

陆九渊评传 (下)

祁润兴 著

匡亚明 主编

中国思想家评传丛书



南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

陆九渊评传 / 祁润兴著. —南京: 南京大学出版社,
2011. 4

(中国思想家评传丛书/匡亚明主编)

ISBN 978-7-305-05957-5

I. 陆… II. 祁… III. 陆九渊(1139~1193)-评传
IV. B244. 8

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 072304 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

陆九渊评传

祁润兴 著

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码:210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址: www.rulin.com.cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660×960 1/16 印张 30.5 字数 342 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-05957-5

定价: 60.00 元(上、下)



作者简介

祁润兴 1959年12月生，山西省大同市天镇人。1986年毕业于北京师范大学哲学系，1992年入中国人民大学哲学系攻读研究生，获中国哲学专业硕士学位。现为内蒙古大学哲学系副教授，兼任哲学史教研室副主任。主要著作有《周易注译》(合著)、《本心与良知》等3部，发表论文有《论宋明理学和传统儒学的逻辑终结》等10余篇。

中国思想家评传丛书

名誉顾问 陆定一 谷 牧 李铁映 陈焕友

《中国思想家评传丛书》工作领导小组

组 长 王霞林

组 员 王 湛 陈万年 石启忠 韩星臣
洪银兴 冯致光

学术顾问 (按姓氏笔画为序)

丁光训	丁莹如	王元化	王朝闻
冯友兰	曲钦岳	任继愈	刘导生
刘海粟	安子介	孙家正	
杜维明(美国)	杨向奎	苏步青	
李 侃	吴 泽	何东昌	张岱年
陈 沂	罗竹风	赵朴初	施觉怀
钱临照	徐福基	袁相碗	
席 文(美国)	唐敖庆	黄辛白	
蒋迪安	程千帆	谭其骧	滕 藤
戴安邦	魏荣爵		

主 编 匡亚明

终审小组 茅家琦 周勋初 林德宏

副 主 编 (按姓氏笔画为序)

卞孝萱	巩本栋	时惠荣	张永桃
陈 振	茅家琦	林德宏	周勋初
洪修平	蒋广学(常务)	潘富恩	

第四章 艮背无我与行庭无物

象山心学的最高意境,是道德与事业合为一体的“艮背行庭之旨”^①;其第一义谛,是主体与本体熔为一炉的“无我无物之说”。据学生严松在《语录》中记载,当“最属意”的门人傅子渊初来请教,“乞简省一语”,陆九渊回答说:“艮其背,不获其身,行其庭,不见其人。”^②傅子渊后来回忆说:“某旧登南轩晦翁之门,为二说所碍,十年不可先生之说。及分教衡阳三年,乃始信。”^③这位被象山先生誉为有“擒龙打凤底手段”的得意门生,尚且用了13年时间,始信“艮背、行庭、无我、无物之说”。由此可见,象山心学的这个“简省一语”,是何等难晓。

① 《语录上》,《陆九渊集》卷三十四,第425页。

② 《语录上》,《陆九渊集》卷三十四,第406页。

③ 《语录上》,《陆九渊集》卷三十四,第420页。

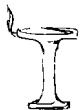
“‘艮其背，不获其身’，无我；‘行其庭，不见其人’，无物。”^①“艮背行庭”，本来是《周易》八经卦之一——艮卦卦辞的省略说法；“无我无物”，近似于佛教三法印之一——“诸法无我”的两个义项^②。因此，陆九渊的“艮背、行庭、无我、无物之说”，应是以儒家易学艮止之道为原型，通过融摄佛教定慧二学所形成的“归一无二”意境。为了深入领会这个“至当归一”的精神境界，形象演示这一“精义无二”的心学旨意，我们有必要作一番先行分析，在追根溯源的探寻中，获取逐渐进入“无二”意境的方法论启迪。

一、“无二”意境的思想渊源 和渐进层次

“以心性通达为学”（叶适语），是两宋新儒学思潮始终一贯的学术追求。要连通能明觉的人类心性和所顺应天命义理，在道德本心善性中重建儒教伦理的独尊地位与绝对权威，就必须批判地汲取佛教文化的佛性理论思维，巧妙地融会隋唐佛学，特别是禅宗的心性顿悟工夫。但是，受韩愈道统学说的历史影响，新儒学家不得不采取十分曲折的学术融合策略，即通过对儒教经典的创造性解释和独特发挥，间接实现“统合

