

林慶彰 主編

# 中國學術思想研究 輯刊

花木蘭  
文化出版社  
出版

# 中國學術思想

研究輯刊

十編

林慶彰主編

第23冊

李二曲思想研究（上）

葉守桓著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

李二曲思想研究（上）／葉守桓 著 — 初版 — 台北縣永和市：

花木蘭文化出版社，2010〔民99〕

目 6+280 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十編；第 23 冊）

ISBN：978-986-254-352-8（精裝）

1.（清）李颺 2.學術思想

127.1

99016462

ISBN - 978-986-2543-52-8



中國學術思想研究輯刊

十 編 第二三冊

ISBN：978-986-254-352-8

## 李二曲思想研究（上）

作 者 葉守桓

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 [sut81518@ms59.hinet.net](mailto:sut81518@ms59.hinet.net)

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2010 年 9 月

定 價 十編 40 冊（精裝）新台幣 62,000 元

版權所有・請勿翻印

# 李二曲思想研究（上）

葉守桓 著

## 作者簡介

葉守桓 1969年生，臺南人，東海大學中文研究所博士。曾任職育達技術學院應用中文系助理教授，現為國立臺中護理專科學校通識教育中心助理教授、東海大學中文系兼任助理教授。其研究領域為明代思想與心學部份。

## 提 要

本論文主要是討論明末清初之大儒——李二曲之思想。其目的除對二曲思想之形成與發展有所釐清與說明外，並論述其在時代變遷中，對學術人心、政治社會問題之反省與檢討。

在討論方法上，本論文主要為一動態歷時性之考察，依二曲「早年為學的歷程」、「中年之教——體用全學的思想與經世實踐」、「晚年著述——《四書反身錄》之研究」等三個環節來做討論，論其思想的「形成與發展」、「成熟與定型」，以及「完成階段」等幾個階段。

從思想發展脈絡而言，二曲早年由程朱「道問之學」轉向「切己之學」，進而形成〈悔過自新說〉說的自得之論，此一切己悔過，亦是形成其「證悟」等「立德成己之學」的發展，此為二曲思想中的「形成與發展」。〈悔過自新說〉，實其思想理論之雛形，此一心性工夫，即成為其後來〈明體適用〉中「明體」之基礎。在「中年之教」中，二曲在〈悔過自新說〉的基礎中，開出一套涵蓋「內聖」之道德修養，與「外王」的社會實踐的〈明體適用〉思想。在此之中，二曲將「明體」中劃分為「明體中之明體」、「明體中之工夫」，調和陸王之本體、程朱之工夫，於是其心性論、修養工夫，即為全備而齊全；而有關治道、世道的經世之著的論述，如〈匡時要務〉、〈司牧寶鑑〉，亦闡明了二曲思想的外王層面，故「中年之教」，實其思想的「成熟與定型」，亦為其「立功成人之教」的發展。而「晚年著述」，則見二曲對學術思想與時代弊端之反省，以及其思想系統性的立說，故可曰其思想的「完成階段」，亦是其「立言羽翼聖賢之教」的發展。明此三期之發展與演變，實可見二曲思想動態發展之全貌與意義，亦可窺見其成己、成人成物等歷程。

總的來說，就思想史之發展來論二曲之特點、貢獻與限制。二曲對王學末流之修正，對程朱陸王之調和，對人性幽暗意識之重視，對道德實踐之落實，對道德節義之關注，對講學經世之實踐，對儒學經世精神之闡明，實為對明末清初之學術、宋明理學、王學有其積極之貢獻。這說明了，二曲個人之道德修養與心性工夫，實為宋明理學以來最為成熟之發展；二曲面對時代課題的回應上，在學術人心之弊等層面的反省，是有其深刻之見解的；但相對的，二曲過於重視「內省」之特點，實亦壓縮他對客觀問題之檢討，故在論經世致用層面，如政治制度與社會經濟之反省與批判上，二曲則是明顯不足的，這是二曲在面對時代之轉型與變遷下，具體所形成的貢獻與限制之處，亦是本論文對其研究所提出的結論與說明。



