

明清儒學轉型探析

從

劉

戡

山

到

戴

東

原

◆ 鄭宗義 著

明清儒學轉型探析

從 劉 蕺 山 到 戴

◆ 鄭宗義 著

© 香港中文大學 2000

本書版權為香港中文大學所有。除獲香港
中文大學書面允許外，不得在任何地區，
以任何方式，任何文字翻印、仿製或轉載
本書文字或圖表。

國際統一書號 (ISBN) : 962-201-826-2

出版：中文大學出版社

香港中文大學・香港 新界 沙田

圖文傳真：+852 2603 6692

+852 2603 7355

電子郵件：cup@cuhk.edu.hk

網址：http://www.cuhk.edu.hk/cupress/wl.htm

**The Transformation of Confucianism between Ming and
Qing Dynasty: From Liu Jishan to Dai Dongyuan (in Chinese)**
By Cheng Chung-yi

© The Chinese University of Hong Kong, 2000

All Rights Reserved.

ISBN: 962-201-826-2

Published by The Chinese University Press,

The Chinese University of Hong Kong,

Sha Tin, N.T., Hong Kong

Fax: +852 2603 6692

+852 2603 7355

E-mail: cup@cuhk.edu.hk

Web-site: http://www.cuhk.edu.hk/cupress/wl.htm

Printed in Hong Kong.

前 言

社會日益進步，求材若渴。爲了配合社會上不斷發展的需要，香港中文大學一直致力培訓高質素的人才。大學自一九六三年成立開始，便著重學術研究及研究生的培育。大學現開設一系列以研究爲主的研究院課程，內容涵蓋不同領域的學科，讓逾千學生修讀。博士學位課程於一九八零年開辦，至今已有三百六十多位同學獲授博士學位。近年研究院新生人數續有增長，故博士畢業生在未來數年將有顯著增加。

博士論文一方面記錄了研究的結果，同時也是學生數年研習的見証。一部分博士論文可能已經在國際學術期刊或會議刊物上發表，讓世界各地的研究人員閱覽。然而，部分論文若能編輯成書出版，即可引起普羅大眾對有關题目的興趣，對博士學生們也是莫大的鼓舞。有鑑於此，大學成立「香港中文大學青年學人論文獎」，令以專著形式出版論文的意念得以實現，咸足欣喜。據此計劃規定，在一九九三年以後每年獲取博士學位的研究生，可以個人名義申請或由學院院長提名，在該年角逐這個獎項，獲獎者由中文大學出版社把其論文編輯成書出版。全部參加角逐的論文都經有關學科具崇高學術地位的校外評審委員嚴格評核，每年只選出不多於三篇這類博士論文，接受這項殊榮。

本書正是這計劃其中一篇獲獎的博士論文。讀者除可透過本書分享作者的研究成果外，亦可體會到作者在研究所付出的努力，及

最終能帶出創新的意念和成果所產生的喜悅。我們期望在這計劃下出版的書，能啟發讀者的思考，使有關專題得到更加深入的研究和討論。

最後，我想藉著這個機會祝賀鄭宗義博士在學術方面的成就。中文大學出版社在評審、編輯及出版方面提供的意見及協助，本人亦在此致謝。

楊綱凱

香港中文大學研究院院長

劉 序

鄭宗義君從予遊，於一九九五年獲得博士學位。他的博士論文有幸被選代表文學院競爭資助出版的獎金，結果獲得殊榮。這是我們人文學者樂意分享的榮譽。此書經鄭君認真把論文修改之後完成得以順利出版，這是令我感到欣慰的。

鄭君爲人篤實孝友，謙虛好學。大學由哲學系畢業得到一級榮譽，卻不以此爲滿足。轉入歷史系讀碩士學位，學會了歷史研究的方法，知道如何去找材料。然後又回到本系讀博士學位，先在無線寫劇本，積累了多元化的經驗，最後才回到人文學科研究所，跟我一同做研究並寫論文。最難能可貴的是，宋明理學號稱艱難，又與時代精神睽隔過甚，難覓解人，鄭君卻與之精神相契。這個領域的學問，正如黃宗羲著《明儒學案》所說的，牛毛繭絲，必須辨析入微，他卻深深地浸潤在內以及牟宗三先生與我的著作中，兼通哲學與思想史，對於明清之際思想的變局，形成了他自己通盤的了解，寫成專書，頗有進於時賢之處。

