首都师范大学学报(社会科学版)
Journal of Capital Normal University
(Social Sciences Edition)
2017 年第 6 期 (总第 239 期)
中国哲学研究

道统论的突破与《宋元学案》的思想史构建

——兼论"宋初三先生"思想史地位的确立

连 凡

摘 要: 黄宗羲、黄百家父子基于一本万殊的思想史观,在《宋元学案》中突破了《宋史·道学传》以程朱理学为正统的道统思想史视域,主张废除"道学传"而统归"儒林传",体现了和会朱、陆、浙学等各派、重视自得创见的思想立场。基于此立场,黄氏父子高度评价并确立了"宋初三先生"作为宋学开山和道学先驱的思想史地位,为之设立学案并将其置于《宋元学案》的开端。全祖望基于人品与学问兼顾的史学家立场,只以胡瑗、孙复二人作为宋学开山,并进一步拓宽了黄氏父子道(道学)、儒(儒林)合一的思想史视域,兼容并包道、儒、文(文艺)等各派人物,从而填补了宋元儒学史上的诸多空白,完备了《宋元学案》中的思想史构建,体现了去短集长的会通思想史观。

关键词: 道统论;"道学传";《宋元学案》;思想史;"宋初三先生"
中图分类号:B244 **文献标识码:**A **文章编号:**1004 - 9142(2017)06 - 0094 - 10

到目前为止,学术界对于《宋元学案》中的思想史构建已有不少研究,主要集中在论述全祖望对于黄宗羲思想史构建的突破上。如何俊以《宋元学案》全氏补本为中心,分析指出黄宗羲的思想视野虽说较之前人更为开阔,但仍不免陷入"以濂洛之统综会诸家"的道统论窠臼,而全祖望在其补本中修正了黄宗羲的儒学史观,突破了道统,还原了宋元儒学的真相[①]。彭国翔进而指出:"就学派的设置与编排以及人物的学派归属而言,从《理学录》到《宋元学案》中'黄氏原本'部分的变化,表明梨洲的理学正统意识其实已经有所淡化。谢山修订增补的意义,较之梨洲而言与其说是另起炉灶,不如说是既有方向的有力推进和突破"[②],认为全祖望修补《宋元学案》的过程中

收稿日期:2017 - 04 - 15

作者简介:连凡,男,湖北孝感人,武汉大学哲学学院讲师,日本文学博士。(湖北 武汉 430072)

基金项目:本文系国家社会科学基金后期资助项目"《宋元学案》综合研究"(项目编号:17FZX013)、教育部人文社会科学重点研究基地重大项目"阳明心学的历史渊源及其近代转型"(项目编号:16JJD720014)的阶段性成果。

① 参见何俊:《宋元儒学的重建与清初思想史观——以〈宋元学案〉全氏补本为中心的考察》,《中国史研究》2006 年第 2 期,第 131 - 145 页。

② 彭国翔:《黄宗羲佚著〈理学录〉考论》,《中共宁波市委党校学报》2011 年第 4 期,第 102 页。

对黄宗羲的思想史观实际上是继承与突破并存。夏长朴也指出全氏打破门户之见，突破了朱熹《伊洛渊源录》的学术史（道学史）框架，从而补充了前代学术史之不足，探索了宋代学术发展的真相，贯穿了实事求是的基本信念[①]。这些论述从不同角度加深了我们对《宋元学案》中思想史构建的认识。但是还缺乏立足于学术思想史的发展演变，并结合编纂者所处的时代、学术背景及其思想论争进行的全面考察。

一、《宋史·道学传》的学术意义与《宋元学案》的思想史背景

儒学自汉代以降成为古代中国的统治思想以来，以司马迁《史记》与班固《汉书》为首的正史中专门设立了“儒林传”，以叙述孔子以来儒学及其经典的传承与儒者的思想事迹等。后晋刘昫等编纂的《旧唐书》与北宋欧阳修、宋祁编纂的《新唐书》中虽将“儒林传”改名为“儒学传”，但其实质并未改变。到了宋代因不满于汉唐以来墨守章句训诂之僵化学风而出现了疑传疑经、直抒胸臆的学术批判思潮，又受佛道二教的刺激与启发为儒家伦理道德寻求形上本体论依据，从而发展出了性理之学（道学）。道学思潮萌芽于中唐，兴起于北宋，成熟于南宋，随后传播至金国。金国为元人所灭后，以赵复为代表的朱子学派北上并将程朱理学传播到北方。经过道学家们的长期努力，终于在元仁宗皇庆二年（1313）恢复了宋亡以来中断的科举考试，以《四书》、《五经》为代表的程朱理学经典被指定为科举考试的唯一标准[②]。这样道学作为官学的地位才得以正式确定下来。

道学最突出的特征之一便是其道统论。日本学者荒木见悟指出：“所谓道统论是指阐明道的传统路径或道所传授之由来，并确定后学所应前进之方针。即明确真实的道从古代至于当代具体经谁而传授至谁，又走了怎样一个过程而到达自己手里，欲以此制作一个从古代圣人至其自身为止的一贯谱系，并将其作为自身占据思想史位置的正当化依据。”[③]其内涵可以归纳为尊奉儒家思想而批判佛道外教的“认同意识”，排斥儒家内部异己思想的“正统意识”，以及自身继承与弘扬道统的“弘道意识”[④]。自唐代韩愈以来，各派儒者为了对抗佛道二教以重振儒学权威，并与其他儒家学派争夺思想界的主导地位，纷纷基于其自身的思想立场构建了不同的道统谱系[⑤]。至宋代受佛道二教之刺激与影响，出现了基于太极、太虚、天理等天道本体给以“三纲五常”为核心的儒家伦理道德提供形上根据，进而依此确立心性与道德之位置的道学思潮。其中二程以天理为本体的思想体系是道学（理学）的理论核心，并经过南宋道学集大成者朱熹的继承和弘扬，成为思想界之主流。元代程朱理学成为统治思想之后，程朱的道统谱系（尧、舜、禹、汤、文、武、周公→孔子→颜子、曾子→子思→孟子→周敦颐→二程→朱熹）成为唯一正统的道统论。即上古以来的儒家圣人之道传至孟子而断绝，其后历经千余年方才由宋代的周程张朱（濂洛关闽）诸道学家接续上（即张载所谓“为往圣继绝学”）。除此之外的儒者都被排除在这个唯一的儒学正统之外。为了彰显程朱理学这种唯我独尊的道统地位，元代官修《宋史》在《史记》、《汉书》以来的“儒林传”之外另外设立了“道学传”[⑥]。其目录与所收人物如下所示[⑦]：

