
理学工夫论视域中的“树”： 以朱子和阳明为例

何善蒙 卢涵¹

【摘要】 本文分为五个部分，从“树”这一中国哲学中的典型意象入手，梳理朱子和阳明对同一意象的不同利用方式，并通过两者对“树”结构和生长的不同解读来分析两者在思想上的差异。第一部分简单梳理了中国传统中对“树”这一意象的运用，引出朱子与阳明对“树”意象的使用，第二部分主要分析了朱子以“树”为“气”，以之为静观对象的思想，并由此反映出朱子在格物这一道德修养功夫上流露出的“有意识”“刻意”的倾向，第三部分是对阳明以“树”为喻，对“心即理”进行说明，并以“心”为根，以枝叶为“节目”，将功夫总结为培养本源，保持体用的整体性和上下的一贯性，第四部分根据阳明的“树”喻按条目分析了心学的功夫论，主要落实在内在的善念和身外位置的把握。最后一部分总结了树的意象与理学功夫论的分歧，可以用“种”和“格”区分心学和理学功夫论的差异，从功夫对象来说就是以“生”为主的根茎和以“成”为主的花实的区别，因而可由“树”喻见心学功夫达道的必然性。

【关键词】 理学 阳明 朱子 功夫

引言：“树”及其思想内涵

“树”在中国传统中是具有重要意象性的事物，如相比于人能安置高远理想之所的“山”这一意象。“树”不像“山”是要人去攀登的对象，它更多喻示着另一重时空，“树”是介于天地间自成的个体生物，因而“树”更像是人自己的化身。如有常人熟知的为幼童植树的习惯，便是因为“树”的生长好似人的成长，且树顶天立地，百年不朽，既寄托了国人对天人合一的期望，又承载了国人对长生不死的追求。

在众多考古资料中，各式大小、装扮的铜树是极为常见的器物¹，是古人常用于表达自然崇拜的形象，“在整个象征符号的领域内，没有其他任何符号比树枝或树木标志的分布范围更广，或者对人类制度产生更大的影响。”^②树在早期文明中多用于祭祀和礼器，以传达人对沟通天人的渴求，以及君主统治天地的绝对至尊性。比如，先秦时期的代表物就有古蜀三星堆祭祀坑神树和战国“四木”神木，往后又有两汉的结合飞升的仙树和联系祥瑞的瑞树以及隋唐与域外交流的圣树、花树和生命之树等，最后还有流行于宋明的吉祥树。

因而可见“树”在中国文化扎根甚深，熟于农耕、亲于山林的国人对树的感情不仅在具象的层面有所表达，“树”更是随着人类思维的发展进入到了各式文本中。从古文明人类的基本需求出发，占卜祭祀等经验反映于《周易》各卦象的描摹之中，礼乐文化则一直沿袭至今，长期规范着国人的生活形态，而树渗透在这些文本中，在主流经典中反复被推敲诠释。《周礼》中就特别用“树”的意象来确认人与土地的联系，明确“树”在礼制中的地位：“大司徒之职，掌建邦之土地之图。

与其人民之数，以佐王安抚邦国。以天下土地之图。周知九州之地域广轮之数，辨其山、林、川、泽、丘、陵、坟、衍、原、隰之名物，而辨其邦国都鄙之数。制其畿疆而沟封之，设其社稷之壝而树之田主，各以其野之所宜木，遂以名其社与其野，

¹作者简介：何善蒙，浙江大学哲学系教授、博士生导师；
卢涵，浙江大学中国哲学专业博士生。（杭州 310028）

以土会之法，辨五地之物生。”⁽³⁾与树关联的是田神，而礼的目的是要田神通过树与人发生关联，从而使人在某一区域中获得合理的安身权。其中可见，通过所植之树达成的关联必须是要求生命力的，当植树停止生长时，此关联就断裂了，所以从《周礼》对树的运用中，可以看出人早期对树意象的关注就在于生命力，即便是尚在地上还非内化为心上的生命力。

对这种生命力的关注亦可见于《周易》中的第四十六卦，“升”卦特别描述了树木的生长意思，《象》曰“地中生木，升，君子以顺德，积小以高大。”⁽⁴⁾卦意主于顺性上升，表明遵循自然规律的重要性而非刻意人为。此意延伸到人身上，便可体现出立功立事若按正理，其顺当状态可如树木生长一样不息，生意最是无可阻挡，能破除一切障碍之处，把握“升”卦的要义就是要把握生机。因而可以说在属人的文明和属神的文化之中，树是关键的中介，就像人为天地参一样，由地上树芽破土而出以至于枝叶能触碰天际，由此，树在研习经典时成为学者常用的比喻也是十分自然的。

