

《宋元学案》的编撰与濂溪学的新论^{*}

——从刘宗周到黄宗羲、黄百家父子

张天杰

内容摘要:刘宗周《五子连珠》《圣学宗要》的案语,后被黄宗羲、黄百家父子收录于《宋元学案》并作了补充论证。《濂溪学案》不收朱子的两种“解”并对朱子多有批评,提出《通书》以“诚”翻新《中庸》道理、强调《通书》之颜子学为周、程授受张本,刘、黄等人对濂溪学的重新诠释与定位,走出了朱子学的影响并带有和会朱陆的色彩。

关键词:《宋元学案》 濂溪学 周敦颐 刘宗周 黄宗羲 黄百家

周敦颐《太极图说》与《通书》的思想主旨及其在理学史上的重要地位,与朱子的诠释有重大关系。早在乾道六年(1170),张栻与吕祖谦在严州刊刻《太极通书》时已将朱子的《太极图说解》放于《通书》之前^①,此后的大多刊本,以及明初“三大全”之一《性理大全》中的这二书,也都附了朱子的《太极图说解》与《通书解》。到了明末清初,受到刘宗周影响的黄宗羲、黄百家父子强调避免门户之见,而他们编撰的《宋元学案》之《濂溪学案》,为了使得周子濂学走出朱子闽学的影响,故不收朱子这两种“解”,并对濂溪学作了新的评说与判定。刘宗周在《五子连珠》《圣学宗要》等著述当中对周敦颐的《太极图说》与《通书》已有的评判,大多被黄氏父子收于《宋元学案》,并作了进一步的补充论证。目前学界对于刘宗周与《宋元学案》的关系,以及刘宗周与黄氏父子对濂溪学的评判都少有关关注,而事实上他们的这些新论对濂溪学以及宋明理学的研究意义重大,故而极有必要作一番较为完整的考察。^②

一、刘宗周的宋明理学史观

刘宗周“上承濂、洛,下贯朱、王”^③,周敦颐、二程、朱子、王阳明都对其蕺山学的形成起到了至关重要的作用。在其临终前所著的《证学杂解》中有一段较为系统的论述:

嗟乎!人心之晦也,我思先觉。其人者曰孔氏。孔氏之言道也,约其旨曰“中庸”。……则吾道之一大觉也。历春秋而战国,杨、墨横议,孟子起而言孔子之道以胜之,约其旨曰“性善”。……则吾道之一大觉也。……又千余载,濂溪乃倡“无极”之说,……则吾道之一觉也。嗣后辨说日繁,支离转甚,浸流而为词章训诂,于是阳明子起而救之以“良知”。一时唤醒沈迷,如长夜之旦,则吾

* 基金项目:国家社会科学基金重大项目“多卷本《宋明理学史新编》”(17ZDA013)的阶段性成果。

① 《通书后跋》,《张栻集》,中华书局,2015年,第1272页。

② 论及周敦颐对刘宗周学术建构的影响较有代表性的研究有杜维明、东方朔《杜维明学术专题访谈录——宗周哲学之精神与儒家文化之未来》(复旦大学出版社,2001年);论及刘宗周对周敦颐的学术评定则极少,值得注意的有杜保瑞《刘蕺山的功夫理论与形上思想》(台湾大学硕士学位论文,1989年)。至于刘宗周对《宋元学案》的影响则几无提及,拙著《蕺山学派与明清学术转型》(中国社会科学出版社,2014年)第六章第二节之中有所涉及,然尚未展开。

③ 刘为《蕺山刘子年谱》序,《刘宗周全集》第6册,浙江古籍出版社,2005年,第51页。

道之又一觉也。^①

刘宗周从道学史的高度进行思考,除去孔子的“中庸”、孟子的“性善”,宋儒之中最为重要的是周敦颐的“无极”,明儒之中则是王阳明的“良知”,都是道学史上的“一觉”,也即取得重大的理论突破。值得注意的是,其中没有二程与朱子。

早在天启六年(1626),刘宗周就开始编撰《孔孟合璧》与《五子连珠》。这二书都围绕“求仁之说”展开,辑录的就是“孔孟”与“五子”谈“仁”的语录。其中《五子连珠》一书收录周敦颐十则、程颢十三则、程颐十七则、张载十五则、朱子二十则。他说:

