

从直觉到自觉

——梁漱溟道德功夫的演进轨迹

王若曦

(南京大学哲学系, 江苏南京, 210023)

摘要: 早期与后期思想之异同、对儒家与佛家思想之认识变化是探讨梁漱溟道德功夫的演进轨迹的两个基本视域。早期, 梁漱溟的道德功夫以一任直觉为主, 辅以对意欲的调和。后期, 梁漱溟转而强调生命的不懈奋进与人心的良知自觉。其早期思想中的两种功夫分别对应着儒、佛两家的两种本体, 内蕴着一种紧张关系。后期, 梁漱溟转而开始强调儒佛两家在成德功夫上的相通, 缓解了其紧张关系。这种道德功夫的转变, 一方面体现了梁漱溟对传统思想资源的重新取舍, 另一方面也体现了梁漱溟对儒佛关系的自觉调整。这种转变促使早期梁漱溟思想中的善恶二元对立的倾向发展为更加辩证的对立统一的关系。梁漱溟先生在西方文化冲击的背景下, 将儒佛两家的成德功夫落实于自觉的不懈奋斗上, 为我们提供了一个传统道德现代转型的有益范型。

关键词: 梁漱溟; 道德功夫; 直觉; 意欲; 儒佛; 良知

中图分类号: B261

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2017)02-0029-05

传统文化中, 儒佛两家蕴含着丰富的道德思想资源。作为有着甚深佛缘的第一代现代新儒家, 梁漱溟先生对道德与成德功夫有着独到的理解。梁先生的思想在其前期和后期有着不同的形态。目前无论国内外, 对梁漱溟前后期的思想变迁与儒佛思想认识变化两者之关系所展开的研究甚少。考察梁漱溟道德功夫从早期到后期的演进轨迹, 可以清晰地展现出儒、佛两种资源并存于其生命、思考与实践所带来的张力。在早期与后期、儒家与佛家的视域下考察梁漱溟道德功夫的演变轨迹, 为传统道德思想与现代道德思想的汇通与融合提供了一个值得参考的范型。

一、直觉与意欲

早期梁漱溟思想以《东西文化及其哲学》为代表, 其道德功夫有“一任直觉”与“调和意欲”两个方向。所谓“直觉”即一种道德本能, 梁漱溟又称之为良知良能: “这个知和能, 也就是孟子所说的不虑而知的良知, 不学而能的良能, 在今日我们谓之直觉。”^{[1](452)} 道德直觉是不虑而知、不学而能的, 那么成德功夫的入手处就在于放开、不加造作和随感而应:

你不打算计量着去走, 就通通对了。人自然会走对的路, 原不须你操心打量的。遇事他便当下随感而应, 这随感而应, 通是对的。^{[1](452)}

这种“一任直觉”的功夫, 让人的所作所为直从“性”上发出, 发挥良知良能而从容中道。此固是儒家境界, 所谓“风乎舞雩”“从心所欲不逾矩”皆有此意。然而“鸢飞鱼跃”的放开, 却始终必须与“戒慎谨严”的一面相伴不离。所以在《东西文化及其哲学》中, 梁漱溟在一任直觉之外, 又安排了回省、调理一路功夫:

我们说第二条路是意欲自为调和持中, 一切容让忍耐敷衍也算自为调和, 但惟自得乃真调和耳。^{[1](480-481)}

所谓意欲的“调和持中”, 即是要对自己的欲求做一种预先的打理, 使其不过分地逐求于声色犬马。所谓“养心莫尚于寡欲”, 止息了纷攘的欲求, 就为进一步转入自得之境创造了条件。所以早期梁漱溟思想中, 成德功夫有两个方面: 其一是不加计虑, 一任直觉; 其二是回省调理, 使意欲持中而自得。前者是一片天机、自然流行, 后者则是对自我之向外逐求倾向的一种警醒。前者所发为“直觉”, 对应于儒家的“生”之道体^①。后者所针对的是“意欲”, 相应于唯识学中的

