

戴震《原善》表微

李暢然 著

由於貪暴以賊其民所致亂之本鮮不成於上然後民受轉移於下莫之或覺也乃曰民之所爲不善用是而警民亦大惑矣

詩曰洞酌彼行潦挹彼注兹可以餽餽豈弟君子民之父母言君子得其性是以錫於民也詩曰敦彼行葦牛羊勿踐履方苞方體維葉泥泥仁也

原善卷下終

福建李威校字

凡十六章三千四百七字

總三篇合序三十三章九千三十一字

乾隆丁酉八月刊



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

戴震《原善》表微

李畅然 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

戴震《原善》表微/李畅然著. —北京:北京大学出版社, 2014. 3
ISBN 978-7-301-22144-0

I. ①戴… II. ①李… III. ①戴震(1724—1777)—哲学思想—研究 IV. ①B249. 65

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 059017 号

书 名: 戴震《原善》表微

著作责任者: 李畅然 著

责任编辑: 赵 新

标准书号: ISBN 978-7-301-22144-0/B·1194

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博: @北京大学出版社

电 子 信 箱: dianjiwenhua@126.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672

编辑部 62756694 出版部 62754962

印 刷 者: 北京大学印刷厂

经 销 者: 新华书店

890 毫米×1240 毫米 A5 14.25 印张 374 千字

2014 年 3 月第 1 版 2014 年 3 月第 1 次印刷

定 价: 48.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

序 一

清代戴震的学术具有三重意义：一是研究经典古籍要进行方法的革新而戴震就做到此点，他的求真的、求实的、求证的功夫是细密精致的，并力求完善的。其次，戴震在清代考证与训诂的研究风气中不甘只问字句的历史意义而要就其所指与所意识探讨其哲学的含义，把训诂之学提升为通道之学，也就把文字语言（包含声韵）的意义问题与真实世界的真理问题联系起来了。第三，戴震在现实生活中强烈感受到程朱理学规范化、制度化及权威化的恶果，造成了以理杀人的政治与社会压迫，乃针对始作俑者的程朱理学进行大力的批判，企求把人的情性与自然的欲念从性理化的礼教中解放出来。在此努力中戴震乃发展并建立了他的自然主义气一元论的宇宙观、人性学、伦理学与知识学。重新评价戴东原在中国哲学史与中国社会上的影响、地位与价值以及近代学术的含义是非常重要的工作，而此工作的起点则在更清晰的、更彻底的、更精细的认识与理解戴震的学术生活，以及他的核心思想。无疑，我们就不能不关注戴震提出的《原善》哲学。

一般认为戴震的学术贡献最大者在其最后的著作《孟子字义疏证》。这个认识从戴震自己的认定与重新诠释古典儒学境地的观点是正确的，因为戴震要把对《孟子》一书的理解与重新诠释作为新的人性学的基础与起点，要打破程朱对古典儒学四书与易学的独占，尤其要把程朱的“气质之性”与“义理之性”的截然划分加以消除，把孔子所说的“性相近，习相远”的性还原为天命之性，与孟子性善之说相互一致。“相近者”只是人的命的分理各有差别而已。我们要问：何以戴震能够做出此一论说呢？戴震又如何对

性的含义做出九条剖析呢,对理的含义做出十五条解答呢?《孟子字义疏证》能够利用答问的方式,系统的畅通的论述基本原理之理、天道、性、才、道、仁义礼智、诚、权等八章,其根基何在?而自先秦儒学到宋明理学其中有多少范畴性的理念却未能在《疏证》中得以详尽的说明与诠释,其故又安在?其中气之一词与理相应,命之一词与性相应,以及情、欲、德、信等词在《孟子》文本及戴震思想中均具有重大意义,但却未在《疏证》中突出体现,其理由为何?

我的回答是戴震是以《原善》的哲学论述为基准,已然形成了一个诠释的意义体系与哲学理论的架构,因而乃能基于此一先奠定的理论体系与意义系统驾熟就轻的论述《孟子》,以观圣人之道。这可说是“自本体以诠释”的范例,无一本体性的理论理解作为理念与方法基础,岂足以论述孟子以扭转程朱之论说?

