

# 程颐的颜子学

朱叶楠

(北京师范大学哲学与社会学学院 北京 100875)

【内容摘要】颜子是孔门弟子中被后世称颂不已的理想人格的化身。二程在他们哲思历程的起始处便与颜子相遇,周敦颐孔颜乐处提问是他们哲学体系建构的源点和基础。尤其程颐把颜子学的探索推进到了一个极高的水准。他的颜子学理论由境界论与工夫论两部分构成,以工夫论为核心,辅之以工夫指向的境界论,对颜子亦尽推崇,但更欣赏圣人孔子之天地气象。故其论颜子之境界,重在凸显圣贤之差距,强调颜子之未得;于工夫论上主张以性导情,并以四箴充实之。

【关键词】程颐 颜子学 境界 工夫

中图分类号:B21

文献标识码:A

文章编号:1007-9106(2011)10-0112-04

虽然留存的事迹并不十分丰富,但颜子作为孔门弟子中践行圣人教诲并有所成就的典范,成为被后世称颂不已的理想人格的化身。受时代风潮和个人受学经历的影响,二程在他们哲思历程的起始处便与颜子相遇。对周敦颐孔颜乐处提问和学颜子之所学倡导的回应,是他们哲学体系建构的源点和基础。对二程而言,与周敦颐的相遇是对他们思想与学术之发展意义最为重大的事件。周敦颐提出了“圣希天,贤希圣,士希贤”,其具体内容则是“志伊尹之所志,学颜子之所学”(《通书·志学》),二者一是外王,一是内圣,与当时“明体达用”之时代思潮保持了一致。寻孔颜乐处的问题也正是在这样的背景下被凸显出来的,“寻孔颜乐处”是对“学颜子之所学”的具体和深化。

周敦颐提出这些问题,蕴含了无尽的解释空间,使二程深有感触,经过一段时间的广泛阅读和思考,他们分别找到了问题的答案。以《定性书》和《颜子所好何学论》为标志,他们正式建立起了自己的哲学体系,把颜子学的探索推进到了一个前所未有的高度,并以此奠定了整个宋代对此问题进行讨论的基本氛围。二程颜子学理论由两部分构成:境界论与工夫论。观颜子气象,品颜子境界,是颜子学第一要事;工夫论与境界论密切相关,是对境界论的深化和拓展。他们对颜子境界和工夫的探索,都合于周子“圣希天,贤希圣,士希贤”之

范式,根本目的在于借颜子之力,上契圣人孔子之神圣化境,以使千四百年不明之圣学灿然复明。二程兄弟的性格与哲学体系都有很大区别,体现于颜子学亦很明显,本文仅就程颐的相关理论作出说明,程颐的颜子学笔者已另撰文论述。

## 一、程颐论颜子之境界

程颐对颜子亦尽推崇,然而程颐更欣赏圣人孔子之天地气象,故其论颜子之境界,重在凸显圣贤之差距,强调颜子之未得。程颐所注重者,在其工夫理论奠定基础。另程颐论颜子多以比较出之,程颐则喜就颜子言行作直接评论。

《论语》中孔子两度与弟子言志,其一与颜子有关:

颜渊、季路侍。子曰:“盍各言尔志。”子路曰:“愿车马衣轻裘与朋友共,敝之而无憾。”颜渊曰:“愿无伐善,无施劳。”子路曰:“愿闻子之志。”子曰:“老者安之,朋友信之,少者怀之。”(《论语·公冶长》)

程颐曾四次就此作出议论。其一曰:子路曰:“愿车马、衣轻裘与朋友共,敝之而无憾。”此勇于义者。观其志,岂可以势利拘之哉?盖亚于浴沂者也。颜渊“愿无伐善,无施劳”,此仁矣,然尚未免于有为,盖滞迹于此,不得不尔也。子曰:“老者安之,朋友信之,少者怀之。”此圣人之事也。颜子,大贤之事也;子路,有志者之事也。(《遗书》卷九)按,此

