

新安理学与宋元明清哲学

王国良 主编

安徽大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

新安理学与宋元明清哲学 / 王国良主编. —合肥:
安徽大学出版社, 2005

ISBN 7—81110—047—9

I. 新... II. 王... III. ①理学—研究—徽州
地区文集②哲学—研究—中国—古代—文集
IV. B224.05—53②B215—53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 078832 号

新安理学与宋之明清哲学

王国良 主编

出版发行	安徽大学出版社 (合肥市肥西路3号 邮编 230039)	印刷	中国科学技术大学印刷厂
联系电话	总编室 0551—5107719 发行部 0551—5107784	照排	合肥述而文化传播有限公司
电子信箱	ahdxchps@mail.hf.ah.cn	开本	850×1168 1/32
责任编辑	程中业	印张	6.75
封面设计	孟献辉	字数	160 千
		版次	2005 年 1 月第 1 版
		印次	2005 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 7—81110—047—9 / B · 45

定价 12.00 元

如有影响阅读的印装质量问题,请与出版社发行部联系调换

目 录

共性与个性的有机统一

——试论新安理学与中国哲学的关系…………… 李 霞(1)

先秦仁学与宋代理学

——兼论理学在儒学发展中的地位与作用……………
…………… 孙以楷 陆建华(14)

孔孟与朱熹仁学阐释

——兼论仁的历程…………… 孙以楷 陆建华(32)

论道家在宋明新儒学形成与演变中的作用…………… 李 霞(48)

朱熹与新安理学…………… 王国良(62)

试论朱熹理学核心价值的内在矛盾…………… 王国良(72)

朱熹视界中的老子…………… 陆建华 孙以楷(89)

朱熹对孔子忠恕之道的阐发	史向前(105)
新安理学与徽州民俗	杨国平(113)
程敏政、程瞳关于“朱、陆异同”的对立及其影响	解光宇(118)
王阳明良知学说与自由解放精神	王国良(128)
论王畿的真性流行之学	王国良(147)
论王艮的自尊独立造命之学	王国良(160)
明清皖学与桐城方氏学术	蒋国保(170)
戴震对理学的解构与中国哲学的近代转向	王国良(201)

共性与个性的有机统一

——试论新安理学与中国哲学的关系

李 霞

新安理学是产生于古徽州地区、以弘扬儒学理念、传承程朱理学为旨的理学派别，因古徽州府治为新安，故称“新安理学”。它始于南宋，传于元朝，盛于明季，终于清初，经历了7个世纪的发展演变。新安理学在中国哲学史上具有承前启后的作用，它一方面传承了南宋以前中国哲学的正统思想——儒学，另一方面又对南宋以后中国哲学史、思想史和学术史的演变产生了重大影响。作为一种地方性哲学流派，无论是从其形成与终结的内在原因来看，还是从其静态的内在结构与动态的发展演变来看，新安理学都与中国传统哲学的整体共性和阶段性特征以及中国学术的走向有着密切联系；同时，它又深受徽州地区独特环境的影响，具有徽州地域文化之个性特征。简言之，新安理学是中国哲学之共性与徽州地域文化之个性有机结合的产物。

新安理学与中国哲学的关系可以追溯到其肇始阶段。南宋以后新安地区之所以会形成具有鲜明地方特色的理学流派，这与唐末五代以后中原儒家文化的南移有着内在联系。儒家文化形成于邹鲁，盛行于中原。唐代以前，儒家文化的中心在黄河流域。唐末战乱使得中原士族纷纷南逃，地处江南的新安地区以其四面环山而利于避乱、山青水秀而利于生存的地理环境吸引

了众多的中原士族。这些人迁居新安的同时,也将中原儒家文化带到了这里。新安文化原属南方系统,颇有巫风。自中原儒家文化传入后,新安本土文化便日益受其熏染,最后巫风转化成了儒风,这一转型在南宋时期已基本完成。当时新安地区普遍重视儒学教育,培养了一大批儒学人才,因而具备了接受、消化程朱理学的文化条件。而宋代儒学大师朱熹又祖籍徽州婺源,他一生的大半时间虽在福建度过,但对祖籍徽州却一往情深,曾数次省亲故里,每次都聚徒讲学,传播理学。在离开故土后,他仍然挂念着父母之邦,并以书信的形式勉励故乡学子潜心儒学,振兴儒风。经过朱熹本人及其新安弟子的努力,儒家文化在新安终于扎下根来,朱熹理学在这里深入人心,新安理学得以形成。

