

民國七十一年五月

王陽明傳記

資料之四

王陽明哲學

精

一冊

美金十二元

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

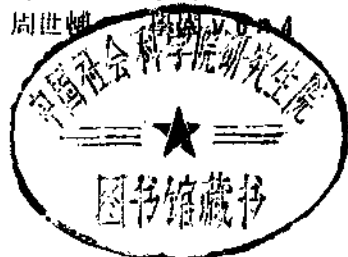
九

號

登記證：新聞局版台業字第〇〇五一號

王陽明傳記資料之四

編號	篇名	作者	資料來源	頁次
王陽明哲學				
1	王守仁的哲學	黃子通	燕京學報 n.3	18. 北平 1
2	陽明哲學要義及其時代精神	黃浩然	國魂 n.110	44.4 台北 7
3	自尊與無畏—陽明哲學的時代價值	曹翼遠	中央日報 2版	43.10.23 台北 8
4	王陽明的思想方法	宋 昌	建設 v.10 n.9	51.2 台北 9
5	王陽明合一思想之結穴	姜漢卿	學園 v.7 n.2	61.10 台北縣 10
6	陽明子的倫理哲學	羅香楨	學園 v.7 n.5	62.1 台北縣 11
7	從陽明的致良知探求力行哲學的要旨	王德薄	中國學術史論集 n.1	45.10 台北 12
8	王陽明與其力行哲學	范壽堯	戰史叢刊 n.2	59.3 台北 15
9	陽明的宇宙觀與人性論	羅香楨	學園 v.7 n.4	61.12 台北縣 16
10	陽明學說的天理人欲論	周世輔	學園 v.6 n.1	60.9 台北縣 17
11	王陽明的人生觀人性論與宇宙	周世輔	生力月刊 v.4 n.39	60.12 台北 18
12	王陽明及其哲學思想	蘇 雨	中興評論 v.22 n.3	64.3 台北 19
13	王陽明哲學研解	周世輔	革命思想 v.6 n.6	48.6 台北 21
14	陽明哲學闡微	黃建中	革命思想 v.4 n.1	47.1 台北 23
15	陽明哲學與道統	羅香楨	學園 v.7 n.3	61.11 台北縣 25
16	陽明哲學要義	姜漢卿	國魂 n.157	47.6 台北 26
17	陽明哲學之分析	范 琦	國魂 n.111	44.5 台北 27
18	窮理致知於用的陽明哲學	張 皓	自由青年 v.43 n.6	59.6 台北 28
19	陽明學說體系	張君勱	比較中日陽明學	44.2 台北中華文化出版事業委員會 33
20	陽明學說體系新探	梁兆康	復興學報 n.16	66.1 台北 44
21	略論王陽明思想之豁然貫通	姜一華	學園 v.6 n.2	59.10 台北縣 54
22	陽明學的本體與認識	姜一華	學園 v.5 n.7	59.3 台北縣 55
23	王陽明認識論研究	周世輔	學園 v.8 n.4	60.12 台北縣 56



BW 7368/60

BW 71-840/04

王守仁的哲學

四四五

黃子通

這一篇文章與上一期所登的朱熹的哲學都是歷史的批評；就是用科目的方法來說明中國的哲學；目的在於真實與確切。我並不想用古人的哲學來發揮我的主張。假若有了主張，然後批評古人的思想，就不免穿鑿附會。不過這篇文章也有難處，因為近來研究王學的人很多，讀者不免望而生厭。但是近人討論陽明的著作，多是偏于提倡，帶有主張的批評。我這篇文章就要專用邏輯的方法，說明王學的系統。如此說法，或者可以估量王學的真價值。一般人都知道王守仁是創‘知行合一’的人。單單說‘知行合一’這句話，亦算不了一回事，因為朱子亦說過同樣的話。他以為知與行猶如兩足之行必有先後，但不可偏廢。我們所當討論的就是陽明的哲學有沒有精密的前提，整齊的步伐，一貫的系統；王陽明的哲學是不是與朱晦庵的哲學迥然不同？所可注意的地方，就是朱晦庵的學說，向認為儒學的正宗，經種種人的提倡，王學則受了種種的排擠，而朱晦庵的影響亦未必遠過于陽明。我想王學影響之大，有兩種原因：

