

※文哲論壇※

論黃宗羲晚年思想之轉變

曹美秀*

一、緒 論

《莊子·寓言》說：「孔子年六十而六十化。」乃因其學養、思想不斷在進步、提升，莊子雖喜為恢奇迂誕之論，但此言卻不差，大抵好學不倦者都能不斷自我反省並吸收新的東西，故原來所堅持的想法，後來可能因種種因素而改變，甚而互相衝突。如揚雄早年致力為賦，晚年卻以之為無益於世道人心的雕蟲小技；顧炎武早年曾醉心於文辭風月，中年以後轉而注意國家生民之大計，晚年，其學亦屢有增進；顏習齋的學問思想更是經過多次轉折與更改，他幼學神仙導引之術，娶妻不近，既而知其妄，乃折節為學，年二十餘，好陸、王書，後又從事程、朱學，信之甚篤，晚年遂又覺悟靜坐讀書乃程、朱、陸、王為禪學所浸淫者，非正務，於是并所有宋學一概否認^①；戴震早年從江永學，對程、朱義理推崇備至，排斥陸、王；中年已不能苟同程、朱，晚年則對宋明理學極端不滿，後作《孟子字義疏證》時，自創新義，更對宋明理學作有系統而尖銳的批評，並視程、朱義理與陸、王一樣，屬於老、莊、禪、釋之流，非聖人之道，皆當排斥^②。凡此諸人，其學皆經過千折百轉，不斷創造、不斷自我提升，而後方能成就其一生學問的精華，這種例子在中國歷史上不管是文學、思想等各方面都不少，尤其是有成就的大家，正是在這種不斷的由信仰至懷疑以至否定、創新的歷程，使他們各人的造詣層層滌淨、層層提

* 曹美秀，國立臺灣大學中文研究所博士生。

① 錢穆：〈顏習齋與李恕谷〉，《中國近三百年學術史》（臺北：臺灣商務印書館，1995年9月）。

② 張壽安：〈戴震對宋明理學的批評〉，《漢學研究》第13卷第1期（1995年6月），頁15-41。

升，造就了輝煌燦爛的中國文化。

黃宗羲，這個在中國學術史上佔舉足輕重地位的人，他的為學歷程也是經過種種自我突破與轉折，在一番淬煉後，成就了他個人學術生命最輝煌的一頁，他自言：「余學於子劉子，其時志在舉業，不能有得，聊備蕺山門人之一數耳。天移地轉，殫餓深山，盡發藏書而讀之，近二十年，胸中窒礙解剝，始知曩日之孤負為不可贖也。」^③這是他年近耳順時所說的話，可知這段時期前後，他的學術生命經歷了重要的變化，自此之後，他致力於著述、講學，闡明先師劉宗周蕺山的學說不遺餘力，錢穆云：「《待訪錄》成於梨洲五十四歲，實為梨洲政治興味最後之成績。五十八歲重興證人書院講會，此後興味，則入理學方面。」^④錢穆所云雖不全對，大抵亦算不差（有關此點，將在後文論及），然而這只是一個大方向的敘述，黃宗羲本人的學術造詣及思想並非就此停頓，反而更形精粹。本文所要討論的便是黃宗羲的思想於此之後在理學方面的變化，因為黃宗羲可說是一個全方位的大學者，其學術成就涉及層面之廣，非一短文所能道盡，故此處只以所謂理學為主題來探討。本文擬以二個方向來進行，一以人物為主軸，由黃宗羲與師友的論學、交遊中來看其思想之轉變；二以主題為主軸，來探討黃宗羲思想的變化。

二、由黃宗羲的師友看其思想之轉變

（一）劉蕺山

黃宗羲十七歲時即奉父命從劉念臺（諱宗周，人稱蕺山先生）先生遊^⑤，他說：「余學於子劉子，其時志在舉業，不能有得，聊備蕺山門人之一數耳。天移地轉，殫餓深山，盡發藏書而讀之，近二十年，胸中窒礙解剝，始知曩日之孤負為不可贖也。」^⑥天移地轉者，明亡之謂也。據《黃宗羲年譜》載，黃宗羲於明亡後即

③ [清]黃宗羲：〈惲仲昇文集序〉，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，1985年），冊10，頁4。此文作於康熙七年戊申，黃宗羲時年五十九歲。

④ 錢穆：〈黃梨洲〉，《中國近三百年學術史》，頁36-37。

⑤ [清]黃炳厚撰，王政堯點校：《黃宗羲年譜》（北京：中華書局，1993年12月），卷上，「六年丙寅，公十七歲」條，頁12。

⑥ 同注③。

召募義兵反清，但事皆不遂^⑦。順治三年四明山寨毀，即奉太夫人居化安山，《年譜》「（順治）四年丁亥」條載：「居山中，甘露降，註《授時曆》。」^⑧殍餓深山者，當指四明山或安化山，在順治三至四年間，亦明亡後不久之事。明朝滅亡為黃宗義學術路向轉變之關鍵，他本人亦曾自言之，如《南雷詩曆·題辭》云：

余少學南中，一時詩人〔……〕皆授以作詩之法〔……〕余時頗領崖略，妄相唱和。稍長，經歷變故，每視其前作，脩辭琢句，非無與古人一二相合者，然嚼蠟了無餘味〔……〕若只從大家之詩，章參句鍊，而不通經、史、百家，終於僻固而狹陋耳！^⑨

此所云變故者，同指明朝之亡，自明亡而後體會博通經、史、百家之重要，與作詩之文學合，正為經、史、子、集四部之學。而其師劉戡山之學術成就主要在理學，屬子部，正此所云百家之學，故前所云「天移地轉，殍餓深山，盡發藏書而讀之」者，可見黃宗義是在明亡後才開始有意識的、積極的深思乃師之學。但在從事反清復明期間並無暇學問，等到復明已無望才將精神寄託於學術研究，故《年譜》「（順治）六年己丑」條云：「公既失兵，日與吳尚書霞舟鍾巒正襟講學。」^⑩前引年譜順治四年始著手註《授時曆》，則黃宗義至少在順治四年才從亡國之傷痛中沈靜下來，著書講學，時黃宗義三十八歲，而由「近二十年，胸中窒礙解剝」，可知由專力乃師之學開始，黃宗義花了將近二十年的時間才找到門徑，體會到劉戡山先生的精神內涵，此時，他已年約五十八歲，與錢穆所云黃宗義自五十八歲重興證人書院後，其學術興趣轉入理學^⑪，在時間上正相一致。由此看來，黃宗義之所以重興證人書院的原因，亦可了然。自此以後，他便以闡揚劉戡山的學說為志，推崇劉戡山的學說不遺餘力。如他說：

歲己酉，毗陵鄆仲昇來越，著《劉子節要》。〔……〕仲昇執手丁寧曰：「今日知先師之學者，唯吾與子兩人，議論不容不歸一，惟於先師言意所在，宜稍為通融。」義曰：「先師所以異於諸儒者，正在於意。寧可不為發明？」^⑫

⑦ 《黃宗義年譜》，卷中，「順治元年至三年」條，頁23-25。

⑧ 同前注，頁26。

⑨ 黃宗義：〈題詞〉，《南雷詩曆》，《黃宗義全集》，冊11，頁203。

⑩ 同注⑤，頁26。

⑪ 同注④。

⑫ 黃宗義：〈黃梨洲先生原序〉，《明儒學案》（臺北：里仁書局，1987年4月），頁9-10。（以下所引《明儒學案》皆里仁書局本）

可見他以發明劉戡山學說之深意與宗旨為職志。他寫作一生中有關學術史最偉大的著作《明儒學案》時，亦以劉戡山之說為本，故於原序（第一序）中云：

間有所發明，一本之先師，非敢有所增損其間。^⑬

由他遵循師說而不敢有所更改，可見出他對劉戡山之尊崇。但他之推崇師說並非一味盲目的追循，而是有其清楚的意識，以為師說有其獨到之處，有益於世道人心，可糾正幾百年來依託程、朱者的錯誤說法，如云：

師於千古不決之疑，一旦拈出，使人冰融霧釋，而彌近理而大亂真者，亦既如粉墨之不可掩矣。^⑭

先生之學，以慎獨為宗，儒者人人言慎獨，唯先生始得其真〔……〕先生大指如是。此指出，真是南轅北轍，界限清楚，有宋以來，所未有也。^⑮

〔……〕知先師此言，導濂、洛血路者也。^⑯

云先師解「千古不決之疑」、「有宋以來未有」、「導濂、洛血路」等，意謂劉戡山之成就高於程、朱也，並以為劉戡山之學說不會如時人落入釋、老之途，如他反對潘用微滅氣之說，以為乃釋、老之流^⑰，便是以劉戡山「盈天地間一氣而已」^⑱之說作反駁根據。

