

民國七十一年五月

王陽明傳記

陽明學評析

資料之九

精 一 冊 美 金 十 四 元

發行人

： 朱

傳

譽

兼主編

出版者：天

一

出

版

社

社址：台北市和平西路二段六六號三樓

電話：三〇一二八七三

郵撥：一

〇

一

二

四

七

信箱：七

二

一

二

九

號

登記證：新聞局版台業字第〇〇五一號

王陽明傳記資料之九

編號	篇	名	作者	資料	來源	頁次
----	---	---	----	----	----	----

陽明學評析

1	論陽明之學	胡秋原	民主評論 v. 10 n. 5	48. 3	台北	1
2	陽明之學	錢穆	人生 v. 20 n. 7	49. 8	人生雜誌社 香港	6
3	陽明學說的研究	王寒生	民主憲政 v. 15 n. 8	48. 3	台北	9
4	陽明學說的研究 (續一)	王寒生	民主憲政 v. 15 n. 10	48. 3	台北	14
5	陽明學說的研究 (續完)	王寒生	民主憲政 v. 16 n. 2	48. 5	台北	13
6	王陽明的一體觀	楊祖漢	鵝湖 v. 3 n. 4	66. 10	台北	15
7	陽明學析論 (上)	王安邦	思想與時代 n. 146	55. 9	台北	18
8	陽明學析論 (中)	王安邦	思想與時代 n. 147	55. 10	台北	21
9	陽明學析論 (下)	王安邦	思想與時代 n. 148	55. 11	台北	26
10	陽明學析論 (續完)	王安邦	思想與時代 n. 149	55. 12	台北	31
11	王陽明大學問之批判	王美奐	陽明論文集	61. 2	台北	36



論陽明之學

論近世中國沒落之四

胡秋原

明代知識份子之自由運動與陽明之學

當明朝專制主義發展之時，其對於國民精神社會風氣之影響，首先是無節制的誇張阿諛。朱元璋自稱「父天母地子民」。又喜御製詩賦，喜臣下稱之爲「聖人」。此後明朝皇帝命令，公然稱爲「聖諭」。此過去皇帝所不敢當，而諸人承其僭妄者。如是就有一種奉閣體的文章，專爲歌功頌德（三楊爲專家）。及八股主義太監主義發展，首先可看出思想之僵死，創造力之衰竭。英宗時大儒薛瑄說，「自老亭以還，斯道已大明，無煩著作，直須躬行耳。」沒有理論之研究，其他方面的成就亦必枯槁。宋元之際，中國數學大有進步。倘能繼此前進，明人成就必可觀。然明朝在數學上貢獻，只有程大位之「算法統宗」，限於珠算之技術。其次，便是一種迂腐糊塗，狡猾無恥之混合，上述張居正病時百官離職，魏國生祠遍天下，已見其極致。然此非一日之事，亦非百官甘心無恥。「蓋明中葉以後，士大夫趨權附勢，久矣相習成風。諸君獻媚，亦必迫於避禍，而不敢獨立崖岸。」（「廿二史劄記」張居正久病。）顧亭林朱彝水諸人對明末無恥之痛憤，呼爲國恥。然念太史公「猛虎在山，百獸震恐，及在檻穽之中，搖尾求食，積威約之漸也」之文，看明朝摧殘士氣之過程及其最後之慘局，我只有「一片悲傷之感，不忍怒罵或嬉笑了。」

然人格尊嚴與自由思想之運動，亦與明朝相終始。明初陶宗儀、黃明不赴薦，劉基以功臣及早身退，楊維禎「白衣宜至白衣還」，高啓不仕，至於不避一死，皆不合作之意。其後方孝孺痛心「士氣益卑」，力謀振作。觀其詩文，實有軒昂天地之氣，決非一家一姓之人。其拒燕王，亦陽明討宸濠之意。不幸遭「無妄之災」（黎澍語），而士氣反因此受到更大摧殘。解縉頗欲維持其間，以緩和專制，保全善類；亦終於得禍。英皇之際，于謙再遭明室，亦被冤殺。

然持志不希罕富貴，依然是知識份子自保尊嚴之道。文人中之王叔、沈度、思想家之陳獻章，都拒絕利誘威脅，自得其樂。「明史」儒林傳云：「明初諸儒皆朱子門人之支流……墨守正傳，無敢改錯。學術之分，自

陳獻章王守仁始。」白沙（宣德三年——弘治十三年，一四二八——一五〇〇）之學，以自然爲宗，無所爲主。他首先批評宋代政治學術之弊，在不能真正依據人心，而師事道。此即振作當代人心之意。（按爲成祖復蘇伯之姚廣孝早嘗批評程朱。然其人爲玩世者，故不足重視。）他的弟子皆能自樹立，因此也敢於批評宦官（如賀欽、湛若水）。當成化以後，明朝的學術政治趨於腐爛之時，弘治以降，解放運動由各方面發生。在文藝上，祝允明、唐寅、文徵明等所謂「傲誕」才士，李夢陽、何景明等前七子之所謂「復古」，以及楊慎之博洽與批評宋儒，都是對於當時卑鄙風氣官樣文章固陋不學之抗議，不可厚非的。而在思想上爲根本改革者，則滿若水、王陽明。這大體都是同時的人，而滿若水兩人且爲知己。前者講存天理，後者講致良知，都是對八股思想，太監政治而發的自由思想。而陽明之學，不但是爲爭言論自由，被太監打得死去活來以後大悟而得；且因更富於思想，更徹底近裏，他又足跡更廣，更能語人不倦，故影響更大。「門徒遍天下，流傳逾百年，其教大行，其弊滋甚。」（「明史」儒林傳）最後四字，以下再談。現略論陽明之學之意義。

陽明（成化八年——嘉靖七年，一四七二——一五二八）之學，完全是針對當時專制主義及其流弊而發，而想從每一個人，從根本思想上救世的。他常說「三代之養，王道息而霸權昌。」在「大學問」中說：

