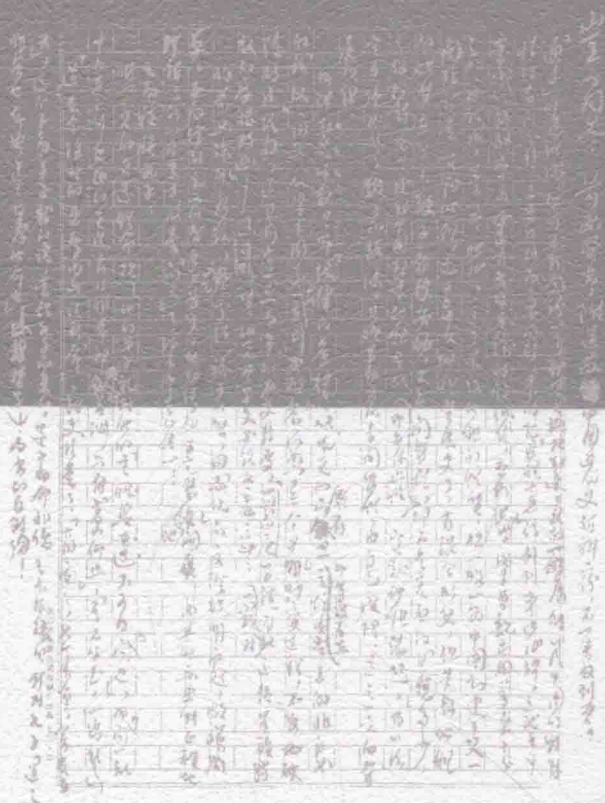




侯外庐著作 与思想研究

【第十六卷】



◎ 主编 张岂之

长 春 出 版 社

国家一级出版社

全国百佳图书出版单位



侯外庐著作与思想研究

主 编 张岂之

第 十 六 卷

长 春 出 版 社

国 家 一 级 出 版 社

全国百佳图书出版单位

远言之，我爱慕王船山六经责开生面的气魄，仰慕马克思达到的科学高峰；近言之，自认最能理解鲁迅先生为民族前途，交织着忧愤和信念的、深沉而激越的、锲而不舍的“韧”的战斗。大半生来，在我追求、研究的不平坦历程中，鞭策力是共产主义拯救中国的理想，但是具体实践中，也并非时时都靠宏大口号支撑。坦白说，相当多的时候，我的信条几乎只有一个字，那便是鲁迅先生所倡导的那个伟大的字——“韧”。

