戴東原經典詮釋的思想史探索

集英時題

鄭吉雄 著

臺大出版中心
NATIONAL TAIWAN UNIVERSITY PRESS

戴東原經典詮釋的思想史探索

集英時題

鄭吉雄　著

國家圖書館出版品預行編目資料

戴東原經典詮釋的思想史探索 / 鄭吉雄著. --
初版. -- 臺北市 : 臺大出版中心, 2008.08
面 ; 公分

ISBN 978-986-01-4664-6 (精裝)

1. (清)戴震 2.學術思想 3.經學

127.43 97012139

戴東原經典詮釋的思想史探索

作　　者	鄭吉雄
發 行 人	李嗣涔
發 行 所	國立臺灣大學
出 版 者	國立臺灣大學出版中心
執行編輯	傅凱瑄
文字編輯	鄭琦
封面設計	鍾靜儀
法律顧問	賴文智律師
印　　製	辰皓印刷股份有限公司
出版年月	2008 年 9 月
版　　次	初版
定　　價	新臺幣 600 元整
展 售 處	國立臺灣大學出版中心 臺北市 10617 羅斯福路四段一號 電話：(02) 3366-3993 傳真：(02) 2363-6905 http://www.press.ntu.edu.tw E-mail:ntuprs@ntu.edu.tw

ISBN：978-986-01-4664-6
著作權所有・翻印必究

序

自 1998 年起，我開始注意「治學方法」和「乾嘉學術特質」兩個課題，並由前者逐步關注到經典詮釋理論與方法的問題，由後者逐步關注到戴東原思想以及清代儒學典範性的問題。期間我同時進行《周易》經傳和《易》圖的研究，但仍斷斷續續在十年之間抽空寫了本書相關主題計中、英、日論文十五篇。這部書，是其中十二篇中文論文的合輯。至於我所撰幾篇關於全謝山和章實齋的研究論文，雖屬於乾嘉學術的範疇，但受限於篇幅，已另收入拙著《浙東學術研究》，此書不再收錄。

近半個世紀以來，學術界已經刊布相當多關於戴東原的研究，[1]個人從一開始做這一個專題研究計畫，已經決定，如非必

---

[1] 例如較早期並引起注意的，有 Chung-ying Cheng（成中英）, *Tai Chen's Inquiry into Goodness, A Study with A Translation of Yuan Shan* (Honolulu: East West Center Press, 1971) 和余英時《論戴震與章學誠》（香港：龍門書店，1976 年；臺北：東大圖書公司 1996 年增訂本）二書，分別從哲學和史學兩條進路切入研究。海峽兩岸的研究，臺灣的岑溢成《詩補傳與戴震解經方法》（臺北：文津出版社，1992 年）對於以訓詁與義理為基礎之解經方法頗有發明。鮑國順《戴震研究》（臺北：國立編譯館，1997 年。雄按：據該書「後記」，該書原為作者民國六十七年畢業的博士論文《戴東原學記》增訂補充而成。故其中論點可謂貫串了作者十餘年的見解。）和中國大陸學者李開《戴震評傳》（南京：南京大學出版社，1992 年）、蔡錦芳《戴震：生平與作品考論》（桂林：廣西師範大學出版社，2006 年）都屬於討論較周延的著作。唯中國大陸學者多強調環境和遭遇對思想家思想的決定性影響，對於思想家（包括戴東原）超脫於時流以外的創造性理念，似較忽略。近年還有「戴震學」的討論甚多，如丘為君：《戴震學的形成》（臺北：聯經出版事業公司，2004 年），亦甚具參考價值。

要，盡量不重複別人已經做過的工作。因此，本書比較集中在從「經典詮釋」和「思想史」兩個進路，探討戴東原思想及其定位的可能。「經典詮釋」的問題至為複雜，有的認為應循哲學方法解決，有的認為應奠基於考據訓詁。我主張二途並進。[2]扼要言之，對經典之一切解釋、分析與演繹，無不在「詮釋」的範疇內。我以此一觀點衡視東原，特別注意到他如何在深入鑽研古書之後再超脫出來，游心於宇宙人生而建立一種世界觀的智慧。至於「思想史」的探索，我認為不但要從先秦時期孟、荀人性論之分歧切入並順下來一路考察至清中葉，也需要以二十世紀思潮為基準，倒過來上溯東原思想的現代意義。

