

叶适事功之学中的“成人”与“成事”思想

王溪鹭, 彭 智

江苏大学马克思主义学院, 江苏 镇江

收稿日期: 2024年8月12日; 录用日期: 2024年9月3日; 发布日期: 2024年9月13日

摘 要

叶适事功之学强调身体力行的实践, 其中暗含的是对“事”的重视。对于“成事”的探讨体现在他的易学、道统观以及认识论等各理论方面。但同时, 他也没有轻忽“成人”的问题, 他“内外交相成”的认识论取消了“人”与“事”的二分, 让“成人”与“成事”交汇融合, 让许多人对他只注重“外王”, 而忽略“内圣”的偏颇有所改观。

关键词

叶适, 事功, 成人, 成事

The Thoughts of “Man” and “Accomplishing Things” in Ye Shi’s Study of Achievements

Xilu Wang, Zhi Peng

School of Marxism, Jiangsu University, Zhenjiang Jiangsu

Received: Aug. 12th, 2024; accepted: Sep. 3rd, 2024; published: Sep. 13th, 2024

Abstract

The study of Ye Shi’s work emphasizes the practice of physical practice, which implies the importance of “things.” The discussion of “accomplishing things” is embodied in his Yi study, Tao view, and epistemology. But at the same time, he did not ignore the problem of “man.” His “The inside and the outside intersect” epistemology cancelled the dichotomy of “people” and “things” so that “man” and “accomplishing things” integrated so that many people on his only focus on “external king” while ignoring the “internal holy” bias has changed.

Keywords

Ye Shi, Study of Achievements, Man, Accomplishing Things

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

对“人”和“事”的哲学致思,是对人的存在方式和生存价值的中国式哲理探求。“事”哲学中包含着人的维度,关注事也是在关注人,事与人互动互成,事由人所做,人因事而存。早在上世纪四十年代,梁漱溟、张东荪等学者就注意到中国人的“事”观念,后杨国荣等当代学者也对“事”哲学极为关注。¹纵观历史不同时期儒家思想的发展,“人”与“事”始终是儒家关注的两大核心问题,如何“成人”,如何“成事”,一直是儒家学者们探讨的话题,事功之学就是其中的典型代表。

叶适的事功哲学思想有着丰富的意涵,是叶适全部思想的理论核心,具有鲜明的理论特点,在中国传统事功思想史上具有里程碑意义,对研究中国哲学“行”的理论思想以及当代社会的发展均具有重要的借鉴作用。目前,学界对于叶适的事功思想已有所涉及,但鲜有深入其思想所赖以依存的精神内核。在学界已有研究的基础上,有必要进一步深入探寻叶适思想中凝结着的“人”“事”关系,阐明其“成人”“成事”观的理论内涵及其相互关系,理清其事功思想何以致用的内在机理与实践路径。

任何思想都有其历史生成语境,叶适亦如是。欲探叶适“成人”“成事”思想,也须回到其思想赖以生成的历史语境。与叶适同时的宋代理学推崇内圣之学,寻求反躬自省的道德自律,叶适的事功之学则继承发扬孔子内圣与外王同辉的思想特点。二者对于“成人”“成事”的路径选择不同,前者偏向心性之域,后者则将眼光放到现实中的功用上。他们互相批判,相互砥砺,在彼此辩诘中形塑了自身理论的独特形态与话语边界。因此,欲探明叶适“成人”“成事”观,还须在与宋代理学的差异化比较中见出自身理论内涵与特征。

2. 道学中的“事”

叶适事功思想与宋代理学的分殊首先体现在道学方面。有宋二程与朱熹等理学家强调天理,主张天人合一,以心为性,以心为天,将心、性、天三者融通合一,主张格物穷理以致知。他们着力构建本体论和人性论,证明天人的相通却又看到天人的“背离”,这在社会道德层面表现为义利矛盾,在个人道德层面表现为理欲矛盾,在处理如何对待天理与人欲的冲突问题上,修养功夫论就成为了他们的解决办法。因此,理学家们更多的将关注放在“成人”方面,对于现实的功用有所忽略。

