

• 史学理论及史学史研究 •

黄宗羲与吴澄
——以道统论为中心的考察

吴海兰

(厦门大学 人文学院 福建 厦门 361005)

摘要:黄宗羲批判吴澄生宋仕元,并由此否定其自封为道统继承人。不过,黄宗羲对道统传承模式的认识,明显受到吴澄的影响,但其改动了吴澄道统图中的人物谱系,特别是宋明时期,增加了陆九渊、王阳明与刘蕺山,其本人也以“贞下之元”的道统继承人自期并自许。

关键词:黄宗羲;吴澄;道统论

中图分类号:K092 文献标识码:A 文章编号:1003-2134(2009)02-0010-05

吴澄(1249-1333)与黄宗羲(1610-1695),分别是宋末元初及明末清初的思想家。本文将这两位时代相距三百多年的学者放在一起讨论,源于后者对前者的学术思想有一定的继承与批判,这一点在学术界较少受人关注。

—

关于吴澄,在黄宗羲早期的著作《留书》(成于1653年)中,是这样被提及的:

宋之亡于蒙古,千古之痛也,今使史成其手,本朝因而不改。……许衡、吴澄无能改虏收母箴丧之俗,靴笠而立乎其朝,岂曰能贤?衡之言曰:“万世国俗,累朝勋旧,一旦驱之,下从臣仆之谋,改就亡国之俗,其势有所甚难。”夫三纲五常,中国之道,传自尧舜,非亡宋之私也,乃以为亡国之俗,虽曰异语,衡独不畏得罪于尧舜乎?澄之言曰:“近古之统,周子其元,程张其亨也,朱子其利也,孰为今日之贞乎?”澄尝举进士于中国,变而为夷,贞者固如是乎?今传衡、澄者,一以为朱子,一以为陆子。后世之出而事虏者曰:“为人得如许衡、吴澄足矣。”二子者尚然,则是竟不知其不可矣。^{[1][11]-12}

许衡在金灭亡前一年,为蒙古游骑所得,与元朝积极合作,应试中选,后被忽必烈运用,位列台辅;吴澄在南宋亡国十余年后也改仕元朝,两人后来同列元代理学二镇,并称为“南吴北许”。黄宗羲却认为他们未能“改虏收母箴丧之俗,靴笠而立乎其朝”,不配称作贤哲。尤其是吴澄,本为南宋“进士”,出仕蒙元之后,不仅未能以夏变夷,反而“变而为夷”,更不应该。其实吴澄只是在22岁时中了举人,次年科考落第,与进士无缘。此时已是南宋末年,其后因战乱一直隐居山林。1286年,吴澄在少年时代的好友、已担任元朝侍御史的程钜夫的劝说下出仕。此后虽曾南还,但多次被征召,共出仕三次,先后担任国子监丞、集贤直学士、经筵讲官等,尤其经筵讲官一职,对儒家学者而言,可谓至高无上的荣誉,宋代也仅程颐与朱熹曾有此殊荣。大概因为吴澄中年后的这些经历,消解了异族入侵、改朝换代的痛苦,“读其文集,亡国之痛,生民涂炭之苦,陆沉之悲,字里行间,似乎亦渺不可得。”^{[2]160}

有着类似的国破家亡遭遇,但入清后坚守明遗民身份的黄宗羲,尤其是在抗清思想十分强烈的早期,对于吴澄的政治选择给予强烈非议,是完全可以理解的。当然,吴澄的政治态度与人生选择

收稿日期:2008-12-26

作者简介:吴海兰(1976-),女,湖北麻城人,厦门大学人文学院历史系讲师,博士。

遭到批判,并非始于黄宗羲。^{[3]490-491}但与他人相比,黄宗羲对吴澄出仕的指责具有独到之处。他从吴澄不配居于自封的道统继承人这个角度提出质疑:“澄之言曰:‘近古之统,周子其元,程张其亨也,朱子其利也,孰为今日之贞乎?’澄尝举进士于中国,变而为夷,贞者固如是乎?”

