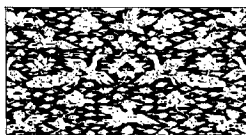




張麗珠 著

清代新義理學

傳統與現代的交會



清代新義理學

——
傳統與現代的交會

作者◎張麗珠

國家圖書館出版品預行編目資料

清代新義理學－傳統與現代的交會／張麗珠著

——初版。——臺北市：里仁，民 92

面： 公分 參考書目：面

ISBN 986-7908-11-2（平裝）

1.哲學－中國－清（1644-1912）－論文,講詞等

2.理學－中國－清（1644-1912）－論文,講詞等

127.07

92000578

· 本書經著者授權由里仁書局出版發行 ·



張麗珠 著

清代新義理學

——傳統與現代的交會

發行人：徐秀榮

發行所：里仁書局（請准註冊之商標）

台北市仁愛路二段98號5樓之2

電話：2391-3325 · 2351-7610 ·

2321-8231

FAX：3393-7766

E mail：lembook@ms45.hinet.net

郵政劃撥：01572938「里仁書局」帳戶

排版：帛格有限公司

印刷所：傳興印刷有限公司

中華民國九十二年一月十五月初版

中華民國九十四年八月二十日修訂

參考售價：平裝 300 元

ISBN 986-7908-11-2（平裝）

3780

自序

這是一部伴隨著生命磨鍊勉力完成的新著，這似乎是很多文人共有的痛。多年來，踽踽獨行在漫漫學術長路上，過度鑽研書堆所積累的健康債，難免有清償的時候。友人問：病，何能著作？我問：病，不著述，又何為？

是啊！沒有名韁利鎖——在台灣，學術性閱讀的人口太少，更何況這是一個多數人陌生的領域；有的，只是一顆充滿了學術赤忱的心，一顆在幾百年後我與古人深契的心。那麼多年過去了，在無數個晨、數不清的昏、一個又一個的寂靜長夜裏，我就這樣，輕柔的音樂、香醇的咖啡，伴著一枝不停歇的筆、鍵盤上不停敲擊的指，而無怨無悔。我是太熱愛它了。

學術是一條不歸路，走上了，就如屈原所言：「亦余心之所善兮，雖九死其猶未悔！」放眼望去，學術路上，多的是清臚的孤獨行者。

清代學術，不是一個太熱門的領域，在大學的思想史課程中，多半是講完先秦、頂多魏晉，便因學期的關係而戛然終止了；而在少數的研究清代人口中，又有那麼多人因著前人說清代學術沒有思想，而果真以為清代思想荒蕪。我卻渴望理清荒穢，期待著清代思想的園地——翩翩蝶舞。

所幸，隨著步履更輕盈、氣色更紅潤，我也彷彿看到了清代義理學之撥雲見日。

◆ ◆ ◆

一九九九年，拙作《清代義理學新貌》出版，那可以算是探討清代新義理學的上部，本著《清代新義理學——傳統與現代的交會》，集結了兩、三年來一系列計畫性寫作的論文，則可以視為下部。在《新貌》一書中，我的企圖在證明清代並非沒有思想的時代；反之，它所建構具有經驗論色彩的經驗領域義理學，是儒學得以圓滿兼具形上與形下、道德形上學與經驗義理學之全幅開發功臣。假使沒有清儒的經驗義理學，則儒學兩千多年的義理發展，是偏落在「形上價值」一邊的；因著清代義理學之存在，此一局面才被突破。以上是《清代義理學新貌》的使命；接下來本著便要證明清儒所務力發揚的經驗價值，更是中國在邁向現代化進程所必須的「價值轉型」，是儒學得以完成早期現代化的內在根據。中國之現代化轉型，並不全由西學啟蒙，十七、八世紀清儒之發揚經驗價值，以其預先廓清儒學因長期倚重形上價值所造成的非功利思想，而具有居間銜接傳統與現代的價值轉換之功，正是儒學在二十世紀得以順利向現代化轉進的關鍵因素，也是儒學在兩千多年的演化過程中，始終並未斷層的明證。

