

浙東文化

EASTERN ZHEJIANG CULTURE



目 录

浙东学派研究

- 四明学派简论.....徐季子(1)✓
从王阳明到黄宗羲.....罗义俊(6)

古籍与文献

- 《张苍水集》点校记.....周冠明(26)

书画研究

- 明何廷瑞编精绘孔子圣迹图序.....史树青(34)
试谈沙孟海的篆刻艺术.....周节之(37)
《钱路印集》序.....章祖安(41)

对外文化交流研究

- 当代海外宁波儒商对祖国统一大业的贡献.....陈 炎(43)
《漂海录》学术价值再探.....葛振家(54)
东亚商团中杰出人物——新罗张保皋.....林士民(79)
三门湾航帮与中日文化交流.....杨古城 曹厚德(89)

文物研究

- 论文化遗产的发现与再发现
——兼谈宁波市实施跨世纪“寻找文明”计划的认识论价值.....董贻安(104)✓
秦氏支祠文化内涵探究.....施祖青(114)✓
七百年前的水文观测站
——宁波月湖“平”字水尺考.....王重光(116)
论长江下游地区船型砖室墓.....傅亦民(120)
从版刻形式鉴定明刻本.....饶国庆(136)

博物馆研究

论基本陈列的分类及展品观念

- 关于宁波博物馆陈列方案的可行性思考……………陈宏京(141)
- 博物馆与城市文化……………黄浙苏(153)
- 试谈史前遗址博物馆建设……………熊巨龙(158)
- 浅谈综合性博物馆的陈列艺术设计……………金皓(168)
- 关于博物馆讲解员队伍建设的思考……………赵晓波(177)
- 律动的心灵——对观众认知的一次心理剖析……………徐敏(185)

考古新发现

- 浙江宁波月湖历史文化景区考古发掘简报……………宁波市文物考古研究所(191)
- 浙江宁波鼓楼西北隅考古发掘简报……………宁波市文物考古研究所(209)

名镇墨英

- 浙江省历史文化名镇——石浦……………杨古城(221)

学术动态

- 宁波市文博学会组织研讨“都市文化构建与文化遗产保护开发”……………(224)
- 天一阁举办馆藏文物科技保护展……………(225)

出版消息

- 《四明谈助》重刊出版……………(226)
- 《书城琐记》正式出版……………(226)

文博简讯

- 宁波市江北区文物保护有新突破(115)河姆渡遗址文化旅游开发启动(134)宁波市以普查为契机,启动古镇古村古街区保护整治工作(190)宁波市镇海区公布区级文保单位(点)并设立历史文化遗址碑(205)“十里红妆”专题陈列对外开放(220)宁波市各界专家为保国寺发展出谋划策(223)
- 封二说明 银台第官宅博物馆……………(53)
- 征稿启事……………(227)
- 封面 北宋隆兴通宝金币(慈溪市文管会藏)
- 封2 银台第官宅博物馆
- 封3 浙江省历史文化名镇——石浦

责任编辑、校对 徐建成

四明学派简论

徐季子

—

四明学派是南宋时期以传陆九渊心学为宗旨，以尊德性为目的的学术派别，其主要代表人物为杨简、袁燮、舒璘、沈焕，人们尊称他们为“甬上四先生”。四先生的学术活动大都在南宋淳熙年间（1174—1189），四人都是明州人，同时入太学、先后中进士，又都拜陆九渊（象山）为师，入象山心学之门，既是同乡、同学，又属同门，杨、袁、沈三人晚年又同时在宁波月湖讲学。杨简主讲于碧沚书院，沈焕主讲于竹洲书院，袁燮主讲于城南书院，舒璘在外任教。他们共同推尊德性，以道义相切磨，情谊深厚、过从密切，后来学者将四先生学术概称为“四明学派”，其实四人在当时并未结社立派。

