



从人生境界到生态意识----王阳明“良知上自然的条理”论析

(2005-6-30 13:22:18)

作者：张学智

良知的条理实际上有先验和后得的区别。先验的条理，指人先天本有的分别不同差等而居之的先验倾向。事物的差别，是人所面对的一个先在的事实，是人的本体性存在的重要方面，对事物差等的分别是人的理性的固有能力。这种倾向和能力，在后天经验的作用下，积累于个体心中，并在其中分出价值性的、知识性的不同方面，变为人的理性的内在结构，这是后得的条理。后得的条理往往有便捷、直接的优越性，它不是对当下发生的事进行推论和思索，而是诉诸人的心灵的内在结构。王阳明曾说：“良知只是一个，随他发现流行处，当下具足，更无去来，不须假借，然其发现流行处，却自有轻重厚薄、毫发不容增减者，所谓天然自有之中也。”（《传习录》中）结合王阳明一生的经历看，他是在数次性命交关、生死搏斗的大事变中，心灵得到极大震撼，良知中的储存经过检验、调整、比照、定型等步骤确定下来的。他的结论实际上是，先验的条理是人人皆同的，但后得的条理中价值次序的安排是个体性的，人人殊异的。这就在肯定一体之仁这个价值总体的同时，肯定个人不同的价值观，人人皆诉诸自己“良知上自然的条理”。在环境伦理学上，共识只是一些总的原则，在具体应用中，肯认何种价值，反对何种价值，便是无法取得共识的。在阳明的良知结构中，一方面就价值趋向说，良知是“一体之仁”，这是它的“当下具足、更无去来，不须假借”处。另一方面，当它表现为具体条理时，又有价值安排的合理性，所谓“天然自有之中”。这个中是方向性的，它制约着行为个体的价值选择。

按王阳明以上说法，“良知上自然的条理”具有直觉的性质。王阳明的晚年化境，弟子王龙溪有“开口即得本心，不用假借凑泊，如赤日当空，万象毕照”的描述。此境界全靠精进不已，道德与知识互相促进，集一生之学思成果而后得。这些成果凝定、转化为价值上的条理，并以直觉方法表现出来。这种思想方法所包含的睿识是，由道德和知识凝定为价值，价值在指导具体行为时落实为自然的条理。王阳明的“良知上自然的条理”如果加以诠释和引申，可以说，它包含着“自然的人化”和“人的自然化”二个方向。“自然的人化”的一个重要方面，就是把价值、美等人类文化的成果赋予自然，使自然在保有了这些品格之后和人成为一体，以价值系统和美的形态的参与人类的生活实践。它扩大了自然的内涵，使人不仅在社会本身，同时在自然身上发现了自己的本质。自然不再是人的异己之物，而是人抒发感怀，寄托情志的对象。自然的人化将人的道德情感注入自然，使自然内在化，感性化，成为大我的有机构成成分。王阳明的“大人者，以天地万物为一体者也。”这种一体者就是即道德即自然的存在。

“良知上自然的条理”将这种即道德即自然的存在转化为经验性的殊相，将由历史塑造和积淀成的人的精神整体还原为各个经验领域的实然存在。这是在总体和个体的相互映照中反映出的人的特性。这可以说是“人的自然化”。“人的自然化”由主体的睿智将一体之仁这种精神、襟怀转化为自然界中的具体物。具体化原则就是呈现原则。在呈现中将方向伦理化为具体规范，将一体之仁之精诚恻怛化为自然感情。这并没有放弃总的伦理精神，但将它具体化了。在具体化中，德性与知性重新合而为一。从思维方法上说，一体之仁是睿智界的，是一种总的精神，它没有知识的介入。但它具体化为经验中的事物时，由于具体事物的主客对立性而有知识活动的加入。知识活动由个别中的显性到一体之仁中的隐性再到具体化的显性，它担当的角色是，吸取具体原则使它供给心中本有的道德意识，由此充养壮大为一体之仁，在由一体之仁显现为具体事物时转化为经验知识。当它成为一体之仁的内涵时，它并未消失，只是在一体之仁的精诚恻怛前退隐了。当一体之仁落实为经验物时，知识理性作为它的逻辑内涵重又朗现为一个积极活动因素。知识与道德的这种激荡辉映与关联正是王阳明良知学说的精义。而在“良知上自然的条理”中表现出来。

王阳明的“良知上自然的条理”的另一个精义是，这种条理的呈现的直觉的、自然的、当下即是的，不是推证的、逻辑的、先在拟议或事后追忆的。王阳明的是非判断形式，有理智和直觉两种。他早年强调理智的方式，主张“良知越思越精明”，而在晚年，良知的反应能力由于一生的磨砺而熟化，王阳明对良知愈益特任，越来越倾向于良知的直觉方面。王阳明的这种直觉并非率意的、任性的，而是由他半生惊心动魄的事变中精神活动的各种成分的参与、体证、积累做基础的。它具有反应便捷、自然天成的特点。但这一点被褒扬阳明早年实地做修养功夫的学派称为“驾空立筌

