

中晚明学界中本体与工夫关系之辨

张 辉

摘要：在“天泉证道”和“严滩问答”中，阳明提出了“即本体证工夫”和“用工夫合本体”两种为学路径，并强调二者相资为用。其弟子王龙溪在阳明论述基础上进一步深化，指出工夫不离本体，本体即是工夫，二者相即不离，互证互成。时人由于不能准确全面把握阳明、龙溪所言工夫与本体的关系，流于一偏，或只言工夫不知本体，导致工夫支离，泛然用功；或只谈本体不用工夫，导致本体悬空，无法落实。针对割裂工夫本体关系所造成的流弊，晚明不断有学者批评辨正，尤以刘蕺山为集大成。他一方面讲本体要通过工夫来证显，重视实做工夫的作用；另一方面又讲认定本体做工夫，重视本体的统领作用，认为二者相互依存，互相涵摄，互证互显，在究极上是合一的，由此蕺山完成了中晚明学界对本体与工夫关系之辨这一问题的总结。

关键词：本体；工夫；互证互成；玄虚；支离

中国分类号：B248.99 **文献标识码：**A **文章编号：**1673-5706（2019）04-0122-07

理学内部无论其思想系统有着怎样的分歧，其最终指向则是一致的，都在于成圣。这在理论上就需要说明成圣的最终依据和现实的实现途径，前者是本体论问题，后者是工夫论问题，二者之间关系构成了理学内部一个重要的问题。这一问题自阳明确提出以后，中晚明学者对此高度关切，讨论持续不断。以往学术界对此也有一些讨论，杨国荣《本体与工夫——从王阳明到黄宗羲》以王阳明和黄宗羲为例，考察了二人关于本体和工夫的论述，他另一文《晚明心学中的本体与工夫之辨》则主要区分了王门后学中重良知的先天之维和重后天工夫两派，认为黄宗羲“心无本体，工夫所至即是本体”这一命题悬置了对本体的先天预设，对工夫本体之辨作出了转化。本文则主要通过展开中晚明学界对本体与工夫间关系论述，力求阐明二者间的关系，这是

与前人研究的区别之处。

一、工夫与本体问题的提出

在程朱那里，本体和工夫（亦有作“功夫”，二者意涵相同）这一对概念所要表达的内涵已经具备，但还没有使用这一对概念标示，自然也没有明确对二者关系进行探讨。真正意义上本体与工夫关系的讨论是在阳明学出现之后，阳明首先将二者对举，讨论了它们之间的关系，之后，有关本体工夫关系的讨论持续不断，蔚为大观。

在阳明这里，本体是指“心之本体”，也就是良知，阳明也用天理、诚来表示。“心之本体”指心的本然存在状况，它是人之所以能够成圣的最终依据和必然保证。工夫在阳明这里泛指一切的道德修养活动，既包括道德实践活动，也包括道德认知活动，阳明曾说：“知行原是两个字说一个工夫，这一个工夫，须着此

两个字，方说得完全无弊病。”^①阳明这里，知与行是合一的，工夫自然也是道德实践和道德认知的合一。

对于本体、工夫二者之间关系，阳明在“天泉证道”中论述到：

“二君（王龙溪和钱绪山）之见，正好相资为用，不可各执一边。我这里接人，原有此二种。利根之人，直从本原上悟入，人心本体原是明莹无滞的，原是个未发之中，利根之人一悟本体即是功夫，人己内外一齐俱透了。其次不免有习心在，本体受蔽，故且教在意念上实落为善、去恶，功夫熟后，渣滓去得尽时，本体亦明尽了。”^②

阳明将人区分为利根者和普通人两种人。利根之人，本体莹然无暇，一悟本体便是功夫；普通人，由于习心存在，致使私欲杂念遮蔽本体，则需要实落去做为善去恶的对治功夫，祛除遮蔽，恢复本体本然之明。人分两种，相应本体和工夫关系也分为两种：一种是悟本体即工夫，对本体的彻悟就是工夫；一种是做工夫复本体，通过后天的修养来恢复本体。在天泉证道后不久的严滩问答中，^③阳明对本体工夫的关系再次进行了详尽阐述。《传习录》记载：

“先生起行征思田，德洪与汝中追送严滩，汝中举佛家实相幻相之说。先生曰：‘有心俱是实，无心俱是幻；无心俱是实，有心俱是幻。’汝中曰：‘有心俱是实，无心俱是幻，是本体上说功夫；无心俱是实，有心俱是幻，是功夫上说本体。’先生然其言。洪于是时尚未了达，数年用功，始信本体、功夫合一。”^④