——侯外庐

侯外庐著作与思想研究编委会

顾 问 何兆武 李学勤

主 编 张岂之

副 主 编 方光华 郑晓辉 张茂泽

执行副主编 谢阳举

编 委 （按姓氏笔画为序）

方光华 兰梁斌 刘文瑞 刘固盛 许苏民

牟 坚 孙振波 杜运辉 李友广 李江辉

李春龙 宋玉波 张中良 张岂之 张茂泽

张海燕 陈战峰 郑 熊 郑晓辉 赵明因

胡 新 侯且岸 宫长为 袁志伟 夏绍熙

龚 杰 梁严斌 程秀梅 谢阳举 路传颂

中国思想通史

第四卷（下二）

侯外庐 主 编

侯外庐 赵纪彬 杜国庠 邱汉生 执 笔
白寿彝 杨荣国 杨向奎 诸 青

第十六卷说明

《中国思想通史》第四卷，是由侯外庐主编，侯外庐、赵纪彬、杜国庠、邱汉生、白寿彝、杨荣国、杨向奎以及诸青执笔，对隋唐至明末这一时期的思想历程展开系统梳理和考察。

《中国思想通史》第四卷近百万字，初次问世时，人民出版社将该书分为上、下两册，分别于1959年12月、1960年4月出版，并于2011年8月改为简体字本重新出版。

此次整理出版以人民出版社1959年版为底本，由郑熊负责，整理工作具体如下：

一、出于篇幅均匀考虑，本次出版将原书上下册拆分为四卷（上一、上二；下一、下二），统一改为简体字出版。

二、通篇校对文字，对一些具有时代特色的文字，在不影响今人阅读的前提下，未做改动，以保持原有的语言特色与行文风格。

三、对原书中出现的旧译名，一律改为现行通用规范译名。

四、核对引文，完善引文的出处，并对引文格式进行规范和统一。

五、统一规范参考文献的著录方式，对出版地、出版时间遗漏者酌情进行补充。

侯外庐著作与思想研究编委会

2015年10月

第二十一章

王廷相、黄绾、吕坤的反道学思想

第一节

王廷相的唯物主义哲学思想及其对道学和神学的批判

王廷相生于明宪宗成化十年（1474），卒于明世宗嘉靖二十三年（1544），河南仪封人。他在童年时即以能古文诗赋而著名。明孝宗弘治八年（1495）举于乡，这时他二十二岁。弘治十五年（1502）登进士第，改翰林庶吉士，授兵科给事中。在他的政治生活中，对于人民具有正义心，曾先后两次遭受宦官的迫害。

正德三年（1508），王廷相被宦官刘瑾“中以罪，谪亳州判官”（《明史》卷一九四）；不久量移高淳知县，后复召为御史，出按陕西。陕西镇守的宦官廖鹏虐待人民，王廷相对他加以制裁，招致了廖鹏的忌恨。王廷相视学北畿时，又有两个宦官纳贿，干及学政，王廷相把投书的使者引到大庭广众之间，焚毁其书信，于是廖鹏和这两个宦官合力诬构，把王廷相逮系下狱。正德九年（1514）被谪为赣榆县丞。赣榆滨海，王廷相在这里曾著有《近海集》。两年后，即正德十一年（1516），王廷相任宁国知县，其后五六年中，历任松江府同知、四川提学僉事、山东提学副使等职。明武宗死后，世宗嘉靖初年，王廷相任湖广按察使、山东右布政使。

王廷相除反对宦官外，对贪贿的宰相严嵩、张璪等人极表愤恨。嘉靖时，严嵩秉政，贿赂公行，朝廷的官员噤口不敢言，王廷相却挺身而出，单独上疏予以抨击说：

《记》曰：“大臣法，小臣廉”。今日士风大不类此。在先朝岂无贿者，馈及百两已骇其多矣；今也动称数千，或及万数矣。先朝受贿者暮夜而行，潜灭其迹，犹恐人知；今也纳贿受贿，公行无忌。大臣贪浊而日在高位，则小臣将无不唯利是图。由今之道而不变其俗，则民穷盗起，而国事日非。且士大夫奔竞者进，则恬静者必退，由是以小人引小人，而朝廷之上无君子矣。是奔竞之风炽，世道不祥之机也，岂非时政之大蠹乎！

他以“圣人”作为立身行事的表率 and 标准，这个标准即他说的“耳闻目击，不忍民之失所也。故随其所遇，尽心力而为之，舍之则藏，道不合而即去，然亦无固必矣”（《慎言》卷三）。在他看来，为君的厉行节俭，寡取于民，则民可富；为政简易，则“动于民者寡而乐”；“上稽道于圣，则民不惑于异术而趋于正矣”（《慎言》卷七）。他向皇帝献策说，乱天下的是“才智之雄”，为了安天下，作君王的应将普天之下的“才智之雄”“尽畜而有之”（同上）。作君的，要听臣下的劝谏；作臣的，要直言无隐，这样，就可行“圣人之政”了。他的这套政治理想并未超出儒家古老的政治思想的窠臼。

王廷相在山东时居母忧，著《丧礼备纂》。嘉靖六年（1527），晋副都御史巡抚四川，在四川时曾著有《华阳稿》。嘉靖九年（1530）任南京兵部尚书。从嘉靖六年至十年左右这一段时间里，王廷相编辑并刻成了他的哲学代表作《慎言》十三篇。他在《慎言·序》中自称：

予自知道以来，仰观俯察，验幽核明，有会于心，即记于册。三十余年，言及数万。信阳无涯孟君见之曰：“义守中正，不惑非道，此非慎言其余乎？”遂以《慎言》名之，类分十三篇，附诸集，以藏于家。

可见《慎言》是王廷相著作中的主要作品。此外他的重要哲学作品尚有《雅述》《性辩》《横渠理气辩》《答薛君采论性书》《答何柏斋造化论》十四篇等。

王廷相对自然科学及音律学有深刻的研究。在天文方面曾著有《岁差考》《玄浑考》；在音律方面曾著《律尺考》，又曾著《律吕论》十三首；在农业方面，他曾为贾思勰的《齐民要术》作序，加以论列。自然科学的研究对他的唯物主义思想的形成起着很大作用。