此一本体性的理解系统即是戴震在44岁就思考成型的《原善》三章论述,并在此基础上逐渐完善提出了所有重要的儒学与理学或孔孟哲学的基本理念,并最后以三卷三论的方式系统的定义基本理念,论其意指,清其理路,见其线索,举其出处,建构了一个宇宙观、人性论、伦理学与知识学的基本模型,显示了文中求本,寻本反实,应实成体,达到了一个体系化的理论架构,具有内在的脉络与能感受的生命活力,此一系统不正是戴震写成《孟子字义疏证》的源头活水吗?不就是其诠释《孟子》的意义之源吗?总言之,《原善》的重要性不是历史性的,而是本体性的。戴震当然不能不知道,但在他那个时代,必须要以训诂的方式提出成果,因而《疏证》一书也就是其努力的结晶了。但从现代对理论基础的重视与基本原理与方法的认识,就不能不就哲学立场说明《原善》哲学的根本重要性,是超于对《孟子》的诠释的一个成就。再说,戴震对《孟子》的诠释必须借助《原善》的本体思虑,方能形成一家之言。持平的说,程朱对孟子的解读不能说没有其本体论上的基础与前提,理气之辩、性情与性命之辩将是一个永远开放的

课题。基于本体诠释学的整合理论,如何在更深入的生命体验与宇宙自然的观察中掌握理气的同一性与发展与创化的分野性应是对整合程朱与戴震的本体学打开的一条通道。在此项工作中,无疑《原善》将扮演一个十分基本的创建性角色。

以上重点在说明《原善》哲学在戴震思想中的核心地位。在此理解下,我们才能看到戴震《孟子字义疏证》的价值所在,我们也才能看到《原善》研究的根本重要性。在此理解下,我在上世纪六零年代后期选择翻译戴震《原善》三卷本为英文的理由也在于此。《原善》三卷本的形式完整性及其内涵的理论性引发了我的兴趣与注意:我们要了解的是戴震的本、体、用的哲学系统,而此体系的最好说明就是他的《原善》理论。(注)

今年二月我在夏威夷大学东西文化中心主持国际诠释学会议期间,山东大学傅永军教授趁他来夏威夷开会之便,带来了北京大学《儒藏》编纂与研究中心的李畅然副研究员的新作《戴震〈原善〉表微》一稿,李君并向我致函请我写序。我于会后看完该稿,感觉到分外兴奋,为什么呢?这是因为李君的书稿从一个历史考证与文本分析的立场,充分说明了《原善》一书在戴震治学的发展中一直占据的重要地位,不但与《孟子字义疏证》的思想平行发展,而其理论的重要性甚或过之。李君指出《原善》是戴震《七经小记》的最后部分,《七经小记》虽未完成,但却是用经论的方式写出,不同于《疏证》或其前身的《孟子私淑录》与《绪言》之以疏证或疏解的方式写出,故与《孟子字义疏证》范畴不同而有独立的价值。李君这一意思与我以上所说的我的看法完全一致。只是我必须指出经论发挥的是指引作用,因之对《孟子字义疏证》的论证与解说有根本性指导意义,并非属于无关现在的过去文献。如用本体诠释学的概念来说,《原善》对《疏证》不止有历史效果,而且有现实的、当前的作用,因为它是“自本体而诠释”的一部分。当然戴震本人也许不必自觉到此,甚至在其卒前认为《疏证》是他生平论述最大者。但从诠释学的眼光来衡量,一个文本的价值并

非单纯由作者来决定。

李君的书稿既是考证的又是哲学的,尤其具有许多启发方法学的优点。上述李君考证《原善》理论与《疏证》撰写的并行发展无疑是李畅然君最重要的贡献之一,这是李君从文本的比较与戴震的生活情况分析中得来的成果,是一个具有方法意义的创见。历史的发展包含了同时性的空间,一个作者思想的演化也是具有多项空间的包含性的,不必把并行发展的思想与文本看做直线的前后发展关系。我们必须实事求是并就实际情况来考察与判断。

除了以上的一个重要的贡献外,李君的书稿含有多方面的灼见。我在此再举出两个很实际的成果以为例证。一是李君在其书稿内篇第六章所作有关《原善》思想的经典出处的探索。他非常仔细的爬梳易学与儒学的经典,也包含庄子与荀子,找出相关的章节来说明戴震《原善》思想的来源。其中我很看重他引述《大戴礼记》对《原善》的启发与影响,涉及“分于道谓之命,形于一谓之性”的万物差别的说明,以及曾子之言“心之精爽,是谓魂魄”的心气认识。这都是戴震在《原善》中对性之为气,心之为气之精者的说明。

