

王畿评传 (下)

方祖猷 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

王畿评传/方祖猷著. —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 978-7-305-06083-0

I. 王… II. 方… III. 王畿(1498~1583)-评传
IV. B248. 25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 078370 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

王畿评传

方祖猷 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 33.75 字数 364 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-06083-0

定价:66.00 元(上、下)

第九章 超脱之学和 理想人格

理想人格和理想境界,是王畿的人生哲学,在其思想体系中占有重要地位。良知论是他的理想人格的哲学基础和出发点,理想人格又是其良知论在伦理上的体现。由于王畿思想体系的两重性,因而,他的理想人格及其境界亦有不同层次,即世间豪杰、狂者的层次和出世间大豪杰的层次,而以后者为最高层次。王畿的理想人格及其境界论,明显地吸取了道家的超脱的思想,因而与典型的儒家的人生观不同。有其强烈的个性和特色。他对乡愿深痛恶绝,提倡狂者风格,在其高层次的理想人格论中,大声疾呼提倡从世俗的旧思想、旧道德、旧习惯、旧传统中超越出来,主张个性解放和人格独立,因而具有鲜明的批判性,对晚明时期人文主义思想的发展起了重大影响。

一、两种理想人格

(一) 狂者与豪杰

王畿痛恨乡愿，提倡狂和狷，特别是狂者。这些名词出于《论语》和《孟子》。《论语·阳货》：“乡愿，德之贼也。”即破坏道德的人。《孟子·尽心下》对为什么是“德之贼”作了解释：“非之无举也，刺之无刺也，同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉洁，众皆悦之，自以为是，而不可与入尧舜之道，故曰：‘德之贼也’。”也就是说，要指摘他，却举不出什么错误，要责备他，却也无可责备，他只是同流合污。看起来为人好像忠诚老实，行为好像方正清洁，大家都欢喜他，他也自以为是，但与尧舜之道完全违背，这就是“德之贼。”孟子又说，“阉然而媚于世者也，是乡愿也。”乡愿的本质是八面玲珑，四方讨好^①，王畿极其瞧不起这种人，他对孟子所说乡愿这一段，作如下的解释：

若夫乡愿，一生干当分明要学圣人，忠信廉洁是学圣人之完行，同流合污是学圣人之包荒。谓之“似”者，无得于心，惟以求媚于世，全体精神尽向世界陪奉，与圣人用心不同。若矫情饰伪，人面前忠信廉洁，在妻子面前有些败缺，妻子便得以非而刺之矣。谓之“同流”，不与俗相异，同之而已；谓之“合

① 这一段的解释，取自杨伯峻《孟子译注》。



污”，不与世相离，合之而已。若自己有所污染，世人便得以非而刺之矣……乡愿之为人，忠信廉洁既足以媚君子，同流合污又足以媚小人，比之圣人局面更觉完美无渗漏……乡愿傲然自以为是，无复有过可改，故不可以入尧舜之道，似德非德，孔子所以恶之尤深也^①。

“谓之‘似’者，无得于心，惟以求媚于世”，既足以媚君子，又足以媚小人，“似德非德”，这是十足的所谓“伪君子”面目，后来，李贽称之为“假道学”。王畿对乡愿的痛快淋漓的指责，其实是借古讽今，是对当时士风的鞭挞。张瀚在其《松窗梦语》的《士人纪》中所说的：“若夫希世取容，求为富贵利达而已。”“所谓诵法圣贤者，取陈言，应制科尔，甫服冠裳，辄尽弃去”^②的士人，正是这种人。

关于狂者，语出《论语·子路》：“子曰：‘不得中行而与之，必也狂狷乎？狂者进取，狷者有所不为也。’”孟子的学生万章问孟子，何谓狂？孟子回答，狂者的特点是：“其志嚵嚵然，曰：‘古之人，古之人。’夷考其行而不掩焉者也。”^③这样，狂者的特点是进取，然志大言大、行不掩言，其所作所为与嘴上说的‘大言’不完全吻合。王阳明很赞赏狂者的气象，他说：“我今信得良知真是真非，信手行去，更不著些覆藏。我今才做得个

