

邱汉生 张岂之 卢钟锋 步近智 唐宇元
黄宣民 冒怀辛 龚 杰 樊克政 孙开泰
崔大华 柯兆利 姜广辉 任大援
分 撰

《宋明理学史》 下卷

目 录

第一编 明初的理学

概说	3
第一章 明初朱学统治的确立	7
——论三部《大全》(上)	
第一节 三部《大全》的纂修	7
第二节 《性理大全》的朱学印迹	14
第三节 《四书大全》是《四书集注》的放大	21
第二章 明初朱学统治的确立	33
——论三部《大全》(下)	
第四节 《五经大全》的朱学传注	33
第五节 明初朱学统治的历史意义及其对后世的影响	41
第三章 明朝开国时期宋濂、刘基的理学思想	55
第一节 宋濂调和朱陆、折衷儒佛的理学	55
第二节 刘基的理学思想	77
第四章 方孝孺、曹端的理学思想	94
第一节 方孝孺的理学和行《周礼》、辟“异端”	94
第二节 曹端的理学	106

第五章 薛瑄、吴与弼的理学思想·····	119
第一节 谨守“朱学矩矱”的薛瑄理学及其学传	
“关中之学”·····	119
第二节 刻苦奋励的吴与弼理学·····	135
 第二编 明中心学的崛起及王守仁 心学的传播 	
概说·····	151
第六章 陈献章的江门心学·····	154
第一节 陈献章的生平及其心学产生的学术背景·····	154
第二节 “天地我立，万化我出”的心学世界观·····	159
第三节 “以自然为宗”的心学宗旨·····	165
第四节 “静坐中养出端倪”的心学方法·····	167
第七章 湛若水对江门心学的发展与江门	
心学的学术归向·····	170
第一节 湛若水的生平及著述·····	170
第二节 “万事万物莫非心”的心学世界观·····	173
第三节 “随处体认天理”的心学方法·····	179
第四节 湛若水心学思想的独特面貌·····	185
第五节 江门心学的学术归向·····	195
第八章 王守仁的心学(上)·····	201
第一节 王守仁生平活动及“学凡三变”·····	201
第二节 王守仁心学的主要论题：“心即理”、	
“知行合一”、“致良知”·····	206
第九章 王守仁的心学(下)·····	230
第三节 “天泉证道”与教育论·····	230
第四节 王学渊源·····	243

第十章 钱德洪、王畿与浙中王学·····	266
第一节 钱德洪的理学思想·····	266
第二节 王畿的理学·····	272
第十一章 江右王学正传邹守益的理学	
思想(附:欧阳德)·····	284
第一节 生平与学行·····	284
第二节 信守师说的理学特色·····	288
第三节 王学正传的历史地位·····	301
第十二章 江右王门聂豹、罗洪先的理学	
思想特色·····	305
第一节 聂豹的生平与学说·····	305
第二节 罗洪先的生平学行与理学思想·····	313
第三节 聂豹、罗洪先理学思想评价·····	329
第十三章 江右王门刘邦采、王时槐、	
胡直的理学思想·····	332
第一节 刘邦采的“性命兼修”说·····	332
第二节 王时槐的“透性”、“研几”说·····	339
第三节 胡直的“心造天地万物”说·····	349
第十四章 南中王门薛应旂与唐鹤征的	
思想特色·····	358
第一节 薛应旂的心学思想·····	358
第二节 唐鹤征《桃溪札记》及《易》学著作的	
思想特色·····	371
第十五章 黄绾、张元忭对王学流弊的批评·····	383
第一节 黄绾的学行与“艮止”说·····	383
第二节 张元忭的理学思想·····	403

第十六章	王艮与泰州学派及其与王学的关系	416
第一节	王艮生平及其思想性格	416
第二节	泰州学派的学术特色及其与王学的联系	432
第三节	泰州学派的历史影响	446
第十七章	泰州后学何心隐、罗汝芳、李贽的“异端”思想及其对理学的批判	453
第一节	何心隐的乌托邦社会思想	454
第二节	罗汝芳的“赤子之心”说及其刑狱观点	458
第三节	李贽的反道学	466
第十八章	罗钦顺的思想及其与理学的关系	472
第一节	罗钦顺生平和著作	472
第二节	罗钦顺的理气观和人性论	476
第三节	罗钦顺对杨简、王守仁、湛甘泉的思想观点及禅学之评论	484
第十九章	王廷相、吕坤的反理学思想	493
第一节	王廷相的反理学思想	493
第二节	吕坤的反理学思想	516
第二十章	陈建和《学蔀通辨》	533
第一节	陈建生平和《学蔀通辨》的问世	533
第二节	对朱、陆之学“早异晚同”说的诤辩	536
第三节	对陆、王心学“阳儒阴释”的批评	544
第二十一章	顾宪成的理学思想	551
第一节	顾宪成的学术渊源和理学派别	551
第二节	“理是主宰”的本体论和对《太极图说》的解说	556
第三节	“道性善是说本体”的人性论	559
第四节	“道性善”与对“无善无恶心之体”的论辩	561

