

民國七十一年五月

王陽明傳記
陽明學與宗教
資料之十二

精 一 冊 美 金 十 一 元

發行人 朱 傳 譽

兼主編 朱 傳 譽

出版者 天 一 出 版 社

社址：台北市和平西路二段六六號三樓

電話：三〇一二八七三

郵撥：一 〇 一 二 四 七

信箱：七 二 一 二 九 號

登記證：新聞局版台業字第〇〇五一號

二二二

王陽明傳記資料之十二

編號	篇	名	作 者	頁	科	來	源	頁次
----	---	---	-----	---	---	---	---	----

陽明學與宗教

1	陽明學中佛學的影子	王志楷	孔孟月刊 v. 16 n. 7	67. 3	台北			1
2	陽明思想與禪學	吳 怡	陽明學論文集	61. 2	台北			2
3	王陽明對道禪的吸收與活用	朱秉義	華學月刊 v. 77	67. 5	台北			8
4	王陽明與禪	陳榮捷	人生 v. 27 n. 11	53. 4	台北			14
5	陽明哲學與禪宗	張志良	藝術學報 n. 26	68. 10	台北			16
6	王陽明與道教	柳存仁	陽明學論文集	61. 2	台北			32
7	王陽明的宗教觀	孫振青	恒毅 v. 7 n. 12	47. 7	台北			45
8	王陽明的宗教觀 (續)	孫振青	恒毅 v. 8 n. 1	47. 8	台北			48
9	從宗教觀念看陽明學說	陳忠誠	孔孟月刊 v. 13 n. 9	64. 5	台北			49

三、陽明學中佛學的影子

東吳 大學 王志樞

王陽明學說是屬於宋明學術脈絡的一環，所以欲了解陽明哲學，不可不先了解宋明理學。但是宋明理學，體大思精，不是我輩學子游觀涉獵，就可以窺其堂奧的；而佛學又是歷時久遠，究竟無漏的圓滿學問，也不是凡夫俗子可以憑空思索臆斷的。雖然如此，但看陽明對思想的體悟，有受佛學影響的地方；探討陽明學中佛學的影子，不僅可以印證佛理，更可以深入了解陽明思想義蘊，所以筆者忘其淺陋，草成此文，就正於方家。

佛家認為學佛的目的在求解脫成佛。事實上成佛的自在境界，並不是語言文字所能傳達；雖然念念無礙，當下圓滿，也是言語道斷、心行處滅；唯有佛才能知解透悟，所以佛家描繪悟道的極處是「不可思議」的。

佛教自漢朝傳來我國，到三陽明時已有千年，許多思想家都受佛學的影響；陽明思想中的心即理、致良知與知行合一學說，也多多少少與佛理有相應之處。

陽明思想頗為「圓融」，圓融，是要從境界上去證悟的——以事證理，以理導事，並非語言文字所能表達；即使能用語言文字

表達，也屬於陽明思想境界中的概略處，精微部份，只有自己去體會了。所以陽明先生說：「豁然貫通處，津津然，如含諸口，莫能相度。」宋儒程明道曾說：「天理二字，却是自家體會出來。」但是要使思想圓融，必先由文字而入；不入，則將無我無物，有何思想可言？但另一方面又須由文字而出；不出，則將執我執物，又有何思想活潑可言？（見光明雜誌第四期），如此一入一出，打成一片，而後才能邁入圓融思想境界中。佛家說智惠有三種，即文字般若、觀照般若與實相般若。知識份子從文字般若入手，但這也只是屬於工具的作用而已，一旦達到了實相般若時，則應捨棄文字般若，否則煩惱障仍難破除。試問如何由文字而出呢？這又是非語言文字所能說明了，姑且只能說是「入之不已，終有融會貫通的一天。」（見光明雜誌第四期）陽明先生曾說「即體即功夫」的一句話。這個「體」字，可以做本體悟，也可以做心體解。在自己心上去體認，即是「即體即功夫」的註腳。如何體認？心上體認，是指「功夫」而言，它首先用掃，再用刮；果能將機心一刮而盡，就能呈顯出一片真心。傳習錄下篇說：「

