

拟议挽和·经世·颂圣

——王门后学三论¹

周积明

【内容提要】王门后学是王阳明弟子的概称，但所谓王门后学，实际上只是一个代际概念。在学术观念上，晚明并无一个同质性的王门后学。各派弟子在“良知宗说”大旗下“拟议挽和”，发展出形形色色的学说和思想路线。王学只不过是各流派自立宗旨、自立派别、争取门徒的最有效思想资源。王门后学最为后世诟病的是流于虚谈，不务经世，事实上，“经世”是王门后学旗帜鲜明的宗旨，无论是“主于道”的经世之学，还是“主于事”的经世之学都在王门后学中蓬勃发展，只不过他们所说的“经世”并非今世概念中的“经世”。王学中的泰州学派一向因平民意识而得到正面的肯定，但其“颂圣”意识以及以“颂圣”为主线的对道统谱系的改写，却往往被学术界忽视，由此显示了历史的复杂。

【关键词】王门后学 拟议挽和 经世 颂圣 道统

嘉靖七年十一月二十九日（1529年1月290），王阳明在江西南安青龙浦舟中瞑目而逝，临终含笑遗言：“此心光明，亦复何言。”^①

王阳明弥留之际如此安详，是因为他所开创的事业正如日中天。清人陆陇其说：“自嘉、隆以来，秉国钧作民牧者，孰非浸淫于其教者乎？始也倡之于下，继也遂持之于上。始也为议论，为声气，继也遂为政事，为风俗”。^②心学至此已从下层学术转化，俨然成为国家意识形态。

王学的广为传播，有赖于他的弟子们。他的弟子，史称“王门后学”。关于王门后学，学界已有较多讨论，但还有若干方面，有必要再加探讨。

一、“良知宗说”大旗下的“拟议挽和”

正如孔子之后，儒分为八。墨子以后，“墨分为三”。王阳明之后，后学也发生分化。

所谓王门后学，实际上只是一个代际概念。在学术观念上，晚明并无一个同质性的王门后学，阳明弟子王龙谿曾深刻揭示说：“良知宗说，同门虽不敢有违，然未免各以性之所近，拟议挽和。”^③

所谓“良知宗说”不敢有违，是王门后学所以成立的依据。但在“良知宗说”的大旗之下，诸门人则各表宗旨，各说各话。以对“良知”的理解为例，便有种种不同解说：有谓良知非觉照，须本于归寂而始得；有谓良知无见成，由于修证而始全；有谓良知是从已发立教，非未发无知之本旨；有谓良知本来无欲，直心以动，无不是道，不待复加销欲之功；有谓学有主宰，有流行，主宰所以立性，流行所以立命，而以良知分体用；有谓学贵循序，求之有本末，得之无内外，而以致知别始终。^④邓定宇评述说：“阳明必为圣学无疑，然及门之士，概多矛盾。”^⑤邓定宇是王门后学中人，对其时各述宗旨的情状有亲身感受。黄宗羲在《明

¹本文承秦宁东、周荣两位硕士生协助校核资料，专此感谢。

作者 周积明，湖北大学历史文化学院教授、博士生导师。（武汉 430062）

儒学案》中也多处指出阳明后学对阳明学说的“拟议搀和”和“概多矛盾”。《姚江学案序》称：“无姚江，则古来之学脉绝矣。然‘致良知’一语，发自晚年，未及与学者深究其旨，后来门下各以意见搀和，说玄说妙，几同射覆，非复立言之本意。”^①《江右王门学案四》说：“阳明亡后，学者承袭口吻，浸失其真。”^②《南中王门学案一》说：黄省曾所著《传习后录》，“往往失阳明之意。”其“以情识为良知”，“失阳明之旨甚矣”。^③《楚中王门学派》云：“楚学之盛，惟耿天台一派”，但“天台之派虽盛，反多破坏良知学脉，恶可较哉！”^④《泰州学派一》云：“阳明先生之学，有泰州、龙溪而风行天下，亦因泰州、龙溪而渐失其传。泰州、龙溪时时不满其师说，益启瞿昙之秘而归之师，盖跻阳明而为禅矣。”^⑤《泰州学派五》云：“阳明言‘无善无恶心之体’，原与性无善无不善之意不同。一先生（指周汝登——笔者注）建立宗旨，竟以性为无善无恶，失却阳明之意。而曰‘无善无恶，斯为至善’”，“后来顾泾阳、冯少墟皆以无善无恶一言，排摘阳明，岂知与阳明绝无干与！”^⑥周汝登又有《圣学宗传》，黄宗羲评说是书：“多将先儒宗旨凑合己意”。^⑦“是海门一人之宗旨，非各家之宗旨也”。^⑧