第五节 辟佛论	569
第六节 知行观与修养论	571
第二十二章 高攀龙的理学思想和“致用”学说	581
第一节 学术渊源与理学派别	581
第二节 理气观	585
第三节 “复性”说和对“无善无恶”说的论辩	587
第四节 对管志道的“三教统一”说的论驳	591
第五节 “格物穷理”和修悟并重	594
第六节 提倡“治国平天下”的“有用之学”	604
第二十三章 刘宗周的思想特征及其“慎独”、 “敬诚”理论	607
第一节 刘宗周的生平和思想演变	607
第二节 “离气无理”的理气论和“道不离器”的道器论	611
第三节 以“形气为本”的人性论及其心学观点	619
第四节 “良知不离闻见”与“求道之要莫先于求心”	624
第五节 辟佛论	631
第六节 提倡“慎独”、“敬诚”之说	635
第二十四章 黄道周的理学思想	643
第一节 黄道周的生平和理学倾向	643
第二节 黄道周的自然观	647
第三节 黄道周的《易》学思想	650
第四节 黄道周的“格物致知”论	655
第五节 “修己以敬”的道德修养论	660
第六节 黄道周的人性论	663
第二十五章 方以智、“易堂九子”与理学	667
第一节 方以智的思想特色	667
第二节 “易堂九子”及其思想	675

第三编 明末清初对理学的总结 及理学的衰颓

概说	695
第二十六章 孙奇逢的理学著作与理学思想	698
第一节 孙奇逢的生平及著作	698
第二节 孙奇逢的《理学宗传》	704
第三节 孙奇逢的《四书近指》、《书经近指》和 《读易大旨》	711
第四节 孙奇逢在理学史上的地位	720
第二十七章 《宋元学案》及其对宋元时期 理学的总结	728
第一节 《宋元学案》的编纂成书	728
第二节 《宋元学案》的学术倾向与黄宗羲、 全祖望的治学路径	736
第三节 《宋元学案》对于理学源流和学统师承的辨析	744
第四节 《宋元学案》关于理学史上诸论争的观点	758
第五节 《宋元学案》的体例特点和它在学术 史上的地位	774
第二十八章 《明儒学案》及其对明代理学 的总结	781
第一节 《明儒学案》的学术渊源与学术倾向	781
第二节 《明儒学案》论明初理学	788
第三节 《明儒学案》论明代中后期理学(上)	792
第四节 《明儒学案》论明代中后期理学(下)	806
第五节 《明儒学案》的理学观点及其在学术史上的地位	812
第二十九章 李颀的反身悔过之学	823
第一节 李颀的生平及著作	823

第二节 李颢的理学思想	828
第三节 李颢在理学史上的地位	851
第三十章 陈确与理学	854
第一节 陈确的生平与著作	854
第二节 事事求实的学风	858
第三节 在知行论上与理学的论辩	861
第四节 在人性论上对理学的驳难	867
第三十一章 顾炎武、傅山对理学的批评	874
第一节 顾炎武的学术思想	874
第二节 傅山的学术思想	889
第三十二章 王夫之与理学	909
第一节 王夫之对张载气本论的继承和发展	910
第二节 王夫之对理学唯心主义的批判	916
第三节 王夫之对理学一些基本观念的保留	933
第三十三章 颜李学派的反理学思想	935
第一节 颜元的生平	935
第二节 颜学的理论倾向	937
第三节 颜李学派在理论思维上的经验教训	941
第四节 颜李学说的历史地位及其命运	945
第三十四章 陆世仪的理学思想	953
第一节 陆世仪的生平与著作	953
第二节 陆世仪的理气论	955
第三节 陆世仪的“格物致知”论与“居敬”说	957
第四节 陆世仪晚年对程朱理学人性论的异议	963
第五节 陆世仪思想评价	968
第三十五章 陆陇其的理学思想	972
第一节 陆陇其论“理”、“道”与“太极”	972
第二节 陆陇其的“中庸”论	977

