

王守仁研究系列资料之五

王阳明 “陆王心学”

宁波华茂外国语学校图书馆

网上辑录资料

20031114

王守仁研究系列资料之五

王阳明“陆王心学”

1. 读《陆王心学研究》/姜国柱/中国哲学史 1998/2
2. 心学研究的新突破——读《陆王心学研究》/赵卫东/江苏教育学院学报(社会科学版)1999/3
3. 一部系统研究宋明心学的力作——简评刘宗贤著/吴光/《陆王心学研究》孔子研究 1998/2
4. 独具特色的心学研究——《陆王心学研究》评价/王佃利/白如祥/聊城师范学院学报(哲学社会科学版)1998/2
5. 《陆王心学研究》简评/王佃利/东岳论丛 1998/5
6. 陆王心学特征浅释/于明泉/潍坊学院学报 2002/3
7. 程颢“识仁”思想及其与陆王心学的关系/刘宗贤/文史哲 1994/1
8. 二程哲学的异同变化及其对陆王心学的影响/蔡方鹿/河北学刊 1995/3
9. 略论陆王心学在马一浮哲学中的地位/夏瑰琦/孔子研究 1994/3
10. 陆王心学心物论/刘泽亮/湖北大学学报(哲学社会科学版)1995/4
11. 陆王心学是《临川四梦》的催产素/吴文丁/江西社会科学 2001/5
12. 唐君毅对陆王心学的继承与超越——评唐君毅的心本论/史炳军/赵茂林/西北大学学报(哲学社会科学版)2001/3
13. 陆王心学的历史产生及社会伦理演化轨迹探析/夏澍耘/贵州大学学报(社会科学版)2000/2
14. 论陆王心学中可能诱发“
长锡勤/哲学研究 2001/5
15. 程朱理学与陆王心学道德修养论比较/高海霞/沈阳师范大学学报(社会科学版)2003/2
16. 心学释义——道教哲学之于陆王心学的一种考察/强昱/中国哲学史 2001/1
17. 陆王心学与晚明文学/邹自振/抚州师专学报 1998/1
18. 也谈陆王心学对明代中后期文学的影响/王琦珍/抚州师专学报 1999/2

宁波华茂外国语学校图书馆

网上辑录资料

20031114

读《陆王心学研究》

姜国柱

心性之学，一直为中国历代哲学家、思想家所关注，而真正形成心学学派，则始于南宋的陆九渊，集大成于明代的王守仁，故学术思想界称之为“陆王心学”。

心学作为一个重要的学术思想流派，虽然出现较晚，但是其影响却很大，尤其明代以后经过王学左派的阐扬，使之通俗化、平民化，其影响则更大。

元、明、清三代以理学为正统的官方哲学，心学不为当权的统治者所重。近几十年来，由于众所周知的原因，人们把心学判定为主观唯心主义乃至唯我论。因而，对心学的研究、关注更是不够，很少有真正的研究成果问世，使心学研究留下缺憾。

近几年来，由于贯彻了实事求是的学风，能较为客观、公允地分析研究、论述评价先贤的学术思想、理论贡献，随之而来的则出现了一些有相当水准，科学价值的研究成果。仅就著作而言，本人所见者有：《陆王心学初探》(张锡勤等著，黑龙江人民出版社1982年版)，《心学与中国社会》(吴雁南主编，中央民族学院出版社1994年版)，《象山心学文比较研究》(陈德仁著，台北学生书局1975年版)，《儒家心学传统》(杨祖汉著，文津出版社1992年版)等等。刘宗贤研究员著的《陆王心学研究》(山东人民出版社1997年版)，则是心学研究的最近一部新作。该书出版后，我仔细阅读，思索书中的优长，初步印象有如下诸端：

1. 取材广博，探本溯源

《陆王心学研究》一书，共十章、三十六节，有三十三万字，可谓取材广博，规模宏大。就内容而论，作者经过多年的刻苦阅读，潜心思索，精心选择，从浩如烟海的古典文献中，取精用宏，对心学的思想渊源作了具体而有说服力的探索、论证。

作者深知要“探讨心学，当然有必要搞清心的概念”的道理。“因为心学对于心的夸大，无疑是以古代中国人对‘心’的日用平常的认知和体验为基础的。‘心’在古代兼含有现在所说的神经中枢的意义，被认为是生命的中枢，又是精神的主宰”。基于这种认识、理解，作者对陆王心学形成之前的心性之学作了渊源考辨，分析论证。诸如对先秦哲学“心”范畴的含义，孟子的心性之学的内容，孟、荀心性学说的比较等，较为全面揭示了心学产生的思想渊源和理论先导。尤其是对宋初理学中的心学思想，即对周敦颐、张载、邵雍的心学思想的分析和对二程为学倾向的比较，则具体阐发了心学产生的思想诱因和直接动因。这种分析论证，不仅说明了心学产生的思想根源和历史必然，而且为学术思想的历史发展，源流考辨，提供了线索、方法。

2、资料翔实，论据充分

本书作者在对中国哲学史，学术发展史，尤其是对心学演变史全面把握、深入研究的基础上，运用翔实的资料，充分的证据，阐明了自己的见解。

本书作者，每论述自己的一个观点，都以具体材料为据，很少有套话、空话和不实之论。如对周敦颐的圣人境界的分析，对张载的“大心”说及《西铭》的宇宙境界的说明，对邵雍的“心为太极”说的论证，对程颢的“识仁”说的阐释等，都是以这些哲学家的著作中有关资料为根据，而引申出作者的见解。而每一观点、见解的提出、确立、分析、论证，都用许多条翔实可靠的资料作为证据，从中可见作者于平实之中的真功夫，这是一种值得提倡的学风和治学方法。

同时，本书作者在研究方法上，也有可取之处。正如作者所言，她在写作本书的过程中，“注意运用比较哲学的方法，以加深对心学理论问题的认识。”“通过分析比较，弄清各思想家的异同、内在联系及渊源关系，从而更深刻地揭示其思想本质及相互关系。”如在说明二程的理学思想时，将二程思想的异同作了比较，作者从二程对“理”、“性”的不同理解，即对宇宙的不同看法和对个人与宇宙关系的不同理解，以及他们在性格上的差异不同，从而进一步揭示了“宋明理学在初创时就包含着两种不同致思趋向，由此能更好地理解后来陆九渊与朱熹的理论分歧。”这种比较，不仅指明了哲学家们思想的异同，而且确立了他们在中国哲学思想发展史上的地位，并使学术思想史的研究进一步深化。

3、全面论证，突出重点

本书作者在构思写作中，既注意全面性，又突出了重点。所谓全面，综观本书各章节，从心学的思想渊源、理论形成，到学说发展，集其大成等，都作了分析论述，从而使心学理论全面系统，脉络清晰。然而作者在注重全面的同时，更注意突出重点。应当说全书最得意之笔，精彩之论在陆、王心学，而重中之重、精华之处在王学。作者对王守仁的心学作了详细、具体的论证，以突显其心学集大成的思想内容，学术地位。王学是心学发展的高峰，亦是本书所论的高潮，这既符合历史事实，又标明作者的精思用意。

尤其应当肯定的是，作者虽着力于陆、王心学，但对陆的后学杨简，王的前导、中介陈献章、湛若水的心学思想，亦独辟专章予以论证，说明了心学由陆至王的源流相衔，绵延不断的继承发展关系。正因为如此，才有王学集心学之大成的结局。这种研究是费力的，当然亦是可取的。