「固有欲親其民者矣。然不知止於至善，而溺其私心於卑瑣，是以失之權謀智術，而無有乎仁愛惻隱之誠，則五伯（霸）之徒是也」。

這即是指的專制主義及其代表者的連祖仁宗之類。在其許多詩文中，常批評太監官僚。凡稱「奸」者，皆指太監（如洪公嘉表）。對於那班無原則的官僚，說他不以道即爲竊；又斥爲奸人、僕役，妄歸吮癰之徒（龍場生問答，太白樓賦）。他批評當時八股之學說：「尚功利，崇邪說，是謂亂經，習訓詁，傳記誦，淹溺於淺聞小見，以邀天下之耳目，是謂侮經；侈淫詞，競詭辯，飾奸心盜行，逐世傾軋，而猶自以爲通經，是謂賊經。」（「豫經閣記」）。他說「時君世主輩儒」皆「昏迷」於功利。他所批評之

功利，實即勢利。「功利之毒，流於人之心髓而習以成性也，幾千年矣。相矜以知，相軋以勢，相爭以利。理錢穀者，則欲兼夫兵刑，則郡縣則思藩臬。」（答顧東橋書。）他又說他之所以講學，乃「痛末俗卑污，接引學者，多就漸明一路，以救時弊。」不明乎王學乃反對專制八股太監而起，即不會了解王學。方苞非王學派，以通達，早見于此。「亦知陽明氏揭良知為教之本指乎？有明開國淳朴之土風，至天順之初而一變。蓋由三楊衷養子爵祿，以致天子之操柄，閣部之爭權，陰為王振汪直輩所奪，而王文萬安，首附中官，竊據政府。忠良斥，廷杖開，士大夫漸失其羞惡是非之心，而都自陷于不仁不義。陽明氏目擊而心傷云云。」（重建陽明祠堂記。）

陽明之學，由批評朱子出發。朱子之學是宋學一大集成。宋人之學，本亦為思想解放之產物。即對當時官學和漢唐註疏（「五經正義」）而起。在思想上，將儒學以及釋老統一起來，並包攝當時自然知識。在政治上，亦起於以天下為己任及為生民立命之心。唯當積弱之勢，故「殊王攘夷」之義，亦日發成為宋學主旨。因此，對於本國君權專制，不能不取容忍的態度。如是有「君父」之口頭禪。厥後朱子將宋學整理為一套新註疏，因以流傳。此在元朝為帝王所利用，然也保持了中國民族思想之統一，而為明朝建國之基礎。這是宋學主要意義和得失。到了明朝，中國已無外患，只有舉權更加專制之內憂。而此舉權又利用朱學為其威勢之具，利祿之門，朱學本身，益趨頹廢。故陽明之新學，應時而出，得到智識份子深刻廣大同情。而後來外患嚴重之時，以及亡國以後，反清和擁清者多回到朱子之故，亦可于此中求之。這是幾宋王之學者，亦不可不知的。

陽明批評朱子主要之點，在朱子將「物理」「吾心」區別為二；而理與氣，道與器，天理與人欲，乃至知與行，都成為對立的東西。按宋人之哲學，主要集中於「理一分殊」，或「氣一分殊」之類的討論（如小程與張載）。這種討論，酷似後期中世學研究哲學之實念論與名目論。雖然宋人無神學色彩，亦無邏輯運用，但研究方式，是相似的。「現代哲學所以其有與學究哲學相反性質者，即在其對於知識能力之本身，加以探討。」（文德班「近世哲學史」。）此即所謂知識論。現代哲學家不一定都討論這一問題。但作為一個體系，在提出其理論之前，必想到這理論之基本根據。所以在「知道如何」之前，要問「你怎麼知道？」宋人學術，已達到文藝復興期水準。在哲學上，二程講「學在格知」，講「學起于思，思起於疑」，亦已是現代的傾向。然則使朱子，只是現代哲學之門口。他注

意到知識之來源與其問題；如「大學章句」所謂：「人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理。是以：即凡天下之物，因其已知之理而益窮之，以求至乎其極；至于用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。」不過以今日標準看，這還是繞圈子。如是陽明據陸象山「心即理」之立場發問：「今必曰窮天下之理而不反求諸心，則凡所謂善惡之機，其妄之辨者，舍吾心之良知，亦將何所致其體察乎？」其實，朱子所謂窮理大抵指讀書之事，而陽明所謂窮理，則指思考之事。然正因如此一問，陽明便一躍而達到現代理性論的立場。在此意義上，陽明之學是宋學之發展，也是我國「第一個現代哲學家」。厥後經方以智，王船山到顏習齋，又為現代性的經驗論初立規模同時也因此一問，使每一個人能切實體認自己人格之尊嚴。在略述陽明學說之前，可想到歐洲「第一個現代哲學家」笛卡兒（一五九六——一六五〇）。其代表作「方法論」第一部開宗明義云：

「良知（Good Sense）者，乃人類一切事物推平等賦與者也。……人類辨別真妄之力，即所謂良知者，大抵天賦相同。吾人意見之歧異，不在此良知之多寡，而在窮理之法不同，即有不直對目標者。……其本前題，在正當的應用此良知。」

在第二部，他提出思想四原則云：

「第一、如非明白知其為真，勿信以為真，務須排除輕率與成見，除非在吾心之前，呈現為清楚而明白，毫無可疑者，切勿作判斷。

「其次，對所遇困難，儘可能加以分析，以便適當解決之。

「其三、窮理之法：由最簡而最易者開始，然後逐步進入更複雜之知識。……

「最後，每一問題試參加枚舉，以求會通，俾無遺漏。」（據現代叢書譯。）

陽明學說，要點有二：致良知是也略，親民是目標。他之所謂良知，不僅是孟子之良知，且包括荀子之良知或「本有觀念」。所謂致良知，不僅在自覺人格尊嚴，保持良心自由；而且要以一個不為世俗利害所干擾的純粹理性，以用于萬事萬物之思考。這是一種方法論。故曰「致良知是學問大頭腦」，「良知之思，自然明白簡易」，「愈簡易愈真切」，「非詳且備之為難，唯簡而明而使人易行之為貴」，「不能明於精察，便是學而不思；不能明於簡易，便是思而不學」，「格（物）亦兼有正字之義，正其不正以歸于正之義。」（以上見答歐陽崇一，寄安鄉諸同志，存嘉文府

