

## 道学南传视域下的龟山“未发”

崔海东

(江苏科技大学 人文学院, 江苏 镇江 212003)

**[摘要]** 北宋政和元年(1111年), 龟山(杨时)在无锡创建东林书院, 聚徒讲学, 整理二程遗著, 并对一些重要命题予以继承、发展, 使吴中成为洛学入闽之中介。龟山特别重视《中庸》“未发”之中, 其承明道“默识体仁”之理路, 发展出“静坐体认未发气象”的工夫途径, 并下传豫章(罗从彦)、延平(李侗)、朱子, 形成了理学史上著名的道南一脉。但同时, 他又忠实地记录、保存并教授了伊川“主敬涵养未发之中”的工夫理路, 后者三传后由朱子重新接续并发扬光大。

**[关键词]** 道南一派; 未发之中; 静坐体认; 主敬涵养

**[中图分类号]** B244.99

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-6973(2019)03-0005-06

道学(狭义, 尤指二程之学)南传史上, 洛学一变而为吴中之学, 再变而为闽学, 龟山(杨时, 公元1053—1135年, 号龟山先生)其人, 东林其地, 是为中介。龟山晚年寓居毗陵(今常州)十余载, 政和元年(1111年)在毗陵梁溪(今无锡)创办东林书院, 整理二程遗言, 著书授徒, 传播道学, 入闽三传, 为朱子所发扬光大, 演成道学史上著名的道南一派。而此历史进程又可以龟山在东林期间对《中庸》“未发”之中的继承与发展为核心来展开。

### 一、龟山与东林书院

宋以后, 龟山素被称为“南渡洛学大宗”“闽学鼻祖”, 此洛闽之中介正是吴中。

#### (一)洛学印象

今人说有宋之道学, 大率不加分辨地言北宋五(六)子、濂洛关闽, 而又以二程居中坚地位, 然而真实的历史情况是, 二程洛学在北宋一直都是民间诸多流派之一, 而且更难堪的是, 当洛学登上舞台时, 给观众带来的是一种相当怪异的感觉, 如以下三侧颇令人侧目的材料所示:

呜呼! 自予兄弟倡明道学, 世方惊疑, 能使学者视效而信从, 予(按: 指弟子李吁, 字端伯)与刘质夫为有力矣。(《祭李端伯文》)<sup>[1]643</sup>

呜呼! 道既不明, 世罕信者, 不信则不求, 不求则何得! 斯道之所以久不明也。自予兄弟倡学之初, 众方惊异。君(按: 指弟子朱公掞)时甚少, 独信不疑, 非夫豪杰特立之士, 能如知乎?(《祭朱公掞文》)<sup>[1]644</sup>

伊川先生在世时, 世人迂怪之论皆归之, 以为讪笑。(《与游定夫》)<sup>[2]</sup>

前两则是伊川自言, 后一则是龟山所述。从中释放出这样的信息: 一则道学登场时, 世人的态度是惊异、疑问与讥笑; 二是几乎没有什么人相信他们并从学之。故明道屡言“学要信与熟。”<sup>[3]</sup>后来二程洛学又遭北宋朝廷查禁长达二十多年, 且二程兄弟一死一流放, 在此逆境下, 程门更是凋零殆尽。伊川自涪州放管回来后, 也无限感叹:

某自涪陵归, 见门人皆已支离, 不知他日身后又何如也。但得个信时, 便自有长进处。孔子弟子甚多, 亦不能皆合于孔子。如子路言“子之迂也”, 又曰“未之也已”, 及其退思, 终合于孔子, 只为他信, 便自然思量到也。<sup>[4]</sup>

从中可以看出, “门人皆已支离”, 洛学几乎无人遵信。

当然, 并不是所有的弟子都如此, 著名的程门

**[收稿日期]** 2019-02-10

**[基金项目]** 本文为江苏高校哲学社会科学研究重点项目“震泽学派思想研究”(2018SJJZDI022)与江苏省哲学社会科学研究基金项目《伊洛道学话语共同体研究》(18ZXB007)的阶段性成果。

**[作者简介]** 崔海东(1975—), 男, 江苏南京人, 哲学博士, 江苏科技大学人文学院副教授, 硕士, 研究方向为中国哲学。

四大弟子,特别是龟山,依然遵奉如初。“伊川自涪归,见学者雕落,多从佛学,独先生与上蔡不变,因叹曰‘学者皆流于夷狄矣!惟有杨、谢长进。’”<sup>[5]955</sup>

