

当代学者人文论丛

DANG DAI XUE ZHE REN WEN LUN CONG

Xing yu tiandao daidongyuan zhexueyanjiu

“性与天道” ——戴东原 哲学研究

陈徽 著

中国文史出版社

“性与天道”

——戴东原哲学研究

陈 徽 著

中国文史出版社

图书在版编目(CIP)数据

“性与天道”——戴东原哲学研究/陈徽著. —北京:中国文史出版社,2005.12
(当代学者人文论丛. 第10辑)
ISBN 7-5034-1771-4

I. 性… II. 陈… III. 戴震(1723~1777)—哲学思想—研究 IV. B249.65

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 150523 号

“性与天道”——戴东原哲学研究

责任编辑:方正 封面设计:福瑞来书装

出版发行:中国文史出版社

社 址:北京太平桥大街 23 号 邮编:100811

印 刷:北京通州皇家印刷厂 邮编:101109

经 销:新华书店北京发行所

开 本:880×1230 毫米 1/32

印 张:7.25

字 数:201 千字

版 次:2005 年 12 月北京第 1 版

印 次:2005 年 12 月第 1 次印刷

全套定价:210.00 元

文史版图书如有印、装错误,工厂负责退换。

目 录

导 论	(1)
第一章 东原的生平、学行及其思想演化	(6)
第一节 东原的生平与学行	(6)
第二节 东原的义理思想之渊源	(11)
一、戴东原与江慎修	(11)
二、关于东原义理思想的渊源之争	(19)
(一)东原与颜李学派	(21)
(二)东原与惠定宇(兼论东原义理思想之渊源)	(27)
第三节 东原的主要义理著述时间考及其思想演化	(35)
一、《原善》三篇(章)成文时间考与东原义理思想之转变	(36)
二、《原善》三卷、《孟子私淑录》、《绪言》和《孟子字义疏证》等成文时间考与东原后期义理思想之演化	(44)
(一)《原善》三卷成文时间考及其相关问题	(44)
(二)《孟子私淑录》、《绪言》和《孟子字义疏证》等成文时间考及其相互关系	(48)
三、本节小结	(58)
第二章 气化论	
——东原义理思想之逻辑起点	(60)
第一节 气、精气与元气	(60)
一、气(春秋时期)	(61)

· 2 · “性与天道”

二、精气说(战国时期)	(75)
三、元气论(汉唐时期)	(86)
第二节 作为东原义理思想之逻辑起点的气化论	(96)
第三章 “性与天道”(上)	(106)
第一节 “道”之释义及其演化(兼论“德”)	(106)
第二节 “人道本于性,而性原于天道”	(117)
一、天道	(119)
二、性	(125)
(一)先儒论性	(125)
(二)宋儒论性	(130)
(三)东原论性	(133)
(四)诂辨宋儒	(138)
(五)关于“生之谓性”	(144)
三、人道	(153)
(一)“性之本然”与“生之自然”	(155)
(二)“生之自然”与“行之必然”	(157)
第四章 “性与天道”(下)	(165)
第一节 性与才	(165)
一、性善与才美	(165)
(一)“血气”与“心知”	(165)
(二)“心知”与“心之思”	(167)
(三)关于“血气”与“心知”之误解	(169)
二、圣由积学	(171)
第二节 性与理	(178)
一、“性之为理”与“理之为性”	(178)
二、遵义行权	(184)
(一)絜矩之道	(184)

(二) 执中无权与执理无权	(188)
第五章 东原义理思想之影响及其意义	(200)
第一节 思想影响	(201)
第二节 意义与价值	(209)
跋 尾	(219)

导 论

“性与天道”不仅是儒学的核心论题,而且,关于“性与天道”之内涵及其相关问题之争论也贯穿着整个儒学的发展。^①可以说,在某种程度上,儒学的发展及其历史形态之演进,是以对“性与天道”之诠释的不断展开而表现出来的。

