

浅析王阳明与南北宗“明镜”喻异同

蒋文汇

(湖北大学哲学学院2020级博士 湖北 武汉 430062)

【摘要】 本文试将王阳明与南北宗“明镜”喻比较进行浅析，一共分为三段：首先给“镜”喻溯源，并将从“镜”喻到以“明镜”喻心过程做一个梳理；其次分别阐述王阳明与南北宗“明镜”喻，阐发其中所体现的各自思想；最后通过与南北宗“明镜”喻做纵横比较，进一步理解阳明心学思想的特质。

【关键词】 镜喻；明镜喻；王阳明；南北宗；心

【中图分类号】 B21 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1673-9574(2022)05-0004-03

一、由“镜”喻到“明镜”喻

1.1 “镜”喻溯源

“镜”字最早是在《广雅》中被称为“鉴”来使用的。古代在铜还未制出时，都是以水为镜，作鉴用：“鉴，水盆也”（《说文》）。“监”是“鉴”的本字，也有照射之意，故常常同义互用。不论是从一开始的“水鉴”喻，还是后世发明的“铜鉴”喻，儒学中用“镜”喻多局限于政治论域进行探讨。并且大多取“借鉴”之义，与人心性并无直接联系。有从君主为政之德立论：“君子不镜于水而镜与人，镜于水，见面之容，镜于人，则知吉与凶”；有以史为鉴的进纳谏之言方面：“以铜为鉴，可正衣冠；以古为鉴，可知兴替；以人为鉴，可明得失”；也有申发以法为本和圣王理念的政治信念：“故摇镜则不得为明，摇衡则不得为正，法之谓也”。

1.2 以“明镜”喻心

真正以镜喻心始于道家。道家思想中，“镜”往往用来比喻内心的修养。虽未直接用“明”修饰镜，但道家认为人心应当如镜子一样光明，虚静才能体悟道。关于这一点庄子最具代表性，在《庄子》书中“镜”的同义字“鉴”出现六次，更多表示观、借鉴的意义，如《庄子·外·德充符》中“人莫鉴于流水，鉴于止水”和“鉴明则尘垢不止，止则不明也”等。“镜”字出现了三次，不仅承担正容鉴貌的物用功能，还以“镜”作喻体，提升到形而上与“心”、“道”相映的哲学层面，如《庄子·外·天道篇》：“天地之鉴也，万物之镜也”等。庄子用镜喻说理，强调人心宁静，如明镜般淡泊，就可以与万物之镜相配，阐发了人体道之心要光明的义理。

而在儒家义理系统中，是从二程开始明确以“镜”喻心，其广泛使用是经朱子至王阳明而得大成。程颐主张“心主定”，明确表示道：“圣人之心，如镜，如止水”；程颢则要求“定性”：“人心不得有所系”。虽然二人思想在个人性情、天道观等义理阐发上有较大区别，但在人心上都主张心不为所怒

迁，圣人心如止水。朱熹的镜喻有一个从本源清明到受到染污到磨镜去弊再到复明的过程，他首先认为本体心不杂于发用之心，自身就是完善具足的“心是本来完全之物”，其次受到人心之恶而有拘有蔽，于是君子功夫就是去蔽，复归本心的先天完足。朱子把本体之心的明德之明，喻为明镜：“圣人之心未感于物……盖自本体而言，如镜之未有照，则虚而已矣”，而气稟物欲所拘蔽则如镜子被污染，应该像擦去镜子污垢返还明镜一样用功去蔽以复心体。

综上所述，二程也虽未明确使用“明镜”来比喻圣人心，但其镜喻思想无不着重凸显镜之“明”，这一点与庄子用法相似，都是强调本心要静，达到应物无累境界的本体论。而朱子在继续申发圣人之心廓然大公的同时，又表达了“心”如镜、“性”如明、情如“光照物处”的义理架构。朱子更偏重于磨镜呈明的功夫层面，不仅说根器不相同，就连功夫也说不一致。

