

学校编号: 10384

分类号\_\_\_\_\_密级\_\_\_\_\_

学 号: 200205007

UDC\_\_\_\_\_

厦 门 大 学  
硕 士 学 位 论 文

顾宪成道德哲学研究

On the Moral Philosophy of Gu Xiancheng

刘 剑

指导教师姓名: 傅小凡 教授

专业名称: 中国哲学

论文提交时间: 2005年4月

论文答辩时间: 2005年6月

学位授予日期: 2005年 月

答辩委员会主席: \_\_\_\_\_

评 阅 人: \_\_\_\_\_

2005年6月

## 厦门大学学位论文原创性声明

兹呈交的学位论文，是本人在导师指导下独立完成的研究成果。本人在论文写作中参考的其他个人或集体的研究成果，均在文中以明确方式标明。本人依法享有和承担由此论文而产生的权利和责任。

声明人（签名）：

年 月 日

## 内 容 摘 要

阳明学的悖论在于：它从“知善知恶”的“良知”这一道德主体的自觉出发，本体论上走向道德判断力的虚无，功夫论上走向道德修养的虚无。这一悖论使得孟子、程朱曾努力论证过的性善的命题重新成为一个问题。它形成一股思想的张力，促使儒家对善恶问题做出新的思考。顾宪成就是这一问题中的一个思考者。

首先，顾宪成着力于为性体找回“善”的确定性：他将道德法则纳入到性体，并赋予性体之“善”以“天命”意义上的先天确定性，从而完成了对“良知”的立法。顾宪成从语言的角度分析了“无善无恶”论者在“善”、“恶”概念的表述中存在的问题，并通过“善”、“良知”等术语的重新诠释，为儒家性善论重新找到了理论支撑。这样，“善”的确定性才得以确立。

其次，与阳明后学空言性体、脱略工夫的虚无倾向不同，顾宪成的道德学说格外重视工夫：他强调“即工夫见本体”，赋予工夫以本体论的意义；他把“当下”论与“小心”论相结合，强调善的本体要从通过当下诚敬的工夫来求证。

再次，道德哲学与政治哲学是儒学的一体两面。顾宪成的政治哲学体现出“善”的理念向社会领域的扩张和延伸。顾宪成的《大学意》在对《大学》的诠释中暗含着儒家的一套道德理念、政治理解和社会主张。这种政治主张实质上是儒家道德哲学向政治领域的伸张，也是儒家所谓“内圣外王”之道的题中之义。

反观自身，我们的精神世界同样处于价值虚无的威胁之中。如果说在顾宪成的时代，虚无主义只是初露端倪，人心能够通过回归《中庸》的“天命”而得以“救治”；那么，在现今的时代，“天命”的信仰早已被我们抛弃，我们的精神处于无所归的尴尬境地。

**关键词：** 道德虚无；善的确定性；道德哲学；政治哲学

## Synopsis

There's a paradox in Wang Yangming's theory. It stemmed from the conscience of distinguishing the good and the evil. Under ontology it fell in nothingness in moral judgement, and under it fell in nothingness in moral culture. This made the proposition Meng, Cheng and Zhu had reasoned that human is born good again a problem. It made some Confucianist reconsider the question that whether human is born good or evil. Gu Xiancheng was one of these scholars.

First, Gu Xiancheng made efforts to find the certainty of good human nature. He brought moral rules into human nature, and endowed human good nature innate certainty. Gu Xiancheng asserted, from the linguistic point of view, that "no good, no evil" theory had problems in the concept expression of "good" and "evil". Besides, Gu Xiancheng, through re-annotating "good" and "conscience", find theoretical supported for Confucian belief that human is good in nature. Thus the certainty of good human nature was established.

Next, unlike Wang Yangming's later theory, Gu Xiancheng especially emphasized painstaking. He emphasized noumenon should be sought through painstaking efforts, endowing "painstaking theory" with ontological meaning. He combined, and emphasized that noumenon should be proved through immediate pure-hearted painstaking.

