

杨简思想与阳明学

翟奎凤 佟雨恒*

摘要:南宋之后,杨简思想一度沉寂。然而在明代中期,随着阳明学的兴起,杨简的不少观点成为儒学界议论的重要话题。阳明晚年对杨简思想颇为赞赏,一些提法也受到了杨简的影响;同时阳明也较为委婉地批评了杨简思想著于“无”,过于高明。受阳明影响,其不少亲传弟子乃至再传、三传弟子对杨简思想也表示赞赏肯定,当然,与阳明一样,他们也指出杨简不够务实、过于虚玄的一面;也有一些阳明弟子及后学对杨简思想持总体批判态度。大体上来看,以阳明学为代表的心学一系的儒者对杨简多持肯定态度,而以罗钦顺为代表的理学家对杨简持根本否定态度。

关键词:杨简 阳明学 不起意 心之精神是谓圣

宋明儒学中所谓的心学一系实际上相当复杂,湛甘泉与王阳明同为心学,但后来两人观点颇多分歧。阳明对杨简评价颇高,但甘泉对杨简有激烈批评。甘泉肯定陆九渊,但否定杨简。^①在对杨简的批判上,甘泉与同时代的朱子学者罗钦顺、崔铣等可谓是在一条“统一战线”上。罗钦顺、崔铣对阳明良知学也非常不满,而阳明门人王畿等亲传弟子对杨简的评价非常高。就思

* 翟奎凤,山东大学易学与中国古代哲学研究中心、哲学与社会发展学院教授;佟雨恒,山东大学儒学高等研究院博士研究生。

① 甘泉肯定陆九渊,否定杨简,实际上这也表明,杨简心学与陆九渊有着很大不同。对于两人学术之不同,孙齐鲁指出“慈湖与象山,固有师生之谊。然慈湖之学,并非主要得力于象山,而是在其父亲的教诲下研《易》,并深造自得的结果。慈湖对象山学之贡献,更多体现为对陆门声势的壮大。考察慈湖,象山师弟之授受关系,可知后世以慈湖最得象山之真传,不啻为儒家心学史一大误会。”(见孙齐鲁:《陆象山与杨慈湖师弟关系辨证》,《现代哲学》2010年第2期)

想的历史与逻辑发展来看,杨简与阳明心学有颇多共鸣之处。湛甘泉、罗钦顺等人对杨简的批判,“显然也是为了批判阳明心学特别是阳明后学”^①。

杨简思想在当时颇有影响,后一度沉寂。明代中后期随着阳明学兴盛,杨简也突然“热”了起来^②,其代表作《慈湖遗书》在嘉靖年间广为刊刻。嘉靖四年(1525),浙江慈溪人秦钺上任江西巡按侍御史时,带上了乡贤杨慈湖的遗著。经过信州时,委托江西提学周广负责编校出版了《慈湖遗书》十八卷。嘉靖十二年时,又出了增订本《慈湖遗书》二十卷。^③罗钦顺于当年感慨说“今其书忽传于世”^④。1534年,阳明弟子季本称“是时方兴慈湖杨氏之书”^⑤。湛甘泉在约于嘉靖十八年成书的《杨子折中》的序言中也感叹说“数年之间,其说盛行如炽”^⑥。崔铕在为湛甘泉《杨子折中》作的序中说:“杨简者,子静之徒也。衍说羽章,益无忌惮,苟不当意,虽圣亦斥,未久皆绝,不传。近年忽梓其书,士尊尚之者,反陋程朱。已朽之物,重为道蠹。”^⑦崔铕在与罗钦顺的信中还叹息说:“今之论学者行其书矣,右象山,表慈湖,小程氏,斥文公。叹颜子之后无传。”^⑧罗钦顺、湛甘泉、崔铕批判杨简不遗余力,在他们看来,杨简学说盛行不啻为思想界的洪水猛兽。我们知道,王阳明于1529年去世,可见杨简思想流行是在阳明晚年,特别是其去世后一段时间,这里面有阳明弟子的推波助澜,吴震认为“正是由于阳明心学的产生和影响,使得以往被朱子学者认定为异端人物的思想也有了重新评估的机会”^⑨。当然,吴震也指出,“具有讽刺意味的”是,罗钦顺等人的批判“却有可能导致另一种相反

① 吴震:《阳明学时代何以“异端”纷呈?——以杨慈湖在明代的重新出场为例》,《浙江社会科学》2020年第1期,第111页。

② 游腾达说:“嘉靖年间,十六世纪三零年代前后,慈湖学说的‘盛行如炽’、‘大行于南北’与阳明学的兴起、盛行脱不了干系。一如魏校(字子才,号庄渠,1483—1543)所说:‘自阳明之说行,而慈湖之书复出。’”(游腾达:《慈湖学说在明代中叶的回响:以阳明后学评鹭“不起意”说为焦点》,《国文学报》第四十三期,2008年6月,台北:台湾师范大学国文学系)

③ 参钱茂伟:《论湛若水〈杨子折衷〉的学术价值》,《宁波大学学报》2002年第2期,第63—67页。

④ 罗钦顺:《困知记》续卷下,阎韬点校,中华书局,1990年,第85页。

⑤ 季本:《季彭山先生文集》卷一,清初抄本。

⑥ 黄明同主编:《湛若水全集》第十五册,上海:上海古籍出版社,2020年,第128页。

⑦ 崔铕:《洹词》卷十二,清文渊阁《四库全书》本。

⑧ 崔铕:《洹词》卷十,清文渊阁《四库全书》本。

⑨ 吴震:《阳明学时代何以“异端”纷呈?——以杨慈湖在明代的重新出场为例》,《浙江社会科学》2020年第1期,第115页。

的效应:使得慈湖思想在社会上不胫而走”^①。阳明学者对杨简思想多有肯定赞赏之语,但也有些阳明弟子后学对杨简持总体否定态度。如何评价杨简,也是阳明后学不同派别划分的一个重要标识。

一 晚年阳明对杨简思想的赞赏与吸收

阳明本人及其很多重要弟子对杨简给予很高评价。当然,在肯定的同时,也有些阳明学者批评其思想过于“凌空”。据湛若水记载,他曾听说“王阳明谓慈湖远过于象山”^②。这可能是王阳明私下的谈话,他认为慈湖思想比象山更为高明,阳明这个“私下”看法可能引起了众弟子对杨简的极大好奇,直接催生了杨简的“热”。阳明关于慈湖的公开评论,现在可见的大概有如下两条:一是“杨慈湖不为无见,又著在无声无臭上见了”^③,二是“慈湖不免著在无意上”^④。当然,这两条所指是一致的,“著在无声无臭上”与“著在无意上”实际上是一个意思,都是批评杨简“极高明”而未能“道中庸”。

1518年,47岁的阳明在与顾应祥的信中说:“北行不及一面,甚阙久别之怀。承寄《慈湖文集》,客冗未能遍观。来喻欲摘其尤粹者再图翻刻,甚喜。但古人言论,自各有见,语脉牵连,互有发越。今欲就其中以己意删节之,似亦甚有不易。莫若尽存,以俟具眼者自加分别。所云超捷,良如高见。今亦但当论其言之是与不是,不当逆观者之致疑,反使吾心昭明洞达之见,有所掩

① 吴震:《阳明学时代何以“异端”纷呈?——以杨慈湖在明代的重新出场为例》,《浙江社会科学》2020年第1期,第117页。

② 《明儒学案》卷三十七《甘泉学案一》载甘泉语录曰“杨慈湖岂是圣贤之学?乃真禅也,盖学陆象山而又失之者也。闻王阳明谓慈湖远过于象山。象山过高矣,又安可更过?观慈湖言‘人心精神是谓之圣’,是以知觉为道矣。如佛者以运水搬柴无非佛性,又蠢动含虚无非佛性,然则以佛为圣,可乎?”(第909页)甘泉在与崔铣的信中还说:“以象山为禅则吾不敢,以学象山而不至于禅,则吾亦不敢。盖象山之学虽非禅,而独立高处,夫道中正而已矣,高则其流之弊不得不至于禅,故一传而有慈湖,慈湖真禅者也。后人乃以为远过于象山,仆以为象山过高矣,慈湖又远过之,是何学也。”(黄明同主编:《湛若水全集》第二十一册,上海:上海古籍出版社,2020年,第305页)

