

· 中国哲学 ·

论王阳明“一体之仁”的仁学思想

吴 震

〔摘 要〕王阳明逝世前两三年开始竭力强调“万物一体”论，然而人们却往往忽略该命题的全称“天地万物一体之仁”的“仁”字。其实，“一体之仁”是阳明学重构万物一体论的核心观念、本体依据。以“一体之仁”为根本旨趣的万物一体论既不同于先秦以来传统的万物一体论，也有别于程颢的由“识仁”而进至“浑然与物同体”的仁者境界说，而是新形态的以仁为本的“仁学一体论”。阳明学万物一体论既是一项本体论论述，也是工夫论命题，更反映了“天下主义”的人文精神。阳明认为，由“一体之仁”的信念出发，有望实现“天地万物本吾一体者”的和谐共存的理想世界。

〔关键词〕王阳明 一体之仁 万物一体 仁学一体论 天下主义 [中图分类号] B248.2

众所周知，在阳明心学的思想体系中，“万物一体”论是其重要的理论组成部分。这一命题的完整表述是“天地万物一体之仁”，然而以往人们在讨论这一命题时，往往容易突出“万物一体”而刊落后面的“仁”字，这就使得阳明学的万物一体论与历史上其他形态的万物一体论的理论界线变得模糊不清，甚至有观点认为阳明此说与庄子“万物与我为一”的道家观点存在某种渊源关系。（参见吴震，第11讲）为了澄清这类似是而非的观点，有必要重新探讨王阳明“一体之仁”的仁学思想的意蕴，以揭示阳明学万物一体论的理论特质及其思想意义。

必须指出，在“天地万物一体之仁”的命题中，“一体之仁”无疑是核心概念。其中，“一体”是对“仁”之特质的一种描述。具体而言，“一体”即整体义、全体义，“一体之仁”是强调“仁”不仅是人心的德性存在——心体，更是遍在于万物而与万物融为一体的本体存在——仁体，表明宇宙存在一种基本的精神特质。我们关注“一体之仁”而非单独的“仁”字，目的在于揭示阳明学万物一体论的思想精髓唯有用“一体之仁”的观念才能充分展现，同时也可以藉由“一体之仁”来表示阳明学万物一体论的理论特质有别于历史上其他形态的万物一体论，我们称之为“仁学一体论”，即仁学形态的万物一体论。

—

从历史上看，大致有两种形态的万物一体论，一种是先秦诸子时代的传统万物一体论，另一种是宋代道学思潮中出现的新形态的万物一体论。前者可以孟子“万物皆备于我”（《孟子·尽心上》）、庄子“万物与我为一”（《庄子·齐物论》）、惠施“泛爱万物，天地一体”（《庄子·天下》）为代表，后者可以程颢“仁者浑然与物同体”以及“仁者以天地万物为一体”（《二程集》，第14、15

页)的仁者境界说为代表。阳明学的万物一体论与这两种理论形态都有所不同,它是建立在良知心学基础上的新形态的“仁学一体论”。

一般认为,王阳明的万物一体论源自程颢。然而,宋代道学思潮中出现的以程颢为代表的万物一体论,含有“生生之仁”和仁者境界两种主要含义,强调从“须先识仁”的角度出发,以实现仁者之心的境界就是万物一体的境界,偏重于工夫指向的、主观呈现的境界论意义。然而,与程颢偏重于境界论述不同,王阳明是从“一体之仁”的角度出发,将仁者境界的万物一体论推展至以一体之仁为核心内涵的万物一体论,这是王阳明基于“一体之仁”的本体论对万物一体论的重构。

那么,“一体之仁”何以是本体存在呢?根据阳明心学的理论,仁心不仅是主体之心、生生之心、流动之心,更是变动不居、一体同在的总体之心——良知本体,表明人心良知与天理天性是本体共在的关系。如果说在广义的宋明理学的语境中,天理天性是一本体实在,那么阳明心学中的良知心体或一体之仁也同样是一本体实在,故“一体之仁”又可称为“仁体”(《二程集,第15页》)。而仁体即心体、心体即良知、良知即天理,均属同质同层的概念,这对阳明学而言,应当是题中应有之义。

