

黃宗羲與明末清初學術

楊祖漢、楊自平 主編



黃宗羲與明末清初學術



楊祖漢、楊自平 主編



本書通過中央大學出版中心學術審查



國家圖書館出版品預行編目資料

黃宗義與明末清初學術 / 楊祖漢、楊自平主編 -- 初版.

-- 桃園縣中壢市：中央大學出版中心；新北市：Airiti Press, 2011.09

面；公分

ISBN 978-986-82709-8-5 (平裝)

1. (清)黃宗義 2. 學術思想 3. 清代哲學 4. 文集

127.11

100015410

黃宗義與明末清初學術

主編／楊祖漢、楊自平

發行人／蔣偉寧

出版單位／國立中央大學出版中心 & Airiti Press Inc.

編輯委員會／李誠、劉振榮、朱延祥、柯華蕓、張翰璧

執行主編／古曉凌

執行編輯／鄭家文

助理編輯／徐億君、謝居憲

封面編輯／李瑩玲

發行單位／國立中央大學出版中心

桃園縣中壢市中大路 300 號 國鼎圖書資料館 3 樓

Airiti Press Inc.

新北市永和區成功路一段 80 號 18 樓

訂購方式／國立中央大學出版中心

桃園縣中壢市中大路 300 號 國鼎圖書資料館 3 樓

電話：(03)4227151 分機 34832 傳真：(03)4275020

服務信箱：ncu34832@ncu.edu.tw

華藝數位股份有限公司

戶名：華藝數位股份有限公司

銀行：國泰世華銀行 中和分行

帳號：045039022102

電話：(02)2926-6006 傳真：(02)2231-7711

服務信箱：press@airiti.com

法律顧問／立暘法律事務所 歐宇倫律師

ISBN／978-986-82709-8-5

GPN／101-000-274-1

出版日期／2011 年 9 月初版

定價／新台幣 500 元

本書通過中央大學出版中心學術審查

版權所有，翻印必究

Printed in Taiwan

黃宗羲與明末清初學術

序

這部《黃宗羲與明末清初學術》所收錄之文章，除〈論黃宗羲對「四句教」的詮釋〉一文外，皆發表於中央大學儒學研究中心所舉辦「宋明理學學術會議 2010——黃宗羲四百週年誕辰紀念」研討會。此次研討會，除了邀請國內、外宋明理學的專家發表論文，主要發表學者是以參與國科會「哲學學門人才培育計畫——宋明理學」的國內年輕學者為主。

本書所收錄的十三篇論文，根據其性質，可分為「黃宗羲之學術淵源與時代」、「黃宗羲《孟子師說》之研究」，以及「明末清初學術」三部分，本書以此作為分章。

第一部包含四篇論文。第一篇是黃敏浩的〈論黃宗羲對「四句教」的詮釋〉，本文藉著黃宗羲對四句教的看法，一方面幫助我們評價黃宗羲的思想，同時發掘四句教的重要的意涵。作者指出黃宗羲對四句教持有兩種不同的意見，第一種意見是他早期否定四句教為陽明之學說的看法，後來他改變初衷而開始為四句教辯護。雖然如此，作者認為他對四句教的詮釋並不合於陽明哲學。本文原為英文