③ 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》第二册卷三《语录三》,杭州:浙江古籍出版社,2010年,第127页。

④ 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》第五册卷四十一《补录三》,杭州:浙江古籍出版社,2010年,第1693页。标点略作完善。“诚正格物”到“致知之外又欲格物哉”实际上都是杨简的话,见《慈湖遗书》卷十三。

覆而不尽也。尊意以为何如?”^①顾应祥应该是听取了阳明的建议,原本翻刻了《慈湖文集》,后来还寄给了湛若水一套。阳明此时戎马倥偬,对《慈湖文集》有所翻阅,似尚无特别深刻印象,因而也没有对慈湖思想作特别评论。慈湖引起其思想共鸣,当在阳明 51 岁闲居绍兴后,他对慈湖的具体评论之语也当在 51 岁后。

阳明后学李腾芳(1565—1631)在《阳明先生集抄序》中对阳明所说“杨慈湖不为无见,又著在无声无臭上见了”这句话的背景似乎作了交代,他说:

以今观先生与人讲格物一条,其说甚详,抑亦多就中下人说,盖恐人锢于旧见,说愈高则愈不解。故王汝中云:“心无善无恶,意亦无善无恶,知亦无善无恶,物亦无善无恶。”先生以为此但可接上根人,我之宗旨,毕竟是:无善无恶心之体,有善有恶意之用,知善知恶是良知,为善去恶是格物。杨慈湖曰:“诚正格物,孔子无此语,颜、曾、孟子亦无此语。孟子曰:‘仁,人心也’,未尝于心之外起故作意也。孟子曰:‘而勿正心’,岂于心之外又欲诚意,诚意之外又欲致知,致知之外又欲格物哉?”先生曰:“慈湖不为无见,但只在无声无臭上见也。”先生之意盖如此,所以只言心外无理,将物理归到心上。^②

这里所引杨简这段话大体上见于《慈湖遗书》卷十三《论大学》,杨简对《大学》颇有意见,对八条目修身工夫不以为然,阳明实际上也不喜欢把“格物、致知、诚意、正心”分得太开,认为这四者根本上是一回事^③,无疑这与杨简的看法有接近处。杨简经常称述孟子所说“仁,人心也”(《孟子·告子上》),他由此认为人心本善,不需要去“正”。“而勿正心”见于《孟子·公孙丑上》“必有事焉而勿正心,勿忘勿助长也”,其实关于这句话的句读古来争

^① 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》第三册卷二十七《续编二》,杭州:浙江古籍出版社,2010年,第1048页。

^② 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》卷五十三《附录三》,杭州:浙江古籍出版社,2010年,第2165页。个别标点略作调整。

^③ 如阳明说“盖其功夫条理虽有先后次序之可言,而其体之惟一,实无先后次序之可分”(吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》第三册卷二十六《续编一·大学问》,第1020页),又说“盖身、心、意、知、物者,是其工夫所用之条理,虽亦各有其所,而其实只是一物。格、致、诚、正、修者,是其条理所用之工夫,虽亦皆有其名,而其实只是一事”(同上书,第1018页)。

议颇大,有的学者把“心”与“勿忘勿助”连读。

更值得关注的一点是,阳明晚年多次说“心之良知是谓圣”。1524年,53岁的阳明在与薛子修的信中说:“心之良知是谓圣,圣人之学致此良知而已矣。谓良知之外尚有可致之知者,侮圣言者也。”^①1525年,54岁的阳明应弟子魏良辅的弟弟魏良贵之请,写了一段抒发其思想要义的短文,开篇即说:“心之良知是谓圣。圣人之学,惟是致此良知而已。”^②1526年,阳明55岁时,在与弟子季本的信中有“区区近有‘心之良知是谓圣’之说”^③一句。阳明后学宋仪望《河东重刻阳明先生文集序》载“先生尝曰:‘心之良知是谓圣。人之不能致其良知者,以其无必为圣人之志也,是故舍致知则无学矣,舍圣人则无志矣。’”^④我们知道,杨简思想体系中最醒目的一句话就是“心之精神是谓圣”一语。显然,“心之良知是谓圣”,只不过是“良知”取代了“精神”,就这句话而言,阳明思想受杨简的影响是很明显的,他直接套用了杨简的话语表述。陈立胜也指出“‘精神’与‘良知’在心学一系大致属于同一范畴”^⑤。同时,杨简多以“虚明”“虚灵”“昭明”“发育万物”来形容“心之精神”,阳明也多以“灵明”“明觉”“昭明”来形容良知。《传习录》卷下也载晚年阳明说:“我的灵明便是天地鬼神的主宰。天没有我的灵明,谁去仰他高?地没有我的灵明,谁去俯他深?鬼神没有我的灵明谁去辩他吉凶灾祥?天地鬼神万物离却我的灵明便没有天地鬼神万物了。我的灵明离却天地鬼神万物,亦没有我的灵明。如此,便是一气流通的,如何与他间隔得?”^⑥杨简也曾说:“天,吾

① 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》第五册卷四十四《补录六》,第1816页。系年据钱明《〈王阳明全集〉未刊佚文汇编考释》,载钱明主编《阳明学新探》,杭州:中国美术学院出版社,2002年,第311页。薛子修(?—1535)名宗铠,号东泓,广东揭阳人,薛俊之子。阳明弟子薛侃从子。

② 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》卷八《书魏师孟卷(乙酉)》,第297页。

③ 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》第二册卷六《答季明德》,第228页。吴震认为王阳明晚年提出这句话“非泛泛之谈,而是阳明晚年苦心拈出的一句思想命题,值得重视”。吴震:《阳明学时代何以“异端”纷呈?——以杨慈湖在明代的重新出场为例》,《浙江社会科学》2020年第1期,第118页,注55。

④ 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》第六册卷五十三,第2158页。宋仪望师从阳明弟子聂豹,故其学以王守仁为宗,又跟随邹守益、欧阳德、罗洪先交游。王守仁能被从祀于孔庙,宋仪望功不可没。

⑤ 陈立胜:《“独知”如何成为一个修身学范畴》,载景海峰、黎业明编《岭南思想与明清学术》,上海:上海古籍出版社,2017年,第421页。

⑥ 吴光等编校:《王阳明全集(新编本)》卷三《语录三》,第136页。

之高;地,吾之厚;日月,吾之明;四时,吾之序;鬼神,吾之吉凶。”^①“天者吾之高明,地者吾之博厚,日月四时吾之变化,万物吾之散殊。”^②显然,阳明的表述与杨简思想有着很高契合性。当然,进一步分析来看,阳明所说天地鬼神与“我的灵明”虽然“一气流通”,但相对“我的灵明”来说,“天地鬼神”还是对象性的;而杨简直接把天地鬼神纳入主体之中,消解了对象性。

明代阳明学者沈懋孝(1537—1612)曾谓阳明之学“盖渊源于象山、慈湖,证发于白沙、甘泉,不谓无所本”^③,杨守勤(1559—1620)也认为“致良知之旨与慈湖不起意寔相发”^④。那么,综上所述,阳明特别是在其晚年对杨简思想颇为重视,这应当是可以肯定的。^⑤但是鉴于慈湖比象山更容易让人有禅的联想,阳明采取了非常谨慎的态度,较少公开谈论称道杨简,但是对其思想作了部分化用。一定意义上,正是阳明对杨简的这种“暧昧”态度,引起了其弟子和后学对杨简的重视,同时也引发一起争论。

二 季本、王畿评杨简

在对待杨简思想的态度上,同为阳明弟子的季本与王畿有很大不同。1534年季本在湖南辰州做官时与朋友杨月山交流,就曾感叹:“方兴慈湖杨氏之书,同门诸友多以自然为宗,至有以生言性,流于欲而不知者矣。”^⑥1536年,季本任吉安同知时作《龙惕书》与杨月山;1539年,季本任长沙知府时与杨月山再次论道,月山对其龙惕说始深信不疑。所谓“同门诸友”大概是指王

① 董平校点:《杨简全集》第1册《杨氏易传》卷一,杭州:浙江大学出版社,2016年,第33页。“天地、四时、日月、鬼神”并提,是化用《易传·文言传》所说“夫大人者、与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶,先天而天弗违,后天而奉天时。天且弗违,而况于人乎?况于鬼神乎?”