# 目次

## 上 冊

壹、緒 論	1
第一節 研究動機	1
第二節 歷來研究與討論	10
第三節 研究內容與方法	32
貳、上編部份：早年為學的歷程	37
第一章 學術背景與學思之轉變	39
第一節 緒 論	39
第二節 經世思想的發展與轉變	41
第三節 從「著述之學」到「切己之學」	45
一、儒學「切己之學」的討論	46
二、「著述之學」與「切己之學」之辨	54
第二章 〈悔過自新說〉之討論	57
第一節 緒 論	57
第二節 儒學之自省悔過思想	58
第三節 〈悔過自新說〉之詮釋	62
一、儒學經典中的悔過自新精神	63
二、宋明諸子思想之思考與反省	67
三、主體與社會時代之問題	73
第四節 〈悔過自新說〉內容之討論	74
一、復性思想	75
二、悔過自新的態度與內容	78
三、「靜坐」與「知幾」的工夫	82
第三章 二曲證悟過程之研究	87
第一節 緒 論	87
第二節 證悟之工夫	88
第三節 二曲證悟之討論	94
一、證悟經驗的分析	95
二、證悟之體會	97
三、證悟後的驗證與反省	101
上編總結	107
參、中編部份：中年之教	
——體用全學的思想與經世實踐	111
第一章 二曲體用思想之詮釋	115
第一節 緒 論	115
第二節 儒學之體用觀	116

第三節	二曲「明體適用」思想之討論	121
一、	體用觀之意義	121
二、	「儒學」、「道學」與「明體適用」	124
第四節	體用全學的教導	128
一、	明體中之明體	129
二、	明體中之工夫	137
三、	適用之書	147
第五節	以「明體適用」為基的對比與批判	155
一、	「三教異同」與其問題之討論	155
二、	儒學之變遷	159
三、	儒學之批判與反省	165
四、	釋道之問題與批判	172
第二章	二曲的成聖之道	
	——以「治療學」作為詮釋	179
第一節	緒論	179
第二節	治療之開展——論存有的異化	183
第三節	存有之異化——論名心病根	186
第四節	治療之態度——論立志與躬行棍	191
第五節	閱讀之自療——論經典之切己	196
第六節	主體之自療——論良知本心之體驗	199
第七節	自療之工夫——論「由仁義行」與「為道日損」	202
第三章	心性本體論——〈學髓〉一說之探究	209
第一節	緒論	209
第二節	〈學髓〉意義的詮釋	211
第三節	「人生本原圖」的詮釋與說明	217
第四節	「人生本原圖」的本體境界之釋	220
第五節	經驗現象世界的「念起」	227
第六節	「無念」之工夫	235
第四章	修養工夫論	241
第一節	緒論	241
第二節	修養工夫之開展——論良知本心的察識	242
第三節	主靜之工夫	244
一、	談「主靜」工夫之意義	244
二、	「虛、明、寂、定」之闡釋	248
三、	主靜工夫之開展	253

四、關於「主靜」工夫之爭議與釐清	259
第四節 主敬之工夫	263
一、「恭敬」乃「道德修養」之基	263
二、「主敬」乃貫穿「內外動靜」之工夫	265
三、「主敬」乃「徹上徹下」之工夫	267
四、「敬以直內，義以方外」	268
第五節 其他修養工夫論	270
一、「常惺惺」	270
二、「慎獨」之本體工夫	274
三、「終日乾乾」	275
四、二曲修養工夫之道總論	276
<b>下 冊</b>	
第五章 經世思想與實踐	281
第一節 緒 論	271
第二節 二曲的經世思想	283
一、〈司牧寶鑑〉中關於經世治道的探索	283
二、荒政之治與人道主義之精神	292
第三節 〈匡時要務〉中關於經世講學的討論	301
一、儒學的經世講學觀	301
二、經世與學術人心	312
第四節 二曲的經世實踐	318
一、二曲講學歷程之考察	318
二、關學之推動與弘揚	324
三、關中書院的教育與〈學規〉之訂立	332
四、道德節義之展現	342
中編總結	349
肆、下編部份：晚年著述	
——《四書反身錄》之研究	353
第一章 關於《四書反身錄》之研究	355
第一節 緒 論	355
第二節 《四書》之形成與《四書》詮釋的意義	357
第三節 《四書反身錄》創作因素考	362
一、詮釋經典之謬誤的反省	364
二、儒學志道異化的反省	368