(1) 解放人的思想；

(2) 創造一種新哲學。

當宋的時候，佛說已盛行于中國，一般學者免不了受佛學的影響，如周敦頤，程顥，程頤，張載，邵雍諸人的思想，均帶有佛學的色彩。朱子在這種環境之下，當然有整理儒家學說的必要，並且朱子有他的思想，有他的見解，當然也想把舊的書籍，重新解釋

一番。說明新的見解與整理國故是一樣的重要。當一種新學說創行的時候，往往有人憑藉古書來發表他的意見。朱子的學說向來認為儒家的正宗。其實呢，朱子疏注經籍的時候，亦明明是發表他自己的哲學。這就是所謂注重義理。不過朱子的確比他人為審慎。朱子疏經實在兼有兩種工夫：整理與創作。這種研究經籍，推諸人事的工夫，就是朱子所謂‘格物’。到了明的時候，情形却大不同了。那時候一般學者，多注重詞章。他們看了宋、元的注疏，不過借為做文章的資料。顧炎武論書傳會選的時候，他說：“其傳中用古人姓名，古書名目，必具出處，兼亦考證典故。蓋宋、元以來，諸儒之規模猶在；而其為此書者，皆自幼為務本之學，非由八股出身之人；故所著之書，雖不及先儒，而尚有功于後學。自八股行而古學棄，大全出而經說亡。”這是說明人經學的退步。這種讀書的法子，好像歐洲中古時代的書院派專門讀亞里斯多德的講義，做他們的洋八股，絕不想到亞氏的學問是從自然界中研究出來的。所以培根就說：真實的學問，非到自然界中去尋求不可。陽明的“致良知”也是要大家離了書本，獨出心裁的去求真理。在別漢甘泉的序中，陽明說：“蓋孟氏患楊、墨。周、程之際，釋、老大行。今世學者，皆知宗孔、孟，賤楊、墨，擯釋、老；望聖人之道，若大明于世。然吾從而求之，聖人不得而見之矣。其能有若墨氏之兼愛者乎？其能有若楊氏之為我者乎？其能有若老氏之清淨自守，釋氏之究心性命者乎？吾何以楊、墨、老、釋之思哉？彼於聖人之道異，然猶有自得也。而世之學者，章句詁訓以誇俗，詭心色取，相飾以僞，謂聖人之道勞苦無功，非復人之所可為，而徒取辯于言詞之間。古之人有終身不能究者，今吾輩仁言其配，自以

謂若是亦足矣，而聖人之學遂廢。則今之所大患者，豈非記誦之習？而弊之所從來，無亦言之太詳，析之太精者之過歟！夫楊墨老釋學仁義，求性命，不得其道而偏焉，固非若今之學者，以仁義爲不可學，性命之爲無益也。居今之時，而有學仁義，求性命，外記誦詞章而不爲者，雖其陷於楊墨老釋之偏，吾猶且以爲賢。彼其心猶求以自得也。夫求以自得，而後可與之言學聖人之道。”這篇序把當時學者的習氣說得十分明白。當時的習氣就是偏重詞章，不講求真理。陽明與朋友通信或作別的時候，常常說到這種腐敗的情況。答顧東橋書，別梁日孚序，別三子（蔡希顏，朱守中，徐日仁）序中，均有同樣的說話。陽明與夏敦夫信中說：“彼釋氏之外人，偷遺物理，而墮於空寂者，固不得謂之明其心矣。若世儒之外務，講求考索，而不知本諸其心者，其亦可以謂窮理乎？”陽明與唐虞佐及與鄒謙之信中亦指出死讀書的弊病，他以為當時的學者不能在書本以外尋求真理，所以他們讀書愈多，頭腦愈糊塗。“致良知”的學說，實在是解放學者的心胸，爲求真知識者，開一新途徑。並且這條途徑也是康莊大道，人人應走的。大概當時學者的通病有幾種：

- (1) 讀書專在泥守宋元的注疏。
- (2) 讀書專習詞章，爲考試之用。
- (3) 講究德行，不過多讀古書，倣效古人的儀式，不究行爲的實際。
- (4) 不肯真心研究問題，偏於高談主義。

