



刘乐恒

著

伊川理学新论

本书的旨趣，是在借鉴学界相关研究的基础上，重新疏解程颐（程伊川）的理学思想，并将伊川之学界定为一个「对比而融通」的理学思想系统。伊川理学的主要思想取向，乃在于强调理气、性情、体用的对比性，同时也强调它们之间的融通性，但以强调其对比性为主。同时，伊川理学揭示出两种对比性，一种是本源本真的状态下，阴与阳、理与气、性与情等两对对照的内容所自然具有的结构性与动态性的对比融通关系；而另一种则是在现实情境中，人心因为不如理如实，而所形成的非本源非本真状态下的性与情、理与气的似分裂相。

岳麓书社

青年学术文库

Youth academic library

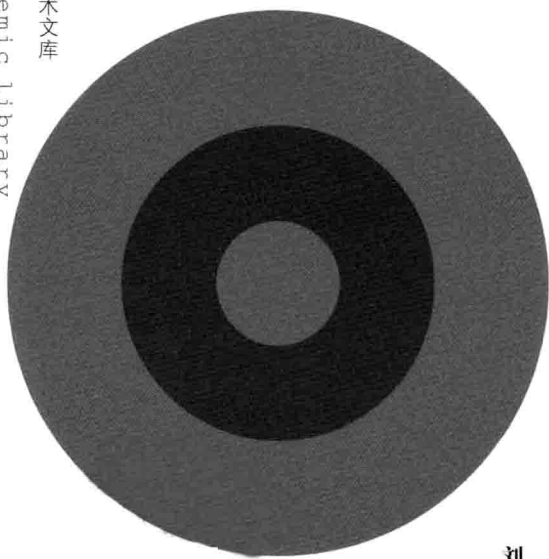
伊川理学新论

刘乐恒 著

YOUTH ACADEMIC LIBRARY



青年学术文库



岳麓书社·长沙

图书在版编目(CIP)数据

伊川理学新论/刘乐恒著. —长沙:岳麓书社,2014.12

(青年学术文库)

ISBN 978—7—5538—0311—1

I. ①伊… II. ①刘… III. ①程颐(1033—1107)—理学—思想
评论 IV. ①B244.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 284421 号



书籍设计 萧睿子

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路 47 号

电话:0731—88804152 88885616

邮编:410006

网址:www.yueluhistory.com

2014 年 12 月第 1 版第 1 次印刷

开本:890×1240 1/32

印张:7.25

字数:188 千字

印数:1—1 000

ISBN 978—7—5538—0311—1/B·136

定价:25.00 元

承印:长沙利君漾印刷厂

如有印装质量问题,请与本社印务部联系

电话:0731—88884129

序言

近代文化巨子严复曾说：“若欲究人心政俗之变，则赵宋一代历史最宜究心。中国之所以为今日之现象者，为善为恶姑具不论，而为宋之所造就者，什八九可言。”史家陈寅恪推崇宋代文化是中国传统文化的巅峰：“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世。”他赞叹道：“天水一朝之文化，竟为我民族遗留之瑰宝。”宋代文化开启了中国近世文化的主流，其对中国民族文化心理结构与政治伦理原则的影响更是至大至深，对中国的历史进程与中国人的思维方式、价值观念与精神风貌的形成与凝结具有无论如何估价均不为过的重大影响。作为儒学变革之后的一种新的思想形态的宋代理学，使传统儒学具有了更强的穿透力和说服力，传统儒学所提供的原则才得以提升为全民族共同认可的价值体系，成为一种非常牢固坚实的价值信仰，深深植根于吾民族的文化心理之中。同时对中国各类学术样式与思想体系形成强大的融摄力，在中国文化的价值坐标上占有醒目的位置。就精神气质而言，犹如唐君毅所论：“中国民族之精神，由魏晋而超越纯化，由隋唐而才情汗漫，精神充沛。至宋明则由汗漫之才情，归于收敛，充沛外凸之精神，归于平顺而向内敛抑。心智日以清，而事理日以明。故学术则有理学与功利之学。功利之学重明事，理学重明理。二者中唯理学能代表宋明人之心智之极。”而在决定此一思想形态基本格局的“北宋五子”中，小程子（颐）是最重要的