《陆王心学研究》作为心学研究的最新成果问世，在吸取他人研究成果的基础上，有所创新、有所前进，本书优长之处，不止以上诸端，如果详论，还有不少。不过应当看到本书亦有些不足或应进一步思考之处。就我所见者有：本书作为学术著作，似应着力于哲学家的思想内容的分析论证，对其生平不宜述之太多，对人们熟知的哲学家可以略述或不述；本书框架设计、章节布局、标题立意、逻辑结构等，有的地方不够合理、严密，文中的有些表述还可进一步推敲、斟酌；本书似应对王门后学辟专章着力论之，书中到王守仁的“四句教”为结束，显得有高潮无结局。其实王学的兴盛，王门弟子献力颇多，不予论之，实为缺憾；与此相关的则是王学的影响、社会意义、思想价值，亦应当论之，本书亦未论及，似觉遗憾。以上诸点，见仁见智，仅供学界和作者参考。

（作者：国防大学教授）

心学研究的新突破

——读《陆王心学研究》

赵卫东

心学,自孟子发其端,象山倡其学,阳明集其成,现代新儒家纠其偏,已经有二千多年的历史,其对于中国文化的影响至深至远。若言儒家文化是中国传统文化的主体或主流,那么,心学便是儒家之正宗。牟宗三先生在《心体与性体》(山东人民出版社1997年出版)中,把朱明理学分为三系,一是伊川、朱子系;二是明道、五峰、宗周系;三是陆王心学系,并认为伊川、朱子系非儒学之正宗嫡传,而是别子为宗,后两系才充分体现了儒家哲学的内蕴。牟先生此书虽藉其“内圣开出新外王”为学鹄的而垂青于五峰、宗周,但是,从其理论的内涵看,其对陆王心学的继承尤甚。最能体现其思想的“良知自我坎陷”说,便是王阳明之“良知”说与黑格尔否定辩证法的结合,心学之为儒学正宗,不仅在其理论的精熟与圆融,在一定程度上,更在于其理论对于中华民族精神的铸造,以及对中国社会发展的影响。

鲁迅先生说过:“我们从古以来,就有埋头苦干的人,有拚命硬干的人,有为民请命的人,有舍身求法的人,……虽是等于为帝王将相作家谱的所谓‘正史’,也往往掩不住他们的光耀,这就是中国的脊梁。”(《且介亭杂文·中国人失掉自信力了吗》)这种舍生取义、杀身成仁的中国脊梁的品格,便是中国历史上知识分子的人格写照,而这种传统士人气节的养成与心学的思想影响是分不开的。历史上的心学思想家几乎都具有一种狂狷之气,此气即孟子所谓“浩然之气”,有此气才有勇,才能不畏死,舍生取义。相对于那些英雄式的人物,陆九渊、王阳明更具有悲天悯人的情怀。

孔孟以启,儒家便具有仁爱的情怀,此思想到宋明得以自觉发展。宋明的心学家们都把这种物我一体、天人合一的情怀,作为自己的人生追求和人格境界。明道先生有“仁者,浑然与物同体”,象山先生有“宇宙便是吾心,吾心便是宇宙”,阳明先生有“万物一体之仁”,他们不仅要求人与人之间应该相互敬爱,而且把这种道德之爱扩展到人与物、物与物之

间,认为天地万物,一草一木,无不在被爱之列。当然,心学此思想的形成,与佛教“万物有知”的思想不无关系,但同时也是心学思想发展的逻辑必然。这种天地情怀对于调合人与人、人与自然的的关系具有重要的指导作用。

鉴于心学的历史地位及理论价值,对心学进行深入而系统的研究具有重要的现实意义。刘宗贤的《陆王心学研究》以儒家哲学的自身发展为主线,从先秦孟子始,经陆象山至阳明及其后学,对于心学思想的发展轨迹作了清晰的梳理。它不仅是一部心学简史,更是一部既具有学术价值,又有思想深度的论著。

(一) 追本溯源,脉络清晰

《陆王心学研究》是以王阳明哲学为主体,为基点,同时又从纵横双向上予以扩展开来的。阳明哲学作为心学之集大成,作为儒家哲学最系统、最完备的心性本论形态,不仅思想本身集实践性与思辩性于一体,而且由于王守仁所处的“三教合一”的文化背景,使后人对其思想的把握具有一定的难度。王守仁与朱熹不同,他对于旨道两家的态度比较理智,他曾公然地表示了对佛道的肯定态度。这一方面同他年青时“出入于佛老者经年”有关,另一方面也与他所处的儒释道三家合流已成定势之时代有关。因此,阳明哲学虽以儒家为主体,却杂以诸多佛道思想,而且有时难以划分清楚。若想理清其思想渊源更显困难。历来研究者对此虽做了大量工作,但真正系统地对其思想渊源予以研究的成果却并不多。本书作者在选择切入点时,抛开了前人已研究较多的佛教对心学的影响,而以心学自身的发展为对象,又涉及道家对心学的影响。这样便使本书成为一部陆王心学的新学案,对心学的发展历史作了清晰的梳理和深入的分析。作者以阳明哲学为切入点,在对阳明哲学深入研究的基础上,追本溯源,探求心学思想的历史渊源。从先秦时期的“心”范畴的研究开始,对孔、孟、荀之心学思想作了挖掘。尤其对孟荀

的哲学思想进行系统比较,从而指出孟子思想为心学的发端,并依次把从孟子至王守仁的心学思想发展史展现在读者面前。

在对阳明哲学的研究中,作者把阳明哲学分为:“心理合一”的人性论,“知行合一”的认识论,“致良知”的修养论,“万物一体之仁”的本体境界论及“心物感应”的论证方法五个部分。并且具体地在心学整个发展逻辑中,寻找这些思想的来源,认为前者来自陆象山哲学,而后两者来源于陈献章哲学,至于“致良知”则是王阳明之独创,也是阳明哲学的特色所在。作者又进一步把王阳明的“致良知”说定性为“主观唯心主义的实践道德论”,直接而简明地抓住了阳明哲学的本质特征。

此外,除了这些重大的思想家之外,作者并未忘记其间的环节,比如杨简是陆九渊与王阳明之间的中介,湛若水又是陈献章与王阳明之间的纽带。陆九渊的思想虽得于孟子,但却脱不开宋初周敦颐、程颢的影响。作者在详尽分析了这些人的思想之后,又以细腻的笔法,把他们在各大家之中的作用勾画出来,并与前后各家作了比较。全书涉及的人物不下十几个,而在作者的精心安排之下,逻辑严谨,脉络清晰,杂而不乱。使我们在阅读本书的过程中,对于心学由孟子、明道、象山、慈湖、白沙、甘泉至阳明之间的发展线索一目了然。

(二) 心学研究的新突破

首先,作者充分利用国外阳明学研究的新成果,将阳明哲学概括为主观唯心主义的实践道德论,抓住了阳明哲学的内在本质。王守仁的“致良知”说是他晚年提出的比较成熟的思想,是其一生学术思想的精华。“致良知”说一方面体现了其哲学的本体性特征,另一方面也突出了实践性特点,“主观唯心主义的实践道德论”把这两个方面都充分地展现了出来。

其次,对道教与阳明哲学关系的重视。道教与王阳明渊源极深,从《年谱》看,王氏家族与道教有很深的关系。在王阳明的一生中,也多与道士往来,并且亲自在阳明洞中实践过道教内丹导引术,其“龙场悟道”不能说与其对道教内丹术的长期修炼无关。而且,在其与弟子的对话中,也多用道家的及道教的理论与术语开示学生,并且毫不讳言自己年青时“出入于佛老者经年”。在以往的阳明研究中,多注意佛教对王阳明的影响,而对于王阳明与道教的关系重视不够。本书把道教对王阳明思想的影响,作为一