人文學的兩大支柱，是「價值」（value）和「秩序」（order），宋明儒者認為二者源出於「天理」，標榜的是「理」字；清儒則認為二者源出於「社群」，標榜的是「經」字。這個「經」字有兩層涵義：「經典」和「經世」；前者是古代社群價值與秩序內容的記載，後者則是當代社群價值與秩序的建構。「經典」的研究，強調知識不能離開歷史文獻；「經世」的提倡，則強調知識不能離開社群實踐。清代二百餘年的儒學，突顯了士大夫對公領域秩序的關懷與改革企圖。從一個宏觀的角度看，此一儒學運動延續到二十世紀，成為近、現代知識分子批判歷史、政治、社會、文化的動力來源。

關於清儒「經典」的意義，除了可利用各種清代經學的研究

[2] 讀者可參拙編：《觀念字解讀與思想史探索》（臺北：臺灣學生書局，2008年）及《語文、經典與東亞儒學》（臺北：臺灣學生書局，2008年）二書的〈導言〉。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

論著進行了解外，也應該充分汲取東西方的詮釋方法切入分析。至於清儒經學研究中的經世意識，學術界研究的雖多，但有待發明的精采處仍不少。[3]以東原為例，其「分殊」、「分限」之說，「一體」之思想，「以情絜情」之論，「心之所同然」的命題，以及其古代禮制的研究，其實都暗中指向「經世」此一遠程目標，標誌了東原對現實世界的關懷。以此例衡之，我們實有必要一一重新檢視清代各個時期學者的著作，勾勒出清代經世思潮的歷史發展。

我在本書各篇，對於「以經釋經」、「儒學淨化運動」、「理學與清學典範性之差異」、「清儒何以排斥理學」、「分殊與一體」、「清儒論『惡』的根源」、「清代先秦諸子學復興源出於考據學」、「經學中的文化意識」、「東原思想非朱子學的後裔」、「東原氣論與漢儒元氣論迥異」、「東原的理、欲觀念」、「清儒的社群意識」、「經典詮釋中的主客交融」、「身體語言義理的一體性」、「考據不離義理」等等課題，都提出了個人多年讀書研究的心得。在東原與乾嘉學者的精神世界裡，先秦經典自有其文化生命，其中呈現的同條共貫之理，必須藉由語言的分析、經書的互證才能獲得。再向上回溯，先秦儒者原本就視身體、語言、文獻和政治教化，是一個層層開展、互相融貫的整體。禮樂儀軌和倫理價值的

[3] 章太炎曾指「清世理學之言竭而無餘華；多忌，故歌詩文史楛；愚民，故經世先王之志衰。」（《檢論・清儒》，收入《章太炎全集》〔上海：上海人民出版社，1982-1994 年〕，第 3 冊）清初亭林、梨洲、謝山等人咸稱「經世」；但雍乾以降，文字獄大盛，經世思想確已衰微。唯自魏源編《經世文編》以後，「經世」思想又復興盛，至民國初年累積三十餘種，達數千卷之多。詳參本書所錄〈從乾嘉學者經典詮釋論清代儒學思想的屬性〉及〈論清儒經典詮釋的拓展與限制——並試論清代社群意識的發展〉二文。

建立，均源出於飲食與血緣，始簡終大，遂衍為宗族、國家以及倫理制度。清儒對於「群」和「欲」兩個觀念之所以特予重視，與此有關。清儒和每個時代的儒者一樣，其詮釋經典工作，既有部分符合先秦儒典要義，亦有其自身的特殊關懷和創新發揮。

余英時先生曾提出清代思想史的解釋需要一種內在理路（inner logic）的進路，但我並不認為余先生完全否定外緣因素的分析。如果我們綜綰近世關於清代思想的各種研究論點，會發現外緣因素和內在因素其實是多層次的、相互糾纏而又互為因果的狀態。例如，過去章太炎認為清代考證思想源出於反滿意識，稱樸學家為「學隱」。[4]這看起來是一種外緣的解釋，[5]但如果我們考察清代政治的滿漢矛盾問題、[6]樸學家與政治之間的疏離感[7]

---

[4] 參章太炎〈學隱〉，原收入《訄書》初刻補佚本。（據朱維錚考訂，補佚本亦即增添〈辨氏〉、〈學隱〉兩篇的版本，其出現「較有可能是在 1900 年夏秋之間」。參《章太炎全集》，第 3 冊「前言」，頁 8。）該文其後繼續收入《訄書》重訂本，並收入《檢論》。（均收入《章太炎全集》第 3 冊。）

