

# 顾炎武哲学的问题意识与思想理路

许苏民

顾炎武的哲学思想具有三大问题意识：一是如何从本体论上解决读书人“置四海困穷不言，而终日讲危微精一之说”的问题，为面向实际提供本体论的依据；二是如何从认识论上解决“专用心向内”以致“士无实学”的问题，把“究天人之际”的哲学认识建立在研究自然知识、工艺知识和社会历史知识的基础上；三是如何解决“今日之务正人心甚于抑洪水”的问题，特别是解决“士大夫之无耻”这一“国耻”问题，以探索道德文明的重建之路。顾炎武“明体适用”、“博学于文”、“行己有耻”的哲学思想，正是围绕着以上三大问题意识而展开的。

## 一、“明体适用”

鉴于明朝灭亡的教训，顾炎武在哲学上首先就是要解决读书人“置四海困穷不言，而终日讲危微精一之说”的问题，为面向实际提供哲学本体论的依据。

### 1. “举尧舜相传所谓危微精一之言一切不道”——对宋明理学先验本体论的消解

在顾炎武看来，导致读书人脱离实际的，是宋明理学的先验本体论。其两大理论支柱一是被神化为“孔门传授心法”的“虞廷十六字诀”，即“尧舜相传所谓危微精一之言”；二是道教的《太极图》。要消解宋明理学的先验本体论，就必须首先推倒这两大理论支柱。

所谓“尧舜相传”的“危微精一”之言，是二程、朱熹为了自我神化并借以论证理学的根本宗旨而祭起的一个理论法宝。在程朱理学看来，道统的传承就是“心法”的传承，这“心法”也就是“尧舜相传之危微精一之言”，其本质和核心也就是“存天理，灭人欲”这一理学的根本宗旨。这一根本宗旨在朱熹的《中庸章句序》中有很清楚明白的表述。顾炎武正是看准了这一点，指出程朱之学与孔子之学的根本区别就在于：孔子“举尧舜相传之所谓危微精一之言一切不道”，而程朱理学则是“置四海困穷不言，而终日讲危微精一之说”（顾炎武，1959年，第40页）。顾炎武还明确指出：“（朱熹）《中庸章句》引程子之言曰：‘此篇乃孔门传授心法。’亦是借用释氏之言。”（见黄汝尘，第655-656页。以下引此书一般仅注页码）这些论述，正是其致力于消解宋儒的先验本体论的一个关键步骤。

道教的《太极图》是程朱理学的又一重要理论来源。朱熹就是借道教的《太极图》来发挥其“无极而太极，是无极中有个至极之理”的天理本体论的。要消解程朱理学的先验本体论，就不能不“打破宋儒家中《太极图》”。对此，顾炎武除了批评“濂洛言道学，后来者借以谈禅，则其害深矣”（第240页）之外，还指出：“圣人之所以学《易》者，不过庸言庸行之间，而不在乎图书象数也。今之穿凿图象以自为能者，畔也”（第27页），直斥周敦颐、二程、朱熹借道教《太极图》以发挥先验本体论是对圣人道道的背叛。

### 2. “天地之大体”与“人事之体用”——以《易》为宗的本体论重建

为了把哲理从虚无飘渺的幽冥世界拉回到现实的人间，顾炎武以《易》为宗，来实现其本体论重建。他认为《易》学是一切学问的核心和灵魂，而研究《易》学要着眼于自然界和人类社会，不仅要研究“四时行，百物生”的自然规律，还要研究“《春秋》二百四十二年之行事，秦、汉以下史书百代存亡之迹”。只有如此，才能明白“天下之变无穷，举而措之天下之民者亦无穷”的道理（顾炎武，1959年，第42-43页）。针对理学割裂体用、空谈心性的弊端，顾炎武反复申说天道就在四时行、百物生之中，性与天道就在具体的社会现象之中、在士人的出入进退之中的道理。顾炎武的本体论重建，就是要讲现实生活世界中的“性与天道”。

