臺大文史哲學報　第八十六期
2017年05月　　頁45~85
臺　灣　大　學　文　學　院　　DOI: 10.6258/bcla.2017.86.02

方東樹的理學觀及其宋學立場再探
——以《跋南雷文定》為討論中心*

何　威　萱**

摘　要

方東樹《漢學商兑》為清代漢宋之爭之名著，然稍後著成之《跋南雷文定》更反映了方氏的理學觀、工夫觀、乃至於對宋明以來學術發展的理解與詮釋。簡言之，方氏之「心」、「意」關係回歸朱子，然以「意」為善去惡的念頭，「誠」則是決絕落實之的動力，道德意向濃厚。方氏更強調「慎獨」的「品節、限制」之義，工夫樣態嚴肅而惕厲。書中並確立以《大學》傳承為基礎的由孔子至曾子、程朱的道統，明儒與漢學考據皆為悖逆之異端。方氏更重新定義〈道學傳〉的內涵，使清初以來〈道學傳〉的取消，由原先對程朱的打擊一躍而化為對程朱的表彰，並成為其逐陸王心學、考證漢學於儒門正宗外之判教依據。這些都是《漢學商兑》中未曾見到、或尚未發展成熟的觀點。

關鍵詞：方東樹　跋南雷文定　劉宗周　理學　道學傳

105.02.22 收稿，105.08.16 通過刊登。

* 本文初稿曾宣讀於中央研究院近代史研究所、中央研究院歷史語言研究所主辦之「『明末清初學術思想史再探』國際學術研討會」（臺北，2016 年 6 月 24 日），該場會議主持人林月惠教授、與會的艾爾曼（Benjamin A. Elman）教授、及學報二位匿名審查人均惠予諸多寶貴意見，特此誌謝。

** 元智大學中國語文學系助理教授。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

一、前言

漢宋之爭乃清代思想史重要談題，方東樹（1772-1851）及其《漢學商兌》尤被視為當時宋學家之代表，學者多藉此書論其堅守宋學陣營與漢學之齟齬，及由此反映之治學理念和方法，相關論著已頗豐碩，[1]對其宋學立場的檢討亦有成果可參。[2]筆者此前亦發現，方氏雖尊程朱，但書中某些概念已偏離程朱之定義，反趨近漢學家所主張，這很可能是身處漢宋論戰情勢下不得不然的靈活應變。[3]可見方東樹固懷鮮明學派立場，但若持「漢宋二分」的脈絡過於簡單、刻板地視之為漢學的對立面，恐將忽略他對理學自有一套論述；尤有甚者，學者多以《漢學商兌》為方氏學術思想全貌，卻未將其其他學術著作納入考量，遑論慮及其思想於完成《漢學商兌》後有繼續發展的可能。

《漢學商兌》之目的在與漢學界論辯，展現其理學思想處並不多見，然這些內容在方氏另一罕為學界措意之作——《跋南雷文定》中頗見發揮。該書篇幅雖短，卻囊括其理學立場、工夫觀、乃至對宋明以來學術發展的詮釋，不但

1 如胡楚生，〈方東樹《漢學商兌》書後——試論「訓詁明而義理明」之問題〉，《清代學術史研究》（臺北：臺灣學生書局，1993），頁 249-259；史革新，《晚清理學研究》（臺北：文津出版社，1994），頁 89-100；林慶彰，〈方東樹對揚州學者的批評〉，祁龍威、林慶彰主編，《清代揚州學術研究》（臺北：臺灣學生書局，2002），頁 211-230；王汎森，〈方東樹與漢學的衰退〉，《中國近代思想與學術的系譜》（臺北：聯經文化事業出版有限公司，2005），頁 3-22；田富美，〈方東樹反乾嘉漢學之探析〉，《乾嘉經學史論——以漢宋之爭為核心之研究》（臺北：文史哲出版社，2013），頁 17-60；朱維錚，〈漢學與反漢學——江藩的《漢學師承記》、《宋學淵源記》和方東樹的《漢學商兌》〉，《中國經學史十講》（上海：復旦大學出版社，2003），頁 125-162。

2 如胡楚生，〈方東樹〈辨道論〉探析〉，《清代學術史研究續編》（臺北：臺灣學生書局，1994），頁 39-56、潘振泰，〈清代「漢宋之爭」的宋學觀點初探——以方東樹的《漢學商兌》為例〉，《國立政治大學歷史學報》第 20 期（2003 年 5 月），頁 213-235、張麗珠，〈清代的義理學轉型與「漢宋之爭」〉，《清代的義理學轉型》（臺北：里仁書局，2006），頁 112-119、田富美，〈方東樹儒學思想的一個側面——辨陸王以歸程朱〉，《成大中文學報》第 40 期（2013 年 3 月），頁 173-203、Wm. Theodore de Bary, *The Message of the Mind in Neo-Confucianism* (New York: Columbia University Press, 1989), pp. 201-229。

3 參何威萱，〈「就其無定之中而各以近相通」——方東樹《漢學商兌》中理學觀點的質變及其原因試析〉，《九州學林》總 36 期（2015 年 12 月），頁 33-64。

臺灣大學人文學術期刊資料庫

有裨於理解其力駁漢學時所持之宋學立場，還可提供《漢學商兌》以外更立體的方東樹形象。故本文將以《跋南雷文定》為中心，解析其思想內涵與學術史觀，以期在現有研究基礎上進一步探索方東樹「宋學」的特色及意義。

二、《跋南雷文定》的撰作及文字問題

方東樹著作甚多，如《漢學商兌》、《書林揚觶》、《昭昧詹言》等皆為學界所重，然《跋南雷文定》則罕見討論。蓋其著作歷經太平天國之劫多已亡佚，[4]彼時桐城「藏書之家多被焚掠」，[5]方氏百餘卷鉅著《待定錄》即毀於兵燹，[6]《跋南雷文定》亦湮沒不聞，方宗誠（1818-1888）〈儀衛先生行狀〉文末臚列乃師著作時便不見其名。[7]是書雖收於光緒間刊刻之《方植之全集》，然此《全集》頗為罕見；清末陳洙《房山山房叢書》錄之，始廣流通。

《跋南雷文定》撰作年代不詳，方氏弟子鄭福照（1832-1876）謂其師「既著《漢學商兌》，又慮漢學之變將為空談性命，不守孔子下學上達之序，乃著〈辨道論〉、《跋南雷文定》，以砭姚江、山陰牴牾朱子之誤」，[8]另一弟子蘇惇元（1801-1857）所記略同，[9]可知是書乃道光初年完成《漢學商兌》後的延續性著作，應撰於道光中期。[10]

《跋南雷文定》採摘引黃宗羲（1610-1695）《南雷文定》[11]原文逐段評論

4 參陳曉紅，〈方東樹著述考略〉，《古籍整理研究學刊》2010 年第 3 期（2010 年 5 月），頁 21-24。

5 清・方宗誠，〈桐城文錄序〉，《柏堂集次編》，卷 1，《清代詩文集彙編》第 672 冊（上海：上海古籍出版社，2010，影印清光緒六年刻本），頁 141。

6 「是書（《待定錄》）未梓行，其稿咸豐間燬於賊矣。」見清・鄭福照，《方儀衛先生年譜》，清・方東樹，《儀衛軒文集》（臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏，清同治七年刻本），葉 8 上。

7 清・方宗誠，〈儀衛先生行狀〉，《柏堂集前編》，卷 7，《清代詩文集彙編》第 672 冊（上海：上海古籍出版社，2010，影印清光緒六年刻本），頁 96-99。

8 清・鄭福照，《方儀衛先生年譜》，清・方東樹，《儀衛軒文集》，葉 16 下。

9 清・蘇惇元，〈儀衛方先生傳〉，清・方東樹，《攷槃集文錄》，《續修四庫全書》第 1497 冊（上海：上海古籍出版社，1995，影印華東師範大學圖書館藏清光緒二十年刻本），頁 222。

10 錢穆認為《漢學商兌》成書於丙戌（道光六年，1826），刊於辛卯（道光十一年，1831），見其《中國近三百年學術史》（臺北：臺灣商務印書館，1983），頁 517。

11 黃宗羲著述繁多，版本複雜，僅《南雷文定》便含前集、後集、三集、四集、五集，並有附錄，收入若干相與往來之他人文字。參吳光，〈南雷文集考〉，《黃宗羲著

臺灣大學學術期刊資料庫

的形式，擢數劉宗周（1578-1645）、黃宗羲師徒之謬失，並鋪陳自身理學思想，故名《跋南雷文定》。今考察該書摘引文字如下：

《跋南雷文定》引文	引文原始出處[12]	原篇名
〈蕺山文集序〉	《南雷文定後集》，卷 1	〈先師蕺山先生文集序〉
〈章格菴行狀〉	《南雷文定前集》，卷 9	〈移史館章公格菴行狀〉
〈湯潛菴與梨洲書〉	《南雷文定附錄》（《湯子遺書》，卷 4）	〈答黃太沖書〉
〈坿辨南雷文定移史館論不宜立理學傳書〉	《南雷文定前集》，卷 4	〈移史館論不宜立理學傳書〉
以下為方氏駁論中之引文		
〈董吳仲墓誌〉	《南雷文定三集》，卷 2	〈董吳仲墓誌銘〉
〈陳乾初墓誌〉	《南雷文定後集》，卷 3 《南雷文定五集》，卷 3[13]	〈陳乾初先生墓誌銘〉

上列篇章中，〈湯潛菴與梨洲書〉原係湯斌（1627-1687）手筆，然亦收入《南雷文定附錄》，經筆者對勘，《湯子遺書》其文與黃氏所收頗有出入，而方東樹所引文字大體同於後者，故知此文乃引自《南雷文定附錄》，而非《湯子遺書》。[14]

作彙考》（臺北：臺灣學生書局，1990），頁 147-166。

12 黃氏文字或有同時收入《文案》、《文定》、《文約》者，此處以《文定》為主。

13 黃氏〈陳乾初先生墓誌銘〉先後改易四稿，反映黃氏思想演變之軌轍，《南雷文定後集》所收為三稿，《五集》為四稿，經筆者校對，方氏所引文字於三稿、四稿中均同。關於黃宗羲的四篇〈陳乾初先生墓誌銘〉，參鄭宗義，〈黃宗羲與陳確的思想因緣之分析——以〈陳乾初先生墓誌銘〉為中心〉，《漢學研究》第 14 卷第 2 期（1996 年 12 月），頁 59-74、周志文，〈論黃宗羲的四篇〈陳乾初先生墓誌銘〉〉，《晚明學術與知識分子論叢》（臺北：大安出版社，1999），頁 137-155。

14 見清・湯斌，〈答黃太沖書〉，《南雷文定附錄》，《梨洲遺著彙刊》（臺北：隆言出版社，1969，影印民國四年上海時中書局本），葉 7 上-8 上、清・湯斌，〈答黃太沖書〉，《湯子遺書》，卷 4，《清代詩文集彙編》第 102 冊（上海：上海古籍出版社，2010，影印清同治九年湯氏祠堂重刻本），頁 366、清・方東樹，《跋

臺灣大學學術期刊資料庫

是書雖摘引《南雷文定》文字，然各篇所錄份量不一，核心乃〈蕺山文集序〉、〈坿辨南雷文定移史館論不宜立理學傳書〉二文，全文幾見摘錄；〈湯潛菴與梨洲書〉摘引七段（最後一段為《南雷文定附錄》所收湯斌第二封書信部份內容），〈董吳仲墓誌〉摘引兩段，〈章格菴行狀〉、〈陳乾初墓誌〉則只各錄一段。

摘引之際，方東樹對原文或有刪改，可歸納為下列四種情況。（1）有改動一二字而未失原意者，如所引〈蕺山文集序〉「必欲求之惻隱……之前」，「欲」原作「若」；[15]「又謂性學不明」，「謂」原作「言」；[16]「與晦翁竝傳天壤」，「傳」原作「垂」；[17]「當有待之興起者也」，原作「當有待之而興者矣」；[18]所引〈坿辨南雷文定移史館論不宜立理學傳書〉「未曾反身理會」，「曾」原作「嘗」；[19]「薛文清、呂涇野皆無甚透悟」，「呂涇野」下原多「語錄中」三字；[20]「又曰陽明之後流弊甚多」，「曰」原作「言」；[21]「嗟夫聖學不求人知」，「夫」原作「乎」。[22]

（2）有刪去一句以上但不致影響黃氏表達者，如所引〈蕺山文集序〉刪去原文「王顓菴先生視學兩浙……不敢不慎也」、「顓菴先生之惠後學豈小哉」等句，此二段敘述《蕺山文集》刊刻過程，與蕺山思想無關，刪之無礙；[23]所

南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊（臺北：新文豐出版公司，1989，影印清宣統元年房山山房叢書本），頁 294-295。按：《南雷文定附錄》收湯斌書信二封，第二封（「六月十一日……臨楮不盡依依」）未見於《湯子遺書》，然方氏《跋南雷文定》有之，是為引自《南雷文定附錄》又一證。

15 見清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 291、清・黃宗羲，〈先師蕺山先生文集序〉，《南雷文約》，卷 4，《梨洲遺著彙刊》，葉 4 上。以下黃氏文字出處依《梨洲遺著彙刊》本，由於該本文字收入《南雷文約》者，《南雷文定》不再重覆，故相關篇章引自《文約》。

16 見清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 291、清・黃宗羲，〈先師蕺山先生文集序〉，《南雷文約》，卷 4，《梨洲遺著彙刊》，葉 4 上。

17 同上註，頁 293；葉 4 下。

18 同上註。

19 見清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 299、清・黃宗羲，〈移史館論不宜立理學傳書〉，《南雷文定前集》，卷 4，《梨洲遺著彙刊》，葉 6 上。

