

## 王阳明“致良知”道德哲学及其精神维度

○ 方国根

(人民出版社 哲学与社会编辑部,北京 100706)

**[摘要]**王阳明作为明代“心学”运动的代表人物与最具影响力的理学家,提出“讲自己”的“致良知”说,昭示着阳明学术思想的突破与创新精神。本文将王阳明置于宋明理学思潮的大视域,通过对阳明“良知”与“致良知”道德哲学的基本内涵的考察、梳理,揭示其理论最大特色是强调“正心”、“诚意”、“知行合一”,即本体即工夫,本体内工夫一贯,凸显主体道德自觉与道德践履的内在统一,从而表明其具有使命担当、道德主体、大胆怀疑、革新创造、尊师重教和务实力行的六种真精神。

**[关键词]**王阳明;良知;致良知;道德哲学;知行合一;精神维度

王阳明作为明代“心学”运动的代表人物与最具影响力的理学家,其学在当时形成了一股声势浩大的学术思潮。纵观王阳明一生,历经明宪宗、孝宗、武宗、世宗四朝,尽管他的政治生命艰难坎坷,学术生命波澜多变,但无论是从政业绩,还是立德修为、学术成就,都显得异常突出和辉煌,在中国历史上是一位“立德”、“立功”、“立言”三不朽式的人物。特别是王阳明在“立言”上,讲学书院,授徒、传道、解惑,著书立说,倡导复兴“心学”,反对程朱“道学”,为拯救明王朝的社会与道德双重危机,为专制社会后期的道德思想理论与价值建构,寻找有效的思想武器,破除世人“心中贼”而不遗余力,曾进行多方摸索和艰辛探求。依据黄宗羲《明儒学案·姚江学案》记载,王阳明学术思想经历了形成过程中和形成以后的各有“三变”。如果说将王阳明“龙场悟道”作为分水岭,前“三变”表明阳明由“始泛滥于词章”到笃信朱熹理学的格物之说,再到出入于佛、老之学,归本于孔孟圣人之道,在学术思想上还是“照着讲”儒学,或是“接着讲”儒学,为

“我注六经”式的学术传统。而“龙场悟道”之后“三变”，大悟“格物致知”之旨，便默坐澄心，主“知行合一”之说，发微“心学”之论，特别是“致良知”说的提出，则昭示着阳明开始“自己讲”学术，到“讲自己”学术，转为“六经注我”，彰显了阳明学术思想的突破与创新精神。本文将王阳明置于宋明理学思潮的大视域，来尝试阐发阳明“致良知”道德哲学的基本内涵及其精神维度。

## 一、王阳明“致良知”道德哲学的基本内涵和理论特色

王阳明身处风云剧变的明朝中叶社会，一方面，内忧外患交加，社会矛盾与民族冲突日益严重，危机四伏，但统治阶级中的大多数人依旧醉生梦死，内江频仍，对社会危机麻木不仁。面对时局的危机，王阳明心中愤然有一种沉重的失落感和道德悲情：“今天下波颓风靡，为日已久，何异于病革临绝之时！”<sup>[1]</sup>怎样才能使整个社会和谐地在封建纲常的历史轨道上运转，这就是当时的社会现实给政治家、思想家和哲学家们提出的严峻课题。另一方面，随着商品经济的发展与资本主义的萌芽，“操资交接”、“锱铢共竞”、竞利求富的风尚不仅表现在商人之间，同样影响上层士大夫乃至统治阶层，形成崇尚繁华、奢靡的不良风气；加上由于皇帝荒淫无耻、宦官干政以及政治腐败黑暗，使得封建的伦常败坏，士林道德颓废，寡廉鲜耻，而以朱子学思想为正统的理学，遂成为士子们涉猎科场的死记硬背的教本，搏取功名利禄的工具，标志着理学的式微之势，逐渐丧失其作为社会伦理道德规范的外在律令的功能。从哲学理论形态上来说，正因为“致广大，尽精微，综罗百代”的朱熹哲学体系已日益显露出其在本体“理”与具体“物”、形上与形下、伦理规范与实践行为之间破绽和内在矛盾。<sup>[2]</sup>王阳明为了克服朱学弊端，不得不另辟蹊径，敢昌天下之讥，为陆学辨诬。他在《象山文集序》中强调说：“圣人之学，心学也。尧、舜、禹之相授受曰：‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。’此心学之源也。”认为陆九渊提出“心即理”的命题，继承和发展了尧、舜、禹以来传授的十六字心传，为心学之源，是孔、孟、周、程“道统”的嫡系。阳明力倡象山之学，选择和发挥“心即理”作为理论基础，提出了“知行合一”和“致良知”说，建构了更系统、彻底和更富有理论特色的“心学”道德哲学体系。

如果说“知行合一”说是王阳明“自己讲”的早期倡导的学说，那么到了晚年，他主要是提倡“讲自己”的“致良知”说，或是只论“致良知”，可以说“致良知”是对“知行合一”说的提升、发展和超越，是阳明理论学说“三变”之后的教法结晶。据钱德洪在《刻文录叙说》中所说，王阳明在龙场时便有“良知”此意，“只是点此二字不出”。王阳明从37岁龙场“悟道”，到50岁居南昌时始揭“致良知”说，其间苦心探索，历经十余载。用他自己的话来说，“良知”说是他“从百死千难中得来”，“实千古圣圣相传一点一滴骨血也”（《年谱二》），标志着其心学道德哲学逻辑结构的最后完成。从此，王阳明大讲“良知”与“致良知”：

区区所论“良知”二字，乃是孔门正法眼藏。（《与杨仕鸣（辛巳）》）

吾平生讲学，只是“致良知”三字。（《寄正宪男手墨二卷》）

近来信得“致良知”三字，真圣门正法眼藏。（《年谱二》）

良知之外，别无知矣。故“致良知”是学问大头脑，是圣人教人第一义。（《传习录中·答欧阳崇一》）

“正法眼藏”本来为佛教用语，禅宗指全体佛法，为所传之心印，本意是指佛祖的无上正法。王阳明认为“良知”乃是“孔门正法眼藏”，即孔学的无上正法，所传之心印，其平生讲学，就是宣讲“致良知”，正是借佛教用语来说明“良知”与“致良知”在圣学中的作用和地位。那么，何谓“良知”？何谓“致良知”？“良知”与“致良知”的基本内涵是什么？

王阳明的“良知”一词来源于《孟子·尽心上》：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，良知也。孩提之童无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也。无他，达之天下也。”但与孟子的“良知”说不尽一致，其含义要广泛得多，是作为融本体论、认识论、人性论和道德论为一体的范畴。王阳明对“良知”作了多层次的内涵规定和论述：

良知者，孟子所谓“是非之心，人皆有之”者也。是非之心，不待虑而知，不待学而能，是故谓之良知。是乃天命之性，吾心之本体，自然灵昭明觉者也。（《大学问》）

心者身之主也，而心之虚灵明觉，即所谓本然之良知也。（《传习录中·答顾东桥书》）

夫良知即是道。良知之在人心，不但圣贤，虽常人亦无不如此。若无有物欲牵蔽，但循著良知发用流行将去，即无不是道。（《传习录中·又答陆原静书》）

良知是造化的精灵。这些精灵，生天生地，成鬼成帝，皆从此出，真是与物无对。（《传习录下》）

圣人只是顺其良知之发用，天地万物，俱在我良知的发用流行中，何尝又有一物超于良知之外，能作得障碍？（《传习录下》）

良知是天理之昭明灵觉处，故良知即是天理。思是良知之发用。若是良知发用之思，则所思莫非天理矣。（《传习录中·答欧阳崇一》）

天理在人心，亘古亘今，无有终始；天理即是良知，千思万虑，只是要致良知。（《传习录下》）

……莫道圣门无口诀，良知两字是参同。人人自有定盘针，万化根源总在心。……（《咏良知四首示诸生》）

良知即是独知时，此知之外更无知。谁人不有良知在，知得良知却是谁？（《答人问良知二首》）

至善者，明德、亲民之极则也。天命之性，粹然至善，其灵昭不昧者，此其至善之发见，是乃明德之本体，而即所谓良知者也。（《大学问》）

尔那一点良知，是尔自家底准则。尔意念着处，他是便知是，非便知非，

更瞒他一些不得。尔只要不欺他,实实落落依着他做去,善便存,恶便去。

他这里何等稳当快乐。此便是格物的真诀,致知的实功。(《传习录下》)

