



THE HONG KONG
POLYTECHNIC UNIVERSITY

香港理工大學

Pao Yue-kong Library

包玉剛圖書館

Copyright Undertaking

This thesis is protected by copyright, with all rights reserved.

By reading and using the thesis, the reader understands and agrees to the following terms:

1. The reader will abide by the rules and legal ordinances governing copyright regarding the use of the thesis.
2. The reader will use the thesis for the purpose of research or private study only and not for distribution or further reproduction or any other purpose.
3. The reader agrees to indemnify and hold the University harmless from and against any loss, damage, cost, liability or expenses arising from copyright infringement or unauthorized usage.

IMPORTANT

If you have reasons to believe that any materials in this thesis are deemed not suitable to be distributed in this form, or a copyright owner having difficulty with the material being included in our database, please contact lbsys@polyu.edu.hk providing details. The Library will look into your claim and consider taking remedial action upon receipt of the written requests.

**THE SPREAD AND DEVELOPMENT OF
YANGMING SCHOOL IN JIANGXI AND
ZHEJIANG PROVINCES DURING THE
QING DYNASTY**

陽明學在清代的傳播與發展：以江西、浙
江爲例

HUANG TAO

PhD

The Hong Kong Polytechnic University

2019

The Hong Kong Polytechnic University

Department of Chinese Culture

香港理工大學

中國文化學系

**THE SPREAD AND DEVELOPMENT OF
YANGMING SCHOOL IN JIANGXI AND
ZHEJIANG PROVINCES DURING THE
QING DYNASTY**

陽明學在清代的傳播與發展：以江西、浙
江爲例

HUANG TAO

黃濤

**A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
the Requirements for the Degree of Doctor
of Philosophy**

此論文為哲學博士學位課程之部份要求

August 2018

2018年8月

CERTIFICATE OF ORIGINALITY

I hereby declare that this thesis is my own work and that, to the best of my knowledge and belief, it reproduces no material previously published or written, nor material that has been accepted for the award of any other degree or diploma, except where due acknowledgement has been made in the text.

_____ (Signed)

_____ HUANG TAO _____ (Name of student)

原著聲明

我謹此聲明此論文為我個人的研究所得，而且就我所知，除文裏特別註明引用的出處外，我並沒有抄襲任何已發表或刊出的資料，或抄襲任何其他已獲頒授學位或文憑所得的資料。

_____ (簽名)

_____ 黃濤 _____ (學生姓名)

(本聲明中文譯本如與英文本之文義有任何歧異，概以英文本為準。)

摘要

學術界普遍認為，明代盛極一時的陽明學隨著晚明清初「由王返朱」的思想趨勢以及經史考據之學的興起，在清代出現了衰落的態勢。晚清以康有為（1858—1927）、梁啟超（1873—1929）等人對王學的提倡為代表，陸王心學出現了復興的趨勢。學術界往往將其原因歸之為日本陽明學復興的影響。然而，事實上，陽明學在晚清的復興，應當在中國內部有其思想基礎。研究清代陽明學的發展狀況，有助於我們進一步認識理學在清代的地位和作用，並豐富我們對於晚清革命和改良運動的理解。

有鑒於此，本文以江西、浙江為中心，分為六章，討論清代陽明學的發展趨勢及晚清陽明學復興的原因；關注的重心並非在於若干重要思想家的哲學理念，而是陽明學在社會的展現，包括對陽明的祠祀所反映的其學術地位的升降、陽明學在中下層士人中的傳播等。其中包含傳播與發展兩個方面。傳播是指一個觀念或學說傳到不同的地域或群體，其內容常會簡化或因應不同媒體而改變；發展則指通過學者思考或適應不同環境，而深化或變異其內容。

由江西祠堂祭祀的狀況來看，儘管康熙後期陽明學出現了衰落，但乾、嘉時期仍然得到傳承，當地的士人通過論證陽明學與朱子學並非對立、由陽明的學術肯定其事功這兩種方式為其辯護，這為道光年間（1821—1850）陽明學的復興奠定了基礎。而浙江的情況則與之不完全相同，康熙年間（1661—1722）陽明學受到程朱學者的嚴厲批判，不過隨著雍正年間（1723—1735）呂留良案的爆發，清廷尊朱立場動搖，民間興起了一股為陽明學辯護的思潮，

其地位獲得了提升。此後儘管考據學盛行、程朱理學又出現了復興的趨勢，但仍然有一些士人在修身實踐中對陽明學加以吸收和利用。

清代江西、浙江王學發展狀況的差異可以歸結為傳播方式的不同，江西主要是地方官員通過修祠堂的方式提倡，而浙江的影響則在民間，尤其是士人的修身實踐之上。造成這種差異的原因，可以歸結到制度對於學術傳播的保障上。隨著書院的官學化、舉業化，講學不能再作為陽明學的一種傳播方式而存在，故而陽明學在浙江的傳播失去了制度保障。與之形成對比的是，由於江西一直存在會黨等反清勢力，當地地方官以嚴查保甲制度為當務之急，而清代江西施行的保甲制度又可以看到陽明「十家牌法」的影響，甚至有的地方官認為「十家牌法」是最為理想的保甲制度，並由此肯定陽明的學術。可以說，保甲制度形成了陽明學在江西傳播的制度保障。

本文認為，陽明學在晚清的復興，應當放在嘉、道以後學術發展演變的整體趨勢中予以考慮。在經世之學復興的背景下，陽明的事功受到了肯定，只論其事功而不論其學術，代表了一部分儒者的態度；另一部分儒者則由「正風俗」的理念出發，肯定陽明學在激發良心方面的作用。在義理之學復興的背景下，「誠意」、「正念頭」等陽明學的一些「治心」方法，被運用到士人的修身實踐中。而在漢宋兼采論之下，陽明的「知行合一」也受到一些考據學家的肯定。凡此種種，構成了晚清陽明學復興的思想基礎。康有為、梁啟超對於王學的肯定與吸收，大致上不出以上的範圍。因此，日本對晚清陽明學復興的影響，只是輔助性因素。此外，我們在注重康、梁思想中對今文經學の利用這一革新方面的同時，也應當看到其繼承傳統之一面。當然，晚清的一些改良派與革命派，如宋恕（1862—1910）與劉師培（1884—1919）等，

強調陽明以自己的本心為依歸，不盲從古人與權威，由此將其作為變法與革命運動的思想基礎。這是陽明學發展到晚清所出現的新特點。

本文將雍正朝作為清代陽明學發展史上的轉折點，一方面經過康熙後期的短暫衰落之後，陽明學此時已經出現了復興的趨勢，其後地位逐漸提升，直至晚清獲得改良派與革命派的普遍認同。另一方面在傳播方式上，由於雍正帝（1678—1735，1722—1735 在位）打擊朋黨的政治措施，而崇尚陸王學的李紱（1673—1750）又成為雍正帝打擊的對象，這使得講學作為陽明學的一種傳播方式，在長達一百五十年的時間內淡出了歷史舞台。由此本文提出，我們應當重視雍正朝在清代思想發展歷史中的承上啓下地位。

本文將清人對陽明學的態度區分為官方、批判者、信奉者、一般常識四個不同層次。強調陽明的事功受到普遍肯定。尤其是朝廷和地方官員主要由實用的角度出發，肯定陽明在江西所建立的功業。對於陽明學在清代的傳承，我們需要分辨成為「口頭禪」的王陽明思想，和「知行合一」、「致良知」、「格物正念頭」的陽明心學。批判者所針對的，往往是前者而非後者，這造成他們對於真正的陽明心學，反而未能準確領會，以至於誤讀陽明的「心即理」與「知行合一」。整體而言，在陽明的思想中，清人對「心即理」非議最多，而「知行合一」則受到較多肯定。在更為普及的層面上，陽明被視為明代儒者的代表，他有關如何「事上磨練」的論述，則是被蒙書等文獻引用較多的。

就陽明學在清代的傳播方式而言，包括修建祠堂，通過祭奠、題詩、作畫像贊、撰寫碑記等形式擴大陽明學術的影響；士人之間通過結社、書信交流、互相批閱修身日記等方式討論講習；蒙書、類書等文獻對陽明著作的引

用等。

Abstract

It is widely believed in the academic world that the Yangming school of Neo-Confucianism, which was in full flourish in Ming Dynasty, became declined in Qing Dynasty. This was due to a returning to Zhu Xi's (1130-1200) blend of Neo-Confucianism which Wang Yangming (1472-1529) and his school had overshadowed in the Ming, as well as and the rise of historical textual research which began from late Ming and became prominent in early Qing times. However, the advocacy of Kang Youwei (1858—1927), Liang Qichao (1873—1929) and others in the late Qing also resulted in a revival of the Yangming school, which embraces the learning of the mind taught by Wang and his intellectual predecessor in the Song, Lu Jiuyuan (1139-1193). This revival of Yangming learning has often been attributed to the rise of the Yangming school in Japan that contributed much to the Meiji Restoration. This study argues that in fact the revival of Yangming school in late Qing had its ideological foundation in China itself. Studying the development of Yangming school in the Qing Dynasty, as the present research does, indeed helps us to understand the position and the role of Neo-Confucianism in late Qing, thus also enrich our knowledge of the impetus of the reform and revolution activities in that period of time.

The present thesis comprises of six chapters with accounts of the development of Yangming learning in the provinces of Jiangxi and Zhejiang, both of which strong bases of the spread of Wang Yingming's teaching in the Ming, which also explain the reasons for its revival in late Qing. In particular, instead of the philosophical concepts of eminent thinkers in these areas, the research focuses on the actual influence of the Yangming school in the society as reflected in the ways Wang was enshrined and worshipped in these areas, as well as the changes in the status of Wang as historical Confucian master and scholar-official, and the spread of Yangming's teachings among middle and lower-tiers scholars. The thesis focus on the transmission and development of the Yangming school in Jiangxi and Zhejiang. Transmission refers to the movement of a

concept or a school of thoughts to a different region or community. The concept or thought might undergo a process of simplification or changes in response to the medium of transmission. Development, on the other hand, refers to the deepening or transformation of the concept or thought through scholarly reflections or the adaptation to a different setting.

The study first focused on the building and maintenance of places that mark Wang's worship – the memorial shrines in Jiangxi. It is found that such shrines were well kept down to the Qianlong (1736—1795) and Jiaqing (1796—1820) periods after a decline during the late Kangxi period (1662-1722). Local scholars defended the Yangming school by demonstrating Wang's contributions and his similarity to the rival Cheng-Zhu of Neo-Confucianism which was the state ideology. This laid a foundation for the revival of the Yangming school during Daoguang period (1821—1850) .

Things were not exactly the same in Zhejiang, however. The Yangming school was severely criticized by the Cheng-Zhu school during the Kangxi period. But the outburst of the case of Lü Liuliang (1629-1683), a renowned Cheng-Zhu scholar and staunch Ming loyalist critical of the “barbarian” original of the Manchu Qing, during the Yongzheng period (1723—1735) weakened much the position Cheng-Zhu scholar-officials in the imperial court. Simultaneously, the defence given to the Yangming school also increased. Despite the rise of the evidential school of textual research and attempts to enhance the influence of the Cheng-Zhu school, more scholars were found to have absorbed and used Yangming teachings for practices of self-cultivation.

These provincial differences in the development of the Yangming school are reflected in the ways it was recognized and the modes of its transmission. In Jiangxi, local officials tried to advocate the school by building memorial shrines; in Zhejiang, it was more self-cultivation of scholars using methods advocated by Wang. Institutions of scholarly communication explain much of this difference. As more academies were run by the government and served mainly the purpose of bettering successes in the imperial examinations, academies' formal function

of giving scholarly philosophical lectures was lost. This was especially clear in Zhejiang. Meanwhile, local officials in Jiangxi were fond of using the the *bao-jia* system of security control introduced by Wang Yingming to suppress the anti-Qing secret societies in the province. The success of this control mechanism led officials to approve of Wang's teachings, and thus in a way provided an institutional guarantee to their recognition and promotion

The research of this thesis also brought into consideration the Yangming school's revival in late Qing in terms of the overall development of the scholarly world after the Jiaqing and Daoguang periods when the thought of practical learning in statecraft knowledge was on the rise. Wang Yangming was seen and approved of by Confucian scholars as a man of action rather than empty talks. Those who cherished the idea of "rectification of customs" saw the impact of Yangming's teaching in arousing man's conscience. Wang Yangming's ways of "mind managing" (zhixin 治心) were used for self-cultivation. His doctrine of "unity of knowing and doing" was also affirmed by some textual research scholars. Such was the intellectual climate that influenced the advocacy of Yangming learning by people like Kang Youwei and Liang Qichao who saw reforms by action. Thus, the influence of Japan on the revival of Yangming learning in late Qing was at best an secondary factor. Political reformists and revolutionaries in the late Qing, such as Song Shu (1862—1910) and Liu Shipei (1884—1919), also emphasized Yangming's concept of sticking to one's belief without following the authorities and ancients, and turned it into the thought foundation of their actions. This is a new impact of Yangming's in the late Qing.

From a historical perspective, the present thesis takes the Yongzheng period as the turning point in the history of the Yangming school in the Qing Dynasty. On the one hand, the school had begun to revive after a brief decline during the Kangxi period. Its position became strong gradually thereafter. On the other hand, Li Fu (1673—1750), who actively advocated Lu Jiuyuan and Wang

Yangming, became the Yongzheng Emperor's (1678—1735) arm to cashier factional officials who claimed Cheng-Zhu intellectual inheritance. Although the resulting stop of Ming-style lecture delivery in the academies also much hindered the transmission of Yangming's philosophy in that fashion, the Yongzheng period still played a connective role in the final revival of Wang's impactful teachings in the late Qing.

This thesis has studied the attitudes toward the Yangming school from four kind of people in the Qing Dynasty: scholar-officials, opponents to the Wang school, believers of Wang, and people of no particular adherence. The finding is that most of these people viewed that Wang Yangming's contributions in this teachings and political-military achievements should be emphasized. This view was especially popular among Qing government and local officials. For the heritage of the Yangming school in the Qing Dynasty, we need to distinguish Yangming's thoughts promoted as catch phrases from his learning of the mind, including the influential doctrines of "unity of knowing and doing" and "attaining innate knowledge". His critics and opponents often aimed the "catch phrases" for an attack, misrepresenting the gist of Wang's thought and teachings whether deliberately or not. At best they misunderstood Wang's doctrines of "mind is principle" and "unity of knowing and doing." But as a whole, more people studied in this research criticized the doctrine of "heart is principle" but affirmed the doctrine of "unity of knowing and doing." Most people considered Wang a representative of Confucianism in the Ming Dynasty and his idea and discourse on "cultivate [one's person] in practice" an admirable pedagogical method. This is reflected in its citation in rudimentary educational books and other literatures.

The Yangming school had more than one mode of transmission during the Qing Dynasty -- building memorial shrines, holding worship ceremonies, composing commemorative poems, creation of his portraits, making stele inscriptions were all ways to increase his influence in academics honoring him. Scholars discussed and studied his thoughts by forming private associations,

exchange of letters discussing his ideas and doctrines and biography, reflecting their own conduct with reference to Wang's teachings in their own diaries of moral cultivation. The rudimentary educational books and encyclopedias for commonfolk knowledge also spread his ideas and teachings by including his writings.

Acknowledgements

感謝朱鴻林教授的悉心指導

目錄

緒論.....	1
第一節、三種視角下的清代陽明學研究.....	1
第二節 本文的視角與方法.....	18
第一章 祠堂祭祀與陽明學在江西的傳播.....	26
第一節 祠堂祭祀所反映的陽明學在清代傳播的基本狀況.....	26
第二節 理學名賢祠所見的清代江西學術風氣.....	34
第三節 懷棠祠的興建與清代江西士人對陽明事功的肯定.....	46
第四節 結語.....	60
第二章 呂留良案與雍、乾年間江、浙士人爲陽明學的辯護.....	62
第一節 明末清初的「由王返朱」趨勢.....	62
第二節 趙一清〈浙學源流考〉對陽明學的定位.....	69
第三節 乾隆年間呂留良形象的惡化與陽明學之傳播.....	79
第四節 爲陽明學辯護思潮對江、浙以外地區的影響.....	88
第五節 結語.....	98
第三章 先覺祠與陽明學晚清復興的思想基礎.....	100
第一節 先覺祠對王陽明的定位及其影響.....	100
第二節 道光年間陽明學對理學家「治心」的影響.....	110
第三節 考據學「參證」方法下對陽明學的定位.....	120
第四節 結語：晚清陽明學復興的思想基礎.....	129

第四章 康有爲、梁啓超與晚清革命、改良運動中的陽明學.....	131
第一節 陽明學與梁啓超的「新民」學說.....	133
第二節 梁啓超提倡王學的影響.....	147
第三節 陽明學與晚清變法運動的思想基礎.....	165
第四節 結語.....	189
第五章 制度變遷與清代江西、浙江陽明學的傳播.....	192
第一節 學風轉變與講學的衰落.....	192
第二節 康、雍時期陽明學傳播的現實阻力.....	199
第三節 清代陽明學傳播的制度保障.....	215
第四節 結語.....	224
第六章 見於蒙書、類書中的陽明及其後學之遺教.....	226
第一節 陽明學術地位之認定.....	228
第二節 蒙書等文獻對陽明及其後學遺教之稱引	237
第三節 結語.....	258
結語.....	262
〈附表〉一至四凡例.....	273
〈附表〉一 清代江西省興建的祭祀理學家祠堂.....	275
〈附表〉二 清代江西省重修的祭祀理學家祠堂.....	294
〈附表〉三 清代浙江省興建的祭祀理學家祠堂.....	315
〈附表〉四 清代浙江省重修的祭祀理學家祠堂.....	331
〈附表〉五至八凡例.....	346
〈附表〉五 清代江西籍儒者編撰的類書.....	347

〈附表〉六 清代江西籍儒者編撰的蒙書.....	349
〈附表〉七 清代浙江籍儒者編撰的類書.....	350
〈附表〉八 清代浙江籍儒者編撰的蒙書.....	359
附錄：先覺祠崇祀人物.....	364
參考文獻.....	366

緒論

第一節、三種視角下的清代陽明學研究

陽明學在明代盛極一時，故而學術界對其的研究主要集中在陽明（1472—1529）本人及其後學身上，而對於它在清代的發展狀況，則是其中相對較為薄弱的環節。具體而言，目前關於清代陽明學的研究，主要是在以下三種視角之下進行的，分別是「理學反動論」、「內在理路」說和近代性的視角，以下分而述之。

對於清代陽明學，較早作出系統研究的是梁啟超（1873—1929），他認為陽明學在清初一直衰落，作為一個學派自李紱（1673—1750）之後便不復存在。梁啟超用「餘波」和「修正」來形容陽明學在這一時期的發展，指出李顥（1627—1705）、孫奇逢（1585—1675）、黃宗羲（1610—1695）「大端皆宗陽明，而各有所修正」，黃宗羲是浙東學派的開創者，於後世影響尤大，至邵廷采（1648—1711）、全祖望（1705—1755）「結浙中王學之局」；而李紱則是清代陸王學派「最後一健將」，他「結江右王學之局」；這一學派從此「便僅成為歷史上名詞了」。¹基於這種認識，梁啟超並未敘述陽明學在清代中後期的發展。

朱維錚等人則補充了對於李紱之後陽明學發展的論述，認為陽明學在李紱之前逐漸衰落，至道光以後又開始復興。朱維錚在其《十八世紀的漢學與西學》一文中指出：孫奇逢、李顥、黃宗羲等人持調和朱陸的立場，他們「作

¹ 梁啟超：《中國近三百年學術史》，北京：東方出版社，2004年，第45、59頁。

為王學家，都後繼乏人」，至李紱之後「王學便成絕響」，直至戊戌維新時期，才「奇跡般地復活」。¹

《清代理學史》則承襲朱維錚的觀點，將陽明學在清代的發展劃分為三個階段：認為在康、雍時期陸王心學處於衰退過程中；乾隆時期則「幾成絕學，但畢竟沒有消亡」²，李紱、彭紹升（1740-1796）即是此一時期傳承陽明學的代表；晚清時期，陸王心學則出現了復蘇。

楊朝亮《清代陸王心學發展史》的觀點亦與《清代理學史》大致相同。該書指出，清初朝廷「把朱子學確立為官方哲學」，陸王心學「則處於在野地位」；清代中期，在「考據學術發達，學術界掀起一股返古思潮」的背景之下，陸王心學雖「處於弱勢」，但「卻並沒有徹底消沉，依然是依自己的內在邏輯向前發展」；清代末期，陸王心學「處於一種復蘇狀態」，其表現是它「對維新志士的巨大影響」。³

上述對於清代陽明學發展趨勢的論述，均強調它在清初的衰落，至乾、嘉時期瀕臨絕跡，道光年間復興。這種論述的建立，其中一個前提就是「理學反動論」，強調清代學術新典範的建立。如梁啟超認為：「清代思潮」是「對於宋明理學之一大反動，而以『復古』為其職志者也」。⁴他指出對於理學特別是王學的反動成為「新時代一種迫切的要求」，以至於「後來清朝各方面的學術，都從此中孕育出來」。⁵蕭一山亦認為：「清初之學術，幾無一不為明學之反動。」⁶「清學之成立，乃理學反對之結果也。清代學者，每以漢學自

¹ 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），上海：復旦大學出版社，2007年，第145—6頁。

² 李帆：《清代理學史》中卷，廣州：廣東教育出版社，2007年，第161頁。

³ 楊朝亮：《清代陸王心學發展史》，北京：商務印書館，2018年，第287-9頁。

⁴ 梁啟超：《清代學術概論》，北京：東方出版社，1996年，第4頁。

⁵ 梁啟超：《中國近三百年學術史》，第7、11頁。

⁶ 蕭一山：《清代通史》（一），臺北：臺灣商務印書館，1962年，第993頁。

命，蓋亦欲借重其名，以與宋學相抗也。故宋明理學之在清代，最為不振，以其立於反對之地位也。」¹

「理學反動論」尤為強調外緣因素對於學術發展的影響。如章太炎（1869—1936）即強調清廷的思想控制導致考據學獨盛而理學、經世之學衰落的局面：「清世理學之言，竭而無餘華，多忌，故歌詩文史枯；愚民，故經世先王之志衰。三事皆有作者，然其弗逮宋明遠甚。家有智慧，大湊於說經，亦以紓死，而其術近工渺蹕善矣。」²梁啟超的觀點，亦與章太炎相近，他認為在雍正、乾隆這樣的「主權者喜歡干涉人民思想的年代」，學者之「聰明才力，只有全部用去注釋古典」。³

按照「理學反動論」的邏輯，乾、嘉年間考據學興盛，而理學與考據學兩者的關係是截然對立的。艾爾曼的論述尤為典型，他認為隨著考據學的興盛，儒家傳統的內聖之學出現了衰落：

隨著對宋明理學方法論及其主觀武斷學風批評的展開，人們越來越青睞實證研究和學術建樹，而一度處於中心地位的道德修養則退居次要地位，心性之學為人輕視，道德修養變為陪襯。人們不再把道德修養視為求知問學的首要途徑，而是看作理性質疑的對象。崇尚道德修養之風式微了，對天文、小學、地理、數學的重新重視填補了它留下的文化空缺。⁴

張壽安、張麗珠等學者針對「清學無義理」這一論斷所提出的「以禮代

¹ 蕭一山：《清代通史》（一），第936—7頁。

² 章太炎：《虜書·清儒第十二》，載徐復：《虜書詳注》，上海：上海古籍出版社，2000年，第139頁。

³ 梁啟超：《中國近三百年學術史》，第22頁。

⁴ Elman Benjamin A. *from philosophy to philology: intellectual and social aspects of change in late imperial China*, Cambridge, Mass: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1984, pp.54-5.另參見艾爾曼著，趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，南京：江蘇人民出版社，1995年，第39頁。

理」、「新義理學」等觀點，仍然是以「理學反動論」作為前提的。前者以凌廷堪(1757—1809)為中心論述「以禮代理」這一「清中葉儒學思想之轉變」，認為他「否定宋以來儒學以理學形式所作的發展，而直捷掌握住儒學在漢以前的禮治思想」，這必須歸之於其「尊經崇漢觀念」。¹很明顯，上述論斷是由考據學為理學之反動發展而來。張壽安認為，儘管「導民正俗、倫常綱紀，是理學與禮學共同關心的題目」，但凌廷堪「舍理言禮，注重實踐效應、人情好惡、和制度制作之精義，這些都有異於理學之思想典範」。²張麗珠則將凌廷堪等人確立的所謂「思想典範」命名為「新義理學」，以區別於理學這種「舊」的「義理學」，故而在相關研究中，她特意討論了「理學在清初的沒落過程」以及《四庫全書》總纂官紀昀(1724—1805)的「反宋學」思想。

3

然而，所謂「新義理學」是否真正構成對理學的否定，是值得討論的。張壽安也承認徽州理學對凌廷堪的影響。具體而言，徽州是朱子的故鄉，當地人對其理學和《家禮》「嚴守不背」，而對凌廷堪影響尤大的戴震(1724—1777)義理學則是從朱子理學轉化而來。⁴張麗珠在概況「新義理學」的特點時指出：

從形上到形下，從內向思辨到經驗實證，清儒已經不再滿足於「默坐澄心」的形上價值了，「理在事上」、「即物以求理」，是清儒所亟欲確立的命題，「忠孝之理必求於君父」，是清儒強調現實精神的思考模式。而其核心價值，就在於對客觀精神的凸顯、對理的「經

¹ 張壽安：《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，臺北：中央研究院近代史研究所，1994年，第30頁。

² 張壽安：《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，第31頁。

³ 參見張麗珠：《清代新義理學——傳統與現代的交會》，臺北：里仁書局，2003年，第1—119頁。

⁴ 參見張壽安：《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，第31頁。

驗」認識的強調。¹

上述內容，其實並未超越宋明理學的思想體系。因此，所謂「新義理學」，其實並非名副其實的「新義理學」。我們至多只能認為清代理學與宋明理學具有不同的特點。錢穆先生即由「學術之事，每轉而益進，途窮而必變」這一論斷出發，認為清代並非「理學之衰世」。²他指出：

宋明理學之盛，人所俱曉，迄於清代，若又為蔑棄宋明重返漢唐。故說者莫不謂清代乃理學之衰世。夷考其實，亦復不然。宋元諸儒，固未嘗有蔑棄漢、唐經學之意。……清代經學，亦依然沿襲宋元以來，而不過切磋琢磨之益精益純。理學本包孕經學為再生，則乾嘉經學考據之盛，亦理學進展中應有之一節目，豈得據是而謂清代乃理學之衰世哉？³

錢穆認為「不識宋學，即無以識近代」，因為「晚明諸遺老」「靡不寢餽於宋學」；「繼此而降」如李塨（1659—1733）、方苞（1668—1749）「皆於宋學有甚深契詣，而於時已及乾隆」，在其時「漢學之名，始稍稍起」的背景之下，「漢學諸家之高下淺深，亦往往視其所得於宋學之高下淺深以為判」；「道咸以下」則「漢宋兼采之說漸盛，抑且多尊宋貶漢，對乾嘉為平反者」。⁴

錢穆將清代理學的發展分為四個階段，一是「晚明諸遺老」為學「或嚮朱，或嚮王，或調和折衷於斯二者，要皆先之以兼聽而並觀，博學而明辨」。

⁵其次為順、康、雍時期「此亦一述朱，彼亦一述朱」的局面，其時「轉而崇

¹ 張麗珠：《清代新義理學——傳統與現代的交會》，第 26 頁。

² 錢穆：〈清儒學案序目〉，載氏著：《中國學術思想史論叢》（八），《錢賓四先生全集》第 22 冊，臺北：聯經出版事業公司，1994 年，第 590—2 頁。

³ 錢穆：〈清儒學案序目〉，載氏著：《中國學術思想史論叢》（八），《錢賓四先生全集》第 22 冊，第 590 頁。

⁴ 錢穆：《中國近三百年學術史》，臺北：聯經出版事業公司，1994 年，第 1—2 頁。

⁵ 錢穆：〈清儒學案序目〉，載氏著：《中國學術思想史論叢》（八），《錢賓四先生全集》第 22 冊，第 590 頁。

陸王者，感激乎意氣，磨蕩乎俗偽，亦異於昔之為陸王矣」。¹第三個階段為乾、嘉時期，儒者之所得在於「經籍之沉浸」，與理學形成「蟲生其木，還食其木」的關係，即儘管表面上與理學立異，但實質上是由理學發展演變而來。²因為按照錢穆的觀點，「朱子學之流衍」可分「性理修養之學」、「經史考據之學」、「章句注釋之學」三方面言之。³道、咸、同、光則為清代理學發展的最後一個階段，儘管此時「幾幾乎若將為有清一代理學之復興」，但「其心意迫促，涵養浮露，既不能如晚明諸遺老之潛精抑彩，斂之有以極其深；又不能如乾嘉諸儒之優游浸漬」。⁴

余英時先生則在錢穆論述的基礎上，針對「從外緣來解釋學術思想的演變」而提出的「理學反動論」，轉而「從思想史的內在發展著眼」，提出了「內在理路」說來解釋理學向考據學的轉化。⁵他通過對戴震與章學誠（1738—1801）思想的討論，認為「六百年的宋、明理學傳統在清代並沒有忽然失蹤，而是逐漸地溶化在經史考證之中了」。⁶以章學誠為例，余英時認為他對「致良知」的理解與孟子（約前 372—前 289）、陽明「其歧有三」：

良知之觀念在孟子與陽明皆就德性之全體言，今實齋則變易其說，專把學者求知的直覺傾向認作「良知」。……他不但把「良知」的範圍縮小了，更重要地，則是把「德性之良知」（陽明語）轉化為智性的良知。此其一。他以「功力」訓「致」，明顯地是受到「考證挑戰」後的一種反應。陽明之「致」是德性的功夫；……實齋用「功力」一詞時則挖空了它的德性內涵，而代之以「學者求知之功力」

¹ 錢穆：〈清儒學案序目〉，載氏著：《中國學術思想史論叢》（八），《錢賓四先生全集》第 22 冊，第 590—1 頁。

² 錢穆：〈清儒學案序目〉，載氏著：《中國學術思想史論叢》（八），《錢賓四先生全集》第 22 冊，第 591 頁。

³ 錢穆：〈王白田學述〉，載氏著：《中國學術思想史論叢》（八），《錢賓四先生全集》第 22 冊，第 301 頁。

⁴ 錢穆：〈清儒學案序目〉，載氏著：《中國學術思想史論叢》（八），《錢賓四先生全集》第 22 冊，第 592 頁。

⁵ 余英時：《論戴震與章學誠》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000 年，第 325 頁。

⁶ 余英時：《論戴震與章學誠》，第 353 頁。

之義，……此其二。實齋言「道」仍兼及德性與學問兩面，但其言人之所以至乎道，則不出義理、制數、文辭三途，……易言之，一個人若在專門學問上無確定的基礎便無由通乎道。……陽明認為「知識技能非所與論」，而實齋則正是要人重視「知識技能」。可見實齋自己雖歸宗陽明，然而事實上他的基本學術觀點反而更接近東原的「德性資於學問，進而聖智」之論。¹

上述討論，實際上是由錢穆「理學本包孕經學為再生」這一論斷發展而來。而黃進興則受「內在理路」說的啟發，從「宋到清初學術風氣的變化」以及「清政府——很大程度上是通過對康熙帝的努力——對道統的同化」兩個方面討論「李紱與清代陸王學派」。²余英時即已指出：清代中葉「少數傑出之士，認真地提倡朱學或陸學，如王白田、李穆堂諸人，也都採用了『道問學』的方式。王白田用一生的精力考證朱子的生平和著作，李穆堂也遍讀朱、陸之書，而且肯為陸象山一兩句近禪的話翻遍釋藏，尋找出處。這些都顯然是以考證講義理，以『道問學』說『尊德性』」。³黃進興則在此基礎上指出，儘管「最初不重視讀書，但陸王心學還是受到了清初及中葉流行的考據學的影響」，就此而言，雖然陸王心學沒有得到朝廷的正式認可，不過它也「很容易地就適應了清王朝的異族統治」。⁴

陸寶千先生對清代思想史的研究，亦是較為傾向「內在理路」說的。他認為「清初經學之盛」乃「由於晚明以來之經世要求所致」，因為「明中葉以後，朝政日非，邊患日亟，有識之士，蒿目時艱，乃引古籌今，求治安之策」。⁵而治經「必以考據為術」則「與程朱、陸王之爭有關」，宗陸王者「以

¹ 余英時：《論戴震與章學誠》，第 89—90 頁。

² HUANG Chin-shing. *Philosophy, philology, and politics in eighteenth-century China: Li Fu and Lu-Wang school under the Ch'ing*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1995, pp.169.

³ 余英時：《論戴震與章學誠》，第 353—4 頁。

⁴ HUANG Chin-shing. *Philosophy, philology, and politics in eighteenth-century China: Li Fu and Lu-Wang school under the Ch'ing*, pp.169.

⁵ 陸寶千：《清代思想史》，臺北：廣文書局，1983 年，第 164 頁。

考據之術力攻太極圖說以批朱學之根」，宗程朱者「執文獻以判陸王之為禪」；然而「由義理之爭轉向文獻之辯，猶是二家相執表面，根本原因乃由於雙方言心之異」，陸王所言為「形而上的本心」，朱熹（1130—1200）所指「乃形而下的實然之心」，「實然之心」「必然撲向一對象」，程朱之學「以作聖賢為目的，於是此實然之心乃以經書為對象。以經書為對象，其旨有二，一為收攝此心……一為體認義理……所謂義理，顯指經書所蘊而言。經書之義理含有二者：一為道德觀念，以為古代禮制。既以經書為此心所向之對象，則此二者乃為程朱一系學者所必探」，因此「考據為程朱理學中所必蘊之物」。¹

陸寶千對於清代理學的研究，主要集中在其《清代思想史》一書中的〈康熙時代之朱學〉與〈晚清理學〉兩章。在討論「康熙時代之朱學」時，陸寶千指出其時「在朝士人但以抨擊王學為尊朱之表現，門戶之見甚深而朱學之理論水準不高」，這突出表現在不知朱子與陽明言「心」之互異上，由於「知之不深」，故「評之不切」。²同時，康熙時代之朱學「不唯政府提倡之，民間亦頗流行」，其時尊朱者皆「闇然自修」、「內行無疵」，故而「康熙一代之朱學固在野而不在朝也」。³其時民間之朱學「踐履篤實，以『敬』字貞定良知而不致流蕩，雖以宗朱為名，實為王學化之朱學，非朱學之本來面目矣」，而「多言經世」則為當時「民間之治朱學者」之另一特色。⁴

陸寶千以倭仁(1804—1871)、劉蓉(1816—1873)、郭嵩燾(1818—1891)、曾國藩(1811—1872)四人為中心，展現晚清理學的不同面向。倭仁代表「正

¹ 陸寶千：《清代思想史》，第167—74頁。

² 陸寶千：《清代思想史》，第125—42頁。

³ 陸寶千：《清代思想史》，第142頁。

⁴ 陸寶千：《清代思想史》，第148頁。

統理學家之圖強論」，¹劉蓉則為「理學家之經世實例」，²陸寶千由二人探討「修身」與「事功」之關係，指出「無德者治事不能盡其誠，從而不能盡其力，終於不能竟其功」。³從這個角度出發，他肯定強調「格君心，正風俗，重講學」的倭仁之說「不為無見，與船堅砲利之論并不衝突」。⁴而郭嵩燾之洋務思想則「由實踐理學，鋪經啜史而得」，他「特拈『循理』二字，隨申誠信、平等、和平諸義」，使「儒家外王思想之一面，由此而顯」。⁵曾國藩提倡「禮學」，用以溝通漢宋，且其所謂「禮」含義甚廣，包含了諸多屬於「國家大政」範疇的內容，這代表了「理學家之新方向」。⁶

范廣欣則在陸寶千研究的基礎上，依據「理學是經學不可或缺的一個組成部分」這一前提，從「以經術為治術」的角度出發研究劉蓉、郭嵩燾、曾國藩等「晚清湖南理學家的經世思想」。⁷指出晚清湖南理學家最關心的是「如何把個人的修養、學術與政治事功（包括平定內亂和戰後的秩序重建）聯繫起來」，其具體表現是將「救世精神和現實感結合起來」。⁸范廣欣認為這種學術特色反映了明末清初以來「不斷實化」的思想趨勢，其導源則是「對王陽明後學的糾正」。⁹因此，晚清湖南理學家對王學均持批判態度的，而他們對於王學的批判是具有現實指向的，因為陸王心學的復興，像清初那種「王學化的朱學」在道光年間「頗有市場」，其共同點是「在修養上表現為折衷程

¹ 陸寶千：《清代思想史》，第 323 頁。

² 陸寶千：《清代思想史》，第 339 頁。

³ 陸寶千：《清代思想史》，第 365 頁。

⁴ 陸寶千：《清代思想史》，第 332—6 頁。

⁵ 陸寶千：《清代思想史》，第 411—2 頁。

⁶ 陸寶千：《清代思想史》，第 419—37 頁。

⁷ 參見范廣欣：《以經術為治術——晚清湖南理學家的經世思想》，南京：南京大學出版社，2016 年，第 8—15 頁。

⁸ 范廣欣：《以經術為治術——晚清湖南理學家的經世思想》，第 214、6 頁。

⁹ 范廣欣：《以經術為治術——晚清湖南理學家的經世思想》，第 213 頁。

朱陸王」。¹

無論是「理學反動論」還是「內在理路」說，儘管對於理學與考據學的關係有不同認識，但均從「近代性」的角度來理解考據學。梁啟超認為，考據學「以復古為解放」，由「復宋之古」至「復漢唐之古」，再「復西漢之古」，最後「復先秦之古」，既然「復先秦之古」「對於一切傳注而得解放」，那麼接下來勢必「非至於對於孔孟而得解放焉不止矣」。²梁啟超認為，考據學之所以能「奏解放之效，得益於「科學的研究精神」，他由此出發將考據學的興盛與歐洲的文藝復興進行類比，指出「歐洲之科學，亦直至近代始昌明，在彼之『文藝復興』時，其學風亦偏於考古」，認為這是「學術進化必經之級」。³艾爾曼則指出，考據學「提倡客觀實證學風，要求通過這種方式，恢復理想的古代社會，並以此為突破口，向官方正統學說發動猛烈攻擊」，這與文藝復興時期幾位最偉大的語言學家的觀點是十分相似的。⁴持「內在理路」說的余英時亦認為，清代儒學「可以說比以往任何一個階段都更能重視知識的問題」，這種對「道問學」的重視代表了「儒學發展的最新面貌」，恰好「為儒學從傳統到現代的過渡提供了一個始點」。⁵這一觀點本質上同梁啟超是相同的，二者均強調考據學對儒學傳統的「解放」。

也有一些學者從包括陽明學在內的理學之中尋找「近代性」因素。如張灝強調儒家思想的自我更新能力，認為理學家發揚先秦儒家所提出的「人格本位的政治觀」，強調「透過修身，人心可以上通於天道」，使得「個人的價

¹ 范廣欣：《以經術為治術——晚清湖南理學家的經世思想》，第 61 頁。

² 梁啟超：《清代學術概論》，第 7 頁。

³ 梁啟超：《清代學術概論》，第 7、28 頁。

⁴ Elman Benjamin A. *from philosophy to philology: intellectual and social aspects of change in late imperial China*, pp.3. 另參見艾爾曼著，趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，第 4 頁。

⁵ 余英時：《論戴震與章學誠》，第 5、7 頁。

值與尊嚴由此受到肯定」¹。這相較於傳統的「以綱常名教為核心宇宙本位政治觀」「間或有突破的趨勢」。²他認為左派王學、劉宗周（1578—1645）、黃宗羲以及朱學中的陸世儀（1611—1672）、呂留良（1629—1683）的思想，體現了這種「間或有突破的趨勢」。³張灝通過對梁啟超的研究，認為包括陽明學在內的儒家「修身」之學與近代性有相合之一面，他指出梁啟超在「介紹一些西方近代的價值觀念如民族主義，人民參政，社會進化，冒險進取的精神等」的同時，又「選節抄錄《明儒學案》和編輯《德育鑒》一書，他說他從事這些工作，主要因為他相信，宋明儒學，尤其是王陽明的思想裏面含藏許多觀念可以超越當時文化的限制，而和他的『新民精神』相配合。這些觀念可以用來修身養性，塑造聖賢人格；也可以用來鍛煉性格，培養現代的國民精神」。⁴

島田虔次則從「庶民性」的角度出發，將「近代」理解為「平民發展的時代」，並指出明代中後期「『近世』終於成熟起來，從士大夫性的現實中溢出來的新的現實、庶民性的現實，已經在歷史的前景中呈現出來」，而陽明學「就是這種新的現實的自我意識」，李贄（1527—1602）則是「中國近代思維的一個頂點」，然而「心學最激進的主張到卓吾就斷絕了，最後沒有出現卓吾的後繼者」。⁵島田虔次所謂「中國近代思維的挫折」，即指此而言。可以說，他也是從這一角度出發，來理解陽明學在清代的衰落的。

¹ 張灝：〈宋明以來儒家經世思想試釋〉，載氏著：《幽暗意識與民主傳統》，北京：新星出版社，2006年，第86頁。

² 張灝：〈宋明以來儒家經世思想試釋〉，第87頁。

³ 張灝：〈宋明以來儒家經世思想試釋〉，第87頁。

⁴ 張灝：〈晚清思想發展試論——幾個基本論點的提出與檢討〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第7期（1978），第478頁。

⁵ 島田虔次著，甘萬萍譯：《中國近代思維的挫折》，南京：江蘇人民出版社，2005年，第92、116—21頁。

溝口雄三在認同島田虔次的觀點，強調「不妨把王陽明看成是中國近代的遠源」的同時，亦不贊同他對於清代學術的理解。溝口雄三認為島田虔次「清代的考證學，在最深刻的意義上，是明代的心學的繼續、展開，只是它不是自然的展開，而是被強制、被歪曲、不幸的展開」¹這一觀點「不僅無法徹底解釋明清之間的連續性，更無法解釋清末革命思想的歷史性繼承」²。他分析了陽明在思想史上所起到的三方面作用：（一）破除「朱子學式的理觀（君臣上下一元化的『一』之定理）」，強調「理並非作為外在之定理而存在，而是存在於各人的內在的道德主體（心即理——致良知）」，這樣做的結果是「沒有把經典教條化、絕對化，而是歷史地將其化為相對性存在」。³（二）相較於宋學「依靠士大夫的道德風尚由上而下地感化民眾」，王陽明「寄希望於民眾發揮他們的當下良知（滿街皆是聖人）」，這同前一項一起「承認了對理的個別多樣性的發現，由此開闢出使理相對化的道路」。⁴（三）王陽明對「理」的理解使「現實被反映到理的觀念之中，很快地，欲望進入理的內涵之中的路徑也被打通了」。⁵溝口雄三認為，上述三個方面進入清代之後帶來了「對現實性理的秩序的探索（經世致用之學、存人欲之天理）、經典的進一步相對化（考證學）、歷史學的自立（浙東史學）、在社會性關聯中以欲望為基礎的理觀的成立（戴震理學）」等。⁶

陳居淵對清代王學發展的論述，應當是受到了溝口雄三的影響。他認為「王學在清代不僅沒有消聲匿跡，而是經歷了由隱蔽走向公開、並再度演進

¹ 島田虔次著，蔣國保譯：《朱子學與陽明學》，西安：陝西師範大學出版社，1986年，第127頁。

² 溝口雄三著，龔穎譯：《中國前近代思想的屈折與展開》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2011年，第81、95頁。

³ 溝口雄三著，龔穎譯：《中國前近代思想的屈折與展開》，第88—9頁。

⁴ 溝口雄三著，龔穎譯：《中國前近代思想的屈折與展開》，第89頁。

⁵ 溝口雄三著，龔穎譯：《中國前近代思想的屈折與展開》，第89頁。

⁶ 溝口雄三著，龔穎譯：《中國前近代思想的屈折與展開》，第90頁。

為高潮的流變過程」，指出其發展歷程「具體表現在三個方面：尊德性與道問學之辨；天理人欲之辨；重自我與尚心力的推崇」，這「也正是清初、清中葉及清末三個階段，學術思想發展的橫斷面上所能見到的縱向的歷史發展所留下的王學痕跡」。¹就清代中葉的「天理人欲之辨」而言，陳居淵認為戴震的「欲出於性」與焦循「欲本乎性」的思想，同李贄的人性論思想是一致的，他們的「天理人欲之辨」不僅繼承了晚明、清初以來的學術傳統，而且與當時士大夫對王學的普遍關注是分不開的」。²

而朱維錚所謂「走出中世紀」，與溝口雄三提出的「前近代」是相近的。二者都是指中國由古代向近代轉化、過渡的時期，「前近代」被定位為「近代的胚芽期或胞胎期」，即「為近代作準備的事前階段」；³按照朱維錚的定義，中國「由中世紀到近代的歷史過渡」就是「走出中世紀的過程」，他所講的中國的「中世紀」，開始於「公元前 221 年秦朝統一諸國」。⁴朱維錚認為「走出中世紀」的開端「至少可以上溯到十六世紀晚期，即我們習慣地略稱晚明的那個時代」。⁵與溝口雄三一一樣，他同樣強調王學在中國走向近代的過程中所起到的積極作用。朱維錚認為，程朱理學是「注定要伴隨中世紀一起消逝的過時傳統」，⁶而「走出中世紀」的開端，恰恰就是陳獻章（1428—1500）、王陽明開始向程朱理學發起挑戰的時期。王學「提倡學貴自得等於籲求學術獨立，要突破腐敗統治的思想牢籠，當然也意味著向中世紀專制體制爭自由」。

¹ 陳居淵：《清代的王學》，《學術月刊》1994 年第 5 期，第 60—4 頁。

² 陳居淵：《清代的王學》，第 63 頁。

³ 溝口雄三著，龔穎譯：《中國前近代思想的屈折與展開》，第 95 頁。

⁴ 朱維錚：〈走出中世紀——從晚明至晚清的歷史斷想〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），上海：復旦大學出版社，2007 年，第 2、15 頁。

⁵ 朱維錚：〈走出中世紀——從晚明至晚清的歷史斷想〉，第 15 頁。

⁶ 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），第 151 頁。

¹清代考據學在這一點上同王學是相同的，它「以復古的形式，否定現存的中世紀文化傳統……否定在清代仍被尊作官方學說的理學傳統」，由此出發，朱維錚認為「清代漢學也屬於近代意義的文化」。²

與溝口雄三的不同之處在於，朱維錚在論述「走出中世紀」時強調了西學在中國的傳播以及中國對西學的接受，而陽明學則對此起到了促進作用，即「王學藐視宋以來的禮教傳統，在客觀上創造了一種文化氛圍，使近代意義的西學在中國得以立足」。³朱維錚注意到「利瑪竇的傳教路線，恰與王學由萌生到盛行的空間軌跡重合」，⁴指出「在士大夫中間，首先對利瑪竇傳播的歐洲學術和教義發生興趣，乃至改宗天主教而不自以為非的，有不少正是王學信徒」，相反「攻擊西士西教的文章，大部分作者都是以衛道士自居的朱學末流」。⁵

「內在理路」說與「近代性」的視角均強調「明清思想的連續性」，溝口雄三認為晚清的一些思想變化應當上推至晚明尋找其根源，陽明的思想在清代中葉仍然以不同的形式被繼承下來，這種思路對於我們解釋晚清陽明學復興的原因，是有借鑒意義的。

上述關於清代陽明學以及理學的研究，儘管立場及側重點有所不同，但有一些共同的預設前提，即認為清代中葉是考據學興盛的時期，而戴震等人則是漢學家講義理的代表人物。多數均採用哲學史的研究方法，關注的重心在於學派分化以及若干著名思想家的思想理念。這種預設前提和研究方法，導致清代陽明學發展過程中的一些重要問題，無法得到有力的解釋。

¹ 朱維錚：〈利瑪竇在中國〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），第 79 頁。

² 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），第 153 頁。

³ 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），第 144 頁。

⁴ 朱維錚：〈利瑪竇在中國〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），第 74 頁。

⁵ 朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），第 142 頁。

從整體而言，學術界對於清代理學史的研究，詳於明末清初和道光以後，而略於清代中葉。具體到王學，則是詳於李紱以前以及康有爲（1858—1927）、梁啓超對王學的弘揚，二者之間則較爲薄弱。這使得目前的研究無法完整呈現出清代江西、浙江王學的發展線索。如梁啓超指出：陽明「門下以江右爲最盛。其後中絕殆將百年了，及康熙末而有臨川李穆堂絨出。」¹這顯然無法解釋李紱出現的背景，既然「有臨川李穆堂絨出」，那麼江西的王學是否真如梁啓超所言，「中絕殆將百年」，也就是值得懷疑的了。此外，按照梁啓超的觀點，李紱、邵廷采、全祖望之後王學作爲一個學派便不復存在。然而《清代理學史》在討論晚清陸王心學的復興時，曾提及一批服膺王學的中下層學者，包括宗稷辰（1792—1862）、吳嘉賓（1803—1864）、宋恕（1862—1910）、陳黻宸（1859—1917）等。其中宗稷辰、宋恕、陳黻宸爲浙江人，吳嘉賓爲江西人。由李紱、邵廷采、全祖望到吳嘉賓、宗稷辰等人，江西與浙江王學傳承狀況如何，學界目前對此缺乏研究。

同時，一些學者討論清代中後期王學發展之時，強調陽明學對某位思想家的影響，往往流於比附。如陳居淵《清代的王學》稱：

戴震反復說明人性就是人的自然情欲，旨在反對「理」與「欲」的嚴重對立，主張「理」與「欲」是不可分割的，理不是欲外的主宰者，沒有欲的滿足，談不上理的體現。屬於泰州王學的李贄亦曾指出：「富貴利達所以吾天生之五官，其勢然也。是故聖人順之，順之則安之矣。」不難看出，戴震與李贄都認爲聖人治理天下須「順其性」也就是首先要順應人的這一類欲望，因爲這些欲望本身就是「人性」中最主要的東西。²

¹ 梁啓超：《中國近三百年學術史》，第 57—8 頁。

² 陳居淵：《清代的王學》，第 62—3 頁。

因為戴震與李贄都肯定人的欲望，並主張治理天下要順應人欲，所以該文將戴震作為清代中期王學的代表人物。錢穆稱：「思想之事，固可以閉門造車，出門合轍，相視於莫逆，相忘於無形。」¹故而戴震論「理」、「欲」關係與李贄相同，或當出於巧合，未必真是受到王學之影響。且戴震對於王學是持批判態度的，其《緒言》稱：「周子論學聖人主於無欲，王文成論致知主於良知之體，皆以老、釋廢學之意論學，害之大者也。」²這是基於「道問學」的立場批判王學。在其晚年所著的《孟子字義疏証》中，戴震依然堅持「道問學」的立場，他說：「德性始乎蒙昧，終乎聖智……德性資於學問，進而聖智，非『復其初』明矣……古聖賢知人之材質有等差，是以重問學，貴擴充。」³戴震進而批評陸王學派「同於老、莊、釋氏」、「援儒以入於釋」。⁴《清代的王學》一文引用的戴震有關「理」、「欲」關係的論述，皆出於《緒言》及《孟子字義疏証》，並據此強調戴震與王學的聯繫，但戴震在這兩部書中均有反王學的言論。因此將戴震作為清代傳承王學的人物，是不恰當的。

由於目前的研究存在上述問題，以至於學者對晚清陽明學復興的原因，亦無法給出合理的解釋。朱維錚在其《十八世紀的漢學與西學》由於只關注到了個別思想家，不清楚王學在中國內部的傳承情況，所以在論及晚清陽明學的復興時，只能說「奇跡般地復活」；或去尋找外部的原因，認為是日本陽明學復興的影響。朱維錚指出：「在上個世紀末葉以後，中國思想界卻改從日本習慣，把陸王心學喚作陽明學……這種現象本身，便暗示陸王心學或

¹ 錢穆：《中國近三百年學術史》，第 452 頁。

² 戴震：《緒言》，載氏著：《孟子字義疏証》，北京：中華書局，1982 年第 2 版，第 121 頁。

³ 戴震：《孟子字義疏証》，北京：中華書局，1982 年第 2 版，第 15 頁。

⁴ 戴震：《孟子字義疏証》，第 48 頁。

者王學，在近代中國的『復活』，同近代日本提供的某種啓迪，存在著相當密切的聯繫。」¹具體而言，甲午海戰之後，那些「呼號政治改革的人們，開始把目光轉向自己的東鄰，希望發現什麼力量促使日本『師夷長技』，取得了比中國更大的成功。結論是出乎意料的。那時候的著名新派人物，有相當一部分，竟說是力量來自陽明學。」²

《清代理學史》一書認為晚清陽明學的復興有三點原因：一是「社會危機與主流文化的困境」。³但這樣的原因既可以用來解釋陽明學的復興，也可以用來解釋嘉、道以來史學的復興以及經世之學的興起，故而陸寶千稱：「清自乾隆中葉以前，國勢發皇，小有水旱兵戈，無損盛世。中葉以後，士之先識者始驚桐葉之凋，而史學之用於經世，於時亦見端倪。」⁴也是基於同樣的原因解釋清代中葉以後史學之興起。二是「現實的變遷」導致當時的士大夫「對明中后期歷史文化的認識」發生了轉變，即清初之人認為「明亡於王學」，但道咸以來，有一些學者開始「對心學予以認同」。⁵三是與朱維錚一樣，強調「日本陽明學復興的影響」，即「甲午戰敗，朝野震動，國人開始師法日本，探尋強國之道……越來越多的中國人開始『發現』了陽明學與日本崛起的關係，並由此形成日漸強烈的昌明中國陽明學的呼聲」。⁶

有鑒於以往研究的不足，本文所要解決的問題即是：清代陽明學的發展趨勢是什麼？晚清陽明學復興的原因何在？由於以往的視角不能完全解決

¹ 朱維錚：〈陽明學在近代中國——由晚清至民國的政見史札記〉，見氏著《走出中世紀》（增訂本），第 304 頁。

² 朱維錚：〈陽明學在近代中國——由晚清至民國的政見史札記〉，見氏著《走出中世紀》（增訂本），第 305 頁。

³ 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 274 頁。

⁴ 陸寶千：《清代思想史》，第 277 頁。

⁵ 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 276—8 頁。

⁶ 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 279 頁。

上述問題，因此，在研究清代陽明學的過程中，我們必須轉換視角，以便對其作出更為合理的解釋。至於如何轉換，則是下一節所要探討的內容。

第二節 本文的視角與方法

除了上節所討論的「理學反動論」、「內在理路」說與近代性三種視角之外，近年的清代思想史、理學史的研究也採用了一些新的視角與方法，它們對於我們在清代陽明學的研究中轉換視角，具有一定的借鑒意義。這些新的視角與方法，可以概括為以下幾個方面：

首先是對於理學在清代的地位和作用，有了不同的認識。如呂妙芬認為：「理學的信念在清代仍是支持政治與社會的價值體系，理學的議題也仍是士人關心的問題，清代理學思想與話語也不盡然因襲舊說，而有其推陳出新之處。」¹她指出，如果我們「把研究視角稍微轉換」，在注意「學術風氣的創新」與「科學和實證學風的表現」的同時，也考慮「延續性的經典詮釋，及一般士人的閱讀經驗、想法與實踐」與「日常生活與宗教關懷在歷史中的作用」，就會「對於理學在清代社會上的持續影響力及其內部的自我創新」產生許多新的認識。²在對於明末清初儒學發展的研究中，呂妙芬強調應當突破「『程朱 vs. 陸王』的分析架構」，因為「在清初普遍尊崇程朱理學的範圍中，一股批判修正程朱理氣二元論的思潮持續發展，蔚為風氣」，這股思潮「也展現了清初儒學思想的新意，部分突破了『程朱理學 vs. 陸王心學』的框架」。

¹ 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2017年，第16頁。

² 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》，第14頁。

清代理學「去形上化」、「日用常行化」、「人倫日用化」的特點也受到了學界的關注。²王汎森認為：這種趨勢表現在康熙中葉的程朱與陸王學之中，即是注重「庸言庸行」、「實行實用」，如提倡「孝弟忠信」這些「儒家最平常最普通的道理」。³他通過對程雲莊（1602—1651）、程延祚（1691—1767）的研究指出「清初這一個思想趨勢比原先知道的影響更為長遠，在清代中期仍是一個令人矚目的議題」，由此認為「清代中期宋學的特色之一」是「人們盡可以用心闡明身心性命之學，同時幾乎不理會宋儒精心構建的形上世界，而且也不再過分熱情地探索太過精微高妙的性理精蘊，傾向於貼近於日常生活的實踐性的宋學」。⁴

王汎森對清代理學特質的分析，主要集中在清初及中葉。而田富美則從「思想轉化」與「群體建構與實踐」兩個方面對「清代中晚期理學」進行了研究。通過對方東樹（1772—1851）與方宗誠（1818—1888）的個案分析，田富美指出，晚清理學的特質為「重視經世價值，強調具體道德踐履」；⁵在「理學社群建構與實踐」方面，田富美指出，「每日訂定閱讀書籍之數目，輔以自我省察」的「日課」構成「晚清理學修養工夫」的特色，而「學術史著作」

¹ 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》，第 25、361-2 頁。

² 參見余英時：〈現代儒學的回顧與展望——從明清思想基調的轉換看儒學的現代發展〉，載氏著：《現代儒學的回顧與展望》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004 年，第 132—86 頁；陳榮捷：〈性理精義與十七世紀之程朱學派〉，載氏著：《朱學論集》，臺北：臺灣學生書局，1988 年，第 385—420 頁；王汎森：〈清初思想中形上玄遠之學的沒落〉、〈清初「禮治社會」思想的形成〉，載氏著：《權力的毛細管作用：清代的學術、思想與心態》（修訂版），北京：北京大學出版社，2015 年，第 1—77 頁。

³ 王汎森：〈清初思想中形上玄遠之學的沒落〉，載氏著：《權力的毛細管作用：清代的學術、思想與心態》（修訂版），第 29—31 頁。

⁴ 王汎森：〈程延祚與程雲莊〉，載氏著：《權力的毛細管作用：清代的學術、思想與心態》（修訂版），第 496—7 頁。

⁵ 田富美：《清代中晚期理學研究——思想轉化、群體建構與實踐》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2018 年，第 9 頁。

的「纂輯」成爲「清代中晚期理學復興的一個側面」。¹至於晚清的陸王心學，田富美研究了李棠階（1798-1865）等一批在「經世視域中」「融通」程朱、陸王心學的學者。²

王汎森對於清初理學修身日記的研究，則由生活史的角度，關注理學思想的貫徹落實，認爲修身日記的盛行反映了「十七世紀思想日常生活化，由玄轉實，由悟轉修」的趨向。³同時，由「思想是生活的一種方式」這一視角出發，針對以往主要「依據新創性原則所寫成的」思想史著作，王汎森注意到了道咸以降思想界的另一側面，即對當時政治世界「影響最大的是一種高度生活化的理學思想」，其「傾向與價值偏好，正好與當時的西學背道而馳」。⁴唐鑒（1778—1861）《清學案小識》收錄許多「在地型的、在本地社會發生重要影響的理學家」，該書中「充斥大量純樸雷同的套語」，但「純樸雷同正表示一個時代思想的一致性，這本身也是一個重要的思想現象」。⁵這些理學家的共同特點是：

喜靜厭動，應該沉靜少話，應該少與商業或城市事物相牽扯，反對奢靡浪費，顏色應該是低調的，日常生活應是簡陋而低調的，書法的字體應是樸素而潔靜的，客廳中所懸掛的書畫應是道德教化意涵深厚而不是「為藝術而藝術」的，雙眼應盡量下視、尊重等級、「日求寡過」，隨時注意「懲忿窒慾，遷善改過」，重內心而不務外、平且實，甚至太多的「我」也是不好的。⁶

¹ 田富美：《清代中晚期理學研究——思想轉化、群體建構與實踐》，第 10 頁。

² 田富美：《清代中晚期理學研究——思想轉化、群體建構與實踐》，第 11 頁，第 153-68 頁。

³ 王汎森：〈日譜與明末清初思想家——以顏李學派爲主的討論〉，載氏著：《晚明清初思想十論》，上海：復旦大學出版社，2004 年，第 118 頁。

⁴ 王汎森：〈思想是生活的一種方式——兼論思想史的層次〉，載氏著：《思想是生活的一種方式——中國近代思想史的再思考》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2017 年，第 28 頁。

⁵ 王汎森：〈思想是生活的一種方式——兼論思想史的層次〉，載氏著：《思想是生活的一種方式——中國近代思想史的再思考》，第 29 頁。

⁶ 王汎森：〈思想是生活的一種方式——兼論思想史的層次〉，載氏著：《思想是生活的一種方式——中國近代思想史的再思考》，第 28—9 頁。

還有一些學者則強調清代學術的地域特色。艾爾曼通過統計《皇清經解》著錄作者的籍貫，指出近 90%的作者是江南人，而其中多數學者（68%）來自江南城市化最高的常州府、杭州府、蘇州府、揚州府。¹說明考據學主要盛行於江、浙地區。王昌偉通過對王心敬（1656—1738）續《關學編》的研究，指出「明清時期的關中並不具備江南那樣的孕育考據學的土壤」，清代關中學者「以理學的義理與工夫配合經世之學的實踐而建構出來的關學，比起考據學顯然更易於獲得生活在關中的特殊環境中的士人所接受」，而所謂考據學「取代」理學，不過「是由江南的特殊性所促成的，而非一全國性的現象」。

