

王阳明“心即理”的逻辑阐释

李 豪

新疆大学马克思主义学院, 新疆 乌鲁木齐

收稿日期: 2026年9月19日; 录用日期: 2026年10月9日; 发布日期: 2026年10月20日

摘 要

“心即理”是阳明心学的奠基性命题,也是理解“知行合一”“致良知”的逻辑前提。王阳明并非简单承袭陆九渊的旧说,而是立足于对程朱理学“性即理”与向外格物穷理范式的反思,重新界定“心”与“理”的内涵,完成心即理关系的深层重构。在其理论逻辑中,“心”专指心之本体即本心,并非经验层面的知觉心念;“理”主要指向道德价值之理,而非客观事物的物理规律。“心即理”包含本体、价值、工夫三层递进的逻辑向度:本体层面心之本体等同于天理,价值层面道德准则内在于本心而由主体开显,工夫层面成德实践转向向内去蔽而非向外穷索。该命题同时存在本心先验预设、本体与现实人心之断裂、价值之理与客观物理如何贯通等理论张力。梳理其生成背景、内在逻辑层次与程朱理学的分野,辨析其理论贡献与局限,方能客观把握阳明心学的哲学特质。

关键词

王阳明, 心即理, 本心, 天理, 宋明理学

Logical Interpretation of Wang Yangming's "Mind Is Principle"

Hao Li

College of Marxism, Xinjiang University, Urumqi Xinjiang

Received: September 19, 2026; accepted: October 9, 2026; published: October 20, 2026

Abstract

"Mind is principle" is the foundational proposition of Yangming's School of Mind, and also serves as the logical premise for understanding "the unity of knowledge and action" and "the extension of innate knowledge". Instead of simply inheriting the earlier doctrine of Lu Jiuyuan, Wang Yangming redefined the connotations of "mind" and "principle" and accomplished an in-depth reconstruction of the relationship of "mind is principle", based on his reflections on Cheng-Zhu Neo-Confucianism's

thesis that “Nature is Principle” and its paradigm of investigating things to exhaust principles outwardly. In his theoretical logic, “mind” specifically refers to the original mind as the substance of mind rather than empirical perceptions and thoughts; “principle” primarily denotes moral value principles instead of the physical laws of objective things. “Mind is Principle” comprises three progressive logical dimensions: ontology, value, and moral practice. At the ontological level, the substance of mind is identical to heavenly principle. At the value level, moral norms are immanent in the original mind and manifested by the subject. At the practical level, moral cultivation turns inward to remove obscurations rather than pursuing principles outwardly. This proposition also contains theoretical tensions such as the transcendental presupposition of the original mind, the rupture between the ontological original mind and the actual human mind, and the connection between moral value principles and objective physical laws. Only by sorting out its generative background, internal logical layers, and divergences from Cheng-Zhu Neo-Confucianism, as well as distinguishing its theoretical contributions and limitations, can we objectively grasp the philosophical characteristics of Yangming’s School of Mind.

Keywords

Wang Yangming, Mind Is Principle, Original Mind, Heavenly Principle, Neo-Confucianism of the Song and Ming Dynasties

Copyright © 2026 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. “心即理”的问题意识与思想渊源

明代中期，程朱理学已成为显学。朱熹以“性即理”为核心，建构起庞大的理学体系。在朱熹的架构中，理是宇宙万物的本体，既内在于人性，又散见于万事万物；人心具备认知能力，但人心不等于理本身，心的功能是认知、领会已经客观存在的天理，因此修养工夫必须向外开展，即物而穷其理，通过一件一件格物积累认知，最终豁然贯通[1]。这套格物穷理的理论在实践层面逐渐暴露出流弊：士人读书讲习，专注于考究外在的条文、典故，把道德修养转化为知识记诵，出现知与行相互脱节的现象，道德变成一套外在规范，缺少主体内心的真切认同[2]。

