我为什么一再大声疾呼心学热该降点温了*

杨 泽 波
（山东大学 易学与中国古代哲学研究中心，山东 济南 250100）

摘　要：随着传统文化的回归，心学重新回到了大众的视野，成为热闹话题。心学来源于孔子之仁，中经孟子之心，再到阳明之良知，逐渐发展为一个完整的系统。心学能够登上历史舞台，大受欢迎，是因为它提供了一种以内求为核心特征的成德成善的方式，具有简约易行、行动有力的品格。但从儒家生生伦理学三分法的角度看，心学只是承接了孔子仁的思想，除此之外，孔子还有礼的思想。与仁相关的内容为仁性，与礼相关的内容为智性，仁性智性齐备方是完整的孔子。心学以良心作为成德成善的唯一根据，不重视读书学习的作用，否定了智性的作用，本质属于一偏。当今之世，要挽救人心，固然需要继承心学智慧，但对其不足也必须十分当心，切不可将其视为儒学之全部，更不能将其奉为儒学的最高成就。仁智双彰方是真孔子，心学热应该降点温了。

关键词：心学；儒家生生伦理学；三分法；“知道自己知道应该如何去做”；行动有力
中图分类号：B248　　文献标识码：A　　文章编号：1001－022X(2026)05－0005－011

随着传统文化的回归，近年来心学重新回到了舆论的中心，不仅立为学脉正宗，而且成了社会关注的热点，出现人人学心学，事事讲心学的现象。我承认心学具有重要学理意义，对我有“拯救之恩”[①]，但并不认可当前这种心学热的现象，一再大声疾呼心学热应该降点温了。此前我曾发表多篇文章阐明这一立场[②]，但心学热现象没有些许遏制，反而有越来越严重的趋势。因此再写本文，对这个问题重加申述。

一、孔子之仁、孟子之心、阳明之良知：心学的源流

心学的发展有一个漫长的过程，其源头当追溯到孔子。孔子生活在礼坏乐崩的时代。盛行数百年的周代礼乐制度走向衰败，天子权力旁落，诸侯力量强盛，战事不断，民众遭殃。孔子的政治态

收稿日期：2026－04－28
作者简介：杨泽波，男，哲学博士，山东大学易学与中国古代哲学研究中心教授，复旦大学哲学学院教授。

* 本文是我在复旦大学哲学学院 70 周年庆典活动中所作讲座的文字稿，讲座后对内容做了微调。

① 我是从体悟何为“当下呈现”了解心学、了解理学乃至整个儒学的，从而明确做人道理、找到人生方向的。这段经历毫不夸张地说就是一种“拯救”。参见杨泽波：《孟子性善论研究》，上海：上海人民出版社，2016 年，“第一版序言”。

② 这些文章主要包括：《孟子达成的只是伦理之善》，《复旦学报》2021 年第 2 期，第 10－16 页；《论阳明心学的偏颇》，《哲学研究》2022 年第 3 期，第 44－51 页；《性善与性恶各自的得失——儒家生生伦理学基于三分法的考察》，《邯郸学院学报》2024 年第 1 期，第 13－24 页；《一源两流论：基于三分法对儒学发展脉络的重新判定》，《中国社会科学》2024 年第 5 期，第 190－203 页。

中国知网　https://www.cnki.net

度很直白，就是要恢复周代的礼乐制度，即所谓“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周”(《论语·八佾》)。但他的努力并没有收到预期的效果，处处碰壁，累累若丧家之犬。这些教训促使孔子明白了一个道理：问题不在周代的礼乐之制，而在人们缺乏自觉遵行礼乐之制的心理基础。为此他利用之前就有的“仁”字，丰富其内涵，以此作为行礼的心理基础。“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”(《论语·八佾》)这一章表达的就是这个道理。很长时间我们采用《说文解字》“仁，亲也，从人、二”的说法，将仁字解读为人与人的关系。但新近的研究表明，仁字的原型为上身下心，或上千下心。这说明仁字原本指的就是心。丰富仁字内涵，将其落实在心上，创立仁学，将仁作为行礼的心理基础，是孔子思想最值得深入发掘的宝藏。

虽然孔子创立了仁学，但他没有具体说明仁究竟是什么，也没有说明仁来自何处。这两个问题是孟子解决的。孟子与孔子相隔约一个世纪，孔子之时恢复周礼即已面临极大困难，孟子之时就更加行不通了。于是，孟子不再讲恢复周礼，而改说行仁政。在孟子看来，有两种不同的治国理念，一是行霸道，也就是走法家、兵家的路线；二是行仁政，也就是走孔子以德治国的路线。按照孟子的理解，以德治国并不难，每个人都有善良之心，君王也不例外，君王将自己的善良之心推广出去，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，治理天下可运于掌上。为此孟子更多的精力放在对人的善良之心的发掘上，由此创立了性善论。在孟子看来，恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心，人人皆有。恻隐之心为仁，羞恶之心为义，恭敬之心为礼，是非之心为智。这就是著名的“四心说”。这个说法值得高度关注。孔子创立仁学，但没有说仁究竟是什么。孟子不同，将仁义礼智与恻隐之心、羞恶之心、恭敬之心、是非之心直接挂钩，以心说仁，从而解决了孔子留下来的仁究竟是什么的问题。不仅如此，孟子还强调，四心是“天之所与我者”(《孟子·告子上》)，是原本固有的，以解决孔子留下来的仁来自何处的问题。四心又叫“良心”：“其所以放其良心者，亦犹斧斤之于木也，旦旦而伐之，可以为美乎？”(《孟子·告子上》)每个人都有良心，但不好好操守，像每天用斧头去砍伐树木一样，良心也会丢失。孟子以良心论性善，一举解决了孔子留下来的仁来自何处的问题。

