

道南学派研究

福建省社会科学院
中国社科院哲学所

宋明理学研究中心 编

姚进生 主编





道南学派研究

福建省社会科学院
中国社科院哲学所

宋明理学研究中心 编

姚进生 主 编

陈国代 黎晓铃 副主编



厦门大学出版社
XIAMEN UNIVERSITY PRESS

国家一级出版社
全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

道南学派研究/姚进生主编. —厦门:厦门大学出版社, 2015. 10
ISBN 978-7-5615-5784-6

I. ①道… II. ①姚… III. ①理学-哲学学派-思想史-中国-南宋-文集
IV. ①B244.05-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 234545 号

官方合作网络销售商:



厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门市软件园二期望海路 39 号 邮编:361008)

总编办电话:0592-2182177 传真:0592-2181406

营销中心电话:0592-2184458 传真:0592-2181365

网址:<http://www.xmupress.com>

邮箱:xmup@xmupress.com

厦门集大印刷厂印刷

2015 年 10 月第 1 版 2015 年 10 月第 1 次印刷

开本:720×1000 1/16 印张:26 插页:2

字数:430 千字 印数:1~1 500 册

定价:66.00 元

本书如有印装质量问题请直接寄承印厂调换

前言

北宋,以儒学融合佛道的新儒学(理学)基本形成,出现了濂、洛、关诸理学派别。理学在北方形成后,闽中的杨时、游酢、陈渊、胡安国等一批学者纷纷北上,拜程颢、程颐、张载为师,以传播理学为己任,在闽中续传“北宋五子”的理学思想。清人蒋垣《八闽理学源流》卷一云:“周敦颐理学之教得二程而益盛。闽福清王蘋,将乐杨时,沙县陈渊、陈瓘,建阳游酢皆从二程受业。濂、洛之教入闽,由此而盛。”当时,闽中不但出现了像杨时、胡安国等一批重要的理学家,而且形成了诸如道南学派、武夷学派、艾轩学派等理学学派。他们授徒讲学、著述立说,互相辩论、相互启发,思想异常活跃,开辟了早期闽中理学的新时代。

杨时、游酢学成归闽时,程颢目送说“吾道南矣”。游杨把程氏之道传给罗从彦,从彦传至李侗,开创了宋代理学发展史上著名的道南学派。从本质上来说,道南学派的学术思想——道南学,是在特定历史条件下形成的,有着独特的学术风格和思想文化特点。诸如“以理阐释太极,强调太极是至理之源”、“阐发理一分殊,强调以殊求一”、“既注重格物穷理,又强调反身而诚”、“默坐澄心,静中体认未发”、“重视对‘四书’的诠释”等等。应该说,道南学派对理学思想的传播和阐发,为后来朱熹闽学思想体系的形成和成熟作了理论准备。但中国哲学史和宋明理学史著作都只论述朱熹的理学思想,而对早前的道南学派很少有涉及,其存在并没有引起学者足够的关注。

近几年来,宋明理学研究中心与闽中的相关研究机构共同举办学术研讨会,开展对道南学派的研究。2011年7月,在武夷山举办了“杨时教育思想与书院文化”学术研讨会;2013年9月,在延平区举办了“纪念李侗920周年诞

辰暨《延平答问》”学术研讨会；2013年11月，在延平区举办了第四届“闽台游酢文化”研讨会；2014年12月，在武夷学院举办了“罗从彦理学思想及其当代价值”学术研讨会。每一次研讨会都邀请国内各地学者参加，展开坦诚、开放、务实、求真的讨论。这些学术研讨会，拓展了对道南学的深入研究。而研讨会的圆满成功，既有利于学者们相互借鉴理论成果，也增进了大家之间的友谊。

这里应该说明的是，限于篇幅等原因，我们未能把每次参与会议交流的论文都收到本书中来，只选取了部分代表性的论文，汇集成册，基本上以原貌发表，以飨读者。由于编辑的时间紧迫，书中不可避免地存在一些错漏和不足，只能祈求得到读者的谅解。当然，我们还是真诚地希望，本书的出版能为读者提供一些有益的启示，也欢迎有兴趣的读者参与道南学的讨论，以推动道南学派的深入研究。

姚进生

2015年9月30日

目 录

上篇 杨时游酢研究

游酢理学三论	张源人 2
关于游酢杨时道南研究的几个问题	薛鹏志 7
杨时“中庸”思想及其主要特征	张品端 23
杨时诗歌初探	肖胜龙 36
杨时思想对朝鲜大儒的影响	杜钢建 45
作为文化符号的杨时的意义解读 ——兼论杨时出生地争论的符号学分析	余达忠 57

