

理 学 与 启 蒙

——宋元明清道德哲学研究

魏义霞 著

商务印书馆

2009 年 · 北京

图书在版编目(CIP)数据

理学与启蒙:宋元明清道德哲学研究/魏义霞著.—北京:商务印书馆,2009.4

ISBN 978-7-100-06088-2

I.理… II.魏… III.①伦理学—研究—中国—辽宋金元时代②伦理学—研究—中国—明清时代 IV.B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008) 第 165241 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

理学与启蒙

——宋元明清道德哲学研究

魏义霞 著

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

中国科学院印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-06088-2

2009 年 月第 1 版

开本 880×1230 1/32

2009 年 月北京第 1 次印刷

印张

定价: 元

序

张立文

魏义霞教授才情似海，好学深思。她孜孜求学，始终不懈。她视“学问之于身心，犹饥寒之于衣食”；她以“人之不学，犹谷未成粟，米未成饭也”。在这种思想的激励下，她取得了中国哲学同龄人中突出的学术成果。32岁评为教授，不久成为博士生导师。即使如此，她仍争取到博士后学习的机会，认为“鱼离水则鳞枯，心离书则神索”，终日乾乾，与时偕行。

今日她的《理学与启蒙——宋元明清道德哲学研究》大著付梓，索序于余，乐于接受。阅读其稿，深有感触。大体而言，其特点有：逻辑的有序性、价值的合理性、话题的显明性、思维的互渗性、启蒙的批判性，构成了该书道德哲学的整体性。

第一，逻辑的有序性。宋元明清道德哲学是时代精神的体现，是现实社会的需求。它不是人的虚拟和杜撰，而是理学家对人与自然（宇宙）、人与社会、人与人、人的心灵之间的融突及其互相交往活动的协调、和合的体认。这种体认构成了中华民族伦理精神和行为规范的重要内蕴，而影响民族的价值观念、伦理道德、思维方式、审美情趣、风俗习惯、形上致思，同时亦影响东亚各国的政治、学术、文化、思想和道德，凸显了理学道德哲学的

逻辑力量。

宋元明清道德哲学,尽管各家各派见仁见智,各说齐陈,但都面临着重建“为生民立道”的道德形上学历史使命和肩负“为往圣继绝学”的历史责任。道德哲学作为一种理论思维形态和伦理精神及行为规范的合理性,是凭借概念、范畴、模型等逻辑结构形式、有序地整合各种信息智能的过程。因此,逻辑的有序性既体现逻辑概念、范畴、模型间的系统性,亦体现其间的演绎性。本书认为,理学通过本体、人性、认知、道德、政治领域的层层印证和推演,建构了一个以天理为核心,以“去人欲,存天理”为基本纲领,以超凡入圣为理想目标的完备的伦理思想体系。这一伦理思想体系是以加强道德教化,安定社会秩序,安顿精神家园为大本达道,这是理学各派所共同认同的。

理学家所面临的课题,是如何把伦理道德从形而下的百姓行为规范的层次,提升为形而上的理论思维形态层次,使百姓的具体道德行为规范获得理论思维形态的支撑和论证。这个论证就是对于百姓道德行为规范理论前提、来源、基础的追究。朱熹说:“未有天地之先,毕竟也只是理。有此理,便有此天地。若无此理,便亦无天地,无人无物,都无该载了。”^①理是伦理道德行为的理论前提,无理就无人无物,人的伦理道德行为也就不可能存在和产生;又说:“未有这事,先有这理。如未有君臣,已有君臣之理。未有父子,已有父子之理。”^②君臣、父子的伦理道德行为规范来源于理。理既在君臣、父子之先存在着君臣、父子之道德规范,又在君臣、父子存在之后按照先在的道德规范实行。朱熹又把“三纲五常”纳入

① 《朱子语类》卷一。

② 《朱子语类》卷九十五。

理(天理),认为理(天理)“其张之为三纲,其纪之为五常,盖皆此理之流行,无所适而不在。”^①三纲五常是天理之流行,理是伦理道德行为规范的出发点和归属点,流行必以此为基础,所适必以此为基地。这样伦理道德就获得了形而上学天理的有力论证,使中国伦理道德思维度越了具体行为规范境域,而跃进到道德哲学、形而上学和人性哲学的三位一体逻辑思维境域。并由天理道德哲学,或曰道德的形上学,进而有序流行,层层展开,而渗透到政治、文化、历史、文学、哲学,以及理气、道器、太极阴阳、动静、天地之性气质之性、道心人心、王霸、义利、理欲等关系之中,构成了其整体逻辑的有序性。