人心是天淵，無所不該，原是一個天，只爲私欲障礙，則天之本體失了……。如今念念致良知，將此障礙窒塞一齊去盡，則本體已復，便呈天淵了。」佛家主張衆生皆具佛性，佛性原本清淨光明；因一念不覺而生無明，妄想執著而有染污，若能覺悟去垢，則光明終顯，得究竟解脫智慧。所以佛法教人不要以人天善果爲滿足，更須求更高真理，循真理而修行證悟。到這時候，一切雜染法完全滅盡，更不受生，無生則無滅，清淨而妙常，這才是澈底的安樂自在。唯有到達這種境界，才是人生最高理想。這種境界不是什麼幻想，也不是必須等死後才去實現，它是在現實人生中獲得的。所以簡要的說，學佛即是要使我們恢復我們的良知良能，而此良知良能一旦恢復後，是具有無限的潛能與智慧的。但是要達到此種境地談何容易？內心層層障礙，一團漆黑，刮了一層又一層，要想使得心體上刮的光明透亮，絲微不爲污染所浸漬，是心學上最大的難關；並且要想使得心體永恆光明，連知解的心也要一起刮掉。陽明本人的心體，經過了三變之後，才算到達了動亦定、靜亦定的成熟階段（見蔡仁厚《王陽明哲學》），（三變分前三個異質轉變是：一泛濫於詞章。二出入於佛老。三龍場悟道。後三個同質發展與完成是：一默坐澄心。二致良知。三圓熟化境。）此種階段與楊簡（慈湖）所說「不起意」的功夫同一境界。楊慈湖的不起意功夫與莊子的「槁木死灰」不一樣，乃是不產生雜念、邪念的意思；此時心體必然是光明磊落的，也是一層不染的，與孔子所說：「予有知乎哉？予無知也。」「叩之，空空如也。」是同一境界。

陽明先生在龍場驛，半夜驚呼而起，即正體認到了「自性」的本體。這一體認，即是陽明先生定性功夫的根據。自性既定，便能達到不起意功夫的靜定，也就是虛靈不昧功夫的永恆如此，因而陽明先生的心體與佛慧的境界是相同的。這一境界是出自他

陽明學中佛學的影子

1. 中國哲學史——馮友蘭著
2. 光明雜誌——第四期

自知、自悟、自修、自覺而得，與禪宗的開悟境界相同，又非語言文字所能表達的，所以說：「津津然，如含諸口，莫能相度」了！甚至後來陽明先生更說：連致良知三字也無安頓處；因爲這三個字，只是他在心體上做功夫時的一句口訣，如果不落實用功，則此三字會反落個玩弄光景的不是處；實在要做到對境不生、離欲脫俗，才能談得上定與慧的修養。假如在心體上還存有一點點的污染，不但談不上心體之純，更談不上心體之明，又遑論如烈日當空的境界了。

陽明先生又說：「情順萬物而無情」，這是陽明對佛家之「有」、「無」打成一片的證明。陽明先生所說的「無」，是指心體上之真空而言，與易經乾卦「大哉乾元，剛健中正，純粹精也。」同一義諦，「真空不礙妙有」的緣故就在此。人如果不能情順萬物，則其人的缺乏修養可知；但如在其本人身上不曾刮盡七情六欲的話，則所謂情順萬物，豈不成了以一己之私情而順乎萬物之情了嗎？因此「無情」二字，該朝向於孔子的「毋意、毋必、毋固、毋我」上去體悟而後可。每個人對上述「情」之一字能作如是觀，便是「真」的自然顯現。如問真我是什麼？答案就是虛靈不昧。

陽明思想歷經三變之後，安頓了永恆不昧的如如之心；有了如如之心，而後進到動亦定、靜亦定的自然操持功夫。這一心體上的修持，也可以說陽明先生在龍場驛悟得自性的本體。

照上所述，對照孔子「不憂不懼、坦蕩蕩和朝聞道夕死可矣」的名言，與孟子養浩然之氣等，可以憬悟到孔孟對心體上的修持功夫了。而陽明先生所以肯定聖學即心學的理由也在於此。所謂陽明學中佛學的影子，就是說陽明先生有得之於孔孟聖學修養與佛教的影子，這也正是陽明先生能成就圓融思想的所在。