李君的另一个成果是对戴震有关诠释学中诠释循环的加强认识。本体的说,诠释循环是文本中部分与整体的意义与所指的相互蕴含与交涉。因而知部分导向知全体,知全体导向知部分,相互循环,使吾人对部分与整体的认识愈来愈清楚,愈来愈确定。此一原则可就文本的部分如字句与全体如全文或旁通其他文本的关系来看,也可就概念与理论的关系来看,都可以看到部分与整体的互相关联与交涉,导向对文体意义与指谓的把握,也可以导向相应的知识的把握,当然这都预设了文本意义中部分与全体,思想中概念与理论之间依存的或潜存的关联,是心灵认知的一个基础。但还有一个重要层次,即是由文本的中字义的训读,而扩大到全文义理的认识,而最后导向对天下真实或可称道体的认识。这是戴震说的“由字以通其辞”,如是经的文本,则能“由辞

以通其道”。但如何由文辞的意义认识以达到对道的真实的认识呢,显然我们必须在经验中已经有对世界真实的认识,以此为前理解,自然就能对部分的文本进行深入的解读,因而把文本的意义系统融会于我的对世界的本体理解之中,而构成了我的对文体的本体诠释。因之,透过我的对事物发生与发展成为体系与整体的理解,也就能举一隅而反三隅来掌握全体了。此应名之为“本体诠释循环”,而非同一层次的文义上的“诠释循环”了。李君用演绎与归纳来说明戴震的两句话的哲学含义,其目的同于此,而其效果也是与我所得本体诠释循环一致的。

戴震之学有强烈的时代意义与哲学含义,其方法学就是一个很好的例子:人由识字而通经而知道或悟道,是一个全面的心灵认知与思想的过程,是一个主客与相互决定意义、眼光与知识。李君的此一新书将是一个研究戴震之学的里程碑。

是为序。

成中英

写于美国 檀香山 夏威夷大学

2013. 3. 6.

注:自我于1971年出版《戴震原善研究及其英文翻译》(Tai Chen's Inquiry into Goodness, Translated and with an Introduction, Honolulu: East-West Center Press, 1971)一书之后,在中英文学界都有新的研究成果发表。但很少有学者把重点放在《原善》一书上面,主要原因是戴震赖以成名的著作是《孟子字义疏证》,因而把他的较早的《原善》掩盖了。实际上,我们必需认识后者是在前者的指导原则上进行的,因之《原善》才是戴震哲学的根本所在。李君对《原善》的新研究,说明《原善》一直在戴震写《孟子字义疏证》之时仍在进行修订,显示了《原善》三卷的定基性与根源性,不能不说戴震的哲学思想源于以及原表于《原善》成书后的观点,也因此可说在戴震心目中《原善》具有指导与定基性的意义。

序 二

孔孟之言，学说也；程朱之言，亦学说也。汉崇儒术，明尊程朱，长民者以为治世之具。余以为以学说视之，今所谓文化价值也；以治具视之，今所谓工具价值也。文化之效，使人心启牖而达；工具之效，则使人心拘挛而窒，于学于世，交相伤矣。

清自康熙以降，尊程朱尤甚，至以理为法以判庶狱。休宁戴氏有忧之，起而相校。晚世章太炎有言曰：戴君生雍正乱世，亲见贼渠之遇士民，不循法律而以洛闽之言相稽。乃发愤著《原善》、《孟子字义疏证》。余以为太炎之言，是而未尽也。戴氏触激于世法之感，外缘也；发摅以自得之言，内因也。戴氏才高学优，傲睨一世，平生不嫌以考核、文章自限，欲灼然知理欲性命之别，究洞先圣之微旨，乃以训诂之术以探义理，正洛闽之偏，发独见之明，作《原善》、《孟子字义疏证》若干种，旁皇周浹于儒先封域中，一以孟氏之言为宗。貌似寻复古义，实则自立新说。以《原善》立旨，以《疏证》辨义。罗缕道妙，成一家言。是一身而兼经师与诸子二任焉。然随时递进，义有因革，思之愈深，析之愈密。此数种者，义相交互，辞相牵涉。今数作并存，其去取转精之迹，可覆案而未可猝理也。

