

卞孝壹 周 群 主編

宋明理學

曾亦 郭晓东 著

南京大學出版社

中華傳統文化叢書

辭其動曰哲人知幾誠之於思志士剛行
 守之於為理則裕從欲誰危過次克念誠
 故自持習與性成聖賢同歸愚按此章明發
 乃傳按心法切對之曰非至明不能察其微
 非至誠不能致其決然推誠于得聞之而凡
 學者亦不可以不勉也程子之黨賢明親淑
 宜深玩○仲弓問仁子曰出門如見大賓使
 民如承大祭已所欲勿施於人在邦無怨
 在家無怨仲弓曰雍雖不敏請事斯語矣
 持已無怨以及物則私黨無所容而心德全
 內外無私亦以其效言之使自考也○程
 子曰孔子言仁只說出心處體貼屬身如
 承大祭着其氣象使須心之虛體貼屬身如
 中聽唯謹其氣象使須心之虛體貼屬身如
 之時如此可也未出門使廣之勝此門後
 其初且荷歸做一截到止於至善處又了細做一截也知至
 至向來却是條件切事之至只合依傍為極至之至然此至
 知至是功夫極至之至條件 例說也可試思之此處非細
 不謂然以不孝通語人亦皆疑而不知何故此也
 行得孟子要略數分明明從前多是行說已斷終止病
 此書似有餘於學者但不合領到湖中成此為未安耳
 學者生行各多無入處不知高志高漸見矣第不知拘在
 處何處也夫說合人心口包籠不得也

南京大学中国思想家中心 组编

宋明理学

曾亦 郭晓东 著

南京大学出版社

中华传统文化丛书

卞孝萱 周群 主编

图书在版编目(CIP)数据

宋明理学 / 曾亦, 郭晓东著. —南京: 南京大学出版社,
2009. 7

(中华传统文化丛书)

ISBN 978 - 7 - 305 - 06274 - 2

I. 宋… II. ①曾…②郭… III. ①理学—研究—中国—
宋代②理学—研究—中国—明代 IV. B244.05 B248.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 109675 号

出版者 南京大学出版社

社 址 南京市汉口路 22 号 邮 编 210093

网 址 <http://www.NjupCo.com>

出版人 左 健

丛 书 名 中华传统文化丛书

书 名 宋明理学

著 者 曾 亦 郭晓东

责任编辑 莫永明

照 排 南京南琳图文制作有限公司

印 刷 南京玉河印刷厂

开 本 787×1092 1/32 印张 10.875 字数 235 千

版 次 2009 年 7 月第 1 版 2009 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 305 - 06274 - 2

定 价 19.50 元

发行热线 025 - 83594756

电子邮箱 Press@NjupCo.com

Sales@NjupCo.com(市场部)

* 版权所有,侵权必究

* 凡购买南大版图书,如有印装质量问题,请与所购
图书销售部门联系调换

序 言

宋明理学历来是中国古代学术研究的重要领域,各种专题性的研究以及通论性的撰述,甚是繁富。一般来说,学术的研究犹如科学的进步,后人站在前人的肩上,不论材料的考订,还是名理的辨析,当是一代胜过一代。然而,不同学科的研究自有其特殊性,不可一概而论。19世纪末20世纪初,西域之学术挟船坚炮利之势,很快占据了我国近现代思想及学术的中心。其中对自然与社会的研究,得名之为科学,不过是对异域学术之复制,至多只是异域之“普遍真理”与吾国之“具体实际”各种形式的结合而已,几无创造可言。至于吾国固有“文以载道”之学,则裂而为三,曰哲学,曰历史,曰中文。然“皮之不存,毛将焉附”,斯道既隳,斯文遂以扫地,而斯文斯道之学沦为俗学,唯逢迎时尚、牵引异学是务。至若宋明义理之学,则以异学之范畴加乎其外,离析支解,排比罗列,无所不用其极,遂有唯物论与唯心论之分、本体论与认识论之别。近百余年间,多少学者皓首其间,而于事理之实际,渐行渐远矣。今之治宋明理学者大致若是。

理学绝非西人之哲学可比。盖理学之兴起,本是儒学之复兴,即儒学之一新型态。因此,理学作为一种学术,须置于

北宋中期以来、甚至上溯至中唐的儒学复兴运动中加以考察。新儒学的兴起,根本区别于汉唐之旧儒学,其实质在于明道以行道,即以斯道觉斯人。不仅斯道须见之于斯文,且更当在现实中体现出来,宋代回复三代之理想与实践无不证明这一点。可见,理学不纯是一现代意义上的学术,而是以道体统摄一切政治与学术,乃至天上与人间莫非此道体之流行。因此,理学应名为道学,将更有助于准确把握其学术特征。

