

# 中国哲学通史

(学术版)

郭齐勇 主编

第七 清代卷

吴根友 著

凤凰出版传媒集团

江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国哲学通史. 清代卷 / 郭齐勇主编 ; 吴根友著.  
—南京: 江苏人民出版社, 2021.7  
ISBN 978-7-214-25500-6

I. ①中… II. ①郭… ②吴… III. ①哲学史—中国—  
清代 IV. ①B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2020)第 168865 号

**中国哲学通史**

郭齐勇 主编

**清代卷**

吴根友 著

---

策 划 府建明  
责 任 编 辑 戴宁宁 莫莹萍  
装 帧 设 计 周伟伟  
责 任 监 制 王 娟  
出 版 发 行 江苏人民出版社  
地 址 南京市湖南路1号A楼,邮编:210009  
网 址 <http://www.jspph.com>  
照 排 江苏凤凰制版有限公司  
印 刷 苏州市越洋印刷有限公司  
开 本 718毫米×1000毫米 1/16  
印 张 37 插页 4  
字 数 496千字  
版 次 2021年7月第1版  
印 次 2021年7月第1次印刷  
标 准 书 号 ISBN 978-7-214-25500-6  
定 价 138.00元(精装)

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

## 导 论 1

### 一、明清之际的时代特征 2

### 二、清代社会、政治生态与思想界的反理学思潮 14

## 第一章 黄宗羲的哲学思想 22

### 第一节 黄宗羲的气本论与伦理学思想 24

#### 一、黄宗羲的气本论 24

#### 二、黄宗羲的伦理学思想 33

### 第二节 “一本万殊”的学术史观 46

### 第三节 黄宗羲的政治哲学思想 52

#### 一、17世纪中国早期民主思想的一般概况 52

#### 二、《明夷待访录》的基本内容及其进步思想倾向 57

#### 三、“公天下”——《明夷待访录》的核心政治理念 59

#### 四、《明夷待访录》对专制政治及其意识形态的批判 64

#### 五、《留书》及黄宗羲政治思想的其他面向 67

## 第二章 方以智的哲学 72

### 第一节 方以智的本体论与人性论 73

一、物(气火)论 74

二、方以智的所以论 76

三、方以智的人性论思想 79

### 第二节 方以智的科学哲学思想 83

### 第三节 方以智的辩证法思想 86

一、“随、泯、统”与“交、轮、几” 86

二、“合二而一” 89

三、“一三”与“三一” 90

### 第四节 方以智的“全均”理想与人生哲学 93

一、“大成均”与儒家的价值理想 95

二、重学以拯心,下学而上达 99

三、不虚生浪死 105

四、对于名教价值的哲学辩护 109

## 第三章 王夫之的哲学 114

### 第一节 王夫之的气本论思想 117

一、“气—诚—实有”与“太极” 118

二、理气相依 124

三、道不离器 125

### 第二节 “能必副所”与“行可兼知”的致知论 131

一、心物(事)、心理、能所关系 131

二、知行关系 139

### 第三节 王夫之的伦理学与政治哲学思想 141

一、“性者,生理也,日生则日成也” 141

二、天理“必寓于人欲以见”的理欲观	144
三、王夫之的政治哲学思想	149
第四节 王夫之的历史哲学	165
一、“理势合一”的历史辩证法	165
二、“依人建极”的新人文史观	169
三、“今胜于古”的历史发展观与“文野互变”的历史猜想	173
第四章 李颙、颜元、李塨的哲学思想	176
第一节 李颙的“体用全学”及其影响	176
一、“悔过自新”的立言宗旨	178
二、“无善无恶”与“无念之念”的良知本体论	182
三、“明体适用”的体用全学	194
第二节 颜元的哲学思想及其反理学思想	200
一、颜元的人性论	202
二、颜元的反理学思想	207
三、颜元的实学观	215
第三节 李塨的哲学思想及颜、李思想之异同	225
一、李塨的哲学思想	225
二、李塨与颜元思想的异同	241
第五章 顾炎武、傅山、陈确的反理学思想	252
第一节 顾炎武的“经学即理学”命题	253
一、对宋明理学的批评	254
二、“经学即理学”	260
三、经学研究新范式的建立	267
第二节 傅山论理与无理的关系	275
一、傅山反理学思想的基本思路	278