第四節 「反身」意涵的探索	371
一、儒學之「反身」	373
二、《四書反身錄》之「反身」	375
第二章 《大學》一書之詮釋	379
第一節 緒論	379
第二節 《大學》之道與「三綱領」的討論	381
一、「大人之學」與「明體適用」之學	382
二、「明德」與「明明德」	384
三、「明明德」、「親民」與「止於至善」	386
第三節 「格物致知」之說	389
一、「格物」之「物」	390
二、格物之「格」與「明善」之功	392
三、「格物」與「致知」、「誠意」、「正心」之關係	395
第四節 修齊治平之道的討論	398
一、修身之道	398
二、齊家之道	400
三、治國平天下之道	401
第三章 《中庸》一書之詮釋	405
第一節 緒論	405
第二節 「中庸」思想之討論	407
一、中庸之義	407
二、中庸之道與實踐	410
三、平常之心	413
第三節 盡性至命之工夫	415
一、盡性至命之道	415
二、識本之學	416
三、慎獨之論	419
第四節 中和之論	420
一、中和之說	420
二、時中之論	424
三、致中和之意	425
第四章 《論語》一書之詮釋	427
第一節 緒論	427
第二節 爲學之宗旨與工夫	428

一、學乃成德之學	429
二、學乃兼具「道德實踐」與「道德學習」	431
三、「德性之知」與「聞見之知」	434
四、爲學之工夫	438
第三節 「良知學」的詮釋	443
一、良知之詮	443
二、「心如太虛」之釋	448
三、「言詮」與「恭默」之討論	451
第四節 「上帝」、「天」與「鬼神」之詮釋	460
一、「上帝」與「天」之討論	461
二、鬼神之討論	464
第五節 道德節義之詮釋	467
一、廉恥之心與節義	468
二、明哲保身之討論	472
三、殉節之討論	475
第五章 《孟子》一書之詮釋	479
第一節 緒論	479
第二節 心性良知思想之詮釋	480
一、「性善說」與「識本之學」	480
二、「求心之學」與「求其放心之道」	486
三、良知之說	492
四、恥心節義之說	496
第三節 修養工夫論	499
一、「養心莫善於寡欲」說	500
二、「知言養氣」說	503
三、操存持敬之工夫	505
第四節 仁政王道思想	508
一、仁政之說	508
二、王道思想	510
三、經界之說	515
下編總結	519
伍、結論	525
陸、參考書目	547

# 壹、緒論

## 第一節 研究動機

從中國文化之發展方向整體而言，是以生命之學爲其特質的。牟宗三（字離中，1909～1995）就認爲：「中國文化在開端處的著眼點是在生命，由於重視生命、關心自己的生命，所以重德。」〔註1〕此說明生命的自我實現是以成德爲基礎的。而就此生命成德之學的特質，牟宗三就掘其要的指出：

中國哲學特重「主體性」(subjectivity)與「內在道德性」(inner-morality)。中國思想的三大主流，即儒釋道三教，都重主體性，然而只有儒思想這主流中的主流，把主體性復加以特殊之規定，而成爲「內在道德性」，即成爲道德的主體性。西方哲學剛剛相反，不重主體性，而重客體性。它大體是以「知識」爲中心而展開的。〔註2〕