參考書目：

3. 王陽明哲學——蔡仁厚著
4. 佛學通論——續明法師

陽明思想與禪學

吳 怡

一、宋明儒家與佛家的關係

宋明儒家和佛學有着一種非常微妙的關係

宋明儒家雖然高舉排佛的大纛，但他們私底下都會出入於佛門，都有幾位知心的佛家朋友，如濂溪和鶴林壽涯，黃龍慧南，晦堂祖心，廬山佛印，東林常聰，都有來往。橫渠和濂溪共學於東林常聰，同時又常和明道講學於興國寺。明道也自認「出入於老釋者幾十年」。伊川曾問道於黃龍靈源，且和晦堂祖心也有來往。朱熹曾問學於大慧宗杲，在致宗杲之徒道謙的信中便說：「向蒙妙喜開示」。後來在祭道謙的文中也說：「師亦喜我，爲說禪病，我亦感師，恨不速証」。

宋明儒家雖然口口聲聲以儒家的道統自任，但他們的血脉中都流動着佛家的思想，如濂溪的悟道前草與自家生意一般，據說是受了佛印的影響。明道的「所謂定者，動亦定，靜亦定，無將迎，無內外」，和禪家所謂行住坐臥莫非是道的說法，也極有關連。朱子所謂「本只是一太極，而萬物各有稟受，又各自存一太極」，如月在天，只一而已，及散在江湖，則隨處而見」。這不正是佛家的「月印萬川」之喻嗎？不僅是思想，就是日常的對答也都充滿了禪味，如康節臨終時，曾以雙手示伊川，伊川不解，康節便說：「面前路徑須寬，窄則自無着身，況使人行」。這段故事在禪林實訓中曾有相同的描寫，只是主角不同而已，如「黃龍謂荆公曰：『凡操心所爲之事，常要面前路徑開闊，使一切人行得，始是大人用心，若也險隘不通，不獨使他人不能行，兼自家亦無措足之地矣』」。這兩段故事究竟是翻版的，或是互不相關，我們暫時存而不論，但就它們之發生瓜連看來，也足以証明宋明理學和禪學關係的密切了。

。再看伊川在病危時，門人問他：「先生平日所學，正今日要用」。伊川回答：「道着，用便不是」。這完全是一派禪宗的口吻了。

由以上的這些事實看來，宋明儒家一面排佛，一面却和佛家打交道；一面宣揚儒家道統，一面却道用佛家的思想；這似乎是一大矛盾，一大諷刺。尤其許多偏向佛家，或不滿宋明儒的學者，更以此直斥宋明儒家口是心非。其實這都是表面的看法。要了解宋明儒家和佛學的真正關係，我們必須認清三點：

1 宋明儒家所排的佛都偏於佛教的宗教色彩方面，至於對佛學思想的精神，却是在某些方面批評，某些方面接受的。因為宋明的排佛，是承繼了隋唐的道統運動，他們所排的佛，都是就佛教是異教，外人倫，破壞賦稅等觀點立論的，宋明儒家雖然較為高明，但十之八九的理論，仍然是就佛教的講輪迴，以自私為出發點，蔑視倫常之還來批評的，因此雖然他們一面排佛，一面仍然可以接受佛學影響，就拿禪宗的德山，雲門來說，他們還罵佛呵祖呢？何況宋明儒家。

2 自隋唐以來，中國的思想界，可說完全是佛家的天下，而第一流思想家幾乎都出百佛門，在這樣的情形下，宋明儒家無論是追求心性的玄妙，或探討人生的真際，自然會交上幾位佛家的朋友，也避免不了會受到佛家的影響。如果說宋明儒家為了維護儒家的道統，面和佛家絕緣，視同仇敵，這樣的小家氣，顯然不是儒家應有的態度。其實宋明儒家之所以為新儒家，宋明理學之所以能在原始儒學的血脈中注入了新的血漿，不得不歸功於那些立場雖不同，却互相吸引的儒佛的朋友。