\* 本文为教育部人文社会科学规划项目“南宋哲学的学派冲突与问题争论”(08JA720002)。

\* 作者简介:朱叶楠(1984-),男,北京师范大学哲学与社会学学院博士生,研究方向为宋代哲学。

未注明谁语，牟宗三先生判为程颐语，今从。盖程颐之基本观点，乃从颜子之自述其志中，见出其仍是“有心有为而滞于迹”，而孔子则如天地之无心以化物。

其二曰：“用休问‘老者安之，少者怀之，朋友信之。’”曰：“此数句最好。先观子路、颜渊之言，后观圣人之言，分明圣人是天地气象。”（《遗书》卷二十二上）孔子不像颜渊、子路一般说一个“愿”字，可见此乃圣人化境之呈现，并非指的是圣人的愿望。所以程颐认为这可以体现圣人的气象。圣人之“天地气象”，如天地化万物，随其性而化成之，不着踪迹，所以圣人对万民随其所需而善成之，使各得其所，而不见其功。这里通过比较圣贤言语的不同，可以看到圣人与贤人道德境界之不同，孔子所达之境界非孔门两大弟子所能达到。程颐言及圣贤，多强调圣贤之差别。

其三曰：“愿无伐善，无施劳”，则不私矣；“无伐善”，则仁矣。颜子之志，则可谓大而无以加矣。然以孔子之言观之，则颜子之言出于有心者也。至于“老者安之，朋友信之，少者怀之”，犹天地之化，付与万物，而已不劳焉。此圣人之所为也。今夫羁勒以御马，而不以制牛，人皆知羁勒之制在乎人，而不知羁勒之生由于马。圣人之化亦犹是也。（《遗书》卷九）按，此未注明谁语，牟宗三先生判为程颐语，今从。颜渊之“无伐善，无施劳”，程颐认为这是能公而不私之表现，故说其为“仁”。程颐以为“仁之道，要之只消道一‘公’字”；“只为公，则物我兼照，故仁。”（《遗书》卷十五）颜子之志向“可谓大而无以加”，而为常人所不及；然就程颐观之，此尚是有心，仍是滞于迹，而属有为，非圣入之道。并且“大而无以加”，但仍是有限的，只有圣人则如天地之量，才是无限的；大凡别事人都强得，惟识量不可强。今人有斗筲之量，有釜斛之量，有锺鼎之量，有江河之量。江河之量亦大矣，然有涯，有涯亦有时而满，惟天地之量则无满。故圣人者，天地之量也。圣人之量，道也。常人之有量者，天资也。天资有量者，须有限。（《遗书》卷十八）只有“老者安之，朋友信之，少者怀之”那样的“圣人之所为”，才是真正圣人气象之体现。正如天地无心而化物，使物各付物而不有意施为，圣人之德化使众人各得其所而不特意安排。如羁勒用以驾御马而不用以控制牛；驾御马者固是人，但羁勒只适用于马，人即将羁勒用于马而不用用于牛。圣人之德化也是因老少所需之不同而善成之，而不见有功德之施，所以圣人之

化可以配乎天地。

其四曰：颜子所言不及孔子。“无伐善，无施劳”，是他颜子性分上事。孔子言“安之”，“信之”，“怀之”，是天理上事。（《遗书》卷六）此段未注明谁语，然与上述程颐观点相似，故判为程颐语。颜子之言志所以不如孔子者，以颜子“出于有心”而“有为”，而孔子则是出于无心而自然。所以颜子是“性分上事”，只是尽自己性分之当然而已；孔子之“天理上事”，是说出乎天理之自然。颜子之言显示有为之功夫，孔子之言通达无为之化境，所以“颜子所言不及孔子”。