重知識或重生命，此乃中西學問之異趣所在。「主體性」實意涵一「意志自由」之意義；「道德性」實爲行爲合乎一「合理性」與「理想性」。這說明了人性之全體，實應爲一合「主體性」與「道德性」的兼具之狀態〔註3〕。而剋就儒學來說，其目的在於以「成德」爲中心，由此展開的生命智慧、道德學問之修行，以達主體生命價值之貞定，與現實生命之安頓。故就其學說之本質特

〔註1〕 見牟宗三著，《中國哲學十九講》（臺北：學生書局，民國80年12月），第三講，頁45。

〔註2〕 見牟宗三著，《中國哲學的特質》（臺北：學生書局，民國79年10月），頁8。

〔註3〕 見曾師昭旭著，〈自我意識與道德意識的衝突辯證〉，見氏著，《良心教與人文教——論儒學的宗教面相》（臺北：臺灣商務印書館，2003年8月），頁39。

徵，即是探討如何成德？成就道德心性價值的「生命之學問」。關於其義，牟宗三就指出：

生命的學問，可以從兩方面講：一是個人主觀方面的，一是客觀集團方面的。前者是個人修養之事，個人精神生活升進之事，如一切宗教之所講。後者是一切人文世界的事，如國家、政治、法律、經濟等方面的事，此也是生命上的事，生命之客觀表現方面的事。如照儒家「明明德」的學問講，這兩方面是溝通為一的。個人主觀方面的修養，即個人的成德。而個人的成德是離不開家國天下的。依儒家的通義，沒有孤離的成德。因為仁義的德性是不能單獨封在個人身上的。仁體一定要向外感通的。〔註4〕

這說明了「生命之學問」，其目的在於經由主體的道德修養與社會實踐，而達至「人文關懷」的感通潤物為其「終極目標」。勞思光亦指出中國哲學作為一整體看，其基本性格是「引導的哲學」。所謂「引導的」(orientative)的意義，即在由「自我的轉化」導向「世界的轉化」之過程〔註5〕。此皆為中國哲學乃至儒學之精神特質所在。而具體來說，成德之學發展至宋明之際更後出轉精，其本體工夫修養與實踐則更為細密。曾師昭旭就指出：

傳統的心性學（廣義的心性學包涵儒道佛三家）就是一種窮究價值之源（徹法源底）的學問。而且他所肯定的價值之源，就是人的自由無限心（良知、佛性、真宰）這自由無限心的肯定當然不能只是理論言說，而更須在實踐或修行中體證（所謂逆覺體證，下學上達、當下即是）。〔註6〕

〔註4〕 見牟宗三著，《生命的學問》（臺北：三民書局，民國59年9月），頁37。

〔註5〕 見勞思光著，〈對於如何理解中國哲學之探討及建議〉一文，見氏著，《思辨錄——思光近作集》（臺北：東大圖書股份有限公司，民國85年1月），頁18~19。關於勞思光所謂的「自我之轉化」、「世界的轉化」之意義。吳有能就指出：「就轉化自我言，就是成聖成賢；就轉化世界言，就是所謂人文化成。前者即『工夫』，後者即『教化』。從價值自覺的覺醒到價值的充份實現，內歸一心，外達萬物，展現為一通貫的道德秩序的建立，這一種自我是德性我，是德性我的作用使我們步步自求轉化，止於至善；這一種世界觀是積極肯定現世的世界觀，是求在世界中實現價值的一種世界觀。」見氏著，《百家出入心無礙——勞思光教授》（臺北：文史哲出版社，民國88年4月），頁71。

〔註6〕 見曾師昭旭著，〈論宗教活動與宗教學〉，見氏著，《良心教與人文教——論儒學的宗教面相》，頁9。

這意謂著「生命的學問」，實突顯了「道德之自覺」與「道德修養工夫」等交兼而成的「心性本源之學」。此「心性本源之學」的特質，強調的是主體之修行與實踐，而非議論與言說的。亦惟有奠基於此心性本源工夫，方能對外展開主體的「人文教化」與「經世實踐」。這種「生命的學問」，重視道德心性本源工夫與修養，以及躬行實踐以為經世致用之本，實亦清初大儒——李二曲之學的特質所在。