人物。他所建构的思想体系奠定了理学的形态，他与他的兄长大程子（颢）提出并倡导的天理论更是理学定名的主要依据。

中国哲学界之新锐刘乐恒君此书，通过“理气”、“感通”、“性情”、“工夫”、“政道”五篇，重新梳理并解答了小程子学说之全部，以“对比”与“融通”手法之交互使用，对小程子的主要概念及其内涵作了贯通性的解读，指出伊川理学的主要思想取向，乃在于强调理气、性情、体用的对比性，同时也强调它们之间的融通性，但以强调对比性为主。对伊川理学之释读，既能入乎内，依据伊川学说之概念范畴，作合乎逻辑的分析；又能出乎外，将伊川理学放置于宋明理学产生发展的思想史动态平台上加以审视，由此凸显出伊川理学的独特价值。

章学诚曰：“高明者多独断之学，沉潜者尚考索之功。”譬如昼而有夜，暑而有寒，故而论学不可究“独断之学”与“考索之功”孰高孰下，更难言唯我独尊。杨联陞先生即诚恳地说过，论学问最好不要谈第一人，而谈第一流学人与第一线学人。凡治一门学问，有了基本训练，自己认真努力，而且对前人及时贤的贡献，都有相当的认识的人，都是第一线学人。第一流学人则是已经卓然有所成就，他的工作同行决不能忽视的人。刘乐恒君，吾识之于上世纪末暨南园，彼时正值君之少年，好学深思，凝怀内朗，恬性笃好，敦究哲章。长而负笈沪上，辗转香江，进而执教珞珈。于学剖析毫厘，精辨幽赜。是为志兼“独断之学”与“考索之功”，其前程又岂可以限量也哉。

范立舟

2014年11月28日

杭州市余杭镇西城时代家园

前言

本书的旨趣，是在借鉴学界相关研究的基础上，重新疏解程颐（1033—1107，字正叔，世称伊川先生）的理学思想，并将伊川之学界定为一个“对比而融通”的理学思想系统。所谓“对比”，是指伊川理学中的体与用、主与客、理与气、性与情、心与理、寂与感、道与器、形上与形下、天命之性与气质之性等，各自成为两两对照的一组内容。在两两对照中，对照双方构成了差异性。但人们对于这对照双方所构成的差异性，可有两种观法。一种是强化这种差异性与断裂性，并将之绝对化和固定化，最终将两者的对比性关系观为对立性关系。如果说“对比”不一定意味着是指“分解论”与“二元论”的话，那么“对立”就一定意味着对照的两者形成分解性、二元性的关系。^①第二种观法则是不将双方的差异与断裂视作本然的对立与绝缘关系，而是视为积极的互补、互构的融通性关系；换言之，这种观法理解到对比中有融通，融通中有对比。因此这种观法就并不意味着它认为对照双方确然存在着分解性、二元性的关系，而恰恰是要通过对比、差异而彰显出对比的两者的内在融通性与统一性。对于上述的第二种观法，有学者将之概括为“对比”的哲学，并指出说：“简单

① 在宋明理学中，实际上很少学者、学派会有这种观法，因为自古以来儒家的传统都是要展示出天人合一、身心合一、心性合一、心理合一、心物合一之蕴。

说来，所谓的对比是指‘同与异、配合与分歧、采取距离与共同隶属之间的交互运作，使得处在这种关系的种种因素呈现于同一个现象之场，并隶属于同一个演进的韵律。’”^①就此而言，对比并不只是对比。严谨地说，对比的意思是对比中有融通，融通中含对比。

