

阳明学研究丛书

在中国哲学史上，宋明理学把儒学推向了高峰，
而王阳明开创的心学，上承先秦原始心性儒学，下启近代启蒙思潮。
阳明心学在儒学发展史上留下了难以抹去的历史轨迹……

王阳明事功与心学研究

孙德高 著



西南交通大学出版社
<http://press.swjtu.edu.cn>

阳明学研究丛书

本丛书由贵阳市宣传文化事业发展专项资金资助

王阳明事功与心学研究

孙德高 著

西南交通大学出版社

· 成 都 ·

图书在版编目 (C I P) 数据

王阳明事功与心学研究 / 孙德高著. —成都: 西南交通大学出版社, 2008.12

(阳明学研究丛书)

ISBN 978-7-5643-0146-0

I. 王… II. 孙… III. ①王守仁 (1472~1528) —生平事迹②王守仁 (1472~1528) —心学—思想评论 IV. B248.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 210198 号

阳明学研究丛书

王阳明事功与心学研究

Wang Yangming Shigong Yu Xinxue Yanjiu

孙德高 著

责任编辑	郭发仔
封面设计	墨创文化
出版发行	西南交通大学出版社 (成都二环路北一段 111 号)
发行部电话	028-87600564 87600533
邮 编	610031
网 址	http://press.swjtu.edu.cn
印 刷	成都蓉军广告印务有限责任公司
成 品 尺 寸	140 mm×203 mm
印 张	10.125
字 数	263 千字
版 次	2008 年 12 月第 1 版
印 次	2008 年 12 月第 1 次
书 号	ISBN 978-7-5643-0146-0
定 价	22.00 元

图书如有印装质量问题 本社负责退换
版权所有 盗版必究 举报电话: (028) 87600562



总序

作为一位伟大哲人、大思想家，王阳明的一生既辉煌灿烂又历经坎坷，既声名卓绝又频遭谤议；他执著教席又以知兵名世，是一代儒师而又戎马倥偬。其“文治而后可以武功”，其“内圣而后得以外王”，把自主原创之“知行合一”的圣门宗旨贯彻落实到了极致。

学术界对王阳明一生经历之划分，有“二段论”、“三段论”、“四段论”诸说。阳明生于公元1472年，卒于1529年，仅存世57年，不可谓寿；但流恩泽被后世，不可谓不厚。1508年，阳明于贵州龙场大悟心学之旨，在把几千年中国思想之进程来了一大扭转的同时，将其一生之求索作了两分。此所谓“二段论”。日本之阳明后学尤重“龙场悟道”一段，更把龙场冠以“王学圣地”而景仰之；后进而在“二段论”之基础上，将“贵阳三年”从中抽取出来，作一独立之段落。贵州诸学者，无论是前贤还是时人，均把此三载细以咀嚼，复多考论，引以为豪，于是有所谓“三段论”。持“四段论”之观点者，有见于古今史家之著，其论甚丰，恕不赘言。

以此观之，所谓四阶段，皆以帝号名明：一曰成化，二曰弘治，三曰正德，四曰嘉靖。

从成化八年（公元1472）到成化二十四年（公元1487），阳明度过了他的少年时期。在经历了许多苦难而有趣的童事之后，他立下了“学圣贤”乃人生“第一等事”的志向。

从弘治元年（公元1488）到弘治十七年（公元1505），是阳明的青年时期。在这期间，他一直在苦苦寻求成圣立德的方法与途径，但始终不得要领。他的心灵处于一种漂泊不定的状态，“依违往复，无所归依”。他的心灵时而表现得过于浮躁，时而又转变

为极端的郁闷。他遇到娄一斋后，转辞章之习为朱子格致之学。他的确努力了，但因“格竹”失败，加上二度落第的挫折，他又动荡不安起来。这似乎是在到处寻找灵丹妙药，实为病急乱投医。这一时期，阳明的心灵的确处于浮躁与郁闷的交错状态。