除了自任闡發劉戡山學說之外，黃宗羲更儼然以得到劉戡山學說之真義自居，由他屢次糾正同門學人可知，他以為自己所體會的師說最為真切，又深恐先師之說不傳或受到扭曲誤解，故在多次與門人討論學問時，黃宗羲總是居於指正他人的地位，如他於〈答惲仲昇論劉子節要書〉^⑲中指正惲仲昇所作《劉子節要》中「於先師之言意者，一概節去」為非，並糾正他對劉戡山所言「意」的了解，又指謫惲仲昇刪節《劉子節要》之不當，以為惲仲昇「未知先師之學也」^⑳；又指出戡山先生之公子劉伯繩輯《劉子遺書》時所犯的錯誤云：

⑬ 同注⑦。

⑭ 黃宗羲：〈先師戡山先文集序〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁52。

⑮ 黃宗羲：〈戡山學案〉，《明儒學案》，卷62，頁1512。

⑯ 黃宗羲：〈答董吳仲論學書〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁141-143。

⑰ 黃宗羲：〈與友人論學書〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁146。

⑱ 同注⑮，頁1520。

⑲ 黃宗羲：〈答惲仲昇論劉子節要書〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁215-217。

⑳ 同注⑮，頁1508。

當伯繩輯《遺書》之時，其言有與雄、閩齟齬者，相與移書，請刪削之，若惟恐先師失言，為後來所指摘。嗟乎！多見其不知量也。^{②①}

顯然劉伯繩因受程、朱學影響，對劉戡山之崇敬不若黃宗義之堅定；反之，黃宗義則堅信唯有師說為是。黃宗義又於〈與陳乾初論學書〉中條陳陳乾初的錯誤，於陳乾初先生墓誌銘中雖稱讚他為劉門高弟，但仍不免要指陳他的一些錯誤。凡此諸例，皆可見出黃宗義對先師戡山先生的態度及其自信與自許。

直到康熙三十一年壬申，黃宗義八十三歲，因《明儒學案》將梓行而寫序文時^{②②}，感念師恩並自云得先師宗旨：

義幼遭家難，先師戡山先生視義如子，扶危定傾，日聞緒言，小子矍矍，夢奠之後，始從遺書得其宗旨，而同門之友多歸忠節。^{②③}

並再次提及惲仲昇請序《劉子節要》一事：

仲昇執手丁寧曰：「今日知先師之學者，唯吾與子兩人，議論不容不歸一，惟於先師言意所在，宜稍為通融。」義曰：「先師所以異於諸儒者，正在於意，寧可不為發明！」仲昇欲義敘其《節要》，義終不敢。是則仲昇於殊途百慮之學，尚有成局之未化也。^{②④}

序中又云：「間有發明，一本之先師，非敢有所增損其間。」^{②⑤}顯然自從三十八歲致力於戡山之學，五十八歲有所得，以至八十三歲作《明儒學案》時，黃宗義對戡山先生的尊崇不變，其發明先師學說言意所在之志仍不變。後來又有一篇《明儒學案》的序文^{②⑥}，不知作於何時，但可知必定是在壬申年之後，此文則未有一字提及其師劉戡山先生，不云本之先師，而曰：「余於是分其宗旨，別其源

②① 同注⑭。

②② 寫作〈明儒學案序〉的時間，年譜繫於康熙三十一年壬申條下，錢穆所著《中國近三百年學術史》則以為當在康熙三十二年癸酉，不知何據。筆者所見臺北里仁書局本《明儒學案》有二序，一題〈明儒學案序〉，一題〈黃梨洲先生原序〉，二文後皆有康熙癸酉歲梓行之字樣，錢穆或者因此而以為寫作時間當在癸酉年，故今仍據年譜繫於康熙三十一年壬申。以下所引序文皆據臺北里仁書局印行之《明儒學案》。

②③ 同注⑫。

②④ 同注⑫，頁9-10。

②⑤ 同注⑫。

②⑥ 臺北里仁書局印行之《明儒學案》，題為〈明儒學案序〉。

流，與同門姜定菴、董無休撮其大要，以著於篇，聽學者從而自擇。」^{②⑦}不但未提師恩，而且所言多是自己對學術史的見解，及當時學人對《明儒學案》一書的稱讚，如：

湯潛菴曰：「《學案》宗旨雜越，苟善讀之，未始非一貫也。」陳介眉曰：

「《學案》如《王會圖》洞心駭目，始見天王之大，總括宇宙。」仇滄柱都中寓書，言北地賈若水見《學案》而嘆曰：「此明室數百歲之書也，可聽之埋沒乎？」^{②⑧}

在第二篇序文中，可見黃宗羲對《明儒學案》一書充滿信心，但此序卻不如前序將之歸功於其師蕺山先生，甚至未有一字提及其師，是否黃宗羲對他的老師有所改觀呢？難道他對老師的尊崇不再嗎？筆者以為原因有二：一者，黃宗羲本人的思想已有所改變，關於此點，下文將有詳論；二者，黃宗羲對老師的學說思想之闡釋有所不同。黃宗羲向來以不背師門自許，終其一生也未嘗背離師門^{②⑨}，只是他原以不背師門為亦步亦趨，謹守勿失，逮晚年學識思想更趨深邃，則以為為學之法及派別雖有不同，但皆有相通之處，為學工夫在其「自有得力」處^{③⑩}，故不再拘守於師說，他於《明儒學案》原序中特標：「間有發明，一本之先師，非敢有所增損其間。」即其亦步亦趨之階段。第二序中去掉此句，則為其思想更成熟之表徵，蓋以為學貴在自得，雖對師說有所增損，然實為自我為學之所得。再觀《明儒學案》第二序所云：

夫苟工夫著到，不離此心，則萬殊總為一致。學術之不同，正以見道體之無盡也。奈何今之君子，必欲出於一途，剿其成說，以衡量古今，稍有異同，即詆之為離經叛道，時風眾勢，不免為黃茅白葦之歸耳。^{③⑪}

可見此時黃宗羲對於學術的寬大心胸，道體無盡，且人心不同，但人心皆有本然之

②⑦ 黃宗羲：〈明儒學案序〉，《明儒學案》，頁8。

②⑧ 同前注。

②⑨ 此點由黃宗羲〈萬公擇墓誌銘〉（《黃宗羲全集》，冊10，頁504）一文中便可見，其中稱讚萬公擇之一點便是他能執守先師蕺山先生「意為心之主宰」的觀念，並云：「淮上之門人，如唯一、西洮皆能興起於學，使蕺山之流風餘韻北漸而不墜者，信公擇之立身不苟耳。」此文作於八十五歲時，而黃宗羲享年僅八十六歲，故此文當可代表他最後的思想狀態。

③⑩ 黃宗羲：〈陳乾初先生墓誌銘（四稿）〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁364。

③⑪ 同注②⑥，頁7。

善^{③②}，此善為最後歸趨，故即使殊途，亦可同歸，此態度與前引惲仲昇所云「宜稍為融通」，意正相同，而與其本人當時堅持發明先師言意所在而「非敢有所增損」者實異，此正梨洲晚年轉趨圓融之象。在《明儒學案·黃梨洲先生原序》中，梨洲指責世之君子「必欲出於一途」使「美厥靈根者，化為焦芽絕港」^{③③}。但後來反觀自己之篤守師說，亦步亦趨，其實亦必欲出於一途者，此自覺之反省與其著《明儒學案》深探各家思想精髓有關，故《明儒學案》第二序稱讚《學案》所收各家「要不可謂無見於道者也」^{③④}，故著於編以「聽學者從而自擇」^{③⑤}，此《學案》之所以作，亦梨洲作《學案》後之收穫。

其實在此之前，於《孟子師說》一書中已可見出黃宗羲對其先師態度轉變之跡，此書之作成時間，據吳光先生推測，大約是在康熙七年(1668)前後，黃宗羲五十九至六十歲時^{③⑥}，書稿完成後，應該還經過修改，至遲在康熙十九年(1680)七十一歲時定稿^{③⑦}，由此書所見到的黃宗羲並不如《明儒學案·黃梨洲先生原序》中所說，堅持對師說之意必須加以闡發，更多的反而是黃宗羲個人思想的發揮，此思想乃將師學內化而後重建自得之結果^{③⑧}，為黃宗羲晚年思想轉變之重要表徵，至〈明儒學案序〉（按：為第二序）則總結思想自得處。