第一條第二條的弊病，我已把別湛甘泉序中的話引證過了。至于第三條的弊病，陽明亦說得十分明白。他對鄒謙之說：“若約泥于古，不得於心，而冥行焉，是亦非心之趨行不著而習

不察者矣。後世心學不講，人失其情，難乎與之言禮。”他又說：“世之儒者，各就其一偏之見而又飾之以比擬倣像之功，文之以章句假借之訓。其爲習熟既足以自信，而條目又足以自安，此其所以誑己誑人，終身沒溺而不悟焉耳。”再看陽明對謙之批評甘泉的話，也就知道當時的人，多自立門戶，互相爭勝，不肯實事求是。這正是第四條的弊病。他說：“後世學術之不明，非爲後人聰明識見之不及古人，大抵多由勝心爲患，不能取善相下。”這可見當時一般人虛驕之氣。對於這種環境，提倡“心”學，注重“致良知”，當然有極大的功效。可惜學問的途徑太狹：除了講修身以外，便沒有學問。並且讀了幾千年的書，祇知道有紙本上的學問，絕不悟到在自然界中方有真知識。與自然界隔絕如此之久遠，所以陽明的解放，還沒有發生什麼科學的影響。到了清的時候，一般學者頗有獨立不羈求真學問的精神，但是他們轉來轉去，還在書本中轉。所謂“義理，詞章，考據，三者並重。”也是極有見解的話。不過細細考究起來，這三樣之中，那一樣能離書本呢？

陽明的學說果然可以說它是由環境所造成；但是陽明的學說與晦庵的學說的確有根本不同的地方，並且陽明的學說的確比晦庵的“理氣說”更加簡單直截。爲什麼王學能如此簡單直截？那就不能不研究王學的基礎：他的前提究竟何在？朱子的哲學好像一元論，其實他始終維持二元論。斯賓挪沙的哲學也有幾分像朱子的說法：一方主張一個本體，一方又具有兩種屬性。朱子主張？

(1) 太極就是陰陽，也就是理，氣。

(2) 心是性與情合組而成的，也就是理與氣合組而成。

的。

簡而言之，朱子的哲學是二元湊合的一元論。但是陽明的哲學是純粹的一元唯心論。這是兩人不同的地方。朱子雖然承認太極，但他的前提是‘理’與‘氣’。陽明的前提祇是一個‘心’字。所以陽明的學說簡單而且直截。他講到修養的時候，也比朱子說得透澈，使人容易覺悟。這是他的大貢獻。把他的哲學，一條一條分開來說，有許多是前人說過的。不過陽明把種種說法熔成一片，毫無湊合的痕迹。所以吾們覺得他的說話痛快些。陽明的基本觀念是：

- (1) 心是物。
- (2) 心是身。
- (3) 心是理。
- (4) 心是性。
- (5) 心，性是至善的。
- (6) 心無動靜與體用。
- (7) 天地萬物只是一心。

專講格物，就免不了兩種弊病。講究倫理的人，其根本在於泯滅人我之見，實行其推己及人之道。或謂之忠恕，或謂之仁，都是一樣的東西。假若物我之見分析太清，則推己及人，萬物一體的主張，決不能行。這是第一種毛病。即以科學的知識而論，亦不能專靠格物。一般主張經驗的人以為積了許多事物物的經驗，就可以用歸納法，尋得公例。這就是所謂知識。其實這種知識，亦不能專靠大多數證驗為斷，因為無論如何有學問，有經驗的人，斷不能得到大多數的證驗。譬如有一個物理學家做了一萬次精確的試驗，就判定說物質的本原是電子。

