

经师、人师：一代通儒顾炎武

□ 周可真

顾炎武(1613—1682),字宁人,又字石户,度变姓名为蒋山佣,学者称亭林先生,江苏昆山人,明清之际著名学者。清光绪三十四年(1908年),朝廷批准顾炎武、王夫之、黄宗羲从祀文庙,从此,他们被举世公认为清初“三大儒”。梁启超在《中国近三百年学术史》中,更盛赞顾炎武“不但是经师,而且是人师”。

一

顾炎武出身名门望族,高祖、曾祖、祖父都被载入《明史·列传》。顾炎武刚出生,就被绍带抱去,做了他的嗣孙。绍带是炎武的亲祖父绍芳之弟,曾参加科举考试,院试成绩差,靠捐纳进了国子监,后来以贡生身份多次参加乡试,但直到50岁也没能中举,最终摒弃科举。他有个独生子同吉,18岁订婚,未到结婚,因病离世。按当时习俗,同吉未婚妻王氏本可另嫁他人,但王氏却认为,既然跟顾家订了婚约,就理应收守约,不能毁约,于是顾炎武反对,毅然归顾家守贞。就这样,王氏成了炎武的嗣母。

王氏自小受到严格的家教和礼义约束,进入顾家后,对待公婆异常孝顺。抱炎武为嗣子后,教子有方,其“未嫁守节,孝顺公婆,立后训子”的事迹,广为乡人传颂。崇祯九年(1636年),被御赐“贞孝”牌坊,其事迹被载入《明史·列女传》。

顾炎武自小受到良好的家教,首先是嗣母的道德教诲。归结起来有三点:第一,王氏信守婚约,未婚归顾,她以这种身教方式,教导炎武做人当守“信”。第二,王氏孝敬公婆,数十年如一日,让炎武懂得了为人当尽“孝”。第三,清顺治元年(1644年),王氏听闻昆山、常熟相继陷于清军,毅然绝食自尽,临终遗命炎武:“我虽妇人,身受国恩,与国俱亡,义也。汝无为异国臣子,无负世世国恩,无忘先祖遗训,则吾可以瞑于地下。”王氏绝命之言行,使炎武牢记为人当尽“忠”。

“信”“孝”“忠”,成为顾炎武道德认知的基本理念。后来他在《日知录》中诠释人性道:“子之忠,臣之忠,夫之忠,妇之信,此天之所命而人受之性者也。故曰‘天命之谓性’。”

顾炎武所受的良好家教,还有来自嗣母的知识教诲。绍带因其本人曾长期困于科举考试的经历,原本无意于让炎武走科举这条路,平时教授炎武的大多是无关科举应试的古史经典,包括《国语》《战国策》《史记》《资治通鉴》之类的史学名著,以及《孙子》《吴子》之类的兵法经典。他谆谆教导炎武:“士当求实务,凡天文、地理、兵农、水土,及一代典章之故不可不熟究。”后来有一位常与其往来的老者向绍带建议:“此儿颇慧,何不令习帖括,乃为是阔远者乎?”绍带经不住别人如此善意劝说,才勉强让炎武学习科举文字,但并不指望炎武在科举仕途上有什么发展,所以在炎武十四岁考中秀才后,本该是其一门心思备考举人,绍带却拿出自己手抄的邸报来给炎武阅读,欲使其知晓国政时事。

顾炎武自己对科举考试也是心不在焉,崇祯年间与同乡同学归庄一起,积极参加复社的活动,常跟四方之士打交道,荒废了科举学业,虽屡次参加乡试,却每试皆败。当时,在农民起义军和清兵双重打击下,明王朝已然摇摇欲坠。炎武常读邸报,对于国内政治和军事形势大体了然,他深为国家命运担忧,又自觉经世乏术,愧疚难当!27岁乡试再次落第,他毅然决然放弃了科举,义无反顾投身到为国分忧的实学兴邦的事业中。