② 董平校点:《杨简全集》第7册《慈湖遗书》卷三,杭州:浙江大学出版社,2016年,第1887页。

③ 沈懋孝:《长水先生文钞·刻蔡氏蒙引补正序》,见《四库禁毁书丛刊》第282册集部第159册,北京:北京出版社,1997年,第174页。

④ 杨守勤:《宁澹斋全集》卷七《邑侯策斋刘公名宦传》,见《四库禁毁书丛刊》第188册集部第65册,北京:北京出版社,1997年,第385页。

⑤ 何静在《杨简心学新论》(载《社会科学研究》2013年第5期)一文认为阳明晚年心本论、四句教、《大学问》等思想受到杨简的启发或影响。

⑥ 季本:《季彭山先生文集》卷一,清初抄本。

畿、王艮、黄弘纲等人。季本又谓“近世因慈湖言学主于自然”^①,他把王畿等人重自然的思想归因于慈湖,又说“大抵慈湖之说本宗自然,学者喜于易简,勇受乐从而不知工夫不实,其不流于空寂者几希矣”^②。其实,这是不够准确的,杨简虽然也讲“自然”,但这在其思想体系中并不突出。季本对杨简“不起意”之说也有批评,他说“今人习于慈湖不起念之学,反疑吃紧工夫近于执着,是欲澄然无事也。夫圣人无意必固我者,谓无私心耳,岂真无一事哉?而况初学,安可遽与语此?”^③这里所谓“慈湖不起念之学”其实也不够准确,慈湖常说“不起意”,并没有说过“不起念”,“意”是不自然、离于本心的意念活动,也不是什么事都不做的“澄然无事”。季本也注意到杨简常说的“心之精神是谓圣”,他也批评说:“慈湖以精神思虑言心,而谓百姓日用而不知者为道,并以子思率性之率为不必言,则是主乎气也。就使虚明无体,精神四达,亦不过气之妙用耳。盖禅家之见如此,老氏之学亦主于精气神,而曰‘玄之又玄,众妙之门’,虽甚玄妙,然岂圣人之所以谓诚哉?”^④这里认为杨简所称道的“心之精神是谓圣”是“以精神思虑言心”“主乎气”,这也不大符合杨简思想的本义。在总体评判上,与很多人一样,季本也认为杨简是禅,在《说理会编》卷十四《异端》篇中,他把“杨慈湖之学”专列一节,批评说:

杨慈湖之学,谓心本无意必固我,着不得一毫气力。故凡圣经贤传有及于工夫者,如《大易》“洗心”、《大学》“正心”之类皆以为非孔子之言。所见甚超脱,然此乃即心见性之宗也,与《坛经》何异?盖曹溪以佛氏之言言圣,慈湖以圣人之言言佛,同归于自然而已,非精一执中之宗旨也,将使人妄意高远而忽于下学,其害教也大矣。夫人性本善,心果无蔽,顺其自然,何待修为,但气质不齐,不能皆无不善,己私牵扰,不免有意必固我之累,必须用力克治,乃能去之,故孔子谓行为力行,是以工夫言也。但工夫只自仁体扩充,使其势不可遏耳,非工夫恶能拔去病根邪?^⑤

① 《说理会编》卷二性理二,黄琳点校、严寿徵审定,天津:天津古籍出版社,2017年,第31页。

② 《说理会编》卷五实践一《修业》,第94页。

③ 《说理会编》卷五实践一《修业》,第93—94页。

④ 《说理会编》卷三圣功一《诚神几》,第54页。

⑤ 《说理会编》卷十四异端,第251页。

季本重视后天工夫,杨简重视先天本体的自足性、完备性和能动性。就此而言,杨简思想确实有与禅的精神有接近的一面。杨简否定《易传》“洗心”、《大学》“正心”之说,这是季本及很多儒者所无法接受的。季本对杨简思想总体否定,但偶尔也有所肯定,如其《易学四同》一书在讨论大有卦六五爻辞“厥孚交如,威如吉”时说:“慈湖杨氏谓六五大中之道,其心平易,初无戒备之意,而自有道德之威,得之矣。”^①

1536年,季本把《与杨月山龙惕书》寄给同门诸友商讨,王畿收到后不久也复信季本,认为季本“深惩近时学者过用慈湖之弊”,故有此龙惕说,但对季本的一些看法也作了反驳,王畿说:

杨慈湖“不起意”之说,善用之未为不是。盖人心惟有一意,始能起经纶、成德业。意根于心,心不离念,心无欲则念自一,一念万年,主宰明定,无起作、无迁改,正是本心自然之用,艮背行庭之旨。终日变化酬酢而未尝动也,才有起作,便涉二意,便是有欲而罔动,便为离根,便非经纶裁制之道。慈湖之言,诚有过处,无意无必乃是圣人教人榜样,非慈湖所能独倡也。惟其不知一念用力,脱却主脑,莽荡无据,自以为无意无必,而不足以经纶裁制。如今时之弊,则诚有所不可耳。^②

王畿认为,杨简的“不起意”之说出自《论语》孔子所说“毋意,毋必,毋固,毋我”(《子罕》),在他看来“毋意”就是“不起意”的意思,如果善于领会与运用的话,杨简这个提法本身并没有问题。同时,在王畿的理解中,实际上有两种“意”,一是根于心的自然之意,二是离于本心的妄意,杨简“不起意”实际上是不起妄意。王畿也指出,杨简的说法也有过高、不切实用之处,不足以经纶裁制。

1548年,慈溪乡贤冯成能呈请当道恢复慈湖书院^③。慈湖书院复建后,冯成能在此经常开展集会讲学活动,阳明大弟子王畿(字汝中,号龙溪)热衷讲学,时来与会。《王畿集》卷五《慈湖精舍会语》记载了冯成能与龙溪围

① 季本:《易学四同》卷三,见《续修四库全书》第6册,上海:上海古籍出版社,2002年,第266页。

② 吴震编校整理:《王畿集》卷九《答季彭山龙镜书》,南京:凤凰出版社,2007年,第213页。这段话后来在《王畿集》卷五《与阳和张子问答》中也有类似出现,“阳和张子”即张元汴,为王畿弟子,但他对季本龙惕说颇为认可。

③ 王静:《千年望族慈城冯家:一个宁波氏族的田野调查》,宁波:宁波出版社,2015年,第82页。

绕杨简的问答对话。

冯成能问阳明学说宗旨,龙溪说“知慈湖‘不起意’之意则知良知矣”^①,认为杨简“不起意”与阳明“良知”说是贯通的,理解了“不起意”,自然就明白阳明思想宗旨即良知说。龙溪接着发挥说:

意者本心自然之用,如水鉴之应物,变化云为,万物毕照,未尝有所动也。惟离心而起意则为妄,千过万恶,皆从意生。“不起意”是塞其过恶之原,所谓防未萌之欲也。“不起意”则本心自清自明,不假思为,虚灵变化之妙用,固自若也。空洞无体,广大无际,天地万物有像有形皆在吾无体无际之中,范围发育之妙用,固自若也。其觉为仁,其裁制为义,其节文为礼,其是非为知,即视听言动,即事亲从兄,即喜怒哀乐之未发,随感而应,未始不妙,固自若也。而实不离于本心自然之用,未尝有所起也。^②

