

朱 承◎著

信念与教化

阳明后学的政治哲学

朱 承◎著

上海人民出版社

朱承◎著

信念与教化

阳明后学的政治哲学

 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

信念与教化:阳明后学的政治哲学/朱承著. —

上海:上海人民出版社,2018

ISBN 978-7-208-14984-7

I. ①信… II. ①朱… III. ①王守仁(1472-1528)

-政治哲学-哲学思想-研究 IV. ①B248.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 002088 号

责任编辑 毛衍沁

封面设计 零创意文化

信念与教化

——阳明后学的政治哲学

朱 承 著

出 版 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号)
发 行 上海人民出版社发行中心
印 刷 上海商务联西印刷有限公司
开 本 635×965 1/16
印 张 17.25
插 页 4
字 数 233,000
版 次 2018 年 1 月第 1 版
印 次 2018 年 1 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-14984-7/B·1318
定 价 58.00 元

马克思主义理论学科建设系列

上海高校马克思主义理论学科择优出版计划(2016)

上海大学马克思主义理论高原学科出版资助

目 录

导论 信念政治与社会教化	1
一、儒家的德治传统	2
二、信念与良知力量	6
三、教化与觉民行道	10
第一章 政治哲学视域中的阳明学派兴起	17
一、学术史上对阳明学流播原因的分析	18
二、发挥心体与构造社会	25
三、收拾人心与确立信念	34
四、走向民间与广泛教化	38
五、小 结	45
第二章 阳明学派的基本政治问题	47
一、治心与治世	47
二、万物一体与理想秩序	54
三、良知与准则	59
四、觉民行道与社会教化	63
五、学术与政治	66
六、小 结	69

第三章 王畿的政治理想与讲学事业·····	71
一、先天正心与良知政治·····	72
二、一体之治与担负世界·····	79
三、诚伪之辩与王道理想·····	86
四、讲学事业与政学合一·····	90
五、小 结·····	96
第四章 欧阳德的政学合一思想·····	98
一、学与成圣之路·····	100
二、政与良知本体·····	106
三、政学本非二事·····	113
四、小 结·····	123
第五章 邹守益的礼治思想·····	125
一、以心说礼与以礼说心·····	127
二、礼治精神与乡村建设·····	139
三、泥守古礼与礼本人情·····	148
四、小 结·····	156
第六章 聂豹的教化思想·····	158
一、归寂之学与信念政治·····	159
二、人伦教化与端正风俗·····	166
三、仕学一体与辩学为政·····	176
四、小 结·····	182
第七章 王艮的平民政治思想·····	184
一、政治狂情与政治理想·····	185
二、治世与治身·····	191

三、师道与教化	197
四、小 结	203
 第八章 李贽的异端思想	207
一、穿衣吃饭与理想政治	209
二、童心真心与真实生活	215
三、一人一用与个体自由	223
四、圣凡同一与人人平等	228
五、小 结	234
 结 语	237
 附录：王阳明的传统观及其现代意义	242
一、圣人尊崇与理想认同	242
二、批判虚文与质疑先儒	246
三、思想革新与多元接纳	253
 参考文献	257
 后 记	267

导论 信念政治与社会教化

真正的哲学家及其思想不仅只属于他们自己生活的时代，而且属于所有的时代。明代的阳明学派向来被视为心性儒学的主要派别，指的是明代中后期以来，以王阳明为宗主的、以阳明弟子和再传弟子为主要组成人员的一个革新式的儒家思想流派。其为学注重对人的内在心志力量予以开掘，从人的内在性维度来理解世界并赋予世界意义和规则。就儒学发展史而言，王阳明及其学派的哲学思想对明代以后儒家学说的发展影响深远，至今仍然值得反复研究。他们的哲学思想既是思想史上的论题，同时也具有现实的意义。