崇祯十七年(1644年)春,李自成攻进北京。此后,江南先后出现了多个南明政权,顾炎武曾效命于其中两个政权——弘光和隆武,先被弘光聘为兵部司务,后又隆武聘为兵部职方司主事。隆武政权覆灭后,顾炎武又写信给郑成功,试图跟海上抗清武

力量建立联系,未获成功,又尝试从海道投奔南明的另一个小朝廷——鲁王政权,也没有成功。此后,不再看到顾炎武有明显从事抗清活动的迹象。他开始过起遗民生活。

顾炎武最初的遗民生活是“隐于商贾”,即以经商方式逃避与清朝的政治合作。从清顺治七年(1650年)开始,其断断续续经商,持续六七年,曾贩卖过布匹,可能还做药材生意。这期间,顾炎武还参加了苏州吴江的遗民诗社——惊隐诗社(又称“逸社”,也称“逃之盟”)。康熙二年(1663年),社中骨干人物潘耒、吴炎,因受“文字狱”牵连,被当局所杀。此后,惊隐诗社逐渐停止活动。潘、吴遇难时,顾炎武已游学北方,他在太原听到潘、吴遇难消息,写下了《祭吴潘二节士诗》,对这两位遗民同道有“一代文章亡左马,千秋仁义在吴潘”的极高评价。顾炎武还将孤苦无依的潘耒(耒章之弟)收为弟子,加以多方照料和精心培养。

顺治十四年(1657年)秋,在其名著《天下郡国利病书》初稿已成情况下,顾炎武开始了后半生“北学于中国”的历程。

二

顾炎武在北方游历甚广,先后到过山东、北京、河北、河南、山西、陕西等省份,但他在山东停留的时间最长,特别是在他获得了章丘土豪谢长吉抵押给他的庄田之后,章丘俨然成了其游历活动的根据地。

顾炎武当年经商积累了一笔财富,到了山东以后,以抵押借贷形式放款“千金”于谢长吉。谢氏原本想用这笔贷款大赚一笔,却不料“千金被坑”。这样一来,他先前作为抵押的千亩庄田便归顾炎武所有了。这本是理所当然,但谢氏却是个愿赌不服输的人,老是盘算怎样才能使那庄田回到自己手中,于是阴谋设局,致使顾炎武陷入了“黄培诗案”。

受“黄培诗案”牵连,顾炎武在济南府狱里被折腾了一年有奇,最终得到亲友们的合力营救。随着危机的化解,一度被谢氏强行夺占的那千亩庄田,也被当局重新判归顾炎武。“食力终全节,依人尚厚颜”,顾炎武十分看重这份产业,因为这是他赖以维持生活独立和保全其遗民气节的根据地。



顾炎武著《日知录》

经济基础。康熙十六年(1677年)以前,他一直都是亲力亲为地管理其田庄,直到离开山东,才委托他人代为管理。

在客居山东时,顾炎武也常出入于北京,这主要是因为康熙年间他有三个外甥(徐乾学、徐元文、徐彥和)先后进京做了高官。尽管甥舅关系比较密切,但顾炎武在政治上始终不肯与清朝当局合作。清廷曾屡次尝试聘请他参加由官方主持的《明史》编纂工作,都被他断然拒绝。后来他干脆远离京城,到陕西华山之麓隐居起来。

顾炎武在关中有三位挚友:华阴王宏撰、富平李因笃、盩厔李颀。顾炎武以他们为“秦人”的代表,认为“秦人慕经学,重处士,持清议,实与他省不同”,这是其所以愿意终老于关中最重要原因。

自定居华阴后,顾炎武再也没有回过山东,更没有再入京师,只是往来于秦、晋之间,直到康熙十八年(1679年),才做了一次长途旅行,目的地是嵩山少林寺。当年十一月返回华阴,他写下《五岳诗》,自我表白为二十余年来之所以“行游”北国是因为不肯做异国臣子。康熙二十年(1681年)冬,顾炎武自华阴出游山西曲沃,翌年正月在曲沃病逝。