综上王阳明对“良知”的论述和界定,我们大致可以归纳如下:

其一,从哲学本体论上说,“良知”既是“道”、“吾心”之本体,“造化的精灵”,又是“惟变所适”(《传习录下》),动静同源,能够发用流行而生天地万物及人类,也是王阳明哲学逻辑结构的最高范畴。在王阳明的心学建构中,“良知”并非是具体的人“心”,而是一个高度抽象的本体世界。他说:“自圣人以至于愚人,自一人之心以达于四海之远,自千古之前以至于万代之后,无有不同。是良知也者,是所谓‘天下之大本’也。致是良知而行,则所谓‘天下之达道’也。天地以立,万物以育,将富贵贫贱,患难夷狄,无所入而弗自得也矣。”(《书朱守乾卷》)又把“良知”解释为存在于“吾心”而又脱离“吾心”的绝对的“真己”,要求人们时常保持“真己的本体”:“这心之本体,原只是个天理,原无非礼,这个便是汝之真己。这个真己是躯壳的主宰。若无真己,便无躯壳,真是有之既生,无之即死。汝若真为那个躯壳的己,必须用着这个真己,便须常常保守着这个真己的本体”(《传习录上》)。

其二,从道德论角度看,“良知即是天理”,体现为先验的传统伦理的升华和至善的道德——“天理”,是传统道德伦理的总概括,具有普遍性和至上性,是认识“是非邪正”的道德伦理标准。其三,从认识论上说,“良知”是“独知”,即视“良知”为主体和客体的统一体,是天下唯一的真知,它以“良知”自身为认识对象,而不以客体世界为认识对象;同时,“良知”又是“自家底准则”,是判断是非、识别善恶、检验真假的绝对标准和尺度,即“真是个试金石、指南针”(《传习录下》)。王阳明要求人们把“良知”作为自己的“定盘针”,循着“良知”去实实在在地做,绝对服从“良知”的命令,达到一切自然符合传统伦理道德的要求。因此,他对自创的“良知”说十分满意,曾不无得意地提示他的弟子学生:“人若知这良知诀窍,随他多少邪思枉念,这里一觉,都自消融。真个是灵丹一粒,点铁成金。”(《传习录下》)又说:“此‘致知’二字,真是个千古圣传之秘;见到这里,百世以俟圣人而不惑!”(《传习录下》)其四,从人性论上说,“良知”作为无善无恶的性体,是性体“灵昭不昧”的显现,为至善的“天命之性”。王阳明将人性论归结为“吾心”,把“天理”、“天命之性”纳入“吾心良知”:“夫礼也者,天理也。天命之性具于吾心,其浑然全体之中,而条理节目森然毕具,是故谓之天理。”(《博约说》)可见,王阳明的“良知”范畴是一个包涵本体论、道德修养论、认识论与人性论为一体的纯主观精神的集合范畴,仍然是以仁、义、礼、智、信等传统伦理道德准则为基本内涵。<sup>[3]</sup>

依据王阳明的“良知”说,既然良知被膨胀为宇宙世界的本体、完美至善的真理、唯一的真知,又是判断是非、识别善恶、检验真假的标准,那么,人们进行道德修养与道德践履的唯一工夫便是“致良知”。阳明晚年更是殚精竭虑,从“致良知”出发,将他的心学哲学概括提炼为简要的“四句”话,作为其“立教宗旨”:

“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。”（《传习录下》）这就是被后人称为王门“天泉证道”的四句教，也是王阳明高扬主体道德精神的心学教言。从“心”与“知”上讲，“心”是指“心之体”，而不是人心，“知”是指“良知”，而不是见闻之知；就“意”与“物”而言，“意”是指有善有恶的意，“物”是指有善有恶的物。“四句教”从超验的本体维度界定“心”与“知”，从经验的工夫层面界定“意”与“物”，体现了本体与工夫、知与行两方面的融洽统一、贯通合一。所以，王阳明“致良知”说，尽管包涵着从本体与工夫、形上与形下、未发与已发、主体与客体、内在与外在、心（性）与物、动与静、格物与致知、知与行诸层面合一贯通的丰富内涵，但其核心内涵则是要解答在认识论上的认识过程、认识目的与在道德论上的修养和践履工夫问题，强调从“万化根源总在心”的“良知”本体出发，挺立和高扬道德主体心性，从本体超越与当下践履的双向维度，揭示心体成德的内在自由与外在现实的伦理约束的张力，追求通过“致”的简化与践履化了学圣修养工夫，去达到心与物、知与行合一的“圣人”良知境界，完成个体修养与践履行为工夫上的道德自律，获得个体生命精神的人文安顿。

如果我们稍加具体展开，就可以将王阳明的“致良知”说简要地概括为如下两大方面：一方面，王阳明将“格物致知”、“知行合一”纳入“致良知”思考与检讨的范围，通过阐释“格物”、“致知”、“正心”、“诚意”、“知行”诸范畴内涵，借以论证和阐明认识、修养与践履工夫。首先，他从“求理于吾心”出发，全面地阐明“格物致知”说：

然欲致其良知，亦岂影响恍惚而悬空无实之谓乎？是必实有其事矣。故致知必在于格物。物者，事也，凡意之所发必有其事，意所在之事谓之物。格者，正也，正其不正以归于正之谓也。正其不正者，去恶之谓也。归于正者，为善之谓也。夫是之谓格。《书》言“格于上下”，“格于文祖”，“格其非心”，格物之格实兼其义也。（《大学问》）

故格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也；正心者，正其物之心也；诚意者，诚其物之意也；致知者，致其物之知也：此岂有内外彼此之分哉！理一而已。（《传习录中·答罗整庵少宰书》）

格物，如《孟子》“大人格君心”之“格”，是去其心之不正，以全其本体之正。但意念所在，即要去其不正以全其正，即无时无处不是存天理，即是穷理。（《传习录上》）王阳明强调“致良知”不能是虚空无实，而是必须实有其事，着实践履，在行动上“实为之”、“实去之”（《大学问》），认为“致知”的前提是“格物”，并训释“物”为“事”，“格”为“正”，将“格物”理解为“正事”、“正心”、“诚意”。王阳明训“物”为事，虽与朱熹相似，但他训“格”为“正”，则与朱氏训“格”为“至”、“尽”有别。他不同意朱熹训释《大学》“格物”之“格”为“至”，批评朱熹以“穷理”释“格物”，是混淆概念之嫌，说不通，“直曰致知在至物，其可通乎？”“如‘格其非心’、‘大臣格君心之非’之类，是则一皆正其不正以归于正之义，而不可以

