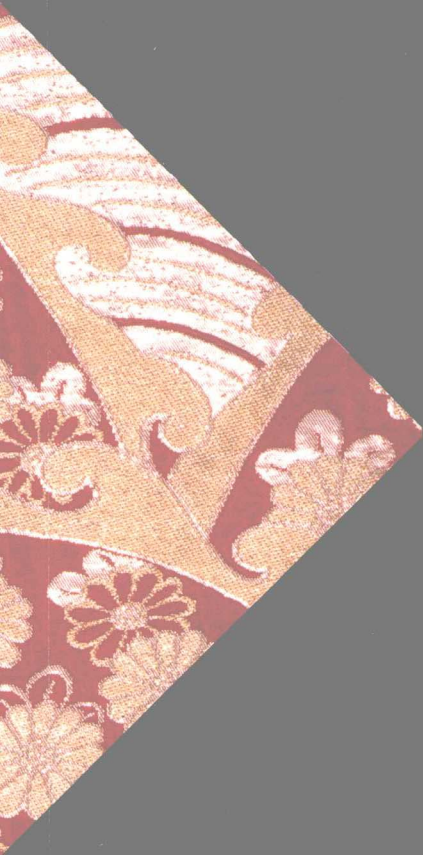


阳明心学
抵论

王晓昕 著



山东大学出版社

B248.25

32

阳明心学
抵论

王晓昕 著

西南交通大学出版社
• 成都 •

图书在版编目 (C I P) 数据

阳明心学摭论 / 王晓昕著. —成都: 西南交通大学出版社, 2016.2
ISBN 978-7-5643-4487-0

I. ①阳… II. ①王… III. ①王守仁 (1472 ~ 1528)
—心学—研究 IV. ①B248.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 320712 号

阳明心学摭论

王晓昕 著

出版人 阳 晓
责任编辑 郭发仔
封面设计 严春艳

印张 17.25 字数 200千

成品尺寸 165 mm × 230 mm

版本 2016年2月第1版

印次 2016年2月第1次

印刷 四川煤田地质制图印刷厂

书号: ISBN 978-7-5643-4487-0

出版发行 西南交通大学出版社

网址 <http://www.xnjdcbs.com>

地址 四川省成都市二环路北一段111号
西南交通大学创新大厦21楼

邮政编码 610031

发行部电话 028-87600564 028-87600533

定价: 60.00元

图书如有印装质量问题 本社负责退换
版权所有 盗版必究 举报电话: 028-87600562

总序

2014年“两会”期间，习近平总书记来到贵州省代表团驻地，与贵州省代表们一起审议《政府工作报告》。审议将毕，习近平同志有感而发，他说：“一个国家综合实力最核心的还是文化软实力，这事关精气神的凝聚。我们要坚定理论自信、道路自信、制度自信，最根本的还要加一个文化自信。中华民族历来有很强的文化自豪感，只是到了鸦片战争时期，在西方的坚船利炮下，中国沦为殖民地半殖民地，文化自信被严重损害。中国共产党领导中国人民开创了中国特色社会主义。今天，我们不仅要坚定‘四个自信’，还要大力弘扬优秀传统文化，去其糟粕、留其精华，增强文化自信。明朝时，王守仁(王阳明)曾经在贵州参学悟道，贵州在这方面还是很有优势的，希望在这方面继续深入探索，不懈努力，创造出新的经验。”

总书记的鼓舞对于黔地学人而言，无疑是一种巨大的精神力量。对此，黔之学者不仅应有此文化自信，更应有责任与担当。不久前，黄山书院终身荣誉院长钱耕森前辈来书寄语云：“贵州学者既不可夜郎自大，更不可妄自菲薄。”此语笃甚。

作为黔地学人，我们主张将阳明在黔思想作一独立之阶段加以研究。

首先是将阳明一生思想的发展历程划分为三个阶段，而不是两个阶段。二者的区别之处在于：是否将阳明“居夷三载”作一独立之阶段。于是，将阳明居黔三年所产生的思想，称为阳明的早期思想，或称为阳明心学发展的早期阶段，实则阳明心学的起步阶段与创立阶段，这个阶段的起点是龙场悟道。之前，阳明尚未形成既定之思想主旨。龙场悟道之前阳明有所谓“为学三变”的经历，

