

Doi:10.20063/j.cnki.CN37-1452/C.2023.02.001

“王阳明美学思想研究”专辑

主持人语

本期的“王阳明美学思想研究”专辑推出余群教授的文章《王阳明“无善无恶心之体”的内涵及其美学意蕴》、谭玉龙教授的文章《走向自由乐感境界的“圣人”：阳明心学的审美之维》和范永康教授的文章《论阳明心学对晚明越地文人性灵思想的影响》。前两篇文章从本体论层面，后一篇则从主体论层面，分别深入探讨了王阳明美学的思想内涵、本质特征及其学术影响，较为全面地呈现出王阳明美学思想的丰富性和立体性。

王阳明“无善无恶心之体”的内涵及其美学意蕴

余 群

(浙江越秀外国语学院 中国语言文化学院,浙江 绍兴 312000)

摘要：“无善无恶心之体”是王阳明“四句教”的核心内涵，其中“无”又是此句的重心，其意是指：无迹、无滞、无言、无念。这四个方面如果从美学的角度来看，也有丰富的内涵，那就是：美在于感应体验（心与物游，感应“无迹”）；美在于生意流行（心体“无滞”，“活泼泼地”）；美在于无形无象（天地之美，神明之容，“无言”与之）；美在于明心朗照（“无念”无执，顺其自然）。

关键词：“无善无恶心之体”；内涵；美学

中图分类号：B83-09 **文献标志码：**A **文章编号：**1673-8039(2023)02-0001-07

众所周知，王阳明“无善无恶心之体”是其四句教的核心，这也是后人理解其思想的金钥匙。因此，对于其内涵进行一番深入的探讨，并据此而分析其美学意蕴也是很有必要的。下面，我们按照这个思路，分三个步骤来进行论证。

一、王阳明“无善无恶心之体”的内涵

理解“无善无恶心之体”之句的关键在于“无”字。这里的“无”表明了心体良知：无迹、无滞、无言、无念。所以，“无善无恶心之体”的内涵包括四个方面。

(一) 心体感应“无迹”

王阳明所说“无善无恶”的内涵非常丰富，可以从多个角度进行阐释。王阳明弟子何庭仁的见

解可谓别具一格，他认为：“师称无善无恶者，指心之应感无迹，过而不留，天然至善之体也。”^{[1]452}按他的意思，无善无恶并不是一种修饰语，不是用来指称事物，而是指称一种状态，是一种心理的状态，它是活动的、感应的，而不是静止、沉寂的。王阳明曰：“圣人之心如明镜，只是一个明，则随感而应，无物不照；未有已往之形尚在，未照之形先具者。”^{[1]12} 人心如明镜，随时感应，无物不照，既往者，不收不留；未来者，不期不慕。守住当下，即时见在。

王阳明认为，正因为人心感应之效，所以只要在感应之上看世界，则天地之间，万物都与人同体。因为天地之心，即是人之心。人之心就是自身的灵明。灵明充塞于天地之间，与万物都没有

收稿日期：2022-12-23

基金项目：国家社会科学基金项目“王阳明心学美学思想研究”(19BZW032)；浙江省社会科学重点基地项目“刘宗周理学美学思想研究”(16JDGH053)

作者简介：余群(1968—)，男，江西樟树人，文学博士，浙江越秀外国语学院中国语言文化学院教授。

丝毫的间隔。王阳明曰：“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，谁去辨他吉凶灾祥？天地鬼神万物离去我的灵明，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！”^{[1]124} 人是血气流通的，与草木禽兽、花鸟虫鱼和山川河流等等，都是一气流通的，彼此水乳交融。在浑沌的天地之间，人因为有了此灵明，就可以感应天地鬼神。两者是息息相关、共通共融的。

当然，这种心体感应，即心体明觉不是对应客观之现实，而是物自身、真如。换言之，心体为无，则意、知、物皆为无。王畿“四无句”曰：“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。”^{[2]2} 在心意知物都是无的浑化之境中，无心之心感应为无相之相，于是，心、意、知、物皆自然流行，如如呈现。这就是心体神感神应的产物。与此不同的则是现象之存在者，是对于人之感性而现，为人的知性所决定。牟宗三《康德：判断力之批判》说：“盖现象之存在由于对人之感性而现，而为人之知性所决定。但圣心无相是知体明觉之神感神应，此神是‘圆而神’之神，已超化了人之感触的直觉与辨解的知性。因此，在此神感神应中，物是无物之物（王龙溪云：无物之物其用神）。”^{[3]71}