“至”字为训矣。”(《传习录中·答顾东桥书》)“心”在本质上是“正心之物”，“正其不正以归于正”，“去其心之不正”，以保全心“本体之正”。在王阳明看来，“穷理”兼有“格”、“致”、“诚”、“正”的功能，“格物”则兼举“致知”、“诚意”、“正心”，没有内外彼此之分，唯有求“理”而已。为什么要格“心”、“意”、“知”之物？按照王阳明自己说法，心之本体是无善无恶的，而由心所生意念则是有善有恶的，因此，由意之所发而产生的“事”也是有善恶、有是非的。正因主体之人容易“动于欲，蔽于私”(《传习录中·答罗整庵少宰书》)，所以“格物”就是“正”人们的行为或意念，以“克私复理”，达到去恶从善，“止于至善”的境界。由此可见，王阳明的“格物”论是围绕诚意、正心来立论的，以“正心”、“诚意”来代替格物，格物实为“正心之物”、正心中念头：“盖心之本体，本无不正，自其意念发动，而后有不正。故欲正其心者，必就其意念之所发而正之，凡其发一念而善也，好之真如好好色；发一念而恶也，恶之真如恶恶臭；则意无不诚，而心可正矣。”(《大学问》)就实质上而言，虽然王阳明采取一种摒除客观、排斥客体实践的自我直觉参悟的方法，但他把道德主体良知的理性自觉与为善去恶的道德情感和信念的培养，视为一个以道德践履之行为中介的“未有止”的现实过程，强调道德修养和道德伦理的践履实行，既凸显内在自我主体道德精神，又贯穿着“知行合一”的精神，在一定程度上克服了朱熹与陆九渊分“理心”、“知行”为二的不足和局限，对中国哲学史上后来的哲学家、思想家产生了不容忽视的影响，彰显了阳明“格物致知”说的理论特色以及其道德哲学的内在品质与个性。<sup>[4]</sup>

其次，王阳明从“知行合一”来阐明和凸显“致良知”说的内涵和特色。王阳明提出“知行合一”说是为了与朱熹“知先行后”说相抗衡，他从“心理”关系出发，揭示出自己与朱熹在“知行”上的差别：朱熹之失在于分“心”、“理”为二，因“外心以求理”，导致分“知”、“行”为二；而阳明他主张“求理于吾心”，从而得出所谓“此圣门知行合一之教”(《传习录中·答顾东桥书》)。王阳明认为知行为二对社会造成的最大危害，就是凡事都空口讲说，而不身体力行，就像只知“孝”、“悌”与“忠”、“信”，而不行“孝”、“悌”与“忠”、“信”一样，虽有一念发动不善，也不去加以禁止，如长此以往，任其发展，“此不是小病痛，其来已非一日矣”，势必形成了严重的道德危机和社会危机，将危害明王朝的专制皇权统治，因此，“某今说个知行合一，正是对病的药”(《传习录上》)。王阳明对明朝中叶社会风气败坏、道德水平下降的情况极为担忧，对士大夫中形成言行不一、言行相违、追求“着空”的务虚学风，深表愤慨和痛绝：“逮其后世，功利之说，日浸以盛，不复知有明德亲民之实。士皆巧文博词以饰诈，相规以伪，相轧以利，外冠裳而内禽兽，而犹或自以为从事于圣贤之学。如是而欲挽而复之三代，呜呼，其难哉！吾为此惧，揭知行合一之说，订致知格物之谬，思有以正人心，息邪说，以求明先圣之学，庶几君子闻大道之要，小人蒙至治之泽。”(《书林司训卷》)士大夫在专制皇权的压制与商品经济发展的影响下，思想日益庸俗化，丧失了对人生崇高道德理想的追求，完全成了虚伪的利禄之徒。王阳明以治天下之病的妙手自

翊,高扬“知行合一”的旗帜,正是因为补偏救弊,对症下药,为了扭转日益庸俗颓废的士风,拯救明王朝的政治和道德的双重危机,冀希昌明圣贤之学而盛行于天下。他进一步阐发“知行合一”说:

我今说个知行合一,正要人晓得一念发动处,便即是行了。发动处有不善,就将这不善的念克倒了。须要彻根彻底,不使那一念不善潜伏在胸中。此是我立言宗旨。(《传习录下》)

王阳明把“一念发动”称为行,就是要求人们非但不能有违背伦理纲常的行为,甚至连违背伦理纲常的念头也不准有,以此强调个体主体在道德践履中克除恶念邪念的重要性。将“一念发动”当作“便是行了”,要求在“一念发动处”克倒“不善之念”,这是他知行合一的“立言宗旨”。为此,王阳明在《南赣乡约》中鼓吹“人之善恶,由于一念之间”的动机决定说,教导百姓时时提防“尔一念而恶”,要求百姓把那些违背传统伦理纲常的人欲消灭在萌芽状态,彻底破除“心中贼”,防“山中贼”患于未然。他在《传习录中·又答陆原静书》中明确强调指出:“必欲此心纯乎天理,而无一毫人欲之私,非防于未萌之先,而克于方萌之际不能也。”这里,王阳明为破“心中贼”,要求“克于方萌之际”,一方面是有劝诫和指责当时宦官、藩王、贵戚、官僚地主违背道德伦理纲常的含意;另一方面,也为其“破心中贼”的事功主张和行为提供理论依据。

王阳明的“知行合一”说,所要解决的是关于道德认识和道德践履(行为)的关系问题。他倡导的“知行合一”,其基本内涵就是要求“知行本体,即是良知良能”(《传习录中·又答陆原静书》),主张知行的本体皆为“良知”,心之本体与知行本体是合二为一的。因此,王阳明特别强调说:“知之真切笃实处即是行,行之明觉精察处即是知。知行工夫,本不可离。只为后世学者分作两截用功,失却知行本体,故有合一并进之说。”(《传习录中·答顾东桥书》)只要人们着实地进行“好好色,恶恶臭”、“学问思辨”等认知活动,能够“真切笃实”地做到对“良知”的认识,即是“真行”;只要人们进行的思考辨察等认知活动行为能够做到“明觉精察”,即符合心之“良知”,便是“真知”。从本质上讲,王阳明无论是以“知”为行,还是以“行”为知,都抹杀了“知”与“行”的差别和区分,否定了主观与客观的界限,不是知行的对立统一,而是形而上学的同一。但他强调“行”的“笃实之功”的重要性,倡导“去事上省察”、“人须在事上磨炼做功夫,乃有益”(《传习录下》),把践履实在的事情称之为“行”,释“行”为“以求履其实而言”(《传习录中·答顾东桥书》),凸显了主体的道德践履功夫的重要性,反对“着空”学风,猛烈地抨击“空疏谬妄,支离牵滞”(同上)的时弊,倡导“实学”,肯定了“躬行”在“知”、“学”和“穷理”中的作用,无疑有其合理价值。实际上,王阳明“知行合一”说的最大特色就是即本体即工夫,本体工夫一贯,即强调认识道德意识的内在自觉性和道德践履性的统一,并将作为认识论和道德论的知行问题上升为本体论,而将“知行合一”蕴涵贯穿于“致良知”说之中,使本体论、认识论、道德论、践履论融合为一体,则也是阳明“致良知”说的致思趋向与重大特色

之一。<sup>[5]</sup>

另一方面,王阳明又着重将“良知”训释为“天理”,用“致良知”来彰显和阐扬“存天理,去人欲”的道德伦理原则,宣扬“人皆可以为尧舜”的主体道德价值取向与理想人格境界。正因如此,王阳明将“致良知”的核心内涵归结为“存天理,去人欲”。

只要去人欲、存天理,方是功夫。静时念念去人欲、存天理,动时念念去人欲、存天理,不管宁静不宁静。(《传习录上》)

