目录

[序 6](#_Toc110153070)

[引言 6](#_Toc110153071)

[第一章 宋明理学的先驱 7](#_Toc110153072)

[第一节 中唐儒学的复兴 7](#_Toc110153073)

[韩愈 7](#_Toc110153074)

[李翱 7](#_Toc110153075)

[第二节 北宋前期的社会思潮 7](#_Toc110153076)

[穷困苦学 7](#_Toc110153077)

[崇道抑文 8](#_Toc110153078)

[尊经 8](#_Toc110153079)

[排佛 8](#_Toc110153080)

[第二章 北宋理学的建立与发展 8](#_Toc110153081)

[第一节 周敦颐 8](#_Toc110153082)

[孔颜乐处 8](#_Toc110153083)

[太极动静 9](#_Toc110153084)

[主静与无欲 9](#_Toc110153085)

[第二节 张载 9](#_Toc110153086)

[太虚即气 9](#_Toc110153087)

[两一与神化 9](#_Toc110153088)

[性与心 9](#_Toc110153089)

[穷理与尽心 10](#_Toc110153090)

[民胞物与 10](#_Toc110153091)

[第三节 程颢 10](#_Toc110153092)

[天理与道 10](#_Toc110153093)

[浑然与物同体 10](#_Toc110153094)

[定性说 11](#_Toc110153095)

[诚敬与和乐 11](#_Toc110153096)

[性与心 11](#_Toc110153097)

[第四节 程颐 11](#_Toc110153098)

[理与气 11](#_Toc110153099)

[动静与变化 12](#_Toc110153100)

[性理与气质 12](#_Toc110153101)

[持敬 12](#_Toc110153102)

[涵养于致知 12](#_Toc110153103)

[第五节 邵雍 13](#_Toc110153104)

[元会运世 13](#_Toc110153105)

[以物观物 13](#_Toc110153106)

[阴阳体性 13](#_Toc110153107)

[第六节 谢良佐 13](#_Toc110153108)

[穷理 14](#_Toc110153109)

[求仁 14](#_Toc110153110)

[尧舜气象 14](#_Toc110153111)

[第三章 南宋理学的发展 14](#_Toc110153112)

[第一节 杨时 14](#_Toc110153113)

[体验未发 14](#_Toc110153114)

[反身格物 15](#_Toc110153115)

[行止疾徐之间 15](#_Toc110153116)

[第二节 胡宏 15](#_Toc110153117)

[心为己发 15](#_Toc110153118)

[性立天下之大本 15](#_Toc110153119)

[性善不与恶对 15](#_Toc110153120)

[天理人欲同体异用 16](#_Toc110153121)

[心主乎性，心以成性 16](#_Toc110153122)

[察识涵养，居敬穷理 16](#_Toc110153123)

[第三节 朱熹 16](#_Toc110153124)

[理气先后 16](#_Toc110153125)

[理气动静 17](#_Toc110153126)

[理一分殊 17](#_Toc110153127)

[未发已发 17](#_Toc110153128)

[心统性情 17](#_Toc110153129)

[天命之性与气质之性 17](#_Toc110153130)

[主敬涵养 18](#_Toc110153131)

[格物穷理 18](#_Toc110153132)

[道心人心 18](#_Toc110153133)

[知先行后 18](#_Toc110153134)

[第四节 陆九渊 19](#_Toc110153135)

[本心 19](#_Toc110153136)

[心即是理 19](#_Toc110153137)

[论格物与静坐 19](#_Toc110153138)

[尊德性而后道问学 19](#_Toc110153139)

[收拾精神，自作主宰 20](#_Toc110153140)

[义利之辨 20](#_Toc110153141)

[杨简 20](#_Toc110153142)

[神明妙用 20](#_Toc110153143)

[不起意 20](#_Toc110153144)

[天地万物通为一体 20](#_Toc110153145)

[第四章 明代前期理学的发展 21](#_Toc110153146)

[第一节 曹端 21](#_Toc110153147)

[太极之动 21](#_Toc110153148)

[敬与乐 21](#_Toc110153149)

[第二节 薛瑄 21](#_Toc110153150)

[理气说 21](#_Toc110153151)

[格物穷理论 22](#_Toc110153152)

[心性功夫 22](#_Toc110153153)

[心之虚明 22](#_Toc110153154)

[第三节 胡居仁 22](#_Toc110153155)

[因气以成理 22](#_Toc110153156)

[明理与养气 22](#_Toc110153157)

[静而操持 22](#_Toc110153158)

[主敬无事 23](#_Toc110153159)

[论无事与放开 23](#_Toc110153160)

[第四节 陈献章 23](#_Toc110153161)

[静坐见心体 23](#_Toc110153162)

[求之吾心 23](#_Toc110153163)

[自然为宗 23](#_Toc110153164)

[第五章 明代中后期的理学 23](#_Toc110153165)

[第一节 王守仁 23](#_Toc110153166)

[心外无理 24](#_Toc110153167)

[心外无物 24](#_Toc110153168)

[格物与格心 24](#_Toc110153169)

[知行合一 25](#_Toc110153170)

[致良知 25](#_Toc110153171)

[四句教 25](#_Toc110153172)

[本体与功夫 25](#_Toc110153173)

[第二节 湛若水 25](#_Toc110153174)

[随处体认天理 26](#_Toc110153175)

[心包万物 26](#_Toc110153176)

[执事敬 26](#_Toc110153177)

[初心与习心 26](#_Toc110153178)

