

東亞文明研究叢書 25

王陽明「萬物一體」論

——從「身一體」的立場看

陳立勝◎著

臺灣大學出版中心

東亞文明研究叢書 25

王陽明「萬物一體」論

——從「身一體」的立場看

陳立勝◎著

臺灣大學出版中心

國家圖書館出版品預行編目資料

王陽明「萬物一體」論：從「身一體」的立場看
／陳立勝著 ---初版---

臺北市：臺大出版中心 2005〔民94〕

305面；15 * 21 公分

含索引

ISBN 986-00-0917-1（平裝）

1.（明）王守仁 - 學術思想 - 哲學

126.4

94006933

統一編號 1009401172

東亞文明研究叢書 25

王陽明「萬物一體」論：從「身一體」的立場看

作 者：陳立勝

策劃者：國立臺灣大學東亞文明研究中心

出版者：國立臺灣大學出版中心

發行人：陳維昭

發行所：國立臺灣大學出版中心

地 址：臺北市 106 羅斯福路四段 1 號

電 話：02-23630231 轉 3914

傳 真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

2005 年 5 月初版

ISBN 986-00-0917-1

定價：新台幣 400 元

黃 序

《王陽明「萬物一體論」》這部書是廣州中山大學哲學系陳立勝教授，最近完成的新著。陳教授在 2004 年暑假期間，來臺大東亞文明研究中心訪問研究，一方面參閱臺大總圖書館「東亞文明研究專區」的藏書，一方面修訂這部書稿。在這本書付梓之際，承蒙立勝先生的好意，讓我先拜讀本書稿本，並寫一點讀後感，我非常高興。

在中國思想史研究領域之中，最近十餘年來較受矚目的新興議題之一，就是身體觀與身心關係論。在儒家身體觀與王陽明思想研究的諸多論著之中，這部《王陽明「萬物一體論」》特別具有新意，尤其是在以下幾個方面貢獻良多：

第一，本書從身體哲學立場析論王陽明思想中「一體」的「仁」與「樂」，深入分析王陽明的思想中「作為精神修養之呈現場所的身體」。我過去曾歸納最近十餘年來國內外中國思想史學界有關「身體觀」研究論著，大致展現三個新的視野：（1）作為思維方法的身體；（2）作為精神修養之呈現的身體；（3）作為政治權力展現場所的身體（文刊《中國文哲研究集刊》第二十期，2002 年 3 月，頁 541-564）。陳立勝教授這部新著，正是探討作為精神修養境界之呈現場所的身體這個新視野中，問題挖掘較深，探討較為全面而深入的專著。

這部書的主要內容是從「仁」與「樂」兩個角度，闡發王陽明的萬物一體觀，採取「心身互滲」的立場析論這個問題，所以，書名以「從身一體之立場看一體的仁與樂」作為副標題，企圖建構王陽明思想中「一體」之「仁」與「樂」的類型學。陳立勝在本書第一章第二節，就提綱挈領地指出王陽明的思想

中所謂「一體之仁」涵有六個面向：同此一氣（存在論）、感應之幾（呈現論）、惻隱之心（良知論）、宗族譜系（血緣論）、政治向度（政治論）、天人相與。經由對這六個面向的分析，陳立勝很有說服力地說明在王陽明思想中，「萬物一體」是一種存在的事實，也是一種身心修行的境界，更是惻隱之心流動無滯效驗，也是在家族、在政治運作之中應該身體力行的終極關懷。陳立勝從身心一如的立場出發，指出在王陽明思想中「萬物一體」並不是一個抽象的觀念，而是在每一個人的身心之中獲得朗現與體證的活的生命。在王陽明思想中，人本身就是「嵌在」這種「一體」之中，所以人必在其身所嵌的位置出發體證這種「一體之仁」，儒家的「親親—仁民—愛物」即是推此「一體之仁」的自然次第。以上各項論點，都深具原創性，值得我們參考。