王廷相和黄绾（1477—1551）是挚友，在反对王守仁“致良知”说上，他们的见解是有相近之处的。黄绾本来是王守仁的学生，他晚年背叛了师说，认为王学的“致良知”说与“知行合一”说必将为害，不可不辨。《王氏家藏集》中载有《石龙集·序》（卷二二）及《送少宗伯黄先生考绩·序》（卷二三）两篇，《石龙集》就是黄绾的文集。王廷相又在《石龙书院学辩》中盛赞黄绾，说“黄子志于圣贤经世之学者。余来南都，每得闻共议论，接其行事，窃见其心之广大有天地变化、草木蕃育之象；知之精至，有日月有明、容光必照之体，盖非世儒空寂寡实之学可以乱其凝定之性者，则夫余之所不以为然者，先生亦不以之海人矣”。由此可见，他们之间的友谊是和学术的相近有着密切的关系。

王廷相不但是一位天文学家和博物学家，还是当时著名的文学家。他的诗、文、歌词都从浅易通俗入手。他虽然和大名鼎鼎的李梦阳、何景明、徐祯卿、康海、王九思等同列于所谓“前七子”之中，但他并不赞成“文必秦汉、诗必盛唐”。他曾这样说过：

夫今之人刻意模古，修辞非不美也；文华而义劣，言繁而蔑实，道德政事，寡所涉载，将于世奚益？谓不有歉于斯文也哉！（《石龙集·序》）

对于封建士大夫们所做的空洞而没有内容、浮华而不涉现实的文章，他认为是毫无益处的。他在《华阳稿》中所作《巴人竹枝词》十

首流露出和人民共呼吸的感情。

王廷相于嘉靖二十年（1541）由于勋臣郭勋事牵连，被斥归，后三年卒，年七十一。

王廷相的哲学著作大都带有论战性质，其风格富有战斗性，其中论述的形式，总是先“破”，“破”他的论敌，然后“立”，“立”自己的理论。这种风格正是唯物主义者的特色之一。

王廷相论述“元气”之上再无别的范畴的唯物主义世界观，总是和宋儒“天地之先只有此理”的唯心主义世界观对立起来，成为两条对立的路线。他说：

老、庄谓道生天地；宋儒谓天地之先只有此理。此乃改易面目立论耳，与老、庄之旨何殊？愚谓天地未生，只有元气，元气具，则造化人物之道理即此而在，故元气之上无物（按：这“物”字指一种主宰者，看下文便知）、无道、无理。（《雅述》上篇）

他又说：

南宋以来，儒者独以理言太极而恶涉于气。……嗟乎，支离颠倒，岂其然耶？万理皆出于气，无悬空独立之理。造化自有入无、自无为有，此气常在，未尝渐灭。（《太极辩》）

从以上两段富有战斗性的笔力劲健的话来看，他提出了这样两个基本论点：一、“元气”是世界的本原，也是常存而不灭的，一元的气，即表达出一元的唯物主义的根本命题；二、“万理皆出于气”，又表达出客观规律是与物质不能分离的。这两个论点，王廷相在《慎言》与《雅述》中反复加以阐述。我们再看他对“元气”作怎样的解释以及“元气”如何化生出天地万物。

王廷相在他的著作中曾有不少地方反复提到“天地之先，元气而已矣。元气之上无物（《太极辩》注），故元气为道之本”（《雅述》上篇）。他在《答薛君采论性书》中批判程颐的唯心主义世界观时，对“元气”

的论点做了较详细的论述：

伊川曰：“阴阳者，气也；所以阴阳者，道也。”未尝即以理为气。嗟乎，此大节之不合者也！余尝以为元气以上无物，有元气即有元神，有元神即能运行而为阴阳，有阴阳则天地万物之性理备矣。非元气之外，又有物以主宰之也。今曰：“所以阴阳者，道也。”夫道也者，空虚无着之名也，何以能动静而为阴阳？又曰：“气化终古不忒，必有主宰其间者”，不知所谓主宰者是何物事？有形色耶？有机轴耶？抑纬书所云十二神人弄丸耶？不然，几于谈虚驾空无着之论矣。老子曰：“道生天地”，亦同此论，皆过矣！皆过矣！