正德初年，阳明开始步入他人生的最低谷。正德元年（公元1506）至正德十六年（公元1521），中年阳明度过了他最为丰富多彩的人生历程，这也是他步入“不惑”和“知天命”的历程。在龙场（公元1508年），他克服了浮躁和郁闷，一下子找到了实现自己心灵和谐的根本办法。而且，他认为只有这种方法才是成圣立德的唯一途径。接下来，他决心要把这一实现个体心灵和谐的方法加以推广，推广到诸生，推广到群体，推广到社会，推广到国家，推广到天下。“知行合一”就是他最先寻找到的推广之法。于是，他开始在贵阳书院（公元1509）“始论知行合一”，这是他“知行合一”理论发展的最初阶段。在这个阶段，“知行合一”更多的是作为一种修养功夫。他在离开贵州前往江西路过湖南时，曾悔惜在贵阳时对“知行合一”悟之待深、讲之待透。后来，他在与徐爱等诸生讲论“知行合一”时，开始把本体与功夫对接起来，“知行合一”渐渐有了本体的意味。从本体上的“良知”发出的“知”，当然是包含了“行”的；从本体上的“良知”发出的“行”，当然是蕴涵了“知”的。这是讨论王阳明“知行合一”论本身的展开路径。

只是到了晚年，即嘉靖元年（公元1522）以后，“其余指知行之本体，莫详于答人论学与答周通道、陆清伯、欧阳崇一四书”（《传习录》中之《钱德洪序》）。这时候，王阳明“知行合一”论已进入成熟之境界，正如其在《答顾东桥书》信中所言：“知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知。知行功夫本不可离，只为后世学者分作两截用功，失却知行本体。故有合一并进之说。真知即所以为行，不行不足谓之知。”此话作一当代的阐释便是：认识真切地付诸行动就是实践，实践的同时又明白、精确地体察



就是认识。认识和实践两者的功夫断不可分割。真正的认识是能够付诸实践的，不能实践就不能叫做认识。“知行”是可以统一在作为本体的“致良知”之上的。“知行合一”是一元的，而“知行”统一在“良知”之下也是一元的，这是阳明学说与主张二元论的程朱学说的不同之处。阳明晚年的学术活动主要在浙江，他对学生解答完所谓“王门四句教”后，就最后一次步入了他征战的“不归之路”。

本套丛书共有五本，分别从不同的角度对阳明先生的思想学说、事功和诗文进行了探讨和评价。其中，不乏联系现时代而抒一己之见者，倘有贻笑之处，还望大方之家见谅并予以赐教。总之，在王阳明“龙场悟道”五百年后的今天，人们发现并发掘出了他的丰富思想体系中极富当代价值的精神内核。把它加以积极地培育、施行、光大，其意义无疑是深刻而久远的。

王晓昕

2008年春于贵阳龙洞堡

目 录

绪 论	1
第一章 龙场悟道	
——王阳明的人生际遇与心学	36
第一节 圣人志向：由工夫至本体	40
第二节 龙场与“知行合一”	53
第三节 天泉证道：工夫至境界	76
第二章 “心即理”与知行	
——阳明心学的工夫建构	102
第一节 “心”与“理”之流变	106
第二节 知行与工夫	129
第三章 因时致治：“虚构”与“向下”	
——阳明心学的政治向度	144
第一节 “虚构”：三代之治	146
第二节 “新民”与“亲民”	168
第四章 德本诚明 才兼文武	
——兵学与阳明心学	186
第一节 立志边关	189
第二节 兵学与心学	210
第三节 “援兵入儒”	224
第五章 “泛滥于辞章”	
——王阳明诗文活动与心学	247
第一节 王阳明与明代文人的交往	248

第二节 敬畏与洒脱	259
结束语	271
附 录：梁启超的新民思想与阳明心学	287
参考文献	312
后 记	315



绪 论

在中国哲学史上，宋明理学把儒学推向了高峰，而王阳明开创的心学，上承先秦原始心性儒学，下启近代启蒙思潮。阳明心学在儒学发展史上留下了难以抹去的痕迹，对此，应当没有多少人会去怀疑。可阳明心学缘何在清代一度沉寂以后，又能再度复兴于近代，并在现代新儒家中得到充分肯定？这一问题牵涉到阳明心学的现世价值。现在似乎也很难说已经很好地回答和解决了此问题。