子贡赞叹曰:“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可

① 严格说来,直至理学勃兴之前,关于“性”与“天道”二者,历来大儒关于前者的争论似远甚于关于后者之观点的不同。因为,视“道”或“天道”为“生生之易”,且以此“道”或“天道”直通尧、舜、禹、汤、文、武之道即儒家心目中理想的生存状态,这在具有不同思想倾向的大儒之间似没有什么根本分别。然而,在如何使自己所处世态之“生生之行”以合于“圣人之道”这一问题上,诸儒由于各自所处的历史情境、其所面对与所要解决的具体问题等不同,思想之间的诸种差异遂由之而生;同时,因为诸种问题之解决以及诸种思想之条畅通达又最终依赖于关于“人性”的何种理论之疏通,于是便产生了儒学史上丰富多彩的人性理论。其中,孟子的“性善论”、荀子的“性恶说”、董仲舒的“性本善米”说、扬雄的“性善恶相混”论以及韩愈的“性情三品”说等尤为典型。除此之外,春秋战国时期尚流行周人世硕的“性有善有恶”论(案:东汉大儒王充服膺世硕的“性有善有恶”之说,并指出了此种人性论与当时儒家诸子论“性”之说之间的关系。其于《论衡·本性篇》中记之曰:“周人世硕,以为人性有善有恶,举人之善性,养而致之则善长;性恶,养而致之则恶长。如此,则性各有阴阳,善恶在所养焉。故世子作《养书》一篇。密子贱、漆雕开、公孙尼子之徒,亦论情性,与世子相出入,皆言性有善恶。”——王充:《论衡》,上海人民出版社1974年版,页43)、告子的“性无善无不善”论以及“有性善,有性不善”等论性之说。(案:《孟子·告子上》中录公都子举当时除孟子的“性善论”之外尚流行的其它几种“人性论”思想:公都子曰:“告子曰:‘性无善无不善也。’或曰:‘性可以为善,可以为不善也。’是故文、武兴则民好善,幽、厉兴则民好暴。’或曰:‘有性善,有性不善。是故以尧为君而有象,以瞽瞍为父而有舜,以纣为兄之子且以为君,而有微子启、王子比干。’……”其中的“或曰一”即“性可以为善,可以为不善”似乎就是王充所举的周人世硕的“人性有善有恶”之说的另一种说法)自有宋以来,理学诸子(案:本文中的“理学”或“宋明理学”等皆是涵摄其中的“理学”与“心学”二脉以为言)未尝不坚执“道”或“天道”之“生生”义,然因受韩氏影响之过甚,且为了追求思想之圆融性而创“理气之辨”、“道器之辨”等理论模式,遂有以“理”、“太极”等同于“道”且重“理”甚于重“道”之思想倾向,虽然由此而实现了儒学的“形而上学化”,但也同时促成了儒学的教条化与玄虚化之后果,一定程度上背离了儒学“经世致用”的根本精神。(案:尽管理学诸子皆以自己的学问为“实学”而自居,然其学问最终所导致的静坐、空谈等后果可能是他们特别是作为宋明理学的创建者、奠基者的诸大儒所不曾预料到的)与之相应的是,宋明诸子皆独尊孟子的“性善论”,而辟百家之论“性”之说,并通过“心性之辨”而发展出丰富多彩、表现为“本体与工夫之辨”的道德修养论。至此,可以说,除了在儒学内部还存在着所谓的“理学”与“心学”之争,即主要表现为关于“心”与“性”以及“本体与工夫”之间关系等问题的论辩,所谓的“道”即“理”、“理”即“性”以及人性因“理”而善等思想主宰了其六七百年的儒学之发展。直到清初,儒家关于“性与天道”的这种思想状况因研习者的大加拔伐而有所改观,后来更因戴东原的大力辟宋而开思想界全面反思、批判宋明理学之风潮。

得而闻也!”(《论语·公冶长》)不仅点明了夫子平日言学而罕及“性”与“天道”,^①同时亦显示了夫子之学的亲切平实之风。因为“文章”者,乃直接切实于生民的人伦日用之“行”(即“道”也)也,“性”与“天道”虽亦与生民的人伦日用之“行”息息相关,然若对其给予过多之关注,则势必将会流于“执空”之危险,宋明理学所生出的诸多流弊便是明证。^②盖正因为此,夫子在接引学人、诱掖奖劝门弟子时便多是从“文章”处入手;同时,《论语·乡党》一篇也给我们充分地勾勒了夫子的“文章”之盛,从中,我们不仅可以鲜明地感受到夫子于人伦日用之“行”时其动容周旋无不中乎礼的谦谦君子之形象,而且其气象万千之状也得到了生动的展示。