阳明后学“承袭口吻，浸失其真”；泰州、龙谿“启瞿昙之秘而归之师”，“跻阳明而为禅”；周汝登以“无善无恶”论替代王阳明的“无善无恶心之体”之论，黄省曾“以情识为良知”，“失阳明之旨甚矣”。这都是王门弟子在对王学做加减法。正所谓“学阳明者，与议阳明者，均失阳明立言之旨，可谓之茧丝牛毛乎！”^⑨

正是在对王学的“拟议搀和”中，各派言说的“良知说”已经离王阳明越来越远。理论是灰色的，生命之树常青。这是这个世界最深刻的法则之一。黄宗羲说：“是时越中流弊错出，挟师说以杜学者之口。”^⑩其实，“挟师说”的绝不仅仅是浙中一派，王学只不过是各流派自立宗旨、自立派别、争取门徒的最有效思想资源。

王门后学对王学的修正，是一个庞杂的思想运动，阳明门人不仅修正阳明之学，各流派亦彼此修正。黄宗羲论曰：王畿之学，“得江右为之救正，故不至十分决裂”。^⑪“心斋之学，同志每以空疏为疑”。^⑫南都讲会，周汝登“拈《天泉证道》一篇相发明”。“许敬庵言‘无善无恶不可为宗’，作《九谛》以难之”。周汝登“作《九解》以伸其说”。双方都力图

以自己的观点去修正对方。泰州学派“高揭道标”，以道统自任。管志道则作《见龙禅惕龙》以为，孔子之前，“君师道合，操三重之王者，即君即师”，这一阶段是为“飞龙”；孔子之后，“君不能统道，天乃以斯文之统属仲尼，而濂洛关闽绳武”，这一阶段谓之“见龙”。“姚江泰州之衰，见龙之道穷矣”。“此今日之天命所属也”，“见龙”将禅于“惕龙”。管志道自言：“愚实以此言破泰州家当”。^⑬对泰州学派自任道统坚决抵抗，

那么，谁是王门后学？是提倡“本体即是工夫”、主张抛弃“致知”的王门左派，还是提倡“致知”、主张通过“渐修”以体认本体的王门右派？谁是泰州学派，是王艮、何心隐，还是罗汝芳、杨复所、管志道？可见学术研究中，概念化的分门别派固然有助于探寻学术发展变化的渊源脉络，呈现整体性的学术格局，但也往往抹杀多元性、复杂性和差异性，削足适履，以偏概全。更何况，前贤的学术分派，必然打有前见的烙印，包括各种误识。已有文献指出，尽管黄宗羲在《明儒学案·序言》中，自称：“是编皆从全集纂要钩玄，未尝袭前人之旧本。”但实际上多有袭用他人言说的情况，如其关于颜钧的评说，便有数处套用了邓元锡的论断，甚至将洪垣《答颜钧》信中所引用的颜钧本人的自我述说，作为对颜钧的评价。如此等等。^⑭又如黄宗羲把管志道划入泰州学派，但管志道却时时处处与该学派的宗旨相抗拒。“泰州张皇见龙，东溟辟之”，^⑮并自言其“见龙惕禅龙”之说，“破泰州家当”；王艮“高揭道标，遨游郡邑，倡言匹夫明明德于天下”，管志道称：“吾之所不与”^⑯；他甚至对从王阳明到王艮到何心隐出言不逊：“姚江虽以良知振朱子之衰，而张皇复过于朱子。不禁自得而发为诗歌，曰：‘须怜绝学经千载，莫负男儿过一生。’其徒泰州王氏艮，益从而标榜之曰：吾学孔子，达则兼善天下，穷则兼善万世。尧舜不为贤，而伊尹不足由也。其流安得无梁汝元之霸徒哉。”^⑰把管志道与管志道反对的人划为同一派，百载之下，管志道亦恐不服。

二、王门后学的经世之学

阳明心学的兴起，本就是一场去陈更新的经世运动。王阳明在《答聂文蔚第一书》中恳切地阐述自己的经世旨意说：“每念斯民之陷溺，则为戚然痛心，思以此救之，亦不自知其量者。天下之人见其若是，遂相与非笑而诋斥之，以为是病狂丧心之人