吾友畅然，少以优等生赴京师、入上庠，从学于董君之门，尚意文献，遂博览故籍，精究学理，为学谦然不厌，颇多创获，每自得一义，自持确然，不从流荡。近撰《戴震〈原善〉表微》，稿成示余。余观之，见其于戴氏义理诸作，罗列校核，虽一字之异，莫不穷原究变，发覆阐幽，缜密严栗，觚理秩然。绎其演衍之迹，明其更易之由，诚所谓观斧凿痕而瞩治水航者也。后之治戴学者，固不能无视于此。癸巳正月，时氛雾冥冥，刘晓东序于泉城之豹隐书屋。

自 叙

——从“挑毛病”到“戴学护法”

—

熊十力先生曾对徐复观先生说：“读书是要先看出他的好处，再批评他的坏处，这才像吃东西一样，经过消化而摄取了营养。”这本书标志着笔者由主要给《孟子字义疏证》“挑毛病”，正式转向“戴学护法”。过去我指出《疏证》在考据学规范上不太立得住，^①强调乾嘉考据学者依旧身处“经学时代”的背景事实及其在具体方法和成果上的时代局限性。^②二〇〇九年我曾经为某刊物审过一篇探讨戴震理欲说与其人品关系的稿件，尽管具体论证颇嫌于“疑邻盗斧”，但总体思路却极富启迪——戴震之反程朱未必如反清斗士章太炎先生所揭是谴责清廷特别是雍正的统治，反而可能是在迎合乾隆帝的好尚。作为一个涉世不深的学子，我对于“人心惟危”虽无精力和兴趣去想象，却更易于去相信，以至于拙著《清代〈孟子〉学史大纲》就曾小心地提到戴震关于《孟子》“必有事焉而勿正心”之理校与《日知录》不谋而合。然而二〇一二年初，当我阅读许苏民《戴震与中国文化》时，我为许先生对戴震人品学

① 李畅然《戴震〈孟子字义疏证〉文献学考查》，载《中文学刊》（第四期），香港中文大学2005年12月。

② 李畅然《辨清代客观化解经方法论同“诠释学的循环”原理之疑似——以戴震〈孟子字义疏证〉和焦循〈孟子正义〉为焦点》，载童庆炳（主编）《文化与诗学》第七辑，北京大学出版社2009年1月；李畅然《清代〈孟子〉学史大纲》，北京大学出版社2011年版。

术的热爱与维护深深触动,开始反省自己是否过于轻信各方面有关“戴心惟危”的揣测。^① 尽管我仍然信赖陈桥驿和杨向奎两先生的判断,认为戴校《水经注》是“为名所累”而抄了赵一清而非尽出封建卫道士的捕风捉影,然而虽则乾隆帝不喜欢程朱理学,但“程朱”这块招牌终清之世屹立不倒,清末更成为保守派的救命稻草,因此乾隆帝与乃祖在打击臣子自信心时均只以“理学真伪”作为出师之名。假若乾隆帝真的决意踢倒程朱,那么较早嗅到气味的臣子绝对轮不上以举人入四库馆、在城南生活极度拮据、编书辛苦到已没有更高度数的近视镜可戴的小小戴震。如果真是一个奔竞之徒,戴震一生大可不必在历算、音韵、地理等领域津津有味地花掉那么艰辛而持久的工夫;一知半解,能吸引到显贵的注意力就足够了。戴震更何必对达宦只认得戴震的“轿夫”(考据的戴震)而不识戴震本人(义理的戴震)深深不满呢?更何况本书认定,戴震至晚在《原善》三篇就已经着手修正程朱了。只有不太实用主义的人才会对那些不太实用的知识学科如此持久地痴迷,从这个角度看,戴震与朱熹是一类人,也难怪都主知先后行。

因此,尽管笔者的学殖特别是古典素养、学术创造性和魄力皆不及戴震之万一,然而作为一个有着中文系古典文献专业十一年出身的青年学子,换句话说,忝为郑玄、戴震的徒子徒孙,相较普通人而言,对于中国传统的、戴震所擅长的经学和考据还是多了解那么一点点,笔者的精力应当优先用在戴震学术著作的内部而非其外围,应当集中检讨真正的学术问题,去体味、发掘并为今人揭示戴震著书立说过程中的甘苦和过人之处;至于说戴震一生是否有过依附权威、迎合权贵的劣行,此乃人情所难免,笔者也很