然而,“文章”与“性”、与“天道”之间毕竟又是紧密相关的,前者之展开与进一步之发展、丰富可以说是直接或间接地基于对于后二者的观察与思考之上的。同时,如果说,在夫子时,“先王之道”虽已有坠落之忧然对于大部分士大夫之言行尚能有所约束,且夫子因为造次颠沛于救此“道”于不坠而无暇顾及对于“性与天道”之探讨与言说的话,则夫子之后,由于礼崩乐坏、文章衰败以及人心转移之更甚,倘若还将思想的重心拘泥于礼乐文章、典章制数而不知变,则必显得不合时宜。于是,春秋之末至战国时期,诸儒论“性”与“天道”之说随之兴起,^③试图以此来夯实复明“先王之道”的思想基础。不过,由于“气化论”观念

① 《论语》一书中,夫子言“道”处甚多,而罕及“天道”。然夫子之言“道”多从“为政”与“修身”处着眼(即多从“文章”处着眼),对子超越于人伦日用的“天道”或不与人伦日用直接相关甚而言之可能还会有害于人伦日用之“行”的“怪”、“力”、“乱”、“神”(《述而》)等,夫子的确“罕言”之;同样,检《论语》,仅在《阳货》一篇中载有夫子关于“性”的“性相近也,习相远也”之言,且亦显得语焉不详。可见,比起“仁”、“礼”等夫子之所常言者,“性”与“天道”诚为夫子所罕言。正是因为夫子所罕言或者语焉而不详,后儒关于“性”与“天道”才可能有诸多思想之发挥。

② 关于宋明理学所导致的诸多流弊之评价,熊十力先生尝有精当之言。参见本文“尾论”即“关于东原的义理思想之评价问题”一章。

③ 比如《中庸》、《易传》以及近来出土的《郭店楚简》等据考为战国时的文字中,言“天道”、言“性”处甚多。

的成熟及其在诸子百家思想中的普遍流行(案:参见本文第二章),诸儒论说遂以论“性”为重点。

在彼时的论“性”诸说中,真正对后世儒学之发展产生重要影响的盖莫过于孟子的“性善论”、荀子的“性恶说”、无名氏的“有性善,有性不善”说^①以及可能于春秋时期就已广泛流行的周人世硕的“性有善有恶”论。^②其中,无名氏的“有性善,有性不善”说据朱子之论后来为韩愈的“性有三品”说所承继;^③而世硕的“性有善有恶”论除了前汉扬子云(雄)的“性善恶相混”说与之有很大的相近之外,更为后汉的王仲任(充)所服膺;孟子以其“性善论”而辟当时诸子的论“性”之说,然后亦为荀子所辟之,其后,董仲舒、王充皆以各种论“性”之说而辟之,直至唐代的韩昌黎(愈),虽然他大加推崇孟子之“道”为尧、舜、周、孔之正传,^④然对于其“性善”之说,则仍与荀子、扬子的论“性”之说并列而辟之。^⑤真正将孟子的“性善论”定为一尊且以之辟百家论“性”之说的乃是宋明诸儒,并且,随着宋明理学显耀于儒林,孟子的“性善论”遂领风骚七八百年。然而,宋明诸儒(案:伊川与朱子对此更是格外在意)又以为孟子的“性善论”由于仅论“天命之性”而不及于“气质之性”,故不备,于是以“气质之性”之说而补之。宋明诸儒的这种观点,恰说明了其所倡明的“性善论”未必就是孟子的“性善论”之原义,而毋宁是解释学意义上所谓的“过度诠释”或者古人所云的“六经注我”之表现。

本文通过对中国古代的“气”与“气化论”等观念的历史考察与系统梳理,认为:在宋代以前,诸儒论“性”当主要是指宋儒所谓的“气质

① 参见《孟子·告子上》中公都子举论“性”三说中的“或曰二”。

② 告子的具有鲜明老、庄倾向的“性无善无不善”之说,向来为诸儒所辟之。

③ 朱熹:《四书章句集注》之《孟子集注》,齐鲁书社1992年版,页159。

④ 如昌黎曰:“斯道也,……尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文武周公,文武周公传之孔子,孔子传之孟轲,轲之死,不得其传焉。苟与扬也,择焉而不精,语焉而不详。”(《原道》,《韩愈全集》卷一,上海古籍出版社1997年版,页121-122)

