

## 二、東亞近世儒學思潮的新動向

——戴東原、伊藤仁齋與丁茶山對孟學的解釋

### 一、問題的提出

元仁宗皇慶二年(西元一三二三年)是東亞近世儒學發展史上的一個重要年代。從這一年起，朱子(一一三〇——一二〇〇)的《四書集註》成爲科學考試之官定本。透過考試制度的實施，朱子學成爲官學，亦對此下七百年間儒者的思想產生深刻的影響。<sup>①</sup>朱子學以官學之尊，居於

<sup>①</sup>關於朱子在中國儒學史上承先啓後的歷史地位，參看：錢穆《朱子新學業》(臺北：三民書局，民國六十年)，第一冊，〈朱子學提綱〉，頁二三—三五。

學術正統之地位，就此一方面言之，朱子學固因得政權之羽翼而廣為流布；<sup>②</sup>然就另一方面言之，則朱子學從南宋時代被政權斥為「偽學」一躍而為官學。這種地位的轉變，不僅使儒學傳統中「聖之清」與「聖之任」這個價值取向的兩難式為之突顯<sup>③</sup>，也引起了此下數百年間反朱學思潮之興起。

這種反朱子學思潮不僅出現於清代的中國，也見之於德川時代（一六〇〇——一八六八）的日本以及李朝時代（一三九二——一九一〇）的朝鮮。就其思想的性質而言，則東亞近世儒學史上的反朱學者多不以反朱子學為已足，而對整個宋學展開嚴厲的批判。東亞近世儒學史上反朱子學的興起不僅在空間上廣及中日韓三地區，在時間上也涵蓋十七、十八及十九世紀三百年。就其所表現的思想內容而言，則反朱學者多循經典疏解之途徑以達其反朱學之目的。其中尤以清儒戴

② 關於朱子學在元代之興起，參考：Wm. Theodore de Bary, "The Rise of Neo-Confucian Orthodoxy in Yuan China," 收入：氏著 *Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of the Mind-and-Heart* (New York: Columbia University Press, 1980), Chap. I 此文之日譯本，見：叔山明抄譯，「元代における道學の興隆」，參《東洋史研究》，第三八卷第三號（昭和五十四年十二月），頁五二—一〇五。此文最後三節之中文譯文，見：戴百瑞著，侯健譯，「元代朱熹正統思想的興起」，參《中外文學》，第八卷第二期（民國六十八年八月一日），頁六六—六七。

③ 另詳拙作，「偽學價值系統中的兩難式——『元代朱熹正統思想之興起』讀後」，參《中外文學》，第八卷第九期（一九八〇年二月），頁一〇〇—一〇六，收入：拙著，參《歷史的探索》（臺北：東昇出版事業公司，民國七十年），頁一六七—一七五。

震（東原，一七二四——一七七七），德川儒者伊藤仁齋（維楨，一六二七——一七〇五）及李朝晚期儒者丁若鏞（茶山，一七六二——一八三六）最足爲其代表。

戴東原、伊藤仁齋及丁茶山三氏爲東亞近世儒學史之大儒，著述宏富，於先秦儒學舊籍闡述甚豐，而最引人注意者則是三氏於孟子之學皆有所論述。東原著《孟子字義疏證》（一七七七年）、仁齋著《語孟字義》（一六八三年）、茶山著《孟子要義》。三氏於疏解孟學之同時，莫不極力排擊朱子對孟學以及儒學傳統的解釋。揆三氏所生之年代先後，仁齋最早，東原次之，茶山最晚，三氏年代前後相去百餘年，然細按三氏疏解孟學時所呈現之思想內容則又若合符節。此一事實爲東亞儒學史上極富歷史意義之事件，特值吾人注意。就比較思想史之立場言，此一事實中蘊涵下列幾個問題值得追索：伊藤仁齋、戴東原及丁茶山所處之時代背景及社會環境迥不相同，然三氏均透過對孟學之疏解而攻排朱子，其原因何在？此一事實具有何種歷史意義？三氏之孟學觀及其反朱子學之內容如何？此種內容就思想史之立場應如何理解？凡此皆爲極具意義而值得探討之歷史問題。

回顧學界對於此一問題之研究業績，似以對三個思想家作個別研究者多，作比較研究者少。而有關比較研究者尤集中在伊藤仁齋與戴東原，對李朝儒學之問題較爲忽略。早在十八世紀，德川晚期的日本學者豬飼敬所（一七六一——一八四五）就已指出，戴東原的《孟子字義疏證》與伊藤仁齋的《語孟字義》在反宋學立場上有其相似之處，豬飼氏並以「不得《孟子字義》而考其

說」爲憾。<sup>4</sup>此下彼邦學人如狩野直喜<sup>5</sup>，青木晦藏<sup>6</sup>，高橋正和<sup>7</sup>等皆於此一問題有所論述。余英時教授在一九七四年亦著文重新檢討此一問題，反駁日人所謂仁齋影響及於乾隆朝儒者之說法，指出仁齋東原兩家之言乃儒學由「尊德性」轉入「道問學」後所必有的一個內在的發展。<sup>8</sup>此一問題迄今仍引起學者之注意，如一九七七年六月底在美國加州所召開之「清初思想研討會」上，岡田武彥氏即以「戴震と日本古學派の思想——唯理論と理學批判論の展開——」爲題宣讀論文。學界對此一問題之探討似仍方興未艾。

本文撰寫之初衷即在於追隨學界前輩所提出的中日韓思想史比較研究之呼籲，<sup>9</sup>就仁齋、東

<sup>4</sup>見：猶飼敬所，〈猶飼敬所先生書柬集〉，收入：關儀一郎編，〈近世儒學史料〉（東京：飯塚書房，昭和十七年，五十一年）卷三，頁七〇。

<sup>5</sup>見：狩野直喜，〈中國哲學史〉（一九六七年），頁五七四。

<sup>6</sup>見：青木晦藏，「伊藤仁齋と戴東原」，〈哲文〉，第八編第一章，頁二一—四九；第二號，頁十六—四三；第四號，頁二一—二七；第八號，頁二五—三〇；第九編第一號，頁十九—二五；第二號，頁二—三一。

<sup>7</sup>見：高橋正和，「孟子字義疏證と語孟字義」，〈別府大學國語國文學〉，一〇，收入：〈中國關係論說資料十一〉（一九六九年），第一分冊（上）；頁五五—五五六。