20 同上註。

21 同上註。

22 同上註，頁 300；葉 7 上。

23 見清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 293、清・黃宗羲，

臺灣大學學術期刊資料庫

引〈坿辨南雷文定移史館論不宜立理學傳書〉刪去原文「章楓山稱一峯方可謂之正君善俗，……後人反分其優劣，何也」數句，此段文字反映黃氏對羅倫（1431-1478）的評價，未涉朱、王異同之原文主旨，故亦稱允。[24]

（3）有為突出重點而大量精簡原文者，如：

> 又言「羅念菴本非陽明弟子，其學術頗似白沙，與王甚別。」陽明《年譜》為念菴所定，（錢緒山曰：「子於師門）不稱門生而稱後學（者，以師全日未得及門委贄也，……子且無歉焉，於門人乎何有？」念菴於是）【錢緒山謂之然後】始稱門人。當日之定論如此，今言與王甚別，不知其別者安在（也）？且不知白沙、陽明（學術）之異，又在何等也？[25]

上引為黃宗羲〈移史館論不宜立理學傳書〉原文，（）及【】分示方氏刪去、增添之內容，最明顯的不同在於精簡了錢德洪（1496-1574）對羅洪先（1504-1564）所說的一大段話。羅洪先晚年編《陽明年譜》，自署「後學」而非「門人」，引起錢德洪關注，認為羅洪先雖未親自問學於王守仁（陽明，1472-1529），但既已拳拳於陽明學說三年，可循聶豹（1486-1563）之例稱門生。黃宗羲的結論是羅洪先聞錢氏之語「始稱門人」，[26]然中間大段文字僅在呈現錢氏之勸說內容，非關羅洪先的學派定位，故方東樹抹去大段錢氏說詞，代以「錢緒山謂之然後始稱門人」，保留原文中關鍵的引導者「錢緒山」、及羅氏「始稱門人」的結論。此番剪裁顯得簡練而精要，全文重點更為突出，未削弱或改變文意。

〈先師蕺山先生文集序〉，《南雷文約》，卷 4，《梨洲遺著彙刊》，葉 4 下。

24 見清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 297、清・黃宗羲，〈移史館論不宜立理學傳書〉，《南雷文定前集》，卷 4，《梨洲遺著彙刊》，葉 5 下。

25 清・黃宗羲，〈移史館論不宜立理學傳書〉，《南雷文定前集》，卷 4，《梨洲遺著彙刊》，葉 5 下-6 上。

26 錢、羅相關往來書信見明・錢德洪，〈答論年譜書〉，明・王守仁，〈年譜附錄二〉，《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，2004），卷 37，頁 1369、明・羅洪先，〈與錢緒山〉，《羅洪先集》（南京：鳳凰出版社，2007），卷 6，頁 204。按：據羅氏回信，其最終似未同意改稱門人，與黃宗羲所述有出入，參錢穆，〈羅念菴年譜〉，《中國學術思想史論叢（七）》（臺北：東大圖書公司，1993），頁 211-212、張衛紅，《羅念庵的生命歷程與思想世界》（北京：三聯書店，2009），頁 508。

臺灣大學學術期刊資料庫

（4）以上三種刪改多無傷大旨，惟一異動較大處須細論，茲先引黃宗羲原文於下：

> 先儒曰，意者心之所發，師以為心之所存，……***然泰州王棟已言之矣***：【1】「自身之主宰而言謂之心，自心之主宰而言謂之意，心則虛靈而善變，意有定向而中涵。」【2】「意是心之主宰，以其寂然不動之處，單單有個不慮而知之靈體，自做主張，自裁生化，故舉而名之曰『獨』；少間攙以見聞才識之能，情感利害之便，則是有商量倚靠，不得謂之獨矣。」若云【3】「心之所發，教人審幾於動念之初」，【4】「念既動矣，誠之奚及？」【A】師未嘗見泰州之書，至理所在，不謀而合也！[27]

黃氏於〈先師蕺山先生文集序〉開篇，略述乃師劉宗周「意為心之所存」的主張，隨即說明「然泰州王棟已言之矣」，其下十餘句悉引自王棟（1503-1581）語錄以證之：【1】【3】【4】三段引自「舊謂意者心之所發」條，【2】引自「誠意工夫在慎獨」條，《明儒學案》亦錄此二條。[28]然方東樹將「然泰州王棟已言之矣」一語移至文末「師未嘗見泰州之書，至理所在，不謀而合也」之前（即【A】處），雖僅搬動一句，卻造成中間「自身之主宰謂之心……誠之奚及」大段文字（即【1】【2】【3】【4】）皆被其視為劉宗周語加以峻斥。[29]此處王棟論「意」與劉宗周相去不遠，[30]故方氏之批評置諸全書尚無扞格，但這種指鹿為馬的現象顯已偏離學術討論的客觀性。固就現有資料無法判斷方氏如此改動究竟是蓄意或誤讀，亦無法排除當中或含有版本異同的可能性，卻也提醒我們，在使用方東樹著作時，必須更加謹慎面對其所摘引之文字。[31]

---

27 清・黃宗羲，〈先師蕺山先生文集序〉，《南雷文約》，卷 4，《梨洲遺著彙刊》，葉 3 下。

28 見明・王棟，〈會語正集〉，《一菴王先生遺集》，卷上，《四庫全書存目叢書》子部第 10 冊（臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，影印南京圖書館藏明萬曆三十九年鈔本），頁 54-55、清・黃宗羲，〈泰州學案一・教諭王一菴先生棟〉，《明儒學案》（北京：中華書局，2008），卷 31，頁 733-734。

29 見清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 288。

30 關於王棟的學說及其與劉宗周的關係，參錢明，《陽明學的形成與發展》（南京：江蘇古籍出版社，2002），頁 228-256。

31 方氏「誤植」說話者，狄百瑞（Wm. Theodore de Bary）於《漢學商兌》中亦發現一例。如黃震不滿蔡沈《書集傳》以「傳心」形容道統傳承，謂此淆亂儒釋界線，使

臺灣大學學術期刊資料庫

三、方東樹《跋南雷文定》的理學觀

方東樹《跋南雷文定》摘引黃宗羲《南雷文定》數文，逐段批駁劉、黃師徒學說並抒己見，當中雖不乏情緒性漫罵，[32]實則更多反映了方氏的理學觀及其對理學發展的定位。以下將分為三點分析《跋南雷文定》的理學觀，一來可從中觀察方氏如何站在程朱的立場批評劉、黃師徒，二來則呈現其論述中的理學特色，補充此前研究的不足。

（一）「心」、「意」的關係與「誠意」的新詮

為更清楚說明方東樹的觀點，以下先略述劉宗周學說相關問題。

朱熹（1130-1200）、王陽明對「心」的定義雖有不同，論「意」則頗趨一致，朱子《大學章句》開篇便道：「意者，心之所發也」，[33]陽明亦主張：「身之主宰便是心，心之所發便是意。」[34]二人均以意為後天生成雜糅善惡之思慮意念。[35]然劉宗周卻另有別解，稱「心所存主之謂意，非以所發言也」，[36]「意」

「禪學者借以為據依」。黃震謂「心不待傳」，道統授受只是反求內心本有、人人所同之天理，非真有一物可供傳承，故「傳心」之說彌近理而大亂真。此論獲顧炎武響應，並成為清代漢學家持以攻擊宋學陽儒陰釋的論據之一，致使後來方東樹《漢學商兑》花費不少篇幅駁斥之。然《漢學商兑》卷中之上第二條（「心不待傳也……」）冠以「顧氏曰」者實為黃震語，蓋此文為顧氏《日知錄》所摘，而方氏係自《日知錄》中抄得此文，疑未翻檢《黃氏日鈔》，故誤將《日知錄》該條中的「愚按」及其下文字（即「心不待傳」一段）視為顧炎武語，實則此乃出自黃震。以上見宋・蔡沈，〈書集傳序〉，《書集傳》（臺北：世界書局，1981），頁 1、宋・黃震，〈讀尚書〉，《黃氏日抄》（京都：中文出版社，1979，影印日本立命館大學圖書館藏清乾隆三十二年刻本），卷 5，頁 44、清・顧炎武，〈心學〉，《原抄本日知錄》（臺南：唯一書業中心，1975），卷 20，頁 528-530、清・方東樹，《漢學商兑》，卷中之上，《續修四庫全書》第 951 冊（上海：上海古籍出版社，1995，影印復旦大學圖書館藏清道光十一年刻本），頁 551-556、Wm. Theodore de Bary, *The Message of the Mind in Neo-Confucianism*, pp. 211, 256.

32 如謂劉、黃師徒「矜名肆妄，心既蔽昧，又不肯虛心遜志，純任客氣，魯莽滅裂於學」，謂劉宗周「當日講會名曰『證人』，乃其學術先不可證」，謂黃宗羲「矯辨駕飾，以關人之口」、「不難誣天，況人乎？是真欲一手掩天下目也。」見清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 288、290、299。

33 宋・朱熹，《大學章句》，《四書集註》（臺北：世界書局，1997），頁 6。

34 明・王守仁，〈傳習錄上〉，《王陽明全集》，卷 1，頁 6。

35 朱子謂「意有善惡之殊」，陽明「四句教」亦云「有善有惡是意之動」。見宋・朱

臺灣大學學術期刊資料庫

乃「意根」、「獨體」，是心之主宰和至善本體，與「天命之性」相貫通；[37]「誠意」之「誠」不是對治的工夫，而只是保任、歸復意根，還其本來面目，故云：「意本如是，非誠之而後如是，意還其意之謂誠」；[38]「毋自欺」不是「不要自我欺騙」，「『自』之為言『繇』也，非『己』也；『欺』之為言『罔』也，非『偽』也」，故「毋自欺」即「毋由罔」，即「誠意」、「慎獨」的遮詮。[39]此新說以向內收攝的「意根」取代向外發動的「良知」，形成一套精密不漏的修德工夫。[40]

熹，〈大學三〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》（北京：中華書局，2004），卷 16，頁 341、明・王守仁，〈傳習錄下〉，《王陽明全集》，卷 3，頁 117。

36 明・劉宗周，《大學古文參疑》，吳光主編，《劉宗周全集》第 1 冊（杭州：浙江古籍出版社，2007），頁 613。

37 參唐君毅，〈劉蕺山之誠意、靜存以立人極之道〉，《中國哲學原論（原教篇）》（臺北：臺灣學生書局，2004），頁 473-474、林月惠，〈劉蕺山對《大學》〈誠意〉章的詮釋〉，《中國文哲研究集刊》第 19 期（2001 年 9 月），頁 437-439。

38 明・劉宗周，《學言・下》，《劉宗周全集》第 2 冊，頁 442。

39 明・劉宗周，《大學古文參疑》，《劉宗周全集》第 1 冊，頁 613。另參其〈答董生心意十問〉、〈商疑十則答史子復〉，《劉宗周全集》第 2 冊，頁 337-340、340-348、林月惠，〈劉蕺山對《大學》〈誠意〉章的詮釋〉，《中國文哲研究集刊》第 19 期（2001 年 9 月），頁 427-442。

40 參古清美，〈劉蕺山對陽明致良知說之繼承與發展〉，《明代理學論文集》（臺北：大安出版社，1990），頁 247。關於劉氏對意的詮釋，參牟宗三，《從陸象山到劉蕺山》（臺北：臺灣學生書局，1979），頁 451-541、古清美，〈劉蕺山對陽明致良知說之繼承與發展〉、〈劉蕺山的誠體思想與其實踐工夫〉，《明代理學論文集》，頁 209-250、251-298、黃敏浩，《劉宗周及其慎獨哲學》（臺北：臺灣學生書局，2001），頁 153-172、林月惠，〈劉蕺山對《大學》〈誠意〉章的詮釋〉，《中國文哲研究集刊》第 19 期（2001 年 9 月），頁 407-450。劉勇指出，中晚明以降講學多藉重新詮釋、甚至重構《大學》文本，以揭櫫各自講學宗旨，劉宗周運用「石經《大學》」即是一例。見劉勇，〈中晚明時期的講學宗旨、《大學》文本與理學學說建構〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 80 本第 3 分（2009 年 9 月），頁 404-415、438-441。關於劉氏對石經《大學》的態度，及其新訂之《大學》，參王汎森，〈明代後期的造偽與思想爭論——豐坊與《大學》石經〉，《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004），頁 48、李紀祥，《兩宋以來大學改本之研究》（臺北：臺灣學生書局，1988），頁 211-217。林月惠則自義理面指出，劉氏「是以《中庸》的義理來詮釋《大學》，使《中庸》的『慎獨』義與《大學》的『慎獨』義相互融攝交織。」見林月惠，〈劉蕺山對《大學》〈誠意〉章的詮釋〉，《中國文哲研究集刊》第 19 期（2001 年 9 月），頁 412。

臺灣大學學術期刊資訊庫

劉宗周之所以發此新論，實乃面對陽明後學流弊之修正與回應。蓋其中年雖一度信從王學，卻也意識到「今天下爭言良知矣，及其弊也，猖狂者參之以情識，而一是皆良；超潔者蕩之以玄虛，而夷良於賊，亦用知者之過也」；[41]而在與泰州後學陶奭齡（1571-1640）的論學中，亦對陶氏混攙禪學、高舉本體忽視工夫深感不然。[42]因此劉氏晚年對良知說批評愈甚，不但將此流弊的責任者歸諸陽明，更以誠意、慎獨新說大幅度修正之。[43]故牟宗三俯視心學發展軌轍時，便認為陽明以後先有江右聶豹、羅洪先以歸寂補偏，中有劉邦采（1492-1578）、王時槐（1522-1605）向性學靠攏以救正，最終則開出劉宗周的「歸顯于密」，「將心學之顯教歸于慎獨之密說」，[44]以拯王學之弊。

