

# 詮釋與工夫

宋明理學的超越  
蘄嚮與內在辯證

林月惠  
著

【中國文哲專刊 34】

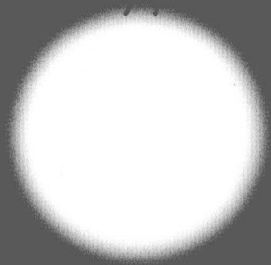
中央研究院

中國文哲研究所

# 詮釋與工夫

宋明理學的超越  
蘄嚮與內在辯證

林月惠 著



【中國文哲專刊 34】

中央研究院

中國文哲研究所

國家圖書館出版品預行編目資料

詮釋與工夫：宋明理學的超越蘄嚮與內在辯證  
/林月惠 著，--初版.--台北市：中研院  
文哲所，2008.12  
面；公分.--(中國文哲專刊；34)  
參考書目：面  
含索引  
ISBN 978-986-01-6599-9(平裝)

1. 宋明理學 2. 文集

125.07

97023594

中央研究院中國文哲研究所

中國文哲專刊 34

---

## 詮釋與工夫： 宋明理學的超越蘄嚮與內在辯證

---

作者 林月惠 著  
責任編輯 王又仕、呂政倚  
封面設計 曾詠霓  
發行人 中央研究院中國文哲研究所  
臺北市南港區研究院路2段128號  
電話：(02)2788-3620

---

印刷 長達印刷有限公司  
臺北市西園路2段50巷4弄21號  
電話：(02)2304-0488

定價 新臺幣360元  
初版 2008年12月

---

GPN 1009703659  
ISBN 978-986-01-6599-9 (平裝)

版權所有・翻印必究

## 序 言

宋明理學之所以成為傳統中國哲學重要的一環，不僅由於它蘊含真實的生命體驗與豐富的哲學思辨；更重要的是，宋明理學所關注的成德之教與成聖的蘄嚮，涉及人類的終極關懷(ultimate concern)問題。直至今日，宋明理學家對生命幽暗面的照察，對於心性靈明之光的體悟，仍以不同方式與面貌，不斷向我們挑戰、探問，要求我們回應，並深入存有的根源。因而，宋明理學的研究，對我而言，從來就不是枯燥的思辨概念，而是奠基於生命體驗所展開的對話。然而，在現代的學術體制與學科分化下，「宋明理學」<sup>1</sup>作為研究對象，研究者當該如何呈現其深刻的生

- 
- 1 宋(元)明六百多年之儒學，著重性理、心性之學，通常名為「宋明理學」；西方學者，稱之為「新儒學」(Neo-Confucianism)，也有學者稱之為「道學」。「道學」之名，源自《宋史》〈道學傳〉；而昔人論述宋、元、明學術思想源流之作，以黃宗羲之《宋元學案》、《明儒學案》最為完備。黃宗羲於《明儒學案發凡》云：「從來理學之書，前有周海門《聖學宗傳》，近有孫鍾元《理學宗傳》，諸儒之說頗備。」又說：「嘗謂有明文章事功，皆不及前代，獨於理學，前代之所不及也〔……〕。」見黃宗羲著，沈芝盈點校：《明儒學案》(臺北：華世出版社，1987年)，頁17。而宋、元、明諸儒多自言「性理」，如陳淳作《性理字義》(即《北溪字義》)，張九韶作《理學類編》，明永樂時胡廣等奉敕撰《性理大全》。當代新儒家牟宗三也認為宋明儒所講者即是「性理之學」，且對「宋明理學」所講之「理」有一清楚的界定：「宋明儒所講者當是兼攝『道理』與『義理』兩者而一之之學。『道理』是儒家所講的天道、天命之理。『義理』是自覺地作道德實踐時所見的內在的當然之理。」見氏著：《心體與性體》，(臺北：正中書局，1987年)第1冊，頁1-4〔5：3-6〕。【作者按：以下凡引牟宗三著作，方括號內為《牟宗三先生全集》(臺北：聯經出版事業公司，2003年)之冊數、頁碼，下同，不另註明。】又劉述先也指出「新儒學」(Neo-Confucianism)一詞是外轉內銷的結果，並對「道學」、「理學」諸名稱的沿用，有持平的論斷。參氏著：〈有關理學的幾個重要問題的再反思〉，收入《理想與現實的糾結》(臺北：臺灣學生書局，1993年)，頁240-262；亦見氏著：《論儒家哲學的三個大時代》(香港：中文大學出版社，2008年)，頁72-74。