从空间关系上说,新安理学是中国传统哲学整体结构的一部分;从时间关系上说,新安理学是中国哲学发展到南宋以后形成的一个理学流派;从总体上说,新安理学与中国哲学是个别与一般、部分与整体的关系。作为个别与部分,新安理学无论是在其静态结构之诸方面还是在其动态演变之诸阶段,都必然会体现出中国哲学的共性特征。

从静态的内在结构来看,新安理学所体现的中国哲学之共性特征主要表现在两个方面:一是宗儒学的价值取向。自西汉董仲舒提出“罢黜百家,独尊儒术”的主张并被汉武帝采纳后,儒学便取得了中国传统哲学的正统地位,儒家价值观也因此而成为中国传统哲学中占主导地位的价值观念。中国传统哲学的这一价值取向对新安理学产生了决定性影响,新安理学的价值观也就是传统儒学的价值观。儒学价值观是伦理型的,极重伦理道德意识的培养与弘扬。先秦儒学提出了一整套伦理道德观念,汉唐儒学将这些伦理道德观念引向政治领域,用以作为维护现

实秩序的工具。新安理学的开创者二程、朱熹则将儒家的伦理道德观念升华为哲学理念“天理”，从而使儒家的伦理价值观走上了形而上的哲学之路。与此同时，程朱又将被提升为形而上之哲学理念的“天理”运用于形而下的领域，具体化为百姓日用之“理”和处理现实社会人伦关系之“礼”。程朱之后的新安理学家们继承了程朱一方面将儒家伦理哲理化、另一方面又将儒家哲学世俗化的为学之道，既高扬程朱理学中作为伦理道德意识之哲学凝练的“理”的观念，又恪守程朱理学中作为哲学理念“天理”之世俗化形态的“礼”的规范，使得“理”与“礼”成为新安理学的基本价值观念。二是重解经的治学之路。中国哲学除在先秦这一原创时期注重学术创作以外，在其后的大部分时期都是通过解经的形式发展的。即使在先秦，注重传统文化之传承的孔子也主张“述而不作”。汉以后，中国哲学更是走上了经学的道路。中国哲学的这一治学方法在新安理学中也得到了明显体现。新安理学的开山朱熹本人就很重视解经，著有《四书集注》、《周易本义》等一大批学术造诣高深的经学著作，对中国哲学的发展产生了深远影响。后来的新安理学家继承了朱熹的经学传统，以注经解经作为治学的主要途径，并各有所重、各有所得。南宋新安理学家中，程大昌推重《中庸》，著有《中庸论》，探讨心性修养问题；吴儆潜心《孟子》，将《孟子》中的民本思想发展为富国强兵之策；胡师夔、胡允精通于《周易》，分别著有《易传》和《〈易本义〉启蒙通释》等。元代新安理学家的解经之风更甚，他们对理学的传承主要就是通过解经的方式实现的。如休宁名儒陈定宇为了申述朱学之旨而广为解经，著有《四书发明》、《论孟训蒙》等；胡炳文撰有《四书通》、《五经今意》等；其他学者也无不走解经之路。明代新安理学在学风上虽有所改变，但在重视解经这一点上依然如故。如朱升一生以注经为务，他在《〈论语〉

《孟子》旁注》等著作中还提出了一整套注经方法。

从动态的演变过程来看,新安理学在其演变过程中所呈现出的阶段性特征也体现了中国哲学在宋、元、明各阶段的共性特征。南宋是新安理学的形成时期,其基本特征是学风开放、兼融诸说。此时的新安理学虽推崇朱熹理学,却尚未形成门户之见,他们对其他学派的学说能持宽容乃至接纳态度。如吴儆既受朱熹理学的影响,也与张栻、吕祖谦等交往甚密,他还从张栻处得胡宏学说之旨;他的理学思想不仅与朱熹理学有渊源关系,而且与张栻的湖湘学派及吕祖谦的金华学派亦有师承关系。这反映出新安理学在其形成过程中具有兼融诸说的开放性。形成阶段的新安理学的开放性还突出地表现在对佛、道思想的吸收上。尽管不少新安学者以排佛为己任,但仍深受其影响。如汪莘在弘扬儒学的同时,“释老之典,靡不究习”;新安理学中地位仅次于朱熹的程大昌则糅合佛教的佛性论与儒家人性论,宣扬人不分贵贱智愚,只要能体道,就能达到“高明博厚”的圣人境界。至于道家道教,其在南宋新安理学中的反映就更突出,程大昌的易学思想便深深地打上了道家烙印。在其易学著作《易原》中,程大昌直接引用《老子》的“一生二,二生三,三生万物”之语来表达他对宇宙生成过程的理解。他虽去除了《老子》原文中“道生一”之语,并以朱熹易学之“太极”概念释“一”,从而用朱熹理学对老子的宇宙生成论进行了改造;但其“一生二,二生三,三生万物”的宇宙生成论脱胎于《老子》,仍是一目了然的。