也正由此,阳明学依据一体之仁的观念而重构的“仁学一体论”,其理论归趣就在于强调一体之仁是在宇宙万物的有机联系中的本体实在,因而同时也是仁体的呈现。重要的是,这种呈现不仅是心体存在的主观呈现而应然如此,更是作为宇宙本体的仁体存在的客观呈现而本来如是。正因为王阳明是从本体上讲“一体之仁”,这就使其仁学获得了本体论的意义。

陈来《仁学本体论》是一部就哲学史讲哲学之作,他强调指出,以程颢为代表的“万物一体”的“仁体”论述尽管具有境界义、工夫义,甚至也蕴含本体义,但其论述的重点显然偏向于主观的层面;而阳明心学也主要是就心上讲万物一体,但是这种讲法是“不够的”,“只有在本体上讲一体之仁,方才周遍”。这个观点非常重要。另一方面,陈来注意到王阳明的万物一体论更强调“一气流通”的观念,并指出“气的概念使万物一体之仁的实体化成为可能”,“从而仁体可以超出心体而成为宇宙的本体”,于是,阳明学“为从客观的实体方面去把握万物一体之仁打通了基础”。的确,从正面肯定“气的概念”,并以此推断阳明仁学中的仁体作为“流行统体”可以上升为宇宙的本体,诚为卓见。但是,这个说法显然是比较委婉的,他似乎并没有明确肯定阳明的“一体之仁”不必借助“流行统体”的“气”这一“基本介质”(参见陈来,第291、301、299、173页)而直接就是宇宙本体。

根据我们的考察,在阳明心学的理论构造中,在将良知天理化的同时,其实已将良知实体化(参见吴震,第219-233页),因为良知与天理的互涵并证唯有建立在本体实在的意义上才有可能。与此相应,“一体之仁”的观念既可从心体上讲,同时也含有天地之心这一精神“实体”的含义,所以他说“夫人者,天地之心,天地万物本吾一体者也。”(《答聂文蔚》,见《传习录》中)这里的“本”字即有根源义、本体义,表明人心与天心在本体论上具有同一性,由此可以打通人与万物的一体性,而天地之心这一表示宇宙之精神特质的本体实在,是万物一体得以成立的依据。

二

在阳明逝世前两三年,他开始在一系列文章中不断强调儒学史上历久弥新的一个观点——万物一体论。根据阳明的相关论述,他更强调“一体之仁”的本体论维度,形成了富有阳明学色彩的仁学一体论。当然,对阳明而言,仁学一体论亦含境界论的意味,同时也并不意味着对其立言宗旨——致良知理论的取代,相反,良知与仁体实可互证并说,一体之仁必进至于良知工夫论才可呈现仁体之大

用，故仁学一体论自当属于心学良知论的理论环节。

然而，致良知毕竟属于道德主体的实践，而将此推广扩充至社会团体乃至整个天下，则须首先树立一体之仁的信念，以实现天地万物一体之仁为终极目标，故有必要重建万物一体论。这才是阳明晚年竭力强调万物一体论的主要思想缘由。换言之，从外在结构上看，万物一体与致良知固属阳明晚年心学理论中两座并峙的高峰，若从内在理路上看，由致良知到仁学一体论乃是阳明学的必然推演。

据《阳明年谱》载，嘉靖三年（公元1524年），阳明弟子南大吉辟稽山书院，常聚集绍兴府下“八邑之士”会讲其中，环坐而听者达三百人，阳明“临之，只发《大学》万物同体之旨，使人各求本性，致极良知以至于至善”。这说明阳明晚年讲学，始重万物一体之论，以为由此便可启发人的本心本性，使人人之于良知实践都“功夫有得”。（见《王阳明全集》，第1290页）然须注意的是，其中提到阳明是以《大学》为论述主线，而非以综论天道人道的《易》《庸》为主轴，且与朱子特重《大学》的经典取向不谋而合，却是值得深思的。

另一方面，对阳明而言，万物一体论不是理论上的一种设定而已，更是一种工夫指向，也是阳明一生付诸实践的思想动力。根据其门人的记述，阳明一生“冒天下之非议推陷，万死一生，遑遑然不忘讲学”，其因就在于阳明抱持着一种“一体同物之心”的信念。此处“一体”就是一体之仁，“同物”就是万物一体。在阳明门人的眼里，王阳明正是基于这一坚定的信念，所以才能做到“兢兢终身，至于毙而后已”（《传习录》中“钱德洪序”）。这说明“一体之仁”不止是概念，更是一种信念，是王阳明一生的学术活动、精神生活的动力源泉。

