

近世儒學史的
辨正與鉤沉

余英時題



彭國翔著

中華書局

近世儒學史的
辨正與鉤沉

余英時題



彭國翔著

中華書局

图书在版编目(CIP)数据

近世儒学史的辨正与钩沉/彭国翔著. —北京:中华书局, 2015.9

ISBN 978-7-101-11164-4

I. 近… II. 彭… III. 儒学-研究-中国-宋代~清代
IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 181366 号

-
- 书 名 近世儒学史的辨正与钩沉
著 者 彭国翔
责任编辑 张继海
出版发行 中华书局
(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)
<http://www.zhbc.com.cn>
E-mail: zhbc@zhbc.com.cn
- 印 刷 北京天来印务有限公司
版 次 2015 年 9 月北京第 1 版
2015 年 9 月北京第 1 次印刷
规 格 开本/710×1000 毫米 1/16
印张 36 插页 2 字数 350 千字
印 数 1-2500 册
国际书号 ISBN 978-7-101-11164-4
定 价 88.00 元
-

序 言

2000年7月我在台北初次认识国翔，他当时是北京大学哲学研究生，正在撰写博士论文，即后来修订出版的《良知学的展开——王龙溪与中晚明的阳明学》（台北：学生书局，2003；北京：三联书店，2005）。当天聚会匆促，未及详谈，不过他好学的热忱在我心中却留下了较深的印象。四年后他到哈佛大学进行研究工作，曾抽空来访普林斯顿，我们才有充分的论学机会。以后他多次访美，每来必和我有数日的交流，由于治学范围和价值取向都很相近，这种交流为我们带来了很大的乐趣。

国翔的专业是中国哲学，而中国哲学自正式进入大学课程之日起，便和中国哲学史是分不开的，冯友兰虽有“照着讲”（哲学史）和“接着讲”（哲学）之分，但这一分别只能是相对的而非绝对的。因为严格地说，“照着讲”之中已渗进了数不清的“接着讲”，而“接着讲”也处处离不开“照着讲”。所以中国人文学界早就出现了一个共识：研究中国哲学必须双管齐下，同时进入哲学和史学两大领域。自胡适以来，哲史双修便已形成北京大学的

哲学传统，国翔师承有自，并且自觉地继承了这一传统；他在本书《前言》中对此已作了清楚的交代。

但国翔尊重传统，却不为传统所限，从学思发展的历程看，他一直在扩大研究的范围和视野，并尝试不同的方法和观点。自《良知学的展开》以来，十年之中他已有四种论集问世（包括本书），重点和取向各不相同，恰可为他在学问上与时俱进的情况作见证。

本书题作《近世儒学史的辨正与钩沉》，国翔认为在他的哲学专业之外，“而属于学术思想史、历史文献学的领域”（《前言》）。以他的几部论集而言，《儒家传统——宗教与人文主义之间》（北京大学出版社，2007）偏重于宗教学的进路，《儒家传统的诠释与思辨——从先秦儒学、宋明理学到现代新儒学》（武汉大学出版社，2012）所处理的是他最擅长的哲学与哲学史方面的问题，而本书则可以说是他的第一本史学的作品；三者恰好鼎足而立。但学科虽跨三门，研究宗旨却一贯而下，同在阐明儒学传统及其现代意义，故相互之间配合得很紧凑。本书所收“辨正”与“钩沉”十三篇，事实上，都和哲学及哲学史密切相关，所以我并不完全同意上引“属于学术思想史、历史文献学的领域”之说。因为以中国的情形而言，哲学史和学术思想史之间的界线是无法清楚划分的。据我所见，关于《龙溪会语》和两部《理学录》的考论都涉及了明、清哲学史上的重要问题。正如先师钱宾四先生的《中国近三百年学术史》，其中有关陈确《大学辨》、潘平格《求仁录》及章学诚遗书抄本的发现与考订也为后来清代哲学的研究提供了关键性的基础文献，其贡献决不限于“学术史的领域”。

国翔在《前言》中特别重视历史文献的考订，他借用传统的概念，要求哲学和哲学史的工作者“将‘宋学’的思想阐发建立在‘汉学’的历史研究之上”。自“五四”整理国故以来，这一要求曾不断有人提出，似乎早已成人文学界的一个共识。但按之实际，此说竟流为口头禅，言之者众而行之者寡。因此我认为国翔的论点仍值得再强调一次。他在《合法性、视域与主体性——当前中国哲学研究的反省与前瞻》一文中谈到这个问题时，曾说过下面一段生动而又沉痛的话：

