中山大学教育部重点学科马克思主义
理论与思想政治教育建设经费资助

儒家道德哲学
——理学与心学

周全华　编译

中国文史出版社

需要全本请访问 www.ertongbook.com

图书在版编目(CIP)数据

儒家道德哲学/周全华编译. —北京:中国文史出版社,2005.12

(**当代学者人文论丛. 第** 10 **辑**)

ISBN 7-5034-1771-4

Ⅰ.**儒…** Ⅱ.**周…** Ⅲ.**儒家—伦理学—研究** Ⅳ.①B82-092②B222.05

中国版本图书馆 CIP **数据核字**(2005)**第** 150511 **号**

儒家道德哲学

责任编辑:方正　封面设计:福瑞来书装

出版发行:中国文史出版社

社　　址:北京太平桥大街 23 **号**　　**邮编:**100811

印　　刷:北京通州皇家印刷厂　　**邮编:**101109

经　　销:新华书店北京发行所

开　　本:880×1230 **毫米**　1/32

印　　张:7.5

字　　数:208 **千字**

版　　次:2005 **年** 12 **月北京第** 1 **版**

印　　次:2005 **年** 12 **月第** 1 **次印刷**

全套定价:210.00 **元**

文史版图书如有印、装错误,工厂负责退换。

序

日本儒学界对理学和心学的比较研究着力甚多，本书选择其中部分成果辑成。辑中尤其推重高桥进教授的大作。高桥进试图从思想体系构成的视角，对宋代思想集大成者朱熹的思想和明代思想界巨擘王阳明的思想，作一整体的比较研究。两思想的比较研究，在朱熹和王阳明的本体论以及实践论等问题上展开。更具体地说，它最终归结为：在朱、王的思想体系里，各自是怎样把握“物”“心”“理”的?两者的异同如何?高著的副题为《物、心、理比较思想论》，即缘此。

无庸讳言，朱、王两人思想的研究，日本儒学界向来进行得不少，而高桥进作两人思想的比较研究，首先，是因为朱子和王阳明都各自作为代表宋和明的思想家而被分别研究过了，但是对之真正作整体性的比较方法的研究还是极少。究竟朱、王两人思想在根本上有哪些相异或相同之处?这是非常难辩的问题，但对比作出充分回应，则在探讨中国宋以来和日本德川以来的思想史发展上有十分重大的意义。与此同时，可以认为由于对两人思想的比较研究，事实上会加深对于两人思想本身的理解。

其次，关于两人思想的历史性质，众说纷纭。或者把朱子学认定是：“将宇宙人性构制成整套金字塔级差的等级论封建思想”（守本顺一郎语），或者把始于王阳明的心学运动认定为中国近代思想的发展。这也是纠缠于把宋代看成中世纪封建社会，或者看成东方

的近代社会。

明代思想以近代思想为自己发展方向的话，那么在明代与阳明学尖锐对立的朱子学，是近代的呢还是非近代的呢？所谓近代的，它的意义和内容又是什么?这些，都未必弄清楚了。

第三，日本江户时代儒学思想的发展，偏向“诚”的伦理的倾向很强，它被当成中国儒学思想的一个内在特性（武内义雄、相良亨）。然而，这么一来，例如在本书采取的以朱、王两人思想为中心展开宋、明两代的《大学》《中庸》诠释思想，将要说明些什么呢?

第四，近来在中、日两国学术界，例如把朱子、王阳明的思想，或定为客观唯心论（观念论），或定为主观唯心论，还有把张横渠定为唯物论者的，然而这对于理解其思想本身及看透它的历史发展，未必是妥当的。在中国思想史上，究竟有没有过被凿凿说成是唯心论、观念论或唯物论的思想存在过?至少论者颇以为是个疑问。在界定一种思想的时候，不是有一种把世界观（包括人生观）和本体论单纯作为认识论问题来把握的倾向吗?

