:

“允迪厥德,慎厥身,修思永,惇叙九族”数语,为治之大本也;“在知人,在安民”二语,为治之大法也。一部《大学》,格物、致知、诚意、正心、修身、齐家诸章,止是发挥“允迪厥德”数语之义;治国、平天下诸章,止是发挥知人安民之义。^{[9]103}

按此处所谓治本即是体,治法即是用。考宋儒真德秀有云:“圣人之道,有体有用。本之一身者,体也;达之天下者,用也。……盖其所谓格物、致知、诚意、正心、修身者,体也;其所谓齐家、治国、平天下者,用也。”^{[12]7}方宗诚正是套用此说,并以《大学》对应《皋陶谟》,虽然对“齐家”的看法稍异,但对体用的理解则并无二致。既明乎此,我们再来看方氏所云“‘无教逸欲有邦’一节,治天下之大本;‘天叙有典’一节,治天下之大法”^{[9]103}，“明目达聪，惇德允元，难壬人，此是先正身心以端治本。而其治法则必首择贤相以总朝政，次明农以足民食……”^{[9]115}诸说，即可明了其背后所蕴藏的明体达用之苦心。

更有可得而论者，“治本”与“治法”的称谓也透漏出前者是后者之基础这一含义。唐虞三代君臣只有具备完美德行这一“治本”，方能实施达成盛世之“治法”。换言之，“用”需要以“体”为前提。方氏论《洛诰》云：“‘作周恭先’，‘作周孚先’，诚敬之谓也。欲大振作，非先积诚敬不能。”^{[9]120}其意正以为，必须具诚敬之体，方能有大振作之用。

体、用虽然有别，但却不可割裂，因此方氏更进而以“体用一源，显微无间”之说来解释《尚书》中义理与政事之关系，其言曰：

观尧之钦明、舜之精一、禹之祇台德先、汤之懋昭大德，皆是在存心养性上用功，而用人行政自然能顺天理当人心，合乎中庸之极，是所谓“体用一源”也。然虽是在体上用功，而于用人行政固无一毫之不尽其道，所谓“显微无

间”也。盖用人行政即是存心养性之实际，岂可外用用人行政而别有存心养性之功？存心养性即是用人行政之主宰，岂可舍存心养性而别求用人行政之术？异学之与杂伯，皆不知此道也。^{[9]117}

“体用一源，显微无间”之论，倡自程颐，是程氏《易》学的基本观点。^[13]方宗诚则将此论施之于《尚书》，认为二帝三王于存心养性、用人行政两个方面皆浑然天成，绝无隔阂，不但在用人行政过程中实践存心养性，并以存心养性作为用人行政之指导。所以他不但反对以力服人的霸业，而且反对空谈义理的异学。在阐释所谓虞廷十六字时，方宗诚专门批评了陆王心学，其言曰：

《禹谟》“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”四语，是论心学之祖。然止此四语说心，其上下文莫非说实政、实事，可见古人心学功夫即在实政实事上做得纯乎天理，无一毫人欲之私，非空言心学也。孔孟程朱皆是就实事上明天理、尽天理而已，观《语》《孟》及程朱书可见。陆王之心学，多是蹈空，所以非尧舜禹之正脉也。^{[9]116}

他以《大禹谟》为例，说明不应脱离实事而谈心性天理，进而对陆王之学提出批评。有学者以《柏堂集前编》所载《复方鲁生先生书》为据，认为方宗诚早先拘执学脉之见而不喜陆王，后来则部分认同，“以陆王心学有‘修己淑世之心’而将之排除于‘异端’之列，这背后实隐含了明体达用的意旨”^[2]。不过，成书时间晚于此信的《书传补义》仍对陆王心学之蹈空心有不满。另外，即使是在这封《复方鲁生先生书》中，方宗诚也批评方潜说：“先生之论，往往遗下而语上，舍卑而论高，略工夫而谈本体，厌繁难而喜简易，不将开后学以荒经蔑古、脱略事为之弊，而以性道、人事离而为二邪？……先生于陆王无异词，而于程朱论学之旨则间生訾议，鄙意尤所未安。”^{[14]81-82}所谓本体与工夫、性道与人事即体用之变称，方宗诚于此乃是借批评方潜（字鲁生）来表达对陆王心学舍用而言体的不满。