收稿日期: 2016-04-15; 修回日期: 2016-10-21

基金项目: 贵州省高校社科基地贵阳学院阳明学与地方文化研究中心招标项目“王阳明‘治世’‘治心’‘治天’思想及其逻辑统一”(2015JD101)

作者简介: 王若曦(1989-), 男, 辽宁锦州人, 南京大学哲学系博士研究生, 主要研究方向: 儒家哲学, 文化哲学

第七及第八“识”：

这探问或追寻的工具其数有六：即眼、耳、鼻、舌、身、意。凡刹那间之一感觉或一念皆为一问一答的一“事”。在这些工具之后则有为此等工具所自产出而操之以事寻问者，我们叫他大潜力，或大要求，或大意欲——没尽的意欲。^{[1](352)}

“眼、耳、鼻、舌、身、意”即唯识八识说中的前六识，意欲在六识之后，是产生前六识的根本。“意欲”的一问一答即一“见分”和一“相分”，是现象界生灭不已的原因。顺着唯识学的思路，此处对应之功夫应为取消“意欲”、不起见相二分从而达到出世间的解脱。但梁漱溟在其文化三期说中，将意欲的彻底取消置于印度文化大兴的未来时刻上，至于现在所应采取的态度(亦即中国文化的特色)则是意欲的调和持中——即强调取消向外的逐取而转入自得之境。在这个关节上，梁漱溟对意欲的活动状态作了“向外”“向内”与“逐取”“自得”之分，并将两种状态分别描述为“欲”与“刚”：

大约欲和刚都象是很勇的往前活动；却是一则内里充实有力，而一则全是假的——不充实，假有力；一则其动为自内里发出，一则其动为向外逐去。^{[1](537)}

由是，早期梁漱溟的功夫论中，从一任“直觉”开出通感、活泼、自然之境；从调和“意欲”、去除私欲而开出挺拔、有力、刚健的气象，两种功夫互相补充。然而在这种补充之中，却含藏着一种矛盾：一方面，以彻底的出世立场看来，“意欲”即使经过“调和持中”也仍带有一种“我”的执著，良知、直觉属于一种生灭不已的世间法。另一方面，“一任直觉”的功夫则彻底从肯定生活的角度出发：良知良能其体则天德流行、生生不息，其用则随感而应、天人合一，没有纤毫的不善。

应当说，存在于“一任直觉”与“调和意欲”两种功夫之间的矛盾，正是儒、佛两种传统道德资源的内在张力的展现。也正是这种张力促进着梁先生在思考与实践不断深入儒佛之中，而最终走向了两家的道德功夫的统一。

二、不懈与自觉

后期梁漱溟道德功夫的思想主要呈现于《人心与人生》一书中，表现为生命的自觉地、不懈地奋进。与其前期分别讨论直觉和意欲不同，在《人心与人生》中，梁漱溟首先确立了一个统一的性体——“生命本性”，即一种生命向上奋进的倾向。在此基础上，道德

的本体与功夫得到了重新的确立：

道德者人生向上之谓也。^{[2](720)}

有失其向上奋进之生命本性，那便落于失道而不德。^{[2](721)}

问题只在一则懈一则不懈。一息之懈便失道而不德。^{[2](724)}

无外向上奋进曾不稍懈而已。是则问题只在懈不懈，岂不明白乎？^{[2](575)}

生命的本性在于奋进，而其功夫首先即在于奋斗的不懈。其实早在《东西文化及其哲学》中，就已经有“奋斗”的思想在悄然孕育，只是在早期梁漱溟思想中，“奋斗”同时有着“有欲”和“无欲”两个维度。在无欲的层次上，奋斗是良知良能充分凸显后的自然而然的行动；在“有欲”的层面上，奋斗就表现为一种意欲的逐求。而到了《人心与人生》，“奋进”已得到纯化而成为“道”之所在——奋进是生命的本性、是纯粹的善的根据，而不再承担着解释“恶”的功能。秉承奋进的本性，生命就可以不断地创化、翻新自己的形式。在梁漱溟看来，正是因为人类始终秉承着生命的“奋进”本性，才终于进化出了能够自觉的人心。而人心的“自觉”，也就是生命本性的直接体现：