与之相反,叶适在时代背景的触发及浙东前辈学者薛季宣、陈傅良的影响下,坚定主张事功之学,关注如何“成事”。在道学视域下,叶适将天道与人道分开,言“天自有天道,人自有人道”,天道无法决定人道,若要“成事”则需尽人道,“若不尽人道而求备于天以齐之”“求天甚详,责天愈急”就会导致“人道尽废”([1]:p.312)叶适继承了孔子学说中的人本主义色彩,将人从先验的天理中剥离出来,使其独立性更加显现,他重视人的力量,将人从先验观念中解脱出来,不讲超然的性命之学,不言超越的存

¹ 杨国荣在《存在与生成:以“事”观之》(《哲学研究》2019年第4期,第42-51页)中阐述世界之“在”与世界的生成、人的存在与人的生成交汇于人所作的具体之“事”,倡导“以事观之”的哲学进路;刘梁剑在《感受与中国哲学如何做事——对“事”哲学的方法论考察》(《哲学动态》2020年第3期)中指出,“把哲学理解为做事,可以更恰当地把握中国的哲学传统。”苟东锋则在《古今中西视域中的“事”哲学》(《哲学动态》2023年第10期,第76-84页)中提出,“就中国哲学传统中亦存在一种正视且反省‘物’的暗线而言,现代‘事’哲学也处于中国哲学传统的延长线上。”陈少明更是在《经典世界中的人事物——对中国哲学书写方式的一种思考》(《中国社会学》2005年第5期)中通过人、事、物三个类型对经典世界进行哲学反思。学者们均从“事”的角度剖释中国哲学,进而深入辨析了“人事”“物事”“人物”的关系。不过,多侧重于从宏大的哲学史视域综合性的学理分析,而尚未就某一具体的人或某一具体学派的思想加以探求。

在, 不以善恶论性, 只关注现实的存在。但叶适并非不讲性命之学, 而同样也关注“成人”之道, 其“成人”之道就是在生活日用的“事”中践行, 将“事”的结果作为目标, 而不将先天之性作为预设。这种天道与人道相分的观念是他事功思想的理论前提。

“事”作为名词, 是指一种人实践活动过程中现实存在的状态。作为动词, 则是主观之人对客观对象的动作过程, 侧重于“实践”和“行”, 是一种动向。当然, 作用的客观对象既包括“人”也包括“物”, “成事”就要和“物”打交道。但相比于“人”, “物”则明显缺乏独立性与主动性, 往往需要以人驭物才能赋予物以意义, 人对物的作用关系也就化为了“事”。不过, 叶适并没有就此否定“物”的存在和价值, 相反, 叶适崇“事”, 正是基于其“物本”论。也就是说, 叶适的事功除了要关注主观对象的人外, 还要关注客观对象的现实, 他的事功之学及其天道、人道观正是建立在他的“物本”思想之上的。叶适以“物”为本, 这显然也是对永嘉学派前辈“道不离器”思想的继承与发展。同样, 叶适对《大学》中“格物致知”的阐释也建立在“物”的客观性上。“人之所甚患者, 以其自为物而远于物。夫物之于我, 几若是之相去也, 是故古之君子, 以物用而不以己用; 喜为物喜, 怒为物怒, 哀为物哀, 乐为物乐。其未发为中, 其既发为和。一息而物不至, 则喜怒哀乐几若是而不自用也。自用则伤物, 伤物则己病矣, 夫是之谓格物。”([2]: p. 731)叶适指出, 人与物不能相隔绝, 人不能用主观情感去认识事物, 而要“以物用不以己用”, 根据事物的本来面目进行判断。杨国荣认为, “从存在形态看, 人本身也属广义的物, 这种本体论上的联系, 规定了物对人的制约以及物对于人的活动的本原性, 所谓‘以物用而不以己用’, 便强调了这种制约关系和本原关系。”[3]人与物相互制约, 无视外在实在性的事物, 而从主观臆测出发, 就会“伤物”, 扭曲偏离事物原本的面貌。须从物出发, 方能获得对事物正确的认知。人获得对物的正确认知, 也就与物产生了互动, 形成了“致知”的过程。这既是实践的过程, 也是“成人”与“成事”的过程。

