

# 王陽明教育思想之研究

王 柏 壽

嘉義大學教育系教授

## 摘 要

本文之主旨在於探討王陽明的教育思想，以作為教師精神修養的參考。本文應用文獻分析法，取材以《王陽明全集》為主，而有關陽明思想及教育思想研究諸書為輔。本文共分八部分，第一部分為緒論，論述本文撰寫之動機與目的。第二~七部分分別探討陽明的生平與思想、教育理想、人性論、道德修養論、施教論及學習論。最後，則就陽明教育思想加以評價，提出七點價值及啟示，以作為教師精神修養的參考。

關鍵詞：王陽明，哲學，教育思想

## 壹、緒論

Fisher 氏的『顯著性考驗』(significance testing)與 Neyman-Pearson 氏的假設王陽明是明代中葉著名的哲學家，也是一重要的教育家。在哲學上，他是主觀唯心主義學派的主要代表，在突破程朱學派的長期約制，帶動當時思想和學術風氣的活躍，扮演著積極的角色；在教育上，他繼承和豐富了我國教育思想的優良傳統，反對道學對當時教育的禁錮和限制，頗有革新氣象和求實精神。綜觀陽明的一生，實可算是以身教身，以心教心，最具體最到家的一實例。他平生講學，總是針對著對方講，從不憑空講，也不是在講書本，或講天地與萬物。他所講，也只本他自己內心真實經驗講，他講的良知之學，只是講人之心，只是本著己心來指點人心。(錢穆，民 66，頁 275)這樣的教化和學說，不但針砭了千年來儒者們空疏迂闊的弊病，也替儒家思想注入了新血液，開創了新生命；不但光大了宋儒程明道、陸象山以來心學的餘緒而且遠承孔孟思想，發揚了內聖外王的儒家精神。(王熙元，民 67，頁 3849)

本文的目的在探討王陽明的教育思想，以作為教師精神修養的參考。本文應用文獻分析法取材以《王陽明全集》(以下簡稱《全集》)為主，而有關陽明思想及教育思想研究諸書為輔。本文共分八部分，第一部分為緒論，論述本文之撰寫動機與目的；第二~七部分分別探討陽明的生平與思想、教育理想、人性論、道德修養論、施教論及學習論，最後則就陽明教育思想加以評價，提出七點價值及啟示，以作為教師精神修養的參考。

## 貳、生平與思想

### 一、生平

王陽明，名守仁，字伯安，生於明憲宗成化八年(西元一四七二年)，卒於明世宗嘉靖七年(西元一五二八年)。陽明先生幼即聰穎異人，豪邁不羈。十一歲隨父過金山寺，即席賦兩詩，客人為其「若人有眼大如天，還見山小月更闊」的恢宏志氣所折服。十二歲寓京師，一日問塾師：「何為第一等事？」塾師回答道：「惟讀書登第耳。」

他即疑曰：「登第恐未爲第一等事，或讀書學聖賢爾。」十五歲出遊居庸三關，慨然有經略四方之志。十七歲親迎夫人諸氏於南昌，婚日，偶行入鐵柱宮，見道士趺坐，叩之，對坐忘歸。十八歲謁婁諒，婁氏教以宋儒格物之學，大喜，慨然謂聖人必可學而至。二十一歲侍父於京師，官署多竹，與友格之，不得其理，皆病。因念聖賢有分，改習辭章之學，是年中浙江鄉試舉人。二十八歲，中進士。三十一歲告病歸越，習靜陽明洞，能預知來客。然時念其祖母與父，一日忽悟曰：「此念生於孩提，此念可去，是斷滅種性矣。」，三十四歲識湛若水，共以倡明聖學爲事，講身心之學，始授徒。三十五歲因忤宦者劉瑾得罪，謫貴州龍場驛。三十七歲在龍場，中夜忽悟格物致知之旨，始知聖人之道，吾性自足，向以求理於事物爲誤。翌年，他主講貴陽書院，始論知行合一。三十九歲由龍場驛陞廬陵縣知縣，歸過辰州，語學生靜坐，自悟性體，以補小學收放心一段功夫。四十一歲，與徐愛論大學宗旨。次年在滁州，教人靜坐澄思。四十三歲陞南京泓臚寺卿，見學者多放言高論，流入空虛，遂教學者省察克治之功。四十六歲平漳寇、橫水、桶岡諸寇。四十七歲平大帽、涇頭諸寇。四十八歲擒宸濠，但功越高謗越張，甚至有人說他要造反。五十歲在江西，始提致良知之教。自後數年，日與門人相與講明斯道。五十三歲闢稽山書院，學者四集，聽講三百餘人，於是一發大學萬物一體之旨。五十四歲答顧東橋書，詳論格物致知，並暢言拔本塞源，歸於天地萬物一體之仁。五十六歲奉命征思田，臨行，門人錢德洪、王畿訪陽明於天泉，各論爲學宗旨，是爲天泉問道。五十七歲平思田、八寨斷藤峽，在班師的路途中病逝南安。（《全集·年譜卷一~三》）

## 二、思想

綜觀陽明一生，其思想的演變和形成，經歷過一個曲折的發展過程。黃宗羲即謂，它的形成過程和形成以後，各有三變。（《明儒學案·姚江學案》）自龍場悟道以後，才一意以心爲本原，建立了心學思想體系，並成爲心學的集大成者。陽明心學思想體系，由心即理，知行合一，致良知三者所構成，茲分別介紹其要旨於后：

### （一）心即理

陽明認爲，千古聖賢相傳之學，就是心學。由於世儒不識聖賢之旨，而於外物求理，故陷於支離，只有陸九淵的心學，才得聖賢真傳。（《全集·文集卷一象山文集序》）他認爲，朱熹的錯誤就在於把「心」與「理」分爲二，而求之於外以裨補增益心之不足，而不完全以心爲自滿自足的本體。因此，他主張心即理。他說：「心即理也，此心無私欲之蔽，即是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父便是孝，發

之事君便是忠，發之交友治民，便是信與仁。」（《全集·傳習錄卷上》）

「夫物理不外於吾心，外吾心以求物理，無物理矣。遺物理而求吾心，吾心又何物邪？心之體，性也，性即理也。故有孝親之心，即有孝之理；無孝親之心，即無孝之理矣。有忠君之心，即有忠之理；無忠君之心，即無忠之理矣。理豈外於吾心邪？」（《全集·傳習錄卷中答顧東橋書》）

「夫在物爲理，處物爲義，在性爲善，因所指而異其名，實皆吾之心也。心外無物，心外無事，心外無理，心外無義，心外無善。吾心之處事物，純乎理，而無人僞之雜，謂之善；非在事物有定所之可求也。處物爲義，是吾心之得其宜也；義非在外可襲而取也。」（《全集·書牘卷一與王純甫書（二）》）

陽明所說之心即理，旨在証論，理根源於心，萬事萬物之理都在自己心上，萬萬不能外吾心而求理。心發之於物，才有物之理，先有孝親、忠君之心，才有孝、忠之理，理不能外吾心，故不能認爲心外有理。因此，心即理，乃是心就是理，陽明所說之心，就是孟子的本心。（牟宗三，民 79，頁 216）至於他所說的理，就是我們的心去應事接物的道理，也就是天理。這天理由心而發，所以天理就在我們的心中。他認爲只要此心不被私欲所蒙蔽，就充滿了一片天理，不須由外面增添一分，也絕不外求於他事他物。因此他所說的心即理，等於說良知就是天理，這是陽明形上哲學的本體論。（王熙元，民 67，頁 3840）由此爲出發點，始有知行合一及致良知之理論。

## （二）知行合一

据陽明年譜的記載，陽明在龍場悟道之次年，應貴州提督學政席元山之聘，主講貴陽書院，開始提出知行合一之說。陽明的知行合一論，是針對知行分離論而提出的。在陽明看來，知行分離論所造成的流弊是：知而不行，言而不行，並以知而後行爲由，而終身不行。因此他要以知行合一論去糾正知行分離論的這些流弊，並以此來端正人們的思想動機，使人們躬行踐履道德行爲。陽明曰：

「今人卻就將知行分作兩件去做，以爲必先知了然後能行。我如今且去講習討論做知的工夫，待知得真了，方去做行的工夫，故遂終身不行，亦遂終身不知。此不是小病痛，其來已非一日矣。某今說個知行合一，正是對病的藥。」（《全集·傳習錄卷上》）

「今人學問，只因知行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然卻未曾行，便不去禁止。我今說個知行合一，正要人曉得一念發動處便即是行了。發動處有不善，就將這不善的念克倒了，須要徹根徹底不使那一念不善潛伏在胸中，此是我立言宗旨。」（《全集·傳習錄卷下》）