随着人类思想的逐渐成熟，中国哲学的内在化突出，树的意象从具象到抽象是一个转变，从外在到内在也是一个转变，亦即从神树到圣树。在《说文》中解树为“树，生植之总名。”段注：“植，立也。”也就是说“树”本有动态的生意，因而它不是一个结果性的固定形象，而人的认识能力的提升也就反映在对这种生意细微之处的把握中。这一过程在儒家的经典文本中也得到了体现，《论语》并不关心树的意象，且罕见为作礼的一种表达方式。

《孟子》中除了因政策原因谈到树木之外，还有牛山之木的论述，“牛山之木尝美矣，以其郊于大国也，斧斤伐之，可以为美乎？是其日夜之所息，雨露之所润，非无萌蘖之生焉；牛羊又从而牧之，是以若彼濯濯也。人见其濯濯也。以为未尝有材焉，此岂山之性哉？”⁽⁵⁾并谈及夜气的问题，使人的道德培养与山木生长状况联系起来，但其中牛山也占据重要地位。不独是树的问题，从孟子特别注意人性善以及恶的外在性来看，牛山土壤的优质性或者外来斧斤的伤害问题更重于树的自然生长过程，也就是说，孟子并未说明道德培养的工夫节目究竟为何。

《荀子》则更为外向地对待植物，除了将其作为政治经济能力的反映之外，也只是将其看作一般的自然物，从其自然状态中试图寻找道理的呈现，“是故质的张而弓矢至焉，林木茂而斧斤至焉，树成荫而众鸟息焉，醯酸而蚋聚焉。故言有召祸也，行有招辱也。君子慎其所立乎！”⁽⁶⁾或“玉在山而草木润，渊生珠而崖不枯。为善不积邪，安有不闻者乎？”⁽⁷⁾一般与其他事物的例子并列举出，没有特别的论述，可见荀子利用树木的意象，仅仅在于树木与人生活的密切关系而已，“故工人斲木而成器，然则器生于工人之伪，非故生于人之性也。”⁽⁸⁾

算是最近人本身的论述，但是并不是从生命的角度看树木，而是从材木的角度看树木，喻器而不喻道。从上述看来，“树”本就是因其生意而为人所关注的，但是随着人对树的熟悉，人们对这种生命力司空见惯，对待树的态度受了材质性、器物性的利益心扭曲，使人忘却了只有生意才能生出可用之器，这种观念一直延续下来并阻碍了人对天理的理解。

在理学的文本中，因树在《周易》中特殊地位以及在阐释生生之德时的有效性，对“树”的关注逐渐明晰起来，大体来说，在朱子和阳明各自的思想体系中可见对树的两种基本态度，而这两种态度之间虽有密切的关联，却不能说后者是前者的发展，两者依旧存在明显的差别，而这种差别恰好能体现阳明所倡导的心学思想中对朱子的批判部分，具体来说就是对如何做工夫的不同理解。

相比于朱子偏向于利用树谈论自然生生不息的状态，阳明更直接地将树的生长与培养德性的过程对应起来，可见尽管两人都在讨论一个天理、一个德性，却采用了不同的方式。本文将以“树”的意象为中心，从朱子和阳明的各自论说出发，来具体讨论“树”的意象对于理学工夫论所具有的不同意义。

一、朱子之“树”：作为“气”的树

在朱子的思想体系中，因物理都是各个表现在具体的物上的，工夫多要从格物上说起，所以首先要确定万物分殊之理的差

异性，与人问答也多涉及理在具体的物上的表达状态。从朱子的论述中可见，万物有明显的价值高低层次的区分，人、动物、植物是一个在表达道德（理）或者气质强弱上递减的一个序列。树所处的地位很低，仅仅是有生命，且是次一级的生命，这种生命异常脆弱，接近于无生命物。“问：‘动物有知，植物无知，何也？’曰：‘动物有血气，故能知。

植物虽不可言知，然一般生意亦可默见。若戕贼之，便枯悴不复悦泽（泽）。亦似有知者。尝观一般花树，朝日照曜之时，欣欣向荣，有这生意，皮包不住，自迸出来；若枯枝老叶，便觉憔悴，盖气行已过也。’问：‘此处见得仁意否？’曰：‘只看戕贼之便彫瘁，亦是义底意思。’因举康节云，‘植物向下，头向下。’本乎地者亲下，故浊；动物向上，人头向上。‘本乎天者亲上’，故清。