孟子提出良心概念，是儒学发展的重要一站，但这只是心学之滥觞。心学作为一个独立学派的成立是到了宋明才正式完成的。当时，为了与佛教和道教相抗衡，儒学不得不对自己的理论系统进行大的调整。经过数代人的努力，尤其是二程兄弟的创发，到朱熹达到了一个高峰。朱熹虽然同时受二程的影响，但更多还是偏向于小程，更加重视《大学》，形成了以格物致知为中心的一整套思想系统。不过这个系统当时就受到了象山的抵制，掀起了朱陆之争。象山的抵制引起人们对于朱熹学理内在缺陷的警觉，但当时总的倾向是朱强陆弱。三百多年后，至阳明出现，情况发生了根本性的转变。阳明早年信奉朱熹，但一系列挫败改变了他的看法，重新转向了心学的立场，特重“良知”：“吾‘良知’二字，自龙场已后，便已不出此意，只是点此二字不出，于学者言，费却多少辞说。今幸见出此意，一语之下，洞见全体，直是痛快，不觉手舞足蹈。学者闻之，亦省却多少寻讨功夫。”[①]“良知”是与“良心”同等的概念，均出自《孟子》，阳明以良知作为自己学说的基础，非常清晰地表明孟子是其思想的直接源头。

由上可知，孔子之仁、孟子之心、阳明之良知，说法不同，但对象无别，指的都是自己成德成善的内在根据，这个根据用孟子的话，即为“良心”。良心如此神奇，是因为它有两个鲜明的品格，一是简约易行，二是行动有力。

① 王守仁撰，吴光等编校：《王阳明全集》，上海：上海古籍出版社，1992年，第1575页。

中国知网 https://www.cnki.net

良心的第一个品格是简约易行。如上所说，仁是孔子思想的重要内容，而仁是内在的，所以孔子常以“内省”论仁，强调“内省不疚，夫何忧何惧？”(《论语·颜渊》)孟子继承了这一思想，提出了“反求诸己”的主张。“仁者如射，射者正己而后发。发而不中，不怨胜己者，反求诸己而已矣。”(《孟子·公孙丑上》)仁者如同射手一样，最重要的是先把自己的事情做好，做好自己的事情，即使超不过别人，也不要抱怨，而应“反求诸己”。“反求诸己”是向内而反，不是向外而推，这与孔子讲“内省”属于相同的思路，走的都是简约的路线。《孟子》中的“约”字多指成德成善方法的简约，简要即与此相关①。在孟子看来，成德成善最重要的是肯定自己的良心，有了这个基础，反求诸己，求其放心，即可成德成善，这是最简单易行，便于操持的途径了。

简约易行的特点直接影响到宋代的朱陆之争。朱陆双方对于为学之方看法明显不同。“元晦之意，欲令人泛观博览，而后归之约。二陆之意，欲先发明人之本心，而后使之博览。朱以陆之教人为太简，陆以朱子教人为支离，此颇不合。”②朱熹认为必须泛观博览而后归约，二陆则要求首先发明本心。在朱熹看来，二陆教法太简，在二陆眼中，朱熹教法支离。简约与支离的不同，根据全在对于成德成善根据的看法有异。象山走的是心学的路线，强调成德成善的根据在于良心，只要善于反求，听从良心指令，就可以达到成德成善的目的。与之不同，朱熹思想的重心在于读书学习，强调凡事都要求个道理，以其然而知其所以然，不能停留于小学之法，更应进到大学之道。与象山相比，这种致思方式无疑要复杂得多。

良心的第二个品格是行动有力。这个问题在孟子和荀子思想的对峙中，已有所表现，但并不突出，真正作为一个问题提上日程，是宋代以后的事情。朱陆之争中，朱熹尽管批评象山不重视读书讲论，有不读书之病，但也不得不承认象山教学得力，自己在这方面则多有不足，感叹说：“看今世学者病痛，皆在志不立。尝见学者不远千里来此讲学，将谓真以此为事。后来观之，往往只要做二三分人，识些道理便是。”③这个问题到阳明表现就更加突出了。龙场之悟后，阳明开始了自己讲学的历程，而开讲的第一个题目就是知行合一。阳明为什么要大讲知行合一？这与他对知行关系的看法直接相关：“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。”④真知行必须像《大学》所说“如好好色，如恶恶臭”一样，见好色属于知，但见到好色时已“自好”了，闻恶臭属于知，但闻到恶臭时已“自恶”了，中间没有间隔。此处“自好”“自恶”的说法尤为值得关注，其意是说，见到好时，人心有一种动力自己就会去“好”，见到不好时，人心有一种动力自己就会去“恶”。这里所说的“有一种动力”，涉及的就是道德动力问题。与理学相比，行动有力是心学的显著优势。