[5] 余英時先生〈清代思想史的一個新解釋〉即將此說歸屬為外緣解釋。該文收入余英時：《論戴震與章學誠》（臺北：東大圖書公司，1996 年），頁 344-345。事實上二十世紀中葉以後，受到唯物思潮的影響，研究清代學術思想的大陸學者，多認為一切抽象思維悉取決於具體物質條件，或者可以說是精神文明的興起與發展是受物質文明所支配。思想史家尤喜在描述某一思想家或某種思想流派時，先針對社會背景、生產條件、經濟環境等作出分析。如謝國楨《明末清初的學風》舉出社會商業、手工業的發展，土地的兼併、社黨的階級成分等因素，認為「明末清初的學風」之所以「有這樣豪邁的風格，堅貞不屈的氣節和多種多樣的體裁」，是「由於社會經濟發展的條件，同時又由於明末農民的大變亂摧毀了明朝的腐朽政權，也有力地打擊了滿洲貴族。」（謝國楨：《明末清初的學風》〔北京：人民出版社，1982 年〕，頁 2。）其實，即如日本前輩學者溝口雄三對於中國思想價值的研究與批判，亦往往與其注意到東亞世界經濟秩序與環境因素的變幻，有密切關係。

[6] 清廷早在順治時期即已存在滿漢矛盾，文字獄之興，亦為確證。這方面可供參考的論著頗多，如讀者可參錢穆《國史大綱》修訂本（臺北：國立編譯館，1977 年），下冊，第八編。該編討論明末遺民之影響、清帝的漢化、文字

等等因素，則反滿意識其實一直沈埋在漢族士大夫的情感世界中，甚至可以說是導致晚清古文經學家章太炎反滿倡革命的思想遠源。那麼外緣因素，亦自有其內在成分存在。基於十七世紀滿、漢之間的民族矛盾為漢學興起的內在動力，清初以迄清中葉的「漢學」活動，我稱之為漢族士大夫的集體記憶（collective memory），[8]目的在於尋找文化生命的根源；而「漢學」之「漢」，除了「漢代」的意義外，還蘊藏更為深沈的「漢族」之意涵。士大夫既不能標榜漢族，則轉研漢學，既可以名正言順標立異幟於程朱功令之外，又可以不觸犯忌諱，同時透過心繫自身文化思想，而維繫漢族民族意識於不墜。[9]

獄使學者鉗口等現象。並可參蕭一山《清代通史》（北京：中華書局，1986年）、孟森《明清史論著集刊續編》（臺北：南天書局，1987年）、陳寅恪《柳如是別傳》三冊（上海：上海古籍出版社，1980年，尤其是下冊「復明運動」一節頗詳）。拙著：〈讀《清史列傳》對吳偉業仕清背景之擬測〉（《臺大中文學報》10期〔1998年5月〕，頁273-297。）亦有討論。

[7] 此則自錢賓四先生《國史大綱》已有精闢的說明。錢先生稱「江浙學者間，有一科舉以家傳經訓為名高者。亦有一涉科第，稍經仕宦，即脫身而去，不再留戀者。要之在清代這一輩學者間，實遠有其極濃厚的反朝廷、反功令的傳統風氣，導源於明遺民，而彼輩或不自知。」（錢穆：《國史大綱》，下冊，頁654。）

[8] 我所謂「集體記憶」是指一種潛在於漢族士大夫內心的感情、並由此種感情為動力驅使他們追憶其民族之精神與來源的心理活動。關於「集體記憶」的問題，讀者可參 Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, ed. &trans. Lewis A. Coser, Chicago: University of Chicago Press, 1992.

[9] 戴東原的闢佛思想也當作如是觀。洪榜〈戴先生行狀〉說：「蓋先生之為學，自其早歲稽古綜核，博聞強識，而尤長於論述。晚益窺於性與天道之傳，於老、莊、釋氏之說，入人心最深者，辭而闢之，使與六經孔、孟之書，截然不可以相亂。」收入《戴震全書》（合肥：黃山書社，1994-1997年），第7冊，頁6。據袁枚〈答項金門〉，「今士大夫靡不奉佛」（袁枚：《小倉山房尺牘》卷七，收入王英志主編：《袁枚全集》〔南京：江蘇古籍出版社，1993年〕，第5冊，頁140。）則風氣可見一斑。說並詳陸寶千《清代思想史》第