钱穆在 20 世纪 30 年代曾著《阳明学述要》。该书开头即提出：“阳明讲学，偏重实行，事上磨炼，是其着精神处。讲王学的人，自然不可不深切注意于阳明一生的事业。”^①那么，什么是阳明一生的事业呢？一般认为，阳明的事业即阳明一生的赫赫事功，如平南赣民变、宁藩之乱、思田之变等，是指王阳明作为一名王朝官吏所立下的军事事功而言的。但王阳明一生事业的成就仅就事功而言，似乎还远不止如此。在为政方面，为了扭转明中期人心颓危的社会状况，他在为官执政期间曾采取一系列的改革措施，他的《南赣乡约》举措，对 20 世纪 20~30 年代梁漱溟的乡村治理实践产生了较大影响。在为教方面，他一生带出了不少杰出弟子，即使在戎马倥偬时，也不忘传业授徒，这为王学在后世的兴盛奠定了厚实的思想基础。在为学方面，除了他创立心学外，他的文学创作也取得了颇高的成就，清人吴楚材、吴调侯编的《古文观止》就录入了他的《尊经阁记》《象祠记》《瘞旅文》三篇散文。梁启超曾说：“王阳明，浙江余姚人，他在近代学术界中极其

① 钱穆：《阳明学述要·序》，见《钱宾四先生全集》乙编第 10 册，中国台北联经出版事业公司 1994 年版，第 3 页。

伟大，军事上、政治上亦有很大的勋业。以他的事功而论，若换给别人，只这一点，已经可以在历史上占很重要的地位了。阳明那么大的事功，完全为他的学术所掩，变成附属品，其伟大可想而知。”^①应当说梁启超对王阳明的这三点评价当属通论，前人对此也早有定评。清朝学者马士琼对王阳明的评价很有代表性。他赞誉王阳明是中国历史上罕见的立功、立德、立言的“三不朽”式伟大人物^②：

唐宋以前无论已，明兴三百年，名公巨卿间代迭出，或以文德显，或以武功著，名勒旗常，固不乏人。然而经纬殊途，事功异用，俯仰上下，每多偏而不全之感。求其文起八代之衰，道济天下之溺，忠犯人主之怒，勇夺三军之气，所云参天地，关盛衰，浩然而独存者，唯我文成夫子一人而已。

这当然是一个非常高的评价，也充分说明了王阳明不仅思想成就辉煌，而且在事功方面也取得了卓越不凡的成就。在王学研究中，有的从心学内在学术理路中寻求儒学的流变，有的从社会思潮及其对政治社会的影响方面进行研究。由于王阳明思想上有非凡成就，研究者对其事功方面的关注往往显得不够。由此一来，以往的研究多偏重于“内圣”一面，其“外王”方面即心学中所隐含的政治问题，就在一定程度上忽视了。王阳明曾说：“我此‘良知’二字，实千古圣圣相传一点一滴骨血也，某于此‘良知’之说，从百死千难中得来。”^③又曰：“某于此‘良知’之说，从百死千难中得来，不得已与人一口说尽。只恐学者得之容易，把作一种光景玩弄，不实落用功，负此知耳。”^④他的心学，当然和他跌宕

① 《梁启超全集》第十五卷，北京出版社1999年版，第4430页。

② 马士琼：《王文成公文集原序》，吴光、钱明等编校：《王阳明全集》，上海古籍出版社1992年版，第1620~1621页。

③、④ 《年谱二》见《王阳明全集》卷三十四，第1279页。



起伏的人生经历密切相关，他的“心即理”“知行合一”及“致良知”学说也无不体现出对“行”的高度重视，这也表明王阳明一生的事功与他心学的形成与观点的确立有密切关系。从王阳明事功出发，寻求其心学确立的内在学术理路，仍有许多值得加以研究的地方。

日本学者沟口雄三在谈到王阳明的思想贡献时，概括了三点：一是新圣人观。王阳明认为理在吾心，良知自足，圣人非“学而至”，而是自我应有的本质。用王阳明的话来说就是：“人胸中各有个圣人，只自信不及，都自埋倒了。”^①二是道德实践的平民化。所谓“心即理”“致良知”“满街都是圣人”“事上磨炼”等，贯穿其中的一个共同点就是道德实践简易，易于和日常生活建立紧密的联系。朱子的“新民”与王阳明的“亲民”，前者要求自上而下对民众进行道德革新，表现出一种执政者的立场；后者表现出和民众在同一层面，表现出了从民生中引出道德的平民立场。三是道德实践主体的扩大。王阳明曾说：“夫学，得之心，之于心而非也，其言之出于孔子，敢以为是也，况其未及孔子者乎！”^②是非判断不是靠经典言论，也不是种种先人的事例，而是委之以内在的良知声音，深化了道德实践主体一方的内在良知。^③沟口的这种观点主要是着眼于“前近代”的现代性因素，力求在中国传统特别是宋明时期所展现出的异于前朝的“现代性”中，寻找出中国乃至整个亚洲不同于欧洲的现代性思想资源。所谓“世俗化”与“平民化”是以西方近代启蒙运动为参照物的。实际上，沟口自己也承认，王阳明等地主阶级出身的士大夫阶层，由于都是封建体制内的知识分子，在对封建体制的变革上，“事实上不能承担作为变革主体的任务，即使承担了，他们也只能对体制进行弥缝