Again, moral philosophy and political philosophy are two aspects of Confucianism. In Gu Xiancheng's political philosophy the notion of "good" extends into the social field. Gu Xiancheng's annotation to *The Great Learning* in his *About The Great Learning* includes a series of moral concepts, political

comprehension and social claims. This political claim is actually the Confucian moral philosophy's extension in political domain.

Looking back at ourselves, our spiritual world is also in danger of value nothingness. Nihilism just peeped its clue in Gu Xiancheng's time, if we can say that, and human spirit can be cured through regressing to "fatality" in *The Doctrine of the Man* to then at present the belief in fatality has been discarded. Our spirit falls in embarrassment, nowhere to shelter.

**Key words:** Moral Nothingness, Certainty of Good, Moral Philosophy, Political Philosophy.

## 目 录

序言	1
一、国内外对此问题的研究现状	1
二、方法、视角	3
三、大体思路和研究意义	5
第一章 阳明学的悖论：“善”的有无	8
第一节 从“致良知”到四句教	8
第二节 “无善无恶”论和“解缆放船”说	13
第二章 “善”的确认	22
第一节 规范即性体	22
第二节 “善”的正名	26
第三节 善恶的分别	32
第三章 “善”的求证	37
第一节 “小心”的含义	37
第二节 “当下”与“小心”	43
第四章 从道德哲学到政治哲学：“善”的伸张	46
第一节 师道：儒家的政治哲学	46
第二节 《大学意》：顾宪成的政治主张	51
启示：“善”与现代理性	58

## Contents

<b>Introduction</b> .....	1
Summary of the recent researches.....	1
The methodology and importance of the research.....	3
The outline and meaning.....	5
<b>1. The raise of the question: whether there is “good” and “evil”</b> .....	8
Form “to conscience” to “four sentence sect” .....	8
“no good, no evil” and.....	13
<b>2. Conformation of “goodness”</b> .....	22
Criterion: the nature.....	22
The re-annotating of good.....	26
Difference between good and evil.....	32
<b>3. Proving of “goodness”</b> .....	37
The meaning of “caution” .....	37
“The instant” and “caution” .....	43
<b>4. From moral philosophy to political philosophy: extension of “goodness”</b> .....	46
Tutor’s doctrine: the Confucian political philosophy.....	46
<i>About The Great Learning</i> : Gu Xiancheng’s political claim.....	51
<b>Implications: “goodness” and modern reasoning</b> .....	58

## 序 言

20 世纪 60 年代，邓拓曾作过一首诗：《过东林书院》。其中写道：“东林讲学继龟山，事事关心天地间；莫谓书生空议论，头颅掷处血斑斑。”每读至此，莫不叫人扼腕叹息！“事事关心”，忧国忧民，那是何样一种志向！舍生忘死，以身就义，那是何样一种胸怀！叹息之余，笔者又不禁深深品思：究竟是何样一种理念支撑起那些志士仁人的精神世界呢？对这一问题的思考，是我写作本文的最初动机。

### 一、国内外对此问题的研究现状

按理说，一种能够鼓动风潮、影响时势的精神、思想本应该引起学界的广泛热情。但遗憾的是，近年来我们哲学界对顾宪成和东林学派似乎淡忘了，以至于当笔者列举前人的已有成果时有如数家珍之感：

钱穆的《晚明东林学派》<sup>①</sup>一文是关于此问题研究的经世之作。文中分析了东林学派对明清之际学风的开山意义，称“余观明清之际学者流风余韵犹往往沿东林”。兹列举其大体观点如下：1、他考察了东林学派的学旨，认为“东林讲学大体约而述之，厥有两端，一在挽王学之末流，一在抨弹政治之现状。”2、文中，钱穆大体以为，“无善无恶一辨，实当时东林讲学宗要所在”，对于东林学派重视工夫的倾向格外重视；并分析了顾宪成的“工夫论”、“当下论”对王夫之、顾炎武、颜元、戴震等人的理论的影响，称“凡清儒辨宋明理学诸大端，东林诸儒已开其绪。”3、称赞顾宪成“明辨是非、