猕猴之类能如人立，故特灵怪，如鸟兽头多横生，故有知、无知相半。’”⁽⁹⁾“知”若解作认识/理解能力则是获得天理的必要途径，植物无动物性的“知”这一点已取消了树能够实现出天理的主动性，而只能作为体现天理的被动承受者。而“知”若解作感受能力，在朱子看来，只要有生命的事物都是有这种植物性的“知”的，但这种感受能力更像是被天理所赋予的外在物，而万物在没有把握自我的能力的时候这种能力显得尤为不实，只是被破坏时的负面存在。

可见在朱子眼里，“树”只是一对象，用于考察天理的流行显现，至于与人类比实在是类差太远，并不合适。且朱子在描述动植物区别时，入手点在于外形，例如向上向下，也是较为静态的视角，从静止的角度看，自然人与树不能互融，只能算的上是偏为外在的义（也可以说是植物无法主动把握生意的合宜性），只有在动态生长的过程中，万物才可能一体，这才是朱子说在植物上见不得仁意的原因。

这种静态观在朱子利用条分缕析的精神细剖植物时也得到了更彻底的体现。“譬如一树，枝叶花实皆可爱，而其实则忠信根本，怨犹气之贯注枝叶，若论信，则又如花之必诚实处。”⁽¹⁰⁾将枝叶花实分别开看，是基于已成树来说的，而不是发芽、抽枝、开花、结果的不同阶段，而用枝叶花实分别对应怨、信、忠信根本，虽有体用两层的表现，但却是以结果目的为导向，而不是重在过程如何实现，因而不论是从分别，还是从目的性来看，都属静态观的特征。

尽管植物在朱子眼中是卑微的，但是表现在植物上的天理的流转变化的最容易被观察的，植物多数不能运动，得以亲近地观察，其一寸寸的变化又较为缓慢，无所遮蔽，结构简单，容易被剖析研究，对于格物倒是极为不错的对象。“曰：‘若论正理，则庭前树木，数日春风便开花，此岂非造化之迹！又如雷霆风雨，皆是也。但人常见，故不知怪。忽闻鬼叫，则以为怪。不知此亦是造化之迹，但非理之正耳。’”⁽¹¹⁾树木所表现的生意是造化的具体表现，又符合正理的要求，通过观察植物来学习既不易误入歧途，又能体会造物的神奇。符合《周易》观物取象的主旨，“君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”⁽¹²⁾

邵雍通过树之动静占卜便是一例。“因言：‘或指一树问康节曰：‘此树有数可推否？’康节曰：‘亦可推也，但须待其动尔。’顷之，一叶落，便从此推去，此树甚年生，甚年当死。凡起数，静则推不得，须动方推得起。’”⁽¹³⁾朱子大概没有算的如此玄虚，但也多用树的生意解释《周易》，这也是朱子对象化植物的一种方式，“‘乾道变化’，如一株树，开一树花，生一树子，里面便自然有一箇生意。”⁽¹⁴⁾

这种对象化的考察方式产生的结果就是表面化的描述，总是一个生意，正如朱子讲诚者自诚一样，它就是自家实有的，如人有五感官，树木有枝叶花实一样，因而是自己就长成的，不需要用什么力气的。“诚者，是箇自然成就底道理，不是人去做作安排底物事。道自道者，道却是箇无情底道理，却须是人自去行始得。”⁽¹⁵⁾但道不一样，要人有安排自己耳目鼻口手足百骸去做的能力才能做好，植物却是没有这份力气的，“天地之心，别无可做，‘大德曰生’，只是生物而已。谓如一树，春荣夏敷，至秋乃实，至冬乃成。虽曰成实，若未经冬，便种不成。”⁽¹⁶⁾又或者说“大凡花头大者易谢，果实亦然。如梨树，极易得衰，将死时，须猛结一年实了死，此亦是气将脱也。”⁽¹⁷⁾在朱子看来，植物的生意只能在气的层面讨论，是气控制植物的种种变化，还尚不能及理的层面，可以说从逻辑上也是低一级的。

所以在朱子的思想中，这份在植物上的生意所显示的德可以说并非是植物有意识呈现对天理的符合，也就不能深究其条目，就像人要是有意/自觉去做了才谈得上是有意义的行为，指导人的工夫如何去做更是如此，不论是知行合一还是知先行后，都要有个知才行，但从上述看来，不论是从植物本体状态还是从植物如何体现道理说，朱子都在取消植物知天理、生意的可能性。如果说知天理这一层是对道变化不定的成圣追求，那么朱子引树来阐述礼教的内容则是具体规范的体现，既符合静态观，又符合被动性，因此树亦有其地位。“祖孙只一气，极其诚敬，自然相感。如这大树，有种子下地，生出又成树，便即是那大树也。”⁽¹⁸⁾人类繁衍，家族传承是实在的、无意识的过程，就像前面论诚一样，与人学而为圣是道德的、有意识的过程不同，因而与树的生长是相似的。