① 《王龙溪先生全集》卷五《与阳和张子问答》。

② 张瀚《松窗梦语》卷四《士人纪》。

③ 《孟子·尽心下》。



狂者的胸次，使天下之人都说我行不掩言也罢。”^①又说：“狂者志存古人，一切纷嚣俗染不足以累其心，真有凤凰千仞之意，一克念即圣人矣。惟不克念，故洞略事情，而行常不掩，故心尚未坏而庶可与裁。”^②所谓“纷嚣俗染不足以累其心”，就是超脱世俗的精神，王畿正是有取于这种精神而赞赏狂者胸次，他说：

狂者之意，只是要做圣人，其行有不掩，虽是受病处，然其心事光明超脱，不作些子盖藏迴护，亦便是得力处。若能克念，时时严密得来，即为中行矣^③。

夫狂者志存尚友，广节而疏目，旨高而韵远，不屑弥缝格套，以求容于世，其不掩处，虽是狂者之过，亦其心事光明特达，略无迴护盖藏之态，可几于道。天下之过与天下共改之，吾何容心焉。若能克念，则可进于中行，此孔子所以致思也^④。

王畿所说的狂者的品质是：志向高尚，胸襟宽广（“志高而韵远”）；心地光明磊落（“心事光明达特”）；心口如一（“略无迴护盖藏”）；对世俗的旧礼节，旧规矩不屑一顾（“不屑弥缝格套以求容于世”），这已超出孔子和孟子对狂者赞以“进取”的内容

① 《传习录下》。

② 《王阳明全集》卷三十二《传习录拾遗》。

③ 《王龙溪先生全集》卷一《与梅纯甫问答》。

④ 《王龙溪先生全集》卷五《与阳和张子问答》。



了。但狂放之士可几于道而尚未入于道,因为他有行不掩言的缺点,所以,狂者并不是王畿最高的理想人格。

对狂者的评价与如何入道,王畿与阳明有所不同。王畿严格按《论语》与《孟子》的说法,认为狂者的缺点仅仅是“行不掩言”。但王阳明认为,“但得此意(指曾点的超脱),不加实践,以入于精微,则渐有轻灭世故,阔略伦物之病。”^①其所说缺点,比王畿所说严重了。王畿和阳明都讲狂者须“克念”才能入于中行,然如何“克念”?说法也不同,阳明认为,孔子在陈,思鲁之狂士^②,是为了“思归以裁之,使人于道耳。”^③狂者要经过外在的他力,裁以缺点才能入道。而王畿认为,“天下之过与天下共改之,吾何容心焉。”狂者可以通过内在的自力,克念又不执着(吾何容心焉)于克念,就可以入道。从这里我们可以看到,王畿哲学中的超越、超脱性,比其师更进了一层。

稍次于狂者的理想人格为“豪杰”。他有一次与邓以赞讲学时说:“儒者之学,崇效天,卑法地,中师圣人,已是世界豪杰作用。”^④当时,邓以赞询问他对张元忭和罗万化的评价,他说:“康洲(罗万化)温而栗,阳和(张元忭)亲而畅。康洲如金玉,阳和如高山大川,但得循守随身规矩,以天地为法,以圣人为师,时时不忘此念,便是世间豪杰作用。”^⑤在古人看来,天、地、君、亲、师五者是神圣而又尊贵的,能效天、法地、师圣,

