

陳乾初

哲学研究

——以工夫实践为视阈

汤建荣 著



云南大学出版社

陳乾初

哲学研究

——以工夫实践为视阈

汤建荣 著



云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

陈乾初哲学研究：以工夫实践为视阈/汤建荣著.
—昆明：云南大学出版社，2010
ISBN 978 - 7 - 5482 - 0069 - 7

I. ①陈… II. ①汤… III. ①陈乾初 (1604 ~ 1677)
—哲学思想—研究 IV. ①B249.95

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 068685 号

陈乾初哲学研究

——以工夫实践为视阈
汤建荣 著

责任编辑：蔡红华 和六花
封面设计：丁群亚
出版发行：云南大学出版社
印 装：昆明市五华区教育委员会印刷厂
开 本：787mm × 1092mm 1/16
印 张：21.25
字 数：348 千
版 次：2010 年 5 月第 1 版
印 次：2010 年 5 月第 1 次印刷
书 号：ISBN 978 - 7 - 5482 - 0069 - 7
定 价：45.00 元

地 址：云南省昆明市翠湖北路 2 号云南大学英华园内（邮编：650091）
发行电话：0871 - 5031071 5033244
网 址：<http://www.ynup.com>
E - mail：market@ynup.com

吴震序

按照中国史学界的一般看法，明代万历元年（公元1573年）至清代康熙六十一年（公元1722年）乃是晚明清初的历史时期。在这长达一个半世纪的历史时期内，中国社会所发生的变化，可以用“天翻地覆”来加以概括，这是一点也不过分的。所谓“天翻地覆”不仅意指朝代的更替所带来的急剧变化，更是指相对于晚明以前而言，自明末以降中国社会在经济、政治、文化乃至思想等层面所发生的变化同样是异常剧烈的。所以，中国史学界常常用“思想转向”或“学术转型”来概括这一时期在思想文化上所发生的变化，这是完全有理由的。

例如明代中叶以来的阳明心学到了晚明时期，已经招来了不断的严肃批评，入清以后，虽然仍有部分信奉者确守心学而不渝，但是在总体取向上，崇尚辨伪考据、复兴经史传统已经逐渐成为时代的学术风气而不可扭转，因此可以说，自明亡以后，大致上阳明学就再也没有重现昔日之辉煌的机会了。

在明末，作为阳明心学的余续，也只有在阳明的故乡浙江山阴地区仍有部分思想群体还在以心学思想为武器，展开一些讲学活动，例如“证人社”。该讲会组织的发起人也是主要主持者，便是历史上被称为明代思想之“殿军”的人物——刘宗周（世称蕺山先生，1578—1645）。不过，他的思想虽属于心学一系，但是他对阳明后学尤其是晚明以降的心学末流之批评，丝毫不亚于东林党人批评心学末流的严厉程度，而且他的矛头还时常指向阳明本人，认为阳明将“知”字认粗，将“意”字认坏，进而导致了《大学》工夫的次第被整个颠倒。所以，他要以其独特的“慎独诚意”之教来扭转阳明心学所可能引发的偏向，并且通过他至死仍在不断修改撰述的《人谱》一书，力图将儒家的“迁善改过”的道德实践化为一场区域性的思想运动，以作为实现其“慎独诚意”之教的重要途径，最终确立起人之所

以为人的“证人”之学。在蕺山一系的思想群体的种种讲会活动中，我们已经可以看到晚明思想正在发生转向的迹象。

在蕺山门下有一大批优秀出色的学生，最为著名者莫过于思想家、史学家黄宗羲，因此，有关黄宗羲的思想研究可谓经久不衰、成果斐然。相比之下，蕺山弟子陈确（字乾初，1604—1677）的思想研究虽在20世纪50年代以后曾有过一段时期受到部分学者的关注，对其思想的评价也甚高，然而由于受时代的局限，这些评价也往往落入了某种格套，在今天看来，是有重新检讨之余地的。总体来看，特别是就近二十年以来的研究现状而言，除了港台地区有些研究成果达到了一定的理论高度外，在内地学界系统地陈确的哲学思想进行深入全面地研究的其实意外地罕见。