二、傅山的社会哲学思想 286

三、傅山推崇子学与反文化专制的思想 291

### 第三节 陈确的《大学辩》与对理学的理论批评 293

一、《大学辩》与对理学的理论批评 293

二、工夫论进路的性善论 301

三、天理人欲之辩 303

## 第六章 戴震的哲学 307

### 第一节 青年戴震的学术思想 307

一、35岁前戴震的著述情况 307

二、35岁前戴震学术思想简论 309

### 第二节 戴震的道论思想 317

一、戴震道论思想的发展历程 317

二、戴震论天道与人道 319

### 第三节 戴震的伦理学思想 322

一、戴震与宋明理学伦理学之分歧 322

二、戴震伦理学的基本内容及其内在结构 325

三、戴震伦理学的新贡献 336

### 第四节 戴震的语言哲学 338

一、戴震的名学思想 341

二、戴震语言哲学中的句法分析 344

三、语词、句子意涵与文本中的言语脉络诸分析 347

四、戴震的言意观及其语言哲学的形上学追求 351

## 第七章 章学诚、崔述的历史哲学 360

### 第一节 《文史通义》的性质及其学术定位 361

第二节 章学诚的道论思想	366
一、章学诚道论思想的形成过程	366
二、章学诚道论的基本内容	371
三、“六经皆器”说与“道器关系”论的历史学向度	377
四、“道公而学私”——章学诚的道论与其学术理想	380
第三节 章学诚历史文化哲学的内在结构	384
一、章学诚历史文化哲学的内在结构及其终极追求	386
二、“六经皆史”说及其历史意义再评价	390
三、“言性命必究于史”——章学诚历史文化哲学的实证品格	397
第四节 崔述的历史哲学思想	399
一、崔述史学的价值取向与乾嘉学术精神的内在关系	400
二、尊经疑古,考信求真——崔述的实证史学精神	403
三、崔述对《六经》之外典籍成伪原因的分析与归纳	414
四、崔述的经史论、封建论与正统论	425
第八章 扬州学派的哲学思想	435
第一节 焦循的哲学思想	439
一、焦循的道论与一贯论	441
二、焦循的伦理学思想	447
三、焦循的哲学思考方法	454
四、焦循经学思想中的内在张力	466
第二节 段玉裁的语言哲学思想	476
一、段玉裁的“求是”精神	477
二、“治经莫重乎得义,得义莫切于得音”的语言学路途	481
三、段玉裁的治经方法与语言哲学的方法论追求	487
四、语言分析与段玉裁的政治伦理思想	490

第三节	阮元的仁学与人性论	495
一、	阮元论道	496
二、	阮元的哲学方法论	498
三、	阮元的政治思想与人生、道德哲学	502
四、	阮元的语言学思想及其历史还原主义	509
第九章	龚自珍与魏源的哲学思想	515
第一节	龚自珍的社会政治思想	517
一、	以饮食为始基的社会政治之道	517
二、	社会批判与社会变革思想	520
第二节	龚自珍的心力论与人性论	527
一、	以“心力”挽颓波与“尊命”的矛盾	527
二、	肯定人性有私的人性论与伦理学思想	531
第三节	龚自珍的语言哲学与“宗史”思想	535
一、	从语言学转向史学	535
二、	龚自珍对古典文献定本及本字说的怀疑	538
三、	对文字起源与发展的哲学新思	540
四、	龚自珍对名实关系与言语方式的新阐释	545
五、	龚自珍对思想类型与语言类型的分类	547
第四节	魏源的经学与哲学思想	550
一、	魏源的经学思想	551
二、	魏源的哲学思想	554
三、	魏源的经世思想	564
主要参考文献		574
后记		582

清代哲学大体上可以分成三个阶段：明亡之后到清康熙帝平定吴三桂叛乱之后为前期；以康熙执政三十年到道光元年为界，大体上为中期，是清代政治、经济、军事、文化的鼎盛期；道光以后直至清王朝的灭亡为晚期。

