

析郝敬的“先后知”说

董 玲

(湖北教育学院 中文系, 湖北 武汉 430205)

[作者简介] 董 玲(1968—), 女, 河南遂平人, 湖北教育学院中文系讲师, 哲学博士, 主要从事中国哲学、文学理论等研究。

[摘 要] 郝敬的知行论, 可谓是在知行合一的思想基础上主张先后知、行重于知。其知行合一的基础即在于: 一方面知包含了行, 即它是所谓的真知; 一方面行以知为自身的起始而涵盖了知, 它表现为德行。有鉴于此, 郝敬尤其突显行在知行合一过程中的价值和地位, 而强调笃实, 强调由虚返实。

[关键词] 真知; 德行; 知行非两; 先后知

[中图分类号] B259.9 [文献标识码] A [文章编号] 1672-7320(2006)04-0485-05

郝敬(1558—1639), 字仲舆, 号楚望, 今湖北京山人氏, 世称“郝京山先生”, 乃晚明时期著名的经学家和思想家。其思想几乎遍涉宋明理学中的所有问题, 如理气、心性、知行、已发、未发、天理、人欲等等。其中, 先后知的知行观不仅鲜明地体现了他对阳明学批判继承的一面, 亦清楚地表现了其思想中之于晚明思想界所具有的批判性和重建性。

在郝敬的思想体系中, 知与行是一对非常重要的概念。那么, 郝敬所言的知与行究竟指什么? 两者之间的关系又怎样? 正是我们这里要讨论的要点。

一

郝敬认为, 知首先是一个具有先验性的概念。他说: “盖人心体本明, 三德五道、四端万善, 我固有之, 非挹取身外浮泛之物, 以补苴吾知也。理在心, 虽不待物而始明。知在意, 必贯乎物而后至……毋自欺, 即知也……知即心之明……人心有知, 如天有日月。知如日月之明。”^[1] (卷三, 第 38-39 页) 这表明知是先天固有的人的天赋。它内在于人心, 不论是否有外物的存在, 它都始终不曾受到影响而改变。与此同时, 它亦不需借助任何外物来补充完善自身, 因为它本身即是自足而完满的。因此, 从理论上说, 知是人人皆俱有的东西。这一事实不证自明, 犹如天有日月一样明白和自然。如若给它一个规定的话, 可谓是人之心之明、心之神明、明德之本体。所谓“知, 洞晓也, 知者, 心之神明”^[2] (卷二, 第 22 页), 又所谓“知者, 人心之明, 明者, 天心之知, 故人为天心, 知为人心”^[3] (卷四, 第 40 页) 等等。

知的这种与生俱来“明”的特质, 决定了它能够与天、命、性等的自然通达。为此, 郝敬引用《孟子·尽心上》中所言“尽其心者, 知其性也, 知其性, 则知天矣”来表达这一思想。在他看来, “尽其心”即可使人心之明显现出来, 而人心之明的显现同时亦是人性本来样貌——善的显现。在此情况下, 人、心、性、天贯通为一, 自然又可说是知天。基于此, 知不仅是人心之明, 同时还与人性之善相关, 所以郝敬又肯定阳明以知为良知的说法, 谓“近时王阳明提良知, 可谓洩漏天机矣。良知本自太虚, 弥纶宇宙, 与天为

一。知此,则知天”^[4](附录)。显然,其对知的先天存在、人人皆俱、不学不虑等这一先验性特质的规定,不能不说经由阳明而上承孟子。

基于知的这种先验性,知显然不应该是记闻见解之知。记闻见解之知即耳闻目见之知,它固然也可称为知,但在郝敬看来,有“空空”^[4](卷八)的嫌疑。因为它既不是来自先天之明,又未经后天“实证实悟觐体面呈”^[2](卷六,第 30 页),因此不能算作真正意义上的知。为了与此相区分,郝敬特别使用了一个词:真知。

