

王阳明“知行合一”的时代解读

石国成, 黄金欣, 吴小丽*

贵阳学院阳明学与黔学研究院, 贵州 贵阳

收稿日期: 2025年12月29日; 录用日期: 2026年1月22日; 发布日期: 2026年2月2日

摘要

“知行合一”是王阳明针对明朝的时代积弊所给出的回应, 亦是对历史上知行范畴的重新厘定, 更是“心即理”思想于现实层面得以呈现的必要工夫。知行关系一体不二, 密不可分, 其“一念发动处, 便即是行了”这一核心定义, 则引发了诸多争议与诘问, 尤其是良知善念落实之问题。在王阳明的思想体系中, 个体将所有善念付诸实践是必然之目标, 然这一目标在现实之中的全然实现往往殊为艰难。退而言之, 即便善念未能得到有效落实, 只要不使善念转变为恶念以及不产生由恶念衍生的恶行, 那么依然具有积极意义。王阳明的“知行合一”也被阳明后学所继承与发展, 尽管他们的学问宗旨不尽相同, 但其知行观都未完全偏离王阳明“知行合一”的根本旨趣。此外, 伴随时代发展, “知行合一”亦面临大众之多样化解读, 如“知道就要做到”“理论联系实际”, 这种解读无疑是扩展了“知行合一”的含义, 这是与时俱进的必然要求, 亦是王阳明“真知”的本然之义。

关键词

王阳明, 知行合一, 善念, 恶念

The Contemporary Interpretation of Wang Yangming's "Unity of Knowledge and Action"

Guocheng Shi, Quanxin Huang, Xiaoli Wu*

Yangming Studies and Guizhou Studies Institute, Guiyang University, Guiyang Guizhou

Received: December 29, 2025; accepted: January 22, 2026; published: February 2, 2026

Abstract

The "Unity of Knowledge and Action" was Wang Yangming's response to the chronic ills of the Ming Dynasty, a redefinition of the categorical relationship between knowledge and action in history, and

*通讯作者。

文章引用: 石国成, 黄金欣, 吴小丽. 王阳明“知行合一”的时代解读[J]. 国学, 2026, 14(1): 239-246.

DOI: 10.12677/cnc.2026.141035

more importantly, an essential practice through which his philosophical tenet of “the mind is principle” could be manifested in reality. Knowledge and action are an inseparable and unified whole, and its core definition—that the moment a thought arises, it is already action—has sparked numerous controversies and inquiries, particularly regarding the realization of innate moral knowledge and good intentions. In Wang Yangming’s ideological system, it is an inevitable goal for individuals to put all their good intentions into practice, yet the full achievement of this goal is invariably exceedingly difficult in reality. To put it mildly, even if good intentions fail to be effectively put into practice, it still holds positive significance as long as one prevents such intentions from turning into evil ones and refrains from committing evil deeds stemming from evil thoughts. Wang Yangming’s “Unity of Knowledge and Action” was also inherited and developed by his later followers. Though they held different fundamental aims in their philosophical studies, their views on knowledge and action never strayed far from the fundamental essence of Wang Yangming’s “Unity of Knowledge and Action”. Furthermore, with the advancement of the times, the “Unity of Knowledge and Action” has encountered diverse interpretations among the general public, such as One must act in accordance with what one knows and Integrating theory with practice. Such interpretations have undoubtedly expanded the connotation of the “Unity of Knowledge and Action”—a necessary requirement to keep pace with the times, and also the inherent implication of Wang Yangming’s concept of “true knowledge”.