41 明・劉宗周，《證學雜解》，《劉宗周全集》第 2 冊，頁 278。若衡以牟宗三之陽明後學「三系說」，則泰州、浙中正是劉氏所切責者。見牟宗三，《從陸象山到劉蕺山》，頁 266、黃敏浩，《劉宗周及其慎獨哲學》，頁 99-104。關於劉氏所論，牟宗三分析道，象山、陽明之學原即「純從主觀面申展之圓滿，客觀面究不甚能挺立」，缺少「客觀而超越」的「天」之一環，故「王學之流弊，即因陽明于此處稍虛歉，故人提不住，遂流于『虛玄而蕩』或『情識而肆』，蕺山即于此著眼而『歸顯於密』也。」見牟宗三，《心體與性體》第 1 冊（臺北：正中書局，2009），頁 47-48。古清美則認為，陽明之學乃百死千生歷練而來，故強調心體昭明之際更融合了天理之精純至善；然後學多只強調良知的明覺不昧，放鬆了天理義，故或流於「空談虛玄」與「自信狂蕩」二弊。見古清美，〈王陽明致良知說的詮釋〉，《明代理學論文集》，頁 121。

42 見黃敏浩，《劉宗周及其慎獨哲學》，頁 104-111。

43 見古清美，〈劉蕺山對陽明致良知說之繼承與發展〉，《明代理學論文集》，頁 213-249、黃敏浩，《劉宗周及其慎獨哲學》，頁 115-122。劉氏晚年稱：「只因陽明將意字認壞，故不得不進而求良於知；仍將知字認粗，又不得不退而求精於心。種種矛盾，固已不待龍溪駁正，而知其非《大學》之本旨矣。」見明・劉宗周，〈良知說〉，《劉宗周全集》第 2 冊，頁 318。

44 此即牟氏《從陸象山到劉蕺山》一書之主旨，以闡釋從陽明學至蕺山學之轉折。但須注意，牟氏之所以拈出此脈，是基於他們不識心學精義而逐漸遠離之，故予以批判，並藉此反觀王學之特色，見牟宗三，〈序〉，《從陸象山到劉蕺山》，頁 2。關於中間雜以性學之過渡，近來侯潔之，《晚明王學由心轉性的本體詮釋》（臺北：政大出版社，2012 年）論此甚精詳，可相參照。又，牟氏將劉宗周「歸顯于密」劃歸胡宏「以心著性」一脈，是直承《論》《孟》《中庸》〈易傳〉的一本圓教、並別立於象山陽明、伊川朱子外的理學第三系，對此黃敏浩認為，劉氏「雖分言心性，卻沒有把性體確立為相對於心體之主觀一面而為客觀的、形式的、超絕的一面」，與胡宏「以心著性」終有不同；彭國翔亦云，「劉蕺山繼承的……是陽明的一元論，而非獅泉、塘南的二元論。」二人對牟氏之說均有修正。見牟宗三，《心體與性體》，

臺灣大學學術期刊資訊庫

劉氏「主張古本《大學》，以『誠意』為入手功夫」，[45]並以「意為心之所存而非發，意為心之主宰」[46]的新說，對朱子、陽明的《大學》體系都是一項挑戰，自然激起以程朱正脈自命的方東樹不滿，故其首先辨正心、意間的關係，以宣示程朱之立場：

> 太虛靈覺是心，心主也。心所發為意，何謂意為覺主乎？夫覺不虛覺，必麗於物，物在外與內覺交而相引，逐境生起，明明是發，何得云存？目生滅不常，何得云主？[47]

方氏將心、意關係回歸程朱脈絡，心是負責與外界交感的主體，意則待心與外物相接而後生，故意只能是逐境生起的已發，不可能成為主宰。這在孔孟原典中更加清晰：

> 孔子謂「心出入無時，莫知其鄉」，政以意客所發，牽心主出入。苟操持此心不放，不令心主逐意客而亡，則心常在腔子裡，故曰「存」。孟子之「求放」，即孔子之「操存」，「存」主心言，不主意言。[48]

孟子云：「孔子曰：『操則存，舍則亡，出入無時，莫之其鄉。』惟心之謂與？」[49]方氏據此推衍，操存的對象只能是心，發用之意流於善惡端視心操存與否。由於心是太虛靈覺的主宰，故「存」只是使此心「常在腔子裡」、安定不走作的工夫，非將心置諸更高的主宰之下。因此不但「存」字與「意」無涉，心、意之間更必然是「心能為意主宰，非意能主宰夫心。」[50]

接著，方氏認為劉、黃師徒誤解「誠」字，連帶扭曲「誠意」的內涵而錯置於未發之地：

第 1 冊，頁 42-53、黃敏浩，《劉宗周及其慎獨哲學》，頁 247、彭國翔，《良知學的展開——王龍溪與中晚明的陽明學》（北京：三聯書店，2005），頁 341。

45 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 287。

46 同上註。

47 同上註，頁 287-288。文中「目」字疑為「日」字之誤。

48 同上註，頁 288。

49 宋・朱熹，〈告子上〉，《孟子集註》，卷 4，《四書集註》，頁 369。

50 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 288。

臺灣大學學術期刊資料庫

> （劉、黃）蓋妄將此處「誠」字混作《中庸》天道之誠，《中庸》所言天道之誠，真實無妄，寂然自然，一念不動。念臺謬主此誠，故曰「念既動則已失誠之體而不及也」，不知此處「誠」字乃「思誠」之誠，人道也。念既動，政當審幾而決誠其為善去惡之意，故曰「誠意」也。[51]

在其眼中，劉氏混淆《中庸》「誠者，天之道也」與「誠之者，人之道也」[52]的兩種境界，前者為道體之形容，後者乃工夫之描述。方氏認為《大學》「誠意」之「誠」聯繫的是《中庸》「誠之者」與《孟子》「思誠者」[53]之「誠」，是對為善去惡的「意」的落實；而劉宗周妄將《中庸》「誠者」之「誠」套用於「誠意」上，故「意」字也錯誤地隨之上升至「天道」的高度。他甚至推斷劉宗周如此訓解的動機：

> 窺其旨，不過欲將此處「意」字、「獨」字混作良知，以紹述姚江宗派，故其說「意」字、「獨」字宛然一良知境象。梨洲復揚搉之，如此徒令人惶惑如中邪魅矣。[54]

劉氏是否真「紹述姚江宗派」恐非一言能盡，前已論及，「意」之新解主要針對陽明而發。但對方東樹來說，過度抬高道德本體的地位，而不循朱子《大學》樸實之步驟，就是陽明的同路人。[55]蓋若高舉道德本體，則有只顧發散而不重收斂的可能，終或步向猖狂一途，此乃方東樹對陽明學派的主要批評。[56]

為駁斥劉宗周以意為本體，方氏亦重新定義「意」字，然其對「誠」、「意」

51 同上註，頁 289-290。

52 宋・朱熹，《中庸章句》，《四書集註》，頁 42。

53 孟子作「思誠者，人之道也。」見宋・朱熹，《孟子集註・離婁上》，卷 4，《四書集註》，頁 307。

54 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 289。

55 「念臺所說誠字、獨字境象，若以之詁解良知，則實為明切警暢」、「念臺不識性與心、情與善之分而妄言，故繳繞晦昧如此，然亦本於陽明『心即理也』之說」、「程朱皆言『性即理也』，至當、至明、至確；陽明獨易之曰『心即理也』，大謬！……故念臺之學即陽明之學，念臺之謬即陽明之謬。」同上註，頁 290、291、292。

56 方氏謂陽明學「不導人為猖狂妄行，流為惑世誣民，不可得也。」見清・方東樹，〈與姚石甫〉，《攷槃集文錄》，卷 6，《續修四庫全書》第 1497 冊，頁 367-368。

臺灣大學藝術期刊資料庫

的詮解卻值得關注：

> 此處所說「意」，專就為善去惡言之；所謂「誠」，亦專就決於為善去惡言之，非泛說一切尋常心所發之意也。蓋為學者自格物致知以來，已知善之當為與惡之當去，但古今通弊多是好自欺，而不能堅定決去其惡力，向善一邊，故此章教人實其所發為善之意，故曰「誠意」也。[57]

此雖針對劉氏而發，細繹之，卻與其所宗奉的朱子略有差異。朱子所謂「意」，指心與外物相接後產生之意識、念慮，已雜糅後天之情緒、判斷，受氣質影響而有善惡真偽，與「情」同質，[58]故朱子曰：「心之發則意也，一有私欲雜乎其中，而爲善去惡或有未實，則心爲所累」、[59]「人意之發，形於心者本合皆善，惟見理不明，故有不善雜之，而不能實其爲善之意。」[60]「誠意」工夫中的「意」亦然，乃善惡兼雜、或有「未實」之已發，[61]「誠意」則是「實其心之所發，欲其必自慊而無自欺也」，[62]故其「誠」字乃使「意」歸於純善的澄淨、導正工夫。[63]然觀方東樹所釋，「誠意」之「意」「非泛說一切尋常心所發之意也」，不同於一般善惡交雜的意念，而是被限定於「為善去惡」的念頭，雖不似劉宗周抬高至道德指導原則的本體地位，卻含有道德趨向性；而其「誠」字指「決於為善去惡」，是此道德趨向能夠落實的動力，此均異乎朱子之訓。

---

57 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 288。

58 「知近性，近體；意近情，近用。」見宋・朱熹，〈大學二〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 15，頁 305。

59 宋・朱熹，〈大學或問上〉，《四書或問》，朱傑人等編，《朱子全書》第 6 冊（上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002），頁 511。

60 宋・朱熹，〈答朱飛卿〉，《晦菴先生朱文公文集》，卷 56，《朱子全書》第 23 冊，頁 2675。

61 見宋・朱熹，《大學章句》，《四書集註》，頁 10。朱子又云：「致知，則意已誠七八分了，只是猶恐隱微獨處尚有些子未誠實處。」見宋・朱熹，〈大學三〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 16，頁 333。

61 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 289。

62 宋・朱熹，《大學章句》，《四書集註》，頁 6。

63 同上註，頁 10。又《語類》云：「『誠其意』，只是實其意。只作一箇虛字看，如『正』字之類。」見宋・朱熹，〈大學三〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 16，頁 326。

臺灣大學學術期刊資料庫

其於他處更申論曰：

> 《大學》經文所云「誠意」，專就為善去惡之動念而言，豈謂大概一切人心所發之「意」乎？雖意之所發不出善惡二端，究之非此處經文正旨，此處經文正旨在「為」與「去」，不在「善」與「惡」，故曰「誠」也，以善與惡已在前〈致知章〉矣。[64]

方氏再三提醒，「意」字於《大學》中限定於「為善去惡之動念」；「誠」字則是「為與去」的執著與踐履。其實方氏在《漢學商兌》中便已明言：「格致是明明德始功，誠意乃討實下落事也。」[65]此處更清楚表明，他認定善惡的判斷在格致工夫處業已完成，既已知曉是非，則下一步的誠意便代表如何落實格致工夫所獲得的道德判斷。

事實上，朱子本以「格致」屬「知」，「誠意」屬「行」，[66]方氏並未偏離朱子知行架構，但由於朱子的誠意工夫是在一片善惡交錯的意念中加以澄清、導正，因此朱子固然聲稱「若見得道理無纖毫不盡處，即意自無不誠矣」，[67]但格致工夫究竟能將身心修養推進至何種程度？意之所以能誠的理據何在？格致與誠意之間如何貫通？這些都將成為問題。[68]方東樹將判斷善惡的工夫全收歸格致，使誠意單純成為對善惡認知的確切落實，一來嘗試解決朱子體系中格致與誠意施行時可能的不一貫，二來也更加凸顯道德實踐的重要性——誠意之際不必徬徨無措，只決絕做去便是了。

---

64 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 289。

65 清・方東樹，《漢學商兑》，卷中之上，《續修四庫全書》第 951 冊，頁 564。

66 宋・朱熹，〈大學二〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 15，頁 305。

67 宋・朱熹，〈答王子合〉，《晦菴先生朱文公文集》，卷 49，《朱子全書》第 22 冊，頁 2262。

68 按《大學》工夫次第，「『知至而后意誠』，須是真知了，方能誠意。知苟未至，雖欲誠意，固不得其門而入矣」，似乎完成致知前無法逕行誠意。然當學生繼續深入挖掘致知、誠意先後問題時，朱子卻又強調「此是當初一發同時做底工夫，及到成時，知至而后意誠耳。不是方其致知，則脫空妄語，猖狂妄行，及到誠意方始旋收拾也」、「本末精粗，雖有先後，然一齊用做去。且如致知、格物而後誠意，不成說自家物未格，知未至，且未要誠意，須待格了，知了，卻去誠意。安有此理！」二者的先後關係反又被打破。可見在朱子處，致知、誠意的先後次第乃理論上之理想，實際施行時或無法如此按部就班。見宋・朱熹，〈大學二〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 15，頁 302、303、300。

臺灣大學學術期刊資料庫

（二）「慎獨」與品節、限制的工夫

「慎獨」是《大學》與《中庸》均曾出現的概念，《大學》誠意章中，除以「所謂誠其意者，毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙」釋「誠意」，其下尚有「故君子必慎其獨」一句。[69]朱子認為「慎獨」是對「誠意」的補充，蓋誠意時雖已知為善去惡，但於「人所不知而己所獨知之地」[70]難保不輕忽懈怠，故謂「慎獨者，誠意之助也。」[71]劉宗周則將「慎獨」與「誠意」打併歸一，認為「『獨』即『意』也」，[72]「意」、「獨」均指本體，而「慎」是「敬德」，是「繇敬入誠」，[73]因此「慎獨」與「誠意」之間，除前者更加彰顯「敬」的入手樞紐外，二者其實指向同一概念，都是對獨體的保任與歸復。[74]

