

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

## 王陽明詩十五時期儒釋道三教色彩的消長

王 煜

香港中文大學哲學系

探討中國哲人思想，常須兼顧其論文、書信、語錄<sup>1</sup>及韻文(詩詞曲賦)。研究王守仁散文者甚衆，今試從其韻文探討他對儒釋道三教的態度。陽明不信狹義宗教，但身陷絕境所嘗到的孤寂激發他傾向最廣義的宗教。美國實用主義祖師詹姆士對宗教構造下一無可再廣泛的定義——人在孤寂時與絕對者的關係，卻未規定絕對者為耶教上帝。<sup>2</sup>英國機體哲學家懷特海受詹姆士的啟迪，強調用宗教對付孤寂。<sup>3</sup>王陽明謫居龍場驛後始創尊良知為絕對者的致良知教，多半由於苦悶的孤寂。此後他擺脫所有羞怯和尷尬，<sup>4</sup>堂堂正正做個大丈夫，將青少年時代對道佛兩教的濃厚興趣囿限於旅遊的審美。本文依照最新的陽明詩集，<sup>5</sup>將他一生分為十五階段。由詩作可見他對良知愈尊崇，對道佛愈冷淡。

### 一、童年詩

黃綰《陽明先生行狀》載《金山》詩：「金山一點大如拳，打破維揚[揚州]水底天。醉倚

- 
- 版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印
- 1 宋明儒家中，陸王派比程朱派注重當面的口語訓誨，較少嚴肅論著。1986年美國哥倫比亞大學馬杭尼君呈交博士論文《陸象山及儒家教育裏口語溝通的重要性》，四年後影印出版(Robert Joseph Mahony, *Lu Hsiang-shan and the Importance of Oral Communication in Confucian Education*. Ann Arbor: UMI, 1990)。
  - 2 除詹氏經典名著《宗教經驗之種種》(*Varieties of Religious Experience*)，尚可參閱邁爾士《詹姆士的生平與思想》(Gerald E. Myers, *William James: His Life and Thought*. New Haven: Yale University Press, 1986)及色菲里德《詹姆士對哲學的激烈改造》(Charlene Haddock Seigfried, *William James's Radical Reconstruction of Philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1990)。
  - 3 除懷氏名著《在構成中的宗教》(*Religion in the Making*)外，可以參考《謝扶雅晚年文錄》(臺北：傳記文學雜誌社，1977年)。謝氏甚至從神學觀點論《周易》，《文錄》頁561謂莊周，楊簡與斯賓諾沙同倡泛神一元論。
  - 4 西方社會心理學家熱烈研討這兩種心理，見克羅西爾編《羞怯與尷尬》(W. Ray Crozier, ed., *Shyness and Embarrassment*. New York: Cambridge University Press, 1990)。
  - 5 浙江餘姚市文史資料研究委員會編《王陽明詩集》(1989年)，附錄諸煥燦《王陽明歷年行程》。此書錯字頗多，亦不提出版地及出版社。

妙高臺上月，玉簫吹徹洞龍眠。」王守仁的祖父竹軒公王天紱帶他上京，十一歲時可能未知臺名「妙高」來自印度神話裏須彌山(Sumeru)的意譯妙高山。

## 二、歸越詩(1502年以刑部主事告病歸越並楚遊時作)

《游牛峯寺四首》其二的「欲扣靈關問丹訣」有道教痕迹，其四的「一臥禪房隔歲心」則有佛教色彩。佛教四大名山分別供奉四大菩薩，黃山以西的九華山是佛教聖地，又紀念地藏菩薩。陽明《夜宿無相寺》云：

春霄臥無相，月照五溪花。掬水洗雙眼，披雲看九華。岩頭金佛國，樹杪謫仙家。  
彷彿聞笙鶴，青天落絳霞。

謫仙李白晚年自稱青蓮居士，渴望來生成為維摩居士的前身金粟如來。「金佛」雖與「謫仙」對峙，李白的佛家信念老而彌堅，儘管有相的笙鶴是道教樂器和仙禽。《李白祠二首》其二說：「謫仙栖隱地，千載尚風流。……寺僧傳舊事，詞客吊遺踪。」李翰林絕未浪漫至投水捉月，而是病逝於族叔書法家李陽冰在安徽當塗的貶所官邸。王守仁不信無稽謠傳，褒讚李白為「千古人豪」(前詩其一)。僧侶比道士更緬懷詩仙，陽明未感詫異，卻想像「仙人招我去，揮手青雲端」。《列子·周穆王》受佛教感染而談幻化，<sup>6</sup>王守仁《化城寺六首》充滿釋道情調而毫無儒門風彩：

化城高住萬山深，樓閣凭空上界侵。天外清秋度明月，人間微雨結浮陰。鉢龍降處雲生座，岩虎歸時風滿林。最愛山僧能好事，夜堂燈火伴孤吟。(其一)  
雲裏軒窗半上鉤，望中千里見江流。高林日出三更曉，幽谷風多六月秋。仙骨自憐何日化，塵緣翻覺此生浮。夜深忽起蓬萊輿，飛上青天十二樓。(其二)  
雲端鼓角落星斗，松頂袈裟散雨花。一百六峯開碧漢，八十四梯踏紫霞。山空仙骨葬金椁，春暖石芝抽玉芽。獨揮談塵拂煙霧，<sup>7</sup>一笑天地真無涯。(其三)  
化城天上寺，石磴八星躔。雲外開丹井，峯頭開玉田。月明猿聽偈，風靜鶴參禪。今日揩雙眼，幽懷二十年。(其四)  
僧屋煙霏外，山深絕世嘩。茶分龍井水，飯帶石田沙。香細雲嵐雜，窗高峯影遮。林栖無一事，終日弄丹霞。(其五)  
突兀開穹閣，氤氳散曉鐘。飯遺黃稻粒，花發玉釵松。金骨藏靈塔，神光照遠峯。微茫竟何是，老衲話遺宗。(其六)

6 詳見蕭登福《列子古注今譯》，臺北：文津出版社，1990年，頁248—275。

7 李白《峨眉山月歌送蜀僧晏入中京》云：「黃金獅子乘高座，白玉麈尾談重玄。」重玄是唐代成玄英等的道教派別，葛景春《李白思想藝術探驛》(鄭州：中州古籍出版社，1991年)中《金粟如來與謫仙人——李白與佛教》一文頁74忽略此點。王守仁大約讀過李白此詩。

第三首令人聯想高僧太虛的門徒印順《妙雲集》中的《花雨香雲》。饒有趣味的是王守仁將猿鶴都佛教化了。金椁、靈塔珍藏的仙骨或金骨，都屬近似陝西省扶風縣法門寺的佛教文物。「神光」可能是雙關語，既與「金骨」對言，又是達摩祖師門人慧可的原名。任何人登山都會嘆息時空無涯，但只有佛教徒始易感到「塵緣翻覺此生浮」！縱使《莊子·刻意》謂聖人「其生若浮，其死若休」，佛家才貶人生為「塵緣」。