清代前期哲学思想的主要特征是清算宋明理学的理论过失，试图从理论上反省导致明王朝灭亡的学术和理论上的原因，并在反思的过程中提出了一些新的理论主张。就其理论的形态来说，可以称之为“后理学时代”（广义的理学包括心学与气学）。所谓“后理学时代”，即是通过对比理学的理论反省与批判，试图给出中华文化发展的新方向。但他们的思维框架、问题意识、理论命题、哲学范畴基本上都是宋明理学所提出的，只不过他们对这些问题意识、理论命题、哲学范畴做出了新的、或相反的、或综合性的解释而已。

清代中期的哲学思想，一方面继承了明末清初的反理学思想传统，另一方面又在特殊的政治文化环境里展开新哲学思考。就理学的传统而言，这一时期的哲学思想没有多大的理论创新与突破；就反理学的思想传统而言，这一时期的哲学思想表现出了鲜明的时代特色。其主流的方法是通过考据学的方式展开哲学论述，其代表人物是戴震及其所影响

的皖派学术共同体——扬州学派的一些中坚人物。而与戴震同时稍年轻一点的章学诚,则是通过史学的方式展开哲学论述,在思维方式上也表现出即器言道,即事说理的思维特征。清中期的哲学思想特征在于:以回归先秦“道论”的复古面貌展示了该时代哲学的形上学特点,以人文实证主义的方法论展开自己时代的哲学论述,从而基本上确立了不同于宋明理学以气、理、心为形上学的时代特色。

清代晚期的哲学思想,表现出相当驳杂的特色。就嘉、道时代而言,这一时段哲学思想表现出对中期哲学思想及其方法论的反思与批判,通过对现实政治问题的思考展开哲学的思考与论述,其典型的代表人物是龚自珍与魏源。就政治地位而言,龚、魏二人并不是时代的核心人物。但就思想史而言,他们无疑是该时代的精神代表。龚自珍以诗人哲学家的特有敏感,对该时代深入骨髓的问题有着清醒的认识。他提出的政治改革主张未必能付诸实践,但他提出的改革思想,尤其是对现实政治制度诸种弊病的批评,则是发人深省的。

魏源早期与中期的思想基本上属于今文经学家的阵营,并没有多少突破传统思维的地方。鸦片战争以后,他目睹了清王朝的种种政治失败,提出了众多明确的政治改革主张。特别是他提出的“师夷之长技以制夷”的思想,在文化哲学方面具有开风气之先的意义。但此时的清王朝还没有深刻地认识到自己与当时欧洲社会的巨大历史落差,因而在政治上还没有想到要彻底改革。魏源之后的晚清时代,更是一个风起云涌、波谲云诡的近代中国社会了,其哲学思想的复杂、多变,已经不是传统中国哲学所能涵盖的范围,故将魏源以后的清代哲学思想交给近代中国哲学来处理。

## 一、明清之际的时代特征

### (一)“天崩地坼”与学术反思

明崇祯十七年(1644),明王朝在李自成率领的农民起义军的打击下,迅速地灭亡了。继后,却是满族贵族统治集团率兵入关窃取农民起

义军的胜利果实,夺取了明政权,建立了清政权。这一重大的政治变故对汉族士大夫产生了巨大的心灵震撼。这一时期的主流哲学思想都是围绕着明王朝为何灭亡的政治主题,从不同的侧面展开学术与思想方面的清算。他们或批评程朱理学末流空谈心性,或批评陆王心学末流束书不观,凌空蹈虚,在理气、道器、理欲、情理、公私、君道、臣道诸方面展开新的哲学思考。黄宗羲着重从政治哲学方面反省传统专制政治的根本痼疾,写出了《明夷待访录》一书,批评专制君主以一姓之私利、一家之私法,危害天下人之公利,结果导致天下崩亡。他又从学术上批评明王朝的学术空疏无用,不研经史之弊,故要求学人研史读经,并自编《明儒学案》与《宋元学案》(未完成),一方面试图从学术史的角度来总结明亡的原因,另一方面又为保存明代诸儒的思想材料,积极肯定他们在维护儒家思想的纯正性方面所做出的超越前人的理论贡献。

