

阳明心学与西田哲学的比较

——以直观与良知为中心

张文, 胡嘉明

贵州大学哲学学院, 贵州 贵阳

收稿日期: 2023年9月16日; 录用日期: 2023年10月7日; 发布日期: 2023年10月18日

摘要

西田哲学中的“直观”与王阳明的“良知”，二者立论虽未为同源，但也呈现出普遍共通性。“直观”当下呈现，返本归真；“良知”不虑而知，发用流行。两者皆应有其立根落脚处，即直观与良知皆缘起于本心，对人的当下意念发动能够即知即觉。而通过西田几多郎的直观思想对阳明心学之核心概念——“良知”进行会通与哲学诠释，不仅考察了一切知行直观省察中可能达成的道德自觉，亦阐明了阳明心学中的“良知”如何导引向善的价值旨趣之路径及内在逻辑必然性。

关键词

西田哲学, 阳明心学, 直观, 良知, 觉解

The Comparison of Yangming's School of Philosophy and Nishida's Philosophy

—Centered on Intuition and Conscience

Wen Zhang, Jiaming Hu

School of Philosophy, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Sep. 16th, 2023; accepted: Oct. 7th, 2023; published: Oct. 18th, 2023

Abstract

Although the intuition in Nishida's philosophy and Wang Yangming's conscience are not of the same origin, they reveal a general commonality in their theories. Intuition presents itself in the present and returns to the truth; human beings recognize conscience without thinking, and it generates and operates naturally. Both of them should have their rooting places, that is, both intui-

tion and conscience originate from the original mind, and they are capable of instantly perceiving and knowing the present moment of one's will. According to the intuitive thought of Nishida Kitaro, which interprets the core concept of Yangming's philosophy-conscience, we not only examine the moral self-awareness that can be achieved through intuitive inspection of all knowledge and action, but also clarify how the conscience in Yangming's school of mind can be used to guide the mind. It also elucidates how conscience in Yangming's philosophy of the mind leads to the value of goodness and its inner logical necessity.

Keywords

Nishida's Philosophy, Yangming's School of Philosophy, Intuition, Conscience, Consciousness

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

西田几多郎是日本近代哲学的重要奠基与开山，京都学派的创始人，西田哲学是日本最具独创性的哲学。西田哲学的形成，显著汇合了东西方思想，他的以“纯粹经验”为出发点展开为“知的直观”——“行为的直观”之“直观”思想，作为建构其整个哲学体系的拱顶石，既融入了德国古典哲学思想及20世纪初期西方哲学的最新理论，又反映其参禅见性的深沉生命体证。西田以其直观思想开出“活动主义的善”，并以此导引“向善”价值的道德自觉，形成他独自的伦理思想。而良知作为王阳明的核心概念，其在“四句教”中的为善去恶的善恶观来自于本心的良知，要求以良知去作为判断的标准。王阳明以良知释天理，天理即良知。从而将外化的天地之理调转为内化的“心之理”。如此，良知作为天理的彰显，其是一切道德践履与判断的终极标准，也是行为是否合乎理的根据。出于良知的行为不仅是“灵明”的，而且因为良知是超越的实体，所以我们对此无经验，良知自身也无生灭，无动静。良知本身只有借助了气质之心这一间接主体，才能发用为合法活动。我们可以借由一种可能性尝试，即对比西田几多郎的“直观”与王阳明的“良知”在根本旨趣上的异同，从而澄清日本独创性哲学的代表——西田哲学，其在何种程度上联结并回应了心学之思。

2. 主旨比较：直观与良知

20世纪初的日本，在经历明治维新变革之后，“脱亚入欧”的风潮日盛，从政治、经济、文化诸方面明显“西化”。在东西方思想交织激荡影响下，西田几多郎开始接触并深入研究西方哲学，同时也把西方哲学的逻辑分析、理性思辨的特色融会到其自身思想之中。鉴于此，西田的“直观”学说，并不是无意识的感官经验直觉，指出“直观”也含摄了理性思维的一般特性，人在一切“直观”中能够知觉。不过，西田虽然肯定“直观”的知觉特性和理性价值，但也看到了西方近代思潮中涌现的理性危机。