其實宇宙間的電子是沒有數目可以數得清的。假若一個人在試驗室內看見了一百萬電子，還是極少的少數，斷然不能說多數。怎能得到經驗上的結論？休姆注重事事物物的經驗，所以他對於一切知識起懷疑。康德想要打開一條生路，建設知識的基礎，還是離不了‘先天的方式’。朱子所謂‘一旦豁然貫通’亦不過心能的直覺，不是記賬式的總數。假若我們對於一事一物能得到記賬式的總和，則我們就有經驗的知識，非直覺的知識。這是萬不可能的。陽明的確能於這個地方看得透徹。所以他的哲學重在‘致知’，這不單是反應環境而已。陽明的哲學起點於心，物合一。這是王學的秘鑰。這也就是他的宇宙論，知識論的基礎。陽明屢屢說到‘天地萬物為一體’。他說：‘你只在感應之幾上看，豈但禽獸草木，雖天地也與我同體的，鬼神也與我同體的。’他在大學問之中尤說得詳盡。一般人以為這是王學的基礎。其實‘萬物一體’的話，陽明以前說過的人很多。明道說：“仁者渾然與物同體。”他又說性“無內外”。邵康節說：“人之至者，謂其能以一心觀萬心，一身觀萬身，一世觀萬世者焉。”張橫渠之主張“民胞物與”，亦有同樣的意思。萬物一體的話，簡直可以算是倫理學家的套話。假若這就是陽明的創作，那末，他的創作力，亦甚薄弱。因為他的前提還是依照舊說。即使舊說翻新，可以偶動衆人的觀聽，他的學說，決不能感人如是之深。他的哲學，亦決不能流傳如是之久遠。實則“天地萬物一體”之說，還是陽明的結論，並不是他的哲學的前提。他有他的精密的前提與步驟，所以他的修養亦有澈底的方法，人人易解，人人能行。若明道說了‘仁者渾然與物同體’的話，便不再說他的前提與節目。‘與物同體的’

“仁”，沒有前提，也沒有節目。弄得人家茫無頭緒。所以他講，“議仁”的時候，只能說“不須防檢，不須窮索。”這種“誠敬存之”的方法，還可以算是沒有方法。所以伊川不能不說得精細一點。等到朱子，他便說“敬”字。陽明則不同。他首先說明什麼是“心”，什麼是“物”，“心”與“物”怎樣合而為一。依次說去，他就說到“物”即是“知”。所以“格物”就是“致知”。這是何等明白何等直截！王學的前提，就是“心外無物”。他說：“心外無物。如吾心發一念孝親，這孝親便是物。”他又說：“你未看此花時，此花與汝心同歸于寂。你來看此花時，則此花顏色，一時明白起來，便知你的花不在心外。”這樣說法，竟與巴克雷的絕對唯心論相同。巴氏以為物的存在，就是因為我們的覺官能夠覺察；所以他說：“物的存在與覺察是一樣的東西。假若沒有這個心，萬物就不能存在。”（*Berkley's Principles of Human Knowledge Pt. 1. Sec. III*）陽明的絕對唯心論，也就是這樣的。他與朱子不同的地方就是在此。可見朱王的出發點是不同的，不單是一字一句的衝突而已。“知行不可偏廢”之說，果然兩人都見得到，但是他們的哲學絕不相同。陽明之說能受人的歡迎與信仰，也是因為陽明確有獨到之處。換言之，王陽明能夠創一派與朱晦庵相對抗，並不是盡為時勢造成的。並且陽明的“致良知”好像十分簡單，容易了解，實則他的思想比朱子為細密。用他的方法，他能把“身”，“心”，“意”，“知”，“物”，都變成一個東西。並且“陰陽”，“動靜”，“體用”亦竟鎔化於一爐，把二元論的根株完全拔除。圓融透徹，在中國哲學史上，實無第二人可與頡頏。陽明的哲學的前提及其步驟，在他答羅整菴一書中，說得最為詳細。他說：“夫理無內外，性無內外。

故學無內外。講習討論，未嘗非內也；反觀內省，未嘗遺外也。夫謂學必資於外求，是以已性爲有內外也；是義外也，用智者也。謂反觀內省爲求之於內，是以已性爲有內也；是有我也，自私者也。是皆不知性之無內外也。故曰：‘精義入神，以致用也；利用安生，以崇德也。性之德也，合內外之道也。’此可以知格物之學矣。格物者，大學之實下手處，徹首徹尾，自始學至聖人，只此工夫而已。非但入門之際，有此一段也。夫正心誠意，致知格物，皆所以修身。而格物者，其所用力日可見之地。故格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也。正心者，正其物之心也。誠意者，誠其物之意也。致知者，致其物之知也。此豈有內外彼此之分哉？理一而已。以其理之凝聚而言，則謂之性；以其凝聚之主宰而言，則謂之心；以其主宰之發動而言，則謂之意；以其發動之明覺而言，則謂之知；以其明覺之感應而言，則謂之物。故就物而言謂之格；就知而言謂之致；就意而言謂之誠；就心而言謂之正。正者，正此也；誠者，誠此也；致者，致此也；格者，格此也；皆所謂窮理以盡性也。天下無性外之理，無性外之物。學之不明，皆由世之儒者認理爲外，認物爲外，而不知義外之說，孟子蓋嘗闢之；乃至襲陷其內而不覺。”這一段話，無非說“理”，“性”，“學”均無內外。“學”是方法，“理”，“性”是目標。目標既無內外，當然方法亦無內外。不過“理”與“性”是不可捉摸的東西。假若說“理”可在“物”之中去求，那末，這親切可見之“物”是否與心不同？是否仍在外界？所以陽明就要說明“心”即是“物”，“格物”即“正心。”這是他的大前提。他說：“格物者，格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也。正心者，正其物之心也；誠意者，誠其物之意也；致知之者，致其物之知