就“意者本心自然之用”一句而言,此“意”是说“真意”或本心自然妙用之意。而后面他发挥杨简“不起意”之意实际上说的是妄念妄想、虚妄不真之意。论“不起意”一段文字连着三个“妙”和“固自若也”,实际上也是套杨简的话,这一点很多学者没注意到。《慈湖遗书》卷三《学者请书》载“人心至灵至神,虚明无体,如日如鉴,万物毕照。故日用平常,不假思为,靡不中节,是谓大道。微动意焉,为悲为僻,始失其性。意消则本清本明,神用变化之妙,固自若也;无体无际,范围天地,发育万物之妙,固自若也;即视听言动,即事亲事君,兄弟夫妇朋友,慈爱恭敬,喜怒哀惧爱恶欲,未始不妙,固自若也,而实不离庸常”^③。对比来看,王畿基本上是套了杨简的原话,语气、句式、句意上高度一致,只不过一些词句作了改动。

在王畿看来,慈湖的“不起意”是不起离开本心自然的妄意,并非灭意、没有意识活动,善意如果不本于自然也是妄。“不起意”是“入圣之微机也”,初学也可以做到,因为它是本心自然妙用,是自在自然而然的意识活动,这种意

① 《王畿集》卷五《慈湖精舍会语》,第113页。这篇文献中的不少语句与《王畿集》附录二所载《龙溪会语》中的内容颇为接近。不过,在《龙溪会语》中,发起提问的是“傅少岩”,他“举后渠序《杨子折衷》,以慈湖为灭意,与不起意本旨同否”发起提问。

② 《王畿集》卷五《慈湖精舍会语》,第113页。

③ 《杨简全集》第7册《慈湖遗书》卷三,董平校点,杭州:浙江大学出版社,2016年,第1883页。这段话在《慈湖遗书》卷九也有出现,基本一致。

识活动伴随着内心的清明虚灵。针对以慈湖为禅的说法,王畿说“慈湖之学得于象山”“知象山则知慈湖矣”^①,他认为慈湖与象山思想一致,皆非禅学。杨简以本心虚明至善,本自中正,故对《易传》所说“洗心”、《大学》所说“正心”皆予以驳斥。当有人问“慈湖疑正心、清心、洗心皆非圣人之言,何也”时,王畿也认为这是“慈湖执见未化”^②,他认为“古人垂训,皆因病立方,世人心,溺于旧习,不能无邪无浊无垢,故示以正心、清心、洗心之方,使之服食以去其病,病去则药除矣,所谓权法也。先师谓:‘慈湖已悟无声无臭之旨,未能忘见’。象山谓:‘予不说一,敬仲常说一。’此便是一障。苟不原古人垂训之意,一概欲与破调,则‘不起意’三字亦为剩语矣。”^③与阳明的论调一致,王畿也认为杨简还是过于执着在“无”上,没有内在理解古圣先贤立言宗旨;如果太较真的话,王畿认为杨简所说“不起意”也没必要强调了。这里王畿视“正心”“清心”“洗心”为“因病立方”的“权法”,实际上这与杨简的看法还是接近的。王畿还曾说“先天是心,后天是意。至善是心之本体,心体本正,才正心便有正心之病,才要正心,便已属于意。”^④聂豹就认为此论正是“慈湖之言”“慈湖之学”^⑤。

如果“不起意”,那《大学》“诚意”又从何谈起呢?王畿说:“《虞书》‘道心惟微’,明心即道。微者心之本体,即所谓无声无息,圣人、天地不能使之著。才动于意,即为人心而危,伪之端也。文王不识不知,故能顺帝之则,才有知识,即涉于意,即非於穆之体矣。孔子曰‘吾有知乎哉?无知也’,言良知无知而无不知也。”^⑥这段话所引《尚书》《诗经》《论语》中的语句“道心惟微”“不识不知,顺帝之则”“唯天之命,於穆不已”、“吾有知乎哉”也是杨简经常引称的。杨简也反复说“舜曰‘道心’,明心即道,动乎意则为人心”^⑦,道心乃本心,人心才是意。王畿以心为先天、意为后天,又说“正心,先天之学也;诚意,后天之学也”^⑧,这里可以看出王畿一方面想维护杨简思想,另一方面又

① 《王畿集》卷五《慈湖精舍会语》,第113页。

② 《王畿集》附录二《龙溪会语》,第766页。

③ 《王畿集》卷五《慈湖精舍会语》,第114页。

④ 《王畿集》卷六《致知议辩》,第133页。

⑤ 吴可为整理:《聂豹集》卷十一《答王龙溪》,南京:凤凰出版社,2007年,第386页。

⑥ 《王畿集》卷五《慈湖精舍会语》,第114页。

⑦ 《杨简全集》第7册《慈湖遗书》卷五《蒋秉信墓铭》,董平校点,第1915页。

⑧ 《王畿集》卷十六《陆五台赠言》,第445页。

试图缓和其与经典权威的紧张。

王畿又说：“才起于意，始昏始塞，始滑其良，此千圣学脉也。慈湖于双明阁下举本心为问，象山以扇讼是非答之，慈湖恍然自悟，澄然莹然，易简和平，匪思匪为，可言而不可议，可省而不可度。”^①可见，王畿对杨简“不起意”之说总体上颇为肯定，“不起意”的心理状态可以说是“澄然莹然，易简和平”。冯伟川在与王畿的信中说：“不起意者，正以致其不学不虑之良知，不起非灭也。千思万虑，莫非天则之流行，动以天也。此正是变化云为，生生化化之机。而谓之寂灭死硬物也，岂足以知杨子乎？”王畿称赞说“此千古入圣之秘藏，兄可谓得其髓矣”^②。无怪乎当王畿在《天泉证道记》中说“盖无心之心则藏密，无意之意则应圆，无知之知则体寂，无物之物则用神”，明末刘宗周就认为王畿此四无之说“的传慈湖宗旨也”。^③

在阳明弟子中，王畿对杨简思想领悟最深，受其影响也是最大的。总体上看，王畿特别关注杨简“不起意”之说，对“心之精神是谓圣”关注较少，而且理解上也与杨简原意也有一定偏差。王畿在发挥陆九渊“古人精神不闲用，不做则已，一做便不徒然，所以做得事成。须要一切荡涤，莫留一些方得”时说：“精神不凝聚则不能成事。今欲凝聚精神，更无巧法，只是将一切闲浪费精神，彻底勿留些子，尽与荡涤，全体完复在此，触机而应，事无不成。是谓‘溥博渊泉，而时出之’。故曰：‘心之精神谓之圣’。”^④王畿没有注意到其实陆九渊与杨简所说“精神”有很大不同，王畿顺着陆九渊的思路对“精神”作了发挥，其所说“心之精神”并非杨简之意。

三 黄绾、黄弘纲、钱德洪等评杨简

黄绾(1480—1554)是阳明好友、弟子，阳明去世后，鉴于门人渐有空疏之弊，晚年黄绾提出艮止之学，对阳明的一些弟子特别是王畿有较为激烈的批判，认为其有流入禅学之虞。1542年秋，王龙溪和黄绾在石龙书院“与论绝