Keywords

Wang Yangming, Unity of Knowledge and Action, Virtuous Thoughts, Evil Thoughts

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. 引言

正德元年(1506), 时年三十五岁的王阳明(1472~1529), 历经思想斗争后选择“上疏”, 被刘瑾(?~1510)记恨而遭杖四十并下狱, 其后被贬至千里之外的“贵州龙场”。从遭受杖刑的那一刻起, 直至“龙场大悟”这一阶段, 是王阳明面临多次生死考验的关键时期。所幸, 王阳明挺过了这段困厄艰险的阶段, 其人生也开始出现根本性转折。王阳明的“知行合一”说提出于龙场大悟的次年(1509), 这是王阳明步入仕途的第十年[1]。

2. “知行合一”的提出

王阳明的第一个思想命题是“心即理”, 第二个思想命题是“知行合一”, 这两个命题存在着深刻的内在联系。虽然王阳明最终领悟了“心即理”, 但这一思想命题并非是在书斋中苦思冥想所得, 而是亲身实践、切身体验的结果。王阳明曾言: “哑子吃苦瓜, 与你说不得。尔要知我苦, 还须你自吃。” [2] (p. 794) “心即理”就是王阳明自己的“苦瓜”, 亦是王阳明所悟之道。如果拿所悟之道与人讲学, 而这些人恰恰没有这种生死困苦的人生经历, 那么自然不可能直接从王阳明这里得到“心即理”的切身感悟。故王阳明在龙场大悟的次年主讲了“知行合一”。“心即理”需要“知行合一”的行动来体现出来, 光停留在口头语言上无法证明“心即理”的境界与本质。所以“知行合一”是王阳明的工夫论, 是行动性哲学的命题, 可以由此命题达到对于“心即理”的领悟, 以及改变个体自身的现实处境。同时, “知行合一”的提出是阳明学成立的一个标志性的事件, 也是阳明学广为人知的一个口号[3]。

王阳明之所以提出“知行合一”的原因有三。一是王阳明认为: “今人却以为必先知然后能行, 且讲

习讨论以求知，俟知得真时方去行，故遂终身不行，亦遂终身不知。某今说知行合一，使学者自求本体，庶无支离决裂之病。”[2] (p. 1292)知行分裂是时代之病症，人人终日讲学讨论，认为这是求知，且都认为真正知了才能行，但是到底知到何等程度才能算是真知，这是无法确切定量的，所以会成为个体的借口，而导致终生不行。另外，终生不行之知也不可算是真知。而王阳明提出“知行合一”就是为了解决“本体”失真，知行分离之弊病。知行分离的人，亦是心与理有所割裂的人，更是被“私欲”遮蔽“良知”的人，所以需要自求“良知本体”的澄明，尽管这个时候王阳明还没有提出“致良知”这个命题，但王阳明认为自龙场之后，已经不出“良知”二字之意。另外，“知行合一”也是对于程朱“知先行后”思想观点的批判。二是王阳明云：“如是而欲挽而复之三代，呜呼其难哉！吾为此惧，揭知行合一之说，订致知格物之谬，思有以正人心，息邪说，以求明先圣之学。”[2] (p. 337) 三代之治世在王阳明心中也是向往之存在，更是其学说现实化的理想目标，但王阳明认为自身所处的时代已经很难恢复到三代之治世，他为明王朝的现实环境而担忧，故提出“知行合一”之说，修订朱熹(1130~1200)的“格物”之“错误”，以此来匡扶人心，消除邪说，重新阐释圣人之学，这是王阳明的良苦用心。三是当时的“学者执一而废百也，偏于静而遗事物，甚至厌世恶事，合眼习观，而几于禅矣，则揭言知行合一以省之”[2] (p. 1429)。当时的一些明代学者偏重于脱离现实事务的静修，甚至厌恶入世，对于民生疾苦漠不关心，逃避儒者应有的责任，还存在闭目空想也不行动的现象，几乎接近禅宗的“虚无”之境。王阳明的“知行合一”的提出，就是要警醒并纠正这种近佛与偏静倾向的弊端，这也揭示了王阳明“知行合一”的思想与佛教之静修思想是两种完全不同的思想。综上所述，可知“知行合一”是针对时代病症的一剂猛药，那么诠释清楚“知行合一”的内涵，在一定程度上对于身处当下时代的我们有重要的启示作用。

3. “知行合一” 内涵

正德四年(1509)，时任贵州提学副使的席书(1461~1527)，向王阳明发出讲学邀请。王阳明应邀前往贵阳文明书院，在此系统阐释了“知行合一”的思想，这也是该思想公开传播的重要开端。此外，在《传习录》的上、中、下三卷中，王阳明均有对“知行合一”展开论述，层层递进地展现了这一思想的丰富内涵。