<sup>8</sup>見：余英時，「戴東原與伊藤仁齋」，〈食貨月刊〉，復刊四卷九期（一九七四年十二月），頁三六九—三七六。

<sup>9</sup>一九六六年三月阿部吉雄教授在東京大學文學院退休前的最後演說，就曾呼籲日本學者掙脫日本民族中心論，以比較之立場研究中日韓新儒學之發展。見：阿部吉雄，「日韓中三國の新儒學の發展を比較して」，〈東京支那學報〉，第十二號，頁一—二〇。並參看：阿部吉雄，〈日本朱子學と朝鮮〉（東京：東京大學出版會，一九六五年，一九七五年），第四篇之第一及第二章。一九七六年八月七日上午九時至十二時，余英時教授在臺北中華文化大樓以「清代儒學與知識傳統」爲題發表演說，亦曾呼籲學者從比較思想史之立場，注意儒學在日韓越等鄰邦之發展。

原、茶山三氏之學及其在東亞近代思想史上之意義略作討論，並就比較研究之可能性試作蠡測。

## 二、東亞近世儒學思潮的轉向——以孟學解釋為中心

吾人欲探討伊藤仁齋、戴東原及丁茶山三氏藉闡釋孟學以攻排朱子之事實，則需先觸及孟子學及朱子學流行之一般狀況。在中國儒學傳統中，孟學發展至第十、十一世紀漸受學者之重視，釋孟注孟者固多，然排孟詆孟者亦不少。<sup>⑩</sup>至朱子取《孟子》書與《大學》、《中庸》、《論語》合為《四書》，為之集註，孟學之經典地位已告確立。朱子註孟有其一貫之哲學立場，不僅努力於貫通《四書》，使成爲一圓融之思想體系，更欲本其所理解之《大學》以闡釋《孟子》，取「道問學」之立場來解釋孟學以「尊德性」爲中心之道德主體思想。<sup>⑪</sup>就哲學立場言，朱子注孟於孟學之大經大脈如心、性、知言、養氣各節均有重大違失之處。然如專就思想史之立場

<sup>⑩</sup>另詳拙著：《The Rise of the Mencians: Historical Interpretations of Mencian Morality, ca. A. D. 200-1200》(Unpublished Ph. D. Dissertation, University of Washington, Seattle, 1980)，\*頁\*章\*。“Old Faiths and New Doubts: Sung Perspectives on Mencian Morality”

<sup>⑪</sup>參\*：Huang Chun-chieh, “The Synthesis of Old Pursuits and New Knowledge: Chu Hsi's Interpretation of Mencian Morality,” *New Asia Academic Bulletin* Vol. 3 (1982, Hongkong), pp. 197-222. \*參\*  
參考：\*平宗三\*，《心體與性體》（臺北：正中書局，民國五十八年），第三冊。

言，則吾人可謂朱子殆取宋儒之立場以疏解先秦孟學之舊義，故倚輕倚重固有不同，而解釋內容亦自有仁智之見也。自西元一三一三年以降，朱注四書成爲科舉考試之定本，朱子學乃成爲學術之正統，透過考試制度而對知識階層之思想產生莫大之影響力。然朱子學成爲思想之正統，遂亦激起莫大之反響，自十七、十八世紀起，清代儒者開始對朱子學及宋代學問傳統展開批判，<sup>⑫</sup> 此一事實皆爲人所習知，吾人不再贅言。

至於公孟子<sup>⑬</sup>書之傳入日本的年代，歷來各家說法不一。據近人考證，其事約當奈良朝初期，時在西元第九世紀左右。天長四年（西元八二七年），滋野貞所撰之《經國集》中已引用孟子書之文句，至寬平年間（西元八九〇年代）孟子書已著錄於《日本國見在書目錄》，此下經鎌倉南北朝時代及室町時代，孟子書在日本流傳甚廣，不僅地方學者研習孟子，朝廷幕府及博士家亦講讀傳授。<sup>⑭</sup> 至德川時代，儒學研究大興，派別流衍不可勝數，有朱子學派、折中學派、陽明學派……等等，朱子學派尤爲其大宗，朱子之四書集註亦爲彼邦儒者所熟知，伊藤仁齋透過註孟來反朱即產生於此一背景。

<sup>⑫</sup> 參考 Mansfield Freeman, "The Ch'ing Dynasty Criticism of Sung Political Philosophy," *JACORAS*, LX (1923), pp. 78-110.

<sup>⑬</sup> 參考：井上順理，公本邦の世までにおける孟子受容史の研究（東京：風間書房，一九七二年），尤其是頁二一頁。

孟子書何時傳入朝鮮，筆者未遑深究，未敢妄作臆斷。惟丁茶山藉註孟以反朱則有其思想上之背景。李朝時代，儒學發達，各種學派雜然紛陳，有主治主義學派、性理學派、禮學派、陽明學派、經濟學派以及實學派等。<sup>14</sup>其中尤以研究朱子學為中心的性理學派最具影響力。韓國朱子學之流行，首推李滉（退溪，一五〇七——七〇）、李珣（栗谷，一五三六——一五八四），踵其後者則為宋時烈（尤菴，一六〇七——一六八九）及韓元震（南塘，一六八二——一七五一）。彼輩所究心之哲學問題如理氣、本然之性與氣使之性、四端七情、已發未發、人心道心……等均為朱子學之主要問題，<sup>15</sup>十八世紀實學派之興起以及丁茶山之出現，可以視為李朝晚期儒者對朱子學之反動，可反映李朝晚期儒學思潮之轉向。

以上簡單說明中日韓三國近世儒學發展之一般狀況。東亞近世儒學思潮波濤壯闊，支派繁多，本文無法一一論列，今僅以儒者對孟學思想體系之闡釋為中心討論東亞近世儒學思想轉向中若干大趨勢之所在。

大體言之，東亞近世儒者之發展以反朱學及反宋學為其最顯而易見之特徵，戴東原、伊藤仁齋及丁茶山三氏著作皆充滿反朱及反宋儒的味道。就三氏對孟學之闡釋觀之，此種反朱學及反宋

<sup>14</sup> 參考：Key P. Yang and Gregory Henderson, "An Outline History of Korean Confucianism", *Journal of Asian Studies*, XVIII: 2 (Feb. 1959), pp. 259-276.