其思绪尚处于漂泊无定，即所谓“依违往返，且信且疑”的状态。龙场之悟后，阳明多年的思想探索“大旨始定”，其具有独立特征的思想体系方得以产生。终其一生，阳明心学思想体系的发展大体经历了三个渐次深化而日趋成熟圆融的发展阶段，可以早、中、晚三期论之。

早期发展阶段，即阳明之居黔三年，自正德三年（1508）始至正德五年（1510）止，这是阳明心学体系的创立期。可以采用“一期”“二典型”“四环节”及“诸多论说之开启”来描绘这一阶段的基本思想框架。所谓“一期”，即指出这是一个独立的时期，与其之前和之后相较，为一独立完整的思想发展阶段。所谓“二典型”，即是指这一时期有两个极为典型的学术事件：第一个典型事件是阳明龙场大悟“心即理”之旨，这一事件既是阳明自己思想学说创立的开端，亦是黔中王门得以产生的重要契机；第二个典型事件是阳明于贵阳文明书院“始论知行合一”。作为阳明心学系统中极重要的核心范畴，“知行合一”的完整理论虽不能仅仅认为只是在贵阳产生，阳明后来与徐爱于归省途中讨论《大学》宗旨，又于晚年《答人问学书》，将“知行合一”学说作了成熟而完善的发挥，但这一命题毕竟是在贵阳提出的，提出这个命题（始论）不能不说是这一时期极为典型的学术事件，就是在整个阳明心学的创建之中，称之为典型亦不为过。所谓“四环节”，是指阳明思想之发轫实际在黔经历了“悟道”“证道”“体道”与“传道”四个环节，这四个环节贯穿于阳明居黔三年之过程始终。“悟道”发于中夜之一瞬。“证道”则有一较长过程，阳明将其所悟证诸“五经”，历经数月，乃成《五经臆说》，“阅十有九月，《五经》略遍，命曰《臆说》”。“昔谪官龙场，居夷处困，动心忍性之余，恍然有悟，证诸六经四子，洞然无复可疑，独于朱子说相抵牾，恒疚于心”，由此可知阳明以《五经》证其道，莫不吻合；以《章句》证之，则每相抵牾。一正一反，所证确然。阳明“体道”，以静坐为其功夫的最初探索，虽不能与其后来之“知行合一”

“致良知”构成同等系列之本体功夫，但作为一种体道方式，亦不失为阳明在黔思想发轫期的一个重要环节。“传道”乃阳明于成己前提下的成人之举，具体于创办龙冈书院而后主讲于文明书院而得以展开。所谓“诸多论说的启开”，即指阳明在经龙场大悟后，其思绪如火花般绽放，产生诸多新说，发前人之所未发，说是具开山伐路之功，应不为过，且成为后来思想趋于圆融的理论前奏。比如，他的“治经”思想，他的“处乐出为”之说，他的“天下无不可化之人”之论，他的“知行合一”之旨，他力挺古本《大学》而复“亲民”之调，真可谓“极高明而道中庸”。然就其整个思想发展之全过程而言，阳明居黔思想期，乃思想创设之早期，可喻之为“初九潜龙无用”；在黔思想雏形的诞生，可喻之为“九二见龙在田”。

阳明心学系统的中期发展阶段，应从正德五年（1510）始至江西平宁止。作为中期发展阶段，也有几个称得上典型的学术事件：一是1512年底阳明陞南京太仆寺少卿。时值徐爱知祁州考满赴京，二人相约同舟归越讨论《大学》宗旨逾月，后形成《传习录》（上）的核心内容。二是阳明于留都考仲晦而著《朱子晚年定论》。“正德九年（1514）南京鸿庐寺卿。学徒众多，议论甚烈。在此时期，取朱子书细读之，乃知其晚年改变其说。于是从朱子文集三十四书中各抄一段，以为朱子晚年定论。”^①三是于赣南（1518）刻《大学古本》，又许门生刻《传习录》（上）。这一阶段，特别是初于京师如论朱陆同异每多晦言，后逐渐挺立己说。是“九三君子终日乾乾”而终进于“九四或跃在渊”展开阶段。

阳明心学系统的成熟阶段，也是其思想的完成阶段，乃于江西平宁之后“揭致良知”之教始。“致良知”之教之提出，使阳明心学思想达到一高峰，是其最终形成之标志，可喻为“九五飞龙在天”也。晚年“天泉四句教”的提出，

