

【历史研究】

清儒孙奇逢思想三论

林存阳

摘要:明清更迭引发的大动荡,对社会很多层面都产生了巨大的冲击,尤其对浸润于儒学文化传统的士人来说,更是一个严峻的考验。面对这一时代难题,被誉为“北学重镇”“河北学者之宗师”的孙奇逢,以对“耻”“意见”“胆”的新诠释,彰显了其对如何立身、为学、处事的思想意趣。他强调,“知耻”是人生第一义;基于一己之偏见、自以为是、是己非人的“意见”,是第一要治的“病”;“胆”既是“处事之道”不可或缺者,也是修史应具备的重要因素。这些思想或理念,不仅对当时的弊端具有针砭意义,而且对后世也产生了积极影响,甚至直到现当代,依然有学者对此问题做出了不谋而合的遥相呼应。

关键词:孙奇逢;知耻;意见;胆识

中图分类号:K249

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2021)02-0130-07

明末清初社会动荡不安,特别是“天崩地坼”王朝更迭带来的巨大冲击,使传统士人深受影响和刺激,倍感煎熬与困惑。时“士大夫儒而归禅者十常四五”^①,然具有担当精神、忧患意识和坚守使命感,仍不乏其人。他们或持身作范,或课徒授学,或著书立说,彰显出独特的做人为学取向和旨趣以及高尚的精神品格与风骨。清初三大学儒之一的孙奇逢,就是其中一位代表性人物。本文尝试就孙奇逢先生对“耻”“意见”“胆”的新诠释进行探讨,以揭示其思想底蕴、特色及其普遍意义。

一、知耻:人生第一义

耻,是一个关乎个人品行、底线思维和社会风气、文明程度的大问题,古今中外概莫能外。在中国传统社会中,耻尤为士人所关注,并就此提出诸多关于何为耻、如何避免耻等思想观点。对耻的认识可追溯很远,然自西周由重神向重人的转变开始,先秦诸子即把耻作为一个重要的剖析对象或认识范畴。如管仲将耻视为支撑国家的“四维”之一;孔子更是从“不耻下问”“有耻且格”“行己有耻”等多个层面

对耻的重要性做了分疏;孟子为论证人性善而揭示的“羞恶之心”,即与耻紧密相连,而他所强调的“人不可以无耻,无耻之耻,无耻矣”,对世人无疑是一强烈震撼,具有振聋发聩且深远的警醒意义。此后,耻遂成为剖判个人品行的重要标尺,历代予以关注者亦不乏其人,而每当社会发生重大事件、出现震荡,特别是王朝更迭之际,对耻的强调和诉求,尤为明显而强烈。

孙奇逢先生身历晚明至清初92年,经历了诸多的磨难和波折,孙奇逢对耻之于人的必要性和重要性有更深切的体悟。有人曾向孙奇逢请教“人生何为第一义?”他答道:“知耻。”因为在孙先生看来,如果“不知耻,无论忠孝大节不能做,即小廉曲谨之事亦不可做”^②。而有鉴于当时的浇漓世风,他反思其致因说:“人心之坏无他端,总之坏于无耻。只一无耻,便无复顾忌。大家顽冥,因成风俗。”针对这种状况,他遂呼吁负有世教之责者,首先应开发众人的耻心,“使知所奋,知奋自不肯恬焉与禽兽同蠢”。正是基于这一认识,所以他强调:“耻之于人,诚大矣哉!”^③

收稿日期:2020-06-10

作者简介:林存阳,男,中国社会科学院古代史研究所研究员、博士生导师,历史学博士(北京 100101)。

耻既然如此重要,那么如何才能避免滑入无耻的泥沼呢?孙奇逢接续孔子思想,以“行己有耻”为对症之药。他强调:“孔孟位置千古,全在‘行己有耻’一句取齐。”^④“有所用耻,则为圣为贤;无所用耻,则为愚为不肖。故夫子与子贡论士,首揭‘行己有耻’。不辱君命,称孝称悌,必信必果,皆行己有耻也,否则无耻矣。”因此,所谓的“耻”,就是“生人一点不昧之良”。不过,这“一点不昧之良”“几希乍见,忽起忽灭”,并非人人皆能保持,而唯有贤者方能持守不失。因此,孙奇逢呼吁:“我辈不必言做圣贤、做豪杰,只求免于无耻而已。”^⑤要“免于无耻”,就必须有所取舍。孙奇逢教导弟子王伯生:“无端而获高誉,君子之所耻也;无实而甘下流,更君子之所耻也。”^⑥他认为世人对富贵的无厌追求,是导致“本心遂一出而不复返,人尽失其本心,不得不以习心为主。大家亦相安,恬不为怪”现象的根源。为扭转此风,孙奇逢接武孟子“求放心”之旨趣,主张“欲求放心也,唯时时提醒,默默体认,从言行上求信果,于家庭中尽孝悌,但求为世间一有耻之人,此便是道德,此便是圣贤”。^⑦

