

※ 書刊評介 ※

從理學到經學——蔡方鹿教授 《中國經學與宋明理學研究》評介

陳逢源^{*}

一、前 言

清初顧炎武提出「古之所謂理學，經學也」¹，嘗試融通二者，不料引領乾嘉學者以考據抵理學之隙，反而開出清代漢學、宋學之爭²。清末雖然高倡漢、宋調和，以期化解分歧，但民國以來，學術分科，「理學」與「經學」分屬不同學術領域，各自論述，壁壘更為分明，「經學」與「理學」誠乃近三百年學術關鍵所在。蔡方鹿教授以「經學」檢視朱熹學術成就，撰成《朱熹經學與中國經學》，得見以往「理學」視野所見之不足。晚近更深化研究，考察龐大歷史文獻，建構了「經學」與「理學」融通的架構，以宏觀的角度，開展學科對話，撰成《中國經學與宋明理學研究》一書，分析深入，成果豐碩。全文分前言、上下篇九章和結語，凡一百三十五萬言，煌煌鉅著，鞭辟近裏。不僅經大陸全國哲學社會科學規劃辦公室鑒定等級為「優秀」，又經嚴格評審，入選為二〇一〇年「國家哲學社會科學成果文庫」，復將若干研究成果，投稿於《哲學研究》、《中國哲學史》等重要學術刊物，共計有三十九篇論文，其中《哲學研究》二篇，CSSCI 核心期刊二十三篇，更有四篇為中國人民大學複印報刊資料全文轉載。其勤於撰作，備受士林重視，於此可見。蔡

* 陳逢源，國立政治大學中國文學系教授。

¹ 〔清〕顧炎武：〈與施愚山書〉，《新校顧亭林詩文集》（臺北：世界書局，1963年），卷3，頁62。

² 〔清〕乾隆敕纂，紀昀編修：〈經部總敘〉，《四庫全書總目·經部》（臺北：臺灣商務印書館，1985年），卷1，頁1-2云：「要其歸宿，則不過漢學、宋學兩家互為勝負。夫漢學具有根柢，講學者以淺陋輕之，不足服漢儒也；宋學具有精微，讀書者以空疎薄之，亦不足服宋儒也。」

教授屢屢言及以往鐵道兵戰士的經歷，於冰天雪地之中架設鐵軌，完成不可能的任務，嘗試溝通「經學」與「理學」，也是最為艱鉅的學科建設工作，十數年間，惕厲自許，黽勉從事，令人欽服。

筆者近年關注朱熹《四書章句集注》，對於蔡方鹿教授建構朱熹經學觀察之研究進路，早已留意，幾次參加研討會，有幸親聞高論，更是心儀而目注之，所以特別邀請與日本國立御茶水女子大學高島元洋教授共同合作編輯《政大中文學報》第十三期「朱子學的傳承與開展」專輯工作，分別介紹朱子學於日本流傳樣態，以及南宋巴蜀地區朱學之流傳。蔡教授於結案壓力之下，慨然應允，至情高誼，深銘於心。去年二〇一一年九月參加第四屆「世界儒學大會」，得知蔡方鹿教授完成計畫，並蒙惠賜大作。蔡教授從朱學而出，擴及宋明理學，更及於中國經學之觀察，體大思精，有幸拜讀，啟沃良多。筆者思滯筆拙，不足以贊其幽微，但推究精神，深有契合，乃敢略申淺見，就正於諸博雅君子焉。

二、脈絡清晰，視野開闊

朱熹匯聚北宋理學思想，弟子黃榦言其成就，申明朱熹「紹道統、立人極，為萬世宗師」³，樹立以道自承的儒者典型。黃百家於《宋元學案·晦翁學案》案語言朱熹以「稟穎敏之資，用辛苦之力」，成為「間世之鉅儒」⁴，康熙甚至稱朱熹「集大成而緒千百年絕傳之學，開愚蒙而立億萬一定之規」⁵，推尊無以復加。民國以來，錢穆先生更以儒學從漢、唐到宋、明有相承又相異的線索，來推究朱熹開啟一代學術的成就⁶。從歷代學人的觀察，無論是從教化作用、學術發展，朱熹均居儒學之關鍵地位。只是立為官學之後，挾其功令，士人應付科考，窮究字句之餘，未必真有感動，豪傑之士，激而橫決，不免立意抗衡。朱學雖然普及，生發無限影響，

³ [宋]黃榦：〈朝奉大夫文華閣待制贈寶謨閣直學士通議大夫諡文朱先生行狀〉，《勉齋集》卷36，收入文淵閣《四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1986年），第1168冊，頁423。