2

此外，一些學者在研究明代的陽明學之時，已經關注到它在中下層士人、庶民階層以及家族內部的傳播情形。呂妙芬認為：講會是「陽明學擴展的關鍵機制」。³所謂「陽明講會」是指「一種始於明代中期，由鄉紳士子們結集而成，以陽明學為主導且兼具學術與道德修養目的的定期聚會」，這種講會的性質是「地方鄉紳士人定期的學術交友活動」。⁴同時，她還關注到了陽明學與政治之間的複雜關係。在論述陽明學的建構與發展時，呂妙芬強調它與「官方政權間存在一種既倚賴又批判的關係」。⁵這表現在以下兩個方面：其一，對於程朱理學以及科舉考試的態度。程朱一方面「曾是王陽明最認真學習的課題，規範著王陽明學說的重要內涵與進程」，另一方面「又被王陽明

¹ Elman Benjamin A. *From philosophy to philology: intellectual and social aspects of change in late imperial China*, pp.91-2. 另參見艾爾曼著，趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，第 62—3 頁。

² 王昌偉：〈王心敬續《關學編》與康乾之際關中理學傳統的建構：兼論清代學術的區域化進程〉，《思想史》5，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2015 年，第 32—4 頁。

³ 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，臺北：中央研究院近代史研究所，2003 年，第 3 頁。

⁴ 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，第 75、107 頁。

⁵ 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，第 70 頁。

批評為違離聖人之教、不契入道之方，也是陽明學說主要欲予糾正的內容」。

「對於科舉考試，陽明學者一方面相信它「應該可以發揮所標榜的儒家聖學理想、是士人當然得職責與奮力之所在」，另一方面「又嚴厲指斥現實中考試的功利影響」。²

對於王學在庶民階層中的傳播，呂妙芬《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》一書涉及不多。張藝曦的《陽明學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》則探討了王學「草根化」的過程，可以彌補呂妙芬之書的不足。作者強調：「講學活動、家族關係網絡，加上《傳習錄》這類小書的流傳，可說是當時人接觸王學的三條主要管道。」³

王學在清代民間的流傳，目前已有部分學者予以注意。《清代理學史》一書雖然主要採取的是傳統的哲學史研究方法，但在視角和資料的運用上有所突破。比如該書在論述晚清陽明學復興的主要表現時，即提到了「心學著作的刊行」以及「官方的容忍和推崇」，後一方面是指一些高官「為學以不立門戶為相標榜，對心學的態度較為寬容，甚至表示欣賞」，清代後期重新出版的心學著作「有的是官方書局所刻，有的是由頗具聲望和地位的官員主持刊行，有的則有高官作序贊揚提倡」。⁴此外「道光初年，劉宗周、孫奇逢、湯斌等明末清初宗心學的代表人物相繼從祀文廟。這也刺激了人們對心學的注意和學習」。⁵尤為值得肯定的是，該書具體論述了「中下層官僚和士人們對心學的肯定和傳承」，並認為「這是道光以來心學復蘇的一個重要基礎和

1 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，第 38 頁。

2 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，第 38 頁。

3 張藝曦：《陽明學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》，北京：北京師範大學出版社，2013 年，第 137 頁。

4 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 282、7 頁。

5 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 290 頁。

表現」。¹作者指出：「在贛、浙、皖、黔等省，心學的影響延綿不絕，即使在心學沉寂時期，許多地方官員也大都能夠注意利用這一歷史文化資源，對陸、王前輩抱有一份尊重。當地士人更是把陸、王視為家鄉的光榮加以推崇。」²比如嘉慶年間「金溪縣……新建象山先生祠……金溪的後生……在推崇先賢的同時，又對人們攻擊陸學表示了不滿」，在浙江等地「始終存在著一批研究、宣傳陸王心學的讀書人」。³這些讀書人「雖然官位不高，但因學術上有一定造詣而得到認可。也有人獲取功名後曾一度為官，但一生主要還是在書院講學教士、著書立說。他們公開宣講、提倡心學，對心學的復蘇也有所推動。」⁴

《清代陸王心學發展史》在分析書籍刊刻的同時，也注意到了乾隆年間江西安遠人堯祖韶（活躍於十八世紀中葉）撰寫的《江西理學編》，分析了該書「會合朱陸，漢宋兼尊」的學術傾向。⁵

可見《清代理學史》與《清代陸王心學發展史》兩書已注意到王學在清代社會的傳播，但由於未能充分利用地方志等資料，以至於論之未詳，在《清代理學史》研究清代陸王心學的三章中，討論此問題的部分不足一節。《清代陸王心學發展史》一書的五章中，主要都是在討論孫奇逢、黃宗羲、李紱等著名思想家的哲學理念，討論書籍刊刻及陽明學在江西傳播的部分，只有三節多一點的內容。

因此，本文借鑒上述視角，以浙江、江西兩省為中心，分析清代陽明學的發展狀況。之所以選擇浙江、江西，是因為它們是明代陽明學最為興盛的

¹ 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 291 頁。

² 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 291 頁。

³ 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 292 頁。

⁴ 張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 294 頁。

⁵ 楊朝亮：《清代陸王心學發展史》，第 198-204 頁。

兩個區域。浙江是陽明學的發源地，所謂「姚江之教，自近而遠，其最初學者，不過郡邑之士耳。……然一時之盛，吾越尚講誦、習禮樂，炫歌之音不絕，其儒者不能一二數」；¹陽明在南贛巡撫任上的事功，促進了其學說在江西的傳承，黃宗羲稱「陽明一生精神，俱在江右」，而「姚江之學，惟江右為得其傳……陽明之道賴以不墜」。²

本文主要從傳播與發展兩個方面來對清代陽明學進行分析，傳播是指一個觀念或學說傳到不同的地域或群體，其內容常會簡化或因應不同媒體而改變；發展則指通過學者思考或適應不同環境，而深化或變異其內容。具體而言，即依據地方志、文集、蒙書等資料，分析不同階層的儒者是如何從自身的立場出發，來看待陽明學的；陽明學又是通過何種方式傳播的。因而本文的內容，包含以下部分：

第一章由祠堂祭祀的角度，分析陽明學在江西的傳播，主要考察當地的地方官與士人對陽明學的態度。

第二、三章研究陽明學在浙江的傳播，第二章以呂留良案為中心，考察朝廷與民間的互動，即康熙帝（1654—1722, 1661—1722 在位）的「尊朱」一方面順應了學術界「由王返朱」的思想趨勢，另一方面又影響了一些地方士人的學術立場，使他們由陸王轉向程朱；而隨著呂留良案的發生，朝廷的「尊朱」立場動搖，又使得陽明學在民間的地位有所提高。第三章以清代浙江興建的唯一一座祭祀陽明的祠堂——先覺祠——為中心，考察嘉、道以後經世、義理之學復興的背景下，不同學派的儒者對陽明學的態度，進而分析晚清陽明學復興的思想基礎。

¹ 黃宗羲：《明儒學案》卷十一〈浙中王門學案一〉，北京：中華書局，2008年第2版，第219頁。

² 黃宗羲：《明儒學案》卷十六〈江右王門學案一〉，第331頁。

第四章考察晚清革命、改良運動中，康有為、梁啟超等人如何利用陽明學以解決中國當時所面對的現實問題。

第五章則分析清代陽明學在浙江、江西傳播狀況的差異，探討清廷的政策以及制度等方面的因素對學術傳播的影響。

第六章關注類書、叢書等文獻對陽明及其後學遺訓的引用，研究陽明學在更為普及層面上的影響。

第一章 祠堂祭祀與陽明學在江西的傳播

如緒論所言，以往學術界對於清代陽明學在江西的傳播，多關注清代前期的李紱以及中後期的吳嘉賓等個別人物。本章擬轉換視角，以江西省祠堂、書院對陸九淵（1139—1193）、王陽明及其後學的祭祀為中心，從地方志中鉤稽有關資料，輔以若干重要思想家的論述，試圖揭示出清代陽明學在江西的傳播狀況。《清代理學史》下卷雖對此已有所注意，但僅憑個別例證無法說明清代王學在江西傳播的整體狀況。因此，本章試圖在視角和資料上較之前人有所突破，並借助於對方志祠、廟資料的數據統計，對這一問題進行更為全面系統的梳理。需要說明的是，下文只列出數據統計的結果，而有關每一座祠堂的具體情況，請參閱本文〈附表〉一及〈附表〉二。

第一節 祠堂祭祀所反映的陽明學在清代傳播的基本狀況

清初江西行政區劃沿襲明代，包括南昌、饒州、廣信、南康、九江、建昌、撫州、臨江、吉安、瑞州、贛州、袁州、南安等 13 府，各府下轄 1 州、77 縣；其後屢有調整，至清末，江西領 13 府、1 直隸州，其下包括 5 廳、1 州、75 縣。¹多出的一个直隸州為乾隆十九年（1754）四月由贛州府分出的寧都直隸州。²

¹ 傅林祥、林涓、任玉雪、王衛東：《中國行政區劃通史·清代卷》，上海：復旦大學出版社，2017 年第 2 版，第 289 頁。

² 傅林祥、林涓、任玉雪、王衛東：《中國行政區劃通史·清代卷》，第 294 頁。

由統計結果來看，在上述江西省 14 個府一級的行政單位中，祭祀理學家祠堂的數量是頗多的，南宋、元、明、清四代，分別有 40、30、113、102 座祠堂是祭祀理學家的。這個數量，遠遠多於同時期祭祀其他著名歷史人物的祠堂。除理學家之外，江西省祭祀最多的人物，由高到低排列依次為文天祥（1236—1283）、陶淵明（約 369—427）、黃庭堅（1045—1105）、顏真卿（709—785）、歐陽修（1007—1072）、蘇軾（1037—1101）、范仲淹（989—1052）、楊萬里（1127—1206），由南宋至清，祭祀上述諸人的祠堂共有 121 座，僅比清代祭祀理學家的祠堂多兩座。

具體到祭祀理學家的祠堂，就清代由順治（1644—1661）至同治（1862—1874）年間的情況而論，陽明學相較於程朱一方，並非處於完全劣勢。祠堂興建方面，祭祀程朱的共有 23 座，陸王的為 17 座，合祀程朱、陸王的則是 8 座；重修情況，程朱、陸王及合祀祠堂分別為 66、61、14 次。儘管祭祀陸王祠堂的興建數量，清代的 17 座較之於明代的 46 座大為減少，但就祠堂總數而言，二者相差無幾，明代為 47 座，清代為 41 座，而清代祭祀程朱的祠堂總共有 57 座，合祀程朱、陸王的為 14 座。清代江西祭祀周敦頤（1017—1073）祠堂共有 27 座，二程（程顥，1032—1085、程頤，1033—1107）與朱熹分別為 19、28 座，儘管陸九淵的 10 座少於上述幾人，但王陽明則有 31 座，超過二程、朱熹，僅次於周敦頤。

由下面兩頁所列出的江西省理學家祠堂清代興建表及重修次數表，我們則可看出清代江西陽明學的發展趨勢。

表一 江西省理學家祠堂清代興建表

	祭祀程朱學者	祭祀陸王學者	合祀程朱、陸王 學者
順治	1	1	1
康熙元年至三十 年	3	3	3
康熙三十一年至 六十一年	6	1	2
雍正	2	0	0
乾隆元年至三十 年	6	1	1
乾隆三十一年至 六十年	0	1	0
嘉慶	2	1	0
道光	1	7	1
咸豐	1	0	0
同治	1	2	0
總計	23	17	8

表二 江西省理學家祠堂清代重修次數表

	祭祀程朱學者	祭祀陸王學者	合祀程朱、陸王 學者
順治	3	0	2
康熙元年至三十 年	7	8	2
康熙三十一年至 六十一年	3	3	2
雍正	3	3	0
乾隆元年至三十 年	12	13	4
乾隆三十一年至 六十年	11	5	4
嘉慶	9	5	0
道光	3	16	1
咸豐	6	4	0
同治	9	4	1
總計	66	61	14

綜合表一與表二的數據，我們可以看出陽明學在康熙後期出現了衰落的趨勢，至道光年間則呈現出復興的跡象。從祠堂興建的情況來看，康熙三十一年（1692）之後祭祀陸王的即處於下降態勢，而程朱則穩中有升，在乾隆元年（1736）至三十年（1765）達到頂點。然而，儘管這一時期陽明學相較程朱處於弱勢，但并不像目前多數學者所認為的幾乎絕跡。乾隆元年至三十年，祭祀陸王祠堂的重修次數為 13 次，略多於程朱的 12 次。我們可以從地方志中找到十餘篇為陽明學辯護的文字，其中很大一部分都是寫於這一時期的祭祀陸王一系思想家祠堂的重修碑記。下至道光年間（1821—1850），陸王心學出現了復蘇，甚至有超越程朱之勢，興建祠堂為 7 個，重修次數為 16 次，遠遠高於程朱的 1 個、3 次。

上述分析主要是從縱向即時間發展的角度來進行的，如果考慮橫向即地域因素的話，我們可以發現陸九淵、王陽明及其後學的祠堂主要分佈在江西南部以吉安府為中心的區域，除吉安府以外，還包括贛州、南安、撫州三府。這也反映出陽明學的影響範圍。這四個府明、清兩代理學家祠堂興建數及總量，如下頁表三所示：

表三 吉安、贛州、南安、撫州四府理學家祠堂表

		祠堂興建		祠堂總數	
		明	清	明	清
吉安府	程朱	4	1	4	5
	陸王	19	5	19	17
	合祀	0	0	0	0
贛州府	程朱	3	7	6	9
	陸王	10	3	10	7
	合祀	3	4	3	5
南安府	程朱	1	1	1	1
	陸王	5	3	3	6
	合祀	0	0	0	0
撫州府	程朱	4	1	5	3
	陸王	4	1	4	2
	合祀	3	0	4	2

吉安府是明代江右講習陽明學最為興盛的地區，重要的講學領袖鄒守益（1491—1562）、羅洪先（1504—1564）、歐陽德（1469—1554）、聶豹（1487—1563）均出身此地。¹無論是明代還是清代，吉安府祭祀陽明及其後學的祠堂

¹ 參見呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，第111—87頁。

均遠遠多於程朱一派，陽明及其後學的祠堂明、清兩代分別有 19、17 座，而程朱的僅為 4 座、5 座。從祠堂興建的情況來看，清代祭祀陸王一派思想家的祠堂為 7 座，儘管較之明代的 19 座大幅減少，然而清代吉安府僅興建有 1 座祭祀程朱理學家的祠堂，從數量上說陸王仍然佔有絕對的優勢。

位於吉安府南部的贛州府、南安府，也是祭祀王陽明的祠堂較為集中的區域。這是因為，王陽明於正德十一年（1516）至十六年（1521）間擔任南贛巡撫，贛州、南安兩府恰是其管轄區域。從統計數據上來看，贛州府明代祭祀陸王祠堂的興建數與總量均為 10 座，多於程朱的 3 座與 6 座。下至清代，情況發生了逆轉，祭祀程朱祠堂的興建數與總量增加至 7 座、9 座，而陸王則下降為 3 座、7 座，但合祀程朱、陸王祠堂的數量卻略有上升，清代的興建數和總量由明代的 3 座上升為 4 座、5 座。南安府的情況則與吉安府較為接近，即陸王一系較之程朱，於明、清兩代均佔據優勢。從興建數量來看，明代、清代陸王祠堂的 5 座、3 座，均多於程朱的 1 座；就祠堂總數而言，陸王的 3 座、6 座亦較之程朱的 1 座，亦佔據絕對優勢。

吉安府東北部的撫州府，由於是陸九淵家鄉金溪縣的所在地，故而有較多祭祀陸氏的祠堂。明、清兩代，其數量與祭祀程頤、程顥、朱熹等人的祠堂，是基本相等的。興建的祠堂，撫州府明代祭祀程朱與陸王的明代均為 4 座，清代均為 1 座。祠堂總數，明代二者為 5 座、4 座，清代則為 3 座、2 座。

概而言之，在江西省清代興建的 17 座祭祀陸王思想家的祠堂中，有 12 座位於上文提及的吉安府、贛州府、南安府、撫州府，佔 70.6%；清代這四個府共有 32 座祭祀陸九淵、王陽明等人的祠堂，佔江西全省 42 座的 76%。

可見陸王心學在江西的勢力所及。

至於江西北部與安徽接壤的九江府、南康府、饒州府，東部與福建接壤的建昌府、廣信府，以及中部的袁州府、臨江府、瑞州府，則是程朱理學影響較強的區域。這些府均位於以鄱陽湖為中心的江西北部地帶。早在北宋仁宗康定（1040）、慶曆（1041—1048）年間，周敦頤即於九江、南安任洪州分寧縣主簿、南安軍司理參軍，時二程從其問學；周敦頤並於神宗熙寧五年（1072）在廬山腳下創辦濂溪書院。朱熹淳熙五年（1178）至八年（1181）間曾任知南康軍，其間主持白鹿洞書院，多有弟子從其問學；饒州府臨近其故里徽州府，他亦曾長期於福建講學，其學術影響自然會及於臨近省份。

根據統計，上述八府明代興建的程朱、陸王、合祀祠堂分別為 19 座、3 座、4 座，清代三者的數字是 12 座、1 座、3 座。祠堂總數方面，明代祭祀程朱祠堂共有 28 座，有 4 座祭祀陸王和 6 座合祀的祠堂；清代有 21 座祭祀程朱的祠堂，3 座祭祀陸王的祠堂和 2 座合祀的。通過以上數據，可見程朱學派在這幾個府的絕對優勢地位，明、清兩代祠堂的興建數量和總數均達到了兩位數，而陸王的數字都沒有超過 5 個，其中廣信、袁州、臨江、瑞州四府，明、清兩代甚至沒有一座祭祀陸王思想家的祠堂。

結合上文由時代和地域縱橫兩個方面所做出的分析，我們可以對江西由南宋至清代七百多年包括陸王心學在內的理學發展做一個簡單的梳理。宋、元兩代，江西的學術發展集中於北部以鄱陽湖為核心的區域。明代陽明學興起之後，只能在江西南部原先文化基礎較為薄弱的吉安、贛州、南安發展，由祠堂祭祀的情況來看，陽明學似乎無法滲透到北部原先程朱傳統較強的區域。而陸九淵的家鄉撫州府，處於江西南、北部的交界地帶，因而形成了程

朱與陽明勢均力敵的局面。江西由宋至明的這種學術發展，反映在清代的理學家祠祀上，即是形成了程朱與陽明雙方此消彼長的格局。

第二節 理學名賢祠所見的清代江西學術風氣

上文主要從發展趨勢、地域分佈以及與程朱學的比較等較為宏觀的方面，來觀察陽明學在清代江西的發展狀況。下面兩節則在此基礎上進一步具體深入，微觀分析祭祀陽明及其後學的祠堂，聚焦於其思想史意義，即由祠堂的興建、祭祀何人等信息，關注清人如何看待陽明及其後學。筆者擬利用地方志著錄的祠堂重修碑記等文獻，從以下的一些角度來對此進行分析：修建或重修一座祠堂的動因是什麼？如果一座祠堂一直未有重修記錄，其原因為何？因為陽明曾擔任南贛巡撫，那麼祭祀他的祠堂之性質是什麼？興建者是著眼於其事功方面的成就，還是試圖凸顯其學術地位？如果一座祠堂合祀陽明與其他人，那麼陽明在其中的地位是什麼，誰是主祀，誰是從祀？合祀人員的選擇，又反映出興建者怎樣的用心？

本節主要聚焦於以下兩類祭祀陽明的祠堂，包括合祀陽明及其弟子的祠堂以及將陽明與周敦頤、二程、朱熹等其他學派的思想家合祀的祠堂。由這兩類祠堂，筆者擬關注的問題是，清人如何看待江右王學？在祠堂祭祀中，又如何處理陽明與朱熹等人的關係，二者的地位是平等的，還是以陽明為從祀？由此透露出祠堂興建者如何看待陸王心學與程朱理學的關係。討論以康熙年間興建的理學名賢祠為中心，之所以會選擇這座祠堂，是因為它在祭祀陽明與朱熹的同時，同時也祭祀了眾多陽明後學，且祭祀的儒者，反映出清

代學術風氣的變化。

康熙二十九年（1690），江西巡撫宋犖（1634—1714）於南昌府興建的理學名賢祠與忠節名賢祠。這兩座祠堂興建的背景是，江西在經歷了明清易代以及三藩之亂等一系列戰事之後，開始了文化秩序的恢復。三藩之亂結束後的康熙二十二年（1683），江西出現了一個修志高潮，一年內修成 25 種縣一級的地方志，同時修成了入清後的第一部《江西通志》；還有 7 個府、縣的方志於次年完成。¹白鹿洞書院亦於這一時期出現了興盛的局面，康熙二十一年（1682），江西提學道高瓚（康熙九年進士）制定了《白鹿洞書院經久規模議》，確立了書院洞規、禁約、職事等項制度；二十六年（1687），康熙帝親書「學達性天」匾額賜予白鹿洞書院。²

恢復祀典，亦可看作是上述舉措的一部分。理學名賢祠與忠節名賢祠兩座祠堂的興建，就是宋犖「議復先賢祀典」倡議下的產物，所謂「按《南昌府志》舊有先賢祠宇甚多，或分祀，或合祀。《禮》所謂『有其學之，莫敢廢焉』者也。而今多已蕩為荒煙野草。將欲各踵其舊址復之，為費不資，無所措給。本都院思建理學名賢為一祠，忠節名賢為一祠，萃其主而合祀之」。³

根據《同治南昌府志》的記載，理學名賢祠崇祀以下五十一人：

以澹臺滅明為主祀，以范寧、韓愈、范仲淹、歐陽修、周敦頤、程珦、程頤、程顥、羅從彥、朱熹、張栻、陸九韶、陸九齡、陸九淵、黃幹、李燾、張洽、黃灝、蔡元定、真德秀、陳澥、饒魯、吳澄、胡儼、熊直、吳與弼、胡居仁、蔡清、羅欽順、邵寶、王陽明、張元禎、羅倫、聶豹、羅洪先、歐陽德、羅汝芳、舒芬、胡直、胡敬方、鄧以讚、魏良弼、萬思謙、李材、王時槐、萬廷言、鄧元錫、章潢、

¹ 梁洪生、李平亮：《江西通史·清前期卷》，南昌：江西人民出版社，2008年，第48-9頁。

² 梁洪生、李平亮：《江西通史·清前期卷》，第372頁。

³ 宋犖：〈議復先賢祀典檄〉，載氏著《西陂類稿》卷三十九，《清代詩文集彙編》第135冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第474頁。

鄒元標等五十人為從祀。

其中程顥、程頤、熊直（永樂二年進士）、聶豹為乾隆八年（1743）由江西巡撫陳宏謀（1696—1771）增祀。¹

根據《同治南昌府志》以及宋肇《議復先賢祀典檄》的記載，理學名賢祠是在明萬曆年間（1573—1620）興建的豫章二十四賢祠的基礎上改建而成²，豫章二十四賢祠祭祀的二十四人分別是：陸九淵、陸九韶（1128-1205）、陸九齡（1132-1180）、羅從彥（1072-1135）、羅倫（1431-1478）、羅洪先、羅欽順（1465-1547）、羅汝芳（1515-1588）、李燾（1156-1225）、李材（1497—1575）、張洽（1160-1237）、張元禎（1437-1506）、吳澄（1249-1333）、吳與弼（1391-1469）、胡直（1517-1585）、胡居仁（1434-1484）、鄧以讚（1542-1599）、鄧元錫（1529-1593）、黃灝（隆興元年進士）、歐陽德、鄒守益、魏良弼（1492-1575）、舒芬（1484-1527）、王時槐（1522-1605）。

與豫章二十四賢祠祭祀的均為江西籍人士不同，理學名賢祠將範圍擴大至曾在江西任官的儒者。除主祀澹臺滅明（前 512 或 502-？）之外，康熙年間理學名賢祠從祀的四十六人，可以分為以下三類：一、程、朱的先驅及其後學，包括周敦頤、程珦（1006-1090）、朱熹、張栻、羅從彥、黃幹（1152-1221）、李燾、張洽、黃灝、蔡元定（1135-1198）、真德秀（1178-1235）、饒魯（1193-1264）、吳澄、吳與弼、胡居仁、張元禎、邵寶（1460-1527）、羅欽順、舒芬；二、以陽明及其後學為主的陸王心學一系人物，其中有陸九淵、

¹ 許應鑠，王之藩（主）修；曾作舟，杜防（總）纂：《同治南昌府志》卷十三《典祀一》，南京：江蘇古籍出版社，1996年，第296-7頁。

² 許應鑠，王之藩（主）修；曾作舟，杜防（總）纂：《同治南昌府志》卷十七《學校》，第471頁。

陸九齡、陸九韶、王陽明、胡直、羅洪先、羅汝芳、李材、鄧以讚、鄧元錫、歐陽德、鄒守益、魏良弼、王時槐、萬思謙（嘉靖二十六年進士）、萬廷言（嘉靖四十一年進士）、章潢（1527-1608）、鄒元標（1551-1624）；三、較為特殊的一類，即通常不被歸入理學家的人物，包括范寧（約 339-401）、韓愈（768-824）、范仲淹、歐陽修（1007-1072）、胡敬方（1241-1275）、陳澔（1260-1341）、胡儼（1361-1443）、蔡清（1453-1508）、羅倫。

理學名賢祠以澹臺滅明為主祀，根據宋榮的解釋，是因為「夫澹臺子友教於此，開西江聞道之始，其理學之冠乎」。¹至於為何祭祀范寧等人，其實宋榮在《議復先賢祀典檄》中已有說明，他指出：

據南昌府學，南昌、新建二縣學查稱，名宦韓雍、林俊、蔡清、李夢陽四公擬應增入祠內。夫郡、縣學已有名宦祠春秋血食矣，或猶不足以報其德澤之及人歟？抑止應於原有祠廟者補其闕廢，而不必他及歟？如果此四公者功烈特異，出眾議之同，紳士呈明到案定奪。按蔡有功聖經賢傳，亦在理學之列，似不與韓、林、李三公為類者，是歟？非歟？²

宋榮稱蔡清「有功聖經賢傳，亦在理學之列」，據《明史·蔡清傳》記載，蔡氏「以善《易》名」，并著有《易經蒙引》、《四書蒙引》等著作。³所謂「有功聖經賢傳」，即指此而言。在上述范寧等人中，除韓愈創立道統說被認為是理學先驅，胡敬方拒絕元人招降似應列入忠節祠之外，其餘諸人均符合「有功聖經賢傳」這一標準。范寧曾擔任豫章太守，撰有被納入《十三經注疏》的《春秋穀梁傳集解》。范仲淹「泛通六經，長於《易》」。⁴歐陽修撰成「多

¹ 宋榮：〈議復先賢祀典檄〉，第 474 頁。

² 宋榮：〈議復先賢祀典檄〉，第 475 頁。

³ 張廷玉等：《明史》卷二百八十二〈列傳第一百七十儒林一〉，北京：中華書局，1974 年，第 7234 頁。

⁴ 脫脫等：《宋史》卷三百一十四〈列傳第七十三〉，北京：中華書局，1977 年，第 10267 頁。

取《春秋》遺旨」的《新五代史》。¹陳澔著有《禮記集說》。胡儼永樂年間為「館閣宿儒」，時「朝廷大著作多出其手，重修《太祖實錄》、《永樂大典》、《天下圖志》，皆充總裁官」。²羅倫晚年「隱於金牛山，注意經學」。³而在理學名賢祠康熙年間增祀的程朱一系儒者中，一些也是以著述為尚，擁有「傳經」之功的，如真德秀作《大學衍義》等。

宋擘「有功聖經賢傳，亦在理學之列」的論斷，有合於顧炎武（1613—1682）「經學即理學」這一思想，顧氏認為：「愚獨以為理學之名，自宋人始有之。古之所謂理學，經學也，非數十年不能通也。」⁴官方對於所謂「真儒」的認定，或著眼於其因「傳經」從而有「明道」之功，或注重其「行道」，即對於儒學的實踐。⁵理學先賢祠對於前者的重視，適足成為清代學風轉向博學考據的先兆。三十多年後的雍正二年（1724），清世宗決定於孔廟增祀二十位儒者，其中就包括奉祀於理學先賢祠中的范寧、黃幹、陳澔、羅欽順、蔡清五人。他們中除羅欽順之外，均是康熙年間增祀於理學先賢祠的。而雍正二年復祀明嘉靖九年（1530）被逐出孔廟的鄭玄（127-200）、范寧，則體現出朝廷對於經學考證的重視。乾隆二年（1737），清廷決定復祀吳澄，儘管有其政治因素，但從學術上講「也是盛清時代那種博學考據的道問學學術主張彰顯於世的效應所致」。⁶於此形成鮮明對比的是，約略同時題請朝廷從祀

¹ 脫脫等：《宋史》卷三百一十九〈列傳第七十八〉，第 10381 頁。

² 張廷玉等：《明史》卷一百四十七〈列傳第三十五〉，第 4128 頁。

³ 黃宗羲（著）、沈芝盈（點校）：《明儒學案》卷四十五〈諸儒學案上三〉，第 1072 頁。

⁴ 顧炎武：〈與施愚山書〉，《亭林文集》卷三，載劉永翔校點：《亭林詩文集》，上海：上海古籍出版社，2012 年，第 109 頁。

⁵ 參見朱鴻林：〈儒者從祀孔廟的學術與政治問題〉，載清華大學歷史系、三聯書店編輯部合編：《清華大學歷史講堂續編》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008 年，第 336—55 頁；後收入氏著：《孔廟從祀與鄉約》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015 年，第 1-23 頁。

⁶ 朱鴻林：〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意涵〉，《亞洲研究》第 23 期（1997），第 311 頁，後收入氏著：《孔廟從祀與鄉約》。

的湯斌（1627—1687），卻因其「品行雖賢，終不若陸隴其之著述如林」¹，從而沒有得到批准。

在理學先賢祠中，程朱與陸王的思想家均居於附祀的地位，並無軒輊之分。那麼，這能否反映清代合祀程朱、陸王祠堂的一般情況呢？筆者擬以白鹿洞書院及位於贛州府的濂溪書院作為考察對象，對此問題進行分析，因為這兩座書院特別是白鹿洞書院，祭祀對象屢有變化調整，從中可以看出思想家地位的升降。

濂溪書院位於贛州府府城內，據府志記載，書院本為「宋周濂溪先生通判虔州，與二程先生講學處」。²後人於此立祠祀周敦頤，元、明之際屢有興廢，明末改名為濂泉書院。清順治十年，南贛巡撫劉武元（？—1654）復其本名，並於書院大堂設周敦頤、程頤、程顥、文天祥四人木主。康熙四十八年（1709），書院的祭祀格局調整為以周敦頤為主祀，以程頤、程顥、蘇軾、王陽明、劉武元、湯斌六人附祀。按照宋肇在《重修濂溪書院記》中的觀點，祭祀以周敦頤為主是因為「非奉周子遺書為統宗，則正學日日隳壞，而不可收拾」。³附祀其他諸人的原因則是，二程「初謁周子於虔州」，學有所成，「西江學者亦可自此而興矣」；蘇軾「嘗來游，題《濂泉詩》」；王陽明「撫南贛，論學於此」；劉武元、湯斌「皆有功德於民者，例得并祀」。⁴雍正元年（1723），書院增祀楊時（1053-1135），是因為其「立雪程門，又嘗曆仕虔州」⁵；至乾隆二十四年（1759），書院的祭祀格局最終確定，即以周敦頤、程頤、程顥

¹ 上海書店出版社編：《清代文字獄檔》（增訂本），上海：上海書店出版社，2011年，第350頁。

² 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），南京：江蘇古籍出版社，1997年，第489頁。

³ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第493頁。

⁴ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第493頁。

⁵ 王世繩：〈重修濂溪書院記〉，魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第493頁。

爲主祀，配以楊簡（1141—1226）、孫復（992-1057）、文天祥、蘇軾、王陽明、湯斌六人。由書院祭祀的上述變化，我們可以看出周敦頤、二程地位的提升，先後於康熙、乾隆年間取得了主祀的地位，此外還加入了二程的弟子楊時，而陽明則一直居於配祀的地位。

創建於明弘治年間（1488-1505）的白鹿洞書院宗儒祠，起初祭祀周敦頤、朱熹，并以蔡沈（1167-1230）、黃幹等朱熹弟子十四人作爲配祀，正德年間（1506-1521）及萬曆三十三年先後兩次增祀，其中陸九淵、王陽明與周敦頤、朱熹地位相等，陳澹配享。清順治十四年（1657），依然維持了這種以周、朱、陸、王四人爲主祀，朱熹弟子十五人爲配的局面。然而在康熙四十八年，情況發生了變化，書院建紫陽祠專祀朱熹，并以黃幹等十五人配享，而以宗儒祠祭祀周敦頤、程頤、程顥、張載（1020-1077）、邵雍（1011-1077）、陸九淵、王陽明七人。¹

通過以上分析我們可以看出，在理學先賢祠興建之前的順治（1644-1661）及康熙前期（1662-1691），程朱與陸王在祠堂中尚能居於平等地位。然而從康熙後期開始，程朱一系的思想家地位開始提升，周敦頤、程頤、程顥、朱熹陸續取得了主祀或專門祠堂祭祀的地位，而陽明或爲配享，或與張載、邵雍等思想家合於一處祠堂中祭祀。

然而，尊崇程朱，賦予其更高的地位，未必意味著對於陸王的否定。陽明仍然與來自不同學派的儒者被奉祀於祠堂中，說明祠堂興建者對他在儒學發展中的地位與貢獻的承認。對此，我們可以援引廬陵人羅玉藻（活躍於十

¹ 參見盛元等纂修：《同治南康府志》卷七〈壇壝祠廟〉，南京：江蘇古籍出版社，1996年，第152-3頁；吳國富編纂：《新纂白鹿洞書院志》卷九〈祀典〉，南昌：江西人民出版社，2015年，第341頁。

八世紀前期)的《理學統宗》一書進行說明。儘管該書今已不傳，但我們可以通過王贈芳(1782—1849)爲其所作的序大略得知其內容與體例。「統宗」之「宗」，本義爲宗族中的大宗、小宗，但以「理學統宗」作爲書名，則引申爲學術思想的「宗傳」。「宗傳」的含義是：「儒學是像祖孫血統般一脈相承的，唯有得到真傳，才能得到真的學問。有了這樣的授受原則，認定正確的宗主是必要的，認定正統亦即正宗的承傳也是必要的，爲的便是保證真而不訛、純而不雜。」¹

不過，與「宗傳」「純正血統式的觀念」容易導致「保守、專斷和狹隘的求學之道」以及「無可避免的門派性學術鬥爭」之流弊不同²，「統宗」則試圖調和不同學術派別之鬥爭，使其歸於一宗。以《理學統宗》一書論之，其作者羅玉藻意圖調和理學中的程朱、陸王之爭，如該書序言中所說：他「急門戶之爭，迺著《理學統宗》，以救正之。」³故而以孔子(約前 551-約前 479)作爲「宗主」，認爲程朱與陸王「皆遠宗孔氏，躬行大道」。⁴不過，該書卻賦予程朱與陸王不同的地位。據其序言稱，《理學統宗》的體例是：「其書起有宋，迄當代。自周、程、張、朱而下，人繫一傳，首正宗，次翼宗。凡八卷，爲傳計數百，洋洋乎集理學而匯於一原焉。」⁵羅玉藻「於周、程諸賢，既首列之正宗，次及於子靜、陽明氏，兼爲之別支派，明授受」，而王贈芳序復

¹ 朱鴻林：〈爲學方案——學案著作的性質與意義〉，載熊秉真編：《讓證據說話·中國編》，台北：麥田出版社，2001年，第311頁；後收入氏著：《〈明儒學案〉研究及論學雜著》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2016年。

² 朱鴻林：〈爲學方案——學案著作的性質與意義〉，載熊秉真編：《讓證據說話·中國編》，台北：麥田出版社，2001年，第311頁；後收入氏著：《〈明儒學案〉研究及論學雜著》。

³ 王贈芳：〈理學統宗序〉，載定祥、特克紳布修；劉繹、彭慶鍾、周立瀛纂：《光緒吉安府志》(二)卷四十八《藝文志》，南京：江蘇古籍出版社，1996年，第738頁。

⁴ 王贈芳：〈理學統宗序〉，定祥、特克紳布修；劉繹、彭慶鍾、周立瀛纂：《光緒吉安府志》(二)，第738頁。

⁵ 王贈芳：〈理學統宗序〉，定祥、特克紳布修；劉繹、彭慶鍾、周立瀛纂：《光緒吉安府志》(二)，第738頁。

稱「蓋正宗爲大宗，翼宗爲小宗」、「自漢唐至有宋，真儒繼起，至周、程、張、朱而益顯，屹然爲孔子後一大宗焉」。¹可見，羅玉藻用「大宗」、「小宗」來比擬程朱與陸王的關係，認爲前者爲「大宗」亦即「正宗」，後者爲「小宗」，即成爲支流別派的「翼宗」。套用唐鑒（1778—1861）在《學案小識》中使用的話語，《理學統宗》認爲周、程、張、朱等人爲「傳道」者，陸九淵、王陽明等人乃「翼道」者，而孔子則是「道」的化身。

事實上，論證陽明之學遠紹孔、孟，與朱子並非對立，亦構成了一種爲其辯護的方式。²如姚灝（活躍於十七世紀）在爲張貞生（1623—1675）《吉郡理學源流考》所作的序中針對羅欽順與王陽明之間的互相辯難，即作持平之論：「稱理學者，其學皆有從人，非必遵一途而合一轍，要各自有精思，力踐中有獨見而得之也。主『困知』者，其有得於朱子道問學之義乎？宗『良知』者，其有得於陸子尊德性之旨乎？」³湯大坊認爲，陽明之學雖「不以朱子格物爲宗」，但「實由朱子格物而入」，然後「及其久也，得魚忘筌，不妨自樹一幟」。⁴吳嘉賓則針對陽明與朱子對「格物致知」的不同理解，指出二者並非對立：「《大學》之所謂致知者，當境之物，明善惡而已。知其爲善，則誠好之；知其爲惡，則誠惡之。人無不知善惡者……別於意之誠不誠而已。……朱子之所謂即物窮理，與陽明所謂致良知，皆《大學》所謂自慊焉。」

5

¹ 王贈芳：〈理學統宗序〉，定祥、特克紳布修；劉繹、彭慶鍾、周立瀛纂：《光緒吉安府志》（二），第 738 頁。

² 有關此一問題，另可參見張昭軍：《清代理學史》（下卷），第 298-305 頁。

³ 姚灝：《〈吉郡理學源流考〉序》，載定祥、特克紳布修；劉繹、彭慶鍾、周立瀛纂：《光緒吉安府志》（二）卷四十八〈藝文志〉，南京：江蘇古籍出版社，1996 年，第 740 頁。

⁴ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二），第 553 頁。

⁵ 吳嘉賓：〈王陽明論下〉，見黃鳴珂修；石景芬，徐福焄纂：《同治南安府志》卷十九《藝文二》，南京：江蘇古籍出版社，1996 年，第 444-5 頁。

就陽明祠堂的興建與重修而言，如本章第一節所言，自康熙後期至乾、嘉年間，相較於程朱一方開始出現頹勢，其轉折點恰恰發生在理學名賢祠前後。在沒有得到重修的祠堂中，有許多都是祭祀陽明後學的。康熙初期，尚有施閏章（1618-1683）企圖興復青原會這一在江右王學發展史上佔有特殊地位的講會組織，以及大量祭祀陽明及其後學的書院、祠堂，不過曇花一現，隨即湮沒無聞。關於施閏章的情況，將在本文第五章予以詳細研究。下文主要分析江西祭祀陽明後學祠堂在清代的興廢狀況。

儘管黃宗羲對「江右王門」有「姚江之學，惟江右為得其傳」、「陽明之道賴以不墜」的評價¹，但他們的學說在清代的影響力不大。從祠堂興建、修復的情況來看，吉安府有大量祭祀陽明後學的專祠，但它們中的許多在清代都沒有重修記錄，包括位於吉水縣的鄒元標、羅洪先祠以及安福縣的鄒守益、王時槐、劉元卿（1544-1609）、鄒德溥（1549-1619）、鄒德泳（萬曆十四年進士），後三人甚至沒有在康熙年間興建的理學名賢祠中被奉祀。

另外的幾座祠堂，情況如下：位於永豐縣的聶豹祠「額設祀生一名，始自前明隆慶間，國朝乾隆間舉報聶崇補充世襲罔替」²；位於泰和縣的劉魁（1487-1553）、歐陽德祠堂曾於嘉慶十八年（1813）連同曾如驥（？—1276）、周是修（1354—1402）、楊士奇（1364—1444）、王直（1379—1462）、羅欽順的祠墓「奉旨命泰和縣查修」，並於「春秋仲月次丁日」「縣令發公帑親祭」。

³上述諸人的祠堂之所以能夠在清代仍然得到重修或祭祀，並非是對他們學術的肯定，而是因為他們曾擔任高官，或有忠節之行爲，聶豹與歐陽德分別

¹ 黃宗羲（著）、沈芝盈（點校）：《明儒學案》卷十六〈江右王門學案一〉，第331頁。

² 雙貴等倡修，王建中總修，劉繹等纂：《同治永豐縣志》卷八〈祠〉，南京：江蘇古籍出版社，1996年，第91頁。

³ 宋瑛等修；彭啓瑞等纂：《同治泰和縣志》卷三〈祠祀〉，南京：江蘇古籍出版社，1996年，第80頁。

官至兵部尚書、禮部尚書，劉魁曾諫言反對嘉靖帝（1507—1566，1522—1566 在位）「用方士陶仲文言，建祐國康民雷殿於太液池西」¹。另外幾處一起得到重修的祠廟，其主人生前的作為亦與上述三位陽明後學相近，曾如驥在元軍攻陷長沙之後投水而亡，周是修在靖難之役明成祖（1360—1424，1402—1424 在位）攻克南京後上吊自殺，楊士奇官至內閣首輔、兵部尚書兼華蓋殿大學士，王直官至吏部尚書，羅欽順曾任南京吏部尚書。

在「江右王門」之中，只有羅洪先與鄒元標的文集被納入到《四庫全書》之中，其餘諸人的著作，多被列入「存目」，甚至不予著錄。可見清廷官方對他們學術的評價。《提要》論「朱陸異同」云：

陸天分獨高，自能超悟，非拘守繩墨者所及；朱則篤實操修，由積學而漸進。然陸學惟陸能為之，楊簡以下，一傳而為禪矣。朱學數傳之後，尚有典型。則虛悟，實修之別也。²

可見對於「江右王門」在內的陽明後學，《四庫提要》皆以「禪」目之。故而對於文集納入《四庫全書》的羅洪先與鄒元標，《提要》更多是推重其人品，而對於其學術仍不無批評。《念庵集》提要云：

洪先不及見王守仁，而受學於其鄉人李中。中之學出於楊珠，故其說仍以良知為宗。後作守仁年譜，乃自稱曰門人，不免講學家門戶之習。其學惟靜觀本體，亦究不免入於禪。然人品高潔，嚴嵩欲薦之而不得，則可謂鳳翔千仞者矣。³

¹ 《明史》卷二百九〈列傳第九十七〉，第 5530 頁。

² 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百七十三〈集部二十六〉，石家莊：河北人民出版社，2000 年，第 4525 頁。

³ 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百七十二〈集部二十五〉，第 4481-2 頁。

此處所謂「嚴嵩欲薦之而不得」是指：

（嘉靖）三十七年，嚴相嵩起唐順之為兵部主事，次及先生。先生以畢志林壑報之。順之強之同出，先生曰：「天下事為之非甲則乙，某所欲為而為能者，有公為之，何必有我？」¹

《提要》對鄒元標的評價，亦與羅洪先相近。其鄒元標《愿學集》提要則云：

其學亦陽明支派，而規矩準繩持之甚嚴，不墮二王流弊。²

按王畿（1498—1583）《龍溪全集》提要云：王畿「在官不免干請，以不謹斥。蓋王學末流之恣肆，實自畿始」。³則提要稱鄒元標「規矩準繩持之甚嚴」，當是就其躬行實踐一面而言。另《鄒南阜語義合編》提要云：

元標以氣節重一時，其立首善書院，卒釀門戶之爭，功不補過。其學亦源出姚江，不能一一淳實。然其人則不愧於儒者。⁴

這種對鄒元標的評價，與黃宗羲在《明儒學案》中的評價是相應的，《明儒學案》稱：

先生於禪學，亦所不諱。……然先生即摧剛為柔，融嚴毅方正之氣，而與世推移，其一規一矩，必合當然之天則，而介然有所不可者，仍是儒家本色，不從佛氏來也。⁵

¹ 黃宗羲（著）、沈芝盈（點校）：《明儒學案》卷十八〈江右王門學案三〉，第386頁。

² 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百七十二〈集部二十五〉，第4509頁。

³ 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百七十七〈集部三十〉，第4741-2頁。

⁴ 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷九十六〈子部六〉，第2468頁。

⁵ 黃宗羲（著）、沈芝盈（點校）：《明儒學案》卷二十三〈江右王門學案八〉，第534頁。

則《提要》所謂鄒元標之學「不能一一淳實」，亦是就其近禪而言。

綜上所述，本節以康熙二十九年興建的理學名賢祠為中心，分三個方面考察了其興建前後的學風轉變，包括：在「經學即理學」思想的支配下，祭祀范寧等「傳經之儒」，為清代學風轉向經史考據之先兆；由康熙後期開始，在祠堂祭祀中，程朱學者由原先的與陸王學者平等的地位，變為佔據主祀，陸王則退居從祀，說明陸王學的開始衰退以及程朱學逐漸佔據支配、統治地位；而陽明後學的影響式微，以及吉安府原本興盛的講學一蹶不振，亦是陸王心學衰退的表徵之一。

第三節 懷棠祠的興建與清代江西士人對陽明事功的肯定

儘管如上節所言，陽明學從康熙後期開始出現了衰落的趨勢，但清代中葉仍然有所傳承，直至晚清的復興。除了上節所討論的認為陽明學與朱子學並非對立以外，通過肯定其事功，進而肯定其學術，亦成為為陽明辯護的一種方式。道光年間陽明學在江西的復興，就與當地官員及士人對陽明事功的重視密切相關。本節即以道光末年興建的懷棠祠為中心，對此進行具體分析。

就祠堂的性質而言，若干清代興建的陽明祠堂，屬於名宦祠的性質，說明陽明事功的一面在清代仍然受到肯定，特別是在國家或地方遭遇戰亂的非常時期。如位於南昌縣劉家洲的神樟廟，該廟以其內「有古樟名之」，奉祀

王陽明與孫燧（1484—1519）、許達（1460—1519）二人。¹將陽明與他們置於一廟中奉祀，顯然是著眼於三人在平定寧王宸濠（？—1521）之亂中的功績。許達與孫燧皆為寧王所殺害，許氏嘗言於孫燧曰「寧王敢為暴者，恃權臣也。權臣左右之者，貪重賄也。重賄由於盜藪，今惟翦盜則賄息，賄息則黨孤」，孫燧「深然之，每事輒與密議」；²為預防寧王叛亂，孫燧「托禦他寇預為備」，並「患建昌縣多盜，割其地，別置安義縣，以漸弭之」，王陽明平定宸濠之亂後，「諸逋賊走安義，皆見獲，無脫者。人於是益思燧功」。³

據《光緒南昌縣志》記載，神樟廟為「順治二年總督張朝璘修」⁴，然據《清史稿》張氏本傳記載，他於順治十三年（1656）任江西巡撫，至十八年擢為總督，康熙四年（1665）「以江西總督入江南，解任」，⁵則縣志中的順治二年（1645）當為康熙二年（1663）之誤。作為清朝首任江西總督的張朝璘（活躍於十七世紀中葉）於清初江西大亂初定、社會經濟開始恢復的背景下修建旨在褒揚陽明等人平叛之功的神樟廟，顯然是意圖起到震懾叛清力量，炫耀朝廷武功的作用，因為順治初年「隆武朝節制下的贛州保衛戰長達五個月之久，是江西境內南明軍民抵抗清軍時間最長的一次戰役」⁶；順治五年（1648），江西又發生了清提督江西軍務總兵官金聲桓（？—1649）與其部將王得仁（？—1649）叛歸南明政權的事件，他們佔據南昌長達八個月時間。

清代興建的意在表彰陽明事功業績的祠堂，還包括康熙二十九年由江西巡撫宋犖於南昌府興建的忠節名賢祠以及道光二十七年（1847）巡道李本仁

¹ 江召棠修、魏元曠等纂：《光緒南昌縣志》卷十六〈典祀下〉，南京：江蘇古籍出版社，1996年，第114頁。

² 張廷玉等：《明史》卷二百八十九〈列傳第一百七十七忠義一〉，第7431頁。

³ 張廷玉等：《明史》卷二百八十九〈列傳第一百七十七忠義一〉，第7427-9頁。

⁴ 江召棠修、魏元曠等纂：《光緒南昌縣志》卷十六〈典祀下〉，第114頁。

⁵ 趙爾巽等：《清史稿》卷二百三十一〈列傳十八〉，北京：中華書局，1977年，第9343—4頁。

⁶ 梁洪生、李平亮：《江西通史·清前期卷》，第1頁。

(道光十六年進士)於贛州府道署興建的懷棠祠。前一座祠堂，其興建背景上節已有所論述，茲不贅。下文的討論，將以懷棠祠為中心。

「懷棠」之典出自《詩經·甘棠》，意謂睹物思人。懷棠祠所祭祀的人物，多數都曾擔任過贛州府或江西省的地方行政長官，擔任過南贛巡撫的有金澤(成化二年進士)、周南(1449—1529)、王陽明、聶賢(1461—1520)、陸穩(1517—1589)、吳百朋(1519—1578)、江一麟(1520—1580)、劉同升(1587—1645)、楊文薦(?—1646)、佟國器(活躍於十七世紀中葉)、蘇宏祖(活躍於十七世紀中葉)諸人，張鳳儀(活躍於十七世紀中葉)、湯斌、丁焯(1627—1696)、董榕(1711—1760)、蔣攸銛(1766—1830)等人曾任分巡(分守)贛南道(嶺北道、吉南贛寧道)之職，宋犖、周相(活躍於十六世紀中葉)曾擔任江西巡撫。

在懷棠祠的祭祀名單上，還有一批明末駐守贛州城，在抵抗清軍攻城時殉節的人士。包括楊廷麟(?—1646)、萬元吉(1603—1646)、郭維經(?—1646)、姚奇允(?—1646)、彭期生(1614—1646)、黎遂球(1602—1646)等人。

按照祠堂修建者李本仁的碑記，懷棠祠祭祀上述兩類人的理論依據出自《禮記·祭法》：「夫聖王之制祭祀也：法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能御大畜則祀之，能捍大患則祀之。」¹陽明等在南贛任職的官員，屬「法施於民」、「以勞定國」、「能御大畜」、「能捍大患」四類；而在抵抗清軍進攻贛州城的過程中殉難的人士，無疑屬於「以死勤事」一類。值得注意的是，在康熙年間興建的忠節名賢祠中，並未將後一類本當屬於「忠

¹ 鄭玄注、孔穎達疏：《禮記正義》卷四十六，北京：北京大學出版社，1999年，第1307頁。

節」的人物列入祀典。這反映了清人對於明代末年歷史認知的變化歷程。清代對於南明抗清殉節者地位的肯定，始自於乾隆後期《欽定勝朝殉節諸臣錄》以及《貳臣傳》的編纂。¹清代中後期亦有一些儒者針對晚明殉國者之「不可指數」，稱頌其時的「忠義之盛」；這種對於明代後期歷史的認識，被認為是晚清陸王心學復蘇的重要歷史背景與思想前提。²

具體到興建懷棠祠的李本仁，他的確對陽明頗為推崇。道光年間，贛州府興建或修復了大量陽明祠堂，如道光九年（1829），署贛州知府陳煦（嘉慶六年進士）重建位於學宮外的王文成公祠；道光二十二年（1842）重建位於鬱孤臺舊址的陽明書院，并立祠。李本仁均前往拜謁并題詩，他稱「我慕公之功，謀略何神奇」，并贊頌陽明之事功「劍氣縱橫妙指麾，胸藏韜略出神奇」；進而肯定其學術，針對陽明之學近禪的批評，指出「經濟有原本，名教資維持……斯理自真實，豈其涉冥思」。³

然而，如果考察贛州、南安、吉安一帶道光年間的特殊歷史背景，我們會對懷棠祠的興建原因有更為深入的認識。李本仁於興建碑記中稱：

道光癸卯（道光二十三年，1843——引者注），本仁奉天子命，分巡吉、南、贛、寧。自以浙西一介，當衝要之區，深懼不克勝任。幸民氣和樂，相與習而安之者四年。於茲凡用前人之所以治民者治民，民以為便。吾師乎！吾師乎！⁴

這段話並非全部都是表面的自謙以及粉飾太平之辭。在李本仁到任贛南

¹ 參見陳永明：〈明人與清人：明清易代之身份認同〉，載氏著：《清代前期的政治認同與歷史書寫》，上海：上海古籍出版社，2011年，第87—88頁。

² 參見張昭軍：《清代理學史》下卷，第277頁。

³ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第262、498頁。

⁴ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），南京：江蘇古籍出版社，1997年，第263頁。

之前的道光元年（1821）至二十一年（1841），江西贛州、南安、吉安等地添弟會等會黨橫行。這二十一年中，幾乎年年都有會黨起事的記錄。道光帝的諭旨中屢有贛南地區「民情獷悍」之語¹，并指出贛州府「素稱難治」²。而在道光二十年（1840）第一次鴉片戰爭爆發的背景下，贛南地區因與沿海的廣東、福建兩省交界，局勢尤為複雜。先是，該年夏秋間，三省交界地區發生了如下事件：

有福建汀州府屬上杭、永定及龍岩州屬漳平等縣民人，糾立紅會名目，與永定連界之廣東大埔縣人張姓，亦在其內。福建幫名為太平，廣東幫名為長生，每幫各有頭人，衣扣各系記認，私帶鴉片，潛入江西行銷。……匪徒拜會糾眾，大幹法紀。³

而道光帝的擔心則是，在「英夷現在滋擾」的情況下，恐「各省土盜為之附和」。⁴面對贛南地區上述種種複雜局勢，剛到當地履職的李本仁自然會如碑記中所說，「深懼」自己「不克勝任」。不過，按諸《清實錄》的記載，自李本仁到任贛南的道光二十三年始，該地區確實度過了較為平靜的幾年，沒有任何會黨起事的記錄，確如李本仁自己所說：「幸民氣和樂，相與習而安之者四年。」然而，就在興建懷棠祠的道光二十七年，道光帝先是於五月對軍機大臣作出了如下指示：

江西九江、南贛二鎮地方扼要，一切訓練操防，必當認真講求，方期有備無患。⁵

¹ 《宣宗成皇帝實錄》卷 167，《清實錄》第 35 冊，北京：中華書局，1986 年，第 591 頁。

² 《宣宗成皇帝實錄》卷 168，《清實錄》第 35 冊，第 601 頁。

³ 《宣宗成皇帝實錄》卷 340，《清實錄》第 38 冊，第 171—2 頁。

⁴ 《宣宗成皇帝實錄》卷 347，《清實錄》第 38 冊，第 284 頁。

⁵ 《宣宗成皇帝實錄》卷 442，《清實錄》第 39 冊，第 544 頁。

據《同治贛州府志》記載，恰恰就是在道光帝作出上述指示的道光二十七年五月，「長寧會匪謝詞封等滋事，巡道李本仁擒獲首從，置諸法」。¹江西巡撫吳文鎔（？—1854）隨即將此事報予道光帝。據《實錄》記載，三個月之後的八月二十四日，道光帝接獲吳文鎔「奏拿獲教犯會匪提省審辦一折」，稱其「所辦好」，并指示道：

江西南安、贛州兩府地方，界連湖南、廣東、福建，每有匪徒習教拜會傳徒等事，甚或糾眾圖劫，為害地方，更難保無另有不軌重情，必當嚴密擒拿，徹底根究，以期淨絕根株。²

鑒於贛南地區屢有會黨結社事件以及江西的吏治腐敗，道光帝亦屢次頒發諭旨，強調選賢任能以及地方官員盡忠職守的重要性：

直隸、河南、山東、江西等省，各有會匪名目，擾害良善，逼脅取財，公然無忌，總由地方官不肯認真查辦，養癰貽患，若不大加整頓，何以懲姦究而靖閭閻。著通諭各督撫，於所屬地方官，務選廉幹之員，責令設法查禁，嚴緝匪徒，課其功效，示以勸懲，以期力挽澆風，俾姦匪漸知斂戢。³

國家設立百官，分司庶職，大法小廉，上行下效，理有固然。在外各地方官之賢否，政治之得失，全在督撫大吏，各矢公忠，隨時認真查辦，方足以資整頓。……江西南安、贛州二府，查辦會匪，未能淨盡，轉將並未入會搶劫之平民，偶犯罪愆，加重問擬，以圖塞責……凡此地方之不能整飭，實由吏治之相習因循，暗為彌縫，巧為掩飾。著各該督撫激發天良，盡心乃職，毋以一己好惡之私，徇情舉劾。總之州縣之賢否，必驗之輿情；道府之賢否，必驗之屬吏。庶幾大小相維，彰瘴悉歸至當，民隱上達，化澤下究，朕有厚望焉。

⁴

¹ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第 590 頁。

² 《宣宗成皇帝實錄》卷 446，《清實錄》第 39 冊，第 588 頁。

³ 《宣宗成皇帝實錄》卷 194，《清實錄》第 35 冊，第 1059 頁。

⁴ 《宣宗成皇帝實錄》卷 213，《清實錄》第 36 冊，第 141 頁。

在上述背景之下，李本仁修建祭祀陽明等人的懷棠祠之具體原因，也就不難理解了。道光年間南安、贛州盜賊頻發，在成功平定一次叛亂之後，他意圖借鑒甚至比肩陽明等擔任過南贛巡撫之人在事功方面的業績，也是在呼應道光帝對地方官「廉幹之員」的期待；同時，因應於道光帝對地方督撫的期待，祭祀楊廷麟等在南明贛州保衛戰中殉節的人士，弘揚他們忠於職守的精神，以為當時地方官之效法。

類似於興建懷棠祠的李本仁，肯定陽明之事功，構成了清人為陽明學術辯護的一種方式。實際上，明人討論陽明從祀時，支持陽明的一方已採用這種方式為其辯護，即他們「主要是以事功和學術的結合來作為認定真儒的標準的。他們認為陽明為明室立下了莫大的殊功，而這殊功之能建立，則是由其學術所致，因此他的學術自是正學無疑。換言之，真儒和純臣只是一體的兩面」。¹

清人的相關論證，思維方式與明人如出一轍，如乾隆年間(1736—1795)的贛州府知府柏超（活躍於十八世紀中葉）在《重修王文成祠記》中指出：「經濟者，學問之所見端也。……公在贛之危疑交迫，而事卒克濟，此其定識大力，豈致虛守寂、空疏無用者所能為哉？」²王頌三(?—1861)的觀點，與此極為相近，針對世人對陽明「空虛寂滅，近於禪悟」的批評，他指出：「學術者，功業之所從出也。」陽明之功業「豈空虛寂滅而能若是乎」。王頌三對陽明之事功極為推崇，將其與諸葛亮相比擬，稱「先生平涓寇，擒宸

¹ 朱鴻林：〈陽明從祀典禮的爭議和挫折〉，《中國文化研究所學報》新5期（1996年），第180頁；後收入氏著：《孔廟從祀與鄉約》。

² 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第261頁。

濠，以及平兩廣諸武功，倣儻權奇，以之追蹤武侯無愧」。¹王藩（道光六年進士）《重建陽明書院記》從體用關係上解讀了陽明學術與事功：「以先生之事功，彪炳史冊，卓然為一代名臣，而要其見諸政事者，悉本其講論之功，積於中而發於外，則明體達用之學，豈徒托諸空言哉？」²一些拜謁陽明祠的詩歌，亦從肯定其事功著眼，指出其學非禪，如黃憲清（1805-1864）指出：「讀書有用非禪寂，濂洛源流合混茫。」³燕澄源（嘉慶十八年拔貢）認為：「功堪濟世方為用，道在明心不是禪。」⁴徐垣（活躍於十八世紀中葉）《勸修王文成祠序》可謂以上論斷之總結：「又謂事功茂而學術未純，夫古今無學術外之事功，斷無有學術不正而事功卓卓如此者。綜觀先生行事，微之為忠孝廉節，顯之為經濟文章，論學論道而體無不明，遺大投艱，而用無不達，洵可謂一代之完人矣。」⁵同上引王藩的論斷一樣，徐垣亦是從體用關係著眼，更認為陽明乃二者兼賅的一代完人。

在清代江西士人討論陽明學術與事功關係的文字中，湯大坊（雍正五年進士）的《陽明書院記》是較有特色的一篇。他認為，研習陽明致良知之學的方式是：「考事功以究其學術。」⁶這篇記文，即是他「即其事功之著，推求原本」的一次嘗試。⁷具體而言，則是由陽明在事功上的業績，解釋其「良知」、「格物」等概念。湯大坊認為：

