



上海市学术著作出版基金

“种子”与“灵光”

王阳明心学喻象体系通论

鲍永玲 著



上海世纪出版集团



上海市学术著作出版基金

博士文库

“种子”与“灵光”

王阳明心学喻象体系通论

鲍永玲 著

世纪出版集团 上海书店出版社

图书在版编目(CIP)数据

“种子”与“灵光”：王阳明心学喻象体系通论 /
鲍永玲著. —上海：上海书店出版社，2012. 7

(上海市社会科学博士文库. 第 14 辑)

ISBN 978-7-5458-0616-8

I. ①种… II. ①鲍… 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(2012)第 065929 号

责任编辑 李佳铎

封面设计 王晓阳

技术编辑 丁 多

“种子”与“灵光”

——王阳明心学喻象体系通论

鲍永玲 著

出 版 上海世纪出版股份有限公司 上海书店出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

发 行 上海世纪出版股份有限公司发行中心

照 排 南京展望文化发展有限公司

印 刷 上海商务联西印刷有限公司

开 本 635×965 mm 1/16

印 张 25.75

字 数 290 000

版 次 2012 年 7 月第 1 版

印 次 2012 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5458-0616-8/B·42

定 价 40.00 元

序 一

潘德荣

研究阳明心学的论著,本已难计其数。如今,随着西方的现象学、诠释学等一时之显学进入我们的学术视野,使阳明心学之研究又获得了一个比较研究的新视野。现代西方诠释学有两个思维进路。一是方法论进路,这一方向的诠释学衔接着中世纪的圣经注释学,力图将圣经注释学发展为一般意义上语言性文本的诠释方法论,它所追问的是“文本的真实意义是什么”这一问题,旨在为我们提供一套具有可操作性的诠释规则与方法,用以获取对文本的正确理解。这一方向的诠释学家有施莱尔马赫、狄尔泰、贝蒂等。另一是本体论进路,援用现象学完成诠释学的本体论改造,以理解中显现出来的意义本身作为本体。如此,本体不再是先于理解、并作为我们的理解对象的固有存在,而是在我们的理解中生成、增长着的意义。这一方向以海德格尔与伽达默尔为代表,追问“我们何以能够理解”,以及理解对于理解者而言意味着什么这一类问题。

在我看来,阳明心学与本体论诠释学的基本取向最为相契。王阳明著名的“花树”之喻,与现象学——本体论诠释学的理论前提——所阐发的“意识现象”可以相互印证,它们都侧重于意识之中的存在,或

者如伽达默尔所说的,一种被意识到了的存在,而非那种相对于理解主体的客观存在物。依此推论下去,所有的“喻象”都可被理解为意识之中的存在。鲍永玲博士的《“种子”与“灵光”:王阳明心学喻象体系通论》一书,以阳明心学内在的喻象诸说作为主线,来梳理其喻象体系,在阳明学的研究中可谓别具一格。

喻象乃是一种隐喻性的表达方式。在西方诠释学史上,隐喻被重视却不是因为隐喻本身的表达功能,而是恰恰相反,当人们通过对文本的文字表面含义无法获得对文本圆融一致的解释时,遂将本是叙事性的文字作了隐喻化的处理,而正是这种对事实的描述性文字的隐喻化,使文本有了更为广泛的解释空间,人们可从中选择出与文本的主旨相符的解释。这种做法,在早期的圣经诠释学家、特别是在斐洛(Philo of Alexandria,约公元前 15/10—约公元 50 年)的隐喻解经法那里,被赋予一种典范性的意义。他认为,“(摩西)所提出的命题没有一个是字面意义上意指的,从而采取哲学家们极为珍爱的寓意解释。我们的讨论必须从这样的解释法则开始。”〔1〕因而,“对于经上所说的话,我们不可不经思考就轻率地接受它的字面意思,如果这样做,律法就会显得极为荒谬。我们要仔细考察它从比喻意义上所传达的意思,字面后面的深刻含义”。〔2〕

试举一例。《圣经》有这样一段话:“牛在场上踹谷的时候,不可笼住它的嘴。”(《申命记》,第 25 章)此语不难理解。但是按照字面意义得出的解释,却与我们的生活经验大相径庭。如果不笼住牛的嘴,牛还能在谷场上那么听话地踹谷吗?它必定边走边吃。若是其他人说这样的话,不免被人讥笑其无知。可这句话出于上帝之口,着实令

〔1〕 斐洛,石敏敏译:《论凝思的生活》,北京:中国社会科学出版社,2004 年,第 91—92 页。

〔2〕 同上,第 83 页。

人困惑。结果,在人们将这句陈述性的话语理解为隐喻性的表达后,得出了这样的解释:“牛在踞谷”乃喻指传教士在布道,人们要仔细聆听,不可封住他的嘴。通过将语言文字的隐喻化而作出的解释,既消除了字面含义与文本主旨的冲突,也进一步阐发了神的旨意。因而,在斐洛及其后继者看来,隐喻性解释较之字面含义的解释,乃是更为根本的解经方法。