海外阳明学新作《人生第一等事——王阳明及其后学论“致良知”》的作者瑞士学者耿宁认为：“王阳明开启了中国在十九世纪末西方文化大举入侵的最后一次哲学一心灵活动。王阳明学派在中国是后无来者的。它拥有一大批重要的追随者，并影响了中国明（1368—1644年）最后一百二十年里的整个精神文化氛围。”^①耿宁对于阳明学派的历史定位当然符合思想历史的事实，在中国思想史上，对阳明学派地位的判断也大致如此。但耿宁将王阳明及其学派的思想仅定位为“哲学一心灵活动”，这显然是不够的。实际上，所有的儒家学派，无论其理论的表现形式如何，都很难脱离政治的关怀和政治的思考。在这个意义上说，作为儒家思想史上的一个重要学派，对于阳明学派思

① [瑞士]耿宁：《人生第一等事：王阳明及其后学论“致良知”》上册，倪梁康译，商务印书馆2014年版，第6页。

想的理解,不能仅仅局限在心性层面,还应该从承续儒家的道德政治传统的角度予以阐释。我们认为,除了王阳明本人的哲学里包含了丰富的政治哲学思想之外^①,在他的“重要追随者”那里,也同样体现了这一点。阳明后学奉王阳明思想为基本信念,对王阳明主张的政治理想、政治关怀、政治规则、政治路径等多有发挥,并将这些思想深入推行到社会生活中,教化民众,在明代中晚期形成了声势浩大的“心学”运动。这场“心学”运动,既是王阳明心学思想的推广,也是传统儒学发展到王阳明那里之后的一场社会教化与社会试验的运动。从思想层面上说,阳明后学对于王阳明哲学作了多维度的发挥,但是根底还是不超出阳明心学的基本范围。因此,阳明后学思想表现在政治哲学层面,大体上是对王阳明政治观念的一些阐扬,他们恪守着心学的基本信念,在社会上开展了一场基于心学的教化运动。那么,在心学的立场上,阳明后学的思想在何种意义上指向了政治哲学层面以及如何指向?他们对于儒家乃至王阳明的道德政治观念作了何种发挥和落实以呼应传统儒家的政治关怀?在政治哲学层面又体现了何种特点?本书试图对这些问题作一探讨,通过对阳明学派总体特点以及阳明后学部分人物的个案分析,来探讨阳明后学思想中的政治哲学向度及其特点。

一、儒家的德治传统

如所周知,把政治与道德结合起来,从伦理道德出发来思考政治事务,是儒家政治哲学的主要传统。孔子说:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻。道之以德,齐之以礼,有耻且格。”(《论语·为政》)在孔子看来,政刑之具虽是国家治理中的重要工具,但不如德礼之教在国家治理中所起到的根本性作用。政治治理要求实现良好的秩序,国家用什么手段来实现良好秩序?从短时期来看,政刑之具效果最快,人

们因为畏惧惩罚而服从秩序，但是政刑改变不了人的品德，即使是在短时期内实现了某种期望的秩序，但长期来看，也会因为人们心理上的不认同而丧失。孔子认为，要想保持长期的良好秩序，最好的办法是通过德礼之教，通过品德教化和礼仪训练，使得人们在心理上对于某种秩序有所认同，懂得自觉地维持这种秩序。对此，朱熹在《论语集注》中说道：“愚谓政者，为治之具。刑者，辅治之法。德礼则所以出治之本，而德又礼之本也。此其相为终始，虽不可以偏废，然政刑能使民远罪而已，德礼之效，则有以使民日迁善而不自知。故治民者不可徒恃其末，又当深探其本也。”^①就国家治理方式的效用而言，儒家对刑、政、礼、德四种方式作了排序，认为政刑之具只是一种辅助性手段，只能用制造恐惧来使得人们免于犯罪，但不能解决人们的认同问题。在这个治理手段的序列中，德礼之教因为能够有效地让人们改变心理、形成风俗，从心理上和习惯上建立对于道德、秩序的认同，因而具有根本性意义。这一点，在孟子思想里也体现的很明显，孟子反复强调有“仁心”而后有“仁政”，认为治理者的德性有无、多少将决定国家治理的合法性与有效性。孟子认为，仁心是王道仁政的前提，所谓仁心就是具有仁爱之心，就是恰当地将自己的四端呈现出来，表现的是人们对伦理道德秩序的深层认同，怀有这样的道德心理来治理，才能取得理想的政治效果，有仁心而后有仁政，这也是典型的道德政治的一种范式。