[知行交进 26](#_Toc110153179)

[第三节 罗钦顺 26](#_Toc110153180)

[理气一物 27](#_Toc110153181)

[理一分殊 27](#_Toc110153182)

[道心人心 27](#_Toc110153183)

[论格物 27](#_Toc110153184)

[第四节 王廷相 27](#_Toc110153185)

[元气实体 27](#_Toc110153186)

[理与气 28](#_Toc110153187)

[性有善恶，出于气质 28](#_Toc110153188)

[论作圣之功 28](#_Toc110153189)

[知识与见闻 28](#_Toc110153190)

[第五节 王畿 28](#_Toc110153191)

[顿悟与四无 28](#_Toc110153192)

[一念之几 29](#_Toc110153193)

[良知异见 29](#_Toc110153194)

[格物与致知 29](#_Toc110153195)

[论神、气、息 29](#_Toc110153196)

[第六节 王艮 29](#_Toc110153197)

[现成自在 29](#_Toc110153198)

[学乐 29](#_Toc110153199)

[淮南格物——安身 30](#_Toc110153200)

[万物一体 30](#_Toc110153201)

[第七节 罗汝芳 30](#_Toc110153202)

[赤子之心 30](#_Toc110153203)

[当下即是 30](#_Toc110153204)

[顺适自然 30](#_Toc110153205)

[天明与光景 30](#_Toc110153206)

[格物与孝慈 31](#_Toc110153207)

[第九节 刘宗周 31](#_Toc110153208)

[意念之辨 31](#_Toc110153209)

[独体 31](#_Toc110153210)

[诚意和慎独 31](#_Toc110153211)

[四德与七情 31](#_Toc110153212)

[义理之性即气质之本性 31](#_Toc110153213)

[道心即人心之本心 32](#_Toc110153214)

[心性一物，即情即性 32](#_Toc110153215)

[格物穷理 32](#_Toc110153216)

# 序

·“新儒家”或“新儒学”的提法，早期用例是冯友兰的著作。

·中国的儒学研究是“哲学史的研究”主导的，而不是“思想史的研究”主导的。

·由于苏联教条主义的马克思主义研究方法的影响，30年代以来的一直占据主流地位的“哲学史研究”本身遭到扭曲，忽略中国哲学的本来特点的客观呈现。

·文化上，中唐出现三大动向，新禅宗运动（六祖慧能开始），新文学运动（古文运动），新儒家运动（韩愈，李翱）。

·一般理解的近代化的经济基础——工业资本主义尚未出现；但唐宋之交中国社会的变化确实相当深刻，“亚近代的理性化”。

·经历过机械的历史唯物主义论在解释历史上的失败，在新儒家的研究方面，中国学者大多数已放弃对宏观的社会历史的“大叙述”

# 引言

·儒家或理学面临的矛盾在于，它自身最多只能保持伦理学原理的一般纯粹性，而无法判定“义”所代表的准则体系中哪些规范应当改变以适应社会发展，因而可能会把规范僵化。

·戴震的控诉正是指向统治者的。

·总体上说，道学是理学起源时期的名称。

·程颐后来的说法中，渐渐赋予了道学以较为确定的含义，使道学这一概念具有了“传圣人之道的学问”的意义。

·在朱熹那里，道学已经是一个具有确定涵义以指特定学术系统的定名。洛学即二程之学，朱子所说的道学多指周张二程之学；由于道学强调程氏之学真正继承了孔孟的道统，无形之中带有排他性。

·理学一名称始于南宋，此时主要指“义理之学”。明代，理学成为专指宋代以来形成的学术体系的概念。

·广义的理学包括道学和心学。

·现代学术界的通常做法，宋明理学区分为四派：

— 气学（张载）

— 数学（邵雍）

— “理学”（程颐，朱熹）

— 心学（陆九渊，王阳明）

·气学与数学在宇宙实体与宇宙规律方面的学说都未能与儒家的核心伦理原则紧密结合。

·气学、数学、“理学”、心学在宋代的历史的展开，显示出理学发展的内在逻辑。

·宋明理学特点：

— 为儒家思想提供宇宙论、本体论的论证。

— 以不同方式论证儒家的道德原理具有内在的基础。

— 为人的精神的全面发展提出并实践各种“为学功夫”，即具体修养方法。

# 第一章 宋明理学的先驱

## 第一节 中唐儒学的复兴

### 韩愈

·韩愈认为，儒家有一个核心传统，其所代表的精神、价值（道）是通过一个圣贤之间的传承过程而得以成其为一个传统的。

·用“博爱”规定“仁”的内涵。

·出于与佛老斗争，推崇孟子。

·汉唐时《大学》未受到儒者重视，韩愈将其作为政治伦理哲学加以重视。这一时期儒学复兴的主要任务是首先在政治伦理上抨击佛教，恢复儒学在政治社会结构中的地位，未深入到如何发展儒学内部的精神课题。