在方東樹看來，劉宗周「慎獨」新說不但歧於朱子，更刊落了不可或缺的外在工夫，故不得不辯。方氏首先重申朱子之「獨」義：「此際他人不知而己獨知之，故曰獨」，並持此反對劉宗周「以中和寂然不動為獨也」、[75]將「獨」字推向本體的詮解：

> 此處獨字謂意動而獨知之地，無體可執，且通復流行，是喜怒哀樂之已發，將及於動與用，真所謂動念之幾，不當夾雜靜言，尤不可以體言。[76]

「獨」指於隱微之地意念初動之時，近於「幾」，[77]已落已發，無絲毫成為本體的空間，這與其批評劉氏「誠意」之脈絡如出一轍。既然「獨」字已落已發，

69 宋・朱熹，《大學章句》，《四書集註》，頁 10。另見同書《中庸章句》，頁 26。

70 宋・朱熹，《大學章句》，《四書集註》，頁 10。

71 宋・朱熹，〈大學三〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 16，頁 333。

72 明・劉宗周，〈答史子復〉，《劉宗周全集》第 3 冊，頁 380。

73 明・劉宗周，《大學古文參疑》，《劉宗周全集》第 1 冊，頁 613。

74 參林月惠，〈劉蕺山對《大學》〈誠意〉章的詮釋〉，《中國文哲研究集刊》第 19 期（2001 年 9 月），頁 436-442。關於劉氏慎獨說在《中庸》語脈中的詮釋，參林月惠，〈朱子與劉蕺山對《中庸》首章的詮釋〉，《詮釋與工夫——宋明理學的超越蘄嚮與內在辯證》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2008），頁 277-354。

75 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 289。

76 同上註，頁 287。

77 朱子即訓「慎獨」為「謹之於此以審其幾」。見宋・朱熹，《大學章句》，《四書集註》，頁 10。

臺灣大學學術期刊資料庫

則「慎」字必緊扣之：

> 慎者，已涉於動與用，即品節限制之實。[78]

「慎」字既係後天的「品節限制」工夫，故「慎獨」只能是對初發之隱微意念加以修飾、節制，非謂本體之保任、發揮。方氏順此質疑，若「獨」字果即本體，則此處經文當云「行乎獨」即可，何必更添一工夫意味極重之「慎」字於前？[79]

> 夫曰「慎」，即品節限制之義，所以必慎，蓋恐動念有差，故以「慎」字惕之。今既言獨體，如是不假品節限制，而猶云「慎」，文理血脈全不接續貫通矣！[80]

> 若使《大學》說「必誠其意」非謂欲審其為善去惡動念之幾，則下文何用兩言「必慎其獨」？若使「獨」果有體，……則「慎」之一字為羨文矣！[81]

不難發現，方氏於「慎」、「獨」二字的定義與劉宗周全然不同，故順此帶出的工夫性質必難有交集。但由於劉宗周的「慎」字指對獨體的保任，這便讓方東樹找到另一個攻擊的切入點，即「品節限制」工夫的遺落。方氏一再強調「動念」後的已發之際需要「品節限制」的工夫，以確保「誠意」之踐履、落實不會因為內外之影響而有所偏失。

為論證「品節限制」工夫的必須性，方氏將之導入道器結構中加以申說：

> 夫謂器之所形即道之所形，非有二物，非有二候，是也。然聖人既分為二名，則明明已分為二矣。……使非有仁義禮智之性與理與道居先，則惻隱等心從何而發？……發而謂之品節限制以形於器，而

78 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 287。
79 同上註，頁 289。
80 同上註，頁 287。
81 同上註，頁 290。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 後仁義四德之理與道以全。[82]

性、理為道，屬形上；惻隱等心為器之所形，屬形下。方氏認為道器、形上形下雖彼此依存，卻分屬不同境界，前者為道德根源與指導原則，後者為實際發用，須以品節限制的工夫使所發無偏無頗，才能保證器與道的一致，使形上之德性完整體現於形下世界。因此在方東樹看來，劉宗周直探意體、獨體，即是抹煞道器、形上形下之界線，並忽視已發後的品節限制工夫：

> 按：念臺主即心言性，以心為器，謂性與理、道即心而在，道不離器，不可將理另作一物。此以形上、形下為一候，道與器為一物，其說頗疑，所謂近理而大亂真者。……由念臺之說，教學者先不須格物致知，後不須克治功力，弟即心而求之，自有定向，自然有箇不慮而知之靈體，自作主張，自裁生化。試思孔孟教學有斯說乎？夫談道講學，其說不本於孔孟，欲不謂之異端得乎？不但已也，使學者由此而學，必將蹈於猖狂迷罔，失心病風而後已。[83]

方氏非一概否認直探心體的可能，但認為此法過於玄虛高妙，「無中下用力之階」，「此等意祇可以之自盡，不可概之學者」，[84]畢竟實際發用中存在由道至器的貫通問題，若混「形上、形下為一候，道與器為一物」，[85]不但忽略了現實與理想的落差，更會誤以理想為現實，輕忽發用後的種種工夫。此乃其對劉氏學說的批評與憂慮。

姑且不論上述駁難能否把握劉宗周原意，方氏一再強調，自未發至已發的過程中，需要「慎獨」這個強而有力的品節限制工夫，使已發能緊依未發之矩範無有偏頗，他甚至搬出孔子的權威，謂「七十從心所欲不踰矩」的「矩」字「即品節限制之謂」，乃孔子之終教。[86]然細究之，其論與朱子亦有差異。朱子《中庸章句》雖訓慎獨為「遏人欲於將萌」，[87]卻未特別強調此面向，更常

82 同上註，頁 291。
83 同上註。
84 同上註，頁 294。
85 同上註，頁 291。
86 同上註，頁 292。
87 宋・朱熹，《中庸章句》，《四書集註》，頁 26。

臺灣大學學術期刊資料庫

見的描述是對誠意的補充、護持，以使省察操存之功無所間斷，[88]所謂「《中庸》徹頭徹尾說箇謹獨工夫，即所謂敬而無失平日涵養之意」，[89]「惟知至者見得實是實非，灼然如此，則必戰懼以終之，此所謂能慎獨也」，[90]重點在如何貫徹、持續自格致至誠意對是非善惡的判定與去取。但方東樹將「慎獨」定位為品節限制，是對個人修養更嚴厲的要求，接近朱子之「克己」義，[91]故其修身體系不存在活潑之氣象，而是時時充滿惕厲嚴肅、自我抑制的氛圍，需要極高的自我克制。除為與劉宗周交鋒外，此極可能緣於方氏對自身性格缺陷的體認與修正，他多次提到自己「性直口快，不能曲折，好直言」，[92]屢屢得罪他人：

> 余性淺衷而氣輕躁，於語言喜怒易發，雖力自禁飭而恆致悔吝。[93]

> 余性不深固，好直言人失，常以取怨。妻每諫余，迄未能改，以此媿之。[94]

由於明確意識到自己「關鍵無府城，氣輕語多狂」，向內收斂過於外放的性格自然成為其工夫走向，而品節限制乃必須手段，惟有「以茲懷夕惕，磬折勤自

88 「若不慎獨，便去隱微處間斷了。能慎獨，然後無間斷」、「能慎獨，則無間斷，而其理不窮。」見宋・朱熹，〈論語十八・子罕篇上〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 36，頁 974。

89 宋・朱熹，〈答林擇之〉，《晦菴先生朱文公文集》，卷 43，《朱子全書》第 22 冊，頁 1979。

90 宋・朱熹，〈大學三〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 16，頁 332。

91 朱子云：「聖人所以下箇『克』字，譬如相殺相似，定要克勝得他！」、「『克己』者，一似家中捉出箇賊，打殺了便沒事。」見宋・朱熹，〈論語二十三・顏淵篇上〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 41，頁 1044、宋・朱熹，〈論語二十六・憲問篇〉，宋・黎靖德編，《朱子語類》，卷 44，頁 1118。

92 清・方東樹，《大意尊聞》，卷 2，《四庫未收書輯刊》第陸輯第 12 冊（北京：北京出版社，2000，影印清同治五年刻本），頁 337。

93 清・方東樹，〈家仲山八十壽序〉，《攷槃集文錄》，卷 8，《續修四庫全書》第 1497 冊，頁 398。

94 清・方東樹，〈妻孫氏生誌〉，《攷槃集文錄》，卷 11，《續修四庫全書》第 1497 冊，頁 440。

臺灣大學學術期刊資料庫

將」，[95]才有可能「仁義四德之理與道以全」，使所做所為合乎中道。方氏直至暮年仍時時提掇此意：

> 咸豐元年（1851）……植之先生（方東樹）在祁門，日所講論無一非徹上徹下語。五月十二日，講至半夜，忽以杖擊地曰：「汝輩為人貴存其誠，不可用其巧，總要於心中人所不知之處時時檢點，倘有毫末問不過，即當用力克之，不然，即為天地之罪人也！慎之！」[96]

此時距其謝世不過十二天（方氏卒於同月二十四日），然其嚴峻之誠意慎獨工夫始終貫徹不息，因此「品節限制」工夫實反映其修身之體悟與踐履。

（三）《大學》與程朱的權威性，及由此建構出的理學史觀和道統論述

方東樹時常指責劉宗周誤解、竄改《大學》語脈，如前述斥劉氏誤解「存」、「誠」、「意」等字義，俾「慎」字為贅設等；更試圖上升至正統、異端之辨，斥劉氏之說「不本於孔孟，欲不謂之異端得乎？」[97]蓋其認為程朱之《大學》直承孔子權威，劉氏所為實乃「倍經文，叛孔孟」，「經傳本文豈可誣而削去之乎」！[98]既然方氏判教及衛道意識如此強烈，則重新確定儒學道統傳承以擎起其論點則為必然之途，此中又涉及〈儒林傳〉、〈道學傳〉是否衝突的問題。

首先是道統的建構。方東樹將孔子定位為聖學典型，乃日後一切學說的指導原則：

> 夫萬世論學必宗孔子，而孔子之教惟自下學日用孝弟謹信始，不立宗旨，不躐等務高遠，不專內遺外。[99]

95 清・方東樹，〈遣興六首〉，《考槃集》，卷 3，《儀衛軒詩集》，《晚清四部叢刊》第一編第 94 冊（臺中：文听閣圖書，2010，影印清同治七年刻本），頁 153。

96 清・方宗誠，《輔仁錄》，《柏堂遺書》（臺北：藝文印書館，1971，影印志學堂家藏清光緒十二年刻本），卷 1，葉 10 上。

97 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 291。

98 同上註，頁 290。

99 同上註，頁 298。

臺灣大學藝術期刊資料庫

方氏認為孔子之學至為篤實，內外兼顧，日用間即有入手處；孔子歿後，這套學問的傳承便被曾子凝聚於《大學》一書：

> （孔門諸弟子）被教雖同，惟曾氏得統，曾氏之統惟在《大學》一書，……程朱所以稱得統者，以能謹遵《大學》繩法也。[100]

曾子及其《大學》傳承了孔學真諦，而《大學》精神復為程朱所承繼，「程朱論學無不合於堯舜孔子顏曾」，[101]故孔門道統必以程朱為嫡。程朱之學嚴守《大學》工夫次第，平穩紮實，然明代以來「儒者動以此等大頭腦為門面，是以導人成猖狂過高之行，而無中下用力之階」，[102]當中「為害最深」者即陽明：

> 明之儒者務高遠，矜捷獲，逞私見，敢為大無忌憚，皆自陽明啟之；而同時甘泉、白沙竝起，爭霸此一時也。[103]

方氏認為陽明之學有二害，一是不顧程朱承自孔子、曾子之《大學》訓釋，以「致知」之「知」為「良知」，啟後學「倍經文，叛孔孟」之風；[104]二是直任心體而罔實修，後學又各立宗旨，不但掀起門戶習氣，「及乎季年，則樹幟以為聲氣，出位干政，收召好名之徒，處己太高，疾人已甚，凌厲激訐，慝弗修也，惑弗辨也，忿弗懲也」，[105]其間雖有顧憲成（1550-1612）、高攀龍（1562-1626）力圖救正，但在方氏看來仍太過回護陽明，同是「《大學》之罪人」。[106]逮明季，陽明學之「集大成者」即劉宗周，「念臺之學即陽明之學，念臺之謬即陽明之謬」，[107]而其高足黃宗羲張揚師意，《明儒學案》一書更是「陽儒陰釋，暗張姚江門戶，以罔道迷人」，[108]為陽明學之最盛。清代學風驟變，漢學家雖

100 同上註。
101 同上註，頁 294。
102 同上註。
103 同上註，頁 298。
104 同上註，頁 290。
105 同上註，頁 298。
106 同上註，頁 296。
107 同上註，頁 296。
108 同上註，頁 287。方氏又云：「文成謬種流傳盈天下，……梨洲本為其法派弟子也。」見同書，頁 286。

臺灣大學學術期刊資料庫

崇實黜虛，卻未能導返正學：

> 至於近世漢學諸人，則逐末遺本，盡翻前人定案，大中、程朱一例掊擊，不顧名教，此又一時也。[109]

綜觀上論，可見方氏眼中惟程朱得孔子真傳，而關鍵又在於對（程朱詮解下的）《大學》的謹守無偏。以此衡諸明清諸儒，無論王陽明、劉宗周、黃宗羲、抑或清代漢學家，雖則學術迥異，然均與程朱代表的「正統學脈」相牴牾，均屬異端。對此方東樹表現出強烈捍衛正統的立場：

> 何平叔解異端，以為孔子稱天下同歸而殊塗，一致而百慮，惟異端不同歸，故嚴之。愚竊以……惟叛《大學》及鳴鼓攻程朱者必裁之！……今叛《大學》、攻程朱，即叛曾子、孔子，其罪豈可逭邪？[110]