道学一——周敦颐、程颢、程颐、张载（弟戬）、邵雍

道学二（程氏门人）——刘绚、李吁、谢良佐、游酢、张绎、苏昞、尹焞、杨时、罗从彦、李侗

道学三——朱熹、张栻

① 参见夏长朴：《“发六百年来儒林所不及知者”——全祖望续补〈宋元学案〉的学术史意义》，《台大中文学报》2011年第34卷，第305－348页。

② 参见宋濂等撰：《元史（第2册）》本纪第二十四“仁宗一”，中华书局1976年版，第558页。

③ 荒木见悟：《道统论の衰退と新儒林传の展开》，《明清思想论考》，东京：研文出版1992年版，第1页。

④ 参见彭永捷：《论儒家道统及宋代理学的道统之争》，《文史哲》2001年第2期，第36－42页。

⑤ 参见周炽成：《唐宋道统新探》，《哲学研究》2016年第3期，第29－36页。

⑥ 参见裴汝诚、顾广义：《〈宋史·道学传〉探源》，王水照、何寄澎、李伟国主编：《新宋学》第二辑，上海辞书出版社2003年版，第76－89页。

⑦ 参见脱脱等撰：《宋史（第36册）》卷427列传第186“道学一”至卷430列传第189“道学四”，中华书局1977年版，第12709－12792页。

道学四(朱氏门人)——黄榦、李燔、张洽、陈淳、李方子、黄灏

"道学一"中收录的人物是道学创始人"北宋五子"——周敦颐、二程(程颢、程颐兄弟)、张载(附其弟张戬)、邵雍,以洛学创始人二程为核心。虽然二程之学主要出于自得,对其早年之师周敦颐并不大推崇,并自认为直承孔孟道统。但周敦颐(濂学)在北宋最早基于其太极说与诚本体为儒家心性道德建立起形上本体依据,从而构建了贯通天人的思想体系①,其宇宙本体论后来成为朱子学的理论基石,他也因此被朱熹置于道统的首席。张载是二程的舅父,其学派(关学)在当时与二程洛学相鼎立,其学说(太虚本体论、心统性情说等)也被二程(天理本体论、心分体用说等)所批判和吸收。他死后,其学派最终为洛学所压制和吞并,张载也被视为二程之羽翼了。邵雍之学以源自道教的先天象数易学为主,与二程之学存在较大差异。但其内圣外王之道深得二程之推许,再加上他由数学而推至性理,在理学宇宙论与心性论方面有较大贡献,又被理学集大成者朱熹所继承吸收。因此邵雍也被视为二程之羽翼了。二程师承周敦颐并得以接续孔孟之道统,在儒学的本体论、心性论、工夫论等方面都做出了超越前人的贡献,从而开创了宋明理学②。二程的思想一脉相承而倾向不同。程颢是洛学的创始人与前期领导者,建立了以天理论为核心的天人一本论思想体系。其弟程颐则是洛学的完成者与后期领导者,建立了以体用二分为特征的理本论思想体系。特别是程颐作为北宋五子的殿军,吸收了其他四子尤其是张载与程颢的大部分弟子,发展了其兄程颢之学术思想③,使洛学成为道学主流,他也因此被学者称为道学的实际创始人④。

"道学二"中收录的人物是作为道学主流的二程洛学之门人后学,其中刘绚与李吁是二程前期的高徒,杨时、谢良佐、游酢、张绎、苏昞、尹焞是二程后期的高徒。虽然黄宗羲将谢良佐推为程门弟子之首,反对以湖湘学派与道南学派的发展盛衰来评判其开创者谢、杨本人的学术贡献⑤。但从道学发展的实际情况来看,杨时作为洛学南传过程中的领导者,对南宋以降道学的传承起到了承上启下的关键作用。其思想经罗从彦、李侗的"道南学派"一脉传至道学的集大成者朱熹,而与朱熹齐名的"东南三贤"中的另外两位张栻(杨时→胡宏→张栻)与吕祖谦(杨时→刘勉之→吕祖谦)也都可说是杨时的再传弟子。因此"道学二"中的程门学者尤其是道南一系可说是从北宋的洛学传承至南宋的朱学之间的过渡期人物。

"道学三"中收录的人物是杨时的三传弟子朱熹(闽学)及其讲友张栻(湖南学)。其中朱熹以程颐理学为主批判继承了北宋五子的思想,建立了"全体大用"的思想体系,成为道学(理学)乃至整个宋学的集大成者。张栻是南宋初期与道南学派相鼎立的洛学支流——湖湘学派的实际创始人胡宏之高徒,在生前与朱熹齐名。其思想立场大体同于朱熹,而其道德涵养也最为朱熹所推重。再加上张栻早死,其门下也没有得力之人,导致湖湘学派的势力为朱学所掩盖。因此《宋史》的编纂者将张栻作为与朱熹志同道合的亲密讲友列入"道学三"中,将二人并列为南宋道学的正统继承人。与此形成对照的是,当时与朱熹、张栻齐名的"东南三贤"中的另一位吕祖谦作为浙学之代表也是朱熹的亲密讲友。但他的学问很博杂,在继承家传的吕氏中原文献之学的同时,又折衷于当时的朱学(理学)、陆学(心学)、浙学(经制事功之学)等各派学说之间,因此不得不将其从"道学传"中排除出去。

"道学四"中收录的人物是朱熹门人的代表。其中,朱熹的女婿和大弟子黄榦著《圣贤道统传授总叙说》系统总结了上述程朱理学的道统谱系及其内圣(制心、体)外王(制事、用)的传承内容,并对朱子学的传播及其统治思想地位的确立起到了重要作用。他也因其体用兼备之学被车若水(《道统论》)、黄震(《黄氏日钞》)、熊禾(《祀典议》)等学者推为朱熹道统的唯一继承人⑥。