在程颐、朱熹的知行思想中,均提到真知这一概念。所谓真知是指真切之知,它意味着真知者一方面须循理而行,另一方面又必能循理而行。因此,真知实际上已包含了行的意义,不行都不能算作真知,而只能是所谓的“常知”、“浅知”^[5](第 321-323 页)。郝敬显然在继承他们这种思想的同时,又进一步明确了真知与行的这种关系。他说:“圣教以行为知,不行都不算知。”^[3](卷一,第 22 页)“耳闻目见,皆可与知,未可为真知,真知即行矣。”^[3](卷四,第 34 页)可以看到,真正的知不是一个孤立存在的概念,它与行紧密相联,自始至终都包含了行并同时以行作为自身的内在规定。换言之,唯有真正付诸于行的知才可谓知,亦即真知。对于这个道理,郝敬借程子的比方说:“如人说长安,须身到长安。若只记路程、看图形,如格物穷理之说,路程图形而已”^[3](卷四,第 43 页)。如同路程图形终究不是长安本身一样,耳闻目见之知及不行之知最终亦不是知本身。

与此同时,如同知不可离行而言一样,行亦不可离知而言。在此,郝敬将行区分为三种:习气,一般的行及德行。习气是指离知所言之行。由于缺乏知作内在律令,这种行只能导向不善;一般的行是指百姓日用之行。百姓日用之中,虽然有行,但行而不知,习而不察,其行只能表现为一种本然状态而非自觉状态;德行不同于前两种行,它是一种自始至终包含了知、并同时以知作为自身的内在依据的行。所谓“百姓日用皆可语行,未可为德行,德行即知矣”^[3](卷四,第 34 页)。“德行即知”的说法与“真知即行”的说法相对应,如果说没有行的知不算真正的知的话,那么没有知的行亦不算真正的行。由此可见,郝敬所言的知是先验的、人与生俱来的道德良知,它既可以当下化为行为,又可以作为道德的分辨,所以它本身包含了行,并最终行呈现自身。而其所言的行则是一种道德的行为,它以知为自身的内在道德命令,并使之呈现出来。

正是基于知、行的此种规定,郝敬认为知行两者在根本上是同一的,而不是二物。他说:“知行合一之理,《中庸》归结甚明。后儒动分知行为二。离行言知,知即记闻;离知言行,行皆习气。圣人生知安行,即知是行;贤人下学而上达,即行证知。未有不知能行,未有不行为知者也。”^[4](卷七)在这里,郝敬区分了两种知行方式:生知安行与即行证知。“生知安行”出于《中庸》的“三知三行”,即所谓的生知安行、学知利行和困知勉行。郝敬将其中的“生知安行”规定为知与行的完美融合,而谓唯有圣人才能达此。与圣人不同的是贤人,贤人能够做到的则是“即行证知”,亦即使知始终都是行的主宰,行始终都是知的体现。只是不论哪一种知行方式,实际上都基于一个共同的前提:知行无分、知行合一。因为只有根据这个前提,圣人才能安行其所知,而贤人也才能让知作为行的内在标准,使行最终走向与知的合一。合一意味着知与行成为一个东西而不能分裂开来,单独的一个行或知都不能称其为行或知。所以,郝敬将知行关系表述为知行非两。

如果仅仅停留在这种思想上,那么郝敬的知行观与阳明的知行合一思想相比,并没有新的发展,但事实上,郝敬又有先后知之说。

二

在阳明的知行合一思想中,知是一种本然形态的良知。这种本然形态的良知如果要转化为一种明觉状态的良知,必须经由行,亦即道德实际践履而完成^[6](第 195 页)。正是在对这种思想继承的基础上,郝敬尤其强调行的作用。其所谓的真知,不仅在于它包含了行,更在于它须通过行而使自身的本然、潜

在形态呈现为明觉、现实形态;而所谓的德行,亦不仅在于它是依据、遵循知,更在于它能连通知的两种形态,从而使这两种形态的转换成为可能。因此,如果从知行的相互规定角度言,知行两者自然无所谓孰先孰后,而如果从逻辑先后言,又应该是知在先,行在后,所谓“意即知之运,物即意所注向。知在意先,明在诚前,推本循序,立言不得不尔”^[1](卷三,第39页)。但如果还从强调行的作用的角度言,则又可谓行先于知,先行而后知,行重于知。

