

论孙奇逢《理学宗传》的性质

张 锦 枝

[摘 要] 孙奇逢的《理学宗传》作为一部总结汉唐宋明儒学的编著,以排斥释老之学、合通儒学派别之异为标旨,是孙奇逢理学观的直接体现。其中,孙奇逢的主要关怀在于建构合同汉宋、朱王的儒学道统,这一点充分体现在《理学宗传》的结构和标准中,并最终决定《理学宗传》学道的性质。进一步说,《理学宗传》和《明儒学案》的性质呈现出道与术的不同旨趣,黄宗羲以《明儒学案》的编纂标准来评价《理学宗传》,不免失之偏颇。

[关键词] 《理学宗传》;孙奇逢;性质;道统

[中图分类号] B222 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2009)06-0689-06

《理学宗传》是孙奇逢(1584—1675,字启泰,号钟元,人称夏峰先生,容城人)编纂的几部著作中最为重要的一部^①。到目前为止,关于这部著作的性质的研究,基本在黄宗羲《明儒学案·发凡》所作评价的水平上走得不远。本文试通过理清《理学宗传》的编纂意旨、收录标准和客观呈现的效果,对其著作性质进行重新评价。文章从分析《理学宗传》名称含义入手,继而分别介绍十一子主线的建立、诸子编排的原则以及撰者建构道统的目的和意识,由此说明《理学宗传》的性质。

一、“理学”“宗传”释义

《理学宗传》的要旨在排佛老,明道统,进一步说来,就是严儒佛之辨,平儒门之争。严儒释之辨,就是要保证儒学传接的正统性和纯粹性。先看夏峰对“理学宗传”的释义:

至如舜大圣人而道其心,汤之大圣人而礼其心,孔子大圣人而矩其心,是谓理学。释氏本心之学,不可谓之理学。曾以至善为宗,孟以性善为宗,周以纯粹至善为宗,是谓传宗。释氏无善之宗,不可谓之传宗。皆确乎不可移^[1](第331-332页)。

夏峰从心性论出发,认为孟子一系的儒学正统的根本建立在人性的基础上,以性善论为归旨,而佛学主张人的根本在心,性无善恶,二者有着本质的不同。“杨慈湖以传象山而失象山,王龙溪以传阳明而失阳明”^[1](第616页),在夏峰看来,象山、阳明本身是纯正的儒学,因为弟子门人误掺异教之学,才产生许多流弊,是传师者之过,而不是师传者之过。夏峰特地告诫学人应当及早辨清儒释,一旦误入歧途,便难回辙。夏峰认为,理学实际上就是孔孟儒学正统,不只是宋明儒学特有的称谓,它还可以追溯到汉唐儒学,孔子时期的原始儒学,乃至三代。

“宗传”这个词看上去很接近禅宗的承接统绪之意,但夏峰以传统的儒家家族宗法作比喻,赋予“宗传”以完全儒学的意义。他认为道统方面的接续和承传,正如宗族的香火延续一样,一脉相承。宋明理学中的不同流派只是理学大宗中的各个小宗,这个理学大宗就是道统。

二、《理学宗传》的道统观与十一子的树立

《理学宗传》明的是夏峰合汉宋以及合朱陆的大道统观。在宋儒那里,对大部分汉唐儒者的不屑和

鄙视是显而易见的。他们在道统问题上,基本支持韩愈的“孟氏醇乎醇”^[2](第11卷,《读荀》)和“軻之死,不得其传”^[3](第11卷,《原道》)的论断,并认为学主求道,关键要裨益学者身心,以所学充实自己的道德生命,而汉唐儒学以求知为路向,未见到体。但夏峰对汉儒态度豁达,他认为汉儒在承传道统过程中的作用不可小视。“周之前,江都、河汾、昌黎不与焉。予谓三子者,衍学脉而传世系,厥功不小。”^[4](第615页)在《题费此度〈中传论〉》中,夏峰对费密表彰汉儒的做法也表示非常赞赏,并援引友人张湛虚的话,认为宋儒寻求坠绪,皆赖汉儒之力。因此,《理学宗传》也为汉唐儒留有适当的位置。