在这里，王廷相坚认“元气”之上并没有任何一个东西（物）在那里作为有意志、有人格的主宰，天地万物皆由“元气”运行而成。“元气”的运行，他称为“元神”，这里“元神”并非神怪之神，而仅指实体的妙化运动，所以说运动即包含着对立的阴阳。那么，“元气”怎样化生出万物呢？“元气”有“太虚真阳之气”与“太虚真阴之气”，前者“感于后者”，即二者相触动，产生出日月星辰。“日月之精交相变化”，便又产生出水、火。水之浮滓，“得火而结凝者”便是土，接着又产生出金石草木。由此便产生了人类史，如他所能指出的，如牝牡、夫妇、父子、君臣、名教等（见《答何柏斋造化论》十四首）。

王廷相反对有些人把“气”作了精气或空虚的解释，而从自然科学的常识出发主张“气”是块然“实有之物”。他在和何柏斋的论战中曾这样表述过：

气虽无形可见，却是实有之物，口可以吸而入，手可以摇而得，非虚寂空冥无所索取者。世儒类以气体为无，厥睹误矣！愚谓学者必识气本，然后可以论造化，不然，头脑既差，难与辩其余矣！（同上）

很明显，可感触的物质实体就是人们生活所不可缺少的客观存在，这和虚寂空冥的本体“无”相对立的。世界的本原是物质实体呢，抑或虚寂空冥的本体“无”呢？这是哲学上的“头脑”问题，也即世界观的出发点的问题。区别唯物主义和唯心主义，当看对这一问题的态度，然后再论其余问题。因此他曾指出“元气”和老子说的“有生于无”截然不同；并指出所谓“有生于无”的“无”实质上是“神”的代名词，而理学家们又称它为“道”。他曾这样驳道：

柏斋以愚之论出于横渠，与老氏万物生于有，有生于无不异，不惟不知愚，及老氏亦不知矣。老氏谓万物生于有，谓形气相禅者；有生于无，谓形气之始本无也。愚则以为万有皆具于元气之始，故曰，儒道本实本有，无“无”也，无“空”也。柏斋乃取释氏犹知形神、有无之分，愚以为此柏斋酷嗜仙佛受病之源矣。（《答何柏斋造化论》十四首）

作为“实有之物”之一般的“元气”，王廷相也称之为“太极”，但“太极”在他手里作了唯物主义的解释，和周敦颐、朱熹等的“太极”是根本不同的。“太极”本来由《尚书》的“皇极”变化而来，是被当作最初的原因看待的，因而各家可以对“太极”做出各种不同的相反解释。在王廷相看来，“元气之上无物，故曰太极”（同上），这就是说，不能把“太极”看成世界之上的一个原动力，而只能把它看作是存在之外再没有什么可假定的概念。他指出，宋儒把“太极”释为“空”“无”，是无稽的妄说。这类妄说和神不灭论互通声气，亦即认为“神”可以离“形”而单独存在。王廷相曾尖锐地批判这种神不灭论的观点，坚认“神”与“形”都来自于“气”，亦即“神必借形气而有”，他继承了王充、范缜的传统，说道：

是气者形之种，而形者气之化，一虚一实皆气也。神者，形气之妙用，性之不得已者也。三者一贯之道也。今执事（何柏斋）以神为阳，以形为阴，此出自释氏仙佛之论，误矣。夫神必借形气

而有者，无形气则神灭矣。纵有之，亦乘夫未散之气而显者，如火光之必附于物而后见，无物则火尚何在乎？（《答何柏斋造化论》十四首）

实的“形”和虚的“气”都是“气”的不同的表现形态，这是张载所曾提到过的，但张载并没有把这一命题与“神者，形气之妙用”的唯物主义命题联系起来；而王廷相则结合这一原理，主张神灭论，所持的论据和前代无神论者的“形神相即”及以烛火之喻形神一样。

王廷相依据自然科学知识反复阐述自然现象的变化受着客观规律的制约，并非受着有意志、有人格的神的支配。我们可以从这样几个方面来看：

（一）神学目的论说：草木、禽兽等为人所食是“天”的有意识的安排。王廷相则从“势不得不然”出发驳斥这类说法，他说：

天地之生物，势不得不然也，天何心哉？强食弱，大贼小，智残愚，物之势不得不然也，天又何心哉？世儒曰天地生物为人耳，嗟乎，斯其昧也已！（《慎言》卷十）

这段话是用客观事物的必然性来反驳神学目的论的，这在思想史上，是值得注意的。但也要指出，用“物之势不得不然”来说明社会现象的“强食弱，大贼小，智残愚”，便滑进命定论的圈子了，从王充起，就已有这样的局限性。

