

王晓昕 著

东西形上
摭论

D O N G
X I
X I N G
S H A N G
Z H I
L U N

贵州教育出版社

DONG SI XING SHANG ZHI LUN
东西形上摭论

王晓昕 著

贵州教育出版社

东西形上摭论

* * *

贵州教育出版社出版

(贵阳市中华北路289号)

贵州云商印务有限公司印刷

850×1168 32开本 6.875印张 170千字

印数:1—1000(册)

1998年6月第1版 1998年6月 第1次印刷

* * *

ISBN7-80583-907-7/B·901 定价:15.00元

如发现印、装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

目 录

第一章	代绪论·····	(1)
-----	----------	-----

上篇 围绕王阳明的形而上学

第二章	批判哲学的起点·····	(13)
第三章	“心”与“心即理”·····	(25)
第四章	孔子的“仁智统一”与王阳明的“知行合一”·····	(54)
第五章	由孟子的“知”到王阳明的“知行合一”·····	(64)
第六章	一个典型的形而上论题——“或使”与“莫为” 之争·····	(79)
第七章	儒家文化于当代中国的地位·····	(93)

下篇 始于亚里士多德的《形而上学》

[引言]

第八章	必然与偶然·····	(108)
第九章	一般与个别·····	(122)

第十章	原因与结果·····	(137)
第十一章	质料与形式·····	(149)
第十二章	潜能与现实·····	(162)
第十三章	摆脱形而上学的努力——贝克莱、休谟、逻辑 经验论者·····	(179)
第十四章	一个典型的形而上命题——萨特的“存在先 于本质”·····	(188)
第十五章	辩证法与形而上学——思维与存在关系问题 的基本内容·····	(204)

第一章 代绪论

人说“形而上学”作为一个哲学范畴，是近代的舶来品，是从西方哲学引进的。其实不然。早在我国古代，《易传》一书之中，就有了“形而上者谓之道，形而下者谓之器”这样的哲学命题。

虽说《易传》何时成书，历史有争论。一说以为孔子所作，这不可信。郭沫若认为，《易传》的大部分成于秦汉之际，在秦始皇焚书坑儒以后。此说有一定的道理。

认为道在有形有象的器物之前，这是客观唯心论的命题。《老子》首先提出“道”和“器”的关系问题，说“朴散则为器”（《二十八章》），也认为道在器之先。但《老子》主张无为，“使有什伯之器而不用”（《八十章》），而《易传》则强调“制器”。“形而上”与“形而下”，在《易传》这里就已经是哲学范畴了。

在西方哲学史上，“形而上学”一词最初是与古希腊哲学家亚里士多德（公元前384～322年）的一本著作的名字相关的。此书并非亚里士多德本人编辑，书名亦非他本人所定。大约在亚里士多德死后300多年，一位名叫安得洛尼柯的人（鼎盛年公元前40年）从事编辑《亚里士多德全集》的工作。在编辑过程中，他把亚里士多德有关“第一哲学”的论文汇编成册，并将其排列在亚里士多德的另一部著作《物理学》的后边，并因此而取名为《Metaphysics》，意即“在物理学之后”。而“物理学”是关于有形物体的学说，“在物理学之后”则指的是那个超越有形实体的无形无象的东西。近代译者在

翻译这本书名时，巧妙地把希腊文的《在物理学之后》翻译为《形而上学》，用了中国古代哲学的概念，来与西方这样一种专门研究超感性对象的思辨学说相吻合。

亚里士多德《形而上学》一书，讲的主要是所谓“第一哲学”。在古希腊，“哲学”一词的涵义极为广泛，它几乎包括了所有一切知识部门。亚里士多德所谓的“第一哲学”，是指有别于“生物学”、“物理学”、“语言学”、“政治学”、“伦理学”等具体科学知识的一个独立的知识部门，它的主要内容就是关于宇宙本体的学说，即所谓“作为存在的存在”的学说。由于研究的是比较抽象的东西，不像各门科学知识那样具体，因此，“形而上学”逐渐成为所有关于本体的抽象思辨学说的通称。