个重要的部分来研究,这是一个突破。书中关于道教与王阳明之关系,在史料上与内在思想之关连上,作者都作了梳理,读来给人以清新之感。

再次,对陈白沙、湛甘泉对王阳明影响的重视。陈白沙与湛甘泉师徒二人,在宋明理学史上,向来是作为不合时宜的异端人物被看待的。对于他们的哲学思想的研究也很不够。然而本书却把这两人作为心学思想发展的重要环节,纳入了心学发展系列中。在第六、七、八章中,作者用三大章的篇幅对这两人进行了具体深入的研究。把陈白沙的哲学称为“自然”、“自得”之学,并进一步归结为“直觉的本体论”形态。从义理上分析了陈白沙怎样把儒道思想糅于一炉,创造出了独具特色的哲学体系。白沙之高足湛甘泉吸收其师思想之精蕴,并且进一步使之发展,建立了不同于白沙的“自然本体论”。

不仅如此,作者对白沙、甘泉哲学的研究虽可独立成章,但毕竟是本书的一部分,是与作者写作本书的目的分不开的。众所周知,湛甘泉与王阳明同时,而且相交甚笃,其思想对王阳明有很大影响,王阳明自己也不讳言于此。但真正从思想上支挖掘二者之间的内在联系,本书是比较系统的。

(三) 多种研究方法的运用

作者在写作本书的过程中,采用多种研究方法,从总体上言,主要是采用了历史与逻辑统一的治学方法。作者靠扎实的史料学知识,对于有关心学的史料运用历史的眼光进行审视,尽量保证了材料的充实与精确,使人读来感到材料详实。但又不拘于史料的研究,而是以各个思想家的思想内在联系为线索,按其自身的发展逻辑安排和选择材料,使人读之精要简明,无累赘之感。

作者还多次运用了比较的方法。对于同一个哲学家,对其思想的发展进行前后比较。在研究王阳明时便对其思想的前后不同进行比较,从而把握了其思想的发展轨迹,对于研究不同时期思想变化的原因有重要作用。哲学家与哲学家之间的比较又分为两种类型。一是纵向比较,比如陆九渊思想与王阳明思想的比较,陈白沙与湛甘泉的比较等。二是横向比较,比如孟子与荀子、程颢与程颐、湛若水与王阳明等思想的比较。通过运用比较的方法不单便于掌握每一个心学家的思想实质,而且也便于发现心学思想的发展线索。确实是一种值得借鉴的方法。

(责任编辑 余 筌)



一部系统研究宋明心学的力作

——简评刘宗贤著《陆王心学研究》

吴 光

宋明理学是宋、元、明时期儒学的主流，而不是她的全部。而以二程、朱熹为代表的“性即理”派（简称程朱理学）和以陆九渊、王阳明为代表的“心即理”派（简称陆王心学）则是宋明理学中的主流派。其他还有许多重要儒学家如周敦颐、张载、邵雍、司马光、王安石、陈亮、叶适等，都不算理学家，而是儒学家，或曰道学家。有人将张载、王廷相、罗钦顺甚至刘宗周、王夫之等另列为“气学”一派，虽有一定理由，然而在我看来，在宋明儒学中，“气学”之名或可成立，但并未形成一独立学派，更不足以与程朱理学和陆王心学相抗衡。因此，将所谓“气学”列为与（程朱）理学、（陆王）心学“鼎足而立”的独立学派是缺乏根据或牵强附会的。

近二十年的中国哲学史研究，学者们逐步摒弃了一些教条主义原则，开始实事求是地重新认识、评价和系统整理中国哲学的发生、发展和演变的历史。而宋明理学是儒家哲学发展到顶峰时期的中国哲学，在中国乃至东方哲学发展史上有着极其重要的地位，因而吸引着众多中哲史研究者的兴趣，并出版了一大批有创见、有价值的学术论著。例如，侯外庐等主编的《宋明理学史》、蒙培元著《理学的演变》、陈来著《宋明理学》、张立文著《宋明理学研究》等，则是其中较具系统性的专著。但上述著作都是合理学与心学为一体的研究成果，单独研究

心学的著作，除了分别研究陆象山、王阳明等心学家的专著（如崔大华的《南宋陆学》、陈来的《有无之境》、杨国荣的《王学通论》和《心学之思》）之外，迄今尚少系统研究的成果。可喜的是，刘宗贤研究员的新著《陆王心学研究》（山东人民出版社1997年7月出版）弥补了这方面的缺陷，为学术界奉献了一部高品位的学术专著。该书作者以严谨的治学态度、科学的研究方法深入探讨了心学的起源、形成及其发展演变过程，阐释了各位心学家在哲学思想上的突破和学术史上的贡献。既具系统性，又颇多创见，是一部研究宋明心学的力作。概而言之，该书在以下五个方面作出了学术贡献，并构成了本书的特色：

一、对心学的渊源作了细致、周密的梳理。学界一般认为，心学发端于先秦的孟子，由北宋的程颢作了重申或阐发，而成型于南宋的陆九渊。这大体是不错的。但学者们对陆王心学的其他理论渊源则甚少关注，更无系统研析。《陆王心学研究》则从多维角度探索了心学的理论渊源，提出了许多独特见解。作者将心学研究的视野不仅从孟子延伸到儒家的荀子，而且扩展到非儒家的《管子》乃至道家的《庄子》。作者认为，孟子是最早把“心”作为哲学范畴并“以心性问题的核心”的哲学家，而“开后世儒家心性学说之源”（第3-5页）；荀子则从不同

角度“继承和发展了儒家心性说”，“他的‘心·身一元论观点，以‘心’为‘静’、‘虚’本质的思想，以及‘心’与‘理’一致关系的认识，都作为先秦‘心’范畴的重要内容保留下来，被儒家心性之学所发展，因而同样成为心学形成的重要思想渊源。”（第6页）；《管子》书中《心术》、《内业》、《白心》诸篇关于“心”的论述，则在先秦“心”范畴形成过程中起过重要作用”（第7页）；至于《庄子》中的“心斋”、“坐忘”之说，离开感官讲心，具有“使心趋于本体化”的倾向，也为宋明心学的形成“开辟了道路”（第8页）。后文在阐释宋代心学的形成过程时，既讲明了程颢为心学的发端人物，也发掘了周敦颐、张载、邵雍思想中的心学因素。凡此种种，堪称见解新颖，而且持之有故，言之成理，显示了作者研究态度的严谨和学术见解上的突破。

二、以陆、王心学特别是王阳明心学为心学研究的重心，阐明了陆学与王学的思想联系以及从陆学转向王学的演变轨迹。作者将象山心学概括为“‘心即理’的唯理性心学”，而将阳明心学概括为“‘致良知’的实践道德说”。这是颇能契悟陆、王心学的本质和特色的。作者认为，王阳明的实践道德说“是对朱熹‘格物’学说的反动，但他却是在沿着朱熹‘格物’的实践道德方法走不通时，才转向陆九渊，从而接受了陆九渊的心学路线的。他在批判改造朱熹的‘格物’说中完成了自己‘致良知’的道德说”（第288页）。作者分别从“心、理合一”的人性论、“知行合一”的认识论、“致良知”的本体论三个方面阐述王阳明的“实践道德说”，这正与象山心学关于“心即理”、“知先行后”及“先立乎其大”的哲学命题相照应，表明了从陆九渊到王阳明心学的逻辑转变。与此相关，从陆九渊的“道器一元”的论证方法到王阳明的“心物感应”的论证方法，又表明了王阳明“实践道德说”在思维方法上的转换。作者还指出，王阳明心学虽然与先秦心性之学和宋明以来以心为宗的思想有理论上的继承关系，但却不靠师承而出于自得，是“个人实践道德的产物”（第286页）。为了说明王阳明的道德实践与其“实践道德