① 《王畿集》卷五《慈湖精舍会语》，第114页。

② 《王畿集》卷十《答冯伟川》，第243页。

③ 吴光主编、吴光、钟彩钧审校：《刘宗周全集》第3册《语类（十二）》，何俊点校，杭州：浙江古籍出版社，2012年，第381页。

④ 《王畿集》卷一，第24页。

学未明之旨,数晨夕”^①。在黄绾看来,阳明的一些弟子滑入禅学,很大程度上是由于受到了杨简思想的误导,因此,他对杨简思想也有集中批判。黄绾指出“今因良知之说而欲废学与思,以合释氏‘不思善、不思恶’、杨慈湖‘不起意’之旨,几何不以任情为良能,私智为良知也哉?”在他看来,“学与思”是孔门儒学的根本特征,而“慈湖以‘不起意’为宗,以《易传》议拟成变化,为非圣人之言,则必欲废思与学,及志道、据德、依仁、游艺之事,乌得而非禅哉?吾非独不从之,正谓‘道不同,不相为谋’故也。慈湖之学,出于象山,象山则不纯禅,至慈湖则纯禅矣。”^②《易传·系辞上》说“拟之而后言,议之而后动,拟议以成其变化”,杨简认为“此非圣人之言也,学者之臆说也”(《己易》)^③。对于孔子的“志于道,据于德,依于仁,游于艺”,杨简也有所非议,认为“孔子当日启海门弟子之时,其详必不如此,记录者欲严其辞,而浸失圣人之旨也”^④。杨简的理由是良知良能自然成其变化,心即道,道德仁艺皆不离本心。在黄绾看来,杨简此论已离经叛道,如果说陆九渊还不纯是禅的话,那么,杨简是纯禅无疑。黄绾还从其良止之学的角度,列举了杨简之学是纯禅的一些证据:“我之学与慈湖之学初无异。慈湖曰:‘人心自善,人心自灵,人心自明,人心即道,人心即神。人皆有恻隐之心,恻隐即仁;皆有羞恶之心,羞恶即义;皆有恭敬之心,恭敬即礼;皆有是非之心,是非即知;愚夫愚妇,与圣人皆同。圣人非有余,愚夫愚妇非不足。’我亦云然。我之所异者,我有典要,慈湖无典要;我有工夫功效,慈湖无工夫功效;我有日新次第,慈湖无日新次第。”^⑤这样来看,黄绾与杨简之学有同有异,但“异”是关键,言下之意,黄绾自认为其学是儒学,而杨简已是禅学。

黄弘纲(1492—1561)也是阳明的重要弟子,嘉靖二十三年(1544)任汀州府推官,不久迁刑部主事,因刚直得罪权要,愤而辞官归里,与聂豹、邹守益、罗洪先等往来讲学甚密。面对时人对慈湖思想的一些非议,黄弘纲为慈湖作了辩护:

① 张宏敏编校:《黄绾集》卷十五《游雁山记》,上海:上海古籍出版社,2014年,第291页。

② 黄绾:《明道编》,北京:中华书局,1959年,第15页。

③ 《杨简全集》第7册《慈湖遗书》卷七,董平校点,第1980页。

④ 《杨简全集》第8册《慈湖遗书》卷十一,第2118页。

⑤ 《黄绾集》卷三十四,第661—662页。

或疑慈湖之学,只道一光明境界而已,稍涉用力,则为著意。恐未尽慈湖。精于用力者,莫慈湖若也,所谓“不起意”者,其用力处也。《绝四记》中云云,慈湖之用力精且密矣。明道云:“必有事焉,而勿正,勿忘,勿助长,未尝致纤毫之力。”此其存之之道,善用其力者,固若是。慈湖千言万语,只从至灵、至明、广大、圣知之性,不假外求,不由外得,自本自根、自神自明中提掇出来,使人于此有省,不患其无用力处,不患不能善用其力矣。徒见其喋喋于此也,遂谓其未尝用力焉,恐未尽慈湖意也。^①

这与时人多认为杨简“不起意”为不用力、过于虚玄的看法相反,也与王畿批评杨简“不足以经纶裁制”的指摘不同,黄弘纲认为慈湖实践践履的工夫非常细密。邹元标在《黄洛村先生集序》中对黄弘纲的识见颇为佩服,“当时以学为赤帙者,视慈湖如淫声美色然,著书辟之。先生见何卓也!曰:‘良知一而已,晰之离,合之赘,浑然天成,灿然条理,使拟议依违其间,非毫厘千里乎?’夫当时谈良知者而晰之而合之而拟议之者众,未有亲切著明如先生者。”^②结合邹元标的评述来看,黄弘纲为杨简之学的辩护似乎多是针对黄绾对杨简的批评而言。黄绾、黄弘纲与阳明的感情甚笃,两人也非常熟悉,但在对杨简之学的评论上两人的观点差别甚大。

阳明高足、浙中王门钱德洪(1496—1574)对杨简思想表示同情理解,1545年他在《修复慈湖书院记》中说:“德洪尝伏读先生遗书,乃窃叹先生之学直超上悟者乎”,“先生教人尝曰‘不起意’,又曰‘心之精神是谓圣’,谓心之精神凝聚则明,而分散则昏病起意也。先生赋质英粹,其平生不濡世纷,不染习陋,故一触其机,能洞彻心源如此。但其教人,已如此入,亦即如此示人。盖直指本心而欲超顿以入。根性利者则能观体承接,若江河之沛决;其次资悟不齐,则阶级悬隔矣,闻其说而不入,往往疑其或近于禅。夫禅之说与先生之书具在,其私己同物之心,区然辨也。乃惟圣门详于下学而不竟其说,就人所至以俟其自化,故人人乐得所趋。而先生爱人过切,立言过尽,容或有之;然谓其学非性情而疑訾之,则吾性昭然,断断乎不可诬也”。^③杨简之学“直

① 黄宗羲:《明儒学案》上册卷十九,沈芝盈点校,北京:中华书局,1985年,第450页。

② 邹元标:《愿学集》卷四《黄洛村先生集序》,明万历四十七年刻本。

③ 钱明编校整理:《钱德洪集·钱德洪语录诗文辑佚》,南京:凤凰出版社,2007年,第172页。

超上悟”，可以说其立言太高，适合素养悟性高的学者，但以之为禅学而予以攻击，钱德洪认为这是不可接受的。钱德洪这里以“心之精神凝聚则明”来解说杨简“心之精神是谓圣”的思想其实不够准确。钱德洪似认为杨简与禅的区别在于，禅为“私己”之心，而杨简为“同物”之心。黄绾曾说“朋友有辩杨慈湖之学为非禅者，云：‘禅之与儒，其本实同，但有私己、同物之不同耳。禅则专事私己，慈湖则事同物。’殊不知禅虽曰私己，其意未尝不欲传于其徒、行于天下，此亦可以为同物，但其所同者皆禅也，焉可以此为断？但其言其道，自是禅耳”^①。黄绾这里所说“朋友”大概就是指钱德洪，是针对钱德洪上面这段话来说的。钱德洪认为杨简非禅，而黄绾认为杨简为纯禅，两人观点亦可谓截然对立。

钱德洪又说：“真性流形，莫非自然，稍一起意，即如太虚中忽作云翳。此不起意之教，不为不尽。但质美者，习累未深，一与指示，全体廓然；习累既深之人，不指诚意实功，而一切禁其起意，是又使人以意见承也。久假不归，即认意见作本体，欲根窃发，复以意见盖之，终日兀兀，守此虚见，而于人情物理，常若有二，将流行活泼之真机，反养成一种不伶俐之心也。慈湖欲人领悟太速，遂将洗心、正心、惩忿、窒欲等语，俱谓非圣人之言，是特以宗庙百官为到家之人指说，而不知在道之人尚涉程途也。”^②这也是认为杨简“不起意”有其高明处，这适合对天赋气禀悟性很高的人来说，对普通大众（“在道之人”）而言，“洗心”“正心”“惩忿窒欲”等渐修的工夫还是需要的。

阳明高足、江右王门邹守益（1491—1562）也对杨简“不起意”之说作积极阐发，他说：

慈湖所谓“不起意”者，不起私意也，故其《纪先训》曰：“人关防人心，贤者关防自心。天下之心一也，戒谨则善，放则恶。”其送子之官，曰“兢业不兢业，即祸福荣辱之枢机”。今厌末学之玄妙而并罪慈湖，慈湖有所不受矣。^③