第二,价值的合理性。中华民族伦理道德哲学的价值合理性,就在于其在大化流行、唯变所适中,以其伦理精神价值的合理性适应现实社会的伦理道德的诉求。道德哲学作为宋元明清现实社会政治、经济、文化精神之本,本立则道生;现实社会政治、经济、文化精神废,即断裂,则“道”亦废。由于其“道”废,使社会政治、经济、文化破缺而动乱,社会失序,政治失衡,伦理失理,道德失德。北宋所面对的就是经过唐末农民暴动和五代长期动乱的烂摊子。欧阳修感叹:“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。”^②在这种情境下,安定社会秩序和建构政治制度,就迫切要求恢复伦理精神和重建道德价值合理性。否则君臣、父子之道,宗庙、朝廷、人鬼之理都将继续失序。宋代道学家以“为天地立心,为生民立命,

^① 《读大纪》,《朱文公文集》卷七十,《四部丛刊》本。

^② 《唐废帝家人传》,《新五代史》卷十六,中华书局1974年版,第173页。

为往圣继绝学,为万世开太平”^①的博大情怀、人文关切和文化自觉,担当了重建形而上学的可能世界、道德价值的意义世界和百姓日用的生存世界的历史使命。

宋明理学家以为道德价值,是人所普遍认同的、自然合理的。“道者,古今共由之理,如父之慈,子之孝,君仁臣忠,是一个公共底道德。德,便是得此道于身,则为君必仁,为臣必忠之类,皆是自有得于己。”^②道作为“公共底道理”,就超越了个人、个别道德行为的局域,它不仅具有人人须共同遵守的必然性和合法性,而且具有社会公共事务的治理性和不可抗拒性,树立了公共道理的绝对权威性。这里的“德”作“得”讲,即获得对道德精神、原则的体认,做到君必仁民,臣必忠君,父必慈爱,子必尽孝,并成为自己自觉的道德行为规范。这样道与德的融合,凸显了伦理精神和道德价值的合理性。

第三,话题的显明性。道德话题的方式体现特定时代的意义追寻和价值创造。北宋的道学家们在社会比较稳定,思想相对开放,文气甚为旺盛的语境中,“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”,着手重建伦理道德。他们出于对佛道二教的“道统”的围识,在外在形式上采取“攻乎异端”的方法,在内在意蕴上采纳儒、释、道三教融突和合方式,开创了理学新的理论思维形态,其标志性的话题便是程颢所说的“吾学虽有所受,天理二字却是自家体贴出来”。^③“天理”话题的“被体贴出来”,便开出了宋元明清时代的新学风、新

① 《近思录拾遗》,《张载集》,作“为天地立心,为生民立道,为去圣继绝学,为万世开太平”,中华书局 1978 年版,第 376 页。

② 《朱子语类》卷十三。

③ 《河南程氏外书》卷第十二,《二程集》,中华书局 1981 年版,第 424 页。

思维、新理论。它上继孔孟之绝学，下开现代之新儒学。程颢死后，程颐赞曰：“道之不明也久矣。先生出，倡圣学以示人，辨异端，辟邪说，开历古之沉迷，圣人之道得先生而后明，为功大矣。”^①百年后，道学集大成者朱熹，推崇二程，“夫此二先生倡明道学于孔孟既没、千载不传之后，可谓盛矣”。^②“天理”作为宋元明清理学标志性话题的确立，表明理学新理论思维形态的真正转生。

理学作为时代思潮，有一个酝酿、躁动、生育的历程，唐代韩愈、柳宗元等古文运动是借古文之尸，还儒学孔孟之魂，为酝酿期；北宋庆历改革中，欧阳修等掀起的“疑经改经”之新风，横扫汉唐以降的章句注疏之学，打破了“讳言服、郑非”的格局，冲决了“疏不破注”的网罗，学术思想界卷起一股鲜活的、生气勃勃的风气。欧阳修的《易童子问》，疑群经之首《周易》的《易传》非孔子圣人之言^③；刘敞的《七经小传》，由疑经而改经；司马光的《疑孟》，李觏的《常语》^④，非孟子之言行；苏轼讥《尚书》；王安石非《春秋》为“断烂朝报”等。削去了经典著作的神圣的光环，把人们思想从教条式的经典桎梏中解放出来，扫除了疑经为“叛经离道”、“异端邪说”的种种罪名，实现了从注疏之学向义理之学的转变。这是理学思潮的躁动期。从被誉为理学“宗主”的周敦颐到张载、二程，为理学的生育、形成、奠基期。