论”的关系，全书最后一章专门论述了“王阳明的道德实践与人生意境”，进而分析王门四句教，剖析王门弟子派分演变的思想脉络与理性逻辑（见该书第十章第七、八节）。这可以看作全书的“画龙点睛”之笔，是作者研究心得的精彩处。

三、为阐明心学发展演变的基本轨迹，本书设四个专章对杨简、陈献章和湛若水的心学思想进行了具体而微的研究。作者认为，“杨简心学思想的形成过程，是把陆九渊的‘本心’说与自己的‘天地万物通为一体’的主观体悟结合并融会贯通的过程。……他完成了从陆九渊的先天道德本体论到主观唯心主义宇宙观的转化，解决了陆九渊心学所没有解决的几个难题。”（第153页）而其“‘己易’本体论与‘毋意’方法论则被王阳明进一步发展了”（第179页）。特别是对陈献章与陆、王思想的联系，本书的分析尤其精到。作者指出，陆九渊的“心即理”，至陈献章更充实了主观意识方面的内容。陈献章的理性主义上承陆九渊，他的直觉论则下启王阳明（第238页），他克服了陆学将理性与感性、认识与修养、知与行割裂的矛盾，而为王阳明的良知本体论及知行合一认识论做了理论的铺垫。为了说明明代心学对宋代理学的接续，作者在陈献章专章辟“明初以来的心性道德之学”专节，略述曹瑞、薛、吴与弼、胡居仁四家的个人风貌及思想主题，以说明“笃践履、谨绳墨”是明初学术的突出特点，正是这种“躬行实践”的学风开启了陈献章的心学，使他在陆学沉寂之后得以“重提陆学，并继承陆学的理论传统，从对人心的涵养中来探讨宇宙的本体问题”（第180页）。

四、对儒家心学与道、佛的关系作出了新的说明。心学与佛老有联系，以往学者多有论述，并非新见，但本书作者能从新的角度作了解析，有所发明。作者指出，心学在发展过程中受到了佛道的深刻影响，但主要是在哲学思维的层次，尤其是在本体论和心性论方面，如杨简的理论贡献在于引进了佛教的本体思辨，陈献章所言“道”的境界吸收了道家自然无为的特点。作者在关于心学与佛、道的关

系中特别重视道家对心学的影响。此前论学者虽都承认道家对心学有影响,但多语焉不详。作者把陈献章作为心学融合道家思想情趣的关键环节,着重分析了他的“道”自然境界论和以心得“道”的直觉本体论思想。作者通过对陈白沙心学的评述,提示了儒家心性之学吸收老庄自然哲学的意义与方法(第236-237页)。作者还敏锐地指出,作为心学理论集大成者的王阳明,在摄取佛、道思想之间,更直接地接受的是道家思想的影响。这些论点都颇具新意,较之前人有所进步。

五、在研究方法上恰当地使用了比较哲学的研究方法。心学之所以为心学,就在于对“心”本体的确认,这一点贯穿于心学发展始终。各家各派的思想虽有诸多差异,但都以“心”为中心。然而如何从对心本体的确认以及心的功能与作用等等共同的、一般性问题中揭示各家各派的思想特色?这就需要作比较研究。作者在书中以横向比较来判定同一时代思想的差异,如探讨心学渊源时,以孟、荀相比较来说明儒家心性哲学发展的不同路向,以二程相比较来说明理学初创时的不同致思趋向。又以纵向比较来阐明心学在不同时代的发展趋势,如在探讨王阳明思想时,注意将它与陆九渊相比较,以阐明王学对陆学的完善与发展;在探讨杨简、陈献

章、湛若水的思想时,将他们与陆、王思想相比较,以论述王阳明在心学发展中集大成者的地位。通过比较,使各家心学的思想特色更加明显,也使整个宋明心学的发展路径更加清晰。这种比较研究的方法,无论在学术专史还是专题研究中,都是值得恰如其分而非生搬硬套地运用的。

总之,《陆王心学研究》以对王阳明心学的了解为出发点,论述陆王心学产生发展的历史,分析陆王心学演变的逻辑过程和心学集大成者王阳明的心理学思想结构与特色,从而呈现了本书的鲜明特色,确是近年来宋明心学研究中的精品。略感不足的是,本书对王阳明后学各派各家的论述只用了一小节篇幅,过于简略。而阳明后学(如钱德洪、王畿、邹守益、欧阳建、聂豹、罗洪先、王艮乃至颜钧、何心隐、李贽、刘宗周等)的思想与学说,既是对王学的继承、发展或修正,也可以说是整个阳明心学的一个重要部分。不深入了解阳明后学及其演变脉络,就不足以认识宋明心学的全貌。而系统研究阳明后学的思想及其影响,不仅是本书未尽之义,也是整个中国哲学研究界的缺憾之一,何时能弥补这一缺憾?我对本书作者以及学界后起之秀寄以厚望焉!

独具特色的心学研究

——《陆王心学研究》评价

王佃利 白如祥

在中国哲学史的研究中,宋明理学一直是令人注目的领域,研究成果颇丰。其中对心学的研究,近年来亦有许多新成果问世,刘宗贤先生所著《陆王心学研究》(山东人民出版社,1997年出版)就是其中具有突破性的成果之一。

以往对心学的研究,大多着重于某一思想家,尤其是集中在陆九渊和王阳明二人身上,间或连带提及两人的弟子或后学。而对介于两人之间的陈献章、湛若水等人的心学思想,往往重视不够、语焉不详,使学人对两家思想知之甚少。总之,全面性、整体性研究是目前心学研究中的一个薄弱环节,《陆王心学研究》的出版,正弥补了这方面的不足。该书以心学发展的整体为视野,详细叙述了心学因孔孟而发源、以程颢为先驱、由陆九渊开其端、中间经杨(简)陈(献章)湛(若水)的传承过渡、到王阳明而集大成的演变过程。该书不只是对陆王心学两家思想的比较研究,更是对陆王为代表的整个心学思想的研究。与其它研究心学的著作相比,它较为详细地阐述了陆王之外的各家思想,其中对处于陆九渊和王阳明之间的陈献章、湛若水所起到的中间环节作用,作了详尽的说明,具有拾遗补缺的作用。

作者紧紧扣住心学之心展开论述。从整体上看,她以“心”概念的发展为主线来推演心学的历史,着重探讨先秦儒学所提出的“心”范畴如何发展演化为王阳明的本体之心这一过程,真正向人们展示了一个心学从渊源、发展到发展、完成的完整历程。而在心学发展的每一具体环节中,对每一位心学家的思想,作者又以心概念为中心来层层展开分析、阐述,从而探讨其哲学思想、构建其哲学体系。这样以纵横两条线索展开对心学思想的评述,使读者既能明了整个心学的发展历程,又能窥见心学在每个发展阶段上的不同风貌。

研究心学的历史发展,当然离不开对每阶段心学的个体研究;而对心学家进行个体研究,同样脱离不了其与心学发展前后思想的联系。因为每一种思想都不是孤立存在的,它不是某创立者孤立自发的产物,而必有其渊源,必是在前人思想的基础上发展、演化而来,同时它又或多或少地对后来者产生各种影响。所以研究每个人的思想时应把这一思想同其前后的思想联系起来加以对照,才能更深入地了解这一思想的特点,明确其在整个思想发展中的地位。这一点通过作者所采取的比较研究方法而显示出来。

