

王阳明 美学思想 研究

阳明对良知本体的理性之美的诉求贯彻于其诗文之中，并表现为对“仁”的道德价值诉求、对“诚”的意义价值诉求和对“乐”的最高目的诉求。这三种诉求朗然呈现于道德世界的仁境、意义世界的诚境和德美合一的乐境之中。

陆永胜 / 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

贵阳学院阳明学与黔学研究院
阳明学研究丛书

王阳明 美学思想 研究



陆永胜 / 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

王阳明美学思想研究 / 陆永胜著. -- 北京: 社会科学文献出版社, 2016. 7

ISBN 978 - 7 - 5097 - 9371 - 8

I. ①王… II. ①陆… III. ①王守仁(1472-1528)
- 美学思想 - 研究 IV. ①B248. 25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 143948 号

王阳明美学思想研究

著 者 / 陆永胜

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 卫 羚

责任编辑 / 卫 羚

出 版 / 社会科学文献出版社·人文分社(010)59367215

地址: 北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编: 100029

网址: www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心(010)59367081 59367018

印 装 / 三河市尚艺印装有限公司

规 格 / 开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 16.5 字 数: 240 千字

版 次 / 2016 年 7 月第 1 版 2016 年 7 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5097 - 9371 - 8

定 价 / 79.00 元

本书如有印装质量问题, 请与读者服务中心(010-59367028)联系

 版权所有 翻印必究

本书为 2012 年度教育部人文社会科学研究西部和边疆地区青年项目（12XJC720001）和 2011 年度贵州省社科规划青年项目（11GZQN30）研究成果。

本书之出版受贵阳学院学科建设经费资助

序

永胜请我们为他的这部专著写序，言此著是他前期思考和研究的深化及再研究之作。作为他曾经的硕士研究生指导教师，我允诺了。他离开学校近八年，我知道他一直坚持学术研究，在学术期刊上陆续有文章发表，并完成了博士学业。在我的学生中，他可谓佼佼者。待我读完此著，真有“士别三日，当刮目相看”之感，为其在学术上的精进而欣喜。

改革开放以来，随着国内中国传统文化研究的深入，对王阳明思想的研究也逐渐成为热点。近十年，因阳明悟道在贵州龙场，王学研究在黔地蔚为大观，永胜供职的贵阳学院成立了“阳明学与地方文化研究中心”，他俨然是此中心的学术骨干。学术环境既为他创造了较好的条件，也给他增加了更大的压力，这对于一个正在成长的青年学者，是幸运的。他的研究已从美学延伸到更加广阔的哲学领域，这部著作明显地体现出他学术视野的扩展以及问题意识的深化，正如他在前言的“研究启示”中所言：“对于阳明心学及美学思想的定位，需要放在外在宏观的社会政治文化和内在微观的义理体系组成的双重语境中来观照。……任何一种理论体系的形成与自身特征的建构不但是自身发展演化的结果，同时也与其所处的时代文化背景息息相关。”他的这部著作，大大拓展了王阳明美学思想研究的维度，阐述王阳明所处的人文世界，考察儒学（道统、功夫论等）流变中的阳明心学，并关注二者的相互影响，试图对阳明美学有更为深刻和全面的理解。他的努力和尝试是认真的、艰辛的。

在探讨阳明心学美学的论述中，他以王阳明心学的核心范畴“良知”为基石，作为解读阳明美学思想的出发点和逻辑起点，层层递进，分析

了作为本体的良知所具有的普遍性（天理），以及个体性品格的二重性，揭示出普遍性良知的范导作用和个体性良知的自我呈现所体现的理性与感性、道德与情感在自由、美、和谐层面的统一，他抓住了阳明哲学—美学思想的核心。情与理统一于良知，普遍化的道德原则通过“致良知”的功夫提升，转化为自我直接体认的天地万物一体的整体性生命境界，这正是王阳明美学思想的特色。他总结出良知二重性的美学意蕴，并指出：“良知二重性在流行发用过程中的统一体现在王阳明心学美学上，则是审美之途与道德之途的融合统一：良知的个体性因具有自心的能动性和情感性更趋向于感性审美，而普遍性的道德律令因具有理性制约作用更趋向于内在的道德修养。良知的个性更为彰显了主体，但这种主体并非不受理性的制约，它在自我的完善或实现的过程中体现为克己一为己一成己一成圣的路向。”成圣的境界可达到“乐莫大焉”的“真乐”境界，这是审美体验与道德体验的完美融合，这也是中国士大夫心向往之的乐境——美境。永胜的分析和结论是值得肯定的。

