

中国社会思想（十九）

吴涛 主编

目 录

泰州学派的思想（续）	1
王艮的进步思想	1
泰州学派的传统	24
何心隐的乌托邦社会思想	32
何心隐战斗的生平	32
何心隐的反封建的“叛逆”思想	41
何心隐的政治及社会思想	48
李贽的革命性思想	62
李贽生平的人生历程	62
李贽思想的社会根源	84
李贽的人道主义的平等观	95
李贽的反圣教、反道学的战斗思想	112
李贽思想中的唯心主义	129
东林党争的社会思想	132
东林党人文化斗争的形式	132
东林党人的社会思想	143

泰州学派的思想（续）

王艮的进步思想

理解泰州学派剏始者王艮的思想，必须从其接近下层社会的史实出发。这不仅由于王艮本身出身于灶丁，而尤其重要的是由于泰州学派的传播，主要的对象是被压迫的劳动人民群众。这种“掀翻天地”的学派，为劳动人民所信奉，所欢迎。劳动人民热烈参加泰州学派的讲学活动。

王艮三十岁以前，识字不多，而其悟道，即其思想体系的成熟，却在三十岁以前。可见其思想，并非来自统治阶级的圣经贤传，而是有灶丁及与灶丁地位相似的农民“叛逆”思想为其深厚的源泉。所以他自称他的学说是“五经总义”，而非具体出于那一经。从正宗思想看来，“五经总义”是非常可怪的“叛道”异端，跟“圣经贤传”对立。

“慨世学迷蔽于章句，思国学为天下首善地，往以所学谕司成。司成使学徒问所治经，先生答曰，治‘总经’也。司成进与语，奇之。”（耿定向王心斋传）

“之金陵，太学前诸士环观，人各问难。师曰：“多□□□五经备在，敬告以五经总义可乎？”听者悦服。大司成汪闲斋闻师言，延人质问。相见，器其貌古而冠服不时，乃问师曰：‘古言无所乖戾，其意如何’师曰：‘不问无所偏倚，而问无所乖戾！有无所偏倚，方做得

无所乖戾。’出。闲斋心敬而惮服焉。”

（徐樾撰王艮别传。徐樾、耿定向所叙，当系同一事件，徐樾所叙，当即耿定向所本，而徐较耿详。）

“五经总义”与“章句世学”的对立，“总经”与“五经”的对立。“无所偏倚”与“无所乖戾”的对立，这些就是王艮的异端思想与国学司成的正宗思想的对立。王艮以其来自人民的思想，否定封建统治阶级的圣经贤传思想，这在其语录里更有大胆的表述。语录的文字过于简括，但是意思还是明白的：“经所以载道，传所以释经。经既明，传不复用矣。道既明，经何足用哉。经传之间，印证吾心而已矣。”这里虽然形式上袭用了陆、王心学的“六经皆吾注脚”的师法，但是其实质乃在鼓吹“经既明，传不复用矣，道既明，经何足用哉”的摒弃圣经贤传，独创“百姓日用”之道的思想。这是一篇以百姓日用之道对抗圣经贤传的公开的勇敢的宣言，它揭示了王艮思想的“叛逆”性质。

因此，理解王艮的思想，理解其所袭用的王阳明学说的某些教条和范畴，必须透过其言语、文字的表达形式，来考察其思想实质。尽管王艮传述了张载的话，传述了程颢的话，传述了王阳明的话，而其实质则是利用古旧的语言来表达出人民性的思想。例如：同样说的是“民胞物与”、“万物一体”，但是出诸张载、程颢之口与出诸王艮之口，其思想本质是不同的。统治阶级的民胞物与，万物一体，是唯统治阶级独尊的一切民物为统治阶级利益服务的民物。王艮的民胞物与、万物一体是民物与我一切平等的民物。同样的语言既表达了不同的思想本质，就不复成为共同的语言，也就很明白了。从这里也可以明白，历史遗产没有什么“抽象的继承

法”。

论述王良的思想,我们就根据上述的这些认识出发。

王良认为“天地方物为一体”,个人与万物是“同体”。这种“万物一体”的说法,袭用了宋、明道学家的语言形式。但是王良在这种语言形式中灌注了新的、具有着人民性的内容。王良说:

“周茂叔窗前草不除,仁也。明道有觉,亦曰,自此不好猎矣。此意不失,乃得满腔子是恻隐之心。故其言曰,学者须先识仁,仁者浑然与物同体,”(遗集卷一语录)