中篇 罗从彦研究

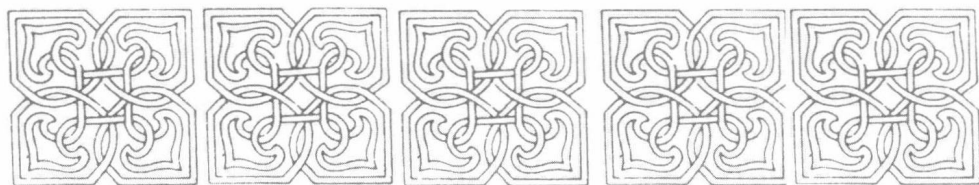
罗从彦“静观”“躬行”“知止”说及其当代价值	刘云超 68
罗从彦思想三论	李永杰 80
罗从彦教化思想探析	冯会明 87
罗从彦“君子寡欲”的当代意义	罗小平 94
从罗从彦、李侗到朱熹之圣人治国政治思想 ——兼与西方柏拉图“哲学王”治国思想比较	徐 涓 105
论罗从彦对朱熹学术思想的影响 ——以《遵尧录》与《八朝名臣言行录》之异同为中心	王志阳 116
朱熹三提先父问学豫章先生之解读	延陵丁 134
罗从彦文化旅游资源调查	蓝宗荣 142

罗从彦的地籍归属问题	陈利华 153
罗从彦生平事迹略考	蓝天昊 167
罗从彦与延平	陈晓华 176
罗从彦研究述评	胡泉雨 187

下篇 李侗研究

李侗研究的几个问题	高令印 202
李侗的理学思想探微	何乃川 216
李侗:从“外王”到“内圣”的思潮引领	吴吉民 237
李侗之“仁”思及践履	刘 刚 244
李侗“理一分殊”思想	王晓君 252
李侗“静中气象”与为学功夫	罗小平 258
李侗的为学工夫论	陆翠玲 267
李侗著述版本考述	方 征 273
道隐:李侗归隐情结的价值蠡测	梁悦凤 庄丽静 284
李侗画像考述	方彦寿 292
朱熹与李侗之一二	向世陵 302
延平与朱子授受之主要特征	刘承相 307
《延平答问》与李侗对朱熹的理学思想影响	陈遵沂 315
李侗对朱熹四书学的影响	周元侠 321
从李侗投书罗从彦看其为学思想的转变	陈利华 339
李侗在朱熹弃佛崇儒思想转变过程中的作用研究	李永杰 348
逃禅归儒 弃文崇道	
——李侗对朱熹早年思想的影响	冯会明 355
李侗的“洒落气象”及其对朱熹的影响	蓝宗荣 363
《延平答问》与朱熹思想嬗变之考察	陈国代 374
由“复卦见天地之心”一番答问谈李侗对朱熹的影响	丘山石 384
晚年李侗期许面会朱子的迫切、缘由及境遇	刘 刚 395
师承与“心法”:以《延平答问》序跋为中心的考察	
——兼论明清之际朱子学的地位	胡泉雨 404

上篇



杨时游酢研究

游酢理学三论

◎ 张源人

游酢是北宋理学南传的先驱者。他与杨时、胡安国等著名学者形成了以传承洛学为标榜的文化共同体。他们不仅把源于北方的理学传播到南方,而且对北宋理学进行了阐发,形成了自己独特的学术观点。这些理论思想推动了中国主流文化重心的南移。本文就游酢理学思想中的天理论、道器论、道体说三个方面作些论述,以期引起对此深入探讨。

一、天理论

在二程看来,天理是普遍权威性的价值体系,格物致知则是人们把握天理的基本方法。而如何把握格物致知便是洛学中学者要探究的问题。二程的闽中弟子游酢就继承了洛学关于天理思想的宗旨。他以“天理”为其最高哲学范畴,认为“天理”存在于人心之中,体现在天地万物之上,即理先于万物而存在。理存在于人,人一生下来就本能地认识万物之理。游酢说:“斯理也,则著于天文,俯则形于地理,中则隐于人心。”^①又说:“理也者,人心之所固然也,学问之道无他,求其心所同然者而已。”^②这就是说,“理”在物上,又在人心中,做学问就在于求得到“理”。游酢还强调,把握洛学的天理说,关键在于要在人心中确认,以性与天道为内容的天理学说的价值是不可以沦失的。他

