

# “道德动力学”视域下的“知行合一”

杨泽波

**摘要:**“道德动力学”是我在建构儒家生生伦理学过程中提出的一个概念,意在说明一门道德学说能够由知变为行,必须有充足的动能。这个概念对于解读阳明的知行合一有直接帮助。阳明提倡知行合一,缘于真切体会到朱子学说没有活力,孟子学说则含有强大动能。以“道德动力学”来判断,朱子学说没有活力,因其基础是智性;孟子学说有动能,因其基础是仁性。仁性是建基于生长倾向之上的伦理心境,这一特点决定了人是一个先在的道德存在,原本就有道德的要求,就有向善而趋的倾向。阳明真切探测到了个中奥秘,但限于历史条件,未能从上述高度将有关道理解说明白,某些表述也有欠准确。从阳明思想整体发展来看,知行合一实为一种有欠成熟的理论形态。

**关键词:**儒家生生伦理学;道德动力学;王阳明;知行合一

**DOI:**10.16346/j.cnki.37-1101/c.2023.06.09

知行合一是阳明的代表性思想,历史上相关的讨论绵延不断。近年来,我在建构儒家生生伦理学,重新梳理儒学发展脉络的过程中,将这个问题上升到“道德动力学”<sup>①</sup>的高度,有了一些新的理解。本文即来谈谈这个问题,希望得到学界同仁的指正。

## 一、“答徐爱问知行合一章”语义分析

《传习录上》与徐爱的一段对话比较系统地谈了阳明提倡知行合一的缘由,十分重要,我称之为“答徐爱问知行合一章”<sup>②</sup>。这一章比较长,可分为上下两个部分。徐爱首先提出有人明明知道对父当孝,对兄当悌,但在现实生活中却不能孝,不能悌,这说明知与行分明是两件事,先生为什么偏偏要说知行合一呢?阳明回答道:

此已被私欲隔断,不是知行的本体了。未有知而不行者。知而不行,只是未知。圣贤教人知行,正是安复那本体,不是着你只恁的便罢。故《大学》指个真知行与人看,说“如好好色,如恶恶臭”。见好色属知,好好色属行,只见那好色时已自好了,不是见了后又立个心去好。闻恶臭属知,恶恶臭属行。只闻那恶臭时已自恶了,不是闻了后别立个心去恶。如鼻塞人虽见恶臭在前,鼻中不曾闻得,便亦不甚恶,亦只是不曾知臭。就如称某人知孝、某人知弟,必是其人已曾行孝行弟,方可称他知孝知弟,不成只是晓得说些孝弟的话,便可称为知孝弟。又如知痛,必已自

**作者简介:**杨泽波,山东大学易学与中国古代哲学研究中心讲席教授(山东济南 250100),复旦大学哲学学院教授(上海 200433)。

**基金项目:**本文系国家社会科学重点项目“儒家生生伦理学引论”(18AZX013)、教育部哲学社会科学后期资助(重大)项目“儒家生生伦理学研究”(16JHQ001)的阶段性成果。

① 道德动力是我在研究牟宗三儒学思想时想到的一个问题,后来在建构儒家生生伦理学时正式将其概括为“道德动力学”(详见杨泽波:《儒家生生伦理学引论》,北京:商务印书馆,2020年,第232页)。

② 张祥龙指出:“《传习录》第5条记载了徐爱和王阳明的一次对话,在我看来,它是这个问题上最关键和清楚的表述。”(张祥龙:《儒家心学及其意识依据》,北京:商务印书馆,2019年,第350页)

痛了方知痛;知寒,必已自寒了;知饥,必已自饥了;知行如何分得开?此便是知行的本体,不曾有私意隔断的。圣人教人,必要是如此,方可谓之知。不然,只是不曾知。此却是何等紧切着实的工夫!如今苦苦定要说明知行做两个,是甚么意?某要说做一个是甚么意?若不知立言宗旨,只管说一个两个,亦有甚用?<sup>①</sup>

此段头一句中“知行的本体”这一说法点出了整个问题的关键。“本体”是体段的意思,意指知行是一个体段,是一回事,原本是紧密相连的,不能截然分割。知中本身就有行的力量,没有知而不行的,知而不行,只是未知。如果真的知了,定会像《大学》所说“如好好色,如恶恶臭”,自己就有力量去好去恶。知行原本无法分开,这种无法分开,就叫“知行的本体”。当然,与此同时,还要防止“被私欲隔断”。虽然知本身可以直接决定行,不会出现只知不行的情况,但人还有“私欲”,会拖累成德成善的过程,出现明明知道当行却不去行的情况。因此,防止“被私欲隔断”是知行合一的重要功课。这是“答徐爱问知行合一章”的上半段,核心是强调知中本身就有行的力量,知而不行是受到了“私欲”的影响。

徐爱接着问,古人将知行分开说,旨在要人见个分晓,分别明白知的工夫和行的工夫,如此工夫方才有下落。先生则讲知行合一,道理何在呢?阳明继续解答,这便有了“答徐爱问知行合一章”的下半段:

此却失了古人宗旨也。某尝说知是行的主意,行是知的功夫;知是行之始,行是知之成。若会得时,只说一个知己自有行在,只说一个行己自有知在。古人所以既说一个知又说一个行者,只为世间有一种人,懵懵懂懂的任意去做,全不解思惟省察,也只是个冥行妄作,所以必说个知,方才行得是;又有一种人,茫茫荡荡悬空去思索,全不肯着实躬行,也只是个揣摸影响,所以必说一个行,方才知得真。此是古人不得已补偏救弊的说话,若见得这个意时,即一言而足,今人却就将知行分作两件去做,以为必先知了然后能行,我如今且去讲习讨论做知的工夫,待知得真了方去做行的工夫,故遂终身不行,亦遂终身不知。此不是小病痛,其来已非一日矣。某今说个知行合一,正是对病的药。又不是某凿空杜撰,知行本体原是如此。今若知得宗旨时,即说两个亦不妨,亦只是一个;若不会宗旨,便说一个,亦济得甚事?只是闲说话。<sup>②</sup>

这一段增加了一个新的内容,即凸显了提倡知行合一的目的,正所谓“对病的药”。阳明强调,古人分开说知说行,是防止两种人:一是只会懵懵懂懂地做,落得个冥行妄作,所以必须说一个知;一是只会茫茫荡荡去思索,全然不肯践行,所以必须说一个行。这样分开讲知行,是古人不得已的法子。虽有“补偏救弊”之功,但容易将知行分作两件去做,认为一定要先有了知才能行,重点放在知上,做知的工夫,“不肯着实躬行”。这个问题由来已久,不是小病痛<sup>③</sup>。如今立知行合一之说正是“对病的药”,目的就是要解决这个问题。

阳明答徐爱所问上下半段分别谈了知行合一的学理基础和理论目的。所谓“学理基础”即知行本是一体,知中本身就有行的力量,只要不被“私欲”隔断,“未有知而不行者”;所谓“理论目的”即反对“不肯着实躬行”的现象,将知真正落在实处,变为实实在在的善行。后来阳明关于知行合一的诸多论述,尽管各有侧重,但原则上均不出这一章的范围。

## 二、知行合一的行善维度

仔细分析阳明关于知行合一的论述,可以看到,阳明讲知行合一是针对行善和止恶两个问题而言的。这两个维度特点不同,最好分开处理。本节先来处理行善的维度。历史上关于这个维度讨论

① 王阳明:《传习录上》,《王阳明全集》,上海:上海古籍出版社,1992年,第4页。

② 王阳明:《传习录上》,《王阳明全集》,第4-5页。

③ 与林司训信中的一段话很清楚地表达了阳明立知行合一说的目的:“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。”(王阳明:《书林司训卷》,《王阳明全集》,第282页)

极多,近些年来人们更是从不同角度给予了新的说明。

有人以“指导”作答。韦政通指出,阳明讲知行合一不是说知行已然是一个事实了,知行合一其实是一种理想,阳明提倡知行合一,就是要为人们提供这方面的指导。韦政通指出:“阳明有时候,虽把知行合一视为事实原则,但他所注重的,确是指导原则。”“在知行合一之说中,知与行之所以合一,如前所说,它只是一指导原则,是说在这种意义下的知行是应该合一的。”<sup>①</sup>他的意思是说,当时人们忽视了知行关系的问题,阳明提供了一种指导,劝导大家应该按照知去做,达到知与行的实际合一。

有人以“意志”作答。劳思光认为,知行之间有一个意志问题,“判断决定意志如何取向,故是‘始’;而意志之取向及实践活动,皆属承‘良知’之判断而求其实现,故是‘知之成’”。“阳明主旨总不外指出‘良知’与‘意志’间应有及本可有之贯通状态,此是知行合一之本旨”<sup>②</sup>。这是说,知与行能否直接相连,不仅取决于判断能力,更取决于此间是否有一种意志的力量。因为人有这种意志,所以才说知行合一。

有人以“价值”作答。张祥龙将现象学的方法引入阳明研究,指出西方现象学中胡塞尔和舍勒的思路有所不同。胡塞尔是先把一个对象作为一个客体看待,然后再赋予这个客体以价值,舍勒则强调,两者不能截然分开,看待一个对象的同时,其实已经将价值赋予其上。阳明的态度更接近于舍勒。“按照王阳明的观察,在涉及好恶的经验中,人们(这里首先是指有性别感受力的男子)不是先看到一个价值完全中立的对象,比如既不好看也不好看的女孩子,也不是先闻到一个纯物理性的臭味,然后再产生好恶之感。相反,人们见到那‘色’时就已经把它感知为‘好色’或‘好看的姿色’,所以同时就对它产生了‘喜好’的价值感受,这个好好色之心(行)已经在那个见好色之看(知)里边了”<sup>③</sup>。按照这种解释,人在面对道德对象的时候,本身就具有价值的内容。因为有价值的内容,所以人对于好的事情会自愿而行,这就是阳明讲的,见到“好色”而“自好”了。