“隐居以求其志,求万物一体之志也。”(遗集卷一语录)

“夫仁者以天地万物为一体,一物不获其所,即己之不获其所也,务使获所而后己。是故人人君子,比屋可封,天地位而万物育,此予之志也。”(遗集卷一勉仁方)

“混沌一元无内外,大明万世有终初。”(遗集卷二次先师阳明先生除夕韵)

“天地万物一体”,“万物一体”,“仁者浑然与物同体”,“混沌一元”,这就是承认万物只有一个本原,这是一种一元论思想。天地万物,只是一体,则人也就是万物之一。天地、万物、人,都是自然。这个自然,王良称之为“天”。

“父母生我,形气俱全。形属乎地,气本乎天,中涵太极,号人之天。此人之‘天’,即天之‘天’。此天不昧,万理森然,动则俱动,静则同焉。天人感应,因体同然。天人一理,无大小焉。”(遗集卷二孝箴)

人之天,即天之天。由于天人同体,所以天人感应,

天人一理。王艮论述人性，和这一思想有密切联系。

王艮认为人性之“体”就是天性之“体”，而天性之“体”又是自然的同义语。他说：“天性之体，本是活泼。鸢飞鱼跃，便是此体。”（遗集卷一语录）鸢飞戾天，鱼跃于渊，是动物的天性，也即动物的本能，人的饥思食，渴思饮，男女之爱，也是活泼泼的“天性之体”。“天体之性”，本诸自然，人人皆同。这种“天体之性”又叫做“中”。王艮说：“惟皇上帝，降‘中’于民，本无不同。鸢飞鱼跃，此‘中’也。譬之江、淮、河、汉，此水也，万紫千红，此春也。”江、淮、河、汉里的水都是水，万紫千红都是春。某甲、某乙、某丙、某丁，都是人，都有此“中”，都有此“天体之性”。这里包含有平等思想，这种平等思想与“万物一体”的一元论相联系。

人性既是天体之性，因此不假安排，不涉外物，只是顺着天性去作就是。顺着心之本体（案即天体之性），就有无边快乐。

“良知之体，与鸢鱼同一活泼泼地。当思则思，思通则已。……要之自然天则，不着人力安排。”

“无为其所不为，无欲其所不欲，只是致良知便了。故曰，如此而已矣。”

“天理者，天然自有之理也。才欲安排如何，便是人欲。

《人欲，按即指人为。）”

“凡涉人为，皆是作伪。故伪字从人从为。”

“人性上，不可添一物。”

“不亦说（悦）乎？说（悦）是心之本体。”（均见遗集卷一语录）王艮肯定了饮食男女之性，认为这是

人的天性的自然权利，不容统治阶级的人力安排，人为干涉，不容统治阶级强迫人民“为其所不为”，“欲其所不欲”。顾宪成论何心隐辈（按即指泰州学派）“坐在利欲胶漆盆中，所以能鼓动得人”（明儒学案卷三二泰州学案引），正是一针见血之言。宣扬劳动人民的本然“利欲”，鼓动劳动人民为争取这种本然“利欲”的满足而斗争，当然就要“掀翻天地”，把封建统治阶级从宝座上推倒下来。王良的良知说，是对王阳明的良知说的根本修正，袭用其语言形式而改变了他的内容。年谱记载了一段笑话，反映了王良修正良知说的真实情况：

“南野公（欧阳德，王阳明学生）尝讲‘致良知’。先生（王良）戏之曰，某近讲‘良知致’。南野延先生连榻数宵，以日用见在，指点良知。”（遗集卷三年谱）

王良把王阳明的“致良知”颠倒过来，变成“良知致”，而良知的内容就是百姓“日用现在”（按即人民今日的一切日常事务如吃饭、穿衣等等），这说明王阳明的良知说，到王良手里，就从封建的教条暗地里变成了人民的欲望。

王良进一步认为“体用一原”，有是体那有是用。“万物一体”和“体用一原”构成王良的一元论思想。

“或言老佛得吾儒之体。先生曰，体用一原。有吾儒之体，便有吾儒之用。老佛之用，则自是老佛之体也。”（遗集卷一语录）

“体用不一，只是工夫生。”（同上）

按照“体用一原”的逻辑，王良从人的“天性之体”，发展了人的“百姓日用”这一光辉命题。所谓“百姓日用”，就是劳动人民的生产劳动，吃饭穿衣等日常生活。既是“体用一原”，则与劳动人民的“天体之性”