龙溪所作《钱绪山行状》对此事记载得更为清楚：

“夫子赴两广，予与君（钱绪山）送至严滩，夫子复申前说：‘两人正好互相为用，弗失吾宗。’因举‘有心是实相，无心是幻相；有心是幻相，无心是实相’

为问。君拟议未及答，予曰：‘前所举是即本体证功夫，后所举是用功夫合本体，有无之问，不可以致诘。’夫子莞尔笑曰：‘可哉！此是究极之说，汝辈既已见得，正好更相切劘，默默保任，弗轻漏泄也。’”^⑤

在严滩问答中，阳明所讲两种本体功夫关系，王龙溪概括为“本体上说功夫”和“功夫上说本体”，或者说是“即本体证功夫”和“用功夫合本体”。这种区分关联到对“有心俱是实，无心俱是幻；无心俱是实，有心俱是幻”这四句的理解。“有心俱是实”意思是肯定良知本体实有，强调良知真实存在，“无心俱是幻”则是说放弃了对良知本体至善的承认就会滑入佛教中取消了善恶之分的“不思善不思恶”的道德虚无主义，或告子所言的性无分善恶的道德相对主义。”这两句表达的意思是肯定良知本体实有，反对视良知为虚无，即龙溪所谓“本体上说工夫”。

“无心俱是实”是说良知本体不是悬空独立的实体，而是呈现在具体的工夫之中；“有心俱是幻”反对的是把良知看作独立一物的看法。这两句即龙溪所谓的“工夫上说本体”，它强调的是本体要通过具体工夫显现，用工夫来达至本体。

阳明在“严滩问答”中所言本体力工夫的关系其实和“天泉证道”中所说一脉相承，内涵一致。“本体上说功夫”即是“悟本体即功夫”；而“功夫上说本体”即是“用功夫合本体”。这两种为学路径，阳明在“天泉证道”中特意强调二者“相资为用，不可各执一边”，这就提醒我们本体力工夫不是截然分开的，这一思想在《稽山承语》中阳明表达得更明白：

“合著本体，方是工夫。做得工夫，方是本体。又曰：‘做得工夫，方见本体。’又曰：‘做工夫的，便是本体。’”^⑥

① 黄宗羲：《明儒学案》，北京：中华书局，2008年，第192页。

② 陈荣捷：《王阳明〈传习录〉详注集评》，上海：华东师范大学出版社，2009年，第214-215页。

③ 对于天泉证道和严滩问答的关系，在阳明逝世后由钱绪山、王龙溪二人联名的《讣告同门》中说：“前年秋，夫子将有广行，宽、畿各以所见未一，惧远离之无正也，因夜侍天泉桥而请质焉。夫子两是之，且进之以相益之义。冬初，追送至严滩请益，夫子又为究极之说。由是退与四方同志更相切磨，一年之别，颇得所省，冀是见复得遂请益也，何遽有是邪”（见《王阳明全集》，浙江古籍出版社，2011年，第1599页），可见严滩问答是天泉证道所论的继续，同时也是阳明的“究极之说”，最后定论。

④ 陈荣捷：《王阳明〈传习录〉详注集评》，上海：华东师范大学出版社，2009年，第228页。

⑤ 王畿：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007年，第586页。

⑥ 稽山承语第20条，见陈来《关于〈遗言录〉、〈稽山承语〉与王阳明语录佚文》，收录于葛兆光主编，清华汉学研究第一辑，清华大学出版社，1994年，第188页。

首句强调了本体的重要性,认为“工夫不离本体”,唯有达至本体的工夫才有意义,才是真工夫,并不是所有的现实实践活动都指向本体,都可称之为工夫。阳明将这一合本体的功夫称之为“本体功夫”：“功夫不离本体，本体原无内外，只为后来做功夫的分了内外，失其本体了，如今正要讲明功夫不要有内外，乃是本体功夫。”^①后三句义涵相同，强调了工夫的重要性，本体不离工夫，要通过实做工夫证得，在工夫中显现。从这里论述本体与工夫的关系可见，阳明认为只有合着本体的工夫才是真工夫，落实于工夫的本体才是真本体。由此不难看出，本体与工夫并非截然分开，而是互相涵摄，彼此依存的。