---

<sup>①</sup> 钱穆：《中国近三百年学术史》，第一章《引论》下。1937年，商务印书馆。



知行合一”的倾向对晚明“狂狷之风”、“节义之风”之形成的作用，认为正是顾宪成等人关心世道的倾向演化而成为明清之际学界“探讨及于国家兴亡、民族盛衰之大原”。他在文尾总结说：“余故述近三百年学术，而先之以东林，见风气之有自也。”

与钱穆侧重于思想史的考察不同，谢国祯 1934 年出版的《明清之际党社运动考》<sup>①</sup>则侧重于对顾宪成和东林党从政治、历史角度进行考察。他在文中对明代京察制度、国本问题、科场案、晚明三大案等等问题都进行了细致的考证，尤其在《二、万历时代之朝政及各党之纷争》中对顾宪成所处的政治背景和顾宪成的思想理论都有所揭示。

嵇文甫在《晚明思想史论》<sup>②</sup>也是可贵之作。在其第五章《东林派与王学修正运动》中关注了东林学派的两个学术倾向：其一，认为“其攻击目标，集中于‘无善无恶’四字”（P81）；其二，认同东林党“以名节相砥砺”（P83）。

在日本，顾宪成和东林学派的学术也引起一些学者的重视。比较突出的研究成果是沟口雄三的《前近代思想的演变》<sup>③</sup>和冈田武彦的《王阳明与明末儒学》<sup>④</sup>。沟口雄三的《前近代思想的演变》把“东林党”作为独立一编来对其进行了社会、经济的考察。认为东林党的主张代表了中下地主阶级改造社会、建构乡绅政治的要求，说“东林派人士认为基本的对立并不是与佃户、奴仆之间的对立，而是与国家权力之间的对立”，（P485）说他们对“所谓皇帝一元化专制”进行了“斗争”。（P484）该书肯定了“东林派人士无疑是明末新的、具有社会性、政治性的势力，公治的理想是他们的最大特征之一。”

（P484）

而冈田武彦的《王阳明与明末儒学》中在其末章分析了东林学派作为王

① 谢国祯：《明清之际党社运动考》，1934 年。见 1982 年中华书局重印本。

② 嵇文甫：《晚明思想史论》，北京：东方出版社，1996 年。此书大概于 1947 年首次出版，详情不清。

③ [日]沟口雄三著，索介然、龚颖译：《中国前近代思想的演变》，北京：中华书局，1997 年。

④ [日]冈田武彦著，吴光译：《王阳明与明末儒学》，上海：上海古籍出版社，2000 年。

学修正派对阳明后学空言性体、忽视工夫的空疏学风的纠正。

近年来，步近智、张安奇所著《顾宪成、高攀龙评传》（南京大学出版社，1998年），对顾宪成的身世、学术、政治主张都作了比较详细的描述，这是目前可见的第一本关于顾宪成的专著。而葛荃的《立命与忠诚——士人政治精神的典型分析》（浙江人民出版社，2000年）也是一本关于东林党的很出色的专著。该书中从政治文化的角度对顾宪成和他的东林党进行了独特的分析。

另外，傅小凡《晚明自我观研究》（巴蜀书社，2001年）和何俊《论东林学派为王学末流的纠弹》也分别对顾宪成“重建道德理想”的经世理想和“纠弹晚明空疏学风”的道学学旨进行了考察。

综上所述，以上各种论著都从各个视角对顾宪成进行过深入浅出的分析，这些研究成果是值得我辈敬仰和重视的。但不难发现现有的种种论著在对顾宪成思想的考察时都有种“外在诠释”的意味，即，他们往往把顾宪成的思想放到与他的社会背景、政治背景、世道人心、王学末流等等外在事物的联系之中来看顾宪成，而没有把顾宪成的思想本身作为一个自足的系统来考问。

笔者认为，古人的思想世界本来就是“横看成岭侧成峰”的。要发现古人思想的真趣，就有必要回到古人自己的思想之中，去看古人曾经发现和思考的问题。本文就以顾宪成为个案，力图通过现有文本深入其思想的核心，对其精神世界进行理解和诠释。