叶适重“事”, 主要以其易学为根底。在叶适看来, 古人作《周易》的目的在于明道, 而道又具有对立统一的辩证性, 万事万物则分有道的这一属性。他说: “道原于一而成于两。古之言道者必以两。”“凡天下之可言者, 皆两也, 非一也。一物无不然, 而况万物; 万物皆然, 而况其相禅之无穷者也。”([2]: p. 728)叶适将道视作事物存在的规律和法则, “物之形”是“道原于一而成于两”这一内在规定的体现, 因此强调不能脱离具体事物来认识道, 即“道不离器”。他将理论阐释与现实功用融为一体, 此为其事功思想奠定了理论基础。具体来说, 叶适的哲学体系本于《彖传》和《象传》, 并进一步发掘出其中自强不息的乾阳精神, 为发挥人的主观能动性和为积极入世的事功学说寻到有力的支撑点。叶适坚持宇宙之原在于“气”, 充斥天地间的都是“物”, “物”是由“气”所创化出的世间万事万物, 认为道统一于器, 即宇宙间的万事万物。他认为, 道要由物体现, 因此提出“物之所在, 道即在焉”, 他说: “道虽广大, 理备事足, 而终归之于物”([1]: p. 702), 又言“夫形于天地之间者, 物也。”([2]: p. 699)以“物”为本, 将“形上”“形下”融合起来方能谓之道。这一易学理念不仅是其重“事”思想的“地基”, 也为他“内外交相成”的认识论建立了基础。

总之, 叶适反对对超越性的天道的信奉, 而努力将人们的关注点转移到“人”自身上, 放大了人的力量, 看到了客观实在性的物, 构成了“事”思想的理论前提。当然, 两宋理学家与叶适所持道学观点虽大相径庭, 但归根究底, 其核心目的均旨在为如何“成人”与“成事”的问题服务。

3. 道统中的“事”

3.1. 叶适与程朱理学在道统论中的差异

叶适与两宋理学在道学方面的分歧进一步延伸, 复呈现为道统观的差异。叶适作为永嘉事功学派的集大成者, 在薛季宣、陈傅良奠定的功利之学的基础上, 吸取了李觏、王安石等人的义利观思想, 将功

利思想推向高峰的同时, 也建立了自己的道统谱系, 并对朱熹的道统谱系形成了挑战。叶适的道统观使他的事功思想能够合于儒家正统, 是他事功思想中极为重要的一环。

“道统”指儒家传承脉络。这一词最早出自朱熹, 但从内容方面来说, 其创立者应首推韩愈。隋唐时期, 佛老之学盛行, 而儒道衰微, 韩愈为扬儒抑佛, 确立儒家正统地位, 明确了儒家道统谱系传承。韩愈认为儒家道统自孟子后便绝其传承。后朱熹将“道”与“统”合在一起讲道统, 二程与朱熹等学者力推道统之说, 尊孟子、子思之学为正统。他在《中庸章句序》中明确提出自孔子, 至曾子, 到子思, 再到孟子, 最后到二程的道统传承脉络。