心体能够明觉到真如之境，这就说明了心体具有智的直觉，具有圆而神之的超越性，从而能够感应天地万物之节律。在一气运行之中，与物同游。万物的运行毫无痕迹，过而不留，人心乃至善之体，神感神应，也不留下任何痕迹。

（二）心体流行“无滞”

王阳明曰：“人心本体原是明莹无滞的，原是个未发之中。”^{[1]117} 王阳明把人心分为未发和已发。未发者为心，已发者为意。未发者为本体，已发者为工夫。本体并不涉及到善恶的伦理性，而是心体的无滞性。陈来《有无之境：王阳明哲学的精神》指出：“所谓‘无善无恶心之体’所讨论的问题与伦理的善恶无关，根本上是强调心所本来具有的无滞性。”^{[4]204}

心之本体是明莹无滞、精精明明的。偶尔意有所动，私意萌发，良知立即能够知善而知恶，启用工夫，即时为善而去恶，使之回归其本来之面目。这就是说，良知心体好像天上的太阳和月亮，

有时为云朵遮住其光明，但当微风吹拂之后，云朵倏忽消失，太阳和月亮又恢复了其本来明莹透彻之本性。可见，心体良知如太阳月亮之经天运转，自然而然，一化而过，毫无阻滞。换言之，良知从其存在而言，可以说是“有”；但从耳目见闻来说，又可以说是“无”。王阳明曰：“有只是你自有，良知本体原来无有，本体只是太虚。太虚之中，日月星辰，风雨露雷，阴霾醴气，何物不有？而又何一物得为太虚之障？人心本体亦复如是。太虚无形，一过而化，亦何费纤毫气力？”^{[1]1306} 良知本来早就无有，只是太虚、太极，有而不可见，存而不可闻，但却充塞于天地万物之中。王阳明《答欧阳崇一》曰：“盖良知之在人心，亘万古，塞宇宙，而无不同，不虑而知，恒易以知险，不学而能，恒简以知阻，先天而天不违，天且不违，而况于人乎？况于鬼神乎？”^{[1]74} 良知之所以能够亘万古而不变，塞宇宙而不滞，完全是由于良知无有善恶，它不是一物，也不执着于现象之有无，而是真如之无，无相之相。良知是不虑而知、不学而能的天赋之性，先于天而与天不违，后于天而奉行天时，可谓高妙莫测、圆而神通的。

所以说，心体良知是无关善恶的，不是滞涩的，而是圆而神的生生之机。王阳明曰：“学者一念为善之志，如树之种，但勿助勿忘，只管培植将去，自然日夜滋长，生气日完，枝叶日茂。树初生时，便抽繁枝，亦须刊落。然后根干能大。”^{[1]32} 心体良知具有无滞性，生意流行，这就好像树木种子，元气满满，生机勃发，只要勤于培植，必然会根深叶茂，枝叶婆娑。同理，刘宗周《学言中》也认为，“人心如谷种，满腔都是生意”^{[5]429}。

正因为人心如谷种，满腹都是生意，那么，心体良知一直是流行不息，而不为一物所滞。这就表明，心体虽然是存有，但这不仅仅是西方所谓的存有（being），而是要在存有（being）之外，加上活动（activity）来理解。因为，心即理，心体就是天理。心既是存有方面的性，也是活动方面的性。牟宗三《圆善论》曰：“中国人并非没有存有（being）这个观念，只不过我们讲的 being，是通过活动（activity）来了解。……存有指性言，活动指心言。”^{[6]351-352} 由于心体既存有既活动，即心即性，所以，心体能够长久地存有，不停地活动，如鲲飞鱼跃，显得“活泼泼地”。

（三）心体至善“无形”

王阳明曰：“至善者，心之本体。”^{[1]97} 心体至

善,无法用具体的善恶来形容,也无法用明确的善恶来指称,所以是“无形”的,就像《道德经》所说:“大方无隅,大器晚成。大音希声,大象无形。”王阳明的“良知”就是人之所秉受的天命之性,可谓至大无边,大象无形的。王阳明《与王纯甫》(二)曰:“夫心主于身,性具于心,善原于性,孟子之言性善是也。善即吾之性,无形体可指,无方所可定,无自为一物,可从何处得来者乎?”^{[1]155}王阳明认为,善即人之性,无形体可指,无方所可定,本非一物,如何可以形容?

