

人民出版社



哲学史家文库

中国哲学史上的知行观

方克立 著

series of books by the historian of philosophy

 series of books by the historian of philosophy

哲学史家文库

中国哲学史上的知行观

方克立 著

人 民 出 版 社

图书在版编目(CIP)数据

中国哲学史上的知行观/方克立著.

-北京:人民出版社,1997.10重印

(哲学史家文库)

ISBN 7-01-002633-5

I.中…

II.方…

III.知行学说-研究-中国

IV.B2

中国版本图书馆CIP数据核字(97)第07501号

中国哲学史上的知行观

ZHONGGUO ZHEXUESHI SHANG

DE ZHIXINGGUAN

方 克 立 著

人民出版社出版发行

(100706 北京朝阳门内大街166号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

1982年3月第1版 1997年10月北京第3次印刷

开本:850×1168毫米 1/32 印张:12.625

字数:302,000字 印数:16,751—21,750册

ISBN 7-01-002633-5/B·226 定价 18.50 元

重 印 前 言

这本书，发行已经两年多了。第一次印刷时既无“前言”，也无“后记”，于读者了解本书的内容和主旨实有所不便。借这次重印之机，把我在撰写此书前给人民出版社写的一个“设想”照录于此，以便和读者交流思想，获得有益的批评和帮助。

一，研究这个题目的目的是：以毛泽东的《实践论》为指导思想，系统地清理中国哲学史上的知行问题，用大量具体材料说明：“马克思以前的唯物论，离开人的社会性，离开人的历史发展，去观察认识问题，因此不能了解认识对社会实践的依赖关系，即认识对生产和阶级斗争的依赖关系”，“唯心论和机械唯物论，机会主义和冒险主义，都是以主观和客观相分裂，以认识和实践相脱离为特征的”。同时说明哲学史上的经验论和唯理论为什么是错误的，它们又是怎样失足的。也就是说，用中国哲学史的全部材料说明：只有“以科学的社会实践为特征的马克思列宁主义的认识论”，即实践论，才是唯一正确的认识理论，也是对于中国哲学史上的知行问题的科学总结。我们希望，这本书的写成，能够对广大读者学习和加深理解毛泽东的《实践论》有所帮助，至少提供一个历史的资料。

二，当然，不能把《实践论》诞生以前的中国知行学说史写成一部纯粹错误的思想和理论堆积的历史。前人虽然没有对知行问题作出科学的解决，但他们的探讨不是没有意义的，至少他们提出了问题，有的在不同方面、不同程度上对问题作出了接近真理的回答。他们的失足也为后人提供了宝贵的理论思维的经验教训。例

如,马克思以前的唯物论(更不用说唯心论了),都“不能了解认识对社会实践的依赖关系”,但这并不是说,旧唯物主义者都没有提出过“行”或“实践”的概念,都没有把“行”和“知”联系起来,把“行”引进认识论。中国古代有不少哲学家提出了“行先于知”、“由行而致知”、“力行而后知之真”等命题,列宁甚至指出“费尔巴哈把人类实践的总和当作认识论的基础”。关键在于,“由于剥削阶级的偏见”,“由于生产规模的狭小,限制了人们的眼界”,旧唯物主义者对行或实践的了解是片面的,因而不能把他们的认识论建立在科学的社会实践的基础上。尽管如此,主张“行先知后”、“由行而致知”,批判“知先行后”、“离行而言知”,总还是比较正确的认识理论,在哲学史上一般具有唯物主义反对唯心主义的意义。我们认为,用马克思主义观点研究中国知行学说史,注意从认识论方面去考察历史上的各种哲学形态,总结唯物主义和唯心主义斗争的规律,总结理论思维的经验教训,应是深入开展中国哲学史研究的一个重要方面。