。至理在事物爲自然之理，在人爲天然之性，而性之主卽人自己之心。二、此心不僅是理智的，而且是感情的，意志的。人爲天地之心。人之所爲以爲人，在存良心。良心是人人有的，故曰「個個心中有神尾」。所以人皆平等，而人亦常自恃其人格，以發展其固有之能。三、在一個人之心之世界裏，其人格世界，爲一體；在一個人格世界裏，大家休戚相關。所以，將人不當人，不如謂自己不當人。四、爲人之道，在致良知。如何致良知？此亦有四點可言。首爲立志，去私欲之蔽，立聖賢之志。次爲存理思考與行動。但求是非，不問權威。求諸心而是，卽言用於庸常，不以爲非。求諸心而不足，卽出于孔子不以爲是。道與學，皆天下之公理，「非朱子所爲而私，非孔子所得而私。」復次，致良知不是靜坐讀書而已，「必有事焉」，必致良知于事物，才有學問之結果。最後，卽知卽行。知而不行，不是眞知。凡此所說，不僅給自由平等博愛（他稱爲公）以哲學基礎，卽在本體論上，知識論上，也是有生氣學說。良知之論，使人自覺其爲宇宙之主，每一個人自覺其獨立之人格，並有一合理思考與行爲之立足點。「爲學須得個頭腦工夫，方有下落」。這是鼓舞自由思想之哲學。他雖與朱子之學不同，但他不排斥朱學，甚至「二氏」也不排斥。他也是中國思想家中最主張思想寬容的。

親民是其政治哲學之目標。他提出「古本大學」，反對朱子之修正，不但是思辯問題，而且是藉此動搖「四書大全」(八股基礎)；尤其是反對朱子以「新民」釋「親民」，而確認民爲主體。民是主體，便只能親他，不能新他(想想日本人有「新民會」)。如是宋人「君父」論自然瓦解。還是朱王主要的不同。他說我們在民之中看見自己，人民之禍福即自己的禍福。他更明說親民即與民同好惡，明德在此，天理在此。人民之是非，才是非標準。「與百姓異者，是謂異端。」與百姓一致，是大人之學；反之，是小人之學。由此言之，反對人民，才是「非處無法」。這是何等光明燦爛理直氣壯的民主主義的哲學。

陽明之學說，由孟子出發，對權威朱註下根本攻擊，鼓勵自由思考，正如人文主義，由柏拉圖出發，反抗學究哲學。但他已超過文藝復興境界。由個人理性出發，似笛卡兒，前已說過。其說人我聯帶性，似居友。說知行合一，近實用主義。此外，親民之說，不但是一種道德論，一種民主主義，而且是一種很現代的生活哲學，經濟倫理。他說「滿街皆是聖人」，引起大家批評，目為狂禪。其實此與新教之說對照，就非常明白。滿街

行甚壞人者，凡不農工商，自食其力，即是聖人。意即官中肉食之徒，皆是小人。更有意義的一點，卽他是商人的精護者。孔子之門，不廢貨殖。在漢代，太史公爲資本家立傳。後來述傳無此見識，鄙視商人，徒爲官僚太監資本作護符。然幸尙有「不與民爭利」之說。此與「無爲」之說，都是清極的限制壟斷之主張。然公然爲商人辯護者，史公而後，以陽明最著。他說「民皆歸之」，且首屈之心。」又南庵方公墓表云：

「是以四民爲一，而爲士。已而棄夫……業商。其友曰：『子乃去士而營商乎？』翁子曰：『士焉知士之不爲商，而商之不爲士乎？吾惟世之碌碌者刀鋒利解，而智爲此。……陽明子曰：『古者四民異業而同道，其盡心爲一也。士以修治，農以具養，工以利器，商以通貨，要在乎有益於生人之道而已。……昔……百里奚舉于市，孔子爲乘田委吏……皆古之仁聖賢。』自玉銷煬而學術乖，如是始有歛士而卑農，榮寬遊而恥工賈。夷者其賢，射時固利有其焉。極其所趨，罪浮而實反不逮。吾觀方翁士商之嘆，隱隱然有當於古四民之義，若有激而云者。嗚呼，斯義之亡也久矣，翁殆有所聞歟？抑其天質之變而有契也。」

此文作於一六二五年，正如爾文提倡人靠勤儉發財爲上帝恩惠之時。然尙假上帝立論。二百餘年後，福祿特爾代表市民階級力言勤懇商人之人格，高於油頭粉面爵諛笑之貴族官僚不知多少。然則陽明爲現代資本主義之提倡者，及其立論之進步性，不令人驚異嗎？

最後，陽明之學，在養成一種忠信剛毅篤實的人格，並給人一種道義的勇氣。他首先教人心存遠大，勿爲世俗低級功利之見所拘束。此可以觀勵自由思考，特立獨行。但扶得東來西又倒，其弟子中有「流入虛空，爲脫落新奇之論著。」他說聖人之道，原在民生日用之間。農工商賈各安其分，各勤其業，而不欺天罔人，卽是聖賢，卽有其人格尊嚴，所以爲人遷謙和忠恕。不可矯以沽名，汙以爲直。勤氣求勝，長傲遂非。爲學要在實事上磨鍊，由困勉之功，以達平易切實之功。流入空虛，與庸瑣同病。所以陽明之學，實教人本自由思想，求實事求是之學；保持良心，盡自己的責任（責任二字連用，似以他最早）。如是一切禍端，亦皆不足重視。如是「險夷原不掛胸中」，「習要打，謫他打來」。其「答毛憲副書」，充分表示他莊嚴人格。章太炎先生說，「王學豈有他長，亦在自尊無畏而已。」然自肆無畏者，不僅是對抗一切利誘威脅之基本武器，不也是對抗今日獨裁政治之基本武器嗎？

陽明不用思想，而且運動，首即講學。他到處講學，對任何人講學，受學者有確工，有樸夫，還有嬰兒。時人有頗有以其講學為然者。此不僅不足以知陽明，亦不知修德講學，正儒者本分。世衰道微之日，尤其是一種責任。其次，凡其任官之處，除盡其責任外，他特別與學社，立鄉約。其鄉約不但勸人仁厚存心，自治互助，「勤耕勤織，平買平賣，放債取息，合依常例」；而且，胥吏差役有下鄉勒索百姓者，約長率同送官究治（南贛鄉約）。鄉約之事，非陽明本人無此担当，亦不耐此煩，故未能擴大。然講學一事，則先與湛若水同時進行，書院日興，私人講學日盛。其後陽明弟子錢德洪，王畿，羅洪先，所願之等繼之；而王良以職工成學，農工商賈皆從之游，尤前所未有之事。聽講者至數千人，時文結社亦再興（此元末已有之）。自此私人講學之風，遂廢與官學相抗矣。