⑤ 对此,昌黎曰:“孟子之言性曰:人之性善;荀子之言性曰:人之性恶;扬子之言性曰:人之性善恶混。夫始善而进恶,与始恶而进善,与始也混而今也善恶,皆举其中而遗其上下者也,得其一而失其二者也。”(《原性》,《韩愈全集》卷一,页122)

之性”，同时，其中形色各异的论“性”之说又无非是为自己所憧憬的理想的生活状态及其生活方式^①寻求人性方面的立足点。

诚如熊十力先生所言，两宋诸儒及其学问对于“复兴”被佛教所“颠覆”的“中国文化”之功“甚大”，^②同时，借鉴于佛教理论，他们的确也开出了一个全新的儒学。然而，对于宋明理学特别是其末流所产生的诸多流弊，也应该给予其以足够的重视。事实上，在理学之产生与完善的过程中，儒学内部也从来没有停止过不同的声音；^③同时，在理学内部，除了其中所谓的“理学”一系与“心学”一系的门户之争外，也不乏诸子发人深省的纠偏去蔽之论。^④然对于宋明理学的“性与天道”之说予以全面怀疑与理论批判的盖始于颜习斋。^⑤之后，戴东原更是以其思想之系统性、逻辑之严密性予以辟之，^⑥并开思想界全面反思宋明

① 即“道”也，且关于“圣人之道”，诸儒之间不存在根本的思想分歧，其间的差别，盖为具体路径之不同。

② 参见“第五章”。

③ 如王介甫（安石）、陈同甫（亮）、叶水心（适）等人就曾以“事功”等说与程、朱等理学诸子等进行过论辩。

④ 如刘蕺山（宗周）、黄梨洲（宗羲）、王船山（大之）等对于理学的某些流弊皆曾奋起而纠之。

⑤ 习斋多有发人深省的辟宋及其末流之言，如其曰：“是以当日谈天论性，聪明者如打诨猜拳，愚浊者如捉风听梦，但仿佛口角，各自以为孔、颜复出矣。至于靖康之际，户比肩踵皆主敬习静之人，而朝陛疆场无片筹寸绩之士。朱子乃独具只眼，指其一二硕德，程子所许为后身者，曰‘此皆禅也’，而未知之所以教之者实近禅，故徒见其弊，无能易其轍。以致朱学之末流，犹之程学之末流矣，以致后世之程、朱皆如程学、朱学之末流矣。丧此不迫，乾坤尚安赖哉！”（颜元：《存学篇卷一·由道》，《颜元集》，中华书局1987年版，页40）另外，比较习斋与东原的思想，可以看出二者有惊人的相似，于是梁任公、胡适之等人皆认为东原的义理思想乃是由于受习斋的思想之影响而成，然钱宾四（穆）先生则力反之。本文同意钱氏此说，然对于宾四所云的所谓东原的义理思想实受惠定宇（栋）思想之影响而成的观点，本文亦不敢苟同。对此，本文于“第一章”之“关于东原的义理思想之渊源”部分有详论。

⑥ 凡本文中有有关东原之“辟宋”云云，皆主要指东原对于宋明理学中程、朱一路之态度。因东原对于陆、王之心学一路，在其早年尚服膺程、朱之学时，即已直辟之，这在其《经考附录》、《与是仲明论学书》等著述中皆有所表现。而至于后期，东原更直斥陆、王之学一于释氏，乃异端邪说。

理学之风潮。^①

东原的义理思想是以辟宋(主要是程、朱之学)的形式出现的,其本意并非是想在儒学中另立门户,而是试图复明被宋明理学所遮蔽的“六经、孔、孟”之道。自其于程、朱之学风气甚浓的乾、嘉时期敢于冒天下之大不韪而提出自己心目中的孔、孟之道以来,三百年来,论说蜂起,毁誉不一,然细审之,则仍有进一步予以探究之必要。不仅如此,东原的义理思想可以说是纯粹的“形而下”之学,他反对一切将儒学的传统范畴(比如“道”、“理”及“性”等)“形而上学化”的做法。由是,作为一份关于东原的“性与天道”之思想的考察,本书也算是为今天的儒学研究中日趋弥漫的“形而上”之风补一“形而下”之隙阙。