三

就在稽山书院开讲之次年，王阳明作《新民堂记》，集中阐发了“明德亲民合一”的思想，以为由此便可实现“大人之学”。关于“大人之学”，王阳明从万物一体的角度进行了解释“大人者，与天地万物为一体也。夫然后，能以天地万物为一体。”（《王阳明全集》，第252页）显然，此所谓“大人”即“仁者”之意，又与“圣人”同义，如阳明既讲“大人之心”，又讲“圣人之心”。

同年，王阳明又连续撰述了《重修山阴县学记》以及《答顾东桥书》，阐发了万物一体的思想，后者末尾的一段文字后被独立抽出而命名为《拔本塞源论》，这是一篇被刘宗周颂扬为孟子之后“仅见此篇”的阐发万物一体思想的大文章。在《重修山阴县学记》中，阳明从“圣人之心”的角度，明确指出“圣人求尽其心也，以天地万物为一体也。”进而指出：天底之下，父子、君臣、夫妇、长幼、朋友等五伦若未能实现，都是由于“吾心未尽”的缘故，若能做到“尽心”，就可实现齐家治国平天下，因此“圣人之学不出乎尽心”，而结论是“圣人之学”的终极关怀就在于实现“以天地万物为一体”之境界。（同上，第257页）此处阳明将“万物一体”视作“圣人之心”的先天存有来强调，也就是说，圣人之“尽心”工夫固能以“万物一体”为目标，但其根源则在于圣人之心已经具备“以天地万物为一体”的仁体精神。由此可见，在阳明看来，“尽心”是仁体的呈现方式，因仁体即心体，可互摄亦可互显。正是在这个意义上，阳明特别强调“圣人之学不出乎尽心”。

另在《拔本塞源论》中，阳明亦从“圣人之心”讲起，并将“圣人之心”与“天下之人心”并列，认为两者本来并未“有异”，只因“人心”易受“有我之私”或“物欲之蔽”的影响，遂致“人各有心”的分裂，因此，圣人“推其万物一体之仁以教天下”，最终可复归“心体之同然”：

夫圣人之心，以天地万物为一体，其视天下之人，无外内远近，凡有血气，皆其昆弟赤子之亲，莫不欲安全而教养之，以遂其万物一体之念。天下之人心，其始亦非有异于圣人也，特其间于有我之私，隔于物欲之蔽，大者以小，通者以塞，人各有心，至有视其父子兄弟如仇讎者。圣

人有忧之，是以推其天地万物一体之仁以教天下，使之皆有以克其私，去其蔽，以复其心体之同然。（《答顾东桥书》，见《传习录》中）

这里将“万物一体之仁”规定为圣人之心本来状态，而且天下之人心在本来意义上亦与圣人之心是“同然”的，同样都先天地具备“一体之仁”。

可见，阳明从心学立场出发，将“一体之仁”直接等同于“心体”或“性体”本身，而一体之仁不仅是内在“心体”，也是“万物一体”的实体存在。由此，一体之仁就不仅是“圣人之心”或“天下人心”的主观呈现，更是一种客观的本体存在。质言之，一体之仁就是宇宙万物有机联系中的“仁体”，具有实在性。

阳明晚年的遗著《大学问》也强调了“一体之仁”的实在性：

大人之能以天地万物为一体也，非意之也，其心之仁本若是，其与天地万物而为一也。岂惟大人，虽小人之心亦莫不然。……是其一体之仁也，虽小人之心亦必有之，是乃根于天命之性，而自然灵昭不昧者也，是故谓之“明德”。（《王阳明全集》，第968页）

这里的“非意之”“本若是”“莫不然”等等表述都是在强调一体之仁并不有赖于后天人为的意识活动而存在，而是本来“若是”的，甚至是超越“大人”与“小人”之差异的普遍性存在。因此，即便是“小人之心”，在本来意义上，也必存在“一体之仁”。理由很显然，因为一体之仁是本体实在，其实质就是“天命之性”，就是“自然灵昭不昧者”（意同“良知”），也就是“明德”这一儒家伦理的基本德性，所以说，一体之仁即仁体、即良知、即天理，而仁体存在必具有普遍客观性。

