

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

六 編

林 慶 彰 主編

第 23 冊

明清之際儒家思想的變遷與發展

林 聰 舜 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

明清之際儒家思想的變遷與發展／林聰舜 著——初版——台北
縣永和市：花木蘭文化出版社，2009〔民98〕

序 2+ 目 4+216 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 六編；第 23 冊）

ISBN：978-986-254-074-9（精裝）

1. 明代哲學 2. 清代哲學 3. 儒家

126

98015407

ISBN - 978-986-2540-74-9



中國學術思想研究輯刊

六 編 第二三冊

ISBN：978-986-254-074-9

明清之際儒家思想的變遷與發展

作 者 林聰舜

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

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2009 年 9 月

定 價 六編 30 冊（精裝）新台幣 50,000 元

版權所有・請勿翻印

明清之際儒家思想的變遷與發展

林聰舜 著

作者簡介

林聰舜，台灣師大國文研究所博士，清華大學中文系（所）教授兼主任，曾任清華學報主編、美普林斯頓大學訪問學者、香港嶺南大學中文系客座教授。現從事漢代學術思想與史記研究，特別是學術思想背後權力關係的探索。著作已出版者有：《史記》的世界：人性與理念的競逐（國立編譯館，2009）；《史記》的人物世界（三民書局，2003）；西漢前期思想與法家的關係（大安出版社，1991）；向郭莊學之研究（文史哲出版社，1981）；臺灣新統治霸權的形成（商鼎文化出版社，1994，雜文集）

提 要

明清之際儒家思想的重大變化很早就受到學界注意，本書重新反省這一階段的儒家思想，希望能釐清以下問題：

一、明清之際儒家思想最值得重視之處，在於它在很多層面表現出突破儒學傳統，並具有近代性格的成就，如何將這些突破性的成就發掘出來，並說明它的意義，是本書首要工作。

二、明清之際是銜接宋明理學與清代專門漢學兩大思潮的關鍵時代，如何為這一階段經世學風的興衰因緣尋求切實的解釋，以確定其歷史地位，亦為本書重要工作。

三、明清之際儒家思想是站在傳統文化立場，面對天崩地解大變局所作的徹底反省，儒家思想的再生能力以及侷限性，清楚呈現出來。反省此一階段的思想變化，有助於看清儒家思想面對挑戰時的「內在轉化能力」，以及它的內在限制。

筆者即循著以上的目標構思，並採取先分論後綜論的程序，先探討黃宗羲、顧炎武、王夫之、陳確、顏元、方以智、唐甄、朱之瑜等代表人物的思想特色，綜論中再進一步探討明清之際儒家思想的新趨向、明清之際儒家新思潮興起背景的檢討、明清之際儒家思想的內在限制與傳統儒學的展望。

序 言

明清之際儒家思想的重大變化很早就受到學界注意，有些學者更以「文藝復興」或「啓蒙運動」稱呼它，認為這一時期是中國思想由中古邁向近代的關鍵時期。但在另一方面，也有部份學者認為這是傳統文化精神步入頹運的開端。甚至有人把明清之際諸大儒視為舊社會秩序的最後擁護者，他們的改革只是為了延續舊的社會秩序，而且終究挽不回全面崩潰的命運。

以上各種說法差異雖大，却一致突出了明清之際儒家思想的關鍵性地位。而且這種眾說紛紜的現象，也顯示出明清之際儒家思想的豐富性與複雜性，不容許我們以任何簡單的模式或任何立基於西方標準的預設妄加附會。基於以上的認識，本文將重新反省這一階段的儒家思想，並希望能釐清以下的問題：

一、明清之際的儒家思想，在外觀上表現為對宋明理學的批判，與對經世致用之學的重視，形成氣勢磅礴的經世學風。但明清之際儒家思想最值得重視之處，尤在於它在很多層面表現出突破儒學傳統，並具有近代性格的成就，因而如何將這些突破性的成就發掘出來，並說明它的意義，是本文的首要工作。