儒家的道统论,主要讲后人对前人学术思想的传承,其核心在于讨论道之渊源统绪、如何传道并由何人来承担。其渊源流变,通常的说法是:孔子之后,孟子根据其“五百年必有王者兴”的原则,提出了一个从尧舜到孔子的传授渊源系统,并以“当今之世,舍我其谁”的气概,试图延续这个传承。后来韩愈在唐代佛教盛行、儒学不振的情况下,接过了孟子的话题,并提出儒家的道统以对抗佛教的祖统,提出道统在孟子以后失传,以继承道统自任。这种见解被宋儒接受,同时其自续道统的当仁不让精神在宋代更是得到发扬光大。理学先驱孙复、石介及周敦颐、张载、二程和朱熹都继承了其道统论,只是倾向于跳过韩愈,声称直接继承孟子的“孔孟不传之正统”。^{[4]261}

吴澄对道统论的关注与其师承有一定的关系。其十六岁开始从学于程若庸,程氏是饶鲁的弟子,饶鲁是黄幹的高足,黄幹则是朱熹的女婿,也是朱熹学说重要的传人。因此,在师承上,吴澄是朱熹的四传弟子。^{[5]573}^①所以他有很强的道统意识和自觉,十九岁时便作《道统图》,图的旁边还有文字说明,即《道统图并叙》。其在该文用《周易》元、亨、利、贞^②的模式阐述道统的发展历程:

道之大原出于天,圣神继之。尧舜而上,道之元也,尧舜而下,其亨也。洙泗邹鲁,其利也。濂洛关闽,其贞也。分而言之,上古则羲黄(笔者按:当为皇)其元,尧舜其亨乎?禹汤其利,文武周公

其贞乎?中古之统,仲尼其元,颜曾其亨,子思其利,孟子其贞乎?近古之统,周子其元也,程张其亨也,朱子其利也,孰为今日之贞乎?未之有也,然则可以终无所归哉?盖有不可得而辞者矣。^{[6]352-353}

吴澄把道统的发展历程分为上古、中古、近古三个时期,每一时期又具体划分为元、亨、利、贞四个阶段,两宋理学被排在儒学发展的近古阶段,从周敦颐、程颐张载到朱熹,按序排列为元、亨、利,朱熹被置于“利”而不是终结的“贞”,这一处理并不那么符合朱熹作为理学集大成者的历史事实。吴澄之所以如此排列的用意,有学者分析指出:“显然是他自己隐隐然的想以‘贞’为己任,以跻身于宋儒诸子的地位。”^{[7]155}^③这一看法是可以成立的,因为立志接武朱熹,最终跻身于圣贤之列的思想还体现于下文中:

天之生豪杰之士不数也。夫所谓豪杰之士以其知之过人,度越一世而超出乎等夷也。战国之时,孔子徒党尽矣,充塞仁义,若杨墨之徒又滔滔也。而孟子生乎其时,独愿学孔子而卒得其传。当斯时也,旷古一人而已,真豪杰之士哉!孟子没,千有余年,溺于俗儒之陋习,淫于老佛之异教,无一豪杰之士生于其间。至于周程张邵一时迭出,非豪杰其孰能与于斯乎?又百年,而朱子集数子之大成,则中兴之豪杰也。以绍朱子之统自任者,果有其人乎?澄之唯大父家庭之训是,闻以时文见知于人而未闻道也。及知圣贤之学而未之能学也,于是以豪杰自期,以进于圣贤之学而又欲推以尧舜其君民而后已也。^{[6]353}

吴澄在上文中高度评价孟子、周程张邵与朱子继

^①这是学术界对于吴澄师承最为流行的说法,语出黄百家:“幼清(吴澄字)从学于程若庸,为朱子之四传。”但方旭东提出了不同看法:吴澄于程若庸虽称门人,其学却是“私淑于经”;且吴澄对于饶鲁乃至整个晚宋朱门后学不无微词。因此“澄之学为朱学自无疑,然非沿袭晚宋朱门后学,亦明矣。”(《吴澄评传》附录《吴澄传记资料纂证》,第293页)其论点固然新颖,但也并非毫无漏洞。

^②《周易·乾卦》的卦辞,原无哲学涵义。《左传》襄公九年载:穆姜释随卦卦辞,以仁德为元,礼德为亨,义德为利,干事为贞,称为“四德”,赋予道德规范的涵义。唐孔颖达《周易正义》则解乾卦卦辞为:元,始也;亨,通也;利,和也;贞,正也;提出乾卦“四德”意味着阳气使万物得以生存、开通、具有条理和坚固完善,是阳气生化万物的四个阶段。宋邵雍在《皇极经世·观物外篇》中将元亨利贞与四季、四德配合。程颐在《伊川易传》中,依据孔说,将此四字解释为:元者万物之始,亨者万物之长,利者万物之遂,贞者万物之成;以元亨利贞为天道生长万物的四种德行。朱熹《朱子语类》卷六十八中谈及“四德”,解为万物从生长到成熟四个阶段:元是萌芽初时,亨是长枝叶的,利是成遂时,贞是结实归宿处。四阶段周而复始,被称为“贞了又元”,后被称为“贞下起元”,遂成为哲学家用来表述事物从始到终发展阶段的术语。具体参见郑万耕《易学中的元亨利贞说》,《首都师范大学学报(社会科学版)》2004年第3期。