永胜在前期对阳明心学美学主体性特征研究的基础上，又拓展了对于阳明极其重要的审美功夫、审美境界生成、审美境界呈现的研究。他侧重剖析阳明具有“心学”根基的美学思想，提出阳明改变了以往“物感论”的审美方式，呈现出“心映论”的审美方式，审美发自内心，审美走向内心是王阳明心学美学突出的思想性特征。在此基础上，他对阳明心学美学的境界生成做了深入分析，阐述了阳明审美境界的形成，认为阳明在由心体建构的意义世界之中，心的普遍性之理和个体性之情的内涵决定了其境界圆融道德与审美的内涵，并呈现出仁境、诚境和乐境三种形态。其基本理路是清晰的，论证是充分的。本书中讨论的问题繁多，能如此驾驭实为不易。其中一些章节颇为精彩，如第四章“德美世界：道德与审美的圆融”第二节中之“生命：理性与自由的合和”一小节，第七章“意义世界：人从存在走出”中之第二节“心物圆融：心体对万物的含化”，第三节“从‘在’到‘有’：境界的生成”，第八章“审美境界：仁、诚合乐”中之第三节“乐境：阳明美学的终极追求”，分析透彻，观点新颖，文笔流畅。

与永胜交往已有十余年。2004年我从贵州大学艺术学院调往人文学院，主持美学硕士点的工作，我招收的第一届文艺美学方向的三名研究生，永胜就是其中之一。为了使学生们在有限的三年里打好基础，并摸到科研的门槛，我让他们除了完成美学点规定的学习科目，还去旁听我先生张新民教授在中国史硕士点开设的中国思想文化史和历史文献学两门课程。永胜十分用功，对张先生开设的这两门课程也特别感兴趣。在读研期间，我们建议他研究王阳明美学思想，他非常乐意地接受了，没想到对王阳明哲学思想的研究竟然成为他以后一直耕耘的领域，并取得了一系列的成果！这正是他上进、勤奋、刻苦以及良好的理论素养的见证。永胜毕业后一直与我们夫妇有着联系，不时到家中请教问题，邀请我们参加他们学校阳明学研究中心举办的重要学术活动，我们常会在学术研讨会上见面。永胜在南京大学哲学系完成了他的博士学业，羽翼逐渐丰满，我们为他的进步和成长感到高兴。

学术研究是坐冷板凳的辛苦工作，但愿永胜耐得住寂寞，继续努力，扎扎实实做学问。我们期盼着他更多的成果问世。

龚妮丽 张新民

于贵州大学寓所水心溪梦馆之晴山书屋

2016年2月20日

前 言

一 研究对象与价值

(一) 研究对象

王阳明，名守仁，字伯安，生于明成化八年（1472），卒于明嘉靖七年（1529），浙江余姚人，曾筑室于越之阳明洞，故有“阳明”之号，并以之行于世。

王阳明是明代心学重要的开创者之一，同时也是集大成者。作为一种儒学思想形态，所谓“心学”，通识认为其源于孟子，而由北宋程颢开启端绪，南宋陆象山大开其门径。但实际上，宋儒包括程颢、陆象山等基本上都是在“传心之学”的意义上理解“心学”一词的，他们视《尚书·大禹谟》中的“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”为“心学”的“十六字诀”，所以，宋儒理解的“心学”具有宽泛的含义，抑或可以说，宋儒之“心学”体现出在宋明儒释道三教交融的学术背景下，儒学相对于佛学、道学的个性特征。作为学术特征的“心学”自然和“理学”不是对立和异质的，正是在此意义上，被后世视为理学集大成者的朱熹的“心学”成就要远远大于陆象山^①，故钱穆

^① 朱熹曾说：“《中庸》何为而作也？子思子忧道学之失其传而作也……道统之传有自来矣……‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中’者，舜之所以授禹也。……若吾夫子，则虽不得其位……其功反有贤于尧舜者……惟颜氏、曾氏之传得其宗。及曾氏之再传，而复得夫子之孙子……自是而又再传以得孟氏……尚幸此书之不泯，故程夫子兄弟者出，得有所考，以续夫千载不传之绪。”[参见（宋）朱熹《四书章句集注》，（转下页注）