◆ ◆ ◆

一夕，夢為犬吠所驚，悠然醒轉後清明之夜氣奔竄不已，因思勞思光之言：人有德性、知性與

情意之追求，以及新近大陸學者周積明氏書札所論：乾嘉新義理學的特徵，一為情性、一為形下，遂悟清儒在宋明理學發揚道德理性以外發揚經驗價值，另倡情性之學而範以智性，則以清代新義理學名為「情性學」，以示相掎於宋明「心性」之學，並以「清代情性學」與「宋明理學」做為儒學長期發展中兩種不同型態義理範式的代表，不亦宜乎！儒學亦可以圓滿矣！起視窗外，晨光已經一片熹微。

二〇〇二年七月，麗珠於台中寓所書齋

前言

我們應該離開本位，走到對立面看事物——（或叫做）棄「明」投暗——我們才能從製造這些二元對立的體制掙脫出來，從而消解自己也有份參與建造出來的對立面。真正的工作，也就是建立以現存事物為視角並以觀照現存事物為目的的歷史才可以開展。*

「清代新義理學」觀念之提出，主要是為了改變學界長期以來的「清學無義理」誤解；圍繞著「經驗論」展開的「乾嘉新義理學」被放大成為「清代新義理學」，也是為了要有力扭轉伴隨被視為清學代表的「乾嘉考據學」產生的「有考證無思想」、「有考據無經世」等傳統偏見。

宋明重視形上價值、發揚道德理性的義理模式，稱為「理學」，則清儒重視經驗價值、客觀實證的「主情重智」新義理主張，名為「情性學」，而以「清代情性學」與「宋明理學」做為相掎的兩種儒學義理範式，儒學可以更臻完備矣！

* 錄自鮑爾（Stephen j. Ball），黃靜文譯，〈管理學：一種道德技術〉引 Foucault, M. (一九七七) “Non au Sexe Roi”, Interview with Michel Foucault, Le Nouvel Observateur, March. (華勒斯坦等著，《學科·知識·權力》，牛津大學出版社，北京：三聯書店發行，一九九九，頁一三〇。）

目次

自序	一
前言	五
緒論	一
第一章 關於乾嘉學術的一個新看法	一
挑戰理學篇	五三
第二章 理學在清初的沒落過程	五三
第三章 紀昀反宋學的思想意義——以《四庫提要》與《閱微草堂筆記》為觀察線索	八三
走向現代的新義理篇	一二一
第四章 「漢宋之爭」難以調和的根本歧見	一二一

第五章	戴震新義理學的「價值轉型」意義	一七三
第六章	以利爲善——清儒對傳統義利關係的解構與重建	二三一
結 論		二八五
第七章	會通傳統與現代的清代「情性學」	二八五
參考書目		二八九

緒

論

第一章 關於乾嘉學術的一個新看法

摘要

本文寫作的目的，在於扭轉學界長久以來對於清代學術「有考據無義理」的偏見。乾嘉學術以考據見長，固是不錯；但是考據學本以義理目的為其追求，是故在大多數清儒遺落義理目的之外，還是有一系列堅持「故訓非以明理義，而故訓胡為？」的儒者，例如戴震、焦循等。那麼，為什麼學界普遍認為「清學無義理」呢？這和「以理學為儒學唯一義理型態」之潛藏心理是有密不可分關係的。殊不知乾嘉新義理學正是完成儒學「兩種義理類型」——除了理學的道德形上學以外，另一主於發揚「經驗面價值」、姑名為「情性學」的經驗取向義理學重要功臣。更重要的，它在中國邁向早期現代化進程的歷史舞台上，扮演著居間聯繫傳統思想與現代化思維過渡橋樑的重要角色。因著十八世紀乾嘉新義理學的「價值轉型」，儒學思想得以順利地從