按照方宗诚所信奉的道统说来讲，尧、舜、禹、汤、文、武、周公都是圣人，“体”自然毫无瑕疵，所以他在书中常常称颂他们“仁至义尽”。依据“体用一源，显微无间”之论，其治国之“用”，自然也是值得效法。如方氏论舜命九官之次序则云：“观此可悟古帝为政规模之大、节目之详，可为万世法也”^{[9]102}，论伊尹、周公之行事则云：“当主少国危之时，身为大臣，委曲以成就君德则可，放则不可；摄政则可，

践阼则不可。此伊、周所以为万世法与(原注:夏氏斠曰:“放桐、践阼,皆战国秦汉诸陋儒语,不可不辨。”)”^{[9]111}。仁、义、礼、智之体为儒生所常道,今方氏更提出应效法先圣治国理政之用,正与其所提倡的讲体用之学必读《尚书》的主张相吻合。

三、理学化《尚书》学之流裔

前文已经提及,方宗诚尊奉程朱之学,反对汉学派之治经方法。就其《书传补义》来看,完全是彻底的理学内容与方法,是对宋儒理学化《尚书》学的继承和发展。宋儒治《尚书》,崇尚义理,尤其程朱一脉,喜谈天理性命、圣人之心。方宗诚在研治《尚书》时,不但在价值追求上与宋儒一致,而且时常附和程朱之主张。方氏有言:“‘钦明’二字,尧圣德之本也。程朱论学,以居敬穷理为宗,居敬所以希圣之钦,穷理所以希圣之明。钦明者,生安之德也;居敬穷理者,学利困勉之功也。及其至之则一也。此程朱之学所以为自尧以来圣学之正脉与!”^{[9]113}居敬穷理是朱熹最为看重的修养方法,居敬是指内心的涵养功夫,穷理实即所谓“格物致知”。^{[15]396-399}按照方宗诚的理解,程朱所言居敬穷理即从尧之钦明而来,这就将程朱理学直接上溯到唐虞时代,为理学家所谓道统说增添了一个佐证。在阐述《说命》篇要旨时,他同样有类似之说:“‘恭默思道’四字,学道之要法。道不思不得明,然非恭默则精神外驰,心不精一,虽思无所得也。四字即程朱居敬穷理之所本。”由此可见,方氏研治《尚书》过程中总是时刻铭记其程朱信徒的身份。

另外,若深入考究《书传补义》的内容,亦可发现多有阴袭宋儒之处。如方宗诚所云:

《虞书》言“钦哉”者六七,惟于刑重言“钦哉钦哉”,以刑关人之廉耻,系人之躯命,尤不可不敬也。能钦才能知恤,后世如汉文颇知此意。“钦哉!钦哉!惟刑之恤哉!”不可严酷,亦不可姑息,止是战战兢兢,务得真实之情而施其平允之法。钦、恤中包有两意,非一味宽纵之谓也。恤,慎也。^{[9]115}

此论其实是就朱熹之说而展开。观《朱子语类》中记载:“或问‘钦哉!钦哉!惟刑之恤哉’,曰:‘多有人解《书》做宽恤之‘恤’,某之意不然。若做宽恤,如被杀者不令偿命,死者何辜!大率是说刑者民之司命,不可不谨,如断者不可续,乃矜恤之‘恤’耳。’”^{[16]2002}施刑当谨慎,不应一味宽纵,朱子已有此说,方氏不过稍加修饰,内涵仍是一致。又如方氏论《盘庚》云:

“黜乃心,无傲从康”,此指群臣之病根也。

群臣所以不愿迁者,只由偷目前之苟且。此一点私心不黜,何能有功?“汝有戕则在乃心”,此指庶民之病根也。庶民所以不愿迁,只由心中无主,闻浮言而不知折衷,故戕逆上命也。若不告以“设中于乃心”,何能有所为?从根本上指点,此三代圣人训民之法所以能感动得人。^{[9]117}

按陈经《尚书详解》云:“傲者,以违君之命而不肯从也;从康者,以其怀一时之安而不为后日虑也,当时群臣所以不迁,其病在此二字,盘庚直指病而告之。”^{[17]164}细观二人之其遣词造句,显然有前后承继之关系。《朱子语类》、《尚书详解》皆影响甚广,方宗诚自然曾经熟读,或正因二书常见,故方氏未加标识。今欲探讨方氏与宋儒之关系,不得不予以揭出。

更进一步来讲,方氏以明体达用论治《尚书》,其实也是受宋儒启发。如蔡传有云:“钦,恭敬也。明,通明也。敬体而明用也”,“道积厥躬者,体之立;教学于人者,用之行”^{[11]1、114}。又如陈经论《大禹谟》“益曰都帝德广运”章云:“此伯益申美帝尧也。此一章当与前一章相参而观之,体用互相发明。”^{[17]39}虽然方氏所针对的具体经文条目与蔡、陈二人并不相同,但他们对明体达用之说的理解与运用并无二致。