陳立勝教授對王陽明「萬物一體」觀的分析之細膩，在本書第三章充分展現。陳教授在儒家「樂」的思想傳統中析論心體之樂、生機之樂與體知之樂交織而成的「樂」之思想圖譜。他並進一步探討王陽明的「樂」的本質（樂體）與「樂」的類型學（樂態）。在「樂體」部分，陳立勝先生區分六種類型的陽明之「樂」，揭示王陽明「講習之樂」中所深藏的儒家式的宗教情操。以上這些論點，在當代的王陽明研究論著中，確實發人所未發。舉例言之，最近日本學者橋本敬司在〈中國思想における身體—王陽明の身體知—〉（《廣島大學文學部紀要》59號，廣島：廣島大學文學部，1999年12月，頁22-41）一文中，雖對王陽明思想中「體知」這個概念有所探討，但是陳立勝教授這部新書，確實是對於王陽明思想中這個既是存有論意義的，又是現象論意義的，也是道德論意義的「體知」思想，探討最為全面而深入的專著。

第二，陳立勝教授這部書的問題意識非常鮮明，切中王陽明的「萬物一體論」的核心問題。陳教授在本書「引論」中就

從陳來教授的《有無之境：王陽明哲學的精神》（北京：人民出版社，1991年）一書獲得啟發，並進一步提出問題：王陽明精神境界中的「有」（價值關懷）與「無」（超越追求）、憂與樂何以能統攝在一種體驗之中？陳立勝教授追問：王陽明既提倡「萬物一體論」，則何以不戒殺生？陳立勝教授顯然以基督教倫理學作為參考系統，而進一步扣問王陽明：從「萬物一體論」立場出發，如何解釋歷史中的「惡」之來源與人間的「苦難」問題？這部書第二章的論述，扣緊這個問題意識，深入探討王陽明思想中的「惡」之問題，以及一個生命之延續常建立在另一個生命被摧毀作為代價的生命之悲劇問題。陳立勝教授在這部書中所揭示的問題，確實是宋明儒學的一大問題，發人深省。

本書第三項突出之處在於，陳立勝教授不僅對王陽明的「萬物一體論」，進行「第一序」的描繪與分析，而且更探討「第二序」的運思風格的問題。本書第四章扣緊「視」、「見」、「知」等三個極具關鍵性的動詞，析論王陽明「萬物一體論」的建構方式，並引導讀者掌握「萬物一體論」的「體知性」。陳立勝教授並以王陽明「萬物一體論」中的兩個隱喻——「種子」與「身體」，深入地闡發王陽明思想中的這兩個隱喻所承載的豐富思想內涵，從而指出王陽明一體觀中的「仁」與「樂」深深嵌在肉身之中，一體生命的生機暢遂以及萬物皆有春意之靜觀，都不能離開身體的體驗原型而獲得。

總而言之，陳立勝教授這部新書，在儒家身體觀研究或是在王陽明思想研究這兩個領域中，都標誌著一個新的起點，為這兩個研究領域開拓新的視野。

黃俊傑

2005年2月4日

於臺大東亞文明研究中心

馮 序

近年來，國內學界對中國哲學史的「合法性」問題有相當的關切。這個問題與源始於對近代以降以西方的概念與架構表述中國古典哲學（或思想）是否會使中國哲學（或思想）喪失其自身的特性的一種反省，自有其價值。然而，若因之於西學一概不取，甚至以為只合「以中國釋中國」，則不免有所偏失。

「以中國釋中國」，粗略一看，似乎也沒有什麼問題。然而，中國歷史那麼長，地域那麼廣，我們以哪一時段、哪一地域的思想文化作為真正「中國的」思想呢？這本身即難以判准。事實上，在歷史上不同地域的不同學人，都在創作經典或重新解釋以往留下的經典。僅就儒家而言，儒者所重六藝，春秋戰國之時，原本只是魯人之學，荊楚之人所重為道家，三晉之人所重為法術，民間巫史傳統所重為陰陽家。就是說，儒家在那個時候實只為有限地域承傳的學問，不具有普適性。而且，即便魯人之學，亦別出墨家。進入漢唐，是在綜合先秦時期不同地域不同文化的基礎上，儒家才得以發展起來而獲得普適性。及至宋明，則又在充分地融攝從印度傳來的佛學的前提下，儒學遂使自己心性學方面走向深邃與細密。這說明什麼呢？這說明儒家本身在歷史上就是借吸納其他地域、其他文化而不斷變化不斷發展的。我們如果承認，漢唐人借三晉、荊楚、燕齊文化重新審視與解釋魯（鄒）文化的正當性，承認宋明儒學借佛教文化重新審視與解釋中土文化的正當性，那麼，我們有什麼理由拒絕西方文化在重新審視與解釋中國文化所可能提供的參照意義呢？