随着近代西方理性主义的勃兴，人们意图通过理性来为实践领域立法，并在理性框架下为求自证而不得不借逻辑推演而达到自治的目的，这无疑为近代西方的理性启蒙开了门径。尤其以康德为代表的理性主义派，指出人具有理智是不言自明的，并主张“在一切事情上都有公开运用自己理性的自由”([1], p. 24)，以实现对自由、尊严以及目的王国的确立。将理性泛用至一切事情之上，客观上促成了知识的极大进步，但也同样突出了知识理性的自闭性——最明显的就是表现出对人的情欲和世俗伦常的轻慢。所以，西田的“知的直观”体系与西方以康德为代表的“理性直观”既有联系又表现出明显的区别。他警醒地

意识到，沿着西方理性主义之路试图论证“直观”，常使人不自觉地陷入主客二元分立当中，为避免陷入一般知识理性的循环论证，必须克服以抽象理性为道德立法的缺陷，于是他便寻求从区别于类似康德“理性直观”的范畴角度来挺立“直观”的本来面目。西田进一步发展了其早期哲学中的“纯粹经验”概念，并由此提出了他的“直观”思想。他认为：“所谓直观，就是主客尚未分离的、知者与被知者成为一的、照现实原样不断进行的意识。按照伯格森的说法就是将纯粹持续转变为同时存在的形式来看，这即是把时间转化为空间的形式来看。”([2], p. 15)人的直观本能要求人直视自己的生命本身，并在完全脱离了外在因素的羁绊下进行主观反省。我们一方面在自己之中映射自己，一方面使得认识客体与认识主体完全契合一致。这需要我们对存在本身有着全面且整体性的把握。人无法由事物的外在属性出发来窥探其原本的面貌，而唯有真切地与对象打成一片之时，我们的认识根基才得以奠定。

西田为弥合西方的理性危机而寻求认识转向，并结合自身的人生遭遇和向佛参禅体验，构建以东方“无”的思想为根基言说“直观”的新的哲学体系与思路，西田所言的直观相当于其在《善的研究》中提出的纯粹经验。早期西田哲学以纯粹经验为突破点批判了主客对立的对逻辑的思考方式，并把纯粹的经验当作唯一的存在来解释一切，而所有相悖于纯粹经验的东西，不过是纯粹经验自身的分化发展。西田的“纯粹经验”概念缘起于美国哲学家詹姆士的一篇小论文《一个纯粹经验的世界》，它点明了何为西田哲学的思想根底。西田在哲学创思的过程中舍弃了从逻辑分析到直观体悟的传统思路，并直面了主客未分并统一着的经验事实，该事实也是作为表现的一般者而存在。纯粹经验自身保持着严密的统一，同时其自身也不具有任何意义。在西田看来：经验先于个体之人，先天的经验自身具有必然性，而纯粹经验自身的重要性质就是知的直观。因此，在某种程度上，所谓纯粹经验也可视作是佛教现量境界的德国哲学式的表达。纯粹经验虽具有无可置疑性与直接性，但其中仍包含了矛盾对立，这便促使其朝着更大的统一迈进，也就是朝着真实在的立场发展。按照西田的观点，真正的实在已经消弭了主客的对立，也没有了知情意的分别，只是在直接经验上的一个独立自在的事实。