① 当然许苏民先生同时抱持了“乾隆心惟危”的观念:“对于历史上的专制统治者,无论将他们估计得多么坏都不过分。”《戴震与中国文化》,贵州人民出版社2000年版,第66页。笔者判断,戴震当时的地位特别是义理学的影响还不足以惊动皇帝,更别说动杀机。

难保证自身的出处、去就、辞受比戴震有节操，不妨把笔者的短板——“语用解释”留给广大的读者吧。“人无完人”，任何人不可能一辈子只做好事而没有一件亏心事（至少是客观上的），这个道理对于反对理在气先，主张“生生而条理”而非“条理而生生”的戴震哲学而言，尤其好理解。这正如《礼运》所言：“人藏其心，不可测度也，美恶皆在其心，不见其色也，欲一以穷之，舍礼何以哉？”所以只要大家嘴上还在呼唤仁义，社会就还没有怎么崩坏，戴震讲仁义恰是匠心独运，非常人可及；至于心口如一、言行若一，这在人类历史上从来没有发生过。

当然本书外篇还是发掘、提示了有关戴学的一些外部细节，例如他与惠栋一系的学者交游就尽量顺着惠学的好恶，例如早年的《与是仲明论学书》已足以透露他对江永的态度。笔者认为戴震人生主要缺点在于因为太聪明而过于张扬自我，目空一切，不懂得“怜悯原是向审判夸胜”。戴震自称：“今之治经之儒，咸首推戴君。”尽管他聪明地把学科领域局限在治经，从而早早地为后世举钱大昕来反讥预备好了盾牌^①；然而不幸的是，戴震主张要解读五经（注意不包括四书），必须先成为一个百科全书式的学者！这在西方哲学史上同样证明是空想，因此东方的戴震发觉自己关于《水经注》的地理研究赶不上赵一清，这在事理上很正常，戴震主观上却难以接受。他对后进近乎傲慢的态度，也成为激发章学诚积极记录戴震负面事迹或至少不吝施予负面解读之动力。然而，本书内篇围绕《原善》以及《孟子私淑录》·《绪言》·《孟子字义疏证》三书发展演变的研究，为世人初步展现出一个大哲学家上下求索的学思历程和选择决断时的大手笔，那不是程瑶田或随便哪个人就可以比肩的。从中我们可以看到戴震对概念内涵的执着和慎重考量，看到他对于哲学表达的精益求精。一个对不近实用

^① 钱大昕乃日后始崛起，论详陈鸿森《汉学师承记笺释序》，第9—11页，载漆永祥《国朝汉学师承记笺释》，上海古籍出版社2006年版。

的百科知识和技能表现出持续兴趣的人,一个对“语义学”之规定性的执着、教条大大优先于“语用学”之随境偃仰、幻化不定的人,一个敢于为封建社会底层人民欲求及道德之正当性大声疾呼的人,决不会是一个乡愿,乃至视语义学和真理为面团,终日揣摩皇帝和达官显宦的意图喜好,随时看领导眼色而折腰乃至尽换门庭的小丑。这一点通过戴震义理学在清代激起的负面反响,表现得极其明显。^①

二

哲学史、学术史上流传下来的著作基本上只留下了作者唯一的一个版本(且如无意外都是定本),似乎很少有学者像戴震那样有意或无意间将自己的同一部义理著作为后世留下如此多的版本,而且都接近成品。戴震主观上还是在遵循学界只留定稿的惯例,因此他五十五岁临终前于义理专著,恐怕只首肯过《原善》三卷和《孟子字义疏证》三卷,从而由孔继涵刊出,导致戴震生前的友人几乎无人知晓《疏证》两部前身——《孟子私淑录》和《绪言》——的存在;而大约在戴震五十岁时,他允许胡亦常刊行的则是《原善》当时的三卷本和《绪言》两部书,《绪言》的前身《私淑录》同样默默无闻。然而,《原善》三章的初稿一直保留在文集中,显然是戴震有意为之,因此《原善》定本中有个别文字越过了上一版本而独见于文集三章。尽管在历史长河中文集收录少作或较早的文稿不乏其例,然而戴震的独特性在于自我生命的“返本开新”——每一轮新的写作,戴震都会翻看自己的那些旧稿,从中寻求灵感,