其次，陽明主張，知包含著行，行包含著知，知即有行在，行即有知在，知行不能分開。他認為，《大學》說的「如好好色，如惡惡臭」，就是說的知行合一的真知行。「見好色屬知，好好色屬行」，因為「見好色時，已自好了」，而「不是見了後，又立個心去好」。同樣，「惡惡臭」也是如此。我們稱某人知孝知弟，必是其人已曾行孝行弟，方可稱他知孝知弟。同樣，知痛、知寒、知飢也是如此，必已自痛、自寒、自飢，方知痛、知寒、知飢。知行如何分得開？（《全集·傳習錄卷上》）心之一念發動處便是意，即是行之始。有欲食之心然後知食，欲食之心即是意，即是行之始，食物味道的好壞，入口便知，而不是不待入口而先知。同樣，有行路之心然後知路，欲行之心即是意，即是行之始，路之險夷一行便知，而沒有不親身歷行而先知險夷者。（《全集·傳習錄卷中》）所以陽明曰：「知是行的主意，行是知的工夫；知是行之始，行是知之成。」（《全集·傳習錄卷上》）又曰：「知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知，知行工夫本不可離。」（《全集·傳習錄卷中》）

陽明門人徐愛不了解知行合一的宗旨，與同學再三辯論，仍不能解決心中的疑問，只得請示陽明說：「如今人儘有知得父當孝，兄當弟者，卻不能孝，不能弟，便是知與行分明是兩件。」陽明答曰：「此已被私欲隔斷，不是知行的本體了。未有知而不行者，知而不行，只是未知。聖賢教人知行，正是要復那本體。」（《全集·傳習錄卷上》）所謂「知行本體」，就是良知本體，在自性上原是合一的，只因被私欲隔斷，所以分而為二，必須由致良知的工夫，以恢復它合一的本體。有些人雖然知道事父母兄長，應當盡到孝弟之心，但卻往往做不到，那是他知行的本體被某種私欲所隔斷，使他能孝親敬長的良知受到蒙蔽，而不能致此良知於父母兄長。假如良知不被任何私欲所隔斷，則自然能致此良知於父母兄長，而行孝行弟，這就是知行合一。（王熙元，民67，頁3847）所以知行合一，必須與良知之致關連在一起說。

### （三） 致良知

據陽明年譜的記載，陽明年三十八以知行合一教學者，五十始揭致良知之教。致良知一語，乃陽明將《孟子》「人之所不慮而知者其良知」與《大學》「致知在格物」連綴而成。陽明把致良知視為求知的途徑，修養的要法，是求理明道和入賢成聖的唯一法門。所以他說：「致良知是學問大頭腦，是聖人教人第一義。」（《全集·傳習錄卷中答歐陽崇一》）又說：「吾平生講學，只是致良知三字。」（《全集·文集卷六寄正憲男手墨二卷》）可見，致良知在王陽明哲學體系中的重要地位。茲先言良知，進而解釋致良知。

#### 1. 釋良知

陽明繼承和發展了孟子的良知良能說，而將其推而廣之，論證了自己的良知說。他說：「良知者，孟子所謂是非之心，人皆有之者也。是非之心，不待慮而知，不待學而能，是故謂之良知。是乃天命之性，吾心之本體，自然靈昭明覺者也。凡意念之發，吾心之良知無有不自知者。其善歟，惟吾心之良知自知之。是皆無所與於他人者也。故雖小人之爲不善，既已無所不至，然其見君子則必厭然揜其不善，而著其善者，是亦可以見其良知之有不容於自昧者也。」（《全集·文集卷六大學問》）從這則引言，如果我們仔細分析陽明的良知範疇，則可以發現良知其主要涵義有：

(1)良知是天理之昭明靈覺處。陽明說：「良知只是一個天理自然明覺發見處，只是一個真誠惻怛便是他本體。故致此良知之真誠惻怛以事親便是孝，致此良知之真誠惻怛以從兄便是弟，致此良知之真誠惻怛以事君便是忠，只是一個良知，一個真誠惻怛。」（《全集·傳習錄卷中答聶文蔚》）又說：「心者，身之主也，而心之虛靈明覺，即所謂本然之良知也。」（《全集·傳習錄卷中答顧東橋書》）「良知是天理之昭明靈覺處，故良知即是天理。」（《全集·傳習錄卷中答歐陽重一》）

(2)良知是本然之知。陽明認爲，良知是吾心先天固有的本然之知，肯定「良知之外，別無知矣」。他說：「良知不由見聞而有，而見聞莫非良知之用。故良知不滯於見聞，而亦不離於見聞。孔子曰：『吾有知呼哉？無知也。』良知之外，別無知矣。」（《全集·傳習錄卷中答歐陽崇一》）又說：「知是心之本體，心自然會知。見父自然知孝，見兄自然知弟，見孺子入井自然知惻隱，此便是良知，不假外求。」（《全集·傳習錄卷上》）

(3)良知是天命之性。陽明認爲，良知爲純善無惡的天命之性。他說：「至善者，明德親民之極則也。天命之性，粹然至善，其靈昭不昧者，此其至善之發見，是乃明德之本體，而所謂良知者也。」（《全集·文集卷六大學問》）

(4)良知是個是非之心。陽明認爲，良知是判定是非、善惡的唯一標準。他說：「爾那一點良知，是爾自家底準則。爾意念著處，他是便知是，非便知非，更瞞他一些不得；爾只不要欺他，實實落落依著他做去，善便存，惡便去，他這裡何等穩當快樂。」（《全集·傳習錄卷下》）又說：「良知只是個是非之心，是非只是個好惡，只好惡，就盡了是非，只是非，就盡了萬事萬變。」（《全集·傳習錄卷下》）

(5)良知是人人皆有。陽明認爲，良知是人人所固有、所同具的本性，自孩提之童莫不完具，也是愚夫愚婦與聖人所同的，甚至天下之大，古今之久遠，在這廣大無垠的空間，綿綿無窮的時間內，所有人類無不同具。他說：「良知之在人心，無間於聖愚，天下古今之所同也。」（《全集·傳習錄卷中》）又說：「這良知人人皆有，聖人只是保

全無些障蔽，…….眾人自孩提之童，莫不完具此知，只是障蔽多。」(《全集·傳習錄卷下》)

## 2. 釋致良知

良知為靈明之本體，但常受私欲之蔽，而不再昭明靈覺，失去其所以為良知的的作用；只有致良知的工夫，才能恢復他本體的光明，回歸到純粹的天理。陽明所謂致，直接地是向前推致之意，等於孟子所說的擴充。所謂致良知，即是將良知之天理或良知所覺之是非善惡，不使它為私欲所間隔，亦不使它昏昧滑過，而能充分地呈現出來，以見之於行事，以成就道德行為。若能這樣不間斷地擴而充之，則人的生命行為便全體是良知天理之流行，到此地步，纔可以說是把良知復得完完全全，無少虧欠。(牟宗三，民 79，頁 229；蔡仁厚，民 72，頁 26) 致表示行動，見於行事。但如何能致良知呢？請參閱本文第五部分之論述。

總之，陽明思想由心即理、知行合一、致良知三者所構成，且三者是前後一貫，息息相通。知行合一與致良知之教，實出自心即理，且致知必在於行，不行則不可以為致知，知行合一之功，正所以致其良知，陽明思想的融貫性於此可見。

# 參、教育思想

## 一、理想人格

陽明認為人格修養的最終目標是超凡入聖，而成聖之方法則在致良知。陽明指出，由於良知受外物所誘、私欲所蔽，而不再昭明靈覺，失去其所以為良知的的作用，只有致良知的工夫，才能恢復它本體的光明，回歸到純粹的天理。學者果能自致其良知，以充極其量，即至于聖人之境。陽明曰：「心之良知是謂聖。聖人之學，惟是致此良知而已。」(《全集·文集卷五書魏師孟卷》) 又曰：「惟天下至聖能聰明睿知，舊看何等玄妙。今看來，原是人人自有的。耳原是聰，目原是明，心思原是睿知。聖人只是一能之爾，能處正是良知。眾人不能，只是個不致知，何等明白簡易。」(《全集·傳習錄卷下》)

至於何謂聖人及其人格特質，陽明亦有多所描述。首先，陽明認為聖人非無所不知、無所不能，學聖亦不在求多知多能，他說：「羲和曆數之學，皋契必未能之也，禹稷未必能之也。堯舜之知而不遍物，雖堯舜亦未必能之也。然至于今循羲和之法，而

世修之，雖曲知小慧之人、星術淺陋之士，亦能推步占候，而無所忒。則是後世曲知小慧之人，反賢於禹稷堯舜耶？……夫禮樂名物之類，果有關於作聖之功也，而聖人亦必待學而後知焉。……謂聖人爲生知者，專指義理而言，而不以禮樂名物之類；則是禮樂名物之類，無關於作聖之功矣。聖人之所以謂之生知者，專指義理，而不以禮樂名物之類；則是學而知之者，亦唯當學知此義理而已；困而知之者，亦唯當困知此義理而已。今學者之學聖人，于聖人之所能知者，亦未能學而知之，顧汲汲焉求知聖人所不能知者以爲學，無乃失其所以希聖之方歟？」（《全集·傳習錄卷中答顧東橋書》）又說：「聖人無所不知，只是知個天理；聖人無所不能，只是能個天理。聖人本體明白，故事事知個天理所在，便只盡個天理。不是本體明後，卻于天下事物，都便知得，便做得來也。天下事物，名物度數、草木鳥獸之類，聖人須是本體明了，亦何緣盡知得？他不必知的，聖人自不消求知；其所當知的，聖人自能問人。」（《全集·傳習錄卷下》）