二、工夫不离本体，本体即是工夫，非有二也

阳明确提出了工夫本体的关系问题并予以了讨论后，这成为当时及以后学界关注的重要问题。其弟子王龙溪这样描述时人喜谈本体工夫的盛况和自己对这一问题的看法：

“自先师提出本体内工夫，人人皆能谈本体说工夫，其实本体工夫须有辨。自圣人分上说，只此知便是本体，便是工夫，便是致；自学者分上说，须用致知的工夫以复其本体，博学、审问、慎思、明辨、笃行，五者废其一，非致也……盖工夫不离本体，本体即是工夫，非有二也。”^②

在阳明那里，“知”或“良知”是心之本体。王龙溪这一叙述中的“知”“致知”说本诸阳明。龙溪继承了阳明所言本体内工夫关系的两种区别：一种是对圣人来说，知本体即是工夫；一种对普通人来说，用工夫来复本体。尤值得注意的是，龙溪明确提出了“工夫不离本体，本体即是工夫，非有二也”。

阳明之后，人人皆能谈本体说功夫，作为阳明高第的龙溪自然也不例外，他对本体内工夫的关系有详尽的论述：

“夫圣贤之学，致知虽一，而所入不同。从顿入者，即本体为工夫，天机常运，终日兢业保任，不离性体。

虽有欲念，一觉便化，不致为累，所谓性之也。从渐入者，用工夫以复本体，终日扫荡欲根，祛除杂念，以顺其天机，不使为累，所谓反之也。若其必以去欲为主，求复其性，则顿与渐未尝异也。”^③

“夫良知本来是真，不假修证，只缘人我、爱憎分别障重，未免多欲之累，才有所谓学问之功。尧舜清明在躬，障蔽浅，是即本体便是功夫，所谓性之之学。汤武以下，嗜欲重，障蔽深，是用功夫求复本体，所谓反之之学。其用力虽有难易深浅不同，而于良知本来实未尝有所加损也。然非独圣贤有是也，人皆有之。”^④

这里的“性之”“反之”说源出《孟子·尽心下》：“尧舜，性者也；汤武，反之也。”龙溪区分了两种为学之道，一种是顿入，一种是渐入。“顿入”是“性之之学”，就好比尧舜这些圣人一样，终日保任天机，不离本体，即便偶有杂念，亦如烘炉点雪，一遇即化，所谓“即本体为工夫”。尽管良知本体“非独圣贤有是也，人人皆有之”，但由于常人有私意杂念，嗜欲重重，很容易导致本体陷溺，这就需要祛除私欲，扫除杂念，恢复本体，这就是“渐入”“反之之学”，即所谓“用工夫以复本体”。当然这两种工夫路径并不是截然分开的，有严格的区别，即龙溪所谓本体、工夫“非有二也”。龙溪又说：

“圣人学者本无二学，本体内工夫亦非二事。圣人自然无欲，是即本体便是工夫；学者寡欲以至于无，是做工夫求复本体。故虽生知安行，兼修之功未尝废困勉；虽困知勉行，所性之体未尝不生而安也。舍工夫而谈本体，谓之虚见，虚则罔矣；外本体而论工夫，谓之二法，二则支矣。”^⑤

龙溪看来，为学目的无二，皆在成圣成贤，不论圣人还是学者，兼具本体与工夫（成圣的依据和成圣的实现方式）。圣人“生知安行”，悟得本体即是工夫，但并不意味着圣人本体中不含困勉的工夫，没有实落工夫的本体只是悬空想象，虚见而已；常人“困

① 陈荣捷：《王阳明〈传习录〉详注集评》，上海：华东师范大学出版社，2009年，第171页。

② 王畿：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007年，第3页。

③ 王畿：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007年，第42-43页。

④ 王畿：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007年，第229-230页。

⑤ 王畿：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007年，第212页。

知勉行”，做得工夫即复本体，也并不意味着本体未尝不在，缺乏本体之工夫支离繁杂，徒然无功。因而本体工夫非截然有别，而是互相包含，彼此不分，相即不离，互证互成，即所谓“本体工夫亦非二事”。