所谓纯粹经验与实在背后的根源性的统一力被称为“人格”，而人格不是单一的理性或者冲动的欲望，它恰好是我们每个人由内部而来且无限活动的、自发的统一力，而且它崭露了东方精神的幽寂本性——“无”。但纯粹经验含蕴着走向心理主义的势头，对纯粹经验的认识不是由直观得来的，相反，它依据于我们的反省活动，是一种对意识地“意识”。西田因此改换了“纯粹经验”而代之以费希特的“纯粹活动”，反省的思维与纯粹经验的直观皆统摄于作为根源统一力的“自觉”。自觉即是在“自己内部映现自己”，而在自觉中的反省自己就是在直观自己，直观自己亦是反省自己。直观与反省相辅相成，直观在自觉中产生反省，反省又促成新的直观，从而无限地发展下去。西田以“无”为基底的“直观”学说，一定程度上与阳明心学不谋而合。比较而言，阳明“四句教”首偈指出——“无善无恶心之体”，即肯定心体“无善无恶”，并指出“圣人之学，以无我为本，而勇以成之”，([3], p. 196)“诸君常要体此人心本是天然之理，精精明明，无纤介染著，只是一无我而已；胸中切不可有，有即傲也。古先圣人许多好处，也只是无我而已，无我自能谦。”([3], p. 110)“无我”之行是对天地万物一体之仁的洞察，王阳明就《大学》之纲目提出了：“明明德者，立其天地万物一体之体也。亲民者，达其天地万物一体之用也。故明明德必在于亲民，而亲民乃所以明其明德也。是故亲吾之父，以及人之父，以及天下人之父，而后吾之仁实与吾之父、人之父与天下人之父而为一体矣”([3], p. 1015)“明明德”与“亲民”可谓是明德之体用关系的表征，明明德不是单纯地去明了何为存在本体，应该说“明明德”本身就是“行”，它包含了“知”的内容，由此来看就是行不离知。明明德与亲民的最高目标是止于至善，良知本体粹然无瑕，整个实在世界不过是合于良知之明德的展开与呈现。原初的良知本体即是“无”，而此“无”(无善恶、无我)与西田的“无”，并不是代表“没有”，而是强调“圆融性”——主客合一，这恰恰区别于西方理性主义主张，凸显出东方“无”的独特文化语境。

西田通过以“无”作为思想基底，对人能意识知觉这一点确信无疑。当人们谈起知的直观具有主客合一的意义时，不免会遁入到对象逻辑的惯常思考中，但西田认为这是由于人尚未从自觉中“见到”自己，所以将存在与意识视为彼此分离的东西。西田肯定“直观”从根本上是主客合一的，由知及行、由行致知才得以可能，并先天地把意识作用与客观经验世界融合起来。在西田看来，“直观”作为一种深刻的生命的把握，既非纯粹逻辑的表征，又不是无意识的满足，而是智慧真理的根本。相形之下，阳明“南镇看花”强调人心与物同体，因人应物起念，此心与物“感应”，至于良知发用流行以至于事物，故能知道外物、分辨花的颜色。而西田亦称：“人们往往认为，我们的精神作为实在的统一作用，似乎是与自然无关的特殊的实在，其实离开被统一的东西就没有统一作用，离开客观的自然也就没有主观的精神。我们所谓认识事物，不过是说自我与事物相一致而已。在看见花的时候，就是自我成为花了。所谓对花加以研究和阐明它的本性，就是抛弃自我的主观臆断而与花的本性相一致的意思。”([4], p. 80)可知，西田言“直观”与阳明言良知“发用”通过突出生命主体性，力图破除主客之分，把原先循迹西方理性主义的主客二分立场重新拉回到贯通一体的事实之中，回归心物相即、圆融一体的本来义，此即二者的内在相通性。而与西田哲学相对的阳明学，其本身是一个深邃的哲学体系，“良知”在之中则具有极为重要的地位。王阳明于龙场晓悟“圣人之道，吾性自足”，他的“心即理”的思想是为了要挣脱朱子学的窠臼，并同时解决理学本身所面临的困境。王阳明的良知与西田的直观从逻辑上讲都起源于主观性的概念范畴。但人们因长久以来的理论积习，而惯于在外部世界中去求索真理。显然，这种做法是有问题的，真理并非我们的身外之物，而是自己内部先天具足的。良知是人的心之本性，人主动地跟从良知而行事，自发地去达致良知之本体，便是在日用行常中实现良知。阳明心学“三位一体”的内在结构：心即理、知行合一、致良知，分别对应了其自身所有的本体论、认识论、工夫论。人要达致“隐而不显”的良知，就必须意识到“天地一体之仁”事实，革新“行而不知，知而不行”的异化人性，而这一过程的实现方法不能依靠主客分离的逻辑思辨，而要于自我之中觉察自我，并将自己送还于主客合一的直观事实。西田的“直观”与王阳明的“良知”二者虽在根本旨趣上有所趋同，但在实现的过程之中却呈现出了不同的进路。

