

第 一 章

绪 论

宋明理学为什么产生？为什么称宋明理学？什么是宋明理学？宋明理学的人文精神是什么？以及怎样演变发展？等等，是我们要探讨的课题。

宋明理学是北宋出现的一种新的社会思潮，是时代脉搏的体现和时代精神的精华。它原旨是对于汉唐以来章句注疏之学、笃守师说“祖法”不变的反动。从这个意义上说，它是一次思想解放运动。

一、宋明理学所面临的挑战

宋明理学之所以产生，是时代的呼唤，社会的需要，文化的选择。这是因为它成功地回应了当时社会各个方面的挑战，并化解了各个层面的冲突。这个回应和化解与两宋社会经济和自然科学的发展有一定联系。

（一）科技理性与理论思维冲突的凸显

两宋时期，农业、手工业生产水平和技术水平都有很大的提高，耕田面积亦迅速扩大。据《文献通考》记载，宋太祖开宝九年（公元 976 年），垦田数是二百九十五万三千三百多顷，到宋真宗天禧五年（公元 1021 年）增至五百二十四万七千五百多顷，45 年间，

可耕地增加近一倍。这一方面说明农民群众在改造自然中，发挥了积极的创造精神；另一方面也反映了农业生产技术的提高。从宋代墓葬中发现，已有成套的铁制农具犁、耨、耨、耨、耨等，表明农业耕作过程中程序的细密。湖北黄州（今黄冈）农民制造了秧马，人骑秧马插秧，减轻弯腰曲背的劳苦，提高了工作效率。见苏轼：《秧马歌小序》。特别是灌溉技术提高很快，如有翻车（今谓龙骨车）、牛转、水转翻车、驴转筒车、高转筒车等，把水由低处引向高处。当时范大成形象地描述：“下田戽水出江流，高垄翻江逆上沟”，王安石有诗“妇女喜秋凉，踏车多笑语”，可见水车已普遍使用。

与农业生产的发展相适应，手工业也有很大的发展。以标志生产发展水平的矿冶业来说，北宋仁宗时，铁的年产量达到 724 万斤，而多数冶铁炉使用石炭（煤）作燃料，不仅加快了冶炼进程，而且提高了产品的质量。冶炼用的鼓风机，据曾公亮的《武经总要》记载，已由皮囊改为木风箱。其他如煮盐、制茶、纺织、瓷器等手工业，也很发达。特别是造船业，内河航行的“万石船”，能载重 12000 石；外海航行的“客舟”或朝廷的海船“神舟”，不仅有抛锚、驾驶、起碇、转帆、测深等方面的设备，而且“上平如衡，下侧如刃”，在当时世界上是比较先进的。

随着生产的发展，农业科学技术、农业工具技术都有很大发展。与农业科学技术相联系的天文、历法也有很大的进步，随着天文、历法、建筑的发展，数学也在长期的实践中发展起来。在物理学、化学、生物学、地质学、地理学等方面，也有发展和创造。毕昇创造了活版印刷术，比欧洲早四百年；磁针作为指南针，已用于航海；火药被制成“火炮、火箭之类”（许洞：《火利》第五十三，《虎铃经》卷六）和“霹雳炮”、“火枪”等，已用于军事。

在当时科学技术发展的条件下，一些学者在总结前人积累的大量经验的基础上，写出了科学理性著作。如沈括的《梦溪笔谈》，

总结了自然科学的理论，记载了人民的发明创造，内容涉及许多领域的科学成就，被英国李约瑟教授称为“中国科学史上的坐标”。其他如陈旉的《农书》、蔡襄的《试茶录》、秦湛的《蚕书》、刘蒙的《菊谱》等，都是总结农业生产经验和成就的学术理论著作；曾公亮的《武经总要》、李诫的《营造法式》、喻皓的《木经》、毕功绩的《水利图经》，则是总结手工业生产和军器生产经验和成就的著作。

自然科学的不断发展，推进了人们对于客体世界的认知和把握，也为当时理学家的哲学思考提供了科学的依据。但理学家的哲学思考的主旨是回应和化解时代所面临的挑战和冲突。这些挑战和冲突表现在价值理想、佛教文明、理论形态转型等几个方面。

