

Globethics Repository



良知与自然 [Conscience and the Nature]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	蒙, 培元
Publisher	中国社会科学院哲学研究所
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-17 04:57:21
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185424

蒙培元：良知与自然

蒙培元

—

阳明的良知说，充分显示了人的主体性，达到了儒家主体哲学的高峰。但是这所谓主体，既不能理解为主客对立意义上的认识主体，也不能理解为“本体即实体”意义上的道德主体，只能理解为“天人合一”论的德性主体或生命主体。作为生命主体，良知与自然界有一种息息相关的有机联系。

阳明说，良知是“灵明”，这首先是从人与自然界的“感应之机”上说的。所谓“感应”，不是反应与被反应，认识与被认识的关系，而是相互感通的关系。物我相通，内外相通，天人相通，我的灵明就是天地万物的灵明，是一体相通的。阳明又说，良知不是一团血肉之心，而是知觉，是“那能听言动的”（《传习录上》），这实际上是讲心灵的知觉能力。比如说，良知是“是非之心”，是说良知能“知是知非”，但本身并不就是是非；良知又是“好恶之心”，是说良知能“好好恶恶”，但本身并不就是好恶。这种能力是内在的，无限的，但又不是凭空产生的，它是天即自然界赋予的。也就是他所说的“根于天命之性”（《大学问》），这也是讲“天人之际”的问题。

其次，“是非”与“好恶”也是统一的，知与情也是统一的，二者的统一也是从能力上说的。但是应当指出的是，情感始终居于重要地位（甚至核心地位）。他说“良知只是个是非之心，是非只是好恶。只好恶就尽了是非，只是非就尽了万事万变。”（《传习录下》）。真正说来，所谓“是非”是指价值判断、道德判断上的是非，不是认识论的是非，这样的是非，正是由好恶之情决定的。但好恶又有分别，一种是“好好色，恶恶臭”那样的感性情感；一种是“好善而恶恶”那样的道德情感。后者是具有理性特征的，也是王阳明所重视和提倡的。人人有这种情感，因此便能辨别是非善恶，是非就是善恶。

阳明又说，良知“只是一个真诚恻怛”（《传习录中》），这更是讲道德情感，“真诚”是讲诚，亦可说是讲真；“恻怛”是讲仁，亦可说是讲善，真和善本来是统一的，但归根到底是讲仁即善，这是儒家哲学的根本精神，也是阳明学的根本精神。如果“是非”，好恶是从能力上说，那么，“真诚恻怛”则是从内容上说，只有具“真诚恻怛”之情，才能有“知是知非”、“好善恶恶”之能力，也才能有这样的功能与作用。

由此可见，只从狭义的“知”上理解良知是很不够的，如果只从认识论的意义上理解良知则是错误的。事实上，良知是完整的，知情是合一的，“不可分析”（阳明语）。这当然并不妨碍我们进行分析，但分析的结果是为了整合。海德格尔说：“把良知引向到知、情、意这些灵魂能力之一，或把它解释为这些能力的混合产物，面对良知这类现象，套以分门别类的灵魂能力和个人行为上面的游移无据的框框，在存在论人类学上何其简陋不足，可谓有目共睹。”（《存在与时间》，三联书店，1987年版，第325页）不管海德格尔对良知的解释如何，他的这一看法却是正确的，即不能把良知引向心灵能力的任何一个方面，不能用“分门别类”的方法去解释良知。但是用心灵的能力解释良知这本身并没有错，从知、情、意的能力上解释良知也是必要的，只是不要引向某一种能力，更不能偏执在“知”上。应当说，良知的关键是“良”而

不是“知”。

良知是不是突出了个体性原则？王阳明是不是发现了个人？这是当前研究中讨论得比较多的一个问题，也是值得重视的一个问题。毫无疑问，良知只能是个人的良知，因为它同个体的生命存在不可分，离开了个体生命，还谈什么良知？良知就是“真己”，“真己何尝离着躯体？”（《传习录上》）人人都有一个躯体，状貌形态各不相同，但由此能不能断定，良知完全是主观的？有没有共同的良知或共通的良知？这才是问题之所在。有人认为，良知是个体的心，不是公共的心，故不能相通；又有人说，良知是宇宙的心，不是个体的心，故能够相通。