論文，刊於《清華學報》28卷4期（1998），現在將它翻譯成中文，以饗讀者。第二篇是楊祖漢的〈黃梨洲對劉蕺山思想的承繼與發展〉，本文藉黃梨洲對劉蕺山思想的承繼與發展，對牟宗三先生以「歸顯於密、以心著性」來詮釋蕺山的思想作出反省，認為蕺山是以「以心攝性」的義理型態，從梨洲的有關說法可以證成此意。本文對蕺山「性體之存有論意涵」與「心性理氣之關係」希望有更客觀、清晰的掌握，認為梨洲的「理氣是一物之二名」之說，是順著蕺山學而作發展，並非唯氣論。所謂「盈天地皆物也」是由步步內省，通過心、意、知而體證到最真實而具體的本體，此即是仁義禮智之德，亦是廣大的天地萬物，二者合起來，便是蕺山所謂的「物」之意。蕺山言「性體」或「道體」不能離開天地萬物來說，但亦不同於天地萬物，而有其超越性。而體證此體也就能自然而然地表現道德，由此也可以對陽明學的工夫論提出修正。第三篇是許惠敏的〈論甘泉心與理的關係——從梨洲觀點說起〉，本文反對梨洲批評湛甘泉同於朱子心與理為二是「為舊說所拘」的說法，認為甘泉義理內涵理當為心學才是。作者亦肯定目前學界所說甘泉與白沙的義理系統屬於心學，並認為白沙基本義理肯定心即理的。第四篇是曹美秀的〈晚明與晚清的回歸原典運動〉，本文欲探討「回歸原典」觀念對於解釋中國學術演變的作用與意義，並分析比較晚明及晚清的回歸原典運動，以此檢視現今對「回歸原典」一詞的使用情形。作者認為「回歸原典」一詞不足以道盡晚明、晚清學術內蘊的情形，此為「回歸原典」說的局限性。同時藉由對晚清時期回歸原典運動的論述，指出當今對回歸原典現象關注不夠全面的缺失。

第二部有五篇論文，皆涉及《孟子師說》的研究。第一篇是陳榮灼的〈黃宗義之孟學解釋：從劉蕺山到王船山〉。此文旨在論證黃宗義的孟子圖像，一反過去的研究成果，認為梨洲既不屬於「心學」一系，更不能納入「自然主義」或「唯物論」。作者揭示黃宗義孟學解釋之特質，一方面指出其《孟子師說》對蕺山立場之承接與弘揚之處，另一方面揭示其與王船山的孟子圖像可相銜接之處。作者提出一前所未發的論點，蕺山到梨洲與船山之孟子「唯氣論圖像」之一主要貢獻在於緊扣「良能」以論「四端」。於孟學解釋中，從陽明「心學」之「以良知為中心的範式」轉移到蕺山所肇始之「以良能為中心的範式」上，梨洲作出了不可磨滅之貢獻。第二篇是黃瑩暖的〈黃宗義「理氣同體」的心性論〉，本文是從《明儒學案》、《孟子師說》中就梨洲心性思想的內容作微觀的分析，發現梨洲從「理氣同體論」來定義心性之「善」，即從氣之本然、氣變中之不變、氣之自為主宰的能力，以及無過不及的中氣來指認性之善的所在，對梨洲心性論提出新的研究向度。第三篇是沈享民的〈告子與先儒及其「知覺」：讀黃宗義《孟子師說》所見〉，本文在簡釋黃宗義《孟子師說》中對先儒朱子的批判，藉此以篩選或凸顯其思想特色。作者發現梨洲似乎少用到「良知」，卻多用「知覺」一詞，故側重在梨洲對「知覺」的解釋，論述梨洲以知覺為人禽所同具，然人的知覺「靈明」即為「心」，即是惻隱等四端，即是義理，此則不與物共。第四篇是蔡家和的〈《孟子師說》作者歸屬之判定〉，作者認為《孟子師說》的作者就是黃宗義，黃宗義一生皆在發揚蕺山精神，然彼對蕺山義理並未有正確的理解，只是述說著自己所理解錯的義理。作者

以二者「義理」的差別性，證成、判定《孟子師說》的作者歸屬，認為《孟子師說》與黃宗義思想有一致性，皆是內在義，而戴山卻是超越義與內在義皆有之，故認定《孟子師說》是黃宗義的作品，而不是戴山的精神。第五篇論文是齊婉先的〈試論黃宗義《孟子師說》之文本理解及詮釋方法〉，本文企圖藉由高達美（Hans-Georg Gadamer）之哲學詮釋學來輔助理解黃宗義《孟子師說》，即當人類在進行文本理解之活動時，不要落入一種試圖重構文本原意的「歷史的解釋」，而是具啟發性意義的「視域的融合」。作者發現黃宗義在《孟子師說》中並不全然拘泥於名物考證或文字訓詁方式，而是以一種開放性之創造性詮釋來理解《孟子》，故認為當我們閱讀《孟子師說》，在尋求理解文本自身意義之同時，或許可以通過黃宗義之詮釋學經驗，將自身置於這整個《孟子》詮釋傳統之中，試圖理解我們自身此在自身的存在方式，方能真正理解之。

