

中国古代实学初探

苏显信

(一)

据笔者所知，在我国历来的辞书上，《辞海》1979年版才第一次把实学列为辞条，并且作了这样的解释：切实的学问。如：“真才实学”（《辞海》1979年版中册，第2326页）。对此，《辞海》引了两条例证，其一，朱熹《中庸章句》引子程子曰：“其味无穷，皆实学也”。其二，《儒林外史》第十回：“但这样的人，盗虚名者多，有实学者少。”显然，《辞海》对“实学”一词的解释，是普通的、一般性的，无论“切实的学问”也好，“真才实学”也好，都可以泛指各种门类的知识，各行各业的人物，各式各样的技巧。在这里，“实学”一词，不是具有特殊含义的概念、范畴。又旧有“明清实学”之说，盖指反对空谈性理，注意经世致用之学术思想。不过，这一“实学”只限于明清时代而已。

笔者愚见，“实学”一词，不仅具有《辞海》所解释的一般性的涵义，也不仅限于明清这一时代，在中国古代哲学史长期的发展中，“实学”是颇具特色的。它含有丰富的哲学内容，源远流长，脉络清晰。“实学”之“实”，作为中国哲学史上的重要范畴，与其他范畴相比，是毫不逊色的。从研究传统文化与社会主义四化建设的关系看，作为哲学意义的实学，它是我国古代哲学思想的精华，它是值得我们批判继承的优秀哲学遗产，尤其今天，强调这一点，更具有重要的现实意义。本文试图对此作初步探索，以就教于学术界的同志们。

作为哲学意义的实学，立论的根据是什么呢？笔者以为，就其所含哲学内容看，它涉及世界观（本体论）、认识论、逻辑学、道德观、历史观等等，这些都是属于哲学研究的对象和范围。据此，今人可以从哲学的特殊意义，称之为中国古代实学，这正如魏晋时期哲学家们谈“玄”，故后人称之为魏晋玄学；宋明时期哲学家们论“道”（理），故后人称之为宋明道学（理学）；明清之际哲学家们反对空谈性理，重视“实”、“行”，故今人称之为明清实学等等，都是同一个道理，意在概括出它们各自具有的特点。

实学的特点，就表现在一个“实”字上。从词意来说，实字作为一个单词，具有多种含义，列举其要计有：种子、果实、器物、质、真、诚、有、是、满、塞、充、不空等等，而集中到一点，实的最基本含义，是“有”、是“真”、是“客观存在”。总而言之，它是一个内涵丰富，外延广泛，抽象性概括性都很强的概念。在有些场合，“实”完全相当于荀子所说的“大共名”、《墨经》所说的“达名”，即是说“实”完全相当于“物”的含义。可以说，这正是哲学家们之所以把“实”作为哲学范畴而加以广泛运用的原因。例如：说“真实”，就是同“虚假”相对；说“诚实”，就是同“虚伪”相对；说“充实”，就是同“空

虚”相对；说“实有”，就是同“虚无”相对；说“实”，就是和“名”相对，这些都是人所共知的。不过，应该指出，“实”作为哲学范畴，同佛家宗教哲学的用法是不同的。他们说的“实”，是指最高的“真如”、“法性”境界，如《大智度论》三十二卷“法性名为实”（《金石萃编》三十卷）。佛家这样做，是他们唯心主义世界观的表现，但他们为什么要这样做呢？还是因为“实”所具有的“真”、“有”等含义似乎可以被利用。佛家以假作真，以真为假，正表现了他们对“实”的曲解，但这丝毫无损于“实”的真义。

(二)

求实、务实，这本是人类对待客观世界的基本态度。

原始时代，人类在征服自然的劳动生产实践中，主观世界认识能力的发展，最根本的表现，就在于朴素实在观念的产生。人类必须面对现实，正视现实，才能求得生存。当然，伴随而来的，还有由于慑服于强大的自然力，因而产生了盲目崇拜神灵的原始宗教迷信观念。

