

性理与事功的贯通

——陈傅良《经筵孟子讲义》刍议

王 琦

(长沙理工大学 设计艺术学院, 湖南 长沙 410114)

[摘要]《经筵孟子讲义》是陈傅良为宋宁宗讲学的讲稿,浓缩了其学术思想精髓,但至今未有学者对其进行系统研究。陈傅良借助《孟子》经义的诠释,寄寓了其以孔子之道一学术、明教化、正人心、成圣王的政治理想,并形成了以义理解经,说理透彻,劝诫帝王等诠释特点,具有言事功而不废性理,重外王而不失内圣,经世致用、兼容并包的学术特质。朱熹因学术旨趣及学派竞争等原因,将永嘉之学贬斥为功利之学的观点,是有失公允并带有门户之见的。

[关键词]孟子;经筵讲义;性理;事功;陈傅良

[中图分类号]B244 [文献标识码]A [文章编号]1672-934X(2020)05-0110-07

DOI:10.16573/j.cnki.1672-934x.2020.05.014

Fusing Human Nature and Heavenly Principle into Merit and Contribution:

Study on *Jingyan Mencius Lecture Notes* by Chen Fuliang

WANG Qi

(School of Design Arts, Changsha University of Science and Technology, Changsha, Hunan 410114, China)

Abstract: *Jingyan Mencius Lecture Notes* collected the lecture sheets used by Chen Fuliang when giving lectures to Emperor Ningzong, and it, which has not been systematically studied ever since, condensed the lecturer's academic thought essence. With the help of interpreting Mencius classical argumentation in *Mencius*, Chen Fuliang implied his own political ideal into Confucius views concerning unifying academic life, enlightening educating, rectifying people's mind and becoming a sage king. It formed the interpretive characters of understanding argumentation with morality, incisive argument and admonishing emperors, and also the academic features of arguing merit and contribution without losing human nature and heavenly principle, valuing external emperors without losing internal sage and virtue, innovative application in reality, and all-around inclusiveness. Because of academic interest and scholar competition, Zhu Xi demoted Yongjia's learning as utilitarian one, which was unfair and biased.

Key words: Mencius; Jingyan lecture notes; human nature and heavenly principle; merit and contribution; Chen Fuliang

陈傅良作为上承薛季宣,下启叶适的永嘉学派的中坚人物,清儒孙锵鸣对其作出了高度

评价:“乾淳之间儒术之盛,实基于此,而陈止斋氏尤为永嘉学者之冠。当是时,朱学盛于闽,吕

收稿日期:2020-08-16

基金项目:国家社会科学基金规划项目(16BZX056)

作者简介:王 琦(1976—),女,湖南邵阳人,教授,哲学博士,主要从事中国哲学研究。

(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. <http://www.cnki.net>

学盛于婺,而吾乡二郑、陈、薛诸儒自为永嘉之学,讨论古今经制治法,纲领条目,兼综毕贯,务使坐而言者,可以起而行,与朱子、东莱鼎足而立。”^{[1](P110)}将陈傅良视为“永嘉学者之冠”,并指出了永嘉学派因重事实功而与闽学、婺学成鼎足之势。但对于同出于洛学而自成一家的永嘉之学,朱熹却甚为“不喜”,“目之为功利之学”^{[2](P1691)},批评道:“江西之学只是禅,浙学却专是功利”^{[3](P2967)};“陆氏之学虽是偏,尚是要去做个人。若永嘉、永康之说,大不成学问”^{[3](P2957)},甚至对包括永嘉、永康在内的整个浙学持全盘否定的态度。

以陈傅良为代表的永嘉学派是否只言“功利”而不言性理?朱熹对其评价是否公允?这需要我们对陈傅良的学术思想重新进行再考察与再认识。有幸的是,绍熙五年(公元1194年),陈傅良曾以中书舍人兼侍讲的身份入侍经筵,为宋宁宗讲《孟子》,并撰有《经筵孟子讲义》。由于担任“帝王师”,是儒者的最高荣耀,经筵讲学往往浓缩了其一生的学术思想精髓^[4],因而通过陈傅良《经筵孟子讲义》文本思想内容与诠释特点的分析,无疑能够更好地管窥其学术特点,并对永嘉之学做出相对客观的评价。

