

第一章 湘楚人才的搖籃——岳麓書院



岳麓书院

岳麓书院名闻天下，是中国最古老的书院之一。在宋代便被学人列入“天下四大书院”之中。以后对“四大书院”具体所指，虽然说法不一，但岳麓书院之归四大书院之列，学者从无异议，已成公论。由于世事沧桑，古时的著名书院大都办学不继，或者早已湮没无闻，或者已成历史的陈迹。有的虽有故址遗存，但只能作为文物供人凭吊和参观。唯独岳麓书院自创办始，至于今日，中间除了元代近百年停办和间歇外，一直弦歌不绝，办学不辍。故又被世人称为“千年学府”。众所周知，评价一个学校的地位和作用，其衡量标尺是出人才和出成果。人称岳麓之盛，恰在此处。南宋时期，岳麓人才济济，在此形成的在理学中影响最盛的湖湘学派，便是一人才群体。《宋元学案》特为之作《岳麓诸儒学案》和《南轩学案》，以揄扬岳麓人才之盛。其后，历千年中，人才相继而出，代有闻人。岳麓出身的杰出思想家王夫之、魏源早为人知。清代道光、咸丰、同治年间，继南宋之后，又形成了一个人才群体，致有“中兴将相，什九湖湘”之称。从岳麓出身的陶澍、魏源、郭嵩焘、曾国藩、左宗棠等，都是叱咤风云的历史人物。清代学人所撰且今悬挂在书院大门两侧的“惟楚有材，于斯为盛”的楹联，便是对岳麓人才之盛的写照。

据不完全统计，岳麓师生事迹彪炳于汗青者，仅为正史立传者便有 26 人之多。传列省志中者则更多。岳麓书院曾是湖湘学派的重镇，对湖湘文化的发展影响深远。人称“南轩先生讲学湘中，蜀人多从之”。实际上从学者不限于来自四川，江西、浙江、江苏等省也都有学生求学岳麓。《宋元学案》称岳麓诸生“成功立业”者多，出播政声，处范风俗，在政治、经济、军事、文化教育各领域，多有树立。这些都说明了岳麓书院的历史地位和对历史所作出的贡献。

千年历史已经证明，岳麓书院是培养湘楚人才的摇篮，大批人才正是经过她的精心抚育脱颖而出。因此，在述及岳麓名人时，有必要将岳麓书院的历史及教学、学术等传统加以简述。俗语说：“人不教不成材。”即使是古人称之为圣贤的人，也是教育的结果。毫无疑问，岳麓书院出现的大批经国济世之材，都与其母校——岳麓书院的精心教育分不开。

千年历史沿革述略

岳麓书院坐落在历史名城长沙市湘江西岸岳麓山下。其后托青枫峡、爱晚亭，茂林修竹，葱茏滴翠。书院前有马路直达湘江边。天马、凤凰两山分峙两旁，俨若天然门户。静静的湘江从门前流淌北去。明清时期遗存有古书院建筑群，轮廓依然，经过修葺，掩映于山水幽深之中，其景象更为壮观。青年学子晨读夜习于斯，人称难得的斯文之地。在此基础上建立的湖南大学，承先启后，继往开来，使古老的书院踏着时代的步伐，正朝着文、理、工、经、法的综合性新型大学迈进。文化古城的明珠，闪耀着青春的异彩。

根据史书记载，岳麓书院为潭州太守朱洞于北宋开宝九年（976）创建，距今已有千余年，但从南宋淳祐年间岳麓书院副山长欧阳守道的记述看，岳麓书院的创始时间尚可推到唐末五代。欧阳守道在《巽斋文集》中记述道：



朱洞像

“往年余长岳麓，山中碑十余，寻其差古者，其一李北海开元中为僧寺撰，其一记国初初建书院忘撰者名。碑言书院乃寺地，有二僧，一名智璇，一名某，念唐末五季湖南偏僻，风化陵夷，习俗暴恶，思见儒者之道，乃割地建屋，以居士类。凡所营度，多出其手。时经籍缺少，又遣其徒，市之京师而负以归。士得屋以居，得书以读。其后版图入职方，而书院因袭增拓至今。”虽然所言碑文不传，无从稽考，但欧阳守道曾目所亲见，他依据宋初创院的碑刻记述其事，当为可靠。据此