三,知行问题研究的范围,狭义地说,就是研究知和行,即认识和实践的关系问题。中国哲学史上知行对称,提出二者的关系问题是很早的,但专门讨论知行先后、知行分合、知行轻重、知行难易等问题,大都在宋以后;宋以前的哲学家有的也接触到这个问题,但大都语焉不详,零碎片断,没有形成系统的学说和理论。广义地说,知行问题就是整个认识论,包括认识的本质、认识的源泉和动力、认识发展过程、检验认识真理性的标准等问题。毛泽东的《实践论》,副标题为“论认识和实践的关系——知和行的关系”,内容却是“辩证唯物论的全部认识论”。所以,我们考虑,研究中国哲学史上的知行问题,不能把范围限制得太狭小,不能只是字面上讲到知行关系的才研究,而必须涉及认识论的所有重要问题。例如关于知识的来源问题,唯心主义认为来自本心的“良知”,或对“天

理”的体认，都是离行而言知；旧唯物主义者认为来源于感觉经验，承认从外到内，但有直观性的缺陷，否认实践在认识中的作用；有的唯物主义者主张“行先知后”、“由行而致知”，而把“行”主要了解为个人的道德行为或应事接物的活动。所以，关于知识来源问题上的各种理论，不论是完全错误的或有部分合理因素的，都和知行问题直接有关。关于真理标准问题也是一样，不论是否承认实践标准，都是提出了一种知行观。这样，关于知行问题的研究，就不能仅仅限于宋代以后，从孔夫子到孙中山，几乎所有重要的哲学家都涉及这个问题，一部知行学说史就成了中国认识论的专史。可是，我们又不希望把问题搞得太宽泛，还必须限定一个范围。凡是和知行问题直接相关的才写，关系不直接的就从略。如古代辩者关于思维的形式及规律的学说，佛教一些宗派对于人的意识现象的繁密分析等，都不拟展开详细论述。从这个意义上说，它又不是一部完整的认识论史，而只是一部知行学说史。

四，中国哲学史上的知行问题和伦理学、人性论关系密切，封建时代的哲学家们讨论知行问题，虽然也有一般认识论的意义，往往主要是讨论道德意识和道德行为的关系问题。剥削阶级总是心口不一、言行相违的，而他们的思想家又总是强调知行统一、言行一致，所以傅立叶说道德“就是行动上的软弱无力”。历史上关于性善、性恶的争论，涉及道德观念是先天固有的还是后天获得的问题，也和知识起源问题直接相关。这些问题怎样处理？我们考虑，这本书主要探索《实践论》的思想理论渊源，是专讲认识论问题的，和伦理学、人性论问题交叉混糅在一起的，主要也只从认识论角度来论述，尽可能划清二者的界限；纯属伦理学问题的则一概不讲。

五，这个题目虽属哲学史专题研究，我们考虑，写书时还是采取历史的叙述方式，写成一种专门问题或学说史，从孔夫子到孙中山，较有代表性的哲学家的知行学说一一论述。“知之匪艰，行之

维艰”一语，虽出自伪《古文尚书》，然《左传》中也有“非知之实难，将在行之”（昭公十年）的同类思想，我们认为把它当作春秋时期流行的一句包含哲理的成语看待是合理的，是一种朴素的知行观，故在孔丘之前提到它。蒋介石的“力行哲学”以及其他一些人关于“知难行易”学说的发挥，都只在讲孙中山的知行学说时附带提一下，不再专章批判。我们把《实践论》看作是整个中国知行学说发展的必然结果和科学总结，它又是写作全书的指导思想和方法论原则，故不一般地从哲学史的角度来论述，而在“结束语”中突出它的历史地位和理论成就。

六，由于过去没有出过一本关于这个问题的专门研究著作，我们的尝试尚属草创，所以考虑尽可能多地引据一些重要的原始资料，以供后来的研究者参考，起个铺路的作用。当然，也不能写成一种纯粹的资料书，要有系统的叙述、分析和批判，要用观点统率材料。原著引证多了，更要为读者着想，尽可能做到叙述通俗易懂。

这个撰写设想，是应人民出版社编辑同志之约而写的，是向编者交底，交代出写书的目的、指导思想和对涉及有关问题的解决方案。曾刊载于国家出版事业管理局研究室编印的《出版工作》一九七八年第七期。