结合着的就必然有劳动人民的“百姓日用”。

“百姓日用之学”是王艮思想的进步的命题。从年谱的叙述可看出，王艮四十岁以后讲学的中心问题就是把“百姓日用之学”和“至近而神”联系在一起，使“神”从神权之“神”的宝座上拉下来，寄生在现实世界里：

“四十二岁……多指百姓日用，以发明良知之学。大意谓百姓日用条理处，即是圣人条理处。”

“四十六岁……集同门讲于书院。先生育百姓日用是道。初闻要不信。先生指僮仆之往来，视听持行，泛应动作处，不假安排，俱是顺帝之则，至无而有，至近而神。……一时学者有省。”

“四十九岁。是年，四方从游日众，相与发挥百姓日用之学，甚悉。”

“五十一岁……以日用见在，指点良知。”

“五十七岁……先生曰，此学是愚夫愚妇能知能行者。圣人之道，不过欲人皆知皆行，即是位天地，育万物把柄。不知此，纵说得真，却不过一节之善。”（遗集卷三年谱）

在语录（遗集卷一）里也有多处谈到“百姓日用之学”。例如：

“圣人之道，无异于百姓日用。凡有要者，皆是异端。”

“愚夫愚妇，与知能行，便是道，与鸢飞鱼跃同一活泼泼地，则知性矣。”

“或问‘中’。先生曰：此童仆之往来者，‘中’也。曰：然则百姓之日用即‘中’乎？曰：孔子云，百姓日用而不知。使非‘中’，安得谓之道？特无先觉者

觉之，故不知耳。”

“圣人经世，只是家常事。”从年谱和语录的这些材料里，我们可以清楚地看到王艮的“百姓日用之学”，具有首尾一贯的人民性。首先，王艮指的人民，就是“愚夫愚妇”，就是“僮仆”一类的人，也就是被压迫，没有文化教养的广大劳动人民。王艮对下层劳动人民有深厚感情，他有一首诗，专门歌颂“下”，说一切都从下层来，说在下层才有最广大的世界。海是下，而万派就都从海下来；地是下，而天也包在地下。（遗集卷二天下江山一览诗，第二首咏“下”：世人不肯居斯“下”，谁知“下”里乾坤大，万派俱从海“下”来，天大还包在地“下”。）其次，王艮指的日用，就是僮仆一类人物的往来、视听、持行、泛应动作，就是劳动人民的“家常事”，也就是劳动人民的生产活动和生活活动。第三，王艮认为只有劳动人民的生产活动和生活活动才是真理，才是真实的学问，只有“百姓日用是道”，“百姓日用之学”，才是圣人的学问。如果不是“愚夫愚妇能知能行”的“日用之学”，则“纵说的真，却不过是一节之善，算不得圣人之道”，只能算是“异端”。第四，王艮认为“百姓日用之学”是最平常的，没有什么高深、奥妙、奇特，因此，一切“愚夫愚妇”，都“能知能行”。而且因为是“百姓日用之学”，所风正是劳动人民所天天实践的。在这种“家常事”的实践里就有圣人说的条理（按即真理）在。

王艮用百姓的“下”代替统治阶级的“上”，用“地”代替“天”，又把劳动人民的家常事作为“圣人之道”，而把正宗的圣人之道斥为异端，这里就有对封建主义破坏的进步意义。王艮的“百姓日用之学”受到

人民的拥护，有人称之为“如日月复明而星辰复灿，称之为日用中之布帛粟菽”（遗集卷四王元翰王良传）。王良的这种思想自然要遭受到传统思想的反对，年谱记载当时的“同门”，“初闻多不信”，邹东廓和王龙溪说众人“訾其挥霍”（遗集卷四邹东廓、王龙溪撰奠文）。

王良依据“万物一体”的世界观，要求出现“万物一体之政”。所谓“万物一体之政”，按他的设计，就是“君为尧、舜之君”，“民为尧、舜之民”，使万物都能得其“所”，使每一个人都成为善良君子，使每一家都很富足安乐，“比屋可封”。如果说还有“封”的意义，那么这里不再是特权法权的封建了，而是人间平等式的“比屋可封”。

他说：

“从万物一体之仁而竭心思焉，斯有万物一体之政。是故……必使是君为尧、舜之君，使是民为尧、舜之民。”（遗集卷二答朱思斋明府）

“夫仁者以地万物为一体，一物不获其‘所’，即己之不获其‘所’也，务使获‘所’而后已。是故人人君子，比屋可封，天地位而万物育，此则予之志也。”（遗集卷一勉仁方书壁示诸生）