儒家道德政治的传统，在漫长的历史时期中得到了充分的展现。中国古代历代王朝，都乐意宣扬其统治的道德合法性，更会声称其统治权来源于天命对其德性的嘉许，正因为天命对于统治者德性的认可，故而政权具有天命赋予的合法性。在此基础上，历代统治者往往强调德治的原则，提出如以孝治天下、以礼治天下的具体治理主张，通过倡导“忠孝节义礼义廉耻”等道德原则来进行政治治理，甚至还提出“忠信以为甲冑，礼义以为干櫓”（《礼记·儒行》）的彻底性德治

① [宋]朱熹：《四书章句集注》，中华书局1983年版，第54页。

口号，认为伦理道德可以发挥国家防务的功能。而作为官方主流意识形态，儒学及其研习者也积极地配合了历代统治者的“德治”主张。上述现象大体表明，“德治”是儒家政治哲学的核心内涵，无论其在现实政治中表现为礼治还是教化，其实质都是以是否合乎道德原则为标准，以是否合乎道德作为政治是否合法、合理的核心宣告。

概括地讲，儒家的德治传统发挥作用，主要体现在理论上强调德性的重要性和实践上强调道德教化两个方面。从理论上来说，儒家强调德性作为信念对于为政者以及为政事业的重要性，主张“为政以德”（《论语·为政》）。在国家治理过程中，儒家主张以道德及其外化的礼乐制度作为国家治理的原则与工具。儒家以道德作为政权合法性的基础，在政权更迭过程中，往往用前代政权失德因而失去天命来解释政权更迭的原因。这种“失德”，要么是君主失德，要么是社会道德价值系统的崩溃。可见，君主或者社会风气符合儒家的道德原则，是政权或者统治者的合法性基石，比如说，在儒家传统里，弑君是不道德的，但是如果君失去了德性，那么弑君就是合理的，所以孟子在有人问到“臣弑君”可否之问题时说道：“贼仁者谓之贼。贼义者谓之残。残贼之人，谓之一夫。闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（《孟子·梁惠王下》）在孟子看来，如果君主失去了德性，就不应再将其作为“君主”来看待。另外，按照汉儒董仲舒“天人感应”思想，如果世俗政权失去其德性，那么上天将用灾异的形式予以警示与处罚。宋明理学所强调的“天理”“良知”，更是为儒家道德政治赋予了形而上学和先验性的理论色彩。可见，在儒家思想传统里，道德对于政治合法性、为政事业来说具有基础性和前提性的作用。

在实践层面，儒家强调道德教化的重要性。儒家认识到，既然道德非常重要，可现实社会中依然有很多不道德的人和破坏社会道德的事情，那就说明需要通过各种教化手段来激发出人们的道德意识，进而通过道德意识的反省来约束自己的行为，成为有道德的人并合力促成讲道德的社会。在儒家看来，德性往往总是由圣人、君子率先体悟和印证，作为担负社会责任的圣人、君子，除了自己的德性满足以外，

更为重要的是要用德性来启发民众,实现从己到人的推演。所谓“修己以安人、修己以安百姓”,儒家经典《大学》三纲领声称,君子在“明明德”之后,还要“亲民”;而《大学》八条目也强调,“修身”的指向是要“齐家”“治国”和“平天下”,个体的心性修养并不是终点,家国天下的良善才是旨归。可见,在儒家的思想传统里,除了“有位”的人能进行社会教化之外,有“德性”的君子也应该担当社会教化的任务。儒家用以教化生民的内容,主要是经典中记载的倡导道德的圣贤话语、历史事件或者各种礼仪制度等。儒家期望教导人通过读书明理、变化气质来明确发挥自己的德性,或者教导人们在日常生活中遵守礼教来落实德性,或者通过表彰或惩罚来劝善止恶等等。在儒家看来,社会教化的形式多样,无论是言教、礼教、诗教、乐教,还是宋明以来在儒家学者内部以及向社会公开的大规模讲会活动,无论是在政治上行的“得君行道”,还是教化下行的“觉民行道”,无论是国家对孝廉忠义的表彰,还是乡间对孝子节妇的表彰,都可以看作是儒家推行社会教化的不同表现。儒家认为,人们闻“道”有先后、得“道”有深浅、行“道”有真伪,因而师儒作为儒家道统的承续者,有义务有必要对于社会(包括政治人物)进行儒家之道的教化,通过教化,化民善俗,使得“愚夫愚妇”守德遵礼,意识到德性与礼仪的重要性,进而改善社会风气,形成公序良俗,达成良好的社会。