① 《游酢文集》卷四。

② 《游酢文集》卷四。

说：“是性与天道，仲尼固尝言之。”^①他认为，孔子曾说到性与天道，但儒家最强调的是，“夫理之所不载，安在其为仁耶？”即是说，儒家的仁，其根本还是理。他又说：“其不可隐者，其理也。”^②游氏认为，理不可以沦失。理之所以不可以沦失，是因为理不仅代表最高价值，而且对人的认识方向、得失、正误、深浅、偏全等会产生不同的影响。在游酢之前，北宋著名理学家张载就意识到，认识过程必有情感、意志、利欲心等价值意识的参与，主张用端正的、积极的价值意识以促进认识。显然，游酢不仅继承了二程的天理观，而且继承了张载的价值思维定势，并加以发挥，从而产生“理”不可以沦失的重要看法。

游酢还强调道德的世界（“天下”）价值。从他的《论语杂解》、《孟子杂解》、《中庸义》、《二程语录》等著作可以看出，游酢将道德伦理作为评判一切的准则，意在提高人的教养，甚至将世界的价值归于道德伦理价值之中。修身、齐家、治国、平天下的泛道德主义，在游酢著作中处处得以体现，这是一种追寻世界的道德价值的努力。对天理价值的这种道德倾向把握，其实是一种内向的意义追求。其意义是主体对于人与世界关系的体认和领悟。从另一个角度看，人对世界、事物、事实的评价，也是对这个世界、客观事物、已发生的事实，对于人意味着什么、对人有什么价值的揭示。

游酢对天理价值的追寻风格有着自己的独特之处。具体而言，有三个方面内容：一是游酢强调圣贤境界，包括圣德、中庸之境界等，所追求的是“人类和个体两方面的价值的最高实现”，是“发自自己的内在生命力，是自己生命力的要求”，“由此提高和升华人格的自觉性”，“这是人之所以为人之所在”；二是游酢强调“践履功夫”。即加强道德修养，包括“主敬”、“慎独”、“改过”、“达孝”、“诚身”等。从中可以看出，游酢对儒家的践履功夫有很深的理解，并有独到之处；三是游酢强调修齐治平。游酢将“正心以修身”提到“自强而不息”的高度，同时由修身推至“事亲”、“上孝”、“中悌”、“下慈”；跨出家庭范围而走入社会，就要治国平天下，而这正是《中庸》所谓“合内外之道”。从而我们不难看出，游酢对“内圣外王”的儒家思想的价值追寻是值得称道的。

① 游酢：《论语杂解》，“二三子以我为隐乎”章。

② 游酢：《论语杂解》，“二三子以我为隐乎”章。

二、道器论

游酢的著述,表面上看,似乎和读经、解经相类,仔细阅读,完全不同于此前训诂章句,其特色在于发明义理。其中有很多学术上的创造,被后人所发扬和继承。朱熹的学术中就有很多发扬游酢的学术成就。道器论是其中之一。

游酢著述的《论语解》,有“君子不器”章。他解读《论语》的“君子不器”,采用《易经》之说。游酢曰:“形而上者谓之道,形而下者谓之器,君子体夫道者也,故不器。不器则能圆能方能柔能刚,非执方者所与也。”游酢在这里用《易》关于“道器”的概念,赋予孔子关于圣贤、君子学说新的含义,阐明了“道”、“器”之间的关系。在游酢看来,“道”与“器”之间,犹如“圆、方、柔、刚”与“方”之间的关系。“方”是其中之一,只是其一方面的内容,相当于“全局”与“局部”的关系。这就是“道”与“器”之间的关系。君子应该从全局出发,侧重于“道”,而不能够偏执于某一具体的方面,所以孔子说“君子不器”。

游酢用《易经》解读《论语》关于“君子不器”的思想,被朱熹所继承。朱熹后来用通俗的语言加以表述,曰:“可见底是器,不可见底是道。理是道,物是器。”朱熹与门人交流时,用火炉比喻说:“此是器,然而可以向火。所以为人用,便是道。”^①并且作出了“道器论”的精辟阐述,曰:“‘形而上者谓之道,形而下者谓之器’,明道以为须着如此说。然器亦道,道亦器也。道未尝离乎器,道亦只是器之理。如这交椅是器,可坐便是交椅之理;人身是器,语言动作便是人之理。理只在器上,理与器未尝相离。”^②从游酢到朱熹,道器论的理论得到进一步深化,并被广泛传播,直至今天我们通常理解的理论与方法的关系,即是对道器论原理的发挥。

