

王
学
通
论

◎ WANGXUE
TONGLUN

◎ 杨国荣著

◎ 上海三联书店

——从
王阳明到熊十力

王 学 通 论

——从王阳明到熊十力

杨国荣 著

上 海 三 联 书 店

责任编辑 朱国安

封面设计 宋珍妮

王学通论

——从王阳明到熊十力

杨国荣 著

生活·读书·新知
三联书店上海分店出版
上海绍兴路5号

新华书店上海发行所发行

吴县人民印刷二厂印刷

1990年12月第1版

1990年12月第1次印刷

开本：850×1168 1/32

印张：8.125 字数：190,000

印数：1—2,000

ISBN 7-5426-0135-0/B·19

定价：5.50元

序

《王学通论——从王阳明到熊十力》一书是杨国荣同志的博士论文。在进行论文答辩时，几位前辈专家曾给以肯定的评价，给他许多鼓励。部分内容在有关杂志发表后，也引起了学术界的注意。现在经作者修改后正式出版，相信它是会受到读者欢迎的。

作为他的导师，我对杨国荣同志在研究这一课题时所花的辛勤劳动和其中的甘苦是了解的；对他的实事求是的治学态度和独立研究能力，有信赖感；对他最后取得的成果、即这本著作，也是满意的。

我以为他这本著作有一些显著的特色：一、从考察王学的二重性入手，对它的内在结构及其在后学中的历史展开过程，作了深入的分析，从而揭示了王学融合普遍之理与个体意识及其肯定本体(良知)与工夫(致良知)之统一这一极为重要的理论特质。二、由对王学体系的内在矛盾的揭露，进而说明王门后学的分化，着重考察了志(意)知之辩的演进，李贽把王学引向异端，黄宗羲完成对王学的自我否定，并在“历史的余响”的标题下讨论了王学在中国哲学近代化中的双重作用等。这一系统的有条不紊的考察，比较好地贯彻了逻辑方法与历史方法的统一，因此许多论断显得很有说服力。三、作者比较充分地掌握了第一手资料，参考了前人和时贤、包括海外学者的大量研究成果，加以评析、折衷，提出自己的见解，因此本书既具有较广的理论视野，又能在许多环节上作深入的微观考察，是一部既有广度又有深度的理论著作。

当然，我说本书有这些特色，并不是说它完美无缺。在答辩时，已经有专家指出，“天泉问答”引起的纷争未及细论，是

不足之处。但尽管有这样那样的缺点，一个青年人能写出这样水平的著作，已可使人赞叹“后生可畏”了！

不过，我还想在这里就王阳明在中国哲学史上的独特贡献问题，谈一点个人看法，对杨国荣同志这本书，也可算是一点补充。

王阳明用“致良知”三字来概括他的全部学说。致良知说，我们可以不赞成，但其中包含有很有价值的见解，即关于工夫和本体统一、把真理理解为过程的思想，那是不能忽视的。用王阳明自己的话说，良知是本体，致良知是工夫，即本体即工夫，本体在工夫中展开为过程。这意味着：本体论和智慧学说是统一的，而本体和智慧并非固定不变的东西，应把二者的统一了解为动态的统一，了解为过程。虽说“心一而已”、“理一而已”、“性一而已”，但理（或心或性）有一个发展过程，就如婴儿发育、树木发芽成长一般，最初的本原（胎儿、萌芽）虽具体而微，但要经过若干发育阶段，才能充分展现。这种以本体与智慧展现为过程的思想，是王阳明的独特贡献。它把中国哲学的思辨水平提到了一个新的高度，是富于生命力的。虽然王阳明的学说本身包含有矛盾，因而使得王门后学展开了关于工夫与本体关系的争论，但到黄宗羲提出“心无本体，工夫所至，即是本体”的论点，王夫之又以天人交互作用来阐明：“性日生而日成”的学说，他们便把哲学的思辨水平更向前推进了。

王阳明从他的本体与工夫统一、真理展开为过程的理论，还引导出两方面的推论，产生了重大影响：一、从人类的历史和文化的发展来看，“道”在历史过程中展开，被记载在典籍中。由此，王阳明提出一个很重要的论断，即“六经皆史”。儒家的经典都被看成是一定历史条件下的产物，这就大大降低了经学的权威。这一论断后来为浙东史学所发展，一直影响到近代。近代学者用历史主义态度来批判经学独断论，正是发端于“六经皆史”的思想。二、从个人的成长发育来说，人的精神发展有

