

陆九渊君子人格思想述论

周接兵

(上饶师范学院 朱子学研究所, 江西 上饶 334001)

[摘要] 成德成圣成君子是儒家思想的核心要义。象山论君子, 不离其心学本体论、心性论、工夫论, 价值论乃至其伦理政治理想, 可谓体系博大, 议论精深, 甚至于朱陆异同论中, 亦可见其君子思想之分殊、发越。系统爬梳、阐发其君子思想, 对于吾人减少对象山之误会, 深入理解象山及其心学思想, 无疑是一莫大之助益。

[关键词] 陆九渊; 君子人格; 本心

[中图分类号] B 244. 8 **[文献标识码]** A

[文章编号] 1008-889X (2019) 02-0016-07

自孔孟创立儒家学派, 成德成圣成君子即为儒家思想的核心要义。宋儒以前, 历代儒家思想家对君子人格是什么, 如何养成, 均有精到的阐述。而为何要成君子, 其天道根源、人性根基是什么, 却语焉不详。及宋明理学兴起, 建立起本体、心性、工夫、伦理政治理想为逻辑架构的理学思想体系, 君子人格思想的诠释也随之获得了更为广阔的意义世界。宋明理学中的各大学派, 无论是濂、洛、关、闽, 还是理、气、心、性, 都以各具特色的道德形上学对成德成圣成君子作出过多角度的理学诠释, 其中突出而最具特色者, 一是湖湘学派代表人物张栻南轩先生, 再者当数下面将论述之陆九渊象山先生。

象山之学, 学界关注较多者, 要数其心学本体论及朱陆异同论, 而关于其君子人格之养成思想, 学界罕有论述。事实上, 与宋代其他学派一样, 象山之学实际上亦是一精致的成德成圣之道道德形上学。其关于君子人格之论述, 散见于其文集各大篇章之中, 虽然散乱, 不够系统, 但并非无章可循。与张栻、朱子等人一样, 象山论君子, 亦不离其心学本体论、心性论、工夫论, 乃至其伦理政治理想, 甚至于朱陆异同论中, 亦可见其君子思想之分殊、发越。系统爬梳、阐发其君子思想, 对于吾人减少对象山之误会, 深入理

解象山及其心学思想, 无疑是有莫大之助益。

一、循理明道, 不失本心——君子人格的本体之境

说象山是心学, 人皆能言之, 说象山是理学, 人将皆以为非是。事实上, 象山固然常言心本, 然并非舍弃“理”与“道”。与朱子一样, 象山之“理”与“道”, 亦具有不以人的意志为转移的客观性。象山曰: “道在天下, 加之不可, 损之不可, 取之不可, 舍之不可, 要人自理会。”^{[1]卷三十五, 434}又曰: “此理在宇宙间, 固不以人之明不明, 行不行而加损。”“理”与“道”客观自在, 不可加损, 不可取舍, 但并非隐而不显, 不可体认。象山曰: “道塞宇宙, 非有所隐遁, 在天曰阴阳, 在地曰刚柔, 在人曰仁义。故仁义者, 人之本心也。”^{[1]卷一, 9}阴阳、刚柔、仁义, 乃是道在自然界与人伦界之分殊显现, 各具特点。而体认之道, 在于“本心”之发明。与朱子不同, 象山在如何体认天道的根本思想上, 提出“吾心即是宇宙, 宇宙便是吾心”这一命题。象山曰: “心, 一心也, 理, 一理也, 至当归一, 精义无二, 此心此理, 实不容有二。”^{[1]卷一, 4-5}又说: “天之所以与我者, 即此心

[收稿日期] 2018-10-29

[基金项目] 江西省社会科学“十三五”规划项目 (16ZX06), 江西省高校人文社会科学重点研究基地项目 (JD16175)

[作者简介] 周接兵 (1981—), 男, 湖南邵东人, 讲师, 博士, 江西省 2011 朱子文化协同创新中心专职研究员, 主要从事宋明理学、朱子学、湘学研究。

也，人皆有是心，人皆具是理，心即理也。”^{[1]卷十一,49}象山强调心即理，将心与理或道直接同一，这是一种关于人的内在本质的伦理学观点，亦是將客观性之“理”与“道”纳入“吾心”自觉体认之中，是儒家“天人合一”观的心学表述。象山继承孟子“万物皆备于我”之思想，以“宇宙之理即吾心之理，万物之理莫不皆备于吾心”之阔达胸怀与气度，销理入心，使得其本体论乃至认识论消融了主客观世界的本质关系或“心”与“物”的本质关系，获得一种道德形上之境界。