顾炎武从经史两个方面反省晚明以来的学术,提出了“经学即理学”的命题,要求理学研究必须回到经学研究之中。而在经学研究的方法问题上,顾炎武也提出了新的方法,即“读经自考文始,考文自知音始”,从而为清代学术的研究提供了一种带有人文学实证特征的方法论思想。在政治哲学方面,顾炎武提出了类似黄宗羲、王夫之的分权思想,但侧重点有所不同,更偏重于用地方自治的方式来削弱后期君主专制的中央集权的力量,从而增加地方的经济与政治的活力。在政治制度改革方面,他提出了原则性的理想——“寓封建之意于郡县之中”,试图将西周的封建制的政治体制之长与秦以后郡县制之长结合起来,既保证中华民族政治上的大一统局面,又保留封建制中央权力不是过于集中,地方上有相对自治权的好处,从而形成一种新政治统治局面。可惜的是,顾氏的这一颇具想象力的政治制度改革的思想没有被后来者继续发扬光大。在政治哲学方面,顾炎武明确提出了“亡国”与“亡天下”的区别。他认为一姓君主国家的灭亡只是改朝换代,如果中华文化的文治传统灭亡了,那就是天下的灭亡。正是从这一文明的保存与灭亡的高度,顾炎武提出了“天下兴亡,匹夫有责”的光辉命题。这一光辉的政治哲学命题在近、现

代中华民族的独立与解放运动中得到了积极的回应,并产生巨大的政治影响。

王夫之则从多方面总结了明亡的历史教训,在政治哲学方面提出了“必循天下之公”的政治理想,而且从三个不同的层次对“义”——即政治行为的正当性角度作出了梳理,即是一人之义、一时之义与天下之通义三个层次。他的主张是:“不可以一时废千古,不可以一人废天下。”<sup>①</sup>在对待传统文化方面,提出了“六经责我开生面”的文化理想。在展望中华民族的未来命运时,王夫之提出了对“他年之道”的憧憬,“明日之吾”的希望。

方以智主要从哲学、文化上反省明王朝的灭亡,早期曾提出“坐集千古之智,折中其间”的宏伟文化理想。中晚年以后,在外在的生活形式上逃入禅门,而在思想上则是以理想中的儒家思想为主线,将孔子看作是无偏无颇的“大成钩”,以之熔铸儒释道各家思想资源,创造出一种新形态的思想与文化体系。但就其思想的最终成果来看,他又滑向了程朱理学的思想窠臼之中,未能实现自己的文化创新理想。

稍晚于他们的思想家有颜元与唐甄等人,颜元在哲学上主要批评程朱理学、陆王心学,要求以实学、实行代替理学与心学的虚玄不实之学。唐甄则从政治哲学层面批评传统专制政治的种种弊端,提出了一个非常激烈的政治哲学论断:“自秦以来,凡帝王皆贼也”。他认为,现实政治中的种种弊端与危害都要归咎到帝王身上,宦官、妇人干政,小人当道,其最高的决策者、用人者无不是帝王。不仅如此,他还提出了政治的主要管理目标在于“治官”而不在于“治民”,人民应该有自由批评执政者的权利。这些颇为大胆、新颖的政治批评的声音都集中反映了明清时期进步的思想潮流,预示着中国传统社会的变化。这些新的政治思想发源于传统的民本思想,又不是传统的民本政治思想所能范围。结合世界范围内的现代化的思想潮流,我们将这些新思想统称之为中国的早期启蒙

---

<sup>①</sup> 王夫之:《读通鉴论》卷十四,《船山全书》第10册,第535页,长沙,岳麓书社,1996。

思想。

## （二）“后理学时代”的问题意识及其转化

“后理学时代”的历史时间段，即是在明王朝灭亡后，清政权全面稳定之前大约五十年的历史时期。以历史人物而论，康熙三十四年（1695）明末清初三大家之一黄宗羲的逝世，标志着“后理学时代”的结束。若以政治事件为标准，则以康熙二十二年平定台湾，全面稳固了清政权为标志。就哲学思想史而言，当以黄宗羲的去世为标志。