明辨是他的本性。明辨就是觉，觉就是开，就是向上，就是生命。^{[3](1025)}

德育之本在启发自觉向上，必自觉向上乃为道德之真。^{[2](724)}

“奋进”是生命的一种“向上”的态势，此种态度又因“自觉”而更显可贵。在梁漱溟看来，尽其性就是要不懈，也就是要自觉，自觉也是人一直以来尽其生命本性而获得的特征。但自觉只是一种可能而不是必然：当一个人的自觉昏昧不灵时，即其懈怠之时，他生命的本性就没有得到发挥和呈现。正是在种不懈的意义上，梁漱溟称生命就是向上，就是明辨，就是自觉。“自觉”在《人心与人生》中又被称为“良知”：

我这里所说人心内蕴之自觉，其在中国古人即所谓“良知”又或云“独知”者是已。^{[2](655)}

可见，“向上”“自觉”“良知”在《人心与人生》中均为梁漱溟对性体在不同方面的表述：良知就是一种人心内蕴的自觉，自觉也就体现了生命的独立自主而不流俗、不懈怠，即是人生向上，是生命本性的活动与呈现。值得注意的是，“良知”虽然在梁漱溟的早期和后期思想中都有出现，其内涵却不尽相同。如果说梁漱溟早期思想中的“良知”着重强调“仁”与“敏锐的直觉”，其后期思想中的“良知”则在保留“仁”的情感维度的同时，补充了“人生向上”一义，由此而充满了积极主动的色彩。这样一来，作为自觉的良

知就不仅只是一种直觉能力，更成了道德功夫的实际下手处。

综上，早期梁漱溟的道德功夫主张一任直觉而辅以对意欲的调和；其后期思想，则转而强调生命不懈和良知自觉。经过这样一种调整，他的早期思想更接近于一种道德能力的良知，在其后期思想中有了功夫的用力处；早期呈现出分立姿态的儒佛两家，也被新确立的性体“生命本性”及“自觉”“不懈”的功夫统一起来。

三、儒佛之际的本体功夫

（一）从儒佛分立到本体功夫的统一

梁漱溟早期成德功夫中所蕴含的矛盾，即存在于“一任直觉”与“调和意欲”之间的紧张关系，在其后期思想中得到了统一。从“调和意欲”到“奋进不懈”，从“一任直觉”到“良知自觉”，《人心与人生》建立起一种儒佛相容而汇通的本体功夫论。

“调和意欲”与“一任直觉”是早期梁漱溟思想中并存的两种功夫，而这两种功夫分别对应着两种不同的本体。“调和持中”对应着意欲，而“一任良知”则对应着儒家生生不息之道体。关于儒佛两家之本体，梁漱溟在《东西文化及其哲学》中强调了它们的对立性：

这一个“生”字是最重要的观念。知道这个就可以知道所有孔家的话。孔家没有别的，就是要顺着自然道理，顶活泼顶流畅地去生发。^{[1](448)}

于是我们可以断言孔家与佛家是不同而且整整相反的了。……他所提出的“无生”不是与儒家最根本的“生”是恰好反对的吗？所以我心目中代表儒家道理的是“生”，代表佛家道理的是“无生”。^{[1](448)}