其次，陽明認爲聖人論德不論才，才不同而德合，便同樣是聖人。他說：「聖人之所以爲聖，只是其心純乎天理而無人欲之雜；猶精金之所以爲精，但以其成色足而無銅鉛之雜也。人到純乎天理方是聖，金到足色方是精。然聖人之才力，亦有大小不同，猶金之分兩有輕重。……才力不同，而純乎天理則同，皆可謂之聖人；猶分兩雖不同，而足色則同，皆可謂之精金。……所以爲聖者，在純乎天理，而不在才力也。」（《全集·傳習錄卷上》）

再次，陽明認爲學者之學聖，當於聖人之所以爲聖上著眼，不當在聖人之知能或才力上著眼，才不至因希慕才力知能之大，流於功利之學。他說：「所以謂之聖，只論精一，不論多寡，只要此心純乎天理處同，便同謂之聖，若是力量氣魄，如何盡同得？後儒只在分兩上較量，所以流入功利；……後儒不明聖學，不知就自己心地良知良能上體認擴充，卻去求知其所不知，求能其所不能，一味只是希高慕大，不知自己是桀紂心地，動輒要做堯舜事業，如何做得。」（《全集·傳習錄卷上》）

最後，陽明指出聖人以天地萬物爲一體，視天下猶一家，中國猶一人；視天下之人，無外內遠近，凡有血氣，皆其昆弟赤子之親，莫不欲安全而教養之，無有乎人已之分。他說：「大人者，以天地萬物爲一體者也，其視天下猶一家，中國猶一人焉。」（《全集·文集卷六大學問》）又說：「夫聖人之心，以天地萬物爲一體。其視天下之人，無外內遠近，凡有血氣，皆其昆弟赤子之親，莫不欲安全而教養之，以遂其萬物一體之念。……蓋其心學純明，而有以全其萬物一體之仁。故其精神流貫，志氣通達，而無有乎人已之分，物我之間，譬之一人之身。」（《全集·傳習錄卷中》）



## 二、理想社會

陽明認為，必待要到人人作了聖人的人生，才是理想的人生。這樣的社會，也才是理想的社會。(錢穆，民 66，頁 287) 陽明言理想之至治之世，唯在人之各成其德，各盡其知能，相輔為用，而相忘于其知能才力之大小與異同；不以崇卑為輕重，勞逸為美惡，處煩劇而不以為勞，安卑瑣而不以為賤；四民異業而同道，以共安天下之民。他說：「唐虞三代之世，……學校之中，惟以成德為事，而才能之異，或有長於禮樂，長於政教，長於水土播植者，則就其成德，而因使益精其能於學校之中；迨夫舉德而任，則使之終身居其職而不易；用之者惟知同心一德以共安天下之民，視才之稱否？而不以崇卑為輕重，勞逸為美惡；效其用者亦惟知同心一德以共安天下之民，苟當其能，則終身處於煩劇而不以為勞，安於卑瑣而不以為賤；當是之時，天下之人，熙熙皞皞，皆相視如一家之親，其才質之下者，則安其農工商賈之分，各勤其業以相生相養，而無有乎希高慕外之心；其才能之異，若皋夔稷契者，則出而各效其能，若一家之務，或營其衣食，或通其有無，或備其器用，集謀并力，以求遂其仰事俯育之願；唯恐當其事者之或怠而重己之累也。故稷勤其稼而不恥其不知教，視契之善教，即己之善教也；夔司其樂而不恥於不明禮，視夷之通禮，即己之通禮也。」(《全集·傳習錄卷中》) 又說：「古者四民異業而同道，其盡心焉一也。士以修治，農以具養，工以利器，商以通貨，各就其資之所近，力之所及者而業焉，以求盡其心，其歸要在有益于生人之道，則一而已。士農以其盡心于修治具養者，而利器通貨，猶其士與農也；工商以其盡心于利器通貨者，而修治具養，猶其工與商也。故曰四民異業而同道。」(《全集·文集卷九節菴方公墓表》)

綜上所述，陽明之教育理想，對人是希望能自致其良知，以天地萬物為一體之聖人。對社會是希望人人各成其德，各進其能，相輔為用，同心一德，以共安天下之民，而相忘于其知能才力之大小與異同。

## 肆、人性論

孟子道性善，象山亦然，陽明思想上承孟、陸諸賢，當亦主性善，毋庸置疑。唯陽明論性，較兩人更為精到，由性善處直認心之本體，從自然處探討性之本原，而稱心之本體為至善，性即心之體，故至善為性。(高廣孚，民 59，頁 352) 嘗曰：「至善

是心之本體。」(《全集·傳習錄卷上》)「至善者，性也；性元無一毫之惡，故曰至善。」(《全集·傳習錄卷上》)陽明謂性至善，然又言：「無善無惡者理之靜，有善有惡者氣之動。不動於氣，即無善無惡，是至善。」(《全集·傳習錄卷上》)「無善無惡是心之體。」(《全集·傳習錄卷下》)因陽明之言心體之為無善無惡，似同告子之說，其用語亦近禪宗，此乃晚明之東林學派及戢山，所同加以反對者。然黃梨洲《明儒學案》，則謂陽明之言無善無惡，唯是言無善念、惡念，實則陽明只言心體之至善云云，以釋學者之惑。(唐君毅，民 78 頁 454)何以無善無惡是謂至善？此須了解陽明說無善無惡的實義。其實義是說：在良知天理這裡，不能說善說惡，著不得善惡的念頭。故《傳習錄》云：「心體上著不得一念留滯，就如眼著不得些子塵沙，些子能有幾多？滿眼便昏天黑地了。」又云：「這一念，不但是私念，便好的念頭也著不得些子。如眼裡放些金玉屑，眼亦開不得了。」可見陽明所謂無善無惡，只是遮撥在良知好惡上那個動於意或動於氣的多轉了一下的念頭，而不是遮撥良知本性之為善。故曰：「不動於氣，即無善無惡，是至善」。(蔡仁厚，民 72，頁 88 - 89)

既然，心之本體的性是純粹至善的，那麼為什麼會有惡的表現呢？陽明認為，性無不善，知無不良，而惡是由於心之意念發動後，為外物所誘，為私欲所蔽，而使心性之體被物欲蔽隔、堵塞，便有了惡性惡行。他說：「性無不善，故知無不良。良知即是未發之中，即是廓然大公、寂然不動之本體，人人之所同具者也。但不能不昏蔽於物欲，故須學以去其昏蔽；然於良知之本體，初不能有加損於毫末也。知無不良，而中、寂、大公未能全者，是昏蔽之未盡去，而存之未純耳。」(《全集·傳習錄卷中》)又說：「人心是天、淵。心之本體，無所不該，原是一個天，只為私欲障礙，則天之本體失了；心之理無窮盡，原是一個淵，只為私欲窒塞，則淵之本體失了。」(《全集·傳習錄卷下》)

總之，陽明認為，天命之性，粹然至善，而人之所以有惡的行為，乃是由於人為物欲所誘、私欲所蔽，因而有惡的表現。

## 伍、道德修養論

陽明認為，人格修養的最終目標是超凡入聖，而成聖之方則在致良知。學者果能自致其良知，以充極其量，即至于聖人之境。然陽明指出，良知之所以待致，則由於良知被外物所誘、私欲所蔽而不明，為使良知之本體復明，因而需要致良知的工夫，

才能恢復他本體之明。因此，吾人如何能致此良知，以去此一切為良知之昭明、與天性之流行之障礙之事，即全為一工夫之事。（唐君毅，民 79，頁 239）茲就陽明道德修養工夫，分別論述於后：

## 一、立志

陽明認為，志者氣之帥、人之命、木之根、水之原，故講學必令學者以立志為事，他說：

「夫學莫先於立志，志之不立，猶不種其根而徒事培壅灌溉，勞苦無成矣。世之所以因循苟且，隨俗習非，而卒歸於污下者，凡以志之弗立也。……夫志，氣之帥也，人之命也，木之根也，水之源也。源不濬則流息，根不植則木枯，命不續則人死，志不立則氣昏。是以君子之學，無時無處而不以立志為事。」（《全集·文集卷一示弟立志說》）