^① 戴震友人纪昀以为“非清纯洁身之士,而长流污之行”(章炳麟《释戴》),友人程晋芳也认为顺情之说“徒以便己之私,而不知其大祸仁义,又在释老杨墨之上矣”(清贺长龄编《清经世文编》卷二程晋芳《正学论三》,然程氏《勉行堂文集》卷一《正学论二》并无此语)。又,笔者对李光地不甚了解,也无从想象假如戴震真的与乾隆帝走得很近,情况是否会有不同。

特别是重新掂量昔日思考的合理性；因此正如学界前辈指出的，《孟子字义疏证》的大量文字直接出自最早的《孟子私淑录》而非最近的《绪言》。戴震是自负的，却非常珍重自己个人的求索历程。这与其自负一脉相承，但主要还是出于谨慎。

戴震对个人作品旧版文句的嗜好和难以割舍在本书有关《原善》诸版本的比较过程中展露得极其典型。《原善》三卷定本的“经三章”跟文集三章以及三卷本的上一版（与《绪言》同刊）相较，在文字上大大删减，中章删减尤甚，但绝大多数都移到了作为传的二十九章，甚至还恢复了文集三章本的个别文字。戴震终生实践着身为童生时，毛奇龄的弟子方槩如所授作文要诀——“善做不如善改，善改不如善删”。从经三章看，《原善》定本删减的魄力的确是惊人的；但全书总的文字如同《疏证》三书一样一直在不断生长（这一现象周兆茂先生已作揭示），这正像《绪言》和《疏证》所言，“以心知言，昔者狭小而今也广大，昔者暗昧而今也明察”。《原善》定本与《疏证》共同表明，戴震去世时，其义理探索的步伐尚未显露出放缓的迹象。

尽管《原善》诸版本和《疏证》三书的文字皆呈“生生不息”之势，但戴震从不以著作无限扩大为美，反而一直讲究文字之简要。从《原善》范围看，《原善》三章是《原善》三卷的缰绳，所以《原善》三卷本的改动总以三章为重；类似地，《孟子字义疏证》各目之内的首章是其余各章的缰绳；从戴震义理著作之总体看，万把字的《原善》则一直是两万字的《孟子私淑录》·三万余字的《绪言》·近四万字的《孟子字义疏证》的缰绳。《原善》是正面的精华，是将军，而《疏证》三书则是冲在前线与程朱论辩厮杀的士兵，广大士兵无论有何战果都要在将军那里汇报登记。尽管戴震卒前一个月告诉段玉裁“生平论述最大者为《孟子字义疏证》”，但是本书对《原善》内部诸版本的纵向比对暨与《疏证》三书的横向比对表明，戴震在同时期迫不急待地据《疏证》更新并大幅度修订了《原善》。这是本书呈报读者的最基本内容，它意味着通行本《原善》与《疏

证》一样是戴震的“晚年定论”。

三

《原善》与《孟子字义疏证》一立一破的关系学界前辈已有所揭示。1956年，周辅成先生已指《原善》一书为“他的哲学的积极方面”，但“仅仅《原善》一书，还不能完全摧毁当时唯心论。所以他又作成《绪言》。后来又作成《孟子字义疏证》”（《戴震的哲学》，载《哲学研究》第3期，第80页）。1969年，成中英先生更将《原善》全书翻译成英文，所冠之文《儒家思想的发展与戴震的“善之哲学”》指出：

东原著书立说时心中有二目标：批判宋明理学所持之“理”的概念；以及重建原始儒家所持之“善”的概念。是以对其哲学之探讨不应对此二者有所偏颇。就此而论，其《原善》三卷遂尤形重要，因为东原于其中将自己的哲学立场加以解说，并予以证成。

此外，《原善》更可代表东原最富建设性之见解，与《孟子字义疏证》中批评的见解正相对比。详言之，我们可于《原善》中发现东原以“善”的概念重新建构儒家思想。“善”的概念虽为孟子所特重，但其后一直缺乏深入的探讨或细密的推衍。因此，探讨东原对宋明理学之批判时，应著重其《孟子字义疏证》；而于探讨其建设性的“善”之哲学时，则当特别留心《原善》三卷。