^① 陈荣捷：《王阳明传习录详注集评》附录《从朱子晚年定论看阳明之于朱子》，台湾学生书局1983年版。

乃“上九之亢龙有悔”也。阳明歿后，后学亦将先生之学“风行天下”，亦使先生之学“渐失其传”。

阳明居黔“始得其门”^①阶段的思想，概言之，就是阳明的居黔思想，其实已经形成一相对独立的思想系统。虽然其与阳明整体心学体系的关系乃部分与整体、局部与全局的关系，但其于阳明整个心学体系而言，它是所谓发端，是所谓起步，是所谓前奏，阳明的思想正是从这里一步步走向成熟、走向完善。换句话说，阳明最终所形成的思想，都可以或可能从这里找到其最初的根源和萌芽。

（一）两次典型学术事件

一为阳明龙场悟道。

王阳明于龙场中夜大悟“格物致知之旨”，史称“龙场悟道”，这不仅是阳明居黔时期一次影响深远的学术事件，也是阳明一生为学为教的重大转折，甚至被公认为中国思想史、中国哲学史上的一次重要事件。《年谱》中记载阳明龙场所悟之道为“先生始悟格物致知”，云：

时瑾憾未已，自计得失荣辱皆能超脱，惟生死一念尚觉未化，乃为石槎自誓曰：“吾惟俟命而已！”日夜端居澄默，以求静一；久之，胸中洒洒。……因念：“圣人出此，更有何道？”忽中夜大悟格物致知之旨，寤寐中若有人语之者，不觉呼跃，从者皆惊。始知圣人之道，吾性自足，向之求理于事物者误也。乃以默记《五经》之言证之，莫不吻合，因著《五经臆说》。

牟宗三先生称“龙场悟道”为“王学之精髓”，黄宗羲说其学“始得其门”，

^① 黄宗羲语，意指居黔三载，思想门径大旨确立。

佐藤一斋云“阳明由此始悟圣人之道”（《传习录栏外书》上），冈田武彦谓“简言之，‘龙场悟道’无非是对‘心即理’的体悟”。杨国荣先生认为，龙场悟道“确乎可以看作一种哲学的转换”，“终极思索上的突破，也使王阳明达到了一种新的人生境界”^①

二为“始论知行合一”。

阳明在黔时期又一个重要的学术事件，就是所谓“始论知行合一”。“知行合一”，毫无疑问是阳明思想体系中一个十分重要的理论，“始论”则表明了这一理论的发端和首次提出。《年谱》记载了这次事件发生的前前后后。先是黔按察副使兼提学副使的毛科邀阳明于贵阳文明书院任教，阳明以身体不适婉拒；后又有提学政席书出面，向阳明请教朱陆同异，阳明以己所悟告之。事实上，在阳明所悟“心即理”之本体论与“格物致知”之功夫论的相互关系中，已内在包含知与行的相互关系。阳明不言朱陆同异，只谈自己对心物知行关系的重新理解，自然不为席书接纳，故“怀疑而去”，次日又来，反复达四次之多。席书终于豁然醒悟：“圣人之学复睹于今日。朱陆同异，各有得失，无事辩诘，求之吾性本自明也。”^②于是，终于有阳明接受席书之邀，讲学于贵阳文明书院而面向诸生“始论知行合一”之教。席书甚至“身率诸生以师礼事之”。诚然，贵阳始论“知行合一”，并非整个学说的完成，阳明“知行合一”学说大致经历了三个发展阶段，容后文详述。在贵阳时，他的“知行合一”学说并不为人所普遍认可，正如他自己所回忆的：“昔在贵阳，举知行合一之教，纷纷异同，罔知所入。”^③不管怎样，“知行合一”作为阳明思想体系中极为重要的理论，它的发端无疑是在龙场。

^① 杨国荣：《心学之思——王阳明哲学的阐释》，中国人民大学出版社2009年版，第26页。

^② 《年谱一》，见《王阳明全集》，上海古籍出版社1992年版，第1229页。

^③ 《年谱一》，见《王阳明全集》，上海古籍出版社1992年版，1230页。

（二）思想发轫的四个环节

悟道、证道、体道、弘道，是王阳明居黔时期思想发展中紧密联系的四个重要环节。从时间的次第性而论，悟是前提，有所悟，方有道之所证、所体、所弘；就空间的延展性而言，由所悟、所证、所体至道之所弘，即由个体向群体、向社会、向天下万事的展开；从事物发展的连续性与阶段性而论，悟道无疑是事物“连续性的中断”，是思想经由量的累积而实现的质的飞跃；就知行关系而言，属于认知范畴的“悟”，在阳明看来，已经包含“行”，“一念发动处，便即是行了”。证道、体道、弘道，无疑皆为知所导引下的行。悟道、证道、体道与弘道的全过程，即“知行合一”的贯通处。知是知道，本体即道，知就是知本体；悟、证、体、弘皆是行。故知行是合一的。