（二 价值理想的冲突

唐末藩镇割据 黄巢起义 以及五代十国的长期混战 造成了社会的动乱和分裂，正常的社会秩序被破坏，致使伦常衰败，道德沦丧 理想失落 精神迷惑。“甚矣 五代之际 君君臣臣父父子子之道乖 而宗庙、朝廷 人鬼皆失其序 斯可谓乱世者欤 自古未之有也。”（欧阳修撰：《唐废帝家人传》，《新五代史》卷十六 中华书局 1992 年版 第 173 页）又说：“五代 干戈贼乱之世也 礼乐崩坏 三纲五常之道绝 而先王之制度文章扫地而尽于是矣。”（《晋家人传》，《新五代史》卷十七 中华书局 1992 年版 第 188 页）这就是北宋所面临的价值观念的严峻冲突。

为了稳定社会秩序，加强社会凝聚力，宋明理学家必须担当起重整伦理纲常、道德规范，重建价值理想、精神家园的责任。在这个问题上 无论是宋明理学中的主流派程 程颢、程颐 朱 熹 道学 陆 九渊 王（守仁）心学和张 载 王（夫之）气学 还是非主流派的王安石的“新学”、三苏（苏洵、苏轼、苏辙）的蜀学、司马光的涑学等，均获得一致的认同，并作为其学术思想宗旨或重要内容。他们

所建构的道德形而上学的哲学逻辑结构，比较切实地化解了当时所面临的价值理想的冲突

（三）佛教文明的挑战

自汉以来，印度佛教传入中国，与中国传统的儒家伦理道德、社会心理、思维方式、生活习惯发生激烈冲突。与中国血缘的、宗法的典章制度亦发生严峻矛盾。虽有“三武灭佛”运动，但不能从思想上清除佛教的宗教信仰、价值理想、终极关怀。唐代随着寺院经济的发展，佛教各宗派空前繁荣，出现了诸多伟大的宗教家。佛教思辨的哲学逻辑结构较之儒教精致，而出现儒衰佛盛的状况；中国本土道教以老子《道德经》、庄子《南华经》等元典吸收佛教的思想和宗教仪式，亦使其宇宙化生理论更为完善，较好地回答了宇宙万物何以化生及化生的过程，而比儒家天命论略胜一筹。

理学家在作为官方意识形态的儒教面临外来佛教和本土道教的挑战下，如何把儒、释、道三教思想在冲突中融合起来。参见拙著：《理学的思想来源——儒释道三教的论争和融合》收入拙著：《宋明理学逻辑结构的演化》，台北：万卷楼图书公司 1993 年版，第 15—90 页），以达到“一道德”的需要，这是当时学术思想界所追求的目标。自从隋唐提出对三教采取“兼容并蓄”的文化整合的方法以来，一直延续到宋初，并没有哪一种学说把儒、释、道三教真正“兼容并蓄”起来。虽然宋初的孙复和李觏等继承韩愈批佛、道，兴儒学的文化精神，指出佛教“去君臣之礼，绝父子之戚，灭夫妇之义”（孙复：《儒辱》，《泰山学案》，《宋元学案》卷二，中华书局 1986 年版，第 100 页）。李觏认为，佛存有十害，去佛有十利；去十害而取十利，是国富民乐的万世之策（《富国策第五》，《李觏集》卷十六，中华书局 1981 年版，第 141 页）。但事实上并不能做到去害取利，因为没有一种学说足以回应佛道的挑战，没有产生一种三教兼容并蓄、融突创新的和合体。

到了程颢提出“吾学虽有所受，天理二字却是自家体贴出来”（《河南程氏外书》卷十二，《二程集》，中华书局 1981 年版，第 424 页）。“天理”二字实古已有之，然程氏之所以称“自家体贴出来”是指他创造了“兼容并蓄”儒、释、道三教的新和合体，即理学理论形态，开创了理学的新时代，并把“兼容并蓄”儒、释、道三教的文化整合的方法落到了实处，对外来印度佛教文化和本土道教文化的挑战，做出了成功的回应。中国传统文化在和合儒、释、道三教文化中，不仅达到了中国文化思想发展的高峰，而且超越国界，传播到朝鲜、日本、越南，并在与传播国的传统文化的融合中，而成为继生国的官方意识形态。由周敦颐、邵雍、张载、二程开端奠基的理学，经由朱熹、王守仁、王夫之，而集道学、心学、气学之大成，使儒、释、道二教的文化整合更加完善。此后三教的冲突在思想哲学领域，就不如唐和宋初那样激烈了。