知耻、远耻、免于无耻,固然适用于每个人,但对士人来说尤为重要,因为“风俗之厚,士君子与有责焉”^⑧。孙奇逢挚友鹿善继所题官署联内云:“士无耻成不得人,漫言做圣做贤做豪杰,且言做人。”^⑨此一取向,孙奇逢深以为然。那么如何才能秉持作为士的底色呢?在孙奇逢看来,如下几个方面很值得把握:其一,个体自觉。在《识吾说》一文中,他提出一个发人深思、颇富哲学思辨意味的问题——“我是否认识我”?孙奇逢认为:“吾有身,天人参焉者也。仰焉而无愧于天者何在,俯焉而无忤于人者何在?不能令此身之不愧不忤也,而谓识吾乎?吾有身,志气合焉者也,帅焉而无恶于志者何在,充焉而无馁于气者何在?不能令此身之无恶无馁也,而谓识吾乎?”那么如何才是“识吾”呢?他举孔子、颜渊、曾子为例,认为孔子所说“吾十有五而志于学”是属于“幼而识吾者”,颜渊所说“既竭吾才,如有所立卓尔”,曾子所说“吾日三省吾身”则属于“受夫子不倦之诲,而始识吾者”,而“从吾所好”,则是“识吾之路”。^⑩他强调“颜子有善未尝不知,仲由喜闻过,此是圣贤真血脉”,“学者千言万语都不济事,只能克去己私,迁善改过,便是立命功夫”。^⑪由此可见,孙奇逢是很重视“我之为我”的个体自觉的,而这显

然也体现了其对广大士人群体的期许。其二,特立独行。孙奇逢认为,士不仅要对自身有一清晰认识,还应具有一种“特立独行”的品格。他指出:“士而非特立独行也,无足为士;士而果特立独行也,又岌岌乎为士矣。”士如果不能“高着眼,觑破流俗”,便抵挡不住。^⑫之所以坚持“论士品,独有取于特立独行之士”,是因为在他看来,“人所取者,率皆囿于是非毁誉之中,而余所取者,要皆出于是非毁誉之外”。^⑬当然,士之特立独行,既要避免“必欲随俗,入同流合污一路;必不随俗,入索隐行怪一路”^⑭,又要避免有所“恃”和“矜”。孙奇逢遂强调:“从来学者每伤于所恃,浅儒有浅儒之恃,大儒有大儒之恃,恃不同,所伤一也。谢上蔡去一‘矜’字,而曰:‘仔细检点,病痛尽在这里。’是欲破其所恃也。”^⑮要之,“特立独行”是士“自立之道”,既要有自己的操守和坚持,又不能走极端、自视甚高。其三,不失赤子之心。孙奇逢在《赤子赞》中对“赤心”做了具体说明^⑯。在回答何谓“大人不失赤子之心”时,他强调“‘不失’二字最有力”,并以盆中之菊作比喻,“赤子之不学不虑是根里花,大人之不思不勉是梢头花,然滋息灌溉,枝枝叶叶,毫无伤损,其用功也亦勤矣。苟得其养,无物不长;苟失其养,无物不消”,如此方为不失赤子之心。^⑰在《宝藏社十约》中,他与同人相约“率真”,“真则生意盎然,开口举足不听鼻息于人,只求自谦于己”。他对那种“伛偻罄折、貌廉饰谨者,佯为人之不知,只率吾自欺一念而往”的行为,则认为非常可笑、十分可怜。^⑱其四,甘贫乐道。与世俗对富贵、名利的汲汲追求不同,孙奇逢对“贫”提出了独特见解,认为“世人之病大约从忧郁生,而忧郁之根正在于贫。然此可以困庸流,而不可以困豪杰。昔人云:‘贫即是道’”^⑲。对于这一“天地间有其名甚美,其味甚长,人人涉之,人人争欲去之,即人人去之,人人复欲袭之”的“贫”,即使一些所谓的“学道之人”,也很难不为所困,所以“鲜底于成”,致使“疏水曲肱、箪瓢陋巷之家法,遂寥寥绝响矣”。^⑳为挽此颓风,孙奇逢主张士应志于道,“当贫而贫,当贱而贱,则贫贱有余荣;不当富而富,不当贵而贵,则富贵有余辱”^㉑。而就自身的体悟来说,孙奇逢不唯认识到“贫即是道”的深刻涵义,几十年持守不坠,而且认识到“忍”字、“志是其命”之于持身的重要意义。^㉒基于此,他感慨道:“为人百岁只为了子,学道终身总学贫。定力原从贫处得,猿啼鬼啸也