顾炎武作为清初的明遗民,不像一般遗民人物那样独善其身地自绝于当朝,拒绝同朝官员的往来联系,而是坚持既“耿介”又“知权”的处世哲学,由此形成了其独特的遗民人格:不臣二姓,不跟清朝合作,是为“耿介”;不公开对抗清朝,为成就自己的学问事业,有选择地结交一些仕清学者,是为“知权”。

三

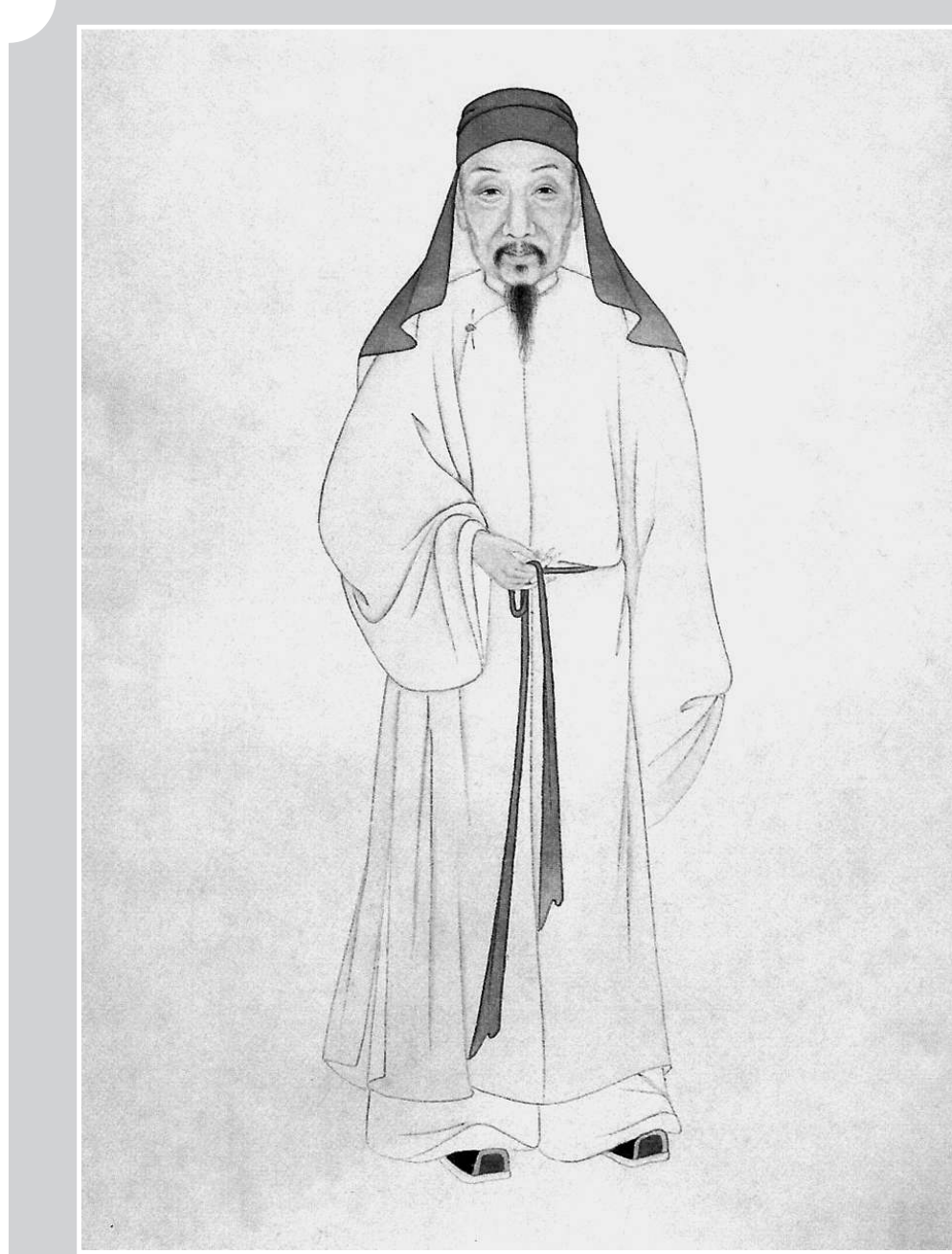
顾炎武曾自述其为学经历曰:“自少为帖括之学者二十年,已而学为诗古文,以其中纂记故事,年至四十,斐然欲有所作”;“五十以后,笃志经史”。在这过程中,顾炎武的学术思想日臻成熟,到康熙六年(1667年)他在《与友人论学书》中提出了“博学于文,行己有耻”的学术纲领,强调学者必须先立其为人之本,做到“行己有耻”,且“不耻恶衣恶食,而耻匹夫匹妇之不被其泽”,乃至出入、往来、辞受、取予之间时刻挂怀天下,念念不忘为百姓做贡献,然后方可入“圣人之道”。