象山此种心即理的本体框架为其君子人格思想提供了价值根源。在君子人格的建构上，象山一方面认为君子当顺理，“乐循理，谓之君子”。^{[1]卷三十五,449}如何循理？象山认为，除了深刻体察天道之阴阳、地道之柔刚、人道之仁义外，还应该将理应用于日常事务之中。他说：

君子论理势，势出于理为有道之世，反之则为无道，以理论事，以理处心。^{[1]卷十二,168-169}

古之君子，知固贵于博，然知尽天下事，只是此理。但是贵精熟，知与不知，元无加损于此理。若以不知为慊，便是鄙陋。……君子虽多闻博识，不以此自负。^{[1]卷三十五,452}

此“理”圆融自足，贯穿于万事万物之中，君子固然要博学万事万物之知识，但若仅仅满足于此，便是“鄙陋”之儒。对君子而言，除了博学多闻，更为重要的是明了、遵循万事万物背后的那个永恒不变的根本规律“理”，以“理、势”来衡量一切，以理论事，以理处心。君子如何明理，象山认为应该“从师亲友，读书考古，学问思辨，以明此道也。故少而学道，壮而行道，士君子之职也”^{[1]卷二,26}。值得注意的是，象山强调从师亲友，读书考古，学问思辨，实际上与朱子的治学路向并无二致。

另一方面，象山认为君子应更重视“本心”。这不仅是因为本心与天理直接同一，能够直接体现天理，“人受天地之气以生，其本心无有不善”。而且本心也是“我固有之，非由外铄我也”。那么，本心到底是什么，象山继承了孟子的四端说，认为本心就是孟子所说的仁、义、礼、智“四端”：“仁义者，人之本心也。”^{[1]卷一,9}而且仁义礼智“四端皆我固有，全无增

添”^{[1]卷三十五,461}。本心与天理合一，无有不善，且为我所固有。那么，为什么人会有君子小人、上智下愚之别呢？象山认为，这是因为人们放失了本心，戕害了“本心”从而导致了“本心”的丧失。他说：

人孰无心，道不外索，患在戕贼之耳，放失之耳。古人教人不过存心、养心、求放心。此心之良，人所固有，人惟不知保养而反戕贼放失之耳。^{[1]卷五,64}

人有所蒙蔽，有所移夺，有所陷溺，则此心为之不灵，此理为之不明。^{[1]卷十一,149}

被物欲、意见、好胜、自私等因素所蒙蔽、移夺、陷溺，遮蔽了、放逐了或者放失了圆融自足本心，导致出现“心不灵”“理不明”的局面，所以就成了小人、愚人。但这并不意味着小人、愚人没有本心，他说：

小人假圣人之言以文过饰非，但本心不坏，只是陷溺而不能自返，加以开导即可回心向道，成为君子。^{[1]卷十二,168}

良心正性，人所均有，不失其心，不乖其性，谁非正人？^{[1]卷十三,172}

这就是说，小人和愚人也有本心，而且本心“不坏”，只要通过教育、引导，使之尊德重道，恢复本心，进而“发明本心”，发现并使本心明亮起来，做类似孟子的“求放心”工夫，那么，小人和愚人也可以成为圣贤君子。对于君子而言，应该在保持本心不失的基础上，扩充本心，他说：

君子不失本心，俯仰浩然，进退有路，在己润身，辉光日新。^{[1]卷九,123}

彝伦在人，维天所命。良知之端，形于爱敬。扩而充之，圣哲之所以为圣哲也。先知者，知此而已；先觉者，觉此而已。^{[1]卷十九,238}

将仁义礼智四端不断扩充，日新日日新，乃是君子所当为者。不过，象山同时提醒指出，君子在扩充本心时，应该注意出现“不及”与“过”的现象，他说：“愚不肖者不及焉，则蔽于物欲而失其本心；贤者智者过之，则蔽于意见而失其本心。”^{[1]卷一,9}这就是说，小人容易蔽于物欲，自不待言，君子虽然能在物欲引诱方面保持清醒，却容易陷入傲慢与偏见的泥潭，从而失去君子所应有之风骨，这本质上也是一种本心放失