耳。呜呼！是奚足恤哉？吾方疾痛之切体，而暇计人之非笑乎！”“仆诚赖天之灵，偶有见于良知之学，以为必由此而后天下可得而治。”“世之君子惟务致其良知，则自能公是非，同好恶，视人犹己，视国犹家，而以天地万物为一体，求天下无治，不可得矣”。^⑨一代大儒，拳拳经世之心跃然字里行间。因此，“致良知”不是一个虚玄之说，而是怀有真切经世意图的经世学说。

戴文和在《晚明经世学巨著：〈皇明经世文编〉及其相关问题研究》中指出：《明史》以来的明代学术论，包括冯友兰、劳思光、韦政通、钱穆的有关论者，皆以朱学和王学的陵替、转进为明代学术思潮的主线索，而明代尚有经世学一脉未能引起关注。“阳明学、朱子学、经世学其实都是明代值得重视的学术思想，三者相激相荡，同异交融，变化矛盾，蔚为明代精彩的学术思想史。”^⑩此论虽有打破成说、开拓视野之贡献，但把阳明学、朱子学与经世学并立，把经世学视为阳明学、朱子学外的一门学问，则似失当。殊不知，阳明学、朱子学本身就是经世之学，经世是阳明学、朱子学的精神和品性，将“经世”从阳明学、朱子学中分离出来，阳明学、朱子学则将失去灵魂。

阳明心学的经世意旨为其后学所继承。王龙溪高度称颂“先师平生经世事业震耀天地，世以为不可及。”^⑪“自阳明夫子倡道东南，首揭良知之旨以觉天下，天下之人，皆知此心之灵贯彻天地，而生民之痾痒疾痛始与吾人休戚一体相关，为之维持抚摩，以求尽其心而致命者，始炯然不容于自己，所谓生生之仁也。”^⑫他于“经世”二字再三致意：“儒者之学，务为经世，学不足以经世，非儒也。”^⑬夫吾人以经世为学，乃一体不容己之本心，非徒独善其身，作自了汉。”^⑭禅之学，外人伦，遗物理，名为神变无方，要之不可以治天下国家。”^⑮“吾人置此身于天地之间，本不容以退托，其曰为天地立心，为生民立命，固儒者经世事也。然此非可以虚气承当、空言领略，要必实有其事矣。”^⑯他退处林下四十余年，四处奔走，无日不讲学。自谓：“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求。人生惟此一事。六阳从地起，师道立则善人多。挽回世教，叙正人伦，无急于此。”^⑰顾允成抨击王门后学，“恁是天崩地解他也不管，只管讲学”。^⑱而在龙谿心目中，传播阳明心学就是要拯救天崩地解，就是经世事业。

近溪自称：“吾人学术大小，最于世道关切”。^⑲他发明大人之学、复礼之学、克己之学，倡博学于文，仁礼并重，均是着眼于现实世界的人伦秩序。为了传播阳明心学，罗近溪四处讲学。李贽述其讲学的情形：“至若牧童樵竖、钓老渔翁、市井少年、公门将健、行商坐贾、织妇耕夫、窃履名儒，衣冠大盗。此但心至则受，不问所由也。况夫布衣韦带、水宿岩棲、白面书生、青衿子弟、黄冠白羽、缁衣大士、缙绅先生、象笏未履者哉？是以车辙所至，奔走逢迎。先生抵掌其间，坐而谈笑。人望丰采，士乐简易。解带披襟，八风时至。”^⑳近溪又在乡间积极推行乡约，对明太祖“六谕”作出讲解，化民成俗。“里人相联为约，朔望轮一族，主读六谕暨罗近溪先生六解。余族聚其厅事而共听之。行之既久，里有不驯不法者，闻人约则逡巡不能前，急向其家父母、族长服罪改行而后敢人。众口微举之，则羞涩赧于面，以为大耻。地方志的记载，往往有夸大乡贤之弊，但罗近溪曾作出这些努力大约是不错的。