当然，程颐也是承认颜子崇高的地位的。程颐曾有对孔颜孟三人作直接比较之语：问：“横渠之书，有迫切处否？”程颐曰：“子厚谨严，才谨严，便有迫切气象，无宽舒之气。孟子却宽舒，只是中间有些英气，才英气，便有圭角。英气甚害事。如颜子便浑厚不同。颜子去圣人，只毫发之间。孟子大贤，亚圣之次也。”或问：“英气于甚处见？”曰：“但以孔子之言比之，便见。如冰与水精非不光，比之玉，自是有温润含蓄气象，无许多光耀也。”（《遗书》卷十八）学者向程颐问横渠书之风格，程颐拿孟子与横渠作比较以回答问者之，继而纵论孔颜孟诸圣贤。横渠与孟子比较，横渠谨严，孟子宽舒。孟子虽比横渠宽舒，但仍“中间有些英气”，有英气，“便有圭角”，此即所谓锋芒毕露。“英气”“甚害事”也是由于这个原因。如此之气象，离圣人气象较远。颜子之言则“浑厚”，与孟子之有英气者不同，“浑厚”亦即淳朴敦厚，与圣人气象较为相似。此是颜子胜过孟子处。

程颐以为颜子距圣人，“只毫发之间”，故是亚圣；而孟子则较远圣人，只是大贤，故是“亚圣之次”，即在颜子之后之谓。若将孔、孟之言作比较，孔子之言如玉，虽亦有光，却“温润含蓄”，孟子之言则有些如冰与水精，唯见“许多光耀”而已，这就是所谓“英气”之具体体现：方学者问：“使孔、孟同时，将与孔子并驾其说于天下邪？将学孔子邪？”程颐答曰：“安能并驾？虽颜子亦未达一间耳。颜、孟虽无大优劣，观其立言，孟子终未及颜子。”（《遗书》卷二十二上）颜、孟皆学孔子而有所成就，无大优劣，但就二人所立之言观之，“孟子终未及颜子”。因言以知人，故颜子之境界当然高于孟子。颜子尚且须学孔子，那么如果“孔、孟同时”，孟子亦必“学孔子”，断不能与孔子“并驾”。

虽然如此，“颜子去圣人，只毫发之间”，然而

正是这毫发之一息,成为程颐论颜子境界所强调之重心。程颐论颜子之境界,实为一工夫指向的境界论,其展示颜子之气象,特重颜子与孔子之差距,因而要人思索颜子尚缺之工夫,欲达此目的又必须先探究达至颜子境界所需之工夫。程颐颜子学之重心,在工夫论不在境界论。

## 二、程颐论颜子对成圣工夫之意义

二程品题圣贤人物均以心目中理想人格作为标准,而他们心目中之理想人格又与其认同之圣学进路大有关联。二程颜子学之境界论部分展示了颜子独特的言行与学识,体会颜子圣贤气象对学者成圣成贤有何意义,此则为工夫论部分所要说明之问题。程颐论颜子,主要注重的是对颜子未至之处的分析,对圣贤之间的分别十分敏感,因而转而强调成圣尚需做之功夫。颜子未到之处,便是工夫用武之地。程颐教人学颜子以至圣人,还是要人体会颜子之气象,领悟颜子之境界,故为境界指向的工夫论,而程颐则是扎扎实实的工夫论,对颜子所得与未至之原因进行探究,条分缕析学者成圣所需之工夫,具体落实于工夫细目之中,其论颜子之境界,也只是为此具体工夫作铺垫,故为工夫指向的境界论。程颐颜子学之重心实在此工夫论。

程颐始冠时游太学,即以《颜子所好何学论》(《文集》卷八)为主试胡安定所赞赏。程颐一生理论之建构虽极庞大,然精要大抵不出此论。此段文字历来多有疏解,其义虽丰,但并不很难明。其基本含义有二,一是颜子之工夫进路,即所谓“性其情”;二是颜子所达之境界,即所谓“未化”。文繁不录,以下分述其基本思想:

第一,程颐于此文中通过描述颜子之圣学进路,表达了他自己所理解和认同的成圣之道。孔子于弟子中独称颜子为好学,程颐认为颜子所好之学就是“至圣入之道”,即达到圣人之方法,具体来讲,就是“性其情”。“性其情”与“情其性”是“觉者”与“愚者”不同之标志。觉者则是“约其情使合于中,正其心,养其性,故曰性其情。”愚者不知制情,“纵其情而至于邪僻,梏其性而亡之,故曰情其性”。所谓的养其性,就是说涵养吾心,使心中正不偏,足以明确把握性之理。所谓“约其情”,是指性得其养而心能明理,使情之发皆能中节。既明此理,则需“力行以求至”,即努力实践。程颐认为这就书《中庸》“自明诚”之“诚之”之功夫。所谓“诚之之道,在乎信道笃,信道笃则行之果,行之果则守之固”,如此则能“仁义忠信不离乎心,造次必于

是,颠沛必于是,出处语默必于是。”常久如此,则“居之安,动容周旋中礼,而邪僻之心无自生”,这就渐入圣域了。这就是程颐在此所提出的成圣之道,程颐认为这也就是颜子所从事的工夫进路。

第二,程颐也指出颜子尚未至化境,此义上文论程颐论颜子境界处已有详论,此处尤可注意者,乃在程颐从孔子所教之四勿入手,则境界与工夫于此合一。程颐认为颜子从事孔子所教“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”之功夫后,“视听言动皆礼矣”,“可谓充实而有光辉矣”,然此乃“必思而后得,必勉而后中”,而圣人之“不思而得,不勉而中,从容中道”,则是能化于道,因而“颜子之与圣人,相去一息。”所谓“化”,就是“入于神而自然”,所谓不假造作,自然合乎天理。颜子信道而好学,“假之以年,则不日而化矣”,惜乎早死,是以“不得至于圣人”。

除《颜子所好何学论》外,程颐尚有其他论及颜子之性情工夫:《书》曰:“玩物丧志。”为文亦玩物也。吕与叔有诗云:“学如元凯方成癖,文类相如始类俳。独立孔门无一事,只差颜氏得心斋。”此诗甚好。古之学者,务在养性情,其它则不学。(《遗书》卷十八)

古人修辞在立其诚,文字所以载道,但求明白通晓,不刻意求其精巧。“心斋”出自《庄子·人间世》,是《庄子》所论孔子告颜子者,肯定不是孔门自己之语。程颐此处用此语,只是借以表明颜子之境界而已。以“养性情”为要务,“其它则不学”者,并非不学其它实用知识,但儒者学六艺等实用知识,仍要最终归结到性情之涵养上来。如颜子亦是博学于文,但其人生指向则在性情之涵养。《尚书·旅獒》所谓“玩物丧志”,谓戏弄所喜好之器物,会令人丧失壮志。程颐将物的概念扩大化,认为“为文”亦是“玩物”,如杜预对《左传》有特殊嗜好,司马相如作辞赋务求奇巧。他们虽然能在这些方面取得一定的成就,但如果不如颜子般作工夫,就不免于“玩物”之类。这里的“养性情”,也就是《颜子所好何学论》的“性其情”。

如何养性情?以性导情。具体如何下手?程颐从孔子教颜子之四勿入,提出了一套系统的修养方法,即著名的《四箴》(《文集》卷八),其序曰:“颜渊问克己复礼之目,夫子曰:‘非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。’四者身之用也,由乎中而应乎外,制于外所以养其中也。颜渊请事斯语,所以进于圣人。后之学圣人者,宜服膺而勿失也。