先生曾说：“纵谓朱子之学彻头彻尾乃是一项圆密宏大之心学，亦无不可。”^①而“心学”由儒学特征上升为儒学形态这一过程，则是在明代中晚期完成的。王阳明曾说：“圣人之学，心学也。”^②以此表彰象山之学。而黄宗羲以“先生以圣人之学，心学也”^③来评价和定性阳明之学。与阳明论学甚密的另一心学大儒湛甘泉也有言：“大人之学，心学也。”^④在阳明之后，其一、二代弟子时期的徐阶、李贽等仍视阳明学为理学，但在三、四代弟子时期的邓元锡、史孟麟等那里都将阳明学归入心学。这里除了有历时性的发展演化外，还应考虑到阳明去世后受到似禅学的指斥，以及后来从祀孔庙、跻身正统的政治生态与判教文化的影响。总之，无论是赞成、褒扬阳明学为心学者，还是批判、反对阳明学为心学者，其实都已体现出鲜明的学术形态意识。可见，明代学者对于作为思想形态的“心学”已有相当的自觉。这种学术自觉相对于以朱熹为代表的宋儒已有很大的进步。毋庸置疑，至迟到晚明，以心学专指阳明学成为比较普遍、通行的表述，虽然这种表述在今天看来有简单化处理的嫌疑。如黄宗羲说：“有明之学，至白沙始入精微……至阳明而后大。”^⑤其视阳明为心学之集大成者，而掩盖了阳明学与白沙学甚至甘泉学之间的差异。吊诡的是，这种简单化的表述和现代（西方）学科分化语境下当代新儒家用“以心为本体”的“心学”概念指称阳明学达到了表述上的一致。如方东美先生在谈新儒学思想演变时认为，新儒凡三变，“肇始于理学，演发为性学，终成于心理。可谓之滥觞于‘理’，集大成于‘心’”^⑥。冯友兰先

（接上页注①）中华书局，1983，第14~15页。]朱熹将《中庸》定位于“孔门传授心法”，此对于心学诠释史具有重要的意义。可见，朱熹是有丰富的心学思想的，而且对于心学贡献甚大；作为学术特征，理学与心学并不是对立的。

① 钱穆：《朱子新学案》（上），巴蜀书社，1986，第39页。

② （明）王阳明：《象山文集序》，《王阳明全集》（新编本）卷七，吴光、钱明、董平、姚延福编校，浙江古籍出版社，2010，第260页。

③ （清）黄宗羲：《明儒学案》，中华书局，1985，第182页。

④ （明）湛甘泉：《泰州胡安丁先生祠堂记》，《湛甘泉先生文集》卷十八，《四库全书存目》丛书本。

⑤ （清）黄宗羲：《明儒学案》，中华书局，1985，第78页。

⑥ 方东美：《生命理想与文化类型》，中国广播电视出版社，1992，第553页。

生进一步具体分析道：“朱子为道学中理学一派之最大人物，与朱子同时而在道学中另立心学一派者，为陆象山……道学中之理学，以朱子为集大成者；而其中之心学，则以阳明为集大成者。”^①由此可见，无论是从明代儒学形态，还是从现代哲学心体论的视角看，阳明都是心学的集大成者。但这种复合状况在某种程度上对我们分析阳明心学的内涵增加了难度，当然，同时也为本书提供了诠释阳明学的多层面视角和古今意涵交融的诠释立场的正当性、合理性。

王阳明作为明代伟大的思想家、教育家、军事家、文学家，其心学思想对明代中晚期以后的中国文化、思想、艺术等都产生了至深的影响。20世纪90年代以后，极“左”思潮对国内学术研究的影响力逐渐减弱，阳明学研究得到了空前的发展，其在伦理学、教育学、哲学乃至史学等学科领域都得到了较为充分的论述，体现出阳明心学思想的多层面性。相对于以上研究视角，王阳明的美学思想研究得较少。但不可否认，阳明心学思想中含有丰富的美学因子。

