

董平 选注 祁茗田 评析

浙江精神

之

哲学本源

浙江古籍出版社

董平选注 祁茗田评析

浙江精神

之

哲学本源

B244. 99
DP

浙江古籍出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

浙江精神之哲学本源：浙东学派思想精华言论摘编/
董平注释；祁茗田评析．—杭州：浙江古籍出版社，
2004. 3

ISBN 7-80518-905-6

I. 浙... II. ①董... ②祁... III. 浙东学派—哲学
思想 IV. B244. 99

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 009330 号

浙江精神之哲学本源 董平选注 祁茗田评析

出版发行 浙江古籍出版社

(杭州体育场路 347 号)

责任编辑 江兴祐

封面设计 张大鹏

经 销 浙江省新华书店

激光照排 浙江新华图文制作有限公司

印 刷 富阳美术印刷有限公司

开 本 850 × 1168 1/32

印 张 5.25

字 数 120 千

版 次 2004 年 3 月第 1 版

印 次 2004 年 3 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 7-80518-905-6/I·769

定 价 9.50 元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

目 录

浙东学派及其精神	1
浙东学派思想精华言论摘编	21
一、道器性情	23
二、心性涵养	36
三、国家政事	52
四、为官处世	74
五、事业功利	102
六、古今通变	120
七、学以致用	134
八、民本思想	151
附录一 原书著者简介	157
附录二 本书摘录所据版本	162
后记	165

浙东学派及其精神

一

浙江有非常深厚的历史文明积淀，而思想学术的传统则形成于东汉时期。东汉的王充（27—97？，字仲任，会稽上虞人）以《论衡》一书饮誉学林，倡导“疾虚妄”的批判精神，反对空洞无稽之谈；主张实事求是，追求知识的实用价值，从而开创了浙江的思想学术传统。而重视理性，重视实践，重视效用，强调一般知识的寻求须与现实事务的处置浑融一体，实际上也从王充开始就被确立为浙东学术的基本传统了。南宋建都临安（今杭州），杭州成为国家的政治经济与文化中心，这为浙江学术文化的郁勃繁兴奠定了现实基础。

南宋是中国历史上学术最为繁荣的时期之一，就整体而论，它是对北宋理学思潮的继续，也代表了理学的完成。作为一种哲学文化运动，理学发端于中唐，发展于北宋，而完成于南宋的乾道、淳熙时期（十二世纪中后叶）。隋唐以来，以佛教为代表的宗教文化极为发达，佛教的观念不仅在统治阶级以及士大夫阶层中普遍流行，而且普及于民间，这一外来的宗教形态不仅已经实现了与中国传统文化的融会并获得充分发展，而且已经成长为社会主导性意识形态的重要方面。佛教的这种强势发展无疑对中国固有的、以儒家思想为代表的传统文化形成冲击，因此从中唐时期开始，反佛的思潮开始再次涌动，以韩愈为代表的儒家知识分

子，坚持中国文化有其自身的传统，那就是由尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子、孟子所传之“道”；这个“道统”的阐明，实质上代表了以儒家学说为核心的中国传统文化传统面对佛教文化的强大挑战而在思想上所作出的回应，它标志了中国文化传统的再次自觉以及在价值上的认同。正是韩愈的“道统”说，事实上成为理学运动的思想前导。

从北宋以来，理学运动基本上循沿着这样一条思想道路，即在学术上致力于儒家哲学文化体系的重新建构，而在公开的舆论上则坚持反对佛教。本于重建儒学体系的目的，理学家们重新回到了先秦，先秦儒家的基本经典，如《易经》、《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》等等，被提出来进行重新研究，重新发现其深刻的思想内涵，并在这种研究的基础上，重新建构了一个相当完善的儒家的道德形而上学体系。值得充分注意的是，理学家在回归先秦儒学、重新建构儒学体系的过程中，是充分吸取了佛学的思维方法、理论特色、概念体系及其基本内涵甚至其修行实践手段的。另一方面，理学家在舆论上则坚持反佛的基本立场，因为他们建构一个新的儒学思想体系的根本目的，原来就是要以中国的传统文化来对抗佛教这一源于印度的外来文化。在这一点上，理学做得非常成功，它吸取了佛学的某些思想精华而完成了一种新的儒学体系的建构，因此理学也被称为“新儒学”。这一“新儒学”是到南宋的朱熹那里才最后完成的，因此朱熹也被称为理学的集大成者。