命智慧或哲學意涵呢？

回顧二十年來我對宋明理學的研究，原是從浸潤理學家的生命與學問開始邁步，這樣的興發與感悟，常是研究動力與樂趣之所在。然而，學術生命不只要「興於詩」，還要「立於禮」，生命的暢通也包含觀念上的清晰與義理的講明。因而，諸多的理學概念、為學「宗旨」，雖貌似抽象，卻是理學家畢生學問與生命的結晶，有血有肉，既有脈絡化的複雜性，也有脫離脈絡化的高度哲學性，直接指向實踐的智慧學。從筆者跨出宋明理學研究的第一步開始，如何在貼近理學家具體的生命歷程時，又能相應地以現代學術語言來表述其思想的意義結構，或是哲學提問，就是我面臨的挑戰。固然，有「真性情」與「真穎悟」可以為學，但「學究型」的耕耘，卻是不可或缺的學術訓練與基礎研究，此乃「蹲馬步」的沈潛反覆之工夫，必須耐得煩瑣，力求深入。因此，從原典出發，精讀文本，作深入的義理分析，儘可能展現理論的高度與深度，便是我的研究入路。

實際上，我對宋明理學的研究，集中於明代理學，始於陽明學（1988年碩士論文《陽明「內聖之學」研究》），繼之以陽明後學（1995年博士論文《良知學的轉折——聶雙江與羅念菴思想之研究》）；進入中國文哲研究所後（1998年），劉戡山思想的研究乃是研究重點之一。這三者（陽明學、陽明後學、劉戡山思想）是我研究宋明理學的三部曲，客觀地說，三者之間有其歷史與義理的相承關係，也勾勒出明代儒學發展與轉變的主要脈絡。近年

---

因此，本書論述時所採用的「宋明理學」一詞，採用廣義的「理學」，實際指涉宋明性理學，也包含宋明性理學諸流派，並非「程、朱理學」與「陸、王心學」對立下的狹義「理學」之稱。而引用其他學者之見時，則尊重原作者之用語，或因行文之便與相關脈絡，也用「宋明儒學」。

來，就我的研究進程言，在探討陽明學、陽明後學、劉戡山思想後，促使我必然面對明代朱子學巨擘羅整菴思想的研究，由此而轉進中、韓儒學的研究視域。這些研究大抵以理學家的思想為主，側重不同的面向，作微觀的探討與義理分析，有其研究的連續性，原可以專書撰寫的方式呈現研究成果。然而，由於中央研究院的研究工作性質，必須配合各項所內、外研究計畫與諸多學術交流之研討會，既有的專書寫作計畫，難以一氣呵成，多以期刊論文的方式，在不同的機緣下，儘可能聚焦於相關的研究主題。如此一來，在個別理學家思想的系列研究外，我也必須以「主題式」的研究，來探討宋明理學的重要哲學論題。本書所收的八篇論文，便屬於這類性質的學術論文，也代表筆者進入中國文哲研究所後，在主要個案研究計畫外，對宋明理學的研究所得。

本書所收的八篇論文，在撰寫上有三個特色：一是以宋明理學家的重要概念為主（如「一本」、「一體」、「仁」、「體／用」、「見在良知」、「天命流行之體」等），深化其哲學意涵；二是側重學界較少處理的理學家文本與論點（如馮柯《求是編》、陽明後學「克己復禮」解）；三是各篇相關的理學論述皆根據理學家對經典的詮釋與文本的分析而展開（如《論語》「觀過，斯知仁矣」、「克己復禮」、《傳習錄》、《中庸》首章等）。更重要的是，宋明理學家對於諸多經典與文本的詮釋與深究，乃至諸多論題的辯難，自創學說的思辨興趣不大，而是源於自家工夫論的實踐要求。此實踐要求乃在於個人有限的生命歷程中取得無限而圓滿的意義，透顯超越的蘄嚮。此超越的蘄嚮用宋明理學家的術語說，就是「天道性命相貫通」<sup>2</sup>，