「泉源混混，不捨晝夜，盈科而後進，放乎四海，有本者如是，立志者其本也。」（《全集·書牘卷一寄聞人邦英邦正》）

「於朋友中，每以立志為說，……誠以學不立志，如植木無根，生意將無從發端矣。」（《全集·書牘卷五寄張世文》）

「志不立，天下無可成之事，雖百工技藝，未有不本於志者；今學者曠廢隳惰，玩歲愒時，百無所成，皆由於志之未立耳。故立志而聖，則聖矣；立志而賢，則賢矣。」（《全集·文集卷六教條示龍場諸生》）

由此可知，為學只是立志，能立志即如有源之活水，涓涓而成江河；不立志即百無所成，如無根之木，生意無從發端。是以陽明強調，為聖人並不難，苟能立志為聖，則必聖矣。

## 二、立誠

誠為聖人之道出自《中庸》之旨，而為周濂溪在《通書》中所著重，故陽明特提出立誠來作為從學的目標。其言曰：「僕近時與朋友論學，惟說立誠二字，殺人須就咽喉上著力；吾人為學，當從心髓入微處用力，自然篤實光輝，雖私欲之萌，真是洪爐點雪，天下之大本立矣。」（《全集·書牘卷一與王宗賢（五）》）

是知誠意乃為學之心髓，於此著力用功，則自然有得，故陽明曰：「誠意之說，自是聖門教人用功第一義。」（《全集·傳習錄卷中》）蓋天下之大本即立於人心之誠，除卻人心之誠，一切道理都會失掉了本原。故陽明又曰：「所以提出這個誠意來說，正

是學問的大頭腦處，於此不察，真所謂毫釐之差，千里之繆。大抵《中庸》工夫，只是誠身，誠身之極，便是至誠，《大學》工夫，只是誠意，誠意之極，便是至善，工夫總是一般。」（《全集·傳習錄卷上》）

由此可知，誠意乃學問大頭腦，為學不於此著力，則良知之學，將無以致。故誠不誠之間，雖只差毫釐，而卻繆以千里。是誠意之說，正是要人吃緊下功夫處。

### 三、躬行實踐

陽明所謂的知行合一，並不是把知和行這兩件事合一，因為根本上知行不二，當知時（當良知朗然呈現時）即是行（即是道德實踐的展開）。良知的朗然呈現是必須通過道德實踐工夫的，無道德實踐則不可能良知朗然呈現。（林安梧，1987，頁導讀 24）故陽明重躬行實踐，常以力行策勵後進，曾對門人曰：「既知致良知，又何可講明？良知本是明白，實落用功便是；不肯用功，只在語言上轉說轉糊塗。」（《全集·傳習錄卷下》）又曰：「夫問思辨行皆所以為學，未有學而不行者也。如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，然後謂之學；豈徒懸空口耳講說，而遂可以謂之學孝乎？學射必張弓挾矢，引滿中的；學書則必伸紙執筆，操觚染翰；盡天下之學，無有不行而可以言學者。」（《全集·傳習錄卷中》）

由此可知，陽明學的精神在躬行實踐，陽明恐學者不能時時實踐良知之工夫，故常提撕警覺曰：「人不用功，莫自以為已知，為學只循而行之是矣，殊不知私欲日生，如地上塵，一日不掃，便又有一層，著實用功，便見道無終窮，愈探愈深，必使精白無一毫不徹方可。」（《全集·傳習錄卷上》）

### 四、事上用功

陽明倡至簡至易之致良知之學，並無教人于天下之物，無所事事，關門獨坐，學為聖賢之謂。他認為，人若不與物接，無此人情物理事變呈于前，則此德性工夫亦無所施。（唐君毅，民 79，頁 234）故強調「事即道，道即事」（《全集·傳習錄卷上》），人須在事上磨練，方立得住，其工夫全在必有事上用功。陽明曰：「人須在事上磨，方立得住，方能靜亦定，動亦定。」「致良知便是必有事的工夫。」（《全集·傳習錄卷下》）「我在此間講學，只說個必有事焉，不說勿忘勿助，……其工夫全在必有事焉上用，……今卻不去必有事上用功，而乃懸空守著一個勿忘勿助，……奔濟蕩蕩，……只做得個沈空守寂，學成一個痴騃漢，才遇些子事來即便牽滯紛擾，不復能經綸宰制，……皆由學術誤人之故，甚可憫矣。」（《全集·傳習錄卷下》）「欲致其良知，亦

豈影響恍惚而懸空無實之謂乎？是必實有其事矣。故致知必在於格物，物者事也。」（《全集·文集卷六大學問》）

有一屬官，因久聽講陽明之學，曰：「此學甚好，只是簿書訟獄繁難，不得爲學。」陽明聞之，曰：「我何嘗教爾離了簿書訟獄懸空去講學？爾既有官司之事，便從官司的事上爲學，才是真格物。如問一詞訟，不可因其應對無狀，起個怒心；不可因他言語圓轉，生個喜心；不可惡其囑託，加意治之；……簿書訟獄之間，無非實學。若離了事物爲學，卻是著空。」（《全集·傳習錄卷下》）

由此可知，陽明致良知之教，是行與事融爲一體而不可分。事上用功是良知之教的歸結處，亦是王學的真血脈。王學末流之弊，出在將良知浮遊上去，失掉了良知乃因事而見，必落實於事，必成就事功的基本精神。（徐復觀，民 71，頁 499 - 500）

## 五、無所著

良知要擴充而貫下來以成己成物，卻須有個必有事焉的工夫。但雖必有事焉，而良知心體上卻著不得一分意思。若動於意或動於氣，便是作好作惡，而不是何思何慮的天理流行。（蔡仁厚，民 72，頁 150）陽明曰：「無善無惡者理之靜，有善有惡者氣之動。不動於氣，則無善無惡，是謂至善。……聖人無善無惡，只是無有作好，無有作惡，不動於氣。……謂之不作者，只是好惡一循於理，不去又著一分意思。……若著了一分意思，即心體便有貽累，便有許多動氣處。」（《全集·傳習錄卷上》）「七情順其自然之流行，皆是良知之用，不可分別善惡，但不可有所著。七情有著，俱謂之欲，俱爲良知之蔽。然才有著時，良知亦自會覺。覺即蔽去，復其體矣。」（《全集·傳習錄卷下》）「忿懣幾件，人心怎能無得？只是不可有耳。凡人忿懣，著了一分意思，便怒得過當，非廓然大公之體了。故有所忿懣，便不得其正也。如今於凡忿懣等件，只是個物來順應，不要著一分意思，便心體廓然大公，得其本體之正了。」（《全集·傳習錄卷下》）

由此可知，陽明認爲若著了一分意思，心體便有貽累，便有許多動氣處，便是惡。蓋七情有著，具謂之欲，皆爲良知之蔽，所以七情不能有所著，著了一分意思，便怒得過當，非廓然大公之體。故陽明嘗語學者曰：「心體上著不得一念留滯，就如眼著不得些子塵沙。些子能得幾多，滿眼便昏天黑地了。」又曰：「這一念不但是私念，便好的念頭亦著不得些子。如眼中放些金玉屑，眼亦開不得了。」（《全集·傳習錄卷下》）

## 六、靜坐

陽明教人靜坐，是主於收斂，旨在涵養省察，隔斷習氣私欲，以恢復本心。正德五年陽明由龍場驛陞廬陵縣知縣，歸過常德見門人俱能卓立，喜曰：「謫居兩年，無可與語者，歸途乃幸得諸友；悔昔在貴陽舉知行合一之教，紛紛異同，罔知所入；茲來乃與諸生靜坐僧寺，使自悟性體，顧恍恍若有可即者。」既又途中寄書曰：「前在寺中所云靜坐事，非欲坐禪入定也；蓋因吾輩平日爲事物紛拏，未知爲己，欲以此補小學收放心一段功夫耳。」（《全集·年譜卷一》）正德八年至滁州，從遊者眾，陽明多教之靜坐，一時窺見光景，頗收近效。但別人沒有他那番千折百難的踐履求道的經歷，亦沒有他明覺精察、真切篤實的知行工夫，所以漸有喜靜厭動，流入枯槁之病，或務爲玄解妙覺，動人聽聞。（《全集·傳習錄卷下》）

正德九年回南京，客有道自滁游學之士，多放言高論，亦有漸背師教者；陽明曰：「吾年來欲懲末俗之卑污，引接學者，多就高明一路，以救時弊；今見學者漸有流入空虛，爲脫落新奇之論，吾已悔之矣。」故南畿論學，只教學者存天理去人欲，爲省察克治實功。（《全集·年譜卷一》）一日，與陸澄論爲學工夫，他說：「教人爲學，不可執一偏。初學時，心猿意馬，拴縛不定，其所思慮，多是人欲一邊，故且教之靜坐，息思慮。久之，俟其心意稍定，只懸空靜守，如槁木死灰亦無用，須教他省察克治。」（《全集·傳習錄卷上》）又一日，陸澄問：「靜時亦覺意思好，才遇事便不同，如何？」他回答：「是徒知養靜，而不用克己工夫也。如此，臨事便要傾倒。」（《全集·傳習錄卷上》）