·性三品说，批评性恶、性善、性善恶混说。

### 李翱

·深入讨论性情关系，“复性”。

·以不动心为道统之传（与他对佛老精神生活的吸收有关），比韩愈更关切人的精神修养。

·把格物致知解释为外物来时心不应物。

·提高《中庸》的地位。

## 第二节 北宋前期的社会思潮

·“三先生”：胡瑗、孙复、石介。

### 穷困苦学

·中唐以后，门阀士族遭到毁灭性打击，社会经济结构由贵族庄园经济转为中小地主及自耕农为主导的经济。

·北宋前期思想家多出生贫微。

### 崇道抑文

·平民知识分子要求恢复儒家修齐治平的理想，要求文学为社会服务，这一倾向在盛唐时已肇其端。

·周敦颐将韩愈以来的古文运动思潮概括为“文以载道”。

·胡瑗明体达用之学与后来的“明道”有一脉相承之关系。

### 尊经

·汉唐经学在文字训诂方面积累了大量成绩，但在思想的诠释以符合时代要求方面成效甚少。

·庆历是经学史上发生重要变化的时期，学者敢于怀疑传统经说，提出新的解释与理解。崇“文”到崇“经”的转向。

### 排佛

·宋代儒学复兴的两个主要对立面：佛老，浮文华辞。

·宋初对佛老的批判同时是一种对发明周孔之道的学问的呼唤。

# 第二章 北宋理学的建立与发展

## 第一节 周敦颐

### 孔颜乐处

·“乐”是人达到与道为一的境界所自然享有的精神的和乐。

·“寻孔颜乐处”为儒家仁学增添人格美和精神境界的内容。

·与当时知识阶层沉溺的文章之学相对立。

### 太极动静

·依据《周易》建立了一个宇宙论的体系。

·《太极图说》基本思想是把《系辞》的“易有太极，是生两仪”演变为一个以“太极”为最高范畴的宇宙论体系，其中“神”提供了运动的内在根源。与二程后来提出“理”作为宇宙运动的所以然，有理论发展上的联系。