當王湛學說提出及其弟子講學之時，壓迫亦繼之而起。此一壓迫，直至明亡。嘉靖十六年，陽明已死，湛若水為吏部尚書，即有御史（按明之御史乃「天子耳目」，非人民耳目）劾其提倡「邪學」。若水辭職，翌年即詔毀天下書院（「續通考」）。後旋毀旋設。嘉靖末，嚴嵩已敗，徐階入閣，諸王門私淑，被推為主盟，書院復盛。至萬曆初，張居正當國，「痛恨講學，立賞剪抑，遍行天下折毀。威令之行，較於世廟。」（沈德符「野獲編」）。這伏下後來朝野之黨爭。及居正死，書院又復興。東林其最著者。此後東林黨與非東林黨之爭大起，繼而天啓中魏忠賢將東林及一切反對者誅逐殆盡，而天下之書院亦盡毀。忠賢既誅，書院結社再復，而明已在滅亡之前夕了。世有言明末黨爭，由於講學；亦有謂議論紛囂，只是亡國者。明末風氣，誠不正常。然激成者，是專制之苛政。明末言論，亦非純正。然乘機混亂是非者，大抵出於帝王，權要及太監之授意。明乎此，則此類非難，不足多辯。

陽明學說及其學派本身，亦頗受後世批評。陽明及其弟子講學時，即有批評其為禪，為空疏，為猖狂者。後來東林之興，一在批評時政，一在批評王學。明末兩大儒顧亭林王船山均批評陽明，而亭林其宗比之王右軍王安石之盟國。以亭林高名，近大亦頗言王學末流之弊。此實忽於陽明之學，完全針對八股太監之時弊，教人以自尊人格為本，合於思想為用，而「平民之權利」。王學乃一大思想之解放，亦一大民族政治運動。但一種思想解放運動中，副作用在所不免，尤其因其具有過激黑暗色彩。然陽明之學，正針對宋學末流之空虛而發，他教人勿忘學問，一須在事上磨练，「人在世間，無非學問」；斷不容許。他本人文武兼備固不待說，王門之學如程

洪先，唐順之等承其風，以學主於實用，且於學無不究。顧之並將王學與永嘉事功之學結合，為後來經世一派開先。又陽明之學，與湛若水一樣，重在自修，挽救當時卑下世風。他們自己都能以身作則。自王湛講學之後，其弟子之為官者，亦多卓然有立（如玉派之徐階唐順之，湛派之唐樞許孚遠等）。世人但知嘉靖隆慶萬曆時代之昏濁。然倘無這般人補偏救弊，扶持感化於其間，其昏濁恐尚不止此。鄭齊齋最主實用之學，亦本出於陽明。其弟子朱主一云，「明之亡天下，以士不務實學而尚虛習，其禍則自成祖之定四書五經大全始。三百年来，僅一陽明能建事功，而攻者至今未已，皆由科舉俗學入人之蔽已深故也。」（觀望「鍾氏學記」）。

世所謂王學末流之蔽，多指王畿王良而言，尤以後者（泰州派）為甚。彼等弟子頗山農桑汝元（阿心隱）等之思想行為，在士大夫心目中雖不免詭異，然實皆熱腸有俠氣。汝元設計去嚴嵩乃黎洲所謂「赤手搏龍蛇」，何可厚非？而王良弟子朱恕以樵夫講學，感化東南沿海諸地之平民，其品概較之僅遜於「魏闕」士大夫，相去又豈可以道里計？明亡以後，東南一帶反清激烈，不能不說是諸人講學種下的種子。

所謂王學流弊最為人所詬病者，莫如隆萬間之狂放主義。顧亭林至以舉彙（八股文）用詞語及老莊語，李贄與鍾惺三者，為明亡之兆，而歸咎於陽明（「日知錄」卷十八）。按李贄言論有奇矯玩世之荒唐，亦有平實近理之事見。要係思想解放後對八股太監而為反動之極端表現，亦類乎魏晉間之聲既。當時科道劾其狂誕，竊以其謂孔子是非不足據等；又謂其勾引士人妻女，實則贄已垂老（「明史」）吹定向傳傳其「引士人講學，雜以婦女。」如是「嚴學問罪，諸書燒毀，毋令貽禍後世。」贄遂自殺。時正沈一貫等嚴辦官僚納賄之時。及魏闕得勢，再下令盡毀李贄著作。鍾惺者，即所謂竟陵派。自後七子（王世貞等）繼承前七子提倡文章復古，公安袁氏兄弟矯之以通俗，其品學皆純正。至竟陵鍾惺，轉為孤峭，既而評點經傳，對學力不深，亦無裨天地之大。鍾「明史」謂惺「為人嚴冷不喜接俗客」，則亭林所云巡撫南居益疏劾及傳聞之詞，亦未可盡信。至於八股作誹語，不足為重。亭林以此三事比之王若安顧山劉豫，亦太過矣。明亡於八股太監，王學是一種藥劑。病勢已深，藥劑罔效，遂謂藥劑殺人；我們常說亭林政病人之藥，但未可認其得事理之正確。古語有一段很公平的話：「陽明之門，如龍溪（王畿）心齋（王良），有過言鳴行，而未

陽明之學，所以爲播也。再使以之，或爲其宗，而求其旨，以費廉隅也。若其講學，則私取所求，乃孟子所謂夫其本心，與聖賢爲類者，陽明氏之徒，且差與爲伍。」（《東陽陽明祠堂記》）

不僅此也。陽明之學，非如宋學爲一固定之體系，主要而是一種自由獨立的精神與方法；所以，自陽明之學以後，即正統派（程朱派）之賢者，亦不能不承認其影響。如南方之黃佐，北方之呂柟，呂坤，及中南之東林諸人是。又如如張居正，自少與王學派交游，自稱「學肯師心」，亦可見未嘗未受王學影響。東林的前一輩（顧憲成高攀龍等），大多是下野的朝官，由於「君父」觀念之深，故常批評王學，特別是批評王學李贄。但不但他們講學之風，由陽明來，即其無畏之氣，亦受陽明學風鼓勵。他們批評王學只講「本體」，不講「工夫」。所謂「工夫」，主要是不怕死的工夫。他們笑李贄自殺，還是怕死。吳鍾禮（憲成弟子）且說，「當今之時，唯有一死。」又說，「不死，非立命之學。」但學問目標總要求「濟」，爲了完成責任，盡力到最後的生命，是應該的。唯有一死，何足爲訓？所以都元標已經有點動搖。到了楊左殉難之後，東林後輩中王學，劉宗周其最著者。此蓋「於陽明之說，直指人心者，重有感發。」（《方苞同上》）此重有感發者，即不專靠皇帝救國，而走到民間，講求實用之學技國。孫夏峯黃道南皆然，更不待復說計和黎了。可見王學流弊之言，是斷不如世人所傳之其的。