一、《经筵孟子讲义》的思想内涵

陈傅良作为一名“苟裨社稷,奋不顾身”,始终以忧国忧民为己任的儒家士大夫,其仕于外则“事无巨细,一裁以义,劝善革奸,缩用溥利”,惠泽百姓;在朝则“正色说论,直前极陈,扶翊大政,匡持君德”^{[5](P706-707)},无时无刻不以国计民瘼、朝政纲常为念,“其于君德内治,则欲内朝外廷为人主一体,群臣庶民并询迭谏,而无雍塞不通之情”^{[6](P699)}。因而当他有机会经筵进讲《孟子》之际,便将自己的理想倾注到经义诠释之中,始终紧扣一学术明教化、尊君父扶纲常、正人心成圣王的主旨,力图引导宋宁宗以尧舜圣王为法,成就君德帝业。

第一,辟邪说一学术明教化。孟子所处的

时代是一个“圣王不作,诸侯放恣,处士横议,杨朱、墨翟之言盈天下”^{[7](P121)},王政衰微,各家异说,邪说诚行流行的时代,陈傅良认为产生这种现象的根源在于圣王失位,王权式微,诸侯皆得“自便纵欲而专利”,“自天子至于诸侯,皆失其道,不复以明教化为务”,导致“天下荡然,学术无统纪,而世之处士各横为议论,人自为一说,家自为一书也”^{[8](P370)}。其中尤以杨墨之言最为天下害。这种淫辞邪说初看起来好像影响甚微,不过是“其门人弟子转相传授,以为可行而深信之焉耳”,但是它却能根植“人心”,“苟见之行事,则必害及于其事。不施之于有政,斯已矣;苟施之于有政,则必害及于其政”^{[8](P372)},会产生一系列的连锁反应,最终导致人心沦丧,风俗颓败,社会失序,政治混乱。可见,学术与人心、教化与政治等问题紧密相连,不可不慎。

从历史经验来看,只要有“圣王在上”,就会采取措施,“教明而禁令,虽有邪说而不得行耳”。对异端学说予以禁止,统一思想。如唐虞三代时就曾出现过“反道败德,侮慢自贤”的“有苗氏之邪说”;“威侮五行,怠弃三正”的“有扈氏之邪说”;“谓祭无益,谓暴无伤,谓己有天命,谓敬不足行”的“商纣之邪说”,导致“道术分裂,间为异端”,虞舜、夏启、周武及时将其“迁之”“征之”“灭之”,使得这些邪说“卒不足以干大中至正之统者”,未能对国家政治与社会和谐造成冲击^{[8](P372-373)}。因而能否统一思想,是一个国家能否维持统一与稳定,帝王是否有圣德甚至成为圣王的重要标志。故“圣王不作,则教不明,禁不立。教不明,则曲学之论兴;禁不立,则朋邪之类胜。及其末流,而莫之救也。”陈傅良进而提出:“凡不本于孔子而敢为异说者,岂不甚可畏哉!有圣王者作,岂可不深察哉!”^{[8](P372-373)}大有董仲舒“诸不在六艺之列孔子之术者,皆绝其道,勿使并进。邪辟之说灭息,然后统纪可一而法度可明,民知所从矣”^{[9](P2523)}之势。其实质就是力图用孔子之道统一思想,维护政权稳定与社会秩序,体现了宋代士大夫面对佛老冲击,高举辟异端一学术明教化的大旗,致力于儒学

复兴与政治社会秩序重建的努力。

第二,正人伦尊君父扶纲常。关于“杨氏为我,是无君也;墨氏兼爱,是无父也。无父无君是禽兽也”^{[7](P121)}等经文诠释,陈傅良运用了理、欲、心、性等理学概念与理论,从国家治理、社会人伦、天理纲常等角度进行了深入剖析与诠释。

一是从国家治理角度而言,“惟天生民,有欲无主则乱。故人主者,天之所置,非天下徒尊之也”。陈傅良借助天的权威,以人欲放任对国家与社会造成的冲击,为君王统治的合法性与必要性提供了论证。他指出,君王至高无上的地位与导人情性以出治道的使命,乃天是之所定,就好像“葵藿之于太阳,江汉之于海鸟,兽之于麟凤”一样,不可移易。如果“世之学者,皆操杨朱之心,虽损一毛而不以利物”,则“是无与事君者也”,故曰“是无君也”。因为国家的建立与社会的发展,必然有超越个人利欲的东西,也即所谓“天下之士,忘身以为主,忘家以徇国,非直苟利禄也”^{[8](P371)}。需要有超越个人之私欲私利的利人利物与公利公理。可见,陈傅良虽言“功利”,但他所言之“利”并非个人之私利,而是符合国家社会发展道义之“公利”,也即薛季宣所谓“利者为义之和”^{[10](P409)},实则涉及到儒家义利之辨的问题。