以理学为主流思潮的学术繁荣构成了南宋学术文化的基本格局。但另一方面，南宋在政治上却面临着重大的现实问题。与北宋的统一相比，南宋仅得“半壁江山”，如何实现自身富强以图中原恢复，再次实现王朝的统一而重续前代的辉煌，既是南宋在政治上所面临的最为迫切的重大问题，也是最为根本的时代任务。理学的基本性格确乎表现出它的“内倾性”，它是以个体对

自身的道德本质作为存在本质的根本认同为基点、以这种道德本质的内在涵养为方法、以这种道德本质的充实扩展以至与天道的圆融合一为最高精神境界的；它展开了一个“超凡入圣”的精神历程。这一“内圣”之途为个体通过他的本质存在性的自觉显扬而优入圣域、实现其存在的终极完善开辟了道路，但似乎与实现中原恢复大业这一迫切的时代任务，在经验的可操作性层面上仍存在着某种疏离。这一状况引起了当时浙东地区部分学者的忧虑与思考。按照他们的一般见解，个体道德本质的体认固然是非常重要的，但道德实现的最高境界是使社会共同体的每一个成员都能享有生活的幸福，而不是个体本身的“成圣”；能恰当地措置社会的现实事务而增进人民生活的普遍利益，这本身就是道德的，并且在现实性上是可以被视为道德的一种实现形态的；因此学术的根本任务，就是要培养经世的才能，将知识致用于现实，在经验领域转换出知识的现实效用，而实现国家富强，人民幸福。就时代的当前状况而言，学术应该为中原恢复这一时代任务的完成而贡献力量。

这一思想的表达以浙东地区的学者为主体，因此它也就被称为“浙学”或“浙东学派”。浙东学派的思想，尤其是在它的某些代表人物那里，与当时作为学术界主流的理学思潮的某些基本理念不能完全相合，也曾受到朱熹等人的严肃批评，被看作是“功利”主义。但浙东学派并没有因为朱熹的批评就在历史上销声匿迹。作为一种价值理念与关于道德的价值判断模型，浙东学派仍在历史上影响久远，形成了独特的思想系统，不仅对浙东学术，而且对中国古代思想学术的整体发展都起到了重要的推动作用；它尤其对浙东历史文化传统的形成，对浙东地区民众的文化心理及其价值理念的历史积淀，起到了重要的文化支撑作用。

二

我们将“浙东学派”理解为培育、繁盛、赓续、流衍于浙东这一既定地域空间之中的一种具有相对统一性的学术思想及其精神的传承系统。浙东学派于南宋时期形成其整体规模，就地域分布而论，则别为三支，即永嘉学派、永康学派及金华学派（也称“婺学”）。

永嘉学派到南宋时达到发展的高峰，影响广大；但永嘉学术传统的形成却可以追溯到北宋时期。北宋庆历（1041—1048）年间，永嘉即有王开祖（字景山，学者称之为儒志先生，生卒年不详）、丁昌期（号经行，生卒年不详）讲学于乡里，阐明理学。王开祖曾登皇祐五年（1053）进士第，又试秘书省校书郎，出佐处州丽水县，后辞官归乡，以讲学为务，席下常数百人。王开祖卒时年仅三十二岁，他的著作有《儒志编》。当王开祖讲学之时，周敦颐及程颢、程颐等都尚未以理学称名于世，在整个理学发展史上，王开祖都属于最早的提倡者之一，因此全祖望在《宋元学案》中称他“见道最早”，而后来永嘉学术的繁荣，其实也由王开祖奠定了基础。因此，王开祖实为南宋永嘉学派的开山祖师。