的行为。

二、闲邪存诚，志于正道——君子人格的心性之源

君子循理明道，不失本心除了有客观性的天道根源作保障，还需要君子心中自求。如何自求，象山曰：“君子闲邪存诚。”^{[1]卷二十七,316}闲邪存诚源自于《易传》和《中庸》的诚学思想。《中庸》认为，诚乃天之道，是宇宙万物生成运行之自然法则，亦是人之为人之法则，诚者天之道；诚之者，人之道。人使自己做到诚，则是做人的法则。换言之，一个人从诚心到明白，是出于天性；从明白到诚心，是由于教化。“诚”的目标就是“成己成物”。做到诚，非唯成就自己，亦须成就别人。然而，只有圣贤君子之诚，天性圆满，“不勉而中，不思而得，从容中道”，自然合于天道，自然合于人道，至于小人和愚人，则需要圣人教化。象山在继承《中庸》诚学基础上，将自己的心学本体论融入到“诚”中。

诚者自诚也，而道自道也。君子以自昭明德。人之有是四端，而自谓不能者，自贼者也；暴谓自暴，弃谓自弃，侮谓自侮，反谓自反，得谓自得。福祸无不自己求之者，圣贤只道一个自字煞好。^{[1]卷三十四,427}

在象山看来，诚是天道的体现，天道之“诚”体现在人的生命中便是人心之“诚”。正因为每个人心中都存有诚性，不假言说。因此，“诚者自成也，而道者自道也，何尝腾口说？”^{[1]卷三十五,444}人不必心外求诚，也不必诚明两进。经过思诚，由内向外，“反身而诚”，实现与天道合一。“诚者自成”，诚之自身，即是一种由自我所成就的完成，即“不期存而自存”。这样一来，求“诚”在象山那就演变为“存诚”。而要做到“存诚”，则需要“自己”去自昭明德。怎样自昭明德？就是要自觉扩充仁义礼智四端之本心，而不自暴自弃、自贼自侮，在出现自暴自弃、自贼自侮情况的时候，要懂得自我反省，自求放心，求则必有所得，关键在于一个“自”字，就是说关键要看一个人的自觉是否符合“诚”，体现“诚”。

象山进一步指出，“存诚”除了自觉扩充四

端之外，还有一个关键在于“闲邪”，即防止异端邪说、远离异端邪说。在这里，象山着重发挥了《易传》“闲邪存诚”观点。他认为“闲邪存诚”必须从两条不同的路径切入：一是去心蔽，一是信言谨行。象山认为，心不离诚，诚不离心，而人心本灵，心灵则诚存。但人心容易受到物欲、意见的蒙蔽，一旦丧失了本心，人心之诚也就不复存在。象山痛心指出，人心不正、人心之蔽有两种情况：

愚不肖者之蔽在于物欲，贤者智者之蔽在于意见，高下污洁虽不同，其为蔽理溺心，而不得其正，则一也。^{[1]卷一,11}

愚不肖者不及焉，则蔽于物欲而失其本心。贤者智者过之，则蔽于意见而失其本心。^{[1]卷一,9}

象山认“心蔽”有“物欲”和“意见”两种。愚者不思做圣贤君子，为追求物欲，疲于奔命，失却本心，离“诚”越来越远；贤者智者君子虽思做圣贤君子，但因固执己见，自以为是，失却本心，亦离“诚”越来越远。二者皆是“蔽理溺心”“自作艰难”。所以要做一个圣贤君子，必须去做心蔽存诚的工夫。关于存诚，象山这样说：

《易》曰：“闲邪存其诚”。孟子曰：“存其心”……只“存”一字，自可使人明得此理。此理本天所以与我，非由外铄。明得此理，即是主宰。真能为主，则外物不能移，邪说不能惑。所病于吾友者，正谓此理不明，内无所主。一向萦绊于浮论虚说，终日只依藉外说以为主，天之所与我者反为客，主客倒置、迷而不反、惑而不解……学绝道丧，异端邪说充塞弥漫，遂使有志之士罹此患害，乃与世间凡庸恣情纵欲之人均其陷溺，此岂非以学术杀天下哉？^{[1]卷一,3-4}