3 佛學在形而上和知識論方面是有非常龐大的體系和精深的理論基礎，宋明儒家面臨着這樣一儒對手，當然不能再像孟子闢楊墨那樣的輕鬆了。他們一方面從儒家思想的易傳和學庸中找出可以和佛家對抗的形而上學和知識論，另一方面為了批評佛學，不得不深入於佛學，所以他們都出入於佛門，都讀過佛經，如象山便承認：「某雖不曾看釋藏經教，然於楞嚴，圓覺，維摩，則嘗見之」。由於這個原因，使他們在方法上很自然的受到佛家的影響。

從以上三點可以看出，雖然宋明儒家都有佛家朋友，都受到佛學的影響，但這並不致使他們失去了儒家的立場。相反的，却開創了儒學的新局面，使他們的思想中都有佛學的色彩，使他們都深知佛學的缺點，而更加堅定儒家的立場以排佛。不過在宋明儒家中，有些人對佛學的吸收不夠純粹，有些人對佛學的批評不夠深刻，而其中運用得最爲成熟的，以筆者的私見，要推王陽明先生了。

二、陽明思想中的禪味

在陽明的一生中，雖然沒有很著名的禪家朋友，但他和佛家的關係却發生得很早，而且在他龍場悟道，歸本儒家之後，也常和佛家來往。根據年譜的記載，在他三十二歲時，曾和佛家有一段故事。

「遂移疾錢塘西湖，復思用世，往來南屏虎跑諸刹，有禪僧坐關，三年不語不視，先生喝之曰：『這和尚終日巴巴說什麼，終日眼睜睜看什麼』，僧驚起，即開視對語，先生問其家，對曰『母在』，曰『起念否』。對曰『不能不起』，先生即愛親本性諒之，僧涕泣謝，明日問之，僧已去矣。」

從這段故事中，我們雖然不敢斷定陽明對佛學有多大的心得，但他看到坐禪和尚的不語不視，却偏說他『終日巴巴說什麼，眼睜睜看什麼』，這種方法正是禪家的路向，因為他們常用逆轉的問答方式來點悟對方。由此可見陽明在這時對佛學已有相當的了解。他曾自認說

「某幼不問學，陷溺於邪僻者二十年，而始究心於老釋，賴天之靈，因有所覺，始乃沿周程之說求之」（年譜四十歲）

「吾幼時求聖學不得，亦嘗篤志二氏。其後居東三載，始見聖人端緒，悔錯用功二十年」（年譜四十三歲）

這足以證明在三十歲以前，陽明和佛家有非常密切的關係，自三十歲後，逐漸洞燭到佛學的所失，要歸

本於儒家，所以在三十七歲時，龍場一悟，才真正直入聖域。不過此後陽明雖然捨佛歸儒，但他和佛學常有關連，譬如年譜三十九歲時會記載說

「茲來乃與諸生靜坐僧寺，使自悟聖體，顧恍若有可即者，既又途中寄書曰：前在寺中所云靜坐事，非欲坐禪入定也。蓋因吾輩平日爲事物糾拏，未知爲己，欲以此補小學收放心一段功夫耳」在僧寺中靜坐，雖然無論如何總逃不了和佛學的關係，但他一再聲明「非欲坐禪入定」，可見他的靜坐，却另有目的。在陽明思想中便充滿了這點似是而非的色彩，這也正是我們探索陽明思想和佛學關係的一大線索。

現在我們先從陽明思想中來看看它所帶有的佛學色彩，這可以從四方面看出：

1 對本體的看法相同：

禪宗對本體的看法，認爲心性一切具足，不假外求；如：

「三世諸佛，十二部經，在人性中，本自具有。不能自悟，須求善知識，指示方見。若自悟者，不假外求。」（六祖壇經般若第二）

陽明對本體的看法和禪宗的相似。譬如在大學問中他便把心之明德釋爲與天地萬物本然的一體，如：

「夫爲大人之學者，亦惟去其私欲之蔽以自明其明德，復其天地萬物一體之本然而已耳，非能於本體之外而有所增益之也」。

因此這個心體就是大道，是不假外求的，所以他在傳習錄中會說：

「道無方體，不可執着，却拘滯於文義上求道，遠矣。如今人只說天，其實何嘗見天，謂日月風雷即天，不可；謂人物草木是天，亦不可。道即是天。若識得時，何莫而非道，人但各以其一隅之見，認定以爲道止如此，所以不同。若解向裡尋求，見得自己心體，即無時無處，不是此道。亘古亘今，無始無終。更有甚同異，心即道，道即天，知心則知道知天。（又曰）諸居要實見此道