所谓“后理学时代”，即是以广义的理学（包括气学与心学）为理论批评与改造对象的时代。这是从哲学思想史的角度对近半个世纪历史时期主流思想特征的概述。“后理学时代”的哲学问题意识均来自理学时代，但他们对理学时代里的诸命题进行了理论的改造，或从反命题的角度重新阐述理学时代的问题，如在理气、心物关系上，后理学时代的气论派思想家如王夫之就专门针对程朱理学的“理先气后”问题进行理论的批判，坚持认为气为第一性，理为气之理，气之外别无孤立虚托之理。或从合命题的角度对理气、心物关系进行重新论证，如方以智、黄宗羲等人都试图综合理、气、心三大理论流派的观点，消除三派之间的理论紧张关系。黄宗羲以气论为核心综合心学与理学的思想资源，在本体论上表现出调和论的色彩。方以智早年以气为核心建构自己的哲学本体论，中年以后则重新滑向理本论，表现出向程朱理学的回归。

在“后理学时代”，顾炎武所提出的“经学即理学”“读经自考文始”两大命题，鲜明地体现了这一历史时期学术问题意识及其与宋明理学问题意识的不同面向。顾炎武对清代中期学术的影响极为深刻。前一个命题将宋明理学的问题意识转换为对经学的文献研究，后一个命题则将宋明理学思辨的哲学方法转化为一种以语言、文字、训诂为工具的语文学（philology）的实证方法，亦为后来的清学研究提供了一种新范式。不仅如此，顾炎武还开创了一种以社会调查为手段的实证方法，这与宋明学者在书斋里做学问的方式亦极不相同。此点，早年即处在反清斗争中的王夫之亦使用了初步的社会调查方法。可惜这一方法在清代学术中基

本上中断了,只是在乾嘉时代后期的少数学者身上有微弱的体现,如钱大昕、王念孙、龚自珍等人重视田野里残碑、断碑的收集整理,阮元重视上古时代有字无字器皿的收集,以之作为知识考古的新材料。

王夫之的哲学著作在清初与中期的影响不是很大,然他的著作在哲学上代表了“后理学时代”的最高水平。他全面恢复了以张载为代表的气学思想流派的思想光辉,在极高的思辨与一定的实证相结合的思维水平上,推进并深化了气学的思想水平。在理气关系的问题上,王夫之坚持并论证了理不离气,气之外更无虚托、孤立之理的气本论思想立场。在理欲问题上,王夫之坚持并论证了“理不离欲”的伦理思想。在道器问题上,王夫之深刻地阐述了“道不离器,道者器之道”的道器观,另一方面又提出了“因道而审器”的光辉思想,而且对于“明日之道”“他年之道”抱有乐观的理想主义情怀。

王夫之在批评理学的过程中,逐步建立起以气为本体的气本论哲学<sup>①</sup>,并在气本论的理论基础上,非常邃密地讨论了理气关系,并进而讨论了道器关系,理事、理势关系,理欲、情理关系等。其所坚持的是“即事以穷理”的经验的、归纳的思维方式,其所反对的是“立理以限事”的超验的、演绎的思维方式。在“理势”关系问题上,强调“理势相成”,在理欲关系、情理关系的问题上,坚持“人欲之各得,即天理之大同”<sup>②</sup>，“王道本乎人情。人情者,君子与小人同有之情”<sup>③</sup>等进步的思想观念。《张子正蒙注》一书集中体现王夫之气本论思想,在书中,王夫之通过对张载著作的

① 张学智认为,王夫之在继承了气本论,特别是张载的思想的基础上,建立了一个以“太极”为根本概念的本体论哲学。太极与万物的关系论是王夫之的形上学,而有关“气的存在方式、气的性质、气的演化过程等方面”的论述,可以看作他的自然哲学。参见张学智《明代哲学史》,第553—564页,北京,北京大学出版社,2000。蒋国保认为,“气是王夫之哲学的最高范畴”,并花费了大量地笔墨论证了这一基本思想。参见王茂、蒋国保等《清代哲学》,第六章,合肥,安徽人民出版社,1992。萧萐父、许苏民合著的《王夫之评传》亦认为,王夫之哲学的本体论是以“气”为本、“理寓于气”、“絪縕化生”的“实有论”。本书认同气本论的说法。参见萧萐父、许苏民《王夫之评传》,南京,南京大学出版社,2002。