这两种看法，似乎都不符合阳明的意思。阳明说，人人有良知，“不假外求”，良知又是“尔自家的准则”，看你信得及还是信不及。这显然具有反传统、反教条、反权威的重要意义，他要人们相信自己的良知而不要迷信那些经典和权威，更反对用绝对普遍的天理来限制人，从这个意义上说，他突显了个体性原则和主观性原则。但良知既然是判断是非、善恶的能力和标准，虽在每个人的心中，却又有共同性、共通性，因为人人有共同的本性。“是非”的标准应当是客观的，而不是纯粹主观的，是能够相通的，而不是互相隔绝的。如果人人一标准，人人一是非，那就是无是非，王阳明决不是价值相对论者或主观论者，他所说的是非、善恶是有共同性的。他一方面说，良知只能“从自家心上体认”，而不可外求；另一方面又说，“良知之在人心，无间于圣愚，天下古今之所同也”，因此，要除去“私心客气”，要“同好恶，公是非”（《传习录中》）。这样看来，良知既是个人的，又是共同的，既是主观的，又是客观的，是主客内外合一的。阳明强调“心无内外”，“性无内外”，“知无内外”（《答罗整庵书》），就清楚地说明了这一点。

牟宗三先生说，良知是“智的知觉”（《从陆象山到刘蕺山》，台湾学生书局，1979年版第225页）。这是将阳明的良知说同康德的道德形上学进行比较之后得出的结论。这一结论有深刻之处，也有商榷之处。说良知是“智的知觉”，并非没有道理，因为王阳明说过，良知是天地万物的“精灵”，也是天地鬼神的“主宰”，能知万物以及天地鬼神。但如前所说，良知不只是“智”的问题，还有“情”的问题，因此，它不仅是“直觉”，而且是“体验”。王阳明本人既讲“觉”，也讲“体”，就说明了这一点。“体”不只是身体力行，更重要的是心灵体验。

直觉之所以是每个人的直觉，而不是上帝才有的直觉，就在于同个人的情感体验不可分，是体验中的直觉，不是纯粹“智”的直觉，它是具体的，不是抽象的。情感是人的最基本的存在方式，这一点王阳明比任何人都体会得更加深刻。如果离“情”而言“智”，离“体”而言“觉”，就会丧失良知的本来意义和丰富内容。良知是人的生命“真机”，所谓“真机活泼”，只有在生命体验中才能领悟到，自觉到，也只有在“感应”中才能实现，而“感应”是包涵了情感活动的。用康德意义上的“智的直觉”解释阳明的良知说，未免太“理性”化了，也未免太“超越”了。

阳明说过“本心良知”，“本心”作何解释？阳明还说过“良知是心之本体”，“本体”是什么意思？牟宗三先生认为，“本心”是“超越的道德本心”（同上书，第221页），“本体”是具有“形而上的实体的意义”（同上书，第223页）。这些问题比较复杂，这里不准备展开讨论。但是有一点，就是良知确实有形而上的超越的意义，但似乎不能理解为实体。中国哲学所说的“本体”，只是本根、根源之意，是从生长的意义上说的，并不是从实体与现象的意义上说的。正如阳明所说，良知即仁，“譬之木，有根方生，无根便死”。（《传习录上》）。这同西方哲学所说的本体即实体有很大区别。

良知本体是在功能、作用中实现的，是在“发育流行”的过程中实现的，是在“感应”的作用

中实现的，它不是现象背后的本体，也不是“定在”的实体。“寂”与“感”，“未发”与“已发”，正是讲这种关系的。“寂”就是“未发”，“感”就是“已发”，“未发”、“已发”虽有体用之说，但从根本上说，是讲喜怒哀乐之情的。良知作为“本情”，就在喜怒哀乐之中；作为“寂体”，就在“感应”或“感通”之中；作为“未发”，就在“已发”之中。

他在南镇观花时，说过“同归于寂”的话，这固然是说良知本体，但就其真实意义而言，“寂”只是指潜在的存在，随时都能感发。当其“感而遂通”之时，便是完全实现之时，即所谓“寂感一体”，决不存在所谓现象背后的实体。因此他又说：“心无体，以天地万物感应之是非为体。”（《传习录下》）只有在“感应”的实现活动中才有所谓是非、善恶、丑恶，也才有所谓本体。如果说，在中国哲学，特别是宋明理学中，有所谓实体意义上的形上本体，那么，阳明的良知说在一定程度上消解了这样的形上本体。

良知的超越性意义，主要表现在自我体验，自我直觉，自我提升之中，是“扩充”，是“提撕”，是“常惺惺”，也就是自我超越，即超越有限而达到无限。这不是纯粹先验的道德实体所能解释的，理性本身也没有这样的力量。之所以如此，完全在于人本身的无限的内在潜力及其展开。良知随时都能呈现，随时都能发露，时时都在发用流行中，因为它本不离“人情事变”、“见闻酬酢”等感性活动。“除了人情事变，则无事矣。……事变亦在人情里。”（《传习录上》）“人情”是变化无穷的。“除却见闻酬酢，亦无良知可致矣。”（《传习录中》）“闻见”是丰富多样的，正因为如此，它是“活泼泼地”，而不是纯粹形式的；同时，和宇宙自然界一样，又是无限永恒的。