（四）理论形态转型的冲突

宋代国家的统一，社会的安定，经济的发展，自然科学三大发明的完善，促进着社会生产力的发展和经济的繁荣，特别是城镇商品市场的发达，酝酿着理论形态的转型。但这个转型受到传统经学的阻抗，并与汉唐经学发生严重冲突。汉儒治经，偏重注解，名物训诂；唐儒治经，上承汉儒，依注作疏。《五经正义》以“疏不破注”为原则，疏是对注的梳理和解释，笃守“不破”末流所及，造成“讳言服、郑非”的情境。不仅以“疑经”为背道，而且以“破注”为非法，严重桎梏、束缚着思想界，扼杀了思想的自由创造，而只能陈陈相因，千篇一律。

在此一潭死水中，宋儒一石激起千层浪，大破汉唐“传注”，推翻“疑经”、“破注”的禁锢。不仅“舍传求经”，而且“疑经改经”，松动了思想界的重重大山。学术思想界萌发了一股新鲜的、生气勃勃的

空气，一阵疑经、改经的新风细縕而起，实现了由汉唐训诂之学向宋明义理之学的转变。欧阳修的《易童子问》疑群经之首的《周易》中《易传》非孔子之言，又撰《毛诗本义》破毛、郑传注，刘敞《七经小传》由疑经而改经，司马光疑《孟子》，苏轼讥《尚书》，朱熹以《周易》为卜筮之书，《诗经》有讲男女爱情之事，《尚书》是历史文献等。扫除了《五经》为圣人之言的种种光环和权威，实现了思想解放，出现了中国思想史上罕见的各家异说，学派涌现，竞彩斗艳的繁荣局面，才使得隋唐儒、释、道三教之学向宋明理学的理论形态转生。于是宋明理学便作为有别于先秦百家之学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学等独立的理论形态，而登上中国哲学史、思想史的殿堂。

二、宋明理学的称谓、内涵和分系

宋明理学成功地回应和化解了上述三方面的挑战和冲突，凸显了中国传统文化的生命智慧和生命活力。西方学者曾将宋明理学称谓为新儒学（Neo-Confucianism），有其道理。中国学者称其为“道学”、“理学”、“宋学”、“性理之学”、“心性之学”、“义理之学”等。国内当前学术界称宋明道学较强劲，究竟如何称谓？须从其称谓的历史演变来考察。

（一）宋明理学的称谓

道学之名，北宋已有，约起于元祐年间。程颐在元祐二年（1087）四月《又上太皇太后书》中说：“诚如是，则将见道学日明，至言日进，弊风日革。为益孰大于此？”（《河南程氏文集》卷六，《二程集》，第552页）此处“道学”非指特定学派。此前张载曾说：“朝廷以道学政术为二事，此正自古之可忧者。”（《答范巽之书》，《张载集》中华书局1978年版，第349页）道学亦非学派之称，是乃与政术相对称的学

术。程颢卒后，程颐请孙叔曼为其兄写墓志铭的信中说：“又其功业不得施于时，道学不及传之书，遂将泯灭无闻，此尤深可哀也。”（《上孙叔曼侍郎书》，《河南程氏文集》卷九 第 603 页）道学是指道与学而言。然而程颐亦称程颢的学说为道学：“呜呼！自予兄弟倡明道学，世方惊疑。”（《祭李端伯文》，《河南程氏文集》卷十一 第 643 页）。又说：“既而门人朋友为文以叙其事迹，述其道学者甚众。”（《明道先生门人朋友叙述序》，《河南程氏文集》卷十一 第 639 页）。这时道学是指程颢的学说，扩而充之也只是指程氏兄弟及其门人而已，内涵狭窄，传播不广，影响不大。

南宋淳熙年间（1174—1189）道学甚盛。朱熹等倡道学，而林栗、陈贾等反道学，论争颇烈。朱熹引杨时的话说：“道学不明，而王霸之略混为一途，故闻管仲之器小。”（《八佾》，《论语集注》卷二）他主张明道学：“道学不明，无一事是当，更无开眼处，奈何奈何！”（《答张钦夫》，《朱熹集》卷二十四 四川教育出版社 1996 年版 第 1046 页）假如道学不明，任何事情都不会做得妥当，更不能增加见识。对此，朱熹虽表示了无可奈何的心情，但更促使其唱明道学的强烈责任感。他继承二程道学，明确称二程之学为道学。“夫以二先生唱明道学于孔孟既没千载不传之学，可谓盛矣。”（《程氏遗书后序》，《朱熹集》第 3937 页）由于南宋存在一股反道学的潮流，朱熹曾慨叹：“近世道学衰息，售伪假真之说肆行而莫之禁。比见婺中所刻无垢《日新》之书，尤诞幻无根，甚可怪也。”（《答吕伯恭》，《朱熹集》卷三十三 第 1408 页）。不仅“售伪假真之说肆行”而无忌惮，而且攻击道学之声甚嚣尘上。郑丙上疏：“近世士大夫有所谓道学者，欺世盗名，不宜信用。”（《道学崇黜》，《宋史纪事本末》卷八十）道学被视为欺世盗名而遭排斥。