要了解四明学派，先要了解“象山心学”。关于“心学”，我曾在《心学与浙东传统文化》一文中作过简单的介绍，（载宁波日报《学苑》54期）不重复，本文只就最能反映“象山心学”精神的“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”两句话，谈谈个人认识。陆九渊认为心是人之大本，心能通天地万物，是宇宙的主体，近代哲学家以此论定陆九渊为主观唯心主义者，“象山心学”是主观唯心主义哲学。如果单从“吾心即是宇宙”这句话来看，毫无疑问陆九渊是主观唯心

主义者,但与上一句“宇宙便是吾心”联系起来看,那就是说:我的心能反映宇宙间一切事物,因此宇宙也就在我心中。表述“吾心”与“宇宙”的主客观关系,是比较辩证的。中国古代哲学家将心视作思维器官,“心之官则思”心就是脑。孟子不仅将心当作思维器官,同时还“将”“赤子之心”视为人伦道德的本源。现代人将推动血液循环的肌性器官叫做心,将带有道德含义的内心活动叫做良心,两个心字所表述的内容是不同的。令人惊喜的是当代科学家对人的思维器官又多了一种说法,认为人的脑有两个,一个在头部,一个在肚子里,去年11月7日新华社柏林电“越来越多的科学家认为,人类除了大脑之外还有‘第二大脑’那就是肚子。”认为“人类许多感觉和知觉都是从肚子里传出来的,肚子里有一个非常复杂的神经网络。”如果这一论断是科学的,我们不能不敬服我国古代贤哲们的智慧,他们早就把肚子里的心看成思维器官了,从而我们也不能不对孟子的心性学说,陆九渊的心学说,四明学派“心是人之大本”思想,作进一步研究。心学虽然带有唯心色彩,但是他们强调心的能动作用,还是值得肯定的。马克思在论费尔巴哈唯物主义的缺点时指出他“对事物、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当作人的感情活动,当作实践去理解,不是从主观方面去理解。所以结果竟是这样,和唯物主义相反,唯心主义发展了能动的方面,但是抽象地发展了……”(《关于费尔巴哈论纲》)。陆象山心学便是充分发掘心的能动作用的一种学说,四明学派就是心的能动论者,甬上四先生对人的道德本性和心的能动作用都有详细的论述,而且他们都是德行高尚的人。

二

杨简在四明学派中是最有代表性人物,他留传的著作最多,生前地位较高,曾任温州知府、工部员外郎、国史院编修等职,致仕后

封赠为慈溪县男爵,他学术影响也最大。杨简认为心是万物之主,“言其本谓之性,言其精神思虑谓之心,言其天下莫不共有谓之道。”(《论论语》)性是人之本,是人的本性;心是人的精神,是人思想活动之主宰;道是做人的准则,是天下人共有,也为天下人共同遵循的准则——仁义礼智,是心的精神。“心之精神是谓圣”他认为圣贤并不是超人,圣贤也是平常人,他们之所以成为圣贤,因为他们发扬光大了心的精神。人们只要将本性具有的良知良能发扬光大,不被利欲所蒙蔽,那么人人都是可以成圣贤。“人心自善、人心自明、人心自神”(《遗书》)人人都要自尊自重,防止利欲的侵蚀,遇事要反求诸己,求道德人格的自我完善。他所说自善自明自神的心,并非高不可测,而是渗透在人们日常生活之中,“此心常见于日用饮食之间,造次颠沛之间”。不过由于各人气禀不同,后天薰染不同,有的人始终保持善良的本心,有的人受利欲之蔽,失去了善良的本心,“人欲蔽之,如云翳日星,故不可无学。”(《论论语》)日月之光受云雾翳蔽,其光就暗淡了,人心之善受不良欲念之蔽,心灵就被扭曲了,所以必须要受教育,经受磨砺,使人的天良不仅不受到伤害,而且还要发扬光大。这就是四明学派十分重视教育的缘故。甬上四先生都是边做官边育人,不做官便终身执教,身体力行以德育人的教育家。