① 参见黄宗羲原著、全祖望补修:《宋元学案》第1册,第482页。
② 参见黄宗羲原著、全祖望补修:《宋元学案》第1册,第652-653页。
③ 参见黄宗羲原著、全祖望补修:《宋元学案(第1册)》卷首《宋元儒学案序录》,第3页。
④ 参见土田健次郎:《道学の形成》,东京:创文社2002年版,第399-400页。
⑤ 参见黄宗羲原著、全祖望补修:《宋元学案》第2册,第917页。
⑥ 参见黄宗羲原著、全祖望补修:《宋元学案》第3册,第2020页。

由上述分析可知,《宋史·道学传》为了推崇被认为继承先秦孔孟道统的道学中心人物,在儒者中间作了"传道"(道学)与"传经"(儒林)的本末划分,从而将理学与经学、学问与躬行割裂成了两端。特别是"道学传"的范围仅限于程朱理学之一脉,在南宋时与朱学鼎立的以陆九渊为代表的江西陆学(心学)及以陈亮、叶适等为代表的浙东事功学派等其它学派都被排除在此道学谱系之外。这样就人为割裂了宋代儒学之整体。《宋史·道学传》由于其官方正统地位对后世的儒学思想史著作产生了深远的影响。如明末清初出现的周汝登《圣学宗传》与孙奇逢《理学宗传》等道学史著作也从其思想立场出发建立了各自的道统传授谱系。前者基于心学立场对"道学传"的程朱理学框架有所突破,后者基于朱子学立场则基本沿袭了"道学传"的思想史框架。在黄宗羲看来,两家在资料与评价两方面都不足以展现儒学(道学)发展之全貌与各家学问之真相①。为此,黄宗羲广泛搜集整理了明儒的相关著作文集并提取精华,在此基础上依据其师刘宗周《皇明道统录》中的道统论编著了《明儒学案》。在《明儒学案》中,黄宗羲将作为王守仁晚年定论的"四句教"宗旨视作其弟子王畿(龙溪)之杜撰,从而将阳明学之流弊当作其弟子之责任。黄宗羲指出程朱理学偏于"本天",释氏偏于"本心",王守仁心学则从其"致良知"的立场出发将格物穷理的天理体认(本天)与致良知的本心扩充(本心)结合起来,从而将儒学推进到一个新的发展阶段②。由此出发,黄宗羲认定王守仁是明代儒学之功臣,并为阳明心学争儒学正统之地位,进而将刘宗周作为修正心学流弊和统合明代儒学(包括理学、心学、气学)的殿军。这样,黄宗羲就构建了一条包含自身师传在内的以阳明学(心学)为主线的明代儒学发展脉络,并给予理学、心学、气学等各派以相应的思想史地位。从这点来看,《明儒学案》实际上可说是黄宗羲继承刘宗周的道统论而作的道学思想史论著③。

二、《明史》废立"道学传"之争论与黄氏父子的思想立场

《宋元学案》的主要编纂者黄宗羲、黄百家父子身处明清易代、社会动荡、思想转型的特定历史时代。当时由于对天崩地解的社会局势的反思,出现了纠正阳明后学空谈心性之流弊的时代思潮,并在各派中均有所反映。如倾向于朱子学的顾炎武致力于以程朱理学工夫论来纠正阳明后学的流弊,提倡"行己有耻"与"博学于文"并行。"行己有耻"指道德践履工夫,"博学于文"是以朱子学的格物致知工夫来纠正心学末流专求诸心的偏向④,并倡导经学与理学的合一。黄宗羲的恩师、明代心学殿军刘宗周则通过探讨理气关系对心学进行了客观化的改造⑤。他以气作为构造天地万物的实体,一方面以理气、心性合一论批判了程朱理先气后、理本气末的理本论思想以及区分道心与人心、天理与人欲、义理之性与气质之性的心性理欲观,一方面从其一本万殊的思想立场出发将心体视为宇宙之本体,并认为理与气终究还是收归于本心之中,从而基于其心学立场整合了理学、心学与气学。黄宗羲在继承刘宗周思想的同时又适应时代发展的需要,倡导以六经为根柢、以史书为羽翼的基础上反求诸己心的一本万殊、经世致用、理学与经史之学并重的体用实学,从而开创了清代浙东学派。黄百家继承刘宗周与黄宗羲的哲学思想,在编纂《宋元学案》的过程中从理气、心性、本体工夫合一论出发,批判了程朱理学的二元论,其立场在倾向于陆王心学的同时,又体现出清代浙东学派折衷心学、理学、气学等各学派之思想而会归于一的思想特色。这一点集中体现在下述围绕着《明史》"道学传"的废立与"宋初三先生"思想史地位的探讨之中。

《宋元学案》卷二《泰山学案》中孟宗儒的小传云:"孟宗儒,本道士。从徂徕受《春秋》,遂弃

① 参见黄宗羲:《明儒学案发凡》,沈芝盈点校:《明儒学案》上册,中华书局2008年版,第14－15页。

② 参见黄宗羲:《明儒学案》上册《姚江学案》王守仁传,第180－181页。

③ 参见荒木见悟:《道统论の衰退と新儒林传の展开》,第57－58页;刘述先:《黄宗羲心学的定位》第五章"黄宗羲《明儒学案》义理的解析",浙江古籍出版社2006年版,第104－105页。

④ 参见葛兆光:《中国思想史》第一卷《七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》,复旦大学出版社2001年版,第403－404页。