西域之哲学,有本体论,有认识论,乃至宇宙论、目的论等名目,近世学者假以分析中国古代学术,亦相应立此诸名目。然宋明理学言本体者,有心、性、理、道之不同,与西人所言本体绝异,而不妨且立本体论之名。至若宋人所言之知识或认识,则常常指对本体的体认或觉知,而西人绝不许有此种知识,至多不过如洞中窥日,唯得日之影像而已,乃至于满足于此种知识,而不欲期以达乎本体。可见,宋人所说之知识与西人之知识绝不同,而近世学者妄加比附,遂以朱子对事物定理之考索名为知识论或认识论,孰不知朱子非以物理外于吾心,而以对物理之考索实即通达吾心性本体之知识。此中病痛委实不小,不可不详加破斥。宋人既以本体为可通达,或省察,或涵养,虽有下学、上达之不同,然皆所以发明此本体也。故宋明理学不可言知识论,却须言工夫论。

宋人又好泛言天道,如周子论性命与阴阳,张子论太虚与气,朱子论理气与道器,此等议论看似与人事无涉,而近人遂比之西人宇宙论,似乎中国人亦有一种纯粹对自然之兴趣,或稍有胜者,则比之西人目的论。然吾人论天道,实关乎人事。人本天之所出,犹后人乃先人之子嗣也,故人立身行事,当奉

天而法古。盖古时天人之间相去不甚远，非若后世之悬隔也。故天之所动也，莫非示人吉凶之垂象；而人之所为也，莫不一一风闻于上。故君王观民风而应以政事，上天体民情而喻以祸福，“天人相与之际，甚可畏也”，非若后世明于天人相分，乃至于无所竞畏。天尚不足畏，遑论祖考之法度乎？故后世尚改作，乃至于一己之私意、权利而矜肆于人。凡此之类，其病根所在，皆不过异域观念之侵逼所致。

历来治宋明理学者，多执著于程朱理学与陆王心学之分，此说虽不无道理，然其内在理路却是纯从本体论上立说。此后，牟宗三先生将宋明理学判分为三系，即将过去一向并称的二程兄弟区分为两系，而以伊川、朱子为一系，明道、五峰为一系，又有直接上承孟子之象山、阳明一系。此说虽极有功，然终不脱本体论立说之理路。而本书判分理学之源流，一则固取牟氏三系之说，另则将此三系依工夫论理路重新加以分疏、判释。

不论是内地学者，还是港台学者，多重视“性即理”、“心即理”与“心以成性”一类的本体论命题，而本书则不同，一方面挖掘出功夫与效验的问题，并以之作为工夫论的核心概念；另一方面则以下学与上达之关系作为判分理学源流的理据，即首先将明道与伊川判分为“上达而下学”与“下学而上达”两系，然后又由伊川、朱子一系歧出对下学功夫完全不同理解的另一系，即象山、阳明一系。如此，象山、阳明一变而至于伊川、朱子，伊川一变而至于明道，虽功夫不同，然皆所以成圣也。儒门因学者资禀之利钝不同，故有此种功夫进路之不同。明道、五峰一系多“天资明敏”者，故由上达功夫而入道；

伊川、朱子一系，及象山、阳明一系，多强调“气禀之杂”，故两系功夫反相近，而力主由下学功夫而进修。

牟氏虽颇论及三系在工夫上的不同，然此种判分毕竟是从本体论上的心性关系立说，于发明中国思想中“体用不二”之旨极是有功，唯其使道学各派势成水火，不相调合，至于判伊川、朱子为“别子为宗”，其过亦甚矣。宋明诸贤上以明道，下以教民，其宗旨非有二也。至于因人之材质各异，其教法自是不同，于是有“下学而上达”之教，亦有“上达而下学”之教，此自是理之自然耳。故诸贤在工夫论上虽立说各异，亦不妨其皆为道学一脉，至于本体论上之不同，则是诸贤施教之方便耳，实在不必过多计较。