3.1. “知行” 的一体性

“知行合一”提出之后，王阳明的友人与弟子一开始都不明白其逻辑与含义，徐爱(1487~1517)也是如此，故王阳明对“知行合一”作了解释：“故《大学》指个真知行与人看，说‘如好好色，如恶恶臭’。见好色属知，好好色属行。只见那好色时已自好了，不是见了后又立个心去好。闻恶臭属知，恶恶臭属行。只闻那恶臭时已自恶了，不是闻了后别立个心去恶。”[2] (p. 76)当个体见到一个美好之物时，见字属于视听言动，而这视听言动背后真正的主宰是“本心”，那么当“本心”与美好之物发生联系，构成了彼此的呈现，“知”已经开始，而“本心”无私欲的起心动念，自然流行而喜欢上这个美好之物便是行。“恶恶臭”之例大体上也是如此。而“不是见了后又立个心去好”，意味着在这个“见”与“好”的过程当中所强调的是一种无间断性，无一丝刻意的人为伪装，完全是“良知本体”的自然流行，这也是“顺帝之则”。这在泰州学派罗汝芳(1515~1588)看来，则是属于天之知。在今人看来，那就是下意识的本能体现，而这自然本能的表现就是一种“良知”的“无执无滞”。王阳明这里的“知”已然有知觉一义，知觉义更是“知行合一”作为生存论命题体现于现实之中的必要前提。但需要指出，“见好色”和“好好色”在严格意义上都是属于心理层面的活动，并没有涉及非常明显的行为指向。

知与行在本来的意义上是属于一体，进而言之，是在“心即理”的意义上知行为一。王阳明认为：“此已被私欲隔断，不是知行的本体了。未有知而不行者。知而不行，只是未知。圣贤教人知行，正是要

复那本体，不是着你只恁的便罢。”[2] (p. 76)当知行被“私欲”所阻隔时，那么知行在现实层面上就出现了一个分裂，这种分裂也意味着从“心即理”再次回到了朱熹的“心与理”。当“本心”得到了“真知”，那么一定会在现实中有所体现，“真知”必须体现于人之现实行动当中，具体行为的出现才可表明知之真。当人知而不行之时，只是未知，或者只是假知。从这里可以看出王阳明对于行的重视程度。而“圣贤教人知行，正是要复那本体”，说明这“良知本体”需要在现实生活中来进行事上磨炼，这个时候的王阳明已经点出了“本体”“工夫”的一贯性。

3.2. “知行”的互含性

知与行一体不二，浑然无间，密不可分。王阳明认为：“某尝说知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。若会得时，只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在。”[2] (p. 77)在个体纯粹的行动过程之中，知行互相包含，紧密联系。知是行的统帅，起着决定性的指挥作用，而行则是落实知的现实性之工夫，将知在现实中体现。良知所发之意念始终指导着行动的走向，行为则最终能够落实这种意念的指向，知行始终互相作用。个体之行为的出现也必须经过一个头脑反应与酝酿的过程，或短或长，故知是行的开始。这里的“只说一个知，已自有行在”已经蕴含着“一念发动便是行了”的萌芽。知和行始终是一件事情的两个方面，不可把它割裂为二[4]。

知行的互含性还体现在王阳明所说的：“行之明觉精察处，便是知；知之真切笃实处，便是行。”[2] (p. 270)“真切笃实”原本是用来形容行，“明觉精察”用来形容知，王阳明在这里进行了一个形容语词的对换，一方面体现出知行的互含性，另一方面也体现出知行一体的重要性。知如果“真切笃实”，那么必有真行，而行如果“明觉精察”，必是有所真知。王阳明还说：“若行而不能精察明觉，便是冥行，知而不能真切笃实，便是妄想。”[2] (p. 270)无论是冥行还是妄想都是知行分离的结果。冥行是失去了“头脑”与“主宰”之行，而“妄想”则是与真知相对应的假知，这都是时代之中的病症。同时，行的“明觉精察”说明有其头脑，而知知的“真切笃实”说明其工夫已在现实生活中有所落实。所以，知与行的“合一”不仅要体现在内在逻辑上，亦要渗透于具体的行为实践当中[5]。

