

# 朱熹王守仁哲学研究

邓艾民 著



华东师范大学出版社

# 朱熹王守仁哲学研究

邓艾民 著

华东师范大学出版社

**朱熹王守仁哲学研究**

邓艾氏 著

---

华东师范大学出版社出版发行

(上海中山北路3663号)

新华书店上海发行所经销 阜宁人民印刷厂印刷

开本: 850×1168 1/32 印张: 7.5 字数: 200千字

1989年3月第一版

1989年3月第一次印刷

印数: 1—2,000本

---

ISBN 7—5617—0087—3/B·008

定价: 3.80元

## 序

冯 契

这是亡友邓艾民同志的遗著。艾民在病危之际给我写信，嘱我为他整理关于“王守仁哲学研究”的稿子。我后来请他的爱人左启华同志把艾民这几年来写的有关朱熹、王阳明的文章都寄给我，经过选择，编成了这一本《朱熹王守仁哲学研究》。

我和艾民在40年代初就相识了。当时我们是昆明西南联大哲学系的同学。他比我班次要低一些，但有许多课是在一起听的。我们又都参加了地下党领导的“社会科学研究会”，在同一个小组中学习马克思主义的哲学著作。20多岁的青年，正是世界观形成时期，思想是特别活跃的。同学们聚在一起，不论是在茶馆里、小酒馆里、或是到翠湖堤上散步，总是议论风生，天南地北、中外古今，谈个不停，有时还争论得面红耳赤。艾民和我都是搞哲学的，共同语言自然更多些。我们当时都自以为已接受了马克思主义（虽然了解得很肤浅），同时也读了不少中国和国外的各派哲学著作，受了这样那样的影响。艾民特别喜爱《庄子》和陶渊明的诗，这使他在朋友中间得了个“道家”的绰号。他确实有点道家风度，很达观，看问题比较超脱；但他并不像庄子那样随便，而是一旦认识了真理，便很执着，坚决为之奋斗。在那白色恐怖严重的岁月里，艾民毫不退缩，曾下乡参加革命工作，帮助过许多革命同志。

建国初期，艾民服从党组织的调动，做了几年教育行政工作。后来调回北大哲学系，又担任了系的行政工作。不过他个人

的兴趣是在教学和研究。从50年代中期起，他便结合教学从事朱熹、王守仁哲学的对比研究，曾计划写一部比较大的著作。但这个计划被十年动乱冲垮了。在“文革”中，他长时期受到迫害。直到党的十一届三中全会后，才得到平反。于是他又能继续他所喜欢做的工作了，并且由于摆脱了行政工作，时间和精力都能集中使用，所以他满怀信心，以为原来的计划可以顺利完成。没料到1983年3月间他突然病倒了，一检查，才知是癌症，并且已经扩散，难以根治了。

艾民在医院里住了一年多。在病中，他还是同年轻时一样，达观，执着。他在给我写的信中说：“得恶疾后，已将生死置之度外”，并引陶渊明的诗句：“应尽便须尽，无复独多虑”、

“聊乘化以待尽，乐乎天命奚复疑”来说明自己的“坦然”的心境；还用朱熹的话，批评道教幻想成仙是“贪生”，佛教追求涅槃是“怕死”等等。真可说是一个“哲人”的胸怀！同时，他又是那么执着，在同病魔的搏斗中，表现出十分惊人的意志力！他在病床上忍受着一切痛苦，“抢时间”做了许多工作：完成了《大百科·哲学卷》分配给他的关于“王守仁”和“王学”九个条目的编写，完成了《传习录》的疏释工作，力图把“王守仁哲学研究”作为一个完整的著作写出来，还指导两个研究生的学习，等等。但是，1984年8月6日，死神终于夺去了他的生命。

“王守仁哲学研究”没有完成，计划中的“王守仁与朱陆佛道的关系”、“王守仁的教育哲学”、“王守仁的方法论”、“王学的分化与演变”等篇没有动笔，实际上写成的（包括病前和病中）是本书所收的五章。至于“朱熹哲学研究”，从他残留的手稿来看，原也计划要写近十篇，而实际上写成的是本书所收的三章。