3. 方法比较：自觉、反省与致良知

西田在他的《善的研究》《自觉中的直观和反省》两部早期著作中指出，“直观”在知觉表象世界的同时，还先天具有对主体意识本身进行自觉和反省的能力，即“在自己之中映照自身的自觉的直观”。西田认为，“直观”不是通常意义上的直觉，那不过是被表象世界所迷惑的见者。基于“直观”对于自我意识的内在要求，人必须通过超越一般性的直觉意识达到“纯粹”的目的、实现真正自我。那么，究竟何为真正的直观？如西田所说：“真正的知的直观是纯粹经验上的统一作用本身，更深一步说，就是像美术的精神那样的东西。”([4], p. 32)宗教中的三昧与艺术中的“神来”，这两种直观能力皆来源于纯粹经验中更深的理想的直觉，其同时也预示了纯粹经验本身为了更大的统一，必然要走向自身的反面，以期再度复归自身的统一性。就物自体的领域而言，作为自觉的直观是也可称为理智直观，它意味着人试图在经验直观之外来说明超越的根本事实。直觉是对直观与反省的统合，在自觉之中，我们将自身思考为反省对象，即我作用于我自己。西田对此举例称：“在自己中映现自己这一企图中必然会展出无限的系列来。例如，试想一下在英国画一张完整的英国地图吧。所谓画好一张地图，即是指已产生出要(应该)画更完整地图的新想法，并如此这般必须无限地循环下去，仿佛在两个镜子之间的物影无限地映照其影一样。”([2], p. 15)真正的自我同一应该具有动态的自发自展的形式，人在思想(自觉)之时，其思想的根底仍是现实的事实在活动，若依据外在的形式，如因果与时空等，则是从外部来统一我们的意识事实。西田的自觉与反省，是于自我之中的纯粹活动，且完成了知与被知的统一。而阳明则顺承儒家学统指出

良知“不待虑而知，不待学而能”——“是乃天命之性”，肯定良知即“天理”，是根本的“主意头脑”，能够洞察、统摄知识物象各是其是、生生变化，由此确立起良知的先天地位。

一般而言，人在意识知觉作用的时候，如同所看到的表象世界事物一样具有差异性。为揭示人的一般自我意识局限，实现在对自我意识突破后达成真正的自我，西田提出了“统一力作用”。这种统一力表现在每个人的意识自我之上，正是通过统一力作用实现对主体自我的自觉和反省。与此相对，阳明则强调良知和理渗透在我们心中的各个角落，良知(理)即是吾心之本体，吾心即是良知(理)的显现或者说是现象。当然这同样也适用于别人的心，在这个意义上，自他的区别消失，主张“天下人之心，皆吾之心也”。万物依赖于统一力之作用的思想在阳明与西田的论述中都有所展现。