可知，岳麓书院实际上是在唐末僧人智璇办学的基础上“因袭增拓”而成，它的历史可追溯到唐末五代。到北宋开宝九年，朱洞在原僧人办学的基础上，正式建立岳麓书院。这时已不是旧时的学舍，而成为拥有讲堂五间、斋舍五十二间的规模宏敞的书院。故僧人寺地办学虽为书院之前身，但书院规模实创立于北宋开宝九年。

由于朱洞去职潭州，书院一时得不到有力支持，因此曾出现“弦歌绝音，俎豆无睹”的冷落局面。但到咸平二年（999）李允则知潭州时又恢复了生机。李本是儒臣，对兴文教之事身体力行，所以岳麓书院经李主持很快得到恢复和扩建。在恢复和扩建岳麓书院期间，李允则“尽获故书，诱导青衿，肯构旧址。外敞门屋，中开讲堂，揭以书楼，序以客次。塑先师十哲之像，画七十二贤……请辟水田，供春秋之祀典”。（王禹偁：《小畜集》卷十七）制订书院规制为讲学、藏书和供祀三个部分。书院正式定额六十余人，其他从学者不在此数，办学已具相当的规模。朝廷因岳麓书院办学有成绩，故纳李允则的奏请，乃拨书赐岳麓书院，所赐者计有《释文》《史记》《玉篇》《唐韵》等各种经书史籍。当时岳麓书院致有“潇湘洙泗”之称誉。北宋王禹偁



“岳麓书院”匾

在《潭州岳麓书院记》中称说，“谁谓潇湘？兹为洙泗。谁谓荆蛮？兹为邹鲁。”把岳麓书院与孔孟之乡“洙泗”“邹鲁”相提并论，可见当时书院之盛。

北宋大中祥符年间，岳麓书院进入了北宋时期发展的繁荣阶段。大中祥符五年（1012），湖南湘阴人周式任山长，他“学行兼善，尤以行义著称”。周式主教岳麓书院，办学规模大大扩展，由原来定额六十余人，发展到数百人。周式为此请太守刘师道扩建斋舍。虽然当时谭绮作记曾述此事，可惜原记不存，斋舍具体扩建情形不详。但对从学人数，朱熹在《南岳处士吴君行状》中曾有记述，他说：“长沙故有岳麓书院，国初时，郡人周式为山长，教授数百人。”（《朱子文集》卷九十七）岳麓书院从院舍规模，到从学人数，都比以前有很大的发展，风闻天下。大中祥符八年（1015），宋真宗亲自召见山长周式，对周式兴学岳麓颇为嘉许，亲书“岳麓书院”匾额。又感周式的学行义著，授他为国子监主簿，留在朝廷效命。但周式坚请不就，乞求归山掌教。真宗为他执教之心不移所动，乃赠对衣鞍马，内府书籍。而今书院所存明代“岳麓书院”刻石，便是当年宋真宗的手迹。总之，在北宋时期书院不仅规模较大，且有“天下四大书院”之称。

北宋王朝是个高度中央集权的政权，宋统治者为了加强思想上的专制，振兴衰落中的官学，也为了遏制书院的发展，曾三次厉行兴办官学的运动。在官学运动的冲击下，书院遭到了摧折，有的变为官学，有的被废弃。同样，岳麓书院也难免遭难。绍圣四年（1097）朝廷下令废弃岳麓书院，将书院改为鼓铸场，岳麓书院面临着生存的威胁。这时，湘阴尉朱轸以“乡校不可毁”为由抗旨不行。他虽官微言轻，但由于岳麓书院影响之大，朝廷也只好作罢。岳麓书院没有因为官学的冲击而沉寂。