阶级社会出现以后，人类和自然的关系，人类社会各阶级阶层的关系，都在向着多方面发展着，联系着。人类认识的视野更开阔，要求认识的客观事物更多更广，这就多方面增加了求真务实的内容，为“实学”的发展提供了更多的条件。但是，由于人们所处的社会地位不同，观察事物的立场、观点、方法、态度也就不同，从而又使“实学”的发展受到制约。一般说来，注意研究现实问题，能够正视现实，敢于面对现实的政治思想家，他们的学术见解，才能表现出实学精神。

就是这样，在长期的社会实践中，通过一时一事经验教训的积累，逐渐上升为理论的概括，实学的哲理性就逐渐表现出来了。

在先秦哲学思想的发展中，三代是奴隶制神权时代，浓厚的天命鬼神观念，禁锢着人们的思想，实学在艰难曲折的社会环境中，缓慢地滋生着，表现并不明显。然而，即使在宗教迷信观念的笼罩下，也还是不能不透露出实学的端倪，如周公说：“民之所欲，天必从之”。“天视自我民视，天听自我民听”（《尚书·周书·泰誓》）。要求统治者重视民的问题，要知“稼穡之艰难”（《尚书·周书·无逸》），不要贪图享乐，要记住商纣灭亡的历史教训。西周末，奴隶制动摇，无神论思潮兴起，《诗·十月之交》提出：“下民之孽，匪降自天，噂沓背憎，职竞由人”。在这里，诗人提出的看法，是要人们把盲目期待上帝的目光，转向注意现实，从而使人们关心的社会问题，从天国回到人间。

春秋时期，子产相郑国，正是由于他在哲学上能以“天道远，人道迩”这样的求实思想作为理论武器，才能揭穿神学家们祈神救亡的汹汹恫吓；也正是因为敢于面对郑国的现实，以“救世”为务，才能在政治上坚定地行改革，铸刑书，而面对叔向这类保守分子以违背“先王之道”为罪名对他进行的攻击，表现了毫不妥协的态度。（见《左传》昭公六年，十八年）

吴孙子的军事名言，“知己知彼，百战不殆；不知彼而知己，一胜一负；不知彼，不知己，每战必殆”（《孙子兵法·谋攻》）。其所以成为有普遍意义的、颠扑不破的、千古的科学真理，就是因为它告诉人们：要想做事成功，必须行动正确。而正确的行动，来源于正确的认识，正确的认识，必须建立在事前充分地全面地了解客观情况。否则必将陷于盲动而招致

失败。脱离实际的纸上谈兵是绝对不行的。因此，孙子说：“兵者，国之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也。”（《孙子兵法·计篇》）凡事“不可不察”，就是求实精神的表现。

春秋这一时期，诸多的政治思想家，如管仲、晏婴、史墨、范蠡等在他们的议政议事的言论中，求实的精神也是较明显的。

战国时期，社会变革进一步向前发展着，反映在思想理论上，百家之说蓬勃兴起。所谓“天下大乱，贤圣不鸣，道德不一，天下多得一察焉，以自好。……天下之人各为其所欲焉，以自为方。”（《庄子·天下》）诸子争鸣，各持一说，各执是非，各有所见，各有所长。虽然，或多或少都有值得肯定的地方，但相比之下，孔子“知其不可而为之”（《论语·宪问》），孟子“迂远而阔于事情”（《史记·孟子列传》）。老、庄清静无为，消极避世，惠施、公孙龙陷于思辨，“蔽于辞而不知实”（《荀子·解蔽》）。他们的学说，都有脱离实际的弊病，而墨子、后期墨家、荀况、韩非等的学说，则更多地表现了求实务实的精神。这正是他们的理论源泉之所在。

