

明代王学与易学之关系^{*}

以孙应鳌“以心说《易》”之现象为例

贺广如

(台湾中央大学 中文系,台湾 中坜)

摘要:本文以贵州学者孙应鳌《淮海易谈》为例,探讨当时学者如何以心学思想论说《易经》,冀能由是得窥明代王学与易学之间的互动关系。应鳌自青年时代起,即与王门后学广泛接触。其所作《淮海易谈》一书,在原先的朱注框架、图书概念、解《易》方法中,却将《易》理与心学巧妙结合。先论《易》者,心也,最终推导出致知则得《易》的结论,明白可见其企图藉易学以彰显王学价值的用心。应鳌之易学,始于朱子,却成于阳明,明代王学与易学之间的互动,可由是得见一斑。

关键词:孙应鳌;淮海易谈;王学;易学;以心说易

中图分类号:B248.2 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2008)02-0075-15

Learning of heart/ mind by WANG Yang-ming and Yi-ology in the Ming dynasty

HE Guang-ru

(Department of Chinese Literature, Taiwan Central University, Taiwan, China)

Abstract: Taking *Huaihai Yi tan* by SUN Ying-ao as an example, this paper discusses the way that scholars interpreted the *Yijing* with the learning of heart/ mind at that time to probe into the relation between them. When he was young, SUN started to communicate extensively with the post-scholars of the learning of heart/ mind completed by WANG Yang-ming. In his work of *Huaihai Yi tan*, the learning of heart/ mind is integrated with the theory of Yi-ology in his own way, based on his theoretical frame originally studying from ZHU Xi's annotation of *Yi*. Obviously, he attempts to elaborate the value of the learning of heart/ mind by interpreting *Yi*. SUN began his study with the learning of ZHU Xi, and completed with that of WANG Yang-ming. With reference of this, we can probe into the interactive relation between the learning of WANG and Yi-ology in the Ming dynasty.

Key words: SUN Ying-ao; *Huaihai Yi tan*; learning of WANG Yang-ming; Yi-ology; interpret *Yi* with the learning of heart/ mind

一、前言

《四库总目》论及明代易学,谓明自隆、万以后,言理者以心学窜入易学,又谓明末心学横流,大抵以狂禅解《易》。上述所言虽确切指出明代中期以后易学的几个大方向,或以心学说《易》,或以禅学说

*本文原稿发表于2007年8月28日-30日在西安召开的第二届中国经学国际学术研讨会,此次会议由北京清华大学历史系、西安西北大学文学院主办。特别感谢韩国岭南大学校洪◎钦教授、香港中文大学历史系谢茂松先生的讲评与建议,本文再三修改,然仍不免有疏漏之处,尚祈方家指正。

收稿日期:2007-12-20

作者简介:贺广如,女,台湾大学中国文学博士。现任台湾中央大学中文系副教授,主要研究领域为经学、明清学术史,代表作:《魏默深思想探究——以传统经典的论说为讨论中心》(台北:台湾大学文学院,1999)。

[清]永?等编撰《四库全书总目》(上海:商务印书馆,1933年版)卷六《经部·易类六·周易传注》(第97页)。

[清]永?等编撰《四库全书总目》卷八《经部·易类存目二·周易翼简捷解》(第161页)。

《易》,但文中对于此一现象充满了批评与忧心,故凡有坚持程、朱易学者,以及虽近王学而不同流者,《四库总目》必申明其说,特加致意。而今人朱伯崑《易学哲学史》中,也有专节论明代心学的易学哲学,涵括了湛若水(号甘泉,1466-1560)、王畿(号龙溪,1498-1583)等人的《易》说,值得注意的是,禅宗的紫柏真可(1543-1603)及藕益智旭(1599-1655)的《易》注,亦列入此节中,显示明末禅宗对《易》的理解,与阳明心学有着密切的关连。由是可见,论及明代易学,此一“以心说《易》”的现象,在明中后期的学术发展中,有着不容小觑的影响力,故程朱学者必须正视且著书力辟其说,而四库馆臣亦再三致意,以明此途之不可取。

在讨论明代易学的研究中,近年来有不少学位与期刊论文着意于明代心学《易》的发展,焦点大多集中于阳明弟子王龙溪等人。除此之外,明代贵州人孙应鳌(1527-1584)的易学研究,在当地学者的努力之下,亦受到了不少的重视。诸文中对孙应鳌个人生平、家世、学术都有详细的考察,尤其强调王学在贵州一地的发展,甚至认为此中发展之所以鲜为人知,实与黄宗羲《明儒学案》中遗漏了贵州王门一派,有着密切的关系。

以学术史的观点来看,明代“以心说《易》”的现象,乃至王学在贵州的发展,二者的交迭互动,便具体呈现在孙应鳌的易学著作中。应鳌有《淮海易谈》一书,《四库总目》云:

是书谓天地万物,在在皆有《易》理,在乎人心之能明,故其说虽以离数谈理为非,又以程子不取卦变为未合,而实则借《易》以讲学,纵横曼衍,于《易》义若离若合,务主于自畅其说而止,非若诸儒之传,惟主于释经者也。自《说卦》乾坤六子以下,即置而不言,盖以八卦取象之类,无可假借发挥耳,其宗旨可知矣。

上文首先点出,是书借《易》以讲学,所讲之学,旨在以人心明《易》理。《四库总目》所言极为简略,对于应鳌是书与心学的关连,仅点到为止。但倘若我们深入阅读,便不难发现应鳌在是书中所下的努力,以心说《易》,几可说是此书的主要旨趣;而王学如是深入贵州,不论是启蒙当地学者,或是开发当地学术资源,我们都可由孙应鳌的生平及著作中,窥见一个典型而成功的例证。

本文所要处理的问题,主要在于探讨明代王学与易学之间错综流动的相互影响,藉由明代学者如何“以心说《易》”的个案,深度呈现二者之间的互动关系,而以孙应鳌的易学著作为例,王学传播的广度与深度,亦应可由是得见一斑。

[清]永?等编撰《四库全书总目》卷七《经部·易类存目一·周易古今文全书》提要曰:“其大意在荟萃古今,以辟心学说《易》之谬,所宗惟在程朱。”(第135页)

[清]永?等编撰《四库全书总目》卷八《经部·易类五·周易简说》提要曰:“其说主于学《易》以检心,非如杨简、王宗传等引《易》以归心学,引心学以归禅学,务屏弃象数,离绝事物,遁于恍惚幽冥,以为不传之秘也。是固不得谓以心言《易》,为攀龙之失矣。”(第76-77页)

详见朱伯崑《易学哲学史》第三册(台北:蓝灯文化事业股份有限公司,1991年版)第八章第三节,第221-304页。

例如周古阳《王龙溪的心学与易学》,台中:台湾中兴大学中文研究所硕士论文,1999;陈明彪《王龙溪心学易研究》,台北:台湾师范大学国文研究所硕士论文,2001;蔡龙九《高攀龙易学思想研究》,台北:台湾政治大学哲学研究所硕士论文,2003;杨月清《试论王龙溪的易学哲学》,《周易研究》2004年6期。

例如黄富源《简析孙应鳌 淮海易谈 中的 易 即心说》,《贵州文史丛刊》1994年4期;王路平《论孙应鳌 易 学本体论的特点》,《贵阳师学报(社会科学版)》1997年3期;龙久平《略述贵州明清的 易 学研究》,《贵阳师范高等专科学校学报(社会科学版)》2002年2期;卢祥运《从王阳明“玩易”到孙应鳌“谈易”》,《贵阳师范高等专科学校学报(社会科学版)》2005年1期;王路平《论明代黔中王门大师孙应鳌 易 学的特点》,《贵州社会科学》2005年6期。

例如李独清著,李孝彬、龙光沛整理《孙文恭年谱》,《贵州文史丛刊》1988年1期;刘宗碧《孙应鳌的哲学思想》,《贵州社会科学》1989年8期;杨再将《“讲罢典谟因讽劝”——孙应鳌 讲筵 诗试解》,《黔东南民族师范高等专科学校学报》1994年2期;欧多恒《论孙应鳌教育思想中的德育思想》,《贵州社会科学》1994年5期;王强模《论孙应鳌的诗歌创作》,《黔南民族师范学院学报》1997年3、4期;陈奇《论孙应鳌的“仁”本心学》,《贵州师范大学学报(社会科学版)》1998年1期;王煜《明儒孙应鳌思想精粹——实功》,《哲学与文化》26卷2期(总297期),1999年2月;王强模《论孙应鳌的文学观》,《贵州社会科学》1999年6期;王巧仪《孙应鳌“心与气”思想之研究》,台北:中国文化大学中文研究所硕士论文,2004年;蔡贞明《清平孙文恭公祠族谱 述评》,《黔东南民族师范高等专科学校学报》2006年2期。