到了17世纪的欧洲，“形而上学”成了一门独立的哲学学科，出现了各种不同的“形而上学”体系。笛卡尔、马勒伯朗士、莱布尼茨等，都是当时著名的“形而上学”家，各自创立了自己独特的“形而上学”体系。笛卡尔的一本名著就叫做《形而上学沉思》。和英国经验主义哲学不同，欧洲大陆上的各派“形而上学”有一个共同的特点，就是贬低感觉经验在认识中的作用，力图通过抽象的理性推论达到对超感性的对象（如“上帝”、“灵魂”、“意志”等）作出片面的绝对的规定。17世纪是欧洲哲学史上“形而上学”的繁荣时代。“形而上学”等于思辨哲学体系，便作为欧洲哲学中“Metaphysics”一词的传统涵义确定了下来。我国近代译者把“Metaphysics”一词翻译为“形而上学”，符合这个词在欧洲哲学史上的传统涵义。

“形而上学”作为一个哲学范畴，中国古已有之，希腊古亦有之。而且有完全相同的含义。但是“形而上学”作为一种哲学体系，在西方却是明确地建立起来了的。在中国哲学中，没有谁公然宣称自己的哲学体系是“形而上学”，但类似“形而上学”的哲学体系则比比皆是，例如“老庄道学”、董仲舒的“神学”、魏晋玄学、隋唐的佛学、程朱理学、陆王心学等等，无一不是关于本体的超感性对象的

思辨哲学体系。东西方都有形而上学的哲学体系，先秦的老庄道学对古希腊的亚里士多德哲学，17世纪欧洲大陆的笛卡尔的唯理论哲学对16世纪中国的王阳明心学。王阳明的“致良知”的哲学体系，难道不是中国最具典型意义的形上哲学体系吗？

如同陆王心学后来受到清代实学的批判一样，在欧洲，兴盛于17世纪的“形而上学”，到18世纪便走向衰落了，并受到来自各方面的广泛而猛烈的批判。17世纪“形而上学”的最激烈的批评者要算18世纪的法国启蒙思想家，特别是法国唯物主义者。马克思恩格斯在《神圣家族》一书中写到：“18世纪法国启蒙运动，特别是法国唯物主义，不仅是反对现存政治制度的斗争，同时是反对现存宗教和神学的斗争，而且还是反对17世纪的形而上学和反对一切形而上学，特别是反对笛卡尔、马勒伯朗士、斯宾诺莎和莱布尼茨的形而上学的公开而鲜明的斗争”。法国思想家们对17世纪“形而上学”的唯心主义、独断论和思辨性的尖锐的抨击，使“形而上学”顿时信誉扫地。

王阳明心学对程朱理学的批判，是形上学对形上学的批判，即是主观的唯心主义对客观的唯心主义的批判。王阳明是个非常矛盾的人物。他的哲学是形而上的，但他的政治、军事、教育、经济上的生涯，却是那样地脚踏实地，那样地事功。不像康德只是在纯粹精神的抽象领域里遨游。

与法国启蒙运动相呼应，康德在德国也吹响了批判“形而上学”的号角。康德高喊着“打破形而上学决口”的口号，借助于对纯粹理性的深入分析，从认识论上推倒了莱布尼茨——伏尔夫“形而上学”体系。

特别值得我们注意的是，康德批判“形而上学”的时候，开辟了一个新的角度，即着眼于对“形而上学”的思维方法的批判，而且使用的是完全不同的方法。“形而上学”的独断论是以否定矛盾的片面性的思维方法为基础的。在“形而上学”家看来，意志是自由的，