還不僅此。正由於王學是一種新的精神與方法，一種解放運動，他必然發生消極的與積極影響。最後結果，要看當時人才能力而定，也受一般環境左右。即使李贄等代表其影響之消極的一面，我們還不可忽視陽明思想正面之積極影響。此其影響，確是偉大而深長的。

四百年間自由思想之源泉

自正德至嘉靖、隆慶、萬曆、天啓、崇禎，明政是江河日下之勢，經濟也在逐漸破產之中。然陽明學說自嘉靖以後也成爲一個思想主流，在人心上，在學問上，都發生振衰起敝的偉大作用。

其一，是知識份子士氣。嘉靖時，「主威德震，士氣不衰」，如楊繼盛之事，其著者。（《明史》楊繼盛傳）其後在朝士氣漸衰，而在野士氣仍不衰。追原功德，還陽明講學之力爲大。

其次，在學術上，嘉靖以後，我們看見各方面學問復興的氣運，而這些學問，都表現博雅、實用和平易的傾向，批評和創造的精神。此處只簡單一說：例如經史之學，有梅賾之辨古文尚書，楊慎（一四八八——一五五九）及師第（一五〇一——一六一七）之考據古音。又如何維驥（一四七九——一五三九）之「實志」、「實功」之學，成「宋史新編」。這些人

——（一六三〇）——，而「中學」，且爲李贄之友。所著「國史經籍志」，雖僅目目，然不啻具其時文獻，其分類，其考證與評論，其見識力；又其文章，亦典雅平實（清人對其妄加批評，甚至毀其文集）。又郝敬（一五五八——一六三九）考論經義，著「周易正解」，「尚書辨解」，「毛詩原解」，「周禮完解」，「儀禮節解」，「禮記通解」，「春秋直解」，「四書攝提」等書，黎澍稱其「一洗訓詁之氣，明代窮經之士，先生實爲巨擘。」其深契白沙，故與陽明之學大同。論「事君不可輕棄其命」，固非東林諸人所能喻。在文學上，自「前七子」以復古爲文，陽明則以「明潔」爲主。厥後「後七子」（李攀龍王世貞等）繼爲復古之作，而王慎之，唐順之（一五〇七——一五六〇）則發展陽明的風格，提倡八家之文自此始。茅坤、陳有光（一五〇六——一五七一）乃承其風而起。如後七子等八股以古奧奇核，則唐順之乃導之於平易通順者。有光師事魏校（與王艮同時，亦主張「吾心自做主宰」），其文章原本經史，並有批評識力，與唐順之茅坤並皆究心國防水利之學，非徒以空文自見者。王世貞終於摧服，決非無故。又公安袁氏兄弟（萬曆後期），思想文章，更係受王學啓發。要之，明代古文縱擬古者未可爲訓，然自陽明使文章走上明白曉暢之路，是不可忘記的功勞。（世人多侈言唐宋，唯李慈銘謂明代詩文，超越宋元，極爲有見。）又崑曲的創造，朱鈺璠的「樂律全書」，元曲的編纂，徐渭與湯顯祖的雜劇與傳奇，亦皆在嘉萬之間。幾部著名的小說，除「三國」較早外，亦皆成於此時。此一處我想特別一提吳承恩（嘉靖萬曆間人）「西遊記」。我想這是中國小說最偉大的一部。這是一部自由主義哲學的小說。（世人但知欣賞「水滸」、「紅樓」，其實其思想內容有限。讀過歇德與康德，必更能欣賞「西遊」。這是一部文化史之寶寶，唐僧代表道德，悟空象徵理性，八戒則象徵感官。同時也是明朝政治的實寫。了解明史，必更可以看出其信手拈來諷刺之妙。如吃唐僧肉以求長生之類，

乃瀟灑世宗。從前魯迅稱為「神祕小說」，真是文人難與言道。又藝術之本領，在其能雅俗共賞。「西遊」小孩讀之不為深，哲學家讀之不為淺，中外古今，幾人有此手腕？還有馮夢龍的許多短篇小說。我們不可忽視明人的短篇小說大都是寫市井平民的。這是現代文學之主要特色。此外，自然科學上李時珍宋應星之大作，徐霞客之遠遊，皆在萬曆時代和崇禎之初。又毛晉大規模刻書，亦在此時。凡此皆可見所謂明末之人「東書不厭」，皆不足惜；反之，我們看見創造力之活潑，及其成就之現代性。如果再想到當時政治經濟情勢之惡劣，將更了解其難能可貴。而此倘無一個偉大的自由精神推動，是不可能的。

嘉萬之際，正歐洲十六世紀下半期，義大利文藝復興最高潮之後。他們的自由思想運動因與航海運動配合，獲得政治經濟效果。中國則不然（下詳論）。如是在萬曆中葉中國政治經濟日趨破產，而天災，內亂，外患亦日見嚴重。此時西洋教士以利瑪竇為首，乘風破浪而來中國。道班教士，已擁有比中國人更多的知識和技術能力，而且已認為中國文物不如西洋了。例如，教士王豐齋即是公然發表此類言論，而被逐到南京的。

中國的知識份子不是不了解此種情形。萬曆後期，他們有三大運動。

一是東林諸人，想直接改造政府。他們忠君愛國之心有餘，然無深諒遠慮（「明史」神宗紀）。他們講自修，講讀書，有氣節，不怕死；然「審事無識，辦經濟無力」（靜齋集語）。如是另有一般人講經世實用之學。首先是馮應京（萬曆二十年進士，後反對礦稅下獄，獄中著書，出獄後三年，於三十五年死）。他是王學派，著有「經世實用編」二十八卷，討論兵農錢賦邊防水利。他的朋友費子沐（一五五四——一六三〇）和他志趣相同，後亦為魏闢及閹黨放黜（按子沐為錢謙益祖）。他們的經世實用之學，是在中國固有學問中研究的。及四學東來，年青的徐光啓（一五六二——一六二四）李之藻、王徵等研究西學，益求富國強兵之術。光啓為泰州王門。正因王學無思想門戶，所以光啓也很容易接近並提倡西學了（光啓交利瑪竇在萬曆二十八年，即一六〇〇）。然無論東林，無論西學，無論徐光啓和四士，都受魏闢及閹黨八股官僚的迫害。不過魏闢看見火器有效，想用以設立禁軍，又明朝需要火器，同時光啓測算日食準確；如是光啓終得無事，而四士也安定下來了。（見「徐文定公全集」）。