① 《语录上》，《陆九渊集》卷三十四，第419页。

② 参见方立天著《佛教哲学》（修订本），中国人民大学出版社1991年3月第2版，第133—138页。陆九渊在这里所说的“无我”，类似于佛学的“人无我”；所讲的“无物”，近似于“法无我”。



儒释”的文化大一统目标。

佛教文化关于佛性的般若实相思维,是以大乘空宗(即中观学派)为代表的否定辩证法。它通过对矛盾双方的同时否定,以遮诠的认识方法宣扬“诸行无常”和“诸法无我”等佛教启示真理。龙树在《中论·观因缘品》中提出的八不缘起,即“不生亦不灭,不常亦不断,不一亦不异,不来亦不出(去)”,就是运用这种辩证法的范例。^① 在新儒学发展过程中,从周敦颐的“无欲”说到程颢的“无心”说,从陆九渊的“艮背行庭,无我无物”之说到王阳明的“心外无理,心外无事”之说,都积极借鉴了中观学派的否定辩证法。

隋唐佛学关于成佛的顿悟渐修工夫,是以大乘有宗(即瑜伽行派)的转识成智和《大乘起信论》的真如缘起为思想依据的。重视把握真如本心,积极提倡返本还源,善于用“对法”出入内外,“于相离相”,“于空离空”,这是天台、华严和禅宗等中国佛教思想发展的基本路数。朱熹的太极本体论,在逻辑结构上得益于华严宗的理事无碍法界和事事无碍法界。陆九渊的发明本心之教,在修证工夫上承继了禅宗的“何不从于自性顿现真如本性”^②。

在儒教经典系统,能够与佛教启示真理和心性顿悟工夫接轨或对当的,应首推《易经》。

《系辞下传》“易之为书也不可远”一章,讲易道“变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要,唯变所

① 参见方立天著《佛教哲学》(修订本),第219—222页。

② 《坛经校释》,第58页。



适”^①；这一描绘，其理论思维与佛教的“诸行无常”基本接近，都是相当卓越的朴素辩证法观念。两宋新儒学对变化范畴的高度重视和深入阐述，可以看作是儒释二教辩证法在易学上的思想合流。

《系辞上传》“易无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故”和“圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患，神以知来，知以藏往”两段，与佛教的神通信仰和观心法门特别相似，都是一种神秘莫测的精神修炼。

乾道八年（公元1172年）春天，陆九渊参加省试的《易》卷题目，正是“圣人以此洗心”一段。在答卷中，他暗中运用“人无我”和“法无我”的双向否定思路，阐发其心智易学主张：

涤人之妄，则复乎天者自尔微；尽己之心，则交乎物者无或累。著卦之德，六爻之义，圣人所以复乎天交乎物者，何其至耶。以此洗心，则人为之妄涤之而无余。人妄既涤，天理自全，退藏于密微之地，复乎天而已。由是而吉凶之患与民同之，而已之心无不尽。心既尽，则事物之交，来以神知，往以知藏，复何累之有哉？妄涤而复乎天者自尔微，心尽而交乎物者无或累，则夫著卦六爻之用，又岂可以形迹滞？而神知之说，又岂可以荒唐窥也哉？“圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患，神以知来，知以藏往”，其意如此。^②

① 《周易正义》卷八，第77—78页。

② 《圣人以此洗心退藏于密吉凶与民同患神以知来知以藏往》，《陆九渊集》卷二十九，第340页。



能够“涤人之妄”，就可以“无我”之私；能够“尽己之心”，就可以“无物”之累。在陆九渊看来，不滞于外在的形迹，不泥于内在的象数，是圣人用《易》洗心炼神的秘密所在。洗涤心灵中人为的虚浮妄想之念，复归到天理世界“隐密精微之地”，这便是“艮背”或“无我”之旨。竭尽道德本心（即“道心”）的无穷容量，以廓然胸襟交接“天地万物之情”，这正是“行庭”或“无物”之说。

但是，与佛教的“诸法无我”相比，陆九渊的“无我”之旨，只是明确地肯定“道心”不能杂有人为的虚妄，而不是无心于“为人（仁）”。为人应当尽人道，岂能无“尊德”之心与“乐道”之志？因此，象山心学的“无我”，只是无“从其小体”的小我（即“意必固我”之“我”），而有“先立乎其大者”的大我（即能即宇宙的“吾心”或“人之所以为人者”的“本心”）。同样，他的“无物”之说，也只是强调履行“仁道”不能有物欲牵累，而不是暴殄天物。“万物皆备于我”，道德主体岂能无“备物致用”的智慧和“厚德载物”的胸怀？