事实上，陈确思想很有特色，他对宋明儒所讲的那套心性之学是有批判意识的，而这种批判既是对蕺山思想的继承，同时又有所超越。其思想的特色主要表现在对儒家的工夫问题特别重视，他不仅重视蕺山的《人谱》传统，甚至断言“知过改过，便是圣学”，而且身体力行，在乡里将族人组织起来，积极推动《人谱》的“改过”实践。因此，他对阳明良知学就有一种崭新的理解，认为良知就是“知过”，致良知就是“改过”。可见，在陈确的观念中，“改过”已经成了儒家思想之精髓，也是所有一切学问之关键。而陈确思想的这一特色表现在哲学上，便使得他对哲学问题的关注点也与明儒尤其是心学一派注重“形上”议论有所不同，例如他对人性问题的观察就较为注重气、情、才、习等对人性构成影响的因素，提出了“人性无不善，于扩充尽才后见之。……不扩充尽才，未可为善”这一独特的观点，将性善落实在“尽才”而非“尽心”的层面来加以审视，凸显出陈确对晚明以来空谈心性之学风的反省与批判。

不过陈确的这种注重实际层面、形下世界的思想特色也导致其理论发生了某种偏向，他不愿接受蕺山的诚意学说，认为诚意仍然不免落空，不如“诚身”更为切实可行，其中的理论是非可以另当别论。重要的是，他甚至由于反对《大学》所说的正心诚意而简单明了地将《大学》定为“伪书”，欲从根本上对宋明儒家心性之学的理论依据来一个兜底反。那么他的这种理论企图与其整个思想系统有何关联，今人又应当作出怎样的定位和评价，这就非常值得我们加以深入研究。而这种研究既要做到对陈确思想的文本作一番细致的梳理，又不能停留在陈确一人身上而落入“只见树木

不见森林”的窘境，也就是说，若要对陈确思想有一个全面而又确切的认识，不仅要对戴山一系的思想系统有一个全盘的了解，也要对整个晚明清初的思想动向乃至对整个宋明儒学的义理方向有一个基本的把握。

汤建荣同志的《陈乾初哲学研究——以工夫实践为视阈》一书，对于改变上述陈确思想之研究尚有不足的现状是有一定贡献的。该书以明清之际思想转向为审视角度，在指出陈确思想对戴山学说既有继承又有发扬的同时，能深入陈确思想之内部，对其思想的义理脉络作了较为全面的清理，因而他所得出的陈确思想有着强烈的经世关怀以及由“形上之道”转向“形下之器”的思想特色这一考察结论就显得很有说服力。本书还有一个重要的视角，亦即将陈确思想放在工夫实践的视阈中来加以审视，重新梳理了陈确哲学的思想体系，并从“以气见性”、“理在欲中”、“力行实践”等几个层面，对陈确思想展开了多层次的立体分析，提出了一些独到的见解。如作者对以往学界有关陈确哲学的某些评判（如“反理学”、“自然主义”等）提出了自己的不同看法，而且不囿旧说，认为陈确哲学仍有形上关怀，并没有脱离宋明理学的传统，是对理学思想的重要补充与发展。对于陈确思想的这种历史定位与评价基本上是准确的。

当然，本书一旦以白纸黑字的形式公开出版，那么它的学术价值、理论是非也就唯由他人论说。我唯有希望作者在学术道路上再接再厉，更上一层楼，取得更多更好的研究成果。

2010年3月于复旦大学

目 录

导 论	(1)
一、引 言	(1)
二、综述与问题	(4)
三、目的与方法	(14)
第一章 生平、著作与思想背景	(27)
一、生 平	(27)
二、主要哲学著作	(43)
三、思想背景	(55)
第二章 以气见性	(67)
一、性善本体	(68)
二、性相近	(88)
三、实践能力	(94)
四、“义理之性”与“气质之性”	(100)
五、以气见性	(107)
六、扩充尽才始见性之全	(110)
第三章 理欲论	(120)
一、对天理的态度	(121)
二、人欲正当处即天理	(141)
三、恶源于习	(164)
第四章 力行实践	(169)