李顥（1627～1705），字中孚，陝西盩厔人，山之曲曰「盩」，水之曲曰「厔」，故學者稱之二曲先生（以下簡稱二曲）。二曲自幼苦學而成，《六經》、諸史百家、佛經、《道藏》、天文地理，無不博覽。顧炎武（字寧人，學者稱其亭林先生，1613～1682）即曰二曲之學乃「艱苦力學，無師而成。」〔註7〕之後因病靜坐而悟道，即對為學之道有所轉變。自悟道後，二曲則講學於靖江、無錫、常州、武進、華陰、東林書院等處。康熙十二年癸丑（1673），二曲即應總督鄂善聘至「關中書院」執講，在此二曲即立下〈會約〉與〈學程〉，以為講學之〈學規〉。此次講學「鼓蕩摩厲，士習丕變，論者謂其力破天荒，默維人紀，視馮少墟功尤鉅。」〔註8〕同年，二曲便為鄂善會同阿撫軍以「地方隱逸」薦疏於朝，二曲三以疾辭，堅不應詔；此外，康熙十七年戊午（1678），兵部主政房廷禎亦以「海內真儒」薦舉二曲，二曲亦絕食不就，這是二曲重視氣節與躬行實踐之處〔註9〕。之後，二曲則閉門謝世，潛心著述，著有《四書反身錄》一書。其相關著作經後人刊刻，稱之為《二曲集》。今人陳俊民則將《四書反身錄》、《二曲集》與相關文獻加以合併與點校，亦稱《二曲集》〔註10〕。二曲在清初因其躬行實踐與經世講學之影響，與黃宗

〔註7〕見〔清〕顧炎武撰，《顧亭林詩文集》（臺北：漢京文化事業有限公司，民國73年3月），卷之六，頁134。

〔註8〕見李元春撰，《增定關學編》，收入於〔清〕吳懷清撰、陳俊民校編，《關中三李年譜》（臺北：允晨文化實業有限公司，民國81年），頁141～142。

〔註9〕《清史稿校注》於〈選舉四〉中即曰：「順、康間，海內大師宿儒，以名節相高。或廷臣交章論薦，疆吏備禮敦促，堅臥不起。如孫奇逢、李顥、黃宗義輩，天子知不可致，為歎息不置，僅命督、撫抄錄著書送京師。」參見趙爾巽等編著，《清史稿校注》（臺北：國史館，民國75年），卷一一六，志九十一，頁3197。此外〈儒林一〉中亦曰：「國初講學，如孫奇逢、李顥等，沿前明王、薛之派，陸隴其、王懋竑等，始專守朱子，辨偽得真。高愈、應撝謙等，堅苦自持，不愧實踐。」見趙爾巽等編著，《清史稿校注》，卷四八七，列傳二六七，頁10967。

〔註10〕見〔清〕李顥撰、陳俊民點校，《二曲集》（北京：中華書局，1996年3月，

羲（字太沖，號南雷，學者稱之梨洲先生，1610～1695）、孫奇逢（字啓泰，1584～1675）被時人稱之爲「清初三大儒」。全祖望（字紹衣，號謝山，學者稱謝山先生，1705～1755）於〈二曲先生窆石文〉一文中就指出：

當是時，北方則孫先生夏峰，南方則黃先生梨洲，西方則先生，時論以爲三大儒。然夏峰自明時已與楊、左諸公稱石交，其後高陽相國折節致敬，易代之後，聲名益大；梨洲爲忠端之子，證人書院之高弟，其後從亡海上，故嘗自言生平無責沈之恨，過泗之慙。蓋其資格皆素高。先生起自孤根，上接關學六百年之統，寒餓清苦之中，守道愈嚴，而耿光四出，無所憑藉，拔地倚天，尤爲莫及。（註11）

