

古書新評

陳弱水

「傳習錄」與王陽明的思想要旨

一、王陽明與傳習錄

傳習錄是明代大思想家王陽明的代表性著作。王陽明，名守仁，字伯安，浙江餘姚人，學者習稱陽明先生，生於憲宗成化八年（一四七二年），逝於世宗嘉靖七年（一五二八年）。王陽明是中國近世史上最突出的人物之一，雷海宗先生更盛贊他是人類史上少見的全才。王陽明是一個具有多方面性向和才能的人，他是一個真實的儒者，一個具有原創性的思想家，還是一位卓越的軍事家和政治家。然而，王陽明之所

以成爲近世中國最高貴人格的表徵，乃在於他是一個真實的「人」。他的生命歷程，就是一個自我實現（self-realization）的歷程。王陽明在這段歷程中表現的最高智慧，體證出的原創性思想，都紀錄在傳習錄之中。

王陽明自幼時起，生命中即表現出一股不耐世俗拘束，而極熱烈認真企求更高層次生活的衝動。十一歲的時候，有一天，他問塾師說：「何爲第一等事？」塾師的回答是「讀書登第」，王陽明當即大不以爲然，認爲做聖賢才是第一等事。在王陽明的幼小心靈中，顯然不以世俗的事功標準做爲自己的價值取向

。他一直在日常生活中冀求突破、提昇，以致做出許多大悖常情的事。譬如他十五歲時慨然有經略四方之志，出遊居庸三關，與胡人追逐騎射；回家後正逢畿內有盜匪之亂，就想自薦於朝廷，被他父親斥之爲「狂」。十七歲在江西結婚的當天，偶然看見一位道士跌坐，便向道士詢問養生之理，試著和道士對坐，竟連婚事都忘了；直到第二天早上才被家人尋回。二十一歲時，他爲了實際體驗朱熹所說的「格物致知」，乃取竹來格，格了七天，竹子之理分毫不通，人倒先病了。王陽明自少年時代開始，就不斷地思索、默想、讀書、體驗各式各樣的生活和心靈境界，這一切一切的自我磨鍊，都是爲了探求人生存在意義的根本問題。這個問題逼到最後展露在王陽明面前的，就是一個道德人格之完成如何可能的問題。對於問題的解決，他一方面在實際生活上作深刻的道德體驗；另一方面，對當時居於思想界正統的朱子學說深致不滿，而欲另覓出路。三十五歲時，他終於在龍場大悟，體證了「吾性自足，不假外求」的「真我」，發明「良知」之說；並且由此開展出一套思想體系，解釋宇宙、人生的根本問題。

王陽明是一位典型的中國思想家，他的每一項見解，都有主體真實體證的基礎。因此，思想的表達方式，重在就近取譬，隨機指點，以求學者內心的解悟。這和西方思想家透過嚴格的論證，建構宏偉理論體系的方式，完全大異其趣。傳習錄就充分表現中國思想家的這項特色，讀者即使不能完全掌握王陽明精微深奧的思想義蘊，也能在他對別人日常行爲的指點中，獲得莫大的啓發。傳習錄不是王陽明有意撰述的著作，而是弟子蒐集陽明教學指點的語錄和論學書信，經多次集刻而編成。全書共有三卷，是依集刻先後的時間順序而分，與思想脈絡完全無關。由於傳習錄的這些特點，我們必須就傳習錄表達的幾個基本觀念略作分析、詮釋，才能展現王陽明思想的基本要義。

二、良知概念的解析

良知是王陽明講學的「宗旨」。良知概念的產生，自思想史的觀點來看，可說是承接孟子的「性善」觀念，而賦予更清晰、確鑿、豐富的涵義。但就良知概念產生的現實機緣而言，則可說是王陽明爲解決他