③② 黃宗羲承孟子以為人有本然之善，如云：「人稟是氣以生，心即氣之靈處，所謂知氣在上也。心體流行，其流行而有條理者，即性也〔……〕流行而不失其序，是即理也。」見《孟子師說》，卷2，〈浩然〉章（《黃宗羲全集》，冊1，頁60）。又云：「朱子云：『配義與道，只是說氣會來助道義〔……〕』義以為養得純粹，便是道義，何消更說助道義？」（同上，頁61）此即理氣一元論，即人具本然之理。

③③ 同注③②。

③④ 同注③②，頁8。

③⑤ 同前注。

③⑥ 參見吳光：〈黃宗羲遺著考一〉，《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社，1985年），冊1，頁432。

③⑦ 鄭宗義：〈黃宗羲與陳確的思想因緣之分析〉，《漢學研究》第14卷第2期（1996年12月）；劉述先：〈論黃宗羲對於孟子的理解〉，《鵝湖》第25卷第7期；古清美：〈黃宗羲的孟子師說試探〉，《明代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1996年）皆持此說。

③⑧ 劉述先於〈論黃宗羲對於孟子的理解〉（收錄於《鵝湖》第25卷第7期）一文中，論證黃宗羲在《孟子師說》所表現的思想，徹底將蕺山之學內化到自己思想之中甚詳，此不贅述。

（二）惲仲昇

惲仲昇，名日初，常州人，與黃宗羲同為劉戡山門人。黃宗羲於康熙七年戊申，年五十九歲時，為惲仲昇的文集寫序，對惲仲昇多所稱讚，云：

武進惲仲昇，同門友也〔……〕通朗靜默，固知戡山之學者未之或先也。而年來方袍圓頂，叢林急欲得之以張皇其教，人皆目之為禪學，余不見二十年，未嘗不以仲昇去吾門牆而為斯人之歸也。今年渡江弔劉伯繩，余與之劇談晝夜，盡出其著撰，格物之解多先儒所未發。蓋仲昇之學，務得於己，不求合於人，故其言與先儒或同或異，不以庸妄者之是非為是非也。余謂之曰：「子之學非禪學也，此世之中而有吾兩人相合，可無自傷其孤另矣。」^{③⑨}

文中稱讚惲仲昇為知戡山之學者，二十年不見，雖曾因為俗論，亦以為惲仲昇背師門而走向禪學一路，但在深談後，不但為之辯白，以為惲仲昇並未走入禪學，並且目之為同道，以為兩人相合而「可無自傷其孤另矣」，可見黃宗羲對惲仲昇之看重，二人之相契自不待言。

次年，康熙八年己酉，黃宗羲年六十歲，有〈答惲仲昇論子劉子節要書〉一文，乃因惲仲昇所選《劉子節要》一書刻成，來信請黃宗羲作序，並加以指正。在書未刻成之前，惲仲昇亦曾請黃宗羲為此書作序而未果^{④⑩}。書成後，於〈答惲仲昇論子劉子節要書〉中，黃宗羲對惲仲昇多所指正，包括惲仲昇本人的觀念及《劉子節要》一書之體式、取材等方面，如：

先師宗旨，在於慎獨，其慎獨之功，全在「意為心之主宰」一語〔……〕原老兄之心，總礙於《論語》「毋意」之一言，以從事於意，終不可以為宗旨。故於先師之言意者，一概節去以救之，弟則以為不然。^{④⑪}

程子不欲及門記其問答，以為同此一語，其間轉換一二字，則意已不同；今先師手筆粹然無疑，而老兄於刪節接續之際，往往以己言代之，庸詎知不以先師之語，遷就老兄之意乎？〔……〕今老兄以所作之狀，分門節入，以劉子之《節要》，而節惲子之文，寧有是體乎？^{④⑫}

^{③⑨} 同注③，頁5。

^{④⑩} 其事略見《明儒學案·黃梨洲先生原序》，參注⑦。

^{④⑪} 同注⑩，頁216。

^{④⑫} 同注⑩，頁216-217。

可見黃宗羲對惲仲昇此書之失望，造成他如此失望的原因，正是因為黃宗羲對他本抱有至高的期望，但在此信之末仍再次叮嚀：

先師夢奠以來，未及三十年，知其學者不過一二人，則所藉以為存亡者，惟此遺書耳！使此書而復失其宗旨，則老兄所謂明季大儒惟有高、劉二先生者，將何所是寄乎？〔……〕先師門下，使老兄而稍有不合，則無復望矣。弟是以叨叨進其商榷，冀望來教，用匡不逮。^{④③}

黃宗羲對此同門友人仍舊抱有期望，但其失望之情亦同時流露於字裏行間。由原先的推許與目為同道相契之人，到對之多所糾正，而這種推許及糾正又都是環繞著其師劉戡山，故其中正蘊涵黃宗羲的轉變。雖然他十七歲即奉父命從學劉戡山，但其時年少，後來又流離顛沛，且為反清復明之業奔波，致力於經世之學，故他對劉戡山學說真正用力已在五十幾歲以後，對惲仲昇之由推許到糾正，正可見出黃宗羲在這方面的造詣已漸提升，對其師之學說已形成自己的一套見解。

在《明儒學案·戡山學案》中，黃宗羲再次提到惲仲昇，並引了一小段惲仲昇對劉戡山的敘述：

觀日初（按：即惲仲昇）〈高劉兩先生正學說〉云：「忠憲得之悟，其畢生罷勉，祇重修持，是以乾知統攝坤能；先師得之修，其末後歸趣，亟稱解悟，是以坤能證入乾知。」夫天氣之謂乾，地質之謂坤，氣不得不凝為質，質不得不散為氣，兩者同一物也。乾知而無坤能，則為狂慧；坤能而無乾知，則為盲修。豈有先後？彼徒見忠憲旅店之悟，以為得之悟，此是禪門路徑，與聖學無當也。先師之慎獨，非性體分明，慎是慎個何物？以此觀之，日初亦便未知先師之學也。^{④④}

《明儒學案》成書於康熙八年至十五年之間，即黃宗羲六十一歲至六十七歲時，故此文作成時間當較前文（〈答惲仲昇論子劉子節要書〉）為晚，由此文可更清楚看到黃宗羲與惲仲昇二人不同點所在，黃宗羲以為質與氣不可分且無先後可言（此點下文將再詳論），並強調先師劉戡山之慎獨工夫，修養需從此工夫下手，於本體（性體）實實在在地用功，非可如高忠憲之憑空悟入，那是禪門的途徑，不可取也。在〈惲仲昇文集序〉中，黃宗羲一再為惲仲昇辯護，以為惲仲昇並未走入禪門，此處卻批評他的說法是「禪門路徑」，而且此文中黃宗羲的態度較〈答惲仲昇

④③ 同注⑩，頁 217。

④④ 同注⑩，頁 1507。

論劉子節書〉中更為嚴厲，前文對惲仲昇尚抱有期望，故對他的糾正乃為互相切磋，此文則直斥他為「未知先師之學也」，轉變之跡顯然可見^{④⑤}。

（三）陳乾初

陳乾初，名確，浙江海寧人，與黃宗羲同為劉蕺山之門人，但陳乾初是在四十歲後才從學於劉蕺山。二人雖為同門之人，但接觸極少，可考者僅康熙五年丙午，黃宗羲在〈陳乾初先生墓誌銘（初稿）〉中云：「丙午，余與陸冰修訪之，先生已病廢，劇談終日而精神不衰。」^{④⑥}年譜康熙五年丙午（1666）條也記載：「仍館語溪，之海昌，同陸冰修訪陳乾初先生。」這是二人唯一的一次會面，但二人並不因此而疏於互相討論學問，而是以書信的方式往復交換意見，〈陳乾初先生墓誌銘（初稿）〉亦有記載：「丙辰至海昌，聞先生孿疾如故，私喜話舊有日，先生亦以論學書致余，鄙見不無異同，先生欣然往復。」^{④⑦}這往復的頻繁與否不可知，今日黃宗羲集子中與陳乾初論學的書信只有一封，即使二人往復真如此疏闊，鄙意以為陳乾初對黃宗羲的影響極大，而這影響是到了黃宗羲晚年才漸漸顯現，黃宗羲對陳乾初的意見是由反對以至於了解，而後受他的影響，由黃宗羲對陳乾初墓誌銘的一改再改，以至於四稿，而且每作一次修改都可以看出黃宗羲想法的轉變，可以想見黃宗羲對陳乾初的觀點是一直不斷地在修正，也可以說是黃宗羲本人的思想一直在作調整，否則終其一生所作墓誌銘之多，為何只有對陳乾初的墓誌銘作這樣的反覆修改？而且黃宗羲所受陳乾初的影響，在其他的作品中亦可見出，以下將對此作分析。