个过程，德性、知识和才能的发展都要经历许多阶段，因而从教育理论来说，一定要“随才成就”，因材施教，根据不同的人，不同的情况进行培养、教育。特别是对于儿童，王阳明强调不应该有所束缚，而应任其自由发展，让他们像草木在时雨春风中那样日长月化。从这样的观点，便可引导出李贽的“童心说”。而近代人要求个性自由解放的思想，在这里也已有了萌芽。

所以，从哲学的历史发展来看，王学是个很重要的环节，它的影响是深远的。但有一个时期，我国理论界由于“左”的思想影响，对整个传统文化采取否定态度，对王学给予尤为不公正的待遇。“左”的思想实际上是类似于经学东西，只不过它是以马克思主义的词句代替了“子曰”、“诗云”。王阳明并不盲目崇拜经学的权威，他要求人们进行自由的思考，培养了一种生动活泼的学风。我们今天要克服教条主义，正需要发扬这种学风。因此，研究王学，不仅有重要的理论意义，而且有重要的现实意义。而杨国荣同志这本著作，我相信，在推进王学研究和提高哲学思辨水平方面，是会发挥一定作用的。

冯 契

1988年3月

引 言

在中国哲学史上,王学曾经留下了难以抹去的历史轨迹。这一点,已经很少有人否认。然而,从认识发展的逻辑行程来看,王学究竟提供了哪些环节?它何以能取代正统理学(程朱理学)而蔚为一代思潮?为何在王阳明以后,王学又展开为一个“一本而万殊”的演进过程?它何以在清代一度沉寂以后,又能再度复兴于近代?对这些问题,尽管前人与时贤已做了大量研究,但仍有进一步探讨的余地,而这种探讨,首先必须从王学本身的内在规定入手。

如果对王学作一总体上的鸟瞰,则不难看到,构成其主干的,是良知与致良知说。在王阳明那里,良知既不同于程朱的超验天理,也有别于陆九渊的吾心,它在一定意义上表现为天理与吾心在过程中的融合,而良知的这二重规定又以思辨的形式触及了个体性与普遍性的关系。同样,王阳明所主张的致良知,也既有异于程朱的格物穷理,又区别于陆九渊的直指本心,而是以先天之知与后天之致(致知过程)的合一为其内容。良知与致良知说的二重性不仅贯穿于王阳明的思辨体系,而且具体展开于王门后学的分化、演进过程之中。可以说,正是在这种二重性中,蕴含着解决上述问题的理论线索。本书即主要试图通过考察王学的二重性及其展开过程,对王学在中国哲学史上留下的历史轨迹作一具体分析。

目 录

引 言	1
第一章 王学的兴起	1
第一节 王学形成的历史前提	1
一 天理的困窘	1
二 新的社会经济因素的折射	4
第二节 理学的演变与王学的产生	9
一 朱熹：正统理学的系统化及其理论缺陷的凸出	9
二 陆九渊对朱学的诘难与陆学之弊	15
三 理学从宋末到明初的演变与王学的崛起	18
第二章 王学：王阳明的思辨体系	28
第一节 心(良知)的内在结构及其逻辑展开	28
一 心(良知)的双重规定	28
二 良知准则论	37
三 志知之辨	43
四 当行则行以求自谦——自觉原则与 自愿原则的统一	47
五 “成己”与“无我”	52
第二节 致良知：先天良知与致知过程之辨	57
一 从本然之知到明觉之知	57
二 致知“未有止”	62

三	知行合一——致知过程的展开·····	66
四	致知过程与成圣(德性培养)过程的融合·····	72
第三章	致良知说的分化·····	78
第一节	从先天本体到现成良知·····	78
一	王畿论现成良知·····	78
二	泰州学派:率见在(现成)之知·····	87
第二节	先天本体的超验化与归寂以致知·····	93
一	良知“非现成可得”·····	93
二	归寂以致知·····	96
第三节	本体与工夫的动态统一·····	102
一	良知呈露(展开)于日履·····	103
二	由工夫而得本体与循本体而更进于知·····	108
三	致知必在通物情·····	114
四	躬行与经世的结合——工夫表现 为一个历史过程·····	118
第四章	志(意)知之辨的演进·····	125
第一节	“造命却由我”与“意为心之主宰”——泰州学 派的唯意志论倾向·····	125
一	造命却由我·····	126
二	意为心之主宰·····	131
第二节	志道与顺乎无内外之则——黄绾与胡直以普 遍之道反对“惟意而出”、“自恣轻外”·····	136
一	黄绾以“志道”否定“惟意而出”·····	136
二	胡直以顺乎无内外之则反对“自恣轻外”·····	139
第三节	“意蕴于心”与“知藏于意”——刘宗周论意知 关系·····	143
一	“意为心之所存”·····	144

