

论王阳明的良知概念： 命题性知识，能力之知，抑或动力之知？

黄 勇

摘 要 王阳明的知行合一之知（良知）既不是命题性知识（knowing-that），也不是能力之知（knowing-how），而是第三种知识，即动力之知（knowing-to）。动力之知具有命题性知识和能力之知都没有的独特特征：具备动力之知的人会做出相应的行动，但是，无论是单独的命题性知识或能力之知，还是二者合在一起，都不会驱使具备这些知识的人做出相应的行动。上述观点有两个遭到当今学者挑战的预设：其一，赖尔对命题性知识与能力之知的区分是有道理的；其二，王阳明关于有一种兼具认知功能又具情感驱动功能的心智状态的看法是正确的。

关键词 良知 王阳明 赖尔 命题性知识 能力之知 动力之知

作者黄勇，香港中文大学哲学系教授。

中图分类号 B2

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2016)01-0049-18

一、引言

赖尔（Gilbert Ryle）提出了命题性知识（knowing-that）与能力之知（knowing-how）的著名区分：前者是纯理智的，而后者是实践性的。很多学者认为，儒家特别是其中的阳明心学所讲的知识不仅是理智的，而且是实践性的，所以它应该属于能力之知，至少非常接近能力之知。本文试图论证，阳明的知行合一之知（良知）既不是命题性知识，也不是能力之知，而是第三种知识：知道去做的知识或动力之知（Knowing-to）（第四部分）。动力之知具有命题性知识和能力之知都没有的独特特征：具备动力之知（比如，知道去爱父母）的人会做出相应的行动（比如，爱父母），但是，无论是单独的命题性知识（比如，知道一个人应该爱父母）或能力之知（比如，知道怎样爱父母），还是二者相结合，都不会驱使具备这些知识的人做出相应的行动（比如，爱父母）（第五部分）。这一观点是以两个预设为前提的：（1）赖尔对命题性知识与能力之知的区分是有道理的；（2）阳明正确地指出，有一种心智状态既具有认知功能（cognitive）又具有情感驱动功能（affective）。然而，这两个预设都不是没有争议的。因此，在论证动力之知是另外一种知识类型之前，本文先简要地回应一些反对意见，为赖尔对命题性知识和能力之知的区分作辩护（第二部分），也为阳明的知行合一概念作辩护（第三部分）。结语部分则简要论述道德知识之外的动力之知。

二、命题性知识与能力之知的区分：为赖尔一辩

赖尔在命题性知识和能力之知之间作了一个著名的区分。命题性知识就是知道某一事实，而能力之知则是（例如）知道“怎样开玩笑和欣赏玩笑，知道怎样合乎语法规则地谈话，知道怎样下棋，知道怎样钓

鱼或怎样进行论证”^①。这两种知识之间有其相似性,比如这两种知识我们可以习得、发现或遗忘。但是,赖尔强调了二者之异:“我们从不说一个人相信或以为‘怎样(做某事)’,并且,虽然我们可以问某个人接受一个命题有什么根据或理由,却不能对某个人的牌技的熟练或投资的慎重提这种问题。”^②我们可以说,命题性知识是理智的,而能力之知是实践性的。

传统的认识论几乎只关注命题性知识,或者认为能力之知只是某种特定的命题性知识,赖尔称之为理智主义的传奇。赖尔本人旨在证明,能力之知有别于命题性知识,它既不能还原为命题性知识,也不能从命题性知识中推导出来。出于这个原因,人们认为赖尔自己是持一种反理智主义的观点。那么,能力之知有什么独特之处呢?首先,赖尔指出,我们说某人知道怎样做某事,不仅意味着这个人的行为符合某些标准,满足某些准则,因为(例如)设计精准的钟之报时也符合了某些标准或准则,而且还意味着他的行为以明智的方式(intelligently)符合某些标准或准则。这是因为,“他在行动中随时准备发现并纠正失误,随时准备重复已经取得的成功并努力加以改进,随时准备吸取他人的教训等。他在批判地从事活动的过程中运用了准则,也就是说,在力求把事情做好的时候运用了准则”^③。

然而,赖尔所讲的理智主义的传奇恰恰误解了能力之知的这个首要特征,即智力特征。按照理智主义的传奇,“智力的行为包含着对于规则的遵守或对于准则的运用。由此可见,对于这些规则或准则的一种理智上的认识必定先于被刻画为显示了智力的活动”^④。因此,根据理智主义的传奇,明智地做某事实际上就是先后做两件事:先考虑某些规则 and 标准,然后将它们运用于实践。这些规则或标准以命题的形式表征,因而属于命题性知识,所以我们可以把能力之知归并到命题性知识。赖尔批判这样的见解。一方面,他指出,“有许多种类的行为都显示了智力,但它们的规则并没有明确表述出来”^⑤。我们已经看到他举的例子,如开玩笑和欣赏玩笑、美学品位、得体的举止和技术发明。另一方面,赖尔承认一个知道怎样做某事的人确实会思考,但他说这个人不是在做两件事。在这里,他就理智主义的传奇中无穷倒退的谬误作了有名的但后来也颇具争议的论证:如果说,明智的行为要成为明智的行为,必须首先考虑某些命题(命题性知识),那么,这种考虑本身就是一种行为,而且它必须是明智的行为;但是,这一在先的明智行为要成为明智的,也必须首先考虑其他命题(命题性知识);赖尔指出,“任何人要打破这种循环在逻辑上都是不可能的”^⑥。既然在逻辑上不可能,那么也不可能真的在一个明智的行为中发生。因此,赖尔总结道:我明智地做某事,我确实在思考我正在做的事情,但是“‘思考我正在做的事情’并不意味着‘既在思考所做的事情又在做这件事情’。当我明智地做某事,亦即当我思考我正在做的事情,我在做一件事而不是在做两件事”^⑦。

此外,赖尔不仅想论证理智主义是错误的,而且还要证明他的反理智主义是对的,即证明能力之知有别于命题性知识、且不能还原为命题性知识。为了证明这一点,赖尔指出,一个人能(或不能)记住与某一行为相关的一切准则,这并不能说明他知道(或不知道)怎样去做这件事。一个熟记规则的人也可能仍然不知道怎样去做;而一个知道怎样行动的人也许不能准确地阐述规则,即使他总是遵守规则。例如,一个棋手“所具有的能力之知,即关于怎样下棋的知识的运用,主要在于他走出的或予以承认的棋步,在于它不走的或予以否定的棋步”^⑧。同样,“通过实践我们学会了怎样做,批评和举例的确使我们受到教育,而理论上的教导却常常无济于事”^⑨。

能力之知的反理智主义解释看起来是一种行为主义,照这样,似乎不能区分真正明智的行为和与此没有外在差别但无需借助智力的行为。为了解决这个问题,赖尔用了两个相关的概念:倾向(disposition)和智能(capacity)。他举了这样一个例子:“当某人说出了一些句子之后,一只鹦鹉也许能立刻粗声地叫出由那些句子得出的结论:‘苏格拉底会死’。一个正在思考他所做事情男孩会对一个乘法运算问题作出正确

①②③④⑤⑥⑧⑨ Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, New York: Barnes & Noble, 1949, p.28, p.28, pp.28—29, p.29, p.30, p.30, p.41, p.41. (中译参考了赖尔:《心的概念》,徐大建译,北京:商务印书馆,1992年。下同,不再一一注出。有时在文字上略有调整。——译者)

⑦ Ibid., p.32. 斯坦利(Jason Stanley)、威廉姆森(Timothy Williamson)等学者认为,赖尔关于无穷倒退的谬误的论证本身就是一种谬误(参见 Stanley, Jason, and Timothy Williamson, “Knowing How”, *The Journal of Philosophy* 98. 8, 2001, p.416)。对赖尔观点的辩护,参见 Jeremy Fantl, “Ryle’s Regress Defended”, *Philosophical Studies* 156.1, 2012, pp.121—130。

的回答，而另一个正想着板球运动的男孩可能也会机械地对那个问题作出同样正确的回答。”^① 我们不能说第二个男孩知道怎样做数学题，因为他没有表现出正确解答乘法问题的倾向。在赖尔看来，“具有一种倾向性特性并不是处于一种特殊的状态，也不是经历了一种特殊的变化；具有一种倾向性特性乃是，一旦具备某个特定的条件，就必定会或易于处于一种特殊的状态，或必定会或易于经历一种特殊的变化”^②。

然而，倾向不同于习惯——简单地重复同样的行为，例如，鹦鹉每次听到同样的话之后都可以粗声地叫出同样的结论。相反，与智力行为相关的倾向是基于智能的。习惯与智能运用的区别在于，“纯粹的习惯性行事方式的本质是，一个行为是它的先前行为的复制品。显示出智力的行事方式的本质是，一个行为靠它的先前行为得到修正。行动者仍然在学习”^③。行动者依然在学习，因为“如果他犯了一个错误，他就力图不再重犯，如果他发现了一种新的技法有效，他就会继续使用它并改进它”^④。一个人的倾向和智能虽然不像他的行为那样容易观察，但它们不是“机器中的幽灵”——赖尔用这个词来形容理智主义对能力之知的解释。它们不能直接观察到，但体现在一个人的行为中，而一个人的行为是可以直接观察到的。^⑤ 出于这个原因，我们仍然可以区分智力行为和与智力行为没有明显差别但无需借助智力的行为。

当代关于能力之知和命题性知识的讨论主要集中在两个相互关联的问题上。一是能力之知的性质问题，更明确地说，能力之知和能力（ability）之间的关系问题；二是这两种知识类型之间的关系，即其中的一种到底是否可以还原为另一种的问题。

在第一个问题上，我们已经看到，依赖尔之见，一个具有命题性知识的人拥有一个信念或命题，而一个具有能力之知的人拥有一种能力或智能。但一些当代学者认为，这样的能力对能力之知来说既不充分也不必要。^⑥ 一方面，卡尔（David Carr）举了一个例子：一个刚摸弓箭的新手第一次射击时侥幸射中了靶子，这说明一个人可能具有做某件事的身体能力（因为他确实做到了），但显然并不知道如何做这件事。在这种情况下，能力对于能力之知可能是必要的，但不是充分的。^⑦ 要驳倒这一论证比较容易。即使我们可以说，卡尔所举例子中的新手确实有能力展示一种高难度的本领，但正如我们看到的，赖尔没有说能力之知是任何一种能力（ability 或 capacity，后面这个词他更常用），赖尔说的是，能力之知是一种智力类型的能力。赖尔指出，表现出智力的行为，是“白痴、梦游者、惊慌失措的人、心不在焉的人或神志昏迷的人，甚至有时是一只鹦鹉不能偶然地或‘机械地’做出来的”^⑧。斯诺登（Paul Snowden）也设想四个反例来证明一个对某件事没有能力之知的人可以有能力去做这件事。有些反例与卡尔举的例子性质一样，因此上述赖尔的观点可以对此作出同样的回应。其他的例子确实性质不同，但我认为它们同样不能说明他的观点。例如，斯诺登设想：“一个人在一房间里，他什么都没有查看，所以不知道怎样走出房间。实际上，那里有一个很显眼的出口，也很容易打开。他完全具备出去的能力，他能出去，但是他（还）不知道怎样出去。”^⑨ 在这个例子中，我们最多只能说他一定能出去，也就是说，他一定知道怎样出去。但是在他知道怎样出去之前，我们不能说他已获得出去的能力。

另一方面，斯坦利（Jason Stanley）和威廉姆森（Timothy Williamson）在他们颇有影响的论文中举了一个例子。一位钢琴家在一场惨烈的车祸中失去了双臂，以此说明，一个人虽然不再有能力做某件事（比如，弹钢琴）却仍然知道怎样去做这件事（比如，弹钢琴）。^⑩ 在这种情况下，能力对于能力之知来说是充分的

①②③④⑧ Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, p.40, p.43, p.42, p.42, p.45.