① 王阳明：《传习录下》，第93页。

② 《答罗整庵少宰书》，第76页。

③ [日]沟口雄三：《中国的思想》，赵士林译，中国社会科学出版社1995年版，第86~88页。

的再编，因此反而激化矛盾，加速解体。可以说，他们只能作负面（Minus）的主体”^①。因此，试图直接从儒学的“内圣”中开出“新外王”，或试图从春秋大义，从原始儒学的礼乐、礼治之辩中，从“外王”直接寻出和现代体制接轨之途恐怕也很难行得通。沟口把他的中国宋明思想研究称作“中国前近代思想的曲折与展开”恐怕正是此意。王阳明作为封建阶级的士大夫阶层，他的心学思想本质与政治主张及实践应当说是封建专制的产物，无论何种“回转”，要想从一种体制化或想从形而上哲学体系中找到直接开出“新外王”的途径是有难度的。阳明心学作为近现代及当代最活跃的儒学，在以往的研究中，对他的心学与事功关系似乎还重视不够，对他“知行合一”学说的研究多围绕认识论的逻辑层面展开。在阳明心学的实践性特征上，起码心学的政治向度、心学所展现出明代士人的精神结构及心学体现出的实践主体的扩大思想意义，仍需进一步认真研究。简言之，若从“现代性”的认识出发，围绕事功一心学这一主轴，就认识论来说，则“知”与“行”本身就是一种内在辩证关系。心学就是心性与事功的统一，正如清初著名思想家唐甄所言^②：

众人有庸见矣，谓功不必出于心性，皆溺于汉以下之见也。汉以下虽多奇功，然治即梯乱，功即媒祸，君子无取焉。即有良治，必其生质之善，忠厚之行，不学而近于道者也。

显然，事功与心性是不可分割的。若从道德—政治层面而言，阳明心学的政治向度摆脱了朱熹理学自上而下的乐观主义（新民），以士大夫严于律己的道学修养（学至圣人）为必需的方法论（格物穷理），而把自己置于与民众同等的地位（亲民、万物一体

① [日]沟口雄三：《中国的思想》，赵士林译，中国社会科学出版社1995年版，第37页。

② 唐甄：《潜书》，古籍出版社1955年版，第53页。



之仁），寄希望于发挥民众现有的良知（满街都是圣人），把道德承担者从士大夫、官僚、地主扩大到商人、农民、劳动者，即所谓自父老、布衣至田父、野老以及市井庶民。在事功一心性层面，由于明代实行集权专制，宋代士大夫、官僚所寄望的“得君行道”，到了明代，特别是明中期后，表现出一种明显的“时代疏离”^①。那么，王阳明心学所展现的上述思想特征与其事功有何关系呢？从王阳明一生的经历来看，他的事功主要包括为学、为政、为教三个方面。如果说王阳明一生的业绩和其学说相映成辉，那么，此三者和他的心学又是何关系呢？其事功与心学的内在机理为何？换言之，事功与其心学的养成有何内在的关联？这些问题仍值得进一步探讨。

一、“内圣外王”之道

“内圣外王”是中国封建思想之精华所在，也是儒家思想的集中表现，它体现了儒家的人格理想、政治理想和学术宗旨。《大学》首篇曰：

古之欲明明德于天下者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知，致知在格物。格物而后知致，知致而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。自天子以至庶人，壹是皆以修身为本，其本乱而末治者否矣。

“内圣外王”之道最早见于《庄子·天下篇》：“圣有所生，王有所成，皆原于一。”此即“内圣外王”之道。从《天下篇》看，“内圣外王”是天下之治道术者所追求的理想。“内圣”是作者的人格理想，它表现为：“不离于宗，谓之天人；不离于精，谓之神