罩语”，并对此加以批评。

五、王阳明是否人类中心论者

王阳明的“一体之仁”及“良知上自然的条理”在生态哲学上是人类中心论的，还是非人类中心论的？对这个问题的回答可以分成二个层次。一是就他的精神修养所得说，他是人类中心论的；一是就他的最后归宿及修养所指向的冲淡、反朴归真说，他是非人类中心的。这看似矛盾的两个方面真实地集于他的一身。这是因为王阳明哲学的精神中本来就有有和无两个方面。王阳明和大多数理学家一样，以人为宇宙间进化最高、最有价值的存在。他常用这一点论证人既与万物同体，又异于万物。《传习录》载：

问：“人心与物同体，如吾身原是血气流通的，所以谓之同体。若于人便异体了。禽兽草木益远矣，而何谓之同体？”先生曰：“你只在感应之机上，岂但禽兽草木，虽天地也与我同体的，鬼神也与我同体的。”请问。先生曰：“你看这个天地中间，什么是天地的心？”对曰：“尝闻人是天地的心。”曰：“人又什么叫做心？”对曰：“只是一个灵明。”“可知充天塞地中间，只有这个灵明，人只为形体自间隔了。我的灵明，便是天地鬼神的主宰。”

“感应之机”指经验事物间的影响。如果把人作为经验事物的一个物体，他的肉体与行为与其他物发生的影响是机械性的、物质性的。就这一点看，人是宇宙中的一员，没有高贵处可言，这就是“风雨露雷、日月星辰、禽兽草木、山川土石与人原只一体。……只为同此一气，故能相通。”（《传习录》下）的意义。如果换个视角，从人是宇宙间进化最高的动物，它有最高级的灵明和最丰富的精神活动形式，它凭它的智力宰制其他物这一点看，它是宇宙的中心和最高形式。人能通过它特有的精神活动，从伦理的、美学的、目的论的等角度，把整个宇宙视为一体。而人是这一体中的枢纽、主宰，宇宙中的一切都可以看作为人存在，为人取用的。宇宙不仅是人生息于其中，给人提供生活必需品的服务者，同时是被人比拟、观照、赏玩的对象。人为宇宙立法，宇宙万物只有被动地被人索取和被人改造的特性，没有内在的价值和与人平等的尊严。这就是王阳明所谓“人是天地的心”。而人能作为天地的心，在于它有高于一切物的精神活动；即“灵明”。灵明以其主宰性，可以“制天命而用之”。宇宙间的一切都是为人服务的。从这一点说，王阳明是人类中心论的，他的“万物一体”是以人为中心的，他的“良知上自然的条理”也是以与人的亲疏远近来确定事物的价值差等的。

但王阳明的修养极致是与宇宙万物的自然而为一，是襟怀的冲淡和人格的返朴归真。这是他的哲学中的“无”的方面。王阳明说：

仙家说到虚，圣人岂能虚上加得一毫实？佛氏说到无，圣人岂能无上加得一毫有？但虚家说虚，从养生上来；佛氏说无，从出离生死苦海上来；却于本体上加却这些子意思在，便不是它虚无的本色了，便于本体有障碍。圣人只是还他良知的本色，更不着些子意在。良知之虚，便是天之太虚；良知之无，便是太虚之无形。日月风雷山川民物，凡有貌象形色，皆在太虚无形中发用流行，未尝作得天障碍。圣人只是顺其良知之发用，天地万物俱在我良知的发用流行中，何尝又有一物超于良知之外，能作得障碍？

良知并非道家的虚和佛家的无。道家佛家“看似不着相，其实看了相”，他们的虚和无因为有现实的目的而违背了虚和无的原义。儒家的良知之学看似是有，但因与万物的无目的，与自然发用流行中物各付物合一而成为真正的“无”。良知返归自然，由极绚烂中返归平淡。至此良知的中心地位消解了，返于无中心，人对万物的宰制也因此失去意义。知识、道德、审美等精神活动的诸多方面因物各付物而归于虚无，人的取用万物也因此改变了意义，变为一自然活动。这种无不同于庄子坐忘式的无，也不同于佛家禅定的无。而是与万物的自然律动为一，与宇宙的自然和谐为一。在这个意义上说，王阳明是非人类中心主义的。

王阳明的这种二相归一正是他的卓越之处。它在生态伦理方面给我们的启示是，在人格修养的基础上达到对万物的平等的爱，对万物的价值一视同仁。这是精神境界方面的、洞见睿识方面的。这就是“大人者，以天地万物为一体者也”。有了这个境界和襟怀，对万物的爱和对万物内在价值的肯定就不是从功利角度出发，就不以现实事物的改变为转移。另一方面，从经验事物的角度说，从对体的应用说，人对万物的取用是以人的价值观为转移的，这种价值观是因人的文化人类学意义上的心理积淀而有，并且自然展开为内心的价值结构和价值次序，在人取用万物中起范导作用。这就是“良知上自然的条理”。将二者结合起来，在前者的基础上推出后者，由人生境界进行到生态意识，克服现代生态理论中种种偏颇和违反人道的意见，这就是王阳明为我们思考环境伦理问题提供的有意义的借鉴。