完成博士學位之後，又值因緣際會，他有機會回到系裡服務，適當我快要退休卸棒的時刻，新儒家宋明理學這一條線索可以延續下去，不至中斷，令我無後顧之憂，這又是一種難得的幸運。甚盼鄭君有了這樣良好的開始，能夠不斷努力，在學術上有所創發，百尺竿頭，更進一步，不負眾多師友的期望。是爲序。

劉述先

一九九七年十月二十八日黎明

香港中文大學

序 論

寫在哲學史與思想史之間

這本《明清儒學轉型探析——從劉蕺山到戴東原》是根據我的博士學位論文擴充改寫而成的。書中嘗試通過結合哲學史與思想史的研究來深入考查明清之際儒家思想在心性義理之學方面的變局。因此在方法上可以說是採取了一「哲學思想史」的進路。驟眼看來，哲學思想史這個概念似乎有點奇怪，與現代學術一般講求分科的窄而深的專題研究不合。但其實這一概念徐復觀先生早已用過，他的《中國人性論史先秦篇》便自謂是在寫中國哲學思想史的一部分。他說：

近三十年來，有人以爲西方哲學，是以知識爲主。若以此作標準，便認爲在中國歷史中並無可以與之相對應的哲學；於是把原用的「中國哲學史」的名稱，多改爲「中國思想史」的名稱；我覺得這是一種錯誤。西方的所謂「哲學」，因人，因時代，而其內容並不完全相同。希臘以知識爲主的哲學，到了斯圖噶學派(Stoic School)，即變成以人生、道德爲主的哲學。而現時哲學的趨向，除了所謂科學地哲學以外，也多轉向人生價值等問題方面；則在中國文化主流中，對人生道德問題的探索，及其所得的結論，當然也可以稱之爲「哲學」。「思想史」的「思想」一語，含義太泛；所以我主張依然保留「哲學」一詞，而稱之爲「哲學思想史」，以表示在中國的歷史文化中，在這一方面的成就，雖然由於知識地處理、建構，有所

不足；但其本質依然是「哲學地」的。在原用的「哲學史」中加入「思想」一詞，不是表示折衷，而是表示謹慎。¹

此中可知徐先生的觀點是認為中國文化中儘管未必有與西方文化傳統意義下的哲學完全等同的東西，但不可否認有一些足以稱為「哲學思想」的成分。而這些哲學思想是可以從歷史的角度來加以處理的。易言之，他的哲學思想史是哲學思想之史的意思，而此哲學思想之史與一般說的哲學史的分別即只是較謹慎的說法而已。不過後來徐先生在該書的〈再版序〉中已沒有再提及這概念而逕直用思想史一名來指謂自己的工作。他並且對思想史研究的性質與方法作了說明：

先哲的思想，是由他所用的重要抽象名詞表徵出來的。因此，思想史的研究，也可以說是有關的重要抽象名詞的研究。但過去研究思想史的人，常常忽略了同一抽象名詞的內涵，不僅隨時代之演變而演變；即使在同一時代中，也因各人思想的不同而其內涵亦因之不同。本書在方法上，很小心的導入了「發展」的觀點，從動進的方面去探索此類抽象名詞內涵在歷史中演變之跡；及在演變中的相關條件；由此而給與了「史」的明確意義。……中國的先哲們，則常把他們體認所到的，當作一種現成事實，用很簡單的語句，說了出來；並不曾用心去組成一個理論系統。尤其是許多語句，是應機、隨緣，說了出來的；於是立體的完整生命體的內在關連，常被散在各處，以獨立姿態出現的語句形式所遮掩。……我在此方面的努力，不敢說已經有了甚麼成就；但在內在關連的發現中，使散佈在各處的語句（例如論語中的「仁」），都能在一個完整生命體中，盡到一份構成的責任，佔一個適當的位置；並彼此間都可以發揮互相印證的作用。這即說明我對先哲思想的陳述，決非如少數人所懷疑的，是憑藉古人來發揮我自己的思想。並且我認為只有做到這一步，才算盡到治思想史的責任。²

這裡所謂的先哲思想、重要抽象名詞的內在關連及由之構成一個立

體的完整生命體是否即是前述的哲學思想？如果是的話，那麼徐先生後來用思想史來稱謂這種研究是否意謂哲學史可包括在思想史之內？抑或思想史即哲學史？徐先生個人對思想史所作的獨特理解是否符合我們今天對思想史這概念的一般印象呢？凡此皆可見徐先生的主張雖非與我們此處所要討論的問題絲毫無關，但如果我們要提倡的是一種把哲學史與思想史這兩個現代學術分科下不同的專業結合起來的研究方法，則上述徐先生那簡略且曖昧的說法似乎並不足以充分回答為甚麼要結合及如何結合的問題。