也。”這幾句話，都是說“心”“物”無二的原理。陽明在這個基礎上，建立他的哲學的系統，尋出他的修養的方法。他的系統是極有條理的。用演繹法講來，首先有“理”。用歸納法講去，首先有“物”。有理而後有理所凝聚的性；性的管理權就寄託於心；心運行的時候，就變為意；意用他自省工夫的時候，就變為知；知與天地萬物感應的時候，就變為物。外界之物，即心中之事。陽明的修養的方法，因之，亦十分簡單。“格”，“致”，“誠”，“正”，各種的名目雖不同，但所做的工夫，是一樣的。致知就可以格物，親民就可以明明德。這種理想的言妙，工夫的切實，學說的圓融就是陽明的特色。朱子要說“心”與“性情”，並且說“性”是“理”，“情”是“氣”，截然不相混淆。陽明則以為“身”即是“心”，“心”即是“性”，“性”即是“理”，“理”即是“物”。他的“理”不與“氣”對待的，他的“性”不與“情”對待的。所以他不承認：

(1) 道心與人心是對待的東西。他說：“人心之得其正者即道心；道心之失其正者即人心；初非有二心也”

(2) 他又不承認心中的動靜。他說：“心不可以動靜為體用。動靜，時也。即體而言，用在體。即用而言，體在用。是謂體用一原。若說靜可以見其體，動可以見其用，卻不妨。”

(3) 他不承認善惡的對立。或問，人皆有是心，心即理，何以有善不善？陽明說：“惡人之心，失其體用。”

他又說：“至善者，性也；性元無一毫之惡。”

陽明既主張純粹的一元論，他當然不能容忍善惡二元的對待。

善惡不對待，當然人欲亦不能與道心相對待。善與惡，道心與人心是一樣的東西。假若他承認了動靜與體用則致知與格物就不能不分別；親民也就不是明明德的工夫。陽明的立論點，最爲徹底，絕無絲毫的矛盾處。朱晦庵之說“心與理”，陽明大不謂然，因爲“心”與“理”，簡直是一樣東西。他說：“心即性；性即理。下一與字，恐未免爲二。”他又注重在心與道之一。他說：“這心體，即所謂道。心體明，即是道體明，更無二。”他並且把唯心論的立腳點，維持得十分周至。他非但主張心、物合一，並且他說明身、心亦毫無二致。他說：“心者，身之主宰。目雖視，而所以視者，心也；耳雖聽，而所以聽者，心也。口與四肢雖言動，而所以言動者，心也。”心與物，身與心既然合而爲一，宇宙間就沒有一物不是心的作用。到了這個地步，纔可以說“天地萬物爲一體。”這可見“親民”之說是其效用，“致良知”之說是其根本。所以陽明再三致意於“致良知”的工夫。心學的基礎穩固以後，方可講親民之道。他說：“心無體，以天地萬物感應之是非爲體。”王學的精微處，尤在他能調和“理”，“氣”，去除“陰陽”，“動靜”之說。陽明說：“生之謂性生字，即是氣字，猶言氣即是性也。氣即是性，人生而靜以上不容說，才說氣即是性，即已落在一邊，不是性之本原矣。孟子性善是從本原上說。然性善之端，須在氣上始見得。若無氣，則無可見矣。惻隱，羞惡，辭讓，是非，即是氣。程子謂：‘論性不論氣不備；論氣不論性不明。’亦爲學者各認一邊，只得如此說。若見得自性明白時，氣即是性，性即是氣，原無性氣之分也。”陽明在“氣”之中已見得性善，所以他能破除“理”，“氣”之分別。他對於動靜之說，更有痛快的說話。他說：“有事而感通，固可以言動，然而寂