封閉守舊、貴義賤利的非功利傳統，過渡到重視現實主義、功利主義、個人主義的現代化思維。這就是本文所欲揭櫫乾嘉新義理學所達到的成就。

一、前言：為什麼要重新檢視乾嘉學術

為什麼要在考據學之外重新檢視乾嘉學術？大家所知道的一個事實是：乾嘉時期是考據學的發展顛峰，有時候學者甚至就在「乾嘉」與「考據」之間劃上了等號，幾乎以為兩者是「同義詞」，形成梁啟超所言「漢學專制」、「學閥」的局面；①因此鮮為人知的另一面是：乾嘉時期也是儒學史上的義理學革命時代；因為「乾嘉新義理學」對儒家義理所進行的價值觀轉換、改造，使得中國在完成「現代化」屬於最深層的「觀念文化層面」之變革所需要的時間大為縮短。中國始於一八六〇年的現代化運動，歷經了洋務、維新、新政、辛亥革命四大時段之由「制器」、到「變制」、再到意識層面的互相滲透卻又漸進的變革。②其中「意識觀念」的變革，是現代化進程中最後完成部份；而思想觀念之變遷，是需要長時間醞釀、演進的，如果略過了「乾嘉新義理學」的義理革命，則中國之完成現代化不會那麼快速與順理成章。「乾嘉新義理學」率先廓清、掃除了儒家文化在邁向現代化進程中所將產生的障礙與阻力，預先完成了觀念變革所需要的思想基礎——儒學「從形上價值到經驗價值」的價值觀轉型；終結了儒學兩千年來意識形態偏落「形上謂道」一邊的「形上價

值」偏頗局面，另外開出長久以來被遺落的、屬於「形下謂器」的「經驗價值」義理學來。這使得中國在邁向現代化時，儒家思想能夠順利地與現實主義、功利主義、自由主義、個人主義等現代化思維相接軌。而這也是「乾嘉新義理學」在儒學史上具有關鍵性作用、卻長久以來為學界所忽略的重要一筆。

固然，十八世紀的中國還處於「前現代」社會時期，政治結構、經濟結構、社會組織與儒家文化等各方面仍然緊密契合成一極堅韌的巨大壁壘——「外殼極其堅硬難以突破」的「中國前現代社會」；③而十九世紀隨著列強武力撞開中國大門而來的「救亡圖存」時代課題，此時還沒有發生，逼使中國必得走向現代化的歷史時機，此刻還沒有到來。那麼即使乾嘉義理學已經先行為現代化中的思想變遷鋪好前路，做好思想革新的準備工作，此時也還不可能達到「整體性變遷」的現代化高度，頂多只能算是儒學內部微觀調整的「適應性變遷」而已。④畢竟現代化是必須整合經濟型態、政治體制各方面全面突破前現代社會結構的，思想文化的變遷只是其中的一個環節與構成因素罷了。但是本文旨不在探討中國能否自發性啟動現代化？而在確立十八世紀的儒學轉型，預先為中國現代化進程掃除了障礙，廓清因長期重視「形上面價值」、重義輕利，而產生的消極、封閉、保守、守舊等與現代化思維矛盾衝突的文化心理、思想意識，正是儒學得以順利過渡到現代化的重要因素；如果不是十八世紀的義理轉型，當國人一旦驟然面對新舊文化的劇烈衝擊時，恐怕所產生的價值真空、

規範喪失、道德迷失的混亂感還要更激烈得多。那麼，關於現代化的思想轉型，又怎能略過這一段不談呢？尤其甚者，怎能說清代是不講思想的時代呢？因此欲探討中國現代化進程中的「思想變遷」，至少要将線索上溯至「乾嘉新義理學」，而且這是屬於儒學內部自發性的自然理路演進與自我調整，並非來自西方文明啟蒙或武力入侵刺激所致。