一、慎习复性	(169)
二、体证本心的工夫	(176)
三、改过实践	(192)
四、知行合一	(211)
第五章 《大学》非圣经	(221)
一、《大学》之结构	(221)
二、辨《大学》之原因	(229)
三、《大学辨》主旨	(236)
四、《大学辨》评价	(260)
第六章 社会关怀	(271)
一、素位	(272)
二、葬论思想	(281)
结 语 乾初思想仍然属于心学一系	(290)
附 论 梨洲与乾初思想的交涉	(299)
一、梨洲《与陈乾初论学书》	(299)
二、梨洲四撰《陈乾初先生墓志铭》及其晚年思想 变化问题	(305)
三、《孟子师说》是否剽窃	(310)
参考文献	(314)
后 记	(328)

导 论

一、引 言

陈确（1604—1677），字乾初，是明末大儒刘宗周（1578—1645，字起东，号念台，世称蕺山先生）的弟子，他生活在明末清初“天崩地解”的急速变革时代，面对异族入主中原的亡国之痛和他的老师刘宗周及密友祝开美的相继殉国的巨大悲痛，他与同时代有着强烈担当意识的知识分子（或儒者）一样，对于时代课题“明何以亡”作深入的反思与学术省察。

从外缘因素看，这种反思表现在学术取向上就是反对空疏的学风，弃“虚”蹈“实”，提倡“实理”、“实益”、经世致用；就学术思想史上的“内在理路”^①发展来看，对于程朱理学的泛穷物理和王学末流在明末清初引起的流弊进行批评矫正，是当时的共同任务。

儒家思想的终极关怀，表现为两个不同的境界与领域，即内圣之学与外王之学，“内圣”与“外王”表现在具体的经世致用上，即为道德与政治两个领域，从个人内在德性的修养，推展到治理国家，推动社会进步，使人民过“好的生活”，从而达到“治国平天下”。这本是儒家思想内容中的两个层面，在学理上表现为“形上之道”与“形下之器”，在实行上表现为从理论到实践、从抽象到具体的完整过程，儒家的义理理想最终要表现在

^① 余英时“内在理路说”解释清代学术是宋明理学的继承和发展，余氏又提出，仅从“外缘”方面，即“反理学”、“明清压迫”、“市民阶级兴起”来处理清代学术不能让人信服。参见余英时《清代思想史的一个新解释》，载其著《历史与思想》，联经出版社1979年版，第124页；该文又见其著《中国思想传统的现代诠释》，江苏人民出版社2004年版，第159页、第178页；余英时《论戴震与章学诚》，三联书店1998年版，第322~356页。

力行上、实践上。明末清初的学术反思对儒学思想的影响就是宋明儒学从形上玄远的心性义理之学转到力行实践的另一个层面，陈乾初对这一层面作了重要的发挥，如提倡学者应以“治生为本”，认为在儒者为学二事中，“治生”比“读书”还要来得迫切。余英时评价陈乾初所提出的原则正是：“士必须先有独立的经济生活才能有独立的人格。而且他强调每一个士都必须把‘仰事俯育’看做自己最低限度的人生义务，而不能‘待养于人’。这确是宋明理学比较忽视的一个层次。因此陈确重视个人道德的物质基础，实可看做儒家伦理的一种最新的发展。”^① 余英时先生的这一评价是我们所赞许的。张丽珠认为乾初处在明末清初儒学从“形上之道”向“形下之器”的实践层面转变过程中的思想转捩点上。^② 乾初在明末清初儒学从“形上之道”向“形下之器”的实践层面转移作深入的探索，将关注目光由“形上之理”转向“形下之器”，其理论关心由玄思转向践履。乾初怀抱淑世之志，济世救民，力行实践，努力开拓儒学发展的新方向，对儒学向“平实朴素”回归作出了重要贡献。

陈确虽然学出刘门（指刘蕺山），但早期自称“素不喜理学”，从学蕺山，对理学有了体悟后，又对程、朱、陆、王批评甚厉。其学术思想异于传统理学，所著《大学辨》、《瞽言》、《葬书》等著作在当时的学术界震撼一时。并且，其言其学在当时惊世骇俗而遭同门围攻和不相契。^③