### 主静与无欲

·“诚”不仅是人的本性，同时是最高的道德原理。

·思既是辨查善恶的修养方法，也是穷神知化的认识方法。

·周敦颐对道学的起源有重要意义。

## 第二节 张载

### 太虚即气

·张载思想中最具特色的学说是其关于虚空与气的理论，这一理论是他整个哲学的基础。

·针对佛道建立的一种本体论。

·把宇宙的统一归结为物质性的“气”，近似于人的意识之外的物质存在的概念。

### 两一与神化

·张载讨论了宇宙的种种变化问题，即他所谓“气化”。

·事物运动的根源在内部；“神”指的是气的内在本性，是世界运动变化的根源。

·以“两一”学说揭示矛盾的对立统一是这个根源的具体内容。

·“一不可见则两之用息”，是指没有统一体也就不可能有矛盾对立的现象。

·每一事物的对立面，从普遍意义上说，就是阴阳，阴阳的对立统一是宇宙的普遍规律。

### 性与心

·湛一之性，攻取之性，气质之性。

·人无不具有天地之性，“成性”即充分实现自己的本性。

·张载发展了汉唐的元气论，构造了气一元论的完整体系。

### 穷理与尽心

·重视穷理以尽性。

·人的思维没有先验的内容，认识的来源是外部世界。

### 民胞物与

·《西铭》是要解决如何从个人的角度来看宇宙，如何运用这种对宇宙的观点来看待个人与社会生活。

·这样一种对宇宙的了解中，“视天下无一物非我”，即“天人合一”的境界。

·“四为”，为同时代思想家广泛认同。

## 第三节 程颢

·程颢和程颐视“道学”（即理学）的创始人，他们认为他们的学说把孟子以后中断了一千四百年之久的儒学道统真正承接起来了

### 天理与道

·如果说宋初“三先生”的时期，儒学复兴思潮是围绕着“文”与“道”的关系展开的，那么，在二程的时期，开始更多地提到“经”与“道”的关系。

·“经所以载道”针对经学的训诂学风。

·程所体认的天理是一个贯通自然与社会的普遍原理，这个普遍原理是天人合一的基础。

·程颢认为，古典时代所说的“天”，不是什么人格的上帝，只是宇宙的普遍法则。

·二程十分重视形而上与形而下的区分。

·人的认识要在人伦日用中见道，在一切具体的事物上认识宇宙的普遍原理。

·“天理”既指自然的普遍法则，又指人类社会的当然原则。

### 浑然与物同体

·仁在根本上是最高的一种精神境界，这就是“与万物为一体”“浑然与万物同体”。

·程颢的仁学更多基于心理体验。

### 定性说

·《定性书》讨论的主题是通过何种修养方法来实现人内心的安宁与平静。

·程颢主张“内外两忘”，核心是超越自我。继承了孟子的“不动心”，吸取了道家和佛教的心理修养经验。

### 诚敬与和乐

·主要修养方法是“诚敬”。

### 性与心

·天地变化运动的总体称为“易”，天地变化所根据的法则称为“道”，各种具体的变化称为“神”，天所赋予人的则称为“性”。

·人性是由气禀决定。

·程颢对内向的体验的强调主要是基于他所追求的精神境界与程颐不同，这种境界的不同并不是南宋“心学”与“理学”的根本分歧。

## 第四节 程颐

·程颢温然和平，程颐则严毅庄重。

### 理与气

·与程颢一样坚持道是不能离开阴阳，形上行下不是空间上分别的不同实体，同时强调气的往来运动。

·事物的所以然就是事物的“理”。

·进一步发展张载体用不应割裂的思想。

·“体”：事物内部的原理和根源，指世界的各种现象。中国哲学反对本体现象截然两分，体决定用，用依赖体。

·宏观上物质和运动都不会消失。

### 动静与变化

·主张一种本体论，宇宙的对立统一和阴阳变化是永恒的过程。

·一方面强调动和静二者“相因”，一方面更强调“动”。

·“物极必反”是世界的基本法则。

·肯定对立的普遍性。

### 性理与气质

·发展性善论，用儒家的“理”来规定人性。性即理，实际上是以社会的道德原则为人类永恒不变的本性。先验的道德理性决定道德法则，而且是宇宙的根本规律。

·严格的说，“性”只能指性之本，无有不善。生之谓性的性只能叫“才”，有善有不善。

### 持敬

·“敬”是程颐提倡的主要修养方法。

·敬的内在修养的主要方式，就是“主一”。

·之所以提出“主一”，很大程度上是针对困扰宋明大多数理学家的“思虑纷扰”问题。还涉及到如何控制意识——心理活动以及如何保有安宁平静的心境。

·“静”是佛、道两家精神性的核心范畴，静修的方法在不同程度上引起了道学家的注意。同时程颐强调注意与佛教划清界限。

·二程都不注重养气之功。

·关键还是主敬而不是主静。

### 涵养于致知

·根据二程的学说，“中”代表一种根本的善，寻求“中”的方法就是涵养的方法。

·广义地说，格物代表地活动也是一种修养地方法。

·把“格物”解释为穷理。认为格物的物无分内外。

·按程颐的意思，格物的过程积累至一定阶段，自然会产生一个飞跃，达到对普遍原理的认识。

·其格物思想本质上说是主张以人的理性为基础，其格物论的发展指向人文理性而不是科技理性。

## 第五节 邵雍

·邵雍思想的两个基本特点：有象数派授受的来源，这个系统特别重视“数”；提倡“安乐逍遥”的精神境界。

### 元会运世

·邵雍为了说明宇宙大的演化和历史大的变迁进程，发明了一种大年的历法。

·自然年的计算并不具有宇宙演化的历史演变的意义。邵雍的大周期计算法却恰恰是为了说明宇宙演化与历史演变。

·他认为宇宙是无限的，而宇宙的无限过程是由十二万九千六百年为周期的单元不断重复循环构成的。

·把“数”作为把握宇宙及其本质的规定，所以他的学术被称为“数学”。

### 以物观物

·“观物”：不是对外物的感性直观，并不谋求感性地反映外物，不是用目，而是用心去观。是主体基于一定地精神境界观照事物、看待事物的态度。

·所谓以物观物，就是顺应事物的本性、状态，不要以自己的好恶参杂在对待事物的态度之中。

### 阴阳体性

·邵雍也提出了一套宇宙发生与宇宙构成的理论，他以“太极”为宇宙的本体，又称之为“道”。

·与周敦颐的宇宙论某些方面接近，只是他所理解的太极不是气，而是性。

·他关于性乘气的观念对朱熹有一定影响。从作为物质要素的气来说，气是性的载体；从作为心理状态的气来说，气的存养对性有重大影响。

·他对易横图加一倍法的解释，受到朱熹的重视。

·程颐及“理学”派的后人往往对邵雍有所批评，认为他的安乐之境确实为常人所不及，但未免有玩物、玩世之意，“犹有意也”，还没有真正达到“自然”。

## 第六节 谢良佐

·一般认为，谢良佐是二程门人中最具创造性的。

### 穷理

·继承了二程发明的《大学》格物致知说，主张“学者且须是穷理”。

·穷理的目的是认识天理，而天理在这里则是指与“人欲”相对的道德法则。

·从方法上看，穷理的过程使我变为非我，即变为与天、理合一的意识，本质上是复归于“真我”的过程。

·他明确肯定，理学所说的格物穷理，主要是指了解判定是非的当然准则，从而格致论主要不是认识论，而是伦理学。

### 求仁

·谢良佐在理学中最有影响的思想是“以觉言仁”。

·“仁”表示通畅、活跃，其本体论意义即生生流行，感通无碍。

### 尧舜气象

·以无思无虑为功夫，就可能流入禅学。谢氏在程伊川的指导下，及时纠正，避免流入禅学。

·谢氏明确地用佛教“无著”的思想解释曾点气象。

·朱熹对包括谢良佐在内的所有“程门高弟”提出过尖锐的批评，特别指责他们接受了许多佛教的影响。

# 第三章 南宋理学的发展

## 第一节 杨时

·二程门下，谢杨并称，杨时三传而有朱子。

·北宋末年，由于元佑党争造成的结果，洛学一直处于被禁的状态。

### 体验未发

·未发之中就是道心，他认为，尧舜禹相传的就是执守道心。

·杨时的修养方法强调“静”，与二程有所不同。

·青年时受老庄影响较大。

### 反身格物

·谢良佐认为，穷理并不是指物物而穷。杨时认可此观点，但他所说的穷其大与谢良佐不同。

·杨时的看法把格物的对象主要规定为“己身”，这使得他的格物说带有主观的色彩。

·杨时的“格物所以致知”为朱熹所发展；“以诚意为主”为王阳明所力持。杨时的格物说可以说摇摆于“理学”“心学”之间。

### 行止疾徐之间

## 第二节 胡宏

·胡宏父亲胡安国的《春秋传》宋代以后与朱熹的《四书集注》一样，成为科举考试的标准解释。

·胡宏认为孟子的主张是以天地之理为根据的。臣对于君主特定的“感”作出特定的“应”，是完全合理的。

·胡宏的思想反映了当时士大夫批判意识中反专制的因素。

### 心为己发

·杨时对未发之中的重视对胡宏有直接影响。

·认为“未发”是指性，而不是指心。

·以心为已发，性为未发，是把性与的关系理解为体用的关系。

### 性立天下之大本

·“性”除了人性意义外，还是一个表示哲学本体的范畴，这是胡宏的一个特有用法。

·认为只有认识到“性”同时是天地的根据与本性，才能认识人性的意义。

### 性善不与恶对

·孟子的性善说高于荀子的性恶说，也高于扬雄的性善恶混说，但不完全同意孟子的说法。

·“性”作为宇宙本体的意义，其普遍性、终极性、重要性、决定性、根本性，远远超出了“善”所能表达的意义，因为与“恶”相对的“善”只是一个适用于人类社会伦理关系的概念。