，須從自己心上體認，不假外求始得。」

這種「向裡尋求」，「須從自己心上體認」，顯然是受了禪宗的影響，因為就儒家思想來說，孔子只重在道德的實踐，很少談友心性問題；至於孟子，雖然也要我們盡心知性，但他只認為心中有善端，功夫重在把善端向外推擴。所以陽明這種本體自足，不假外求的看法，可以說得自於禪者多於儒。

2. 良知與本來面目的相同：

陽明的中心思想是在於致良知。良知兩字在孟子書中曾提到過：

「孟子曰：人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者，其良知也。孩提之童無不知愛其親也，及其長也，無不知敬其兄也」（孟子盡心上）

陽明所謂良知，本是根據孟子的良知而來，他曾說：

「良知者，孟子所謂『是非之心，人皆有之』。者也。是非之心，不待慮而知，不待學而能，是故謂之良知。是乃天命之性，吾心之本體，自然靈昭明覺者也。」（大學問）

這種良知的學說本是儒家思想的路向，可是陽明在另一段話中却說：

「『不思善，不思惡時，認本來面目』。此佛氏爲未識本來面目者設此方便。本來面目，即吾聖門所謂良知。今既認得良知明白，即已不消如此說矣。隨物而格，是致知之功。即佛氏之常惺惺，亦是常存他本來面目耳。體段功夫，大略相似。但佛氏有個自私自利之心，所以便有不同耳」。

（傳習錄中）

陽明把禪宗的本來面目當作聖門的良知，未必恰當，因為他所謂聖門自然是指孟子，而禪宗的本來面目和孟子的良知，顯然是大不相同的。前者在不思善，不思惡時認本來面目，後者却是生而本具的是非之心。至於陽明自己所說的良知，和禪宗本來面目之間的混同，這正表現出陽明思想中的禪學色彩。當然這樣是否會影響到陽明思想的純粹，那又是另一個問題了。

3 接引學生的方法相同：

就傳統佛學來說，無論是釋迦牟尼，或以後各派祖師，他們接引學生的方法要看學的的機如何，對利根的人將教他們大乘的佛法，對鈍根的人將教他們小乘的佛法（當然詳細的話，還可以分好幾等）。陽明也有這種分法，譬如他在天泉橋會對德洪和汝中兩學生說：

「我今將行，正要你們來講破此意，二君之見，正好相資爲用，不可各執一邊。我這裡接人，原此二種，利根之人，直從本源上悟入，人心本體原是明瑩無滯的，原是個未發之中，利根之人，一悟本體，即是功夫，人已內外，一齊俱透了。其次不免有習心在，本體受蔽，故且教在意念上實落爲善去惡，功夫熟後，渣滓去得盡時，本體亦明盡了」。

雖然中庸裡也有「生而知之，學而知之，困而知之」之分，但陽明這段話無論從內容或用語上看，都是受佛學的影響。再者，佛學上接引利根的人以禪宗的方法爲最徹底，而陽明接引學生也常用此法，如：

「肅忠好仙釋，先生警云曰：『吾亦自幼篤志二氏，自謂既有所得，諸儒者爲不足學。其後居夷三載，見得聖人之學若是其簡易廣大。始自嘆悔錯用了三十年氣力。大抵二氏之學與聖人只有毫釐之間，汝今所學，乃其土直。觀自信自好若此，真驕驕竊腐鼠耳。』惠請問二氏之妙，先生曰：『向汝說聖人之學簡易廣大，汝却不問我悟的，只問我悔的。』惠慚謝。請問聖人之學，先生曰：『汝今只是了人事，問待汝辨個真要爲聖人的心來與汝說。』惠再三請，先生曰：『已與汝一句道盡，汝尙自不會。』」