王阳明早年遵从朱子教法，实践“格竹”，试图对着竹子穷究竹子之理，最终劳思致疾，并未获得对天理的体悟。这一经历埋下他怀疑朱子格物路径的伏笔。正德三年，王阳明贬谪贵州龙场，身处艰难困厄的生存处境，“居夷处困，动心忍性”，夜间大悟格物致知之旨，提出“圣人之道，吾性自足，向之求理于事物者误也”[3]。龙场悟道标志着“心即理”思想的正式确立。钱穆指出，龙场悟道是阳明学的起点，此后阳明一切讲学，皆从“心即理”一语生发出来[4]。

从思想渊源看，“心即理”的提法最先由陆九渊提出。陆九渊主张“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”，强调本心具足天理，反对向外求索[5]。但是王阳明并没有直接照搬象山的思想。陆九渊所言本心，依旧保留理学“理本体”的底色，本心是天理的一种显现形态；王阳明则把价值根源完全收归于心之本体，把道德实践的根据彻底安置在主体精神之上，进一步弱化的外在实体地位，完成心学的进一步推进[2]。更深层的思想源头，则来自《孟子》的良知良能思想，孟子提出“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之”，肯定道德禀赋内在于人，这为阳明的理论提供了儒家经典依据。

需要注意，王阳明提出“心即理”，并非纯粹书斋内部的思辨游戏，有明确的现实救治意图。在《传习录》中，王阳明自述立言宗旨：世人把心和理拆分为二，于是就产生诸多病痛。春秋五霸行事，外在功

业看起来合乎道义，动机却是私心，世人却去仰慕其外在行为，不去审视内心，造成空谈天理。提出“心即理”，就是要扭转这种风气，迫使学者回到心上做工夫，不再追逐外在的形式义理，实现真正的王道，避免“袭义于外”的虚伪道德实践[1]。也就是说，这一哲学命题同时承担着救治士风、重塑儒家成德路径的实践使命。

2. “心”与“理”概念的界定：命题成立的概念前提

很多后世的误解，来源于直接以日常经验的心理知觉解读“心即理”，把命题理解为人的一切念头、想法都是天理，这并不是王阳明本意。要解开命题逻辑，首先要区分两套“心”的概念：一是心之本体即本心；二是现实经验层面的“人心”，也就是现实中每个人具体的意念、欲望、情绪、知觉。

阳明所说能够等同于理的“心”，严格限定为“心之本体”。《传习录》记载弟子发问：人人都有此心，如果心即是理，现实世界为什么会有善有恶？王阳明回答：“恶人之心，失其本体”。恶人并不是没有本心本体，而是本心被私欲遮蔽，不能够发用呈现。心之本体的特质是“虚灵不昧，众理具而万事出”，它是纯粹至善的，不掺杂后天的私欲、习气、偏见[6]。它不是血肉器官意义上的心脏，而是人的精神—道德本体，是先天的道德明觉，也就是后来“良知”概念的前身。现实的人心，则是本体受气禀、欲望影响之后的现实状态，会产生各种过当的意念，现实人心并不直接等于理。本体与现实之心不是两个不同实体，而是同一个心的本然状态与受遮蔽状态。这是理解命题的关键。

再看“理”的内涵。在王阳明文本中，“理”即天理的重心是当然之理，即道德价值、伦理准则，而不是现代意义上自然科学的客观物理规律。朱子的理同时包含自然规律与道德法则，是宇宙层面的实体；阳明将理的重心转移到道德应当。事父之孝、事君之忠、交友之信，这些伦理之理，不存放在父亲、君主、朋友对象身上，而来自人的本心。不是对象身上有一个孝的理等待人去认识，而是本心发出来对待父亲，这个行为才成就孝的伦理价值[7]。

当然，王阳明并不完全否定事物具有条理秩序，但事物的条理只是“节目”，属于实践当中需要讲求的具体知识，却不是道德价值的根源。徐爱曾经提出疑问：只在心上求至善，天下万物的具体道理会不会有所遗漏？王阳明回答，温清定省等具体礼节节目当然需要学习考究，但是考究的“头脑”，是那颗去除私欲、纯乎天理的心。礼节知识是工具，道德价值的本源依旧在本心。知识节目可以向外学习，但判定何为正当的价值标准，不能向外求取。简言之：价值之理内在于本心；事物的客观条理属于实践当中需要配合学习的经验知识，但不是道德本体。李承贵在分析“心即理”的构造时指出，此命题中的“理”是综合所有善德的至善本体，而非外在的客观定理，心与理的组合本质上是一种动态的道德本体构造[8]。