康熙十五年丙辰，黃宗羲六十七歲，有〈與陳乾初論學書〉，乃因於陳乾初子陳敬處見到陳乾初所為〈性解〉諸篇，而致書與陳乾初討論諸篇中所提出的一些觀點，黃宗羲在此信中所提出的，多是對陳說的反對意見及批評，重點有三：一、反對陳乾初所云人之性善於擴充盡才後見之，而以為人之性善本自俱足，他說：

夫性之為善，合下如是，到底如是，擴充盡才，而非有所增也，即不擴充盡才，

④⑤ 按：惲仲昇與以宗主朱學的東林書院諸學人如高彥施、陸桴亭等交往頗密，黃宗羲對他的指斥或者與此有關，關於此點，非本文所能及，望來日能再一探此問題。

④⑥ 黃宗羲：〈陳乾初先生墓誌銘（初稿）〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁350。

④⑦ 同前注。

而非有所減也〔……〕若必擴充盡才，始見其善，不擴充盡才，未可為善，焉知不是荀子之性惡，全憑矯揉之力，而後至于善乎？老兄雖言惟其為善而無不能，此以知其性之無不善也；然亦可曰惟其為不善而無不能，此以知其性之有不善也。是老兄之言性善，反得半而失半矣。^{④⑧}

二、反對陳乾初「人心本無所謂天理，天理正從人欲中見。人欲恰好處即天理也」的說法，而主張天理、人欲適相反，無欲方能見天理，並以爲陳乾初之說是對師說的錯誤發揮：

老兄此言，從先師道心即人心之本心，義理之性即氣質之本性，離氣質無所謂性而來。然以之言氣質、言人心則可，以之言人欲則不可。氣質人心，是渾然流行之體，公共之物也。人欲是落在方所，一人之私也。天理人欲，正是相反，此盈則彼絀，彼盈則此絀。故寡之又寡，至于無欲，而後純乎天理〔……〕必從人欲恰好處求天理，則終身擾擾，不出世情，所見為天理者，恐是人欲之改頭換面耳。^{④⑨}

三、以爲陳乾初的工夫說與其思想自相矛盾，而言下之意，主要乃是指謫他忽略了先師的慎獨工夫，而「于本源全體不加涵養之功」。

夫既離卻未發，而為居敬存養，則所從事者當在發用處矣，於本源全體不加涵養之功也〔……〕弟細觀之，老兄之居敬存養，正是朱子之察識端倪也。無乃自相矛盾乎？則知未發中和之體，不可謂之禪，而老兄之一切從事為立腳者，反是佛家作用見性之旨也。^{⑤⑩}

由此書信中也可見到陳乾初的幾個重要概念，他的說法可以說是獨樹一幟，故黃宗羲云：「弟尋繹再三，其心之所安者，不以其異于先儒，而隨聲為一闕之辯；其心之所不安者，亦不敢苟為附和也。」^{⑤⑪}黃宗羲在〈陳乾初先生墓誌銘（初稿）〉中對陳乾初之學的敘述云：

其學無所倚傍，無所瞻顧，凡不合於心者，雖先儒已有成說，亦不肯隨聲附和，遂多驚世駭俗之論。而小儒以入耳出口者，囂然為彼此之是非。先生守之

④⑧ 黃宗羲：〈與陳乾初論學書〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁152-153。

④⑨ 同前注，頁153。

⑤⑩ 同前注，頁154。

⑤⑪ 同前注，頁152。

愈堅〔……〕^{⑤②}

這種求自己心安自得，不守舊說，甚至不顧師說的言論，無怪乎堅守師說的黃宗羲會加以批評，即同門之友亦多不予贊同，如〈陳乾初先生墓誌銘（二稿）〉云：

乾初括磨舊習，一隅三反，逮先師夢奠，得其遺書而盡讀之，憬然而喻。取其四十年所不閱者重閱之，則又格格不能相入，遂見之論著。同輩爲之一闕，不顧也。^{⑤③}

由此可見陳乾初思想之獨特，即使得黃宗羲的一番駁正，陳乾初仍不改變自己的見解，因爲那是他切身體驗得來的，試觀他回覆黃宗羲的書信：

惟是世儒習氣，敢於誣孔、孟，必不敢倍程、朱，時爲之痛心。〈性解〉數篇呈教，據編見所及如此。是非一聽天下之公，弟何敢強辯。重蒙駁正，感極涕零，病極未能一一作答，惟有痛自刻責己耳。空玷山陰之門，不能設誠制行，即一二知己，未能相喻，何況其他。爲學原不在多言，顧力行何如耳。^{⑤④}

他不但未接受黃宗羲的駁正，反而感慨連知己都不能相喻，並且再次強調〈性解〉諸篇之所得不易，指謫世俗「敢於誣孔、孟，必不敢倍程、朱」，意謂自己所得乃孔、孟真義，而一句「爲學原不在多言，顧力行何如耳」，總括了他的學說。就是他的這些說法深深影響了黃宗羲，只是要到更晚年才顯現出來。陳乾初此封回覆黃宗羲的信作於康熙十六年丁巳，時黃宗羲六十八歲，同年黃宗羲作〈陳乾初先生墓誌銘（初稿）〉時，對陳乾初的看法仍未改變，但接下來的三個改本則一步步地表現出他向陳乾初靠攏的痕跡。以下就對陳乾初墓誌銘的四個本子作比較。

第一稿，作於康熙十六年丁巳，此文僅據陳乾初子陳翼所記生平行事作一略述，可以說是應酬而已，惟下列一段對陳乾初作了較深入的敘述：

其學無所倚傍，〔……〕先生守之愈堅，顧未免信心太過，以視夫儲胥虎落之內閉眉合眼矇矓精神者，則有間矣。夫聖賢精微要渺之傳，倡一而和十，悉化爲老生常談陳腐之說，此生之所痛也。^{⑤⑤}

此部分先述其學之獨出胸臆及自守之堅，後評其說之失，除此之外，對陳乾初的學

⑤② 同前注，頁 350。

⑤③ 同前注，頁 356。

⑤④ 〔清〕陳確：《陳確集》（北京：中華書局，1979 年 4 月），上册，頁 147-148。

⑤⑤ 同注⑤④，頁 350。

說未加以任何說明與論述。

第二稿則對於陳乾初之學說多所引述^{⑤⑥}，並對以前未就陳乾初之書作深入了解及所作墓誌銘初稿之簡略，致以歉意，云：「近讀陳乾初所著，於先師之學十得之四五，恨交臂而失之也。」^{⑤⑦}「冀以誌銘見屬，其時未讀乾初之書，但以冀所作事實，稍節成文。今詳玩遺稿，方識指歸，有負良友多矣。因理其緒言以識前過。」^{⑤⑧}蓋第一稿寫成至作第二稿期間，黃宗義對陳乾初的文章加以細讀，方才體會陳氏宗旨所在，故在此次墓誌銘改本中，補充引述了許多陳乾初學說的精華部分，並且贊賞他「乾初之論，未有不補名教者」。但對之仍有所批評：

其於聖學，已見頭腦，故深中諸儒之病者有之，或主張太過，不善會諸儒之意者亦有之。夫性之善，在孩提少長之時，已自彌綸天地，不待後來。後來之仁至義盡，亦只還得孩提少長分量。故後來之盡不盡，在人不在性也。^{⑤⑨}

對陳乾初之說贊同與反對者皆有，尤其可注意者，此處再次強調他在六十七歲時所作〈與陳乾初論學書〉中相同的意見之一，即反對性善在擴充盡才後見之，但對於其他的意見則不一一反駁，此正顯示黃宗義對於這些他不反駁的部分，已有不同於以前的看法。

第三稿與第二稿大同小異，只有在引述陳乾初之說的部分有所刪節，而其刪掉的部分並無礙於對陳乾初之說的陳述，反而更形簡要；獨於「近讀陳乾初所著，於先師之學十得之二三」一句與第二稿「十得之四五」不同，由「四五」降為「二三」，但這並不是貶抑，反而見出黃宗義對陳乾初的了解更深了一層，陳乾初在給黃宗義的書信中曾云：「為學原不在多言，顧力行何如耳。」力行則必人人不同；由黃宗義對陳乾初的敘述中，也可以知道陳乾初為學之特出、別創新見而不同流俗，則陳乾初之不同於先師，亦非可怪之事，故黃宗義云他於先師之學十得之二三，乃是見出陳乾初的特殊之處。