<sup>15</sup> 參考：錢穆，「朱子學流衍韓國考」，《新亞學報》，第十二卷（一九七七年八月一日），頁一一六九。

學之思潮尤表現在以下幾方面：

一是從二元論走向一元論：朱子注孟舊學與新知於一爐而冶之，博採漢注唐疏及國朝諸老先生闡釋孔孟之學說，並益之以一己之哲學新見成就一新的孟學解釋體系。在此一體系中，二元論之思想實爲一主要之特徵。朱子注孟每以「天理」「人欲」二分，「理」「氣」二分、以「本然之性」與「氣質之性」對言，凡此皆具二元論之色彩。此種二元論之思想模式非僅見之於朱子學者，亦見之於大部份的宋儒。然自十六世紀開始，此種二元論之思想在東亞世界逐漸受到一元論思想的挑戰。這種挑戰至少可以從兩方面來加以觀察：

(1)、理氣二元論的揚棄與氣（或道）一元論的提出：宋儒殿於理氣之辨，此乃人所習知。此說自十六世紀起開始受到否決。伊藤仁齋云：「蓋天地之間，一元氣而已。或爲陰、或爲陽，兩者只管盈虛消長往來感應於兩間，未嘗止息，此即是天道之全體。」<sup>16</sup>伊藤氏並明言：「非有理而後生斯氣。所謂理者，反是氣中之條理而已。」<sup>17</sup>伊藤氏之說係以一元論代二元論，他對宋儒所云「天理」「人欲」之說法當然一併而揚棄之，認爲「樂記雖有天理人欲之言。然本出之於老

<sup>16</sup>伊藤仁齋，《公語孟字義》（以下簡稱《公字義》），收入：井上哲次郎，暨江義九編，《日本倫理叢編》（東京：有成會，明治三十四年十二月），卷之五，古學派の部（中），頁十一。

<sup>17</sup>《同上書》，頁十二。



子，而非聖人之言」<sup>18</sup>。伊藤氏亦指出，宋儒理氣之說皆受佛學影響，他說：「大抵宋之一代，禪學大行于天下，文武百官，男女老少，凡識字者，皆莫不學禪，後儒聞其說而不覺，自以其理解吾聖人之書，後學亦只以爲，吾聖人之學真如此，恬不知怪，可憫也哉」<sup>19</sup>。

對於宋儒理氣二元論的揚棄不僅見之於十七世紀的伊藤仁齋，也見之於十八世紀的戴東原及丁茶山。東原亦嘗指出：「一陰一陽，流行不已，夫是之謂道而已」<sup>20</sup>，並云：「六經、孔、孟之書不聞理氣之辨，而後儒創言之，遂以陰陽屬形而下，實失道之名義也」<sup>21</sup>。東原並據孔子贊易之辭疏通證明，認爲「宋儒以形氣神識同爲己之私，而理得於天。推而上之，於理氣截之分明，以理當其無形無迹之實有，而視有形有迹爲粗」，這種理氣二本之觀念實因「借階於老、莊、釋氏，是故失之」<sup>22</sup>。

丁茶山著《孟子要義》亦極不取於宋儒理氣二分之說，茶山注孟子「富歲子弟多賴，斲麥易

<sup>18</sup> 《同上書》，頁二二。

<sup>19</sup> 《同上書》，頁二四。

<sup>20</sup> 戴東原，《孟子字義疏證》（臺北：藝文印書館，無求備齋子學十書，標點排印本），卷中，「天道」，頁二二。此書以下簡稱：《疏證》。

<sup>21</sup> 《同上註》。

<sup>22</sup> 《同上書》，頁二四。

「牙」章嘗雜引先秦典籍及《漢書》、《唐書》等各種史料，指出宋人「以無形者爲理，有質者爲氣，天命之性爲理，七情之發爲氣」之說缺乏古據<sup>23</sup>。茶山亦認爲宋儒此種理氣二分之說法來自佛學。茶山云：「有宋諸先生初年多溺於禪學，及其回來之後，猶於性理之說不無因循，故每曰佛氏彌近理而大亂真」<sup>24</sup>。

以上簡略討論指出，東原、伊藤、茶山三氏皆在注解孟子之同時，批駁朱子及宋儒之理氣論，此可以看出東亞近世儒學思潮轉向之一斑。

(2)、「氣質之性」與「本然之性」二分說之揚棄與性兼嗜好說之提出：朱子注孟多以「性」「情」對學，以「天理」與「人欲」對學，以爲前者乃純粹之善而後者則雜染後天之薰習。此種二分法之人性論觀念亦爲宋儒所發揮。此種說法受到伊藤仁齋嚴厲的批評，仁齋嘗雜引朱子之《孟子集注》中性即理之說直斥之曰：「故性即理也之說，畢竟落於無善無不善之說。其謬皆出於強分體用，而不知孔孟之教皆就人心發動之上論之，而本無未發已發之別。」<sup>25</sup>仁齋又斥宋儒之性論云：「後儒以孔子之言爲論氣質之性；孟子之言爲論本然之性。信如其言，則是非孔子不知有本

<sup>23</sup> 丁茶山，《孟子要義》，收入：尹世鐸編譯，《與猶堂全書》（漢城：文獻通纂委員會，一九六〇年），第二卷第五卷，頁六八〇，上。以下簡稱《要義》。

<sup>24</sup> 同上書，頁六八六，上。

<sup>25</sup> 伊藤仁齋，《公字義》，卷三上，頁三五。

然之性，孟子不知有氣質之性者乎。非惟使一性而有二名，且使孔孟同一血脈之學殆若涇渭之相合，薰蕕之相混，一清一濁，不可適從，其言支離決裂，殆不相入。」<sup>26</sup>很顯然的，仁齋是採取一元論的立場來批判朱子及宋儒，仁齋以爲「孟子性善之旨，就氣質而論之，非離乎氣質而言之者也」<sup>27</sup>，亦卽是以性兼嗜好。