## 二、方法、视角

本文将从文本出发进行研究，着重从对经典的诠释和对顾宪成著述的理解中来发掘其思想理脉。

解释学自经加达默尔创说以来已经产生广泛影响。它的基本看法就是：

我们要理解历史就必须回到历史之中去；但我们又不能完全回归历史本身，因为历史的情境是不可还原的，我们只能带着自己这个时代的“前见”去接近历史。列文·施特劳斯的文本解读方式可以看作是对这一理论的修正。他发现了古人写作中有“隐微写作”的手法，而他的解读方式是抛开一切前人的注释和“前见”，直接走进文本，在“字里行间”发现古人思想的“蛛丝马迹”。

“中国虽然没有系统的解释理论，但有丰富的经典解释经验。”<sup>①</sup>儒家传统的“六经注我”和“我注六经”就有鲜明的“解释学”色彩：前者以我为解释的中心，强调的是“我”的前见；后者则是以“六经”为中心，强调回归经典。顾宪成的“尊经”主张也可以给我们提供另一种思路。他说：“经，常道也。孔子表章六经，程朱表章四书，凡以昭往来，维世教，觉人心，为天下留此常道也。”<sup>②</sup>他认为，儒家经典并不只是文本，而更是一种理念、一种学说、一种主张；所谓“我注六经”和“六经注我”都不可取，因为那样仍然是带着“我”的意见而妨碍与经典的交流。顾宪成反对“注”，主张的其实是用“心”去体会古人经典的“真精神”，直接与经典达到“合一”的境界。这看似与“解释学”的方法不同，实际上是对经典的另一种“诠释”。窃以为顾宪成的诠释说作为一种“保守主义”的解释理论，具有很大的意义。它强调“从古人立意处讨个究竟”的主张对于我们“进入”经典很有启发意义。

本文的研究方式主要就是通过顾宪成的言语着力探求其本意，经过“我”的推敲，发现其意义所指。

考察问题的视角上，冯达文《理性的界限——先秦两汉思想转型所提供的启示》<sup>③</sup>对理性与价值的关系问题进行了某些思考，笔者认为也很有启发意义。他在文中说：“孔子、孟子所建立起来的儒家的‘仁学’体系，体现

---

① 陈少明、刘小枫：《经典与解释的张力》，上海：上海三联书店，2003年，第192页。

② 《东林书院志·院规》。

③ 见陈少明：《现代性与传统学术》，广州：广东人民出版社，2003年，第41—50页。

了在‘人间性’的走向中，以人性人情为起点构筑价值理性的努力。”(P42)认为，“秦王朝把人与人之间的关系归结为一种功利性关系，把指导臣民的国家建筑在一种工具理性的思考的基础时，我完全有理由说，秦王朝的胜利，在一定意义上说是工具理性的荣耀。”(P47)但他又从秦的灭亡分析了工具理性不符合人性的一面，分析说从秦到汉，思想界出现了“消解理性，重归信仰”的转向。当然，文中对“信仰”的运用与笔者对“信仰”的理解并不完全相同。

另外，本文也从俄国人尼古拉·别尔嘉耶夫的作品中受益匪浅。作为一个思考者，别尔嘉耶夫直面人自身的存在，追思“上帝”对人生的意义所在。本人认为他的思想深入到人最根本的生存状况和生存需要。中国古代的孟子曾论述过人与草木、禽兽的区别问题，认为“人之去禽兽也几希”，能够区分出人与禽兽、体现出人的尊严和优越的不是别的，而是人的道德，即人是一个道德的存在物。无独有偶，康德也说过，能够深深打动他的心灵的只有两件事：其一，是“宇宙闪闪的星辰”，这代表了科学和理性；其二，是“人心中崇高的道德法则”。

本文就将从人的生存需要和生存方式这一角度出发，看待顾宪成的道德哲学问题。

### 三、大体思路和研究意义

本文将围绕“善”这一道德哲学的核心范畴来展开论述。文章为五个部分：

第一部分是提出问题并逐渐走近顾宪成的思想世界。写儒家传统的“性善论”在阳明学兴起后面临着怎样的挑战。本文认为王阳明的“良知”理论在凸显人的道德自觉意识的同时也有种以“个性自觉”对抗“天命之性”的