有鉴于此，朱熹在淳熙十五年（1188）上封事，对道学作了解释：“一有刚毅正直、守道循理之士出乎其间，则群讥众排，指为道学之人而加以矫激之罪，上惑圣聪，下鼓流俗。”（《戊申封事》，《朱熹

集》卷十一第 475 页），道学为一班“刚毅正直”、“守道循理”的有识之士，相反诬之以罪，十数年来以“道学”二字禁锢天下贤人君子，导致社会风气由此愈来愈败坏。

从南宋道学反道学的冲突与被打入《伪学逆党籍》的名单来考察，道学的外延是较窄的。据朱熹编的《伊洛渊源录》来看，卷首周敦颐，卷二、三程颢，卷四程颐，卷五邵雍，卷六张载、张戢，卷七吕希哲、范祖禹、杨国宝、朱光庭，卷八刘绚、李籲、吕大忠、吕大临，卷九苏昞、谢良佐、游酢，卷十杨时，卷十一刘安节、尹焞，卷十二张绎等，卷十三胡安国，卷十四程氏门人无记述文字者。实即周、邵、张、程及其门人等。此时道学并不包括“荆公新学”、“蜀学”、“涑学”、“永康、永嘉之学”和陆九渊兄弟的“心学”，甚至将胡宏、张栻的湖湘学派和吕祖谦的“婺学”亦排除在外。朱熹曾说：“近年道学外面被俗人攻击，里面被吾党作坏，婺州自伯恭死后，百怪都出。至于子约，别说一般差异底语，全然不是孔孟规模，却做管商见识，令人骇叹。然亦是伯恭自有些拖泥带水，致得如此，又令人追恨也。子静一味是禅，却无许多功利术数。”（《与刘子澄》，《朱熹集》卷三十五第 1552 页）此书作为道学之名盛行之时，而明确将陆、吕之学不包括于道学之中。

当时陈亮、叶适、陆九渊对道学都有所批评，而表明自己非道学家。陈亮说：“亮虽不肖，然口说得，手去得，本非闭眉合眼，矇矓精神以自附于道学者也。”（《又甲辰秋书》，《陈亮集》卷二十，中华书局 1974 年版，第 280 页）自认为不附于道学。叶适说：“垂谕道学名实真伪之说……皆以学致道而不以道致学。道学之名，起于近世儒者。其意曰：举天下之学皆不足以致其道，独我能致之，故云尔。其本少差，其末大弊矣。”（《答吴明辅书》，《水心文集》，《叶适集》卷二十七，中华书局 1961 年版，第 554 页）道学之弊在于以天下之学不能致道，惟独他们能致道，这样就把道学与“天下之学”对立起来。陆九渊说：

“世之人所以攻道学者，亦未可全责他。盖自家骄其声色，立门户与之为敌，晓晓腾口实，有所未孚，自然起人不平之心。”（《语录下》，《陆九渊集》卷三十五，中华书局 1980 年版，第 440 页）道学之所以遭到攻击，不能全责备攻击者，是由于道学自身的毛病：“道本日用常行，近日学者却把作一事，张大虚声，名过于实，起人不平之心，是以为道学之说者，必为人深排力诋。”（《语录下》，《陆九渊集》卷三十五，第 437 页）道学者“张大虚声，名过于实”或骄其声色，自立门户，因而引起人的深排力诋。由此可见，道学主要指周、邵、张、程、朱学说。

据此，元丞相脱脱在修《宋史》时，特立《道学传》，置于《儒林传》之前，仅列入周、程、张、邵、朱及其门人，这个名单基本上依据《伊洛渊源录》，惟增朱熹的师传、弟子及张栻。虽遗漏吕大临、蔡元定，但道学主要人物已全在册。并把陆九渊、吕祖谦、陈亮等人《儒林传》。这说明在元人心目中，道学与心学、婺学、永康之学不类：一属示隆，一属非示隆之列。为此，程、朱理学须加正名，称谓为程朱道学更贴切。