这实际上也是强调杨简在践履工夫上非常笃实、谨慎，并非空疏、高蹈、玄虚。邹守益认为当时学界的玄虚之弊，不能归罪于杨简。

① 张宏敏编校：《黄绾集》卷三十四，上海：上海古籍出版社，2014年，第661页。

② 钱明编校整理：《钱德洪集·钱德洪语录诗文集辑佚》，第121页。

③ 董平编校整理：《邹守益集》卷十《答曾弘之》，南京：凤凰出版社，2007年，第522页。

董沅(1457—1533)是阳明门下最年长的弟子,他对杨简颇为认可,认为“宋儒周、程之外,龟山、象山、慈湖、王信伯、谢上蔡、温公、元城、赵清猷、陈了翁、李乐庵、张子韶、林希逸诸公,皆深于斯道者也。晦翁晚年见亦高矣。”^①他列举的这些人物多是心学一系或有心学倾向的儒者。杨简不赞成程子以穷理来解释格物,董沅曾转述杨简论格物曰:“格物不可以穷理言。盖其文曰‘格’耳,虽有‘至’字义,何为乎转而为‘穷’?其文曰‘物’耳,初无‘理’字义,何为乎转而为‘理’?程子之意,盖为物不必尽去,故迁就而为穷理之说。殊不知古人深病学者溺于物,故不得已而为说,是岂曰尽取事物而屏之邪?岂曰去物而就无物邪?有去有就,实未离乎物也。盖吾心本无物,忽有物焉,格去之可也。物格则吾心自莹。天高地下,万物散殊,十百千万,皆吾心耳,本无物也。若曰今日格一物,明日格一物,穷尽万理,乃能知至,吾知其不可也。”^②董沅认为“慈湖此说与先师之说,虽异而实同,不相约而相符。盖阳明云‘格’者‘正’也,正其事物也。欲事物之正,必从理违欲而后可。慈湖云‘格’者‘去’也,格去其物也,不见有物,则纯乎理而已矣。讲解虽不同,俱在心体上用功。若曰‘穷理’,则理不在物,必欲周知,徒增知识,何与圣功哉?”^③在董沅看来,杨简与阳明的格物说皆为格去物欲蒙蔽之义,有别于程朱的即物穷理之说。

阳明弟子、江右王门聂豹(1487—1563)对杨简“不起意”之说有所批评,他认为:“盖意者心之发,亦心之障也。慈湖深病诚意二字,谓非孔门传授本旨,而以不起意为宗,是但知意为心之障雾,而不知诚为意之丹头也。点铁成金,来无所起,过而不留,惟诚者能之。盖意者随感出见,因应变迁,万起万灭,其端无穷,乃欲一一制之,以人力去其欺而反乎谦,是使初学之士终身不复见定静安虑境界,劳而无功,只自疲以速化耳。”^④聂豹也反对杨简对《大学》诚意说的否定,他还说:“慈湖、象山不喜《大学》诚意二字,而佛学亦以起心为大邪魔,俱以意字为障,而不知诚字是自然发动的,意而无意,犹禅家之念而无念也。但看诚字分晓,则意之流转变化,皆所应之妙用也。”^⑤聂豹认

① 钱明编校整理:《董沅集·从吾道人语录》,南京:凤凰出版社,2007年,第267页。

② 这段话见《慈湖遗书》卷十一,董沅这里是转述,对原文有所省略。

③ 钱明编校整理:《董沅集·从吾道人语录》,第253页。

④ 吴可为整理:《聂豹集》卷九《答钱绪山》,第302页。

⑤ 《聂豹集》卷十《答戴伯常》,第330页。

为“诚”是让意念自然发动,如果做到“意而无意”,这与禅家“念而无念”也没有区别,因此,《大学》诚意自有其殊胜处,没必要予以否定。但与季本、黄绾激烈批判态度不同,聂豹对杨简的批评是比较柔和的,他对杨简的一些思想也时有赞赏,谓慈湖“心之精神是谓圣”为“有见于《中庸》修道之教”^①。戴伯常在与聂豹的信中称赞杨简说:“事先有意,则已入于逆亿意必之归,慈湖‘勿令起意’之一言,得尧舜孟氏之家法。”^②聂豹在回信中对此并未予以驳斥。

阳明弟子、江右王门欧阳德(1496—1554)对杨简之学也表示理解与肯定,他说“慈湖论学,往往指出本体,使人于此实落用功,积累深厚,乃能有得”^③,在与唐顺之的信中,欧阳德又说:“忆南都领教,尝谈及慈湖先生之学,兄直谓晓解不得。某尝闻诸师友,慈湖有受病处,亦有得力处。想近来精思妙诣,必得其所谓受病者何如与得力者何如?”^④这个口吻显然也是诱导唐顺之多了了解杨简思想,然唐顺之偏于“实学”,对杨简之学兴趣不大。

从以上论述来看,以王畿、黄弘纲、钱德洪、邹守益、董沅、欧阳德等为代表的阳明弟子对杨简之学总体上还是较为肯定和赞赏的,季本、黄绾、聂豹等阳明弟子对杨简之学总体上持批评否定态度。综合来看,阳明亲传弟子多半还是肯定杨简之学。

四 杨简思想对阳明再传、三传弟子的影响

罗洪先(1504—1564)、王时槐(1522—1605)在思想成长的道路上都受过杨简的影响,当然后来他们对杨简之学也都有所反思。如聂豹在给王畿的信中就曾议论起罗洪先(字达夫):“达夫早年之学,病在于求脱化融释之太速也。夫脱化融释,原非工夫字眼,乃工夫熟后境界也。而速于求之,故遂为慈湖之说所入,以见在为具足,以知觉为良知,以不起意为工夫,乐超顿而鄙坚苦,崇虚见而略实功,自谓撒手悬崖,遍地黄金,而于六经四书未尝有一字当意。玩弄精魄,谓为自得,如是者十年矣。”^⑤当然,依聂豹的叙述逻辑,罗洪

① 《聂豹集》卷九《答董兆时》,第315页。

② 《聂豹集》卷十《答戴伯常》,第344页。

③ 陈永革编校整理:《欧阳德集》卷二《答马问庵》,南京:凤凰出版社,2007年,第43页。

④ 《欧阳德集》卷三《答唐荆川》,第111页。

⑤ 吴可为整理:《聂豹集》卷八《寄王龙溪二首》,第268页。

先后来的转变是倾向于其归寂说。罗洪先曾从学于李中(1478—1542),1530年青年罗洪先对李中批评杨简有些疑问,李中说“愚之议慈湖者,非是之谓也,为道也”^①,这表明此时的罗洪先生还在杨简思想的笼罩之下。

罗洪先对杨简学术相当熟悉,1551年他在与金存庵的信中说:“慈湖解‘四十不惑’处,以为学术凡似是而非者,夫子能辨别之,不为摇夺。慈湖学虽有病,此言却甚入细,到实下手处,方知种种门户得失。”^②杨简曾说:“可强可弱者,血气也,无强无弱者,心也;有断有续者,思虑也;无断无续者,心也。能明此心,则思虑有断续而吾心无断续,血气有强弱而吾心无强弱。有思无思,而吾心无二。”^③罗洪先曾以此为问,曾如忱、周文规、梁伯纲、王畿对杨简此心体无强弱断续问题作了评论。^④王畿认为:“天下何思何虑?阳明先生谓所思所虑只是个天理,更无别思别虑耳。非谓无思无虑也。盖人心良知出于自然,天理只是一个,更有何可思虑得,故殊途同归,一致百虑,无非此个,更无安排,更无勉强,何待自私用智,正如日往月来,寒往暑来,亦是自然往来,不容思虑,所谓心之官则思,亦只是要复他本来自然之体用而已。不是以私意去安排思索出来。若有私意安排,思虑即憧憧矣。有憧憧则有起灭、有断续,殊不知人心元来却不如此。”^⑤王畿此说可谓是从阳明学的角度对杨简思想的一个论证和申说。

王时槐曾从学于阳明弟子刘文敏,1541年他在答王宗沐的信中说:“心有体有用,虞廷所谓道心者,以体言也;所谓人心者,以用言也。以体言,则慈湖所谓心体本正,文成公所谓属未发边者是也。此处诚无可著力,惟在默悟而已。若心之用,则有可致力,孔子所谓操则存者是也。操存则属修矣,于用处操存,乃所以完其无可致力之体也。《大学》言正心,只有心不在焉一句,其忿懣好乐之类,则云身有所云云,盖身即心之用也。”^⑥王时槐分道心、人心为体用,认为杨简所说“心体本正”是从体上来说;而《大学》所说“正心”所正之