阳明悟道后，紧接着用儒家经典——“五经四子”证其所悟。然而，当分别以《五经》与《四书》证悟时，结论则截然相反。一方面，证诸《五经》莫不吻合，其“沛然若决江河而放之海”，“而愈益精明的确，洞然无复可疑”；另一方面，当证诸《四子》时，却产生出“独于朱子之说有相抵牾，恒疚于心”的反面效果。实际上，阳明在证悟的过程中，就已经埋下了质疑朱学的种子，“心即理”与“性即理”的分野在证悟的过程中进一步明晰化。至于体悟的方式，这时候的阳明则更多地采用了静坐的办法。他始终没有忘记他所追寻的“第一等事”，他创办了他一生中的第一所学校——龙冈书院，而弘其所悟之道正是他成圣立德理想的题中应有之义。

（三）诸多学说之开启

1. 本体与功夫的确立

从阳明个体思想发生发展的角度而言，龙场悟道的意义至少可归结为如下

三个方面：

第一，龙场之悟使阳明“心即理”本体论得以确立。从形式上看，龙场悟道应是一种“神秘体验的获得”，但阳明由此而得出的结论却是实质性的：“始知圣人之道，吾性自足，向之求理于事物者误也。”^①这短短的一句话中，包含两层意思：“圣人之道，吾性自足”是说本体，“向之求理于事物者误也”是说功夫。从他体验到“圣人之道，吾性自足”开始，他就不仅与程朱“性即理”的本体学说分道扬镳，而且实现了自象山以来的个体之心向普遍伦理之心体的提升，实现了个体之心与普遍伦理心体的融合。这样一来，他就扬弃了理作为普遍规范的对象性，将其化为主体意识：“且如事父，不成去父上求个孝的理；事君，不成去君上求个忠的理；交友治民，不成去友上、民上求个信与仁的理。都只在此心，心即理也。”^②王阳明龙场悟道是他重建心体为其心性之学的出发点，他的“心即理”的内向的本体学说决定了他内向的功夫论。

第二，龙场之悟使阳明“致知格物”的内向功夫论得以展开。阳明意识到朱熹关于“事事物物皆有定理”与自己所悟到的“心即理”思想有明显的偏差。理即道德原理，不可能存在于外不事物，“向之求理于事物者，误也”，正如“至善”不可能在外间事物去寻找一样，他认为“至善者心之本体”“于事事物物上求至善，却是义外也”^③。“致知”与“格物”二者顺序的调整，表明了阳明功夫论的内向性质，因此“静坐”成为此时期阳明教人入悟的主要形式。这种形式虽然有一段时间的持续，但其与“知行合一”的本体功夫与后来所揭示的“致良知”本体功夫比较起来，尚不能作为一完整的发展阶段，或可视之为一过渡形式。

第三，龙场之悟使阳明自幼所寻的“第一等事”找到了方向。在找准方向

① 《年谱》，见《王阳明全集》，第1229页。

② 王晓昕点校：《阳明先生集要》，中华书局2008年版，第30页。

③ 《王阳明全集》，第37页。

的同时，手段与方法亦随之呈现。“圣人之道，吾性自足”，“圣人之道”就是“第一等事”。恒疚于心的多年徘徊，终于此时自足于吾性。在阳明那里，“第一等事”——“圣人之道”——就是“立志”。

2. “立志”说：纵贯一生的“第一等事”

阳明不仅自己立志，而且教人立志。他说：“志不立，天下无可成之事。”把立志视为天下第一等事，百工技艺，概莫能外。如果说志向的建立尚处于一种可能性，那么只有达成志向才能由一种可能向现实转化。为了实现这一转化，阳明认为必须施之于“勤学”“改过”“责善”的“动”的功夫。由此可见，阳明于龙场之悟后形成了两套功夫：一套是体悟心性本体的静的功夫，此功夫既自足于己，亦教之于人；另一套是实现所立之志的“动”的功夫，此功夫既教之诸生，亦励之于己。功夫的动静统一，暗含知与行的一致性。也就是在此时，“知行合一”思想在阳明头脑中油然而生、呼之欲出。