总之，为了弄明这些问题，首先比什么都要紧的是彻底研究该思想体系的内在特性，尽可能平心静气地努力去理解它，解释它。虽难做到，却应该具有虚心和反省精神，戒骄戒躁。

高桥进基于对以上先学的研究成果以及随之而被思考的种种问题的认识，首要的是对朱、王两人思想试作内在的比较研究，由此而对上述种种课题，或直接或间接地得出并提供他的若干见解。可是，为了全面地回答上述诸课题，就有必要重新对近几百年来包括日本、朝鲜和中国在内的东亚文化思想作整体性的综合考察。学术之道甚远，非一人能为之业。

朱子的“明德者，人之所得于天而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。”（《大学章句》注）。还有王阳明的“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，便知此

花不在你的心外”(《传习录》下)。其中详解,正文中有详细分辩。这儿略提一下:上述两句话,实际是不露端倪的哲理秘言,如何理解它们,正是剖明两人思想的基石。朱、王的格物致知论,也归根结底在于这两句话。

朱子和王阳明中隔三百年相对峙,可是后者所建构的对立的哲学体系,与朱子学的根本之处并没有显著的不同。甚至毋宁说是同根所生。思想并不仅仅由语言文字表现,它还被作者的心态及其在实践生活中种种作为打上个性的印记。这意思说,朱熹侷促于异族强兵压境之下的江南一隅,在恢复失地的悲愿中致力于实现德治,为此而期待着传统儒学的复兴和新发展,而在晚年又由于与当政者冲突而遭“伪学之禁”;而王阳明作为一个不惜病体以勤王事的将军,戎马倥偬之间,反复作切切实实思考,遂不能不创制出“致良知”及确立实践主体的哲学体系。既是这样的两个人,他们做学问的内在动因就不能不予以特别的关注吧。

促使日本学者孜孜研究中国儒学的原因之一,是他们“欲从原理上历史地弄明包括日本在内的东亚思想文化内核的意图。”

“弄明东亚思想文化内核的意图”,是要树起东方价值观念。这是包括本辑论文的作者冈田武彦、志贺一朗等众多日本文化学者的一个宏原页 。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

目 录

第一编 朱子与王阳明心、物、理的比较论 高桥进 / 1

第一章 宋学的理
——朱子学的思想背景 / 3

第一节 宋学的课题 / 3

第二节 世界存在——物 / 6

第三节 物之理(形而上的与形而下的) / 12

第四节 物之理与心之理
——道德论基础 / 21

第二章 新哲理的创立
——圣人之道吾性自足 / 30

第一节 《朱子晚年定论》与反朱子学立场的形成 / 32

(一) 万物皆备于我 / 32

(二) 王阳明对朱、陆学问的态度 / 37

(三) 《定论》的编次与刊行 / 46

第二节 王阳明在《定论》中选定的思想 / 52

第三节 《定论》与南京时代的阳明思想 / 69

第三章 朱子与王阳明的本体论 / 74

第一节 朱、王的世界观 / 74

(一) 朱子的二元世界观 / 75

(二) 王阳明的一体观世界观 / 81
(三) 二元世界观与一体观世界观 / 90
第二节　朱、王的实践论 / 97
(一) 朱子的实践论 / 98
(二) 王阳明的实践论 / 104
(三) 比较论——从心的问题谈起 / 110
第三节　成圣人/ 119
第四章　《大学》改订的历史经过与朱子章句/ 122
第一节　朱子对《大学》句次的调整 / 123
第二节　古本·正义本及二程子的改正本《大学》/ 130
第三节　朱子《大学章句》的构造 / 145
第四节　朱子改订的思想史的意义 / 155
第五章　朱子与王阳明的《大学》解释 / 161
第一节　朱子的物、心、理
——反映与表现 / 161
第二节　《古本大学》新、旧两序的思想内容
——诚意、格物、致知的理论关系 / 170
第三节　《大学问》的扬弃、统一理论 / 181
第四节　穷理与致良知 / 189
第二编　作为活学的朱子学　冈田武彦 / 193
第三编　王阳明与湛甘泉学派的论争　志贺一朗 / 201
第四编　评述与余论　周全华 / 213
一、从理学到心学 / 215
二、中西信仰系统之比较 / 223