由此可知，靜坐可以助人省察內心，隔斷習氣私欲，以恢復本心，但須輔以省察克治工夫，否則懸空靜坐，心雖如槁木死灰，一旦就事，則私念復燃，何益之有。

## 七、省察克治

陽明先用靜坐作爲悟心體之教法，其開導接引諸生，多就高明一路，以懲末俗之卑污。然此種教法不久亦漸流入空虛，爲求新奇，產生弊病。其後，遂主心體之廓清，在存天理去人欲之實踐工夫。故強調須時時省察克治，以防一毫人欲留存。陽明曰：「今爲吾所謂格物之學者，尚多流於口耳。況爲口耳之學者，能反於此乎？天理人欲，其精微必時時用力省察克治，方日漸有見。」（《全集·傳習錄卷上》）又曰：「省察克治之功，則無時而可間，如去盜賊，須有個掃除廓清之意。無事時，將好色好貨好名等私，逐一追究搜尋出來，定要拔去病根，永不復起，方始爲快；常如貓之捕鼠，一眼看著，一耳聽著。才有一念萌動，即與克去，斬釘截鐵，不可姑容，與他方便。不可窩藏，不可放他出路。方是真實用功，方能掃除廓清。到得無私可克，自有端拱時在。」

(《全集·傳習錄卷上》)

陽明認為省察克治為學聖必不可少之工夫，要存天理去人欲，則非時時省察克治不可。蓋天理人欲，其精微必時時用力省察克治，方能日漸有功，其倏息之間，嘗有私欲竊發而不知者，雖用力察之，亦不易見。故學者須時時省察克治，天理是否純全，私欲是否廓清，苟有一毫姑容，一毫窩藏，則永無端拱時在。

## 八、改過

孔子曰：「過則勿憚改。」(《論語·學而》)又曰：「過而不改，是謂過矣。」(《論語·衛靈公》)孟子亦曰：「古之君子，過則改之；今之君子，過則順之。古之君子，其過也，如日月之蝕，民皆見之；及其更也，民皆仰之。今之君子，豈徒順之，又從為之辭。」(《孟子·公孫丑下》)陽明因憂時之學者，有過不改，故曰：「夫過者，自大賢所不免，然不害其卒為大賢者，為其能改也。故不貴於無過，而貴於能改過。諸生自思平日亦有缺於廉恥忠信之行者乎。亦有薄於孝友之道，陷於狡詐偷刻之習者乎。諸生殆不至於此，不幸或有之，皆其不知而誤蹈，素無師友之講習規飭也。諸生試內省，萬一有近於是者，固亦不可以不痛自悔咎，然亦不當以此自歉，遂綏於改過從善之心，但能一旦脫然洗滌舊染，雖昔為寇盜，今日不害為君子矣。」(《全集·文集卷六教條示龍場諸生》)又曰：「人孰無過，改之為貴。蘧伯玉大賢也，惟曰欲寡其過而未能。成湯、孔子大聖也，亦惟曰改過不吝，可以無大過而已。人皆曰人非堯、舜，安能無過。此亦相沿之說，未足以知堯、舜之心。若堯、舜之心，而自以為無過，即非所以為聖人矣。其相授受之言曰：人心惟危，道心惟微，為精唯一，允執厥中。彼其自以為人心之惟危也，則其心亦與人同耳。危即過也，惟其兢兢業業，嘗加精一之功，是以能允執厥中，而免於過。古之聖賢，時時自見己過而改之，是以能無過，非其心果與人異也。戒慎不睹，恐懼不聞者，時時見己過之功。」(《全集·書牘卷一寄諸弟》)

陽明認為，人孰無過，改之為貴。強調只要此心真切，見善即遷，有過即改，如此則人欲日消，天理日明，即得本心。他說：「吾輩今日用功，只要為善之心真切。此心真切，見善即遷，有過即改，方是真切工夫。如此則人欲日消，天理日明。若只管求光景，說效驗，卻是助長外馳病痛，不是工夫。」(《全集·傳習錄卷上》)又說：「本心之明，皎如白日，無有有過而不自知者，但患不能改耳，一念改過，當時即得本心。」(《全集·書牘卷一寄諸弟》)

## 陸、施教論

陽明嘗云：「今乎天下之不治，由於士風之衰薄；而士風之衰薄，由於學術之不明；學術之不明，由於無豪傑之士爲之唱耳。」（《全集·文集卷三送別省吾林都憲序》）陽明以學術不明爲天下致亂之源，故願以道濟天下之溺。陽明三十四歲在京師已開始授徒，謫居龍場雖生活艱苦未嘗中輟，其後在戎馬倥傯政務繁忙之際亦通書論辨抽暇聚講。茲就陽明之施教原則論述於后：

### 一、有教無類

陽明認爲，良知是人人所固有、所同具的本性，自孩提之童莫不完具，也是愚夫愚婦與聖人所同的，甚至天下之大，古今之久遠，在這廣大無垠的空間，綿綿無窮的時間內，所有人類無不同具。然陽明指出，由於良知受外物所誘、私欲所蔽，而不再昭明靈覺，先去其所以爲良知的的作用，只有致良知的工夫，才能恢復他本體的光明，回歸到純粹的天理。因此，自縉紳至閭閻，以及四方之過賓，如誠心受業問道，陽明皆能有教無類，無不諄諄教誨，勉以進德修業，《傳習錄》即集結了陽明與問道者之間的問答辯疑以及來往的書信。

陽明之學之所以能廣被天下，而泰州門下之有樵夫陶匠，共此致良知之學者，其故亦正在其于學者、聖人、愚夫愚婦三者，原無差別見也。（唐君毅，民 79，頁 234）

### 二、因材施教

陽明以爲講學施教，猶良醫治病，應對症下藥，要在去病而已，故曰：「君子養心之學，如良醫治病，隨其虛實寒熱，而斟酌補泄之，要在去病而已；初無一定之方，必使人人服之也。」（《全集·年譜卷三》）教學既如醫疾，故藥不可亂投，亦不可直情過當，而應就學者力之所及，因材施教，則庶可無損而有益也。如是則能大以成大，小以成小，而發揮其所長，是以陽明曰：

「前輩之於後進，無不欲其入於善，則其規切砥礪之間，亦容有直情過當者，卻恐後學未易承當得起；既不我德，反以我爲仇者有矣，往往無益而有損；故莫若且就其力量之所可及者，誘掖獎勸之。」（《全集·書牘卷二與楊仕鳴（二）》）

「因人而施之，教也；各成其材矣，同歸於善。仲尼之答仁孝也，孟氏之論貨色也，可以觀教矣。……聖人不欲人人而聖之乎？然而質人人殊，故辯之嚴者，曲之致



也，是故或失則隘，或失則支，或失則流矣；是故因人而施者，定法矣；同歸於善者，定法矣；因人而施，質異也；同歸於善，性同也；夫教，以復其性而已，由堯舜而來，未之有改，而謂無定乎？」（《全集·文集卷一別王純甫序》）

「與人論學，亦須隨人分限所及，如樹有這些萌芽，只把這些水去灌溉；萌芽再長，便又加水，自拱把以至合抱，灌溉之功，皆是隨其分限所及；若些小萌芽，有一桶水在，盡要傾上，便浸壞他了。」（《全集·傳習錄卷下》）

由此可知，由於人的資質不同，故陽明強調施教不可躐等，教材應隨受教者之需要，務使適量，過與不及均非所宜，而應「狂者便從狂處成就他，狷者便從狷處成就他」。（《全集·傳習錄卷下》）

### 三、啟發誘導

陽明對於學者施教，雖因時因地因事因人而異，要皆不外啟發誘導學者之良知，使之自學自反，反觀自得。据年譜所記，陽明三十二歲，有禪僧坐關，三年不語不視，陽明喝之曰：「這和尚，終日口巴巴說甚麼？終日眼睜睜看甚麼？」僧驚起，即開視對語。陽明問其家，對曰：「有母在。」曰：「起念否？」對曰：「不能不起。」陽明即指愛親本性論之，僧涕泣謝。明日問之，僧已去矣。（《全集·年譜卷一》）曾有一次，陽明與一聾啞者楊茂筆談，陽明諭之曰：「你口不能言是非，你耳不能聽是非；你心還能知是非否？（答曰知是非）如此，你口雖不如人，你耳雖不如人，你心還與人一般；（茂時首肯拱謝）……我如今教你，但終日行你的心，不消口裏說；但終日聽你的心，不消耳裏聽。（茂時頓首再拜而已）」（《全集·文集卷四諭泰和楊茂》）陽明教法何等簡捷扼要，其開悟學者之速，真如洪爐點雪，一滴即化也。