^① 与东原同时稍晚的史学大师章实斋(学诚)论及东原辟宋之影响时尝曰:“至今休、歿之间,少年英俊,不骂程、朱不得谓通人,则真罪过,戴氏实为作俑。”(章学诚:《又与朱少白书》,《戴震全书》第七册,黄山书社1997年版,页164)

第一章 东原的生平、学行及其思想演化

第一节 东原的生平与学行

戴震字东原，又字慎修^①。生于雍正元年癸卯（西元 1723 年）十二月己巳（时已西元 1724 年 1 月 19 日）于徽州休宁县隆阜忠义里居第（案：今隆阜已属黄山市屯溪区），卒于乾隆四十二年丁酉五月二十七日（西元 1777 年 7 月 1 日），以中国传统对年龄之计法，享年五十五，世为休宁隆阜人^②。东原不仅是清代中叶统领经学考据的朴学大师，更是一位在当时能够真正超越喧嚣纷纭的汉（学）宋（学）之争，而对何为真正的儒学（即东原视野中的六经、孔、孟之道）进行反思并开一代风气的思想大师。

① 后因此字与自己早年颇为敬重的另一朴学大师、年龄远长于自己的江永（其长东原 41 岁）的字相同，东原遂讳之不用，以示敬意。

② 据东原《族支谱序》云：“戴之先，子姓。至春秋时，宋有戴、武、宣、穆、庄之族。……戴氏之称，缘于戴族。颜师古注史游《急就篇》云，‘戴公生公子文，遂称戴氏’是也。”认为其《宗谱》中所记之谱系，自“戴公以下，护公以上，不审信也。”而“护公（南）唐天祐中为兵马使，本居歙之篁墩，因戍守婺，留居婺风亭里。护公子曰寿公，为中书舍人。寿公子曰安公，官银青光禄大夫，谥忠恭，即今隆阜所追之一世。迁隆阜自颜公之子睿公，睿公凡十四传至外公，是为三门支系所起。又十四传至弁（案：弁乃东原父），而谱述是谱。”由是，如果从实际迁居隆阜的睿公算起，自东原时，戴氏已世居隆阜二十九代矣。（戴震：《族支谱序》，《戴震全书》第六册，黄山书社 1995 年版，页 397—398。以下简称《全书》册六）

据洪蕊登(榜)《戴先生行状》与段茂堂(玉裁)《戴东原先生年谱》,①东原“生而体貌厚重,性端严。”少禀异赋,“十岁乃能言^②,就传读书,过目成诵,日数千言不休。”且决不盲从权威,具有刨根问底之究竟精神:“授《大学章句》‘右经一章’以下,问其塾师曰:‘此何以知其为孔子之言而曾子述之?又何以知其为曾子之意而门人记之?’师应之曰:‘此先儒子朱子所注云尔。’即问:‘子朱子何时人?’曰:‘南宋。’又问:‘孔子曾子何时人也?’曰:‘东周。’又问:‘周去宋几何时矣?’

① 洪著《行状》于东原卒后当年六月,蕊登与其兄洪朴为东原同郡人,且“得交先生,从宴游久”,故“凡先生之行事绪论,盖得其大略焉。”(洪榜:《戴先生行状》,《戴震全书》第七册,黄山书社1997年版,页12。以下简称《全书》册七)《行状》成后,是年东原子戴中立又将其稿本寄送给远在四川巫山游宦的段茂堂(参见《戴中立与段玉裁书-戊戌中立札至巫山》,《全书》册六,页548)。后茂堂编订《年谱》时已是八十高龄的耄耋老人,因年高,于东原之学行记忆难免磨灭,影响其对有关事迹进行详加考证;又,戴、段二人初晤于乾隆二十八年癸未(西元1763年),东原时年四十一,茂堂对于东原此前的学行也缺乏亲证。凡此,致使茂堂编订《年谱》时,于东原中年以前之事略多撮取《行状》,既成后,未暇核定,次年茂堂便不禄矣。由是,《年谱》便呈为于东原中年以前之行状简而有误,于其中年以后之学行详而的当之貌;同时,对于考订东原早期思想之传承、演变等具有关键意义之时事,茂堂也随蕊登误矣(如东原初次人都当在乾隆十九年甲戌[西元1754年],时其年三十二,而《年谱》随《行状》误为次年即乾隆二十年乙亥,其而因为删削太甚,个别地方较之《行状》,更令人疑惑(如关于江慎修与戴东原之究竟关系)。诸儒不察,又凭空滋生喧嚣之论。此是后话。本文述东原事略,以有关东原学行之诸史料为本,以蕊等之《行状》及懋堂之《年谱》为主要依据,并参校诸先儒、时贤精核详订之论而成。