必欲此心纯乎天理,而无一毫人欲之私,此作圣之功也。(《传习录中·又答陆原静书》)

“致良知”的人生目的,就在于克尽人心中的“私欲”,使人“心之本体”良知得到“复明”,永葆“至善”的美德,即用“良知”之心来规范人的思想和行为,从而使人的言行都自然地合乎传统伦理道德标准。因此,他从静与动、积极与消极的不同维度来规定和阐发“致良知”:既然“良知即是天理”(《传习录中·答欧阳崇一》),那么“致良知”无论是静时是动时,都必须“念念去人欲、存天理”,“只在此心去人欲、存天理上用功便是”(《传习录上》);同样,既然“良知”受私欲的障蔽,那么“致良知”的重点就必须去人欲,“学是学去人欲,存天理;从事于去人欲,存天理,则自正”(同上),无论是事亲事君上,还是处富贵贫贱、患难夷狄时,都要“学存此天理”(同上),也就是“为善去恶是格物”的“作圣之功”。王阳明主张“天理人欲不并立”(同上),犹如冰炭水火,互不相容,要求“吾辈用功,只求日减,不求日增。减得一分人欲,便是复得一分天理,何等轻快脱洒!何等简易!”(同上)

王阳明进而从“良知”是人人先天具有的观点出发,论证和阐发圣人与凡人之间的异同,为世人努力追求为圣做贤的理想人格提供内在标准和现实途径。他断然指出:

良知良能,愚夫愚妇与圣人同。但惟圣人能致其良知,而愚夫愚妇不能致,此圣愚之所由分也。(《传习录中·答顾东桥书》)

圣人之心,纤翳自无所容,自不消磨刮。若常人之心,如斑垢驳杂之镜,须痛加刮磨一番,尽去其驳蚀,然后纤尘即见,才拂便去,亦自不消费力。到此已是识得仁体矣。(《答黄宗贤应原忠》)

把能否“致良知”作为区分“圣愚”、“圣常”的标准,认为愚夫愚妇、常人与圣人一样皆具“良知良能”,所不同的是圣人能“致良知”,而愚夫愚妇与常人则不能。因为圣人的心“纯乎天理,而无人欲之杂”(《传习录上》),而之所以如此,是圣人赋禀有清明、精粹的“气质”,就好比是干净的明镜、精纯的金子,而愚夫愚妇与常人心中存有人欲,之所以存有人欲,则又是因为其赋禀有浊污、驳杂的“气质”,在人性上属中人以下,就像污浊不净的镜子、不纯的金子,需要“致良知”的工夫,才能恢复纯粹的良知“天理”。在这里,作为“心之本体”的“良知”是形而上,而“致良知”是要“存天理,去人欲”,为形而下;王阳明在形而上的本



体“良知”世界中是强调圣愚“合一”，而在形而下的现实的世界则强调圣愚的区分，这是他出于对明朝中叶当下现实社会中存在道德理性与私意私欲、善与恶的严重冲突而产生严重危机的关注和应对考虑，主张通过形而下工夫层面的“去人欲”，体认并达至“形而上”本体层面的良知“天理”，以便为当时世风日下的道德与社会危机指出向善维度的价值取向与责任目标，并为维护专制社会的道德与社会等级差别作人性上的致思和论证。因此，他倡导人们要“学为圣”，以古代圣贤为道德楷模：

故虽凡人而肯为学，使此心纯乎天理，则亦可为圣人；犹一两之金比之万镒，分两虽悬绝，而其到足色处可以无愧。故曰“人皆可以为尧、舜”者，以此。学者学圣人，不过是去人欲而存天理耳，犹炼金而求其足色。（《传习录上》）

王阳明从当下现实的人生关怀出发，一方面阐明凡人、常人因所禀“气质”的驳杂，不能“致良知”，成不了“圣人”，道出了在现实社会中的芸芸众生成为“圣人”路径的不易与难处；另一方面又提出了“格物致知”、“知行合一”、“居敬存养”、“省察克治”、“事上磨炼”等一套具体“为善去恶”的道德修养与实践工夫，谆谆诱导和说明，凡人只要真心肯为学，痛下工夫磨炼修养身心，并努力践履实行，就可以达到其所希冀的“圣人”境界，试图给世人大众以心灵情感上的慰藉和希望。<sup>〔6〕</sup>

王阳明与其他的理学家不同，他不仅从“立言”上，即在思想理论上建构和阐发了本体与工夫合一的“致良知”工夫，更重要的是强调“知行合一”，并直接地运用和贯彻落实到他的社会实践履之中，即他从政的“立功”之中。王守仁中年和晚年屡屡领兵镇压农民和少数民族的起义，除用武力外，还十分善于分析和总结农民起义的教训，强调“灭心中贼”，突出道德教化与思想控制的重要性。他认为用武力将农民起义镇压下去，远远不能从根本上解决实际问题，重要的是要“革”掉农民起义之“心”，防患于未然：“虑其无革心之诚，复遗患于日后”（《祭涑头山神文》）。因此，他在《与杨仕德薛尚谦》的信中表明了自己的衷心愿望：“扫荡心腹之寇，以收廓清平定之功。”王阳明认为扫荡“心中贼”，以达“廓清平定之功”，最好的办法当然是他所倡导的“致良知”工夫，即“存天理，去人欲”说教。他在正德十二年（1517年）镇压南赣、汀、漳农民起义时，曾“告谕”乡民说：“自今各家务要父慈子孝，兄爱弟敬，夫和妇随，长惠幼顺。小心以奉官法，勤谨以办国课，恭俭以守家业，谦和以处乡里。心要平恕，毋得轻意忿争；事要含忍，毋得辄兴词讼。见善相互劝勉，有恶互相惩戒；务兴礼让之风，以成敦厚之俗。”（《十家牌法告谕各府父老子弟》）要求人们遵循“三纲五常”的传统伦理道德。可见，王阳明是以“致良知”的内容作为其为人处世、为官社会实践履的基本准则，“立言”、“立德”与“立功”三位一体，但强调用世“立德”、知行合一，并贯穿其纵横捭阖、波澜壮阔而又富有传奇的人生始终，其精神维度是挺立和彰显作为人主体的道德自觉与责任担当，代表着中华民族传统哲学与文化的核心价值，也是其

道德哲学突出而鲜明的特色。

## 二、王阳明“致良知”道德哲学的精神维度

我们通过上述对王阳明心学思想中的核心命题——“致良知”的考察和梳理,揭示和阐明阳明心学道德哲学的基本内涵和理论特色。那么,王阳明心学道德哲学中的精神维度是什么?其蕴涵哪些真精神呢?其在当下的有何价值和启示?《周易·贲卦·彖传》中说:“刚柔交错,天文也;文明而止,人文也。观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。”天地、日月的阳阴刚柔交互作用,叫做天文,属天道自然;文化昌明而知礼仪,叫做人文,属人道伦。“人文”是人类文明时代的标志,传统儒家思想中“人文”的本质是基于人的自然性与社会性的“和合”、统一,其核心内涵是人之所以为人的社会人性,具有精神教化之义。因此,人文精神是我们每一个时代特有的普遍精神实质,是一种超脱个体的共同的价值意识,是一种生命力的体现,包含着人们对于人性尊严、人的价值和意义的积极追寻与体验,更是一种勇于承担的责任情怀意识,一种以“天下兴亡,匹夫有责”相期许的以天下为己任的济世担当。中华民族素有挺立民族精神,弘扬人文的优良传统。而这种人文精神既是整个中华民族文化的长期积淀与凝练,更是经历不同时代众多思想家的淬炼与淘洗,乃至不懈努力,坚韧执著地维护而日显丰瞻。中国的传统儒学倡导“体用不分”、“体用合一”、“体用同源,显微无间”,精神就是代表着中华民族文化实质的“体用合一”的一种思想、一种理念、一种信仰,亦或是一种创新、一种敬畏、一种执著;王阳明心学道德哲学体系庞大精深,其所代表和维护的中华民族主流伦理道德精神的维度及蕴涵的真精神也是十分丰富的,他主张精神上的“体用合一”、即体即用,彰显着永恒的超越时空的影响和魅力。综观王阳明“致良知”道德哲学,细心品味,我们大致可归纳其为如下六种真精神。