就不是必然的，而在康德看来，人的认识一旦要透过现象去把握事物的本质的时候，理性自身就必然会发生矛盾，即“二律背反”。他把这种理性矛盾（“二律背反”）叫做“纯粹理性之自然的不可避免的辩证法”或“与人类理性不可分离之辩证法”。可以看出，康德在这里已经开始把坚持矛盾观点的辩证法同否认矛盾观点的“形而上学”的思维方法对立了起来。这就为后来黑格尔彻底清算“形而上学”的思维方法开辟了道路。对“形而上学”的批判，在德国古典哲学家那里，使用的是截然不同的方法，即辩证法；他们对“形而上学”的批判，既是对体系的批判，更是对思维方法的批判。针对康德以前的“形而上学”，黑格尔写道：“这种形而上学便成为独断论，……这种形而上学的思想必须于两个相反的论断之中，……肯定其一必真，而另一必错。……比如说，世界不是有限的，则必是无限，两者之中，只有一种说法是真的。殊不知，具体的玄思的真理恰好不是这样，恰好没有这种片面的坚执，因此也非片面的规定所能穷尽。玄思的真理包含有这些片面的规定自身联合起来的全体，而独断论则坚持各分离的规定，当作固定的真理。”（《小逻辑》，第101页。）黑格尔还指出：“对于旧形而上学的方法加以概观，则我们便可见到，其主要特点，在于以抽象的有限的知性规定去把握理性的对象，并将抽象的同一性认作最高原则。……这种形而上学未能达到具体的同一性，而只是固执着抽象的同一性。”（《小逻辑》，第109页。）可以这样说，黑格尔尤其自觉地从思维方法入手对康德以前的“形而上学”进行了批判，但同样也尤其自觉地在体系上建立了一套以“绝对观念”为核心和最高范畴的“形而上学”。因此，黑格尔把康德以前的“形而上学”叫做“旧形而上学”。（《小逻辑》，第97页。）和康德相似，黑格尔在全力批判“旧形而上学”的同时又力图创立一个新的“形而上学”体系。他十分重视“形而上学”在民族文化中的地位，为在康德之后德国“形而上学”的衰落而感到惋惜。他说：“一个有文化的民族竟没有形而上学，就像一座庙，其他

各方面都装饰得富丽堂皇，却没有至圣的神那样。”（《逻辑学》（上卷），第2页。）按照黑格尔的这个说法，凡是有文化的民族都有自己的“形而上学”的。中国与德国一样，就是这样的民族，在历史发展的任何一个时期，都少不了建立起属于自己的“至圣的神”的“形而上学”体系。正如马克思指出的，“被法国启蒙运动特别是法国唯物主义所击败的17世纪的形而上学，在德国哲学中，特别是19世纪德国思辨哲学中，曾有过胜利的和富有内容的复辟。”（马克思恩格斯：《神圣家族》。《马克思恩格斯全集》第2卷，第159页。）这样看来，王阳明的“致良知”的心学对程朱理学的批判，乃是一种形而上学对另一种形而上学的批判，这种批判甚至不像德国古典哲学对17世纪欧洲形而上学的批判那样带有新质的意义（黑格尔的“形而上学”体系之所以新，就在于其思维方法是辩证的）。

二

批判之“批”，意手击。《左传·庄公十二年》：“[宋万]遇仇牧于门，批而杀之。《宋史·吕夷简传》有“批颊”一词，意打耳光。曰：“郭后以怒尚美人，批其颊，误伤帝颈。”“批”又有排除义。《史记·范雎蔡泽列传》：“批患折难。”“批”之削义。杜甫《房兵曹胡马》诗：“竹批双耳峻。”仇兆鳌注引《齐民要术》：“马耳欲小而锐，状如斩竹筒。”“批”之触义，《史记·刺客列传》：“奈何以见陵之怨，欲批其逆鳞哉！”

今引批即批判义，常与批驳通。指对错误的言论或行为加以批判和驳斥。康德把自己的哲学取名批判哲学。他不同意怀疑论，认为现象界的事物是可以认识的。但又与独断论不同，他主张为了认识世界，首先必须对认识能力的范围和局限性作批判的探讨。康德为了表明他的哲学与怀疑论和独断论有别，故名之曰批判哲学。康德的哲学又是先验唯心主义，而又有批判的唯心主义之别称。他在