受王阳明的影响,钱德洪《复杨斛山》曰:“人之心体一也,指名曰‘善’可也,曰‘至善无恶’亦可也。曰善、曰至善,人皆信而无疑;又为‘无善无恶’者何也?至善之体,恶固非其所有,善亦不得而有也。”^{[1]234}人之心体是一个整体,称之为“善”,或称之为“至善无恶”,都是可以的。无恶可指,则善也不得而有。所以,心体至善,或又称为“无善无恶”,也是可以的。这种表达法,前人已有先例。陈来《有无之境:王阳明哲学的精神》说:“具体的善与恶相对待,终极的至善需要一个与具体的善不同的概念来表达。这个思想方法在中国思想史上亦有表现,如南宋之胡宏讲性无善恶,但他实际上主张性为至善,他认为‘本然之善不与恶对’,为了表达这个本然之善或至善,他用了无善恶这个说法。”^{[4]204}显然,胡宏所用的无善恶,以及王阳明使用的“无善无恶”,这都表明至善或本来之善是无法言说的。因为,这不是与善恶相对的概念,所以它不容坐实,而只能是无言与之。刘宗周《大学古记约义》对此评价曰:“后之言《大学》者,曰‘无善无恶心之体’,盖云善本不与恶对耳。然无对之善,即是至善,有善可止,便非无善。其所云心体,是‘人生而静’以上之体,此处不容说,说有说无皆不得。《大学》言‘止至善’是工夫边事,非专言心体也。必也‘上天之载,无声无臭’,至矣乎!”^{[7]646-647}这就表明,说“至善”,容易产生与极恶相对的观念。《大学》中所说的“止于至善”,是工夫之事,而不是本体之称,与王阳明此处的心体理论并不矛盾。可见,只有说“无善无恶”,才是上天之载,无声无臭,达到了极致,是羚羊挂角,无迹可求。

可见,无善无恶不是具体的善恶,没有善恶之对比、区别,它是终极之善,即至善,善恶相对的谓词都用不上,只是亭亭当当地在其自己。此即为心之自体实相,即无相之相,因而无法用语言文字来

描绘。牟宗三《从陆象山到刘蕺山》曰:“‘无善无恶心之体’是就‘至善者心之本体’而说。无善无恶是谓至善。然则无善无恶者是‘无有作好,无有作恶’之意。善恶相对的谓词俱用不上,只是一自然之灵昭明觉亭亭当当地自持其自己,此即为心之自体实相。至善是心之本体,犹言是心之自体实相,简言之,就是心之当体自己也。此心须当下即为是超越之本心,不是中性的气之灵之心也。”^{[8]195}

(四)心体无执“无念”

王阳明《传习录》曰:“无善无恶者理之静,有善有恶者气之动。不动于气,即无善无恶,是谓至善。”^{[1]29}心体是至善,是未发,不动于气,为理之静。这就是说,无善无恶就是未发之无念。这里的无念,不是未生一念,而是只有良知之念,完全摒弃了任何的私心杂念。

王阳明深受佛教影响,认为无念就是至善,相反,“动则有苦”^{[9]37}。所以他说,“循理便是善,动气便是恶”^{[1]29}。“顺性者必善,逆性者必恶”^{[10]679}。他所说的“心之发动,不能无不善”^{[1]119},也是这个意思。心有所发,就使与物自身相对应的明觉,转变成了意念,是动于气,并形成经验层面之物。牟宗三《圆善论》说:“‘意之所在为物’,此物是经验层上的物;‘明觉之感应为物’则是超越层上的物。若有康德词语说之,前者是实践中现象义的物,相应于有善恶相之意而说者,后者是实践中物自身义的物,相应于明觉之感应而说者。在浑化之境中,心、意、知、物四者既皆是无相之自然流行,如如呈现,是故王龙溪云:‘无心之心……’”^{[6]309-310}