3. 知行合一：从龙场起步——“三阶段发展论”

阳明受席书邀请主讲贵阳文明书院而“始论知行合一”，这只是他“知行合一”学说的起步阶段，或曰发展的第一阶段。阳明的“知行合一”学说起步于黔中，经历了逐渐成熟和完善的三个发展阶段。第二个阶段发生于正德七年与徐爱同舟归越论《大学》宗旨；第三个阶段使他的学说达到了完善的地步，其标志为《答顾东桥书》“知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知”。笔者有专文论述，此不赘言。

4. “普圣”说的前奏：天下无不可化之人

阳明晚年居越期间，与他的学生们共同阐发了“人皆可为尧舜”的“普圣”之说。阳明进一步发挥了孟子“人皆可为尧舜”的观点，在《传习录》（下）有多处讨论，其中的观点，在阳明居黔时所撰《象祠记》一文中已有所表露，

其中“天下无不可化之人”一语，是此文所有思想的高度概括。

首先，“天下无不可化之人”的判断是以“人性本善”为基本前提的。阳明深信，即使是象这样的恶人，也并非先天即恶，而是先天本善的。他在《象祠记》中说：“吾于是益有以信人性之善，天下无不可化之人也。”先天人性之善即良知，他在晚年更加强调了这一思想：“良知在人，随你如何不能泯灭，虽盗贼亦自知不当为盗，唤他作贼，他还忸怩。”^①

第二，“天下无不可化之人”的判断以“人皆可化”为本质特征。阳明坚信，即使是象之类恶人，最终也可能转化。《象祠记》中云：“象之不仁，盖其始焉耳，又乌知其终不见化于舜也？”在这里，“象”与“舜”分别成了“恶”与“善”的代名词，象化于舜、恶转化为善的过程，实际上就是致良知的过程。阳明曾将人心之良知比作“天渊”，他说：“人心是天渊。心之本体，无所不该，原是一个天。只为私欲障碍，则天之本体失了。心之理无穷尽，原是一个渊。只为私欲窒塞，则渊之本体失了。如今念念致良知，将此障碍窒塞一齐去尽，则本体已复，便是天渊了。”^②由此可知，阳明居黔留下《象祠记》一文中“天下无不可化之人”的思想、“人皆可化”的思想，事实上是其晚年揭示“致良知”学说的理论前奏。

第三，“天下无不可化之人”的判断以“有以见舜德之至”为充分必要条件。常言道“榜样之力量无穷”，“而象之祠独延于世，吾于是益有以见舜德之至，入人之深，而流泽之远且久也”。在这里，阳明谈了舜对象产生重要影响之作用的两个方面：一个是出于对象的爱，二是因自身所具有的“至德”对象所产生的影响和感召，即文中所云“斯盖舜爱象之深而虑之详，所以扶持辅导之者周之也”。舜自己已为圣人，他希望自己的兄弟也能通过转化而成为圣人。

① 《传习录》（下）。

② 《传习录》（下）。

事实上，黔中水西苗民新修象祠，也是冀期于将象作为圣人来加以崇拜。人人都应立志成圣人，这是阳明一贯的主张和他心目中的“第一等事”。《传习录》（下）有五子侍坐于阳明先生论“立志”，就是此意。

第四，“天下无不可化之人”的判断以“致得克谐”为至要功夫。《象祠记》和《传习录》都共同强调了这一至要功夫的重要性，且都引《尚书》中“烝烝乂，不格奸”说明问题。“乃知功夫只在自己，不去责人，所以致得克谐”，“本注说象已进于义，不至大为奸恶。舜征庸后，象犹曰以杀舜为事，何大奸恶如之？舜只是自进于义，以义熏蒸，不去正他奸恶。……若要指责他是非，反去激他恶性。……此是舜动心忍性、增益不能处。古人言语，俱是自家经历过，所以说的亲切，遗之后世，曲当人情。若非自家经过，如何得他许多苦心处。”^①讲究方式方法，因势利导，取得最佳的效果以保有和谐的大局，是阳明所擅长的一种高级艺术和熟练功夫。