夏峰虽然在《理学宗传》中将道统的传绪之功追到汉儒,但其建构道统的主体还是在宋明理学,从宋代的周敦颐到明末的顾宪成,其中11位儒家学者被列为正统。在《理学宗传》中,夏峰还作出一系列的思考和解释,以凸显他们作为儒家正统所具备的共通之处以及他们的理学对于道统的贡献。夏峰显然注意到,儒学内部所普遍认可的道统统系,与佛教灯灯相传和宗族代代相承的师弟父子关系都有所不同。道统中的圣人具有个别性,他们上下之间鲜见明显的思想联系。即便有联系,也是跨越了时空或者统系的,比如陆象山就被认为是直承孟子的。他们作为道统的承当者,其合理性直接来自于“天”,所谓“圣学本天”,接近于不证自明的信仰。孟子叙明孔子之道统,也只是“闻知”而不可“见知”。因此,孔子以前所谓“道统”与其说纵线地承接下来,毋宁说更多地是在横构的意义上将道作为一个浑融的整体。正如夏峰所说:“夫道一而已矣。天下古今,只有这一个道。”^[5](第555页)道统中纵向接续不明显的缺憾,之后成为夏峰努力的目标。

夏峰的道统观有一个突出的特点,就是主统和多线的并存。可惜的是,这种并存并没能能在《理学宗传》中全部体现出来。在《理学宗传》的编撰过程中,夏峰曾经按学术气质将所辑理学诸儒语录,分为几册:周敦颐、程颢为一册;程颐、朱熹、薛瑄为一册;陆象山、王阳明为一册;邵雍、陈献章为一册。这可以大概看出他对理学史的理解。但区分诸儒不是夏峰编撰《理学宗传》的初衷,所以这些分册很快就被打乱,重新按朝代划分。现在看到的《理学宗传》重点在十一子的主线,诸儒只是按汉唐宋元明的时间顺序依次列出,看不出什么明显的派别上的条理。《理学宗传》的着眼在于诸儒共在道统之“同”,这与《明儒学案》条分缕析以明明儒之“异”是很不同的。所以,黄宗羲按照自己重叙学术史的理想来要求夏峰,称其“杂收,不复甄别”^[6](第七册第5页)也就不足怪了。

在十一子的主统当中,夏峰做出了一个重大的纠合,就是认为王阳明是承接朱熹的道统而来,“朱陆、王朱,小有不同,正欲共偕大道”^[7](第1218页)。这在一个学者普遍不读《传习录》的时代,自然是很多人都不能认可的。直到《理学宗传》印行以后,他读到刘宗周的《圣学宗要》也将王阳明朱熹并列,才找到道统观的知音。戴山虽列阳明入圣学,但他并不认为周敦颐、张载、程颢、朱熹和王阳明之间有什么思想上的延续性,而是将这五子与孔颜曾思孟做集体的比附,认为先秦五子与宋明五子两个集体的精神联系之间有着某种参照性。夏峰《理学宗传》肯定这一点,并进一步明确他的道统纵贯线,建立宋明儒学之间的联系,以阳明学接续周敦颐,甚至朱熹。“人谓薛文清,紫阳之孝子;王文成,紫阳之忠臣;陈白沙,紫阳之宾客。紫阳而有此佳客,岂不为紫阳之重乎?”^[8](第1119页)这样,夏峰建立的纵向道统也最终完成。既然阳明之儒学正统地位没有疑义,那么,其后的王学修正派罗洪先和顾宪成入十一子也就顺理成章了。

三、理学与从祀——《理学宗传》诸儒考的两个收录标准

《理学宗传》有着相对严整的格式,只有那些“与圣人端绪微有不同”^[4](《自叙》)的备受争议的儒释合道者被单独列出,编入补遗,以为纯洁儒统。根据宗传的编撰意旨,像“严儒释之辨”,我们可以直接将之作为诸儒列入《理学宗传》的一个标准,此外,《理学宗传》对诸儒的选择还有两个重要的标准,一则理学,一则从祀。

理学、儒学、道学,在夏峰看来名异实同。夏峰认为,理学的标准,指一个儒家学者要以道德的学问和素养见长,可以兼具经济、忠节、清直、方正和武功各方面的品质,但前者对于《理学宗传》的选录占突出重要的位置。比如方孝孺,刘宗周将之冠为明儒之首^②。但是,夏峰认为他节烈大胜,最终不入《理学