⑤ 参见东方朔:《刘蕺山哲学研究》,上海人民出版社1997年版,第79页。

其巾服，乞为儒，徂徕更名之曰宗儒。”[①]其中“宗儒”一词实有吹响宋代新儒学复兴之号角的象征意义。所以黄百家在其后的案语中指出：

> 百家谨案：《十七史》以来，止有《儒林》。至《宋史》别立《道学》一门，在《儒林》之前，以处周、程、张、邵、朱、张及程、朱门人数人，以示隆也。于是世之谈学者动云周、程、张、朱，而诸儒在所渺忽矣。先遗献曰：“以邹、鲁之盛，司马迁但言《孔子世家》、《孔子弟子列传》、《孟子列传》而已，未尝加《道学》之名也。……儒者，成德之名，犹之曰贤也，圣也。道学者，以道为学，未成乎名也，犹之曰志于道。志道，可以为名乎。欲重而反轻，称名而背义，此元人之陋也。……其错乱乖缪，无识如此。逮后性理诸书，俱宗《宋史》。言宋儒者必冠濂溪，不复思夫有安定、泰山之在前也。”百家案：先文洁曰：“本朝理学，实自胡安定、孙泰山、石徂徕三先生始。朱文公亦云伊川有不忘三先生之语。即考诸先儒，亦不谬也。”[②]（今按：划线部分不见于《黄宗羲全集》的《移史馆论不宜立理学传书》，可能是黄百家转述或发挥其父黄宗羲的观点。）

黄百家主要引用其父黄宗羲（先遗献）所作《移史馆论不宜立理学传书》的最后部分[③]进行了论述。关于此书信之缘起，彭孙遹、徐乾学等明史馆臣从清初阳明学的式微及朱子学被定为统治思想的现实出发，不采《元史》统归“儒学传”的作法，准备在《明史》中再一次依据《宋史》中“道学”、“儒林”、“文苑”的三分设立“道学传”，以表彰朱子学并将阳明学排除在道统传承之外，但此做法在史馆内外引起了很大争议[④]。黄宗羲在听闻明史馆中围绕“道学传”之废立的争论以后，亲自给明史馆写信批驳了徐乾学等人拟定的《修史条约·理学四款》，并阐明了自己的思想立场。其主要内容包括以下四个方面：

首先，明史馆臣提出当以程朱理学即朱子学作为儒学之正统（道统）。因为这是清廷定下的官方意识形态，所以黄宗羲不便直接反对而只能在表面上承认此作法。但他同时指出：由明史馆臣所认定的明代朱子学者当中，罗钦顺在理气论（理气合一）上与朱熹（理气二元论）相左，魏校则肯定了朱熹的论敌陆九渊的心学，吕柟肯定了陆九渊的继承者、明代心学集大成者王守仁的思想宗旨（致良知），高攀龙也赞同王守仁的格物说，这说明上述四人的思想立场相比于朱熹都存在一些差异。黄宗羲进而指出上述诸人与朱熹之说相抵牾的原因在于他们不能从学问的根源上纠正朱子学的弊病，只是进行了一些小修小补[⑤]。其言外之意是说只有王守仁才是从根源上纠正了朱子学的弊病，因而可称作真正意义上的朱学功臣。黄宗羲进而指出，在明代朱子学者张东白那里已经有了王守仁的“心即理”说与“知行合一”思想，如果张东白也能被称作朱子学者的话，那么王守仁也不能说是违背了朱子学，因此将王守仁从儒学的正统传承（道统）中排除出去的做法是不合理的。

其次，明史馆臣认为明代心学代表人陈献章、王守仁、湛若水的思想宗旨与程朱理学相背离，因此不能将他们收入“道学传”中。这其实就是朱子学者出于门户之见排斥心学的主要理由。黄宗羲对其所说陈、王、湛三人没有直接发表意见，而是以心学派的其他学者为例间接表明了其立场。如他反驳了明史馆臣认为罗洪先（念庵）并非王守仁的及门弟子，其学问近似于陈献章而与王守仁大不相同的论断，进而指出明代心学殿军刘宗周为人端正，与东林学派的高攀龙和顾宪成意气相投，但明史馆臣借口他与王守仁均有很高的功名，因此应该另立列传，不应该与高攀龙、顾宪成

① 黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第1册，第121页。

② 黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第1册，第121－122页。

③ 参见黄宗羲著：《南雷文定》卷4《移史馆论不宜立理学传书》，沈善洪主编：《黄宗羲全集》第10册《南雷诗文集》上，浙江古籍出版社2005年版，第219－223页。

④ 关于明史馆中“道学传”废立之详情，参见黄爱平：《万斯同与〈明史〉纂修》，方祖猷、滕复主编：《论浙东学术》，中国社会科学出版社1995年版，第347－361页；曹江红：《黄宗羲与〈明史·道学传〉的废置》，《中国社会科学院研究生院学报》2002年第1期，第98－103页；吴海兰：《黄宗羲的经学与史学》第二章附论“《明史》道学传废立原因探析”，厦门大学出版社2010年版，第107－117页，等。

⑤ 参见黄宗羲著：《南雷文定》卷4《移史馆论不宜立理学传书》，第219－220页。

一起收入“道学传”中，将其排除在道学传承之外。对此黄宗羲指出，从来正史中于列传之外又另外设立“儒林”、“文艺”、“忠义”、“循吏”、“卓行”等种种名目之“合传”的初衷其实是为了表彰生平大节仅限于儒学、文艺、忠孝节义之某一方面的人物，而道盛德备者自应收入名卿大臣的列传中，不需要这些特殊名目的合传。因此《汉书》中汉代儒学的领袖董仲舒不入“儒林传”，《宋史》中也没有将为南宋殉难的丞相文天祥收入“忠义传”，如果像《宋史》那样设立“道学”名目，却在其中收录朱熹这样德高功大之人的话，则与其设立“道学”诸传的初衷和标准不符，并且高、顾、朱等人的功名都很高，按标准也可将他们收入“列传”之中①。