的道德體驗與朱子思想之矛盾扞格而創發的新觀念。

就一般常識了解，朱子思想的基本理路是「性即理」。其實，王陽明雖然力主「心即理」，但在他的思想格局內，仍然涵蘊了「性即理」這一命題。朱王異同的根本關鍵在於他們對「性」的瞭解全然不同。朱子認為「理」和「性」都只是客觀的存有原則，「理」是宇宙萬物普遍的存有原則，「性」是人類個體的存有原則，理、性無殊，性即理。但心、性則不可混為一談，性屬理（形而上），心屬氣（形而下）。

人由心知之明，可以居敬涵養、格物致知，以成就完滿的道德人格，但人類個體的主觀方面，並沒有一個超越的道德本心來保證自覺的道德行為。王陽明即堅決反對朱子這些觀念，他認為心即性即理，他用「良知」一辭說明心體。陽明以為如果依朱子的觀念，人類所有道德行為的源頭都是外在的，如果道德動力是外在的，則人類的道德行為就是偶然的。人自覺的道德實踐沒有任何先天的保證，「人皆可以為堯舜」的命題也無法成立。在陽明心學中，心（良知）不僅是道德創發原則，也是萬物存有原則。「心外無理」，「心外無物」。「人是天地的心」，「良知是造化的

精靈」。

良知概念有兩項基本涵義：一、良知是內在於人類主體具有道德內容的超越本心（真我），它是人類一切自覺的道德實踐之最後根據。二、良知雖然內在於人類主體，是主觀的；但良知即天理，人人良知一般無二，雖主觀而客觀；自另一角度來看，天地宇宙並無一孤立的客觀的凝然天理，天理就昭明顯現於人類主體超越的道德本心，故天理雖客觀而主觀。

良知概念的第一涵義，是先秦儒家即有的觀念。儒家肯定人有仁義內在的本心，這個本心是一切道德行為的動力。王陽明良知概念的第一涵義，不過再次強調這個儒家正宗的基本觀念。王陽明說：「良知只是個是非之心，是非只是個好惡。只好惡就盡了是非，只是非就盡了萬事萬變。」（卷三）王陽明此處所說的「好惡」，並非我們平日習知的感情欲望上的好惡，而近於孟子所說的「羞惡」。「是非」也不是我們平日習知的認知上的是非，而是道德意義（義不義，應不應）的是非。然而，所謂有道德內容的良知，並不是指一個包涵吸納「忠、孝、仁、愛、信、義」等道德條目的心體。而是表示良知「即」道德原則（

moral principle)，人類化解自然生命帶來的對道德行為的重重阻礙，讓良知本我真實地呈現，發之於行事，則必然是道德行為。王陽明的良知概念，是在替人的自覺的道德行為尋覓一個形而上的（超越的，必然的）根據。這個觀念表面看來玄遠渺幽，實則最切近人生的存在意義問題。因為如果沒有道德實踐，則人類的行為大都只不過是情緒、意志、欲望、本能反應剎那生滅的生物之生理、心理現象，失去了一切意義。

良知概念的第二涵義，主要在說明良知是「主體性真理」（齊克果 Søren Kierkegaard 語）。「主體性真理」的意義不僅表示有「主體性」的「真理」，甚至含意「（永恒）真理即是主體性」（Truth is subjectivity）。因為永恒真理不是「擁有」（如客觀知識等）的真理，而是「成為」（完滿的人格）的真理。這種真理需要主體的直接掌握。王陽明良知概念的第二涵義，即可以運用上面兩個觀念說明。王陽明說：「良知只是一個天理自然明覺發見處，只是一個真誠惻怛，便是他本體。」（卷二）又說：「良知是天理之昭明靈覺處，故良知即是天理

。」（卷二）就語言概念而言，「天理」本無所謂「明覺」，但天理不是外在的抽象之理，而是內在於本心的真誠惻怛，「天理」即由此真誠惻怛之本心而昭明地具體地且自然地呈現出來，所以可以說：「天理之昭明靈覺處」。準此，天理雖客觀而主觀。王陽明又說：「心即理」，「心外無理」，「良知之天理」，良知（心）不僅是內在於個人主體的超越本心，而且「就是」天理，是天理之必然而不可移處，故良知雖主觀而客觀。