刘宗碧《孙应鳌与王学弟子》,《贵州文史丛刊》1993年4期;刘宗碧《贵州的王门后学》,《中国哲学史》1997年2期。

刘宗碧《孙应鳌与王学弟子》,第2页。

[清]永?等编撰《四库全书总目》卷七《经部·易类存目一·淮海易谭》(第134-135页)。

下文将先叙述应鳌生平及与王门交游之关系,接着再由几个角度析论应鳌易学之特点,如图书与术数、心与《易》等,最后为结语。

二、孙应鳌生平及与王门之关系

孙应鳌,字山甫,号淮海,学者称淮海先生。其先江苏如皋人,后占籍清平卫(今凯里炉山镇),遂世为贵州人。生于明世宗嘉靖六年(公元1527年)。其生之日,乡人馈六鲤于其父,因以名。年十九,以儒士应试,督学徐樾大奇之,举嘉靖廿五年丙午(1546)乡试第一。嘉靖三十二年癸丑(1553)成进士,选庶吉士,改户科给事中,出补江西佥事。后历任陕西提学副使、四川右参政。隆庆元年(1567),升金都御史,巡抚郧阳。寻以病乞归。万历初,诏起故官;二年(1574),擢大理卿;三年(1575)晋户部右侍郎,旋改礼部,掌国子监祭酒事,任经筵讲官;后以病告归。十一年(1583)起刑部右侍郎,十二年(1584)升南京工部尚书,俱辞不赴。终于家,享年五十八岁。赐祭葬。万历二十八年(1600),贵州巡抚郭子章(1542-1618)等人上疏请谥,三十年(1602),赐谥文恭,郭氏并于清平城中故址建祠祀之;清康熙三十五年(1691),田雯(1635-1704)巡抚贵州,重建是祠,以表章之^⑩。

应鳌为官,刚直严正,其任江西佥事期间,捍御流贼有方^⑪;提学陕西时,所取之士,悉为一时硕彦;参政四川,计擒土酋;两抚郧阳,上疏请励政远奸及恤录建文事诸臣;尤有甚者,任国子监祭酒,致力整顿

关于孙应鳌之生平传记,据刘汉忠的考证,现存最早的传记,应属[明]陈尚象所撰《南京工部尚书孙应鳌墓志铭》一文,收录于明万历《贵州通志》中,详参刘汉忠《孙应鳌生平、著述的再考察》,《贵州文史丛刊》1994年5期。而万斯同所审定的《明史》初稿,成于康熙二十九年(1690),其中原本有孙应鳌的传记;之后,熊赐履继任监修总裁,仅稍作修订,少有更动;到了康熙末年,王鸿绪任《明史》总裁,所进呈之《明史列传稿》,虽亦以万氏所作为稿本,但却已大幅删落原作,而孙应鳌的传记,便在此一进呈稿中删除;其后,雍正年间,张廷玉等人为总裁,以王鸿绪所删订的稿本为基础,修订成今本《明史》,是以现存《明史》中不见孙应鳌传记。详参刘汉忠《关于明史无孙应鳌传及有关考证》,《贵州文史丛刊》1994年2期。

关于应鳌生年,今据[明]张弘道、张凝道《嘉靖二十五年丙午科解元·贵州孙应鳌》云:“清平卫籍,直隶如皋人,字山甫,号应鳌,治《书》,年二十。癸丑进士,改庶吉士……。”(《皇明三元考》,收入《明代传记丛刊》,台北:明文书局,1991年版,卷十一,第6页,总第019-474页)由是得知,应鳌生于明嘉靖六年(1527)。又按:蔡贞明《清平孙文恭公祠族谱述评》所录孙氏族谱云:“公生于嘉靖丁亥年己酉月己未日庚午时。”(第34页)故可知应鳌生于嘉靖六年阴历二月十二日午时。

[明]过庭训《孙应鳌》,《明分省人物考》(收入《明代传记丛刊》),卷一一五,第26-28页(140-778~140-782)。

[明]张弘道、张凝道《嘉靖二十五年丙午科解元·贵州孙应鳌》,《皇明三元考》,卷十一,第6页(019-474)。

谢沛霖、朱保炯编《明清历科进士题名录·嘉靖三十二年癸丑科》,《近代中国史料丛刊续编》第七十九辑,台北:文海出版社,1981年版,第2537页。按:应鳌系二甲六十五名。

关于应鳌晋户部右侍郎及改任国子监祭酒的时间,[清]万斯同《明史》(《续修四库全书》本,据北京图书馆藏清抄本影印,上海:上海古籍出版社,1995-2002年,卷三一八,第501页)载明为万历三年(1575);[清]冒广生《拟明孙应鳌传》(《小三吾亭文甲集》,收入《如皋冒氏丛书》,台北:新文丰出版公司,1997年版,第43页)据《黔诗纪略》亦记为万历三年(1575);李独清《孙文恭年谱》,同样记为万历三年。唯过庭训《明分省人物考》及[清]徐开任《尚书孙文恭公应鳌》(《明名臣言行录》,收入《明代传记丛刊》,卷六六,第12-13页,总第053-533~053-534页)则载于万历丁丑(五年,1577)。今据万斯同、冒广生、李独清诸人之说,以万历三年为是。

[明]萧彦《掖垣人鉴》,收入《明人文集丛刊》(台北:文海出版社,1961年版),卷十四,第26页(750);[清]万斯同《明史》,卷三一八,第500-501页。

关于应鳌卒年,《皇明三元考》与《掖垣人鉴》仅载万历十一年起刑部右侍郎,但并未写明十二年卒,而[明]温纯《祭大司空应鳌孙文恭先师文》(《温恭毅集》,《文渊阁四库全书》本,台北:台湾商务印书馆,1983年版,卷十六,第8-9页)、过庭训《明分省人物考》、徐开任《尚书孙文恭公应鳌》诸文亦未见卒年,今据蔡贞明《清平孙文恭公祠族谱述评》所录孙氏族谱云:“公生于嘉靖丁亥年己酉月己未日庚午时,……享年五十八岁。”(第34页)可知应鳌卒年应为万历十二年(1584)。而李独清《孙文恭年谱》亦载应鳌卒于万历十二年(第63页),唯李文并未注明出处,故不知所据者何。又按:冒广生《拟明孙应鳌传》据《黔诗纪略》,谓“万历十三年起刑部右侍郎,寻晋南工部尚书,且示向用,公坚辞不行,终于家,年五十”云云(第43页),今考应鳌生于嘉靖六年(见前注),若卒于万历十三年(1585),其享年应为五十九岁,而非五十岁;且若应鳌卒于万历十三年,享年五十,则其生年应为嘉靖十五年(1536),不但与孙氏族谱所载不符,与《皇明三元考》之记录亦不符,故冒文中所言之应鳌卒年与享年均有误。

[明]郭子章《孙文恭公祠碑记》,《学孔精舍诗钞·附录》(《四库全书存目丛书》本,据北京师范大学图书馆、南京图书馆藏清光绪六年独山莫氏刻《孙文恭公遗书》本影印,台南:庄严出版社,1995年版),第7页(集129-89)。

^⑩ [清]田雯《孙文恭公祠碑记》,《学孔精舍诗钞·附录》,第9页(集129-90)。

^⑪ [明]过庭训《孙应鳌》,《明分省人物考》,卷一一五,第26页(140-779)。

国学,凡举人下第者,悉征入监卒业,而诸生降黜,及民间子弟不才者,则不听入监;帝幸太学,进讲《尚书·无逸》,上命坐赐茶、赐衣。其为政之功绩,彰然可考,是以告归故里,言官仍交相荐举;骨朽之后,虽无子孙陈乞,却褒谥如故。

至于应鳌著作,《明史·艺文志》载有《淮海易谈》四卷、《律吕分解发明》四卷、《论学汇编》八卷、《庄义要删》十卷、《学孔精舍汇稿》十六卷;另有见于黄虞稷《千顷堂书目》等者,复有《春秋节要》、《四书近语》、《左粹题评》、《教秦语录》、《雍谕》、《学孔精舍续稿》、《道林先生粹言》等。而独山莫祥芝(1827-1889)曾于光绪四年(1878)辑《淮海易谈》四卷、《四书近语》六卷、《教秦绪言》一卷、《幽心瑶草》一卷、《学孔精舍诗钞》六卷、《督学文集》四卷,并补辑杂文一卷、附录一卷,刊为《孙文恭公遗书》。光绪十五年(1889)遵义黎庶昌任日本公使,于日人中村正直家获应鳌《督学文集》四卷,遂重印出版。其后又陆续有族裔以莫刻本及黎刻本之文集参补,删去重复篇目,付南洋官书局铅印。另又有上述著作之单行本,此不赘述。

江右王门的第二代学者胡直(号庐山,1517-1585)曾云:

宇内讲明正学,楚有黄安耿公,蜀有内江赵公,黔有清平孙公,吾豫章有南城罗公,皆贤人也。

由是可知,应鳌在当时颇有名望,且与耿定向(号天台,1524-1596)兄弟、赵贞吉(号大洲,1508-1576)、罗汝芳(号近溪,1515-1588)等人齐名。而耿、赵、罗等人俱为当时王门之重要人物,黄宗羲《明儒学案》将诸人归属于泰州学派,应鳌与诸人并列,可知应鳌之学与王学关系密切。

事实上,应鳌历官北京、江西、陕西、四川、湖广等地,与各地王门弟子广泛接触。如应鳌参加会试时,徐阶(号存斋,1503-1583)当时为会试主考官,对应鳌礼遇有加,以“国士目之”。此后,应鳌与王宗沐(号敬所,1523-1591)同官江西,过从甚密;与邹守益(号东廓,1491-1562)之子邹颖泉结为至交;而江右罗洪先(号念庵,1504-1564)及其徒胡直亦与应鳌相善^⑩,前引胡直谓应鳌与诸人并列为海内心学名士,是可知胡直对应鳌之敬佩,且二人不仅同官江西,其后又同官四川,在道德与学问上,俱能相互切磋^⑪。上述诸人,如邹守益、罗洪先、胡直等人,黄宗羲《明儒学案》均归之于江右王门,而王宗沐师事欧阳德(号南野,1496-1554),亦与江右学脉有相承之关连,故应鳌与江右学者实有特别深的渊源^⑫。

[清]万斯同《明史》,卷三一八,第500-501页。

[清]冒广生《拟明孙应鳌传》,《小三吾亭文甲集》,第43页。

[清]张廷玉等撰《明史·艺文志》(台北:鼎文书局,1975年版),卷九十六,第2347,2362,2428,2452,2485页。

[清]冒广生《拟明孙应鳌传》,《小三吾亭文甲集》,第44页。

详见李独清《孙文恭年谱》,第66-67页。

[明]郭子章《孙文恭公祠碑记》,《学孔精舍诗钞·附录》,第7页(集129-89)。按:郭文中谓“予师胡正甫先生尝语章曰”云云,即本文之引文。胡直,字正甫,号庐山,江西泰和人。嘉靖丙辰进士。

李独清《孙文恭年谱》,第59页。

应鳌《赠别王敬所三首》之二:“荆榛满世路,结交古今难。肝胆异畛域,谁为同志欢。美人何绸缪,高义故多端。酌我醴泉水,佩我芝田兰。披我锦绣段,餐我金琅玕。永愿依声韵,诤云齐羽翰。瞻彼丛与桧,岁暮殊凋残。”(《学孔精舍诗钞》,卷一,第5页,总页集129-8)由是可见二人交情之深。

应鳌《余仙寺见邹颖泉诗怀赋》云:“凌緬出遥岑,凄然坐夕阴。播檐多雨句,倾盖几同心。万壑寒云矗,千邨秋树深。更堪鸿雁下,求侣有遗音。”(《学孔精舍诗钞》,卷三,第20页,总页集129-39)

^⑩ 应鳌有《念庵公寄示近作》、《谒濂溪墓次罗念庵韵》诗二首,可见二人之间有诗唱和。详见《学孔精舍诗钞》,卷三,第7页,总页集129-33。

^⑪ 应鳌《衡庐诗稿·后叙》云:“庐山胡子,江西泰和人也。自少工诗,师事念庵罗先生,笃志于道。往者余两官江西,得绵交庐山子已,又数会芷厓兰水之间;今复同官于蜀,楚侗耿子自南都寓书余曰:‘子今得为仁之依,舍庐山子,莫可究竟者。’又寓书庐山子曰:‘应鳌子入蜀,其为子贺得良朋。’以余二人合并之益,即楚侗子在数千里外,犹相为慰藉,则余二人之情可知已。”(《孙山甫督学文集》,卷一,第27页,总第521页)此外,应鳌《怀胡庐山》诗云:“春月何皎皎,春风何嗃嗃,我正有所思,我正有所忆。故人美意气,故人美颜色,远緘千里书,远寄千丝织。慰我长相思,增我常叹息,君处粤之西,我处黔之北,所欣同肝胆,所嗟异邦国。我怀转绸缪,我情转凄恻,愿作双树枝,愿作双飞翼。言语不可竭,襟抱不可即,努力加餐饭,努力崇明德。”(《学孔精舍诗钞》,卷一,第17页,总页集129-14)由诗文之内容可知,二人之交情非比寻常。

^⑫ 刘宗碧《孙应鳌与王学弟子》,第4-5页。按:关于应鳌与王门弟子的交游,刘宗碧是文有相当详尽的叙述,值得参考。

除了江右之外,应鳌与泰州学派的学者来往亦颇密切。应鳌十九岁参加乡试,初识徐樾,其后与徐樾往来频繁;而后又结识耿定向、耿定理兄弟,罗汝芳等人,应鳌的诗作与文集中,均记录了与诸人之诗作酬唱,乃至讨论道德学问的文章。

而在贵州家乡,也因王阳明(1472 - 1528)早期贬谪龙场驿,曾在此地讲学,播下了心学的种子;其后外来的学者,如蒋信(1483 - 1559)与徐樾先后任贵州提学副使,二人修阳明祠、建书院、致力讲学等举,都使得贵州一地的心学发展逐渐成熟,而江右第三代学者邹元标(1551 - 1624)因谪戍贵州,日与学子讲授阳明心学,亦培养出一批批的王学学者。在明代后期,应鳌在清平县所创的学孔书院,与贵阳府马廷锡执教的阳明书院、思南府李渭讲学的求仁馆、都匀府邹元标的讲学草堂,乃至当地学者陈尚象等人建的南皋书院等,构成贵州心学交流传播的重要核心,并且带动当地重要的学术热潮。

故应鳌不论在外为官,或是归居故里,其所处的学术环境,在在都充满了王学的影响。而应鳌虽未及见阳明本人,但对阳明的私淑渴慕之心,却溢于言表,曾有诗云:

平居学道心,晚路孰期许,年往惭无闻,归来宅幽陋。先觉遗良模,神交倏相与,缠绵心曲事,息款梦中语。精爽偕寤言,意气同居处,徒增觉后悲,拊循转凄楚。拥衾结长思,望斗怀遐举,遗我大还诀,誓以铭肱膂。

诗中道尽应鳌与阳明神交梦中之情,盖阳明乃应鳌学道之典范,虽不能至,犹心向往之。也许,这正是应鳌何以广结王门弟子的重要因由,藉由与曾亲炙阳明的弟子,或再传弟子、三传弟子的密切接触,便可时时亲近阳明之学,期许自己始终坚持学道成圣之心,勿忘勿失。

三、孙氏《易》学

隆庆二年(1568),应鳌四十二岁,时抚郟阳,完成《淮海易谈》一书。如上文所言,应鳌不论在外任官,或是归居故里,身边总不离王门学者,故其为学论《易》,自然也深受王学影响;唯朱熹(1130 - 1200)的《易本义》,乃当时科举考试的必读书目,南宋以后的注《易》者,对图书术数的看法,乃至《易》理的论述,经常以朱注为基础,是以即使受到王学的启发,对《易》理的论述与朱子不同,但在注《易》时所用基本框架,甚而是某些重要的观点,仍然难以完全逸出朱注的范围。下文将就《淮海易谈》一书的内容,分节讨论应鳌如何在朱子的基础上,注入阳明心学的思想,巧妙地融合二者,形成明代“以心说《易》”的特殊现象。

1. 图书与术数

历来学者解《易》,可略分理与数二途,应鳌亦曾藉程伊川(颐,1033 - 1107)和邵康节(雍,1011 - 1077)的对话,表达对理与数的看法。其文曰:

程子问邵子:“还是知《易》理能知天?知《易》数能知天?”邵子曰:“还是知《易》理能知天。”上古

其后徐樾任云南布政使,进剿沅江土舍,为伏兵所袭,应鳌有《公无渡河哭波石先生》诗,见《学孔精舍诗钞》,卷二,第1页(集129 - 18)。

应鳌《答楚侗公书》曰:“伏惟门下卓卓,以圣贤自表树,为一时豪杰,故某之向往最久。然不自意迎来得遂伏谒,是昔日之徒以精神相周旋,今且德容是承,德音是听,何其幸也。”是文中,对于耿定向能备师道,成就人才表示佩服,详见《孙山甫督学文集》,卷四,第12页,总第566页。又有《寄楚侗四首》云:“模范开佳士,文章识巨儒,共传鹏运海,不异凤栖梧。”亦谓耿定向得识贤才,提携后辈,数年有成,详见《学孔精舍诗钞》,卷三,第10页(集129 - 34)。