任何一门学说要成为一个独立学派，成功踏上历史舞台，必须有自己的基础和品格。心学概莫

① 《孟子》全书“约”字共出现5次，除“我能为君约与国，战必克”(《孟子·告子下》)指“邀请”“联系”外，其余均指简单、简要。其中主要指为善方法的简要，例如“夫二子之勇，未知其孰贤，然而孟施舍守约也”；“孟施舍之守气，又不如曾子之守约也”(《孟子·公孙丑上》)；“言近而指远者，善言也；守约而施博者，善道也”(《孟子·尽心下》)。

② 陆九渊著，钟哲点校：《陆九渊集》，北京：中华书局，1980年，第491页。

③ 黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》，北京：中华书局，1986年，第2837页。

④ 王守仁撰，吴光等编校：《王阳明全集》，第4页。

中国知网 https://www.cnki.net

能外。心学能够成为一个独立的学派,在历史上产生重大影响,乃至今天仍然广受欢迎,就在于其建立了良心的概念,提供了以内求为核心特征的成德成善的方式,具有简约易行、行动有力的品格。

二、回到儒学思想的发生处:心学本是一偏

如同整个西方哲学史都是柏拉图的注脚一样,整个儒学史也都是对孔子思想的发展。孔子是儒家思想的发生处,根据第一性原理,要正确评价心学,就必须追溯到孔子。

孔子作为儒学思想的源头,历来为人们所重视。但以往的研究一般都局限在两分的方式之中。按照这种方式,人有善的根据,也有食色利欲,要成德成善,必须启动善的根据,以此制约食色利欲。随着西方哲学的传入,这种方式又以理性和感性两分的格局获得了法定的合法性。在这种格局中,人有理性,也是感性,理性是善的根据,感性是食色利欲,要成德成善,必须以理性为依据,制止感性。然而,我在最初研读《论语》时就注意到,孔子思想并不是这种两分的格局,其思想中与成德成善相关共有三个因素,呈现一种三分的局面。首先是欲性,也就是人们对于食色利欲的态度。其次是智性,也就是通过读书学习而成德成善的性向。这两个要素尽管也有自己的特点,但大致可以与西方的感性和理性对应起来。孔子思想最可贵之处在于,除以上两个方面之外,还有仁性,也就是关于仁的思想。基于这个发现,自我从事儒学研究以来(近年来建构儒家生生伦理学[①]过程中更是如此)始终坚持一种新的研究方法,这就是三分法。所谓三分法,直白而言,就是根据孔子思想的特点,将与成德成善相关的因素划分为欲性、智性、仁性三个部分,以区别于西方感性、理性两分法的一种新方法。三分法是儒家生生伦理学的最为显著的标志。

建立三分法,困难不在欲性。我们过去虽然对于物质欲望的看法走了一些弯路,尤其是宋代"存天理灭人欲"口号的提出对社会造成了不良影响,但肯定人有欲性这一点是没有争议的。困难在于如何区分仁性和智性。在中国人的语言系统中,仁与智明显有异,以至于"仁者见仁,智者见智"早已成为日常用语。但二者究竟有什么不同,怎样才能把它们区分开来,始终是一个没有完全解决的问题。为此我下了很大工夫,从既成还是未成,直觉还是推论,当下还是回忆,情感还是排除情感等多方面做出区分。其中,最重要的是直觉、推论。直觉和推论是两种不同的思维方式,直觉是对内心直接把握,直接得到,没有中间环节,不需要读书学习;推论是对认知对象的间接把握,间接得到,必须经过中间环节,需要读书学习。为了更好地说明问题,近来我又借用朱陆之争的一对术语"悟得本心"和"读书讲论"[②]来表明这种关系。"悟得本心"是朱熹对象山治学特点的概括,重在体悟自己的良心,属于仁性的思维方式,心学走的是这个路子;"读书讲论"是朱熹对自己治学特点的归纳,重在读书学习,格物致知,属于智性的思维方式,理学走的就是这个路子。从这个角度出

① "儒家生生伦理学"是我结束孟子研究和牟宗三儒学思想研究后着力做的一项重要工作,目前成果主要见于《儒家生生伦理学引论》(北京:商务印书馆,2020年)、《儒学谱系论》(北京:人民出版社,2023年)、《儒家生生伦理学要义》(北京:商务印书馆,2026年)之中。

② "悟得本心"和"读书讲论"的说法均出于朱熹。朱熹论象山之学的特点说:"子寿兄弟气象甚好,其病却是尽废讲学而专务践履,却于践履之中要人提撕省察,悟得本心,此为病之大者。"而论自己学说的特点说:"子静近得书。其徒曹立之者来访,气质尽佳,亦似知其师说之误。持得子静近答渠书与刘淳叟书,却说人须是读书讲论,然则自觉其前说之误也。但不肯慊然说破今是昨非之意,依旧遮前掩后,巧为词说。只此气象,却似不佳耳。"(朱熹撰,朱杰人等主编:《朱子全书》,上海:上海古籍出版社;合肥:安徽教育出版社,2010年,第1350、1493页)