王良对于政治，分作三种不同类型，羲皇景象、三代景象、五伯景象。这是袭用了王阳明的说法。这三种不同类型的政治，究竟是什么具体景象呢？年谱有一个故事作了象征性的说明：

“五十四岁。……先生如金陵，偕（董）燧数十辈会龙溪（王畿）邸舍，因论羲皇、三代、五伯事，同游未有以对。复游灵谷寺，与同游列坐寺门，歌咏。先生曰：‘此羲皇景象也’。已而龙溪至，同游序列候迎。

先生曰：‘此三代景象也’。已而隶卒较骑价，争扰寺门外。先生曰：‘此五伯景象乎。羲皇、三代、五伯，亦随吾心之所感应而已，岂必观诸往古’？”

礼运篇所叙述，大道之行的大同之世与三代之英的小康之世，正就是王艮所说的羲皇与三代。在大同之世，大家生活和谐，有如列坐歌咏，自然而快乐。在小康之世，已经有了私有财产，有了阶级划分，有了“礼义之纪”，大家就有尊卑次序，讲求礼节。在五伯之世，充满了战争与攘夺，正如为了计较骑价的多少，人们就争扰起来。王艮对五伯之世的深刻不满，指的就是封建制社会的压迫和剥削。王艮所空想而希冀实现的就是列坐咏歌的平等自由的世界。这利平等自由的世界，君是尧、舜之君，民是尧、舜之民，君臣之间，“只是相与讲学”（遗集卷一语录：“唐、虞君良臣，只是相与讲学”）。人人都是君子，家家都很富足，无一物不获其“所”。对此，王艮称之为“羲皇景象”。王艮所描画的这幅理想的蓝图，决不是想复古，而是要在掀翻了当前的天地之后，另创一个新天地。这即是对于理想社会制度的“空想性的描写”。

但是，王艮所看到的明代中期以后的社会情况，完全是一团糟。他在王道论里说：“今天下田制不定，而游民众多，制用无节而风俗奢靡。所谓一人耕之，十人从而食之，一人蚕之，百人从而衣之，欲民无饥寒，不可得也。饥寒切身，而欲民之不为非，不可得也。”（遗集卷二）那时的人民，正如一砵鳝鱼，“复压缠绕，奄奄然若死之状。”（遗集卷二鳝鱼赋）在这种情况下，他的善良的心愿想望着羲皇景象，但是并没有羲皇景象的现实条件。王艮借传说中的文王自喻，说道：

“文王望道而未之见。道，如‘鲁一变至于道’之‘道’。视民如伤，故望天下于道也。见，如‘岂若于吾身亲见’之‘见’。当纣之乱，故卒未之见也。”（遗集卷一语录）

这是用解释经典的方式作信仰将来的思想表白。文王视民如伤，望道而未之见，所见的是“纣之乱”，是纣一样的君主。

王艮又企图从土地所有制，解决封建制社会的矛盾。他在安丰盐场，提出了“均分草荡”的建议，这应该看作是他的试验性的方案。

“裂土封疆，王者之作也。均分草荡，裂土之享也。其事体虽有大小之殊，而于经界受业则一也。是故均分草荡，必先定经界。经界有定，则坐落分明，上有册，下有给票，上有图，下守业，后虽日久，再无紊乱矣。盖趣界不定，则坐落不明，上下皆无凭据。随分随乱，以致争讼。是致民之讼，由于作事谋始不详，可不慎欤。”

“一、定经界。本场东西长五十余里，南北阔狭不同。本场五十总，每总丈量一里，每里以方五百四十亩为区，内除粮田宫地等项，共计若干顷亩。本场一千五百余丁，每丁分该若干顷亩。各随原产，草荡、灰场、住基、灶基、粮田、坟墓等地，不拘十段、二十段，有散坐落某里某区内，给与即信纸票，书照明白。着落本总本区头立定界墩明白，实受其业。后遇逃亡事故，随票承业，虽千万年之久，再无紊乱矣。”（遣集卷二均分草荡议）