這種從一元論立場解釋孟子性論的思路亦見之於戴東原。東原論《孟子》書中「性」字之涵義云：「性者，分於陰陽五行以爲血氣、心知、品物，區以別焉，舉凡既生以後所有之事，所具之能、所全之德，咸以是爲其本，故易曰：『成之者性也。』」<sup>28</sup>。東原論孟子性論之要旨，以爲孟子書中所言之性實兼指血氣心知之欲求而言，「孟子言性，易嘗自歧爲二哉；二之者，宋儒也」<sup>29</sup>。東原此處所提出之「性兼嗜好」的說法和他所持的「理不離情」的觀念互爲表裏，也與伊藤仁齋之說相呼應，均爲東亞儒學思潮由二元論走向一元論之一種徵兆。因爲這種基本思路上的歧出，所以東原批評宋儒說：「宋儒立說，似同於孟子而實異，似異於荀子而實同也。」<sup>30</sup>

<sup>26</sup>《同上書》，頁三三。

<sup>27</sup>《同上書》，頁三四。

<sup>28</sup>戴震，《疏證》，卷中，「性」，頁二五。

<sup>29</sup>《同上書》，頁三〇。

<sup>30</sup>《同上書》，頁三四。

韓儒丁茶山釋「孟子道性善言必稱堯舜」章之「性善」義亦云：「言性者必主嗜好而言，其義乃立。」<sup>31</sup> 茶山雜引《尚書》《左傳》及《禮記》「王制」及其他先秦典籍駁朱子及宋儒，極具返本主義（fundamentalism）之意味，此將於下文另作討論在此先就其人性論一節加以分析。茶山嘗駁朱子云：<sup>32</sup>

性理家每以性為理，故集註謂人物之生同得天地之理為性，此所謂本然之性。……性理家謂本然之性之寓於形氣也，如水之注器，器圓則水圓，氣方則水方，是明明把人性獸性打成一物。……

茶山明白指出，人性與獸性不同，他說：「人性即人性，犬牛之性即禽獸性。至論本然之性，人之合道義氣質而為一性者，是本然也。禽獸之單有氣質之性，亦未必然也，何必與氣質對言之乎？」<sup>33</sup>。茶山在此是以性一元論的立場批判朱子及宋儒之性二元論。

從以上簡單的討論可以看出，在仁齋、東原及茶山三氏的孟學解釋中，朱子及宋儒所傳之二元論見解均遭批駁，三氏皆以性為一元，無所謂「已發」「未發」或「本然之性」「氣質之性」

<sup>31</sup> 丁茶山，《要義》，頁六五三，上。

<sup>32</sup> 《同上書》，頁六六六，上。

<sup>33</sup> 《同上書》，頁六七六，下。

之分別。三氏所生之時代有先後，所處之環境中日朝鮮亦不相同，然三氏持論如此其切近，此爲思想史上一極堪注意之現象。吾人試推測其原因，或以朱子學及宋學經數百年之發展，其哲學問題之推展至十七世紀已盡其精微，二元論之思路已無法再提出富於活力之哲學問題，故十七世紀儒者如仁齋、東原、茶山之流遂漸覺不耐，乃起而求新求變，此或係東亞近世儒學思潮由二元論走向一元論之內在原因也。

東亞近世儒學思潮轉向的第二個趨勢表現在思想家對問題的思考從抽象走向具體：探討這一段思想史上的發展趨勢，我們必須追溯在此之前的發展。就中國思想史上孟學解釋的發展看來，在朱子之前儒者注孟釋孟多從具體問題切入；自朱子起始由具體轉入抽象。換言之，在公元十三世紀以前歷代思想家對孟學的解釋多以孟子爲歷史人物，以孟子學說爲針對具體之社會政治經濟問題針砭之藥石，故彼輩注孟釋孟亦多就孟學與具體的歷史環境之關係一節思考。但至十三世紀以後，在王安石（一〇二一——一〇八六）變法失敗之餘波盪漾之下，南宋儒者心意之所關注多由具體的政術問題轉而爲抽象的哲學思辨，朱陸卽爲其巨擘。在此種新趨勢之下，朱子注孟解孟則以孟子爲一人類史上普遍義之哲學家，以孟學爲人類永恆的道德系統。在此一新觀點之下，孟學乃超越具體時空條件之束縛而爲抽象之普遍原理矣。

爲了進一步闡釋以上論點，我們再就儒者注孟之史料入手加以分析。趙歧注孟於東漢（二五——二二〇）桓（在位於一四六——一六七）靈（在位於一六八——一八八）之際政治極端机

陞之時代，趙注雖係「述己所聞，證以經傳，爲之章句」<sup>34</sup>，以校輯古義，考覈故訓爲其主要目的，然趙氏於各章之末爲之章旨，發揮義理良多。通觀趙氏注孟，彼解析義理多取政治之觀點，此與漢儒講求通經致用，注重經國濟民之一般取向相合。如孟子曰：「大人者不失其赤子之心」，趙注云：「大人謂國君，國君視民，當如赤子，不失其民心之謂也。」<sup>35</sup>孟子大人之學取其普遍義，故「大人者，言不必信，行不必果，唯義所在」<sup>36</sup>，趙氏則專就特殊義言，再如孟子特尊孔子，許爲「聖之時者也」，重其德業；趙氏注孟則以孔子爲「素王」，重其事功。不僅此也，趙氏更以周公爲歷史之分界線，「古者，謂周公以前。」<sup>37</sup>「中古，謂周公制禮以來」<sup>38</sup>，特重周公在政治上之功業。因趙氏注孟特重政治，故彼多就具體問體發揮。

再如晚唐林慎思作《續孟子》於懿宗（在位於八五九——八七三）僖宗（在位於八七三——八八八）之衰世。林氏嘗自言其動機云：「予所以復著者，以孟子久行教化，言不在其徒盡矣，故演作續孟。」<sup>39</sup>林氏目睹晚唐亂世，禍亂相因，論政以存養百姓，除煩去苛爲宗旨。<sup>40</sup>故林氏

<sup>34</sup>《孟子》（四部叢刊初編縮本）卷八，離婁章句下，頁六五，上。

<sup>35</sup>《孟子》，卷八，頁六五，上。

<sup>36</sup>同上註。

<sup>37</sup>《孟子》，卷四，公孫丑章句下，頁三六，下。

<sup>38</sup>《孟子》，卷四，公孫丑章句上，頁三四，上。

<sup>39</sup>林慎思，《續孟子》（知不足齋叢書，第十集），序，頁一，上。

<sup>40</sup>參考：蕭公權師，《中國政治思想史》（臺北：中華文化出版事業委員會，民國四十三年），第三冊，頁四一三。

發揮孟學，特重仁政，以均賦役於人民，闡明孟子與民同樂之旨<sup>41</sup>；以「孝在平天下而不在于一家」<sup>42</sup>解釋禹之大孝。林氏論孟，於問題之選擇與論述，皆有匡正時政之深意在焉。此亦就具體問題入手。