第三部包含四篇論文。第一篇是鍾彩鈞的〈李見羅的止修思想〉，本文旨在重新檢討李見羅批評良知說的理據，以及自身工夫論的得失。作者發現見羅雖承用不少朱子的體用、理氣、心性概念，但精神上並不相似，部分思想似乎較接近程明道、劉戴山，是以止修思想有豐富的內蘊，足為晚明廣大哲學天地的一個重要資源。第二篇是謝居憲的〈論劉戴山的功過格說〉，作者鑒於戴山《人譜》曾對當時流行於社會的功過格發難，反對功過格的功利思想，於本文借用康德道德理論來察照、釐清「德與福」的問題，卻發現戴山將道德底形上學與道德底實踐學混淆，即道德的本質義固然是不容許有任何條件的，包含求福，然在實踐上，人卻無法離開「福」單獨

言「德」。作者認為，是否是功利主義不能僅僅以求福來判定，而是在是否將求福建立在立德的基礎上。作者徵引了原先極力反對功過格，到極力推銷的周海門，以及袁黃的老師羅近溪的說法，來證成功過格在成德路上的存在價值。第三篇是唐經欽的〈論林兆恩之成德工夫——兼論黃宗羲對林兆恩之批評〉。本文旨在對林兆恩成德工夫之重要義理及名相做分疏及檢討，同時也討論梨洲對林兆恩之批評。作者認為林兆恩融攝三教之成德工夫進路分而為三，有融攝三教之特殊用心，然卻有略義理分疏之病。關於梨洲對林兆恩之批評，作者認為僅止浮泛之論，並未針對林兆恩說法特質做更深入探討，或與梨洲主觀認定林兆恩的思想不足以與論有關。第四篇是楊自平的〈錢澄之《田間易學》的治《易》立場與作法析論〉，本文鑑於學界對錢氏《易》學的定位有不同看法，希冀透過錢氏《易》學與朱子《易》學的比較，見出錢氏《易》學與朱子《易》學之關聯。作者研究發現，錢氏並非屬於朱子一系，只是尊朱而非宗朱，對歷代各家《易》說採取開放態度，雖部分見解不合《易經》、《易傳》本旨，然皆有助於掌握易理，此正錢氏《易》學的根本立場。

本書藉由三個部分共十三篇文章，透過新的研究向度、研究方法，希望對梨洲的思想與學術，以及梨洲所處時代的學術發展，提供屬於這個時代的研究成果，為梨洲學之傳衍，盡一分心力。

《黃宗義與明末清初學術》

目次

序		i
第一章 〈論黃宗義對「四句教」的詮釋〉.....	黃敏浩	1
第二章 〈黃梨洲對劉戡山思想的承繼與發展〉	楊祖漢	21
第三章 〈論甘泉心與理的關係——從梨洲觀 點說起〉	許惠敏	47
第四章 〈晚明與晚清的回歸原典運動〉.....	曹美秀	75
第五章 〈黃宗義之孟學解釋：從劉戡山到王 船山〉	陳榮灼	127
第六章 〈黃宗義「理氣同體」的心性論〉.....	黃瑩暖	165

第七章	〈告子與先儒及其「知覺」：讀黃宗義《孟子師說》所見〉……………	沈享民	187
第八章	〈《孟子師說》作者歸屬之判定〉……………	蔡家和	213
第九章	〈試論黃宗義《孟子師說》之文本理解及詮釋方法〉……………	齊婉先	239
第十章	〈李見羅的止修思想〉……………	鍾彩鈞	273
第十一章	〈論劉戡山的功過格說〉……………	謝居憲	323
第十二章	〈論林兆恩之成德工夫——兼論黃宗義對林兆恩之批評〉……………	唐經欽	363
第十三章	〈錢澄之《田間易學》的治《易》立場與作法析論〉……………	楊自平	415