泰州王门学者怀抱强烈的经世意识。王艮“出则必为帝王师，处则必为天下万世师”的宣言，以及“圣人经世，只是家常事”、“圣人之道无异于百姓日用”等论述^㉑，呈现出阔大的经世情怀。他“人山林求会隐逸，过市井启发愚蒙”，^㉒以为“经世之业，莫先于讲学以兴起人才。”^㉓为此，他以“布衣出头倡道”。传授的对象“上至师保公卿中及疆吏司道牧令，下逮士庶樵陶农吏，几无辈无之”。^㉔王艮之子王襞于其父歿后，“继父讲席，往来各郡，主其教事。归则扁舟於村落之间，歌声振乎林木，恍然有舞雩气象。”^㉕王艮弟子韩乐吾“以化俗为任，随机指点农工商贾，从之游者千余。秋成农隙，则聚徒谈学，一村既毕，又之一村，前歌后答，絃诵之声，洋洋然也。”^㉖在泰州学者的心目中，又何尝有过虚弄光景、空疏荡弊？而王门后学热衷争论的“无善无恶”、“未发已发”诸论题，虽然被后人斥为虚玄空鹜，无济于世，但对他们而言，却是十分严肃的“经世”大论题。

如果说，王门后学对阳明学说的阐发是“理论型经世之学”，或者是王畿说的“主于道”的经世之学，那么，“实践型经世之学”，亦即“主于事”的经世之学在王门后学中同样蓬勃发展。^㉗

罗洪先素有抱负。他于嘉靖八年举进士第一。外舅太仆卿曾直喜曰：“幸吾壻成大名。”洪先曰：“儒者事业有大於此者。”《明史·儒林二》记载：洪先甘淡泊，鍊寒暑，跃马挽强，考图观史，自天文、地志、礼乐、典章、河渠、边塞、战阵攻守，下逮阴阳、算数，靡不精研。至人才、吏事、国计、民情，弥加谘访。曰：“苟当其任，皆吾事也。”他采用计里画方的方法，以元代

朱思本《輿地图》为底本，增广绘制《广輿图》。图中绘制了大明輿地四至，东起朝鲜，西抵嘉峪关，南至滨海，北连沙漠，道路行程各万余里。所载行政区划包括南北直隶府、二十二州、六属府、三十县，并首次以统一的图例符号标示了山、河、路界及府、州、县、驿等地理信息，是中国现藏最早的一部分省交通地图。

唐顺之与罗洪先、王畿交好，不仅战功赫赫，是抗倭名将，且于天文、乐律、地理、兵法、弧矢、勾股、壬奇、禽乙诸学，无不探究原委。其所纂《史纂左编》，“乃取历代诸史，纂其有关于治者分为若干类”，“经二十余稷，凡七易稿而始成编。初名《史大纪》，更名《史纂左编》。上下二千余年，世运之兴衰，人才之淑慝，民命之休戚，地形之险易利害，不烦探索，历历如指诸掌。”王畿为之作序，称“其用心亦良苦哉！”^⑨

邓元锡年十七即在乡间行社仓法，储粮备荒，赈灾扶困，坚持四十年。其所撰《明书》，被清人蒋超伯之《南溟楮语》列入“横议”一节，谓“有明横议最多，略无忌讳。”“邓元锡网罗故实，公然撰《明书》四十五卷，起于太祖，讫于世宗，尤今人所不敢作也。”^⑩其谓“经世”，别有见解，曰：“夫圣人之学，惟至於尽性至命，天下国家者，皆吾性命之物，修齐治平者，皆吾尽性至命中之事也。不求以经世，而经世之业成焉，以为主於经世，则有意矣。”^⑪直以“经世”为生命中本有之事，若是标榜“主于经世”，则为“有意”，落于下乘。

罗洪先、邓元锡属江右王门。唐顺之属南中王门。罗洪先之学“归寂主静”。邓元锡之学主“静坐”与“收摄放心”。唐顺之之学“以天机为宗”，“无欲为工夫”。同时之学者指责洪先“流于佛老之间”，陷人释禅之门。后来之学者，疏于考辨，但见“归寂主静”、“无欲为工夫”，便望文生义，以为是惟见道不见事，流于虚见。岂不知，“主于道”与“主于事”之经世之学在罗洪先、邓元锡、唐顺之身上实是统一一身。