南宋新安理学这种兼融诸说之开放性学风的形成可以从当时中国哲学的共性中去寻找其缘由。两宋时期,理学思潮席卷全国,而理学内部又有不同的学派之分,各派之间在思想上本来就存在着相互交融的关系,各派学者之间的学术交流也十分活跃。在这种学术氛围中,新安理学能对各派学说兼融并蓄也就

不足为奇了。至于南宋新安理学兼融佛、道,这一特征也可以从当时三教融合的时代思潮以及程朱理学本身对佛、道的包容态度中找到原因。但入元以后,新安理学却发生了较大变化,主要是舍弃了南宋时期的开放性学风,将宗朱发展到极端,排斥一切异说,构筑起了坚固的门户堡垒。如倪士毅本着守卫朱学正统的宗旨,编成《重订四书辑释》一书,专门纠正诸儒异说,阐明朱学本旨;汪克宽著《经礼补逸》,亦是意在发明朱熹礼学之旨,纠正各种异说;而胡一桂的《〈易本义〉附录纂疏》更是以朱熹《易本义》为宗,以明辨其他易学观点之得失。

元代新安理学这种惟朱是崇、排斥异说之特征的形成是有一定思想背景的。一方面,元朝将程朱理学确定为统治思想,不允许对它有任何怀疑,科举取士也限用朱熹的《四书集注》为教科书,不得有任何违背;另一方面,在朱子学内部,朱熹去世后,其门人弟子各立门户,侧重宣扬朱学的某一方面内容而各有偏颇,遂使异说纷呈,朱学本旨渐趋隐晦。这两方面情况对新安理学家都有重大影响:前者决定了新安学人对朱熹理学必须是无条件的尊崇;后者决定了他们作为朱熹同乡,必须严守朱学门户,排斥各种异说,维护朱熹理学的纯洁性。元代新安理学的这种学风在维护朱学纯洁性方面的确起过积极作用,但这种门户之见的消极性也是十分明显的,它妨碍了正常的学术争鸣,使朱熹理学趋于僵化,也使新安理学缺乏生机。新安理学要继续向前发展,就必须改变这种偏颇保守的学风,打破门户之见,吸收新鲜血液,这一任务是由明代新安理学家完成的。

明代新安学人对元代新安理学发展状况进行了深刻反思,认识到元代学者固守门户并不能真正领悟朱子理学之真义,更不能探求新知、不断创新。由此,他们兴起了一股抛开门户之见、一切惟真是从的思想解放思潮。在这一思潮中,有三位思想

家最有代表性,他们是朱升、郑玉和赵汸,号称“明代新安理学三大家”。朱升认为,为学之旨在“求其真知”;郑玉主张为学必须独立思考,把握学术“本领”;赵汸认为为学贵在自得,旨在探求“实理”。从朱升求“真知”、郑玉求“本领”到赵汸求“实理”,标志着明代新安理学中打破门户之见、一切惟真是从之新学风的形成。新学风的形成必然导致新方法的运用。明代新安理学家超越了元代学者局限于朱子文本的狭隘视野,力图从更广阔的视角来探求义理之学。朱升走的虽仍是治经之路,但他却提出了“旁注诸经”的新方法,主张博采众长,不拘成见,体现了“网罗百家,驰骋千古”的开放精神。郑玉和赵汸走的是学术思想研究之路,二人的共同特点是致力于和会朱、陆工作。他们通过对朱、陆二人的先天气质、治学方法和学术思想进行比较,论证了和会朱、陆的可能性和必要性,主张取二者之长,去二者之短,建立更加完满的理学体系。明代新安理学这种新学风、新特征的形成也不是偶然的,实际上是当时整个中国思想界兴起的思想解放思潮在新安地区的反映。中国思想界在经历了宋元之际程朱理学一统天下的局面之后,伴随着新的生产关系的萌芽,一股思想解放潮流在意识形态各领域孕育而生,并且发展迅猛,其在哲学领域的表现便是王学的兴起。王阳明远承思孟,近取陆学,建立了以“致良知”为核心的心学体系,变程朱客观本体“天理”为主观精神“良知”,空前地高扬了主体精神和独立意识,在中国思想界产生了催人觉醒的启蒙作用。明代新安理学和会朱陆、惟真是从之新学风、新特征的形成,既是当时中国哲学之共性的体现,也是整个时代思潮的产物。