陽明對兒童教育，亦主張啟發誘導。視兒童如草木之萌芽，宜善加培養，不宜摧殘。他說：

「大抵童子之情，樂嬉遊而憚拘檢，如草木之始萌芽，舒暢之則條達，摧撓之則衰痿。今教童子，必使其趨向鼓舞，中心喜悅，則其進自不能已。譬之時雨春風，霑被卉木，莫不萌動發越，自然日長月化；若冰霜剝落，則生意蕭索，日就枯槁矣。故凡誘之歌詩者，非但發其志意而已，亦所以洩其跳號呼嘯於詠歌，宣其幽抑結滯於音節也。導之習禮者，非但肅其威儀而已，亦所以周旋揖讓而動蕩其血脈，拜起屈伸而固束其筋骸也。諷之讀書者，非但開其知覺而已，亦所以沈潛反復而存其心，抑揚諷誦以宣其志也。凡此皆所以順導其志意，調理其性情，潛消其鄙吝，默化其粗頑，日使之漸於禮義而不苦其難，入於中和而不知其故，是蓋先王立教之微意也。若近世之

訓蒙稚者，日惟督以句讀課做，責其檢束，而不知導之以禮；求其聰明，而不知養之以善；鞭撻繩縛，若待囚囚。彼視學舍如囚獄而不肯入，視師長如寇仇而不欲見，窺避掩覆以遂其嬉遊，設詐飾詭以肆其頑鄙，偷薄庸劣，日趨下流。是蓋驅之於惡，而求其為善也，何可得乎？」（《全集·傳習錄卷中》）

觀此陽明之童教理論，他把兒童的學習和教師的教學比做時雨春風，盎然生意，情意舒暢，而不是冰霜剝落，生意蕭索。因此主張教學必須注意啟發誘導，默化潛移，凡此皆所以順導其志意，調理其性情，潛消其鄙吝，默化其粗頑，使之漸於禮義而不苦其難，入於中和而不知其故；反對拘責課做，致產生戕賊兒童天性之教育。

總之，陽明認為教育乃發展人類良知之過程，教育非能自外予人增添能力，教育方法亦無智巧，唯順應自然，因勢利導，以啟發受教者之良知。

#### 四、師嚴道尊

教育是一種己立立人，己達達人的精神事業，教師平日教學應以身作則，注重個人的言行，以收潛移默化之功。陽明平日即自律甚嚴，言行不苟，莊重自持，諸生於薰陶之間，相率而化。陽明嘗謂：

「古之教者，莫難嚴師。師嚴道尊，教乃可施。嚴師惟何？莊敬自持，外內合一，匪徒威儀。施教之道，在勝己私，孰義孰利？辨析毫釐。源之弗潔，厥流孔而。毋忽其細，慎獨謹微；毋事於言，以身先之。教不由誠，曰惟自欺。施不以序，孰云匪愚。庶予知新，患在好為，凡我師士，直鑑於茲。」（《全集·文集卷七箴一首》）

所謂師嚴者，蓋教師律己嚴也，非管教學生嚴也。教師律己以嚴則門人敬，門人敬則道自尊，故師嚴道尊之語，其意在此不在彼。

#### 五、循序漸進

俗云：「百層大樓平地起，合抱之木必源自小芽。」教育工作亦然，若非循序漸進，其基礎必不穩固，其基礎如不穩，則教化之功必不堅實。陽明即認為教學必須注意循序漸進，他說：

「嬰兒在母腹時，只是純氣，有何知識；出胎後，方始能啼，既而後能笑，又既能而能識認其父母兄弟，又既而後能立、能行、能持、能負，卒天下事無不可能；皆是精氣日足，則筋力日強，聰明日開，不是出胎是便講求推尋得來。……聖人到『位天地育萬物』，也只從『喜怒哀樂未發之中』上養來。」（《全集·傳習錄卷上》）

「既已能奔走往來於數千里之間者，則不必更使之於庭除之間而學步趨，……記

既已能步趨於庭除之間，則不必更使之扶牆傍壁而學起立移步，……然學起立移步，便是學步趨庭除之始，學步趨庭除，便是學奔走往來於數千里之基。」（《全集·傳習錄卷中》）

陽明認為，嬰兒在母腹中只是純氣，有何知識？出胎後方漸漸能啼能笑，能認識其父母兄弟，又既而能立、能行、能持、能負，到後來天下事無不可能，此乃順著他「精氣日足、筋力日強、聰明日開」的順序為學所致。此外，陽明亦認為，不應以初步淺進的學習要求程度較高的人。譬如能在院子裏走路的人，則不必教他扶牆學起立移步，能奔走於數千里之間的人，則不必教他在院子裏學走路。

## 六、德育為重

陽明承孔門之一貫教法，其施教亦將重點落在主體性與道德性上，嘗曰：「古之教者，教以人倫；後世記訟詞章之習起，而先王之教亡。今教童子，惟當以孝弟忠信禮義廉恥為專務。」又曰：「三代之學，其要皆所以明人倫，……其教之大端，則堯舜禹之相授受，所謂『道心惟微，惟精惟一，允執厥中』；而其節目，則舜之命契，所謂：『父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信』五者而已。唐虞三代之世，教者惟以此為教，而學者惟以此為學。當是之時，人無異見，家無異習，安此者謂之聖，勉此者謂之賢，而背此者，雖其啓明如朱，亦謂之不肖；下至閭井、田野、農工商賈之賤，莫不皆有是學，而惟以成其德行為務。……學校之中，惟以成德為事；……此聖人之學所以至易至簡，易知易從，學易能而才易成者，正以大端惟在復心體之同然，而知識技能非所與論也。」（《全集·傳習錄卷中》）

由此可知，陽明強調施教惟以成德為事，而知識技能非所與論也。故主張聖人非無所不知、無所不能，學聖亦不在求多知多能；聖人論德不論才，才不同而德合，便同樣是聖人。因此陽明認為，若無良好道德修養，而只強調記誦之廣、知識之多、聞見之博、辭章之富，徒增心累，且適以長其敖、行其惡、肆其辯、飾其偽。（《全集·傳習錄卷中》）

## 柒、學習論

人類的知識可分為兩大類，即一為外在知識，是對於外界萬事萬物之知識；二為內在知識，即認識吾心本體之知識。（吳康，民 76，頁 19）中國古代治學則重心性之

涵養，強調反觀內省，以探求本源。陽明之治學方式承此傳統，亦重德性之知，其鵠的在於人格之完成、道德之實踐。茲就陽明之治學原則分別論述於后：

## 一、求其是

陽明嘗曰：「夫道，天下之公道也；學，天下之公學也，非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。天下之公也，公言之而已矣；故言之而是，雖異於己，乃益己也；言之而非，雖同於己，適損於己也。」（《全集·傳習錄卷中》）故主張求其是是吾人治學應持的態度，他說：

「君子論學，固惟是之從，非以必同爲貴。」（《全集·書牘卷二答方叔賢》）

「昔之君子，蓋有舉世非之而不顧，千百世非之而不顧者，亦求其是而已矣，豈以一時毀譽而動其心邪？惟其在我者未有盡，則亦安可遂以人言爲盡非？」（《全集·書牘卷二與陸原靜書（二）》）

由此可知，君子論學，惟是之從，有舉世非之而不顧，千百世非之而不顧者，其所以能如此者，乃求是之心使之然耳。

## 二、得於心

所謂得於心者，即驗證於心而有得也。（高廣孚，民 59，頁 365）陽明認爲，理根源於心，萬事萬物之理都在自己心上，萬萬不能外吾心而求理。是以主張學不求之於心、得之於心，則不足爲學也。陽明曰：

「夫君子之論學，要在得之於心，眾皆以爲是，苟求之心而未會焉，未敢以爲是也，眾皆以爲非，苟求之心而有契焉，未敢以爲非也。……學也者，求以盡吾心也，是故尊德性而道問學，尊者，尊此者也，道者，道此者也，不得於心，而惟外信於人以爲學，烏在其爲學也。」（《全集·書牘卷四答徐成之》）

「夫學貴得之心，求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以爲是也，而況其未及孔子者乎？求之於心而是也，雖其言之出於庸常，不敢以爲非也，而況其出於孔子者乎？」（《全集·傳習錄卷中》）

由此可知，爲學精神，貴在得之於心。故無論其言之出於孔子，抑出於庸常，言之而是，雖異於己，亦以爲是也；言之而非，雖同於己，亦以爲非；此是是非非，非有得之於心，則不易爲力也。

有人問陽明：「看書不能明，如何？」他答道：「需在心體上用功。凡明不得、行不去，須反在自心上體當，即可通。蓋四書五經，不過說這心體。這心體即所謂道，

心體明即是道明，更無二。此是為學頭腦處。」（《全集·傳習錄卷上》）四書五經講的是聖賢學問，聖賢學問是生命的學問，此屬內容真理。凡內容真理，皆繫屬於一念之覺醒，皆繫屬於心體。離開了心體，便沒有聖賢學問。人若視四書五經為文字書冊，推出去而日事於訓詁考訂，而不能會歸於心體，不能契悟其中的真理，如此豈得謂之通曉四書五經？（蔡仁厚，民 72，頁 146）故陽明反對專事穿求文義，不貴博聞多識。他說：「心明白，書自然融會。若心上不通，只要書上文義通，卻自生意見。」（《全集·傳習錄卷下》）又說：「凡飲食只是要養我身，食了要消化；若徒蓄積在肚裡，便成痞了，如何長得肌膚？後世學者博聞多識，留滯胸中，皆傷食之病也。」（《全集·傳習錄卷下》）