作者采取灵活多样的比较方法,将全书的内容有机地融为一体。在书的开始部分,她在追溯心学的渊源时,就把孟子和荀子关于心的思想及其对心学的影响作了比较。而进入心学的历史发展后,这种比较更是随处可见,既有心学内部的比较,又有心学与理学的比较,还有心学与佛教之间的比较。正是通过这些比较,作者显示了她在心学研究上的思想突破。

陆王作为心学的主要代表,两家思想既有共同之处,也有明显的不同之处。作者分别把二者概括为“唯理性心学”和“实践道德说”,显示出他们在致思倾向及为学方法上差异。这主要是由于二人对“心即理”这一命题的理解不同,对“心”的体悟不同。陆九渊所言之“心”,并非是完全的个体之心,而是人人所共同具有的心,即“天下之同心”,心所明之理也不是完全主观的观念,而是“天下之公理”。在陆九渊那里,心与理的主观性并不彻底,仍具有客观性,而且理虽然存于每个人心中,却并没有与心达到完全的合一。所以他在修养上既强调“以心观心”的直觉体验,又强调“存养本心”的道德教化,后者包含了来自朱子的“知先行后”学说,是与前者相矛盾的,因此作者说陆九渊的修养方法是一种理性直觉方法。而王阳明的心则完全是一种个体之心,是“我”之心,心所明之

理则是人的心之本体，即无善无恶的本性，所以王阳明的心与理具有彻底的主观性，并且二者达到了完全的合一。在修养上，王守仁先提“知行合一”，强调德性的践履、笃行；后又倡“致良知”，要人在意念发动处“为善去恶”，在这个从修养不妨碍读书到良知不假外求的进程中，理性的作用已消失殆尽，直觉的体验达到极致。正是通过心学内部的相互比较，作者展示了各家思想的特色所在及彼此之间继承与发展的关系，从而揭示出心学不断深化的整体发展历程。

作者还通过心学与其它思想的比较来显示心学的特色。心学与理学的比较主要是与朱熹理学的比较，朱熹是理学的集大成者，当然是心学最理想的参照对象。作者通过各家心学与朱熹理学的比较，使读者明了心学与理学的对立之处，从而更凸显出心学的特色，又使读者看到了二者并非绝对不相容，心学在发展过程中也从理学中取了有益的营养。这样可以加深读者对心学的理解与认识。又如对二程思想的比较，严格说来这并不是心学与理学之间的差别，但由于心学与理学的分流最初就是从二程开始的，所以这种比较对于了解心学的孕育、发展有着重要的意义。作者从二程兄弟的个性及为学风格的比较中寻求二人思想相异的根源，既有趣味性又富有教益。

心学与佛教的关系一直是心学研究中敏感的话题，众说纷纭，聚讼难断。作者在书中以比较研究的视角、严密的逻辑、鲜明的证据作了新的解答。作者认为心学在发展过程中受到佛道思想的深刻影响，这一点甚为明显。但心学毕竟是儒家思想，它能接受的佛道思想主要是在哲学思维的层次，尤其是在本体论、心性论方面。而对于佛道的价值取向则是心学所不能接受的。即使是心学中比较极端的象杨简、陈献章的佛道倾向也与儒家思想有相通之处。而王阳明不象杨、陈二人那样极端，他对佛道思想的吸取有着更深的底蕴。在儒家价值取向的原则指导下，他大量借鉴佛道思想，并将之与儒家思想有机地结合起来，这使王学在本体和工夫两方面都体现出佛道思想的

影响。工夫这方面佛道的影响是明显的，在本体方面受佛教禅宗的影响也为人所周知。作者的新见在于详细探究了道家思想对王阳明心学本体论的影响。如关于“气”的范畴，作者认为：“王守仁的‘气’，具有本体论的含义”；“这种‘气’既包括了崇尚精神自由的庄子思想，又继承了孟子养气说的内容。”（《陆王心学研究》第309页，以下只注页码）王阳明主张既要发挥精神能动性，又要从其自然，这是儒家孟子修养论与道家庄子修养论的融合。“四句教”作为王阳明的为学宗旨，是讲本体与工夫、道德的内心体验与日用常行的修养，悟与修的关系问题，其中就显示了王学与佛道的关系。首句“无善无恶”讲本体，是来自佛教禅宗，后三句讲工夫。心为什么是“无善无恶”，王阳明本人并没有明说，但其弟子王畿、钱德洪在阐述他的微言大义时，显示了端倪。作者认为王畿的思想中佛教色彩较浓，钱德洪的思想基本上是儒家特色。但二人对心“无善无恶”的解释（该书第407页）都显示了他们所受到的道家思想的影响，即都强调心之“虚”，“同以虚灵知觉为本体”（该书第407页）。作者认为这是二人“共同阐发了王阳明讲‘无善无恶心之体’的真实宗旨。作者通过详尽的分析和论证，既显示了心学与佛老思想的各自特点，又表明了其间的内在联系，对心学与佛老之间的关系有了明确的说明”。

刘宗贤先生在《陆王心学研究》中，发其多年研究心学之动力，新见迭出，在许多方面都有突破。但由于心学本身的博大与精深，还有许多问题尚待进一步加深研究。同时刘先生所采取的研究方法与判断视角，在解决老问题的时候，也提出了一些新问题。总之，《陆王心学研究》在心学研究领域中取得了可喜的成果，不仅能使读者在更深的层次中理解心学，而且提出了值得探讨的问题，这必将推动心学研究的进一步发展。

（作者：山东大学哲学系硕士生。邮编：250100）



说：“齐一变至于鲁，鲁一变至于道。”说明孔子已经看到齐、鲁两国文化之间的内在联系，在他心目中，齐文化距离鲁文化仅一步之遥了。明乎此，也就不难理解何以孔子周游列国之前要去齐国谋求推行自己的政治主张了。其二，荀子说：“天非私齐鲁之民而外秦人也，然而于父子之义，夫妇之别，不如齐鲁之孝具敬父者何也？”在荀子心目中，齐鲁都是崇尚礼义的“礼义之邦”，文化似乎已经趋同了，可见“到战国后期，‘齐鲁’才真正组成一个词，成为含有统一文化特点的地域概念”了。

既然齐、鲁两国文化可以纳入一个文化系统，那么就该有自己的基本特点与精神。

齐鲁文化的基本特点就是多元一体的结构和多样而又统一的内容。之所以说结构是“多元一体的”，作者认为取决于以下三个方面，即“多民族文化的归一”、“多国文化的合流”和“百家学术思想构成的复合统一体”。前两个方面其实是可以合并为一个方面的，因为先秦时代的国家多是部落国家或者在部落国家的基础上形成的，而齐鲁建国时，远离周朝腹地的“大东”地区的部落国家多至不计其数，它们各有其独特的文化传统，与齐、鲁两国长期共处一地，文化上的相互渗透自是情理中事，迨及后来一一给齐、鲁吞并掉，它们的文化也自然要融入齐、鲁文化中。关于第三方面，作者认为齐鲁文化的建构几乎包含了诸子各家各派的思想，“到了战国末年，齐、鲁两国的主要学术派别已渐融合，你中有我，我中有你了”，而成书于战国末叶的思想驳杂的《管子》、《荀子》正是“齐、鲁两国文化为主的诸子融合的结果”。至于为什么说齐鲁文化的内容是“多样而又统一的”，作者认为是由于丰富多样的内容中存在共同的核心——人道，共同的目标——救世，以及共同的纽带——盼望国家统一。这其中，“人道”这一核心最为重要。人道即仁道。最早揭橥仁道的是孔子，孔子的仁道学说之能被齐鲁各派思想家所普遍接受，除了人性觉醒是时势所趋原因外，更与东夷族的流风遗俗有关，因为“‘仁’是东夷人的基本性格”。“多样而又统一的内容”的这一节对先秦齐鲁大地上的各学派及其主要代表人物的思想主张做了一番简明扼要的评说，其中不乏引人入胜的精辟之论，如：论管晏何以思想不够集中，体系不够完整；“管仲思想