当然，朱子也注意到根本与树之根的密切关系，只是描述不切，例如在谈礼之本末时有“有质则有文，有本则有末。徒文而无质，如何行得？譬如树木，必有本根，则自然有枝叶华实。若无本根，则虽有枝叶华实，随即萎落矣。”⁽¹⁹⁾礼教以礼为核心，礼有本末，本为质，末为文，质由人的德性决定，即以人为本，便将人的主动性与根生根发芽的生命力联系在一起，但朱子的重点还是在于本末的区分，重本轻末，而不是腔调本末的一体，也就是说这股生意依旧没能贯通。又说“人之为学，不能得心意勉强循循而已。”

若能如是了，如车子一般，初间著力推得行了，后来只是滚将去。所谓‘学而时习之，不亦说乎’！若得说了，自然不能休得。如种树一般，初间栽培灌溉，及既成树了，自然抽枝长叶，何用人力。”⁽²⁰⁾这里确实是将树本身的生长性与人为学的工夫所在点明了，即培育根本而非只看成果，在根本处用力，生意自然就能呈现出来，体用一体，但朱子用悦限定，而不是用悦来形容这种自然成长的状态，亦是将树的生长置于比附的地位，只是悦学时，人做工夫犹如树自然生长一般顺畅，而不是说人要如何做工夫，能做的如树自然生长一般无碍，两者间还是存在差别的。因而从上述的分析可见，朱子对树这一意象做了非常细致的考察，从基本的形态，从四季的变化，从生意的体现以至于从礼教的阐释的角度利用树作例子，但是从理上讲，朱子直接取消了树的主体性，而只将其作为一个客体对象研究，静观不可避免，树只能被气质所控制，即便是联系其人的根本工夫问题，也只能作外在的形容。

二、培养本原：阳明心学的种树比喻

朱子和阳明的差别在心学和理学的差异中可以明显地看出，但是要具体分析两者的不同，关键还在于工夫落实处和实现方式上，相比于朱子对树独立而客观的研究，阳明对种树作工夫的比喻是饱含感情的，阳明是的确想要在树的生长上找到诚意的精神的。在《传习录》中，阳明对树这一意象的借用，基本上是对《孟子》中“拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以养之者，至于身，而不知所以养之者，岂爱身不若桐梓哉？弗思甚也。”意思的发展。⁽²¹⁾培育树木，人即便没有精湛的技术，也有一般的常识，会去爱护它，但是对于自己的身体却不知道也要好好养护，这一普遍现象实际上是人的利益取向导致的，所以在这种类比性下，阳明将树化作人身来看，是由外而内的第一步。阳明没有强化动植物因外形不同而存在的等级高下区别，而是同等视之，这就是在起点上与朱子的相异之处。

阳明心学思想中“心即理”是十分重要的论点，“心即理也。此心无私欲之蔽，即是天理。”⁽²²⁾由此天下事理悉数收入人心，从此工夫用处不仅不琐碎，更不必外求，这样的方式自然较朱子要简明许多，但其现实性却常为人所质疑，首先是看似在身外的万物，如何由心控制，其次是五官四体的动用是真真切切的，而用心则是对意的考察，相比人的举动来说难以观察。也就是说，在阐明心即理的问题上，体和用都需要得到解释，而在一则徐爱与阳明谈及此问题的对话中，阳明便用树作喻。

爱问：“至善只求诸心。恐于天下事理，有不能尽。”……先生曰：“如何不讲求？只是有个头脑。只是就此心去人欲存天理上讲求。就如求冬温，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂。讲求夏清，也只是要尽此心之孝，恐怕有一毫人欲间杂。只是讲求得此心。此心若无人欲，纯是天理，是个诚于孝亲的心，冬时自然思量父母的寒，便自要求个温的道理。夏时自然思量父母的热，便自要求个清的道理。这都是那诚孝的心发出来的条件。却是须有这诚孝的心，然后有这条件发出来。譬之树木，这诚孝的心便是根。许多条件便枝叶。须先有根，然后有枝叶。不是先寻了枝叶，然后去种根。礼记言‘孝子之有深爱’