中国知网 https://www.cnki.net

发，区分仁性和智性就不再是一件难事了。

区分仁性和智性，建立三分法是一件大事，其最大的好处是有助于重新审视孔子和孟子的关系。历史上，特别是宋代孟子升格运动后，人们习惯于将孔子和孟子捆绑在一起，称为“孔孟之道”，似乎孟子全面继承了孔子的思想。但从三分法角度看，孔孟二人的有些思想其实并不完全一致。下面两段原文可谓铁证：

学问之道无他，求其放心而已矣。（《孟子·告子上》）

仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。（《孟子·告子上》）

孟子认为，成德成善的道理并不复杂，只要把自己丢失的良心找回来就行了，除此之外，再无其他。仁是恻隐之心，义是善恶之心，礼是恭敬之心，义是是非之心。四心就在自己身上，不是从外面取得的，关键是要去思去求。这两段材料人们都很熟悉，常被引用，但两千多年来从未有人能够看出其中有什么破绽。有了三分法就不同了，在这一新的视域下不难看出，这些说法与孔子明显不同。在孔子学理中，成德成善必须不断学习，学习的对象无论是礼是乐是诗，都是外在的，需要下大气力才能掌握，怎么能说学问之道别无其他，只要能够将丢失的良心找回来，“求其放心而已矣”呢？更为重要的是，礼是周公制定的治理国家的大根大法，写在典籍中，不学习就不能了解，怎么能说“我固有之”呢？正是看到了这里的问题，以此为出发点对孟子思想做出全面的分析后，我大胆宣称，孟子已经从孔子既讲仁性又讲智性的模式中游离了出来，思想并不全面，本质属于一偏。

阳明受孟子影响很大，同样不重视读书学习的作用。徐爱疑惑“如事父之孝，事君之忠，交友之信，治民之仁，其间有许多理在，恐亦不可不察”，就此向阳明提问。阳明答复说：

> 此说之蔽久矣，岂一语能所悟！今姑就所问者言之：且如事父不成，去父上求个孝的理；事君不成，去君上求个忠的理；交友治民不成，去友上、民上求个信与仁的理：都只在此心，心即理也。此心无私欲之蔽，即是天理，不须外面添一分。①

阳明认为，事父、交友之理“都只在此心，心即理”，此“心即理”之“理”“即是天理，不须外加一分”。在日常生活里，只要守住这个天理之心，任其发用，于父自然为孝，于君自然为忠，于友自然为信，除此之外不需要再做其他工夫，从而否定了徐爱希望寻求孝、忠、信、仁背后之理的想法。

更有力的材料是“良知具足”的主张：

> 若除去了比较分两的心，各人尽着自己力量精神，只在此心纯天理上用功，即人人自有，个个圆成，便能大以成大，小以成小，不假外慕，无不具足，此便是实实落落明善诚身的事。后儒不明圣学，不知就自己心地良知良能上体认扩充，却去求知其所不知，求能其所不能，一味只是希高慕大；不知自己是桀、纣心地，动辄要做尧、舜事业，如何做得！②

在阳明看来，成德成善最重要的是尽自己的力量，这种力量与天理相通，人人自有，个个圆成，大小皆备，无不具足。后人不明此理，不知在良知体认扩充上下工夫，偏偏跑到外面去求，令人痛惜。这里特别重要的是“具足”二字，其意是说良知本身即已完备，成德成善毋需向外而求，毋需读书讲论。

阳明这种致思特点在其对《大学》“格物致知”的解读中表达得最为明确：

> 先生又曰：“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。天理即是‘明

① 王守仁撰，吴光等编校：《王阳明全集》，第2页。

② 王守仁撰，吴光等编校：《王阳明全集》，第31页。

中国知网 https://www.cnki.net

德’，穷理即是‘明明德’。”①

朱熹将“格物”解释为到事物之中探求事物之理，将“致知”解释为推极自身知识到达极限。阳明不同意这种理解，认为格物之“物”当指“事”，如意之所发为善，这种善即是事；格物之“格”当指“正”，格物即是正事，“正其不正以归于正之谓也”。这样，阳明就通过自己的解读，将《大学》完全归到了自己“致良知”的系统之中，否定了读书学习对于成德成善的独立意义。

有人不同意我的上述解读，认为重视良知只是阳明思想的一个方面，阳明并不否认读书学习。这个问题必须认真对待。我承认，哪怕做最简单的检索也会看到，阳明并非不讲读书，不讲学习。且看下面一段：

> 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。②

弟子问上达工夫，阳明答道，下学与上达不能截然分割，下学中即有上达，下学工夫做好了，自然可以做到上达，不必在下学之外再寻上达。这两段材料说明，阳明不仅不反对下学，而且不赞成在下学之外另寻上达。下学必须读书学习，可见阳明不反对读书学习。

另一段文字也常常被引用：

> 古之教者，教以人伦。后世记诵词章之习起，而先王之教亡。今教童子，惟当以孝弟忠信礼义廉耻为专务。其栽培涵养之方，则宜诱之歌诗以发其志意，导之习礼以肃其威仪，讽之读书以开其知觉。今人往往以歌诗习礼为不切时务，此皆末俗庸鄙之见，乌足以知古人立教之意哉！③