南宋时期，岳麓书院发展尤盛。虽因金兵南侵，一时毁于兵火，但不久即乾道元年（1165）由知潭州湖南安抚使刘珙重建。刘珙本为儒生，一生以尊儒重道为己任，他与著名学者朱熹、张栻关系密切，交谊很深。刘珙任职湖南，对发展文教很重视，“葺学校、访雅行，思有以振之”。（《宋史》本传）他为了重建岳麓书院，特授命郡教授郭颖主持其事。经过不到一年的努力，不但恢复了书院昔日旧观，而且又有扩建。书院有屋五十楹，并“肖圣像于殿中，列绘七十子，而加藏书于堂之北”。特别是他延聘著名理学家张栻主教岳麓书院，更加强了岳麓书院在教育上和学术上的地位。张栻主教岳麓，一时群英骤至，人文荟萃。从学者广及东南数省，人数达千人之多，为岳麓书院历史上所未有。人才济济，奠定了湖湘学派的规模，岳麓书院因而成为湖湘学派活动的基地。另外，朱熹闻张栻得衡山五峰（胡宏）学，专程访问岳麓，与张栻切磋学术，更是推动了岳麓学术的发展，推动了闽学和湖湘学的交流。朱张岳麓会讲是岳麓书院史上的一件盛事，诚如元代理学家吴澄在《岳麓书院重修记》中所说：“自此之后，岳麓之为书院，非前之岳麓矣！地以人而重也。”南宋时期，岳麓书院经张栻主教、朱张岳麓会讲，再经朱熹于绍熙五年（1194）任湖南安抚使时的整治，在教育上和学术上都进入到了它的鼎盛时期，从而奠定了它在中国教育史上和学术史上的重要地位，深刻影响以后岳麓书院千年历史的发展，在岳麓书院历史上写下了光辉的一页。

书院作为教育的一部分，属上层建筑领域，它的存在和发展必然要受到

一定的政治和经济的制约。所以它在发展过程中，也难免历尽曲折。大体说来，岳麓书院在元、明、清三代时兴时废，兴衰交替。这个兴衰曲折大体经历了如下一个过程：宋末衰落，元代重建，明代岳麓沉寂又复兴；清代岳麓官学化，书院改学堂。

岳麓书院是封建制度的产物，因此它的兴衰实际上也反映了封建制度的兴衰。毫无疑问，随着清末资本主义在中国的发展，封建制度的衰落，岳麓书院同样面临着历史的严重考验。很显然旧的书院传统不仅不能适应新的资本主义发展的需要，反而成为历史前进的包袱。因此书院改学堂，或者说废书院兴学校，就是历史发展的必然。在这个变革的关键时刻，岳麓书院又经受住了一次严重的历史考验。它适应历史的变化，实行教育内容的改革，增添“新学”科目，倡导西学，注重时事，一时书院成为维新变革活动的基地之一。这虽然遭到保守顽固派叶德辉等人的反对，但进步力量始终左右着书院的前进方向，最终为书院的改革准备了条件。1903年，湖南巡抚赵尔巽奏请朝廷改岳麓书院为高等学堂，从此延续千年的古老书院走向了近代教育的新阶段。如同历史上朝代嬗变一样，一个朝代一个朝代覆亡了，但是历史依然连绵不已。岳麓书院改学堂之后，作为封建制度产物的岳麓书院已不复存在，但它却以一种近代学堂的姿态步入新的时代，古老的书院焕发了青春活力。旧的书院改学堂，虽然是教育体制改革上质的变化，但书院千年历史并不因此而隔断。由书院改学堂，由学堂而学校，由学校而湖南大学，前后相承，千年相继。岳麓书院或说湖南大学有千年历史，都体现了历史连续性和间断性的统一，体现了岳麓书院发展和变革的历史过程。岳麓书院至今即湖南大学，经历三个社会形态，即封建社会、半封建半殖民地社会和社会主义社会三个社会形态，不断发展，说明了它具有办学始终不离时代轨迹而跟随时代前进的优良历史传统。

教育传统及特点

岳麓书院作为一种书院教育，既有一般书院的教育特点，又有自己的独特教育传统。严格地说，岳麓书院形成富有特色的教育传统，是南宋时期张栻主教时奠定的基础。以后书院虽不断发展，却始终未离张栻教育思想的影响。元代理学家在论及岳麓书院何以长兴不衰的历史时说：“岂不以先生（即张栻）经始之功不可以废而莫之续也乎！”这道出了历史的真情。

