

试论阳明“吾之心与晦庵之心未尝异也”

孙钦香

(江苏省社会科学院 哲学与文化研究所, 江苏 南京 210013)

[摘要] 阳明学与朱子学无疑是有巨大差别的,但是阳明也明确说过“吾之心与晦庵之心未尝异”这样的话。本文试图从围绕阳明选编《朱子晚年定论》的是是非非以及两人在“存天理、灭人欲”问题上的认识,来论述阳明这句话的所指,以此阐明阳明学与朱子学除了相异的面向以外其思想观念一致的某些方面。

[关键词] 《朱子晚年定论》;存天理;灭人欲

[中图分类号] B248.2

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2015)02-0012-06

程朱理学、陆王心学历来被看作是宋明理学“水火不容”的两派,两派之间的争论与是非已持续数百年之久,但若暂时摆脱理学、心学之间的夸大了的所谓分歧,我们或许能够有一种新的审视这个问题的角度。本文即取《传习录》卷上王阳明所说“吾之心与晦庵之心未尝异也”这句话,来分析和解释阳明说此话的所据、所指,进而论述理学、心学除了所谓的分歧面向外,是否还有相同一致或者说相类的面向?

一、围绕《朱子晚年定论》的是是非非

王阳明说“吾之心与晦庵之心未尝异也”这句话的情景是,阳明门下有一人看书,喜欢挑剔、诽谤朱子(号晦庵)的文章和议论。于是,阳明对此做法作出极大的批评,认为这是抱着求异的心态来看先贤的文章议论,是不可取的。并进而解释道“吾说与晦庵时有不同者”,在于“为门人下手处有毫厘千里之分”,所以不得不辩解、不得不有所不同;但是“吾之心与晦庵之心,未尝异也”。(《传习录》卷上,第2条)^①

暂时放下“吾说与晦庵时有不同者”,此处专门来看“吾之心与晦庵之心,未尝异也”这句话。如上所述,阳明这句话是因有人看朱子书,专门来挑毛病这事而引发的,那是否说这句话只是阳明教育或者接引门人、友朋的一个“方便法门”或者说针对这

种看书之弊病而给出的一个“药方”?即是说这句话在阳明思想中不具有实质性的理论意义呢?

为更好地思考、解决这个问题,先来看阳明所作《朱子晚年定论》,此论作于正德乙亥(1515)年,阳明升南京鸿胪寺卿时,此时从学阳明的学者,越来越多。据阳明为此论所写序言,可知阳明早年受学即从朱子思想学问开始,如众所周知阳明早年依据朱子“格物穷理”学说“格竹”失败的故事。后来因言被贬贵州龙场三年,因悟得“圣人之道,吾性自足”,于此,自信圣人可学而至,但因不能与朱子之说相印证,阳明自述自己心中时时抱有愧疚之感,甚至发出大贤如朱子这样的儒者,怎么会于此反而不通呢?直至后来在南京做官时,又取朱子的书来读,然后看出朱子晚年已然悔悟“旧说之非”。但令阳明可惜的是,虽然朱子意识到《集注》、《或问》等“中年未定之说”的错误,但却没有时间来修改了,继而阳明指出《朱子语类》是朱子门人所编述,与朱子平日所说,更是“大相缪戾”。

阳明感叹后世之儒者困守于见闻之说,反而对朱子晚年悔悟之意不能有所了解。于是阳明说,如此种种才造成今日儒者不相信我所说,也致使“朱子之心”不能显白于后世。最后,阳明自言一方面庆幸自己平日所说并不有悖于朱子,另一方面欣喜朱子已经“先得我心之同然”,并且悲叹“世之学者”徒然恪守朱子中年未定之说,而不知道其“晚岁既

[收稿日期] 2014-11-21

[作者简介] 孙钦香(1980—),女,山东莒南人,哲学博士,助理研究员,研究方向:宋明理学。

悟之论”。

于是采录《朱子文集》书信中内容编撰成书，在门人、友朋中间传阅，阳明自信可以藉此而“圣学之明可冀”。此是说，阳明自信自己所选录成书的《朱子晚年定论》，与自己平日所说是并不相异的，如此“圣人之学”的实现是指日可待了。

与此序言意思极为相近的一段议论，又见于《传习录》卷上，杨骥（字士德）与阳明一段对话。

士德问曰：“格物之说如先生所教，明白简易，人人见得。文公聪明绝世，于此反有未审。何也？”