^① [日]沟口雄三：《中国的思想》，赵士林译，中国社会科学出版社1995年版，第38页。

人；不离于真，谓之至人。以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化，谓之圣人，以仁为恩，以义为理，以礼为行，以乐为和，熏然慈仁，谓之君子”。“外王”则是一种政治理想，表现为：“以法为分，以名为表，以参为验，以稽为决，其数一二三四五是也，百官以此相齿；以事为常，以衣食为主，蕃息畜藏，老弱孤寡为意，皆有以养，民之理也。”由此可以看出，《天下篇》的“内圣外王”之道是道德与政治的统一，也就是由“内圣”到“外王”。“内圣”是“外王”的前提和基础，“外王”是“内圣”的自然延伸和必然结果。“修己”自然能“治人”，“治人”必先“修己”。通俗地讲，“内圣”就是修身养德，要求做一个有德性的人；“外王”就是齐家、治国、平天下。“内圣”与“外王”的统一是儒家追求的最高境界。从社会政治的发展历史看，“内圣外王”有一个演变的过程。《尚书》中记载了西周文武二王的“敬德保民”思想，强调道德修养的自律与关注民生，蕴涵着“内圣”的道德修养与“外王”的保民事业。在《左传》中襄公对叔孙豹所言的“三不朽”中，“立德”是“内圣”的品格，“立言”与“立功”是建功立业与教化民众的“外王”事业。这些可以说是“内圣外王”政治要求的初级阶段。从思想发展的进程看，“圣人”观念在中国传统文化中一直占据重要地位，在《周易》中，“圣人”一词共出现三十八次，“圣人”观念已相当成熟。圣人之道的内涵可以通过《周易》的辞、变、象、占四个方面来了解。在《周易·第十六卦豫》中，《彖》曰：“豫，刚应而志行，顺以动，豫。豫，顺以动，故天地如之，而况建侯、行师乎！天地以顺动，故日月不过而四时不忒；圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义，大矣哉！”《周易·第二十卦观》又曰：“大观在上，顺而巽，中正以观天下。‘观：盥而不荐，有孚颙若’，下观而化也；观天之神道而四时不忒，圣人以神道设教而天下服矣。”由此观之，在《周易》中，“圣人”已经有内修以德、外化于民的“内圣外王”之含义。事实上，中国传统文化中的圣人史观直接导致了孔子以来的儒家以“内圣外王”



之道为毕生理想的政教合一的学说体系的形成与发展。

“内圣外王”的思想虽说始于庄子的《天下篇》，但从儒家思想来说，孔子的思想中已包含了“圣王”的观念。例如，他把尧舜视为“圣王”，他们所行的就是“内圣外王”之道。在“内圣”方面，孔子主张“为仁由己”。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”^①一个人能不能成为品德高尚的仁人，关键在于自己。正所谓“我欲仁，斯仁至矣”。在“外王”方面，儒家以“修己”为起点，而以“治人”为终点，正所谓“修己以敬”“修己以安人”“修己以安百姓”。^②在孔子的思想中，“内圣”和“外王”是相互统一的，“内圣”是基础，“外王”是目的，只有内心的不断修养，才能成为“仁人”“君子”，才能达到“内圣”；也只有在“内圣”的基础之上，才能够安邦治国，达到“外王”的目的。“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”^③自己立身、通达了，也不要忘记使别人也能立身、通达。立己、达己是基础，立人、达人是归宿。只有两者都满足了，才是一个真正的“仁者”，也才能真正达到“内圣外王”之道。孔子“内圣外王”的政治思想体现了道德与政治的直接统一。从整个儒学发展的进程来看，儒家无不讲道德，也无不谈政治，认为政治只有以道德为指导，才有正确的方向；道德只有落实到政治中，才能产生普遍的影响。没有道德作指导的政治，乃是霸道和暴政，这样的政治是不得人心的，也是难以长久的。孔子认为：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之。”^④要求政治家首先出自道德家，统治者只有先致力于圣人之道，成为“仁人”，才可能成为天下爱戴的“圣主”。那么，怎样才能成为道德家呢？按照孔子的观