① 《王阳明全集》卷三十五《年谱三·嘉靖三年八月条》。

② “孔子在陈,思鲁之狂士”,《孟子·尽心下》原句为“孔子在陈,何思鲁之狂士”。

③ 《王阳明全集》卷三十五《年谱三·嘉靖三年八月条》。

④ 《王龙溪先生全集》卷七《龙南山居会语》。

⑤ 《王龙溪先生全集》卷七《龙南山居会语》。



自是豪杰。王畿认为,这种豪杰,必须遵循世俗的规矩,没有超越这一规矩,所以是世间豪杰。王畿是主张超脱的,因此,对“豪杰”的评价不高,他说:“自古圣贤须豪杰人做,然豪杰而不圣贤者亦多有之,以其习气胜而志不远也。”^①所谓“习气胜而志不远”,就是缺乏狂者“旨高而韵远”的志向,仅“循守随身规矩”,无超脱的胸怀。所以有时候,他对“豪杰”的批评很激烈:“世之所谓豪杰,蹈绳守墨,不敢越尺寸;检点形迹,持循格套,趋避毁誉,不使少有破绽。自信以为完行矣,不知正坠在乡党自好窠臼里,殊不自觉也。”^②他有一次称誉赵锦为豪杰,但又说他:“尚涉意象庄严,未能透得生死、毁誉、好丑机窍。护得性命,未能舍得性命,爱心未忘,尚未离世间豪杰作用。”又对他说:“夫爱生者可杀也,爱誉者可毁也,爱洁者可污也,爱荣者可辱也,一爱不除,百魔尽集。”^③正因为未从世间豪杰中超脱出来,所以这种人有可能陷入丧失良知本心的危害中,他说:“人失其本心,一种似是而非之学,流传世间,倚傍于名义,挥霍于气节,以计算为经世,以知解为通微,甚至党同伐异,自以为公是非;恣情混俗,自以为同好恶。兜揽羁绊不得自由,虽在豪杰,习陷其中而不自觉。”^④当然,上述“似是而非之学”,并不是世间豪杰的特点,但由于世间豪杰没有从世间法中超脱出来,那就有陷入于其中而不自觉的可能性了。

由此看来,豪杰虽与狂者处于同一层次,都未脱离世间,

① 《王龙溪先生全集》卷十二《宛陵会中诸友》。

② 《王龙溪先生全集》卷十六《书顾海阳卷》。

③ 《王龙溪先生全集》卷十六《赵麟阳赠言》。

④ 《王龙溪先生全集》卷十五《云间乐聚册后语》。



但属不同类型,狂者究竟尚有其超脱的志向,因此,在王畿心目中,豪杰不如狂者。宋明理学家常以“豪杰”来称誉儒家中具有独立见解的突出人才,如程颐称赞邵雍:“尧夫豪杰之士,根本不帖帖地,伯淳(程颢)尝戏以乱世之奸雄中,道学之有所得者。”^①但是,王畿却评价如此之低,应该说,这是对理学人生观的重大突破,有其重要的历史意义。

(二) 出世间大豪杰

王畿最向往的是出世间大豪杰,在他看来,这才是人生的最高理想人格,有时候他又称以佛道名词,如大修行人,本色道人等。当邓以赞向王畿谈及“学贵自立,不是倚傍世界做得的,天也不做他,地也不做他,圣人也不做他,求自得而已”时,王畿笑着回答说,儒者之学,效天、法地、师圣,只是世间豪杰,今三者都不做他,从何处安身立命?

他接着说:

自得之学,居安则动不危,资深则机不露,左右逢源则应不穷,超乎天地之外,立于千圣之表,此是出世间大豪杰作用,如此方是享用大世界,方不落小家子相,可谓见其大矣^②。

具体来说,大豪杰的根本特点是对世俗的超脱,他说:

① 《河南程氏遗书》卷二上,《二程集》(第一册)第32页。

② 《王龙溪先生全集》卷七《龙南山居会语》。



若是出世间大豪杰，会须自信本心，以直而动，变化云为，自有天则，无形迹可拘，无格套可泥，无毁誉可顾，不屑屑于绳墨而自无所踰。纵有破绽，乃其践履未纯，原非心病。”^①

这一类人，才是王畿所标榜的真正的理想人格。要从世间的“形迹”、“格套”、“毁誉”、“绳墨”中超脱出来，其前提必须“自信本心”，按“本心”“以直而动”。而自信本心，又必须“打破自己的无尽宝藏”，他说：“须打破自己无尽宝藏，方能独来独往，左右逢源，不傍人门户，不落知解。”^②所谓“打破自己无尽宝藏”，意谓：“将无始以来种种嗜好，种种贪着，种种奇特异能，种种凡心习态，全体斩断。”然后才能“令干干净净，从混沌中立根基，自此生天、生地、生大业，方为本来生生真命脉耳。”^③因此，所谓“无尽宝藏”，实指后天所受种种“习心”。“从混沌立基”，即“自信本心”，返朴归真，超脱习心，天真纯洁。做不到这一点，是不可能成为一个超乎天地之外，立于千圣之表，独来独往的出世间大豪杰。