2 張載《正蒙》〈誠明篇〉：「天所性者通極於道，氣之昏明不足以蔽之。天所命者通極於性，遇之吉凶不足以戕之。」（見張載：《張載集》〔臺北：漢京文化事業有限公司，1983年〕，頁21）牟宗三將此四句概括為「天道性命相貫通」，並認為此乃宋、明儒共同之意識。見氏著：《心體與性體》

此理想意味著儒家式的「天人合一」之境<sup>3</sup>。在此超越蘄嚮的引導下，諸理學家不僅要以一生不懈地工夫踐履才能體證此境界，還要透過對經典的一再詮釋、體會，甚或與師友的切磋（包含論辯），進行義理的講明與印證。尤其，針對不同的經典詮釋，基於工夫論的實踐要求，也會產生理學論題的內在辯證，進而豐富經典的意涵。準此而言，宋明理學的義理發展，一方面在理學家的經典詮釋與理論建構中，進行內在的辯證；另一方面，也在工夫的實踐與經典的義理詮釋之間，不斷對存有進行活生生的價值領會與創造。也可以說，宋明理學家的諸多論述，皆隱含工夫論上的超越蘄嚮與義理講明的內在辯證，並在此雙向迴旋中，動態地創發豐盈的意義世界。古人所謂「修德而後可講學」<sup>4</sup>，當如此理解，生命才能真實地受用。職是之故，筆者乃以「詮釋與工夫：宋明理學的超越蘄嚮與內在辯證」為書名，彰顯宋明理學家立論講學的實踐特色。

本書的第一篇論文〈一本與一體：儒家一體觀的意涵及其現代意義〉收入《傳承與創新——中央研究院中國文哲研究所十週年紀念論文集》，選定的主題涉及宋明理學的現代詮釋，而論述的根據仍從原典與文本的詮釋出發。因此，筆者以張橫渠（載，1020-1077）<sup>5</sup>的〈西銘〉、程明道（顥，1032-1085）的〈識仁篇〉、

---

第1冊，頁417〔5：437〕。

- 3 有關中國思想中「天人合一」思想之深入分析，詳參張亨：〈「天人合一」的原始及其轉化〉，收入氏著：《思文之際論集——儒道思想的現代詮釋》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1997年），頁249-284。
- 4 黃宗義著，沈芝盈點校：〈黃梨洲先生原序〉（明儒學案原序），《明儒學案》，頁9。
- 5 本書凡引宋明理學家，皆以其號或當時學者的尊稱為主，圓括弧內則先標示其名，再註明西元生卒年。例如：張橫渠（載，1020-1077）。此體例仿《宋元學案》與《明儒學案》而來，以便讀者查閱。但對於不知其號者，或是宋明理學所熟知的朱晦庵（熹，1130-1200），逕稱朱子，並未採用上

王陽明（守仁，1472-1529）的〈大學問〉等三篇重要文本為主，抉發儒家一體觀的意涵。筆者指出，宋明理學家對一體觀的討論，有一個鮮明的問題意識，即儒家的「萬物一體」與墨家的「兼愛」有何區別？此問題涉及人文世界中特殊性與普遍性的安立，是一個具有現代意義的問題。

事實上，宋明理學的一體觀，是以「一本」所指點的「仁」之「感通」性為核心，加以開展而成為宋明理學的共同主張。故本書的第二篇論文〈宋儒對於「仁」的詮釋——以《論語》「觀過，斯知仁矣」為例〉，即緊扣《論語》最核心的概念——「仁」，思考宋儒如何從經典詮釋中，對「仁」進行哲學探問與工夫體驗。筆者以《論語》「觀過，斯知仁矣」一章為例，分析朱子（熹，號晦菴，1130-1200）與湖湘學派對於《論語》文本的詮釋，彰顯兩者不同的詮釋進路。筆者指出，朱子對「觀過知仁」的詮釋側重道德判斷的功能，即觀他人之過，而知犯過者之仁與不仁。而湖湘學派則著重道德主體的建立與覺醒，即由「內觀己過」而覺知（逆覺體證）「仁體」。雙方的詮釋雖然不同，但相較於漢、唐諸儒對《論語》「仁」字的詮釋，宋儒卻展現出新的詮釋向度，其彰顯的特色是：轉向主體性。