基于此，理学作为时代思潮，不能把司马光的涑学、王安石的

① 《明道先生墓表》，《河南程氏文集》卷第十一，《二程集》，中华书局1981年版，第640页。

② 《程氏遗书后序》，《朱文公文集》卷七十五，《四部丛刊》本。

③ “童子曰：‘然则《乾》无四德，而《文言》非圣人之书乎？’”曰：‘是鲁穆姜之言也，在襄公之九年。’”（《易童子问》卷一，《欧阳修全集》卷七十六，中华书局2001年版，第1107页。）

④ 参见邵博：《邵氏闻见后录》卷十一—十三，中华书局1983年版，第81—106页。

新学、三苏(苏洵、苏轼、苏辙)的蜀学等排除在理学思潮之外,甚至斥之为反理学,而应看作是相辅相成的主流派与次流派(非主流派)之别。^①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导地位,还是起非主导作用和居次要地位而言的。由于其适应社会需要的程度、社会效果、社会作用和影响的不同而有差分。濂、洛、关、闽(周、程、张、朱)、邵雍、胡宏、张轼、陆九渊、王守仁、王夫之等及其弟子为主流派;涑、新、蜀、婺(司、王、苏、吕祖谦)、陈亮的永康之学和叶适的永嘉之学等为非主流派。真德秀认为,“二程之学,龟山得之而南传之豫章罗氏(罗从彦),罗氏传之延平李氏(李侗),李氏传之朱氏(朱熹),此一派也。上蔡(谢良佐)传之武夷胡氏(胡安国),胡氏传其子五峰(胡宏),五峰传之南轩张氏(张轼),此又一派也。若周恭叔(周行己)、刘元承(刘安节)得之,为永嘉之学,其源亦同自出,然惟朱、张之传,最得其宗”。^②道南一派至朱熹集其成,湖湘一派至张轼集其成,永嘉一派至叶适集其成,然道南、湖湘最得二程之宗,故作为主流派,永嘉学派为非主流派,但不是反理学派,而是对二程学说诠释有别而已。

尽管各派有别,诠释有异,但都认同天理(理)为核心话题。无论是程朱道学派讲的“万物皆只是一个天理”,^③“宇宙之间,一理而已”^④。天理(理)是至高的、无二的形上学;还是陆九渊、王守仁心

① 参见拙著《宋明理学研究》(修订本),中国人民大学出版社1985年版,第17—18页。人民出版社2002年版,第17—18页。

② 真德秀:《西山读书记》卷三十一。“(行己)从伊川、二刘许、赵继至。”(《刘行己传》,《瑞安县志》)卷八,清乾隆版。二刘是刘安节、刘安上,许为许景衡,赵应为戴述,误。

③ 《河南程氏遗书》卷第二上,《二程集》第30页。

④ 《读大纪》,《朱文公文集》卷七十,《四部丛刊》本。

学派讲的“塞宇宙一理耳,学者之所以学,欲明此理耳”,^①“心之本体即天理也”^②，“良知即是天理”^③，作为宇宙本原的心，即是天理、良知。程朱、陆王之异在于天理(理)的安置，前者安顿于心之外，后者安顿在心之内；前者通过“格物穷理”而体认理，后者以“心外无理”，反省内求理。两者虽体认理的进路不同，但都主张以“去人欲、存天理”为道德价值的合理性。湖湘学派亦以性为最高范畴，理便是性。“大哉性乎！万理具焉，天地由此而立矣”^④，性即理，“心穷其理，则可与言性矣”。^⑤ 张载、王夫之的气学派讲气即理，“理与气互相为体，而气外无理”^⑥，“理即气之理”^⑦。由此可见，宋元明清各家各派，都是围绕天理(理)这个核心话题而展开哲学形而上学的不同理路的论证，而有理气心性之辨，彰显了话题的显明性。