进而言之，仁体的普遍客观性还表现为“其仁之与孺子而为一体也”，“其仁之与鸟兽而为一体也”，“其仁之与草木而为一体也”，“其仁之与瓦石而为一体也”。要之，一体之仁就是“天地万物一体之本然而已耳，非能于本体之外而有所增益之也”。（《答顾东桥书》，见《传习录》中）此处“本体”即指一体之仁。按照这里的表述，不是说“人心”与草木瓦石为一体，而是说“仁体”与草木瓦石为一体，即“其仁与万物为一体”，故“仁”便具有了与宇宙万物同在的“本体”意义。因为本体是“本然”具足的，因此不能亦不可对此“有所增益”，反之，若可“增益”者则非本体而是经验现象物。至此可得出一个结论：王阳明的“一体之仁”是一项本体论的论述，正如上面提到的，仁心即天心，而天地之心这一宇宙本体才是万物一体得以成立的依据。

四

须指出，“一体之仁”还具有工夫实践的重要特征。因为一体之仁不仅是一种哲学观念，更与人的社会存在、生命实践密切相关，故必落实为道德或政治领域的工夫实践。重要的是，一体之仁可以将道德与政治的实践领域打通为一，这与阳明学的良知实践论这一思想品格是一脉相承的。

如上所示，阳明在《亲民堂记》中便已提出“明德亲民合一”论，在阳明看来，“明德”领域的道德实践与“亲民”领域的政治实践并不存在任何阻隔。（见《王阳明全集》，第250页）其后阳明在《大学问》中对此有更集中的阐发。《大学问》开端三章主要围绕“明明德”“亲民”“止于至善”的问题进行了富有独创性的思想诠释，具体表现在运用“一体之仁”的观念来贯穿《大学》“三纲领”的理论联系。他说“明明德者，立其天地万物一体之体也；亲民者，达其天地万物一体之用也。故明明德必在于亲民，而亲民乃所以明其明德也”。（同上，第968页）这是说“一体之仁”有体用两个层面的表现，从“体”上讲，就是“明德”，从“用”上讲，就是“亲民”；由于“明明德”的道德实践必然展现为“亲民”的政治实践，因此“亲民”可以说是“明其明德”的具体落实。

根据阳明在这里的讲法,明德亲民的联系是以“一体之仁”为基础的,这种联系又表现为“体用”关系。根据“有体必有用”“由用以显体”这一宋明理学的思维模式,明德之“体”必展现为亲民之“用”,反之,亲民之“用”必呈现出明德之“体”。但是,这种“体用”论不是平行的逻辑关系,而是纵向的“即体达用”“即用显体”的实践关系,故所谓“体用”必须建立在一体之仁的基础上才有可能。

在阳明看来,朱子便缺乏这一立论的基础,所以尽管朱子也说“明德为本,新民为末”(朱熹,第4页),试图以“本末”来建立明德亲民的联系,但在阳明看来,朱子之说并不成立,因为他是先将明德亲民预设为“两物”,然后再试图用“本末”来贯穿。应当说,阳明的判断是富有洞察力的,他在《大学问》中尖锐指出:

而曰“明德为本,亲民为末”,其说亦未为不可,但不当分本末为两物耳。夫木之干谓之本,木之梢谓之末,惟其一物也,是以谓之本末。若曰两物,则既为两物矣,又何可以言本末乎?新民之意,既与亲民不同,则明德之功自与新民为二。若知明明德以亲其民,而亲民以明其明德,则明德亲民焉可析而为两乎?(《王阳明全集》,第970页)

依阳明,由于朱子缺乏“一体之仁”的观念,故其所谓“本末”就难以确立。按上述“木干木梢”之喻,阳明认为“一体之仁”是木,由此出发,才可说明德是木之干而亲民是木之梢。于是,明德亲民是同一颗树木上的分枝,而此树木则是喻指“一体之仁”。

因此,唯有从“一体之仁”出发,明德亲民才有可能同时落实:

是故亲吾之父,以及人之父,以及天下人之父,而后吾之仁实与吾之父、人之父与天下人之父而为一体矣;实与之为一体,而后孝之明德始明矣!亲吾之兄,以及人之兄,以及天下人之兄,而后吾之仁实与吾之兄、人之兄与天下人之兄而为一体矣;实与之为一体,而后弟之明德始明矣!君臣也,夫妇也,朋友也,以至于山川鬼神鸟兽草木也,莫不实行以亲之,以达吾一体之仁,然后吾之明德始无不明,而真能以天地万物为一体矣。夫是之谓明明德于天下,是之谓家齐国治而天下平,是之谓尽性。(同上,第968-969页)

此处末尾出现的“以达吾一体之仁”,其实是前面观点论述的前提设定,因为,实践由亲民始,而后“明德始明矣”,由“吾之明德始无不明”而后“真能以天地万物为一体矣”,都须以一体之仁为前提,又是以实现一体之仁为旨归。

重要的是,由明德亲民的实践而最终实现治国平天下这一“外王”理想,也就等于“内圣”的实现,也就意味着“尽性”。按上引阳明所言,一体之仁就是“天命之性”,故仁体即性体,于是,“尽性”也就是一体之仁、万物一体的最终实现。

五

王阳明由“一体之仁”重构“万物一体论”,另还蕴含着强烈的现实批判精神。在阳明所有的文章中最充满激情的就是《拔本塞源论》,而其激情则表现为痛批孔孟以降的末学支离,严斥追逐知识技能而导致人心失序等社会现象,为从根本上扭转这些错误的现象,阳明认为只有重新提振心体同然的一体之仁,以祛除有我之私、物欲之蔽,才有望实现“万物一体之仁”的理想社会。

阳明认为,在“心学纯明”的三代社会,人人都能做到“全其万物一体之仁”,因此人人“精神流贯、志气通达,而无有乎人己之分、物我之间”,也就是说,在“心学纯明”的社会,绝不会存在人与人之间的纷争,人与自然、人与万物之间的疏离、割裂等现象,这里所说的“流贯”“通达”,

其所以可能的依据便是“心体”亦即“仁体”。显然，王阳明采用的是一种历史倒叙法，从对现实状况的不满出发，遥想远古时代就是“一体之仁”的理想时代，进而以此为据，抨击“三代之衰”“孔孟既没”之后的社会历史怪象，其具体表现为人人相矜、相轧、相争、相高，相取于权势、私利、声誉等一系列怪异现象，导致人己物我的关系完全割裂，一体之仁的精神丧失殆尽。

在《拔本塞源论》的最后，阳明表示现实虽不理想，“士生斯世”也不免陷入“劳苦而繁难”“拘滞而险艰”的困境，但是世上有一条普遍真理存在“天理之在人心，终有所不可泯，而良知之明，万古一日。”因此，只要听到以“一体之仁”为旨趣的“‘拔本塞源’之论”，必然有人“恻然而悲，戚然而痛，愤然而起，沛然若决江河而有所不可御者矣！”阳明表示，他真正期待的就是这样的“豪杰之士”现世，除此之外，“吾谁与望乎”！（《答顾东桥书》，见《传习录》中）因此，王阳明的“一体之仁”“万物一体”的思想充分体现出儒家传统的人文关怀精神，表明“一体之仁”不仅是宇宙万物的有机联系，更是人文社会的有机联系。

至此可以看出，王阳明的万物一体论充满对社会沉沦、知识割裂以及士人堕落等现象的批判精神，在这个意义上可以说，王阳明的万物一体论又是社会批评理论。阳明通过这一理论的阐发，表达出一种深切的期盼：通过社会批评以促使人们反省、发现良知，铲除功利之毒，回归仁学传统，进而重建一体之仁的人文社会。

六

从理论形态看，“万物一体”与“天人合一”这组概念具有“家族相似性”。尽管在历史上，这两个概念的正式出现是迟至11世纪的事，然而依余英时之说，“天人合一”的观念在中国每一个时代（从先秦到宋明）的主流思潮中都构成了怀德海所谓的“基本预设”之一，可谓是“中国思想史上一个重要的基调”。（余英时，第172页）的确，按照其师钱穆的晚年定论，“天人合一”的观念“实是整个中国传统文化思想之归宿处”，故他“深信中国文化对世界人类未来求生存之贡献，主要亦即在此”。（同上，第72-73页）