阳明弟子中，龙溪天分聪颖，提倡“四无说”，推崇先天之学，强调良知现在，屡言直悟本体，主张在良知发见处直下认取本心，这一路高明圆熟，彻上彻下，一体贯通。龙溪论学既能洞达本体，又能注意到工夫的重要性，做到“本体功夫一悟尽透”。若对龙溪本体工夫互证互成的关系把握不明，流于一偏，只看到良知本体现成，而玄虚高谈，讳言工夫，就会造成空谈本体不事工夫的错解。

实际上，对龙溪脱略工夫的指责在他生前就有了。同为王门弟子的聂双江就不满于龙溪这一教法：“尊兄（龙溪）高明过人，自来论学只是混沌初生、无所污坏者而言，而以见在为具足，不犯做手为妙悟，以此自娱可也，恐非中人以下之所能及。”^①以为龙溪大谈良知现在，不犯做手，圆满自足，有疏略工夫之嫌。阳明江右弟子罗念庵也以龙溪“终日谈本体，不说工夫，才拈工夫，便指为外道，恐阳明先生复生，亦当攒眉也”，^②表达了对龙溪只谈本体之彻悟，不谈工夫之修为的不满。受双江、念庵的影响，晚明学人对龙溪教法多有“脱略工夫”之讥。明末刘蕺山也这么看待：“象山阳明授受终是有上截无下截，其旨险痛绝人，与龙溪四无之说相似。苟即其说而一再传，终必弊矣。观于慈湖龙溪可见，何况后之人乎？”^③以为龙溪“四无说”只有上截无下截，只谈本体，缺乏下学实际工夫，这种教法险绝，终不免有弊病。弟子黄宗羲在《明儒学案》亦说：“龙溪谈本体而讳言工夫，识得本体，便是工夫。先生（张元忭）不信，而谓‘本体本无可说，凡可说者皆工夫也’。”^④同样认为龙溪讳言工夫，直将识认本体视为实际工夫。

实际上，指责龙溪脱略工夫实为对他的误解。那些批判者出于对龙溪所言现成良知的担忧，认为良知不经艰难工夫难以呈现，而龙溪所讲良知现成是否否认了做工夫之必要，罗念庵就这么看：“世间那有现成良知？良知非万死工夫断不能生也。”^⑤其实念庵以为良知不能在现实中如是圆满呈现，否认现成良知是在经验层面上讲的，而龙溪讲良知现成是在本体上讲的，目的在于承认工夫之超越依据的存在，强调良知呈现的圆满性和自足性，并不否认工夫的必要性，二人所谈实质上不是同一个层面的问题。在万历元年（1573），已是七十六岁高龄的龙溪在南谿书院之会上明确强调实做工夫的重要性：

“自先师拈出良知教旨，学者皆知此事本来具足，无待外求。譬诸木中有火，矿中有金，无待于外炼也。然而火藏于木，非钻研则不出；金伏于矿，非锻炼则不精。良知之蔽于染习，犹夫金与火也。卑者溺于嗜欲，高者骛于意见，渐渍沦浹，无始以来之妄缘，非苟然而已。夫钻研有窍，锻炼有机，不握其机，不入其窍，漫然以从事，虽使析木为尘，碎矿为粉，转展烦劳，只益虚妄，欲覓金火之兆征，不可得也……苟徒恃见在为具足，不加钻研之力，知所用力矣，不达天然之义，皆非所以为善学也。”^⑥

在《南谿别言》中龙溪再次说到：

“吾人本来真性，久被世情嗜欲封闭埋没，不得出头。譬如金之在矿，质性混杂，同于顽石，不从烈火中急烹猛炼，令其销熔超脱，断未有出矿时也。吾人学问，不离见在……真金只在顽石中，然指顽石为真金，何啻千里！真性离欲，始发光明；真金离矿，始见精彩。”^⑦

这两段中，龙溪以“金在矿中”不经猛炼煅烧不能显现来譬喻良知杂于习染嗜欲不经一番苦功不能显现。良知虽然见在，但会受到嗜欲意见习染的遮蔽，

① 王畿：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007年，第133页。

② 黄宗羲：《明儒学案》，北京：中华书局，2008年，第402页。

③ 刘宗周：《刘宗周全集（第三册）》，杭州：浙江古籍出版社，2007年，第300页。

④ 黄宗羲：《明儒学案》，北京：中华书局，2008年，第323页。

⑤ 罗洪先：《罗洪先集》，南京：凤凰出版社，2007年，第696页。

⑥ 王畿：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007年，第153-154页。

⑦ 王畿：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007年，第448-449页。

因此必须经过一番钻研煅烧,把握工夫的机窍,才能显现良知本体,否则即便不怠烦劳,也只是漫然从事,徒增虚妄而已。“徒恃见在为具足”,忽视后天习染的作用,不做钻研的工夫,良知终不能呈现。