## (二)龟山中兴洛学于吴中

后伊川逝世,其他程门弟子逐渐雕零殆尽,惟龟山宦游南方,独得高寿。徽宗政和元年(1111年)三月,其前往梁溪拜访同乡福建邵武人李纲,感佩吴中人文昌明,是年五月再次前往,着手创办东林书院,并于政和四年(1114)十一月奉徽宗圣旨自余杭正式寓居毗陵,直至建炎元年,在此共讲学十八载,期间北方沦陷,二程之洛学在中原湮灭无闻,端赖龟山独力支撑,方致斯文不坠。

龟山一是整理二程遗著,先后修订了《伊川易传》《明道先生文集》《伊川先生文集》及《程氏经说》等。二是继承洛学精髓并予以创新,如对“理一分殊”“格物致知”“允执阙中”“已发未发”等颇多建树,并著有《周易解义》《论语义》《孟子义》《中庸义》和《三经义辨》等书。三是聚徒讲学,广收弟子千余人,更将东南名士、一时俊杰如罗从彦、王苹、吕本中、关治、陈澜、张九成、萧凯、胡寅、胡宏、刘勉之、廖刚、李郁等上百人尽收门下。弟子学成后,左右浙赣、直入八闽,遍布东南,渐呈星火燎原之势。故龟山人称“南渡洛学大宗”,“闽学鼻祖”,可谓不易之论。然则,洛闽中介之为吴中,此亦可谓定论。

## (三)精研《中庸》

可见,二程洛学以及二程本人的宗主地位除了其学术本身原因之外,主要是由龟山及其弟子再传弟子的推动所完成的。在龟山南传谱系诸多弟子中,虽然名家辈出,如全祖望所说:“龟山之门,笃实自当推横浦(张九成),通才自当推湍石(喻樗),多识前言前行当推紫微(吕本中),知礼当推息斋(高阅)。”<sup>[6]1278</sup>但其中又有一个主脉,即“龟山→豫章(罗从彦)→延安(李侗)→朱子”。这一主脉又贯通于一个核心命题,即“中和”问题。而这个“中和”问题的研究正是杨时在东林书院期间所开启的。

龟山特别重视《中庸》,认为它是“圣学之渊源,入道之大方”(《中庸义序》)<sup>[7]674</sup>,故专门研究之。其云:“熙宁以来,士于经盖无所不究,独于《中庸》阙而不讲。余以为圣学所传具在此书,学者宜尽心焉,故为之训传。”(《题中庸后示陈知默》)<sup>[8]</sup>

虽然龟山在《中庸义序》中自言:“政和四年夏六月,予得请祠馆,退居余杭,杜门却扫,因得温寻旧学,悼斯文之将坠,于是追述先生之遗训,著为此书。”即是在政和四年(1113)夏季的六月,在余杭编为此书。但实际上,他在余杭只是开了个头,主要是他是在十一月来到无锡东林书院后完成的。