第三节 陆陇其的“居敬穷理”论	979
第四节 陆陇其的尊朱黜王论	981
第三十六章 李光地的理学思想	987
第一节 李光地的生平和著作	987
第二节 李光地的理学派别	991
第三节 李光地的理学诸观点	1003
第四节 李光地编纂的性理诸书	1021
后记	1024
附录一：《宋明理学史》(下卷)理学家生卒年表	1032
二：宋明时期主要理学著作目录	1040

第十四章

南中王门薛应旂与唐鹤征 的思想特色

第一节 薛应旂的心学思想

薛应旂是南中王门的一位有影响的学者。过去学术界对他研究极少，仅在个别著作中有所涉及，认为他“调和于朱熹和王守仁之间”，“倾向于朱学”^①。其实，他的思想主要方面是陆王心学。现将薛应旂心学思想及其矛盾论述于后。

一、薛应旂的生平、师承和著作

薛应旂^②字仲常，号方山，武进（今常州）人。嘉靖十四年（公元1535年）进士。薛应旂自述：

旂少贫贱，学与时违。及走仕途，言行多忤于俗。公卿大臣之门，无可借以进，而亦不敢有意于求闻。然于天下之贤人君子，耆德元老，一从士人闲有得，则心辄向往而不忍果于自弃。（《方山先生文录》卷十《别西磐张公序》）

赵时春《方山先生文录序》说，薛应旂“其励志即尚友千古，不

① 容肇祖《明代思想史》第286页和第300—301页。

② 生卒年不详。

与世狎”、“方山子沈毅畅达，绩学好问”。由此可知，薛应旗贫寒而好学，行为方正，其为人与流俗相忤，是封建社会正派的知识分子。

薛应旗中进士后，曾任浙江慈溪县知县、江西九江府儒学教授、南京吏部考功司主事、本部稽勋司郎中、考功司郎中、江西建昌府通判、刑部陕西司员外郎、礼部祠祭司员外郎、本部精膳司郎中、浙江副使、鄞州兵备副使等职。“嘉靖二十四年（公元1545年），奉例考察南京五品以下官员”，因得罪宰相严嵩，受降职处分。《常州府志》载：“严嵩托人，风之令去御史王晔。晔，端士也。应旗留晔而去其所托之人。嵩不恚，竟用言者，谪建昌通判。”卷二十三《人物》所指当是此事。薛应旗说他“一生以清苦自励，不敢妄有出入”（《薛方山先生集·明出处疏》）。他为官清正，对宰相严嵩不苟同，故遭到贬责。这对他思想发展有重要的影响。

从《方山先生文录》可见，薛应旗一生为官、教书和著作，政治上不十分得意。

薛应旗的学术师承，在他的《与王槐野》书中有所叙述：

七、八岁时，就一乡村老学究启蒙，俾诵《孝经》、小学。……髫髻（幼童）入乡校，从先达二泉邵先生游。……既先生谢世，伥伥无依，忽闻关中吕泾野先生论道金陵，徒步往从之。先生一见甚欢……问自何来，语以邵先生故。吕先生曰：“有自来矣。”留四、三年，日有所闻。

又赵时春《方山先生文录序》说：

（薛方山）自为诸生时从无锡邵文庄公（邵宝）游，……既而业成均（古之大学），其司成泰和欧阳文庄公（欧阳德），阳明先生高第子也，以方山子为良，亟嘉与之。方山子沈毅畅达，绩学好问，务求其至。闻陕之泾野吕先生，笃信好古，从而请益。以故造诣日进，闻誉日茂，遂魁南宫。

由上两段材料,可见薛应旂有几位老师,一是邵宝,二是欧阳德,三是吕柟。薛应旂受学于三位老师,影响各有其至。

邵宝学以洛、闽为的。尝曰:吾“不愿为假道学”(《明史·儒林传》)。欧阳德是王守仁的弟子,曾知六安州,建龙津书院,聚生徒论学,他在当时学术界有一定影响,讲学时“赴者五千人,都城讲学之会,于斯为盛”。(同上)吕柟学以薛瑄为宗,“格物穷理,先知而后行”(《四库全书总目提要》卷七),“其践履最为笃实,尝斥王守仁言良知之非”(同上卷九十三)。

从以上师承关系可以看出,薛应旂既有王守仁心学的影响,又有朱熹理学的影响。两者相较,以王学为主。

薛应旂的著作很多,主要有:《方山先生文录》二十二卷,这是他自己编的文集;《四书人物考》四十卷;《宋元资治通鉴》一百五十七卷;《宪章录》四十七卷;《薛方山纪述》一卷;《薛子庸语》十二卷;《甲子会记》五卷等。

二、薛应旂的心学思想及其矛盾

薛应旂的思想比较复杂,但其主要倾向是心学。我们只要把王守仁的思想和他进行比较,就不难发现这个情况。

(一)“此心之外无余道”