第四稿為黃宗義所為陳乾初墓誌銘之最後定稿，所以此文可以說代表了黃宗義

⑤⑥ 墓誌銘第二稿收入《南雷文案》，而《南雷文案》為黃宗義在康熙十九年庚申，也就是他七十一歲時所自訂，故此文當可代表黃宗義在六十八歲以後到七十一歲之間的看法。

⑤⑦ 黃宗義：〈陳乾初先生墓誌銘（二稿）〉，《黃宗義全集》，冊10，頁352。

⑤⑧ 同前注，頁357。

⑤⑨ 同前注，頁356。

晚年對陳乾初的定論⁶⁰。此稿較之二、三稿顯然簡要了許多，二、三稿敘述乾初之學，皆僅僅引〈性解〉諸篇之文，第四稿對陳乾初學說之論述則較言簡意賅，對乾初本體、性善、人心、人慾等觀念之敘述皆撮其大旨，以己意述之，非如二、三稿之引其文而已，若非對之有深入了解，是做不到這一點的；更重要的不同是，此稿中黃宗羲對陳乾初沒有絲毫的批評，就連原先一直堅持著的，反對陳乾初「性善於擴充盡才後見之」的說法也不可見了，非但如此，更提出與〈論學書〉及前幾稿誌銘完全相反的意見：

乾初論學，雖不合於諸儒，顧未嘗背師門之旨。先師亦謂之疑團而已。⁶¹

在〈與陳乾初論學書〉中黃宗羲明顯指謫陳乾初不合於師說，前三稿亦對陳乾初的各種說法不滿意，此處所言「未嘗背師門之旨」，對於以闡發師說為志、自詡已得師門之旨意的黃宗羲而言，當是不輕易而出的贊語。再者，在〈陳乾初先生墓誌銘（四稿）〉中，黃宗羲對於陳乾初引起當時學人甚至同門友人紛紛議論的疑《大學》之說，亦表示了與早期不同的意見：

其論《大學》，以後來改本，牽合不歸于一，并其本文而疑之。即同門之友，斷斷為難，而乾初執說愈堅，無不怪之者。此非創自乾初也，慈湖亦謂《大學》非聖經，亦有言《大學》層累，非聖人一貫之學。雖未必皆為定論，然吾人為學工夫自有得力，意見無不偏至，惟其悟入，無有不可，奚必抱此齟齬不合者，自窒其靈明乎？是書也，二程不以漢儒不疑而不敢更定，朱子不以二程已定而不敢復改，亦各求其心之所安而已矣。夫更改之與廢置，相去亦不甚相遠也。⁶²

顯然此時黃宗羲已不反對陳乾初之疑《大學》，並且為之辯護，以為陳乾初之學是「悟入」、「得其心之所安」，這與他早期之推崇四書、以傳統自任的想法是截然不同的。就以《大學》而言，在他五十七歲作〈劉伯繩先生墓誌銘〉時，極反對陳

⁶⁰ 第三稿與第四稿不知確切完成時間，但可知必在七十九歲之前，因二文收入《南雷文定》，而《文定》為黃宗羲於七十九歲時所自訂，又二稿完成於六十八至七十一歲之間（見注⁴⁶），據筆者所見，《孟子師說》顯示黃宗羲對陳乾初思想之接受，墓誌銘三稿則有逐漸向陳乾初靠攏的跡象，故愚以為三稿當在黃氏七十一歲《孟子師說》完成前所作，而第四稿與《孟子師說》時間應相近，在黃宗羲思想發展的階段上，屬同一時期。

⁶¹ 同注³⁰，頁364。

⁶² 黃宗羲：〈陳乾初先生墓誌銘（第四稿）〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁364。

乾初之疑《大學》：

子劉子既沒，宗旨復裂。海寧陳確乾初以《大學》有古本，有改本，有石經，言人人殊，因言《大學》非聖經也，自來學問，由正以入誠，未有由誠以入正者。孟子言求放心，夫子言志學從心，其主敬功夫，從心始，不從意始。先生辨之曰〔……〕^③

其中先生即劉伯繩，其辯駁陳乾初之說皆以今本《大學》為依據，此文中盛稱劉伯繩之能守劉蕺山之學，如此陳乾初與劉伯繩之說不合即是與師說不合，更何況他疑《大學》的理由「主敬功夫，從心始，不從意始」，正與劉蕺山學說要旨「意為心之所發」，功夫要從「意」下手完全相左，黃宗義此時之反對陳說，自不待言。

在黃宗義五十八歲時有一篇〈答董吳仲論學書〉^④，主要是為了駁正董吳仲所著《劉子質疑》的觀點，其中對董吳仲要旨所在，即陽明四句教之批評，便是以其不合《大學》為反駁依據。稍晚幾年，約在六十歲至六十五歲之間有一篇〈與友人論學書〉^⑤，全在反駁潘用微的說法，亦多次引用四書，當然包括了《大學》，以為反駁之立足點，在在顯示黃宗義對《大學》的推崇。然而在他七十九歲自訂《南雷文定》的時候，此二文加上前面所提到的〈與陳乾初論學書〉皆不收入，陳乾初先生墓誌銘的四篇稿子中也只收了三、四稿二篇，可見以上諸文中只有墓誌銘三、四稿可代表他這時的觀點，黃宗義的轉變不難由此中窺知。

更可注意的，黃宗義的思想此時呈現出與以往不同的圓融境界，如以墓誌銘四稿較之二、三稿，去掉了較尖銳之語句，如：「（環視劉門，知其學者亦絕少）徒以牽挽於口耳積習，淺識所錮，血心充塞，大抵然矣。」^⑥「同輩為之一闕，不顧也。」^⑦或許這只是字句上的小差異，但黃宗義那種有所主張、以為自己所悟最為得的強勢姿態已不再；當年對惲仲昇所言先師異於諸儒之意，當為之發明，不容稍為融通的堅持也不再，再觀〈陳乾初先生墓誌銘（四稿）〉的這段話：「然吾人為學工夫自有得力，意見無不偏至，惟其悟入，無有不可，奚必抱此齟齬不合者，自窒其靈明乎？是書也，二程不以漢儒不疑而不敢更定，朱子不以二程已定而不敢復

③ 黃宗義：〈劉伯繩先生墓誌銘〉，《黃宗義全集》，冊10，頁306。

④ 黃宗義：〈答董吳仲論學書〉，《黃宗義全集》，冊10，頁141-143。

⑤ 同注④，頁144-151。

⑥ 同注⑤，頁352。

⑦ 黃宗義：〈陳乾初先生墓誌銘（三稿）〉，《黃宗義全集》，冊10，頁362。

改，亦各求其心之所安而已矣。」由此看來黃宗羲的思想已突破早年拘守門戶的觀念，全謝山評黃宗羲云：「先生之不免餘議者有二：其一黨人之習氣未盡，蓋少年即入社會，門戶之見深入而不可猝去，其一則文人之習氣未盡，以正誼明道之餘技，猶留連於枝葉。」^{⑥⑧}錢穆云：「余謂梨洲可議者，尚有一種講學家習氣，尊傳統，爭門戶，正與全謝山所舉黨人之習、文人之習二者，同為不脫明末學人面目。」^{⑥⑨}以之形容早期一點的黃宗羲則然，但由上所引文絲毫看不出他的門戶之見，只見一種豁然的心胸，筆者以為這種轉變與陳乾初關係極大，早在黃宗羲六十七歲左右，距離作墓誌銘四稿至少十年的時間，陳乾初給黃宗羲的一封信就埋下了黃宗羲晚年轉變的種子：「重蒙駁正，感極涕零，病極未能一一作答，唯有痛自刻責己耳。空玷山陰之門，不能設誠制行，即一二知己，病極未能相喻，何況其他？為學原不在多言，顧力行何如耳。」「為學原不在多言，顧力行何如耳。」不正是前引黃宗羲在〈陳乾初先生墓誌銘（四稿）〉中那段言語的最好說明^{⑦⑩}；在對陳乾初的思想作層層深入的了解後，黃宗羲一再修改他的墓誌銘，以至於與陳乾初取得共鳴而後已，這是黃宗羲受陳乾初影響而改變的最好說明。在黃宗羲的《孟子師說》中更能看出這種轉變痕跡：

才者，性之分量，惻隱羞惡恭敬是非之發，雖是本來所具，然不過石火電光，我不能有諸己，故必存養之功，到得溥博淵泉而時出之之地位，性之分量始盡。希賢希聖以至希天，未至於天，皆是不能盡其才，猶如五穀之種，直到烝民乃粒，始見其性之美，若苗而不秀，秀而不實，則性體尚未全也。^{⑦⑪}