⑤ 关于倾向和智能的这一特征，赖尔指出：“若说倾向是已见的或未见的、已记录下来的或未记录下来的，那就把它归入错误的逻辑类型了……在公开的或内心的活动中人们所运用的各种技能、鉴赏力和爱好，其本身并不是公开的或内心的、可见的或不可见的。传统的心灵理论把‘倾向’与‘运用’之间的‘类型不同’错误地解释为它的神秘的两叉了：不可见的心理原因和这些心理原因的可见的物理结果。”（Ryle, *The Concept of Mind*, p.33）

⑥ 我们在本文中用“能力之知”来翻译“knowing-how”已经表明我们认为能力与“knowing-how”有紧密联系。如果我们接受这些批评者的看法，我们就不能将其翻译成“能力之知”。

⑦ David Carr, “Knowledge in Practice”, *American Philosophical Quarterly* 18, 1981, p.53.

⑧ Paul Snowden, “Knowing How and Knowing That: A Distinction Reconsidered”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 104.1s, 2014, p.11.

⑩ Stanley & Williamson, “Knowing How”, *The Journal of Philosophy*, 98. 8, 2001, p.416.

但并非必要的。这一质疑较难应对,因为我们似乎都认为这个钢琴家确实还知道如何弹钢琴,却失去了弹钢琴的能力。但我们还是可以作出两个不同的回应。首先,我们可以求助于赖尔的观点:能力之知是一种倾向性的而不是事件性的能力。为了说明这两种能力之间的区别,赖尔指出:“‘知道’‘拥有’和‘渴望’这些动词与‘奔跑’‘醒了’或‘感到刺痛’这些动词的用法不同。”^①前者是倾向性的,后者只是事件性的。因此,我们可以说一个人跑了半个小时,然后停了下来,但是我们不能说一个人对某个事物知道了半小时,然后就不再知道了。因此,如果我们知道钢琴家知道怎样弹钢琴即具有弹钢琴的能力,她一定表现出了相应的倾向,倾向不是来得快去得快的。这就是说,这个钢琴家在事故以后不仅还知道如何弹钢琴,而且继续具有弹钢琴的能力。^②但我们会说,如果她还有弹钢琴的能力,那为什么她不能弹钢琴呢?这里我们必须看到,一个人拥有弹钢琴的能力是一回事,她真的在某个特定场合能否弹钢琴是另一回事,后者取决于若干条件。钢琴家有弹钢琴的能力,但是真的要她弹钢琴,就得有一架钢琴,她是醒着的,而且是自由的……(我们还可以补充说)她得有一双手。这里,正如诺埃(Alva Noe)所言:“(就其重要性而言,)我们认为她失去手臂相当于失去钢琴。”^③诺埃举了斯坦利和威廉姆森也用过的跳台滑雪老教练的例子,并作了类似的评论。即使她现在玩不了跳台滑雪了,我们仍然相信她知道怎么玩,其理由在于:“她过去一直在做,而且技艺非常高超。不妨想象一下,她是非常有经验的跳台滑雪运动员,只是现在年事过高,或者受了重伤而不能再跳。这种情况和那位钢琴家类似。跳台滑雪教练知道怎么跳,这一知识包含在她能这么做的真实能力之中。但不幸的是,现在有个障碍使她无法发挥这样的能力做这些事。她不能用衰老羸弱的身体去施展她跳跃的技艺。”^④当然,有人可能会认为,钢琴家失去手臂和跳台滑雪教练年事过高不是来得快去得快的事情,而是恒久的事情,因此很难说她们依然有能力做她们过去能做的事情。但我们可以问:如果是这样,我们难道仍然可以说她们知道怎样做过去知道怎样做的事情吗?因此,我们代表赖尔对这个问题可作的第二个回应可以是这样:即使她仍然能教别人怎么弹琴即具有教人弹琴的能力之知,但钢琴家已经失去了弹钢琴的能力,因此,她现在没有关于弹钢琴的能力之知。关于跳台滑雪教练也同样如此。斯诺登还设想了一些反例,其中几个例子与斯坦利、威廉姆森举的例子的性质是一样的。例如,世界级的大厨在失去双臂之后,虽然不能再做煎蛋卷了,但仍然知道怎么做。这些例子可以用类似的方式回应。但是,斯诺登所举的另一类性质的例子也或多或少是错误的。例如,他说当他来到新西兰的时候,他虽然不能即没有能力打开他在英国的保险箱,但仍然知道怎么打开。然而,如果他想在新西兰打开他在英国的保险箱,那么他既没有能力也不知道怎样做;如果他是想回英国后再打开他的保险箱,他既知道怎样打开,也有能力去做。

关于第二个问题,即能力之知与命题性知识的关系问题,仍然有人坚持赖尔弱的反理智主义主张,即命题性知识和能力之知在根本上是相互独立的,即前者既不能化归为后者,也不能从后者中推衍出来,反之亦然。不过,也有人反对赖尔的看法而支持理智主义观点,认为能力之知可以还原为命题性知识,或者可以从命题性知识中推衍出来。也有人把赖尔的观点极端化而持一种强的反理智主义观点,认为命题性知识能还原为能力之知,或者从能力之知中推衍出来。斯坦利和威廉姆森可能是声音最响亮的理智主义的代表。在他们看来,能力之知就是知道有方法做某件事这一命题,更确切地说,就是知识的拥有者知道有方法去做某件事这一命题。在这个意义上,能力之知就是命题性知识。例如,“汉娜知道怎么骑自行车”(Hannah knows how to ride a bicycle)可以解释为“汉娜知道她怎么骑自行车”(Hannah knows how she could

① Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, p.116.

② 贝克(Cline M. Beck)的论述很有帮助:“知者的某种状态——在一种宽泛但又常见的意义上,我们不要求‘状态’持续不断地表现出来——可以说是一种拥有,它是(过去)某一独特经历或一系列经历的结果,不管它是正式的还是非正式的,有意识的还是无意识的。这一状态可以说是此种(过去)经历留下来的痕迹。”(Cline M. Beck, “Knowing That, Knowing How To, Knowing To, and Knowing How”, *Philosophy of Education* 24, 1968, p.172)诚然,贝克讨论的是“命题性知识”,但在这里没有太大的关系。一方面,贝克是理智主义者,认为能力之知只是命题性知识的一种,所以他关于命题性知识的一般讨论一定也适用于特定的能力之知;另一方面,赖尔本人同时用“倾向”来刻画能力之知和命题性知识的特点。

③④ Alva Noe, “Against Intellectualism”, *Analysis* 65.4, 2005, p.283, pp.283—284.

ride a bicycle), 后者又可以进一步解释为“汉娜知道 *w* 是她骑自行车的一种方式”这一命题 (Hannah knows that *w* is a way for her to ride a bicycle), 而这就是一种命题性知识。^① 当然, 斯坦利和威廉姆森承认, 有可能汉娜知道 *w* 是她骑自行车的方式但仍然不知道怎样骑自行车。例如, 假设汉娜不知道怎样骑自行车, 苏珊指着正在骑自行车的约翰, 告诉汉娜这是她 (汉娜) 骑自行车的方法。结果, 汉娜可能知道有一种方法让她去骑自行车 (坐在座垫上, 把手放在车把手上, 把脚放在脚踏板上, 踩踏板让它转圈, 同时保持身体平衡), 但仍然不知道怎么骑自行车。^② 为了解决这个问题, 斯坦利和威廉姆森说道, 我们必须区分汉娜具有以指示 (demonstrative) 形态表征出来的命题性知识和以实践形态表征出来的命题性知识。上述问题的出现是因为, 汉娜关于骑车的知识是以指示形态表征出来的。如果这种知识以实践形态表征出来, 这个问题就不会出现, 因为以实践形态表征出来的命题性知识“意味着拥有某种复杂的倾向”^③。换言之, 在实践形态下, 知道 *x* 是我骑自行车的方法, 这对我来说就是该方法的一次具体落实 (instantiation)。然而, 正如凡特 (Jeremy Fantl) 指出的, 如果是这样, 为了知道 *x* 是我骑自行车的方法, 我必须已经知道怎么具体落实该方法了, 但这证明, 能力之知不能像斯坦利和威廉姆森试图证明的那样, 还原为命题性知识或从命题性知识中推导出来, 即便它没有证明命题性知识可还原为能力之知或从能力之知中推导出来。^④ 此外, 诺艾 (Noe) 也指出, 即使接受斯坦利和威廉姆森的观点, 即能力之知可以用他们所讲的办法还原为命题性知识, 但这“并没有消除二者之间的区分, 也没有给接受这一区分的人放弃它的理由; 斯坦利和威廉姆森的观点只是将这一区分挪了个位置”^⑤, 因为他们试图将能力之知归入其中的命题性知识并非赖尔所讲的命题性知识, 二者相去甚远。斯坦利和威廉姆森告诉我们, 不存在赖尔所讲的命题性知识与能力之知的区分, 但却存在以指示形态表征出来的命题性知识和以实践形态表征出来的命题性知识的区分。两种知识之间的区分依然存在: 用赖尔的话来说, 它们是理智与实践之别; 用斯坦利和威廉姆森的话来说, 则是指示与实践之别。我们不知道, 后者的区分是否比前者更加清晰易懂。

另一方面, 强的反理智主义者认为, 不仅能力之知不能还原为命题性知识或从命题性知识中推导出来, 而且进一步, 命题性知识可以还原为能力之知或从能力之知中推导出来。^⑥ 最早提出这一观点的学者包括哈特兰德-斯旺 (John Hartland-Swann)。哈特兰德-斯旺认为, 既然在赖尔看来能力之知的独特之处在于它是一个能力词, 那么, 像知道苏塞克斯是英国的一个郡这样的命题性知识, 就相当于这样一种能力之知: 能 (知道怎么) 正确地回答像苏塞克斯是不是英国的一个郡这样的问题。^⑦ 最近赫特林顿 (Stephen Hetherington) 在论证其实践主义 (practicalism) 的过程中更全面地发展了这一观点。在他看来, “命题性知识 *p* 就是能力或能力之知, 比如, 知道如何精确地对 *p* 作出反应, 或回应 *p*, 或表征 *p*, 或对 *p* 进行推理 (简言之: 它是一种能力, 即知道如何精确地显示 *p*)”^⑧。为了说明他的观点, 赫特林顿举了一个例子, “你知道你身处某室” 等同于如下某些或所有的能力之知: “你知道如何准确地相信你在房间里”; “你知道如何准确地处理相关材料 (例如, 视觉材料)”; “你知道如何准确地心里表征该情景”; “你知道如何准确地描述这一情景”; “你知道如何准确地运用相关概念”; “你知道如何提出并 / 或回答与这一状况确切相关的解释性的问题”; “你知道如何准确地做出与此状况相关的推理 (例如, 把你身处某室的信念准确地与其他

①②③ Stanley & Williamson, “Knowing How”, *The Journal of Philosophy*, 98, 8, 2001, pp.424–425, p.428, p.429.

