

陆陇其“工夫论”思想研究

——以《问学录》和《三鱼堂剩言》为中心

秦跃宇,黄睿

(鲁东大学 文学院,山东 烟台 264025)

摘要:陆陇其为明清之际尊朱辟王、践履笃实的理学代表。基于对学术的认知和时代的要求,他较少措意冥想,而侧重对“工夫论”的阐发。其虽解释“格物”之意义在明善,非是博物洽闻,却并不因此认同只须求诸心,而主张格物与存心两进。他剖析“敬”之内涵,在“敬”“静”之辨上表现出强烈的排他性以及师承中的分离倾向。总体而言,陆陇其的“工夫论”思想消解了传统道德的形上色彩,对清初理学之演变具有重要影响。

关键词:陆陇其;清初;理学;工夫论

中图分类号:B249.9 **文献标识码:**A **文章编号:**1008-5092(2017)01-0063-05

明末阳明之学宣扬良知自足,漠视外在行为规范,对社会秩序造成极大冲击,因此,重建学术思想体系便成为清初士人之共识。与此同时,程朱理学因其对整肃社会秩序、维护伦理道德体系的重要功用,再度占据学术思想之主导地位。陆陇其(1630-1693),字稼书,浙江当湖人,即为清初朱学有力的倡导者之一。基于对学术的认知和时代的要求,他较少措意形上之辨,而于理学实践意义尤为重视,故对《四书》诸“工夫”多有探讨。这既表明他作为程朱嫡派的基本学术立场,又体现了其对朱学诠释过程中所受实学之影响。早先虽有论者对稼书“工夫”学说给予过一定关注,但对《问学录》和《三鱼堂剩言》之研究远少于对《学术辨》《松阳钞存》等诸作之研究。因此,本文以《问学录》和《三鱼堂剩言》为考察中心,试图对稼书“工夫论”思想内涵作进一步研寻。

《问学录》成书于康熙十一年(1672),为稼书中年学术倾向趋于明晰的代表之作。是年,陆陇其前往嘉兴拜会吕留良,受吕氏影响,始成笃信朱学者,称“始遇先生(吕留良),从容指示,我志始坚,不可复变”^[1]。同年,他将自我问学思考心得辑成《问学录》。以往研究者多以《松阳钞存》与

《松阳讲义》为要,因其详载稼书与吕留良论学之内容,实际二书多择《问学录》要语而成,著成时间亦晚于《问学录》。由此可见,该书是研究陆氏思想不可或缺的一环。本文引论《问学录》所据版本,是同治八年(1869)福州正谊书局左氏增刊本《正谊堂全书》所辑《问学录》。该本原由张伯行收入《正谊堂全书》于康熙四十七年(1708)付梓刊行,经左宗棠厘订重刊后仍大体上保持了康熙本的原貌,目前尚无正式校点整理本出版。

《三鱼堂剩言》本名“日钞”,编撰体例略同于《问学录》,大抵原典、旧解约占十之七,出己意者十之三,故以“钞”名。《四库全书总目提要》谓是书“皆平时札记之文,……一卷至四卷皆说五经,五卷六卷皆说四书,而附《太极图说》《近思录》、小学数条,七卷八卷皆说诸儒得失,九卷至十二卷皆说子史,而亦间论杂事。”^[2]本文引论《三鱼堂剩言》所据版本,是乾隆十五年(1750)陆氏甥孙陈宝麟所刻“三蕉书屋”刊本,目前尚无正式校点整理本出版。

一、工夫概观

清初理学表现出许多不同于宋学的方面,最

为显著者便是与实学思潮的合流。皮锡瑞亦认为,清初学术之变化乃是“承晚明经学极衰之后,推崇实学,以矫空疏”^[3]的结果。受此影响,稼书与以冥想相探讨者绝然不同,他更注重对理学实践意义的诉求。然“世尽有言之克践,而心实虚浮者”(《三鱼堂剩言》卷三),因而,他将务实之学视为“今日学者之律令格式”(《问学录》卷四),认为为人处世“须实地上安脚更好”(《三鱼堂剩言》卷七),“工夫一分未到,一分便是义袭”(《三鱼堂剩言》卷六)。他强调实际学习,认为“天下事,皆不可不学而能”(《三鱼堂剩言》卷五),“明则诚可学,诚则明不可学也”(《问学录》卷二)。

