

# 朱熹与王夫之的“明德”释义的异同在中国哲学文化

- 以朱熹的“明德”为主

李相勳·赵成千\*

## <目次>

1. 绪论
2. 来源性质：天命虚灵
3. 本质核心：良心良知
4. 本体发用：万理演生
5. 释义地位：经典诠释
6. 朱熹与王夫之的“明德”释义上的异同
7. 结论

## 1. 绪论

在中国古代哲学中，“明德”范畴是一个经典语词，历代儒家对其研究非常多，从不同的角度探究其内涵。朱熹对“明德”的释义在儒家中具有经典性的地位，其释义富有经典性和开创性，在宋明理学中将“心”与“理”统合起来，体现了一代大儒集大成者的风范。本文拟从以朱熹的“明德”释义为基础探究其释义在中国哲学中的地位。

\* 李相勳，庆州大学文化遗产学系教授，哲学博士，主要从事中国哲学与韩国哲学比较研究。  
赵成千，乙支大学教养学部教授，文学博士，主要从事中国古代文学批评与王夫之诗学研究。  
(sczhao1960@gmail.com)

## 2. 来源性质：天命虚灵

作为经典语词的“明德”出自《大学》原本中，“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”<sup>1)</sup>《大学》在解释“明德”时说：“《康诰》曰：‘克明德’。《大甲》曰：‘顾諟天之明命。’《帝典》曰：‘克明峻德。’皆自明也。”<sup>2)</sup>《大学》对“明德”本身的来源作了说明，来源于天命，并且“明德”能够自明。朱熹对明德作了经典释义：“明德者，人之所得乎天，而虚灵不昧，以具众理而应万事者也。”<sup>3)</sup>朱熹的诠释可以称为经典释义。

首先，说明了明德源于天命。朱熹说明德是“人之所得乎天”，依据了《大学》原本经典，符合原典经义。明德源于天的思想符合《中庸》学说，“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”<sup>4)</sup>天所给予人在人身上体现为性，性源于天命，“天”具有道德形而上学的终极意义。杜维明先生说：“《中庸》主张普通人类经验本身就体现着道德的这种终极依据，从而为在常人的生活中实现天人合一提供了理论基础。”<sup>5)</sup>《中庸》的思维方法凸显了性与天命的关系，这是朱熹解释“明德”的基础理论。朱熹认为明德“便是天之所命谓性者。人皆有此明德，但为物欲之所昏蔽，故暗塞尔”<sup>6)</sup>朱熹的明德实际上依据了天命、性命学说。“天之赋于人物者谓之命，人与物受之者谓之性，主于一身者谓之心，有得于天而光明正大者谓之明德。”<sup>7)</sup>明德是天之所赋，从本源上讲，明德在人身上，其来源则是天，也即是天命。朱熹对明德的释义体现了这一道德形而上学的精神。天命、性命也是天道“诚”，《中庸》说：“诚者，天之道也；诚之者，人之道也。”朱熹对此注释说：“诚者，真实无妄之谓，天理之本然也。”<sup>8)</sup>诚是天理，明德是天命，明德就是诚，至此，朱熹较清楚地阐明了明德的天道本原。

1) 朱熹，《四书章句集注》，中华书局，1983年版，3页。

2) 同上书，4页。

3) 同上书，3页。

4) 同上书，11页。

5) 杜维明，《〈中庸〉洞见》，人民出版社，2008，87页。

6) 黎靖德，《朱子语类》，中华书局，1986年版，315页。

7) 同上书，260页。

8) 朱熹，《四书章句集注》，中华书局，1983，31页。

其次，说明了明德的性质是虚灵不昧。明德为何称为“明”？“明明德”有两个“明”字，“明德”之“明”体现为一种性质，即是光明的意思，朱熹将这个“明”字解释为“光明正大”、“虚灵不昧”。朱熹说：“这个道理在心里光明照彻，无一毫不明。”<sup>9)</sup>“明”是光明的意思。“若人之明德，则未尝不明。虽其昏蔽之极，而其善端之发，终不可绝。但当于其所发之端，而接续光明之，令其不昧，则其全体大用可以尽明。”<sup>10)</sup>“明德”本是光明的，但在现实之中由于物欲的掩蔽，明德没有体现出来，但明德本身没有不明的，即是虚灵不昧。“虚灵不昧”即是对物物事事都能够明彻透底，能够“具众理而应万事”，“盖所谓明德者，只是一个光明底物事。”<sup>11)</sup>“明德在人，非是从外面请入来底。”<sup>12)</sup>明德是本身所固有，是虚灵不昧、光明正大的意思。本心之明无须从外得到，内心圣洁不言而喻。朱熹的明德用“虚灵不昧”解释甚为精当。