在王开祖的思想当中，已经凸现出了在重视个体道德前提之下的知识目的的现实有效性。他以阐明尧舜之道为己任，重视经史研究，但其目的却并不在于学问本身，而在于将学问转换为现实上有效的政治价值，以开辟出足以经济世务的外王事业，从而复归于“文武之治”的辑熙雍穆。所以他说：“我欲述尧舜之道，论文武之治，杜淫邪之路，辟皇极之门。”王开祖所倡导的重视经史研究的治学取向，强调个体不应该以其自身道德的涵养为满

足，而必欲将其内在德性外向展现于经世事业的开辟之中，乃与后来崛起的永嘉学派是有着本质精神的同一性的。我们称他为永嘉学派的开山祖师，实际上也正是就这种学术精神的共性而言的；永嘉学派至薛季宣而重新倡导通过典章制度的研究来实现当代社会的功利，在某种意义上也可以看作是王开祖之学术精神的回归。

理学发展到程颢、程颐兄弟是一个新的里程碑，被称为“洛学”。洛学兴起以后，影响极其广大，学者竞相师从，如风从响应。当时永嘉的学者有周行己（字恭叔，学者称浮沚先生，生卒年不详）、许景衡（字少伊，瑞安人，1072—1128）等，皆传洛学，是最早将二程学说传入浙东的一批学者。周行己与刘安节、刘安上、许景衡、戴述、赵霄、张辉、沈躬行、蒋元中，并称为“元丰太学九先生”，他们与永嘉学术的繁荣有最为直接的关系，而又以周行己、许景衡的影响为最大。

由于周行己、许景衡等“九先生”的努力，永嘉学术自王开祖以后出现了再度繁荣，而这一繁荣是以程氏洛学的传入为契机的；以“九先生”为代表的当时的永嘉学术，在总体上也可以看作是程氏洛学在浙东的一个分支。但值得一提的是，虽然“九先生”之学直接渊源于程氏洛学，但或许是因为永嘉地缘的关系，王开祖之重视经史研究并要求将心性的追寻发皇为经世事业的基本理念，仍作为一种学术精神的潜流而体现于九先生“仁义礼智根于心而措于事业”的治学取向之中。

宋高宗南渡以后，程氏学说曾一度被禁，永嘉之学作为源出洛学的一支也一度衰微。当此之时，能远绍“九先生”之学而自为奋起以振作永嘉学术者，则为郑伯熊（字景望，永嘉人，约1127—1181）、伯英（字景元，又字去华，1130—1192）兄弟。郑伯熊为周行己的私淑弟子，也以重振周行己之学为己任。虽然我们今天已无法看到郑伯熊思想的全貌，但其中蕴含着某种以现实

事务的关切与措置为学术旨归的倾向，则是毫无疑问的。郑伯熊之弟郑伯英，为人俊健果决，性格慷慨磊落，曾谓一旦自得其志，“则必欲尽洗绍圣以来弊政，复还祖宗之旧”。他与陈亮的性格有相同的一面，两人也相交甚笃。郑伯熊兄弟在永嘉学术再趋衰微之时能重新倡导永嘉士人的问学风气，对永嘉学术的重新繁荣有直接的启导之功。但南宋时永嘉学派的真正形成，则须归功于与郑伯熊同时的薛季宣（字士龙，一作士隆，号艮斋，永嘉人，1134—1173）。所谓永嘉学派的“事功之学”，是到薛季宣那里才作为一种鲜明特色而凸现出来的。