顾炎武逝世后,他的弟子潘耒编纂出版其遗著《日知录》并作序,对顾氏儒学做了总体评价,认为儒学有“通儒之学”与“俗儒之学”之分,而顾氏儒学属于“通儒之学”,具有“明体适用”的实学性质和“匡时”“救世”的社会功用。这个评价与顾炎武所谓“博学于文”“行己有耻”的实学纲领完全一致。

顾炎武一生勤于著述,被收录于《顾炎武全集》(上海古籍出版社,2011年)的各类著作共有34种(经部9种、史部17种、子部5种、集部3种)。在所有这些著作中,最能代表其“通儒之学”成就的有3种:《天下郡国利病书》《音学五书》和《日知录》。

《天下郡国利病书》是顾炎武在27岁摒弃科举后开始写作的。据顾炎武《利病书》自序说,他写这本书,事先并没有确定写作框架,只是在博览群书过程中对所接触到的材料加以选择、归类 and 编辑,由此形成了一部带有资料长编性质的作品,后来有部分书籍被弄丢,也有部分内容变得过时而有待于修订。也就是说,《利病书》是一部“未定稿”。它在清代没有刻本,到民国时才由张元济收入《四部丛刊》,其主要内容涉及兵防、赋役、水利,有学者称此书是“一部明代社会经济资料书”。

作为“经师”,顾炎武的经学向来以“精于考证”著称于世。《四库全书》总目提要·左传杜解补正称“博极群书,精于考证,国初称学有根柢者,以炎武为最”。清代考据学者普遍推崇顾炎武,如扬州学者汪中称“古学之兴也,顾氏始开其端”,常州学者洪亮吉称



顾炎武画像

本版图片均为资料图片

“我国家之兴,而朴学始辈出,顾处士炎武、阎征君若曦首为之倡”,都是看重顾炎武“精于考证”的本领与功绩。民国初年,扬州学者支伟成著《清代朴学大师列传》,将顾炎武置于“清代朴学先导大师列传”之首,视之为清代朴学(考据学)首席先导大师。

顾炎武主张“读九经自考文始,考文自知音始”,故考据是顾氏经学研究的基本方法。顾氏的经学考据,是从音韵训诂入手,旨在准确把握经文字义,进而合理阐发经义。他认为,训诂是经学的基础,而“汉人犹近古”,故汉学训诂最可信赖。他特别看重东汉古文经学家许慎的《说文解字》,但许慎对字义的训释,主要是从字形方向去进行“形训”;顾炎武则认为“考文自知音始”,故其经文字义考证是侧重于从字音方向来进行“音训”,并且是围绕《诗经》来开展“音训”,其成就集中反映在《音学五书》中。