可以看到，在象山那里，此理在吾心中，非由外铄，不假他求，只需“存”之即可。若只炫目于种种“外说”、浮论虚说，乃至于是异端邪说，以为如此便是明理存心，则只能被“物欲”和“意见”迷惑，造成主客倒置，迷而不反，惑而不解之严重后果。不宁唯是，存心存诚与否亦是君子和小人的根本区别。君子心蔽去除之后，还应做到心中明理，明理则心有主宰，心有主宰则异端邪说不能迷惑。反之，则不仅会使人沦落为小人，整个社会也会学绝道丧，异端邪说

充塞弥满，甚至于“学术杀天下”的地步。象山又说：

所贵乎学者，为其欲穷此理，尽此心也。有所蒙蔽，有所移夺，有所陷溺，则此心为之不灵，此理为之不明，是谓不得其正。其见乃邪见，其说乃邪说……溺于声色货利，徇于谄诈奸宄。牯于末节细行，流于高论浮说，其智愚贤不肖，固有间矣。若是心之未得其正，蔽于其私，而使此道之不明不行，则其为病一也。^{[1]卷十一,149-150}

毫无疑问，声色货利，谄诈奸宄，末节细行，高论浮说都是陷溺人心、蒙蔽人心的“邪”，必须去掉这些邪才能存得诚，必须去掉邪说才能使人之心“得其正”。何为“正”？象山进一步指出：

志于善与正，君子之徒也……彼徇于习俗，蔽于闻见，以陷于恶而失于本心者，不可遽谓之小人，闻善而慕，知过而惧，皆君子之徒也。^{[1]卷三,43}

正身行四方，修己安百姓，极吾之善以善天下，由乎言行之细而至于善世，由乎己之诚存而至于民之化德，则经纶天下之大经者，信乎其在于至诚，而知至诚者，信乎非聪明睿知达天德者有不能也。^{[1]卷二十九,337}

这里，象山把心得不得其正与君子人格关联在一起。君子闻善而慕，知过而惧，心必得其正。小人徇于习俗，蔽于闻见，心必迷失者多矣。不宁唯是，君子之正，非唯一己之正，正己者推而广之，必有所以正人之念，君子闲邪存诚者大而化之，必有修齐治平、家国天下之念，因此，象山由君子自身的“心诚”推广扩展为化民之德，经纶天下，让人人都成为心诚心正之圣贤君子，则是逻辑之必然，亦是象山思想为儒家而非阳儒阴禅之确证。

三、剖剥磨切，学造本源——君子人格的工夫之方

要做到循理明道，不失本心，闲邪存诚，志于正道，殊非易事，需要下一番工夫。象山在工夫论方面除了众所周知的“先立其大者”之外，尚有一番剖剥磨切工夫。诚如象山所说：“本心

为气禀所蒙，习尚所梏，俗论邪说所蔽，须加以剖剥磨切。”^{[1]卷十,137}

如何剖剥磨切？一是剥落，象山曰：

人气禀清浊不同，只自完养，不逐物，即随清明，才一逐物，便昏眩了。人心有病，须是剥落。剥落得一番，即一番清明。后随起来，又剥落，又清明。须是剥落得净尽方是。^{[1]卷三十五,450}

二是减担。象山曰：

且如“弟子入则孝，出则悌”，是分明教你入便孝，出便悌，何须得传注？学者疲精神于此，是以担子越重。到某这里，只是与他减担，只此便是格物。^{[1]卷三十五,441}

剥落是去除各种逐物的妄意，也就是如前所述之各种欲念和意见；减担是针对各种“传注”，也就是各种繁琐的知识建构，知识建构越多，就越会让人迷失在知识的汪洋大海，从而无法得道，无法明了本心。基于此种理念，象山在朱陆鹅湖之会上，激烈批评朱子的所谓“支离事业”，实际上指的就是他所从事的各种繁琐的“传注”以及由此带来的种种纷繁芜杂的“格物致知”活动。在象山看来，朱子的此种活动，实际上就是其一贯批判的“外说”和浮论虚说，如此从事，只能被“物欲”和“意见”迷惑，造成主客倒置，迷而不反，惑而不解，而无法真正达到明理存心之境界。职是之故，象山以为君子应该“不汨于利欲，蔽于异端，荒废于章句无用之地”^{[1]卷十二,156}，而应该“一意实学，不事空言”。^{[1]卷十二,160}何为实学，何为空言？以讲学为例，象山指出：