以隐喻理论来检视阳明心学,我们可以将“心学”视为一个隐喻性的理论系统。在这里,“心”并非是指人的生物机体中的一个器官,也并不直接具有“思”的功能,质言之,“心”在阳明“心学”体系中是一个最基本、也是最重要的“喻象”,它所表征的乃是“良知”、“天理”、“灵明”。惟有在此一喻象的框架中,我们才能理解王阳明的诸多其他喻象,包括《“种子”与“灵光”:王阳明心学喻象体系通论》一书中所分析的“水”、“木”、“日”、“镜”、“光”、“种子”等重要隐喻概念。

当然,将某种语言表达隐喻化的解读只是我们理解文本的一种方式,而且这种隐喻化的解释必须建立在对语言基本正确的理解的基础之上。惟其如此,隐喻化的解释才是有说服力的。为此就必须对喻象本身进行深入的考察,对已经转化为概念的喻象进行词源上的分析,把握其本义与延伸义之间的复杂关系;考察诸种喻象在思想史上的承继与演变,以及不同学派之间交集的过程。这无疑是一项艰苦的工作,不仅需要扎实的学术功底,还必须耐心细致地阅读与梳理大量的文献资料,才有可能将零散的材料成功地以一种理论形态表达出来。本书显然达到了这一目标。

本书作者鲍永玲博士是我指导的中国哲学专业的博士生,在学期间踏实用功,勤于思考。由于她的努力,还获得了国家留学基金的资助,在德国柏林理工大学留学两年,师从著名哲学家 Günter Abel 教授(该大学教授委员会主席、副校长)研习西方哲学。由于她经过了中、

西哲学方面的双重专业培养,有着比较广阔的学术视野,这使得她有能力展开真正意义上的比较研究。本书以西方诠释学中的隐喻理论为切入点,以王阳明的“心”的喻象为基础,重新整合儒、道、释的理论资源,重构出了阳明心学的新谱系。这项工作是有新意的,也是在阳明心学的研究领域中有积极意义的探索。

2012年2月14日

序 二

杨国荣

以心体的重建为逻辑起点,王阳明的心学展示出独特的进路,后者在某种意义上可以看作是哲学视域的转换。心体既以理为其普遍的规定,又与身及经验活动相联系。人作为超越自然的主体,固然应当维护理性的尊严、遵循理性的规范,但人又是具体而非抽象的存在,后者要求正视人的感性生命及情意等规定;正是有见于此,王阳明强调“无心则无身,无身则无心”,并把情、意视为人应有的规定。就个体的存在而言,其发展诚然受到普遍之理的制约,但他本身又包含不同的可能,以这一事实为前提,王阳明主张“人要随才成就”,并肯定“圣人教人,不是个束缚他通做一般”。相对于正统理学将感性之我视为“私有底物”,要求达到“浑然天理”,王阳明的如上看法,显然有所不同。

心性之辩不仅涉及人之“在”,而且指向本体论意义上的存在,后者在中国哲学中常常与天道观相联系。相对而言,早期儒家对天道问题讨论较少。宋明时期,随着理气、道器之辩的展开,天道问题亦受到了较多的关注。这种考察大致表现为二个向度,即宇宙论的构造与准逻辑的推绎,前者(宇宙论的构造)侧重于以太极、二气、五行、万物等

范畴来说明宇宙的生成、演化；后者（准逻辑的推绎）则是从理（形式）与气（质料）的逻辑关系上规定存在。这二重向度尽管着重点不同，但又蕴含着一种共同的趋向，即在知（人的认识活动）与行（实践活动）之外讨论存在。尽管作为儒学的延续，理学并没有完全离开人道与天道彼此沟通的思维趋向，但以上进路却多少表现出就天道而论天道的特点，后者使正统理学很难摆脱思辨的走向：所谓“宇宙论地说”与“准逻辑地说”，本质上都是一种超验地说。

与正统理学的超验进路有所不同，王阳明对预设太极之类的形上本体很少表现出兴趣，他也无意在人的意识活动领域之外对理气等关系作出规定。从肯定心体与存在（人的存在）的内在联系出发，王阳明拒绝将本体世界的考察与人自身的存在分离开来。按王阳明的理解，人所面对的世界，总是关联着人的存在：“天地无人的良知，亦不可为天地矣。”这当然不是仅仅强调外部对象依存于人，它更多地着眼于意义关系。依据心学的这一思路，人只能联系人的存在来澄明世界的意义，而不能在自身存在之外去追问超验的对象；质言之，人应当在自身存在与世界的关系之中，而不是在关系之外，来考察世界。从构造形而上的终极本体（理、太极）到关注人的存在过程中呈现的意义世界，这里体现了形上视域的某种转换。