从思想渊源上看，陆九渊的这篇应试论文，也是对北宋二程兄弟易学主张初步综合的心得体会。

根据《中庸》的“君子之道费而隐”，陆九渊认为，圣人之道“费者未尝不隐，而隐者未尝不费”^①。这是对程颐《易传序》“体用一源，显微无间”^②的直接阐发。但陆九渊的“体用备”主张，与程颐的体用观有明显的区别：“体用备”是圣人洗心入道

① 《圣人以此洗心退藏于密吉凶与民同患神以知来知以藏往》，《陆九渊集》卷二十九，第341页。

② 参见《二程集》，第689页。



后主体精神的整体表现,而“体用一源”则是天理大化流行的客观机制。

程颢在《定性书》内,为了防治“以恶外物之心,而求照无物之地”这类“反鉴而索照”的养心修性偏弊,曾举《周易》艮卦卦辞“艮其背,不获其身,行其庭,不见其人”为例,以此说明“与其非外而是内,不若内外之两忘”的定性原理。^① 陆九渊用“内外合”反向解释程颢的“无内外”。换句话说,“无内外”是定性的工夫要求,即让能明觉的内心“廓然而大公”,无丝毫绝物私念;让所明觉的外境“物来而顺应”,不系心物质欲望。“内外合”则是洗心的道德境界,即“宇宙内事,是己分内事。己分内事,是宇宙内事”^②的内外合一之道。

通过“内外合,体用备”^③,陆九渊将“顺性命之理”和“尽变化之道”的易道学问,完全看成是“尽己之心”的本分事业。如此,易道关于人生的“性命之理”和关于宇宙的“变化之道”,就不外在于“此心”,变成了“此心”中的“此理”和“此道”。

我们不会忘记,陆九渊在 13 岁因“宇宙”二字悟道时,就是针对《程氏易传》“不直截明白”,提出了“无我无物”的心学止定宗旨。经过 21 年的“洗心”工夫,他终于体会到了“圣人洗

① 参见《答横渠张子厚先生书》,《河南程氏文集》卷二,《二程集》,第 460—461 页。

② 《杂说》,《陆九渊集》卷二十二,第 273 页。

③ 《圣人以此洗心退藏于密吉凶与民同患神以知来知以藏往》,《陆九渊集》卷二十九,第 341 页。



心之妙”^①。但在这篇答卷里，陆九渊只字未提艮卦及其止道，只以咸卦(䷞)的《彖》和《象》二传为例，说明以《易》洗涤心灵的神奇妙应。究其原因，这恐怕与新儒学家对佛教术语的文字忌讳有关。

众所周知，自从天台宗智顗(公元523—597年)强调止观两大法门和提出止观双修以来，止作为“伏结之初门”、“爱养心识之善资”和“禅定之胜因”^②，成了中国佛教特别讲究的心性修持方法。这样，新儒学家要借鉴和汲取佛教的止观学说，就必须设法暗渡陈仓，绕过文字忌讳，将“止”范畴的发明权和使用权全部收归儒家所有。

从北宋开始，逐渐产生了两种相辅相成的绕道回收方案：一是周敦颐在《通书》最后一篇《蒙艮第四十》里设计出来的“静则止”的主静方案，即通过《易经》艮止之道发明“圣人之蕴”。他说：“艮其背：背，非见也。静则止：止，非为也；为，不止矣。其道也深乎！”^③“非见”即观，“非为”即止，如此诠释，深奥的艮道早已兼备了止观双修的思想。二是由二程兄弟提出的儒释“止定之辨”。二程认为：“释氏言定，异乎圣人之言止。”^④据此，程颢将写有“止于至善”的《大学》从《礼记》中独立出来，使其成为儒家“初学入德之门”。程颢在《易传》中提出“无我则止”的重要命题，并解释说：“外物不接，内欲不萌，如是而止，

① 《圣人以此洗心退藏于密吉凶与民同患神以知来知以藏往》，《陆九渊集》卷二十九，第342页。

② 《修习止观坐禅法要》，转引自石峻等编《中国佛教思想资料选编》第二卷第一册，中华书局1983年版，第85页。

③ 《蒙艮第四十》，《通书》第二卷，第49页。

④ 《河南程氏粹言》卷第一，《二程集》，第1178页。



乃得止之道。”^①经过这两大方案的连续实施,隋唐佛教的止观学说,已经成了儒家圣人所独创的“入德之门”。留给佛教的剩余产品,就只剩下音译的“禅”和意译的“定”了。

到南宋时期,朱熹通过注释《通书》和编辑《程氏遗书》,接受了周程等人的绕道援佛入儒方案。他认为,“《艮卦》是个最好底卦”^②,原则上同意二程的儒释“止定之辨”^③。陆九渊虽然没有写过《章句》、《集注》或《集传》之类的著作,但从其书信和语录以及整个学术思想发展来看,他与程朱等人一样,也是通过对《易经》的艮止之道和《大学》的“止于至善”等儒学典籍的新解释,来汲取佛教的止观学说的。