倾向和将传统的“善”从人性中剔除的危险。

第二部分是讲顾宪成的性体论。探讨顾宪成如何将“善”的确定性赋予性体。分三节展开：第一节是讲顾宪成赋予具有确定性的道德规范以“天命”的意义；第二节讲顾宪成对善、恶、执着问题的语言分析；第三节讲他如何作到“是非分明”、“明辨善恶”。

第三部分是讲顾宪成的工夫论。探讨顾宪成以何种方式求证性体的“善”。分两节展开：第一节讲他的工夫论——“小心”是什么；第二节讲在顾宪成对当时流行的“当下工夫”的看法，指出他的“当下论”与其他人的不同之处。

第四部分由体即用，谈在“推己及人”的过程中，顾宪成的“善”之理念表现为何种政治主张。以顾宪成的一部著作《大学意》为例，探讨儒家道德哲学对政治哲学建构的意义。

第五部分是笔者走出顾宪成，带着顾宪成带给我的启示来看现今时代的“虚无主义”。

这就是本文的大体建构。这样一个建构着眼于一点，那就是尽量把顾宪成的思想做一个理解式的诠释，从而让我们能够重新发现顾宪成，看到他的精神世界中面临如何的紧张及其是如何解决这些紧张的。这种理解式诠释大体有以下几个意义：

其一，如前所述，这样才能使得我们更真切的理解古人的思想，发现他们的思想脉络，而不至于“诽谤古人”。

其二，在真切理解前人思想的前提下我们会自然而然的感受到他们带来的启示，获得启示是古今比较的前提。我们不能以今天的“理性主义”去苛求古人的“德性主义”；相反，我们更应该以古人的“德性”和他们的“理性”对我们今天的“非理性”的“理性主义”作出反思。

其三，有些带有永恒性的问题，如道德对于人类存在的意义的问题和道

德与理性的关系问题，在这些问题的思考上，我们未必强于古人；相反，很多我们自诩为“进步”、“合理性”的事物，其实其“进步性”和“合理性”是值得怀疑和反思的。只有对古人的智慧有认同和体会的前提下，我们才能学会思考。

当然，我们不可能完全回到古代，我们不可摆脱我们的“前见”。但笔者认为我们也没有必要摆脱我们的前见。《吕氏春秋》说，“古今一也。”古人所思考的问题未尝不是我们同样还在思考的问题；带着今天的问题回到过去，也许我们能真正的走入古人的思想，也能为今天找到更多的启示。

## 第一章 阳明学的悖论：“善”的有无

顾宪成（公元 1550 年~1612 年），字叔时，号泾阳，世称泾阳先生。程朱理学在天人主客二分的前提下，凸显天理对人欲的宰制作用，从而强化出一个外在的道德权威和客观道德法则。但其弊病在于片面追求“道心”而无形中压制了人的道德自觉意识，忽视了普遍的道德规范必须与个体的道德意向、道德情感相结合。王阳明“龙场悟道”，重新发现了“良知”这一人人具足的自觉意识，从而解放了“自我”，打开了儒学发展的新局面。但随着心学理论的丰富和完善，其理论本身的紧张、冲突开始凸显；阳明后学更流于道德虚无主义之弊。这促发了顾宪成学术理念的形成。

### 第一节 从“致良知”到“四句教”

王阳明（公元 1472 年~1529 年）是“宋明五百年道学史上一位最有光辉的人物”，<sup>①</sup>在他的思想冲击之下所形成的思潮蔚为壮观，其余波甚至一直泛及当代<sup>②</sup>。王阳明一生学术变化较多，其弟子钱德洪说：“先生之学凡三变，其为教亦三变。少时驰骋于辞章；已而出入于二氏；继乃居夷处困、豁然有得于圣人之旨”，而自龙场后，教也有三变：“居贵阳时首于学者为知行合一之说；自滁阳后多教人静坐；江右以来始举致良知三字，直指本体，令学者言下有悟。”<sup>③</sup>根据钱德洪的说法，阳明在学术上涉猎广泛，其学旨也是几经变迁，教人修道的途径上也是不拘一格。而其学术最终的落脚点还是儒学，