叶适看“事”重于“心”, 反对一些宋代道学家倡导的心性之学, 明确驳斥这种道统观。他在《习学记言序目》中阐述自己的道统谱系为“道始于尧, 次舜, 次禹, 次皋陶, 次汤, 次伊尹, 次文王, 次周公, 次孔子。”([1]: p. 192)他与程朱道统观的分歧主要在于对孟子地位的争论。程朱理学尊孟子, 受“性善论”的影响, 注重“内圣”, 专注内心的修养。叶适则认为孟子与孔子明道之进路有异, 他指出孟子推行性善论, 专谈心性, 一味地注重向内探求, 而忽视了外在身体力行的实践, 同时热衷于通过言辞辩驳来明道, 致使先王之道“至此散薄, 无复淳完”。叶适以为, 原始儒家直至孔子始终内圣与外王并重, 后人对于儒家思想的传承与解读不应只作内向化理解。孔子思想的核心是“仁”, 而“成仁”的路径则体现在“克己复礼为仁”(《论语·颜渊》)。“克己”是向内的反躬自省, “复礼”是向外的功夫手段, “克己”与“复礼”相结合, 二者并行方能达到“成仁”的理想目标。叶适指出, 孔子也多次对“仁”的具体实践做出阐述, “‘克己复礼’, ‘为仁由己’, 其具体也; ‘出门如宾, 使民如祭’, 其操术也; ‘己欲立而立人, 己欲达而达人’, 又术之降杀者。”([1]: p. 178)“出门如宾, 使民如祭”, 指出门办事犹如去接待贵宾, 使唤百姓就宛如去进行重大的祭祀, 都要认真严肃; “己欲立而立人, 己欲达而达人”, 意即既要求自己成就显达, 又要博施济众, 均展现出孔子内修与外用并行的思想理念。

叶适的道统论与他的王道功利说是息息相关的, 他抨击思孟一派专注心性而忽视天下事业是偏离了三代圣贤的精神, 抽离了六经所承载的致用精神。他认为三代圣贤也讲功利, 并且这种功利是基于王道基础之上的。叶适的事功学说是建立在王道的理想上的, 但他反对孟子偏向于探求内在心性, 认为三代以来的道统到孔子时便已崩坏, 叶适秉承事功学派重视“外王”的特点, 反对空谈心性, 主张在实践中成德, 对思孟一派的反对为他专注事功的政治思想主张奠定了理论基础, 打破了程朱理学以正统自居的道德优越感, 也为事功之学找到了来自三代的儒学根据。

叶适曾对韩愈及程朱为辟佛老而构建道统这一出发点提出质疑, 以此来抨击孔子到孟子的程朱理学道统脉络。韩愈作《原道》, 构建道统, 其目的是扬儒抑佛, 以儒家正统思想抗衡佛老思想。然叶适对此甚为反对, 他认为佛学自西南数万里外传来, 并没有“求胜于中国”, “校是非、角胜负”才是“恶”, 倘若强行以新说奇论来与佛老思想相抗衡, 反而会扭曲儒学内涵, 令儒学失其本心。叶适通过批判韩愈、程朱构建道统的目的从而抨击程朱理学道统观是牵强附会的新说奇论, 否定了其价值。叶适指出佛道不与治道相乱, 儒学的根本在于治道, 儒者应以治道为事业, 不必与佛教在言辞上相争。所谓“治道”, 就是治理国家的方针、政策、措施, 正是“事”的生成过程。无论是对思孟一派的心性之学的批判, 还是对理学道统的抨击, 叶适的思想始终围绕治道这一中心, 与朱熹认为“知言”比“治道”更加重要的思想截然相反, 有着强烈的唯物和实践倾向。

3.2. 叶适皇极思想中的“事”

治道是叶适思想中心, “皇极”思想是叶适治道的中心。为建立“宋代儒学关于政治秩序的新理念”[4], 叶适基于三代圣贤的道统和以物为本的易学观念, 对君主的德行提出要求, 构建了他的内圣之路。