儒家所奉为道体的，正是佛家所排斥不要的，大家不可以不注意。^{[1](449)}

“意欲”是现象界之所以生灭不已的本体；而在此之外，更有不生灭的真如作为清静解脱的本体。梁漱溟所说之儒佛对立正建立在此：一者为生生不息，一者则无生无灭。两者之功夫，一者由默默生息而敏感、活泼、有力，即一任直觉；一者则消除能所二分与虚妄分别，即止息意欲之妄求。站在世间法生灭不已的角度，儒家的道体、功夫与意欲一同，是沉沦在生灭的现象之中的。而在以《人心与人生》为代表的后期梁漱溟思想中，儒佛两家道体的分立消泯在良知之自觉与真如心体之觉性的统一中。矛盾的消泯植根于梁漱溟对于佛学资源的重新选取：早期梁漱溟站在

玄奘唯识学的立场，而后期则转向了以《大乘起信论》为代表的真常唯心一系。玄奘唯识学更强调真如的理体和空性；而真常系则补充强调了真如的心体及其觉性，体现为真如之理体与心体、空性与觉性的统一。如果说生生不息的儒家道体在《东西文化及其哲学》中与不生灭的真如本体相矛盾，那么到了《人心与人生》，真如心体之自觉恰与“良知”之自觉同属一心、同属自觉，从而架起了儒佛之间汇通的桥梁。

特别值得注意的是梁漱溟选为儒佛两家汇通点的“良知”概念。如前所述，早期梁漱溟思想中“良知”是一种敏锐的道德直觉，而后期则补充了积极能动的意味。此外，“良知”在《人心与人生》中还进一步地被本体化：

阳明咏良知诗云“无声无臭独知时，此是乾坤万有基”。乾坤万有基者，意谓宇宙本体。^{[2](655)}

有遇事而见的良知，更有不因有所遇而恒时炯然不昧的良知。阳明王子咏良知诗云“无声无臭独知时，此是乾坤万有基”者是已。此独知寂而照，照而寂，心净如虚空，远离一切有。^{[3](863)}

早期梁漱溟以孔子的“仁”和孟子的良知良能解释“良知”，后期则引入阳明咏良知诗，开始强调良知的本体品格。良知这种“净如虚空”“寂而照、照而寂”的性格，正是梁漱溟在其后期思想中自觉地汇通儒佛的结晶。

这样，通过对佛学资源的重新选择和“良知”的本体化，早期相分立的儒佛两家本体在人心的自觉中得到了统一；早期相分立的“调和意欲”与“一任直觉”两种功夫在后期则被生命的不懈奋进及良知之自觉所统一。

（二）从善恶二元到辩证统一

在其后期思想中，梁漱溟通过本体化的“良知”消泯了“意欲”和儒家道体的分立。由于“意欲”是诸贪嗔痴升起的源头，这一消泯也就同时取消了早期梁漱溟思想中善恶两端各有本体的二元倾向。取而代之，新建立的“自觉”概念（亦即“良知”）不仅融摄儒佛，而且同时将为善与去恶的功夫收归一体——作为一种本体而言，善即是“自觉”的呈现、发用和活动；恶就是“自觉”的沉沦和昏昧。作为一种功夫，“自觉”即是要常提撕、常惺惺，于每时每刻不懈用力。可以说，“自觉”成为了为善与去恶相统一、本体与功夫相统一的关键。

“自觉”之所以是本体，在于“自觉”体现了“生命本性”，即道德之“道”：“人在生活中能实践乎此生命本性便是道德。‘德’者，得也；有得乎道，是谓道德；而‘道’则正指宇宙生命本性而说。”^{[2](791)}“明

辨是他的本性。明辨就是觉，觉就是开，就是向上，就是生命。”^{[3](1025)}自觉之所以是一种成德功夫，则在于良知的呈现只是可能而非必然：生命本性有“不懈”与“懈”两种状态，自觉的功夫就是要让生命保持不懈。

懈与不懈，在梁漱溟表现为身与心的互相争持。人的每一行止，发之于身就是从本能、习惯和气质而来，就是懈怠；发之于心，就是从本体而来，就是向上、主动和不懈。除了这种对立，梁漱溟还在身与心、懈与不懈之间建立起一层转进的关系：