有人以“动力”作答。吴震提出,按照知识论的观点,知显然独立于或优先于人的行为,但道德践行并非如此。就此而言,阳明所说的知是良知,所说的行是良知的落实。这里有一个动力问题。恰如见到好色便喜欢,见到恶臭便生厌,这里的“好”和“恶”,既指良知的判断能力,也指良知的道德动力。吴震这样写道:“在阳明看来,良知就是一种直接的源自本心的道德动力,而不是一种静态的有关是非善恶的知识而已。正是在此意义上,‘知’与‘行’就处在动态的合一过程中,这就叫作‘知行本体’,此即说<sup>④</sup>‘知行’本来应有的理想状态,因为‘良知’不仅是一种关于是非善恶的道德知识,更是一种‘发善除恶’的道德动力,故而必直接地展现为‘行’,同时,好善恶恶的‘行’也意味着道德之‘知’的启动。”<sup>⑤</sup>

上述意见以“指导”“意志”“价值”“动力”解说知行合一,均有一定启发性,但似乎仍有进一步深化的余地。儒家生生伦理学的重要标志,是打破感性、理性两分的模式,将孔子思想中与道德相关的因素剥离出欲性、仁性、智性三个部分,由此建立了三分法。在三分法中,除欲性外,仁性和智性都是道德的根据,但二者的特点不同:仁性内含充足动能,智性则没有这种能力。因为仁性有动能,所以不仅可以自己决定由知到行,而且可以保障智性具有活力,不沦为“死理”<sup>⑥</sup>。《贡献与终结——牟宗三儒学思想研究》第二卷的一段文字较好地表达了这层意思:“智性(狭义理性)本身是一个懒汉,没有兴发力,必须有一种力量不断督促,不断鞭策,才能具有活力。仁性恰恰是这种督促和鞭策的力量。由于孔子心性之学中有仁性这个重要部分,智性就多了一种督促和鞭策的力量,凡是智性认识到属于正确的,仁性就会迫使人必须按它的要求去行动。”<sup>⑦</sup>这段文字对仁性与智性各自的作用做了

① 韦政通:《中国思想史》(下),上海:上海书店出版社,第867、872页。

② 劳思光:《新编中国哲学史》第三卷上,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第331页。

③ 张祥龙:《儒家心学及其意识依据》,第354页。

④ 引者注:此字疑当为“是”。

⑤ 袁行霈主编,吴震解读:《中华传统文化百部经典·传习录》,北京:国家图书馆出版社,2018年,第43—44页。

⑥ “死理”与“活理”相对。牟宗三经常以这两个概念分判理学与心学的特点。“体会成只存有而不活动(只是理)便是死理,体会成即存有即活动(心神理是一)便是活理。”见牟宗三:《心体与性体》第一册,《牟宗三先生全集》第5卷,台北:台湾联合报系文化基金会、联经出版事业公司,2003年,第408页。

⑦ 杨泽波:《贡献与终结——牟宗三儒学思想研究》第二卷,上海:上海人民出版社,2014年,第240页。

明确的区分。智性的任务是认知,既负责外识,又负责内识。尽管外识和内识都不可或缺,但智性本身没有活动性,是一个“懒汉”。要让智性动起来,必须依靠仁性。仁性充满动能,由它督促和鞭策,一个完整的伦理道德学说才能有活力,才能动起来。后来,我在写作《儒家生生伦理学引论》时,进一步将这一思想凝练为“道德动力学”,辟有一个小节专门加以讨论<sup>①</sup>。

仁性有如此神奇的特性,与其构成直接相关。人自其来到世间的那一刻起,头脑就不是空的,就有特定的生长倾向,随着生活阅历的增长,受社会生活和智性思维的影响,这种倾向又会被不断丰富,发展为伦理心境。无论是生长倾向还是伦理心境都有先在性。因为这种先在性里有丰富的道德内容,所以人是一个先在的道德存在。“人是一个先在的道德存在”是非常重要的判断,它告诉我们一个重要的道理:既然人是先在的道德存在,那么自然有道德的要求,自然要向道德方向发展。这种情况一点都不神秘。动物有食物的要求,自己就会去寻找,不惜长途跋涉,历经艰险。植物有阳光、水分的要求,叶面自然会向阳光充足的方向发展,根系自然会向土壤肥沃的方向发展。人是物欲的存在,有物欲的要求,自身就有动能,以满足这种要求;人是认知的存在,有认知的要求,自身就有动能,希望能够认识得更多更好;人是道德的存在,有道德的要求,自身就有动能,向道德方向而趋。“道德动力学”所要揭示的正是这个道理,而要接受这个道理必须首先承认人是一个先在的道德存在。

有了“道德动力学”,不仅阳明为什么讲知行合一可以得到合理的解释,而且学界关于知行合一的诸种解说,如上面所列的“指导”“意志”“价值”“动力”,也可以得到进一步的说明。虽然阳明此时尚未使用良知的说法,但知行合一之“知”一定是良知,属于仁性的范畴,而不是一般性的道德认知或规范性知识<sup>②</sup>。阳明早年相信朱子的学说,对学做圣人寄以希望,从三分法的视角看,其实就是将思想的重点放在智性之上。因为智性自身不含动能,所以阳明发现格竹子做圣人的道路很难走通,感叹圣人做不得。龙场顿悟是一个关键转折,经过这场激变,阳明真切把握到了内在的道德根据,体悟到了道德根据的巨大能量,这种动能为知转为行提供了有力的保障,而这也正是他次年开门讲学即讲知行合一的根本原因。由此可以看出,阳明提倡知行合一最大的意义是认识到了朱子以智性讲道德,智性是死的,知行由此分为两截,而仁性蕴含着强大的动能,可以由知变为行,从而重新将道德根据置于仁性之上。这方面有一个材料很有意义:

前在寺中所云静坐事,非欲坐禅入定也。盖因吾辈平日事物纷拏,未知为己,欲以此补小学收放心一段功夫耳。明道云:“才学便须知有得力处,既学便须知有得力处。”诸友宜于此处着力,方有进步,异时始有得力处也。<sup>③</sup>

阳明见诸弟子多有进步,非常高兴,随即引导其静坐。不久又寄书澄清这种静坐的目的是补上收放心一段功夫,有一“得力处”,与禅家人定不同。我非常重视这里“得力处”这一表述。“得力处”的根据自然不是朱子意义的格物致知,只能是心学意义的对于自己内在道德根据的把握。一旦把握住了自己的道德根据,就会感受到其强大的力量,保证实现由知到行的转换,远离知行为二之痼疾<sup>④</sup>。

<sup>①</sup> 详见杨泽波:《儒家生生伦理学引论》第三十二节“道德动力学”:一个有重大学术价值的问题,第230—233页。

<sup>②</sup> 董平早年曾将阳明所说的“知”界定为“良知”,后来否定了这种做法,认为这种“知”当指规范性的知识,“一个最为显著的理由是,如果朱熹的知行观中的‘知’是包含知识意义的,那么王阳明的‘知行合一’就必然包含知识意义,否则不可能成为‘对病的药’”(董平:《论“知行合一”的四重向度》,《社会科学战线》2019年第2期,第27页)。我的理解有所不同。朱子知行观的确包含知识意义,但这并不意味着阳明讲“知”一定指规范性的知识。恰恰相反,因为朱子以规范性知识讲知行有瑕疵,所以阳明才以良知之“知”讲知行合一。

<sup>③</sup> 王阳明:《年谱》,《王阳明全集》,第1230—1231页。

<sup>④</sup> 学界关于阳明一生的转变历来有“学之三变”与“教之三变”之分。“学之三变”又称“前三变”,即辞章之学、二氏之学、龙场顿悟之“三变”。“教之三变”又称“后三变”,即“居贵阳时,首与学者为‘知行合一’之说;自濂阳后,多教学者静坐;江右以来,始单提‘致良知’三字,直指本体,令学者言下有悟。”(王阳明:《刻文录叙说》,《王阳明全集》,第1574页)关于“后三变”中第二变有不同理解。陈来不同意将教人静坐作为一个独立的阶段,认为“教人静坐实际上从来不具有教之一变的意义”(陈来:《有无之境——王阳明哲学的精神》,北京:人民出版社,1991年,第327页),而在在我看来,深入了解“后三变”中有“静坐”之变,对于把握阳明思想发展的轨迹有重要意义,不应忽略不计。

从这个角度出发,我们对“答徐爱问知行合一章”阳明喜欢讲“自好”“自恶”就多了一层理解:“故《大学》指个真知行与人看,说‘如好好色,如恶恶臭’。见好色属知,好好色属行,只见那好色时已自好了,不是见了后又立个心去好。闻恶臭属知,恶恶臭属行。只闻那恶臭时已自恶了,不是闻了后别立个心去恶。如鼻塞人虽见恶臭在前,鼻中不曾闻得,便亦不甚恶,亦只是不曾知臭。”<sup>①</sup>真知行必如《大学》所说的“如好好色,如恶恶臭”,见好色属于知,这个知不是空的,见到好色时已“自好”了,闻恶臭属于知,这个知不是空的,闻到恶臭时已“自恶”了。为什么会有这种神奇的现象?因为人有善性,是一个先在的道德存有,原本就“好好色”“恶恶臭”,有这方面的要求。这种要求是人心原本就有的,不是后来新加的,所以见到好色自然会“好”,闻到恶臭自然会“恶”。

基于这个道理,阳明甚至强调知行之间没有大的间隙。有人提出,知行问题犹如行路,如以大都为目的,便应不辞险阻,决意向前。阳明对此的回答值得细细品味:

此譬大略皆是,但以不辞险阻艰难、决意向前,别为存心,未免牵合之苦,而不得其要耳。夫不辞险阻艰难,决意向前,此正是诚意之意。审如是,则其所以问道途,具资斧,戒舟车,皆不容已者。不然,又安在其为决意向前,而亦安所前乎?夫不识大都所在而泛焉欲往,则亦欲往而已,未尝真往也。惟其欲往而未尝真往,是以道途之不问,资斧之不具,舟车之不戒。若决意向前,则真往矣。真往者能如是乎?此最工夫切要者。<sup>②</sup>