毋庸置疑，隨著知識的爆炸，學術分工乃是一種必然無法避免的趨勢。而哲學史與思想史又確乎是兩個可以有著不同性質的學科領域。當然僅就表面看，「思想」的概念的範圍就比「哲學」的概念的範圍大得多；它除了哲學思想外，還可包括政治思想、宗教思想、社會思想等等。所以思想史研究的領域自比哲學史研究的領域大。但研究領域的大小絕不足以區別哲學史與思想史底殊異的性質。簡單來說，哲學史追溯的是哲學理論（即哲學問題及答案的提出）本身的演變發展，強調的是考查理論的涵蓋性、一致性及其效力與困難所在。³ 思想史尋求的是歷史真相，偏重探索（哲學）思想的形成如何受到時代環境因素的左右，以及它最終如何反過來影響時代發展的走向。而哲學史與思想史對（哲學）思想的評價亦因彼此不同的性質遂有截然異趣的標準。好像本書談及的陳乾初，他反對宋明儒的心性論，肯定情欲，從哲學理論的角度看，很難說是善述先秦孔孟之教而無差失。尤有甚者，他以人欲為首出，完全忽略了兩欲相侵時究竟依甚麼來作主作準的原則，是很易招徠人欲橫流的惡果。但從思想史的立場看，則大可不必理會它本身是否一不好的哲學理論，相反，著眼於它在當時為儒學別開生面並對政治社會經濟帶來了刺激乃會予以相當正面的肯定。當然這裡又進一步牽涉到能否用實際效果來維護一個不好的理論的問題；一個理論的發生歷程與其義理內容應否分為不同層面來看待的問題。然撇開這些不談，陳乾初的例子已可讓我們清楚看到哲學史與思想史底不同的取徑。那麼為甚麼還要結合兩者呢？

一個哲學史研究者常有的想法是，當我們研究的是某位哲學家對某個普遍性的哲學問題的探究時，除了需要回顧一下過去對這個問題的處理外，似乎可以不必著意於那個哲學家的出身、成長經歷以至他身處的歷史背景。誠然在哲學家的出身成長與他對哲學問題的答覆之間是很難找到甚麼必然的因果關係，且凡試圖建立此因果關係的恐怕都難免會犯上化約主義的謬誤。不過哲學家對哲學問題所作的如此而非彼的回答真的跟他活在其中的歷史背景全然無涉嗎？以現代解釋學的睿見言，即使一個哲學家是在思考一個普遍性的哲學問題，他的答案實際上仍離不開他的前理解（preunderstanding）與偏見（prejudice）。而所謂前理解與偏見即是歷史文化傳統賦予給他的視域（horizon）；我們根本不可能有不具視域的理解。⁴ 換句話說，如果我們想充分了解一個哲學家為何會對某個哲學問題作出如此獨特的處理，則他處身的歷史環境及由之構成的視域是無論如何也不能忽略的。另一方面，一個思想史家常有的想法是，當我們要考查的是某一思想學說（即使是一哲學理論）對某個時代所造成的影響，好像毋須介入這學說背後牽涉到的深邃繁複的論證。但事實真的可以嗎？一個思想學說的主張能否跟它的證立分割開來已經很有商榷的餘地。況且我們又憑甚麼認為只有思想的結論會對時代造成影響而它的論證則與時代無涉呢？我們很難想像一部無視（或無法掌握）馬克思主義底社會科學理論、哲學學說與意識形態等不同分際的思想史著作能如何深入地說明馬克思主義對西方及中國歷史所造成的影響。由此可見，哲學史與思想史的研究雖有不同的性質，但彼此之間實存在著犬牙交錯的關係。

回到中國哲學思想的研究上，問題就看得更清楚。眾所周知，中國哲學一向不像西方哲學那樣偏重概念分解；它從來便是扣緊存在的生命、扣緊生民的關心。先秦儒學要對治的是周文失墜的問題；宋明儒學要對治的是佛道盛行的問題；至於明清之際的儒學要對治的是王學蕩越引發出的內聖踐履與外王經世的問題。所以要想對中國哲學思想的演變發展有比較全面深刻的了解，完全忽視歷史背景恐怕是不可能的。同樣，思想史家要研究中國文化思想，也不