二 “知藏于意”	148
第五章 从良知说到童心说——王学向异端思想的演变	153
第一节 童心说：天理的剔除与个体性原则的突出	154
第二节 天生一人，自有一人之用	159
第三节 性情不可以一律求	165
第六章 王学的归宿——黄宗羲对王学的改造与	
王学的终结	171
第一节 从以心为体到心为气之灵处	172
第二节 工夫与本体关系的再思考	177
一 无工夫则无真本体	177
二 学道与事功非两途	184
三 明自然之理：致知工夫的拓展	187
第三节 从心体的历史展开到学脉的历史展开	190
一 学术之途“不得不殊”	190
二 学术演变内含学脉	193
三 学脉展开为一个由迹而入理， 由偏而大成的过程	196
四 得其宗旨、明其学脉的学术史方法	197
第四节 个体与整体之辨：启蒙思想的前奏	202
第七章 历史的余响：王学与中国近代哲学	208
第一节 从心物一体到“体用不二”、“翕辟成变”	209
第二节 个性与直觉：良知说的二重影响	216
一 从自主自愿到伸张个性	216
二 梁漱溟：良知即直觉	222
第三节 王学与中国近代的唯意志论思潮	226
一 以心力改造天地	226
二 梁漱溟：意欲高于理智	233

第四节 致良知与知行合一说的余波·····	237
一 从知与致的合一到性修不二·····	238
二 贺麟的知行合一新论·····	241
后 记·····	246

第一章 王学的兴起

王学作为一种哲学思潮，崛起于明代中叶。它的产生，以明中期的社会历史状况与理学的逻辑演变为其双重前提。

第一节 王学形成的历史前提

一 天理的困窘

1449年土木之变以后，明代社会开始由盛向衰转化，明初潜伏的各种社会问题逐渐显露。首先是土地兼并日趋严重。皇室、宦官与勋戚凭借政治上的特权大规模地侵占土地，是这一时期土地兼并的显著特点。据《明史》卷七十七记载，弘治二年（1489年），仅畿内五处皇庄所占土地，即达一万二千八百余顷。1508年，明武宗继位后第一个月，即设皇庄七处，继而又增至三百余处。明代皇庄之多，超过了以往历代。皇室勋贵之外，官僚地主及地方豪族也相率掠夺民田。以明代中叶的福州为例：“郡多士大夫，士大夫又多田产，民有产者无几耳。”（《明史》卷二〇三）土地的高度集中，由此可见一斑。

随着土地兼并的加剧，农民的地租、赋税也日见其重。江南某些地区的租率，甚至高达百分之八十五。繁重的土地赋役剥削，使农民的生活日渐恶化，“有今完租，而明乞贷者”（《明

史》卷七十七《食货志》)。面临土地日蹙,赋税日重的双重逼迫,大批农民被迫远离家园;或入野垦荒,或上山采矿。正统以后,流民遍布全国,其总数约有600万,占在籍人口的十分之一。流民问题的突出,标志着明代社会矛盾(主要是农民与封建统治者的矛盾)已空前激化。后者最终导致了农民起义的爆发。明代中期,农民起义几乎连绵不断。其中规模较大的有正统四十二年(1447年)叶宗留领导的闽赣流民、矿徒起义,正统四十三年(1448年)邓茂七领导的福建农民起义,天顺八年(1464年)刘通(刘千斤)等领导的荆襄流民起义。更值得注意的是正德年间杨虎与刘六、刘七领导的河北农民大起义,不仅声势上超过了以前各次(纵横八省,历时二年),而且明确提出了“重开混沌之天”的口号(《明史纪事本末》卷四十五,《平河北盗》),后者可以看作是对封建统治秩序的公开否定。

烽火相连的农民起义不仅在政治上震撼了封建统治的基础,而且标志着被明王朝尊为官方哲学的正统理学——程朱理学面临严重挑战。农民的揭竿而起,从某种意义上可以看作是一种武器的批判,它的锋芒不仅直指封建统治秩序,而且针对已成为封建正统思想的程朱理学。当起义农民要求“重开混沌之天”时,实际上也表示了对被程朱理学奉为至上主宰的天理的蔑视。它表明,以天理作为外在的强制,只能招致强烈的反感,正统理学对人们的思想与行为的禁锢作用,已经开始动摇。如何将人们的行为有效地纳入封建规范的轨道,以摆脱日渐严重的社会危机?这已成为明代中叶的统治阶级,特别是其中的思想家所无法回避的问题。