二、明清之際所佔的年代雖短，但在學術思想史上，却是銜接宋明理學與清代專門漢學兩大思潮的關鍵時代，且歷來學者對明清之際儒家思想的特色並沒有一致的看法，所以對這一階段學術思想興衰原因的解釋更是出入極大，因而如何為這一階段經世學風的興衰因緣尋求切實的解釋，以確定它的歷史地位，也是本文的主要目標。

三、自從韋伯（Max Weber, 1864～1920）認為中國傳統的價值系統，尤

其是儒家所代表的價值系統中，缺乏基督新教式的二元對立，所以中國文化的內部無法自行產生超越傳統的原動力以後，認為中國文化完全是一種靜態的、僵化的、缺少發展生機的文化的說法，不但瀰漫於西方漢學界，也影響國人對儒家思想的瞭解，「五四」以來，許多一流的知識份子，把中國社會、政治、經濟停滯不前的責任歸咎於儒家思想，就是這種心態的表現。然而，這種說法顯然低估了儒家思想的豐富性與複雜性，因為如果承認文化因素對社會變遷具有一定程度的影響力，那麼屬於中國文化區的東亞地區近幾十年來在經濟活動上的突出表現，就值得吾人對儒家思想的活力重作評估。在這一方面，由於明清之際的儒家思想基本上是站在傳統文化立場，面對天崩地解的大變局所作的徹底反省，所以儒家思想的再生能力以及侷限性，在此一嚴格的考驗下，都清楚地呈現出來，所以反省這一階段的思想變化，有助於我們看清儒家思想面對挑戰時的「內在轉化的能力」，以及它的內在限制，這對於恢復國人對儒家思想的信心，或者幫助國人看清儒家傳統中有那些部份的價值系統須要加以轉化，以強化它應付現代化挑戰的能力，將有很大的幫助。

筆者即循著以上的目標構思，並採取先分論後總論的程序，希望透過分論部份對個別思想家的研究，使綜論部份的整體性判斷立基於堅實的基礎。

本論文寫作期間，承蒙黃師錦鉉悉心指導，謹此誌謝。

林聰舜 民國七十四年五月



目

次

序 言	
第一章 前 言	1
一、寫作動機與預期目標	1
二、寫作方法與程序	3
第二章 黃宗羲	7
第一節 傳 略	7
第二節 梨洲的心性學立場與世界觀	8
一、懷疑「四句教」的問題	9
二、以「誠意」代「致良知」的問題	13
三、對朱子的評價問題	15
四、辨明儒釋的問題	18
五、與陳乾初的辯論及梨洲晚年思想轉變的問題	20
六、理氣的問題	27
第三節 梨洲的經世思想	30
一、經史之學	30
二、政治理想	36
第四節 結 語	44
第三章 顧炎武	51
第一節 傳 略	51

第二節 亭林的心性學立場與世界觀	53
一、心性學立場	53
二、世界觀	58
第三節 亭林的經世思想	58
一、博學於文與通經致用	59
二、行己有耻與移風易俗	70
三、地方分權的政治理想	77
第四節 結語	83
第四章 王夫之	91
第一節 傳略	91
第二節 船山對宋明儒的批評及其思想取向	93
一、貶斥陸王	93
二、批評程朱	96
三、歸宗橫渠的意義	98
第三節 船山的宇宙觀	101
一、論道器	102
二、論氣與理氣關係	104
三、陰陽渾合，乾坤并建	109
第四節 船山的天人關係論	112
一、論人性	113
二、道大而善小，善大而性小	114
三、命日降，性日生	116
四、理與欲	118
第五節 船山論聞見之知與知行關係	119
一、論聞見之知	119
二、論知行關係	123
第六節 船山的歷史觀與政治思想	124
一、歷史觀	125
二、政治思想	129
第七節 結語	136
第五章 顏元及其他儒者	143
第一節 顏元	143
一、傳略	143