从学术师承上说，薛季宣也间接地传承程氏洛学，但他个人的学风却已有了重大的改变，而以经世的实用目的为旨归；他已经从道理性命的义理纠缠中超脱出来，而倡导一种更为平典质朴的、以古制的考订为手段的“确实有用”之学，以求在现实政治事务的合理措置中收到其价值的实效。这一治学的途径与目的，实际上恰恰是改变了永嘉学术自“九先生”以来的洛学传统，而开辟出了陈傅良、叶适一派的所谓“事功之学”。也正是从薛季宣开始，永嘉学术在研究领域及价值取向上都有了创新，潜存于王开祖及“九先生”与郑伯熊、伯英兄弟等人之中的经济世务的学术精神才被显化出来，并由此而形成了它以古代典章制度的研究来表现其事功理想的基本特色。也正由于这个缘故，我们才将薛季宣作为南宋永嘉事功学派的真正开创者。

薛季宣倡导了“确实有用”之学，而能充分继承其学术精神的则是陈傅良（字君举，号止斋，瑞安人，1137—1203）。陈傅良少谈道德性命，而致其精力于古代经制的研究，其细致的程度，至于“铢称镒数，各到根穴”，但其目的则是要通过对古代政治与其时代关系的切实研究，借鉴古代的典章制度而为现实政治问题的解决寻找出路；藉古代经制的研究而制定出切合于当前实情的治国方略，施之实用，实现事功，而增进全社会的普遍福

利，正是陈傅良继承于薛季宣的根本学术精神，也是永嘉学术在当时之所以被目为“功利之学”的基本原因。经制治法乃至于名物度数的考订，在方法上属于历史学的范畴，它与朱熹理学的哲学思辨在学术路径上的确存在着某种差异，也正由于这一原故，陈傅良之学乃深为朱熹所讥弹。但不管如何，永嘉学术毕竟从古代典制的博证稽考之中形成了它本身的特色；历史运动轨迹的追寻与经世致用的现实目的，道德性命的体究与外王事业的开辟，历史事实的还原与历史的哲学诠释，在陈傅良与叶适那里都找到了实现其结合的基点；要求将主体内在的道德价值在主体本身的实践领域转换为实用价值，既是永嘉之学的基本取向，也是吕祖谦与陈亮之学的基本取向。

南宋永嘉学术至叶适而集其大成。叶适（字正则，学者称水心先生，永嘉人，1150—1223）深受陈傅良的影响，也甚受陈亮的影响。在同时代的一批学者当中，叶适最为年轻，这既使他有会充分了解前辈的学术与思想，也使他有机会对前辈的学术思想进行全面的总结。全祖望曾提出一个观点，认为“永嘉功利之说，至水心始一洗之”。其实却是似是而非的。叶适的确不像陈傅良那样专心致力于古制的考订，但叶适又较陈傅良更为重视学术的理论建设，他的功利思想，正是通过贯彻于经史研究中的怀疑精神，尤其是以实用价值的实现为目的的知识论体系的建构来体现的；他并没有“洗去”功利之说，反而是为这一主张建立了更为牢固的理论基础。我们之所以谓叶适集南宋永嘉之学的大成，也正谓他能给予“永嘉功利之说”以完整的理论阐释，从而使这一思想因获得其本身之理论建构的支撑而凸现为一种根本的学术旨趣与价值判断模型。惟其如此，永嘉之学才可能与朱熹、陆九渊相鼎足。

由于薛季宣、陈傅良、叶适等人的倡导，南宋永嘉学风之盛是超越前代的。在他们的周围，涌现出了一大批学者，他们的学

术旨趣也大抵相近。但另一方面，叶适同时也以文章驰名天下，他的弟子大多也流而为文士。或许正由于这一原故，作为一个思想学术流派的永嘉学派，在叶适之后，传承便不甚明晰了。