### 三、山東詩(1504年起復主試山東時)

《登泰山五首》卻充滿道家色彩而無佛家詞語：「隱約蓬壺樹，縹緲扶桑洲。……藐矣鶴山仙，秦皇豈堪求。……相期廣成子，太虛顯遨遊。枯槁向岩谷，黃綺不足儔。」(其二)「塵網苦羈縻，富貴真露草。不如騎白鹿，東遊入蓬島。……遙見碧霞君，……扔我《玉虛》篇，讀之殊未了。旁有長眉翁，一一能指道。從此煉金砂，人間迹如掃。」(其四)「我才不救時，匡扶志空大。置我有無間，緩急非所賴。孤坐萬峯巔，嗒然遺下塊。……淡泊非虛杳，洒脫無芥蒂。」(其五)廣成子、黃綺和碧霞君、長眉翁都是神仙，道家陶潛鑄造「塵網」一詞。此外，其三有六句抨擊狂熱佛教徒躍出捨身崖：「高臺倚巉削，傾側臨崆峒。失足墮煙霧，碎骨顛崖中。下愚竟難曉，摧折紛相從。」人多知峨嵋山佛光金頂吸引「下愚」跳崖捨身，罕知泰山也有捨身崖。陽明《泰山高》亦屬道家形態：「中有遁世之流，龜潛雌伏。餐霞吸秀亦其間，往往怪橘多仙才。」但是又從道家回歸先秦儒家云：「魯效獲麟，岐陽會鳳；明堂既毀，闕宮興頌。宣尼〔孔子〕曳杖逍遙一去不復來，幽泉鳴咽而含悲。羣巒拱揖如相送。……嗟予瞻眺門壇外，何能彷彿窺室堂。也來攀附攝遺迹，三千之下不知亦許再拜占末行？」青年王守仁謙稱甘願在孔門三千弟子之後敬陪末席，不求成為仙佛了。

### 四、前京師詩(1505年改除兵部主事時)

《憶龍泉寺》云：「我愛龍泉寺，寺僧頗疏野。」疏野是道家而非儒家風格。陽明《贈伯陽》云：「大道在人心，萬古未嘗改。長生在求仁，金丹非外待。謬矣三十年，於今吾始悔。」王守仁對於少年時沉溺於道教深感懊悔，卅四歲始改造道士伯陽的長生主旨為儒家的求仁，難怪在《憶鑿湖友》中慨嘆「空有烟霞好，猶為塵世留」。滯留世俗志在求仁。

### 五、獄中詩(1506年上疏忤太監劉瑾下獄時)

陽明在孤寂苦悶中吟詠《讀易》：

囚居亦何事，省愆懼安飽。瞑坐玩義《易》，洗心見微奧。乃知先天翁，畫畫有至教。包蒙戒為冠，童牯事宜早。蹇蹇匪為節，兢兢未違道。遁世獲我心，蠱上庸自保。俯仰天地間，觸目俱浩浩。簞瓢有餘樂，此意良匪矯。幽哉陽明麓，可以忘我老。

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

《易·繫辭傳》云：「聖人以此洗心，退藏於密。」帛書《易·蒙》九二云：「抱蒙，吉。」抱借為抱，通行本作包，唐石經作苞，同指保護。<sup>8</sup>王弼《注》已重教育，云：「童蒙所歸，包而不拒，則遠近咸至。」程頤《易傳》發揮云：「必廣其含容，哀矜昏愚，則能發天下之蒙，成治蒙之功。」此爻倡師道有教無類，勿使好學少年失望。《易·遯·象傳》云：「嘉遁貞吉，以正志也。」傅棟樸云：「遁如子臧、季札、伯夷，均由守志，並非為形勢所迫。」<sup>9</sup>可惜陽明坐牢乃受形勢逼迫，聊以自慰說「遁世獲我心」。《易·蠱》上九云：「不事王侯，高尚其事。」<sup>10</sup>符契《遯卦》大旨，然而《蠱卦·象傳》提出積極義蘊：「君子以振民育德。」王守仁仰慕顏回安貧樂道，注重不事王侯的消極義，但是不忘振民育德。《別友獄中》表現儒家風骨：「累累囹圄間，講誦未能輟。桎梏敢忘罪，至道良足悅。……願言無詭隨，努力從前哲。」先哲所說的道理最能令其心悅誠服。

#### 六、赴謫詩(1507年往貴州龍場驛)

《答汪抑之三首》其三緬懷南宋儒家聖地說：「鵝湖有別約，鹿洞多遺編。」王守仁又答湛若水與崔鍾云：「洙泗流浸微，伊洛僅如綫。」<sup>11</sup>「器道不可離，二之即非性。孔聖欲無言，下學從泛應。」<sup>12</sup>「如何園中土，空谷以為靜。」<sup>13</sup>「靜虛非虛寂，中有未發中。中有亦有，無之即成空。無欲見真體，忘助皆非功。至哉玄化機，非子孰與窮。」<sup>14</sup>「諷誦意彌遠，期我濂洛間。」<sup>15</sup>陽明由周敦頤和二程聯想到孔、孟、《中庸》，順便提倡道器不可分割，辨別儒家的靜虛、老子的谷神與佛門的虛寂。王守仁以「狂」隱諷異端道：「聖狂天淵隔，失得分毫釐。」<sup>16</sup>「毫釐何所辨，惟在公與私。公私何所辨，天動與人為。遺體豈不貴，踐形乃無虧。願君崇德性，問學刊支離。無為氣所役，毋為物所疑。恬淡自無欲，精專絕交馳。」<sup>17</sup>朱子、象山分別偏於道問學和尊德性，陽明闡揚陸子精神，批評朱學支離。恬淡精專乃儒道兩家的共理。陽明形上學的興趣來自《易》而非老莊：「起坐憶所夢，默溯猶歷歷。初談自有形，繼論人無極。無極生往來，往來萬化出。萬化無停機，往來何時息？來者胡為伸？往者胡為屈？微哉屈伸間，子午當其屈。……何當衡廬間，相攜玩義《易》。」<sup>18</sup>

8 鄧球柏《帛書周易校釋》，長沙：湖南人民出版社，1987年，頁128。

9 傅棟樸《周易理解》，成都：巴蜀書社，1991年，頁256。

10 《孟子外書·文說篇》作「高尚其志」，見劉百閔《周易事理通義》，臺北：臺灣遠東圖書公司，1966年，頁163。

11 《陽明子之南也，其友湛元明歌九章以贈，崔子鍾和之以五詩，於是陽明子作八詠以答之》其三、五、六、七。

12 《憶昔答喬白岩因寄柴墟三首》其一、二。儲權字柴墟。其三稱許儲氏「春陽溢鬢眉」、喬君「慎默長如愚」。其二「博奕亦何事，好之甘如飴」末三字借取文天祥《正氣歌》「鼎鑊甘如飴」。

13 《夢與抑之昆季語，湛、崔皆在焉。覺而有感，因紀以三詩》其二。抑之姓汪。

周子「無極而太極」，融合《老子》與《易》，陽明也許懂得這個道理。「三玄」也啟發理學的公私之辨。<sup>14</sup>

遺憾的是肺癆使陽明間歇傾向避世，如《移居勝會寺二首》其一云：「病肺正思移枕簟，洗心兼得遠塵埃。」《憶別》說：「聖賢可期先立志，凡塵未脫漫言心。」宋儒慣作豪語「堯舜事業如浮雲過太虛」，邵雍甚至說：「堯舜揖讓三杯酒，湯武征誅一局棋。」王守仁《泛海》亦云：「險夷原不滯胸中，何異浮雲過太空。」險夷近似彭祖兩子之名——武、夷，陽明《武夷次壁間韻》在武夷山九曲溪第五曲，追懷朱熹創建武夷精舍說：「溪流九曲初諳路，精舍千年始及門。」「精舍」一詞經歷三教界定，黃老學派視為精氣寄寓的肉體，佛家與新儒家用作寺廟和書院。孔子如有「精舍」，就是《莊子·漁父》所謂的杏壇。他曾信占卜，陽明卻謂「行程無用君平卜」，君平是揚雄老師嚴遵。嚴、揚人格豈及屈原、岳飛？王守仁有詩句云：「白壁屢投終自信，朱絃一絕好誰聽？扁舟心事滄浪舊，從與漁人笑獨醒。」<sup>15</sup>既用岳飛《小重山》「欲將心事付瑤琴，知音渺，絃斷有誰聽？」又借《史記》漁父笑屈原事，連類而及《孟子·離婁上》「有孺子歌曰：『滄浪之水清兮，可以濯我纓；滄浪之水濁兮，可以濯我足。』」。我懷疑《莊子·漁父》影響太史公創造與屈原對話的漁翁形象，<sup>16</sup>成玄英不必規定與孔子交談的漁翁是范蠡。屈原確實投水自盡，陽明僅曾偽裝投水瞞過劉瑾爪牙的追殺。《雜詩三首》其一勾勒他所經歷的險惡環境，和脫險以後的舒泰心境云：