無論其學主義理或考據，只要不一於《大學》本旨及程朱正統，即是異端，就應嚴厲排詆，蓋「取人與論道不同，取人宜寬，論道宜嚴，非嚴也，必求其真也。」[111]此處展現了方氏之學術史觀，並將《大學》和程朱之地位推向極致——此非惟唯一且不可撼動的權威，更是判教的核心準則。

其次是〈儒林〉、〈道學〉二傳的問題。方氏認為儒學發展可分為兩大階段：孔子歿後，宋代以前儒者「原至畫一」，皆是「傳經義詁之人」，[112]因此各正史納諸〈儒林傳〉並無疑義；宋代以後「周程張朱出，辨說既詳，踐履尤篤，反身理會，推見至隱，使洙泗之學派復續」，將儒學由傳經導向傳承道統，發揮孔子精義並能躬行踐履，洵「秦漢以來未有」。[113]因此《宋史》創〈道學傳〉以錄之，實乃一大創舉，忠實體現宋代理學興起前、後儒學的轉向。[114]清初開館修《明史》，曾熱議〈道學傳〉之存廢，卒削去之，這與黃宗羲〈移史館論不宜立理學傳書〉的論述有關，[115]因此黃宗羲自然受到方氏強烈譴責，其

109 同上註，頁 298。

110 同上註。

111 同上註，頁 294。

112 同上註，頁 300。

113 同上註。

114 同上註。

115 同上註，頁 295。黃氏雖未親身參與纂修《明史》，卻甚受史館諸臣敬重。全祖望

臺灣大學學術期刊資料庫

特於《跋南雷文定》書末迻錄黃氏〈移〉書之要點，以揭露其「抑程朱、衛王劉」的「心事」，[116]責其「不識學」、「不知道統所在」，更譏其與主張孔子不應置於「世家」的王安石（1021-1086）同屬「文士曲見小慧」，未足與語聖人大道。[117]

但須注意，方氏雖對黃宗羲及漢學家攻訐〈道學傳〉諸論嗤之以鼻，卻非無條件接受前人對〈道學傳〉的擘劃，而是認為〈道學傳〉必須反映道統傳承：

> 愚以《宋史》刱立〈道學傳〉，以尊周程諸子，……非尊周程朱子也，重道統所在也。故周程數子外，則當概入〈儒林〉。不但宋後史書不得輕立「道學」之名，即《宋史》除周程張朱、羅豫章、李延平外，亦不得入〈道學傳〉，猶之後世不再有孔子，則匹夫不得

指出，史館諸臣於〈道學傳〉之存廢爭執不下，時「湯公斌出公（黃宗羲）書以示眾，遂去之。」見清・全祖望，〈梨洲先生神道碑文〉，《鮚埼亭集》，內編，卷11，《全祖望集彙校集注》（上海：上海古籍出版社，2000），頁 223，另參黃雲眉，〈明史編纂考略〉，包遵彭主編，《明史編纂考》（臺北：臺灣學生書局，1968），頁 22-25、張高評，《黃梨洲及其史學》（臺北：文津出版社，1989），頁 163-175。又，毛奇齡似亦將〈道學傳〉之廢除攬為己功：「時徐司寇聞予言，問：『道學是異學（按：此乃毛氏之主張），何耶？』予告之，徐大驚，急語其弟監修公暨史館總裁，削道學名，敕《明史》不立〈道學傳〉，祇立〈儒林傳〉，而以陽明隸〈勳爵〉，出〈儒林〉外。于是『道學』之名則從此削去，為之一快。」然細考其言，毛氏向來主張「道學」是「道家之學」，儒家則是「聖學」，不應用「道學」之名，故其「為之一快」者，僅因「道學」二字消失於正史中，而非程朱、陸王等學者於正史中的卷次安排。實則毛氏對史館決議「但立〈儒林〉，而屏陽明之徒于其中」、只立陽明於〈勳臣〉的作法深表不滿，「眾皆唯唯，獨予不謂然，然而不能挽也。」見清・毛奇齡，〈辨聖學非道學文〉，《西河文集》，卷 122，《清代詩文集彙編》第 88 冊（上海：上海古籍出版社，2010，影印清康熙刻西河合集本），頁 333-334、332-333、同書〈折客辨學文〉，頁 320。關於清初修《明史》時對〈道學傳〉存廢的爭議，最新研究可參黃聖修，《一切總歸儒林——《明史・儒林傳》與清初學術研究》（臺北：新文豐出版公司，2016）。

116 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 295。

117 同上註，頁 300。王安石語見宋・王安石，〈孔子世家議〉，《王臨川全集》（臺北：世界書局，2013），卷 71，頁 454。必須注意，方氏雖並提王、黃，然二人論點實不相同，王安石謂孔子不應置於世家，非欲夷孔子於諸儒，而是反對司馬遷「自亂其例」。詳見王文。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 列〈世家〉；後世不再有周程朱子，亦不得立〈道學傳〉。[118]

此段重點有二：一是由於周張程朱上承孔子道統，再現儒家正學，故《宋史》立〈道學傳〉猶《史記》立〈孔子世家〉，是為專門表彰他們在儒學傳承中的特殊地位。二是儒學復興之功至周張程朱業已完成，故〈道學傳〉除收錄此五人、以及傳遞程子之學至朱子的羅從彥（1072-1135）、李侗（1093-1163）外，不可再入他人。職是，不但程朱弟子不當如《宋史》闌入〈道學傳〉，《明史》也不復有設立〈道學傳〉之必要：

> 謂《明史》不必立〈道學傳〉，是也。……所以立〈道學傳〉，非謂以道為學即可入之也，為其實能接堯舜湯文孔孟之道統也！[119]

方東樹顯然以「道統」釋〈道學傳〉之「道」字，〈道學傳〉即「道統傳」，乃專門供奉周張程朱的聖殿，是與《史記・孔子世家》并立的兩大儒學標杆。如此安排除為推尊程朱等人的獨特地位，也是對元明以來儒學發展的徹底否定，「宋以後史，止立〈儒林〉可也。」[120]至於悖離程朱太甚之「陽明、蕺山，若入於〈道學〉，則學術顯為悖繆；若入於〈儒林〉，則又與其名位不倫」，方氏認為此二人應特殊處理，「入於〈名卿傳〉，乃不失其實」，[121]將之逐出儒門，連進入〈儒林傳〉的資格亦闕如，而這也是其於《跋南雷文定》一系列反駁劉、黃師徒之後，對劉宗周乃至陽明學做出的定論。

事實上，清初張烈（1622-1685）、陸隴其（1630-1692）已提出類似方東樹的主張。參與《明史》纂修的張烈認為，「《宋史》有〈道學傳〉，惟《宋史》宜有之」，元明以降不必有，蓋「周程紹先聖之絕緒，朱子集諸儒之大成」，其後諸儒未有能及之者，故「〈道學傳〉可不立也。」[122]陸隴其推衍此意，謂

118 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 300。

119 同上註，頁 301。

120 同上註。方氏雖否定元代以來的儒學，卻對張履祥（1611-1674）、陸隴其（1630-1692）二人推崇倍至，謂「今日學者，當以陸清獻、張楊園為宗，乃為大中至正耳」、「近代真儒，惟陸清獻公及張楊園先生為得洛閩正傳」，並囑門人蘇惇元重編張履祥年譜。見前揭書頁 295、清・方東樹，〈重編張楊園先生年譜序〉，《攷槃集文錄》，卷 4，《續修四庫全書》第 1497 冊，頁 314。

121 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 301。

122 清・張烈，〈附錄・讀史質疑三〉，《王學質疑》，（臺北：廣文書局，1982，影

臺灣大學藝術期刊資料庫

「司馬遷作〈孔子世家〉，所以特尊大成之聖，後世儒者述孔子之道，不必盡列世家也；《宋史》作〈道學傳〉，前史所未有，蓋以周程張朱紹千聖之絕學，卓然高出於〈儒林〉之上，故特起此例以表之，猶之以〈世家〉尊孔子耳」，周張程朱之功在「作」，其後諸儒之功在「述」，故《明史》不立〈道學傳〉正可「示特尊濂洛關閩之意」。[123]張、陸二人素為方東樹所崇敬，[124]若謂方氏之論自彼而來並不足怪，但張、陸雖謂〈道學傳〉為表彰周張程朱、《宋史》以後不必立，卻未將之上升至道統的高度，僅為突出周張程朱之貢獻耳。故方氏雖取其形，然其內容實已邁得更遠，〈道學傳〉不再只是學術類型的分類、歸納，更成為乘載道統之聖殿及判教準繩。

四、撰寫《跋南雷文定》的動機與方東樹學術史觀的成熟

若方東樹僅僅不滿於劉宗周、黃宗羲之思想，其實只需擬一短文曝其不足並陳己見即可，何必特撰一小書，將討論上升至道統的高度？進而細審當時學界景象，宋學內部程朱仍盛，陸王位居下風，有何必要對不具威脅的陸王一派痛加追擊？可見此書之作不單純只為檢討劉、黃學說，背後應蘊涵更深刻的動機。以下試判為三點析論之。

（一）更正面捍衛程朱正統

首先，在最能直接反映《跋南雷文定》撰著動機的〈與姚石甫〉一信中，[125]方東樹力申陽明學及劉宗周對朱子的戕害。他認為陽明學雖係針對朱學「學於事物，支離困苦，難成而不得其本」的流弊起而救正，然良知說太過高妙，儻一概施諸眾人，「不導人為猖狂妄行，流為惑世誣民，不可得也」，「其學術

印清同治五年正誼書局刻本），葉 10 上-11 上。

123 清・陸隴其，〈答徐健菴先生書〉，《三魚堂文集》，卷 5，《清代詩文集彙編》第 117 冊（上海：上海古籍出版社，2010，影印清康熙四十年琴川書屋刻本），頁 380。

124 「斷陽明之失者，無如張武承、張楊園二先生之言最為明切，而羅整菴、陳清瀾、陸清獻亦最得真。」見清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 301。

125 該信信首曰：「近為一書，辨劉念臺先生之學，極知瞽妄，然亦自有說」，所指應即《跋南雷文定》。見清・方東樹，〈與姚石甫〉，《攷槃集文錄》，卷 6，《續修四庫全書》第 1497 冊，頁 367。

臺灣大學學術期刊資料庫

教法恐流為誤世」，故須嚴斥厥非。[126]然方氏復又指出，良知說縱有弊端，字面卻淺白易懂，又形似《孟子》之說，或許尚能產生一定效果；而明季劉宗周誠意、慎獨之學則誤人更甚：

> 今山陰竊其意而諱其名，移以歸之慎獨，其形似是；及攷其所以為說，絞繞蔽昧，使人不得反其意，殆所謂「款言」者與？款言者，其失與詖淫等，大不如提唱良知警切易曉，猶有益於學者也。[127]

這並不表示方氏認可陽明良知說，惟兩相權衡，劉氏新說更具威脅，因其學理顯自陽明而來，卻又將《大學》中重要概念改頭換面、繳繞其說以取代良知，使學者更難入手，其蔽蠹已遠踰陽明。這種學術觀在《跋南雷文定》中俯拾即是：

> 念臺……卻又不肯甘承陽明門戶，故移於《大學》此章，欲自立一宗主，以新動學人耳目使宗己，而遂不顧義理之安矣！[128]

> 梨洲牽合繳繞，晦昧導空竅語，又在陽明、羅（洪先）、聶（豹）諸人之下矣！[129]

從陽明到劉、黃，在方東樹眼中係一脈相承，惟劉、黃更欲標新立意，遂致已陷入紊亂的修身工夫難以收拾。觀前述鄭福照所點名的方氏〈辨道論〉、《跋南雷文定》兩篇專文（書），前者抵制陽明，後者直攻劉、黃，其對象的簡擇斷非偶然，實為澄清宋學內部門風，以期更有效面對漢學的挑戰。

指斥心學概念的偏差、以及漢學對聖學之荼害並不困難，但要徹底否定其學術地位並確立程朱之正統性，則需一套完整的學術史論述，因此最終將上升至學術史觀及道統問題。在較早的《漢學商兌》中，方氏的策略是透過捍衛程朱名聲以確保其地位。例如在回應毛奇齡（1623-1713）「道學本道家學」、萬斯同（1638-1702）以〈道學〉、〈儒林〉之分「卒釀門戶之禍」的責難時，其答辯道：

126 同上註，頁 367-368。
127 同上註，頁 368。
128 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 290。
129 同上註，頁 288。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 「道學」乃後人所加之名號，……「道學」之名，非雒閩諸賢所自號亦明矣，至于元修《宋史》，非周程諸子所及逆知，毛氏謂周程諸子倡道學、總〈傳〉於《宋史》中，非事實也。[130]

> 元修《宋史》，本此書（《伊雒淵源錄》）刱立〈道學傳〉，非朱子所逆覩，乃世遂援此以為罪朱子鐵案，豈非周內與？[131]