“皇极”一词出自《尚书·洪范》“初一日五行, 次二曰敬用五事, 次三曰农用八政, 次四曰协用五纪,

次五曰建用皇极, 次六曰用三德, 次七曰明用稽疑, 次八曰念用庶征, 次九曰向用五福, 威用六极。” ([5]: p. 299)《尚书·正义》中将“皇极”释为“皇, 大。极, 中也。” ([5]: p. 299)追求均衡与安全。叶适则用“极”代指完美的状态, 他崇尚唐虞三代气象, 描述三代之风“极之于天下, 无不有也。……是之谓皇极。” ([6]: pp. 728-729)又说“道不可见, 而在唐、虞、三代之世者, 上之治谓之皇极, 下之谓之大学, 行之天下谓之中庸, 此道之合而可名者也。其散在事物, 而无不合于此, 缘其名以考其实, 即其事以达其义, 岂有一不当哉” ([6]: p. 731)他认为“极”无处不在, 落在万物之中, 万物均有“极”, 从以上叶适对“皇极”的论断来看, 他的“皇极”是建立在器物制度之上的, 以物质性手段追寻社会的和谐状态, 同时, 叶适的“皇极”思想又以“建皇极”为主, 寻求回到三代的政治理想, 探讨了如何规范君主德行。这是自上而下的内圣之路, 但其目的又落在了政治实践上, 于是“成人”与“成事”相互交缠, 殊途同归。“皇极”思想将道建立在具体的器物上, 成为了沟通内圣与外王的媒介。

叶适从质疑韩愈、程朱构建道统的出发点反对朱熹等人构建的道统谱系再到驳斥思孟一派专注心性忽视致用, 最后建立“皇极”, 是他探寻儒家之道的思想路径。他在这一进路上寻找“成人”与“成事”的平衡点, 既不因内圣忽略致用, 也不因外王疏忽内修。他将“成人”与“成事”的两条路径合为统一的过程, 以事成人, 在成人的过程中也成了事。

4. “内外交相成”的认识论

4.1. 形成原因和历史意义

叶适出生于公元 1150 年, 卒于公元 1223 年, 是南宋的前中期。叶适能在事功思想方面做出极大的贡献和他个人生平有密切关系。叶适是温州永嘉人, 这是一个商品经济十分发达的地方, 这样的社会环境为叶适后来专注于事功的思想埋下了伏笔。后来叶适家道中落, 仅仅依靠叶适父亲做私塾先生和叶适母亲纺织来维持生活。少年时候的叶适家无定所, 被迫在永嘉和瑞安之间漂泊, 这为叶适积累了大量的底层社会经验, 也让叶适看到了当时社会所存在的一些问题。为了家庭生计着想, 叶适也在十六岁就开始以教书来补贴家用, 这些少年时期的经历为叶适事功思想的形成奠定了基础。而后, 叶适受陈傅良、吕祖谦等事功学倡导者的教导和影响, 逐渐开始关注实学。

但叶适自认是孔门之学的正宗, 他也从没有忽视义的作用。又因为生活在政治、经济、军事等诸多方面都存在危机的时代, 他作为一位充满忧患意识的学者, 逐渐形成了“内外交相成”的认识论。

叶适在他的功利思想中提出要合理处理动机与效果之间的关系, 这种思想直接影响了浙江沿海一带的商人, 在明清至民国的变迁中, 浙商的主要精神是: “合理利己”“创造”“自由”, 他们充分发挥叶适重功效和务实的精神, 与小商小贩、手工业结合, 为其后与产业结合奠定了基础。

4.2. 叶适与程朱理学在认识论中的分歧

大凡谈到叶适, 学者们更多的将注意力放在他对现实的关注, 切实的践行上, 而对于他在内心道德修养的建设和要求上有所轻忽。事实上, 叶适并不是仅仅注重事功这一面, 内在的道德自觉, 也即“成人”这一方面, 也是他关注的重点。叶适“内外交相成”的认识论贯穿他思想的始终, 平衡“人”与“事”的关系, 不曾偏废。