四家学派中另一位地位较高,影响较大的人是袁燮,袁燮曾任国子监祭酒,礼部侍郎,因反对史弥远议和主张被罢官。他儿子袁甫当过兵部尚书,是杨简的门生。袁燮也认为心是人之大本。“人生天地之间,所以超然独贵于群物者,以存是心焉,尔心者,人之大本也,此心存则虽贱而贵,不存则虽贵而贱。”(《毛诗经筵讲义》)人之可贵,因为有人心,人的贵贱不在于地位高低,而在于他心地是否高尚。心地高尚的人,地位虽低而人品是可贵的;心地卑劣的人,地位虽高而人品却是卑鄙的。在重富贵轻贫贱的封建社会里,提出这

种重人品轻名位的人本思想,是难能可贵的。

舒璘为人淡泊平实,曾任徽州等地教授、被誉为“天下第一教官”。舒璘明白地称心为良心,认为心是人的天良,“人之良心,本自明白,特惠无所感发,一朝省悟,邪念释除,志虑所关,莫非至善。”(《薛象先书》)良心人所共有,但须要感发,受到启发,有了觉悟,人总是向善的。舒璘讲学强调感受和自我“省悟”,他是一位善于感化人的教育家。

沈焕为人刚劲严谨,重道义轻爵位,是非分明,对上司委派非义不往,清贫一生。教育学生善善恶恶,师导尊严,学生初见他时都怕他,后来感到可亲可敬,乐于受教。晚年,宋理宗封赠为华文阁直学士。他和舒璘在四先生中是既尊象山心学,也尊程朱理学的人。

三

四明学派重视心的作用,也就是重视人的道德观念和道德行为。陆九渊和朱熹在吕祖谦邀集的鹅湖会上有过一次激烈的辩论,起因是陆朱两人对《中庸》“尊德性而道问学”这句话的不同解析:陆九渊认为“尊德性而道问学”以尊德性为大,“先立乎其大”其他一切都能随之而归,如果本体不立,只在问学上下功夫,是无源之水,学问虽多而无益。朱熹则认为要尊德性先要道问学,学者要以问学为主,“格物致知”格物穷理是人圣的阶梯,物要天天去格,知要天天去致,要大家去反复钻研四书五经。陆则坚持立本为大,“学苟知本,六经皆我注脚”,反对烦琐哲学。所以陆门弟子都以“尊德性”为立身之本,但也不是不读书,甬上四先生学问都很渊博,杨简更是无书不读,不过他们不空谈学问,着重于德性的实践,连朱熹都认为“游陆氏之门者多践履之士”。袁甫说“慈湖先生平生履践一无瑕玷”,杨简为人找不出一毛病。他做官廉洁爱民,以德行政,说“政事不出于德,非德政也”,任富阳主簿、温州知府时,“厚实于

民”民心悦服。《宋史》记道“杨简之学非世儒所及，施诸有政，使人百世而不能忘。”在他离开温州时，老百姓家都立像纪念他。袁燮为人忠信笃实，在朝立论公正，虽得罪权贵，因之罢官也在所不惜，杨简赞誉他道德觉悟，为人所不能及。舒璘一生诚实无欺，他说“势利之交出乎情，道谊之交出乎理，情易变，理难忘”。待人接物事事以道谊为重，袁燮说他“平生发于言语，率由中出，未尝见其一语之妄”。楼钥说他“如熙熙然之阳春”。沈焕一生没有做过一件亏心事，他说“昼观诸妻子，夜卜诸梦寐，两者无愧疚始可言学。”如有过失，严于自责，而不诿过于人。当面肯指出人之过，背后常扬人之善。虽贫穷不轻易接受别人的钱物。袁燮说他是“直而温，毅而宏”的人。甬上四先生的道德学问，为南宋一时之人望，文天祥曾题词赞誉道“广平（舒璘）之学，春风和平；定川（沈焕）之学，秋霜肃凝；瞻彼慈湖（杨简）云间月澄；瞻彼絮斋（袁燮）玉泽冰莹。一时师友，聚于东浙，呜呼盛哉！”由此可见其影响之大了。