顾炎武从《易》学中发挥出“唯物”、“唯变”的哲学见解，并与佛教和道教划清了界限，指出：“聚以气聚，散以气散。昧于散者，其说也佛；荒于聚者，其说也仙”（第22页）。他批判了庄子和列子的主观唯心主义“外物”论，指出“彼固未能寒而忘衣，饥而忘食也”（第767页）。他以“唯物”与“唯变”之统一的观点去研究现实世界，从事物的共时性存在方面，他看到了差异和矛盾的普遍性：“物之不齐，物之情也”；从事物存在的历时性方面，他看到了自然界和人类社会的发展都有规律可循：“造化人事之迹有常而可验”，“变化云为之动，日新而无穷”。（第24页）他把这一辩证发展的观念运用于社会历史领域，提出了“天下势而已矣”（顾炎武，1959年，第222页）、“势有相因而天心系焉”（《菰中随笔》）的历史演化观，并从“百王之治至殊”的历史中总结出“通变宜民”、“唯变所适”（第246、23页；顾炎武，1959年，第43页）的辩证法则。

他从中华大地上自然生态环境的破坏中看到，像宋明道学家那样空谈“天人合一”实在于事无补，关键是要认识自然界的规律性；从人类社会的变化中，顾炎武看到，正是由于从事历史活动的人们各自怀着不同的动机，由此才造成了不以任何个人意志为转移的历史规律；因此，历史规律也就寓于人的活动之中，一切善果和恶果其实都是人的活动所造成。把对于自然和社会的认识上升到“究天人之际”的哲学高度，就得出了“圣人以人占天”（第155页）的哲学结论。

### 3. 从“唯物”、“唯变”的本体论观点引申出积极有为的人生观

顾炎武对于本体论问题的研究，有其十分明确的实践目的，即“明体适用”（潘耒《〈日知录〉序》，见黄汝成，卷首）。从“唯物”、“唯变”的本体论中，他引申出“非器则道无所寓”的道器论：“道”不在心性空谈之中，而在现实存在的自然界和人类社会之中；要认识“道”，就必须致力于认识自然和社会。这就为他进一步从认识论上解决“士无实学”的问题提供了本体论的依据。从“唯物”、“唯变”的本体论中，他意识到人在宇宙中的地位和使命：“造化流行，无一息不运，人得之以为心，亦不容一息不运”（第17页）。“子在川上曰：‘逝者如斯夫，不舍昼夜！’通乎昼夜之道而知，则‘终日乾乾，与时偕行’，而有以尽乎《易》之用矣。”（第22页）从这一学说出发，他发挥出“有恒”的思想：“《易》六十四卦，三百八十四爻，一言以蔽之，曰：不恒其德，或承其羞”（第27页），为其道德践履提供了坚强的信念，也为他从伦理观上解决“士大夫之无耻”的问题提供了本体论的依据。

## 二、“博学于文”

为从认识论上解决读书人“专用心向内”以致“士无实学”的问题，顾炎武不仅在“博学于文”的理论上，而且更重要的是在实践上，开辟了中国哲学知识论的前进方向。

### 1. “用心于内，近世禅学之说耳”

针对宋明理学的性理空谈，顾炎武提出了“博学于文，行己有耻”的治学宗旨。“博学于文”包括两大知识部类：一是自然知识和工艺知识，二是社会历史的知识。他明确反对孟子把“彝伦”仅仅局限于“人伦”的观点，把“彝伦”的内涵扩大到“天地人之常道”所含摄的广阔范围：“‘彝伦’者，天地人之常道，如下所谓五行、五事、八政、五纪、皇极、三德、稽疑、庶徵、五福、六极皆在其中，不止《孟子》之言人伦而已。”（第55页）他认为一切关于自然和社会的知识都是认识的对象，对于“天地人之常道”的哲学认识必须建立在对自然和社会的认识的基础上，强调“士当求实学，凡天文、地理、兵农、水土及一代典章之故不可不熟究”（顾炎武，1959年，第155页）。

### 2. “学究天人”必须通过研究自然知识的途径

他批评以自然知识和工艺知识为“末艺”的观点是“近代之儒所以自文其空疏”的遁词，而孔子则以“游艺”为学之成（第176页）。在《天下郡国利病书》中，他详细论列了天文气象、农田水利、采矿、制盐、造船、航海、海战和内陆河流湖泊的水战等各方面的知识。他注意从自然知识和工艺知识的研究中引申出哲学认识论的结论。例如，在《天下郡国利病书》中，他就通过总结历代治水经验而指出：“以书御马者，不尽马之情；以古治今者，不尽今之变。善治水者，固以水为师耳。”（第六册《苏松》，第30-31页）这一生动的比喻，清楚地揭示了先验之理与社会实践的矛盾，说明了只有生活与实践才是人类的真正老师和知识之真正来源的道理。