3.3. “知行合一”与“致良知”及“万物一体”的关联

王阳明提出的“知行合一”与“致良知”及“万物一体”是紧密关联的。“致良知”是王阳明晚年所提的宗旨。如果是“心即理”是本体，“知行合一”是工夫，那么“致良知”则是本体和工夫于一体的命题。王阳明认为：“但其从事于事为论说者，要皆知行合一之功，正所以致其本心之良知。”[2] (p. 124)“致良知”命题是对于前两个命题的总结和完善，完整圆融地进行了涵括。当“知行合一”在“致良知”的统摄下而言，知行必然为一。知字无论具有知识之义，还是道德之义都可在“良知”的主宰下于现实中进行呈现。“良知”身处知识与道德行动的背后。知识的所得需要有良好的逻辑的前提存在，而道德行为的落实则是“良知”的视听言动。“知行合一”命题并不否定客观知识的重要性，只是警醒世人，在研究客观知识的过程中，必须心存良知[6]。“良知”贯穿于知行之中，知行亦始于“良知”，“致”字可为行，“良知”可为知。“致良知”作为阳明学之宗旨的意义在这方面的体现极为重要。

“万物一体”在中国哲学史上可以追溯到庄子(约前 369~约前 286)、张载(1020~1077)与程颢(1032~1085)等人，他们都有相关的思想论述。王阳明的“万物一体”思想出自《传习录》的《答顾东桥书》，这是王阳明为数不多的关于社会层面的设想蓝图。可以说，人在某种程度上也是万物的一种，彼此息息相关。王阳明对于“万物一体”的重要发展之一，就是让人有了一个着力入手处，其入手处则是作为工夫的“知行合一”的现实展开。依前文所述，“知行合一”的所提就是为了“正人心”“息邪说”，而人心一正，邪说一息，“万物一体”的世界蓝图自然也得到了一定的实现，这是逻辑上的必然。此外，

“万物一体”也是个人境界的指向，更是世界万物和谐的体现。

4. “一念发动即是行”之阐微

王阳明格外关注“意”之所发。王阳明认为：“今人学问，只因‘知’‘行’分作两件，故有一念发动，虽是不善，然却未曾行，便不去禁止。我今说个‘知行合一’，正要人晓得一念发动处，便即是行了。发动处有不善，就将这不善的念克倒了。须要彻根彻底，不使那一念不善潜伏在胸中。”^[2] (p. 167) “一念发动处，便即是行了”的定义之提出让王阳明面临了很多的批评，但同时亦是王阳明“知行合一”命题的创新与精华之处。众所周知，一个人无论身处何种时代，内心深处萌生出何等邪恶念头，只要不将其付之实际行动，便没有法律能够对其予以制裁，亦难以招致外界的道德谴责，毕竟这些潜藏的念头仅存于个体意识之中，外人无从窥知。因此，若此人并无任何修证工夫时，往往会忽视这类邪恶念头，不加以制止，甚至对此不以为然，仅仅将其视为一件极为平常之事，并不会意识到其中存在的严重问题。但是，王阳明的“知行合一”把行的范围进行延伸，不局限于肢体的行为举止，而是将人之内心的所思所想也纳入了行的范围之中，这相比于传统的行之定义，毫无疑问是一种大胆的创新。同时，也体现了王阳明思考“知行合一”命题之时的细微之处，以及对于时代病症的深刻思考。当个体已经有现实的恶行之时，往往为时已晚，但是个体之恶行并非是突然发生的，而是有经过思考和酝酿的过程。就以王阳明所论及的盗贼为例，盗贼不是一开始就走上了偷盗之路，而是经过众多念头的反复挣扎，最后才走上了偷盗之路。如果盗贼在偷盗的念头刚发动之时，就将这不善的恶念克倒，有一个恶念克服一个，那么最终也不会走上歧途。可以说，王阳明见到了世间百态，也深刻地剖析了世间种种恶行之起源，才提出了“一念发动处便即是行了”的行之定义，可谓是苦心孤诣。王阳明还说：“常如猫之捕鼠，一眼看着，一耳听着，才有一念萌动，即与克去，斩钉截铁。”^[2] (pp. 88-89) 在这里，王阳明用了一个生活中常见的比喻，来对于各种恶念的克制，让人防患于未然。在恶念萌动之际，用上斩钉截铁的克制工夫，来对内心深处进行彻头彻尾的扫除，将所有的恶念从根源之处进行廓清。王阳明在讲学之时还会经常强调培育树之根部，若能对树之根部悉心灌溉，自然会有繁茂的枝叶，这也是从根源之处入手。人之一念就是心之所发的“意”，而“良知”则是先验性的是非之心，可进行审察及驱除任何邪心杂念。王阳明在晚年之时，写出了《拔本塞源论》，在这篇文章中也体现出了王阳明主张从根源之处去着手解决社会问题。王阳明在《与杨仕德薛尚谦书》中亦指出：“破山中贼易，破心中贼难。”^[2] (p. 233) 这更是对于“一念发动处即是行”的感慨之言。破心中贼之所以难，无非是人对于自身的“良知本体”自信不及，且不认真审查心中恶念之萌动。