厘清概念之后，“心即理”就不能翻译为“人的心理想法等于客观物理”，它的准确含义是：作为本然道德明觉的心之本体，本身即是全部道德天理；道德价值准则不是外在的实体，根源于主体本心。

3. “心即理”命题的三层内在逻辑

从义理逻辑拆解，“心即理”可以划分为本体逻辑、价值逻辑、工夫逻辑三个层层递进的层次，三层互相支撑，共同构成完整论证链条。

3.1. 本体逻辑：心之本体即是天理

本体层面的命题表达为：“心即性，性即理”。在宋明理学传统中，“性”是天命下贯于人所形成的本性。朱熹说“性即理也”，性是理落实到人身上，心则是气之灵，心可以领会性理，但心不等于性理本。王阳明重新调整这一组范畴：心的本然状态就是性，性即是天理。天命之性的全部内容，完整地保

存在心之本体之中，不需要在心之外另设一个天理实体。天理不再是高悬于事物之上、独立于心外的客观实在，天理就在本心之中，本心全体具足天理，此即“吾性自足”的本体内涵[9]。

针对程颐“在物为理”的经典说法，阳明给出一个著名改写：“在物为理，‘在’字上当添一‘心’字：此心在物则为理”。并不是事物现成带有一个理，而是本心落实投射到具体事物情境，事物才获得伦理意义上的理。比如此心面对父亲的情境，发而为孝；面对君主的情境，发而为忠。不是对象自带孝理、忠理，而是本心本体在特定事境之中的发用显现，成就孝、忠这些伦理之理。

南镇观花的著名案例也需要放在这个逻辑下解读。“你未看此花时，此花与汝心同归于寂；你来看此花时，则此花颜色一时明白起来”。这一段话，并不是否认花树物质层面的客观实存，而是说：花的美丑、意义、价值，只有在主体心的照临之下才得以开显；脱离主体价值意识，事物仅仅是寂然的本然存在，不具备伦理与审美意义。陈立胜在对“岩中花树”章的新解中指出，阳明所言“物”乃是“行动物”，“看花”之为“物”一如“事亲”“事君”之为“物”，心与花的意向相关性不是纯粹意识的相关性，而是扎根于与物同体的生存实感的相关性[10]。它讨论的是意义世界，不是物质存在的生成问题。本体层面，心——理同一，天理消融于心体，本体不再是外在于主体的静态理世界，而是主体道德明觉本身。

3.2. 价值逻辑：道德价值的根源内在于主体本心

本体层面心体具备天理，落实到价值论，得出的推论就是：一切道德价值的终极根源不在外部对象，而在主体本心。儒家伦理讲孝、忠、信、仁，以往理解容易把这些当作客观社会规范，人要向外学习、服从这套规范。王阳明则反转这个逻辑：社会伦理规范，恰恰是本心在不同境遇下的外化结果。本心无私欲遮蔽，发之于事父即是孝，发之于事君即是忠，不需要向外另外求取孝、忠的道理。“此心无私欲之蔽，即是天理，不须外面添一分”。

这一论证，有很强的道德主体性的意义。道德不再是外在权威、外在条文对人的约束，而是人自身本性的展开。遵从道德，不是服从一套外部规则，而是遵从自己本心的明觉。这里可以回应一个常见诘难：如果理出自我的本心，那每个人顺着自己的想法就可以当做天理？王阳明的区分在这里发挥作用：作为价值根源的是心之本体，不是现实的私心杂念。现实个体的偏好、私欲，恰恰是本心本体被遮蔽的产物，并不是本心本体本身。本心本体是人人共同的先验道德明觉，也就是后来的“良知”，具有普遍性，不是个体主观任意的好恶[9]。圣人与凡人的区别，不在于本心本体不同，而在于圣人私欲少，本体能够完整发用；凡人被私欲习气遮蔽，本体隐而不显。