《徐光启年谱》谓徐光启早年在上海龙华寺读书时师事黄体仁，“黄氏私淑王守仁，致力心性之学。”^⑫。其为文，即以高奇雄博受知于督学使耿公，挟之至泰州，讲身心性命之学，多所发明究解。“宗伯徐公光启尤敬信其师”，特向何三畏“详述其行谊官箴”，属其“受简而为之传”。^⑬师生情谊甚深。徐光启又受知于泰州学派焦竑。《明儒学案·泰州学案四》谓焦竑“师事耿天台、罗近溪，而又笃信卓吾之学”。^⑭《明史·文苑四》说他“从督学御史耿定向学，复质疑于罗汝芳，……讲学以汝芳为宗，而善定向兄弟及李贽”。^⑮徐光启三十五岁参加顺天府乡试，名落孙山，幸遇焦竑为主考官。光启以一篇《舜之居深山之中》博得焦竑赞赏，从名落孙山到拔置第一。徐光启称自己“用研削薄伎，受知于先生为深”^⑯。为此他终身对焦氏执弟子礼。黄体仁、焦竑皆为王门后学之重要人物。徐光启以他们为师，虽未被黄宗羲列入王门后学，但与王门后学的关系不可谓非轻。

以王门后学人物为师的徐光启，继承的并非后世垢病的王门后学的学问空疏、空谈良知。他为焦竑文集作序时曾盛赞其学术文章不仅可与阳明比肩，而且能“兼长备美”，“读其文而有能益于德、利于行、济于事，则一而已。”^⑰则其所吸收的是王门后学的经世精神。徐光启所涉猎实践性经世之学范围广泛。徐骥《文定公行实》谓光启为学“考古证今，广咨博讯……一事一物，必讲究精研，不穷其极不已。故学问皆有根本，议论皆有实见，卓识沉机，通达大体。”^⑱邹漪《启祯野乘·徐文定传》谓：徐光启“尝学声律，工楷隶，及是，悉弃去，专志习天文、兵法、农事、屯、盐、水利诸策，旁及工艺、数学，务可施用于世者”。^⑲陈子龙《农政全书凡例》称，光启于农事“尤所用心，盖以为生民率育之源，国家富强之本”^⑳。据戴文和研究，《皇明经世文编》中，收录徐光启的文章33篇，在收录篇章最多的二十人中据第十二位；收录的文字近6万字，在收录字数最多的二十人中据第一位；评注字数2127字，在评注字数最多的二十人中，据第一位。而徐光启的《漕河议》不仅评注为全书第一，而且旁圈也是全书第一。^㉑称徐光启为晚明实践型经世思潮的代表性人物，殆不为过。

以上考察可见，王门后学与晚明经世思潮，不是疏离，更不是悖反，而是经世思潮的承负者、传播者、推动者、引导者。后来论者动辄言王门后学“空疏”、“虚骛”，实是历史的误解。

三、王门后学中的“颂圣”与道统谱系的改写

孔孟以降，士人形成“以道自任”的文化精神。孔曰：“士志于道。”孟曰：“天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道”；荀曰：“从道不从君，从义不从父”。以道统抗政统、以道抗势，以天爵对人爵，是士人的精神与价值所在。宋代文人士大夫意识高度自觉，不仅“以道自重”，而且汲汲于追求与君主“共治天下”的政治格局。虽然历代阿谀帝王者亦如恒河沙粒，但这一精神传统未曾改变。

王门后学中的王艮、何心隐便是传统士人精神的继承者。王艮以一介布衣，宣称：“出则为帝者师，处则为天下万世师”。^⑨何心隐“以‘见龙’自居者也，终日见而不知潜，则其势必至于亢矣”^⑩。最终因反对张居正禁讲学毁书院而被湖广总督王志垣杖杀。“观其羁绊縲紲之人，所上当道书，千言万语，滚滚立就，略无一毫乞怜之态，如诉如戏，若等闲日子。”^⑪

但是，同被黄宗羲划归泰州学派的管志道却对张居正的作为鲜明支持：“愚尝谓江陵之嫉讲学、毁书院，固非出于真正拒跋放淫之心，而其弊霸学之梁汝元于杖下，拆私创之书院于江浙间，亦未可谓之过举。”^⑫又云：书院之事，“尧舜汤文之圣主尚不有，而何有于当代之君乎哉，此即无父无君之隐机，何可不察？”^⑬又云：“语不云乎，天下有道，则政不在大夫。政不在大夫，则教亦不在书院。”^⑭此论直是站在为当政者谋的立场，论证打压、禁毁书院的正当性。