先生曰：“文公精神气魄大，是他早年合下便要继往开来，故一向只就考索著述上用功。若先切己自修，自然不暇及此。到得德盛后，果忧道之不明，如孔子退修六籍，删繁就简，开示来学，亦大段不费甚考索。文公早岁便著许多书，晚年方悔是倒做了。”

士德曰：“晚年之悔，如谓‘向来定本之悟’，又谓‘虽读得书何益于吾事’又谓‘此与守书籍，泥言语，全无交涉’，是他到此方悔从前用功之错，方去切己自修矣。”

曰：“然，此是文公不可及处。他力量大，一悔便转，可惜不久即去世，平日许多错处皆不及改正。”（《传习录》卷上，第100条）

此段对话的前提条件是阳明“格物之说”已经被其大多数弟子熟知和认可，所以杨士德作为阳明弟子之一才会有此一问：老师的“格物之说”这么明白简易，是人人都能理解的，为什么像朱熹这样聪明绝世的人反而不能明白、理会这种解读呢？阳明的回答，是说朱子晚年已经悔悟中年“格物穷理”说，这个说法和《朱子晚年定论》序言里的讲法是一致的。

而朱子为什么会有早中年之误呢？在阳明看来，是因为朱子“精神气魄大”，因此早年便立志要做个继往开来的人物，所以就一直在“考索著述上”用功。同时，阳明指出，如果学问功夫专注在“切己自修”上，自然是无暇顾及“考索著述”。又举孔子“删减六籍”的例子说明如果切实做修德功夫，即便是孔子删减六经，开示来学，也是无需太多的考索功夫。

因此，阳明说朱子早年便考索著述很多书籍，但是到晚年以后是开始悔悟此不是求圣、修德的切

实功夫。

杨骥接老师的此话继续说，老师您所说“晚年之悔”，是不是就是朱子晚年一些言论，比如“想来定本之误”、“虽读得书何益于吾事”、“此与守书籍，泥言语，全无交涉”？阳明肯定了弟子的这个说法，并肯定这是朱子“不可及处”，表扬朱子“力量大”，所以能够认识到自己的错误，并改正过来，但令阳明惋惜的是，朱子悔悟后不久便离世，没能把之前错误的言说一一改正过来。

虽然阳明自己认定朱子晚年有所悔悟，并列举不少朱子言论作为证据，但毕竟朱子“格物穷理”说历来被认为是朱子学说的正解，因此阳明《朱子晚年定论》一出，遂即引发持久的争论甚或批评。

《传习录》中有阳明答顾东桥、罗钦顺二封书信，其内容就在解释自己为什么会有朱子晚年悔悟之说，以及自己“格物”说何以与朱子晚年定论相一致。

顾东桥是明代著名文学家，为阳明年轻时嗜好辞章时代的好友之一。在这封信里，顾东桥指出听闻您（阳明先生）教导学生说朱子“即物穷理”之说乃是“玩物丧志”，并且搜集朱子文集中有关“厌繁就约，涵养本源”等说法，教导学生说这是朱子“晚年定论”，最后他含蓄地指明阳明的这些说法恐怕是不正确的。

阳明写了一封回信，首先指明朱子所谓“格物”为“即物穷理”乃是分别心与理为二，指出如果按照朱子中年之论，那么“格物”就是“夫求理于事事物物者，如求孝之理于其亲之谓也”，但是阳明指出如果说求孝之理是在其父母亲身上求得，那么如果父母去世不在人间，那么“吾心遂无孝之理欤？”

因此阳明指出孝、弟、忠、信等“万事万物之理”都不能在事物上求得。如果说求理必须在事物上求，阳明指出这是分别心与理为二，而这就是告子“义外”之说，为孟子所批判的。所以阳明辩解道，“即物穷理”乃是“务外遗内，博而寡要”，如此称之为“玩物丧志”怎么不可以呢？

继而阳明指出，若我所说“致知格物”者，乃是“致吾心之良知于事事物物也”，而“吾心之良知，即所谓天理也”，于是合理的逻辑推演就是如此这样，“则事事物物皆得其理矣”。这个推论的逻辑前提是“致吾心之良知于事事物物”，且“吾心即天理”，于是结论就是“事事物物皆得理”。于是这个前提