成邻。”^⑳

孙奇逢不仅自己知耻、守耻而自励、自律,亦以此激励子孙与从游之人。他认为,“教家立范,品行为先,故首存士节;养耻心,孝友为政,立祠举祀,其先务也”,因而在《家规》中强调,“安贫以存士节,寡营以养廉耻”。^㉑孙奇逢时常教导子孙:“学人第一要耐得穷,咬得菜根,百事可做。如穷不能耐,安望其不淫于富贵、不屈于威武哉?孔之蔬水曲肱、浮云富贵,颜之箪瓢陋巷,不改其乐,其得力只在一穷字。江村先生尝云:‘穷字儿抬举人,故非道之富贵则不处,而非道之贫贱则不去。非乐贫也,非乐道也,亦乐贫也,亦乐道也。’盖贫即是道耳,此味知者甚少。”^㉒观其所言,“家学渊源二百年,不谈老氏不谈禅。为贫何似为农好,富贵苟求终祸缘。堪笑庸人虑目前,自驱陷阱冀安然。道人拈此作家诫,淡薄由来是祖传”^㉓。不难看出,孙奇逢期待、冀望于子孙者,是大有深意在的。至于承绪朱子《家礼》而撰的《家礼酌》,不仅体现了“爱敬,其本也;仪章,其文也。爱敬不可见,因仪章以见其爱敬”^㉔的旨趣,也彰显了他对礼的变通精神。其所谓“酌”,就是要根据“贵贱贫富之不同,器数文物之互异”等的实际情况进行把握,从而达到“分之各家自行之礼,合之为众家共由之礼”的既具个性又具共性、且便于践履的效果。^㉕而这也正可以作为励耻的持循。尤为值得注意的是,孙奇逢提出的“孝友为政”思想。他认为,“孝友人家,一室雍睦,草木欣荣,不孝不友之家,恣睢乖戾,骨肉贼伤,政孰大于是?古昔盛时,孝友多在朝廷,后世以孝友为家人,行多在野。世衰道丧,士不修行,孝悌无闻,而见称于宗族乡党者亦罕矣,安望平治哉?张仲孝友,周宣之所以中兴也”。这一为人忽略者,在孙奇逢看来却是“最紧切之言”。^㉖如果从孙奇逢所处时代来看,“孝友为政”还是很切合明清更迭之后社会如何由混乱走向有序时代所需的。但可惜的是,限于时代的动荡、新秩序尚在建立之中,该思想未能受到更多的关注。

孙奇逢对耻的认识和对士之为士的期许,并非坐而论道式的玄虚之谈或想象,而是从自身为人处世的经历、对社会现象的细致观察中体会出来的。正因如此,孙奇逢才会无愧地说:“长知立身,颇爱廉耻。虽困公车,屡蒙荐起。骨脆胆薄,不慕荣仕,衣厌文绣,食甘糠粃。隐不在山,亦不在水,隐于举人,七十年矣。”^㉗在他看来,“圣贤千言万语,苦心

极虑,只是教人不为禽兽,而人莫之念听也,哀哉”^㉘!而对于如何“做人”,他更是提出如下理念:“饥饿穷愁困不倒,声色货利浸不到,死生患难考不倒,人之事毕矣。”^㉙凡此等等,无不彰显出孙奇逢先生之所以将耻视为“人生第一义”的良苦用心之所在。

二、意见:学者第一要治此病

“意见”一词,指人们对事物的看法、想法、主张、见解等,或指对人对事不满意的想法。不过,孙奇逢在论学时所指称的“意见”,与上述含义又有所区别。孙奇逢在兼山堂与弟子们讲学时指出为学的一个现象:“吾党士凡能自好稍有执持者,皆其有意见者也。”但在他看来,“不知意见二字最害事,盛气凌物,是己非人”。因此,他强调:“学者第一要治此病。此病不能破除,毕竟是一自贤自知之人而已矣,安望其入德而闻道哉?”^㉚

为更清晰地理解孙奇逢所指称的“意见”,兹将其相关的言论勾勒如下:在为弟子张果中《晦庵文抄》所作题词中,他讲到自己编纂《理学宗传》对朱子文献取舍时,先因《晦庵集》甚繁,止取晚年定论,然在友人建议下,又“简从前朱与陆始焉不合之语,并其继焉渐合之语,终焉相合之语,并列于册,见友朋之益、相得之难”,认为“千古学术,岂一己之意见遂为定评哉”,^㉛在他看来,朱子生平“力学苦志,无非欲发明孔子之蕴,岂以其一人之意见,求胜于后人?后之学者,师守尼山,正不必于诸儒分左右袒耳”^㉜。在复弟子魏一鳌函中,鉴于“宋儒于性命之学可谓明备,而明儒之病其词章太盛”等偏见,孙奇逢强调,“不能克己,苛求前辈,此个病痛,全是有意见人,自负为知学者。我辈今日宜从此处廓清着力,非小小关系也”。^㉝他在 86 岁时,更以自己数十年的治学体悟,作《兼山堂勉二三子一则》,指出:“学人通病,始于见己之长,而见人之短,究且护己之短,而弃人之长。舜之好问好察,文之望道未见,孔子未能何有,颜之若虚若无,全是治这等病。一毫意见不设,所以其用在天下后世。”并开导从学者,“大凡人有胜于我者,则敬而事之;人有不如我者,则引而进之;甚至于横逆之人,且矜而容之,则无处无时非进德修业之地。其不及人,不为忧矣”。他还现身说法:“予患此病久,今虽毫矣,仍时时服此药也。故以告我同人。”^㉞与此意趣相同,孙奇逢在寄崔蔚林