二是从社会人伦的角度而言,“天之生物也,使之一本父母是也”^{[8](P371)}。父母是人伦关系的根本,夫妇、父子、兄弟等关系均是建立在此基础之上,因而儒家特别强调爱由亲始,并将这种真挚的爱亲之情推己及人,倡导“己欲立而立人,己欲达而达人”^{[11](P88-89)}、“己所不欲,勿施于人”^{[11](P126)}的人生信条,从而在社会建立“四海之内皆兄弟”的和谐秩序^{[11](P127)}。同样,君主如果将这种对待亲人的真情实感施之于民,就有可能实现德治仁政的王道理想。而墨翟的“爱无差等”,看似平等,实际是无源之水,无根之木,在现实生活中是难以实现的,将会导致“人人而父”的局面。所谓“天无二日,土无二王,国无二主,家无二尊,以一治之也”。墨翟的

兼爱,不仅与大一统政治格局的形成、现实人伦生活的实际背道而驰,而且与先王立教,“每为之差,而独隆于父”的意图相违背,因而是“无父”^{[8](P371)}。

三是从整体社会发展的角度而言,“人所以相群而不乱者,以其有君父也。有君在,则上下尊卑贵贱之分定;有父在,则长幼嫡庶亲疏之分定,定则不乱矣。”君父是社会有序运行与纲常伦理存在的象征性符号,所谓尊卑贵贱有等,长幼嫡庶亲疏有分,礼义教化与身份职责之间的分别不可不明。“无君则不义,无父则不仁矣”,不仁不义,人将沦为禽兽。因为人生天地之间,除了天理之性外,还有“血气”之心。“苟无君父,则凡有血气者,皆有争心”。如果没有君父等以礼义之分、人伦之常导人之性情,止人之“争心”,将会导致人人“不夺不餍”,“私欲横流,弱者之肉,强者之食尔”,从而揭示任由杨墨无君无父之言发展下去,将会导致“人将相食”,“与禽兽无异”的严重后果^{[8](P371-372)}。

四是从天理角度确立了“三纲五常”与孔子之道至高无上的地位。在层层剖析杨朱无君无父之言对国家、社会、人伦所造成的巨大危害之后,陈傅良进一步提出:“且夫孔子之道,所以尊信于万世者,非儒者能强之也,诚以三纲五常不可一日殄灭故也。三纲五常不明而殄灭,则天地不位,万物不育矣。自古及今,天地无不位之理,万物无不育之理,则三纲五常无绝灭之理。三纲五常无绝灭之理,则孔子之道无不足尊信之理。”^{[8](P372)}将孔子之道与儒家的伦理纲常提升到了天理、真理高度,并认为,“今夫人之所以老者相共养,幼者相抚字,敌己者相往来,以其本诸仁义之心也”,有赖于孔子之道对人心人伦的规范与影响,进而肯定孟子的“卫道”之功^{[8](P372)}。其对孔子之道与君父权威的肯定,寄寓了陈傅良力图以孔子之道统一学术以正人伦,尊君父而成圣治的理想追求。

第三,正人心法圣王任天下。在诠释“昔者禹抑洪水而天下平,周公兼夷狄驱猛兽而百姓宁,孔子成《春秋》而乱臣贼子惧”等经文

时^{[7](P121)},陈傅良借经义诠释,阐发了自己心目中理想的“圣人”与“圣王”形象:

圣贤之生斯世,必以天下为己任。当尧之时,洪水为天下害;商之末,夷狄禽兽为天下害;周之衰,乱臣贼子为天下害;战国之际,邪说诡行为天下害。洪水夷狄之害,则生人不得安其居;不得安其居,则不得适其性矣。乱臣贼子之害,则生人不得定其分;不得定其分,则不得适其性矣。邪说诡行之害,则生人不得修其学;不得修其学,则亦不得适其性矣。是皆人心之所由纷乱而昏蔽也。圣贤者,天民之先觉,将使之启迪人心而归于正者也。则以生人为己任者,圣贤之责。此正人心以承三圣,孟子所以不得辞也^{[8](P373)}。