① 《谷平先生文集》卷二《答罗达夫》(庚寅),清光绪十三年吉水葆元堂刻本。李中集中批判了杨简对《大学》的非议,但对杨简不起意之说仍持肯定态度,李中说“慈湖看得无意句有味,故极致力,无意便是克己工夫”(《谷平先生文集》卷二)。

② 徐儒宗整理:《罗洪先集》上册卷九《答金存庵》,南京:凤凰出版社,2007年,第411页。

③ 《杨简全集》第7册《慈湖遗书》卷七,第1979页。

④ 《湛甘泉先生文集》卷十三《金台问答》,清康熙二十年黄楷刻本。

⑤ 《湛甘泉先生文集》卷十三《金台问答》。

⑥ 钱明、程海霞编校:《王时槐集》,上海:上海古籍出版社,2015年,第415—416页。

心是用之心,即人心。有人问他对杨简“不起意”之说的看法,他说此“是慈湖悟后语也。但凡人习气障重,何由遽能不起意?譬如人已溺水,曾无救援方便之术,而在岸者,极谈岸上之乐,虽其言皆是,而于曲成之方未善矣。乃知周子主静、程子主敬、阳明先生致知之说,皆未谈岸上之乐,而急施手援之力,真善诱人者也。”^①这里认为杨简“不起意”之说“于曲成之方未善”,不适合普通大众,只是杨简自己的“悟后语”。在王时槐自己编订的年谱中,他回忆了在其思想成长历程中,杨简对他的重要影响。1547年王时槐中进士后,“一日偶过道士房,见架上群书,信手探之,得《慈湖遗书》一部,览之,觉洒然有省,默体诸心,见之日用动静之间,但不起意而天机自畅,遂遵信不疑”^②;同年十月,王时槐“抵南京任。时南昌裘鲁江、泰和刘两江、安福欧三溪诸公,皆于公暇相聚讲学。某曰:‘吾近得《慈湖遗书》,体而行之,殊觉简易融畅。’鲁江大称赏,曰:‘此至道也,幸勿再疑。’某乃益遵信。”^③裘鲁江即裘衍,为阳明弟子,于此可见裘衍对杨简非常推崇。也是这一年王时槐得知父亲病重,“亟请假归。某从陆归,途次起居酬应,一以慈湖‘不起意’之学行之。因见舆夫遇路之高下险彝,前者呼,后者诺,恍若有悟。曰:‘此即不起意之学也。彼呼者不以自矜,诺者不以为耻,两无心焉。总之,欲此舆之安而已。故不起意之学,愚夫愚妇可与能,而圣人之道不越乎此也。’”可见,此年26岁的王时槐对杨简思想特别是其“不起意”之学有特别深刻的感悟与体会。然而,第二年即1548年,在阳明弟子刘邦采的点拨下,王时槐“尽舍往日不起意之见,悉心以听先生之教”^④。

与王畿相比,王艮似很少谈论杨简。但后来泰州学派的学者对杨简多有维护之言,如王艮族弟王栋(1509—1581)说:“杨慈湖云:‘不起意。’非之者曰:‘谓之不起私意则可。’此恐未服慈湖之心。盖意才有起便即是私。《大学》‘诚意’,岂待意起而后诚乎?慈湖之言多过高可病者,此一语却不可尽以为非。先师尝言:‘只心有所向便是欲,有所见便是妄。’又曰:‘良知一点,分分明明,亭亭当当,不须安排,不须计较。’默识此语,慈湖所谓‘起意’

① 《王时槐集》,第509页。

② 《王时槐集》,第644页。

③ 《王时槐集》,第644页。

④ 《王时槐集》,第645页。

非即有见有妄而安排计较者耶。”^①王栋认为杨简“不起意”自有其高明处,与阳明的一些说法实际上也是一致的。王栋也谈及“心之精神是谓圣”是不是果为孔子语的问题,他认为“是否不必深究,但人良知不昧时,心之精神亦自不懈,心苟不懈,则良知亦自精明”^②。这实际上也是以“良知”来解释“精神”。

杨简对《大学》八条目修身工夫持否定态度,认为其工夫支离,非圣人之书^③,这一点引起不少儒者的抨击,泰州学派罗汝芳(1515—1588)为杨简辩护说:“心、意、知、物等字,原非始于《大学》,六经中亦往往言之。亦非止六经言之,反之胸中,实是有个虚涵之体,而虚涵应感,自意思有个拟议之端,而其虚涵感应,又莫非知体灵明贯彻也。此虽一切世人皆然,况圣人乎?”^④这段话意思是,心、意、知、物等条目就在心体灵明之中,随感随应。罗汝芳又说:“知、意与心,原与天同体,人累于物,不免私小。今教之以《大学》,正是欲其学乎大也。学大则必加意天下国家,方为诚切,心统乎天下国家,方为中正。如此方是能知天下之大本,而为物格,乃是能立天下之大本而为身修。慈湖是欲人一处用功,故约而言之,非便谓等节可废也。”^⑤罗汝芳这里为杨简所作辩护似较为牵强,也未必符合杨简原意。杨简曾别出心裁解释《论语》“克己复礼”,说“克能也,能以己复我本有之礼。礼非私意,皆道心之变化”^⑥,这种解释跟主流的解释很不一样,也遭到后人的批判。罗汝芳也力主“克”作“能”,他说“象山解‘克己复礼’作能以身复乎礼,似得孔子当时口气”^⑦。实际上,象山并未解“克”为“能”,而是与传统儒者一样解为“克去己私”：“己私安有不可克者？顾不能自知其非，则不知自克耳。”^⑧这样来看,罗汝芳解“克”为“能”实际上是受杨简的影响,而不是陆九渊。

泰州学派耿定向(1524—1596)对杨简多有赞赏之语,对其“不起意”之说颇为肯定,他曾说:“杨敬仲之学以无意为宗,渊乎旨哉!夫意缘情识而生

① 陈祝生主编:《王心斋全集》附《明儒王一庵先生遗集》,南京:江苏教育出版社,2001年,第192页。

② 《王心斋全集》附《明儒王一庵先生遗集》,第151页。

③ 《杨简全集》第8册《慈湖遗书》卷十三《论大学》,第2153页。

④ 方祖猷、梁一群、李庆龙等编校整理:《罗汝芳集》上,南京:凤凰出版社,2007年,第188页。

⑤ 方祖猷、梁一群、李庆龙等编校整理:《罗汝芳集》上,第188页。

⑥ 《杨简全集》第7册《慈湖遗书》卷三《赠钱诚甫》,第1892页。

⑦ 方祖猷、梁一群、李庆龙等编校整理:《罗汝芳集》上,第26页。

⑧ 《陆九渊集》卷一《与邵叔谊》,钟哲点校,北京:中华书局,1980年,第2页。

者也,意至违拂,不能不伤神而漓性矣。夫人各以识起意,一家之内,人各异意,安能齐一而无违拂耶?无论一家,即人每先横一意,其违拂而不遂者十常八九,能不重伤而戾?兹维真哉!余尝谓敬仲之学见大以此。”^①耿天台甚至认为诚意即是“无意”：“诚,无思也,无为也;诚意乃无意也。”^②耿定向还曾作《跋〈己易〉》,他说:“兹读慈湖《己易》,虽与孔易尚隔。顾其见已贴身,不似世儒虚浮,且极直截,不似世儒缠扰。孟子后眇。臻斯理者,参会得此,即庸劣瓦夫,立地可以作圣;参信不及,即许大高明才俊,极深入微者,不免当下错过,其于孔孟的脉,终身难与语矣。”^③耿天台甚至在《读李卓吾与王僧若无书》中说:“嘻,本心之悟难言矣!《金刚》一经,众生持诵者夥矣,惟惠能一聆人诵而悟无住本心。孟子四端之说,学者或诵习之矣,惟慈湖一聆象山指而悟是非本心。盖惠能、慈湖当一聆间便显微本末内外精粗一齐洞然了彻矣。今人言本心本心实是了彻如惠能、慈湖者谁哉?”^④这里耿定向毫不避讳“禅”的指责,把杨简与惠能相提并论,认为两人都能于言下了悟本心。耿定向还说“象山教人淳淳以切己自反改过迁善为入路,而慈湖晚年更以稽众舍己从人为深省,世侈妙悟玄解而劣实修,然乎?”^⑤大舜曾对大禹说:“稽于众,舍己从人,不虐无告,不废困穷,惟帝时克。”(《尚书·大禹谟》)杨简对这句话深有感触,他66岁时曾感叹说:“简自以为能稽众、舍己从人矣,每见他人多自用,某不敢自用,亦某自谓能舍己从人,意谓如此言亦可矣。一日偶观《大禹谟》,知舜以‘克艰,稽众,舍己从人,不虐无告,不废困穷,惟帝尧能是’,是谓己不能也。三复斯言,不胜叹息!舜心冲虚,不有己善,虽稽众、舍己从人,亦自谓不能。呜呼!圣矣。”^⑥耿定向这里论及此,是想表明杨简并非有些人所说的那么虚悬,而是有非常高的心地实修工夫。