龙溪既推崇“悟得本体即是工夫”的高明一路,又强调了实做工夫的重要性,其最终目的还是在说明不可割裂来谈本体与工夫。他说:“论工夫,圣人亦须困勉,是小心缉熙。论本体,众人亦是生知安行,方是真机直达。”^①对于圣人,虽然本体莹然,但是也需要困勉的工夫葆有本体;至于众人,虽然需要不断修为,也不妨碍良知见在。龙溪现成良知的表述,只是在本体上承认良知具足,并不代表良知在现实层面上就一定能如是圆满呈现出来,以至于恃良知现在而否认工夫的必要。他在同门刘狮泉质疑“见在良知,似与圣人良知不可得而同也”时就答复到:“见在良知,与圣人未尝不同,所不同者,能致与不能致耳。且如昭昭之天与广大之天,原无差别,但限于所见,故有小大之殊。若谓见在良知与圣人不同,便有污染,便须修证,方能入圣。良知即是主宰,即是流行。”^②良知本体人人同于圣人,在本源上并无差别,不同之处在于因做工夫的程度而使本体显现出来的程度。这就好比昭昭之天和广大之天,本同是一个天,只是因所见能力有差别,因而有大小的区分,实则同是一个天。

龙溪主张本体工夫非为二事,因此只看到龙溪谈良知现成的一面就指责为不事工夫是有失龙溪论学宗旨的,只看到龙溪重悟本体就批评为疏略工夫,在理论上是失焦的,相反,龙溪主张的正是本体与工夫相即不离,非有二也。

三、即本体即工夫

阳明、龙溪在讲本体工夫时,揭示了二者之间互相依存,互证互显的关系,原本无偏弊。不幸的是,

一些人不能准确全面把握工夫本体的关系,只注意到他们强调良知本体圣人与众人无异,现成圆满,这就导致自恃良知现成而疏略工夫,空想本体。这一弊病在阳明生前的“天泉证道”中已经警觉到了:

“利根之人,世亦难遇。本体功夫一悟尽透,此颜子、明道所不敢承当,岂可轻易望人。人有习心,不教他在良知上实用为善去恶功夫,只去悬空想个本体,一切事为俱不着实,不过养成一个虚寂。此个病痛不是小小,不可不早说破”。^③

阳明特意指出,利根之人,世上难遇,即便聪颖如颜子、明道也不能轻易做到,何况普通人。阳明这样说是出于对悬想本体,不做踏实工夫导致玄虚之弊的担心,目的是强调做具体实修功夫的重要性,可谓用心良苦。不幸阳明这一担心在后世还是发生了,晚明东林学人顾宪成就言及当时出现的弊病:“世人往往喜承本体,语及工夫视为第二义。”^④当然,只事工夫,泛然用功,缺乏本体的指领,工夫也会陷入支离繁琐。

割裂本体与工夫关系导致的种种弊病,晚明不少学者对此有清醒的认识。关中大儒冯从吾曾详尽分析了这一割裂所导致的玄虚和支离问题。冯从吾看到,没有本体作提领,漫言工夫,泛然用功,则工夫支离繁琐,徒劳无功;悬空谈本体,不做实际工夫,则本体最终失之玄虚,导致猖狂荡越之弊,二者皆非圣学之要。因而他主张本体工夫合一:“论本体不离工夫,论工夫不离本体”^⑤,“识得本体,然后可做工夫;做得工夫,然后可复本体,此圣学所以为妙”^⑥,重申了本体在工夫之中证显,工夫要以本体为主意的道理。

东林士人高攀龙对二者关系也有深刻体会。高攀龙对本体工夫的关系揭示得清楚明白:如果只言工夫,就会担心空谈本体妨碍其实修;只言本体,则会担心做工夫妨碍其彻悟,二者都是流于一偏。^⑦