第三，后儒对朱熹释义的继承。朱熹在《大学章句》中对“明德”的注释对后来儒具有启发作用，明代儒家对“明德”的解释基本赞同朱熹的“明德”释义，因此朱熹的“明德”释义具有经典意义。王阳明对“明德”的释义继承朱熹的“天理”和“虚灵不昧”的诠释，他说：“心之德本无不明也，故谓之明德。”<sup>13)</sup>“明德”体现为本心之明，“意念所在，即要去其不正以全其正，即无时无处不是存天理，即是穷理。天理即是‘明德’，穷理即是‘明明德’。”<sup>14)</sup>明德即是天理，王阳明的诠释与朱熹的诠释基本一致。王阳明还继承了朱熹对明德“虚灵不昧”的释义，提出“灵昭不昧”的释义，“明德者，天命之性，灵昭不昧，而万理之所从出也。人之于其父也，而莫不知孝焉；于其兄也，而莫不知弟焉；于凡事物之感，莫不有自然之明焉；是其灵昭之在人心，亘万古而无不同，无或昧者也，是故谓之明德。”<sup>15)</sup>王阳明的明德与天命之性、灵昭不昧具有同等的涵义。王阳明确实继承了朱熹对明德内涵的诠释。王夫之也继承了朱熹的“明德”释义，“人之所得于天者德也，而其虚而无欲，灵而

9) 黎靖德，《朱子语类》，中华书局，1986，260页。

10) 同上书，261页。

11) 同上书，265页。

12) 同上书，261页。

13) 王守仁，《王阳明全集》，上海古籍出版社，1992，980页。

14) 同上书，61页。

15) 王守仁，《王阳明全集》，上海古籍出版社，1992，250~251页。

通理，有恒而不昧者则明德也，但形气累之，物欲蔽之，而或致失其本明。大学之道，则所以复吾性具知之理，以晓然于善而远于恶，而勿使有所累、有所蔽也。”<sup>16)</sup>王夫之对“虚灵不昧”作了解释，“朱子‘心属火’之说，单举一脏，与肝脾肺肾分治者，其亦泥矣。此处说心，则五脏五官，四肢百骸，一切‘虚灵不昧’底都在里面。‘虚’者，本未有私欲之谓也。‘灵’者，曲折洞达而咸善也。‘不昧’有初终、表里二义：初之所得，终不昧之；于表有得，里亦不昧。只此三义，‘明’字之旨已尽，切不可光训‘明’。”<sup>17)</sup>王夫之比较赞同朱熹以“虚灵不昧”解释“明德”。基于王阳明和王夫之对朱熹“明德”释义的继承，可以看出朱熹的“明德”释义具有经典地位。朱熹、王阳明、王夫之都具有返回古代儒家经典文本的学术方法。

### 3. 本质核心：良心良知

朱熹对明德的释义凸显了明德是良心和良知的学说，以良心和良知来阐明明德是本身所固有。

首先，朱熹在明德的释义上抓住了明德的本质是良心、良知。明德是人心本身所固有的，尽管表现出来有差异，为气欲所掩蔽，但明德本身是存在于内心之中的，没有不明，正如康德的“纯粹理性”一样，没有不是善良的意志，康德说：“我们终究被赋予了理性，作为实践能力，亦即作为一种能够给与意志以影响的能力，所以它的真正使命，并不是去产生完成其他意图的工具，而是去产生在其自身就是善良的意志。”<sup>18)</sup>康德的“理性”本身指的是善良的本性，能够产生善良意志。康德说：“善良意志，并不因它所促成的事物而善，并不因它期望的事物而善，也不因它善于达到预定的目标而善，而仅是由于意愿而善，它是自在的善。”<sup>19)</sup>朱熹正是抓住了明德的先天之明，“明德，谓本有此明德也。‘孩提之童，无不知

