

熊逸  
作品

异端信仰下的典范人生

# 王阳明

HANG YANG MING YI QIE XIN FA

## 一切心法

下册

熊逸  
作品

# 王阳明 一切心法

WANG YANG MING *Yi Qie Xin Fa*

异端信仰下的典范人生

下册

北京联合出版公司  
Beijing United Publishing Co., Ltd.

## 第十章 南下：舟中论道与岩中花树的故事

正德七年（1512年）冬，王守仁从北京启程，往滁州赴太仆寺少卿任。可资欣慰的是，大弟子徐爱于北京朝覲考核后升任南京工部员外郎，正好陪王守仁一路南下，顺路回余姚省亲。

徐爱，在今天看来这是一个很奇怪的名字。以“爱”为名的名人里，最为大家熟知的就是原名杨爱的柳如是，但是，徐爱之“爱”有个光明正大的出处——孟子曰：“……仁者爱人……”所以徐爱名“爱”，字“曰仁”，名与字相合，这是古人取名的通则。

徐爱为人不负其名，年纪轻轻便很有几分醇儒的做派。当年王守仁谪贬龙场，但凡有一点功利计较的人皆避之唯恐不及，徐爱却带着蔡宗兗、朱节正式向王守仁行拜师礼，成为王门第一批弟子。当然，那一次拜师仪式意义远高于实际意义，徐爱三人无疑是用拜师这个行为向王守仁表达声援，向险恶的名利场直白地宣泄不满，师徒礼成之后便是“分携更复凭高望，满目青山万叠横”，以至于王守仁在龙场悟道之后的讲学内容，他们反而比贵州学子听闻得更晚。

所以，这一次同行南下，对徐爱而言是一次弥足珍贵的“补课”良机，何况师徒二人都走在“荣升”的旅途上，绝没有龙场之行的偃蹇促迫。尤其在同舟水行的时候，平稳悠然的客船恰好是一个与世隔绝的小世界，徐爱有太多疑惑想问，王守仁也有太多心得想说。两人讨论《大学》宗旨，《年谱》如是描述徐爱的反应：

“闻之踊跃痛快，如狂如醒者数日，胸中混沌复开。”

## 二

对于《年谱》如此这般的记载，古人的震惊远较我们为甚，因为《大学》列为四书之首，是朱熹版的儒学入门读本。朱熹注重“初等教育”，对《大学》下过惊人的功夫，临终的前一天还在修改自己对《大学》的注讲。

所以，在程朱理学遍行天下的时代，小孩子正式要读的第一本书就是《大学》，而《大学》应该如何解读早有朱熹的定论。《大学》自然是每个儒家弟子自小便耳熟能详的东西，其宗旨怎么还会有讨论的必要呢？讨论结束之后难道还能出现什么拨乱反正、颠倒黑白的结论，以至于让人“如狂如醒者数日”？

王守仁还真的就把朱熹版的《大学》推倒重来了，这相当于告诉世人：“你们读的儒学，从根子上就读错了。”

对这等惊世骇俗、颠覆常识的结论，即便是徐爱，也不可能一下子就接受。于是在这小小的客舟之上，徐爱三番五次地思考与辩驳，王守仁不厌其烦地传道、授业、解惑，这诸多内容于是构成了后来《传习录》的首卷，成为了解阳明心学的入门功课。

## 三

儒学以礼学最是烦琐难学，礼学经典有三部，即《周礼》《仪礼》《礼记》，而《大学》和《中庸》一样，原本只是《礼记》当

中的一篇而已，在唐代以前并不受到格外的重视。

唐代由韩愈开始标新立异，表彰《大学》，宋代学者虽不愿意把韩愈纳入儒学道统，却对《大学》越发重视起来，出现了好几种所谓的《大学》改本。

所谓改本，是相对于原始版本而言的。《礼记》是一部相当芜杂的书，编纂不精，阅读障碍太多，所以宋儒很怀疑《礼记》有大量的错简、错字、阙文，而作为《礼记》当中的一篇，《大学》显然也不曾幸免于难。既然如此，当然有必要根据手边这个粗陋舛讹的“古本”梳理出一个文从字顺的“改本”。宋代很有疑经、改经的风气，不觉得这样“擅自篡改经典”是多严重的事情。