以五穀之種喻性乃是陳乾初的說法：

蓋人性無不善，於擴充盡才後見之也。如五穀之性，不藝植，不耘耔，何以知其種之美邪？^{⑦⑫}

^{⑥⑧} 〔清〕全祖望：〈答諸生問南雷學術帖子〉，《鮚埼亭集》（臺北：華世出版社，1977年3月），卷44，頁1331。

^{⑥⑨} 同注^{⑥⑧}，頁39。

^{⑦⑩} 按：指「吾人為學功夫自有得力」一段，參注^{⑥⑨}所引文。

^{⑦⑪} 黃宗羲：〈公都子問性〉，《孟子師說》（臺北：隆言出版社，1969年10月），《梨洲遺著彙刊》下，卷6。

^{⑦⑫} 同注^{⑦⑪}，頁352。

這段話黃宗義在〈與陳乾初論學書〉及〈陳乾初先生墓誌銘（三稿）〉^{⑦③}中皆有引述，但在這二篇文章中都持反對意見，可是到了他著《孟子師說》時，不但不反對，反而用同樣的譬喻來論述相同的觀點，其受到陳乾初的影響自不待言。而《孟子師說》與〈墓誌銘（四稿）〉乃同一時期的作品，故表現出相同的思想傾向，即受陳乾初影響而向之靠攏。

鄧立光以爲黃宗義晚年受陳確的影響，在思想上發生巨大變化而異於乃師^{⑦④}；劉述先則以爲此說實無根據^{⑦⑤}。據上文所論，筆者以爲黃宗義未嘗背離師門，而是在乃師的思想傳承體系中，受陳乾初影響，進而發展出自己的見解，誠如劉述先所云：「由於他（指黃宗義）與同門好友陳確切磋，不免導致他在態度上有了一些變化，但決無背離戴山思想其事。」^{⑦⑥}所謂態度的轉變，筆者以爲即前文所云由對師說亦步亦趨之拘守，以至於學貴自得之圓融，除了黃宗義本人之年歲、閱歷，陳乾初實爲其轉變之一助力。

（四）結語

黃宗義一生交遊甚廣，以上僅舉一二最能憑藉以看出其早晚期思想之不同者，以見本文論點之能成立，而其對先師宗旨之發明，亦隨其學問造詣之加深而改變，以下將以主題的方式擇要討論，以見其晚年思想轉變之實質。

三、以主題論黃宗義晚年思想之轉變

⑦③ 按：〈陳乾初先生墓誌銘（三稿）〉之撰作時間，各相關論文皆不敢確定，惟鄭宗義：〈黃宗義與陳確的思想因緣之分析〉（《漢學研究》第14卷第2期，1967年12月）以爲約修改於康熙二十七年（1688），但據筆者分析，至〈陳乾初先生墓誌銘（三稿）〉爲止，黃宗義皆對陳確以五穀喻性說持反對意見，《孟子師說》始表贊同並加以引用，而《孟子師說》之定稿時間最晚在康熙十九年（1680），此說已爲諸學者共識，故〈陳乾初先生墓誌銘（三稿）〉之修改應不晚於康熙十九年，鄭氏所定之時間或應再商榷。

⑦④ 參見鄧立光：《陳乾初研究》（臺北：文津出版社，1992年），頁148-150。

⑦⑤ 參見劉述先：〈論黃宗義對於孟子的理解〉，《鵝湖月刊》第25卷第7期（2000年1月），頁6。

⑦⑥ 同前注，頁3。

（一）對《大學》看法之轉變

自來談理學者都離不開儒家經典，尤其是四書，其論點便是以四書為根基而展開。黃宗羲早年是篤守四書的，並以為先師蕺山先生亦然，在他三十九歲所作〈子劉子行狀〉中敘述蕺山先生的學說時，多次舉四書以為其學說根據。黃宗羲本人並在多次與人論學辯難中，引四書以為是正的標準，如：〈答董吳仲書〉中反對董吳仲所主張陽明四句教的理由之一，便是與《大學》不合^⑦；在〈與友人論學書〉中駁潘用微為學功夫「在致其觸物一體之知，以格通身家國天下之物」的論據，便是不合《大學》之旨^⑧；同上，反對潘用微不可捨家國天下見在事以言良知，舉《中庸》喜怒哀樂未發之為中與《孟子》養心之說以反駁^⑨；並以顏回居陋巷，簞食瓢飲仍不改其樂，而孔子賢之，以證明復性之功不在天下國家^⑩，顏回事見《論語》。可見黃宗羲對四書之謹守，故陳乾初疑《大學》，同門人議論譁然，黃宗羲亦不肯苟同。另外，在〈先師蕺先生文集序〉中也有相同的觀點：

先儒曰「意者心之所發」。師以為心之所存，人心徑寸間，空中四達，有太虛之象，虛故生靈，靈生覺，覺有主，是曰意。不然，《大學》以所發先所存，《中庸》以致中為致和，其病一也。^⑪

同時以師說及《學》、《庸》駁斥前儒之說，顯然以蕺山與《學》、《庸》為同一陣營，或者說蕺山學說發明了《學》、《庸》義理，如此，在謹守師門的前提下，同時肯定了《學》、《庸》的價值。

以上皆是黃宗羲七十歲以前的意見，對四書同時持肯定態度，並以之為思想準則。此後，對《論》、《孟》的肯定態度不變，對《大學》則有所改變^⑫。到了作

^⑦ 黃宗羲：〈答董吳仲書〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁141。

^⑧ 同注^⑦，頁145。

^⑨ 同前注。

^⑩ 同前注，頁146。

^⑪ 同注^④，頁51。

^⑫ 筆者於《回歸原始儒學——晚明清初儒學風氣之探討》（臺北：國立臺灣大學中文研究所碩士論文，1998年）一文中，曾探討明末四書學之轉變，發現明末以至清初，由於經學之提倡與對理學末流之反省，儒學界對於四書中的《論》、《孟》愈趨重視，以至於與經學並列，對於《學》、《庸》則由理學時代的典範轉而不重視，或主回歸《禮記》，甚或以之為偽，黃宗羲正處此一時代，與此風氣應有所關聯。

〈陳乾初先生墓誌銘（四稿）〉時，黃宗羲顯然表示了同意陳乾初的意見，不反對陳氏對《大學》的懷疑，甚至表示稱許之意，則黃宗羲對《大學》已由原來的謹守、奉為典範，轉為同意陳乾初之疑。

那麼對立足於四書的劉蕺山學說是否亦起了懷疑？非也，如前所論，黃宗羲一生都未嘗背離師說，只是晚年的思路較為渾圓，足以容納眾說，故他稱許陳乾初疑《大學》之論云：「惟其悟入，無有不可〔……〕亦各求其心之所安而已。」即不再謹守經典，以自得為主。以自得為主，則所謂經典之真偽，已不是最重要問題，癥結在於其心安否？則《大學》之真偽並不害於劉蕺山學說之價值。又黃宗羲晚年對師說已不再亦步亦趨，故同意陳氏之論，不必然反劉氏之說。

（二）性論

黃宗羲於〈與陳乾初論學書〉中反駁陳乾初擴充盡才而後見善性，提出人之善性本自具足之說：

夫性之為善，合下如是，到底如是，擴充盡才，而非有所增也，即不擴充盡才而非有所減也〔……〕若必擴充盡才，始見其善，不擴充盡才，未可為善，焉知不是荀子之性惡，全憑矯揉之力，而後至于善乎？〔……〕老兄雖言惟其為善而無不能，此以知其性之無不善也；然亦可曰惟其為不善而無不能，此以知其性之有不善也。是老兄之言性善，反得半而失半矣。^{⑧③}

至〈陳乾初先生墓誌銘（三稿）〉時，對乾初諸論點已多表同意，並云「其於聖學，已見頭腦」^{⑧④}。惟獨對「性善必待擴充後見之」之論不肯妥協。但到了第四稿時，則對陳乾初此說加以濃縮敘述，並且一反之前三稿，而無半語批評；《孟子師說》甚至引用陳乾初〈性解〉中大段文字。劉述先認為梨洲以這段文字不離師門宗旨，故加以抄錄^{⑧⑤}，筆者亦以為然，問題在於，由反對批駁，到接受引用，其差異何在？筆者以為此當與黃宗羲人欲、天理觀合看。