可见，统一力作用是真实存在的，惟有这样，才能合理解释个体的人何以对意识与行为进行反思，进而整个人类世界何以对生存与命运进行反思。西田说过：“所谓知的直观不过是使得我们的纯粹经验的状态进一步加深和扩大，也就是指意识体系发展上统一的发现而言的。”([4], p. 32)只不过，西田所讲的统一力作用并不是仰赖于外在之物，而是通过人的内部自我觉解得以实现，所以在知的直观之中我们即使不依靠任何它者的中介，也能观看自己自身。如若只是停留于知觉状态，缺失对自我本身的反思，人将不可避免地陷落到“无知”的境地，人的“主体价值”的真实性便失去了。对比而言，阳明强调“良知良能，愚夫愚妇与圣人同”，圣人能致其良知，而愚夫愚妇则因使良知“著了私累”，此即是“圣愚之分”的根因。人不能脱离这个世界，正如人不能揪住自己的头发把自己提起来一样。人能否对自己以及世界真实性进行认识，核心在于是否能够充足自省，这是西田与阳明二者都充分予以肯定的。阳明在讲学的过程中赋予了“知”以多层含义，其表层的含义是向外的感知经验，“知之真切笃实处，即是行；行之明觉精察处，即是知。”([3], p. 37)而在其后推出致良知之学时，知的含义变得更为丰富，知在此代表着良知之知，作为天理本然的“好善恶恶”若如人的本能反应一般的好好色，恶恶臭而表现出来，便是契合了圣人的境界，阳明指出圣人其实只是知天理而能天理、得天理，利用良知的先验的道德性进行实践，对于世间万物不可能穷尽任何一物的本体之理，已经是吾性自足的，这也是西田所强调的自觉的重要意义。我们在自觉的过程中，自我便作为世界的一个表现点，将整个世界包含于其中。阳明谓：“心外无物，心外无事，心外无理，心外无义，心外无善”([3], p. 134)也应合了这个道理。心并非一块物质的血肉，而是一种能感知的思维形式，它主宰人身的视听言动。又因心体即性，性即理也，主体与客体二者在自觉之中无限统一地动态发展并时时彰显着汇通的趋势。万物一秉之理客观地呈现于大千世界中，而心自身就天然地包含了万事万物之理，所以向内用功，求诸本心，就是穷尽客观之理，了知天理与人欲的合一。

西田提出：意志作为一种弱化的直观，其映现于我们的意识之野当中。但当自我的意志被自我所逾越后，其便不再显现于我们能思的意识中而是超越了反省主观作用并将之包含在内。西田在他的后期“场所”哲学时期，提出自然的、意识的、智慧的、绝对无的“四层世界”思想进路，依托“场所逻辑”对超越意识自我的命题进行确证，提出人必须充分认识并发扬自觉与反省的能力，以避免执于日常假象而不自知。进而在“统一力”的普遍摄持下，沿着层次递进的思想路径不断地对认识加以审视并实现自我升华。阳明言说良知昭明灵觉、无不具足，虽照现万端，但根本还是此一个良知而已，“若无有物欲牵蔽，但循著良知发用流行将去，即无不是道。但常人多为物欲牵蔽，不能循得良知。”([3], p. 60)但将私虑障碍、蒙翳遮蔽尽数剥落去，便知本体、功夫相贯通，其要在由良知“立本”。正是本立而道生，人通向智慧之路才有可能，并能实现自我的深刻觉解，促进人的思想的无限性得以展开。良知既是先验的道德直觉，又是经验的道德认识，其贯通着本体与现象，并在超验与经验中糅杂地呈现着。故《大学》所言的“格物致知、诚意正心、修齐治平”，被阳明有机地统一了起来。在阳明看来，致知即是格物，诚意即是正心，正心即是修齐治平。所以圣人之学只是致力于“诚”而已。身之体乃心，心之用乃意，