二

人们在讨论阳明的良知说时，往往忽视了一个重要问题，这就是良知与自然界的有关系问题。实际上，这正是良知说的最重要的内容，也正是良知说的命脉所在。

阳明说，“良知只是一个天理自然明觉发现处”，是“本体明觉之自然”，“天然自有之中”（见《传习录中》）。又说“良知是天植灵根，自生生不息”，是“自然之流行”，“自然之条理”，是“天则自然”（见《传习录下》）。他所说的“自然”，是什么意思呢？是不是自然主义者所说的“自然”或完全“自在”、“自发”的意思呢？我以为不是。

阳明所说的“自然”，是和“天”联系在一起的，“天”是宇宙论的最高范畴，就其实际意义而言，是指自然界发育流行、生生不息的过程，其中又有目的性意义，即无目的的目的性，这是就“天人之际”而言的。良知就是这一过程的产物，也是这一目的的实现，是其“明觉精察处”和“灵昭不昧处”。如果作一些分析，那么，“明觉”是从知即智上说，“灵昭”是从情即仁上说。仁和智即良知，既来源于自然界，又是自然界的“主宰”。

所谓“主宰”，不是将自然界作为对象去认识，去改造，因为自然界不是机械论、因果论的物理世界，而是具有生命意义、目的意义的有机世界。良知既是这一目的的实现，同时又要实现自身的目的，良知本身就是目的。良知的实现，就是自然目的的实现，因此，它不是与自然界对立的，而是与之完全合一的。

良知作为“天植灵根”，“自生生不息”。良知之“生生不息”，是从自然界的“生生不息”而来，同时又必须完成自然界的“生生不息”，这就是良知之所以为“良”。这不是自然主义，甚至不是自然进化论或生物进化论层次上的“生”，它有更重要更深刻的涵义，这就是仁。仁体现了人的

生命的意义和价值，同时也体现了自然界的目的性。所谓“天之灵根”，“根于天命之性”等说法，正是讲人与自然界的关系问题，讲良知与自然界的关系问题，即以生为仁。

以生为仁，这是理学家的普遍看法，也是理学家的根本关切。它从宇宙论上肯定了人的道德情感的真实性和目的性，与其说是生物进化论，不如说是道德进化论，其中便有目的性思想。良知作为“生生不息”之仁，就是目的本身，但它不能自发地呈现。所谓“自然”，固然有“自在”之义，但只能在“自为”的目的性活动中才能实现，它是“自为”与“自在”的统一。

阳明说：“仁是造化生生不息之理，虽弥漫周遍无处不是，然其流行发生亦只是个渐，所以生生不息。……惟其渐，便有个发端处。”（《传习录下上》）这个“渐”，就是过程，这个“发端处”，就是情感，其中包涵道德情感，进而便有道德理性。这个过程具有明显的目的性，即良知之仁。比如，“父子兄弟之爱，便是人心生意发端处。……孝弟为仁之本，却是仁理从里面发生出来。”（《传习录下上》）父子兄弟之爱是一种自然情感，但仁这种道德理性便从这里发生，这就是良知之“根”，即“天植灵根”。

良知并不就是父子兄弟之爱，但是必须从这里发生，所谓“致良知”，就是从这里扩充推广开来，顺其“自然之流行”，实现其“天则之自然”。实际上，这是一种自觉的目的性活动。阳明又说：“盖天下之事，虽千变万化，至于不可穷诘，而但推致此事亲从兄一念真诚恻怛之良知以应之，则更无有遗缺渗漏者，正谓其共有此一个良知故也。事亲从兄一念良知之外，更无有良知可致得者。”（《传习录下中》）致良知既是扩充推致的过程，也是目的追求的过程，其终极目的，就是至善。

因此，良知并不是无内容的形式，不是纯粹形式的“理性法则”。所谓“天则”、“天理”，其根本意义是“生”，它是一个过程，同时又有方向性、目的性，其实现则在人。这就是良知，也就是仁。其所以称为“知”，一方面是因为当时热衷于讨论《大学》的“格物致知”之学，阳明与朱子发生很大分歧，不能不从“知”上说；另一方面也是为了强调仁与知之统一，强调对仁的自觉体认，以唤起人的自觉。这不仅是阳明特别强调的，而且是符合孔子以来儒学之根本精神的。