② 王夫之:《读四书大全说》卷四,《船山全书》第6册,第639页。

③ 王夫之:《四书训义》卷二十二,《船山全书》第8册,第90页。

哲学注释,比张载更加明确地阐发了气本论。在张载《正蒙》一书中,由于其核心概念之一“太虚”一词的模糊性,后人对张载哲学遂有了不同的解释。<sup>①</sup>王夫之则明确地将“太虚”解释成气。他说:“人之所见为太虚者,气也,非虚也。虚涵气,气充虚,无有所谓无者。”<sup>②</sup>又说:“虚空者,气之量;气弥纶无涯而希微不形,则人见虚空而不见气。凡虚空皆气也,聚则显,显则人谓之有;散则隐,隐则人谓之无。”<sup>③</sup>“阴阳二气充满太虚,此外更无他物,亦无间隙,天之象,地之形,皆其所范围也。”<sup>④</sup>

在理气关系的问题上,王夫之坚持理气不分、理依于气、气不离理的观点。在《读四书大全说》中,对这一问题有较多的论述,如他说:“理即是气之理,气当得如此便是理。理不先而气不后。理善则气无不善;气之不善,理之未善也。”又说:“理只是以象二仪之妙,气方是二仪之实。健者,气之健也;顺者,气之顺也。天人之蕴,一气而已。从乎气之善而谓之理,气外更无虚托孤立之理也。”<sup>⑤</sup>“气之妙者,斯即为理。气以成形,而理即在焉。两间无离气之理,则安得别为一宗,而各有所出?”<sup>⑥</sup>

与朱子将“理”界定为“物之所以然”的思想不同,王夫之将“理”看作是一种秩序。他说:“理者,天所昭著之秩序也。”<sup>⑦</sup>又说:“凡言理者有二,一则天地万物已然之条理,一则健顺五常、天以命人而人受为性之至理。二者皆全乎天之事。”<sup>⑧</sup>

因此,在王夫之的思想体系中,“理”既是表征万事万物固有的“条理”,也是“健顺五常之气”下落为人性的“性理”,因而是一种伦理。

① 参见丁为祥《虚气相即:张载哲学体系及其定位》,第51—70页,北京,人民出版社,2000。

② 王夫之:《张子正蒙注》卷一,《船山全书》第12册,第30页。

③ 王夫之:《张子正蒙注》卷一,《船山全书》第12册,第23页。

④ 王夫之:《张子正蒙注》卷一,《船山全书》第12册,第26页。

⑤ 王夫之:《读四书大全说》卷十,《船山全书》第6册,第1052页。

⑥ 王夫之:《读四书大全说》卷五,《船山全书》第6册,第716页。不过,王夫之在此段接下来又说:“气凝为形,其所以成形而非有形者为理。”实际上,其又没有跳出朱子的“所以然者”为理的思想束缚。

⑦ 王夫之:《张子正蒙注》卷三,《船山全书》第12册,第136页。

⑧ 王夫之:《读四书大全说》卷五,《船山全书》第6册,第716页。

黄宗羲在修正心学的过程中,逐渐建立起了以气为本体的哲学体系,并在气本论的基础上,深入地讨论了心气理三者之间的关系。黄宗羲通过对明代诸儒思想的整理与反思,建立起了自己的气本论思想体系。他通过对明代气论思想家罗钦顺、王廷相等人在理气问题上得失的分析与批判,提出了自己的气本论观点。而且,他一再反对儒者“视理为一物”的观点。在《胡直学案》中,他说:“夫所谓理者,气之流行而不失其则者也,太虚中无处非气,则亦无处非理。孟子言万物皆备于我,言我与天地万物一气流通,无有碍隔。故人心之理,即天地万物之理,非二也。若有我之私未去,堕落形骸,则不能备万物矣。不能备万物,而徒向万物求理,与我了无干涉,故曰理在心,不在天地万物,非谓天地万物竟无理也。”黄宗羲的结论非常有意思:“故世儒之求理,与释氏之不求理,学术虽殊,其视理在天地万物则一也。”<sup>①</sup>