所谓如如呈现,就表明了心之本体,不起不落,无时不在,无刻不明。有时妄念产生,但心体之良知未尝不知;有时昏聩遮蔽,但良知未尝不察。所以,良知一直见在,一直明了。只要存之、察之,就是上等的工夫。王阳明《答陆原静书》曰:“心之本体,无起无不起,虽妄念之发,而良知未尝不在,但人不知存,则有时而或放耳;虽昏塞之极,而良知未尝不明,但人不知察,则有时而或蔽耳,虽有时而或放,其体实未尝不在也,存之而已耳;虽有时而或蔽,其体实未尝不明也,察之而已耳。若谓良知亦有起处,则是有时而不在也,非其本体之谓矣。”^{[1]61-62}

可见,君子应当使良知保持在无执无念之状态,这才是致良知的真正工夫。王阳明《答陆原静书》曰:“良知只是一个良知,而善恶自辨,更有

何善何恶可思？良知之体本自宁静，今却又添一个求宁静；本自生生，今却又添一个欲无生；非独圣门致知之功不如此，虽佛氏之学亦未如此将迎意必也。只是一念良知，彻头彻尾，无始无终，即是前念不灭，后念不生。今却欲前念易灭，而后念不生，是佛氏所谓断灭种性，入于槁木死灰之谓矣。”^{[1]67} 无念，则前念不起，后念不生，心体没有任何的善恶之分，也就不会萌生出各种弊端。对此，儒家与佛家具有相通之处，两者都认为，善恶不应从自身心头上产生，否则就会错误百出。当然，儒家不思善恶与佛家并不相同。佛家由于不思善恶，便一切都不关心，抛弃人伦物理。儒家不思善恶，却仍然遵循天理人伦。所以，佛家有意忘怀伦理，其实著了相。儒家一循于理，本体莹澈，其实并不著相。可见，“不作好恶，非是全无好恶，却是无知觉的人。谓之不作者，只是好恶一循于理，不去又着一分意思。如此，即是不曾好恶一般”^{[1]29}。换言之，不着一分意思，不是没有好恶，而是好恶完全依循天理而来。这就要求本心如镜子一般，努力使镜子磨得光明透亮，而不是只在照上用功。因为，镜子光亮自然可以用来照看了。徐爱曰：“心犹镜也。圣人心如明镜，常人心如昏镜。近世格物之说，如以镜照物，照上用功，不知镜尚昏在，何能照！先生之格物，如磨镜而使之明，磨上用功，明了后亦未尝废照。”^{[1]20}

二、王阳明“无善无恶心之体”的美学意蕴

(一) 美在于感应体验：心与物游，感应“无迹”

这涉及到美的体验，以及美感的形成问题。王阳明曰：“目无体，以万物之色为体；耳无体，以万物之声为体；鼻无体，以万物之臭为体；口无体，以万物之味为体；心无体，以天地万物感应之是非为体。”^{[1]108} 正因为心体无善无恶，则耳目口鼻身心皆无体，而只以其本身所感应的事物为体。这就表明，人与万物同为一体了。从美学的观点来看，同体万物，就意味着人能够参赞天地之化育，与天地上下同流，体验物我交游之乐趣。这可以从两点来理解。

其一，美在于感应“无迹”。王阳明认为，“乐是心之本体”“知是心之本体”“定是心之本体”等等，都表明他心目中的本体并不是西方哲学意义上的实体，即不是一个事物，也不是一个精神性的

实体原原本本地摆设在那里，而是天理，是一种超越性的精神。王龙溪《天泉证道纪》曰：“天命之性粹然至善，神感神应，其机自不容已，无善可名。恶固本无，善亦不可得而有也。是谓无善无恶。若有善有恶则意动于物，非自然之流行，着于有矣。自性流行者，动而无动，着于有者，动而动也。意是心之所发，若是有善有恶之意，则知与物一齐皆有，心亦不可谓之无矣。”^{[2]2} 良知就是天命之性，无善无恶，能够气机鼓舞，神感神应。