是王霸杂用，礼、法并举的”；“齐法家和黄老学派本身是管晏学派的支系”；邹衍五德终始说是为王道服务的；“齐兵家是齐国学术思想中体系最完整、内容最集中、地位最突出的一家”；齐兵家学说中充满了人道的精神，“甚至可以说是从人道出发的”；等等，都是心得之见，读《齐鲁文化》时不可轻易放过。

关于齐鲁文化的基本精神，作者概括为八方面，即自强不息的刚健精神，崇尚气节的爱国精神，经世致用的救世精神，人定胜天的能动精神，“民贵君轻”的民本精神，厚德仁民的人道精神，大公无私的群体精神，勤谨睿智的创造精神。这些基本精神对我们中华民族精神和传统的形成具有重要的作用。

关于齐鲁文化的历史地位，书中也做了全面深刻的阐述，要言之：“先秦齐鲁文化博大精深，它不仅以儒家文化为主体和核心，承上启下，继往开来，将中国五六千年的文化和文明联为一系不断的长河，造就了世界仅见的从未断裂过的中华民族光辉灿烂的古代文化。”齐鲁文化是中华传统文化的活水源头，也是她的骨干。

最后，郭墨兰先生在本书本编中还谈到确定和研究文化体系的一些方法原则的问题，也有一定的参考价值。如他认为，单就精神文化而言，起核心与主导作用的是哲学，哲学的基本精神是否相同是决定文化体系是否相同的关键；大的文化体系形成于较长的历史时期，如果把这段较长的历史拦腰割断，那么文化体系也就无从谈起；一个独立完整的文化体系，决不是硬将众多的文化体系像装土豆于麻袋一样装在一起，而是因为它们有着内在的联系，并且通过内在的联系围绕统一的核心而凝聚以至融合为一体；一切事物莫不是复杂矛盾的统一体，文化体系也是如此，单一相同内容的文化体系是不存在的。

《陆王心学研究》简评

王佃利

以陆九渊和王阳明为代表的心学，在中国思想

史上有着不可忽视的地位,一直吸引着众多研究者的兴趣。而在这诸多研究心学的论著中,山东社会科学院刘宗贤研究员所著《陆王心学研究》可以说是引人注目的一部佳作。

陆王心学是中国哲学特有的,以儒家伦理道德为核心的庞大而严密的哲学体系,其内容博大,头绪繁多,心学家的思想文化多端,特色各异。刘宗贤先生以严谨的态度,科学的方法详细探索了心学的渊源及发展过程,阐明了各位心学家的思想突破和贡献,《陆王心学研究》全书以心学主题为中心,以心学发展脉络为线索,全面叙述了心学思想的必然的、逻辑的发展。该书思路清晰,论证严密,在许多问题上都有新的突破,在目前研究心学的著作中独具特色。下面简单地择述几点。

首先,该书对心学渊源作了细致、周密的梳理。在以往的研究中,心学的渊源大多只被提示与孟子、程颢等人的思想有关,此外并没有更多的关注。该书从不同的角度探索了心学的理论渊源。在儒家“心”范畴的形成过程中探究心学本体范畴“心”的基本含义,既讲明了孟子对心学拔本启源的作用,又关注到管子、孔子、荀子等人的心学思想。在阐述心学于宋代理学中的萌发经过时,既讲明了程颢为心学的发端人物,也发掘了周敦颐、张载、邵雍理学思想中的心学因素。该书第一次以全方位的视角来探索心学的渊源。作者指出:“荀子的心、身一元论观点,以心为静、虚本质的思想,以及心与理一致关系的认识,都作为先秦‘心’范畴的重要内容保留下来,被儒家心性之学所发展,因而同样成为心学形成的重要思想渊源。”(《陆王心学研究》第6页)据此作者认为心学关于心的理论是同时接受孟、荀两说而发展出来的(该书第32页)。见解新颖,显示了作者研究态度的严谨和思维的突破。

其次,该书对儒家心学与道、佛的关系作了新的说明。心学向来是与佛老联系在一起的,过去的学者对此多有论述,作者对此也未否定,但她以新的角度从学理上作了说明。作者指出,心学在发展过程中受到了佛、道的深刻影响,但主要是在哲学思想的层次,尤其是在本体论和心性论等方面。如杨简的理论贡献在于为心学引进了佛教的本体思辨,陈献章所言“道”的境界就吸收了道家自然无为的特色。

作者在关于心学与佛、道的关系中特别重视道家对心学的影响。此前论学者虽都承认道家对心学产生了很大影响,但大多语焉不详,作者把陈献章作为心学融合道家思想情趣的关键环节,着重分析了他的“道”之自然境界论和以心得“道”的直觉本体论思想。作者还提出作为心学理论的集大成者王守仁,他在佛、道之间更直接地接受的是道家思想的影响。这些论点都是发前人之未见,充满新意。

再次,该书点明了心学发展过程中从陆学转向王学的理路。陆学和王学之间的联结和演变过程,一直是心学研究的薄弱环节。作者在书中以大量的篇幅对杨简、陈献章、湛若水进行详尽的研究,指明了心学发展演变的理路,尤其是陈献章与陆九渊、王守仁之间的思想继承关系。陆九渊讲求“心即理”,在其后心学发展过程中,心与理在范畴演变上是一个逐渐分离的过程,但在主体认识的意义上却表现为进一步的结合。陆九渊讲心即理,至陈献章更充实了心本体在主观意识方面的内容。作者明确点出:陈献章的理性主义上承陆九渊,他的直觉论则是下启王守仁(见该书237—238页)。陈献章克服了陆学将理性与感性、认识与修养、知与行割裂的矛盾,而为王守仁的良知体用论及知行合一论做了理论的铺垫。只有突出陈献章心学的地位,才能理清陆、陈、王心学之间的思想继承关系。

最后,该书在研究方法上也有新突破。心学之所以为心学,就在于对“心”本身的确认,这一点贯穿于心学的始终。各位心学家的思想虽然有诸多差异,但都以“心”为中心:心本体位置的确认、心的作用、心本身的性质等。如何从这些相似的问题中判断其不同的思想特色?作者采用比较哲学的方法,以加深对心学理论问题的研究深度。作者在书中运用了多种比较方法,以横向比较来判定时代思想的差异,如探讨心学渊源时,以孟、荀相比较来说明儒家心性哲学发展的不同路向;将二程比较,以表明理学初创时的不同致思趋向。以纵向比较来判定心学在不同时代的发展趋势。在探讨王守仁思想时,注意将其与陆九渊相比较,以阐明王学对陆学的完善与发展。在探讨杨简、陈献章、湛若水的思想时,将他们与王守仁比较,以论述王守仁在心学发展

中的集大成者的地位。通过比较,使心学的思想特色更加明显,发展路径更加清晰。

另外,对陆九渊、王守仁心学的论述,既是心学的中心所在,也是本书的重点所在。作者多年来用力于此,对陆九渊的唯理性心学、王守仁的实践道德说都有独到心得,在此难以一一叙及。但仅从其对陆王心学特点的归纳,便可略见作者的研究力度所在。