二、王阳明和南北宗的“明镜”喻

2.1 王阳明“镜”喻之明

王阳明是“镜”喻说集大成者，其观点在继承二程的“镜”喻用法上说的更透更细：“心犹水也，污入之而流浊，犹鉴也，垢积之而光昧”（《传习录卷中》）。其不仅以水镜之喻突出本心易受蔽，需要开“明”，还与朱子磨镜功夫论的互相发明，在《传习录卷中》中说常人之心如斑驳之镜，要忍痛刮磨，去掉斑驳然后纤尘即见，才能不费力气拂拭去掉。

在明武宗正德五年年底，黄宗贤与应原忠前来拜访回到京的王阳明。王阳明对二人说：“学者欲为圣人，必须廓清心体，使纤翳不留，真性始见，方有操持涵养之地”（《年谱》）。二人对此不太理解，心存疑问。次年，阳明特作《答黄宗贤、应原忠》解其心中所惑。其中直接使用“明镜”作喻，详尽阐述了何为“镜”喻之明：“圣人之心如明镜，纤翳自无所容，自不消磨刮”。通过圣与常人的对比，更加凸显“明”。

在《传习录·上》里，王阳明为体现实践修行的重要性，曾用“明镜”来比喻。他严辨明照工夫之本末先后，为其心学“格心”立场辩护：“圣人之心如明镜，只是一个明，则随感而应，无物不照。故圣人只怕镜不明，不怕物来不能照。讲求事变，亦是照时事，然学者却须先有个明的功夫”（《传习录·上·陆澄录》）。阳明以镜喻心及良知，说明心及良知具有如实认知事物之功用。这是真正的磨镜功夫，亦是“明”的功夫。心之本体如镜体之“明”，自有明照的作用。心如明镜在阳明心学中可以表达心体自身即有“常觉常照”之功，如在《答欧阳崇一》篇中，王阳明说：“明诚相生，是故良知常觉常照。常觉常照，则如明镜之悬，而物之来者自不能遁其妍媸矣”。镜体、心体与照用是合一的。学问之目标与方法，均在于回复心体本来之虚明，而不必外求。

而王阳明的弟子对其书写中提及的“明镜”喻解释为：“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”。这是以王阳明“格物说”的角度与立场进行申发阐释，也是对其“明镜”喻的有力补充。将心来喻镜，倘若能在“磨”字上下功夫，镜子自会干净清澈，自然而然会与主体交互感应。这番镜子打磨自会清明的比喻，实则透露了王阳明修己格物的本义。自身德性是成就自我之诚意的开端，而后者将构成真正意义上的道德本体良知。

王阳明晚年的“大头脑”，是将“良知”比喻为“明镜”，二者具有相似能力。在《传习录·中·答陆原静书》中他说：“圣人致知之功，至诚无息，其良知之体，皦如明镜，略无纤翳，妍媸之来，随物见形，而明镜曾无留染，所谓情顺万事而无情也”。王阳明认为镜之为明，是有自净之力的，良知好比明镜，也有样去去除习私之气的的能力，所以应当使其顺其自然，静待自愈。

2.2 神秀、慧能“明镜”喻

禅宗中的“明镜”喻有一段来源于《坛经》中著名的南北宗之争：弘忍座下神秀与慧能各自所作体认佛法的偈子。神秀作为最优秀的弟子，呈心所见，书偈于南廊壁间：“身是菩提树，心如明镜台。时时勤拂拭，勿使惹尘埃”。在听闻张姓别驾高声读完神秀的偈后，慧能虽不识字，亦有一偈托其为书曰：“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃”。