这是说，古人教学主要是教以人伦，所以今天教育儿童，当以教之孝悌忠信、礼义廉耻为首务。既然讲教学，当然就必须读书学习。将上面两段材料放在一起，不难看出，阳明确实不反对读书学习。但必须清醒看到，讲不讲读书学习是一回事，重不重视读书学习对于成德成善的作用是另一回事。阳明不可能完全否认读书学习，否则他不可能成为一代大儒。这与象山一样。象山虽然批评朱熹治学支离，但他自己读书学习却十分勤奋④。因此，关键不在是否讲读书学习，而在是否承认读书学习对于成德成善的作用，是否将良知作为成德成善唯一的根据，是否主张“良知自足”。

回到儒学思想的发生处，回到孔子，回到第一原理，我有了一个重大发现：虽然从大的方向上看孟子是顺着孔子的思路走的，对孔子思想有重要推进，但二人对如何成德成善的看法并不完全一

---

① 王守仁撰，吴光等编校：《王阳明全集》，第6页。

② 王守仁撰，吴光等编校：《王阳明全集》，第12－13页。这段材料是讲演提问环节一个学生提到的，因有助于说明全文观点，故在修改文稿时补入，并向那位提问的同学表示感谢。

③ 王守仁撰，吴光等编校：《王阳明全集》，第87页。

④ 象山曾为他人批评自己不读书辩解说：“然某皆是逐事逐物考究练磨，积日累月，以至如今，不是自会，亦不是别有一窍子，亦不是等闲理会，一理会便会。但是理会与他人别。某从来勤理会，长兄每四更一点起时，只见某在看书，或检书，或默坐。常说与子侄，以为勤，他人莫及。今人却言某懒，不曾去理会，好笑。”（陆九渊著，钟哲点校：《陆九渊集》，第463页）孟子也是一样。《孟子》“学”字出现的次数虽然远低于《论语》，但他并不完全否认读书学习，只是不将读书学习作为成德成善的必经之路罢了。

中国知网 https://www.cnki.net

致。我将这种情况称为“孔孟心性之学的分歧”[①]:“孔孟心性之学的分歧是儒学发展头等重大事件,再没有其他因素的影响能超过它了。”[②]儒学两千年发展中的一些重要的事件,几乎都可以置于这个背景下理解。孟荀之争即是如此。荀子创立性恶论表面看是不同意孟子性善的主张,但根本原因是不满意孟子将为善的根据完全限定于良心,忽视了学习认知的作用。心学理学之争更是如此。阳明不满意朱熹的学说,大讲“吾性自足”,虽然自信甚高,但由于“不了解孔孟心性之学事实上存在着严重分歧,误以为顺着孟子的思路走便是得了孔子的真传,其结果自然只能同孟子一样,难逃一偏了”[③]。

三、补足智性、仁智双彰:挽救心学之失的根本之法

既然心学只是顺着仁性一路发展,不重视智性,本是一偏,那么依据三分法,要补救其失,最好的办法当然就是补足智性,回到孔子仁智双彰的大格局之中。

必须补足智性,是因为智性承担着外识的职责。所谓“外识”就是对外的认知。孔子强调,人要成德成善离不开外向性的学习。学习首先是指礼。古人有六艺之称,其中礼居于首位。学礼是孔子教学的重要内容,只有博学才能掌握。再就是乐。乐是政治制度的组成部分,什么人享受什么样的乐有严格的规定,遵守这些规定,社会就有秩序,行为就有规范。这些也必须通过学习才能了解。因此,除指与成德成善没有直接关系的内容外,孔子重学主要是指与成德成善有直接关系的内容,其中最为重要的是礼和乐。礼和乐是治理国家的一整套制度,在外不在内,所以学习礼乐属于外识的范畴。

必须补足智性,更是因为智性还担负着内识的重任。所谓“内识”即是对内的认识,按照三分法的划分,这里的内特指仁性,内识就是对于仁性的认识。这个问题先秦尚未引起关注,直到宋代的朱熹才开始有所涉及。其“格物致知补传”说:

> 盖人心之灵莫不有知,而天下之物莫不有理,惟于理有未穷,故其知有不尽也。是以《大学》始教,必使学者即凡天下之物,莫不因其已知之理而益穷之,以求至乎其极。至于用力之久,而一旦豁然贯通焉,则众物之表里精粗无不到,而吾心之全体大用无不明矣。[④]

这里特别需要注意的是“因其已知之理而益穷之”这一说法。朱熹在这里表达了这样一个重要思想:人心之中早就有了“已知之理”,格物致知即是对这些“已知之理”进一步加以认识,不断穷尽,以达至其极。十分可惜,因为没有三分法,朱熹对这个问题的表述很难达到让人们豁然开朗的程度。有了三分法就方便多了,由此可以清楚看到,所谓“因其已知之理而益穷之”其实就是说人有仁性,但不能以此为满足,还必须启动智性,以内识的方式对其加以再认识,直至达到“众物之表里精粗无不到,而吾心之全体大用无不明”的程度。换言之,在朱熹看来,“已知之理”是洒扫庭除人人都会的小学之法,“益穷之”则是对小学之法的进一步认识,以达至大学之道。不满足于仁性,要求动用智性通过内识的方法对其加以再认识,以其然求其所以然,从而弄清背后的许多道理,这是朱熹格物致知思想的骨血精髓,也是其思想中最值得深入发掘的地方。