再次，明史馆臣指责浙东学派的流弊最多。浙东地域自南宋的浙东事功学派及甬上心学派兴起以来一直有着重经世致用的实学与重主体精神的心学两大思想传统。如明代心学的两位代表人物王守仁（余姚人）与刘宗周（山阴人），以及提倡经世致用之实学的清代浙东学派创始人黄宗羲（余姚人）均出身于浙东。明代阳明后学中以浙中王门与泰州学派最为兴盛，而其流弊也最大。明史馆臣所谓“浙东学派”当是针对浙东心学系统（尤其是王学左派）而言。针对这一指责，黄宗羲重申了他在《明儒学案》中对于明代儒学发展脉络的主张，即明代自身之儒学（心学）发展虽始于陈献章，但直到王守仁出现方才大明于天下。这是因为王守仁打破了向来墨守朱学之旧习，从格外物转向反身内省，从而推动了业已僵化的朱子学的发展并创立了阳明学。虽然其后学中出现了种种流弊并为人所诟病，但在黄宗羲看来，其师刘宗周出现以后几乎已将阳明后学的流弊都纠正过来了。总之，鉴于浙东学术的代表人物王、刘二人对于明代儒学发展的巨大贡献，不能仅因为王学末流之流弊就抹杀二人的学术功绩乃至否定整个浙东学派（浙东学术）②。

最后，明史馆臣搬出政治权威（治统），提出天下学术应当趋于一致（学统），并且应该削除学者之间的分歧异议。这点反映了明史馆臣设立“道学传”以表彰朱子学的真实目的，即欲以朱子学来统一天下思想并消除异议，从意识形态上巩固清廷的专制统治。针对这种观点，黄宗羲举出《宋史·道学传》中邵雍与二程间的差异，指出即使是属于同一道学阵营的学者之间也不免存在学术思想上的种种分歧。进而针对明史馆臣所谓阳明后学流弊最大而程朱之门人则不然的说法，黄宗羲从二程门人（谢良佐、杨时、游酢等）的思想多流于禅学的事实出发反驳了这一指责，进而指出不当以弟子自身之不肖来责难师傅③。

如上所述，黄宗羲针对明史馆臣设立“道学传”以表彰朱子学和批判阳明学的理由进行了逐一批驳，但这些还只是一些具体观点上的分歧。黄宗羲进而如上述黄百家案语中所引，从正史编纂规则（史传体裁的“正名”）的理论层面出发论证了设置“道学传”之不当。黄宗羲以《史记》为标准，指出司马迁将儒家的最高圣人孔子与王侯并列收入“世家”，将孔子的弟子及继承孔子思想的孟子收入“列传”，并没有另立“道学”名目，而“儒林传”也只是为传经而设以便收录不及孔子之门的后学，实际上与孔子的直接弟子是同等对待的，这一作法也一直为后世史书所承袭。在黄宗羲看来，宋代道学的代表人物周、程等人的道德、学问实际上与孔子的弟子相当，按惯例本应收入“儒林传”中。像《宋史》那样为了突出周、程之地位而别立“道学传”的作法实际上是有名无实，且因人为的割裂而违背了儒家大一统的精神④。黄宗羲进而指出，“儒学”与“道学”的名义实际上大有区别。“儒”是表示成就德性的名称，代指儒家的圣贤，具有沟通天地人（天人合一）的重要内涵。“道”则是表达抽象概念的词语，其意义比较模糊且易引起争端。“道学”从名义上来考究是难以成立的，但元人（《宋史·道学传》编纂者）没有意识到这一点。黄宗羲进而从操作层面指摘了《宋史·道学传》在选录人物取舍上的失当。即

① 参见黄宗羲著：《南雷文定》卷4《移史馆论不宜立理学传书》，第220－221页。

② 参见黄宗羲著：《南雷文定》卷4《移史馆论不宜立理学传书》，第221页。

③ 参见黄宗羲著：《南雷文定》卷4《移史馆论不宜立理学传书》，第221－222页。

④ 陈赟指出，先秦儒家以中道为精神理念的道统论之“功能便是建构‘道一同风’之世，换言之，是在思想与教化层面上确立的‘大一统’，这个思想层面上的大一统是此后政治上大一统得以可能的前提”。其说可用以发明黄宗羲这里的观点。参见陈赟：《朱熹与中国思想的道统论问题》，《齐鲁学刊》2012年第2期，第5－13页，尤其第7页。

《宋史·道学传》实际是为被视为道学正统的周(濂)、程(洛)、张(关)、朱(闽)诸大儒而设,再加上程、朱之门人。二程门人当中,程门四大弟子之一的吕大临最为朱熹所推许,但《宋史》却将他收入"列传"而未入"道学二(程氏门人)"中。同样朱熹门人中蔡元定是公认的朱门领袖,但《宋史》却将他收入"儒林传"中而未入"道学四(朱氏门人)"中。在黄宗羲看来,这些处理都是说不过去的。实际上仔细考究起来,吕大临原本是关学创始人张载的高徒,张载死后又师事二程而成为程门高徒,但他受关学的影响很深,其思想折衷于关洛之间①,且与程颐在心性、中和诸问题上存在分歧,不能称为纯粹的洛学弟子。蔡元定(1135－1198)的年辈稍晚于朱熹(1130－1200)。朱熹与他的关系实际上介于师友之间,视他为老友而不敢以弟子待之。况且蔡元定的学问实际上是以家传的律吕象数之学为主,与朱熹理学的学术侧重点有所不同。总之站在纯粹的程朱理学立场来看,《宋史》对吕、蔡二人传记归属的处理不好说一定不恰当,但收入"道学传"中的学者只有区区25人,当然无法将程、朱数量庞大的弟子悉数收录其中(据笔者统计,仅《宋元学案》中收录程颐、朱熹的门人分别就有84人、222人),其间的人为取舍就在所难免。总之,《宋史》中同一学派的学者常常或入"列传",或入"儒林传",或入"道学传"等不同名目的传记,其间的取舍判断往往存在争议。