得不承認中國哲學思想是中國文化思想中極其重要的組成部分。治思想史而企圖跳越中國哲學思想於不顧也根本是難以想像的事情。而本文處理的明末清初時期，便尤其明顯是哲學思想與歷史背景錯綜糾纏的典例。下面姑舉劉戡山為例來加以進一步說明。在明末，戡山絕不僅只是個在心性之學的領域內有所創穫的儒者，他同時是個立身朝廷關心生民國運的官員。因此他的心性之學與時代關懷其實是緊扣在一起的。事實上，就算是牟宗三先生站在哲學詮釋的立場扶發戡山思想的性格與旨歸，也無法完全脫離時代背景的考量。牟先生清楚指出戡山之學以心著性、歸顯於密乃是爲了堵住王學流弊所別立新說者。不過牟先生畢竟是一個哲學家而非哲學史家或思想史家，所以他對戡山思想中的圓融一滾說遂只斥之爲不諦當之辭，而殊不知這正是戡山思想受時代影響與影響時代最深遠者。如果我們想解釋爲甚麼戡山會發展出那含過正不穩之虞的圓融一滾說，單憑哲學的分析是不能獲得令人滿意的答案。此則必須入於思想史的領域來求解。至於過去思想史家治明清思想，則大多不重視戡山，蓋以爲戡山不過一絕食殉國之腐儒耳。他們無法看到戡山的歷史影響力正是因爲不懂其思想，自然也不能從中見出戡山對時代產生的作用乃是體現在其學生黃宗羲與陳乾初的身上。尤有進者，由於缺乏哲學思想分疏的眼光，明清思想在思想史的研究中遂長期被視爲一斷裂的過程：即從對宋明儒學的反動折入經世考據之途，且由之得出清初學術不帶有任何義理成分的錯誤印象。殊不知若我們能深入到宋明儒學內部的義理討論來考查，便將可清楚發現明清之際儒學的變動轉型，其間實有著千絲萬縷的連續發展的一面。用本書的觀點說，即是一從道德形上學到達情遂欲哲學的步步演化的歷程。而這亦是本書自信頗有進於時賢之處。討論到這裡，大抵我們已可隱約察覺到如果我們堅持哲學史與思想史的互不相涉，則很多文化思想上的課題就會被遺落了，起碼明末清初的時期是如此。所以黃宗羲說得好：「嘗謂學問之事，析之者愈精，而逃之者愈巧。」（《南雷文集》卷二，〈留別海昌同學序〉）傳統經史並重的理念，恐怕到了今天仍非過時的想法。而我們現今在強調人文學科與其他科學的科際整合之餘，是否也應同時重視人文學科內部各個

不同範圍的跨域研究呢？最後必須補充一點可能引起的誤解，即我們絕無意要抹掉哲學史與思想史底殊別的界域，我們只想指出若能嘗試結合兩者相信會有助於開拓中國文化思想研究的園地，為了解中國文化思想提供更多更廣闊的面向。

下面讓我們轉過來看看如何結合的問題。本來要在方法論上說明如何結合哲學史與思想史的研究實是一件頗費唇舌的事。幸而一九九五年五月初香港中文大學新亞書院舉辦了「錢賓四先生百齡紀念學術研討會」，劉述先老師與會撰文由方法學的觀點討論錢穆先生與當代新儒家的關係，指出錢先生的終極抱負乃是在於融通理學、經學與史學於一爐，故應可歸入廣義新儒家的行列。文中述先師更從傅偉勳「創造的詮釋學」的構想中提煉出一條貫通哲學、哲學史與思想史研究的方法進路，恰正可以借用過來作為本書研究底方法論的說明，故較詳細地摘抄有關的文字如下：

友人傅偉勳論創造的詮釋學及其應用，分為五個層次：

- (1)「實謂」層次——「原思想家(或原典)實際上說了甚麼？」
- (2)「意謂」層次——「原思想家想要表達甚麼？」
- (3)「蘊謂」層次——「原思想家所說的可能蘊涵甚麼？」
- (4)「當謂」層次——「原思想家(本來)應當說出甚麼？」
- (5)「必謂」層次——「原思想家現在必須說出甚麼？」或者「為了解決原思想家未能完成的思想課題，創造的詮釋學者現在必須踐行甚麼？」實謂層次屬於前詮釋學的原典考證；意謂層次屬於依文解義的一種析文詮釋學(linguistic-analytic hermeneutics)；蘊謂層次乃屬歷史詮釋學(historical hermeneutics)；當謂層次則屬批判詮釋學(critical hermeneutics)；至於必謂層次才是狹義的創造詮釋學(creative hermeneutics)。