从上述可见，两宋永嘉之学，实以王开祖为最早的开辟者而初浚其源，由“元丰太学九先生”，尤其是周行己与许景衡而奠定其基础；至南宋之世，经由郑伯熊、郑伯英兄弟的再次提倡而获得重振，又经薛季宣倡导考核经制、经世致用而改变了它的学术取向；陈傅良继承薛季宣的经制之学而致其影响广大，世人始以“功利”之名归于薛季宣与陈傅良，而叶适则因重视“功利之学”的理论建设而总其大成。宋高宗的南渡，实为国家的莫大耻辱，永嘉学术之重兴，尤其是薛、陈、叶之所谓事功之学的崛起，正与这一特殊的时代背景密切相关；薛季宣虽间接传承洛学，却终于改变了洛学在永嘉的传统。正是这一学风的变化，乃重新焕发出了永嘉学术所潜存的经世致用、开物成务的精神，并与其特殊的时代主题相适应。正因此故，所谓事功之学才可能汇成一股强劲的时代思潮。

永康学派以陈亮（字同甫，一作同父，号龙川，1143—1194）为代表。在南宋浙东学派诸家之中，陈亮之学最富有鲜明的个性与时代特征。他的思想是以恢复中原这一时代主题为核心的，他不讳言事功，而且在表达时非常直捷明快而又激动人心，洋溢着英雄主义的慷慨激扬之气。他明确反对道德性命的空谈，嗤黜空疏，强调道德的高尚必须体现于现实事功的建立，否则道德的价值就应该受到质疑。也许正由于这个缘故，全祖望曾认为永嘉之学是以经制言事功，尚是有所凭依的学问，而“永康则专言事功”；又说永嘉学派之言事功，可推寻它的源头而归本于程颐，而陈亮之学则无所承接，没有渊源，“更粗莽抡魁”。全祖望的批评往往被研究者所援引，并作为永嘉、永康之学的分别所

在。但对于全祖望的观点，我们却并不十分赞许。陈亮之学确乎没有学术传统上的来源可资追溯，但这一点并不意味着他的学说本身没有思想上的渊源。他极为推崇王通（字仲淹，今山西河津人，584—618），几乎他的所有重要的基本观念我们都可以在王通的《中说》中找到其理论表述的原初形态；同时他又对苏洵（字明允，四川眉山人，1009—1066）以及北宋理学诸家，尤其是程颐的学说都有所撷取。但构成陈亮学说的核心的基础理念，则是汉代司马迁所说的“究天人之际，通古今之变，成一家之言”。他认为“天人之际”即是“道”，道即是天人之际在当前的存在状态，因此要研究道，就必须研究现实；要研究现实，就必须研究现实的由来，也即是道本身运动的历程，因此陈亮重视历史研究，而且将历史研究作为对道的追寻的唯一有效手段，也是现实研究的一种有效手段。以天人之际（道）的追究为前提，以古今事势之变的推寻为途径，寻绎出古今异宜之所由，得其时措之所宜，而开致治之实功，以实现中原之恢复，乃为陈亮学说的根本主导思想。在他那里，切实的事业功利的建立，由此而带来国家富强人民幸福，即是对道的实践，即是人力对于大道的扶持，也即是赞天地之化育。正是司马迁的通变思想与王通开万世太平之基的观念的相互联结，构成了陈亮事功主义的理论支撑，历史学在他那里因此亦就根本不是纯为案牘的研究，而是一定可以转换出其现实治效的途径或价值之原。陈亮与朱熹在学术主张上颇相扞格，若方圆之不能周合，两人之间也因此而有一场长达数年的论争。

陈亮与永嘉学派的一些代表人物，如郑伯熊、伯英、薛季宣、陈傅良、叶适等均有比较密切的关系，与吕祖谦、吕祖俭兄弟的友谊尤其深厚，与浦江倪朴（字文卿，号石棱）则为学术上的同调。陈亮所开创的永康学派当时在永康、义乌、金华、浦江一带有较大影响。