再說，解釋又是什麼呢？解釋無非起因於上一代（或若

干代)與當今有了隔膜,需要通過一番疏解、說明,使為當今的人們所接受。而要使當今的人們能夠接受,無疑又需要貼近現代人的生存處境、生活方式、思想信仰、語言習慣,因而,解釋意味著使原有的東西有所改變,有所增添。這種改變、增添,並不一定是壞事。事實上,人文學經典的生命力,就在於它可以容納新的解釋;且正是新的解釋,促成了它的發展;又由於它的不斷發展,成就了它的普遍性與恒久性。所以,如果現代社會演變為今天這個樣子,我們無法改變;古典傳統若要在當今發揮作用,我們就不可簡單地以「以西釋中」(含「以中釋西」)為不道。像老一輩學者馮友蘭、牟宗三、唐君毅等所做的工作,人們可以不同意他們的許多觀點,但是,不可以不承認,由於他們的努力,儒學的發展確實走向了新的臺階。

本書作者陳立勝君表明寫作本書的立場是並不刻意回避現代哲學、包括西學的思想資源,這正是我所認同的。陳君碩士研究生階段攻讀西學,博士研究生階段攻讀中學,他的這種「轉向」決不是出於要弄清中西之間誰比誰更優異的一種知識性考量,而是源自於對中西思想中那些具有超越性追求的心靈的相互通感性的內在體知。而西學在邏輯與方法的細密,則為他理清中學先聖的許多洞見及其相互關係提供了很好的借鑒。至於如在本書所看到的:通過對「一體之仁」得以成立的六個面向的展示,確認陽明與宋明儒的追求不僅具價值論上的應然性,且具存在論上的實然性;借鑒基督宗教的神義論,詳細探討儒家系統中關於「惡與犧牲結構」的問題,對儒家的「愛有差等」的觀念重作十分精當的辨析;參照舍勒的現象學覺知,通過深入揭示陽明樂與苦、樂與憂交織的精神體驗,確認儒家思想的宗教性品味;更借與西學的知識論作比較,精細地分析陽明語境中「視」、「見」、「知」三個概念的含蘊,揭示其「體知」的性格與生存論意義;等等。從本書這些帶有創發性的論說中,我們無疑可以看到,

西學的引入豈止沒有使中學迷失本性，且就其作為精神生命的追求得到進一步明確而深入的闡發而言，毋寧說，誠然使中學增添了魅力！

馮達文

2005 年 2 月 12 日於康樂園

目次

目次	i
黃序	i
馮序	v
引論：問題與方法	1
第一章「一體」與「仁」	29
第一節 意義譜系	29
第二節 六個面向	49
一、同此一氣	50
二、感應之幾	57
三、惻隱之心	63
四、宗族譜系	69
五、政治向度	71
六、天人相與	75
第三節 儒家性格	77
一、差等	77
二、平天下	80
第四節 小結：仁—身體—一體	88
第二章 惡與犧牲結構	91
第一節 惡的問題	91
一、自然災害	91
二、道德的惡	93
（一）講習成員：治身	94
（二）草根階層：治人	112
第二節 犧牲結構	118

一、我與人.....	120
二、人與物.....	128
第三章 「一體」與「樂」.....	151
第一節 家學與傳統.....	152
一、家學.....	152
二、傳統.....	154
第二節 「樂」觀.....	163
一、樂體.....	164
(一) 心體與心情.....	166
(二) 心體與仁體.....	169
(三) 敬畏與灑落.....	170
(四) 盡心與快心.....	174
(五) 快樂與苦難.....	175
(六) 安靜與憂患.....	180
二、樂態.....	182
(一) 悟道之樂.....	182
(二) 生機之樂.....	183
(三) 為善之樂.....	184
(四) 隱逸之樂.....	184
(五) 閒適之樂.....	184
(六) 講習之樂.....	189
第三節 定性與辯難.....	202
一、定性.....	202
(一) 三種途徑.....	204
(二) 比較宗教的審視.....	210
(三) 「動的時代精神」.....	216
二、辯難.....	218
第四章 語式與根喻.....	229