第三篇論文〈非《傳習錄》：馮柯《求是編》析評〉，主要探討明代朱子學者馮柯（號貞白，1523-1601）對《傳習錄》的詮釋與批評。對於王學而言，陽明的《傳習錄》是「經典」之作。即使是明代的朱子學者，也無法漠視《傳習錄》。而倘若朱子學者要駁斥陽明的學說，解構《傳習錄》的經典地位，應是一個可行策

---

述的體例。又《宋元學案》、《明儒學案》未列之宋明人物，亦未採用上述的體例。



略。馮柯《求是編》即是「誤讀」王學經典的一個實例。此書是批評陽明《傳習錄》的第一部著作，當今研究明代思想史者少有人提及。而《求是編》的形式編排，以逐段詮釋《傳習錄》為主，其內容則在辯駁陽明《傳習錄》的義理論點。筆者即從《求是編》的內容著眼，分析馮柯如何理解並駁斥《傳習錄》的主要義理論點，探討其論點是否持平？其論證是否嚴謹？在透過縝密義理分析與衡定後，筆者指出：《求是編》對於陽明《傳習錄》的詮釋之所以有「誤讀」，應放在明代朱學與王學相抗衡的學術背景中來理解。猶有進者，從馮柯駁斥陽明的論點中，可以看出明代朱子學者，在心性論與理氣論上，已逸出朱子理氣二元性的法度，趨向王學一元性的思惟。

值得注意的是，就哲學的高度與工夫的入路言，陽明思想之特色與貢獻，即在於解構朱子學二元性的分解式思考。陽明高弟王龍溪（畿，1498-1573）就以朱子為對比，指出陽明哲學思想中「合而為一」的特色，所謂：「存省一事，中和一道，位育一原，皆非有二也。晦翁隨處分而為二，先師隨處合而為一，此其大較也。」<sup>6</sup>而筆者認為從陽明的體用觀切入，最能彰顯陽明哲學思想中「合而為一」的特色。故第四篇論文〈王陽明的體用觀〉，一方面對比朱子與陽明體用觀的差異，一方面指出陽明的體用觀乃緊扣良知本體而展開的，且分別顯示在「良知本體之體用」、「本體與工夫」、「良知與見聞之知」、「良知與七情」等四個面向上。在這四個面向中，良知本體之體用，乃是良知自身之分析，顯示良知本體的超越性與能動性，此乃直接之體用關係。而本體與工夫之體用，也是直接關係，彰顯本體與工夫之合一。至於良知與聞

---

6 王畿著，吳震編校整理：《王畿集》（南京：鳳凰出版社，2007年），卷2，〈書發源同志會約〉，頁39。

見之知的體用關係，是從主／從、本／末的隸屬關係來分析的。此外，良知與七情的體用關係，是著眼二者的相互轉換。故就良知／見聞之知、良知／七情而言的體用關係，可說是間接的體用關係。雖然如此，此四個面向的體用關係，都指向「體用一源」的一元性，彰顯致良知教作為「顯教」的實踐動力與創造性，陽明哲學思想的特色也昭然若揭。

如前所述，陽明後學中，王龍溪最能善解陽明「體用一源」一元性的思維特色。他不僅準確掌握陽明「致良知」教的思想，並且根據陽明思想，闡揚「四無說」與「見在良知」。但是，不論在明代中葉或是現代學者的理解中，王龍溪所強調的「見在良知」都充滿爭議性，評價不一。因此，本書第五篇論文〈王龍溪「見在良知」釋疑〉，乃聚焦於「見在良知」之哲學意涵的討論，藉由與龍溪同時的兩位理學家——聶雙江（豹，1487-1563）、羅念菴（洪先，1504-1564）——對「見在良知」的批評，以及當今臺灣與大陸幾位學者（牟宗三、王財貴、吳震、彭國翔）對「見在良知」的詮釋，探討龍溪「見在良知」的意涵及其要旨，指出龍溪龍立言之本旨，在於強調當下呈現的「見在良知」，其作為道德實踐的根源性動力是「當下具足」。此義容易被誤解，有進一步澄清之必要。