阳明晚年提出“人皆可以为圣人”“满街都是圣人”“愚夫愚妇可为圣人”的观念，笔者将其概括为“普圣说”，这一学说的最初萌芽，在阳明居黔时已有前奏。

5. 成圣境界：“处乐”与“出为”的君子之道

阳明居黔时的文章中几番论及儒者君子之道。《君子亭记》中有云：“竹有君子之道四焉：中虚而静，通而有间，有君子之德；外节而直，贯四时而柯叶无所改，有君子之操；应蛰而出，遇伏而隐，雨雪晦明无所不宜，有君子之时；清风时至，玉声珊珊，中《采齐》而协《肆夏》，揖逊俯仰，若洙泗群贤之交集，风止籁静，挺然特立，不挠不屈，若虞廷群后，端冕正笏而列于堂阶之侧，有君子之容。”又于《送毛宪副致仕归桐江书院序》中特别声明：“君子之道，

^① 《传习录》（下）。

出与出而已。其出也有所为，其处也有所乐。”接下来又说：“虽然，君子之道，用之则行，舍之则藏。”阳明关于“君子之道”的核心意蕴，可以归结为“处乐”与“出为”。以上“应蛰而出，遇伏而隐”“其出也有所为，其处也有所乐”“用之则行，舍之则藏”等，都从不同角度体现了这一思想，故将阳明的这一思想集中概括为“处乐出为”的君子之道，应属合理。

阳明“处乐出为”的君子之道的表述，直接继承了正统儒家“内圣外王”的崇高理想和所倡“学孔颜乐处”的精神境界。事实上，阳明一生皆在实实在在追寻和践履这一崇高理想，且堪称典范。

6. “亲民”说：《大学》古本立场的发端在龙场

阳明弟子钱德洪在《年谱》“正德十三年戊寅，先生四十七岁，在赣”条下有“七月，刻古本大学”的记载，并云：“先生在龙场时，疑朱子《大学章句》非圣门本旨，手录古本，伏读精思，始信圣人之学本简易明白。其书止为一篇，原无经传之分。格致本于诚意，原无缺传可补。以诚意为主，而为致知格物之功，故不必增一敬字。以良知指示至善之本体，故不必假于见闻。至是录刻成书，旁为之释，而引以序。”^①

《大学》为小戴《礼记》第四十二章，郑玄注，孔颖达辑。宋代掀起一疑古之风，疑古的核心是疑经，欧阳修为疑经第一人。自《四书》中之《大学》上升自群经之先，针对古本大学，“二程”作大学改本，南宋朱熹又在小程改本基础上，作出《大学章句》。朱熹《大学章句》对古本《大学》的改造主要表现在训诂考据和义理诠释两个方面。训诂考据又有两条：一是指出古本有错简，二是认为古文有脱衍。朱熹的《大学章句》将《大学》原文重新整理一番，细分为十一章，即经一章，传十章，并称经乃为孔子言，传则是曾子所作。因

^① 《王阳明全集》，第1383-1384页。

为传是对经的逐条解释，然经文中“三纲领”与“八条目”加起来是十一个问题，对应的传就应当有十一条解释而不是十条，于是朱熹判定有脱衍而自行补上了“致知在格物”一章。朱熹在义理诠释方面一个很重要的动作，就是将“三纲领”中的“在亲民”直接改为“在新民”^①。朱熹的这一改动，在阳明看来，思想义理上完全违背了《大学》的本旨。

关于训诂考据的两个问题，阳明早在龙场时就已质疑，认为“其书止为一篇，原无经传之分。格致本于诚意，原无缺传可补。以诚意为主，而为致知格物之功，故不必增一敬字。以良知指示至善之本体，故不必假于见闻”，尚无需累言，但在将“亲民”改为“新民”这一关乎儒家原则立场问题上，阳明却不愿轻易放过。《传习录》（上）开篇便表明了这一立场。当徐爱问先生为何在对待《大学》格物诸说要“悉以旧本为正”时，阳明则直接切入“亲民”抑或“新民”这个要害问题：

“作新民”之“新”是“自新之民”，与“在新民”之“新”不同，此岂足为据！“作”字却与“亲”字相对，然非“亲”字义^②下面“治国平天下”处，皆于“新”字无发明。

可以看出，朱熹在解释“新民”时所采之典籍，与阳明在阐释“亲民”时所采之典籍，具有截然不同的义理。因此认为“亲”与“新”可通假，或认为“宋代程朱二人指出‘亲’应读作‘新’，也能讲的通”的说法，显然不可取。