三、聖人意義的新釐定

就如同世界各大宗教，儒家也以完滿之個人人格創造為終極關懷。此在儒家為成聖，在佛家為成佛，在基督教為成基督徒（齊克果語）。儒學基於道德的平等性與可圓善性（perfectability），肯定人人皆可以為聖人。這幾手是先秦儒家以下整個中國思想界的絕對預設（absolute presupposition）。王陽明以前對「希聖」問題之闡釋最具代表性的思想家是孟子，孟子在「性善」的前提上肯定「人皆可以為

堯舜」：人人都具備有無限擴充可能的善性，由於「性善」而呈現於人類內心的一點靈明（如惻隱、羞惡、辭讓、是非之心），是使凡人成聖具有可能性的先天保證。然而，孟子以及其他先秦儒家對「聖格」（sagehood）的規定，却不是僅依靠人類本有的德性基礎即能實現的；也就是說，先秦儒家對聖人意義的詮釋與他們提供的成聖基礎並不一致，使得「希望」理論有嚴重的缺陷。他們對聖人所作的詮釋，可以用荀子的話一言以蔽之：「仁知之極也，夫是之謂聖人」。聖人不僅是德性完滿的人，也是才智完滿的人，先秦儒家從無人斷然以德性來界定聖人。因此，「希望」問題在先秦時代未能在理論層次獲得圓滿的解決。

王陽明論「希聖」問題，則斷言聖人之所以為聖，只是其心純乎天理，不可到知識才能上去求。人人只要憑藉聖愚無二的良知，呈現道德的本我，則人人都是聖人。這就是有名的「成色分兩說」：

聖人之所以為聖，只是其心純乎天理，而無人欲之雜。猶精金之所以為精，但以其成色足而無銅鉛之雜也。人到純乎天理是聖，金到足色方是精。然聖人之才力，亦有大小不同，猶金之分兩有

輕重。堯舜猶萬鎰，文王孔子有九千鎰……才力不同，而純乎天理則同；皆可謂之聖人。猶分兩不同，而足色則同；皆可謂之精金。……蓋所以為精金者，在足色，而不在分兩。所以為聖者，在純乎天理，而不在才力也。故雖凡人而肯為學，使此心純乎天理，則亦可為聖人。猶一兩之金，比之萬鎰，分兩雖懸絕；而其到足色處，可以無愧。故曰：人皆可以為堯舜以此也。（卷一）

王陽明以精金喻聖，以分兩喻知識才能；人之希望，只要求成色（德性）之純乎天理，無媿於聖人；而不必在知識才能妄希分兩。陽明所講的「天理」，即是「良知」，人只要順其道德實踐的超越根據，摒除人欲之雜，讓良知本我如實顯現，則無論知識才能如何，人人都是聖人。因為成人之性是普遍的超越的；人天生具足，本來平等，是必然的。而知識才能之養成，各國學者之境遇、資質相異，而有所不同，是偶然的，不足以定聖愚之分。因此，王陽明可以「滿街都是聖人」之語來說明人人都是潛在意義的聖人。在前段引文中，陽明雖以成色、分兩為喻，實則他的用心只在點明人人成色之平等是「人皆可以為堯舜」的

保證。但王陽明一位學生却仍在「分兩」上措意，爲堯舜（之分兩）是一萬鎰，而孔子只有九千鎰叫屈。王陽明在指正這位學生時，再次強調聖人之所以爲聖的決定性條件。他說：

此又是軀殼上起念，故替聖人爭分兩。若不從軀殼上起念，卽堯舜萬鎰不爲多，孔子九千鎰不爲少。堯舜萬鎰，只是孔子的；孔子九千鎰，只是堯舜的。原無彼此。所以謂之聖，只論精一，不論多寡。只要此心純乎天理處，便同謂之聖。（