（二）王廷相认为植物与动物的生长与变化，其根本原因要到它们本身去找，而不能加以杜撰。他洞察到在研究事物过程中，应透过一些表面现象与外在原因，而探源于事物本身的规律性。他这样说：

风雨者，万物生成之助也；寒暖者，万物生杀之候也；物理有不然者，不可执一论也。雨在春虽能生物，过多亦能杀物；诸物至秋成实，雨固无益；诸麦、诸菜亦藉雨而生，安谓秋雨枯物？风春则展，秋则落，物理自展自落耳；松桧桂柏凌冬苍郁，秋风能落之乎？由是观之，皆由物理，匪风而然。（《雅述》上篇）

这段话说明：应该因时、因地等具体条件来观察事物，“不可执一论”。了解此，才算作明白“物理”。

他即从“物理之必然者”出发，驳斥“鱼阴类从阳而上，二阳时伏在水底，三阳则鱼上负冰，四阳五阳则浮在水面”一类的神秘邪说：

愚谓此物理之必然者，冬月水上冷而下暖，故鱼潜于水底；正月以往，日渐近北，冰面渐暖，故鱼陟水上，冰未解而鱼已上……皆性之不得已而然者。（《雅述》下篇）

这正是他依据自然科学常识所提取的理论。

（三）王廷相认为，远古之事，因历时过久不易被人所知；而未来之事，亦难以逆料，但依据科学的原理，对于远古及未来之事亦可“会通”。这是对于科学和理性知识的赞美。他从自然科学出发，阐明了由今日之地质情况可以推知到过去的地质情况，他说：

山石之欹侧，古地之曾倾坠也；山有壑谷，水道之荡而日下也；地有平旷，水土之漫演也；高峻者日以剥，下平者日以益，江河日趋而下，咸势之不得已也夫。（《慎言》卷二）

这也是他根据了自然科学所引出的正确观点。

依据上述数例可知王廷相将自然科学的一些原理提高到哲学上做了唯物主义的解释，有力地捍卫了唯物主义原则，而反对了形而上学唯心主义和有神论。

如前所述，王廷相的世界观是“气”的唯物主义一元论。他不仅论证了物质性的“元气”之外不能有任何主宰，还进而论证了“气”是永恒存在、无始无终的。这就截断了通往神学的任何去路。他依据着自然现象的变化，这样论证“气”的永恒性：

气有聚散，无灭息。雨水之始，气化也；得火之炎，复蒸而为气。草木之生，气结也；得火之灼，复化而为烟。以形观之，若有“有”“无”之分矣；而气之出入于太虚者，初未尝减也。譬冰之

于海矣，寒而为冰，聚也；融淅而为水，散也；其聚其散，冰固有“有”“无”也，而海之水无损焉。此气机开阖、有无、生死之说也，三才之实化极矣。（《慎言》卷一）

这里，王廷相当然还不能以有关温度、气压的科学实验为根据，而仅依据着当时自然科学的所谓聚散的理解，直观地洞察到所谓气“无息灭”的物质守恒的原理。

既然“气”是无始无终的，那就没有离开物质而单独存在的“理”。王廷相据“理根于气”的学说，批驳了朱熹“气根于理”的客观唯心主义。他说：

（朱熹）又曰：“气之已散者，既散而无有矣，其根于理而日生者，则固浩然而无穷。”吁！此言也，窥测造化之不尽者矣。何以言之？气游于虚者也，理生于气者也。气虽有散，仍在两间，不能灭也，故曰“万物不能不散而为太虚”，理根于气，不能独存也。（《横渠理气辩》）

为了进一步论证“理根于气”，王廷相又提出这样的论点：世界上存在着多种多样的、不同形质的事物，事物在变化之中，因而，理也不能不在变化的过程中呈现出它的多样性。他的这一节文字和后来王夫之论证器变道亦随之而变的学说有着相似之处：

儒者曰：天地间万形皆有敝，惟理独不朽，此殆类痴言也。现无形质，安得而朽？以其情实论之，揖让之后为伐放，伐放之后为篡夺；井田坏而阡陌成，封建罢而郡县设。行于前者不能行于后，宜于古者不能宜于今。理因时致宜，逝者皆乌狗矣，不亦朽敝乎哉？（《雅述》下篇）