其《纯粹理性批判》的初版(1781年)中,采用了先验唯心主义一词。但在其《未来形而上学导言》(1783年)的正文和附录中,他又指出以后“先验唯心主义”将被称为“批判的唯心主义”,以便更鲜明地表示他和笛卡儿的“置疑的唯心主义”以及贝克莱的“独断的唯心主义”有别。但在其《纯粹理性批判》的修订版(1787年)中,康德仍然保留了先验唯心主义一词,而未采用“批判的唯心主义”这一用语。(20世纪也有以批判哲学自居的,比如产生于30年代,以美国的桑塔亚那、塞拉斯为主要代表的批判实在论。他们用不可知论来补充新实在论,认为意识来源于某种客体,但这种客体的存在是不可知的。人们不能认识客体本身,认识的客观对象乃是在客体和主体之间的某种媒介物。一些批判实在论者和某些新实在论者一样,称这种媒介物为“感觉材料”(sense—data),另一些批判实在论者则把这种媒介物看作类似柏拉图的理念的东西。)康德把他的时代称之为“批判的时代”,呼吁用“人类理性”去批判一切。他说:“现代尤为批判之时代,一切事物皆须受批判。宗教由于其神圣,法律由于其尊严,似能避免批判。但宗教法律亦正以此引致疑难而不能得诚实之尊敬,盖理性惟对于能经受自由及公开之检讨者,始能与以诚实之尊敬。”(《纯粹理性批判》,三联书店1957年版,第3页。)康德的哲学的批判精神,体现在他在政治上要求公民权利、代议制度、反对封建世袭等经济政治特权上,他的批判哲学包含了大量的合理内容,并且其深刻的成就远远超过了法国唯物主义。而所以如此,原因之一也恰恰正由于野蛮而凶狠的封建统治和落后与困难的现实环境,使得康德与其他所有的德国古典哲学家一样,只好把自己关在书房里,不是让行动而是让精神作自由的抽象飞翔,在深远的思辨(哲学)和激情(诗和音乐)中,去达到那沉溺在现实活动中的人们所不能达到的空前高度。

王阳明则与此相反,他不把自己的哲学冠之以批判的名词,在他的著作中也找不到“批判”以及相近含义的类似词藻。但他的思

想体系中却到处体现着一种“批判精神”。王阳明同时又是一个非常现实的活动家。他一生文治武功，就是一个名副其实的“沉溺在现实活动中的人”。他的批判的哲学体系决不是关在书房里作出来的，而是经历了现实的活生生的亲履，前后三变，在随行动的发展变化中不断体现出来的。