四明学派是浙东学术重要派别之一，“甬上四先生”都是南宋儒林的著名人物，我们要重视宁波传统文化就不能忽视对四明学派的研究。我们重视对四明学派的研究，是重视它的历史影响和宁波学术曾有过的历史地位，并不是对他们的哲学思想和道德观念不加分析全盘吸收。对他们的哲学思想和道德观念应以马克思主义思想加以分析，从中国特色社会主义的道德观高度予以检验，扬弃其陈旧的观念，吸取其合理的内核，将他们重视人的主观能动性和他们言行一致的道德行为，将他们重视教育，追求人格的自我完善的优秀传统和中国特色的社会主义精神及当前昂扬奋进的时代要求结合起来，为培养德才兼备的人才，提倡良好的社会风尚服务。

（作者系原宁波市政协副主席、教授）

从王阳明到黄梨洲

罗义俊

本文主旨在透过阳明之学与梨洲之学的精神连结及其逻辑展示,指陈作为中国文化主动脉的儒学在其发展过程中,自有之现代指向。而此又必须先判识阳明学之精神。

—

明儒立言,大体血脉皆承宗儒,故中国思想史上有“宋明理学”之旧称。宋明理学即宋明新儒学,为上承孔孟荀董第一期儒学的第二期儒学。明儒之学则以阳明学为大宗,透过阳明学即可观明儒精神,故已故史学大师钱(穆)宾四先生说:“言明学,阳明一人已可代表”(《宋明理学概述》(二),台北中华文化出版事业社,1962年12月3版,第183页)。此言甚是。纵观明儒之学,阳明之前一百多年,多沿袭传承程(颐)朱(熹),大抵上恪守紫阳家法;白沙(陈献章)自开门户,始入精微,接上象山心学,然其规模体系均不能与阳明学相提并论,只能视为阳明心学之先河。至阳明起,“始辟新蹊径,立新旗帜”(钱穆《中国学术思想史论丛》(七),台北东大图书公司,1986年9月再版,第68页),光彩毕露,梁任公谓其学像打药针一样,令人兴奋,而能做五百年道学结束,吐很大光芒(《中国近三百年学术史》,中华书局,1943年8月渝重排初版,第3页)。阳

明后,无论是所谓“阳明右派”还是“阳明左派”,是宗姚江还是辟姚江的,无非是为了“阐良知之秘而防其流弊”(《明儒学案·莫晋序》);即使被有的学者定性为阳明异端的“假阳明学派”的泰州学派(侯外庐主编《中国思想通史》第4卷下册,人民出版社,1960年4月第1版,第958页),其首席心斋(王艮)亦执礼阳明,而欲揭述“良知之妙”,说“良知还自觉”(《明儒学案》卷三十二(《泰州学案·心斋语录》,商务印书馆,1935年6月3版),未尝于阳明“良知”外别创新中心观念,至少离不开阳明学之笼罩,故任公即将心斋列为阳明后能把师门宗旨发挥光大的门生行。

以阳明学为明儒之学的代表,就思想史学术史上言,究其源,其说即出自梨洲。梨洲曰:

有明文章事功,皆不及前代。独于理学,前代所不及。茧丝牛毛,无不辨析,真能发先儒之所未发。程门之辟释氏,其说虽繁,总是在迹上,其弥近理而大乱真者,终是指不出。明儒于毫厘之际,使无遁影。

《明儒学案·自序》

梨洲所言明学高于宋学之精微,实即指阳明学。其曰:

有明学术,白沙开其端,至姚江而始大明。

《明儒学案》卷十《姚江学案》

阳明学为六百年宋明理学的高峰,自梨洲判定以来为三百余年学界不争之事实。由是,我们亦可以判定,阳明学之精神即为明儒之精神。

当代新儒家巨子对宋明儒学有各自路径的疏通厘定,这些疏

通厘定都顺宋明儒学自身的轨辙而作，无人主出奴之见，独立于政治意识形态之外，是言之有据可凭依的时代知识成果，从他们的疏通厘定中，我们还可以较不费力地进一步判识阳明学的儒学之地位与意义。牟宗三先生的名著《心体与性体》（台北正中书局印行），以同中求异的理路，判阳明与象山为宋明儒学之一系，又与明道五峰合为一大系；唐君毅先生的巨著《中国哲学原论》则以异中求同的理路，判“阳明之学又实由朱子所论之问题与义理而转出”，“其精义所存，则与朱子之别在毫厘间，而皆可说由朱子之义转近一层而得”（《原教篇》，台湾学生书局，1979年2月修订3版，第204页）；钱宾四先生乃以同异互显的理路，谓阳明近接明道象山，反伊川朱子，却“始终未能摆脱尽朱熹的牢笼”，其意实是要把“传统诸家，和会包罗”，“要把《大学》和朱熹意见和他的良知学会合”（《宋明理学概述》（二），第210-211页）。由是，我们又可进而判定，阳明学与宋儒确属一脉相承，是宋学发展的必然与整体性活动成果，而阳明学的精神指向逻辑上自亦可视为整个宋明儒学的精神指向。

二

然而阳明“以论学为世所忌”（徐阶《阳明先生画像记》，《王文成公全书》卷三十八，民国二年中华书局影印隆庆本），一直遭到攻讦指斥，其中最易使人接受的恶名是“学问空疏”。阳明一死，嘉靖即用少保桂萼奏而下廷臣议，以其“非朱熹格物致知之论”（《明史·王守仁列传》）而诏停世袭，不予卹典，“诏禁伪学”（《王文成公全书·年谱》嘉靖八年二月）。此罪名实开后世以“空疏”斥阳明学之端，所谓“非朱熹格物致知之论”，正面说即“学问空疏”。稍后，被梁任公称为事功派的张居正辈和文学派嘉靖七子王世贞辈各以阳明学为不切时务、学问空疏而加以反对。至明末清初，与梨洲并列为三大儒的亭林、船山因家国天下之亡，痛恨明末学风，抨击王学

末流，而推原祸始，归责阳明。清季以来，反王学尤甚。学界推崇考据与所谓汉学，集中反对宋明儒心性义理之学，而阳明学首当其冲，自巨擘严复、章太炎批评王学至整个学界普遍以空疏斥阳明心学，所谓“空尊德性而无补道问学之功”、“空谈圣贤之学，无补世道”，等等，此已为人所皆知，不烦赘引。此种空疏之批评，固然自有其背景及学者之意旨所在，亦有指王学末流为王学本身之类的误解，以及激于亡国之变所作的愤慨之言，但有一点是绝对可以肯定的，这就是：空疏根本不是阳明学的精神。

阳明学是生命的学问。儒家以仁以善为生命本体的心性论与性善论，原非空谈心性谈本体，而是要以体证形上本体的进路，建立生命——日常生活的理性轨道，是生命的学问。此所谓生命的学问，最强调人生体验与人生实践。详言之，即直接面对人生，从人生体验中得来，不离人生实践，并特别强调践履工夫以克治生命的一切负面东西作道德实践，追求生命的真实意义与价值，达成生命的形上境界与道德人格。这就是儒家传统所称的为己之学、成德之教，亦即儒家的核心内圣之学，用现代哲学语言来说，即生命自处之道。阳明的学说也来自他对自己生命存在的体验，它直承孔孟宋儒的心性中心论与性善论及象山心学，纯是孔孟血脉的人生体验之学。阳明心学的形成及其发展过程，即阳明门人徐仁（爱）绪山（钱德洪）龙溪（王畿）等及梨洲《明儒学案·姚江学案》所概括的阳明成学前前后后之各三变，完全可以说明其生命与学问成就的不离不二的内在关系。