### 三、知所先後

陽明認為，為學應求之於心、得之於心，然亦不忽略外面事理的講求。程朱格物窮理的教法，陽明良知學理仍還是重要，所爭只在先有一頭腦，先有一根底。陽明曰：「人只要成就自家心體，則用在其中。如養得心體，果有未發之中，自然有發而中節之和，自然無施不可。苟無是心，雖預先講得世上許多名物度數，與己原不相干，只是裝綴，臨時自行不去。亦不是將名物度數全然不理，只要知所先後則近道。」（《全集·傳習錄卷上》）

由此可知，陽明主張為學應知所先後，人只要成就自家心體，則用在其中。只是講求得此心若無人欲，純是天理，是個誠於孝親的心，冬時自然思量父母的寒，夏時自然思量父母的熱，便自要去求個溫與清的道理。這都是那誠孝的心發出來的條件。譬之樹木，這誠孝的心便是根，許多條件便是枝葉，須先有根，然後有枝葉，不是先尋了枝葉，然後去種根。（《全集·傳習錄卷上》）

### 四、毋求同異

有心於同異，蓋指治學之前，先存成見，故意求同於己所喜者，求異於己所惡者。如此，勢必黨同伐異，有門戶之見，抹煞客觀事實之真實性，此治學之大病，為陽明平日教人所切戒者。陽明曰：

「君子之學，豈有心於同異？惟其是而已。吾於象山之學有同者，非是苟同，其異者，自不掩其為異也。吾於晦菴之論有異者，非是求異，其同者自不害其為同也。（《全集·書牘卷三答友人問》）

「先儒之學，得有深淺，則其為言，亦不能無同異。學者唯當反之於心，不必苟

求其同，亦不必故求其異。」(《全集·文集卷五石川卷》)

陽明認為，凡同者知其為同，異者知其為異，不苟同於人，亦不苟異於人，如此才是治學之正確態度。故主張，求同求異，須以理為標準，他說：「不求異於人，而求同於理。」(《全集·書牘卷一與辰中諸生》)

## 五、切戒好勝

陽明認為，議論好勝為學者之大病，學術之不明，皆吾黨自相求勝之罪。他說：

「議論好勝，亦是今時學者大病。今學者於道，如管中窺天，少有所見，即自足自是，傲然居之不疑，與人言論，不待其辭之終，而已先懷輕忽非笑之意，訕訕之聲音顏色，拒人於千里之外，不知有道者從旁視之，方為之疏息汗顏，若無所容，而彼悍然不顧，略無省覺，斯亦可哀也已。」(《全集·文集卷五書石川卷》)

「後世學術之不明，非為後人聰明識見不及古人，大抵多由勝心為患，不能取善相下。明知其說之已是矣，而又務為一說以高之，是以其說愈多而惑人愈甚。凡今學術之不明，使後學無所適從，徒以致人之多言者，皆吾黨自相求勝之罪也。」(《全集·書牘卷三寄鄒謙之(五)》)

陽明指出，由於好勝，故不能取善相下，又務標奇立異，學至於此，則無是無非，失去治學之本意，唯爭勝以自顯耳，學者當引以為戒。

## 捌、結 論

本文的主旨在於探討王陽明的教育思想，以作為教師精神修養之參考，期能對師道的振興有所助益，進而提升教師之社會形象與地位。茲就陽明教育思想的價值，及其對教育工作者的啓示論述於后：

一、陽明認為人性至善，良知是人人所固有、所同具的本性，因此對受業者，皆能有教無類，諄諄教誨，勉以進德修業。據此觀點，今日教育工作者，應尊重每一位學生的人格，不宜濫予批判，更不應加以羞辱。重視每位學生的教育權，公平而不偏愛部分學生。對聰明的學生固然會樂於施教，對較笨的學生也應善加誘導啓發，不應僅以教育英才為樂事；對面貌俊秀者，固然加以喜愛，對肢體殘障的學生，也不能有所歧視。對於家庭社經地位、宗教信仰不同的學生，也應抱著有教無類的態度，發揮相等的愛心，施以完善的教育。甚至對家長犯有罪刑、家庭破碎的學生，也不能表示

輕鄙的態度，因為不論家長如何，學生都是無辜的。

二、陽明思想將重點落在主體性與道德性上，特別重視修身處事和待人接物之道。因此強調，施教惟以成德爲事，知識技能非所與論也。據此觀點，教師於平日教學中，除了傳授學生書本上的知識之外，並應注意學生整个人格的發展，亦即應特別注重指導學生做人的道理。《周禮·地官司徒》序中，鄭玄註師氏說：「師，教人以道之稱也。」《禮記·文王世子》說：「師也者，教之以事，而喻諸德者也。」《禮記·學記》說：「君子既知教之所由興，又知教之所由廢，然後可以爲人師。」「君子知至學之難易而知其美惡，然後博喻，能博喻然後能爲人師。」「教也者，長善而救其失者也。」又言：「記問之學不足以爲人師。」《韓詩外傳》說：「智如泉源，行可以爲儀表者，人之師也。」揚雄《法言·學行》說：「師者，人之模範也。」韓愈《師說》中說：「師者，所以傳道、授業、解惑也。」由此可見教師不僅要傳授學生書本上的知識，更要教學生如何治事、接物、立身、濟世，必須兼古人所謂「經師」、「人師」的條件，始克善盡教師的職責。（劉真，民 68，頁 289~290）

我國古代大師的教學，並不限於傳授學問，而著重於修身處事和待人接物的道理。例如宋代大儒朱熹主講白鹿洞書院，他所訂「白鹿洞書院揭示」，勉訓諸生「篤行」之事有三：（一）言忠信，行篤敬，懲忿窒慾，遷善改過，爲修身之要。（二）正其誼，不謀其利，明其道，不計其功，爲處事之要。（三）己所不欲，勿施於人；行有不得，反求諸己，爲接物之要。教育的主要任務，在於教導學生做一個堂堂正正的人。因而理想的教師，要以做「人師」爲努力的目標，要以「教學生如何做人」爲主要任務，而不要只以「教學生如何讀書」爲能事。（孫邦正，民 76，頁 37~38）反觀今日的教育，特別重視智育，且以考試分數來代表智育成績。學生只要考試分數高，即成爲天之驕子，而受到父母師長的喜愛，反之則從小迭受挫折。由於這種重考試成績，強調分數至上的情形，養成學生從小自私、不合作，因爲隔座同學就是考場上的敵人。及至社會工作時，已習慣埋頭各做各的，不顧念別人，不會團隊合作，有我無他，只會排擠別人，踩著別人肩膀往上爬。我們的社會教育、學校教育，在德育、群育上都未曾與實際生活聯繫起來，化教育爲生活，化理論爲行爲。教育與生活脫節，理論與行爲分立，因而社會風紀與秩序不理想，犯罪案件層出不窮，所有教育工作者應深思。

三、陽明認爲，教師律己以嚴則門人敬，門人敬則道自尊。此種觀點與今日所謂教育乃是藉人格感召、精神感化，以從事文化陶冶，而使受教者圓滿發展的倫理性活動之見解相一致。根據此觀點，教師於言教之外更應重視身教。俗云：「以言教者訟，以身教者從。」真正的「人師」，必其本身具有偉大的人格，使學生在不知不覺之中，

潛移默化，變化氣質於無形。這種間接的人格感召作用，比直接的道德教學的力量更大，這就是「身教者從，言教者訟」的道理。我國古代對於偉大教師所致的頌讚之辭，如「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後」（顏淵讚孔子的話）；「風月無邊，庭草交翠」（朱熹讚周敦頤的話）；「汪洋千頃波，澄之不清，撓之不濁」（郭秦讚黃叔度的話）；「在春風中坐了一個月」（朱光庭讚程頤的話）等，多就景仰教師的人格而言。（孫邦正，民 76，頁 38）其意即謂人格的感化，尤重於知識的傳授。

教師之受到尊敬，不僅是他在傳道，而是他本身的人格就是道德的實踐。猶如西洋的神職人員（牧師與神父）在社會上獲得尊敬，一方面由於他的講道宣教以傳播福音，另一方面亦因他被一般信徒視為神在世間的代表，一言一行中皆應符合神的旨意，做為信徒的表率。在傳統觀念中，為人師表者不僅要有深厚的學養，其為人治事，亦應表率群倫，為年輕一輩的楷模。（郭為藩，民 71，頁 346）我國自古以來，做教師的對於身教皆很重視，對於個人的言行，無不自律極嚴。所謂師嚴道尊的嚴字，重在嚴以律己，而不在於對待學生態度嚴厲。今日有少數教師任意體罰折磨學生，那是誤解嚴字的意思，不能整肅自己，而只知整肅學生了。可見教師必須先下一番克己的工夫，先求自身的健全，唯自身健全，並能以愛之深責之切的心理來教導學生，則學生方能心悅誠服，樂於受教。