关于“中和”问题,龟山最主要的著作是《中庸义》,然而此书已散逸<sup>①</sup>,故我们只能根据他自著的《中庸义序》、弟子追忆以及旁人引用辑录来探讨之。

## 二、静坐体认

### ——龟山“未发”的第一层次

龟山对于“中和”问题,最具个人特色处又集中在对“未发”之中的讨论上。

#### (一)未发之中

所谓“未发”,源于《中庸》的“中和”,“喜怒哀乐之未发谓之中,发而皆中节谓之和”。自二程以来,一直是道学的核心命题。

所谓“未发”之中,即喜怒哀乐未发时,道体直贯性体,为心体完整吞纳含化,此际心性合一,万理毕具,澄澈莹明,寂然不动。我们打一个比方,心体好比一个不倒翁,未发之中即如其未受力之前,持中充盈,蕴含向所有方向倾动的可能性,但又无一丝毫倾动。而不能持中,则与此相反,未发时七情萌孽已是摇曳,大有泛滥之势,自己却丝毫未能察觉。二是喜怒哀乐已发之后。此时特点是“不容安排”,当你发觉心体已经发用后,又来不及重作妥当安排了,故其结果是可能致和,或者不能。所谓已发之和,即喜怒哀乐已发后,于人伦日用中动容周旋,无不中节。仍以不倒翁喻之,则已发之和即是其当受力则受力,所至恰如其分,且受力之后又可以随时调整恢复中态。不能致和则是所发过或不及,则七情必然酿成恶果。

若单论“未发”之中则如下。首先,《中庸》所谓“中”有三层意思,一是道体,是为“天下之大本”;二是性体,是为“未发”之中;三是发用,是为“时中”。“未发”之中,主要是就心性来讨论,不必强行拔高至道体、推延于发用。其次,“未发”之中,是心体未

① 杨时《中庸义》无完本流传,《宋志》上只著录杨时《中庸义》一卷,《四库全书》中的《龟山集》也仅收录《中庸义》序一篇。现在要了解该书的主要内容,可见于石子重编辑的《中庸集解》,及后来经朱熹删定的《中庸辑略》。朱熹在序中说:“二夫子于此既皆无书,故今所传特出于门人所记,平居问答之辞,而门人之说行于世者,唯吕氏、游氏、杨氏、侯氏为有成书。”然而,我们现今已看不到杨时的原书,只能依赖《宋志》收录的《中庸义》一卷,石子重《中庸集解》、朱熹《中庸辑略》、卫湜《礼记集说》等书中收录的有关《中庸义》的一些内容以及《龟山集》,来了解杨时的中庸思想。据《朱子全书》主编之一严佐之教授统计,石子重《中庸集解》录杨时语74条,朱熹《中庸辑略》删定为59条。这些保存下来的杨时言论,是今天我们研究杨时中庸思想不可多得的珍贵资料。见张品端:《杨时的“中庸”思想及其主要特征》,载《哲学研究》,2012年第7期。

发之时性体不偏不倚的状态(心性于此本无二致,但为析理清晰,强分心性),而不是有一个独立的实体叫做中体。再次,“未发”之中主要是在工夫论的视域下,自上达的角度来讨论,不能完全自宇宙论、道体下贯的角度来看待。最后,“未发”阶段有一个重要问题,并不是所有“未发”都是“中”,此阶段的结果是可能持中,或者相反。《中庸》“喜怒哀乐之未发,谓之中”并不是说只要未发都是中,如此则无做工夫之必要了。

## (二)静坐体认

龟山“未发”的第一层次,即是体认未发,其言:

学者当于喜怒哀乐未发之际,以心体之,则中之义自见。《答学者其一》<sup>[9]310</sup>

《中庸》曰“喜怒哀乐之未发谓之中,发而皆中节谓之和”,学者当于喜怒哀乐未发之际,以心体之,则中之义自见。执而勿失,无人欲之私焉,发必中节矣。发而中节,中固未尝忘也。孔子之恂,孟子之喜,因其可恂可喜而已,于孔、孟何有哉!其恂也,其喜也,中固自若也。鉴之照物,因物而异形,而鉴之明未尝异也。<sup>[5]952-953</sup>

语仲素曰:“某尝有数句以教学者读书之法云:‘以身体之,以心验之,从容默会于燕闲静一之中,超然自得于书言意象之表。’此盖某所为者如此。”《语录》<sup>[10]357</sup>

这就是后来学者所称的道南一脉代代相传的静坐体认未发气象的工夫路数。龟山以之传豫章,后者则是“官满,入罗浮山静坐”<sup>[6]1270</sup>。其教延平则如后者所忆“某曩时从罗先生问学,终日相对静坐,只说文字,未尝及一杂语。”<sup>[11]</sup>延平自己的静坐,朱子记载云:“讲诵之余,危坐终日,以验夫喜怒哀乐未发之前气象如何,而求所谓中者。……其言曰:学问之道不在多言,但嘿坐澄心、体认天理,若见虽一毫私欲之发,亦退听矣,久久用力于此,庶几渐明,讲学始有力耳。”《延平李先生行状》<sup>[12]</sup>

