

王阳明“格物”“致知”说分疏

——以《传习录》为中心

刘 荣

(武汉大学 哲学学院,湖北 武汉 430072)

[摘要] 王阳明从自身的生命体验出发,其对“格物致知”说的阐释颇具革命性,不仅突破了程朱理学的解释框架,而且因此发扬和深化了心学一途的学思脉络。与朱子相比,王阳明对“格物致知”的训释的反动体现在:将朱子训物为客观物质实体与人类道德行为二义窄化为道德事为,物成了心之物,并且相应地穷理被局限于体认天理或良知,即格心。与此同时,所谓致知,仅仅变成了克除私欲,发明本心或使天理流行充塞,最终导致了贯通心与物、心与理,心外无物,心外无理。王阳明与朱子学说分道扬镳,但也因此以简易直接的方式宣告了自己心学理论的特色,并成为心学的集大成者。

[关键词] 格物; 致知; 分疏; 《传习录》; 王阳明; 朱子

[中图分类号] B248.2 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2015)04-0068-06

“格物”、“致知”说最早见于《礼记·大学》。唐宋以来儒者对其多有讨论。后朱熹作《大学章句》,将该书与论、孟并肩,其地位开始与五经并尊。尽管《大学》提出了格物、致知,但并没有对它们给出明确的解说,后世因此在这个问题上众说纷纭。王阳明的学说作为一种从程朱理学中脱胎出来而又在对其批判吸收的基础上走向其对立面的思想体系,其对“格物致知”说的阐释颇具革命性,不仅突破了程朱理学的解释框架,而且因此发扬和深化了心学一途的学思脉络。王阳明由此得以成为心学的集大成者。王阳明阐发“格物致知”说的文本依据是旧本《大学》,即未经朱子整理和修订的本子^①。《传习录》一开始即对此有介绍:

“先生于《大学》”格物”诸说,悉以旧本为正,盖先儒所谓误本也。”^{[1]21}

《王阳明全集(下)·卷三十一·年谱一》记录了王阳明不用朱子修订本《大学》的原因:

先生在龙场时,疑朱子《大学章句》非圣门本旨,手录古本,伏读精思,始信圣人之学本简易明白。其书止为一篇,原无经传之分。格物本于诚意,原无缺传可补。以诚意为主,而为致知格物之功,故不必增一敬字^{[2]1384-1384}。

《传习录》中王阳明在答复罗钦顺时曾予以两点解释:第一,旧本“无脱误”,故悉从其旧;第二,“旧本之传数千载矣,今读其文词,即明白而可通,

论其功夫,又易简而可入。亦何所按据而断其此段之必在于彼,彼段之必在于此,与此之如何而缺,彼之如何而误,而遂改正补缉之”?^{[1]249}

就“格物”说而言,王阳明认为朱子对“格物”的解释,不免牵强附会,不是《大学》中所说的“格物”的本意:

朱子“格物”之训,未免牵合附会,非其本旨^{[1]33}。

我们不妨先从梳理和理解朱子对“格物”“致知”学说的阐释入手,以此明确朱子“格物”之训的究竟内容,并作为论述和探讨王阳明“格物致知”说的学术背景,在此基础上再阐述王阳明对此说的看法。

一 朱子格物、致知说大略

朱子在《大学章句》^[3]经一章里解释了“格物”之意:

格,至也。物,犹事也。穷至事物之理,欲其极处无不到也。

简单地说,格物就是即物穷理,或者穷尽事物之理。职是之故,格物往往与穷理并举为“格物穷理”。而对于“致知”,朱子在同一章里的解释是:

致,推极也。知犹识也。推及吾之知识,欲其所知无不尽也。

陈来认为,朱子的致知之知主要是知识之知,

“致知只是指主体通过考究物理而在主观上得到的知识扩充的结果”^{[4]334}。陈来因此强调,在格物与致知的关系上,致知是格物的目的和结果。致知作为知识的扩充,是由于穷尽物理而在主体方面达到的结果^{[4]290}。因此,格物与致知只是认识过程的两个不同方面或阶段,格物是就认识主体之于客观对象而言的活动,致知则是格物活动对认识主体产生的结果。

这里还存在一个重要的问题,即格物之物所指为何?朱子虽训物“犹事也”,但宇宙事物夥矣,究竟哪些种类的事物才能被纳入穷理的对象和目标呢?在朱子那里,“物”主要包括两类对象:客观物质实体与人类活动行为。前者如日月山川、鸟兽虫鱼,后者如处事接物、道德践履;一事有一事之理,万物有万物之理,皆当为人所穷至:

大而天地阴阳,细而昆虫草木,皆当理会,一物不理会,这里便缺此一物之理^[5]。

与两类格物对象相对应,欲穷之物理也就分别为二:所以然之故与所当然之则:

天下之物则必各有所以然之故,与其所当然之则,所谓理也^[6]。

穷理者,欲知事物之所以然与其所当然者而已。知其所以然故志不惑,知其所当然故行不谬^[7]。

“所当然之则”主要从人类活动和行为上求,如子对父之孝、臣对君之忠,都是理所当然的做法。故而,朱子所探求的所当然之则,或者说其即事穷理的一个面向便指人间社会的道德准则与规范。求“所以然之故”则是重点针对客观物质实体而言的,如种麦,应该何时种、何时收、何时浇水等等,用现代的话语来说,就是探究客观事物的本质或规律,类似于现代的认识论。由此得知,朱子格物穷理的另一个重要内容是客观事物的本质或规律。不过,在朱子思想中,所当然之则并非只能从社会的伦常规范上求得,所以然之故也不必非得由自然事物上来,二者是交叉和相通的。

综上所述,朱子的格物穷理从大的方向上讲主要包含两个部分。但要明确格物致知的根本目的或性质,就需要将其措之于《大学》三纲领、八条目上看,朱子的格物、致知实际上是三纲领、八条目逻辑链条上的重要一环,是服务于诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下与明明德和止于至善的。从根本上讲,朱子的格物、致知主要落实在上面提到的第一个面向:求所当然之则就是说,要人们通过道德实践把握社会伦理道德的规范、法则和原理,即天理。用吴根友的话来说,就是用道德理性在日常生活的具体

行为中加以体验,最后明白“理”在万物之中,众人心中有“理”^②。对外部知识的学习无不是为着个人的修身与道德境界的升华而实现。

二 王阳明格物、致知说辨析

与朱子格物说相比,王阳明对格物的训释已经有了重大的反动,这主要体现在:将朱子训物为客观物质实体与人类道德行为二义窄化为道德事为,物成了心之物,并且相应地穷理被局限于体认天理或良知,即格心。与此同时,所谓致知,仅仅变成了克除私欲,发明本心或使天理流行充塞,最终导致了贯通心与物、心与理,心外无物,心外无理。

王阳明对格物说的创造性诠释及通过解决心与理的二分而产生的思想转向是从他本人的生命体验直接得来的,且经历了多年的沉潜。据王阳明《年谱》记载,王阳明于十八岁寓居江西时“始慕圣学”,同年拜谒理学家娄谅,开始“语宋儒格物之学”,且深信“圣人必可学而至”。做圣成贤便成为王阳明此后的人生关怀与授徒讲学的目标。但直至二十一岁,才“为宋儒格物之学”,鉴于朱子学说在当时的广泛影响力和崇高地位,为此他广泛搜求并阅读朱子的遗书。不难看出,王阳明对格物致知这一命题的最早接触和最初理解都源于朱子思想,其时他对朱子格物学说当是深信不疑的。正是在这一读书的过程中,王阳明萌发了亲自即一物而穷其理的想法,著名的“亭前格竹”故事即因此而起。

先生曰:“众人只说‘格物’要依晦翁,何曾把他的说去用?我着实曾用来。初年与钱友同论:做圣贤要格天下之物,如今安得这等大的力量?因指亭前竹子,令去格看。钱子早夜去穷格竹子的道理,竭其心思,至于三日便致劳神成疾。当初说他这是精力不足,某因自去穷格,早夜不得其理。到七日,亦以劳思致疾。遂相与叹圣贤是做不得的,无他大力量去格物了。”^{[1]385}

这段叙述明白如话,不待解释。它告诉我们,王阳明试图通过格竹子而穷究竹子本身的道理的做法宣告失败了,而且还因此生病。《年谱》还记载,格竹求理不成令王阳明非常沮丧,他甚至怀疑自己是否有成圣的天分,因此一度出入佛、老。不难推断,王阳明此后一直到龙场悟道的十六年时间里,他对包括朱子在内的宋儒的格物学说是持怀疑甚至否定态度的。不过,有一点需要明确的是,王阳明之不满意程朱理学的格物学说主要在其格物功夫上,对于朱子等欲通过格物一途达致天理的这一终极目标并无异议。此一判断主要立基于王阳明学做圣贤的人