全氏認爲二曲既無師友之證，又爲困苦之境，故其成就更尤爲不易。除此，二曲倡理學於關中，與富平李因篤（字天生，又字子德，1633～？）、郿縣李柏（字雪木，1624～1694）號稱「關中三李」（註12）。而二曲作爲關中學者，更有其特殊之歷史地位。全祖望即言：「關學自橫渠而後，三原、涇野、少墟，累作累替，至先生而復盛。」（註13）此乃以二曲上承關學六百年之統，乃爲自宋之張載（字子厚，1020～1077）、明之馬理（字伯循，號溪田，1474～1555）、呂涇野（呂柟，字仲木，號涇野，1479～1542）、馮少墟（馮從吾，字仲好，號少墟，1556～1627）後，成爲弘揚關學之重要人物。

本論文主要是針對二曲思想作爲研究，關於思想史研究之法，西方學者史華慈（Benjamin Schwartz）就明確指出：「思想史的中心課題就是人類對於他們本身所處的『環境』（situation）的『意識反應』（conscious responses）。」（註14）質言之，就思想理論之考察，本質上是脫離不了與當時歷史情境之互

《理學叢書》，以下簡稱《二曲集》。

〔註11〕 見《二曲集》，附錄二，頁614。此外，今人論清初三大儒，實謂顧炎武、黃宗羲、王夫之（字而農，號薑齋，學者稱船山先生，1619～1692），此名稱之歷史變化與內在因由，可參何冠彪著，〈黃宗羲、顧炎武、王夫之合稱清初三大儒考——兼說清初四大儒及五大儒的成員〉一文，見氏著，《明清人物與著述》（臺北：臺灣商務印書館，1996年12月），頁49～63。

〔註12〕 見《清史稿校注·儒林一》載：「是時容城孫奇逢之學盛於北，餘姚黃宗羲之學盛於南，與顓鼎足稱三大儒。晚年寓富平，關中儒者咸稱『三李』。三李者，顓及富平李因篤、郿李柏也。」見〔清〕趙爾巽等編著，《清史稿校注》，卷四八七，列傳二六七，頁10975。

〔註13〕 見〈二曲先生窆石文〉，《二曲集》，附錄二，頁612。

〔註14〕 見史華慈（Benjamin Schwartz）著，〈關於中國思想史的若干初步考察〉，收

動關係的。以二曲而言，實際上即是探討明末清初變局中，其時代之課題為何？二曲對此又提出什麼解決之道？其理論之意義、貢獻為何？其不足與限制又為何？

對二曲思想之接近與觀察，其實是必須就其思想之背景，以及提出之理論作一深思與明辨的。二曲處於明末清初之際，此時乃為一「天崩地裂」的大亂局，明清政權鼎革，滿清入主，明代宣告終結，每一個知識份子處此之際，必然的針對學術人心之弊、民族政治之危機，提出貞定世界之建言。首先，就民族危機而言，二曲未如顧炎武、黃宗羲、王船山等人一般，有其反清復明之志與經歷，二曲一生孤窮自立，雖未有明顯的政治抗爭之活動，但二曲一生不入公門，重視道德節義，屢薦而不仕清廷，晚年更以隱居以全其志，實亦展現個人之道德與節操。其次，從晚明至清初的學術變遷發展來說，陽明（王守仁，字伯安，世稱陽明先生，1472~1528）末學鳩合三教，空談心性，自東林諸子到劉蕺山、乃至清初諸儒無不對此有其批評與針砭。如明儒顧憲成（字叔時，別號涇陽，1550~1612）即「深慮近世學者，樂趣便易，冒認自然，故于不思不勉，當下即是，皆令究其源頭，果是性命上透得來否？勘其關頭，果是境界上打得過否？而于陽明無善無惡一語，辨難不遺餘力，以為壞天下教法，自斯言始。」〔註15〕又曰：「嘗言官輦轂，念頭不在君父上；官封疆，念頭不在百姓上；至於水間林下，三三兩兩，相與講求性命，切磨德義，念頭不在世道上，即有他美，君子不齒也。」〔註16〕此為顧氏對陽明〈四句教〉義理所衍生之爭議，以及學術轉趨空談性命，而缺乏經世實踐的反省。劉蕺山（劉宗周，字起東，別號念臺，學者稱蕺山先生，1578~1645）亦言：「今天下爭言良知矣，及其弊也，猖狂者參之以情識，而一是皆良，超潔者蕩之以玄虛，而夷良于賊，亦用知者之過也。」〔註17〕此乃劉氏對陽明後學「玄虛而蕩，情識而肆」之弊的批評。清初大儒顧炎武亦批判指出：「不習六藝之文，不考百王之典，不綜當代之務，舉夫子論學論政之大端一切不問，而曰一貫，曰無言。以明心見性之空言，代修己治人之實