在「儒學與中國之現代化」問題上，相當多的學者認同以韋伯《基督新教倫理與資本主義精神》和《中國的宗教：儒教與道教》二書所代表的：否定儒學能夠自發啟動現代化的主張。^⑤誠然，中國的現代化，是「面臨外部現代性挑戰的情形下強行啟動」；西方資本主義「用來福槍和大砲挑著文明來到中國」，「被迫變革也包含著民族救亡的沉重意味」；^⑥世界資本主義之強力介入古老中國，確實打破了中國前現代社會的自然演化進程，打破了中國前現代社會停滯型的經濟制度和超穩定型的政治體制，^⑦於是中國遂歷經了「言技、言政、言教」——從器物層面、到制度層面、再到意識層面的步步縱深推進變革。然而儒學兩千多年來長期偏落在「形上價值」的「貴義賤利」、「欲惡」論、非功利思想傳統，能夠主導中國人意識形態達那麼長久的時間，則儒學所內具革故鼎新、與時推移、深厚綿長的融合與包容力量，絕對不容小覷。這也暗示了儒家的意識文化形態，絕對難於憑著外來因素的西方文化刺激，便以移植西方文明的方式，在短時間內被全面改造成功——主張調和、折衷模式的「中學為體，西學為用」^⑧之於傳統社會核心價值捍衛，便可窺見儒家意識形態

之頑強性與難於被取代之一斑。雖然也有學者指出「結構性的現代化變革難以從這一巨大的傳統壁壘中產生，……決不意味著傳統文化中缺乏『支援』現代化的思想力量」，因此分就「動力」與「阻力」的雙重機制來看待傳統文化；但是在所論「動力」作用上，卻不脫傳統文化心理的憂患意識、變易主義、自強意識以及經世致用等儒學的「古今之通義」。也因此對於中國之現代化，其思想線索只能上溯至龔自珍、魏源、林則徐、陶澍等中國早期現代化的思想先驅，^⑨而未能切中在儒學之現代化上，從傳統價值型態轉換為現代化思維模式的幕後推手——「經驗主義」之興起，以及緣此而來的強調「經驗價值」的義理革新，才是在西方外緣思想動力以外，真正造成儒學義理兩千年來一大翻身，也是近代中國人能夠認同現代化、走向現代化的內在思想依據。至於另有學者在儒家倫理對中國現代化的影響上，強調工作勤奮、敬業樂群、和睦人際、尊敬長上、配合協調與合作等對經濟發展的正面助力，不過這是屬於儒家文化能否構成「現代化的原生形態」問題範疇，並非本文所主於探討的，中國現代化進程中促成思想轉型的關鍵因素與溯源問題。

是故在過去的研究基礎上，當論及中國的現代化時，儘管「觀念意識方面」的轉型——「理性、知識、科學力量和人的現實利益得到承認和尊重，……人的思維方式、行為方式和價值觀念發生現代轉型」，是屬於現代化進程中最後達成的變項；^⑩但是當我們站在宏觀的角度，回顧檢視整體儒學的演進歷程時，仍然覺得如果要說因著西方列強之一旦撞開大門，儒學便能從兩千多年來所偏重

的形上價值，快速轉換核心價值觀而成為追求功利主義、自由平等、個性解放的現代化思維模式，那無疑是太過快速了，快得近乎宣示思想之變遷是一蹴可幾的。但事實上，任何一個民族的現代化，都不可能憑空發生，都是以「前現代化社會」的物質和精神高度做為起點；思想的演變尤其不可能一蹴而就，它必然要根基在對過去思想的繼承、蛻變和改造上，必定要經過長時間，累積了足夠的「量變」之後，才能夠達到轉型之「質變」。所以「乾嘉新義理學」正是以「從形上價值到經驗價值的轉型，預先解決了儒家傳統意識形態與現代化思維之間所存在著的矛盾衝突——諸如尊卑貴賤等級原則與現代平等原則的衝突、共性至上的群體原則與個性發展的衝突、保守心理與創造需求的衝突、物質利益原則與倫理中心原則的矛盾衝突……等，^⑩使得儒家思想在與現代化模式相銜接時，能夠很順利地跨越、過渡。因此，以「經驗論」為中心的清代新義理學，就是傳統儒學與現代化思維間必要的轉換關鍵、過渡橋樑。——因此在學界公認的西方文化對中國現代化的推進，以及考據學所代表的清代學術典範之外，重新肯定清代義理學（尤其是「乾嘉新義理學」）在中國近代社會變遷上所扮演的重要角色，就是為什麼要重新檢視乾嘉學術的原因。