第一節 三個動詞.....	230
一、「視」.....	230
二、「見」.....	234
三、「知」.....	237
第二節 兩個根喻.....	241
一、種子.....	241
二、身體.....	248
結論：人在宇宙中的地位.....	269
參考文獻.....	275
後 記.....	293
人名索引.....	295
名詞索引.....	303

引論：問題與方法

一、問題：回顧與展望

「萬物一體」是王陽明思想乃至宋明理學的「基本精神」或者說是「共法」，此當為中外陽明學之共識。嵇文甫先生指出，「萬物一體」是陽明學一個主要問題，也是王學的一種「主要精神」；¹錢穆先生認為，宋儒之間雖意見紛歧，不相統一，但「萬物一體」則是「全體一致的見解」；²牟宗三先生亦點出「人物同體」是「宋明儒者之通義」。³日本學者島田虔次則斷定，在中國思想史上，萬物一體的思想的第一個高峰發生在程明道那裏，而第二個高峰，則見於王陽明的思想之中。⁴而在英語世界推動陽明學甚力的陳榮捷先生更是直陳：「萬物一體之理論，為宋明理學之中心。由二程子經過朱子陸象山以至於王陽明，莫不言之，而陽明之說此觀念與仁之關係，最為直接。」⁵

「萬物一體」是王陽明思想的基本精神，這不只是現代陽明學界的共識，而且也是傳統陽明後學、傳統的理學家們的看法。以王陽明的弟子之中最具個性的二王（王龍溪、王艮）為例，「獨得」王陽明晚年「秘傳」的王龍溪在續溪諸生追謁請

¹ 嵇文甫：《左派王學》（上海：開明書店，1934年，《民國叢書》影印本），頁23。按：以下援引該書，只注書名與頁碼，不再注明版本，文中其他注解亦依此體例。

² 錢穆：《陽明學述要》（臺北：正中書局，1957年初版），頁2。

³ 牟宗三：《王陽明致良知教》（臺北：中央文物供應社，1980年再版），頁108。

⁴ 島田虔次著、蔣保國譯：《朱子學與陽明學》（西安：陝西師範大學出版社，1986年），頁87。

⁵ 陳榮捷：《王陽明與禪》（臺北：臺灣學生書局，1984年初版），頁12。

2 王陽明「萬物一體」論——從「身一體」的立場看

益王陽明致知格物宗旨之際，即回以「天地萬物即分內事，方是一體之仁。不然只是獨學，只成小家當。」⁶顯然，在王龍溪的心目中，王學是「一體之學」；王心齋這位讓王陽明一度心「動」的弟子，一旦服膺王陽明的良知教後，便自忖：「千載絕學，天啟吾師倡之，可使天下有不聞此學乎？」遂制一蒲輪，標題其上曰：「天下一個，萬物一體。」⁷顯然，在王心齋心目之中，「萬物一體」是其師王陽明所倡的千載絕學之所在。在二王之外，羅洪先這位一生未與王陽明見面，卻被錢德洪稱為「登堂入室者」，甚至稱王陽明萬物一體說是「發千古之秘」：「夫萬物一體之義自孔門仁字發之，至宋明道始為敷繹，其後《西銘》一篇程門極其稱羨，自是止以文義視之。微先生，則孔門一脈幾於絕矣。故嘗以為先生一體之說雖謂之發千古之秘亦可也。」⁸清初醇儒孫奇逢在其《讀十一子語錄書後》「王文成」一條中劈頭就點出王學的宗旨「所貴乎儒者通萬物為一體，便要以天下為己任。」⁹這與二王、羅洪先的看法也是完全一致的。