逮及北宋，學者辯論孟子外王學汲汲於王霸之辨，君臣之分與公私之別，在在皆就具體之時代問題着眼。<sup>43</sup>至朱子出而思潮轉向。朱子注孟自出心裁，以其「理」之哲學通貫孟學，朱子注《孟子》書中之「仁」「義」二字涵義云：「仁者，心之德，愛之理也。義者，心之制，事之宜也。」<sup>44</sup>朱注此意顯以「仁」「義」為人類行為之抽象原則，此一解釋與孟子原義歧出甚多，孟子言「仁」「義」「禮」「智」多就人類具體之行爲立論，初未及其抽象之原理。關於此一歧出，在思想史之意義，筆者已別文檢討<sup>45</sup>，此處不贅。但通貫朱注孟子，則思潮自漢唐之從具體問題轉向宋代之注重抽象原理之發展則隱然可見。

東原、仁齋及茶山三氏之孟學解釋正是相對於此一思想背景而起。三氏闡釋孟子思想多從

<sup>41</sup> 林慎思，《續孟子》，「卷正子三」，頁三，上。

<sup>42</sup> 《同上書》，「莊暴十二」，頁三，下。

<sup>43</sup> 同註十。

<sup>44</sup> 《孟子集注》（四部備要本），卷一，梁惠王章句上，頁一，上。

<sup>45</sup> Huang Chun-chieh, "The Synthesis of Old Pursuits and New Knowledge: Chu Hsi's Interpretation of Mencian Morality," pp. 197-222.

「具體」之立場契入。如伊藤仁齋釋「理」之涵義云：<sup>46</sup>

若理字本死字，從玉里聲，謂玉石之文理，可以形容事物之條理，而不足以形容天地生生化化之妙也。…理是有條而不紊之謂，義是有宜而相適之謂。河流派別，各有條理之謂理。…不修其身而求禱鬼神不無感應者理也。

仁齋又釋「仁」與「義」之涵義云：<sup>47</sup>

慈愛之德，遠近內外，充實通微，無所不至之謂仁。為其所當為而不為其所不當為之謂義。

此類解釋多以具體之行爲或事物闡釋孟子書中之重要語彙，其取徑就朱子學之舊途轍而言不啻一思想上之大革命。此一大革命亦見之於東原及茶山，東原疏證孟子「理」字之涵義云：<sup>48</sup>

理者，察之而幾微必區之以別之名也，是故謂之分理；在物之質，曰肌理，曰腠理，曰文理；得其分則有條而不紊，謂之條理。孟子稱「孔子之謂集大成」曰：「始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。」聖智至孔子而極其盛，不過舉條理以言之而已矣。…古人所謂理，未有如後儒之所謂理者矣。

東原此一段疏證最能流露清儒對宋學蹈空涉虛之不滿，東原以具體可按之事物闡釋《孟子》書中

<sup>46</sup> 伊藤仁齋，《字義》，頁二二。

<sup>47</sup> 《同上書》，頁二六。

<sup>48</sup> 戴震，《疏證》，頁一。



「理」字之涵義，並據以批判朱子及宋儒。此種思想上之轉向頗可顯示東亞近世儒學史上「實學」之興起。在此處所謂「實學」一詞須作一明確之限定，因就朱子學之立場言朱子之思想為不折不扣之「實學」<sup>49</sup>也。本文此處所謂之「實學」係相對於朱子學喜談抽象原理而言之「實學」，特指十七世紀以降見於中日及朝鮮三國儒學思想史中捨抽象而趨具體之思路而言。

此種重具體之思路亦見於韓儒丁茶山之釋孟言論之中。茶山云：<sup>50</sup>

仁義禮智之名，成於行事之後，故愛人而後謂之仁；愛人之先，仁之名未立也。善我而後謂之義。善我之先，義之名未立也。賓主拜揖而後禮之名立焉。事物辨明而後智之名立焉。豈有仁義禮智四顆磊磊落落如桃仁杏仁，伏於人心之中者乎？……凡五經四書其有仁義禮智之字者，逐一點檢，莫不如此。……此四端可曰心，不可曰性；可曰心，不可曰理；可曰心，不可曰德。

茶山此論完全針對朱子集註而發，所謂「仁義禮智之名，成於行事之後」一語最能反映東亞近世儒者從抽象走向具體的思考路數轉向之時代訊息。

以上以孟學解釋為中心簡論自十七世紀以降東亞儒學思潮自二元論轉向一元論以及自抽象走向具體之思路的一般趨勢。

<sup>49</sup> 參考：拙作，「儒學價值系統中的兩難式」，頁一〇二—一三。

<sup>50</sup> 丁茶山，《公要義》，頁六四七，下—六四八，上。

### 三、東亞近世儒學思潮轉向的歷史意義

就思想史之觀點言，上文所云之儒學思潮轉向之內容具有何種歷史意義？吾人應如何解釋此種思想之轉向？此為本文所牽涉之另一課題。

關於此一思潮轉向之歷史意義，可就三方面言之：一是：代表返本主義之成熟。近人狄百瑞 (Wm. Theodore de Bary) 論中日新儒學之發展，嘗以回歸孔子基本教義之「返本主義」為新儒學之共同傾向，<sup>51</sup>其說頗能透露宋明儒學思潮之新動向。宋代新儒學此種「返本主義」之思想趨向初見於宋儒之孟學爭議之中。宋代承五代亂離之後，儒學研究中興，印刷之術大盛，宋儒又勇於疑經，立說頗不守漢唐舊軌，著書則尤多自出心裁，人自為說，家自為書，儒學之中門戶互殊，異說紛陳之狀況至宋而達於一新高潮矣。各派為證成其說之符合孔門宗旨，莫不回歸孔子基本教義，引孔子為最高之權威，「返本主義」於焉大興，隱然成爲一重要之思想傾向。<sup>52</sup>就學術

<sup>51</sup> 參見：Wm. Theodore de Bary, "Some Common Tendencies in Neo-Confucianism," in David S. Nivison and Arthur F. Wright eds., *Confucianism in Action* (Stanford: Stanford University Press, 1959), pp. 25-49, esp. p. 34.