音韵研究的新思路

——读《金瓶梅语音研究》

张传曾

在近年许多音韵学新著当中,张鸿魁先生的《金瓶梅语音研究》(以下简称《研究》)尤其让我注意,认真阅读之后,我认为这本书是凝聚了作者智慧与心血的佳制。

一. 扎实的学风,严谨的文风。

语言文字之学容不得浪漫主义的挥洒,任何微小的独创之见,都必须有确凿的材料去证明。从方块汉字书写成的文字材料中去搜集语音资料,真如披沙拣金,不只要有耐心,还要有独具的眼光。从《金瓶梅》中探索语音现象当然也不能例外。读了本书第一章“语音材料的开掘”,便可以体会到作者淘金般的艰辛。

例如《研究》的第14页为证明“伯爵”谐音“白嚼”、“常时节”谐音“常时借”,就引用了小说第80回应伯爵的自我表白,第12回李桂姐挖苦应伯爵的笑话,第12回、16回常时节多次借钱等多处证据。再如15至16页证明“白来创”谐音“白来撞”,不仅引用第35回的关键句子“平白有要没紧来人家撞什

么”、“来我家闯的狗也不咬”,并补充了散见于小说多处的“抢、撞、闯”同音同义异文作旁证,还据《广韵》《集韵》《说文长笺》等字书韵书证明了上述三字的音同义通。

如果没有反复地阅读小说,仔细地品味其中的意蕴,如果不能对小说进行逐字逐句的考究,无论如何都无法把散见于各处的语音材料的微妙关系揭示出来。仅此一点就让我们能看到作者用功之勤勉。

再如第39页证明“撇”是“鑿”的方音造字,45页证明“摘”是“薹”的新造字,既引证了韵书,还参证于其他小说,言简意赅而且征实可信。

这些内容如果把思维过程与查证经过稍加铺陈,上述两段文字完全可以独立成篇。与时下某些“学术论文”相比,《研究》以如此简约的文字涵盖如此丰富的学术发现,确实称得上严谨凝炼。因此,我们说,不论从学风上说还是从文风上说,《研究》都是值得称赞的。

二. 对汉语语音史研究有重要贡献。

《研究》的第三章“语音特点分析”是全书的灵魂和主干,是作者在音韵学研究上的重要贡献。如果说第一章显示了作者在传统语文研究方法上的深厚功力,那么第三章则显示了他在现代语言学研究方法上的高深修养和思辨能力。没有传统的考证工夫,就无法发掘出足够的语音资料;没有现代的研究方法,就无法认清语音的系统 and 流变。

作者牢牢把握住汉语语音史的脉络,以汉语语音演变规律为纲,联系自己对当代山东方言音系的系统研究成果,把一二两章开掘出的语音事实加以归纳整理,便构拟了一个有血有肉、羽翼丰满的近代汉语某一方言的共时语音系统。

研究音韵的人都知道,研究汉语声母的变化要比研究韵母的变化难得多,因为研究声母只能借助于异文的类比,资料相对匮乏得多。《研究》除去运用了大量的异文假借之外,还创造性地发掘和利用了谐音材料,开拓了视野,增强了论据,从方法到结论都是很有价值的。

例如声母jqx产生的年代问题,王力先生在《汉语史稿》中说:“普通话里舌根音舌面化,可能比舌尖

陆王心学特征浅释

于明泉·

(山东政法管理干部学院, 山东 济南 250013)

摘要:陆象山是南宋理学家,陆王心学的创始人,他在朱熹的说辩中,提出了以心为宇宙万物的本体,强调心与理的统一。明代王阳明继承了陆象山的观点,该文介绍了陆王心学的主要内法。

关键词:心学;王阳明;陆象山

中图分类号:B248.2 **文献标识码:** **文章编号:**1671-4288(2002)03-0020-06

心学的创始人陆象山,与朱子曾进行过多次学术辩论,辩论的范围涉及到理学的所有核心问题,辩论的影响也及于当时的多个学派。王阳明是心学的继承者,其影响更为深远。他们在与程朱道学的辩论中,其心学的本质特征得到了充分的展现。

一、陆王心学的心本体论

陆象山改造了传统儒学中的“心”的概念,以之为哲学的本体。不过,象山并未把自己的学说称之为心学。王阳明则明确地表明,“圣人之学,心学也”,把象山之学作为心学的代表。心本体论是心学的主要特征。

(一)同心说

孟子的心性哲学对象山思想的形成有重要影响。在学术传承上,按象山自己的说法是因读孟子而自得,象山也以继任孟子之学而自居,“窃不自揆,区区之学,自谓孟子之后,至是而始一明也”^[1]。象山的思想,发挥了孟子“尽其心者知其性,知其性者知天矣”的“尽心知性知天”的哲学理路。

孟子讲“四端”时所说的心,都是人皆有之的活生生的人体之心。如果心只是个体之心,那么它就不足以作来一个本体概念,不具备哲学本体的普遍性。象山对心的概念进行了改造,把人皆

有之的个体之心,发展为不随时间和空间变化的“同心”。

同心说来自于象山幼时对于宇宙问题的思考。十三岁时,闻人解“宇宙”二字为“四方上下曰宇,往古来今曰宙”,忽然大悟,认识到宇宙“元来无穷”,通过宇宙的无限把个体存在的有限在心中破除,“宇宙内事,是己分内事。己分内事,是宇宙内事”,并进而得出结论:“东海有圣人出焉,此心同也,此理同也。西海有圣人出焉,此心同也,此理同也。南海、北海有圣人出焉,此心同也,此理同也。千百世之上有圣人出焉,此心同也,此理同也;千百世之下有圣人出焉,此心同也,此理同也。”^[2]

少年时的这一次顿悟对象山的思想形成的作用非常重要。这使他认识到,“心,只是一个心。某之心,吾友之心,上而千百载圣贤之心,下而千百载复有一圣贤,其心亦只如此。心之体甚大,若能尽我之心,便与天同。为学只是理会此。”^[3]王阳明继承了陆象山的同心说,他也同样强调心的普遍性。“理一而已矣,心一而已矣,故圣人无二教,而学者无二学。”^[4]

心之一词,有许多的含义,它是思维的器官,如孟子所说:“心之官则思”,也是道德情感的发源地,如孟子所说的“四端”。如果心只是局于上述

· 收稿日期:2002-04-29

作者简介:于明泉(1963-),男,山东德州人,山东政法干部管理学院马列部副教授。

的规定,那么很难把心看作是具有普遍性的“同心”。心学家对心作了新的解释。正如道学家把天义理化为天理一样,心学家把心理化为义理之心。这也就是陆王心学本体论的一个重要命题“心即理”。

(二)心即理

心之所以可以成为“至当归一,精义无二”^[5]的同心,其内在根据在于“心即理”。陆象山说:“人皆有是心,心皆具是理。心即理也。”^[6]王阳明更是多次强调心即理,并把它作为自己的立言宗旨,“诸君要识得我立言宗旨。我如今说个心即理是如何。……故我说个心即理,使知心理是一个,便来心上做工夫,不去袭义于义,便是王道之真,此我立言宗旨。”^[7]

心即理,理又作何解呢?象山或许出于强调自己学说与道学的区别,非常忌讳弟子们对此的追问。王阳明则对此作了详细的解释。他认为,所谓理也就是心之条理,发之于亲则为孝,发之于君则为忠,发之于朋友则为信。可见,理也就是儒家的伦理。由此,阳明还把理等同于礼,作为儒家伦理具体体现的礼,也就是理,或者说也就是天理。把理作伦理性的解释,心学家与道学家是相同的。

理学家们的哲学本体论,其最主要的目的与功夫在于为儒家的伦理道德作形上学的论证。心学家的本体论也不例外。不过,与道学家为儒家伦理作形上学论证不同,心学家的重点在于为儒家的道德作论证,说明道德的普遍性、绝对性与合理性。心即理的命题,将作为一种知觉器官和思维器官的心,改造成为一个具有伦理含义的义理之心。在心学家看来,因为心本身就包含着义理(伦理),所以首要的问题并不是道学家所说的格物穷理,而是如何“发明本心”,把人人同有的义理之心发散于外,付诸实践。