危機斷我前，猛虎尾我後。倒崖落我左，絕壑臨我右。我足復荆棘，雨雪更紛驟。  
邈然思古人，無悶聊自有。無悶雖足珍，警惕忘爾守。君觀真宰意，匪薄亦良厚。

《易·乾·文言》解初九爻辭「潛龍勿用」云：「不易乎世，不成乎名，遯世無悶。……樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔。」莊子以真宰指心靈，陽明改指天意，該詩其二感謝天意云：「措足踐坦道，悅心有妙理。」明代江西道教盛行，<sup>17</sup>王守仁《宿萍鄉武雲觀》流露

14 美國密西根大學門洛教授新著《人性之形象：一幅宋代肖像》(Donald J. Munro, *Images of Human Nature: A Sung Portrait*. Princeton University Press, 1988)勾勒朱子形象，尾章《兩極及其現代遺產》以公私(理欲)為兩極。

15 《夜泊石亭寺，用韻呈陳、婁諸公，因寄儲柴墟都憲及喬白岩太常諸友》其二。屈原云：「舉世皆醉而我獨醒。」這可能是司馬遷的戲劇性創作。湖北省社會科學院文學研究所編《屈原研究論集》(武漢：長江文藝出版社，1984年)中張國光《讀史記屈原列傳志疑》一文疏忽此點。

16 探索文學形象的專著有史辟茲《形象與洞識：心理分析及諸藝論叢》(Ellen Handler Spitz, *Image and Insight: Essays in Psychoanalysis and the Arts*. New York: Columbia University Press, 1991)。司馬遷撰著的形象美化或醜化歷史人物。

17 參考郭樹森、朱林《張宇初哲學思想研究》，《江西社會科學》，1991年第6期。張宇初是第四十三代天師，江西《龍虎山志》載張宇初《峴泉集》有二十卷。

鄉愁：「夜宿仙家見明月，清光還似鑿湖西。」《長沙答周生》仍借妙理悅心：

旅倦憩江觀，病齒廢談誦。……我方懲創後，見之〔周生書〕色亦動。子誠仁者心，所言亦屢中。……孔聖固遑遑，與點〔曾點〕樂歸詠。回〔顏淵〕也王佐才，閉戶避鄰哄。……養心在寡欲，操存舍即縱。岳麓何森森，遺址自南宋。江山足游息，賢踪尚堪踵。

除卻涵泳、操存等理學術語，此詩隱隱提及理學重鎮岳麓書院。陽明在這山丘再頌揚曾、顏、朱熹、張栻四哲：「吾道有至樂，富貴真浮埃。若時乘大化，勿愧點與回。……勿采松柏枝，兩賢〔朱熹、張栻〕昔所依。……勿踐臺上石，兩賢昔所躋。」<sup>18</sup>《遊岳麓書事》憶述往事云：「橘洲僧寺浮江流，鳴鐘出延立沙際。……殿堂釋菜禮從宜，下拜朱張息游地。……浮屠觀閣摩青霄，盤踞名區遍寰宇。其徒素為儒所擯，以此方之反多愧。」「息」、「游」出自《禮記·學記》，意謂學校乃學生藏、修、息、遊處。

### 七、龍場詩(1508年春至貴州前後)

《沅水驛》樂觀地道：「卻幸此身如野鶴，人間隨地可淹留。」他暗示不必留戀政治文化中心。《平濟館次王文濟韻》才想到帝王：「清世獨便吾職易，窮途還賴此心存。……畎田投閒終有日，小臣何以答君恩？」絕糧時他學習耕耘，<sup>19</sup>寫《觀稼》詩：「物理既可玩，化機還默識。即是參贊功，毋為輕稼穡。」《中庸》說人類參贊天地化育，宋儒始倡默識化機。《莊子》以陸沉象徵隱居，儒家始肯定「吏隱」價值。陽明《龍崗漫興五首》結合儒道智慧云：「投荒萬里入炎州，卻喜官卑得自由。心在夷居何有陋，身雖吏隱未忘憂。」(其一)「人間不有宣尼叟，誰言申韓未是剛？」(其二)「用世漫懷伊尹耻，思家獨切老萊斑。」(其三)「草屋何人方管樂？」(其四)「顏氏何曾擊柝忙！」(其五)伊尹耻於未做宰相，王氏也不願在貴州草屋渡餘年。儒道兩家不喜搞迷信活動，陽明《卻巫》暗褒不迷信的鄭國宰相子產(公孫僑)云：

病臥空山無藥石，相傳土俗事神巫。吾行久矣將焉禱？衆義紛紛反見迂。積習片言容未解，輿情三月或應孚。也知伯有能為厲，自笑孫僑非丈夫。

18 《涉湘於邁，岳麓是遑。仰止先哲，因懷後生。麗澤興感，伐木寄言二首》其二。王氏採取《詩·召南·甘棠》「勿剪勿伐」，即保護召伯故居甘棠樹之意。

19 葛榮晉主編《道家文化與現代文明》(北京：中國人民大學出版社，1991年)第九章《老子與「自然農法」》作者裴文通介紹日本農學家福岡正信四項原則：不耕地、不施肥、不用農藥、不除草。福岡正信生於1913年，著《自然農法》將老子自然無為哲理加以實踐。我認為此法僅可用於最肥沃的熱帶，否則《莊子·則陽》「昔予為禾，耕而鹵莽之，則其實亦鹵莽而報予；芸而滅裂之，其實亦滅裂而報予」一段淪為謬論。

對《左傳》載伯有化爲厲鬼報仇的怪事，王守仁未必深信。他比較尊重烈士，例如《南霽雲祠》感嘆：「賀蘭未滅空遺恨，南八如生定有爲。」莊周若生，不會如此積極。陽明《來仙洞》也不積極而帶道佛意：

古洞春寒客到稀，綠苔荒徑草菲菲。書懸絕壁留僧偈，花發層蘿繡佛衣。壺榼遠從童冠集，杖藜隨處宦情微。石門遙鎖陽明鶴，應笑山人久不歸。

《南庵次韻二首》添增道家情調：「慚覺形骸逃物外，未妨游樂在天涯。頻來不用勞僧榻，已借汀鷗一席沙。」(其一)「漁人收網舟初集，野老忘機坐未歸。慚覺雲間栖翼亂，……閒煞西湖舊釣磯。」(其二)忘機方現本來面目，《觀傀儡次韻》痛惜木偶無真我：「處處相逢是戲場，何須傀儡夜登堂。繁華過眼三更促，名利牽人一綫長。稚子自應爭詫說，矮人亦復浪悲傷。本人面目還誰識？且向樽前學楚狂。」攔截孔子馬車的楚國狂人陸通表現真性情，絕非受名利操縱，也不像看不到演劇的矮子隨人喊好。王氏偶然慕悅道家形態的禪宗王維說：「逼真詞格輞川圖，……猶有新詩了舊逋。」<sup>20</sup>逋字可能關連隱士林逋的梅妻<sup>21</sup>鶴子。陽明不慕新道家阮籍的怪行，宣稱「此身未擬泣窮途，隨處翻飛野鶴孤」。《莊子》謳歌泛浮無繫的空船，王氏《贈劉侍御二首》其二先儒後道云：「道自升沉寧有定，心存氣節不無偏。知君已得虛舟意，隨處風波只晏然。」陽明究竟非道家，遂務實說：「坐起詠歌俱實學，毫釐須遣認教真。」<sup>22</sup>《雪中次韻》連對耐寒勁節的吟詠也認真：「雪裏桃花強自春，蕭疏終覺損精神。卻慚幽竹節逾勁，始信寒梅骨自真。」王守仁屢言慚愧，可知他重視知耻近勇。