光啓所介紹研究的西學，對當時中國人提供一個學問的新領域。光啓

有一口號：「會通求勝」。會通之第一步即是翻譯。他和他的朋友弟子譯著了很多的書。根據這些新知識起在學問上從事研究者，最重要之一人即方以智。在四公子中，他是較長的。後入復社。其「通雅」成於崇禎中，「物理小識」出於明亡前一年（一六四三）。前書考證訓詁聲音，並及名物度數藝文，是明代第一流考證之書，亦開清代考證學之先河者。他並且是山比較語言研究中國音韻學之第一人。後書分十五門，綜合當時中外科學知識，論物性所以然之故。此即王船山所謂「實測之學」。以後數十年，中國就在混亂之中，仍有許多人繼承光啓研究天文曆算（如王錫闢梅文鼎其最著者）；有許多人人在製造奇器（如「虞初新志」所載黃履莊）。以智在甲申後則削髮為僧，為永曆奔走甚久，後來周游各地，影響了很多（如王船山，易堂九子，劉繼莊等）。倘有在政治上從事新的救國運動的。當時四學最見重於時者，還是火器。然因政治腐敗，將帥非人，人心解體之故，火器不但不能展其所長，甚至徒以資敵（「流寇與僧人」）。如是，正如二百七十年以後，因甲午戰敗有變法運動一樣，在東林消滅前後，流寇大起和清軍威脅日益嚴重之時，有一批青年受馮應京和徐光啓經世之學的影響，起來從事救國運動；主要人物即張溥（一六〇二——一六四一），陳子龍（一五〇八——一六四七）等。兩人都是徐光啓學生，故亦皆王門後勁。他們的氣節才華，學問文章，為一時冠冕，故可謂明學光榮殿軍。他們都會研究史學，深知歷代治亂之原；復由光啓受經世大義，並協助其著作事業，因有更新的學問。他們也自學東林的得失，所以發起一現代式救國運動；我所說的，即是復社。按：理學之興，原宋代知識份子一種新宇宙觀，亦有改造政治之抱負。此在范仲淹尤其明白。然在「南宋」利誘威壓下，朱子亦不足振作風痺。宋人一套綱常觀念，東縛西秋盜賊不足，束縛知識份子有餘。此宋學正統派毛病最大處。如是有象山之堂堂傲人（人格尊嚴）之學，有永嘉經制之學。陳亮力言漢唐（此即亦明人先驅），並有天下自任之勇氣。當時和後來的人遂謂其有帝王思想。其實，如果劉邦、朱溫、李自成乃至愛新覺羅尚可稱帝，讀書人為什麼不可以稱帝？讀書人只想到「王佐」為止，毋寧是五代以來中國政治文化受病最大處（漢唐文人多有帝王思想）。謂陳亮有帝王思想者，因他無「君父」觀念，尤目無昏君，並謂皇帝應由人民舉有德者居之，因此讀書人應作主救國，不必「客氣」。以此而言，則知識份子之有帝王思想者，陳亮以後，當數張溥

陽明之學

——在香港大學校外課程部講稿——

錢穆先生講
王兆麟鄭炯堅記

明人思想可說是完全跟着宋人而來。我們將宋、明兩代之思想主流，合稱為宋明理學；近人又叫做宋明新儒學；清代一般學者皆稱此時期為宋學，這是包括明代在內的。但現代人為何稱它做新儒學？此一新儒學與原來儒學不同又在何處？我們可說：最重要之點即新儒學受有佛學之影響。我們可約舉其最大不同之點：在唐以前中國人看重讀五經，宋以後才有四書。四書本是古代之書，然而以前，人們只讀五經，國家考試也考五經。宋人開始提倡四書，於是明以後考試即以四書為主，四書之地位遂較五經更為重要，成為人人必讀之書。自重五經轉而為重四書，此中有一大問題。宋以前人常講周孔，宋以後人轉講孔孟。我們可說：周孔連講，是政治的意義大於教育的意義；孔孟合稱，則教育的意義重於政治的意義。這猶如漢人講黃老，魏晉人轉講老莊；前者是政治意味重，而後者是思想意味重。

四書是大學、中庸、論語、孟子，四部書，朱子為之集註，朱子是宋學中集大成之中心人物。就儒學大義言，四書遠較五經簡要，四書中最簡要之總綱是大學，此乃宋以後人人必讀之第一部書。大學中有三綱領、八條目。三綱領是：「明明德，親民，止於至善。」八條目是：「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。」中國儒家學業，對象即在此。然即就大學本書講，即就此八條目講，可見大學之最高理想在治國、平天下。我們可說此乃宋以前儒家之共同思想都注意在社會人羣的實際事業上，而宋以後人之主要問題似不在此，宋明儒喜講天人合一之學，要存天理去人欲，最後進至天人合一之境界。若依現代

西方哲學觀點來講，這是宇宙論和人生論之合一，而似乎脫離了人羣實際事業，至少是放鬆了治國、平天下的大目標。宋明人似乎只注重孟子「人皆可以為堯舜」的一句話，講求我們如何做聖人。因此我們可以說，先秦儒家是淑世之學，而宋明人則是作聖之學。二者本屬一貫，惟其精神側重點有不同。故說程朱不是孔門之學，此話必錯；然若謂程朱即是孔門之學，如此講亦嫌粗魯。

自宋迄明，個人觀點逐步被看重。人人講求如何做聖人，好像修、齊、治、平，也只是要做聖人。此即可證其受了佛家影響。佛家所講在求如何成佛，宋人則轉而講如何做聖人，所不同者，一是出世的，一則只是在世的而已。此等宋學精神與古代先秦之學之大不同處，晚明以下反宋學者即已如此講了。