应鳌《别罗近溪》诗曰:“孤证喜逢君,投心美芳夜。”可见二人颇为投契。详见《学孔精舍诗钞》,卷五,第10页(集129 - 57)。

刘宗碧《孙应鳌与王学弟子》,第2 - 3页。

刘宗碧《贵州的王门后学》,第76 - 77页。

孙应鳌《梦阳明先生述怀》,《学孔精舍诗钞》,卷一,第16页(集129 - 14)。

《明史·选举志》云:“初设科举时,初场试经义二道,《四书》义一道;二场,论一道;三场,策一道。中式后十日,复以骑、射、书、算、律五事试之。后颁科举定式,初场试《四书》义三道,经义四道。《四书》主朱子《集注》,《易》主《程传》,朱子《本义》,……永乐间,颁《四书五经大全》,废注疏不用。”(卷七十,第1694页)按:《五经大全》中的《周易传义大全》,仍是以《易程传》、《易本义》为底本,再增补其他诸家之说,可参曾贻芬《明代官修“大全”散论》,《史学史研究》1996年2期,第53页。

之圣人未尝以理与数分言,盖至理不离于象数,以理学、数学分言者,后世也。但圣人之数学,即天地自然之理学,不至如后来支流末裔之智术耳。邵子作《皇极经世》,兼论理数,则当日答程子《易》理知天之言,或因程子之学主理,故如此言之欤?物者,道之形体,道变而为物,物化而为道,道亦物也,物亦道也。以物观道,则道不虚;以道观物,则物不滞。不虚不滞,则中。皇极,大中也,故以“观物”名篇,以“皇极”名书,圣人能以天地为一身,万物为一体,古今为一息,终始为一际,前后为一念者,只因看破此物而已。

按:此处之程子为伊川。应鳌此引伊川和康节讨论对《易》理和《易》数的看法,虽康节答以还是《易》理能知天,但应鳌仍倡言理、数不应分家,并为康节之书名分解,且引出道亦物、物亦道的重要见地。由此足见应鳌在看待《易》数的想法上,与伊川迥庭,较近于康节。

应鳌想法与伊川不同,尚可以“河图”、“洛书”作为具体的例证。其文曰:

程子谓河不出图,卦亦要画,只见一兔,亦可画卦。此但论得理如此,天地间物,虽莫不秉《易》数而生,但有得数之偏者,有得数之过与不及者,惟得天地之中数、得天地之正数、得天地之全数,乃能合《易》,此圣人所以指河图洛书为天生神物也。

伊川对“河图”的认知,应鳌显见无法全然同意,应鳌认为,程子只论理,不论数的看法,不免对物之认知无法完全,但若能以《易》数着眼,则不中、不正、不全者,便有了具体而明显的差距,而既中且正、全者,亦因是而愈明,是以“河图”、“洛书”方得为天生神物。应鳌之所以尤重“河图”、“洛书”,实因二者乃一具体物象,接近“数”的层面,故应鳌不轻易放过,深论何谓天生神物,以成其理、数并重之说;换言之,依应鳌之意,要知《易》理,便不能置《易》数于不顾。

应鳌论《易》数与《易》理应兼顾之说,近于康节,实则更与朱子相同。其文云:

朱子作《易学启蒙》,本图书、原卦画、明蓍策、考变占,可谓括尽《易》之大旨。……《易林》只就数上起数,《启蒙》以理定数,所以《启蒙》能括尽《易》之大旨。

由此可知,不论图书、卦画,乃至蓍策、变占,应鳌均以其为《易》旨之一部分,而朱子之《易学启蒙》一书,总括其要,无一遗漏,可说完全符合应鳌之意;至于《易林》之重数不重理,与程子之重理不重数,俱属偏颇,未能见《易》之全。值得注意的是,应鳌之所以认同《易学启蒙》一书,不仅是因为朱子数理兼顾,更是因为《易学启蒙》一书“以理定数”的观念。朱子从事图书筮法的研究,其目的在于穷图象蓍占背后所蕴含的哲理,而后再以此理论定图筮之所以然,故其以理为主、数为从的层次井然不紊,这才是应鳌真正认可的关键所在。由是可知,应鳌对《易》之理、数的看法,实与朱子相符,或清楚的说,应是深受朱子的影响。

事实上,应鳌解卦的方法,亦有所承于朱子。兹以《涣》、《益》二卦为例,对照朱注与应鳌注释,便可知其分晓。先看朱子注《涣》卦:

风行水上,离披解散之象,故为涣。其变则本自《渐》卦,九来居二而得中,六往居三,得九之位,

孙应鳌《淮海易谈》(收于《四库全书存目丛书·经部·易类七》,据南京图书馆藏明隆庆刻本影印,台南:庄严出版社,1997年版),卷四,第39页(经7-719)。按:伊川与邵雍之对话,原有其背景,故引出邵雍此说,今录于下:“尧夫《易》数甚精,自来推长历者,至久必差,惟尧夫不然,指一二近事,当面可验。……明道闻说甚熟,一日,因监试无事,以其说推算之,皆合,出谓尧夫曰:‘尧夫之数,只是加一倍法,以此知《太玄》都不济事。尧夫惊抚其背,曰:‘大哥你恁聪明!’伊川谓尧夫曰:‘知《易》数为知天?知《易》理为知天?’尧夫云:‘须还知《易》理为知天。’”详见《河南程氏外书》(收入《二程集》,台北:汉京文化事业有限公司,1983年版),卷十二,第428页。又按:《系辞上传》第十一章:“……是故天生神物,圣人则之;天地变化,圣人效之;天垂象,见吉凶,圣人象之;河出图,洛出书,圣人则之。”(宋)朱熹《周易本义》,台北:世界书局,1968年版,卷三,第63页)

依上注引文,《河南程氏外书》中明载此问语为伊川所提出。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第45页(经7-722)。按:伊川原云:“圣人见‘河图’、‘洛书’而画八卦。然何必图、书?只看此兔,亦可作八卦,数便此中可起。古圣人只取神物之至著者耳。如树木,亦可见数。”详见《河南程氏遗书》(收入《二程集》,台北:汉京文化事业有限公司,1983年版),卷十八,第222页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第39-40页(经7-719)。

关于朱子《易学启蒙》一书的要旨,余敦康先生有《朱熹周易本义卷首九图与易学启蒙解读》一文,值得参考。详见《中国哲学史》2001年4期,第5-14页。

而上同于四,故其占可亨。又以祖考之精神既散,故王者当至于庙以聚之;又以巽木坎水,舟楫之象,故利涉大川,其曰“利贞”,则占者之深戒也。

再看应鳌注《涣》卦:

盖《涣》自《渐》来,九来居二而得中,是所据得地,可凭借为安,不至困穷也。六往居三,得九之位,上同于四,是所遭得人,可倚重为用,不至寡助也。涣道有二,因其涣而萃之,则涣者聚,“王假有庙,王乃在中”是也。因其涣而济之,则涣者散,“利涉大川,乘木有功”是也。

上两段文字划底线处,即为应鳌之文近似或同于朱注之处。应鳌解卦以卦变之概念贯穿其间,其论《涣》自《渐》来,九来居二,六往居三云云,无一不祖于朱注,乃至至于对卦辞的解释,大致仍不出于朱注之框架中,故朱子对应鳌的影响,极为明显。

再看朱子注《益》卦:

初虽居下,然当益下之时,受上之益者也,不可徒然无所报效,故利用为大作,必元吉,然后得无咎。……六二当益下之时,虚中处下,故其象占与《损》六五同。……六三阴柔不中不正,不当得益者也。……(六四)三四皆不得中,故皆以中行为戒,此言以益下为心而合乎中行,则告公而见从矣。……(九五)上有信以惠于下,则下亦有信以惠于上矣,不问而元吉可知。(上九)以阳居益之极,求益不已,故莫益而或击之,立心勿恒,戒之也。

应鳌注《益》卦:

初九当益之时,受上之益,必大有作为,以报其上,其大有作为,人必大善,然后有益。……六二以下受上之益,虚中处下,……六三阴柔不中正,虽受上之益,然必如凶事处之,以危厉自持,方得无咎,……六四居上不中,当此位者,宜以益下为心,有以合乎大中之道,由是以其所欲为而告之君,……九五当益之时,居尊而有阳刚中正之德,上有信以惠下,则下以信而孚上,是谓大吉,故云“有孚惠心,勿问,元吉,有孚惠我德”也。上九以阳居益之极,求益不已,此立心不恒之人也。

应鳌解《益》卦全以爻位的角度说解,与朱注解法同出一辙;且其间所用的文字与文意,大体亦自朱注来,其传承之迹,清楚可见。虽以爻位中正与否之解卦方式乃历来《易》注所常见,但其文字与朱注之相近度如是之高,便不能视为理所当然。且综观本文所举之《涣》、《益》二卦,便可知应鳌之承朱注,绝非偶然。类此之处,在其书中比比皆是,兹不赘举。是以应鳌解《易》之方法与形态,深受朱子影响,断无可疑。唯其融心学于《易》注时,则呈现了与王学极为密切的关连性,反倒又与朱子思想保持了相当的距离。

2.《易》之要旨

此节阐明应鳌论《易》之要旨。

首先,讨论《易》的定位。应鳌曰:

必知大,然后能体《易》;必知中,然后能用《易》;……曾子作《大学》,知大矣,而中具焉;子思作《中庸》,知中矣,而大具焉。二书者,其《易》之权舆乎!