对《大学》极度重视的二程、朱熹都编过自己的《大学》改本，后来是朱熹的改本脱颖而出，成为官方指定的意识形态教科书。明朝人参加科举，《大学》部分只考朱熹的改本。所以，王守仁重新阐释《大学》宗旨，正是从批判朱熹改本入手的，这真称得上对朱子理学釜底抽薪式的攻击手段啊。

#### 四

《大学》首章即便在今天也是人人耳熟能详的名言：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善……”其中“亲民”，朱熹引用程颐的意见，认为“亲”是别字，应当改成“新民”。于是朱熹的解读是，“新”是使动用法，意思是革去其旧，那么“新民”就是说一个人在“明明德”之后，即在破除气禀与人私欲的遮蔽、使心底本具的天理大放光明之后，还要推己及人，使别人也能像自己

一样脱去气禀与人欲的遮蔽，焕然一新，绽放天理的光芒。

“明明德”“新民”做到极致，并且一直保持在极致处，这就是“止于至善”。人倘若到了这样的修养程度，心里便全是天理流行，再没有一毫人欲。“明明德”“亲民”“止于至善”，这三者就是《大学》的纲领。（《大学章句》）<sup>1</sup>

程颐和朱熹之所以改“亲民”为“新民”，其实有着很牢靠的证据，那就是《大学》下文里的一段：

汤之盘铭曰：“苟日新，日日新，又日新。”《康诰》曰：“作新民。”《诗》曰：“周虽旧邦，其命惟新。”是故君子无所不用其极。

这一段显然是在解释“新民”的含义，引经据典地告诫君子要有锲而不舍的自新精神。更何况古代文字标准不严，“亲”“新”通假，这完全不值得大惊小怪。所以程颐、朱熹虽然改字解经，既有古文惯例的支持，又有文献内证，绝对可以站得住脚，只有天理、人欲那些发挥才纯属附会。程朱理学之所以风行天下、屹立数百年不倒，功劳也不全在皇权推手那边。

王守仁与徐爱论《大学》宗旨，直接从“亲民”开刀，认为我们应该回到《大学》古本，不能信朱熹改字解经的所谓改本。

“亲”就是字面义，“亲民”就是“爱民”，而“爱民”岂不正是儒家的仁政原则？

<sup>1</sup> 见《朱子全书》（上海古籍出版社、安徽教育出版社，2002年出版），第6册，第16页。

面对如此颠覆常识的意见，徐爱坚决不能认同，于是，一部《传习录》正是从这里开始的。这也恰恰是现代人读《传习录》的最大障碍，毕竟明朝知识分子在学术研讨当中所涉及的学术常识早已远离我们了。

我们需要首先熟悉基本的儒家经典，至少先熟悉四书，还要熟悉这些儒家经典的朱熹版，有了明朝知识分子的常识，再尽情想象一下他们对这些常识的感情。换言之，换上一个明朝儒生的头脑，然后才能在《传习录》里不断找到这种程度的惊悚：“天哪，原来地球是方的！”

徐爱当时所发出的惊叹正是这一类，或者说，无异于一个有着十足理性思维的中世纪知识分子被伽利略或达尔文说得无言以对的时候所能发出的惊叹。当然，徐爱一开始是据理力争的，他首先拿出的反驳证据正是上述“汤之盘铭……”一段，这是《大学》的文献内证，与首章三纲领前后呼应，而老师既然提出异说，不知道能拿出什么证据。