墨子重视观察和研究现实问题，他认为理论的价值就表现在“须兴天下之利，除去天下之害，以此为事者也。”（《墨子·兼爱中》）他主张以“众人耳目之实”作为判断有无的准则；他主张取实予名，名必副实；他强调言行一致，“言必信，行必果，使言行之合犹合符节也。”（《墨子·兼爱下》）墨子还提出“三表”作为立言的标准，这是前无古人的创见，鲜明的表现了要求认识从实际出发，判断是非应根据历史的经验、广大群众的经验、施行的实际效果三条统一的标准。墨子的认识论带有明显的唯物主义经验论的特点和局限性。后期墨家继承和发展了墨子的实学，也在一定程度上克服了墨子经验论的局限。后期墨家在认识论、逻辑学、自然科学诸方面有更多的探讨，取得了更多的成就。分析其取得成就的原因，很重要的一条就是后期墨家重视学术的社会作用，强调研究学术要有正确的态度和方法。《墨经·小取》谈到关于“辩”的问题，有一段精辟的阐述，表明了他们对“辩”的见解。它说：“夫辩者，将以明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑。焉摹略万物之然，论求群言之比。以名举实，以辞抒意，以说出故。以类取，以类予；有诸己，不非诸人；无诸己，不求诸人。”这段话内容丰富，这里不必详析。所谓“辩”，就是为了探求真理，展开论争，各抒己见，期能达到“明是非之分”、“察名实之理”。而明理的意义在于“审治乱之纪”、“处利害，决嫌疑”。把天下治乱，作为研讨的大课题，可见后期墨家所说的“实”，具有多么广泛的社会内容。

战国末期，社会变革的历史潮流，正在急剧地从封建割据朝着封建统一的方向发展，这是时代之“实”的基本特点。长期以来的百家争鸣，为“实学”的发展积累了多方面的理论思维的经验教训，需要加以总结，《荀子》、《韩非子》、《吕氏春秋》等著作，正是这些总结的代表作。

荀子对先秦学说的总结，最具有典型性和全面性。荀子在自然观、认识论、人性论、逻辑学、历史观、政治学说，以至语言文化艺术领域，都显示出了批判继承前人（诸子）学说，而又高出于前人学说的理性思维的光辉。荀子学说的成就是多方面的，但它有一个共同点，就是力图为历史由割据走向一统、由动乱走向安定，设计一个理想的蓝图。荀子学说的这一根本意图，在他的许多篇章中都可以看到。而他的《正名》一文，讲得最集中，最概括。《正名》说：“今圣王没，名守慢，奇辞起，名实乱，是非之形不明，则虽守法之吏，

诵教之儒，亦皆乱也。若有王者起，必将有循于旧名，有作于新名。”又说：“故王者之制名，名定而实辨，道行而志通，则慎率民而一焉。……其民莫敢托为奇辞以乱正名，故壹于道法而谨于循令矣，如是，则其迹长矣。迹长功成，治之极也，是谨于守名约之功也。”荀子在这里讲的名实关系，狭义的理解，属于逻辑学；广义的理解，可以认为是理论与客观实际的关系。

韩非的实学，也有其特色，它侧重在历史观和法治理论等方面。韩非为了推行法治，主张禁绝一切“杂反之学”。韩非有力地论证了历史是变化发展的，历史的变化发展决定于不同时代的物质生活条件，由此决定了不同时代具有不同的政治治理，不同的道德伦理规范，以及不同的人与人的关系等等。韩非的名言是“世异则事异”，“事异则备变”；“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力”。“是以圣人不可期修古，不法常可，论世之事，因为之备”。“故事因于世，而备适于事”（《韩非子·五蠹》）。韩非紧紧把握住“当今争于气力”的严酷现实，认为只有通过兼并之战，才能实现统一。为此，必须奖励耕战，才能富国强兵。韩非把早期法家的法、术、势三者有机地统一起来，建立起以法治为根本，法、术、势相结合的法治理论体系，为封建主义中央集权君主专制提供理论根据。韩非竭力排斥各种违反法治的“愚诬之学”。他断定只有法治理论才是符合现实需要，经得起“参验”，具有实际“功用”的学说。韩非反复强调只有根据事物的道理从事，才能取得成功。他说：“夫缘道理以从事者，无不能成”。“得事理则必成功”，“动弃理则无成功”，“今众人之所以欲成功而反为败者，生于不知道理”。“凡失其所欲至之路而妄行者之谓迷，迷则不能至于其所欲至也”（《韩非子·解老》）。韩非的实学思想说明，只有正视历史，面对现实，才能提出合乎实际的治世之道。而孔子、孟子的学说在当时之所以行不通，原因就在于他们只知道强调奉天法古，脱离实际，他们主张的尧舜之道，不符合实际的需要。