其实，管志道之拥护当政者言论，殆非偶然。泰州学派自罗近溪以降，“颂圣”竟成潮流。

先是，近溪之师颜钧著有《箴言六章》，阐发圣谕六条。书中，颜钧以每一条为题各编一首歌谣，并于每一首歌谣后附诗，便于记忆。而每一条的阐发，必落脚于盛赞圣谕。如，“孝顺父母”一条的结语是“孝顺父母，圣谕化民”，“尊敬长上”的结尾是“尊敬长上，圣谕劝贤”，其余如“和睦乡里，圣谕锡福”、“教训子孙，圣谕立极”、“各安生理，圣谕叮咛”、“毋作非为，圣谕明睹”，皆是呼应圣谕，突出其权威性。

近溪承继其师之“颂圣”并进一步发展，“每以太祖高皇帝圣谕六言为诸人士敷宣阐释”。曰：“六言行之天下，尧舜孔孟其犹病诸。”“尧舜孔孟其犹病诸”一句，系从《论语》改造过来。《论语·雍也》中，“子曰：‘如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？’子曰：‘何事于仁？必也圣乎！尧舜其犹病诸’”。《论语·宪问》中又说：“修己以安百姓，尧舜其犹病诸？”在孔子心目中，“博施于民而能济众”、“修己以安百姓”是道德与功业的最高境界，连尧、舜尚且难以做到。而近溪把“六言行之天下”誉为超越尧舜孔孟的功德。近溪又说：“盖古先多谓善治从真儒而出，若我朝则是真儒从善治而出。”^⑮所谓“善治从真儒而出”，要害是治统出于道统，有真儒方有善治。程颐说：“道不行，百世无善治；学不传，千载无真儒”。^⑯这正是宋儒的文化理念。所谓“真儒从善治而出”，要害是道统出于治统，和宋儒的文化意识截然相悖。本此观念，近溪称朱元璋“德统君师”，君道师道集于一身、道统治统合一。罗近溪的门人杨复所袭其师之论说，罗近溪的弟子杨复所袭其师之论说，称颂明太祖朱元璋系“集三五以来君师之大成者”。“又尝称三代以后道统、治统分为二，而不知高皇已合为一。”^⑰被黄宗羲划入泰州学派的管志道亦与近溪师生同调。他断然宣称：“天子为天下君，即为天下师”，“以师道蔽君道，亦圣人之所不处也。”^⑱而本朝之太祖高皇帝，不仅身兼“天下君”和“天下师”的双重角色，而且“在君道则重光之尧舜，在师道则再来之仲尼”。^⑲其辞极尽阿谀。

在溢美朱元璋、赞颂明太祖的氛围中，近溪等人对道统重加建构，以朱元璋上续尧舜、孔孟之统。近溪说：“我太祖高皇帝，人徒知其扫荡驱除为整顿一世乾坤，而不知‘孝敬父母、恭敬长上’数言直接尧舜之统”。^⑳杨复所称：“世儒尝疑自孔子以后何无圣人，而不知高皇已得其统。”杨复所之弟子余永宁亦称：“噫，尧舜千五百年而有孔子，孔子千五百年而有高皇。其间治乱相寻，道统相继，历数有在，匪偶然者。”^㉑韩愈以下，各种道统说纷出，但无论是以韩愈还是以朱熹上续孔孟道统，道统都是在儒学内延续，而到了罗近溪、杨复所这里，以帝王上续孔孟道统，这也是泰州学派的创造。

在一片颂圣的氛围中，泰州学派师承于王阳明的谱系也被悄然改变。杨复所称，“罗子之学，实祖述孔子而宪章高皇。”^㉒杨复所之弟子余永宁进而把杨氏也纳入这一脉络：“盖我师之学，实得之明德罗子。罗子祖述仲尼，宪章高皇，师承其脉。”^㉓这已经是一个和王阳明无关的，从尧舜经孔子经明太祖到罗汝芳、杨复所的道统传承脉络。

高攀龙批判管志道，指出他在鼓吹“三教合一”时“拈出一个高皇帝，是欲在时势上和合”。^⑨这种“和合”，与当时“以狂儒藐时王”的士人划开界限，为他们宣讲的理论以及他们自身赢得正当性、合法性和权威性，在晚明社会攫取更多资源，拓展更大生存空间。而这些崇尚皇权，贴近时王，重新打造上接孔子与明太祖学术谱系的理论形态，“与阳明绝无干与”。