知《学》、《庸》,则能体《易》、用《易》,二书乃《易》之权舆,引导学者进入《易》的世界,而《易》之全貌与境界究竟如何?应鳌又云:

道不可以精粗分,《诗》、《书》之理,即《易》之理,特《诗》专主于性情,《书》专主于政事,以至《礼》、《乐》、《春秋》,或专主和,或专主序,或专主道名分,而《易》则会其全耳。周子谓《易》何止五经之源?其天地鬼神之奥乎!道合天人者也。

朱熹《周易本义》,卷二,第37-38页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷三,第30页(经7-694)。

朱熹《周易本义》,卷二,第50-51页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷二,第40-41页(经7-679)。

孙应鳌《淮海易谈》,卷一,第16页(经7-645)。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第1页(经7-701)。

是可知《易》不仅为五经之源,且会五经之全,更合于天人之道。足见应鳌对《易》道的崇敬之心。

阳明亦曾论及对六经的看法,其中自然包含了《易》,其文云:

《六经》者非他,吾心之常道也。故《易》也者,志吾心之阴阳消息者也;《书》也者,志吾心之纪纲政事者也;《诗》也者,志吾心之歌咏性情者也;《礼》也者,志吾心之条理节文者也;《乐》也者,志吾心之欣喜和平者也;《春秋》也者,志吾心之诚伪邪正者也。君子之于六经也,求之吾心之阴阳消息而时行焉,所以尊《易》也;……世之学者既得吾说而求诸其心也焉,其亦庶乎知所以为尊经也矣。

又云:

《易》者,吾心之阴阳动静也,动静不失其时,《易》在我矣。自强不息,所以致其功也。

阳明所以尊经之由,在于诸经所论乃吾心之常道,其虽未云《易》乃五经之源,但阳明在此说明了《易》与吾心的关系,并以吾心之阴阳动静作为《易》的主旨。此一说法,可作为下文探讨应鳌论《易》的参考。

其次,叙述应鳌论《易》之内容。先由应鳌谓“吾心即是物理”说起,其文曰:

吾心即是物理。乃欲去物理而归空无,不知吾心者矣。物理即是吾心。乃欲于事事物物上穷究,不知物理者矣。知吾心、物理之无贰,然后知吾身与天地万物实是一体。……彼遗心逐物,舍物求心者,乌足以用《易》!

此段论吾心与物理之关系,实与阳明《答顾东桥书》所论相仿,其文曰:

夫物理不外于吾心,外吾心而求物理,无物理矣。遗物理而求吾心,吾心又何物邪?……朱子所谓“格物”云者,在即物而穷其理也。即物穷理是就事事物物上求其定理者也,是以吾心而求理于事事物物之中,析心与理而为二矣。

对照阳明《答顾东桥书》中对物理与吾心的说法,及对朱子格物说的批评,则知应鳌此段文字之所祖,乃源自阳明之文,极为明白。唯应鳌在吾心与物理无贰的论述完成之后,竟认为遗心逐物、舍物求心者,“乌足以用《易》”,此一结论,似与上文并不相连,但却指出了一个新的观念,亦即了解吾心即物理者,便能用《易》,显示《易》与心、《易》与物理,皆应有密切的关连。

关于《易》与天地万物之理,应鳌亦有云:

圣人所以为圣人,不过与天地相似不违而已,……然天地大矣,何以能相似?盖天地,《易》而已矣。圣人得《易》,故与天地相似;得《易》者,得心也。

又云:

《易》道即天地之道,……则《易》之用即天地之用,……此所以“《易》与天地准”也。《易》者,心也。

第二段引文释《系辞传》上传第四章“《易》与天地准,故能弥纶天地之道”。文中所论与第一段引文“盖天地,《易》而已矣”相通,唯“《易》与天地准”之说,本是《系辞传》原文,但应鳌在此导出的结语,竟是“《易》者,心也”,于此不免显得突兀。但此一现象,却又正与第一段引文之结尾:“得《易》者,得心也”,有异曲同工之妙。综观两段引文,均是先论述《易》与天地之理相合,再以《易》即心作结,此与先前论应鳌在吾心与物理之间,设法使《易》与心、与物理,三者产生密切关连的手法,极为近似。

《淮海易谈》之题辞云:

《易》者,何也?以著天地万物之理也;天地万物之理妙于人心,故《易》著天地万物之理以明心

王守仁《稽山书院尊经阁记乙酉》,《王阳明全集》(上海:上海古籍出版社,1992年版),卷七,第254-255页。

王守仁《与道通周冲书五通》,《王阳明全集》,卷三十二,第1205页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷一,第7-8页(经7-641)。

王守仁《语录二》,《王阳明全集》,卷二,第42-45页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第6页(经7-703)。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第5页(经7-703)。

也。

此处应鳌清楚说解《易经》一书内容在明天地万物之理,而明此理之终极目标,则在于明人心。此处点出的,不止于以《易》明人心之目的而已,更有天地万物与人心的关系。《易》与天地万物,天地万物与心,乃至《易》与心,层层相递,环环相扣,又合而为一的关系,此处有了较为清楚的解释,三者之间,仿佛由任一项切入,亦等同于了解了另两项。

相较于前引阳明直接论述《易》与吾心之阴阳动静关系,应鳌明显地多了一层转折,亦即以天地万物之理作为《易》与心的连接点。其论《易》与心时,总不忘提及天地万物,其说以“吾心即物理”为关键,层层转入,连接吾心与《易》二者。阳明的说法,或许较为简易直截,但细思应鳌之所以言必及天地万物之理,盖以天地万物具象具体,常人可落实把握,其理易通,如是易通之理,俱存于《易》,故以此言《易》,则益见亲切;而吾心又与物理相通,万物皆备于吾心,故由此可明《易》道实与吾心相合。

应鳌类似的言论,在是书中屡见不鲜:

《易》之象,心之象也。用《易》者,心用之也。是以六十四卦之《大象》皆言“以”,只一“以”字,吾心与《易》象合矣。天地万物之象皆吾心之象,吾心其即物理乎?吾心之用即天地万物之用,物理其即吾心乎?

应鳌在此明白指出,吾心与《易》象合的关键,在一“以”字。因《大象传》中,好用“君子以……”的句型,来说明《易》如何应用于人事,例如:

天行健,君子以自强不息。

云雷屯,君子以经纶。

云上于天,需,君子以饮食宴乐。

水在火上,既济,君子以思患而豫防之。

由上例可知,此一“以”字,便是吾心用《易》的关键,使《易经》中所指涉的义理,因心之用,而得以具体呈现,故心乃使《易》作用的重要动力。至于何以用《易》之后,应鳌便说“吾心与《易》象”合呢?在前面的引文中,已知应鳌认为《易》理乃天地万物之理,而应鳌承接自阳明的主张,谓吾心即物理,物理即吾心,职是之故,《易》理所含蕴者,乃与吾心无异,唯吾心具能动、主宰之力,而《易》,必得透过心之用,方能使其含蕴之理具体呈现、落实,一旦呈现、落实之后,吾心便可与《易》合矣。其谓“只一‘以’字,吾心与《易》象合矣”,细究之,此一“以”字,乃吾心之“用《易》”,既已用之,则象中之理具现,而此时,吾心与《易》之合方算完成。

总的来说,应鳌之意,不外是综合《易》、心、天地万物三者为一,以为三者虽以不同的形式存在,但却可相通相合。吾心即物理,此乃阳明心学中本具的概念,应鳌全然承接,但应鳌于此中又加入了《易》以综合二者,则显然必须有一分说:其谓“圣人得《易》”,谓“只一‘以’字,吾心与《易》象合”,便是强调《易》中所具之理,须经由圣人之用,吾心之使,方能使《易》理呈现,故《易》理必须经由人为的管道,方能证明其与天地准,也才能证明其与心相合,此乃《易》之所以不同于吾心,也不同于天地万物之处,而此一相异点,也正可显示《易》之价值,下文将进一步论说。

3. 存心与用《易》

论述至此,我们不禁要问,如果天地万物之理本已与心之理相通相合,那么,要了解天地万物,只要反求诸心即可,何需藉由《易》理?此举是否有蛇足之嫌?究竟在应鳌看来,探求《易》理的必要性何在?《易》的作用与价值又何在?