张栻是著名的教育家，他的教育主张和思想对岳麓书院的建设产生了深刻的影响，很有代表性。办好一所学校，对人才培养目标的确定十分重要，其教育原则和方法都依此而定。宋明时期官学之所以培养不出人才，学术不兴，僵化而无生机，其中一个很大的原因就在于它以科举利禄为办学之宗旨，追求的培养目标是功名仕进。相反，书院之所以兴，与学派的活动紧密联系，也表现在它培养人才的目标上。追求什么样的培养目标，这是官学与书院办学宗旨的一个重大区别，不同的教风和学风均由此产生。张栻为岳麓书院所定的培养目标与官学不同，他在《岳麓书院记》一文中对培养人才目标规格作了描述，说：“岂特使子群居佚谈，但为决科利禄计乎？亦岂使子习为言语文辞之工而已乎？盖欲成就人才，以传道而济斯民也。”前两句是对学校存在弊端的批评，也是他所要纠正的弊害，后一句则是他对人才模式的规格设想。这三句话的内容是前后联系的，前两句是提出问题，后一句是答案和结论。前两句旨在说明办学校不是为了科举，更不是某些人为图取功名富贵以期跻身官场的跳板。学子不应缀辑文辞，求之辞章雕琢之末。对后一句即“盖欲成就人才，以传道而济斯民也”，张栻并未作具体解释，但其他材料对此却作了注。他在作胡广仲墓表时曾说：“操主于忠厚，为学谨于人伦，贵实用而耻空言。”（《张南轩先生文集·钦州灵山主簿胡君墓表》）他在此提出了人才模式的具体设想。他论述组成这种人才规格的要素有四点：一

不是“争驰功利之末”，从正面言之，是要“公天下之理”，“无物我之私”；二是要有“事天保民之心”，致君泽民；三是要道德学问并进，“明于君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友之伦”，有良好的道德品格；四是要“修身、齐家、治国、平天下”。综括以上四点，便是张栻所说的“传道而济斯民也”的人才培养的具体目标。由此我们不难看出，张栻所主张培养的人才乃是经世致用的醇儒，或者说是真正的儒生。宋代社会，儒生是封建国家官吏的主要后备军，除了部分官员来自军功和任荫授予以外，大部分是从科举中拔选。“宋之以进士入仕者，其冗尝数倍于唐。”（《文献通考》卷二九《选举二》）如太平兴国二年（977）太宗亲自复试录取五百人，以后沿此例每年录取数百人，有时甚至达到千人，大大超过了唐代。唐代录取进士一般不过二三十人。然而宋统治者虽亟于通过科举罗致人才，却忽视对儒生的严格培养教育，以致科举单纯成了追求功名利禄的跳板。张栻提出的人才培养目标，便是要改变这种弊病，即不在仕进，而在于对儒生进行严格的培养教育。培养儒生不是为做官而是为了治国安民；做官不单是为了个人的功名利禄，而是要致君泽民，为封建地主阶级的整体和长远利益服务，使学校的人才培养目标与封建国家所需求的人才相结合。从官吏的素质直接关系到国家的治乱和安危而言，张栻的人才培养目标在当时历史条件下是有积极意义的。

张栻提出的人才培养目标，为以后岳麓书院历届山长所奉行。培养经世致用的儒生，成了岳麓办学的重要传统。反对追求单纯的功名利禄，成为教育的重要内容。岳麓书院几乎每一次修复和重建都要重新提出办学的宗旨，但其基本的传统仍然没有改变，而是增强了现实针对性。如元代刘必大重建岳麓书院时，便把“熟于记诵，工于辞章，优于进取”作为弊病进行反对。这种为革除科举弊病而办学的传统，即使到清朝末年也坚持不懈。岳麓书院最后一任山长王先谦，仍然坚持办学的传统，反对书院成为科举的附庸，反对教育专于八股之艺。他指出“所务在名，所图在利”，是把学生引到了邪路。“言满天下，而无以实以继之，则仍然一空。”（《虚受堂书札》）主张引

导学生从功名利禄的羁绊中解脱出来，而致经世致用之学。

在培养什么人的问题上，岳麓书院张栻之后的山长又发展了张栻的思想。清代岳麓书院山长欧阳厚均是其中之一。欧阳厚均提出：“以薪培植人才为有体有用之学”和“不徒区区文艺之末也”。（《岳麓课艺三集序》）他说的“体”相当于张栻的“传道”，但不仅如此，他还提出了“用”。欧阳厚均把“体”和“用”引到人才培养方面，即既要求学生立志做一个“致君泽民”的经世济国的人才，又要求学生具有“用”的知识，有应变社会生活的能力。只有“体”和“用”同时具备的人才，才有可能“出为良臣，处为良士”。这种体用结合的教育方针和培养目标，似已注意到了培养官吏后备军以外的各种实业人才的必要性问题，这显然发展了张栻的教育思想而具有新的时代特色。