④ Jeremy Fantl, “Knowing How”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2008, p.461. 威金斯 (David Wiggins) 进而认为, “斯坦利和威廉姆森坚持认为, 在他们所讲的‘表征的实践形态’ (他们未对此下定义) 之下, 所讨论的命题引入了方法 *w*, 这一倾向” 恰恰“支持了” 赖尔相反的观点。(Wiggins, “Practical Knowledge: Knowing How To and Knowing That”, *Mind* 121, 2012, p.118)

⑤ Alva Noe, “Against Intellectualism”, *Analysis* 65.4, 2005, p.286.

⑥ 在 1945 年发表的经典论文中, 赖尔似乎也持有这一强的反理智主义观点。他认为, 命题性知识以能力之知为前提, 因为一个人要知道一个真理就得知道怎样找到这个真理; 不仅如此, 他还甚至认为, “对命题性知识的有效拥有包括必要时知道如何使用这一知识, 以便解决其他理论或实践问题” (“Knowing How and Knowing That”, *Proceedings of Aristotelian Society* [New Series] 46, 1945, p.16)。我认为赖尔的第一个看法没什么问题, 但我会在下文证明第二个看法是有问题的。但不管怎么说, 几年之后, 赖尔在《心的概念》的第二章中讨论同一问题时没有持同样的看法。

⑦ John Hartland-Swann, “The Logical Status of ‘Knowing That’”, *Analysis* 16.5, 1956, p.113.

⑧ Stephen Hetherington, *How to Know: A Practicalist Conception of Knowledge*, Malden, MA: Wiley, 2011, pp.44–45.

信念联系起来)”，如此等等。^①我认为这一还原论的或强的反理智主义也有一些问题。一方面，哈特兰德-斯旺和赫特林顿说命题性知识是回应、答复和表征等的能力，我不知道他们真的证明了(虽然他们自认为已经证明)命题性知识不过就是这些能力，还是恰恰证明了(我认为他们实际上证明了)，所有这些能力都是从命题性知识派生出来的：如果我不知道那个事实，我就不能(不知道如何)作出妥当的回应、答复或表征等。倘若如此，他们就没有成功地把命题性知识还原为能力之知。另一方面，如罗兰(Jane Roland)所言，即使我们赞同命题性知识可以还原为能力之知，我们还得明确区分两种不同类型的能力之知。^②且看三种智能：“知道如何陈述x谋杀了y”(一种能力之知，所谓由命题性知识还原而来的能力之知)涉及的智能a；“知道如何游泳”(赖尔所指的能力之知)涉及的智能b；“知道怎么拉小提琴”(赖尔所指的能力之知的另一个例子)涉及的智能c。较之智能b与智能c之间的差别，智能a与智能b(或者智能a与智能c)之间的差别更为根本。由此我们不难看出两种能力之知之间的差别。差别何在？在罗兰看来，获得智能b和智能c需要实践(一个人不通过实践就无法拥有游泳或拉小提琴的能力，不管他怎么有天赋)，而智能a不依赖这样的实践(一个人不需要反复练习陈述“x谋杀了y”这样的行为就有能力陈述它)。这里，智能a包含在赖尔所讲的“命题性知识”中，而智能b、c包含在赖尔所讲的“能力之知”中。因此，赖尔所作的区分依然存在，只是被挪动了位置罢了。^③而且，我们不清楚强的反理智主义对这两种能力之知的区分与赖尔原来所讲的命题性知识与能力之知的区分有何不同。

一言以蔽之，我认为，自赖尔作出命题性知识和能力之知的区分之后，半个世纪以来引发了大量讨论，人们从各种角度提出的批评基本上没有驳倒赖尔。

三、知行合一：为阳明一辩

阳明良知概念的标志之一是知行合一说：“未有知而不行者。知而未行，其实未知。”^④当然，这并非阳明独有的思想，而是整个儒家传统尤其是阳明知行合一说直接针对的程朱理学的核心思想。例如，程颐说：“知之深，则行之必至，无有知之而不能行者。知而不能行，只是知得浅。饥而不食乌喙，人不蹈水火，只是知。人为不善，只为不知。”^⑤

阳明良知概念的独特之处在于，在他看来，不仅知者必行，而且知与行实际上就是合一的。这包含两层意思。首先，知与行同时发生。这一点很独特，因为很多其他主张有知必有行的儒者往往认为知先于行。例如，程颐就说：“须是识在所行之先，譬如行路，须得光照。”^⑥朱熹也用了这个类比。在他看来，“论先后，知为先；论轻重，行为重”^⑦。阳明反对说，这样的观点不仅在理论上站不住脚，而且在实践上是有害的：“今人却就将知行分作两件去做，以为必先知了然后能行，我如今且去讲习讨论做知的工夫，待知得真了方去做行的工夫，故遂终身不行，亦遂终生不知。此不是小病痛，其来已非一日矣。某今说个知行合一，正是对病的药。”^⑧

阳明通过很多论断来解释这种意义上的知行合一。例如，他说“(1a)知是行之主意，(1b)行是知之功夫，(2a)知是行之始，(2b)行是知之成”^⑨。在(1a)中，阳明指出，不同于动物的本能冲动，人的行为是有方向性的，我们称为知识的东西正是为行动提供了方向性。然而，这并不意味着一个人在行动之前就有了行动的方向，因为知的功夫，即努力去知正是我们所讲的行(1b)。这一点阳明在另外一组论断中讲得

① Stephen Hetherington, *How to Know: A Practicalist Conception of Knowledge*, Malden, MA: Wiley, 2011, p.44.

② 我们可以看到，这个观点与诺艾的看法有类似之处：斯坦利和威廉姆森试图把能力之知还原为命题性知识，结果却得到两种差异甚大、必须明确区分的命题性知识。

③ Jane Roland, "On 'Knowing How' and 'Knowing That'", *The Philosophical Review* 67.3, 1958, pp.381—382.

④⑧ 王阳明：《王阳明全集》卷一，上海：上海古籍出版社，1992年，第4、4—5页。

⑤⑥ 程颐、程颢：《二程集》，北京：中华书局，1989年，第164、67页。

⑦ 朱熹：《朱子语类》卷九，北京：中华书局，1986年，第148页。

⑨ 王阳明：《王阳明全集》卷一，第4页。本段落及下一段落中的“1a”“3b”等编号为笔者所加，为说理方便计。

更清楚了：“(3a)知之真切笃实处，即是行；(3b)行之明觉精察处，即是知。”^①这意味着，一方面，一个人可能有不真切笃实的知识，即没有行动的知识，但这并非真知。这种人“茫茫荡荡悬空去思索，全不肯着实躬行，也只是个揣摸影响，所以必说一个行，方才知得真”^②。另一方面，一个人的行动也可能是不明觉精察的，即没有知识的行动，但这不是真正的行动。因此，这种人“懵懵懂懂地任意去做，全不解思惟省察，也只是个冥行妄作，所以必说个知，方才行得是”^③。所以，真知即知之真切笃实处已经是行(3a)，而真行即行之明觉精察处依然是知(3b)。正是在这个意义上，真知与真行只是一件事。

因此，上文阳明所讲的第一组论断(1a, 1b)和第三组论断(3a, 3b)讲得很明白，知与行在同时发生的意义上是合一的。然而，上述第二组论断(2a, 2b)常被认为含有知先于行的意思。例如，陈来认为，阳明所讲的知必会促成行的观点允许知和行之间存在一定的时间差，而我们正在考察的第二组论断并没有消除这一时间差。这一组论断固然意味着知与行总是有关联的，但是，(2a)表明知是行的第一阶段，而(2b)表明了行是知的最后阶段。这样一来，阳明的观点与朱熹的知先行后说并无二致。因此，在陈来看来，阳明真正想说的是知必会促成行，而这一点并不需要他的知行合一说。^④我不赞同陈来对第二组论断的解释，以及由此引出的结论：如果阳明坚持和朱熹之间的差异，那王阳明就一定错了；只有同意朱熹的观点，王阳明才能把道理说通(如第二组论断)。稍后我会讨论陈来的结论，这里我想指出的是，我们只有把第二组论断理解为(2a)知之终是行之始，以及(2b)行之始是知之终，陈来对第二组断言的解释才说得通。然而，这在我看来不是阳明想要讲的意思。从上下文来看，尤其是与他之前提出的第一组论断联系起来看，我们可以肯定阳明的意思是说，(2a)知之始同时就是行之始，(2b)行之成方是知之成。易言之，知与行同时发生：同时开始，同时结束。

为了避免可能的误解，我们应该注意两点。第一点，阳明讲知行同时发生，这是就同一件事情中的知与行来说的。很多主张知先于行的人正是漏看了这一点。例如，顾东桥说知与行之间必有时间先后：“知食乃食，知汤乃饮。”^⑤这个意义上的知先于行当然也为阳明所接受。实际上，在这个意义上，阳明也承认行可能先于知。例如，他在《答顾东桥书》中说道：“食味之美恶必待入口而后知。”^⑥然而，我们不能因此像李书增等人那样，认为阳明要么自相矛盾，要么已经放弃了他的知行合一说。^⑦在阳明看来，之所以在这些情况下，知可以先于行，行也可以先于知，知行不合一，其原因在于，这里的知和行并非同一件事的知行。例如，与喝汤之行合一的知，既不是在行之先的知(这是汤)，也不是在行之后的知(汤很美味)，而是知道应该去喝那碗汤，此知与喝汤之行同时发生，始于与它不可分割的喝汤之念。

第二点，与第一点紧密相关，知行合一中的知不是描述性知识(descriptive knowledge)，而只是具有或显或隐的“应当……”结构的范导性知识(normative knowledge)。例如，我知道深圳在香港北面，这不是范导性知识，所以并不与我的行动合一，它可以发生在我从香港北上的行动之前或之后。在第一种情况下，如果我想去深圳的话，我知道深圳在香港北面这一知识促成了我从香港北上的行动；在第二种情况下，我从香港北上的行动使我获得了深圳在香港北面这一知识。但在这两种情况下，知行都不合一。我在这里强调“规范”，不是说关于规范的知识，而是说这种知识本身就具有规范性，即能促使人作出相应的行动。例

①⑤ 王阳明：《王阳明全集》卷二，第42、41页。

②③ 王阳明：《王阳明全集》卷一，第4页。

④ 陈来：《有无之境：阳明哲学的精神》，北京：人民出版社，1991年，第100页。陈来认为，阳明在提出良知说、尤其是致良知说之后，就放弃了知行合一说。相反的观点，可参见李明辉：《从康德的实践哲学论阳明的“知行合一”说》，载苑淑媛编：《中国观念史》，郑州：中州古籍出版社，2005年，第528—529页。在这一点上，我更倾向于李明辉的观点。