信中亦强调：“学问之事，最怕有偏见，尤忌有胜心。偏见与执守相近，然一偏则愈执而愈成拗矣；胜心与自任相近，然一胜则愈任而愈背矣。”^⑳由上来看，孙奇逢论学之“意见”，是指学人有偏差的一己之见，而这种有偏差的一己之见，显然不利于促进学术的正常发展。

既然“意见”是学者第一要治的“病”，那么如何着手呢？孙奇逢虽然未直接就此加以论说，但观其论为学之旨趣，实亦不啻开出了“药方”。其一，人生要知学。在孙奇逢看来，“世无治乱，总一学术。达者以天下为事”，“穷者以一身为事”，“独悠悠忽忽，到处视为无罪过之人，破先圣先贤格律，以自适其猖狂恣睢之意，吾不知之矣”。^㉑他认为“人生最吃紧者何事”，是“知学”，“不知学，即志士求危身以著节，义士乐奋勇以立声，介士甘遁迹以遂高，退士务匿名以避咎，其行不同，失中一也”。^㉒也就是说，明白了“学”之意义，才能在立身、行事等方面不偏不倚，以协于“中”。这对世之治乱，大有关系。其二，为学要有大总脑（或大头脑）、把柄和眼界。孙奇逢教导弟子做学问应“先要见出大总脑”，“总脑不清，则时时有难处之事，在在有难处之人”，“总脑清，则天下之物尽在我，而不足以增损我”。^㉓大体来说，学问大头脑的关键，在于“总不离‘知止’二字”，“要在识仁”，因为“知得止时，则此心有主，任思虑之纷出，而机趣裕如也；任感应之错投，而本体谧如也”，^㉔“盖仁者五德之始，所以统四德也”，“几希之仁义礼智，人恒有之，患在不实有诸己耳”。^㉕孙奇逢指出：“学者先要有把柄，则日用间着衣吃饭，应事接物，一一都有归着；无把柄，则茫茫然无所适从，心不能为身主，身焉能为事物主？日月空驰，流光虚度，真可惜也。”^㉖他强调“学人第一要有识见”，而不应自限于小执持。基于此，孙奇逢勉励学人“开第一等眼界，认第一等题目，做第二人便是无识”^㉗。要之，孙奇逢主张做学问须在根本上下功夫、于源头处彻悟、得其会归，而不应纠缠于细枝末叶、分门别户、漫无所归。^㉘其三，为学要有生气。孙奇逢曾感慨“世多奄奄无气之人”，究其因，乃缘于“人多因循苟安，日复一日，年复一年，而老将至矣。人之无成，病皆坐此”。为挽此风，他启发学人应思考“夫子自言发愤，夫愤何以发也”？^㉙并以“圣人无思，贤人无邪思，中人以下憧憧往来无所不思”为分际，勉励中人以下者，“猛然提醒，破除邪思，思虑渐少，便是超