正是从目的性意义上说，良知是善或至善。因为善就是目的。阳明有“无善无恶”之说，其实就是讲至善，阳明确明确解释说，“无”者“不可有所著”或“计较安排”，而是要顺其“天则自然”。“天则”之“自然”就是无目的的，也就是“无善无恶是至善”。“天则”不是西方哲学所说的“自然法则”，也不是康德意义上的“道德法则”，而是“天人合一”的目的性法则，是生生之仁，也就是善。如果说，“无善无恶”具有超道德的意义，那么，它就是绝对目的或终极目的，也就是绝对的善。“善恶本来是一物，……至善者心之本体，本体上才过当些子，便是恶了，不是有一个善，却又有一个恶来相对也。”（《传习录下》）

这分明是说，善恶不是相对的，不是有一个善，又有一个恶来与之“相对”。从这个意义上说，本无所谓善恶，亦可称之为“无善无恶”，他所说的“无善无恶是心之体”（同上），就是这个意思。但意之所发便有善恶，因为“意”可以顺其“自然”，亦可以违反“自然”，善与不善，良知便能知之。“知”是良知的一个重要功能。“致良知”则是“存善去恶”，复其“无善无恶”之体，也就是实现终极目的。

作为儒家重要人物，阳明确实喜欢讲“无”，甚至讲“虚无”，讲“无中生有”。他把良知说成“太虚”，“天地万物，俱在我的良知中发用流行。”（《传习录下》）这不能说完全没有道家和佛家的影子，何况阳明早年出入佛、老者多年。但他对于“无”的解释却不同于道家与佛家，其最大的不同就在于善。以“无善无恶”为“至善”，这是阳明区别于佛、道的根本标志。因此有

人认为，阳明眼中的自然界，是一个善的自然界。其实，这个说法只有在“天人合一”论的良知说中才是有意义的，因为只有在良知的“恒照”之下，自然界才有目的性意义。

在一定意义上，“无”可以理解为自由境界，但是与存在主义所说的自由决不能混为一谈。存在主义者海德格尔认为，良知就是呼唤，是“此在”唤起本己的“能在”。“能在”实际上是一种可能性，既是可能性，便有选择的自由，但也只能选择一种可能性。（《存在与时间》，第321页）这里确实体现出个体性原则。但阳明所说的“无”，既不是佛、道所说的自由，也不是存在主义所说的自由，它是指向一个最高目的，即“至善”。（它也不是最高的绝对实体，即神。）良知决不是凝固的、不变的、僵死的原则，更不是某种具体的知识，良知作为主体内在的无限潜能和创造之源，具有很大的灵活性和自由度，“无方体，无穷尽”，“变动不居”，“不可为典要”（《传习录下》），应变无穷，创造无穷。良知可以说是“无知”，正因为如此，所以“无不知”；良知也可以说是“无善”，正因为如此，所以“无不善”。“无善”就是不执著，不拘泥于某种具体的相对的善，“无不善”则是其发用流行处处皆善，事事皆善。“致良知”的功夫全在于此。“性无不善，故知无不良。”（《传习录下中》）“知”之所以为“良”，就在于仁性即善。

“除花剪草”是一个很好的例证。究竟除草是善，还是除花是善？并无定则，当视其具体情况而定。“天地生意，花草一般，何曾有善恶之分？……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。……不作好恶（不是无好恶，而是“不作”好恶——笔者注），……只是好恶一循于理，不去又着一分意思。”（《传习录下上》）这段话有些难解，但从目的性学说去理解，并不困难。“不着一分意思”就是“无”，这是阳明讲“无”的主要意思；“循理”则是循“天地生意”之理。理者心中之理，心即是理，“循理”就是良知的发用流行，完全是自主自律的，是自我决定的，不是强加的，因为我的良知就是“天理之明觉自然”，用不着特别计较安排。但又不是无好无恶，无所事事。既不着一分意思而又要循天地生生之理，这就是有与无的统一，其根本精神仍然是“循理”，理则是“不容己”的“生生不息”的过程（亦可称之为秩序）。很明显，这是一种目的理性学说。