阳明认为,以大都为目的讲知行基本可行,但不宜说得过于严重,讲什么“不辞险阻艰难、决意向前”之类。一旦确定了行路的目的,自然会“问道途,具资斧,戒舟车”,这些都是“不容已者”。这个“不容已”深有意义,它说明如果确定了前往大都,自然会有力量,这种力量就是前行的动力,有了这种动力,自然可以前行。这才是“工夫切要者”。换用“道德动力学”的表达方式,这其实是说,以仁性为根据,道德是自己的要求,自己就有动能,恰如人有物欲的要求,有认知的要求,自己就会去求一样,知行之间没有万里鸿沟,由知可以到行,由知自然到行。

### 三、知行合一的止恶维度

知行合一不仅讲行善,而且讲止恶。这方面最为重要的是阳明“一念发动处,便即是行”这一说法:“此须识我立言宗旨。今人学问,只因知行分作两件,故有一念发动,虽是不善,然却未曾行,便不去禁止。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。”<sup>③</sup>做学问最大的问题,是将知行分作两件,有了不好的念头不去禁止。阳明提倡知行合一,就是针对这个问题而发的,让人们明白“一念发动处,便即是行”。心中有了不好的念头,就将其克倒了,不要在胸中潜伏。这里的重点是如何禁止不善。阳明十分重视这个问题,反复强调这是其“立言宗旨”。

学界普遍认为,阳明此说并非指行善,而是指止恶。如陈来所说:“在理学的伦理学中把道德修养分为‘为善’和‘去恶’两个方面,从这个角度来看,提出一念发动即是行,对于矫治‘一念发动虽不是善,然却未曾行,便不去禁止’有正面的积极作用;然而,如果这个‘一念发动’不是恶念,而是善念,能否说‘一念发动是善,即是行善’了呢?如果人只停留在意念的善,而并不付诸社会行为,这不正是阳明所要批判的‘知而不行’吗?可见,一念发动即是行,这个说法只体现了知行合一的一个方面,它只适用于‘去恶’,并不适用于‘为善’,阳明的知行合一思想显然是不能归结为‘一念发动即是行’的。”<sup>④</sup>这就是说,阳明“一念发动处,即便是行”的说法旨在告诫人们,有了不好的念头虽尚未行,但必

① 王阳明:《传习录上》,《王阳明全集》,第4页。

② 王阳明:《文录一》,《王阳明全集》,第164页。

③ 王阳明:《传习录上》,《王阳明全集》,第96页。

④ 陈来:《有无之境——王阳明哲学的精神》,第106—107页。

须警觉,不能令其生长。这其实是一种警示,故学界又称其为“警示原则”或“励志原则”<sup>①</sup>,意即不要因为恶只是一个念头而放松警惕。这种理解是有道理的。从文脉上看,阳明这一说法后面直接讲到“将这不善的念克倒”,止恶的意图十分明显;从学理上看,阳明讲知行合一的目的是反对知而不行,如果认为“一念发动处,便即是行”是讲有一个善的念头便即是行,等于承认知的本身就是行,这与其基本立场就相抵牾了。因此,“一念发动处,即便是行”不能用于行善,只能用于止恶。

为什么知行合一包含止恶的维度,这个问题同样值得深思。从宽泛的意义上讲,有两种恶,或者说恶分属两种情况:一是明明知道何者是善而不去做,如人们都知道尊老爱幼,救死扶伤是善,有人却偏偏不去做;二是明明知道何者是恶却偏偏去做,如人们都知道不能偷盗,不能骗取他人钱财,有人却偏偏照做不误。二者相比,后一种情况更为复杂。阳明面对的就是这种情况。他清楚地看到,当时很多人有了恶的念头却不能消除,导致社会中恶的行为屡屡发生。他讲知行合一一定要加入止恶的含义,就是告诫人们,知中原本就有止恶的力量,有了恶的念头必须消除,防止其变为实际的恶。

知中有止恶的力量,其中有大文章。如上所说,阳明所说的知特指仁性,仁性的本质是伦理心境,具有明显的先在性,而这种先在性就是是非的标准。因为有是非的标准,所以遇事不需要听从他人教导,不需要学习,自己就知道何者为是,何者为非。按照是去做,就是善;不按照是去做,这就是恶。但不管哪一种情况,是行善还是止恶,我们自己都知道,做善事自己知道,做恶事自己也知道,只要老老实实听从仁性的指令,不欺骗它,就可以达到止恶的目的。阳明于此有精彩的说明:

本心之明,皎如白日,无有有过而不自知者,但患不能改耳。一念改过,当时即得本心。<sup>②</sup>

良知在人,随你如何不能泯灭。虽盗贼亦自知不当为盗,唤他做贼,他还忸怩。<sup>③</sup>

本心皎如白日,有了过错,自己其实也知道,“无有有过而不自知者”。即使盗贼也是如此,虽是盗贼,“亦自知不当为盗”,叫他为贼,他还不好意思。由此可见,良知不仅能够知“是”,而且能够知“非”,不仅能够知行为本身之“非”,而且能够知不遵从内心要求偏偏去做恶事之“非”。