⁴ [清]黃宗羲原著，全祖望補修：〈晦翁學案上〉，《宋元學案》（臺北：華世出版社，1987年），卷48，頁1505。

⁵ [清]玄燁：〈御製朱子全書序〉，[宋]朱熹撰：《朱子全書》（臺北：廣學社印書館，1977年古香齋《朱子全書》本），頁3。

⁶ 錢穆：〈朱子之四書學〉，《朱子新學案》（臺北：三民書局，1982年），第4冊，頁180-181。

卻也充滿歧出與誤解，明代陽明以「心」學相爭，朱熹被判為支離；清代戴震以考據相駁，朱熹被視為違古。自理學、心學之分，漢學、宋學之爭，朱學雖為每一代學人的基礎，卻也是後學者嘗試突破的對象，於是各出己見，各立其說，眾聲喧譁。尤其民國以來，西學東漸，與傳統相去更遠，學者各立標準，各有分判，於是有唯心、唯物之辨，「尊德性」、「道問學」之分，「縱貫」、「橫攝」之說，種種論點，人云云殊，朱學面貌逐漸混淆，也是不爭的事實。加上現代學術分科模式，學者有不同的養成訓練，關注角度自然有異，於是各照隅隙，鮮觀衢路，朱熹開啟之宏規，隱沒不彰，鎔鑄前說的努力，也難有深刻的感受。為求釐清，筆者檢覈歷代正史的〈儒林傳〉，考察《宋史》別出〈道學傳〉的意義，了解「儒林」、「道學」兩分的學術形態，由「五經」而入「四書」，代表儒學思想的轉移改易，於此確立「經典」屬性的觀察。以往以政治威勢來解釋朱熹地位的提昇，強調功令所在，《四書》列為經典的說法明顯並不正確，利祿所誘，可以加大影響，卻未必是成就經典的必要條件。元代乃異族統治，明代漢族繼之而起，同尊朱注；明末陽明心學既盛，一改學術方向，然而滿清入關，仍然遵從朱熹⁷。異代之下，不同民族，不同學術趣味，不同文化風尚，卻有共同的尊崇，影響甚至傳及海外，於此更可堅信朱學的价值。

在相同觀察之下，蔡方鹿教授梳理材料更為廣泛，分出「通論」與「分論」兩部分，「通論」包括〈宋代以前中國經學的發展演變〉、〈疑經思潮與宋學的產生〉、〈由宋學到理學〉、〈宋明理學的發展演變、理論構成、基本特徵及其經學觀〉等四章；「分論」包括〈北宋時期的經學與理學〉、〈南宋時期的經學與理學（上）〉、〈南宋時期的經學與理學（下）〉、〈元代的經學與理學〉、〈明代的經學與理學〉等五章，最後以〈經學理學化在學術發展史上的意義、影響及其現代觀照〉為結，全面處理先秦至明代經學與理學流變問題，以〈宋代以前中國經學的發展演變〉一章，建立經學發展的視野。經學源於戰國，奠基於漢代，在中國文化史上占有十分重要的地位，對於傳統社會與學術影響深遠，同時也是儒學重要組成成分，然而經學本身的流傳，經歷了「六經」、「五經」、「七經」、「九經」、「十二經」、「十三經」的過程，也發展出與「五經」不同的「四書」系統，經典具有文化的核心性，也有歷史的發展性。經學代表聖人所傳之精神，漢學固然是經學時代，但宋

⁷ [清]趙爾巽等：〈選舉三〉，《清史稿》（北京：中華書局，1976年），卷108，頁3148云：「首場《四書》三題，《五經》各四題，士子各占一經。《四書》主朱子《集註》。」

學思想同樣也是經學詮釋的一種樣態，變中有不變，於是「經學」與「理學」的鴻溝，在經典詮釋的思惟下，兼容並蓄，相互對話，此於〈前言〉云：

應把理學研究放在中國經學和儒學發展的大背景下，來研究和探討理學家們是如何通過注解、探究儒家經典來提出和闡發他們具有時代特色的理學思想。同時，理學的興起，又直接促進了中國經學、儒學乃至整個中國思想文化的持續發展，應在宋元明時期理學思潮居主導地位的時代背景下，結合理學思潮及理學各流派的興起、發展的特點來研究經學，否則經學研究就失去了時代特徵，很難反映宋元明時期經學發展以經學理學化為特徵的時代精神。⁸

揭示本書論述最重要之視角以及研究方法，蔡教授申明「沒有經學就沒有理學的形成與發展，沒有理學也就沒有經學的延續與創新」⁹，理學出於經學深化的結果，從而確立經學是理學的基礎，理學是經學的哲理化內容，兩者互為表裏，誠乃深切之論。所以觀察所及，視野開闊，脈絡清晰，由經學以見理學，又由理學以見經學，兼採並用，左右逢源，對於經學思想與理學思想進行全面的梳理，不僅拓寬了理學研究的領域，也豐富了經學的內涵，回歸於歷史考察，對於朱熹也更能了解其成就，其云：