为空言以滋伪习，岂唯无益，其害又大矣……日用践履，未能常于清明刚健，一有缓解，旧习乘之，捷于影响，应答之际，念虑之间，阴流密陷，不自省觉，益积益深，或遇箴药，胜心持之，反加文饰，阴不能自还者有矣，甚可畏也。况其大端未尝实明，大志未尝实立，有外强中干之证，而无心广体胖之乐者，可不深至其思，以省其过，求其实乎？……苟为大言以盖谬习，偷以自便，器以自胜，岂唯不足以欺人，平居静虑亦宁能以自欺乎？

可见，在象山那里，学者讲学，志气要大，格局要高，践履要实，否则，要么留情传注，荒废于章句无用之地，要么就是毫无真才实学，日

日从事于夸夸其谈,自欺欺人的空言讲章,无益于自身德行修为之进益。象山以为,这二者皆非实学。不宁唯是,在象山看来,所谓实学,必须在“实”字上下切实工夫,唯有真正做到了剖析磨切,一意实学,不事空言,方能达到“学造本源”的境界。

何谓学造本源?还是以朱陆鹅湖之会为例,象山在鹅湖之会上,除了众所周知的批评朱子的“支离事业”,还讲了易经。他在诠释易经复卦时指出,复卦之“复”乃是复归本心,本心既复之后,若加以坚持不坠,即可以达到“私欲日以消磨而为损,天理日益澄莹而为益”之境界,亦即达到此心卓然不动,而又左右逢源的地步。^{[1]卷三十六,491}此即是学造本源之境界。而此境界唯有圣贤君子方能做到。至于小人因其“固于私见,学不至道,不耻不仁,不畏不义”^{[1]卷十,135},故而无法达到学造本源。以王安石为例,象山认为王安石在变法中不顾当时之实际情况,将一切皆指斥为流俗,其为人又刚愎自用,目空一切,从不“折之以至理”,以至激起党争,此乃典型之“其学不造本源,而悉精毕力于其末”的短视行为,因此变法失败是在所难免的。

达到学造本源之境还须正确处理德行和才艺的关系。在象山看来,君子“德成而上,艺成而下,行成而先,事成而后”,不以艺加人;小人则反之,不修德行,自恃才高,“以其艺加人,珍其事,秘其说,以增其价,真所谓市道”,从而造成世风日下,久而久之,“艺之实益不精,而眩鬻之风反更张大,学者不辨本末,不知高下,未有不被此辈所眩者”^{[1]卷十五,193}。这种学术界之悲哀,堪称古今同慨!

当然,象山在如何对待圣贤君子人格问题上并非是求全责备、吹毛求疵之理想主义者,这是因为在人类社会之现实生活中,君子人格之养成,殊非易事,德行也好,才艺也罢,欲达一定之境界皆非朝夕之功,且即便已经成为君子,亦并非完美无缺,因此对于君子大不可求全责备,亦不可“铢铢而称,寸寸而量”,象山以为,若铢称寸量,即便是圣人亦有“不可胜诛之罪”,何况君子!何况常人!^{[1]卷十七,219}

四、辨别义利,为善为公——君子人格的价值之维

义利之辨是儒家讨论之中心问题。自孔子倡议“君子喻于义,小人喻于利”,孟子倡议“何必曰利”,董仲舒倡议“正其谊不谋其利,明其道不计其功”以来,“义”与“利”即成为辨别伦理道德领域的君子与小人、政治领域王道与霸道之重要标准。及宋代诸儒兴起,义利之辨被提升到判别君子、小人、王道、霸道的“第一义”的高度,并被赋予本体论、心性论、工夫论之诠释,又借助天理人欲之辨,引入“公私之辨”这一命题,使得义利之辨既具备了形而上之天道价值根源,又具备了指导士大夫日用生活洒扫应对乃至修齐治平之现实功用;既成为士大夫修为君子人格之现实标准,又成为政治上平治天下、文化上批判佛道之理论武器。宋儒之佼佼者如陆象山、朱熹、张栻辈,既继承了孔孟以来之儒家道统,又以丰富之义理内涵、缜密之理论体系将义利之辨发扬光大。

象山提扬义利之辨之典型事件即是其在白鹿洞书院所做之论语讲义。事在南宋淳熙八年(1181),象山赴江西访朱熹,朱熹请其在白鹿洞书院作了一次讲演,主讲《论语》“君子喻于义,小人喻于利”章。象山开示诸生曰:

窃谓学者于此,当辨其志。人之所喻由其所习,所习由其所志。志乎义,则所习者必在于义;所习在义,斯喻于义矣。志乎利,则所习者必在于利;所习在利,斯喻于利矣。故学者之志不可不辨也。

科举取士久矣,名儒钜公皆由此出。今为士者固不能免此。然场屋之得失,顾其技与有司好恶如何耳,非所以为君子小人之辨也。而今世以此相尚,使汨没于此而不能自拔,则终日从事者,虽曰圣贤之书,而要其志之所乡,则有与圣贤背而驰者矣。推而上之,则又惟官资崇卑、禄廩厚薄是计,岂能悉心力于国事民隐。以无负于任使之者哉?从事其间,更历之多,讲习之熟,安得不有所喻?顾恐不在于义耳。二诚能深思是身,不可使之归为小人之归,其于利欲之习,但焉为之痛心疾首,专志乎义而日勉焉,博学审问,

慎思明辨而笃行之。由是而进于场屋，其文必皆道其平日之学、胸中之蕴，而不诡于圣人。由是而仕，必皆共其职，勤其事，心乎国，心乎民，而不为身计，其得不谓之君子乎？^{[1]卷二十三,275-276}

象山在此谈了两个意见：一是为诸生提供了一个辨别君子与小人之标准，即辨其志向，志向在于道义，并且平时之行为习惯亦符合道义者，即是君子；志向在于私利，并且平时之行为习惯亦在追求私利者，即为小人。关于此点，象山在另一个场合也有过强调，象山曾言：“君子行不贵苟异。害义违礼，乃世俗至弊端，非君子之道，君子须敢于同害义违礼之小人行径作斗争。”^{[1]卷四,47}象山又言：“君子不求名声，不恃才智，不矜功能，通体皆是道义。”^{[1]卷七,101}此皆表明象山注重君子之出处志向，不在苟且偷堕，务必正大光明而后已。二是以士大夫参加科举考试为例，阐明科举考试之目的是否正当亦是判别君子小人之重要标准。小人参加科举是为了升官发财，所在乎者乃是官位之大小尊卑、俸禄之多少厚薄；君子则不计较个人官位权利之大小、名位之得失，日日勉力为学焉，博学审问慎思明辨笃行于学问德性之间，且又心乎国，心乎民，不为一己之私计，悉心力于国事民隐之间，为国为民，鞠躬尽瘁，死而后已。

这场演讲以“公私义利”四字深刻揭示了君子小人之别，讲得很成功，在座诸生听完后皆很感动，甚至有感动得落泪者。朱子则既很受感动，又深感惭愧，再三言曰：“某在此不曾说到这里，负愧何言！”^{[1]卷三十六,492}于是将此篇讲稿刻石纪念，且为之作跋。朱子在跋中盛赞此篇《讲义》“发明敷畅，则又恳到明白，而皆有以切中学者隐微深痼之病，盖听者莫不悚然动心焉。”^{[2]卷八十一,3853}

由此言之，小人必为利为私，君子必为义为公。那么，君子何以必须为义为公呢？其理据何在？象山从其心即理之心本论出发，认为：“理乃天下之公理，心乃天下之公心。”^{[1]卷七,101}由此，君子无论是循理而行，还是发明本心，亦或是闲邪存诚，科举入仕，都离不开一个“公”字和一个“义”字。象山在多个场合皆有此种言论：

士大夫议论，先看他所主，有主民而议者，有主身而议者，邪正君子小人，于此可以决

矣。^{[1]卷七,99}

君子义以为质，得义为重，失义为轻，由义为仁，背义为辱，轻重荣辱，惟义与否，科甲名位，何加损于我？^{[1]卷十三,171}

君子为善为公，和协辑睦，小人为恶为私，乖争陵犯。^{[1]卷二十,249}

五、抑恶扬善，顺天休命——君子人格的从政之道

君子义利公私的价值之维既明，还须将其付诸实际行动，表现为参加科举前须做到如前所述的端正志向，动机纯正，而入仕为官从政后，进入国家政治治理领域，则应恪守克己奉公，抑恶扬善之为官理念，此即涉及到象山之政治理想。

象山于南宋乾道八年（1172）中进士，历任靖安县主簿、崇安县主簿、台州崇道观主管、荆门军知军等职。他为官清廉、不喜空谈、务求实干。象山实际从政时间不长，但为百姓做了很多实事，而且政治思想极为丰富，其大端有二：一是继承发展了孔孟仁政、民本思想，二是认为任贤、使能、赏功、罚罪是匡国去弊的“四君子汤”。对象山之政治思想，不拟全面论述，这里仅从君子人格的角度阐释一二。