這種要對方先「辨個真要爲聖人的心來與汝說」，及「已與汝一句道盡」的問答方式，實在有點像禪宗的機風轉語。

4 運用的名辭相同：

陽明曾有一首詩示諸生說：

「爾身各各有天真，不用求人更問人；
但致良知成德業，謾從故紙費精神，
乾坤是易原非畫，心性何形得有塵？」
莫道先生學禪語，此言端的爲君陳。」

他雖然一再聲明「莫道先生學禪語」，但他思想中的禪語却俯拾即得，如

「悟後六經無一字，靜餘孤月湛虛明」

「而今指與真頭面，只是良知更莫疑。」

「彼此但見微有動氣處，即須提起致良知話頭互相規切」（與黃宗賢書）

「戒懼克治，即是常提（常提話頭）不放之功」

這裡所謂的「無」，「真頭面」，「話頭」等，可說都是禪門常用的術語。陽明運用這些術語，不只是字義的借用而已，整個思想都受到影響，譬如，他把「良知」當作話頭來常提，顯然已和孟子的良知不同了。因爲孟子的良知是愛親、敬長，是必須在事實上實踐的，而陽明的提起致良知話頭，却是偏重於心上做工夫了。

從以上四方面看來，陽明思想中所表現的禪味極濃。那麼陽明是否已完全走入佛家的路向，甚至如後人批評他爲狂禪。其實不然，陽明思想比起先秦儒家來，的確是多了那麼一點「禪」。但比起宋明儒家及禪宗來，陽明的這點禪却非常純粹，尤其非常奇特。因爲陽明隨時隨地又運用着這點禪，給佛家一個致命的打擊。

三、陽明思想的以禪排佛

禪，雖然來自佛學，但在中國發展的禪却有排佛的特性。胡適博士認爲「中國禪並不來自於印度的

瑜伽或禪那，相反的，却是對瑜伽或禪那的一種革命」，筆者在「禪與老莊」一書中研究唐武宗「會昌法難」後，各宗佛學逐漸衰落而禪宗却獨盛的原因時，曾說：

「由於禪宗根本是中國文化的產物，他那種呵佛罵祖，捨棄經典的作法，實際上，也是一種排外的運動，只不過這種運動不是訴諸政治的壓力，而是寄託於佛學本身的改革。所以這次的排佛運動，非但沒有阻礙了禪宗，反而促進了禪宗的發展。」

可見中國的禪本來就是這點特性，那麼我們說陽明思想以禪排佛，也不是標新立異之論。現在我們就從四方面來談談陽明究竟是如何以禪排佛的：

1 就着相來論

陽明有一段批評佛家的話，非常鋒利，他說：

「佛氏着相，其實着了相，吾儒着相，其實不着相。佛怕父子累，却逃了父子、怕君臣累，却逃了君臣，怕父婦累，却逃了夫婦，都是爲個君臣父子夫婦着了相，便須逃避。如吾儒有個父子，還他以仁，有個君臣，還他以義，有個夫婦，還他以別，何曾着父子君臣夫婦的相。」

着相是佛家的大忌，金剛經上一再強調「凡所有相，皆是虛妄」，要我們「無我相，無人相，無衆生相，無壽者相。」而禪宗更爲激烈，如臨濟便主張「逢佛殺佛，逢祖殺祖，逢羅漢殺羅漢，逢父母殺父母，逢親眷殺親眷，始得解脫，不與物拘，透脫自在。」陽明這段話的厲害，就在於他抓住了佛家的命脉。從佛家最忌諱的着相，反說佛家着了相。無論陽明這種說法是否爲佛家所接受，但這種就對方所提出的理論以批評對方，本是禪師們接引學生時常用的方法，如一般和尚倡言不立文字，慧能却批評他們這「不立兩字也是文字。陽明在這裡也很輕巧的運用了這個方法，使佛家很難招架。