龍場留下的釋道心印不淺，《德山寺次壁間韻》提到《莊子·讓王》賞譽逃避帝舜禪讓的善卷：「雲卷青峯善卷臺。」又問：「岩根老衲成灰色，枯坐何年解結胎？」《沅江晚泊二首》「卻憶鹿門栖隱地」能緬懷採藥於鹿門山的東漢隱士龐公而非皮日休，《夜泊江思湖憶元明》惦念當代湛若水，《睡起寫懷》更似程顥與陳獻章口吻：「閒觀物態皆生意，靜悟天機入窅冥。道在險夷隨地樂，心忘魚鳥自流形。未須更覓羲唐事，一曲滄浪擊壤聽。」須知大程子和陳白沙深受莊周濡染。五斗米道士王羲之愛鵝，道教神話的黃初平叱石成羊，王守仁《鵝羊山》詠道：「羊亡但有初平石，書罷惟籠道士鵝。」《再經武雲觀書林玉璣道士壁》亦云：「月滿僊台依鶴侶，書留蒼壁看鵝羣。」依據錢德洪所編其師年譜，王羲之正是陽明祖

20 《即席次王文濟少參韻二首》其一。

21 陽明亦愛梅，如《冬至》結語云：「料得重闌強健在，早看消息報窗梅。」窗梅屬明代計成《園治》所謂借景。

22 《春日花間偶集示門生》。

先。王守仁的佛教興趣濃於這遠祖的，如《泗洲寺》即富於禪味：「每有客來看宿處，詩留佛壁作燈傳。開軒掃榻還相慰，慚愧維摩世外緣。」維摩詰居士乃菩薩，佛理也曾沾溉周敦頤。陽明《再過濂溪祠用前韻》自我警惕道：

曾向圖書識面真，半生長自愧儒巾。斯文久已無先覺，聖世今應有逸民。一自支離乖學術，竟將雕刻費精神。瞻依多少高山意，水漫蓮池長綠萍。

「愧儒巾」表示對自身要求高嚴，唯恐墮入異端窠臼。「支離」、「雕刻」是對朱學的貶詞，褒詞「先覺」牽涉《愛蓮說》。然而王守仁未嘗勘探周子的道佛色彩。

#### 八、廬陵時(1510年遷廬陵尹時)

《游瑞華二首》歌頌松竹隱喻君子：「松古尚存經雪幹，竹高還長拂雲梢。溪山處處堪行樂，正是浮名未易拋。」(其一)「身可益民寧論屈，志存經國未全灰。」(其二)道心不似槁木死灰，而像寒梅傲雪。但是他仍須在廟宇休息，《午憩香社寺》云：「修程動百里，往往餉僧居。佛鼓迎官急，禪牀為客虛。」原來寺院是最安全的旅館。

#### 九、後京師詩(1510年升南京刑部主事，翌年朝覲，調北京吏部主事，次年升南京太僕寺少卿，順道南歸浙江)

今人馬一浮《爾雅臺答問續編》卷一指出：「儒者謂敬是常惺惺法，其語實出自瑞巖〔禪師〕。」詳見《五燈會元》卷七。朱子愛說「常惺惺」，陽明《別方叔賢四首》其三捨「惺惺」而直顯良知：「休論寂寂與惺惺，不安由來即性情。笑卻殷勤諸老子〔按指程朱派〕，翻從知見覓虛靈。」漢代傳聞劉晨、阮肇遇仙於天臺山，陶潛改造為漁夫誤闖桃源。王守仁該詩其四以心中桃源象徵良知，不須向外尋覓：「道本無為只在人，自行自住豈須鄰。坐中便是天臺路，不用漁郎更問津。」陽明雖不覓良知而喜覓山，《香山次韻》說：「尋山到山寺，得意卻忘山。……頓息塵寰念，清溪踏月還。」煙霞癖驅策他往「幽壑來尋物外情」，愧於「久落泥塗惹世情」。<sup>23</sup>王氏《別湛甘泉二首》其二透露健康的世情，關懷摯友說：「跳梁多不測，君行戒前途。」《贈別黃宗賢》將對前途的戒慎分為善惡兩面：「古人戒從惡，今人戒從善。從惡乃同污，從善翻滋怨。紛紛嫉媚興，指摘相非訕。自非篤信士，依違多背面。寧知竟漂流，淪胥亦污賤。……嗟哉吾黨賢，白黑非難辯。」俗諺說得好：「馬善被人騎，人善被人欺。」陽明自嘆：「野性從來山水癖，直躬更覺世途難。」

#### 十、滁洲詩(1513年到太僕寺時)

《梧桐江用韻》比較曠達：「人生貴自得，外慕非所臧。顏子豈忘世，仲尼固遑遑。已

23 《夜宿香山林宗師房次韻》。



矣復何事，吾道歸滄浪。」從孔、顏想到漢代英傑，《林間睡起》說：「每疑方朔非真隱，始信揚雄誤《太玄》。混世亦能隨地得，野情終是愛丘園。」

禪宗常謂：「如人飲水，冷暖自知。」王守仁善用此意。劉易仲問他：「道可言乎？」陽明答云：「啞子吃苦瓜，與你說不得。爾要知我苦，還須爾自吃。」劉君省然有悟。王氏《別易仲》強調內省體驗：「至道不外得，一悟失羣暗。」至道非自然規律而是真性，《龍蟠山中用韻》結語云：「長思淡泊還真性，世味年來久絮羹。」《別希顏二首》其一比較世味與酒味說：「道情暗與物情化，世味爭如酒味醇。」《山中示諸生五首》其一表現道家情調：「同游山侶須乘興，共探花源莫厭深。鳴鳥游絲俱自得，閒雲流水亦何心？從前卻恨牽文句，展轉支離嘆陸沉。」陽明結合莊子的「天機」與宋儒的「生意」云：「天機動處即生意，世事到頭還俗塵。立雪浴沂傳故事，吟風弄月是何人？」<sup>24</sup> 曾點嚮往在沂水沐浴，楊時、游酢在二程門前雪中久候。這兩個儒家典故當以第一個接近吟風弄月式自然主義。儒家失望於「外王」時只能「內聖」，王守仁詠因病歸鄉的同志蔡希淵道：「求志暫栖岩，避喧寧遁世。」他又嘆息道：「匡時已無術，希聖徒有慕。」<sup>25</sup> 另一病友使陽明再度傾慕隱士龐德：

鹿門在何許？君〔鄭伯興〕今鹿門去。千載龐德公，猶存栖隱處。潔身非亂倫，其次乃避地。世人失其心，顧瞻多外慕。安宅舍弗居，狂馳驚奔驚。高言詆獨善，文非遂巧智。瑣瑣功利儒，寧復知此意？<sup>26</sup>

獨善其身由於未能兼濟天下，並未擾亂三綱五常。無奈荀子所斥的俗儒、賤儒，或王氏所責不甘寂寞的功利儒，用狡詐文過飾非，內聖外王俱不成。

對於仰慕異端的門生，陽明諄諄教導云：

王生兼養生，蕭生頗慕禪。迢迢數千里，拜我滁山前。吾道既匪佛，吾學亦匪仙。坦然由簡易，日用匪深玄。始聞半疑信，既乃心豁然。譬彼土中鏡，暗暗光內全。外但去昏翳，精明燭媿妍。世學如剪彩，妝綴事蔓延。宛宛具枝葉，生理終無緣。所以君子學，布種培根源。萌芽漸舒發，暢茂皆由天。<sup>27</sup>