昔人谓周子至精,程子至正,而予谓纯公尤至醇云。若张子可谓敦笃矣,朱子几于大矣。论地位,濂溪尽高;论学术,晦翁卓立天下之矩;然以言乎学以求仁,则五子如一辙。(《刘宗周全集》第2册,第190页)

当时刘宗周最为推崇的是周敦颐与朱子。关于周敦颐,他还说“周子之学,尽于《太极图说》。其《通书》一篇,大抵发明主静立极之意,而宗旨不外乎求仁。仁亦极也。”(《五子连珠》,《刘宗周全集》第2册,第176页)认为“求仁”与“主静立极”思想是一贯的。周敦颐是理学的开创者,在道学史上的地位最高,但就学术而言则是朱子“卓立天下之矩”。

《圣学宗要》编撰于崇祯七年(1634)刘宗周五十七岁之时。此书的主旨与《五子连珠》不同,已有了统合程朱与陆王的意思。《圣学宗要》选取的“语录”包括:周敦颐的《太极图》与《图说》、张载的《西铭》与《东铭》、程颢的《识仁说》与《定性说》、朱子的四篇《中和》的节略,以及王阳明的《良知答问》与《拔本塞源论》,也就是“阳明子之与程、朱相发明者二则”。除阳明外,所选文本的字数都不多,但在文本之后都附录了刘宗周篇幅较长且思想精深的案语,许多案语的字数超出了原文,后被黄宗羲等人收入《宋元学案》周敦颐、张载、二程、朱子等人的学案。除去《圣学宗要》,刘宗周在《五子连珠》、《吃紧三关》、《论语学案》、《学言》之中论及宋儒的案语,《宋元学案》大多也有摘引,并标明“刘戡山曰”字样。关于《圣学宗要》的主旨,刘宗周说:

孔孟既没千余年,有宋诸大儒起而承之,使孔孟之道焕然复明于世,厥功伟焉。又三百余年而得阳明子,其杰然者也。夫周子,其再生之仲尼乎!明道不让颜子,横渠、紫阳亦曾、思之亚,而阳明见力直追孟子。自有天地以来,前有五子,后有五子,斯道可为不孤。(《刘宗周全集》第2册,第228页)

上文提及刘宗周特别推崇周敦颐与王阳明,又将周敦颐比作孔子,将王阳明比作孟子,还将程颢比作颜回、将张载比作曾子,而将朱子比作子思则可见其对朱子的评价偏低。

为什么如此推尊周敦颐?黄宗羲所总结的戡山学“发先儒之所未发者”四点之中的“静存之外无动察”、“太极为万物之总名”都与周敦颐相关;还有刘宗周晚年的代表作《人谱》中的《人极图》,也改自周敦颐的《太极图》,其主旨“人极”也即《太极图说》“立人极”之发展,这些在《圣学宗要》的案语中也有所体现。^②

二、《太极图说》的主旨以及朱陆之辨

《宋元学案》中的《濂溪学案》,为“黄宗羲原本、黄百家纂辑、全祖望次定”。虽说《濂溪学案》应当体现黄宗羲的学术史观,但传自刘宗周的一面特别明确。《太极图说》《通书》首条等处,周敦颐本文

① 《刘宗周全集》第2册,浙江古籍出版社,2007年,第277页。

② 杜维明先生也认为《圣学宗要》的一个显著特点就是以周敦颐的思想为归旨来诠释其他诸子,也与其“再生之仲尼”的看法有关。杜维明、东方朔《杜维明学术专题访谈录——宗周哲学之精神与儒家文化之未来》,第320-322页。

本之后都先附上标明“刘戡山曰”的刘宗周案语,然后方才是黄宗羲的笺注或案语,接着是黄百家的案语,若有摘引顾宪成、高攀龙语录则也排在刘的案语之后。

就《濂溪学案》来看,有两点反朱子学的因素特别值得注意。其一,《太极图说》置于《通书》之后。其二,《濂溪学案》没有附录朱子《太极图说》与《通书》的“解”。替代朱子“解”的则是刘宗周、黄宗羲、黄百家的讲义、笺注或案语,如:刘宗周在《圣学宗要》里关于《太极图说》的长段案语,以及《五子连珠》等书中论及周敦颐等的相关语录;黄宗羲的《太极图说讲义》与《通书笺注》及其编辑时所加的案语;黄百家则在编辑时新加案语近三十条,对刘宗周、黄宗羲的诠释作了补充。^①