同樣地，陽明「體用一源」的一元性思維，也展現在陽明後學對經典詮釋的面向。從明清思想史的發展趨勢來看，自明中葉的陽明弟子（如：鄒東廓〔守益，1491-1562〕、王龍溪與羅近溪〔汝芳，1515-1588〕），至清代的思想家（如：顏元〔號習齋，1635-1704〕、李塨〔號恕谷，1659-1733〕、戴震〔號東原，1724-1777〕），大都質疑朱子對《論語·顏淵》「克己復禮」章的詮釋。針對此一思想趨勢，日本著名學者溝口雄三（1932-）以「人欲」的肯定來解讀。但此論斷只涉及思想史表面現象的解讀，未能深入宋明

理學的基本哲學義理。故第六篇論文〈陽明後學「克己復禮」解及其工夫論之意涵〉即對此論斷提出質疑，並透過陽明後學鄒東廓、王龍溪與羅近溪對「克己復禮」的解釋與論證，指出陽明後學的「克己復禮」解，其義理脈絡與問題意識，顯然與清代思想家不同，有其獨特的工夫論意涵。尤其，在他們解釋「克己復禮」時，並未反對宋明理學「存天理，去人欲」的共同主張，而是在反對朱子「克去己私」的詮釋時，特別肯定「己」(self)作為道德實踐之行動主體的重要性與不可消解性。值得注意的是，藉由「克己復禮」的詮釋，陽明後學重新建構「顏子之學」，強調「第一義工夫」，指出「存天理」比「去人欲」在工夫的實踐上更具優先性。

明代理學的發展，在陽明後學之後，以劉戡山的思想最具原創性。筆者多年來，針對劉戡山思想的建構與經典詮釋的關聯，有一系列的論述，將獨立另成專書。故第七篇論文〈朱子與劉戡山對《中庸》首章的詮釋〉，因涉及朱子與劉戡山對《中庸》首章的對比研究，乃收錄於此書。筆者以《中庸》首章為文本根據，先分析朱子與劉戡山對《中庸》首章的義理詮釋後，再對比二者的詮釋，存在著「詮釋的衝突」(the conflict of interpretations)。筆者指出：在朱子與戡山對《中庸》首章文本的實際詮釋過程中，他們都根據自己在工夫論的體驗與本體論的深究，對《中庸》文本有了「重新發現」(re-discovery)。換言之，朱子與戡山進行的是「不同地」(不一樣地)理解與詮釋。藉此「經典詮釋」，他們豐富了《中庸》文本的意義世界。尤其，戡山詮釋經典所呈現的「統而一之」的思維特色，與朱子分解式的思考恰成鮮明的對比，獨樹一幟，也為宋明理學劃下時代的句點。

本書的附錄〈牟宗三先生對宋明儒學的詮釋與衡定——從〈黃宗羲對於「天命流行之體」之誤解〉談起〉，撰於牟宗三先生逝世

三週年（1998）之時，宣讀於「牟宗三與當代新儒學國際學術會議」（第五屆當代新儒學國際學術會議）上。該次會議以牟宗三先生的學術貢獻為主題，於山東濟南市舉行，並參訪牟先生棲霞故居、家人，別具意義。筆者資質魯鈍，對於宋明理學的研究，因親炙牟先生，得以入門，尋得法度。牟先生的教誨之恩，時時銘感<sup>7</sup>。眾所周知，牟先生《心體與性體》三冊巨著，以及《從陸象山到劉蕺山》，在宋明理學的研究上，已確立新的里程碑。後輩研究者，不論贊成或持保留態度，都必須面對牟先生詮釋宋明理學所提出的哲學命題與論斷。數十年來，筆者精讀《心體與性體》、《從陸象山到劉蕺山》數回，每有所得。筆者認為，《心體與性體》的綜論與諸家論述，固然重要；但書中數篇〈附錄〉<sup>8</sup>、〈附識〉<sup>9</sup>，針對宋明儒學更精微的問題與更關鍵性的概念，加以簡別、釐清與闡釋，更能抉發宋明儒學重要的哲學問題，啟發更深入的哲學思考，值得關注。依筆者的理解，如果牟先生所揭示的「即存有即活動」是對道體、性體、心體的現代哲學意義之表述，那麼，黃宗羲（號梨洲，1610-1695）所謂的「天命流行之體」即是對道體、性體、心體的古典意義之表述。這也是牟先生詮釋與衡定宋明儒學最具關鍵性的概念。為此，本書之〈附錄〉即以〈黃宗羲對於「天命流行之體」之誤解〉為切入點，先分析這篇「附識」的思路，再把論點集中在「即存有即活動」與「天命流行之體」