先生之撫虔也，曰橫水，曰桶岡，曰洴頭，所在嘯聚。先生初

¹ 王頌三：〈王文成學術論〉，魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二）卷七十三〈國朝文〉，第 591 頁。

² 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第 498 頁。

³ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第 262 頁。

⁴ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第 262 頁。

⁵ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（一），第 261 頁。

⁶ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二）卷七十一〈國朝文〉，第 553 頁。

⁷ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二），第 552 頁。

至，聲色不動，意晏如也。披圖而知其險要，又知其道理遠近，詢諸僚屬，而知其寇鈔有狀，讐殺有因，遍閱麾下將校郡邑輿臺之類，又知其多與賊通，受賂為詞謀。¹

由此說明，陽明「之知，觸而即動，莫良焉」，而「致良知」則是「由此而務有以廓之」，聯繫到陽明的經世，即「臺門設二甌，曰求通民情，曰願聞己過」，如此則「先生之致良知者，可想以其知之所及」。²按照湯大坊的理解，陽明的「格物」意謂「乍動於意，默存於心，如此而為物之正，如此而非物之正，反復格之」³，其具體例證是：

以舊兵之愼猝難汰也，選郡邑材官力士，赴軍門教之，擊射使與舊兵參，則練新兵，則所以練舊兵。舊兵之汰非正，而新兵之練為正也。以左右之為賊耳目，不可盡誅也。令術者選擇吉日出師，故洩其期，或將發不果，則賊之用吾左右者，左右仍為吾用。多方誤賊之為正，即果於誅殺其非正也。去其不正以歸於正，蓋先生之所謂格物。⁴

最後，湯大坊總結道，陽明之「料敵應變，出奇制勝」「一皆其致知實境，格物之精思，求諸本心，而自謂有餘者也」。⁵

湯大坊對陽明心學「良知」、「致良知」、「格物」等重要概念的理解，實際上是從朱子學的立場出發的，當然，也受到清代中葉興起的考據學的影響，與陽明的本意相去甚遠。陽明的上述概念，是站在「尊德性」的立場下講的，而湯氏的理解，則是由「道問學」的角度出發的。這一點，他本人也是承認的，他認為：「夫本心之明，不假諸問學，則有時而弊。」⁶對於「良知」，陽

¹ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二），第 552 頁。

² 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二），第 552 頁。

³ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二），第 552 頁。

⁴ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二），第 552—3 頁。

⁵ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二），第 553 頁。

⁶ 魏瀛（主）修、魯琪光（總修）、鍾音鴻（等）纂：《同治贛州府志》（二），第 553 頁。

明認為「知善知惡是良知」，這裡的「善」、「惡」，自然是從道德意義上講的，但按照上引湯大坊的理解，「良知」是指對於外在局勢的準確判斷。後者對於「致良知」的解讀，並非從孟子擴充四端的意義上立論，而是廣泛地從不同渠道了解信息，以驗證自己對於局勢的判斷是否準確。如此，按照湯大坊的理解，陽明之「致良知」與朱子之「致知」，並無二致，即是「格物致知」補傳所謂「即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極」¹。至於「格物」，陽明的解釋是「正其不正以歸於正」，即「為善去惡」，但湯大坊誤讀陽明「正其不正以歸於正」，將其理解為準確判斷外物之「正」與「不正」，並採取恰當的策略應對處置，以達到「去其不正以歸於正」的效果。儒學發展到乾、嘉年間，隨著考據學的興盛，「道問學」一方佔據上風，湯大坊對於陽明思想的解讀，自然也是受到時代思潮的影響。

除卻由事功而論及陽明學術的論著之外，還有一部分江西士人的著作或文章是專門討論陽明的用兵方略的。如劉凝（約 1620—約 1715）曾摘錄王陽明全集中有關大庾與崇義者「纂為一編」，成《王文成公經營橫水方略》一書，黃鍾（活躍於清康熙年間）在為該書所作的序中概述陽明在江西的事功業績，並稱頌陽明「古運籌決勝，其有如先生之神且速者乎」。²根從劉凝生平事跡推測，他之所以撰作《王文成公經營橫水方略》，應當是由於親身經歷三藩之亂，因而對用兵之事格外留意。劉凝曾作《紀實二十韻》，記載自己的家鄉南豐於 1675 年被耿精忠（1644—1682）攻陷，次年又被清軍收復的歷程。³

¹ 朱熹：《四書章句集注》，北京：中華書局，2016 年，第 7 頁。

² 楊鍾纂修：《光緒南安府志補正》卷七〈藝文〉，南京：江蘇古籍出版社，1996 年，第 376 頁。

³ 參見肖清和：〈清初儒家基督徒劉凝生平事跡與人際網絡考〉，《中國典籍與文化》2012 年第 4 期（總第 83 期），第 44 頁。

劉凝曾擔任崇義縣訓導達十五年之久（1687—1702），《王文成公經營橫水方略》一書即撰於此時。爲了撰寫此書，劉凝是下了一番功夫的。據黃鍾序中的資料，該書最晚亦當撰成於康熙二十八年（1689）。應當是由於缺乏資金的緣故，直到四年後的康熙三十二年（1693）初秋，才「肇工鐫刻」。¹此時發現〈平茶寮碑〉「字句頗有異同」，當「質對石刻」。²到達茶寮之後，劉凝形容石刻所在的巨石道：「憑空涌出，高二丈五尺，大十一抱，前後左右略無依傍，其飛來石耶？」³其「形體稍方。石之正面，文成公手書碑文，凡八行，計一百八十三字，字大四寸許。右方上半截，紀各官姓名，字大二寸。其左面乃文成公草書〈和邢太守韻〉，漫漶不可讀。下則邢太守原韻，惜風雨侵蝕，石皆剝落，不可得而讀」。⁴劉凝感歎石刻之荒廢道：

王文成公勒石紀事，匪以示勳，乃所以威不軌，而消亂於未萌也。學士大夫，憚其險且遠，不肯來讀。牧夫樵豎，又不能讀，竟與荒煙野草，同歸湮沒。寧非司土者之責歟？⁵

故而，他囑咐同行的當地人何大匡（生卒年不詳）道：「茲洞四與，皆君家世業，當世世護視此刻，俾與山川，永垂不朽。」⁶石刻的存在，使劉凝仿佛見到了陽明「當年屯兵時氣象」，所謂「此石屹然中峙，如大將居幕府。前山擁抱，溪水環繞，如萬旗之聽令」。⁷

劉凝有〈步文成公桶岡和邢太守韻二首〉、〈步文成公茶寮紀事韻〉二詩，

¹ 劉凝：〈遊桶岡洞茶寮記〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷六〈藝文〉，南京：江蘇古籍出版社，1996年，第557頁。

² 劉凝：〈遊桶岡洞茶寮記〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷六〈藝文〉，第557頁。

³ 劉凝：〈遊桶岡洞茶寮記〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷六〈藝文〉，第557頁。

⁴ 劉凝：〈遊桶岡洞茶寮記〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷六〈藝文〉，第557頁。

⁵ 劉凝：〈遊桶岡洞茶寮記〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷六〈藝文〉，第557頁。

⁶ 劉凝：〈遊桶岡洞茶寮記〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷六〈藝文〉，第557頁。

⁷ 劉凝：〈遊桶岡洞茶寮記〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷六〈藝文〉，第557頁。

當是此次考察〈平茶寮碑〉有感而發，從中可見其對陽明事功的推崇。他稱頌陽明處在南贛這片「隘通楚粵邊陲地」卻顯示出「胸貯甲兵經濟才」，這種「經濟才」的表現是：陽明是文武全才，所謂「卿士佐軍卿即將」，而「市人驅戰市無驚」，指揮從容若定，甚至還能夠於軍旅之中進行詩詞唱和，「剡刊厓面燕然筆，唱和山頭細柳營」，最終出其不意，於極短時間內取得勝利，在「璽書纔錫轅門鉞，凱唱旋看京觀斜」的同時取得了「颯颯秋風林樾肅」的效果，而勝利之後的善後措施亦頗為得宜，所謂「善後殷勤編甲法，何愁畎畝廢春耕」。¹劉凝復稱：「肯念當年謀曲突，羣黎世世樂登臺。」²可見，他認為在陽明治理南贛的方略中，是包含著長治久安之道的，這應當也是劉凝編輯《王文成公經營橫水方略》一書的用心所在。

綜上所述，無論是在清朝歷史上的哪一個時期，陽明的事功都是受到江西士人與官員的推崇與肯定的。特別是在順治以及康熙初年、道光年間這兩個戰亂頻發的年代，陽明因為其治兵的卓越成就，成為了江西當地官僚可資借鑒、利用的一種資源，或是取法陽明之方略，或是興建祭祀陽明的祠廟以達到某種現實目的。可以說，清代王學在江西的傳播，很大程度上得益於陽明在事功領域的成就。

當然，經世之學的興盛，在清初以及道光以後是一種普遍的學術趨勢，而非江西一地獨有的現象。與江西可資比較的是晚清湖湘地區以曾國藩為代表的理學經世派的興起。清代經世思想的發展，包含幾種不同的面相：其一是不同於「外王乃內聖的延長，外王事功必須以內聖為基礎」的觀念，將經

¹ 劉凝：〈步文成公桶岡和邢太守韻二首〉、〈步文成公茶寮紀事韻〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷七〈藝文〉，第 608 頁。

² 劉凝：〈步文成公茶寮紀事韻〉，載廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》卷七〈藝文〉，第 608 頁。

世作為一種「獨立的意識」和一門「獨立的學問」來看待。¹清代一部分江西人對陽明事功的肯定，即屬於這個層次，諸如專門探討陽明的用兵方略，一些地方官員則從純粹實用的角度出發，借鑒陽明治理南贛的方法。

而晚清湖南地區理學家的經世思想則與此不同，學者將其概括為「以經術為治術」，所謂「經術」是指對《十三經》的「注疏研究」，其中既包含漢代今古文經學所重點研究的《五經》，也包括理學家所推崇的《四書》；由於「經」與「史」的密切關係，在晚清湖南理學家的眼中，史學也「已經成為經術的一個組成部分」。²

晚清湖南理學家「以經術為治術」的經世思想，應當繼承自胡宏（1105—1161）、張栻（1133—1180）所開創的湖湘學派傳統，作為理學的一個學派，他們尤為強調「內聖和外王、道德與政治的統一」。³在「內聖」層面上，就歷史淵源而論，湖湘學派與程朱學派的關係更為密切。胡宏為二程的第三代弟子，是朱熹的師輩，其學為朱子的「思想淵源之一」；朱熹與張栻均為二程的四傳弟子，他們「思想接近、交往密切，故而形成了十分親密的道友關係」，而乾道三年（1167）在嶽麓書院舉行的「朱張會講」更成為理學史上久負盛名的事件。⁴紹熙五年（1194），朱熹任湖南安撫使至潭州，其影響最大舉措即為「興學嶽麓」，他將自己制定的《白鹿洞書院教條》頒於嶽麓書院，使書院有了第一個正式學規。⁵

晚清的湖南理學家，許多都是捍衛朱子學正統的。如唐鑑《國朝學案小

¹ 韋政通：《中國十九世紀思想史》上冊，臺北：東大圖書股份有限公司，1991年，第38頁。

² 范廣欣：《以經術為治術——晚清湖南理學家的經世思想》，南京：南京大學出版社，2016年，第13-5頁。

³ 陳谷嘉、朱漢民：《湖湘學派源流》，長沙：湖南教育出版社，1992年，第44頁、第376-89頁。

⁴ 陳谷嘉、朱漢民：《湖湘學派源流》，第208-9頁。

⁵ 楊慎初、朱漢民、鄧洪波：《嶽麓書院史略》，長沙：嶽麓書社，1986年，第46-51頁。

識》「突出程朱理學的正學道統地位」，羅澤南則「為捍衛程朱理學的正統地位」，「重提程朱、陸王之爭」，「將矛頭直接指向了陽明學說」，撰寫了《姚江學辨》一書。¹而曾國藩則由程朱理學的立場出發，提出了「禮學經世」的思想，試圖調和漢宋。²不過，對於陽明的事功，他們卻是肯定的，如羅澤南儘管批評陽明之學「竊禪門之宗旨以為吾儒之工夫，有害吾道非淺」，但也承認「陸子品誼，陽明勛業，固有不可磨滅處」。³

然而，多數江西的官員和儒者，也包括真正信奉陽明學之人，是從體用關係、內聖與外王合一的角度來肯定陽明之事功的，也就是說，陽明之所以能在事功領域取得輝煌的業績，與他的學術是密不可分的。對此，上文已有所討論。我們可再引方宗誠的論述作進一步說明，方氏認為，陽明之所以能夠「折權奸於方熾，定大變於呼吸，羽書旁午，從容自在；讒謗交加，毫不動心」是得力於「平日致良知之功」。⁴這與陽明同鄉宗稷辰批駁像羅澤南那樣只肯定陽明之事功，而批判其學術的態度之不是者，大致相同：

世有非陽明之學而是其事功者，其說似正，不知其所以能用書生破巨寇，而以至誠服悍兵者，何嘗任計數、恃勇力乎？特其智圓而心亨，出之神明，體之平實，不過善率夫中庸之道而已。惜當時所治止此，若使之紀綱天下，陶化九州，其業必有盛於所已見者。⁵

這也就是說，陽明在事功領域的成就，是得益於他在心性之學上的造詣，即善於遵循「中庸之道」。

¹ 張昭軍：《清代理學史》下卷，第 90-1 頁。

² 參見范廣欣：《以經術為治術——晚清湖南理學家的經世思想》，第 225-370 頁。

³ 羅澤南：〈與高旭堂書〉，《羅忠節公遺集》卷六，載符靜校點：《羅澤南集》，長沙：嶽麓書社，2010 年，第 88 頁。

⁴ 方宗誠：〈復玉峰先生書〉，《柏堂集前編》卷四，《清代詩文集彙編》第 672 冊，第 83 頁。

⁵ 宗稷辰：〈答黃澍齋論姚江〉，《躬恥齋文鈔》卷二，《清代詩文集彙編》第 576 冊，第 207 頁。

由此我們也可以看出湖湘學派與以江西爲代表的陽明學派的差異，在「體」或者「內聖」這一層面上，湖湘學派的主要資源是程朱理學與禮學，而江西則是陸王心學。當然，這不妨礙湖湘學派在「用」的層面上肯定並吸收陽明之事功，這是它與江西一致的地方。而二者的差別，很大程度上是由歷史原因造成的。由於事功方面的成就，陽明在江西的影響力極大，成爲當地士人和官員可以借鑒的最爲主要的資源。而朱子學在湖湘一帶的影響，則是遠遠大於陸王的。

第四節 結語

綜合上文的討論，我們可以對陽明學在江西的傳播作出更加深入的分析。一門學術的興衰，取決於其能否滿足現實的需要，或者解決當下所面臨的具體問題。如道光年間，南贛地區盜賊頻發，人們自然會懷念陽明這位曾在事功上取得卓著業績的南贛巡撫，希望借鑒他當年平定寇亂的方略以爲當世之效法。

由本章的討論也可看出，儘管人們對陽明及其後學的學術有「近禪」的批評，但這屬於「知」的領域，他們「行」的一面，還是受到世人推重的，包括陽明及其後學在事功方面的成就以及羅洪先、鄒元標的人品。這涉及到一個「『禪而儒』和『禪而佛』的辨別和取捨問題」，即「儒者著重的是行爲上的表現，禪只是一種思維方式，只要不像佛教一般的影響到實際行動，是儒者可以接受的」。¹

¹ 朱鴻林：〈項喬與廣東儒者之論學〉，載曹凌：《明人明事——浙南明代區域文化研究》，北京：人民出版社，2012年，第292頁；後收入氏著：《儒者思想與出處》，北京：生活·讀書·新知三聯書

清代江西在文化上並非是很發達的省份，據統計，考中進士者，由明代的 3018 人下降至 1887 人，居「三鼎甲」者由明代的 54 人下降為 18 人；相比同時期其他省份，江西中進士者低於順天的 4244 名，江蘇的 2949 名，浙江的 2808 名，山東的 2270 名，而與河南的 1721 名相近。¹或許即是由於這一緣故，江西較少受到清代盛行的考據學風的影響，梁啟超對此已有所注意，他指出：

江西與皖、浙錯壤，而學風夙然殊撰。最可詫者，則清代考證學掩襲一世，而此邦殆無一人以此名其家也。……漢學家言，不為江右人所嗜，吾竟不能舉其一人。²

這樣的情況，反而有利於明代江右盛行的陽明學在清代的延續，正如本章第一節所言，即便在其最為衰落的乾、嘉年間，王學仍然在江西具有一定的影響力。這一時期，當地士人通過強調陽明學與程朱並非對立，以及肯定陽明的事功等方式為其辯護。且雍、乾時期出現了李紱這樣的大家，稍晚於李紱則有乾隆年間的江西瑞金人羅有高（1733—1778），雖晚年皈依佛門，但早年由程朱以入陸王，「尤喜明道、象山、陽明、念庵諸先生之論學」，取其「直下擔起」、「當下見體」之工夫，復「由陸王以入淨土」。³由此可見，陸王學的傳承與延續，構成了清代江西學術的一個特色。

店，2015 年。

¹ 梁洪生、李平亮：《江西通史·清前期卷》，第 298-9 頁。

² 梁啟超：〈近代學風之地理的分佈〉，《飲冰室文集》之四十一，北京：中華書局，1989 年，第 74—5 頁。

³ 陸寶千：《清代思想史》，第 213-5 頁。

第二章 呂留良案與雍、乾年間江、浙士人爲陽明學的辯護

如果從祠堂祭祀的狀況來看，浙江呈現出與江西截然不同的面貌，即程朱一派居於絕對的優勢。從祠堂總數上來看，在清代浙江的 11 府 75 縣¹中，一共有 63 座祭祀程朱理學家的祠堂，而陸王僅有 5 座，合祀二者的祠堂爲 2 座。從興建數量上來看，祭祀程朱及其後學的祠堂，清代一共有 34 座，而陸王一方，僅有 1 座。²然而，上述事實，並非意味著陽明學在浙江沒有影響。相反，雍正、乾隆年間，因呂留良案導致清廷尊崇程朱理學的文化政策發生轉變，從而激起了以浙江地區爲中心的一股爲陽明學辯護的思潮。本章主要對這一趨勢進行描述。在此之前，首先以明末清初的向璿這位原本信奉陽明後來轉向程朱的思想家爲例，考察明末清初的「由王返朱」趨勢，作爲背景。下文的敘述，以浙江省爲中心，並旁及於江西、江蘇等省的儒者，以便更好地說明思想發展之趨勢。

第一節 明末清初的「由王返朱」趨勢

從浙江地區的情況來看，陽明學在明末清初之際流風餘韻仍存，對此，我們以浙江山陰人向璿（1682—1731）爲例來進行說明。他早年「納交」於王陽明後裔王行九（生卒年不詳），聽聞他「講良知之學」，遂「往請業，聆其言，心有所得，以書問難，往復者再，遂致力於王氏之學」，「沉酣」其中

¹ 傅林祥、林涓、任玉雪、王衛東：《中國行政區劃通史·清代卷》，第 323 頁。

² 關於這些祠堂的具體狀況，參見本文附表三、四。

達六七年之久。¹向璿認為陽明學「明白痛快」，令其「如寤得醒」，遂與王行九「或一月而一晤，或一月而數晤，往復論難，不遺餘力」。²

儘管一度沉浸於陽明學之中被「里人目以為癡」³，但向璿於康熙五十一年（1712）「後始知好朱子之書」⁴。次年即五十二年（1713年）「忽於良知之旨，若有所疑，已而益疑，於是凡所誦讀，凡所閱歷，必窮其閱歷，究其底裏，久之似與前之所見大別」，最終「讀程朱之書，覺處處浹洽；讀陸王之書，覺處處窒礙」。⁵其思想轉變的關鍵，則是對於陸王心學「心即理」說的懷疑。具體而言，向璿在《為學要義七則》中指出：「心之本體，性於此具，理由此出，原是純粹至善，第為氣拘物蔽，以至本體昏昧，而過遂日滋。若認得本體，隨時察識，無論動靜閑忙，時時喚醒，時時涵養，則如太陽一出，而魍魎自消，何過之有？」⁶這裡認為「心之本體」是「純粹至善」的，且「理由此出」，明顯即是陽明「心即理」的思想；基於陸王對於「心」的理解，向璿認為「心」是可靠的，因而從工夫論上講，只要「認得本體，隨時察識」就足夠了。

不過，在轉向程朱之後，他對「心」的理解發生了變化，向璿認為陸王「指夫虛靈知覺者為性」⁷，這裡所謂「虛靈知覺」即「心」，朱熹云：「心之虛靈知覺，一而已矣。」⁸向璿理解的「心」，明顯脫胎於朱熹，即認知外物之「心」，而非陸王所謂的本體之「心」。他認為心學「以為天下之理，求之

¹ 江藩：《國朝宋學淵源記》，北京：中華書局，1983年，第177頁。

² 向璿：〈學會邇言〉，《向惕齋先生集》卷八，《清代詩文集彙編》第249冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第667頁。

³ 江藩：《國朝宋學淵源記》，第177頁。

⁴ 向璿：〈書手錄朱子文集後〉，《向惕齋先生集》卷六，《清代詩文集彙編》第249冊，第657頁。

⁵ 向璿：〈學會邇言〉，《向惕齋先生集》卷八，第667頁。

⁶ 向璿：〈為學要義七則〉，《向惕齋先生集》卷八，《清代詩文集彙編》第249冊，第672頁。

⁷ 向璿：〈學會邇言〉，《向惕齋先生集》卷八，第668頁。

⁸ 朱熹：〈中庸章句序〉，《四書章句集註》，第14頁。

吾心而自足」的觀點乃「顛倒謬錯，畔道誣正」。¹在向璿看來：「理具於心而不免為氣拘物蔽。」²這種對於「心」的理解，明顯是受到朱子的影響。朱熹將「心」區分為「道心」和「人心」，前者是「理」的體現，是至善無惡的；後者會受到氣質的干擾、污染與影響，是有善有惡和可善可惡的。如果作為一身之主的「心」被「人心」所主宰，那麼人的行為就有可能背離天理。³向璿所謂「理具於心」，即是指「道心」而言，而「不免為氣拘物蔽」的「心」，則是「人心」。

因為「心」是不可靠的，必須要盡「格物窮理」之功才能「不至於差謬」。⁴向璿基於朱熹「格物窮理」的思想，指出「天下之物，莫不有理，而凡物之理，皆具於心」；只有「於物理格之而無不至」，才能「於吾心體之而無不全」；若「外物理而而談吾心」，則「吾心不過為空虛無用之物，何以為一身之主而萬事之綱哉」。⁵這裡的關鍵仍然是對於「心」的理解，向璿注重的是「心」在「窮理」過程中的作用，他認為除此之外「心」即為「空虛無用之物」，並不像陽明所講的那樣，具有辨別善惡的作用。

類似的轉變，在同時期其他信奉陽明學的學者身上也可以見到。如江西南豐人謝文洵（1616—1682），他自述為學歷程道：「文洵初以致良知為宗，後乃專於主敬，非以致良知為未足，蓋致良知猶是依稀仿佛也。」⁶這「依稀仿佛」，或許即是指王學近禪而言。早在順治十二年（1655），謝文洵即有陽

¹ 向璿：〈學會邇言〉，《向惕齋先生集》卷八，第 668 頁。

² 向璿：〈與周第三書〉，《向惕齋先生集》卷四，第 643 頁。

³ 參見翟志成：〈出入於形上與形下之間：朱熹之理氣與三心〉，《新亞學報》（第三十一卷）文哲分冊上，2013，第 190-3 頁。

⁴ 向璿：〈與周第三書〉，《向惕齋先生集》卷四，第 643 頁。

⁵ 向璿：〈學會邇言〉，《向惕齋先生集》卷八，第 668 頁。

⁶ 謝文洵：〈答易堂彭躬菴〉，《謝程山集》卷十二，第 215 頁。

明之說「未免似禪，而實非禪也」之論¹，康熙三年（1664），他復與彭任（活躍於十七世紀中葉）「簡點姚江類禪處」，後者表示「悅服」²。

那麼，在謝文洊看來，陽明之「類禪處」究竟是什麼呢？這應當是指陽明過分重視「心」，強調「心」的作用而言。謝文洊在《大學切己錄》中針對朱熹以「虛靈不昧」解《大學》之「明德」，指出「明德」「只當說性……不宜說向虛靈上去」，若「以明德為虛靈，世儒遂以為《大學》言心不言性，如果只言虛靈，則是釋氏明心之說，彼以為宗同教異者，更復何辭」。³陽明之說恰恰是「言心」而近於「釋氏明心之說」。

出於嚴辨儒、釋的需要，謝文洊認為「佛氏之所謂性，正吾儒之所謂心」，具體而言：「大抵禪者以知覺為性，吾儒則以天則為性。仁敬孝慈信以及動容周旋中禮，無往非天則也。……至於見聞覺知，則心之虛靈為之，所以乘載敷施此性者也。」⁴謝文洊以「知覺」解「心」，強調「心」的功能在於「見聞覺知」，這種對「心」的理解是近於程朱的。恰如陸寶千所言：程朱與陸王之別，在於其言「心」之互異。⁵陸王之「心」，乃「本體之別名」，它「自能明辨善惡且主動指導吾人之行為」；其所謂「理」，即「此心所發之律則也」，因為「律則為此心所發者，即此心表現為律則之意」，故曰「心即理」。⁶程朱之「心」，乃「實然界中之心」，即「吾人能了解外物之心」，它「所了之理，乃其所了對象之理，故心與理可分為二」。⁷

¹ 謝文洊：〈乙未答松江蔣馭閱書〉，《謝程山集》卷九，第 162 頁。

² 謝鳴謙輯：《程山謝明學先生年譜》，第 356 頁。

³ 謝文洊：《大學切己錄》，《學庸切己錄》，《四庫全書存目叢書》經部第 169 冊，臺南縣柳營鄉：莊嚴文化事業有限公司，1997 年，第 568 頁。

⁴ 謝文洊：〈戊戌與密庵書〉，《謝程山集》卷九，第 168 頁。

⁵ 陸寶千：《清代思想史》，第 144 頁。

⁶ 陸寶千：《清代思想史》，第 125、137 頁。

⁷ 陸寶千：《清代思想史》，第 125 頁。

上引謝文洊的文字作於順治十五年（1658），相較於他早年信奉陽明學時所作的文字，我們可以看出謝文洊對於「心」的理解已發生明顯變化。順治六年（1649），他在〈與揭白波書〉中指出：「心」「至虛至靈，為萬事萬物之主，流行天地之間，無有一息間斷，隨取隨足，隨用隨有」，天下萬事萬物中只有「此心由得已」「此心極現成」，故而從工夫論上應當「不假外求」、「由此現在一念做出」以「復此本心」，如此「方得為人」。¹這種以「心」為本體，強調由人所固有的「怵惕惻隱之心」以恢復本體的工夫，明顯是脫胎於陽明心學。

但是，謝文洊後來則則為，陽明所講的「心」或「良知」是不可靠的，這是促使他思想轉向程朱的關鍵。謝文洊在《大學切己錄》中對陽明的「心即理」與「致良知」進行了評論。針對「心即理」，他指出：陽明「以朱子為信『心』不及」，「亦不信有氣質之偏、習染之蔽耳」。²在謝文洊看來，只有聖人「從心所欲不逾矩」，能夠做到「心與理一」；其餘之人則「此心雖存，恐未必遂妙合於理也」，因而不得不「求之學問思辨以發明之耳」。³謝文洊認為，陽明的「致良知」之說，即是《大學》中的「誠意」，然而良知「雖有本來之明，然不能無氣拘物蔽，恐所見之善惡，未必有當於理」，因此「誠意之先，必先窮理」。⁴謝文洊認為「心」或「良知」未必盡合於「理」，因此需要通過「學問思辨」以「窮理」，藉外在的「理」以規範內在的「心」或「良知」。

對於陽明「心即理」的懷疑與否定，是促使向璿、謝文洊思想轉向程朱

¹ 謝文洊：〈己丑與揭白波書〉，《謝程山集》卷九，第153頁。

² 謝文洊：《大學切己錄》，《學庸切己錄》，第572頁。

³ 謝文洊：《大學切己錄》，《學庸切己錄》，第572頁。

⁴ 謝文洊：《大學切己錄》，《學庸切己錄》，第574頁。

的關鍵。王汎森認為，「心即理」的學說具有種種困境，因為「心」是善惡交雜的，故良知亦有被蒙蔽的可能，當陽明後學意識到這一點之時，對以「心」作為道德規範之唯一根源的信仰就會逐漸動搖。¹對陽明學的信仰動搖之後，第一步即是返向程朱。受朱子的影響，謝、向二人認為，在陽明看來至善無惡、具備良知良能的「心」，其實是不可靠、不足恃的，必須要依靠外在的力量，盡「格物窮理」之功，才能避免「氣拘物蔽」對於「心」的影響。而陽明過分誇大「心」的作用，則是其近禪之處。

上述二人對陽明學的反思與批判，與同時代陸隴其（1630-1692）等程朱學者對於王學的批評，幾乎如出一轍。陸隴其在《學術辨》一文中稱陽明之學「以禪之實而託於儒」，其持論的根據，恰恰就是謝文洙所謂「言心不言性」。他認為儒禪之別是：「若夫禪者，則以知覺為性，而以知覺之發動者為心。故彼之所謂性，則吾之所謂心也；彼之所謂心，則吾之所謂意也。」²陸隴其將「心」理解為「知覺」，認為其作用是認識、了解外物，這顯然是朱熹所講的「心」。陸氏認為陽明的思想同禪宗是相同的，這是因為：「陽明言性無善無惡，蓋亦指知覺為性也。其所謂良知，所謂天理，所謂至善，莫非指此而已。」³既然講「無善無惡」、以「知覺為性」，也就是否定了純粹至善的「理」的存在。其危害則是，因為「其所欲保養而勿失者」只有起到認知作用的「心」而已，故而「一切人倫庶物之理，皆足以為我之障。而惟恐其或累，宜其盡舉而棄之也」，所謂「滅彝倫，離仁義，張皇詭怪」是也。⁴

¹ 王汎森：〈「心即理」說的動搖與明末清初學風之轉變〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十五本第二分，1994年，第333—73頁。

² 陸隴其：〈學術辨中〉，《三魚堂文集》卷二，《景印文淵閣四庫全書》第1325冊，台北：台灣商務印書館，2008年，第16頁。

³ 陸隴其：〈學術辨中〉，《三魚堂文集》卷二，《景印文淵閣四庫全書》第1325冊，第16頁。

⁴ 陸隴其：〈學術辨中〉，《三魚堂文集》卷二，《景印文淵閣四庫全書》第1325冊，第16頁。

陸寶千在《清代思想史》一書中指出張烈(1622—1685)的《王學質疑》在批駁陽明「心即理」時「以朱子之心論陽明」，不知二人所講之「心」含義不同，以此可證康熙年間「在朝士人但以抨擊王學為尊朱之表現，門戶之見甚深而朱學之理論水準不高」。¹同張烈一樣，上引陸隴其的論述，也是在「以朱子之心論陽明」。事實上，這種對於陽明思想的「誤讀」，在清初士人的著作中多有出現。如陳法(1713年進士)認為：陸九淵「所謂復其本心者，復其虛靈知覺之心」；陽明之說則是「假良知之名以文其靈覺之知也」。²在陸九淵、王陽明的思想體系中，「本心」、「良知」皆是本體，是「理」的體現；陳法用「虛靈知覺」、「靈覺之知」來解釋它們，顯然認為二者不屬於本體範疇，僅僅具有認知外物的功能。同陸隴其以「知覺」解「心」一樣，這種對於「心」的理解也是基於朱熹的思想。

然而，向璿、謝文洊二人浸淫於陽明學之中達數年之久，他們最終卻對王學作出與上述程朱學者類似的批判，就不能用「門戶之見」或誤解陽明思想來簡單解釋了。以謝文洊為例，他不屬於「門戶之見」很深的學者，這從他「大抵學術雖有堂堂正正一脈大路，然人之氣質不齊，不能不各有門戶。得一門戶入去，亦未嘗不可以至堂奧。堂奧則一，而門戶則不能一也」的論斷就可以看出。³具體到對於陸王的態度，即便在思想轉向程朱之後，他仍然對前者抱有一定的同情和肯定。例如在「知行」問題上，他認為朱子的「知上推致」與陽明的「行上推致」「未嘗不相通，亦未嘗不可互相成也」。再者，謝文洊認為，陽明「以朱子為信『心』不及……陽明子亦不信有氣質之偏、

¹ 陸寶千：《清代思想史》，第125-6頁。

² 王鍾翰點校：《清史列傳》，北京：中華書局，1987年，第5354頁。

³ 謝文洊：《大學切己錄》，《學庸切己錄》，第583頁。

習染之蔽耳」，可見他對於程朱與陸王的差異有著相當準確的認識，即已經意識到二者對於「心」的不同理解，這也是前文所反復強調的。

謝、向二人的思想轉變，其原因是不盡相同的。前者應當不是迫於朝廷或官方的壓力。順治十六年（1659），順治帝（1638-1661，1643-1661 在位）下令將民間有違朱子功令的《四書諸家辨》、《四書大全辨》等書毀板；康熙帝很早就收到熊賜履（1635-1709）的影響而親近朱子學說，康熙十八年（1679），他更與朝中陽明學說的信奉者崔蔚林（1634-1687）有過激烈爭論。¹謝文洵的思想轉向程朱，發生在順治十年前後，早於上述清廷提倡朱子學的舉動。但向璿的情況與此相反。他開始傾向於程朱，發生在康熙五十一年，恰恰是在這一年，清廷將朱子升配孔廟十哲。向璿的思想變化，應當是受到這一舉措的影響。由此可見，清初的「由王返朱」既是學術發展演變的自然趨勢，也是出於朝廷的提倡。二者的關係，即如陸寶千所論：「康熙時代之朱學，不唯政府提倡之，民間亦頗流行。流行之故，非由於政府之提倡，蓋明季以來學術演變之自然趨勢也。自此一意義言，聖祖之提倡朱學，轉由於順此趨勢而然，非必由於一己之好惡而任意操縱之也。」²

第二節 趙一清〈浙學源流考〉對陽明學的定位

陸寶千已注意到呂留良案在清代學術史上的意義，即由尊奉程朱理學轉向推崇漢學考據，儘管「朱學在形式上仍為朝廷所尊」，但此後雍正帝（1678—1735，1722—1735 在位）「不復再有尊朱之舉，轉而多刻佛經，親選語錄」，

¹ 王汎森：〈清初思想趨向與《劉子節要》——兼論清初戴山學派的分裂〉，第 269-71 頁。

² 陸寶千：《清代思想史》，第 142 頁。

顯示出「朝廷意向由程朱而旁轉也」；隨著「漢學漸興」，而程朱之學「失漸其厲世摩鈍之用矣」。¹下文則探討由呂留良案引起的另外一股思想趨勢，即由於呂留良持尊朱辟王立場，雍正帝對其思想學說的批駁，促使民間反思呂氏的學術立場，認為他對於陽明的批判過分偏激，從而促進了陽明學的傳播。

我們首先來分析趙一清（1711—1764）所撰的〈浙學源流考〉一文如何界定陽明學在「浙學」中的位置。文中稱「我皇上欽頒《駁呂留良四書講義》」，²《駁呂留良四書講義》刊行於雍正十年（1732），³則此文當作於雍正十年至十三年（1735）間。〈浙學源流考〉的寫作，當與呂留良案有關，趙一清在該文的末尾處指出：

而世乃有竊附道學之名，自文淺陋，畔學蔑友，徒挾區區之小智，詆毀儒先，借以排擊其素所不悅者，行僻而堅，言偽而辨，宜乎不容於聖王有道之時矣。⁴

考慮到〈浙學源流考〉寫成於呂留良案發生之後不久，且又稱「宜乎不容於聖王有道之時」，那麼這裡所說的「竊附道學之名」者，當指呂留良無疑。

根據學者的研究，雍正帝對浙江不滿已久，早在雍正四年（1726）即設置浙江觀風整俗使；他亦利用呂留良案，對浙江起到「殺雞儆猴」的作用。

⁵在《大義覺迷錄》中，雍正帝指出了呂留良對浙江風俗人心的毒害：

¹ 陸寶千：《清代思想史》，台北：廣文書局，1983年，第157-8頁。

² 趙一清：〈浙學源流考〉，見氏著：《東潛文稿》卷下，《清代詩文集彙編》第315冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第69頁。

³ 卞僧慧：《呂留良年譜長編》卷十四，北京：中華書局，2003年，第398頁。

⁴ 趙一清：〈浙學源流考〉，第69頁。

⁵ 參見王汎森：〈從曾靜案看十八世紀前期的社會心態〉，載氏著：《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》（修訂版），北京：北京大學出版社，2015年，第334-42頁。

朕向來謂浙省風俗澆漓，人懷不逞，如汪景祺、查嗣庭之流，皆以謗訕悖逆，自伏其辜，皆呂留良之遺害也。甚至民間氓庶，亦喜造言生事。如雍正四年內有海寧、平湖闔城屠戮之謠，彼時驚疑相煽、逃避流離者有之。此皆呂留良一人為之倡導於前。是以舉鄉從風而靡也。蓋浙江士人等習見呂留良之恣為狂吠，坐致盛名，兼擁厚資，兼無纖芥之患得嬰其身。是以轉相推服，轉相慕效，多被愚迷而不知也。甚至地方官吏，怵其聲勢之囂凌、黨徒之眾盛，皆須加意周旋，優禮矜式，以沽重儒之譽。¹

曾靜（1679—1735）的供詞亦對此發揮道：

今日士子之從事舉業文字，曉得他的說話者，胸中未嘗不染其惡。²

而浙江士人對雍正帝處置呂留良一門之酷烈以及上述論斷，存在不滿和反感，反應較為強烈。其中的一種聲音是，強調呂留良在理學即詮釋「四書」上的貢獻，認為這有助於清廷所提倡的程朱理學，而不應當僅僅因為呂留良的種族思想和對清廷不滿的言論，對其嚴加處置。³雍正帝對此種言論的回應則是：

呂留良動以理學自居，謂己身上續周、程、張、朱之道統。夫周、程、張、朱，世之大儒，豈有以無君無父為其道，以亂臣賊子為其學者乎？此其狎侮聖儒之教，敗壞士人之心，真名教中大罪魁也。而庸流下愚，不能灼知其心跡行藏，乃以一不解天經地義之匪類，猶且羣然以道學推之，則斯文掃地矣。⁴

¹ 雍正帝：《大義覺迷錄》卷四，《四庫禁毀書叢刊》史部第22冊，北京：北京出版社，2000年，第371頁。

² 雍正帝：《大義覺迷錄》卷四，第373頁。

³ 參見王汎森：〈從曾靜案看十八世紀前期的社會心態〉，第326-34頁。

⁴ 雍正帝：《大義覺迷錄》卷四，第372頁。

在這種背景下，趙一清寫作〈浙學源流考〉的目的就十分清楚了。他鑒於呂留良身後的巨大影響，即被「塑造爲『黜異端，衛道統』的聖人」，¹要進行正本清源的工作，試圖爲「浙學」辯誣，撇清它與呂留良之間的關係。這篇文章直接針對的，應當是張謙宜（1649—1731）所作的〈理學世系圖〉。〈理學世系圖〉作於康熙四十五年（1706），置於張氏所鈔呂留良《妙山精舍集》卷首。²這篇文章寫成之後，張謙宜往江南遊歷，並於年末抵達淮上幕府，五年之後的康熙五十年（1711），他又有浙江之行。³因此，〈理學世系圖〉很有可能是通過輾轉傳抄的方式，爲浙江籍的趙一清所讀到的。

〈理學世系圖〉試圖建構由宋至明理學傳承的「道統」。張謙宜將這數百年的儒者分爲四等：「得□遺經，契合聖人者，曰『正宗』。承教大賢，有離有合者，曰『傳述』。得其緒餘，各成一派者，曰『分支』。雖無授受，竟臻堂奧者，曰『嗣起』。」⁴他認爲：「由堯舜以至周孔，孟子既言之已。自此以後，湮汨斷滅，無緒可尋。趙宋開基，濂溪挺出，程衍其派，朱會其流，至方子而絕。薛子繼起，不失宗旨。」⁵張謙宜以周敦頤、程頤、程顥、朱熹、方孝孺（1357—1402）爲「正宗」；方孝孺之後，「道統」「中絕」，只有薛瑄（1389—1464）爲「嗣起」。⁶自此之後「無其人，但存其書。有能讀是書者，真千聖之嫡傳也」。⁷在張謙宜看來，能夠擔得起「千聖之嫡傳」這個評價的，非呂留良莫屬。他稱頌呂留良「少年是豪邁人；後遭患難，是歷練人；收心

¹ 楊念群：《何處是「江南」？——清朝正統觀的確立與士林精神世界的變異》（增訂版），北京：生活·讀書·新知三聯書店，2017年，第154頁。

² 參見俞國林編：《呂留良全集》第2卷，北京：中華書局，2015年，第942頁。

³ 參見魏學寶、伊強：〈張謙宜生平及著述考證〉，《中國石油大學學報（社會科學版）》，第31卷第6期（2015年12月），第81頁。

⁴ 張謙宜：〈理學世系圖〉，載俞國林編：《呂留良全集》第2卷，第942頁。

⁵ 張謙宜：〈理學世系圖〉，第942頁。

⁶ 張謙宜：〈理學世系圖〉，第941頁。

⁷ 張謙宜：〈理學世系圖〉，第942頁。

向學，乃改轍人；逮所見愈深，則進德人矣」。¹所以在〈理學世系圖〉中，呂留良與薛瑄並列爲「嗣起」。²

在張謙宜作〈理學世系圖〉的康熙四十五年，他考中進士，而呂留良之子呂葆中（？—1707）恰好爲同年一甲二名進士。在此背景之下，張謙宜如此推重呂留良，其原因也就不難理解了。因爲有了和呂葆中的這層關係，張謙宜甚至在自己抄錄的呂留良《妙山精舍集》中自稱爲呂氏之「受業年姪」。³而他所謂的「理學世系」，自然是呂留良所傳承的程朱理學之「世系」。至於陸王心學一系則被張謙宜認爲是「躡駁邪雜，支詞曲說」，因此不得列入其中。⁴

因應於〈理學世系圖〉的敘述，趙一清的〈浙學源流考〉所描述的「浙學」發展，亦是以程朱理學的傳承爲中心展開的。他以地域爲單位，敘述程朱理學的正宗、分支別派、支持者、反對者，而尤重於師承關係的描述。趙一清指出：「宋興，極嚴師法，朱子承濂、洛之大宗，衍羅、李之遺教，兩浙之儒，金華爲盛，永嘉次之，台又次之。」⁵金華與程朱之學的淵源，自何基（1188-1268）始，其時獨何氏「爲得其正」，後王柏（1197—1274）「從受業焉」。⁶金履祥（1232—1303）先師王柏，後因王柏師事何基，並「以其學授之白雲許文懿公謙」。⁷許謙（1270—1337）「躬親聖傳，斯文是任，大道益彰，羣推爲朱子之世適云」。⁸金華「又有呂成公祖謙之學」，朱子之學得呂祖謙

¹ 張謙宜：〈妙山精舍集題記〉，載俞國林編：《呂留良全集》第2卷，第914頁。

² 張謙宜：〈理學世系圖〉，第941頁。

³ 參見《呂留良全集》第一冊圖版「妙山精舍集（一）」。

⁴ 張謙宜：〈理學世系圖〉，第942頁。

⁵ 趙一清：〈浙學源流考〉，第66頁。

⁶ 趙一清：〈浙學源流考〉，第66頁。

⁷ 趙一清：〈浙學源流考〉，第67頁。

⁸ 趙一清：〈浙學源流考〉，第67頁。

(1137—1181)「助之而益懋」。¹按照趙一清的觀點，程朱之學「被服者深信，從者眾」，縱使「間有一二意見歧出，指歸異趨」，如陳亮（1143—1194）、唐仲友（1136—1188），然而其人於朱子「究何損乎」。²

對於「永嘉之儒」，趙一清在介紹了其中眾多的二程、朱熹弟子之後指出他們的特點是「務求實用，而恥盜虛聲」。³至於台州之學，趙一清亦著重描述了程朱理學對其影響。羅適（1029—1101）、徐中行（？—1123）、徐庭筠（1095—1179）三人「執禮於胡安定，敦尚行誼，深潛靜默，駸駸乎有合於伊洛之軌則」。⁴石塹（1128-1182）、應恕（生卒年不詳）、徐大受（淳熙十一年特科）「則與朱子友善」，林鼐（1144—1192）等十四人「皆篤信朱子」，杜範（1182—1245）「師其從祖良仲、知仁，得於朱子者，為最親切」。⁵車若水（？—1275）等人則為「從遊王魯齋復承金華之正派者」，他們「振起東南，力明至教」。⁶其他諸如錢塘張九成（1092—1159）等人則「或親炙程朱之耿光，或私淑洛閩之懿訓」。⁷〈浙學源流考〉用「偉哉！何其盛整也」一語形容程朱學在台州的傳承。⁸

在敘述了「浙學」中的金華、永嘉、台州三支之後，趙一清又指出「吾浙又有四明姚江之學」。⁹〈浙學源流考〉首先梳理了宋元時期朱學、陸學在「四明」一地的傳承情況。袁燮（1144—1224）、楊簡、沈煥（1139—1191）、舒璘（1136—1198）「同師西江陸氏」，然而「《宋史》究以非洛閩正傳，故不

¹ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 67 頁。

² 趙一清：〈浙學源流考〉，第 67 頁。

³ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 68 頁。

⁴ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 68 頁。

⁵ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 68 頁。

⁶ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 68 頁。

⁷ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

⁸ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

⁹ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

列之〈儒林〉。¹「列〈儒林〉者」爲王應麟（1223—1296）、黃震（1213—1281），二人「均足不朽」。²元代程端禮（1271—1345）、程端學（1278—1334）兄弟「獨舍陸宗朱，不苟隨儕偶，可謂得所依歸者矣」。³

〈浙學源流考〉對陽明學的敘述，主要是依據毛奇齡（1629—1713）〈王文成傳本〉撮要節略而成。〈浙學源流考〉引四句教第三句即本之於毛奇齡的版本，作「知善知惡是致知」⁴，毛氏注云：「或以致知作良知，誤。」⁵且二者均將陽明弟子穆孔暉（1479—1539）寫作「穆元暉」。趙一清更引〈王文成傳本〉所載順治帝、康熙帝對陽明學術的肯定，爲其辯護：

蕭山毛太史奇齡，向直史館，作文成傳本，極爲辨正，中載世祖章皇帝云「守仁之學，有似孟子」，聖祖仁皇帝亦云「守仁之學，過高有之，與聖學原無異同也」。⁶

復引《駁呂留良〈四書講義〉》，以肯定陽明之事功：

守仁一生立身無過，體國公忠。明代賢臣，少出其右。⁷

實際上，《駁呂留良〈四書講義〉》對於陽明的思想，是不無批判的。如認爲陸、王「特自言其虛靈知覺之妙，全欲以此弄精神」。⁸而趙一清所引用的部分，全文如下：

¹ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

² 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

³ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

⁴ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

⁵ 毛奇齡：〈王文成傳本〉，《西河文集》，《清代詩文集彙編》第 87 冊，上海：上海古籍出版社，2010 年，第 690 頁。

⁶ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

⁷ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

⁸ 朱軾等撰：《駁呂留良〈四書講義〉》，《四庫未收書輯刊》第 6 輯第 3 冊，北京：北京出版社，2000 年，第 768 頁。

留良痛闢陸王，自謂有功朱子，而議論絕不平允。如金溪講學，與朱子不無異同，然踐履篤實，為朱子所敬。白鹿會講，惇惇於義利微茫之分。聞者皆為流涕，可謂非有道者乎？良知宗旨，近於釋氏，誠不能為陽明諱。然其一生立身無過，體國公忠。明代賢臣，少出其右。留良乃比之陳相、達摩，過矣。¹

這段話，趙一清只引用了肯定陽明的部分，而其中批評王學宗旨「近於釋氏」的論斷，則未予引用。相反，卻引述順治帝與康熙帝對陽明學「有似孟子」、「與聖學原無異同」的肯定。於此可見趙一清本人的學術立場。

趙一清在敘述「浙學源流」之後，為了撇清呂留良與「浙學」的關係，用陸隴其取代〈理學世系圖〉中呂留良在程朱學傳承中的位置。他稱頌陸隴其「生當隆盛，倡明性道之源，言動以程朱為準的」。²同時，出於對呂留良尊朱闢王立場的反對，肯定陸王心學在「浙學」中的地位，從學術和事功兩個方面為陽明學進行辯護。這是〈浙學源流考〉與張謙宜〈理學世系圖〉的不同之處。

或許是因為雍正年間浙江接連發生查嗣庭（？—1727）案和呂留良案兩起文字獄，趙一清懼於清廷高壓，不敢對程朱學的義理有過多闡發，只能把重心放在師承關係的梳理上。他對於陽明學的辯護則非常富於技巧，通過援引順治帝、康熙帝的觀點，以及節選朝廷頒發的《駁呂留良〈四書講義〉》中對自己有利的部分，曲折地表達自己的觀點。至於評判儒者的標準，趙一清表現出一種以經典為依歸的立場，所謂「動不詭於聖言，必衷諸經，乃可以守先而待後」，³並據此批評王柏，稱其：

¹ 朱軾等撰：《駁呂留良〈四書講義〉》，第 673 頁。

² 趙一清：〈浙學源流考〉，第 69 頁。

³ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 66 頁。

果於自信，至以二南、十五國風為存於閭巷浮薄之口，而不盡定於夫子之手，發言尤為紕繆，是以北山嘗誨之曰：「治經當謹守精玩，不必多起疑論，有為後學言者，謹之又謹之可也。」而魯齋終不能變化氣質，史傳以卓識獨見許之，過矣。¹

在〈浙學源流考〉的敘述中，王柏只是一個特例。依照趙一清的觀點，多數儒者都是能夠做到「謹守精玩」的。凡此種種，均是在為「浙學」辯誣，以此說明浙江並非如雍正帝所說的那樣深受呂留良毒害，甚至「風俗澆漓，人懷不逞」。稍早於趙一清，浙江天台人齊周華（1698—1767）曾於雍正九年（1731）作〈救呂晚村先生悖逆凶捍一案疏〉，其中亦有「為浙江人辯解之意味」，²該文針對曾靜投書勸岳鍾琪（1686—1754）謀反一事，稱：「呂留良產於浙，浙之信從者宜視楚人猶深，而浙之人皆知天經地義之所在，尊君親上之極誠，未嘗有向陝西總督投之以叛逆之書也。」³同樣是為浙江辯護，〈浙學源流考〉則採用了追溯歷史的方式。故而，這篇文章也可以看出呂留良案之後浙江士人的不滿情緒，只不過趙一清是以一種比較隱晦的方式表達自己的立場而已。

就學術立場而言，汪師韓（1707—1780）與趙一清是類似的，受到考據學風的影響，他亦強調謹守儒家經典，並對其仔細研讀的重要性：「四書在逐句而體味之，經在逐字而講明之也。性命誠敬之學，即在其中矣。」⁴他強調「行」的重要性，認為「聖賢之學，未有不由躬行而能有心得者」。⁵基於

¹ 趙一清：〈浙學源流考〉，第 66-7 頁。

² 王汎森：〈從曾靜案看十八世紀前期的社會心態〉，第 336 頁。

³ 參見〈天台齊周華救呂晚村先生悖逆凶捍一案疏〉，載齊周華：《名山藏副本》，上海：上海古籍出版社，1987 年，第 324 頁。

⁴ 汪師韓：〈與友論講學書〉，《上湖分類文編》卷五，《清代詩文集彙編》第 308 冊，上海：上海古籍出版社，2010 年，第 593 頁。

⁵ 汪師韓：〈與友論講學書〉，第 593 頁。

此，汪師韓對於「有明以來，多以謾罵陸王為正學」的風氣表示了不滿，¹他指出：

君子教人，如醫之用藥，必視其病之所在而藥之。昔陸子講「君子喻於義」章，聞者至於泣下。後世學者，獨患於義利見不分曉，紛紛然以機變之巧為師承，以庸惡陋劣之習為友輔，而但角勝負於口耳，則其為詆譏與崇奉，唯之與阿，相去幾何哉？²

汪師韓認為陸九淵之學乃對症下藥，恰好切中「後世學者，獨患於義利，見不分曉」之病。值得注意的是，上引《駁呂留良〈四書講義〉》在為陸王心學辯護時，亦強調陸九淵之「踐履篤實，為朱子所敬」，並同樣引用他講解「君子喻於義」章令「聞者至於泣下」這一事例強調陸氏為「有道」之人。因此，我們可以推測，與趙一清一樣，汪師韓亦是借鑒了《駁呂留良〈四書講義〉》中的有關內容，來為陸王心學辯護。

本節主要論述呂留良案之後陽明學地位的提升，即在清初由王返朱的背景之下，陽明學受到了士人嚴厲的批判，但在呂留良案之後，情況發生了逆轉，趙一清肯定了陸王心學在理學發展過程中的地位，其持論的根據是，陽明學「有似孟子」。受《駁呂留良〈四書講義〉》一書的影響，士人對心學的辯護，主要體現在兩個方面，一是陸九淵對「義利之辨」的強調，二是陽明的事功。

需要說明的是，這裡所謂的陽明學地位提升，主要是就民間的情況而言。至於官方的情況，雍正年間陽明學仍然是朝廷打擊的對象。這表現在嚴禁講學與朋黨，雍正帝更著〈朋黨論〉以闡發此意，尊崇陸王心學的李紱即因此

¹ 汪師韓：〈與友論講學書〉，第 593 頁。

² 汪師韓：〈與友論講學書〉，第 593-4 頁。

而遭到貶斥。對此，本文第五章將予以詳細討論。

然而，下至乾隆年間，情況發生了變化，即朝廷雖然一直在表面上尊奉程朱理學，但「對於包括陸王心學在內的其他學術亦採取了一種默許的態度，或者說至少是持一種不加干涉的態度」，例如乾隆十六年（1751）三月，乾隆帝南巡至杭州時特地「轉道山陰，謁王文成公祠」，乾隆四十九年（1784）南巡時又對祠堂「作過一次大的修葺，並御賜『名世真才』題額」，還「擴建四柱冲天式石碑坊於王守仁墓前」。¹帝王的這種態度，伴隨著呂留良形象的不斷惡化，又進一步促進了陽明學在民間的傳播。這是下一節將要考察的內容。

第三節 乾隆年間呂留良形象的惡化與陽明學之傳播

下至乾隆年間（1736—1795），儘管《大義覺迷錄》和呂留良的著作均被查禁，但一些江浙士人的著述，仍然對呂留良有所涉及。而他們對呂留良，往往持批判態度，這又是與他們對陽明學的肯定和傳承聯繫在一起的。

對此，我們首先以李集（1716—1794）為例，進行說明。李集對於王陽明的肯定，首先是從道統論的角度出發的。他往往將韓愈與陽明聯繫在一起，韓愈「直繼孔孟之傳」，從道統的傳承上來說，可謂「孔子傳之孟軻」、「孟軻傳之韓愈」。²而接續韓愈傳承道統的，則為陽明。在李集看來，陽明可謂「直會孔孟之旨而融貫之」，其「致良知」之論「由孟子以學孔子」，其言「忠恕即一貫」、「知行本合一」則是「善學孔子也」。³

¹ 楊朝亮：《清代陸王心學發展史》，第194頁。

² 李集：〈韓昌黎論〉，《願學齋文鈔》卷五，收入江曉敏主編：《南開大學圖書館藏稀見清人別集叢刊》第9冊，桂林：廣西師範大學出版社，2010年，第89—90頁。

³ 李集：〈王文成論〉，《願學齋文鈔》卷五，第91頁。

李集認為王陽明「始於孝子，中於勳臣，終於正學」，¹接續孔、孟道統屬「正學」。對於陽明，他側重於肯定其「行」特別是「中於勳臣」之一面。在稱贊陽明的軍事才能、能夠「不旬日而建不賞之功，如反掌之易」的同時，李集指出陽明「歷事三朝」，面對孝宗（1470—1505，1487—1505 在位）、武宗（1491—1521，1505—1521 在位）、世宗（1507—1567，1521—1567 在位）這三個分別為「明主」、「庸主」、「猜主」的皇帝，均能夠採取恰當的方式應對，在事功方面有所作為，孝宗時「公時新進，條上八事，後一一符驗」，武宗時雖「謫邊瘴」但「卒用以成反正功」，世宗時「用至四省總制，未入相而薨」。²

較有特色的是，李集並未僅僅從陽明自身所取得的功績，來肯定他在軍事和政治方面的才能，更通過當時他人的評價，包括前輩對其的推重、學生和民眾對其的愛戴，來說明陽明才能之突出、人品之高尙。陽明「為部郎」之時，兵部尚書王瓊（1459—1532）「尤重之。嘗肖其像懸之堂，謂子弟曰：『此奕代偉人。』」，當「有事南贛」之時，則對「倚之如左右手」，稱「有王伯安在，不日當有捷音耳」。³

陽明「門生徧天下」，其中「為達官、為名臣、為勳貴，未易僂指」。⁴「同在京師」的錢德洪（1496—1574）與王畿「聞師訃，奔回經紀其喪」，事畢後「德洪以母在服麻，畿服斬衰，築場廬墓，泣血三年」，這種情況「自孔門弟子以來數千餘年來，未之有也」，而聶豹「於公歿後四年，至墓所焚香涕泣，成弟子禮」則「尤古今所未聞」。如此看來，王陽明「可謂百世之師矣」。

¹ 李集：〈王文成論〉，第 90 頁。

² 李集：〈王文成論〉，第 90-1 頁。

³ 李集：〈王文成論〉，第 91 頁。

⁴ 李集：〈王文成論〉，第 91 頁。

陽明去世後，「喪舟自豫章而下，數十萬生靈麻衣，頓足哭送至浙境」，這是其「仁覆天下之一證也」。²

李集對於程朱理學是不滿的，他批評真德秀雖「其學則朱子之學」，但「雜入二氏之學，亦如朱子」。³而他推崇陽明，亦是有激於呂留良對陽明學的嚴厲批判而發。他說：

世之……攻王學者，首為陳清瀾，究為妄庸子。……陳清瀾者，粵之東莞人。文成之立功於外也，祇報本兵，不白內閣，閣臣楊銜之，清瀾希政府意，乃為《學蔀通辨》以傾之。其書本無足重。自浙人妄庸子專攻王學，購得其書，大喜，即刊行之，以駁文成所作《朱子晚年定論》之非，又刊一圖章：曰『天下陽明病醫』噫！亦可謂無忌憚者矣。⁴

這裡的「浙人妄庸子」，指的便是呂留良。因為下文提及「張楊園曾館其家」、「陸三魚屢訪其於城南」，⁵康熙八年（1669），呂留良延聘張履祥（1611—1674）教授其子侄輩，直至康熙十三年（1674）張履祥去世前幾天，仍在呂家，其間二人多有論學；康熙十一年（1672），呂留良與陸隴其於嘉興會面，這次會面，使陸隴其堅定了「尊朱闢王」的學術立場。⁶「妄庸」意謂「凡妄庸劣之人也」，⁷李集以此來代稱呂留良，表現出他對呂氏其人的否定態度。李集認為，呂留良之所以憎惡王學，是由他和黃宗羲交惡導致的：

當明之季，其人嘗訪黃太沖於鄞，值子百家揖客，有語及羅念

¹ 李集：〈王文成論〉，第 91 頁。

² 李集：〈王文成論〉，第 91 頁。

³ 李集：〈書真西山集後〉，《願學齋文鈔》卷八，第 111 頁。

⁴ 李集：〈書韓王二子論後一〉，《願學齋文鈔》卷五，第 91-2 頁。

⁵ 李集：〈書韓王二子論後一〉，第 92 頁。

⁶ 參見卞僧慧：《呂留良年譜長編》，北京：中華書局，2003 年，第 166—230 頁。張天傑、肖永明：〈從張履祥、呂留良到陸隴其——清初「尊朱闢王」思潮中的一條主線〉，《中國哲學史》2010 年第 2 期，第 116-7 頁。

⁷ 參見《史記》卷五十二〈齊悼惠王世家〉司馬貞索隱，北京：中華書局，2016 年，第 2433 頁。

庵，其人懵焉莫知，百家大呵之，遂恨入骨髓，攻太沖而兼及其私淑之王文成公。¹

這一記載，明顯不符合事實，因為出生於 1643 年的黃百家(1643—1709)

「當明之季」至多不過一歲，如何可能因為呂留良不知道羅洪先而「大呵之」？

在秦瀛(1743—1821)的《己未詞科錄》中，我們看到一條類似的記述，或許即是李集所本：

周春按：黃徵君應海寧令許三禮之請，講學北寺，從游甚眾。蓋吾邑祝先生淵受業蕺山，而徵君亦以蕺山之學，倡導後進。時石門呂某，自命為得紫陽道脈，攻姚江甚力。至海昌，願見徵君。徵君僅令其子百家見之。某怫然去，其後竟敗，徵君殆有先見。²

