



兩個觸着佛教邊緣的哲人

念生

民主評論五卷十九期揭載王德昭先生的一篇文章，標題是「許懷徹與王陽明」。王先生將這兩位哲人的學說，互相比附，敘而不議。當然讀這篇文字的人，每人有不同的見解。我願意基於佛教的立場，把我的見解，寫在下邊。關於怎樣寫法，我首先加以考慮；第一：王先生這篇文字，是摘述許、王二人的言行，每段錄兩悉稱，兩相對照。我若摘要提出，便失去原文的比附作用。第二：王先生這篇文字，每段有時互相關聯，我若摘要提出，不免顧此失彼。有了以上兩種情形，讀我這篇稿子的人，必須先拿到王先生的原文為對照。民主評論，固然是風行各地，但是我的稿子，準備在佛教雜誌發表，讀佛教雜誌的人，不見得每人都能尋到一本過期的民主評論。為了避免這項麻煩起見，我不得不避抄胥之嫌，把王先生的文字逐段全抄而加以批評：

王先生的原文，首先有一個這樣的小序，介紹許懷徹的為人。

阿爾勃特·許懷徹(Albert Schweitzer)醫生、傳教師、音樂家、哲學家，以畢生的主要歲月於法屬赤道非洲行醫施藥，而與美國馬歇爾元帥分得一九五二和一九五三年諾貝爾和平獎金。諾貝爾獎金，對於一個以救世為心的「聖徒」，也許不足稱道。但是他的得此榮譽，一個僻處於熱道莽叢，日與土人為伍的醫生，而其思想事業受世間重視如是，則足發人深省。

這話是百分之百的對，許懷徹的思想事業，更可使每以升官發財為人生鵠的的人，發生深省。以下是原文第一段：

年初我於介紹梭羅金(Pitrim A. Sorokin)的「危機時代的社會哲學」(Social philosophies of an Age Crisis)一書時，對於許懷徹論文明哲學的「知行合一主義」(Voluntarism, 用如「知是行的主意」)曾試作以下的解釋：許懷徹的知行合一主義，「直似中國陽明心學的釋『大學之道』。樂生之心，(Willo-to-live 用如「人有樂生之慮」)乃一切生靈所共有的，自發的，天然的經驗。以樂生之心使生命完滿，如陽明的釋『明明德』，在「立天地萬物一體之體」；由樂生的自我經驗，進而以好生之心(Reverence-for-Life 用如「好生之德」)推及於宇宙的萬千生命，則如陽明的釋『親民』，在「達天地

萬物一體之用」自人倫「以至於山川，神鬼鳥獸草木，莫不皆有以親之，以達吾一體之仁。」由此而建立的世界觀，乃發於對於現在生的直接而直覺的「知」，非物理世界的知識所能幾及。」(大陸雜誌第八卷第二期)兩個思想家，對於人生問題，所見相若，不必思想上定有直接的淵源，我們所需要重視的，毋寧乃在兩者同有着同樣的崇高智慧的啓示。

這是王先生重述在大陸雜誌上發表那篇文字裏對於這個問題的提要。而現在在民主評論上發表這篇文字，只是把從前的理論，申而明之。基本問題，是以許懷徹的樂生與好生，比擬陽明的立天地萬物一體之體，達天地萬物一體之用。王先生寫稿本意，是爲了介紹許懷徹的學說，而以陽明學說作比。所以不論陽明是古人，許懷徹是今人，而在標題上把許懷徹寫在前面，並在文前小序，特提許懷徹，而於文尾又特別介紹許懷徹的事業與著作，這樣賓主分明，無庸辭費。但是許懷徹的造詣，是不是與陽明相同呢？陽明是蓋棺論定的人，我們可由他的遺著，窺見他的全部思想。許懷徹是現在生存的人，我們又未見過他的全部著作，我很希望他的造詣，超過陽明。由王先生所介紹的一些資料，我也感覺他的造詣，可能超過陽明。就是陽明已觸及佛教的邊緣，而他的觸及，可能更多一點。假設許懷徹僅與陽明相同，就使我非常失望了。