与人才培养目标相适应，岳麓书院形成了自己的一套教育特色。首先，书院始终把学生的品德培养放在教育的首位。从张栻开始，几乎所有山长都把伦理道德教育看成是首要任务。张栻说：“尝考先王所以建学造士之本意，盖将使士者讲夫仁、义、礼、智之彝，以明夫君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友之伦，以之修身、齐家、治国、平天下，其事甚大矣。”（《张南轩先生文集·邵州复旧学记》）如何严格地对学生进行品格道德教育呢？主要有两点：（一）把儒家经典作为基本教材。张栻曾指出：“今日大患，是不悦儒学。”作为一个儒生必须具备的政治道德品质，有赖于儒家思想的灌输和潜移默化。“儒者之政，——务实，为所当为，以护养邦本为先耳，此则可贵也。”（《张南轩先生文集·答施贛州》）因此，儒家思想始终是岳麓书院学生学习的基本内容。（二）实行严格的道德修养。从张栻开始便把“格物致知”的过程看成是道德修养的过程。他说：“至于物格知至，而仁义礼智之彝，得于其性；君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友之伦，皆以不乱；而修身、齐家、治国、平天下，无不宜者。此先王之所以教，而三代之所以治，后世不可跂及者也。”（《张南轩先生文集·邵州复旧学记》）南宋时期岳麓书院的“忠孝仁爱”的校训，

至清代发展为“整齐严肃”“实事求是”，便是学生借以进行道德修养的规范。如果说，在南宋时期岳麓书院还偏重于道德知识的灌输，那么明清时期则重于道德实践，重视在行为上规范学生，儒家的教义变成了学生在行为上必须遵守的具体学规。清代山长王文清手定的至今嵌在讲堂右壁的《岳麓书院学规》十八条，就是其中的典型例子。本学规除了六条谈到学习方法和学习态度以外，其余十二条都是道德方面的内容，是学生必须遵守的行为准则（本学规在第六章有专门分析）。岳麓书院严格的道德教育和道德修养，确实造就了一大批勇于践行封建道德的学子，涌现了一批对国尽忠和关心民瘼的人才。

其次，重视学生主体精神的培养和激发学生学习的主动精神，也是岳麓书院的重要特色。在处理教和学的关系中，它确给后人留下了可借鉴的经验。如果说，德育是发掘人的潜能的重要条件，在促成立志和树立良好的学习态度等方面起重要作用，那么学习上的主动性和积极性则是使知识转化为自有智慧的内在关键。对此，岳麓书院历来都是很注意的。早在南宋时期，张栻就从人的心理机制方面论证了人的本质中具有主体意识的能力。他认为人和万物的根本区别，就在于“惟人者得二气之精，五行之秀。其虚明知觉之心有以推之，而万善可备，不以失其天地之全，故性善之名独归于人，而为天地之心”。（《论语解》卷二）说得更具体便是：“人为万物之灵，其虚灵知觉之心，可以通乎天地。”（同上）这种虚灵知觉之心为人之所固有，有以推之，不仅产生人们的善的本质，而且表现在学习上则具有一种思考精神，并由此提出“学思并进”。张栻指出：“然徒学而不能思，则无所发明，罔然而已。”单言学只是被动的教育，而“思”才是主体的自我思考过程。“思者，研究其理之所以然也。”“思”乃是探求事物本质的高级理性思维活动，培养学生“思”的能力乃是最重要的。没有“学思并进”，就不可能有学习上的主动性和创造性。

张栻之后，岳麓书院在培养学生学习上的主动性方面下了很大的工夫。清代山长李文炤在其制订的《岳麓书院学规》中对此作了很好的总结，其主

要点是：学生在学习上要有阙疑精神，“诸君尚有疑处，即与之以相商焉”。遇到不解的问题，“即烦所记，以待四方高明者，共相质证”，即有问题记在本子上，求教于四方高明。千万“不可蓄疑于胸中也”，即要思考，要辩难，不可把疑难放在心中。学习儒家经典固然重要，但不要画地为牢，“亦当博洽而旁通之，不可画地自限”。《六经》不能全使人通时务，“学者欲通时务，必须看史”。（以上均见《恒斋文集》卷四）类似的总结，在王文清为岳麓书院制定的《读经六法》中，同样也有体现。概括起来说，读经先“正义”即弄清经书本义，再“通义”即将前贤的各种解释集合起来，加以比较研究，以求其准确的意蕴。而经过自己的思考，产生疑义，即“异义”。要求学者既吸收前人的研究成果，又有自己的见解。总之，在岳麓书院的教学传统中，不仅是重视教的方面，尤重视学的方面；不仅强调学生学什么，更强调学生学习之后的发明和创造。