首先来看神秀的思想，其把心分为本然具足的两种心，分

别是无漏真如之心的“净心”和有漏无明的“染心”。按古印度传统来说是佛坐菩提树下而成正觉，神秀将“身”比作“菩提树”，又将“心”比作承载镜子的台，经验心易受蔽，要时常“拂拭”去妄才能得佛性。神秀思想最大的特点是将心割裂成两种，其作偈的思想来源和理论依据是《大般涅槃经》等佛性思想。神秀“身是菩提树”的譬喻，正是表明其在思想观念上认同佛教后期涅槃佛性观，而非早期佛教的无常观念。而涅槃经“常住之色”的思想是把世界无常之色修成常住之色的渐进过程，并不能顿悟而成。神秀所做的偈子思想重心在“拂拭”打磨之功，心是极其容易被灰尘所遮蔽，需要不停的去蔽，以达大清明状态。这只能是一种无常、渐修、重视身体的思想，不断通过将“心”拂拭以达到佛性彰显，进而体察万物。

慧能思想与神秀不同，南宗禅法为代表的核心思想就是“顿悟”。南宗认为迷、悟之间的区别在于上下根之人的“自心”觉悟不同，迷、悟只在刹那间。与此同时，南宗的心性说主要提倡“自性”与真心妄心是同一心，并没有把心割裂为二。慧能在此偈中首先认为世俗之身有转灭的过程，因此当下之身绝不是菩提树，菩提与烦恼则是不一不二，关键在众生“自心”所悟，净心就在妄心之中；其次“明镜亦非台”正是体现慧能反对神秀把心比作镜台，心上无一物可得，“佛性”是先天、内部的，世界万物都具足的。相当于在慧能的偈子中，没有喻体，只有本体，佛性存于万物之中，人人皆具佛性本心，此心本来清净。慧能偈子重于先天自明的“心”，这一思想与《楞伽经》“心自性”完全吻合。

三、南北宗和王阳明“明镜”喻比较

如上文所述，阳明心学属于儒家领域。《明儒学案》中黄宗羲指出阳明成学前三变，虽从思想传承而言，阳明之学可能取之于宋儒，但时人或以阳明学“类禅”论之。到底阳明思想是不是以禅证儒，以儒入禅的“狂禅”呢？惟与佛教思想有相当之关联，如与南北宗“明镜”喻做比较，可以进一步理解阳明心学的特质。

3.1 纵向比较

纵观阳明学整体体系：阳明起初试图通过“静坐”的方式打开朱学缺口，到了南京后，阳明由提倡用“事上磨练”来取代“静坐”，最后晚年居越在天泉证道时提出“四句教”后，主张人根器不同，修行方式也不同。从其思想进程看，王阳明的“镜”喻说可谓是修心之旅。但若过于专注在此心上的磨砺，有可能会物极必反，从而隔绝一切外界，最后落入寂无的

“枯禅”之境。正是出于对此的担忧，在《答黄宗贤、应原忠》中王阳明说道：“明道所谓‘敬以直内’则有之，‘义以方外’则未”。这是其借用二程之言，来表达自己的“镜”喻并非这般，而是用“义”的有无来区分佛儒思想。不仅如此，王阳明也用宋代儒家特有的“居敬”概念的有无来区分佛儒：“释家最终未谈居敬”，从这层含义上看，王阳明的“明镜”喻可谓是“居敬”概念所衍生。

单从与南北宗两偈对比来看，阳明学中的“明镜”喻和“致良知”思想在本体功夫论上存在着差异，这与两偈中所体现神秀与慧能本工夫差异类似。王阳明一面与神秀“时时勤拂拭”思想有相通之处，肯定磨镜的功夫；一面又赞同慧能“明镜亦非台”的看法，从而得出“心性何形得有台”之语。通过对比，王阳明在提出“明镜”喻时的思想与神秀的观点颇为相似，而到了晚年“致良知”的提出与慧能的思想更为接近。在早期提出“明镜”喻时，王阳明将心比作镜子，认为都是需要打磨，才能重现清明；而晚年“致良知”的提出，意味着此时的王阳明已然悟到心可以自主性地运动，通过这样就可以去除私欲和遮蔽。“明”代表着去蔽后的澄明，将本心比喻为“明镜”，其中已然包含晚年“致良知”的种子。