两汉时代，天人感应神学目的论、谶纬迷信，是统治阶级提倡的官方正宗哲学。它把人们的思想引向歧途，阻碍社会进步和科学发展，王充是这一时期最清醒地看到这一严重的社会问题的思想家之一。他以毕生的精力进行反对神学目的论为特点的宗教迷信的斗争，写下了《论衡》一书。他说：“《论衡》篇以十数，一言以蔽之曰：疾虚妄”。“疾虚妄，故求实诚”，“故作实论”，“如衡之平，如鉴之开”、“论衡者，论之平也。”（《论衡·佚文》）而这一点正是针对现实问题而发的。他说：“是故《论衡》之造也，起众书并失实，虚妄之言胜真美也。故虚妄之语不黜，则华文不见息；华文放流，则实事不见用，故《论衡》者所以铨轻重之言，立真伪之平；非苟调文饰辞，为奇伟之观也。其本皆起人间有非，故尽思极心，以讥世俗”（《论衡·对作》）。王充所指的“众书并失实”、“人间有非”，正是针对当时官方提倡的天人感应谶纬迷信而言的。当时社会上有许多宣扬宗教迷信虚妄不实之书，毒害人们的思想，形成愚昧的世俗之见。王充敢于针锋相对，对此进行揭露批判，他的思想表现了极强的战斗性，他的理论勇气来源于敢于面对现实的求实精神。《论衡》是我国古代实学史上破除迷信、探求科学的一面旗帜。

魏晋南北朝时期玄学“贵无”的学说，佛学“神不灭”理论，是当时广泛流行社会的两大思潮。有识之士，鉴于它们对封建统治的根本利益危害甚大，因而出现“崇有”、“神灭”之说，与之抗衡。西晋裴頠主张“崇有”，就是“崇实”。他批判何晏、王弼为代表的“贵无”、“贱有”之说，指出“贵无”派“盛称空无之美”、崇尚“虚无之理”，因而在政

治上“薄综世之务，贱功烈之用，高浮游之业，卑经实之贤”。形成了一种只图享乐安逸，不理实际事务，只知清谈玄理，不负责任的极其恶劣的政风、学风。（《晋书·裴頠传》）

齐梁之际的范缜，以严密的逻辑论证，写出了不朽的篇章《神灭论》。有力地驳斥了佛教生死轮回因果报应的理论基础“神不灭论”。范缜问道：“知此神灭，有何利用邪？”他的回答是“浮屠害政，桑门蠹俗，风惊雾起，驰荡不休，吾哀其弊，思拯其溺。”

裴頠《崇有论》范缜《神灭论》的理论价值，就在于他们敢于批判现实中存在的错误思潮，在理论上作出了正确的回答。

唐宋明清时期，中国封建社会由繁荣鼎盛而逐渐衰微没落，统治者为了加强中央君主专制，有意识地大力扶持唯心主义宗教哲学，由唐代儒、释、道三教并立，到宋明理学完成三教合流，唯心主义阵线处于正统地位。但即使在这样的形势下，古代实学仍然在不断发展着，并且在明清之际，出现了古代实学发展的高潮。

唐代著名史学家刘知几，由于对现实的政治斗争感受较深，从而使他对历史的理解也更深刻。他不盲从迷信。敢于对传统思想进行怀疑批判，敢于对封建统治者尊奉的经典（如《论语》、《春秋》）加以议论，指出其互相矛盾之处，订正其“虚美”不实之辞。刘知几对历史典籍中五行灾异、祥瑞符命、鬼神迷信的记载，根据历史材料，通过事实分析，给予有力的驳斥。刘知几治史，力图考察历史真相，还历史以本来的真实面目。

北宋时期，阶级矛盾激化，土地问题严重，土地占有关系的不合理，是社会危机的重要根源。这是现实政治的重大课题。李觏敏锐地指出，要解决社会物质财富的问题，必须首先解决土地问题。土地问题是一切社会问题的根本。李觏在《平土书序》中说：“土地本也，耕获末也。无地而责之耕，犹徒手而使战也。”“食不足，心不常，虽有礼义，民不可得教也。”为此，李觏提出“均田”“平土”的主张。这也是和他务实的观点分不开的。李觏主张“量时制宜”、“因时立事”。他说：“先时而动者妄也，后时而动者息也。妄者过之媒，息者功之贼也。”（《直讲李先生集·易论》第六）李觏重视的“时”就是现实，只有认真研究现实的问题，才能提出解决现实问题的主张。超越现实，落后于现实，都是脱离现实。而脱离现实的政治，只能造成对现实的危害。