^③侯外庐等主编的《宋明理学史》(上册)第二十六章第二节《吴澄的道统论与经学》(人民出版社1984年版,第734页)也出自唐氏之手,文中观点稍有变化,提出吴澄在十九岁有一些自比程朱的溢于言表的话,都表明其在《道统图》中,是想以“贞”自任,自许为朱子之后一人。

承儒家道统并将儒学发扬光大的历史功绩,随即又明确指出在朱子之后尚无他人承传道统,实际上自许为朱子之后一人而已。相比《道统图并叙》,上文“以豪杰之士自期”的宣言,更为明晰地体现了其以继承道统自命、以朱子之后一人自诩的抱负。

虽然数年后思想逐步走向成熟的吴澄,对于此前的轻狂言论有所否定,^{[3] 298}但此后数十年,其经学研究实以“绍朱子之统”为务。从中年时期的纂次群经,先后校注《孝经章句》、《易》、《书》、《诗》、《春秋》、《仪礼》、大小戴《礼记》,到晚年成书的《五经纂言》,都是体现。尤其是三礼的纂疏,吴澄表示:“朱子考定《易》《书》《诗》《春秋》四经,而谓《三礼》体大,未能叙正,晚年欲成其书,于此至倦倦也。《仪礼》经传通解乃其编类草稿,将俟丧祭礼毕而笔削焉,无禄弗逮,遂为万世缺典……徒知尊信草创之书,而不能探索未尽之意,亦岂朱子之所望于后学者哉!呜呼,由朱子而来,至于今将百年,以予之不肖,犹幸得私淑其书,用是忘其僭妄,辄因朱子所分《礼经》,重加伦纪。”^{[18] 594-595}其三礼研究,被后世学者称为宋元之际最著者,条例精密,张皇补苴,有裨于礼经。^{[9] 231}

二

黄宗羲批判吴澄的政治选择,并进而据此不认同其自封为道统继承人,但对其学术成就并未否定,反而在思想方面有所继承。草创于黄宗羲之手的《宋元学案》中有《草庐学案》,据补作者黄梓材说该卷颇多因袭黄氏原稿者。现代学者钱穆说:“余尝遍翻《草庐全集》一百卷,其中要义,黄氏采摭殆尽。”^{[12] 54}可见黄宗羲对于吴澄的学术、思想有比较深入的研究。他虽批评吴澄不配作为朱子之后唯一的道统继承人,却仍然承认其应有的学术地位:“夫考亭、象山、伯恭、鹤山、西山、勉斋、鲁斋、仁山、静修、草庐,非所谓承学统者耶?”^{[10] 159}吴澄在元代的学术地位固然不可轻视,但其本人显然自视过高。黄宗羲将其与众多重要的学者并列为“承学统者”,应该是客观的评价。

黄宗羲对道统传承模式的认识,明显受到吴澄的影响。

道之在天地间,人人同具,于穆不已,不以一人之存亡为增损。故象山云:“且道天地间有个朱元晦、陆子静,便添得些子,无了后便灭得些子。”然无添减而却有明晦,贞元之会,必有出而主张斯道者以大明于天下,积久而后气聚,五百岁不为远也。尧舜以来,其期不爽,至孟子而后,又一变局,五百岁之期,杳

不可问。“然而无有乎尔”,孟子不敢以“见知”自居也。“则亦无有乎尔”,言五百岁之后,未必有“闻知”也。盖孟子已自前知,不待韩子言轲死不得其传而后信也。说者谓孟子歿千五百年而周子出,河南两程子为得其传。虽然,大醇而小疵,终不及于三代,岂世运之递降乎? 吴草庐曰:“尧舜而上,道之元也,尧舜而下其亨也,洙泗鲁邹其利也,濂洛关闽其贞也。”余以为不然。尧舜其元也,汤其亨也,文王其利也,孔孟其贞也。若以后贤论,周程其元也,朱陆其亨也,姚江其利也,戴山其贞也,孰为贞下之元乎?^{[11] 165-166}