「萬物一體」是王陽明思想的基本精神，此亦不僅是王陽明弟子、王陽明後學的看法，實際上也是王陽明本人的看法。王陽明堅定自己的儒學信念始於他與湛甘泉的結盟，盟約之主題就是「一宗程氏『仁者渾然與天地萬物同體』之指」。¹⁰通篇闡發一體之仁的《大學問》，代表王陽明一生思想的高峰，被

⁶ 王龍溪：〈穎賓書院會紀〉，《王龍溪語錄》（臺北：廣文書局，1977年），頁193。

⁷ 王艮：《心齋王先生全集》，卷二，頁十二，內閣文庫本。按：本書著重號均系引者所加，後不復一一注明。

⁸ 羅洪先：〈跋陽明先生與雙江公書〉，《念庵文集》卷十，文淵閣四庫全書。

⁹ 孫奇逢：《夏峰先生集》（北京：中華書局，2004年），頁342。

¹⁰ 湛甘泉：〈陽明先生墓誌銘〉，載「世德紀」，《王陽明全集》（以下簡稱《全集》）（上海古籍出版社，1992年），卷三十八，頁1401-1402。又同文之銘有云：「邂逅語契，相期共詣：天地為體，物莫非己。」同書，頁1405。

其最忠實的弟子錢德洪稱為「師門教典」。該文開宗明義點出王學的宗旨：「大人者，以天地萬物為一體者也」，顯然，在王陽明本人的心目之中，「大學」即「大人之學」，即萬物一體之學。從早年一宗程氏「仁者渾然與天地萬物同體」之指（旨）到晚年「只發《大學》萬物同體之旨」，王陽明一生思想的旨趣昭然若揭。「陽明的『萬物一體』說，貫通他全部的思想。」¹¹秦家懿教授此種斷言當會為王陽明本人所首肯。

然而，令人匪夷所思的是，這樣一個非常重要的問題在陽明學研究中並未得到應有的重視。近代以降，陽明學方面的論文可謂汗牛充棟，蔚然大觀。然而仔細檢索其論域，卻又相當集中。思想方面的討論多收緊在「心即理」、「知行合一」、「致良知」話題之內。¹²一般性的討論王陽明思想的專著對此問題亦著墨甚少，不過，幾部有分量的陽明學著作多會辟出或多或少的篇幅，闡發這個問題。¹³在其中，牟宗三與陳來兩位先生的成果最具代表性。

¹¹ 秦家懿：《王陽明》（臺北：東大圖書公司，1987年），頁130。

¹² 筆者孤陋寡聞，在漢語陽明學界迄今僅見楊祖漢先生的一篇文章「陽明的一體觀」（《鵝湖》，3-4，1977年）專論王陽明的一體之仁的思想。一般性討論儒學天人合一思想時，多會涉及萬物一體的思想，其中林月惠之〈一本與一體：儒家一體觀的意涵及其現代意義〉（《原道》，2002年，第七輯）一文最為系統。而在具體深入的個案研究方面則似並未取得實質性進展。兩本討論中國哲學的最有影響的英文雜誌（*Philosophy East and West* 與 *Journal of Chinese Philosophy*），自創刊以來發表了數十篇專門討論陽明學的文章，但未見一篇專題處理王陽明的一體觀。而1915年以來則未見任何專著專題處理這一課題。

¹³ 錢穆先生之《陽明學述要》曾列專節討論王陽明的一體觀。楊國榮先生在其力作《良知與心體：王陽明哲學研究》（臺北：洪葉文化事業有限公司，1999年）亦列專節討論王陽明的一體觀，並將之在理論上凝縮為「天人之際」、「人我之間」兩個基本面向。宇野哲人《中國近世儒學史》（二）（馬福辰譯，中華文化出版事業委員會，1957年再版）之第十九章之第六節「萬物一體觀」對此問題亦有簡略的涉及。