生理想与追求。相应地,我们还可以推断,历经格竹失败后的王阳明,之后应该是一直没有停止过重新思索格物致知之旨的,也一直没有放弃过对达到天下至理目标的功夫的重新钻研。否则,何来王阳明在贵州龙场对格物致知之旨的大彻大悟?换句话说,亭前格竹至龙场悟道这一段比较漫长的时期是王阳明对格物致知说生起反动的酝酿期。龙场中夜一悟后,其对朱子格物说的困惑经由心与理关系的解决而得到消释,并由此与朱子学说分道扬镳。

(先生)自计得失荣辱皆能超脱,惟生死一念尚觉未化,乃为石椁自誓曰:吾惟俟命而已!日夜端居澄默,以求静一;久之,胸中洒洒。而从者皆病,自析薪取水做糜饲之;又恐其怀抑郁,则与歌诗;又不悦,复调越曲,杂以诙笑,始能忘其为疾病夷狄患难也。因念圣人处此更有何道,忽中夜大悟格物致知之旨,从者皆惊,始知圣人之道,吾性自足,向之求理于事物者,误也^{[2]1354}。

在朱子那里,心含众理,但理对人心而言是先验存在的。人的意识由于受到内在气质和外部环境的影响,并不能自动地与作为道德法则和规范的天理完全合一,这就意味着须将理作为一种认识的对象使之进入或内在于认识主体,这一认识过程在朱子那里就表现为一种格物穷理的功夫。王阳明亭前格竹的故事,一方面实际表明他当时并未真正理解朱子格物致知的学说,因为他将格物理解为对竹子的沉思,“即取竹格之,沉思其理不得,遂遇疾”。但另一方面,他的格竹失败却也提出了一个有意义的话题:外物之理与吾心如何贯通无二。最终,王阳明的结论是,理并不来自外部事物,就内在于我们心中:

“心即理也,天下又有心外之事、心外之理乎?”^{[1]25}

王阳明于是将格物的方向从客体转向主体,格物就是格心;这里的心不是知觉意义上的心,而是本心:

“格物”如孟子“大人格君心”之“格”,是去其心之不正,以全其本体之正^{[1]34}。

先生曰:“格者,正也,正其不正以归于正也。”^{[1]102}

心之本体原无不正,超越善恶,可被视为“良知”或“天理”。天理自然流行,常人只是受了私欲的蒙蔽,使得天理不显。格物(心)的伦理活动落在现实层面就是克去人欲之私、体认天理:

心之本体,原自不动。心之本体即是性,性即是理^{[1]101}。

心之本体即是天理,体认天理,只要自心地无

私意^{[1]110}。

王阳明对格物之“物”的理解也异于朱子:

“格物”的“物”字,即是“事”字,皆从心上说^{[1]34}。

朱子训物“犹事也”,根据前面的论述,此物不仅指参与、融摄了人的意识、观念的道德行为活动,还包括自然事物。但到了王阳明这里,“物”已经被窄化为意念或意识的所在了,“意之所在便是物”。物或意之所在主要指“事”,“即构成人类社会实践的政治活动、道德活动、教育活动等等”^{[8]48}。

王阳明在《传习录》中举例说:

故“格物”者,格其心之物也,格其意之物也,格其知之物也^{[1]250}。

意之所用必有其物,物即事也。如意用于事亲,即事亲为一物;意用于治民,即治民为一物;意用于读书,即读书为一物;意用于听讼,即听讼为一物。凡意之所用,无有无物者。有是意即有是物,无是意即无是物矣,物非意之用乎?^{[1]174}

问题是,作用于物之意是分善恶的,意欲的发动若偏离了本心,就会产生恶,“有善有恶是意之动”,格物的意义就是一种为善去恶的道德实践,“为善去恶是格物”。

综合以上王阳明对“格”与“物”的分别阐释,我们可以简单地认为,格物就是正意,纠正心之所不正、意之所不善,确保心体之无不善与良知、天理之充塞流行:

温清之事,奉养之事,所谓物也,而未可谓之格物;必其于温清之事也,一如其良知之所知当如何为温清之节者而为之,无一毫之不尽,于奉养之事也,一如其良知之所知当如何为奉养之宜者而为之,无一毫之不尽,然后谓之格物。温清之物格,然后知温清之良知始致;奉养之物格,然后知奉养之良知始致^{[1]177}。