对比的哲学与思想，在中国先秦的《周易》经传中得到具体的展示。《易传》指出：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”^②在《易传》思想中，阴与阳、柔与刚、静与动、寂与感、微与显等两两对比之象，乃共同呈现于（或者说两者构成为）同一个现象之场。正因为两者构成对比性，同时又有融通性，正因为两者有同有异，而其内在的差异性则又有其内在的同一性作为基础，所以此现象之场便容易引发出动态的感通交互作用。而在这个动态、感通、交互作用的过程中，相互对比的两者，其差异性与同一性，其对比性与融通性，都不会消泯，而只会继续存在下去，并不断地流淌、充盈、提升，生生不穷。据此，学者指出，《易经》哲学含有两方面的对比，一方面是结构的对比，也即阴与阳等两两对照之象，存在于既对比而又融通的现象之场中；另一方面则是动态的对比，也即这些相互对比而又融通之象，能够通过动态、感通、交互的作用与过程，而得到实现、充盈、提升。人们如果真切理解到天地之间这两方面的对比性关系，那么就会增进人类文化的义蕴。因此沈清松教授说：“由此可见，《易经》哲学就是一种对比的哲学，它既重视结构的对比，也重视动态的对比，两者且能相互穿透，又互成对比，但其目的皆是为了导向在更普遍的法则之下，说明人主体之意义，敦促人进行有自

① 沈清松：《创造性的对比与中国文化的前景》，载氏著：《沈清松自选集》，济南：山东教育出版社2005年版，第61—62页。

② 《周易·系辞上》，《周易正义》，卷七，《十三经注疏》，北京：中华书局1980年版，第78页。

觉、有意识的努力，引导人类的历史前途。”^①

不过，前文所述的对比哲学，或者说是对比与融通的哲学，主要说的是在本源而本真的状态下，天地、天道运行的本真善美之蕴。而人类生于天地之间，是天地化育流行的一部分，因此每个人自然地也能够于性与情、寂与感的结构性对比与融通的脉络下，引发出本真善美的动态性对比与融通。但是，在现实生活中，人们自己也能够遮蔽这种本源本真意义上的对比与融通结构。具体地说，人心可以通过性与情的对比与融通关系，不断地自我实现、充盈、提升；但同时人心也可以使得性与情不能相通，相互阻隔。在这个状态中，人心既遮蔽了性与情两者的结构性的对比融通关系，同时又不能展现出两者的动态性的对比融通关系。在这个状态中，性与情显示出一种“似分裂相”；换言之，就是在这状态中性与情仍然是隐含着结构性与动态性的对比融通关系，但因为情对于性的遮蔽，因此情与性呈现出表面上的不相通之相，故称作“似分裂相”。而这种性情的似分裂相也可以视作性与情的另一种对比性。但这种对比性是虚妄的对比性，而非本源本真的对比与融通关系。这种虚妄的对比性，在现实生活中可以视作“对立性”与“阻隔性”，但这又并非是说性与情在其本源的结构上真有所对立与阻隔，因为我们可以通过后天的德性修养工夫，使得性与情恢复到其本源本真的对比而融通的状态中去。

由此，我们实际上疏通出两种对比哲学，一种是本源本真的状态下，阴与阳、理与气、性与情等两两对照的内容所自然具有的结构性与动态性的对比融通关系；而另一种则是在现实情境中，人心因为不如理如实，而所形成的非本源非本真状态下的性与情、理与气的似分裂相。