以鏡喻心，絕非竊取佛門唯識宗「大圓鏡智」或禪宗磨磚不成鏡等公案；而從《莊子·天道》汲取靈感：「聖人之心靜乎！天地之鑑也，萬物之鏡也。」上文「水靜則明燭鬚眉」，被王守

24 《送德觀歸省二首》其二。

25 《送蔡希淵三首》其三。序云：「希淵與予論學琅琊之間，於此道既釋然矣，別之以詩。」

26 《鄭伯興謝病還鹿門，雪夜過別，賦贈三首》其三。

27 《門人王嘉秀實夫、蕭琦子玉告歸，書此見別意，兼寄聲辰陽諸賢》。

仁改爲「精明燭熾妍」。道心可比善良種子，對它的栽培須先盡人事，後聽天命。《莊子·盜跖》首先虛構孔子與展跖的善惡對峙，陽明《別滌諸友》又倡反省良知說：「欲慰相思情，不如崇令德。掘地見泉水，隨處無弗得。何必驅馳爲？千里遠相即。君不見堯羹與舜墻，又不見孔與跖，對面不相識。逆旅主人多殷勤，出門轉盼成路人。」就地取材的泉水隱喻自身的良知，旅店東主象徵感性見聞。陸王一派輕視後者，因爲親切的良知不可能淪落爲陌路異鄉客。在《栖雲樓坐雪二首》其二，王守仁又以玉樹與天機暗指感性對象和先驗良知：「忽然夜半一言覺，又動人間萬古吟。玉樹有花難結果，天機無綫可通針。」尾句頌良知奧妙精微。

### 十一、南都詩(1514年升南京鴻臚寺卿時)

《山中懶睡四首》其一仍帶道家風格：「竹裏藤牀識懶人，脫巾山麓任吾真。病夫已久逃方外，不受人間禮數嗔。」《題灌山小隱二絕》其二加強了道家情調：「一自移家入紫煙，深林住久遂忘年。山中莫道無供給，明月清風不用錢。」《游清涼寺三首》其二再懷念王維說：「輞川圖畫能如許，絕是無聲亦有詩。」王摩詰究竟在道佛之間，唯獨宋儒陸象山具備充足的才、膽、識作豪語「《六經》皆我註腳」。陽明《送劉伯光》暗褒陸子云：「謾道《六經》皆注腳，還誰一語悟真機。」懷特海誇談西方哲學皆柏拉圖哲理註腳，中國哲人不會誇大中國哲學爲《論語》註腳！相反地，象山竟視《六經》註他，膽識高於陽明而才稍遜。陸九淵罕閱釋道典籍，而王守仁對張伯端(平叔)《悟真篇》特感興趣：

誤真非是《悟真篇》，平叔當時已有言。只爲世人多戀著，且從情欲起因緣。癡人前豈堪談夢，真性中難更說玄。爲問道人還具眼，試看何物是青天？<sup>28</sup>

北宋道士張伯端倡三教合一，攝取佛家因緣觀。<sup>29</sup>王氏活用的佛家成語癡人說夢，原出宋僧惠洪《冷齋夜話》卷九，嘲笑李邕天真得把僧伽戲語當作真言。良知奧妙而非神秘，所以真性的學問不屬玄學。

### 十二、贛州詩(1516年升南贛僉都御史後)

《游通天巖次鄒謙之韻》諷刺道士云：「莫道仙家全脫俗，三更日出亦聞雞。」但是陽明也曾「頗羨高僧獨閉關」，<sup>30</sup>又嘗謙稱「縱擒徒羨孔明才」。<sup>31</sup>擒縱孟獲的諸葛亮絕非純儒。王氏重探陽明洞時說：<sup>32</sup>

28 《書《悟真篇》答張太常二首》其二。

29 詳見王沐《悟真篇淺解》，北京：中華書局，1990年。

30 《栖禪寺雨中與惟乾同登》。

31 《茶寮紀事》，上句是「登陟未妨安石興」。

32 《再至陽明洞和邢太守韻二首》。

習靜未緣成久坐，卻慚塵土逐虛名。(其一)  
 耦耕亦欲隨沮〔長沮〕溺〔桀溺〕，七縱何緣得孔明？吾道羊腸須蠖屈，浮名蝸角任龍爭。好山當面馳車過，莫漫尋山說避名。(其二)

熱心避名的是莊周而非儒家。愧於逐名之外，《歸懷二首》其一另有所愧：「深慚經濟學封侯，都付浮雲自去留。往事每因心有得，身閒方喜世無求。」世無求即諺語「人到無求品自高」，亦可指世俗對我無求。《贈陳東川》聯想到陳獻章，云：「白沙詩裏莆陽子，盡是相逢逆旅間。開口向人談古禮，拂衣從此入雲山。」遁迹山林先須身閒無求。

**十三、江西詩(1519年奉勅往福建平叛軍。至豐城遭宸濠之變，乃返吉安募兵鎮壓。功成，升副都御史，巡按江西)**

《歸興》自責且欲歸隱：

一絲無補聖明朝，兩鬢徒看長二毛。自識淮陽非國士，由來康節是人豪。時方多難容安枕，事已無能欲善刀。越水東頭尋舊隱，白雲茅屋數峯高。

後悔不謀反的韓信影射寧王，邵雍的政治見識比較高明。《即事漫述四首》慕悅五柳先生陶潛以及漁父：「從來野性只山林，翠壁丹梯處處尋。一自浮名縈世網，遂令真訣負初心。」(其一)「他年若訪陶元亮，五柳新居在赤城。」(其二)「徒聞諸葛能興漢，未必田單解誤燕。最羨漁翁閒事業，一竿明月一蓑烟。」(其四)尷尬的是「強所不能儒作將，付之無奈數由天」(其四)，幸虧陽明未遇改朝換代的逆境，逃過儒將文天祥與黃道周的斬頭惡運。誅宸濠後他稍增對佛教藝術的興味，《泊金山寺二首》其一謂：「雲濤石壁深龍窟，風雨樓臺迴佛燈。難後詩懷全欲減，酒邊孤興尚堪凭。」《過鞋山戲題》竟將好酒的阮籍誤作泣歧途的楊朱：「屈子漫勞傷世險，楊朱空自泣途窮。」《楊邃庵待隱》其二賞譽道家張良、范蠡知所進退，云：「留侯先謝病，范老竟歸湖。種竹非醫俗，移山不是愚。」種竹移山由於「世情平地猶多艱」！<sup>33</sup>

在江西，王守仁殷切期望恢復祖國秩序云：「欲斬蚩尤開白日，還排閻闔拜重瞳。小臣漫有澄清志，安得扶搖萬里風。」<sup>34</sup>重瞳指儒家的理想君主帝舜而非項羽，陽明深信人道感動天意，將明朝的平亂比擬西漢說：「莫道人為無感召，從來天意亦分明。安危他日須周勃，痛哭當年笑賈生。」<sup>35</sup>董仲舒的「人副天數」觀似濡染王氏。他對杜牧的興趣也許

33 《登小孤書壁》。末句嘆「回瞻北極雙淚潺」。

34 《元日霧》。上文比較悲觀：「人多失足投坑塹，我亦停車泣路窮。」

35 《二日雨》。

由於小杜曾注《孫子兵法》。《又次壁間杜牧韻》寫於廬山開元寺，「世情老去渾無賴」帶點灰色。偶見山上鐵船，陽明不會像康德想像到外星人傑作，只表驚詫地說：「人間剝木寧有此？疑是仙人之所操。……由來風波平地惡，縱有鐵船還未牢！」<sup>36</sup>浪漫的是「我欲乘之訪蓬島」。《江上望九華山二首》想像「隙負洞仙蓬海約，玉函舟訣在崆峒。」(其一)又激賞李白云：「信是謫仙還具眼，九華題後竟難移。」(其二)然而眼前禪僧令陽明心酸：