在谈及“曾点气象”时,他指出,曾点之见虽有尧舜气象,“但点只此见得,未能行得”(《三鱼堂剩言》卷五),不若漆雕开注重工夫,更为着实。因此若想达到理想的精神境界,须得“从切实下手处寻去”,否则“舍功问效,如舍舟渡水,舍梯登屋,终日寻不能得”,“讲说高妙,动涉禅机,茫无把握”(《三鱼堂剩言》卷五引魏象枢语)。除此之外,他还指出为学工夫对辨明学术的重要意义,在于“辨学术异同,若在经书文义上辨之,则彼此胶执,葛藤无已矣,且舍文义而单论下手工夫,则得失自见”(《三鱼堂剩言》卷八)。他本人对主静工夫的批判,就是从具体实践方法之特征入手展开。更为重要的是,注重躬行践履也是稼书尊奉朱学的主要原因之一。为此,他回顾先贤教学之方,指出“孔子教人说下学处极多,说上达处极少”(《问学录》卷三),而有宋一代学者多沉溺于高谈性命之学,及朱子出,才“不得不从躬行实践上说”(《问学录》卷四)。虽然他也解释说“孔、孟、程、朱不得如此分别,圣贤之教,未有不体用一源,显微无间”(《问学录》卷四),但是即便其自己亦不得不承认,就注重躬行实践而言,唯朱子才最近乎孔子。

1. 格物致知

“格物”与“致知”是《大学》中两个十分重要的践行概念,稼书认为“学术异同,俱自此句(格物致知)始”(《三鱼堂剩言》卷五引宋岷友语),即指对“格物致知”之诠释是学术分野的一个重要标志。稼书对“格物致知”的认识基本承朱熹而来,他认为“格物之外,无致知工夫”,“致知者必教之格物”(《三鱼堂剩言》卷五),“良知不可恃”,“主静亦不可恃”(《三鱼堂剩言》卷五),唯格物工夫才是通往致知的必然途径。

不过,“圣贤之格物与世之博物洽闻者异”(《问学录》卷四),即圣贤格物以道德省察为主要目的,而一般人则将其作为求知手段,以博学多识为要。格物是为明善,故较之求知,“反身穷理”则更具直接意义。因此,就格物之目的而言,究其本末是非,核其表里真妄显然比博物洽闻更为重要。应说明的是,此“反身穷理”并非作为向外格物之对立面而提出,更不等同于“格心”。众所周知,格物致知的基本精神是通过具体实践活动把握义理,以此达到明善的目的,故而“反身穷理”必须要通过“格物”来实现。若绝物而存心,则恐与“世之虚无寂灭者”(《问学录》卷四)无异。

在工夫次第上,他主张小学涵养乃格物之基础与端绪,认为“小学之后,知识渐开亦渐淆,故格物者所以扩充其聪明,范围其知识者也”(《三鱼堂剩言》卷五引宋岷友语)。不过“做格物工夫,似偏似涣”,对此,格物者应“不厌其偏,不厌其涣,循其缓急轻重,审其难易浅深”,由表及里,由渐而进,由勉而安,“此所以为小学之终,而大学之始也”(《三鱼堂剩言》卷五)。

2. 居敬涵养

(1) 主敬工夫

稼书主张内外交养,因而也尤为强调居敬涵养。他认为主敬工夫在人的思维与实践活动中有重要地位和影响,“克己复礼,少不得以敬为主”(《问学录》卷四),“平时无主敬之功,则不能知;临事无主敬之功,则不能虑。故君子之不可须臾离者,敬也”(《问学录》卷二),延续了朱子持敬要“无一息之间断”意,并将“敬”提到与“道”等高的地位。