20世纪90年代以来，随着西方现代某些美学思潮（如现象学美学、存在主义美学、解释学美学等）及心理学观念的引进，国内对王阳明美学思想的研究有了萌发之势。即便如此，截至2005年，中国现行几乎所有的中国美学史都没有专题评述王阳明的心学美学思想，即使偶尔有少数几部中国美学史讲到该思想，也是略而不详，仅做一些试探性、可能性的研究。而在论文方面，虽有论及王阳明的美学思想的，但并未以“史”的眼光来看待王阳明。可以说，王阳明在美学史中仍被冷落在一角。这种现状不啻是对王阳明美学思想及其在中国美学发展史中地位的忽视。然而，在前期研究的基础上，经过学者们的不懈努力，近十年来，阳明及阳明学派美学思想研究开始走进美学思想史的视野。但很显然，仍有较大的空间对之进行探讨，使其得到丰富和发展。故笔者不揣浅陋，拟对此做进一步的研究。

值得说明的是，笔者这里对王阳明美学思想的研究并非在于爬梳王

^① 冯友兰：《中国哲学史》，中华书局，1961，第928、947页。

阳明关于美和艺术的言论。在中国古典美学中，“美”不是一个简简单单的形容词，而是一种状态，尤其是和“善”统一的状态。“美”不是依纯逻辑推理获得的概念，而是契入主体精神之内的，是主体在审美心态下体验的过程和结果，它往往以境界的形态呈现。王阳明在其哲学著作和其诗文中就很少提到“美”，但其中所反映的对宇宙、人生的思考，对实存生活的体验和超越日常生活的心灵状态无不具有审美的意味。鲍姆加登认为美学不仅仅指关于“美的艺术的理论”，同时也指“以美的方式去思维的艺术”。^①而且，美和艺术的思想归根到底是人的思维方式的反映。鉴于此，笔者侧重从王阳明的哲学思想中发掘其美学思想。这是一种对思维方式的考察，从而探寻其思维方式对世界的审美观照。同时笔者认为结合王阳明的诗文、联系他的实存体验会更有利于对其美学思想的认识。

王阳明心学形成于明代中叶，作为时代的产物，一方面，它深受当时复杂的社会政治经济形势的影响。明代中叶，明王朝宦官专政，皇权旁落，朋党倾轧，忠良遭陷，皇族内部争权夺利，战争连绵，民不聊生，少数民族和农民起义频繁；同时在手工业经济中出现了资本主义经济萌芽，随之而来的是物欲横流，道德沦丧，社会上充斥着“知而不行”“知行不一”的颓败气息。王阳明立志于社会道德的重建，他提出了“良知”“致良知”说，意在把天理内化于人心，心即理，心理合一，人发一念为恶，即违天理，即应克之，发一念为善，即顺天理，即应行之，真知必能行，知了就是行了，知而不行，非知也，心（良知）内具一种“行”的要求。这样阳明就把“心”提到本体地位，而对有违真正道德的私欲恶念进行了摒除。另一方面，阳明心学也是儒学自身演变的结果，它与传统儒家思想的衍化及受到佛、道思想的影响有关。儒学在原始儒家那里就以“仁”为核心，并主张入世，于日常人伦中达到对“仁”的心灵体悟和自觉追求，“曾点之志”和“孔颜之乐”就是很好的道德典范。应

^① [德] 鲍姆加登：《美学》，转引自刘小枫《人类困境中的审美精神——哲人、诗人论美文选》，东方出版中心，1994，第4页。

该说，形上之“悟”和形下之“行”的统一表明原始儒家致力于统一“极高明”和“道中庸”，但在后来河西之学和洙泗之学的分野和流变中，儒学在实际的发展中似乎更偏重于后者，虽然事功与义理、“道问学”与“尊德性”一直是儒学内在而不可分的一体两面。而杨墨等作为早期的“道家者流”，特别是道家中的黄老派更注重于实际功利，老庄经过名家的洗礼超越了名家对形象世界的批评，于有名之外又说无名。受道家的影响，《易传》和《中庸》也注重对高明（形而上的理）的追求，而直到汉儒，其思想仍不能“超以象外”。魏晋玄学家则对“超以象外”有清楚的认识，他们的思想受名家和老庄影响颇深，但在根本上是儒家的，他们极欲使“应务应世”中的人成为“经虚涉旷”的人。这一努力最终经由禅宗到宋明理学才完成。禅宗主张圣人之事就是平常人之事，即从圣入凡，在“担水砍柴”中强调一个“悟”字。但正如阳明所说，“佛氏不着相，其实着了相”，禅宗逃离父子、君臣、夫妇，说明其仍有一间未达之处。阳明心学则在此处“接着”禅宗。阳明提出“良知”“致良知”说，真正把知与行、理与情、形上和形下两个世界统一起来。须指出的是，说阳明“接着”禅宗讲，并不表明阳明对于佛、道思想有所吸收和发展，而在根本上，阳明良知思想在某种意义上是对治禅宗思想的。因此，所谓“接着”也可以理解为纠偏和补充。其实，现在许多论者从宋明早期理学家与道、禅的渊源关系^①及阳明本人的生平思想发展^②出发，认为儒学在自身演变发展中受到了佛道本体论、功夫论、境界论等思想的影响，甚至把这种影响提高到决定论和学术性质的高度。笔者认为这是不妥的。在宋明学术背景下，儒释道三家互相影响是不可避免的，也是客观事实，但我们不能因此否定三者之间内在的、本质的差异。也就是说，我们既要看到三者互相影响的现象，也要看到儒释道各自相对独立的理论体系和发展演化道路；抑或说，我们在研究中要对三者间的相互影响做定性和定量的区别性分析。此点后文另有详论。但总的来说，