第四，思维的互渗性。理论思维不是单向度的、绝对度的，而是多向度、相对度的。单向度的思维不仅限制了自身开放，也排斥了与他者的对话、交流；绝对度的思维不仅将自身导向独裁、独断，而且也拒绝容纳异在者、他者，与他者共存和生，并把异在者、他者置于非此即彼的二元对立之中，以消灭异在者、他者为标的，达到唯我独尊、唯我独霸的状态。这不仅窒息了思维的生命智慧，而且也把哲学思维导向死亡之路。

宋明理学之所以成为中华学术思想发展史上“造极”时代，就

① 《与赵咏道》，《陆九渊集》卷十二，中华书局1980年版，第161页。

② 《答舒国用》，《王文成公全书》卷五。

③ 《答欧阳崇一》，《王文成公全书》卷二。

④ 《知言》，《胡宏集》，中华书局1987年版，第28页。

⑤ 同上书，第26页。

⑥ 《尽心上篇》，《孟子》，《读四书大全说》卷十，《船山全书》第六册，第1115页，岳麓书社1991年版。

⑦ 同上书，第1109页。

在于思维多样性,由其多样性而有互渗性,由其互渗性而能融突和合,而转生为新的理论思维形态。首先是汉以来,印度佛教作为异质文化传入中华,经与中华传统文化的冲突、融合,从南朝到唐,佛教鼎盛,一跃而为中华强势文化。唐时,儒释道三教冲突融合,兼容并蓄,然而佛盛儒衰,当时中华民族一流的知识人才为佛教博大精深般若智慧和微妙难解的涅槃实相所吸引,而致力于佛学的中国化的创新活动,因而名僧大德辈出,涌现了如玄奘、法藏、慧能等一批伟大的宗教家;又由于唐代科举考试以诗文为主,为谋仕途,也诞生了一批伟大的文学家、诗人。而没有培育出致力于融突和合儒、释、道三教,建构出中华民族自身的新的形而上学理论思维形态的伟大的哲学家。这是唐文化的缺失,但也留给后代智能创造新的形而上学理论思维的空间和资源。

宋明哲学家们以求真的精神、恢宏的气度、开放的胸怀,接纳儒、释、道三教。周敦颐一反宋初三先生和李觏等简单化批佛的立场,而受道士陈抟的《无极图》于穆修,并受教于佛教的寿涯、慧南。张载“访诸释老之书,累年尽究其说”^①。程颢“泛滥于诸家,出入老释者几十年,返求诸《六经》,而后得之”^②。朱熹说自己:“盖出入于释、老者十余年。近岁以来,获亲有道,始知所向之大方。”^③他去参加会试,行李中只带了一本宗杲的《大慧语录》。陆九渊、王守仁亦出入释老,事道还是王守仁的家学。他们出入佛、者,终究佛老之学,并不出于批佛、老的需要,而是为了求真,为融突和合三教,建构新的伦理道德精神、价值理想和精神家园的历史使命。在融突和合

① 《吕大临横渠先生行状》,《张载集》,中华书局1978年版,第381页。

② 《明道先生行状》,《二程集》,中华书局1981年版,第638页。

③ 《答江元适》,《朱文公文集》卷三十八。

三教中,充分显示了思维的互渗性。在宋明理学中,儒、释、道三教之学你中有我,我中有你,圆融无碍地转生为整体性的新理论体系,三教已无你我彼此之别,促进了学术的繁荣和造极。

宋明道德哲学思维的互渗性还体现在理学各家各派之间以海纳百川的心态,探赜索隐、钩深致远地钻研学术。他们以书院为基地,通过会议、会讲、切磋、对话、答问、讲学等各种形式,互相吸收、互相诠释,既致广大,又尽精微。在不断互相论辩、互相探索中,不仅激出了智慧的闪光,而且完善了自己的道德哲学的体系。一些学者主体不自觉、无意识的问题,经别人或旁观者一点破,使学者主体豁然贯通,或开拓出广阔的思考空间。假如深入细致体认、理解宋元明清各派各家思想,便不难发现你中有我,我中有你的互渗现象。正由于如此,各家各派思想家、哲学家辈出,可谓群星齐聚,开创了自先秦以来的学术思想的高峰。