---

① 杨泽波:《孟子性善论研究》,第 205 - 222 页。

② 杨泽波:《孟子达成的只是伦理之善》,《复旦学报》2021 年第 2 期,第 10 - 16 页。

③ 杨泽波:《论阳明心学的偏颇》,《哲学研究》2022 年第 3 期,第 44 - 51 页。

④ 朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983 年,第 6 - 7 页。

中国知网 https://www.cnki.net

内识之所以重要首先是因为通过内识可以对仁性的来源、性质、特点做出具体的说明。前面讲过,孔子创立了仁学,但没有说明仁究竟是什么以及来自哪里。孟子创立性善论,将仁直接落实在良心之上,而良心是"天之所与我者",由此一举解决了孔子留下来的两个问题。历史上,儒学研究讨论良心一般都采用孟子的说法,强调良心来自上天的赋予,是人原本固有的,不再对其加以深入的探究。我自从事儒学研究不久即意识到这种做法有很大局限,后来更是将这些想法归并为三大疑问:第一,如果说良心是上天赋予的,我固有之,见父知孝等现象可以这样说,但遵守交通规则不闯红灯同样出于良心,难道这也决定于上天的禀赋吗?第二,如果说良心是上天赋予的,我固有之,先秦时期良心的一些具体标准,如行三年之丧,为什么现在不再以此作为判定人是否有仁的尺度了?第三,如果良心是上天赋予的,我固有之,不同地区的人们对一些行为,如见牛之觳觫而有不忍之心,为什么在不同文化范围内会有那么大的差异?

"哲学是人类对形上追问的无尽反思"①,既如此,我们就不能满足于前人的说法,需要对良心的来源、性质、特点做进一步的探究。我的工作主要从两个方面着手。首先,承认人天生就有一种自然生长的倾向,简称"生长倾向"。这种倾向有两个基本所指,其一,它决定人可以成为自己而非其他;其二,只要不破坏这种倾向,人作为一个类就可以得到有效的繁衍。其次,充分重视社会生活和智性思维对内心的影响。人生活在社会之中,自然要受到社会生活的影响,这种影响不会马上完全消失,会以一种结晶物的方式留存在内心。与此同时,人必须进行智性思维,这种思维也会对内心产生影响,其结果同样会以结晶物的方式留存在内心。社会生活和智性思维对内心的这种影响,我称为"伦理心境"。生长倾向和伦理心境密不可分,伦理心境一定要建立在生长倾向的基础上,在现实生活中生长倾向也一定会发展为伦理心境。不含生长倾向的伦理心境为其狭义,包含生长倾向的伦理心境为其广义。将这两个方面合并起来可以得出一个重要结论:"良心是建基于生长倾向之上的伦理心境。"②以伦理心境解说良心是我的一个重要努力方向,也是儒家生生伦理学有别于学界其他同仁的显著标志③。

以伦理心境解说良心不是简单做文字游戏,有很强的理论效应,有助于解决之前很多难以解决的问题。上文讲过,心学有简约易行的品格,这早已为学界所知晓,但奇怪的是,很少有人对心学为什么有这种品格做出合理的说明。儒家生生伦理学就不同了,在它看来,既然伦理心境是社会生活和智性思维在内心的结晶体,那么随着这种活动的不断进行,不断反复,这种结晶体会具有一种类似于本能的特性。因为这种本能不是天生的,只能称为"第二本能",以有别于天生的"第一本能"。但"第二本能"也是本能,有着本能的一般特点——平时处于隐默状态,我们甚至不知道它存在,可一旦遇到相应情况时,它又会呈露自身,表现自己。

成德成善也是如此。在现实生活中,我们的内心不是空的,都有良心。良心是"第二本能",遇

① 杨泽波:《哲学是人类对形上追问的无尽反思——以儒家生生伦理学为视角》,《江海学刊》2025年第3期,第66-74页。

② 杨泽波:《儒学谱系论》,北京:人民出版社,2023年,第29页。

③ 学界对我的这种做法多有批评,其中一个重要理由是孟子以天作为良心的形上根据,走的是先验的路线,而我以伦理心境解说良心,走的是经验的路线,所以我解说的良心与孟子原本的良心已经不是同一个东西了。为此我曾多次为自己辩护。参见杨泽波:《经验抑或先验:儒家生生伦理学的一个自我辩护》,《社会科学战线》2019年第2期,第18-24页。