乾初思想见解与传统理学相异之处正是不被当时人所见谅、同意的地方。然而，正是这些相异处，预示了后来清代学术的发展方向，这些相异处却正是18世纪清代学者不约而同走上的轨辙。如顾亭林痛斥空谈心性，颜习斋深责宋儒无用，以至乾嘉学者戴东原讨论性善、理欲等问题之方式，

① 余英时：《中国近世宗教伦理与商人精神》，安徽教育出版社2001年版，第196页。

② 张丽珠把这一思想的转变称为“清代的义理学转型”，强调“实践”传统、具经验取向，发扬道德“经验面”价值，并由此和理学形上取向，强调道德“形上面”价值的“证体”传统迥异的义理新构。而陈确是“清代的义理学转型”过程中的“典范过渡”，即处宋明理学向清代儒学交替的转捩点上。参见张丽珠著《清代的义理学转型》，里仁书局2006年版，第3页、第61页。

③ 指张履祥、刘伯绳、沈甸华、吴仲木等同门不赞成其《大学辨》和《性解》等著作。

皆与乾初有极相似之处，而乾初之思想在此便显现出它的先见和启示性。^①黄梨洲当时虽驳斥乾初，后来却渐渐认同乾初思想。这一现象，使乾初的思想在明末清初学术史上的地位与价值更值得注意、更显深层意义，表现出乾初思想在明末清初学术转变的过程中的重要意义与价值。

通过对《陈确集》进行文献检索、分疏后，如上所述，我们认为乾初之学应是一种重工夫、重力行的实践哲学，这可以作为乾初哲学的基调和特色，明末清初思想界出现这种从“形上之道”向“形下之器”的实践层面转变的趋势和现象，对于这种趋势，王汎森认为：“因为心性不再作为道德之最高依据，故中国思想有一种‘外转’（turning outward）的倾向。……与明末清初社会政治上面临的挑战有关，人们逐步发现要能不脱离现实，正视社会的失序与危机，必须摆脱形上学的色彩。用朴素平实的思想态度去逼近社会与自然。形上思想之没落使得过去那种把日常生活世界所见到的一切当成另一个更高境界的附属品，并以为世俗的认识事物的方式是靠不住的想法产生变化，也使得过去那种认为只有形上的才是关乎本质的想法产生动摇。”^②形上玄远之学没落了，思想确实有“外转”的倾向，但道德之最高依据仍然在心性，明末清初道德劝善运动、道德修养实践蓬勃发展，并非意味着否定了道德背后的依据，而是通过切实的工夫修养实践来呈现心性，这涉及道德心性的客观化问题，这不是本书讨论的重点，在此不赘。中国台湾学者张丽珠把这种思想趋向称为义理学新典范，即是指“清儒以乾嘉新义理学为主轴……握考据利器，根据词意以辨析义理，‘由词通道’地建立起理学外的另一种儒学话语系统、新义理范式”。“清儒树起经验大纛，‘崇实黜虚’地发扬实践传统、强调实证方法论、弘扬实用价值，以发扬实在界视阈、论域的义理新构”，^③以取代理学思辨精微的道德形上学。这种“新义理范式”实际上是儒学的另一层面：工夫修养、力

① 古清美：《陈乾初理学思想探讨》，见《明代理学论文集》，大安出版社1990年版，第300页。

② 王汎森：《清初思想中形上玄远之学的没落》，载《中央研究院历史语言研究所集刊》第六十九本，第三分，1998年8月，第558页；王汎森关于“心性之学的衰微”论述见王汎森著《“心即理”说的动摇与明末清初学风之转变》，载《中央研究院历史语言研究所集刊》第六十五本，第二分，1994年6月，第333~373页。

③ 张丽珠：《清代的义理学转型》，“前言”，里仁书局2006年版，第1页。

行实践，即从“形上之道”向“形下之器”的转变，其强烈的实践意图，正是对儒学实践传统之继承与发扬。^①虽然张丽珠的“新义理学”这一概念可能还存在诸多需商榷的余地，但其内容包含儒学的道德践履、工夫实践等“形下”经验的层面，这一概念对本书具有参考意义。从工夫实践层面来研究陈乾初哲学，是本书的出发点。