超越现实，追求一种理想的精神境界，是出世间大豪杰的特征。其超越性，主要有列二点：

首先是超越世间法。关于这一点，王畿谈得很多：

① 《王龙溪先生全集》卷十六《书顾海阳卷》。

② 《王龙溪先生全集》卷一《三山丽泽录》。

③ 《王龙溪先生全集》卷二《斗山会语》。



一切功业文章，世人叹羨以为不及者，会须尽情抛舍，等如昨梦，只今惟求一醒。一念灵明，直超尧舜，上继百年道脉之传，始不负大丈夫出世一番也^①。

吾人不守道义，不畏名节，便是无忌惮之小人。若于此不得转身法，才为道义名节所拘管，又岂是超脱之学^②！

做个出世间大豪杰，眼面前勘得破，不为逆顺称讥所摇；脚跟下割得定，不为得丧利害所动。时时从一念入微，醞釀主张，讨个超脱受用。才有所向便是欲，才有所著便是妄，既无所向，又无所著，便是绝学无为本色道人^③。

若是出世间大豪杰，一语之下，便当了然。本无生，孰杀之；本无誉，孰毁之；本无洁，孰污之；本无荣，孰辱之。直心以动，全体超脱^④。

由上所述，可知出世间大豪杰必须从世间法中超脱出来，超越道义、名节、逆顺、称讥、得丧、利害、毁誉、荣辱以及功业、文章的名利，一切世俗的格套、是非、善恶等等，全体超脱，才能成为一个独来独往出世间的大豪杰。

人们是在现实社会中生活的，他必然处在无尽的人际关

① 《王龙溪先生全集》卷三《答南明汪子问》。

② 《王龙溪先生全集》卷四《过丰城问答》。

③ 《王龙溪先生全集》卷十一《与李见亭》。

④ 《王龙溪先生全集》卷十六《赵麟阳赠言》。



系中,受上下左右人伦关系的限制,受各种各样伦理观念的支配,并在人生道路上,走上贫富贵贱的多种遭遇。王畿认为,这些都是束缚人性的充分发展。他不满,试图冲决这一罗网。当然,他所谓“破除”,并不是打破外在的这一客观存在的中世纪的现实的人际关系,而是寻求内在的精神上的突破而形成理想的心理境界,出世间大豪杰,就是达到这一理想境界的理想人格。

其次,超越生死。然而束缚人性充分发展除社会因素外,尚有自然因素,即无始以来人类对生的愉悦和死的恐惧。做一个出世间大豪杰,必然在精神上置生死于度外。王畿对生死的超越观有任生死和超生死的两种不同观点,他说:

古有任生死,超生死者。死生只在眼前,眼前毁誉利害有一毫动念,一不来处,便是生死一不来样子,只此一条路,更无躲闪处。平时澄静,临行自然无散乱,平时散乱,临行安得有澄静?孔门所谓“未知生,焉知死”,已一句道尽,是谓“范围曲成,通乎昼夜之道”,而知躯壳非所论也^①。

《论语·先进》述子路问孔子关于死的事,孔子说:“未知生,焉知死。”王畿认为,故知生即知死,不执著于生前种种毁誉,利害,就是任生死,临死前心情澄静,自无散乱。如果平时执著于毁誉利害,心情散乱、临死前何能澄静?所以说:“未知生,焉知死。”“范围曲成,通乎昼夜之道”句,语出《易·系辞上》:

① 《王龙溪先生全集》卷十二《与殷秋溟》。



“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知。”此句前面尚有：“易与天地准，故能弥论天地之道……是故知幽明之故，原始返终，故知生死之说；精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。”朱熹在《周易本义》中解释：“天地之变化无穷，而圣人为之范围，不使过于中道，所谓裁成者也。通犹兼也，昼夜即幽明、生死、鬼神之谓。”故王畿认为“范围曲成”指知生，“通乎昼夜之道”即知死。至于肉体上的生死，则非所论。他在《华阳明伦堂会语》中也说：“吾人从生至死，只有此一点灵明本心为之主宰。人生在世，有闲有忙，有顺有逆、毁誉得丧诸境，若一点灵明时时做得主宰，闲时不至落空，忙时不至逐物，闲忙境上此心一得来，即是生死境上一得来样子，顺逆、毁誉、得丧诸境亦然。知生即知死。”^①指出之所以能任生死，在于能以“一点灵明本性”即良知为之主宰。任生死之说是与超越世间法联系在一起的，有了后者之超越，才有前者之超越。

任生死并不是王畿超越生死的究竟说，其究竟说在于“超生死”。所谓“超生死”？他说：

若乎超生死一关，生知来处，死知去处，宇宙在手，延促自由，出三界，外五行，非缘数所能拘限，与太虚同体，亦与太虚同寿，非思想言说所能凑泊，惟在默契而已^②。

① 《王龙溪先生全集》卷七《华阳明伦堂会语》。

② 《王龙溪先生全集》卷十二《与殷秋溟》。



“生知来处，死知去处”，即把生死之说提升到宇宙论的高度来认识。王畿认为气是宇宙的本质，“通天地万物一气耳”^①，“天地间一气而已”^②，甚至良知也是由气所组成：“其气之灵谓之良知”^③。因此，宇宙万物的存在（有）与消灭（无），生与死，都是气的变化无限的过程，来处是气，去处变是气。但是，从更高一层说，所谓气，指阴阳二气。周敦颐在《太极图说》中解释水火木金土五行，是由阴阳二气相合而生，而“五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也”，在二气之上尚有太极和无极，此即王畿说的“外五行”的来处与去处。所谓“三界”，即佛教所说欲界、色界和无色界。其最高的无色界，指既无任何情欲，又无任何物质（包括身体）之处。“出三界”，按佛教主义，指进入最终的涅槃境地。王畿上述所说这一大段，糅合儒佛，是从心理学（“知”）的角度来谈来处与去处的。他把个人渺小的生命，融入于无限广阔的宇宙历史长河中，“与太虚同体”。所谓“生知来处”，即造化之自无而显于有，“死知去处”，即造化之自有而归于无，所谓“宇宙在手”，即“吾之精灵生天生地生万物，而天地万物复归于无”的造化在手。而这一切都是“吾之精灵”即良知在造化，吾之良知不仅无善无恶，而且无生无死，于是，个体渺小的生命，超越了生死，“与太虚同寿”，融入了无限广阔的宇宙历史长河中，取得了与太虚同样的永恒性，自人类产生以来对生命的留恋和对死亡的恐惧，就在个体精神的升华中被克服了，心理上获得了极度的安宁。如果

① 《王龙溪先生全集》卷十二《欧阳南野文选序》。

② 《王龙溪先生全集》卷八《易与天地准一章大旨》。

③ 《王龙溪先生全集》卷八《易与天地准一章大旨》。



说,任生死是从形而下的社会观中超越生死的话,那末,超生死则是从形而上的宇宙观高度上,超越了生死。

二、大豪杰理想人格的思想 根源及其现实意义

超生死,必然超时空。王畿对邓以赞说:“超乎天地之外,立于千圣之表,此是出世间大豪杰作用,如此方是享用大世界。”“千圣”是在时间之流中形成的,天地属空间。把个体有限的时空,升华为太虚的无限,再站在这一无限之中,下视个体的有限,心胸自然宽广而宁静。“披襟一笑,直出天地之外,登须弥山顶以望世间,此世出世法。”^①说明他这一理想境界,并未完全与世间相脱离,这种境界既在世,又出世,是世出世不二的境界。他在《赵麟阳赠言》中说得更清楚:“吾儒不超脱不能入圣,区区为此言,非循守世界,入于拘攥,亦非破除世界,蹈于猖狂。”^②非循守世界,说明超越性,非破除世界,说明其世间性。王畿的这种理想人格和理想境界论,深受佛道的思想影响。就佛教来说,如他不同意罗洪先闭关静坐,说这种方法“未免喜静厌动,与世间已无交涉,如何经得世?独修独行如方外人则可。大修行人于尘劳烦恼中作道场。”^③“于尘劳烦恼中作道场”的典故,出自《维摩诘所说经》,维摩诘是一位深得般若智慧的大居士,但他不离世间法,“示有妻子,常