综上所述,陆九渊的“艮背行庭之旨”和“无我无物之说”,是在继承和汲取儒释二教的心性修养理论及其工夫的前提下提出来的心学最高意境。其中的某些具体学说,又包含了对明道心学倾向和伊川易学系统的初步综合。

从杂乱的历史线索中梳理出象山易学的思想来源,并没有使我们真正理解陆九渊所说的“艮背行庭之旨”和“无我无物之说”。因此,我们必须从历史视野的渊源考察转换到逻辑结构的方法探究上来,通过古今中西比较和语言哲学分析,获得渐入象山心学道德精神意境的言筌和意象。

象山易学的“艮背行庭之旨”,其核心是“无我”和“无物”

① 《周易程氏传》卷第四,《二程集》,第968页。

② 《朱子语类》卷七十三,第1851页。

③ 这可以从朱熹的《大学章句》里得到文献学上的佐证。在注解《大学》“知止而后有定,定而后能静,静而后能安,安而后能虑,虑而后能得”一句时,朱熹对“止”、“知”、“静”、“安”、“虑”和“得”等字,均有简明而独到的解释,唯独对“定”字有意避讳不谈。参见《四书章句集注》,第3页。



学说。“无物”以后,就没有了言说和思议的对象;“无我”以后,连言说和思议的主体也销声匿迹了。艮背行庭,物我双无,已进到了不可言说和不可思议的超越境界。

英籍奥地利哲学家维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein, 1889—1951)在其著名的《逻辑哲学论》一书结尾,有这样一句耐人寻味的格言:“一个人对于不能谈的事情就应当沉默。”^①谈论不可言说者,思想不可思议者,在命题逻辑系统的确是一种语义悖论。然而,正是这位号称当代最伟大的哲学奇才,经过十年多的沉默以后,又运用具有家族相似性(family resemblance)的语言游戏,演示不可言说者^②。其实,《周易·系辞上传》早已解决了这个语义悖论:

子曰:“书不尽言,言不尽意。然则圣人之意,其不可见乎?”

子曰:“圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言,变而通之以尽利,鼓之舞之以尽神。”^③

不可言说不等于不能谈论,不可思议也不等于不用思想。问题的关键在于改变言说的指谓方式和思议的符号系统。圣人的精神意境虽然超越了语言文字和象数思维,不能以指月的方

① [奥]维特根斯坦:《逻辑哲学论》,郭英译,商务印书馆1985年版,第97页。

② 参见[英]布莱恩·麦基(Bryan Magee)《思想家——当代哲学的创造者们》,周穗明、翁寒松译,三联书店1987年版,第120—151页。

③ 《周易正义》卷七,第70页。



式实指出来让人观摩,或以抽象的公式刻画出来供人套用,但是,却可以通过“观其象而玩其辞”与“观其变而玩其占”的游戏方式,在观者的心灵世界静默地领悟其意象,在玩者的思维空间动态地拟议其境界。

真是古今中外,哲人所见略同。德国当代存在主义哲学大师海德格尔(Martin Heidegger, 1889—1976)也认为,冒险探究和穷尽不可穷尽者,是真正的哲学活动。“哪里出现了这样的活动,哪里就有哲学。”^①正是由于“精神的每一种本质形态都具有模糊性”^②,所以,真正的哲学探究和追问活动,从根本上讲是没有对象的存在领会过程:

哲学是一种境遇,这种境遇任何时候都必须
(在其所领有的敞开境界中)全新地获致它的在。^③

“在”是存在者整体。哲学思想要获致存在者整体,就不能用对象性思维来理解,而只能在“此在”敞开的精神境界中有所领会。“此在是这样一种存在者:它在其存在中有所领会地对这一存在有所作为。”^④