在黄宗羲看来,所有将工夫与本体分成两概的学问,问题都出在“认理气为二”的根子上。所以,他一再强调:“造化只有一气流行,流行之不失其则者,即为主宰。非有一物以主宰夫流行。然流行无可使用之功,体当其不失则者而已矣。”<sup>②</sup>

在气本论的前提下,黄宗羲认为,理气论与心性论应当是统一的。他说:“人受天之气以生,只有一心而已。而一动一静,喜怒哀乐,循环不已。当恻隐处自恻隐,当羞恶处自羞恶,当恭敬处自恭敬,当是非处自是非。千头万绪,纷纭鞲鞣,历然而不能昧者,是即所谓性也。初非别有一物立于心之先,附于心之中也。”<sup>③</sup>他的观点非常明确:“夫心只有动静而已,寂然不动,感而遂通,动静之谓也。情贯于动静,性亦贯于动静,故喜怒哀乐,不论已发未发,皆情也,其中和则性也。”“凡动静者,皆心之所为也,是故性者心之性。舍明觉自然、自有条理之心,而别求所谓性,亦犹

① 黄宗羲:《宪使胡庐山先生直》,《黄宗羲全集》第7册,第593页,杭州,浙江古籍出版社,2005。

② 黄宗羲:《同知刘师泉先生邦采》,《黄宗羲全集》第7册,第505—506页。

③ 黄宗羲:《文庄罗整庵先生钦顺》,《黄宗羲全集》第8册,第408—409页。

舍屈伸往来之气，而别求所谓理矣。”<sup>①</sup>

关于气、理、心、性之间的相互关系，在《与友人论学书》中黄宗羲表述得最为明确。他说：

夫大化之流行，只有一气充周无间。时而为和，谓之春；和升而温，谓之夏；温降而凉，谓之秋；凉升而寒，谓之冬。寒降而复为和，循环无端，所谓生生之为易也。圣人即从升降之不失其序者，名之为理。其在人而为恻隐、羞恶、恭敬、是非之心，同此一气之流行也。圣人亦即从此秩然而不变者，名之为性。故理是有形（见之于事）之性。性是无形之理，先儒“性即理也”之言，真千圣之血脉也。而要皆一气为之，《易传》曰：“一阴一阳之为道。”盖舍阴阳之气，亦无从见道矣。<sup>②</sup>

上述黄宗羲关于理气性三者之关系的论述，实为乾嘉时期戴震理气论、心性论思想之近源。对于此点，目前汉语学术界似乎还很少有学者对之进行深入论述。20世纪初，胡适、钱穆等人在讨论戴震哲学思想的来源问题时亦未注意到这一点。

顾炎武对理气关系没有直接的论述，但在他有限的关于“气”的论述中，明确地说过“盈天地之间者，气也”<sup>③</sup>的观点。而有学者认为，从他提出的“非器则道无所寓”的观点中，推论他有“非气即理无所存”的理气观，“至少在逻辑上是无可怀疑的”。<sup>④</sup>其实，顾炎武的反理学思想，其主要成就并不在于哲学思辨方面，而在于学术方法层面。在《施愚山书》中，他提出了“古之所谓理学，经学也”的命题。他说：“理学之传，自是君家弓冶。然愚独以为理学之名，自宋人始有之。古之所谓理学，经学也，非数十年不能通也。”<sup>⑤</sup>后来，全祖望在《亭林先生神道表》中对此观点转述为“经学即理学也”。全氏评顾炎武道：“晚年笃志《六经》，谓古今安得

① 黄宗羲：《文庄罗整庵先生钦顺》，《黄宗羲全集》第8册，第409页。

② 黄宗羲：《与友人论学书》，《黄宗羲全集》第10册，第152页。

③ 顾炎武：《游魂为变条》，《日知录集释》卷之一，黄汝成集释，第22页，长沙，岳麓书社，1994。

④ 参见许苏民《顾炎武评传》，第202页，南京，南京大学出版社，2006。

⑤ 顾炎武：《施愚山书》，《顾亭林诗文集》，第58页，北京，中华书局，1959。