为什么要将《太极图说》移后?黄百家有案语“《性理》首《太极图说》,兹首《通书》者,以《太极图说》后儒有尊之者,亦有议之者,不若通书之纯粹无疵也。”^②此处说得较为委婉,《太极图说》有推尊之,也有议论之,故不如《通书》纯粹无疵。所谓推尊,自然是指朱子一系。朱子所定的周敦颐集,以及官方认同朱子学而编撰的《性理大全》,都是首列《太极图》与《太极图说》,朱子说“抑尝闻之,程子昆弟之学于周子也,周子手是图授之。”^③“《通书》者……本号《易通》,与《太极图说》并出程氏,以传于世,而其为《说》,实相表里。(《通书后记》,《周敦颐集》,第49页)”此图的周、程授受与二书的理路可通,朱子的这两种说法黄氏父子都不采纳,而在《濂溪学案下》引述诸家评述后,黄百家却有案语说:

至于其图之授受来由,虽见于朱汉上震之《经筵表》,而未得其详。今节略先叔父晦木《忧患学易》中《太极图辩》于此,以俟后之君子或否或是焉!(《宋元学案·濂溪学案下》,第514页)

《太极图》的“授受来由”朱震等人曾论及,但是黄百家认为应当采取存疑的态度。因为黄宗羲并不认为《太极图》传自陈抟,而其弟黄宗炎却说《太极图》“创自河上公,乃方士修炼之术也”,二人意见不一。黄百家将其仲父黄宗炎的《太极图辩》加以节略,附录于诸家论后,并在案语中说:

人能去其所存先入之见,平心一案之,实可知此无极之太极,绝无与夫子所云之“《易》有太极”,宜乎为二陆所疑,谓非周子所作。盖周子之《通书》,固粹白无瑕,不若《图说》之儒非儒、老非老、释非释也。况《通书》与二程俱未尝言及无极,此实足征矣。百家所以不敢仍依《性理大全》之例,列此《图说》于首,而止附于《通书》之后,并载仲父之辩焉。(《宋元学案·濂溪学案下》,第518页)

黄百家强调,正是因为怀疑《太极图说》可能如同陆九渊兄弟所说非周敦颐本人所作,且是否为纯正的儒学也有争议,而《通书》“固粹白无瑕”,所以方才一改《性理大全》之例的顺序。至于将黄宗炎《辩》收录其中,也是为了更有力地说明《太极图说》有疑点。其疑点则有二,一为“无极”之说;一为儒与佛、老之辨。这也是当年朱、陆论辩的核心。

上文提及《濂溪学案》未收朱子的“解”,但也收了一篇相关的文献,此即《朱陆太极图说辩》,但后面还有附了黄宗羲与黄百家偏于陆王、主张和会的案语。黄宗羲说:

朱、陆往复,几近万言,亦可谓无余蕴矣。然所争只在字义、先后之间,究竟无以大相异也。惟是朱子谓“无极即是无形,太极即是有理,在无物之前而未尝不立于有物之后,在阴阳之外而未尝不行于阴阳之中”,此朱子自以理先气后之说解周子,亦未得周子之意也。……至于《说》中“无欲故静”一语,非其工夫之下手处乎?此语本孔安国“仁者静”之注,盖先圣之微言也。(《宋元学案·濂溪学案下》,第508-509页)

这段话,黄宗羲有三个重要观点。其一,朱、陆无大相异,肯定二人的争论对于阐发太极之余蕴有积极的

① 牟宗三先生也曾注意此问题,认为这是“以刘戡山之解说为领导,兼及其他,抹过朱子,以争学统”,然并未对此作进一步的探析。牟宗三《心体与性体》,上海古籍出版社,2001年,第334页。

② 《宋元学案·濂溪学案上》,中华书局,1986年,第482页。

③ 《太极图说解》,《周敦颐集》,中华书局,1990年,第8页。

意义,然而争论主要在字义的解释与无极、太极的先后两处,就《太极图说》的本义而言则没有太大的出入。其二,就“无极太极”而言,朱子以“理先气后”说解释“无极而太极”为“无形而有理”,不是周敦颐的本义。其三,关于“主静”及其儒、佛、道的关系,则指出的“无欲故静”就是说“主静”可以作为修身工夫的“下手处”,又强调了“无欲故静”四字与孔安国对《论语》“仁者静”的注释相同,故而是“先圣之微言”,这也就是说“主静”工夫传之孔、孟,是儒学的正宗。这其实也是以陆、王一系的立场来作的诠释。