《书传补义》专事说理,通篇所论皆所谓圣贤之法、世道人心,几乎全无训诂文字的内容,即使有之,也是为说理服务,其理学化的程度着实超越了前儒,甚至当时及后世的《尚书》学者亦少有可与匹敌者。从这一点上来说,此书不失为一部有特色的《尚书》学著作。而《尚书》也确实理、事兼备,方氏以明体达用、体用一源之说予以分析,起码在表面来看是十分贴切的,这也为晚清理学贡献了新的内容。当然,方氏所谓《尚书》中之“体”,多陈腐旧说;其所谓“用”,也多不切实际,难以产生广泛的影响。清末胡元吉评价方宗诚说:“以程朱为宗,凡异于程朱者,亦无不读其书,考其人,师其行谊,辨其偏蔽,取其长而去其短,有主从之分,无门户之见。论学必兼综汉宋,而以义理为归。……其所得博大精纯,体用完备,一湮儒而寡效之耻。”^{[18]191}这应该是胡氏站在理学立场上的客套之辞,恐怕与方氏学术的实情不符。

[参 考 文 献]

[1] 张昭军.方宗诚与柏堂学[J].安徽史学,2007(4).

- [2] 田富美. 明体达用——方宗诚尊朱思想及其学术论辩[J]. 孔孟学报, 2013(91).
- [3] 方宗诚. 春秋传正谊[M]//稀见清代民国丛书五十种: 第71册. 北京: 国家图书馆出版社, 2014.
- [4] 方宗诚. 柏堂读书笔记[M]//稀见清代民国丛书五十种: 第72册. 北京: 国家图书馆出版社, 2014.
- [5] 方宗诚. 柏堂集续编[M]//清代诗文集汇编: 第672册. 上海: 上海古籍出版社, 2010.
- [6] 方宗诚. 柏堂集次编[M]//清代诗文集汇编: 第672册. 上海: 上海古籍出版社, 2010.
- [7] 龚自珍. 龚自珍全集[M]. 上海: 上海人民出版社, 1975.
- [8] 成本璞. 九经今义[M]//四库未收书辑刊: 第4辑第10册. 北京: 北京出版社, 2000.
- [9] 方宗诚. 书传补义[M]//四库未收书辑刊: 第2辑第5册. 北京: 北京出版社, 2000.
- [10] 戴君仁. 阎毛古文尚书公案[M]. 台北: “国立”编译馆中华丛书编审委员会, 1979.
- [11] 蔡沈. 书集传[M]. 南京: 凤凰出版社, 2010.
- [12] 真德秀. 真西山先生集[M]//丛书集成初编: 第2400册. 北京: 中华书局, 1985.
- [13] 朱伯崑. 谈宋明理学中的体用一原观[J]. 中国哲学史, 1992, (1).
- [14] 方宗诚. 柏堂集前编[M]//清代诗文集汇编: 第672册. 上海: 上海古籍出版社, 2010.
- [15] 朱贻庭. 中国传统伦理思想史(增订本)[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2003.
- [16] 黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [17] 陈经. 尚书详解[M]//景印文渊阁四库全书: 第59册. 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [18] 方宗诚. 柏堂遗书[M]//稀见清代民国丛书五十种: 第71册. 北京: 国家图书馆出版社, 2014.

(责任编辑: 程晓芝)

Clear Goals and Pragmatic Learning: the Feature of *ShuZhuanBuYi* Written by Fang Zongcheng

LIU De-zhou

(School of History Culture and Tourism, Jiangsu Normal University, Xuzhou 221116, China)

Abstract: Fang Zongcheng conformed to the Cheng-Zhu Confucian School, and advocated clear goals and pragmatic learning, which was his characteristic of classical learning. Fang Zongcheng published *ShuZhuanBuYi* which launched a fierce attack on the Han School, and defended *ShangShu* in ancient Chinese of Eastern Jin Dynasty. He paid lots of attention to the theory of substance and use. When he studied *ShangShu*, he believed that the moral conduct of sages was substance, and their governing practice was use. He believed that both of them had the same source and could not be separated from each other. *ShuZhuanBuYi* inherited the view of scholars in Song Dynasty, which was a representative book of Neo—Confucianismization of classic learning.

Key words: Fang Zongcheng; Clear Goals and Pragmatic Learning; *ShangShu*; *ShuZhuanBuYi*