二、習齋思想的基本方向及其對宋儒的批評	144
三、「習」的地位及其義理的展開	150
四、習齋思想的評價	160
第二節 其他儒者	164
一、方以智	164
二、唐甄	169
三、朱之瑜	171
第六章 綜論	175
第一節 明清之際儒家思想的新趨向	175
一、主導的觀念——經世致用	175
二、批判宋明理學及其意義	176
三、尊崇經史之學及其意義	179
四、重氣重器的宇宙觀及其意義	180
五、重工夫重氣質人欲的人性論及其意義	182
六、正視知識問題及其意義	184
七、反專制的政治理想及其意義	186
八、重商重功利的思想及其意義	187
九、重行的知行觀及其意義	188
十、結語	189
第二節 明清之際儒家新思潮興起背景的檢討	193
一、略論本文對思想背景的處理方式	193
二、「理學反動說」的檢討	194
三、「社會經濟變遷說」的檢討	197
四、「內在理路說」的檢討	199
五、結語	203
第三節 明清之際儒家思想的內在限制與傳統儒學的展望	205
一、以尊經為核心的意識型態所造成的內在限制	205
二、由價值系統的內在轉化能力展望儒家思想的前途	208
參考書目	211

第一章 前言

一、寫作動機與預期目標

本論文所謂的「明清之際」是指十七世紀後半期而言，更確切的年代則是始於清兵入關（1644），終於顏元、唐甄之卒（1704）。這是一個年代屬於清初，而學界代表人物多為晚明遺老，學術精神又與清代專門漢學截然有別的年代，故以明清之際稱之。其中以清兵入關之年作為起點，是強調明亡對知識份子思想的衝擊性，而且在這一年，梨洲是三十四歲，亭林是三十二歲，船山是二十六歲，密之是三十四歲，乾初是四十一歲，這正是諸大儒的思想由醞釀期進入成熟期的時刻；以顏元、唐甄卒年為終點，是因為到了這一年，晚明遺老已全部謝世，學風又邁入另一新階段了。

學術界對於明清之際儒學發展的評價極不一致，例如早期的梁啟超曾把這一階段比擬為歐洲的「文藝復興」，〔註1〕另近人侯氏等亦把這一階段視為中國思想的啟蒙時期，這一說法並廣為西方漢學家所接受。這些觀點，基本上都是把明清之際視為思想史上由中世邁向近代的關鍵時期，而賦予它高度的評價。另一方面，也有部份學者認為清初以後是傳統文化精神文化精神墮落的開始，例如牟宗三先生說：「我們講中國的學問，講到明朝以後，就毫無興趣了，這三百年間的學問我們簡直不願講，看了令人生厭。」〔註2〕唐君毅也說：「從明末到現代，中國思想逐漸由著重人生的精神價值的新儒家精神中游離出來，轉為對社會、功利、技術與人生的自然層面的價值的重視。」所

〔註1〕梁氏說見《清代學術概論》，頁6。

〔註2〕《中國哲學十九講》，第十八講，〈宋明儒學概述〉。

以他把清初視為中國思想步入頹運的開端。(註3)

不管對明清之際儒學發展的評價如何不同，以明清之際為新儒學發展的關鍵時代卻是大家所共許的。而且依本文看來，明清之際儒學發展所具有的「關鍵」地位並不是泛指的，它在中國思想發展的過程中具有特別的意義，因為就外在環境而言，此一時期不管在政治上或社會、經濟的結構上，都發生了黃梨洲所謂的「天崩地解」的變化，諸如商業經濟活動日趨活躍造成社會結構的改變，土地分配不均的問題日趨嚴重導致農民暴動，以及滿清以異族入主中國等，最後終於促使舊王朝與舊秩序全面崩潰，這一連串影響廣泛而深遠的變化是傳統儒者所不層遭遇的。另外，就儒學傳統的內部而言，宋明理學的發展到了陽明、蕺山這個階段，心性學理論的精微奧妙處已被闡發無遺，但心性學者「愈走愈向裡，愈逼愈渺茫」，(註4)終於與事功完全疏離的缺陷也完全暴露出來，所以明清之際的儒者對幾百年來的宋明理學遂有一番徹底的反省，並且在許多層面上，以種種不同的方式，表現出突破傳統思維模式的原創性思考，這種發展是很有意思的。明清之際的儒家思想既具有上述的關鍵地位，所以本文以「明清之際儒家思想的變遷與發展」為題，希望至少能解決以下三個問題，使這段極具關鍵地位，而又眾說紛紜的儒學發展的歷史地位得以確定。