就稼书理学思想而言,主敬工夫的基本内涵有二。一曰主一无适。他认为“行第一步,心在第一步上;行第二步,心在第二步上;三步、四步,无不如此,所谓敬也。……心在一事上,件件专一,便是敬”(《问学录》卷三引薛瑄语)。进而指出,这与《中庸》所讲“素位”精神一致,即要专注于眼前之事,并对其进行恰如其分的处置。反之,则思虑散乱,心绪纷扰,且这类人“必隐然有一段自满之意,若以目前之事为不难,而旁思横想,浸淫至于不可收拾,非精神耗散而丧身,则谋为颠倒而僨事”(《三鱼堂剩言》卷二)。

二曰戒惧慎独。稼书认为“敬”就是收敛凝定,心存敬畏,即便独自一人时亦不可放松懈怠,须常常提撕此心,所谓“君子之不可须臾离者,敬

也”(《问学录》卷二)。他认为“古今言‘敬’,莫精于《诗》‘不显亦临,无射亦保’二句”(《问学录》卷四)。“不显亦临,无射亦保”出自《诗经·大雅·思齐》,本为赞美文王之辞,谓文王即便居于幽隐之处,亦常常提撕此心,如有临之者在旁注视。此言颇具“慎独”意味,即所谓众人所在之处,内心必有约束,故言行不至有失,或有人督促则更不待言,但若居于幽隐,言行便只能受控于内心规范,因而更须警惕意念活动,对外在环境事物心存敬畏,不可使言行失之放纵。这是外在道德规范内化的结果,是一种高度自觉的律己行为,是故稼书认为“《大学》八条目俱是寻常工夫,惟《诚意》章‘慎独’二字是渐说到向上工夫”(《问学录》卷三)。然物极必反,过分小心谨慎亦非主敬,他也强调“戒慎恐惧”只须常常提撕,若时时刻刻都过分小心谨慎,恐遇事畏首畏尾,瞻前顾后,惶惶不可终日,此非“戒慎恐惧”,而是“临事惊恐”。

(2)主敬与主静

理学主静之说,始自周敦颐,受佛道思想浸染,其“主静”主要就无欲而言。及二程出,以《易》之“敬以直内,义以方外”为据,始用“敬”代“静”。朱熹以此为基础建立主敬说,稼书主敬思想之缘由亦在于此。

朱子言“敬”处虽不胜枚举,然其亦不否认主静的说法。与朱子稍别,稼书在对“主敬”的论说上表现出极强的排他性。他极力反对将“敬”理解为一种主静工夫,认为主静的形式与内容皆类似禅宗,断念息虑,于道德修养必无所得,故即便对程颢与朱子亦不讳其病,如评价“明道(程颢)说静坐可以为学,此说终是小偏”(《问学录》卷二引朱子语)。又,朱子曾告郭友仁“半日读书,半日静坐”,对此,稼书则从一己之意出发,断言朱子原话必不当如此,谓“郭(友仁)是从禅学入门者,恐此所述未确”(《三鱼堂剩言》卷八)。

在他看来,“主静”虽是“主敬”的理论来源,但“主静”之说似过多受到佛道思想影响,易为异学所借。因此,他对“主敬”与“主静”之内涵进行了辨析。他认为周敦颐所谓“静”与二程所谓“敬”有本质不同,“不当牵而一之”(《三鱼堂剩言》卷六)。周子言“圣人定以中正仁义,而主静,立人极焉”(周敦颐《太极图说》),意指若要主静,则必须排除一切不符合社会伦理道德的个人欲求。而二程认为无适即谓“一”,“主一”便是

“敬”,其主要内涵就是保持内心中和,不受外界干扰,达到心无旁骛专心于一事的状态,其所要排除者包括个人欲求,却“不专是欲”(《问学录》卷四)。因此,他认为“高景逸谓程子之‘主一’自周子来,‘无适’即周子之‘无欲’,误矣”(《问学录》卷四)。