者，必有和气。有和气者，必有欲愉色。有愉色者，必有婉容’。须是有个深爱做根，便自然如此。”⁽²³⁾

按阳明的意思，凡做事工夫都讲求一个头脑，有此头脑再有经验性的节目，阳明并不否认孝亲时的夏清冬温的确需要经验积累，但是孝亲的心要先有，没有这份心意，经验再熟也不会想到要去做，也就达不到孝亲的结果，而这份心意就是理的体现，因而天理都是内在于人心的，忠孝仁义的道理各有不同，已是发于外在事上（有对象限定）的结果，只有更内在心中无差别的理才算是天理，按照这个顺序，越是外在（受外在的限定越多，差异性越大，多而不一）的理的层次就越低，那唯一的天理定然只能存在于人心了。因而做工夫的关键是求诸心，心意是正理的，做事的时候就自然不会走偏，经验性的节目可以慢慢模仿学习，因时制宜，因地制宜，关键在于知道学什么，什么是宜，以达到中正不偏的状态。

更进一步说，在心即理的论述中，心和理是互相限定的，心所生的是同情以及对身行的控制，而理则能使心所生的同情不是私意，不至于自以为是，两者的结合使一个正确的工夫得以实现。再看整个论证用树的生长来比喻，将心看作根，将节目看作枝叶，心是动能的根据，正如根是生命的根源一样，理就是种子，包含整株植物的小宇宙，先行预设了枝叶花实的样貌，而枝叶的长成则需要雨水的浇灌和土壤的滋养，也就是外在经验性的训练，使人获得节目的知识。

一体的种子以至于繁茂的枝叶，正如人心一天理化作纷繁的世事，其中巧妙还在于，常人生活的麻木不仁总不会在行前有反省自己念头善恶的过程，又没有圣人心意至善无恶的境界，而总以为按阳明所说心即理，则狂妄起来，随心所欲，但按照树喻来看，人的一言一行都是要经历一棵树长成的工夫，才算是做到了工夫，实是不易的，这并未分割知行，而是一枝连根的惯性。由此看来，说心学工夫，具象在树的生长上可见其确实性。

从心即理看，工夫不过是要尽心而已，尽心不过是要培养树根而已，按树的自然成长来看，以树喻人成圣的工夫的确能让人感到尽心便能获得天理，但是这正遇到朱子的异见，前面提到诚与道不同，人做成圣工夫是要安排去做的，不能与按气论说一生下来就有四肢五官一样，树的生长是被动性的，被气所控制的，就像人也会从幼儿长成大人，但人有更高的追求，成圣这事植物做不到，需要知行的工夫，怎么能将成圣工夫直接与机械生长类比如呢。

这就涉及到朱子和阳明对为学的不同角度的讨论，前面说到，朱子强调人与植物之别，是特别关注结果导致的，而朱子看待植物是特别分析的。但从阳明的言论中可见，相比于结果和分析的节目，他更关注本原，“问：‘知识不长进如何？’先生曰：‘为学须有本原。’”⁽²⁴⁾由此便容易理解，就好像人的四肢自然不同于树的枝桠，可“生”的状态放在哪里都是一样的，阳明并不讨论人的生理成长与植物的差别，而注意到人的德性成长与树这样的生命体的展现都是源于天理的，是完全一致的，因为宇宙是吾心，所以人心的德性培育就是生长万物的过程，没有任何分隔。

“后儒不明格物之说。见圣人无不知，无不能。便欲于初下手时讲求得尽。岂有此理”。又曰：“立志用功，如种树然。方其根芽，犹未有干。及其有干，尚未有枝。枝而后叶。叶而后花实。初种根时，只管栽培灌溉。勿作枝想。勿作叶想。勿作花想。勿作实想。悬想何益？但不忘栽培之功，怕没有枝叶花果。”⁽²⁵⁾此番言论针对的就是只看结果的学者，只看结果就看到各式各样分殊的事理，是被经验所限定和改造之后的结果，与最初心意并不完全一致，只有从初心来看才可以说是“有下学必有上达的，即必须是由根至枝叶才是必然的，而不是以摘了果实去寻根的方式”，“问上达工夫。先生曰：‘后儒教人，才涉精微，便谓上达，未当学，且说下学。是分下学上达为二也。夫目可得见，耳可得闻，口可得言，心可得思者，皆下学也。

目不可得见，耳不可得闻，口不可得言，心不可得思者，上达也。如木之栽培灌溉，是下学也。至于日夜之所息，条达畅茂，乃是上达。人安能预其力哉？故凡可用功，可告语者，皆下学。上达只在下学里。凡圣人所说，虽极精微，俱是下学。学者只从下学里用功，自然上达去。不必别寻个上达的工夫。’”⁽²⁶⁾下学是上达的工夫，体用一原，不能将其分开。