其中的「石門呂某」，當指呂留良，因呂留良為浙江石門人。黃宗羲應許三禮(1625—1691)之請講學，在康熙十五年(1676)二月，是為此事之發生時間。上述兩則記載的共同之處是，呂留良主動去拜訪黃宗羲，但僅見到了黃百家。卞僧慧懷疑上引《己未詞科錄》記載的真實性，稱「此事未知何據」。³因為此時黃、呂二人早已分道揚鑣，黃宗羲曾意欲重歸於好，但為呂留良所拒。在這種背景下，呂留良再去主動拜訪黃宗羲，就顯得不合情理了。

實際上，黃百家與呂留良的確有過一次會面，事情的原委是這樣的：康熙十四年(1675)，呂留良在杭州，黃宗羲遣黃百家「持書及詩扇三首來索文」，呂留良以〈黃太沖書來三詩見懷，依韻答之〉以為回報。⁴其時黃宗羲、

¹ 李集：〈書韓王二子論後一〉，第 92 頁。

² 秦瀛：《己未詞科錄》卷十一，《續修四庫全書》史部第 537 冊，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 285 頁。

³ 卞僧慧：《呂留良年譜長編》，第 244 頁。

⁴ 參見《呂留良全集》第四卷，第 873 頁。

呂留良已斷交數年，黃宗羲此舉，是爲了修復二人的關係。¹但呂留良於三首答詩中對黃宗羲頗多譏諷，並稱「慚愧賞音重鼓動，枯桐久已斷聲聞」、「知君自定千年業，那許餘人更勘磨」，²按照呂留良弟子嚴鴻逵（活躍於十八世紀前期）的解釋，這是「正言已不求人之意，而毅然絕之矣」³。此後直至康熙二十二年（1683）呂留良去世，黃宗羲與呂留良再無往來。⁴

由上述分析，我們可以看出呂留良的形象，在乾隆年間已經變得十分負面了。在上述記載中，相較於事實，首先是呂留良與黃宗羲的位置出現了倒置，主動拜訪的一方，由黃宗羲變爲呂留良，而拒絕對方的，則由呂留良變爲黃宗羲。《己未詞科錄》的記述，據此凸顯黃宗羲的「先見之明」，早已預知呂留良的下場。而李集的記述則更進一步，對呂留良進行人身攻擊，強調他的不學無術，連羅洪先都懵然不知，更突出他的心胸狹窄，因一己之私憤而攻擊黃宗羲，連帶及於王陽明。甚至稱呂留良「旅姚江數年，專蒐王氏之短而無所得，乃百計造作，飾爲墜聞軼事，以詆其功業」。⁵事實上，遍檢呂留良之年譜，我們發現他一生中並無「旅姚江數年」的經歷，只是去過幾次南京，或許因爲王陽明父子曾分別擔任南京吏部尙書、南京兵部尙書，就被訛傳爲在餘姚數年「專蒐王氏之短而無所得」了。不過，認爲呂留良攻擊陽明是因爲與黃宗羲，卻並非李集一人的觀點，全祖望亦持此論，只不過對於呂、黃二人交惡的原因，有不同的解釋，其〈小山堂祁氏藏書記〉云：

吾聞淡生堂書之初出也，其啟爭端多矣。初南雷黃公講學於石

¹ 參見陳祖武：〈清初學術思辨錄〉，北京：中國社會科學出版社，1992年，第147-8頁。

² 呂留良：〈黃太沖書來三詩見懷，依韻答之〉，《何求老人殘稿》卷五〈零星稿〉，《呂留良全集》第四卷，第872頁。

³ 參見《呂留良全集》第四卷，第873頁。

⁴ 參見陳祖武：〈清初學術思辨錄〉，第148頁。

⁵ 李集：〈書韓王二子論後一〉，第92頁。

門，其時用晦父子俱北面執經，已而以三千金求購淡生堂書，南雷亦以束脩之入預焉。交易既畢，用晦之使者，中途竊南雷所取衛湜《禮記集說》、王侑《東都事略》以去，則用晦所授意矣。南雷大怒，絕其通門之籍，用晦亦遂反而操戈，而妄自託於建安之徒，力攻新建，並削去蕺山學案私淑，為南雷也。……然用晦所藉以購書之金，又不出自己，而出之同里吳君孟舉。及購至，取其精者，以其餘歸之孟舉。於是孟舉亦與之絕。是用晦一舉而既非師弟之經，又傷朋友之好，適成其為市道之薄，亦何有於講學也。¹

全祖望的立場，同李集等人一樣，亦是站在黃宗羲一邊，而質疑呂留良人品的。稍晚於全祖望的嚴元照（1773-1817），在這篇文章的批注中即指出其中多有與事實不符之處，如文中稱「用晦所藉以購書之金，又不出自己，而出之同里吳君孟舉」、「及購至，取其精者，以其餘歸之孟舉」，嚴氏分別注云「未確」、「亦未的」。²

更為重要的是，全祖望稱呂留良父子俱師事黃宗羲，所謂「南雷黃公講學於石門，其時用晦父子俱北面執經」，嚴元照注云：「用晦於南雷，友而兼師則有之，謂與其子俱北面，殊未確。」³這是符合事實的。康熙初年，呂留良之子呂葆中曾從黃宗羲問學，黃宗羲館於呂家。康熙五年（1666）呂留良決定放棄科舉歸隱之後，由於「立身旨趣的歧異」，他與黃宗羲出現了明顯的裂痕。⁴次年黃宗羲即不復館於呂家。而全祖望所云買書一事，不過是他們關係破裂的一個導火索而已。

呂留良本人並無師事黃宗羲的經歷，全祖望如此書寫，應當是與《子劉子遺書》的刊刻有關，他稱呂留良「削去蕺山學案私淑，為南雷也」。這種說法，依據應當是康熙五年（1666）姜希轍（？—1698）作序的《子劉子遺

¹ 全祖望：〈小山堂祁氏藏書記〉，《鮚埼亭集外編》卷十七，載朱鑄禹匯校集注：《全祖望集匯校集注》，上海：上海古籍出版社，2000年，第1074-5頁。

² 全祖望：〈小山堂祁氏藏書記〉，朱鑄禹匯校集注：《全祖望集匯校集注》，第1075頁。

³ 全祖望：〈小山堂祁氏藏書記〉，朱鑄禹匯校集注：《全祖望集匯校集注》，第1074頁。

⁴ 參見陳祖武：〈清初學術思辨錄〉，第147頁。

書》每卷之末有「後學呂留良同校」字樣，該書姜希轍序亦稱「其較讎則黃宗炎、高斗魁、呂留良、陸嘉淑分任之」。¹所謂「削去戴山學案私淑，為南雷也」云云，事情的原委，呂留良在給姜希轍之子姜垚（活躍於十七世紀中葉）的信中做了說明：

去歲委刻念臺先生遺書，其裁訂則太沖任之，而磨對則太沖之門人，此事之功臣者。而弟者，因家中有宋詩之刻，與刻工稍習，太沖令計工之良窳，值之多寡已耳，初未嘗讀其書。令每卷之末必列賤名，於心竊有所未安。嘗讀朱子與張南軒往復論刻書事，一字一句必考存原本，其精慎如此，此所謂校讎之功也。今此書未曾一見原稿，直太沖傳本耳，未知其於原稿無一字一句之誤否？²

王汎森據此指出：「在這部集子中，黃氏未經呂留良許可，將他列為校對之一，與黃氏弟子並列，使得呂氏勃然大怒，覺得黃氏有將他視為弟子之嫌。」³而全祖望則徑直將呂留良視為黃宗羲的弟子了。他如此敘述，同乾隆年間的其他記載一樣，是強調在呂、黃二人的關係中，黃宗羲的地位更高一些，呂留良只不過是一個受教者。

而對於理學史上的朱、陸之爭，全祖望亦作持平之論，而反對門戶之爭。

他說：

予嘗觀朱子之學出於龜山，其教人以窮理為始事，積集義理，久當自然有得，至其所聞所知，必能見諸施行，乃不為玩物喪志，是即陸子踐履之說也。陸子之學近於上蔡，此語本之《黃氏日鈔》。其教人以發明本心為始事，此心有主，然後可以應天地萬物之變，至其戒束書不觀，遊談無根，是即朱子講明之說也。斯蓋其從入之途，各有所重，至於聖學之全，則未嘗得其一而遺其一也。⁴

¹ 卞僧慧：《呂留良年譜長編》，第 152 頁。

² 呂留良：〈復姜汝高書〉，《呂晚村先生文集》卷二，《呂留良全集》，第 47 頁。

³ 王汎森：〈清初思想趨向與《劉子節要》——兼論清初戴山學派的分裂〉，載氏著：《晚明清初思想十論》，第 267 頁。

⁴ 全祖望：〈淳熙四先生祠堂碑文〉，《鮚埼亭集外編》卷十四，載朱鑄禹匯校集注：《全祖望集匯校集注》，第 1003 頁。

夫聖學莫重於躬行，而立言究不免於有偏。朱、陸之學，皆躬行之學也。其立言之偏，後人采其醇而畧其疵，斯真能會同朱、陸者也。若徒拘文牽義，嘵嘵然逞其輸攻墨守之長，是代為朱、陸充詞命之使，即令一屈一伸，於躬行乎何預？¹

根據全祖望的記述，當時儘管呂留良的著作已經被查禁，「石門之學固已一敗塗地」，但仍然在民間有一定影響，所謂「坊社學究尚有推奉之，謂足以接建安之統者。弟子之稱，狺狺於時文批尾之間」是也。全祖望稱這是「潦水則盡矣而潭未清」，並評論道：「時文之陷溺人心一至於此，豈知其濫觴之始，特因淡生堂數種而起，是可為一笑者也。」²這裡我們可以看到，雍正年間呂留良案剛剛發生之時，浙江尚有為其辯護的聲音，但處於乾隆時期的全祖望，針對呂留良稱「時文之陷溺人心一至於此」，其論調已同雍正帝所著的《大義覺迷錄》並無二致了。與全祖望一樣，紀昀對呂留良的態度，亦深受《大義覺迷錄》的影響，他認為呂留良的罪責在於：

明亡以後，既不能首陽一餓，追迹夷、齊；又不能戢影逃名，鴻冥世外，如真山民之比。乃青矜應試，身列膠庠。其子葆中，亦高掇科名，以第二人入翰苑。則久食周粟，斷不能自比殷頑，何得肆作謗書，熒惑黔首，詭託於桀犬之吠堯。是首鼠兩端，進退無據，實狡黠反覆之尤。覈其生平，實與錢謙益相等。歿罹陰譴，自必由斯。³

這種觀點，明顯是脫胎於《大義覺迷錄》中雍正帝的如下論斷：

逆賊呂留良……本朝定鼎之後，伊親被教澤，始獲讀書成立。於順治年間，應試得為諸生，嗣經歲科屢試，以其浮薄之才，每居

¹ 全祖望：〈奉臨川先生帖子一〉，《鮚埼亭集外編》卷四十四，載朱鑄禹匯校集注：《全祖望集匯校集注》，第1682頁。

² 全祖望：〈小山堂祁氏藏書記〉，朱鑄禹匯校集注：《全祖望集匯校集注》，第1074-5頁。

³ 紀昀：《閱微草堂筆記》卷十八〈姑妄聽之四〉，上海：上海古籍出版社，1980年，第456頁。

高等，盜竊虛名，誇榮鄉里。是呂留良於明，毫無痛癢之關，其本心何曾有高尚之節也。乃於康熙六年，因考校失利，妄為大言，棄去青衿。忽追思明代，深怨本朝。後以博學宏詞薦，則詭云必死；以山林隱逸薦，則薙髮為僧。按其歲月，呂留良為本朝諸生十餘年之久矣，乃始幡然易慮，忽號為明之遺民，千古悖逆，反覆之人。有如是之怪誕無恥，可嗤可鄙者乎？¹

隨著雍正帝對呂留良的批判已深入人心，他在士人心目中的形象不斷惡化，我們可以看到，即便是一些篤信程朱理學的士人，也出於對呂留良的不滿，開始為陽明學辯護。秦瀛便是其中的代表。他是程朱學的信奉者，對當時的考據學家「借漢學以攻朱子」頗為不滿，²稱朱子之學「居敬窮理，粹然無弊」³。對於理學中的朱陸異同問題，秦瀛認為二者並非對立：「而朱子但以道問學自居，殆亦以象山之學已近於禪，用以是語為砥礪，而其學固非俗儒記誦辭章之習，不知尊德性也。集註非存心無以致知，而存心又不可以不致知。其說甚明。」⁴朱子並非只講「道問學」，而不講「尊德性」，他側重於前者，只是有懲於心學近禪之弊。與陽明《朱子晚年定論》中的持論相反，秦瀛認為晚年「自悔其誤」的不是朱子，而是「象山兄弟」，故而朱子《鵝湖寺和陸子壽》有「舊學商量加邃密，新知培養轉深沉」之句。⁵儘管在學術立場上傾向朱子學，對心學有所批判，但秦瀛的持論是較為公正的，認為呂留良的態度過於激烈，他說：

方黃梨洲講學海昌，浙東之學盛行，而乾初先生嘗受業蕺山，故梨洲極稱之。其於姚江一派，宗旨脗合。而是時浙西某方，痛詆姚江，譏其學術，并誣其事功。……彼時論者，至謂明之亡，亡於心

¹ 雍正帝：《大義覺迷錄》卷四，第365頁。

² 秦瀛：〈論尊德性、道問學〉，《小硯山人文集》續文集卷一，《續修四庫全書》第1465冊，上海：上海古籍出版社，2002年，第288頁。

³ 秦瀛：〈答陳碩士書〉，《小硯山人文集》卷二，第124頁。

⁴ 秦瀛：〈論尊德性、道問學〉，第288頁。

⁵ 秦瀛：〈論尊德性、道問學〉，第288頁。

學，此非持平之論也。¹

這裡的「浙西某方」，指的便是呂留良。所謂「明之亡，亡於心學」，的確也是他的觀點，呂留良稱：

道之不明也幾五百年矣。正、嘉以來，邪說橫流，生心害政，至於陸沉，此生民禍亂之原，非僅爭儒林之門戶也。²

與呂留良不同，秦瀛認為明亡於心學並非「持平之論」。他是肯定陽明的事功的，認為儘管陽明致良知之說「未知果於孔孟何如，其流派本不能無弊」，但「其人要為一代有數人物」。³

尊朱者亦不讚同呂留良對王學的批判，這說明在乾隆年間，由於論者對呂留良之人品皆持否定態度，遂連及於其學術，認為其尊朱辟王，乃至於對佛學的批判，都是沒有任何價值和意義的。袁枚（1716-1797）稱「時文鬼呂留良，聖學不明，謗佛太過」。⁴紀昀對此評論道：像呂留良這種「事事皆空談」的「講學家」，其「闢佛」「於釋氏毫無所加損，徒喧闐耳」，故而「錄以為功，固為黨論；錄以為過，亦未免重視留良耳」。⁵這些自然都是有利於陽明學的傳播的。

第四節 為陽明學辯護思潮對江、浙以外地區的影響

¹ 秦瀛：〈答陳敬梓書〉，《小硯山人文集》卷二，第128頁。

² 呂留良：〈復高彙旃書〉，《呂晚村先生文集》卷一，《呂留良全集》第一冊，第9頁。

³ 秦瀛：〈答陳敬梓書〉，第128頁。

⁴ 袁枚：《新齊諧》卷二十四〈時文鬼〉，北京：人民文學出版社，1996年，第543頁。

⁵ 紀昀：《閱微草堂筆記》卷十八〈姑妄聽之四〉，第457頁。

上文的分析，主要集中在江、浙地區。事實上，乾隆年間陽明學的傳承，也波及到了其他地區。對此，我們可以關注〈理學世系圖〉作者張謙宜所在的山東膠州一帶，儘管對呂留良推崇備至，但張氏似乎並未收到此案的牽連。這或許是因為，張謙宜主要是以詩文名家，對於呂留良的著作，他只是私下抄寫和進行批注，並沒有公開傳播。否則，我們也很難理解他所抄的呂留良《妙山精舍集》何以能夠保存到今天了。故而，張氏的理學思想，在當地反而沒有產生什麼影響。對此，我們可以法坤宏（1699-1785）的〈親齋文錄序〉為例進行說明。法坤宏與張謙宜同為山東膠州人，乾隆二十五年（1760），他曾編校張氏之《親齋文錄》，在該書的序中，法坤宏肯定張謙宜之文章「吐前人之糟粕，發自新之名理。揮霍跌宕，期與傳注相應。扶衰之功，雖未知於昌黎氏何如。要其依經敷義，亦彬彬乎質有其文焉」，但對於他在理學上的造詣，並未過多提及，只是稱其「少以詩文負其雄才，推倒一世。中年折節讀書，潛心宋儒性理之學，老而彌篤」。¹

與張謙宜恪守程朱、排斥陸王的立場不同，乾隆時期的幾位山東籍儒者，如韓夢周（1729-1798）、法坤宏、閻循觀（1724-1768），均在不同程度上受到了陸王心學的影響。而影響他們的，恰恰是江蘇人彭紹升與汪縉（1725-1792）。彭紹升稱陸九淵、王陽明之學均為「聖人之學」。²他認為「遺棄問學，專重德性」並非陸王之弊病，因為「聖人之學惟在復性，復性之功在明明德」。³汪縉稱自己「知尊朱子，而出入於河汾、金溪、餘姚諸儒者也」⁴，他認為

¹ 法坤宏：〈親齋文錄序〉，《迂齋學古錄》卷一，《清代詩文集彙編》第287冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第567頁。

² 彭紹升：〈讀王子書〉、〈答宋道原〉，《二林居集》卷二、卷三，《清代詩文集彙編》第397冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第389、403頁。

³ 彭紹升：〈答宋道原〉，《二林居集》卷三，第403頁。

⁴ 汪縉：〈二錄自序〉，《汪子文錄》，《清代詩文集彙編》第355冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第550頁。

程朱與陸王「同歸而殊途」，二者「皆出於孟子」¹。

彭紹升與韓夢周友善，乾隆三十年（1765），二人「納交於京師」。²汪縉為彭紹升之交游，二人常相與論學。韓夢周應當是通過彭紹升與汪縉相識的，乾隆三十三年（1768），他於來安縣知縣任上，延聘汪氏主持建陽書院。³由韓夢周的《理堂日記》我們可以看出，在乾隆三十年與彭紹升相識之前，他力圖調和程朱與陸王，但立場更傾向於前者，而對後者不無批判。韓夢周最為欣賞的是湯斌「程朱為吾儒正宗，以良知救窮理之弊，以性善救良知之弊」的態度，稱「其言最允，學者可取法焉」。⁴上述湯斌的觀點，實際上出自於黃宗羲在神道碑中對其思想的概括：

先生之學本之孫鍾元先生，以篤實而生光輝。謂良知救窮理之弊，性善救良知之弊。學者身體力行，久久徐有見焉，未嘗不殊途同歸。若學力不實，此心無主，徒從言語文字之末，妄分畛域。根柢未立，枝葉皆偽，言愈多而道愈晦也。⁵

黃宗羲的這段話，應當是本之於湯斌的《〈戢山劉先生文錄〉序》：

博學、審問、慎思、明辨，皆其功也，後人失精意，遂至沉溺訓詁，汜濫名物，幾支離而無本。王文成「致良知」之教，返本歸原，正以救末學之流弊。然或語上而遺下，偏重而失中，門人以虛見承襲，不知所以致之之方。至龍溪「四無」之說出，益洸洋恣肆，縱橫自如。儒佛之藩籬盡撤，其流弊有甚焉者。故高忠憲、顧端文以性善之說救之。⁶

¹ 汪縉：〈尊朱〉，〈二錄〉下錄，《汪子文錄》，《清代詩文集彙編》第355冊，第555頁。

² 丁錫田編：《韓理堂先生年譜》，載陳祖武選：《乾嘉名儒年譜》，北京：北京圖書館出版社，2006年，第414頁。

³ 參見徐世昌等編：《清儒學案》卷四十二〈南昀學案〉，北京：中華書局，2008年，第1651頁；丁錫田編：《韓理堂先生年譜》，第415頁。

⁴ 韓夢周：《理堂日記》卷一，《清代詩文集彙編》第367冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第280頁。

⁵ 黃宗羲：〈皇清經筵講官、工部尚書潛庵先生神道碑銘〉，載范志亭、范哲輯校：《湯斌集》第六編〈湯斌研究資料〉，鄭州：中州古籍出版社，2003年，第1789頁。

⁶ 湯斌：《〈戢山劉先生文錄〉序》，《湯子遺書》卷三，載范志亭、范哲輯校《湯斌集》，第93頁。

而所謂「以良知救窮理之弊」，按照韓夢周的理解，因為「格物之弊流於經生」，¹「空空以識解為知，泛泛以章句為學」，故而需要以陽明的「返心求理，不須外襲，體驗真切，踐履篤實」以救其弊。²從這個意義上，韓夢周肯定了陽明的「致良知」之學，稱其「與前人異說處，全是救末學之弊」，³「良知本於孟子，致之之說，意亦非不善也」。⁴然而，他認為陽明學亦有弊端，即「令人懸空摹索，遺棄典籍，謂一悟本體，便是工夫」，⁵其後學往往「流於猖狂自恣」。⁶在韓夢周看來，陸王「所謂立大本、致良知者，皆從讀書窮理得之」。⁷故而，與湯斌針對「四無」而強調「以性善救良知之弊」不同，韓夢周其實是以「讀書窮理」「救良知之弊」，他認為只有「上智之志氣清明、義理昭著」才能不依靠讀書而「但守此心，發自中理」。⁸

韓夢周與彭紹升、汪縉主要是通過書信來探討有關理學的問題。在給彭紹升的書信中，可以看出在他們相識之初，韓夢周仍然在程朱與陸王之間徘徊，並格外強調「讀書窮理」，他認為「聖賢之學，其大要有三：以存養為根本，以省察為修治，以窮理為門戶」，針對「近世儒者譏程朱格物致知之訓為支離」以至於「閉口不言窮理二字」的情況，他指出「窮理非他，蓋即窮其所存養者而已矣，窮其所省察者而已矣」，並稱「自古未有不讀書，不講明義理，而可至聖賢者」。⁹儘管如此，就像上文已經指出的那樣，韓夢周亦

¹ 韓夢周：《理堂日記》卷二，第 284 頁。

² 韓夢周：《理堂日記》卷一，第 279 頁。

³ 韓夢周：《理堂日記》卷一，第 279 頁。

⁴ 韓夢周：《理堂日記》卷二，第 284 頁。

⁵ 韓夢周：《理堂日記》卷一，第 279 頁。

⁶ 韓夢周：《理堂日記》卷二，第 284 頁。

⁷ 韓夢周：《理堂日記》卷二，第 286 頁。

⁸ 韓夢周：《理堂日記》卷二，第 284 頁。

⁹ 韓夢周：〈與彭允初〉，《理堂文集》卷三，《清代詩文集彙編》第 367 冊，上海：上海古籍出版社，2010 年，第 42 頁。

認識到了程朱「格物窮理」的弊端，他反對「以博涉記誦、不切身心以為知」，表現出一種調和程朱、陸王的立場，認為學術的爭辯不能「因彼之非，而遂諱言吾之是哉」，只要「就其所非者，闢而正之」就可以了。¹

韓夢周就此征詢彭紹升的意見，並同汪縉也有過討論。對於韓夢周所注重的「窮理」，彭紹升在回復中根本沒有提及，而是受陸王心學的影響，表現出一種以「尊德性」為先的立場，稱「知豈可外求乎」，「讀書講明義理，祇貴求其放心，期於自得，非外求附益也」，並認為「格物致知，要於切己處用力，則知乃真知，物非外物，意誠心正，一以貫之矣。²這明顯是受到陽明「知行合一」的影響。而汪縉則認為，應當拋棄門戶之見，將「諸儒心理之辨暫放下，究心於大《易》寂然不動之體」，³並勸韓夢周不必「截斷二氏太早」，⁴儒、佛皆「同歸於善」，只是二者「為善去惡」的具體路徑不同⁵。在彭紹升、汪縉的影響下，韓夢周的思想開始向陸王一側傾斜。其論「知行合一」云：

孟子教人，標一養字，一充字，欲人識得此理，反己至足，不待外求，即其良知良能，涵養擴充，自見得隨處發見，隨處遍滿，知此者之謂知，體此者之謂仁，知行合一之道蓋如此。⁶

這裡所謂的「知行合一之道」，也就是「致良知」之道。韓夢周又云：

孟子所謂「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心；非所以納交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然

¹ 韓夢周：〈與彭允初〉，第 42 頁。

² 彭紹升：〈與韓公復〉，《二林居集》卷三，第 403 頁。

³ 汪縉：〈與韓公復二〉，《汪子文錄》卷六，第 500 頁。

⁴ 汪縉：〈與韓公復二〉，《汪子文錄》卷六，第 500 頁。

⁵ 汪縉：〈與韓公復書〉，《汪子文錄》卷六，第 498-9 頁。

⁶ 韓夢周：〈與彭允初〉，《理堂文集》卷三，第 43 頁。

也」，三個非字，直逼到無可躲閃處，必如此，方是真知，方是實行。

1

強調孟子的「三個非字」，也就是注重「誠意」的工夫，並認為惟其如此「方是真知，方是實行」。在修身實踐中以「誠意」為先，顯然是受到陽明的影響。

韓夢周轉向陸王的關鍵，是對於「心」的認識產生了變化。本來他認為「心」是不可靠的，故而需要外在的「讀書窮理」作為保障。但在彭紹升等人的影響下，他認為「人心本體，原自潔淨」、「人心至善，先天圓滿，無一毫虧缺」。²只是「到得後天，乃不能無弊」，因為「被物染後，其中便有一種穢惡根芽，時長時發，久之便將此心蝕盡了，如木之將枯，時時生蟲，蟲生既滿，木之生氣亦盡」。³故而「致知之功，莫要於是先察識此心，將此心本體，勘得十分真切，見得真無惡而實有善」，然後「立誠敬以存之，存之既久，漸進於熟，自有參前倚衡，鳶飛魚躍之妙」。⁴這時韓夢周已不再強調「讀書窮理」，而是受陸王影響，偏向內在，將注意力集中在了「察識此心」之上。他甚至對佛學亦不無認可，稱「心中無根，外物如何能誘。佛家一生，只是幹得此事」。⁵

然而，韓夢周最終卻因為不認同彭紹升、汪縉二人由儒入佛，而轉向程朱一方。這一轉變，最晚發生在乾隆三十九年（1774）。在該年的日記中，他稱彭紹升為「學佛者也」，汪縉是「學道之縱橫者也。欲合三教、諸子而

1 韓夢周：〈與彭允初〉，《理堂文集》卷三，第43頁。

2 韓夢周：《理堂日記》卷四，第302頁。

3 韓夢周：《理堂日記》卷四，第302頁。

4 韓夢周：《理堂日記》卷四，第302頁。

5 韓夢周：《理堂日記》卷五，第310頁。

一之」。¹在給彭紹升的書信中，韓夢周委婉地表達了對其「學佛」的不滿，指出：「內典舊曾一翻閱，守明道淫聲美色之戒，遂不復爲。其有益於身心，高明固將取之，亦足見執德之宏也。」²所謂「明道淫聲美色之戒」，是指程顥的如下觀點：

學者於釋氏之說，直須如淫聲美色以遠之，不爾，則駸駸然入於其中矣。³

爾後韓夢周不滿於彭紹升溝通儒佛的立場，引用孔子「未知生，焉知死」以及孟子「知者無不知，當務之爲急」，勸告他不要「馳心幽杳，以不明致惑耳」。⁴韓、彭二人爲此曾發生強烈地意見爭執，韓夢周稱自己對彭紹升的見解提出異議並非爲了「求勝於人」，只是要「講明其是而去其非耳」。⁵彭紹升則認爲，不應當「橫分經界，強說是非」，他勸韓夢周拋棄異同之論，「絕有我之私，合虛空之量」。⁶

由於與彭紹升的不合，韓夢周開始表現出對陸王心學的不滿。他認爲：「學陸王學者，多歸於佛，不止當時，後來亦然。」⁷並以自己交游中的彭紹升、汪縉等人爲例，稱他們「大決藩籬，至以念佛爲教，求生西天，惑亦甚矣」。⁸乾隆三十九年，他尙未完全擺脫心學的影響，儘管強調「聖人之心」與「常人之心」不能「比而一之」，因此陸王「聖人之經，求之吾心而自足」

¹ 韓夢周：《理堂日記》卷六，第 317 頁。

² 韓夢周：〈與彭允初〉，《理堂文集》卷三，第 44 頁。

³ 《河南程氏遺書》卷二上〈二先生語二上〉，載《二程集》，北京：中華書局，1981 年，第 25 頁。

⁴ 韓夢周：〈復彭允初〉，《理堂文集》卷三，第 44 頁。

⁵ 韓夢周：〈復彭允初〉，《理堂文集》卷三，第 44 頁。

⁶ 彭紹升：〈與韓公復〉，《二林居集》卷四，第 410 頁。

⁷ 韓夢周：《理堂日記》卷八，第 339 頁。

⁸ 韓夢周：《理堂日記》卷八，第 339 頁。

的觀點「不亦謬乎」，必須通過「窮經所以求聖人之心也」，但承認「聖人之心，萬理俱足」，常人之心「其理與聖人同然」。¹其中仍有陽明「才力不同而純乎天理則同，皆可謂之聖人；猶分兩雖不同，而足色則同，皆可謂之精金」這一思想的影響。²

此後，韓夢周徹底轉向程朱。其中的關鍵，同本章第一節所分析的向璿、謝文洵一樣，是否定陽明的「心即理」。韓夢周指出，那種認為「此心虛靈，理不待窮而自知」的觀點是錯誤的，「心」的作用至多不過是「靈明自生，以為窮理之本」。³他認為陽明的「即心即理」也就是佛家的「即心即佛」，二者「其詞異，其實同」，由於只是「任心而動」，後世「凡為陽明之學者」「高者流為剛愎⁴，為巧詐，為誕妄，下者頹然自放而已」，這些都是「禪病」的體現。

儘管對於陽明學經歷了一個由吸收、肯定再到否定的過程，韓夢周對於陽明其人，一直都是頗為肯定的。早在結識彭紹升之前的乾隆二十九年（1764），韓夢周即稱陽明「質本過人，又能實用其力」，故而「不失為豪傑之士」。⁵在轉向程朱之後，他是將陽明其人、其學截然分開的，針對陽明在事功上的成就，韓夢周認為「此古豪傑雄略之士優為之，不必盡由講學也」，但仍然承認「陽明本豪傑」，並稱他「夙究於經世之務，又能內定其心，足以乘機致變，故成功如此」。⁶

法坤宏與閻循觀的陸王心學的接受，或許是受到韓夢周的影響。閻循觀

¹ 韓夢周：《理堂日記》卷六，第 317 頁。

² 王陽明：《傳習錄》卷一〈語錄一〉，第 31 頁。

³ 韓夢周：《理堂日記》卷七，第 326 頁。

⁴ 韓夢周：〈與李叔白書〉，《理堂文集》卷四，第 64 頁。

⁵ 韓夢周：《理堂日記》卷二，第 284 頁。

⁶ 韓夢周：〈與李叔白書〉，《理堂文集》卷四，第 64 頁。

曾與韓夢周「講學於程符山中」，法坤宏則與閻、韓二人多有論學，三人「辨論往復輒相規云」。¹

法坤宏「得陽明《傳習錄》，大喜，以為如己意所欲出」。²他對於「日知」的理解，明顯是脫胎於《傳習錄》的：

知猶察也，亡讀如楚人亡弓之亡，凡所固有而忽失之，之謂亡。人之所不慮而知者，其良知也。良知本無不知，而有所亡，則知不至，故日知為貴。舊注通亡為無，日知其所無，以為知。是謂吾知有不知，而外求以益之，蔽亦甚矣。萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉。君子多識前言往行，以蓄德也；講習討論，以居業也。盛德大業，本吾固有，蓄而居之，奚假外求哉？³

王陽明云：「無知無不知，本體原是如此。……良知本無知，今卻要有知；本無不知，今卻疑有不知，只是信不及耳！」⁴即法坤宏之論所本。他所謂的「知」，是「德性之知」，而非「聞見之知」。對此，王畿做出了十分清晰的界定，他說：

良知本無知，凡可以知知，可以識識，是知識之知，而非良知也；良知本無不知，凡待聞而擇之，待見而識之，是聞見之知，而非良知也。⁵

與法坤宏以陸王之學為宗不同，閻循觀對其的態度，與韓夢周類似，經歷了一個由接受到否定的過程。他稱自己「得王氏之書，遽悅而從之，盡舍

¹ 法坤宏：〈日知齋說〉，《迂齋學古錄》卷一，《清代詩文集彙編》第287冊，第567頁。

² 徐世昌等編：《清儒學案》卷八十六〈公復學案〉，第3405、3412頁。

³ 韓夢周：〈法鏡野小傳〉，《理堂文集》卷八，第117頁。

⁴ 法坤宏：〈日知齋說〉，《迂齋學古錄》卷一，第576頁。

⁵ 王陽明：《傳習錄下》，《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，上海：上海古籍出版社，2011年，第124頁。

⁵ 王畿：〈歐陽南野文選序〉，《王畿集》卷十三，南京：鳳凰出版社，2007年，第348頁。

其一切課程，而求之於精微」，然而「數月之後，乃頹然喪其所守」，乃知「其學或上哲者有取焉」「中人以下」「殆不宜究心也」。¹閻循觀對於陽明學的吸收，主要是與朱子學相同或相近的部分。他認為：「陽明立志之說，即程朱主敬，而易其名耳。」²程朱論「主敬」，有主一無適之意。閻循觀引《傳習錄》云：

陽明曰：持志如心痛，一心在痛上，豈有工夫說閒語，管閒事？

3

此語本為薛侃（1486-1545）問語，閻循觀誤引作「陽明曰」。但其強調專一，則與程朱之「主敬」有相通之處。此外，閻循觀對陽明的「知行合一」，頗為服膺，認為陽明的著作中「發明知行合一之旨，最為有味」。⁴他引用陽明本人的論述：

今人於已知之天理不肯存，已知之人欲不肯去，且只管愁不能盡知，只管閒講，何益之有。且待自己無私可克，方愁不能盡知，亦未遲在。⁵

此語頗有合於朱子論知行關係「論輕重，行為重」之旨。⁶故而閻循觀稱其「最為緊切，可以砭愚訂頑矣」。⁷不過，在為學路徑的取擇上，閻循觀是頗為接近朱子學的，他指出：

¹ 閻循觀：〈與法鏡野書〉，《西澗草堂文集》卷二，《四庫全書存目叢書》集部第282冊，台南縣：莊嚴文化有限公司，1997年，第296-7頁。

² 閻循觀：《困勉齋私記》卷三，《四庫全書存目叢書》子部第29冊，台南縣：莊嚴文化有限公司，1997年，第575頁。

³ 閻循觀：《困勉齋私記》卷三，第575頁。

⁴ 閻循觀：〈與法鏡野書〉，《西澗草堂文集》卷二，第296頁。

⁵ 王陽明：《傳習錄上》，《王陽明全集》卷一〈語錄一〉，第23頁。

⁶ 黎靖德編：《朱子語類》卷九〈論知行〉，北京：中華書局，1986年，第148頁。

⁷ 閻循觀：《困勉齋私記》卷三，第575頁。

聖人之教人也，使人賓賓焉博文好古，言行禮樂之間，至性命一貫，非其時則弗語。蓋多為之方，以服擾其聰明思慮之用。及其久也，內外馴習，欲棄之而有不可得，故能強立而不返。¹

這仍然是程朱格物窮理，下學而上達的路徑。他對於陸王，則表示了不認同的態度，認為在「義理未明，持行不諳」的情況下「驟使之專事其心」，儘管「一念一時之至，非不適適然，如有自得之樂也」，但「過焉而易忘，震焉而易變」，這是「無所以馴習之故也」。²其中的關鍵，同韓夢周一樣，即認為「心」是不可靠的。所謂由陽明之說，「終任心而廢講習，言雖高而非貞則也」。³

上文分析了江、浙地區的陽明學對於山東的影響。我們可以看到，儘管韓夢周等人學術立場各不相同，但他們對於陽明的評價，都是務作持平之論，不存強烈的門戶之見，或肯定陽明其人，或從自身立場出發，吸收陽明學中的有關部分。即便是韓夢周、閻循觀這些較為傾向於程朱的學者，相較於清初的呂留良、陸隴其，對於陽明學的態度，已經溫和許多了。

第五節 結語

本章揭示了雍正、乾隆年間隨著呂留良在士人心目中的形象不斷惡化，而陽明學的地位逐漸提升的過程。這一時期陽明學的影響主要體現在士人的修身實踐，尤其是如何「正心誠意」的層面上。由於側重於實踐的一面，因

¹ 閻循觀：〈與法鏡野書〉，《西澗草堂文集》卷二，第 296 頁。

² 閻循觀：〈與法鏡野書〉，《西澗草堂文集》卷二，第 296 頁。

³ 閻循觀：〈與法鏡野書〉，《西澗草堂文集》卷二，第 296 頁。

此陽明的「知行合一」也得到了較多的認同和肯定。而批判的一方，則站在程朱學的立場上，不認同陽明對於「心」的理解。一般認為，陽明學自明末清初開始衰落，至中葉的乾隆年間，已經「幾成絕學」。¹由本章的分析來看，實際上這一時期它在民間還是頗有影響的。或者說，其實由雍正後期開始，直至乾隆年間，陽明學已經出現了復蘇的態勢。

此外，余英時從「心理」和「歷史」背景分析章學誠《文史通義》中的〈朱、陸〉、〈浙東學術〉兩篇，認為出於與戴震相抗衡的需要，章學誠在強調戴震與朱子學之淵源的同時，為自己也在宋、明的儒學傳統中找到了一個恰當的位置，以當代的陸象山自居；而從歷史背景上說，他對於陽明「致良知」的理解也體現出儒學在清代由「尊德性」向「道問學」的轉化。²本章所描述的雍、乾年間江浙士人為陽明學辯護的思潮，包括對於「浙學」源流的梳理，則可看作是章學誠的另外一重歷史背景。

¹ 李帆：《清代理學史》中卷，廣州：廣東教育出版社，2007年，第161頁。

² 參見余英時：《論戴震與章學誠》，第61-90頁。

第三章 先覺祠與陽明學晚清復興的思想基礎

先覺祠作為清代浙江興建的唯一一座祭祀王陽明的祠堂，有著重要的意義。這座祠堂並非專門祭祀王陽明，而是祭祀包括他在內的浙江籍或曾在浙江居住、任官的儒者。乾隆、嘉慶年間，在浙江擔任學政、巡撫的朱珪（1731—1806）、阮元（1764—1849）先後對祠堂神主進行了重新整齊排列。朱珪是嘉慶帝（1760-1820，1796-1820 在位）的老師，阮元在浙江與廣東分別創辦詁經精舍和學海堂。二人均在當時起到了引領學風的作用。而他們對先覺祠神主所作的調整，反映出乾、嘉以後學術思潮的演變，諸如考據學的興盛、義理之學的復興等。因此，本章首先從朱珪和阮元對陽明學的態度入手，考察先覺祠對王陽明的定位及其影響，並結合同時代其他士人的觀點，進而分析考據學興盛以及經世、義理之學復興背景下陽明學的地位。而這一時期士人對陽明學的吸收，也構成了它在晚清復興的思想基礎。

第一節 先覺祠對王陽明的定位及其影響

先覺祠與正氣、遺愛二祠並立，它們的前身是始建於南宋寶慶二年（1226）的旌德先賢祠，由南宋至清康熙年間，祠堂屢有修葺增祀，並改名為旌德觀。¹乾隆二十一年（1756），祠堂木主由旌德觀被移至六一泉，並形成了先覺、

¹ 參見陳璠修、王棻纂、屈映光續修、陸懋勳續纂、齊耀珊重修、吳慶坻重纂：《民國杭州府志》（一）卷十〈祠祀二〉，上海：上海書店出版社；南京：江蘇古籍出版社；成都：巴蜀書社，1993年，第344頁。

遺愛、正氣三祠分立的格局。¹由於祭祀人物眾多，難免發生神主「位次凌躐」及「錯互雜廁不倫」的狀況²，故而先後進行了兩次釐定整飭的工作，第一次發生於乾隆五十四年（1789），主持者為時任浙江學政的朱珪；第二次的時間為嘉慶八年（1803），時任浙江巡撫阮元將祠堂由六一泉移至金沙港。本節由朱珪和阮元對於「先覺」的不同理解出發，分析上述兩個階段，先覺祠對王陽明的不同定位。

乾隆五十四年釐定先覺祠神主的具體過程是：朱珪「屬錢塘學官嚴殿諤、馮省槐，暨仁和場大使陸德燦鈔識各主銜名，考之碑志，辨其僞舛」，復取柴傑（乾隆五十一年舉人）《西湖六一泉名賢祠志》「參核之」，重新釐定了正氣、先覺、遺愛三祠「神主次序冊」。³他認為：「趙閱道之事天，王姚江之知性，所謂覺也。」⁴趙閱道即趙抃（1008-1084），據《宋史》本傳記載，趙抃「日所為事，入夜必衣冠露香以告於天，不可告，則不敢為也」。⁵所謂「知性」，當出自孟子「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣」，意謂「性有仁義禮智之端，心以制之。惟心為正。人能盡極其心，以思行善，則可謂知其性矣。知其性，則知天道之貴善者也」。⁶用「知性」來形容陽明，顯然是著眼於他對「良知」的闡發和體認而言。由此可見，按照朱珪的理解，「先覺」的「覺」體現在「知」與「行」兩個方面，陽明是前者的代表，趙抃是後者的代表。

¹ 參見陳瑤修、王棻纂、屈映光續修、陸懋勳續纂、齊耀珊重修、吳慶坻重纂：《民國杭州府志》（一）卷十〈祠祀二〉，第345頁。

² 朱珪：〈六一泉三堂祠記〉，《知足齋文集》卷二，《清代詩文集彙編》第376冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第657頁。

³ 朱珪：〈六一泉三堂祠記〉，第657頁。

⁴ 朱珪：〈六一泉三堂祠記〉，第658頁。

⁵ 《宋史》卷三百一十六〈列傳第七十五〉，第10325頁。

⁶ 《孟子·盡心章句上》，焦循：《孟子正義》卷二十六，北京：中華書局，2017年，第943頁。

上文所提及的柴傑《西湖六一泉名賢祠志》，將先覺、正氣、遺愛三祠奉祀之人「以他省、浙省分別之。各有小傳，而係以讚，疑者闕之」。¹該書現僅存一鈔本，題作「西湖六一泉崇祀錄」，該鈔本為一卷，收錄三祠中的「各省名賢」，也就是朱珪所說的「他省」這一部分。²由於「浙省」部分已經不存，我們無從了解在這次重新釐定神主的過程中，柴傑作為一個重要的參與者對陽明的具體評價。不過，從該書現存部分對先覺祠祭祀人物的評論來看，柴傑所重視的，仍然是朱珪在記文中所說的「知」與「行」兩個方面，從「知」的方面講，如稱盧雍（1474-1521）與其弟盧襄（嘉靖二年進士）「皆有文學」。³李流芳則強調其在詩、書、畫方面的成就：

其書法規撫東坡，畫出入元人，尤好吳仲圭。詩在斜川、香山之間。⁴

而「行」的方面，則受到了更多的重視，如對於楊時（1053-1135），突出其「程門立雪」的事跡，稱：

一日見頤，頤偶瞑坐，時與游酢侍立，立不去。頤既覺，則門外雪深尺餘矣。⁵

至於其思想，只是稱「師事程顥與頤，講孔孟純學」。⁶以文學出名的艾南英（1583-1646），《崇祀錄》則強調其文足以「繩愆糾謬」，其人「惟德無

¹ 朱珪：〈六一泉三堂祠記〉，第 657 頁。

² 參見柴傑：《西湖六一泉崇祀錄》，載天津圖書館編：《中國古籍珍本叢刊天津圖書館卷》，北京：國家圖書館出版社，2013 年，第 3 頁。

³ 柴傑：《西湖六一泉崇祀錄》，第 27 頁。

⁴ 柴傑：《西湖六一泉崇祀錄》，第 27 頁。

⁵ 柴傑：《西湖六一泉崇祀錄》，第 27 頁。

⁶ 柴傑：《西湖六一泉崇祀錄》，第 16 頁。

陋」。¹這種對於「行」的重視，並認為「行」是「先覺」的一部分，其背後的邏輯是，對於「為善」而言，只有「行」才意味著真知。這實際上是受到了陽明「知行合一」思想的影響。

的確，在主持這次釐定先覺祠神主次序的朱珪看來，「知行合一」是陽明學的宗旨，他認為朱子未流「流為口耳瑣細之辯，不克返諸身心，見諸實事」，陽明「起而矯之，復古本《大學》，曰知行合一」。²朱珪是肯定「慎獨躬行」的，他認為這也是朱子的「得力」之處。³但他認為必須將「致知格物」放在首位，以兼顧「內外標本」。⁴這裡所謂的「內」，就是「尊德性」；「外」就是「道問學」。由此可見，朱珪的立場是較為偏向程朱學以至於漢學考據一方的，他認為像陸王那樣僅僅提倡「尊德性」層面上的「正心誠意」，其短在「不能致知格物」。⁵儘管對陽明的學說不無批判，但朱珪對陽明的事功卻頗為肯定，稱陽明「真所謂豪傑之士也」，「不動聲色而安天下於反手，自三代以下，數人而已」。⁶

上文探討了朱珪對於先覺、正氣、遺愛三祠神主所作的整飭，而阮元所作的工作，首先是在他的基礎上對三座祠堂作概念上的進一步明晰，包括找出「先覺」、「正氣」、「遺愛」三詞的經典依據，並列舉代表人物，如正氣祠，阮元稱：「『正氣』之言，始於〈楚辭·遠遊〉，而文丞相〈正氣歌〉實發明之，非有死節至行如文山者不得與也。」⁷這種理解，與朱珪是相近的，他亦

¹ 柴傑：《西湖六一泉崇祀錄》，第 71-2 頁。

² 朱珪：〈重修藍田書院記〉，《知足齋文集》卷二，第 654 頁。

³ 朱珪：〈重修藍田書院記〉，第 654 頁。

⁴ 朱珪：〈重修藍田書院記〉，第 654 頁。

⁵ 參見孫星衍：〈呈覆座主朱石君尚書〉，《岱南閣集》卷二，《清代詩文集彙編》第 436 冊，上海：上海古籍出版社，2010 年，第 163 頁。

⁶ 朱珪：〈明兵部尚書兼右都御史總制兩廣江西湖廣軍務封新建伯贈侯王文成公墓碑〉，《知足齋文集》卷一，第 652 頁。

⁷ 阮元：〈金沙港三祠記〉，《擘經室二集》卷七，北京：中華書局，1993 年，第 548-9 頁。

將文天祥（1236-1283）作為「正氣」的代表，稱：「宋時賈似道酣歌恒舞於養樂園，遂使山靈蕪濁，激成文山之正氣以洗之，而善者無可為矣。迄今遊西湖者，前有忠武，後有忠肅，若日星之光氣，熊熊照人，所為正也。」¹對於遺愛祠，朱珪只是舉白居易（772-846）、范仲淹、蘇軾三人作為代表，稱他們「所為愛也」。²阮元則更進一步，指出「『遺愛』之言，始於孔子之泣子產」，並認為「非有功德及浙民如鄭僑者」則不可列入祠中奉祀。³

而先覺祠的情況，則較為複雜。阮元認為，在正氣、先覺、遺愛三祠中，惟先覺祠奉祀之人「為稍濫」，其間甚至有「有不可考其名籍者」；面對這種情況，只能本著「有學莫敢廢」的原則而「多存之」。⁴同時，他對先覺祠所奉祀的神主進行了進一步的分類細化，即「以實不愧為先覺者為南向正祀，有事功者為西向旁祀，有學者為東向旁祀」。⁵如上文所述，朱珪是從「知」與「行」兩個方面來界定「先覺」的，這也就是阮元所說的「實不愧為先覺者」、「有學者」，而「有事功者」則為多出的一類。由於缺乏直接的資料，我們無從得知經過阮元的這次重新整理，王陽明被歸入哪一類，但我們可以通過阮元對陽明學的態度來進行推測。

阮元對於陽明學，是持嚴厲的批判態度的。他認為王陽明對「良知」的闡發並不符合孟子之本義，在《孟子》一書中，「良知」、「良能」的「良」字與「『趙孟之所貴，非良貴也』『良』字同」，同為「實」之義，並無「奧旨」。⁶因此，「良知」二字「不過孟子偶然及之，與『良貴』相同，殊非七篇中最

¹ 朱珪：〈六一泉三堂祠記〉，第 658 頁。

² 朱珪：〈六一泉三堂祠記〉，第 658 頁。

³ 阮元：〈金沙港三祠記〉，第 549 頁。

⁴ 阮元：〈金沙港三祠記〉，第 552 頁。

⁵ 阮元：〈金沙港三祠記〉，第 552 頁。

⁶ 阮元：〈孟子論仁論〉，《擊經室一集》卷九，第 202 頁。

關緊要之言」，即便「爲要言」，亦應當「『良能』二字重於『良知』」，如此「方是充仁推恩之道」。¹阮元反問道：「不解王文成何所取，而以聖賢傳心之秘也？」²這種對於陽明學的批判，強調的是由訓詁以明義理。阮元復引陽明之言曰：

學不資於外求，但當反觀內省。³

聖人致知之功，至誠無息。其良知之體，皦如明鏡。妍媸之來，隨物見形，而明鏡曾無留染，所謂「情順萬事而無情」也。「無所住以生其心」，佛氏曾有是言，未爲非也。明鏡之應物，妍者妍，媸者媸，一照而皆真。妍者妍，媸者媸，一過而不留，即是無所住處。⁴

阮元認爲陽明學不符合孟子的本義：「學者試舉以求之《孟子》七篇中，有此境否？此境可論孩提愛親之仁否？」⁵這種注重本義的態度，仍然得自於訓詁，其背後的邏輯是：「古聖人造一字必有一字之本義，本義最精確無弊。」

6

上引陽明之言稱「佛氏曾有是言，未爲非也」，按照阮元的理解，儘管「陽明直以爲佛氏之言而不之諱」，但「此命意造語之超妙，尚非全是佛氏之言」。⁷阮元認爲，陽明類似於「晉、宋間談老、莊者」，當他們「無可再談之時」「講禮厭繁之後」，便像老子（活躍於公元前 7 世紀）「厭棄周禮」那樣，而「歸於玄妙之故轍」，由此「傳流南北，遂成風尚。再成禪學，其風愈

¹ 阮元：〈孟子論仁論〉，第 202 頁。

² 阮元：〈孟子論仁論〉，第 202 頁。

³ 王陽明：〈答羅整庵少宰書〉，《傳習錄中》，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，《王陽明全集》，第 86 頁。

⁴ 王陽明：〈答陸原靜書〉，《傳習錄中》，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第 79 頁。

⁵ 阮元：〈孟子論仁論〉，第 202 頁。

⁶ 阮元：〈釋敬〉，《擊經室續集》卷一，第 1016 頁。

⁷ 阮元：〈孟子論仁論〉，第 202-3 頁。

狂」。¹所以在阮元看來：「陽明宗旨，直是禪學，尙非釋學。」²

阮元認爲，《莊子·繕性篇》中的以下文字，是陽明「致良知」思想的來源：

繕性於俗，俗學以求復於初，滑欲於俗，思以求致其明，謂之弊蒙之民。³

及唐、虞始為天下，興治化之流，澆淳散朴，離道以善，險德以行，然後去性而從於心，心與心識，知而不足以定天下，然後附之以文，益之以博。文滅質，博溺心，然後民始惑亂，無以反其性情而復其初。⁴

阮元稱，李翱（774-836）〈復性〉之書「即本之於此」，卻「反飾爲孔、顏之學」，是「外孔、顏而內老、莊也」。⁵同樣，陽明「借『良知』爲宗旨」亦是「以莊子此說爲祖」，更「由莊而入禪」。⁶與程朱理學家一樣，阮元認爲「心」是不可靠的，但與前者強調「格物窮理」不同，後者認爲「心之大端，治之必以禮」，「心之大端」的表現是「七情」，「七情」「乃人盡人所有，但須治以禮而已」，如果認爲「性本光明，受情之昏，必去情而始復性」，這是「復於釋、老之說」。⁷

由阮元對陽明學的態度看來，顯然他不認爲陽明屬於先覺祠中「實不愧爲先覺者」。這還可以從阮元所擬定的先覺祠增祀名單中看出來，其中的理學家，都是程朱一系的，包括朱熹、許謙和陸隴其。朱珪之時，杭州孤山建

¹ 阮元：〈孟子論仁論〉，第 203 頁。

² 阮元：〈孟子論仁論〉，第 203 頁。

³ 郭慶藩：《莊子集釋》卷六上〈繕性第十六〉，北京：中華書局，2016 年，第 550 頁。

⁴ 郭慶藩：《莊子集釋》卷六上〈繕性第十六〉，第 555 頁。

⁵ 阮元：〈復性辨〉，《擘經室續集》卷三，第 1061 頁。

⁶ 阮元：〈復性辨〉，第 1061 頁。

⁷ 阮元：〈性命古訓〉，《擘經室一集》卷十，第 226-7 頁。

有專門祭祀朱熹的祠堂，應當是出於避免重複的考慮，先覺祠中並未奉祀朱熹的神主，直至阮元遷建於先覺祠於金沙港，才將其增入。阮元自稱：「增者不勝其增，今則以己意所最重者增之，未必盡合乎人意也。」¹由此可見，在他的心目中，程朱是要重於陸王許多的。

阮元應當也不認為陽明屬於「有學行者」一類，他在致陳壽祺的信中說：「林下愛日方長，恬然於經史文藝之中，心安理得，此乃真道學，非末流空講象山之派所知也。」²可見，在阮元看來，陸王心學的傳人是與只尚空談，不尚實行聯繫在一起的。由此看來，在阮元改建之後，王陽明最有可能被歸入先覺祠的「有事功者」一類。當然，對此我們還可以找到一些旁證，與阮元有姻親關係且過從甚密的焦循（1763-1820）對王陽明的肯定，主要也是從經世的角度來談論的。與一般士人為陽明辯護時強調其學術與事功為一體之兩面不同，焦循在〈良知論〉則認為朱子學與陽明學適用於不同的對象，即「紫陽之學，所以教天下之君子；陽明之學，所以教天下之小人」，因為按照朱子學的為學進路，「行其所當然，復窮其所以然，誦習乎經史之文，講求乎性命之本，此惟一二讀書之士能之。未可執顛愚頑梗者而強之也」；而陽明所提倡的「良知」即「良心之謂」，對於那些「愚不肖，不能讀書之人」，若「有以感發之，無不動者」。³從治國的角度來說，「牧民」只需要「發其良心，不為盜賊，不相爭訟，農安於耕，商安於販」就可以了，而「盡其窮理格物之功」只是「一二讀書之士」的事情。⁴焦循認為，朱子之學「用於

¹ 阮元：〈金沙港三祠記〉，第 552 頁。

² 〈儀徵阮宮保尚書札〉，載陳壽祺：《左海文集》卷首，《清代詩文集彙編》第 499 冊，上海：上海古籍出版社，2010 年，第 82 頁。

³ 焦循：〈良知論〉，《雕菰集》卷八，《續修四庫全書》第 1489 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年，第 187 頁。

⁴ 焦循：〈良知論〉，第 187 頁。

太平寬裕，足以為良相」，天下「讀朱子之書」者，在「漸磨瑩滌」之後，可以為「名臣巨儒」；陽明之學「用之於倉卒苟且，足以成大功」，焦循稱自己讀陽明全集中「檄利頭，諭頑民，札安宣諭及所以與屬官謀告士卒」的內容時，感到陽明「真能以己之良心，感動人之良心」。¹因此，與朱子學一樣，陽明「以良知之學，成一世功，效亦顯然」。²

焦循的〈良知論〉作於嘉慶二年（1797），阮元到任浙江巡撫之後，他曾於嘉慶五年（1800）、七年（1802）兩次入阮元幕，而先覺祠的第二次改建，恰恰發生在嘉慶八年。故而，上述焦循對陽明學的態度，很有可能直接影響了阮元對王陽明的定位。更何況，阮元對焦循之學頗為推崇，他稱：

焦君與元年相若，且元族姊夫也，弱冠與元齊名，自元服官後，君學乃精深博大，遠邁於元矣。今君雖殂而學不朽，元哀之切，知之深，綜其學之大指而為之傳，且名之為通儒，諡之史館之傳儒林者曰：「斯一大家，曷可遺也！」³

本節以阮元對陽明學的態度為中心，考察先覺祠對陽明學的定位，即批判其學術，而肯定其事功。阮元對陽明學的這種態度，是有代表性的，它反映了嘉慶、道光年間在「時局動亂」的背景，「一些憂心時勢的官員的立場與態度——不論其理學，而在乎其事功」的思想傾向。⁴曾燠（1759-1830）亦是其中的代表。他曾「坦率明言兩宋理學不如漢唐儒者之見」，卻對王陽明「頗為心儀」。⁵在一首題陽明畫像的詩中，曾燠認為「性命空談易，經綸

¹ 焦循：〈良知論〉，第 187 頁。

² 焦循：〈良知論〉，第 187 頁。

³ 阮元：〈通儒揚州焦君傳〉，《擘經室二集》卷四，第 481 頁。

⁴ 張藝曦：〈明代陽明畫像的流傳及其作用——兼及清代的發展〉，《思想史》第 5 輯，台北：聯經出版事業股份有限公司，2015 年，第 144 頁。

⁵ 張藝曦：〈明代陽明畫像的流傳及其作用——兼及清代的發展〉，第 144 頁。

實效艱」，¹可見他對於理學的否定與事功的重視。在這首詩的最後，曾燠發出了「拜像重悲潛」的感慨，希冀在「今日烽常警，官軍甲久擐」的背景下面能夠出現像陽明這樣在事功領域有卓著建樹的儒者。²

而陳澧（1810-1882）對陽明學的態度，則受到阮元以及上文所討論的焦循〈良知論〉的影響。他將「排陸、王而尊朱子」作為自己的學術立場之一，³可見陳澧對於陽明學，基本上是持批判態度的。同阮元一樣，陳澧認為陽明學使儒、佛「合而為一」，因為「陽明之所謂『良知』，即佛氏之『本來面目』；其『致知』之功，似即佛氏之『常惺惺』」，對此，陽明在〈答陸原靜書〉中已「自言之」。⁴

而陳澧對於陽明學的不滿，更多的則是由提倡細緻讀書之為學宗旨出發的。對此，錢穆先生有極好地概括：

今善推東塾之意，特謂未有不肯細心讀一部書，專摘小節以難前人，而可以謂之學。則真學者自必細心讀書，求其大體，而其本在乎服善，在乎虛心嚮學，而無先以求勝乎前人之心。如是而心術正，學風變，而人才自此出，世運自此轉。此東塾提倡新學風之微旨也。東塾以此深推鄭君與朱子，不僅以鄭、朱弭漢、宋之門戶也。以兩人之學，皆深細博大，足以藥當時之病。否則以嬾且躁之心習，而驟開之以微言大義之說，彼且舍其繁碎，逃入空疏，則為陸王矣。

⁵

陳澧認為：「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。」⁶心學之「病」，具如上述，那麼在陳澧看來，其

¹ 曾燠：〈敬題王文成公畫像二十四韻〉，《賞雨茅屋詩集》卷五，《清代詩文集彙編》第456冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第126頁。

² 曾燠：〈敬題王文成公畫像二十四韻〉，第126頁。

³ 陳澧：《學思自記》，《陳澧集》第2冊，上海：上海古籍出版社，2008年，第758頁。

⁴ 陳澧：《東塾雜俎》卷十，《陳澧集》第2冊，第628頁。

⁵ 錢穆：《中國近三百學術史》，台北：聯經出版事業公司，1994年，第808頁。

⁶ 陳澧：《東塾讀書論學札記》，《陳澧集》第2冊，第397頁。

「善」又有哪些呢？他稱贊焦循〈良知論〉「發明陽明良知之說，公允之至矣」。¹受焦循的啓發，陳澧認為「以陽明之說激發良心以治其身，則善矣」，特別是教導那些「資質鈍而不能學問者」、「政事繁而無暇學問者」、「居處僻而無由學問者」激發良心，則他們必定「志仁無惡矣」。²在肯定陽明學作用的同時，陳澧仍然不忘強調「學問」的重要性，指出：「學問必不可廢也。生事葬祭之禮、井田學校之法，非學問何以知？若但道性善而不知此禮制，則所謂徒善不足以爲政者也。」³

概而言之，本節考察先覺祠對王陽明的定位由肯定其學術到「有事功者」的轉變。這種轉變背後的原因是：分別主持這座祠堂兩次整頓神主牌位的朱珪和阮元，儘管學術立場都傾向漢學考據，但前者對陽明的學術尙有肯定，後者則全盤否定。當然，將陽明界定爲「有事功者」，也可以代表一部分士人的立場，嘉慶以後在國家面對內憂外患的背景下，一些講求經世之學的儒者，將陽明的學術與事功二分，否定或不論其學術，而肯定其事功。而從經世的角度講，如焦循和陳澧皆承認，對於那些無暇或不能講求「學問」的群體而言，陽明學足以起到激發其良心的作用。