书写成出版后，它到底在多大程度上实现了撰写设想中提出的任务和目标，读者自有评论。时隔六年，我的认识也有所发展，虽然自信在撰写设想中所提出的基本指导思想还是正确的，但是并非没有片面性的弊病，“左”的影响在书中亦有所表现。

中国哲学史上的知行问题，既有其一般认识论的意义，又有其特殊的伦理学的意义。在中国古代哲人，“求知”和“为圣”是统一的，求知方法往往也是道德修养的方法。和伦理道德紧密联系在

一起,是中国古代哲学的一大特点,也是中国古代知行学说的显著特点。有人因此认为中国哲学是“伦理型”的,没有系统的认识论和逻辑学,把传统哲学中的知行问题基本上看作是一个伦理道德问题,否认或贬低它的认识论意义。我是不同意这种看法的。本书强调要分清两重意义,认识它们的区别和联系,“不要把古人讲的知和行同现代人讲的认识和实践简单地划等号,也不要以为古人是讲道德上的知和行,就否定它有一般认识论的意义”(第23页)。本书着重从认识论的角度,清理中国古代和近代的哲学家们在知识的来源、求知的方法和途径、真理的标准等问题上的各种观点和理论,它们构成了传统哲学中的知行学说的丰富内容。《实践论》所阐明的“辩证唯物论的知行统一观”,就其回答的问题来说,和传统哲学有着十分密切的联系,它是深深地植根于我国传统哲学的土壤中的。不看到这一点,不承认知行问题本质上是一个认识论问题,势必贬低中国传统哲学的价值及其在世界哲学史中的重要地位。

然而,问题还有另外一个方面。研究中国哲学史上的知行观、认识论问题,还必须充分注意到它的特点。我虽然也注意到中国传统哲学中的知行问题和伦理道德问题是紧密结合很难分开的,但是在指导思想上却是主要把它当作一个认识论问题来研究,尽量不涉及它的伦理学方面。这样有时就容易造成认识和评价上的片面性。例如,对于王阳明的“知行合一”说,着重从认识路线上揭露它混淆知行概念,“以知为行”、“销行归知”的主观唯心主义实质,而对它作为一种道德修养学说的合理内容和积极意义却肯定不够。我也曾指出:“和程颐、朱熹的知先后行说比较起来,王阳明的知行合一说总的精神是更加重视‘行’”(第208页);他强调“真知即所以为行,不行不足谓之知”,“从反对‘徒悬空口耳讲说’的程朱理学来说,确实包含着一定的合理因素”(第190页)。但这仍然是

从认识论的角度来说的。如能再从伦理学的角度,适当说明“知行合一”在改过迁善、道德修养中的重要意义,并且看到它对我们民族的文化传统和思维方式曾经起过长期而深远的影响,那么对王阳明哲学的评价可能就要全面一些了。唯心论的先验论是应该批判的,但是要防止把哲学史研究简单化,应具体揭示一些思想命题的多重涵义和复杂联系。本书这方面的缺点,此次原版重印,尚不能加以克服,我期待着读者的严肃批评和指正。

还有一点需要说明。我在撰写设想中说“过去没有出过一本关于这个问题的专门研究著作”,这是不符合事实的,恰说明当时自己的孤陋寡闻。后来我看到了赵纪彬同志早年写的《中国知行学说简史》(中国文化服务社1943年出版)一书,并曾亲自向赵老请教,得到了不少教益。赵老受写书时代的限制,没有提到《实践论》,而是把孙中山的知难行易说当作中国知行学说发展的最高成果。但他是自觉地把中国知行学说史当作认识论史来写的,这点对我很有启发。不幸本书问世之时,赵老已经永远离开了我们,对此我感到非常遗憾,非常沉痛。