16) 王夫之，《四书训义》，《船山全书》第七册，岳麓书社，1996，44页。

17) 王夫之，《读四书大全说》，《船山全书》第六册，395页。

18) 康德，《道德形而上学原理》，上海人民出版社，2002，11页。

19) 康德，《道德形而上学原理》，上海人民出版社，2002，9页。

爱其亲；及其长也，无不知敬其兄。’其良知、良能，本自有之，只为私欲所蔽，故暗而不明。”<sup>20)</sup>明德是良知、良能。

其次，朱熹继承了孟子的良知良能思想。孟子说：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。孩提之童无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也。亲亲，仁也；敬长，义也。无他，达之天下也。”<sup>21)</sup>良知是本原之知，不需要后天学习，即是孔子所说的“生而知之”，朱熹继承了古代儒家的传统，以良知、良能对“明德”释义。孟子强调人性本善，善性源自本心，他说：“君子所性，仁义礼智根于心。”朱熹说：“如孩提之童，无不知爱其亲；及其长也，无不知敬其兄’，此良心也。良心便是明德。”<sup>22)</sup>良心、良知是明德，自然知道亲亲、敬兄，说到底的人性明德所致，朱熹说：“明德，是我得之于天，而方寸中光明底物事。统而言之，仁义礼智。以其发见而言之，如恻隐、羞恶之类；以其见于实用言之，如事亲、从兄是也。”<sup>23)</sup>明德就是仁义礼智之心，孟子说：“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。恻隐之心，仁也；羞恶之心，义也；恭敬之心，礼也；是非之心，智也。仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也，弗思耳矣。”<sup>24)</sup>仁义礼智之心是固有之心，实际上就是明德之心。朱熹将明德视为心，但并不是说朱熹是主心派，朱熹的意思是心是身之主，心源于性，性源于天命，一切都是天理，这与明德是天理的宗旨是一致的。朱熹主张以理统心并不妨碍心作用的发挥，正如他也强调“心统性情”，“‘性、情’字皆从‘心’，所以说‘心统性情’。心兼体用而言。性是心之理，情是心之用。”<sup>25)</sup>理学与心学也是相互融会贯通的。

第三，王阳明赞同朱熹以良知、良能解释明德，王夫之则反对将明德释义为心。“至善者，明德、亲民之极则也。天命之性，粹然至善，其灵昭不昧者，此其至善之发现，是乃明德之本体，而即所谓良知也。”<sup>26)</sup>王阳明的良知之学非常出

20) 黎靖德，《朱子语类》，中华书局，1986，267页。

21) 朱熹，《四书章句集注》，中华书局，1983，353页

22) 黎靖德，《朱子语类》，中华书局，1986，269页。

23) 同上书，271页。

24) 朱熹，《四书章句集注》，中华书局，1983，336页。

25) 黎靖德，《朱子语类》，中华书局，1986，96页。

26) 王守仁，《王阳明全集》，上海古籍出版社，1992，969页。

名，将一切意识归结于良知，明德自然是良知之心，朱熹认为良知之心即是明德，王阳明则进一步加强了良知就是明德，王阳明一方面认为天理即是明德，另一方面认为心即是天理，明德即是良知。不同的是朱熹认为心有人心与道心，但王阳明认为心即是良知之心，心的本体无不正大光明。但二者的共同点在于明德之心是良知之心。王阳明将良知之心归于明德实际上是继承了朱熹将明德归于良知的思想。王夫之并不赞成将“明德”释义为“心”<sup>27)</sup>，因为王夫之认为心学是社会动乱的根本原因。

#### 4. 本体发用：万理演生

朱熹的“明德”释义从天命到虚灵不昧，从良心良知到仁义礼智，将明德比较清楚地作了中国哲学的诠释，既符合中国古代天地人的思维方式，又符合中国古代天人合一的方式。明德的理论具有道德形而上学的基础理论性质，正是基于明德的形而上学地位，明德体现了体用的思想特征。