对此,郝敬进一步解释道:“行出于知而先知,犹阳生于阴而尊阳也。无阳则阴不开,无行则知不徹。”^[4](卷八)“无行则知不徹”显然是指行能够让本然、潜在形态的知转化并呈现出来,使之成为明觉、现实形态的知。毋庸置疑,知是人人皆有、与生俱来的天赋,不独圣人有知,常人亦不例外。但是,之所以又有凡圣之分,是因为圣人能够生知安行,常人却不能够。他们往往会因“昏迷”、“散乱”^[4](卷五)而遮蔽心之明,因此,他们必须通过后天的学习行为才能将被遮蔽的心之明重新呈现出来。基于此,郝敬与圣凡相对应区分了两类知行方式,这即:“在天者,知即是行;在人者,行然后知。”^[3](卷四,第33页)“圣人知在行前,天道也;学者行而后知,人道也。”^[4](卷五)显然,圣人属天,知即是行,为天道;学者与常人属人,行然后知,为人道。郝敬关心的无疑是人道,是常人,所以,从这一角度言,行亦同样十分重要,亦因此要说行先于知。

郝敬又说:“智慧徒生于疾疾,喻作由于困衡,人未有阅历不精能通天下之理者。夫子天纵,十五志学,五十然后知天,盖知若此其难也。故民可使由,不可使知。”^[3](卷四,第32页)可见,人心之明的呈现过程,亦即行的实施过程是一个异常艰难而漫长的过程,即便是夫子亦需要持续不断地求知,从十五岁志于学直至五十岁才能说知天命。倘若求知不难,夫子何至于此!世上固然有“行而不知者”^[2](卷十四,第43页),但是绝对没有“不行而能知者”^[2](卷十四,第43页)。因为对于常人而言,世上根本不存在不经阅历、困顿及求索而得来的智慧、道理,即使是已知的道理,也会因其未经行的实证而落于空。相反,哪怕不知什么道理但却先去行动,其所行虽不外日用寻常,但道正是存在于这之中了。所谓“知而不行,所知虽上,而下无其实;不知先行,所行虽下,而上已有其基”^[3](卷四,第32页)。

正是基于对行的重要性的肯定,郝敬提出了力行的主张,所谓“士必力行,然后知之”^[3](卷四,第32页)。“力行”一词出于《中庸》:“好学近乎智,力行近乎仁,知耻近乎勇。”朱子亦非常重视力行这一概念,其所言的致知力行,一方面未忽视道德规范对于行的指导意义,一方面又强调唯有行才能使道德规范得以落实,所以他说“致知力行,用功不可偏”^[5](第320页)。与此不同,由于对知、行概念的不同理解,郝敬虽然也讲力行,但力行之意便不是对已知的外在的道德规范的践行,而是指通过切实的行为,亦即孔子在《论语》中所言“入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众,而亲仁”等具体行为,让人潜在的、内在于心的道德良知呈现出来,这即“士必力行,然后知之”之意。

在郝敬这里,笃行、躬行、慎行等概念均是指对行的强调。其中,慎行的出现往往与谨言相连,如“圣教惟谨言慎行,入孝出弟,步步实地”^[3](卷二,第18页)。郝敬将言与行视为一对相反的概念。或许所言之内容亦有精要,但是与其去言不如去行,因为“不言而行,行始笃”^[3](卷三,第24页);反之,“世上道理,说得行不得,总属虚妄”^[3](卷一,第22页)。因此,郝敬在提出慎行、笃行的同时又主张谨言、微言^[3](卷二,第17页)。与此同时,他还将敏事与慎行相联而谈,如“圣教终日乾乾,敏事慎行,随时随处,境界豁达,工夫平满,天地何尝一刻停,而其心可见”^[3](卷二,第20页)。因此,如果说言行相联在于肯定多行而少言的话,那么事行相联则在于强调行应是行事之行,事则是所行之事。

而与躬行这一概念相关的另一概念是文。关于文有许多不同的解释。《说文》曰:“文,交画也。”姚立方云:“文,字也,非《诗》《书》六艺之文。言弟子稍闲,使学字耳。”郑注云:“文,道艺也”,黄氏震《日钞》谓:“所谓文者,又礼乐射御书数之谓,非言语文字之末。”^[7](第27-28页)杨伯峻则解释为文献及文献上的知识^[8](第224页)。在郝敬看来,如果仅仅将文视为道艺的话,那么重文势必导致轻行,自然危害于人。但是,如果将文视为经传的话,那么经传之中所记载的圣人之道显然还与人的躬行相一致,因为躬行所指向的正是人心之明觉,这种明觉亦正是圣人之道的体现。因此,行与文并非两个相对立的概念,