因此，良知之主体能够在超越之中感应无臭无迹。而超越精神就是美学精神。周宪《美学是什么》认为，“美学精神又是一种超越精神。”^{[1]250} 换言之，良知是太极而无极，是一种道德的象征，体现了美的极致。据此可知，良知感应无迹，就是审美地观照，那是因为人与物相互交融，相互感应，形成了情景交融、虚实相生、韵味无穷的意境。这就是超共感的共感，超想象的想象，从而体现了最高的艺术精神。徐复观《中国艺术精神》说：“以虚静为体的人性的自觉，实将天地万物涵于自己生命之内，以与天地万物直接照面，这是超共感的共感，共感到已化为物的物化；是超想像的想像，想像到‘物物者与物无际’(《知北游》)的无所用其想像的想像。”^{[12]82}

其二，美在于心与物的和谐。其原因在于，主体挺立起了万物一体的道德。王阳明曰：“只念念要存天理，即是立志。能不忘乎此，久则自然心中凝聚，犹道家所谓结圣胎也。此天理之念常存，驯至于美大圣神，亦只从此一念存养扩充去耳。”^{[1]11} 王阳明主张心即理，本心良知不是逐物，而是化物、成物。这就是说，存天理，立大志，就可以达到美大圣神的境界。这种境界就是心与物的和谐交融，这也是构成美的基础。周宪《美学是什么》认为：“美学精神乃是一种和谐精神。”^{[1]252} 因为，美不仅仅是事物本身的属性，也不仅仅是人本身的情感，或者说，美不仅是以物而喜，也不仅是以己而悲，而是物与人心的碰撞、融合。可见，审美就是人与感知的对象进行的相互影响、相互交流。在此期间，人通过感知对象，而在对象上发现自身、欣赏自我。这就意味着，人的注意力从关注对象的外形，转向了对象内在的生命力，进而达到了一个美妙的境界。当然，儒家讲究不以物喜、不以己悲，以及王阳明所主张的无执无念，都是一种没有情感的情感、没有意念的意念。这种情感和意念，与物协游，就是一种最高层次的意境、境

界。杜维明《孟子思想中的人的观念：中国美学探讨》说：“真正的主体性敞开了私我化的自我，从而使自我能与他们进行富有成果的沟通。这种可沟通性所带来的终极快乐，用庄子的话说，使我们得以与造物者同遨游。既然造物者与所造之物之间的鸿沟都可以跨越，那么，当人类创造艺术时，他们便参与‘天地之化育’。”^{[13]280-281} 我们在与造物者共同遨游之时，艺术创造就意味着是参赞天地之化育；反之，参赞天地之化育，即为艺术之创造，从而具有审美之价值。

（二）美在于生意流行：心体“无滞”，“活泼泼地”

心体“无善无恶”，恰恰说明了其内涵的流动之美、气韵之美。这涉及到美的内蕴问题。因为，美在于天地生意的充盈。王阳明曰：“天地生意，花草一般，何曾有善恶之分？子欲观花，则以花为善，以草为恶；如欲用草时，复以草为善矣。此等善恶，皆由汝心好恶所生，故知是错。……无善无恶者理之静，有善有恶者气之动。不动于气，即无善无恶，是谓至善。”^{[1]29} 天地之间生机勃勃，如花草一般，美不胜收。本身并无善恶之分。这是天理。世人往往从躯壳上起见，从意念上出发，分辨出所谓善恶。这种做法，其实就是“动于气”，即“把捉此心”，把良辰美景、天地之美看得轻贱了。真正的圣人能够一循于天理，不动于气，无善无恶，从而体贴到了至善之美。两相比较，可知前者是告子的做法，而后者是则孟子的行为。