象山认为，君子为政，首先要让一国之君成为君子。为政在人，君主系家国治乱安危之重，责任重大，故昔之圣人，尧舜禹汤文武周公等，皆小心翼翼，临深履冰，所以事天敬天畏天者，盖无所不用其极。^{[1]卷二十三,282}因此君主应是善行仁政之君子，厚德养民。从“心”而论，象山认为，“君之心，政之本”^{[1]卷三十,356}，但是君主也是人，也会有所蒙蔽，有所移夺，有所陷溺，进而迷失本心，危及国家人民，为使君主能不偏离仁义之道，沦于“人欲横流”的小人之境地，此时君主身边的士大夫必须以君子之风，发挥“格其君心之非”之功用。象山曰：

盖君心未格，则一邪黜，一邪登，一弊去，一弊兴，如循环然，何有穷已。及君心既格，则规模趋乡有若燕越，邪正是非有若苍素，大明既升，群阴毕伏。^{[1]卷十,129}

如若君心未格，则邪弊难除，任何政策措施

只是治标的措施。唯有真正格除君心之非,君心一正,其余问题必将随之迎刃而解。故“格君心之非”乃士大夫之根本职责所在。象山曰:

孟子曰:“幼而学之,壮而欲行之。”所谓行之者,行其所学以格君心之非,引其君子于当道,与其君论道经邦,燮理阴阳,使斯道达乎天下也。所谓学之者,从师亲友,读书考古,学问思辨,以明此道也。故少而学道,壮而行道者,士君子之职也。^{[1]卷二,26}

除了学道行道,格君心之非,象山还认为,君子为政,以宽大仁厚,勤政爱民为本怀,但仅仅只是宽大为怀,会导致奸邪之人肆无忌惮,伤害良善百姓,其结果就会产生孟子所说的“徒善不足以为政”的结果。象山曰:

君子之德宽,如农夫去草,不是宽容奸邪,宽纵即是伤善,长恶,悖理,不顺天,非先王之政也。^{[1]卷五,71}

善恶之习,如阴阳消长,无两大之理,君子抑恶扬善,顺天休命。^{[1]卷九,124}

象山继承孔子德、礼、刑、政思想,强调五刑之用,以弼五教,从而达到抑恶扬善的目的。他曾写了一篇《政治宽猛孰先论》的文章,专门谈了如何抑恶扬善这一问题。在该文中,针对唐宪宗提出的政治宽与猛哪个在先哪个在后这一问题,象山论述指出,宽与猛只能以美恶论,不能以先后论,对于那些顽嚚、嫉狠、傲逆、不逊等不可“海化怀服”之人,必须“刑而治之”,刑罚是一种“天讨”,讨伐那些罪有应讨的恶人,刑法在所难免。不过,应该在“用刑之际而见其宽仁之心,此则古先帝王所以为政者”。如舜帝诛杀四凶,孔子诛杀学术流氓少正卯,都是“以至仁之心,恭行天讨”,以达到“斯民无邪匿之害,恶惩善劝”的善治境界。同时,象山还强调,君子抑恶扬善,刑法难免,但如何用刑,得有法度,不可太少,亦不可太过。如果一味严刑峻法,滥杀无辜,实际上也是一种“失其本心”的行为,非君子所当为。^{[1]卷三十,356-358}

基于此,象山认为,士大夫为官之职责在于采取非常之手段,惩治邪恶,除暴安良,“禁民为非”,去民之“不善不仁”而“成其善政仁

化”^{[1]卷五,72},使君主之恩德善意直贯于下民百姓,维护良好的社会秩序,以保护生民。

六、结 论

通过上述分析,可以看到,象山君子人格思想涉及本体、心性、工夫、价值及其政治理想,可谓体系博大,独具特色。而象山本人,“少而慕古,长欲穷源,不与世俗背驰而非,必将与圣贤同归而止”^{[1]卷三十六,485},其平生志向行动、无论是为学教学,还是为官行政,皆以圣贤君子人格之养成为鹄的,不仅影响了象山生前门人弟子,也为后世树立了完美君子人格的楷模。尤其是教学育人,可谓春风化雨,润物无声。