入於張永堂等譯，《中國思想與制度論集》（臺北：聯經出版事業公司，民國74年11月），頁3。

〔註15〕見〔清〕黃宗羲撰，《明儒學案下·東林學案一》，收入於《黃宗羲全集》（臺北：里仁書局，民國76年4月），第八冊，卷五十八，頁1377。

〔註16〕見〔清〕黃宗羲撰，《明儒學案下·東林學案一》，卷五十八，頁1377。

〔註17〕見〔清〕黃宗羲撰，《明儒學案下·蕺山學案》，卷六十二，頁1572。

學，股肱惰而萬事荒，爪牙亡而四國亂。」〔註 18〕此亦顧氏論虛學而形成政治衰敗之說。

整體而言，陽明後學「空談心性」之弊，已然形成學術批判與修正之處〔註 19〕；陽明之《朱子晚年定論》亦衍生程朱陸王學術之紛爭，而尋求經典之證實；另一方面，清初程朱官學，因政治化之目的，已走向「實用化」之目的，而喪失其學術生命的思辨與篤行；更因舉業之影響，而形成學術雜染功名利祿，造成了儒學經世致用思想有變質之趨〔註 20〕；尤更甚者，自明末清初政權鼎革，人趨名務利而喪失節義與廉恥。此學術人心之失，自為思想家所必須面對之課題，亦為二曲所見所感，而欲力斥而扶正之所在。

二曲對於明末清初學術之看法與反省，其著眼點主要是從學術人心之面向作為建設之處。具體而言，二曲認為學術政治之衰敗，功利之弊病，歸根究柢來說，其主因在於儒學的異化所導致的，故其講學著述之目的，即在於如何重新建構儒學基本精神，與如何彰顯儒學之意義上作努力的，此為二曲對時代弊病的補偏救弊之處，亦是其學術特質之所在。二曲對儒學精神之揭示，主要透過其核心思想，如〈悔過自新說〉、〈明體適用〉說，與《四書反身錄》作為展現的。二曲論學術人心之弊是即學術即政治的，其目的在於透