那末你是不滿意於陽明學說了？不錯！我不滿意於陽明學說，但或者也不滿意於許懷徹學說。我雖在佛教立場講話，但不是依據教條，而是依據真理。真理只有一個，陽明學說的真理，即是許懷徹學說的真理，也就是佛教的真理。世間一般學說，與真理距離遼遠，或者背道而馳的，可以置諸不論。陽明與許懷徹，都已觸及真理的邊緣，我依據陽明的真理，認為陽明不能自完其說，我不知道依據許懷徹的真理，許懷徹能不能自完其說？因為我知道的太少。兩個學說表現一個真理，我希望以許懷徹學說，糾正陽明學說的錯誤而補其不備。

現在先說明陽明在他的真理之下，怎樣不能自完其說，這必須將王先生所引的全文寫出，以便推論，陽明「大學問」：

「敢問大人之學，何以在於明明德乎？」陽明子曰：「大人者，以天地萬物為一體者也。其視天下猶一家，中國猶一人焉。若夫間形

骸而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物為一體也。非意之也。其心之仁本若是，其與天地萬物而為一也。豈惟大人，雖小人之心，亦莫不然，彼顧自小之耳。是故見孺子之入井，而必有怵惕惻隱之心焉，是其仁之與孺子而為一體也；孺子猶同類者也。見禽獸之哀鳴斃，而必有不忍之心焉。是其仁之與鳥獸而為一體也；鳥獸猶有知覺者也；見草木之摧折而必有憫恤之心焉，是其仁之與草木而為一體也；草木猶有生意者也，見瓦石之毀壞，而必有顧惜之心焉，是其仁之與瓦石而為一體也。是其一體之仁也，雖小人之心，亦必有之，是乃根於天命之性，而自然靈昭不昧者也，是故謂之明德。小人之性，現已分隔隘陋矣，而其一體之仁，猶能不昧若此者，是其未動於欲，未蔽於私之時也。及其動於欲，蔽於私，而利害相攻，忿怒相激，則將戕物圯類，無所不為，甚至有骨肉相殘者，而一體之仁亡矣。是故苟無私欲之蔽，則雖小人之性，而其一體之仁，猶大人也。一有私欲之蔽，則雖大人之心，而其分隔隘陋，猶小人也。故夫為大人之學者，亦惟去其私欲之蔽，以自明其明德，復其天地萬物一體之本然而已耳。非能於本體之外而有所增益也。」曰：「然則何以在親民乎？」曰：「明明德者，立其天地萬物一體之體也；親民者，達其天地萬物一體之用也。故明明德必在於親民，而親民乃所以明其明德也。是故親吾之父以及人之父，以及天下人之父，而後吾之仁，實與吾之父，人之父與天下人之父而為一體矣，實與之為一體，而後孝之明德始明矣。親吾之兄以及人之兄，以及天下人之兄，而後吾之仁，實與吾之兄人之兄與天下人之兄而為一體矣，實與之為一體，而後弟之明德始明矣。君臣也，夫婦也，朋友也，以至於山川鬼神鳥獸草木也，莫不實有以親之，以達吾一體之仁，然後吾之明德始無不明，而真能以天地萬物為一體矣。夫是之謂明明德於天下，是之謂家齊國治而天下平，是之謂盡性。」

陽明這些話，是說說算了呢？還是真要實行呢？陽明講究知行合一，不行即是不知。講到實行，我們要仔細推敲一下。陽明以天地萬物一體之仁為主，在明德方面，舉出人類、禽獸、草木、瓦石為例；在親民方面，舉出五倫以極之於山川鬼神鳥獸草木為例；都是極言其一體之仁，無所不包。我們把這些名詞，歸納一下，天地萬物：猶言天地間的萬物。一體之仁與天地合其德，只說萬物一體，也就該括天地。萬物的分類，鬼神併入人類，山川併入瓦石，只說人類、禽獸、草木、瓦石四項，由近而遠，也就該括一切。陽明主張皆有以親之，以達吾一體之仁。我們試仿照陽明的