(三)心外无物

为了说明儒家伦理是根于人心的,其根据在于内而不在于外,“万物皆备于我”,心学家还提出了“心外无物”的命题。为了说明“万物森然于方寸之间”,象山和阳明各有一个在哲学史上著名的比喻:镜中观花和岩中花树。

《语录上》记载:

仲诚处槐堂一月。一日问之云:“仲诚思得《孟子》如何?”仲诚答曰:“如镜中观花。”答云:“见

得仲诚也是如此。”顾左右曰:“仲诚真善自述者。”因说与云:“此事不在他求,只在仲诚身上。”既又微笑而言曰:“已是分明说了也。”少间,仲诚因问《中庸》以何为要语?答曰:“我与汝说内,汝只管说外。”^[8]

象山的学生徐仲诚在回答学习体会时答以“镜中观花”,似乎意思是在说自己还并不清楚。可是象山却对“镜中观花”一语别有妙解,故先是对仲诚大加赞扬,继而又批评徐仲诚只知外不知内,不明了象山之“心”。

一般学者认为:究象山之意,镜与花的关系,正如心与万物。万物并不是独立于心而自在,而是由心发育出来的,正所谓“满心而发,充塞宇宙,无非此理”,^[9]因为心本身具有天理,所以由人之本心出发而看待万物时,万物莫不具有此理。

但笔者认为:象山所示并非是指宇宙之事由心而发育,而是特指心本具理。镜只能影现万物,而不能生发万物,人心也不过如此。人之心能明宇宙之理,即能名万物之理,故而如镜观花。心具此理故能感通,回应宇宙现实,明心之理,故心即宇宙。正所谓一切都是尽其在我,故“反身而诚,乐莫大焉”。外求则殆。

阳明则用岩中花树的比喻来说明相似的道理。《传习录》记载:

先生游南镇,一友指岩中花树,问曰:“天下无心外之物,如此花树在深山中自开自落,于我心亦何相关?”先生曰:“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。”^[10]

一般学者认为,这段话的含义是:在友人看来,岩中花树属心外之物,它的存在是不依赖于我们的心的,而在阳明看来,当我们没有看到花时,此花与心各自寂静,无所活动,而一旦花进入我们的内心,此花便心头显现出来。可以说,岩中花树对于心来说,其存在本身及其意义的被确认,在于其本身在人心中的显现。

笔者认为,在这段含义问话中,最能体味和契入阳明“心”和“理”的关键是“明白”二字。以心格物,花之心即是我之心,花之理即是我之理。故云:“便知此花不在你的心外”。并不是说花存在的意义是因为我们有没有看到和觉察,否则难以明阳明之“心”了,以致良知。因“心即理”,故而“心外无物,心外无事,心外无理,心外无义”。为

心学所提出的道德学说作了理论的准备。

(四)良知说

象山所说的同心,有时也称之为本心。虽然陆王对心作了上述规定,可是王阳明对于把心作为本体的做法实际上并不满意,一直想找一个更贴切的概念来表达心学的本体论思想。在他三十七岁时,于发配地龙场大悟。史称“龙场悟道”,心中便有以一个全新的概念来代替象山的本心的想法,但总是苦于点不出来。这个问题在他的思想中一直折磨到他五十岁,始揭“致良知”之教,点出“良知”二字,顿时便觉洞见全体,大彻大悟。

所谓良知,在阳明看来,如同天理一样,是人的至善的先天本体。“盖良知只是一个天理自然明觉发见处,只是一个真诚恻怛,便是他本体。”^[11]“至善者,心之本体也。心之本体,哪有不善?”^[12]阳明所说的良知,表面上看和象山的本心意思相差无几,但细究起来却有明显不同。象山所讲的本心,虽然强调心即理,然而对于理是什么,却不明言。所以,象山虽然以其本心概念给出了儒家道德主义所必须的性善论,但由于对于规范性的天理的强调不够,故而在对个体道德实践的伦理限制方面,则流于放任。阳明的良知概念,则综合了朱子与象山的思想,它既是对于性善论的论证,“缘此两字人人所自有,故虽至愚下品,一提便省觉”^[13],人人皆可为尧舜,为道德可能性提供根据,又把程朱一系道学的天理内置于人心,作为发自社会伦理价值和规范对于自律性道德的他律性约束。由此,才能保证致吾心之良知而不流于狂行和泛滥,而象山的发明本心则不可避免此种道德实践的危殆。

二、发明本心与致良知

由于心学家主张“心即理”,所以道学家与心学家在人性问题上的差异,实际上并不强调心与理的差异,而在于性即理与心即理的差异。道学家以先天善性与后天气禀之性,来说明所有人类个体在道德可能性上的普遍性和道德的必要性,以及个体在道德状况上的差异性。心学家以本心或良知作为人性本善的证明,以本心、良知的蒙蔽或污染作为后天之恶的来源,以发明本心或致良知作为复性论的具体方式。心学家的上述观点可笼统地归为性善论和复性论,严格地说来,我们不妨称之为心善论和复心论。

(一)发明本心

象山认为,人的本心是至善的,后天的不善则来自于两个方面:其一是物欲对于本心的污染,“夫所以害吾心者,何也?欲也。”^[14]这种说法和道学一系的观点非常接近。其二是本心的放失,“人孰无心,道不外索,患在戕贼之耳,放失之耳。”^[15]这种说法来自于孟子的“求放心”,是心学相对于道学的特色。人心为何会放失呢?原因在于“人心只爱泊着事”,只向名利上求索,故而失掉了人之本心。可见,放心说与物欲说在本质上是是一致的。

人心先天是本善的,后天虽然受到污染和放失,但心学家同样采取儒家在道德学说上的复性论立场,认为人先天之善是可以恢复的。在象山看来,恢复的方法就是发明本心。如《语录》记载:先生居象山,多告学者云:“汝耳自聪,目自明,事父自能孝,事兄自能悌,本无少缺,不必他求,在乎自立而已。”学者于此亦多兴起。^[16]从教学的方法上,我们可以看出,象山所说的发明本心,就是使每个个体都自觉认识到自己的本心是善良的,每个人都有成贤成圣、明德求善的自足的根据,率性而行,则无有不善。象山有时也按照孟子的说法,把发明本心称作求其放心,其意为通过修养寻找回放失的本心。

(二)致良知

阳明用“致良知”三字,表达了心学的性善论和复性论思想。阳明也讲格物致知,但意义却与道学家大不相同。格物,被解释为格心。致知,并不是获得对于儒家伦理的认识,而是把“致”解释为由内向外的“推致”,致知也就被解释为“致吾心良知之天理于事事物物”。心学家认为,儒家伦理的所当然之则与所以然之故,并不在于外在的事事物物,故而无需由外向内的穷格认识,而是在于人的内心,故而人若要发挥自身先天的善性,就要把自身内在的善性付诸于道德实践,外化于心外的事物。“故致此良知之真诚恻怛以事亲,便是孝;致此之真诚恻怛以从兄,便是悌;致此良知之真诚恻怛以事君,便是忠,只是一个良知。”^[17]这和象山“发明本心”的思想一样,都是发挥了《中庸》是“率性之谓道”的思想。

三、尊德性和知行合一

心学与强调伦理认识的道学相比,明显地侧重于道德的实践。在心学家看来,当时的社会伦理道德问题的病症在于人们缺少道德实践的勇