偉勳對於這五個層次的劃分是很有幫助的。後來經過討論，他同意「必謂」一詞不妥，而改為「創謂」。我自己則作出「重釋」(reinterpretation)與「改造」(reconstruction)的分別。我認為創造的解釋仍有其一定的約束，其最大的限度在其根本的審識決不能溢出在原典所容許的範圍之外。今日我們享

有充分的學術與思想自由，既然傳統不能範圍我們的思想，我們就不必自我拘限在「重釋」的範圍以內，有必要儘可以進行哲學與思想的「改造」。換句話說，我反對隨意扭曲原典，遷就自己的意旨：解釋的新意與改造的新意是不容許互相混淆的。

如果各個層次能夠劃分得清楚，彼此之間不只會互相衝突，還會形成一種互補的結構。比較起來，史家關注的主要在實謂、意謂與蘊謂的層次，哲學家的努力則集中在當謂、創謂與改造的層次。但史學與哲學決非了無關涉。偉大的史學著作決不是斷爛朝報式的拼湊，材料的爬梳著重見微知著，建構出一幅通貫的圖象，背後實隱涵著一個統一的哲學觀點。同樣地，深刻的哲學作品必預設深厚的歷史知識的背景，才能夠超越平面式思考的局限，此所以哲學教育往往先學哲學概論，然後學哲學史、專家哲學，才可望在哲學上作出創造性的詮釋乃至通盤的改造。……當然這樣的情況並沒有必然性，每一個層次都可以溢出自己適當的定位而與另一層次形同敵國，演變成爲互相矛盾衝突積不相能的關係。如此著重實謂的實證論可以排斥著重蘊謂的歷史解釋學，它又可以排斥著重當謂與創謂的哲學解釋學。由以上的討論可以看到史學與哲學之間的互相對立與互相依賴的辯證關係。⁵

此中可見現代解釋學如何替歷史與哲學思想底「了解」別開生面，同時亦爲彼此間的結合開闢了可能的路徑。至謂如何使哲學史與思想史的研究達到互補的效果，則恐怕很難再訴之於理論性的說明，而是端賴於實際運用時分寸的拿捏是否恰到好處。當然本書不敢說是一個很成功的嘗試，限於個人掌握與解釋材料的能力，錯誤和疏漏大概都是不能避免的。我唯一能保證的是，在分疏評斷哲學思想時，我會緊遵理論諦當與否的準則；而介入思想史的領域時，我則嚴守證據的關口，儘量避免提出任何缺乏歷史證據的結論。

最後我想藉此機會來簡略地交代一下本書成書的經過以爲此序

論的一個後記。但話似乎得從一九八七年說起。八七年我在香港中文大學哲學系本科畢業，轉到歷史系跟隨王爾敏老師治中國近代思想史，得日夕親聆老師的教益，學懂了治思想史的法門，至今受惠。八九年我轉回哲學系攻讀博士，論文題目一開始便選定了明清儒學轉型，這一方面固然是因為這個研究領域尚大有開拓的餘地，另一方面則是因讀了牟宗三先生《從陸象山到劉戡山》及劉述先老師《黃宗羲心學的定位》兩書而深受啓發。凡讀過本書的人都不難發現我的很多觀點與想法，基本上是脫胎轉手自牟先生與劉師。八九年讀博士是報兼讀制的，因當時少年心野，覺得自己除了讀書之外還有濃厚的創作劇本的興趣，於是便跑到電視台當編劇，豈料一當便當了差不多五年的時間。起初以為能夠兩面兼顧，及後發覺這個想法是太天真了，同時也悟到做學問絕對必須心無旁騖，沒有絲毫可以取巧的地方。而在電視台工作的五年儘管於人生的歷練與交友方面不無得著，但從學問不進則退的角度看便實不能不有「誤墮塵網中，一去三十年」之嘆。幸而九四年述先師把我找回中大，在他的提撕訓誨下，自己才能收拾心情痛下苦功，結果九五年終順利完成學位論文。不意畢業後又幸運地得以留校任教，展開人生的另一頁，現在回過頭來看，真有點不可思議的感覺。大概在人生與學問的追求歷程中能否得遇良師，其中實有緣而不可思議。前有爾敏師，後有述先師，我可以說是個十分幸運的人。及後學位論文入選中大「傑出論文獎勵計劃」，獲得大學出版社出版的機會，我乃決心把論文認真擴充改寫成書。怎料因我秉性疏懶，加上教研工作纏身，到全書完稿時竟又已是差不多兩年後的事。倘從書的內容看，延誤或許不無好處，起碼其中的義理觀點與表達方式能更見透徹圓熟。當然文章永遠是可以改得更好的，所以述先師常告誡我們一個學者應在一個階段內完成他在那階段要作的事方可免於眼高手低、蹉跎歲月而一事無成。不記得在那兒曾讀到牟宗三先生的一段教人印象深刻的話，這段話的大意是說現在三十歲就拿到博士學位的人，常常以為自己已有很大的學問，其實甚麼也不懂，他們只是拿到了一張可以進入學術研究領域的通行證而已。斯言善哉，我常以此自勉自勵。而這本書在我追求學問的現階段正應作一張通行證