这篇均分草荡议，应该是一个残稿，估计全稿当有若干项目，而这里只说了个项目“定经界”。从年谱的记载，可以看到这个均分草荡议是执行了的。

“五十六岁。……时安丰场灶产不均，贫者多失业，奏请摊平，几十年不决。会运佐王公、州守陈公共理其事，乃造先生谋，先生竭心经画。三（疑当作二）公喜得策，一均之而事定，民至今乐业。”由于文献缺略，我们对均分草荡不能作过多推断，但是有些基本认识是可以肯定的：均分草荡的起因是“灶产不均，贫者多失业”。贫者提出了“摊平”的要求。王良的均分方案，就是一种“摊平”的方案，就所有安丰场草荡，画定经界之后，接灶丁人数，“每人分该若干顷亩”。他企图满足失业的贫者的要求，认为这种“摊平”的均分办法，符合王者“裂土之事”的精神。草荡主要生长煮盐用的篙草，但是年岁久了，其中部分可以开垦为耕地，然后由政府起科纳粮，改称“粮田”。王良的方案里提到的粮田，就是这一类田。草荡里常有未及起科纳粮但是已经垦熟的耕地。不论灶丁掌握的灶产是草荡，是粮田，或尚未起科的耕地，总之，在灶产不均，贫者失业的情况下，封建政府按丁课盐，则贫富之间封建剥削关系的发生是自然的。因此，均分草荡虽然在官府计划下进行，但这是为了满足贫者摊分灶产的要求而设计的，也就具有反对封建独占的平均主义小私有的性质。

王良认为均分田地的办法，也应该在全国范围进行，但是由于“望道而未之见”，由于当时还是为“纣之乱世”，因而他迂回起来，和其他启蒙者相似，最后诉之于教育人民，有了条件才逐步进行。王道论说：

“三代贡助彻之法，后世均田限田之议，口分世业之制，必俟人心和洽，方可斟酌行之。师其意而不泥其迹，行之有渐，则变通得宜，民皆安之，而不见其扰矣。所谓人心和洽，又在教之有方。”

王艮认为残暴的君主应该推翻，“可伐”，“可易位”，似是一姓的“天下不可取”。既要有“救世之仁”，又要有“君臣之义”。这种“两得之”的空想，虽然主要的还是承袭了民为贵君为轻的民主思想，但是也反映了王艮思想的历史局限性。无论如何，他敢于讨论“革命”，是可贵的。

“问：易称‘汤、武革命，顺乎天而应乎人。’论语称‘伯夷、叔齐，饿于首阳之下，民到于今称之。’是皆孔子言也，何事异而称同邪？先生曰：汤、武有救世之仁，夷、齐有君臣之义，既皆善，故并美也。……纣可伐，天下不可取，彼时尚有微子在，迎而立之，退居于丰，确守臣职。则救世之仁，君臣之义，两得之矣。”（遗集卷一语录）

“贵戚之卿，君有大过则谏，反复之而不听，则易位。……故孟子曰，‘民为贵，社稷次之，君为轻’也。”（同上）

在封建制社会桀、纣之君的统治下，王艮坚决拒绝在统治阶级的行列里做官。徐樾说，“吾夫子不仕。”（遗集卷三门人私谥议）耿定向说，王艮对五个儿子，“皆令志学，不事举子业”（遗集卷四王艮传）。徐樾听了王艮讲学后，“随即欲解官善道”，王艮就认为他篇于信道，是“有志之上”，坚决准备授他以“大成之学”（遗集卷二又与徐子直）。王艮以“不仕”、“解官”为篇于信道，为有志，作为可从传道的条件，这种态度鲜明地表示出泰州学派跟封建统治阶级的对立。为了贯彻“救世之仁”，王艮坚持周流天下，作讲学、传道的活动，“入山林求会隐逸，过市井启发愚蒙”。王艮的文章和语录里，对此讲得很多。

“观其（孔子）汲汲皇皇，周流天下，其仁可知矣。文王小心翼翼，视民如伤，望道而未之见，其仁可知矣。尧、舜兢兢业业，允执厥中，以四海困穷为己责，其仁可知矣。观夫尧、舜、文王、孔子之学，其同可知矣。其位分虽有上下之殊，然其为天地立心，为生民立命，则一也。颜渊曰：‘舜何人也，予何人也，有为者亦若是。’吾侪其勉之乎！吾侪其勉之乎！”（遗集卷一勉仁方）

“孔子曰：‘吾无行而不与二三子者，是丘也。’只是学不厌，教不倦，便是致中和，位天地，育万物，便做了尧、舜事业。此至简至易之道，视天下为家常事，随时随地无歇手地。故孔子为独盛也。先师尝有精金之喻，予以为孔子是灵丹，可以点瓦石成金，无尽藏者。”（遗集卷一语录）

“大丈夫存不忍人之心，而以天地万物依于己，故出则必为帝者师，处则必为天下万世师。出不为帝者师，失其本矣；处不为天下万世师，遗其末矣。进不失本，退不遗末，止至善之道也。”（同上）