巖下蕭然老病僧，曾求佛法禮南能。論詩自許窺三昧，入聖無梯出小乘。高閣松風飄夜磬，石牀花雨落寒燈。更深月出山窗曙，輪齒焚香誦法楞。

此《山僧》詩隱約宣示他屬嶺南惠能法裔，夜間朗誦禪門常讀的《楞伽經》或《楞嚴經》，屬於超越小乘的大乘。從九華山回到廬山，王守仁緬懷晉代車林寺「虎溪三嘯」趣事的兩位主角：「遠公學佛卻援儒，淵明嗜酒不入社〔蓮社〕。我亦愛山仍戀宦，同是乾坤避人者。」<sup>37</sup>「莫向人間空回首，富貴何如一杯酒。種蓮栽菊兩荒涼，惠遠陶潛骨何朽！」<sup>38</sup>蓮菊象徵周敦頤和陶潛的故居。雖未提葛洪，陽明嘗謂：「終當遁名山，煉藥洗凡骨。」<sup>39</sup>道教仙禽是鹿，王氏自述「心閒麋鹿漸同羣」。<sup>40</sup>唐代李渤隱居白鹿洞，陽明《白鹿洞獨對亭》作豪語云：「我來騎白鹿，凌空陟飛巖。」在豐城他再聯想到范蠡與張良：「橋邊黃石機先授，海上陶朱意頗同。」<sup>41</sup>張良辟穀，王守仁無此行為，但是欣賞醫官陶野求仙：

平生山水已成癖，歷深探隱忘飢疲。……野本求仙志方外，兩生學士亦爾為。世人趨逐但聲利，赴湯蹈火甘傾危。解脫塵囂時行樂，爾輩狂簡翻見譏。<sup>42</sup>

可知陽明厭惡狂簡，何況身後的狂禪派末流！《游九華道中》結語宣稱：「世途濁隘不可居，吾將此地營蘭若。」他借用佛教名詞「蘭若」指儒家精舍。《登蓮花峯》稱讚「蓮花頂上老僧居，腳踏蓮花不染泥」。他在雲峯重賞詩仙、詩佛云：「從來題詩李白好，渠於此山亦潦草。曾見王維畫輞川，安得渠來拂纖纈！」<sup>43</sup>可惜摩詰未登九華山寫生。《文殊臺夜觀佛

36 《舟過銅陵埜雲縣東，小山有鐵船，因往觀之，果見其彷彿，因題石上》。

37 《廬山東林寺次韻》。

38 《又次邵二泉韻》。

39 《又次李僉事素韻》。上句是「頗苦塵緣熟」。

40 《繁昌道中阻風二首》其二。

41 《豐城阻風(前歲遇難於此，得北風幸免)》。前兩句是：「句踐敢忘嘗膽地，齊威長憶射鉤功。」

42 《江、施二生與醫官陶野冒雨登山，人多笑之，戲作歌》。

43 《登雲峯望，始盡九華之勝，因復作歌》。

中國文化研究所  
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

燈》酷似佛教神話：「老夫高臥文殊臺，拄杖夜撞青天開。散落星辰滿平野，山僧盡道佛燈來。」《書汪進太極岩二首》始以良知凌駕佛性：

一竅誰將混沌開，千年樣子道州來。須知太極元無極，始信心非明鏡臺。（其一）  
始信心非明鏡臺，須知明鏡亦塵埃。人人有個圓圈在，莫向蒲團坐死灰。（其二）

周敦頤在故鄉道州（今湖南道縣）觀月獲得靈感，<sup>44</sup> 他的哲學地位堪比揭示「明鏡亦非臺」的惠能。須知六祖深受儒道兩家沾溉，已悟明鏡不外物質假合。陽明嫌棄消極的枯木禪，而闡揚圓圈象徵的良知；也曾在雲峯聯想未居九五之尊的大舜與撰《醉翁亭記》的儒家歐陽修：「大舜亦與木石處，醉翁惟在山水間。」<sup>45</sup> 《有僧坐岩中已三年，詩以勵吾黨》在儒家立場褒揚僧侶真切道：

莫怪巖僧木石居，吾儕真切幾人如？經營日夜身心外，剽竊糠粃齒頰餘。俗學未堪欺老衲，昔賢取善及陶漁。年來奔走成何事，此日斯人亦起予。

孔子稱許子夏激發起他的文藝思維，王守仁借用「起予」讚岩僧。勘破名利關也不必出家，例如可做道家形態的官吏。《送邵文實方伯致仕》云：

人生山水須認真，胡為利祿纏其身？高車駟馬盡桎梏，雲臺麟閣皆埃塵。

明代知識分子特別多夢，甚至夢中醫病。<sup>46</sup> 陽明《紀夢》序發人深省：「正德庚辰〔1520〕八月廿八夕，臥小閣，忽夢晉忠臣郭景純以詩示予。且極言王導之奸，謂世人徒知王敦之逆，而不知王導實陰主之。……覺而書其所示詩於壁，復為詩以紀其略。……非有實惡深冤，鬱結而未暴，寧有數千載之下，尚懷憤不平若是者邪？」數千載應改為千載。報夢豈能如此詳細！且看原詩：

夢游滄海濱。海上神仙不可到，金銀宮闕高嶙峋。中有仙人芙蓉中，……自言姓名郭景純。……切齒尤深怨王導，深奸老猾長欺人。當年王敦覬神器，導實為主相緣夤。……若非精誠果有激，豈得到今猶憤嗔？……取義成仁忠晉室，龍逢龔勝心可倫。是非顛倒古多有，吁嗟景純終見伸，御風騎氣游入垠。彼敦之徒草木糞土臭腐同沉淪。

44 詳見梁紹輝《太極圖說·通書義解》，海口：海南出版社、三環出版社，1991年。

45 《登雲峯，二三子詠歌以從，欣然成謠二首》其一。

46 參考杜聯誥《旭林存稿》（臺北：藝文印書館，1978年）中《明文記夢十則》一文。此文分述陳獻章、湛若水、王華、守仁父子、羅洪先、徐渭、湯顯祖，附張岱。陽明《睡起偶成》云：「四十餘年睡夢中。」

陽明奮力為王敦辯護，鞭撻教唆他謀反的王導。然而郭璞迷信《山海經》一切神話為事實，他託夢的自述詩未必可靠，也許矯枉過正罷。郭璞傾向道家哲學，陽明《游通天巖示鄒、陳二子》從《莊子·齊物論》的「喪我」想到道士珍愛的靈芝：「嗒然坐我亦忘去，人生得休且復休。采芝共約陽明麓，白首無慚黃綺儔。」出人意表的是純粹禪詩《無題》，涉及隋代三論宗嘉祥吉藏の佛性遍在觀，即將人類共有的佛性投射於花竹等植物。

岩頭有石人，為我下嶙峋。腳踏破履五十兩，身披舊衲四十斤。任重致遠香象力，餐霜坐雪金剛身。夜寒雙虎與溫足，雨後禿龍來伴宿。手握頑磚鏡未光，舌底流泉梅未熟。夜來拾得過寒山，<sup>47</sup>翠竹黃花好共看。同來問我安心法，還解將心與汝安。

北宋黃庭堅皈依禪門，王守仁在禪宗聖地青原山寫《青原山次黃山谷韻》未提及青原惟思禪師。陽明對道教遺迹比較熱情，《火秀宮次一峯韻三首》標舉「真」說：

道心空自警，塵夢苦難醒。(其一)