“此心”、“此理”和“此道”,是陆九渊心智哲学的三大奇异

① [德]海德格尔:《形而上学导论》,熊伟、王庆节译,商务印书馆1996年版,第9页。

② [德]海德格尔:《形而上学导论》,熊伟、王庆节译,第11页。

③ [德]海德格尔:《形而上学导论》,熊伟、王庆节译,第85页。

④ [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉明、王庆节译,熊伟校,三联书店1987年版,第65页。



范畴。它们都具有海德格尔“此在”(Dasein)概念的逻辑特征和思想意蕴。在《陆九渊集》里,“此心”、“此理”和“此道”的语用形式,俯拾皆是,不可胜计。兹摘录《与曾宅之》信中一段原文,以示例证:

盖心,一心也,理,一理也,至当归一,精义无二,此心此理,实不容有二。故夫子曰:“吾道一以贯之。”孟子曰:“夫道一而已矣。”又曰:“道二,仁与不仁而已矣。”如是则为仁,反是则为不仁。仁即此心也,此理也。求则得之,得此理也;先知者,知此理也;先觉者,觉此理也;爱其亲者,此理也;敬其兄者,此理也;见孺子将入井而有怵惕惻隐之心者,此理也;可羞之事则羞之,可恶之事则恶之者,此理也;是知其为是,非知其为非,此理也;宜辞而辞,宜逊而逊者,此理也;敬此理也,义亦此理也;内此理也,外亦此理也。故曰:“直方大,不习无不利。”孟子曰:所不虑而知者,其良知也;所不学而能者,其良能也。此天之所与我者,我固有之,非由外铄我也。故曰:“万物皆备于我矣,反身而诚,乐莫大焉。”此吾之本心也,所谓安宅、正路者,此也;所谓广居、正位、大道者,此也。古人自得之,故有其实。言理则是实理,言事则是实事,德则实德,行则实行。^①

在这段引文里,陆九渊共用了 21 个“此”字,说明其深造自得、

① 《与曾宅之》,《陆九渊集》卷一,第 4—5 页。



真实不虚和归一不二的心学法门。

为了掌握这个不二法门的逻辑符节,有必要借鉴海德格尔的此在现象学方法。以下,我们将从“此”字破门而入,寻找登上象山心学最高殿堂的可能途径。

东汉许慎在《说文》中,对“此”字的释义是:

此,止也,从止从匕。匕,相比次也。^①

“此”字是由“止”和“匕”两个部首复合成的会意字。要更准确地领会“此”字在上古哲学文化中的意蕴,还必须进一步对从属于它的两个部首作一番考察。

先看“止”部首:

止,下基也,象草木出有址,故以止为足。^②

“止”的本义是足(脚),即后来的“趾”。足趾是人体直立行走的基础部分,像草木的本根。从足趾的本义中,又引申出四重含义:

第一重,动作化引申义:停止,居住,至临,前往,逗留,聚集,等等;

第二重,名物化引申义:地基,地址,住址,等等;

第三重,修饰化引申义:容止,礼貌,仅此,只可,等等;

① 《说文解字·此部》,第38页。

② 《说文解字·止部》,第38页。



第四重,指代化引申义:这个,这里,这些,等等。^①

综上所述,“止”字的本义和引申义,共同构成了一个以描绘人的行为举止为中心的语义范畴:千里之行,始于足下,沿途或逗留或采集,或筑室定居或起程前往,或修饰容止或静养疾病,“时行则行,时止则止,动静不失其时”,直到止于至善之境。《周易》用艮卦(䷳)象征“止”的丰富意蕴,《说卦传》一语点明:“艮,止也。”在鹅湖之会上,陆九龄赋诗中就有艮道止意:“大抵有基方筑室,未闻无址忽成岑。”其中,山岑、奠基、建筑和地址,都是艮止之道的主要义项。

海德格尔在《建筑·居住·思想》一文中,通过对古英语和古高地德语建筑(buan)一词的考究,也让我们听到了三件事情:

1. 建筑是真正的居住。
2. 居住是短暂者在大地上的一种方式。
3. 建筑作为居住发展成了耕种养殖的建筑和建造建筑物的建筑。^②

海德格尔还认为:“只有我们能够居住,我们然后才能建筑。”^③居住的基本特征就是:行止于大地之上、天空之下,使人这一短暂者与大地、天空和神圣者统合于原始的“一”。海德

① 参见《汉语大字典》(缩印本),第603—604页。

② [德]M.海德格尔:《诗·语言·思》,彭富春译,戴晖校,文化艺术出版社1991年版,第134页。

③ [德]M.海德格尔:《诗·语言·思》,彭富春译,戴晖校,第144页。