钱穆在此虽未提及“万物一体”问题，然而余英时在考察先秦时代“天人合一”问题时，却以“万物一体”观为例来论证轴心时代哲学突破之后的春秋时期出现了一种新“天人合一”观。他指出这种新“天人合一”观主要有三种典型的观点表述，即本文开头所引的孟子、庄子和惠施的三段话。（同上，第186-187页）如果说，“万物皆备于我”这一孟子的说法乃是新“天人合一”观的典型表述，那么万物一体也可以说是“中国思想史上一个重要的基调”。（同上，第184页）然而，16世纪才出现的王阳明“一体之仁”的思想究竟应当如何在历史上加以定位呢？

向来认为，程颢和阳明的万物一体论可以上溯至孟子的“万物皆备于我”。然而，三者之间的观点论述是存在异同的，其异者不必多言，就其同者而言，则可以“仁”字来归纳。在孟子“万物皆备于我。反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉”的这段表述中，“诚”“恕”“仁”显然都是儒家的核心价值，特别是“仁”构成了孟子“万物一体”观的归趣所在，因为“万物皆备于我”必然指向“求仁”。可见，由程颢“仁者浑然与物同体”到王阳明“万物一体之仁”，都与孟子“万物皆备于我”具有思想同源性，已是不可争辩的事实，因为其中的关键就在于“仁”。

不过，“万物皆备”一说，素称难解。因为从哲学上看，人与物例如人与山川草木是无法相融为一的，而且人与神或人与“他者”在终极意义上也同样难以实现相融无间、合为一体（除了某些神秘主义宗教以外）。另一方面，如果仅从内心建立与世界的联系显然也是不够的，唯有意识到自身是处于“存有的全体”（雅斯贝尔斯语，见余英时，第41页）之中才是重要的。至于孟子所言“万物

皆备”，其实与“求仁”实践有关，这就与其通过“尽心知性知天”的工夫实践，打通天道人心的思想理路是吻合的。

可是，朱子却试图将孟子“万物皆备于我”作存在论命题来理解，他表示万物本身无法融入主体之我当中，因此唯有在“物”之后添一“理”字——即万物之理皆备于我，其意始通。他的理由是“理”才是“无一不具于性分之内”（朱熹，第328页）的实体存在。然而这是一种理学式的存在论解释，将万物的同一性诉诸“理”的同一性，反映了朱子理学的思维方式。在我看来，理解孟子“万物皆备”说的关键不在于“理”而在于“仁”，这也是把握儒学传统中的“天人合一”或“万物一体”观的关键所在。

尽管阳明的万物一体论源自孟子，但事实很明显，依阳明，“一体之仁”才是万物一体论成立的依据，正是由于“一体之仁”才使万物与人类、天道与人性构成了一体同在的“同一性”。同时，由于“一体之仁”就是仁体也是良知天理，故阳明学万物一体论具有存在论的普遍意义。另一方面，不可忽视的是，“一体之仁”又具有工夫指向的实践意义，既指向仁者的精神境界，更是指向“一体之仁”的社会共同体的重建。

从根本上说，阳明学基于“一体之仁”所重建的“万物一体论”也就是“仁学一体论”，正是在仁学意义上，仁体被置于存有的连续性维度之中，展现出人与万物的一体连续性。重要的是，根据“一体之仁”的人文精神，阳明强调了“一夫不获，若己推而纳诸沟中”（《传习录》中），“使有一物失所，便是吾仁有未尽处”（《传习录》上）的观点，这个观点可谓是儒家的天下主义伦理学。因为，对儒家而言，天下主义不仅是一种政治观、宇宙论，更是一种伦理学；同样，对阳明而言，则是建立在良知本体之基础上的普遍伦理学。从今天的眼光看，以仁学为基础的万物一体论可以展现出以“天下主义”为核心关怀的人文精神。正是这种精神可以包容多元性的“他者”，而多元“他者”的差异性不是被“一体”所吞没或抹杀，相反，“一体”与“多元”可以构成“多元一体性”的合理关系，因为其基础是“一体之仁”。要之，这种以“一体之仁”为旨归的伦理学或可成为推动人类共同体的和谐共存的伦理基础。