① 《王龙溪先生全集》卷十一《答王敬所》。

② 《王龙溪先生全集》卷十六《赵麟阳赠言》。

③ 《王龙溪先生全集》卷一《三山丽泽录》。



修梵行,现有眷属,常乐远离。”甚至“若至博弈戏处,辄以度人”,“入诸姪舍,示欲之过”,“入诸酒肆,能立其志”^①。这位大居士主张“不断烦恼而入涅槃。”僧肇注释:“烦恼真性,即是涅槃,慧力强者,观烦恼即入涅槃”。《经》中所说:“诸烦恼是道场”,僧肇亦注:“烦恼之实性……皆道之所由生也。”^②《维摩诘所说经》在明朝极为流行,王畿很欣赏维摩诘这位佛教的理想人格(当然指大乘佛教),他说维摩诘“身为白衣,严持律行;示有眷属,而常离于欲;混迹尘劳而不失静业;博弈游戏,利行同事。常善救人,助法弘教也,乞食借座,行于非道。通达佛道,同众病而不舍,入众魔而不坠。忘毁誉无八风可吹,齐得丧无三界可出,不二之摄化也。”^③所以,王畿说大修行人于“尘劳烦恼中作道场”,显然受《维摩诘所说经》的影响。“八风”,《思益经》卷一说:“利衰及毁誉,称讥与苦乐,如此之八法,常率于世间。”这也是王畿常说的利害、毁誉、称讥、得失等的世俗的私欲。他对陆平泉(树声)说的“会须脱去庄严气象,浑同世出世法,即五浊世界为道场,从众生心行作佛事”^④也是此《经》的精神。

但是,王畿仅吸取维摩诘这一佛教理想人格的精神,并不把佛教的理想境界作为自己的境界,两者超脱的实质是不同的。他说:“彼(禅学)视世界为虚妄,等生死为电泡,自成、自住、自坏、自空。天自信天,地自信地,万变轮回,归之太虚,漠

① 《维摩诘所说经》卷二《方便品》。

② 《维摩诘所说经》卷四《菩萨品》。

③ 《王龙溪先生全集》卷十七《不二斋说》。

④ 《王龙溪先生全集》卷十四《从心篇寿平泉陆公》。



然不以动心，佛氏之超脱也。”认为这与“吾道之中行”不同，“古今学术毫厘之辨，亦在于此。”^①所以，他认为：“（《维摩诘所说经》）亦须理会，此印证法也。”为自己所印证而已，并非究竟义，究竟义在于师门良知说，“固非以维摩为榜样也。”^②

如果说，王畿所重视的是佛教的理想人格而非其理想境界，那末，道家则以其超越的现实性和理想性的统一，在其理想的人格和境界上，同样吸引了王畿，这主要表现在解脱现实的羁绊，争取个性的自由，他多次说到“独来独往”。

自生道义，自存名节，独往独来，如珠之走盘，不待拘管而自不过其则也^③。

独来独往，动与天游^④。

得此把柄入手，方能独往独来，自作主宰，不随人悲笑，方是大豪杰作用^⑤。

万缘扰扰，独往独来，盎然出之而不为率易^⑥。

据我不完全的统计，王畿共有九次说到“独来独往”。独来独往的实质是打破世间各种道义，名节的拘持，即从上述种种世间法中“全体超脱”出来，成为一个在精神上毫无牵累的大豪杰，“若能见性，不为境缘所移，到处随缘，缘尽则去，去来自由，无

① 《王龙溪先生全集》卷十五《自讼长语示儿辈》。

② 《王龙溪先生全集》卷十七《不二斋说》。

③ 《王龙溪先生全集》卷四《过丰城问答》。

④ 《王龙溪先生全集》卷卷四《留都会纪》。

⑤ 《王龙溪先生全集》卷七《南游会纪》。

⑥ 《王龙溪先生全集》卷十一《与邵纓泉》。