話說一句：「親吾之禽獸草木瓦石，以及人之禽獸草木瓦石，以及天下之禽獸草木瓦石而後吾之仁，實與吾之禽獸草木瓦石，人之禽獸草木瓦石，天下之禽獸草木瓦石而為一體矣，實與之為一體，而後慈之明德始明矣。」這就是說：一個人要想達成了天地萬物一體之仁，必須對於人類以及禽獸草木瓦石一無違損而後可。在人類生活裏，這事能辦得到嗎？陽明不以親民為人民的民，而由五倫推之於一切動物植物礦物，皆屬於民，以民字作「他」字解，未為不可。但按之當前事實，動物植物礦物而生存，若對於植物、礦物，實有以親之，以達吾一體之仁，不但其他動物，不能生存，即人類也不能生存，一體之仁安在？陽明舉出中庸盡性二字，按之中庸原文：

惟天下至誠，為能盡其性，能盡其性，則能盡人之性，能盡人之性，則能盡物之性，能盡物之性，則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

天命之謂性，遂其秉賦，合乎自然為盡性，由自盡其性而使人各盡其性，使物各盡其性，為至誠之極致。物字專指動物，不指植物礦物。下文說到贊天地之化育，與天地參，動物植物礦物，雖皆由天地化育而有，事實則是以植物礦物養動物。對於植物礦物，合理利用，合理分配，使動物各遂其生，即是贊天地之化育，可以與天地參了。中庸又說：

故天之所覆，地之所載，日月所照，霜露可墜，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。

惟動物始有血氣，始解尊親，植物雖可曲解為有其特殊的血，特殊的氣，而不能解為懂得尊親。古書豈稱屈軼靈芝之類，縱有其事，乃是冥冥中有使之然者，不是植物之自能尊親。所以中庸的盡物之性，專指動物，是毫無疑義的。否則人與動物，皆難生存，尙何性之可盡？陽明自命傳聖人之道，對於盡性二字的解釋，不但推之草木，而且推之瓦石，範圍雖寬而無法實行。若謂對瓦石的製造與損毀，對草木的培植與砍伐，對禽獸的喂養與屠殺，對人類的獎賞

本 文 作 者



蔡運辰老居士，東北安東人，年五十四歲，現任國民大會代表。「念生」係蔡老筆名。

與懲罰，處之都得其當，即是一體之仁，即是盡性。陽明爲什麼對人只說悒悒惻惻？對禽獸只說不忍？對草木只說憫恤？對瓦石只說顧惜？難道因悒悒惻惻而懲罰，因不忍而屠殺，因憫恤而砍伐，因顧惜而損毀嗎？這都是相反而不能相成的事，何可混爲一談？對於人的懲罰，還可解釋爲因其有罪，藉此懲戒他人，使之不犯。對於禽獸的屠殺，則不是因其有罪，應該怎樣解釋呢？若說取彼血肉，供我營養，即是一體之仁，即是盡性。那末禽獸無罪，血肉其罪，同於匹夫無罪，懷璧其罪。若取了人的血肉，供我營養，古人說過：「獸醉人如食糟豚，」也可以算作一體之仁，算作盡性了。換言之，天下萬物，乃至人類，都應由我主持，任我宰割，聽我支配，爲我犧牲，所謂「惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食」。只要是我的利益所在，可以爲所欲爲，正是陽明所說「動於欲，蔽於私」。這是歷代神奸巨惡的思想，如何能算作陽明思想呢？若說一樣的事，歷代神奸巨惡作了，便是動於欲蔽於私；陽明作了，便是一體之仁，便是盡性。令人如何心服？所以推闡陽明學說的極致，必須對於人類禽獸草木瓦石，一無違觸而後可。這又不是人類生活所能辦到，陽明於此，殆難自完其說。我們續讀「大學問」後段：