与此相联系的，岳麓书院教育传统中还具有另一个特点，即是重视学生的实际锻炼，重视知和行统一，张栻在为岳麓书院学生所写的讲义《论语解序》中指出：“始则据其所知而行之，行之力则知愈进，知之深则行愈达，行有始终，必自始至终。”知和行二者相互促进，“盖致知以达其行，而力行以精其知”。但在二者之中，“行”更为重要，“学贵利行”。胡广仲曾因重实践，张栻称他为“贵实践而耻空言”。张栻的学生曹植曾说张栻“以为士君子之学，不过一实事”。（《宋元学案·岳麓诸儒学案》）张栻的“学贵利行”的主张为岳麓书院以后历届山长所继承和发扬。山长王先谦虽然政治上持保守的立场，但他反对空谈也甚力。他在《岳麓院长王益吾（先谦）祭酒购〈时务报〉发给诸生公阅手谕》中便曾启导学生说：“士子读书，期于致用。近日文人，往往拘牵帖括，罕能留意时务。”在其观点影响下，许多学生走出书斋，投身到维新变法斗争的前线。

在岳麓书院教育传统中，还值得一提的是，岳麓书院在一定程度上实行了开放式的教学。虽然它总体上以二程理学为宗，但并不因此而对其他学派

采取排斥的态度。相反地，宋明时期许多重要学派的人物都在岳麓书院传授自己的学术。在理学派别中，先后有闽学、陆王心学在此传授。与理学相对立的事功学派、汉学亦在此传授。学派之间来往密切，甚至敌对的学派也进入岳麓书院，如清末康梁维新思想也传播于岳麓书院，维新志士也活跃在书院之中。所有这些，显然对繁荣岳麓书院的学术起了重要作用，对岳麓书院的教育的发展也是一个促进。

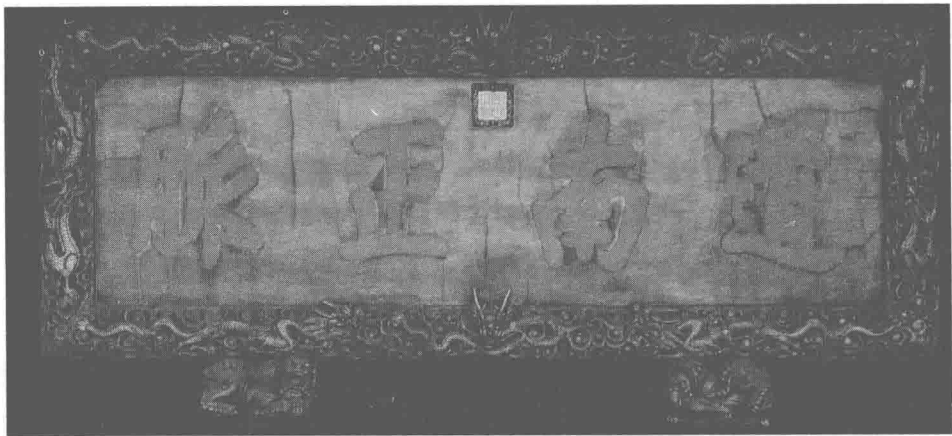
学术传统及特色

岳麓书院不仅是培养湘楚人才的重要基地，也是湖湘学的重要基地。它既是教育中心，又是学术中心。

南宋时期，岳麓书院是湖湘学派的基地。湖湘学派的代表张栻，及此学派的重要传人吴猎等都在此传授湖湘学。岳麓书院的发展与湖湘学的发展是紧密联系在一起的。岳麓书院之有南宋之兴盛，恰恰在于有湖湘学之盛。

湖湘学派是理学中的一个重要学派，主要创始人是胡宏。全祖望在《五峰学案》中称胡宏“卒开湖湘之学统”。张栻是胡宏之高足，他主教岳麓，广收门徒，奠定了湖湘学派的规模。为此，《宋元学案》特专辑《岳麓诸儒学案》和《南轩学案》，以称其湖湘学之盛。张栻得以与朱熹、吕祖谦齐名，史称“东南三贤”。

湖湘学派的学术思想支配岳麓书院近千年，代表了书院的学术传统。从总体上看，湖湘学派是以二程理学为宗，属理学的支系。此学派的先驱胡安国便说：“吾之自得于《遗书》者为多。”张栻在述及胡宏学术渊源时也说：先生“自幼志于大道，尝见杨中立（即杨时）先生于京师，又从侯师圣（指侯仲良）先生于荆门，而卒传文定公（指胡安国）之学。优悠南山之下余二十年，玩心神明，不舍昼夜，力行所知，亲切至到”。（《知言·序》）