凡人圣之路。善念只在当境，过去留滞与未来参详，总之耗我心神耳。慎思、近思与何思，止争安勉”。^㉚孙奇逢自道为学进境曰：“垂发有志，白首无闻。既虚可畏之时，思效补拙之勤。七十较六十而加毖，八十视七十而更殷。”“窃自信天终不欲丧斯文。”^㉛可谓现身说法，为后学树立了范型。其四，不苟立异同、务深造自得。针对当时的学术纷争，孙奇逢主张“学人不宜有心立异，亦不必着意求同”^㉜。其“教自有分体强合，道原不异将谁同”，“不有途争异，安知道自同”，^㉝亦表达了同样的旨趣。魏裔介评价孙奇逢《四书近指》曰：“旷览百家，独存正解，不求异，不尚同，惟求合于圣贤之初意。”^㉞可见，孙奇逢践履了自己的理念。与不希望学人苟立异同相对应，孙奇逢常常强调为学者要能自得、尤其要深造自得。在他看来，“学无自得，剽窃他人，一知半解，强谓了然。如此之病，最难医治”^㉟，“学问无自得处，到底是袭取，徒切心劳。然非深造，绝无自得”^㊱。而学问到了自得处，则自然可以洞见本源、不胶着于一辙。有感于程颢所言“天理二字，是自己体贴出来”，并联系到尧舜“精一执中”、孔子“无可无不可”、周敦颐“主静无欲”、王阳明“致良知”等，孙奇逢揭示道：“能有此体贴便是其创获，便是其闻道。”“从来大贤大儒，各人有各人之体贴，是在深造自得之耳。”^㊲其五，去习气、贵躬行。所谓“习气”，是指“有物过眼必看，有声入耳必听，小小如意即喜，小小拂意即怒，小小利害即恐惧，其根源总以声色货利为着落”^㊳。孙奇逢认为，如此“习气”是要不得的，尤其对读书人来说，若“求名声，较胜负，恃才智，矜功能”，为利欲所汨没，那就很难指望其“养一世之太和，得志而泽加于民，不得志而修身见于世”。^㊴有鉴于此，他期望学人“大加学修之力，令真性流行”^㊵，“必为圣人之志，由有恒而善人而君子”^㊶，以优入圣域、成为真儒自期，方无愧于所学。更可注意者，孙奇逢还提倡读书人不仅要能“读有字书”，而且要能“省无字理”，而尤贵在能“躬行”，主张“学问之事，患无下手处，故无得力处。知在‘躬行’二字上着手，便一了百当矣”。^㊷

正是基于上述认识，孙奇逢孜孜为学八十余年而不倦，修身、齐家、作育人才而有成，并于学术之嬗变更新、脉络谱系、宗旨精神等，精研深悟，不囿于异同门户之见，不做调停之人，有所宗而更能深造自得，^㊸且运之于躬行实践之中。徐世昌在《清儒学

案》中所评：“先生之学，原本象山、阳明，以慎独为宗，以体认天理为要，以日用伦常为实际。不欲判程朱、陆王为二途。”“承明季讲学之后，气象规模最为广大。”^⑥洵谓深中肯綮。而孙奇逢先生之所以“气象规模”广大，应该说既基于其“我胸中，别有天”^⑦的大境界，也在很大程度上是与他“意见”的新理解或定位密不可分。

三、胆：处事之不可或缺者

在中国传统社会中，有一种精神（或品格、风骨）甚为人所称道，尤其在修史脉络中，更成为评判史家优劣的一个重要标准。这种精神（或品格、风骨），即无畏权势的秉笔直书。陈登原先生对此尝有一扼要的揭示：“粤稽自古，若夫崔杼弑君，南史执简以往；赵盾隐贼，董狐振笔而书。（《左》襄廿五年、宣公二年）孔子于以叹曰：‘董狐，古之良史也，书法不隐。’然则史之求真，由来久矣。自斯以后，直道未泯。”“夫帝王既耻笔头之诛，又恋为恶之乐，而史臣直笔，不为隐屈。”“国史之中，于劝善惩恶之直笔，前人提倡最多。”^⑧此一以南史、董狐为代表的秉笔直书“良史”形象，经唐代刘知几“才、学、识”之倡导，至清代章学诚遂丰富为“才、学、识、德”，而贯穿其间的，显然仍是对史的实事求是呈现精神。然而，想对史进行实事求是的呈现，则大非易事。故而，“秉笔直书”不唯是肩负史职者书写态度的体现，更是对其胆量、魄力的一种考验。

孙奇逢对“胆”颇为关注，教导弟子“处事之道，才、识、胆三者缺一不可，然识为甚。胸中不先具达识，则才必不充，而胆亦不坚”^⑨。他曾对儿子奏雅说：“风波之来，固自不幸，然要先论有愧无愧。如果无愧，何难坦然当之。此等世界，骨脆胆薄，一日立脚不得。尔等从未涉世，做好男子须经磨炼。生于忧患，死于安乐，千古不易之理也。孟浪不可，一味愁闷何济于事？患难有患难之道，‘自得’二字，正在此时理会。”^⑩可见，孙奇逢之注目于“胆”者，乃从如何“处事”的角度立论，而其所说的“处事之道”，并非就一般意义上的待人接物而言，而是具有更深层的寓意。此一意涵，观照其一生的坎坷经历以及所处的险恶政治生态与动荡时局，便不难理解。当然，为免触时忌，孙奇逢也不便做更直接的申论。