曰：「然則又烏在其爲止至善乎？」曰：「至善者，明德新民之極則也。天命之性，粹然至善，其靈昭不爽者，此其至善之發現，是乃明德之本體，而即所謂良知者也。至善之發現，是而是焉，非而非焉，輕重厚薄，隨感隨應，變動不居，而亦莫不自有天然之中，是乃民彝物則之極，而不容少有擬議增損於其間也。少有擬議增損於其間，則是私意小智，而非至善之謂矣。自非慎獨之至，惟精惟一者，其孰能與於此乎？後之人，惟其不知至善之在吾心，而用其私智以揣摩測度於其外，以爲事事物物各有定理也，（此指朱子）是以昧其是非之則，支離決裂，人欲肆而天理亡，明德親民之學遂大亂於天下。蓋昔之人，固有欲明其明德者矣，然惟不知止於至善，而驚其私心於過高，是以失之虛妄空寂，而無有乎天下國家之施，則二氏之流是矣。固有欲親其民者矣，然惟不知止於至善，而溺其私心於卑瑣，是以失之權謀智術，而無有乎仁愛惻怛之誠，則五霸功利之徒是矣；是皆不知止於至善之道也。故止至善之於明德親民也，猶之規矩之於方圓也。尺度之於長短也，權衡之於輕重也。故方圓而不止於規矩，爽其則矣；長短而不止於尺度，乖其制矣；輕重而不止於權衡，失其準矣；明明德親民而不止於至善，亡其本矣。故止於至善以親民而明其明

德，是之謂大人之學。」

這一段很充暢的文字，只是說明了一體之仁，輕重厚薄，合於天然之中，謂之至善。按照集註，「明德爲本，新民爲末」。更由經文推之，先明德親民而後至善，決不是先至善而後明德親民。陽明以至善爲良知，良知爲明德親民之本，故謂明德親民而不止至善爲亡本，止至善以親民而明其明德爲大人之學。在陽明本意，三者不分先後（傳習錄會論及）但經文明言「一物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣」。是本末即先後。謂良知爲明德親民之本則可，謂至善爲明德親民之本，理雖可通，經文不是這個意思。現在姑就陽明的理論加以推詳。陽明將一體之仁，推廣到一切動植物，自知其無法實行，而以由良知決定輕重厚薄之說以濟其窮。良知怎樣決定輕重厚薄呢？人與一切動物，同有血氣，同有知覺，同感苦樂，同解趨避。人的良知，不惟同情於人類，而且同情於一切動物，這是考之事實而無疑的。至於草木瓦石，乃人與一切動物所賴以生存者，草木無生命而有生機，有時尙爲人的同情心所及，而在生活方式上，不能一無違觸。瓦石並生機而無之，人之有所顧惜，只是經濟觀念而不是慈憫觀念，更不可一概而論。究竟怎樣決定輕重厚薄呢？若說本乎良知，即是天然之中，陽明總算是能致其良知的人，且看他所決定的輕重厚薄如何？傳習錄上寫着：

問：「大人與物同體，如何大學又說個厚薄？」先生曰：「惟是道理自有厚薄，比如身是一體，把手足捍頭目，豈是偏要薄手足，其道理合如此。禽獸與草木同是愛的，把草木去養禽獸，又忍得；人與禽獸同是愛的，宰禽獸以養親與供祭祀燕賓客，心又忍得；至親與路人同是愛的，如簞食豆羹，得則生，不得則死，不能兩全，寧救至親，不救路人，心又忍得，這是道理合該如此。及至吾身與至親，更不得分別彼此厚薄，蓋以仁民愛物，皆從此出，此處可忍，更無所不忍矣。」

這是陽明所謂致其良知，合於天然之中，民彝物則之極，不容少有擬議增損的至善。由草木禽獸而進至於路人至親，口說都是愛的，而一層一層的甩下去，作爲被犧牲者。既說愛而又犧牲，可知說愛是假的，犧牲是真的。最後只剩了至親不可犧牲，正合北方成語所說「上床認得老婆孩子，下床認得灶王爺」，這個狹小的家族主義，正是我國一團散沙，文化落伍的原因。茫茫人海，都是這樣作了，還等待這位命世大儒來提倡嗎？他最後又歌頌這個狹小的家族主義，說仁民愛物，皆從此出，是悞解了孟子「親親而仁民，仁民而愛物」的話。並且與他自己的話，互相矛盾，試看他答徐文蔚書：

（未完待續）