① 本文所用《传习录》本子为陈荣捷先生《王阳明传习录详注集评》（台北：台湾学生书局，1998年），其中条目也是严格按照陈先生书中所排列的为准。

属于“致知”工夫，结论属于“格物”，这是“是合心与理而为一者也”。

因此阳明指出正是基于“心与理一”，我此前所说“致良知”与朱子晚年定论，“皆可以不言而喻矣”。

罗钦顺是与王阳明同时代大儒之一，当时人称“江右大儒”，辞官隐居乡里专研程朱理学，其时阳明心学已风行大江南北，但他对阳明学说多有不满。在这封信中罗钦顺明确指出阳明所搜集整理的《朱子晚年定论》里很多言论并不是晚年之说，而是朱子中年时期的言论，这不是明显属于考证不当，有失事实吗？

对此阳明辩解道，自己之所以这样“丧心病狂”地阐发、宣扬自己新的“格物”学说，就在于挽救世道人心，并指出：

其为《朱子晚年定论》，盖亦不得已而然。中间年岁早晚，诚有所未考，虽不必尽出于晚年，固多出于晚年者矣。然大意在委曲调停，以明此学为重，平生于朱子之说，如神明蓍龟，一旦与之背驰，心诚有所未忍，故不得已而为此。（《传习录》卷中，第176条）

此段文辞读来，让人唏嘘不已。一方面点明朱子学说在当时的无可动摇的地位，给予阳明心理乃至学问创新上的压力可谓是历历在目，另一方面又显示阳明胆略和豪气，即便是自己平生所崇拜、倚重的朱子，该出新、该批评的地方还是不留情面，但是毕竟朱子影响在当时是巨大的，阳明才说“不得已”成《朱子晚年定论》。

虽然自己明明知道《朱子晚年定论》有些确实是不全部出自其晚年，但为了使得圣人之学显明于世，所以“委曲调停”，并表示对自己说法与朱子有悖，实在是“心有所不忍”。继而阳明表明自己的心志，“盖不忍抵牾朱子者，其本心也；不得已与之抵牾者，道固如是。”因此说自己做《朱子晚年定论》而忽略考证工夫，为的就是调停自己与朱子的说法，此举诚是“不得已而为此”。

由此可见，在格物致知问题，阳明心里是明确认识到自己“致良知”说法与朱子“格物穷理”说是有巨大差别的。这个明显不同在《传习录》上、中、下卷都有展露，如《传习录》开篇就是徐爱所录14条，几乎都与《大学》问题有关。此举一条：

文公“格物”之说，只是少头脑，如所谓“察之于念虑之微”，此一句不该与“求之文字之

中，验之于事为之着，索之讲论之际”混作一例看，是无轻重也。（《传习录》卷下，第234条）

此条明确指明，朱子“格物”解释是缺乏“头脑”。所谓“头脑”在阳明格物致知诠释中的地位和意义，吴震老师在《〈传习录〉精读》中曾给出精彩的解读。吴师认为：“在阳明，‘头脑’以此却有特殊含义，尤其是阳明晚年捻出致良知教以后，他所说的‘头脑’一词，一般是指良知本体，而且这几乎成了阳明的口头禅。”^{[1]96}

可以说，在格物致知的解读上，阳明与朱子的说法是截然不一的，但是尽管如此，阳明搜集整理成《朱子晚年定论》，认为自己的“致良知”诠释与朱子晚年学说是相一致的，反复辩解朱子“即物穷理”说乃是其“中年未定之说”。

其用心固然在使学生弟子、学友对自己的新说法持有信心，但更大的意愿正如阳明自己所说是为了使圣人之学显明天下，不被考索著述、辞章训诂所遮蔽。因此他才说《朱子晚年定论》所作乃是出于“不得已”。

至此是否可以说阳明所谓“吾心与晦庵之心未尝异”是在揭示、说明格物问题上两人观点、立场的一致呢？

如上所述，《朱子晚年定论》乃是阳明委曲调停己说与朱子说法的不同，“不得已”而做，那么这并不能证实或者说揭示在格物学说问题上阳明与朱子是持同一个观点。

固然阳明解释说，朱子晚年却有悔悟之意，但正如罗钦顺所指出阳明所收录的朱子言论有些明显是朱子中年时期的，由此可以说明朱子“即物穷理”与阳明所谓晚年之悟在其中、晚期都有这些说法，只不过在朱子思想中，“穷理”和“持敬”是并行不悖的^①不能偏重一方而忽略另一方，阳明不能专挑对自己立场、学说有利的证据来肢解、破坏朱子工夫论的完整性。