南宋时期，民族矛盾上升，金人内侵，危害社会安宁。面对民族危亡，陈亮、叶适坚决主张抵抗，反对苟安求和。他们都提倡功利，反对空谈性命。陈亮注重政治措施的实际效果。他在哲学思想上强调事物存在的客观性。他说：“夫盈宇宙者，无非物；日用之间，无非事。古之帝王，独明于事物之故，发言立政，顺民之心，因时之宜，处其常而不惰，遇其变而天下安之。”（《龙川文集·经书发题》）他重视的是“明于事物之故”，即要懂得客观事物的道理，无论处常、遇变，都要以适合现实的需要为根据，才能顺民心，安天下。陈亮指斥当时轻视实际，菲薄事功的萎靡风气。当时唯心主义理学家朱熹、陆九渊等人集中全力研究他们所谓的脱离具体事物的“道”，其结果是在空虚之中白费精神，对国家安危不能起到积极作用，不能解决国家政治经济的实际问题。陈亮认为任何政治理论或道德原则都必须在实际效果中检验其虚实真伪。

叶适认为，“物之所在，道则在焉。”（《习学记言》卷四七）人的知识来源于客观世界，要了解客观对象，就必须广泛搜集客观对象的具体事例，并全面掌握它。他说：“故观众器者为良匠，观众病者为良医。尽观而后自为之，故无泥古之失，而有合道之功。”（《叶适集·法

变总论一》)叶适的这番话,还是针对当时专尚空谈、不切实际对国家对社会毫无用处的学风而谈的。

明代中期以后,王朝日趋腐败,宦官奸臣相继把持朝政,贪污贿赂成风,阶级矛盾尖锐,农民起义不断发生。生活在这时的王廷相,在政治态度上敢于面对现实,和宦官大官僚集团进行坚决斗争。在哲学思想上,他特别强调“行”在认识中的作用。他说:“学之艺术有二,曰致知,曰履事,兼之者上也”(《慎言·小宗篇》)。王廷相主张“知行兼举”,他批评空谈的理学家们排斥实践,“终日端坐”,“从事于清虚之谈”(《石龙书院学辩》)。这些人正如“闭户而学操舟之术者”,“徒泛讲而无实历”(同上),他们是学不到真正的操舟之术的。王廷相认为,只有通过实行去学习、体验,才能获得灵活对付各种复杂事变的本领。这就是他主张的“精实”“达变”之学。

明清之际,中国古代实学出现了一次高潮,重视民族大义,爱国忧民的思想家们,从明朝覆亡的现实的惨痛教训中,更加深切地认识到宋明唯心主义理学期长期流行的严重危害。他们怀着天下兴亡、匹夫有责的时代责任感,从各个方面对宋明唯心主义理学展开了深刻的揭露批判,写下了中国古代实学史光辉的新篇章。

顾炎武认为,研究学术,在于经世致用。要注意研究“国家治乱之源,生民根本之计。”(《与黄宗羲书》)他提出“理学,经学也”的命题,其意义就在于此。而当时一般讲理学者,不认真读书,更不结合实际研究问题,只是抱着几本语录,空谈一阵,妄想一旦顿悟,实质上这是穿着世俗外衣的佛家宗教哲学。顾炎武揭露说:“今之所谓理学,禅学也。”(《顾亭林诗文集》卷三,《与施愚山书》)顾炎武认为研究学术的宗旨应该是“明道救世”、身体力行,“博学于文、行己有耻”(文集卷四《与人书二十五》,卷三《与友人论学书》)。要求为学者“习六艺之文,考百王之典,综当代之务”(卷七《夫子之言性与天道》)。顾炎武强调的是,要求为学者注意研究社会历史和现状,要明白立身处世做人的一些基本原则,这里主要指对待民族、社会、国家的负责态度。明末知识分子有两种极坏的风气:一是空谈心性,不顾民族国家安危;二是唯利是图,社会上“无官不赂遗”、“无守不盗窃”。这种风气,正是唯心主义理学毒害知识分子的结果。顾炎武指出,“自其束发读书之时,所以劝之者不过所谓千钟粟、黄金屋。而一旦服官,即求其所大欲,君臣上下怀利以相及,遂成风流”(文集卷十三《名教》),“盖不廉则无所不取,不耻则无所不为”(文集卷十三《廉耻》)。顾炎武力图以自己的行动体现自己的学术主张,他的后半生大部分时间都在仆仆风尘之中,用于经历南北,考察各地,留心天下郡国利病,注意把书本知识与实际考察、社会调查结合起来,他说:“若既不出户、又不读书,则是面墙之士。”(文集卷四《与人书一》)