更值得注意的是，泰州学派中的“颂圣”者面对皇权极尽谄媚，对士人则面目凶恶。杨复所说：“高皇……有天下之号曰‘大明’，志明人伦也。高皇乘龙御天，既大明于当年，而真儒善治继出，又大明于万世。生斯世也，为斯民也，可谓厚幸矣。学者不相与共明此学以跻斯世于大猷，负也，恶乎敢哉！”^⑩读来令人悚然。

晚明王门后学中出现这样一夥放弃儒学道统本位、将道统、治统统合于帝王一身的言论，甚至建构由尧舜至孔子至朱元璋的道统相继的谱系，将自身的学术上续君主，可谓中国思想史上的奇观。

注释：

① 李绍文：《皇朝世说新语》卷五《伤逝》，《明代传记丛刊》第22册，台湾明文书局1991年影印本，第329页。

② 陆陇其：《三鱼堂集》文集卷二《学术辨下》，清康熙刻本。

③④黄宗羲：《明儒学案》卷十二《浙中王门学案二·郎中王龙溪先生畿》，中华书局2008年版，第240、240~241页。

⑤ 黄宗羲：《明儒学案》卷十八，《江右王门学案三》，《文恭罗念庵先生洪先》，第388页。

⑥ 黄宗羲：《明儒学案》卷十，《姚江学案》，第178页。

⑦ 黄宗羲：《明儒学案》卷十九，《江右王门学案四》，《同知刘师泉帮采》，第437页。

⑧ 黄宗羲：《明儒学案》卷二十五，《南中王门学案一》，第437页。

⑨ 黄宗羲：《明儒学案》卷二十八，《楚中王门学案》，第581页0

⑩ ⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳黄宗羲：《明儒学案》卷三十二，《泰州学案一》，第626、732、703、708页。

㉑黄宗羲：《明儒学案》卷三十六，《泰州学案五》，《尚宝周海门汝登》，第853、854页。

㉒黄宗羲：《明儒学案·发凡》，第15页。

㉓黄宗羲：《明儒学案》卷三十六，《泰州学案五》，《尚宝周海门先生汝登》，第854页。

㉔黄宗羲：《明儒学案》卷十六，《江右王门学案一》，第331页。

㉕黄宗羲：《明儒学案》卷三十九，《甘泉学案三》，《郡守洪觉山先生垣》，第938页。

㉖管志道：《从先维俗议》卷四《见龙禅惕龙》，《故宫珍本丛刊》第477册，故宫博物馆编，海南出版社2001年版，第204页。

-
- ①⑨姚文永：《浅谈〈明儒学案〉的文献选择——以颜均、何心隐、陈九川为例》，《运城学院学报》2014年第1期。
- ②①管志道：《从先维俗议》卷二《再核卧碑士农工商可言军民利病合教民榜文各安生理议》，第101页。
- ②②管志道：《从先维俗议》卷二《追求国学乡学社学家塾本来正额以订书院旁额议论》，第108~109页。
- ③③王阳明：《王阳明全集》卷二《传习录·答聂文蔚第一书》，第79~81页。
- ④④戴文和：《晚明经世学钜著：〈皇明经世文编〉及其相关问题研究》，文史哲出版社2012年版，第17页。
- ⑤⑤王畿：《龙溪王先生全集》卷二，《滁阳会语》，第172页。
- ⑥⑥⑦⑧王畿：《龙溪王先生全集》卷十三，《王瑶湖文集序》，第892、891、891~892页。
- ⑧⑧王畿：《龙溪王先生全集》卷十一，《答刘凝菴（三）》，第738页。
- ⑨⑨王畿：《龙溪王先生全集》卷五，《慈湖精舍会语》，第364页。
- ⑩⑩王畿：《龙溪王先生全集》卷十二，《与肖来凤书》，第841页。
- ⑪⑪高攀龙：《高子遗书》卷十一，《顾季时行状》，景印文渊阁四库全书，集部二三一，别集类，台湾商务印书馆1986年版，第689页。
- ⑫⑫罗近溪：《盱坛直论》上卷。
- ⑬⑬李贽：《焚书·续焚书》卷三，《杂述·罗近溪先生告文》第124~125页。
- ⑭⑭廖腾烽修，汪晋徵等撰：（康熙）《休宁县志》卷2，《建置·约保》，《中国地方志丛书》（华中卷），成文书局1970年版，第283~284页。
- ⑮⑮王艮：《王心斋全集》，《明儒王心斋先生遗集》卷一，《语录》第13, 5, 10页，江苏教育出版社2001年版。
- ⑯⑯王艮：《王心斋全集》，《明儒王心斋先生遗集》卷三，《年谱》，江苏教育出版社2001年版，第71页。
- ⑰⑰王艮：《王心斋全集》，《明儒王心斋先生遗集》卷一《语录》，江苏教育出版社2001年版，第18页。
- ⑱⑱袁承业：《明儒王心斋先生师承弟子表序》，王艮著《王心斋全集》《心斋先生学谱·著述考》，第109页。
- ⑲⑲黄宗羲：《泰州学案一·处士王东崖先生骥（附樵夫朱恕陶匠韩乐吾田夫夏叟）》，《明儒学案》卷三十二，第718~719、720页。
- ⑳⑳关于经世之学的形态讨论，详见笔者所撰《经世：概念、结构与形态》，《天津社会科学》2018年第3期，《新华文摘》2018年第19期全文转载。