因此说，在格物问题阳明与朱子的立场是不一的，对此阳明也有自觉，在答罗钦顺这封信中他明确表示，为了挽救“今日学术之弊”，即便“然则某今日之论，虽或于朱子异”，恐怕朱子也不会不高兴吧，因为“君子之过，如日月之食，其更也，人皆仰之”，自信自己的“致良知”学说乃是对朱子之过的补正。

总而言之，在阳明自身看来，自己的格物新论固然是针对朱子中年错误之说而引出的，但这个新

① 关于朱子穷理与持敬辩证关系的论述，可参看钱穆：《朱子学心略》，见《中国学术思想史论丛》（五），北京：三联书店，2009年。

说在阳明看来,与朱子晚年一些悔悟之说是可以相通的,尽管他对自己新说与朱子说法的不同也有清醒的认识。

因此可以说,在格物这个问题上,虽然也可以说“吾心与晦庵之心未尝异”,但也不容否认两人的分歧是明显的,甚至可以说这个分歧和相异是阳明学成为阳明学的一个显著的学术特征和标志。

那么,阳明所说“吾心与晦庵之心未尝异”到底意指什么呢?

二、“存天理、灭人欲”观念上的一致

天理、人欲关系问题是宋明理学重要议题之一。毋庸置疑,在天理概念的问题上,阳明学说具有明显天理内在化倾向,正如吴震老师所说,在阳明学说中,良知与天理构成了互相印证、彼此诠释的关系,此是说除把良知上提到天理层面来加以论证以外,更重要的是将天理天命下贯至人心来肯定良知“既内在又超越的面相”。并指出前者的论证理路与程朱理学的“以理释天”相近,而后的论证方式,可称其为“以天释心”或“即天言心”。^{[1]221}

既然程朱学派与阳明在天理概念的定义上有差异,那么是否意味着在天理与人欲的关系问题上二者观点也是不同的?或者说正相反,彼此的看法却是相近、一致的呢?

“天理”二字是程氏兄弟首先提出的一个概念,大程所谓“吾学虽有授受,但‘天理’二字却是自己体贴出来的”(《二程集·外书》卷十二),旨在论证“以理释天”,在此意义上,天理是一种超越的、普遍存在,与此相对,人欲却是消极的,是要被消灭的。

当然必须指出的是,程朱理学也并不是主张类似佛老的无欲思想,而是在肯定基本属人的食色欲望前提下,对这些基本欲望之上的附加欲望加以批判和消灭。比如朱子就曾明确指出:“饮食者,天理也;要求美味,人欲也。”(《朱子语类》卷七十八)就是说人的基本欲望是得到肯定的,毕竟程朱理学所谓“存天理、灭人欲”不是佛老意义上的彻底取消这些基本人生存的欲望,但是在这些基本欲望之上的过分要求,在朱子思想中就是应该属于“灭人欲”的对象。

因此可以说,朱子在北宋理学家们理欲之辩的讨论基础之上,更明确地提出:“圣人之所为圣人,只是此心纯乎天理而无人欲之杂。”(《朱子语类》卷七十八)此是说在朱子思想中,“存天理、灭人欲”是其基本观念之一,这是毋庸置疑的,尽管我们说这个观点在明末清初遭到许多儒者的批判和反思。

那么阳明对此观念又持什么立场和看法呢?

是认同还是反对呢?在《传习录》卷上第二条,阳明对朱子这个观点表达明确的看法:“本注所谓‘尽夫天理之极,而无一毫人欲之私’者得之。”

此条是徐爱因看朱熹《大学或问》里对《大学》“知止而后定”的解释产生了疑问,拿来向阳明请教,阳明首先批评朱子“事事物物皆有定理”的说法,提出“至善是心之本体”的观点,但最后阳明确指出虽然朱子对《大学》这条注解有这样的问题和错误,但是朱子这个注里面有这样一句话“尽夫天理之极,而无一毫人欲之私”则是正确的。由此是否可以得出阳明在“存天理、灭人欲”的思想上与朱子是一致的呢?或许此只是孤证,远不足以说明这个问题。