从意义关系上看，天人之际总是关联着赋予意义的过程。在心学中，赋予意义的主体往往取得良知的形式。关于良知，不同的哲学系统往往有不同的理解。对心学来说，良知固然内含知善知恶等理性的分辨，但同时，它又应当通过行著习察的道德实践而化为实有诸己的真实存在，这种与人的存在融合为一的内在自我，在某种意义上即取得了德性的形式。作为实有诸己的人格，德性构成了道德行为所以可能的内在根据：从知善到行善的过渡，即以内在的德性为自因；而为善去恶的道德实践亦相应地表现为一个基于主体自律的过程。

与化良知为德性相关联的,是化德性为德行。德性既要通过具体的德行而获得现实的确证,同时又作为恒定的人格结构而统摄着主体的行为。德性对行为的这种统摄,与普遍规范对个体的制约显然有所不同。相对于德性之内含人格意蕴,普遍规范带有人格的特点:它总是呈现为一般律令而超乎个体。在正统理学中,普遍规范往往取得天理的形式,作为道德命令,天理与自我构成了相互对待的二极。与超验的天理不同,作为德性的良知和个体存在无疑有更为切近的联系。由天理颁布命令,行为往往具有异己的性质;以良知引导行为,则意味着扬弃对行为的外在强制:良知的呼唤本质上表现为主体的内在要求。正统理学以天理为最高准则,要求自觉地贯彻普遍的道德理念,表现出某种理念伦理的趋向;心学以良知为真实的自我(内在人格),把道德实践理解为化德性为德行的过程,则蕴含了德性伦理的维度;在超越的天理到个体良知的回归之后,是理念伦理向德性伦理的转换。

德性作为主体的内在品格,以自我为其本体论意义上的承担者:成就德性逻辑地指向成就自我。正是以此为前提,王阳明一再强调为己、成己,要求超越日常世俗中的沉沦。从成就德性到成就自我,理论上的这种展开过程始终关联着心体与性体之辩。与性体更多地凸现普遍性原则不同,心体同时蕴含着个体性原则,后者既体现于主体的内在德性,亦展开于作为具体存在的“我”。当然,在心学中,成己与成圣具有内在的一致性:理想的我往往被理解为内圣的人格。按其本义,内圣则总是拒斥自我的封闭化,要求实现群体的价值。就现实形态而言,个体的存在总是蕴含着与他人的共在,由此便发生了个体间及自我与群体的关系。

王阳明将万物一体说引入群己关系之域,以此定位自我与群体、存在与共在的关系。万物一体在广义上既涉及天人之际,亦指向人我

之间。就天人关系而言,万物一体意味着超越天人的对峙;就人我之间而言,其内在涵义则是主体之间从分离走向融合,亦即所谓“无有乎人己之分”。不妨说,万物一体的主题,即是打通个体间关系。在万物一体的形式下讨论人我间关系,当然不免带有思辨的色彩,但从心学的内在结构看,它又构成了不可或缺的一个方面。如前所述,王阳明以心立说,心建构意义世界,又具体化为德性而统摄行为,心体的这种提升与为己之说相结合,在逻辑上蕴含着个体原则过度强化的可能,万物一体论对抑制这种演化方向,无疑有其理论上的意义。

可以看到,王阳明的心学包含多方面的理论意蕴,如何从不同的视域,对此做更深入的阐释,是心学研究中的重要问题。鲍永玲博士的著作在这方面作了积极的尝试,运用诠释学的方法,以喻象为视域,角度具有一定新意;同时运用中西比较的方式,以隐喻认知理论为诠释的背景,提出了自己的看法。具体而言,本书梳理出一个以镜、日、植物等为内容的心学喻象谱系,并揭示它们的思想渊源;同时又从“水”喻、“木”喻、“镜”喻等入手,深入讨论王阳明心学的理论内涵以及修身悟道功夫的方式。整本书思路清楚、主题明确、引述资料翔实,表明作者有较好的科研能力。尽管在书稿不同部分的内在整合方面,作者还可进一步下功夫,但其工作在总体上有积极的学术意义。现在,书稿经过进一步的修改正式出版,这对于王阳明心学的研究,无疑具有推进作用。

2012年1月31日

目 录

序一	潘德荣	1
序二	杨国荣	1

导 论		1
第一节 问题与方法		1
第二节 进路与线索		6
第三节 意义与不足		16

第一编 谱系溯源

第一章 “心”的分析		21
第一节 “心”的喻象		21
一、心为藏器		23
二、心似泉镜		26
三、小结		41
第二节 “心”的溯源		42
一、孟子论“心”		43
二、庄子论“心”		48
三、小结		63