論黃宗羲對「四句教」的詮釋*

黃敏浩[#]

摘要

黃宗羲（1610-1695）是明末清初時期的一位重要的思想史家及哲學家。他對大儒王陽明（1472-1529）「四句教」的詮釋反映了二人思想的一個基本差異。黃宗羲對「四句教」的詮釋有兩種。第一種是認為「四句教」自相矛盾，且非陽明教法。第二種則力辯為陽明定見，本來無病。前者乃承其師劉宗周（1578-1645）之意見而來，後者則是黃宗羲對「四句教」的最後定論。本文作者認為，黃宗羲對「四句教」的兩種詮釋均未能得其實。這主要是由於黃宗羲主張「至善」，而對「無善無惡即是至善」一義的理解與陽明不同所致。

關鍵字：四句、至善、無善無惡、王陽明、黃宗羲

* 本文原為筆者的一篇英文論文，刊於《清華學報》28卷4期（1998年）。現在把它翻譯成中文，以饗讀者。在翻譯過程中作了一些技術性的修改，因無大影響，不煩一一註明。

[#] 香港科技大學人文學部副教授



在明末清初的中國哲學界中，作為思想史家與儒家哲學家的黃宗義（1610-1695）應算是一位突出的人物。對黃宗義生平與著作的研究已經很多，本文只想集中討論他思想中值得注意的一點，也就是他對「四句教」的詮釋。¹

首先，讓我們了解一下何謂「四句教」。「四句教」是：

無善無惡是心之體，
有善有惡是意之動，
知善知惡是良知，
為善去惡是格物。²

這是明代大儒王陽明（1472-1529）晚年（大概是 1527 年左右）所提出的著名的教法，一般被認為是他整個哲學的總括。然而，四句教卻成為有明一代陽明後學乃至其他儒者所爭論的焦點。有學者認

¹ 其實，劉述先對此課題已有討論。見劉述先：《黃宗義心學的定位》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1986 年），第二章。本文擬更集中深入探討此課題，而不打算如劉書之進路，把其他思想家帶進來與黃宗義作比較討論。

² 陳榮捷：《王陽明傳習錄詳註集評》（臺北：臺灣學生書局，1983 年），頁 359。

同四句教，甚至把它推至極端，³但也有學者強烈批評四句教。這些批評儘管來自不同觀點，它們有一點是共通的，即：它們都反對四句教的第一句，也就是說，它們認為心體不能以無善無惡來形容。像這種強烈反對意見，其出現是可以理解的，因為四句教第一句的提法似乎淡化了心體之善；而至少對一些儒者來說，此心體也是一切事物的終極的本體，此作為終極本體之心體之善被淡化，便意味著宇宙的秩序不再是道德之善的秩序，宇宙的活動並不蘊含道德的價值。這個結論恐非儒者所能接受，因為道德是他們藉以了解宇宙人生的根本。

針對這種陽明學內可能出現的危機，一些贊同陽明的學者便試圖為陽明辯護，他們或認為四句教不是陽明教法，或為四句教賦予新的詮釋。當中便有《明儒學案》的編著者黃宗羲。究竟黃宗羲對四句教的看法是如何？黃宗羲作為明代思想史家及儒學的殿軍，能否對無善無惡之說提供一個客觀的論斷？這個問題的答案是很有意義的，因為它可以幫助我們評價黃宗羲的思想，以及發掘四句教的重要的意涵。

二

在《明儒學案》中，黃宗羲曾不止一次論及四句教。如在卷十

³ 所謂把四句教推至極端的說法，是指王畿（1498-1583）的「四無」說。見王畿：《王龍溪全集》（臺北：華文書局股份有限公司，1970年），頁89-90。

二中他說：

以四有論之，唯善是心所固有，故意知物之善從中而發，惡從外而來。若心體既無善惡，則意知物之惡固妄也，善亦妄也。工夫既妄，安得謂之復還本體？斯言也，於陽明平日之言，無所考見，獨先生（筆者按：指王畿）言之耳。⁴