值得指出的是，孙奇逢还揭示了“胆”与修史的关系。有客对孙奇逢说：“今日之通志，他日之信

史，所关非细，先生何辞之坚也？”孙奇逢解释道：“论事易，而任事难。此事非才、识、胆兼备者，不能胜也。”即使像一代儒者薛应旂，自任慈溪县令即有志于修《浙江通志》，在同人襄助下，“历十年，七誊稿”，才得以竣事，然书刚成亦不免有“遗且滥之惧”。有鉴于此，孙奇逢谦虚地说：“仆识暗、才短、胆薄，既乏任事之具，况年逼八旬，思虑昏眩，冒昧承任，事必苟且。此何等事也，而可以苟且塞责？情面难破，好恶易徇，一为清议所短，必招鬼神之罚，凛乎可惧！予固熟筹之矣。”^⑪将“胆”与修史直接关联起来，在孙奇逢之前，是很罕见的。若将此论与前面所论“处事之道”合而观之，更可见孙奇逢所说的“处事”，并非世俗的家长里短，而是有其大者在的。^⑫

孙奇逢对“胆”虽着墨不多，然其意义不容小觑。从他的一些著述与言论中，亦不难看出其具有的“胆”识、品格与风骨。如他论“甲申之难”曰：“吾郡千古异惨，亦千古异烈。仆私心欲笔而识之，存此一段遗史。”“董狐之笔非学古有获者，其谁望焉。日月迅速，一时之信，转盼成疑，讹传既久，遂至失真。此事不可不速成，亦仁人君子报称上天之一念也。”^⑬又曰：“嗟乎，甲申三月，事何忍言！非伯玉一流，则天维地柱撑柱无人，国非其国矣！”^⑭在《剑南诗抄题词》中，他更借陆游之志而寓己意：“其生平大节，总在不忘中原一念，故感愤悲郁，无地无时，无非此意所蒸动。至垂老《示儿》云：‘王师北定中原日，家祭无忘告乃翁。’是岂可以诗人目之哉！”^⑮若无“胆”，是不敢发出此论的。至其在诗中抒怀的“病叟深怀故国忧”及“此夕岁去旧，明朝春复新”“无计可留春，明朝又入夏”，^⑯幸好当时文字狱尚未大兴，不然就难保不遭构陷了。其他如《大难录》之撰，《中州人物考》《畿辅人物考》对忠节、隐逸的表彰，《两大案录》对创业、中兴之君臣的彰显，《道一录》《理学宗传》等对道统的建构，无不是其“持世”而不“转于世”之“胆”的体现。^⑰

孙奇逢之所以能具如此之“胆”，原因固非一端，而他对英雄豪杰的认同，无疑是一重要因素。在《书感》诗中，孙奇逢感慨道：“我来千余里，思见英雄人。胸中罗今古，万物待其新。”“庸众是非混，英雄好恶真。此是经纶手，千古无等伦。”^⑱在言谈中，他亦曾强调：“命世豪杰，其所以安身立命者，断不向人口颊间袭取也。”^⑲“从古豪杰之士只不为物役

而已矣。”^⑩正因具此大胸襟,孙奇逢在明清易代之后,并未隐于空门、避入山林,而是选择了遁世之路。七十九岁时,他作《自赞》表露心迹:“虽入山,非闭户,虽避地,非绝尘,青松白石,我师我友,明月清风,谁主谁宾,是则尔之行径也,亦聊附于三代之遗民。”^⑪在为弟子李崧《遁义哀集》所作序中,孙奇逢分疏避世与遁世之别曰:“辟世必隐,遁世不必隐。辟世入山唯恐不深,古人所以有不留姓字于天壤者是已。遁则如天山之两相望而不相亲,圣人处此,唯有不悔而已。辟世高,遁世大,此圣人贤者之所由分也。”“至序逸民,不降,不辱,中伦,中虑,中清,中权,皆遁之义也。遁之途宽,故遁之义大。”^⑫而这也正是其对《易》“龙德而隐”真谛的体认^⑬。由此可见,孙奇逢无疑是一位有大格局、大学问、大气魄的个性学者。无怪乎杨向奎先生曾如此感慨道:“理学尤讳言‘霸’,而夏峰却公然道出,足见其英雄本色。”“昔辛稼轩有豪杰气,主恢复中原而俯首于北征英雄,他在《京口北固亭怀古》中歌唱道:‘千古江山,英雄无觅孙仲谋处。’假使我们在大河以北的容城怀古,当歌:‘千古江山,英雄无觅孙夏峰处?’夏峰虽不是反清复明的英雄,却是开眼界、大心胸的好汉!”^⑭

四、余论

综观而言,孙奇逢对于“耻”“意见”“胆”的认识与践履,正如其所言“读书、做事、与人,三者已得要领,‘穷理’二字是一了百当语”^⑮，“人生自少而壮而老,必先有主张,欲作何等人,欲做何等事,方不惑于他歧”,“孔子从心不逾矩,与大舜由仁义行非行仁义,是一个境界”。^⑯也就是说,无论立身、为学,还是处事,皆需识得当然、应然之“理”,深造自得,切实躬行,方能达到做人的应有境界。若仅停留于一知半解、口头言说,而无裨于世道人心、经邦济世,则只能说是“不识字”^⑰。正所谓“学未到家终是废,品不足色总成浮”^⑱。即此而言,徐世昌所做“夏峰以豪杰之士,进希圣贤。讲学不分门户,有涵盖之量。与同时梨洲、二曲两派,同出阳明,气魄独大,北方学者奉为泰山北斗”^⑲之评誉,还是颇有道理的。