“道南正脉”匾

《宋元学案》说：“幼事杨时、侯仲良，而卒传其父安国之学。”《宋史·道学传》述及张栻的学术渊源说：“张栻之学，亦出程氏，既见朱熹，相与博约，又大进焉。”可见，湖湘学派是宗二程理学的，属理学中的“道南系”。岳麓书院内建“四箴亭”和“崇道祠”，都是奉二程理学为学统，专门祭祀。至清代乾隆皇帝赐书“道南正脉”匾，都反映湖湘学的学术倾向。湖湘学派虽属地域性的学派，但属理学中的重要的一支学系。

从另一方面来说，湖湘学派又不是理学的正统，在对理学的许多基本问题的认识上与二程持歧见，具有非正宗理学的明显倾向。以对宇宙本体的认识来说，就存在着明显的分歧。程朱以“理”为宇宙本体，而陆王则以心为宇宙本体。胡宏和张栻则不同，提出以“性”为宇宙本体。胡宏说：“天命之谓性。性，天下之大本也。”（《知言疑义》）又说：“非性无物，非气无形，性其气之本乎。”（同上卷三）张栻也说：“有太极则有物，故性外无物。”（《孟子说》卷六）由此可见，湖湘学派是以性为宇宙万物的根源，性存在于宇宙万物之先而又派生宇宙万物，是一种脱离客观物质世界而永存的抽象原则。从本质上说，“性”与程朱的“理”相同，都属唯心主义范畴，

但在性与理、性与心的关系上，湖湘学者则与程朱的认识不一致。程朱把理、性、命视为一回事，“性”“命”由“理”统摄。朱熹说：“天即理也，命即性也，性即理也。”（《朱子语类》卷五）胡宏虽承认性、理都属天命，性、理与天命有直接联系，但他并不以为三者就是一回事。他认为“性”具有宇宙本体的属性，而“理”则不具有这种属性。具体地说，理是“物之理”即事物的规律。胡宏说：“物之生死，理也；理者，万物之贞也。……物之理，未尝有‘无’也。”（《知言》卷一）张栻也说：“事事物物皆有所以然，其所以然者，天之理也。”（《孟子说》卷六）可见，“理”指事物的本质或规律，这与程朱以“理”为宇宙本体是不同的。另外，在胡宏看来，“理”还具有另一含义即伦常之理和治世之理。他说：“以理义服天下易，以威力服天下难。理义本诸身，威力假诸人。”（《知言》卷三）在胡宏看来，“性”是“天命之全体”，而“理”只是事物之本质属性，是天之局部，不可把性与理相等同。因此他反对以“性”类“理”。他说：“世儒之言性者，类指一理而言之尔，未有见天命之全体也。”（同上卷四）

其次，在性与心的关系上，湖湘学派也同样表现出非正宗理学的倾向。程朱在心性关系上，有心主性、心统性之说：“心则性也，在天为命，在人为性，所主为心，实一道也。”（《程氏粹言》卷二）胡宏则不同，主张性体心用。他说：“道之所以名也，非圣人能名道也。有是道则有是名也。圣人指明其体曰性，指明其用曰心。性不能不动，动则心矣。”（《知言疑义》）这说明“性”是本体，“心”是作用，性与心的关系是体和用的关系，前者是第一位的，后者是第二位的。胡宏和张栻虽然也认为“理”是理学中的重要范畴，但不是最高范畴，理学中的最高范畴是“性”，因此不可言“理”为宇宙本体，只可言“性”为宇宙本体。以性为体的思想，正是湖湘学派学术的一大特色，也是与正宗理学相离异的主要标志。