3.2 横向比较

阳明心学中，以镜喻心大致具有两个意义：第一个意义在于体用同源。本心如明镜一般，自然可以跟随物而相感应，虽时时接纳反应外物，但不凝心体之定静；第二个意义在于本体功夫合一层面。在心体上用功，如磨镜以复镜体原来之虚明。一面认为心像镜子一样具有坦然无私、随物感应的清明特性；一面把在心上的打磨工夫比喻成磨镜，去除污渍重现心之本明。

横向对比阳明和南北宗“明镜”喻，相同处有：首先，王阳明和神秀都认为人的“本心”是自清平等的，污染则是源于后天外物遮蔽，阳明的“良知”与神秀“心如明镜台”在表达方式上类似；其次二者在功夫论上都采用“渐修”的方式，这一点是从照顾不同根器之人出发，而非“顿悟”即成。磨镜在阳明看来应是随时随地用功，并非专做静的工夫以求未发之本体。只有在不断的磨练中才能逐渐接近本体甚至全体呈现；最后是双方都注重在日用伦常中心性修养论的贯彻实行，磨镜工夫由心作自我反省方式相同，心如镜般不追逐取舍外物，以保持主体自由。

不同处在于：首先和神秀心性思想对比，神秀把心分为静心、染心，而阳明则倡导“心即理”包括物理与自心统一的一

心说；其次虽然阳明倡导上下根之分的“渐修”论，但其已经深切体会良知的“自性清明”性，具有“顿悟”的可能性。而慧能“无心似镜”之虚明本体与阳明“磨镜使明”的功夫论表达似有共通处，但仔细分析，慧能主张人人本具真心如明镜，妄念如尘垢，修道工夫就是磨镜。心如明镜照印一切物，而不取相分离，因此应该“无心似镜”，以保持心体虚明。慧能着重心之无偏执的观照作用，而王阳明虽也主张心不能有主观之分，但更强调心之本体即天理，具有创造规范的能力，此则非心如明镜能充分表达。

综上所述，通过与阳明学整体纵横比较，在心性本体上，阳明的“良知”与慧能“自性”保持高度一致；而在践行法門和修习实践上，王阳明显然更像是神秀“渐悟”的方式来“观心”。王阳明体用同源、修养与功夫合一的本体功夫正是将神秀与慧能思想的有机结合。结合了偏向于注重思想、直达心性本源的南宗慧能的“自性”、“顿悟”说和偏重于实践的北宗神秀的“观心”、“渐悟”法。

参考文献

- [1] 陈立胜. 宋明儒学中的“身体”与“诠释”之维[M]. 北京: 商务印书馆, 2019.
- [2] 赖永海 主编 尚荣 译著. 坛经[M]. 北京: 中华书局, 2012.
- [3] 汪荣宝撰 陈仲夫点校. 法言义疏[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [4] [清] 孙诒让撰 孙以楷点校. 墨子间诂[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [5] [宋] 欧阳修等撰. 新唐书[M]. 北京: 中华书局, 1975.
- [6] [清] 王先慎撰 钟哲点校. 韩非子集解[M]. 北京: 中华书局, 1998.
- [7] [汉] 贾谊 撰. 贾子新书 (卷八) [M]. 上海: 商务印书馆, 1937.
- [8] [宋] 程颢 程颐 著. 王孝鱼 点校. 二程集 (下) [M]. 北京: 中华书局, 2004.
- [9] 朱熹撰 朱杰人 严佐之 刘永翔主编. 朱子全书 (第 22、23 册) [M]. 上海: 古籍出版社, 合肥: 教育出版社, 2010.
- [10] [明] 王阳明 撰 吴光 钱明 董平 姚延福 编校. 王阳明全集[M]. 上海: 古籍出版社, 1992.
- [11] [清] 刘宝楠. 论语正义[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 1986.
- [12] 冯青. 朱子语类学归[M]. 南昌: 江西人民出版社, 2011.
- [13] [宋] 朱熹 撰. 四书章句集注 [M]. 北京: 中华书局, 2015.
- [14] 陈永革 著. 阳明学派与晚明佛教[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2009.