### (一)使命担当精神

古人在评价人物时就十分重视精神层面的评价,有所谓“立德”、“立功”、“立言”为“三不朽”之说。据《左传·襄公二十四年》载,春秋时鲁国的叔孙豹与晋国的范宣子曾就何为“死而不朽”展开争论,叔孙豹就指出:“太上有立德,其次有立功,其次有立言,虽久不废,此之谓不朽。”“立德”即树立高尚的道德;“立功”,即为国为民建立功绩;“立言”,即提出具有真知灼见的言论。王阳明曾提出“破山中贼易,破心中贼难”,这实际上是对他自己一生努力和追求的简要概括。他一生的主要丰功伟绩不仅仅在于“破山中贼”,维护明王朝的专制统治,镇压农民或少数民族的反抗和起义,而更在于“破心中贼”(《与杨仕德薛尚谦》)。王阳明为了破除人心中所具有的不利于明王朝皇权专制统治的私念,呕心沥血地构建了有力的思想武器——“良知”说,倡导“致良知”以成圣人,并一生努力践履其“致良知”,也达到了中国专制社会所要求的理想人格最高标准——“圣人”境界,为世人树立了供效仿的“至善”榜样。他确实是中国专制社

会的一位“三不朽”式的圣贤人物,正如其弟子所推崇和颂扬恩师的功绩是“良知一振,群寐咸醒”(邹守益:《传习录上》)、“功在社稷,道启群蒙”(薛侃:《请从祀疏》)、“先师倡明圣学,以良知之说觉天下,天下靡然从之”,<sup>[7]</sup>“功著社稷而不尸其有,生究生民而不宰其能,教彰士类而不居其德”(《刻阳明先生年谱序》)。

王阳明不仅在学术思想上建构了“破心中贼”的“致良知”说,影响甚巨,而且在政治生涯中建立了“破山中贼”的显赫功勋,名震朝野。追溯王阳明的一生,他是一位有远见的忠实地效力于专制明王朝的官僚,以儒家倡导的“圣人”为人生追求的目标,人生抱负是要做“圣人”,以“明德”、“亲民”为政治信念,用一系列维护专制明王朝的政治、军事上的丰功伟绩,来忠实地践履“治国、平天下”的儒家德治理念,以挽救明王朝危局为己任;他不屑于做随波逐流的“乡愿”,而是甘冒“天下谤议”,做一个信奉良知“狂者的胸次”(《传习录下》),确立人的主体性,倡明“自立标准”的“致良知”说;不仅“事功”政绩卓著,而且“立德”表率垂范,“立言”著说独标,从中我们可以窥视到阳明“三不朽”一生的沉重历史使命感与勇于担当责任的坚韧不屈精神。具体来说,王阳明从小聪颖过人,豪迈不羁,立志“读书学圣贤”(《年谱一》),就表现出相当理想和抱负。他少年时便出游考察居庸三关,冒险历难,经月观察山川形胜,探“询诸夷种落,悉闻备御策,逐胡儿骑射”(《年谱一》),不仅慨然有经略四方之志,景仰为汉朝中兴戎马一生的马援将军,想从戎戍边报国,而且娴习骑射,“留心武事,凡兵家秘书,莫不精究”(《年谱一》),潜心研究军事,曾学过当时大军事家许璋传授的兵家之学。王阳明28岁考中进士初入仕途的第一份奏疏,就向皇帝上奏《陈言边务疏》,提出了一整套战略思想,要求改革政治、精兵简政、整顿边务,并从选择和使用军事人才,精兵以省军费,军队参加生产自给,明赏罚和严军法,恤家属、励士卒,以及顾全大局,严守以乘弊等八个方面,阐述了其颇切时弊的军事改革措施,以求抵御西北边境瓦剌的威胁。而当王阳明于弘治十七年(1504)秋主考山东乡试时,从出题到录取都非常看重“经世之学”,并在《登泰山五首》诗中,抒发了有志于“匡扶救世”的情怀,获得世人赞誉。他为官一方,关心百姓疾苦,勤于治理,政绩颇著。46岁时,奉命镇压赣南和福建汀、漳等地农民的造反,在当地首行十家牌法,选练民兵,组织地主武装,整顿政府军队,推行社会教化,建立了一整套制度,使该地区安定长达百余年之久。特别是正德十四年(1519年),宁王朱宸濠叛乱,王阳明在仓卒兴师的情况下,设奇运谋,出其不意,攻其不备,即用攻心之术,生擒朱宸濠等,前后仅四十三天(从6月14日至7月27日),就迅速平定了明王朝的一场内乱,表现出其卓越的胆识谋略。难怪明末学者李贽给予王阳明高度评价:“且夫古之立大功者,亦诚多有,但未有旬日之间,不待请兵请粮而即擒反者,此唯先生能之。”(《续藏书·新建侯王文成》)直到56岁时,他还前往广西镇压了思恩、田州和断藤峡的少数民族起义,最后病死于他凯旋的归途之中,可谓鞠躬尽瘁,死而后已。王阳明在政治和军事上的一系列功绩,正体现了他将“格物致知”、“致良知”与儒家所提倡“治国、平天下”的政治理想相结

合的济世情怀,也正因为阳明秉承中华民族知识分子忧国忧民的忧患意识、历史使命意识与“国家兴亡,匹夫有责”的担当意识、责任意识,以超人的果敢和坚韧的毅力,才有了他一生的“立功”大作为、“立德”大境界、“立言”大气派的人生辉煌,从而达到儒家所倡导与“天地万物为一体”的人生圆满最高境界——圣人气象。<sup>[8]</sup>

## (二)道德主体精神

王阳明出入佛老,归本孔孟儒学的心路过程,就是他在心历艰辛磨炼之后,终于在人生坐标上找到了生命价值的真正位置。王阳明清楚地看到外在的伦理律令与个体主体践履行为分裂为二以及“礼”规范的不符合人情所造成的社会风尚的普遍作伪的严酷现实,他竭力想挽救纲纪沦丧的明王朝,努力尝试将外在道德律令的“天理”内化为“良知”道德自觉,确认人的道德主体性,营造一个以“良知”去“知善知恶”、明辨是非的社会道德氛围。因此,他非常重视学校教育,不仅反对世俗之学“分尊德性道问学作两件”的做法,主张“道问学即所以尊德性”(《传习录下》),要求将“道学问”的知识融入人生“尊德性”的道德信仰之中,而不是让知识去吞噬人生的道德信仰,而且强调必须把道德教育放在首位,以“明伦”、“德教”为核心,肯定“六经”为最有价值的教材,倡导每日进行以孝悌、忠信、礼义、廉耻为基本内容“考德”的工夫,以“圣人”为理想人格。王阳明对其心学四大基本命题——“心即理”、“格物致知”、“知行合一”、“致良知”的阐发,皆凸显了道德伦理内涵,既宣扬“天下犹一家,中国犹一人”(《大学问》)的伦理政治哲学,要求人们肩负起维护纲常的道德责任,又强调人的主体“良知”自我道德自觉意识,激发人们在民族危急关头,高扬主体的道德精神和道德理想,敢于挺身而出,尽匹夫之责,有着积极的历史意义与现实启迪。