而良知作为意的根本，必须通过主体的诚意工夫来明德，并窥鉴万物本有之理。修身的内圣之道与西田所谓的自觉与反省殊途而同致，人凭借自我之中的反省，直观到如天理昭彰般的良知，循此用功从而变化气质，实现外在对象性的突破，将天道之诚见于人性之真并澄清外王的终极旨归。在万物一体的思想境遇之中，西田希冀彻底破除伪我、主张成物；而阳明则是力阐本心，致其良知。二人在自我的深厚生命体证下，前者确立了对自我个体生命有着深刻意识的“直观”学说，后者则是贯通天人之际的“良知”哲学。并且它们的深处皆埋藏着人心的“价值之根”。

4. 意义比较：伦理底蕴与道德价值

如前所述，西田在其“直观”思想中，提出“如果我们的意识只是感官性质的东西，也许就只能停止在普通的知觉性的直觉状态。但是理想的精神寻求无限的统一，而且这个统一是在所谓的知的直观的形式上得到的。”([4], p. 32)人应在自省中不断超越意志表象以至超越反省本身，从而达到自己精神的高度自觉与统一，这当中隐含了向善的朴素情感伦理之维。

人作为客观实在，不仅具有生命主体性，还具有道德主体性。西田阐述“直观”时强调挺立“人格”，自一开始便藏着道德价值伏笔，只不过，西田并不直接运用人性道德对“直观”加以说明，而是通过对“直观”的阐述申引出人的主体性。但西田也清楚地意识到，人的生命主体性可以透过知觉作用即能直接显示存在，但人并不一定在这个过程中彰显道德主体性，亦即如其所说，“我们的身体与精神有着密切关系，必须是这种被看成目的论的统一的身体。我们所谓的生命，就是对这样的统一的命名，我们的精神生活被认为是伴随它的东西。”([2], p. 235)依照普遍伦理价值与心中道德律令，真正躬身践履，达到身心精神的高度统一。

西田说：“善也即是人格的实现”。他所讲的人格，“如天才的灵感一样，是从每个人的内部直接而自发地进行活动的无限统一力。”([4], pp. 132-133)因为在统一力的作用下，人在自觉中达到自我发展、自我实现的目的统一，并开显出善的目的——人的道德价值。反观阳明，良知“即是天植灵根，自生生不息”，具有先天自明性，“古代的圣贤绝不是进行多方的修行，也只不过是培养这一至诚而已。因为孔子强调我道一以贯之，阳明也强调唯一的良知。”([5], p. 87)良知本来人人具足，并能知善知恶，但因为人的意念发动、私智不同，便有善恶之分，人当“只就思虑萌动处省察克治”，用发心向内的功夫克己，自然“善便存，恶便去。”西田论“善”的出发点是，人的行为。他认为激发行为的主要原因是人的意志，而意志则是观念统一的作用。在人的过往经验中的各种各样的构建出适宜于自我实现的观念的结合，就是一种统觉作用。意志与行为，“这两者之间并不存有因果关系，而是同一物的两面。动作是意志的表现。即从外面来看是动作的东西，从内面来看就是意志。”([4], p. 96)真理的标准植根于意识的内在必然性，所谓“善”就是意志的完满实现。西田几多郎以“纯粹经验”为根底来说明整个世界，而所谓善行的顶峰就是“达到主客相没、物我相忘、天地间只有一个实在活动。”([4], p. 114)此外，西田也曾借助禅的倡导——“天地与我同根，万物与我一体”来诠释所谓纯粹经验。”([6], p. 117)在实现善的过程，西田不仅要面对如何实现“个体之善”的问题，同时还有“社会之善”这一更宏大的目标。西田在辨析过诸伦理学进路的不足之处后，提出了他的纯粹经验为根由的意识本体论。西田实现“善”的方式，遵循了活动主义的思路。他认为意识是以意志的活动为始，并又以此为终，意志是比抽象思维作用更加根本的事实。所以所谓的善就是我们内在的要求亦即理想的实现，换句话说就是意志的发展完成。另一方面，善的概念与实在的概念趋于一致。宇宙人生皆是成立于同一个根本形式，那么作为自我发展完成的善就是指服从于自我的实在规律。也就是说，使我自我与真正实在相一致就实现了最高的善，实现善就是依靠发现自我实在的真性来完成的。而构成价值判断基础的内在要求与实在的统一力实际上是一致的。如果把善定义为每个单一的人格，善就是在与人格(统一力)的持续发展。因此西田谈到“我们在