道学之名虽较理学为早，但理学之名，南宋已有，只是未用以总括道学与心学。朱熹说：“理学最难，可惜许多印行文字，其间无道理底甚多，虽伊洛门人亦不免如此。”（《朱子语类》卷六十二）这里“理学”不仅指伊洛二程门人，亦指蜀学二苏，且对理学有微辞。但陆九渊以理学为圣贤之学，“惟本朝理学，远过汉唐，始复有师道”（《与李省干》，《陆九渊集》卷一，第 14 页）。与秦汉的学绝道丧相对而言。宋宁宗赵扩嘉定年间（1214—1220），魏了翁等上疏请赐周敦颐谥，楼观说：“理学之说，隐然于唐虞三代之躬行，开端于孔门洙泗之设教，推广于子思、孟轲之讲明，驳杂于汉唐诸儒之议论，而恢复于我宋濂溪先生周公惇颐。”（《周子全书》卷二十一）这里理学是指整个儒家道统，而不是指宋时那一学派的特称。南宋已有“心学”的称谓。陆九渊弟子袁燮的后人袁甫，在《象山书院记》中说：“宁

宗皇帝，更化之末年，兴崇正学，尊礼故老，概念先朝鸿儒名师，咸赐嘉谥，风励四方，谓象山陆先生发明本心之学，大有功于业教，赐名文安。”（《学校·书院》，《贵溪县志》卷四之三 同治十年版）心学便是“发明本心之学”。元、明时，程、朱“道学”成为主导意识形态，陆学式微。明中叶，在“道学”日趋僵化的情况下，王守仁另辟路径，阐发陆九渊思想。他认为朱熹与陆九渊都是圣人之徒，何以陆学而遭冷遇？他说：

仆尝以为晦庵之与象山，虽其所为学者若有不同，而要皆不失为圣人之徒。今晦庵之学，天下之人，童而习之，既已入人之深，有不容于论辨者。而独惟象山之学，则以其尝与晦庵之有言，而遂藩篱之。……而象山辨义利之分，立大本，求放心，以示后学笃实为己之道，其功亦宁可得而尽诬之。而世之儒者，附和雷同，不究其实，而概目之以禅学，则诚可冤也已！故仆尝欲冒天下之讥，以为象山一暴其说，虽以此得罪，无恨。

（《答徐成之（壬午）·二》，《王文成公全书》卷二十一）

他敢冒“天下之讥”，替陆九渊辨诬，发扬其心学，这无疑给当时犹如一潭死水的思想界，掷了一块石头，掀起了漪涟的波纹。但“心学”影响的扩大，恐怕在明代。王守仁在《象山文集序》（庚辰，正德十五年，公元1520年）中说：“圣人之学，心学也。尧舜禹之相授受曰：‘人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。’此心学之源也。……故吾尝断以陆氏之学，孟氏之学也。”（《王文成公全书》卷七）既说明陆九渊“心学”是“圣人之学”而非异端，而且以陆学为孔孟道统的真正继承者。到了其门人弟子进行朱、陆异同之辨时，朱熹的“道学”与陆九渊的“心学”便几同冰炭，甚至以陆学为“道统”的异端，显然“道学”不包括“心学”。

元末张九韶辑集周、邵、张、程、朱之言，辅以荀子以下数十人之说，成《理学类编》一书，但此书不辑陆九渊之言。到明永乐

间朱棣敕胡广纂修《五经大全》、《四书大全》、《性理大全》以性理为中心，把程朱道学和陆九渊心学编纂一起，融合道学与心学。后来王守仁有见于“是朱非陆”天下之论定久矣，久则难变（《答徐成之》，《王文成公全书》卷二十一）的情境，认为陆朱一样是“圣人之徒”，其区别是朱熹“道问学”，陆氏“尊德性”。企图改变“是朱非陆”的局面，调和朱陆异同之论，而倡理学。他说：“看得理学不明，人心陷溺。是以士习日偷，世教不振。”（《牌行灵山县延师设教》，《王文成公全书》卷十八）。理学有包括道学与心学之意。但王守仁高足王畿说：“我朝理学开端，还是白沙，至先师而大明。”（《复颜冲宇》，《龙溪先生全集》卷十），承认陆王心学一系为理学，而与《性理大全》有异。