游酢对《易经》和《中庸》的研究尤具独到见解。其著作《易说》和《中庸义》即是这方面的研究成果,也是游酢的代表作。朱熹在《中庸辑略》中,也继承和发挥了其中很多的学说。其中游酢用《中庸》解说张载著作的《西铭》,清晰破解了张载《西铭》中很多理论。二程生前对于游酢解释这方面学说,予以充分肯定,朱熹在自己学术论著中也收录了游酢对于《西铭》的阐释。

① 《朱子语类》卷二四。

② 《朱子语类》卷七七。

三、道体说

张载是宋儒中最早提出“性与天道合一”命题的学者。他提出了这一命题，是有感于秦汉以来学者多是“知人而不知天”^①，因而便把目光转向作为人性深层根据的天道论。张载从人的价值本体的角度看待作为宇宙本体的“太虚”（即“气”），认为太虚既是宇宙本体（万物生化的本原），又是价值本体（道德性命的本原）。它便是“诚”、“仁”、“善”等实理，是道德价值的总根源。他提出，气在遍润万物的过程中显现出“诚”；而这个“诚”便是“仁”，“仁”的存在就是“理”。于是，张载便有“合虚与气，有性之名”，以及“仁在理以成之”^②的命题。照这种理解，仁就不只是社会中的一种道德了，而具有超道德、超社会的宇宙本体“理”的意义了。这是一种本体和主体合一的哲学思想，它由张载开启，而到游酢、杨时，便发展为道体说。

游酢论性，是从“天命之谓性”的角度出发，从人性即天理的角度去研究的。人之性，是由天命所赋予的，就是“天命之谓性”。游酢与“道”结合来讲这个“性”的道理。他说：“天之所以命万物者，道也；而性者，具道以生也。因其性之固然，而无容私焉，则道在我矣。夫道不可擅而有也，故将与天下共之。”^③这说的是，天把自己的法则即道下降于人，而人性就是由这个纯善的道所赋予的。可以说，人人心中本来就具有这种纯善的道。游酢上述话语的关键在于，他处理心与性，是强调道体的，即认为道是性之本体，而这个道，在游酢的许多论述中都指的是道德本体，即道体。因而，可以说，游酢从道德本体角度看“性”的问题，性便不仅是哲学本体，而且也是道德本体；性既是本体论范畴，也是人性论范畴；性既然是善，那它对人生便有重大意义和作用（即“故将与天下共之”）。这便是游酢的道体说。

在《易说》中，游酢说：“财成天地之道（是指裁制补成天地的道体）。”好比如说，协调处理阴阳，这是“体天地交泰之道也”，即体察天地之气交融而生万物的原理。这些表明，游酢的道体说有很明确的价值导向，便是对道的内心体验。他一生始终保持着自己对道体的珍贵体验。他在自己的著作中提醒人

① 《宋史·张载传》。

② 张载：《张子语录》中。

③ 游酢：《中庸义》，“天命之谓性”节。

们,要以坚强的意志努力克制嗜欲,加强道德修养,“以主敬穷理为吾子勉”^①。

与道结合的心性论(道体说)既然把道体的善看作是道德的本体的善,那它自然也是天理的善的规定。洛学的开创者二程,就是要以天理的善作为当时人的生存依据。这一观点同样反映在游酢的思想中。游酢自己就说过“顺性命之理而已”^②的话。这一思想更符合孟子的尽心、知性、知天的原意,同时也贯穿了与天理的善结合的心性论的基本思想。但无疑,这也使本来较多的外倾性的洛学内倾化了。这种内倾化,对于宋代儒学在心性方面的精深细微的阐发与实践,即挖掘价值本体的成立依据,以及道德认知与实践当然有重要意义;但也使价值建构的相对性因素增长,不利于普遍价值观的确立。

道体说对胡安国开创的湖湘学派产生过很大影响。胡安国与游酢、杨时以及谢良佐辈义兼师友,在两宋之际以私淑洛学自任。胡安国的季子胡宏(1105—1161),“开湖湘学源之学统”^③。他的“大哉性乎,万里具焉,天地由此而立矣”、“万物皆性所有”^④等一系列论述,都把与道结合的“性”作为最高范畴,体现出继承游酢的道体说的思想传统。