阳明强调本原的作用在于给为学的范围和目的做出限定，只有一处可以用力，请勿在其他地方浪费力气，也正是针对朱子想法的问题所在，朱子要先说为学有过程，不先说为学有本原，就是强调工夫要分过程，分过程就是分散了用力处，似乎有根

枝叶花果的工夫存在，而阳明用树的比喻告诉世人，人人都可以看到的实际情况就是，种树只有灌溉根的工夫，所以为学只有下学的工夫，用力处只有本原，枝叶花果都是上达的自然结果。结合整个儒学传统来看，分出个上达工夫都是后人不理解精微而将工夫分割的结果（分枝叶花实），原本就是一个用力点而已，再是精微的东西，只要被言说出来了，就都是可以实实在在呈现的下学（树根），上达的部分无法言说，也是人是不能用力达到的，树是自己在长的，这就是“生”之理，这才是成圣之学的特别之处，要按此理去学，才能有所得。

“学问之道无他，求其放心而已矣。”⁽²⁷⁾朱子的讲法是弄错了用力处，这点与心即理的思想密切相关，须是天理全在内心才能生出这种必然性，从而知工夫用力处在本原，如果天理是外在的就不能保证心意的大公无私，也就是没有包含大宇宙的种子，生不出植株，生不出植株就只能看标本，只能看标本就不知道树是怎么长的，只知道枝叶花实的结构而已，阳明思想的整体性须是体用贯通起来看才合适。

三、种树与心学的工夫节目

阳明用活生生的树实现了体用互证，从而揭示了根本的培育的关键性，“一如树之根本，贯如树之枝叶。未种根，何枝叶之可得？体用一源，体未立，用安从生！”⁽²⁸⁾树根为心即理，为体，树根为心生意，为用之始，树根能成枝叶花实，为成圣境界，为体用之全体。知其体，而知其用，就是知工夫统而言之就是这么一个用力处（心），也就是浇灌这么一个方法（诚意/尽心）。

所以看一个人究竟知不知道，根本不是什么需要探求隐秘心意的事，不存在无法判断道德不道德的问题，“‘曾子于其用处（忠恕）盖已随事精察而力行之。但未知其体之一’。此恐未尽。”⁽²⁹⁾凡人不知体用一原，根本不可能讲用作出“随事精察而力行之”的状态。因而若曾子三省的工夫是做的很好的话，那么他对一贯之体必然是有清楚的认识的。只看人的言行就知其体如何，正如只要知体，其用之大成是势不可挡、生生不息一般。

阳明训导学生时，亦常用树这一意象，从而一比喻就能清楚见得学生的问题所在，不仅好让人明白如何用力，亦能加深人对下学上达一贯的印象。“此是汝一生大病根。譬如方丈地内，种此一大树。雨露之滋，土脉之力，只滋养得这个大根。四傍纵要种些嘉谷，上面被此树叶遮覆，下面被此树根盘结，如何生长得成？须用伐去此树，纤根勿留，方可种植嘉种。不然，任汝耕耘培壅，只是滋养得此根。”⁽³⁰⁾

按前所言，心为树之根，意为心动所生，善恶从意始，虽有心中天理能作为善去恶工夫的指引，人却时常处于被私意蒙蔽的状态，因而就是这一根，也可生出恶来，只知用力处在心，却不知如何用力，反而是助长了恶势力，因而阳明的工夫并不缺对工夫节目的讨论。一面在于内在善念的培养，“唐荆川问：‘立志是常存个善念要为善去恶否？’曰：‘善念存时，即是天理。此念即善，更思何善？此念非恶，更去何恶？此念如树之根芽。

立志者长立此善念而已。‘从心所欲不踰矩’，只是志到熟处。’”⁽³¹⁾对人来说，要培育的只是善念而已，在一念动用时，要凭此善去克制恶的动荡，而当善已生发出来时，它自然会使人行的圆满，而不需再刻意，这便是志到熟处，果实成熟了。当然，即便是各树都能成熟，但种过树的人都知道不同的树有不同的培育方式，而培育的关键在于灌溉，灌溉要有分寸，这就是尊重个体差异性，阳明对此也尤为注意，可见其工夫不是空想的，“先生曰：‘我辈致知，只是各随分限所及；今日良知见在如此，只随今日所知扩充到底，明日良知又有开悟，便从明日所知扩充到底，如此方是精一工夫。与人论学，亦须随人分限所及；如树有这些萌芽，只把这些水去灌溉，萌芽再长，便又加水，自拱把以至合抱，灌溉之功皆是随其分限所及，若些小萌芽，有一桶水在，尽要倾上，便浸坏他了。’”⁽³²⁾认识自己是为学的前提，急于求成就是不精，不坚持灌溉就是不一，坦诚地面对自己是获得生机的条件。