朱熹雖然以發明大義，闡發天理為指歸，但也相當重視訓詁辨偽、訂正考異，具有某種在新的高度融合漢、宋學的傾向。¹⁰

全面檢視學術發展脈絡，因此得出深刻的論斷，看出朱熹治經方向，云：

朱熹既是宋代經學尤其是「四書」學的集大成者，又是宋代理學的集大成者。朱熹集宋學之大成，從而創新發展了理學。朱熹在經學研究中，突出「四書」，以「四書」義理之學取代「六經」訓詁之學作為經學發展的主體；同時又注意修正宋學在形成和發展過程中出現的只重義理而義理缺乏訓詁考釋依據的流弊，從而以義理和新儒學的性理為主，亦重注疏，集宋代經學之大成。¹¹

以經學、理學、宋學集大成之地位，重申朱熹學術成就。朱熹遍注群經，此為學術

⁸ 蔡方鹿：〈前言〉，《中國經學與宋明理學研究》（北京：人民出版社，2011年），頁7。

⁹ 同前註，頁202。

¹⁰ 同前註，頁200。

¹¹ 同前註，頁485。

最明顯處，然而視為理學人物，往往掇其語錄，未能深探經典詮釋之思考，取徑有偏，難究全貌，本書脈絡清晰，於此遂有全面的觀察。

以往有人認為疑經乃是經學風氣敗壞的元凶，但是在此視野之下，不囿成說，勇於創新，才是經學永續發展的關鍵，林慶彰教授直指「宋人懷疑的動機，是要徹底否定漢儒經傳的貢獻，而將傳承聖人之道視為己任，以建立其新的學術傳統」¹²，本書承此主張，得出全新的論述，云：

在思想學說的創新時代，往往會同時出現三種變易現象：一是核心話題隨時代精神偕行而轉向，不存在一成不變的哲學根本問題；二是人文語境隨民族精神及其生命智慧的覺悟而轉移，沒有萬古常住的哲學理論範疇；三是詮釋文本隨時代思潮及學術風尚的變化而轉移，沒有放之四海而皆準的文本。¹³

「變」正是「不變」的核心所在，宋學固然是對於漢學的背離，但更深一層地思考，出於儒者對於聖人精神的想望與追求，所興發之歷史情懷，並不違礙於經學傳統，反而深化了學術進程。本書以全新史觀，突破漢、宋學藩籬，申明中道而深刻的經學主張，完成經學與理學內在學術聯繫，建構宏大的學術發展視野，不僅有觀瀾索源，振葉尋根之效，更有整合學術的作用。

三、態度公平，論述中肯

本書能夠建構經學與理學正確的觀察，除宏大視野之外，更重要的是以平等的眼光看待漢學與宋學成就，也以平等的態度看待宋學之下北宋與南宋學術發展。事實上，由宋學而至理學，各家各派有不同的見解，卻同屬於宋學的範疇之內，邵雍、周敦頤、張載、二程賡續思考，湖湘學、閩學、婺學各有主張，甚至理學、心學之間，同質異趨的發展，各有所見，相互批判，本書都能以中肯的論述，提供適切的檢討，甚至是理學視為異端的佛、老之學，也以多元角度，給予公允的評價。儒、釋、道三家是既排斥又融合，從三教鼎立到三教互補，成為理學興起的背景：

三教各有其長短。儒學長於社會治理，以倫理綱常教化民眾，維護社會的穩定和民族團結；其短處是缺乏思辨哲學來影響人、打動人。佛學長於治心，

¹² 林慶彰：《清初的群經辨偽學》（臺北：文津出版社，1990年），頁24。

¹³ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁188。

以心性哲學和辨哲理來論證其教旨教義，發揮宗教消除內心緊張、求得心靈安寧的社會功能；其短處是不講社會治理，其出世主義的宗教信仰與中國宗法等級社會制度形成矛盾，因此與適應宗法社會倫理關係的儒家思想尖銳對立。道教長於養身，通過修煉，得道成仙，與大自然合一，因而宣揚道為宇宙之本、萬物之源；其短處是既在思辨哲理上不及佛學，又在治世上不及儒學，故其迎合、吸取儒、佛處較多。正因為三教各有長短，單用一家之說，均有弊病，故三教融合、互為補充，成為社會與文化發展的客觀需要。¹⁴

平等看待儒、釋、道三家之長短，衝突對立只是其中階段過程。事實上，「心」、「性」、「理」、「氣」、「道」、「陰陽」、「太極」、「無極」等概念詞彙，同時存在於儒、釋、道三家討論範疇中，三教有共同關注的議題，相斥之中，內在肌理相通，互相影響吸收。但是三教融合不是三者相加而已，而是以中國文化的儒家為基礎，吸收佛教思辨哲學以及道教以道為本體的主張，形成新的思想體系，宋代新儒學不是先秦儒學的再現而已，而是因應時代潮流，重新檢視魏晉玄學、隋唐佛學，在佛、道思想氛圍中，深刻地思索儒學存在的意義，從而確立儒學的價值。宋學輝煌成就，正是兼納並取，匯聚不同思潮的結果，因此每一個論點都有可取之處，甚至彼此互斥的主張，也都有相輔相成之效，所有思潮皆應平等看待，學術不應是對抗的武器，而是豐富我們思考的利器。宋代新儒學面對外來佛教輸入與挑戰，以及本土道教的文化競爭，一方面批佛、道以救時弊，另一方面又借鑒佛、道思想長處：