^① 参见钱穆《宋明理学》，《国学概论》，商务印书馆，1997，第188~245页。

^② （明）钱德洪：《刻文录叙说》，《王阳明全集》（新编本）卷五十二，第2087~2094页。

道、禅思想的影响使原本以讲道德义理的阳明心学思想具有了更多灵活多变的特点，并使之自然地浸染了道、佛思想中的审美气息，如道家的“心斋”、“方内”“方外”之分、“万物与我为一”等，以及佛家的“顿悟”“无念”“法缚”“拂拭说”等思想在阳明心学美学中都有体现（需要特别说明的是，这种“体现”仅表明形式上的相似性，但并不担保内在理路、致思方向、功夫指向的完全一致性）。这些特点使阳明美学思想在内容上具有了圆融道德与审美的特征，而这一特征和当前相当一部分研究王阳明美学思想的著作中存在的重视个体性情感自由，较少顾及道德理性的制约作用的倾向相悖。

另外阳明心学还有其他特点。第一，阳明心学对于主体意识层面的侧重，使其在心体（良知）上具有主体性的特点。第二，阳明心学对于主体性的高扬落实于现实个体又使其主体具有个性化色彩。以上两点使阳明心学具有鲜明的人文精神。第三，阳明心学致良知的功夫途径具有向内体证的动态过程性特征，这一特征既意味着意向性在审美方式及审美主客体关系中的重要作用，也对一部分著作在研究阳明美学审美境界论思想时只从“是什么”的角度做静态考察而较少涉及“怎样生成”的研究方法提出疑问。第四，阳明心学的心本论及内向性功夫使其美学思想在整体上呈现出内涵的收敛性和形态的外放性的对立统一，这一特征也同样体现在其人格美学和艺术美论中。第五，阳明心学在境界上具有审美趋向性的特点。阳明心学并没有背离儒学对于至高人生境界的追求，其境界中仁境、诚境、乐境的呈现都具有丰富的美学意蕴，正如明道观鸡雏见仁，见草知生意，见鱼知自得意一样，透出审美气息。

总之，阳明心学的以上特征使其打开了通向审美之域的路径。无论是理论品格、思辨特征，还是呈现形态，王阳明美学思想都有其独特的个性，对之进行研究无论是对学术发展还是美学思想史而言都具有重要意义。

（二）研究价值

其前的理学美学和其后的性灵美学及朴学美学，虽然它们之间有着前后传承的关系，但不可否认，王阳明美学思想又以其个性成为中国审美文化的重要一环。因此，对王阳明美学思想进行研究具有重要的价值和意义。

第一，进一步探讨和提升阳明美学在中国美学史上的价值和地位。王阳明心学美学是以王阳明的哲学—美学为基核的，以心、主体为内核、本体和辐射支点的美学新思维，是一种主体性美学，具有鲜明的美学本体论立场。它的最大特征和标志是审美走向内心，审美发自内心。它对中国传统的美学思想有所突破，并改变了传统的审美方式和审美程序，从而形成了与玄学美学、理学美学不同的形态、体系，为晚期中国美学史打开一条新的通道。本书将丰富这方面的研究内容，并在研究角度上力求有所创新。