最后须指出，仁学一体论的理论意义在于：天道性命是一体同在，人已物我更无隔阂，道德生命与宇宙生命不可分割。而其理论的实践意义则在于：在“一体之仁”的人文精神的引领下，重建宇宙万物与人类社会的整体联系，即重建文明世界的整体性、一体性，进而促进人类文化发展以及世界文明对话朝着“一体之仁”的方向前行，以期实现个人的道德理想人格以及人与宇宙万物和谐共存的理想世界。

参考文献

- 古籍 《传习录》《孟子》《庄子》等。
陈来，2014年 《仁学本体论》，三联书店。
《二程集》，1981年，中华书局。
《王阳明全集》，1992年，上海古籍出版社。
吴震，2011年 《〈传习录〉精读》，复旦大学出版社。
余英时，2014年 《论天人之际：中国古代思想起源试探》，台北联经出版事业公司。
朱熹，2011年 《四书章句集注》，中华书局。

（作者单位：复旦大学哲学学院）

责任编辑：冯国超

ABSTRACTS OF MAIN ESSAYS

Contemporary Practice as a Way out of the Binary Opposition of Chinese and Western Culture

Ru Xin

This article is written on the basis of the Marxist conception of practice and , through a reading and interpretation of Xi Jinping’s speeches on culture and thought , it casts doubt on the purported binary opposition of Chinese and Western cultures which fails to point out the following two ideas. First , all cultures , including Chinese traditional culture and Western culture , are sources that can be used in the context of Chinese socialist practice to establish what Xi calls “contemporary culture” and “realistic culture. ” Second , from the perspective that takes practice as the only standard for verifying truth , our cultural self-confidence means not only pride in our traditional culture , which we are confident can be developed and carried forward , but also a broad vision when facing the world , drawing lessons from and absorbing all the outstanding achievements of human culture and then transforming and renovating them so as to solve our own practical problems while also providing Chinese solutions to the world’s problems.

What is an “Economic Fact”? — A Discussion of the Scientificity of *Das Kapital*

Lu Hong-fang

Das Kapital is not a scientific work in the rationalist or empiricist sense; rather , its scientificity is based on a scientific conceptual revolution. The scientific foundation of *Das Kapital* is no longer material fact as accepted by classical economics but rather human fact , i. e. economic fact. With the transition from material facts to economic facts , *Das Kapital*’s object of research , research methodology , and systemic form fundamentally changed. Taking *Das Kapital*’s scientific conceptual revolution as a foundation , we can further understand a series of problems in *Das Kapital* including those of scientificity and philosophy , scientificity and the humanities , and scientificity and class.

On the Notion of “Unifying Humaneness” in Wang Yangming’s Doctrine of *Ren* 仁

Wu Zhen

Two or three years before his death , Wang Yangming started to emphasize the “Doctrine of Universal Unity” or “Unity Doctrine” (万物一体论) . However , it is often the case that in scholarly discussions , the character for *ren* (仁 , humaneness) is omitted from the full reference for this doctrine , i. e. “the humaneness that unifies the universe” (天地万物一体之仁) . In fact , this unifying humaneness (一体之仁) is the central notion and ontological base that Wang deploys to reconstruct his Doctrine of Universal Unity. Wang’s is different from the other traditional versions of the doctrine that had appeared since the pre-Qin period , including Cheng Hao (程颢) ’s humanistic spiritual teaching of proceeding from “knowing humaneness” (识仁) to “being in a whole with all things” (浑然与物同体) . In a word , Wang’s is a new version of the Unity Doctrine based on humaneness. Wang’s Unity Doctrine is a thesis that is both ontological and practical , and reveals the humanistic spirit of *Tianxia* theory (天下主义) . With faith in unifying humaneness , a harmonious world in which “all things are originally one with me” can be realized.

An In-Depth Explication of Wang Fuzhi’s Theory of *Zhi* 志

Hu Jia-xiang

Zhi (will) is an important term in Chinese philosophy , and not enough attention is paid to it. Wang