第一编

朱子与王阳明心、物、理的比较论

□ 高桥进

第一章　宋学的理

——朱子学的思想背景

第一节　宋学的课题

中国宋代思想，大体可分为北宋期（960—1126）和南宋期（1127—1279）。北宋的思想大致有三个倾向。第一，是胡安定、孙明复、石徂徠等的以春秋学为本的正名定分论，复兴传统儒学精神。一方面主张王朝的正统性。进而主张统一的君主专制国家体制的正统性；另一方面以刷新政治纲纪、确定为政者道德的政治的责任和地位、排击佛教老庄为依托。而期待在政治和教育两方面实现德治国家。

第二，与上述对学问的关心相连的，有众所周知的徐积对荀子性恶论的批判、李观对孟子革命论的否定、司马光的“温公疑孟”等等，对于向来受尊重的古典诸说，着手于自由的批判。

第三，从欧阳修的《易童子问》、司马光的《潜虚》开始，到郡康节、周濂溪、张横渠、程明道、程伊川等等思想家，对于儒学进行形而上学的深化，以及对于包括陈襄在内的实学道德论的提倡。

另外，南宋时期产生了中国最大的一个思想家——朱熹，众所周知，他对北宋以来积累起来的新倾向儒学思想，作了集其大成的

总结。又有与此相对立的、持“心即理说”的陆象山，还有重视事功、批判文人空谈的永嘉学派的叶适、陈亮等人，形成三派鼎立之势。

宋代学术被称为“道学”，它指的是以古代正统论和名分论所指导的政治论为基础，而形成的形而上学的思想和道德论。它把宋代现实中直接产生的新思想和新解释注入古代圣人的遗教。是正统儒学思想的自觉发展。所谓道学，即“道统之学”，意思是把尧、舜、禹、文王、周公、孔子、孟子、周濂溪、张横、程明道、程伊川和朱子，有意识地构造为一个一脉相承的学系。此亦被后人称为周张程朱之学、程朱学、朱子学、理学、理气学、性理学、性命之学等等。由此，道学之称，包括了宋朝代表性的学者和思想家。

哲学范畴的世界观或者存在论，一方面，回答“存在是什么”之类的问题，是关于“存在的存在”或者存在的本质的学问；是处于主观世界内的人类，如何观察包括自己在内的这个世界，如何整体地把握它的学问。与此相伴，另一方面，这存在论或者世界观，也可以说包含了对人类主体生活不即不离的人生观问题。在说到存在论或世界观的时候，不同的思想家，关于其内容和性质就有不同的说法。另外，在存在问题和世界观问题中间用一个“或者”来联结，对于严密的各个概念来说，也未必是妥当的吧。可是，迫近存在者的根底并探求它的根据、欲图整个地把握这个世界的哲学行为，不能不引导我们不知不觉地超越经验的、实证的认识而进入形而上学的世界。而且，对于这个形而上学的“存在”或“世界”的探求，不可避免地是关于探求者自身——人类主体存在的课题。

“存在”或者“世界”，只有人类主体才能去探求，这个人类主体不仅仅是认识主体，而且是本来的实践主体。对“世界”或“存在”问个为什么，最终是为了回答“生”或者“我们当如何生、当做些什么”之类的人类实践性问题，是对“世界”以及“存在”问题的理论探索，是人类主体的理想追求外化为实践态度的表现。

康德在《纯粹理性批判》的《先验的方法论》第二章中说，理性思辨的运用，不能满足于经验界，它基于理性的必然要求上升到超越了经验的思辨理念。可是，这个理念归根到底由于它的思辨性的缘故，不得不带领我们返回于经验。康德转而提出了如下课题：由于纯粹理性的实践运用，被理性的思辨观点所彻底拒绝了的，正是理性的实践观点；从这角度出发，对达于纯粹理性最高目的的理念，可以找到接通它的途径。此后，把理性的所有思辨的、实践的关心。归结为三个问题。

它们是：1. as kann ich tum?2. Was soll ich tum?3. as darf ich hoffen?[1]

这三个哲学课题，各自追求真理的方向不同。可是归根结底也不外是“Was ist der HeHsch?”的问题。[2]

又在同书的《先验的辩证论》中，康德说：“人类的意志是自由的这一说法，今天在他是确信无疑的。而明天他目光及于无尽的自然锁链时，成为他确信的教条的原则是：所谓自由不外是自我欺骗，一切只取决于自然。可是，一旦要决定实行、决定采取行动时，单纯思辨理性活动就梦幻般地消失了，他只服从实践的观点去选择他的处事原则。”[3]