第二節 道光年間陽明學對理學家「治心」的影響

阮元在先覺祠中增祀朱熹、許謙、陸隴其等人，成爲程朱理學復興的先

¹ 陳澧：《東塾雜俎》卷十，第 628 頁。

² 陳澧：《東塾雜俎》卷十，第 629-30 頁。

³ 陳澧：《東塾雜俎》卷十，第 629 頁。

兆。以此後理學在浙江的傳佈情況而論，程朱學的影響確實是要大於陸王的。由道光二十年（1840）開始，唐鑒於京師講學，倡導程朱之學，倭仁、曾國藩、吳廷棟（1793-1873）、邵懿辰（1810-1861）等人皆出其門下。唐鑒持尊朱闢王的學術立場，他認為朱子學是「道」的體現，學者倘若遵循朱子的為學次第，「亦復何可限量」；相反，陸王之學則是「大惑人心」。¹從這種立場出發，在清代的理學家中唐鑒最為推重陸隴其與張履祥，將他們置於《學案小識》的前兩位。

唐鑒的這種學術立場，也影響到一批浙江學者。如仁和人邵懿辰，曾國藩在日記中記載其言論道：「劉戡山先生書，多看恐不免有流弊，不如看薛文清公、陸清獻公、李文貞公、張文端公諸集，最為醇正。」²「薛文清公、陸清獻公、李文貞公、張文端公」四人分別為薛瑄、陸隴其、李光地（1642-1718）、張鵬翮（1649-1725）。陸、李二人均為清初提倡朱學之健將，由此可見邵懿辰的學術立場。他對張履祥亦極為推崇，並刻意強調張氏對於陽明學之批判：

嘗評王氏《傳習錄》，以為讀其書，使人長傲文過，輕自大而卒無得。又曰：「一部《傳習錄》，『吝傲』二字足以蔽之。」³

嘉興人沈維鏞的立場亦與唐鑒相近，他在〈學案小識序〉中稱：

陸象山純作禪機，反以聖傳自任，又假儒書以彌縫佛氏矣。……

¹ 唐鑒：〈學案小識敘〉，《學案小識》，《續修四庫全書》史部第539冊，上海：上海古籍出版社，1995年，第309-10頁。

² 曾國藩：《日記》道光二十年十一月廿一日，《曾國藩全集》（修訂版）第16冊，長沙：嶽麓書社，2011年，第48頁。

³ 邵懿辰：〈張楊園先生傳〉，《半巖廬遺文》卷下，《清代詩文集彙編》第635冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第276頁。

迨明《道一編》、《朱子晚年定論》之輯，則又假朱子以彌縫陸氏矣。姚江提倡心學，專主良知，非聖無法，簧鼓一世。末派直指心宗，猖狂恣肆。……今世言理學者，束於功令，非其好也。即好陸、王，亦高明之過。無二子之本領氣魄也。顧惟一種似是而非議論，務通朱、王二家之郵，最足滋後學之惑。¹

儘管承認陸、王二人的「本領氣魄」，但由上文可以看出，沈維鏞對心學的批判是極為嚴厲的，並且在尊朱的立場之下，反對溝通程朱與陸王。

雖然沒有受到唐鑒的直接影響，但平湖人方炯(1792-1834)與顧廣譽(1799-1866)也深受程朱理學的影響。前者於武義縣訓導任上「以《小學》、《近思錄》為教」，其時「郡學楊道生、湯溪學、沈寶齡並以理學倡諸生」，他們「出入姚江」，方炯「寓書規之，不少假借」。²顧廣譽「自幼慕其鄉張履祥、陸隴其為人，可以勵行」，且「晨夕抽繹宋五子書，身體而力行之」，「以程朱居敬窮理為本，以之自勉，即以之勉人」。³

此時受到陸王心學影響較多的是一批河南籍士人，道光十三年(1833)至二十二年(1842)，李棠階與倭仁等成立「正學會」，定期「會課」，以圖促進「心性道德修養的提高」，陸王心學是他們「會課」的「中心內容」。⁴在浙江的程朱理學家，儘管學派與李棠階不同，方炯也對「治心」頗為重視。不過，他作為一位程朱學者，雖然對陽明本人的學術持否定態度，卻對陽明後學羅洪先有頗多肯定。下文即以李棠階和方炯二人為中心，探討陽明學對他們修身實踐的影響。

對於晚清的這批理學家而言，他們秉持的理念仍然是《大學》「自天子

¹ 沈維鏞：〈學案小識序〉，《補讀書齋遺藁》卷四，《清代詩文集彙編》第525冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第343-4頁。

² 王鍾翰點校：《清史列傳》卷六十七〈儒林傳上二〉，第5412頁。

³ 王鍾翰點校：《清史列傳》卷六十七〈儒林傳上二〉，第5413頁。

⁴ 李細珠：《晚清保守思想的原型——倭仁研究》，北京：社會科學文獻出版社，2000年，第10、18頁。

以至于庶人，壹是皆以修身为本」這一思想。而「修身」對於他們來說就是「治心」，在他們看來，如果連「治心」都無法做好的話，其他的一切都無從談起。倭仁認為：「事天無他，事心而已矣。」¹由此可見這批理學家對「治心」的重視。而在「治心」的過程中，即便是程朱理學家，也難免對陸王心學有所吸收，如上引倭仁的觀點，認為「事天」就是「事心」，他自己也承認這是受到陸王心學「心即理」說的影響。²

李棠階是受陸王心學影響較深的一位理學家，《清代理學史》認為：他的「學術歸屬似主要偏向陸、王而非程、朱」。³由李棠階的修身日記來看，這種觀點是恰當的。他受陽明的影響，主要是在「誠意」的工夫上。李棠階稱贊良知之學「直指本原，從一念之炯然處下手」，⁴所謂「一念之炯然處」，也就是陽明所謂「善念發而知之，而充之。惡念發而知之，而遏之」。⁵明顯受到陽明這一思想的影響，李棠階認為，「有一善念」即要有「一見好之念襍其中」，「有一惡念」即要有「一文過之念隨其後」，並感歎這一工夫「難矣」。⁶在修身的過程中，李棠階十分注重「念」的察覺，認為對於「善念」要「時時察識，時時擴充」。⁷而對於「惡念」的體察與遏制，構成了他「治心」的重要部分，幾乎在每天的日記中，李棠階都會對此進行記錄。由他的修身日記我們可以看出，李棠階對於「惡念」的區分是極其細緻的，除了最多的「雜念」、「妄念」之外，還包括「預計名利念」、「忌害人念」、「勢利念」、

¹ 倭仁：《倭文端公遺書》卷六，台北：華文書局，1968年，第458頁。

² 倭仁：《倭文端公遺書》卷六，第459-60頁。

³ 張昭軍：《清代理學史》下卷，第288頁。

⁴ 李棠階：《李文清公日記》道光十四年九月二十一日，長沙：嶽麓書社，2010年，第62頁。

⁵ 王陽明：《傳習錄上》，《王陽明全集》卷一〈語錄一〉，第25頁。

⁶ 李棠階：《李文清公日記》道光十四年五月初八日，第23頁。

⁷ 李棠階：《李文清公遺書》卷六〈語錄〉，《清代詩文集彙編》第598冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第401頁。

「計較念」等諸多名目。

至於如何及時察覺「善念」與「惡念」，李棠階則借鑒了程朱「居敬」的修養方法。他指出：

盥洗之頃，思及「居敬即是涵養」，居字宜玩。如人之處室，安焉適焉，不見異而遷焉，風雨不能侵，一日不可離也，是之謂居。¹

按照李棠階的解釋，「居敬」之「居」即是專一之意，他強調這種態度對於及時察覺念頭的重要性，指出「覺在念後，只是心不存」，²這裡的「心不存」，也就是不能「居敬」專一的意思。

李棠階的這種修養方法，也影響到了倭仁。曾國藩稱倭仁：

誠意工夫極嚴，每日有日課冊，一日中一念之差、一事之失、一言一默皆筆之於書。書皆楷字，三月則訂一本。自乙未年起，今三十本矣。蓋其慎獨之嚴，雖妄念偶動，必即時克治，而著之於書。³

吳廷棟亦有類似的記錄，他形容倭仁的「慎獨」工夫道：

其人篤實力行，專以慎獨為工夫。有日記，一念之發，必時檢點，是私則克去，是善則擴充。有過則內自訟而必改。一念不整肅，則以為放心。自朝至暮，內而念慮，外而言動，及應事接物，並夜而考之夢寐，皆不放過，而一一記出以自責，其嚴密如此。⁴

這種修養工夫，同李棠階是完全一致的。

¹ 李棠階：《李文清公日記》道光十四年七月十四日，第43頁。

² 李棠階：《李文清公遺書》卷六〈語錄〉，第397頁。

³ 曾國藩：〈致澄弟溫弟沅弟季弟〉，《曾國藩全集》（修訂版）第20冊，第35頁。

⁴ 吳廷棟：〈庚子都中與執夫子垣兩弟書〉，《拙修集》卷十，《清代詩文集彙編》第583冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第480頁。

靜坐是道光年間理學家所普遍採用的修養方法。無論思想傾向程朱還是陸王，這些理學家都認為要通過靜坐達到體認本體的目的。如李棠階認為：要通過靜坐「發其天光，使塵妄漸去，端倪漸露」，然後「可逐漸用功，方有把柄」。¹身為程朱理學家的方炯晚年「體驗延平喜怒哀樂未發之說」。²故而亦重視靜坐，認為「靜中存養自不能少」，並稱「時一靜坐，覺生趣盎然」。

³方炯認為：

動而後有善惡，當其靜，則未有不善者也。故聖人主靜，此靜即「人生而靜」之「靜」，不與動字對，乃貫乎動靜之中者也。⁴

「人生而靜」出自《禮記·樂記》「人生而靜，天之性也」，據朱子的解釋，這其實指的是「人物未生時」，而「人物未生時」只可謂之理。⁵故而方炯有通過靜坐以「體認天理」之說。⁶出於對「主靜」以及靜坐的重視，他對羅洪先之學給予了肯定，認為「其清苦之節，最富取法」。⁷這應當是就羅洪先「闢石蓮洞居之，默坐半榻間，不出戶者三年」而言。⁸

而方炯對於羅洪先乃至於王學的批判，則反映出朱子學與陽明學的不同之處。同所有程朱理學家一樣，方炯認為「心」是不可靠的，他指出：「性無不善，而心則有公私明暗之不同，是不可以心為性也。」⁹而陽明的錯誤，恰

¹ 李棠階：《李文清公日記》道光十四年九月二十一日，第 62 頁。

² 王鍾翰點校：《清史列傳》卷六十七〈儒林傳上二〉，第 5412 頁。

³ 方炯：〈與顧訪溪〉，《生齋文稟》卷三，《清代詩文集彙編》第 573 冊，上海：上海古籍出版社，2010 年，第 115 頁。

⁴ 方炯：《生齋日識續》，《清代詩文集彙編》第 573 冊，第 94 頁。

⁵ 黎靖德（編）：《朱子語類》卷九十五〈程子之書一〉，北京：中華書局，1986 年，第 2430 頁。

⁶ 方炯：《生齋日識》，《清代詩文集彙編》第 573 冊，第 87 頁。

⁷ 方炯：《生齋自知錄》卷二，《清代詩文集彙編》第 573 冊，第 64 頁。

⁸ 黃宗羲：《明儒學案》卷十八〈江右王門學案三〉，北京：中華書局，2008 年，第 387 頁。

⁹ 方炯：《生齋自知錄》卷一，《清代詩文集彙編》第 573 冊，第 58 頁。

恰就在於「以心爲性」。¹而對於羅洪先，方炯則一面指出其「集中規戒龍溪甚正」，另一方面又對他「沿良知之說，終未能盡斥其謬」表示惋惜。²所謂「規戒龍溪甚正」是指羅洪先對王畿只講「本體」不講「工夫」的批評：「終日談本體，不說工夫。才拈工夫，便指爲外道。此等處使陽明復生，亦當攢眉也。」³

方炯認爲羅洪先沿襲陽明學說的謬誤，應當是指其文集中肯定「良知」，強調「心」本至善的論斷而言，諸如：

心之本體，至善也，然無善之可執。所謂善者，自明白，自周徧，是知是，非知非，如此而已。不學而能，不慮而知，順之而已。

4

這在方炯看來是「混人心道心、理氣而一之」。⁵

因此，對於「心」在靜坐中的地位與作用，傾向於程朱的方炯與陸王的思想家就有了不同的認識。後者認爲，「心」或「良知」就是本體，與「理」是合一的，因此要通過靜坐屏除私欲，使本體呈現出來。如李棠階指出，靜坐的目的是要「培養此心」，「儘力屏除」聲色貨利及一切閒思雜慮，使「此心空空，復我虛靈之本」。⁶而方炯則基於孟子「心之官則思」的思想，認爲「心」的作用在於「體認天理」。⁷他指出「常存此心，隨處觀理」⁸以及「動必精思，暇則靜坐。敬守此心，潛玩天理」⁹，就是在強調「心」的這種作用。

¹ 方炯：《生齋自知錄》卷三，《清代詩文集彙編》第573冊，第73頁。

² 方炯：《生齋自知錄》卷二，《清代詩文集彙編》第573冊，第64頁。

³ 羅洪先：〈寄王龍溪〉，《羅洪先集》卷六〈書〉，南京：鳳凰出版社，2007年，第213頁。

⁴ 羅洪先：〈奉李谷平先生〉其二，《羅洪先集》卷六〈書〉，第177頁。

⁵ 方炯：《生齋自知錄》卷三，《清代詩文集彙編》第573冊，第73頁。

⁶ 李棠階：〈勸士條約〉，《李文清公遺書》卷五〈禱著〉，第390頁。

⁷ 方炯：《生齋日識》，《清代詩文集彙編》第573冊，第87頁。

⁸ 方炯：《生齋日識續》，《清代詩文集彙編》第573冊，第91頁。

⁹ 方炯：《生齋日識》，《清代詩文集彙編》第573冊，第83頁。

與方炯一樣，作為程朱理學家的倭仁亦注重靜坐的修養方法，並在論「看未發氣象」時引陽明之論：

看未發氣象，姚江有一段說得緊切，云：「此是教人用戒謹恐懼工夫，正目而視惟此，傾耳而聽惟此，洞洞屬屬，不知其他。」即程子「敬而無失，即所以中」之義。¹

又云：

延平每教人靜，其云：「學為私欲所分，故用力不精，須打斷諸路頭，靜中默識，使泥滓漸漸消去。」又云：「靜坐看喜怒哀樂未發氣象，不惟於進學有功，兼亦是養心之要。」又每言「脫落融釋」。皆喫緊為人語。²

吳廷棟評曰「看未發氣象，不能無弊」，易為「談姚江之學者所假借也」。

³靜坐的弊端，方炯亦有所認識，他說「若一味如此，便恐有弊」，⁴並批評羅洪先之學「偏於主靜，未免近禪」。⁵故而他提出了「存養須與致知之功相須並進」的修養方法，並認為「必先致知而後存養」，因為「心體不明，則亦無可養者」；方炯稱自己所提出的「靜坐觀理」則是「欲納致知於存養之中，非敢專內遺外也」。⁶與考據學家倡導的兼顧「內」、「外」指「尊德性」與「道問學」並重不同，方炯所說的「內」、「外」均是從「尊德性」意義上講的，分別指「存養」與「致知」，而「致知」的目的是為了明「心體」。

不過，由上文的論述我們可以看出，方炯對羅洪先的著作是仔細閱讀過

¹ 倭仁：《倭文端公遺書》卷六，第 500 頁。

² 倭仁：《倭文端公遺書》卷六，第 512-3 頁。

³ 倭仁：《倭文端公遺書》卷六，第 514 頁。

⁴ 方炯：〈與王夢蓮〉，《生齋文藁》卷五，第 128 頁。

⁵ 方炯：《生齋自知錄》卷二，《清代詩文集彙編》第 573 冊，第 64 頁。

⁶ 方炯：〈與沈絳齋〉，《生齋文藁》卷四，第 118 頁。

的，並有所肯定。因此，他難免在無形之中受到王學的影響，例如以下的論斷：

心即是天幽，獨中之不善，人雖不知，心固知之矣。欺心是欺天也，烏得不降之百殃，故慎獨為要。¹

將「心」與「天」等同，並認為它能夠辨別善惡，這顯然就是陽明所謂「心即理」以及「知善知惡是良知」。

方炯對於羅洪先的態度，應當是受到了陸隴其的影響。後者評價羅氏之學道：

羅念庵在陽明之後，深知陽明末流之弊，而欲以主靜功夫救之。其集中有云：「良知固出於稟受之自然，而未嘗泯滅。然欲得流行發見，常如孩提之時，必有致之之功，陽明公之龍場是也。學者舍龍場之懲創，而第談晚年之熟化，譬之趨萬里者，不能蹈險出幽，而欲從容于九達之達。豈止病躓等而已哉。」……此皆切中當時之病，然不反求之居敬窮理，而第欲以主靜為致，恐只是致其所致，非聖門所謂致。²

同陸隴其一樣，方炯亦認同羅洪先對「陽明末流」的批評。所不同的是，在為學工夫上，陸隴其不認同羅洪先的「主靜」，而強調「居敬窮理」的重要性。而對於追求「內」、「外」兼顧的方炯而言，包括靜坐在內的「主靜」亦是心性修養的重要一環，故而他對羅洪先的思想有更多的吸收。

由上文的敘述來看，對於道光時期的理學家而言，無論是屬於程朱還是陸王，「治心」都是十分重要的。那麼，他們為什麼如此熱衷於有關「治心」

¹ 方炯：《生齋自知錄》卷一，《清代詩文集彙編》第573冊，第60頁。

² 陸隴其：《松陽鈔存》卷下，《景印文淵閣四庫全書》第725冊，台北：台灣商務印書館，2008年，第649-50頁。

的修身實踐呢？這顯然與嘉、道時期國運中衰，儒者開始反思士心、風俗敗壞有關。龔自珍指出，當「衰世」之時，儘管「才士」出現，但有「百不才督之、縛之，以至於戮之」，「戮之」的辦法是「徒戮其心，戮其能憂心、能憤心、能思慮心、能作為心、能有廉恥心、能無渣滓心」。¹

當然，這批理學家的思維方式是極為傳統的。宋明儒學的主流就是「把修身和經世結合為一，從而強調政治是人格的擴大這一觀念」。²從經世之學的角度來講，這屬於「理論型的經世之學」，即「只管做基礎的、內在的，其餘一切，都可因推致而得之」。³李棠階等理學家專注於修身實踐，其背後的理念是「其身正，不令而從」，要想挽救風俗人心，必須先從自己做起，為他人樹立榜樣。而就正風俗而言，受陸王心學影響較多的李棠階強調激發「本心」的重要性，他指出：

聖人總欲激動人之本心，使自反自思，以為還淳反樸之本，正是今日急務。⁴

本節首先討論了道光年間程朱理學的復興及其在浙江的影響，進而具體分析這一時期王學對士人修身實踐中的影響。值得注意的是，就經世而言，深受陽明學影響的李棠階亦強調「激動人之本心」的重要性，這同較為傾向於漢學考據一方的焦循、陳澧是完全一致的。

¹ 龔自珍：〈乙丙之際箸議第九〉，《龔自珍全集》第一輯，上海：上海古籍出版社，1999年，第6—7頁。

² 張灝：〈宋明以來儒家經世思想試釋〉，載氏著：《幽暗意識與民主傳統》，第79頁。

³ 朱鴻林：〈理論型的經世之學——真德秀《大學衍義》之用意及其著作背景〉，《食貨月刊》復刊第十五卷第三、四期合刊（1985年9月），第116頁；後收入氏著：《儒者思想與出處》。

⁴ 李棠階：《李文清公日記》道光二十九年閏四月初一日，第689頁。

第三節 考據學「參證」方法下對陽明學的定位

儘管程朱理學在道光以後出現了復興的趨勢，但考據學興起之後，朱子學的義理也受到了質疑與挑戰。由此一些主張漢宋兼采的考據學家基於「參證」方法，提出要對理學家的「宗旨」進行融合。本節即具體分析這一立場之下陽明學的定位。

就考據學自身而言，其方法有二，除了阮元所注重的「訓詁」以外，另一個是「參證」，其含義為「由他以通此」。¹運用「參證」方法，清儒發展出一種貫通諸經以求義理的態度，如翁方綱（1733-1818）認為：

經之或就人言，或就事言，或就政治言，或就文辭言之，指歸互發者耶。若因此為虛位，若有待於後人條分縷析者，則不若熟翫經義，各就所言以求其合一之為得也。是以研經宜知所折衷，而訓釋辨證，宜慎於立說。²

翁方綱偏重於從研究「經義」的角度來講「經」的共通性。黃式三（1789-1862）則運用這種態度來看待宋學，認為對待不同的「宗旨」，需融會貫通，不可執於一偏：

蓋嘗舉先儒宗旨言之，曰靜、曰敬、曰致知格物、曰先立乎心之大，此皆聖賢所言。合聖賢所言而融貫之，則道全；分聖賢所言而拘執之，則道偏，是以聖賢皆言定、靜矣。³

¹ 陸寶千：《清代思想史》，第 175-7 頁。

² 翁方綱：〈附書〈原道〉後〉，《復初齋文集》卷十七，《續修四庫全書》第 1455 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年，第 512 頁。

³ 黃式三：〈宋、元、明儒學案辨〉，《儆居集》一〈經說三〉，《黃式三黃以周合集》第五冊，上海：上海古籍出版社，2014 年，第 76 頁。

這種強調對諸家各取其長的態度，所帶來的結果是門戶之見的消除。

上述態度的產生，是基於對朱子學的不滿。阮元批判陽明學近於老莊、禪學，在這種思路的影響之下，凌廷堪則將批判的矛頭指向朱子學，認為程朱講「理」字，乃「援釋氏以立幟」，故而唐代以後「聖學為禪學所亂將千年矣」。¹凌廷堪將「洛閩之高談性命」比之於韓愈之「力排駢麗」，「陽明之致良知」則相當於李夢陽（1472-1529）在文學領域之「追秦漢」，提倡復古。²二者雖「門徑歧異，冰炭殊尚」，但「衡諸舊訓，總屬背馳」。³儘管對陽明學的批判態度與阮元並無二致，但凌廷堪卻指出王學的謬誤，源自於朱子學，後者早已援釋入儒。所以他會認為「則洛、閩之後名為聖學，其實皆禪學也，何必金溪、餘姚哉」。⁴

儘管阮元本人對於朱子學的態度並沒有凌廷堪這樣極端，在朱子與陽明之間他仍然是比較傾向於前者的，但他也不完全認同朱子對於「格物」、「主敬」的理解。阮元認為：「格物」的含義是「至止於事物之謂也。凡家國天下五倫之事，無不當以身親至其處而履之，以止於至善也」。⁵基於這種理解，他贊同朱子在《大學章句》中訓「格」為「至」，訓「物」為「事」，但以「窮至事物之理」解「格物」，於「至」外增「窮」字，「事」外增「理」字，如此「加一轉折」，使「格物」變為「窮理」二字，遂「與實踐迥別」。⁶對於「敬」，阮元指出其本義為「終日常自肅警，不敢怠逸放縱」，故而當「以肅警無逸為敬」，非如程朱所理解的那樣，敬乃「端坐靜觀主一之謂也」。⁷

¹ 凌廷堪：〈好惡說下〉，《復禮堂文集》卷十六，北京：中華書局，1998年，第142-3頁。

² 凌廷堪：〈上洗馬翁覃溪師書〉，《復禮堂文集》卷二十二，第195頁。

³ 凌廷堪：〈上洗馬翁覃溪師書〉，第195頁。

⁴ 凌廷堪：〈復錢曉徵先生書〉，《復禮堂文集》卷二十二，第221頁。

⁵ 阮元：〈大學格物說〉，《擊經室一集》卷二，第55-6頁。

⁶ 阮元：〈大學格物說〉，第56頁。

⁷ 阮元：〈釋敬〉，第1016頁。

翁方綱的學術立場同阮元較為接近，在宋學中，他也是較為傾向於程朱的。儘管他認為「理至宋儒而益明」，但對朱子的注疏也不無質疑，批評在《易》學也上朱子「過信先天方位」，認為「欲伸朱子傳義者必先知古注之不可輕廢」。¹翁方綱指出，「古訓故有必不可改者」，宋儒「自恃理明」而「徑改之」，是「授議者以攷辨之端矣」，因此不應當「判漢學、宋學為二途」。²翁方綱於陽明的批判，遠較對朱子的為多。其主要觀點是：陽明的思想與《大學》等儒家經典不相吻合。具體而言，陽明「致良知誥《大學》之格致，故必欲從舊本以誠意居先」，然而依據此說，則「《大學》欲誠其意者，先致其知，致知在格物」皆「紊其次矣」。³「紊《大學》之次」則「失古人所以為學之實矣」。⁴翁方綱認為，朱子「移正」本在《大學》「在諸章之前」的「『所謂誠其意者』一段」，將其「列於格物致知之後」，可謂「定論」。⁵

吳嵩梁（1766—1834）在致翁方綱的書信中為陽明學辯護，將「陽明之言良知與孟子同論」，翁方綱則對此反駁道，陽明的學說已經「誤解《大學》之要義」，怎麼還可以「與孟子之言良知同日語」呢？⁶他認為：「承姚江之說者，固當化去門戶之見，平心虛衷，以適於經傳之訓義。」⁷

翁方綱認為，「致良知」即「擴充其良知也」，儘管在「乍見孺子將入井」與「興甲兵、危士臣」這些「迫切之際」，「不得不指其良心發見之端」，但「亦必準之以權度」，「權度」於「心為甚」，「指其急切處」；「權度」「於物皆然」，

¹ 翁方綱：〈易漢學宋學說答陳碩士〉，《復初齋文集》卷十，第434頁。

² 翁方綱：〈易漢學宋學說答陳碩士〉，第434頁。

³ 翁方綱：〈陽明學致良知論上〉，《復初齋文集》卷七，第411頁。

⁴ 翁方綱：〈陽明學致良知論上〉，第411頁。

⁵ 翁方綱：〈與吳蘭雪書二通〉，《復初齋文集》卷十一，第458頁。

⁶ 翁方綱：〈與吳蘭雪書二通〉，第458頁。

⁷ 翁方綱：〈陽明學致良知論上〉，第411頁。

即「平日從容分析輕重長短」，這是「《大學》格物致知在誠意前之謂也」。¹

翁方綱強調「格物致知」在「誠意」之前，特別是「權度」對於「心」的作用，明顯是得自於朱子學的。朱子認為：

凡事物之來，心得其職，則得其理，而物不能蔽；失其職，則不得其理，而物來蔽之。²

又云：

感於物者心也，其動者情也。情根乎性而宰乎心。心為之宰，則其動也無不中節矣，何人欲之有。惟心不宰而情自動，是以流於人欲而每不得其正也。然則天理人欲之判，中節不中節之分，特在乎心之宰與不宰，而非情能病之，亦已明矣。³

鑒於「心」的這種不可靠，朱子強調了「窮理」的重要性，他指出：

儒者之學，大要以窮理為先，蓋凡一物有一理，須先明此，然後心之所發，輕重長短，各有準則。⁴

朱子在這裡所說的「準則」，也就是翁方綱所說的「權度」。既然「心」之發用有可能「不得其正」而「流於人欲」，那麼就必須如翁方綱所說，在其「急切處」而「準之以權度」了。

概而言之，在翁方綱看來，《大學》章句「必以朱子所定為正本」，由於

¹ 翁方綱：〈陽明學致良知論上〉，第 412 頁。

² 朱熹：《孟子集注》卷十一〈告子章句上〉，《四書章句集注》，第 342 頁。

³ 朱熹：〈問張敬夫〉，《晦庵先生朱文公文集》卷三十二，《朱子全書》第 21 冊，上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002 年，第 1395 頁。

⁴ 朱熹：〈答張欽夫二〉，《晦庵先生朱文公文集》卷三十，《朱子全書》第 21 冊，第 1314 頁。

與經典不合，陽明致良知之說乃「大有蠹於經者」。¹

不過，翁方綱對陽明學亦有肯定與吸收之一面，這便是陽明的「知行合一」思想。他引《傳習錄》中關於「知行合一」的論述道：

知是行之始，行是知之成，若會得時，只說一個知，已自有行在，只說一個行，已自有知在。……今人卻就將知行分作兩件。……故遂終身不行，亦遂終身不知。……某今說箇知行合一，正是對病之藥。²

真知即所以為行，不行不足謂之知。……天下之學，無有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。……是故知不行之不可以為學，則知不行之不可以為窮理矣。知不行之不可以為窮理，則知行之合一並進，而不可分為兩節事矣。³

翁方綱稱「以上諸論皆滴骨滴髓、抉聖賢言語之實際」，在他看來，陽明本人就是「知行合一」的典範，他認為「文成公之功業即文成公之學術，此豈虛空以良知二字導人者哉」。⁴不過，上引第二段文字，翁方綱進行了大量的刪節，其中的一些，明顯不是出於令文字更加簡潔的需要，從中可以看出他對陽明的「心即理」，仍持保留態度。陽明的原文，首先引顧璘（1476-1545）來信中的觀點：

人心之本體本無不明，而氣拘物蔽鮮有不昏，非學問思辨以明天下之理，則善惡之機，真妄之辨，不能自覺，任情恣意，其害有不可勝言者矣。⁵

¹ 翁方綱：〈陽明學致良知論上〉，第 412 頁。

² 王陽明：《傳習錄上》，《王陽明全集》卷一〈語錄一〉，第 5 頁。

³ 王陽明：〈答顧東橋書〉，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第 47、51-2 頁。

⁴ 翁方綱：〈跋王文成論學書〉，《復初齋文集》卷十七，第 515 頁。

⁵ 王陽明：〈答顧東橋書〉，第 51 頁。

這明顯是朱子學的為學進路。故而陽明認為「此段大略似是而非，蓋承沿舊說之弊，不可以不辨也」。¹他認為自己「所以異於後世之說者」在於「心理合一之體」與「知行並進之功」這兩個方面，並對前者闡發道：「夫萬事萬物之理不外於吾心，而必曰窮天下之理，是殆以吾心之良知為未足，而必外求於天下之廣以裨輔增益之，是猶析心與理而為二也。」²翁方綱對於陽明的接受，主要是在「知行並進」的方面。至於「心」與「理」的關係，他的態度是傾向於顧璘的，故而翁方綱並未引用陽明有關這方面的文字。也是基於同樣的原因，翁方綱駁斥了李紱〈原學〉對陽明學的理解，他認為李紱論學，本之於陽明「致良知」之教，謂「學者學其行事，非篇章撰述之謂，非名物象數詳略異同之謂」。³李紱的原文是：

學訓效，其義雖有二，而以效吾心之天則為本義，效先生之教則餘力，學文之事耳。蓋仁義禮智，我固有之，非由外鑠，察識而擴充之，則聖學而無餘蘊矣。親師取友，特提撕而使吾察識，鞭策而使吾擴充焉耳，非有加於吾性之外也。自宋南渡以後，學者不務其所當務，疑其所不必疑，不汲汲然患其知之而不行，而齷齪然患其行之而不知，溺其志於章句訓詁之煩，而駕其說於意見議論之末，置其身於日用彝常之外，而勞其心於名物象數之中，未嘗一日躬行實踐，而詡詡然自以為講學。吾不知其所講者何學也？⁴

翁方綱則認為李紱的上述論斷，「專於行不事乎知」，他指出：

如國學之六堂，不程以經書典籍，而惟日課其起念公私誠偽以為甲乙，此其事可行乎？今如鄉會試、歲科考，不閱其試卷而惟日督學官問其處家之言行動作以為去取，此其事可行乎？童子入塾延師督課，每日無經書誦讀之事，而欲其心不放，而欲其有所恪守，

¹ 王陽明：〈答顧東橋書〉，第 51 頁。

² 王陽明：〈答顧東橋書〉，第 52 頁。

³ 翁方綱：〈讀李穆堂〈原學〉論〉，《復初齋文集》卷七，第 409 頁。

⁴ 李紱：〈原學下〉，《穆堂初稿》卷十八，《續修四庫全書》第 1421 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年，第 407 頁。

此其事可行乎？蓋既有學校庠序之設，則必閑其志於道藝；既有書冊音訓之習，則必矢其誠於規矩。夫然後可以生奮勉之心，而獎掖於作忠、教孝、化戾、改愆之路，祇在勤學之務實而已，奚必矯變成說而轉涉於空言為耶？¹

李絨的思想，是比較接近於陽明的。然而在翁方綱看來，他過分偏重於「尊德性」之一面，而無視「道問學」的存在，這就是他所謂「專於行不事乎知」的含義。

總而言之，翁方綱的學術立場，是游移於朱子學與考據學之間的。而他對於陽明學的批判，主要是從後者出發的。在他看來，陽明的「知行合一」是符合「《大學》之法」的，因為「《大學》皆以知與行合言之」，「策其行即所以勵其知，勵其知即所以策其行，故教易施而學易從也」。²故而翁方綱對此給予了較多的肯定。應當說，翁方綱對陽明學的這種態度，同本章第一節所探討的朱珪，是比較接近的，二人的學術立場，都傾向於「道問學」一側，且均注重「知行合一」這一思想。

與翁方綱一樣，黃式三（1789-1862）亦不認同陽明的「心即理」。他認為，君子應當「博文約禮，存不敢自是之心，而篤於求是」，但「明心見性之學，以心為理，自以為是者也」。³在黃以周看來，「心」是不可靠的，「患其誤用」，必須「博學於古人之文」，因為「己之見拘，不如古人之閱；己之見虛，不如古人之實」。⁴具體而言：

此心因博而易雜，必約以先王之禮。所行或不及，禮以文之；所行或太過，禮以節之。博約如此，其難庶幾不畔於理矣。⁵

¹ 翁方綱：〈讀李穆堂〈原學〉論〉，第410頁。

² 翁方綱：〈讀李穆堂〈原學〉論〉，第410頁。

³ 黃式三：〈約禮說〉，《儆居集》一〈經說一〉，《黃式三黃以周合集》第五冊，第23頁。

⁴ 黃式三：〈約禮說〉，第23頁。

⁵ 黃式三：〈約禮說〉，第23頁。

在鴉片戰爭爆發之後，道光二十一年（1841）六月，黃式三「避兵甘谿」，「聞人說兵戎事，則悚然畏之」，開始認識到了陽明學所提倡的「治心」的重要性。¹他引陽明「六經者，吾心之記籍也。而六經之實則具於吾心，猶產業庫藏之實積，種種色色，具存於吾家。其記籍者，特名狀數目而已」之論，²認為儘管這種「緩讀經而急治心」的為學之路有「求速成」之病，但如果由「考訓詁，辨文字聲音」開始，卻「於性情之大置之不治，即治之而未深其功」，這是「致良知者之所歎惜而讀經者所宜知畏也」。³可見，這時他已經開始認識到了陽明學的合理性。不過，對於陽明學的「善治心而緩讀經」，黃式三認為自己「不能及此」，只能「覲讀經以治此心」。⁴具體而言：

此心由吉凶悔吝之由不能知其幾也，不可以不讀《易》；此心於治亂盛衰之數不能洞其原也，不可以不讀《書》；病此心之過剛且或薄也，而讀《詩》；病此心之不敬讓、失輕重也，而讀《禮》；病此心之昧於時務、昧於處變也，而讀《春秋》三傳；病此心之淆雜眾說，無以折中也，而讀《論語》、《孟子》。成於樂者，上德之事，而樂無專經；琴瑟簫管之用，知其意不能檢其實，姑緩之。⁵

這其實是解釋了如何「博學於古人之文」，以防止「心」之「誤用」。陽明的思路，於此是完全相反的，認為《六經》不是外在於我，只是「心」某一方面之體現而已：

《易》也者，志吾心之陰陽消息者也；《書》也者，志吾心之紀綱政事者也；《詩》也者，志吾心之歌詠性情者也；《禮》也者，志吾

¹ 黃式三：〈畏軒記〉，《儉居集》五〈雜著四上〉，《黃式三黃以周合集》第五冊，第467頁。

² 王陽明：〈稽山書院尊經閣記〉，《王陽明全集》卷七〈文錄四〉，第284頁。

³ 黃式三：〈畏軒記〉，第467頁。

⁴ 黃式三：〈畏軒記〉，第467頁。

⁵ 黃式三：〈畏軒記〉，第467頁。

心之條理節文者也；《樂》也者，志吾心之欣喜和平者也；《春秋》也者，志吾心之誠偽邪正者也。¹

上述黃式三與王陽明的不同，仍然可以看出他對「心即理」是不認同的。儘管如此，但出於對「治心」的重視，黃式三承認「陽明言致良知，言知行合一，有合於聖賢誠意之學」，並肯定陽明「天資既高，素有積學，所識自異於人。能於所識者求慊戒欺而實行之，此勳業之所以闕、人品之所以立也」。²黃式三對「誠意」的理解是：「意者，識也，實其心之所能識。」³但鑒於「心」是不可靠的，他又指出「誠意」只是「誠其所已知」，此外還必須「量度事宜以擴所未知」，才不致落入陽明學的弊端，「以臆見為義理」。⁴

雖然黃式三承認陽明的「知行合一，有合於聖賢誠意之學」，但他並沒有完全理解這一思想。黃式三批駁陽明「未有知而不行者。知而不行，祇是未知」之論斷，⁵認為「人固有能擇善而不能固執者，未見陽明之果是也」。⁶由此可見，黃式三沒有理解陽明所講的「知」的含義。他們二人所講的「知」，具有不同的內涵。在黃式三看來，「擇善」是「知」，「固執」是「行」，既然在已「知」之後而不能「行」，又怎麼能說「知而不行，祇是未知」呢？不過，按照陽明「知行合一」的邏輯，行動「便是知識的唯一意義所在。除非或者直接獲得行動的印證，知識不能被認為是知識（真知）」，「知」的過程「本身便是行動，便是『行』」。⁷因此，在陽明看來，「擇善」與「固執」均

¹ 王陽明：〈稽山書院尊經閣記〉，第 284 頁。

² 黃式三：〈讀王陽明文集〉二，《傲居集》四〈讀子集三〉，《黃式三黃以周合集》第五冊，第 308 頁。

³ 黃式三：〈讀王陽明文集〉二，第 308 頁。

⁴ 黃式三：〈讀王陽明文集〉二，第 308 頁。

⁵ 王陽明：《傳習錄上》，第 4 頁。

⁶ 黃式三：〈讀王陽明文集〉一，第 307 頁。

⁷ 朱鴻林：〈黃佐與王陽明之會〉，《燕京學報》新 21 期（2006 年 11 月），第 74 頁；後收入氏著：《儒者思想與出處》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015 年。

是「行」，只有在「擇善」且「固執」之後，才意味著「知」，而黃式三所理解的「知」只包括前者。依據陽明對「知」的理解，黃式三所說的「人固有能擇善而不能固執者」仍然「祇是未知」，所以後者對於前者的駁斥，是不能成立的。

由上文所探討的翁方綱與黃式三可以看出，他們對於朱子學有繼承之一面，即認為「心」是不可靠的，因此不認同陽明的「心即理」說，且立場均傾向於考據學，故而強調「道問學」與「博學於文」的重要性，以此救陽明學之弊，批判其以「尊德性」為先的立場。當然，與一些堅守門戶之見的程朱理學家不同，二人均肯定陽明的「知行合一」。而黃式三所重視的「治心」，作為「行」的重要一部分，如上節所述，在鴉片戰爭前後也受到了理學家的重視。

第四節 結語：晚清陽明學復興的思想基礎

本章由先覺祠的兩次整齊神主牌位與嘉慶年間的增祀入手，分析與之相關的幾種思想趨勢，以及在此之下陽明學的定位。在考據學興盛的背景下，宗漢學者出於對「道問學」的重視，批評陽明學偏於「尊德性」一端；而陽明的思想論說是否與儒家經典相符合，也構成了他們評判的尺度。結合上一章的討論，我們可以發現在乾、嘉時期，陽明的「知行合一」受到普遍的肯定，這是因為它與朱子學以及《大學》等經典並不違背，且陽明對「行」的注重，也與考據學家「六經尊服、鄭，百行法程、朱」這一理念是契合的，即強調理學對個人道德實踐的指導意義。

而在嘉、道以後國家面臨內憂外患，經世之學復興的背景下，陽明的事功亦受到了肯定，只論其事功而不論其學術，代表了一部分儒者的態度。與此同時，另一部分儒者則肯定陽明學在激發良心方面的作用，他們認為，「道問學」只是針對少數「君子」講的；而對於那些沒有地位和文化的「小人」而言，用陽明學來感發他們，以治其身，是極其有效的。當然，強調王學在這方面的作用，也與晚清士人注重「正風俗」有極大的關係。

此外，在義理之學復興的背景下，陽明本人以及陽明後學一些「治心」的方法，諸如「正念頭」，靜坐等，也被運用到士人的修身實踐中。

上述嘉、道以後士人對於陽明學的肯定，構成了晚清陽明學復興的思想基礎。我們可以看到，梁啟超對於王學的肯定與吸收，大致上不出以上的範圍。¹而「知行合一」以及王學在激發良心、喚醒民眾方面的作用，也為晚清許多主張變法與革命的人士所欣賞。²當然，這些主要是本文下一章所要探討的內容了。

¹ 參見朱鴻林：〈梁啟超與《節本明儒學案》〉，《中國文化》第35期（2012年春季），頁95—112；後收入氏著：《明儒學案研究及論學雜著》。

² 參見張昭軍：《清代理學史》下卷，第345—7頁。

第四章 康有為、梁啟超與晚清革命、改良運動中的陽明學

以往學術界對於十九世紀末二十世紀初思想史的研究，較為強調其創新的一面。而康有為、梁啟超用以指導其變法實踐的今文經學理論，以及傳統經學在這一時期的思想突破乃至於「終結」，受到了較多關注。¹至於理學在這一時期的發展演變，亦強調在由理學向倫理學轉化的過程中，梁啟超的「道德革命」及其追隨者在「追求倫理的現代性」方面所做的努力。²以上研究，其背後的邏輯是：1895—1925 這三十年左右的時間，是「中國近代思想史的轉型時代」，這一「轉型時代」不僅包括學術「傳播媒介」的變化，也包括「新的思想論域」的出現。³

另一方面，余英時則強調這一時期思想界偏向傳統之一面。即當時一般知識分子最感困惑的是「中學和西學的異同及其互相關係的問題」，「中學為體，西學為用」是晚清人對此的「共同見解」；儘管隨著時代的變化，人們對於「中學」、「西學」的內涵有不同的認識，但「『中學為體，西學為用』的思想格局一直延續到『五四』的前夕都沒有發生基本的變化」。⁴

其實，早在上世紀四十年代，陳寅恪先生根據親身經歷，即已指出「當時之言變法者，蓋有不同之二源，未可混一論之也」，他稱自己的「先祖」、「先君」陳寶箴（1831—1900）、陳三立（1853—1937）曾與郭嵩燾交游論

¹ 如湯志鈞《近代經學與政治》研究鴉片戰爭至五四運動期間「以『經學』為形式所展開的思想鬥爭與政治鬥爭」。參見湯志鈞：《近代經學與政治》，北京：中華書局，1989年，第1-36頁。

² 參見黃進興：《追求倫理的現代性：梁啟超的「道德革命」及其追隨者》，載氏著：《從理學到倫理學：清末民初道德意識的轉化》，台北：允晨文化實業股份有限公司，2013年，第100-52頁。

³ 參見張灝：《中國近代思想史的轉型時代》，載氏著：《幽暗意識與民主傳統》，北京：新星出版社，2006年，第134頁。

⁴ 參見余英時：《中國近代思想史上的胡適——〈胡適之先生年譜長編初稿〉序》，載氏著《重尋胡適歷程：胡適生平與思想再認識》（增訂版），台北：聯經出版事業股份有限公司，2014年，第187-9頁。

學，三人均屬「曆驗世務欲借鏡西國以變神州舊法者」，與康有為「治今文公羊之學，附會孔子改制以言變法」「本自不同」，故而陳寶箴、陳三立對朱一新(1849—1894)「駁斥南海公羊春秋之說，深以為然」。¹茅海建據此提出，在戊戌變法史的研究中，除了關注居於「正面」的康有為、梁啟超之外，也應當關注他們的「另面」，即作為「當時清政府內部最大的政治派系之一」的張之洞(1837—1909)、陳寶箴集團。²而「中學為體，西學為用」這一口號，恰恰就是由張之洞提出的。

在筆者看來，「另面」具有不同的層次，除了與康、梁不同的政治派系及其變法思想以外，康、梁自身的思想亦有其「另面」，這便是出於對「治心」的重視，對於理學特別是陽明學的吸收。如果說作為變法思想的理論基礎的孔子改制學說體現了康、梁思想革新的一面，那麼對於陽明學的重視則體現了他們傳統的一面。

事實上，梁啟超亦是主張「中學為體，西學為用」的，他在〈西學書目表後序〉中說：

要之，舍西學而言中學者，其中學必為無用，舍中學而言西學者，其西學必為無本，皆不足以治天下。³

可見，儘管存在著政治立場上的不同，梁啟超在對待中學與西學的關係上，其思想與張之洞並無二致。以往學者在談及晚清的理學以及「中體西用」

¹ 陳寅恪：〈讀吳其昌撰梁啟超傳書後〉，載氏著：《寒柳堂集》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015年，第167頁。

² 參見茅海建：《戊戌變法的另面：「張之洞檔案」閱讀筆記》之〈自序〉，上海：上海古籍出版社，2014年，第3—5頁。

³ 梁啟超：〈西學書目表後序〉，載氏著：《飲冰室文集》之一，《飲冰室文集》第一冊，北京：中華書局，1989年，第129頁。

思潮之時，多冠以「保守思想」之名。¹在「中學為體，西學為用」這一思想框架下，陽明學無疑屬於「體」的一部分。王汎森已注意到包括陽明學在內的「理學思維」這一「中國近代思想中的傳統因素」與「近代思想與政治的關係」，這種關係包括「理學中自我轉化的部分成為新一代行動者自我人格塑造運動的憑藉」、「理學中對『心』的強調，成了一部分人無限擴大自我主觀能動性的憑藉，造成心的神化、人的神化，以達成革命或解放的目標」等方面的內容。²下文即在此基礎上，以康有為、梁啟超為中心，通過梳理幾種評價陽明學不同角度，包括康、梁本身以及他們的支持者與反對者，來觀察理學以及「中體西用」思想，在十九世紀末二十世紀初這一思想「轉型時代」所起到的作用。

第一節 陽明學與梁啟超的「新民」學說

對於梁啟超的思想以及他對於陽明學的吸收，之前的學者多有研究。但仍然有一些深化的空間。列文森認為，梁啟超對於中學的信奉是在西方的衝擊下，維護作為一個中國人的尊嚴。³張灝則針鋒相對地指出，一個現代讀者會認為，梁啟超對理學的提倡，是面對西方文化的強烈衝擊，出於他的情感需要而維護中國傳統；但事實並非如此，梁啟超的確相信理學的修養方法能夠有助於培養他理想中的「新民」。⁴筆者認為，後者的觀點可作進一步引申，

¹ 參見湯志鈞：《近代經學與政治》，第 216—29 頁；李細珠：《晚清保守思想的原型——倭仁研究》，北京：社會科學文獻出版社。

² 王汎森：〈中國近代思想中的傳統因素——兼論思想的本質與思想的功能〉，載氏著：《中國近代思想與學術的系譜》，頁 133-4。

³ Levenson Joseph R. *Liang Ch'i-ch'ao and the mind of modern China*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1953, pp.10.

⁴ Chang Hao. *Liang Ch'i-ch'ao and intellectual transition in China, 1890-1907*, Cambridge, Mass:

即關於梁啟超對理學的提倡，以及他在二十世紀初寫作的《新民說》、《德育鑒》、《節本明儒學案》幾部與陽明學有關的著作，應當放在道光以後理學復興的背景下來進行考察。故而本節首先要處理的問題，就是康有為的理學思想對於梁啟超的影響。

關於康有為與理學的關係，梁啟超稱其「獨好陸王，以為直捷明誠，活潑有用，故其所以自修及教育後進者，皆以此為鵠焉」。¹這一論斷常為當代學者所引用，以說明康有為對陸王心學的服膺。²但也有學者認為它「並不符合康有為的思想」，並通過系統研讀康有為有關理學的著作，認為他「既非『獨好陸王』，亦非『獨好程朱』，但較為親近程朱」。³筆者並不否認這一論斷的合理性。但同時我們也要考慮到，梁啟超畢竟受教於康有為多年，受其影響至深，他稱康有為「獨好陸王」，應當不會是空穴來風。事實上，如果我們換一個角度，不是由康有為自己的著作出發，而是從作為一個教育家的康有為，特別是他對於梁啟超的教育和引導這一角度來考察，就會發現後者稱他「獨好陸王」的論斷自有其合理性，不宜斷然否定。之前已有學者提出，康有為「終其一生對朱子的評價遠高於陸、王」，但將陸、王作為「點撥弟子時的方便法門」，所以使梁啟超產生了康有為「獨好陸王」的印象。⁴不過卻並未進一步分析他何以要用陸、王之學來點撥弟子。因此，下文主要分析萬木草堂時期的康有為在教學過程中對陸王心學的吸收與利用，及其對於梁

Harvard University Press, 1971, pp.294.

¹ 梁啟超：〈南海康先生傳〉，《飲冰室文集》之六，第 61 頁。

² 參見朱維錚：〈陽明學在近代中國——由晚清至民國的政見史札記〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），第 307 頁；吳雁南：〈「心學」、今文經學與康有為的變法維新〉，《近代史研究》1989 年第 2 期，第 139—44 頁。

³ 吳義雄：〈康有為與理學初論〉，《中山大學學報》（社會科學版）1996 年第 4 期，第 111 頁。

⁴ 唐文明：《敷教在寬：康有為孔教思想申論》，北京：中國人民大學出版社，2012 年，第 17、36 頁。

啓超的影響。

據梁啓超年譜記載，光緒十四年（1888）他「入學海堂爲正班生」，並於次年廣東鄉試「中學人第八名」。¹光緒十六年（1890）八月，梁啓超在該年春入京參加完會試之後，通過陳千秋（1869—1895）結識康有爲並對他執弟子禮。²梁啓超稱當時自己「以少年科第，且於時流所推重之訓詁詞章學，頗有所知，輒沾沾自喜」，康有爲則「以大海潮音，作師子吼，取其所挾持之數百年無用舊學更端駁詰，悉舉而摧陷廓清之」。³第二天，梁啓超再度謁見，向康有爲請教「爲學方針」，此時他「乃教以陸王心學，而并及史學、西學之梗概」。⁴這在梁啓超的爲學歷程中具有重要意義，他稱自己「生平知有學自茲始」。⁵在康有爲的提點之下，梁啓超「決然舍去舊學」並「退出學海堂」，同時於光緒十七年（1891）進入康有爲所創辦的萬木草堂學習。⁶萬木草堂時代的教育奠定了梁啓超「一生學術和事業的大基礎」。⁷

從康有爲的《萬木草堂口說》等著作來看，梁啓超稱他對自己「教以陸王心學」，應當是符合實際的。在師從康有爲之前，梁啓超受所謂「訓詁詞章學」，也就是清代盛行的考據學影響頗深。在《萬木草堂口說》中，康有爲尤爲強調考據學敗壞風俗人心的弊端，他指出「廉恥壞於乾隆，風俗靡於道光」，「道光以後，上無禮下無學，賄賂風行，垂至於今」。⁸而「陷溺本朝之人心，誣罔本朝之風俗」則是詆毀宋學，提倡漢學考據的紀昀與戴震。⁹康

¹ 丁文江、趙豐田編：《梁啓超年譜長編》，上海：上海人民出版社，2009年，第14—5頁。

² 丁文江、趙豐田編：《梁啓超年譜長編》，第16頁。

³ 梁啓超：〈三十自述〉，《飲冰室文集》之十一，第16頁。

⁴ 梁啓超：〈三十自述〉，《飲冰室文集》之十一，第16—7頁。

⁵ 梁啓超：〈三十自述〉，《飲冰室文集》之十一，第17頁。

⁶ 梁啓超：〈三十自述〉，《飲冰室文集》之十一，第17頁。

⁷ 丁文江、趙豐田編：《梁啓超年譜長編》，第18頁。

⁸ 康有爲：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，北京：中華書局，1988年，第283頁。

⁹ 康有爲：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第286

有為舉段玉裁(1735—1815)「爲巫山令，貪劣特甚」及孫星衍(1753—1818)「爲山東糧道，受賄三四十萬」之例，說明漢學家「專務瑣碎，心術大壞」，他認爲如果「從宋學入手」則「斷無此事」。¹這裡所講的「宋學」，主要指的就是陸王心學，因爲康有爲認爲「明人講心學，故多氣節，與後漢、南宋相埒」，而「本朝氣節掃地」則是由於「不講心學」的緣故。²

通過以上的分析，我們也就能夠理解康有爲爲何要對梁啓超「教以陸王心學」了，因爲在他看來，要挽救陷溺於「訓詁詞章」中的梁啓超，心學正是最爲對症的藥方。惟其如此，才能使梁啓超不至於「專務瑣碎，心術大壞」。由此可見，梁啓超稱康有爲「獨好陸王」，應當是根據他自身受教於康有爲的經驗得出的。我們也可以看出，康有爲是一位善於因材施教的老師，儘管如同前人所研究的那樣，從理論上他出於對陸王心學弊端的認識，而較爲親近程朱，但針對梁啓超等學生的特殊情況，在實際的教育過程中則將陸王心學置於優先位置，從而使梁啓超產生了康有爲「獨好陸王」的印象。

萬木草堂時期，梁啓超「最得力的是」康有爲的《長興學記》。³他稱自己「遊南海康先生門，得《長興學記》，俛焉孜孜從事焉」，⁴並將該書當作「將來立身治事的模範」。⁵《長興學記》中的修養方法，明顯是偏向於心學的。該書以《論語》中的「志於道，據於德，依於仁，遊於藝」「四言爲綱，分注條目，以示入德焉」。⁶在「志於道」一項中，康有爲將「格物」列爲第一項。

頁。

¹ 康有爲：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 283 頁。

² 康有爲：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 281 頁。

³ 丁文江、趙豐田編：《梁啓超年譜長編》，第 19 頁。

⁴ 梁啓超：〈變法通議〉，《飲冰室文集》之一，第 55 頁。

⁵ 梁啓超：《新中國未來記》，《飲冰室專集》八十九，第 15 頁。

⁶ 康有爲：《長興學記》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 6 頁。

不過，他並不認同朱子對於「格物」的理解，認為後者「亦不得其解。豈有新學入門之始，而令窮極天下之物理哉？且物理亦無窮盡之日」，因此康有為認為「宜來陽明格竹之疑也」。¹他用「扞格外物」來解釋「格物」，並闡發道：

夫學者如牛毛，成者如麟角，成學之難，由於外物所引也。高科美官，貨賄什器，舉目皆是，習之數十年，焚之千萬人，非有勇猛之力，精進之功，摧陷廓清，比於武事，豈能格之哉？學者當視之如毒蛇猛虎，大火怨賊，念念在茲，芟除洗伐，而後能成金剛不壞身也。²

可見康有為所講的「格物」，就是陸王心學所注重的「先立乎其大者」，也就是朱子所謂「非存心無以致知」³的「存心」。⁴出於對「存心」的重視，康有為對「慎獨」尤為強調，他認可劉宗周將其「標為宗旨，以救王學末流」，指出「克己修慝，學之要也。然克修於已發之後，不若戒懼於未發之前，不費搜捕，自能惺惺」。⁵

在「據於德」一項中，康有為將「主靜出倪」作為「養心不動」的前提，他指出：

學者既能慎獨，則清虛中平，德性漸融，但苦強制力索之功，無優游泮奐之趣。夫行道當用勉強，而入德宜階自然。……周子以主靜立人極，陳白沙於靜中養出端倪，故云得此把柄入手，則天地我立，萬化我出，而宇宙在我矣。⁶

¹ 康有為：《長興學記》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第7頁。

² 康有為：《長興學記》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第7頁。

³ 朱熹：《中庸章句》，載氏著：《四書章句集注》，第36頁。

⁴ 康有為：《長興學記》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第6—7頁。

⁵ 康有為：《長興學記》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第8頁。

⁶ 康有為：《長興學記》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第8頁。

康有為對「主靜」的重視，與他自己的成學經歷密切相關。光緒四年(1878)在從朱次琦(1807—1882)，康有為對考據學經歷了一個由「漸厭之」到最終「棄之」的過程，因為此時他對於「四庫要書大義」已「略知其概」，感到「日埋故紙堆中，汨其靈明」且產生了「考據家著書滿家，如戴東原，究復何用」的疑問。¹出於對「安心立命之所」的追求，康有為遂「絕學捐書，閉戶謝友朋，靜坐養心」，在靜坐之時他「忽見天地萬物皆我一體，大放光明，自以為聖人，則欣喜而笑。忽思蒼生困苦，則悶然而哭。忽思有親不事，何學為，則即束裝歸廬先墓上」。²由此康有為與朱次琦產生了分歧，因為後者「尙躬行，惡禪學」，故而該年冬天，他「辭九江先生，決歸靜坐焉」。³

受康有為影響，梁啟超也對「慎獨」與靜坐頗為重視。在《新民說》的〈論私德〉這一部分中，梁啟超將「慎獨」與「正本」、「謹小」二者並列，作為培養「私德」的三種方法之一。⁴他認為陽明學「以良知為本體，以慎獨為致之之功」，⁵因為「慎獨為誠意關鍵，亦即為致知關鍵。故言致良知，自不必更言慎獨，誠以致之之功，舍慎獨更無他也」。⁶同康有為一樣，梁啟超對劉宗周標「慎獨」為宗旨，以救王學末流之弊頗為肯定，他指出：「王子既沒，微言漸湮，浙中一派，提挈本體過重。迨於晚明，不勝其敝，而劉戡山乃復單標慎獨，以救王學末流。實則不過以真王學矯偽王學，其拳拳服膺者，始終仍此一義，更無他也。」⁷梁啟超認為，劉宗周是針對王門末流過於

¹ 康有為：《康南海自編年譜》，載《康南海自編年譜（外二種）》，北京：中華書局，1992年，第8頁。

² 康有為：《康南海自編年譜》，第8頁。

³ 康有為：《康南海自編年譜》，第8頁。

⁴ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第137—42頁。

⁵ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第139頁。

⁶ 梁啟超：《德育鑒·知本第三》，《飲冰室專集》之二十六，第46頁。

⁷ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第140頁。

注重「本體」而「幾忘有致字」，所以「專提慎獨」，以還陽明之「本意」，「慎獨」與「致良知」二者「可一而二，二而一耳」，劉宗周標學前者，並非是說「王子之教有未足」，而「更從而畫其蛇足也」。¹

至於靜坐，在 1897 年所作的〈湖南時務學堂學約〉中，梁啟超將「靜坐之養心」與「閱歷之養心」二者作為「養心之功課」，並指出「學者在學堂中，無所謂閱歷，當先行靜坐之養心」，每日「當以一小時或兩刻之功」進行靜坐。²梁啟超認為，靜坐一方面要「斂其心，收視反聽，萬念不起，使清明在躬，志氣如神」，另一方面則要「縱其心，遍觀天地之大，萬物之理；或虛構一他日辦事艱難險阻，萬死一生之境，日日思之，操之極熟，亦可助閱歷之事」。⁴他強調靜坐中需「縱其心」，明顯是受到康有為的影響，後者在靜坐中的種種體驗即是由「遍觀天地之大，萬物之理」而得來的。在 1905 年所作的《德育鑒》一書中，梁啟超仍然強調靜坐的作用，認為「主靜之功，必從靜坐入手」，靜坐可以起到「養其元神」，使得身心「有所安頓」的作用，故而「每日靜坐一二時以息其心」乃「人道之要也」。⁵

在萬木草堂，康有為用以教授心學的課本，應當就是黃宗羲的《明儒學案》，因為他認為這本書「言心學最精微」。⁶梁啟超亦有萬木草堂「日課則《宋元》、《明儒》學案，二十四史、《文獻通考》等」的記載。⁷由《桂學答問》所開列的「義理書」書目，我們可以看出康有為對《明儒學案》的特殊重視。他將應當閱讀的「義理書」分為三個層次，有一些書是僅僅需要參考瀏覽的，

¹ 梁啟超：《德育鑒·知本第三》，《飲冰室專集》之二十六，第 46 頁。

² 梁啟超：〈湖南時務學堂學約〉，《飲冰室文集》之二，第 24—5 頁。

³ 梁啟超：《德育鑒·存養第四》，《飲冰室專集》之二十六，第 63 頁。

⁴ 梁啟超：〈湖南時務學堂學約〉，《飲冰室文集》之二，第 25 頁。

⁵ 梁啟超：《德育鑒·存養第四》，《飲冰室專集》之二十六，第 62-3 頁。

⁶ 康有為：《桂學答問》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 37 頁。

⁷ 梁啟超：〈三十自述〉，《飲冰室文集》之十一，第 17 頁。

如「《正誼堂全書》可涉獵」、「司馬《書儀》、朱子《家禮》皆近世禮所從出，宜參考」；¹朱子的著作則是需要「熟讀」的，因為「千年之學皆出於朱子」，所以「《語類》、《大全集》宜熟讀」，此外「《近思錄》為朱子選擇，《小學》為做人樣子，可熟讀」；²只有《明儒學案》是需要「細讀」的。³所謂「熟讀」與「細讀」的區別，我們必須聯繫康有為的教學方法來進行解釋。梁啟超在《讀書分月課程》中的〈讀書次第表〉指出：「學者每日不必專讀一書，康先生之教，特標專精、涉獵二條，無專精則不能成，無涉獵則不能通也。」⁴「熟讀」仍然屬於「涉獵」的範疇，只不過是要求通過不斷溫習以熟悉其義理，而「細讀」則已經進入到「專精」的層次了。康有為之所以如此重視討論心學的《明儒學案》，是因為他認為「論理則養心自是上著」。⁵對於康有為來說，在「養心」這一層面上，陸王心學較之朱子學更為合適，因為後者的功用在於「以之檢點言行」。⁶所謂「檢點言行」，也就是《長興學記》中所說的「變化氣質」與「檢攝威儀」，在康有為看來，二者屬於「發用」層次，是在「主靜出倪」與「養心不動」所要做的工夫。⁷