「多元價值」是我在思考這部書相關問題時的一個意外領悟。在乾嘉學者強調實證的學風指引下，學者必然偏重於考察人、事、物之間的個別性（particularity）。戴東原之強調分殊，章實齋的博約並重，都是在這一種思維下形成的觀點。而正如我們所知，本世紀全球人類共同面臨的重大問題，除了環境污染、糧食短缺等之外，還有物種滅絕速度過快、影響全球生態平衡的問題。[10]2006 年我在成功大學通識課程上作了一次演講，主題是〈從生物多樣性論人文多元價值的建立〉，[11]我主要即是借用生命科學的「生物多樣性」（biodiversity）概念，對照人文價值多元的重要性。當前生態學家提出「第六次滅絕」（The sixth extinct）以提醒全人類注意到物種大量滅絕，對全球生態的重大衝擊。這雖然為時已晚，但也未嘗無警醒之效。學術界對人文價值多元性，其實注意並不多，提倡者更是寥寥可數。事實上，生

五章「乾隆時代之士林佛學」。（臺北：廣文書局，1983 年，頁 198-219。）正如本書所指出的，對於異族宗教的排斥，亦是清儒民族意識的表現之一，尤以戴東原為然。

[10] 人類約到了二十世紀七十年代末期才警覺到物種滅絕的驚人速度超乎人類的意料之外。約到了八十年代，生物學家警覺到物種滅絕威脅到人類的生存，提出了「生物多樣性」（biodiversity）此一概念。在人類演化的百萬年歷史時程裡，絕大部分時間，人類在自然生態中僅僅扮演一個微不足道的小角色。但在近一萬年之間，世界人口急劇增加至於超過六十億。地球在億萬年間逐漸累積的各種資源，泰半已被我們在過去一萬年之間消耗掉。與此同時，我們改變了許多物種賴以生存的環境，包括大氣的品質、海洋的溫度、水土的養分等等數不清的各方面。而這些條件彼此之間是相關連的：一個環節遭到改變，其他環節也同時受到衝擊。這使得與我們一同在地球分享生存權利的其他物種，不斷面臨來自人類世界的龐大擠壓，在不斷變化的自然環境之中苟延殘喘，甚至殞命。據「世界野生動物基金」（The World Wildlife Fund）各種研究數據顯示，至 2050 年將有高達三分之一的全球物種滅絕或瀕臨滅絕，另外的三分之一亦將在二十一世紀末走向絕路。

[11] 該文在成功大學通識課程上發表，即將由成功大學文學院編輯出版。

物多樣性和人文價值多元性，對人類的重要性是相同的，唯一的差別在於：前者是屬於可以測量的物質世界；而後者則完全屬於無法用任何數據測量的精神思維層次。

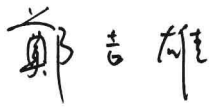
我所謂人文價值多元性，特別強調人文學不同的知識領域與研究論述，都有其平等的存在價值。人文學者最不需要的態度，是對於某些領域存在一種優越感，並以此排斥其他類型的研究。人文學本來就是以價值判斷為主要任務，是主觀之學多於客觀之學。主觀之極致，則是「獨與天地精神往來」。也就是說，「與世不合」在人文的世界裡，是最平常不過的事，研究者必須持平看待各種方法、學派與理念的異同。游心於往古來今，不同的思想價值體系，彼此之間也必須互相尊重、包容，人文學才有生生不息之機。乾嘉儒者中，我對全謝山和戴東原思想所蘊涵的人文價值多元性，尤感訝異和欽佩。謝山認為，不同學派的思想，縱使其宗旨相互衝突，在發展過程中也必然互相影響；正因為對立的雙方互相批評和攻錯，更激發了兩個學派在發展中綻放智慧的光芒。將朱陸異同置於此一思想史解釋模式考察，則朱學之大盛須歸功於陸學一派，陸學之發展亦須歸功於朱學一派。[12]謝山逝世不到一百年，東原再度提醒世人：正因為萬物各有分限、心性各有分殊，人類在群體生活中必須學會尊重各種不同類型的價值，才能「以情絜情」，才有平等溝通、彼此調和的可能。人文研究也需要尊重各種不同的、甚至相反的論述，才能讓人文學的園地繁花似錦。