中国知网 https://www.cnki.net

事会当下呈现，表现自己，而我们有一种“内觉”[①]的能力，可以觉察到良心正在呈现，表现自己。这两个方面合在一起，决定了这样一个事实：我们在日常生活中遇事不需要新的学习就知道应该如何去做。我将这种奇特现象概括为“知道自己知道应该如何去做”。这里连用了两个“知道”，其含义并不相同。面对具体道德境遇，每个人都有良心，都有是非之心，不需要新的学习，就知道如何去做，这是第二个“知道”（“知道应该如何去做”）。更为重要的是，我们都有内觉的能力，可以察觉到这个过程正在进行，这是第一个“知道”（“知道自己知道”）。设想一下，在公共场所看见水龙头没有关好，我们是否知道应该如何去做呢？答案一定是肯定的，知道要把它关好。有趣的是，这个答案不需要他人提醒，也不需要新的学习，我们原本就知道，而且知道自己知道。一个是我们“知道应该如何去做”，一个是我们“知道自己知道”应该如何去做，两个方面结合起来即为“知道自己知道应该如何去做”。心学说一千道一万，无非是说个“知道自己知道如何去做”而已。明白了“知道自己知道如何去做”也就明白了心学。这个过程与读书讲论相比无疑要简单得多，这是心学之所以有简约易行品格的根本原因。

不仅如此，以伦理心境解说良心，还可以对心学为什么有行动有力品格做出有效说明。根据上面所说，良心由两个因素构成，一是生长倾向，二是伦理心境。这两个因素虽然有所不同，但都有先在性。先在性是儒家生生伦理学的重要的概念。所谓先在性，简单说就是先于问题而存在。这里的“先在”有两个所指。首先指生长倾向。人作为有生命之物来到世间的那一刻起，便具有特定的倾向，含有基本的行为规范。这可称为“先天而先在”。其次指狭义的伦理心境。随着人的不断成长，社会生活必然对人产生影响，智性思维也会在人的内心留下痕迹，从而形成某种心理的境况和境界。从来源上说，伦理心境来自后天，但在处理新的伦理道德问题之前同样已经存在了。这可称为“后天而先在”。“先天而先在”与“后天而先在”合在一起，决定了人性都不是空的，一定有其道德的内容，是一个道德存在。

人是一个道德存在，是一个重要的基点，由这个基点出发，我们可以明白这样一个道理：既然人是道德的存在，那么自然本身就有道德的要求；既然有道德的要求，那么自然就会对道德感兴趣；既然对道德感兴趣，那么自然有向善而趋的冲动，就有将知变为行的动力。恰如植物需要土壤、阳光，其根系会向肥沃的地方发展，叶面会向阳光充足的一面生长。动物需要食物、配偶，自己就会主动去寻找，甚至不惜长途跋涉，历经艰险。人有道德要求，自然会有满足这种要求的动力。孟子“理义之悦我心，犹刍豢之悦我口”（《孟子·告子上》）的名言，清楚地表达了这个道理。良心自身就有动力，为什么有利于知合行一，其道理并不复杂，就到底不过是因为人有先在性，是一个道德的存在，原本就有道德的要求，就对道德法则感兴趣罢了。

内识之所以重要还是因为它有利于对仁性加以调整和改进。这个问题在传统思想架构中很少谈论。在传统思想架构中，良心是道德本体，道德本体是是非的准则，是正确的代表，不可能出现问题，更别说对其加以调整和改进了。儒家生生伦理学不这样看。既然仁性的本质是来自社会生活和智性思维对内心的影响，是一种伦理心境，那么一旦社会生活出现问题，伦理心境的正确性就有待讨论了。另外，如果社会生活发生变化，超出了伦理心境的范围，良知能不能给出一个现成的答案，同样是一个严峻的问题。这些情况说明，以仁性为本质的良心不是“自足”的，随着社会的发展，

① “内觉”是儒家生生伦理学的一个核心概念，也是其学理的阿基米德之点。参见杨泽波：《儒家生生伦理学引论》，第 60 - 64 页。

中国知网 https://www.cnki.net

很可能出现问题。

仁性的问题首先表现在保守方面。仁性来源于社会生活，社会生活一项重要内容是社会习俗。社会习俗有很强的惯性，一般要落后于社会生活本身。也就是说，即使社会生活发生了变化，社会习俗也会有一定的滞后性，从而使受其影响而形成的伦理心境落后于社会生活本身。三年之丧是一个特别值得玩味的例子。宰我认为三年之丧太长，建议改为一年。孔子没有同意，以“三年之丧，天下之通丧”为由，对其提出了严厉批评。我们学习《论语》往往按照孔子的说法，批评宰我不对，而没有认真思考三年之丧本身是否合理。从《论语》文本看，宰我就三年之丧提问，说明这种做法当时已有困难，而他提出的理由——“君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩”（《论语·阳货》），并非完全没有道理。孔子没有具体分析三年之丧实际可行性如何，一味责备宰我不仁，其保守色彩已经很明显了。

仁性的问题还表现在遮蔽方面。相较于保守，遮蔽的情况要复杂得多。这里说的“遮蔽”特指由于受到外部环境影响，仁性有所扭曲，产生变形，受到掩盖的一种情况。上面讲过，仁性原则上讲是在生长倾向这个平台上受社会生活和智性思维的影响，在内心形成的伦理心境。既然如此，它自然要受到社会生活和智性思维的影响。这里特别重要的是智性思维。智性思维不能脱离特定的社会背景和宗教背景，这些特定的社会背景、宗教背景对人的正常思维会产生根本性的影响。良心是特定时间和空间的产物，会随着时间和空间的变化而变化，其效能只限于相应条件之中，离开了这些条件就会大打折扣；更为严重的是，一旦落入错误的时间和空间，社会生活不正常，良心也会不正常，如果此时不能对其加以检讨，很可能会引出很多弊端。事实上，世上根本没有什么所谓“自足”的良知。