工夫节目的另一面要求置身于世时对外在事物的恰当把握，换言之就是明确自己的位置，正是阳明说“我此论学，是无中

生有的工夫，诸公须要信得及。只是立志。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。初学时亦然。故立志贵专一。”⁽³³⁾树的生长是无须干涉的，但若与人的经验学习相比，还有个琐碎的问题。

树抽繁枝，不去侧芽，顶芽难长，人意也不少，不论善恶，但是人的精力有限，成圣还要定一，即阳明所说的去除“外好”，其数目之多可以百论，好诗文亦是，精神若是散落了，怕是要影响为善的毅力，由根到了枝丫，不知受了多少外在的影响，私欲的一面也是越发沉重了。

由此可见阳明对现实性的关注，这可是活生生的一棵树，怎么能不受风雨吹打就成了呢。人不仅要由内立志，还要受外限定，对阳明来说，前者是要人认识到吾心宇宙是要人依天理的生意去下工夫实现的，这是从一到多、万物同理的意思，而后者则是要人明白体用一原是事事物物唯一的根据，这是从多到一、万象森然的意思。任何一偏都会导致体用的断裂，也就是人为学的失败。

若把阳明利用树对工夫的讨论看作是对其心即理思想的注释，那么心即理便是一个有根基的道理。不论是从判断道德与否的角度还是从修习德性的角度来看，阳明的工夫都能符合现实的要求，人心中的天理都能生出个大宇宙了，就像种子能长成参天大树一样，怎么能说还有在心之外的道理呢？

结语：树的意象与理学工夫论的分歧

树的意象在阳明眼中，不是按朱子理解那样是一个被天理生成的物象，而是生成（展现）天理的存在，和人学以成圣达到与天理的自体是一样的。在这个展现天理的过程中，从用来说，人是要下工夫保持善念，发明本心，时刻警惕私欲的，正如树是须要合理（本心）进行灌溉（为善），并时刻注意繁枝（私欲）的刊落的；而从体来说，人是依天理的生意去下工夫的，所以人的上达是自然而然，不与人为了，正如树会自然的开花结果一样，根与枝叶花实是要据生命力联系在一起的，人将工夫一段段分开，体就破碎了，用便不成，以树来说，就是死了。所以还由用的展现，可见不显的体的完整与否。先生曰：“吾教人‘致良知’，在‘格物’上用功，却是有根本的学问；日长进一日，愈久愈觉精明。世儒教人事事物物上去寻讨，却是无根本的学问；方其壮时，虽智能外面修饰，不见有过，老则精神衰迈，终须放倒；譬如无根之树，移栽水边，虽暂时鲜好，终久要憔悴。”⁽³⁴⁾在阳明的心学体系中，树喻最能通过下学上达的一体性来避免体用被分割的问题，由此也最能回答世人对心学之用何以落实与天理何以在人心的疑问。

阳明种树的思想更是通过与朱子格树的思想对比让人得到更深的理解，从此也能进一步看到两者对于工夫论述的差异。首先，两人之所以存在“种”和“格”的区别是因为两人置树于不同的层面，一是“理”的树，一是“气”的树，由此两人对待人和树是合还是异便不同，若是属“气”的树，则强调树与人的区别，正如朱子对前面提及的“升”卦的解释一样“木之生也，无日不长；一日不长，则木死矣！人之学也，一日不可已；不日而已，则心必死矣！”⁽³⁵⁾朱子强调的警戒学者要日日精进，一日疏阔则生理不接，树要枯萎，人要退步，这与原意相比是偏向了人所特有的为道的力气，也就是人的刻意处，而不是自然的顺意处，因为按朱子理解，树属“气”是无法有“刻意”的（知），即便朱子也要人的“刻意”有顺意的状态，却终究是两件事，在阳明看来是合不成的。