龟山的理路是在静中见性,他的本意是欲藉此体认到喜怒哀乐未发之际心体不偏不倚灵动自如自作主宰的体状。此不可谓误。

## (三)龟山之误

然而龟山这样的静坐体认未发气象有以下几个重要的问题。

首先,此番体认的仅仅是结果,而没有确切可行的工夫下手处。所谓静坐只是身体的状态,未发是心体状态,二者的“静”是表面的类似,并不具备必然的因果性。

其次,所谓体是已发,而非未发。关于此问题一直有争议,朱子明确判体为已发,然其他学者特别是明儒却不这么认为。如高攀龙云:“龟山门下相传‘静坐中观喜怒哀乐未发前作何气象’,是静中见性之法。要之,观者即是未发者也,观不是思,思则发矣。此为初学者引而致之之善诱也。”<sup>[13]</sup>聂豹亦云:“考亭之悔,以误认此心作已发,成明白直指。”《困辨录》<sup>[14]379</sup>但是此类说法,实是将体验、体认的内涵扩大模糊到无意义的程度了。

再次,这个作为结果的“未发”因为没有经过工夫,故是偶然的,有可能是中,有可能不是。也就是说,龟山体认的对象是“未发”气象,但极容易误将作为天生秉性、习气的闲散状态当作历经艰辛、长期工夫后的心体之中,此二者是完全不同的。在龟山的体验模式下,吃饱喝足、闲来无事,这样往往会被视为未发之中。后来朱子对此有反思。如《语类》所载:

问:“龟山之学云:‘以身体之,以心验之,从容自得于燕闲静一之中。’李先生学于龟山,其源流是如此。”曰:“龟山只是要闲散,然却读书。”<sup>[15]</sup>

综上,龟山的目标是未发之中,但一则没有提供坚实的工夫途径与方法,二则体认实是已发,三则容易将天生的习气误作未发之中。

所以,龟山的所谓静坐体认“未发”气象,实际上说的不是“未发——将发”阶段,而是有了工夫加入之后的“将发——未发”状态。心体萌动,能感受到七情饱满,流溢充沛。

## (四)静坐体认的渊源

龟山先后受学于二程,开始学于明道,著名的“吾道南矣”,即是明道对龟山所云,明道逝世后龟山才跟随伊川。对于中和问题,一般都认为龟山实际上是承明道而非伊川。谢上蔡曾云:“伯淳最爱中立,正叔最爱定夫,二人气象相似也。”<sup>[5]957</sup>在义理上,明道极为重视静坐,闲时“坐如泥塑”<sup>[16]427</sup>,且曾教上蔡(谢良佐)云:“尔辈在此相从,只是学某言语,故其学心口不相应。盍若行之?”上蔡请问行之方。明道曰:“且静坐。”<sup>[16]432</sup>且明道极为重视“默识”,如在解释《论语》中著名的“子贡问性与天道”公案时,明道即云:

至如孔子,道如日星之明,犹患门人未能尽晓,故曰“予欲无言”。如颜子,则便默识,其它未免疑问,故曰“小子何述”,又曰“天何言哉?四时行焉,百物生焉”,可谓明白矣。<sup>[17]1</sup>

元来只是此道,要在人默而识之也。<sup>[18]118</sup>

颜子默识，曾子笃信，得圣人之道者，二人也。<sup>[18]119</sup>

至于性与天道，则子贡亦不可得而闻，盖要在默而识之也。<sup>[18]132</sup>

这里的默识体仁，与静坐体认，其实是异名同实而已。只不过默识在体认到性体之后还要继续上达，体认天理。

所以龟山的静坐体认未发气象，是在明道默识体仁基础上发展起来的，此无疑义。故胡安国言之凿凿地说：“龟山所见在《中庸》，自明道先生所授。吾所闻在《春秋》，自伊川先生所发。”<sup>[5]956</sup>此是完全可信的。