如果不能首先虚心、平心吃透文献，还没读几页书就浮想联翩，结果只能是在缺乏深透与坚实的理解和领会的情况下放纵个人的想像力，对源远流长的中国哲学传统终究难有相契的了解。其研究结果也只能是“六经注我”式的“借题发挥”与“过度诠释”。（收在彭国翔《儒家传统与中国哲学——新世纪的回顾与前瞻》，河北人民出版社，2009年，页80）

此文撰于2003年，国翔的话当然是有感而发。可知对于文献基础的轻忽，一直到最近还是中国哲学史研究中时有所见的现象。我完全同情国翔的立场，所以下面举一个实例来加强他的论点。

很多年前我偶然读到一篇讨论《中庸》“修道之谓教”的文字，作者断定此处“修”字作“学”字解，乃汉初流行语，并引《淮南子·修务训》为证。这句引文说：

知者之所短，不若愚者之所脩。

作者在这个基础上，进行了一层又一层的推理，最后得到了他所需要的结论。其实《修务训》此处的“脩”（同“修”）字是“长短”之“长”的意思，高诱在句下注得明明白白：

短、缺；脩、长也。

而且同篇还有另一处“脩短”连用之语：

人性各有所脩短。

此处“脩”字作“长短”之“长”解，更是毫无致疑的余地。作者即使不信高注，也不应对此内证视若无睹。问题尚不止此，高诱在《叙目》中指出：

以父讳长，故其所著，诸长字皆曰修。

这就将刘安及其门下宾客何以用“修”代“长”的最深层原因掘发出来了。（这里我必须补充一句：《淮南子》所讳的是“长短”之“长”，读作“cháng”，第二声，而不是“长幼”或“生长”之“长”，读作“zhǎng”，第三声。）上面提到的那位作者为什么竟会误读“修”字呢？这决不是由于他对古典文本的修养不足。恰恰相反，就我所知，无论是“宋学”、“汉学”或哲学，该作者的造诣都达到了极高的水平。依我的推测，他大概是急于证

成他的哲学论点，看到《修务训》中这个“修”字可资利用，便不再追问此字有无歧义及其在《淮南子》中的复杂背景了。其结果则正如国翔所说，完成了一种“六经注我”式的“借题发挥”。

我认为这个例子特别值得哲学史研究者的警惕，因为它提供的最大教训是：“在哲学起飞之前，研究者必须以最严肃的态度对待他的历史文本，其中任何一个字都不能轻易放过！”

这是国翔第一部关于思想史和历史文献考释的专集，我希望他继续在这个园地中开垦，所以很高兴地应他之约，匆匆写下这篇短序。

余英时

2013年3月于普林斯顿

前 言

本书是我 1997 年迄今十五年间所选十三篇论文的结集。这些文字发表于海内外各种不同的学术出版物，尤以台湾的学术期刊为多。这十三篇文字都涉及大量中文古典文献，而台湾一直使用繁体字这一中文古典文献的原文，因此，本书选择首先在台湾以繁体字出版，就是顺理成章的。至于恰好本书所收文字最初多在台湾发表，或许说明我与台湾学界有着特别的缘分。

这十三篇文字放在一起，自然不是任意和偶然的。我愿意在此略加说明。

我硕士和博士阶段是中国哲学专业，但是从大学时代开始，除了哲学之外，历史和宗教也是我格外感兴趣的两个学科。我多年以来一直认为，人文学术中的不同学科，如文学、历史、哲学、宗教、艺术等等，其实都是观察与思考人文世界的不同角度，彼此之间非但并无高下短长，更需要相互配合，方可掌握人文世界的整全。任何一个学科有所“见”的同时也都有所“蔽”。恰如一个手电筒，在照亮一个局部的同时，不免无视其余而在周围留下

阴影。因此，这些学科只有彼此配合，各条光束相互汇聚，方能形成“无影灯”，使得人文世界的整体尽可能得到完全的照明。在这个意义上，我很欣赏明儒周海门（1547 - 1629，名汝登，字继元，号海门，浙江嵊县人）所谓的“教本相通不相违，语可相济难相非”这句话。现代学术早已如庄子所谓“道术为天下裂”，分工日益细密。在没有专业和擅长的情况下以“通人”自居，妄谈打破学科界限，只能流于掩盖浮泛与空疏的遮羞布。但学者的学术训练不限于一门学科，掌握一门以上的研究方法，恰如武学高手可以精通一门以上的武艺，虽然能“至”与否则有赖于个人主客观的诸多条件，却应当是“心向往之”的目标。当然，兼通一门以上的武艺，是必须以先通一门武艺为前提的。同时，兼通一门以上的武艺，也并不意味着不同的武艺由于可以集于习武者一身而泯灭了各自练法的不同。恰如武学高手可以兼擅内家的太极拳与外家的谭腿，但太极和谭腿各自的习练法门却不会因此而混同一样。在哲学的专业之外，我对于史学和宗教学的尝试，正是在这样一种自觉之下进行的。