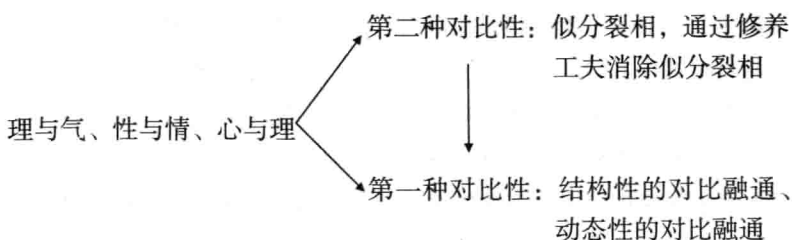
笔者认为，伊川理学的主要思想取向，乃在于强调理气、性情、

① 沈清松：《创造性的对比与中国文化的前景》，载氏著：《沈清松自选集》，第66页。

体用的对比性，同时也强调它们之间的融通性，但以强调其对比性为主。同时，对于上述两种对比性，伊川特别注重第二种对比性，也即注重在现实生活中性与情、理与气因为人心的虚妄作用而所显出的似分裂相。在伊川看来，只有强调和正视性理与情气在现实中的这种对比性、似分裂相，让人们真切感受到两者之间的对立性与阻隔性，然后人们对此才有深切的体认，并自我要求通过后天的修养工夫，让这种虚妄的对比或对立得到消除，从而恢复到性理与情气所本然具有的第一种对比性关系中去，也即结构性的对比融通与动态性的对比融通。正因为伊川要强调性理与情气在现实中的似分裂相，因此他特别重视将性理的根本性、关键性位置升举出来，宛如将之静态地悬置在现实的情气之上，使得现实的情气受到规范、检束、收摄，从而逐渐地消除虚妄的情识习气之作用，并恢复性理与情气的本然关系。如果不通过这种方式，也即先区别出性理与情气的不同，而后将性理宛如悬置于情气之上并形成某种似静态而实则非静非动、寂寂惺惺之境，那么修养工夫就难以收到真切的效果，而同时在现实生活中，这种性理与情气的似分裂相也将持续下去，对人们的生活造成负面的影响。因此，性理与情气的第二种对比性，正是伊川最为重视的内容，所以他特别强调性情与理气的区分，并通过主敬涵养等工夫让情气在性理的照摄作用下，去其虚妄，复其本真，从而恢复到性理与情气的第一种对比性关系中。正因为伊川特别强调性理与情气的似分裂相，因此许多学者包括现代新儒家的代表人物牟宗三先生（1909—1995），便容易将伊川的这种强调直接等同于其主张理气与性情在其本然结构上是二分、二元、对立、阻隔。这不但是错误的看法，而且也消解了伊川为求超化现实众生之痛苦而流出的悲心与悲愿。

综上，伊川理学可以界定为一种系统展示出性理与情气具有“对比与融通”关系的哲学。伊川理学最重视第二种对比性，也即人在现实生活中所呈现出来的性理与情气的似分裂相，并强调通过主敬涵养等工夫以消除人心因虚妄所造成的这种似分裂相，从而恢复性理

与情气所本然具有的融通性。这种本然具有的融通性，其实就是性理与情气的第一种对比性关系，也即结构性与动态性的对比融通关系。伊川对于这第一种对比与融通性关系其实也有所展示，本书的第一、二章就主要疏通这一内容，只不过伊川更重视第二种对比性。在他看来，人们只有将性理与情气所呈现出来的虚妄的似分裂相消除，两者的本源本真的对比融通关系才得以呈现。表示如下：



如果我们通过这个图表考察宋代理学诸大家，如周敦颐（1017—1073，字茂叔，号濂溪）、张载（1020—1077，字子厚，世称横渠先生）、程颢（1032—1085，字伯淳，世称明道先生）、程颐、朱熹（1130—1200，字元晦，世称朱子）、陆九渊（1139—1193，字子静，号象山）六位大家，就会发现他们的理学思想各有侧重。伊川、朱子基本上有着相近甚至相同的思想取向，此即相当强调第二种对比性，并强调通过主敬涵养等工夫，消除性理与情气的似分裂相，从而回复到两者所本然具有第一种对比性关系中去。笔者认为，相对于伊川、朱子，濂溪、横渠、明道三人的理学思想虽然各有所重，但其实皆能兼涵兼知上述两种对比性关系。只不过三者的侧重点也略有不同。三者之中，濂溪、明道最与伊川、朱子相近，但他们略更侧重第一种对比性，并展示出理气、体用在动态对比过程中的圆融一体之蕴。另外，横渠与明道一样，也侧重第一种对比性，但横渠更强调第一种对比性中的虚与气、心与性的结构性对比及其所引发出来的动态性对比，并在这基础上再明其融通性、一体性，因此这与明道直接强调融