② 盖东原初能言较常人尤晚,段茂堂之《年谱》、王昶之《戴东原先生墓志铭》及江藩之《国朝汉学师承记·戴震》等皆袭洪蕊登之《行状》,谓为“十岁乃能言”。而钱大昕之《戴先生震传》、凌廷堪之《戴东原先生事略状》及魏建功之《戴东原年谱》(刊于《国学季刊》一九二五年第二卷一号)等皆谓东原九岁始能言。对此,魏氏认为,“然而九岁、十岁两字并无多大关系;我们看了这种记载总不免觉得有些神秘。中国人最爱讲灵异的,凡是一个大人物,往往就把他变做神话的非常人,于事就会附出种种的奇异事迹来。东原先生能说话的时候晚一点,这或者是事实。至于段氏说(案:指段茂堂于其《年谱》中所言):‘先生是年乃能言,盖聪明蕴蓄者深矣!’在十岁下。这种‘得天独厚’的观念,我们却不可有。”魏氏此论,可谓中允。然茂堂所言,却也深合国人编订《年谱》之传统,似此之例甚多,如钱德洪编订王阳明《年谱》、湛若水为《阳明先生墓志铭》及黄绾之《阳明先生行状》等云及阳明始能言时亦有五岁、六岁之说(参见《王阳明全集》下册,上海古籍出版社1992年版)。此处引洪、段之说,仅备参考。

曰：‘几二千年矣。’又问：‘然则子朱子何以知其然？’师无以应，大奇之。”^①由是，东原于弱冠之年，“凡读书，每一字必求其义。塾师略举传、注训诂语之，意每不释。塾师因取近代字书及汉许氏《说文解字》授之，先生大好之，三年尽得其节目。又取《尔雅》、《方言》及汉儒传、注、笺之存于今者，参伍考究。一字之义，必本六书、贯群经以为定诂。”结果，于十六、七岁时，东原便尽通《十三经注疏》，能全举其辞，自谓“余于疏不能尽记，经、注则无不能倍诵也。”^②这为他以后从事于音韵、训诂、名物、象数以及地理之学并成为岿然之大师奠定了坚实的经学基础，以至乾隆十九年甲戌（西元 1754 年），时年三十二岁的东原因避仇首次入都，^③既已以其所学名震京师之汉学界，为当时诸士大夫之通儒钱大昕、秦蕙田、纪昀、王鸣盛以及朱筠等所交相推重。然东原通经之意非拘泥于此，其致力于经学几十年，乃为明道焉，自云：“仆自十七岁时，有志闻道，谓非求之六经、孔、孟不得，非从事于字义、制度、名物，无由以通其语言。”^④谓“余于训诂、声韵、天象、地理四者，如肩舆之隶也。余所明道，则乘舆之大人也。”视仅仅泥于考据的所谓“通人”，“仅堪与余隶通寒温耳。”^⑤由此超越于纷囂褊狭的汉宋之争，逆风而

① 洪榜：《戴先生行状》，《全书》册七，页 4。

② 段玉裁：《戴东原先生年谱》，《全书》册六，页 651。

③ 段茂堂编订《年谱》时，误从洪葑登之《行状》，把东原首次入都之时间定于乾隆二十年乙亥（西元 1755 年）。对此，钱宾四（穆）考证其详，认为东原初入都应为乾隆十九年甲戌（西元 1754 年）。此说甚是。见氏著《中国近三百年学术史》，收入《中国现代学术经典·钱宾四卷》上册，河北教育出版社 1999 年版，页 276—277。