---

① 嵇文甫：《晚明思想史论》，北京：东方出版社，1996 年，第 1 页。

② 如熊十力先生的“新唯识论”就与阳明的“良知”说有很深渊源。

③ [明]钱德洪：《刻文铭录序说》。

其理论的精华应是“致良知”。“良知”是人人具足的道德自觉，应当说，良知理论在其创立原初就承袭了“性本善”这一儒家人性论的核心命题。

在阳明的理论系统中，良知这一范畴除了具有道德判断的意义之外还具有肯定道德的实践能力的意义。良知是心之虚灵明觉，“心者身之主也，而心之虚灵明觉，即所谓本然之良知也。”<sup>①</sup>作为道德判断的意义，良知“知善知恶”，是人去体认天命之性（先天道德法则）的道德自觉意识。而作为道德的实践能力，良知“一念发动处即是行”，是静与动、知与行的合一，它是人以道德实践达到天人合一的至善境界的主体性保证。

但是，正如杨国荣先生的分析，“良知”这一王学的核心概念有普遍性与个体性的双重意义的规定：其一，良知是人人当下自足的道德自觉、道德意识；其二，良知也是统一的道德准则。“作为主体意识的二重属性，个体性与普遍性的统一本质上并不是凝固的、未分化的直接同一，它只有通过辩证的进展才能获得具体的规定，而这种辩证进展又往往以普遍观念在主体认识、判断过程中逐渐展开（具体化）的形式表现出来。”<sup>②</sup>笔者认为，个体性与普遍性的直接同一正是以主体意识和个体自觉的缺失为必要条件的<sup>③</sup>；因此，在肯定了人的自觉性和实践能力从而把人的主体意识和对自我的肯定纳入道德哲学之后，这种个体性与普遍性非但不是直接同一的，甚至是倾向于紧张和冲突；它们在辩证进展中所能获得的“具体的规定”趋向于彼此对抗。

① 王守仁：《传习录中·答顾东桥书》。

② 杨国荣：《王学通论——从王阳明到熊十力》，上海：三联书店，1990年，第34页。

③ 这一点可以与《庄子·应帝王》中“浑沌之死”的隐喻相参证。文中说：“南海之帝为倏，北海之帝为忽，中央之帝为浑沌。倏与忽时相与遇于浑沌之地，浑沌待之甚善。倏与忽谋报浑沌之德，曰：‘人皆有七窍以视听食息，此独无有，尝试凿之。’日凿一窍，七日而浑沌死。”所谓“浑沌”就是“个体性与普遍性直接同一”的无物无我境界，它是以自我意识的缺无为前提的。倏与忽出于好意，为蒙昧的“浑沌”“开窍”，其结果是：当“浑沌”完全意识到一切问题之后它反而消失——死了，也就是说它不再是浑沌自身。这里暗含的意思就是：人在蒙昧无思的状态下，其本体的存在是与天自然合一的，是实在而快乐的；而当拥有了智识、理性的分辨能力之后，人的天人同一的美好状态就反而会消失。这一点我们也可以注意到《圣经》中关于“智慧果”的隐喻：人之所以被迫离开曾经和谐无间、天人同一的“伊甸园”，是因为人偷吃了“是非果”，从而拥有了思维认识能力。在“上帝”看来，“思维认识能力”就是一种罪恶。



Degree papers are in the "[Xiamen University Electronic Theses and Dissertations Database](#)". Full texts are available in the following ways:

1. If your library is a CALIS member libraries, please log on <http://etd.calis.edu.cn/> and submit requests online, or consult the interlibrary loan department in your library.
2. For users of non-CALIS member libraries, please mail to [etd@xmu.edu.cn](mailto:etd@xmu.edu.cn) for delivery details.

廈門大學博碩士論文摘要庫