明明知道何者为善却偏偏去行恶,原因在于没有辨明义利。义利之辨是儒家学理的重要内容,孔子首开其端,孟子继承孔子的思想,对此有进一步的发挥。在孟子那里,义利有多重含义,其中影响最大的是人禽之分的义利。在这方面,义为大体,利为小体。大体和小体在很多情况下并不矛盾,可以兼得,但在一些特殊情况下,二者又会发生冲突,构成排他关系。此时人们需要做的,便是先立其大,以义作为自己最高的价值选项,否则便会有恶,而产生这种恶的原因就是“答徐爱问知行合一章”中说的“私欲隔断”:“就如称某人知孝、某人知弟,必是其人已曾行孝行弟,方可称他知孝知弟,不成只是晓得说些孝弟的话,便可称为知孝弟。又如知痛,必已自痛了方知痛;知寒,必已自寒了;知饥,必已自饥了:知行如何分得开?此便是知行的本体,不曾有私意隔断的。”<sup>④</sup>有人没有行孝行悌,不是因为不知孝不知悌,而是受到了“私意”的干扰,将知行隔断了。这里的“私意”就是小体。这就说明,现实生活中有恶的行为,既不是人们不知道这是恶,也不是人们不知道自己不应该这样做,而是没有做好价值选择,在义和利发生矛盾的时候,选择了利放弃了义,选择了鱼放弃了熊掌,选择了做小人放弃了做君子。

由此说来,知行合一有止恶的维度,包含着深刻的哲学道理。受生长倾向以及社会生活、智性思维的影响,人原本就有道德的根据。这种道德根据有明显的先在性,这种先在性即是孟子说的是非

<sup>①</sup> 学界常见“警示”的说法,“励志”的说法则来自陈立胜。他认为,不宜只从“警示”的角度来诠释知行合一,更应该从“励志”的角度来理解,“如此,将‘一念发动处便即是行’命题解读为一‘入圣之机命题’、一‘励志’命题,既能体现阳明透过此命题而激发读者成圣之信心与决心这一用意,同时亦能涵括‘警示命题’‘克念功夫命题’解读路径所揭示的对恶念不容姑息,斩钉截铁的态度”(陈立胜:《入圣之机:王阳明致良知工夫论研究》,北京:生活·读书·新知三联书店,2019年,第145页)。

<sup>②</sup> 王阳明:《寄诸弟》,《王阳明全集》,第172页。

<sup>③</sup> 王阳明:《传习录下》,《王阳明全集》,第93页。

<sup>④</sup> 王阳明:《传习录上》,《王阳明全集》,第4页。

之心。有此是非之心,见到了是便知其为是,见到了非便知其为非。更为重要的是,在知其为是,知其为非的同时,内心还会涌现强大的动能,是的便去行,非的便去止。阳明借用《大学》“好好色”“恶恶臭”的说法所要表达的就是这个意思。“好好色”“恶恶臭”,一个是“好”,一个是“恶”,见“好色”已自“好”了,见“恶臭”已自“恶”了,不需要另外的鼓舞支持者。检查我们自己,在日常生活中,随时都可能有不好的念头,这些念头冒出来的时候,我们不仅是知道的,而且内心有强大的力量,要求自己不要去做,不要去行。只要不被物欲引诱,不做小体的俘虏,就可以防止发生这种情况,使其不变成现实,这就是止恶。“道德动力学”不仅可以解释人何为能够行善,同样可以解释人何以能够止恶,阳明知行合一止恶的维度由此也就得到了有效的说明。

#### 四、知行合一是一种有欠成熟的理论形态

虽然知行合一蕴含着深刻的道理,但因为是一个前所未有的问题,要将其解说明白并非易事。阳明在这个过程中也出现了一些失误,一些说法不够准确。

例之一:“一念发动处,便即是行”。前面从止恶的角度分析阳明这一说法,明白了阳明如此说,意在强调一念发动就是行的开始,善的念头如此,恶的念头亦然,不能因为恶的念头未曾行,就不去管它,但这种说法明显混淆了行的内涵。船山说:“彼非谓知之可后也。其所谓知者非知,而行者非行也。知者非知,然而犹有其知也,亦惘然若有所见也。非者非行,则确乎其非行,而以其所知为行也。以知为行,则以不行为行,而人之伦、物之理,若或见之,不以身心尝试焉。”<sup>①</sup>这是批评阳明将知变为了行,抹杀了知行的界限,是销行于知。这种批评确有道理,历来受人重视。“一念”只是念头,属于知,尽管是不好的念头,是不好的知,但毕竟没有跨越边界,达到行的领域。正如一个人有了杀人、抢银行的念头,哪怕这些念头再不好,再可怕,也只是念头而不是行,法官不能因此判他有罪,否则便是因“念”获罪,因“言”获罪。

例之二“困知勉行”:

问:“圣人生知安行,是自然的,如何有甚功夫?”先生曰:“知行二字即是功夫,但有浅深难易之殊耳。良知原是精精明明的。如欲孝亲,生知安行的,只是依此良知,实落尽孝而已;学知利行者,只是时时省觉,务要依此良知尽孝而已;至于困知勉行者,蔽锢已深,虽要依此良知去孝,又为私欲所阻,是以不能,必须加人一己百、人十己千之功,方能依此良知以尽其孝。圣人虽是生知安行,然其心不敢自是,肯做困知勉行的功夫。困知勉行的,却要思量做生知安行的事,怎生成得!”<sup>②</sup>