王守仁竟然也从《大学》内证着手，说《大学》下文提到“君子贤其贤而亲其亲”“如保赤子”“民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母”等等，大段大段的内容都在阐述爱民的道理，却不曾阐述使民自新的道理。下文又有孔子“修己以安百姓”的话，“修己”（自我修养）正是“明明德”，“安百姓”正是“亲民”。所以，说“亲民”便兼有教育人民和养育人民这两层意思，这正符合儒家的一贯宗旨，说“新民”就只有教育而没有养育的内容了。

当然，这是一种和我们今天的常识截然相反的政治理念。在



儒家看来，统治者是“民之父母”，对百姓既承担着母亲一样的养育职责，亦承担着父亲一样的教育职责，所以百姓也相应地被称为“子民”，作为孩子，对父母应当感恩戴德才是。而父母对于子女，最不可或缺的当然就是“爱”了，有“爱”才有“养”有“教”。

然而问题是，在孔子所推崇的周礼时代，这种爱当真依附于血缘关系，是天然存在的情感，统治者往往同时也有父家长的身份。秦汉以降，血缘依附关系荡然无存，让统治者以父母对子女之爱去爱治下的百姓，这实在有点强人所难，于是“亲民”或“爱民”就变成了一种时时需要统治者自我检讨的道德约束了。

## 五

《大学》讲“知止而后有定”，依照朱熹的解释，“止”就是至善的所在之处，那么，人只要知道了至善在哪里，也就有了明确的目标，不会迷茫了。而在朱熹的哲学体系里，天理是属善的，人欲是属恶的，“存天理，灭人欲”就是一个去恶向善的过程。当一个人的心里人欲灭尽，纯然只有天理的时候，自然就是至善无恶的状态，大约相当于今天所讲的“大公无私”，这是人们应该努力去追求的自我修养的最高境界。

朱熹又讲“事事物物皆有定理”，即万事万物——譬如竹子或随便什么东西——莫不蕴含着天理或终极真理，王守仁却有不同的见解，这正是徐爱接下来所讨教的问题。

这里有必要援引《传习录》原文：

爱问：“‘知止而后有定’，朱子以为‘事事物物皆有定理’，似与先生之说相戾。”先生曰：“于事事物物上求至善，却是义外也。至善是心之本体，只是‘明明德’到‘至精至一’处便是，然亦未尝离却事物，本注所谓‘尽夫天理之极，而无一毫人欲之私’者得之。”（《传习录·上》）<sup>1</sup>

这里涉及朱熹与王守仁很核心的一个分歧。王守仁有过“格竹子”失败的体验，对朱子的格物论很不以为然。王守仁的观点是，如果像朱熹说的那样，万事万物皆蕴含天理，这就相当于“至善”要到我心之外的万事万物上去寻。这完全搞错了方向，因为道德不可能是外在的，而只能是内在的，所谓至善，只在自己的心里，是“心之本体”。

所谓“本体”，我们不能做西方哲学之本体论的理解，它是指“原本的状态”，或者用一个禅宗爱讲的词：“本来面目”。“本体”“义外”这些词都是阳明心学里很常见的概念，无论如何都避不开。

王守仁说朱熹的方法是向外寻求至善，这是“义外”。不熟悉儒学背景的话就不会晓得这是一句何等狠辣的攻讦。“义外”是百家争鸣时代告子提出的命题，被孟子当作异端那说狠狠地批判过（《孟子·告子上》）。所以，说朱熹是“义外”，就等于说他非但不是醇儒，甚至是告子异端那一派的，这在当时真是惊世骇俗的

<sup>1</sup>见《全集》，第2页。

说法，也真有欺师灭祖的罪过。

更有讽刺意味的是，当初朱熹听闻陆九渊去世的消息，发出过一声盖棺论定式的叹息：“可惜死了告子。”在心性问题上，告子曾是孟子最重要的论敌，正如陆九渊是朱熹最重要的论敌，所以朱熹这句话无疑是以孟子自居，一面将陆九渊贬损为告子异端，一面流露着郢人不再、无以为质的哀伤。