可以说所有身心之间的矛盾冲突，罔非来自气质和习惯的问题。正因为它是生命进取自由上不可少的前提条件，所以当你不能很好地运用它，你便转而为其所左右支配了。^{[2](668)}

梁漱溟认为，“真道德”要发自主觉的自觉。若无当下的自觉，生命则为习惯、气质、本能等所支配而沦为失道不德。但同时，自觉的每一动都不能离开前此的条件以为资借，所以习惯、气质和本能都是成就“真道德”的必要条件。而生命的诸般资借，即种种习惯、气质、本能也正是由生命前此的自觉之动而来：

何莫非出于生命之创造？但以其属于过去事，为今日所凭借而非能凭借之一面便不得再算入主动性。主动性是只见于当下生命上的，此所以称之为新因素也。^{[2](542)}

所以说发自主觉、气质、本能之动，也是来自于过去生命的创新、创造，但只以其不再是当下的一动，不再是那一努力、一争取、一向上，便算不得是践行生命本性了^②。发之于身和心的这两种动的区别就在毫厘之间：曾经的主动、争取，稍一过去便已是不算数的了！应该说在《人心与人生》中并不是有两种动，分别地承担着真与妄、善与恶的身份。发乎身体之动，就只是发乎心体之动的缺乏。所以，梁漱溟说：

他自己不是东西，是人家的负面。恶、错误只是没有对，对差一[点]儿，所以没有自己。……恶没有根据，错误没有由来，有来由有根据就对了，就不是错误了。^{[3](1025)}

这就是后期梁漱溟思想中善恶的对立统一观：一方面善是从心而动、刚健不懈，恶是从身而动、懈怠沉沦。另一方面，见之于心的新机，总是要依赖于见于身的习惯与气质，而习惯和气质正是由生命过去的自觉自动转化而来。

相较于《东西文化及其哲学》中善恶之本体功夫的二元分立，《人心与人生》中将本体与功夫都收归于自觉，为善与去恶都统一于自觉不懈的功夫之中：恶的来源并非其他，而只是善的缺失。从善恶的二元到

对立而统一，梁漱溟不仅确定了德性与德行在善恶冲突中的根本地位，更对善与恶的关系作出了更为辩证的解释，从而呈现出其对道德的进一步思考。从实践角度说，较之早期的“一任直觉”与“调和意欲”，“自觉”和不懈地奋斗也更加贴近于人们的日常生活，为善与去恶相统一的道德功夫更容易为人们所把握与践行。

四、结语

在二十世纪中西文化交流碰撞的背景下，梁漱溟一面从“意志”“进化”等角度积极吸收新的思想养分，一面又坚守着传统道德资源的价值，其思想正是传统道德在新文化环境下的一种发展与发声。时至今日，社会道德的滑坡乃至崩塌已成为不可忽视的问题。有识之士纷纷将目光投向中国传统文化资源，寻求精神文明的重建之道。在这样的背景下，梁漱溟在二十世纪用其生命探索出的成德功夫就成为了弥足珍贵的资源。

尤为难能可贵的是，梁漱溟对传统道德资源的继承和发展是发生在儒佛两家的互动之间的，是传统文化面对现代性危机所进行的一次积极的自我调整。梁漱溟道德功夫的演进轨迹，正展现于这种互动中。梁漱溟早年曾站在出世的立场上与太虚就人生佛教运动发生争论^③，而后期则自觉地认同了这种不离世间、不舍众生的佛教。人生佛教、人间佛教的兴起，与梁漱溟对这种佛教的世间转向的认同^④，不能不说是儒佛文化进一步交融的结果。儒佛两家思想由对立向统一的转变，是梁漱溟前后期思想分界的重要标志，这其中更伴随着梁漱溟对传统文化身家性命之学的不断思考与体认。最终，梁漱溟将儒佛两家的成德功夫落实在了自觉的不懈奋斗上，这是梁漱溟先生在西方文化冲击的背景下，为我们提供了一个传统道德现代转型的有益的范型。逝者如斯夫，不舍昼夜。可以预见，在文化进一步交流的背景下，儒学还将继续吸收佛学的智慧；而佛教亦将延续其入世的、人间的发展方向。梁漱溟先生从自身生命中为两家体贴出来的道路，必将持续地放出它的光芒。