内心锻炼自己，达到自我的实体，同时在外部又产生对人类集体的爱，以符合最高的善的目的；这就叫做完全的善行。”^[4]因此道德不能求诸外者，而只能从自己的内部去寻找。善的本质在于精神而不在于外界的事物。由于实在只有一个，实际上真正的善也只有一个，也即认识真正的自我，体会主客合一的力量。

而王阳明的心、理同性的观点，或者说个体之心中的良知遍在的思想，也就是西田纯粹经验说的根本特征。从结论上看，阳明所说的“心”与“良知”的关系符合《善的研究》中“纯粹经验”与其根底里“根源的统一力”的关系。在行善的层面上，阳明以行统知的立场，使得阳明学本身具有一体的思想倾向。若以知主行则会因为知的要求而产生对立，而以行统知则要求知与行的合一。所以心即理的一体性使得阳明学的性质更为单纯，易于实践。西洋的文化特别是古希腊哲学，是一种提倡主客相分离的逻辑思辨理性。而作为东洋文化的代表的阳明学则是主张天人不二的，主客合一的实践哲学。并且阳明学中通达圣人之心，使人知晓何为善并使其有实践可能的“良知”，也不是单单存在于一个人的心中，良知(明德)包罗万物，于外无对。虽是通天之路却又与众生紧密相联，因此我们必须依据内在的良知而选择行为，在各个场合中去践行良知的要求。与其说万物在其内具备理，不如说理在万物中全体显现自己。总之，理是“体”万物是“用”，关于“理”的这样说明，可以说非常具有阳明学色彩。“理”在现实中存在并作用，不是依据反省的思维认识到的单一的观念的原理。这样的理只是“理的活动所留下的痕迹，而不是理本身”。理始终是创造性的，西田说“我们能够完全注入其中，并且按照它来进行活动，但不能把它看成是意识的对象”。这里的理终究是主体的作用，所以是不能对象化的。另外，在“我们能够完全注入其中，并且按照它来进行活动”这样的表达里面，我们可以看到西田思想的特征。这里，理不是作为观察与思考的对象被见到的，是我们在日常的生活实践中与它接触体会到的，亦即理不仅是知的对象也是行的目的。^[7]

西田哲学与阳明学都强调了个体之心与普遍之心的相即关系，也就是阳明常言的“万物一体之仁”的思想，不过西田惯于称之为“天地同根，万物一体”。良知不仅是吾心之本体，而且草木瓦石皆分有了这一良知源泉，一切事物都发端于此“根源性的统一力”。由此看来，万物既然本属一体，那么物我自他的区分也就自然而然的瓦解了。从西田的直观思想来看，王阳明的世界就是映入人内心的世界，而良知就是一种本体意义上的新。并且良知在这里就是“道”，天理。阳明常说的“吾心之良知”，实质上就是在表述本体之心的良知与天理的等同。但阳明学与西田哲学绝对不是偏狭于世界与自我直接同一，而是明确指出了自我与世界的截然不同，由此也是对心理主义与唯我论的拒斥。可以说，阳明学与西田哲学强调的心与物，不是内在与外在的简单划分，而是超越于心外与心内的内在超越主义。物不逾越于心的界限，而是容纳于心之中，所以物应当理解为超越于心之内的物。万物一体的思想，其内在中包含彻底的自我否定思想。由是，西田彻底否定伪我，主张成物，而阳明则力阐尽其本心、遵其良知。我们只有彻底否定私欲与私心才能进入万物一体的境界，吾心之良知与真的自己方能成为一体。^[8]