宋代理學家在批佛老的基礎上，以儒家倫理政治學說為本位和學術思想體系的基本構成，又借鑒吸取了佛教心性論、理事說等思辨哲學形式，以及道家、道教以道為宇宙本體、道生萬物、道法自然的思想，將宇宙本體論、思辨哲學形式與儒家倫理學、政治治理原則有機地結合起來，並加以時代的改造和創新，從而回應佛、道對儒學的衝擊和挑戰，創造性地構建具有思辨哲學色彩的新儒學的思想理論體系。¹⁵

對於佛、道有深刻的理解，才能從對抗之中，了解宋代理學開展的意義，以儒為本，以佛、道從屬的觀察，並不會減損理學成就，反而更能得見思想多元發展的價值。

¹⁴ 同前註，頁 171-172。

¹⁵ 同前註，頁 174。

其次，程、朱為理學核心人物，乃宋學集大成者，本書梳理其學術淵源，分析其思索進程，從而建構融通經學與理學的思想體系，對其學術成就推崇備至，但對於其他各家也都平等對待，〈北宋時期的經學與理學〉一章介紹邵雍、周敦頤、張載、二程等理學核心人物，然而〈由宋學到理學〉一章，則以邢昺、范仲淹、宋初三先生、李覯、司馬光朔學、王安石新學、蘇氏蜀學、浙東功利學派等，建構宋代各家學派蠡起樣態，從宋學分出理學與非理學，兩者並無偏廢。相同態度，〈南宋時期的經學與理學〉上、下兩章，分別介紹胡宏、朱熹、張栻、呂祖謙、陸九淵、魏了翁等六家，群賢並起，朱熹廁身其間，顯然接受了田浩 (Hoyt Cleveland Tillman) 先生《朱熹的思維世界》「道學群體」的概念¹⁶，南宋諸儒不同見解，相同趨向，共同完成學術更新工作。言及胡宏「由經學入理學，重『四書』，批佛教；倡理學，續道統，批判君主獨擅天下的封建專制主義；並站在理學立場，批王安石經說及所依傍的《周禮》；開理學思潮中湖湘學派之學統；亦修正理學流弊，給人情、人欲留下一定的位置」¹⁷；言及張栻「以心為宇宙本體，以仁為心的思想傾向於陸學；而引進氣範疇，講本末、形而上下之分的邏輯又類似於朱學。張栻的思想融合了朱、陸兩家的觀點，但從其心性論的主要傾向看，則與陸九淵心學比較接近」¹⁸；言及呂祖謙「廣泛吸取理學思潮中其他派別乃至功利學的思想，使之調和朱陸而傾向於心學，預示著學術發展的傾向；肯定功利，使之與道義相結合；既批評漢學又不廢文字訓詁的工夫，使之與義理相結合」¹⁹，公平看待每一家論述的成就，胡宏、張栻湖湘學、朱熹閩學、呂祖謙浙東婺學各據一方，鼎足而三，本書特別梳理其中不同的主張，細節之間，留意與朱熹相異的學術樣態，南宋學術遂有多元的觀察與了解。因此，一方面認為「朱陸之間差異分別代表了宋代理學發展的兩條主要線索」，另一方面強調「陸學是對朱學的發展和補充」²⁰，於是對於朱、陸承先啟後，遂有分判的標準：

如果說，朱學的產生是在二程、張載、胡宏思想的基礎上，進一步批佛，重整儒家倫理，而以性、理為宇宙本體，同時重視心的能動作用，把本體之理

¹⁶ 田浩：《朱熹的思維世界》（臺北：允晨文化實業公司，1996年），頁33-36。

¹⁷ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁530。

¹⁸ 同前註，頁693。

¹⁹ 同前註，頁783。

²⁰ 同前註，頁812。

與主體之心相互聯繫的話，那麼，陸學的產生則是為了「正人心」，端正學者立場，以解決朱學成熟和確立後，有人不按性理原則辦事，使「道問學」和心性修養流於形式的問題。於是陸九淵把宇宙本體與認知主體直接等同，提出「心即理」的思想和心一元論哲學，突出一個「心」字，從「先立乎其大」和「尊德性」入手，把性、情、才納入心中，以一心統一整個宇宙和各個哲學範疇。²¹

朱、陸之別，分出理學與心學，代表「道問學」與「尊德性」不同的儒學路徑，但分別高下之餘，朱熹承之於前，陸九淵影響於後，成為宋代理學發展的兩條線索，相對於以往哲學思想的分辨，更強調朱、陸所開展的歷史意義。所以朱熹之後，相對於墨守朱學的真德秀，本書更加看重兼採並取的魏了翁，強調其表彰理學之貢獻，以及和會朱、陸，由朱入陸的轉折地位：