在〈與陳乾初論學書〉中黃宗羲極力批評陳乾初「人心本無所謂天理，天理正從

^{⑧③} 同注^{⑧⑥}，頁152-153。

^{⑧④} 同注^{⑧⑦}，頁361。

^{⑧⑤} 引書注^{⑧⑧}，頁6。

人欲中見，人欲恰好處即天理也」^{⑧⑥}之說，蓋以天理、人欲相反，必至無欲而後存乎天理^{⑧⑦}，〈陳乾初先生墓誌銘（初稿）〉對乾初此論亦不表贊同，二稿則對「天理從人欲中見」加以引述，並於文末云：「乾初之論，未有不補名教者。」^{⑧⑧}而未有批評語。按：乾初此論，雖為戴山所未發，然戴山已明言「離氣無所為理，離心無所為性」^{⑧⑨}、「理即是氣之理，斷然不在氣先，不在氣外」^{⑧⑩}的理氣一元論，乾初亦痛理學末流空求本體之病而發為此論，可謂乃師理論之更進一步。梨洲亦有心世教者，惟天理、人欲對立觀仍不脫宋明理學軌轍，然於詳讀乾初遺稿後，深感乾初用意，故不再反對，惟對先師「意」說仍堅守不移，故雖於天理人欲之協調已不再持反對立場，仍不能同意乾初擴充盡才後始見性善之說。到了〈陳乾初先生墓誌銘（三稿）〉，更深得乾初自得之旨，故云於先師之學由得十之四五改為十之二三，至〈陳乾初先生墓誌銘（四稿）〉、《孟子師說》則已漸打破必拘守師說的觀念，故對乾初之說已能完全接受，既然天理需從人欲中見，性善亦無由藏於內而不發。欲由人欲中見天理，必存養此心；欲盡人之性善，亦必擴充盡才，心為氣質之心，才亦指氣質而言，此正一體之兩面。故知至七十一歲《孟子師說》定稿時，梨洲已打破對師說亦步亦趨之格局，本身的思想造詣更形精粹，胸懷也益形開闊。

（三）工夫說

黃宗羲於三十九歲作〈子劉子行狀〉，總述劉戴山思想之四大端曰：靜存之外無動察；意為心之所存非所發；已發未發，以表裏對待言，不以前後際言；太極為萬物之總名，道心即人心之本心^{⑨①}。可謂深得乃師之旨，劉述先云：「其次第由工夫論之實存體證開始，終於演變而為宇宙論之玄旨，恰正是宋明儒學之真血脈，足以表達戴山思想之特色。」^{⑨②}戴山為矯良知說末流之弊而特重工夫，故黃宗羲言先師思想將工夫論置於首位。戴山言工夫首重慎獨，慎獨者，在「意」上嚴加克己：

⑧⑥ 黃宗羲：〈與陳乾初論學書〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁153。

⑧⑦ 同注⑧⑥，頁153。

⑧⑧ 同注⑧⑦，頁357。

⑧⑨ 同注⑧⑤，頁1512。

⑧⑩ 同前注，頁1521。

⑨① 黃宗羲：〈子劉子行狀〉，《黃宗羲全集》，冊1，頁250-253。

⑨② 劉述先：《黃宗羲心學的定位》（臺北：允晨文化實業公司，1986年10月），頁11。

學者但證得性體分明，而以時保之，即是慎矣。慎之功夫，只在主宰上，覺有主，是曰意，離意根一步，便是妄，便非獨矣。^⑩

陽明以心、知、意、物爲一體，不可割裂，而以心爲主宰，但以心爲體，流爲見在良知，以至情肆而蕩，玄虛蹈空，此明末清初學人評之者多矣；蕺山將陽明之良知更向內推，以意爲體，講誠意慎獨，以救良知末流輕率之弊，黃宗羲對此亦闡發甚多，以爲是爲學必然的工夫，如在〈與陳乾初論學書〉中批評陳乾初之居敬存養「于本源全體不加涵養之功」^⑪，所謂于本源全體涵養之功便是劉宗周所謂的慎獨；黃宗羲並用慎獨工夫來解釋《中庸》，以爲自朱熹至聶雙江、羅念菴，對於《中庸》「致中和」之解釋皆有所偏倚，惟先師所言爲是，「中和兼致者，有前乎意之工夫，有後乎意之工夫，而意攔截其間。使早知意爲心之所存，則操功只有一意，破除攔截，方可言前後內外渾然一體也」^⑫。此皆承續其師之思路，以意取代陽明之良知，而更重工夫義，與前所云黃宗羲以人具有本然之善合觀，即《明儒學案·黃梨洲先生原序》所云「心無本體，工夫所至即其本體」之義。可謂黃氏一生皆守其師之路，故於惲仲昇請序《劉子節要》時加以推辭，並強調先師異於諸儒者正在於「意」，不可不爲發明，以工夫爲本體便是針對蕺山意說而更突顯工夫。此亦黃宗羲於〈與陳乾初論學書〉中不苟同於乾初於擴充盡才後見之之性善論之故，蓋誠意之工夫要向內縮，以求本然之善，即不擴盡才，不減其善；陳乾初則以爲若不擴充盡才，則善性如種子不萌，不得見也，此向外發。因此差異，及黃宗羲對師說之堅持，故於〈陳乾初先生墓誌銘（初稿）〉絲毫不提乾初之思想成就，但到了二、三稿，則將乾初此論抄錄，至《孟子師說》更引以爲說，此前所論黃宗羲對乃師態度轉變之一表徵，其意義則爲黃宗羲本人思想之趨圓融，不必然拘守一途，故於作〈明儒學案序〉（即第二序）時，不再強調工夫爲本體的說法：

盈天地皆心也，人與天地萬物爲一體，故窮天地萬之理，即在吾心之中。後之學者，錯會前賢之意，以爲此理懸空於天地萬物之間，吾從而窮之，不幾於義外乎？〔……〕夫苟工夫著到，不離此心，則萬殊總爲一致。^⑬

^⑩ 同注^⑤，頁1512。

^⑪ 同注^④，頁154。

^⑫ 黃宗羲：〈答董吳仲論學書〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁143。

^⑬ 同注^⑦，頁7。

此王學一派之思路，其所批評會錯前賢之意者，顯然是針對朱學而言，「盈天地皆心也」一句即已表明他予心的地位，理不在天地萬物之間，而在心中，所以在大方向上，他仍遵循乃師之路，但已不再強調工夫即本體，此應與其接受陳乾初意見有關，蓋誠意慎獨則即工夫即本體，擴充盡才仍不離心之路向，卻不是向內求本體，而欲向外發以表現氣質。與此相應的，黃宗羲也不再以慎獨為唯一的為學工夫，他說：

學術之不同，正以見道體之無盡也。奈何今之君子，必欲出於一途，勦其成說，以衡量古今，稍有異同，即詆之為離經叛道，時風眾勢，不免為黃茅白葦之歸耳。夫道猶海也，江、淮、河、漢以至涇、渭蹄跡，莫不晝夜曲折以趨之，其各自為水者，至於海而為一水矣。⁹⁷

他已不再如早期堅守門戶，不再以師說為唯一，不再「執成定局」而可以容忍與他不同的說法。與〈陳乾初先生墓誌銘（四稿）〉合看，陳乾初以《大學》為偽的理由之一：「主敬工夫從心始不從意始」與劉蕺山由意下手的工夫截然不同，而黃宗羲對此說並不反對，可見他深切體會到作工夫必會因人而異，故有此不執成定局之說，而能突破其師之範限，走出自己開闊圓融之路。

（四）對王陽明與朱子之態度

雖然我們在討論黃宗羲時都將之歸於王門，但在他早期，對於朱子是不持任何反對意見的，他在〈惲仲昇文集序〉中云：「吾心之所是，證之朱子而合也，證之數百年來之儒者而亦合也。嗟乎！但不合於此世之庸妄者耳。」⁹⁸他自以為合於朱子，而且合於數百年來之儒者，可見以朱子所見為甚是，故當陳乾初提出疑《大學》、反程朱的說法時，黃宗羲以之為非。但到了他七十歲以後，則漸表現了反對朱學、擁護王學的立場，在七十一歲所作〈移史館論不宜立理學傳書〉中便表示這一傾向，此書乃對史館立理學傳並以程、朱為正統之事加以質疑，除了從史法說明於儒林傳外別立理學傳之不宜，並站在陽明學的立場提出對程、朱學者的批駁，指陳朱學之失，贊揚王學之長，如云：

蓋從前習熟先儒之成說，未嘗反身理會，推見至隱，此亦一述朱，彼亦一述朱。

⁹⁷ 同前注。

⁹⁸ 同注③。

高景逸云：薛文清、呂涇野語錄中皆無甚透悟，亦爲是也。逮及先師戴山，學術流弊，救正殆盡。向無姚江，則學脈中絕；向無戴山，則流弊充塞。^⑨

又於同年所作〈復秦燈巖書〉云：

前從定侯得見高彙旃傳文，排擊文成，同於異學，以爲一時風尚，大抵塗毒鼓聲，不止石門一狂子而已也。^⑩

其中所批評的便是高彙旃、呂留良等朱學者；又前已言及，在〈陳乾初先生墓誌銘（四稿）〉中，他已同意了陳乾初的說法，而陳乾初是反朱子的；在他七十八歲所作〈翰林院編修怡庭陳君墓誌銘〉中又批評朱子格物之非：