明中叶的社会危机同时又来自统治阶级内部。宦官专政是明代的突出问题。王振、曹吉祥、汪直、刘瑾的相继干政,使政治一片昏乱和黑暗,而内阁制的确立,又使官僚之间的倾轧

愈演愈烈。更引人瞩目的是皇室与藩王之间的冲突。燕王(后来成为明成祖)的靖难之役,开了藩王反叛的先例。此后,汉王朱高煦、安化王朱真鐸、宁王朱宸濠相继叛乱,给明王朝的统治带来了严重的威胁。凡此种种,与正统理学的规范是格格不入的。但有讽刺意味的是,这些彼此倾轧的统治阶级成员,在形式上几乎无不是程朱理学的信奉者。以武力从建文帝那里夺得帝位的明成祖朱棣,登位以后,即特令撰修以程朱理学为主干的《性理大全》;而投身于权臣石亨之下,“自称门下士”的吴与弼,同时又是笃守程朱的著名理学家。在成化年间,“汪直用事,至使卿佐伏谒,尚书跪见”(于慎行《谷山笔尘》卷六),这些跪伏于阉臣之下的卿佐,大多是理学名臣。这种情况表明,外在的天理对统治阶级本身也已开始失去实际的约束力。

总之,农民的武器批判与统治阶级本身的沦落在从不同侧面危及封建统治秩序的同时,又暴露了官方哲学——程朱理学思想钳制的失当。从理论上讲,程朱理学将天理(封建规范的形而上学化)与主体视为对立的二极,强调“他(天理)为主,我为客”(《朱子语类》卷一)。这样,天理实际上是作为外在的绝对命令而宰制主体的行为。深刻的社会危机与程朱理学在避免与挽救危机上的无力,迫使封建思想家在天理的外在强制之外另辟蹊径。王阳明即是对此作自觉探讨的地主阶级思想家。

王阳明的一生,是在明代中叶度过的。衰颓的现实,使他产生了一种深重的历史失落感:“今天下波颓风靡,为日已久,何异于病革临绝之时!”(《答储柴墟》)(《王文成公全书》卷二十一,以下简称《全书》)他曾数次率兵镇压农民起义与少数民族的起义,对农民起义军敌视天理的外在强制这一点有直接的感受;他还曾遭受宦官的打击,权臣的谗毁,并平定过宁王叛乱,对外在天理不足以约束统治阶级本身的行为这一点也有较深切的认

识。在他看来，天下所以不治，其主要原因即在于学术不明：“今天下之不治，由于士风之衰薄，而士风之衰薄，由于学术之不明。”（《送别省吾林都宪序》《全书》卷二十二）所谓学术不明，即是指没有理论上解决普遍之理与个体意识的关系。进而言之，社会危机的产生，与人的行为和天理脱节相关，而天理之所以未能成为制约人们的实际规范，并不在于天理本身不合理（对天理的正当性，王阳明丝毫不容有任何怀疑），而在于它没有与吾心（个体意识）融为一体。普遍之理只有与吾心结合起来，转化为内在的道德意识，才能有效地规范主体的行为。如孝亲等活动，即是“那诚孝的心发出来的，条件却是须有这诚孝的心，然后有这条件发出来”（《传习录上》《全书》卷一）。所谓“诚孝的心”，也就是与天理为一的主体意识，后者又称良知。按王氏之见，作为天理与吾心之统一的良知，既内在于个体之中，又构成了普遍的规范：“良知之于节目时变，犹规矩之于方圆短也……良知诚致，则不可欺以节目时变，而天下之节目时变不可胜应矣。”（《传习录中》同上卷二）即一旦诉诸内在的良知，则主体一切言行将无不合乎封建的矩矱。如果说，正统理学着重于向个体颁布外在的普遍道德律令，那末，王阳明则试图将这种道德律令与个体的内在道德意识融合为一。

概而言之，以合心与理为一的良知取代超验的天理——这就是王阳明在外在天理面临双重挑战的历史条件下为解决“病革临绝”的社会危机而提出的救世之方，而王学本身首先也是围绕这一主题而展开的。