朱熹将陆九渊比作告子，理由之一就是两人的主张同属于“义外”。终于风水轮流转，这回王守仁反而将“义外”“告子异端”这些标签一并贴在朱熹身上。

至于王守仁所谓“至善”就是“心之本体”，意味着我们的心的原始状态就是至善的，就是只有天理而没有一毫人欲的。这是一个革命性的见解，因为从这里就可以顺理成章地推衍出一个惊人的结论：我们所有人生来都是圣人。阳明心学之所以振奋人心，与这个命题的关系最大。所以后来阳明弟子说“看到满街都是圣人”，理论根源就在这里。

那么，天理究竟何在呢？

如果天理就是至善的话，那么以今天的知识来看，善恶只是人类社会的伦理观念，是由风俗形成的，而且善恶的标准总是因时因地而异，所以在竹子之类的东西上肯定找不出善的成分。同样，善恶也不在我们的心里，不是我们的先天特质，而是我们所生活的社会在潜移默化中灌输给我们的。所以，探究善恶问题，只能从社会结构上着手，借助社会学和人类学的研究手段。

当然，古人没有这样的见识，朱熹和王守仁都相信至善是人与生俱来的一种心理预设，而人之所以有恶，首先是因为气禀的差

异，正如人天生便有智力差异和形体健全程度的差异一样，其次是因为私欲的遮蔽，因为感官受到外物的不良诱惑所致。

至善既然是与生俱来的一种客观存在，我们这些被私欲遮蔽了至善的人又该怎样认识到它呢？朱熹的经典方法是，不断去穷究一事一物背后的至理，由积少成多而触类旁通，最后豁然贯通，洞见宇宙万物的终极真理。这是一种很有自然科学方法论色彩的见识，但是，“至善”到哪里去了？

朱熹果然还有另外的说法：终极真理不仅仅是客观的实然规律，更是应然的道德导向。格物，便是对一事一物所蕴含的道理穷究不已，不但要知其然，还要知其所以然。譬如格一下皇帝，就会发现做皇帝应当以仁为极致，为何如此呢，是因为……；再如格一下臣子，就会发现做臣子应当以敬为极致，为何如此呢，是因为……。于是皇帝之仁、臣子之敬，乃至我们每个人心中先天固有的仁义礼智，这一切穷究到底的话，都是天理昭彰。如果每个人都由格物致知的功夫达到这样的认识，即每个人都摆脱了私欲，一言一行都依据天理，世界该何等有序、何等美好！

于是我们就会看到朱熹哲学的模糊性：他所谓的格物致知如果仅仅针对客观世界的话，完全可以自圆其说，今天所有的科学工作者——无论在自然科学抑或社会科学领域——可以说都是通过这种方法来认识世界的，然而朱熹偏偏要引入道德价值，于是情形就近似于牛顿当时所做的事情：他发现了宇宙万物之所以如此运转的基本力学原理，因此证明上帝作为“第一推动”的存在，相应证明我们这个世界的道德意义。

我们能够想象，用朱熹的方法格竹子确实能够格出一些生物

学上的客观知识，但确实格不出任何道德意义来。而王守仁是从纯然的道德意义上理解朱熹版格物致知的，格竹子竟然格不出道德的所以然来，这当然会让他恼火。从这个角度上，王守仁对朱熹发出的质疑也确实是很有力的，朱熹的那套办法纯属“义外”，竹子何曾蕴含着道德价值？推而广之，万事万物又何曾蕴含着道德价值？一切道德价值都存在于人心，只是会表现在人和万事万物的关系上罢了。所以，寻求天理，或者说寻求至善，唯一的途径便是反求诸己，从自己的内心去体认，一切向外的路都是歧途。

## 六

徐爱接下来问了一个很要紧的问题，也是绝大多数人在听过王守仁的上述道理之后都会问出的问题：“至善如果只向内心去求，恐怕对天下事理不能掌握完全吧？”