“旧学商量加邃密,新知培养转深沉。”近年来报刊上发表了有关中国知行学说的新论著,对我亦颇多启发。如果有时间,我愿就这个问题继续研究和写出更好一点的东西来。

一九八四年十二月

于天津南开大学

目 录

重印前言	(1)
第一章 “知之非艰，行之惟艰”——古代朴素的	
知行观	(1)
第二章 先秦诸子的知行学说	(10)
一 儒家学派	(11)
甲 孔丘	(11)
乙 孟轲	(23)
丙 荀况	(30)
二 墨家学派	(44)
甲 墨翟	(44)
乙 后期墨家	(52)
三 道家学派	(60)
甲 《老子》	(60)
乙 庄周	(67)
四 法家学派	(76)
小结	(85)
第三章 汉唐时期的知行学说	(89)
一 董仲舒	(90)
二 王充	(98)
三 佛教诸宗	(114)
甲 天台宗	(116)
乙 法相宗	(120)
丙 华严宗	(124)

丁 禅宗	(128)
小结	(132)
第四章 宋代程朱学派的知先后说	(136)
一 程颐	(139)
知吾固有	(139)
致知在格物	(142)
知先后后	(147)
行难知亦难	(153)
二 朱熹	(156)
格物致知	(157)
知先后后	(167)
行重知轻	(175)
知行相须互发	(179)
第五章 明代王阳明的知行合一说	(185)
心即理	(191)
知行合一	(199)
致良知	(208)
第六章 清初王夫之、颜元等人的行先知后说	(218)
一 反道学的先行者	(219)
甲 陈亮、叶适	(219)
乙 王廷相	(228)
二 王夫之	(236)
能与所	(238)
致知之途	(243)
行先知后	(250)
行可兼知	(256)
知行相资以为用，并进而有功	(265)
三 颜元	(275)
小结	(297)

第七章	近代魏源、谭嗣同、章太炎的知行学说·····	(302)
一	魏源·····	(303)
二	谭嗣同·····	(312)
三	章太炎·····	(322)
第八章	孙中山的知难行易说·····	(336)
	行易知难十证·····	(341)
	行其所不知以致其知·····	(347)
	因其已知而更进于行·····	(357)
	知行分任·····	(365)
结束语	《实践论》——中国哲学史上知行问题的 科学总结·····	(377)

第一章 “知之非艰，行之惟艰” ——古代朴素的知行观

一九一八年，孙中山先生作《心理建设》，提出“知难行易”作为他的学说的哲学理论基础，力辟传统的“知易行难”说之非。革命斗争的需要迫使他研究认识论问题。他在总结历史的经验教训时，曾沉痛地指出：

“文奔走国事三十余年，……不图革命初成，党人即起异议，谓予所主张者理想太高，不适中国之用；众口铄金，一时风靡，同志之士亦悉惑焉。……溯夫吾党革命之初心，本以救国救种为志，欲出斯民于水火之中，而登之衽席之上也；今乃反令之陷水益深，踏火益热，与革命初衷大相违背者，此固予之德薄无以化格同侪，予之能鲜不足驾驭群众，有以致之也。然而吾党之士，于革命宗旨，革命方略，亦难免有信仰不笃，奉行不力之咎也；而其所以然者，非尽关乎功成利达而移心，实多以思想错误而懈志也。此思想之错误为何？即‘知之非艰，行之惟艰’之说也。此说始于传说对武丁之言，由是数千年来，深中于中国之人心，已成牢不可破矣。故予之建设计划，一一皆为此说所打消也。呜呼！此说者予生平之最大敌也！其威力当万倍于满清。夫满清之威力，不过只能杀吾人之身耳，而不能夺吾人之志也。乃此敌之威力，则不惟能夺吾人之志，且足以迷亿兆人之心也。……可畏哉此敌！可恨哉此敌！”^①

^① 《孙中山选集》上卷，人民出版社1956年出版，第104—105页。

被孙中山如此疾视、不遗余力地攻击的“知易行难”说，到底是什么时代、什么人提出来的？作为一个哲学命题（或者，作为一句道德箴言），它的本来意义为何？它反映了什么样的社会存在？它对后世哲学思想的发展，以至对于中国人的社会心理，到底有些什么影响呢？这些是我们应该搞清楚的。