王阳明的“一念发动处，便即是行了”，是要将不善之念从根本上给克除，出发点无疑是正确的。但是如果这一念是善念，那么还适用“一念发动处，便即是行了”这个思想命题吗？能不能说一个善念发动就是行善了？这是王阳明要面临的严肃质问，也是王阳明受批评的原因之一。王阳明说：“尔那一点良知，是尔自家底准则。尔意念着处，他是便知是，非便知非，更瞒他一些不得。尔只不要欺他，实实落落依着他做去，善便存，恶便去。”^[2] (p. 163) 可以看出，王阳明在后期提出“致良知”命题之后，“良知”便比较圆融地解决了“一念发动处，便即是行了”的善念是否落实为行动的问题。我们的意念着处，便是一念发动之处，而这个时候“良知”已然知晓是非，只要个体自身不进行自我的欺骗，那么恶念自然会被“良知”所消融，而善念自然会听从“良知”而自然流行，将善念在现实中落实，体现出善之行为。退而言之，倘若王阳明在提出“一念发动处，便即是行了”这一观点后，未对善念落实之问题加以考量，进而引发知行关系的理论紧张。但这对现实而言，仍不会产生消极影响。我们首先需要关注的是，只要不令人之善念转变为恶念以及不产生由恶念滋生的恶行，在有恶念之时就及时把恶念消灭于青苹之末，那么这个世界也会进入很大程度上的美好。人人只要做好自身，纵然善念未付诸践履，但只要没有

恶念与恶行，那么这未尝不是一种别样之善，亦不失为一种现实维度的积极取向。基于此，我们再去审视王阳明“知行合一”的宗旨，一旦人之所有恶念全部驱除后，那么自然也就可以达到“正人心，息邪说”的理论目的。另外，当王阳明去世之后，阳明学产生了分化，形成了各大王门，他们既促进了阳明学的发展，也导致了很多人弊，故晚明与清初，甚至是今天的部分学者认为阳明学是既有人弊也有法弊，阳明学的人弊问题着实是有，但法弊问题不可草率定论。如果基于王阳明的“一念发动处，便即是行了”的思想切入，去重新审视阳明学法弊的问题或许是一个务实的出发点。

5. “知行合一”在不同时期的继承与发扬

王阳明的“知行合一”并非一成不变的理论教条，它贯穿于历史的进程当中，在不同的时代会面临着不同的诠释，这种诠释恰恰是其生命力的体现。在这个诠释过程当中，“知行合一”本身也得到了完善与扩展以及发扬，从而为不同个体的心性修养与不同时代的社会治理提供具有指导性的思想范式。