第二章 “知”：心的功能分析	66
第一节 “知”的喻象	66
一、“知”为明德	66
二、“知常”曰“明”	73
第二节 “知”的溯源	78
一、宗密论“知”	78
二、阳明论“知”	91
第三章 “心”为字母的若干分析	101
第一节 “仁”字	103
一、方寸之地	103
二、一阳来复	104
三、知其有仁	108
第二节 “性”字	115
一、性之生生	115
二、Φύσις和 nature	117
三、性为大本	120
第三节 “德”字	123
一、自得为德	123
二、直心为德	126
三、受中而生	130
第四节 (万)物	133
一、物之三训	133
二、生生物化	138
三、成物知也	142
四、与物同体	144

第二编 喻象通论

第四章 水泉与道迹	149
第一节 “泉”之“流溢”	149
一、“原”流泉滂，“逝”者如斯	149
二、有“源”由己，无“源”从物	154
三、心泉与流传物	156
第二节 “道”之“开辟”	162
一、循道而行	162
二、注于江海	165
三、道统骨血	171
第五章 种子与植物	174
第一节 一阳来复	174
第二节 物动则萌	176
第三节 仁者天心	180
第四节 返土归藏	184
第六章 日与镜	188
第一节 镜日相融	188
一、“本心之明，皎如白日”	188
二、“圆者主明，日月化身”	191
三、“良知恒照，无所偏倚”	193
四、“浮云微尘，过而不染”	196
第二节 镜一境的意蕴	198
第七章 光与灵明	202
第一节 幽明相生	202

4 “种子”与“灵光”

一、大梵光明	202
二、澄明与“無”	204
三、知白守黑	207
第二节 发乎天光	209
一、静立的思	209
二、光的种子	213
三、发窍灵明	215
第三节 藏神见光	219
一、回光照内	219
二、玉色则形	222
三、圣思也轻	227
第四节 光之闪耀	229
一、美善同源	229
二、美在闪耀	233
三、与物无际	237

第三编 诠释法与工夫论

第八章 两种诠释法	245
第一节 “水”的诠释法	245
第二节 “木”的诠释法	250
一、大本一源,盈科而进	251
二、种德养心,删其繁枝	261
三、以意逆志,得其环中	267
第九章 工夫论	276
第一节 静坐:“水”的工夫论	276
一、保养灌溉	276

二、浑化明尽	277
三、洗心退藏	280
四、凝之又凝	282
第二节 立志：“木”的工夫论	283
一、立志：布种培根原	283
二、灌溉：萌芽渐舒发	289
三、养正：时时删繁枝	292
四、熟仁：畅茂皆由天	307
第三节 磨镜：“镜”的工夫论	313
第四节 光景与光明	322
一、光景鬼窟	322
二、打破光景，自然为宗	336
三、光明境界	343
 第十章 补正和反思	 347
第一节 镜喻补正	347
第二节 朱王异同	350
第三节 思路一：知与仁	357
第四节 思路二：光景与形而上学	369
一、儒家“光—镜”和“光景”问题	369
二、西方“光—镜”和近代“形而上学”问题	371
三、神秘主义的生命之镜和真理之镜	372
 参考文献	 374
后记	389

导 论

第一节 问题与方法

心学思潮主波起自明代中叶正德年间,历经世宗、穆宗、神宗各朝,一波三折,至万历后期,达到鼎盛。在此百余年间,心学主潮的旗帜是王阳明,其门生遍布全国各地,并在朝野四方产生巨大影响^{〔1〕}。阳明学与朱子学,作为宋明新儒学(Neo-Confucianism)的两大典范和组成部分,俱为海内外儒学研究的主体领域。无论从哲学、思想史研究的要求,还是从与当代的相关性来看,阳明学研究都是一项重要的课题。目前西方对新儒学的研究成果更多集中于朱子学,对于王阳明及其学派的研究似乎还有较大的开拓空间^{〔2〕}。

鸟瞰二十世纪九十年代国内的阳明学研究,杨国荣先生《心学之思:王阳明哲学的阐释》和陈来先生《有无之境:王阳明哲学的精神》,各自引领了以西方哲学思想为背景,细致解读文献并深度

〔1〕 翁绍军:《中国学术思潮史·心学思潮》,上海:上海社会科学院出版社,2006年,第191页。

〔2〕 陈荣捷:《欧美之阳明学》,收入陈荣捷《王阳明与禅》,台北:学生书局,1984年,第149—179页;亦曾转载于《中国哲学》第九辑,北京:三联书店出版社,1983年。