关于朱、陆门户,还有黄百家在接着引述吴澄、许谦等人相关论著之后的案语:

周子之作《太极图说》,朱子特为之注解,极其推崇,至谓得千圣不传之秘,孔子后一人而已。二陆不以为然,遂起朱、陆之同异。至今纷纷,奴主不已。宗朱者诋陆,以及慈湖、白沙、阳明;宗陆者诋朱及周,近且有诋及二程者矣。夫周、程、朱、陆诸君子,且无论其学问之造诣,破暗千古,其立身行己,俱万仞壁立。其在两间,则斗杓、华岳也;在人,则宗祖、父母也。是岂可诋毁者!且道理本公共之物,诸君子即或有小疵处,亦只合平心参酌,必无可死守门户,先自存心于悖躁,而有诋毁之理。(《宋元学案·濂溪学案下》,第514页)

黄百家的观点,当承继于刘宗周与黄宗羲,在叙述宗朱者、宗陆者起同异之争,相互诋毁甚至累及周敦颐之后,强调了周敦颐、二程、朱子、陆九渊都是君子,无论学问与人品都不可诋毁,故极力反对门户之争。

被收入《濂溪学案》论《太极图说》的刘宗周对“无极太极”的讨论也有对朱子的不认同,对比黄宗羲则可以看出其中的承继关系:

“一阴一阳之谓道”,即太极也。天地之间,一气而已,非有理而后有气,乃气立而理因之寓也。就形下之中而指其形而上者,不得不推高一层以立至尊之位,故谓之太极;而实无太极之可言,所谓“无极而太极”也。使实有是太极之理为此气从出之母,则亦一物而已,又何以生生不息,妙万物而无穷乎?今日理本无形,故谓之无极,无乃转落脚注。(《宋元学案·濂溪学案下》,第498页)

从此解义来看,刘宗周明确反对朱子“理先气后”之说,认为“天地之间,一气而已”,故“气立而理因之寓”。在他看来,天地之间无非“一阴一阳”的气而已,理在气中;至于“太极”,则是指形下之气中的“形而上”之理,“太极”只是推高的、至尊的说法,所谓“无极而太极”只是在说本无太极可言。换言之,如认为“太极”作为“理”先于“气”而为气之母,那么“太极”就是另外一物,“太极”也就不能生生不息了。刘宗周此文接着还说“太极之妙,生生不息而已矣。生阳生阴,而生水火木金土,而生万物,皆一气自然之变化,而合之只是一个生意,此造化之蕴也。”正是因为,“太极”就是寓于“气”之“理”,所以才能随着“一气自然之变化”,生阳生阴,有此生意。最后还说“今日理本无形,故谓之无极,无乃转落脚注。”这是针对朱子以“无形而有理”诠释“无极”,认为朱子的这样牵强附会于“无极”没有必要。所以说,《濂溪学案》不收录朱子的“解”,当源于刘宗周对朱子的不认同。

三、《通书》以“诚”翻新《中庸》道理

《濂溪学案》中的《通书》部分先列了刘宗周的语录,然相关语录不多,故黄宗羲以刘宗周的学说来对《通书》做了笺注。黄百家在案语中说:

《通书》,周子传道之书也。朱子释之详矣;月川曹端氏继之为《述解》,则朱子之义疏也。先遣献嫌其于微辞奥旨尚有未尽,曾取戴山子刘子说笺注一过,谨条载本文下,间窃附以鄙见。(《宋元学案·濂溪学案上》,第482页)

朱子对《通书》的“解”已详,又有曹端续作《述解》以疏通朱子,然《濂溪学案》却不收朱、曹的“解”。其缘故则是黄宗羲“嫌其于微辞奥旨尚有未尽”,这当是委婉的说法,实际当是不认同朱子,方才重作笺注。从案语来看,黄宗羲的笺注已全部收在《濂溪学案》,《通书》原文40条,黄宗羲笺注18条,黄百家