的确,应鳌也曾说过,探求《易》理,并非了解天地万物的唯一途径:

孙应鳌《淮海易谈》,卷首题辞,经7-636。

关于应鳌易学中的《易》即心说,可参考黄富源《简析孙应鳌 淮海易谈 中的 易 即心说》,第16-20页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷一,第7-8页(经7-640~641)。

朱熹《周易本义》,卷一,第2,7,9页;卷二,第53页。

人不必就天地坎离上求乾坤水火,人只此心常存,即《易》理常在,自然天地水火各安其位,各臻其用,故孟子曰:学问之道求放心。

此心常存,如此便可自然与《易》理相合,《易》理便常在我心;反之,若此心不存,放失其心,如是则《易》理便无法与放失的状态相合,故实不必执着于就《易》以求理,心之存否,方为关键。

而此心常存,究竟是怎么样的状态呢?应鳌云:

.....可见太极之理,冲漠无朕而又万象森然,万象森然而又冲漠无朕。.....了得此体,然后知吾心之天理,真是溥博渊泉而时出之,一毫自私用智也容不得,故曰心为太极,《易》道当然也。

此谓吾心本有天理,心为太极,故吾心之天理即太极之理,此以太极代《易》,是以《易》道乃说明天理是如何洋溢充满于吾心之中,且时时流露,不止不息。故《易》道所呈现者,乃心体原始、不着意见、没有任何私欲障蔽的状态。但即使如此,如自私用智此等令心体差失之因素,并非全无发展的机缘。天理时出,出而洋溢,前提应是吾心存守,处于本然状态,一旦吾心放失,天理不明,私智便有机可趁,故“存心”才是首务。

然而,吾心如何放失?此心何以不存?应鳌亦有进一步的解说,《淮海易谈·咸卦》云:

九四为《咸》之主,心之象。心之本体不落于思虑,则寂然不动,感而遂通,是谓正。正则吉,则悔亡。一入思虑,失其心体,则憧憧往来,不胜其扰,是谓思,思则朋从,则不正,则悔。九四本心象,而不言心,正见感之不可以有心,心之不可以有所也。.....学者察于九四主爻,得此心无思无为之体,则不离于应感,不逐于应感,不失于应感,而天下之道毕矣。程子《定性》之书,其九四之精蕴耶!

“一入思虑,失其心体”,应鳌此处明白点出心体放失的关键,即在思虑的产生,致使心之有所,于是便干扰了心体本具的应感能力。换言之,心体应感于外时,原应是超然的状态,故能不为外物所牵引,不逐不失,但思虑易使心体落入方所,失其超然,逐外而为外物所影响,失却原有的主宰与判断,心中原具之天理遂因是而不明矣。

应鳌在《系辞》注中又曰:

孔子于《咸》九四爻辞详释之,以明心体也。心体应感而已。天下之道不过只是一个应感,应感之理,本出于自然,有何思虑可作?盖理本同归,而事物之涂殊;理本一致,而事物之虑百。言同归,言一致,则顺其自然之理,万殊而一本,而吾心原非空寂。言殊涂,言百虑,则顺其自然之理,一本而万殊,而吾心原非逐外。未与物接,而天下之故皆通;既与物接,而寂然之体自若。亦何思虑之有?

应鳌再次指出,无思无为,方为心体原有与应有之本然状态,一旦落入思虑,空寂、逐外便随之而来,心体之寂然与应感便无法自如,故思虑可说是心体不明或放失的主要祸根。

既然如此,圣人作《易》是否有助于避免心体落入思虑呢?或是藉由用《易》的过程中,可以减少心体放失的可能性?否则,仿佛《易》无所用,则圣人作《易》,所为何来?

应鳌云:

一部《易经》,皆飞跃上下之间,昭著不息之体也。日用一切处,此心易简之理,不着丝毫意

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第25页(经7-712)。按:《孟子》原文云:“仁,人心也;义,人路也。舍其路而弗由,放其心而不知求,哀哉!人有鸡犬放,则知求之;有放心,而不知求。学问之道无他,求其放心而已矣。”(朱熹《四书章句集注·孟子集注》,北京:中华书局,1983年版,卷十一《告子章句上》,第333-334页)

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第26页(经7-713)。

孙应鳌《淮海易谈》,卷二,第23-24页(经7-670~671)。按:此段释《咸》卦九四爻辞:“憧憧往来,朋从尔思。”(朱熹《周易本义》,卷一,第29页)而《系辞下传·第五章》云:“《易》曰:‘憧憧往来,朋从尔思。’子曰:‘天下何思何虑,天下同归而殊涂,一致而百虑,天下何思何虑。’”(朱熹《周易本义》,卷三,第65页)又按:《系辞上传·第十章》曰:“《易》无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故。”(朱熹《周易本义》,卷三,第61页)

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第17-18页(经7-708)。

见。

圣人作《易》，使《易》为天地万物之缩影，治之者藉此较易掌握天地间生生不息的变化，并可了解寻常日用之间，只要不着丝毫意见，便处处与此心本然之理相合。应鳌此谓着意见，应即与上文落入思虑同义，故此段文字旨在说明《易经》可为心体本然状态的对照，当心体明时，二者相映相合，犹如翻版；心体不明时，则二者之间便有了隔阂，无法相通。因此，《易》实具有提撕此心的作用。

应鳌又云：

人与天无二，所以不能如天者，只因不纯；不纯则有己，一毫有己，与天不相似矣。故周子曰：纯心要矣。心何由以纯？只得《易》理到手，心便纯。

此处应鳌明白说出，得《易》理之时，心便可纯，由是知应鳌以为治《易》实为维持心体之纯然状态的重要方法。心体一有落入思虑、为己私牵蔽的情形，便可藉由治《易》来避免，使心回归纯然的状态。附带一提，此谓纯心，实与前文云“存心”同义，周子（敦颐，1017 - 1073）所以用“纯”字，乃针对“有己”之私蔽而发，故纯则无己，亦即不落思虑，如是则心体之本然俱存，当然亦即存心状态，因此，纯心或存心，乃因文义脉络之需要而用不同之字，其义实一。

应鳌又试着说明圣人作《易》之用心。其文曰：

圣人作《易》，幽赞神明。神明者，天地参两之体，即人之心也。心体一毫不失，与天地同，是曰无过。毫厘差殊，天地悬隔。

在心学的体系中，天地万物本与我为一体，故天地之体，自然即人之心体。是以应鳌在解释“神明”一词时，不仅谓神明乃天地参两之体，亦谓神明即人之心。而圣人作《易》，所可幽赞助成者，便亦因是不止于天地，更涵括了人心。上文云得《易》理到手，心便纯，亦是表明治《易》有助成人之心之功，使人心维持一毫不失的无过状态。

此外，应鳌犹进一步说解《易》的丰富内涵，以为图书术数均可呈现心体之各种面向，以助心体之持正不失，其文云：

图书者，吾心之全体大用也；卦画，吾心之象；蓍策，吾心之运；变占，吾心之宜，故只是一件也。

图书、卦画、蓍策、变占，不论是《易》的任一个面向，其所呈现的，都是心体的各种面貌。上文曾引应鳌云《易》著天地万物之理，又云圣人作《易》以幽赞天地参两之体，且因天地万物本与我为一体，故所幽赞者，亦是人心；然而，此段文字，应鳌不再论《易》与天地的关连，而是将《易》的每个部分，直接视为反映心体的种种面向，使《易》之于吾心，仿佛镜面之映照。其文又云：

图皆从中起，万事万化生于心。……圆者以定位为本，为其体之动也。方者以动散为用，为其体之静也。可见欲观吾心之应感，当观其寂然者；欲观吾心之寂然，当观应感者，不可二也。寂非沦于无，感非滞于有，则一是谓之中，万事万化之所由起也。

圆图与方图，表现心体之动与静、应感与寂然，更表现万事万化的变动脉络，然不论图象如何变动，总谓万事万化皆生于心，而吾心之寂感不二。故各类《易》图所要表达的，不外仍是心体的种种状态，圣人作《易》设计如是精密，治《易》者藉由其间文字与图画，乃至占筮的过程，都能有助于对映心体，以为

孙应鳌《淮海易谈》，卷四，第2页（经7-701）。

孙应鳌《淮海易谈》，卷四，第32页（经7-715）。

孙应鳌《淮海易谈》，卷四，第22页（经7-711）。按：此段引文释《说卦传》：“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦。”（朱熹《周易本义》，卷四，第70页）