此外,游酢的治经方法,在于强调“本其躬行心得之言以说经”^⑤,其为学重在“治气养心行己接物”^⑥上用功夫,等等。这些都是游酢的重要思想,值得我们深入研究。

① 《游酢文集·静可书室记》。

② 游酢:《易说》。

③ 《宋元学案》卷四二,《五峰学案》。

④ 胡宏:《知言》。

⑤ 《游酢文集·序》。

⑥ 《宋元学案》卷二六,《豸山学案》。

关于游酢杨时道南研究的几个问题

◎ 薛鹏志

一、道南学与闽学

两宋以来,闽、浙、赣武夷山一带的理学(新儒学)发展起来,成为继北方中原之后新的国家文化重心。这一文化重心的源头活水是闽籍学者游酢、杨时到河南拜程颢、程颐为师,他们回闽时,程颢有“吾道南矣”之叹^①;此后闽中又出现以朱熹为代表的集濂、洛、关之学以至整个传统文化之大成的闽学。因此,闽中是这一以理学为代表的新的国家文化重心的核心地区。

闽中理学有两个大阶段。承续游酢、杨时之学的先后有闽中沙县罗从彦、延平李侗,可以称为道南学系。北宋闽中其他学者的理学,如海滨四先生、胡(安国等)氏之学、邵清王蘋之学等,尽管他们的学说非游、杨道南之学系,却也是濂、洛、关之学的南传,因此可以归并为道南系。朱熹及其学派,可以称为闽学系。

对于朱熹及其学派称为闽学,学者们没有异疑。有的学者认为,游酢、杨时道南学系之学也可以称为闽学。还有的认为,闽中理学没有两个阶段,游、杨、罗、李、朱等之学都是闽学,两宋闽籍理学家之学说皆可称为闽学。此观点在福建地方学者中较为普遍。这在学术上是不确切的,也是不大符合历史事实的。

^① 《宋史》卷四二八,《杨时传》;《二程集》,北京:中华书局,1986年,第428~429页。

闽学是朱熹之学,正如濂学是濂溪之学、关学是横渠之学、洛学是二程之学一样,以其产生地标示其学派名称。闽学已是与濂、洛、关之学并称的宋代四大学派之一,是朱熹及其学派学说的专称。这一历史事实早有定论,是历代知名学者所肯定的,是不能改动的。

对于闽学即朱熹学派的说法,始于明大儒宋濂(1310—1381)。他说:

自孟子之歿,大道晦冥,世人撻埴而索涂者,千有余载。天生濂、洛、关、闽四夫子,始揭日于中天,万象罗列,无不毕见,其功固伟矣。而集其大成者,唯考亭朱子而矣。^①

其后,明理学家薛瑄说:

濂、洛、关、闽之学,一日不可不读。周、程、张、朱之道,一日不可不尊。舍此而他学则非矣。^②

明理学家陈鼎说:

我太祖高皇帝继位之初,尊立太学,命许存仁为祭酒,一宗朱子之学,令学者非五经孔孟之书不读,非濂、洛、关、闽之学不讲。^③

清儒蒋垣说:

濂、洛、关、闽皆以周、程、张、朱四大儒所居而称。然朱子徽州人,属吴郡,乃独以闽称何也?盖朱子生于闽之尤溪,受学于李延平及崇安胡籍溪、刘屏山、刘白水数先生。学以成功,故特称闽。盖不忘道统所自。^④

当代知名学者张岱年说:

闽学与北宋的濂、洛、关之学并称为“濂、洛、关、闽”,这是宋明时代占统治地位的思想。在朱熹生存期间,经常与江西陆九渊的“心学”、浙江陈亮的“功利”之学进行辩论。学派的划分与地域有一定的关系,而福建地区是朱学的主要根据地。^⑤

所有这些,不仅强调学派的地域性,更为主要的是推崇朱熹,把朱熹与周敦颐、张载、程颢、程颐并列,闽学是濂、洛、关之学的集大成者。

此外,还有个更为重要的原因,就是道南学系和闽学系的理学内含和师

① 宋濂:《宋学士全集》卷五。

② 薛瑄:《读书续录》。

③ 《东林列传·高攀龙传》。

④ 蒋垣:《八闽现学源流》卷一。

⑤ 高令印、陈其芳:《福建朱子学》序言,福州:福建人民出版社,1986年,第1页。

承是不同的。

游酢、杨时拜二程为师，学成归闽时，程颢谓“吾道南矣”，是符合事实的。游、杨把程颢之道传给罗从彦，从彦传至李侗，至此而止。程颢、游酢、杨时、罗从彦、李侗、朱熹虽是先后相继的师承关系，而朱熹实际上未承其学。游、杨、罗、李一脉相传的“指诀”，是体会所谓“未发之中”。这是游、杨从程颢那里学来的。《礼记·中庸》曰：“喜怒哀乐之未发之谓中，发而皆中节之谓和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”这就是说，人在喜怒哀乐未发之前有一种纯是理的精神本体，它是天下的根本，体察了它，人就达到了圣人的境界，天下也就可以得到治理了。杨时说：