-
- ⑬王畿：《史纂左编序》，《王龙溪先生全集》卷十三，第 879、880-881 页。；
- ⑭蒋超伯：《南溟楷语》卷六，“横议”条，新文化出版社 1934 年版，第 132 页。
- ⑮黄宗羲：《江右王门学案九·征君邓潜谷先生元锡》，《明儒学案卷》卷二十四，第 566 页。
- ⑯梁家勉：《徐光启年谱》，上海古籍出版社 1981 年版，第 42 页。
- ⑰何三畏：《黄宪副谷城公传》，《云间志略》卷二十二，台湾学生书局印行 1987 年版。
- ⑱黄宗羲：《泰州学案四·文端澹园先生竑》，《明儒学案卷》卷三十五，第 829 页。
- ⑲张廷玉：《列传第一百七十六·文苑四》，《明史》卷二百八十八，第 7392~7393 页。
- ⑳㉑徐光启：《焦氏澹园续集序》，王重民辑校，《徐光启集》卷二，中华书局 1963 年版，第 89、90 页。
- ㉒徐驥：《文定公实》，王重民辑校，《徐光启集》附录一，第 560 页。
- ㉓梁家勉：《徐光启年谱》，上海古籍出版社 1981 年版，第 81 页。
- ㉔徐光启：《农政全书校注》，《凡例》（陈子龙），石升汉校注，上海古籍出版社 1979 年版，第 5 页。
- ㉕戴文和：《晚明经世学巨著：《皇明经世文编》及其相关问题研究》，文史哲出版社 2012 年版，第 426~427、33 页。
- ㉖王艮：《王心斋全集》卷一，《语录》，江苏教育出版社 2001 年版，第 13 页。
- ㉗㉘李贽：《焚书·续焚书校释》，陈仁仁校释，《焚书》卷三《杂述》，《何隐心论》，第 157、511 页。
- ㉙㉚㉛管志道：《从先维俗议》卷二《追求国学乡学社学家塾本来正额以订书院旁额议》，第 107、110、107 页。
- ㉜《罗汝芳集》，卷一《语录类汇集类》，《近溪罗先生一贯编》，凤凰出版集团 2007 版，第 234 页。
- ㉝脱脱等：《宋史》卷四百二十七列传第一百八十六《道学一》，中华书局 1977 年版，第 12717 页。
- ㉞杨起元：《训行录》卷中，日本浅草文库藏本，第 3 页。
- ㉟管志道：《师门求正牍》卷上，转引自刘增光《张皇师道明儒王艮对孟子出仕思想的阐发》（《儒学研究》第三辑），第 11~12 页。
- ㊱管志道：《惕若斋集》卷三，第 17 页。
- ㊲汝芳：《罗汝芳集》，卷一《语录类汇集类》，《近溪罗先生一贯编》，凤凰出版集团 2007 版，第 234 页。

③⑦杨起元：《太史杨复所先生证学编》，《刻证学编序》（余永宁），第 321 页。

③杨起元：《太史杨复所先生证学编》卷三《论学书》，第 417~418 页。

①高攀龙：《高子遗书‘》卷八上，《答径阳论管东溟》，景印《四库全书》集部二三一，别集类五，台湾商务印书馆 1986 年版，第 469 页。

②杨起元：《训行录》卷上，日本浅草文库藏本，第 4 页。