关键在于如何规定两者,并处理好这两者之间的关系。所以,郝敬说:“古人春弦、夏诵,秋学礼,冬读书,外考之经传,内体之身心。古今为学之方同也。自科举法兴,学者攻文艺、薄躬修,矫枉者以读书为外务。夫科举何妨圣贤,读书自是本领。子云:‘古之学者为己,今之学者为人。’古今心术异,而学则一也。岂可遂谓古人终日默坐乎!孟子以诵《诗》、读《书》为尚友。子路云:何必读书?夫子恶其佞。颜子博文,圣人终日与言。非讲习而何?”^[2](卷一,第 5 页)可见,文是为学不可忽视的一部分。完全抛弃它固然不足取,过于偏重它亦不足取,正确的为学方法应是文行相结合,并以行为主。对于君子而言,他所忧患的常常不是无以学文,而是何以去行及行之艰难的问题,因此,躬行则显得尤为重要。

三

但是,需要注意的是,对于行的重视并不意味着知轻于行,亦不意味着知行的被割裂而为两物。可以说,正是基于知行非两的思想基础,郝敬的“先行后知”才不是简单的强调行而忽视知的知行观。应该看到,在郝敬这里,一方面先行后知并不是对整个知行合一过程,亦即由知→行→知的概括,它只是对此过程中的后半部分,亦即由行至知的概说;另一方面郝敬又化知为行,将此过程中的前半部分,亦即由知至行,完全视为一个行的过程,这即他的“诚明交进,知行兼体”说:“明即诚,诚即明也。不行而知,可谓明乎?不知而行,可谓诚乎?……故诚是行,明亦是行,笃行是行,学问思辨亦是行,固执是行,择善亦是行,仁是行,知亦是行。欲知必先行,能行方是知,决无有不行能知之知,决无有徒知不行之行,故知行非两也。”^[4](卷八)显然,不独笃行、学问思辨为行,固执、择善、仁等等亦为行。在郝敬这里,行的外延无限扩展,它已不仅仅指行为本身,而已涵盖了指向行为的意向。这样的话,知行自然亦非两物。事实上,知行合一的整个过程呈现为一种动态的进程,所谓“诚明交进,知行兼体”,正是在不断地化知为行,由行明知的过程中,才能验证并达到真正意义上的知行合一。也正是在这种意义上,郝敬才谓先行后知、行重于知。

与此同时,郝敬所谓的先行后知、行重于知并未仅仅停留在理论上,它们显然还有个落实的问题。知虽然是先验于人的,但它却并不超验于人,它的存在通过百姓日用即可体现出来,所谓“非离百姓日用别有知也”^[3](卷四,第 12 页);又所谓:“学道初无隐秘,如有隐秘,即是欺人自欺,但坦直行去,处处康衢。人皆可知可能,如有不可知、不可能,即是不必知、不必能者也。”^[3](卷二,第 20 页)正是这一点,使得郝敬所言之知与佛老之知区分开来。

从这种思想出发,郝敬质疑朱子的“致知格物说”谓:“夫致知在格物者,谓明德即知,家国天下即物也,致吾明德以达乎家国天下,即致知格物也……必如考亭以致知为入门,以穷理为致知,以格物为穷理。今日格一物,明日格一物,无论天下无时平,即意何时而诚乎!”^[1](卷三,第 37-40 页)在郝敬看来,致知格物不过是以物为知的实地,亦即以家国天下为知的实处。其实在这一点上,朱子与郝敬并无不同。在朱熹的哲学体系中,他除了讲格物致知之外,还讲“力行所知,切己修养,以至推及新民齐家治国平天下之诸实践……从这里看,格物致知还不是体系的终止,最终还要落实到践行”^[5](第 318 页)。如果说朱子强调的是“只有先明义理,才能使行为有所准则而合于义理”^[5](第 319 页)的话,那么郝敬肯定的则是义理本身就内在于人心,不过因其易为外物及人之欲望所遮蔽而不能透彻明白,所以,人必须力行才能达于知并与知合而为一。显然,他们的分歧不能以对错论,而只能说是彼此的出发点和思考问题的角度不同所致。但是郝敬并不想澄清这一点,他关心的只是,知如何不落空,行又如何体现了知的不落实。在他看来,自朱子以来的世儒都未能充分认识到这个问题,他们往往喜于抛却事物空谈心性,针对知行关系时亦抛却行空谈知,这即所谓的先知后行。先知后行不仅导致世人“局于读书穷理,烦琐支离”^[1](卷九,第 17 页)之弊,而且“如以酒解醒也”^[3](卷三,第 24 页),于人无任何教益帮助。因此,就知行关系而言,明晓知的先验性还远远不够,必须将此潜在的、先验的知实现出来。这一实现的过程始于百姓日用,扩展为家国天下,所以郝敬又进一步引用阳明的观点说:“故王阳明谓知为良知,孩提知爱知敬,达之天