王夫之对宋明唯心主义理学的批判,全面而深刻,理论上达到了前所未有的高度。这是社会政治斗争的需要,也是学术思想发展的需要。王夫之学术思想的理论特色,强烈地表现了这一时代的要求。

王夫之哲学思想的根本观点是以宇宙为客观存在的“实体”(《正蒙注·太和》),也叫“实有”。他说:“夫诚者,实有者也,前有所始,后有所终也。实有者,天下之公有,有目所共见,有耳所共闻也”(《尚书引义·说命上》)。从“实体”“实有”的根本观点出发,王夫之把中国哲学史上有关本体论、认识论、道德论、历史观等各方面分别涉及的体用、有无、道器、动静、能所、知行、理欲、理气、理势等等哲学范畴进行了唯物的辩证的分析阐发,从

而一一驳斥和清算了宋明理学的唯心主义和形而上学观点。

王夫之认为，体和用统一于物质的实有之中，要获得任何规律性的认识，都不能离事物的性质及其发生的功用。这是从“用”之实有得知“体”之实有。他说：“天下之用，皆其有者也。吾从其用而知其体之有，岂待疑哉？用有以为功效，体有以为性情；体用胥有而相需以实，故盈天下而皆持盈之道”（《周易外传·大有》）。又说：“观变于天地而见其生，有何一之可疑者哉！”（同上）这即是说，从天地万物的产生与变化看，客观事物都有它自身的性质和特殊的作用。人们要获得正确认识，只有经由实践，从客观事物自身及其变化中，才能得到。王夫之把这叫做“观化而渐得其原”。（同上）

王夫之从客观事物的依存和联系的关系论证客观世界是“实有”的。他说：“夫可依者，有也；至常者，生也。皆无妄而不可谓之妄也”（《周易外传·无妄》）。“物物相依，所依者之足依，无毫发疑似之可或欺”（同上）。在这个基础上，他批判了程朱割裂理气关系的“理在气先”的唯心主义观点，认为天下没有脱离客观事物之理，“天下岂别有所谓理？气得其理之谓理也。气原是有理底，尽天下之间，无不是气，即无不是理也。”（《读四书大全说·孟子三》）他批判了程朱割裂道器关系的所谓“悬道于器外”的唯心主义观点。提出：“天下惟器”、“无其器则无其道”（《周易外传·系辞上传》），说明“道”存在于具体事物之中，并随具体事物的变化而变化。

王夫之的实学思想，是和他的朴素辩证法观点有机地联系在一起。他指出了事物运动的源泉在于事物内部所含的矛盾性。他说：“阴阳一太极之实体，唯其富有充满于虚空，故变化日新，……阴阳之消长隐显不可测，而天地人物屈伸往来之故尽于此”（《正蒙注·太和》）。“动静互涵，以为万变之宗”。（《周易外传·震》）

在认识论上，王夫之明确提出了主体和客体的关系，并在论证两者的关系中，表现了他的辩证法观点。王夫之把认识的主体称作“能”，把认识的客体称作“所”。王夫之认为，“所”作为认识的对象，必须“实有其用”。先有客观对象，才能引起认识作用，这叫做“因所以发能”，而认识必须与客观对象相符合，这叫做“能必符其所”（《尚书引义·召诰无逸》）。王夫之正确地解决了“能”、“所”关系。他嘲笑主观唯心主义者都是闭眼不看现实的人，似乎自己没有看到的就是不存在的。“己所不见而谓之幻妄，真夏虫不可语冰也。”（《正蒙注·大心》）