任何一种学术自觉的形成，无疑与学者的阅读经验或者说所受师长的影响有关。其实，所谓学术训练，除了师长的耳提面命之外，最重要的莫过于读书。经常阅读某种学科的论著，就意味着经常在接受某种学科的学术训练。北京大学哲学系中国哲学专业的传统，从胡适、冯友兰、张岱年到陈来先生，都非常注重将哲学思想的“辩名析理”，建立在坚实的对于历史文献的“考镜源流”这一基础之上。借用传统的语言，就是将“宋学”的思想阐发建立在“汉学”的历史研究之上。我在北大哲学系六年研究生

的阶段师从陈来先生，虽不敢说“好学深思，心知其意”，却也很自然且自觉地接受了这一学术传统的影响。事实上，在就学北大之前，我已经对此具备了一定程度的自觉。因为在大学四年泛观博览的过程中，除了牟宗三、唐君毅等先生之外，从钱穆到余英时先生这一学术谱系，同样已经对我产生了深刻的影响。因此，在研究生的阶段，我就很明确地具有了这样一种自觉。2000年得遇余英时先生以来，经常得到他的教诲，这种自觉，更为明确。记得当初有一次在陈来先生的研讨班上，我就借用当时官方流行的“物质文明和精神文明两手都要抓，两手都要硬”这一语言，用“汉学和宋学两手都要抓，两手都要硬”的话，表达过自己的这种自觉。当然，对我来说，除了“汉学”和“宋学”这“两手”都要抓、都要硬之外，还有一个“两手”，那就是“中学”和“西学”。在我看来，自现代学术建立以来，尤其民国时期所建立的良好学术传统，正是要“融汇中西”。这也是现代中国学术发展的必由之路。关于这一自觉，我曾在有关反省中国哲学研究方法论的文字中有所说明。有兴趣的读者可以参考我的《儒家传统与中国哲学——新世纪的回顾与前瞻》一书第二部分的相关文字。

我之所以要首先交代自己对于学术研究的这样一种自觉，恰恰因为本书所收的十三篇论文，都是在我的“哲学”专业之外，而属于学术思想史、历史文献学的领域。至于我之前出版的《儒家传统——宗教与人文主义之间》（北京大学出版社，2007），则是涉足宗教学尤其是比较宗教学的开始。

其实，在我最近出版的《儒家传统的诠释与思辨——从先秦

儒学、宋明理学到现代新儒学》序言中，已经预告了本书的出版。如题目所示，如果说“诠释与思辨”表明了“哲学”的维度，那么，“辨正与钩沉”则意在提示“历史”的面相。我至今仍不敢说已经略通“史学”这一“艺”，但本书文字大都经历了严格的学术审查制度而在海内外专业的学术刊物上发表，或许可以说，至少从学术思想史和历史文献学的标准衡量，作为我“学而时习之”的历练，本书可以视为我一直“兼修”史学的一个结果。

“辨正”主要是对以往学术思想中的一些问题予以澄清，力求还其本来面目。而“钩沉”主要是对以往佚失或忽略的历史文献予以发掘，揭示其价值和意义。本书所收文字，都属于“辨正”和“钩沉”的性质，时间跨度由宋代至明末清初，而以儒学史为内容。因此，本书名之为“近世儒学史的辨正与钩沉”。虽然“辨正”与“钩沉”各有侧重，但二者又并非可以截然划分。本书大部分文字，实则大都是“辨正”与“钩沉”兼而有之、融为一体的。

本书十三篇文章的排列，大体依照各篇论文所论内容的时代先后。但各篇文字撰写时间的早晚，却并非与各文排列顺序的先后一致。以下，就让我对各篇文章的相关情况逐一予以简单的介绍，希望可以为读者提供一个钩玄提要的导言。

《杨时〈三经义辨〉考论》一文，缘于我2004年在哈佛访问时拜读余英时先生新出《朱熹的历史世界》一书所受的启发。余先生书中提到未及考证《三经义辨》，当时就让我萌生了研究该书及其思想史意义的兴趣。文章在2004年末已经完成，后来发表于香港城市大学和复旦大学共同出版的《九州学林》2007年春季