夫格物者，格其皆備之物，則沓來之物，不足以掩湛定之知，而百官萬務，行所無事。若待夫物來而後格之，一物有一物之理，未免於安排思索，物理、吾心，終判爲二。故陽明學之而致病，君學之而致死，皆爲格物之說所誤也。^⑪

朱學格物之失竟至能致人於病、死，這是多麼嚴厲的批評；而《明儒學案》中批評朱子會錯前賢之意、心即理等主張亦明顯與朱子學派相反，而較偏於王學，所以若要畫分黃宗義晚年在思想上與朱、王的關係，則偏於王的成分實大於朱。

四、對前人說法的商榷

（一）錢穆：〈黃梨洲〉

錢穆以爲《明夷待訪錄》代表黃宗義政治興味之最後成績，自五十八歲重興證人書院後，其學術興趣則轉入理學^⑫。觀《黃宗義全集》中論及理學相關議題及與友人書信往返論此學者多在五十幾歲以後可知，但錢穆並未嚴格說明所謂興趣轉入理學之意，可能使讀者誤以爲黃宗義此後便專力於理學，不再涉及經史之學。其實在黃宗義著意理學之後，在其他學門上仍極用心，如他六十六歲完成《明文案》的選輯工作，此便與理學無關；八十三歲方完成《今水經》，序中云：「古者儒、墨諸家，其所著書，大者以治天下，小者以爲民用，蓋未有空言無事實者也〔……〕《水經》之作，

^⑨ 黃宗義：〈移史館論不宜立理學傳書〉，《黃宗義全集》，冊10，頁213。

^⑩ 黃宗義：〈復秦燈巖書〉，《黃宗義全集》，冊10，頁202。

^⑪ 黃宗義：〈翰林院編修怡庭陳君墓誌銘〉，《黃宗義全集》，冊10，頁434。

^⑫ 同注④。

亦〈禹貢〉之遺意也〔……〕」^⑩其著書之意可知，而其書乃是逐步完成，可見即使在他著意理學之後，對於經史考訂的工作，仍未全廢；又八十四歲選成《明文海》，並有《明文授讀》、《宋文鑑》、《元文鈔》等書，而這些書也都是他心力所注才完成的，凝聚了他對各領域的思想，故應說：他早期對理學並不特別在意，五十八歲以後方注意到這一領域，而真正深入的研究，但早期其父所教導的經史之學，並未就此置棄。

又錢穆所云黃宗羲晚年思想轉變受陳乾初影響，而且其晚年思想較拘執戴山慎獨之訓者遙為深透，則與本文前所論相同。

（二）何佑森：〈黃梨洲晚年思想的轉變〉

何師佑森有〈黃梨洲晚年思想的轉變〉一文^⑪，文中將黃宗羲一生思想轉變分為三期，第一期的為學興趣在史學；在第二期即五十七歲以後，他的興趣轉向性理之學，並且有意貫通陽明、朱子與戴山之學；最後一期為他一生最後的三年，在這一時期，他方有了屬於自己獨特的思想，而且逐步地接近朱子。

筆者以為何師所言黃宗羲第一期為學興趣在史學，第二期興趣轉向理學，大抵不錯，但何師論證黃宗羲有意貫通陽明、朱子與戴山時的立場是：黃宗羲本從陽明、戴山而來，故屬於陽明一派，而他又發明朱子格物窮理的主張，也對王學作了一些修正，所以對二者進行了貫通的工作，這種論證筆者略有不愜。首先，何師所引黃宗羲稱述朱子的資料多集中在他六十幾歲的作品，而忽略了七十歲以後的作品，殊不知七十歲以後，黃宗羲對朱子的看法起了很大的改變，此前已論述之。再者，何師所引資料並看不出黃宗羲對朱子學說的發明，而較多的是對朱子外緣的稱讚，並且有一條資料「余攝齋戴山、漳浦兩夫子之堂〔……〕莫不原本考亭，追溯濂溪、二程以達於孔、孟」^⑫。並不出於黃宗羲之口，而是黃宗羲在〈陳令升先生傳〉中引陳令升所為壽序。三者，何師舉致中和為例來說明黃宗羲對朱、王的貫通調和時，所引資料出於他五十八歲所作〈答董吳仲論學書〉，其文乃為改正董吳仲《劉子質疑》一書中的錯誤觀念，重點在發明先師戴山先生的學說，而何師所引致

^⑩ 黃宗羲：〈今水經序〉，《黃宗羲全集》，冊2，頁505。

^⑪ 何佑森：〈黃梨洲晚年思想的轉變〉，《故宮文獻》3卷1期（1995年6月），頁35-42。

^⑫ 黃宗羲：〈陳令升先生傳〉，《黃宗羲全集》，冊10，頁585。

中和一段^⑩，宗旨在發明劉蕺山「意爲心之所存」之意，批評諸儒對此意之不解而造成的錯誤，而所指名批評的，除了朱子、陽明外，還有王龍溪、聶雙江、羅念菴等人，愚以爲並不能解釋成黃宗羲有意在朱、王之間作貫通的工作。

又何師在論述黃宗羲晚年思想接近朱子時，最主要的證據爲〈明儒學案序〉之改本，將「窮天地萬物之理，即在吾心之中」，解釋爲：窮理工夫「不如著意於外，先窮天地萬物間之萬殊之實理，然後轉而向內，證諸吾心。以所窮之理，獲得吾心之認可」^⑪。筆者以爲黃宗羲首句「盈天地皆心也」即標舉出以「心」爲主的觀念，故「窮天地萬物之理，即在吾心之中」一句，窮理與吾心並不是先後的關係，而是寓理於心，所著重的是在內，而何師的解釋則轉以窮理爲主，歸心爲次，有主客並有先後的關係，在對資料的解釋已可議，其結論自不能使吾人信服。而且前已論及，黃宗羲一直到謝世時，在主觀意識中，對其師蕺山先生一直是信服而無所背離的，故云他晚年反近朱子，似乎有待商榷。

再者，牽涉到何爲思想的問題。何師以爲黃宗羲一生的學術發展及平日言論帶有濃厚的朱學色彩，這一點固然不錯，但筆者以爲不可因此就將黃宗羲歸於朱學或以爲與朱學接近，因爲在畫分朱、王時，其標準乃「主觀」、「有意識」的思想及其著重點，朱子並不反對良知，陽明也不反對讀書，所以縱然黃宗羲一生的學術精華——經史學，及行爲——著書、考證等都與朱子學派相近，但他在有意識的範圍內，尤其晚年偏向王學一派，是無可否認的，故若必以朱、王來界定他晚年思想歸趨，愚以爲歸之王學應較合理。

五、結 論

一如歷史上的許多大家，黃宗羲的思想在不斷反省、滌淨，經過千折百轉後，達到了最圓融的境地，由追隨師說至求自心之所安、體會自得之意，由贊揚朱子至反駁朱子、稱許陽明，由堅守己意至能容納衆說，逐漸開拓出一條屬於自己的路，一步步走向他學問生命的高峰，其轉變之跡顯示出一個思想家由成長至成熟的努力。歸納上文所述，黃宗羲一生思想之轉變大致如此：自十七歲從學蕺山至順治四

^⑩ 已見注^⑨引。

^⑪ 同注^⑦，頁7。

年三十八歲，尚未用心力於乃師之學；三十八歲復明無望後，始專力師說，並且花了二十年時間，到了五十八歲深有所得，此後其理學興趣益濃，思想便在乃師規模中作層層轉化。六十七歲時，一封陳乾初寫給黃宗羲的信提出為學在力行的觀念，埋下了黃宗羲日後思想轉變之種子。自五十八歲至陳乾初墓誌銘初、二稿時，黃宗羲對師說謹守勿失，故對陳乾初不同於師說者多所批評，於《明儒學案·黃梨洲先生原序》中亦云對於師說「非敢有所增損」。至陳乾初墓誌銘三、四稿以至《孟子師說》完稿，則黃宗羲逐步地放鬆所謂闡發師說的限制，由亦步亦趨，到開闊地接受陳乾初之說，由堅守到求自得。到了〈明儒學案序〉（即第二序）時，則表現了兼融並包的圓融境界。故所謂黃宗羲晚年思想之轉變，以五十八歲之後為主，未嘗背離師門，卻逐步開拓了王陽明、劉宗周、陳乾初一系思想之路，而將之作總結。