文中雖亦提及「『道學』二字非不美之名」、「『道學』之名非為不美」，[132]但主要論點僅在撇清程朱與「道學」二字的關係，強調「道學」二字乃後人強加，非程朱自名。這種只求設下停損點的方式——無論「道學」之名好壞，均非程朱之咎——顯得消極，畢竟漢學界的質疑在於分〈道學〉於〈儒林〉外後，是否造成儒學體系與價值的裂變，而非「道學」之名是否果由程朱所創，故方氏的「消毒」非但未能正面回應漢學家的責難，也無法凸顯何以程朱一脈勝於他者。《漢學商兌》中唯一正面替「道學」辯解處，雖稱「孔孟之道至伊雒而始得其傳，而伊雒之學至朱氏而始無餘蘊，必若是而後可言『道學』也已」，[133]卻未明確限定學脈傳承（後文隨即云「若廣漢張敬夫、東萊呂伯恭亦皆以其學傳授」，未專限周張程朱一脈），「道學」二字的正面意義亦不可見，所思所言略顯膚泛。相形之下，《跋南雷文定》所論已建立起一套自孔子以迄晚近的理學史觀，不但標明程朱之權威與地位，更將「道學」二字上揚至「道統」的高度——「道學」即「道統」之學，惟周張二程等七人可入之，厥後諸史未可復設〈道學傳〉——此均較《漢學商兌》更顯正面、積極，更有自信面對「道學」之名及學界挑戰。可見在《漢學商兌》之後，方東樹的思想持續發展、完善，建構出一套較有體系的批判式學術史觀，而非停滯不變，故其於《跋南雷文定》尾聲列舉儒學「異端」時，王陽明、劉宗周等「明之儒者」及方氏深疾之「近世漢學諸人」俱囊括其中，成為「叛《大學》、攻程朱、叛曾子孔子」的代表，並昭示程朱理學唯一且不可撼動的道統地位。[134]

（二）嚴防心學復活

130 清・方東樹，《漢學商兌》，卷上，《續修四庫全書》第 951 冊，頁 541-543。
131 同上註，頁 545。
132 同上註，頁 544、545。
133 同上註，頁 543。
134 清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第 42 冊，頁 298。

臺灣大學學術期刊資料庫

方氏弟子鄭福照謂其師「既著《漢學商兌》，又慮漢學之變將為空談性命，不守孔子下學上達之序，乃著〈辨道論〉、《跋南雷文定》，以砭姚江、山陰牴牾朱子之誤」，[135]可見「慮漢學之變將為空談性命」為方東樹十分關切的學術議題，其〈辨道論〉便反映了此種焦慮：

> 今時之敝，蓋有在於是者，名曰「攷證漢學」。其為說以文害辭，以辭害意，弃心而任目，刓敝精神而無益於世用，……使其人稍有所悟而反乎己，則必翻然厭之矣。翻然厭之，則必於陸、王是歸矣。……方其為漢學攷證也，固以天下之方術為無以加此矣；及其反己而知厭之也，必務銳入於內。陸、王者，其說高而可悅，其言造之之方捷而易獲，人情好高而就易，又其道託於聖人，其為理精妙而可喜，……。[136]

嘉、道以來，採納部份陸王觀點的調和論日益浮現，[137]雖未成氣候，卻引起方東樹警覺。他認為煩瑣的漢學考據一旦落入疲態，恐將激起簡易的陸王心學復興，這對在漢宋之爭中已陷入苦戰的程朱一派將是沉重一擊。[138]方氏雖不否認陽明亮眼的事功，卻一再強調「自朱子而後，學術之差啟於陽明」，[139]「陽明率天下以狂，而詈朱子為洪水猛獸，其罪大矣，……不得因此（事功）謂其學術非誤也」，[140]儻其學重新流行，孔孟程朱正統之復興愈發遙不可見。是以在抗衡漢學之餘，同時也需防堵心學的「借屍還魂」，不予漢學末流可乘之機。故其《跋南雷文定》鎖定「紹述姚江宗派」而為心學殿軍的劉宗周、黃宗羲師徒痛加針砭，正有此慮。

---

135 清・鄭福照，《方儀衛先生年譜》，清・方東樹，《儀衛軒文集》，葉 16 下。

136 清・方東樹，〈辨道論〉，《攷槃集文錄》，卷 1，《續修四庫全書》第 1497 冊，頁 225-226。

137 參史革新，《晚清理學研究》，頁 65-82、龔書鐸主編，《清代理學史》下卷（廣州：廣東教育出版社，2007），頁 274-351。

138 參胡楚生，〈方東樹〈辨道論〉探析〉，《清代學術史研究續編》，頁 39-56、何威萱，〈「就其無定之中而各以近相通」——方東樹《漢學商兌》中理學觀點的質變及其原因試析〉，《九州學林》總 36 期（2015 年 12 月），頁 35-36。

139 清・方東樹，〈重編張楊園先生年譜序〉，《攷槃集文錄》，卷 4，《續修四庫全書》第 1497 冊，頁 315。

140 清・方東樹，〈切問齋文鈔書後〉，《攷槃集文錄》，卷 5，《續修四庫全書》第 1497 冊，頁 335。

臺灣大學學術期刊資料庫

與當時同類著作相比，更能看出此點之特殊性。如羅澤南（1807-1856）撰於道光二十四年（1844）之《姚江學辨》、唐鑑（1778-1861）撰於道光二十五年（1845）之《國朝學案小識》、以及劉廷詔撰於同治九年（1870）之《理學宗傳辨正》，均持尊程朱、貶陸王之立場。[141]羅澤南《姚江學辨》摘引陽明論學文字逐條批評其義理謬誤，並特別鎖定「無善無惡」論，[142]斥其「以聖賢之真實而為佛老之空虛」，「已倒戈於禪和」。[143]唐鑑《國朝學案小識》則正面突出程朱上承孔孟道統的地位、及清初諸儒與程朱學派的關係，以期「還吾程朱真途轍，即還吾顏曾思孟真授受，更還吾夫子真面目」，[144]因此「守殘編」的漢學考據與「習空談」的陽明心學被屏除於「傳道」、「翼道」、「守道」之外，僅得「經學」、「心宗」之名，附於書尾。[145]劉廷詔《理學宗傳辨正》亦嚴守程朱而極詆陸王，[146]其書乃不滿於孫奇逢（1583-1675）《理學宗傳》而作，蓋孫氏以「姚江」為「紫陽之貞」，「接周子之統者，非姚江其誰與歸？」[147]故孫氏將陸九淵（象山，1139-1192）、王陽明同列入傳承聖道的「十一子」

141 參史革新，《晚清理學研究》，頁 47-65、曹美秀，《論朱一新與晚清學術》（臺北：大安出版社，2007），頁 442-449。

142 清・羅澤南，《姚江學辨》，卷 1，《續修四庫全書》第 952 冊（上海：上海古籍出版社，1995，影印清咸豐九年羅忠節遺集本），頁 449-453、同書卷 2，頁 491-492。

143 同上註，卷 1，頁 466、卷 2，頁 478。錢穆曰：「自來攻擊陽明，未有如羅山之嚴正明快者。」見錢穆，〈羅羅山學述〉，《中國學術思想史論叢（八）》（臺北：東大圖書公司，1990），頁 315。

144 清・唐鑑，〈清學案小識敘〉，《清學案小識》（臺北：臺灣商務印書館，1969，書名為出版社所改），頁 3。

145 同上註，頁 3、清・唐鑑，〈清學案小識提要〉，《清學案小識》，頁 1-5。另參鮑國順，〈唐鑑及其《清學案小識》述論〉，《清代學術思想論集》（高雄：高雄復文圖書出版社，2002），頁 158-162。

146 劉氏於書中陽明本傳大幅抄錄羅澤南《姚江學辨》以證陽明之非，見清・劉廷詔，〈附錄・王伯安〉，《理學宗傳辨正》（北京：中國國家圖書館藏，清同治十一年六安求我齋刻本），卷 16，葉 15 下-54 上。按：劉廷詔對陽明的態度較羅氏更為嚴厲，羅書批判陽明學說時，多作「陽明先生曰」，如卷一第 5、7 條；然劉書抄錄羅書時，此二處均作「陽明曰」，其中第 5 條「陽明」與「曰」字間有兩格空白，顯是板刻鐫畢後剜去。見清・羅澤南，《姚江學辨》，卷 1，《續修四庫全書》第 952 冊，頁 452、455、清・劉廷詔，〈附錄・王伯安〉，《理學宗傳辨正》，卷 16，葉 18 下、21 下。

147 清・孫奇逢，〈理學宗傳敘〉，《理學宗傳》（南京：鳳凰出版社，2015），頁 15。

臺灣大學學術期刊資料庫

中，並為陽明之「無善無惡」說開脫；[148]劉廷詔深表不然，指出陸王專主頓悟，「遺卻工夫而專認本體」，與程朱傳自堯舜孔孟的格物窮理大相徑庭，[149]故其不但重新編寫諸儒傳記，「凡正、嘉以後諸儒衍良知之派而為狂妄之論者，一槩不錄」，[150]更於書中屢屢批駁孫氏之論。[151]這些著作在嚴辨程朱、陸王之餘，偶亦旁及漢宋異同，對漢學／考據學的批評亦不罕見，[152]然縱觀三書，並未特別聯結「陸王之學」與「漢學」，更未似方東樹導入物極必反的觀念，認為漢學／考據學的衰落必激起心學復興。換言之，這些著作之所以尊程朱、貶陸王，主要仍基於理學流派之爭，以打擊理學內部「一種似是而非議論，務通朱王二家之郵」[153]的調和論者。

反觀方東樹，其高揚程朱道統以拒斥陽明心學，並不完全出於學派分歧，一大原因是產生於與漢學對抗的過程中，對漢學流弊可能導致「陸王之學復興」的反思，他著眼於一個更大的學術框架下不同群體間的交互作用，以及漢學末流可能導致的下一波學風走向，展現其獨到的視野及思維模式。無獨有偶，稍晚的陳澧（1810-1882）亦發類似之言，[154]謂「漢學風氣已漸衰，將來宋學必興，

148 「陽明謂『無善無惡』，是無善之可名，正是至善，……何嘗與性善相悖？」清・孫奇逢，〈義例〉，《理學宗傳》，頁 17。

149 清・劉廷詔，〈理學宗傳辨正前論〉，《理學宗傳辨正》，葉 1 上-2 下、〈理學宗傳辨正附錄前論〉，葉 6 上-7 下。

150 清・劉廷詔，〈理學宗傳辨正後論〉，《理學宗傳辨正》，葉 5 下。

151 如於朱子傳中，批評孫氏輕信陽明《朱子晚年定論》、並以朱子之教為「以開發鈍根人為事」諸論。清・劉廷詔，〈朱子文公〉，《理學宗傳辨正》，卷 5，葉 61 上-61 下。

152 如羅澤南云：「以好博之心解經，不可也；謂解經即是好博，尤不可也。好博之不可者，如後世考據之家泛覽群書，自矜博洽，徇外誇多，毫無關於身心，其識愈多，其心愈昏，非聖賢之學也。」唐鑑云：「……而考證之學遂爭鳴於天下，蓋穿鑿傅會亦在所不免也。……今之遵漢經師而詆朱子者，是亦敬紫之類也。」見清・羅澤南，《姚江學辨》，卷 2，《續修四庫全書》第 952 冊，頁 485、清・唐鑑，〈清學案小識提要〉，《清學案小識》，頁 34。

153 清・沈維鐈，〈清學案小識序〉，清・唐鑑，《清學案小識》，頁 2-3。陳祖武認為，唐書「宗主程朱，衛道辨學」，更多是站在漢宋之爭的背景，「欲以理學取而代之，試圖營造一個宋學復興的局面。」即便如此，唐鑑並未將「漢學」與「陸王之學」組成一先後相連的遞進關係，與方東樹的看法仍有不同。陳說見其〈讀《清學案小識》箚記〉，《清儒學術拾零》（長沙：湖南人民出版社，2002），頁 265、274。

154 參錢穆，《中國近三百年學術史》，頁 521、616。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

而人心淺躁，未必能為朱學，必講陸學。陸學偏駁，其害不小」，他更展現實際行動，「刪陸氏書，而存其精語，仿《二程粹言》之意，以為一書，預防其流弊」，並強調「儒者著書眼光須及上下數百年」。[155]陳澧之論未必受方東樹影響，[156]卻反映方氏同樣是以「上下數百年」的眼光來思考漢宋之爭的走向。

155 清‧陳澧，〈與徐子遠書二十一首‧一〉，《東塾續集》（臺北：文海出版社，1972），卷 4，頁 173。陳澧於他處亦云：「今斷無提倡陸學之理，恐其將萌，則舉其病而先絕之，然後取其善以示持平可矣。」見清‧陳澧，《東塾讀書論學札記》，《陳澧集》第 2 冊（上海：上海古籍出版社，2008），頁 397。對於漢學何以由盛轉衰，陳澧的看法較方東樹「刊敝精神無益世用」而「翻然厭之」之論更為具體，他認為根本原因在於乾嘉漢學過於艱深，不利培養人才，反致小學的基本訓練嚴重不足：「近儒號為明小學，然其書豈學僮所能讀？則雖謂之欠小學工夫可也。初學欠小學工夫，豈能讀近儒奧博之書？此其所以易衰歇也。」故其雖倡漢宋兼採，卻頗重視小學工夫：「訓詁詞章，不可輕詆。今人罕能訓詁詞章者，再詆之，則其學絕矣」，他更自我提醒：「今漢學已衰，《學思錄》（按：即《東塾讀書記》、《東塾雜俎》之前身）慎勿輕貶之。」見清‧陳澧，〈與徐子遠書二十一首‧二〉，《東塾續集》，卷 4，頁 174-175、清‧陳澧，《東塾雜俎‧國朝》，卷 11，《陳澧集》第 2 冊，頁 658、《東塾讀書論學札記》，《陳澧集》第 2 冊，頁 360。