2 就下學上達來論：

陽明和學生對於佛學的毛病，曾有一段精彩的討論：

「王嘉秀問：『佛以出離生死，誘人入道，仙以長生久視，誘人入道，其心亦不是要人做不好。究其極至。亦是見得聖人上一截，然非入道正路。……仙佛到極處，與儒者略同，但有上一截，遺下一截，終不似聖人之全。……』先生（陽明）曰：『所謂大略亦是，謂上一截，下一截，亦是人見偏了如此。若論聖人大中至正之道，徹上徹下，只是一貫，更有甚上一截，下一截』（傳習錄卷上）這裡所謂上一截，下一截，用中庸上的話來說，上一截是指「不勉而中，不思而得」的聖人境界，下一截是指「擇善固執」的君子境界。前者是上達的造境，後者是下學的工夫。在原始儒家，雖然強調下學和上達。是一貫的，但仍然有上下之分。只不過上達後，並不忽略下學工夫在傳統佛家，這種上下之分便很顯明，上達是真相般若境界，下學是戒行的修持，到了禪宗，主張「煩惱即菩提」，徹上徹下，打成一片，但他們的一片仍然是上達的一面，擡棄了下來的一面。至於陽明，有得於禪宗的徹上徹下，也強調上下的一片，不過他把重心却放在下學，如他說：

「凡可用功，可告語者，皆下學。上達只在下學裡。凡聖人所說雖極精微，俱是下學。學者只從下學裡用功，自然上達去，不必別尋個上達工夫」

由此可見陽明這種把上達放在下學中的思想，一方面是援禪歸儒，補足了先儒「下學而上達」的深意；另一方面却是以禪挑佛，強調下學以批評佛家的遺棄下學。

3. 就良知的作用來論：

前面我們曾談到陽明所謂的良知，就本體來說，和禪宗的本來面目相似，這是陽明禪化的一面，但就作用來說，却完全是儒家的精神，他說：

「良知只是一個天理自然明覺處，只是一個真誠惻怛。便是他本體。故致此良知之真誠惻怛以事親便是孝，致此良知之真誠惻怛以從兄便是弟，致此良知之真誠惻怛以事君便是忠，只是一個良知，一個真誠惻怛」（傳習錄中答聶文蔚）

由於陽明強調「上達只在下學裡」，因此良知的本體也在良知的作用裡，所以儘管在本體上他把良知和本來面目並看，但他卻沒有真正的禪化，因為良知的作用，在孝，在弟，在忠。事實上，他正是用良知把禪宗的本來面目儒學化了呢？

4. 就靜坐來論：

宋明儒家都喜歡靜坐，但這種靜坐的工夫，在先秦儒家中却找不到絲毫源頭，因為孔孟根本沒有談到靜字（論語孟子中沒有一個靜字）荀子雖提到靜，卻沒有談到靜坐，所以宋明儒家的靜坐，毫無疑問是來自於佛家（雖然道家也講靜坐，但宋明儒家受佛家影響遠比道家為大）。

陽明對於靜坐的看法與慧能的見解有點相似。慧能雖然不廢坐禪，但他對於把坐禪看作成道的唯一方法却頗表不滿，他說：

「道由心悟，豈在坐也。」

「長坐拘身，於理何益。」

陽明也時常靜坐，他的靜坐雖然從佛家而來，但其作用却不同於佛家。譬如前面提到他，曾「與諸生靜坐僧寺」，回去後他深怕諸生誤入歧途，便寫了一封信說：

「前在寺中所云靜坐事，非欲坐禪入定，蓋因吾輩平日為事物紛拏，夫知為己，欲以此補小學收放心一段工夫耳」（年譜三十九歲）

這裡所謂「收放心」，是根據孟子「學問之道無他，求其放心而已矣」。是把放失的心收回來，也就是心存一點真誠惻怛。這和慧能的「此門坐禪，元不着心」，已是不同；和一般佛學的住心觀靜，長坐冥想，更是迥然而異。所以陽明是就禪宗對坐禪的看法，換上了儒家的精神，以補佛家坐禪的一段空寂。