自朱子提出四書大學中之三綱領、八條目後，當時即有一反對朱子者出。大凡思想至一圓滿成熟階段常有此現象。當時反對朱子者為陸象山。今天講明儒之學，從王陽明講起。陽明推尊陸象山，猶似朱子之推尊二程。故講宋明理學者每稱程朱、陸王，認為是宋明理學中之二大派。簡言之，又稱朱陸異同。將象山之學發揮至最高點者，為王陽明。普通謂陽明所講，為良知之學。實際，程朱較看重知識，而陸王較看重行為。宋明理學之中心問題既是我們如何做一聖人？則其趨勢必然力求簡單。換言之：即修、齊、治、平、皆做到，其人仍未必能是一聖人。聖人主要在「天人合一」，因此必要懂得「天理」，合乎「天理」，此天理即是宇宙人生中之最高之理。程朱一派重在此。但陸王則將格物窮理，近乎支離；聖人道理本應是簡易的。因此遂重行而不重

知。知行本是分不開者，不過我們仍不妨自其偏重處講去。

講陽明之學，首要注意其人生之實際經驗。我們當自其生活實際經歷來探求其學說，若僅從字句上探求，這已隔了一層，不得謂是王學之究竟處。故吾人研究王學首應看陽明年譜。這是陽明先生卒後，由其兩個重要弟子所寫。今天我們來講陽明之學，亦應講其學之何所來。

講陽明之學，須單刀直入從其生平親身經歷來講。陽明是浙江餘姚人，出身世家。其父爲狀元，曾任吏部尚書。陽明幼年入塾讀書，嘗問塾師：何謂第一等人？師答以：中狀元爲宰相是第一等人。陽明不以爲然，謂當以能做聖人方是第一等人。此可見陽明先生幼年志向已如此。陽明先生是一個有多方面興趣之人，喜軍事，亦喜辭章，惟立志要做一聖人。

大學中有朱子所補格物傳謂：「是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極，至於用力之久，而一旦豁然貫通焉。」朱子說格物可以即凡天下之物而格，陽明既有志做聖人，遂有志依朱子說法去格物。陽明先生在二十一歲時，與一友人依朱子大學格物補傳所述來試格庭前竹子；格了七天，未有所得，而且病了。遂以爲做聖人應具有聰明精力，非盡人可希，於是轉而治辭章。不久，又轉談養生。他曾在浙江陽明洞中習靜坐，要坐到心無一念。當時陽明先生在靜坐中，已能預知外面有客來訪。但他常有兩念放不下，一是念他祖母，一是念他父親。他以此兩念不去，則靜坐養生工夫終不到家。但一天，陽明先生忽然明悟，此兩念乃與生俱來，不可去者。如真去此兩念，即已不成了我。陽明乃決意放棄靜坐仍回家去。此下再出做官，以忤權閹劉瑾，被貶至貴州龍場驛。爲防劉瑾遣人行刺，於渡錢塘江時，僞置衣履江畔，以避此厄。龍場地方荒僻，江民多夷人，氣候復多瘴癘，且又懼仇閹派人來行刺，陽

明先生此時可說一切世念盡銷，惟懼病、死而已。陽明先生乃傳石棺於屋，藉以安靜內心。可是他的從僕們却無此修養，終於都病倒了。陽明先生反要親自煮粥服侍，又唱越地俚歌以娛之。此時陽明先生自思：倘使聖人今日來做我，居於我之地位，又應如何做法？思此甚久，忽一夜頓然徹悟，憤躍而起，從者皆驚。陽明先生當時心中深信，若聖人來處此境，也得如此生活。於是遂發明了他以後的良知之學。觀上述，我們可知要研究陽明學，非自其實際生活看入不可，因此方是陽明學之真血脈也。

陽明三十八歲在貴陽，開始講知行合一。此四字，即是講良知。良知乃天所予者，宋人認爲做聖人要識天理，然天理應自何處尋？朱子以爲應自格物來窮理，象山認此爲支離，而謂吾心即天理，至陽明先生遂提出良知二字。謂天理即自良知出。陽明先生教人第一步應習靜坐，靜坐後可「自悟性體」。心究是什麼？我們總應自知。今人多說超外，不見自心。靜坐後可隔絕外物，直見己心，而到達一心平氣和，通體舒暢之境界。自己要悟自己之性體，要「廓清心體，使纖翳不留」，如此「真性始見」，方能致良知。即如陽明在以前習靜坐至純無雜念時，而仍有一思母之念，當知此一念即是人之真性。儒佛之不同處，亦於此可見。所謂廓清心體即是要將心中人欲一一滌蕩、掃除，使更無染著、無偏倚。能如是，方可見天理。

我們講至此，可知陽明所講之良知實是一種心理學。近代西方心理學有兩大發現：一是奧人佛洛伊特，講精神分析，與人之潛意識。一是俄人巴甫洛夫，講制約反應。人心一切反應，皆可由外加以控制。今日共黨之恐怖政策，正是利用人類心理之此一弱點也。此近代西方之二派心理學說，以中國語來說之：即是人心有不自知，與不自主。潛意識是不自知，制約反應是不自主。此二者乃是近代西方心理學家於人生中所發現之兩大秘密。然而，

中國儒佛二家，如唐代之禪宗，與宋明之理學，則早已超越此所講，他們正在講求如何自知，自主。人心能自知、自主，即是陽明先生所講之「知行合一」。能達到知行合一境界，即可成聖人。吾人自生來進入社會後，此心每於不自知中作出不自主的事，此不得謂是眞我。陽明之學，經過近代西方兩大派新心理學之印證後，我人正可見其所講之博大精深。而確自人生經驗中所切實體悟來者。

（按以上是第一講爲王兆麟所記。以下第二講爲鄭燦聖所記。）

陽明先生三十八歲時講「知行合一」以「靜坐法」清除雜念，作爲「悟入之功」。到他四十三歲時，在南京見學者治學往往流入空虛脫落，遂又轉教人「省察克治」。意謂每做一事，必當省察自我過失，此亦即是佛之所謂：「搜捕盜賊」，「掃除廓清」之意。他認爲人能修養到心中「無私可克」時，才算到達人生最高境界。其實陽明先生此種修養工夫與宋代理學家所講依然甚相接近，宋人常講「靜存動察」，「存天理去人欲」，「變化氣質」等，皆可證與陽明教法相通。