孙奇逢的这些思想或理念,并非个别或孤立的现象,与其同时代,或其去世后继起之学人,亦不乏关注于此者,甚至现当代学人,也有与其某一思想或

理念不谋而合、遥相映照者。如关于“耻”的认知,顾炎武《廉耻》、洪亮吉《廉耻论》、龚自珍《明良论》、黄彭年《释耻》、劳乃宣《明耻》等,即是做同调之鸣者。如与孙奇逢有交往的大儒顾炎武在《廉耻》一文中,发出如下振聋发聩的宏论:“‘礼义廉耻,国之四维。四维不张,国乃灭亡。’善乎,管生之能言也。”“然而四者之中,耻尤为要。故夫子之论士,曰:‘行己有耻。’《孟子》曰:‘人不可以无耻,无耻之耻,无耻矣。’又曰:‘耻之于人大矣,为机变之巧者,无所用耻焉。’所以然者,人之不廉而至于悖礼犯义,其原皆生于无耻也。故士大夫之无耻,是谓国耻。”^⑳尤其是他将孔夫子“博学于文”“行己有耻”合为一体,提升到“圣人之道”的高度而大声疾呼,更为“当时及尔后的中国学人,树立了可以风范千秋的楷模”^㉑。可见,明清易代之际,有志之士所关注的大问题,是有共性的。此后,乾嘉学者洪亮吉认为“廉耻之将,可使御敌;廉耻之吏,可使牧民;廉耻之士,可使入道”,若“三者不能并得,则廉耻之士为最”,因为“重廉耻之士,风俗所转移也”。^㉒降及晚清,世变日亟,内忧外患,踵接而至。黄彭年指出:“世道之变,莫患于人心之无耻,尤莫患于士人之无耻。”有鉴于此,他遂呼吁有志之士应“奋乎千载之下,超乎百世之上,必先知耻,而后能行己。有耻而后可读先儒之书,上溯洙泗之原”,以入于道,而为社会做出表率。^㉓劳乃宣认为:“孔子成《春秋》,而乱臣贼子惧,口诛笔伐,何足以惧之,盖亦耻心之不能自己焉尔。耻之于人,亦大矣!自有书契以来,迄今数千年,自圣帝明王、哲人君子,以迄愚夫愚妇,无一人能自外,无一人有异论,诚以人之所以异于禽兽者,胥在此也。”^㉔劳氏当新旧相较、相激之际,虽偏于固守传统,但此言则不无道理。

张九征、魏裔介、戴震、袁枚、钱穆等对“意见”的认识,与孙奇逢之本意亦颇为相通。如清初的张九征,曾对陆陇其说:“浙东学弊,在欲自立意见。”“汪荅文论文必欲用翻案,亦是此弊。”^㉕又如钱穆先生于1955年为《新亚学报》所撰创刊辞,其中所说“空言义理,是非之争,势将转为意见与意气。当知意见不即是知识,意气不足为权衡”,“今日学术界大病,则正在于虚而不实”,“不悟其思想理论之仅为一人一时之意见,乃不由博深之知识来”。^㉖与孙奇逢先生之意,亦颇为相通。

孙奇逢将“胆”与修史关联起来,可谓一种特

识,但未能引起学界关注,于是乎由刘知几之“才、学、识”论遂演进为章学诚之“才、学、识、德”论。不过,这一特识并未成为绝响。三百余年后,刘泽华先生不谋而合地提出了“胆”在历史研究中的重要意义。他说:“才、学、识、德,再加一个‘胆’。”因为“在框框比较多的情况下,应该把‘胆’突出出来,亦不为过。胆大妄为固不可取,胆小萎缩可能把自己浪费了!”^⑩又强调:“要对历史求‘真’。”“不仅要有才、学、识、德,还要有‘胆’,‘胆’有时靠生命来作保。”^⑪“要敢于面对由于利益纠葛而出现的掩饰、扭曲历史之‘真’现象,因而还要有‘胆’。只有揭示历史之‘真’,才有可能求规律、说命运。”^⑫从探讨作为历史认识主体的史家应具备何种能力的演进历程来看,刘泽华先生继刘知几、章学诚之后提出的“才、学、识、德、胆”论,可谓又一次大升华。从某种意义上说,这也是对孙奇逢“胆”论不谋而合的“遥相呼应”。