⑥ 王阳明：《王阳明全集》卷二，第42页。阳明还说：“如人走路一般，走得一段，方认得一段”(《王阳明全集》卷一，第20页)；“哑子吃苦瓜，与你说不得。你要知此苦，还须你自吃”(同上，第37页)；“知痛，必已自痛了方知痛；知寒，必已自寒了；知饥，必已自饥了”(同上，第4页)。因为阳明的这些话是在反驳那种挑战其知行合一说的知先行后说，一些学者很自然地——但在我看来是错误地——认为阳明这些话是在论证知行合一(比如，陈立胜：《阳明知行合一说新论》，《“经典、经学与儒家思想的现代诠释”国际学术研讨会论文集》，深圳大学，2015年1月24—25日，第67页)。

⑦ 参见李书增等著：《中国明代哲学》，郑州：河南人民出版社，2002年，第454页。

如,我可能知道自己应当去深圳,同时却没有去深圳之意;这一知识,虽然包含“应当”,但并非我这里所说的“规范”知识。只有伴随着相应的行动倾向的知识才能成为范导性知识。所以,驱使我从香港北上的关于自己应当去深圳的知识才是范导性知识,在此知行是合一的。阳明所讲的与行合一的道德之知也是范导性知识。阳明后来把这种知称为“良知”,其字面义为善的知识,不是指关于善的知识,而是指这种知识本身是善的,即能驱使具备这样知识的人去行善的。这一点,他在比较良知之良与性善之善时就讲得更清楚了:“性无不善,故知无不良。”^①他又说:“然知得善,却不依这个良知便做去,知得不善,却不依得这个良知便不去做,则这个良知便遮蔽了,是不能致知也。”^②

因此,阳明和大多数先儒一样,认为知必促成行;但另一方面,大多数儒家认为知先行后,而阳明却提出了看起来有问题的知行同时论。但这只是他的知行合一说的一个方面,如果不理解知行合一说的另一方面就不能恰当地理解知行同时论。知行同时发生,不排除这样一种可能性:知与行实为二事,只是恰好同时发生。但是,在阳明看来,知与行在本体(本然状态)上是合一的。我们已经在上文看到,令阳明感到震惊的是,人们把知与行分作两件事,结果既没有真正的行动也没有真正的知识,于是他提出知行合一说以对治这一顽疾。但阳明指出,虽然他的学说旨在对治知行二分的流俗谬论,但它并非权宜之计;相反,“知行工夫本不可离”,学者将知行分为两件事就“失却知行本体”。^③阳明还进一步解释了知行的本体何以丧失。弟子徐爱曾就知行合一发问:为什么“如今人尽有知得父当孝、兄当弟者,却不能孝、不能弟”?阳明答曰:“此已被私欲隔断,不是知行的本体了。未有知而不可行者。知而不可行,只是未知。圣贤教人知行,正是安复那本体。”^④所以,知与行本是合一的;二者分离而失其本体,结果导致虚假的知与行,其原因在于人有私欲;圣贤教人祛除私欲以恢复原本合一之知行本体。如果知与行在本体上是合一的,为什么要用两个不同的词呢?阳明解释说,有人倾向于盲目“行动”,但这不是真正的行动,也有人忙于空想,但这不是真正的知识,“古人所以既说一个知又说一个行者”,“此是古人不得已补偏救弊的说话”^⑤。所以,知与行既不是两样分离的东西,也不是两种独立的功夫;无论就本体还是就功夫而言,它们都是一体的。在阳明看来,“知行原是两个字说一个工夫,这一个工夫须著这两个字,方说得完全无弊病”^⑥。但是,“若会得时,只说一个知已自有行在,只说一个行已自有知在”^⑦。

为了进一步阐明知行本是合一的,阳明又紧接着说:“《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。”^⑧阳明在这里强调,如果我们知道某种颜色是漂亮的,必定伴随着喜爱它的自然倾向;如果我们知道某种气味是臭的,必定伴随着厌恶它的自然倾向。在他看来,我们的德性之知即良知也是如此:如果真正知道某事是善的,必然伴随着去做它的自然倾向;如果真正知道某事是恶的,必然伴随着厌恶它的自然倾向。正是在这个意义上,阳明说道:“人但得好善如好好色,恶恶如恶恶臭,便是圣人。”^⑨

阳明用好色和臭味打比方来解释我们对道德上的善与恶的态度,其中至少有两点值得注意。第一点,既然看见美丽的颜色和喜爱它(或者闻到臭味并讨厌它)不是两种独立的心智状态,那么,知道什么是善和行善之念(或者知道什么是恶和讨厌恶事之念)也不是两种独立的状态。换言之,良知或道德之知自然会驱使一个人凭良知行事。这是我们一直强调的一点。第二点,有好色,人们自然喜爱它;有臭味,人们

①③ 王阳明:《王阳明全集》卷二,第62、42页。

②⑨ 王阳明:《王阳明全集》卷三,第119、97页。

④⑤⑦ 王阳明:《王阳明全集》卷一,第4页。

⑥ 王阳明:《王阳明全集》卷六,第209页。

⑧ 王阳明:《王阳明全集》卷一,第4页。紧接着这段文字之后,阳明又说:“如鼻塞人虽见恶臭在前,鼻中不曾闻得,便亦不甚恶。”(第4页)这里,阳明说得很清楚:一个人不知道恶臭之物是臭的,就不会讨厌它。因此,令人诧异的是,有学者认为阳明在此处是自相矛盾的。例如,侯外庐等人说道:“明‘知’其‘臭’而‘不甚恶’,足见知与行的差别性。”(侯外庐等:《宋明理学史》,北京:人民出版社,1997年,第216页)这里,他们看到了阳明说“虽见恶臭在前”,但没有意识到,一个人虽然“看见”恶臭之物在面前,但他并不知道它是臭的还是不臭的,因为他不能用眼睛看到气味,而只能用鼻子闻到气味。阳明已经说得很清楚:假设这个人鼻塞。

自然讨厌它。这里不需要律令，无论是绝对律令还是假言律令，无论是自律还是他律。如果有人命令我们去喜爱臭味或讨厌好色，我们会痛苦不堪。同样，如果良知没有私欲之蔽或者已经摆脱私欲之蔽，我们行善或避免行恶的时候就会觉得很自然很惬意，略无踌躇之意，亦无需律令；如果有人让我们去行恶而不是行善，那我们会痛苦不堪。^①

因此，好好色恶恶臭这个类比极好地说明了知与行在本体上是合一的。不过，近来有不少学者对此提出质疑：好好色恶恶臭诚然是知，但好好色与恶恶臭并不是行。这与另外一段话紧密相关：阳明曾经抱怨，“今人学问，只因知行分作两件，故有一念发动，虽不是善，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”^②。在批评者看来，阳明把爱憎之类的念（情感/欲望/意向）视为行动是不对的，因为这样可能会导致不良后果。例如，虽然陈来认为阳明把念看成行动有着积极意义，因为它能鼓励人们在做出恶行之前去除恶念，但他问道：“如果这个‘一念发动’不是恶念，而是善念，能否说‘一念发动是善，即是行善’了呢？如果人只停留在意念的善，而并不付诸社会行动，这不正是阳明所要批判的‘知而不行’吗？”^③杨国荣完全赞同这一点，同时认为：“如果善念即是善行，则一切道德实践便成为多余的了。……同时，将善念等于善行本身，亦易使善恶的评判失去客观的标准。”^④张祥浩顺着陈来和杨国荣的思路，进一步认为事实上阳明的恶念观也有类似的问题：“如不能把偷窃之念等同于偷窃之行，不能把杀人之念看成是杀人之行。后世的所谓‘思想罪’，即据人曾有的思想而论罪，特别是据人不曾发生社会影响，只有自己独知的一时之偏而论罪，在理论上，即是一种以知为行的错误。”^⑤这些观点大多可以追溯至清代哲学家王夫之，他认为，阳明以行为知，所以他所讲的知并非真知；阳明以知为行，所以他讲的行并非真正的行。^⑥陈立胜也认为，阳明的问题在于，把原本内在的知识向外扩展，从而把外部行动包含在内，把原本外部的行动内化，从而包含在内在的知识之中。^⑦

尽管这些批评有一定道理，但我觉得还是可以为阳明一辩。陈立胜的观点不妨分而言之：所有内在的心智状态属于知，而行只能指外部的身体活动。然而，第一个论断显然有问题。根据仍然主导当代行动哲学的休谟主义，一个行动可以由两种心智状态来解释：（认知的）信念和（情感驱动的）欲望。前者告诉我们要去做什么，而后者促使我们去做。显然，只有前者属于知识，它本身缺乏驱动性，只有在欲望的刺激下才有驱动性。所以，在这个意义上，作为一种心智状态的欲望即便还不是行动，显然也与行动紧密相关，而阳明只是想进一步说，欲望（即他所谓的念）已经是行动。阳明想说的要点在于，信念与欲望，即真正意义上的知与行无法分开来说。这单个心理-身体状态就是信念与欲望、知与行的统一。问题在于：在什么意义上，我们可以把一个没有发之于身体状态的欲望看成是行动？为了理解这一点，有必要考察一下阳明用来解释知行合一的另一个类比。阳明化用孟子曾用过的类比：“知犹水也，水无就不下，此就下之力犹行也。”^⑧容器里的水的确不会向下流动。但是，一方面，水不会向下流动的原因在于受到了容器的阻碍，而不是丧失了向下流动的性质；另一方面，即使受到容器的阻碍，水依然施加向下流动的力，如果容器不够

① 因此之故，阳明也强调道德行为中快乐的重要性。他在《为善最乐文》中说道：“君子乐得其道，小人乐得其欲。然小人之得其欲也，吾亦但见其苦而已耳。……营营戚戚，忧患终身，心劳而日拙，欲纵恶积，以亡其生，乌在其为乐也乎？若夫君子之为善，则仰不愧，俯不忤；明无人非，幽无鬼责。……亦何乐如之！”（王阳明：《王阳明全集》卷二十四，第925页）

② 王阳明：《王阳明全集》卷三，第96页。

③ 陈来：《有无之境：阳明哲学的精神》，第106—107页。

④ 杨国荣：《心学之思：阳明哲学的阐释》，北京：生活·读书·新知三联书店，1996年，第209页。

⑤ 张祥浩：《王守仁评传》，南京：南京大学出版社，1997年，第329页。因此，李明辉正确地指出，没有必要区分阳明的恶念和善念。（李明辉：《从康德的实践哲学论阳明的“知行合一”说》，《中国观念史》，第525页）。的确，从哲学的角度看，如果阳明的善念观是有问题的，那么相应的恶念观就不可能是正确的；如果他的恶念观没有问题，那么相应的善念观也不可能有问题。

⑥ 王夫之：《尚书引义》，北京：中华书局，1976年，第76页。

⑦ 陈立胜：《阳明知行合一说新论》，《“经典、经学与儒家思想的现代诠释”国际学术研讨会论文集》，第55页。虽然陈立胜试图反驳这样的批判并为阳明辩护，但他得出的结论却是：一念（无论善恶）发动即是行（无论善恶）在阳明那里只是功夫论问题，它告诉我们培养善念、消除恶念是多么重要；换言之，阳明本人并非真的认为念已经是行。（陈立胜：《阳明知行合一说新论》，《“经典、经学与儒家思想的现代诠释”国际学术研讨会论文集》，第62—66页）