第五,启蒙的批判性。启蒙依中华传统的意思是指开发蒙昧。《风俗通·皇霸》:“足以祛蔽启蒙矣。”是说教育童蒙,使儿童获得初步的、入门的知识,也指使人接受新知识的教育而清除蒙昧。西方的启蒙运动(Enlightenment)是指17—18世纪欧洲知识界获得广泛拥护的一种思想和信仰运动。它高扬理性,主张遵守自然法的伦理原则,尊重个人自由,倡导天赋人权,个性解放;在政治上鼓吹改良、革命;经济上主张自由竞争,历史上反对循环论,主张不断进步,开出民主、自由和科学。

中华民族的明清之际,随着商品经济的发展,资本主义的萌芽,市民阶层的诞生,在原有农业社会结构中孕育了新的工商经济势力,冲击着君主专制制度下的社会、阶级结构,推动着文化思想、价值观念、伦理道德的转变,而出现了所谓“异端”的、“离道”的社

会思想,反映了新的经济势力、市民阶层的需求,可谓具有中华民族特色的“启蒙”思想。这种启蒙思想的明显特点,是它的反省性和批判性,在社会岌岌可危的强烈忧患中反省,在“天崩地解”的泣血悲愤中反思,在强权高压的前赴后继中批判。他们以头可断、血可流的智勇精神,高举批判大旗,把矛头直接指向了两千多年来的君主专制制度。黄宗羲指出:“为天下之大害者,君而已矣。”^①君主“以为天下利害之权皆出于我,我以天下之利尽归于己”。^②这种家天下、我天下,不仅使社会的弊病不能克服,而且使社会失序、道德失落、动乱不断发生,其归根到底是君主为害天下人的缘故。唐甄斥君主为贼,“自秦以来,凡为帝王者皆贼也”。^③譬如“杀一人而取其匹布斗粟,犹谓之贼;杀天下之人而尽有其布粟之富,而反不谓之贼乎!”^④证明帝王为贼,为天下人之大贼。大将、偏将、卒伍、官吏杀人,其实非也,天子实杀之也,“杀人者众手,实天子为之大手”^⑤,这样就把君主置于众矢之的的地位,批判君主专制就是合理的、合法的。

批判君主专制制度,是为了建构以民为主的政治。“古者以天下为主,君为客,凡君之所毕世而经营者,为天下也;今也以君为主,天下为客,凡天下之无地而得安宁者,为君也”^⑥。黄宗羲以托古之法批判今之君主专制,主张天下以民为主,以天下人之利为利,不以一己之利为利,君臣都应“以天下万民为事”,为人民做事。

① 《明夷待访录·原君》,《黄宗羲全集》第一册,浙江古籍出版社2006年版,第2页。

② 同上书,第3页。

③ 《室语》,《潜书》下篇(下),古籍出版社1955年版,第196页。

④ 同上书,第196页。

⑤ 同上书,第197页。

⑥ 黄宗羲:《明夷待访录·原君》,《黄宗羲全集》第一册,第2页。

在经济上,明清思想家主张人各有私,自私、自利是人的自然本性的一个方面,而不能否定,批判理学家主张的“灭人欲”。黄宗羲根据工商经济发展的现实,批判农本商末、重农抑商的国策,主张工商皆本,“世儒不察,以工商为末,妄议抑之。夫工固圣王之所欲来,商又使其愿出于途者,盖皆本也”^①。这种工商为本的主张,反映了当时资本主义经济萌芽的需求,以达到切于民用,“天下安富”的价值目标。

文学是时代思想的晴雨表。中华商品经济的发展,工商资本的萌芽,市民阶层的诞生,折射出这种社会变革的思想要求,便会通过文学的形式表现出来。现存最早《金瓶梅词话》是东吴弄珠客作序的明万历四十五年(1617)的刻本。它描绘了中华工商资本积累、经营的特点以及与官府的关系的社会现实,烘云托月式地表现了市民阶层的心理情感、价值追求、生活状况,生动深刻地刻画了社会各阶层、各性别的脸谱形象、内心世界、道德意识,鲜活地反映出批判“灭人欲”的禁欲主义的思想,追求个性解放、人身自由的强烈愿望。它可与西方早期文艺复兴运动的代表作薄伽丘的《十日谈》相媲美,其意蕴的反对禁欲主义、要求个性解放的思想,《金瓶梅》更加直白鲜明,有过之而无不及。