不过,作为“通儒之学”,顾氏做学问并非像清代朴学家那样局限于书斋,仅做博览群书式考证,而是主动走出书斋,直面大千世界,进行类似田野调查的实地考察,广泛求证于学者。这是顾氏儒学区别于清代朴学的一个独特之处。潘耒在《日知录序》中提道:“先生足迹半天下,所至交其贤豪长者,考其山川风俗疾苦利病,如指诸掌。”全祖望《顾亭林先生神道表》说:“凡先生之游,以二马二骡载书自随,所至厄塞,即呼老兵退卒,询其曲折,或与平日所闻不合,则即坊肆中发书而对勘之。”

清代乾嘉考据学盛行的时代,最受学者们推重的是顾炎武的经学考据作品《音学五书》,这是奠定顾炎武“经师”地位的一部经学著作。当时,《日知录》并不受待见,如章学诚曾在《与林秀才书》中称,《日知录》只是“存为功力,而不可以为著作”。至晚清,《日知录》方受学者重视,如安徽学者包世臣曾在《读亭林遗书》中评论说:“窃以为近百余年来,言学者必首推亭林,亭林书必首推《日知录》。”清末民初,学界泰斗梁启超研读《日知录》,其看法前后有变化:起先在《清代学术概论》中称《日知录》是“札记之性质,本非著作,不过储著作之资

料”,后来在《中国近三百年学术史》中乃称《日知录》是“含有意义”的“一种精制品”。

《日知录》抄录文献占了十分之七八,作者自己的话不过占十分之二三。就此而论,说它是一部“札记”,似乎并不为过。但是深入地看,作者并非随意或机械地抄录别人的话,而是经过了一番“采铜于山”的精心筛选和提炼才录其书,这些看似“不过储著作之资料”的“札记”,其实是作者“早夜诵读,反复寻究”得来的“采山之铜”。他之所以花这么大功夫,“早夜诵读,反复寻究”,乃是为了在茫茫书海中挑选出切合于己意的别人的话,以便确切地借用他人之言来表达其本人的思想和见解。他之所以要采取这种独特的表述方式,主要是因其看到明末王学泛滥而流于禅释,乃至于“语德性而遗问学”,所以他要特别提倡“道问学”,并亲自以其《日知录》作出表率:其书大量地引用他人之言,恰在于显示其学问之广博,表明其“尊德性”而不离乎“道问学”;而其书不取章句体例,而是萃集他人之言来阐明一个一一个貌似互相孤立而实则有内在关联的“含有意义”的问题,且往往在引用别人的话之后附以作者自己的评论以起画龙点睛之作用,抑或先亮出作者自己的观点而后引证他人之言,则在于显示其有“观其会通”的本领而绝非一般“章句之士”所可比。由是观之,《日知录》实是作者为倡导“尊德性”与“道问学”之统一而出示的典范之作。

《日知录》有三方面的价值最值得重视:

第一,科学价值
《日知录》的编纂集中体现了顾炎武著书立说的三个原则:(1)“毋剿说,毋雷同”的创新原则——顾炎武在《日知录》(八卷本)自序中说:“愚自少读书,有所得,辄记之;其有不合,时复改定;或古人先我而有者,则遂削之。”《日知录》(三十二卷本)第十九卷《文人模仿之病》更明确提出:“毋剿说,毋雷同,此古人立言之本。”

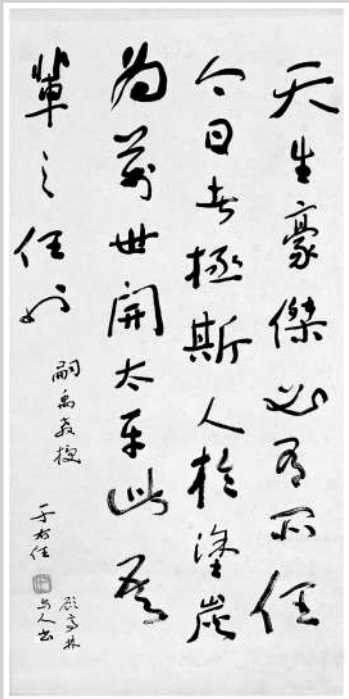
(2)“采铜于山”的归纳原则——顾炎武曾以“采铜于山”来比喻其《日知录》的写作,这表明了《日知录》的编纂是在作者博览群书、详尽占有思想素材的基础上,对这些素材进行提炼抽象,形