在《志警》一诗中,孙奇逢曾感喟:“垂髫立志脱风尘,老至依然尚认真。错足便成千古恨,回头那许再来身。欲知事鬼须为鬼,见在作人只论人。覆载照临无两域,一回彻悟一回新。”^⑬作为后来者,我们对孙奇逢先生的“耻”“意见”“胆”论所蕴含的丰富思想和理念,亦可作为一面镜子而志警、自省。

注释

①②⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲
①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲
⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲
⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲
⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲

416、565、593、359、134—135、556—558、30、576、11、469、491 页。③
④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲孙奇逢:《日谱》,兼山堂藏板,清光绪十一年刻、二十年补刻,第 6b、35b、5a—5b、25a、6a—6b、19a、315—316、63a—63b、31a—31b、28b、21b 页。②孙奇逢:《夏峰先生集》,朱茂汉点校,中华书局,2004 年,第 57、541 页。④孙奇逢:《夏峰先生集》,朱茂汉点校,中华书局,2004 年,第 592、80、88 页。⑤孙奇逢:《夏峰先生集》,朱茂汉点校,中华书局,2004 年,第 487、500 页。⑥魏裔介:《兼济堂文集》上册卷七《四书近指序》,魏连科点校,中华书局,2007 年,第 61 页。⑦关于孙奇逢为学之宗尚、归趣,可参阅拙文:《〈夏峰歌〉流传小考——兼谈孙奇逢的立身为学旨趣》,《清史论丛》2016 年第 1 辑。⑧⑨徐世昌著:《清儒学案》第一卷《夏峰学案》,陈祖武点校,河北人民出版社,2008 年,第 2、1 页。④陈登原:《历史之重演》,《陈登原全集》第 14 册,浙江古籍出版社,2015 年,第 276—277 页。⑧在所著《新安志序》中,孙奇逢曾强调:“然则志也者,其谱人作善之路、与人为善之心乎?”(《夏峰先生集》卷三《答魏石生》,第 114 页)⑩孙奇逢:《夏峰先生集》,朱茂汉点校,中华书局,2004 年,第 489、501、504 页。⑪杨向奎:《清儒学案新编》(一)“孙奇逢《夏峰学案》”,齐鲁书社,1985 年,第 11 页。⑫顾炎武著,黄汝成集释:《日知录集释》上册卷十三,梁保群、吕宗力校点,上海古籍出版社,2014 年,第 303—304 页。⑬陈祖武:《高尚之人格不朽之学术——纪念顾亭林先生诞辰四百周年》,《光明日报》2013 年 9 月 5 日。另可参拙文:《顾炎武“明道救世”的礼学思想》,《中国社会科学院研究生院学报》2000 年第 3 期。⑭洪亮吉:《洪亮吉集》第 1 册,刘德权点校,中华书局,2011 年,第 239—240 页。⑮黄彭年:《陶楼文抄》卷一,《续修四库全书》第 1552 册,上海古籍出版社,2002 年,第 588—589 页。⑯劳乃宣:《桐乡劳先生遗稿》卷一,《清代诗文集汇编》第 752 册,上海古籍出版社,2010 年,第 498 页。⑰陆陇其:《三鱼堂日记》康熙二十二年十一月二十九日,杨春俏点校,中华书局,2016 年,第 208 页。⑱钱穆:《学籀》,素书楼文教基金会、兰台出版社,2000 年,第 129、132 页。⑲魏颖杰:《与青年朋友聊天——刘泽华先生通讯录》,《史苑传薪录》第 2 辑,天津古籍出版社,2013 年,第 439—440 页。⑳刘泽华:《再说历史学要关注民族与人类的命运》,《史学月刊》2013 年第 5 期。㉑刘泽华:《史学重在探寻规律探讨命运》,《人民日报》2015 年 8 月 27 日。

责任编辑:王 轲

Three Theories of Sun Qifeng's Thought

Lin Cunyang

Abstract: The great turmoil during the historical process from Ming Dynasty to Qing Dynasty had a huge impact on many levels of society, especially for scholars infiltrating the Confucian cultural tradition. Facing the difficult problems of this era, Sun Qifeng, the "North Academic Centre" and the "Master of Confucianism in North Area of Yellow River", with a new interpretation of "the sense of shame", "personal bias", and "courage", had shown how to be an upright man, how to pursue studies and how to deal with affairs. He emphasized that "sense of shame" was the first meaning of life; "personal bias" based on one's own prejudice and self-righteousness was the first "malady" to be treated; "courage" was a crucial, underlying factor in handling affairs and compiling history. These ideas or concepts not only had a salient significance to correct the accumulated malpractice at the time, but also had a positive impact on later generations. Even until modern and contemporary times, some scholars have made coincident responses to this problem.

Key Words: Sun Qifeng; sense of shame; personal bias; courage and insight