自明以来，理学称谓流行。黄宗羲在《明儒学案·凡例》中说：“从来理学之书，前有周海门《圣学宗传》，近有孙钟元《理学宗传》，诸儒之说颇备……尝谓有明文章事功，皆不及前代，独于理学，前代之所不及也。孙奇逢的《理学宗传》即包括道学和心学，而无道学包括理学和心学者。清康熙年间编纂的《性理精义》，其中所选宋代“性理学”者 39 人，陆九渊即为其一。清代所修《抚州府志》和《金谿县志》都将陆九渊放入《理学传》，而与《儒林传》分开。此时理学，已明确地作为道学与心学的总名而被人所理解和广泛运用。

我们之所以采用宋明理学的称谓，是基于这样一些思考：其一，宋明理学已成为约定俗成的名称。虽然运用一个名称最好用出现最早的、当时人习惯用的名称，但更重要的是要用当时人所赋予此名称的特定含义和在历史发展过程中的演变，特别当称谓发生歧异时，更应该注重其本有的涵义。元明清以来，宋明理学蕴含程朱道学，狭义上亦称理学，和陆九渊心学，而非宋明道学蕴含理学和心学，并已成约定俗成，为人们所认同，不会发生概念上的混乱。

其二，道学名称易混淆。宋明道学之名容易与“道家之学”、

“道教之学”相乱。宋徽宗赵佶政和六年(1116),“从林灵素之言,立‘道学’自元士至志士凡十三品”(《道教之崇》,《宋史纪事本末》卷五十一)此“道学”指道教之学而非老、庄道家之学的道学。可见这个名称的涵义在历史上较混乱而不确定。程朱道学因有《宋史·道学传》的规定而不会发生歧义。

其三,道学未能反映宋元明清时代精神的精华和本质特征。理是这个时代的价值理想和终极关怀,道是这个时代的价值导向和进路。无论是“性即理”、“心即理”抑或“气即理”。宋明理学各派围绕着对理的不同解释而展开各自哲学体系的建构,各派的哲学逻辑结构又可以宋明理学来统摄。况且自明中叶以来,李贽抨击“假道学”,历清至民国,道学家或道学先生被作为表面道貌岸然内里欺世盗名或男盗女娼的代名词,为避此嫌可将“道学”与宋明理学分殊。

(二) 宋明理学的内涵

宋明理学是儒、释、道三教长期冲突融合的结晶,由于它吸收中外文化之长,发展为中国古代文明的高峰,也发展为世界文明高峰之一而传播和影响东亚、南亚各国。

理学是道德形而上学的重建,是宋明时期特有的哲学理论思维形态。明末清初,中国社会出现了所谓“天崩地裂”的局面。许多知识分子对严酷的社会现实进行了历史反省,将明灭亡的原因归结为理学的空谈心性。从此,空谈心性,误国殃民,几成宋明理学的历史定论。然而这种观点是片面的,尽管他们确实看到了明朝覆灭的部分思想诱因,但未能说明导致明儒空谈心性更为深刻的社会历史根源,而且单纯用学术思想来担当明亡的历史责任,也不符合历史的实际。“五四”以来,人们对宋明理学的态度基本上是否定的,所谓“反封建”的批判矛头也主要指向宋明理学。不少

人认为理学是“吃人”的礼教，是替统治者效劳的反动学说，是中国思想史上的一股“浊流”。可以肯定地说，哲学的、思想的批判是促使旧的宗法制度和观念向新的社会意识形态转变的必要手段。但“五四”以来对宋明理学的批判，也有其偏颇。既没有严格区分作为学术文化思潮的理学与作为官方意识形态的理学之间性质上的差别，也没有正确处理学术批判与政治批判之间的不同，导致宋明理学中合理的、有价值的学术文化精神未得到客观地分析和积极地弘扬。可见，对宋明理学精神的理解和把握，对其学术思想内涵和性质的体认，亦是曲折而漫长的。

宋明理学是什么？从朱熹和吕祖谦共同编辑的《近思录》中，可窥其梗概。此书章次的确定，材料的取舍，都体现了他们的道学思想。此书共分 14 卷：1. 道体，2. 为学大要，3. 格物穷理，4. 存养，5. 改过迁善、克己复礼，6. 齐家之道，7. 出处进退辞受之义，8. 治国、平天下之道，9. 制度，10. 君子处事之方，11. 教学之道，12. 改过及人心疵病，13. 异端之害，14. 圣贤气象。《近思录》作为理学入门之书，基本上概括了宋明理学的内涵。朱熹说：“盖凡学者所以求端用力，处己治人之要，与夫辨异端，观圣贤之大略，皆粗见其梗概。”（《书近思录后》，《朱熹集》卷八十一 第 4170 页）元代撰《宋史·道学传》，基本上依此而陈述。认为三代之时，便以道为政教、职业、讲习，没有一人一物不受道的恩泽，以成其性情。孔子使圣人之道昭明于世，至孟子而无传，道统便中断了。周敦颐得圣贤不传之学，推明阴阳五行之理，掌握天命人性，张载极言理一分殊之旨，道之大原出于天；二程融会贯通帝王传心之奥和初学入德之门；朱熹以格物致知为先，明善诚身为要。后世君主，要恢复天德王道之治，必由此取法，从历史发展的角度，说明了“道体”的演变，格物穷理、明善诚身的存养工夫，齐家、治国、平天下之道等。