通一体性、而不先强调结构性对比的进路略有不同。^①而象山则不如前五者一样能够兼涵兼知两种对比性，同时他多只侧重在对于第一种对比性中的心与理、心与性所具有的一体融通性的一面，而既略去两者的结构性对比，又略去两者的动态性对比。这使得他的思想自成一格，下开王守仁（1472—1529，子伯安，别号阳明）一路，而向上则略契于濂溪、明道、横渠，而不契伊川、朱子一路，因为这一路特别强调第二种对比，象山则误将伊川、朱子所强调的性理与情气的似分裂相直接视作本然的分裂，于是对伊川、朱子作出批评甚至攻讦。由此看来，伊川、朱子反倒能知象山，而象山则不知伊川、朱子也。

上文通过两种“对比性”来定位宋代理学的各个主要思想方向。因本书主要探析伊川的理学思想，因此不再对此内容作出更为具体的展开。现略述本书各章大意。

本书是在消化学界特别是现代新儒家的伊川研究的基础上，提出伊川理学是一个强调性与情、理与气、体与用、寂与感、形上与形下之“对比与融通”的思想系统。而在对比与融通两者之中，他更侧重在对比性。在伊川看来，只有通过清晰展示出两者的对比性，人们才有可能深切体知到问题所在，并自我要求通过具体的修养工夫，使得在现实生活中两者的似分裂相得到消除，从而达至融通之境。全书

① 例如，横渠喜欢说“合”字，这意味着他先强调结构性对比，然后强调动态性对比及其融通一体性。如谓“合虚与气，有性之名”、“合性与知觉，有心之名”（《正蒙·太和》）、“气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神”（《正蒙·神化》）、“义命合一存乎理，仁智合一存乎圣，动静合一存乎神，阴阳合一存乎道，性与天道合一存乎诚”（《正蒙·诚明》）、“合体与用，大人之事备矣”（《正蒙·至当》）、“天人合一”（《正蒙·乾称》）等等。参见张载：《张载集》，北京：中华书局1978年版，第9、16、20、33、65页。明道则不喜欢说“合”字，他不特别重视对比性，而直接强调融通一体性。因此明道批评横渠谓“言体天地之化，已剩一体字，只此便是天地之化，不可对此个别有天地”、“合天人，已是为不知者引而致之。天人无间”。参见程颢、程颐：《河南程氏遗书》，卷二上，《二程集》，北京：中华书局2004年版，第18、33页。

各章都是通过这个纲领作出展开的。在前论部分，本书将先考察现代新儒家特别是马一浮（1883—1967）、唐君毅（1909—1978）、牟宗三三位先生对伊川理学的系统性阐述，并指出本书将在继承和借鉴马、唐二先生研究的基础上，消化与超化牟先生对于伊川理学的误读。

本书第一章“理气篇”主要是从理气及其关系的角度，展示出伊川思想中“理”的义蕴。第一节“理气”揭示出伊川的理气论是自其易学思想所引申出来的。理与象、理与气是体与用的关系。两者既具有对比性，又具有融通性；对比中含有融通，融通中存在对比。同时，这一节特别辨析伊川在理气论上的“所以然”之说，指出“所以然”包含着第一种对比性中的“结构性的对比融通”与“动态性的对比融通”两方面的内容，而这两方面的内容都不能推导出伊川所说之理是只存有而不活动之理。

第二节“理说”进一步考察伊川关于“理”的思想的三方面内容。首先，伊川之“理”说需要从《伊川易传》中引申出来，以作疏解与阐发。本节指出，伊川将理视作“实理”，而此“实理”之“实”有二义：一是理为当然性之理，这是从理气对比的角度而说的；一是理为功能性之理，这是从理气融通的角度而说的。其次，本节通过对《伊川易传》所论乾卦义的疏解，指出伊川之理是元亨利贞四德互涵互摄的构成性、生成性境域，故能流出众理，并分别展示为“物理”、“伦理”、“事理”、“性理”，因此人如果要明理，就需要从近至远、从大至小地“集众理”，以体会到各种理有其内在的相通性，也即体会到天理本身具有融贯性。本节并指出，天理的内在融贯性，指的是各种理都体现为一阴一阳的屈伸相感、虚实相生、动静相交之理。集众理便是要如此集，格物穷理便是要如此格。最后，本节指出伊川之理因为与气具有融通性，因此在本源本真的状态中，天理之流行即是气化之流行，气化之流行即是天理之流行，合言之则可称作天理气化流行。不过伊川更强调理的一面，而不太强调气的