### 3. “通古今之变”必须通过研究社会历史知识的途径

与朱熹之所谓“史什么学？只是见得浅”（朱熹，1994年，第2952页）的观点相对立，顾炎武特别重视“通古今之变”的历史学研究，强调“引古筹今，亦吾儒经世之用”（顾炎武，1959年，第93页）。与朱熹批评司马迁之学“疏略浅陋”的说法相对立，顾炎武盛赞“太史公胸中固有一天下大势，非后世书生之所能几”，“盖自古史书兵事地形之详，未有过此者”。（第891页）顾炎武与朱熹对于史学的不同态度，清楚地表明了其经世致用之学与空谈心性的理学在学术宗旨上的根本对立。

顾炎武特别重视对社会经济、政治、风俗问题的研究。他不仅在《日知录》、《天下郡国利病书》和《肇域志》等著作中原原本本地考察中国社会的经济、政治、风俗的历史和现状，而且致力于考察三者之间的互动关系，以认识社会发展的辩证规律。他通过对晚明中国商品经济的研究，阐述了“勤俭甲天下，故富亦甲天下”（顾炎武，2004年，第146页）。他通过中国政治史和风俗史的研究，总结兴亡治乱的经验教训，阐述了“十族诛则臣节变”、“清议亡而干戈至”（第652、478页）等深刻见解，并且对道德与经济、政治和教化的关系作了深刻的揭示。基于对社会矛盾的具体分析和社会发展规律的辩证考察，他从《周易》中发挥出“过中则变”的“时”与“变”之义（第15-16页），认为传统的制度已“居不得不变之势”（顾炎武，1959年，第122-123页）。他认为历史的时势毕竟是由人所造成的，人力所至，或可回天，由此发挥出“人定能胜天”（同上，第107-108页）之义，始终对民族的复兴怀有坚定的信念。

他十分重视认识和掌握历史辩证法以预测社会发展前景。他从“不能使四方之风有贞而无淫”、“邪说之作与世升降”（第14页）的历史事实中，看到了前进与后退、上升与下降总是在同一条路上显示出其固有的二重性。他猜测到，在历史的发展中，似乎隐然有一个先肯定、再否定、再否定之否定的规律在起着作用，并将此认识运用于其对于社会改革方案的设计。例如，他意识到，从封建制到郡县制是历史发展的大势所趋，但在“郡县之弊已极”的情况下，就将出现一个“寓封建之意于郡县之中”（顾炎武，1959年，第12页）的更高的发展阶段。又如，他还意识到，社会的发展有一个由“质”到“文”、又在更高的基础上向着“质”复归的倾向。他说中国社会从黄帝时代起开始“变质而之文”，但随着文明的发生，又出现了“机智日生，而奸伪萌起”的状况。怎样才能使民风重返淳朴呢？回答是：“必以厚生为本”（第93页）。他意识到只有通过发展经济，使得人们不需要“奸伪”就可以满足其对于“厚生”的要求以后，才能使人性重返淳朴。

正因为顾炎武把自然知识、工艺知识和社会知识作为认识的对象，而不是传统的“格”伦理之“物”、“致”道德之“知”，所以就不再有朱熹那种“一旦豁然贯通，则众物之表里精粗无不至”式的虚妄。他认为真理的追求乃是一个无限的过程：“盖天下之理无穷，……故昔日之得不足以为矜，后日之成不容以自限。”（第1页）他的哲学思想有力地针砭了晚明读书人“山间林下，三三两两，相与讲求性命”、把哲学贵族化的倾向，向人们展示了一个真正“究天人之际，通古今之变，成一家之言”的广阔知识天地。

## 三、“行己有耻”

面对“今日之务正人心甚于抑洪水”的问题，特别是“士大夫之无耻”这一“国耻”问题，顾炎武清醒地意识到，明朝的灭亡不仅是中国传统社会经济、政治危机的总爆发，而且也是道德危机的总爆发。他以一种历史的自觉，对传统的社会体制和思想观念所造成的负面国民性进行了深刻的反思，并在此基础上探寻中国社会道德文明之重建的道路。