陈傅良认为,“洪水”等自然灾害、“夷狄禽兽”等外族入侵、“乱臣贼子”造成的纲常名分混乱、“邪说诡行”等异说流行乃是天下之大害,将会使得“生人不得安其居”“不得定其分”“不得修其学”,进而导致人人“不得适其性”的严重后果。而其根源皆由“人心之所由纷乱而昏蔽也”,乃是人心不正的结果。因而圣贤的职责在于“必以天下为己任”,以先觉觉后觉,启迪人心,使人安其居、定其分、修其学、适其性而归于正,这既是成为圣人,也是成为圣王的标准。是故禹抑洪水,周公兼夷狄驱猛兽而使人“脱于不安其生之患”;孔子“明乱臣贼子之罪,使斯人脱于不定其分之患”,孟子“辩邪说诡行之非,使斯人知所学”^{[8](P373-374)}。无论是禹、周公“得君以行其道,则见之立功”,还是孔孟“不得君以行其道,则见之立言”,他们均在为人臣、为布衣的不同地位,“尽圣贤之责”,完成了自己应负的责任与义务。既然“夫为人臣为布衣,不敢不以天下为己任”,那么作为“富有四海之内”的天子,更“当以天下为己任,而不敢以位为乐”,承担自己的责任与义务,以尧舜禹等圣王及孔孟为法,超凡入圣^{[8](P374)}。这种人人均当以天下为己任的精神,既体现了宋代士大夫忧以天下乐以天下

的政治主体意识,又体现了陈傅良引导宋宁宗以三代为法而学为圣王的殷切期望。

二、《经筵孟子讲义》的诠释特点

《经筵孟子讲义》是陈傅良专为宋宁宗经筵讲学而作,寄寓了其以经义诠释引导帝王一学术明教化成圣王的学术旨趣与政治理想,具有典型的“帝王之学”的特点^[4],因而其解经“非若博士诸生治章句、解训诂”,重在引导帝王“当观自古圣贤之君,如尧、舜、禹、汤、文、武之所用心,以求治天下国家之要道”^{[12](P134)},通过阐发经文中的微言大义,引导宋宁宗成就君德帝业^[13]。并形成了以义理解经,说理透彻,劝诫帝王,经世致用等诠释特点。

第一,义理解经,彰显理想。在诠释《孟子》时,陈傅良采取了先列经文,再以义理发挥的形式展开经义解说。虽然在释“昔者禹抑洪水而天下平,周公兼夷狄驱猛兽而百姓宁,孔子成《春秋》而乱臣贼子惧。《诗》云:‘戎狄是膺,荆舒是惩,则莫我敢承。’无父无君,是周公所膺也。我亦欲正人心,息邪说,距诡行,放淫辞,以承三圣者,岂好辩哉?予不得已也。能言距杨墨者,圣人之徒也”等经文时^{[7](P121)},除对“抑”“兼”“膺”“惩”“承”等字词进行训诂外,其余各章节均是直接阐发义理,以己意解经,引导宋宁宗一学术明人伦,正人心成圣王。整篇《孟子》经义的诠释,起于“圣王之不作”,而终于“尽圣贤之责”,期待帝王当“以天下为己任,而不敢以位为乐”。其间对圣王不作的阐释,意在点明知名学、道、治之间的关系,揭示中央权力下移而导致上下失道,教化不明,学术荡然无统纪,思想混乱等后果,进而辟杨墨尊孔子扶纲常,引导帝王尽圣之责,学为圣王。借经义诠释,寄寓其成君德出治道泽万民的理想。

第二,逻辑严密,说理透彻。由于“人主之学与经生学士异,执经入侍者,必有发明正理,开启上心”^[14]。因而在经义解说时,就必须以严密的推理与充分的论证,增强经义阐发的感染力与说服力,启沃君心,打动帝王。如在批驳