1. 探討明清之際儒家思想的發展，在那些層面有突破儒學傳統的成就。在這方面的討論上，本文是把明清之際的儒家思想視為遭受天崩地解的大變局的考驗後的再生，經由此一思想的再生，表現出許多傳統儒學裡見不到的異彩，也表現出某些「近代地」，這是相當值得注意的發展。

2. 明清之際所佔的年代雖短，但它在中國學術思想的發展史上卻佔有重要的地位。它所表現的經世學風，與前面的宋明理學精神有別，也與清代的專門漢學用心迥異，但學者對這一階段學術思想迅起迅落的原因却眾說紛紜，可見問題的複雜性，因而如何為它的興衰因緣尋求恰當的解釋，使我們對宋明理學變為明清之際經世之學，再轉變為清代專門漢學這一段複雜的學術演變過程，有更接近事實的了解，也是本文所要從事的。

3. 由於明清之際的儒學基本上站在傳統文化的立場，面對天崩地解的

(註3) 唐君毅，*Ideas of Spiritual Value in Neo-Confucianism* (《中國人的心靈》)，頁208～9。(Honolulu, 1967)

(註4) 錢穆語，見《前期清儒思想之新天地》，《中國學術思想史論叢(八)》，頁2。

大變局所作的徹底反省，所以儒學的再生能力以及侷限性，在此一嚴格考驗下，都清楚地表現出來，有助我們看清儒家思想面對挑戰時的「內在轉化能力」，以及它的內在限制，這對於探討儒學傳統中那些部份的價值系統須要加以轉化，以強化它應付西方文化挑戰的能力，將有很大的幫助，這也是研究明清之際儒家思想的變遷與發展中，最具現代意義的目的。

二、寫作方法與程序

由於近代西方在思想史方法論的研究與運用上的飛躍進展，國內從事思想史工作的學者已漸漸意識到採用新的研究方法重新整理傳統思想的迫切需要，並已見到初步的成效。^{〔註5〕}雖因中西思想文化特質的差異，以及任何研究方法本身都具有侷限性，並無一套放諸四海而皆準的方法可資運用，所以採用這些研究方法時仍不免遭到重重阻礙，但由國內的思想史研究事業上已逐漸超越傳統的學案式寫作方式，以及中國思想研究所必須面對的世界性競爭看來，如何在避免墮入方法論陷阱的原則下，適度運用西方思想史方法論的研究成績，以重新思考中國傳統思想，似乎是別無抉擇了。

晚近西方學者對思想史方法論的探討，大抵有兩個主要方向，一是以羅孚若（Arthur O. Lovejoy）等為代表的「觀念史」（History of ideas）研究，偏重思想內部觀念與觀念間自主的演變；另一是以布林頓（Crane Brinton）等為代表的「思想史」（Intellectual History）研究，偏重思想與環境間的交互關係。^{〔註6〕}這兩種研究進路各有短長，「觀念史」研究進路的優點在於能釐清思想觀念的內涵，並且掌握思想觀念的演變過程，但是這種將思想發展抽離於其他領域的方法，用以處理中國傳統儒家思想時，疏漏却特別明顯，因為中國哲人純知性的興趣一向不高，所以少有脫離他們的時代與處境而立論的傾向，尤其是明清之際諸大儒更明顯表現出洗滌乾坤的經世雄心，所以單獨採用「觀念史」的研究進路，很容易遺落此一時期的儒學精神。加以「觀念史」的研究進路作重觀念的相承面的闡發，對於具有原創性的思想觀念則難以把