上述发端于先秦的儒家德治传统对后世影响极大,尤其是士人阶层特别重视个体德性的挖掘与社会礼俗的教化。宋明理学虽然不以讨论政治问题为主要表现形式,但是宋明理学家在政治问题的倾向上,无疑都传承了先秦儒家的德治传统,把政治问题与道德问题联系在一起,强化儒家德治的传统。阳明学派以心体、良知立教,对内在的德性尤其看重,十分注意个体的道德意志与道德情感对于政治以及社会的意义。具体到行动上,阳明学派努力推行“觉民行道”的下行路线,开展大规模的讲学活动,并努力推行儒家道德政治的社会教化活动。这也就是说,在儒家德治传统下,阳明学派一方面持有对道德改造社会的真诚信念,一方面在行动上又积极地推行社会教化活动;从个体

角度而言，他们坚持对道德政治的信念，从公共角度而言，他们通过教化来履行自己的政治和社会责任。

二、信念与良知力量

儒家对于德性的信念，在阳明学派里具体表现为对于“良知”的信念。阳明学派开创人王阳明的哲学以心体为宗，推崇“良知”在改造个体与社会中的作用，强调主体的道德意志、道德情感对于伦理事务的重要性。这种以内在道德意识为主导的哲学思想，反映到政治思想领域，就是将治世的政治问题归结为治心的伦理问题，展现了王阳明哲学里政治问题与伦理问题的不可分割性。王阳明政治哲学的主张大致可以概括为“化治世为治心”^①，其最显著特征是将政治社会中的问题化约为人的道德本心之问题，把公共性的治理问题转化为个体的心性修养问题。在此基础上，阳明后学则坚信王阳明所提出的“良知”，认为依靠“致良知”，个体在道德上能够不断完善，而家国天下就会得以治理，理想的社会就会实现，他们对“良知”的政治效用持有一种信念。

我们知道，在儒家德治传统里，关于治理国家的思路，孔子之后，大致上可以区分为两种路向，一种是以孟子为代表的仁心政治，一种是以荀子为代表的礼仪政治。两种路向在本质上都认同儒家的基本价值理念，只是在具体政治操作上各有偏重，孟子的理路在于好的政治基于人的道德本性的发挥，而荀子的理路在于好的政治要求通过具体的制度规范来约束人性欲望，二者都是为了达成先圣所设想的合乎道德的理想社会，不同的是，什么样的手段才能使人与社会真正的合乎道德。王阳明大体上是继承了孟子一路的仁心政治，即强调仁心可以转换为仁政，认为人的内在道德属性就足以保证人与社会向善，之所以人与社会依旧在道德上不堪，那是因为人们没有真正意识到内在德

^① 关于此问题的论述，详见朱承：《治心与治世——王阳明哲学的政治向度》。

性的力量。在王阳明看来,人们可以实现所谓的“内在超越”,觉察到自己的德性并切实地履行之,这样,理想的政治社会就可以实现。换句话说,在主张“仁心政治”的思想里,认为为政者与百姓只要具备并发挥仁心,那么良好的政治是可以期待和实现的。

“心体”是王阳明立教根本,他把政治事务和社会事务的良善与否都归结为“心体”是否发明,也就是人的道德本心或良知是否在日常生活中得以扩充和呈现。人的内在德性培养及其外在显现的过程,就是政治社会走向良好的过程,在王阳明看来,道德心体的培养和政治社会的治理实际上是二而为一的,政治的问题实际上就是人心的问题,“修己治人,本无二道”^①,治理社会如同修养自己的心性,人心向善,则社会向善,人心向恶,则社会趋向堕落。因此,在王阳明那里,外在的政治问题的本源在于人心,人心是政治中的第一义,而礼仪规范则是政治中的第二义。王阳明曾说:“人只要成就自家心体,则用在其中。如养得心体,果有未发之中,自然有发而中节之和,自然无施不可。苟无是心,虽预先讲得世上许多名物度数,与己原不相干,只是装缀,临时自行不去。亦不是将名物度数全然不理,只要‘知所先后,则近道’。”^②名物度数是儒家礼教的重要内容,也是政治生活特别是等级森严的权力和利益体系下人们恰当安排自己言行的基本参照,熟知这些内容就能很好地操演礼乐生活,保证在政治活动、日常生活中有着恰当的表现,但是王阳明认为成就心体是比熟悉具体的礼仪规范更为重要的事情,有一颗真诚的道德心比熟悉道德表演的技巧更加重要。王阳明强调个体道德意志与情感的意义,这种思路对儒家礼教传统有所冲击,当然这种冲击针对的是过分繁琐的礼仪形式,而非是“道德政治”之根本原则的挑战。