朱熹和吕祖谦所概括的 14 个问题，其基本内涵是以道体为核

心以穷理为精髓 以居敬、明诚为存养工夫 以齐家、治国、平天下为实质，以成圣为目标。据此略述于后：

第一，以道体为核心。所谓道体，就是指在自然现象和社会现象背后或之上，有一个更根本的原理、道理，即形而上的存有。这便是理学家所说的“所当然之则”和“所以然之故”。此“则”与“故”即是原理、道理。“理也者 形而上之道也”（《答黄道夫》，《朱熹集》卷五十八第2947页），“所当然”与“所以然”即形而上存有与自然、社会现象的关系。形而上存有自身是“寂然不动”、“无造作”、“无计度”，然却能“感而遂通”或“感应之几”，是自然最终根据和社会的终极关怀。

这个道体，在宋明理学的主流派程朱那里便是理，此理是性与理的融突和合；在陆王那里便是心，此心是心与理的融突和合；在张载那里便是气，此气是气与理的融突和合。他们都以道体——理为核心话题 范畴之一 而构建其主理、主心、主气的哲学逻辑结构。在非主流派王安石那里道体便是道，“道有本有末。本者万物之所以生也 末者万物之所以成也”（《老子》，《王文公文集》卷二十七）；在苏轼、苏辙那里亦是道，“夫道之大全也 未始有名”（《昆陵易传》卷八），虽各派外在形式各异，但认为自然和社会现象背后有一形而上的道体，则大体认同。试图以理学思想化解自然、社会 and 人生的冲突，追求其原因或根据。

第二，以穷理为精髓。“穷理尽性以至于命”，无论是对于自然、社会形而上存有天理的体认，或是人生伦理道德的践行和人格理想的完成，穷理是其根基。在某种意义上说，穷理不仅是对理（道体）的自省和回归，而且是“圣贤气象”的人格理想的自觉，即所谓“脱然有悟处”，豁然有个觉处”（《朱子语类》卷十八），穷理既是“欲知事物之所以然与其所然者而已”，亦是“尽性至命”，寻个是处（同上）追求性命的根源。因此，理有未穷，知有未尽，不能穷

得理，不能尽得性；不能穷得理，不能尽得心。穷理是贯通道体、理、性、命、心的枢纽，是明明德的工夫。所以后来陆世仪概括说：“居敬穷理四字，是学者学圣人第一工夫，彻上彻下，彻首彻尾，总只此四字。”（《思辨录》卷二）理既是超越的形而上存有，又是一种条理、法则、规范，它是普遍地统摄一切的所以然，与建构在所以然基础上的作为行为准则的所当然。因而，抓住穷理这个精髓，便能连接“天人合一”，己与天为一”（《朱子语类》卷六十一）的万物与我同体的境界，“万物与我为一，自然其乐无涯”（《朱子语类》卷六十）的和谐的理想世界。

第三，以存天理、去人欲为存养工夫。理作为人和物之所以为人和物的真正的内在根据，它在神化伦理纲常的同时，把人的存在、人的本性、人的价值，提升为形而上存有的理，而赋予人生和世界真实、永恒、崇高的价值。这样，人生和社会便获得真、善、美、光明的意义，这便是“天理”与之相对待的便是人欲，是人的存在、本性、价值未提升的感性情欲的生理层面，处在这个层面的人之所以为人的尊严和价值，并没有获得自觉或自由，这便是“人欲”。尽管人欲并非都是恶或不好，但它所蕴含的假、恶、丑的倾向是严重的，是属于居敬、诚心的存养工夫所需要消除之列的东西。