新安理学作为中国哲学的一个部分,不仅其形成、特征、演变与中国哲学息息相关,而且其衰落和终结也与中国哲学的主流思潮密不可分。新安理学的衰落发生在明代后期。这种情形

的出现既与新安理学本身的发展有关,也与明代中期以后中国思想界发生的重大变化及明清之际中国学术界发生的重大转向有关。就新安理学自身来看,明代出现的和会朱、陆之思潮在其前期尚能维护宗朱之立场,从而保持了新安理学最基本的特征;但到了明代中后期,新安学者中一部分人却放弃了宗朱立场,滑向王学阵营,如程文德、潘士藻便是。他们虽未以心学反对理学,但已不再弘传理学,致使新安理学后继乏人,其衰落之势已不可挽回。而新安地区出现的这种由崇尚理学变为崇尚心学的情形正是与明代中期以后中国思想界出现的心学震撼天下的整体状况相吻合的。而到了明清之际,中国学术界的学风又发生了重大转向,宋明义理之学在经受了一批启蒙思想家的冲击之后日薄西山,最终为考据学所取代。在整个学术界的学风发生这样重大转变的清初,新安地区的学风也必然随之而变,其结果是新安理学为皖派考据学所取代。

作为一种地域性理学流派,新安理学不仅体现了中国哲学的共性特征,也有其独特的个性特征,主要表现在以下几个方面:

第一,新安理学具有强烈的崇朱倾向,朱熹理学是其灵魂。固然,由于程朱理学在南宋理宗时被确定为统治思想,所以在此后的宋元明清时期,中国哲学无论是全局性的还是局部性的,都无不表现出推崇程朱的思想倾向。但新安理学同其他地方的哲学或理学流派相比,崇朱之风更甚。其表现是,历代新安理学家所研究的课题都来自朱熹理学,他们所采取的治学方法也是仿照朱熹的,而新安理学的思想观点和价值观念更是表现出一贯的崇朱立场。譬如南宋新安理学虽具有兼融诸说的开放性特征,但在其所选择的诸说之中,朱熹理学占据绝对主导地位,崇朱的学派立场在此时已经形成。主要表现为:一是此时的新安

学者秉承朱熹的四书章句之学,致力于对儒家《四书》的研究;二是此时的新安学者受朱熹重易学的影响,大多潜心易学研究;三是大力弘扬朱熹理学,并各有建树。如程大昌发挥朱熹的太极说,建立了太极生万物的宇宙论;吴儆发挥朱熹的忠孝观,提出了“君亲一心,忠孝一事”的观点;程洵则弘传朱熹的理欲观,严于天理人欲之分。总之,学崇朱子,致力于对朱熹理学的传承,这是南宋新安地区的普遍学风。到了元代,崇朱倾向更加突出,以至发展到以朱熹理学排斥一切异说的极端,此点已于上文论及。即使是在明代,新安理学中虽兴起一种抛弃门户之见、一切惟真是从的新学风,出现了和会朱陆的思想潮流,但崇朱的立场仍未改变。譬如郑玉,他一方面倡导和会朱陆,另一方面又主张“学者自当学朱子之学”。他还认为自己在思想上与朱熹之学极为默契,“独闻人诵朱子之言,则疑其出于吾口也;闻人言朱子之道,则疑其发于吾心也。好之既深,为之益力,不惟道理宗焉,而文章亦于是乎取正”。^① 如此推崇朱子之学,那么在和会朱陆的过程中,郑玉的基本立场自然是崇朱的。明代其他新安理学家如朱升、赵汭等,也都情同于此。这并不足为怪,新安理学毕竟是因崇奉、弘传朱熹理学而形成的一个地方性理学流派,崇朱正是其独特的地方性特色之所在,不崇朱便不成其为新安理学。那么新安理学为何要崇朱? 这里的一个最重要原因是,朱熹这位举世闻名的大儒祖籍在徽州婺源,新安人对朱熹及其学说有一种天然的亲和感,并以有这样一位同乡而深感自豪。这种亲和感、自豪感与朱熹本人在当时中国思想界的影响结合在一起,遂使新安人对他产生了崇拜感。当时,徽州各地纷纷建祠造庙,将朱熹作为偶像供奉起来。如歙县建有“程朱三夫子祠”、“程朱