〔註5〕其中最著名的，如勞思光先生以「基源問題研究法」寫出三大冊的《中國哲學史》；另余英時先生亦以思想史發展上的「內在理路」重新解釋清代思想史。

〔註6〕黃俊傑先生有專文討論此一問題，見氏著〈思想史方法論的兩個側面〉，《史學方法論》，頁151～202。另史華慈先生（Benjamin Schwartz）的〈關於中國思想史的若干初步考察〉，《中國思想與制度論集》，頁1～20。）對後者有詳密的探討。

握，所以單獨採用此一方法，勢將無法觸及明清之際諸大儒在經史、經世之學背後所隱藏的原創性智慧，余英時先生由「內在理路」解釋清初儒學的新動向是「道問學的興起」，以及對經學考證的重視，〔註 7〕以致疏忽當時「天崩地解」的大環境對學術的衝擊與當時儒者透過經史之學所表現的原創性理念，皆種因於此。

至於採用「思想史」的研究進路，雖能把思想的發展，「看做是整個存在複合體的一部份」，〔註 8〕而能兼顧思想觀念與其他領域間的互動關係，却容易疏忽思想觀念的辨析與思想觀念間的演變，而且思想與環境之間的關係本未易明，所以採用「思想史」研究進路的學者，往往流於浮泛不切的因果論斷；甚至因過度重視思想與環境間的關係，容易忽略思想家的創造力，形成各式各樣的歷史決定論（historical determinism），使思想史的研究論為社會科學的附庸。學者在處理明清之際的儒家思想時，或者基於社會存在決定社會意識的理念，由市民階級興起的社會經濟觀點解釋這一段學術思想的演變；或者將它的興起歸因於王學空談心性的反動，都犯了將複雜的思想發展過程簡單化的毛病。

面對以上的方法論困境，設法找尋一個能保有雙方優點的研究方法是必要的。而由於本論文的寫作程序是採取先分論，後綜論的方式，在初步的分論工作中，我們必然相當關心是否有一種能有效地呈現（present）個別思想家的理論結構，並且能為進一步運用「思想史」或「觀念史」中任何一種研究進路作預備工作的方法。關於此一問題，本文認為勞思光先生在《中國哲學史》中所使用的「基源問題研究法」中所使用的「基源問題研究法」恰能符合此一要求。所謂「基源問題」是指一切個人或學派的思想理論所要解答的最根本問題，尋找「基源問題」須要透過「理論還原」的工作，由哲學理論反溯而得。掌握了「基源問題」後，再將相關的理論重新作一個展示，最後一層層的理論組成一整體，就完成了個別理論的展示工作。〔註 9〕

勞氏所謂的「基源問題研究法」，事實上並不是全新的方法，黃宗羲在《明儒學案·自序》中，特別強調各家各派的「宗旨」，其實已是尋找「基源問題」的先聲。而很多人在探討個別的思想理論時，事實上也已或多或少運用了這個