“知之非艰，行之惟艰”一语，出自儒家经典《尚书》的《说命中》篇，历来被认为是中国最早的知行学说。孙中山也沿袭了这种传统观点，故称“此说始于传说对武丁之言”，毫不怀疑记载此说的历史文献的真实性，认真地相信“知易行难”是商朝的传说最先提出来的。

自从清代学者考证出《尚书》除今文二十八篇以外的古文部分皆系伪作之后，“知易行难”说产生的时代就成为问题了。原来《尚书》有今文和古文的分别。汉文帝时济南伏生传授的二十八篇称为《今文尚书》。据说汉武帝末年在孔子住宅的壁中又发现一种《古文尚书》，比今文多了十六篇。这部书到东汉以后就失传了。东晋时，有个叫梅赜的人，自称得到了这部书，还附有一篇据说是孔安国作的“传”，这就是今存《古文尚书》。唐代孔颖达等撰《五经正义》，就是用的这个本子，成为当时官方颁行的《书经》的定本。南宋时朱熹的弟子蔡沈撰《书经集传》，也是兼采今古文，成为元代以后科举取士的标准经典之一。清代以前，虽然已有少数学者对梅赜所献的《古文尚书》和《孔安国传》表示怀疑，但证据不足。作为儒家经典，它仍具有不可动摇的权威地位，在当时的思想界产生过巨大影响。直到清代，阎若璩作《古文尚书疏证》，惠栋作《古文尚书考》，用种种考据方法，一一揭发其作伪的来源，学术界才公认梅赜所献书为伪书。

《说命中》就是伪《古文尚书》中的一篇。因此，“知之非艰，行之惟艰”提出的时代，就成了问题。

从哲学思想和一般文明发展的历史来看，在公元前十三世纪，在殷高宗武丁和傅说生活的时代，提出“知之非艰，行之惟艰”这样普遍的哲学命题或道德箴言，绝无可能。我们知道，我国文字的发展到商朝后期已经基本成熟，甲骨卜辞和器物铭文中出现的字，数目已达四千五百个左右。甲骨文中“行”字作，象一个四通八达的十字路口，它的本义是道路。《说文》：“行，人之步趋也，从彳于。”步趋、走路或走已经是行的引申义，进一步又引申为行动、实际地做或实践的意思。字义的引申意味着语言的变迁和丰富化，它同思维的发展是紧密联系在一起。在甲骨文中，“行”字绝没有后来作为哲学范畴的“实践”或作为道德概念的“德行”的意思。甲骨卜辞中常见的“行”字，是祖甲时代一个贞人（占卜者）的名字。如《殷虚粹编》第二七九片：“丁丑卜行贞：王室父丁殪亡尤。”第三一〇片：“〔庚辰〕卜行贞：王室兄庚亡亡尤。”“父丁”是指商王武丁（高宗），他是祖甲的父亲；“兄庚”是指祖庚，他是祖甲的哥哥。“行”和“尹”、“旅”、“即”等一样，都是祖甲时代卜人的名字。在甲骨文中，“行”字都是作名词用，没有作动词用的。《诗经·周南·卷耳》：“嗟我怀人，寔彼周行。”用的还是行字的本义。

甲骨文和金文中都没有“知”字，只有“智”字。古文智字写作。《说文》：“智，识词也，从白从亏从知。”意义不甚明确。《殷虚书契前编》卷五第十七页有一智字，写作，省白。当作知道、懂得、认识之意讲的“知”字，是后来才有的。

由此可见，在商朝以至西周时期，提出“知之非艰，行之惟艰”的命题是不可能的，因为那个时代甚至连个“知”字都没有，“行”字也没有后来引申发展出来的做或实践的含意。把“知之非艰，行之惟艰”托为傅说对武丁之言，乃是后人的造作，决不是历史的事实。