“人是什么?”当着不是从人之外而是在人自身中间提出此问时，它就不能不把包括提问者在内的人类主体性契机作为问题。另外，康德认定性的实践运用，是可能打开理性的思辨运用所面临的困境的。从这儿自自然然地把“实践理性的优势”作为整个批判哲学体系的基础。这样他把作为传统形而上学的课题的“存在和世界”、“自由和神”等等问题，置于极强烈的理性实践观点之下，给了它理论根据。

哲学的任务，不止是去完成认识论，而且要去发现能够回答在人类主体实践问题确立之后的“人是什么”之类的最终问题的途

需要全本请访问 www.ertongbook.com

径。中国思想和学问的方问，它的表述、构成和论理的特点，初看显得和西方不同，可是如前所述是最强烈地表示出对实践的重视。中国的政治学、教育学和修己治人学。显示出和西方哲学思想毫无共同之处的志向，而其实在内容上显示出“活哲理”的极富于实践性的思维构造。

所谓宋学的理，可以说是探求过实践哲学的宋代思想的核心。以下带有弄明宋代思想特色和朱子学思想背景的意图，分节展开作者对于“物”(世界存在)、物理(形而上的和形而下的)、物理和心理的论述吧。

还有，如同本书卷末的后记所说，从唐发展到宋的诸家思想的内容和历史性质，已在拙著《从无为自然到有为积极——唐宋间的思想发展和它的历史性格》中详论过。在这儿，对后来随着笔者思想阐释的发展而得出的若干论点，似乎是变换着视角加以论述的。

注释：

[1] I.Kant; Kritik der reinen Vernunft; Ⅱ. Transzehdeatale TKeth-odenlehre, BB32-B33, Bibliothek Bd.

[2] I.Kant; Logik, Ein Hand louch. Zu Vorlesungen, Cassirers, Aus-gabe Od, 8, S. 343f.

[3] I.Kandt; k,d.r.V,1 Transzendtntale Elehre, B.503, Bib.Bd.S.480

第二节　世界存在——物

中国人对“物”的看法，是古来极有特色的东西，而且几乎一直没有什么改变。中国人对存在物以及正在变化生成的种种事象，全部试图用“气”加以说明。所谓“气”，可以说是构成物和事的最终原

素，可是它不是单纯的物质性的东西，而是具有功能的东西。现形现状的世界上所有事物，穷根究底全部是由气而成，由于气的运用，事物生成、变化、消灭。即是说，用气来说明“有”——存在，探究有之所以为有，从而导出了“道”。气，只是“有”。因而是形而下的；道，是对现象的“有”，作整体的、统一的把握，是提升为形而上的东西。[1]例如张横渠说过：“凡可状，皆有也；凡有，皆象也；凡象，皆气也。”[2]这样，从张氏所言也可理解为：“状——有——象”作为经验能够把握的东西，又全部是由“气”所产生的东西。可是，因为气的聚散表现为物形的生灭，气就不仅仅单纯是物质生灭的最终构成原素或要因。即如同一个张横渠说的：“气块然太虚升降飞扬，未尝止息，易所谓‘絪’，庄生所谓‘生物以息相吹’、‘野马’者与。”[3]气是屈伸消长、极具功能的东西。气还是构成阴与阳、刚与柔等等两种功能或两种物的要素。

总之，包含个别物的现象的世界，是由阴阳二气交感而生成。这二气表现为一切一切的对立相：积极与消极，动与静，刚与柔，质与文等等，同时也是包含个别物在内的一切事象的终极构成原素。这样就直接明白地再现出易的论理，宋代思想家们一致以之作为立论的根据。

所谓易的论理究竟是什么呢?这有因人而异的种种说法。但在这儿以古来“易有三义：易简也，交易也，不易也”的说法为中心，简单说明一下吧。所有复杂多样的现象，生生灭灭诸相，推而极之，都可归结为极简单的存在或生成（易简）。同时，存在物全都一刻也不停地变化，如《庄子》所谓“今之隐几者，非昔之隐几者也”[4]（交易）。可是那个变化着的存在——存在方式，是自然的普遍的，是不变的（不易）。具体地说，此三义全部总结在《系辞传》的“一阳一阴之谓道”中。也即是，“一阴一阳”说把现象世界看作是阴阳二气不断变化交替的显相，这种变化在时空中一刻也不止息