156 錢穆《中國近三百年學術史》謂：「（《東塾讀書記》）另一條云，『姚姬傳，方植之，李申耆，陸王禪學將興。』今按方植之攻漢學考據，亦恐此後陸王禪學將興，東塾此條意不知何指，豈謂似姚方李之反對漢學，則此後陸王禪學將作乎？」今按：方東樹嘉慶二十四（1819）年至道光六年（1826）遊粵，嘗居阮元幕中；陳澧道光十四年（1834）年被選為阮元創設於廣東之學海堂專課生（阮元已於道光六年調補雲貴總督），道光二十年（1840）成學海堂山長。二人雖未共事，然均直接、間接與阮元有關；陳澧於其《東塾雜俎》卷十至十二屢引《漢學商兌》之語，更明揭方氏著《漢學商兌》與阮元的關係：「阮文達公總督兩廣時，桐城方植之客幕府，文達謂桐城人學問空疏（原註：此語余聞之曾勉士先生），當時方必聞之。文達課學海堂士，策問堂中人願著何書，方遂著《書林揚觶》一書，又著《漢學商兌》一書，以攻講漢學者。」可見其對方氏並不陌生。雖然，上述陳澧對漢學末流走向與陸王之學復興的觀念卻未必來自方氏，原因在於其引用了方氏「考漢學家所執為宋儒之罪者有三：一曰，以其空言窮理，恐墮狂禪」、「今天下並無禪病，心學之失，非明季之比，不煩代慮之」二語，並下批語道：「方氏此論，非也。經學一衰，則禪病、心學必起，安得不慮？」此批語透露陳澧不認為方氏真識程朱、陸王之別，也不認為方氏能意識到經學（指乾嘉漢學）衰落後禪學、心學將起之危機，故此種學術史觀是其身創發，偶與方氏相合而不自知。見錢穆，《中國近三百年學術史》，頁 616、清‧鄭福照，《方儀衛先生年譜》，清‧方東樹，《儀衛軒文集》，葉 5 下-9 上、汪宗衍，《陳東塾（澧）先生年譜》（臺北：文海出版社，1971），頁 17-18、25、清‧陳澧，《東塾雜俎‧國朝》，卷 11，《陳澧集》第 2 冊，頁 673。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

綜覈上論，《跋南雷文定》之作不僅為指陳劉、黃之失，亦是對理學史的一次徹底檢閱，其目的除為維持宋學內部的純正無雜，更與對漢學末流可能激起的反動的洞察密不可分，故方氏透過學術史觀與道統論述的確立，從根本上否定劉、黃學說的可取性，消解漢學末流可能轉入的學術形態。若謂《漢學商兌》代表方東樹扶宋抑漢的實際行動，《跋南雷文定》則是用以補強支撐其堅守宋學立場的信念與理據，二書共同構成了方氏的「宋學」知識架構。

（三）回應阮元《儒林傳稿》

除前述兩點，方氏此書或亦出於對阮元（1764-1849）《儒林傳稿》的回應。《儒林傳稿》不但是清代官方首次梳理本朝學術史，爾後亦影響《漢學師承記》、《國朝學案小識》、《國朝先正識略》等諸多學術史專著，甚至成為本朝儒者排定位次高低的官方「全神堂」，並促成清代前期屬於禁忌人物的顧炎武祭祠的建立。[157]近來研究指出，《儒林傳稿》是方氏《漢學商兌》重要對話對象之一，除書中屢次提及〈擬儒林傳序〉外，如是書以毛奇齡開篇、討論「儒」字的定義、創立並批評「揚州學派」一詞等，均係針對《儒林傳稿》的內容而發。[158]

事實上，《儒林傳稿》似有意於調和漢宋，故阮元於書前宣稱「理學各家與經學並重，一併同列，不必分歧，致有軒輊」，[159]並強調：

> 《宋史》以〈道學〉、〈儒林〉分為二傳，不知此即《周禮》師、儒之異，……是故兩漢名教得儒經之功，宋明講學得師道之益，皆於周孔之道得其分合，未可偏譏而互誚也。[160]

此論反映清代中期調和漢宋以開創新局的嘗試，故其書「不再劃分儒林與道學」，

157 參王汎森，〈清代儒者的全神堂——《國史儒林傳》與道光年間顧祠祭的成立〉，《權力的毛細管作用——清代的思想、學術與心態》（臺北：聯經文化事業出版有限公司，2013），頁 569-573、582-600。關於阮書的成書過程及版本問題，參戚學民，《阮元《儒林傳稿》研究》（北京：三聯書店，2011 年），頁 14-44、245-278、王汎森，〈清代儒者的全神堂——《國史儒林傳》與道光年間顧祠祭的成立〉，《權力的毛細管作用——清代的思想、學術與心態》，頁 574-582、黃聖修，〈評介戚學民《阮元《儒林傳稿》研究》〉，《臺灣師大歷史學報》第 48 期（2012 年 12 月），頁 417-421。

158 參戚學民，《阮元《儒林傳稿》研究》，頁 343-372。

159 清・阮元，〈凡例〉，《儒林傳稿》，《續修四庫全書》第 537 冊（上海：上海古籍出版社，1995，影印南京圖書館藏清嘉慶刻本），頁 618。

160 清・阮元，〈序〉，《儒林傳稿》，《續修四庫全書》第 537 冊，頁 617。

臺灣大學學術期刊資料庫

而是共冶一爐，「與當時獨重經學考證而菲薄宋儒道學的風氣，大有不同。」[161]然而，阮〈序〉表面上雖持平論漢宋異同，畢竟以「儒林」為書名統括清代學者，若對照其「兩漢名教得儒經之功，宋明講學得師道之益」的定義，則理學家的地位顯得模糊，有被消解的疑慮。方東樹對此十分敏感，其雖於《漢學商兌》中抄錄上引阮〈序〉，並稱「歷選諸家，精確篤信，斷制二千餘年學脈，顛撲不破，無若阮氏元之言者（原註：〈擬儒林傳序〉）」，[162]卻又同時另闢一論：

> 周公設官分職，始別師、儒之用，而師較優。《禮記・文王世子》：「凡始立學者，必釋奠于先聖先師。」……然儒之名義無定，如孔子告子夏有君子、小人之殊，荀子書有賤儒、愁儒之議，准以孔子高之論，及明高皇之諭，則儒必出于中正，而後可當乎儒之名義。……既未考周公之制，又不辨儒有俗偽迂鄙等失，而概以為美號，……。[163]

方氏指出，周公雖分師、儒，然師與聖並受釋奠，儒則有優劣之分，不應以「儒」字概括書名。可見他對《儒林傳稿》實抱有疑慮，深恐在此劃分下，身為「師」的理學會屈居弱勢。[164]

站在方東樹的宋學立場考慮，無論阮元本意為何，其書既以「儒林」為名而納屬於「師」的理學學者於其中，則「道學」之名無立錐之地，宋學亦將不復有獨立存在之價值，如此「道學」恐面臨瓦解的危機。故於較早的《漢學商兌》中，方氏嘗試聚焦於「儒」字的定義，認為「儒之名義無定」，反對「不

161 王汎森，〈清代儒者的全神堂——《國史儒林傳》與道光年間顧祠祭的成立〉，《權力的毛細管作用──清代的思想、學術與心態》，頁 568。另參陳居淵，《漢學更新運動研究——清代學術新論》（南京：鳳凰出版社，2013），頁 236-243。

162 清・方東樹，《漢學商兌》，卷上，《續修四庫全書》第 951 冊，頁 546。

163 同上註，頁 545。此雖是針對萬斯同《儒林宗派》「其恉以為自《伊雒淵源錄》出，《宋史》遂分〈道學〉、〈儒林〉為二傳，……卒釀門戶之禍」而發（按：此數語實為四庫館臣總結《儒林宗派》之見，非萬氏原話），然此論亦為阮元《儒林傳稿》所抄錄，故批評對象應囊括阮元。見清・方東樹，《漢學商兌》，卷上，《續修四庫全書》第 951 冊，頁 544；清・永瑢等撰，〈史部傳記二・儒林宗派〉，《四庫全書總目》（北京：中華書局，2003），卷 58，頁 528；清・阮元，〈萬斯同〉，《儒林傳稿》，卷 2，《續修四庫全書》第 537 冊，頁 646。

164 龔自珍雖讚揚阮元「已匯漢宋之全」，並謂《儒林傳稿》可平息漢宋爭端，卻也指出，透過此書則「言經學而理學可包矣」。見清・龔自珍，〈阮尚書年譜第一序〉，《龔自珍全集》第三輯，（上海：上海古籍出版社，2012），頁 227。

臺灣大學學術期刊資料庫

辨儒有俗偽迂鄙得失，而概以為美號」而用為書名，這種反擊具有一定力度，俾《儒林傳稿》的書名陷入尷尬境地。但〈道學傳〉的地位卻依舊懸而未決，隨著《儒林傳稿》的傳佈，「道學」或將為「儒林」所噬。既然正史中〈道學傳〉的消失自清初已成定局，未來亦難再現，因此在後來的《跋南雷文定》中，方氏以一套完整的理學道統脈絡為根基，使〈道學傳〉成為供奉周張程朱之專祠，並大力貶低心學一脈，如此不但可突出程朱理學道統在儒學史中的特殊地位，面對《明史》及《儒林傳稿》有「儒林」而無「道學」之現實情勢，也能自有一套說詞——元代以下無人有資格入〈道學傳〉，故此後諸史自不必也不應有〈道學傳〉之名。如此非惟程朱正統之尊獲得鞏固，更不必再費力爭〈道學傳〉之有無，阮元《儒林傳稿》的獨特性亦順勢消散。這或許也是方東樹撰《跋南雷文定》所欲解決的問題之一。

五、結語

歷來論方東樹學術思想者多據《漢學商兌》，然該書主要反映其漢宋之辨，未能細緻展現其學術概念，亦非其最終之確論。本文以方氏稍晚之《跋南雷文定》為核心，檢視其理學觀：在「心」、「意」關係上，方氏回歸朱子「意為心之所發」的前提，然論「誠意」卻有創新——「意」是為善去惡的念頭，帶有濃厚的道德意向，「誠」字則是決絕落實之的動力。而「慎獨」雖是對「誠意」的補充工夫，但方氏更賦予其「品節限制」之義，顯露出嚴肅惕厲的工夫樣態。可見方氏雖持程朱之幟討伐劉宗周、黃宗羲，卻能靈活融合自身體驗，不憚於修正朱學不足之處。[165]

除理學概念的針鋒相對，《跋南雷文定》更樹立了相對完整的理學史觀，確立並訴諸以《大學》傳承為基礎的由孔子至曾子、程朱的道統，以之為至尊無二的學術判準。據此，無論空疏玄遠的明儒、抑或煩瑣無用的漢學考據皆為異端。而綜觀歷代正史，《宋史‧道學傳》乃此道統之最高殿堂，不但惟有周、張、二程、朱子、羅從彥、李侗等七人俱資格名列其中，宋代以下亦再無出現〈道學傳〉的必要，故清初以來取消〈道學傳〉對程朱理學造成的劣勢與打擊，在其解釋下反而轉化為對程朱的表彰，並成為其逐陸王心學、考證漢學於儒門正宗外之判教依據。他更持此判準，猛烈攻擊劉宗周、黃宗羲代表的心學末流，嚴防已漸趨頹勢的考據漢學轉入陸王心學。這些都是《漢學商兌》中未曾見到、

165 筆者此前已指出方氏不墨守程朱家法的論學特色，本文所論再次印證之。參何威萱，〈「就其無定之中而各以近相通」——方東樹《漢學商兌》中理學觀點的質變及其原因試析〉，《九州學林》總 36 期（2015 年 12 月），頁 55-57。

臺灣大學學術期刊資訊網

或尚未發展成熟的觀點。

方東樹在「心」、「意」、「誠意」、「慎獨」方面的詮釋似未引起迴響，但對理學發展脈絡的論述則深深影響其弟子。以蘇惇元為例，其道光十三年（1833）謂高攀龍「大醇而小疵」；[166]道光十六年（1836）對劉宗周《人譜》亦讚譽有加。[167]然道光二十年負笈方氏後，其對高、劉的評價即有轉變，與乃師同斥高攀龍「雖主朱子而闢陽明，究竟猶有陽明習氣而未能精純，亦罕心得深造之語，未得為純儒也」，[168]更直言劉宗周「以慎獨為宗旨，非所宜矣」、「說性理未能的當不差，……未能有益於學者。」[169]又如方氏從弟兼弟子方宗誠，早年問學許鼎（1781-1842）時對劉宗周頗多美言，認為劉氏慎獨新詮「麤讀其言，無一不與先儒牴牾；細衡之，實非無所見而云然也」，可補朱子未盡處，「果不廢格物窮理之功，則雖以慎獨、誠意為宗，亦與朱子無倍也」，他甚至還主張「陸王諸儒之學，可以謂之偏，不可謂之為異端」；[170]然委贄乃兄後，於咸豐三年（1853）整理自己的《柏堂集前編》時，其於此文文末自註曰：「此余少時所見，後來細加體究，諸儒言本體實有差也」；[171]咸豐年間所撰文字中，雖承認其學仍「兼取陸子」，但「今之宗陸王者，不務求其立大本、致良知之實功，而專學其辨朱子，誠則何敢然也？」[172]更坦言「陸王之不及程朱者，正在嚴密細微之處」，即不夠重視氣質的「磋磨、蕩滌、銷融」，「終令人無可依據，無可持循」，[173]因此「惟朱子之學為聖賢真血脈」。[174]至於對〈道

166 清・蘇惇元，《遜敏錄》，卷 1，《四庫未收書輯刊》第伍輯第 9 冊，影印清同治六年儀宋堂刻本，頁 27-28。

167 同上註，卷 2，頁 30。

168 同上註，卷 4，頁 40。

169 同上註，卷 3，頁 35、卷 4，頁 41。

170 清・方宗誠，〈復玉峯先生書〉，《柏堂集前編》，卷 4，《清代詩文集彙編》第 672 冊，頁 82-83。

171 同上註，頁 83。

172 清・方宗誠，〈答魯先生書〉，《柏堂集次編》，卷 3，《清代詩文集彙編》第 672 冊，頁 151。方宗誠頗有在朱學的基礎上融合朱陸的傾向，嘗謂：「論者因其（陸象山）偏蔽之失，而竝其篤實親切、正大精微之論、卓絕之行而棄之，甚或欲屏黜之使不得與從祀之列，則亦過矣。」見清・方宗誠，〈陸象山先生集節要敘〉，《柏堂集續編》，卷 2，《清代詩文集彙編》第 672 冊（上海：上海古籍出版社，2010，影印清光緒七年刻本），頁 220。