杨朱、墨翟之“为我”“兼爱”之言时,陈傅良首先借助天理的权威,立定根本,指出:“且夫惟天生民,有欲无主乃乱。故人主者,天之所置,非天下徒尊之也”;又曰“且天之生物也,使之一本父母是也”,将天下“一本”归之于君父^{[8](P371-372)}。他从国家治理、人伦纲常、社会发展等角度剖析杨朱、墨翟无君无父之言的实质,以及给国家与社会带来的巨大冲击,进而将孔子之道统与“三纲五常”确立为万古“不可绝灭”之理^{[8](P372)}。可谓层层剖析,论证充分,具有较强的理论说服力。其他经文的诠释同样具有逻辑谨严、说理透彻等特点。

第三,劝诫帝王,经世致用。关于学术与政治、世务的关系,陈傅良认为,“所贵于儒者,谓其能通世务,以其所学见之事功”^{[15](P190)},力图发挥以经治世的功能。《经筵孟子讲义》经文诠释,无不体现陈傅良对现实问题的思考与探索。其辟杨墨尊孔子的思想,折射出宋代士大夫辟佛老以重建儒学与社会政治秩序的使命担当。其对无君无父之言的批驳与对“一本”于君父的推崇,和南宋内忧外患、政出多门、权相弄权、主威下移不无关系。其对君臣父子等“三纲五常”的强调,实则是对宋光宗不过重华宫朝宋孝宗而导致帝位转移的反思,以此警戒宋宁宗恪守儒家的伦理纲常,正心正家以正朝廷正天下^{[16](P12887-12888)}。而文末对圣贤之责的阐述,意在引导宋宁宗直面当世政治社会的真实状况:“今敌国之为患大矣,播迁我祖宗,丘墟我陵庙,羶腥我中原,左衽我生灵,自开辟以来,夷狄乱华未有甚于此者也。高宗崎岖百战,抚定江左,将以讨贼而沮于议和。孝宗忧勤十闰,经营富强,将以雪耻而屈于孝养。二圣人之责,至今犹未塞也。陛下以仁圣之资,嗣有神器,岂得一日而忘此耶!”激励宋宁宗,不忘国耻,奋发有为,“当以天下为己任,而不敢以位为乐”,“每行一事,每用一人,必自警曰:‘得无为敌国所侮乎!吾民困穷如此,吾士卒骄惰如此,吾内外之臣背公营私如此,吾父子之间欢意未洽如此,吾将何以待敌国也。’”处处以民生家国为念,“常持此

心,常定此计”,时时警励,励精图治,则“大义可明,大功可立矣”,收复国土,成就圣治^{[8](P373-374)}。其经典诠释背后,时时体现的是对朝廷时政的关注,对国计民谟的思考,对经世致用的期盼。

三、言事功而不废性理:陈傅良的学术特质

陈傅良通过经筵讲学,借助经义诠释,倾注了其以孔孟之道统一思想,正人伦明教化,导人心扶纲常,尊君父成圣治的政治理想,力图引导宋宁宗直面现实,奋发有为,学为尧舜,成就君德帝业。其经义诠释形成了义理解经,彰显理想;逻辑严密,说理透彻;劝谏帝王,经世致用等特点。

同时,由于陈傅良师事郑伯熊与薛季宣,而郑氏、薛氏又分别得程门周行己、袁溉之学,故其经典诠释中,对心性义理、正人心成君德等经义发挥,体现了其程门理学的学术渊源;而其对经世与事功的强调,实则是对程颐“穷经将以致用”思想的继承^{[17](P71)},以及薛季宣“求经学之正,讲明时务,本末利害必周知之,无为空言,无戾于行”理念的发展^{[18](P329)},所谓“所贵于儒者,谓其能通世务,以其所学见之事功”^{[15](P190)},真正的儒者,应以学术指导政治,经世济民,安邦定国。所以学者称“永嘉之学,必弥纶以通世变者,薛经其始而陈纬其终也”^{[19](P178)}。以陈傅良为代表的永嘉学者,不仅继承了洛学的理学思想,而且重点发扬了程学中的“经世”思想,并呈现与朱熹重在“心性义理”的为学路径有不同的发展理路,因而被朱熹视为“大敌”,目之为“功利之学”,欲批之而后快。这种现象的产生与朱熹、陈傅良学术旨趣不同及学派之争不无关系。

首先,从学术旨趣的追求而言,陈傅良虽也谈“性理”,但却更偏重于“事功”与“外王”;朱熹虽不忘“外王”,却以“内圣”与“性理”为根本与前提。作为绍熙五年(公元1194年)同入经筵为宋宁宗讲学的道友,同样是“正君心”,朱熹更偏重于其格物致知、诚意正心之学的心性修养,