⑧ 王阳明：《王阳明全集》卷八，第277页。

牢固,水就会冲破容器开始(在狭义上)向下流动。因此,在往下流的水与在容器里的水,就其具有同样的向下流动的倾向而言,没有任何不同。

在阳明看来,与行合一的知亦是如此。本身不会向下流动的水不是真正的水(在此让我们忘记作为科学概念的水 H_2O),同样,没有行动伴随着的知不是真知。有时候,知识确实没有伴随着狭义上的行,如外部身体的运动,但这一定是因为身体受到了某些阻碍,一如水被限制在坚固的容器里无法向下流动。所以,理解还未引发(狭义的)行动的念已经是(广义的)行动,方法之一便是看到知/行过程可长可短。水会向下流,但是向下流的程度得看情况。水被限制在容器里的时候,显然一点也不会向下流。这就好比还未引发身体行动的念。然而,我们不能说容器里的水没有施加任何向下流动的压力,同样,我们也不能说念没有施加任何引发身体行动的驱动力。水可能向下流得很远,但也可能流了一定的距离后受到某种阻碍停止了流动,但在整个过程中水及其向下流动的动作始终是合一的。在这个过程中,没有任何一刻处于只有水而没有向下流的压力,也没有任何一刻处于只有向下流的压力而没有水。同样,不管作为心理/身体的知行过程是长还是短,在整个过程中知与行始终是合一的。在这个过程中,没有任何一刻是只有知而没有行,也没有任何一刻只有行而没有知。

因此,当水不向下流动时,我们想知道受到了什么东西的阻碍,而不会去责怪水变质了,即失去了往下流的倾向。同样,当念没有引发身体行动的时候,我们也需要知道它受到了什么阻碍,而不会说这个念失去了使人行动的力量。这样的阻碍可以是身体上的,例如,一个生病了只能坐在椅子上而没有力气走动的人,看到一个孩子即将落入井中,惊恐和怜悯之情油然而生,自然而然产生救孩子的欲望,但由于动不了,并没真正在身体上做出救孩子的行动。这样的人在道德上与有身体行动能力真的救了孩子的人同样值得称赞。这里,我认为赫斯特豪斯(Rosalind Hursthouse)关于有德之人的论述同样适用于阳明所讲的没有在身体行动中表现出美德的有良知的人:“我们可以预料,如果身边亲近的人不诚实他们会感到痛苦,真诚的批评不会让他们感到生气,明目张胆的欺骗行为会让他们感到(适当的)震惊、愤怒,听到耍花招欺骗别人的故事不会感到高兴,他们会看不起而不是羡慕那些用欺骗的手段获得成功的人,而当诚实取得胜利的时候他们不会感到吃惊,而是感到(适当的)愉快、欣慰。”^①除了妨碍知/行的身体因素之外,也可能存在起反向抵消作用的知/行。例如,我看到一位老人在十字路口等待,(a)我知道我应该帮助她过街,我也有帮助她的欲望,然而,(从狭义上理解的)帮助她的行为可能没有真的做出来,因为它受到了另一种知/行的抵消。例如,也许同时我又看到一个孩子即将落入井中,我认识到(b)我应该去救那个孩子,我心里产生去救孩子的欲望,就做出了(从狭义上理解的)救孩子的行动。在这种情况下,(a)和(b)都值得称赞,狭义上的与(a)有关的行动没有做出来不应该受到道德上的谴责。以上所说都是关于善念没有引发相应的身体行动,我们对于恶念没有引发相应的身体行动也可以作相应的说明。例如,我(作为纳粹)看到一个犹太孩子在井边玩耍可能产生了把孩子推到井里的念头,但这样的行动没有做出来,因为我病了没有力气这样做,或者我没病,而是另有一种能杀死更多犹太人的办法可以选择。在这种情况下,我想把孩子推到井里的念头,即使没有引发相应的身体行动,也并不比把孩子推入井里这样的身体行动所遭受的谴责要少。^②

简单地说,我认为,大家在批评阳明将善念当作善行,将恶念当作恶行,并由此批评其知行合一说时,

① Rosalind Hursthouse, *On Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1999, p.12.

② 这里,我讲的是纯粹的情况:一个人的良知或德性之知得到充分呈现,于是所有的念,不管有没有引发相应的身体行动,都是好的;或者一个人的良知完全受到蒙蔽,于是所有的念,不管有没有引发相应的身体行动,都是不好的。但是,显然也存在不那么纯粹的情况。一方面,我的善念没有引发相应的身体行动是因为我的恶念更强。例如,我看到一个孩子即将落入井中,我立刻就知道我应该去救孩子,也有去救他的欲望(念)。但是,我意识到这个孩子来自犹太家庭,认为他应该去死(假设我是纳粹),于是没有做出真正的救孩子的行动。在这种情况下,(a)我最初的信念是应该救孩子,也伴随着救孩子的欲望,仍然是值得称赞的,但是(b)我认为犹太人该死的信念以及让这个犹太孩子死去的欲望在道德上要遭受谴责。因为我的善念(a)被恶念(b)抵消,总体上,我作为一个有双重信念和欲望的人应该遭受道德上的谴责。另一方面,也可能存在相反的例子,即(a)最初的恶念被(b)随后更强烈的善念抵消,后者体现在了身体行动中。在这种情况下,虽然恶念(a)应该遭受谴责,但善念(b)和这个人总体上都值得称赞。

恰恰忘记了王阳明的知行合一说。因为我们必须看到，根据其知行合一说，他说的善念是（除非有外在阻碍）必定导致（狭义上的）善行的念，而他所说的恶念也是（除非有外在阻碍）必定导致（狭义上的）恶行的念。

四、非命题性知识，亦非能力之知

如果把阳明的良知说放到当代有关命题性知识和能力之知的讨论中，或者反过来，把当代有关命题性知识和能力之知的讨论放到阳明良知说的语境中，那么，可以清楚地看到，阳明的良知不是赖尔所讲的命题性知识，而赖尔的命题性知识也不是阳明所讲的真知。命题性知识纯属于理智知识，但阳明的知行合一之知显然不是纯理智的而是实践的。阳明弟子徐爱说，如今人尽有知得父当孝、兄当悌者，却不能孝、不能悌。这些人的知属于赖尔所讲的命题性知识，它在阳明看来并非真知。我们已经看到，真知是促使人们做出相应行动的知识。

因此之故，所有熟悉赖尔的命题性知识与能力之知区分的学者在研究阳明心学时都倾向于认为阳明的良知是赖尔的能力之知，或者至少类似于能力之知。艾文贺（Philip J. Ivanhoe）认为：“阳明（关于真知和常知）的区分在某些方面类似于赖尔关于‘命题性知识’和‘能力之知’的区分。有些人知道运篮球要用一种特定的方法，但可能还是完全不知道怎么运球。他们知道什么是运球但缺乏运球的技术。”^①同样，柯雄文（Antonio Cua）在讨论阳明知行合一说时说道，“把这一概念与赖尔的概念加以比较是很有意思的：‘知’是一个特别的能力动词，它用来表示被描述的人能完成或做好事情”^②。陈来的阳明研究很有影响，他在广泛讨论赖尔的命题性知识和能力之知区分之后，作了既细致又微妙的考察。陈来尽管认识到赖尔的能力之知和阳明的良知之间有着重要的差别，但他依然认为：“阳明主张德性谓词‘孝的’或德性知识‘知孝’不是指意识对准则的知性了解，而指其在行为上能正确体现这些性质，因此这些心理谓词并非仅指心理特质而是指心理特质发挥的行为方式，在这些方面显然与赖尔的提法是相通的。他们都承认至少有一类知识是知行合一的，他们共同反对知先于行。”^③他进而总结道，在这个意义上，赖尔的区分为我们提供了一种解释和理解阳明知行合一说的新的可能性。郁振华最近关于良知的讨论至为详尽，认为阳明的良知是一种能力之知，或者更准确地说，是一种道德的能力之知（moral knowing how），与之相对，徐爱所讲的“知”，即不会促使人们做出相应行动的知识则是道德的命题性知识（moral knowing that）。^④

阳明的良知真的能理解成赖尔所讲的与命题性知识相对的能力之知吗？或者，阳明的良知至少更接近能力之知而非命题性知识吗？我认为这两个问题的答案都是否定的。关于第二个问题的回答，我的理由容下一节再提。关于第一个问题的回答，我们应当记得，之所以说阳明的良知不是赖尔所讲的命题性知识，那是因为我们都认为，命题性知识不会促使人们做出相应的行动。例如，我们知道应该爱父母，作为赖尔所讲的命题性知识，这种纯理智的知识完全可以和我们并不真的爱父母并行不悖。这就是理学家张载、程颐 and 朱熹所讲的与德性之知相对的闻见之知。在这方面，能力之知有什么不同吗？没有。假定我们知道如何爱父母（如冬温夏凊），赖尔所区分的能力之知也可以与我们并不真的爱父母并行不悖。换言之，赖尔定义的命题性知识和能力之知都不能促使我们做出相应的行动。即使我们知道应该爱父母（具备命题性知识），也知道如何爱父母（具备能力之知），我们可能还是不爱父母。这很容易理解。例如，乘坐公共交通比开车更环保，保护环境比享受开车带来的便利更重要，我们也知道怎样从开车转换到乘坐公共交通，但我们可能还是更倾向于开车而不是乘坐公共交通。因此，正如凡特所言，“也许有很多事情我们知道怎样

① Philip J. Ivanhoe, *Confucian Moral Self Cultivation*, 2nd ed. Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 2000, p.70 note 15.

② Antonio Cua, *The Unity of Knowledge and Action: A Study in Wang Yang-ming's Moral Psychology*, Honolulu: The University Press of Hawaii, 1982, p.108 note 36.