^① 《师山集》。

阙里”；婺源建有“朱子庙”，宋理宗还为“朱子庙”亲笔题额“文公阙里”；朱熹死后被封为“徽国公”，故婺源又建有“徽国公庙”。怀着对这位同乡大儒的崇敬之情，徽州人对朱熹理学极为推崇，这便使新安理学形成了崇朱的学术传统和个性特色。

第二，新安理学对中国传统文化的轻商观念有所超越，表现出实用理性精神。中国自古重农轻商，农业被视为本，商业被视为末，在几个最基本的社会阶层士、农、工、商中，商的地位最低。这种价值观念在儒家那里表现尤甚，孔子认为，“万般皆下品，惟有读书高”，从商自然属“下品”之列；宋代某些儒生甚至宁可饿死，也不愿从商。儒家这种正统的轻商意识与自给自足的小农经济相互结合、相互促进，使得重农轻商、重农抑商观念在中国传统哲学和文化中根深蒂固，成为中国古代文化中的一种主流意识。但徽州人的价值观念却不是这样。在传统社会中一直被视为末业的商业在这里却受到很高评价，经商成功被视为一个人的能力、地位和荣誉的象征。一提到徽州，人们自然会联想到徽商，以致徽商文化成为徽州文化的最重要象征之一。在中国封建社会后期的数百年间，徽商以其雄厚的实力活跃于中国的商业舞台上，对中国封建社会后期的经济、文化和社会生活产生了重大影响。那么在理学故乡徽州，儒家重农抑商的价值观念何以未发生作用？换言之，身为理学大师朱熹之同乡的徽州人在崇奉程朱理学的同时，何以在这一点上表现出叛逆性？究其原因，应该说这与新安理学的实用理性精神有内在联系。徽州地区的自然条件是山高水险，社会状况是地少人多，这使农业生产受到很大限制。是墨守传统观念、守着乡土挨饿，还是弃农从商、开拓生存新天地？很多徽州人选择了后者。而徽州人的这种选择是与新安理学的价值导向分不开的。生活于徽州这一特定环境下的新安学人善于用儒学中的理性精神对儒学本身的某

些价值观念进行调整,他们立足于徽州社会的现实状况,创造性地将商与儒有机结合起来,认为儒者重道义,商人也可以讲道义,两者可以在一个人身上统一起来。所以在徽州,儒士与商人合二而一的现象比比皆是,有的是先商后儒,有的是先儒后商,有的则是亦商亦儒,儒、商结合是徽文化的显著特征,徽商因此而有“儒商”之雅称。

第三,新安理学对中国哲学的义利之辨采取了淡化态度,对儒家传统的义利观有所超越。由于义利问题同人的生存问题有着直接的联系,义利之辨同人类生存的价值导向和人生追求息息相关,所以自古以来就引发了人们探讨的兴趣。在哲学领域,义利之辨亦历来为古代先哲所重视,人们纷纷从不同角度对义、利概念进行界说,对义、利关系进行评论,提出了各种各样的义利观:有重义轻利型的,以儒家为代表;有重利轻义型的,以法家为代表;有义利兼重型的,以墨家为代表;还有义利皆轻型的,以道家为代表。中国传统思想的正统派儒家还将申明义利之辨看做头等大事。先秦儒家孔孟将人们在义利问题上的价值选择看做是区分君子与小人的关键,所谓“君子喻于义,小人喻于利”。^①宋代新儒家则将义利之学看做最根本的学问,二程认为“天下之事,惟义利而已”;^②朱熹认为:“义利之说,乃儒者第一义。”^③事实上,义利之辨不仅是儒者第一义,而且在整个中国传统哲学中都占有举足轻重的地位,义利观是伦理型的中国哲学价值观的集中体现。然而在新安理学那里,我们却发现了一种反常现象,这就是很少讨论义利之辨问题。考察新安理学家所