至於清代義理學的特色，主要在於發揚情性與重智主義，是一種主情重智的道德觀。其所揭櫫者，正是生命主體在道德理性以外，追求情性與智性的另一面，是以名為「情性學」，以標示其在理學以外，並與理學相掎成為儒家義理學之兩種範式，不亦可乎！

二、義理學「兩種類型」說

清代，是考據學興盛的時代。考據學講尚證據，「崇實黜虛」的精神，是其核心價值觀；緣此價值觀而來「言言有據」的方法論，則是其治學門徑與圭臬。這樣的學風和義理學中居泰斗地位、以抽象思辨方法論建立起道德形上學、發揚理性思辨精神的理學，顯然是迥然而異的，因此清代學術往往被定位為儒學中發揚實證方法論的時代。又因為考據學發展至乾嘉顛峰時，除了以方法論與理學判然而別、各領風騷以外，還有一系列抱持「由故訓進求理義」理想的考據家，他們根據漢儒義理而與宋儒義理（亦即理學）相頡頏，這就形成了學術上不僅在方法論、即連在義理思想方面，都同時呈現出和理學對峙的「漢宋之爭」。然而就因為「漢宋之爭」是以透過強烈批判理學的方式呈現，而理學又長期以來被普遍認為是儒家義理學的代表、甚至「同義詞」，因此清代普遍被認為「只發揚方法論，義理思想卻不發達」的偏見也就產生了。

然而儒學義理，果真是以「道德形上學」的理學為唯一的義理範式嗎？是否只要反對理學，就要被冠上「不懂義理」、「沒有思想」的指責？是否真如朱筠（一七二九～一七八一）所言「程朱大賢，立身制行卓絕，其所立說，不得復有異同」；^⑩程晉芳（一七一八～一七八四）之言，詆毀宋儒就是「獲罪於天」；姚鼐（一七三一～一八一五）之言「程朱猶吾父師，……欲與程朱爭名，安得不

爲天之所惡？」^⑬這是否又是另一種「理學專制」的義理學「學閥」之形成？而如果我们認同此一「理學是儒家唯一義理範式」觀點的話，那麼儒學義理的確發展到宋明理學就要畫上句點了；也就是說，廿一世紀的今天，雖然儒家思想還深深地作用在中國人的身上，儒家的道德學卻只能在歷史中找尋了。果真如此，則我國思想之由傳統邁向現代化以及趨向功利主義等轉變，便確實如許多學者所言，必須從中西文化交流的運會之趨，中國受到西方文明啟蒙來加以解釋了；或者更直接地說，也就是中國之完成現代化，是由於西方文化移植的結果。這樣的推論意味著儒家的影響力雖然至今仍在，儒學的道德觀演進與思想發展，卻在宋明理學與現代化之間，明顯地出現了斷層。——上述代表了大多數人看法的觀點，實際上是一種有待扭轉的觀點；其所以致之者，就是緣自學界長期以來對清代義理學認識不清的緣故。

清代，並不是沒有思想的時代。梁啟超（一八七三—一九二九）說「清代學派之運動，乃『研究法的運動』，非『主義的運動』」，^⑭此中所強調的研究法——實證方法論，確實是清學的特色與特長；但說清代沒有思想，卻是一個有待修正的觀念。事實上，宋儒在佛學席捲中土的儒學劣勢中，憑藉以恢復儒學主盟學界地位的理學，並非儒學的唯一義理範式。即使理學被一致公認是義理學的高度發展，這是一個事實，但是儒學中也還是容許其他義理範式之存在與發展的。何況理學所建構的「道德形上學」以及所推崇的「形上價值」，還存在著一個不可否認的發展事實，那就是以默坐