告子与孟子虽然都要求不动心，但两者还是存在着根本的区别。告子不动心，指的是要把捉此心，孟子不动心，指的是要充养此心，养得浩然之气。其实，把捉此心，反而使本心滞塞了，而能够养得浩然之气，就能够使心体“活泼泼地”。这就意味着充满了生机之美。中国人从来都喜欢从生机、生命的角度来认识世界，使之饱含气韵、灵动之美。逻辑就是，天道运行无息，人心能够统摄天道，也体现了无尽的生机。天行健，君子以自强不息，就是这个意思。换言之，天地的生机，与心性的流行是异质同构的。两者结构不同，即天地的物理结构与人的心理生理结构之间，并不相同，但彼此能够同频共感。王阳明对此也有深刻的领悟。他认为，自然界的鸢飞鱼跃，与心性的“必有事焉”，都是“活泼泼地”。必有事焉的工夫，恰似鸢飞鱼跃，一刻也不会停止。王阳明曰：“天地间活泼泼地，无非此理，便是吾良知的流行不息。致

良知便是必有事的工夫。此理非惟不可离，实亦不得而离也：无往而非道，无往而非工夫。”^{[1]123} 王阳明还认为，自然界的“逝者如斯”，与“自家心性”，也一样地生生不息。致良知的工夫，与流水一样，须臾也不曾间断。王阳明曰：“须要时时用致良知的功夫，方才活泼泼地，方才与他川水一般。若须臾间断，便与天地不相似。此是学问极至处，圣人也只如此。”^{[1]103}

所以，心性无滞，“活泼泼地”，体现了以物观物的胸襟和气度。类似地，周敦颐不剪窗前草，认为万物皆有生意。程颢《秋日偶成》所说的“万物静观皆自得，四时佳兴与人同。道通天地有形外，思入风云变态中”，也表明了心性的流动之美。天道无穷无尽，人之心性也亘古无穷。因为，四时的美好景致，与人的心性具有相同的节律。

正因为心性具有生意与生机，因此，王阳明认为，天地万物，生气灌注。“道一而已。论其大本一原，则《六经》、《四书》无不可推之而同者，又不特《洪范》之于《大学》而已。譬之草木，其同者生意也；其花实之疏密，枝叶之高下，亦欲尽比而同之，吾恐化工不如是之雕刻也。”^{[1]184} 道是一体的，虽然流布在万物之中，但它们本身所具有的生意，恰似草木，无不相同，其高妙之处简直要超过化工之神奇了。这就表明，心体的无滞性，就在于其生意流行之机。王阳明认为，“草木犹有生意者也”^{[1]968}，是因为，天地万物都具有一体之仁心。圣人君子之所以其仁心昭然显露，是因为他们的心性能够不为私欲、杂念所蒙蔽。而小人愚夫之所以仁心分隔隘陋，则是因为他们的本心被私欲和杂念所纠缠。所以，人心如谷种有生意，只要能够体贴天理，就能获得孔颜乐处。

（三）美在于无形无象：天地之美，神明之容，“无言”与之

这涉及到美的形象问题。王畿《重刻阳明先生文录后语》曰：“道必待言而传，夫子尝以无言为警矣。言者，所由以入于道之途，凡待言而传者，皆下学也。……不得于心而泥于言，非善于学者也。……得也者，非得之于言，得之于心也；契之于心，忘乎言者也，犹之烛之资乎明，杖之辅乎行，其机则存乎目与足，非外物所得而与也。”^{[1]1571-1572} 无言之旨，上达天机。传统美学所追求的“匿大美于无形，藏万象于极简”之思想，于此可见一斑。

其一，心无体，以感应万物为体。王阳明“心

无体”云云,牟宗三认为这是“为天地立心,为生民立命”了,可见其伟义。万物无穷无尽,心也无穷无尽。既然无穷无尽,则心体无形无象。因此,心体为无物,即不是具体之物,而是无物之物,是无极而太极,并依此而营构出了无善无恶之境。在此无善无恶之境,心、意、知、物四者皆是无相之自然流行,如如呈现,这是一种化境,即浑化之境。王阳明曰:“有只是你自有,良知本体原来无有,本体只是太虚。太虚之中,日月星辰,风雨露雷,阴霾瘴气,何物不有?而又何一物得为太虚之障?人心本体亦复如是。太虚无形,一过而化,亦何费纤毫气力?”^{[1]1306}