二、综述与问题

最早的有关陈确思想的研究述评也许可从黄宗羲的前后四稿《陈乾初先生墓志铭》^②算起，黄宗羲作《陈乾初先生墓志铭》初稿时，由于不满陈确“扩充尽才后见性善”等人性论观点而只记其生平不录其思想。在学术评价上也只概括性地称：“其学无所倚傍，无所瞻顾，凡不合于心者，虽先儒已有成说，亦不肯随声附和，遂多惊世骇俗之论。”然而三年后黄宗羲重撰《陈乾初先生墓志铭》，不仅按《明儒学案》体例大量引述乾初著作，而且对其学术作出较高的评价，“近读陈乾初所著，于先师之学十得之四五，恨交臂而失之也”，“今详玩遗稿，方识指归，有负良友多矣，因理其绪言，以忤前过”。说明黄宗羲对乾初的思想有了一个重新的认识。但黄宗羲此次更改并非定稿，而是在八年后又作了三稿和四稿，将陈确“于先师之学十得之四五”的评价改为“十得二三”；其中四稿更作了较大的修改，删去了二、三稿中“乾初必欲以扩充到底言性善”等批评乾初性论的文字，又新增维护《大学辨》的文字，指出乾初之辨与“二程”、朱子、慈湖的改疑《大学》一样是“各求其心所安而已矣”，这种态度正是黄宗羲晚年学术分殊立场之表现。《陈乾初先生墓志铭》的四次改易不仅使陈确思想被明清学术史记录下来，也使黄宗羲和陈确之间的学术交涉受到后来学者重视，许多研究将陈确作为黄宗羲思想的补充，以证明黄宗羲晚年思想受陈确影响

① 张丽珠：《清代的义理学转型》“前言”，里仁书局2006年版，第2页。

② 中华书局1979年出版的《陈确集》收录了一稿和二稿，浙江古籍出版社2005年出版的《黄宗羲全集》第十册收录有一至四稿，方便了今人进行比较研究。

发生了重大转变。^①

黄宗羲以后对陈确的记述有许三礼的《海宁县志·理学传》、陈元龙的《陈氏理学乾初先生传》、吴騫的《陈乾初先生年谱》^②等，以生平记传为主；清乾隆以后，陈确其人其书在思想史上湮没无闻，幸因黄宗羲的文集中收有与其论学之书而在史书中留下记载，如徐世昌编《清儒学案》就将陈确收入《南雷学案》附录。

近世学者中，梁启超在《中国近三百年学术史》中最早提及陈确的思想，梁氏的《中国近三百年学术史》以清儒对晚明学风之“反动”为基论，将陈确归入“清初学海波澜余录”^③述之，认为陈确的人性论与颜元、戴震“酷相类”而为“时代精神之先驱者”^④。对于陈确的《大学辨》，梁氏指出，陈确是“用考证眼光证明《大学》之晚出”和来历不明以及知行“失其伦序”，赞扬陈确辨《大学》敢“冒天下之大不韪”，具有“独立不惧精神”^⑤；梁启超对陈确的《葬书》加以肯定：“立论不徇流俗”而“对于社会问题，常为严正的批评与实践的改革”；梁启超还提到黄宗羲为陈确所作的墓志铭，认为有两篇：“第一篇泛泛叙他的庸德而已，第二篇才把他的学术要点摘出。”总的说来，梁启超对陈确给予很高的评价，称其为“一位拔俗学者”^⑥。

钱穆的《中国近三百年学术史》论黄宗羲思想时亦专附陈确于后。钱氏《中国近三百年学术史》注重清代学术与宋明理学的内在联系，认为康熙、乾嘉之学可“上溯”直至北宋，其间学术理路之衍化“如绳秩然，自

① 如钱穆认为黄宗羲思想转变受陈确的影响，“梨洲晚年思想之转变，固与乾初有关系也”。参见钱穆著《中国近三百年学术史》上册，商务印书馆2005年版，第49页。

② 三文见陈确《陈确集》，中华书局1979年版，第1页、第9页、第821页。《陈确集》一书后文多次出现，图书信息与此同，后文仅注书名和页码。

③ 梁启超：《中国近三百年学术史》，天津古籍出版社2004年版，第175页。

④ 梁启超：《中国近三百年学术史》，天津古籍出版社2004年版，第175页。梁任公认为乾初性论“与颜元斋《存性篇》辨气质性恶之说酷相类”，并认为乾初“‘人心本无所谓天理，人欲恰到好处即天理’，与戴东原《孟子字义疏证》顺情养欲之说酷相类。”