注释：

① 良知良能在早期梁漱溟思想中与“直觉”和“仁”同义。“仁”分体用，其体称为“寂”而有默默生息之意，对应于梁漱溟此时所目之儒家道体，此不详述。

- ② 在梁漱溟看来，“主动性”是生命本性的基本特征之一：“主动性非他，即生命所本有的生动活泼有力耳。……生命本性可以说就是莫知其所以然的无止境的向上奋进，不断翻新。它既贯串着好多万万年全部生物进化史，一直到人类之出现；接着又是人类社会史一直发展到今天，还将发展去，继续奋进，继续翻新。——体认主动性当向此处理会之。”见《梁漱溟全集·第3卷》中“人心与人生”，山东人民出版社1990年出版，第544页。
- ③ 关于这场争论，详见程恭让的《从太虚与梁漱溟的一场争辩看人生佛教的理论难题》，载《哲学研究》2002年第5期，第71-77页。
- ④ 梁漱溟在《人心与人生》中说：“须知出世是佛教小乘，偏而未圆；大乘菩萨‘不舍众生，不住涅槃’，出世了仍回到世间来，宏扬佛法，利济群生，出而不出，不出而出，方为圆满圆融。”详见：《梁漱溟全集·第3卷》，山东人民出版社1990年版，第705页。《儒佛异同论之二》中说：“菩萨‘不舍众

生、不住涅槃’；此与儒家之尽力世间者在形迹上既相近似，抑且在道理上亦非有二也。”详见：《梁漱溟全集·第7卷》，山东人民出版社1993年版，第160页。

参考文献：

- [1] 梁漱溟. 梁漱溟全集·第1卷[M]. 济南: 山东人民出版社, 1989.
- [2] 梁漱溟. 梁漱溟全集·第3卷[M]. 济南: 山东人民出版社, 1990.
- [3] 梁漱溟. 梁漱溟全集·第7卷[M]. 济南: 山东人民出版社, 1993.
- [4] 程恭让. 从太虚与梁漱溟的一场争辩看人生佛教的理论难题[J]. 哲学研究, 2002(5): 71-77.

From intuition to conscious endeavor: On the evolution track of Liang Shuming's moral efforts

WANG Ruoxi

(Department of Philosophy, Nanjing University, Nanjing 210023, China)

Abstract: The differences between the earlier and later stages of Liang Shuming's thoughts as well as his ideological changes of Confucian and the Buddhist aspects are the two basic dimensions in exploring the evolution of Liang's moral efforts. In his earlier stage, Liang's moral efforts are mainly intuitional, aided by the compromise of the Will. In his later thoughts, Liang begins to emphasize the unremitting endeavor of life and the self-conscious conscience of the Will. The moral efforts in Liang's earlier thought correspond to two kinds of ontology in Confucianism and Buddhism, containing an intrinsic tension. However, Liang later tends to put emphasis on the interlink between them in cultivating morality, hence relieving their tension. Such transformation in Liang's moral efforts renders the binary opposition between good and evil in his earlier thoughts develop into a more dialectical relation with both opposition and unity. Facing the concussion of western culture, Liang points out that conscious endeavor is the common basis of the Confucian and the Buddhist moral efforts, hence providing us a useful paradigm for the traditional morality to be adapted for the modern society.

Key words: Liang Shuming; moral efforts; moral intuition; Will; Confucianism and Buddhism; conscience

[编辑：颜关明]