<sup>52</sup> 「返本主義」每興起於原始教義漸混，正反雙方爭辯思想之正統地位日趨激烈之日，此為思想史上所見之通例，固不

史所見，宋儒對孟子其人之評價頗不一致，對孟學之看法亦不相同，然尊孟排孟二派數陳其論點，莫不引孔子以爲無上之權威，以六經爲原始之經典。<sup>54</sup>

然則宋儒「返本主義」之傾向通貫有宋一代尙未發展臻於高峯，故尊孟非孟二系儒者關乎孔門舊義之爭辯亦僅言其大體而未及其毫末，並以「各是其所是而非其所非」自足。但「返本主義」始終爲宋明儒學史之一重要洪流，程朱陸王之二派於儒學傳統之重要問題所見固互有出入，然其訴諸先秦儒學原始經典之教義以充實其哲學論據之作法，則殊無不同。而雙方之論辯愈入精微，則要求澄清原始經典涵義之需求亦愈激烈。此殆係清儒考據訓詁之學大興之內在學術原因。

<sup>54</sup> 此種由考據以通義理之要求，在東亞近世儒學史上均有其近似之發展。中日韓三國儒者之間，此一要求遙相呼應。東原、仁齋、茶山三氏均反對朱子對孟學之解釋，並欲超越宋學藩籬，追索孟子字句之原始涵義，回歸先秦孔孟學說之原旨。此種通過文字訓詁以講明義理之發展殆係東亞

僅宋儒之五學爭論爲然也。在西方思想史上，馬丁路德(Martin Luther, 1483-1546)可視爲一返本主義之思想家。一五二一年，馬丁路德對查理五皇帝演說云：“Unless I am convinced by the testimony of the Scripture or by clear reason…… I am bound by the Scripture I have quoted and my conscience is captive to the World of God.”此爲返本主義之一例。

<sup>55</sup> 參考：拙作，“The Rise of the Mencius” Chap. 4.

<sup>56</sup> 參考：余英時，「從宋明儒學的發展論清代思想史——宋明儒學中知識主義的傳統」，收入，氏著，《歷史與思想》（臺北：聯經出版公司，民國六十五年），頁八七—一二一。

近世新儒學「返本主義」趨於成熟，雙方辯析臻於精微之後，所必然逼出之結果也。

此種「返本主義」發展成熟之徵兆均清晰地顯現於仁齋、東原、茶山三氏之著作中。仁齋嘗自敘其作《語孟字義》之緣起云：<sup>55</sup>

予嘗教學者以熟讀精思語孟二書，使聖人意思語脈，能瞭然于心目間焉。則非惟能識孔孟之意味血脈，又能理會其字義，而不至於大謬焉。……一一本之於語孟，能合其意思語脈而後方可，不可妄意遽就以新己之私見，所謂方枘圓鑿，北轅適越者，固不虛矣，故著語孟字義一節。

揆仁齋之意，蓋以欲窺儒學之「意味血脈」必自孔孟經典始，此為典型之返本主義傾向。

東原嘗序其《孟子字義疏證》云：「孟子辯楊墨，後人習聞楊、墨、老、莊、佛之言，且以其言汨亂孟子之言，是又後乎孟子者之不可已也。苟吾不能知之亦已矣，吾知之而不言，是不忠也，是對古聖人賢人而自負其學，對天下後世之仁人而自遠於仁也。吾用是懼，述孟子字義疏證三卷。韓退之氏曰：『道於楊、墨、老、莊、佛之學而欲之聖人之道，猶航斷港絕潢以望至於海也。故求觀聖人之道，必自孟子始。』嗚呼，不可易矣！」<sup>56</sup>東原全書以孟解孟，引孟子原文以批駁宋儒，如指出：「六經、孔、孟之書不聞理氣之辨，而後彌言之，遂以陰陽屬形而下，實失

<sup>55</sup> 伊藤仁齋，《字義》，頁十一。

<sup>56</sup> 戴震，《疏證》，頁一一二。

道之名義也。」<sup>57</sup>此種說法皆以先秦孔孟之經典為據以攻排宋儒，為返本主義之具體表現。

丁茶山反駁朱子及宋儒亦多引孔孟舊說為據，如茶山云：「孟子以集義為生氣之本，而朱子以養氣為行義之助，其先後本末似顛倒也。」<sup>58</sup>茶山著《孟子要義》全書屢引孟子之立說以證成己說，其例俯拾即見，不煩一一列舉。

總結以上所論，仁齋、東原、茶山三氏回歸先秦孔孟舊義以批駁朱子及宋儒，實可視為東亞近世新儒學發展史上返本主義趨於成熟之一表徵也。

第二，東亞近世儒學思潮轉向的第二個歷史意義在於儒學傳統中「道問學」一系思想潮流之再興。伊藤仁齋藉注釋論孟以反駁宋儒，代表日本古義學派之興起，戴東原寫《孟子字義疏證》以反朱子及宋儒，則代表中國乾嘉考據學之初興。從比較思想史的觀點來看，仁齋及東原皆代表儒家思想從「尊德性」轉入「道問學」的發展。關於這一點，余英時先生已有長文闡發<sup>59</sup>，本文不再贅及。今僅就李朝實學者丁茶山試作討論。

茶山為李朝實學派儒學之巨擘，其思想非僅為理論而是一種實用實踐之學，企圖以實是求是

<sup>57</sup> 參同上書，頁二二。

<sup>58</sup> 丁茶山，《公要義》，頁六四五，下。

<sup>59</sup> 余英時，《論戴震與章學誠——清代中期學術思想史研究》（香港：龍門書店，一九七六年），頁十五—三〇及頁一八五—一九六。

之態度復興孔學之原貌，此點近人論之甚詳<sup>60</sup>。然茶山思想中亦有其特重文字訓詁之一面，此與中、日兩國之近代儒學思潮相應，亦值吾人注意。

最足以透露茶山思想中之文獻考徵傾向者殆為其對孟子書中「理」字之解釋。茶山云：<sup>61</sup>理字之義，固可講也。理者，本是玉石之脈理。治玉者察其脈理，故遂復假借以治為理。淮南子云：璧襲無理。內則云，薄切之必絕其理。內經云，騰理受風。漢書云，縱理入口。唐書云，木理皆斜。皆是脈理之理。而中庸云：文理密察。樂記云，樂通倫理。易傳云，俯察地理。孟子云：始條理，終條理，仍亦脈理之義也。大雅云：乃疆乃理。左傳云，疆理天下。易傳云，和順道德而理於義，漢書云，變理陰陽。漢書云，政平訟理。此皆治理之理也。……