由此,王阳明所言“心外无理”、“心外无物”之旨也得以显明。忠孝仁义等“理”就在人的本心之中,发明于本心即可,不必外求。

虽然通过以上的辨析得出,王阳明将“心外无物”之物的范围限定在了人类各种活动上面,但有人或许会指出《传习录》中一个很著名的故事,来说明王阳明也并未忽视对客观事物这一类“物”的关照:

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。”^{[1]346}

我同意陈来的看法,此段观花问答是一种“包含审美体验在内的体验性活动,而不是一种纯粹认知的态度”^{[8]54}。这也是吴根友教授所说的“不是现代意义上的认识论问题”^②。

关于致知。王阳明对“致知”没有太多明确的解说。他认为,致知乃“致其本体之知”:

“致吾心之良知者,致知也”^{[1]168}。

庚辰往虔州再见先生,问:“近来功夫虽若稍知头脑,然难寻个稳当快乐处。”

先生曰:“尔却去心上寻个天理,此正所谓理障。此间有个诀窍。”

曰:“请问如何?”

曰:“只是”致知”。”

曰:“如何致?”

曰:“尔那一点良知,是尔自家底准则。尔意念着处,他是便知是,非便知非,更瞒他一些不得。尔只不要欺他,实实落落依着他做去,善便存,恶便去,他这里何等稳当快乐!此便是”格物”的真诀、”致知”的实功。若不靠着这些真机,如何去”格物”?我亦近年体贴出来如此分明,初犹疑只依他恐有不足,精细看,无些小欠缺。”^{[1]297}

王阳明将致知理解为致良知。良知是先验的道德原理与道德判断体系,以是非之心为主要内容:

良知只是个是非之心,是非只是个好恶^{[1]356}。

是非之心,不虑而知,不学而能,所谓良知也^{[1]258}。

由于“心即理”,良知就是天理,良知是天理之昭然明觉。天理或良知则无非是传统社会的伦理道德法则和规范,如忠孝仁义。良知之心不仅是内在于人的,而且是内在于每一个人的,自圣贤以至中人和下愚,皆存有良知:

盖良知之在人心,亘万古、塞宇宙而无不同^{[1]244}。

良知之在人心,无间于圣愚,天下古今之所同也^{[1]258}。

不过,在王阳明看来,良知之在人心,只是个应然判断,是应当如此的理想状态。实际情况却不尽然如此。除了圣人由于未受人伪的影响,自圣人以下的所有人,均受到了物欲的不同程度的消极影响和熏染,致使良知被遮蔽而不明:

若无有物欲牵蔽,但循著良知发用流行将去,即无不是道。但在常人多为物欲牵蔽,不能循得良知^{[1]230-231}。

又论:“良知在人,随你如何,不能泯灭,虽盗贼

亦自知不当为盗。唤他作贼,他还忸怩。”

于中曰:“只是物欲遮蔽,良知在内,自不会失。如云自蔽日,日何尝失了?”

先生曰:“于中如此聪明,他人见不及此。”^{[1]298-299}

克去人欲、彰显良知和天理是王阳明心学的一个重要议题,“致良知”便是针对这一问题的高度理论化的回答,被视为王阳明心学的最后归宿,也因而成为王阳明心学最具特色的思想命题。

对于“致”的解释,王阳明在《大学问》中说:“致者,至也…至之者致也”。在这个意义上,可以将致理解为完全、至极。致良知,则是将人人本心所具有的良知扩充至极,使私欲尽除、天理流行无碍。这个意义上,致良知也是一种道德践履。王阳明举例说:

孩提之童,无不知爱其亲,无不知敬其兄,只是这个灵能不为私欲遮隔,充拓得尽,便万万是他本体,便与天地合德^{[1]135}。

接下来王阳明面对的另一个关键问题是,如何扩充良知?既然良知之心为人人所具有,破除私欲之遮隔、扩充良知至极处就成为王阳明必须要正视和回答的实践问题。王阳明将这一难题的解决思路转化为如何克尽人欲、存养天理,根据前面的分析,这点应是不难理解的。而克尽人欲、存养天理正是上面提到的王阳明格物说的意义,“为善去恶是格物”,因此,为善去恶的格物功夫就顺理成章地成为了致(良)知的途径和方法。说到底,格物就是致(良)知的功夫。经由格物之功尽除私欲,便可使天理之灵明或良知之大用大明和扩充,圣人气象也可因此而学得:

格物是致知功夫,知得致知便已知得格物。若是未知格物,则是致知功夫亦未尝知也^{[1]208}。

吾教人致良知在“格物”上用功,却是有根本的学问,日长进一日,愈久愈觉精明。世儒教人事物物上去寻讨,却是无根本的学问^{[1]320}。

圣人之所以为圣,只是其心纯乎天理而无人欲之杂……人到纯乎天理方是圣^{[1]112}。

自圣人以下,不能无蔽,故须格物以致其知^⑩。

王阳明既曰良知本心为人人具有,那么由格物而致(良)知一途学为圣人必然可期,这也契合青年王阳明“圣人必可学而至”的人生信念:

故虽凡人,而肯为学,使此心纯乎天理,则亦可为圣人^{[1]113}。

尽管如此,王阳明同样认识到,自圣人以下,每个人的资质、修养水平等不尽一致,为善去恶的格物功夫自然因人而异,王阳明对此也不忘因材施教:

良知本来自明。气质不美者,渣滓多,障蔽厚,不易开明。质美者,渣滓原少,无多障蔽,略加致知之功,此良知便自莹彻^{[1]229}。

我这里接人,原有此二种:利根之人,直从本原上悟入,人心本体原是明莹无滞的,原是个“未发之中”,利根之人一悟本体,即是功夫,人已内外一齐俱透了;其次不免有习心在,本体受蔽,故且教在意念上实落为善去恶,功夫熟后,渣滓去得尽时,本体亦明尽了^{[1]376}。

我们还应该追问:王阳明屡次提到的私欲、人欲或者障蔽、物欲^③都具体包括哪些表现呢?对这些私欲,应该采取什么样的具体措施才会荡涤克除呢?《传习录》对前者的回答少之又少且含糊其辞:

须是平日好色、好利、好名等项一应私心扫除荡涤,无复纤毫留滞,而此心全然廓然,纯是天理^{[1]97}。

曰:“尝闻先生教,学是学存天理。心之本体即是天理,体认天理,只要自心地无私意。”

曰:“如此则只须克去私意便是,又愁甚理欲不明?”

曰:“正恐这些私意认不真。”

曰:“总是志未切。志切,目视、耳听皆在此,安有认不真的道理?”^{[1]110}

第一段材料例举了好色、好利和好名几项私心,除此外,王阳明在其他地方还提到过“好货”这一私欲内容。第二段材料说,只要志向坚定了,就能够认清自身的私欲。王阳明对后者的回应模棱两可,先是教人静坐、息思虑,然后省察克治。整个过程与猫捉老鼠如出一辙,令人难以信服:

一日,论为学功夫。

先生曰:“教人为学,不可执一偏。初学时心猿意马,拴缚不定,其所思虑,多是人欲一边,故且教之静坐,息思虑。久之,俟其心意稍定,只悬空静守,如槁木死灰,亦无用,须教他省察克治。省察克治之功则无时而可间,如去盗贼,须有个扫除廓清之意。无事时,将好色、好货、好名等私欲逐一追究搜寻出来,定要拔除病根,永不复起,方始为快。常如猫之捕鼠,一眼看着,一耳听着,才有一念萌动,即与克去,斩钉截铁,不可姑容,与他方便,不可窝藏,不可放他出路,方是真实用功,方能扫除廓清。到得无私可克,自有端拱时在。虽曰“何思何虑”,非初学时事。初学必须思省察克治,即是思诚,只思一个天理,到得天理纯全,便是“何思何虑”矣”^{[1]71}。

朱子理学中格物、致知的关系比较明晰、确定,格物是认识主体作用于认识对象的活动,致知则是认识过程产生的结果和目的,二者归属于同一认识

过程的不同阶段和层次。因此,在朱子学说中,将“格物致知”并举,其内涵不仅是清楚的,其结构也是分明的。相反,格物与致知二者的关系在王阳明心学中则显得比较复杂、多变。一方面,如我们上述辨析过的,若以“良知”释致知之“知”,那么致知与格物就成了本体与功夫的关系,格物乃致知的功夫,这是王阳明本人明确提到的。但另一方面,照我们对王阳明格物说的分析,格物就是正意,而意之所在便是物,格物无非就是纠正常人人心的不正,以复归本体之正。人心之不正乃是由于物欲遮隔,本体就是良知本心,一句话,格物与消除人欲之私、存养天理是同等意义的。致知作为致本体之知,还是指扩充天理灵明或良知之本体。所以,绕来绕去,格物与致知在此也成了两个同等意义的概念,存天理、灭人欲是它们共同的意义指向。在这一点上,当把“格物致知”并举看待时,它们是一种平行的关系,二者没有什么层次之分,《传习录》对此有过记录:

今只管讲天理来顿放著不循,讲人欲来顿放著不去,岂格物致知之学?^{[1]102}

不仅如此,除了格物、致知可以以为善去恶或者存天理、灭人欲来解释外,王阳明心学中的修身、诚意也适用于这一理解:

“诚意”的功夫只是“格物”“致知”。若以“诚意”为主,去用“格物致知”的功夫,即功夫始有下落。即为善去恶,无非是“诚意”的事^{[1]151}。

总之,在我看来,王阳明心学中对这几个概念的运用不如朱子那么清晰可辨,格物与致知的意涵及其相互关系因而不能孤立地去考察,需要留心其所处的语境及所针对讨论的话题方可寻绎。

从王阳明自身的生命体验出发升华出来的王阳明格物学说,将他原来服膺的朱子格物说中的客体义抛除,只认道德规范与原理义。不仅如此,他还将这一套道德法则视作人心(性)所固有,吾心自足,不假外求。故有“心外无物”、“心外无理”之说。合乎逻辑的,王阳明将“格物”转向“格心”,因为“心即理”。王阳明就以这种简易直接的方式宣告了自己心学理论的特色。同时,良知作为天理之昭然明觉,从某种意义上讲,王阳明因此将良知与天理对等看待,良知之本心需要推扩至极,只有这样才能体认和存养不受人心私欲遮蔽的天理,此为“致良知”。可以说,“致良知”就是王阳明心学的理论归宿。

注释:

① 朱子以为《大学》旧本有误,故将之分为经、传两部分,并修改了原来的多处文字。

② 这点是从吴根友教授授课内容中得来。

③ 这些表述名虽各异,但在《传习录》一书中所要传达的意思却是一致、统一的。

[参考文献]

[1] [明]王阳明. 传习录[M]. 于自力,孔 薇,杨骅骁,注释. 郑州:中州古籍出版社,2008.

[2] 王守仁. 王阳明全集下. 卷三十三. 年谱一,吴 光,钱明,董 平,姚延福,注释[M] // 上海:上海古籍出版社,2011.

[3] [宋]朱 熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,

1983;4.

[4] 陈 来. 朱子哲学研究[M]. 北京:三联书店,2010;334.

[5] [宋]黎靖德. 朱子语类:卷第一百一十七[M]. 王星贤,注解. 北京:中华书局,1999;2800。

[6] [宋]朱 熹. 朱子全书. 四书或问. 大学或问:卷 8[M]. 上海:上海古籍出版社,2002.

[7] [宋]朱 熹. 朱子全书. 朱文公文集. 答或人七:卷 1[M]. 上海:上海古籍出版社,2002.

[8] 陈 来. 有无之境——王阳明哲学的精神[M]. 北京:北京大学出版社,2006.

Separate Annotation on Wang Yangming’s Theories of GeWu and Zhizhi
——Centering on the book of 《ChuanXiLu》

LIU Rong
(Wuhan University, Wuhan 430072, China)

Abstract: On the basis of his own life experience, Wang Yangming embraced a revolutionary explanation on “GeWuZhiZhi”, which was not only a breakthrough in the philosophical framework of Zhuxi and Chengyi, but also widened and deepened the philosophical thread of XinXue. In comparison to Zhuxi, Wang Yangming had four features in the interpretation of “GeWuZhiZhi”: (1) narrow the interpretation of Wu from objective and physical things and human ethical acts into human ethical acts; (2) investigating the principles (Qiongli) is confined to experience the utmost principle Tianli or Liangzhi; (3) Zhizhi therefore is a kind of act of getting rid of selfish desires and revealing the utmost principle ; (4) channel Xin (heart-mind) and Wu (things), Xin and Li. Eventually, Wang Yangming and Zhuzi went their separate ways, but the former thereafter announced his own theoretical characteristics and became the most successful achiever of Xinxue.

Key words: Gewu; Zhizhi; separate annotation; 《ChuanXiLu》; Wang Yangming; Zhuzi