孙应鳌《淮海易谈》，卷四，第39-40页（经7-719）。

孙应鳌《淮海易谈》，卷四，第31页（经7-715）。

应鳌此论寂感不二，盖因当时江右聂双江主“归寂”、罗念庵主“收摄保聚”说，以寂、感有别，王龙溪力辩其说，此系当时学界的重要议论，详参牟宗三先生《从陆象山到刘蕺山》（台北：台湾学生书局，1990年版），第315-395页；[日]冈田武彦著，吴光、钱明、屠承先译《王阳明与明末儒学》（上海：上海古籍出版社，2000年版）；吴震《聂豹罗洪先评传》（南京：南京大学出版社，2001年版）、《阳明后学研究》（上海：上海人民出版社，2003年版）；林月惠《良知学的转折——聂双江与罗念庵思想之研究》（台北：台湾大学出版中心，2005年版）。

提撕与参照。

在阳明《玩易窝记》一文中,亦曾论及象占之用,其文曰:

夫《易》,三才之道备焉。古之君子,居则观其象而玩其辞,动则观其变而玩其占。观象玩辞,三才之体立矣;观变玩占,三才之用行矣。体立,故存而神;用行,故动而化。神,故知周万物而无方;化,故范围天地而无迹。无方,则象辞基焉;无迹,则变占生焉。是故君子洗心而退藏于密,斋戒以神明其德也。

阳明此说,虽亦肯定卦象与占筮之用,但应鳌显然将心学与《易》的图象占筮结合得更加紧密。应鳌致力于治《易》之方,在阳明的论说基础上深入推衍,企图与心学中的工夫论结合,其作《易》注之苦心孤诣,由是可见。

4. 良知与《易》

应鳌认为,深得于《易》之圣人,除了藉《易》以映照心体,更可以《易》观事物变动之征兆,而具有知几的能力。兹先引《系辞传》论知几,其文曰:

子曰:知几其神乎!君子上交不谄,下交不渎,其知几乎。几者,动之微,吉之先见者也。君子见几而作,不俟终日。《易》曰:“介于石,不终日,贞吉。”介如石焉,宁用终日,断可识矣!君子知微知彰,知柔知刚,万夫之望。子曰:颜氏之子,其殆庶几乎,有不善未尝不知,知之未尝复行也。《易》曰:“不远复,无祇悔,元吉。”

《系辞》此段论知几,指君子能洞见事件发展的端倪,故对于出处进退等事,均能及早处理,是以作为得孚众望。一般而言,常人若具有知几的能力,大多会用以趋利避害,居吉远祸,但《系辞》在此提及的作为,却是上交不谄、下交不渎、耿介如石,乃至如颜渊之知不善而不复行等,俱属于个人德性上的坚持,亦即其人虽耿介如石,但却仍能知柔知刚,遇事知所变通,处理得宜,且不失道德上的分寸,是以此知几之“知”,并不仅止于洞见上的认知,还包括了见几而作的行为能力,且此行为必然合乎道德标准,如此方得称为知几者。

再来看应鳌论知几。其文曰:

知几其神乎?人人谓心为神明,即此神也。不神则物,物则不通。神妙万物,心也者,妙万物而为言者也。故知几则神。几者动之微,吉凶之先见。只先见是知几,知微知彰,知柔知刚,先见也。先见者,心之所以为神也。故曰:颜子庶几。若颜子有不善方知,非庶几矣。惟能先见于善不善之前,故能知不善,不复行不善,以常知也,此心体当下便是。故曰:“不远复,无祇悔,元吉。”常人不能当下默识此体,故远于复,故悔。悔则有不善不能知,知而复行矣。是谓不神则物。圣人得《易》者无他,只得此先见之心体耳。

对照上引的《系辞》原文,可以看出,应鳌在诠释知几时,加入了“心”的概念。应鳌以为,此一知几的能力,亦即是心体本具的能力,常人若能当下默识心体,必能先见于善不善之前,如颜子之知不善而不复行。应鳌在此显然掌握了《系辞》论知几的重点,全然就德性的修为上论说,且进一步延展了知几的概念,以为知几之知,乃因心妙万物,而有此神,故圣人得《易》而知几,亦只是得此先见之心体而已。值得注意的是,能判断于善不善之前,则显见此知或心体乃超越于善恶经验之外,故不为善恶所囿,属无善无恶的层次。

论及无善无恶,便不能不令人想到阳明的“四句教”:

无善无恶是心之体,有善有恶是意之动,知善知恶是良知,为善去恶是格物。

“四句教”乃阳明晚年征思田时提出。依阳明之意,心、意、知、物四者,究竟说来,全是无善无恶的,

王守仁《玩易窝记》,《王阳明全集》,卷二十三,第898页。

此段为《系辞下传》第五章。见朱熹《周易本义》,卷三,第66页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第19页(经7-709)。

王守仁《语录三》,《王阳明全集》,卷三,第117页。

但此一说法只能针对利根之人,因利根之人,一悟本体,即是功夫,直从本原上悟入,与常人习心易蔽本体不同;因此,四句教中,仅保留心体是无善无恶之说,余者则涉及诚意、致知、格物等功夫,以使此说可随人指点,易于流传,故四句之中,阳明尤重在良知上实用为善、去恶的功夫,如此方能避免虚悬本体,而不流于空寂。

应鳌在论及知或心体的概念时,以为常人不能当下默识此体,故远于复,其说正与阳明谓常人为习心所蔽,不见本体,暗相应合;而阳明所谓利根之人,本体功夫,一悟透尽,实亦同于应鳌论圣人得此先见之心体,当下便是,故能知不善,不复行不善。应鳌特别强调心体先见于善不善之前的能力,盖由阳明“无善无恶是心之体”一语中推衍而来,应无疑义;唯应鳌不忘同时强调,能得此先见心体之圣人,亦必是一得《易》之人,其以心学入《易》,又以《易》论心学的交流论法,颇具深心。

对于《系辞传》中“知”的理解,应鳌还有更深透的解说。其文云:

知幽明、知死生、知鬼神、知万物、知命、知昼夜,如此乎言知之详也,总之,只是知《易》耳。……此知放而弥六合,卷而藏于密,吾心不虑而知之知是也。若一入于虑,便不神,便不易,便不能放,不能卷,便入闻见,便落见解,非德性本然之知矣。德性本然之知,乃同于天地万物,而能主乎天地万物者。故《大学》之道在致知,致知在格物,合天地万物而为一体是为格物,妙天地万物一体之道而通于知,是为致知;致知则得《易》,《易》者,心也;故曰“神无方而《易》无体”,心之不测便是神,心之生生便是《易》,非致知其何以哉!

心之不测便是神,致知方可得之。此致知之知,与上述心妙万物,知几则神之知相同,因为所指均为心体本然之状态。唯应鳌此处更深论此知与心的关系。其所谓知,仍强调不入思虑,不落闻见,乃德性本然之知,与原先论心体不入思虑之情况,并无二致,但此知如何能免于入思虑、落闻见?应鳌则以致知为其工夫,并认为非致知无以得《易》。至此,仿佛前文所论存心、治《易》的种种工夫,都可收摄于致知二字中。前文论得《易》,便可纯心,此论如何得《易》,则曰非致知其何以哉,故应鳌《易》学系统中的根本工夫,便是致知。

更深一层说,应鳌以此知乃不虑而知之知,能见于善不善之前,实即阳明所谓之良知。阳明云:

是非之心,不虑而知,不学而能,所谓良知也。

由是可知,应鳌之致知,应即是阳明之致良知。阳明在《大学问》中,即以致良知解《大学》之致知,曾云:

“致知”云者,非若后儒所谓充广其知识之谓也,致吾心之良知焉耳。

应鳌顺承阳明谓致知即致良知的说法,并将此说融摄于其易学之中,使其以心说《易》的诠释系统,与阳明思想紧密结合。其文曰:

阳明曰:“良知只是一个天理,自然明觉发见处,只是一个真诚恻怛,便是他本体。”故此知即是《易》理。

又曰:

得《易》者,得心也。知者心之本体,得此知则得《易》。

前文一再强调的“《易》者,心也”,至此则转换成“此知即是《易》理”、“得此知则得《易》”。应鳌藉由

阳明“四句教”之说,详参陈来《有无之境:王阳明哲学的精神》(北京:人民出版社,1991年版),第193-234页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第6页(经7-703)。按:此段释《系辞上传》第四章:“《易》与天地准,故能弥纶天地之道。仰以观于天文,俯以察于地理,是故知幽明之故;原始反终,故知死生之说;精气为物,游魂为变,是故知鬼神之情状。与天地相似,故不违;知周乎万物而道济天下,故不过;旁行而不流,乐天知命,故不忧;安土敦乎仁,故能爱。范围天地之化而不过,曲成万物而不遗,通乎昼夜之道而知,故神无方而《易》无体。”(朱熹《周易本义》,卷三,第57-58页)