·对性（包括人性）的理解，比传统儒学通过“善“得到的理解，更为崇高和神圣。

### 天理人欲同体异用

### 心主乎性，心以成性

·“心“有着重要的地位和意义，心的作用决定着能否定性、尽性、成性。

·性虽然是宇宙的根本，而心才是道德实践的用力之地和根本出发点，因而对于人的精神发展来说必须强调“心”。

### 察识涵养，居敬穷理

·胡宏的弟子张栻是朱熹的好友，生时与朱熹齐名，早逝。因此湖南学派的影响逐渐减小，只被视为朱熹学派的同道而已。

## 第三节 朱熹

·“闽学”；朱熹是宋代理学的集大成者。

·朱熹早年泛滥辞章，出入佛老，对各种学问有着极为广泛的兴趣。

·朱熹把《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》合编为“四书”，使四书成了宋以后高于五经的经典体系，他一生致力于四书的诠释。

·以继承伊洛传统为己任，以二程思想为基础，充分吸收北宋其他理学思想家的思想营养，建立了一个庞大的“理学”体系。

### 理气先后

·理学中所说的“理”，其中两个最主要的意义是指事物的规律和道德的原则。两者本质上是统一的。

·事物还未存在的时候，事物的理可以预先存在，这个理决定论后来事物的必然出现和存在。

·一切事物的法则，包括人类社会的各种原则都是永恒存在，而且不会改变的。

·一切事、物、器都是由理与气构成的，气是构成一切事物的材料，理是事物的本质和规则。

·朱熹晚年意识到，断定理在气先容易引起某些不易解决的矛盾。

·理与气实际上无所谓先后，但在逻辑上有一种先后的关系。

### 理气动静

·朱熹认为太极是静。动静属于现象世界的表现，动静是指阴阳二气的动静，而不是指太极自身的动静。

### 理一分殊

·道德基本原理表现为不同的道德规范，具体规范中又贯穿着普遍原理。

·在性理的意义上，理一分殊的意义是指宇宙本体的太极与万物之性的关系。

### 未发已发

·从杨时到朱熹的老师李桐都强调体验“未发”，而胡宏则主张在“已发”用功。

·朱熹反对“未发之前”一类的说法，在他看来，心总是已发，没有什么未发之前的状态；性总是未发，发了就不再是性。实际上是以性为体，以心为用。

·朱熹在四十岁时改变了上述观点（己丑之悟），未发、已发有两种意义：第一，以“未发”“已发”指心理活动的不同阶段或状态；第二，以未发为性，已发为情。

### 心统性情

·朱熹虽然也主张性为体，但认为心不是用，用是情，而以心为贯统性情的总体。

### 天命之性与气质之性

·“性”的概念在朱熹哲学中一是指天命之性，一是指气质之性。

·由于一切人物兼受所禀理气两方面的影响，所以现实的人物之性不能说纯粹由理或纯粹由气所决定。

·综合反映理气影响的人性概念。

·朱熹认为，一切现实的人性已不是性的本来面目（性之本体）。

### 主敬涵养

·朱熹倡导的修养方法为“主敬涵养”，有广狭两意。狭义的专指未发功夫而言，与穷理致知相对；广义的则贯通未发已发，贯通动静内外的全过程。

·为学方法，敬贯动静、敬贯始终、敬贯知行。

### 格物穷理

·《大学》提出了两个重要的实践性观念“格物”和“致知”，理学家们认为从这两个基本概念出发可以衍演出一套新儒家的认识论和修养论。

·朱熹理解的“格物”有三个要点：即物、穷理、至极。

·致知不是与格物不同的另一种功夫或方法。格物是指努力穷索事物之理，而当人们通晓事物之理后，人的知识就完备彻底了。致知只是指主体通过考究物理在主观上得到的知识扩充的结果。