5.1. 阳明后学的知行观

黄宗羲(1610~1695)在《明儒学案》中将阳明后学划分为六个地域性王门，两个思想性学派。其后学整体上对于王阳明“知行合一”的思想论述并不多，更多是对于“致良知”等思想的扩展，毕竟“致良知”是王阳明的宗旨，其含义更是能涵括“知行合一”。在对知行本体的阐发上，浙中王门王龙溪(1498~1583)、南中王门徐阶(1503~1583)和北方王门尤时熙(1503~1580)三人观点一脉相承，均紧扣王阳明“知行一体”的核心要义展开论述。王龙溪是王门的“教授师”，他对于王阳明思想有着显著的创新发展，他的知行观是：“天下只有个知，不行不足谓之知。知行有本体，有工夫。如眼见得是知，然已是见了，即是行；耳闻得是知，然已是闻了，即是行。要之，只此一个知，已自尽了。”[7](p. 250)这与王阳明的知行观高度契合，认为只有行了才是真知。当人的眼睛看见一个事物之时，人与物互相呈现，这是人“知”的过程，更是其“行”的过程。归根结底，真正的“知”本身就包含了“行”的全部内涵，知的完成就是行的完成，二者浑然一体，不可分割。内阁首辅徐阶进一步点明知行的内在关联：“知行只是一事，知运于行之中。知也者，以主其行者也；行也者，以实其知者也。”[7](p. 619)徐阶认为知对行有着主导的作用，行对知有着落实的功能，亦将知行视为同一过程之中的一体两面。在尤时熙看来，知行在本体层面上就是“一”，当知行分开抑或需要合一时，说明其“本体”已然落于“二”，故他说：“本体只是一个，知即行，行即知，原非有分合也。”[7](p. 643)江右王门的邹守益和王阳明一样将“知行合一”视为纠偏知行分离的对症之方，他云：“人只行些好事，而不思索其理，则习矣而不察，终是昏昏懵懵，全无一毫自得意思，做成一个冥行的人。人只思索其理，而不著实去行，悬空思索，终是无有真见，不过窥得些影响，做成一个妄想底人。所以知行要合一。”[7](p. 355)在他看来，知与行如鸟之双翼，不可偏废。人“行些好事，而不思索其理”，是无“知”之头脑，是其“冥行”；“只思索其理”，而无实行，则是妄想，这都是邹守益所批判的。他认为只有通过“知行合一”的工夫可破“冥行”与“妄想”。

李材(1529~1607)在《明儒学案》中是特殊的存在，黄宗羲为其特立了“止修学案”。李材的知虽然不是王阳明的良知之意，但对于王阳明的知行一体观却是有所继承的，他认为：“知即是行，行只是知，此知行所以本来合体也。知到极处，只体当得，所以行，行到极处，只了当得，所以知，此知行所以本来同用也。”[7](p. 671)泰州学派罗汝芳将知行发展为两个维度，他指出：“子才说发狠去照觉，发狠去探求，此个知行，却属人。才说有时忘记，却忽然想起，有时歇手，却惕然警醒，此个知行，却是属天。”[7](p. 801)罗汝芳认为有一种知行是人为刻意，是人的意志努力，属于人之层面，良知本体的流行与呈现是有所间断的；另外一种知行则是属于天之层面，在这一层面，是天道本然的“良知”在起作用，知行无需人为刻意用力，一举一动都是“顺帝之则”。在某种程度上而言，前一种知行的工夫进路可以说是“制

欲”，后者则是为“体仁”，这是颜钧(1504~1596)对他的深刻影响。同时，罗汝芳也给出了天之知行的实现路径，他认为：“虞廷说‘道心惟微’，微则难见，所以要精，精则始不杂，方才能一，一则无所不统，亦有何所不知？何所不行耶？其知其行，亦何所不久且常耶？”^[7](p. 801)罗汝芳追溯了心学源头“十六字心法”，他认为“道心”自然是精微难见，但只要通过做“精”的工夫去达到“一”，那么就可以常驻天之知行，人之一举一动符合良知本体，也是当下良知的浑沦顺适，这自然也是王阳明“致良知”的精一工夫。综览以上六位思想家的知行观，可以看出他们并未完全偏离王阳明“知行合一”的根本旨趣，尽管他们每个人的学术宗旨都不尽相同。