所以这是一部未完成的著作。不过，虽未完成，却凝结着一个哲人的心血，有其显著的特色：

首先，它反映出作者掌握了非常丰富的资料。“朱子学”和

“阳明学”早已不限于中国，而是国际性的。但中国人研究朱熹、王阳明，对国外的研究成果注意得不够，艾民看到了这一点，他认真做了这方面的资料工作，在他的论文中有所反映。这虽然是很初步的，却代表了哲学界对外开放的新方向。关于朱熹和王守仁原有的资料，本书强调要把朱熹本人著作（如《四书集注》、《四书或问》和《太极图说解》等）和《语类》作比较对照，要把《传习录》和王守仁的书信及其他著作联系起来考察，并注意他们的早期思想与晚年有什么不同，等等。这些，都说明本书在资料的掌握和处理方面有其独到之处。

其次，本书比较好地体现了百家争鸣精神，作者敢于提出自己的独立见解，同国内外学者展开平等的自由讨论。例如，在《论朱熹的太极说的历史地位》一文中，对太极本身是否能动的问题，提出和冯友兰教授不同的见解并展开讨论；在《王守仁唯心主义泛神论的世界观》一文中，对王守仁心学的泛神论性质提出了自己的独立见解，并对日本久须本文雄教授、英国李约瑟教授、美国德巴里教授、贝梯教授等人的说法进行了分析。当然，作者的见解未必全是正确的。但重要的是他并不因袭前人，依样画葫芦；即使是一偏之见，他也是经过比较研究而提出来的，用商量的口气和别人讨论，而决不独断地强加于人。

又次，本书也颇能体现作者的分析精神，如《论朱熹的格物说》、《王守仁的知行合一说》、《四句教》等篇，其中许多段落分析得很细致。一篇好的哲学文章，不仅要提出新见解，而且要“持之有故，言之成理”，通过精深的分析和严密的逻辑论证来阐明自己的见解。对于本书所收论文，读者粗粗一看，可能会觉得分析过于琐碎；但若能细读，则会觉得如黄宗羲所说：“牛毛茧丝，无不辨析”，正反映了作者的思辨水平。

正因为有这些特色，我以为本书对于哲学史工作者有参考价值，对于培养年轻一代的理论思维能力和实事求是的学风也会有帮助。所以我乐于把它推荐给读者。

当然，我不是说本书毫无缺点，也不是说我完全同意书中的见解。在我看来，艾民对王守仁有所偏爱，个别提法未必精当。但作者已经去世，我不可能和他进行讨论，也没有权利来作修改。只有《论朱熹的格物说》一章，有几句话被我删去了，那是一些残留有“左”的思想影响的词句，如果作者在世，自己编纂集子，也一定会删去的。另外，《王守仁的致良知说》一章，是艾民在病床上写的，写到最后，他显然精疲力尽了，所以结尾处显得草率，我便根据他为《大百科·哲学卷》写的条目，把结尾改写了一下。其他各篇，我都没有作实质性的改动，只是作点文字加工而已。

这里我想附带说明一下把朱熹和王阳明放在一起进行对比研究的重要性。章学诚说过：“宋儒有朱陆，千古不可合之同异，亦千古不可无之同异也。”（《文史通义·朱陆》）说“千古不可合”，并不正确。但程朱与陆王的对立，确实有其深刻的“千古不可无”的认识论意义。从哲学史来说，围绕思维和存在关系问题而展开的哲学论争，不论是在中国还是在西方，演变到后来都集中到黑格尔所谓“哲学的三项”，即“逻辑理念、自然界和精神”。对此，列宁从唯物主义观点作了解释，说：“在这里的确客观上是三项；（1）自然界；（2）人的认识=人脑（就是那同一个自然界的最高产物）；（3）自然界在人的认识中的反映形式，这种形式就是概念、规律、范畴等等。”<sup>①</sup>这三项在宋明时期哲学家那里被称为“气”（物质）、“心”（精神）、“理”（或道）。因此，当时思维和存在关系问题就表现为“理气”之辩和“心物”之辩；而对这两个论争作出不同回答，就有三个主要哲学派别，即气一元论，理一元论、心一元论，张载、程朱、陆王分别是这些派别的主要代表。朱熹完成了理一元论体系，王守仁完成了心一元论体系，而王夫之则对宋明理学作了批判的总