茶山駭朱子集註，不從道德問題契入，而博引儒學經典及經史古籍，企圖自字義訓詁原義之釐清中建立其新解釋，其取徑蓋與戴東原之自訓詁以明義理者十分相近。皆可視為「道問學」思潮發展之一表現也。通貫《孟子要義》全書，茶山此種特重訓詁以解明義理之傾向隨處可見。再如茶

<sup>60</sup>例如：蔡茂松，「韓儒丁茶山及朱學內容之研究」，《國立成功大學歷史學系歷史學報》，第四號（民國六十六年六月），頁一三——一七二；李乙浩，「丁茶山『經學思想研究』」，《東方學志》，第六號（漢城：延世大學校，東方學研究所，一九六三），頁二一九——二三七，此文承韓國友人嶺南大學教授鄭仁在先生代為譯成中文，敬致謝意。

<sup>61</sup>丁茶山，《要義》，頁六八〇，上。

山駁朱子對孟子人性論之解釋，亦引孟子之原文，證明「性之字義，本如是也。……性之本義，非在嗜好乎？」<sup>62</sup>揆茶山之意，蓋認定舉凡「性」「理」諸有關德性問題之爭辯均可經由字義訓詁之講明而廓清。故茶山實已將朱子及宋儒所究心之道德問題一轉而為知識問題矣。此一逆轉實為東亞近世儒學史所見之一共同傾向。

第三、東亞近世儒學思潮轉向尚有另一層歷史涵義，此即是：政治社會問題取代道德修養問題而成為儒者關心之大問題，此為東亞世界中世社會邁入近代社會之一重要思想動因，關於這一層思想史的涵義必須從丸山真男（一九一四——）氏的論點說起。

丸山氏論德川思想史，目光如炬，發人之所未發，其說極值吾人特予注意。丸山氏認為德川思想史即為自然法解體之過程，亦即是朱子學中「對五倫以至禮樂之規範的妥當根據都求之於自然」<sup>63</sup>此種思想體系之瓦解過程。丸山氏嘗論伊藤仁齋在德川思想史上地位云：<sup>64</sup>

伊藤仁齋將天道與人道分離，把陰陽五行從仁義禮智裡峻別出來，更認為後者是「道德之名，非性之名」，對於宋學中社會規範之一方自然法則，與他方人類本性的等置，都加以否定，這意味著朱子學的自然法之理論的基礎之相當重大的變革。

<sup>62</sup> 參同上書，頁六五二，下。

<sup>63</sup> 見：丸山真男著，徐白、包滄淵譯，參日本政治思想史研究（臺北：臺灣商務印書館，民國六十九年），頁一六〇。

<sup>64</sup> 同上註。

換言之，伊藤仁齋承山鹿素行（一六二二—一六八五）之後對宋學中道德價值之優先性展開批判，切斷天與人之連鎖，而將「理」限定於「物理」的範圍之內<sup>65</sup>，並將個人道德與政治分而為二，特重政治行為之後果。仁齋云：「若其（按：指君主）徒知正心誠意，不能與民同好惡，於治道何益乎？」<sup>66</sup>仁齋此種注重實際政治行為之效果而不尚空談心性問題之取向實為東亞近世儒學由虛轉向實之共同現象。

仁齋嘗批評宋儒云：<sup>67</sup>

聖人所謂知者，與後儒所謂知者，亦夙然不同。所謂知也者，自修己而及乎治人，自齊家而及于平天下，皆有用之實學。

是仁齋所謂「實學」蓋即指政治上之兼善天下而不指個人之德行修為也。仁齋又云：<sup>68</sup>

後世學問所以大差聖人之意者，專由以持敬致知為要，而不知以忠恕為務也。蓋道本無分人己，故學亦無分人己。苟非忠以盡己，恕以對人，則不能合人己而一之也。

仁齋思想中此種棄虛就實的發展趨勢亦見於戴東原及丁茶山，東原著《孟子字義疏證》，其

<sup>65</sup> 同上書，頁四一。

<sup>66</sup> 伊藤仁齋，《童子問》，卷之中。特引自：丸山真男，《前引書》，頁四五。

<sup>67</sup> 伊藤仁齋，《字義》，卷之上，頁三〇。

<sup>68</sup> 同上書，卷之下，頁四五。



書卽寓有極爲強烈的社會性，吾人如謂東原批駁朱子及宋儒，一部份之原因卽在於對朱子學之官學化現象作沉痛之抗議，似尙無大誤。東原云：<sup>69</sup>

自宋以來始相習成俗，則以理為「如有物焉，得於天而具於心」，因以心之意見當之也。於是負其氣，挾其勢位，加以口給者，理伸；力弱氣慙，口不能道辭者，理屈。嗚呼，其孰謂以此制事，以此制人之非理哉！卽其人廉潔自持，心無私惡，而至於處斷一事，責詰一人，憑在己之意見，是其所是而非其所非，方自信嚴氣正性，嫉惡如讎，而不知事情之難得，是非之易失於偏，往往人受其禍，己且終身不寤，或事後乃明，悔已無及。嗚呼，其孰謂以此制事，以此治人之非理哉！天下智者少而愚者多，以其心知明於衆人，則共推之為智，其去聖人甚遠也。以衆人與其所共推為智者較其得理，則衆人之蔽必多；以衆所共推為智者與聖人較其得理，則聖人然後無蔽。

又云：<sup>70</sup>

今之治人者，視古賢聖體民之情，遂民之欲，多出於鄙細隱曲，不措諸意，不足為怪；而及其責以理也，不難舉曠世之高節，著於義而罪之。尊者以理責卑，長者以理責幼，貴者以理責賤，雖失，謂之順；卑者、幼者、賤者以理爭之，雖得，謂之逆。於是下之人不能