黄宗羲的上述看法可以帮助我们认清正史中作为通例的"列传"与作为其变例的"儒林传"的本质及其得失。事实上,"道学传"作为表彰程朱理学而特别设立的"合传",是一种基于意识形态的人为区分。其根源在于其背后的政治权力(治统)与意识形态(学统)的结合。推而广之,正史中的"道学"、"儒林"、"文艺"、"忠义"、"孝义"、"列女"、"奸臣"等特殊名目的"合传"作为列传之"变种",均是依据儒家思想为标准对人物之德才、行迹、善恶等方面进行臧否褒贬的价值评判。因此站在不同立场来考察设立这些传记之标准及其收录人物之归属的话,往往会产生分歧。其一,在传记设立标准上的分歧。如南朝宋范晔在其《后汉书》中于"儒林传"之外特别设立了"文苑传",将文人收入其中,这样就严格区分了"文"(文章)与"道"(经艺)。其后的正史都据此设立了"文苑传"或"文艺传"。《宋史》中就并列有"道学传"、"儒林传"与"文苑传"等不同名目的合传。然而明初宋濂等人在编撰《元史》时从"文以载道"的立场出发认为经艺与文章实际上是不可分割的,因此反对《后汉书》以来分割"儒林传"与"文苑传"的作法,将其合并到了《旧唐书》与《新唐书》设立的"儒学传"中②,同时还取消了"道学传"。这样《元史》中就合道学、儒林、文苑于"儒学传"中了。又如清代浙东史学的代表人物、《四库全书》纂修官之一的邵晋涵(1743－1796)在其为《后汉书》所作的提要中(此为分纂官所撰原始提要,与后来经过总纂官纪昀修改定稿后的今本《四库全书总目》中的提要内容不同),对范晔受品评人物优劣的时代风气影响在《后汉书》中于"儒林传"之外,又别立"独行"、"党锢"、"逸民"等名目繁多的合传,从而导致仅凭生平事迹的一个侧面就来概括评论人物的以偏概全做法提出委婉的批评,同时又肯定了范晔创立的"文苑传"、"列女传"诸传记有助于风俗教化的历史功绩③。其二,在人物归属上的分歧。如全祖望不仅同黄宗羲一样批判了"道学传",而且从其表彰遗民"不事二姓"之民族气节的立场出发,批评《宋史·忠义传》中以是否为国捐躯作为硬性标准,将谢翱、郑思肖等不仕元朝的遗民排除在"忠义传"之外,却将他们视作一般隐者收入"隐逸传"中的作法,主张《明史·忠义传》中应该收录不仕清朝的明朝遗民④。但其意见未被《明史》编纂者所采纳。当代研究者韩志远也批评了《元史》将元代著名学者郑玉排除在"儒学传"之外而收入"忠义传"中,并且在传记中对郑玉的学术思想只字不提的作法,指出这是导致后世不重

① 参见文碧方:《理心之间——关于吕大临思想的定位问题》,《人文杂志》2005年第4期,第24－28页。

② 参见宋濂等撰:《元史》第14册,中华书局1976年版,第4313页。

③ 参见杜维运:《邵晋涵之史学》,方祖猷、滕复主编:《论浙东学术》,中国社会科学出版社1995年版,第441－442页。

④ 参见全祖望著:《鲒埼亭集外编》卷42《移明史馆贴子五》,朱铸禹汇校集注:《全祖望集汇校集注》中册,上海古籍出版社2000年版,第1651页。

视郑玉学术思想的重要原因。他进而分析这种作法实际上是《元史》的总编纂官宋濂基于其朱子学立场故意埋没贬低作为朱陆折衷者的郑玉之学术思想所导致的后果①。总之，一方面，正史传记的类目实际上是一个基于多重标准的复杂体系，其间的错杂在所难免，这可说是正史传记体系构造上的缺陷带来的弊病。另一方面，正史中各种传记的划分及其收录人物的归属是以政治、意识形态上的标准优先，因而与人物的生平事迹及学术思想往往不尽符合，由于非学术的因素造成的干扰与混乱相当多。

鉴于"道学传"在理论与操作层面存在上述诸多问题，黄宗羲最后主张废除"道学传"而将各派儒者统归"儒林传"中，以便搁置学术上出于门户之见的优劣、异同之争（如所谓朱陆异同论就是贯穿整个道学发展史的一大公案）而留待后世之公论②。虽然最早提议废除"道学传"的是朱彝尊等明史馆臣，但黄宗羲的上述意见起了关键作用，再加上学术界中有不少黄宗羲观点的赞同者（后来全祖望在其《移明史馆帖子》中也再次陈述了相同的观点）。经过长期的争论，明史馆最终接受了黄宗羲等人的意见，废除了专为程朱理学设立的"道学传"，将程朱理学与陆王心学等儒家各派统归"儒林传"中，但明代心学的集大成者王守仁仍被收录在"列传"中，同时明史馆臣还站在官方正统立场上指责明朝灭亡是阳明学讲学之恶果所导致，从而批判了阳明学之流弊③。

三、"宋初三先生"思想史地位的确立与编纂者思想史观的比较

黄氏父子上述废除"道学传"而复归"儒林传"的主张实际上是基于其"一本万殊"的思想史观。即"道"是儒家各派的共通之物而非一门一派之私有物，各派学者从各自立场出发提倡其自得之学问，其实都只不过是大道（一本）之一斑（万殊）罢了。因此想要获得圣贤大道之全体的话，就必须求之于各家各派之中，而不应仅取其中任何一家（包括朱子学）之言便以为道之全体④。这一点可从《宋元学案》中黄氏父子在调和朱陆等各学派之异同的同时，又重视学问之自得创见的思想立场中体现出来⑤。由此立场出发，黄氏父子认为，《宋史》那样将儒家的人物划分为"道学"与"儒林"的作法出现之后，其后的学术思想史著作从选人到评价的标准上大都拘束于"道学传"的程朱理学道统论框架，称不上完备的儒学思想史。就宋元儒学史来说，这一点是造成忽视作为宋学开山的"宋初三先生"思想史地位的主要原因。"宋初三先生"——胡瑗（安定）、孙复（泰山）、石介（徂徕）兴起于周敦颐、二程等道学创始人之前，实有开启北宋新儒学思潮的巨大历史功绩，但《宋史》将他们归入"儒林传"中，其地位较之"道学传"中的周、张、程、朱诸道学家要低一等不说，似乎也被排斥在宋代道学史的发展脉络之外了。这体现了《宋史》编纂者的程朱理学门户之见。而如前所述，黄氏父子及全祖望的思想立场与南宋以来浙东地区的心学及实学传统一脉相承⑥。由此出发，黄宗羲在《明儒学案》中以阳明心学为中心线索构建明代儒学史。其后黄氏父子突破程朱理学道统论，在《宋元学案》中给予宋代的陆九渊心学与浙东事功学派等其它学派以相应的思想史地位及公允的评价。正如本文开头所引彭国翔的论述，全祖望修补《宋元学案》时对"道学史"框架的进一步突破，可以说是对黄氏父子上述努力方向的推进和延伸。他们这种相对开放的思想史观对于《宋元学案》中宋元儒学思想史的构建而言具有重要意义，即突破了《宋史·道学传》的狭隘思想视野，展现了宋元两代儒学史的全貌。