3.3. 工夫逻辑：成德工夫的方向转向向内去蔽

本体与价值的结论，直接导出工夫论的转向。既然理不在心外，那么成德的关键就不是向外在事物上穷索道德之理，而是向内做工夫，去除私欲、习气对本心本体的遮蔽，恢复心体本然状态。这并不是说完全排斥对外在事物的认知学习，而是确立修养的“头脑”：知识学习是次要的，恢复本心本体才是主导。

朱熹的工夫路径是向外格物，通过认识外在之理来改变内心；王阳明的路径则是先正其心体，本心澄澈之后，应对万事自然合乎天理。“须于心体上用功。凡明不得，行不去，须反在自心上体当，即可通。盖四书五经，不过说这心体”[3]。一切经典阅读、事物考究，最终目的是体认自家心体，而不是堆积外在知识。陈来在比较朱王工夫论时指出，朱子的格物是由外而内的认知积累路径，阳明则确立了由内而外的本体呈现路径，这是心学与理学在修养方法论上的根本分野[2]。

同时，向内做工夫，并不等于离物静坐、隔绝现实事务。心体的恢复，恰恰要在具体事境当中实现，也就是后来“事上磨练”的工夫。本心不能脱离现实事情悬空呈现，去除私欲遮蔽必须落实到待人接物

的实践。由此，“心即理”成为“知行合一”的逻辑前提：理就在吾心，真知本心必然表现为行动；只知道书本道德条文，内心没有真切体认，不算真正知理。龙场悟道之后的整套工夫论，全部建立在“心即理”地基之上[4]。

4. “心即理”与程朱理学的理论分野

朱熹“性即理”与王阳明“心即理”，都继承孔孟儒家，都承认天理的普遍性，二者的分歧不在于要不要天理，而在于天理居于何处，道德修养的起点放在哪里，可以从本体、心性关系、格物工夫三个维度进行对比。

第一，本体形态不同。朱熹的理是客观本体，理先于心，理可以独立于人心存在；人心是气之灵，人心可以认知理，但人心不等于理。理是静态的实体。王阳明消解理的实体化，天理就是心体自身的明觉活动，理是心体发用流行的条理，理不再是静态对象，而是主体道德活动本身。杨国荣指出，阳明心学的进路是以个体之心与普遍之理的融合为方向，心与理的合一意味着普遍之理不再是超越于主体的外在实体，而是内在于心体的具体规定[9]。

第二，心——理关系不同。朱熹架构中，心、性、理三分：性即理，心统性情。心包含知觉，性是心中的理，但心本身不等于理，心有昏明，需要去认知外在之理。王阳明把性收归于心之本体，取消心与理的间隔。心分本体与现实状态，本体即理，现实人心有遮蔽。朱子那里心与理是二物，可以相合，但本源二分；阳明本源层面心与理为一。

第三，格物致知的诠释差异。朱子格物，指向即物穷理，向外探求事物之理，积累之后豁然贯通。王阳明重新解释格物：“格物”不是格外在对象，而是“格心”，端正自己的心念。致知不是扩充对外物的知识，而是致吾心的良知。致吾心良知于事事物物，事事物物方得其理，而不是从事物当中把理抽取出来放进心中。

但是也要避免把朱王完全对立。朱熹同样讲“虚灵不昧，具众理而应万事”，承认理内在于人性之中[1]。王阳明并不否定经验知识的学习，只是反对把向外穷理当作成德的根本路径。二者的差异是儒学内部的不同范式。