号。在宋代政治文化的发展过程中，王安石新学实为道学运动兴起的重要背景之一，这是以往哲学史视域中道学研究者所忽略，而为余英时先生基于丰富史料和缜密论证所指出的。而作为直接批评和回应王安石新学的核心著作《三经新义》的重要文献，杨时的《三经义辨》在道学逐渐取代新学而成为思想界主流的过程中曾经发挥过至关重要的作用。但这部儒家经典诠释著作的来龙去脉如何，以往学者尚未深究。我的《杨时〈三经义辨〉考论》一文，既有“考”也有“论”，一方面遍检各种相关史料、尽可能具体了解《三经义辨》的所有相关内容，同时进一步揭示了该书在王安石新学与两宋道学消长过程中所扮演的重要角色与意义。

《〈樗全集〉及其作者》一文作于1998年，曾分别刊于北京的《中国典籍与文化》（1999年，第四期）和台北的《书目季刊》（2000年6月，第34卷第1期）。该文之作，起因是当时出版的《四库大辞典》中《龙溪全集》辞条的错误和《樗全集》辞条的粗率。《四库大辞典》中《龙溪全集》词条的撰写者将《樗全集》归于王畿（1498-1583，字汝中，号龙溪，浙江山阴人）的名下，是由于《樗全集》的作者也叫王畿（1549-1630，字翼邑，号慕蓼，福建晋江人），与作为阳明学重要人物的王龙溪同名。词条撰写者未加检讨，于是张冠李戴。而《樗全集》辞条的撰写者则在未审其书的情况下妄下断语，认为这位福建晋江的王畿“生卒不详”。我的这篇文章，用意即在一方面纠正《四库大辞典》中的错误，同时考察《樗全集》这部埋没已久的著作及其作者王翼邑这位鲜为人知的历史人物。

《阳明学者的“实学”辨正》原是2003年8月我参加澳门中国哲学学会主办的“中国实学研讨会”时提交的论文，后收入会议论文集《21世纪中国实学》（北京：社会科学文献出版社，2005年2月）。二十世纪八十年代以来，一些学者在“理学”、“心学”、“气学”之外，着力提倡宋、明、清儒学传统中所谓“实学”的线索和脉络。虽然我对这些“宋明清实学”倡导者的“实学”观念未必完全接受，但这篇文章的重点不是要对“实学”概念的涵义进行重新厘定，而是要在那些“宋明清实学”倡导者“实学”观念的基础上，以中晚明阳明学者直接的原始文献为据，对中晚明阳明学者的“实学”略事考辨。总的来说，在我看来，即便以晚近“宋明清实学”倡导者的“实学”观为准，即强调“经世致用”的一面，中晚明的阳明学中也具有丰富的“实学”内容。换言之，阳明学者并非只有“无事袖手谈心性”的一面，他们在“经世致用”的各个方面，包括政治、经济、军事甚至科技，无论理论还是实践，都有突出的建树。甚至可以说，如果没有这些阳明学者在抗倭、剿寇、地方行政等各个方面鞠躬尽瘁，明朝的统治只会在内外交困的局势下瓦解得更快。而这一点，是从明末清初直到现在，一直较少受到研究者正视的。

《王心斋后人的思想与实践——泰州学派研究中被忽略的一脉》成文于2003年我客座夏威夷大学之前。在正式发表于北京大学出版的《国学研究》第15卷（2004年12月）之际，我于2004年12月由波士顿回北京而中途赴会台北的时候，也曾应友人陈玮芬女士之邀，在中研院中国文哲研究所专门就此论文进行过一场演讲。自现代学术建立以来，泰州学派的研究虽一直受到重视，

也出现了一些有价值的研究成果，但对泰州学派究竟应当包括哪些人物，却几乎无不以《明儒学案》所提供的格局为依据。其实《明儒学案》中黄宗羲所列《泰州学案》的成员颇为芜杂，就地域而言，许多人物生长与主要活动都不在泰州；就思想传承而言，一些人物究竟是否属于王心斋一脉也颇成问题。而心斋子孙三代继承和发扬家学的思想和实践，作为最无疑问的泰州学派嫡传和重要组成部分，却一直没有受到海内外学者的注意。我的这篇论文根据《明儒王东堧东隅东日天真四先生残稿》这部以往研究者未尝注意的文集，并结合其他各种相关的文献材料，对王心斋身后三代包括王东堧、王东隅、王东日、王天真等人的生平与思想进行了研究。在此基础上，从思想史和社会史的角度，对晚明儒学所谓“民间化”、“平民化”问题提出一些进一步的观察。该文可以说弥补了迄今为止泰州学派以及晚明儒学研究的一项缺失。