其二,王阳明主张明德、亲民,即立天地万物一体之体,而达天地万物一体之用。如此境界,正如庄子所谓的“天地之美,神明之容”,是无法用言语来形容的。牟宗三认为,能够表达天地之美、神明之容者,以及天地之生命力者,都是艺术家。因为,最美的艺术往往超出了语言文字的范围。所谓言已尽而意无穷,就是这个道理。济慈《希腊古瓮颂》说:“听见的乐声虽好,但若听不见却更美。”^{[14]410} 听得见的音乐固然优美,但听不见的音乐更为优美。这就说明,美,常常是无法言说的。

《道德经》曰:“道可道,非常道;名可名,非常名。”也说明了美的无言性。孔子亦曰:“予欲无言。”可见,根据美的超越性,要真正领悟美之为美的内涵和价值,主体往往要在宁静之中体悟无言之美。庄子的心斋、坐忘,刘勰《文心雕龙·神思》主张“陶钧文思,贵在虚静,疏瀹五藏,澡雪精神”^{[15]493},都说明在静默之中,可以体会天地之美、想象神明之容。朱光潜《无言之美》说:“世间有许多奥妙,人心有许多灵悟,都非言语可以传达,一经言语道破,反如甘蔗渣滓,索然无味。这个道理还可以推到宇宙人生诸问题方面去。”^{[16]71} 从这个方面来看,王阳明主张“静处涵养”,行不言之教,也同样具有这种的美学思想。

(四) 美在于心如明镜:“无念”无执,顺其自然

心如明镜,无善无恶,无所住而生其心,不将迎意必,从而做到毋忘毋助,一切顺其自然。王阳明曰:“七情顺其自然之流行,皆是良知之用,不可分别善恶,但不可有所著;七情有着,俱谓之欲,俱为良知之蔽;然才有着时,良知亦自会觉,觉即蔽去,复其体矣!此处能勘得破,方是简易透彻功夫。”^{[1]111} 七情顺其自然,就是良知之用,不分善

恶,也不执着于善恶。否则,良知就受到了蒙蔽。而当此时,良知自然觉醒,摒弃欲念,解除此蔽,则可以恢复其本心。

心如明镜,才能照见天地之至善至美。徐复观《中国艺术精神》说:“心斋之心,即是艺术精神的主体。”^{[12]69} 至此,心体良知照见了至境、化境。可见,明镜之心就是一种极佳的审美心境,它可以使使人获得最大的幸福和快乐。因为,摒弃了人世的各种欲念,才能使智的直觉卓然挺立,从而能够看到“物自身”。一旦与“物自身”合为一体,便进入审美的极乐境界。滕守尧《审美心理描述》说:“真正的乐存在于这些物质材料隐含的‘道’中,这种‘道’与日常喜怒哀乐的感情无关,它是宇宙、人的肉体和人的精神的精髓,是生而有之的东西。因此,对音乐的审美体验不需要后天的知识和生活情感体验,只要摒却欲念,归相返真,只要回到宇宙的‘一’,便达到最高的审美快乐境界了。”^{[17]10}

“无念”无执,顺其自然,是一种审美趣味、审美态度,也是一种审美体验,通过这种纯朴的人生态度,可以获得一种无比的审美愉悦,它是基于生理快感而升华为精神快感的愉悦。正如徐复观《中国艺术精神》所言:“纯朴淡泊的人生……即是美,即是乐。”^{[12]50}

徐复观《中国艺术精神》说:“观念愈高,便含的美愈多。观念的最高形式是人格。所以最高的艺术,是以最高的人格为对象的东西。”^{[12]49} 王阳明所说的良知,作为一种高尚的情感,体现了完美的人格、高贵的灵魂,具有无穷的魅力。徐复观《中国艺术精神》说:“意味之美,灵魂之美,才是真正艺术地美。”^{[12]60} 而且,王阳明的良知至善,是一种强烈的仁爱,它不仅蕴含着最大的美,也赋予万事万物无法超越的美,这是其他凡人所不能深切感悟之美。哈奇森《论美与德性观念的根源》曾说过:“这也可以给我们揭示,德行高尚的爱中如何存在着无法匹敌的最大美。在被爱之人眼中,爱自身给爱人之人赋予了其他凡人不会更深切地感受到的美。这或许就是一切可能存在的魅力之中的最大魅力,它拥有最大的力量,这其中不存在来自世俗利益、恶行或粗俗堕落的行为的某种巨大对抗物。”^{[18]181}