郭君晓东，余所畏也。十年同窗，往复讲论，受益良多。今值此机会合撰此书，诚素愿也。全书共分九章，郭君撰写第二、三、四章，余撰写第一、五、六、七、八、九章。

乙酉年夏新化曾亦序于沪上四漏斋

目 录

序 言	1
第一章 理学之开山：周濂溪之太极图与诚的思想	1
第一节 太极性命之说	2
第二节 无欲诚身之功夫	10
第二章 张横渠：天人互贯，诚明交进	16
第一节 太和所谓道：天道与性命之贯通	18
第二节 知礼成性与大心穷理：诚明交进之功夫	27
第三节 《西铭》及其在道学谱系中的意义	38
第三章 程明道：本体即功夫，功夫即本体	45
第一节 天道与天理	48
第二节 生之谓性与天命之谓性	59
第三节 仁与识仁	68
第四节 定性与定心	78
第四章 程伊川：涵养须用敬，进学在致知	88
第一节 性即理	91
第二节 闲邪存诚，居敬集义	99

第三节	格物穷理, 进学致知	106
第四节	洛学之传承与分化	112
第五章	明道之继述: 湖湘学术之察识与涵养	123
第一节	感物而动与感物而通	126
第二节	仁爱之辨	133
第三节	性善与性无善恶	141
第四节	天理人欲同体异用	146
第五节	察识与涵养	150
第六节	南轩学术及其对五峰之批评	157
第六章	伊川之阐扬(上): 朱子之学术交往及其思想演变	167
第一节	早年学术	169
第二节	中和旧说	173
第三节	中和新说	177
第四节	义利王霸之争	184
第五节	太极无极之辩	195
第六节	道学与庆元党禁	198
第七节	存天理, 灭人欲	204
第七章	伊川之阐扬(下): 朱子主敬致知之学说	212
第一节	功夫与效验	212
第二节	未发与已发	221
第三节	主敬与致知	224
第四节	格物与至善	230

第五节	心统性情·····	235
第六节	理气与道器·····	241
第七节	理一分殊·····	245
第八章	别子为宗:陆象山之心学与对朱子之反动 ·····	252
第一节	心即理·····	253
第二节	发明本心·····	260
第三节	明理与存心·····	263
第四节	朱陆异同·····	270
第九章	象山正传:阳明致良知之学 ·····	278
第一节	善与至善·····	281
第二节	知与行·····	295
第三节	良知与致良知·····	301
第四节	涵养与省察·····	316
第五节	上达与下学·····	325
第六节	新民与亲民·····	334

第一章

理学之开山： 周濂溪之太极图与诚的思想

周濂溪，名敦颐，字茂叔，原名惇实，避宋英宗旧讳改，道州营道（今湖南道县）人，谥元，称元公。生于宋真宗天禧元年（1017年），卒于神宗熙宁六年（1073年），五十七岁。曾任洪州分宁县主簿及几任县令，后任南安军司理参军，晚年任广东转运判官、广东提刑、知南康军，所至皆有政声。晚年隐居庐山莲花峰下，建濂溪书堂，故学者称之为濂溪先生。黄庭坚称其“人品甚高，胸怀洒落，如光风霁月”（《宋史·道学传》）。

濂溪在道学的传道谱系中被奉为开山之祖，在《宋史·道学传》中被列为道学之首。但濂溪生前的学术地位并不高，直到南宋初年，胡五峰（宏）对之始加尊崇，誉为“启程氏兄弟以不传之妙，一回万古之光明，如日丽天，将为百世之利泽，如水行地。其功盖在孔、孟之间矣”（《通书序略》），后来张南轩（栻）称之为“道学宗主”，朱子称之为“先觉”，更为之作注解。经过道学家们的推崇，周濂溪的地位逐渐抬高，到南宋宁宗时，被赐谥元，理宗时更是从祀孔子庙庭，从而确立了其道学

开山的地位。

据《宋元学案》卷十一《濂溪学案》，载黄百家语云：

孔孟而后，汉儒止有传经之学。性道微言之绝久矣。元公崛起，二程嗣之，又复横渠诸大儒辈出，圣学大昌。故安定、徂徠卓乎有儒者之矩范，然仅可谓有开之必先。若论阐发心性义理之精微，端数元公之破暗也。

在道学家们看来，孔孟之后，儒者只是传经而已，至于把握经典内在精神的传道之学则是从周濂溪开始的，《宋史·道学传》谓其“得圣贤不传之学”，即是认为濂溪乃得经外之“性道微言”。周濂溪的传道之功不仅仅作为二程兄弟少时的受业之师，而且是二程在精神上的导师，“敦颐每令寻孔、颜乐处，所乐何事，二程之学源流乎此矣”（《宋史·道学传》），更重要的是，在五峰、朱子等人看来，道学对“心性义理”问题的讨论是从濂溪开始的，“程先生兄弟语及性命之际，亦未尝不因其说”（朱子《太极通书后序》）。