而后龟山代代相传，遂以静坐体认为核心，形成了“明道→龟山→豫章→延平”这样的道南一脉。

### 三、主敬涵养

#### ——龟山“未发”的第二层次

龟山先师明道亦主宗大程之学，然再拜伊川时，年已逾不惑，尤能程门立雪，故他对伊川倾囊所授特别是“未发”问题，又将作何处理？

##### （一）龟山的主敬涵养

我们在通读龟山文集时，会发现龟山对于“未发”之中，尚有另一工夫途径——主敬涵养。此类语言极众，如：

《中庸》云“喜怒哀乐之未发谓之中”，但于喜怒哀乐未发之时，以心验之，时中之义自见，非精一乌能执之？（《与胡康侯》）<sup>[19]</sup>

道心之微，非精一，其孰能执之？惟道心之微而验之于喜怒哀乐未发之际，则其义自见，非言语所及也。尧咨舜，舜命禹，三圣相受，惟中而已。<sup>[5]954</sup>

此是认为未发之际当是道心之中，而此道心之中，须以精一执之。这个精一，也就是敬。龟山云：

学者若不以敬为事，便无用心处。致一之谓敬，无适之谓一。（《语录》）<sup>[20]</sup>

夫守一之谓敬，无适之谓一。敬足以直内而已。（《语录》）<sup>[9]575</sup>

夫所谓中者，岂执一之谓哉！（《书义序》）<sup>[7]669</sup>

另外，道心之微，也就是《中庸》所云的恐惧、戒慎，如罗仲素问：“知微之显，莫只是戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻否？”龟山答曰：“然。”（《语

录》）<sup>[10]350</sup>这里的戒慎、恐惧，就是敬。

这就给我们带来一个思考，道南一脉在“未发”问题上，并非只如传统所云只有静坐体认，而是实实在在地存在着另一途径，主敬涵养。

##### （二）主敬涵养的渊源

此路线自伊川和苏季明讨论“中不可求”问题时业已开始。

苏季明问：“中之道与喜怒哀乐未发谓之中，同否？”曰：“非也。喜怒哀乐未发是言在中之义，只一个中字，但用不同。”“或曰喜怒哀乐未发之前求中，可否？”曰：“不可。既思于喜怒哀乐未发之前求之，又却是思也。既思即是已发。思与喜怒哀乐一般。才发便谓之和中，不可谓之中也。”又问：“吕学士言：‘当求于喜怒哀乐未发之前。’信斯言也，恐无著摸，如之何而可？”曰：“看此语如何地下。若言存养于喜怒哀乐未发之时，则可；若言求中于喜怒哀乐未发之前，则不可。”又问：“学者于喜怒哀乐发时固当，勉强裁抑，于未发之前当如何用功？”曰：“于喜怒哀乐未发之前，更怎生求？只平日涵养便是。涵养久，则喜怒哀乐发自中节。”<sup>[21]</sup>

伊川认为，一则中是性体状态，二则中不可求，才有求之思，便是已发，三则中须平日涵养。至于涵养工夫的具体下手，伊川认为是主敬：

敬而无失，便是“喜怒哀乐未发之谓中”也。敬不可谓之中，但敬而无失，即所以中也。<sup>[22]</sup>

所谓敬者，主一之谓敬。所谓一者，无适之谓一。且欲涵泳主一之义，一则无二三矣。<sup>[23]</sup>

主一者谓之敬。一者谓之诚。主则有意在。<sup>[24]</sup>

学者须敬守此心，不可急迫，当栽培深厚，涵泳于其间，然后可以自得。但急迫求之，只是私己，终不足以达道。<sup>[17]14</sup>

由此可知，龟山之主敬涵养完全承自伊川。<sup>①</sup>

##### （三）主敬涵养的特点

所谓涵养，即是凡庸在对越道体，对上接通吾人心性之源头活水后，而后自作心性的润泽养护，以备践履发用。涵养的内容即孟子所说的“存心、养性、事天”（《孟子·尽心上》），此存、养、事三者一