二 新的社会经济因素的折射

随着商品经济的发展，明代已开始出现资本主义生产方式的萌芽。据徐一夔《织工对》中记载，明初的杭州，已可看到初

期的资本主义手工工场：“有饶于财者，率居工以织……且过其处，见老屋将压，杼机四五具，南北向列。工十数人，手提足蹴。”（徐一夔《始丰稿》卷一《织工对》）众多的织工在“饶于财者”的雇佣之下，集中于手工工场从事生产，这是相当典型的早期资本主义经营方式。不过，在明代初叶，这种手工工场还是一种零星的、偶发的生产单位。至王阳明所处的明中叶，资本主义的萌芽得到了初步的发展。以江南吴江县的绫绸业为例，“绫绸之业，至明成弘以后，土人亦有精其业者，相沿成俗。于是盛泽、黄溪四十五里间，居民乃尽逐绫绸之利，有力者雇人织挽”（乾隆《吴江县志》卷三十八、《生业》）。从这一记述中可以看出，明代中期已出现了专门的手工业市镇，而在这种市镇中，“雇人织挽”的资本主义经营方式逐渐为更多的工场主所采用。除了手工业之外，农业也开始受到资本主义生产方式的影响。在正德年间的苏州，即可看到农业中的雇佣关系：“农人最勤而安分，四体勤劳，终岁不休。若无产者，赴逐顾（雇）倩受值而赋事，抑心殫力，谓之忙工。”（正德《姑苏志》卷十三、《风俗》）这种无产而受雇于人的忙工，也就是农村中的雇佣劳动者。总起来看，明代中叶的资本主义萌芽的发展程度虽然还不及晚明，但它毕竟已成为社会经济结构中一个不可忽视的因素。

资本主义因素是一种前所未有的新现象，它的出现，不能不对整个社会生活及意识形态产生潜移默化的制约作用。首先受到影响的是传统的纲常名教。顾炎武曾通过历史考察，对明代中期歙县的风尚变化作了如下追述：“逮至正德末、嘉靖初则稍异矣，商贾既多，土田不重。操资交接，起落不常；能者方成，拙者乃毁；东家已富，西家自贫；高下失均，锱铢共竞；互相凌夺，各自张皇。于是诈伪萌矣，诤争起矣，纷华染矣，靡汰臻矣。”（《天下郡国利病书·歙县风土论》）在这里，商品经济

的发展，已将温情脉脉的宗法礼让关系抛在一边，代之而起的是“操资交接”、“锱铢共竞”的冷冰冰的金钱利害关系与纷华靡汰的风尚。这种竞利求富的世风，同样波及上层士大夫。生活于明中叶的何良俊在谈到当时社会状况时曾说：“宪孝两朝以前，士大夫尚未积聚……至正德间，诸公竞营产谋利。”（《四友斋丛说》卷三十四）更为严重的是，竞相争利不仅出现于“营产活动”中，而且构成了政治生活的准则。周顺昌曾对明代的官场作了这样的描述：“入仕者如往市中贸易，计美恶、计大小，计贫富、计迟速。”（《周忠介公烬余集》卷二《与朱德什孝廉书》）这种朝市争利的现象，是以前未曾有过的。它表明，商品经济的发展与资本主义萌芽的滋生，已开始威胁封建的纲常伦理。

作为封建纲常的卫道者，王阳明比较敏锐地注意到了上述现象，并对此深感不安。他曾忧心忡忡的说：“盖至于今，功利之毒沦浹于人之骨髓。”（《传习录中》）如何破“功利之见”？王阳明认为，以封建规范为内容的天理，一开始即天赋于主体之中，并与吾心（个体意识）溶合为一，这种统一体也就是前文所说的良知。主体一旦自觉到先天良知，则非外在的功利所能动。但是，在“欺天罔人，猎取声利”的后天环境中，天赋良知往往为习染所蔽，从而无法对主体的行为起内在的制约作用。这样，如何破功利之见的问题，自然即归结为如何达到先天良知，用王氏的话来说，也就是：“使天下之人皆知致其良知，以相安相养，去其自私自利之蔽。”（《传习录中》）按王阳明的看法，正统理学那种泛观一草一木的穷理方法，显然不能使人返归自觉的道德意识：“先儒……且谓一草一木皆有理，今如何去格？纵格得草木来，如何反来诚自家意？”（《传习录下》）唯一的出路即是引入行，“讲之以身心，行著习察，实有诸己者也。”（《传习录中》）行