① 《论语·颜渊》。

② 《论语·述而》。

③ 《论语·雍也》。

④ 《论语·为政》。

点，只有做到“仁”与“礼”，达到“内圣”，才能成为一个合格的统治者。在孔子的思想中，政治和道德教化是分不开的。子曰：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^①不过，在宋代以前，儒家学者都把“内圣外王”作为纯道家术语而不肯采用。自宋以来，“内圣外王”开始逐渐频繁出现。《宋史·邵雍传》道^②：

雍高明英迈，近出千古，而坦夷浑厚，不见圭角。是以清而不激，和而不流。人与交久，益羊信之。河南程新初待其父识雍，论议终日，退而叹曰：“尧夫（邵雍字），内圣外王之学也”。

邵雍是理学的开创者之一，他与张载、周敦颐、程颢、程颐并称“北宋五子”。邵雍的著述及其所反映的哲学思想，在中国哲学史、易学哲学史及宋明理学史中占有重要的地位。清代学者王植指出：“邵子内圣外王之学，其于天地万物之理究极奥蕴，古今治乱兴废之由，洞如指掌。”^③宋以后，儒家学者采用“内圣外王”这一用语者越来越多。明代学者吕坤在其《呻吟语·谈道》中说：“天德王道不是两事，内圣外王不是两人”^④，即所谓“圣人之学，内圣外王，皆不过一心”^⑤。到了近代，用“内圣外王”来表达儒学越来越普遍。康有为在《论语注》中说：“孔子之道，内圣外王，原合表里精粗而一之。”^⑥他视“内圣”（养神明）为“粹精”，为“人道太平之根”，而视“外王”（治世）为“粗迹”。若人人神明清粹，则人种自善，社会自入太平。

对儒学经典的解读与把握有多种方式，在道德—政治层面，“内圣外王”之道可以说最确切地表明了儒学的宗旨。熊十力先生

① 《论语·为政》。

② 《宋史·邵雍传》，中华书局1977年版，第12728页。

③ 王植：《皇极经世全书解·书意》。

④ 侯外庐等编：《吕坤哲学选集》，中华书局1962年版，第127页。

⑤ 钱穆：《中国近三百年学术史》商务印书馆1997年版，第299页。

⑥ 康有为：《论语注》，中华书局1984年版，第74页。



在《读经示要》中把“内圣外王”之道分为两个方面：一是以“修身”为本，以“格物”“致知”“正心”“诚意”为“内圣”工夫；二是以“齐家”“治国”“平天下”为“外王”工夫。在他看来，这是因为^①：

君子尊其身，而内外交修，格、致、正、诚内修之目也。齐、治、平，外修之目也。国家天下，皆吾一身，故齐、治、平皆修身之事。小人不知其身之大而无外也，则私其七尺以为身，而内外交修之功，皆所废而弗讲，圣学亡，人道熄矣。

梁启超也认为：“‘内圣外王之道’一语包举中国学术之全体，其旨归在于内足以资修养而外足以经世。”^②梁启超和熊十力都认为“内圣”与“外王”是统一的，可以而且应该由“内圣”而“外王”，形成了完整的“内圣外王”之道的政治哲学理论。中国传统哲学中的儒、道、释都讲“内圣外王”之道，把它作为达到理想社会的根本办法。冯友兰在其《新原道》序中指出，中国古代哲学无论哪家哪派，都自以为是讲“内圣外王”之道。中国哲学家都把哲学看做使人成为“内圣外王的人格”的学问。

在“打倒孔家店”的狂风怒潮中，现代新儒家梁漱溟、张君勱打出了“新孔学”的大旗。梁漱溟把孔孟及王阳明的儒家思想，与佛教哲学和西方柏格森的“生命哲学”糅合在一起，把整个宇宙看成人的生活、意欲不断得到满足的过程，提出以“意欲”为根本，又赋予中国传统哲学中“生生”概念以本体论和近代生物进化论的意义，开创出生命化的儒学。张君勱则主要从哲学的高度论述了谋求儒学现代复兴的必要性。在“科玄论争”中，张君勱反对以科学作为解决人生安身立命问题的根本途径。他坚称：“科学无论如何发达，而人生观问题之解决，决非科学所能为力。”^③

① 熊十力：《读经示要》，中国台北明文书局1987年版第124页。

② 梁启超：《庄子天下篇释义》，见《梁启超全集》第十六卷，北京出版社1999年版，第4675页。

③ 《张君勱集》，群言出版社1993年版，第114页。