第二，开拓阳明美学包蕴的理论创新价值。阳明美学和现代西方的现象学美学及存在主义美学都有某些相似之处，但中西二者的学术背景及基础不同，因此不可牵强比附。但阳明美学确实确实创造了一个意义世界。在这个意义世界中，主客体是不可分割地融合在一起的，主体全身心地进入客体之中，客体也以全新的意义与主体构成新的关系。对象对主体的意义不在于它是可以认识的物，而在于它凝聚了主体的客观化了的精神意识。也就是说，对象向主体展示的不仅仅是它的形状、它的颜色，更重要的是它对主体的意义。阳明美学的这种主客互为对象的审美方式，颠覆了传统的美学思想和审美方式，不再是客体—主体的目击道存的物感论，也不再是存在决定意识的机械体认方式，而是主体—客体的心存万物的心象论。在这里，客体和主体各以对方为自己的存在条件，对象物的存在是经过感受和体认了的存在。这是中国美学思想史上以明代为标志的审美转型，从而形成了一个美学新纪元。晚明所出现的一系列审美心态和形态现象都可以从这里找到它的源头。

第三，发掘阳明美学对于人生终极关怀的意义。关怀人生意义是儒学的一贯价值追求，也是其高尚之处。王阳明心学美学无论就其本体（良知），还是其功夫（致良知）以及其境界形态（仁境、诚境、乐境）

来说，它们都和积极的人生意义密切相关。因此，阳明心学美学的现代价值在于给当代人反思社会生存现实和生命存在价值以启示。

综上所述，王阳明美学思想作为本书的研究对象具有自身的个性特征，这些个性是在时代文化背景下呈现出来的。因此，本书拟在阳明学产生的儒学活动和思想背景下，以良知的二重性为思维路向，以阳明心学美学的境界生成为目标，探讨阳明学的本体美学意蕴、人格美学、道德理性美学、存在美学、艺术美学等内容，并结合王阳明的个体实存体验，把其作为一个动态的过程来进行研究，从而达到以一收万、以一“斑”而窥王阳明心学美学思想之概貌的效果。

二 研究现状与启示

（一）研究现状

王阳明美学思想研究虽然相对于其哲学思想研究起步较晚，但目前已经积累了一定的研究成果。无论在实际研究中，还是从历时顺序来看，王阳明美学思想研究在某种程度上都有赖于阳明哲学思想研究，因此，我们在分析阳明美学思想研究成果和现状之前，对阳明哲学思想研究的现状也做一概述。

目前，国内外对王阳明思想的研究主要集中在其哲学思想方面，而美学思想方面的研究相对较少。国外阳明学研究的重点是王阳明的哲学思想及王门后学，颇有成果的国家主要有日本、韩国和美国等。日本对于王学的研究起步较早，规模较大，名家辈出，并形成了不同的学派，著述颇丰。早在16世纪初《阳明全集》就传入日本。16世纪中期，被誉为“日本阳明学鼻祖”的中江藤树开始接纳和传播阳明学，创立富有日本特征的阳明学体系，并创立了有着很大学术影响的“藤树学派”。在中江藤树之前，日本有出使明朝的日本高僧了庵桂梧和朱子学者藤原惺窝接触过阳明学，特别是了庵桂梧曾和王阳明有过两次以上的晤面交流，可惜二人没有阳明学的著作留世。中江藤树的思想核心是其继承和发展阳明的太虚思想，他将万物分为太虚、天地、人物三类，并以太虚为

本体，充拓周流。藤树的思想对其后的大盐中斋的“归太虚论”“空虚之实学”等思想有一定的影响。藤树之后的日本著名阳明学者还有三轮执斋、吉田松阴、佐藤一斋、熊泽蕃山等。