这问题半是站在朱熹的立场上，半是站在常识的立场上。我们很容易会想到，一个只向内心求至善的人该怎么掌握客观知识或者技能型的知识呢，譬如掌握化学知识或者会骑自行车？

王守仁给出了一个纲领性的答复：“心即理。天下哪有心外之事、心外之理呢？”

这是阳明心学的一个经典论断，倘若我们不了解王守仁所关注的只有道德而不及其他，自然会觉得这个论断实在匪夷所思，而当时的徐爱正是这样的感受，所以追问道：“譬如事父之孝、事君之忠、交友之信、治民之仁，其间有许多理在，恐怕不可不察吧？”

王守仁答道：“这种论调误人太久，不是我现在三言两语就能

让人醒悟的。姑且就你所问及的这几点来说吧，事父，难道要在父亲身上寻一个孝的理？事君，难道要在君主身上寻一个忠的理？交友、治民，难道要在朋友和百姓身上寻一个信与仁的理？所有这些理都只在自己的心里，心就是理。心只要不受私欲的遮蔽，就是天理。以这般纯然发于天理的心去事父，自然就表现为孝；去事君，自然就表现为忠；去交友、治民，自然就表现为信与仁。一个人的自我修养，只消在自己的心里去人欲、存天理就是。”

这里需要做一点特别说明的是，古汉语是一种相当含混的语言体系，适宜写诗，但不适宜辩理，在表达思辨性内容的时候往往差强人意，平白造成很多理解障碍。这里王守仁提出“心即理”，按语法理解就是“心就是理”，事实上王守仁绝没有这个意思，他真正要表达的是，每个人的心中都蕴含着全部的天理。

那么，事父要孝，孝心是从我们心中发出来的，如果用朱熹的方法求之于外，去格自己的父亲，一辈子也格不出孝的理来，但只要反过来向内心去寻求，把遮蔽着内心的私欲一一清除，恢复“心之本体”，即心的本来面目，那是一种天理充盈而无一毫私欲的状态，事父自然便孝，事君自然便忠，交友自然便信，治民自然便仁。

那么，心的本来面目真是这样的吗？以今天的知识来看，答案当然是否定的。如果事情真是这样，人类这个物种早就在残酷的自然竞争中被淘汰掉了。而儒家的性善论之所以能在两千多年的历史中大行其道，因为这是几乎所有人都乐于接受的理论，也是统治者乐于推行的理论，并且，作为第一个系统阐述性善论的大儒，孟子的磅礴论述对于缺乏现代知识的受众来说真的很有说服力。无论朱熹还是王守仁，他们对天理与心的理解都是扎根于孟子的“四端

论”，所以，我们在此很有必要暂时脱离王守仁和徐爱的对谈，让善辩的孟子携着他那深刻影响了中国历史的性善论出场。

## 七

孟子设计了这样一个场景：当你看到一个小孩子就要掉进井里，你的第一反应是什么？

孟子说，所有人都会立即产生惊惧和恻隐之心，而这种心理从何而来呢？是想要和这个小孩子的家长攀交情吗，是要在乡里博取名誉吗，是因为厌烦小孩子的哭声吗？显然都不是，这是与生俱来的心理反应。

人有四种与生俱来的善心，除了恻隐之心外，还有羞耻之心、辞让之心、是非之心，它们分别是仁、义、礼、智的萌芽。人有这四种萌芽就像有手足四肢一样，如果将它们培养茁壮并推广，便足以安定天下，倘若任由它们凋萎，这样的人就连侍奉父母都做不到。（《孟子·公孙丑上》）

我们确实有一种对他人的遭遇感同身受的能力，这是我们与生俱来的心理结构。情况甚至是这样的，即便掉进井里的不是小孩子，而是小猫小狗，后者的哀鸣声也会激发我们同样程度的恻隐之心，这是孟子不曾考虑到的问题。