① 王畿:《王畿集》,南京:凤凰出版社,2007年,第61页。

② 王畿:《王畿集》,南京:凤凰出版社,2007年,第81页。

③ 陈荣捷:《王阳明〈传习录〉详注集评》,上海:华东师范大学出版社,2009年,第214-215页。

④ 顾宪成:《小心斋札记卷十五》。

⑤ 冯从吾:《冯从吾集》,西安:西北大学出版社,2015年,第236页。

⑥ 冯从吾:《冯从吾集》,西安:西北大学出版社,2015年,第71页。

⑦ 高攀龙:《高子遗书卷九上》,南京:凤凰出版社,2011年,第235页。

真正的本体是要在工夫中确证,没有笃实工夫的本体都是假本体;笃实的工夫则求之本体,缺乏本体的工夫则是差工夫。^①不识本体的琐碎工夫徒然无功,不做工夫的玄虚本体流入想象,因而他得出“无本体,无功夫;无功夫,无本体也”这一结论。^②同为东林人士的顾宪成也指出看不到本体工夫之间互相涵摄的关系所产生的弊端:“凡说本体,容易落在无一边。阳明所云‘无心俱是幻’,景逸(高攀龙)所云‘不做工夫的本体’也……凡说工夫,容易落在有一边。阳明所云‘有心俱是幻’,景逸所云‘不识本体的工夫’也。”^③工夫最终必以本体为指向,本体最终必靠工夫来显明。高、顾二人对于本体工夫辩证关系的论述精当无偏。

为了对治割裂工夫本体的关系所造成的流弊,晚明的刘蕺山倾力尤多。首先他讲“言工夫而本体在其中”,重视实做工夫的作用。他说:“学者只有工夫可说,其本体处,直是着不得一语。才着一语,便是工夫边事。然言工夫,而本体在其中矣。大抵学者肯用工夫处,即是本体流露处,其善用工夫处,即是本体正当处。非工夫之外,别有本体,可以两相凑泊也。若谓两相凑泊,则亦外物而非道矣……乃知孔门授受,只在彝伦日用讨归宿,绝不于此外空谈本体,滋高明之惑。”^④蕺山这里讲,本体非独立一物,要通过具体工夫来证显。没有工夫之外悬空的,工夫之外空谈本体,本体流于想象,因而蕺山不厌其烦讲要落实在切实的工夫中来呈现本体,否则本体落空,滋生虚谈之弊。

蕺山强调工夫的作用,这在与同乡陶石梁弟子秦弘祐的对答中可以明白看出。在一次会讲中,秦弘祐提问:

“陶先生曰:‘学者须认识本体,识得本体,

则工夫在其中。若不识本体,说甚工夫?’”

蕺山回答说:

“不识本体,果如何下工夫?但既识本体,即须认定本体用工夫。工夫愈精密,本体愈昭莹。今谓既识后遂一无事事,可以纵横自如,六通无碍,势必猖狂纵恣,流为无忌惮之归而后已。”^⑤

蕺山承认认识本体固然重要,但识认之后的工夫不可或缺。工夫越是绵密精细,本体昭显得越是彻底。如果说识认本体之后不再去做为善去恶的工夫,可以随心所欲,这必然流为猖狂无忌。相比于石梁教人惟在识认本体上,蕺山在不否定识认本体的同时,重点落在对工夫的强调上。在他看来,缺乏实际工夫识认的本体终归是属于想象,即便是偶有所得,也只是依稀恍惚,难能长久保持。本体落实日用工夫之中,并非工夫之外别有本体,这一思想弟子黄宗羲用“心无本体、工夫所至,即是本体”^⑥这一熟为人知的命题来概括。

蕺山在立教上倚重工夫,重视践履,这集中表现在“专为改过而作”^⑦的《人谱》中。《人谱》中蕺山基于个人深刻的体察,由微到显,把过恶分为五个层次,详尽论述了各层次产生原因和对治之方,目的正是为了避免脱离道德实践空谈本体的弊端,可谓用心良苦。

蕺山在突出实做工夫重要性时,并没有忽略本体的提领作用。实际上,本体认识不明,工夫则流入支离。他说:“世言上等资禀人宜从陆子之学,下等资禀人宜从朱子之学,吾谓不然。上等资禀人方可从事朱子之学,以其胸中已有个本领去做零碎工夫,条分缕析,亦自无碍。”^⑧在通常的理解中,上根之人天资绝伦,为学重在悟本体,所谓“宜从陆子之学”,普通大众资质平平,偏于做工夫,所谓“宜