③ 陈来：《有无之境：王阳明哲学的精神》，第117页。

④ 郁振华：《论道德—形上学的能力之知——基于赖尔与王阳明的讨论》，《中国社会科学》2014年第12期。

去做,却有不去做的倾向”,“知道怎样做某事似乎可以完全不包含去做这件事的倾向”。^①但是,我们已经看到,阳明的良知恰恰是促使我们做出相应行动的知识。

正是在这个意义上,我认为不能简单地把阳明的良知说成是能力之知或命题性知识。这是因为,阳明的良知的独特之处在于,它能促使人们付诸相应的行动,而赖尔的命题性知识和能力之知并不包含促使人们做出相应行动的倾向。在展开进一步论述之前,有必要避免一种可能的误解。有些解释者已经注意到赖尔用“倾向”(disposition)来刻画“能力之知”,所以认为能力之知也有促使人们行动的倾向。例如,尽管凡特尔在上文中说了那样的话,但他又认为,“在赖尔看来,知道怎样做某件事就是倾向于以某些方式去行动。很难事先规定这些方式究竟是什么。它们取决于情境以及知者的目标。不过,我们至少可以说:知道怎样做某件事就是倾向于按照各种规则去行动”^②。这里有必要重申的是,赖尔用“倾向”刻画“能力之知”,他不是说能力之知能促使具备这一知识的人做出相应的行动。他只是说,“知道”是一个倾向性动词而不是一个事件性动词:一个人不会轻易地获得或失去知识;就此而言,命题性知识和能力之知并无二致。一个具有命题性知识或能力之知的人,会继续拥有这一知识,这不同于以下情形,如一个人在此时此地投球,而在彼时彼地却不投球。

所以,赖尔在讨论命题性知识和能力之知时所用的“倾向”一词应该不至于对我们理解阳明良知的独特性造成困扰,即使促使人们做出相应的行动。但是,赖尔还用了一个意思相近的词“inclination”以示区别,我们或许可以用“趋向”来翻译。赖尔的这个用法更容易引起误解,因为虽然他用“倾向”(disposition)同时描述命题性知识和能力之知,但他用“趋向”这个词所刻画的只是能力之知。这可能会使我们认为,他的能力之知与阳明的良知无异。赖尔说,具备能力之知的人“进行这些活动(开玩笑、欣赏玩笑、合乎语法地谈话、下棋、钓鱼或论证)时,他们趋向于把事情做好,即正确地或有效地或成功地进行这些活动”^③。再者,如果他们犯了一个错误,“就趋向于不再重犯,如果他们发现了一种新的技法有效,就会继续使用它并改进它”^④。但是,赖尔这里所讲的仍然与阳明的良知概念所强调的不同。赖尔所讲的具备能力之知的人在做事的时候趋向于把事情做好,而具备阳明所讲的良知的人不仅在他们做道德的事情时趋向于把道德的事情做好(下文将讨论,良知本身不能确保一个人知道如何做道德的事。尽管如此,良知的确要求人们去获得这样的能力之知),而且首先就能确保一个人趋向于做道德的事情。换言之,一个具备赖尔所讲的能力之知的人和一个具备阳明所讲的良知的人在做事的时候都趋向于把事情做好,但是,前者不一定有去做这些事情的趋向(尽管如果做起来就会趋向于把它们做好),但后者却趋向于去做这些事情。

然而,认为能力之知能够让人倾向或趋向于行动的错误观念不仅是因为我们误解了赖尔对能力之知的刻画,而且也是因为赖尔本人有些误导性的说法。虽然这个说法大多出现在他早期的《良心与道德信念》(“Conscience and Moral Conviction”)一文(发表于1940年,先于《能力之知与命题性知识》[“Knowing How and Knowing That”]5年,他在后一篇文章中首次提出了命题性知识与能力之知的经典区分),但它仍然可以在1949年出版的《心的概念》的第二章中找到。赖尔在《良心与道德信念》一文中出色地阐述了良心是道德知识,堪与阳明对良知的阐述相媲美。良知有时恰恰也英译为“conscience”。赖尔认为:“良心绝不仅仅是一种传达结论的能力;它还是一种范导行为的能力。它的实施就是行动或者试图去行动,而不是描述或推荐。我们深信,良心具有权威和知识。也就是说,我们用‘良心’这个词来表示那些在行动或试图行动的过程而非结论之中表现出来的道德信念。”^⑤这说明良心不只是“学术性”知识;相反,它是他所讲的“操作性”知识,即使人倾向于行动的知识。这个观点符合一般的儒家观点,即良知推动人凭良知做事。此外,赖尔还指出这样的知识“不是引发我感受到某种情感并采取某种行动的倾向,而是由这样的倾向构成的”^⑥。换言之,不是我首先要获得道德知识或良心,然后这一知识引发我去行动(程朱理学就持这样的观

①② Jeremy Fantl, “Knowing How”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2014, 2.2.

③④ Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, p.28, p.42. 黑体为笔者所加。

⑤⑥ Gilbert Ryle, “Conscience and Moral Conviction”, *Analysis* 7.2, 1940, p.34, p.38.

点，而阳明反对程朱理学的这种知先行后说）；恰恰相反，良心同时包含认知面向与范导面向。这一观点相当于本文第三部分所论的阳明知行合一说。

不幸的是，赖尔进而把这种作为道德知识的良心和他后来所讲的能力之知作了一个错误的类比。他举的能力之知的例子是知道如何游泳。他说，光是看教科书或者观察别人游泳，我也许能得到关于游泳的学术性知识，但是我不能通过这个方法获得怎样游泳的操作性知识，后者必须表现为我实实在在能够下水游泳。接着他作了类比：“能恰当表现我的技艺的，是我对技艺的实施而不仅是给别人的指导意见。能恰当表现我的良心的，是我的善行，我不情愿做坏事，或者做坏事之后有悔改的决心。”^① 尽管良知和能力之知在赖尔所讲的这个意义上确有相似之处，但他没有指出“是否”问题和“如何”问题之间的一个重要区别。一方面，我知道“如何”游泳并不表明我“是否”会去游泳。这种知识不会促使我去游泳，而只是在我真的去游泳时指导我游泳的动作。另一方面，赖尔的良心或阳明的良知会告诉我们“是否”去做某事，但它本身不会直接告诉我“如何”去做这件事。例如，看到人溺水，我的良心或良知会促使我去救他，但它并没有教我如何救人：拨打“110”，扔一根绳子或伸一根竿子给溺水者，我自己跳进水里，以及其他一系列可能的方法，后者都涉及能力之知。这一区别表明，尽管良心或良知和能力之知都必须通过行动表现出来，但两者之间存在着明显的差别。

幸运的是，就在那篇论文的最后一段，赖尔承认：“我没有试图说明良心和其他类型的谨慎之间的差别。那不是我目前的困惑之处。”^② 这表明，也许赖尔意识到了良心和能力之知的区别。我们本可以期待他在作了命题性知识和能力之知的区分之后对这个区分作出澄清，但令人失望的是，他不仅没有作出我们期待中的区分，而且似乎继续认为良心是一种能力之知。例如，即使在后来的《心的概念》中，赖尔还是把英雄救溺水者的知识、厨师的烹饪知识和棋手下棋的知识等作为能力之知而相提并论。^③ 当然，这三者之间有相似性：英雄（假设他是一位亚里士多德式的有德之士，而不是康德式的有德之士）不需要在救人之前先聆听道德律令，厨师不需要在掌勺之前背诵菜谱，棋手不需要在下棋之前把所有相关的游戏规则在头脑中过一遍。这一相似性标志着这些知识都不是命题性知识，后者只是理智的知识。但是，赖尔忽略了在这三者之间的一个更深层次的区别：良心促使英雄去做道德的事，但没有教他如何去做道德的事，厨师的烹饪知识和棋手的下棋知识不会驱使他们去烹饪、下棋，而只是当他们真的在烹饪和下棋时使他们把菜做好、把棋下好。这一区别说明后者（在厨师和棋手那里）是能力之知，而前者（在英雄那里）不是能力之知。证明区别的一个办法是：一个人必须多次下厨或下棋才能学会烹饪或下棋，但很显然，一个人不需要做很多道德的事才能获得良心——即使我们不接受阳明良知不学而能（虽然在大多数情况下，需要通过去除私欲来复其良知）的观点。我想，引起困惑的主要原因在于，赖尔没有意识到另有一类与命题性知识和能力之知并列的知识形态，尽管他从未说过只存在他所讲的两类知识。^④

五、良知是动力之知

如果阳明的良知既不是命题性知识也不是能力之知，那么它是哪种类型的知识呢？我称之为“知道去做的知识”或“动力之知”（knowing-to）。“动力之知”有两种用法，其中一种并不是我在本文中想说的“动力之知”：“动力之知”是“知道在特定时刻去做（特定事情）”（knowing-to act in the moment）的略称，

①② Gilbert Ryle, "Conscience and Moral Conviction", *Analysis* 7.2, 1940, p.35, p.39.

③ 赖尔在 1945 年发表的论文中还把道德良心和技术上的能力之知归为一类。（Ryle, "Knowing How and Knowing That", pp.13—14）

④ 我怀疑正是赖尔自身的混淆使得郁振华在论文中强调道德的能力之知，其言外之意，则是道德的能力之知和非道德的能力之知（例如，知道怎样游泳）之间存在重要区别：道德的能力之知促使拥有这样知识的人去行动，而非道德的能力之知不会促使人去行动，正如我知道怎样游泳的知识不会促使我去游泳。但是，如果一个人是否倾向于去游泳有别于他是否知道怎样游泳，那么，合理的做法应该是作出一个类似的区分：一个人是否倾向于去做道德的事有别于一个人是否知道怎样去做道德的事。如果一个人去游泳的倾向没有包含在这个人知道怎样游泳的知识之中，那么我们就明白，为什么一个人去做道德的事的倾向一定要包含在这个人关于怎样作道德的事情的知识之中。（参见郁振华：《论道德—形上学的能力之知——基于赖尔与王阳明的讨论》，第 28 页）

即在新的情况下运用某种技艺的能力。^①在我看来,这样的动力之知只是能力之知的高级形式,可以划入赖尔所描述的能力之知,因而不足以刻画我所讲的阳明的良知。阳明的良知作为动力之知不以能力之知为先决条件,反而是或至少应当是能力之知的先决条件;而且稍后我会证明,它实际上更接近命题性知识而非能力之知。据我所知,我想说的“动力之知”由贝克(Cline M. Beck)首次使用,尽管作为理智主义的捍卫者与赖尔反理智主义的反对者,他认为动力之知和能力之知以及其他形态的知识都属于命题性知识。罗兰曾指出,道德知识具有的“他知道他应该……”结构可以有两种解释,而贝克使用“动力之知”来描述其中的一种解释。在罗兰看来,一方面,“他知道他应该如何”可能指“他知道他理应如何,他知道人们希望他如何,他知道如果他没有做到就会遭到谴责。就此而言,我认为这里的‘应该’是用来表达一个事实性陈述。因此,‘约翰知道 he 应该保持安静’可能意味着‘约翰知道他的老师希望 he 保持安静’或者‘约翰知道按照纪律 he 理应保持安静’,如此等等”^②。既然在这一解释中,“应该”不是范导性的而是事实性的,那么,一个人知道 he 应该做某事却没有去做这件事是完全可能的。另一方面,罗兰说道,“我们可能用‘约翰知道 he 应该如何’来表达约翰已经将某一行为准则或道德规范内化于己。如果在这一意义上说‘他知道 he 应该如何’,那我们一般都会期望这样的行为会展现出来”^③。既然这一意义上的“应该”是范导性的而不是事实性的,那么,正如罗兰本人所言,“说‘他知道 he 应该但是通常不这样做’是矛盾的”^④。贝克运用谢费勒(Israel Sheffler)的区分,把第一种解释称为“不引发行动的”(inactive)解释,而把第二种称为“引发行动的”(active)解释。他又进一步说,在引发行动的解释中,罗兰实际上在讨论动力之知,因为“‘他有动力之知(he knows to)’意味着,在适当的情境下,他会以我们正在讨论的方式去做事情,至少在绝大多数情况下是如此”^⑤。