宗传》^③。从夏峰自身的经历来看,他自觉从前期行侠仗义的事功转入到理学,在理学与事功的并立中仍有着理学的偏重。夏峰的名节观显然恪守了宋代理学学道的初衷,学道的根本源自于对道本体有内在的体认,其行为是由内而外,中心达于面目,如果外在的工夫离开了本体的支撑,即使成就了外在的名节,最终只能是逞一时之意气,而无益于充实内在的修养,不能达到内外工夫的合一。故而他极其重视道德行为背后的道德自觉意识。

从祀在《理学宗传》中虽说不是一个绝对标准,即未必从祀的学者就可以列入《宗传》,不从祀的学者也未必不列入《宗传》(尤其是夏峰近世的儒者,不及从祀孔庙亦属正常),但确是一个重要的参照。明朝准许从祀的本朝学者一共只有四位:薛瑄、陈献章、王守仁和胡居仁。在《理学宗传》中薛瑄、王守仁被列入十一子,陈献章和胡居仁也受到特别表扬。崇祯十五年,“以左丘明亲授经于圣人,改称先贤。并改宋儒周、二程、张、朱、邵六子亦称先贤,位七十子下”^[5](卷50)。而这六子中的五位在《理学宗传》的编撰过程中曾经单独与陆象山、王阳明合称七子。周程张朱的地位在士人心目中无疑已经牢固确立,而在明末于孔庙改称先贤更是巩固了程朱派的正统性和权威性。从祀在《理学宗传》选录人物时的力量,最典型的还体现在吴澄问题上:

潜问:《宗传考》何独遗吴草庐?曰:草庐以宋孝廉而仕元,故既祀孔,适复议出。后儒又摘其论诸葛公行不著、习不察,以为无忌惮。夫仕元,诚不可,或亦孔子往见会山、见南子之苦心。若诸葛公,其著之、察之者固自有在,然以较舜之著察,则有间矣。草庐识见大,未可全非。宁为有瑕玉,不为无瑕石。予终不忍忽然于草庐也,存此案,以质后之君子^[1](第1102页)。

文中所述“既祀孔,适复议出”为明嘉靖九年吴澄罢祀一事。夏峰也曾表露吴澄仕元,于理不当,但总体上瑕不掩瑜。吴澄从祀几经波折,官方自身意见的前后不一致,和后世对吴澄评价的分歧和困难,皆源自儒学思想自身的复杂和评价体系的多元。但夏峰常称学人皆有后人可学之处,连涉禅释的王畿等人都悉数收入《补遗》,在《宗传》中留有一席之地。向来善道人长的夏峰在决定不列吴澄时,尤感遗憾,特地在《日谱》中表出。

就具体的一段时期来讲,从祀过程因为多种复杂的政治因素的参与和影响,结果难免有偶然性和主观性,但不影响学者对于从祀传统的一个基本信任,即历史的长期中,政统下的学统认同符合道统。道统是什么?道统就是三纲五常。夏峰《与云骨子题扇》云:“从来论道者,曰尧舜之道,曰文武之道,曰周孔之道,道似各不同矣。总之一归于三纲五常而已。”^[1](第532页)周公以后,道统寄予儒学之中,但只要朝廷政治清明,政统仍然是可以最终体现学统,合乎道统的,表现形式就是通过从祀来确立道统。政统可以体现道统,也成为从祀活动的合法性的来源。

可见,在夏峰取舍《理学宗传》的人物时,前朝官方意见显示了相当的力量。这种力量更多来自于类似信仰的理性。在夏峰看来,政统在整体上体现道统(尽管有时候暂时不完全符合),道统的合理性来自于天,其权威性不可动摇。另一方面,对前朝从祀意见的遵从,暗示了夏峰对前朝政统所厘定的文化秩序的认同,承认明代政统作为正统在现实上与道统的一致性。

四、“继统非继嗣”原则和《理学宗传》的性质

自黄宗羲《明儒学案发凡》将《圣学宗传》、《理学宗传》与《明儒学案》自比后,学者常将此三者引为同类。以《理学宗传》衬托《明儒学案》之伟者,也不在少数,有学者甚至断言,《明儒学案》问世后,《理学宗传》就过时了。河南后学刘廷诏二百年后纂《理学宗传辨正》,仿《理学宗传》体例,起而辨正学异学之界限,虽这部著作本身只不过是门户意见之老调重弹,但足证《理学宗传》在清世的影响也不至全然被《明儒学案》掩盖。说到底,这是两部看似体例相近,而实不可一概而论之的著作。