回归到人本身，主体性在通过生命实践具体呈显的时候，不论是“直观”还是“良知”，都强调主客一体，并遵其道德性的规范和要求。对于前者，西田突出主客合一，阳明则指仁者以天地万物为一体；对于后者，西田从反省的角度出发，重新思索这种“我”的精神产生的过程，申引“直观”的能动性、无限性作为统觉和实在的自我发展，阳明则强调“人有习心，不教他在良知上实用为善去恶功夫，只是悬空想个本体，一切事为俱不着实，不过养成一个虚寂”^[3]，势必要躬行实践，才不至于落空，而且“克己须要扫除廓清、一毫不存方是。有一毫在，则众恶引而来。”^[3]须是时时进行省察克治，人的内在“德性”才能得到充分彰显。学问不只是为了掌握知识，同时也要使得自我的人格得蒙拔擢，体会知行不离的一体境界。这恰与西方为知识而知识的治学传统大异其趣，也反映出了东方文化的

思维特点。

5. 结语

西田哲学的形成深受中国文化母国的影响，具有强烈的东方本真方法论特色，但他也大量吸取西方哲学资源并积极与同时代西方哲学进行思想上的碰撞。西田的直观思想核心以东方“无”的思想为基底，不断对西方理性主义、二元论哲学进行超克，意在超脱于单纯理性思想向度，破除主客相离的危机。西田认为只有在主客合一的“纯粹经验－知的直观”中，人的身心精神方能契合，知情意才能合一。相较于此，王阳明继承儒家“仁者以天地万物为一体”的思想传统，提出“仁者以万物为体，不能一体，只是己私未忘。全得仁体，则天下皆归于吾。”([3], p. 96)着力强调良知存在于每个人心中。正如牟宗三先生所说：“良知知事之当做与不当做，是人心中之定盘针。人心中有此定盘针，心德之实现才得到保证。”([9], p. 82)良知是人心的定盘针，只依着良知实实在在去行、去做道德践履，德性才得以可能。西田的“直观”与阳明“良知”使每个人能够认识到人的主体性和道德价值，不再刻意而为地进行人己物我之分。西田认为人格的实现就是最大的善，阳明主张“知善知恶是良知，为善去恶是格物”，虽然二者在具体的功夫修养进路和实践路径方面有所差异，但在着重意识(意)的“统一力 = 意向性”上，其精神实质则是共通的，两者都强调通过实在的功夫，发展自我，进而达到个体的精神道德自觉以及构建普遍伦理价值。

基金项目

本文系参加导师胡嘉明 2019 年国家社科基金项目“西田几多郎《自觉中的直观与反省》汉译及研究”(19BZX075)的阶段性成果。

参考文献

- [1] 康德. 答复这个问题：“什么是启蒙运动？”[M]. 何兆武, 译. 上海: 商务印书馆, 1990.
- [2] [日]西田几多郎. 西田几多郎全集, 第二卷[M]. 东京都: 岩波书店, 1978.
- [3] 王阳明. 王阳明全集[M]. 吴光, 钱明, 董平, 姚延福, 校. 上海: 上海古籍出版社, 2012.
- [4] 西田几多郎. 善的研究[M]. 何倩, 译. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [5] 吴光辉. 传统与超越：日本知识分子的精神轨迹[M]. 北京: 北京中央编译出版社, 2003.
- [6] 吴光辉. 哲学视域下的东亚——现代日本哲学思想研究[M]. 厦门: 厦门大学出版社, 2018.
- [7] 小坂国继, 胡嘉明. 《善的研究》与阳明学[J]. 阳明学刊, 2015: 179-197+5.
- [8] 胡嘉明. 实在与良知——西田哲学与阳明学之比较[J]. 贵州大学学报(社会科学版), 2014, 32(5): 44-47.
- [9] 牟宗三. 中国哲学的特质[M]. 长春: 吉林出版集团有限责任公司, 2010.