然者未嘗有增也。無事而寂然，固可以言靜，然而感通者，未嘗有減也。”

這種澈底的唯心論，雖然可以解放當時學時的迂腐與虛假。究竟與科學的精神不同。他的“萬物一體”說尤與“個性原理”相衝突。所以陽明的解放之功，雖不可抹殺，但他的功效究不甚大。否則大家推開了書本，應該有科學的發展。陽明以後，學者仍不能完全脫離書本，研究自然，吾在上文歸咎於舊習之深。其實學者之不能趨向科學一途，陽明的學說亦有以限之。

大學問一篇是陽明的哲學的縮寫本，吾亦不妨再加一番分析的工夫以參證我以前所引證的話。陽明答羅整菴書中說：“以其凝聚之主宰而言，則謂之心；以其主宰之發動而言，則謂之意。”這可見“意”即是“心。”所以在大學問一篇之中，陽明說到“心”，“物”合一的時候，他便說：“凡意之所發，必有其事；意所在之事，謂之物。”“心”與“物”既是一樣的東西，格物當然就是正心。陽明說：“格者，正也；正其不正以歸于正之謂也。正其不正者，去惡之謂也；歸于正者，為善之謂也；夫是之謂格。”但心是空洞無物的東西，所以陽明又說到格物即是正心的話。他說：“良知所知之善，雖誠欲好之矣，苟不即其意之所在之物而實有以爲之，則是物有未格而好之之意猶爲未誠也。良知所知之惡，雖誠欲惡之矣，苟不即其意之所在之物而實有以去之，則是物有未格而惡之之意猶爲未誠也。”陽明又說：“蓋身、心、意、知、物者，是其工夫所用之條理，雖亦各有其所，而其實只是一物。格、致、誠、正、修者，是其條理所用的工夫，雖亦各有其名，而其實只是一事。”陽明說明“身”，“心”合一的時候，尤能表現

他是一個唯心論者。自從科學發達以來，歐美哲學家與心理學家常常討論“身”，“心”合一這個問題，但是到現在還不能解決。唯心論者只認“心”而不認“物”。行為心理學者只承認有“身”，而不承認有“心”。這都是片面解決的方法。陽明即贊成前者一說。他說：“何謂身？心之形體運用之謂也。何謂心？身之靈明主宰之謂也。”身即是心，心即是物，所以天物萬物皆為一體。陽明說：“大人者，以天地萬物為一體者也。其視天下猶一家，中國猶一人焉。若夫間形體而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物為一體也，非意之也，其心之仁本若是，其與天地萬物而為一也，豈惟大人，雖小人之心，亦莫不然，彼顧自小之耳。”以心、物合一的哲學為根本，以萬物一體的話講修身；這是有系統的哲學家，非尋常講道德的人所可比。



陽明哲學要義 及其時代精神

黃浩 稿

王陽明先生，生於明朝中葉，這時明朝之國勢，已山盛而衰，主昏政亂，士習萎靡，幾不知修齊治平為何事。於是他提出「致良知」的學說，從本源上喚醒朝野，警惕士子；又恐士大夫們偏執空虛，積重難返，因述天人合一，知行合一，並設以致良知的「一貫理論」，以濟世救時。

陽明創中華，建民國，思欲以三民主義之偉大的理想，建立國家億萬年的宏模。不料黨人昧於「孫氏理想」，黃氏實行；「一知之匪類」，行之惟艱，「一之誤說」，而視「國父之方案」為空言，不去身體力行，因創「知難行易」之說，以破黨人之迷夢，正本清源，用心至苦。

總統繼承「國父革命大業」，北伐討賊，抗日戡亂，嘗以「力行哲學」勉勵同志，並提倡陽明哲學，以宏揚「國父遺教」，而期發立革命黨人之哲學基礎，為反共抗俄建國建精神之泉源，先聖後聖，跡其用心，崇高悠遠，豈一時之功業已耶！