《明儒学案》及其后来的《宋元学案》的完备体例确实对学术著作的体例形态的建立有着重大意义,以至于现在我们谈到“学案”,常直接以《明儒学案》为坐标。也因此,学者常以“学案”指称所有的同类著作。比如,阮元说“终明之世,学案百出”^[9](《虞》),此外“学案”涵盖了同类著作全体,而不仅指以“学案”

冠名的著作。有学者因此提出“学案体”，上升到系统的体例范畴。但细究明清季的这些著作，就会发现，自朱熹的《近思录》、《伊洛渊源录》和《名臣言行录》滥觞，仿其主题、体例或相结合所作一时一地学术传统、人物风情的著作，汗牛充栋，“学案”之称只是无奈之下的权宜之计。

说“学案”是权宜之计，是因为我们很难给它一个明确的定义，一般而言，“学案”是记述学派源流及其学说内容并加以论断的著作。但这仍然是以《明儒学案》为中心的，不能涵盖这一时期的所有同类著作。必也正名乎，大体上，我们可以将这些著作的特点归纳为以下几方面：1、为初学者指引儒学入学的门径；2、构建道统的承传谱系；3、回溯学术渊源和展现某一儒家学派的发展历史或同一时期的不同儒家派系的发展承传；4、再现儒者的言语行状，以范后世。这些著作不一定同时具备以上几点，常常是各有侧重，但或多或少地呈现出以上几点中的部分，表现出某种“家族相似”。他们的名称也未必是“学案”，可以是“学谱”、“宗谱”、“宗传”、“宗派”等。

当我们说“学案”^④的时候，不仅仅指它们的体例（很明显，他们没有绝对统一的体例，甚至可说千差万别），更重要是结合案体和内容共同所作的规定。学案不同于医案、法案、刑案，在内容上有儒学的界定。有些著作，如《伊洛渊源录》、《名臣言行录》，体例虽类似人物传记，却都是方便为学之作。有些著作，甚至只存儒者名录或者几个词的简单描述，没有撰者的评按，如王铎编撰的《宗谱纂要》和万斯同撰的《儒林宗派》，却可以清晰勾勒儒家学派绍开的大小派系，主干枝叶，因而，也理应归到这一大类中。

以上分析说明，名称和体例都不足成为最终判断《理学宗传》性质的根据，关键要从撰者主观编撰的预期结合著作客观呈现的问题来看。《理学宗传》编撰的立足点与对前代学术发展历史的梳理是大异其趣的。所以梁启超先生在《中国近三百年学术史》中说到中国的真正学史著作首推《明儒学案》是有他的道理的。《理学宗传》和《圣学宗传》严格意义上说来都算不得学术史著作。

《理学宗传》与《明儒学案》的本质区别在于道与术的分野，前者为突出道统内部的儒学精神的一致性，淡化由时代、地域和学派不同造成的学术分歧；后者着重梳理一段时期内的不同地域、不同学派的学术渊源、发展、分流和融合，说明明代理学，尤其是王学的丰富和兴盛。显然，黄宗羲在《明儒学案》中也有意启发学者求道和学圣的信念，但王学门户的意见也不无体现其中，如《四库全书总目提要》所说：“羲此书，犹胜国门户之余风，非专为讲学设也。然于诸儒源流分合之故，叙述颇详，犹可考见其得失。”客观上，其“一本万殊”的体例还是促成了其学术史的形态。道是一，道自身的话语就有着浑融、圆满和不分割的诉求，强调差别的方式本身就很难再收束到一个公共的道的概念。如果说“术”的成分在《明儒学案》中表现得还不是特别明显的话，那么，其后浙东学派的《宋元学案》、《儒林宗派》已经充分表明了“术”的意味，有着强烈的学术自觉。《宋元学案》和《儒林宗派》体例之详与略分别走向两个极端，都可以说是空前绝后，但其中欲阐明学术流派渊源分衍的要旨是始终一贯的。