上世纪80年代以来，涌现出很多心学研究的重要成果，总体水准远超之前，给人启发，令人欣喜，但因循守旧的也不在少数。主要的问题是只看到良心的正面，看不到良心的负面，絮絮叨叨不断重复着五百年、一千年乃至两千年前“天之所与”“良知自足”的陈旧老话，不对这些话作深入分析，更不对良心做哲学性的说明，仁性保守、仁性遮蔽等问题完全不在其视域之内。如果这种现象得不到纠正，过不了太久，心学弊端一定会再次出现。只不过这次不再是“参之以情识，而一是皆良”的“猖狂者”，也不是“荡之以玄虚，而夷良于贼”的“超洁者”[①]，而是为了意识观念而拒斥世界于千里之外的那些人，是为了自己的信仰而残酷打压甚至消灭其他信众的那些人……届时再来反省目前的心学热，会不会像明末清初人们将明亡的罪责归于心学一样，将社会出现的这些问题归咎于今天的心学热呢？

总之，就如何成德成善而言，两千多年的儒学史其实就是仁性和智性相互纠缠，相互争位的历史。当下社会，随着传统文化的回归，心学重新回到了大众的视野，成为热闹话题。心学来源于孔子之仁，中经孟子之心，再到阳明之良知，逐渐发展为一个完整的系统。心学能够登上历史舞台，大受欢迎，是因为它提供了一种以内求为核心特征的成德成善的方式，具有简约易行、行动有力的品格。但从儒家生生伦理学三分法的角度看，心学只是承接了孔子仁的思想，除此之外，孔子还有礼的思想。与仁相关的内容为仁性，与礼相关的内容为智性，仁性智性齐备方是完整的孔子。心学以良心作为成德成善的唯一根据，不重视读书学习的作用，否定了智性的作用。现代社会要挽救人

① “猖狂者”“超洁者”是刘蕺山对当时心学流弊两种表现的描述：“猖狂者参之以情识，而一是皆良；超洁者荡之以玄虚，而夷良于贼。”（吴光主编：《刘宗周全集》，杭州：浙江古籍出版社，2007年，第278页）

中国知网 https://www.cnki.net

心，固然需要继承心学智慧，但对其不足也必须十分当心，切不可将其视为儒学之全部，更不能将其奉为儒学的最高成就。心学固然有重要价值，当今社会要收拾人心，寻求心灵支撑，仍然需要学习心学，光大心学。但必须明白，心学只是顺着孔子仁性一路走的，学理中没有智性的位置，不是儒学的全部，更不是儒学的最高成就，本质属于一偏。这个问题必须引起十分的警惕，否则后患无穷[①]。既重反求诸己“体悟本心”，又重学习认知“读书讲论”，仁智双彰才是真孔子，心学热应该也必须降点温了。

责任编辑：张方玉

Why Do I Keep Urging That the Zeal for the Study of Mind Should Be Cooled Down

YANG Zebo

(*Center for Zhouyi & Ancient Chinese Philosophy, Shandong University, Jinan* 250100, *China*)

Abstract: With the revival of traditional culture, the School of Heart-Mind (Xinxue) has returned to public attention and become a widely discussed topic. Originating from Confucius' concept of Ren (benevolence), passing through Mencius' idea of the heart-mind, and then reaching Wang Yangming's notion of Liangzhi (innate moral knowledge), it gradually evolved into a complete system. The reason for the School of Heart-Mind's rise to historical prominence and widespread appeal lies in its provision of a method for achieving virtue and goodness centered on inner seeking. This approach is characterized by its simplicity, practicality, and strong capacity for action. However, from the perspective of the tripartite framework of Confucian Vital Ethics (Rujia Shengsheng Lunlixue), the School of Heart-Mind only inherits Confucius' thought on Ren. Beyond that, Confucius also emphasized Li (ritual propriety). Content related to Ren pertains to the Ren nature, while content related to Li pertains to the Intellectual nature. Only with both the Ren nature and Intellectual nature is Confucius' thought complete. The School of Heart-Mind takes conscience as the sole basis for achieving virtue and goodness, overlooks the role of reading and learning, and denies the function of the Intellectual nature. In essence, it is one-sided. In the contemporary era, while it is necessary to inherit the wisdom of the School of Heart-Mind to restore the human heart-mind, great caution must also be exercised regarding its shortcomings. It should not be regarded as the entirety of Confucianism, nor should it be exalted as its highest achievement. Only when both Ren and Intellectual wisdom are fully manifested is it possible to grasp the true Confucius. The fervor around the School of Heart-Mind ought to cool down somewhat.

Key words: School of Heart-Mind (Xinxue); Confucian Vital Ethics (Rujia Shengsheng Lunlixue); tripartite framework; "knowing that one knows how one ought to act"; strong capacity for action

① 这个说法取自朱杰人教授，他十分赞成这次讲演的主题，微信联系指出：“你讲得太好了，太及时了。心学泛滥，其害无穷。”

中国知网 https://www.cnki.net