那么再来看《传习录》卷上第1条,有这样几句话“此心无私欲之蔽,即是天理,不须外面添一分”、“只在此心去人欲、存天理上用功便是”和“只是就此心去人欲存天理上讲求”,第8条、第9条也有“存天理”讲法,第11条、第28条也有“存天理、去人欲”的说法,第96条有“学是学存天理”,第111条有“学是学去人欲,存天理”,等等,可知在《传习录》中“存天理、去人欲”的说法见于多处,由此也都明确揭示出在存天理、灭人欲问题上阳明对朱子看法的认同态度。

爱问:“‘道心常为一身之主,而人心每听命’,以先生‘精一’之训推之,此语似有弊。”

先生曰:“然。心一也,未杂于人谓之道心,杂以人伪谓之人心。人心之得其正者即道心,道心之失其正者即人心,初非有二心也。程子谓‘人心即人欲,道心即天理’,语若分析,而意实得之。今日‘道心为主,而人心听命’,是二心也。天理、人欲不并立,安有天理为主,人欲又从而听命者?”(《传习录》卷上,第10条)

徐爱认为朱子“道心常为一身之主,而人心每听命”这句话与阳明对“精一”的解读相对照来看,是不一致的,就此向阳明请教。阳明首先肯定徐爱指出这个问题是存在的,继而以“道心、人心”这对概念来解释道心、人心绝不是说明有两个心,并认可程子“人心即人欲,道心即天理”的说法,由此把“天理、人欲”与“道心、人心”对应起来讨论。最后指出朱子“道心为主,人心听命”这个说法明显表示有两个心,既然道心、人心不是两个,那么天理、人欲也不应该是并立的,因为是不可以说“天理为主,人欲听命”。

这段对话是围绕朱子“道心为主,人心听命”而

产生的,阳明的批评思路是道心与人心不是两个,而是一个,只是说正确的用道心表示,错误的就用人心表达,这对概念正如天理、人欲关系一样,不能说“天理为主,人欲听命”,所以认为朱子这个说法是不对的。

阳明把天理、人欲与道心人心这两对概念对应起来思考,这个思路应该说承继着程朱而来的。阳明在此批评朱子这句话,但细察朱子说法,朱子也并不主张有二心。

或问:人心道心之别?曰:只是一个心,知觉从耳目之欲上去,便是人心;知觉从义理上去,便是道心。(《朱子语类》卷七八)

问“人心道心,伊川说天理人欲便是。”曰:“固是。但此不是有两物,如两个石头样相挨相打,只是一人之心,合道理底是天理,徇情欲底是人欲。”(《朱子语类》卷七八)

这两对话明确揭示出,在朱子思想中,天理人欲或者说道心人心也并不是如阳明解读是二个截然不同的存在,只是说好底属于天理的,但被物欲所遮蔽就是人欲。

可见,二人在“存天理、灭人欲”问题上并无不可调和的矛盾。对此,刘宗周也说:“天理人欲四字,是朱王印合处,何必晚年定论?”(《遗篇》卷十三)^[2]

以上是从正面来论证阳明与朱子在“存天理、灭人欲”问题上看法的一致,下面从反面即明末清初思想家对这个命题的批判来展现二人何以会同被作为批判对象,由此论证二人在这个问题上的一致看法。

明末清初,中国社会进入一个特殊时期,特别是商业的发展,极大地推动了人们理欲关系观的改变,对宋明理学家们所说“存天理、灭人欲”观点提出一系列批评和反思。譬如从同为刘宗周弟子的黄宗羲与陈确二人关于陈所著《性解》观点的讨论,可见这种变化趋势。

陈确在《性解》中明确指出:“周子无欲之教,不禅而禅。吾儒只言寡欲,不言无欲。圣人之心,无异常人之心,常人之欲,亦即圣人之欲也。人心本无所谓天理,天理正从人欲中见,人欲恰好处即天理也,向无人欲则已并无天理之可言矣。”此是说,周敦颐提出“无欲”说法是一种禅宗看法,我们儒家只说寡欲,从不说无欲,继而在天理、人欲关系问题上,提出自己的新认识:人欲恰好处即天理。这个看法明显有别与宋明理学家(广义含义,包括程朱理学与陆王心学)天理观,在此陈确是直接取消了