王阳明认为:“人者,天地万物之心也;心者,天地万物之主

① [明]王阳明:《答徐成之》,吴光、钱明、董平、姚延福编校:《王阳明全集》卷四,上海古籍出版社2011年版,第163页。

② [明]王阳明:《传习录》上,《王阳明全集》卷一,第24页。

也。”^①他本人作为明王朝官员，在从事具体政治事务时，也曾做到“为政不事威刑，惟以开导人心为本”^②。可见，在王阳明看来，治世即是治心，政治治理就是使人们明确自己的内在德性并在生活中展现出来。那么，如何保证政治的正当性和实现良好的政治社会生活呢？毋庸置疑，在王阳明那里，这些问题是和“在心上用功”紧密联系在一起的。王阳明认为，所谓“心”不仅只是一团血肉，而且还蕴含了儒家的道德与政治原则，是道德之心，政治之心。心以及心之良知在政治生活中具有本原的意义。因此，要实现良好的政治生活，推行儒家的理想政治，无疑要强调社会成员在心上做工夫，只有从心上用功，在心上锻炼，致良知以破心中贼，解决内在的观念和情感的问题，现实中的政治事务方可以得到合理的安顿。否则，如果仅仅立足于政治的外在形式，袭义于外，便丧失了政治的正当性，人的政治行为就成为了虚假的表演。因此，王阳明哲学中的心学功夫，绝不单是个体的修养兴趣、修养之途，同时也是一个重要的政治问题，在心性修养的同时蕴含了家国天下的关怀。王阳明基于本心的政治观，在解释当时和历史上的政治问题时显示了其独特之处，而且，“化治世为治心”的政治观对王阳明从事的实际政治事务也有所推动。王阳明认为破“心中之贼”要比破“山中之贼”更为困难，因此他在具体政治事务中，特别重视对于人们的心理感化和道德教化，而非简单的杀伐威压，这种思路在他平定南赣的政治军事行动中多有体现。

这种“化治世为治心”的思路也为阳明后学所承续。如王畿曾提出了“先天正心”之说，把“治心”作为“治世”的逻辑起点和根本依据。在此基础上，王畿认为良知的效用可以扩大到政治生活领域；王畿还曾在王阳明思想的基础上进一步强调“万物一体”作为最好人间秩序的意义及其可能性，倡导个体应该破除“意见”之私并勇于承担自己的社会责任；王畿十分崇尚三代的王道政治，并认为王道政治之根源在于人心之诚，将良知学说作为古典理想政治的出发点。聂豹也

① [明]王阳明：《答季明德》，《王阳明全集》卷六，第238页。

② [明]王阳明：《年谱一》，《王阳明全集》卷三十三，第1356页。

曾着力强化阳明学派“化治世为治心”的思路,他提出“良知本寂”,认为世间百病或者现实社会的问题皆源于心体不明、杂念丛生,要想建设好的政治,就要明确天地万物为一体,并且能调养本体归于虚寂,从本体上澄澈心灵,如此,则世间丑恶自然会消去,政治生活也就能够变得清明。在聂豹看来,德性的本体、心体一旦廓清,那么好的政治就有了根基。诸如王畿、聂豹等人的学说,在阳明后学中十分多见,对“本心”和“良知”的信念构成了他们期盼理想政治的重要前提。阳明后学中的王艮还将“化治世为治心”转化为“化治世为治身”,把抽象的“心体”变成实在的“身体”,他认为能够安顿人的肉体生命就是一种好的治理。从治心到治身的衍变,说明了阳明后学治理观念显现出多维发展的情势,但是总体思路都指向将公共事务转化为个体身心的安顿。