## 1. “士大夫之无耻，是谓国耻”——对士大夫阶层所代表的负面国民性的批判

对于士大夫阶层所代表的负面国民性，顾炎武也像考察政治制度、经济制度、经学和史学的源流一样，追溯其历史的演变，揭示其对于社会发展的影响。在中国哲学史上，像他这样全面而系统地研究国民性问题，几乎可以说是前所未有的。他认为中国士大夫阶层的负面国民性主要表现在以下方面：

一是“夸毗”之性。其价值观念：“以拱默保位者为明智，以柔顺安身者为贤能，以直言危行者为狂愚”；其行为方式是：“无所可否，则曰得体；与世浮沉，则曰有量；众皆默，己独言，则曰沽名；众皆浊，己独清，则曰立异”。“夸毗”之性致使政治昏乱，更造成了社会风气的败坏：“自国及家，寢而成俗。故父训其子曰：无介直以立仇敌。兄教其弟曰：无方正以贾悔尤。”“必将使一国之人皆化为巧言令色孔壬而后已。”（第98—99页）

二是贪婪之性。在士大夫阶层中，“自其束发读书之时，所以劝之者，不过所谓千钟粟、黄金屋，而一日服官，即求其所大欲。”（第478页）到了晚明，官场上更是一片“无官不赂遗”、“无守不盗窃”的景象（第436页）。

三是势利之性。其一，是在家庭中强分尊卑贵贱，“春秋以下，骨肉衰薄，祸乱萌生，鲜不由此。”（第159页）其二，是社会公共生活中庸俗关系学盛行，只认关系，不讲道义：“言论者计薄厚而吐辞，选举者度亲疏而举笔，苞苴盈于门庭，聘问交于道路，书记繁于公文，私务众于官事。”（第181页）其三，人们为追求富贵而荣辱不分、以耻为荣，乃至无耻到了靠裙带关系取富贵、甚至自宫以进的地步。

四是虚伪之性。“上自宰辅，下之驿递仓巡，莫不以虚文相酬应。”（第293页）道德的表象下面往往隐藏着完全相反的内涵：“今日人情有三反，曰弥谦弥伪，弥亲弥泛，弥奢弥吝。”（第500页）“降及末世，人心之不同既已大拂于古，而反讳其行事。”（顾炎武，1959年，第35页）面对由虚伪又狡诈的世风，顾炎武愤激地引用仲长敖《核性赋》中的话说：“佻虫三百，人最为劣，爪牙皮毛，不足自卫；唯赖诈伪，迭相嚼啮。”（第478页）

五是游惰之性。主要表现在嗜赌博、竞奢淫、佞仙佛三方面（第501页）。

## 2. “行己有耻”的道德底线之确立

顾炎武深有感于《管子》所说的“礼义廉耻，国之四维；四维不张，国乃灭亡”的观点，悲凉地发出了“士大夫之无耻，是谓国耻”（第481—482页）的谴责之声。他认为礼义廉耻四者之中，耻为尤要。为了重建道德文明，顾炎武从现实的人性和社会生活的实际出发，提出了一条“行己有耻”的道德底线，包含以下五条最基本的原则：一是仁义之心与爱国之心统一的原则，二是决不与腐败的社会风气同流合污的原则，三是决不曲学阿世的原则，四是决不以势利之心待人的原则，五是先义而后利的原则。

顾炎武的哲学思想，总是围绕着解决社会发展所提出的最重大的现实问题而展开，体现着一位真正的哲人为中华复兴而上下求索的使命感。这是一种走向现实人生的积极有为的哲学，是探寻民族复兴之路的哲学。这一哲学路向，是中国哲学十分宝贵的传统。

## 参考文献

顾炎武，《菰中随笔》，敬跻堂丛书本；别本《菰中随笔》卷三，敬跻堂丛书本；《天下郡国利病书》，上海商务印书馆四部丛书三编本。

1959年：《顾亭林诗文集》，中华书局。

2004年：《肇域志》，上海古籍出版社。

黄汝成，1994年：《日知录集释》，岳麓书社。

黄宗羲，1993年：《尚书古文疏证序》，《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社。

王夫之，1995年：《船山全书》第15册，岳麓书社。

朱熹，1994年：《朱子语类》卷八，中华书局。

2002年：《朱子全书》第1册，上海古籍出版社、安徽教育出版社。

（作者单位：南京大学中国思想家研究中心）

责任编辑：李登贵（《哲学研究》2004年第11期）