颜元公开向程朱唯心主义理学宣战，言辞激烈，旗帜鲜明。他不惧“一身之祸”，敢于“冒死言之”。他认为，“真学不明，则生民将永被毒祸”（《存学编》卷一）。颜元说的“真学”，就是他主张的注重躬行践履的实事、实学。颜元作《性理评》、《朱子语类评》，系统批判程朱学说。他指出：程朱理学“把人引上迷途”（《朱子语类评》），“入朱门者便服其砒霜，永无生气，生机”（同上）。颜元概括朱熹学说是“禅学、训诂、文字、乡愿四者集成一种人”（同上）。他指出：程朱学术“分毫无功于疆场天地”（同上），“误人才、败天下之事者，宋人之学也”。“浮言之祸，甚于焚坑”。（《存学编》卷一）

颜元针锋相对提出：“彼以其虚，我以其实”（同上）。“救弊之道，在实学、不在空言。”（《存学编》卷三）他主张“身实学之，身实习之”。要求“实文、实行、实体、实用，卒为天下造实绩。”（《存学编》卷一，《上陆标亭书》）

颜元痛切感到，不重视习行，是儒生思想上的致命弱点，只有通过“身习而实践之”，

(《存学编》卷一,《学辨一》),才能“治心”。他说:“人心,动物也。习其事则有所寄而不妄,故吾儒时习力行,皆所以治心。”(《习斋言行录·刚峰》)颜元说的“治心”,就是要使思想真正得到锻炼。他讲了自己的切身体会:“吾用力农事,不遑食寝,邪妄之念,亦不自起。”(《习斋言行录·理欲》)又说:“人不作事则暇,暇则逆,逆则惰,惰则疲,暇、逆、惰、疲、私欲乘之矣。”(《习斋言行录·禁令》)

颜元认为,只有亲身习行践履,求诸客观实际事物,才能得到真正有用的知识。他主张:“见理于事”(《存学编》卷二)。不能离开具体事物,另外去追求对理的了解。比如学琴,只是熟读琴谱,而不亲手操琴,是绝对学不会的。脱离实际死读书,“将道全看在书上,将学全看在读上”、“以讲读为求道之功,相隔千里也。”(《存学编》卷二、卷三)颜元指出,这样读书,害人不浅,“读书愈多愈惑,愈无识,办经济愈无力。”(《朱子语类评》)“读书人便愚,多读更愚。”(《四书正误》卷二)

颜元认为,把那些脱离了客观实际而只是从书本上得来的所谓“道”,又著作成所谓的“书”,不过是“空言相续,纸上加纸”(《大学辨业序》)。如此恶性循环,害人害己,“使生民被读书者之祸,读书者又自受其祸。”(《言行录·禁令十》)颜元指出,像这样的“为学为教”,其实是“杀人”(《习斋记余》卷六《阅张氏王学质疑评》)。颜元认为,应该把读书与习行结合起来,“使为学为教,用力于讲读者一、二,加工于习行者八、九。”(《存学编》卷一)颜元把脱离实际,只是从书本上去寻求得来的所谓“洞照万象”的道理,比喻为虚幻的“镜花水月”。此种“空静之理,愈谈愈惑;空静之功,愈妙愈妄”(《存人编》卷一)。不亲自下手、不直接经验,而只是“心中醒,口中说,纸上作,不从身上习过,皆无用也”。(《存学编》卷二)只有接触客观事物,亲自去做,才能认识事物的规律。“人之为学,心中思想,口中谈论,尽有千百义理,不如身行一理之为实也。”(《习斋言行录》卷下,《习过之十九》)“吾辈只向习行上做功夫,不可向语言文字上着力。”(同上,《王次亭第十二》)颜元之所以强调“习而行之”、“亲下手一番”(《四书正误》卷二),意在说明读书学习的目的,在于“务期实用”。即认识不能离开它的实际应用。他说:“盖吾儒起手便与禅异者,正在彻始彻终总是体用一致耳。”(《存学编》卷二)颜元申明他著《存学编》的目的就是要“将偕吾党身习而实践之,易静坐用口耳之习为手足频拮据之业,非存性空谈之比。”(《存学编》卷一)这里已经初步表露出理论学习要与实际经验相结合的思想。