黄宗羲认为道客观存在,不以人的存亡而增减,但某些杰出人物却可左右道的昌明与晦暗,这些人就是道统得以延续的关键。他接受了吴澄道统传承的模式,但在具体内容上进行了修改。他提出先秦时期儒家的道统是“尧舜其元也,汤其亨也,文王其利也,孔孟其贞也”。宋以后则是“周程其元也,朱陆其亨也,姚江其利也,戴山其贞也。”他改动了吴澄道统图中的人物谱系,特别是宋明时期,增加了陆九渊、王阳明(姚江)与刘宗周(戴山)。朱陆二学在中国历史上地位的浮沉情况大致如下:在南宋中期并峙于世,到南宋末期则是朱学兴盛,陆学衰微,元代朱学被定为国是,成为正宗,设科取士非朱子之说者一律不用;明代中叶王阳明重新树立陆学的旗帜,朱学一蹶不振。^{[12] 450}黄宗羲“思想无疑是心学的一支,梁任公说他是‘王学的修正者’,庶几得之。”^{[13] 1}但他将心学的创始者陆九渊与朱熹并列,而不是将朱熹排除在外。这是被学术界目为“和会朱陆”的吴澄所没有做到的。实际上,无论是早期的《道统图并叙》,还是中年的《尊德性道问学斋记》,吴澄的道统谱系中孟子之后就是周程张邵朱,而陆九渊是没有被包括在内的:

天之所以生人,人之所以为人,以此德性也。然自孟氏以来圣传不嗣,士学靡宗,谁复知有此哉?汉唐千余年间儒者各矜所长,奋迅驰骛而不自知其缺。董韩二子依稀数语近之而原本竟昧也。……逮夫周程张邵兴,始能上通孟氏而为一,程氏四传而至朱,文义之精密,句谈而字议,又孟氏以来所未有者。^{[14] 421}

从这个角度来看,我们认为吴澄“和会朱陆中而趋于陆”^{[15] 54}的论点是值得商榷的,而“与其说是主陆,不如说是朱学内部自我纠偏的一种努力”^{[3] 357}可能是更为合理的看法。

王阳明作为理学史上取代朱熹的学术人物,

对明中后期的学术影响,自不待言。在黄宗羲看来,其最大功绩在于延续了学脉:

元末明初,经生学人习熟先儒之成书,不异童子之述朱,书家之临贴,天下汨没于支离章句之中。吴康斋、陈白沙稍见端倪,而未臻美大圣神之域,学脉几乎绝矣。高忠宪云:薛文清、吕涇野无甚透悟,亦谓是也。贞元之运,融结于姚江之学校,于是阳明先生者出,以心学教天下,示之作圣之路。马医夏畦,皆可反身认取,步趋唯诺,无非大和真觉,圣人去人不远。孟子曰:“人皆可以为尧舜”,后之儒者,唯其难视圣人,或求之静坐澄心,或求之格物穷理,或求之人生以上,或求之察见端倪,遂使千年之远、亿兆人之众,圣人绝响。一二崛起之士,又私为不传之秘,至谓千五百年之间,天地亦是架漏过时,人心亦是牵补度日,是人皆不可为尧舜矣。非阳明亦孰雪此冤哉!故孟子之言,得阳明而益信。今之学脉不绝,衣被天下者,皆吾姚江学校之功也。^{[10]133}

因此在道统谱系中其自然不能缺席。至于刘宗周被列于“贞”位,黄宗羲突出其对王门后学流弊的矫正之功:“有明学术,白沙开其端,至姚江而始大明。盖从前习熟先儒之成说,未尝反身理会,推见至隐,此亦一述朱,彼亦一述朱。高景逸云:薛文清、吕涇野语录中皆无甚透悟,亦为是也。逮及先师蕺山,学术流弊,救正殆尽。向无姚江,则学脉中绝;向无蕺山,则流弊充塞。”^{[10]224}“有明学术,宗旨纷如。或泥成言,或创新渠。导水入海,而反填于污。唯我蕺山,集夫大成。诸儒之弊,削其畦町。下士闻之,以为雷霆。……”^{[10]367}①

蕺山之后,“孰为贞下之元乎?”这是颇为意味深长的发问,同样是继承了吴澄的思路。结合黄宗羲多次申明其生辰与孔子、朱子相同的相关言论,我们或许可以推断出他是以“贞下之元”自期并自许的:

余生于庚戌,其干支为再遇也。念六十年来所成何事,区区无用之空言,即能得千古之所不变者已非始愿。吾闻先圣以庚戌生,其后朱子亦以庚戌生,论者因谓朱子发明先圣之道,似非偶然。余独何人,以此名集(《庚戌集》),所

以志吾愧也。^{[10]110}

余生于万历三十八年八月八日,时加在戌,其干支为庚戌乙酉庚辰丙戌,与先圣干支只易一字。盖先圣生于襄二十二年庚戌十月二十七日庚子,时加在戌,周十月即夏八月也。……余也亦欲烛光补学,求圣道之精微,……^{[11]18}

这从黄宗羲的同门陈之问(字令升)对其的评价,及黄氏本人对这种评价的认同中,可以得到进一步证实。黄宗羲首先表示“知学者莫如先生”,然后列举了陈氏对自孔孟以来学术的认识,并收录了其对自己的评价:

黄子于蕺山门为晚出,独能疏通其微言,证明其大义,推离还原,以合于先圣不传之旨,然后蕺山之学如日中天。至其包举艺文,渊宗律历,百家稗乘之言,靡不究。漳浦之开物成务,又何不谋而有合也?儒林道学,宋始分途。耳食者如燕与郢之不可合,以孔孟家法裁之,亦曰学而已矣。黄子之学,所谓鲁国而儒者一人耳。^{[10]600}

独能疏通蕺山之微言大义,“以合于先圣不传之大旨”,并发扬光大,使其“如日中天”,可谓“鲁国而儒者一人”^{[16]718}这些无疑都是极高的称许之词,尤其“鲁国而儒者一人”,黄宗羲是十分重视的:“统天地人曰儒,以鲁国而止儒一人,儒之名目,原自不轻。儒者,成德之名,犹之曰贤、曰圣也。”^{[11]233}但对于陈之问的恭维之词,黄宗羲丝毫没有汗颜之意,反而说“于是而知先生之不谈学,忧深虑远,斯人固未易测也。”^{[10]600}表明其相当认可陈氏对自己的评价。其子黄百家后来在《先遗献文孝公梨洲府君行略》中也特别节录了上段文字,并且在最后指出“(陈)先生与府君同门素心,故知之深,言之切也。”^{[10]407}因此,黄宗羲将蕺山排列“贞”位固然有尊师之意,但更是为自己作为“贞下之元”的道统继承人做铺垫。

黄宗羲在《明儒学案》中首引《师说》,殿之以《蕺山学案》,并在蕺山传的最后提出“识者谓五星聚奎,濂洛关闽出焉;五星聚室,阳明子之说昌;五星聚张,子刘子之道通。岂非天哉!岂非天哉!”当代著名的新儒家学者刘述先曾针对以上安排,认为黄氏是“情见乎辞”,作为“蕺山亲炙弟子,贞下起元之说,盖有厚望焉。”^{[13]85、105}他认为黄宗羲是以《明儒学案》作为“继承蕺山的道统之作”。(原话

①选自《陈乾初先生墓志铭》四稿。其二稿、三稿、四稿内容有较大改动,但铭文均基本相同,二稿中“唯我蕺山”之“唯”为“惟”。

见上书第 142 页小注^①)以上论点,我们还是可以用黄百家的话来进一步证实:“府君作《蕺山传》:‘五星聚奎,濂洛关闽出焉;五星聚室,阳明子之说昌,五星聚张,子刘子之道通。岂非天哉!岂非天哉!’府君于丙辰岁著《明儒学案》成,而五星聚牛女。不孝百家窃谓亦岂非天哉!岂非天哉!”^{[1]418}

值得注意的是,黄宗羲虽然有传承道统的自觉意识,但其反对儒学内部党同伐异,积极提倡“一本万殊”之学。^②“一本万殊”之学要求对于各种“一偏之见”、“相反之论”都兼收并蓄,这固然具有学术民主精神,但我们并不据此认为黄宗羲反对道统论。^②

盖道非一家之私,圣贤之血路,散殊于百家,求之愈艰,则得之愈真。虽其得之有至有不至,要不可谓无与于道者也。^{[10]351}

盈天地皆心也。人与天地万物为一体,故穷天地万物之理,即在吾心之中。后之学者错会前贤之意,以为此理悬空于天地万物之间,吾从而穷之,不几于义外乎?此处一差,则万殊不能归一,夫苟工夫著到,不离此心,则万殊总为一致。