叶适在心性之域方面的要求不同于理学家们, 他有一套自己的见解, 他在道德方面仍然追求成德成圣, 却取消了义与利的对立。道学家们一贯对事功思想嗤之以鼻, 认为叶适等人“只是事功”, 毫无内圣意识, 朱熹评述道: “江西之学只是禅, 浙学却专是功利。” [7]道学家们推崇取义而贬利, 叶适则言“朝营暮逐, 各竞其力, 各私其求, 虽危而终不惧” ([1]: p. 52), 他认为逐利并不意味着道德上有所亏欠, “各私其求”乃人性本然的流露。他说, “人心, 众人之心同也, 所以就利远害, 能成养生送死之事也。”

([1]: p. 52)他肯定“就利远害”是“众人之心”，是人之天性，不应加以压制。叶适甚至肯定“私利”，并不认为对“私利”的追求影响成就理想人格，利与义不相背，而具有一致性。仁义礼乐也从私欲发展而来，义利之间的矛盾被消弭，义利由此被统一起来。但叶适所言的“私利”指普通民众的利益而非侵害公共权益的个人私利，如王国良教授所指出：“当私与合理的个人利、正当的个人权利相联系时，私就有了正面积极的意义。”[8]从叶适对“私利”的论述来看，叶适的关注对象始终在“人”身上，事功逐利本为“事”，但最终还需落在“人”上。叶适始终倡导“崇义以养利”的义利观，并提出“成其利，致其义”“故古人以利和义，不以义抑利”([1]: p. 386)，将“义”作为最终指向，“利”是实现“义”的途径。

基于对现实事物的重视，叶适反对“重心官轻耳目”之说，他将“耳目”提到与“心官”同样重要的位置。感性认识来源于“耳目之官”，是由外向内的认识路径，“心官”则代表理性思维，是由内向外，主观作用于客观的路径，他说：“耳目之官不思而为聪明，自外入以成其内也；思曰睿，自内出以成其外也。故聪入作哲，明入作谋，睿出作圣，貌言亦自内出而成于外。古人未有不内外交相成而至于圣贤。故尧舜皆备诸德，而以聪明为首……盖以心为官，出孔子之后，以性为善，自孟子始；然后学者尽废古人入德之条目，而专以心性为宗主，致虚意多，实力少；测知广，凝聚狭，而尧舜以来内外交相成之道废矣。”([1]: p. 207)在他看来，自孔子之后，孟子的性善论始，孟子和一些道家重“心”轻“耳目”的心性之学致使后学专注虚无而忽视现实，远离对外界的见闻与认识，忽略外在的事功，只在心上下功夫，导致多是虚假臆测，与现实脱轨，以致于尧舜以后的“内外交相成”之道被废弃。他曾说：“近世以心通性达为学，而见闻几废，为其不能畜德也。然可以畜而犹废之，狭而不充，为德之病矣，当更熟论。”([1]: p. 603)“见闻”实则代表了人与外部世界的互动关系，将人融于外部世界之中，有学者指出叶适认为只有将“耳目之官”与“心之官”即“外入”与“内出”合一，也就是将外在见闻和内心自省贯通才能“至于圣贤”，形成“内外交相成”的修德观。[9]这个评定点出了叶适内外兼顾融通的內旨。

这里，叶适虽强调外在感官(耳目之官)获得认识的重要性，但最终目的是“至于圣贤”，具有“成人”的指向。因此，叶适将“耳目之官”看作“至于圣贤”的必要条件，对于践行的重视也体现在“成人”的过程中。叶适认为“成人”与“成事”是相辅相成，贯通一体的，“成人”不能仅仅空谈心性，更需要实际践行。他说：“于其险也，则果行而育德成己也；于其顺也，则振民而育德成物也。”险境与顺境中选择的路径各不相同，于险境中，通过果断的践行以培育德行，成就自己；于顺境中，则可以不限于一身，将作用扩大范围，尽己之力去“成物”。“成物”有向外的指向，可以理解为成就世界。叶适甚至指出“克己，治己也，成己也，立己也。己克而仁至矣。”([1]: p. 731)明确表达了对人的存在与发展的关切。我们不难理解，叶适抨击心性之学，却并不反对内圣，在他的理论中，“成人”与“成事”互为依靠，相生相成，才是“内外交相成”的真正内涵，也正与儒家内圣外王的理论相符合。