弟子问圣人生知安行是何等工夫。阳明以尽孝为例,将人分为三等:“生知安行”为第一等,这类人只要依此良知,即可落实尽孝;“学知利行”为第二等,这类人需要时时省察,尽力依此尽孝;“困知勉行”为第三等,这类人亦有良知,但私欲过重,必须尽百倍之力才可以尽孝。阳明如此讲,自然离不开孔子所讲生知学知,孟子所讲先觉后觉的背景,但把人作这样的区分,以凸显“困知勉行”之难,并不是好的做法。人与人固然有差别,但每个人都有良心,都有自知的能力,只要眼光内收,都可以找到自己的道德根据,忠实按照它的要求去做,从而做到知行合一。过分强调人与人的差别,将人分为不同等级,不仅不利于启发人成德成善的信心,更会大大增加人们理解知行合一的困难。

例之三“知而不行,只是未知”:

爱曰:“如今人尽有知得父当孝、兄当弟者,却不能孝、不能弟,便是知与行分明是两件。”先

<sup>①</sup> 王夫之:《尚书引义》,北京:中华书局,1976年,第76页。陈来指出:“阳明哲学中的知与行与宋儒是有差别的。在宋儒,知与行不仅有知识与实践的区别,也可以指两种不同的行为(求知与躬行)。在阳明哲学,知的意义仅指意识或主观形态的知,是一个纯粹主观性的范畴,在这点上其范围要比宋儒来得狭小。相反,行的范畴在阳明哲学则较宋儒的使用来得宽泛,一方面行可以用指人的一切行为,另一方面,如后面所要讨论的,还可以包括人的心理行为。”(陈来:《有无之境——王阳明哲学的精神》,第94-95页)

<sup>②</sup> 王阳明:《传习录下》,《王阳明全集》,第111页。

生曰：“此已被私欲隔断，不是知行的本体了。未有知而不行者。知而不行，只是未知。……”<sup>①</sup>较之前面两种情况，这种情况要严重得多。“答徐爱问知行合一章”讲，人们都知对父当孝，对兄当悌，在实际生活中却不去行，其因在于未了解知行本体，特别强调“未有知而不行者，知而不行，只是未知”。细细推究，这一说法问题很大。照此说法，人们在现实生活中不行孝悌，只是不知，如果知了就一定会行，但问题在于，知而不行是不是只是源于未知？审视现实生活，不难看到，现实中一些不道德的行为确实源于未知，但大多数是人明明知道了，却没有按照自己道德根据的要求去做所造成的。没有人不知道红灯停、绿灯行，遇事要守序排队，但不遵守交通规则，随意插队的现象仍然比比皆是。这怎么能说是“知而未行，只是未知”呢？

人们可能辩护说，你讲的只是一般的知而非真知，阳明讲的知是真知。阳明确实有这种讲法：

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。“真知即所以为行，不行不足谓之知”，即如来书所云“知食乃食”等说可见，前已略言之矣。此虽吃紧救弊而发，然知行之体本来如是，非以己意抑扬其间，姑为是说以苟一时之效者也。<sup>②</sup>

他还举哑人吃苦瓜为例：

刘观时问：“未发之中是如何？”先生曰：“汝但戒慎不睹，恐惧不闻，养得此心纯是天理，便自然见。”观时请略示气象。先生曰：“哑子吃苦瓜，与你说不得。你要知此苦，还须你自吃。”时曰仁在傍，曰：“如此才是真知，即是行矣。”一时在座诸友皆有省。<sup>③</sup>

阳明强调，与知行合一相关的知是真知，而不是假知或浅知。一旦有了真知，如哑人吃苦瓜，真正感知到了苦，就会由此而行，“知之真切笃实处即是行”即是此意。然而，即便承认阳明确有此用意，我们还是不得不看到，在很多情况下，人们确实知道只能如此不能如彼，但就是克服不了自己的物欲，不去行善，偏去行恶。这些人并不是没有真知，而是没有遵从自己内心的道德要求，选择了小体，丢掉了大体。知行合一的核心是通过“内觉”体悟自己的是非之心，充分尊重它，选择大体，牺牲小体，踏踏实实去做，而不是什么真知假知、深知浅知。

综上所述，阳明提倡知行合一，头一次明确涉及道德动力问题，校正了朱子将学说重点置于智性带来的诸多弊端，这是其历史的贡献，但因为时间过于急促，来不及细致消化，其中一些表述并不准确：“一念发动处，便即是行”的说法模糊了知与行之间的界限，销行于知；“困知勉行”的说法将大多数人挡在知行合一大门之外，徒增学说的困难；“知而不行，只是未知”的说法更使人在真知还是假知，深知还是浅知上打转，将视线引向了错误的方向，不明白由知到行的关键全在于遵从内心的要求，甘愿在物欲上做出牺牲。阳明似乎也意识到了这里的问题。《年谱》三十九岁载，阳明经常德、辰州数地，语学者悟入之功，见不少门人俱能卓立，十分高兴，对之前的教法有所检讨，明确表示：“悔昔在贵阳举知行合一之教，纷纷异同，罔知所入。”<sup>④</sup>从这一记述看，阳明对龙场顿悟后开讲知行合一，引出诸多纷争，是有所反省的，数年后放弃知行合一的说法而改说致良知，与此当不无关系。从阳明思想整体发展来看，无论考之于学理的不足，还是阳明自己的评价，判定知行合一是一种有欠成熟的理论形态，有充分理据，实无不妥<sup>⑤</sup>。