① 明道也说敬，此不赘引，但是明道未解释此敬到底为何，后来伊川用主一无适之谓敬来解释，并且将敬与涵养联合起来作为工夫下手，这些都是明道义理合乎逻辑的展开。当然我们不可以说伊川是承接明道，事实上他们兄弟两人共同开启了洛学，定下了大概规模，而由于明道早逝，故其中诸多义理由伊川来继续完善，如此而已。

体,心即性即天。“存心”即是不使道心走失。“养性”即《中庸》“喜怒哀乐之未发,谓之中”,保持心性本体的中正状态,以备践履发用。“事天”即涵泳于此天机之中。未发时心体没有有意识的活动,故不可以、也不可能用省察、逆觉那种有意识的工夫形式。只有摒弃有意识的技术性的手段,不涉及认知理性的,或有意识的道德训练,在日常间加强对未发心体的涵养,使心中所蕴之性如镜明水止,如此一来,其发就易中节。

而敬正是一种非理性、无对象的、待机般的心理状态,其内涵是“主一无适”,主一就是凝聚心性,无适就是不随意走作。涵养包括动静。所谓静只是特意地、暂时地自生活中抽身来作工夫,涵养更重要的是动的工夫。前言静坐与心体之中只是表面的相似不是必然的因果,静坐只能定位为涵养的始学工夫<sup>①</sup>。涵养之“动”即人伦日用,则包括洒扫应对,更有修齐治平。而敬摄动静,其以心性的凝聚超越了或静或动的偶然性,是一种适用性更广、操作性更强、效率更高的工夫下手方式,不论上根还是凡庸均可施行。

对比可知,主敬涵养正切前述静坐体认之弊病。

#### (四)龟山之贡献

故而我们可以看出,龟山在转事伊川后,又完整地记录、整理、保存并传授了伊川之学,这其中就包括“主敬涵养未发之中”。黄宗羲认为罗从彦“在杨门为独得其传”而恰恰正是这个独得其传的罗仲素,也并非“只有静坐体认未发气象”此一路径,其《观书有感》诗云:“静处观心尘不染,闲中稽古意尤深;周诚程敬应粗会,奥理休从此外寻。”<sup>[25]</sup>可以看出,他明确地提到二程的主敬。所以聂豹认为“龟山一派,每言静中体认,又言平日涵养,只此四字便见吾儒真下手处。”(《困辨录》)<sup>[14]378</sup>此委实公允之言。

至此,我们可以得出结论。龟山在东林书院,一方面承明道之思,作《中庸义》,发展出“静坐体认未发气象”的工夫途径,另一方面整理二程著作,忠实地传播了伊川“主敬涵养未发之中”的工夫理路。也正是由于龟山的道南一派同时传授两种“未发”之工夫心法,这才使后来朱子有同时接触二者并归宗伊川之可能。朱子初学延平疑而未入,虽说实质

上是不满明道一脉的义理而暗合伊川,但他当时尚未正式参研伊川遗著,故仅是独立地对静坐体认的片面性予以反思而已。后来他转学湖湘而又超迈之,直接发明伊川,以主敬涵养代替之,这才真正接上伊川一脉。