力图以理学的原则约束帝王修身立德,将内圣的成就视为外王的根本^[20];而陈傅良则认为,“人主心术,必有所尚。何谓所尚?先定其志而后力行之者是也”^{[21](P353)},虽也谈人主心术,但重在“力行”,即所谓“王者之学,经世为重”^{[22](P692)},以解决实际问题为导向,外王的倾向更为明显。因而两人的讲学效果也大为不同。对于朱熹之言,宋宁宗认为“多不可用”^{[23](P51)}。而对于陈傅良之言,“上雅敬公,每对必虚己以听”^{[22](P695)}。甚至连朱熹自己也不得不承认:“君举在上前陈说极详缓勤恳,其所长自不可及。区区实敬爱之,非但如来教所云也。”^{[24](P1998)}同时,关于义利问题,朱熹认为,“凡事不可先有个利心,才说着利,必害于义”^{[3](P1218)},“盖凡做事只循这道理做去,利自在其中矣”^{[3](P948)}。强调义在利先,先义后利。而陈傅良则强调“六艺之学,兢业为本”^{[25](P479)},“六经之义,兢业为本”^{[26](P470)},为学为事更注重实行实效。从施行效果而言,永嘉学派言“事功”而不废“性理”的特点,相对于重在强调内圣修养的“道学”,更具备解决现实问题的能力,对为政者及学人也更具有吸引力。朱熹说:“若功利,则学者习之,便可见效,此意甚可忧”,而不像“禅学后来学者摸索一上,无可摸索,自会转去”^{[3](P2967)}。可见朱熹对事功之学的攻击比禅学、心学更甚。

其次,从学派的发展而言,永嘉之学与朱熹虽同出洛学一脉,但发展各有偏重,甚至成为竞争对手。据楼钥《陈公神道碑》记载:“伊洛之学,东南之士,自龟山杨公时、建安游公酢之外,惟永嘉许公景衡、周公行己数公,亲见伊川先生,得其传以归。中兴以来,言性理之学者宗永嘉。”^{[27](P683)}伊洛之学除杨时、游酢一脉传至东南外,还由周行己、袁溉等传入永嘉,号为一时之盛。“季宣既得道洁(袁溉)之传,加以考订千载,凡夫礼乐兵农莫不该通委曲,真可施之实用。又得陈傅良继之,其徒益盛,此亦一时灿然学问之区也。”^{[2](P1691)}至薛季宣与陈傅良在继承洛学的同时,将其导向了见实事实功实用的“事

功”之学,且有补于“道学”空疏之弊。黄宗羲云:“永嘉之学,教人就事上理会,步步著实,言之必使可行,足以开物成务。盖亦鉴一种闭目合眼,朦瞳精神,自附道学者,于古今事物之变,不知为何等也。”^{[2](P1696)}面对着永嘉事功之学之“其徒益盛”,日益壮大,对于一心构建“道统”谱系,欲争学术“正统”的朱熹而言无疑是有巨大压力的。因而朱熹鉴于学术旨趣的不同与学派竞争的压力,抨击永嘉之学为“功利之学”,虽然抓住了其学派的主要特点,但同时又抹杀了陈傅良学术中的“性理”色彩,因而是有失公允并带有门户之见的。正如吕思勉所言:“理学何学也?谈心说性,初不切于实际,而其徒自视甚高。世之言学问者,苟其所言,与理学家小有出入,则理学家必斥为俗学,与之斤斤争辩。”^{[28](P156)}

然而,面对南宋之世的新学、洛学、道学与反道学之争,以及朱熹的好辩,陈傅良则显得更为平和与平实,因而他能够超越于学派或党派之争,不拘泥于一家一派之说而博采众长。对此,叶适评价道:“公之从郑、薛也,以克己兢畏为主。敬德集义,于张公尽心焉。至古人经制,三代治法,又与薛公反复论之。而吕公为言本朝文献相承所以垂世立国者,然后学之本末内外备矣。”^{[6](P699)}其学术汲取程学、湖湘学、婺学等各派之长,具有言事功而不废性理,重外王而不失内圣,经世致用、兼容并包的特点。清儒王瓚称其:“儒者之所难,曰德曰功曰言而已。三者克具,斯为儒者之盛。远而有以恢宏鲁邹所传之绪,近而有昭阐濂洛未启之机,尚论其世有足征者,此止斋陈文公所以不可及也。”^{[5](P706)}陈傅良以其博大精深的学术品格、经世济国的事功追求,不仅为叶适以“内外交相成之道”整合永嘉之学奠定了理论基础^{[29](P207)},而且为明清实学的兴起提供了思想资源。