·格物的目的是最终认识宇宙的普遍之理。

·“豁然贯通”，一个基于经验活动的由特殊到普遍的飞跃。

·朱熹的思想中既包含一种唯理的先验论，又包含关于认识过程的经验论。

### 道心人心

·宋儒尤其注重培养理想人格，要求提高道德自觉，努力使道德意识最大限度地支配人的行为。为了这一目的，二程起大力宣扬伪《古文尚书》的“道心”“人心”。

·朱熹虽并不一概排斥否定人的自然欲望，但他的思想总的倾向是强调把个人的欲望尽可能减低以服从社会的道德要求。

### 知先行后

·所谓道德践履是指对既定的道德观念的实行。在这个意义上的知先行后说，主要是指人的知识与人把既有知识付诸行为活动这两者的关系。

·朱熹学中“行”的意义较狭，仅指对既有知识之实行，“知”的意义则较宽，包括有求知活动在内。

·格物致知还不是体系的终点，最终需要落实到践行。

·朱熹在自然科学方面也有造诣，曾提出过一种类似康德式的星云假说，在12世纪已经认识到化石对地质变迁的意义。

·朱熹的思想中始终贯穿着理性主义的精神。

## 第四节 陆九渊

·年少时便不满程颐的言论。

·从不著书，基本上是通过讲学对他的学生发施影响。

·1175年夏，“鹅湖之会”。陆九渊以自己的主张为久大的简易功夫，把朱熹的“格物致知”说成是支离事业。

### 本心

·陆九渊认为任何人都有先验的道德理性，称之为本心。本心思想来自孟子。

### 心即是理

·“人皆是有心”等都是指“本心”，“心即理”也是指本心即理。

·在概念运用上并未严格区分“心”与“本心”，似乎他以为一切知觉活动都合乎理。他的“心即理”的命题所以受到普遍怀疑，其根源即在这里。

·承认宇宙之理的客观性，承认宇宙之理的客观存在不受人的思维和行为的影响。

·并不认为天地之理是人心所生。

### 论格物与静坐

·认为“格”的意思就是穷究至极，这个解释与程朱是一致的。

·重视以静坐发明本心。

### 尊德性而后道问学

·始终强调“尊德性”对“道问学”的优先性。

·认为知识并不能直接促进德性，有一种贬低读书学习、轻视知识及经典的倾向。

### 收拾精神，自作主宰

·道德境界的提高，关键在于充分发挥道德主体的能动性。

·为了强调拜托成见，反对盲目追随权威，强调本心的绝对权威，陆九渊甚至提出“六经皆我注脚”的口号。

·他认为他的全部思想都是基于孟子以源泉混混为有本的思想，认为这也正是《中庸》说的“溥溥渊泉，而时出之”。

·至少就思想资料来说，他的思想主要吸收的是孟学。

·特别反对道德上缺乏主体性的意识，即“自暴自弃”，所谓自作主宰也是要为要人树立起道德主体性。

·似乎认为道德行为是一种伦理的本能，就像耳目自然能感知外物一样。

### 义利之辨

·评价某人是君子还是小人，不能仅依据行为上是否符合准则，必须考察内在的动机，从道德原则出发，为了道德原则，才具有道德的性质。

·认为自己才是真正承接和光明了孟子之后中断了千五百年的不传之学。

·与朱熹学说的主要分歧在于“陆强调尊德性，朱强调道问学；陆讲心即理，朱主性即理；陆重明心，朱重格物。

## 杨简

·陆九渊门下最有影响的学生。

### 神明妙用

·杨简富于神秘主义气质，其为学历程与神秘体验相伴。

### 不起意

·认为，人的一切过失都起源于“意”，“意是恶的根源”。

### 天地万物通为一体

·继承陆九渊“宇宙便是吾心，吾心便是宇宙”，以“心”为整个实在，意识我与整个实在合而为一。

·杨简这种把个体的心视为宇宙同其广大无际的大我说，更多的是表达了一种体验与境界，表示一个站在很高精神境界上的人对宇宙、自我的一种看法，一种见解，而不是一种理性的本体思维。

# 第四章 明代前期理学的发展

## 第一节 曹端

·明代前期是朱学占统治地位的时期。

### 太极之动

·在对《太极图说》的解释方面，基本沿袭了朱熹的思想，唯独在太极是否能动静的问题，提出了与朱熹不同的意见。

### 敬与乐

·《明儒学案》说曹端“立基于敬，体验于无欲”，以此为曹端为学的宗旨。

·程颢只说周敦颐教他们寻孔颜乐处，程颐则只说乐并不是乐道，都没有正面阐述乐是乐什么或什么乐。这显然是因为这种乐是一种个人的体验，这种体验又不容易被语言清楚地加以说明。曹端将孔颜之乐解释为仁中自有之乐。

## 第二节 薛瑄

·薛瑄是一个“实践之儒”。

### 理气说

·继承了曹端批判地考察朱熹理气观地做法，但他与曹端著力辨太极是否自会动静不同，他的理气之辩集中在讨论理是否在气之先。

·薛瑄的思想中暴露出理学理气论的一些矛盾。

### 格物穷理论

·更为重视人伦之理。

·强调理的客观属性。

### 心性功夫

·所谓心正，从功夫上说，也就是“敬”。

### 心之虚明

·不仅强调严肃的主敬以进行道德意识的修养，也对心定气平的体验有所追求。

## 第三节 胡居仁

### 因气以成理

·总地看他的理气观是反对把理气对立、割裂，主张“理乃气之理，气乃理之气。”

### 明理与养气

·明代理学的理气说更多的是把理气作为身心修养论的范畴，而不是把理气仅仅作为本体论的范畴来讨论。

### 静而操持

·认为儒者提倡的方法是“敬”而不是“静”

### 主敬无事

### 论无事与放开

·所追求的是一种严肃主义的境界，而对那种追求自得的浪漫主义境界始终有所警惕。一方面表达他自己对朱子所代表的正统理学的理解，另一方面也显示出在他的时代，浪漫主义在理学中日益扩大的影响。