5. “心即理”命题的内在理论张力

“心即理”构建起完整的心学体系，高扬道德主体，解决道德外在化的弊病，但这套理论也存在难以回避的内在张力，这也是后世罗钦顺等理学家批判阳明学的关键点。

首先，本心本体的先验预设问题。整个命题建立在“人具有纯粹至善的心之本体”这一先验预设之上。王阳明依靠生命体验、经典文本来证成本心，却缺少经验层面的实证。现实之中每个人看到的都是充满欲望、习气的现实人心，纯粹本心本体如何确证？普通人如何区分什么是本心本体的发用，什么只是个人私欲、主观偏好？如果缺少外部客观标准，那就误解了“心即理”的真实含义。王阳明给出的解决方案是省察克治、事上磨练，在实践当中分辨良知，但是这依然依赖主体自我判断[2]。

其次，本心本体与现实人心之间的断裂如何沟通。本体至善，现实人心被私欲遮蔽。本心本体不会消失，只是被遮蔽，那么遮蔽如何发生？私欲习气从何而来？阳明归于气禀、后天习染。但本心本体既然是纯粹至善，为何会被气禀所遮蔽？本体的至善性与现实主体的有限性之间，存在理论解释的缝隙[9]。

再次，价值之理与客观物理的关系难题。阳明重点论证伦理价值之理内在于本心，但世间事物还存在不以人的意志转移的客观规律。“心即理”主要针对道德当然之理，对于事物客观必然之理，阳明将其归为实践中需要学习的“节目”，但是没有系统阐释本心本体与客观物理之间如何贯通。当面对自然事物的客观法则时，这套理论的解释力有所不足。明代中后期王学后学部分流弊，也与此理论张力相关：

部分后学片面讲尊本心，轻视读书考究，把个人当下念头直接当做良知，流于空疏。这是命题在传播实践中产生的异化，并不等于王阳明本人的原意[8]。

6. “心即理”的哲学意义与当代启示

从宋明理学思想史来看，“心即理”具有不可替代的理论贡献。第一，极大高扬道德主体性。道德不再是外在权威的强制，而是源于人自身内在的道德本性，把道德的责任完全交付给主体自身，强调自我反省、自我挺立，扭转理学后期道德外在化的流弊。第二，重构儒家成德工夫的秩序。确立向内体认本心作为修养的主导，把知识学习放在从属位置，修正朱子学末流只重记诵义理而缺少人格转化的弊病。第三，为“知行合一”“致良知”奠定逻辑根基。龙场悟道提出心即理，晚年才圆熟致良知，整个心学体系的逻辑原点都来自这一命题。

放到当代语境中，“心即理”当然不能直接无条件拿来使用。它的本体预设属于传统心性哲学，我们不能直接全盘接受。但其中蕴含的思想资源仍然值得挖掘。它提醒我们，道德建设不能仅仅停留在条文灌输、外在规范，同样需要重视主体内心的认同、自省，重视人格的内在转化。外在制度规范与内在心性自觉二者不可偏废。传统心学的局限恰恰在于过于倚重内在心性，相对弱化制度外部约束，这也是今天做创造性转化时应当扬弃的地方。理解“心即理”，应当回到它的历史语境，区分本体思辨层面与实践工夫层面，既要看见它对道德主体性的深刻洞见，也正视其固有的理论边界。

参考文献

- [1] 朱熹. 朱子语类[M]. 黎靖德, 编. 北京: 中华书局, 1986.
- [2] 陈来. 有无之境: 王阳明哲学的精神[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2009.
- [3] 王阳明. 王阳明全集[M]. 吴光, 钱明, 董平, 等, 编校. 上海: 上海古籍出版社, 2011.
- [4] 钱穆. 阳明学述要[M]. 北京: 九州出版社, 2010.
- [5] 陆九渊. 陆九渊集[M]. 钟哲, 点校. 北京: 中华书局, 1980.
- [6] 邓艾民. 传习录注疏[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2012.
- [7] 陈荣捷. 王阳明传习录详注集评[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2009.
- [8] 李承贵. “心即理”的构造与运行[J]. 学术界, 2020(8): 125-131.
- [9] 杨国荣. 心学之思: 王阳明哲学的阐释[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 1997.
- [10] 陈立胜. 王阳明“心外无物”论——《传习录》“岩中花树”章新解[J]. 中原文化研究, 2015, 3(1): 34-42.