觀。最後，我想以此書獻給養育我多年的雙親、朝夕給我鼓勵的靜雯以及亡妹宗嫻。

一九九九年五月十日清晨
改訂於香港中文大學馮景禧樓辦公室

註 釋

1. 見徐復觀，《中國人性論史先秦篇》（台北：商務印書館，一九六九再版），〈序〉的註一，頁九。
2. 見同前註書，〈再版序〉，頁三 — 四。
3. 此處我們可以進而對哲學與哲學史作一簡單扼要的區分，大抵哲學只是純粹注重哲學問題及答案的提出而毋須受到歷史的制約。相反，哲學史雖云亦是回顧哲學問題在過去的處理，但其眼光的重點始終是落在「歷史」上作清理的工作。
4. 詳參Hans Georg Gadamer, Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall trans., *Truth and Method* (New York: Continuum, 1994, Second Edition), pp. 265-379。
5. 見劉述先，〈對於當代新儒家的超越內省上篇：理學、經學與史學的融通——由方法學的觀點論“錢穆與新儒家”〉，收氏著，《當代中國哲學論——問題篇》（美國：八方文化企業公司，一九九六），頁五 — 一〇。

目 錄

前 言	楊綱凱	v
劉 序	劉述先	vii
序 論 —— 寫在哲學史與思想史之間		ix
第一章：形上與形下之間的緊張 —— 明末王學的再省察		1
一、宋明儒的形上與形下世界		1
二、內聖層面的緊張：玄虛而蕩與情識而肆		8
三、東林的救正與學風的變動		19
四、外王層面的緊張：儒學、亡天下與綜當代之務		28
第二章：心學系統內的救正(上) —— 劉蕺山的誠意慎獨教		41
一、廣義的王學者		41
二、誠意慎獨、歸顯於密		45
三、圓融一滾說及其在思想史上的意義		57
第三章：心學系統內的救正(中) —— 黃宗羲一心萬殊思想的發展與完成		69
一、融通心性與經史		69
二、與陳乾初的論學因緣		76
三、一心萬殊		84
第四章：心學系統內的救正(下) —— 孫夏峰與李二曲		95
一、非分解立義方式的救正		95
二、孫夏峰的統宗會元		97
三、李二曲的全體大用		103
第五章：心學系統外的救正 —— 明末清初朱子學的三種型態及其消長		113
一、明清之際朱子學的再興		113
二、理論型：陸桴亭、張楊園		116
三、經世型：顧亭林、呂晚村		133
四、官方朱學		144

第六章：反宋明儒學思潮	153
一、顏習齋的重氣質、力行與復古禮	153
二、費密的新道統論	163
第七章：明清儒學的轉型	171
一、從道德形上學到達情遂欲	171
二、達情遂欲哲學與經世、考證	175
三、附論「實學」的實義	183
第八章：陳乾初的三辨之學：關於《大學》、性善與天理人欲之辨	189
一、對師說的轉手	189
二、意圖摧毀宋明儒學傳統的〈大學辨〉	195
三、復明聖學的努力：性善與天理人欲之辨	204
四、評價的問題：從〈與劉伯繩書〉說起	218
第九章：戴東原的達情遂欲思想	225
一、義理的關懷與考證的天賦	225
二、以氣化流行言天道理氣：東原哲學思想的基調	236
三、血氣心知之自然之性與達情遂欲的主張	245
參考資料	259