所谓“前三变”，即阳明成学前变化，成学前与成学实为阳明学的酝酿，亦即梨洲所言“其学凡三变而始得其门”（《姚江学案》）。关于“前三变”说法有三。一是徐仁、绪山等《刻文录叙说》，谓：“少之时驰骋于辞章；已而出入二氏；继乃居夷处困，豁然有得于圣贤之旨，是三变而至道也。”二是绪山《阳明年谱》所录，阳明成学前的变

化是跳跃交叉的,大体是:始泛滥於词章;继而遍读考亭遗书;居夷处困悟圣人之道。三即梨洲所言。三说虽稍异,但其总体大同,都能透见阳明成学前的每一变化连着其生命阅历与生命体验。兹按梨洲说其前三变。阳明性格豪迈不羁,对生命原有执着的追求,少即慨然有经略四方之志,以读书为学圣贤之事,好辞章之学,又读兵法。十八岁,至广信谒娄一斋,用朱子格物之学,深契其说,乃遍读朱子书,此为一变。阳明治习宋儒之学自始即不离工夫,遂有格竹悟理之事。但格了七天未能格通,乃思得循序格物,物理吾心终判为二,无所得入。这就是说,物理知识在吾人生命之外,不能处理吾人生命问题,于是出入于佛老。此为二变。三十一岁告病居越,筑室阳明洞,修养生术求出世道,屏释诸念而唯祖母与父亲在念上不能去,乃悟此念即爱亲本性与生俱来不可去,终于以仙释非道而归儒。此为三变。

归儒之初,阳明折衷群儒之言,以倡明圣学为事,直至抗议忤权、投荒万里、居夷三载,始合孔门致知之学与孟子良知之说而成就致良知教。赴谪途中,权阉刘瑾遣刺客尾随,阳明潜入武夷山思远遁,但他终于为免赤族之祸而自格去求保全一己生命图谋逃遁之心,正视劫难,把生命顶上去,熬着万险,慨然赴谪。既至龙场,居夷处困,动心忍性,万死一生,乃大悟圣人之道,悟性自足,不假外求。自是倡言良知之学,学者翕然从之,遂有“阳明学”。

“前三变”朗现了阳明由一个胸怀豪情壮志的少年成为一代新儒家的心路与生命历程。此历程足以说明阳明学是从其流变多难、亲蹈生死真境的生命经验而来,阳明尝自言某于此良知之说从百死千难中得来(《年谱》五十岁正月);而其生命的种种经历正是阳明学的最好注释。“他所认识的良知,决不是一件的东西,也不是平易简单的把戏,更不是空疏无着落的一句话”(钱穆《阳明学述要》,台北正中书局,1957年1月台2版,第43页)。

阳明成学后三变是阳明良知学的发展。后三变亦有二种说法。一是《刻文录叙说》所言：(1)居贵阳时首与学者为知行合一之说；(2)至滁阳(42岁)多教学者静坐；(3)江右(50岁)以来单提致良知三字，直指本体。二是梨洲所言，乃是(1)悟良知之始，以默坐澄心为学的，即专事收敛工夫，以廓清心体，见良知本体；(2)次江右以后专提致良知；(3)晚年居越以后时时知是知非，时时无是无非，开口即得本心，实即天泉桥问答四句教。但无论何说，均不害其所显示的两大生命性特点。

第一，阳明所言乃生命历练而来的真实经验。如默坐澄心专事收敛即是其龙场居困之工夫。龙场驿在万山丛棘中，环境险恶，蛇虺瘴厉，语言不通，又须防刘瑾的刺客，且从者皆病。他自念得失荣辱皆能超脱，唯生死一念未化，乃凿石椁，日夜端居澄默以求静，作收敛工夫。终于诸念俱释，心体廓然，胸中涸涸，进而念及圣人处此更有何道，乃大悟良知。故阳明成学初教人静坐、专事收敛工夫，息纷杂思虑，扫除廓清私念，使自悟性体。