<sup>69</sup> 戴東原，公字義，頁四。

<sup>70</sup> 同上書，頁十。

以天下之同情、天下所同欲達之於上；上以理責其下，而在下之罪，人人不勝指數。人死於法，猶有憐之者；死於理，其誰憐之！嗚呼，雜乎老釋之言以為言，其禍甚於申韓如是也！六經、孔、孟之書，豈嘗以理為如有物焉，外乎人之性之發為情欲者，而強制之也哉！孟子告齊梁之君，曰「與民同樂」，曰「省刑罰，薄稅斂」，曰「必使仰足以事父母，俯足以畜妻子」，曰「居者有積倉，行者有裹糧」，曰「內無怨女，外無曠夫」，仁政如是，王道如是而已矣。

細按東原之意，蓋以宋儒空言德性修為，無益民治。且朱學及宋儒經數百年之演化已成為現狀辯護之意識形態，反成為政治上壓制人民之工具，故東原亟起而攻排之，轉而求「實學」於具體的社會政治措施上。

茶山思想中亦具有上述之傾向。茶山云：<sup>⑦</sup>

今之學者：其學術大與古異。古學用力在行事而以行事為治心。今學用力在養心而以養心至廢事也。欲獨善其身者今學亦好欲兼濟天下者，古學乃可。此又不可不知也。

此種由虛入實之思想轉變乃使宋儒以降所注重之德行修為一轉而為社會政治具體事務，此為東亞近世儒學思想轉變之第三項歷史意義。

<sup>⑦</sup>丁茶山，《公要義》，頁六八〇，下。

#### 四、若干比較研究的方向

上文以伊藤仁齋、戴東原及丁茶山爲中心，試窺三氏對孟學之解釋中所顯示之東亞近世儒學轉向之內容及其歷史意義。下文試再就比較思想史研究之立場討論此一研究題目可能之發展方向。

關於仁齋、東原及茶山三氏思想之比較研究，至少有以下三個可能的方向，可供吾人思考：

一、就孟學解釋史內在發展之歷程言，三氏之孟學解釋可視爲中國思想史上孟學系統內外二面交互遞嬗的一個階段。先秦孟學原有「內聖」及「外王」之二面。孟子所關懷之基本問題在道德自我之建立，其所理想者乃是道德主體性之世界，但此一道德主體性世界之呈現有內外二面。內而根於仁心，外而發爲仁政。「仁義禮智根於心」<sup>12</sup>，故孟子言性一貫是善；主政者推此仁心於天下，乃爲仁政，故仁心仁政並非截然不相聯屬之敵體，兩者實爲一物之二面。吾人如謂，仁心是其本根，則仁政乃其枝葉。本根不存則枝葉無所附麗。反之，枝葉繁盛即所以顯其本根之固。「徒善不足以為政，徒法不能以自行」，<sup>13</sup>孟子之言最能言其精義。然就思想史所見，歷代

<sup>12</sup> 參《孟子》，卷十三，盡心章句上，頁一〇九，上。

<sup>13</sup> 參同上，卷七，離婁章句上，頁五五，上。

思想家或註解家於疏通孟學之際均倚輕倚重有所不同，如漢代趙岐及唐代林慎思及北宋王安石等均重其「外王」面，多就孟子之政治經濟思想發揮，引伸其時代意義；但朱子則側重孟學內部之哲學問題尤其是知識與道德之問題發揮。

自十七世紀以降，仁齋、東原及茶山三氏藉注孟以反朱，此就一面觀之固可視為對宋學之反動，然就另一面言之則亦係孟學思想系統中「內聖」「外王」二面交互發展之內在理路 (inner logic) 所必然導致之結果也。

抑又有進者，此處所謂「內在理路」係指孟學體系中「內」「外」二面之間之緊張性與矛盾性，以及在此種緊張矛盾之下之辯證性發展過程。就其緊張性與矛盾性言之，孟學中之「內聖」與「外王」互為敵體，然亦互為依存。故歷代儒者解釋孟學如愈深入其「外王」面，其對具體社會政治問題之掌握亦愈真切，然其對內在超越面之遙契則亦隨之愈有不足。此種不足發展臻於極致，則必然引發反動而在思想史上可以發現有由實入虛之發展線索。就中國思想史之經驗言，由漢注唐疏到朱子集註的發展即為一例。

然儒者對孟學「內聖」面之過分究心，亦自然對「外王」面之掌握有所欠缺。流弊所及，馴至有東原所謂「以理殺人」之病。故「內聖」路徑之孟學解釋發展至於高峯，亦必同時引發逆轉之思路。本文所討論三氏之思想即係此種辯證性的思想發展過程中的一個環節，亟值吾人注意。

在此一發展過程中，何以會呈現辯證性之歷程？其內在及外在之原因何在？凡此皆為進一步

思考之問題也。

二、就儒學傳統之發展史言之，本文所探討的這一段思想史的發展可視為儒學傳統中「德性」與「知識」兩大思想洪流交互激盪的一個階段。儒學內部原有所謂「性命天道」與「博學於文」之兩極，這兩個思想伏流自宋明以下則表現而為「尊德性」與「道問學」之爭。仁齋、東原、茶山三氏正代表對宋學講求「尊德性」思路之一種反動。此上文已作過討論，在此不贅。

然吾人亟應注意者，仁齋等三氏攻排宋儒取徑雖甚為相近，多就考證訓詁以闡明義理之立場發揮，然所以致此之原因則各有其不同之歷史背景。伊藤仁齋所面對的是德川時代封建制及其對思想的制約，<sup>74</sup>是朱子學之一變而成為為封建體制辯護之思想體系，因此乃起而反對朱子學。<sup>75</sup>戴東原所面對者則是「今既截然分理欲為二，治己以不出於欲為理，治人亦必以不出於欲為理，舉凡民之饑寒愁怨，飲食男女、常情隱曲之感，咸視為人欲之甚輕者矣」<sup>76</sup>的社會政治背景；茶山所生時代更晚，彼所面對的是西洋科學傳入朝鮮，科學與傳統儒學之衝突日趨明顯之時代。

<sup>74</sup> 參考：石田一良，「德川封建社會と朱子學派の思想」，〈東北大學文學部研究年報〉，第十三號（下），頁七二—一三八。

<sup>75</sup> 阿部吉雄氏曾從社會結構之角度分析德川與明清時代儒學之差異，見：阿部吉雄著，龔覺慧譯，「中國儒學思想對日本の影響——日本儒學的特質」，〈中外文學〉，八卷六期（一九七九年十一月），頁一六四—一七七。

<sup>76</sup> 戴東原，〈疏證〉，頁五八。