下,亲亲仁民,笃近举远,致知格物之谓也。良知扩充,周流无间,精神浹洽,即意诚也,忠信絜矩,尽人尽物,参赞位育,举不外此。”^[1] (卷三,第39页)

值得注意的是,尽管郝敬的知行观源于阳明,在本质上又与其并无二致,但是郝敬对于知行过程中行的再三强调,显然又成为他批驳“致良知”说的基础。因此,我们看到,郝敬一方面承认阳明的知行合一说,谓良知扩充即致知格物,并以此批驳世儒的先知后行,另一方面又指责阳明的“致良知”之说,称其“流为空虚,而温习之功废”^[3] (卷六,第47页),并说要不言良知。这里固然是其重视百姓寻常日用、实事求是的体现,同时又不可不说是其针对阳明后学中空言良知、失去阳明之学本旨这一弊端所作出的理论回应。令人遗憾的是,清代乾嘉学者显然忽略了这一点,因此,在《四库全书总目·时习新知提要》中,才有郝敬思想的这种偏颇性评价:“然既借姚江之学以攻宋儒,而又斥良知为空虚以攻姚江,亦可谓工于变幻者矣。”事实上,郝敬的知行非两思想虽承继于阳明,但是又有与其不同之处,这即突显行在知行合一过程中的价值和地位。这种突显的真正目的,即在于针对阳明后学流荡失守之论,而强调笃实,强调由虚返实。正因为如此,郝敬的先行后知的知行观具有强烈的时代性,亦因此可谓是对阳明知行观在晚明时期的新发展。

[参 考 文 献]

- [1] 郝 敬. 小山草 [Q]. 四库全书存目丛书补编: 第53册. 济南: 齐鲁书社, 2001.
- [2] 郝 敬. 论语详解 [Q]. 续修四库全书: 第153册. 上海: 上海古籍出版社, 2003.
- [3] 郝 敬. 时习新知 [Q]. 四库全书存目丛书: 第90册. 济南: 齐鲁书社, 1997.
- [4] 郝 敬. 四书摄提 [Q]. 山草堂集: 内编第七 [M]. 明万历至崇祯间郝洪范刻本, 北京: 国家图书馆藏.
- [5] 陈 来. 朱子哲学研究 [M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2000.
- [6] 杨国荣. 心学之思——王阳明哲学的阐释 [M]. 北京: 三联书店, 1997.
- [7] 程树德. 论语集释: 一 [M]. 北京: 中华书局, 1990.
- [8] 杨伯峻. 论语译注 [M]. 北京: 中华书局, 1980.

(责任编辑 严 真)

On HAO Jing's Theory of "First Practice Then Knowledge"

DONG Ling

(Chinese Literature Department, Hubei Education College, Wuhan 430205, Hubei, China)

Biography: DONG Ling (1968-), female, Doctor, Lecturer, Chinese Literature Department, Hubei Education College, majoring in Chinese Philosophy and theory of literature.

Abstract: HAO Jing thought that knowledge and practice are not two but one that based on the unity of knowledge and practice. He emphasizes that practice takes the priority to knowledge and is more important than knowledge. The basic of making knowledge and practice as one lies in here: on the one hand, knowledge implies practice, as the so-called true knowledge; on the other hand, practice takes its beginning from knowledge and embodies the knowledge. It's acted out as one's moral integrity. Hao Jing especially stressed the value and importance of practice in the course of making knowledge and practice as one. He emphasizes the importance of the Substance and the importance of bringing substance back from hollow.

Key words: true knowledge; moral integrity; the unity of knowledge and practice; first practice then knowledge