首先，明德是本体。明德之所以具有本体的功能，是因为明德是一种大善和大全，朱熹说“明德是指全体之妙”<sup>28)</sup>，“至善是明德中有此极至处”<sup>29)</sup>，意思是明德具有本体的功能，明德可心产生善的行动，明德是一切善良行动的根源，明德是“具众理而应万事者”，有明德便能产生仁义礼智之心和行为。本体的功能即是一种良知、良能的功能，既然是良知、良能，可以做到推广应用，他说：“明德未尝息，时时发见于日用之间。如见非义而羞恶，见孺子入井而恻隐，见尊贤而恭敬，见善事而叹慕，皆明德之发见也。如此推之，极多。但当因其所发而推广之。”<sup>30)</sup>明德的本体功用在于明德不停息，明德是发端，在现实日用生活中的运用都来自明德，明德的发用在于存善去恶，推行仁义礼智。

27) 李长泰,《王船山明德释义发微》,《船山学刊》,2012年第2期,14页。

28) 黎靖德,《朱子语类》,中华书局1986年版,261页。

29) 同上书,269页。

30) 黎靖德,《朱子语类》,中华书局1986年版,第262页。

其次，明德演生万理。明德是天理，是一切道理的总根源，“我之所得以生者，有许多道理在里，其光明处，乃所谓明德也。”<sup>31)</sup> 朱熹以明德为天理，天理当然具有主宰一切的功能，具有本体上的作用。朱熹说“月映万川”，即是说理、性、命好比是月，无论在哪里，都能做到月光映照。“盖所谓明德者，只是一个光明底物事。如人与我一把火，将此火照物，则无不烛。”<sup>32)</sup> “月映万川”、月光普照、万理演生，都说明明德是一切善的行为的总根源，“其体虚灵而不昧；其用鉴照而不遗。”<sup>33)</sup> 显然这种明德已经上升到一种具有纯粹作用的理性，一是本身的虚灵不昧，二是本身是善的根源，是道德形而上学，三是不来源于经验，不从偶然中来，四是“它们作为我们的最高实践原则，于是，在来源上具有了纯粹性，并且赢得尊严”。<sup>34)</sup> 明德概念与康德所说的道德理性具有异曲同工之妙。

## 5. 释义地位：经典诠释

综观朱熹对“明德”的释义，可以看出朱熹的释义依据了先秦儒家经典原本，其释义与原儒家经典保持了一致，只是增加理学思想的主张，以“理”释“明德”，一是主张明德是天命和虚灵不昧，二是认为明德是良心和良知，三是认为明德具有本体上的功能，向外发用，这使明德上升到道德形而上学意义上的地位，意思是说明德已经具有道德形而上学上的纯粹性，类似于“月映万川”、“鉴照不遗”。朱熹的释义得到后儒家的继承和发展，这使得朱熹的“明德”释义在中国哲学史具有经典意义。

王船山说：“缘‘德’上著一‘明’字，所以朱子直指为心，但此所谓心，包含极大，托体最先，与‘正心’心字固别。”<sup>35)</sup> 王船山的意思是朱熹将“明德”说成为“心”不太准确，因为“明德”是本体光明，而心则有不正。王船山在学术主张上属于理气

31) 同上书，268页。

32) 同上书，265页。

33) 同上书，265页。

34) 康德，《道德形而上学原理》，上海人民出版社，2002，28～29页。

35) 王夫之，《读四书大全说》，《船山全书》第六册，394～395页。

学派，不提倡心学，甚至反对陆九渊和王阳明的心学派，称陆、王心学为“异说”，“贞邪相竞而互为畸胜，是以不百年而陆子静之异说兴，又二百年而王伯安之邪说熺……陆子静、王伯安之蕞然者，亦恶能傲君子以所独知，而为浮屠作卒兽食人之俦乎！”<sup>36)</sup>王船山之所以反对心学学派，其原因是陆王心学学派“空谈心性”<sup>37)</sup>，认为陆王心学导致明代的灭亡，因此他不赞成朱熹将“明德”指为“心”。