其次是“种”与“格”所导致不同倾向，亦即在观物取象上所取的意象不同，一是根基，一是花实。取象不同还会导致两者在工夫论上的一动一静，一顺一逆。阳明是从头至尾只强调树根，而前面提到朱子考究树理时只是条分缕析地从枝叶花实最后落到对根的注意上，且说的不透彻。两人都以为生意最为关键，朱子也多用树的意象表达最原始的生命力，但是朱子讲生意都从未的枝叶花实的模样讲，四季不同的景象，开花结果的景象等等，因为从人感官直接接触的气象来说，繁茂的枝叶和鲜嫩的花实更能直接体现生命力，但这就会使人在用功时逆（倒着）做，正如阳明所批判的那样“朱子错训格物。只为倒看了此意，以尽心知性为物格知至，要初学便去做生知安行事。如何做得。”⁽³⁶⁾“后儒不明格物之说。见圣人无不知，无不能。便欲于初

下手时讲求得尽。岂有此理。”⁽³⁷⁾“孔子气魄极大，凡帝王事业，无不一一理会，也只从那心上来：譬如大树有多少枝叶，也只是根本上用得培养工夫，故自然能如此，非是从枝叶上用功做得根本也。学者学孔子，不在心上用功，汲汲然去学那气魄，却倒做了。”⁽³⁸⁾没有根本则不生枝叶花实，树不能倒着长，人不能倒着做，气魄是个外在的东西，是人的私意利益心的取象，起点若是私心断不能成大体。只有顺才能升，这种工夫论还会使人处于静态观，进一步消灭生意，取消生的可能。在人的学习上就是使人分段做工夫，而不能成一个整体工夫，人着眼在分别的枝叶花实，做的也是分别的工夫，想着把一个个结构拼凑出一棵完整的树，那便是死的树，分段做工夫就只能成一个无“理”的静态的“气”，而不能成一个活生生的“理”。

最后是“种”与“格”的内外之分，这最终决定了工夫究竟是为己还是为人。“格”便要求有一个“格”的对象，所以朱子直接要的就是一棵棵已经长成的树，历经了四季的变化而存在的树，而其要成的就是“格”完一棵棵树排起来的一大片蔚为壮观的森林，惹人赞叹。“种”则是只要一个种子，按阳明的意思，种子就是人人皆有的良知，而其要成的是经过灌溉养成的一棵树而已，每个人的树都不相同，但是每棵树都具有一样的生意，阳明关心的是自家树生意流露的过程，也因为各家皆有，不必费心艳羡，而能立志尽心。从森林的例子里也可看出，朱子下学上达一贯是困难的，阳明的下学是灌溉根本，上达是开花结果，朱子的下学是收集大树，上达是造成森林，树的个体生长是自己会有结果，而森林能不能达到一定的规模则是要靠人为才有的结果，没有内在的必然性。

因此，阳明是很清楚地看到了朱子的论说所存在的问题，从而用种树的方式描述心学的工夫。起于心意的正与不正，终于正心意的不正，用私心去看成圣之学看出来大多是森林的模样，再进一步也不过是一棵棵树木，这是逆的会使人倒做工夫的，亦是静的会使人分段做工夫的，只有用心去体会才能感受到生意的流转变，是动的，是顺的，是生意且不息的，这是需要人与万物感同身受才能达到的境界，只凭对象化的剖析得出的都是死的道理，如何能与活动的心相融呢！

注释：

1 铜树上装饰着龙和鸟等能够通行于天地之间的神物。

2 芮传明、余太山：《中西纹饰比较》，上海古籍出版社 1995 年版，第 230 页。

3 《周礼·地官·大司徒》，郑玄注：“田主，田神。后土，田正之所依也。”贾公彦疏：“此田主，当在藉田之中依树木而为之，故云各以其野之所宜木。”

4(12)黄寿祺、张善文：《周易译注》下，上海古籍出版社 2015 年版，第 269、377 页。

5(21)(27)朱熹：《四书章句集注》，中华书局 2014 年版，第 337、341、340 页。

6(7)(8)王先谦：《荀子集解》，中华书局 1997 年版，第 6、11、12 页。

7(11)(17)黎靖德编：《朱子语类》第一册，中华书局 1986 年版，第 62、37、63 页。

8(14)(19)黎靖德编：《朱子语类》第二册，中华书局 1986 年版，第 681、674、608 页。

9(16)(35)黎靖德编：《朱子语类》第五册，中华书局 1986 年版，第 1649、1729、1840 页。

10(18)黎靖德编：《朱子语类》第四册，中华书局 1986 年版，第 1576、1551 页。

11 黎靖德编：《朱子语类》第三册，中华书局 1986 年版，第 788 页。

12 (23) (24) (25) (26) (28) (29) (30) (31) (32) (33) (34) (36) (37) (38) 邓艾民：《传习录注疏》，上海古籍出版社 2012 年版，第 8、8、32、32、28、73、73、25、46、197、74、206、13、32、246 页。