薛应旂说:

苟能反诸吾心,而超然自得,则天之所以为天,人之所以为人,物之所以为物,皆一以贯之,而此心之外无余道,此心之外无余言也。究而论之,此心此道,皆圣人名之也。(《薛方山先生集·会道》)

外心以为道者,非道也。(《方山先生文录》卷十七《学以人事为大》)
夫学所以明道也,道安从生哉?人有此心,心即是道。

(同上卷八《记二·宁海正学祠记》)

从以上材料可见，薛应旂认为，除自己的心之外没有其他的道。简而言之，即是心外无道。如果认为心外有道，那么，道是从何处来？按照他的意思，自然是从人心中来，因此，心就是道；或说道具于人心。这和王守仁“心外无理”的思想是一脉相承的。薛应旂所说的“道”，就是王守仁所说的“理”。“心即理”与“心即道”；心外无理与心外无道，是一个意思。

薛应旂又说：

天理之在人心，其究不在于纷华盛丽逢迎容悦间也。（《方山先生文录》卷十一《赠叶教谕序》）

天理之在人心者，则未尝泯也。（同上《论三·高帝》）

薛应旂所说“天理在人心”，与王守仁所说，“汝心……便是天理”，意思是相同的。

薛应旂又说：

盖观不在物而在于我，以我观物，则万物皆备于我矣。观不在目而在于心，以心宰目则百体皆令（合）于心矣。（同上卷八《大观草堂记》）

这与王守仁所说的“心外无物”“心者天地万物之主也”的思想是一致的。

他又说：“人之一心，本与天通者也。”（同上卷三《纪述上篇》）王守仁说：“心即天，言心则天地万物皆举之矣。”（《王文成公全书》卷六《答季明德》）

总之，在薛应旂看来，“心”包涵天地万物，是天地万物的主宰。心即天，心与天通，而且其地位立于天。

（二）“人者天地之心也”

薛应旂的心学思想还反映在他的“人者天地之心也”的主张

上。他说：

今夫立天之道曰阴与阳，立地之道曰刚与柔，立人之道曰仁与义。是故阴阳成象而天道立矣。刚柔成质而地道立矣。仁义成德而人道立矣。别而言之，三才之道也。合而言之，一理也，具之乎人心者也。故曰：人者天地之心也。是心也，万事之所从出，而万化之所由行者也。（《方山先生文录》卷十七《圣人人伦之至》）

又说：

人者天地之心也。圣之所以为圣者，此心也；贤之所以为贤者，此心也。吾人之学，正以学为圣贤也。（同上卷七《常州府重修儒学记》）

又说：

夫人非圣人也，夫人之心则固圣人之心也。《易》曰成德、《书》曰恒性、《诗》曰秉彝，一理也，皆具之乎此心者也。故曰：人者天地之心也。圣人之所以为圣者，以其能存乎此心也；众人之所以去圣远者，以其昧乎此心也。（同上卷十七《思者圣功之本》）

薛应旂认为天道（阴阳）、地道（刚柔）、人道（仁义）为三才之道。三才之道即“理”，或者说，“成德”、“恒性”、“秉彝”。德、性、彝，指的都是“理”。而“理”是具于人心的。因而“心”是天地的主宰。而具有仁义之心的人，就成为天地之心。从而得出“人者天地之心也”的结论。“人者天地之心也”，此语出自《礼记·礼运》篇。薛应旂引用此语，已经进行了改造。他说得很清楚，“是心也，万事之所从出，而万化之所由行者也”。即是说，“心”是万事万物的创造者，千变万化都是由“心”而来的。人是天地的主宰，“心”又是人的主宰，所以“心”也是天地万物的主宰。

薛应旗“人者天地之心”的观点，也是从王守仁的思想而来的。王守仁说：“夫人者，天地之心，天地万物本吾一体者也。”（《王文成公全书》卷二《传习录》中）他又在《答李明德》中说：“人者天地万物之心也，心者天地万物之主也。”（同上卷六）薛应旗继承了王守仁的主观唯心主义思想，于此就一目了然了。

（三）六经与心的关系

薛应旗的心学思想还反映在六经与心的关系这一问题上。他说：

人之言曰：圣人未生，道在天地，圣人既生，道在圣人，圣人既往，道在六经。是六经者，固圣人之道之所寓也。然其大原则出于天，而夫人之心，则固天之心也。人能会之于心，则圣人之道，即吾人之道，有不在六经而在我者矣。（《方山先生文录》卷十六《折衷》）