鑒於此，為了糾正朱學的流弊，魏了翁吸取了陸九淵的心本論哲學，移理入心，從正人心出發，來端正當時的士風和學風，以解救時政危機，走了一條和會朱陸，超越朱熹，而傾向於心學的道路。²²

對於魏了翁「氣質、心度較為開闊，……拋棄了門戶之見，不糾纏於朱陸兩家的對立，而是著眼於時代理論建設的需要」²³，深切表揚。抑真崇魏的思考，乃是有意鋪排一條學術發展線索，建構由朱熹之學到朱陸之爭，由和會朱陸，再到王陽明心學崛起的宋明理學史觀。〈元代的經學與理學〉一章介紹許衡、劉因、吳澄，〈明代的經學與理學〉一章介紹陳獻章、王陽明、羅欽順、王廷相、吳廷翰、劉宗周等人，皆是循此線索建立觀察的視角，例如「元代理學發展的趨勢是朱陸合流，由朱學向心學轉化。這在許衡、劉因和吳澄的思想裏均有體現」²⁴，「明代的學風繼南宋朱陸之爭逐漸發生了一些變化，……遍注群經的尚博學風逐步轉向捨繁求簡，崇尚心悟的簡易學風。即由朱學逐漸向心學轉向」²⁵，朱陸異同變成朱學與陽明學之爭，王陽明總結前代批判朱學的思考，成為心學集大成者。從宋代理學到明代心學，朱熹與王陽明雙峰並峙，形塑典範，成為最重要的指標人物。然而時移世異，流衍

²¹ 同前註，頁 812-813。

²² 同前註，頁 857。

²³ 同前註，頁 226。

²⁴ 同前註，頁 861。

²⁵ 同前註，頁 959。

漸廣，豪傑之士，起而相爭，也各有批評，朱學有陸九淵與之相爭，王學則有羅欽順、王廷相提出質疑，本書融通經學與理學，也公允看待朱學與王學得失，「擘肌分理，唯務折衷」²⁶成為本書的論述基調。此一態度，也反映於處理宋明理學不同學術分派的觀察，從程朱理學派，張載、王廷相氣學派，陸王心學派，以及以性為宇宙本體的湖湘學派，在理學、心學為主的架構下，也鋪排理本論、氣本論、心本論、性本論並立而起，精彩紛呈的學術樣態：

理學思潮中的各家各派及其代表人物均認同於理學的基本價值，把儒家倫理、治世原則與思辨性的哲理結合起來，以各種理論和方法來論證新儒學的價值體系，體現出與漢唐儒學的不同旨趣和學術追求。……理學各派及其代表人物又因其學術重心的不同，看問題的視野和治學方法有別，又各自提出了己派的理論和觀點，建構了一本多元的思想理論體系。宋明理學所討論的問題隨不同時期、不同流派而有所不同。豐富多樣、精彩紛呈的各派理論之間既相互區別又相互關聯，在相互論辯中推動了學術和思想的發展，共同體現了理學的學術追求和價值取向。²⁷

各家各派，各具風姿，允許不同的論述，更能看出其中異中有同的趨向，「一本多元」的角度，兼容並蓄的主張，不僅得見宋明理學的精彩，也反映撰者開闊的學術襟懷。

四、系統嚴明，觀察入微

融通經學與理學，並非泯除其中學術分際，而是回歸於歷史，建構嚴明的學術系統²⁸。本書不僅全面梳理宋明理學重要經學家、理學家，進而形構史觀，再次確立宋明理學樣態，〈宋明理學的發展演變、理論構成、基本特徵及其經學觀〉一章，從發展演變、理論構成，完成基本特徵的描述，對於研究宋明理學的初學者而言，不僅得以按圖索驥，更有全幅開展的學術視野，一窺前賢於心、性、理、氣之中，尋求天地之間人生於世的終極價值，得見宋明理學建構之歷史意義，也提醒我們進

²⁶ [梁]劉勰：〈序志〉，《文心雕龍》（臺北：學海出版社，1988年），卷10，頁727。

²⁷ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁272。

²⁸ 勞思光：《新編中國哲學史》（臺北：三民書局，1986年），頁6-8。

一步思索生命依歸的方向。事實上，從經學開出理學，並非一蹴可幾，乃是無數學人投入其中，思索辨證的結果，為求清晰，分出「北宋：理學初興與創立」、「南宋：理學的大繁榮、大發展」、「元代：理學的傳播及由朱學向心學的演變」、「明代：心學的盛行及氣學的流傳」四個階段²⁹，以理學與心學兩大主軸形塑宋明理學發展進程，於是每個階段都有代表人物：北宋邵雍、周敦頤為理學初興人物，理學創立則為張載與二程。南宋胡宏、張栻開湖湘之學統，呂祖謙為婺學之代表，朱熹集理學之大成，陸九淵開展心學，至於魏了翁、真德秀為後期理學的主要人物。元代趙復、許衡傳播理學於北方，劉因融合朱陸，吳澄兼宗朱陸。明代曹端、薛瑄宗朱，陳獻章、湛若水開出心學，王陽明集心學之大成，羅欽順、王廷相、吳廷翰發展氣學理論，劉宗周總結理學，宋明理學從興創到總結，每位學人各有其歷史地位與意義。宋明理學人物本身梳理論述方向，已經開始建構承傳線索，朱熹尤其留意學脈之傳，《朱子語類》卷九十三「孔孟周程張子」，以北宋諸儒直接孔、孟³⁰，《大學章句序》更以「河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟氏之傳」³¹，建構「道統」脈絡，用意在於彰顯宋儒成就。至於《宋元學案》、《明儒學案》以講友、門人為線索，撮舉語錄講論，鋪排學派精神，乃是了解宋明理學最重要的門徑，只是脈絡紛雜，梳理為難，初學入門並不容易，本書回歸於歷史，從北宋、南宋、元、明更迭發展，承傳之間，遂有清晰的學術觀察。