此處「四有」為何先姑且不論。黃宗義認為心體應是有善無惡的，因此作為心體之用的意、知、物也應原本是善的。惡的出現是由於心體與外物交感而逐於物，遂產生人欲。於是，此從外面影響而來的人欲之惡即可透過修養工夫之去除而使心體本來之善重新呈現。而此善的心體則正是修養工夫的目的與根據。然而，如果吾人以心體是無善無惡，一如四句教中之所說，則以上所言便完全倒塌，因為在心體是無善無惡的前提下，心體之用的意、知、物所蘊含的善與惡的區分便只能是假象，而為善去惡以達到至善的修養工夫便成為不必要及不可能的了。

因此，依黃宗義，四句教的理論困難即在於第一句的無善無惡是心之體。把這第一句與陽明其他重要的說法如「致良知」及「存天理去人欲」相比，黃宗義必然會認為彼此是分歧的。再加上四句教並不見於陽明平日之所言，黃宗義便有理由懷疑它不是陽明的說法。這便導致四句教是王畿之言的結論。依黃宗義，王畿(1498-1583)

⁴ 黃宗義：《明儒學案》（臺北：世界書局，1973年），頁101。

雖是陽明的一位傑出的弟子，但他卻提出一套違背儒學而傾向禪宗的教法。⁵於是，黃宗羲便很容易想到借用佛家無善無惡之旨來建立四句教的，是王畿而不是陽明。

其實，黃宗羲並不是持以上看法的唯一學者。我們有理由相信此一看法是黃宗羲繼承自他的老師劉宗周（1578-1645）的。黃宗羲曾說：

戡山（筆者按：即劉宗周）先師嘗疑陽明天泉之言與平時不同。平時每言至善是心之本體，又曰至善只是盡乎天理之極，而無一毫人欲之私。又曰良知即天理。錄中每言天理二字，不一而足。有時說無善無惡者理之靜，亦未嘗徑說無善無惡是心體。⁶

我們發現劉宗周自己也說：

愚按四句教法，考之陽明集中，並不經見，其說乃出於龍溪。則陽明未定之見，平日間嘗有是言，而未敢筆之於書，以滋學者之惑。至龍溪先生始云四有之說猥犯支離，勢必進之四無而後快。既無善惡，又何有心意知物？終必進之無心無意無知無物而後元，如此則致良知三字著在何處？……幾何而

⁵ 同前註，頁 101-102。

⁶ 同前註，頁 132。

不蹈佛氏之坑塹也哉。⁷

劉宗周對四句教的意見十分清楚。很明顯，黃宗義的想法是據此而來的。

劉宗周與黃宗義的論據似乎很強，因為它們都有理論及文獻上的支持。我們可以總結其論據有三：（1）四句教並不見於陽明的著作。（2）四句教的第一句「無善無惡是心之體」與陽明的重要觀念如「致良知」並不一致。（3）無善無惡之旨實與四句教的後三句不一致——這便是為何王畿「勢必進之四無而後快」。

在處理有關的理論問題之前，我們實有必要弄清楚四句教的來源。這究竟是陽明抑或是王畿的教法？還是它是陽明未定之見，而為王畿轉手成為其四無之論？我們可以透過記載四句教的文獻來解答此問題。

就四句教不見於陽明著作這一點言，劉宗周與黃宗義的觀察是對的。我們也有理由相信陽明在其平日的言論中沒有談及四句教。然而，四句教的確出現在三種重要的文獻內：（1）《傳習錄》。（2）〈王陽明年譜〉。（3）《王龍溪全集》。⁸即使我們不理會《王龍溪全集》，認為至少在劉宗周與黃宗義心目中它不是完全可靠的材料，我們也得承認，其他兩種文獻的確詳細記錄了陽明如何肯定四句教及

⁷ 同前註，頁4。

⁸ 參考〈王陽明年譜〉，收入王守仁：《王陽明全集》（臺北：河洛圖書出版社，1978年），頁665-666；王畿：《王龍溪全集》，頁89；陳榮捷：《王陽明傳習錄詳註集評》，頁359-360。