濂溪最主要的著作是《太极图说》与《通书》（本名《易通》），经二程子而传于世，据朱子所云，“先生之学，其妙具于《太极》一图。《通书》之言，皆发此图之蕴”（《太极通书后序》）。今有中华书局校点本《周敦颐集》，收集了濂溪所有著述及相关资料。

第一节 太极性命之说

濂溪之学术尽在于其《太极图》以及对之加以解释的《太

极图说》，而《通书》不过是进一步发挥《太极图说》所蕴涵的道理而已，“《通书》四十篇，发明太极之蕴”，二书皆“推明阴阳五行之理，命于天而性于人者，了若指掌”（《宋史·道学传》），可以说，性命之说是濂溪整个学说的核心，这也是朱子看重《太极图》与《太极图说》的原因所在。朱子又认为，《通书》与《太极图说》“实相表里，大抵推一理、二气、五行之分合，以纪纲道体之精微；决道义、文辞、禄利之取舍，以振起俗学之卑陋”（《通书后记》）。大致言之，《太极图说》“推一理、二气、五行之分合”，即相当于其本体理论；而《通书》除此之外，尚有“决道义、文辞、禄利之取舍”，则相当于其工夫理论。

《太极图说》在南宋初刊的时候，附在《通书》之后，“读者遂误以为书之卒章”。后来朱子据潘兴嗣为濂溪所撰之墓志，将《太极图说》定为全书篇首，“今特据潘《志》置《图》篇端，以为先生之精意，则可以通乎《书》之说矣”（《太极通书后序》），“然诸本皆附于《通书》之后，而读者遂误以为《书》之卒章。使先生立象之微旨，暗而不明；骤而语夫《通书》者，亦不知其纲领之在是也”（《再定太极通书后序》）。

关于《太极图》的来历，自南宋初便已为学者所聚讼，直至今日，亦未有定论。稍早于朱子的易学家朱子发（震）认为，濂溪《太极图》由陈抟、种放、穆修而来，“陈抟以《先天图》传种放，放传穆修，穆修传李之才，之才传邵雍。放以《河图》、《洛书》传李溉，溉传许坚，许坚传范谔昌，谔昌传刘牧。穆修以《太极图》传周惇颐，惇颐传程颢、程颐。”（《朱震传》，《宋史》卷四三五）此说把《先天图》与《太极图》的传授区分开来，《先天图》由陈抟、种放、穆修、李之才传至邵雍，其间未提濂溪；《太

极图》则由穆修传濂溪。后来胡五峰的叙述稍有不同,以濂溪所传授即有《太极图》,也有《先天图》。不过,五峰虽然不否认《太极图》得自道家修真之秘,而另一方面则认为这只是周濂溪“学之一师欤,非其至者也”(《通书序略》),后者明显体现了宋人的道统意识。朱子则意犹未尽,“若胡氏之说,则又未考乎先生之学之奥”(《再定太极通书后序》),断然肯定《太极图》乃濂溪自己的创造,“知其果先生之所自作,而非有所受于人者”(《太极通书后序》)。明清以后,许多学者如黄宗炎《太极图辨》、毛奇龄《太极图说遗议》、胡渭《易图明辨》等都重新探讨了此问题,认为濂溪《太极图》实源出道家。

至于《太极图说》,本名《太极图易说》,即便与道家有渊源,但不可否认,其主旨在于阐述儒家奉为经典的《易》中所说的“易有太极,是生两仪”思想,并把《易》中原来仅具有宇宙论意义的解释图式奠立为儒家整个心性修养功夫的形而上学依据。

《太极图说》全文如下:

无极而太极。太极动而生阳,动极而静,静而生阴。静极复动。一动一静,互为其根;分阴分阳,两仪立焉。阳变阴合,而生水、火、木、金、土。五气顺布,四时行焉。五行,一阴阳也;阴阳,一太极也;太极,本无极也。五行之生也,各一其性。无极之真,二五之精,妙合而凝。乾道成男,坤道成女,二气交感,化生万物。万物生生,而变化无穷焉。惟人也,得其秀而最灵。形既生矣,神发知矣,五性感动,而善恶分,万事出矣。圣人定之以中正仁义而主静,立

人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。又曰：原始反终，故知死生之说。大哉易也，斯其至矣！

据《宋史》旧传，《太极图说》第一句原为“自无极而为太极”，而朱子据当时流行诸本，认为原文本作“无极而太极”，“自”、“为”二字，乃修国史者所增。朱子在《记濂溪传》中力辩此事原委，以为“以本文之意，亲切浑全明白如此，而浅见之士犹或妄有讥议”，后又在《邵州特祀濂溪先生祠记》中亦对此中原委有过说明。大概正因为如此，遂启后来朱子与陆象山关于无极太极之辩。