掌握歷史定位，有賴正確的學術史觀，而正確的史觀則須深入學術脈絡。以往宋明理學討論的核心話題，包括理氣、心性、道器、太極陰陽、格物致知、主敬、主靜、察識涵養、知行、已發、未發、道心人心、天理人欲、天命之性、氣質之性等，辨證多矣，然而關注所及，相互比對，所得結論並不全面，為求釐清，於是分出本體與工夫、形上與形下、唯心與唯物，又不免落入詮釋框架之中³²。為求釐清理學的學術範疇，歸納出天理論、道統論、格物致知論、心性論等四項宋明理學重要議題，檢視前賢主張，評估學術進程。

²⁹ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁 203-254。

³⁰ [宋]黎靖德編：《朱子語類》（臺北：文津出版社，1986 年），卷 93，頁 2350-2364。

³¹ [宋]朱熹：《大學章句序》，《四書章句集注》（臺北：長安出版社，1991 年），頁 2。

³² 晚近學人已有自覺，於術語使用更為謹慎，秦家懿 (Julia Ching) 撰，曹劍波譯：《朱熹的宗教思想》（廈門：廈門大學出版社，2010 年），頁 2：「我已避免過分地使用諸如『一元論』或『二元論』這些術語來描述朱熹的哲學。儘管理／氣形而上的結構暗示了一種二元論。」

（一）天理論

二程提出「天者理也」³³，程顥言：「吾學雖有所受，天理二字卻是自家體貼出來。」³⁴從宇宙本體論中首開道德形上論述，朱熹遂以「天理」作為思想核心，將倫理與本體統合於「天理」，成為最高的道德範疇。至於其他宋學各派，包括湖湘、婺學也尊重此一觀點，甚至陸王心學以心、良知為最高原則，但也不否定天理的價值與重要性，因此可以確定：

天理論作為理學的基本理論形態和價值體系，受到了理學各家各派的重視和充分肯定，尤其是宋明理學的主流派程朱一派更是如此。而張載氣學，陸王心學等理學流派亦重天理，強調「立天理」，去私欲；或把天理與心、良知聯繫起來，相提並論，提出「心即理」、「吾心之良知即所謂天理」的思想，這體現了天理思想在理學各派理論體系中所占有的重要地位，而成為其價值體系的重心。³⁵

釐清主從，歸納要點，「天理」成為各家認可的「意義之源」(the source of meaning)，從而確定「天理」為宋明理學的核心議題。

（二）道統論

聖賢相傳系譜，歷經演變，從韓愈而出，經二程確立，最終由朱子提出，〈中庸章句序〉：「蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。」³⁶成為宋明理學申明自身歷史使命的重要文獻。其實張載以繼承絕學自命，同樣有聖人一脈相傳的主張，陸九淵提出心學道統觀，王陽明則是將聖人相傳授受之學稱為心學，將「十六字心傳」視為「心學之源也」³⁷，道統論乃是理學與心學兩系共同思想根源：

朱熹繼承二程，推崇周敦頤；闡發「十六字心傳」，將其與《中庸》的傳授心法相結合；首創「道統」二字，推廣道的傳授統緒，從而完善發展了二程確立的道統思想體系。……自朱熹集道統思想大成後，道統逐漸向心學方向

³³ [宋]程顥、程頤撰，朱熹編：《二程全書》（京都：中文出版社，1979年），卷12，頁107。

³⁴ 同前註，卷39，頁307。

³⁵ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁277-278。

³⁶ 朱熹：〈中庸章句序〉，《四書章句集注》，頁14-15。

³⁷ [明]王守仁：〈象山文集序〉，《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年），卷7，頁245。