第二，重自我省察克治工夫，自格其心。阳明不是空谈心性，驾空立笼罩语，更不是专守方典，其学根源处不离自己的生命实践。平宸濠后，天下谤议阳明日炽。阳明五十二岁居越，明确对邹守益、薛侃、王艮等弟子们分析谤议益众之一原因，是由于他自己南京以前尚有乡愿意思。阳明此所谓乡愿意思，其事乃指平宸濠后，初按实奏，提督军务太监张忠、副将军安边伯许泰因失俘宸濠之功而沮阳明见帝，及与纪功给事中祝续、御史章纶谗毁百端，阳明乃依提督赞划机密军务太监张永言，易前奏而尽入诸嬖幸名。阳明对诸生论乡愿狂者之辩，谓乡愿即媚世，其心已坏；狂者则不与俗谐，一切纷嚣俗染举不足以累其心，故心尚未坏。可见阳明讲良知，实扣紧自己的生命，要自格其心；若不自格其心，焉能自揭乡愿意思？平宸濠后自格乡愿意思乃阳明良知学发展的关键，阳明自此亦益信良

知,对弟子们说:“在今只信良知,真是真非处,更无掩藏回护,才做得狂者。使天下尽说我行不掩言,吾亦只依良知行”(《年谱》五十二岁二月)。又自言经宸濠忠泰之变,益信良知足以忘患难,出生死,所谓考三王、建天地、质鬼神、俟后圣无弗同者。又遗书邹守益曰:“近来得致良知三字,真圣门正眼法藏。往年尚疑未尽,今自多事以来,只此良知,无不具足。譬之操舟得舵,平澜成濂,无不如意。虽遇颠风逆浪,舵柄在手,可免溺之患矣。”(《年谱》五十岁正月)可见阳明江右以后专提致良知教,亦是“只本他自己内心真实经验讲”(钱穆《宋明理学概述》(二),第199页)。按阳明自格其心的真实经验,良知是生命之舟的操舵,是千古所同的生命之真实,它充满活力,而不是与吾人生命了不相干的外在知识,不是一孤悬本体,不是“专守方典”、故纸丛碎中讨来的死生活。

显而易见,阳明成学前的酝酿与成学后的发展,充分展示了阳明学以人生体验为基源,扣紧生命而成就,为生命的学问。

三

上述阳明成学发展过程中所显示的两大生命性特点,其实正是其良知学内在的特质,故而又必表现其思想体系的总体性特点,这就是对“行”、对“实践”之强调,亦即其弟子们所谓“先生立教,皆经实践”(《年谱》三十九岁)。此“实践”的精神,始是阳明学的精神。

阳明憾于象山心学蒙四百年“无实之诬”,欲为之一洗(《年谱》四十岁正月)。他认为圣门原是“实学”(《与王纯甫书二》,《王文成公全书》卷四)。而他的致良知教乃是濂溪明道以后就支离破碎决裂以至湮晦的圣学之倡明,自然亦是“实学”。阳明心学以致良知、知行合一、四句教(无善无恶心之体,有善有恶意之动,知善知恶是良知,为善去恶是格物。此又称“四有句”)为三纲领,以心、意、知、物为观念体系。牟宗三先生说,阳明学的系统性就建立在心、意、

知、物四个概念的关键性上，心、意、知、物四者关联着说而有四句教（《宋明理学演讲录》（四），台北《鹅湖月刊》1988年9月；《圆善论》，台湾学生书局，1988年7月初版，第300页）。阳明亦尝明确自言，心、意、知、物，只是一事。故四句教实是以此四概念为体系的结构性纲领。阳明又言：致良知是学问的大头脑（《答欧阳崇一》，《王文成公全书》卷四）。故三纲领与四观念都是良知观念之展开，从而成立良知学。对此四观念作哲学存有论的概念解析，牟先生的《从陆象山到刘蕺山》和《圆善论》相当精详清晰，读者自可去参阅。