卷一）

王陽明的「成聖分兩說」，重新釐定聖人的意義，奠定了中國思想上「希聖」問題的理論基礎。他的貢獻，正如黃宗羲所說的：「自姚江點出良知，人人現在，一反觀自得，使人人有個作聖之路，故無姚江，古來之學脈絕矣。」儒家道德自主與道德平等的觀念，徹底肯定人的尊嚴性自主性，陸象山說：「若某則不識一個字，亦須還我堂堂地做個人。」尤其深刻表現出在德性上求希聖之方的真實意義，這也是中國人文精神文化最可貴的價值。這些價值與理想，都由王陽明提供了完備的理論架構。

四、其他洞見：作爲存有原則的良知

前文已經點明，王陽明思想探索的中心問題，是人自覺的道德實踐與道德人格之完成如何可能的問題。王陽明對這些問題的解悟亦以內心實際的道德體驗爲進路。然而，王陽明思想的理論效果不止於他的道德睿見。在他的思想架構中，對認識、宇宙、存有諸問題也有甚深洞視，良知心體不僅是道德創發原則，同時是萬物存有原則。本節所要分析的是良知雖主觀而客觀的一面，闡明「心外無理」、「心外無物」、「人是天地的心」之真實義蘊。

陽明心學的起點在於他對朱子格物學說的不滿，他與朱子思想奮鬥所經歷的「百死千難」，也成爲他一生的道德體驗與思想創發的最主要原動力。王陽明由道德體驗的進路，深深不滿朱子「格物」之說將心與物打成兩橛。他根據孟子以來「爲學之道無他，求其放心而已矣」的大傳統，斷言：心外無物，心外無理，心外無事。然則，陽明「心外無物」之義需要更

深一層的抉發。陽明所謂「物」的觀念，並不同於傳統或常識中的一般涵意：將「物」視為孤立的，沒有生命的，外在於人的客體。陽明對於物提出一個全新的解釋，他訓「物」為「事」。陽明說：「物，即事也。如意用於事親，即事親為一物；意用於治民，即治民為一物；……凡意之所用，無有無物者。有意，即有是物；無是意，即無是物矣。物非意之用矣！」（卷二）王陽明在這一段話中，對「物」的觀念有全新的理解。一般而言，「物」作「對象」（Object）解，但對象不是一個個孤離的個體，它必需在一個系統（context）之中，才能顯發其意義。這樣看來，物不外是事（event）。二十世紀以來，當代西洋哲學家由對現象構造的解析也抉發了這一層意義，「意之所用，必有其物」，用現象學的術語來說，物必在一意向性（intentionality）的結構之內；主客乃是相互對待的觀念，無主也無所謂客。王陽明自道德體驗入手，也找到一意向性的結構。但陽明的思想並不只停留在解析「意」與「物」之關係的層面，他還要為「意」尋找形而上的根源。王陽明說：「心者，身之主也。而心之虛靈明覺，即所謂本然之良知也。其

虛靈明覺應感而動者謂之意。」（卷二）又說：「身之主宰便是心，心之所發便是意，意之本體便是知，意之所在便是物。如意一在於事親，即事親便是一物；意在於事君，即事君便是一物……所以某說無心外之理，無心外之物。」（卷一）這些話在陽明心學的系統中，一貫而下，毫無理論之扞格。由此可見王陽明非僅深於道德窺見，他的認識論與存有論洞見也在顯示他是一位深刻周至的思想者。

前段的分析，是為呈現王陽明由道德體驗入手而闡發的認識論、存有論義蘊。但是王陽明有些話頭與道德體驗並無直接關連，直指「人是天地的心」。此話殊足引起誤會，但實際上是王陽明另一哲學洞見。下面是傳習錄中記載的一段極饒深邃智慧而又易引發爭辯的一段問答：