又于注中提出：

这部简短的著作虽然与他稍后有关孟子的著作，即《孟子字义疏证》，同样涵盖广博，但很可能在说理方面要略胜

一筹。^①

成中英先生所译《原善》是笔者所知专门研究《原善》的唯一成果，使本书受益匪浅。

笔者注意到《原善》是在 2006 年底或次年初，当时为《清代〈孟子〉学史大纲》加写了戴震较之《孟子字义疏证》更加游离于“《孟子》学”的几部子学体义理著作的写作过程（第四章第三节三之二），从而注意到《原善》一直与《疏证》三书共现，并且仅与其一共现的外部事实。本书据此进入《原善》内部的文本，进而拿到了探索戴震义理学说特别是其历时发展，以及戴氏辞章学的一把钥匙。

本书之所以没有直接从哲学角度切入《原善》，自然是因为笔者从未有过专攻哲学的从业经验。幸运的是，充分比勘、探讨《原善》三个版本在章节、文句等细节上的异同，推测其演变的关系，成为揭示戴震义理求索之历程的利器。道理很简单，凡必须在《原善》中作出更新的，都是在写作《疏证》三书过程中的得意之笔乃至创新点，通过对校《原善》诸本得到的异文，最直截了当地反映出所对应的《疏证》三书的义理演进和表达成果。通过比对，笔者深深体会到表达方式与思想实质既相区别又密切联系。很多问题自《原善》三卷本初稿而《私淑录》，而《绪言》，而《疏证》，戴震的思想本身并无根本性的变化，然而表达上却发生了显著的变化。戴震一直在探寻更合适的言说方式，《疏证》暨《原善》定本中发人深省的命题、论证，往往是戴震多年苦心思索和锤炼的结晶，早期版本与之相关的命题和论证表明这是戴震长期的关注点，甚至反映出戴震思想的演进乃至转变。反之，如果没有任何一种表

① Chung-ying Cheng（编译），《戴震原善研究 Tai Chen's Inquiry Into Goodness》，ORIENTAL SOCIETY, Hong Kong: SOUTH SKY BOOK COMPANY, 1969 年版, pp. 18; 中译文为唐洁之翻译，见李翔海编，《知识与价值——成中英新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社，1996 年版，第 109—110 页。

达,戴震连作为思想者的身份也无从确认。言说方式的改进粗略地看意义不大,精细地看却使思想更加明晰有力。像戴震独到的“自然·必然”的范畴,就时刻提示着气与理的联系;而《疏证》对理与臆见的区分,则使戴震于传统工夫论之核心话题——“私欲”——以外长期努力发展的关于“蔽”的理念一下子获得了全新的论说。本书引用戴震义理著作之文字,特别留意其在全书结构中的位置和语言脉络,因为戴震的著作在古典哲学家之林呈现出了突出的逻辑性和系统性,而《原善》三章与三卷其余各章之间又恰恰存在经传关系。此外,辞章层面的言说方式对判断思想来源具有优先的地位。尽管《原善》之“解蔽”与《荀子》之“解蔽”存在层次上的巨大差异,然而“大共”“大别”范畴的反复应用,确证至晚到《绪言》形成时期,戴震非常认真地研读过《荀子》。而《原善》三卷开篇言“善言乎知常、体信、达顺也”,“体信以达顺”出自《礼运》终篇,可以确认戴震推“顺”为天道最基本的特性,应该出自礼学,特别是《礼运》天下“大顺”的理想。

笔者曾想把《疏证》三书的文本演进也并进来,无奈关于万把来字之《原善》的讨论已逾二十万字,《疏证》三书的相互关系则远远比《原善》复杂,只能留待另一本书。那本书必须提纲挈领,因而具有更好的可读性,绝无可能如本书这样轻易把《原善》每一个异文都给予严肃认真的讨论。但本书逐一讨论《原善》诸本的异文并非虚耗精力,因为《原善》是戴震学术精品中的精品,具有经的地位,文字简古,意蕴深邃。我们不仅可以体会戴氏的哲学思辨,也可以了解戴震的辞章造诣,欣赏《原善》的辞章之美。

当然,忽略《原善》各本一贯之处而只关注差异,进而从《疏证》三书的演进对比中寻找呼应,无疑失之偏颇。所以本书内篇第五、六章推进到对《原善》全书文本的探讨。当然两章的探讨尚不成系统,远不足以尽发《原善》之底蕴。起初还想列一章,“反过来”探讨成书最早的《原善》对后起之《疏证》三书的影响,因为内篇前五章甚至全部六章的焦点都在于《疏证》三书的演进如何推