王阳明以“达则兼济天下,穷则独善其身”为人生宗旨,在为人处世上,表现出了意志坚强,勇毅过人,见义勇为,正直果敢,当仁不让,以及蹇以反身,困以遂志,用之则行,舍之则藏的高风亮节的道德品行。在明王朝中叶的专制政治统治下,统治集团内部宦官与官僚之间的明争暗斗异常激烈。王阳明为了明王朝的长远利益,敢于向皇帝犯颜直谏,乃至遭受廷杖贬谪,也在所不辞。在孝宗时,上疏直指中枢大臣“外托慎重老成之名,而内为固禄希宠之计”,亲信宦官“内挟交蟠蔽壅之资,而外肆招权纳贿之恶”,致使当时社会“正大刚直之气”得不到扶持和彰显,形成“怯懦因循之风”(《陈言边务疏》)盛行的恶疾。在武宗时,他不仅抗疏直言,要求武宗宽宥言官而务除权奸,“以开忠谏之路”,“扩大公无我之仁,明改过不吝之勇”(《乞宥言官去权奸以彰圣德疏》),而且谏书要求“皇上痛自刻责,易辙改弦,罢出奸谀以回天下豪杰之心,绝迹巡游以杜天下奸雄之望,定立国本,励精求治”(《奏闻宸濠伪造檄榜疏》)。他在平定宸濠叛乱之后,可谓劳苦功高,震动朝野,但给其带来的不是荣华富贵,飞黄腾达,而是遭到明暗双重的诬陷和迫害,几至丧命。王阳明的一生经历曲折坎坷,历尽磨难,充满慷慨悲壮的浓重色彩。如幼年丧母;年青时赴考数次不中;中年入仕则因秉性耿介,仗义直

谏,遭廷杖,远谪贵州龙场;复职后平叛立功却又遭诬陷诽谤;晚年丧父亡妻(《年谱二》);讲学宣教“心学”,被斥为“异端”、“邪说”、“伪学”,后又遭明令禁止;一生疾病缠身,苦痛不堪,又适逢乱世,戎马倥偬;等等。所有这些精神与肉体上的折磨和苦难,都是常人难以忍受的,而王阳明却能动心忍性,增益其所不能,以圣贤为榜样,怀着执著的人生信念,高扬主体道德精神,面对不公正的社会人生,不畏艰难,知难而进,越挫越勇,意志坚定,向着既定理想目标韧性追求:对于被贬谪蛮荒龙场,他“心在夷居何有陋,身虽吏隐未忘忧”(《龙冈漫兴五首》)、“身可益民宁论屈,志存经国未全灰”(《游瑞华二首》);针对宦官张忠、许泰等别有用心之徒“谗毁百端”,诽谤诬陷,他“孤肠自信终如铁,众口从教尽铄金”(《用韵答伍汝真》),以儒家精神自勉,不惧谗毁,并作《啾啾吟》诗以剖心迹:“知者不惑仁不忧,君何戚戚双眉愁?信步行来皆坦道,凭天判下非人谋。用之则行舍即休,此身浩荡浮虚舟。丈夫落落掀天地,岂顾束缚如穷囚!……人生达命自洒落,忧谗避毁徒啾啾!”对待传播圣学的讲学传道,王阳明“千年绝学蒙尘土,何处澄江无月明”(《赠熊彰归》)、“须怜绝学经千载,莫负男儿过一生”(《月夜二首》);面对人生的出处荣辱,他“用之则行舍即休,此身浩荡浮虚舟”(《赠熊彰归》)、“深惭经济学封侯,都付浮云自去留”(《怀归二首》)。王阳明为重建伦理道德、价值理想和重塑理想人格,正是以“狂者”的胸怀,既刚强勇敢,又虚怀若谷,忍辱负重,终于使自己在世事惟艰、酬酢万变的环境下,能够自我砥砺意志,排除万难,当行则行,当止则止,不勉而中,不思而得,达到“穷神知化”的圣人境界。<sup>[9]</sup>

### (三)大胆怀疑精神

前面已说过,王阳明少年时就有独立思考的性格,敢于质疑私塾老师“读书登第”观点,提出“读书学圣贤”,立志以“学圣”为头等理想。他不满程朱理学墨守陈规的僵化思想和做法,主张人人心中皆有“良知”,以“良知”为判断是非诚伪的标准,倡导“学贵得之心”(《传习录中·答罗整庵少宰书》),认为为学不假外求,而是要求“尽吾心”,即致吾心的本体“良知”。因此,王阳明一方面倡导“学问也要点化,但不如自家解化者自一了百当”(《传习录下》)的教学原则,鼓励学生遇到疑难时,不要迷信权威和书本,应勇于打破陈规陋习,独立思考,大胆怀疑,肯定“怀疑”在为学中的重要性。所谓“自家解化”,是指学习主体的自我发现和解决问题的方法,偏重于教导学生自己去思考,从而培养学生的独立探究和发现真理的能力以及创造性思维的能力。在王阳明看来,一个学生在学习上的进步就表现为时常有疑问,如果学生没有疑问,则说明其学习没有用功,只因袭苟且,或自以为是:“诸公近见时少疑问,何也?人不用功,莫不自以为已知,为学只是循而行之是矣。”(《传习录下》)阳明以“自家解化”为原则,鼓励学生大胆怀疑权威,勇于开拓和创新,从而实现自我的人生价值。另一方面,王阳明认识到程朱道学对人性的束缚,在教育上提倡“圣人之学”的宽宏气象,反对“装做道学的模样”,追求人个性的自由发展与多样化的人生:“圣人教人,不是个束

缚他通做一般:只如狂者便从狂处成就他,狷者便从狷处成就他。人之才气如何同得?”(《传习录下》)王阳明鼓励学生大胆怀疑、“自家解化”,发展自由个性,在教育理念上也昭示着一缕新曙光。<sup>[10]</sup>

王阳明倡明“自立标准”的“良知”说,着重“良知”的自觉自悟,肯定真理不由权威来确定,不以经典为根据,反对以孔子和朱熹的言论为检验是非之“知”的标准,提出以“心”即“良知”为是非的标准。王阳明说:

夫学贵得之心,求之于心而非也,虽其言之出于孔子,不敢以为是也,而况其未及孔子者乎!求之于心而是也;虽其言之出于庸常,不敢以为非也,而况其出于孔子者乎?(《传习录中·答罗整庵少宰书》)

以“吾心”、“良知”作为判断是非、真假、善恶、诚伪的标准,蔑视和否定一切外在的权威和传统的束缚,主张自本自根、自修自情,并肯定圣人与知识无关,不假见闻,无烦口说,只需直接本心良知,当下即是,鼓吹满街都是圣人。王阳明进而认为天下的“道”和“学”,也不能由孔子和朱熹等一二人来垄断。他深刻地指出:

夫道,天下之公道也;学,天下之公学也;非朱子可得而私也,非孔子可得而私也。天下之公也,公言之而已矣。故言之而是,虽异于己,乃益于己也;言之而非,虽同于己,适损于己也。益于己者,己必喜之;损于己者,己必恶之。然则某今日之论,虽或于朱子异,未必非其所喜也。(同上)