如上引黄百家案语的最后部分，黄百家继承

① 参见韩志远：《元代著名学者郑玉考》，中华书局编辑部编：《文史》第45辑，中华书局1998年版，第125－137页。

② 参见黄宗羲著：《南雷文定》卷4《移史馆论不宜立理学传书》，第222－223页。

③ 参见张廷玉等撰：《明史（第24册）》卷282《儒林传》，中华书局1974年版，第7221－7222页。

④ 参见黄宗羲著：《南雷诗文集（上）》碑志类《朝议大夫奉勅提督山东学政布政司右参议兼按察司佥事清溪钱先生墓志铭》，沈善洪主编：《黄宗羲全集》第10册，浙江古籍出版社2005年版，第351页。黄宗羲：《明儒学案（上册）》卷首《明儒学案序》，第7页。

⑤ 参见李明友：《一本万殊——黄宗羲的哲学与哲学史观》，人民出版社1994年版，第113－115、140－144页。

⑥ 参见章学诚《文史通义·浙东学术》，叶瑛校注：《文史通义校注》，中华书局1985年版，第523页。

其父黄宗羲的观点批判了《宋史》以来的史书中于"儒林"之外另立"道学"的做法，主张废除"道学传"而回复到最初的"儒林传"中。关于"宋初三先生"的思想史地位，南宋的程颐、朱熹及黄震等道学家已有论述。黄百家在此基础上又引用石介的《泰山书院记》[①]，进一步表彰了作为道学先驱的"宋初三先生"超越汉唐章句训诂之学而开启宋代儒学思潮的学术贡献，并高度评价了其经学成就、人格气象、教育功绩及明体达用之实学[②]。胡瑗、孙复、石介、李觏四人同出于范仲淹（高平）门下，石介作为孙复之高徒，其年辈较之胡瑗与孙复要稍晚一些[③]，因此黄百家有时也省略石介而只以胡瑗和孙复二人并称作为宋学之开山[④]。黄宗羲、黄百家父子所编纂的《宋元学案》"黄氏原本"虽已亡佚。但黄宗羲的五世孙黄璋修改全祖望补修本的学案设置并力图恢复到"黄氏原本"的思想史架构中。现存黄璋校补稿本（浙江余姚梨洲文献馆藏）与校补誊清本（台湾史语所傅斯年图书馆藏）中均以"安定三先生学案"——"安定学案"、"泰山学案"、"徂徕学案"冠首[⑤]，为"宋初三先生"各自设立一学案。黄璋还在"卷首"的案语中在黄百家案语的基础上进一步阐明了胡瑗、孙复、石介作为宋学开创者的思想史地位与学术贡献[⑥]。因此以"宋初三先生"作为宋学开山的观点可说是黄氏家族的共识[⑦]。

然而，在黄氏父子之后修补《宋元学案》的全祖望基于兼顾人品道德与学术思想的史学家立场，只为胡瑗与孙复二人分别设立了《安定学案》与《泰山学案》，将石介附于其师孙复的《泰山学案》中而未给他设立单独的学案，并对石介的人品（性格严厉而口不择言，因此而得罪人，甚至被认为开启了宋代朋党之争[⑧]）与学问（辨析义理尚有粗疏之处[⑨]）颇有微词，将石介排除在宋学的师道传承之外。其案语中均只将胡、孙二人并称作为宋学之开山[⑩]。可见其与黄氏父子的思想立场存在差异。其后，《宋元学案》最后的编纂者王梓材否定了黄璋校补本中为"宋初三先生"各自设立单独学案的作法，依据全祖望定下的思想史架构整理全书并确定了现行《宋元学案》的篇卷目次。仔细考察的话，全氏将胡、孙二人并称宋学之祖的作法确有其历史依据。如南宋端平二年朝廷诏议将胡、孙二人为首的先贤从祀孔子庙廷那样[⑪]，宋代以来多以胡、孙二人并称。因此，全祖望在作为《宋元学案》全书之纲领的《宋元儒学案序录》中劈头即指出："宋世学术之盛，安定、泰山为之先河，程、朱二先生皆以为然"[⑫]，将《安定学案》与《泰山学案》置于《宋元学案》之首，从而确立了胡瑗与孙复作为宋学之开山祖师的思想史地位。然而从庆历年间国子监教育改革中的地位及其学术影响来看，石介实际上是与胡瑗、孙复鼎足而立的，都曾担任过国子监教官（直讲），都反对汉唐以来墨守章句注疏之成说的经学和堆砌辞藻的文风以及佛道异端思想的泛滥，提倡直抒胸臆的新儒学风气[⑬]。虽然石介的人品道德有可议之

① 参见黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第1册，第73页。

② 参见黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第1册，第55－56页。

③ 参见黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第1册，第104页。

④ 参见黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第1册，第30页。

⑤ 葛昌伦：《〈宋元学案〉成书与编纂研究》附表八"《宋元学案》各主要版本卷目及编纂表"，佛光人文社会学院历史学研究所2004年硕士论文，第162页。

⑥ 葛昌伦：《〈宋元学案〉成书与编纂研究》书影九"黄璋校补誊清本——黄璋《卷首》案语"，第177页。

⑦ 参见王梓材《宋元学案考略》，黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第1册，第20页。

⑧ 参见纪昀、陆锡熊、孙士毅等原著总纂：《钦定四库全书总目（下册）》集部别集类《徂徕集》提要，四库全书研究所整理，中华书局1997年版，第2042页；黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案（第1册）》，第104页。