王陽明先生的哲學思想，是主張

「天人合一，心物合一和知行合一」的，他紹述先聖先賢，而自有其卓絕的見解和縝密的體系。他在「先天而天弗違後天而奉天時」篇說：「大抵道無天人之別，在天則為天道，在人則為人道，其分雖殊，其理則一也。衆人皆於形體，知有其分，而不知有其理，始與天地不相似耳。惟聖人純於義理，而無人之私，其體即天地之體，其心即天地之心，而所以為之者，莫非天地之所謂也。故曰循理則與天為一。」總統認為「惟有具有仁義禮智之心（良知）的人，方得稱之為人。這裡所說的仁義禮智之心（良知），實在就是天理。……所以一個人只要不失此四端之心，而能擴充發揚之，那就是與天合一的一個正人，這也就是中國哲學中所謂「天人合一」的真義。」這是王陽明先生天人合一的理論，以及「總統對天人合一的闡釋。」

陽明先生在大學問篇說：「大人者，以天地萬物為一體者也，其視天下猶一家，中國猶一人焉。若夫開形骸而分爾我者，小人矣。大人之能以天地萬物為一體也，非意之也，其心之仁本若是，其與天地萬物而為一也。」在傳習錄下中又說：「人的良知，就是草木瓦石的良知；若草木瓦石無人的良知，不可以為草木瓦石矣。豈惟草木瓦石為然，天地萬物的良知，亦不為天地矣。蓋天地萬物與人原是一體，其發處各盡其理，是人心一點靈明。」這很顯然，陽明先生已由「天人合一」推演到「心物合一」了。

陽明先生的年譜記載他自己的話說：「某嘗說知是行之主意，行實知之工夫，知是行之始，行實知之成，已可理會矣。古人立言所以分知行為二者，後世間有一種人，懵懵然任意去做，全不解思惟省察，是之謂冥行妄作，所以必說知而後行無繆。又有一種人，茫茫然懸空去思索，全不肯着實躬行，是之謂揣摸影射，所以必說行而後知始真，以是古人不得已之教，若見得時，一言足矣。今人却以為必先知然後能行，且講習討論以求知，俟知得真時，方去行，故遂終身不行，亦遂終身不知，其今說知行合一，便學者自求本體，庶無支離決裂之病。」又說：「凡謂之行者，只是着實去做這件事，若着實做學問思辨工夫，則學問思辨，亦便是行矣。學是學做這件事，問是問做這件事，思是思辨這件事，則行亦便是學問思辨矣。若謂學問思辨之，然後去行，却如何能先學問思辨得，得行時，又如何去得個學問思辨的事。行之明覺精察處，便是知，知之真切實處，便是行。若行而不能明覺精察，便是冥行，便是學而不思則罔，所以必須說個知；知而不能精切實，便是妄想，便是思而不學則殆，所以必

博學審問審思明辨皆是行也，篤行之者，行此數言不已是也。先生致知於事物，致字即是行字，以救空寂窮理，只在知上討個分曉之非，乃致之理此，測度想像，求見本體，只在知識上立家偏，以爲良知，則先生何不仍窮理格物之訓，先知後行，而必欲自爲一說耶。」（姚江學案一）這是對致良知學說最簡切的釋述。此外，陽明先生在致謙雙江書中，對此說有更詳

盡史壯圖的說明，因限於篇幅，不再列論。

的宇宙論、人生論、認識論都一致良知」三字一以貫之，境界之高，氣魄之大，體系之嚴，真是卓絕千古。西人崇黑格爾的哲學爲亞利克斯多德以後的第一人；我們如果說陽明先生的哲學是孔孟以後的第一人，決不爲過。

陽明哲學的要義，已略如前述；現在進而研究陽明哲學的時代精神。先生在對策中說：「天下之患，莫大於風俗之頹靡而不覺，夫風俗之頹靡而不覺也，譬之潦水之赴壑，倖泛濫，其始若無所患，而既其末也，奔馳潰決，忽焉不終而就竭，……而天下之治，終不可爲，則風俗之頹靡，

之謂，則復類於虛也；謂之激，則復類於固也；謂之虛，則復類於理；謂之激，則復類於鄰也。是皆有可慮之實，而無狀之名者也。生固也有見焉，而又未敢言也。一所以陽明學說，顯然爲針對時弊，自救救人，將國救世而發。那麼我們今天的風俗怎樣呢？有無懦而類悍，激而類同，虛而