(交易)。所有多样复杂的变化交替,也可归结为一阴一阳的终极运动(易简)。概括说来这个世界,是一阴一阳地变化着、存在着,这是不变的(不易)。以上所说,就是被那一句话所综合包容了的易论理的基点。

以上述思想为前提,探究一下宋代思想家们所把握的世界存在理论吧。现象世界可用阴阳二气的变化交替来说明,这是易的基本论点。在这儿所谓阴阳二气、变化交替,从邵康节的一段话中可以明白。他说:"阳不能独立,必得阴而后立,故阳以阴为基。阴不能自现,必得阳而后现,故阴以阳为导。……故此万物皆反。阴生阳,阳生阴,阴又生阳,由此而循环不止。"[5]而且据他说,这种关系下的阴阳二气,本来就是一气所分化出来的。"本为一气,生而为阳,消而为阴,故二者惟一。"[6]在这儿一气与阴阳二气的关系成为问题,但他的"本为一气"的意思,并不是拿这个一气与阴阳二气作对举、作为在时间上先后出现的两物。不是那样,现存事物的生成、变化诸样相态,总括说来由阴阳二气构成和归结于其运动(聚散),但是追究那样的运动或构成的本原,它就是一气的"生"与"消"。

前面引用过的有一句"故此万物皆反",这是什么意思呢?据邵康节说,天从动生,地从静生,由一动一静交替运动而尽天道;动之始生阳,动之终生阴;天用体现为一阴一阳互相交替运动,地用体现为一刚一柔互相交替运动。[7]在这儿说的是阴阳刚柔生成天地并使之变化运动的作用,然而包含一切个物在内的全部所有现象,归根结底始于阳动而终于阴静,阴静之终,阳动又起,如此循环不止。这样的循环往复,正是"万物皆反"。

到了周谦溪,这种看法稍稍变了。他首先创立了"无极而太极","太极"动则生阳,阳动至极,则转静而生阴,静而阴亦无恒状,至极转而为动。一动一静(或变成动,或变成静)互为根本。由此,分割阴阳的所谓阴阳两仪成立。又由"阳变而为阴",生出"水、火、木、

金、土”五行。五行是阴阳二气变化而发生的气的功能的各个侧面。然而又是从阴阳产生的现象的个物、或现象自身的具体构成元素。个物或者作为个物之整体显现的现象，是在如此存在、生成过程中的气的组合形式而已。阴阳二气表现的功能或生成的形式，是世界万事万象的终极所在，现象自身到此不可再分。五行从阴阳产生，是感觉的、经验的，五行五气在时空中运行而演出四时的变化交替，[8]这就是周子的著名《太极图说》所论。

邵康节确定了统一阴阳二气的一气论，这一气趋于生成就看到了阳动，趋于消灭就看到阴静。然而周濂溪认为“太极”动则生阳，阳动之极则生阴静。后者使阴阳五行之气的功能与太极之动相对立，而且从太极导出它；相反地前者认为一气之动分化出阳动和阴静。两者的不同点是存在的。

与上述论点相对，程明道首先把捉住万物皆相对立地存在，有阴就有阳，有善就有恶，而且阳长阴消，善增恶减，这大约就是存在物的存在方式（也即是“理”）。[9]“有质必有文”是自然之理，凡物事必由对待而生，是谓“生生之本”，有上则有下，有此则有彼，有质则有文，一不独立，二则为文。[10]如上所述，程明道由此从一开始就把现象世界变化诸相作为阴阳对待，也即是作为两气的对立统一。

可是在另一方面，程明道又说：“天地本一物，地亦天也。”[11]为什么这样说呢？他说：“天地日月一般，月受日光而日不为之亏，然月之光乃日之光也。地气不上腾则天气不下降，天气降而至于地，地中生物者皆天气也。惟无成而代有终者，乃地之道也”。[12]又说：“天地之中，理必相直，则四边真当有空阙之处。空阙之处如何，地之下岂无天耶？今之所谓地，惟天之中一物耳。如云气聚，以其久而不散，故为对。凡地之动，只是此气之动；凡所指之地者，只是此土。土亦只是一物耳，不可谓地。”[13]