[责任编辑 李梅]

① 王阳明：《传习录上》，《王阳明全集》，第3—4页。

② 王阳明：《传习录中》，《王阳明全集》，第42页。

③ 王阳明：《传习录上》，《王阳明全集》，第37页。

④ 王阳明：《年谱》，《王阳明全集》，第1230页。

⑤ 这个问题与我对于阳明心学的整体看法有密切关联。我不同意现在过分抬高心学，将阳明视为儒学发展最高水准的做法，坚持认为阳明心学是沿着孔子仁性一路发展而来的，虽然对于校正理学之失有重要贡献，但不重视智性，学理上存在重大不足，本质上仍是一偏。为此我另撰有《论阳明心学存在的偏颇》一文（《哲学研究》2023年第3期，第44—51页），敬请参阅。

institution was gradually formed, and finally formally appeared in *Critique of Zhuangzi* written by Guo Moruo. The Academy was related to Jimen (Gate of Ji) which was originally the west gate in the south of Linzi city, and the name “Jimen” was later used to the west gate of the newly-built small city which was planned and built together with Jixia Academy. The Academy had the function of attracting and cultivating talents as well as discussing affairs, so it is actually an institution of higher learning rebuilt by the Tian Qi regime. The construction of the Jixia Academy in the Warring States period means a continuation of the system of supporting talents in the Qi State which developed Jiang Taigong’s policy of honoring merits, and the ceremonies of “Discussion of States Affairs” and “Courtyard Torch” of Duke Huan of Qi. Jixia Academy that can be seen from documents and archaeological discoveries does not represent the complete picture of Jixia Academics, but only its pinnacle and glory.

#### **The Identify of Northern Qi Zhang Mo’s Epitaph**

Zhang Jinlong

The rubbing of Zhang Mo’s epitaph of Northern Qi was published in 2012. Previous studies have concluded that this epitaph is from the Northern Qi mural tomb in Shuiquanliang, Shuozhou, Shanxi, which was excavated in 2008, and used as a evidence to confirm the specific location of the “Northern New Town” and Pingqi County contained in *The Book of Wei*. For the “ghost” epitaph that do not have a clear origin, we must also distinguish the authenticity. On the basis of confirming its credibility, the historical and cultural connotation it contains can be discovered and utilized. However, the epitaph not only has many wrong doubts in shape and writing, but also the life of the tomb owner “Zhang Mo” contained in the epitaph is incompatible with the history and system at that time. Various signs show that the epitaph is an irreversible fake, which is not doubtful from modern people. The so-called Zhang Mo has nothing to do with the tomb owner of the Northern Qi mural tomb in ShuiquanLiang, Shuozhou. Based on this to crack related historical issues, such as Pingqi County, Yinguan Town, Liuxiu Town, especially the location of “Northern New Town”, it is naturally out of nothing.

#### **The “Unity of Knowledge and Action” in the Perspective of “Moral Dynamics”**

Yang Zebo

“Moral Dynamics” is an important concept that the author introduced in the process of constructing Shengsheng Ethics of Confucianism which is based on the circle of life. It is intended to show that a moral theory must have sufficient kinetic energy to change from knowledge to action. This concept is directly useful for interpreting Wang Yangming’s idea of the unity of knowledge and action. It shows that Yangming advocates the idea because he truly understood that Zhu Xi’s doctrine lacks kinetic energy, while Mencius’ doctrine contains strong kinetic energy. Zhu Xi’s doctrine has no kinetic energy because it is based on intelligence; while Mencius’ doctrine owns kinetic energy because it is based on the characteristic of benevolence, which is the ethical mentality based on the tendency of growth, and this characteristic determines that human is a pre-existing moral being, which originally has moral requirements and kinetic energy to move toward goodness. Yangming detected the mystery here, but limited by historical conditions, he failed to express the truth of it clearly, and instead of many inaccurate statements. In this sense, it can be said that the unity of knowledge and action is an immature theoretical form.

#### **A Study of the Section Signs of the *Book of Rites and Rituals* in the Han Bamboo Slips of Wuwei**

Du Yiheng

Dividing ritual sections is one of the important methods of interpreting the *Book of Rites and Rituals*. There are 530 various signs spread all over the edition of the *Book of Rites and Rituals* in the Han bamboo slips of Wuwei, and most of them were used to divide the recorded rituals. The positions of symbols in two texts of the piece “Fu Zhuan” are almost identical, indicating that the division system for the *Book of Rites and Rituals* represented with the section signs was an important part and a common research method of the classic at that time. Such section signs also appeared in the relic of Xiping Stone Classics of the Eastern Han. The division model of the Han dynasty agreed much with Jia Gongyan, Zhu Xi and other later scholars, but being more elaborate. The Confucian scholars of Western Han paid more attention to the ritual elements including hierarchy, completion of the ceremony, and changes in rituals, reflecting the unique style and idea then. Yet the division system in the edition of Han bamboo slips is still crude compared with later interpretations.