下面列举的一连串批判性命题，并未按照任何顺序罗列，不过随机拈来而已。

批判的命题之一：知而不行，只是未知。

知行如何分得开？

知行工夫本不可离。

批判的命题之二：朱子格物之训，未免牵合附会，非其本旨。

批判的命题之三：天下之大乱，由虚文胜而实行衰也。

批判的命题之四：《诗》非孔门之旧本矣。

批判的命题之五：若素行合于神明，何怕之有？

批判的命题之六：道之全体，圣人亦难以语人，须是学者自修自悟。

批判的命题之七：只说“明明德”，而不说“亲民”，便似老佛。

批判的命题之八：后世学者，其极至，只做得个义袭而取的工夫。

批判的命题之九：若析心与理言之，恐亦未善。

批判的命题之十：志切，目视耳听皆在此，安有认不真的道理。

批判的命题之十一：后世不知作圣之本是纯乎天理，却专去知识才能上求圣人。

批判的命题之十二：后儒只在分两上较量，所以流入功利。

批判的命题之十三：吾亦自幼笃志二氏，自谓既有所得，谓儒者为不足学。其后居夷三载，见得圣人之学，若是其简易广大，始自叹悔错用了三十年气力。

批判的命题十四：今说这里补个敬字，那里补个诚字，未免画

蛇添足。

批判的命题十五：天下是朱非陆，论定既久，一旦反之为难。

批判的命题十六：近世学者务外遗内，博而寡要，故先生特倡“诚意”一意，针砭膏肓，诚大惠也。

批判的命题十七：岂可专以尽心知性为知，存心养性为行乎？

批判的命题十八：今世致知格物之弊，亦居然可见矣。

批判的命题十九：天下岂有不行而学者邪？岂有不行而遂可谓之穷理者邪？

批判的命题二十：三代之衰，王道熄而霸术猖；孔孟既没，圣学晦而邪说横。

批判的命题二十一：若不就自己良知上真切体认，……圣人气象何由认得？

批判的命题二十二：若见得自性明白时，气既是性，性既是气，原无性气之可分也。

批判的命题二十三：后世儒者之说与养生之说各滞于一偏，是以不相为用。

批判的命题二十四：阴根阳，阳根阴，亦非有二也。

批判的命题二十五：周子“静极而动”之说，苟不善观，亦未免有病。

批判的命题二十六：今却欲前念易灭，而后念不生，是佛氏所谓断灭种性，入于槁木死灰之谓矣。

批判的命题二十七：后儒之所谓著察者，……则亦安得以己之昏昏，而求人之昭昭也乎？

批判的命题二十八：异端曲学，一勘尽破矣。

批判的命题二十九：大学古本乃孔门相传旧本耳。朱子疑其有所脱误，而改正补辑之。在某则谓其本无脱误，悉从其旧而矣。

批判的命题三十：学之不明，皆由世之儒者认理为外，认物为外，而不知义外之说。

批判的命题三十一：夫道，天下之公道也；学，天下之公学也，非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。

批判的命题三十二：良知之在人心，无间于圣愚，天下古今之所同也。

以上命题归纳后可有两个层次。

第一层次是带有根本性的，是阳明哲学体系的最高范畴的命题：一是有关知行合一的命题；

二是有关致知格物的命题；

三是有关心即是理的命题；

四是有关致良知的命题。

第二层次的命题往往从属于第一层次，它们有：

有关“良知良能”的命题；

有关“未发已发”的命题；

有关“道”与“学”的命题；

有关“明明德”与“亲民”的命题；

有关“闻见”与“思”；

有关“圣门”与“后学”；

有关“勿忘勿助”；

有关“道心”与“人心”；

……

其他有如“释老不可以治天下”的论述，亦属批判性命题。属于具体的层次。阳明早年谈朱子格物之习，因格竹七天一无所获而转向信奉佛老。但对佛老的信从也不长久。当他的批判的哲学体系建立以后，批判的锋芒也同时指向了佛老。他说：

仙家说到虚，圣人岂能虚上加得一毫实？佛氏说到无，圣人岂能无上加得一毫有？但仙家说虚，从养生上来；佛氏说无，从出离生死苦海上来，却于本体上加却这

些子意思在，便不是他虚无的本色了，便于本体有障碍。圣人只是还他良知的本色，更不着些子意在。良知之虚，便是天之太虚；良知之无，便是太虚之无形。日月风雷山川民物，凡有貌像形色，皆在太虚无形中发用流行。未尝作得天障碍。圣人只是顺其良知之发用，天地万物，俱在我良知的发用流行中，何尝又有一物超于良知之外，能作得障碍？（《王阳明全集》第106页。）