陽明先生自四十六歲後，他替國家立了許多奇功偉績，尤其是討平宸濠之變一役，更是他一生最大功業，但不意朝中一輩寵臣竟誣他意欲造反，險遭不測。此乃陽明先生自龍場驛以後之第二番折磨，只有動心忍性，在他內心深處，又增長了無窮的契悟。于是在他五十歲後便悟出致良知之教。

「致」如把一件東西由這裡送到那裡，「致良知」即是把自己良知傳送到身外的對象去。例如，兒子把自己的「孝心」孝到父親身上，這就是致良知了。陽明先生自謂在南京以前，尚有一點「鄉愿」的意思，到現今才了解到自己的良知，真是決定一切是非的太大本原，更不須顧及外邊的非議了。

但我們當知，陽明先生所稱的良知實非「現成之良知」，而

係從千死萬難中得來者，故我們要眞瞭解陽明良知之學，便該從他的一生行爲中來了解他。

我們研求每一個思想家之思想，尤須注意其晚年。陽明先生只活到五十七歲，在他五十三歲時，他又從浙江去江西，臨行前，曾與學生有過一段「天泉橋夜話」，這一夜他向他的學生們說出了他有名的所謂「四句教」；又在陽明五十四歲時，在他答顧東橋書中提出所謂：「拔本塞源之論」；在他五十六歲時又曾寫過「大學問」一書以示門人。這均可算是陽明先生的晚年思想，其中尤以「拔本塞源之論」這一番話爲最重要。今先談陽明先生的「拔本塞源之論」。

孔孟之教，本以「大學」所說的由修身、齊家到治國、平天下爲人生最高理想，要能够做到治國、平天下，聖人之道才能算是行于天下，但事實上怎能每個人都來治國、平天下？治國、平天下必須要有機會，而這個機會又不是每個人可得，以前孔孟都未得過這機會，所以這個淑世（救世）的理想雖然可貴，可是却不易實行。

後來佛教傳入中國，人生理想改變，一般認爲世間終是不可救，因此主張出世，每個人只救他自己便够。

到宋朝理學家出來，他們的思想與佛教相反。他們反對出世，他們的人生理想就要跑進社會去，每個人要修養成爲一聖人。他們認爲縱使世間壞到不可收拾，也不會妨礙一個人成爲聖人的。所以宋人說佛學家只是「自了漢」，而要講一套「成己之學」，重心在要使每一個人都可成爲一聖人。

到明朝王陽明先生出來，在他的「拔本塞源之論」中，認爲人生之理想，還是要在社會上做一個聖人，人在社會上如何做一個聖人呢？這是有兩種做法的：

第一是治國平天下的聖人：如以功利思想來衡量一個人的價

值，則其人能够治國平天下他便是能人，也可說是「內聖外王」，但這聖人只能由少數者去做，其他的平民無法企及。所以陽明先生並不重視這一種。

另一種聖人是不賴外在的功利成就，而依內在的德性修養而成為聖人的。這種聖人是陽明先生特別重視的。他提出一句話說：聖人之心必須以天地萬物為一體，這句話有點近乎佛家之「無我」。陽明認為「有我」則在情感上有所「私」，在知識上有所「蔽」。人之良知必須做到以天地萬物為一體之境界才能够無所「私」，「蔽」。陽明又謂普通人之所謂德性實可分為「德」與「能」兩面。他認為人之良知相同；但才能不必相同。他還在此文中舉出「堯舜時代」為例，如禹治水，他可說是一個水利工程師，亦即是一個科學家；后稷教稼，亦可說是一農學家；契司教相當于今日之教育部長；臯陶音樂，是一藝術家；皋陶是一法律家——他們的才能各有所長，各有所偏，須要他們能工作在一起才能治國平天下，由于他們各人都沒有私蔽，同心一德，和衷共濟，這種結果必能打破功利思想而始有，如果以功利思想來看，則官階最高的那一個才是第一等人，其他人只能依其官階而遞減，這因功利主義者看人，乃依其人在外面之成就之效果大小而來決定人的價值之高下的。但陽明先生認為這種思想要不得，他認為人之「能」有大小，「位」有高下，但「德」却是一樣的。例如在軍事上：大將軍的「能」與「位」都是高過小兵，但在「德」上，却可以是一樣的，因為大家的心都是為國效忠。又如奏樂隊，各人所奏的樂器不同，但他們各人心中都是為同一個曲子而奏的。又如下象棋：每隻棋子的「能」、「位」都不相同，車是縱橫走的，馬是斜走的……但每隻棋子都要為保護那隻大將軍棋而存在。諸如此類的例，不勝枚舉，但歸結來說：雖然各人有各人的才能，但大家却只是一個精神，一個心，始能成就一功業。

因此「德」比「能」更重要，教育的主要功能，便在每個人自己的德性上，使他自已有一分自覺。社會越進步，分工越細密，近人都說分工合作，整個工作好像一具大機器，每個人只是此大機器中一螺絲釘，于是人的個性便被汨沒。失去了自由，是有絕大的弊病的，照陽明思想來說，該把「分工合作」改為「分工合德」，這即是各人在社會上可依其各自才能之不同而作出各種不同工作之分工，但大家的道德是一體的，是為公的，這也就是陽明先生提出的那一個與生俱來的，以天地萬物為一體的「良知」。因此他不主張以「功利」教人，而倡導以「德性」教人，他在「拔本塞源論」這篇文章中所提及的史實雖未必盡真，但最可貴的在他能以良知來描繪出一個理想的烏托邦。論其遠源，頗與古代「禮運篇」相近，但「禮運篇」只空懸一個理想，而「拔本塞源之論」，却從人類的心性上出發，從教育上下手，依此逐步推進，「禮運」的理想社會始有實際幾及之可能。近代西方人很看重經濟的分工，但于「合德」一點，却沒有注意到。我認為陽明先生的拔本塞源可歸納為四點來說明：

一、講良知之學，每易側重在個人方面，而此篇所論則擴大及於人類之全體。

二、講良知之學，每易側重在內心方面，而此篇所論則擴大及于人生一切知識才能與事業。

三、講良知之學，每易側重在人與人之間相同處，而此篇所論則同時涉及人與人之相異處。

四、講良知之學，每易側重在倫理問題的一部分，而此篇所論則同時涉及政治、經濟、社會的一切問題上。

這雖然是一篇數百年前的文章，但對今日的社會改造仍然極適用，古今中外講社會思想的學者很多，但能够像陽明先生這篇文章由道德講到事業，由個人講到大羣而又能講得這樣精闢透澈