〔註 7〕 〈清代思想史的一個新解釋〉，《歷史與思想》，頁 121～156。

〔註 8〕 史華慈語，前揭書，頁 3。

〔註 9〕 《中國哲學史·序言》。

方法而不自知。此外，此種方法對於處理中國思想的問題特別有效，因為中國傳統哲人所表現的思想結構，常只是潛存於零散的話頭之中，缺乏理論的嚴整性，若透過「基源問題研究法」的整理，就可以把原來只是潛存的義理結構，系統性地彰顯出來。此外，運用這種方法處理明清之際諸大儒的思想時，尚可省却由「理論還原」尋找「基源問題」的工作，因為諸大儒的思想理論所要解答的問題，大致都已明顯地標示出來，例如黃梨洲思想的基源問題是「如何在『心』與『學』——包括經史、經世之學等——之間尋求融通」，此亦即全祖望所述的「讀書不多，無以證斯理之變化；多而不求於心，則為俗學。」顧亭林思想的基源問題是他自己所說的「君子之為學，以明道也，以救世也。」王船山思想的基源問題是「如何經由文化上的疏導，把握本末一貫的義理方向」；顏習齋思想的基源問題是「如何追尋最具實用價值的學問」；方密之思想的基源問題是「如何尋求一種能統一對立面的哲學，藉以救治由思想偏頗所引發的各種病痛」；唐鑄萬思想的基源問題是「如何伸張平民的權益」；朱舜水思想的基源問題是「如何將一切微妙的道理平常化，使合於世用」，諸大儒思想的基源問題既然都已明顯標示出來，所以本文分論部份，將直接以這些基源問題為基本脈絡，展示他們的理論結構。至於本文舉梨洲、亭林、船山、習齋、密之、舜水、鑄萬等人作為明清之際儒學的代表人物，則是因為這些人的思想最具原創性（Original），足以標示此一時期的儒學精神。

在分論的基礎上，本文將對明清之際儒家思想的變遷與發展作一全面的檢討，我們若歸納這些個別思想家的理論，將可發現他們往往以種種方式，在相同的問題，甚至不同的問題上，表現出大抵一致的思想方向，而且這些思想轉變並不僅限於傳統範疇的變遷，它在某些層面上，也表現出相當的原創性與開拓性，而有突破傳統儒學的成就。這一思想的新趨向所表現的意義，值得我們特別留意。

掌握了明清之際儒家思想的新趨向後，本文就可由此反溯此一新思潮興起的背景。對於此一問題，前人已作了不少的努力，但不論是著重外緣的解釋或內在理路的解釋，都未能有效披露事實的真相，所以本文將分別加以補充、修正，並且不採用特定的方法進路，以免落入方法論的陷阱，希望藉著不同角度的觀察，能清理出較接近真相的觀點。

最後，本文亦將檢討明清之際儒家思想的內在限制，并由價值系統的內在轉化能力展望儒家思想的前途。

第二章 黃宗羲

第一節 傳 略

黃宗羲，字太冲，號梨洲，一號南雷，浙江餘姚人，生於明萬曆三十八年，卒於清康熙三十四年（1610～1695），享年八十六。（註1）

父尊素，東林黨人，天啓間，官山東道監察御史，因上疏三劾奄黨，爲魏忠賢所忌恨，與楊漣、左光斗並死詔獄。思宗即位，梨洲攜鐵錐草疏入京訟冤，到京時逆奄已死，遂具疏請誅曹欽程、李實，并於刑部會訊許顯純、崔應元時，出所袖錐錐顯純，流血被體；又毆應元，拔其鬚，歸祭忠端公神主前。又錐殺牢卒，偕諸忠子弟，設祭獄門，時年十九。

當梨洲父尊素被捕時，梨洲送至郡城，遇到來此餞別尊素的劉宗周，尊素命梨洲隨宗周問學，所以案了後，梨洲就從學宗周於紹興，時年二十，此一決定影響其一生學術方向甚鉅。惟此時的梨洲，「頗喜爲氣節斬斬一流，又不免牽纏科舉之習，所得尙淺。」（註2）年二十一，入試不第，才想起忠端公被逮途中所吩咐「學者不可不通知史事，將架上《獻徵錄》涉略可也」的告誡，於是發憤苦讀《明十三朝實錄》，上溯二十一史，兩年而畢，爲他一生的史學成就奠下基礎。

〔註1〕本節有關梨洲生平資料，多採自：1. 萬斯大，〈梨洲先生世譜〉。2. 全祖望，〈梨洲先生神道碑文〉。3. 阮元、江藩、錢林、王藻、李元度諸人所撰的梨洲小傳。4. 梨洲七世孫堂炳編輯的《黃梨洲先生年譜》三卷（以上皆收入民十六年上海掃葉書房本《梨洲遺著彙刊》）。5. 謝國楨《黃梨洲學譜》。由於各文出入不大，故不復一一註明出處。

〔註2〕全祖望，〈梨洲神道碑文〉。