先看朱熹用以说明“新”的文字。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。”

① 小程子在《伊川大学改本》中，只是于原文之“在亲民”的“亲”字下加注“当作新”，并未直接作出篡改。

② “然非‘亲’字义”，《王文成公全书》（隆庆谢氏刻本）讹为“然非‘新’字义”，此处据陈荣捷先生《王阳明传习录详注集评》、邓艾民先生《传习录注疏》改，陈来先生为邓书作序认为：“这个改动显然是正确的。”今本多有未查，故以讹传之。

实际上，朱子本人已经对“新”字作出了自己的解释：“新者，革其旧之谓也，言既自明其明德，又当推以及人，使之亦有以去其旧染之污也。”

再看阳明用以说明“亲”的文字：“君子贤其贤而亲其亲，小人乐其乐而利其利”，“如保赤子”，“民之所好好之，民之所恶恶之，此之谓民之父母”。

他二人所采之原典均辑自同一《大学》之本，然各取所需，各自阐发了迥然相异的道理。

阳明接着说：

“百姓不亲”，舜使契为司徒，“敬敷五教”，所以亲之也。《尧典》“克明峻德”便是“明明德”，“以亲九族”至“平章”、“协和”便是“亲民”，便是“明明德于天下”。又如孔子言“修己以安百姓”，“修己”便是“明明德”，“安百姓”便是“亲民”。说“亲民”便是兼教养意，说“新民”便觉偏了。

阳明阐明自己的思想时，主要从以下三点说明问题：

其一，“作新民”之“新”，是自新之民，与“在新民”之“新”不同，不能互为解释依据。用“作新民”来证明所谓“在新民”的合理性，显然是站不住脚，“此岂足为据”？

其二，既然古本中的“作新民”不能用来支撑“在新民”中“新”字之改的正当性，“作”字又与“亲”字相对，然非“亲”字义，那么将“在新民”之“新”还原为“亲”则理所当然。更何况，“亲民”中原本就包含教化养育的意思，“说‘亲民’便兼教养意，说‘新民’便觉偏了。”

其三，“明明德”就是“亲民”，就是“明明德于天下”。“明明德”与“亲民”本就是相辅相成的，“明明德”自然含将“亲民”内含其中，无“亲民”即无所谓“明明德”，无“明明德”则哪来所谓“亲民”之存在？在阳明看来，所有这些儒家的宝贵思想，又岂是朱子之“新民”的褊狭观念所可囊括的？再说“下面‘治国平天下’处皆于‘新’字无发明”，以下讲到“治国”“平天下”

等处，都对“新”字没有发表阐述。

阳明临终前一年将他思考近数十年的关于“亲民”的思想撰成《大学问》一文，口授钱德洪以布学者。《大学问》代表阳明已趋成熟的思想，现撮其要，述为如下几点：

第一，将天地万物、本末、体用、本体功夫、动静、慎独、惟精惟一等大量具有思辨功能的范畴引入对自己古本立场的阐发，使得这一阐发在分析的基础上达致综合而上升至形上之域。

第二，将多年总结出来的心学体系中的核心概念“心即理”“心外无物”“知行合一”“致良知”等范畴引入对古本立场的论证，使得这一论证在基于心学立场的前提下，大大丰富和提升了他的心学体系的内涵和深度。

其三，正是由于上述两点，因此阳明对朱子改“亲民”为“新民”的批评则更加有力。

小 结

阳明居黔时期的思想的确构成了一相对成型的理论系统，这一系统无疑是整个阳明心学体系的重要组成部分，它的基本思想都可以在今后的发展中找到成熟而完整的理论形态，并成为后继之成熟完整形态必不可少的理论前奏。阳明居黔时期的思想产生于其整体理论大厦的奠基和起步阶段，对这一阶段及其思想学说的不断发掘和深入研究，对于理解和把握阳明的全部思想具有十分重要的意义。然而必须承认，本系列研究的尝试难免挂一漏万，有待方家指正和我们持之以恒的努力。

五六年前，我们在西南交通大学出版社的鼎力支持下，于 2008 年 12 月至 2009 年 4 月相继出版了五本书，总名冠之以“阳明学研究丛书”，几本书的作者都是黔中学人。接下来的几年，大家又继续努力，陆陆续续又

014