在商和西周时期，宗教天命观是占统治地位的意识形态，它完

全抹煞人的认识和实践的能动性,因此一般说来,那个时代的人们还不可能提出知和行的关系这样的哲学问题。要抽象出作为认识论范畴的“知”和“行”的概念,并对知行关系提出一种见解,没有一定的抽象思维水平,显然是不可能的。思想如果不能从感性直观中超拔出来,人们就始终不能进入哲学的领域。商和西周还是哲学思想萌芽的时期,科学思维的萌芽同宗教、神话之类的幻想还有着不解之缘,真正意义上的哲学还没有产生。如果把一些当时还不可能产生的哲学思想硬要挂在那个时代的人的名下,那就是犯了黑格尔曾经批评过的“改铸古人”的错误;正是这一批评,列宁称赞黑格尔是“卓绝地坚持哲学史中的严格的历史性”。^①

“知之非艰,行之惟艰”的命题,既然不可能产生于商朝,不可能是“始于傅说对武丁之言”,那么,我们能不能根据《古文尚书》是伪书,就全部否定它在思想史上的意义和影响呢?如果不能,这种知行学说到底是什么时代提出来的?它是什么样的社会存在的反映呢?

“知之非艰,行之惟艰”的提出,最迟不会晚于东晋,至少它在此后一千多年中国的思想界是产生过巨大影响的。这是人所共知的事实。清代学者揭发梅賾所献的《古文尚书》系伪书,一一指出其作伪的来源,这说明《古文尚书》中记载的一些历史人物、事件以至某些语言,也不全是无中生有、凭空捏造出来的。先秦许多著作中都引用过《尚书》中的话,如《礼记》中的《学记》、《缙衣》、《文王世子》诸篇,都曾引据“《兑命》曰”,《兑命》就是《说命》,可知《尚书》原有《说命》篇,伪《古文尚书·说命(上、中、下)》中的一些话也是有所自来的。所以,“知之非艰,行之惟艰”的命题,虽然不可能在商西周时期提出,但不一定晚出至东晋时代,这种思想有可能在秦汉

^① 《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》,《列宁全集》第38卷第272页。

以前就存在的。伪《古文尚书》的作者可能是抄袭古代典籍中的话，也可能是根据古代思想加工制作出来的。我们认为，这种思想有可能产生于奴隶制日趋瓦解和封建制逐渐生长的春秋时期，“知之非艰，行之惟艰”很可能已经是当时人们中普遍流行的一句成语，这从《左传》的记载中也有同类思想可以得到证明。

“知之非艰，行之惟艰”，这是说人们认识一件事情，懂得一个道理，并不困难；困难的是把它付诸实行，把主观认识变为客观实践的活动。伪《古文尚书·说命中》篇记载了一段殷高宗武丁和他的大臣傅说的对话，它的大意是说：傅说受命总理百官，于是竭尽忠诚，向武丁进言了一套治国的方案，其要点是要统治者奉行天道，因时立教，平时说话、动兵、赏罚要谨慎，办事情要深思熟虑、有备无患，不要伐善矜能、文过饰非，要任贤使能，不要引进私亲和宠倖之人，敬天祭祖不可失之过黷，也不可失之过繁等等。武丁听了这一番话后，很受感动，表示要照着他讲的去。这时，傅说叩头再拜说：“非知之艰，行之惟艰。”紧接着又说：“王忱不艰。”只要君王您有真诚的态度，下决心去做，做到也是不困难的。

这段君臣对话，说的是如何巩固国家政权的问题，其中也涉及到知行问题。治理国家的方针、政策、原则属知，贯彻实行这些方针、政策、原则属行。知和行之间本来没有一个绝对的谁难谁易的问题。武丁听了傅说进言的治国方案，表示知道了并准备实行。对于他来说，这种“知”是闻知，而不是亲知，是间接经验，而不是直接经验。从一定意义说，这种“知”得来是比较容易的，而要把它付诸实行就困难得多。如果他认识得并不真切，如果他没有实行的决心，那么“知”就永远停留在主观认识阶段，或口头上，而不能变成实际行动，再好的方案也不能变成现实。这时傅说提出“知之非艰，行之惟艰”，强调“行”的困难，强调“行”的重要性，无疑是有实际意义的。