④ 戴震：《语段茂堂等十一札·第九札》，《全书》册六，页 541。案：东原此札，成于其去世前四个月，可谓晚年定论。然此观点正如其所谓的始乎其早岁，在其《尔雅文字考序》（作于己巳—西元 1749 年）、《与是仲明论学书》（作于己巳—西元 1749 年至庚午西元 1750 年间）、《与姚孝廉姬传书》（作于乙亥—西元 1756 年）、《与方希原书》（作于乙亥—西元 1756 年）以及《题惠定宇先生授经图》（作于乙酉—西元 1765 年）等书中屢屢言之。故尽管东原中年前后哲学思想有根本之转变（即由信奉程朱之学转而申明己得之义理），然通经明道之说，乃一以贯之其终生也。

⑤ 见章学诚《文史通义》卷三之《书朱陆篇后》，收于《全书》册七，页 288。

呼,以申明其基于精研训诂及对己身生存境遇之感触^①而得的孔孟之真精神,试图辟异学,正人心,以福佑生民。^②是故纵览东原一生之学行,其为学次第,“自其早岁稽古综核,博闻强识,而犹长于论述。晚益窥于性与天道之传,于老、庄、释氏之说,人人心最深者,辞而辟之,使与六经、孔、孟之书,截然不可相乱。”^③

东原年少家即极贫,无以为业,年甫二十,始为科举文。^④尽管东原学问淹博、识见卓绝,然在科举场中却一生失意,由是终生颠沛、贫困窘迫。乾隆十六年辛未(西元1751年),年已二十九的东原始“补休宁县学生”^⑤;乾隆二十七年壬午(西元1762年),东原年四十“举于乡”。自此,从乾隆二十八年癸未(西元1763年)至乾隆四十年乙未(西元1775年)十三年间,已过不惑之年的东原疲于奔命于京师与各地之间,为会试所困,且前后凡六次不第。乾隆三十八年癸巳(西元1773年),适逢乾隆开四库馆,由于东原在经学界的崇高地位,故被荐,并以举人身份被特召为纂修官,其间校订了大量的有关地理、策算及礼义等方面的古籍。越二年(即乾隆四十年乙未),此年当东原再一次(也即最后一次)会试不第后,方被“特命”与当年的会试中榜者一同参加殿试,被赐以同进士出身,授翰林院庶吉士。

东原虽终生为生计所困,然自少及老,于学未尝一日不孜孜然。而

① 章炳麟曾谓“震自幼为贾贩,转运千里,复只知民生隐曲,而上无一言之惠,故发愤着《原善》、《孟子字义疏证》,专务平恕,为臣民诉上天”云云,从东原对己身的生存境遇之感触出发来考察其晚年犹重其义理之说之缘由。此言善是,故常为人称道。参见是氏《释戴》,收于《全书》册七,页337。

② 东原逝前一月所作《与段若膺书》云:“仆生平论述最大者,为《孟子字义疏证》一书,此正人心之要。今人无论正邪,尽以意见误名之曰理,而祸斯民,故《疏证》不得不作。”见《语段茂堂等十一札·第十札》,《全书》册六,页543。

③ 洪榜:《戴先生行状》,《全书》册七,页6。

④ 同上。

⑤ 段玉裁:《戴东原先生年谱》,《全书》册六,页661。(以下关于东原的功名事略均从段氏之《年谱》,恕不再注)

立之年，家中乏食，便与面铺相约，日取面屑为食，闭门而成《屈原赋注》。^①晚年奉召入四库馆阁后，东原依旧生活窘迫，然为成就其《七经小记》之弘愿，^②仍勤奋不已，终于“竟积劳瘁足”，不能出户；又目力大损，“杜门一年，中屡换眼镜。”以至最后戴眼镜者曰：“此老光之最者，过此无可换矣。”终因学思不厌不倦，神劳形敝，^③遂于乾隆四十二年丁酉五月二十七日卒于京师。