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，发而中节矣！发而中节，中固未尝亡也。孔子之恻，孟子之喜，因其可恻、可喜而已，于孔、孟何有哉？其恻也，其喜也，中固自若也。^①

在杨时看来，能做到这一点，就是遵循了天理。这是“静复以见体”的工夫，是逆觉体证之路。杨时还就恻隐说仁，以“万物与我为一”说仁之体，也明显地是本于程颢。^②

游酢 20 岁时见程颐，程颐即谓其资可以适道。当时，程颢正为扶沟县令，特召游酢来职学事。他欣然而往，得闻微言，遂受业为弟子。可见他聪明早发，资质超轶。29 岁，又偕同杨时见程颢于颖昌。二人归闽时，即上引程颢有“吾道南矣”之叹。程颢卒后，游、杨二人再赴洛阳师事程颐，历史上有尊师重道的“程门立雪”的著名佳话。游酢和杨时一样，始终遵循程颢的“静复以见体”的体认工夫。他说：

孟子说：“仁，人心也。”则仁之为言，得其本心而已。心之本体，则喜、怒、哀、乐之未发者是也。惟其徇己之私，则汨于忿欲而人道息矣！诚能脱人心之私，以还道心之公，则将视人如己、视物如人，而人心之本体见矣。^③

游酢在《书明道先生行状后》中说：

① 《杨时集》卷二一，《书六·答学者其一》。

② 《杨时集》卷二一，《书六·答练质夫》。

③ 《游酢文集》，延吉：延边大学出版社，1998 年，第 110 页。

天地之心，其太一之体欤？天地之化，其太和之运欤？确然高明，万物复焉；渍然博厚，万物载焉，非以其一欤？阳至此舒，阴至此凝，消息满虚，莫见其形，非以其和欤？夫子之德，其融心涤虑，默契于此欤？不然，何穆穆不已，浑浑无涯，而能言之士，莫足以颂其美欤？嗟乎！孰谓此道未施，此民未觉，而先觉者逝欤？百世之下，有想见夫子而不可得者，亦能观诸天地之际欤？^①

这显然是讲程颢“未发之中”的精神本体之气象。

罗从彦从学于杨时 20 多年，其真得力处，亦是“静复以见体”的体证工夫。李侗也是如此。朱熹在《答何叔京》中说：

李先生教人，大抵令于静中体认大本未发时气象分明，即处事应物，自然中节。此乃龟山门下相传指诀。^②

朱熹早年依据李侗的教导，体会所谓“未发之中”，苦参“中和”，始终未能契入逆觉体证之路。朱熹后来回忆说：

当亲炙之时，贪听讲论，又方窃好章句训诂之习，不得尽心于此，至今若存若亡，无一的实见处，辜负教育之意。……及其时也，渐次昏暗淡泊；又久则遂泯灭，而顽然如初无所睹。此无他，所见者，非卓然真见道体之全，特因闻见揣度而知故耳。^③

这说明朱熹对他所谓“未发之中”不予重视，未曾学进去，并且还提出批评，如说“罗仲素（按从彦）《春秋说》不及文定（按胡安国），盖文定才大”、“罗先生说（按指教人静坐）终恐做病。如明道亦说静坐可以为学，谢上蔡亦言多著静不妨。此说终是小偏。才偏便是病。道理自有动时，自有静时。学者只是‘敬以直内，义以方外’。……不可专要去静处求。所以，伊川谓‘只用敬，不用静’，便说得平。”^④李侗“说敬字不分明，所以许多时无捉摸处。……若一向如此（按指静坐），又似坐禅入定”^⑤，等等。

这样，朱熹对程颢、游酢、杨时、罗从彦、李侗等道南学系所悟解的性道之体未有真实契会。当代知名学者刘述先说：

① 《游酢文集》，延吉：延边大学出版社，1998 年，第 180 页。

② 《朱文公文集》卷四，《答何叔京二》。

③ 《朱文公文集》卷四，《答何叔京二》。

④ 《朱子语类》卷一二，《杨氏门人·罗仲素》。

⑤ 《朱子语类》卷一三，《杨氏门人·李愿中》。