四、陽明認為講學施教，猶良醫治病，應對症下藥，故強調施教應就學者力之所及，因材施教，則庶可無損而有益也。今日教育學者所強調之個性適應原則及個別化教學，亦不過如此而已。根據此教育觀點，教師應瞭解天無枉生之材，一個學生即使他的能力很低，他的行為再頑劣，都是可造就的。從事教育工作，首先要承認個別差異的存在，更要曉得因材施教的道理。做老師的就像是藝術家，只要你別具慧眼，就不難化腐朽為神奇。要想真正達成因材施教之崇高教育理想，教師應：（一）透過對學生之觀察、晤談、作業之分析、家庭狀況之瞭解，以及各種心理與教育測驗之運用，力求對學生之更多瞭解。（二）透過個別之輔導與諮商，給予學生以更多的輔導。（三）幫助學生瞭解自己，使其依據需要做最正確的抉擇，俾使每一學生都能充分發揮才能。（四）由於學生之間有顯著個別差異，教師應多鼓勵學生自己與自己比較，而不要將學生互作競爭比較。

五、陽明認為教育乃發展人類良知的過程，教育非能自外予人增添能力，教育方法唯順應自然，因勢利導，以啟發受教者的良知。這就是說教師教導兒童應如園丁對待草木一樣，一定要有耐性，聽其舒暢發育自然成長。反之，如果缺乏耐性，便會揠苗助長，非徒無益，反而害之。據此教育觀點，教師對學生的行為輔導不應給予過多



的約束與限制，在教學方面不應過於強調知識的灌輸，否則學生易養成被動的學習方式，不會有積極主動的學習精神，無法從事獨立自主的思考，創造思考能力無法得以培養，潛在能力不能得到充分發揮。

教師實施啓發教學時應注意：(一)問題須簡切確當，適合學生的程度。(二)問題需能激發學生思考。教師所問問題，以能誘起學生之思考者為佳，舉凡機械性之問答，不宜多用，否則易養成學生步入淺見之途。(三)問題要顧及全體學生。教師發問時，切勿先指名後發問，更勿順兒童座序或點名冊次序發問，宜隨便指名學生回答，使全班學生都有準備。(四)按問題難易，酌定兒童回答時間。教師發問後，應按其難易，酌定學生回答時間，不可過促亦不宜過長，使其能從容對答不為時間所迫。(五)多設淺易有趣問題，鼓勵中下等生開口。中下等學生，較畏懼發言，教師應多設有趣問題，以獎勵其發言。(六)教師應有良好態度。對學生答案不正確者，勿即加以申斥與嘲笑，以免減少其學習興趣，尤應分別其偏差之處，使其反省糾正。

此外，教師亦應瞭解真正的學習是起於自我的反應活動，要得到真正學習的結果，必須親自去體驗。蓋人類知識，不是親自體驗，不得謂之真知識。如由他人注入，由口耳傳來，均不得為真知識，欲得真知識，非自己試行不可。然而教師在實際教學上，時常違背自動學習原理，這些事實，不外下列原因：(一)教師缺乏耐心和特別重視具體的成果，因而替兒童代勞，忽視了學生的學習歷程。(二)教師對學生之好惡不同有差別待遇，因此一切活動，都讓聰明孩子去參加，而不給愚笨兒童發表的機會，在參觀教室教學中，最容易發現此種違背自動學習原理的情形。(三)教師對自動學習原理有誤解，以為學生自動，自己可以減輕責任。

六、陽明認為教學必須注意循序漸進，若非循序漸進，其基礎必不穩固，則教化之功必不堅實。據此觀點，教師在教學上應注意本末先後的程序，教材的組織及教學的方法皆要能符合學生的學習心裡。俗云：「十年樹木，百年樹人」。可見植樹與培養人才都是要花費一段相當長久的時間，教師自喻為培育民族幼苗的園丁，就是這個道理。因為無論種植花草樹木或五穀雜糧，都要經過播種、施肥、除草等不可缺少的步驟。有時若遇天災蟲害，更使終年辛勞一無所得。如要做農作物改良品種的試驗，則所需時間更久，常在數年或十多年以上。所以從事教育之工作者，必須具有循序漸進力行弗措的精神。

七、陽明認為治學應持的態度是：求其是、得於心、知所先後、毋求同異與切戒好勝。誠哉此言，教師應本著求真求是的精神，秉持「眾皆以為是，苟求之心而未會焉，未敢以為是也，眾皆以為非，苟求之心而有契焉，未敢以為非也；求之於心而非

也，雖其言之出於孔子，不敢以為是也，而況其未及孔子者乎？求之於心而是也，雖其言之出於庸常，不敢以為非也，而況其出於孔子者乎」之學術良心以治學。其次，教師應瞭解學無止境，不進則退，以「傳道、授業、解惑」為職志的教師，自須一面從事教學，一面努力進修。所以《禮記·學記》有云：「學，然後知不足；教，然後知困。知不足，然後能自反也；知困，然後能自強也。故曰教學相長也。」《論語·為政》亦云：「溫故而知新，可以為師矣。」可見努力進修，吸取新知，為教師應具備的基本條件。何況當此知識爆發，社會急遽變遷，教育新知日新月異，個人過去所學無論如何充實，倘不經常進修，即難做一個優秀的教師。唯教師應瞭解進修之目的在於增進教學效能，完成教育的目的。然有些教師卻以參與進修，作為追求更高職位、晉級加薪，或轉換工作的工具，而忽略了進修之本意。再次，教師治學應毋求同異。教師如於治學之前，先存成見，故意求同於己所喜者，求異於己所惡者。如此，勢必黨同伐異，有門戶之見，抹煞客觀事實之真實性，此治學之大病。唯當反之於心，不必苟求其同，亦不必苟求其異，如此才是治學之正確態度。最後，教師治學應切戒好勝。教師如好勝，則不能取善相下，必務標奇立異，則無是無非，失去治學之本意，唯爭勝以自顯耳，當引以為戒。

陽明思想是人格修養很可貴的圭臬，在這規範紊亂的變遷社會，其對教育工作人員的價值，確有值得肯定的必要。筆者雖私奉陽明學以為潛修之準繩，然而所見未切，所悟未深，其中誤謬及疏漏之處甚多，尚乞博雅君子海涵，並請不吝指正。

## 參考書目

- 王陽明（民 67）。*王陽明全集*。台北：古新。
- 王熙元（民 67）。王守仁。載於王壽南主編：*中國歷代思想家（六）*。台北：台灣商務。
- 牟宗三（民 71）。*中國哲學的特質*。台北：台灣商務。
- 牟宗三（民 79）。*從陸象山到劉蕺山*。台北：台灣商務。
- 吳 康（民 76）。*老莊哲學*。台北：台灣商務。
- 林安梧（民 76）。*傳習錄與陽明學*。載於王陽明：*傳習錄*。台北：金楓。
- 徐復觀（民 71）。*中國思想史論集續篇*。台北：時報文化。
- 唐君毅（民 78）。*中國哲學原論原性篇*。台北：台灣學生。
- 唐君毅（民 79）。*中國哲學原論原教篇*。台北：台灣學生。

王 柏 壽

- 高廣孚（民 59）。陸王教育思想之研究。載於師大教育學報，創刊號，頁 323-394。
- 孫邦正（民 76）。經師和人師。載於台灣省教師精神修養專輯編輯委員會主編：教育理想與實踐（三）。台北：台灣書店。
- 黃宗羲（民 76）。明儒學案。台北：華世。
- 郭爲藩（民 71）。教育發展與精神建設。台北：文景。
- 劉 真（民 68）。與師道。台北：正中。
- 蔡仁厚（民 72）。王陽明哲學。台北：三民。
- 錢 穆（民 66）。宋明理學概述。台北：台灣學生。

# A Study of Yang-Ming Wang's Educational Thought

Pao-Thou Wang

## Abstract

The purpose of the study is to examine Yang-Ming Wang's educational thoughts. The study is literature analysis. The sources of data of the study are three : the Book of the complete works of Yang-Ming Wang , the books on Yang-Ming Wang's thought , and the books on educational thoughts.

This thesis is divided into eight chapters: chapter one is the introduction of the study; from chapter two to chapter seven , Yang-Ming Wang's biography and philosophy , educational aim , human nature , moral training , learning principle , and teaching principle are examined in order ; and chapter eight is conclusion.

In the conclusion , the researcher also makes comments on Yang-Ming Wang's educational thought ,and the implications of Yang-Ming Wang's educational thought for school teachers are examined and discussed.

Keywords: Yang-Ming Wang , Philosophy , Educational Thoughts