5.2. “知行合一”的近代诠释

明末清初之际的王夫之(1619~1692)对于王阳明的知行合一学说是持批判态度的。他认为王阳明的知行合一说属于“消行入知”。他秉持的知行观是知和行在本质上虽各有不同，但二者相互依存，相互配合；核心主张“行先知后”，且行可兼知，知不可兼行。清初的颜元(1635~1704)则格外强调“习行”的重要性。所谓“习行”，即反复操练与亲身践行。个体唯有在“习行”的过程中，方能获取认识，并通过实践验证认识的真伪以获得真知。晚清之际的魏源(1794~1857)也认为真知需要经过对于事物的亲身经历才能获得，只有通过“行”才可以得到关于事物的感性经验，故主张“行先知后”。民国时期，孙中山(1866~1925)提出“知难行易”，将人类的认识与实践演进分为“不知而行”“行而后知”“知而后行”三个阶段，亦认为“行先知后”，强调实践是认识的起点。现代新儒家贺麟(1902~1992)对王阳明的“知行合一”学说进行了现代性发展，他对于“知行合一”进行了区分，提出了“自然的知行合一”和“价值的知行合一”两大范畴。从自然维度而言，知与行是合一的，二者呈平行状态，并且知与行是同时发动的，而价值的知行合一则是基于自然的知行合一。“价值的知行合一”需要个体发挥主观能动性努力去实现，其中知决定行，且行永远将被知所决定。上述诸位思想家的知行观与王阳明“知行合一”的理论侧重点差异显著。他们的知皆含有知识与认识之意，行则皆含有人的实践之意。可见，这是中国知行学说发展的必然。

“知行合一”在今天堪称阳明学的重要标识之一，提及王阳明，大众也会联想到这一核心命题，尽管这并非王阳明学说的最终宗旨。那么，大众如何理解“知行合一”？其一，基于文字表层含义的直观解读；其二，回归王阳明思想本义的深度阐释。众所周知，一个命题或概念历经时代变迁，会被不同时代的人赋予别样的意义，从而得到全新的阐释，进而使该命题或概念焕发出新的活力。班固(32~92)所著《汉书》中的“实事求是”经过毛泽东(1893~1976)同志的哲学诠释有了新的生命力，便是这样的一个典型例证。如今，阳明学的“知行合一”在多数情形下会被人们下意识地进行新的解读，尤其是基于文字表层含义的直观解读，这无疑是“与时俱进”的必然。这种直观解读主要体现在两个方面的含义：一是“知道就要做到”；二是“理论联系实际”。严格来讲，“知道就要做到”这一观点并不违背“知行合一”的原初含义。当一个人知晓某件事并努力去完成时，便是契合王阳明“真知即所以为行，不行不足谓之知”这一思想的。而大众之所以将“知行合一”理解为马克思主义哲学认识论中的“理论联系实际”，主要是因为教育因素。那么，这种理解符合“知行合一”的原意吗？毛泽东同志的哲学著作《实践论》副标题是“论认识和实践的关系——知和行的关系”，这里的知与行的关系显然是对于中华优秀传统文化中知行关系之批判性继承与发展。王阳明在后期对于“行”也给出了明确的定义：“凡谓之行者，只是著实去做这件事。”^[2](p. 270)这无疑可视为人的现实之实践。故将“理论联系实际”放在王阳明思想体系中来思考，也是符合“致良知”与“知行合一”之思想精神的。同时，这种理解也是马克思主义基本原理同中华优秀传统文化相结合的表现之一。此外，当大众将“知行合一”理解为“知道就要做到”“理论联系实际”的时候，无疑是将“知行合一”的“知”赋予了更多的知识与认识之色彩，这亦是对于王阳明“知”