《明刊〈龙溪会语〉及王龙溪文集佚文——王龙溪文集明刊本略考》，是本书中最早发表的一篇文章。成文是在1997年，最初刊于《中国哲学》第十九辑（岳麓书社，1998年9月），台湾的《鹅湖》曾于1999年第4、5、6期分三期转载。我的《良知学的展开——王龙溪与中晚明的阳明学》一书2003年在台湾由学生书局出版时，该文也曾经修订之后作为附录之二收入该书。这篇文章的撰写，缘于我1996年在北京大学图书馆善本室发现的明万历四年泾县查氏（查铎）刻本《龙溪会语》六卷。在我发现该本之前，中文世界的学者似乎并不知道该本的存在，更遑论以之为据了。由于此本一度在朝鲜和日本流传重刻，其中的一些文献，个别日本学者间或曾有利用。但是对于该刻本的文献价值和意义，

日本学者也没有足够的重视和专门的考察。事实上，该本是龙溪文集的最早刊本。万历四年该本刊刻之时，王龙溪尚在世。而特别值得重视的是，该本中有很多后来全集本不见的佚文，对于研究王龙溪的思想极为重要。我的这篇文章对明刊王龙溪文集各种版本进行了考察，比较了萧良翰、何继高和丁宾分别于万历戊子（1588）、万历戊戌（1598）和万历乙卯（1615）刊刻的三种全集本在体例、内容上的异同，在此基础上，重点介绍了《龙溪会语》的内容、流传，并与后来的全集本进行了仔细的比较，指出了彼此的异同，尤其是辑出了《龙溪会语》中不见于后来全集本的七十二条佚文，为研究王龙溪的思想提供了崭新的第一手资料。2007年《阳明后学文献丛书》出版，其中《王畿集》的附录部分全文收录了《龙溪会语》。虽然该书所收《龙溪会语》以日本翻刻的影印本为据，并非直接依据笔者发现的北大善本室藏万历四年泾县查铎刻本，但二本基本没有差别。不过，全文收录《龙溪会语》虽然表明《王畿集》的整理者意识到了《龙溪会语》的重要性，但如此一来，由于《龙溪会语》中大部分的文字毕竟收入了后来的全集本，《龙溪会语》中的那些佚文和异文，反倒隐没不彰了。也正是因此，我才觉得十五年前撰写的这篇《明刊〈龙溪会语〉及王龙溪文集佚文——王龙溪文集明刊本略考》，迄今仍有便于研究者取用的价值，这也是我最终决定将该文收入本书的一个主要原因。

《王龙溪的〈中鉴录〉及其思想史意义——有关明代儒学思想基调的转换》一文，是我2000年3到7月访台期间的研究成果，最初刊于台北的《汉学研究》第19卷2期（2001年12月）。该

文根据相关史料，介绍《中鉴录》这部鲜为人知的著作，指出其作者、成书时间与背景、体例与内容，以及该书作者王龙溪编纂此书的用意。在此基础上指出，由《中鉴录》可见，作为明中后期儒家社会讲学活动的重要代表，王龙溪虽然以讲学活动为其主要关怀和成就所在，但他在从事讲学活动以“移风易俗”的同时，并未放弃“得君行道”的上行路线。后者仍然是其思想的一个深植向度。并且，这种情况在明代中后期的阳明学中并非孤立的现象。《中鉴录》的思想史意义，不仅让我们对王龙溪的思想与实践能有进一步的了解，并且可以让我们更为周延地思考明代儒学“得君行道”的上行路线与“觉民行道”的下行路线之间的关联。该文的写作，也是受到余英时先生关于宋明儒学思想基调转换一说的启发，而希望有所补充。余先生从“得君行道”到“移风易俗”一说，在其《现代儒学论》（上海人民出版社，1998）一书中的《现代儒学的回顾与展望——从明清思想基调的转换看儒学的现代发展》一文中已经提出。后来在《朱熹的历史世界》中虽然重新表述为从“得君行道”到“觉民行道”，但意旨无变。

我在撰写《王龙溪的〈中鉴录〉及其思想史意义》一文时，关于《中鉴录》的讨论，所依据的文献是王龙溪自己的书信和相关史料，当时并不知道《中鉴录》一书尚存于世。后来日本友人三泽三知夫寄赠日本内阁文库收藏的善本明刊《中鉴录》，我阅后觉得该书对于《王龙溪的〈中鉴录〉及其思想史意义》的论旨没有影响，只有支持的作用，遂将复印件珍诸高阁。不过，日本内阁文库收藏的这部善本明刻《中鉴录》应该是一部海外孤本，其