案语20条。^①刘宗周虽未专门探讨《通书》，但黄宗羲“取戢山子刘子说”作注，黄百家又将刘宗周语录附录，所以说《濂溪学案》中《通书》的新论，贯彻的还是刘宗周的戢山学。

先看《通书·诚上第一》，其中说：

诚者，圣人之本。……元亨，诚之通；利贞，诚之复。大哉《易》也，性命之源乎！（《宋元学案·濂溪学案上》，第482-483页）

此条以《周易》“言诚”，然而“诚”的观念则是来自《中庸》。接着还有黄百家以“刘戢山曰”摘录的语录两条：

“乾元亨利贞”，乾，天道也。“诚者，天之道也”，四德之本也。“诚之者，人之道也”，主静，所以立命也。知几其神，所以事天也。圣同天，信乎！

濂溪为后世儒者鼻祖，《通书》一编，将《中庸》道理又翻新谱，直是勺水不漏。第一篇言诚，言圣人分上事。句句言天之道也，却句句指圣人身上家当。继善成性，即是元亨利贞，本非天人之别。先看后一条，这可以说是刘宗周以及黄氏父子诠释《通书》的总纲。说周敦颐是“后世儒者鼻祖”，与《圣学宗要》“再生之仲尼”说一样，宋儒之中最尊周敦颐。强调《通书》与《中庸》之间的关联，则与刘宗周晚年以“诚意”为宗旨有关，而历代学者大多只重视《通书》与《周易》的关联。前一条引《中庸》“诚者，天之道也”来说明，“诚”即“乾道”“天道”，具仁义礼智“四德”，故为本体“诚之者，人之道也”，“诚之”则要以“主静”的工夫来“立命”，也即《太极图说》的“主静，立人极”；还有“知几其神”，也即《通书》下文说的“几”“神”观念，被认为在说“所以事天”。在刘宗周看来，周敦颐“言诚”之学，就是学者如何“希圣”做工夫，而“天之道”也落实在了“圣人分上事”。换言之，将天道、人事打通，顺着“元亨利贞”做“继善成性”工夫。此处黄百家案语“继善即元亨，成性即利贞”，补充说明刘宗周“继善成性，即是元亨利贞”一句。此条还有黄宗羲两条笺注：

人分上有元亨利贞，后人只将仁义礼智配合，犹属牵强。惟《中庸》胪出“喜怒哀乐”四字，方有分晓。

或问“‘元亨，诚之通；利贞，诚之复。’天道亦不能不乘时位为动静，何独人心不然？”曰：在天地为元亨利贞，在人为喜怒哀乐，其为一通一复同也。

还有黄百家案语“提出喜怒哀乐以接元亨利贞，此子刘子宗旨。”指出“元亨利贞”配“喜怒哀乐”是刘宗周的宗旨。这一搭配先儒所讲比较牵强，故刘宗周在周敦颐以《中庸》诠释《周易》的基础上，作了更为细密的发挥。

刘宗周《学言下》中说“喜怒哀乐中，便是仁义礼智信，故《中庸》于‘中’字逗出‘诚’字。”（《刘宗周全集》第2册，第457页）这已阐明“喜怒哀乐”与四德的关系，《学言中》有更为完整的表述：

一心耳，而气机流行之际，自其盎然而起也谓之喜，于所性为仁，于心为恻隐之心，于天道则元者善之长也，而于时为春。自其油然而畅也谓之乐，于所性为礼，于心为辞让之心，于天道则亨者嘉之会也，而于时为夏。自其肃然而敛也谓之怒，于所性为义，于心为羞恶之心，于天道则利者义之和也，而于时为秋。自其寂然而止也谓之哀，于所性为智，于心为是非之心，于天道则贞者事之干也，而于时为冬。乃四时之气所以循环而不穷者，独赖有中气存乎其间，而发之即谓之太和元气，是以谓之中，谓之和，于所性为信，于心为真实无妄之心，于天道为乾元亨利贞，而于时为四季。……此独体之妙，所以即隐即见，即微即显，而慎独之学，即中和即位育，此千圣学脉也。自喜怒哀乐之说，不明于后世，而性学晦矣。千载以下，特为拈出。（《刘宗周全集》第2册，第415-416页）

^① 《濂溪学案》将《通书》正文分条排列并括注该条标题，如有黄宗羲的笺注则排在该条下并退格排，如有黄百家案语则在条下退两格排，并标“百家案”。黄宗羲、黄百家的案语乃至刘宗周的语录，学界多有将之视为黄宗羲一人的观点。