成作者自己独特思想的研究过程。这个研究过程所运用的方法是从个别到一般的归纳方法。

(3)“文须有益于天下”的实用原则——《日知录》第九卷专列《文须有益于天下》一条来论述之。而顾炎武自称“所著《日知录》三十余卷,平生之志与业皆在其中……而有王者起,得以酌取焉,其亦可以毕区区之愿矣”。又称“别著《日知录》,上篇经术,中篇治道,下篇博闻,共三十余卷。有王者起,将以见诸行事,以跻斯世于治古之隆”。可见,《日知录》是欲为“王者”(顾炎武所期待出现并坚信必将出现的未来华夏王)治国平天下提供思想参考的实用之作。

第二,政治价值
综观顾炎武的有关论著,他认为明朝亡国主要有三方面原因:其一,王室宗族势力衰弱;其二,君主集权空前强化;其三,伦理道德沦丧。到了其临终绝笔方才定稿的《日知录》中,他则提出了“国家之所以存亡者在道德之浅深,不在乎强与弱;历数之所以长短者在风俗之厚薄,不在乎富与贫”的观点,这表明他最终是将明朝亡国的主因归于伦理道德沦丧了。基于这个思想,《日知录》又提出了后来被梁启超概括为“天下兴亡,匹夫有责”的著名论断。

在顾炎武“修己治人之实学”思想体系中,“天下兴亡,匹夫有责”是作为一个“治道”理念提出来的,其思想特质在于:一般儒家王道政治观是基于视天下为君主一人之天下的天下观,由此将天下系于君主一人,使君主独负天下兴亡之责;顾炎武的“治道”理念则是基于视天下为天下人之天下的天下观,由此将天下系于天下之人,使天下之人共同分担天



于右任书顾炎武名句



顾炎武著《读史方輿纪要》

下兴亡之责。其“天下兴亡,匹夫有责”的天下观,突破了传统儒家“君主独治天下”的专制主义王道政治观,具有了近世“天下人共治天下”的治理意识,这是顾炎武作为明清之际的一位伟大启蒙学者最具政治启蒙意义的一个观念。

第三,儒学价值
作为儒家的忠实信徒,顾炎武是以弘扬儒家“仁道”为职志。关于“仁”,孔子有“仁者爱人”之说,《中庸》则有“仁者人也,亲亲为大”之说。顾炎武则兼取其说,将孔子“仁爱”说发展为“耻匹夫匹妇不被其泽”的“行己有耻”说,而将《中庸》“亲亲为大”说发展为“自天下为家,各亲其亲,各子其子,而人之有私,固情之所能不免矣”的“人必有私”说,使“仁爱”和“私情”得以联系起来,在这种联系中,“私情”被理解为“仁爱”的必然体现,这是顾炎武对儒家“仁学”思想的创造性发展,其意义在于从儒学理论上达成了“仁”“私”统一。

综上所述,可对一代通儒顾炎武作出如下历史定位:在中国社会从古代向近代转变的特殊历史时期,他是一位杰出的启蒙学者;当祖国处于生死存亡之际,他是一位坚定而有独特思想和情操的爱国者;在学术发展史上,他是从宋明理学到清代朴学历史转变过程中一位继往开来的学术大师。

(作者系苏州大学政治与公共管理学院哲学系教授,本文为山东省图书馆顾炎武公开课第一讲的讲稿)



扫码了解顾炎武公开课课程安排