耿定向好友、泰州学派李贽(1527—1602)认为“杨慈湖先生谓大悟一十八遍,小悟不记其数,故慈湖于宋儒中独为第一了手好汉,以屡疑而屡悟

① 引自刘元卿撰、钱明主编:《刘元卿集》(上)卷三《大学新编》,彭树欣编校,上海:上海古籍出版社,2014年,第606页。

② 引自《刘元卿集》(上)卷三《大学新编》,第606页。

③ 《耿天台先生文集》卷十九《杂著》,明万历二十六年刘元卿刻本。

④ 《耿天台先生文集》卷十九《杂著》,明万历二十六年刘元卿刻本。

⑤ 《耿天台先生文集》卷十三《陆杨二先生传》,明万历二十六年刘元卿刻本。

⑥ 《杨简全集》第8册《慈湖遗书》卷八,董平校点,杭州:浙江大学出版社,2016年10月,第2008页。

也”^①,这也是对杨简的高度推崇。耿定向弟子焦竑(1540—1620)对杨简也颇为肯定,焦竑在与老师的信中说:“某旧所服膺者,慈湖先生《己易》耳。读老师书,反求诸心,不以卦爻求《易》。甚矣,吾师之类于慈湖先生也。”^②焦竑在其《易筌》解释无妄卦九五爻辞“无妄之疾,勿药有喜”时说“慈湖先生不起意之说绝与此卦大旨相合”^③。

曾从学于王畿、钱德洪的查铎(1516—1589)对杨简思想特别是其“不起意”之学作评述说:“杨慈湖不起意之说,亦是悟后语。但以之立教,欲人人皆从此入,则未可。意者心之动也。吾人真性,神触神应,莫非自然,才一起意,即如太虚忽作云翳,真体受蔽,过与不及,皆从此生。故‘不起意’之说见慈湖之独得也。但吾人习染既深,当令其诚意切实功夫从人情事变上讨求研磨,有善即为,有过即反,欲不留情,忿不灭性。久之渐见其体,若徒令其不起意,未免以虚见承接。久之,遂以意见为自体,及欲根窃发,以意见参之,自谓已得了手,终身守此虚见,于人情事变上不能合一,此其为害不小。”^④查铎的看法与钱德洪、王时槐的看法有些类似,大体上都认为杨简之学有其独到之高明,但对普通人的修身来说则不适合。

曾从学于王畿的张元忭(1538—1588)在《寄冯纬川》的信中说“慈湖所谓‘不起意’,毕竟是禅家语,要其微旨虽同归于‘诚意’,然此三字终非所以为训也”^⑤,与乃师王畿不同,张元忭以杨简“不起意”为禅,对其基本持否定态度。但是对杨简常说的“心之精神是谓圣”一语,张元忭则持肯定态度,他在《再寄徐鲁源》信中说:“夫天下无心外之道,无心外之学。慈湖先生云‘心之精神是为圣’,阳明先生又云‘心之良知是为圣’,夫心之良知即心之精神也,万事万物皆起于此,无圣凡,无古今,无内外,无动静,一也。”^⑥胡直(1517—1585)曾从学于阳明弟子欧阳德,胡直曾“谓杨慈湖《己易》之不可废也”^⑦,并说“孔子则明指曰‘心之精神是谓圣’”^⑧,相信此为圣人之言。明儒

① 李贽:《焚书》卷四,陈仁仁校释,长沙:岳麓书社,2011年,第277页。

② 焦竑:《澹园集》卷十二书《答耿师》,李剑雄点校,北京:中华书局,1999年,第85页。

③ 焦竑:《易筌》卷二,明万历刻本。

④ 查铎:《查先生阐道集》卷四语录,清光绪十六年泾川查氏济阳家塾刻本。

⑤ 钱明编校:《张元忭集》卷四,上海:上海古籍出版社,2015年,第92页。

⑥ 《张元忭集》卷四,第112页。

⑦ 张昭炜编校:《胡直集》附录姜宝《宪使庐山胡公传》,上海:上海古籍出版社,2015年,第1006页。

⑧ 张昭炜编校:《胡直集》下册《太虚轩稿·与唐仁卿书》,第874页。

王文禄(1532—1605)与杨简是同乡,他说“无垢与四明杨慈湖皆明性学,不可贬禅”^①，“无垢”指张九成,传统上不少儒者把张九成与杨简都视为禅学,予以排斥,王文禄对此表示不认同。王文禄、罗汝芳、焦竑、刘元卿等在其著述中多次论及“心之精神是谓圣”,显然这也都是受到杨简思想的影响。这样来看,阳明后学对杨简思想多半也是肯定的。

结 语

总体来看,杨简思想是中晚明儒学讨论的重要话题,阳明学者对杨简多持肯定态度,多半认为杨简非禅;但是罗钦顺、湛若水等儒者认为杨简是彻头彻尾的禅学。阳明学者多肯定杨简“不起意”之说,对“心之精神是谓圣”没有展开过多具体讨论。而罗钦顺、湛若水等对“不起意”特别是“心之精神是谓圣”均有集中关注和批判。特别是湛若水《杨子折中》一书对杨简的批判最为深入具体,其批判杨简潜在地也是针对阳明及其后学。湛若水的批判具体到杨简的经典诠释,指出其荒谬,归结到一点还是认为其学乃禅学。杨简思想确实有禅的因素,但认为其学就是禅学,也失之简单,客观地说,杨简之学是融合了禅学精神的儒学,或者说是儒与禅的会通。这种会通之学往往遭到程朱理学乃至一些心学家的严厉批判,而从佛家的角度来看,一些禅师对杨简的这种会通之学也不认可。

Yang Jian's Philosophy and Yangming School

Zhai Kuifeng Tong Yuheng

Abstract: After the Southern Song Dynasty, Yang Jian's philosophy was silent for a time. However, in the middle of the Ming Dynasty, with the rise of Yangming School, many views of Yang Jian's philosophy became important topics in the Confucianism. In his later years, Wang Yangming praised Yang Jian's phi-

^① 《海沂子》卷一,见《续修四库全书》第1125册,上海:上海古籍出版社,2002年,第304—305页。

losophy, and some thoughts of him were also influenced by Yang Jian. At the same time, Wang Yangming euphemistically criticized that Yang Jian's philosophy is grounded on Wu (无, Nothingness). This was a profound insight of Wang Yangming on that. Under the influence of Wang Yangming, many of his disciples and even some second-generation and third-generation disciples also praised and affirmed Yang Jian's philosophy. As same as what Wang Yangming had done, they also pointed out that Yang Jian was not pragmatic and too mysterious. In addition, there are also some Yangming's disciples and later scholars who have a generally critical attitude towards Yang Jian's philosophy. Overall, Confucianists, represented by the Yangming School of Mind, mostly held a positive attitude towards Yang Jian, while Neo-Confucianists, represented by Luo Qinshun, held a absolutely negative attitude towards Yang Jian.

Keywords: Yang Jian, Yangming School, Don't raise a thought, The spirit of the heart is the holy