3. 敬与义

在朱熹,敬虽贯通内外动静,但主要还是用以解决内心纷扰问题,所以与此相对的还有一个概念——义。“敬以直内,义以方外”,“敬”为立身之本,“义”为处世原则。在稼书,“敬”与“义”是统一的。他认为“敬与义本无二,所主者敬,而义则自此出焉,故有内外之辨,其实义亦敬也。故孟子之言义,曰‘行吾敬’而已”(《问学录》卷二引杨时语)。“敬”与“义”相互贯通,但“敬”比“义”更为根本,只有真正做到主敬存诚,才能使是非黑白辨明于眼前,所作所为合乎社会道德伦理规范。可以说,“义”是“敬”的外化与实践。他又以“孝”为例来说明“敬”与“义”之统一。他认为,唯心中存敬,方能不为“色难”;心中无敬,徒以衣食侍父母,亦与养犬马无异。孝与不孝之别,在内心是否主敬。然不独事亲如此,“凡人处世,言行之差犹易检点,言行虽未尝有差,而声音颜色之间为人所厌恶而不觉,即人未必厌恶而有可厌可恶之理,此最难检点”(《问学录》卷二),这是心中无敬、内外不一之果。因此,只有“主敬存诚”,以“敬”来使心之本体合乎理,才能使内外一致,而这也正体现了主敬工夫的目的性和实践性。

在朱熹看来,“集义”就是积聚事物万殊之理,如此,“集义”便与“格物致知”贯通起来了。故在厘清稼书之“敬”“义”关系后,有必要再对其理学体系中“居敬”“穷理”关系进行探讨。如前所述,虽然格物之目的在明善,但格物的直接意义主要体现为一种求知手段,与主体道德意识的培养并不直接发生关系,故稼书在强调格物致知的同时,亦十分重视居敬涵养。然若固守此心,而放弃应事接物,则恐堕于佛老,师心自用,于义理又必无所得,因此他认为“‘穷理’‘居敬’,必无偏废之理”(《问学录》卷二)。概而言之,既要以敬自持,无思虑之纷扰,又要格物致知,真正从人情事变上体认义理。

二、工夫诸说

陆稼书《问学录》和《三鱼堂剩言》在具体的

为学工夫上提出了不少独特见解,表现出将理学本体论意义转化为躬行践履的特殊努力。兹择要述之。

1. 持志养气

《三鱼堂剩言》卷七云:“夫心之所之曰‘志’。学者立志,当以君子自待,以希圣希贤希天自期。”稼书认为为学之道,立志为本,志向犹如根基,为学须在立志基础上切实践履工夫,而立志则要以明道和成圣为目标,若无志于圣贤之道,即便“小有成就,亦非大规模,久则且如风中草,任其波靡,如水上萍,听其飘荡;做得一分,便损一分,做得一层,便坏一层”(《三鱼堂剩言》卷七)。因此,须“求其所以立脚,所以栽根”(《三鱼堂剩言》卷七),而后一心诚意,择善固执,否则楼阁既成,亦不免复倾。同样,他认为治世亦当如此。他尤为推崇二程“君志定而天下之治成”的说法,认为君志有定乃“天下之本”(《问学录》卷二)。君主应由内圣而达于外王,正心诚意,以圣人和先王为楷模,以恢复三代为理想之治。此为治世之根基。

回到为学方面,稼书极力反对将圣贤之书视为干禄之阶梯,认为学者立志当“以希圣希贤希天自期”(《三鱼堂剩言》卷七),并要求将先贤之言实践于日用伦常,使儒家垂训之意内化于自身,这也就是孟子所谓“养吾浩然之气”。在他看来,“‘先立乎大’,‘立’字工夫,兼持志养气”(《三鱼堂剩言》卷六)。尽管孟子以志为气之帅,但稼书认为,气对志之作用亦不可忽视。他在《问学录》卷二说:“明道谓‘志动气者什九,气动志者什一’,愚谓明道犹就学者言之耳,若愚不肖之人,气动志者反居什九。”故持志养气,不可偏废。