⑤ 梁启超：《中国近三百年学术史》，天津古籍出版社2004年版，第176页。

⑥ 梁启超：《中国近三百年学术史》，天津古籍出版社2004年版，第177页。

有条贯”^①，钱穆先生从整体上消解了考据学的中心地位，认为“有清三百年学术大流，论其精神，仍自沿续宋明理学一派”，乾嘉学术之所得，不过为宋明理学拾遗补缺而已，“学术之事，每转而益进，途穷而必变”^②，即认为理学之统系并未断绝，至乾嘉之际又得新生，此即钱穆先生关于清代学术史的“每转益进说”。因此，对于陈确在人性论、理欲论和《大学辨》所体现的思想，钱穆仍归为宋明理学的范畴，而认为陈确思想属“孟子—阳明心学”一系，他说：“陈乾初论学，渊源戴山，上溯阳明，而推及孟子。发挥性善之旨，最多创见。”“陈乾初辨《大学》正是阳明良知学一极好之助论也。”^③同时钱穆细致分析了黄梨洲作《陈乾初先生墓志铭》前后四稿^④的情况，强调了黄宗羲思想转变所受陈确的影响，认为黄宗羲晚年“盈天地之心，心无本体，工夫所至即是本体”的转变“不得不谓其受乾初之影响者甚深”^⑤。对于陈确在明清之际学术转型中的作用，钱穆不同于梁启超“先驱者”和“反动”的评价，而是谨慎地认为乾初的思想在明清之际

① 钱穆：《中国近三百年学术史》，商务印书馆2005年版，第21页。

② 钱穆：《〈清儒学案〉序》，参见《中国学术思想史论丛》（八），安徽教育出版社2004年版，第359页。对于梁启超与胡适的“理学反动说”，钱穆先生的“每转益进说”和余英时的“内在理路说”，丘为君曾撰文《清代思想史“研究典范”的形成、特质与义涵》“前言”（载丘为君著《戴震学的形成：知识论述在近代中国的诞生》，新星出版社2006年版），以为这三种学说是20世纪关于清代思想史的研究最具影响，“余氏的学说，在某种意义之下，是在钱穆学说既有的基础上前进的，余氏从宋明儒学本身内部的义理结构与历史的发展，来找出宋明的理学走向明末清初的考证学的‘内在理路’，就理论的本质而言，是与钱穆以‘继承—发展’为精神的‘转进说’相契合的”。梁启超与胡适的“理学反动说”影响相当广泛，此说也确有其价值；不过从长时段来考察中国学术思想的流变，钱穆先生的“每转益进说”及其弟子余英时的“内在理路说”更有高瞻远瞩之气象。

③ 钱穆：《〈清儒学案〉序》，参见《中国学术思想史论丛》（八），安徽教育出版社2004年版，第42页、第54页。钱穆判定乾初思想属心学，其理由是：一、乾初对孟子、阳明及其师戴山的敬仰。“《年谱》乾初六十岁正月三日，设姚江、山阴两先生像，拜奠呈《性解》两篇，有《祭阳明山阴两先生诗》。又有《子舆篇》云：‘子舆称性善，伯安合知行。卓哉二子言，吾道之干城。’可以见其向往矣。”二、黄梨洲在《陈乾初先生墓志铭》中称其不喜理学家言，曰：“乾初读书卓犖，不喜理学家言。尝受一遍读之，心弗善也，辄弃去。遂四十年不阅。其后问学于山阴先师，深痛末学之支离，见于辞色。乾初括磨旧习，一隅三反。逮先师梦奠，得其遗书而尽读之，憬然而喻。取其四十年所不阅者重阅之，则又格格不能相入，遂见之论著。同辈为之一哄，不顾也。”