道与术的区分不是绝对的，但在编撰中表现出某种偏重也是自然的。这种偏重往往取决于撰者的学术趣味和问题意识。黄宗羲的兴趣主要在史，《明儒学案》也是体现黄宗羲史识的一部重要著作。他试图重现各学派学术历史的真实存在、发生和纠葛，无论其结果是否真正达到了历史的回归，但作为史家的眼光总是贯注在其中的。《理学宗传》则带有明显的建构意识。虽然，撰者也相信有一个客观的道统存在于历史中，并坚信通过叙述可以将这个超越的存在真实地呈现出来，但这种叙述更多是基于信念，而不是事实。本质上，他不是在叙述历史，也不著意展现历史的细节，而是，作为一个体道者，将他自身对道的体验及由此对道体的理解表达出来。《理学宗传》叙列了宋明时期的十一子，夏峰介绍这十一位理学人物时，都有简单的勾勒，其传记资料不外乎出自《宋史》及年谱、行状和各人弟子的撰述等。透过他们言行、学说种种差异的背后，夏峰要彰显的是将他们维系在一起的精神实质，从而构建道统。

以上我们提到夏峰面对学者程朱陆王的分歧，作出了纵向接续的努力。这一纵向接续虽然是《理学宗传》的一大特色，但出于必要性，表现的只是部分，十一子的其他大多数在道统中仍然以个体出现。为此，夏峰提出“继统非继嗣”^{⑤[1]}（第1099页）的原则。为确保儒学道统的纯正性和连续性，儒学中的任何一个支系统都不能单独承担道统的延续，因此，传道责任是由各个支流共同完成的。虽然《理学宗传》

标立的十一子之间多没有直接的授学关系,看上去好像不是嫡系,但是并不影响他们同为大宗中的一份子,对道统的承接关系。十一子和诸儒部分以时间为目次只是出于编撰逻辑上的考虑,也并非要标立他们的时代性。十一子的择定,不意味着他们即是道的完全实现者、可以被视为圣人,而是因体道深刻在道统承接中贡献最大者,是丰富道体最具有原创性的代表。其中一些也正因为不可抹杀的独特学说个性,使他们不能成为从容中道的完美圣者。因此,儒学精神的意义就不仅仅表现在他们的个体承担上,也在他们的互补中。“继统非继嗣”原则澄清了在大的儒学统系中学者的学术个性的合理位置,也说明道统内部儒家学者之间的个性与差别的相对性,即《理学宗传义例》所谓“不避雷同,不嫌立异”,“共偕大道”^[4](第623页)之义。

夏峰道统说,总体上不出宋儒道统论的范围,继朱熹《伊洛渊源录》立道统以周程接续孔孟,朱熹后人将朱熹归诸道统之后,进一步以王守仁承接朱熹。我们可以说,《理学宗传》是一部以道统建构为标的的立言之作,并明显体现撰者对儒学传统的见解和对儒学乃至文化发展的愿景。夏峰还有意要借《理学宗传》树立道学,拨正一些道学误国害民的说法。夏峰意通过宋亡不归于文化来反驳那些明亡于文化的谬论。他认为宋室王朝本来就远远弱于汉唐,汉代去古不远,尚有朴茂之貌存世,唐代以降,则气运渐薄,是时代升降之自然。宋能享国三百余年之久,不仅不能咎罪道学,反而要称颂道学敦俗教化之功。这种历史循环论在现在看来固不可信,但对文化的信念却是值得称道的,比那些简单地将政治兴亡与文化盛衰作因果联系的方式要有远见得多。这也是他在明亡之际及后标立道统的用意所在。

当然,以《理学宗传》为代表的著作以个体为道统的承载者的方式是否合适?他们择定的道体统绪是否真正合乎中华民族的文化传统?在何种意义上存在道统的真实?这些问题意义深远而又复杂,一言难以尽之,也超出了本文的议题。不过,在20世纪的新儒学中,倒有相当的探讨,使这个历史的旧题重新面对文化的现实^[7](第149-167页)。

注 释:

- ① 关于《理学宗传》的编撰过程,详见于李之鉴《孙奇逢哲学思想新探》第一章,陈祖武《孙奇逢与〈理学宗传〉》和氏著《中国学案史》第五章。
- ② 见《明儒学案·师说》。
- ③ 关于夏峰对方孝孺节行的异议,赵园先生还有其他的说法(详见《明清之际士大夫研究》,第149页)。
- ④ 关于《明儒学案》“学案”一词的意义,参见:Ching, Julia & Chaoying Fang, *Introduction of The Records of Ming Scholars*, p. 8; 朱鸿林:《为学方案——学案著作的性质与意义》(第310页)。
- ⑤ 黄宗羲在《明儒学案·发凡》中 also 说:“儒者之学,不同释氏之五宗,必要贯穿到清源,南岳。夫子既焉不学,濂溪无代而兴,象山不闻而受。”《黄宗羲全集》第七册,第6页。