丹爐遺火飛殘藥，仙樂浮空奇絕音。莫道山人才一到，千年陳迹此重尋。(其二)

空中仙樂風吹斷，化為鼓角驚風塵。……何當一掃還吾真？……君不見廣成子高臥崆峒長不死，到今一萬八千年。陽明真人亦如此。(其三)

童真難保持，王守仁慶幸在知命之年知「四十九年非，童心獨猶在。世故漸改涉，遇坎稍無餒。每當快意事，退然思辱殆」(《歸懷》)。孔子肯定仁者不憂，智者不惑，陽明《啾啾吟》宣揚君子坦蕩不憂戚迷惑：「知者不惑仁不憂，……信步行來皆坦道，凭天判下非人謀。用之則行舍則休，此身浩蕩浮虛舟。丈夫落落掀天地，豈願束縛如窮囚！……癡人慾噓遂廢食，愚者畏溺先自投。人生達命自洒落，憂讒避毀徒啾啾。」小人像秋蟲鳴得瑣碎，不能醞釀大氣候。

#### 十四、居越詩(1521年返越後)

王守仁四十歲始頌「良知」而不用其同義字，如《次謙之韻》借老子形容天道的「渾成」勾勒良知：

珍重江船冒暑行，一宵心話更分明。須從根本求生死，莫向枝流辨濁清。久奈世儒橫臆說，競搜物理外人情。良知底用安排得，此物由來自渾成。

47 參考白雲禪師等《寒山真面目》，彰化：大智佛學苑，1973年。「梅未熟」指大梅法常禪師未悟道時。對於南嶽懷讓開悟馬祖道一的磨鏡公案，後人在衡山築磨鏡臺紀念，甚近懷讓之墓。

良知就是人情根本，物理為枝末。俗儒(暗諷唯理、唯氣兩派)捨本逐末，不懂孟、陸唯心(良知)。但是良心非佛性，所以《夜宿浮峯次謙之韻》又說：「禪堂坐久發清磬，卻笑山僧亦有心。」莊子提出天機與嗜欲對峙，荀子以道與欲相對比，同為宋明理欲對立的先聲。陽明《碧霞池夜坐》投射良知於外物，像陸子等同「吾心」和「宇宙」，反對莊子而主張「莫謂天機非嗜欲，須知萬物是吾身」。他相信良知創造天地鬼神，略似叔本華認為生存意志創生萬物，差異在生存意志雖先驗而欠道德涵義。<sup>48</sup>

孟、荀強調人皆可成聖，王守仁指出經典僅為修煉的工具：「堯舜人人學可齊，昔賢斯語豈無稽。……萬理由來吾具足，《六經》原只是階梯。」<sup>49</sup>陽明感覺鄭玄和朱熹偏袒道問學而未充分尊德性，《月夜二首與諸生歌於天泉橋》其二云：「須憐絕學經千載，莫負男兒過一生。影響尚疑朱仲晦，支離羞作鄭康成。鏗然含瑟春風裏，點也雖狂得我情。」孔、曾師徒的天機就是良知，王守仁《秋夜》以清水喻心道：「閒來心地如空水，靜後天機見隱微。」清水恰似明鏡，顏淵比孔子及曾參更安貧。《夜坐》云：「千聖本無心外訣，《六經》須拂鏡中塵。卻憐擾擾周公夢，未及惺惺陋巷貧。」正如孔門有顏回，王門有錢德洪。陽明憐憫錢氏博學能文的盲父，撰《心漁》假託漁者引吭高歌：

漁不以目惟以心，心不在魚漁更深。北溟之鯨殊小小，一舉六鰲未足歎。……吾將以斯道為網，良知為綱，太和為餌，天地為舫。絜之無意，散之無方。是謂得無所得，而忘無可忘者矣。

語言最可忘，《天泉樓夜坐和蘿石〔董濼〕韻》用莊子意說：「看君已得忘言意，不是當年只苦吟。」苦吟詩哲包括杜甫，王守仁《和董蘿石菜花韻》暗頌詩聖悲天憫人的卓異情操：「閭閻正苦飢民色，畎畝常懷老甫心。」杜甫憑良知期待「致君堯舜上，再使風俗淳」。陽明不以杜甫而以孔子代表良知，作哲學詩《詠良知四首示諸生》云：

個個人心有仲尼，自將聞見苦遮迷。而今指與真頭面，只是良知更莫疑。(其一)  
問君何事日憧憧？煩惱場中錯用功。莫道聖門無口訣，良知兩字是參同。(其二)  
人人自有定盤針，萬化根源總在心。欲笑從前顛倒見，枝枝葉葉外頭尋。(其三)  
無聲無臭獨知時，此是乾坤萬有基。拋卻自家無盡藏，沿門持鉢效貧兒。(其四)

這箴言詩牽涉道教聖典《參同契》，此書朱子也曾研究。「無盡藏」當然指良知，而非佛教唯

48 參考艾特維爾《叔本華論人性》(John E. Atwell, *Schopenhauer: The Human Character*. Philadelphia: Temple University Press, 1990)，尤其是第七章《與生俱來的惡及不負責任》。

49 《林汝桓以二詩寄，次韻為別》。

識宗所言藏識(第八識或種子識)。王守仁《示諸生三首》反對青年刻意模仿唐代文豪而忘先秦儒學，且倡「致良知」：

爾身各各自天真，不用求人更問人。但致良知成德業，漫從故紙費精神。乾坤是《易》原非畫，心性何形得有塵？莫道先生學禪語，此言端的為君陳。(其一)

人人有路透長安，坦坦平平一直看。盡道聖賢須有秘，翻嫌易簡卻求難。只從孝弟為堯舜，莫把辭章學柳韓。不信自家原具足，請君隨時反身觀。(其二)

末尾兩句詩化了《孟子》「萬物皆備於我矣，反身而誠」。「人人有路透長安」即西諺「條條大路通羅馬」，「坦坦平平一直看」極似《老子》「大道甚夷而民好徑」。但是易簡的儒道不是老子所貶的旁門左道，而屬康莊大道。不必捨易求難或捨近圖遠！本身感受不同身外塵、畫，《答友人良知二首》其二像禪宗斷定「自家痛癢自家知」。《答人問道》借禪家語氣主張：「飢來吃飯倦來眠，只此修行玄更玄。說與世人渾不信，卻從身外覓神仙。」求仙者以碧霞池為極樂天堂，陽明《寄題玉芝庵》提醒學生道：「身既了時心亦了，不須多羨碧霞池。」《別諸生》宣稱良知的渾淪狀態好比伏羲畫卦前的《易》道：「欲識渾淪無斧鑿，須從規矩出方圓。不離日用常行內，直造先天未畫前。」泰州學派的李贄不但以童心說良知，而且視化工(天機)優越於畫工(不自然的造作)。<sup>50</sup>

#### 十五、兩廣詩(1527起征思田時)

陽明珍惜「天真」說：「仗鉞非吾事，傳經愧爾師。天真泉石秀，新有鹿門期。」<sup>51</sup>「不踏天真路，依稀二十年。」<sup>52</sup>《寄石潭二絕》其二甚警策：「莫將身病為心病，可是無關卻有關。」《長生》隱諷道士患心病，即以煉丹苛求不朽形軀：

長生徒有慕，苦乏大藥資。名山遍採歷，悠悠鬢生絲。微軀一繫念，去道日遠而。中歲忽有覺，九還乃在茲。非爐亦非鼎，何坎復何離？本無終始究，寧有死生期？彼哉游方士，詭辭反增疑。紛然諸老翁，自傳困多歧。乾坤由我在，安用他求為？千聖皆過影，良知乃吾師。