王守仁《语录二·答聂文蔚》,《王阳明全集》,卷二,第79页。

王守仁《大学问》,《王阳明全集》,卷廿六,第971页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第38页(经7-718)。按:阳明此语出自《语录二·答聂文蔚二》,《王阳明全集》,卷二,第84页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷四,第11页(经7-706)。

《易》与心的结合,再引申出与《易》与知的关连,并以致知作为其易学系统中的根本工夫,所有的治《易》、用《易》的方式,或是使心体不失、不入思虑的作法,都可归结于致知,也就是致良知的工夫。

事实上,阳明也曾论及良知与《易》的关系,其《答陆原静书》云:

夫良知一也,以其妙用而言谓之神,以其流行而言谓之气,以其凝聚而言谓之精,安可以形象方所求哉?真阴之精,即真阳之气之母;真阳之气,即真阴之精之父;阴根阳,阳根阴,亦非有二也。苟吾良知之说明,则凡若此类皆可以不言而喻。

阳明藉神、气、精三个角度言良知,且对阴阳之气、阴阳互根着墨尤多,其意即《易》只是良知的另一面向,只因由不同的角度着眼,故有不同的名称。阳明在《传习录》中,便明白道出二者的关系,其文曰:

良知即是《易》,“其为道也屡迁,变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要,惟变所适。”此知如何捉摸得?见得透时便是圣人。

此段文字中,阳明明白指出“良知即是《易》”,并以《系辞传》中形容《易》道的文字来形容良知。应鳌以致良知作为治《易》的根本工夫,亦应是得自于阳明“良知即是《易》”的启发,唯阳明关于《易》的解说,除上文曾引的《玩易窝记》短文外,并无专著,只能由语录或文章中得见只字片语。应鳌得此启发,深入推阐,遂有归结致良知为治《易》工夫之说。此下再举二例,以见应鳌论《易》承继阳明之迹。

阳明论《恒》卦云:

君子体夫雷风为恒之象,则虽酬酢万变,妙用无方,而其所立,必有卓然而不可易之体,是乃体常尽变。非天地之至恒,其孰能与于此?

应鳌论《恒》卦云:

道不可易,而后见其不容己;道不容己,而后见其不可易。故体常者斯能尽变,尽变者斯能体常,故曰:“观其所恒,而天地万物之情(可)见也。”

此论恒卦。《象传》云:“雷风恒,君子以立不易方。”故阳明与应鳌皆由道不可易加以发挥,并由此引申论及体常而尽变,此与朱子论说恒道之常久循环,显然重点不同。

再看阳明论《晋》卦:

心之德本无不明也,故谓之明德。有时而不明者,蔽于私也。去其私,无不明矣。……君子之明明德,自明之也,人无所与焉。自昭也者,自去其私欲之蔽而已。

应鳌论《晋》卦:

“自昭明德”,可见明德本明,君子不过自明其本明者耳;“明明德于天下”,与“明出地上”,一矣。曰:如何明之?曰:《大学》明德在致知,此知体即明德也,致知是自昭明德也。

按:《晋》卦之《象传》云:“明出地上,晋。君子以自昭明德。”由两段引文可知,阳明与应鳌均据《象传》“自昭明德”一语,结合《大学》首章“明明德”之说以论卦义^⑩。唯阳明此文乃早期居龙场时所作^⑪,所

王守仁《语录二·答陆原静书》,《王阳明全集》,卷二,第62页。

王守仁《语录三》,《王阳明全集》,卷三,第125页。按:引号中文字出自《易·系辞下传》第八章,详见朱熹《周易本义》,卷三,第68页。

王守仁《五经臆说十三条》,《王阳明全集》,卷廿六,第979页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷二,第24页(经7-671)。按:引号中文字出自《象传》,详见朱熹《周易本义》,卷二,第30页。“可”字据《象传》补入。

朱熹《周易本义》,卷二,第30页。

同上。

王守仁《五经臆说十三条》,《王阳明全集》,卷廿六,第980页。

孙应鳌《淮海易谈》,卷二,第29页(经7-673)。

朱熹《周易本义》,卷二,第32页。

^⑩ 《大学》首章云:“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善。”(朱熹《四书章句集注》,第3页)

^⑪ 据《五经臆说》文前之钱德洪序云:“师居龙场,学得所悟,证诸五经,觉先儒训释未尽,乃随所记忆,为之疏解。阅十有九月,五经略遍,命曰‘臆说’。”(详参王守仁《五经臆说十三条》,《王阳明全集》,卷廿六,第976页)按:阳明居龙场,为明正德三年(1508),时年三十七岁。此时的思想发展,请参考钟彩钧《王阳明思想之进展》(台北:文史哲出版社,1983年版),第23-47页。

倡者为知行合一,故其论明德,仅及于去私欲之蔽,未及晚年致良知之说;而应鳌除承继阳明以《大学》“明明德”之概念释之,更进一步以致知论自昭明德,不但深入推衍阳明之说,更将致良知的概念扩充于《易》全书之中。

致良知之说,系阳明晚年思想的总结,亦是其一生学说的精华所在,阳明于此,用力尤深;而其四句教论“无善无恶心之体”的说法,亦是晚年方得,前文云应鳌论知几,以心体能先见于善不善之前,应即是由阳明“四句教”之概念而来。至此,可见应鳌虽未能亲炙阳明,但对于阳明晚年的思想,却极为重视,其以心说《易》的体系,将阳明晚年的思想,与《易经》一书做了相当完整的结合。应鳌认为,透过致知的努力,对于《易》所著明的天地万物之理,不仅可了然于心,同时,神妙不测且能先见事物端倪的心体,亦可因是存而不失。得《易》、存心与致知,三者互通而融会为一。

四、结 语

明代王学遍及天下,甚至在偏远的贵州一地,亦有精彩的成果;而隆庆、万历之后的易学发展,受到王学极大的影响,“以心说《易》”的现象,具体呈现在当时许多易学著作中。本文以贵州学者孙应鳌《淮海易谈》为例,探讨当时学者如何以心学思想诠释《易经》,冀能由是得窥明代王学与易学之间的互动关系。

应鳌自十九岁参加乡试时,当时的督学徐樾,系阳明再传弟子,其后与应鳌往来密切;应鳌二十七岁成进士之后,历官北京、江西、陕西、四川、湖广等地,与各地王学弟子广泛接触,且与江右学者渊源尤深。任官期间,两次乞归故里,在贵州当地,亦有不少王学学者先后在此讲学,使得应鳌所在的环境,处处都充满了王学的影响。

应鳌所著《淮海易谈》一书,其对图书与术数的观念,乃至解卦的方法,皆深受朱子影响,然论及《易》之思想时,却在在可见阳明心学的论述。应鳌将《易》与天地万物,天地万物与心,乃至《易》与心之间的关系,层层相递,又环环相扣,三者绾合为一;并且企图说明,《易经》是书,乃天地万物之缩影,藉由文字与图画,不但明白呈现天地万物之理,更可为心体本然状态之映照,以为持守心体之提撕与参照,得《易》者,便能纯心,不使心为思虑所障蔽。

至于如何才能得《易》?应鳌以为非致知无以成之。其所谓之致知,即阳明晚年致良知之思想。应鳌藉由《易》与心的结合,引申出与《易》与知的关连,并以致知作为其易学系统中的根本工夫,将得《易》、存心与致知,三者融会为一,也将阳明晚年的思想,与《易经》一书做了相当完整的结合。

应鳌的易学,虽始于朱子,却成于阳明。在原先的朱注框架、图书概念、解《易》方法中,却将《易》理与心学巧妙结合,先论《易》者,心也,再推衍出致知则得《易》的结论,更进一步确认阳明致良知之说的价值。玩《易》者,亦必得行致知之功,否则无以得《易》。应鳌以《易》为五经之源,会五经之全,故注《易》即注五经,因此,以心学说《易》,便是以心学说五经,其藉《易》或五经以彰显王学价值的用心,由是见得分明;而明代王学与易学之间的互动关系,乃至王学乃在贵州一地的深入影响,亦可因此窥见一斑。

责任编辑:李尚信

关于阳明晚年思想,可参钟彩韵《王阳明思想之进展》,第75-98,123-149页;古师清美《明代理学论文集》(台北:大安出版社,1990)年版,第89-139页;陈来《有无之境:王阳明哲学的精神》,第178-212页;秦家懿《王阳明》(台北:东大图书公司,1992年版),第103-128,153-161页。

关于应鳌对阳明易学的承继,可参考卢祥运《从王阳明“玩易”到孙应鳌“谈易”》,第23-25页。此外,关于阳明的易学思想,亦可参考温海明《王阳明易学略论》,《周易研究》1998年3期,第23-32页;范立舟《周易与阳明心学》,《周易研究》2004年6期,第68-72,80页。