综上所述，王船山对“明德”的释义心路以返回原意和回归经典原本为宗旨，力求达到与先秦经典原本相一致，一是紧扣了《大学》原本，二是以孟子人性本善、《中庸》的“诚”为参照，拓展了“明德”范畴的内涵。

## 6. 朱熹与王夫之的“明德”释义上的异同

朱熹在阐释德概念时，注重个人的道德原则和礼仪，这是符合原始儒家思想。由于重视道德是儒家思想的重要特征，所以朱熹也很重视对“明德”概念的阐释和发挥。他认为德就是践行道德而后得到的结果。德为“行道而有德于心”。<sup>38)</sup>在他看来德是儒家思想的枢纽，也是儒家思想的根本。这是对二程“明德”思想的继承和发挥。<sup>39)</sup>

王夫之的“明德”思想集中在对《读四书大全说》的阐释里，他继承了原始儒家的明德思想，而且发挥了他自己的观点和阐释。王夫之把“德”分为先天之德与后天之德。他认为先天之德有“天德”、“达德”、“明德”。在他看来先天之德就是人之本性之德。后天之德有“心得”、“觉解”、“善德”、“恶德”的特征。正因为后天之德有可善可恶的可能性，因此每个人都需要后天的修养。后天的“修德”就是“明明德”的过程，也是一种主动的道德行为。

王夫之认为明德就是一种“心”，也是人所具有的特征。心的主要特征和功能

36) 王夫之，《张子正蒙注》，《船山全书》第十二册，12页。

37) 张立文，《正学与开新—王船山哲学思想》，人民出版社，2001，399页。

38) 朱熹，《四书章句集注》，中华书局，1983，109页。

39) 周兵，《天人之际的理学新诠释—王夫之《读四书大全说》思想研究》，巴蜀书社，2006，356页。

为“虚灵不昧”。有明德心才“具众理而应万事”的功能。他认为明德就是由“性”所生的。因此，明德是属于先天之德，明明德是属于后天之德。明明德为回复明德的修养过程，也是自觉的道德行为。

王夫之继承了朱熹的以“天理”、“虚灵不昧”诠释“明德”的内涵，二者基本都赞成朱熹对“明德”的解释，不同的是王阳明更倾向于以良知诠释“明德”，王夫之更倾向于以“理气”诠释明德，但是他们的共同释义心路都有回归儒家经典的倾向，这与朱熹的释义心路具有极大的一致性，可心称之为返本与开新。概言之，朱熹对“明德”的经典诠释在中国哲学史上的确具有经典意义。

## 7. 结论

朱熹与王夫之都是宋明理学者，朱熹是宋代新儒学的集大成者，王夫之也是属于宋明理学范围的学者。朱熹为宋明理学的理学派，王夫之为宋明理学的气学派。因此，他们的哲学思想与思考方式毕竟有区别，朱熹强调社会安定与个人的守己安分，王夫之强调经世致用与实践道理。

朱熹继承了先秦儒家的“明德”思想，他承认人的道德实践的可能性与人之本性之善。他认为“明德”为天命，因此，我们要实践天命。王夫之也继承了先秦儒家的“明德”思想，而且发挥了他自己的观点。王夫之把“德”分为先天之德与后天之德。朱熹肯定“明德”的存在与“明明德”的可能性，在他看来“明德”就是天命，“明明德”就是实践天命的过程。王夫之更强调了“明明德”的后天的修养过程，在他看来，“明明德”就是自觉的道德行为。

综上所述，笔者认为朱熹的“明德”释义有消极的一面，反而王夫之的“明德”释义有积极的一面。这符合他们的哲学思想与文化构想，朱熹是综合性的学者，反过来王夫之是创新性的学者，这影响了他们对“明德”的理解与释义。无论如何，他们的“明德”释义都影响了后来儒学者对“明德”思想的理解与阐释。对两者的“明德”思想的研究，尚待后续研究。