[参考文献]

- [1] [清]孙锵鸣.瑞安重建先师庙碑记[A]//孙锵鸣集[M].上海:上海社会科学院出版社,2003.

- [2] [清]黄宗羲, [清]全祖望. 艮斋学案[A]//宋元学案[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [3] [宋]黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [4] 王琦. 论宋代经筵讲义的兴起[J]. 中国哲学史, 2018(2): 28-33, 60.
- [5] [清]王瓚. 止斋陈先生文集序[A]//陈傅良. 陈傅良先生文集(附录二)[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [6] [南宋]叶适. 宋故通议大夫宝谟阁待制陈公墓志铭[A]//[南宋]陈傅良. 陈傅良先生文集(附录二)[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [7] 方勇. 孟子[M]. 北京: 中华书局, 2010.
- [8] [南宋]陈傅良. 经筵孟子讲义[A]//陈傅良先生文集(卷 28)[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [9] [东汉]班固. 董仲舒传[A]//汉书[M]. 北京: 中华书局, 1962.
- [10] [南宋]薛季宣. 大学解[A]//薛季宣集(卷 29)[M]. 上海: 上海社会科学院出版社, 2003.
- [11] [南宋]朱熹. 四书章句集注[M]. 北京: 中华书局, 2011.
- [12] [宋]范祖禹. 帝学校释[M]. 陈晔, 校释. 上海: 华东师范大学出版社, 2015.
- [13] 王琦. 从章句之学到义理之学——以朱熹《大学章句》与《经筵讲义》为例[J]. 西南民族大学学报, 2018(5): 71-75.
- [14] [宋]徐鹿卿. 辛酉进讲[A]//清正存稿(卷 4)[M]. 文渊阁四库全书本.
- [15] [南宋]陈傅良. 大理寺主簿王宁新知信阳军刘崇之并除太府寺丞[A]//陈傅良先生文集(卷 14)[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [16] [元]脱脱, 等撰. 陈傅良传[A]//宋史(卷 434)[M]. 北京: 中华书局, 1985.
- [17] [宋]程颢, [宋]程颐. 二程集[M]. 北京: 中华书局, 2004.
- [18] [南宋]薛季宣. 答象先侄书[A]//薛季宣集(卷 25)[M]. 上海: 上海社会科学院出版社, 2003.
- [19] [南宋]叶适. 温州新修学记[A]//叶适集[M]. 北京: 中华书局, 1961.
- [20] 王琦. 朱熹理学化的帝学思想——以《经筵讲义》为中心的考察[J]. 湖南大学学报, 2018(1): 23-28.
- [21] [南宋]陈傅良. 请对札子[A]//陈傅良先生文集(卷 26)[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [22] [南宋]蔡幼学. 宋故宝谟阁待制致仕赠通议大夫陈公行状[A]//[南宋]陈傅良. 陈傅良先生文集(附录二)[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [23] 佚名. 续编两朝纲目备要[M]. 汝企和, 点校. 北京: 中华书局, 1995.
- [24] [南宋]朱熹. 答蔡季通[A]//朱子全书(第 22 册)[M]. 上海: 上海古籍出版社, 合肥: 安徽教育出版社, 2010.
- [25] [南宋]陈傅良. 答刘公度之二[A]//陈傅良先生文集(卷 38)[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [26] 陈傅良. 与吕子约二[A]//陈傅良先生文集(卷 37)[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [27] [南宋]楼钥. 宋故宝谟阁待制赠通议大夫陈公神道碑[A]//[南宋]陈傅良. 陈傅良先生文集[M]. 杭州: 浙江大学出版社, 1999.
- [28] 吕思勉. 从宋明理学到阳明心学[M]. 北京: 新世界出版社, 2017.
- [29] [南宋]叶适. 习学记言序目[M]. 北京: 中华书局, 1977.