的范围之扩展,尽管很多人并不认可王阳明的“知行合一”的“知”具有知识之含义。故而,当王阳明的“知行合一”这一命题面向大众时,虽然人们的理解方式较为多样,但只要人们基于自身的理解将“知行合一”在生活中付诸实践,并且这种实践会对现实生活以及社会产生积极的影响,使个人生活得到切实的改善,那么这种理解方式便是可以被接受的。王阳明哲学的本质就是实践[8]。实践是为了更好地生活。

5.3. “知行合一”的当代价值

当下,阳明学“知行合一”备受关注的原因之一在于,人们都知道“知行合一”的积极效用,但是在生活的诸多事务中难以真正做到“知行合一”。知与行的问题贯穿于人的生命始终,人们皆希望能够完全践行“知行合一”,以此提升生命之质量,无论是理论层面的知识与认知,抑或良知层面的道德之知。然而,对于生活在现代文化社会的今人而言,将理论之知与良知之善落实于行动并非易事,其中的关键在于良知为主宰的行动力,行动力较强者,往往能更有效地改善现实生活。然而,个体行动力的提升并非一蹴而就,但是“知行合一”可被视为一个务实的“良方”,至少是一种激励,让人们明白知与行本为一体,哪怕有所割裂也必然能合一,这是每个人都可以做到的事情。

此外,王阳明“一念发动即是行”的思想亦使我们意识到,对于头脑中的任何念头与想法,都应予以认真对待并加以审查,绝不可轻易放过。人之初发且只有自身知道的意念,实则是最为艰难且最早需要面对的道德考验。在当今时代,个体容易忽视对于内心私意与恶念的省察与克制,王阳明的这一思想,无疑值得今人予以特别关注,提醒个体要重视恶念之发。只要每个个体对于心中初发的每一次恶念予以足够重视并切实克治,那么其价值向度不仅会体现为自身人格的挺立和精神境界的提升,长期以来,更是社会整体道德风尚与文明水准的提高,这也有助于推动社会主义核心价值观三个层面的实现。基于此,大同世界或共产世界也具备了一个现实的起始点。

总而言之,王阳明的“知行合一”思想,是在艰苦的“贵州龙场”的环境中提出;是针对当时社会时代的弊病而阐发,其思想内涵深厚。人类之生存必然涉及“知”与“行”的关系,因此,明晰“知行合一”的含义,本身就有助于现实之生活。王阳明思想的最终指向,是达到“万物一体”的精神境界;是构建“万物一体”的美好世界,而践行“知行合一”,正是为了实现其“万物一体”的精神境界与美好世界。阳明学的理论不乏思辨性,但是思辨只是手段而不是目的;阳明学的出发点是立足于人之现实生活,旨在促进人之生命质量的提高及个体价值的自我实现,其中的“知行合一”这一思想命题亦是如此。

基金项目

贵州省教育厅 2025 年度高校人文社会科学研究项目“阳明文化传承与应用研究”课题编号: 2025RW73 的阶段成果。

参考文献

- [1] 丁为祥. “践行”还是“践形”?——王阳明“知行合一”的根据、先驱及其判准[J]. 哲学动态, 2020(1): 48-60.
- [2] 王阳明. 王阳明全集[M]. 姚延福, 吴光, 钱明, 董平, 编校. 上海: 上海古籍出版社, 2015.
- [3] 张峥. 论以“诚意”理解“知行合一”的可能性[J]. 中国哲学史, 2025(2): 105-112.
- [4] 张学智. 王阳明心学的精神与智慧[J]. 哲学动态, 2019(11): 37-45.
- [5] 刘科迪. 知行合一是何种“合一”?——基于王阳明“志-诚”环状结构展开分析[J]. 中国哲学史, 2023(4): 85-91.
- [6] 高正乐. 王阳明“知行合一”命题的内涵与局限[J]. 中国哲学史, 2020(6): 89-97.
- [7] 黄宗羲. 明儒学案[M]. 沈芝盈, 点校. 北京: 中华书局, 1985.
- [8] 欧阳祯人, 詹良水. 从“知行合一”看王阳明对孔子的继承和发展[J]. 周易研究, 2018(1): 89-95.