4 王陽明「萬物一體」論——從「身一體」的立場看

牟宗三先生在其不惑之年推出的《王陽明致良知教》一書之第七章〈對越上帝〉中，以其特有的辭彙對王陽明的萬物一體觀進行闡釋與釐定。牟先生非常注重王陽明「你只在感應之幾上看」那段著名的萬物一體文本，通過對這段文本所作的反復、細緻的分析，而將王陽明的萬物一體論縷析為由感應之幾而建立的客觀的本體論原則（本體論的涵蓋原則）、此原則又復涵天地萬物的存在原則（實現原則、實現原理）。王陽明由良知感應建立人物同體，由此感應之幾，吾人才可以說「離卻我的靈明，沒有天地鬼神；離卻天地鬼神，亦沒有我的靈明。」此本體論的涵蓋原則，實際上也蘊含著：天地萬物之所以成為天地萬物，則必須在此靈明之中才能如此、才能得到呈現，此謂「實現原則」。良知只是此一生機、此一實現原理。王陽明所說的天地萬物與人「原只一體」、「同此一氣」以及南鎮花樹與吾心同起同寂，都是就「淺顯輕鬆」處指點出「實現原理」。而在此實現原理下面，牟先生又區別兩個重要問題，一是親親而仁民，仁民而愛物之差等厚薄問題，一是人禽之辨問題。

關於厚薄問題，牟先生認為這是「良知上內在決定的當然之理」，不容繞出去，繞出去就成了「歧出的曲教」，「歸於此，直成之而立教，便是停停當當的直教，便是無上了義，便能保住價值之源與人文。」在這裏牟先生固然強烈地表現出「判教」的立場，但也同時點出了王陽明萬物一體的儒家性格（「此孔孟教之所以平常而又獨特者」）。

關於人禽之辨問題。儘管《傳習錄》並無明文交待，但由於是「儒家之通義」，且又關聯人物同體，故牟先生亦給出必要的解釋。他讓我們注意這樣一個現象，即宋明儒者在堅持萬物同體這一實現原理的同時，又都嚴持人禽之辨。自實現原理而論萬物一體。然而惟有人得五行之秀而最靈，能繼天地之心以為己性，而且能恰如天地之心之為實現之理而開拓變化、創生不已。草木禽獸則不能繼天地之心以為己性，也不能恰如天

地之心之為實現之理而開拓變化、創生不已。「人極」遂由此而立。既然人與萬物同以實現原理為本，則人能夠繼實現之理以為己性，則必當體天地之心以愛物惜物、贊天地之化育。這樣王陽明萬物一體即與「仁」聯繫在了一起：天地之心、生化之理，即是仁也。《中庸》之天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教在宋明儒者的「人禽之辨」這裏便得到了上下雙向的釐清：「自天道說下來，則曰人能繼天地之心以為己性。自人之性說上去，則人之知性盡性，以開拓變化，創生不已，即彰著天地之心之為實現之理、生化之理，亦即為仁也。」

「良知是造化的精靈……人若復得它完完全全，無少虧欠，自不覺手舞足蹈。不知天地間更有何樂可代？」在牟先生看來，王陽明這一段話充分體現了「由致良知中披露感應之幾而透涵蓋原則與實現原則」，「儒者之學大端以契此為至上了義」。牟先生對王陽明萬物一體觀的分析至此嘎然而止。何以體現此一體之實現原理為如此快樂，一體之仁與一體之樂的關係又是如何，牟先生似乎並不注重，此誠為一憾事。

陳來先生《有無之境：王陽明哲學的精神》一書，是二十世紀陽明學研究之中的抗鼎之作。他把王陽明哲學的精神一言以蔽之曰「有無之境」，可謂畫龍點睛。該書第九章「境界」專論此哲學精神，在「無我為本」一節，陳先生從「自得與無我」、「敬畏與灑落」、「不動與無累」三個方面揭示了王陽明思想境界之「無」的面向（心體流行無礙）。而其思想境界之「有」的一面則集中體現在「以天地萬物為一體」，「與物同體」一節即闡發其中的內涵。陳先生指出，王陽明與物同體思想的重點是在「博施濟眾」、「仁民愛物」的「親民」一面，因而更加凸顯出「儒學誠愛惻怛的悲憫情懷和對於社會的責任感與使命感」。其中所表現出的「急切的拯救心情」與其無我之境一起構成了「拯救與逍遙」之間的抉擇格局：儘管「無的境界」與聖人之道並行不悖而自有其價值，作為一個儒者，他的以天地