特别有意思的是,在贝克看来,动力之知以及赖尔所讲的(狭义上的)命题性知识和能力之知都是他所讲(广义上的)命题性知识的不同种类;尽管如此,他又确实认识到动力之知与赖尔所讲的命题性知识与能力之知都不相同。同样,在罗兰看来,动力之知^⑥以及赖尔所讲的(狭义上的)能力之知和命题性知识都是她所讲的(广义上的)能力之知的不同种类;尽管如此,她又确实认识到动力之知和赖尔所讲的命题性知识与能力之知都不相同。所以,罗兰和贝克都认为动力之知迥异于赖尔的能力之知与命题性知识。他们的分歧只在于,这三种不同的知识形态究竟是应归结为更广义的“命题性知识”,还是应归结为更广义的“能力之知”。这里,我赞同他们的一致之处:动力之知迥异于赖尔的能力之知与命题性知识,但我不赞同他们的分歧之处:既然如他们所说,这三种知识形态差别甚大,为避免混淆起见,最好还是不要把它们归结为更广义的“命题性知识”或“能力之知”,而是索性就把它们视为三种不同的知识形态。一个具备赖尔所讲的命题性知识的人拥有某个命题,一个具备赖尔所讲的能力之知的人拥有某种能力,而一个具备我们所讲的动力之知的人拥有某种行动的动力。

有意思的是,当代中国学者唐热风在谈论亚里士多德的道德之知的特点时,也用了我们这个意义上的“动力之知”,并将其看作一种不同于命题性知识和能力之知的知识形态。唐热风针对当代的一些质疑,为赖尔的命题性知识和能力之知的区分作了简要的辩护,接着提出了道德知识应如何归类的问题。虽然她也认为它更接近能力之知而不是命题性知识(我稍后会在这一点上表明相反的看法),但她正确地强调了道德之知和能力之知的区别:“能力之知关乎方法,而道德之知关乎目的。道德之知与技艺或技术无关。道德之知关乎道德,但能力之知不一定要关涉道德。道德之知不是完成某项任务的能力,而是激励一个人去完成

① 这样的用法参见 Richard Skemp, *Intelligence, Learning and Action: A Foundation for Theory and Practice in Education*, Chichester: Wiley, 1979; John Mason and Mary Spence, "Beyond Mere Knowledge of Mathematics: The Importance of Knowing-to Act in the Moment", *Educational Studies in Mathematics* 38, 1999, pp.135—161; Nadine Bednarz and Jérôme Proulx, "Association Knowing and Using Mathematics in Teaching: Conceptual and Epistemological Clarifications", *For the Learning of Mathematics* 29.3, 2009, p.15; Stephen Hetherington, "Knowing to", Forthcoming; Karyn L. Lai, "Knowing to Act in the Moment: Examples from Confucius' Analects", *Asian Philosophy* 22.4, 2012, p.353; Stephen Hetherington and Karyn L. Lai, "Practising to Know: Practicalism and Confucian Philosophy", *Philosophy* 87.3, 2012, pp.375—393。

②③④ Jane Roland, "On 'Knowing How' and 'Knowing That'", *The Philosophical Review* 67.3, 1958, p.387。

⑤ Beck, "Knowing That, Knowing How To, Knowing To, and Knowing How", *Philosophy of Education* 24, 1968, p.176。

⑥ 当然,她没有用“动力之知”一词。但是,我们已经在前面看到,她区分了“应该”陈述的引发行动的和不引发行动的解释(如谢费勒所说),不引发行动的解释就是赖尔所讲的命题性知识,而引发行动的解释则引出我们所讲的动力之知。

某项任务的能力……一个人具备道德之知，这不是说他能够游水救出溺水者，而是说他倾向于做任何可能的事去救溺死之人。”^①因此，她认为道德知识既不是命题性知识也不是能力之知：“更确切地说，它应该归为第三类知识。我称之为‘知道去做正确的事情的知识’，简称‘知道去做的知识’（knowing to do）。”^②“知道去做的知识”即本文所讲的动力之知。我认为唐热风所论甚是，且极有意义。

然而，就我所知，陈汉生（Chad Hanson）也许是第一位既在我们所讲的意义上使用“动力之知”，同时又没有把动力之知归结为更广义的命题性知识或更广义的能力之知，而是把它看作与其他知识形态具有同等地位的一种知识形态的学者。他在研究中国传统哲学时指出：“中国（古典）思想确实处理知，但没有处理命题性知识。古代汉语在语法上也没有与命题式信念相对应的动词。动词‘知’的语法宾语总是一个名词或动词短语，而不是一个具有主谓结构的句子。在中国人看来，有意义的知识是知道如何做某事、知道去做某事，或者知道关于某事的知识。”^③他举了动力之知的这样一个例子，“天下雨时如果我在外面我会进屋”（I know to coming in out of rain）^④，试图以此说明动力之知具有激发行动的面向。他在讨论先秦诸子的过程中进一步强调了动力之知的这一面向。例如，他在讨论名家时说道，“动力之知是一种规范性的知识……这种知识体现在行动之中”；“X 知道去采取行动 A”意味着“X 倾向于采取行动 A”。^⑤他在讨论后期墨家认识论时指出，知识“不仅是理智的，而且还包含态度的成分：欲望和厌恶”^⑥。中国古典哲学思想是否真的如陈汉生所说完全没有命题性知识的概念，是否先秦各家都像陈汉生所讲的那样有动力之知的概念，这些问题或许可以进一步商榷。重要的是，如本段开头所言，陈汉生使用了我们所讲的动力之知，而且还把它作为一种和命题性知识与能力之知（陈汉生还提到知道关于某物的知识 [knowing-of/about]）并列的知识形态。更进一步，与本文主题尤为相关的是，他在讨论孟子时还简短但明确地把动力之知和阳明的良知关联起来。阳明从孟子那里借用了良知概念。陈汉生首先指出，在孟子看来，圣人知是知非也就是知道做正确的事情同时避免做错误的事情，而“智慧即是圣人所具备的动力之知”^⑦。接着，他用“动力之知”把孟子的知“道”刻画为知道去实施“道”，而“阳明会说，知之即行之”^⑧。

因此，阳明的良知既不是命题性知识也不是能力之知，而是第三种知识——动力之知。但是，良知作为动力之知与命题性知识以及能力之知的关系如何呢？我们需要兑现上文的承诺，解释一下为什么我认为“良知作为动力之知更接近能力之知而非命题性知识”的看法是错的。有两个通行的看法：阳明的良知要么是能力之知，要么更接近能力之知而非命题性知识。我在前文已经说明了为什么我不同意第一个看法，在说明我不同意第二个看法的理由之前，我想先修正自己在之前发表的一系列文章中的观点：虽然我仍然认为良知既不是命题性知识也不是能力之知，但我现在认识到，我以前认为良知兼摄二者的看法是不对的。^⑨我认为，良知或道德之知——至少在阳明及一般儒家那里——更接近命题性知识而非能力之知，理由如下：良知蕴涵了命题性知识，但它没有蕴涵能力之知。首先，在阳明看来，“良知只是个是非的心，是非只是个好恶”^⑩。第一句话表明，良知是一种命题性知识（有些事情是对的，有些事情是错的），第二句话表明，这是一种使人倾向于好是恶非的知识，而良知，即动力之知，既包含知道是非的命题性知识，又包含好是恶非的倾向。没有命题性知识，动力之知就无法成为一种知识形态，而仅仅是一种欲望。但是，我

①② Tang Refeng, “Knowing That, Knowing How, and Knowing to Do”, *Frontiers of Philosophy in China* 6.3, 2011, p.436.

③ Chad Hanson, *A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1992, 44 note *; see also 8, 86, and 252. 这里我把英文中表示动力之知的“知”（knowing-to）用中文的“会”来表示，这与我们有时将英文中表示能力之知的“知”（knowing-how）用中文的“会”表达（如“我知道怎样游泳”也可以用“我会游泳”来表示）不同。在表示动力之知时，“会”表示的是一种倾向，而在表示能力之知时，“会”表示的是一种能力。

④⑤⑥⑦⑧ Chad Hanson, *A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1992, p.254, p.253, p.252, p.173, p.176.

⑨ 参见 Huang Yong, “Why Besire Is Not Bizarre: Moral Knowledge in Confucianism and Hinduism”, In *Brahman and Dao: Comparative Studies of Indian and Chinese Philosophy and Religion*, edited by Zhihua Yao and Ithamar Theodor, Lexington Books, 2014, pp.119—141; 《在事实知识与技艺知识之外：信念—欲望何以不是怪物？》，《哲学与文化》2012年第2期，第103—119页；《王阳明在休谟主义和反休谟主义之间：良知作为体知=信念、欲望≠怪物》，《体知与人文》，陈少明编，北京：华夏出版社，2008年，第147—165页。

⑩ 王阳明：《王阳明全集》卷三，第111页。

们不应当由此像贝克那样,认为动力之知不是一种独立的知识,而只是一种命题性知识。在贝克看来,动力之知涉及的知是命题性知识,除了命题性知识以外,动力之知涉及的东西完全不是知,而是其他的东西(例如,欲望)。^①虽然贝克的说法有几分道理,但我们有三点理由把动力之知,至少是阳明那里的动力之知,看成是一种与纯命题性知识不同的知识形态。第一,动力之知并非由两个独立的或可分离的部分,即命题性知识和依照命题性知识行动的倾向所构成。如阳明知行合一说所言,知与行(之倾向)不是两样独立的实体,而是描述同一件事的两个词。良知不是由知是知非加上好是恶非的倾向所构成的,相反,良知就是知道去好是恶非。第二,赖尔最初之所以区分能力之知与命题性知识,原因在于命题性知识是纯理智的,而能力之知是实践性的。就此而言,动力之知的确和能力之知相似,因为它也是实践性的。当然,贝克也可以把所有的知识形态,包括动力之知、能力之知和其他可能的知识形态都归结为命题性知识,把它们看成是命题性知识的不同类型。但是,即使真的可以这么做(对此我心存疑虑),我们也只是得到一个命题性知识大杂烩,把理智的和实践性的知识统统包含在内。第三,如果我们认为,从作为动力之知的良知中抽取出的那部分命题性知识,如罗兰令人信服地证明的,确实是一种事实性知识,那么我们就看到,命题性知识和动力之知之间存在着很重要的区别:前者是事实性的,而后者是道德的——更宽泛地说,是范导性的,本文在总结部分将提到这一点。基于上述理由,我认为,最好把动力之知看作是命题性知识和能力之知并列的独立的知识形态。

上文刚刚说过,就其都是实践性而言,动力之知和能力之知相似,而且在这个意义上它们不同于纯理智的命题性知识。那么,我们在何种意义上说动力之知更接近命题性知识而不是能力之知?原因就在于,动力之知包含命题性知识,但没有包含能力之知。(在阳明那里)这么讲有两个理由,一个是概念性的,另一个和文本有关。一方面,如果我知道去帮助别人,我当然知道我应该帮助别人而且我愿意帮助别人,但是完全有可能我不知道怎样帮助别人或者至少我不知道以什么方式帮助别人是最妥当的。例如,如果我知道要帮患者治疗癌症,我知道我应该帮助患者治疗癌症而且我愿意这么做,但是我很可能不能(找到一种有效的方法)真的做到。另一方面,对于(孟子的追随者)阳明来说,良知作为动力之知是一个人不需要通过学习就具备的。^②阳明说,“心自然会知:见父自然知孝,见兄自然知弟,见孺子入井自然知恻隐,此便是良知不假外求”^③。但是,能力之知显然不是一个人与生俱来的。相反,如赖尔和罗兰所言,需要通过反复练习才能掌握能力之知。

这里必须解决一个问题:如果动力之知不包含能力之知,那么,这是否意味着,一个具备良知即动力之知的人不知道怎样去做道德的事,甚至没有兴趣知道怎样去做道德的事?非也,原因有二。一方面,在阳明看来,如果一个人知道去孝悌,即使他不知道如何孝悌,内在动力也会促使他去孝悌,或者说,至少不会去恨自己的父母兄长。为了说清楚这一点,阳明借用了《孟子》中龙子的一个说法,但与孟子的用意不同。龙子说:“不知足而为屨,我知其不为蒞也。”(《孟子·告子上》)孟子以此指出,人都是相似的,人心同样也是相似的。在他写给邹谦之的第二封信中,阳明引用了龙子的话来强调良知的重要性:“后世心学不讲,人失其情,难乎与之言礼!然良知之在人心,则万古如一日。苟顺吾心之良知以致之,则所谓‘不知足而为屨,吾知其不为蒞矣’。”^④另一方面,如果一个人知道去孝悌,但还不知道该怎样做,他自然会探求如何孝悌的方法。阳明在答弟子徐爱问时强调了这一点。阳明让弟子转向自己的内心去寻找良知,徐爱说,如果这样做,一个人可能真的知道了去孝忠信仁,但仍有很多事情他可能不知道。“如事父一事,其间温清定省之类有许多节目,不亦须讲求否?”阳明回答说,当然要讲求。但是,只要一个人没有私欲,有纯孝的心,“冬时自然思量父母的寒,便自要去求个温的道理;夏时自然思量父母的热,便自要去求个清的道

① Beck, "Knowing That, Knowing How To, Knowing To, and Knowing How", *Philosophy of Education* 24, 1968, p.176.