如上所述,阳明学派政治哲学集中反映的是人的内在道德与良好政治社会之间的关系,其最根本特质是“化治世为治心”,即通过道德情感、道德意志的塑造,通过致良知并在此基础上形成政治信念,进而追求先儒们所向往的“万物一体”的理想社会,或所谓“三代之治”。可见,阳明学的思想主张体现在政治哲学领域,主要是在提供一种信念。虽然阳明学派在社会教化上作出了大量的努力,但他们所设想的理想秩序及实现这种理想秩序的途径主要还是停留在观念层面。阳明学派以道德为基石的政治设计,如同宗教一样提供一种道德信念,他们相信,只要民众确信良知的力量,那么社会必然会走向良善。同时,通过“觉民行道”的下行路线,施行教化使得群众也能接受上述“信念”、树立信念,从而自觉的参与到“好的社会”的建构。英国哲学家欧克肖特曾提出:“政治信念与道德信仰的相互影响往往是交叉的,于是他们彼此都可能用以阐述对方的背景。由于我们关注的是政治理念和反思,道德信仰就成了背景说明。”^① 政治信念与道德信仰之间这种互为背景的关系在阳明学派那里体现得十分明显。阳明学坚信“良知”的信念,认为“良知”既可以是道德的原则又能转化为维护社会秩

① [英]迈克尔·欧克肖特:《哈佛演讲录:近代欧洲的道德与政治》,顾玫译,方刚校,上海文艺出版社2003年版,第28页。

序的规范，进而可以成为良好政治的出发点。

基于道德或良知的信念政治相较于基于权术和法律（制度）的政治，有其特殊的意义。由于阳明学派的信念政治触及了政治中的道德本心问题，切中当时明代思想界溺于旁求外袭的时弊，注重个体的内在资源对于社会生活、政治生活的意义，将治世之事转向内在的治心之事，因而对于现实政治仍然具有一定的启发性，这些都是阳明学派信念政治的意义所在。当然，我们说阳明学派基于良知和心体的信念政治具有现实意义，并不是意味着它能在当下直接指导政治现实，而是说它能在政治哲学层面对我们思考政治问题提供别样的启示，比如政治中的人心问题、为政者的道德修养问题，由于其对政治操作有着直接的影响，所以我们绝不能忽略人心建设而仅重视制度建设。

三、教化与觉民行道

阳明学派作为一个主旨大体相近的思想共同体^①，是明代中后叶影响力最大的学派，阳明心学的传播甚至成为一场运动，阳明门人弟子遍及大江南北，其思想学说在中晚明社会大行其道，延续百年。阳明心学之所以流传广泛，在思想界和民间都能产生巨大的影响，除了其理论上对程朱理学有重大挑战并形成独特创见之外，还与阳明学派不遗余力的从事社会教化活动密切相关。^②

① 狄百瑞曾认为：“王阳明死后一百年间，这些观念继续有人赓续发扬。诸学派分立，但都上溯于阳明，故不管各学派对于其他教训解释差异如何，不管从我们观点看来他们是保守，自由或极端，他们对这些基本信念是大致信守的。”参见：〔美〕狄百瑞：《明代理学与黄宗羲的自由思想》，《中国的自由传统》，李弘祺译，台湾联经出版事业公司1983年版，第72页。

② 耿宁在讨论阳明学派“致良知”问题的时候，也曾特别指出明代中后期心学运动的教化性特质：“在这里始终要注意的是，这场运动并不仅仅局限于书籍、知识性的讨论上，而是带有各方面的内容：社会关系、共属感、共同的生活形式和共同的机构，与定期的、大多持续几周的聚会以及自己的所谓学院（书院）和社会政治观点。”〔瑞士〕耿宁：《人生第一等事：王阳明及其后学论“致良知”》上册，第8页。）耿宁面对欧美读者的提醒无疑是必要的，心学运动不仅仅是智性的理智讨论，更是儒家教化活动一次集中性社会爆发，类似于一场民间思想运动。