〔註 18〕 見〈夫子之言行與天道〉條，見〔清〕顧炎武撰，《原抄本日知錄》，卷九，頁 196。

〔註 19〕 唐君毅（1909～1978）即分析指出：「陽明之致良知之學，原重人之自反諸心，則人即可只求自反諸心以為學，而置天下事于不問。再如學王門江右之聶雙江、羅念菴之歸寂主靜者，更可自逸於山林枯槁；如學王門之王龍溪、羅近溪之當下見性者，亦可同乎流俗、合乎污世，而自謂皆不離聖賢之域。然此皆不可說為此諸人講學之本旨。偽者自偽，真者自真。諸人之講學，不任咎也。然此王學之致良知之論，更可有為人所假借者，則要在此致良知之論，乃教人自見其是非，而自是是非非。于是我自己之是非，可為他人所不得而是非；而我又可自本其是非，以是非天下之人；以為此皆所以自致吾良知之是，此則可形成一如佛家所謂大我慢，既拒天下人之對我之是非，而更無忌憚；又可以我之是非，是非天下人，以自于自尊之位，即又成一大狂肆。此則其機甚微，而其害至大，為言良知之學者，最易陷入之大魔障。晚明王學之弊，蓋由於此。」這說明了立學興教，本即容易形成偽襲而有流弊，略於工夫直證本心，更直接導向束書不觀等空疏之學風。見氏著，《中國哲學原論：原教篇》（臺北：學生書局，民國 73 年 2 月），第十七章，頁 442～443。

〔註 20〕 關於清初思想的演變與發展，可參張麗珠女士著，〈理學在清初的沒落過程〉一文，見氏著，《清代新義理學——傳統與現代的交會》（臺北：里仁書局，民國 92 年 1 月），第二章，頁 53～82。



由學術人心的救正，藉以完成政治秩序化之過程。故就二曲思想之觀察上，可明顯的窺見，其途徑是以「道德實踐」作為入門之功，以「窮本究源」、「證悟本體」為其基礎，以「經世致用」為其宗旨目的思想，是透由經世講學來昌明學術，由學術之昌明來指導政治的。是故，學術政治人心之弊，實為二曲須面臨之時代課題，而此學術政治人心之弊，乃源於儒學異化所致，故回歸儒學之精神實義，實為二曲心中解決此弊之不二法門。

如上所述，二曲是以〈悔過自新說〉、〈明體適用〉說與著《四書反身錄》作為解決學術人心之弊的，這是他經由儒學之觀念，藉以解決學術政治人心之危機。關於二曲之學。二曲在其〈悔過自新說〉中，即首重切己自省、反躬實踐，以為成德入學之門。清人鄭重於〈序〉中即指出：

整屋李先生以理學倡關中，以躬行實踐為先務，自人倫日用、語默動靜，無一不軌於聖賢中正之說，而尤以「悔過自新」一語，為學者入德之門，建瓴挈綱，發矇起聵。〔註21〕

此乃二曲繼承儒學經典之要義、宋明諸子之反省，以及個人體悟和世風之道德衰敗，而提出的立己之道。其論〈明體適用〉之學，即以心性體認與道德修養工夫為本，作為其經世致用、人文教化之基礎；此一學說實為解決儒學之弊、朱王之爭、三教之失，乃至科學學術弊端等諸多問題之反思與重建。二曲弟子王心敬（字爾緝，1656～1738）〔註22〕於《二曲集·序》中即明確的指出：

聖學至明季而大明，實至明季而大晦。蓋自門戶之弊興，重悟者鮮實修，重修者罕實悟。鮮實修者，或以力行為徇迹。罕實悟者，或至以真知為驚空。東林雖當折衷調停，而持論過刻，至以深文鍛成姚江莫須有之罪，而沒其探本窮源不可掩之功，亦終無以服天下萬世公是公非之心，而消其不平之鳴。迄於今，朱、陸、薛、王之辨，紛紛盈座，而千裏同歸一致之理，遂不可復問。諸儒先補偏救弊之旨。亦遂齊、楚、秦、晉之分疆別域，而不可相藉，又甚者如吳越

〔註21〕見〈序跋〉，《二曲集》，附錄四，頁705。

〔註22〕據《清史稿校注·儒林一》載：「王心敬，字爾緝，鄆縣人。乾隆元年，舉孝廉方正。心敬論學，以明、新、止至善為歸。謹嚴不逮其師，注經好為異論，而易說為篤實。其言曰：『學易可以無大過矣，是孔子論易，切於人身，即可知四聖之本旨。』著有《豐川集》、《關學編》、《豐川易說》。」見趙爾巽等編著，《清史稿校注》，卷四八七，列傳二六七，頁10975～10976。