又说：

人人存其本心而形气不扰，则六经可无作也。于是乎可以知圣人作经之意也。《易》以道化，《书》以道事，《诗》以达意，《礼》以节人，《乐》以发和，《春秋》以道义。先后圣哲，上下数千年，究其指归，无非所以维持人心于不坏也。夫圣人作经，以生人。而夫人则任末而弃本，各出意见，竞为训疏。支辞蔓说，眩博务奇，门户争高，相倾相毁，而彼此枘凿，后先矛盾，遂使学者耳目应接不暇，而本然之聪明，反为所蔽。以经求经，而不以吾心求经也，求经于经，而不求其理于吾心也。

（同上卷十六《原经》）

薛应旗认为六经包涵着圣人之道。“圣人之道，即吾人之道”。他反对“以经求经”，“求经于经”，而主张“求经于心”。（同上卷七《舒城县儒学尊经阁记》）如果“以经求经，而不以吾心求经也。求经于经，而

不求其理于吾心也”，那就是荒谬的。薛应旂的这些议论，实际是陆九渊“六经注我”思想的翻版。

关于这个问题，王守仁说：

六经者，吾心之记籍也。而六经之实，则具于吾心。……而世之学者，不知求六经之实于吾心，而徒考索于影响之间，牵制于文义之末，矻矻然以为是六经矣。（《王文成公全书》卷七《稽山书院尊经阁记》）

这里，他把六经和心的关系讲得很清楚，认为六经是自己的心的记录，六经之实包涵在吾心之中。而一般学者不懂得这个道理，“不知求六经之实于吾心”，而去搞些考证文字意义的东西。实际上这是舍本逐末。王守仁这种观点，显然是陆九渊“六经皆我注脚”（《象山全集》卷三十四）思想的发展。由此明显地看出薛应旂和陆九渊、王守仁心学思想的继承关系。

（四）薛应旂心学思想的矛盾

薛应旂的思想既有王守仁的主观唯心主义，又有朱熹的客观唯心主义。这种思想上的矛盾与其师承是有直接关系的。前面我们已经说过，薛应旂的老师欧阳德是王守仁的弟子，而另外两个老师邵宝、吕柟都是学宗朱熹的。《四库全书总目提要》说，薛应旂“所见出入朱、陆之间”（卷一七七）。又《四库全书总目》卷六十一《考亭渊源录》提要中说：“应旂初学于王守仁（按：应为王守仁的弟子欧阳德），讲陆氏之学。晚乃研穷洛闽之旨，兼取朱子。故其书目录后有云：‘两先生实所以相成，非所以相反’。遂以陆九渊兄弟三人列《考亭渊源录》中，名实未免乖舛也。”这里确实看出，薛应旂有和会朱、陆的味道，不过他主要倾向于陆王心学。黄宗羲指出：

先生（薛方山）为考功时，置龙溪于察典，论者以为逢迎贵溪（夏言）。其实龙溪言行不掩，先生盖惜龙溪以正学术也。先

生尝及南野(欧阳德)之门,而一时诸儒不许其名王氏学者,以此节也。(《明儒学案》卷二十五《南中王门学案·薛应旂传》)

可见,薛应旂曾一度被排斥于王门学者之外。其原因是得罪了王畿,这并不能说明薛应旂真的不是王门弟子。

《四库全书总目》卷一七七《方山先生文录》提要说,薛应旂“先入为主,宗良知者居多”。黄宗羲在《明儒学案》中把他列入《南中王门学案》,这样作是合适的。

三、薛应旂的《致良知说》与《正己格物》论

薛应旂的思想虽然有自相矛盾处,但其主要倾向是王守仁的心学。他的道德论也是学宗王守仁的。这从他的《致良知说》与《正己格物》两文中可以明显看出。

薛应旂的《致良知说》继承了王守仁的观点,阐明了“致良知”说的几个基本问题。他说:

《大学》一书,乃学者入德之门,而致知一语,实大头脑处,实紧关下手处。世儒误认其义,遂以为必穷尽天下之物,然后吾之知致。(《方山先生文录》卷六《杂著》)

这就是说,“致知”是《大学》的关键,而朱熹等人认为必须一件一件地穷尽天下的事物,然后才能达到。其实这是一种误解。人们要按照此种误解行事,就差之毫厘失之千里。他指出:

阳明先生直指以示人曰:此致知者,乃致良知也,非别有所谓知也。(同上)

这是说,王守仁所说的“致知”即是“致良知”,除了“致良知”之外,再没有别的什么知了。薛应旂认为,王守仁的“致良知”说“所以发明人心天命之本然”。(同上)即是把先天赋予的、不虑而知,不学而能的天赋发挥出来。