50 見《焚書》卷三《雜述·雜說》。

51 《西安雨中諸生出侯，因寄〔錢〕德洪、〔王〕汝中，並示書院諸生》。王汝中即王畿。

52 《德洪、汝中方卜書院，盛稱天真之奇，並寄及之》。可惜畢誠《儒學的轉折——陽明學派教育思想研究》(北京：教育科學出版社，1992年)和孟憲承等編《中國古代教育史資料》(北京：人民教育出版社，1961年)第四章第十二節未充分利用王守仁六百多首詩。



《易》的《坎卦》表示危險，《離卦》表示明照。若用偽古文《尚書·大禹謨》「人心惟危，道心惟微」兩句，坎、離可分別形容人心與道心。人心受詭辭迷惑，道心(良知)始能照察真相——人不可能長生，聖賢都是宇宙過客。與其盲目崇拜聖賢，不如以良知判斷是非。良知有如決定行動方向的定盤針或指南針，獨立運轉乾坤，譬如可「格苗夷」，<sup>53</sup>「化梗頑」。<sup>54</sup>他不認為朝廷對少數民族殘忍，反而歌頌「聖朝恩澤寬如海」。<sup>55</sup>《贈彭宗舜》稱譽彭氏父子孫三代忠孝「立戰勛」。文治方面，陽明《題甘泉壁》風趣地欣賞循吏湛若水「渴飲甘泉泉，飢食菊坡菊」。《書泉翁壁》云：「我祖死國事，肇禋在增城。……入門散圖史，想見抱膝吟。賢郎敬父執，童僕意相親。道通著形迹，期無負初心。」王守仁以湛若水一家代表模範家庭。

《補遺詩》四十三首<sup>56</sup>不能斷定時期，《次韻華方伯寫懷之作》有「孔顏心迹皇夔業，落落乾坤無古今。公自平生懷真氣，誰能晚節負初心。」但是陽明不鄙薄有「內聖」而欠「外王」者：「飛騰豈必皆伊[伊尹]呂[呂尚]？歸去山田亦可耕。」<sup>57</sup>對北宋理學周、張兩哲，王守仁曾題郭詡《濂溪圖》(周敦頤肖像)，詠詩用黃庭堅語說：「霽月光風千古在。」又寫《諸門人送至龍里道中二首》其一云：「別後吾言在(訂頑)」《夏日游陽明小洞天，喜諸生偕集，偶用唐韻讚陶弘景這「山中宰相勝封侯」，然後回歸先秦孔門：「絕糧每自嗟尼父，愠見還時有仲由[子路]。」陽明將妹婿兼弟子徐愛比擬顏淵。徐愛詩平凡，如「最愛僧堂無俗氣」。<sup>58</sup>王守仁對寺觀的興趣卻愈老愈淡。

### 小結

陽明詩文中佛道兩教色彩逐漸淡出，標誌自律道德的確立，不必膜拜良知以外的鬼神。從正德六年至十一年，王守仁與湛若水三度討論儒學與佛老關係。《甘泉文集》卷三十《奠王陽明先生文》說：「我云聖學，體認天理。……兄時心領，不曰非是。言聖枝葉，老聃釋氏。予曰同枝，必一根抵。同根得枝，伊尹夷惠。佛與我孔，根株咸二。……兄言迦聃，道德高博。焉與聖異，子言莫錯。我謂高廣，在聖範圍。佛無我有，《中庸》精微。同體異根，大小公私。數紱彝倫，一夏一夷。……謂兄有言！學竟是空。求同講異，責在今

53 《破斷藤峽》。「格」亦可解作抗爭、及至。

54 《平入寨》云：「豈是人謀能妙算，偶逢天助及師還。窮搜極討非長計，須有恩威化梗頑。」陽明豈會料到身後百多年的滿清竟用恩威對付漢族！

55 《南寧二首》其二。

56 即《王文成公全書》卷二十九《續編四·詩》。

57 《次韻五松荷亭晚興》。《又》一首結語是「莫依蓬蒿斥鷃窩」。

58 《徐愛詩二首》之一《孟春與顧惟賢奉陪陽明先生游香山，夜宿林宗師房次韻》。

公。子曰豈敢，不盡愚衷。莫空匪實，天理流行。兄不謂然，校勘仙佛。天理二字，豈由此出！」陽明曾經裁判道佛兩教為儒學主幹的旁枝。湛氏否定三教同根，僅承認上古聖賢為儒幹分枝；強調在實踐道德上儒家大公無私，仙佛同屬小私。王守仁提倡「學竟是空」，指出學者心境以虛空為終極。湛若水誤會他信仰佛老的「虛」「空」哲理，在《新泉問辨錄》留下答門徒周冲語：「往年曾與一友〔按指陽明〕辨此〔按指儒釋〕，渠云：『天理二字不是校勘仙佛得來。』吾自此遂不復講。……天理正要在此歧路上辨。……儒者在察天理，佛者反以天理為障。」至於統攝三教的熱忱，陽明高於甘泉；民族意識方面，若水強於守仁。

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印

# The Rise and Fall of Confucianism, Taoism, and Buddhism Reflected in the Fifteen Stages of Wang Yangming's Poems

(A Summary)

Wong Yuk

Once immersed in Taoism and Buddhism, Wang Shouren 王守仁 visited many temples and shrines, and got acquainted with monks and religious Taoists, whose names were recorded in Wang's early poems. Due to demotion he was obliged to work in the Longchang yi 龍場驛 of Guizhou 貴州. Having made a stone coffin for himself, he penetrated human essence, trained himself in political affairs, and advocated the combination of moral knowledge and action. Undergoing much suffering in suppressing revolts, especially Prince Ning's 寧王, Wang considered *liangzhi* 良知 to be the human essence and master or pilot. Although he admired Taoist and Buddhist art, and visited temples and shrines, he abandoned these two heterodoxies to concentrate on the preservation and expansion of *liangzhi*. Hence Wang's series of poems concerning human intrinsic goodness. His elaboration on Mencius's theory of innate goodness and the Great Learning's "extension of moral knowledge" became the dominant theme in his later poems. Unfortunately Wang's frequent visits to temples (as ancient hotels which offer free hospitality) misled some Japanese scholars to deprecating him as stealing ideas from Ch'an Buddhism. Being a mode of subjective idealism, his Neo-Confucianism lies between rationalism and existentialism. In the renowned "four-dicta teaching", the mind beyond good and evil seems non-ethical and non-cognitive, equivalent to Sartre's pre-reflective transcendental ego and Heidegger's fundamental existenz. Ray Billington's *East of Existentialism: The Tao of the West* (London: Unwin Hyman, 1990) introduced Confucius, Taoism and Buddhism without considering Neo-Confucianism. Chen Lai's 陳來 *You wu zhi jing: Wang Yangming zhexue de jingshen* 有無之境——王陽明哲學的精神 (*Realms of Being and Nothingness: The Spirit of Wang Yangming's Philosophy*) (Beijing: People's Press, 1991) did not fully use Wang's poems, while Fang Erjia's 方爾加 simple doctoral dissertation *Wang Yangming xinxue yanjiu* 王陽明心學研究 (*A Study of Wang Yangming's Mind Learning*) (Changsha 長沙: Hunan 湖南 Education Press, 1989) hardly used Wang's poems at all. It is a pity that Korean philosophical sinologists focused their attention on Zhu Xi 朱熹 and almost completely ignored Wang Shouren. Therefore, the collected works of Zheng Qidou 鄭齊斗 (Xiagu 霞谷) deserves to be carefully studied if we are to do justice to this Korean follower of Wang's teaching.

版權為香港中文大學  
中國文化研究所所有  
未經批准 不得翻印