問：人心與物同體。如吾身原是血氣流通的，所以謂之同體。若於人，便異體了。禽獸草木益遠矣。而何謂之同體？

先生（王陽明）曰：你兄在感應之幾上看。豈但禽獸草木？雖天地也與我同體的，鬼神也與我同體的。

請問。

先生曰：你看天地中間什麼是天地的心？

對曰：嘗聞人是天地的心。

曰：人又什麼教做心？

對曰：只是一個靈明。

曰：可知充天塞地中間只有這個靈明，人只爲形體間隔了。我的靈明便是天地鬼神的主宰。天沒有我的靈明，誰去仰他高？地沒有我的靈明，誰去俯他深？鬼神沒有我的靈明，誰去辨他吉凶災祥？天地鬼神萬物離却我的靈明便沒有天地鬼神萬物了。我的靈明離却天地鬼神萬物亦沒有我的靈明。如此，便是一氣流通的，如何與他間隔得？

又問：天地鬼神萬物千古見在，何沒有我的靈明，便俱無了？

曰：今看死的人，他這些精靈遊散了，他的天地萬物尚在何處？

(卷三)

在這段對話中，問者以知性、常識的立場詰疑。但陽明堂有不知人死後大地山河俱在的事實之理，他特別標出「他的」二字，實在別有深意：存在主義哲學家

發展出的「在世界之存有」(Being-in-the-world)的概念，頗宜於解釋王陽明這個獨特的觀點。正如海德格(Martin Heidegger, 1889-1976)所指出，人是「被拋擲」到世間的，來到這世界後，他與他的世界一方面是互相對立的關係，一方面又是互相依存的關係。個人的世界一方面爲自己專有，一方面又可以與他人的世界溝通。由此可見「世界」乃一意義結構，而非死體。它的所謂客觀，乃與人的主觀相對。人的主觀沒有了，它的客觀也就沒有意義。個人生時，固然他的世界不能任他隨意驅遣，但到他死後，這一世界結構也就重歸於寂。王陽明從「心之主宰」的觀點，闡發一人一世界的觀念，天地之間只是「靈明」與「世界」的一感一應而已。然而，王陽明的這種說法，並不是所謂的「唯我主義」，以世界爲自我一人的表象。王陽明繼承儒學大統，他所強調的工夫在去除個人的私蔽，以復心體之同然。他的問題是個人有了世界，如何以仁爲主尊原則，與衆人世界合爲一體。這就是仁者之與天地萬物一體的正確涵義。

王陽明思想的認識論、形上學義蘊當然不止這些；但由以上兩點，我們即可以體認，對王陽明人生、

宇宙、存有問題觀照之深刻，在人類思想史上也是罕有。傳習錄只是一本薄薄的小冊子，全書大約只有八萬餘字，但却包含了近世中國一個淵厚深廣的仁者與智者的思想精華。它將是人類與中國智慧永恒的源泉，爲人類尊嚴與道德自主性提供最有力的見證與論辯。

五、小結

由傳習錄一書所具有的永恒價值，無疑地，我們可以肯定它是一本儒家思想的經典之作。然而，當前閱讀古籍的一般風氣，似乎仍將眼光拘限於先秦；實則先秦以下的許多思想性著作，無論就架構的開展、義理的精深而言，都已遠邁先人。我們應當摒棄數百年來所謂「漢宋之爭」遺留的偏見，擴大視野，珍惜宋元明清一千年來的學術成果。俾使我們對傳統學術思想的遺產，得有全幅吸收與再創造的機會。

最後要說明的是，筆者對傳習錄之了解與本文之撰寫，頗借重數篇當代學術專論。因文章體裁所限，無法一一說明，謹誌於此，以示不敢掠美之意。

書評書目社 兒童叢書

魚就是魚

(文學類·低年級適用)
里奧·李昂尼原著
簡宛譯／劉拓圖

定價30元

牙醫叔叔

(科學類·低年級適用)
哈裏·洛克威爾原著
鄧佩瑜譯／陳俊哲圖

定價25元

簡易棒球手冊—— 怎樣做一個棒球手

(健康類·中高年級適用)
約拿·卡爾柏原著
張水金·陳錫恭合譯
山迪·柯華原圖

定價25元

信兒在雲端

(文學類·中高年級適用)
石井桃子原著
林鍾隆譯／雷驥圖

定價40元

全套四冊 定價120元
直接函購，九折優待
郵政劃撥：一九二七四