① 高攀龙:《高子遗书卷八下》,南京:凤凰出版社,2011年,第215-216页。

② 高攀龙:《高子遗书卷一》,南京:凤凰出版社,2011年,第23、29页。

③ 黄宗羲:《明儒学案》,北京:中华书局,2008年,第1392页。

④ 刘宗周:《刘宗周全集(第三册)》,杭州:浙江古籍出版社,2007年,第309页。

⑤ 刘宗周:《刘宗周全集(第二册)》,杭州:浙江古籍出版社,2007年,第507页。

⑥ 黄宗羲:《黄宗羲全集(第七册)》,杭州:浙江古籍出版社,2012年,第3页。

⑦ 黄宗羲曾说:“《人谱》一书,专为改过而作,其下手功夫,皆有途辙可循”。见黄宗羲:《黄宗羲全集(第十册)》,杭州:浙江古籍出版社,1993年,第216页。

⑧ 刘宗周:《刘宗周全集(第二册)》,杭州:浙江古籍出版社,2007年,第539页。

从朱子之学”。对此，蕺山反其道行之，主张“上等资禀人方可从事朱子之学”，其意在说明悟得本体方可从事践履，这样工夫能落实，若是离却本体做工夫，工夫不得力，陷入支离零碎。

蕺山在肯定做工夫处即是本体的同时，突出本体对提领工夫的重要性，主张要在认识本体的前提下做工夫，工夫离开本体的统领，徒然不得力。不论蕺山说的上等资禀人方可从事朱子之学，还是说的“认定本体做工夫”，皆不外乎强调做工夫要有本体为范导，不可盲目做工夫。

蕺山一方面突出在本体指引下做工夫，避免工夫缺乏头脑陷入支离无归的境地；一方面强调在工夫之中证显本体，避免不事工夫造成空悟本体之偏弊。蕺山这里，工夫本体合一，二者之间不能分离，这显示了一个大思想家思想的圆融和整全。

对于工夫本体的合一，蕺山有多种表述，如明明德、慎独、诚意等。他这样论述“明明德”：“明明德于天下者，自明其明德也。必云明德者，天有明命，人有明德也。明之者，如其明而止也，即本体即工夫也。”^①“人生通天彻地，只此一点灵明，就此一点灵明，参出本体曰明德，就此一点灵明，做出工夫曰明明德。”^②“明德”是本体，“明”是工夫，“明明德”则是本体与工夫的合一。蕺山还借用“慎独”^③、“诚意”^④说来表达这一思想。

在蕺山的《大学》《中庸》诠释中，“独”是本体，“慎”是工夫，“慎独”“即本体即工夫”，合本体与工夫于一。意、诚是天道本体，明、致是人道工夫，“明之”“致之”皆所以“诚之”，工夫与本体无二。简言之，蕺山这些说法，都在于说明本体与工夫相即不离，互证互成之旨。中晚明学界中工夫本体关系的讨论在蕺山这里画上了一个句号。

参考文献：

[1] 王阳明. 王阳明全集 [M]. 上海：上海古籍出版社，2011.

[2] 陈荣捷. 王阳明《传习录》详注集评 [M]. 上海：华东师范大学出版社，2009.

[3] 刘宗周. 刘宗周全集 [M]. 杭州：浙江古籍出版社，2007.

[4] 牟宗三. 心体与性体 [M]. 长春：吉林出版集团有限责任公司，2013.

[5] 牟宗三. 从陆象山到刘蕺山 [M]. 上海：上海古籍出版社，2001.

[6] 唐君毅. 中国哲学原论·原教篇 [M]. 北京：中国社会科学出版社，2006.

[7] 张学智. 明代哲学史 [M]. 北京：中国人民大学出版社，2012.

[8] 杜维明，东方朔. 杜维明学术专题访谈录——宗周哲学之精神与儒家文化之未来 [M]. 上海：复旦大学出版社，2001.

[9] 杨国荣. 心学之思：王阳明哲学的阐释 [M]. 北京：中国人民大学出版社，2009.

作者：张辉，河南财经政法大学经济伦理研究中心
讲师

责任编辑：周修琦

① 刘宗周：《刘宗周全集（第一册）》，杭州：浙江古籍出版社，2007年，第644页。

② 刘宗周：《刘宗周全集（第四册）》，杭州：浙江古籍出版社，2007年，第654页。

③ 刘宗周：《刘宗周全集（第一册）》，杭州：浙江古籍出版社，2007年，第655页。

④ 刘宗周：《刘宗周全集（第二册）》，杭州：浙江古籍出版社，2007年，第301页。