在阳明学传播过程中，日本二松学舍大学在18世纪中叶设立了阳明学研究中心，出版学术刊物《阳明学》至今。九州大学、东京国士馆大学、早稻田大学、东京大学等都有专门从事阳明学研究的教授。20世纪40年代，日本学者楠本正继承师门之学，接受美国洛克菲勒财团的研究基金的资助而从事宋明思想研究，于1962年出版了《宋明时代儒学思想研究》，其弟子冈田武彦参与了课题研究，并出版了《王阳明与明末儒学》。另外，日本的王学研究者还有荒木见悟（《阳明学的位相》《中国心学的鼓动与佛教》《明清思想论考》），今观受磨（《宋元明清儒学年表》），吉村秋阳（《王学提纲》），三宅重固（《读传习录笔记》），三重松庵（《王学名义》），丰田信贞（《王学辨集》），岛田虔次（《朱子学与阳明学》《王龙溪先生谈话录并解说》），沟口雄三（《中国前近代思想的屈折与展开》），吉田公平（《陆象山与王阳明》），福田殖（『罗念庵の「冬游记」について——王门における讲学活动の一場面』），中纯夫（《王畿的讲学活动》），山下龙二（《阳明学研究（成立・展开篇）》《阳明学的终焉》《阳明学的世界》），安冈正笃（监修《阳明学大系》），等等。当代日本阳明学者则有难波征男、小川晴久、矢崎胜彦、永富青地等。1971年，日本为纪念王阳明诞生500周年，出版了《阳明学大系》12卷，并设立阳明文库。1988年3月，为了纪念阳明学传播的有功之臣中江藤树，在滋贺县建成中江藤树纪念馆，又接着建阳明园纪念其学说思想对日本社会发展有重要贡献的阳明先生。1997年8月在日本京都举行国际阳明学京都会议，在京都建阳明书院，定期开展讲学和研究活动，研究内容非常丰富。2000年2月又成立“阳明学研究会”，创办会报《姚江》。日本出版的王学研究专著多达90余种。

阳明学传入朝鲜是在朝鲜官方推崇宋儒，同时也极力进行儒学本土转化的背景下进行的。这一背景意味着朝鲜官学以朱子学为正统，而且明朝对于阳明学的前后态度变化对于朝鲜官学的影响是有限的。据崔在

穆和钱明先生考证^①，阳明学传入朝鲜大约在 1521 年之前。1521 年是朝鲜中宗十六年，也就是明朝正德十六年，此时阳明 50 岁，思想还没有最后定型。因此，此时朝鲜的阳明学并不是能够完全代表阳明精神的阳明学。而且《传习录》直到 1593 年才在朝鲜刊印，在很大的程度上影响了阳明学的传播。更有意思的是，以反对阳明学的面貌出现的《异端辩证》却在 1551 年传入朝鲜，并于当年出版。这也就意味着阳明学是以被批判的对象开始在朝鲜传播的。因此，阳明学在朝鲜的传播一直笼罩在以李退溪及其门人为代表的斥王论的舆论压力之下。不过事物的发展都是具有两面性的，李退溪等人对阳明学的辩斥在客观上扩大了阳明学的影响，这主要体现在朝鲜同情阳明的学者以“阳朱阴王”的方式接受甚至传播阳明学。其中最具有代表性的则是被誉为“韩国阳明学的集大成者”“韩国至尊阳明学者”郑霞谷及其开创的“江华学派”。

郑霞谷对于阳明学的理解有着坚定的立场，“心性之旨，王文成说恐不可易也”^②。他认为王阳明的学说自有本源，在内涵上“且良知者，其文孟子，其说即大学致知，而实明德是也”^③，并与当时的朱子学者进行了论辩。江华学派以郑霞谷的儿子郑厚一等近 20 人为一代弟子，多以家学的方式代代相传，有姓名可考者，有 7 代之多。作为一种学统，江华学派的学统至今仍在延续。需要指出的是，虽然阳明学研究在朝鲜直到今天都不是主流，但阳明学在朝鲜的传播，在某种意义上成为进步势力的思想武器，对朝鲜实学的产生，对甲申政变和农民运动的掀起，对饰新政治、维新变法及革新起到了开路先锋的积极作用。在当代阳明学研究中，韩国于 1995 年 4 月成立了“阳明学研究会”，每年春秋定期开展研究活动，并创办了《阳明学》会刊，出版《王阳明哲学研究》《韩国江华阳明学》《江华阳明学研究》等书籍。但韩国早期阳明学研究的著作翻译成中文的较少，20 世纪 90 年代以来，韩国的阳明学研究趋热，

① 参见钱明《儒学正脉——王守仁传》，浙江古籍出版社，2006，第 258~268 页；崔在穆《东亚阳明学》，中国人民大学出版社，2009，第 47~75 页。

② 〔韩〕郑齐斗：《拟上朴南溪书》，《霞谷全集》上，丽江出版社，1988，第 12 页。

③ 〔韩〕郑齐斗：《答闵彦晖书》，《霞谷全集》上，丽江出版社，1988，第 23 页。