东原一生之校注、著述极为丰富，谨录主要者于下^④：《尚书义考》（二卷）、《毛诗补传》（二十六卷）、《毛郑诗考正》（四卷）、《杲溪诗经补注》（二卷 案：未成）、《深衣解》、《石经补字正非》、《经考》（五卷）、《经考附录》（七卷）、《经雅》（七卷 案：未成）、《方言疏证》（十三卷）、《续方言》（二卷）、《声韵考》（四卷）、《声类表》（九卷）、《屈原赋注初稿》（三卷）、《屈原赋注》（十二卷）、《原象》（九篇 案：含《迎日推策记》一篇）、《续天文略》（七篇 案：此书东原原拟十篇，未成）、《水地记初稿》（六卷）、《水经考次》、《策算》、《算学初稿四种》（案：含《准望简法》、《割圆弧矢补论》、《句股割圆全义图》及《方圆比例数表》）、《句股割圆记》（三卷）、《九章算术订讹补图》、《五经算术考证》、《考工记图》（二卷）、《原善》（三卷 案：原为三章，后改增为三卷本）、《中庸补注》（一卷 案：未成）、《大学补注》（一卷 案：据慈惠堂云：“始，户部与玉裁书，欲刊《大学补注》，然未果而卒。”^⑤今遍查清华大学出版社之五册本《戴震全集》及黄山书社之七册本《戴震全书》，均不见收录此文，想必佚已

① 段玉裁：《戴东原先生年谱》，《全书》册六，页662。

② 东原所谓《七经》者，白云：乃“《诗》、《书》、《易》、《礼》、《春秋》、《论语》、《孟子》是也。”据茂堂，《孟子字义疏证》、《水地记》、《诂训篇》、《学礼篇》以及《原象》九篇（含《迎日推策记》）等均属《七经小记》者（段玉裁：《戴东原先生年谱》，《全书》册六，页702—页705）。惜东原未成而积劳身亡。

③ 段玉裁：《戴东原先生年谱》，《全书》册六，页705；并参见戴震：《语段茂堂等十一札·第九札》，《全书》册六，页542。

④ 此所录东原所校注、著述之书（篇）名，以今《全书》（七册本）之前六册所载为依据，并参考诸先儒时贤有关考定而成。

⑤ 段玉裁：《戴东原先生年谱》，《全书》册六，页704。

久矣)、《孟子私淑录》(三卷)、《绪言》(三卷)、《孟子字义疏证》(三卷),另有东原所作的诸多书信、序、跋、传、记、铭以及考证、训诂等文均收入今《戴震全书》第六册(黄山书社1995年版)之《东原文集》、《戴东原先生文》、《戴氏杂录》、《与段茂堂十一札》以及《补遗》中。

第二节 东原的义理思想之渊源

一、戴东原与江慎修

首先,有必要就戴东原与江慎修之究竟关系奉致浅见。

东原卒后一月左右,^①其同郡后学洪蕊登(榜)即应东原子戴中立之邀撰其《行状》。此盖为述东原平生论学及有关事略之最早文字,加之诸多方面评述甚详,遂为世人所重,不仅为时人后学传、铭、表、记东原之学行时广为袭取,即使《行状》出三十六、七年后,段茂堂编订东原《年谱》时,关于东原三十五岁以前之事略也多依从之。《年谱》出世后,遂被视作研究东原平生学行之权威佐据,后世论学,纷纷服膺。

然蕊登之《行状》个别地方记述有误,如关于东原首次入都之时间,蕊登记为乾隆二十年乙亥(西元1755年)东原三十三岁时,而白云私淑于东原的同郡后学凌次仲(廷堪)作《戴东原先生事略状》时谓为乾隆十九年甲戌(西元1754年)东原年三十二时,^②后来钱宾四(穆)先生根据钱大昕《自编年谱》及王昶《戴东原先生墓志铭》所记,认为东原应是甲戌时入京。凌、钱二氏所云极是,而茂堂从蕊登误矣。又,关于

① 东原卒于乾隆四十二年丁酉五月二十七日,由洪《状》之落款“乾隆四十二年六月口日”可知,此《状》盖作于东原卒后之一月内外。

② 分别参见洪之《行状》及凌之《事略》,均收入《全书》册七,页7、页19。案:蕊登认为东原于乙亥首次入京过扬州时结识并定交于惠定宇(栋),亦误。当于乾隆三十二年丁丑(西元1757年),东原三十五岁,段《谱》此处的当。