王阳明敢于在当时孔子、朱熹的言论被尊奉为圭臬和被法定为科举考试的标准答案的大环境下,提出“学贵得之心”,不以孔朱的言论为检验“知”的是非标准,主张“道”是“天下之公道”,“学”是“天下之公学”,非孔子、朱熹“可得而私”,客观上起着反对崇拜旧权威、旧教条的作用,充满着主体大胆怀疑的精神。<sup>[11]</sup>“良知”说充满着在逆境中“自立人格”、自我奋斗的主观战斗精神,对冲破程朱理学的长期统治、活跃当时和影响后世的思想及学术空气起过积极的促进作用。这与王阳明主观本意上是企图“灭心中贼”,但客观上却事与愿违地不自觉地成为动摇和瓦解传统意识形态权威的利器,可谓“背道而驰”。正因为阳明这种颇具破除迷信、解放思想的“良知”学说的提出,吸引和折服了当时一大批有才能之士,如诚度之钱德洪、豪迈之王畿、顽强之王艮、傲慢之唐尧臣、高位之方献夫、年老之董萝石等等,皆倾心慕学,甘愿投门称弟子;同时,良知说倡导圣愚、圣常平等,具有平等化、平民化的思想倾向和因素,能深入普及、启迪庸常的凡夫俗子,为愚夫愚妇努力迈入理想人格的圣人境界大开方便之门。正因如此,冲破程朱理学长期统治而建构起来的王阳明心学道德哲学,才能伴随历史的时代要求与变迁,形成“众人拾柴火焰高”的盛况局面,演变成为明中后期至清初的一股强劲的理学社会思潮,甚至成为进步思想家用以反对君主专制统治的启蒙武器,其思想风气乃至影响到日本近代的“明治维新”运动。

#### (四) 革新创造精神

与大胆怀疑精神密切相关,就是王阳明不仅在心学道德哲学建构上颇具创

见,超乎前人,而且还表现在实践操作上的文治武功上多有革新创造与建树。王阳明自幼聪颖好学,且顽皮放任,自命不凡;同时,幼年时阳明所拥有良好的自由发展的家庭环境,为其形成富有创造性的思维心理素质奠定了坚实基础。从“立言”来看,王阳明表现了非凡的创造性的智慧,不仅辨朱陆同异,否定“是朱非陆”的说法,为陆九渊辩诬正名,以发扬陆学为职志(《年谱一》),表现了他作为革新理学和反潮流的理论家的胆识气魄,深为时人钦佩;而且上溯孔孟,下继二程、陆氏之学,吞吐百家,纵横古今,阐幽发微,独树一帜,建构了以“知行合一”、“致良知”学说为核心的“心学”道德哲学思想体系,乃至学而不厌,诲人不倦,勤于讲学,广为授徒,严于施教,使其学说日益简易精微,传播延及天下,蔚然成为一大学派——“王学”(“心学”)。实际上,王阳明以“知行合一”、“知良知”为核心命题的“心学”道德哲学的提出,其本身既是对宋明程朱理学的破坏和解体,更是针对程朱理学的一种创新、超越和发展。王阳明创建的“心学”一脉,在明中叶以后的思想界得到广泛传播,影响甚巨。在当时程朱理学已经僵化不灵的情况下,士大夫已把王阳明心学视为挽救日趋严重的社会与道德双重危机的良方,阳明心学受到了普遍的赞誉和拥护。在明朝嘉靖、隆庆、万历年间,阳明心学风靡一时,影响遍及全国,特别是江淮以南,影响更大,打破了几百年来程朱理学在哲学界、思想界、学术界垄断独霸一方的局面。

特别是王阳明在近三十年的入仕从政履历中,面对各地农民反抗与起义事件,他贯于反思和总结经验教训,在江西横水首次写信给杨仕德提出“破山中贼易,破心中贼难”的主张,并在镇压广东三泖头农民起义时,与弟子薛侃通书信,再次重申了“破山中贼易,破心中贼难”的观点,提出殷殷希望:“若诸贤扫荡心腹之寇,以收廓清平定之功,此诚大丈夫不世之伟绩。”(《与杨仕德薛尚谦》)王阳明在“破山中贼”的过程中,深感思想教育的重要性,要求在各地“兴立社学,延师教子,歌诗习礼”(《年谱一》),以便移风易俗,强化传统道德伦理教育。又鉴于被镇压的农民“虽格面,未知格心,乃举乡约,告谕父老子弟,使相警戒”(《年谱一》),倡导寓社会教育于地方自治中,以教辅政,深刻地认识到官吏的政治教育关系到地方社会秩序、风俗和道德建设,在为官践履中逐渐形成了“政教合一”的教育理念和理论,其中也多少蕴涵着阳明善于思考总结、勇于践行的革新创造精神。

### (五) 尊师重教精神

王阳明有感于明王朝当时的社会现状,特别是从镇压农民起义的实践中,深知思想道德教育的现实性、必要性和重要性。他一生热心于教育事业,自34岁开始授徒讲学,到57岁病死为止,无论是从政之余,还是在镇压农民和少数民族起义的“干戈扰攘”中,都一直不停地讲学和教化。王阳明每为官一任,都建学校,创书院,立社学。他被贬为贵州龙场驿丞时,创立龙岗书院,主讲“文明书院”;在巡抚江西时,立学舍,修濂溪书院,集门人于白鹿洞书院讲学;在家乡余姚、绍兴,先辟稽山书院,后立阳明书院,并讲学于龙泉山寺;总督两广时,兴办了

思田学校、南宁学校和敷文书院。王阳明在长期的教育践行中,积累了丰富的经验,提出了包括教育目的、内容、原则的一整套思想,为我国古代教育事业和教育思想的发展作出了有益贡献。

王阳明继承和发展了《礼记·学记》中“严师为难,师严然而道尊”的观点,提出了“师严道尊”的教学原则:

古之教者,莫难严师。师严道尊,教乃可施。严师维何?庄敬自持,外内若一,匪徒威仪。施教之道,在胜己私,孰义孰利,辨析毫厘。源之弗洁,厥流孔而。毋忽其细,慎独谨微。毋事于言,以身先之。(《箴一首》)

不仅承认和肯定了“师严道尊”在教育中的举足轻重的作用,将其视为教学得以实施的前提条件,而且分别对“师严”、“道尊”进行了具体的规定,主张“师严”不是就外表的“威仪”而言,而是指“庄敬自持,外内若一”,“毋事于言,以身先之”。所谓“施教之道”,是指教育的内容和方法,而“道尊”则是指对“施教之道”要敬重。但是,王阳明极力反对“假道学”装模作样的师道尊严,认为虚伪的道学“成德达材者鲜”(《寄希渊二》),很难培养出社会需要的真正人才,因此他不囿于“师严道尊”,勇敢地提出“师严道尊”必须与“教学相长”相辅为行的教学原则。大家清楚,“教学相长”始见于《礼记·学记》:“学然后知不足,教然后知困。知不足,然后能自反也;知困,然后能自强也。故曰教学相长也。”“教学相长”的本意是指教与学互相促进。王阳明继承了《礼记·学记》中的这一思想,针对有人“谓事师无犯无隐,而遂谓师无可谏”的看法,又从师生人际关系的角度赋予其新的内涵,作了新的发挥和创造。他颇耐人寻味地指出:“谏师之道,直不至于犯,而婉不至于隐耳。使吾而是也,因得以明其是;吾而非也,因得以去其非:盖教学相长也。”(《教条示龙场诸生·责善》)“谏师之道”应该是坦诚率直地纠正师长的过失而不至于触犯其尊严,委曲婉转地提出而不至于隐匿师长的过错。因为,假使我正确,就能因此而得以扬明我的正确;假使我错误,就能因此而得以纠正我的错误。王阳明把学生谏师,帮助师长改正过失,称之为“教学相长”,这无疑是他自己长期讲学授徒经历的心得创见。王阳明还将敢于揭发自己过失的人称之为师,以表示闻过则喜、知错必改、衷心铭感之情:“凡攻我之失者,皆我师也,安可以不乐受而心感之乎?”(同上)如果我们摒弃王阳明所倡导“师严道尊”中的传统的道德伦理内涵成分,仅就其要求师道应自尊自重、言行一致、表里如一、以身作则而言,无疑是有其合理而难能可贵之处的,至今仍然是我们应加以继承和倡行的教育法则。<sup>[12]</sup>