一面。

第三节疏解伊川关于“中”的思想，因为伊川主张中与道、理相通，因此这一节归在“理气篇”中论述。牟宗三先生对伊川理学的疏解，当以“中和”篇最为详细。本节在全书中也是最详细丰富的一节。本节将《中庸》的“中和”系统与《周易》的“中正”系统合并而观，疏解出伊川的“中和”、“中正”、“已发未发”之论，其实并不如牟先生所说的是混乱纠结之说，而是有着融贯的系统与脉络的。经过疏解，本书总结出伊川所说之“中”有三义，也即通于体之中、通于相之中、通于用之中。此三义分属三个层面，有其对比性；但同时因为中为心之象，中体现出整全的心，因此中之体、相、用三义又有融通一体性。本节特别在“通于相之中”一义上阐发较多，并通过对“在中”、“求中”二说的辨析，理清伊川中和说的关键，使之呈现出系统性与融贯性。

本书第二章论述伊川理学中的“感通”的思想。“感通”的论题是伊川理学的重要内容，学界对此多有所涉及，但系统的研探与辨析仍有待推进。本章主要分两节疏解伊川的感通思想，第一节是天道的感通；第二节则是人心的感通，而人心的感通实际上乃展示出人心的特性与状态，因此第二节其实也可以视作对伊川人心之论的整体性考察。首先是第一节“天道”。此节疏解了伊川关于天道感应的两方面思想。第一方面是指出北宋理学中，周濂溪、张横渠、程伊川都强调天道感应的“有始有端”与“无始无端”。“有始有端”与“无始无端”并非矛盾，而是揭示出天道感通在不同状态与层面所具有的特征。本节指出，周、张、程皆能体会到天道感通的“有始有端”与“无始无端”，但周、张侧重在对“有始有端”的阐发，而伊川则侧重在“无始无端”的阐发。此节的第二方面内容，是指出伊川特别强调天道的阴阳无端、动静无始的感应之道，其之所以生生不息，是因为天道的感应，是先阴后阳、先静后动、先屈后伸、先体后用的，因此天地万物皆先屈退静养而后伸展自如，君子则皆先退藏于密、摄

用归体而后得以展也大成。据此，无论人与物，都要“精一”才能得到自然持续的发展。在人而言，“精一”即是二程的主敬工夫。因此伊川的工夫论有其易学思想的基础与背景。

第二节论述伊川“人心”层面的感通义，其实即是伊川的心论。本节指出，与“中”一样，伊川所论“人心”亦有体、相、用三义。此三义也是对比而融通的关系。同时，因为伊川主张心有体相用，因此其隐含着张横渠、朱子所阐发的“心统性情”的义涵，只不过伊川并未对此作出严整系统的表述而已。同时，通过心之体、相、用三大来充实“心统性情”之义，则可见伊川、朱子之“心统性情”之论，并非意味着牟先生所说的心、性、情之三分。因此，本节还辨析了牟先生对伊川心论的批评，从而对牟氏之说作出超化。