至于持志养气所需之工夫,稼书则认为“主敬可以持志,少欲可以养气”(《三鱼堂剩言》卷六引薛瑄语)。不过“寡欲固善矣,然非真知。夫天理人欲之分,则何以施克治之功哉?故格物致知又所以为寡欲之要”(《三鱼堂剩言》卷六引黄榦语)。又《三鱼堂剩言》卷六引薛瑄语云:“知言者,尽心知性,物格致知之功,又在持志之先,理明则能持志集义,而又无忘无助长,则浩然之气自生矣。”他认为,主敬是持志之工夫,寡欲是养气之工夫。不过,寡欲虽有助于养气,但却只是主体对内心的一种制约,还不足以使主体达到真知状态,故寡欲并非养气之根本工夫。若想真正自觉地从事道德践履,则必须通过格物致知解除气质对本性的蒙蔽,达到知其性而复之。如此,天下之理皆

明然于心,以理裁断言之是非即谓知言。简言之,知言就是知性之效验,在此意义上,知言即知性明理,而知性明理就是持志集义之基础。“志”是心之所之,“义”是主体意识中符合道德规范之处事原则,唯知性明理方可使心之所之合乎理,所作所为合乎义,如此“则浩然之气自生矣”。

2. 循序渐进

《礼记·中庸》:“君子之道,辟如行远必自迩,辟如登高必自卑。”唯有始于近处,才能至于远处。稼书为学亦尤重循序渐进。他认为为学之道凭借的是积渐工夫,义理之所得必须于日用人伦中逐渐实现,并非单凭神秘心理体验就能寻获,故说“学问止有渐进工夫,别无顿悟法门”(《三鱼堂剩言》卷七引张贞生语),“孔子岂不可及哉,但学之当有序”(《三鱼堂剩言》卷六)。古人教学,“必使之以渐进,所以教无不成”(《三鱼堂剩言》卷六)。

他以汉儒和朱熹之解读为基础,认为《诗经·齐风·甫田》即告诫世人不可好高骛远之意;《左传》中周景王不顾众人劝谏,一意孤行铸造大型编钟,以致民生哀怨、钟声不和,亦是不知循序渐进之法。因此,志之所向不可不高,然行之亦须量力而为,循序渐进。有如做格物工夫,应“不厌其偏,不厌其涣,循其缓急轻重,审其难易浅深,由其当然以及其所以然,由勉而几于安”(《三鱼堂剩言》卷五),“且从易见底克去,又却理会难见底。如剥百合,须去了一重,方始去那第二重。……其间细碎工夫,又一面理会。如做屋柱一般,且去了一重粗皮,又慢慢出细”(《问学录》卷三引朱子语)。反之,志大心劳,恐“为伶州鸠、《甫田》诗人所讥”(《问学录》卷一),终会败事。

循序渐进之重要性在其对“切问”的论说中也有体现。他认为“切问”不仅要“切于身心,切于职分,然后问之”(《问学录》卷四),还须问而有序,如《问学录》卷四云:“未知下学先问上达之事,未知修己先问安人之事,皆非切问也。”他又举问路一例,言从苏州到北京,应先问从苏州如何到无锡,此为“切问”。然若连苏州往无锡之路都茫然,就问北京城外路径及陕西湖广之地,则于己于人皆无益处。

为学须循序而进,并且要以知其所以然为指向。稼书认为“遵注而不知其所以然,其畔之也将不旋踵矣”(《问学录》卷二),合乎义理之行为必然出自对所以然的自觉践行。如若不能明其所

以然,并达到真知的程度,则所当然也只是空洞的道德律令,无法付诸于实践;或即便一时行之,也是“未几而思变焉矣,况又有邪说波行从而惑之乎?即使幸而未变,亦将拘牵附会,不胜其弊”(《问学录》卷二)。相反,“能知其所以然,然后其所当然者,可以常由而不变”(《问学录》卷二)。