5. 结论

叶适的事功思想从易学到道统再到“皇极”思想以及义利观，层层递进，环环相扣，形成了一个完整的思想体系，“内外交相成”的认识论渗透在其中各个方面，“人”与“事”则是贯穿整个思想体系的两条主线，以“致用”为目的，反对空谈。针对内圣外王的联系与矛盾这个儒家传统争论不休的命题，叶适给出了自己的答案，他“内外交相成”的认识论将内圣外王融为一体，让内外交相映，把事功思想推上了一个新的台阶，完成了薛季宣、陈傅良对永嘉之学的构建。其“致用”思想对于大谈心性，理学之风盛行的宋朝来说无异于是一种纠偏，暗合了传统儒家“行”的思想特点。他修实政，将功效落于现实，甚至扭转了北伐战局，虽未能挽救宋朝倾颓落败之势，却为后世功利主义的发展及重实效和实功的风气奠定了基础。对于部分学者在文章中提及的叶适思想有趋“实”拒“虚”的观念，[10]本文在此基础上继续

挖掘了他的“实意”与“虚意”，不仅关注到他在“事”上对于价值层面的追求，也看到他将完善人格的价值理想与“事”的工夫合二为一的逻辑理念，将“成人”与“成事”从事功思想中提炼呈现出来，加深了对事功思想的理解，对传统儒家哲学“人”与“事”的核心问题给出了独特的、带有时代特色的答案。清代学者全祖望曾高度评价叶适：“永嘉功利之学，至水心始一洗之。……乾、淳诸老既歿，学术之会，总为朱、陆二派，而水心断断其间，遂称鼎足。”^[11]从永嘉之学到了水心，才“一洗之”，可与朱子、象山哲学鼎足的评价，足见叶适思想贡献之大，在永嘉学派地位之高。叶适的事功哲学体现了关于物、事、人之间的关系，包含了多重理论意蕴，是中国传统哲学所蕴含的“事”哲学的具体体现，是对传统知行关系的另一种开显，无疑为中国“事”哲学当代创新性发展和创造性转化提供了丰赡的理论资源。

基金项目

本文系 2023 年度江苏高校哲学社会科学研究一般项目“新时代大学美育的审美精神研究”(批准号: 2023SJYB2152)、2023 年度教育部人文社会科学研究青年基金项目“船山势论美学思想中的时空观研究”(批准号: 23YJC720015)的阶段性成果。

参考文献

- [1] 叶适. 习学记言序目[M]. 北京: 中华书局, 1977.
- [2] 叶适. 叶适集[M]. 北京: 中华书局, 1961.
- [3] 杨国荣. 物·势·人: 叶适哲学思想研究[J]. 南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学), 2011, 48(2): 100-105.
- [4] 余英时. 朱熹的历史世界: 宋代士大夫政治文化的研究[M]. 北京: 三联书店, 2004: 849.
- [5] 孔颖达. 尚书正义[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [6] 叶适. 水心别集[M]. 北京: 中华书局, 1961.
- [7] 黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986: 2967.
- [8] 王国良. 明清时期儒学核心价值的转换[M]. 合肥: 安徽大学出版社, 2002: 253.
- [9] 王长红. 叶适易学哲学体系管窥[J]. 东岳论丛, 2012, 33(6): 18-22.
- [10] 杨国荣. 永嘉学派略论——以叶适为中心[J]. 管子学刊, 2021(1): 43-47.
- [11] 黄宗羲. 宋元学案[M]. 全祖望, 补修. 陈金生, 梁运华, 点校. 北京: 中华书局, 1986: 1738.