〈參考文獻〉

- 朱熹,《四書章句集注》,北京,中華書局,1983.
- 杜維明,《〈中庸〉洞見》,北京,人民出版社,2008.
- 張立文,《正學與開新一王船山哲學思想》,北京,人民出版社2001.
- 黎靖德,《朱子語類》,北京,中華書局,1986.
- 王守仁,《王陽明全集》,上海,上海古籍出版社,1992.
- 王夫之,《四書訓義》,《船山全書》第七冊,長沙,岳麓書社,1996.
- 王夫之,《讀四書大全說》,《船山全書》第六冊,長沙,岳麓書社,1996.
- 王夫之,《張子正蒙注》,《船山全書》第十二冊,長沙,岳麓書社,1996.
- 康德,《道德形而上學原理》,上海,上海人民出版社,2002.
- 李長泰,《王船山明德釋義發微》,長沙,《船山學刊》,2012年第2期.
- 周兵,《天人之際的理學新詮釋—王夫之《讀四書大全說》思想研究》,成都,巴蜀書社,2006.

〈Abstract〉

Zhu Xi's interpretation on "illustrious virtue" on the basis of original Confucian classics in Pre-Qin dynasty, the interpretation with original Confucian classics are preserve the unanimity, and increase Neo-Confucianism's viewpoint. He interpret "illustrious virtue" with "reason". The interpretation as follows: First, he advocates illustrious virtue are heavenly order and Not ignorance of void and bright. Second, he think that illustrious virtue are conscience and good conscience. Third, he think that illustrious virtue possess noumenal function, also possess the status in metaphysics of morals. Zhu Xi's interpretation on "illustrious virtue" receive Neo-Confucianist's succession and development. It makes Zhu Xi's "illustrious virtue" interpretation possess classical status on interpretation in the history of Chinese philosophy. Zhu Xi's succession of the pre-Qin Confucian "illustrious virtue" idea, he acknowledged the possibility of moral practice and good of human nature. He believes that "illustrious virtue" as the mandate of heaven, therefore, we have to practice the mandate of heaven. Wang Fuzhi's also pre-Qin Confucian "illustrious virtue" idea, and played his own point

of view. Wang Fuzhi the “moral” classified into innate virtue and morality of the day after tomorrow. Zhu Xi’s “Matilda” and “de” the possibility of him “Matilda” is Heaven, “de” is the practice of heaven. Wang Fuzhi underscores “de” the day after tomorrow the cultivation process, in his view, the “de” is a conscious and ethical behavior. To sum up, I think of Zhu Xi’s “illustrious virtue” interpretation has a negative side, instead of Wang Fu-Zhi’s “illustrious virtue” interpretation of a positive side. This is consistent with their philosophy and cultural conceptions, Zhu Xi’s scholar is a comprehensive and innovative scholar Wang Fuzhi was in turn, it affects their “illustrious virtue,” understanding and interpretation. In any case, their “illustrious virtue” interpretation is influenced later Confucianism of “illustrious virtue,” understanding and explanation of the thought of. Both “illustrious virtue” thought research pending follow-up studies.

Key Word : Zhu Xi, Wang Fuzhi, illustrious virtue, interpretation, the history of Chinese philosophy

### 〈中文提要〉

朱熹的“明德”释义依据了先秦儒家经典原本，其释义与原儒家经典保持一致，增加了理学主张，以“理”释“明德”，一是主张明德是天命和虚灵不昧，二是认为明德是良心和良知，三是认为明德具有本体上的功能，具有道德形而上学上的地位。朱熹的释义得到后儒家的继承和发展，这使得朱熹的“明德”释义在中国哲学史具有经典诠释地位。朱熹肯定“明德”的存在与“明明德”的可能性，在他看来“明德”就是天命，“明明德”就是实践天命的过程。王夫之更强调了“明明德”的后天的修养过程，在他看来，“明明德”就是自觉的道德行为。笔者认为朱熹的“明德”释义有消极的一面，反而王夫之的“明德”释义有积极的一面。这符合他们的哲学思想与文化构想，朱熹是综合性的学者，反过来王夫之是创新性的学者，这影响了他们对“明德”的理解与释义。无论如何，他们的“明德”释义都影响了后来儒学者对“明德”思想的理解与阐释。

關鍵詞：朱熹，王夫之，明德，诠释，中国哲学史

이 논문은 2014년 7월 7일에 접수되어 2014년 8월 10일에 심사가 완료되고 2014년 8월 15일에 편집회의에서 게재가 확정되었음.