<sup>①</sup>列宁：《哲学笔记》，人民出版社1971年版，第194页。

结，发展了张载的学说，使气一元论取得完成的形态。同时，自张载提出“一物两体，气也”的论点之后，对“两”和“一”、“分”和“合”的考察深化了；朱熹虽持“理一分殊”，却强调“严密理会，殊分毫析”，王守仁则强调“合一”，但又以为“一理”在过程中展开，正如植物抽芽、发干、生枝生叶地发育一样，王夫之在作批判的总结时，既反对片面的“分析而各一之”，又反对片面的“抟聚而合之一”，比较正确地阐明了“两”和“一”，分析和综合相结合的道理，把朴素的辩证法提高到一个新的高度。所以，从宋明时期哲学的逻辑发展来看，朱熹和王守仁的哲学，同张载和王夫之的哲学一样，都有其重要的历史地位，从辩证法的观点（或者说从王夫之的角度）来看，程朱和陆王的对立，确实是“千古不可无之同异”。两派虽同是唯心主义体系，但都是从“人类认识运动”这棵活生生的大树上生长出来的，包含有人类认识的不同的重要环节，只不过这些环节被夸大了，变成脱离物质、脱离现实的绝对化的东西。因此，对“朱子学”和“阳明学”，无疑需要研究再研究，把两派从各方面作对比，力求用唯物主义的逻辑和历史统一的方法来揭示出其中所包含的认识的环节，并考察它们在理论上失足的教训，这对于我们后人是有重要意义的。

艾民多年从事朱熹、王守仁哲学的对比研究，未能给后人留下更多的成果，是令人痛惜的。不过留下这一本颇有特色的论文集，再加上他为校点《朱子语类》和疏释《传习录》付出的劳动，后人是不会忘记他的。

本书在付印前由华东师范大学哲学系李志林同志帮助作了编辑加工，他为此化了不少时间和精力。华东师范大学出版社为本书的出版提供了便利条件，谨此致谢！



# 目 录

序..... 冯 契

## 朱熹哲学研究

### 第一章 论朱熹的“格物”说

- 一、格物穷理的方法论.....(3)
- 二、格物说方法论的具体运用.....(11)
- 三、格物说方法论的形而上学性质.....(22)

### 第二章 论朱熹太极说的历史地位

- 一、朱熹对太极的描述.....(33)
- 二、体用一原，显微无间.....(40)
- 三、理一分殊.....(43)
- 四、小结.....(49)

### 第三章 朱熹与《朱子语类》

- 一、《语类》中的哲学观点.....(53)
- 二、《语类》在朱熹思想中的地位和作用.....(57)
- 三、《语类》与《四书集注》.....(60)
- 四、《语类》与朱熹的经学思想.....(64)

## 王守仁哲学研究

### 第一章 王守仁的一生

- 一、溺习骑射，泛滥于辞章.....(74)
- 二、出入佛老，归本于孔孟.....(80)
- 三、抗疏直谏，龙场悟道.....(87)
- 四、平定宁王叛乱，专主致良知.....(96)

五、小结	(104)
第二章 王守仁的唯心主义泛神论世界观	
一、心外无理，心外无物	(116)
二、心无体，以天地万物感应之是非为体	(123)
三、唯心主义泛神论	(130)
第三章 王守仁的知行合一学说	
一、知行合一说的提出	(143)
二、知行合一说的意义	(152)
三、对知行合一说的评价	(162)
第四章 王守仁的致良知学说	
一、良知的含义	(174)
二、致良知说的含义	(183)
三、本体和功夫的统一	(193)
第五章 王守仁的四句教	
一、四句教的提出	(198)
二、四句教的争论	(206)
三、四句教的特点	(216)

# 朱熹哲学研究



# 第一章 论朱熹的“格物”说\*

## 一、格物穷理的方法论

朱熹为了建立客观唯心主义的理学体系，提出了格物穷理的格物说，作为建立其体系的方法论。他的方法论与世界观构成了一个有机的整体。一方面，格物说的方法论为客观唯心主义体系开辟了道路；另一方面，理学体系又是格物说方法论的理论基础，从而使他的方法论具有显明的形而上学特征。

格物是朱熹所谓《大学》八条目之一。《大学》提出了“致知在格物”，但对格物并没有作具体的解释。现代有些学者认为，《大学》的体系属于孟轲一派，格物就是假借于物以获得知识，并使知识发展到极至，最后达到“万物皆备于我”的境地；有些学者则认为，《大学》的体系属于荀卿一派，格物就是荀卿所谓“其知惠足使规物，其端诚足使定物”（《荀子·君道篇》）的“规物”与“定物”。这些解释似乎没有完全摆脱宋人的影响，把《大学》的含义说得过于宽泛。汉代较早对《大学》做注解的郑康成则说：“格、来也；物、犹事也。其知于善深，则来善物；知于恶深，则来恶物，言事缘人所好来也。”（《礼记》注）根据这个解释，格物系指对一般的道德的认识。对道德的善认识深，则招来了善的事物，对不道德的恶认识深，则招来了恶的事物。章太炎说，郑康成的解释与《大学》提出的“正心、诚意”的思想一致，和孔丘所说的“我欲仁，斯仁至矣”的思想相通，比其他的解释高明（《致知格物正义》）。现在看来，汉代郑康成这个