④ 黄梨洲作《陈乾初先生墓志铭》前后四稿，详情将在“附论部分”讨论。

⑤ 钱穆：《中国近三百年学术史》，商务印书馆2005年版，第50页。

只“说明理学将坠未坠时对于学者心理上所生最深刻精微之变化”。^①另外，由于钱穆该书对乾初与梨洲思想交涉的分析和较详细列出《大学辨》要旨，使陈确思想开始受学人注意。

对于“反理学”的提法，可以追溯到乾初与同门友人的辩论，乾初的同门挚友张履祥、吴仲木（二人为程朱派学者）认为乾初属于陆王心学一系，是依门户之见而批判程朱理学，^②主要原因是乾初批判《大学》、《中庸》，乾初否定《大学》是圣经贤传。胡适在《几个反理学的思想家》一文中提出“反理学”的观点，把中国近世哲学分为两个时期：一是理学时期，自公元1050年至公元1600年，一是反理学时期，自公元1600年至今。^③可以说，当时张、吴等程朱理学的拥护者的观点影响了后来学者对乾初哲学思想的反理学定位。

20世纪50年代，侯外庐对陈确思想作了重要的研究和介绍工作，主要是从唯物主义立场对陈确进行肯定，高度赞扬陈确的思想，将其思想归为16—17世纪“反理学”的启蒙思潮的一部分，侯外庐所著《中国早期启蒙思想史》、《中国思想通史》第五卷也将陈确思想作为黄宗羲思想的补充进行专节论述，认为陈确对理学的批判锋芒比黄宗羲更甚，而且与黄宗羲晚年仍崇师“慎独”的持重谨慎不同，是“一往直前不顾利害以推翻理学的宝座者”。二书对陈确《大学辨》和人性论思想进行了详细论述，认为《大学辨》是“将宋儒家当抄没”，而“日生日成”、“扩才以见性全”的观点甚接近王夫之。

侯外庐编《陈确哲学选集》，表述了他对陈确研究的三个观点：第一，反理学，侯外庐认为陈确对《大学》的批判表明他“反理学”的立场：“陈确……是怎样反对宋明的唯心主义者呢？他说：‘《大学》其言似圣，而其旨实窅于禅，其词游而无根，其趋罔而终困。支离虚诞，此游夏之徒所不

① 钱穆：《中国近三百年学术史》，商务印书馆2005年版，第56页。

② 这里还得稍作说明，理学有广义、狭义之分，狭义的理学仅指程朱理学，广义的理学包括程朱理学和陆王心学，即道学。如果按张履祥、吴仲木等人的观点，乾初是“反”狭义的理学，不是广义的理学。但这不符合事实，因为乾初对程朱、陆王之学都有批判吸收，后详述。

③ 胡适：《几个反理学的思想家》，见《胡适文集》第四册，北京大学出版社1998年版，第63页。

道，决非秦以前儒者所作可知。’这种‘擒贼先擒王’的战术是明末清初学者所常用的……据而反对宋明理学胡说的唯心主义思想的传统继承，所谓神秘的道统论。依据着唯物主义观点来批判《大学》中的‘止于至善’的唯心主义观点……都是树起坚定的唯物主义的战旗，而和理学的唯心主义阵营相对峙的。”第二，强调“实践”的人性论（或表述为，以“物理”推“人理”的“继善成性”的人性论）。“陈确反对了理学家唯心主义所理解的绝对不变的‘义理之性’，而强调了人性的善恶和植物的生长相似，赖乎后天的培育与锻炼，这是强调实践为第一的唯物主义思想。他主张人性是在实践中日益发展的理论，和王夫之的‘命日降，性日新’的论点近似。”陈确反对宋儒从抽象的“本体”来论“性”，反对天理、人欲二分的主张，提出人欲恰好处即天理。侯外庐认为“这在实质上通过了对神灵的批评，而反映出了对封建的贫困世界的抗议”。侯外庐对陈确人性论的观点显然太谬！认为乾初是人性发展论，与王夫之的“命日降，性日新”的论点近似，说乾初是“实践为第一的唯物主义”，似乎太过牵强。因为乾初肯定性善是先天本有、与生俱来的，在乾初看来性善就是先验的本体，乾初强调扩充尽才的后天工夫实践彰显性善，与性“日生日成”论相似，但不是发展论，人性发展论认为没有先验的性善，人性是在后天的实践中形成的。第三，在世界观上，陈确的思想属于唯物主义的世界观。“在《葬书》中他反对迷信术士择地而葬所列举的理由中，就肯定了天是自然存在的，它不受人类主观意志的支配，因而物质运动是‘自为’的，不能从神秘的外力来加以解释。……陈确在驳斥鬼荫子孙的谬论时所列举的理由，大多是从唯物主义地解释自然出发的。他从‘生死之理不同’的自然现象来证明古代无神论者的神灭论。”最后认为，陈确是“一位卓越的唯物主义思想家，十七世纪启蒙者”^①。另外《介绍陈确著书中仅见刊本〈葬书〉的思想》^②，将陈确定位为“十七世纪大胆的唯物主义思想家”。乾初的思想绝对不是唯物主义，他承认先验的性善，其思想（甚至包括葬论思想）中并不否认有神秘力量主宰的存在，乾初撰葬论著作，身体力行，积极呼吁，目的在于改良葬俗，拯救世风。