#### (六)务实力行精神

反对“着空”,倡导务事实功的“实学”,是王阳明“格物致知”、“知行合一”、“致良知”学说的共同特点。王阳明在龙场大悟“格物”之旨,于贵阳文明书院正式提出“知行合一”学说,他五十岁提出“致良知”宗旨,但仍然将“知行合一”作为其“致良知”的重要内容,强调道德意识与道德行为合一在“致良知”道德修养与道德践履中的重要性和必要性。他竭力提倡“尊德性”的道德教化,主张“上



达只在下学里”，“学者只从下学里用功，自然上达去”（《传习录上》），要求从下学里用工夫，自下学以力行，从而上达于对本体良知的把握。王阳明极力反对朱熹“分知行好两事”，批评朱学是“茫茫荡荡悬空去思索，全不肯着实躬行”（同上），提倡的“知行合一”说，主张“知”必须依赖“行”，即把践履实在的事情如事亲、事君、“亲民”、讲学、“簿书讼狱”等称之为“行”，释“行”为“以求履其实而言”（《传习录中·答顾东桥书》），进而提出了“不行之不可以为学”的观点，强调“人须在事上磨炼做功夫”（《传习录下》）、“着实去做”、“着实学问思辨”（《答友人问》）、“着实躬行”（《传习录上》）、“亲身履历”（《传习录中·答顾东桥书》），反对离“行”以“知”，只“知”不行的“着空”学风，倡导笃实之功的“实学”。王阳明对士人沉溺于功利、圣学不明的现状忧心忡忡，痛心不已，决心奋起继承先哲的遗训，与海内仁人志士讲求砥砺，以期复兴经世致用的圣学：“仆已无所可用于世，顾其心痛圣学之不明，是以人心陷溺至此，思守先圣之遗训，与海内之同志者讲求切劘之，庶亦少资于后学，不徒生于圣明之朝。”（《答王壘庵中丞》）他告诫弟子，要“破心中贼”，唯一的途径就是扫除当时陈腐空疏的学风，破除士人的“功利之心”，复明圣学，以“知行合一”的“实学”来拯救时弊：“郡务虽繁，然民人社稷，莫非实学。”（《答路宾阳》）又说：“簿书讼狱之间，无非实学；若离了事物为学，却是着空。”（《传习录下》）王阳明还自觉地将“为学”看作是一种有“立志”目的的教育践行活动，认为“人之学为圣人也，非有必为圣人之志”，如果没有立做圣人的志向和抱负，即使想要“为学”，也不知为谁而学，如果立志做圣人，但又“不日用其力以为之，虽欲立志”（《书朱守谐卷》），也只是空立其志，要求“为学”与“立志”相辅相成，并要身体力行，贵在“知行合一”。王阳明无论学问事功皆强调“知行合一”，同样他自身的儒者气象也体现在“知行合一”，他以经世致用、治乱亲民为“实学”，倡导教学内容转向“实学”，希望通过立德树人的“实学”来培养拯救明王朝的实干人才，救“民人社稷”于“困苦荼毒”之中，开启了明清之际以经世致用为基本内容的实学思潮的先河。

综上所述可见，王阳明充实而不平凡的一生，是在践履“知行合一”、“致良知”宗旨的过程中度过的，他的人生旅程就是其“知行合一”、“致良知”道德哲学的具体体现，而他的“知行合一”、“致良知”道德哲学也就是他为人处世、为官行事的基本准则。他为人正直耿介、言行一致，堪称一代楷模。中国古代儒家传统文化所倡导的“内圣外王”、“仁智合一”的思想，在王阳明的一生中得到了最充分、最完整的体现和注解。他立功、立德、立言的人生选择的心灵轨迹，不是盲目的，而是一种主体的自觉自信与执著，他不愧为中国专制社会后期追寻儒家治世理想的护道者、坚守者与殉道者。可以说，王阳明追求“知行合一”、“内圣外王”人生境界，一扫宋儒迂腐空谈的行径，为后世儒家学者树立了圣人理想人格的德性楷模，其思想张力和精神风范，无论在当时还是在后世都有某种不可言喻的亲和力与感召力！王阳明“致良知”道德哲学中所表现精神维度及其所蕴涵的真精神，是其所处那时代精神反映的产物。我们身处经济发展、科技发达、信息高

速、文化多元的 21 世纪,同样呼唤并需要我们自己的民族精神和时代精神。早在党的十七大报告中就明确指出:“弘扬中华文化,建设中华民族共有精神家园。”十七届六中全会与党的十八大报告则进一步强调“文化是民族的血脉,是人民的精神家园”,要求大力弘扬民族精神和时代精神,建设社会主义文化强国。习总书记在 2013 年 11 月考察山东曲阜时,就强调中华优秀传统文化是中华民族突出优势,中华民族伟大复兴需要以中华文化发展繁荣为条件,必须大力继承和弘扬中华优秀传统文化。2014 年 2 月在主持中共中央政治局第十三次集体学习时又强调指出,培育和弘扬社会主义核心价值观,必须立足中华优秀传统文化,认真汲取中华优秀传统文化的精华,深入挖掘和阐发中华优秀传统文化“讲仁受、重民本、守诚信、崇正义、尚和合、求大同”的时代价值,使中华优秀传统文化成为涵养社会主义核心价值观的重要源泉。我们中华民族需要精神,我们时代需要精神,作为个体的每个人更需要精神的感召和支撑。无论是近些年来全国各省市一直都在拼命讲精神,提炼和倡导精神,如北京精神、上海精神、广州精神、浙江精神、贵州精神等等,还是当下举国上下认真学习和贯彻习总书记讲话,努力培育和践行社会主义核心价值观,都说明我们在竭力彰显精神的作用和魅力,其中也不言而喻地包涵着传统文化精神资源,即无不需要汲取诸多传统文化的精华元素。因此,我们说王阳明“致良知”道德哲学所昭示的精神维度及其蕴涵的真精神,对于我们当下建设中华民族共有的精神家园,复兴中华民族的璀璨文化,建设中国特色的社会主义共同理想,特别是从文化自觉、文化自信与价值观自信的高度,推动社会主义文化的真正大发展大繁荣,切实培育和践行社会主义核心价值观;加强历史使命感与理想信念教育,树立勇于济世的担当意识;强化公民道德、职业道德与个人品德教育,弘扬社会正气,凝聚道德精神文明的正能量;形成尊师重教的良好教育风气,高扬主体道德能动性,发挥人民群众文化创造的积极性;都无不具有积极的借鉴和启示作用。

### 注释:

[1]《答储柴墟》,《王阳明全集》,上海古籍出版社,1992 年,凡下只注篇名,个别标点,笔者有改动,特别说明。

[2][3][4][5][6][8][9][10][11][12]参见方国根:《王阳明评传——心学巨擘》,广西教育出版社,1996 年,第 55-72、115-126、97-103、105-112、133-135、173-174、174-175、152-153、114-115、148-150 页。

[7]王畿:《重刻阳明先生文录后语》,《王阳明全集》卷四十一。

[责任编辑:嘉 耀]