南宋的浙东学派，若无陈亮，必少了些超迈卓犖的英伟之气；若无吕祖谦，则必少了些溥博敦厚的纡余宽平。吕祖谦（字伯恭，号东莱，金华人，1137—1181）在当时即与朱熹、张栻齐名，号称“东南三贤”，既为一时之望，也为后世所宗。他的学问深厚广博，皆有根柢；学术胸襟开阔，不存门户之见；而为人又谦冲和穆，宽厚平易。他的性格是温润敦厚的，他的学术又是宏富博洽的，因此他与当时各学派的人物，如朱熹、陆九渊、张栻、薛季宣、陈傅良、陈亮等等，都保持着良好的学术交往，人们也都愿意与他交际。他又在武义明招山创办丽泽书院，跟随他学习的人很多，影响甚大。吕祖谦在当时是一个很有学术地位与影响又能获得人们普遍尊敬的人物。朱熹与陆九渊学术观点不同，发生论争，吕祖谦就专门安排一次双方的会面，为他们进行调停；朱熹与陈亮也意见不合，争论不息，吕祖谦也周旋于两人之间，希望都能平心静气，认真考虑对方的观点，不要意气用事。吕祖谦的这种性格，或许是少了一些独断的刚毅，但也正因为如此，他不仅事事与人为善，而且能广泛吸取各家的观点，参贯融通，而整合出他自己的学术新领域与新境界。

吕祖谦的学问有很深厚的家学渊源，特长于经史文献之学。他以典章制度的考订、经典义理的发微、历史事实的辨证、人物活动的品评为学术的基本表现形式，同时又关注道德性命之理在哲学上的一般追寻，重视并强调对道本身运动的历史过程的深入研究。因此他的学术的整体面貌，不仅明显地表现出兼摄永嘉学派与永康学派的特点，而且也明显地表现出兼摄朱熹与陆九渊二派哲学的特色。或许正因为这个原故，朱熹在当时即称吕祖谦的学问为“杂博”，并且认为“杂博最害事”；但事实上，这种对各家学说广泛兼融与整合的“杂博”，正是吕祖谦学术的基本特点，是他的长处，而不是他的缺陷。一方面，他以“中原文献”之传为根本内容的家学渊源及其对永嘉、永康二派的和齐斟酌，使他

在经史研究领域有丰富的创获，而历史学的实证方法，典章制度的研究与人物事迹的考订，则使他避免了关于道德性命在一般理论上的纯粹研究，从而开辟了一种与朱、陆不同的学术新领域。另一方面，原于他对朱熹与陆九渊二派哲学的理解与兼摄整合，他又突破了以史实的还原为主要目的的传统历史学的考证方法，而将哲学纳入于历史学的一般研究，实现了历史学与哲学的融合，从而深化了历史学研究，使历史学达到了一个新的境界。在吕祖谦那里，道不是游离于社会本身现存的存在物，它必然普遍贯彻于社会生活自身的历史演变过程；社会存在与人民生活的当前状态的共相即是道，它是道本身历史运动过程的一个阶段，是过去的结果，也是将来的原因。因此，所谓历史的研究，它的根本目的也就并不局限于史实的还原，而是对大道的体究；而对大道的体究，也就未必能得于抽象的思辨，而必得于道的历史的探寻。这样，历史学与哲学遂获得了相互融会的美妙联结点；而这种融会所带来的学术结果，便是历史哲学这一新领域的开辟。

正由于这一新学术领域的开辟，当时的浙东学派才在学术的思维向度与治学取向的整体风貌上表现出它的卓异的一面，而能够与朱熹、陆九渊之学相鼎立。而同样需要强调指出的是，尽管这一新学术领域的开辟以吕祖谦的贡献为最大，但实际上也是浙东学派各家共同努力的结果。历史哲学的研究向度作为一种学术精神是共同贯彻于永嘉、永康、金华三家之中的，正原于这种学术精神的同一性，南宋浙东学派才作为一个“学派”而展现出它的精神共性，并由此而开辟了一种不同于以道德在个体自身的终极还原为旨归的思想维度，从而确立了一种新的价值判断模型。因此，我们在分别谈论南宋永嘉学派、永康学派、金华学派的同时，还必须要注意到这三家合流的历史事实，并且正是这种合流才使浙东学派作为一种学术思想的传统得以在后世流衍与传递。就对后世的影响而言，吕祖谦之学实质上乃是浙东学派一般精神