这就肯定了社会历史的进化，在于其进化的不同阶段有着不同的“理”，这样光辉的命题和“天不变、道亦不变”的僵死教条是相对立的。王廷相还进而从自然现象的变化方面论证“理”在变化运动过程

中的久暂性，并接触到“常”与“不常”的对立和统一的关系。他是这样说的：

道莫大于天地之化，日月星辰有薄食彗孛，雷霆风雨有震击飘忽，山川海渚有崩亏竭溢，草木昆虫有荣枯生化，群然变而不常矣，况人事之盛衰得丧，杳无定端，乃谓“道一而不变”，得乎？气有常有不常，则道有变有不_变，“一而不变”不足以该之也。为此说者，庄、老之绪余也，谓之实体，岂其然乎？（《雅述》上篇）

何谓“气有常有不常？”王廷相解释说，从事物的总体方面言，千差万别的事物均自“元气”变化而来，这就是“常”；然而从各个具体事物方面看，参差不齐，这就是“不常”（同上）。由此出发，他批判客观唯心主义的错误是在于离开了物质的多样性而把一个空虚之“理”吹胀为世界的本原：

天地之间，一_气生_生，而_常而_变。万有不齐，故气一则理一，气万则理万。世儒专言理一而遗理万，偏矣。天有天之理，地有地之理，人有人之理，物有物之理，幽有幽之理，明有明之理，各各差别。（同上）

从“气”的唯物主义一元论出发，王廷相极力反对宋儒把人性分为“气质之性”与“本然之性”，并坚认根本不存在有离开“生”的所谓“本然之性”。他强调人性是人的知觉运动的过程，这在他批驳朱熹“性者理而已矣”时，有着清楚的表述：

仁义礼智，儒者之所谓性也。自今论之，如出于心之爱为仁，出于心之宜为义，出于心之敬为礼，出于心之知为智，皆人之知觉运动为之而后成也。苟无人焉，则无心矣，无心则仁义礼智出于何所乎？故有生则有性可言，无生则性灭矣。……精神魂魄，气也，人之生也；仁义礼智，性也，生之理也；知觉运动，灵也，性之才也。三物者，一贯之道也。故论性也不可以离气，论气也不得以遗

性，此仲尼相近习远之大旨也。（《横渠理气辩》）

这段话阐明了“生之谓性”的古说，并指出了人的道德情操不能离开人的生理基础来架空立说。虽然这样仅从生理学的观点而未从历史学的观点出发，并不能真正揭示“人性”的本质（阶级性），但就其把“人性”和人的知觉运动相结合而言，则是进步的命题，比从伦理学的品级观点就高明万倍了。它和宋儒神秘的人性论来比较，是有区别的。

王廷相把“性”与“气”的关系概括成这样的原则：“性与气相资而有不得相离者也”（《答薛君采论性书》）。在“气”与“性”相结合的这方面，他认为“气”为主。“气”的“清浊粹驳”决定了人性中有“善”也有“恶”。他即据此反对孟子的“性善论”与宋儒的“本然之性”。他说：

气有清浊粹驳，则性安得无善恶之杂？……或曰，人既为恶矣，反之而羞愧之心生焉，是人性本善而无恶也。嗟乎！此圣人修道立教之功所致也。凡人之性成于习，圣人教以率之，法以治之，天下古今之风以善为归、以恶为禁，久矣。（同上）

这就是说，人性之所以臻于“善”，其关键在于“习”，而并不存在所谓先天的“至善”。

在人性论上，王廷相强调“习”，与此相联结，他在认识论上重视“见闻”（感性认识），并正确地指出了视、听、思想等的作用是依赖于人的器官的，亦即“耳之能听，目之能视，心之能思，皆耳、目、心之固有者，无耳目无心，则视听与思尚能存乎？”（《雅述》上篇）

他认为知识是“思”与“见闻”的结合，圣人和普通人一样，要得到知识，也必须将这两方面结合。“心”（这里他沿袭了“心之官则思”的古说）固具有认识的能力，但必须依赖人的感官与外物接触，认识能力才能发挥，这即是他说的“心固虚灵，而应者必借视听聪明会于人事，而后灵能长焉”（《石龙书院辩》）。他认为每一个做学问的人认识了并服膺了这样的道理，才可以进而言学。他所写的《石龙书院