本书第三章“性情篇”论述伊川关于“性”与“情”的思想。第一节主要疏解伊川所论性情关系，梳理出在伊川的思想中，性情来源于天理气化流行。同时，这一节特别重视辨析伊川所论性情之“分”与“合”的问题。本节指出，伊川经常强调性情有“分”，此“分”有两种情况。实际上这两种“分”就是伊川理学所具有的两种对比性关系。第一种是强调在本源本真的状态下，性与情的结构性的对比，因此有“仁性爱情”之说；但在这种情况下，性情虽对比而实融通，因此性情并非本然地分离、分解。而第二种则是强调在现实非本源非本真的生活中，性与情所显出的“似分裂相”。这种“似分裂相”是虚妄而非实的，因此可以通过修养工夫的作用消除之，使之回复到第一种情况中去。同时，本节指出，因为伊川特别强调性情的现实情况中的似分裂相，因此其思想容易被误读为主张性情二分。

第二节主要疏解伊川对天地之性与气质之性及其关系的理解。这一节指出，伊川能够全面照顾到其中的各种义涵。首先，在伊川的思想中，天地之性蕴含着超越义与生成义。但因为伊川特别重视现实人性（也即气质之性）与天地之性的对比性、似分裂相，因此特别强调天地之性的超越义以对治之。同时，本节指出，虽然伊川特别强调

天地之性的超越义，但其实他也提示出天地之性兼有生成义，只是因为伊川强调超越义，而此生成义遂隐而弗彰而已。可见，伊川所理解的天地之性并非只存有而不活动者。其次，伊川对气质之性则作出全面的界说，他为了对治现实人性的问题，因此较之明道更能指出气质之性的可上可下、可通可蔽。从这个背景出发，伊川对孔子“性相近”、告子“生之谓性”作出合理而全面的界说，值得重视。

本书第四章“工夫篇”则通过两节内容分别论述伊川主敬涵养与格物致知的工夫论。事实上，学界对此已经有基本上的疏解与研究。这一章的内容，则在学界研究的基础上，作进一步的细化、系统化。特别是在主敬涵养的内容上，本章展示出伊川通过“持志”、“养气”、“集义”的作用，从而展示出主敬涵养获得“自然”、“虚中”、“充盈”、“直方大”的境界。此境界的呈现，乃并非完全是牟宗三先生所说的“他律道德”所可达至的。同时，在格物致知的内容上，笔者一方面整理出伊川格物说的主要内容，另一方面则揭示出伊川格物说与《大学》文本的内在张力。总言之，笔者希望本章能够在对伊川工夫论的研究上略有所推进。

本书第五章“政道篇”则从中与正、仁与公、德与位的对比与融通的关系，来疏解《伊川易传》的政治哲学的思想。这一章认为，《程氏易传》的政治思想包含三个层面的问题。首先是“治体”即政治的方向与基础，对此程颐通过中与正的关系作出说明。其次是“治法”即政治的法则与举措，对此程颐通过仁与公的关系作出讨论。最后是“治者”即政治的决策者与管理者，对此程颐通过德与位的关系作出展开。程颐在这三个层面上的思考具有一致性，即中、仁、德分别是正、公、位的基础，但正、公、位有其相对独立性；而通过对正、公、位的相对独立性的培育，最终可更切实地实现中与正、仁与公、德与位的相互滋润、相互成就。换言之，中与正、仁与公、德与位既相互贯通、体用同源，又相互对比、体用有别。就前者而言，程颐保证了“以德为本”、“政道合一”的儒家政治思想的传

统；就后者而言，他则又承认了政治问题的相对独立性，确立政制、社会、经济、教育、人才等具体建设的必要性；就前后二者的相通性而言，他指出培育具体的政治制度建设等事有利于深化、善化、回归儒家“以德为本”、“政道合一”的大传统。

本书另有两个附录。附录一疏解了张横渠哲学思想中的“感通”论题。张横渠与程伊川的“感通”论有异有通，可以互发互补。附录二则是发表于《现代哲学》学刊2013年第2期的一篇拙作，这篇拙作可以作为本书补充性的文字。

目录

	序言	001
	前言	003
前 论	现代新儒家论伊川	001
	第一节 马一浮	004
	第二节 唐君毅	013
	第三节 牟宗三	026
第 一 章	理气篇	038
	第一节 理气	039
	第二节 理说	046
	第三节 中说	054
第 二 章	感通篇	083
	第一节 天道	084
	第二节 人心	097