在康有為的影響下，梁啟超對《明儒學案》的重視則是終其一生的。1905年，梁啟超作《節本明儒學案》，在該書〈例言〉中，他指出：

啟超自學於萬木草堂，即受《明儒學案》，十年來以為常課。每隨讀隨將精要語圈出，備再度研覽，代書紳云爾。乃今取舊讀數本，

¹ 康有為：《桂學答問》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第37頁。

² 康有為：《桂學答問》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第37頁。

³ 康有為：《桂學答問》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第37頁。

⁴ 梁啟超：《讀書分月課程》，《飲冰室專集》之六十九，第11頁。

⁵ 康有為：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第280頁。

⁶ 康有為：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第285頁。

⁷ 康有為：《長興學記》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第9頁。

重加釐訂，節鈔以成是編。¹

而該書之「眉端案語」則「皆疇昔自課時拉雜筆記者」。²可見《節本明儒學案》的輯錄，肇始於萬木草堂時期。1923年，梁啟超作《國學入門書要目及其讀法》，將《明儒學案》連同《宋元學案》一起，列入「修養應用及思想史關係書類」，並指出：「此二書卷帙雖繁，吾總望學者擇要瀏覽，因其為六百年間學術之總匯，影響於近代甚深，且彙諸家為一編，讀之不甚費力也。」

3

與康有為一樣，梁啟超是將《明儒學案》當作講心學的著作的：

《明儒學案》實不啻王氏學案也。前夫子王子者，皆王學之先河；後夫子王子者，皆王學之與裔；與並時者，或相發明（如甘泉之類），或相非難（如整庵之類），而其中心點則王學也。⁴

與《節本明儒學案》同時成書的《德育鑒》，亦得益於梁啟超對《明儒學案》的閱讀。據統計，《德育鑒》引用先儒言論共 423 條，在其中 253 條明儒言論中，有 244 條出自《明儒學案》，佔全部 423 條的百分之五十七點六八。至於 9 條《明儒學案》以外的語錄，全部出自陽明的著作。這是因為梁啟超對《明儒學案》所「錄陽明語」嫌其太嚴，以為「有許多切要語遺而未入者」。⁵在《節本明儒學案》中他「初意欲補之」，後「以乖體例中止」，梁啟超建議學者當讀《陽明全集》及《傳習錄》，如「日力不逮」，則可在閱

¹ 梁啟超：〈節本例言〉，《節本明儒學案》，載《梁啟超修身三書》，上海：上海古籍出版社，2016年，第116頁。

² 梁啟超：〈節本例言〉，《節本明儒學案》，載《梁啟超修身三書》，第116頁。

³ 梁啟超：《國學入門書要目及其讀法》，《飲冰室專集》之七十一，第6頁。

⁴ 梁啟超：〈節本例言〉，《節本明儒學案》，載《梁啟超修身三書》，第115頁。

⁵ 梁啟超：〈節本例言〉，《節本明儒學案》，載《梁啟超修身三書》，第115頁。

讀《節本明儒學案》時參考《德育鑒》所增入的陽明言論。¹

在《明儒學案》中，梁啟超最爲服膺的儒者，除了陽明以外，就是羅洪先與劉宗周。他認爲「江右之學，最得王門真傳；蕺山則如孔之有孟、荀，佛之有馬鳴、龍樹」，²而羅洪先則爲「江右王學之宗」。³他對於上述三人的推崇，同樣可以在統計數字上獲得支持。《節本明儒學案》「抄錄最多的明儒語錄依次是王守仁 115 條，劉宗周 71 條，薛瑄 43 條，羅洪先 42 條，高攀龍 33 條，吳與弼 30 條，呂坤 29 條」，而「給予眉批最多的三人是：王陽明 32 條（加劉宗周識語 1 條），羅洪先 14 條，劉宗周 25 條。三人佔了全部近七成」。⁴《德育鑒》的情況可與此參證。該書選錄最多的依次爲王陽明 52 條、劉宗周 37 條、《論語》 28 條、羅洪先 24 條、程顥 20 條、《孟子》 19 條、程頤 18 條、朱熹 18 條、陸九淵 16 條。而《節本明儒學案》抄錄較多的吳與弼、薛瑄、呂坤、高攀龍諸人，在《德育鑒》中僅有 6 至 9 條不等。

梁啟超對羅洪先與劉宗周的服膺，顯然是受到了康有爲的影響。如前文所述，在《長興學記》「志於道」一項，康有爲特意標舉劉宗周的「慎獨」宗旨，這也影響到了梁啟超。同時，康有爲肯定羅洪先「講修攝保任之學，其語錄最好孔子，正傳曾子慎獨之學」，指出「王門以念庵爲最」，並將「羅念庵在金鰲洞靜坐三年」與「白沙在陽春臺靜坐三年」、「王陽明在龍場驛眠石棺三年」相提並論，以說明「古人皆切下苦功」。⁵

可見，康有爲也是最爲服膺江右王學的。但梁啟超在《德育鑒》中卻說

¹ 梁啟超：〈節本例言〉，《節本明儒學案》，載《梁啟超修身三書》，第 115 頁。

² 梁啟超：〈節本例言〉，《節本明儒學案》，載《梁啟超修身三書》，第 116 頁。

³ 梁啟超：《德育鑒·存養第四》，《飲冰室專集》之二十六，第 59 頁。

⁴ 朱鴻林：〈梁啟超與《節本明儒學案》〉，《中國文化》第 35 期（2012 年春季），第 102 頁。

⁵ 康有爲：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 279—80 頁。

他最崇拜泰州學派的王艮（1483—1541）、羅汝芳：

昔禪宗五祖將傳衣鉢，令及門自言得力，首座神秀說偈曰：心似菩提樹，意如明鏡臺。時時勤拂拭，勿使惹塵埃。五祖未契。六祖乃說偈云：菩提本無樹，明鏡亦非臺。本來無一物，何處惹塵埃。遂受衣鉢。今略比附之。則雙江、念庵一派，時時勤拂拭之說也；龍谿、心齋一派，本來無一物之說也。如近溪所謂以不屑湊泊為工夫，以不依畔岸為胸次，是可謂禪宗之盡頭語矣。上等根器人，得此把柄入手，真能無罣礙，無恐怖，任天下之大，若行無事。吾師南海康先生最崇拜心齋、近溪者以此。¹

至少從萬木草堂時期看來，康有為的立場與梁啟超所言是完全相反的。

他認為「王龍谿即心齋、羅近溪數輩當擇出」，因為「其弊每至於恣」。²康有為稱「浙中之學多恣肆，王龍谿其魁也」，並告誡學生「卓吾李氏，出乎規矩外，戒之」。³他肯定東林學派在「心齋之學大行」之後「出而矯之」，指出《明儒學案》中的〈東林學案〉「當先讀」。⁴

梁啟超對浙中、泰州王學的態度，與康有為是相近的。他認為「末流猖狂之失」是「將致字看太易了」，⁵甚至「提挈本體太重，而幾忘有致字」，⁶而「泰州一派竟將致字劃去，此流弊所以多也」。⁷

梁啟超之所以諱言康有為對他的影響，筆者認為應當是由於 1902 年以後，康、梁二人在「保教」以及革命與改良等問題上產生了嚴重的分歧，梁啟超有意與其師立異，故而在強調自己傾向於江右王學的同時，指出康有為

¹ 梁啟超：《德育鑒·知本第三》，《飲冰室專集》之二十六，第 32 頁。

² 康有為：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 280—1 頁。

³ 康有為：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 281 頁。

⁴ 康有為：《萬木草堂口說·明國朝學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 281 頁。

⁵ 梁啟超：《德育鑒·知本第三》，《飲冰室專集》之二十六，第 27 頁。

⁶ 梁啟超：《德育鑒·知本第三》，《飲冰室專集》之二十六，第 46 頁。

⁷ 梁啟超：《節本明儒學案·泰州學案》，載《梁啟超修身三書》，第 352 頁。

推崇泰州學派。事實上，由上文的分析我們可以看出，儘管如眾所周知的那樣，康有為與梁啟超最終因為思想的歧異而分道揚鑣，但在理學方面，康有為對梁啟超的影響是十分巨大且終其一生的。同時我們也可以看出，在政治領域主張突破舊體制進行變革的康有為，在「修身」、「養心」這一層面上，卻是極為傳統的。如同他的老師一樣，梁啟超「雖然思想與時並進，但其思想基礎仍是傳統士大夫的」。¹可以說，他的這一「思想基礎」即是由康有為所奠定，而突出表現在對於「私德」的重視以及《德育鑒》等著作之中。

梁啟超對於義理之學的重視是一貫的。當然，他所講的義理，主要是陸王心學一方的。早在師從康有為時期，梁啟超在《讀書分月課程》中的〈學要十五則〉即指出：學問之道「所難者莫如立身，學者不求義理之學以植其根抵，雖讀盡古今書，只益其為小人之具而已。所謂藉寇兵而齎盜糧不可不警懼也」。²這顯然是脫胎於陸九淵的如下論斷：

學者須是打疊田地潔淨，然後令他奮發植立。若田地不潔淨，則奮發植立不得。……然田地不潔淨，亦讀書不得。若讀書，則是假寇兵，資盜糧。³

在《新民說》十八節〈論私德〉以前的部分中，梁啟超雖強調「我國民所最缺者，公德其一端也」，⁴中國傳統道德「偏於私德，而公德殆闕如」，⁵但並非不重視「私德」。在論及自由時，梁啟超認為「團體自由者，個人自由之積也」，而個人之自由「必自除心中之奴隸始」，「勿為情欲之奴隸」即

¹ 朱鴻林：〈梁啟超與《節本明儒學案》〉，《中國文化》第35期（2012年春季），第110頁。

² 梁啟超：《讀書分月課程》，《飲冰室專集》之六十九，第3頁。

³ 《陸九淵集》卷三十五〈語錄下〉，北京：中華書局，1980年，第463頁。

⁴ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第12頁。

⁵ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第13頁。

為其中的一部分。¹他認為：「有過人之才，有過人之欲，而無過人之道德心以自主之，則其才正為其欲之奴隸。」²梁啟超強調了王學對於「過人之道德心」的作用，指出「日本維新之役，其倡之成之者，非有得於王學，即有得於禪宗」。³

在討論「自治」問題時，梁啟超專門強調「一身之自治」，指出「凡古來能成大事者，必其自勝之力甚強者也」。⁴而作為保障「求一群之自治」的重要手段之一的法律，則本之於每人心中之「良知」：

法律者，非由外鑠也，非有一人首出，制之以律群生也。蓋發於人人心中良知所同然；以為必如是，乃適於人道，乃足保我自由，而亦不侵人自由。故不待勸勉，不待逼迫，而能自置於規矩繩墨之間。⁵

在完成《新民說》有關「公德」的部分之後，為避免人們的誤解，梁啟超又專門寫作了〈論私德〉一節。他指出「論德而別舉其公焉者，非謂私德之可以已；謂夫私德者，當久已為盡人所能解悟，能踐履」。⁶梁啟超認為「私德與公德，非對待之名詞，而相屬之名詞也」，因此「欲鑄國民，必以培養個人之私德為第一義。欲從事於鑄國民者，必以自培養其個人之私德為第一義」。⁷

而對於修養方法，也就是培養私德的具體手段的系統梳理，則見於《德育鑒》一書。由該書結構看來，梁啟超同上章所論及的李棠階等道光以來傾

¹ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第44—9頁。

² 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第50頁。

³ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第50頁。

⁴ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第53頁。

⁵ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第51—2頁。

⁶ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第118頁。

⁷ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第118—9頁。

向於陸王心學的理學家，並無二致。該書以〈辨術〉作為第一篇，所謂「辨術」也就是陽明學所講的「誠意」、「正念頭」。在辨別意念之「或誠或偽」之後，梁啓超認為「學或進或不進，或成或不成，則視其志之所以帥之者何如」，故而將〈立志〉作為第二篇。¹第三篇〈知本〉，在梁啓超看來，「知本」就是如所說的「主意頭腦的當」，他指出「子王子提出致良知為唯一之頭腦」是「千古學脈，超凡入聖不二法門」。²可見，梁啓超所謂「知本」的「本」，就是陽明所講的「良知」。至於《德育鑒》的第四、五篇〈存養〉、〈省克〉，主旨在於討論「存養」、「省察」、「克制」這三種「致良知」的具體方法，在梁啓超看來，儘管「良知之教，簡易直捷，一提便醒，固是不二法門」，但「曰吾有良知而已，具足矣，無待修證，是又與於自欺之甚者也」。³《德育鑒》的最後一篇〈應用〉，則是梁啓超寄希望士大夫能夠以移風易俗為己任，他期待「有志之士」能夠「以身為教，因以養成一世之風尚，造出所謂時代的精神」。⁴

在繼承傳統之外，梁啓超亦有其關注的現實問題，愛國就是其中最為主要的一個。在這方面，他借鑒了陽明的「誠意」、「拔本塞源論」以及「知行合一」思想。梁啓超認為，愛國應當是「真愛國」，而非「偽愛國」，⁵即應當是「絕對的，純潔的」，而不應當摻雜任何功利色彩。⁶他對於那些「本無愛國之心，而以此口頭禪，可以自炫於天下，冒之以為名高」之人批判尤多。

⁷他所講的「辨術」，也包括辨別愛國的「誠偽」。梁啓超引用了陽明《拔本塞

¹ 梁啓超：《德育鑒·立志第二》，《飲冰室專集》之二十六，第 14 頁。

² 梁啓超：《德育鑒·知本第三》，《飲冰室專集》之二十六，第 24 頁。

³ 梁啓超：《德育鑒·存養第四》，《飲冰室專集》之二十六，第 46 頁。

⁴ 梁啓超：《德育鑒·應用第六》，《飲冰室專集》之二十六，第 101 頁。

⁵ 梁啓超：《德育鑒·辨術第一》，《飲冰室專集》之二十六，第 3 頁。

⁶ 梁啓超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第 138 頁。

⁷ 梁啓超：《德育鑒·辨術第一》，《飲冰室專集》之二十六，第 3 頁。

源論》中的「功利與非功利之辨」來談論愛國問題，認為那些「虛偽」的愛國者應當對陽明「拔本塞源」下一番「刻苦工夫」。¹

在梁啟超看來，除了一些利用愛國以沽名釣譽之人以外，另外一類人的愛國心是「受風雨之刺激，聞先覺之警導」而產生的，這類人「自問現在之一念，似未嘗雜以偽者存，而此念之果能確實久持與否，在我抑未能自信也」。²他依據陽明的「知行合一」學說，指出僅有「一念發動愛國」不能就說「吾已行愛國」，因為「知善當為而不為，即是欺良知」。³梁啟超認為那些「日言愛國而無實行」之人「皆未知國之可愛」，因為正像陽明所說的那樣「知而不行，只是未知」。⁴

上文主要關注康有為對陽明學的態度如何影響了梁啟超，以及後者對陸王心學的吸收。在十九世紀末二十世紀初這一陽明學復興的年代，亦有不少儒者採取與梁啟超不同的方式吸收陽明學，還有一些人則是在梁啟超的影響之下去關注陽明學。這些內容是本章後兩節所要探討的。

第二節 梁啟超提倡王學的影響

以往關於梁啟超的研究，較為強調《新民說》對「五四」運動及其後興起的新傳統主義、自由主義等思潮的影響。⁵本節則主要探討梁啟超對於王學的提倡在二十世紀初的影響。我們可以看到，受梁啟超影響的人士，既包括思想傾向於改良的惲毓鼎（1862—1917），也包括屬於革命派的宋教仁

¹ 梁啟超：《新民說》，《飲冰室專集》之四，第138頁。

² 梁啟超：《德育鑿·辨術第一》，《飲冰室專集》之二十六，第3頁。

³ 梁啟超：《德育鑿·知本第三》，《飲冰室專集》之二十六，第37頁。

⁴ 梁啟超：《節本明儒學案·姚江學案》，載《梁啟超修身三書》，第204頁。

⁵ Chang Hao, *Liang Ch'i-ch'ao and intellectual transition in China, 1890-1907*, pp.296-307.

(1882—1913)、劉師培(1884—1919)。同時，本節也會討論章太炎對陽明學的態度，因為有的學者認為他在《煇書·王學》中對陽明學的批駁，是在影射推崇陽明的康有為、梁啟超。

宋教仁對陽明著作的閱讀，始於1906年1月22日，當年2月初，在讀完《傳習錄》及其序跋之後，他開始閱讀陽明的年譜，至4月23日讀完。由此宋教仁對陽明「一生之出處、行藏、功業、學行，則知其大概矣」。¹該年6月23日，他「欲開《王陽明全書》讀之，不果」，更「屢次思及陽明學亦有偏向處及深奧處，須先讀哲學、道德學之書，方可了解，遂擬以後姑置之」。²宋教仁對陽明學的學習，亦到此為止，總共持續約五個月的時間。他之所以會留意陽明學，應當是注意到了「極力提倡道德」的重要性，認為包括「王陽明之致知」等在內的「古昔聖賢之學說，英雄豪傑之行事，皆當取法之」。³以下這段話則說得更為具體：

近日人皆言愛國，然國皆由個人而成，人為構成國家之分子，即須有不愧為構成國家之分子之資格。換言之，即個人須具有能為國民之實質。再換言之，即個人須完乎為人之道而後可也。蓋宇宙間原以人為單位，萬事萬物皆備於我；故為人之道，其範圍甚廣，其定義甚嚴。由分門類言之，愛國一事，不過為為人之道之中一個之要素；由分層次言之，愛國一事，不過為為人之道之中推行之極則。苟不於此要素外與此極則之前，凡諸相關連相因應者皆具備焉，則此之一事必不能單得矣。故人亦只求其完乎為人之道而已。為人之道，約言有數要者，即思想、道德、知識、能力是也。吾人今日即平心靜氣、潔身修行，以從事於此數者可矣云云。⁴

這一段話，我們可以明顯看到梁啟超的影響。宋教仁強調每個人「完乎

¹ 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第三卷，北京：中華書局，2014年，第165頁。

² 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第四卷，北京：中華書局，2014年，第186頁。

³ 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第四卷，北京：中華書局，2014年，第130頁。

⁴ 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第三卷，北京：中華書局，2014年，第173頁。

爲人之道」與成爲「國家之分子」的聯繫，顯然脫胎於梁啓超〈論私德〉「欲鑄國民，必以培養個人之私德爲第一義」這一思想。而將愛國作爲「爲人之道」也就是「私德」的一部分，也是梁啓超在《節本明儒學案》、《德育鑒》、〈論私德〉等一系列著作中反復強調的。宋教仁閱讀陽明的《傳習錄》和年譜，恰恰是在上述幾本著作、文章出版、發表之後。儘管我們在他的日記中沒有發現閱讀梁啓超著作的記錄，但宋教仁曾參與《民報》的編輯工作，《民報》創刊後長期與梁啓超主持的《新民叢報》就革命與改良等問題展開論戰，因而宋教仁對於梁啓超發表在《新民叢報》上的《新民說》等著作，應當是熟悉的。或許他正是在梁啓超的影響之下，才去了解陽明學的。

學習陽明學的經歷使宋教仁一度對其極爲服膺。1906年2月6日，宋教仁在宮崎滔天（1871—1922）家飲酒「微醉」之時，爲宮崎滔天「書橫軸一紙，題『致良知』三字」，後者「甚贊之」。¹在致友人的書信中，宋教仁亦稱「不可不於起居動靜之間致吾良知，以講攝生之道」。²與此同時，他對於陽明的「心即理」產生了懷疑，認爲「舉萬事萬物而包函之」的「理」包括「心理」與「物理」兩個方面，³前者「即精神上之學問」，後者「即物質上之學問」，「格物」、「致知」應當二者兼顧。⁴宋教仁認爲陽明學「僅用力於一方面，而遺其一方面焉，則所謂道也，所謂學問也，皆不完全矣」。⁵不過他也承認從修養方法上講「吾人可以聖人之道一貫之旨爲前提，而先從心的方面下手焉」，如此則「陽明先生之說，正吾人當服膺之不暇者矣」。⁶

¹ 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第三卷，北京：中華書局，2014年，第125頁。

² 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第三卷，北京：中華書局，2014年，第134頁。

³ 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第三卷，北京：中華書局，2014年，第154頁。

⁴ 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第三卷，北京：中華書局，2014年，第130頁。

⁵ 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第三卷，北京：中華書局，2014年，第130頁。

⁶ 劉泱泱整理：《宋教仁日記》第三卷，北京：中華書局，2014年，第130頁。

另一位革命黨人劉師培於 1905 至 1906 年間所撰的《倫理學教科書》，由其中的「中國人民自古代以來，僅有私德無公德，以己身為家族之身，一若舍孝弟而外，別無道德；舍家族而外，別無義務」¹、「中國人民數載以前，不知社會倫理為何物，則以中國完全無社會之故也。……欲人民有公德，仍自成立完全社會始」²等觀點我們可以看到梁啟超「《新民說》基調的再現」。³然而，由兩人對待王學態度的不同，我們則可以梁啟超與劉師培政治立場的差異。如上一節所述，梁啟超較為傾向於江右王學的修養方法，而劉師培則將泰州學派作為王學的代表。後者重視泰州學派，應當是受到了咸豐、同治年間泰州地區民間流行的太古學派的影響。太谷學派是「是一個由中下層士大夫發展，以改造的理學為主的社會運動」⁴，其創始人為周太古（活躍於十九世紀上半葉），故名。泰州地區的李晴峰（1808—1885）則為周太古弟子，劉師培在文章中對其多有敘述，在介紹泰州學派的傳承時，他說：

咸、同之交，泰州有李晴峰者，推明先生（指王艮——引者注）之學，而稍易其宗，弟子數百人。傳其學者，遍大江南北，惜語秘莫或聞。李君講學泰州，而江都沈葆楨欲捕之，李君乃自毀其書，今著述傳於世者甚鮮。

⁵

在 1908 年所作的〈論共產制易行於中國〉一文中，劉師培說：

又江蘇泰州，當咸、同時有李晴峰者，承陽明、心齋之緒餘，別立教宗，至為隱秘。近則江海之濱，黨羽蔓延，均確守共財之旨，互

¹ 劉師培：《倫理學教科書》第二冊，載氏著：《劉申叔遺書》，南京：江蘇古籍出版社，1997 年，第 2047 頁。

² 劉師培：《倫理學教科書》第二冊，載氏著：《劉申叔遺書》，第 2071 頁。

³ 黃進興：《從理學到倫理學：清末民初道德意識的轉化》，第 131 頁。

⁴ 王汎森：《道咸年間民間性儒家學派——太谷學派的研究》，載氏著：《中國近代思想與學術的系譜》，台北：聯經出版事業股份有限公司，2003 年，第 59 頁。

⁵ 劉師培：〈王艮傳〉，載《左龔外集》卷十八，《劉申叔遺書》，第 1797—8 頁。

通有無，以贍不足。¹

泰州「地在劉氏故鄉儀徵附近，而儀徵是此教的一個重要據點」，因此上述引文中劉師培所言「可能正是少年在鄉里中的聞見」。²

劉師培將中國的倫理學分爲「自修學派」與「交利學派」兩派，「自修學派」以明心踐性爲宗，以改過慎獨爲旨，倡正誼明道之說，而不欲謀利計功，但「所踐者，僅修身一端，於社會、國家，全無裨益」；³「交利學派」以仁恕爲心，以大同爲想，以民胞物與爲志，無復人我之見存。雖僅託之於空言，然與潔身自好者立志迥殊，在劉師培看來，陽明學即屬於這一類型。⁴

劉師培認爲陽明「致良知」學說的益處「厥有三端」，其一是「奮發凡民之志氣」，因爲陽明認爲「人人可爲聖人」，所以「卑賤之民，亦可反求而入道」，不會以爲「聖人爲天授，不可躋攀」，且陽明學又與西方「天賦人權」、「眾生悉歸平等」之論相通，因此陽明學「不獨促愚民奮發有爲之氣，且足促平民競爭權利之心」，從這個角度講，它亦有助於「排斥君權」。⁵

其二是「促進學說之改良」，即「辯論學術」之時能夠「以己心爲標準」，「以懷疑爲進學之基」，「不以古人之耳目爲耳目，不以古人之是非爲是非」，如此「悉得以己意爲進退」則「思想以生」。⁶

其三是「振作士民之氣節」，陽明學「既以善良爲人之本性，己與人同

¹ 劉師培：〈論共產制易行於中國〉，載萬仕國輯校：《劉申叔遺書補編》，揚州：廣陵書社，2008年，頁1049。

² 王汎森：《道咸年間民間性儒家學派——太谷學派的研究》，載氏著：《中國近代思想與學術的系譜》，第44頁。

³ 劉師培：《倫理學教科書》第一冊，載氏著：《劉申叔遺書》，第2027頁。

⁴ 劉師培：《倫理學教科書》第一冊，載氏著：《劉申叔遺書》，第2027頁。

⁵ 劉師培：《倫理學教科書》第一冊，載氏著：《劉申叔遺書》，第2037—8頁。

⁶ 劉師培：《倫理學教科書》第一冊，載氏著：《劉申叔遺書》，第2038頁。

此良知」，能夠使人「自信之心日固」。¹劉師培認為唯有「自信其心」才能夠「破除利害」，進而推動「其理久具於民心」但因為「利害之心膠固於中」從而長期「蓄而不發」的「種族革命、政治革命、經濟革命」的發動。²

上述對於陽明學的肯定，又是與劉師培對泰州學派的推崇聯繫在一起的。他認為王艮學術的好處首先在於「無所憑藉」，即「他一身的學問，都是自己做出來的，沒有一句是抄襲」。³這是由肯定陽明學「奮發凡民之志氣」而來；其二是「曉得懷疑」⁴，這與劉師培贊賞陽明學有助於「促進學說之改良」是相同的；其三是「教育普及」⁵，這也是在肯定陽明學令「卑賤之民，亦可反求而入道」。由此看來，陽明學特別是泰州學派的理論及實踐，在劉師培的革命思想佔據著極為重要的地位。

劉師培對泰州學派的服膺，以及梁啟超的提倡王學，也影響到光緒十五年（1889）中進士後一直在翰林院與國史館等地任職的惲毓鼎，使他由傾向程朱而轉向王學，包括認同泰州學派的精神。

惲毓鼎對於理學，是 1888、89 年間由研讀《近思錄》與《朱子全書》入手的，這是因為他受到《曾國藩日記》中唐鑒「為學當以《朱子全書》為宗。此書最宜熟讀，即以為課程，身體力行，不宜視為瀏覽之書」⁶這一觀點的影響。⁷此時他對於陽明學的修養方法，是持排斥態度的，儘管惲毓鼎肯定「姚江致良知之學」是「從功夫積久後悟出來者」，但同時他卻認為「王學諸儒遂拿此作一件題目，盡屏學識聞見，專於此做功夫，其於程朱主敬窮理

¹ 劉師培：《倫理學教科書》第一冊，載氏著：《劉申叔遺書》，第 2038 頁。

² 劉師培：〈利害平等論〉，載《左龔外集》卷十四，《劉申叔遺書》，第 1683 頁。

³ 劉師培：〈泰州學派開創家王心齋先生學術〉，載萬仕國輯校：《劉申叔遺書補遺》，第 318 頁。

⁴ 劉師培：〈泰州學派開創家王心齋先生學術〉，載萬仕國輯校：《劉申叔遺書補遺》，第 319 頁。

⁵ 劉師培：〈泰州學派開創家王心齋先生學術〉，載萬仕國輯校：《劉申叔遺書補遺》，第 319 頁。

⁶ 曾國藩：《曾國藩日記》1841 年 7 月，

⁷ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，杭州：浙江古籍出版社，2004 年，第 64 頁。

之功相去遠矣」。¹

此後惲毓鼎接觸到心學，應當是在 1890 年二月從友人陸紹周（光緒十一年舉人）處借得李颺（1627—1705）的《四書反身錄》之時，《四庫提要》稱「颺之學本於姚江」，該書中所載「如《大學》『格物』之『物』為身心意知家國天下之物，即『物有本末』之物；又謂『明德與良知無分別。念慮微起，良知即知善與不善。知善即實行其善，知惡即實去其惡。不昧所知，心方自慊』云云，其說仍本王守仁」。²

在借得《四書反身錄》五天之後，惲毓鼎向其座師徐桐（1819—1900）請教「姚江良知之說究竟何如」，徐桐以為「良知之說未可厚非，陽明實從《學》、《庸》、《語》、《孟》中體驗出來，特以此提倡，學者不善領略，遂專守良知求頓悟，遺卻居敬窮理下半截工夫，走入弄精魄一路，故其門人當時已多走作，後世亦遂羣起而攻之」，惲毓鼎復問「良知固出孟子，若《學》、《庸》、《論語》則未之前聞」，在強調「良知之義非孟子杜撰」，並引《大學》、《中庸》、《論語》中的相關論斷以與陽明「良知」之論相發明的同時，徐桐指出「大凡學問門徑不同，而及其至則無不同。……但當潛心理會，身體力行，不必過分門戶主張太甚」。³

徐桐的上述立場使惲毓鼎對陽明學的態度趨向於正面，他雖承認「象山言本心，當時朱子辨之，有明及國初諸儒辟之，信無遺蘊」，然也指出如果「因此遂諱心學而不講」則「又未得其本」。⁴惲毓鼎認識到了「養心」的重要性，他稱自己「三五年來逐逐於故紙堆中，諸事放倒，心中時有不順，身

¹ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 77 頁。

² 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷三十七、經部三十七〈四書類存目〉，第 995 頁。

³ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 66 頁。

⁴ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 79 頁。

體爲之不安。所處雖是樂境，而此心憧憧擾擾，甚以爲苦」，由此「乃悟養心定氣是入手握要工夫，未可謂心學近禪，徒爲高論也」。¹

但此後數年，惲毓鼎仍然將主要精力用於對程朱理學的研習之上。直至1896年初，他決意「取宋、元、明諸儒切要語」編成一本名爲《正修要錄》的書以爲「朝夕玩味之資」，惲毓鼎稱自己選取諸儒語錄的原則是「不分門戶，朱、陸、薛、王並錄，唯取其於養心持躬之道有益而已」²，他認爲「新會、姚江昔賢譏其近禪，吾輩今日固不必立此門戶，但求各人會心，各人自得可也」³。爲了編輯《正修要錄》一書，惲毓鼎系統研讀孫奇逢的《理學宗傳》與黃宗羲的《明儒學案》，以求對明代的儒者進行系統了解。

由於較爲傾向程朱學，惲毓鼎首先閱讀的是《明儒學案》與《理學宗傳》中有關高攀龍（1562—1626）的部分，他稱自己對於《明儒學案》中的「高子語錄」「繹閱不下十餘過，車中枕上皆未釋手，頗覺味之不盡」⁴，且買來《高子遺書》與此配合閱讀。

在閱讀《明儒學案》與《理學宗傳》的過程中，惲毓鼎對陽明學的了解與認同亦逐步加深。他稱贊陽明學「工夫簡易直截，足啓發人」⁵，並認爲「龍溪之學卻失師門宗旨，後人因龍溪而並集矢於陽明，則過矣（龍溪立身卻無可議）」⁶。

在《明儒學案》所載的陽明後學中，惲毓鼎最爲服膺的是羅洪先，對於該書收錄的羅洪先語錄，他「初讀一二段即喜其開豁，連閱十餘段，覺精密

1 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第79頁。

2 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第91頁。

3 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第103頁。

4 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第119頁。

5 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第103頁。

6 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第93頁。

透悟，玩味不盡」，認為「念庵論學雖本姚江，卻無王門曠蕩之弊，當細繹之」。¹雖然認識到羅洪先對於「良知流弊固多所救正」，但惲毓鼎卻對其「不能無疑」，因為「證之」以程朱學的「勤學窮理諸說」，「不免有所牴牾」。²而後通過閱讀羅洪先的文集，惲毓鼎「始知《明儒學案》所錄不足以盡念庵。余向日所疑，因未窺全體耳」，羅洪先之學「自是濂洛以來相傳正脈」，故而「夏峰許為真儒」。³

經過長期的閱讀，惲毓鼎開始認識到《明儒學案》的價值，他稱自己「最嗜《明儒學案》，終身味之而無厭」，因為他認識到「哲學之理，明儒逐層剖析，已無遺蘊，西儒探索所得，自有不謀而合者」。⁴可見惲毓鼎對於黃宗羲明代「獨於理學，前代之所不及也，牛毛繭絲，無不辨晰，真能發先儒之所未發」⁵這一觀點應當是尤為認同的。

正是出於對《明儒學案》的這種嗜好，惲毓鼎於1906年二月初六日「以銀元一元二角買梁啓超《明儒學案節本》共二十卷」。⁶梁啓超在該書〈例言〉中稱：「梨洲之著學案，本有兩目的，其一則示學者以入道之門，其他則創制學史，成不朽之業也。……今節鈔之意，只取其第一個目的供我輩受用而已。」⁷惲毓鼎閱讀全本《明儒學案》主要是將其作為「學史」而了解「諸儒之真面目」⁸，與之相應，對於梁啓超的《節本明儒學案》，恰恰如同梁氏所期待的那樣，是將該書作為自己修身之用的。他稱自己「於性理書治《理學

¹ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第116頁。

² 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第119頁。

³ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第130頁。

⁴ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第382頁。

⁵ 黃宗羲：〈明儒學案發凡〉，載沈芝盈點校：《明儒學案》（修訂本），北京：中華書局，2008年，第14頁。

⁶ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第158頁。

⁷ 梁啓超：〈節本例言〉，《節本明儒學案》，載《梁啓超修身三書》，第115頁。

⁸ 梁啓超：〈節本例言〉，《節本明儒學案》，載《梁啓超修身三書》，第115頁。

宗傳》、梁鈔《明儒學案》「殆將樂以終身」。¹由此出發，他肯定梁啓超「選訂《明儒學案》，盡刪性理空言，其識卓矣」²，同時也認識到了《明儒學案》與《宋元學案》在性質上的不同，稱「梨洲先生編輯《宋元學案》，具有學史性質，與《明儒學案》義例不同」³。

在修身層面，梁啓超對於惲毓鼎的影響在於令他認識到劉宗周所提倡的「慎獨」的重要性。在購買《節本明儒學案》之後的半個月，惲毓鼎在日記中寫道：

為學以慎獨為第一關。此獨莫作獨居看，凡事不欺心，即獨體也。一念之起，一事之行，為善為惡，己心無不知者。知之而不自欺，善便行，惡便止，即是慎獨真功夫。此《大學》誠意一章密切要義也。陽明提致良知，蕺山提誠意，皆聖門慎獨真傳。若以冥心寂處當之，則靜時有慎獨，動時無慎獨矣。思至此，心體為之一激。⁴

這是他在日記中首次提及劉宗周。如上節所述，梁啓超對後者是極為服膺的。由此我們可以推測，惲毓鼎應當是在梁啓超的影響之下，去閱讀《明儒學案》的〈蕺山學案〉，從而寫下以上這段話的。

1908年5月25日，惲毓鼎讀到梁啓超的〈論私德〉，「深服」其「痛詆本朝漢學家之汨沒心性，敗壞道德，不成為學」之論，而對於梁啓超「深詆貌為朱學，如安溪、當湖、儀封諸儒」則以為「論雖太過，然亦有慨乎其言之」。⁵其中「安溪」指李光地、「當湖」為陸隴其、「儀封」是陸世儀。

在梁啓超的影響之下，惲毓鼎成爲一名王學的信徒。他之所以篤信王學，

¹ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第491頁。

² 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第497頁。

³ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第583頁。

⁴ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第300頁。

⁵ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第386頁。

是因為相信王學可以解決當時的社會問題：

蓋欲救今日無天良無氣節之人心風俗，非提倡王學不為功。明洪武、永樂兩君，摧抑士氣殆盡。而末造士氣轉振者，不能不歸功於姚江門下也。¹

在惲毓鼎看來，所謂「人心風俗」問題是當時最大的現實問題，他說：

在上則詔令不信，賞罰不明；在下則士大夫無廉恥，鄉里無善俗，學校無義理文字。不及十年，人心學術蕩然無存，將有不測之禍。²

並於日記中對晚清官場的奢靡腐敗之風屢屢加以批評：

時事日非，而京朝官車馬衣服，酒食征逐，日繁日侈。吾輩光陰精力，皆消磨於奔馳醉飽中，可為太息。³

凡為外官者，必謀要津大老書函致其上司，名為「運動」。且視京官無不嗜財，但挾重金，即以為無投不利。此雖貴人有以致之，然亦可以覘風氣、測人心矣，可歎可歎！⁴

貪人敗類，賄賂公行，無一事非因賄而成，無一官非因賄而進，人心安得不去，大亂安得不興乎？⁵

惲毓鼎對泰州學派的推崇，則是受到梁啟超與劉師培的影響。在 1912 年 6 月 18 日的日記中，他說：

前年有《國粹學報》，乃鄧實、劉光漢諸君所編輯，……其中有

¹ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 386 頁。

² 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 378 頁。

³ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 371 頁。

⁴ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 516 頁。

⁵ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 563 頁。

〈王艮傳〉一篇，發明泰州學派，精深簡要，吾讀之三過而不厭。梁任公評《明儒學案》，極重泰州一派，謂其人皆有氣魄，能擔當。如此講學，乃於國家於社會皆有益處。梨洲蓋亦重之，而重違時論，稍下微詞。余於姚江派下，服膺龍溪、心齋。如兩先生，始是能明師說者，若緒山、南野諸君，只是守耳。¹

這種對於泰州學派的理解，明顯受到梁啟超的影響。梁啟超雖然對泰州學派的流弊有所反思，但也認為他們是「學道有得之真豪傑」、能「活用陽明之學者也」，「必如泰州，然後陽明學乃真有關係於社會於國家也」，並稱泰州學派中的顏山農（1504—1596）、何心隱（1517—1579）諸人「其可以為今日我輩之模範者何多也」。²

當然，惲毓鼎推崇泰州學派，亦與他對清朝滅亡原因的反思有關。他認為：

咸豐朝天下糜爛，無一片乾淨土，其禍患過於今日（兩廣、兩湖、江、皖、贛、浙、閩皆髮逆，山東、河南、直隸皆捻匪，陝、甘、新疆、四川、雲、貴皆亂。髮逆擾及天津及獨流鎮，而夷兵且入至京師）。其時督撫守土，將帥宜勞，紳民結團自衛，或練民兵以禦賊，為國家效死者，比比皆是也。今日則守吏望風而逃，紳民甘心作賊，求其乃心王室者，戛戛乎其難之。嗚呼！當國諸公，不得不任其咎矣。³

可見，在惲毓鼎看來，清朝滅亡的原因恰恰是由於全國上下缺少泰州學派勇於擔當的精神。

在本節的最後，我們還需要再討論一下章太炎對陽明學的態度。關於這個問題，之前的學者已進行了充分研究。朱維錚〈章太炎與王陽明〉以章太

¹ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 601 頁。

² 梁啟超：《節本明儒學案·泰州學案》，載《梁啟超修身三書》，第 342—3 頁。

³ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 563 頁。

炎由青年到中年所寫的一篇有關王陽明的文章，即收錄於《煊書》中的〈王學〉、發表在《民報》上的〈譴王氏〉以及《檢論》中的〈議王〉為中心，探討其現實指向性。¹孫萬國〈也談章太炎與王陽明〉則在前文的基礎上，通過梳理章太炎思想發展演變的內在理路，指出他對王陽明的態度經歷了一個「由早期的否定、中年的保留，到晚年的肯定」的歷程，這一歷程「大體循著這樣一個以學術思想為轉移的路線」，即「非王與非儒同調→揚釋則不免揚王→齊物則漢宋等觀→歸儒終必歸王」。²下文擬以發表於1902年《煊書》重印本中的〈王學〉一篇為中心，探討章太炎早年對王陽明的態度，並對前人研究略加補充。

早在1897年所撰的〈變法箴言〉中，章太炎即對晚明王門後學只能「談禪」而缺乏經世之才表示了不滿：

昔明之季，嘗以談禪為榮矣。志節雖盛，而其氣嵒窳，無能濟變。其賢者則以王之廚饌嬪禦腥膻臃惡而不可近，而視天下事若塵垢；不賢者則藉巧說琦辭以為名高，至於敵情之狡詐，兵力之盛衰，地形之險易，蓄藏之充虛，一切不省。³

而在〈王學〉一文中，章太炎的批評主要集中在陽明的學術上。他首先提出應當將其事功與學術二分：「王守仁南昌、桶岡之功，職其才氣過人，而不本於學術。」⁴而陽明學術的弊病則在於其「立義至單也」。⁵在章太炎看來，王陽明的學說「獨『致良知』為自得，其他皆採自舊聞，工為集合，而

¹ 參見朱維錚：〈章太炎與王陽明〉，載章念馳編：《章太炎生平與思想研究文選》，杭州：浙江人民出版社，第264—97頁。

² 孫萬國：〈也談章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，載章念馳編：《章太炎生平與思想研究文選》，第348頁。

³ 章太炎：〈變法箴言〉，載湯志鈞編：《章太炎政論選集》，北京：中華書局，1977年，第18頁。

⁴ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《煊書詳注》，第110頁。

⁵ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《煊書詳注》，第110頁。

無組織經緯」。¹具體而言，其主張「人性無善無惡」，本之於胡宏（1105—1161）「凡人之生，粹然天地之心，道義完具，無適無莫，不可以善惡辨，不可以是非分」²、「性也者，天地鬼神之奧也，善不足以言之，況惡乎」³之論。

4

對於陽明的「知行合一」學說，章太炎則認為「此本諸程頤而紊者也」。⁵程頤（1033—1107）的相關論述是：

真知與常知異。常見一田夫，曾被虎傷，有人說虎傷人，眾莫不驚，獨田夫色動異於眾。若虎能傷人，雖三尺童子莫不知之，然未嘗真知。真知須如田夫乃是。故人知不善而猶為不善，是亦未嘗真知。若真知，決不為矣。⁶

到底，須是知了方行得。……未致知，便欲誠意，是躐等也。學者固當勉強，然不致知，怎生行得？勉強行者，安能持久？除非燭理明，自然樂循理。性本善，循理而行是須理事，本亦不難。……向親見一人，曾為虎所傷，因言及虎，神色便變。傍有數人，見佗說虎，非不可虎之猛可畏，然不如佗說了有畏懼之色，蓋真知虎者也。學者深知亦如此。且如膾炙，貴公子與野人莫不皆知其美，然貴人聞著便有欲嗜膾炙之色，野人則不然。學者須是真知，纔知得是，便泰然行將去也。⁷

章太炎指出程頤此論「即知行合一之說所始」。⁸章太炎進而對陽明「知行合一」之論展開了批判。他的批駁，主要集中在「知」、「行」二者的區別和先後次序之上。在他看來，「知行合一」不過就是宋鉞「語心之容，命之

¹ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《廬書詳注》，第113頁。

² 胡宏：《知言》，見朱熹：《胡子知言疑義》，載《胡宏集》附錄一，北京：中華書局，1987年，第332頁。

³ 胡宏：《知言》，見朱熹：《胡子知言疑義》，載《胡宏集》附錄一，第333頁。

⁴ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《廬書詳注》，第113頁。

⁵ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《廬書詳注》，第114頁。

⁶ 《河南程氏遺書》卷二上〈二先生語二上〉，載《二程集》，第16頁。

⁷ 《河南程氏遺書》卷十八，載《二程集》，第187-8頁。

⁸ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《廬書詳注》，第114頁。

曰心之形」¹一語的翻版，所謂「語心之容，命之曰心之形」，按照章太炎的理解即是「以色變爲行，是即以心之容爲心之行也」。²他用「語心之容，命之曰心之形」來解釋「知行合一」，應當是就陽明「我今說個知行合一，正要人曉得一念發動處，便即是行了。發動處有不善，就將這不善的念克倒了」³一語而發。章太炎認爲不能將這些「非可以徵色發聲」的思維活動「遽謂之行也」。⁴

在「知」、「行」關係上，章太炎認爲「知在行先」是確定無疑的，二者有「先後可序」且「各有兆域」。⁵因此在他看來，「知行合一」將二者視爲「一物」，並認爲它們「合流同起」，這顯然是存在謬誤的。⁶然而，受制於「一個非常傳統和非常具備經典權威的語言常規」，⁷章太炎顯然並未理解「知行合一」這一命題所要表達的含義。其實，「知行合一」所要傳達的意思，如果換成『知之行之合一』（unity of knowing and acting）命題來說，便能讓人更好地理解掌握。陽明其實也正是此意，因爲「『知之』（knowing）本身便是行動，便是『行』」。⁸故而，「知行合一」並非如章太炎所理解的那樣，是說「知」和「行」本身是同一且沒有區別的。

在強調陽明之學「綴輯故言」的同時，章太炎又指出其書「無組織經緯」。⁹在他看來，儘管陽明經常以「支離」攻擊朱學，但後者「汜濫記志而支離，亦職也」，不像陽明自身的學說，儘管「立義至單」，而「支離猶自若」。¹⁰

¹ 《莊子·天下第三十三》，載郭慶藩：《莊子集釋》卷十下，第 1085 頁。

² 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《墟書詳注》，第 114 頁。

³ 王陽明：〈傳習錄下〉，《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，第 109—10 頁。

⁴ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《墟書詳注》，第 114 頁。

⁵ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《墟書詳注》，第 114—5 頁。

⁶ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《墟書詳注》，第 114—5 頁。

⁷ 朱鴻林：〈黃佐與王陽明之會〉，《燕京學報》新 21 期（2006 年 11 月），第 74 頁。

⁸ 朱鴻林：〈黃佐與王陽明之會〉，《燕京學報》新 21 期（2006 年 11 月），第 74 頁。

⁹ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《墟書詳注》，第 117 頁。

¹⁰ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《墟書詳注》，第 117 頁。

關於〈王學〉一文的寫作背景，朱維錚認為是批評康有為之作，因為章太炎不滿於康有為、梁啟超的保皇立場，而梁啟超在 1901 年發表的〈南海康先生傳〉中「首次披露了康有為崇拜王陽明的情況」，〈王學〉一文中的批評「雖不盡符合歷史上的王學真相，卻相當符合現實中的『康學』本色」。¹但如此解讀〈王學〉一文，畢竟缺乏直接的證據，說明十九世紀末二十世紀初的章太炎，的確是將康、梁與陽明聯繫在一起的。因此，筆者更為認同孫萬國在〈也談章太炎與王陽明〉一文中所提出的觀點：

打開《尙書》的目錄，我們已不難發現〈王學〉是為何而來的。從〈原學〉第一到〈學隱〉第十三，是步步緊扣的有機整體。從先秦諸子到兩漢、魏晉、宋學、明學，最後到清儒的一系列學術思想史的文字，這正是侯外廬先生指出的章太炎的中國學術思想史大綱，也正是（我以為）太炎自 1902 年初以來，接受了西方的社會學影響之後，企圖以新的史學觀點造就一部「中國通史」的部分成績。……因此，很清楚，〈王學〉是一個學術史的寫作計劃中不可脫漏分割的環節，並非是為了批評康有為而捉筆的。即便其中果有批康的隱義，也只能說是緣縫際會，章太炎不期而中的附加效應，而並非章氏發動議王的題旨所在。²

此處略可補充者，則是章太炎為何會在〈王學〉中如此評價陽明。章太炎為學由治經入手，1890 至 1896 年間受業於阮元創辦的杭州詁經精舍，師事俞樾（1821—1907）。由於治學從漢學考據入手，因此〈王學〉對陽明的批評，其實與本文第三章所討論的考據學家的態度，並無二致。例如章太炎將陽明的學術與事功二分，肯定其「才氣過人」而批判其學術，這也是阮元在先覺祠中對陽明的定位。更何況，章太炎曾從譚獻（1832—1901）問學，譚

¹ 朱維錚：〈章太炎與王陽明〉，載章念馳編：《章太炎生平與思想研究文選》，第 271-3 頁。

² 孫萬國：〈也談章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，載章念馳編：《章太炎生平與思想研究文選》，第 308 頁。

獻對本文上一章所提及的柴杰《西湖六一泉崇祀錄》進行過批注，他對於陽明在先覺祠中的位置，應當是了解的。故而，阮元對於王陽明的定位，或許正是通過譚獻，影響到了章太炎。

章太炎認為陽明的學說「立義至單」，並引述胡宏、程頤等人在人性論與「知」、「行」關係等問題上與陽明類似的觀點。黃式三對於陽明的批駁，其思維方式與章太炎有相近之處。他認為「朱子遭陽明之謗，不敢謂朱子之無所非」，對此陽明儘管能夠「疑所可疑」，卻又不能「廣求儒說之善者以校正之」，而僅「憑一人之私說以矯之」，這「適足以滋後人之疑耳」，從這個角度來說，陽明的學說可謂「是非相參」。¹例如在「知」、「行」關係上，黃式三批評陽明在與朱子立異之時未能引述陳淳（1159—1223）「二者亦非截然判先後為二事，猶之行者目視足履，動輒相應，蓋亦交進而互相發也。故知之明則行愈達，而行之力則所知又益精矣」²之論以證明己說。³儘管批判的具體側重點不同，但黃式三和章太炎均強調在陽明之前，已有一些儒者提出了與他相似的觀點。而且，二者都據此認為陽明本人是讀書很多的，不過，黃式三由此肯定陽明能夠「懲博學之溺心而能有所疑問」是「由其所學有素而天資高」；⁴章太炎的態度則與之相反，批判陽明及其後學「自諱其讀書」，「陰務誦習，而陽匿藏之」。⁵

章太炎對黃式三之子黃以周（1828—1899）頗為推重，稱其經學「陳事

¹ 黃式三：〈讀王陽明文集〉一，《儆居集》四〈讀子集三〉，《黃式三黃以周合集》第五冊，第306—8頁。

² 陳淳：《嚴陵講義·用功節目》，載氏著：《北溪字義》，北京：中華書局，1983年，第78頁。

³ 黃式三：〈讀王陽明文集〉一，《儆居集》四〈讀子集三〉，《黃式三黃以周合集》第五冊，第307頁。

⁴ 黃式三：〈讀王陽明文集〉一，《儆居集》四〈讀子集三〉，《黃式三黃以周合集》第五冊，第308頁。

⁵ 章太炎：〈王學第十〉，載徐復注：《煊書詳注》，第118頁。

象物閎肅，超出錢大昕、阮元諸儒上遠甚」，並對他所撰的《禮書通故》一書給予高度評價，認為該書「囊括大典」、「本支敕備」，可與杜佑（735—812）《通典》「比隆」，而「其校覈異義過之」，因而使得「諸先儒不決之義，盡明之矣」。¹在為黃以周所作的傳記中，章太炎尤為強調他「不憚陸、王，以執一端為賊道」。²在這種背景下，我們也就不難明白為何章太炎對陽明學的批判與黃以周之父黃式三存在著相似之處了。

概而言之，上文通過分析章太炎〈王學〉對陽明學說的批判，強調其思想是由黃式三等與浙江儒者之相關論述引申發展而來。這也從另一個角度說明，章太炎在〈王學〉一文中並非用歷史上的「王學」來影射現實中的「康學」。這篇文章，應當被視為一篇學術性的文字。

然而，章太炎於 1917 年致吳承仕（1884—1939）的一封書信中，卻將康、梁與陽明聯繫在了一起：

今之所患，在人格墮落，心術苟偷，直授大乘所說，多在禪、智二門。雖云廣集萬善，然其語殊簡也。孔、老、莊生，應世之言頗廣。然平淡者難以激發，高遠者仍須以佛法疏證。恐今時未足應機，故先舉陽明以為權說，下者本與萬善不違，而激發稍易。上者能進其說，乃入華梵聖道之門，權衡在我，自與康、梁輩盲從者異術。若卓吾輩放恣之論，文貞權機之用，則在所屏絕久矣。要之，標舉陽明，只是應時方便，非謂實相固然，足下以為何如？³

有學者認為，這封書信的「自與康、梁輩盲從者異術」一語「偏偏又將王陽明與康、梁綁在了一起，為〈章太炎與王陽明〉一文的黨爭之說做了旁

¹ 章太炎：〈黃先生傳〉，載氏著：《太炎文錄初編》文錄卷二，《章太炎全集》第 4 卷，上海：上海人民出版社，1985 年，第 214—5 頁。

² 章太炎：〈黃先生傳〉，載氏著：《太炎文錄初編》文錄卷二，《章太炎全集》第 4 卷，第 214 頁。

³ 章太炎：《吳承仕藏章炳麟論學集》，北京：北京師範大學出版社，1982 年，第 374 頁。

證」。¹筆者認為，這種觀點是值得商榷的。章太炎此時將康、梁與王陽明聯繫在一起，與〈王學〉一文毫無關係，因此並不意味著該文就是在影射康、梁。如上文所述，梁啟超於 1905 年前後發表了諸多提倡王學的著作，並影響了改良派與革命派中的諸多人士。章太炎所謂「自與康、梁輩盲從者異術」，也是針對梁啟超的《新民說》等提倡王學的著作的。如之前的研究所論，章太炎只是將王學作為一種「開啓民智、收拾人心的權宜之策」²，因為他認為「陽明學不如佛學，致良知之教雖能超越利欲卻未能透過生死，故而要低一層」³，在上文所引的書信中，章太炎亦有「高遠者仍須以佛法疏證」、「上者能進其說，乃入華梵聖道之門」等語。故而在他看來，康、梁等人對王學的信奉屬於「盲從」，而自己為了「應時方便」而「標舉陽明」，並不將其當做「實相固然」，則是與康、梁「異術」之處。

上文考察了梁啟超提倡王學在二十世紀初的影響。劉師培對王學的肯定與梁啟超側重點有所不同，將其作為革命思想的理論基礎。惲毓鼎與宋教仁則在梁啟超的影響之下去了解陽明學，將其作為一種修身方法；進而將其作為一種端正風俗人心的手段，認為應當大力提倡。章太炎儘管對梁啟超的思想不完全認同，但他晚年對王學的肯定，主要也是從後一個方面著眼的。

第三節 陽明學與晚清變法運動的思想基礎

如上文所述，「中學為體，西學為用」是晚清時期人們在處理中學、西

¹ 金文兵：〈接著說「章太炎與王陽明」〉，《讀書》2010 年第 8 期，第 35 頁。

² 金文兵：〈接著說「章太炎與王陽明」〉，第 35 頁。

³ 張文傑：〈章太炎晚年對陽明學的評判與辨析〉，《湖北大學學報》（哲學社會科學版）第 45 卷（2018 年）第一期，第 79 頁。

學二者關係時的共同見解，本節即以宋恕（1862—1910）為中心，探討在康、梁以今文經學孔子改制學說作為變法的指導思想以外，陽明學又是如何作為「中學為體」的一部分，成為改良運動的思想基礎的。

與本文第三章所提及的阮元、黃式三等人不同，宋恕屬於「浙江新一代知識精英群體的代表」，這一群體「基本上是清王朝體制內的改革派」。¹因此，在政治立場上，宋恕同康有為、梁啟超是比較接近的。他對孫寶瑄（1874—1924）稱述康有為在政治領域的功績道：

長素非立言之人，乃立功之人。自中日戰後，能轉移天下之人心風俗者賴有長素焉。何也？梁卓如以《時務報》振天下，使士夫議論一變，卓如之功；而親為長素弟子，亦長素功也。八比廢，能令天下人多讀書，五百年積弊豁然祛除，而此詔降於長素召見後，亦長素功也。長素考古雖疏，然有大功於世，謂可厚非也。²

不過，宋恕對於康有為的學術是不認同的，他承認後者「有大功於世」是以其「考古雖疏」為前提的。1897年11月，宋恕在同孫寶瑄談話時「有駁長孺《偽經考》語」，他針對康有為由今文經學立場出發，認為《詩》、《書》等儒家經典在焚書坑儒中並未殘缺，反而為朝廷所收藏，設博士以教之的觀點，指出「秦既不許天下攜《詩》、《書》，斷無其朝廷復設博士教人以《詩》、《書》之理。……焚書後所用博士大抵職本朝掌故典冊而已」，對此孫寶瑄以為「極確」。³次年5月，孫寶瑄在日記中批駁了康有為的《孔子改制考》，宋恕看後亦「頗謂然」。⁴

¹ 姜義華：《章炳麟評傳》，南京：南京大學出版社，2002年，第653—4頁。

² 孫寶瑄：《孫寶瑄日記》光緒二十四年戊戌（1898年）五月十六日，北京：中華書局，2015年，第241頁。

³ 孫寶瑄：《孫寶瑄日記》光緒二十三年丁酉（1897年）十一月二十七日，第169—70頁。

⁴ 孫寶瑄：《孫寶瑄日記》光緒二十四年戊戌（1898年）五月十六日，第241頁。

顯然，同康有為、梁啟超不同，宋恕的變法思想並非是以今文經學的理論為依據的。他稱自己十四歲之時「誦王伯安氏遺書，深喜其『反心不安，雖言出孔氏，未敢以為是』之說」。¹二十三年之後的 1898 年，宋恕將也對於陽明此論的推崇告知孫寶瑄，稱自己「最服此言」。²孫寶瑄在該年 4 月 8 日的日記中記下宋恕的這番言論，也許是之前一天，即 4 月 7 日，二人在談及「日本變法事」之時，³宋恕向孫寶瑄透露了自己對於陽明的推崇。因為根據後者的記錄，宋恕強調了「人心」、「士氣」方面的因素對於日本變法成功的影響：

日本史載其創議變法之人多出於貴族，其諸侯伯往往自願獻出土地歸於皇家。夫變法之事利於卑賤而有損於尊貴，乃皆不以是介意，是不可及也。且日本士氣尤堅猛，凡侯伯諸國之臣民無不各尊其君、親其上，人心固結久矣。故一旦變法遂能雄亞東，而卒不解其人心何以能然，豈地運耶？⁴

可見，王學應當同宋恕的變法思想存在著密切聯繫，又由於十九世紀末二十世紀初，包括章太炎、梁啟超等許多學者都注意到了陽明學對日本維新的影響，因此，下文的討論主要集中在以下問題：陽明學究竟是如何同宋恕的變法思想聯繫在一起的？而他對於陽明學的推崇，在多大程度上受到了日本的影響，又是否得到了師友的認同？

宋恕對於理學乃至於陽明學的興趣，應當是得自於家學淵源。據年譜記載，其父宋賓家（1843—1886）即「喜宋五子書」。⁵他也承認自己「幼承父

¹ 宋恕：〈自敘〉，載氏著：《六字課齋卑議（初稿）》，《宋恕集》卷一〈專著上〉，北京：中華書局，1993 年，第 39 頁。

² 孫寶瑄：《孫寶瑄日記》光緒二十四年戊戌（1898 年）四月初八日，第 225 頁。

³ 孫寶瑄：《孫寶瑄日記》光緒二十四年戊戌（1898 年）四月初八日，第 225 頁。

⁴ 孫寶瑄：《孫寶瑄日記》光緒二十四年戊戌（1898 年）四月初八日，第 225 頁。

⁵ 胡珠生：《宋恕年譜》，見《宋恕集》，第 1085 頁。

訓，頗有慕於古人治心經世之學，欲作漢諸葛武侯、明王新建而才遠不逮志」。¹從宋恕自述其為學歷程來推測，他對於陽明的推崇，應當是從事功而及於學術的。宋恕十二歲時「賦〈述懷〉古體長句，自期周姜、齊侯、漢諸葛武鄉侯」，十三歲時「誦《戰國策》、《史記》，慕兵家、縱橫家言、俠烈家行」。²次年他即閱讀陽明的全集，而尤為服膺其中「夫學貴得之心，求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以為是也」³一語。可見，宋恕應當是在強烈的經世之心驅使下，去閱讀陽明的著作的，進而對其學術產生了仰慕之心。

而宋恕後來對於程朱理學的批判，應當與早年受到顏元（1635—1704）的影響有關。1878年，十七歲的宋恕與金晦（1849—1913）相識，「始知有所謂顏習齋氏、顧亭林氏之學」。⁴兩年後，他「從岳父孫鏘鳴、伯岳父孫衣言學。岳父手授《顏氏學記》」。⁵宋恕稱自己雖「兼治百氏，不專宗顏」，但「心以顏氏為接孔門卜子夏氏之傳」。⁶這是從經世致用的角度，就「孔子既沒，子夏居西河教授，為魏文侯師」⁷及子夏（前507—？）弟子皆「為王者師」⁸而言。此後宋恕在批判程朱時，往往會提及顏元，例如1892年所作的《六字課齋卑議（初稿）》：

洛、閩之學，世目為宋，於今幾絕，能學可欽，然「微管」之嘆，發於宣尼，「利民而已」，誨於子思，不薄事功，此其明證。程、朱不然，好為高論。夫精疲於虛，則慮疏於實，故治心之