“飞龙在天，上治也，圣人治于上也；见龙在田，天下文明，圣人治于下也。惟此二爻，皆谓之大人。故在下必治，在上必治。”（同上）

“孔子知本，故仕、止、久、速，各当其时。其称山梁雌雉之时哉，正以色举而翔集耳。”（同上）

“山梁雌雉，时哉时哉，叹其举止之得时也。三嗅而作，是举得其时也。翔而后集，是止得其时也。”（遗集卷一语录）

“有人以伊、傅称先生者。先生曰：‘伊、傅之事我不能（按指当时历史条件下，不可能致君如商汤与殷

高宗），伊、傅之学我不由’。门人问曰：‘何谓也？’曰：‘伊、傅得君，可谓奇遇；设其不遇，则终身独善而已。孔子则不然也。’（同上）

“孔子谓‘二三子以我为隐乎’。此‘隐’字对‘见’字说。孔子在当时，虽不仕，而无行不与二三子，是修身讲学，以‘见’于世，未尝一日‘隐’也。‘隐’则如丈人、沮、溺之徒，绝人避世，而与鸟兽同群者，是已，乾初九，不易乎世，故曰：龙德而‘隐’。九二，善世不伐，故曰：‘见’龙在田。观桀溺曰：‘滔滔者，天下皆是也，而能从易之’，非‘隐’而何？孔子曰：‘天下有道，丘不与易也’。非‘见’而何？”（同上）

“近悟得阴者阳之根，屈者伸之源。孟子曰：不得志则修身见于世，此便是见龙之屈、利物之源也。”（遗集卷二与薛中离）

“门人问先生云：‘出则为帝者师，然则天下无为人臣者矣。’曰：‘不然。学也者，所以学为师也，学为长也，学为君也帝者尊信吾道，而吾道传于帝，是为帝者师也。吾道传于公卿大夫，是为公卿大夫师也。不特其尊信而銜玉以求售，则为人役。是在我者不能自为之主宰矣，其道何由而得行哉。道既不行，虽出徒出也。若为禄仕，则乘田委吏，牛羊茁壮，会计当，尽其职而已矣。道在其中而非所以行道也。……故吾人必须讲明此学，实有诸己，大本达道，洞然无疑，有此把柄在手，随时随处无人而非行道矣。有王者作必来取法，是为王者师也。使天下明此学，则天下治矣。是故出不为帝者师，是漫然苟出，别反累其身，则失其本矣。处不为天下万世师，是独善其身，而不讲明此学，则遗末矣。皆小成也。故本末一贯，合内外之道也’。”（遗集卷一

语录)

“董子某问：‘先生尝曰，出则必为帝者师，处则必为天下万世师，疑先生好为人师，何如？’……先生曰：‘礼不云乎，学也者学为人师也。学不足为人师，皆苟道也。故必须修身为本，然后师道立而善人多矣。如身在一家必修身立本以为一家之法，是为一家之师矣。身在一国必修身立本以为一国之法，是为一国之师矣。身在天下必修身立本以为天下之法，是为天下之师矣。故出必为帝老师，言必尊信我修身立本之学，足以起人君之敬信，来王者之取法，夫然后道可传亦可行矣。……斯出不适本矣。处必为天下万世师，言必与吾人讲明修身立本之学，使为法于天下，可传于后世。夫然后立必俱立，达必俱达，庶几乎修身见世，而非独善其身者也。斯处也不遗末矣。孔、孟之学正如此，故其出也，以道徇身，而不从身殉道；其处也学不厌而教不倦。本末一贯，失是谓明德、亲民、止至善矣’。”（同上答问补遗）

从这些材料可以看到王艮以师道自处，即是以教主自处。按照具体的政治条件，或出或处。出则为帝老师，为王者所敬信，为王者所取法。这就是飞龙在天，上治。处则无抒不与二三子，周流天下，不断地讲学，为天下万世师，使“无一民不明不觉”（全集卷一门人徐樾寄王衣等）。这就是见龙在田，下治。什么情况下出，什么情况下处呢？他以为主要看当时的政治条件，尧、舜在上，可以出，桀、纣在上，只能处。但是处不同于“隐”，处还是“见”，是见龙在田，天下文明。长沮、桀溺，离绝人世，与鸟兽同群，那才叫作“隐”。王阳明有诗云：“羨杀山中麋鹿伴，千金难买芰荷衣”，这是“隐”，