今天的动物学家会告诉我们这样一个事实：各类哺乳动物在婴儿期的哭声极其相似，就连动物妈妈都无法分辨。最有可能成立的解释是，从幼崽角度而言，哭声吸引到的关注越多，自己的存活几率也就越大；从妈妈的角度而言，听到哭声之后的反应速度远比反应的准

确程度重要。这可以解释不同物种之间常见的领养现象：一个刚刚失去宝宝的动物妈妈在听到动物幼崽的哭声时，极有可能向它倾注全部的母爱，无论它的相貌和自己所属的物种多么不同。是的，如果传闻可信的话，罗马的血统要溯源到一位伟大的狼妈妈身上。

那么，恻隐之心的道德意义也就因此变得可疑了，而羞耻之心、辞让之心和是非之心的道德意义更未必然。

冯友兰在谈到阳明心学的时候，举过一个很有代表性的事例：王守仁的一个门人，夜间在房内捉得一贼，他对贼讲一番良知的道理。贼大笑，问他：“请告诉我，我的良知在哪里？”当时是热天，他叫贼脱光了上身的衣服，又说：“还太热了，为什么不把裤子也脱掉？”贼犹豫了，说：“这好像不太好吧。”他向贼大喝道：“这就是你的良知！”<sup>1</sup>

这个良知，也就是孟子所谓的羞耻心，但是，偷吃禁果之前的亚当、夏娃，以及高更画笔下的塔希提女人，显然都会有另外的想法，而即便在“文明社会”，譬如英国斯图亚特王朝的宫廷里，女人露乳也并不是什么罕见的景象。我们的眼界比古人开阔，会看出这样的羞耻心无非是习俗于后天熏染的结果，当然，古代儒者会反驳说，塔希提女人也好，斯图亚特王朝的贵妇也罢，都只是化外之地的蛮夷，形同禽兽，不能被当作人来看待。是的，这是价值一元化的社会里必然会出现的论调，而辞让之心、是非之心也正是在同样的语境下才得以成立的。

但孟子和王守仁并没有完全说错，羞耻心的确是与生俱来的，

<sup>1</sup>见冯友兰《中国哲学简史》（涂又光译，北京大学出版社，2013年出版），第296页。这故事的主角并不是王守仁的门人，而是再传弟子韩贞。



它是自尊心的另一个名称，可以促进个体对自己所在族群的价值体系的认同感，显然也属于群居动物的生存优势之一。然而问题在于，羞耻心或自尊心虽然是与生俱来的，为何羞耻或为何感到伤了自尊却没有百世不易的标准。

譬如中原士大夫看待游牧部落，说他们“以诛杀为道德，以烝报为仁义”（刘峻《辩命论》），“贱老贵壮，气力相高……业在攻伐，事在猎射”（王褒《四子讲德论》），虽然语气是贬损的，却不曾罔顾事实。

在那些原始的游牧部落，杀人越货就像打猎一样，杀人最多、猎获最丰的人才能赢得最高的尊重，而那些只晓得以理服人，手上未沾过一滴鲜血的部落成员——倘若真有这样的成员的话——在大家围着篝火各自汇报战果的时候，一定会像那个犹豫着要不要脱裤子的贼一样，感到羞耻。王守仁的门人如果在座，这时候会不会大喝一声“这就是你的良知”呢？

辞让之心、是非之心与羞耻之心一样，虽然与生俱来，同属群居动物的生存优势，但具体内容完全随着族群的不同而不同，每个族群看其他族群都会觉得“非我族类，其心必异”。

## 八

孟子毕竟生活在遥远的战国时代，所讲所论都是一些极尽朴素的认识。在“论知识分子的自我修养”这个问题上，朱熹和王守仁无非是对孟子的朴素说法做了神秘的玄学包装罢了。

所以，如果可以抛开形而上的依据，我们完全可以从最简单易懂