\* 本文发表于《中国哲学》第1辑（1979年8月出版），收入本书时略有删

节。

解释，偏重于道德方面的意义，的确与《大学》以道德与政治思想为主要内容的其他条目一致，比宋人以认识论的意义为主、甚至蕴含着神秘主义的思想的解释，可能更接近于《大学》一书原来的含义。

宋人虽系司马光首先将《大学》从《礼记》中突出地加以解说，并作有《致知在格物论》，但明确地从认识论的意义上来解释格物，则当首推程颐。程颐说：“格、犹穷也，物、犹理也，犹曰穷其理而已矣。”（《遗书》卷二五）又说：“致、尽也，格、至也。凡有一物，必有一理。穷而至之，所谓格物者也。”（《大学或问》引，与《遗书》卷十八文字稍异）程颐在这里将格物直接解释为穷理，又说，只有格物可以穷理：“无物无理，惟格物可以穷理”（《粹言》卷五）。程颐还有许多片断的语录，除反复以穷理解释格物外，还将他的理学唯心主义的许多观点，与“格物”联系起来。因此，他的门徒对格物的了解和发挥就各不相同，有些甚至分歧很大。这种情况，不但反映了程颐的门徒中思想倾向的不同，而且也表明程颐对格物的观点本身来就不够明确和系统。

朱熹的格物说，通过大量引用程颐的语录，继承了程颐的主要观点，从而建立了比较系统和完整的格物穷理的方法论，这实际上是对程颐思想的发展。朱熹说：“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也”（《大学章句补格物致知传》），又说：“格、至也，物、犹事也。穷至事物之理，欲其极处无不到也。”（《大学章句》）在这里，朱熹明确了提出“即物穷理”，继承了程颐的“惟格物可以穷理”，阐明了格物是致知的方法，穷理是格物的内容和目的。他还进一步从下述几个主要的方面，来阐述了他的格物穷理的方法论：

**（一）格物穷理首先必须心存诚敬，才能获得真切的知识，达到致知的目的。**

他阐述这个观点也是从引用程颐的语录开始：“格物穷理，但立诚意以格之，其迟速，则在人之明暗耳”，“入道莫如敬，

未有能致知而不在敬者”（《大学或问》引）。这就是说，格物穷理，首先需要端正态度，对封建道德怀着诚敬的心情，不然，就不可能致知，不能获得最高真理的“道”。而当以诚敬的态度进入求道的门径以后，得道的迟速，则因人的资质不同而有差别。他还进一步发挥了这个观点，说明心存诚敬，就是收其放心以集中精神，养其德性以沿着正确的道路前进，从而取得周遍精切的知识：“习于诚敬，则所以收其放心，养其德性者，使之即夫事物之中，因其所知之理，推而究之，以各到乎其极，则吾之知识，亦得以周遍精切而无不尽也。”（《大学或问》）

其次，他认为，虽然必须心存诚敬，才能获得精切的知识，但心存诚敬是属于道德涵养方面的工夫，获得知识是属于致知方面的工夫，二者的途径还是有区别的。他很赞赏程颐的话：“涵养须用敬，进学则在致知。”（《二程遗书》卷十八）他又进一步作了分析，认为道德的涵养蕴涵着进学穷理的工夫，进学穷理也蕴涵着道德涵养的工夫，二者相互渗透：“涵养中自有穷理工夫，穷其所养之理；穷理中自有涵养工夫，养其所穷之理。”（《语类》卷九）同时，他还认为，二者又是相互促进的：“能穷理，则居敬工夫日益进；能居敬，则穷理工夫日益密。”（同上）但归根结蒂，他仍肯定“持敬是穷理之本”（《语类》卷九），心存诚敬的道德涵养毕竟是格物穷理的基础：“涵养本源之功，所以为格物致知之本者也。”（《大学或问》）

## （二）格物必须“即物穷理”，而不能离物穷理。

他同样引程颐的话说：“凡一物上有一理，须是穷致其理。穷理亦多端，或读书讲明义理，或论古今人物，别其是非，或应接事物，而处其当，皆穷理也。”（《遗书》卷十八。《大学或问》引文稍异）这就是说，理在物中，一物有一物之理，格一物就是穷一物之理。但他又进一步说明，为什么仍然应该将这个方**法叫做格物，而不叫做穷理**：“格物，不说穷理，却言格物。盖言理，则无可捉摸，物有言而离；言物，则理自在，自是离不得。”（《语