的体现者，南宋浙东学派对后世的影响，也主要是通过吕祖谦之学对后世的影响来体现的。

鼎盛于南宋乾道、淳熙之间（1165—1189）的浙东学派，不仅在他们各自的学术领域都卓有建树，而且对“历史哲学”这一新学术领域的开辟都卓有其功；而就他们所表现出来的整体学术风貌而言，则有其精神实质上的统一性。简略而言，这种统一性即主要体现在他们所共同具有的必期于经世致用的学术目的；这一目的促使他们将道作为一个具有确切的“天人之际”的内涵的历史范畴而置于历史本身的运动过程当中去考察，而反对将道作为一个纯粹概念从具体的历史过程当中抽象出来。原于此故，他们将研究的兴趣中心转移于“先王之政典”的历代沿革，探讨其兴废之原；朝代更迭、政权交替的所以然之故，欲以为借鉴；人物事迹的疏理及其在特定历史条件之下的品评，以见天人之际的幽微；传统的经史学的考证方法与哲学思辨的方法，在历史哲学的研究维度之中实现了密切的结合。这一治学的方法及其精神的归趋，本质上是以现实政治事务的关切及其合理措置为底蕴、以实现国家富强与促进民生利益的普遍增进为目的的，因此在浙东学派诸家那里，个体存在实性的终极体认以及被界定为人的存在性本身的道德本原的自我涵养与扩充，并不认为是人的存在价值的最终还原形态，而充分强调这样一点，即存在的终极价值是必须与开物成务以化成天下的“王道事业”相关联的现实事务当中获得体现，并且实质上也是以其为表达的最终境域的。

三

南宋浙东学派的鼎盛，造就了浙东学术的繁荣，但这并不是

当时浙东学术繁荣的全部事实。事实的另一方面是，以陆九渊为代表的心学在浙东的宁波一带有强劲的传播，并且成为心学的一支中坚力量。宁波的心学是以杨简（字敬仲，号慈湖，慈溪人，1141—1226）、袁燮（字和叔，号絜斋，鄞县人，1144—1224）、舒璘（字元质，号广平，奉化人，1136—1199）、沈焕（字叔晦，号定川，今镇海人，1139—1191）为主要代表的。他们虽然以陆九渊的心学为基本的学术领域，但同时又与永嘉、金华学派诸公有密切的个人交往及学术联系，并且在学术的价值指向上对永嘉、金华之说采取最为同情的态度，从而在他们的心学之中同样也贯彻了一种不容忽视的实践性格。关于南宋浙东学术的研究，应该充分关注宁波心学与传统所谓浙东学派之间的学术联系及其价值目的的同一体性。我个人的观点是，如果在宽泛的一般意义上来定义“浙东学派”，是应该将宁波心学作为它的一个支流派别包括在内的。

南宋以后浙东学派的发展，大抵呈现出两条比较清晰的线索。一是以吕祖谦为代表的金华学派与朱熹理学相融会，而主要流传在金华、义乌、浦江、兰溪等地；二是心学与永嘉、金华之学相融会，而主要流传在宁波、余姚、慈溪、绍兴等地。明代中叶阳明学的崛起，在某种意义与程度上是可以将它看作南宋心学的创造性转换的。王阳明（名守仁，字伯安，自号阳明子，余姚人，1472—1528）倡导“良知”学说而为心学开辟了全新的境界，并且实际上也改变了明代中叶以后中国思想的发展格局，他对后世的影响是极其巨大的。学术界对王阳明哲学的理论层面有深入的研究，但对其理论本身的实践性格及其致用取向似乎仍嫌关注不足。阳明致良知说的核心内容或说是最高境界，是要求个体将他本具的良知，也即是他作为存在性的道德原质，尽可能完善地充分表达于他的经验存在境域，并以这种个体的实践性活动为必要中介，实现良知在价值上的极大化，以天下万物为一体，