¹ 宋恕：〈重建會文書院序〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第171-2頁。

² 宋恕：〈自敘〉，載氏著：《六字課齋卑議（初稿）》，《宋恕集》卷一〈專著上〉，第39頁。

³ 王陽明：〈答羅整庵少宰書〉，見氏著：〈傳習錄中〉，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第85頁。

⁴ 宋恕：〈自敘〉，載氏著：《六字課齋卑議（初稿）》，《宋恕集》卷一〈專著上〉，第39頁。

⁵ 胡珠生：《宋恕年譜》，見《宋恕集》，第1089頁。

⁶ 宋恕：〈自敘印行緣起〉，載氏著：《六字課齋卑議（印本）》，《宋恕集》卷三〈專著下〉，第117頁。

⁷ 司馬遷：《史記》卷六十七〈仲尼弟子列傳第七〉，點校本二十四史修訂本《史記》，北京：中華書局，2016年，第2677頁。

⁸ 司馬遷：《史記》卷一百二十一〈儒林列傳第六十一〉，點校本二十四史修訂本《史記》，北京：中華書局，2016年，第3786頁。

語，誠極淵微，而經世之談，率多窒礙。習齋顏氏，援古深譏，雖或過當，良其特識。¹

宋恕認同顏元對於程、朱精於心性而疏於事功的批判，稱讚他的觀點「良其特識」。但宋恕並非不注重「治心」，他認為「漢、宋諸儒，照耀史冊，有體有用，誠亦孔多」；²在他看來，「理者，經世之的；數與文者，經世之器；而經、史、諸子者，經世之師承也。」³「德行則理學也。」⁴故而在 1888 年所作的《莫非師也齋六字課言》中，宋恕仍然將「『心』字課」列於首位。⁵由宋恕於 1883 年所作的〈重建會文書院序〉看來，他的「治心經世之學」，其實脫胎於陽明的〈拔本塞源論〉。在該文中，他首先承認讀書並非「無益而有損」，但如果「異於古人讀書」，則會產生如下弊端：有節操之人，諸如「風塵之烈士、里巷之貞婦」，他們能夠做到「報恩矢志，粉身而不悔，百折而不改其操」，卻「往往目不知書」；那些「人主用之可以富、可以強」的「理財之能臣、知兵之才將」，「或不解典、謨、雅、頌為何物」；而所謂的「讀書人」則不僅無能，且多為傷風敗俗之人：「文不能致治，武不能定論，卑者挾其科名，高者挾其著述，驕其父兄，蠹其同類，縱其耳目口體之欲，倡棄名教，圖壞風俗，居鄉則禍鄉，居官則廢官，大用則誤天下。」⁶

對此，宋恕提出的解決之道是：

夫孔子之設教也，高者得聞性命之微，其次則但責庸言之信、庸行之謹，而因質所近，各力於有用之學而皆能有成。……夫孫、吳、管、商、蘇、張之學，皆所謂有用之學也，而惡於聖賢者，其體

¹ 宋恕：〈宋學章第八〉，載氏著：《六字課齋卑議（初稿）·才難篇》，《宋恕集》，第 10-1 頁。

² 宋恕：〈莫非師也齋六字課言〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 185 頁。

³ 宋恕：《〈經世報〉敘》，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 273 頁。

⁴ 宋恕：《〈經世報〉敘》，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 273 頁。

⁵ 宋恕：〈宋學章第八〉，載氏著：《六字課齋卑議（初稿）·才難篇》，《宋恕集》，第 11 頁。

⁶ 宋恕：〈重建會文書院序〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 169-70 頁。

不立也。立聖賢之體以學孫、吳、管、商、蘇、張之學，則達而在上，無所挾以濟其欲，皆將反求諸聖賢之道以供在上者之驅使，古人立體致用之學蓋如是，故政治隆於上、風俗厚於下，曷嘗不讀書哉！¹

陽明云：

學校之中，惟以成德為事，而才能之異，或有長於禮樂，長於政教，長於水土播植者，則就其成德，而因使益精其能於學校之中。迨夫舉德而任，則使之終身居其職而不易。用之者惟同心一德，以共安天下之民，視才之稱否，而不以崇卑為輕重，勞逸為美惡；效用者亦惟知同心一德，以共安天下之民，苟當其能，則終身處於煩劇而不以為勞，安於卑瑣而不以為賤。²

此即宋恕所本。他講的「讀書」，其實也就是陽明所說的「成德」。因為在宋恕看來，讀書的目的不是為了獲得知識、技能，而是要「熟於禮義」。³這仍然是從「成德」的意義來講的。

陽明回顧周、秦以後風俗的衰落道：

三代之衰，王道熄而霸術猖；孔、孟既沒，聖學晦而邪說橫。教者不復以此為教，而學者不復以此為學。霸者之徒，竊取先王之近似者，假之於外，以內濟其私己之欲，天下靡然而宗之，聖人之道遂以蕪塞，相仿相效，日求所以富強之說，傾詐之謀，攻伐之計，一切欺天罔人，苟一時之得，以獵取聲利之術，若管、商、蘇、張之屬者，至不可名數。既其久也，鬥爭劫奪，不勝其禍，斯人淪於禽獸夷狄，而霸術亦有所不能行矣。世之儒者，慨然悲傷，蒐獵先聖王之典章法制，而掇拾修補於煨燼之餘，蓋其為心，良亦欲以挽回先王之道；聖學既遠，霸術之傳積漬已深，雖在賢知，皆不免於習染，其所以講明修飾，以求宣暢光復於世者，僅足以增霸者之藩籬，而聖學之門牆遂不復可睹。於是乎有訓詁之學，而傳之以為名；有記誦之學，而言之以為博；有詞章之學，而侈之以為麗。……聖人之學

¹ 宋恕：〈重建會文書院序〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第170頁。

² 王陽明：〈答顧東橋書〉，見氏著：〈傳習錄中〉，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第61頁。

³ 宋恕：〈重建會文書院序〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第171頁。

日遠日晦，而功利之習愈趣愈下。¹

宋恕本之對此論述道：

自周室既淪，古籍遭毀，漢興求遺書、記誦考據之學遂重於天下。晉、宋以降，崇尚詞章，至隋煬以之取士，唐、宋因之，雖科目尚多，而世特重進士。王荊公更以經義，變體而不變習。明祖定為文、武兩科，廢諸科目，而武科世又輕之。相沿至今，於是忠信廉節之士、足民御侮之才難以自進，而父之所詔其子、兄之所勉其弟、朋友之所以相責，鄉黨鄰里之所以相期者，咸汲汲於讀書，讀書者遍天下，且十倍於古三代之時，而天下益受讀書之禍矣！其所輕者重，其所重者輕，自然之理也。……雖直諒之士、匡濟之儒不絕於科目、相應於朝野，而逐末忘本，四海同風，而科第愈盛，士習愈非，而著述愈富，時事愈昧，遂使庸夫愚婦反得羣聚而目之曰「讀書人心不可測」。刀筆之吏、武夫悍卒相視而笑之曰「讀書人固多大言而不解事」。嗚呼！此豈讀書之罪歟！²

由於受到陸王心學「六經注我」思想的影響，在「經」、「權」關係上，宋恕尤為強調「權」的作用，並認為二者是不可分割的，並非截然對立。在1888年所作的〈論道與權及學與思〉一文中，他指出：「道非權不行」、「夫天下不可一日廢道，即不可一日廢權。」³這一思想，亦是受到陽明的影響，陽明云：

中只是天理，只是易，隨時變易，如何執得？須是因時制宜，難預先定一個規矩在。如後世儒者要將道理一一說得無罅漏，立定個格式，此正是執一。⁴

在此基礎上，宋恕具體討論了如何恰當地運用「權」。他認為世人對於

¹ 王陽明：〈答顧東橋書〉，見氏著：〈傳習錄中〉，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第62-3頁。

² 宋恕：〈重建會文書院序〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第170頁。

³ 宋恕：〈論道與權及學與思〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第189—91頁。

⁴ 王陽明：〈傳習錄上〉，《王陽明全集》卷一〈語錄一〉，第21—2頁。

「權」的態度存在著兩種弊端，或是因為「學之未通」而拘泥於「反經合道」，從而流於「固執不化」；或是由於「思之未范」而片面標舉「舍經求道」，從而流於「虛懸無簿」。¹針對那些拘泥於「經」而「固執不化」之人，宋恕提出「權亦貴因心而出」，他援引《論語》「可與適道，未可與立；可與立，未可與權」，²認為如果「其所適尚不定，其所立尚可搖」，那麼就會因為誤用「權」而「忌憚始泯」，表現出「不臣、不父、不子、不弟之跡」。³針對那些片面重視「權」而「舍經求道」之人，宋恕認為「權亦貴依理而運」，即「吾心必有折衷之理，權乃有所附」。⁴如果沒有達到《論語》所謂「可與立之境」與「可與適之境」而「遽欲以用權」，令禮、樂、兵、刑之制「因小慧之輕更，而規模大壞」，則屬於「權愈用」而道「愈遠」。⁵概而言之，宋恕追求的是「用權而能得其中」。⁶他所提出的「得其中」的具體方法，即「因心而出」與「依理而運」，其實也就是由「尊德性」而「道問學」。

上文探討了宋恕思想與陽明學的聯繫。他的「治心經世之學」是從陽明《拔本塞源論》中「學校之中，惟以成德為事，而才能之異……則就其成德，而因使益精其能於學校之中」一語發展而來。而陽明「學貴得之心」的思想以及對「因時制宜」的注重，尤為宋恕所服膺，使他強調「權」的運用而不拘泥於成規。從這個意義上講，陽明學構成了宋恕變法思想的理論基礎。

上文所提及的幾篇深受陽明學影響的文字，主要是宋恕於 19 世紀 80 年代所作的。下至 1898 年，他與日本學者的來往開始增多，據其日記記載，

¹ 宋恕：〈論道與權及學與思〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 190—1 頁。

² 《論語·子罕第九》，見朱熹：《論語集注》卷五，《四書章句集注》，第 116 頁。

³ 宋恕：〈論道與權及學與思〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 191 頁。

⁴ 宋恕：〈論道與權及學與思〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 190—1 頁。

⁵ 宋恕：〈論道與權及學與思〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 190—1 頁。

⁶ 宋恕：〈論道與權及學與思〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 190 頁。

該年 4 月 12 日，宋恕「訪晤立庵、陽州，又識牧放浪、河本默堂。始見《禪宗報》及《陽明學報》」，¹從而了解到了「姚江師絕空有書，授受猶存海一隅」的事實。²兩個月後，他向崇正書院的學生提出了如下「課題」：

日本今有陽明學會，每月印行《陽明學報》以講姚江之學。夫姚江何地？陽明何鄉先覺？乃其遺書之表章、微學之扶振遐恃絕域志士，斯非鄉人之巨恥歟。夫良知之說上接邾婁，下啟梨洲，內聖外王之道盡焉，東墨西歐之治攝焉。故吾鄉人不欲自強則已，苟欲自強，則必以繼起彼都創陽明學會、學報為開宗明義第一章，諸君子豈有意乎？³

由此可見，在宋恕接受陽明學的過程中，日本的影響只是起到了強化刺激的作用，讓他進一步認識到陽明學能夠有助於維新事業的開展。若從宋恕十四歲時讀陽明著作即深喜其「反心不安，雖言出孔氏，未敢以為是」之論算起，至 1898 年了解到陽明學在日本的傳承狀況，那麼在此之前，宋恕服膺陽明學已經有二十三年的時間了。

在宋恕的師友之中，陳黻宸（1859—1917）對待陽明學的態度，同他是比較接近的。陳黻宸論述「心性」之學同「事功」的關係，與宋恕如出一轍。他認為「無事功之心性，無用之學也。無心性之事功，無體之事也」，如果「舍心性而言事功」，必然會使得那些「溺富貴利功名之士」「竊其術以賊天下」，抑或由於「心性不能靜定」而「事物紛挐，當前莫決」；⁴另一方面，心性之學也並非「空言靜坐之談也」，而是要「求夫仁義禮智之擴充而施於天

¹ 宋恕：〈戊戌日記摘要〉，《宋恕集》卷十〈日記〉，第 940 頁。

² 宋恕：〈讀松陰《幽室文稿》〉，《宋恕集》卷九〈詩詞〉，第 821 頁。

³ 宋恕：〈戊戌六月日記殘箋〉，《宋恕集》卷十〈日記〉，第 942 頁。

⁴ 陳黻宸：〈南武書院講學錄〉第二期、第三期，載陳德溥編：《陳黻宸集·論文》，北京：中華書局，1995 年，第 641—4 頁。

下」。¹

在陳獻宸看來，陽明是將「心性」與「事功」相結合的典範。他對於陽明的肯定，主要是從後者著眼的，認為如果「陽明氏僅傳其傳論學書數卷」而「無平宸濠、撫思田之事」，那麼人們必然以為其學「空虛枯寂，無當於聖賢經世之學」，從而「冤郁以迄終古矣」。²在陳獻宸看來，儘管湛若水（1466—1560）之學「較陽明切實有著處」，但陽明能夠「處上下相疑之際，順物應施，措置裕如，功業煥然彪炳於一世」，可謂真正做到了「知行合一」。

3

陝西咸陽的劉光蕘（1843—1903），儘管與宋恕並不相識，但思想體系同他是頗為相近的。劉光蕘對陽明學的接受，主要得益於師友的影響。同治三年（1864），他進入關中書院學習，期間結識了李寅（1840—1878）和柏景偉（1830—1891），三人的友誼「相交到終老而無衝突」。⁴柏、李二人的學術，都是比較傾向於陸王心學的。柏景偉之學「以劉念臺慎獨實踐為的」；⁵李寅為學「大端近象山、陽明，而不改程、朱規模」，認為「陸、王識超語峻，直中人心隱微之弊，其功甚偉。然繼程、朱而鞭其後，非外程、朱以為學也。若概施之初學，則腹無義理，目無詩書，是猶虛弱之人，而復投以硝黃，鮮不敗矣」。⁶

在李寅、柏景偉的影響下，劉光蕘「遂益究漢宋儒者之說，尤取陽明本

¹ 陳獻宸：〈南武書院講學錄〉第三期，載陳德溥編：《陳獻宸集·論文》，第643—4頁。

² 陳獻宸：〈南武書院講學錄〉第四期，載陳德溥編：《陳獻宸集·論文》，第646頁。

³ 陳獻宸：〈南武書院講學錄〉第二期，載陳德溥編：《陳獻宸集·論文》，第640頁。

⁴ 武占江：《劉光蕘評傳》，西安：西北大學出版社，2015年，第7頁。

⁵ 劉光蕘：〈柏景偉墓志銘〉，載柏景偉：《澧西草堂集》附錄，《清代詩文集彙編》第718冊，上海：上海古籍出版社，2010年，第572頁。

⁶ 劉光蕘：〈翰林院編修李君行略〉，《煙霞草堂文集》卷三，載《劉光蕘集》，西安：西北大學出版社，2015年，第76頁。

諸良知者，歸於經世」。¹如同宋恕等人一樣，他認為「修身」與「經世」並非對立關係，指出「宋儒守身之學」「不可不講」，因為「守身與經世是一貫事，非兩對事。不守身不為經世，能經世方為守身」。²「守身」與「經世」之所以為「一貫事」，是由於「身為萬物皆備之身」，如若「屏萬物而不接，閉戶為高」，「視其鄉鄰休戚」尚且「毫不動心」，何況「中國天下」？³劉光蕡認為在「中國貧弱，見侮外洋」的背景下，「有志之士」的責任應當是「以體諸身者，教其子以教其鄉，由一鄉而國，而天下，士之成材者推其胞與，固能覆被中國」；即便「終身里居」，如果人人「有武有藝」，「各操生業」、「各禦外侮」，也可以達到富強，不至於「心渙散而力脆弱，敵至則靡」。⁴故而當 1898 年 6 月光緒帝頒布〈明定國是詔〉宣佈變法以後，劉光蕡在指出「此次中國非變法不能自立」的同時，提出了變法「須從治鄉立根基」，「從鄉學做之，然後以變朝廷」的「下手法」。⁵

如同傳統理學家一樣，劉光蕡的上述思想，是依託對於《大學》的詮釋而展開的。他認為造成「中國之時勢岌岌」的原因是「私心熾而大道不明」，故而「欲救今日之弊，非返之大道不可」，他所謂的「大道」，正是《大學》中的「格致誠正，修齊以至治平」，劉光蕡稱這是「一貫之道，所謂天下為一家，中國為一人」。⁶學者概況他對於「明德」、「親民」的解釋道：

明德乃人所固有，無間於古今，無隔乎中外，此即所謂性善。
此明德發現於外，第一念便是仁，即所謂天地生物之心。同時又須

¹ 陳三立：〈劉古愚先生傳〉，《散原精舍詩文集》（增訂本）卷十三，上海：上海古籍出版社，2014 年，第 1014 頁。

² 劉光蕡：〈與門人陳伯瀾書〉，《煙霞草堂文集》卷六，載《劉光蕡集》，第 164 頁。

³ 劉光蕡：〈贈武德騎尉張伯良碑〉，《煙霞草堂文集》卷三，載《劉光蕡集》，第 84 頁。

⁴ 劉光蕡：〈贈武德騎尉張伯良碑〉，《煙霞草堂文集》卷三，載《劉光蕡集》，第 84 頁。

⁵ 劉光蕡：〈復門人雷曼卿書〉，《煙霞草堂文集》卷六，載《劉光蕡集》，第 156 頁。

⁶ 劉光蕡：〈維道濟時論〉，《煙霞草堂文集》卷一，載《劉光蕡集》，第 16—7 頁。

知，世上絕無單獨一人，不與他人接觸者。故「親」之一字，至關重要，乃王道本源所在，所謂新民，則已落入第二層，只是「作用」或效果。¹

並認為這是他「平生治學宗旨」，可見其「學脈」是陽明一系的「萬物一體之仁」思想。²

由此可見，劉光蕡對於陸王心學是多有吸收的。他認為理學上的程朱、陸王之爭皆為「各私其門戶之說」，故而「今日講學，萬不宜自隘程途」，只要「懸一孔子之道為的，任人之擇途而往」即可。³他認為「陽明較白沙、甘泉為實」，並批評湛若水的「靜中養出端倪」道：「此『端倪』為何物？『隨處體認天理』，誰『體認』之？且誰使之『隨處』？」⁴如果是「自家體認天理，不得不歸之『良知』矣」。⁵而陳獻章的「靜中養出端倪」，僅僅是「為學之萌芽」，白沙本人亦並非「靜養畢學之士」。⁶在劉光蕡看來，「白沙、甘泉之說，陽明以三字該之，而天人、內外、本末、精粗，一理融貫」，可謂「簡易直捷」。⁷

劉光蕡認為，「良知」「即世俗所謂『良心』也」，「致良知」就是「作事不昧良心」，這些是「蠢愚可曉，婦孺能喻」的。⁸在劉光蕡看來，「今日講學宜粗淺不宜精深」，如果要「盡收中國之民於學」，除陽明的「致良知」之學以外，別無選擇。⁹所謂「盡收中國之民於學」的主張，是《馬關條約》簽訂

¹ 嚴壽澂：〈本諸良知，歸於經世——關中大儒劉光蕡學述〉，載景海峰主編：《經典、經學與儒家思想的現代詮釋》，北京：人民出版社，2015年，第822頁。

² 嚴壽澂：〈本諸良知，歸於經世——關中大儒劉光蕡學述〉，載景海峰主編：《經典、經學與儒家思想的現代詮釋》，第822頁。

³ 劉光蕡：〈與門人王伯明論朱陸異同書〉，《煙霞草堂文集》卷五，載《劉光蕡集》，第122頁。

⁴ 劉光蕡：〈與門人王含初論致良知書〉，《煙霞草堂文集》卷五，載《劉光蕡集》，第123頁。

⁵ 劉光蕡：〈與門人王含初論致良知書〉，《煙霞草堂文集》卷五，載《劉光蕡集》，第123頁。

⁶ 劉光蕡：〈與門人王含初論致良知書〉，《煙霞草堂文集》卷五，載《劉光蕡集》，第123頁。

⁷ 劉光蕡：〈與門人王含初論致良知書〉，《煙霞草堂文集》卷五，載《劉光蕡集》，第123頁。

⁸ 劉光蕡：〈與門人王含初論致良知書〉，《煙霞草堂文集》卷五，載《劉光蕡集》，第124頁。

⁹ 劉光蕡：〈與門人王含初論致良知書〉，《煙霞草堂文集》卷五，載《劉光蕡集》，第124頁。

之後，劉光蕡有感於「中國賠費二萬萬」，在「彷徨涕泗，無能為計」之後痛定思痛提出的思想主張。¹他認為「今日中國貧弱之禍」是由「劃兵、吏、農、工、商於學外」造成的，因此提出了「興學以化民成俗為主」進而「造士成材」的富強之道。²「以化民成俗為主」也就是說「教、學當從正人心入手」，而「育才興藝」則在其次，這是「務本」之道。³劉光蕡認為，在「正人心」的基礎上，如果兵、吏、農、工、商「各精其業」，「各為富強之事」，而又有「殊異之材」出於其間而成為他們的領袖，那麼中國「不惟不患貧弱」，必然能夠富強且「自立於今日之世界」。⁴

同宋恕一樣，我們能夠在上述思想中看到陽明《拔本塞源論》的影響。當然，劉光蕡有關「興學」的思想以及肯定陽明學在其中的作用，應當是受到了康有為、梁啟超的影響。劉光蕡初次得知康有為是在 1895 年底北京強學會被查封之後，早年師從劉光蕡的李岳瑞（1862—1927）給他寄來〈強學會序〉及其〈章程〉、康有為歷次上書的文稿。⁵次年七月，他命楊蕙（1845—1918）、陳濤（1866—1923）、孫澂海（活躍於十九世紀末）三人赴上海「擇購機器」，⁶其時梁啟超正在上海創辦《時務報》，故而劉光蕡也托他們將自己致梁啟超的信件，連同自己撰寫的〈機器織布說略〉、關於創辦味經書院的文件一起轉交給他。⁷

在復信中，針對注重興辦實業的劉光蕡，梁啟超強調了「興學」的重要

¹ 劉光蕡：《學記臆解·序》，《煙霞草堂遺書》之二，載《劉光蕡集》，第 315 頁。

² 劉光蕡：《學記臆解·序》，《煙霞草堂遺書》之二，載《劉光蕡集》，第 315 頁。

³ 劉光蕡：《學記臆解》，《煙霞草堂遺書》之二，載《劉光蕡集》，第 345—6 頁。

⁴ 劉光蕡：《學記臆解·序》，《煙霞草堂遺書》之二，載《劉光蕡集》，第 315—6 頁。

⁵ 參見武占江：《劉光蕡評傳》，第 104 頁。

⁶ 劉光蕡：〈與梁卓如書〉，《煙霞草堂文集》卷五，第 134 頁。

⁷ 參見武占江：《劉光蕡評傳》，第 104 頁。

性，所謂「今日所最切要而最易行者，自當以興學為主義」。¹與劉光蕡不同的是，他所提倡的「興學」，更多的是從經世致用的角度講的。梁啟超認為「秦中興學」應當：

以六經諸子為經，而以西人公法公理之書輔之，以求治天下之道；以歷朝掌故為緯，而以希臘、羅馬古史輔之，以求古人治天下法；以按切當今時勢為用，而以各國近事近政輔之，以求治今日之天下所當有事。²

這樣可以使「中學與西學不分為二，學者一身可以相兼」，而「國家隨時可收其用」。³

劉光蕡提出「興學」的主張，最早應當是在 1896 年底，這恰恰是他和梁啟超互相通信的時期，從中可以看到後者對他的影響。梁啟超還曾將康有為的《桂學答問》、《新學偽經考》等書寄送給劉光蕡。劉光蕡在陝西將《桂學答問》刊刻出版，在該書的序中他稱頌康有為「其言深切著明，沉痛激烈，屈、賈忠憤之旨，陳龍川不及也」。⁴如上文所論，在義理方面，《桂學答問》等書是以陸王心學為優先次第的。在《萬木草堂口說》中，康有為指出「朱學為士人說法，陸學人人皆可，王學亦然」，⁵劉光蕡的觀點，與他是如出一轍的。不過對於康有為的《新學偽經考》與《孔子改制考》，劉光蕡並不完全認同。在致康有為的書信中，他對於前者中「《漢書·藝文志》為劉歆偽作」的觀點感到「竊有疑焉」。⁶而對於孔子改制之說，劉光蕡雖稱「予甚韙之」，

¹ 梁啟超：〈復劉古愚山長書〉，《飲冰室文集》之三，第 13 頁。

² 梁啟超：〈復劉古愚山長書〉，《飲冰室文集》之三，第 13—4 頁。

³ 梁啟超：〈復劉古愚山長書〉，《飲冰室文集》之三，第 14 頁。

⁴ 張鵬一：《劉古愚年譜》，西安：陝西旅遊出版社，1989 年，第 130 頁。

⁵ 康有為：《萬木草堂口說·宋元學派》，載氏著：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，第 272 頁。

⁶ 劉光蕡：〈與康長素先生書〉，《煙霞草堂文集》卷六，載《劉光蕡集》，第 145 頁。

但「必謂《公羊》之說無一毫不得聖人之心，則未敢附和也」，他認為「知改制之說而求所以改制之理，則不在《春秋》，而在《易》」。¹

由劉光蕡對「格物」的理解，我們也可以看出他對於為學次第的認識。他對於「格物」的解釋，本之於《中庸》「唯天下至誠，為能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣」，²認為「格物」當「由己性以及人性、物性」，「以身、心、家、國、天下為大綱，而仍依之為定序」。³而西方的「聲、光、化、電之學」只要能夠使「家、國、天下實獲其益」，即當「無不該」於「格物」之中。⁴基於「天下之本在國，國在本在家，家之本在身」的思想，劉光蕡認為「中國『格物』之學」必須以倫理為本，能兼西人而無流弊也」。⁵因為「格物」必須以倫理為本，故而「格物必先盡性」，要「盡性」必須「為善去惡」，當「從『誠意』說起」，由此出發，劉光蕡認為陽明「以『格物』為『誠意』之功夫」有其合理之處。⁶對於「誠意」，他認同劉宗周而非朱子的解釋：

古本以「誠意」為「傳」之首章，此大有精義。從「天下」推到「心」，皆以漸而精，由外而內，由「心」推到「意」。朱子訓「意」為「心之所發」，是復由內推向外矣，此恐未是。劉念臺訓「意」為「心之主」，若今云主意也。此解甚精。觀後「誠意」傳中，好惡是意，如「好色」、「惡臭」是「誠」。然則「意」是人心能為好惡之根。故《大學》、《中庸》之「獨」，即孟子所為「幾希」，即心所具之性。「意」發於「獨」，即孟子所謂性善也。性本善，故自然好善；本無惡，故自然惡惡。特患自拂本性，故須誠耳。「知」是「意」之靈明處，「物」是「意」之精實處。萬物皆備於我矣，故天下之物皆「意」

¹ 劉光蕡：〈孔子改制〉，《煙霞草堂文集》卷六，載《劉光蕡集》，第209頁。

² 朱熹：《中庸章句》，載氏著：《四書章句集注》，第33頁。

³ 劉光蕡：〈大學格致說〉，《煙霞草堂文集》卷一，載《劉光蕡集》，第20—1頁。

⁴ 劉光蕡：〈大學格致說〉，《煙霞草堂文集》卷一，載《劉光蕡集》，第21頁。

⁵ 劉光蕡：〈大學格致說〉，《煙霞草堂文集》卷一，載《劉光蕡集》，第21頁。

⁶ 劉光蕡：〈大學格致說〉，《煙霞草堂文集》卷一，載《劉光蕡集》，第21頁。

中之物。¹

出於對「治心」的重視，在讀書方法上，劉光蕡明顯受到陸王心學「六經注我」的影響，他對學生說：

汝今日讀書，當先知書之大主腦，得其大主腦，經史子集均可一線穿去。大主腦者何？即我之心也。聖賢先得我心之所同然，故經書雖極精奧，皆我心自有之理。讀一句書，不必僅講字面，必證之我心為何等道理，我心有否。若不能解，則覺非心所固有，此我心為私欲所蔽也。必力去其蔽，蔽去一分，此理即明一分，向之格格不入者，漸覺親切有味，如此則讀一句得一句，不過年餘，即成大學問。²

劉光蕡又用了「此心如田畝」的比喻來闡發這番道理：

蓋天地間無人即無一事，人之須學者為應事也。物感於我，而意動我應。夫物而事生，皆此心為之主，故此心如田畝，然心所具之理即田中所生之物也。經史子集，所以記田中所有之物產也。不履田畝，不事耕耘，徒持冊籍以誇記誦之多，則方向易迷，而菽粟難辨。身在田間，取冊籍與地畝菽粟相對證，則一目了然矣。³

這明顯脫胎於陸九淵的「打疊田地」之論，本章第一節在討論梁啟超的思想時對此也有引用，茲不贅。

上文主要關注一批和宋恕思想比較接近的儒者。不過，他也不乏反對的一方。對於宋恕所服膺的陽明「求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以為是也」之論，1897、98年間與他過從甚密的孫寶瑄卻不以為然，認為陽

¹ 劉光蕡：《大學古義》，《煙霞草堂遺書》之三，載《劉光蕡集》，第350頁。

² 劉光蕡：〈示某生〉，《煙霞草堂文集》卷六，載《劉光蕡集》，第167頁。

³ 劉光蕡：〈示某生〉，《煙霞草堂文集》卷六，載《劉光蕡集》，第167—8頁。

明此說「亦有弊，惟斯賓塞爾《勸學篇》人差之說足以補救之」。¹所謂「斯賓塞爾《勸學篇》人差之說」，孫寶瑄解釋道：

嚴又陵述斯賓塞爾《勸學篇》，論群學不可緩，謂凡測物家如治天文者，推較既精，外尚有儀器差，地軸差，清蒙氣差，此外緩也。又有人差。則於目治手識之交，腦脈之遲速，寒暑之變，皆謹核之，誠以察物之難如此。今於論事之學往往忽之，以為甚易，不加推較，遂欲武斷，不知政教之大，曲折奧博，關係尤重，未有不事其學，不通其方，而能是非然否於其間也。且推較加詳，而亦有人差，與測物同。如一人之情識行習，或以種業不同，或以居養互易。故觀事論理，人自為差，此賢不肖之所同而無或解者也。不知人差，則論事必違其實，而生心害政，其禍尤深云云。語極精透，不可不亟錄之以備忘。²

這種對於陽明的批駁，實際上針對的是其「萬物一體」之論。陽明認為：

聖人之所以為聖，只是其心純乎天理，而無人欲之雜。猶精金之所以為精，但以其成色足而無銅鉛之雜也。人到純乎天理方是聖，金到足色方是精。然聖人之才力，亦是大小不同，猶金之分兩有輕重。……蓋所以為精金者，在足色而不在分兩；所以為聖者，在純乎天理而不在才力也。故雖凡人而肯為學，使此心純乎天理，則亦可為聖人；猶一兩之金比之萬鎰，分兩雖懸絕，而其到足色處可以無愧，故曰「人皆可以為堯舜」者以此。學者學聖人，不過是去人欲而存天理耳，猶煉金而求其足色。³

既然人人可以為聖人，陽明又認為「大人者，以天地萬物為一體者」，其所以能如此，是因為「其心之仁本若是，其與天地萬物而為一也」，而「小人」亦莫不然，只是「彼顧自小之耳」，故而「間形骸而分爾我者」。⁴

由陽明的論述來看，孫寶瑄對他的批駁，實際上討論的是與他完全不同

¹ 《孫寶瑄日記》光緒二十四年戊戌（1898年）四月初八日，第225頁。

² 《孫寶瑄日記》光緒二十四年戊戌（1898年）二月初七日，第194頁。

³ 王陽明：〈傳習錄上〉，《王陽明全集》卷一〈語錄一〉，第31—2頁。

⁴ 王陽明：〈大學問〉，《王陽明全集》卷二十六〈續編一〉，第1066頁。

的問題。陽明強調的是人與人之間「足色」的相同；而孫寶瑄所講的「人差」，是不同人之間的「分兩」，也就是「才力」的差異。對此，陽明本人其實也是承認的，故而在《拔本塞源論》中會強調要於「成德」以外就各人「才能之異」而「益精其能於學校之中」。而孫寶瑄之所以會對陽明產生誤讀，認為其說「亦有弊」，是因為二者對「心」的理解不同，陽明所說的「心」，是從「尊德性」意義上講的，即「道心」；而孫寶瑄所講的「心」，則是指後天形成的「情識行習」。

嚴復（1854—1921）對於陽明學的態度，或許影響到了孫寶瑄，因為他所閱讀的「斯賓塞爾《勸學篇》」，正是由嚴復翻譯的。嚴復意識到了陽明學在當時的流行，在 1906 年所作的〈《陽明先生集要三種》序〉中，他說：

近世異學爭鳴，一知半解之士，方懷鄙薄程、朱氏之意，甚或謂吾國之積弱，以洛、閩學術為之因。獨陽明之學，簡徑捷易，高明往往喜之。又謂日本維新數巨公，皆以王學為嚮導，則於是相與偃爾加崇拜焉。¹

這裡的「一知半解之士」，肯定包括宋恕在內。宋恕與嚴復曾有過一段共事的經歷，1892 至 94 年，他任教於北洋水師學堂。而嚴復早在 1879 年由英倫回國之後，即已開始任教於此，並擔任洋文總教習；1893 年底，他接任去職的呂耀斗（1828—1895），升任總辦。²這恰恰是宋恕任職於此的時期，他在給連襟楊晨（1877 年進士）的書信中，表達了對於嚴復的不滿：

¹ 嚴復：〈《陽明先生集要三種》序〉，載王栻主編：《嚴復集》第二冊詩文卷（下），北京：中華書局，1986 年，第 237 頁。

² 參見黃克武：《惟適之安：嚴復與近代中國的文化轉型》，台北：聯經出版事業公司，2010 年，第 76 頁。

敝堂前長，毗陵耆碩。癸冬奉檄，改習度支。妄庸閩人，循資代任。黑白昧色，獎懲權私。啟院痛斥，閩黨切齒。彼眾我寡，治事掣肘。¹

「毗陵耆碩」，指的是呂耀斗，他對宋恕頗為肯定，稱其詩文有「如虹之氣，近時定庵、默深諸老差可頡頏」，將宋恕與龔自珍（1792—1841）、魏源（1794—1857）相提並論。²而所謂「妄庸閩人」云云，即是指嚴復而言。可見在北洋水師學堂中，宋恕與嚴復所屬的「閩黨」存在利益衝突。³由於與嚴復的不合，宋恕感到「此局難久」，⁴於 1894 年底辭去了北洋水師學堂的教職，返回上海。

在上引嚴復為陽明著作所寫的序言中，他認為當時陽明學流行，首要的原因是那些「一知半解之士」「方懷鄙薄程、朱氏之意，甚或謂吾國之積弱，以洛、閩學術為之因」，故而更加傾向於陽明學。這顯然是宋恕的觀點。他指斥程、朱為「陽儒陰法之學」，⁵稱其「專主抑民權」，與「孔、孟專主扶民權」截然相反。⁶宋恕詳細描繪了在程、朱之學影響下世道的衰落：

其學陽尊孔、孟，陰祖鞅、斯，務在錮民聰明，拂民天性，驅民入狃猿之域、奴僕之區，嚴防其界，使民救死不暇，以是迎合世主。世主便之，貴族亦便之，則號於世曰：某某，純儒也，某某之學，正學也。有能習某某之學者吾顯之，有敢非某某之學者吾罪之。於是偽儒之黨羣執世權，民間疾苦悉置不問，禮樂兵刑、農工商醫之政悉置不修，官吏肆虐，盜賊橫行，民不聊生，頻釀慘劇，其極至於屠城數百、流血萬里，名門婦女半充婢娼，如昔金、元、張、李之亂，而彼偽黨曾漠然不少動。⁷

¹ 宋恕：〈致楊定甫書〉，《宋恕集》卷六〈函牘上〉，第 508 頁。

² 參見胡珠生：《宋恕年譜》，載《宋恕集》附錄，第 1098 頁。

³ 參見王天根：《〈天演論〉傳播與清末民初的社會動員》，合肥：合肥工業大學出版社，2006 年，第 63—4 頁。

⁴ 宋恕：〈致楊定甫書〉，《宋恕集》卷六〈函牘上〉，第 508 頁。

⁵ 宋恕：〈致岡鹿門書〉，《宋恕集》卷六〈函牘上〉，第 556 頁。

⁶ 宋恕：〈致錢念劬書〉，《宋恕集》卷六〈函牘上〉，第 536 頁。

⁷ 宋恕：〈致岡鹿門書〉，《宋恕集》卷六〈函牘上〉，第 556—7 頁。

嚴復稱推崇陽明學之人「又謂日本維新數巨公，皆以王學爲嚮導」，如上文所述，這也是宋恕的觀點。

也有學者認爲，嚴復的這段文字是在批評梁啓超，只是「行文較爲隱蔽含蓄」而已，因爲同時有上述兩方面言論的人就包括梁啓超。¹事實上，我們在梁啓超的著作中的確能發現不少提倡王學以及「認爲信奉王學的儒者是日本明治維新的先導人物」方面的言論，²但梁啓超對於程、朱，卻並非如宋恕那樣，持嚴厲批判態度，在《德育鑒》中，他也承認自己「雖服膺王學，而於朱子萬不敢非薄」，在這一問題上「未敢有門戶之見存也」，因爲「朱子所言，有益於學者修養之用者，滋多矣」。³因此，嚴復所謂「一知半解之士」，針對宋恕而言的可能性更大一些。

更何況，在嚴復寫作這篇序文之前，宋恕於 1898 年也曾用類似的口吻評價嚴復翻譯的《天演論》。儘管他認爲該書「在我國譯書中亦可稱彼善於此者」，對此「不可不作平心之論也」，且嚴復之學「在今日中國之通洋文人中則幾於第一人矣」，但宋恕的評價，其實算不得「平心之論」，他認爲「赫胥黎不過英國一生理學家，小名士，非大名士，其中議論可笑者甚多」，而嚴復爲該書所作之「跋語」則可笑已極，非但於東方學派全無所知，且於西洋學派全未問津，一味道聽途說，但可以欺今之不學者耳」。⁴宋恕稱自己曾「作駁赫胥黎此詣數篇」，⁵儘管這數篇文章的原稿今日已不可得見，但由

¹ 戚學明：〈嚴復譯著與梁啓超思想之關係〉，載習近平主編：《科學與愛國：嚴復思想新探》，北京：清華大學出版社，2001 年，第 288 頁。

² 戚學明：〈嚴復譯著與梁啓超思想之關係〉，載習近平主編：《科學與愛國：嚴復思想新探》，第 288 頁。

³ 梁啓超：《德育鑒》，《飲冰室專集》之二十六，第 24 頁。

⁴ 宋恕：〈與孫仲愷書〉，《宋恕集》卷八〈家書〉，第 695 頁。

⁵ 宋恕：〈與孫仲愷書〉，《宋恕集》卷八〈家書〉，第 695 頁。

「可笑已極」等用語來看，其中的批評一定是十分尖銳的。更有學者認為，宋恕等人所提倡的「以弱者為主體的『扶弱哲學』」顯然是針對《天演論》中「『優勝劣敗』、『適者生存』的『強權公理』的一種反擊」。¹

如同宋恕對於《天演論》的評價一樣，嚴復認為他所提倡的陽明學：「其為禍也，始於學術，終於國家」。²他曾引陽明「吾心即理，而天下無心外之物矣。若事父，非於父而得孝之理也；若事君，非於君而得忠之理也」一說予以駁斥，這段話應當出自於《傳習錄》中徐愛（1487—1517）與陽明的問答：

愛問：「至善只求諸心。恐於天下事理有不能盡」。先生曰：「心即理也。天下又有心外之事，心外之理乎」？愛曰：「如事父之孝，事君之忠，交友之信，治民之仁，其間有許多理在。恐亦不可不察。」先生歎曰：「此說之蔽久矣。豈一語所能悟？今姑就所問者言之。且如事父，不成去父上求個孝的理？事君，不成去君上求個忠的理？交友治民，不成去友上民上求個信與仁的理？都只在此心。心即理也。此心無私欲之蔽，即是天理。不頂外面添一分。以此純乎天理之心，發之事父便是孝。發之事君便是忠。發之交友治民便是信與仁。只在此心去人欲存天理上用功便是」。³

對於陽明的觀點，嚴復的批駁可以用「師心自用」四字來概括。⁴他認為「知者，人心之所同具也；理者，必物對待而後形焉者也」，故而「吾心之所覺，必證諸物之見象，而後得其符」，假若「使六合曠然，無一物以接於吾心，當此之時，心且不可見，安得所謂理者哉」。⁵與上文所討論的孫寶瑄一樣，嚴復與陽明其實不是在同一個意義上使用「心」和「理」這兩個概念

¹ 王汎森：〈五四運動與生活世界的變化〉，載氏著：《思想是生活的一種方式》，台北：聯經出版事業股份有限公司，2017年，第100頁。

² 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第44頁。

³ 王陽明：〈傳習錄上〉，《王陽明全集》卷一〈語錄一〉，第2—3頁。

⁴ 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第44頁。

⁵ 嚴復：〈《陽明先生集要三種》序〉，載王栻主編：《嚴復集》第二冊詩文卷（下），第238頁。

的。因此他們所討論的，也不是同一個問題。嚴復強調「心」具有「知」的功能，其實就是孟子所謂「心之官則思」，類似於今天所講的頭腦，這與陽明在「道心」的意義上使用「心」這一概念，是完全不同的。陽明所說的「理」，是從「德性之知」的意義上講的，這由他所舉的「事父」、「事君」等例子中即可看出；而嚴復的「理」，則是從「聞見之知」的意義上講的，他認為「理」必「對待而後形者也」，並舉水和石的例子以為證明：「今夫水湍石碍，而砰訇作焉，求其聲於水與石者，皆無當也，觀於二者之衝擊，而聲之所以然得矣。」¹將聲音作為「理」的一部分，這個「理」顯然不是道德意義上的「天理」。

從嚴復對於「心」與「理」的理解來看，他的學術立場是比較接近於朱子學的，這與他特殊的成學經歷應當有密切關係。與一般的傳統士大夫不同，作為留洋海軍學生的嚴復，對於中學反而是「半路出家」，因為他「自修中國舊學」主要是在回國以後；以他的經歷而言，「參與科舉考試的事是值得重視的」，1885到1893年，嚴復「一共參加了四次鄉試，因此他在三十歲到四十歲之間曾為準備考試而閱讀經史等基本典籍」。²清代尊奉程朱理學，亦以程朱的著作及對於經典的注疏，作為考題的範圍。³這樣看來，通過科舉考試而學習中學的嚴復，受朱子學的影響較深也就不足為怪了。

嚴復用朱子學的「格物致知」來理解西方「科學」這一概念，並認為中國的「富強之基」必須「本諸格致」。⁴因為「欲救中國之亡」除了「通知外

¹ 嚴復：〈《陽明先生集要三種》序〉，載王栻主編：《嚴復集》第二冊詩文卷（下），第238頁。

² 余英時：〈嚴復與中國古典文化〉，載氏著：《現代危機與思想人物》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2005年，第115頁。

³ 參見商衍鑾：《清代科舉考試述錄》，載氏著：《清代科舉考試述錄及有關著作》，天津：百花文藝出版社，2003年，第73—80頁。

⁴ 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第43頁。

國事」以外別無選擇，而想要「通知外國事」「舍西學洋文不可，舍格致亦不可」，如果「舍西學洋文」則「無以為耳目」，「舍格致之事」則將「僅得其皮毛」。¹嚴復認為，西方「業無論兵、農、工、商，治無論家、國、天下，蔑一事焉不資於學」，如果不講「西學格致」，也就不能「練軍實」、「裕財賦」、「制船炮、開礦產」、「講通商、務樹畜」、「開民智、正人心」。²

由此出發，嚴復論述了陸王心學對於國家的禍害。他概況陽明對於「格物」的理解道：

前明姚江王伯安，儒者之最有功業者也，格窗前一竿竹，七日病生。其說謂「格」字當以孟子格君心之非，及今律格殺勿論諸「格」字為訓，謂當格除外物，而後有以見良知之用，本體之明。³

這段概括，是本之於《傳習錄》中陽明的如下兩段話：

「格物」如《孟子》「大人格君心」之「格」。是去其心之不正，以全其本體之正。但意念所在，即要去其不正，以全其正。即無時無處不是存天理。即是窮理。⁴

眾人只說「格物」要依晦翁，何曾把他的說去用？我著實曾用來。初年與錢友同論做聖賢要格天下之物，如今安得這等大的力量？因指亭前竹子，令去看。錢子早夜去窮格竹子的道理，竭其心思，至於三日，便致勞神成疾。當初說他這是精力不足，某因自去格，早夜不得其理，到七日，亦以勞思致疾，遂相與歎聖賢是做不得的，無他大力量去格物了。及在夷中三年，頗見得此意思，乃知天下之物本無可格者；其格物之功，只在身心上做；決然以聖人為人人可到，便自有擔當了。這裡意思，卻要說與諸公知道。⁵

嚴復指出，陽明「窗前格竹，七日病生之事，若與西洋植物家言之，當

¹ 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第46頁。

² 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第46—8頁。

³ 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第43頁。

⁴ 王陽明：〈傳習錄上〉，《王陽明全集》卷一〈語錄一〉，第7頁。

⁵ 王陽明：〈傳習錄下〉，《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，第136頁。

不知幾許軒渠，幾人齒冷」。¹他從認識論的角度，分析了陽明的偏差，認為他「師心自用」，以至於自以為「不出戶可以知天下」、「閉門造車，出而合轍」，但卻不管「天下事與其所謂知者」、「門外之轍與其所造之車」是否「相合」。²如果依從陽明之說的話，那麼「聖人創物成能之意，明民前用之機，皆將由此熄矣」，故而在嚴復看來「王氏之言」可謂「率天下而禍實學」。³

由上述批駁來看，嚴復治學畢竟是從西學起家，而中學只是「半路出家」，因此對於傳統理學家的思維方式，還是有些許隔膜的。陽明的「格竹」，與嚴復的理解不同，並非像西方植物學家那樣，去探究「竹子的道理」，而是根據程朱理學「理一分殊」的思想，由竹子這個「分殊」所承載的「理」，去體認最根本的「天理」。但陽明格竹子「勞思致疾」之後，仍然無法獲得對「天理」的認知，便轉向內在，「只在身心上做」了。因此，陽明所講的「格物」，也不是像嚴復所理解的那樣，是一種認知客觀世界的方法，而是一種道德修養方法。嚴復之所以會誤讀陽明，如上文所言，是因為他們對於「理」做出了完全不同的界定。可以說，陽明的論說，與嚴復對他的種種駁斥，其實是在討論兩個完全不相干的問題。陳衍（1856—1937）對於嚴復的舊學，有「半路出家，未宜苛論」的評語。⁴這用在他對於陽明學的批駁上，可謂再恰當不過了。

總括上文的討論，就提倡陽明學的一方而言，儘管同樣是在「中體西用」的框架之下，但宋恕和劉光蕘有著不同的側重點。處於沿海地區的宋恕，思想明顯更為開放，他受到〈拔本塞源論〉和「六經注我」的影響，並將後者

¹ 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第46頁。

² 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第44頁。

³ 嚴復：〈救亡決論〉，載王栻主編：《嚴復集》第一冊詩文卷（上），第46頁。

⁴ 錢鍾書：《石語》，載氏著：《寫在人生邊上；人生邊上的邊上；石語》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002年，第474頁。

作為自己變法思想的理論基礎。處於內陸地區的劉光蕢，如同傳統理學家一樣，依據《大學》「壹是皆以修身為本」思想展開其變法理論。對於陽明學，除了「萬物一體之仁」的思想以外，他更多的是在「治心」、「修身」的層面上進行吸收。對於「六經注我」，如同上文所引用的那樣，劉光蕢是將其作為一種讀書和修身的方法而加以提倡的，這是他與宋恕的不同之處。而嚴復對於陽明學的批判，則是本之於程朱理學的「格物致知」思想而來。可以說，圍繞中國如何富強，如何調和中學與西學，理學上的程朱與陸王之爭，在十九世紀末二十世紀初仍然得到了延續。

第四節 結語

本章以康有為、梁啟超為中心，探討晚清革命與改良運動中陽明學的發展狀況。由上文的分析來看，陽明學在晚清的復興在中國內部有其思想基礎。提倡陽明學的士人的知識來源，主要有以下幾個方面：杭州先覺祠將陽明歸入「有事功者」一類，這影響到了章太炎對王陽明的評價，而同為浙江籍的宋恕，亦是由事功而肯定陽明的學術的。在陽明學的信奉者看來，如本文第一章所反復強調的那樣，事功與學術為一體之兩面，陽明之所以能在事功領域取得如此輝煌的成就，實得益於他在義理之學上的精深造詣。因此，清代江西地方官員和儒者對陽明事功的肯定，也構成了陽明學在晚清復興的一重背景。

梁啟超對王學的服膺，則主要受到康有為的影響。康有為對陸王的接受，應當是得自於其師朱次琦，如梁啟超所論，其「理學政學之基礎，皆得諸九

江」，「九江之理學，以程朱爲主，而兼採陸王」。¹另一方面，康有爲因不滿考據學而轉向理學，首先採取了靜坐的修養方法，並由此而肯定羅洪先。如第一、三章所論，靜坐是道光以後理學家所普遍採用的修養方法，而羅洪先又是陽明後學中在清代受到較高評價的一位，其文集被收入了《四庫全書》。如此看來，康有爲對心學的吸收，亦是受到時代潮流，特別是道光以後理學復興思潮的影響。劉光蕡的情況，亦與康有爲類似。

作爲一位引領時代風潮的思想家，梁啓超對陽明學的提倡亦產生了較大影響，使宋教仁、譚毓鼎等人去了解 and 接受陽明學。

而劉師培對泰州學派的肯定，應當是受到道光、咸豐以後其家鄉一帶流行的民間性儒家學派——太谷學派的影響。對此，上文已有所討論。

因此，以往學術界討論晚清陽明學復興的原因時，強調「日本陽明學復興的影響」。²筆者認爲，這只是輔助性因素。上文在討論宋恕時即已指出，在了解到日本陽明學的傳承狀況之前，他服膺陽明學已經有二十三年的時間了。當然，如《清代理學史》（下卷）所論，「對日本陽明學的『發現』」亦使得「一些本不講心學的人，開始轉變態度」，並舉唐文治（1865—1954）作爲「典型的例子」。³但我們也必須注意到，唐文治是首先「研讀了劉宗周的《聖學宗要》、孫奇逢的《理學宗傳》、湯斌的〈與陸清獻論學書〉等闡發心學，爲王學辯誣的著作，並由此對宗程朱理學者攻訛心學的做法產生了某些懷疑」，才在「到過日本之後」「真正改變看法」，進而提出了「以陽明學爲救國之本」的主張。⁴所以促使唐文治思想轉變的，亦有中國內部的因素。

¹ 梁啓超：〈南海康先生傳〉，《飲冰室文集》之六，第 61 頁。

² 張昭軍：《清代理學史》下卷，廣州：廣東教育出版社，2007 年，第 279 頁。

³ 張昭軍：《清代理學史》下卷，第 279 頁。

⁴ 張昭軍：《清代理學史》下卷，第 280 頁。

由本章來看，晚清時代的許多士人是通過《明儒學案》、《理學宗傳》一類的著作來了解陽明學的。除了上文已經討論過的康有為、梁啟超、惲毓鼎等人之外，宋恕亦是如此。他認為「心性學黃人已造其極」¹，並在〈天津育才館赤縣文字第一級正課書目〉中將《明儒學案》作為「心性學」方面的課本之一²，還勸友人「須常玩《明儒學案》以治心」³。

從本章的討論我們也可以看出，晚清時期儘管大家政治立場各不相同，但每一個政治派別中均有不少服膺陽明學的人士，就連支持義和團運動，被視為極端排外的徐桐，都認為在理學上不必堅持程朱陸王的門戶之見。他們出於自身的政治立場，運用陽明學以解決不同的現實問題，包括以下兩類：其一是如同理學家一樣，將陽明學作為一種修身方法，在自己「治心」的同時進而解決現實社會中人心不正、風俗敗壞的問題，章太炎晚年對陽明學加以肯定，正是從這一角度來講的；梁啟超的角度亦與之類似，他提倡「辨術」，以針對當時那些僅僅將愛國作為一句空口號，而沒有付諸任何實際行動之人；其二是改良派與革命派，強調陽明以自己的本心為依歸，不盲從古人與權威，由此將陽明學作為變法與革命運動的思想基礎。這一方面，是陽明學發展到晚清所出現的新特點。

¹ 宋恕：〈《自強報》序〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 259 頁。

² 宋恕：〈天津育才館赤縣文字第一級正課書目〉，《宋恕集》卷四〈雜著上〉，第 253 頁。

³ 宋恕：〈致貴翰香書〉，《宋恕集》卷六〈函牘上〉，第 535 頁。

第五章 制度變遷與清代江西、浙江陽明學的傳播

由本文前四章的敘述來看，清代江西、浙江王學發展狀況的差異可以歸結為傳播方式的不同，江西主要是地方官員通過修祠堂的方式提倡，而浙江的影響則在民間，尤其是士人的修身實踐之上。本章即主要對比造成這種差異的原因。由於涉及到傳播方式的轉變，首先探討講學的衰落及其原因，進而分析書院制度變遷及保甲制度的施行等因素對於陽明學在江西、浙江傳播的影響。

第一節 學風轉變與講學的衰落

從江西、浙江地區來看，順治及康熙初年，陽明學保持著明代的傳播形式，即大規模的會講或「同志」之間的小型討論，但從康熙中後期開始，講學活動即轉向衰歇。之所以會出現這一現象，既有學風轉變方面的原因，亦有社會政治變遷的因素。本節即以謝文洊等人為例，首先對前一個方面進行具體分析。

謝文洊於順治四年（1647）會同李萼林（1612—1662）、邵睿明（1615—1676）、甘京（活躍於十七世紀）等人「講論良知之學」。¹他稱自己的家鄉南豐「從未聞有會講之舉」，故而「今創自吾黨」可謂「開風氣之先」。²據記載，他們於順治五年（1648）「舉會最密，每朔望大會，說到痛快處，諸後進有

¹ 謝鳴謙輯：《程山謝明學先生年譜》，《四庫全書存目叢書》集部第 209 冊，濟南：齊魯書社，1997 年，頁 351 下—352 上。

² 謝文洊：〈癸卯與門人曾美公書〉，《謝程山集》卷十，《四庫全書存目叢書》集部第 209 冊，濟南：齊魯書社，1997 年，第 181 頁。

面赤者、色沮者、機興蹙蹙者，書課中有痛悔極艾者」。¹「學會」的程序，大抵是每人作「會語」，講解各自研習陽明學的心得體會，如謝文洊的《戊子會語》即稱：「陽明先生專舉真誠惻怛四字示人，是真良知之真面目，吾人日用應酬，非此真機自主，則私意潛移密制，昏擾如醉。」²然後再「相與質證」以「求一是」而「去眾非」³，謝文洊形容爭論之激烈道：「歲戊子，與邑中諸友列席談學，彼此出入，不能引決。」⁴

除了在「學會」期間的爭論之外，書信交流亦是他們於會後的一種重要交流方式。如謝文洊與李萼林關於如何理解陽明「四句教」的不同意見。會講時二人即曾就此問題展開論辯，或許是由於互相爭執相持不下的緣故，謝文洊於會講之後的第二天又致信李萼林，闡述自己的觀點，根據他在書信中的記載，李氏的主張近於王畿，認為「下三句只括在首句之中，學者只當於首句下手，參得透徹，一了百當」，謝文洊則認同錢德洪的理解，指出「首句只在下三句內，若於首句下手，令人蕩然無歸。於下三句下手，自然不離首句，用功之久，默相契合」。⁵

正是由於與李萼林關於「四句教」的爭論「彼此出入，不能引決」⁶，謝文洊在閱讀周汝登（1547—1629）《聖學宗傳》的過程中「於王門諸子中錄其語之純者，汰其語之疵者，定為王門嫡派，每一則稍加品評」⁷。這裡所謂的「嫡派」，即指錢德洪一系，謝文洊稱他「猶不失師門規矩，即其編校陽明全書，未嘗不惓惓以救弊為訓。惜纂《宗傳》者，執其意見之偏，不能盡

¹ 謝鳴謙輯：《程山謝明學先生年譜》，頁 352 上。

² 謝文洊：〈戊子會語〉，《謝程山集》卷七，頁 131 上。

³ 謝文洊：〈戊子答李淑行書〉，《謝程山集》卷九，頁 149 上。

⁴ 謝文洊：〈王門嫡派序〉，《謝程山集》卷十四，頁 245 下。

⁵ 謝文洊：〈戊子答李淑行書〉，《謝程山集》卷九，頁 149 上。

⁶ 謝文洊：〈王門嫡派序〉，《謝程山集》卷十四，頁 245 下。

⁷ 謝文洊：〈王門嫡派序〉，《謝程山集》卷十四，頁 245 下。

發緒山之旨，今摘其稍警切者，入於嫡派集中」。¹所謂「意見之偏」，即黃宗羲所謂「海門主張禪學，擾金銀銅鐵爲一器，是海門一人之宗旨，非各家之宗旨也」²。謝文洊對《聖學宗傳》的態度，應當是與黃宗羲類似的。他認爲龍谿「四無」之說乃是「從禪宗剽竊得來耳」，因爲其教人「只從一念獨知入微處自省自訟」，在「良知」之外，別求所謂「無善無惡之體」，恰恰是從「從無處立根基」，而非「從有處立根基」。³

順治十四年（1657），謝文洊徙居程山，直至康熙十二年（1673）一直於此講學，並拈「畏天命」爲宗旨，其講學「以理學爲主」；康熙四年（1665），髫山宋之盛（1612—1668）與易堂魏禧（1624—1681）來會，與謝文洊共同論學，形成所謂「三山畢至」的盛會，當時來會者近百餘人，這是「程山講學的高潮」；當時江西學人從其講學者甚眾；然而，隨著謝文洊及其門人的相繼去世，「程山理學也隨之衰微」。⁴

對於謝文洊在程山講論理學，另立宗旨，同時代人已有不以爲然者。魏禧在給他的書信中即對此委婉地表達了自己的意見。他說：

貴堂會講，弟意欲增二條：今之君子，不患無明體者，而最少適用；然在學道人，尤當練於物務，使聖賢之言見諸實行，歷歷有效，則豪傑之士爭走向之。愚謂會講日當分三事：一講學，今所已行是也；一論古，將史鑒中大事或可疑者，舉相質問，設身古人之地，辨其得失之故；一議今，或己身有難處事，舉已質人，求其是而行之，或見聞他人難處事，為之代求其是。於三者外，更交相規過，過有宜於公言，以要其必改者，則公言之；有宜於獨言者，則解班後私言之。當日所論，有確切足訓者，令退書一則，編於公堂，永作觀習。如是，講學則是非之理明，論古則得失之故辨，議今則當事

¹ 謝文洊：〈跋緒山語錄〉，《謝程山集》卷十六，頁285下。

² 黃宗羲：〈明儒學案發凡〉，沈芝盈點校：《明儒學案》（修訂本），北京：中華書局，2008年，頁14。

³ 謝文洊：〈戊子答李淑行書〉，《謝程山集》卷九，頁150上。

⁴ 參見呂妙芬：〈從儒耶釋三教會遇的背景閱讀謝文洊〉，《新史學》二十三卷一期（2012年3月），第109頁。

不眩，規過則後事可懲，庶內外兼致，體用互通。否則本質雖美，試之以事，則手足錯亂，詢之以古，則耳目茫昧，忠信謹守之益多，而狹隘拘牽之病作，非所以廣聖學也。¹

在魏禧看來，講學屬於「明體」，但最為重要的是「適用」，也就是「聖賢之言見諸實行」，因此他強調了「論古」、「議今」以及「交相規過」的重要性。出於對「適用」與「實行」的注重，魏禧認為「朱、陸之學，原無異同」，故而應當「息其辨而致其學」。²由此出發，他對謝文洊拈「畏天命」三字為宗旨提出了異議：

宋、明儒者，各有宗旨，拈題固是各人學問得力處，要莫過於「主敬」二字，不可顛撲。貴堂師友，講求持循，皆此二字最為的確。愚謂今日亦不必更拈「畏天命」三字，特作宗旨，蓋主敬中已具有之，而不立名目，尤可以化從來道學家門戶蹊徑之見，息天下之爭。³