173 清・方宗誠，《俟命錄》，卷 8，《清代學術筆記叢刊》第 55 冊（北京：學苑出版社，2005，影印清光緒三年刻本），頁 118、120。按，《俟命錄》卷八寫於咸豐七年（1857）五月（見頁 111）。

臺灣大學學術期刊資料庫

學傳〉的立場，此時方宗誠亦主張「太史公特立〈孔子世家〉以尊至聖，《宋史》創立〈道學傳〉以尊大儒，皆非淺見所及，不然，何以示後世斗極哉？」[175]同時也推尊張履祥、陸隴其之「醇正精實」，為「近代真儒」，與乃兄態度無殊，[176]如此轉變當亦受乃兄啟迪。惜方東樹弟子不多，又多亡於太平天國之亂，[177]致其學說流傳不廣，否則晚清理學史或將有一番新貌。

無論如何，方東樹的學術成就非僅止於《漢學商兌》，該書所云亦非全為定論，他在完成《漢學商兌》後，仍繼續思索相關問題。吾人必合《漢學商兌》、〈辨道論〉、《跋南雷文定》三書（文）觀之，方能完整呈現方氏「拒漢學、斥陸王、逐劉黃」的宋學觀及道統觀，並確切定位其「宋學家」的角色與學說，對清代中期的漢宋之爭也才能有更全面的認識與掌握。

174 同上註，卷 9，頁 124。按，《俟命錄》卷九寫於咸豐七年八月（見頁 123）。

175 清・方宗誠，《志學錄》，《柏堂遺書》，卷 3，葉 23 下。按，《志學錄》編於光緒三年（見書前〈敘〉）。

176 清・方宗誠，〈張楊園先生全集補遺敘〉，《柏堂集續編》，卷 2，《清代詩文集彙編》第 672 冊，頁 226-227。

177 「粵賊亂起，蔓延江淮間，（馬）命之以起義旅死，（方）綏、（戴）存莊、及先生（蘇惇元）及（文）鍾甫又相續以義憤苑結死。」以上除方綏為方東樹孫外，餘皆弟子。見清・方宗誠，〈遜敏錄敘〉，《柏堂集續編》，卷 3，《清代詩文集彙編》第 672 冊，頁 237。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

宋・王安石，《王臨川全集》，臺北：世界書局，2013。

宋・朱熹，《四書集註》，臺北：世界書局，1997。

———，《晦菴先生朱文公文集》，朱傑人等編，《朱子全書》第22-23冊，上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002。

———，《四書或問》，朱傑人等編，《朱子全書》第6冊，上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002。

———著，宋・黎靖德編，《朱子語類》，北京：中華書局，2004。

宋・蔡沈，《書集傳》，臺北：世界書局，1981。

宋・黃震，《黃氏日抄》，京都：中文出版社，1979，據日本立命館大學圖書館藏清乾隆三十二年刻本影印

明・王守仁，《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，2004。

明・王棟，《一菴王先生遺集》，《四庫全書存目叢書》子部第10冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995，據南京圖書館藏明萬曆三十九年鈔本影印。

明・羅洪先，《羅洪先集》，南京：鳳凰出版社，2007。

明・劉宗周，《劉宗周全集》，杭州：浙江古籍出版社，2007。

清・孫奇逢，《理學宗傳》，南京：鳳凰出版社，2015。

清・黃宗羲著，薛鳳昌編，《梨洲遺著彙刊》，臺北：隆言出版社，1969，據民國四年上海時中書局本影印。

清・黃宗羲，《明儒學案》，北京：中華書局，2008。

清・顧炎武，《原抄本日知錄》，臺南：唯一書業中心，1975。

清・張烈，《王學質疑》，臺北：廣文書局，1982，據清同治五年正誼書局刻本影印。

清・毛奇齡，《西河文集》，《清代詩文集彙編》第88冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清康熙刻西河合集本影印。

清・湯斌，《湯子遺書》，《清代詩文集彙編》第102冊，上海：上海古籍出版社，2009，據清同治九年刻本影印。

清・陸隴其，《三魚堂文集》，《清代詩文集彙編》第117冊，上海：上海古籍

臺灣大學學術期刊資料庫

出版社，2009，據清康熙四十年琴川書屋刻本影印。
清・全祖望，《全祖望集彙校集注》，上海：上海古籍出版社，2000年。
清・阮元，《儒林傳稿》，《續修四庫全書》第537冊，上海：上海古籍出版社，1995，據南京圖書館藏清嘉慶刻本影印。
清・方東樹，《跋南雷文定》，《叢書集成續編》第42冊，臺北：新文豐出版公司，1989，據清宣統元年房山山房叢書本影印。
———，《攷槃集文錄》，《續修四庫全書》第1497冊，上海：上海古籍出版社，1995，據華東師範大學圖書館藏清光緒二十年刻本影印。
———，《漢學商兌》，《續修四庫全書》第951冊，上海：上海古籍出版社，1995，據復旦大學圖書館藏清道光十一年刻本影印。
———，《大意尊聞》，《四庫未收書輯刊》第陸輯第12冊，北京：北京出版社，2000，據清同治五年刻本影印。
———，《儀衛軒詩集》，《晚清四部叢刊》第一編第94冊，臺中：文听閣圖書，2010，據清同治七年刻本影印。
清・唐鑑，《清學案小識》，臺北：臺灣商務印書館，1969。
清・龔自珍，《龔自珍全集》，上海：上海古籍出版社，2012。
清・蘇惇元，《遜敏錄》，《四庫未收書輯刊》第伍輯第9冊，北京：北京出版社，2000，據清同治六年儀宋堂刻本影印。
清・羅澤南，《姚江學辨》，《續修四庫全書》第952冊，上海：上海古籍出版社，1995，據清咸豐九年羅忠節遺集本影印。
清・陳澧，《陳澧集》，上海：上海古籍出版社，2008）。
清・陳澧，《東塾續集》，臺北：文海出版社，1972。
清・方宗誠，《志學錄》，《柏堂遺書》，臺北：藝文印書館，1971，據志學堂家藏清光緒十二年刻本影印。
———，《輔仁錄》，《柏堂遺書》，臺北：藝文印書館，1971，據志學堂家藏清光緒十二年刻本影印。
———，《俟命錄》，《清代學術筆記叢刊》第55冊，北京：學苑出版社，2005，據清光緒三年刻本影印。
———，《柏堂集前編》，《清代詩文集彙編》第672冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清光緒六年刻本影印。
———，《柏堂集次編》，《清代詩文集彙編》第672冊，上海：上海古籍出版

臺灣大學學術期刊資料庫

社，2010，據清光緒六年刻本影印。
———，《柏堂集續編》，《清代詩文集彙編》第672冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清光緒七年刻本影印。
清・鄭福照，《方儀衛先生年譜》，清・方東樹，《儀衛軒文集》，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏，清同治七年刻本。
清・劉廷詔，《理學宗傳辨正》，北京：中國國家圖書館藏，清同治十一年六安求我齋刻本。

二、近人論著

王汎森，《晚明清初思想十論》，上海：復旦大學出版社，2004。
———，《中國近代思想與學術的系譜》，臺北：聯經文化事業出版有限公司，2005。
———，《權力的毛細管作用——清代的思想、學術與心態》，臺北：聯經文化事業出版有限公司，2013。
古清美，《明代理學論文集》，臺北：大安出版社，1990。
史革新，《晚清理學研究》，臺北：文津出版社，1994。
田富美，《乾嘉經學史論——以漢宋之爭為核心之研究》，臺北：文史哲出版社，2013。
———，〈方東樹儒學思想的一個側面——辨陸王以歸程朱〉，《成大中文學報》第40期，2013年3月，頁173-203。
牟宗三，《從陸象山到劉蕺山》，臺北：臺灣學生書局，1979。
———，《心體與性體》，臺北：正中書局，2009。
朱維錚，《中國經學史十講》，上海：復旦大學出版社，2003。
汪宗衍，《陳東塾（澧）先生年譜》，臺北：文海出版社，1971。
吳光，《黃宗羲著作彙考》，臺北：臺灣學生書局，1990。
李紀祥，《兩宋以來大學改本之研究》，臺北：臺灣學生書局，1988。
何威萱，〈「就其無定之中而各以近相通」——方東樹《漢學商兌》中理學觀點的質變及其原因試析〉，《九州學林》總36期，2015年12月，頁33-64。
周志文，《晚明學術與知識分子論叢》，臺北：大安出版社，1999。
林慶彰，〈方東樹對揚州學者的批評〉，祁龍威、林慶彰主編，《清代揚州學術研究》，臺北：臺灣學生書局，2002，頁211-230。
林月惠，〈劉蕺山對《大學》〈誠意〉章的詮釋〉，《中國文哲研究集刊》第

臺灣人文學術期刊資料庫

19期，2001年9月，頁407-450。
———，《詮釋與工夫——宋明理學的超越蘄嚮與內在辯證》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2008。
胡楚生，《清代學術史研究》，臺北：臺灣學生書局，1993。
———，《清代學術史研究續編》，臺北：臺灣學生書局，1994。
侯潔之，《晚明王學由心轉性的本體詮釋》，臺北：政大出版社，2012。
唐君毅，《中國哲學原論（原教篇）》，臺北：臺灣學生書局，2004。
曹美秀，《論朱一新與晚清學術》，臺北：大安出版社，2007。
張高評，《黃梨洲及其史學》，臺北：文津出版社，1989。
張麗珠，《清代的義理學轉型》，臺北：里仁書局，2006。
張衛紅，《羅念庵的生命歷程與思想世界》，北京：三聯書店，2009。
戚學民，《阮元《儒林傳稿》研究》，北京：三聯書店，2011。
陳祖武，《清儒學術拾零》，長沙：湖南人民出版社，2002。
陳居淵，《漢學更新運動研究——清代學術新論》，南京：鳳凰出版社，2013。
陳曉紅，〈方東樹著述考略〉，《古籍整理研究學刊》2010年第3期，2010年5月，頁21-24。
黃雲眉，〈明史編纂考略〉，包遵彭主編，《明史編纂考》，臺北：臺灣學生書局，1968，頁9-52。
黃敏浩，《劉宗周及其慎獨哲學》，臺北：臺灣學生書局，2001。
黃聖修，〈評介戚學民《阮元《儒林傳稿》研究》〉，《臺灣師大歷史學報》第48期，2012年12月，頁411-422。
———，《一切總歸儒林——《明史・儒林傳》與清初學術研究》，臺北：新文豐出版公司，2016。
彭國翔，《良知學的展開——王龍溪與中晚明的陽明學》，北京：三聯書店，2005。
鄭宗義，〈黃宗羲與陳確的思想因緣之分析——以〈陳乾初先生墓誌銘〉為中心〉，《漢學研究》第14卷第2期，1996年12月，頁59-74。
潘振泰，〈清代「漢宋之爭」的宋學觀點初探——以方東樹的《漢學商兌》為例〉，《國立政治大學歷史學報》第20期，2003年5月，頁213-235。
劉勇，〈中晚明時期的講學宗旨、《大學》文本與理學學說建構〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第80本第3分，2009年9月，頁403-450。

臺灣大學學術期刊資料庫

錢穆，《中國近三百年學術史》，臺北：臺灣商務印書館，1983。
———，《中國學術思想史論叢（八）》，臺北：東大圖書公司，1990。
———，《中國學術思想史論叢（七）》，臺北：東大圖書公司，1993。
錢明，《陽明學的形成與發展》，南京：江蘇古籍出版社，2002。
鮑國順，《清代學術思想論集》，高雄：高雄復文圖書出版社，2002。
龔書鐸主編，《清代理學史》，廣州：廣東教育出版社，2007。
Wm. Theodore de Bary, *The Message of the Mind in Neo-Confucianism*, New York: Columbia University Press, 1989.

臺灣大學學術期刊資料庫

Fang Dongshu's concept and standpoint of Neo-Confucianism in his *Ba Nanlei Wending*

Ho, Wei-hsuan*

Abstract

Fang Dongshu and his *Hanxue Shangdui* played an important role in the conflict of Hanxue (漢學) and Songxue (宋學) in the middle Ching. There were plenty of studies focused on his sharp reprimand and debate to the scholars of Hanxue displayed in *Hanxue Shangdui*. Nonetheless, his another book *Ba Nanlei Wending* included more abundant resources which could reflect his concept, theory of self-cultivation, and standpoint of Neo-Confucianism. In short, the exegesis of "mind (Xin)" and "will (Yi)" of Fang was strongly inclined to Zhuxi, though the interpretation of "sincerity (Chengyi)" was innovatively changed. Fang's concept of "vigilance in solitude (Shendu)" was transformed as a supplementary method of "chengyi", and the meaning of restriction was extraordinarily emphasized. The viewpoint of the development of Neo-Confucianism was also constructed in *Ba Nanlei Wending*, most prestigious scholars in the Ming dynasty and the middle Ching was regarded as heterodoxy. More over, Fang redefined the definition of "Neo-Confucianism biography (Daoxue Zhuan)" for the abrogation of it in *History of Ming* (Mingshi).

Keywords: Fang Dongshu, *Ba Nanlei Wending*, Liu Zongzhou, Neo-Confucianism, Neo-Confucianism biography (Daoxue Zhuan)

臺灣大學學術期刊資料庫

* Assistant Professor, Department of Chinese Linguistics & Literature, Yuan Ze University.