7 匿名審查者建議筆者於本書行文時尊稱「牟宗三先生」，此尊敬之情，筆者時時感之，未曾或忘。因為牟宗三先生為筆者業師，孺慕之情、尊敬之心無庸置疑。不過，除第八篇為紀念牟先生而撰寫之論文外，其他篇章均依循一般學術行規，不特別以「先生」稱之，此並非不尊重牟先生。

8 《心體與性體》第1冊有一篇附錄：〈佛家體用義之衡定〉（頁571-657〔5：599-688〕）。

9 《心體與性體》第2冊有三篇附識：〈明道言第二義之天理〉（頁79-86〔6：86-92〕）、〈黃宗羲對於「天命流行之體」之誤解〉（頁117-135〔6：126-146〕）、〈生之謂性〉（頁169-217〔6：180-231〕）。

的哲學意涵及其引發的相關問題上，冀能顯示牟先生獨揭「心體」與「性體」的哲學慧解與睿識，也思考後輩學者研究宋明儒學時仍需面對與探討的問題。

以上八篇論文，或刊登於學術期刊，或收入論文集，或宣讀於國際學術會議上。這期間，諸多學者與師友，在學術研討會上，出於學術真誠，曾不吝指正，惠我良多，謹申謝忱。而諸論文審查者所提供的建議，彌足珍貴，默默感念。此次趁諸篇論文結集成書之際，各篇論文均作了必要的修改與新資料的補充，並再度送審。在此特別感謝兩位匿名審查者的仔細審閱，其所提供的修改意見，筆者亦多所參酌。雖然諸篇論文寫作的時間與機緣不同，但所有的詮釋，都奠基在哲學文本的義理分析上。當然，在宋明理學的研究上，筆者也充分意識到：微觀的文本分析，必得回歸整體思想的判定；整體思想的論斷，也須植根於文本的深耕。學無止境，功在不捨。陽明有言：「與其為數頃無源之塘水，不若為數尺有源之井水，生意不窮。」（《傳習錄》上：68）<sup>10</sup>筆者之於宋明理學的研究，意在斯焉！意在斯焉！

林月惠

2008年11月

於中央研究院中國文哲研究所存誠齋

---

10 此《傳習錄》文係根據陳榮捷：《王陽明傳習錄詳注集評》（臺北：臺灣學生書局，1983年），卷數與編號亦從該書。

# 詮釋與工夫： 宋明理學的超越蘄嚮與內在辯證

## 目次

序言 .....	I
①一本與一體：儒家一體觀的意涵及其現代意義 .....	1
一、前言 .....	1
二、儒家一體觀的意涵 .....	2
(一)從〈西銘〉的爭議與詮釋談起：一體與兼愛 .....	2
(二)再論孟子與夷子之辯：一本與二本 .....	10
(三)從「一本」到「一體」 .....	15
三、儒家一體觀的現代意義 .....	23
(一)人與存有相互開顯 .....	23
(二)人與人的相互感通 .....	25
(三)人與萬物並育共生 .....	27
(四)個體與群體共同圓成 .....	28
四、結語 .....	31
②宋儒對於「仁」的詮釋 ——以《論語》「觀過，斯知仁矣」為例 .....	33
一、前言 .....	33
二、宋儒對於「仁」的詮釋 .....	33