“喜怒哀乐”在人心是“一气流行”，“喜怒哀乐”在天道也是“一气流行”，“元亨利贞”，从时序上表现则为春夏秋冬；在人之性，则表现为仁义礼智，在人之心则表现为四端之情。除了四时之气，还有“中气”，也即“太和元气”存于宇宙之中，其在人性为“信”德，在人心为“真实无妄之心”。刘宗周将气之流行与天道以及人之心性联系，如何实现“中和位育”，则要做“慎独”工夫，而“慎独”又包含“主静”，这就是其性学的要义，此性学是对《中庸》“诚”的发挥。刘宗周承继于周敦颐，将《中庸》所讨论的“喜怒哀乐”以及“慎独”与《周易》的气论结合，在性论上作了新的发展。

黄宗羲强调“惟《中庸》胪出‘喜怒哀乐’四字，方有分晓”，他对《通书》性论也有承继刘宗周而作新的发挥。《通书·师第七》的笺注说：

濂溪以中言性，而本之刚柔善恶。刚柔二字，即喜怒哀乐之别名。刚而善，则怒中有喜；恶则只是偏于刚，一味肃杀之气矣。柔而善，则喜中有怒；恶则只是偏于柔，一味优柔之气矣。中便是善。言于刚柔之间认个中，非是于善恶之间认个中，又非是于刚柔善恶之外别认个中也。此中字分明是喜怒哀乐未发之谓中，故即承之曰“中也者，和也，中节也，天下之达道也，圣人之事也。”《图说》言“仁义中正”，仁义即刚柔之别名，中正即中和之别解。（《宋元学案·濂溪学案上》，第486页）

他认为周敦颐此处以《中庸》之“中”来谈“性”，周敦颐说“性”就是刚柔、善恶能得其“中”，然而“中”或“和”“中节”都难以实现，所以说是“天下之达道”“圣人之事”，当立师道。进一步，则强调刚柔，也即喜怒哀乐的别名，也就是说刚或柔在行动上表现为善或恶，也有喜怒哀乐在；为善则要去“认个中”，然“中”并不在刚柔、善恶之外，本为“一气流行”，“中”就是刚柔与善恶之“中”，这也与《太极图说》的“仁义中正”相通。此条下，还有黄百家引的黄宗羲《孟子师说》里的一段话：

《通书》云“性者，刚柔善恶中而已矣。”刚、柔皆善，有过、不及则流而为恶。是则人心无所为恶，止有过不及而已。此过不及亦从性来，故程子言“恶亦不可不谓之性”也，仍不碍性之为善。黄宗羲明言“恶”就是“过、不及”，也即不能“认个中”，无论善恶，皆从喜怒哀乐中来，也即从“性”而来，所谓“认个中”的工夫则当是“主静”。由此可知，黄宗羲对心性的诠释，确实来自“师说”。

四、《通书》之“颜子学”为周、程授受张本

从刘宗周到黄氏父子，还特别重视《通书》中的“颜子学”，这与周、程授受的“孔颜之乐”有关。《濂溪学案上》的小传以及《濂溪学案下》的《附录》，大多来源于《伊洛渊源录》，在周、程授受上刘、黄等人有所认同朱子，然在颜子学的新诠上却与朱子关系不大。

在周敦颐的小传中说“先生官南安时，二程先生父珦摄通守事，视其气貌非常，因与为友，使二子受学焉，即明道先生颢、伊川先生颐也。”黄百家有案语：

孔、孟而后，汉儒止有传经之学，性道微言之绝久矣。元公崛起，二程嗣之，又复横渠诸大儒辈出，圣学大昌。故安定、徂来卓乎有儒者之矩范，然仅可谓有开之必先。若论阐发心性义理之精微，端数元公之破暗也。（《宋元学案·濂溪学案上》，第481-482页）