学术之不同,正以见道体之无尽……^{[10]79}

“一本”即“道”;“万殊”即“殊途百虑之学”^{[17]34}“一本”之所以“万殊”,是因为道“非一家之私”,可以体现为气、理、心、性等不同的范畴,因此,不同的学派会选择不同的理论模式;而“万殊”又“一本”则是因为无论哪个派别,都是为了求道,都不会自认为超越于孔门与儒家道统之外。^{[18]184}

以上述认识为前提,黄宗羲在吸收前人和会朱陆的思想基础上,得出朱陆“终归一致”的结论。虽然他也承认朱陆学术各有侧重点,陆“以尊德性为宗”,朱“以道问学为主”,但他也强调“非尊德性则不成问学,非道问学则不成德性,故朱子以复性言学,陆子戒学者束书不观,周程以后,两者固未尝分也。”^{[10]210}而且“二先生之不苟同,正将以求夫至当之归,以明其道于天下后世,非有嫌隙于其间也。道本大公,各求其是,不敢轻易唯诺以随人。”且夫讲学者,所以明道也。道在撙节退

让,大公无我,用不得好勇斗狠于其间,以先自居于悖戾。二先生同植纲常,同扶名教,同宗孔孟。即使意见终于不合,亦不过仁者见仁,知者见知,所谓‘学焉而得其性之所近’,原无有背于圣人,矧夫晚年又志同道合乎!”^{[8]279-280}朱陆“同植纲常,同扶名教,同宗孔孟”,虽有观点的分歧,但都是道统中人。

参考文献:

- [1] 黄宗羲. 黄宗羲全集(增订本): 第十一册[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2005.
- [2] 钱穆. 中国学术思想史论丛: 六[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 2004.
- [3] 方旭东. 吴澄传记叙事学研究[M] // 吴澄评传. 南京: 南京大学出版社, 2005.
- [4] 蔡方鹿. 中华道统思想发展史[M]. 成都: 四川人民出版社, 2003.
- [5] 黄宗羲. 黄宗羲全集(增订本): 第六册[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2005.
- [6] 虞集. 道园集[M] // 四库全书存目丛书: 集部二二. 济南: 齐鲁书社, 1997.
- [7] 唐宇元. 吴澄的理学思想[M] // 中国哲学: 第八辑. 北京: 三联书店, 1982.
- [8] 黄宗羲全集: 第六册[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2005.
- [9] 钱基博. 经学通志[M] // 近百年湖南学风. 北京: 中国人民大学出版社, 2004.
- [10] 黄宗羲全集: 第十册[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2005.
- [11] 黄宗羲全集: 第一册[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2005.
- [12] 张立文. 宋明理学研究[M]. 北京: 人民出版社, 2002.
- [13] 刘述先. 重访黄宗羲——新版自序[M] // 黄宗羲心学的定位. 杭州: 浙江古籍出版社, 2006.
- [14] 吴澄. 吴文正集[M]. 影印文渊阁四库全书·集部一三六(第1197册). 台北: 台湾商务印书馆, 1986.
- [15] 辛冠洁. 中国古代著名哲学家评传: 续编三[M]. 济南: 齐鲁书社, 1982.
- [16] 郭庆藩. 庄子集释[M]. 北京: 中华书局, 1961.
- [17] 黄宗羲全集: 第七册[M]. 杭州: 浙江古籍出版社, 2005.
- [18] 向世陵. 理气心性之间——宋明理学的分系与四系[M]. 长沙: 湖南大学出版社, 2006.

责任编辑 文方

^①黄氏的“一本万殊”之学早已受到国内外学术界的重视,如冯契《中国古代哲学的逻辑发展》下册(上海人民出版社1985年版,第314页)中称其为黄氏的学术史观和历史主义的方法论;李明友(《一本万殊——黄宗羲的哲学与哲学史观》,人民出版社1994年版)则称“一本万殊”为黄氏的哲学史观。

^②冯契《中国古代哲学的逻辑发展》下册(第318页)提出黄宗羲反对儒家道统说;其弟子杨国荣继承并发扬其说(《王学通论——从王阳明到熊十力》,华东师范大学出版社2003年版,第203-204页)提出黄宗羲反对以道统来编排学术思想史,其反对把古今学术纳入一定之成说,是对独断论色彩的道统说的否定。