⑨ 如石介在论学统时不惜篡改史实以美化扬雄依附于王莽新朝之行径，而其论治统时，甚至不惜美化五代政坛上的"不倒翁"冯道。全祖望指出石介原本是想表彰节义，却以大节有亏的扬雄、冯道二人为楷模，称不上是贤智之举。参见黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第1册，第112页。

⑩ 黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案（第1册）》卷1《安定学案》安定学案序录，第23－24页；《宋元学案（第1册）》卷2《泰山学案》泰山学案序录，第72页；《宋元学案（第1册）》卷5《古灵四先生学案》古灵四先生学案序录及陈襄小传后的案语，第225、228页，等都是如此。

⑪ 参见黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案》第3册，第2391页。

⑫ 黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案（第1册）》卷首《宋元儒学案序录》，第1页。

⑬ 参见佐藤仁：《宋代の春秋学——宋代士大夫の思考世界》第一章"孙复の生涯とその思想"，东京：研文出版，2007年版第29－31页。

处，又不得善终，在为人师表方面不及胡、孙二先生。但其学术贡献和地位实与胡、孙二人不相上下。因此今天的研究者一般从当时学术界的实际情况出发采纳黄氏父子之说，将“宋初三先生”并列为宋学创始人，这一点可说已经成为了宋代哲学史、思想史研究中的共识。

与上述《元史》中仅设立“儒学传”的作法相近，全祖望对《宋史》中划分“儒林传”（学人）与“文苑传”（文人），从而导致“学人不入诗派，诗人不入学派”[①]的作法深感不满，指出宋代如黄庭坚、杨万里等兼具“学者”与“文人”双重身份的人物不在少数。于是全祖望不仅将《宋史》中划为文人而收入“文苑传”的黄庭坚、杨万里等人收入《宋元学案》中，还为北宋文坛盟主欧阳修（卷四《庐陵学案》）与三苏（卷九十九《苏氏蜀学略》）专门设立了学案或略案。这样，在黄氏父子合“道”（“道学传”）与“儒”（“儒林传”）为一的思想史视域基础上，全祖望进而扩展为合“道”、“儒”、“文”（“文苑传”）为一的思想史视域。不仅如此，全祖望还将《宋史》中收入“义士传”（侯可）、“忠义传”（郭忠孝、郑玉等）、“隐逸传”（戚同文、郑思肖等）、“奸臣传”（邢恕等）等合传中的学者也收录进了《宋元学案》之中，从而大大拓宽了宋元思想史的视域[②]。这种做法实际是基于全祖望去短集长、兼包并蓄的会通思想史观[③]，也可说是全祖望对其家乡先贤、四明朱学的代表人物黄震与王应麟以文献之学统摄朱学（理学）、吕学（文献之学）、陆学（心学）之学风的继承和发扬。全祖望在其《晦庵学案序录》中指出：“善读朱子之书者，正当遍求诸家，以收去短集长之益”[④]，认为做学问应当采取反省自身短处而承认各学派学者之长处的虚心态度，而不应该局限于某家某派。从《宋元学案》中的思想立场来看，出自蕺山之门的黄氏父子还不免抱有心学门户之见，而全祖望则对朱学、陆学、浙学等各派均指出其长处与短处，基本站在中立的立场上进行了公允的评价。这反映了全祖望作为史学家长于史实考证与学术源流的梳理，同时其思想史视野较黄氏父子更为开放，更少门户之见，因此才能进一步突破黄宗羲、黄百家父子的道学思想史体系，广泛采录道学以外的人物或事件，不仅为思想界的次要人物（陈襄、士建中等），甚至为道学所排斥的杂学（荆公新学、苏氏蜀学）、与思想界有密切关系的政治家和倡导者（范仲淹、赵鼎等）、以及与思想界密切相关的政治事件（元祐党禁、庆元党禁）设置了学案、略案或党案，从而展现了宋元儒学思想史的全貌。这样就使得《宋元学案》中宋元时代思想界的主流与支流、正统与异端、中心与周边、思想及其背景等方面基本完备，填补了思想史上的诸多空白，并使其成为了哲学史、思想史著作的范式[⑤]。

（责任编辑：若峦）

---

① 全祖望著：《鲒埼亭集》卷32《宝甈集序》，朱铸禹汇校集注：《全祖望集汇校集注》上册，上海古籍出版社2000年版，第607页。

② 著名史学家邓广铭批评了《宋史·道学传》的框架，主张宋学（思想史）研究中除了关注“道学传”中的人物之外，对“儒林传”、“文苑传”、“隐逸传”诸传记中的儒者也应该加以关注，指出只有这样方能见出宋代儒学之全貌。其观点与全祖望在《宋元学案》中的做法可谓一脉相承。参见邓广铭：《论宋学的博大精深》，王水照、何寄澎、李伟国主编：《新宋学（第二辑）》，上海辞书出版社2003年版，第6页。

③ 郑吉雄指出“去短集长”其实是《宋元学案》的编纂者全祖望的学问宗旨，由此决定其“成己成物”、“多识亦圣人之教”、“故国不可以遽剪”等思想。参见郑吉雄：《论全祖望“去短集长”的治学方法》，张嘉俊主编：《史心文韵——全祖望诞辰三百周年纪念文集续编》，宁波出版社2007年版，第295－319页。

④ 黄宗羲原著、全祖望补修：《宋元学案（第2册）》，第1495页。

⑤ 董金裕将理学著作分为“宋史道学传型”、“钱穆宋明理学概述型”、“牟宗三心体与性体型”三种类型。依据笔者的考察，其实《宋元学案》与上述三种类型均有一定的关联。首先，《宋元学案》尤其是出自“黄氏原本”的部分可以说是一部扩展版的宋元“道学传”。其次《宋元学案》出自“全氏修补本”的部分尤其是全祖望在其《序录》中对理学史的梳理与论述可说是“钱穆宋明理学概述型”的蓝本。而黄氏父子与全祖望等编纂者在《宋元学案》中基于自身立场对宋元哲学史的诠释与评价也可说已经开了“牟宗三心体与性体型”之先河。参见董金裕：《理学的名义与范畴》，《中国哲学史研究》1987年第4期，第62－68页。