这是《濂溪学案》的第一条案语，常被误作黄宗羲所说，当然其观点来自黄宗羲，而再上溯则是刘宗周，也即《圣学宗要》“再生之仲尼”说，认为周敦颐在千年之后接续了孔、孟。《宋元学案》虽在《濂溪学案》前有胡瑗、孙复、石介“宋初三先生”的学案，但仅作“开之必先”，“阐发心性义理之精微”则还当“元公崛起”，破除千余年之暗，使孔、孟之道“焕然复明”。至于“二程嗣之”，也即二程跟随周敦颐受学。《圣学宗要》说“明道不让颜子”，就是以周、程比作孔、颜。《濂溪学案下》附录“明道曰：昔受学于周茂叔，每令寻仲尼、颜子乐处，所乐何事”等五条则是对周、程授受说的补充。

《通书》中明确论及颜子的有三条，其中《志学第十》提出“志伊尹之所志，学颜子之所学”，当是《通书》“颜子学”总纲，而《颜子第二十三》则是其展开，《圣蕴第二十九》则是补充。《志学第十》说“圣希

天,贤希圣,士希贤。……志伊尹之所志,学颜子之所学。”此条没有黄宗羲笺注,只有黄百家案语:

此元公自道其所志、学也。伊尹之志,虽在行道,然自负为天民之先觉,志从学来。颜子之学,固欲明道,然究心四代之礼乐,学以志裕。元公生平之寤寐惟此。(《宋元学案·濂溪学案上》,第487页)

黄百家《濂溪学案下》附录另有案语“周子之学,在于志伊尹之志,学颜子之学,已自明言之矣。”(《宋元学案·濂溪学案下》,第523页)这两条正好可以参看,强调周敦颐的宗旨即“志伊尹之志,学颜子之学”,已在《通书》此条“明言”,所谓“生平之寤寐惟此”。再看“志从学来”,是说志在行道,譬如伊尹,然实现此“志”还当先“学”,学以明道,譬如颜子,也即“究心四代之礼乐”方能“学以志裕”,要从颜子之学入手。黄百家又在《圣蕴第二十九》中摘引刘宗周语录:

颜子死,分付后人曰法天尔。人即是天,尔法尔天,不必更寻题目了。后来周子理会得。(《宋元学案·濂溪学案上》,第491页)

这正好说明周敦颐所谓“圣希天,贤希圣,士希贤”也即“人法天”,且“人即是天”,人人都有成为圣贤的可能,故不必另外寻找门径,这也即《人谱》倡导的证人之学。“人法天”的道理“周子理会得”,则是说周敦颐上承孔颜之道,而颜子学正好是后世学者入道的门径。

再看《颜子第二十三》,周敦颐说颜回对富贵贫贱“处之一则能化而齐”故为亚圣,此条黄氏父子的注解,进一步强调颜子学的门径意义。黄宗羲笺注:

古人见道亲切,将盈天地间一切都化了,更说甚贫,故曰“所过者化”。颜子却正好做工夫,岂以彼易此哉!此当境克己实落处。(《宋元学案·濂溪学案上》,第490页)

周敦颐所谓“见其大”也即“见道”,孔门之中颜子已经见道,所以才能安处贫贱,也正因为已经见道,所以才能“化而齐”。黄宗羲除了强调颜子的“见道”,还强调颜子的安处贫贱“正好做工夫”,这就是“当境克己实落处”。还有黄百家的案语“化而齐者,化富贵贫贱如一也。处之一以境言,化以心言。”周敦颐所谓“化而齐”,就是指无论富贵贫贱都处之以一,“处之一”也即黄宗羲所谓“当境”;至于“化以心言”,也即黄宗羲所谓“将盈天地间一切都化了”,也就是刘宗周与黄宗羲都经常讲的“盈天地间皆心”,也就是说颜子之学,做工夫处还在于心。

还有《圣蕴第二十九》周敦颐指出“圣人之蕴,微颜子殆不可见。发圣人之蕴,教万世无穷者,颜子也。”此条可与《孔子下第三十九》条参看“道德高厚,教化无穷,实与天地参而四时同,其惟孔子乎!”(《宋元学案·濂溪学案上》,第494页)在周敦颐看来,孔子的道德、教化,也就是所谓“与天地参而四时同”,其“圣人之蕴”只有颜子方能体证并垂教于后世。黄宗羲对此有笺注:

看来曾子之唯,不如颜子之愚。孔、颜天道,曾子人道。今且说颜子教万世在何处!(《宋元学案·濂溪学案上》,第491页)