ii ⊙ 詮釋與工夫：宋明理學的超越蘄嚮與內在辯證

(一) 仁至難言 .....	33
(二) 宋儒詮釋「仁」的系譜與進路 .....	36
三、宋儒對《論語》「觀過，斯知仁矣」的詮釋 .....	42
(一) 朱子對「觀過知仁」的詮釋 .....	43
(二) 湖湘學派對「觀過知仁」的詮釋 .....	51
四、結語 .....	60
[3] 非《傳習錄》：馮柯《求是編》析評 .....	65
一、前言 .....	65
二、馮柯撰寫《求是編》的用意 .....	68
三、馮柯《求是編》對《傳習錄》的辯駁 .....	74
(一) 朱、陸是非 .....	74
(二) 《朱子晚年定論》 .....	80
(三) 心即理 .....	86
(四) 良知與知行 .....	91
(五) 格物、致知與誠意 .....	97
四、馮柯論點的衡定 .....	111
(一) 「朱、陸是非」不是「儒、釋之辨」 .....	112
(二) 《朱子晚年定論》不是朱子晚年悔悟問題 .....	114
(三) 「心與理一」不等同於「心即理」 .....	115
(四) 「良知」與「知行合一」自有殊勝義 .....	123
(五) 格物、致知、誠意實為一事 .....	131
五、結語 .....	140
六、附錄：《求是編》與《傳習錄》對照表 .....	143
[4] 王陽明的體用觀 .....	147
一、前言 .....	147
二、朱子與陽明體用觀的差異 .....	147

三、陽明體用觀的四個面向 .....	154
(一) 良知本體之體用 .....	154
(二) 本體與工夫 .....	161
(三) 良知與見聞之知 .....	164
(四) 良知與七情 .....	171
四、結語 .....	178
⑤王龍溪「見在良知」釋疑 .....	181
一、前言 .....	181
二、「見在良知」之概念溯源及其意涵 .....	182
三、「見在良知」之釋疑 .....	189
(一)「見在良知」不是「感性知覺」 .....	190
(二)「見在良知」是「理性底事實」 .....	199
(三)「見在良知」彰顯「道德實踐動力」的「當下具足」 ..	202
四、結語 .....	214
⑥陽明後學的「克己復禮」解及其工夫論之意涵 .....	217
一、前言 .....	217
二、陽明後學的「克己復禮」解 .....	219
(一) 鄒東廓的「克己復禮」解 .....	225
(二) 王龍溪的「克己復禮」解 .....	238
(三) 羅近溪的「克己復禮」解 .....	247
三、陽明後學「克己復禮」解的工夫論意涵 .....	258
(一) 顏子之學 .....	259
(二) 第一義工夫 .....	265
四、結語 .....	272
⑦朱子與劉蕺山對《中庸》首章的詮釋 .....	277
一、前言 .....	277



二、朱子對《中庸》首章的詮釋 .....	280
(一) 性、道、教的意涵 .....	281
(二) 「戒慎恐懼」與「慎獨」 .....	298
(三) 中和與致中和 .....	303
三、戴山對《中庸》首章的詮釋 .....	315
(一) 性、道、教的意涵 .....	315
(二) 慎獨(「獨體」與「獨知」) .....	319
(三) 中和與致中和 .....	322
四、朱子與劉戴山對《中庸》首章的「詮釋衝突」 .....	332
(一) 「理氣二分」與「理氣為一」 .....	333
(二) 「教化」之「教」與「復性」之「教」 .....	336
(三) 「念慮」之「獨」與「獨體」之「獨」 .....	340
(四) 「心統性情」與「心之性情」 .....	344
五、餘論 .....	351

⑧附錄：牟宗三先生對宋明儒學的詮釋與衡定

——從〈黃宗羲對於「天命流行之體」之誤解〉談起 ..	355
一、前言：牟宗三先生對宋明儒學研究之貢獻 .....	355
二、〈附識〉(〈黃宗羲對於「天命流行之體」之誤解〉)	
之思路 .....	358
(一) 根本的謬誤——儒、釋皆悟流行之體 .....	359
(二) 理氣的錯置 .....	361
(三) 心性的誤解 .....	364
(四) 圓頓言說方式的不相應 .....	367
三、「天命流行之體」的意涵 .....	370
(一) 天命流行之體與一本論 .....	370
(二) 天命於穆不已與性體、心體 .....	375