天理的超越性存在和先天性意义。

这个说法遂即引起作为同门的黄宗羲极大的批评,他在看完《性解》之后即写信给陈确,指出:“老兄云:周子无欲之教,不禅而禅,老兄此言,从先师道心即人心之本心,义理之性即气质之本性,离气质无所谓性来。然以之言气质言人心则可,以之言人欲则不可。气质人心是浑然流行之体,公共之物也,人欲是落在方所,一人之私也。天理人欲正是相反,此盈而彼绌,彼绌而此盈,故寡之又寡,至于无欲,而后纯乎天理。若人心气质,恶可言寡耶?必从人欲恰好处求天理,则终身扰扰不出世情,所见为天理者,恐是人欲之改头换面耳。”(《南雷文案》卷二《与陈乾初论学书》)^[3]

黄宗羲的批评可谓是严厉的。首先他指出陈确之所以会提出“无人欲即无天理”,是从他们的老师刘宗周所说“道心即人心之本心,义理之性即气质之本性”化用而来的,但是在此黄宗羲明确指明,道心、人心,义理之性、气质之性可以这样表述,没错,但天理、人欲不可以套用这样的言说范式。理由是气质、人心是属于“公共之物”,即是人人都有,而人欲不是,是限于方所的,天理和人欲是正相反的存在,是此消即彼长。因此不能说“无人欲则无天理”,并且相当不客气地指出你所说“人欲恰好处求天理”,恐怕是错认人欲为天理。

从黄宗羲的这个批评来看,一方面固然是可以看出他仍然是站在宋明理学以来“存天理、灭人欲”这个传统观念来表述对陈确观点的批评,但另一方面也可以看出这个时代思想风气已然改变。在上面论述中,我们可以知道,把道心、人心与天理、人欲相对应来思考和分辨,是宋儒、朱子、阳明共同的思维模式,但在明末儒者逐渐反思气质之性、人心等问题的合理性意义和地位的思想背景下,道心、人心这对概念逐渐从天理、人欲的论述范围中分离出去了。

正如李承贵老师指出的那样,理欲关系在宋明时期显得紧张和激烈,“存天理、灭人欲”,体现出宋明理学家的共同的道德理想主义追求。与宋明比较而言,晚明至清中期的思想家们对“理欲”关系表现出了更多的解放,“欲”含义不断扩大,从一般性的感性欲望扩到美色美味华丽之欲求,一至人之富贵功名,甚至“公欲”概念的提出和阐释,由于这些观念建立在现实生活 and 人性之自然上,从而缓和了宋明理学家们天理、人欲的对立和紧张。^[4]

三、结语

毋庸置疑,阳明学与朱子学有鲜明的差异和不

同,可以例举的很多,比如阳明主张心与理一,反对朱子分别为二的看法;再比如阳明主张用致良知来解格物,反对朱子以“穷理”解格物,等等。但是同是属于宋明理学(广义含义),与其他时代特别是紧接而至的明末清初思想相比较而言,他们又有相同的、一致的思想观念。

因此阳明说“吾之心与晦庵之心未尝异”就不是一句简单的、无意的权益之说,而是点明在儒学基本问题上的某些一致。这即可以从他不顾反对、批评编写《朱子晚年定论》可以看出,更可以从他“存天理、灭人欲”的主张中看出。

因此完全可以说,在阐述、论证阳明学与朱子学之间的相异思想的同时,也应该阐明他们在一些

基本儒学问题上的看法和观念的一致这个面向,也许这才是面对古人文本,应该采取的所谓“知人论世”的诠释方法。

[参 考 文 献]

- [1] 吴震.《传习录》精读[M].上海:复旦大学出版社,2011.
- [2] 程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,2004.
- [3] 钱穆.中国近三百年学术史[M].北京:中华书局,1984.
- [4] 李承贵.德性源流——中国传统道德转型研究[M].南昌:江西教育出版社,2004.

(责任编辑:谢光前)

On Exploring Yangming's "My idea shows similarities to that of Chu Hsi"

SUN Qin-xiang

(Institute of Philosophy and Culture, Jiangsu Provincial Academy of Social Sciences, Nanjing 210013, China)

Abstract: Wang Yangming's philosophy of mind and school of Master Chu have undoubtedly a huge difference, but it is also clear that Yangming said, "my idea shows similarities to that of Chu Hsi". This paper attempts to focus on rights and wrongs of Yangming's selected work "Conclusion of Chu Hsi's Later Years" and the two men's cognition on the issue "to save the natural reason and to exterminate the human desires", to discuss the signified of this sentence, so as to clarify consistency of some aspects of their ideas.

Key words: "Conclusion of Chu Hsi's Later Years"; to Save the Natural Reason; to Exterminate the Human Desires