3. 不复著述

陆稼书注重躬行践履的显著表现之一,即主张不复著述。众所周知,理学疆域发展至明代几乎已被开辟殆尽,后人若想再作出发展,实非易事。加之实学思潮影响,陆稼书已不再致力于对儒学体系之建构,而是侧重于对先哲学术的回护、传播和践行。因此,他提倡不复著述,反对空谈学问而不发之为实行。更为重要的是,受明亡于学术之说影响,他亦以晚明社会文化混乱乃王学盛行之果。不过,除了对王学一贯的批判外,他还有更为深入的思考。他指斥《四书大全》编纂不精,“甚有非朱子语而诬入之者”(《问学录》卷二)。除《四书蒙引》、《四书存疑》、《四书浅说》之外,“诸书纷然杂出,拘牵附会,破碎支离”,“上无以承程朱之旨,下适足为异端之所笑”(《问学录》卷二)。科考之根柢如此不济,有明一代儒学之衰微显然从明初就已基本确定,无怪乎“人心厌恶,良知家挟异端之术起而决其篱樊”(《问学录》卷二)。鉴于此,他认为学者切不可轻易著述,必须敬守先哲之言,并将其践行于日用伦常,否则诳误后学,误国误民。

他认为“圣贤言语,愈读愈有味,越讲越无穷”(《三鱼堂剩言》卷七引张贞生语),并且对朱子尤为推崇,指出“自朱子后,性理已明,不必复著书”(《问学录》卷二引薛瑄语)。明代学者章枫山亦有“先儒之言已尽”之说,稼书对此甚为赞赏,进而谓程颢、许衡就未曾著书,“而言道统者必归焉”(《问学录》卷二)。之所以如此,就是因为他们日用伦常中谨守先儒之道,故即便未曾著书,其主张与思想亦不容不传。又,明代崔铤尝言“先儒之言至矣尽矣,第删其烦芜可也”(《问学录》卷二),稼书以崔氏此言可为“万世著述之法”

(《问学录》卷二)。

不过,稼书并非绝对反对著书立说,只是主张著书须严谨,认为对于先贤之言,不可随意更改发挥,当“谨守章句,不可穿凿附会,借口圣人”(《问学录》卷三)。如王阳明“六经注我”式的文本解释方法,虽极有利于理论体系的延展,然其为阐明自己学说,往往穿凿附会,使经典之本意面临消亡。相比之下,稼书认为朱子对经典之诠释更近乎圣人原意,且“圣言简略,又不若《小学》、《近思录》、《朱子行状》尤能使人兴起善意”(《问学录》卷三)。

三、结语

陆陇其在对理学“工夫论”进行具体诠释时,涉及观点较杂,按语却不多,以致在某些问题的阐述上显得不甚清晰。本文亦未必能将其在《问学录》和《三鱼堂剩言》中的所有观点一一解说至尽,不过,其立言大旨还是十分清晰的。稼书“工夫论”的主要指向是对躬行践履的强调,他以一种实践的态度关注儒学理论,限制了理学发展过于玄虚化的倾向,促进了清初朱子学的复兴和实学思潮的涌动。其主要思想虽未脱朱子藩篱,但他对理学实际意义的强调,反映了明清之际诸儒对明亡的积极反思,显示出历史合理性,亦可算是一种新的发展路向。另一方面,不可讳言,稼书在理论体系上并无多少新的突破。他敬守先儒之言,反对“穿凿附会,借口圣人”(《问学录》卷三),这种实践方法虽自孔子“述而不作”而来,有利于经典旨意之传承,但必须认识到,这种“敬守”的学术态度,也造成了他对原有理论内在思想延伸的忽视,最终使得他在创新方面捉襟见肘。与其生活同时代的学者李光地曾言:“陆稼书清品,读书又正,只是少思,便精采少。请教他甚多,都无发明。”^[4]近人钱穆先生亦以为稼书之论“空洞无物”,“乃理学中一乡愿,而依傍门户以自高”^[5]。此评虽缺少了解之同情,但也由此可见陆氏理学思想创见之匮乏,这种情况于《问学录》和《三鱼堂剩言》二书之考察亦可有所佐证。