因箴以自警。

四勿乃孔子教导颜子之言,见《论语·颜渊》,程颐以为孔子以视听言动四方面教导,是因为四者对人道德水准之提高有极重要影响。视听言动四者乃人身之功用,既受内心支配又与外界发生感应,约束此类内外交通之行为正是存心养性之要义。程颐此处不仅强调孔子之教导,而且凸显颜子修养之工夫。颜子正因切实践行这些教导,故能于圣学进路中取得相当之成就,后学自应牢记不忘且自觉践履。四箴之内容则极为具体,可供学者日常应用,此处不再赘述。程颐将孔颜授受之四勿克己复礼之道发扬为四箴之修养体系,学者依此前行,颜子之境地自不待言,至圣孔子之神圣化境亦非高不可攀,“习与性成,圣贤同归”,一切皆需切实笃行。程颐自己即为表率,力倡严肃之生活态度,其一生律己待人均甚严,“程门立雪”千古流传,而他自身亦堪为表率:

(上接第106页)课题。我们可以建立游、住、吃、娱、购于一体的生态旅游产业链。在食品方面,与杨慎有历史渊源的特产本来有桂花糕、桂花茶、桂花酒等,但目前只有桂花糕有市场,而且其开发还处于初级状态,没有档次。笔者认为这三种特产不能丢,应该在产品加工和包装设计上作些思考,让人很容易从包装盒上看出杨慎文化的底蕴,同时政府可以建立文化制度,通过社区生活组织、社会规范、乡约等方式促进认同感,大力发挥茶馆、农家乐和餐馆酒店的功能,形成一种饮食聚落和生活习惯,注重产品质量,代代相因,长此以往,必然会成为闻名远近的特产。在娱乐方面可以开发修学旅行项目,建立实习基地,针对大中小学生,推出各种修学教育游,打造“杨慎对联书法艺术实习创作社”,进行出对、答对以及创作书写对联多种样式的活动,游客参与其中,设立奖项,增强趣味性。总之,开发杨慎文化资源的愿景,就是要实现桂湖风物殆难忘的社会效应,历史将证明,保护并开发好杨慎文化资源,传承杨慎文化精神,是旷世百代的千秋功业。

#### 四、结语

当官而行,举动必由乎礼;奉身而去,进退必合乎仪。其修身行法,规矩准绳,独出诸儒之表。(《遗书》附录《胡安国奏状》))

他是真正实现了自己的理想的,是一个真正的由“志士”到“圣贤”的典型。

以上所论,即是程颐颜子学的主要内容,他对颜子形象的诠释和建构是基于真实体会的生命共鸣和相会,标志着宋明新儒学在这一领域所能到达的极高高度,体现了他对儒家根本精神的真实实感,同程颐颜子学一样,堪称千古之绝唱。

参考文献:

- [1]程颐.程颐二程集[M].北京:中华书局,1981.
- [2]周敦颐.周敦颐集[M].北京:中华书局,2009.
- [3]朱熹.朱子全书[M].上海:上海古籍出版社,2002.
- [4]牟宗三.心体与性体[M].上海:上海古籍出版社,1999.
- [5]李祥俊.道通于一[M].北京:北京师范大学出版社,2006.

杨慎文化精神是杨慎文化的核心,在习惯于将历史名人的思想精神和文化品质渗透于现代生活的今天,我们进行杨慎文化资源本土开发的构想,是基于促进文化生态可持续性发展,社会可持续性发展的目的,对于塑造人的价值,提高新都区域人群的文化品位,促进文化产业和经济效益双赢,具有深远的意义。

参考文献:

- [1]倪宗新,曾顺达.文献名都[M].成都:四川人民出版社,2001.
- [2]李义让.状元杨慎[M].成都:四川人民出版社,2001.
- [3]简绍房.赠光禄卿前翰林修撰升庵杨慎年谱[A].升庵诗话新笺证(下册)[C].北京:中华书局,2008.
- [4]王文才.升庵诗文[M].成都:四川人民出版社,2001.
- [5]李贽.文学名臣修撰杨公传[A].升庵诗话新笺证(下册)[C].北京:中华书局,2008.
- [6]陆复初.被历史遗忘的一代哲人[M].昆明:云南人民出版社,1990.