[12] 說詳參拙著：〈論全祖望去短集長的治學方法〉，《臺大中文學報》11 期（1999 年 5 月），頁 339-361。

二十多年來，我在清代學術思想此一領域，已撰寫了約四十篇論文。我不得不承認自己深受清儒智識主義（intellectualism）的洗禮。但話說回來，姑勿論我們對「知識」或「智識主義」如何理解，我從不認為「求知」是一種單純的外向活動。事實上，一切運用耳目感官向外吸收到的知識，最終都必然向內歸返到自己的心靈世界，浸潤身心，與我們的形神生命融為一體。倘有機緣將研究成果出版付梓，研究心得固然可以藉文獻流傳，和無垠時空中的每個人分享；但個人心靈深處的那一份感悟，從某一角度來看，其實和任何人都沒有絲毫關係。

書稿殺青，及門傅凱瑄、曾宣靜、簡均儒擔負了校讎的工作，備極辛勞。又本書之成，承何佑森老師啟導甚多；付梓之前，復蒙余英時老師賜題。前輩愛護，銘感五內，謹此致謝。

2007 年 11 月 16 日鄭吉雄於新加坡大學亞洲研究中心



此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

—目 次—

序 i

上編 戴東原思想研究

壹・戴東原「分殊」「一體」觀念的思想史考察 1

一、問題的提出 1
二、魏晉時期的「有無之辨」 6
三、《大智度論》的「法性」與「諸相」 10
四、伊川、朱子的「理一分殊」 15
五、黃梨洲的「一本萬殊」 20
六、戴東原的「分殊」與「一體」觀念 23
七、「一之多」與「多之一」的差異 38
八、結論 42

貳・論戴東原經學中的文化意識 43

一、清初儒者對「惡」根源的理解 45
二、「理」的下層建築——東原以禮釋經 56
三、東原思想是朱子思想的後裔嗎？ 74
四、結論 85

參・戴東原氣論與漢儒元氣論的歧異 87

一、陰陽消息之氣與血氣心知之氣：歧異之一 89
二、尊卑意識與平等思想：歧異之二 105
三、宇宙生成論與社群意識：歧異之三 115
四、結論 122

肆・再論戴東原思想中的「理」「欲」問題 125
一、關於乾嘉考據學的若干複雜性問題 125
二、劉師培論戴東原 130
三、問題在「欲」乎？在「理」乎？
——「體情遂欲」說的反思 134
四、歷史感與性善論
——「體情遂欲」說的兩個限制 143
五、結論 149

伍・戴東原「群」「欲」觀念的思想史回溯 151
一、問題的提出 151
二、儒家是禁欲主義嗎？ 153
三、《易經》中的飲食之道及其教化引申 156
四、飲食、婚配、倫常關係與「禮」之興起 160
五、「禮」的「群」義及其諸問題 164
六、先秦時期以「人」爲中心的宇宙觀 170
七、戴東原論「欲」 172
八、戴東原論「群」 177
九、結論 183

下編　乾嘉經典詮釋學研究

陸・乾嘉學者治經方法釋例 185
一、歸納與演繹：治經方法二途 185
二、以經釋經：乾嘉學者治經方法的遠源與近源 187
三、乾嘉學者治經方法九例 192
四、結論 209

柒・再論乾嘉學者「以經釋經」 213
一、以經釋經的預設——經傳一體 213
二、惠周惕論「以經解經」 218
三、《經義述聞》中的「以經釋經」方法 221
四、結論 224

捌・乾嘉學者經典詮釋的歷史背景與觀念 229
一、儒學淨化運動芻議 229
二、「用」與「器」：兩個重要觀念 241
三、結論 272

玖・從乾嘉學者經典詮釋論清代儒學思想的屬性 275
一、學術界討論清代學術屬性問題的回顧 275
二、清代儒學思想屬性的討論 290
三、宋明儒的「以理釋經」和清儒的「以經釋經」 305
四、「以經釋經」與清學之衰微 309
五、結論 311

拾・論清儒經典詮釋的拓展與限制
——並試論清代社群意識的發展 313
一、緣起 313
二、失落的環節與詮釋的侷限 315
三、觀察的座標：先秦以「人」爲中心的宇宙觀 321
四、宋儒對宇宙一體思想的發揮 336
五、清儒對語言與經義關係的創造性詮解 340
六、試論清儒社群意識的發展 347
七、結論 354