① 侯外庐等编：《陈确哲学选集·序》，科学出版社1958年版，第2~4页。

② 此文载《新建设》1957年第6期，第56页。

梁启超、胡适、侯外庐等把明清学术归为“理学反动”思潮。这一研究范式基本影响了我国内地学者的陈确研究，即侧重于陈确思想中辩证、唯物因素和“反理学”、扬“性情”的启蒙意义，并肯定其人性论与王夫之有相合之处。而陈确研究的逐渐丰富，是在1979年中华书局出版了比较完备的《陈确集》之后。辛冠洁主编的《中国古代著名哲学家评传续编》第四册“陈确”一章承袭侯外庐的观点，围绕《葬书》、《大学辨》、《性解》三书论述陈确的“反理学”思想，认为《大学辨》把他推向“反对程朱理学的首领行列”^①。研究明清启蒙思想的著作也对陈确进行专门论述，如肖麓父、许苏民的《明清启蒙学术流变》，姜广辉的《走出理学》，前者以“清初新理欲观”、“清初新义利观”界定陈确“气质之性”一元论对人欲的肯定和对“私”、“治生”活动的肯定。姜广辉认为黄宗羲称乾初之学为“理学别传”只是一种委婉的说法，若称之为“反理学”或许更贴切。^②《走出理学》第二章详细介绍了陈确的生平和重要思想，特别是陈确对宋儒性论的批评和《大学辨》对理学经典的批判意义。《明清启蒙学术流变》和《走出理学》二书都着重于发掘陈确不同于宋明理学之所在，因而将其归属于“在学术思想上已破除理学樊篱”而以“反理学”为任的早期启蒙思想家。另外，路新生《中国近三百年疑古思潮研究》将陈确《大学辨》列入“理学清算与清初疑古思潮”，因《大学》在宋明理学的重要地位，可见《大学辨》的批判意义，陈确对理学“形上思辨”学风的批判和清算反映了清初学界正在摆脱“形上”缠绕而趋于对“实行”、“实学”的“形下”追求。

衷尔钜《蕺山学派哲学思想》和张学智《明代哲学史》（第二十九章“陈确的哲学思想”）注重陈确与刘宗周、黄宗羲思想的关联，认为陈确思想缺乏“形上”理论建构。衷尔钜说：“‘素不悦理学家言’之陈确，在反

^① 辛冠洁主编：《中国古代著名哲学家评传续编——陈确》第四册，齐鲁书社1982年，第444页。

^② 姜广辉：《陈确思想研究》，载《中国哲学史》1996年第1~2期；此文又见《走出理学》，辽宁教育出版社1997年版，第146页。姜广辉说：“黄宗羲的思想比较开放，但对陈确的激进观点也有微词，称他为‘理学别传’，其言颇堪玩味。所谓‘别传’，是说陈确的思想有别于周张程朱陆王的传统理学，而陈确本人已自言‘素不喜理学’，那所谓‘理学别传’的帽子岂不悬在空中了吗？所以黄宗羲的这句话在当时只表示一种委婉的说法。在今天我们若称之为‘反理学’，或许更为贴切。”