② 王阳明:《王阳明全集》卷七,第253页;卷八,第279页。

③ 王阳明:《王阳明全集》卷一,第6页。他还讲过类似的话:“孩提之童无不知爱其亲,无不知敬其兄。”(王阳明:《王阳明全集》卷一,第34页)。这些段落中的“知”很难译为“knowing-that”或“knowing-how”,似乎只有“knowing-to”才是唯一确切的译法。

④ 王阳明:《王阳明全集》卷六,第203页。

理”^①。他进一步解释说，动力之知和能力之知的关系就像树根（根本）和枝条（条件）的关系。枝条（能力之知）会自然地由树根（动力之知）中生长出来。虽然一个知道去爱父母的人（知道一个人应该爱父母，并有动力去爱父母）不一定知道该怎样爱父母，但他自然会寻找爱父母的方法。如果一个不知道怎样爱父母却不去探求爱父母的方法，就不能说具备了去爱父母的动力之知。因此，虽然动力之知不像包含命题性知识那样包含能力之知，但它自然而然或必定会引发这样的能力之知。^②

这样我们就论证了良知是一种动力之知。但是，我们已经看到，只有狭义上的道德知识即良知（moral knowledge）才是动力之知。有时候，如果某人知道他应该爱父母却没有爱父母的意愿或倾向，我们也把这样的知识叫做道德知识（moral knowledge），因为它显然不同于非道德知识（例如，他的父亲比母亲长得高这样的知识）。然而，一个人应该爱父母这样的知识，和他的父亲比母亲长得高这样的知识一样，不会使人倾向于做出相应的行动。既然如此，这种宽泛理解的道德知识就不属于可以刻画为动力之知的良知。只有狭义上的道德知识，即阳明所讲的良知（这种知识本身是道德的，而不仅仅是关于道德的知识），或者罗兰所讲的具有“我知道我应该……”结构的知识引发行动的解释（与不引发行动的解释相对）才能归为动力之知。因此，在属于动力之知的良知和不能算作动力之知的事实性知识之间作一个区分是很重要的。在这一点上，一方面，我不同意弗里西纳（Warren Frisina）的观点，另一方面，我不同意贝克的观点。弗里西纳认为，在阳明那里，使得动力之知成为可能的知行合一不仅限于德性之知，而且适用于事实性知识。^③如果我想去北京，那么我知道北京在香港之北这一知识可能是有用的，但这一知识本身不会驱使我去或不去北京。贝克则认为，即便良知也是“关于情况如何的知识，关于好坏对错等事实的知识”^④。贝克在这里没有认识到，关于好坏对错的知识实际上不是事实性知识而是带有伪装的狭义上的道德知识：说某事是好的或对，这是说我们应该去做这件事；说某事是坏的或错的，这是说我们不应该去做它。当然，如果缺乏行动的倾向，关于好坏对错的知识实际上只是关于具体情况的知识，即命题性知识；但倘若如此，我们就忽略了一种重要的知识形态，即动力之知。我们已经看到，贝克本人正是识别出动力之知的第一人。

六、结语

因此，不是广义上的道德知识，而只是狭义上的阳明所讲的德性之知，即只有使人倾向于做出相应行为的道德知识才可以算作动力之知。^⑤那么，良知或道德知识是唯一的动力之知吗？非也。至少有两种其他类型的知识也可以算作动力之知。一种涉及非道德之知（但也不是事实性知识），另一种涉及“不道德的知识”（这个词姑妄用之）。这两种“知”我们在阳明那里都可以找到一些提示。一方面，阳明引用《大学》，认为爱善憎恶的德性之知就如同我们好好色恶恶臭的知识。我们已经看到，阳明强调，我们知道好色之好，同时也就有了好之的欲望，我们知道臭味之臭，同时也就有了恶之的欲望。必须指出的是，关于好色恶臭的知识和上一段讨论过的关于事情好坏对错的知识一样，不是事实性知识而是导向性知识。知道一朵花美，也就是知道我应该喜欢它；说某种气味是臭的，也就是说我应该讨厌它。所以，我知道我应该喜欢这朵花的知识驱使我去喜欢它，我知道我应该讨厌臭味的知识驱使我去讨厌它。尽管这两者都不是德性之知，但

① 王阳明：《王阳明全集》卷一，第3页。

② 关于这个问题更详尽的讨论，参见 Huang Yong, “A Neo-Confucian Conception of Wisdom: Wang Yangming on the Innate Moral Knowledge (*Liangzhi*)”, *Journal of Chinese Philosophy* 33.3, 2006, 尤其是第二部分。

③ Warren Frisina, *The Unity of Knowledge and Action: Toward a Nonrepresentational Theory of Knowledge*, Albany, NY: State University of New York Press, 2002, ch. 4.

④ Beck, “Knowing That, Knowing How To, Knowing To, and Knowing How”, *Philosophy of Education* 24, 1968, p.177.

⑤ 必须指出的是，如果一个人认为有一种知识必定会激励人去行动，那么他就同时有别于理由内在论者及外在论者。理由内在论者认为，只有满足事先存在于一个人的主观激励设置之中的欲望，信念才会激励人去行动。理由外在论者认为，信念可以无需任何欲望就能激励人。动力之知是一种心智状态，既是一个信念，又是一种欲望，它是“信念-欲望”（*besire*）。然而，这个“信念-欲望”没有任何（世界和心灵之间）配合方面的冲突，所以并不是一些当代休谟主义者所讲的怪物。“信念-欲望”概念是理由内在论及外在论的合理替代方案。相关论述可参见 Huang Yong, “Why *Besire* Is Not Bizarre: Moral Knowledge in Confucianism and Hinduism”, In *Brahman and Dao: Comparative Studies of Indian and Chinese Philosophy and Religion*, edited by Zhihua Yao and Ithamar Theodor, Lexington Books, 2014, pp.119—141.

都是动力之知。举例来说,我知道我应该在我65岁生日的时候退休,我应该在退休后周游世界,我应该在旅途中骑自行车等知识,只要它们驱使我付诸相应的行动就都是非道德的动力之知。另一方面,有一种可以叫做“不道德的动力之知”的知识(这一点可能会引起争议,但我希望我的说法还是可以成立)。阳明在解释知行合一说时说过,不仅一有善念就已经是善行(之始),而且一有恶念就已经是恶行(之始)。引申出去,如果希特勒“知道”犹太人该杀的“知识”促使他去杀犹太人,那么他就有了“不道德的动力之知”。宽泛而言,我们可以说,假如所有的有德之士(与偶尔行善的人相对)具有道德的动力之知,那么,也许我们可以说,所有的邪恶之人(与偶尔行恶的人相对)有“不道德的动力之知”。^①

因此,至少(或者至多,因为我们似乎已经穷尽了所有可能的知识域?)存在三种动力之知:道德的、非道德的和道德的。它们都属于范导性知识,其内隐的“应该”结构驱使具备这种知识的人做出相应的行动。(但有些范导性知识并不必然包含语法词“应该”。例如,我们已经看到,知道某事是好的或美的,这样的知识可能没有包含语法词“应该”,但确实隐含了“应该”结构。)我们可能把驱使具备这样知识的人做出相应行动的知识叫做范导性知识(normative knowledge)。它们的范导性使它们成为动力之知。然而,命题性知识和能力之知也可以是道德的、非道德的或者道德的。例如,道德的命题性知识:一个人应该爱自己的父母,而这一命题性知识没有驱使人做出相应的行动;非道德的命题性知识:一个人的父母老了;“不道德的命题性知识”:一个人应该讨厌自己的父母,而这一知识没有驱使人做出相应的行动。同样,也可以有道德的能力之知(如何爱自己的父母)、非道德的能力之知(如何游泳),以及“不道德的能力之知”(如何杀犹太人)。因此,命题性知识、能力之知和动力之知这三种知识形态的区别不在于它们有各自独特的领域,因为每一种知识形态都可以涉及三个领域,即道德、非道德和道德,而在于它们的特性:命题性知识是理智的知识,能力之知是关于能力的知识,动力之知是一种激发行动的知识。

(崔雅琴译)

(责任编辑:盛丹艳)

① “不道德的知识”加了引号,因为也许这个说法不妥当。如果我们认为知识是得到辩护的信念,那么,像我们应该互相帮助这样的得到辩护的信念就是知识,而“不应该互相帮助”的信念无法得到辩护,因此也就不构成知识。因此,如果道德信念是知识,那么不道德的信念就不是知识,于是“不道德的知识”就是个矛盾说法。也许,“不道德的信念”是个更好的词。或者,我们可以用陈汉生在讨论《老子》时所用的术语“消极的知识”,即“知道做与通常智慧相反之事的知识”(A Daoist Theory of Chinese Thought, p.225)。但至少在第三人称上,我们还是可以用这个词。例如,希特勒可能会说:“我知道犹太人应该从地球上灭绝。”

Knowing-that, Knowing-how, or Knowing-to: Wang Yangming's Conception of Moral Knowledge

Huang Yong

Abstract: This essay argues that Wang Yangming's moral knowledge(“良知”)is neither knowing-that nor knowing-how, but a third type of knowing, that is, knowing-to. There is a unique feature of knowing-to that is not shared by either knowing-that or knowing-how: a person with knowing-to will act accordingly, while neither knowing-that nor knowing-how, whether separately or combined, will dispose or incline the possessor of such knowledge to act accordingly. By arguing against some criticisms, this essay also defend the two assumptions implied in such a view: first, Ryle's distinction between knowing-that and knowing-how is plausible; second, Wang Yangming holds the view that there is a mental state that is simultaneously cognitive and affective and this view is correct.

Key word: moral knowledge, Wang Yangming, Ryle, knowing-that, knowing-how, knowing-to