士民会听,沉迷利欲者惕然改图,蔽惑浮说者翻然就说,胶溺意见者凝然反正,莫不知足自知。^{[1]卷三十六,525}

先生深知学者心术之微,言中其情,或至汗下,有怀于中而不能自晓者,为之条析其故,悉如其心。^{[1]卷三十六,488}

朱熹曾高度评价象山的这种影响:“子静门人,类能卓然自立,相见之次,便毅然有不可犯之色。”^[3]象山弟子袁燮也评价道:“象山先生以深造自得之学,师表后进,其道甚粹而明,其言甚平而切,凡所以启告学者,皆日用常用之理,而毫发无差,昭晰无疑,故天下翕然推尊。”^{[1]卷三十六,521}

[参考文献]

- [1] 陆九渊. 陆九渊集[M]. 钟哲,点校. 北京:中华书局,2014.
- [2] 朱熹. 晦庵先生朱文公文集[M]//朱杰人,主编. 朱子全书. 上海:上海古籍出版社;合肥:安徽教育出版社,2002.
- [3] 黎靖德,编. 王星贤,点校. 朱子语类:卷113[M]. 北京:中华书局,1986.

(下转第90页)

- [8] 伍业锋. 中国海洋经济区域竞争力测度指标体系研究 [J]. 统计研究, 2014 (11): 29-34.
- [9] 白福臣, 赖晓红, 肖灿夫. 海洋经济可持续发展综合评价模型与实证研究 [J]. 科技管理研究, 2015 (3): 59-62.
- [10] 许淑婷, 关伟. 环渤海地区海洋经济可持续发展评价 [J]. 中国海洋经济, 2017 (2): 119-134.
- [11] 彭宇飞, 马全党. 中国海洋经济发展差异及影响因素分析 [J]. 统计与决策, 2017 (15): 142-145.
- [12] 章成, 平瑛. 海洋产业结构变动对海洋经济效率影响研究 [J]. 海洋开发与管理, 2017, 34 (11): 91-96.
- [13] 刘明. 中国沿海地区海洋经济综合竞争力的评价 [J]. 统计与决策, 2017 (15): 120-124.
- [14] 赵昕, 彭勇, 丁黎黎. 中国沿海地区海洋经济效率的空间格局及影响因素分析 [J]. 云南师范大学学报 (哲学社会科学版), 2016, 48 (5): 112-120.
- [15] 杨丽, 孙之淳. 基于熵值法的西部新型城镇化发展水平测评 [J]. 经济问题, 2015 (3): 115-119.

Research on the Evaluation of Marine Economic Development Level in Coastal Areas of Mainland China

JIAN Yi-cheng¹, HUANG Jing-ru^{1,2}, LIANG Xin-chao^{1,2}

(1. Finance and Economic College, Jimei University, Xiamen 361021, China;

2. Research Centre for Local Fiscal Performance, Jimei University, Xiamen 361021, China)

Abstract: By constructing a comprehensive index system of regional marine economic development level, the entropy method is used to measure the development level of marine economy in 11 provinces and cities on the mainland of China from 2010 to 2015. After quantitative analysis, it is found that the level of marine economic development in coastal provinces and cities in the mainland is yearly growing up. With the upward trend, the level of marine economic development in the Bohai Rim region is ahead of the eastern and southern coastal regions. The resource environment and scientific and technological strength are crucial to the development of the marine economy. Based on the above research conclusions, the countermeasures and suggestions for the development of China's marine economy are proposed.

Key words: marine economy; coastal areas of the mainland; level of development; entropy method

(责任编辑 林 芎)

(上接第22页)

Inspiration of Lu Jiuyuan's Thoughts of Gentleman Personality

ZHOU Jie-bing

(Institute of Zhu Zi Thoughts, Shangrao Normal College, Shangrao 334001, China)

Abstract: It is the core meaning of Confucianism to become a saint, virtuous man and gentleman. Xiangshan's theory of gentleman focused on mind ontology, mind nature theory, time theory, as well as its ethical and political ideals. It is so broad and profound theory that people can find the explanation about the gentleman mind in the theory of Zhu's and Lu's similarities and differences, clarifying and explicating the gentleman mind systematically can greatly help us reduce the misunderstanding of Xiangshan and get deep understanding of himself and his mind thought.

Key word: Lu Jiuyuan; gentleman personality; conscience

(责任编辑 杨中启)