类》卷十五)根据这一点,朱熹认为,其格物说与佛教宣扬的明心见性的方法不同。佛教将理或性与物割裂开来,肯定了理或性脱离事物而存在,这样的理或性,空洞无稽,与具体的事物没有关系,所谓明心见性就成为主观的武断了:“释氏只说见性,下稍寻得一个空洞无稽的,性亦由他说,于事上更动不得。”(《语类》卷十五)

朱熹的格物必须“即物穷理”,不能脱离事物以致“空洞无稽”的观点包含有一点从客观事物出发的科学精神。胡适就根据这一点,说朱熹格物穷理的方法论是科学的方法论:“这一种格物说便是程朱一派的方法论,这里面有几点很可注意:

(1)他们把格字做至字解。朱子用的‘即’字,也是‘到’的意思。‘即物而穷其理’是自己去到事物上寻出物的道理来,这便是归纳的精神;

(2)‘即凡天下之物,莫不因其已知之理而益穷之,以求至乎其极’,这是很伟大的希望。科学的目的,也不过是如此。”(《胡适文存》卷二)

实际上,胡适的话近乎望文生义,他对朱熹格物说的估价未免过高了。这一点,只要我们真正弄清了朱熹所谓格物穷理的具体内容,就会一目了然。朱熹说:“若其用力之方:或考之事为之著,或察之念虑之微,或求之文字之中,或索之讲论之际;使于身心性情之德,人伦日用之常,以至天地鬼神之变,鸟兽草木之宜。自其一物之中,莫不有以见其所当然而不容己,与其所以然而不可易者。”(《大学或问》)在这里,朱熹系统地说明了他所谓格物穷理的意义:所谓格物,就是指“或考之事为之著,或察之念虑之微,或求之文字之中,或索之讲论之际”;所谓理,就是指“其所当然而不容己,与其所以然而不可易者”。在朱熹所列举格物上述四个方面的内容之中,除“考之事为之著”是以客观的具体事物为对象外,其他三个方面都不是真正地到事物中去寻找客观规律。这样的方法论只能说是具有一些科学归纳思想的



萌芽，而不能说“是归纳的精神”。再则，若对他所谓穷理的意义加以分析，问题就更清楚了。他所谓的理，除了“其所以然而不可易者”<sup>⑥</sup>是指具体事物的客观模型、趋势或规律，包含有现代科学所追求的一些目的外，其主要方面是指封建社会的道德规范。他很赞扬程颐对格物目的的论述：“致知之要，当知至善之所在，如父止于慈，子止于孝之类。若不务此，而徒欲泛然以观万物之理，则吾恐其如大军之游骑，出太远而无所归也。”（《大学或问》引）他也曾明确地说：“君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友，皆人所不能无者。但学者须要穷格得尽。事父母，则当尽其孝，处兄弟，则当尽其友。如此之类，须是要见得尽。若有一毫不尽，便是穷格不至也。”（《语类》卷十五）可见，他虽然也说要“对天地鬼神之变，鸟兽草木之宜”的自然界事物进行研究，但他穷理的主要对象和目的是要求有益于“身心性情之德，人伦日用之常”，完全地实现封建道德规范的仁、孝之类。这哪里谈得上“科学的目的，也不过是如此”？

### （三）格物必须通过渐进的积累的阶段。

朱熹阐述这个观点，也引用了程颐的说法：“一物格而万理通，虽颜子亦未至此。唯今日而格一物焉，明日又格一物焉，积习既多，然后脱然有贯通处耳”，“格物，非欲尽穷天下之物，但于一事上穷尽，其他可以类推”。（《大学或问》引，与《遗书》文字稍异）这是说，认识必须通过对一定数量的具体事物的分析综合，融会贯通，进行推论，才能够获得对这一类事物的普遍性的抽象认识。他还进一步发挥说，这个认识过程最重要的是运用类推的方法：“既是教类推，不是穷尽一事便了”，“穷理者，因其已知而及其所未知，因其所已达而及其所未达。”（《语类》卷十八）他还说明，这样的认识是有层次的，日积月累后，就能循序渐进，层层深入，由博学然后达到明辨：“理会一重了，里面又见一重，一重了又见一重。以事之详略言，理会一件又一件；以理之深浅言，理会一重又一重。只管理会，须有