拾壹・高郵王氏父子對《周易》的詮釋 357
一、前言 357
二、以爻位訓釋爻辭、爻象 358
三、以本卦自釋，復以六十四卦互釋 368
四、以諸經、諸子訓釋《易經》 374
五、發明本經義例 377
六、追求全經義例一貫的觀念 387
七、餘論：方法論的檢討及關於吳皖分派的問題 392
八、結論 401

拾貳・乾嘉治經方法中的思想史線索
——以王念孫《讀書雜志》為例 403
一、問題的提出：治經與治諸子的關係 403
二、王念孫及其《讀書雜志》簡介 416
三、《讀書雜志》對諸子義理的發皇 425
四、結論 444

引用文獻 449

人物姓名字號生卒年 469

詞條索引 475

壹・戴東原「分殊」「一體」觀念的思想史考察*

一、問題的提出

（一）傳統觀點的限制

過去學術界探討戴東原的思想，多注意「理氣之辨」和「理欲之辨」的問題。理、氣、欲等概念，經北宋至晚明六百年來儒者的闡釋發明，層層積累，衍發出許多特定的學說內容，是不爭的事實。依照宋明理學家一般的理解，「理」屬形而上，「氣」屬形而下；[1]「理」為天理，「欲」為人欲。「理氣之辨」和「理欲之辨」，是「體用關係」和「天人關係」之核心課題。東原在《孟子字義疏證》中針對「理」、「氣」、「欲」等觀念，對程伊川和朱子的理學思想展開嚴厲的抨擊。縱使他明明是要建立一套與宋明理學大異其趣的思想，卻因為其多運用宋明儒所習用的語言和概念，實又難以避免被後世的研究者誤以理學的觀念內容，來理解其思想，遂導致許多不必要的誤會。

---

* 本文 2002 年 8 月宣讀於「東亞近世儒學中的經典詮釋傳統研究計畫第十四次研討會」（「東亞近世儒學中的經典詮釋傳統研究計畫」於 8 月 25-26 日在山東省威海市與山東大學哲學系合辦），後刊《中國詮釋學》第 1 輯（濟南：山東人民出版社，2003 年），頁 88-116。

1 《伊川語錄》：「氣是形而下者，道是形而上者。」（《宋元學案》「伊川學案」，《黃宗羲全集》〔杭州：浙江古籍出版社，1985-1994 年〕，第 3 冊，頁 732。）

近數十年來，評論東原學術思想者，毀譽之際，往往有天壤之別。這種評價的落差，亦係由上述的誤會所導致。例如大陸學者過去多贊成東原而貶抑程、朱，[2]主要理由是程、朱重視先驗之理為唯心，東原重視物質形氣為唯物。他們推崇唯物而輕視唯心，故以東原為是，以程、朱為非。而在另一種立場，重視性理之學的學者則多推許程、朱而貶抑東原，認為程、朱所重視者為一超越性（transcendence）與內在性（immanence）兼具之性理觀念，東原則漠視之，而以重視物質「氣」的思想，偏重「血氣心知」；惟其重「氣」，故亦重視「欲」，而有「達情遂欲」之論。[3]「欲」既與「理」相對立，故東原思想，自然亦無甚價值可言。

我認為，這兩種認知都不夠徹底。原因在於：提出這一類見解的學者，無論其立場是推崇程、朱抑或贊同東原，基本上都是圍繞著宋明理學的觀念架構來理解東原的思想，並無二致。持唯物之論而不喜歡程朱理學的學者，既然一意持唯物論的觀念，指程、朱義理唯心為謬誤，則必然對於重「氣」的東原朝「唯物」一端推移，並加以贊許；相對地，肯定宋代儒學性理本體觀念的

[2] 二十世紀 80 年代以前尤其如此。如安正輝編撰的《戴震哲學著作選注》，其「前言」就發揮此一觀念。中國大陸學術界名宿如任繼愈、侯外廬等所撰寫的哲學史，也有相同的評價。近二十年來，大陸哲學界不少研究宋明理學的學者如陳來、顏炳罡、朱漢民等始改變了此一看法。

[3] 如牟宗三《從陸象山到劉蕺山・序》（臺北：臺灣學生書局，1984 年，頁 3。）稱劉蕺山死後，「此學隨明亡而亦亡。自此以後，進入滿清，中國之民族生命與文化生命遭受重大之曲折，因而遂陷於劫運，直劫至今日而猶未已」，則更視清代為儒學與文化生命「學絕道喪」的時期，就顯然不但蔑視戴東原的思想而已，抑且對整個清代的思想，有全盤推翻的意態。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com