宋明理学中的主流派和非主流派，都在理与欲、义理与功利、公与私等的冲突中，强调理、义理、公的方面，以控制欲、功利、私的方面。主流派程朱、陆王都以“人心惟危、道心惟微，惟精惟一，允执厥中”为圣人心传之秘旨。强调以道心制约人心，以公灭私，以理去欲，以找回唐末五代以来被破坏了의圣人心传的伦理规范和价值理想，在社会政治道德领域中实行文化复古，重新发扬“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”；“一箪食，一瓢饮，人不堪其忧，回也不改其乐”的精神，重建精神家园和价值理想。

第四，以齐家、治国、平天下为实质。理学既具有超越的理性

精神 又具有当下的实践精神。他们推崇《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》四书 并非以正心诚意 修身养性为独善其身 而是以齐家、治国、平天下为匹夫之责。张载“为天地立心，为生民立道”的精神 程颢的“明于庶物 察于人伦 知尽性至命 心本于孝悌 穷神知化，由通于礼乐。辨异端似是之非，开百代未明之惑”（《明道先生行状》，《河南程氏文集》卷十一，《二程集》第 638 页），人与天、地作为三才，人是天地的中心，天地无心，以人心为心，自然、社会由人而有价值和意义；故天地之塞 吾其体 天地之帅 吾其性（《正蒙·乾称篇》，《张载集》第 62 页）。这样，人对天地负有特殊的义务，也对生民具有“立道”的特殊责任，这便是人作为人而存在的尊严和价值。人只有把“尽性至命”与孝悌忠信相融合，“穷神知化”与“礼乐”相融合，把“理”这个普遍的原则、原理与人的现实伦理道德、行为规范的冲突融合起来，方能实现齐家、治国、平天下的理想目标。

第五，以成圣为目的。宋明理学家大多都以辟佛老，辨异端，弘扬圣人之道为文化使命，“谓孟子没而圣学不传，以兴起斯文为己任”（《明道先生行状》，《河南程氏文集》卷十一，《二程集》第 638 页）为担当。只有兴起圣人之学，才能学做圣人。在中外文化交融中，特别在佛教文化挑战下，出现儒衰佛盛的形势，理学作为对佛教挑战的回应，是民族理论思维的自觉。但狭隘的民族意识对中外文化的交流并非有益，这在当时并非每个人都有这样的认知，而是从民族文化削弱的情感出发，认为是传统儒学的屈辱。韩愈、孙复的批佛都带有情感的色彩。孙复说：“矧以夷狄诸子之法乱我圣人之教，其为辱也大矣”（《泰山学案·儒辱》，《宋元学案》卷二）张载朱熹亦都有民族意识，直至王夫之仍指出“羯胡主中国而政毁，浮屠流东土而教乱”（《论蓼莪二》，《诗广传》卷三）从另一个层面来看 理学的批佛教，也是民族文化思想精神的一种自省。理学家的这种自省，

是封闭地排拒，而是开放地接纳，所以理学家都出入佛老，又融突佛老于儒，从而建构了有别于佛老的新儒学的理论形态。

理学吸收佛道成佛、成仙的终极价值理想和修炼工夫，提出了儒教成圣的标准、内涵、工夫等等。周敦颐便具体探讨了成圣的可能性和人性的根据 圣人之为圣人的标准 成圣的仁、义、中、正、公的内容以及主静窒欲，改过迁善的成圣工夫。“成圣”成为理学的价值理想和终极关怀。

概括地说，宋明理学是指在外来印度文化哲学与本土道教文化哲学挑战下，将元典儒学作为滞留于伦理道德层次的心性之学，从形上学本体论层次给以观照，使传统儒学以心性为核心的伦理道德和价值理想（社会理想和人格理想）建构在具有理性力度的形上学本体论思维之上，通过诠释心性与本体、伦理与天道的连接以及人与生存世界、意义世界和可能世界的关系，使儒家道德学说获得了形上性和整体性的论述，传统儒学内部的逻辑结构、价值结构、道德结构等经此调整 获得了新的生命。

（三 宋明理学的分系

从宋明理学内涵来考察，已成功地化解了当时所面临的价值理想、外来文明、理论形态转型等三大冲突，而成为体现时代精神的核心话题和人文语境的社会思潮。

宋明理学作为社会思潮，有主流派和非主流派之分，其区别就在于其作用和影响不同，社会效果有异。所谓主流与非主流，简言之是指一种社会思潮是起主导作用或居主要地位，还是起非主导作用和居次要地位。濂、洛、关、闽（周、程、张、朱）加上邵雍、张

参见张立文著：《宋明理学研究》，中国人民大学出版社 1985 年版 第 19、680 683 页。