这同他的“理障”之说并不矛盾。所谓“理障”（见《传习录下》），就是在心上着意去寻求所谓“天理”，把理看成是外在的凝固不变的原则去遵守，结果丧失了人的自主性、灵活性、无滞性，同时也丧失了人的目的性。因为我的良知就是目的本身。程颢也讲“循理”，反对“自私而用智”，程颢所说的理，也是“生理”、“生意”，因此又有“勿忘勿助长”之说。这是从孟子而来，也是自然目的论思想。但阳明并不完全同意“勿忘勿助长”之说，他更重视“必有事焉”，即主体意识的自觉，因而突显了人的主观目的性，其意义就是使人真正成为目的。“圣贤只是为己之学，重功夫不重效验。仁者以万物为一体，不能一体，只是私意未忘。”（《传习录下》）“为己”就是实现人的目的，“功夫”是指实践功夫，实践是目的性实践，至于“效验”，则是功利性、工具性的，所以不必过于重视。

“为己”是实现“真己”，“真己”就是良知，没有物我、内外之分，因此，良知的真正实现便是“天地万物一体”之仁。讨论阳明的良知说，决不能忘记“天地万物一体”说。良知的宇宙论意义是“生”，其真实内容是仁，其主体自觉是知，其最终目的是“至善”，其最终实现则是“天地万物一体”境界。阳明晚年作《大学问》，系统阐明了这一学说，可视为他的“晚年定论”。有人很重视阳明的“四句教”，却忽视他的《大学问》，这是不应该发生的。（冯友兰先生在其《中国哲学史》中就很重视《大学问》；牟宗三先生也很重视阳明的“万物一体说”。这些思想家可说是把握了阳明思想的精神要领，尽管他们的具体论述和观点是可以讨论的。）

“四句教”固然是阳明的晚年之说，反映了阳明思想可能引出的不同走向，但那是由其门人

钱德洪、王龙溪发问而言之，且由其门人事后记录，更多地反映了王龙溪、钱德洪二人的争论及其思想倾向。《大学问》则是王阳明本人的著作，亲授而录之，理应成为他的晚年之作。其中讨论的问题，正是阳明思想的核心问题。“四句教”应当同《大学问》联系起来理解，才能把握其真实意义。我们知道，阳明思想的核心是“致良知”，“致良知”的最后归宿，不是别的，正是“天地万物一体之仁”。这不仅由其晚年著作所证明，而且由其学说的内在逻辑所决定。

阳明说：“大人者，以天地万物为一体也。……大人之能以天地万物为一体也，非意之也，其心之仁本若是，其与天地万物而为一也。”《大学》是讲大人之学，故视之为“大学问”，这也是王阳明的期许。“其心之仁”就是良知，就是至善，亦即良知之所以为“良”者。“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，此其至善之发现，是乃明德之本体，而即所谓良知也。”（同上）。这里提出“天命之性”的问题，说明良知是自然目的的实现，也是生命的根本目的，“极则”就是终极目的。“至善”之良知既然是终极目的，“止于至善”就是达到或实现终极目的，“致良知”则是实现终极目的的根本方法即功夫，其结果就是实现“天地万物一体”的境界。

“万物一体说”是一种普遍关怀，亦可称之为终极关怀。它不是光讲人间关怀。人与人，人与社会的和谐一致是其重要内容，但这不是唯一的，“中国一人，天下一家”，固然是阳明的理想，但又不止于此。“天地万物一体说”还体现了阳明的自然关怀，宇宙关怀，即人与自然界和谐一致的思想。这也是儒家“天人合一”说的重要组成部分。“仁民爱物”固然有差异性原则，即所谓“轻重厚薄”之分，但这也是良知“自然的条理”，决不意味着“灵昭不昧”之良知有任何分限。由近及远，由己及物，虽有远近之分，却无等级之别，理应包括对自然界万物的热爱与关怀。“以至于山川、鬼神、鸟兽、草木也，莫不实有以亲之，以达吾一体之仁，然后吾之明德始无不明，而真能以天地万物为一体矣。”（同上）。可见，“天地万物一体之仁”，不仅包括人类社会中的“物”（“物即事也”），而且包括自然界中的物，应当“弥漫周遍，无处不是”。因为良知之仁就是从自然界“生生之理”而来，自然界的“生理”、“生意”人对物本无差别，只是人有“灵昭不昧”之心即良知。正因为如此，人有天赋的使命，要完成这一使命，实现这一目的。

有阳明看来，“天地万物一体之仁”，可称之为本体境界，但这所谓本体，就在“致良知”的功夫之中，离了功夫，无所谓本体，这说明“致良知”是一个目的追求的无限过程。它还说明，热爱大自然、亲近大自然，决不只是工具性的考虑，而是目的性的思考；对自然界的态度，是一个良知的问题，而不只是功利的问题。这是良知说的一个重要结论。在今天，阳明的这一诉求，难道不值得我们深思吗？

（本文是1997年8月在日本京都阳明学国际学术会议上宣读的论文，载《哲学研究》1998年第3期）