另外，在理学家普遍关心的性论问题上，湖湘学派与程朱理学也存在明显的分歧。最主要的观点是胡宏反对以善恶言性，认为性无善恶。当有人问他：

“孟軻氏、荀卿氏、扬雄氏之以善恶言性也，非欤？”胡宏回答说：“性也者，天地鬼神之奥也，善不足以言之，况恶乎！”（《知言疑义》）张栻虽然不完全同意胡宏性论的观点，他主张性本善，但与程朱的性只指人性而不包括禽兽之性在内不同，他认为性善人和物共具，“何独人尔，物之始生亦莫非善也”。（《孟子说》卷一）不仅如此，张栻与程朱理学还不同的是，他认为恶不是先天的，人的本性先天都是善的，恶则是后天产生的，即“原其性本一，而察其流行之各异”（同上），不能因为现实的、个体的人存在着善恶的差别，就说人性像董仲舒所认为的那样存在着先天的“性三品”。提出先天人性平等论与程朱先天人性等级论相对立。如此等等，都与正宗理学不一致。在其他许多重大问题上，也存在着一系列的分歧。张栻与朱熹就《中庸》的已发未发问题展开过激烈的争论。在天理人欲的问题上，胡宏和张栻主张天理人欲是同体的，是“同体异用，同行异情”，而不像朱熹所主张的二者是不并立的，从而肯定了人欲具有某种合理性。再如，湖湘学派主张先察识后涵养，也与朱熹的主张相异趣。所有这些，都表明湖湘学派虽属理学体系，但又表现出非正宗理学的明显倾向，表现出湖湘学派在理学中的学术特色。

作为一个学派性质的湖湘学派虽只存在于南宋时期，为时并不很长，但它的学术流风垂千年，深刻影响了湖湘文化的发展。有人说：“千年湖湘文化导源于此。”说岳麓书院是湖湘学派形成的摇篮和基地，确有一定的道理。

自南宋之后，岳麓书院始终是重要的学术基地。明代的王学，清代的汉学，都曾在岳麓书院传播。几乎每次书院之盛都与学术之兴联系在一起。明代弘治初年，岳麓书院再兴，学术亦随之大振。王学大师王阳明讲学岳麓，出现了自南宋之后第二个学术高潮。据《岳麓志》记载：王阳明“寓居岳麓，为朋徒斤斤讲良知之学。是时朱张遗迹久湮，赖公过化，有志之士复多兴起焉”。一般学者都认为王阳明良知之学形成于贵州龙场，但王阳明讲学岳麓时值龙场前一年，而且从王阳明第一次在岳麓将其良知之学传播学坛看，王阳明的良知之学，应是形成于去龙场之前，可能岳麓书院的讲学就是王阳明心学形

成的标志。继王阳明之后，岳麓书院成为王学的重要活动基地。紧接王阳明之后而来岳麓讲学的是嘉靖十八年（1539）的浙中王门季本，嘉靖中讲学岳麓书院的是江右王门罗洪先。万历十年（1582），浙中王门张元忭讲学岳麓。万历天启年间，又有江右王门邹元标讲学岳麓。王学在岳麓书院的讲学是继南宋湖湘学派之后，岳麓书院的又一次重要学派的活动，促成了岳麓书院又一个学术繁荣时期。值得指出的是，岳麓书院的王学具有与湖湘学相融合的显著特点，这主要表现在下述方面。

首先，在王学传播岳麓书院期间，不但不排斥湖湘学，相反地，湖湘学仍然被尊为岳麓的学统。学道陈凤梧紧接王阳明讲学之后，召集郡邑优等生肄业岳麓，传播“湖南道学渊源”，并著《湖南道学渊源录》，以彰湖湘传统学术。正是王学盛行的嘉靖年间，徐火广在岳麓书院祭祀和纪念朱张的专祠悬“正脉”额，以示朱张之学为岳麓之正宗。接着，在万历年间太守吴道行在书院建坊，曰“继往开来”，改“正脉”额为“斯文正脉”。所有这些活动，都旨在标榜湖湘学术传统是岳麓书院的正宗，而张栻、朱熹是岳麓书院的学宗。这诚如当时巡按湖广监察御史甘仕阶在《告朱张二先生文》中所指出的：岳麓书院“为宋儒晦庵朱先生，南轩张先生过化胜地，栖迟咏歌之迹，至今宛然”。

其次，王学在岳麓湖湘学统的影响下，一定程度上得到了改造。王学大师王阳明是以力翻“是朱非陆”之案著称的，而他在岳麓居然对朱张表示了极大的崇敬。他在《朱张祠书怀示同游》诗中说：

缅怀两夫子，此地相徘徊。

当年靡童冠，旷代登崇阶。

高情诂今昔，物色遗吾侪。

……

在王门弟子中兼收朱张之学并不是个别的情形，像王门高徒张元忭、邹元标、季本、罗洪先等，都在不同程度上吸收了湖湘学术思想。正统的王学