## 第四节 陈献章

### 静坐见心体

·学问特色是注重静坐的修养。

### 求之吾心

·静中见心体呈露，又主张静中养出端倪，这个端倪除了神秘体验的一面，也是具有伦理意义的“善端”。

·虽还没有提出或论证心即是理，但他显然把为学功夫完全心学化了，这个发展显然开了明代心学运动的先河。

### 自然为宗

·他所开启的明代心学特别表现出一种对于超道德的精神境界的追求，其主要特点是“乐”或“洒落”或“自然”。

·“觉”就是达到一种很高的境界或觉悟，有这种境界的人就会有孟子所说“万物皆备于我”的感受。

# 第五章 明代中后期的理学

## 第一节 王守仁

·王守仁一生所创造的事功业绩，在宋明时代的理学家中，是绝无仅有的。

·他的思想不仅在当时发生了巨大影响，而且笼罩了整个明中后期思想的发展。王守仁的思想整体上是对朱熹哲学的一个反动。

·吸收佛老思想营养，把北宋以来理学扬弃佛老的过程推向一个高峰，推进此后三教合一的趋势

### 心外无理

·“龙场悟道”：理本来不是一存在于外部事物，而完全地内在于我们地心中，龙场以后，他提出了心即是理，心外无理地思想。

·反对朱熹的格物穷理说，首先是基于他把“理”基本上了解为道德原理。

·在王守仁看来，礼所代表的行为具体方式和规定，其意义本来是使伦理精神的表现规范化。

·心即理，在一个意义上可表述为“心之条理即是理”。

·心外无“理”主要强调心外无“善”，善的动机意识是使行为具备道德意义的根源，因而善只能来自主体而不是外物，格物与致知都必须围绕着挖掘、呈现这一至善的根源入手。

·心并不是指知觉而言，“心即理”的心只是指“心体”或“心之本体”而言，也就是孟子到陆九渊所说的“本心”概念。

### 心外无物

·“意之所在便是物”具有重要地位。

·事物作为人的意向结构的一个极，是不能脱离主体的。

·强调“意”一定有其对象，有其内容，至于对象是否实在并不重要。

·“物”主要不是指现实的东西，而是指意向之物，即呈现在意识中的东西。

·作为宗旨的目的就是：他的心外无物说及其中所有对“物“的解说都是针对青年时代面竹格物以来一直困扰他的”格物“问题。只有把格物的物归结为意念，才能把“格物”解释为“格心”，心外无物的意义就是要在心上做格物功夫。

·回避了花是否不依我们的意识所在而自开自落的问题，强调意向作用与意向对象的不可分离性。

### 格物与格心

·反对朱熹的做法，认为《大学》既无阙文，也无错简，悉从旧本。

·在王守仁对格物的解释下，朱子学中格物的认识功能与意义被完全取消，代之以简易直接的方式把格物变为纠正克服非道德意识，否定了经典研究和对自然事物的考察，完全转向了一种内向性的立场。

### 知行合一

·王守仁与宋儒对知行的了解有所差别。在阳明学中，知仅指主观形态的知，其范围较宋儒来的小，而行的范畴则更宽。

·强调人的认识来自实践。

·其知行观是重行的。

### 致良知

·《大学》提出致知，王守仁认为致知的知就是孟子所讲的良知，因而把致知发挥为“致良知”。

·良知不仅具有先验的性质，而且具有普遍的品格。

·致良知一方面指人应扩充自己的良知，扩充到最大限度，另一方面是指把良知所知实在地付诸行为中去，从内外两方面加强为善去恶地道德实践。

·王守仁地思想总体上强调道德实践。

·在晚年的致良知学说中，他把良知与致良知纳入知行关系。

### 四句教

·天泉证道

·“良知”不仅是知善知恶的道德主体，又是具有“无善无恶”的情绪主体。

·四句教中的无善无恶的思想讨论的是一个与道德伦理不同面向的问题，指心对任何东西都不执著的本然特性是人实现理想的自在境界的内在根据。

### 本体与功夫

·本体指心之本体，功夫则指复其心之本体的具体实践和过程。

·对四有、四无的分歧采取了调和的方法。

·在天泉桥谈话中对四有、四无的分别肯定，开启了王学后来的分化。王学后来的发展也可以说正是以“本体”和“功夫”两个主要方向的分歧展开的。

## 第二节 湛若水

·年轻时师事陈白沙，白沙临终时把传道的重任交付给湛若水。

·甘泉学问宗旨“随处体认天理”。

·在许多方面调和理学与心学，其朋友王阳明更接近陈白沙。

### 随处体认天理

·认为把格物解释为正念头，从经典上说，造成了《大学》条目中格物与诚意、正身、正心的互相重复。从思想上说，排斥接触外物，完全转向主观立场，不符合孔子以来重学的立场。

·至物不是即物，而是达到道。

·“随处体认天理”的格物说，具有一内外、兼知行、贯动静三个基本特点。

### 心包万物

·认为王阳明说的心是个体的意识，而他自己说的心则是贯通万物的实体。

·也可以赞成“心外无物”命题，但由于对心理解的不同，他所理解的心外无物与王阳明不同。

·主张为学功夫不能局限于个体意识，要即事即物去格。

·对朱王调和，在理的问题上，以天理为心之中正之体，是心学的立场；在物的问题上，用大心说把朱子格物的范围肯定，与王氏以物为意念不同。

### 执事敬

·在主敬问题上，更多用体认天理说来解释传统持敬方法。

### 初心与习心

### 知行交进

·知指穷索，行指存养。

## 第三节 罗钦顺

·明朱子学发展到罗钦顺，成为一个重要里程碑，发生较原来朱学理论较大变化。

·从“理学”向“气学”转变。

·从理学史的观点来说，决定一个思想家的学派属性，主要决定于他的心性论和功夫论。

### 理气一物

·从程颐到朱熹都认为，理对于气的作用正像一个作往复运动物体的操纵者，支配着气的往而复、复而往的变化运行。

·从哲学上的本体论上说，罗钦顺的理气观对朱子学的挑战在于，一方面，理气一物说逻辑上包含了对理在气先说的批判；另一方面，强调理气一物，反对认理气为二物，是反对本体论的二元论，主张一元论，而这种一元论是以气为实体的一元论。