## [参 考 文 献]

- [1] 程颐. 二程集·文集:卷十一[M]. 北京:中华书局, 2004.
- [2] 杨时. 杨时集:卷十九[M]. 北京:中华书局, 2018:514.
- [3] 程颐. 二程集·遗书:卷十一[M]. 北京:中华书局, 2004:119.
- [4] 程颐. 二程集·外书:卷三[M]. 北京:中华书局, 2004: 371.
- [5] 黄宗羲,全祖望. 宋元学案:卷二十五《龟山学案》[M]. 北京:中华书局, 1987.
- [6] 黄宗羲,全祖望. 宋元学案:卷三十九《豫章学案》[M]. 北京:中华书局, 1987.
- [7] 杨时. 杨时集:卷二十五[M]. 北京:中华书局, 2018: 674.
- [8] 杨时. 杨时集:卷二十六[M]. 北京:中华书局, 2018: 701.
- [9] 杨时. 杨时集:卷二十一[M]. 北京:中华书局, 2018.
- [10] 杨时. 杨时集:卷十二[M]. 北京:中华书局, 2018:357.
- [11] 朱熹. 朱子全书:第13册《延平答问》[M]. 上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社, 2002:322.
- [12] 朱熹. 朱子全书:第25册《晦庵先生朱文公文集》卷九七[M]. 上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社, 2002:4517—4518.
- [13] 黄宗羲. 明儒学案:卷五十八《东林学案一》[M]. 北京:中华书局, 1985:1406.
- [14] 黄宗羲. 明儒学案:卷十七《江右王门学案二》[M]. 北京:中华书局, 1985.
- [15] 朱熹. 朱子全书:第18册《朱子语类》卷一百一十三《朱子十训门人一》[M]. 上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社, 2002:3592.
- [16] 程颐. 程颐. 二程集·外书:卷十二[M]. 北京:中华书局, 2004:427.
- [17] 程颐. 程颐. 二程集·遗书:卷一[M]. 北京:中华书局, 2004:1.
- [18] 程颐. 程颐. 二程集·遗书:卷十一[M]. 北京:中华书局, 2004:118.
- [19] 杨时. 杨时集:卷二十[M]. 北京:中华书局, 2018:535

① 一方面,静坐能有效地伏除杂念、澄明心体、思绎道理、养卫精神,使人养出良好气象,是一种规范性、操作性较强的工夫下手方式。另一方面,它又存在一定的局限性:就儒家义理而言,有静无动是孤执一边;就实际生活而言,静坐只是工夫下手方式之一;就人的气质不同而言,静坐并不适合所有人;就实行的效果而言,静坐并不太容易掌握;就静坐者心理而言,静的实质是敬;就静坐形式简单而言,其容易引发投机之举;就辟异端立场而言,持静又近于佛老。请参拙文《朱子静坐工夫略论》,《深圳大学学报》,2012年第5期。

—536.

- [20] 杨时. 杨时集:卷十三[M]. 北京:中华书局,2018:385.  
[21] 程颢,程颐. 二程集·遗书:卷十八[M]. 北京:中华书局,2004:200—201.  
[22] 程颢,程颐. 二程集·遗书:卷二上[M]. 北京:中华书局,2004:44.  
[23] 程颢,程颐. 二程集·遗书:卷十五[M]. 北京:中华书局,2004:169.

- [24] 程颢,程颐. 二程集·遗书:卷二四[M]. 北京:中华书局,2004:315.  
[25] 罗从彦. 豫章文集:卷十三[M]. 四库全书本.  
(责任编辑:谢光前)

## On Yang shi's “Emotion latent” Thought from the Perspective of Orthodox Learning Southward Introduction

CUI Hai-dong

(School of Humanities and Social sciences, Jiangsu University of Science and Technology,  
Zhenjiang Jiangsu 212003, China)

**Abstract:** In the year of 1111 in Song dynasty, Guishan(also named Yang Shi) founded Donglin Academy in Wuxi. He gathered lots of scholars to learn, collated Cheng Hao and Cheng Yi's works inherited and developed some important propositions to make Wuxi a medium for the spread of Luoyang School to Min School. He attached great importance to the “Emotion latent” of Doctrine of the Mean. He inherited Cheng Hao's ideology, learning by heart silently and experiencing the nature, and developed the new ideology of experiencing the demeanor before the feelings of pleasure, anger, sorrow, or joy are activated by sitting quietly and later organized a famous Dao nan school, by spreading his ideology to Yuzhang (named Luo Congyan), Yanping (named Li Tong) and Zhu Xi. But at the same time, he faithfully recorded, preserved and taught the ideology of Cheng Yi, keeping and nourishing nature before the feelings of pleasure, anger, sorrow, or joy are activated by awe. The latter was regenerated and flourished by Zhu Xi.

**Key words:** Dao nan school; Emotion latent; Sitting quietly; Self-cultivation