如果说,王夫之、颜元等的实学思想之特色,更多地表现在思想理论方面的话,那么,明清之际又一些思想家,如黄宗羲、唐甄等的实学思想则侧重在政治、经济主张方面。他们激烈地批判腐朽的封建君主专制的政治制度,力主革除种种不利于治国富民之政。黄宗羲说:“为天下之大害者,君而已矣。”(《明夷待访录·原君》)唐甄说:“自秦以来,凡为帝王者皆贼也。”(《潜书·室语》)他们抓住“君为臣纲”这一封建纲常伦理的核心予以痛斥和揭露,表现了敢于面对现实、正视现实的大无畏精神。在治世的主张上,黄宗羲提出“工商皆本”,唐甄提出“富民”,要求大力发展农业、工业生产,发展商业贸易,要求改变政风、学风和社会风气,把农、工、商、学都看成推动社会生产的力量。要求革除腐败的官僚政治,去除贪污贿赂,反对尚浮夸而丧其实,反对为无实之美言。主张为政要“各务其实”,“治道贵致其实。”(《潜书·权实》)

明清之际,中国古代实学思潮之所以发展到一个高峰,是封建制度腐朽没落、资本主义

开始萌芽这样一个历史转变时期在意识形态领域里的必然反映。

(三)

求实精神，是中国古代实学的最可宝贵之处。这种精神，已经由中国共产党批判地继承下来，并且有了很大的发展。我们应当把它看作是我们的民族精神而加以发扬光大。

中国共产党以马克思主义的哲学——辩证唯物论和历史唯物论，作为指导中国革命和建设事业的理论基础，经过长期的斗争实践，提出了一条正确的思想路线，即把马克思列宁主义的普遍真理与中国革命和建设的具体实际相结合，实事求是的思想路线。它要求我们，无论从事何种工作或学习，都要从客观存在的实际情况出发，详细地占有材料，在马克思列宁主义一般原理的指导下，进行科学的分析研究，从现实事物本身引出固有的而不是臆造的规律性，作为人们行动的向导。这是中国共产党一贯倡导的马克思列宁主义理论和实践统一的科学态度和作风，

“实事求是”这一成语，源出《汉书·河间献王传》：“修学好古，实事求是。从民得善书，必为好写与之，留其真。”后来，颜师古注：“务得事实，每求真是也。”毛泽东同志在《改造我们的学习》一文中，对这句古语的含义作了新的解释：“‘实事’，就是客观存在着的一切事物，‘是’就是客观事物的内部联系，即规律性，‘求’就是我们去研究。”（《毛泽东选集》第三卷，1968年版759页）笔者认为，这是中国共产党人批判地继承中国古代优秀传统文化遗产的典型事例之一。毛泽东同志所作的新的解释，吸取了古代实学的求实精神，同时克服了古代实学朴素直观的局限性，把马克思主义辩证唯物主义的观点、历史唯物主义的观点、实践第一的观点和古代实学求实的精神有机地融为一体。中国共产党在革命实践中，研究了半殖民地半封建社会的旧中国的国情及其所处的世界发展形势，提出了反帝反封建的新民主主义革命的政治路线，得出了“只有社会主义才能救中国”的唯一正确结论，这一点，已经为现代中国革命的历史所证明。现在，中国共产党总结了建国三十多年的历史经验，提出了建设具有中国特色的社会主义的政治路线，十一届三中全会以来的社会实践已经初步证明了这条政治路线的正确性。贯彻党的实事求是的思想路线，是建设具有中国特色的社会主义的思想保证。它要求我们树立正确的立场、观点和思想方法，这就是要站在中国人民大众的立场，维护国家的独立和中华民族的尊严，献身四化，为民造福。要求我们老实地、认真地、以实事求是的科学态度研究中国的历史（包括政治、经济、文化、思想等），尤其是近代史；研究中国的现实；研究世界的形势。总之，就是要正确地对待祖国的历史和今天的现实，正视现实，关心现实，了解现实，只有投身社会实践，才能获得正确的认识，而脱离实际空谈一番是绝对解决不了问题的。

中国古代实学之所以值得一议，道理就在这里，意义就在这里！