一般学者认为，《太极图说》融合了儒释道三家的思想，至少从文字上看来如此。如“乾道成男，坤道成女”来自《易·系辞上》，而“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”来自《易·说卦》，至于立论方面承袭《周易》之处，更是不一而足。而另一方面，其中又明显包含释道二氏的内容，如“无极”一辞，不见于儒家典籍，而在诸如《老子》、《参同契》以及僧肇《肇论》等则颇有所见，即便公认为其著作的《通书》中也找不到类似概念，后来陆氏兄弟即据此认为《太极图说》非濂溪所作，而文中“无极之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女”的说法，则与唐宗密《原人论》论人物生成的理论颇为相似。

不过，为什么在后来的道学系统中，如此看重周濂溪之《太极图说》呢？

一般学者大都仅仅从宇宙论来了解《太极图说》的意义。《宋史·道学传》谓“《太极图》明天理之根源，究万物之终始”，这本身就极易让人误解为宇宙论。其实，中国人从来就没有对纯客观的外部世界的兴趣，如果我们联系朱子对《太极图说》的疏解来看，就可以知道这篇短文的意义跟张载的《西铭》大致差不多，皆发明道学极为看重的“理一分殊”之旨。而“理一分殊”的意义何在呢？不过在于为儒家所理解的、根本区别于佛老异端的世界秩序提供了一种形而上的根据，并为中国人立身处世提供了一套基本的方法与准则，《西铭》“乾称父，坤称母，予兹藐焉，乃混然中处”一语实道尽了“理一分殊”的全部意蕴。

因此，历来学者都撇开朱子的疏解来解释《太极图说》，这是非常不妥当的。毕竟，周濂溪在道学谱系中的地位以及此篇文字的重要性都是经过朱子的阐释而奠立的，所以，我们从朱子的《太极图解》与《太极图说解》去了解《太极图》与《太极图说》，几乎可以说是唯一的阐释途径了。

首先，何谓“太极”？《朱文公文集》卷三十六《答陆子美》云：“只如《太极》篇首一句，最是长者所深排，然殊不知不言‘无极’，则‘太极’同于一物，而不足为万化之根；不言‘太极’，则‘无极’沦于空寂，而不能为万化之根。”又云：“谓著‘无极’字便有虚无好高之弊，则未知尊兄所谓太极是有形器之物耶？无形器之物耶？若果无形而但有理，则无极即是无形，太极即是有理明矣，又安得为虚无而好高乎？”陆子美即陆九渊（子静）的季兄陆九韶，朱子在此针对陆氏兄弟的批评，明确强调“无极”不是一个概念，而是用来描述“太极”的。因此，无极即

无形，即太极并非“有形器之物”，因而只能是理。

我们看到，在朱子的解释体系中，彻底消解了“太极”曾经有过的作为宇宙本始的那层内涵，即不再被看做某种类似元气的混沌未分的状态，从而，《太极图》历来被看做宇宙生成图式的意义被消解了，至少是被淡化了。

其次，如果太极被了解为“理”，那么《太极图》中的阴阳、五行以及《太极图说》中“太极动而生阳，动极而静，静而生阴”、“阳变阴合，而生水、火、木、金、土”当如何解释呢？

如果“太极”是某种类似元气的东西，阴阳、五行历来也是被看做属于气的范畴，这样，同一个范畴之内的彼此相生是比较好理解的，这也是大多数学者不同意朱子的解释，而倾向于一种宇宙论的原因。但是，这种解释在道学系统中实在是没什么意义。因此，我们最好还是顺着朱子的理路，把《太极图》与《太极图说》看做道学内部对理气关系问题的最初表达。

在朱子看来，理气问题在濂溪这里被表述为太极与阴阳的关系。《太极图解》云：太极“非有以离乎阴阳也，即阴阳而指其本体，不杂乎阴阳而为言耳”。这句话对于我们理解《太极图》的“万物化生”非常重要，具体来说，它包含这样两层意思：一、阴阳不是气，而是太极一动一静的表现，所以说太极“不杂乎阴阳而为言”；二、阴阳又是气，气之阴阳不过是太极之一动一静，所以说太极“非有以离乎阴阳”。了解了这两点，我们就不难明白所谓“万物化生”不过是要说明道学家试图要重建的作为社会秩序的“天理”，同时也是整个世界的普遍法则，也正因为如此，天理必然成为内在于宇宙间万事万物的本性。