他强调的也是颜子发挥圣蕴而教万世的意义,曾子在传承人伦之道上有其重要地位,而颜子则在传承孔子性与天道上重要地位。经过宋代以来性理之学的发展,自然更加重视颜子了。此条还有黄百家的案语:

《通书》屡津津于颜子,盖慕颜子默体圣蕴,无些少表暴。元公之学近之。南轩张氏曰“濂溪之学,举世不知。为南安狱掾日,惟程太中始知之。”可见无分毫矜夸。此方是朴实头下工夫人。嗟乎,学问一道,有诸内而矜夸者,然且不可。

黄百家指出《通书》津津乐道于颜子,而颜子体证孔子“性与天道”之学,却从不表暴、自炫,据张栻的记载则周敦颐为学近于颜子,不曾有分毫的矜夸,所以说是朴实做工夫的学者。此处黄百家的案语,从圣蕴体证的朴实、不矜来说明周敦颐之承颜子之学,还间接说明了周、程授受的风格。

关于周、程授受,黄百家还在《濂溪学案》最后的长篇案语中说:

丰道生谓“二程之称胡安定,必曰胡先生,不敢曰翼之。于周,一则曰茂叔,再则曰茂叔,虽有吟风弄月之游,实非师事也。至于《太极图》,两人生平俱未尝一言道及,盖明知为异端,莫之齿

也。”先遗献尝辩之,其《过圆通寺》诗有云“何须孔墨话无征”^①者,此也。……至于受学于周茂叔之言,亲出于明道之口,岂以“仲尼”二字疑子思之不为宣圣孙乎?(《宋元学案·濂溪学案下》,第523-525页)

丰坊认为二程兄弟称呼胡瑗为“胡先生”,而称呼周敦颐则为“茂叔”,所以周、程有交游却非“师事”,而《太极图》则未见二程提及,所以是异端。黄百家此处只说其父黄宗羲早已论辩过,有些问题也不必多去征引文献,何况受学于周敦颐的话是程颢亲口所说;他还以子思本人也称呼“仲尼”二字,并不见得是对孔子的不尊重作比方,确实如程颢这样子洒落的儒者,本不会拘泥于称呼,黄百家的辨析则正好补充说明了黄宗羲本人对于周、程授受的态度。

五、结语

《宋元学案》的编撰与《明儒学案》一样,都是黄宗羲承继刘宗周的宋明理学史观的体现。刘宗周《五子连珠》《圣学宗要》等相关“师说”,分别被黄氏父子以案语等形式附录于相关学案,并作了补充论证,而在《濂溪学案》则尤为明显。故《宋元学案》对濂溪学的重新诠释与定位,是从刘宗周到黄宗羲与黄百家,三人共同完成的。

从刘宗周到黄氏父子对周敦颐《太极图说》与《通书》的新论,最大的特点就是走出朱子学,不收录朱子的“解”,对朱子“无极太极”等提出批评,而附录的《朱陆太极图说辩》以及后续的其他各家评论,则明显有和会朱陆的色彩。再看对《通书》的诠释,强调以“诚”翻新《中庸》道理,将“天道”落于“人事”,“诚”之一气流行,在天道为“元亨利贞”,在人心为“喜怒哀乐”,在人性为“仁义礼智”,做工夫就在“主静”求“中”而“立人极”。刘宗周还在《中庸首章说》中指出《太极图说》本于《中庸》:“昔周元公著《太极图说》,实本《中庸》,至‘主静立人极’一语,尤为‘慎独’两字传神。”(《刘宗周全集》第2册,第301页)在他看来,《通书》与《太极图说》都是《中庸》之“诚”的发展,因此蕺山学要从“主静立人极”出发来讲“慎独”。《通书》中的“颜子学”,黄氏父子也承继于刘宗周,将周敦颐比作孔子,将程颢比作颜回,孔、颜与周、程都是圣人之学,周、程授受之说则是对圣学道统的一种新诠释。至于周、程之后为谁,《濂溪学案》未曾讲到,然结合刘宗周《圣学宗要》与黄宗羲《明儒学案》来看,自然是阳明而非朱子。

(作者单位:杭州师范大学公共管理学院、国学院)

责任编辑:高海波

^① 此处黄百家有误,黄宗羲原诗题为《归宗寺》,诗后小注“妄言周先生与真净元结社。”载《南雷诗历》卷一,《黄宗羲全集》第11册,浙江古籍出版社,2005年,第240页。