明清之际社会的政治、经济、文化、思想的氛围,都为启蒙思想的萌发营造了社会环境、前提条件。本书从当时主导意识形态、形而上的哲学根基、价值观的新动向,到人的自然本性的还原、道德的重新定位、平等意识的呼声等各个层面系统地论证了启蒙思想的表现,能发人之所未发,见人之所未见。

^① 《明夷待访录·财计三》,《黄宗羲全集》第一册,第41页。

笔者关于本书特点的浅见,是受本书启发后的一些不成熟的想法。以往哲学界有一个不成文看法,以为女性擅长于形象思维,男性善于逻辑思维。作为逻辑思维的哲学,又要进行穷一生之力都不能读完中外哲学家一少部分著作的中国哲学研究,不仅被男性视为畏途,而且为女性所不敢碰的难题。但随着时代的生生不息,特别是我了解了魏义霞教授的著作以后,这种思维定势必将被突破。我认为以女性细微的“仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文”的观察能力和深刻的“以通神明之德,以类万物之情”逻辑体认能力的融合,便具有明显的优势。她不仅为女性在哲学领域的翱翔开辟了广大的天空,而且定能为振兴中华民族自己的哲学做出卓越的新贡献。

是为序。

2007年2月7日于中国人民大学孔子研究院

目 录

序.....	张立文	1
--------	-----	---

上篇 宋明时期道德哲学研究

宋明时期的社会与道德.....	3
一、宗法社会的鼎盛与中央集权的加强	
二、理学被定于一尊	
三、传统伦理学说的体系化	
四、宗法道德的全面加强	
道德教化的全面加强和普及	37
一、道德教化的全面加强和普及	
二、理学家的道德修养工夫论	
德法并举的治国理念及其尚刑重法	72
一、德法并举的治国理念	
二、两宋思想家对德刑关系的论证	
三、德刑并用中尚刑而重法	
四、理学家对德刑合理性的论证及其对刑法的侧重	
知行观与道德教化的加强	97
一、二程——“行难知亦难”	

- 二、朱熹——“知在先”与“行为重”
- 三、王守仁——“知行合一”
- 四、以知为先、为本与知行观的道德内涵和伦理维度
- 五、知行与格物、致知
- 六、知行观与“去人欲，存天理”
- 三纲五常的进一步神圣化、规范化及其社会影响 150
 - 一、三纲五常被视为“天理”、“良知”
 - 二、对五常的进一步阐释和排序
 - 三、“民胞物与”说和“天下一家”说
- 理与欲、义与利、公与私和价值观的冲突与归一 190
 - 一、理学家理欲观的禁欲主义色彩
 - 二、功利主义学者的“足欲”、“节欲”主张
 - 三、理学家义利观的尚义倾向
 - 四、功利主义学者对利的肯定
 - 五、殊途同归的尚公主张

中篇 明清之际道德哲学研究

- 明清之际的社会与道德 231
 - 一、明清之际的社会状况与商品经济的萌芽
 - 二、早期启蒙思潮的出现
 - 三、传统道德受到初步冲击
- 正统的颠覆——对理学的批判与重建 274
 - 一、众口一词——对理学一致而全面的否定
 - 二、荒谬不经·颠覆理学的哲学根基

三、盲目顺从·张扬和推崇个性	
四、惨无人道·倡导人性一元论	
五、清谈无用·推崇经世致用	
形上反思——对理学哲学根基的颠覆·····	322
一、理气观——理先气后·理依于气	
二、道器观——道本器末·道寓于器	
三、有无观——以无为本·以实药空	
四、动静观——静主动客·静者静动	
五、心物观——心外无物·由物而心	
六、知行观——吾心之知·知源于行	
七、形上颠覆——早期启蒙思想家批判理学的根基处	
人之自然本性的还原和道德的重新定位——人性理论 及其意义·····	387
一、以理杀人——对理学的定性和谴责	
二、人性一元论——对理学人性哲学的批判和颠覆	
三、对人之自然本性的还原——欲、利、私是人之本性	
四、对道德的重新定位和理解——价值观念的变迁	
五、理不再杀人——人性哲学的特殊地位和作用	
知源于行——知行观及其对理学的批判·····	433
一、“未尝离行以为知”——王夫之的知行观	
二、习行哲学——颜元的知行观	
三、从以知废行到知源于行——早期启蒙思想家与理学家的 对垒	
四、知行观之争的现实透视	
对三纲的批判与启蒙思想家的平等意识·····	481