### 理一分殊

·提出了与朱熹不同的看法。

### 道心人心

### 论格物

·主张穷心之理，还要推之与物相合；穷物之理，也要反之与心相合，这才是格物。

## 第四节 王廷相

·继承发展张载的气一元论哲学。

·自然科学的知识是他的唯物主义思想的来源之一。

### 元气实体

·张载哲学中作为气之本体的太虚之气，王廷相称之为“元气”。

·礼义也不是永恒的，而是有人类社会后才有的。

·提出的是一种“宇宙基因学说”。

### 理与气

·对程朱理学的理气前所未有的深刻批判。

·指出宋儒认为理能生气，是完全错误的，理不能离气，气是宇宙唯一实体，理是气所固有的秩序、规律、条理。

·程朱学派的唯理论哲学中有一个重要论点，认为气有变化，理无变化。王廷相认为这样气与理就割裂开来了。

### 性有善恶，出于气质

·对人性看法与理学的代表性看法不同。

·反对把性看成与气相独立的理，而把性看成气所决定的属性。

### 论作圣之功

·不主张以格心来正物，主张使事物合于当然规范的思想并无预设对心或理的先验的唯心论立场。

### 知识与见闻

·重视经验，对唯心主义理学的先验论批判。

·具有鲜明的科学家态度，重视实际验证。

## 第五节 王畿

·像王阳明这样不惜以饮酒赌博为诱饵引接门人的方式，在理学中绝无仅有。

### 顿悟与四无

·天泉证道的谈话表明，王学的学问之道有从“本体”和“功夫”入手两种。

·王畿主张以先天统后天，处处说悟，这也是后来人批评他流入禅家的原因。

·王畿所讲的独知与王阳明所讲的知是知非的良知不同，主要指清净的本心，而慎独就保有这个本心。

### 一念之几

·王畿的出发点和落脚点始终在“无”的一边。

### 良知异见

·其良知思想的另一特点是其说是在对当时各家良知异说的评判中展开的。

·致良知就是使良知得以完满地表现极致，因此致良知的过程需要克除阻碍、蒙蔽良知表现的私欲。

·反对率任现成良知，夸大良知的现成的完满性。

### 格物与致知

·强调“知”“识”之辨。知即良知，识指一般的意识活动。

### 论神、气、息

## 第六节 王艮

·“泰州学派”

·以尧舜孔子自任，表现出一种认真、荒诞的自大狂妄

### 现成自在

·“百姓日用即道”。

### 学乐

·与宋儒一样，坚持乐只是心之境界，这个境界本身即是道。

### 淮南格物——安身

·提出了一种有异于师门的格物说，人称“淮南格物说”。

·王艮把身与道相提并论，公开提出尊身，这也是宋代以来的理学发展中未有过的。

·提出“明哲保身”。

### 万物一体

·万物一体观继承了王阳明万物一体说中的“拯救”意识。

·更多吸收古典儒家视民如伤、博施济众的人道主义。

·比起其他理学家的讲学先生，王艮明显地更少书卷气，而处处表现出“狂”者的态度。

## 第七节 罗汝芳

### 赤子之心

·并不赞成“致知”的说法。

### 当下即是

·讲学继承了王艮以来百姓日用以明道的传统，而特别强调“当下”。

·所谓当下即是，是说意识里不中不和的都是与过去或未来有关，在当下的意识中是没有不中不和的。

### 顺适自然

### 天明与光景

·重视“平常心”，特别反对包括神秘体验在内的种种追求特殊体验的方法。

·更为注意的是比现实活动着的意念更为根本的心理活动范畴“精神”。

### 格物与孝慈

·认为六经的嘉言嘉行，归结起来，就是“孝弟慈”。

·对孝弟慈的理解充分容纳了世俗儒家的家族主义伦理，使得他的“天下未有一人而不孝弟慈”的立论可以获得较高程度的普遍性。

## 第九节 刘宗周

·他的思想基本上仍属于王学一系的心学

### 意念之辨

·反对把意看作“心之所发”，强调意是“心之所存”，认为身之主宰是心，而心之主宰是意。

·认为良知的“良”不仅是一个先验的观念，而且在心理结构上必须具有终极、原初、原始的意义。

·不能笼统得说思虑未发就是中，这与病症之人不发作时病根仍在一样。

### 独体

### 诚意和慎独

·意与独表征心之体，诚与慎是指功夫。

·把慎独作为为学得根本功夫。

·从心学得发展来看，从陆九渊的明心，到王阳明的致知，再到刘蕺山的诚意，呈现一个发展的过程。

### 四德与七情

### 义理之性即气质之本性

·主张气是第一性的，理是第二性的，反对理在气先、道在器上。

·其理气论不仅是对本体论、宇宙论的一种理解，更重要的是以此来说明关于心性的关系。

### 道心即人心之本心

### 心性一物，即情即性

·认为心性关系与理气关系是相同的。

### 格物穷理

·认为慎独之外别无功夫，那么格物与慎独就不能是两种不同的功夫，格物应纳入慎独来理解。

·其思想与泰州学派提供的思想材料有密切关系。