① 《论语·里仁》。

② 《河南程氏遗书》卷十一。

③ 《朱子语类》卷二十四。

关注的问题,有宇宙论、方法论、天理论问题,却没有发现多少属于义利观方面的问题;考察新安理学的基本内容,有理学思想、礼学思想、易学思想、春秋学思想、四书学思想,却没有发现多少义利学思想。这表明,新安理学对中国哲学尤其是儒家极为重视的义利之辨采取了淡化态度,这是新安理学这一地域性理学流派不同于中国哲学之一般特征的个性特征。那么,这种个性特征是如何形成的?这必须到当时的徽州社会生活中去寻找其根由。徽州社会的根本特征是重视商业,经商成风。而经商与谋利又有着内在的统一性,新安理学家作为儒士群体,他们既然对经商持肯定态度,也就必然对商人谋取合理利益持肯定态度。其结果是,生活于徽州的新安理学家对传统儒学甚至包括程朱理学重义轻利乃至贵义贱利的义利观有所超越。他们不像先前儒家那样着眼于义与利的对立,而是着眼于两者的统一,主张以义取利,以利行义,使两者相辅相成,在义的基础上达到有机统一。

第四,新安理学强调经世致用,关心社稷民生。传统儒学是十分强调经世致用和关心社稷民生的,但在后来的发展过程中,不少儒家士大夫却程度不同地偏离了这一宗旨,表现出脱离实际、流于空谈的倾向。这种倾向在宋明理学中表现得比较突出。程朱、陆王的后继者们抛弃了前期理学关注民生的传统,一味地空谈心性、义理,置国家大事、民众生计于不顾,表现出明清之际的启蒙思想家们所揭露的“置四海之困穷不言,而终日讲‘危微精一’之说”^①的空谈之弊。至于在中国哲学中占有重要地位的道家、佛教等更是缺乏经世致用精神。而新安理学则不同,它不仅没有像佛道那样将个体解脱、精神自由作为终极目标来追求,

^① 《顾亭林诗文集》。

也没有像儒家阵营内某些脱离社会实践的儒生那样做死学问、陷于空谈,而是始终关注社稷民生,关心社会现实问题。譬如吴儆,他一边做学问,一边为官,并将对社稷民生的关心融注到学问之中,从而使他的学说具有浓厚的经世致用之特色。他曾发挥孟子的民本思想以为治国之法,认为统治者的任何作为都要立足于民情和社会现实,说“圣贤之将欲有为也,必因夫民之所甚病与其所乐为而后为之。立法更制,民情之所未病,法虽善而不为;民情之所欲为,事虽难而必成”。^① 吴儆认为,当时民众“其所乐为者,莫大于水旱之有备;而其所甚病者,莫甚于盗贼之不时”。他提出的解决这两大问题的方法是:“因民之乐于有备而预为储蓄之具,因民之病于盗贼而教之战陈之法。”^② 针对当时地方秩序混乱的社会现实,吴儆还深入研究了如何加强地方治理的问题,提出了治理地方的“三害论”:认为“长令之为私”、“黠吏之害民”及“豪民之为横”是地方治理中的“三害”;抑制“三害”的措施是“借豪民以去黠吏,抑豪民以养平民”。^③ 从这里我们可以看出,关注现实、关心百姓、关怀社会是吴儆思想的灵魂。入元以后,蒙古族入主中原,这在新安理学家看来,无疑是“夷狄入侵”、“乱我华夏”。在这种情况下,新安理学家对社会的关怀由南宋时期的关注民生转为保持民族气节。如黄宗羲评价元代新安理学家许月卿(时人称“山屋先生”)说:“新安之学,自山屋一变而为风节。盖朱子平日刚毅之气,凛不可犯,则知斯为嫡传也。”^④ 至明代,新安理学家一方面弘扬求真务实之学风,另一方面又极为关心国事,为统治者出谋划策。如朱升在学术上注重

①② 《富国强兵策》。

③ 《竹洲集》。

④ 《宋元学案》卷八十九。

探求“真知”，在政治上曾以“高筑墙，广积粮，缓称王”三策见重于挥军南下徽州的朱元璋。

总之，新安理学既表现出中国哲学的共性特征，又具有鲜明的个性特征，它是中国哲学之共性与徽州地域文化之个性的有机统一。