这里要提出的是，阳明良知教均不离“行”、“实践”、“反身实践”之观点与工夫。

阳明论知行合一，即可见其重“行”，重“事上磨炼”，重“实践”，强调作工夫，他是从工夫论上论知行。他说知行“元来只是一个工夫”（《答友人问》，《王文成公全书》卷六），“知是行之始，行是知之成，圣学只一个工夫”（《传习录》上），一再强调知行并非两截用功，知行不可分作两事，知行工夫本不可离。阳明以知行便是本体，但他说他不是悬空杜撰知行本体，教人只去悬空想个本体，他讲体用一源，即体即用，即用即体，其实仍是重视工夫，为工夫论之本体论根据。他说，“学者用功，虽千思万虑，只是要复他本来体用而已”（《答周道通》，《传习录》下）。梨洲谓阳明致良知为示人求端用力之要，而“良知为知，见知不囿于见闻；致良知为行，见行不滞于方隅：即知即行，即心即物，即动即静，即体即用，即工夫即本体，即下即上，无之不一”（《明儒学案·师说》）。在阳明，工夫论与本体论原是合一不分，故必教人知行合一并进。他说：“未有知而不行者，知而不行，只是未知。圣人教人知行，正是要复那本体。知行如何分得开，此便是知行的本体。知是行的主意，行是知的工夫”（《传习录》上）。可见阳明对“行”的“工夫”之强调。

此重“行”的观点，贯串阳明良知学始终。阳明江右以后专提致

良知，致字即是行字，致良知即是行良知，即是做恢复真实良知本体的工夫，他说：“致知之必在于行，而不行之不可以知也”（《传习录》中），又谓：“圣人之心学，必以力行为工夫”（《传习录》上）。晚年四句教，龙溪以为“四有句”是阳明权法，谓按良知本体至善说，则其定法应为“心体即是无善无恶，意亦是无善无恶，知亦是无善无恶，物亦是无善无恶”。此即“四无句”。绪山以二人所见异，与龙溪问师。阳明谓其原有“四有”与“四无”两种教法，相互为益，则良知学无遗矣。而“四无句”乃为上根人论教，上根之人直从本原上悟人，一悟本体，即见功夫；为顿悟之学。此实即阳明所谓之即体即用的进路。“四有句”则为阳明接中根以下人教法，取即用即体的进路，为渐修工夫。唯阳明谓，上根之人，世所难遇，颜子明道亦不敢承当；中根以下则不免有习心在，人有习心，故若不教他在意念上实用为善去恶功夫，“只去悬空想个本体，一切事为俱不着实，此病痛不是小小，不可不早说破。”故阳明郑重嘱咐，龙溪只好默默自修，二君以后，再不可更此四（有）句宗旨，此四句中人上下无不接着，依次四有句随人指点，自没病痛，强调“此原是彻上彻下功夫”（《传习录》下；《年谱》略同，《龙溪集·天泉证道记》语小异）。

阳明既强调着实工夫，故虽反对无主意的无知之冥行；亦必更多的反对茫茫荡荡悬空个本体，徒以口舌说无行之知，而他之论知行合一，则正是要对治此病痛。他说：“必说一个行，乃方才知得真。若必待知得真方去做行工夫，必终身不行，必亦终身不知。此不是小病痛。说知行合一，还是对病药，不是凿空杜撰知行本体”（《传习录》上）。由是，阳明必进而强调此行之工夫不离躬行实践，不离人情事变，不离日用实事，而重“事上磨炼”，此“行”原有亲履义、实践义。阳明认为，事上为学，才是真格物，离了事物为学却是着空。致良知不是悬空的致知，致格在实事上格之意，“定必是有事之工夫”，“人须在事上磨炼做功夫，乃有益”（《传习录》下）。阳明批评悬