[参 考 文 献]

- [1] 《日谱》,载《孙奇逢集》下册,郑州:中州古籍出版社2003年版。
- [2] 韩 愈:《昌黎先生集》,台北:国立故宫博物院1982年版。
- [3] 《明儒学案》,载《黄宗羲全集》第七、八册,杭州:浙江古籍出版社2005年版。
- [4] 《理学宗传》,载《孙奇逢集》上册,郑州:中州古籍出版社2003年版。
- [5] 张廷玉等:《明史》,北京:中华书局1974年版。
- [6] 阮 元:《儒林传稿》,载《丛书人物传记资料类编》学林卷,北京:北京图书馆出版社2006年版。
- [7] Makeham, John. 2008. *Lost Soul—“Confucianism” in Contemporary Chinese Academic Discourse*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- [8] 《夏峰先生集》,载《孙奇逢集》中册,郑州:中州古籍出版社2003年版。
- [9] 黄进兴:《优入圣域——权力、信仰与正当性》,西安:陕西师范大学出版社1998年版。
- [10] 李之鉴:《孙奇逢哲学思想新探》,开封:河南大学出版社1993年版。
- [11] 陈祖武:《孙奇逢与〈理学宗传〉》,载《清史论丛》,沈阳:辽宁古籍出版社1994年版。

- [12] 陈祖武:《中国学案史》,上海:东方出版中心 2008 年版。
- [13] 赵 园:《明清之际士大夫研究》,北京:北京大学出版社 1999 年版。
- [14] Wilson, Thomas A. 1994. "Genealogy and History in Neo-Confucian Sectarian Uses of the Confucian Past," *Modern China* 20.
- [15] 朱鸿林:《为学方案——学案著作的性质与意义》,载熊秉真:《让证据说话》,台北:麦田出版 2003 年版。
- [16] 陈荣捷:《朱学论集》,台北:学生书局 1982 年版。
- [17] 史革新:《清顺康间理学的流布及其发展趋势刍议——以清初理学士人编刊的学史著作为例》,载《福建论坛(人文社会科学版)》2004 年第 5 期。
- [18] Ching, Julia. 1987. *The Records of Ming Scholars*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- [19] 周汝登:《圣学宗传》,载《续修四库全书》513-514,上海:上海古籍出版社 2002 年版。
- [20] 永 瑢等:《四库全书总目提要》,上海:商务印书馆 1933 年版。
- [21] 刘廷诏:《理学宗传辨正》,载《丛书人物传记资料类编》学林卷,北京:北京图书馆出版社 2006 年版。
- [22] 朱 熹:《近思录》,江永集注,江苏书局清同治八年(1869)刻本。
- [23] 朱 熹:《伊洛渊源录》,台北:文海出版社 1968 年版。
- [24] 朱 熹、李幼武:《宋名臣言行录五集》,台北:文海出版社 1967 年版。
- [25] 黄宗羲:《宋元学案》,上海:中华书局 1927-1936 年版。
- [26] 万斯同:《儒林宗派》,载《丛书人物传记资料类编》学林卷,北京:北京图书馆出版社 2006 年版。

(责任编辑 涂文迁)

The Character of Sun Qifeng' s *Transmission of the Main Lineage of Principle-centered Learning*

Zhang Jinzhi

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072 Hubei, China)

Abstract: As a work summarizing Confucian learning of the Han, Tang, Song and Ming dynasties, Sun Qifeng' s *Transmission of the Main Lineage of Principle-centered Learning* represents the most direct expression of his views on Principle-centered Learning. The work aims to reconcile differences between Confucian schools and to reject the doctrines of Buddhism and Daoism. In this work he is principally concerned with constructing a "succession of the way" that includes Han Confucian scholars and Song Confucian scholars, and the school of Zhu Xi and the school of Wang Yangming. This is fully revealed in the structure and norms adopted in the book, and it ultimately determines the character of the book' s approach to the learning of the way. Furthermore, the character of the *Transmission of the Main Lineage of Principle-centered Learning* and that of *Case Studies of Ming Confucian* are quite different in their respective aims concerning the way and scholarship, so it is unavoidable that Huang Zongxi should have given a biased account of *Transmission of the Main Lineage of Principle-centered Learning* when compiling *Case Studies of Ming Confucian*.

Key words: *Transmission of the Main Lineage of Principle-centered Learning*; Sun Qifeng; character; succession of the way