这里说到仙家所讲的“虚”和佛家所说的“无”，都不是从本体上来讲的。道家的虚是从养生上讲的，佛家的无是从出离生死苦海上讲的。而圣人从本体上规定“虚”和“无”，“虚”是良知之虚。“良知之虚，便是天之太虚”，良知乃是天德良知；“无”是良知之无，无即无形，良知之太虚乃是无形的。“虚”与“无”在本体上规定了良知的“形而上”的性质。世间万事万物，日月风雷山川民物，都是有貌有像有形有色者，都是无形之太虚良知的发用流行。这段话包含的意思是这样的：圣人所讲的虚无是从本体上讲的，佛道讲的虚无则不是；圣人所讲的虚无具有形而上的性质，佛道的虚无则讲的是“养生”和“出离生死苦海”之类，因而只能是等同于日月风雷山川民物之流，它们都只不过是具有虚无性质的天德良知的发用流行，当然就无法同圣人所说的虚无相提并论了。更为重要的是，佛老这样的虚无其实只是一种幻象，它不像已往儒学所讲的良知那样能够既本于天道又发用流行于事物，故而佛老的虚尚无尚如此，佛老显然是不可以治天下的。有人问阳明：“释氏亦务养心，然要之不可以治天下，何也？”阳明的回答非常地干脆。

吾儒养心，未尝离却事物，只顺其天则自然，就是功夫。释氏却要尽绝事物，把心看做幻象，渐入虚寂去了。与世间若无些子交涉，所以不可治天下。（《王阳明全集》第

这是阳明于“龙场悟道”之后得出的结论。他这时已显然摒弃了佛老之论，而专致于良知了。致良知是治天下的开始，治天下须以致良知为前提。良知是本体，致良知是治天下的功夫。释老空泛良知，使虚无失却本体，自然就无所谓治天下的功夫，所以释老不可以治天下，他们所把持的那一套，当然就是无用的东西了。

“同德”与“异端”也属于具体层次的命题。关于什么是同德？什么是异端？王阳明是这样回答的：“与愚夫愚妇同的，是谓同德。与愚夫愚妇异的，是谓异端。”（同上，第 107 页。）以愚夫愚妇之同异作为区分是非之标准，这在封建时代，的确是十分偶然和别开生面的。可以说这种提法于封建传统思想相悖，其本身就是“异端”了。

王阳明绝不是什么辩证法的大师。他的形上体系中也还有一些关于辩证法的论述，他说道：

因论先生之门，某人在涵养上用功，某人在识见上用功，先生曰：“专涵养者日见其不足，专识见者日见其有余。日不足者日有余矣，日有余者日不足矣。（同上，第 33 页。）

阴根阳，阳根阴，亦非有二也。（同上，第 62 页。）

理者气之条理，气者理之运用。（同上。）

动中有静，静中有动，又何疑乎？有事而感通，固可以言动，然而寂然者未尝有增也。无事而寂然，故可以言静，然而感通者未尝有减也。动而无动，静而无静，又何疑乎？（同上，第 64 页。）

未发在已发之中，而已发之中未尝别有未发者在；已发在未发之中，而未发之中未尝别有已发者存；（同上。）

周子“静极而动”之说，苟不善观，亦未免有病。盖其意从“太极

动而生阳，静而生阴”说来。太极生生之理。妙用无息，而常体不易。太极之生生，即阴阳之生生。就其生生之中，指其妙用无息者而谓之动，谓之阳之生，非谓动而后生阳也。就其生生之中，指其常体不易者而谓之静，谓之阴之生，非谓静而后生阴也。若静而后生阴，动而后生阳，则是阴阳动静截然各自为一物矣。阴阳一气也，一气屈伸而为阴阳；动静一理也，一理隐显而为动静。春夏可以为阳为动，而未尝无阴与静也；秋冬可以为阴为静，而未尝无阳与动也。春夏此不息，秋冬此不息，皆可谓之阳、谓之动也；春夏此常体，秋冬此常体，皆可谓之阴、谓之静也。（同上。）

三

本书取名《东西形上摭论》，分上下两篇。上篇围绕着王阳明的形而上学的哲学体系，重在阐述他的几个重要的哲学命题，然后上下延伸开来；下篇则从亚里士多德开始，重点讨论他于《形而上学》中的几对辩证范畴，然后向下延伸。上与下的延伸都是有选择性的。摭，意为拾取；摘取。《后汉书·班彪传》：“至于采经摭传，分散百家之事，甚多疏略。”本书以“摭论”名之，除有选论之义于彼，定然也是“甚多疏略”于此耳。还望方家与读者见谅！