發展演變，這也有其時代和思想發展的必然性。³⁸

道統論標舉聖人相傳的歷史情懷，成為宋明理學諸家形塑理論最重要的主張。

（三）格物致知論

《大學》成為經典，正確理解「格物致知」，成為宋明理學重要課題，程頤云：「格猶窮也，物猶理也，猶曰窮其理而已也。窮其理，然後足以致之，不窮則不能致也。」³⁹ 溝通儒學形上本體與修養工夫，格物即是窮理，朱熹循此發展，梳理經一傳十架構，建構〈格致補傳〉，完成《大學章句》，確立「蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也」的主張⁴⁰，完成主客體既對立又統一的思想體系⁴¹。另外，陸九淵將格物致知視為內求於心，不假外求的工夫，王陽明承此訴求，主張恢復《大學》古本，以「致良知」取代「致知」在「格物」的路徑，云：「所謂致知格物者，致吾心之良知於事事物物也。吾心之良知，即所謂天理也。致吾心良知之天理於事事物物，則事事物物皆得其理矣。」⁴² 理學與心學兩系各自建構「格物致知」的論述。羅欽順批判王陽明混淆「物」的概念，顛倒了《大學》「格物」與「致知」的順序。劉宗周融合朱學與陽明學，將《大學》之道，歸之於誠意，誠意之功，歸之於慎獨，從而高舉「慎獨」主張。宋明理學諸家對於格物致知，無不窮盡思考：

除程朱和陸王這宋明理學的兩大派對格物致知展開論述，而提出自己的各具特色的認識理論外，宋明理學中其他各家人物如許衡、吳澄、羅欽順、劉宗周等亦對格物致知展開論述，提出了自己的格物致知論，成為宋明理學家討論和關注的重要話題。⁴³

《大學》「三綱八目」代表儒學內聖外王的體系，「格物致知」不僅是認識論而已，更關乎儒學修養的進程，宋明理學家爭執所在，反映「詮釋的衝突」(the conflict of interpretations)，經典詮釋的不同角度，也正是經學與理學融通的證明。

³⁸ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁 286-287。

³⁹ 程頤、程頤撰，朱熹編：《二程全書》，卷 28，頁 232。

⁴⁰ 朱熹：《大學章句》，收入《四書章句集注》，頁 6-7。

⁴¹ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁 290。

⁴² 王守仁：〈答顧東橋書〉，《王陽明全集》，卷 2，頁 45。

⁴³ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁 295。

（四）心性論

心性論本是傳統儒學重要議題，宋明理學辨析更密，從善惡的討論，進而及於本體的推究，說法更為複雜。朱熹以心為認識主體，不具宇宙本體意義；陸九淵、王陽明以心為認識主體，也是宇宙本體；至於張載、王廷相則認為人以物為心，心從屬於物。至於人的本質屬性和道德理性，宋明理學家普遍認為根源於天賦之善性，如二程、胡宏、張栻、朱熹、陸九淵、王陽明等均以性為宇宙本體，然而張載、王廷相認為性從屬於氣，性不具有本體意義。此外，認為性無意識則有張載、朱熹與羅欽順；與此相反，認為性有靈覺則有陸九淵、王陽明。諸家論述紛雜，見解各有不同，主張心性一元論者，由二程開其端，經張栻、陸九淵、楊簡發展，吳澄的傳播，至王陽明而集其大成。至於認為心性有別，分出道德理性客體化與絕對化兩種，前者有張載、羅欽順、吳廷翰，後者則有胡宏、朱熹。至於兼納心氣二元思想，則有湛若水、劉宗周等，云：

宋明理學心性論在其發展演變的過程中，形成了以下四個基本派別：即以朱熹為代表的絕對理心性二元論一派，以張載為代表的客體理心性二元論一派，以陸王為代表的主體理心性論一元論一派和以湛劉為代表的心氣二元論一派。以上四派的理論各具特色，又彼此聯繫，在相互對立和相互統一中，共同構成宋明理學心性論發展演變的主要線索。⁴⁴

宋明理學家於心性見解各異，由程頤提出，胡宏主張性體心用，張栻、朱熹早期受其影響。另外，張載提出心統性情，張栻提出心主性情，也曾影響朱熹。紛雜之中，朱熹從原本性體心用的理解中，頓悟「心」具眾理，「未發」不是「心」、「性」之別，而是「情」、「性」之分⁴⁵，心統性情成為總結心性學說的重要見解。但明代吳廷翰卻認為心生於性，天下無性外之物，批評朱熹心統性情的體系並不正確，宋明理學家見解之分歧，於此可見。然而心性論作為宋明理學之核心議題，標舉道德理性的主體地位，則無異議：

心性論主要研究和回答的則是人的主體思惟與道德理性的關係問題。其中涉及由性而發的情感和情欲問題，以及心、性、情三者的關係問題，由此而形

⁴⁴ 同前註，頁 315。

⁴⁵ 朱熹：〈與湖南諸公論中和第一書〉，陳俊民校編：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年），第7冊，卷64，頁3229-3230。

成一系列各具特色的理論和命題，它們共同構成了宋明理學心性論的思想理論和邏輯結構體系。從歷史和邏輯統一的觀點出發來分析宋明理學心性論的時代意義，可以得出：宋明理學家通過對心性問題的研究和探討，確立了宋明新儒學道德理性的主導地位，使儒家倫理有了本體論的哲學依據；發展了中國哲學的主體思惟，使主體意識進一步強化；並豐富和完善了理學的道德修養論。⁴⁶