王阳明“无善无恶心之体”,其实就是“至善是心之本体”的另外一种说法。钱穆《阳明学述

要》明确指出：“阳明一面虽说‘至善是心之本体’，一面却定要说‘无善无恶是心体’，其意只为怕人‘舍心逐物，将格物之学看错了，终日驰求于外，做个义袭而取’的缘故。”^{[19][13]}钱穆认为，王阳明之所以要把“至善”置换为“无善无恶”，是因为他担心学者们舍心逐物、向外求理，以至落下本末倒置、义袭而取的毛病。所以，王阳明讲诚意，包含两个方面的内容：一是意有善恶（shàn è），要人在为善去恶上用功夫；二是意只有好恶（hào wù），要人如实地好善而恶恶。可见，讲“至善”，则是为中根以下之人说法，要求知善知恶，从而为善去恶；讲“无善无恶”，则为上根之人说法，要求一循于天理，好善而恶恶。

参考文献：

- [1] 王阳明. 王阳明全集 [M]. 上海：上海古籍出版社，1992.
- [2] 王畿. 龙溪王先生全集 [M]. 明万历四十三年张汝霖校刊本.
- [3] 卞宗三. 康德：判断力之批判 [M]. 西安：西北大学出版社，2008.
- [4] 陈来. 有无之境：王阳明哲学的精神 [M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，2009.
- [5] 刘宗周. 刘宗周全集：第二册 [M]. 吴光，编校. 杭州：浙江古籍出版社，2007.
- [6] 卞宗三. 卞宗三先生全集：第 22 卷 [M]. 台北：联经出版有限公司，2003.
- [7] 刘宗周. 刘宗周全集：第一册 [M]. 吴光，编校. 杭州：浙江古籍出版社，2007.
- [8] 卞宗三. 卞宗三先生全集：第 8 卷 [M]. 台北：联经出版有限公司，2003.
- [9] 高振农. 大乘起信论译注 [M]. 北京：中华书局，2012.
- [10] 李森. 中国禅宗大全 [M]. 长春：长春出版社，1991.
- [11] 周宪. 美学是什么 [M]. 北京：北京大学出版社，2002.
- [12] 徐复观. 中国艺术精神 [M]. 武汉：湖北人民出版社，2009.
- [13] 杜维明. 杜维明文集：第 3 卷 [M]. 武汉：武汉出版社，2002.
- [14] 孟庆枢. 西方文论选 [M]. 北京：高等教育出版社，2002.
- [15] 范文澜. 文心雕龙注 [M]. 北京：人民文学出版社，1962.
- [16] 朱光潜. 朱光潜全集：第 1 卷 [M]. 合肥：安徽教育出版社，1987.
- [17] 滕守尧. 审美心理描述 [M]. 成都：四川人民出版社，1998.
- [18] 哈奇森. 论美与德性观念的根源 [M]. 高乐田，黄文红，杨海军，译. 杭州：浙江大学出版社，2009.
- [19] 钱穆. 钱宾四先生全集：第 10 册 [M]. 台北：联经出版有限公司，1998.

Connotation and Aesthetic Implication of Wang Yangming's "No Good and No Bad Being Noumenon of the Heart"

YU Qun

(School of Chinese Language and Culture, Zhejiang Yuexiu University, Shaoxing 312000, China)

Abstract: “No good and no bad being the noumenon of the heart” is the core connotation of Wang Yangming's “four sentences”, and “nothing” is the focus of this sentence, the meaning of which is no trace, no delay, no words, and no thoughts. Seen from the aesthetic point of view, the four aspects have a rich implication that beauty lies in sensing experience (heart and object travel, sensing “no trace”), beauty lies in the popularity of life and vitality (“no stagnation” in the heart and “natural flexibility”), beauty lies in the intangible (“no words” about beauty of heaven and earth, the appearance of the gods), and beauty lies in the bright heart (“no thought” and no persistence, letting nature take its course).

Key words: “No good and no bad being the noumenon of the heart”; connotation; aesthetics

(责任编辑 陇 右)