从前面程明道的观点来看，万物皆按对待的形式生成、变化和存在。因此，天—地、日—月等等是互为对待的东西，也是阴阳二气对待的象征。可是如上所引，程明道又认为：月光源于日光，地中生物也源于天气（阳气）。进而认为地不是天的对待物，地之下还有天，地浮于天空，与云气的聚而不散是同样状态，从而地也不过是作为一物的土而已。至此，物的生成，全是源于所谓乾元一气的运行，地也还是天的派生之物。

程明道其弟程伊川，把上述各家观点大致地纳入一轨，直截了当地说：包含个物的现象世界，由阴阳二气绸 交感而生；阴阳之开合，本无先后，不当有今日阴而明日阳之类的说法，阴阳二气的运动恰似人之有形和有影，如影之随形而聚于一时一处，而不会今日有形而明日有影。[14]程伊川认为，作为阴阳二气运动形成的“开”与“合”，是永远处于同一时空之中的，而没有从阴向阳、从阳向阴的直线继起性的生成、变化、消灭的运动。这一点，还从他说的“屈伸往来之义，只于鼻息之间观之”[15]也可理解到。

对此，南宋的朱子却又有一说法：天地之间一阴一阳之动。如环之无端。[16]阴阳之端，以动和静这契机，阳动至终，变为阴静，阴而至终，复转为阳，从而阴阳动静变化交替，始终是阴静中寓阳动之契机，阳动中寓阴静之契机，决无孤立的东西。[17]即是说，阴为阳本，阳为阴根，动者移于静，静者寓于动，阴阳动静的运动是无始无终的。[18]

程伊川否定阴阳开合的时间上的继起性，认为阴阳动静在同一时空发生。与此相对，朱子说：阳动极而阴静，阴静极而阳动，运动是继起的顺次的，而且这运动发生时，已经阳寓于阴，阴寓于阳，所以阴阳互为根本。朱子建构了比伊川更强有力的理论。

从以上所述，很清楚，宋代思想家们把握的包含个物的现象世界，要而言之，是由阴阳二气变化交感而生成和消灭的东西。这已

经接触到本节的开头了。可是这阴阳二气变化交感的形式，各个思想家有各个不同的把握形式，但是都共同地认为它体现为动与静、刚与柔、开与合、此与彼等等对立的具体诸相。这对立并不排斥统一，说阴静时，已经以阳动为前提了，说阳动时已经包含阴静的存在，相互对立又相互依存。对待的具体存在方式，有认为阴阳动静作直线的、继起的运动；有朱子的阳中寓含向阴的契机、阴中潜伏向阳的契机；也有认为阴阳永远在同一时空中相对待而形成现象界的个物乃至整体的世界。总之，这个世界是由于阴阳二气的变化交替而形成，这二气对待外化为世界的种种现象、无尽的运动形式而存在着。阴静——阳动相互交替而无穷，现存物也都变化不止。“恒”，正如欧阳修在《易童子问》中巧妙论述过的，是“变”。只有“变”，才能保证“恒”。“变”，即事物的消长。它不仅仅是单纯的生成，而是包含了变化、发展、消灭在内的所有事物的运动本身，对此高度概括为一个“变”字。它跟已述《易·系辞传》中“一阴一阳之谓道”的“一阴一阳”所象征的世界，是同样的东西。

注释：

[1]《易·系辞传》云：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”

[2] 张载《正蒙》卷 9《乾称篇》。

[3] 同上书卷 1《太和篇》。

[4]《齐物论·第二》。

[5][6][7] 邵雍《观物外篇》。

[8] 周濂溪《太极图说》。

[9][10][12][13]《河南程氏遗书》卷 11《明道先生语》。

[11] 同上书卷 2 下《二先生语》。

[14]《河南程氏遗书》卷 1《明道先生语》。

[15] 同上书卷 15《伊川先生语》。

[16]《朱子全书》卷 49《理气一》；《朱子语类》卷 74《易十》。

需要全本请访问 www.ertongbook.com