全面檢視，深入分析，對於宋明理學探究心性論的成就，遂有深刻的觀察。

本書釐清各家淵源與趨向所在，從天理論、道統論、格物致知論、心性論四個面向，構築宋明理學的理論範疇，朱熹〈孟子序說〉引楊時批判歐陽脩言「聖人之教人，性非所先」乃是錯誤的觀點⁴⁷，歐陽脩為北宋大儒，名重於世，然而關注未及，也就無法列名理學之中，並可見宋明理學確實有共同議題。誠如陳寅恪先生所言：

一時代之學術，必有其新材料與新問題。取用此材料，以研求問題，則為此時代學術之新潮流。治學之士得預於此潮流者，謂之預流（借用佛教初果之名）。其未得預者，謂之未入流。此古今學術史之通義，非彼閉門造車之徒所能同喻者也。⁴⁸

所謂「預流」與「未入流」，在於新材料與新問題，宋明理學稱之為新儒學，正是突破以往經典詮釋困境，形塑新的學術典範的結果，天理論、道統論、格物致知論、心性論彼此相關，互相聯繫，正是回應四書義理思考的結果，本書深入分析，遂有清楚的了解。

五、餘 論

蔡方鹿教授延續以往學術路徑，以更為開闊的胸襟，建構宋明理學的多元視野，孜孜矻矻，遂有如此豐厚的成果，相較於牟宗三先生分出五峰蔴山系、象山陽

⁴⁶ 蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁 322。

⁴⁷ 朱熹：〈孟子序說〉，《四書章句集注》，頁 200。

⁴⁸ 陳寅恪：〈敦煌劫餘錄序〉，《陳寅恪先生論文集》（臺北：九思出版社，1977 年），頁 1377。

明系，以及伊川朱子系三系說法⁴⁹，以及勞思光先生的一系三階段說⁵⁰，本書考察宋明諸儒天理論、道統論、格物致知論、心性論等論述，得見理學、性學、心學、氣學四個相互聯繫又各有主張的派別，而歸之於理學與心學並立的宋明理學體系，又進而融通於經典詮釋系統之中，於晚近宋明哲學史、理學史相關論述當中，可謂別出蹊徑，深造有得，張立文教授撰〈序〉云：

蔡方鹿教授的《中國經學與宋明理學研究》是這個經學鮮花中滿園盛開的、厚重的、堅實的一朵。他會通了中國經學與宋明理學而具有開創性；揭示了中國經學與宋明理學內在邏輯演化的實質，是經學的理學化，理學的經學化，你中有我，我中有你，融突和合；他探賸了經學與理學在宋、元、明各個時期經學與理學融突和合的不同特徵和表現；他運用了經典詮釋與哲學詮釋、整體分析與個案研究、歷史闡釋與時代思議相融突和合方法，從而新見迭出，鉤深致遠，為弘揚中華文化，振興民族精神，嘔心瀝血，作出了重要貢獻。⁵¹

盛稱此書的取徑與成就，見解精闢，饒富文化情懷。姜廣輝先生曾以「新思想史」為目標，高倡「經」、「子」交融，為思想補上「根」⁵²，蔡教授完成「理學」與「經學」的融合，則無疑確立了枝幹扶疏的文化樣態。本書體系嚴整，展現經學與宋明理學融通視野，觀察深入，態度平允，筆者受其啟發之餘，提出個人粗淺的閱讀心得。只是受限於體例，「通論」與「分論」不免有所重複；列舉經濟條件，分析生產方式，探討民族矛盾，乃是臺灣學者較少運用之詮釋觀點；構築天理論、道統論、格物致知論、心性論等四項理論，如能進一步深究與經典詮釋的關係，當可印證本書開展的論點。筆者從漢、宋之爭，溯及理學學術，得見朱熹鎔鑄義理與訓詁之成就⁵³；蔡教授從朱熹經學而出，擴及宋明理學全體之觀察，得見朱熹、王陽明並立而起的樣態，進程雖有不同，但同見理學與經學的交融關係。本書從理學家之分析，

⁴⁹ 牟宗三：《心體與性體》（臺北：正中書局，1999年），第1冊，頁49。

⁵⁰ 勞思光：《新編中國哲學史》，第3冊上，頁50-51。

⁵¹ 張立文：〈序〉，收入蔡方鹿：《中國經學與宋明理學研究》，頁9。

⁵² 姜廣輝：〈新思想史：整合經學與子學〉，《義理與考據——思想史研究中的價值關懷與實證方法》（北京：中華書局，2010年），頁297-300。

⁵³ 拙著：〈義理與訓詁：朱熹四書章句集注之徵引原則〉，《朱熹與四書章句集注》（臺北：里仁書局，2006年），頁271-278。

擴及理學發展的檢討，又更進一步回應經學傳統，綜納多元的精神，層層而進，提供正確的觀察，乃是因應新時代文化研究者應有之典範，也是海峽兩岸共同的核心價值，管見所及，列舉以供卓參。