從以上四方面看來，陽明在思想的運用上，隨時隨地都表現出禪的機巧，而實質上，他却是運用了禪的這套公式，把儒家的精神貫徹進去，以消除佛學的空疏不實。

四、陽明思想是禪？是儒？

陽明思想中既然有那麼多的禪味，而他對禪的運用又是那麼高明！再加以他的學生王畿等完全的禪化，使後代的學者常批評陽明一派爲狂禪。對於這種批評，我們的看法究竟如何？

以筆者的管見，陽明思想有禪是事實，但尙不致流於狂禪，也不致於失去儒家的本色。我們不能完全以先秦儒家的標準來衡量陽明思想，因爲時代不同了，就拿孟子思想來說，他比起孔子思想來，就多了一些英氣，（英氣兩字是程子語，當然他的英氣一半來自個性，一半來自與諸家爭辯的環境使然），多了些道家的色彩（如談養氣等，也許是受道家影響，也許是學術環境所使然），那麼處在佛學思想深入人心達一千餘年之久的明代，我們又怎能因陽明思想中多了一點禪，而加以厚責呢？

從陽明自少成學的一段經歷看來，他想做英雄，做文豪，做道士，做和尚，當他醉心某一目標時，是以全部的生命去追求，但當他發現所追求的目標有問題時，又立即逃開，毫不留情。這種徹底追求，與徹底逃避的跳躍的情感，完全符合了禪的生命。我們可以說陽明是先天的具有禪機。試想像他這種極適合於學禪的個性，又生在禪風猖獗的時代中，再加上他貶處龍場，在極度惡劣的環境裡，他很可能從此放下一切，轉變成一個禪師。然而他却並不如此，就在這一切都有利於他人禪的當兒，他却突然斬斷了禪思，毅然決然的返歸儒家，承擔道統，這正說明了他的儒學思想非常純粹，他的儒學立場非常堅定。所以儘管陽明思想中有許多禪味，但那些都是時代環境的影響，那些都是儒學發展中應變求通的必然現象，陽明仍然是一位氣象萬千的醇儒。

王陽明對道、禪的吸收與活用

朱秉義



朱秉義 國文博士
秉義 山東博學士

道家對於歷代的學者，都有極大的影響，這是盡人所知的事實，毋庸贅述。並且它的學說精華，老早也被儒家所吸收。例如

此則老子「爲道日損」之意。再其「別方叔賢」四首末首有句說：「道本無爲只在人」（註四），當然也是脫胎於老子的「無爲無不爲」。又其「師懷」詩：「世故漸改涉，遇坎稍無礙。每當快意事，退然思辱殆。」（註五）也寓有「知足不辱，知止不殆」之意，陽明先生斥蕭惠好仙釋，說：「汝今所學，乃其土直。較自信自好若此，真助弱竊腐鼠耳！」（註六）是活用莊子語。因此，陽明先生思想受到道家的影響，是有迹可尋的。

禮記一書，就涵融了道家的思想。這點陸象山看得最清楚。因此，他在批評天理與人欲之分時說：「天理、人欲之言，亦自不是至論。若天是理，人是欲，則是天人不同矣！此其源蓋出於老氏。樂記曰：『人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。物至知之而後好惡形焉。不能反躬，天理滅矣！』天理、人欲之言，蓋出於此。樂記之言，亦根於老氏。」（註一）陽明先生說：「精神道德言動，大率皆收欲爲主，發散是不得已，天地人物皆然。」（註二）這不就是老子「致虛極，守靜篤」的意思嗎？陽明先生又說：「吾輩用功，只求日減，不求日增，減得一分人欲，便是復得一分天理，何等輕快洒脫，何等簡易？」（註三）

不過，如果說陽明先生與道家的淵源很深，倒不如說道家學說對他思想的推動與促成著有貢獻來得妥當。陽明先生從八歲起（一四七九），對神仙傳說就感覺興趣。（註七）十一歲在京師（北平），一日和同學行經長安街，遇見一個相士，因而學到道士慣用習語如：「上丹田」、「結聖胎」、「下丹田」等。（註八）從這個時候開始，在讀書的時候，往往靜坐凝思，似乎有學爲聖賢的志向，可以想見陽明先生的夙慧。十七歲（一四八八）在越，七月，往洪都迎親，結婚那天，散步到鐵柱宮去，碰到一個道士「跌坐一榻」近前去請教養生之道，於是深相契合，對坐忘歸，翌日才爲其岳父派人尋回。鐵柱宮道士在當時頗爲慕道者羣相信服，陽明先生的求教，表示他當時對於性命安頓的問題有