魏禧的上述思想，是具有一定代表性的。黃建（生卒年不詳）在評彭士望（1610—1683）〈與謝約齋書〉時對立「宗旨」表達了與他類似的態度：

講學偏執宗旨，欲人尊從，盛氣爭辨，此為意見，非窮理也。……此書分疏陽明，極其公正；罪狀龍溪，決非深文。平心讀之，考亭、象山、陽明、整庵，同歸一致矣。⁴

同時，我們看到康熙後期浙江的向璿在講論陽明學時，亦融入了魏禧所講的「議今」與「交相規過」的內容。向璿於康熙四十五年（1706）「聚江城

¹ 魏禧：〈與謝約齋〉，《魏叔子文集外篇》卷七，載魏禧：《魏叔子文集》，北京：中華書局，2003年，第316頁。

² 魏禧：〈復謝約齋書〉，《魏叔子文集外篇》卷五，載魏禧：《魏叔子文集》，第237頁。

³ 魏禧：〈與甘健齋〉，《魏叔子文集外篇》卷七，載魏禧：《魏叔子文集》，第335頁。

⁴ 彭士望：《躬恥齋文鈔》卷一，《四庫禁燬書叢刊》集部第52冊，北京：北京出版社，2000年，第16頁。

同志十餘人，以爲講會，每月朔輒一會講」。¹講會定名爲「輔仁會」，取《論語》「以友輔仁」之義，以期達到「聖學可續，大道可明」的境界²。講會的組織借鑒了《呂氏鄉約》的內容，向璿稱其「以前輩『德業相勸，過失相規，禮俗相交，患難相恤』四端爲例」³，講會「推一人年高有德者爲講正，更推一人有學行者副之」，每次集會由「講正隨拈《四書》一章進行講解」⁴。要求與會者「赴會之際，必自考一月之內，工夫何如，過失何如，質諸講正，講正略爲開示，副正爲之詳推極論」⁵，體現出「德業相勸」的原則；并稱「會中有臨期不循規矩，平日不做工夫，虛妄驕惰，不孝不友，逆倫犯分者，或講正，或副正，飭戒之，如戒之不改，則聽其出會」⁶，這是「過失相規」這一原則的體現；又因應於《呂氏鄉約》中「禮俗相交，患難相恤」的內容，規定「同會諸友，凡有吉事，則其相慶；有凶事，則其相弔；有急難，則其相扶助，務盡交友之義」⁷。

與民間的學風轉變相應，清代帝王在提倡理學時，也尤爲強調躬行實踐。

如康熙帝在康熙二十二年（1683）稱：

日用常行，無非此理。自有理學名目，而彼此辯論，朕見言行不符者甚多。終日講理學，而所行之事，全與其言背謬，豈可謂之理學？若口雖不講，而行事皆與道理脗合，此即真理學也。⁸

¹ 向濬：〈學會邇言〉，《向惕齋先生集》卷八，《清代詩文集彙編》第249冊，上海：上海古籍出版社，2010年，頁667。

² 向濬：〈輔仁會小引〉，《向惕齋先生集》卷八，《清代詩文集彙編》第249冊，第671頁。

³ 向濬：〈輔仁會小引〉，第671頁。

⁴ 向濬：〈輔仁會條約〉，《向惕齋先生集》卷八，《清代詩文集彙編》第249冊，第671頁。

⁵ 向濬：〈輔仁會條約〉，頁672上。

⁶ 向濬：〈輔仁會條約〉，頁672上。

⁷ 向濬：〈輔仁會條約〉，頁672上。

⁸ 章梈：《康熙政要》卷十六〈論理學第二十八〉，台北：華文書局股份有限公司，1969年，第761頁。

次年即康熙二十三年（1684），又諭大學士等曰：

凡所貴道學者，必在身體力行，見諸實事，非託之空言。今漢官內有道學之名者甚多，考其究竟，言行皆背，如崔蔚林之好事，居鄉不善，此可云道學乎？精通道學，自古為難。¹

康熙三十三年（1694），康熙帝將所有翰林官召至豐澤園考試，以「理學真偽論」作為命題作文。在張廷玉（1672—1755）等人所編的《皇清文穎》中，收錄有張廷瓚（1679年進士）、沈涵（康熙十五年進士）、胡會恩（？—1715）三人所作的〈理學真偽論〉，應當就是他們在這次考試中的答卷。這三篇文章，在回顧了理學的產生與發展過程之後，均對康熙帝的上述言論做出了闡發。張廷瓚稱二程、朱子等人「類皆躬行實踐，內外一致，而不徒託諸語言議論之間」。²沈涵則稱「惟其言行相符，名實相副，是以理學至今而彌彰」，如若「當時徒襲夫講學論道之名，而究無立身行己之實，天下後世亦孰從而信之」。³在程朱以外，他亦將陸王作為「真儒」的代表，指出儘管「九淵之尊德性，守仁之致良知，說者謂其近於禪」，但「鵝湖鹿洞，當時原未嘗牴牾」，陽明「功業炳耀廟廊，豈偽學之徒所可並稱」，故而陸、王二人「皆謂之真儒可也」。⁴胡會恩則指出：「學者之立心也，必先於立誠，謹於為己。以和平中正之操，而為光明磊落之概，不參以作偽之念，不雜於為人之私。」⁵

康熙帝講理學「真偽」之辨，是為了保證臣下對他的忠誠，所謂「使果

¹ 章棫：《康熙政要》卷十六〈論理學第二十八〉，第761頁。

² 張廷瓚：〈理學真偽論〉，《皇清文穎》卷八，《故宮珍本叢刊》第647冊，海口：海南出版社，2000年，第166頁。

³ 沈涵：〈理學真偽論〉，《皇清文穎》卷八，第167頁。

⁴ 沈涵：〈理學真偽論〉，《皇清文穎》卷八，第167頁。

⁵ 胡會恩：〈理學真偽論〉，《皇清文穎》卷八，第169頁。

係道學之人，惟當以忠誠爲本，豈有在人主之前作一等語，退後又別作一等語者乎」。¹此番用心，也爲參加這場考試的翰林們所體察。如張廷瓚稱：「夫理學之所以分真僞者，皆由浮誇之士，徒有慕乎道德之名，而欲襲取其貌，以欺天下後世。其發議於廟廊之上，何嘗不侃侃言忠，至問其靖共匪懈之忱，則不知其安在也。」²胡會恩則指出「可以對屋漏，即可以對君父」。³

而康熙五十四年（1715）康熙帝令李光地所編纂之《性理精義》一書，則遵循「下學上達」的爲學次第，表現出「將實務置於玄談之上」、「有意力避空談」的思想傾向。⁴可見康熙帝注重躬行實踐是一貫的。當然，這並非他個人「突然之發現」，同時代的陸世儀、張履祥、陸隴其「俱早謂窮理非關窮玄研幾，而爲切事近思」。⁵

在這樣一種朝廷和民間都注重實踐、反對空談的思想背景之下，我們也就不難理解講學衰落的原因了。而立「宗旨」是與講學聯繫在一起的，如黃宗羲所言：「大凡學有宗旨，是其人之得力處，亦是學者之入門處。天下之義理無窮，苟非定以一二字，如何約之，使其在我。故講學而無宗旨，即有嘉言，是無頭緒之亂絲也。」⁶就筆者所見，本節所討論的謝文洵應當是清代唯一一位立「宗旨」的理學家，此後的儒者，至多不過是像唐鑒那樣，認爲「孔孟程朱」是「道」的體現⁷，堅持門戶之見。其背後反映出的是理學的

¹ 《聖祖仁皇帝實錄》卷一百六十三康熙三十三年閏五月癸酉，北京：中華書局，1985年，第785頁。

² 張廷瓚：〈理學真僞論〉，《皇清文穎》卷八，第166頁。

³ 胡會恩：〈理學真僞論〉，《皇清文穎》卷八，第169頁。

⁴ 陳榮捷：〈性理精義與十七世紀之程朱學派〉，載氏著：《朱學論集》，臺北：臺灣學生書局，1988年，第399—400頁。

⁵ 陳榮捷：〈性理精義與十七世紀之程朱學派〉，第400頁。

⁶ 黃宗羲：〈明儒學案發凡〉，載沈芝盈點校：《明儒學案》（修訂本），北京：中華書局，2008年，第14頁。

⁷ 唐鑒：〈學案提要〉，載氏著：《學案小識》，《續修四庫全書》第539冊，上海：上海古籍出版社，2002年，第316頁。

傳播方式在清代的變化。將理學作為一種修身的方法，注重躬行實踐，那麼立「宗旨」就是不必要的了。這也就是胡會恩在〈理學真偽論〉中所講的「崇其實則可謝其名」。¹當然，對於「宗旨」的反對，也是清初理學「由多元而歸於程朱一元正統」這一思想趨勢的具體體現。²

第二節 康、雍時期陽明學傳播的現實阻力

梁啟超在敘述清代王學發展時，有一段頗為經典的論述：「邵念魯、全榭山結浙中王學之局，李穆堂結江右王學之局。這個偉大學派，自此以後，便僅成爲歷史上名詞了。」³這是說陽明學作為一個學派，在邵廷采（1648—1711）、李紱之後便不復存在了。而學派的建構與發展，是與學術的傳播機制、方式聯繫在一起的。因此，如果我們換一種方式來理解梁啟超這一論述的話，那麼就不能由此認爲陽明學在清代處於長期銷聲匿跡的狀態，而是應當看到它的傳播方式在李紱、邵廷采之後發生了徹底地變化。套用梁啟超的話來說，就是明代陽明學賴以傳播的大規模講學、會講「便僅成爲歷史上名詞了」。上節分析的是學風轉變對於講學衰落的影響。本節則以施閏章、邵廷采、李紱三人爲中心，探討講學衰落的外在因素，這可以分爲兩個方面，即書院制度的變化與雍正帝對科舉朋黨的打擊。

與上節所研究的謝文洵約略同時，江西地區還有施閏章於吉安府地區試圖興復講學的努力。安徽宣城人施閏章出生在一個與陽明後學頗有淵源的家

¹ 胡會恩：〈理學真偽論〉，《皇清文穎》卷八，第 169 頁。

² 參見王汎森：〈明末清初思想中之「宗旨」〉，載氏著《晚明清初思想十論》，上海：復旦大學出版社，2004 年，第 114 頁。

³ 梁啟超：《中國近三百年學術史》，北京：東方出版社，1996 年，第 62 頁。

庭中，顧炎武即稱：「理學之傳，自是君家弓冶。」¹具體而言，其祖施鴻猷（活躍於十六世紀後期）「曾從陳九龍先生暨石城焦澹園、吉州鄒南臯遊」。²焦澹園即焦竑（1540-1620），鄒東廓即鄒元標（1551-1624）。陳九龍即陳履祥（1540-1610），為羅汝芳弟子，羅氏離任寧國府知府之後，他與施鴻猷曾在該府轄下之宣城縣展開講學活動。³在施閏章的筆下，其祖父與陳履祥淵源頗深，他稱其「受業九龍先生」，陳履祥「及門八百人，以公（指施鴻猷——引者注）及汪惟清先生為左右手」。⁴施閏章又稱「維我先大夫中明子奮跡諸生，接盱江之淵源」。⁵中明子為施鴻猷之號，盱江即羅汝芳。施閏章稱其祖「接盱江之淵源」，顯然是就施鴻猷受業陳履祥，從而成為羅氏再傳弟子這一事實所講的。

正是因為其先祖與羅汝芳的這種淵源，施閏章對當時飽受批判的陽明學抱有一定的同情。他認為不能將陽明後學之誤入歧途歸咎於陽明本人，施閏章在復孫奇逢（1585-1675）的信中指出：「姚江立教，有間涉禪語處，其徒從而張之，致滋口實。然『致知』、『良知』，語本孔孟，姚江從萬死一生中體驗得來，正大有攻苦在。學者循聲失實，空說本體，咎在不致其知，非『良知』之罪也。」⁶在〈重修復真書院記〉中，施閏章表達了類似的思想，他認為那些「空說本體」「以任情率意為良知，而躬行闕焉」的「不學者」，乃「王氏之罪人也」。⁷

¹ 顧炎武：〈與施愚山書〉，第 109 頁。

² 毛奇齡：〈誥授奉政大夫翰林院侍讀加一級施君墓表〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，合肥：黃山書社，1993 年，第 229 頁。

³ 參見呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，第 208-23 頁。

⁴ 施閏章：〈施氏家風述略〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊，第 107 頁。

⁵ 施閏章：〈祭鄒忠介文〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第一冊〈文集〉卷二十三，第 466 頁。

⁶ 施閏章：〈復孫徵君鍾元〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第一冊〈文集〉卷二十七，第 550 頁。

⁷ 施閏章：〈重修復真書院記〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第一冊〈文集〉卷十二，第

順治十八年（1661）至康熙六年（1667），施閏章擔任分守湖西道。從地方志的記載來看，其間他興復了多處祭祀陽明及其弟子的書院、祠堂，包括：重修位於青原山的五賢祠，五賢祠祭祀王陽明，并以鄒守益、聶豹、歐陽德、羅洪先配祀；康熙二年（1663）重修白鷺洲書院，施閏章講學其中，其《鷺洲講會歌》序云：「西江講學之會，吉州最盛，中輟者四十年矣。余以癸卯十月修復舊事，布衣野老皆許以客禮相見，會者近千人。」¹次年即康熙三年（1664），又修復祭祀鄒守益、王時槐、劉邦采（1492-1578）等人的復真書院；康熙五年（1666）利用祭祀王陽明的景賢堂建景賢書院。施閏章之行狀稱其「間嘗行部吉州，修景賢、白鷺諸書院，祀王文成、鄒忠介、羅念庵諸公，歎曰：『此文章節義三邦，士不興行，咎在守土者。』」。²「士不興行」云云，可以說是他採取上述恢復文教之措施的目的。

施閏章在〈重修復真書院記〉極其推崇鄒守益、劉邦采等人在吉安府通過講學的方式以移風易俗的作為，他指出：

一邑之中所在有會，歲必數舉，舉必累日，用相砥以勿懈。又入其中而戾其教者，則人目笑而背指之曰：「夫夫也，而與講學者邪？」其人聞之必大慚。於是君子有所誘而為善，小人有所憚而不敢為惡；淺者習威儀，守繩墨，深者略言語而優入於性命；田夫、孺子、市販之徒，皆耳習其言，目習其事，若日用飲食之相循不廢也。故其教立而俗以不偷。³

這是在強調講學化民成俗的作用。所謂「君子有所誘而為善」云云，與

233 頁。

¹ 施閏章：〈鷺洲講會歌〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第二冊〈詩集〉卷十九，第 353 頁。

² 高咏：〈施愚山先生行狀〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，第 226-7 頁。

³ 施閏章：〈重修復真書院記〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第一冊〈文集〉卷十二，第 232 頁。

其說是當年講會的真实效果，不如說是施閩章自己的理想與期待。其中所包含的新的時代因素，下文將會詳細討論。此處想首先強調的是，施閩章如此論述講學的作用，當是秉承自其家學淵源，他稱述其祖父施鴻猷之學道：

以見性為宗，以同人為大。嘗言：『吾性即盡，直見千聖無不同之道；吾善既明，當使天下無不明之人。』¹

這種「相信聖人與愚人愚婦同性、學以見性為主、並以明明德於天下為己任的信念，都直承羅汝芳之教，體現晚明以講學教化經世的精神」。²此一精神，在施閩章的身上仍然得到了傳承。

施閩章採取上述措施，亦是有懲於他所管轄的湖西道當時的特殊情況而發。湖西道負責管理袁州、臨江、吉安三府。施閩章到任時，所面對的形勢是頗為嚴峻的，轄下三府「惟臨江可駐節」，袁州、吉安皆罹兵革之禍而「殘毀略盡」。³當地所面臨的問題，首先是國家連連催繳賦稅而百姓逃避，施閩章自稱湖西地區「壤瘠歲飢，有司坐逋賦失職相望，予奉檄按部督促。是時西南用兵，不逾時符牒三四至，吏民後期者法無赦」⁴，新淦縣「東山有大坑，其俗不急賦稅，不用兵則吏廢法」⁵。

產生上述問題的原因，則是因為「袁郡之民無土著，流人佔籍自耕，驚悍者聯為堡寨，具兵仗，屯各數萬人，號曰『麻棚』，多匿逋逃」以及「吉有文昌、折桂二鄉焉……亂後皆依險自固，租逋不可問」。⁶施閩章對百姓是抱

¹ 施閩章：〈施氏家風述略〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊，第108-9頁。

² 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，第221-2頁。

³ 高咏：〈施愚山先生行狀〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，第226頁。

⁴ 施閩章：〈湖西行〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第二冊〈詩集〉卷六，第108頁。

⁵ 施閩章：〈大坑嘆〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第二冊〈詩集〉卷六，第109頁。

⁶ 高咏：〈施愚山先生行狀〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，第226頁。

有同情態度的，他說，一個官員即便因為追繳賦稅不力而遭到「貶斥」，但對於自己應盡的職責「不敢辭」，然而「當奈民何」。¹故而，他的處理方式以對民眾的教諭感化為主，所謂「有痛相告誡而已」²、「予檄招之，幸有至者，庭諭以利害，繼之流涕。眾皆感泣。於是陰捕其豪十餘人，後至者蟻集」³。後人為施閏章所作的行狀、墓表對此有更詳盡的記載，其行狀稱：

鄉有諸生某者，間出吉水，令執之以告曰：「是其發垂垂長袖而方山冠，叛人也，請戮之。」公盛陳兵衛，縛以赴市，復呼之入曰：「汝一諸生，而聚千百村民愚抗國法，罪當死。吾姑賞汝，速歸告爾眾：泥首請命，保乃父母妻子；不者朝廷遣一旅，赦爾宮、墟爾土矣！」旬日，諸勢家豪吏，皆感泣出，請征輸如例。⁴

而毛奇齡（1629-1713）對此事的記載，與行狀略有不同：

吉閩閩家聚文昌、折桂二鄉，多保險，吉水令捕其梟，長髮廣袖，檻車膠軍門，君陳兵撾鼓金，若赴市者，叱縛其人，屠首發，割其所衣廣袖而盡釋之，予約令悔罪，能招致諸所與者，得不死。其人流涕願如約。於是自為文，使持之諭兩鄉民，兩鄉民感激，爭請一見君歸命，而麻棚在袁者亦散去。⁵

儘管二者的具體情節不盡相同，但它們所記載的施閏章對此事的處理方式是一致的，即先立威令涉事民眾之首領畏懼，而後再施恩加以寬赦，感化民眾，使其自願交納賦稅。

湯斌形容施閏章的為政之道說：

¹ 施閏章：〈湖西行〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第二冊〈詩集〉卷六，第108頁。

² 施閏章：〈湖西行〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第二冊〈詩集〉卷六，第108頁。

³ 施閏章：〈大坑嘆〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第二冊〈詩集〉卷六，第109頁。

⁴ 高咏：〈施愚山先生行狀〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，第226頁。

⁵ 毛奇齡：〈誥授奉政大夫翰林院侍讀加一級施君墓表〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，第229-30頁。

昔羅盱江嘗為寧國守，以和易得民，公大父實服膺其教，公之為政亦略相仿佛。¹

確如湯斌所說，施閏章本人對羅汝芳的施政方略頗為服膺，稱：

其守寧時，自僚吏大夫士，下逮輿臺隸卒之屬，無不與之講學。即以事笞杖及囚服臨刑之人，無不曉譬再三，冀幸其一悟也。有所質訟，命甲以攝乙，辰至而已理。民有兄弟而爭產者，公徐問曰：「爾同父乎？」曰：「然。」「同母乎？」曰：「然。」「爾父母舉汝二人，相賀也；今爾相仇，父母不地下泣乎？」因歎曰：「爾有兄弟，以產相失；我有俸錢，終鮮兄弟。」不覺淚下，曰：「是罪在我！」而訟者兄弟乃相向泣，扣頭請杖。公喜其能悔改也，諭而遣之。其政尚德化，多此類。²

行文至此，我們可回溯到上文所引用的施閏章〈重修復真書院記〉這篇稱頌明代吉安府講學之盛的文字。就講學的受眾對象而言，施閏章是繼承了羅汝芳的精神的，即認為「君子」與「小人」皆可與聞道，甚至「田夫、孺子、市販之徒」亦能「耳習其言，目習其事」。然而，使「小人有所憚而不敢為惡」以及「淺者習威儀，守繩墨」，則是與明代陽明學講會的不同之處。明代的講會是「以陽明學為主導且兼具學術與道德修養目的的定期聚會」³，但施閏章的所謂「講學」，從文獻記載看，其目的包括讓對朝廷負隅頑抗者知曉國家之法度，不敢為惡，抑或糾正民間之不良風俗，以及令其屬下了解民間疾苦等。反而不在於明代所注重的「學術與道德修養」方面。上文所引用的施閏章面對抗拒交納賦稅的鄉民，在釋放其首領的同時「自為文，使持

¹ 湯斌：〈翰林院侍讀前朝議大夫愚山施公墓志銘〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，第234頁。

² 施閏章：〈修盱江羅明德祠記〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第一冊〈文集〉卷十一，第214-5頁。

³ 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，第75頁。

之諭兩鄉民，兩鄉民感激，爭請一見君歸命」，即是一例。在後人所作的施閏章之傳記中，我們可以找到多處類似的記載，如勸說民眾交稅、反映民間疾苦方面：

時軍餉嚴迫，屬邑多逋賦、追呼急輒相聚為盜。公作《勸民急公歌》，召父老垂淚而諭之。父老見公長者，相率輸租恐後。……因遍歷崇山廣谷間，作《彈子嶺》、《大坑嘆》、《竹源坑》諸篇，以告諸長吏，讀者為流涕曰：「施使軍今之元道州也！」¹

復有禁止民間之溺女風俗：

袁、臨、吉三郡多不舉女，先君作《戒溺女歌》勸諭之。貧家則與其守令區畫作存養計，仍示厲禁，每朔望又申命焉。七年多所全活，俗為之變。²

施閏章精於詩、文，《四庫全書總目提要》稱其詩風「篤實操修，由積學而漸進」，為文「亦摹仿歐、曾，不失矩度」。³故而其教化民眾，亦頗能發揮其所長，作詩、作文以勸諭之。

然而，施閏章以講學推行教化的方式，其具體成效如何，是很可懷疑的。從地方志等文獻的記載來看，至少上文所提及的「麻棚」問題，並未徹底解決。「麻棚」是指明末由福建等地遷入袁州府宜春、萬載、萍鄉、分宜四縣的流民，他們「鑿山種麻」，因無法融入當地的土著社會，只好於山上搭棚居住。⁴施閏章擔任湖西道期間，他們被編入冊籍，納入到江西當地的征稅系

¹ 湯斌：〈翰林院侍讀前朝議大夫愚山施公墓志銘〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，第 234 頁。

² 施彥恪：〈施氏家風述略續編〉，載何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》第四冊〈附錄一〉，第 240 頁。

³ 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百七十三〈集部二十六〉，第 4525 頁。

⁴ 參見曹樹基：《中國移民史》第六卷，福州：福建人民出版社，1997 年，第 223-5 頁；梁洪生：

統中。

這批「棚民」素有反清之傾向：「順治五年，朱益吾率閩人響應金聲桓反清起義。順治十六年，鄭成功軍興，贛西閩人復揭竿以應。」¹順治九年（1652），時任江西巡撫蔡士英（？—1675）發佈〈諭宜春山關棚客示〉，其中稱「棚民」「後值變亂疊更，乃遂佔據山場，逋逃亡命，自立客長，號召異類，自行劫掠」。²其後康熙初年施閩章在湖西道施行教化，亦未能使他們徹底歸附朝廷，儘管其傳記中稱施閩章的感染力使得「麻棚在袁者亦散去」，但事實上這不過是後人的溢美之詞罷了。康熙十三年（1674），隨著「三藩之亂」的爆發，吳三桂（1612-1678）軍攻陷長沙打開進入江西的通道，「棚民」又起而響應，叛亂持續達數年之久，直至康熙十七年（1678）清廷派兵進剿，驅逐「棚民」，令其返回原籍。此一問題才算得到徹底解決。

由此出發，我們也可解釋明代吉安府盛極一時的講學活動在清代的衰落，以及清初施閩章試圖復興的努力為何沒有成功了。除卻學風轉變的因素之外，講學作為地方官員推行教化的一種手段和方式，無法滿足現實需要，解決其時當地所面臨的實際問題。

與施閩章的案例可互相參證的，則是姚江書院的衰落過程，這發生在邵廷采主講姚江書院前後，其中的關鍵是姚江書院由私學向官學的轉化。姚江書院的前身是由沈國模（1575—1655）、管宗聖（1578—1641）、史孝咸（1582—1659）、史孝復（？—1644）「四先生」於崇禎十二年（1639）創辦的「義學」。明清易代之際，書院的講學活動曾短暫中止，之後於順治六年（1649）重張，

〈重評清初「驅棚」——兼論運用地方性史料對清史研究的檢討〉，《社會科學》2013年第5期，第159頁。

¹ 曹樹基：《中國移民史》第六卷，第225頁。

² 蔡士英：〈諭宜春山關棚客示〉，《撫江集》卷十二，《四庫未收書輯刊》第7輯21冊，北京：北京出版社，2000年，第388頁。

在時任院事史孝咸的提議之下，正式更名為「姚江書院」。康熙六年（1667），姚江書院在中輟十年之後重開，韓孔當（1599—1671）、俞長民（1597—1682）、史標（1616—1693）相繼擔任院事。¹

邵廷采擔任姚江書院主講，應當是在史標去世之後。儘管學術界對其具體時間有所爭議²，但大致時間段應當在康熙三十三（1694）至五十年（1711）這十七年內，他的主要貢獻是恢復了書院的會講活動。³邵廷采成為書院主講，是時任餘姚知縣韋鐘藻聘請的，「主講的選擇」由「弟子們民主推選」轉變為「縣令出面邀請」，說明姚江書院出現了「學校化現象，成了餘姚官方教育機構的補充」。⁴

由邵廷采的〈姚江書院訓約〉，我們可以看到上文所提到的講學在清代初期所出現的諸多變化。在〈訓約〉中，邵廷采將「立意宜誠」置於首位，說明書院此時仍繼承王學傳統：

《大學》言「毋自欺」，《中庸》言「不誠無物」。蓋心術不純，學問事功俱無歸宿。生心害政，發政害事，有流禍於家國天下者。故先儒陳真晟謂「誠意是《大學》鐵門關」；蕺山劉子揭慎獨為宗旨；拙修史先生每警門人以立誠為第一步，一念虛假，通體皆非，切須鞭辟近裡。即今諸生，讀書是真讀書，做人是真做人。其間天資敏鈍，氣候淺深，自是各別，要不相妨。但能從為己之心打進，不患不日新月盛。⁵

在理學上，邵廷采重視的是「行」，而非單純探討性命之微的講學，他

¹ 以上關於姚江書院歷史的敘述，參見錢茂偉：《姚江書院派研究》，北京：中國社會科學出版社、文化藝術出版社，2005年，第37—75頁。

² 梁啓超認為邵廷采主講姚江書院長達十七年，何冠彪已指出此說有誤，因邵廷采家在會稽，不長住於姚江書院所在的餘姚，錢茂偉則認為，邵廷采只是「書院臨時聘去的主講教師」，可能「僅在康熙三十三年、康熙四十一年聘用邵廷采主講過」。參見錢茂偉：《姚江書院派研究》，第94頁。

³ 參見錢茂偉：《姚江書院派研究》，第94頁。

⁴ 錢茂偉：《姚江書院派研究》，第90頁。

⁵ 邵廷采：〈姚江書院訓約〉，《思復堂文集》卷十，杭州：浙江古籍出版社，2010年，第466頁。

說：「天下將治，則人必尚行；將亂，則人必尚言。」¹其傳記則稱：

初讀《傳習錄》無所得，既讀劉宗周《人譜》，曰：「吾知王氏學術始事矣。」蠡縣李堪貽廷采書，論明儒異同，兼問所學。廷采答曰：「致良知者主誠意，陽明而後，願學蕺山。」孝感熊賜履以闢王學為己任，廷采曰：「是不足辯，顧在力行耳。」²

可見他服膺劉宗周，將慎獨誠意作為「行」的第一步。邵廷采稱自己作〈姚江書院訓約〉「非託空言，務期實踐」³，並在其中告誡諸生不要執著程朱陸王的是非之爭，只要專注於躬行實踐即可：

從來朱陸之辨、洛蜀之黨，此等客氣俱要掃除。好學之士只問自己得力何如、過失何如，安得道聽口傳，坐論他人是非同異？⁴

出於對「行」的重視，在主張改革學校制度的〈學校論〉中，邵廷采集中批判了講學，並提出了改革之道：

故愚謂學校之敝，未有如今日之甚；而學校之敝，未有如講學之甚。士息講學而務返其本於孝、弟、忠、信，則人心漸醇，浮言虛譽無所用而流競消，天下方有實行真品，而治化可興、聖道可明矣。⁵

今之講學者，患在喜於語上，而所以由之疎，故吾欲以夫子之四教糾而正之。自宋以後語錄諸書，一切且束勿觀，而惟從事於《六經》，孔、顏、曾、孟之教。行之二十年，而故習漸忘，士風龐厚。然後參用漢世取士法，復方正、賢良、力田、孝秀、徵辟、舉察諸科，期於實行實用。⁶

¹ 邵廷采：〈學校論下〉，《思復堂文集》卷八，第 340 頁。

² 〈國史儒林傳稿〉，《思復堂文集》附錄，第 536 頁。

³ 邵廷采：〈姚江書院訓約〉，《思復堂文集》卷十，第 469 頁。

⁴ 邵廷采：〈姚江書院訓約〉，《思復堂文集》卷十，第 467 頁。

⁵ 邵廷采：〈學校論上〉，《思復堂文集》卷八，第 340 頁。

⁶ 邵廷采：〈學校論下〉，《思復堂文集》卷八，第 341 頁。

在〈姚江書院訓約〉中，邵廷采將自己的理想付諸實施，他將「倫紀宜敦」列為〈訓約〉的第三項：

三代之學所以明倫。人倫之本，首重孝弟，如築室之有基，如立苗之有根。吾輩未膺民社，晨夕出入，但有愛親、敬長兩事。此處不立根基，無論異日服官臨民，無所取資，即今覩然人面，坐擁書史，友朋相對，豈不內愧？¹

由於姚江書院在邵廷采之時已經出現了向官學轉化的傾向，因此在〈姚江書院訓約〉的最後，邵廷采特意提出「學業宜醇」、「功課宜勤」兩項²，作為對諸生的要求。

由上文所分析的施閏章與邵廷采的案例我們可以看出，康熙年間，書院、講學已經由官方控制或主導，這是導致姚江書院等講王學的書院衰落的直接原因。順治、康熙年間，清廷對書院採取「抑制政策」；順治九年（1652），清政府明確規定「不許別創書院，群聚徒黨」，這是為了「防止反清情緒的滋長和反清力量的集結」。³隨著清王朝統治的穩定，採取了「重點扶植省會所在地的書院」、「書院經費由政府撥給」、「書院師長由政府聘請」、「書院的學生也由官方選擇錄取和考核」、「將書院教育納入科舉考試的框架」等措施以「控制書院」，其中的核心是「官學化」和「舉業化」，二者「相輔相成，構成清代書院的基本特色」。⁴

姚江書院的衰落過程，反映了清代書院的上述變化。邵廷采之後，隨著

¹ 邵廷采：〈姚江書院訓約〉，《思復堂文集》卷十，第 466 頁。

² 邵廷采：〈姚江書院訓約〉，《思復堂文集》卷十，第 469 頁。

³ 周德昌主編：《中國教育史研究·明清分卷》，上海：華東師範大學出版社，1995 年，第 74—5 頁。

⁴ 周德昌主編：《中國教育史研究·明清分卷》，第 77—80 頁。

王學色彩的褪去以及進一步官學化，姚江書院也就一蹶不振了。儘管屢有重修，但文獻中鮮有關於書院學術活動的記錄。下至光緒年間，姚江書院「已不作講學之用，而是成了祭祀王陽明及其姚邑弟子和姚江書院諸先賢的紀念性場所了」。¹

而雍正帝的打擊科甲朋黨，則使講學作為陽明學的一種傳播手段，徹底退出歷史舞台。因為牽涉於該案件中的，恰恰包括被錢穆譽為「有清一代陸王學者第一重鎮」的李紱。²

在清廷看來，講學是與朋黨聯繫在一起的，如《四庫全書總目提要》所論：

大抵門戶構爭之見，莫甚於講學，而論文次之。講學者聚黨分朋，往往禍延宗社。操觚之士筆舌相攻，則未有亂及國事者。蓋講學者必辨是非，辨是非必及時政，其事與權勢相連，故其患大。文人詞翰，所爭者名譽而已，與朝廷無預，故其患小也。³

而由明代陽明學派的建構與發展狀況來看，如呂妙芬所論，「官僚體制內的權力競爭」構成一個「阻礙陽明學派發展的力量」：

陽明學派的建構與王陽明在江西執政的政治實力、軍事成就有密切關係，而且陽明學說所引起的跟隨者主要是準備踏上仕途的生員，及少數已進入官僚體系的士大夫，他們在政治場上的表現將直接或間接影響陽明學派的發展。正如 Pierre Bourdieu 所論，任何一個新興的學科、學派或組織，必將藉著佔據該場域 (field) 中最高權的位置、改變場域內部的權力結構，以確立本身的權力和地位，在佔據位勢的同時必然引發與舊有勢力間的衝突競爭，這競爭更是無止盡地持續進行著。若從這樣的觀點來看陽明學派的建構，陽明學派所帶出的同門師友關係，不僅可以形成相互舉薦提攜的助力，

¹ 錢茂偉：《姚江書院派研究》，第 98 頁。

² 錢穆：《中國近三百年學術史》，台北市：聯經出版事業公司，1998 年，第 355 頁。

³ 《四庫全書總目提要》卷一百四十八〈集部總敘〉，第 2811—2 頁。

也可成為反對者抵制其擴張的緣由。雖然嘉靖年間陽明學派並未釀成嚴重的黨禍，但是這種政治關係的運作與官僚體制內始終存在的結黨分派一樣，本質上就是朋黨。¹

因此，如果上述情況在清代再現的話，那麼陽明學派必然成為雍正帝所要打擊的「科甲朋黨」。而李紱仕途的轉折點，恰恰就是因為被雍正帝及其寵臣田文鏡（1662—1733）扣上了「朋黨」的罪名。雍正帝剛即位時對李紱頗為寵信，「時時賜獨對，參豫大議」，後被「召為直隸總督，盼睽倍隆」。²雍正四年（1726）三月，在赴任直隸總督的路上，李紱途徑河南，碰巧此前擔任河南巡撫的田文鏡譴責了一批辦事不力的知府、知縣，他們與李紱均為康熙四十八年（1709）進士。李紱面責田文鏡「有心蹂踐讀書人」³，在進京入覲之後又向雍正帝「力言」「田文鏡之殃民，既面奏之，漏三下猶未退，又連章糾之」。⁴雍正帝起初有意調停李紱與田文鏡之爭，田文鏡在參奏時則「找出反對朋黨的大題目，而且以科甲人為對象，把矛頭隱隱指向李紱，欲陷敵手於非命」。⁵此後事態的發展使雍正帝相信了田文鏡的指控，將李紱下獄，令大臣論處其罪，共得「死罪二十有四」。⁶雖經雍正帝赦免死罪，但李紱只得去「纂修《八旗志書》，敝車羸馬，即日赴局」，乾隆帝即位後雖一度欲啓用李紱，令其擔任戶部左侍郎，但時「頗有阻公之起而不得者，顧不一

¹ 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，臺北：中央研究院近代史研究所，2010年，第56—7頁。

² 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，上海：上海古籍出版社，2000年，第314—5頁。

³ 袁枚：〈內閣學士原任直隸總督臨川李公傳〉，《小倉山房續文集》卷二十七，載周本淳標校：《小倉山房詩文集》，上海：上海古籍出版社，1988年，第1724頁。

⁴ 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第315頁。

⁵ 馮爾康：《雍正傳》，北京：人民出版社，1985年，第211—2頁。

⁶ 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第315頁。

年竟左遷詹事」。¹此後李紱在仕途上，便再沒有獲得升遷的機會了。

儘管有學者認為雍正帝將李紱等人「當作特定的朋黨加以打擊，未免冤抑」²，但實際上作為一名傳統士大夫，李紱是頗為熱衷於獎掖後進的，這種個性在雍正帝「痛懲廟堂朋比之習」³的背景之下，難免受到時人的詬病，全祖望即稱：

公之好士，出自天性，故校士則蒙關節之謗，察吏則又遭鉤黨之誣，然而詞科之役，公方待罪書局，猶諄諄問予以天下才俊，各取其所長，登之簿錄，是以丙辰復受薦舉過多之罰。偶取放翁詩題楹曰：「遠聞佳士輒心許，老見異書猶眼明。」蓋實錄也。⁴

全祖望所謂「丙辰復受薦舉過多之罰」，據《清史稿》記載，是指：

乾隆元年，方開博學鴻辭科，紱所舉已眾，又以所知嚮副都御史孫國璽薦舉，事聞上，上詰紱，紱自承妄言，上謂「紱乃妄舉，非止妄言，避重就輕」。降授詹事。⁵

而全祖望本人，即在李紱的薦舉名單之中。《清史稿》全祖望本傳稱：

戶部侍郎李紱見其文，曰：「此深寧、東發後一人也！」乾隆元年，薦舉博學鴻詞。是春會試，先成進士，選翰林院庶吉士，不再與試。時張廷玉當國，與李紱不相能，並惡祖望，祖望又不往見，二年，散館，寘之最下等，歸班以知縣用，遂不復出。方詞科諸人未集，紱以問祖望，祖望為記四十餘人，各列所長。⁶

¹ 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第316頁。

² 馮爾康：《雍正傳》，第219頁。

³ 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第315頁。

⁴ 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第317頁。

⁵ 趙爾巽等：《清史稿》卷二百九十三〈列傳八十〉，第10325頁。

⁶ 《清史稿》卷四百八十一〈儒林二〉，第13186頁。

李紱與全祖望兩人的學術立場是較為接近的，如錢穆所論「謝山人品學術，均與穆堂為近」¹。但在仕途上，全祖望卻由於李紱的引薦而受到排擠，最終無意於仕進，專注於著述。

與全祖望類似的，還有萬承蒼（1683—1746）。萬承蒼與李紱同為江西人，且「生平亦主陸學」。²全祖望述其家學淵源道：

刑部侍郎虞凱六世孫，光祿卿汝言五世孫，再世皆講學於陽明、念庵之門，稱碩儒。……太宜人李氏，賢母也，方孕公時，每嘿祝於影堂曰：「不願生兒為高官，但願負荷先世之學統。」故公少而喜讀宋人講學之書，論者以為得之胎教。³

康熙五十二年（1713）萬承蒼「進士入翰林」以後，與李紱益加以「講學相淬厲」。⁴然而在政治上，萬承蒼卻被目為李紱同黨，從而受到排擠：

臨川驟貴，左右要人畏其芒角，百計擠之，以公為臨川所厚，恐其援之為助，因並側目焉。⁵

但實際上「臨川特以學術厚公，而公實未嘗藉以求進」。⁶受李紱的牽連，萬承蒼一生「浮沉詞館，累遭憂患，垂老始以文章見知，得殊遷，而終不得

¹ 錢穆：《中國近三百年學術史》，第380頁。

² 全祖望：〈翰林院學士南昌萬公墓碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十八，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第329頁。

³ 全祖望：〈翰林院學士南昌萬公墓碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十八，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第330頁。

⁴ 全祖望：〈翰林院學士南昌萬公墓碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十八，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第330頁。

⁵ 全祖望：〈翰林院學士南昌萬公墓碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十八，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第330頁。

⁶ 全祖望：〈翰林院學士南昌萬公墓碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十八，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第330頁。

有所發紓」，全祖望感歎其際遇「何其窮也」。¹

李紱對全祖望、萬承蒼主要是學術上的認可與相投，這種關係延伸到政治領域，地位更高的李紱自然會對他們加以學薦提攜，然而在李紱的反對者看來，學術上的師友關係，在政治上構成了實際的朋黨，便利用清廷打擊朋黨的政治舉措，對李紱予以抵制，從而使得這些傾向陸王的士人，無法施展其抱負。因此從客觀效果上講，雍正帝的打擊科甲朋黨，構成了陽明學傳播的一大阻力。

本節分析了康熙、雍正年間陽明學在傳播過程中所遇到的現實阻力。從地方上講，講學作為一種教化手段，開始為官方所控制，隨著書院的官學化與學業化，陽明學的傳播失去了一個制度保障。在中央層面，朝廷打擊朋黨的政治措施，又扼殺了陽明學的傳播渠道。

在本節所分析的儒者中，李紱與萬承蒼均是有志於經世的。如錢穆所論：「蓋陸王之學，既以躬行實踐為主，而躬行實踐，必歸鵠於功業濟世，乃為內聖外王，有體有用，足以證其踐行之圓滿而庶幾於無憾。」²李紱「盛推陽明，以其功業之發見，徵學說之虛實」，故其「所謂躬行實踐，所以修之己而責之人者，惟問實事，不爭虛辨。此固陸王講學精神之一端，而穆堂則特以為當時之箴砭也」。³萬承蒼論學「實與穆堂一致。既激於當時是朱非陸之徒門戶之見操之過甚，而又有志於事功踐履，不甘徒資科舉利祿為借徑」。⁴

李紱雖有志於經世，「三黜而其志未嘗少衰，而浩然之氣亦未嘗少減」，

¹ 全祖望：〈翰林院學士南昌萬公墓碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十八，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第329頁。

² 錢穆：《中國近三百年學術史》，第393頁。

³ 錢穆：《中國近三百年學術史》，第355頁。

⁴ 錢穆：《中國近三百年學術史》，第359頁。

但「血肉之軀，終非金石」，「霜雪侵奪，日以剝落，菁華亦漸耗矣」。¹在事功方面的抱負無法施展之後，他只能「杜門不接賓客，重葺平生所著書，如是者八年」。²至於他所推崇的陸王心學，亦只能作為一種修身的方法，令其「內省不疚」，生死、禍福、得失「不足動其心」。³因此，如本文第二、三章所論，乾隆以後，士人主要是在修身實踐中對陽明學進行吸收，除了學風轉變的因素以外，亦有上文所討論的社會政治方面的原因。

第三節 清代陽明學傳播的制度保障

上文主要討論的是講學衰落之過程。而本節所要討論的，則是雍正以後，為何江西與浙江的陽明學傳播，會出現不同的狀況。這同兩省所面對的不同現實問題，以及清廷所採取的不同統治策略是密切相關的。下文擬以阮元為中心討論這一問題，因為他是清代僅有的同時擔任過江西巡撫與浙江巡撫的官員，且時間較為接近，擔任浙江巡撫為嘉慶四年（1799）至十年（1805）、十三年（1808）至十四年（1809），任江西巡撫的時間為嘉慶十九年（1814）至二十一年（1816）。由他在擔任這兩省巡撫時所採取的不同措施，我們可以較好地了解清代江西、浙江的差異。

阮元到任江西之後，鑒於當地「向有邪教會匪」的狀況，認識到「必以

¹ 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第316頁。

² 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第316頁。

³ 全祖望：〈閣學臨川李公神道碑銘〉，《鮚埼亭集》卷十七，載朱鑄禹：《全祖望集匯校集注》，第317頁。

力辦保甲爲先務」。¹江西是清代邪教案件「較爲突出的地區之一」，儘管清初一度處於低潮，但康熙後期旋即「重興」，至嘉慶年間，「教門向秘密會黨發展的趨勢開始顯現，發生外省徒眾潛入江西擾亂民眾的事件」。²嘉慶帝令阮元對此「實力整飭」³，這是因爲在阮元到任江西的前一年，即嘉慶十八年（1813），北京發生了天理教徒林清（？—1813）率眾直接攻擊紫禁城的事件。在這種背景之下，阮元「於抵任後，即飭屬認真編查保甲，使匪徒無從潛逃」。⁴在編查保甲的過程中，他於嘉慶十九年九月擒獲「朱毛俚徒黨」，他們「造作龍文憑票木戳，立後明晏朝年號，封胡秉耀等人官職」。⁵

阮元的舉措，受到了嘉慶帝的褒獎。他在發給內閣的諭旨中稱：

阮元到任未久，即能飭屬於各地方編查保甲嚴密，遂將鉅案立時發覺，辦理迅速，實屬可嘉。……各省承平日久，奸慝潛生，全在地方大吏飭屬認真查察，除莠即所以安良。上年林清一案，其倡為逆謀，已經數歲，如直隸總督、順天府尹等，於該逆等未經舉事之先，早能如此次之訪聞捕獲，豈不甚易？⁶

而查處會黨教匪，則是阮元在江西巡撫任上的中心工作，以下是其年譜在他於嘉慶二十一年六月離任前的相關記載：

嘉慶十九年十一月二十八日 據南安府稟稱，訪聞崇義縣義安墟有匪徒鐘體剛等糾眾結天地會，奉前十六年湖北逆犯馬朝柱為祖師。飭委臬司前往督辦。⁷

嘉慶二十年正月十七日 具奏獲進賢縣結盟擔匪曾文彩等。⁸

¹ 王章濤：《阮元年譜》，合肥：黃山書社，2003年，第591頁。

² 梁洪生、李平亮：《江西通史·清前期卷》，第325—6頁。

³ 王章濤：《阮元年譜》，第591頁。

⁴ 王章濤：《阮元年譜》，第591頁。

⁵ 梁洪生、李平亮：《江西通史·清前期卷》，第327頁。

⁶ 《仁宗睿皇帝實錄》卷298，《清實錄》第31冊，北京：中華書局，1986年，第1094頁。

⁷ 王章濤：《阮元年譜》，第598頁。

⁸ 王章濤：《阮元年譜》，第600頁。

二月十二日 審明會匪鐘體剛等二十三名，分別辦理。¹
二月十四日 阮元奉到嘉慶帝嚴查會黨的諭令，旋奏查獲情形。

2

四月，江西境內發現會黨傳單，阮元速寄百齡，並聯名上奏。

3

七月十二日 奏拿獲齋匪蔣先鈿等辦理。⁴

八月二十六日 嘉慶帝諭軍機大臣，就阮元因逆犯朱毛僅未獲，請將其及藩臬兩司一併治罪事，予以開脫，然要求刻期緝拿罪犯。⁵

十月二十二日 嘉慶帝諭命阮元查明江西省秋審之會黨案犯罪行，分別量刑。⁶

嘉慶二十一年正月初四日，奏拿瀘溪縣天地會匪黨。⁷

事實上，早在雍正年間，清廷即已注意到江西地區的「邪教」問題，雍正二年（1724），雍正帝在諭旨中即稱「聞江西地方，頗有邪教，大抵妄立名號，誑誘愚民」，並要求督撫「當嚴飭各屬，密訪為首之人，嚴加懲治」。⁸推行保甲制度，即為地方官員查處「邪教」的措施之一。根據學者的研究，雍正、乾隆之際，江西地區已普遍實行了保甲制。⁹從雍正時期擔任江西按察使的凌燾在《西江視臬紀事》一書中的記述來看，清代在江西實行的保甲制度應當脫胎於陽明的「十家牌法」：

編查保甲一案，屢奉各憲嚴飭奉行，其編查之法，稽考之方，歷有成規，至為詳盡。江右所屬，已經挨戶編查，刊刻門牌，將本戶姓名、年歲、丁口、籍貫、生業，一一開注，其畸零小戶，聯入附近甲內。地方印捕各官，每年挨戶查點，清保伍之條，嚴連坐之律。凡有來歷不明及面生可疑之輩，固無駐足之地。則保甲之法，各屬行之，已有成規，但使遵行罔懈，自將日見乂安。¹⁰

1 王章濤：《阮元年譜》，第 600 頁。

2 王章濤：《阮元年譜》，第 600 頁。

3 王章濤：《阮元年譜》，第 604 頁。

4 王章濤：《阮元年譜》，第 606 頁。

5 王章濤：《阮元年譜》，第 607 頁。

6 王章濤：《阮元年譜》，第 608 頁。

7 王章濤：《阮元年譜》，第 613 頁。

8 《世宗憲皇帝實錄》卷二十一，《清實錄》第 7 冊，第 349 頁。

9 參見常建華：〈鄉約·保甲·族正與清代鄉村治理——以凌燾《西江視臬紀事》為中心〉，《華中師範大學學報》（人文社會科學版）第 45 卷第 1 期（2006 年 1 月），第 73 頁。

10 凌燾：〈保甲團練議詳〉，《西江視臬紀事》卷二，《續修四庫全書》第 882 冊，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 59 頁。

安民莫先于弭盜戢奸，而弭盜戢奸，莫善于編查保甲，此固不易之經。……戶為甲，設一甲長，十甲為保，設一保正，原以責成約束稽察奸匪。¹

所謂「歷有成規」，「成規」中最為重要的就是陽明的「十家牌法」。由上述記載來看，其中的一些做法顯然受到了「十家牌法」的影響，如「挨戶編查，刊刻門牌，將本戶姓名、年歲、丁口、籍貫、生業，一一開注」，陽明〈申諭十家牌法〉指出「凡置十家牌，須先將各家門面小牌挨審的實，如人丁若干，必查某丁為某官吏，或生員，或當某差役，習某技藝，作某生理，或過某房出贅，或有某殘疾，及戶籍田糧等項，俱要逐一查審的實」。²「嚴連坐之律」亦是與「十家牌法」的相同之處，陽明指出，「盜竊」等不法行為「若係甲內漏報」需「並治同甲之罪」。³

與陽明不同的是，清代規定需設置「甲長」、「保正」，但「十家牌法」則是「10戶輪流負責記錄，沒有任命固定的頭人。即使到1520年在每村指派一名『保長』時，其職責也只是限於整合地方力量來對付小偷和強盜，對於有關各個十戶的任何事情，他並沒有管轄權」。⁴

乾隆六年（1741）至八年（1743）、十一年（1746）擔任江西巡撫的陳宏謀在任期間於江西「大規模推行族正制」，學者把這一過程稱為宗族的「保甲鄉約化」，因為「保甲、鄉約已進入宗族，宗族被進一步組織起來」，同時清代的保甲與鄉約「也有融合與滲透合二為一的傾向」。⁵羅威廉認為，陳宏

¹ 凌燾：〈議建昌府條陳保甲詳〉，《西江視臬紀事》卷二，《續修四庫全書》第882冊，第46頁。

² 王陽明：〈申諭十家牌法〉，《王陽明全集》卷十七〈別錄九〉，第675頁。

³ 王陽明：〈申諭十家牌法〉，《王陽明全集》卷十七〈別錄九〉，第675頁。

⁴ 蕭公權：《中國鄉村——論19世紀的帝國控制》，台北：聯經出版事業股份有限公司，2014年，第38頁。

⁵ 常建華：〈清代宗族「保甲鄉約化」的開端——雍正朝族正制出現過程新考〉，《河北學刊》第28卷第6期（2008年11月），第70頁。

謀爲此所採取的一系列措施，受到了陽明《南贛鄉約》的影響。陽明所設計的制度「建立在牢固的家族組織之上」，出於「進一步強化政府權威」的目的，強調「在維護地方秩序時，需要地方社會和精英的積極合作」。¹陳宏謀則出於對「家族組織」的重視，試圖「在縣以下的鄉級創造一個以禮儀爲基礎的、自我管理的、對朝廷負責的地方共同體」，把「江西的家族統一到鄉級社會，把家族領導同鄉級社會的領導融爲一體」，這些舉措隱含有「強化國家影響的動機」。²

陳宏謀更認爲陽明的「十家牌法」是最爲理想的保甲制度，他通過對這一制度的肯定，表達了自己對於陽明學術的欣賞。在《從政遺規》中，他選錄了陽明關於「十家牌法」的文告，稱「如此力見保甲之有益」，因爲「能以此爲政，則教亦在其中矣，總要有一片愛民實心，惟恐民之愚而犯法，乃善」。

³陳宏謀評價陽明所作的告諭道：

爲政雖有德禮，不廢政刑。告諭者，所以章德禮之化，與民相告語，唯恐民之不知而有犯。乃以政防刑，而非以刑爲政也。……近世告文，不論理而論勢，止圖詞句之可聽，不顧情事之可行，不曰言出法隨，則曰決不寬恕，滿紙張皇，全無真意。官以掛示便爲了事，而民亦遂視爲貼壁之公文矣。陽明先生告諭，動之以天良，剖之以情理，而後曉之以利害，看得士民如家人子弟，推心置腹，期勉備至。民各有心，宜其所至感動也。⁴

而陳宏謀在《在官法戒錄》中所選取的兩則與陽明及其後學有關的故事，

¹ 羅威廉：《救世——陳宏謀與十八世紀中國的精英意識》，北京：中國人民大學出版社，2013年，第555頁。另參見 Rowe William T. *Saving the world: Chen Hongmou and elite consciousness in eighteenth-century China*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2011, pp. 392.

² 羅威廉：《救世——陳宏謀與十八世紀中國的精英意識》，第556-63頁。另參見 Rowe William T. *Saving the world: Chen Hongmou and elite consciousness in eighteenth-century China*, pp. 393-9.

³ 陳宏謀：《從政遺規》卷上，《續修四庫全書》第951冊，上海：上海古籍出版社，2002年，第243—4頁。

⁴ 陳宏謀：《從政遺規》卷上，《續修四庫全書》第951冊，第240頁。

亦與「愛民實心」有關：

王文成公守仁，任刑曹，典提牢廳事。往時獄吏，相沿取囚飯餘豢豕。豕肥，則屠之分食。先生觀之，惻然恚曰：「夫囚以罪繫者，給糧飯之。此朝廷好生浩蕩恩也。若曹乃取以豢豕，是率獸食人食矣。如朝廷德意何？」欲督過之，羣吏跪伏，請寬且諉曰：「此相沿例也，亦堂卿所知。」先生即日白堂卿，堂卿是其議。先生遂令屠豕割以分給諸囚。獄吏到今，不復豢豕云。¹

陳宏謀之按語云：

陽明先生每以良心提醒，又以飯囚者飯豕，糾良心上過不去之事也。推此則克扣囚糧，自肥身家者，其罪更甚，此心不可一刻安矣。²

另外一則故事則是有關於王良的：

王心齋倡道海陵郡，諸掾吏以事至海陵，相率詣之。先生無他言，第曰：心地好，前程保。

陳宏謀稱「心地好，前程保」六字可作「掾吏箴」，如若不然則「未有不造惡招禍者也」。³

陽明對「心」的重視，為陳宏謀所稱道。在《訓俗遺規·王陽明文鈔》中的按語中，他稱：

陽明先生勳業文章，炳著天壤。讀其文集，所言為學，專尚致良知，未免開後來蹈空之弊。然萬事根本於心，人性無有不善。良知者，即不昧之良心也。學問所以擴充此良心，但非空守此良心，便謂不須學問耳。今錄其教人數則，則反覆提撕，俱從良心處，發

¹ 陳宏謀：《在官法戒錄》卷四，《續修四庫全書》第951冊，第392—3頁。

² 陳宏謀：《在官法戒錄》卷四，《續修四庫全書》第951冊，第393頁。

³ 陳宏謀：《在官法戒錄》卷四，《續修四庫全書》第951冊，第328頁。

人深省。三復斯語，可以修己而責善，可以範世而化俗，於世教不無裨益云。¹

可見陳宏謀是通過肯定陽明的經世實踐，包括他所推行的保甲與鄉約制度，來肯定其「致良知」之學，認為陽明之學就蘊藏在這些制度之中。從學術立場上看，與那些純粹的程朱理學家不同，陳宏謀對理學的程朱陸王之爭採取了一種不偏不倚的態度。他能夠接納陽明的思想，是因為在他成長和走向成熟的諸多地區之中，包括第一次出任巡撫的江西，王陽明都是「一個深入人心的歷史人物」，並且他對陽明在「制度建設」等領域所取得的成就「懷有深深的敬佩」。²

陳宏謀還對陽明的「即仕即學」之說尤為服膺，認為他除了能夠本著愛民之心在告諭中對民眾動之以情，曉之以理之外，「其餘持論，大概即仕即學，擴公溥之量，遠功利之習，皆居官之藥石」。³陳宏謀引述陽明本人的議論道：

子禮為諸暨宰，問政，陽明子與之言學而不及政。子禮退而省其身，懲己之忿，而因以得民之所惡也；窒己之欲，而因以得民之所好也；舍己之利，而因以得民之所趨也；惕己之易，而因以得民之所忽也；去己之蠹，而因以得民之所患也；明己之性，而因以得民之所同也；三月而政舉。歎曰：「吾乃今知學之可以為政也已！」

他日，又見而問學，陽明子與之言政而不及學。子禮退而修其職，平民之所惡，而因以懲己之忿也；從民之所好，而因以窒己之欲也；順民之所趨，而因以舍己之利也；警民之所忽，而因以惕己之易也；拯民之所患，而因以去己之蠹也；復民之所同，而因以明己之性也；期年而化行。歎曰：「吾乃今知政之可以為學也已！」⁴

¹ 陳宏謀：《訓俗遺規》卷二，《續修四庫全書》第951冊，第142頁。

² 羅威廉：《救世——陳宏謀與十八世紀中國的精英意識》，第177-8頁。另參見 Rowe William T. *Saving the world: Chen Hongmou and elite consciousness in eighteenth-century China*, pp.124-5.

³ 陳宏謀：《從政遺規》卷上，《續修四庫全書》第951冊，第240頁。

⁴ 王陽明：〈書朱子禮卷〉，《王陽明全集》卷八〈文錄五〉，第312—3頁。

陳宏謀稱陽明「即學即仕之義，此為透徹」。¹在他看來，陽明本人就是「即仕即學」，其學術和事功是無法分開的。因為清代江西的地方官員面臨著與陽明類似的情況，都需要通過保甲與鄉約制度來維持地方秩序。雖然清代江西所實行的主要是保甲制度，陽明作為在江西推行這項制度的創始者，其影響也是不言而喻的了。又由於事功和學術是一體的，保甲制度就成為陽明學在江西傳播的關鍵和保障，地方官在這個過程中則處於主體地位。

相形之下，儘管浙江也曾實行過保甲制度，但卻與江西不盡相同。阮元在浙江巡撫任上，上任之初面對討伐海盜這一當務之急，採取了在沿海地區嚴格保甲制度作為措施之一，不過這種主要針對漁民的保甲制度，與陽明在江西推行的十家牌法有諸多不同，如「甲內沒有家屬者，不准下海采捕；有家屬在甲內者，由鄰里出具保結，方可離岸下海；甲內沒有家屬但受僱為水手船工者，由船主主具保結擔保」以及「出海漁船須在停靠碼頭編為保甲。十船一甲，派漁總一人，按號稽查各船。商船由口岸會館擔保稽查」的規定。²由於對象與形式的不同，因此保甲制度在浙江，並沒有如同江西那樣，成為陽明學傳播的制度保障。

不僅如此，在制度上，浙江卻有不利於陽明學傳播的因素，上節已論述了清代書院制度變化對講學衰落的影響。從嘉慶時期的情況來看，至少浙江的主要書院已經沒有講習陽明學的了。在處理增強海防等日常政務的同時，對陽明學持批判態度的阮元投入了很大精力在辦學等文教事業上。嘉慶五年（1800）五月，他於杭州創辦了詁經精舍，在記文中，他解釋其名義道：由於認為「聖賢之道存於經，經非詁不明」，故而取名「詁經」；而「精舍」則

¹ 陳宏謀：《從政遺規》卷上，《續修四庫全書》第951冊，第249頁。

² 參見劉平：〈嘉慶時期的浙江海盜與政府對策〉，《社會科學》2013年第4期，第158頁。

是「漢學生徒所居之名」，這表達了阮元對於「漢學」的仰慕，他認為「漢人之詁，去聖賢爲尤近。……蓋遠者見聞終不若近者之實也」。¹嘉慶八年(1803)正月，以「海寧舊無書院」，阮元創建海寧安瀾書院；²同時，考慮到「玉環廳未有專學，且是廳孤懸海外，士子航海負笈，涉歷風濤，多有不便，兼以應試人眾，取進額少，亦不足以示鼓勵」，阮元會同浙江學政文寧（1784年進士）「奏創玉環廳學宮，並增加招收生員名額」。³

阮元還延聘一批與自己志趣相投的學者來主講詁經精舍等書院，如嘉慶五年(1800)三月延孫星衍主紹興戡山書院，後又請其主講詁經精舍；⁴同年聘徐熊飛(1762—1835)爲平湖書院院長，日後又延至詁經精舍；⁵嘉慶六年(1801)延請陳壽祺(1771—1834)主講杭州敷文書院，兼授詁經精舍；⁶同年王宗炎(1755—1826)主講紫陽書院，阮元委其點定詁經精舍生員課卷；⁷嘉慶十三年(1808)四月，楊芳燦(1753—1815)受阮元聘，主正誼書院、詁經精舍。⁸上述諸人，均是精於考據且工於詩文的。如王宗炎爲著名藏書家，長於版本校勘；楊芳燦「工詩及駢儷文，才艷絕一時」；⁹徐熊飛亦「工詩及駢體文」，阮元贊許其「不失唐人風範」；¹⁰孫星衍少時與楊芳燦等人以「文學相齊」，但「雅不欲以詩名，深究經、史、文字、音訓之學，旁及諸子百家，皆必通其義」；¹¹陳壽祺「專爲漢儒之學……解經得兩漢大義，每舉一義，

¹ 阮元：〈西湖詁經精舍記〉，《學經室二集》卷七，載《學經室集》，第547頁。

² 王章濤：《阮元年譜》，第304頁。

³ 王章濤：《阮元年譜》，第304頁。

⁴ 王章濤：《阮元年譜》，第203頁。

⁵ 王章濤：《阮元年譜》，第239頁。

⁶ 王章濤：《阮元年譜》，第271頁。

⁷ 王章濤：《阮元年譜》，第273頁。

⁸ 王章濤：《阮元年譜》，第446頁。

⁹ 《楊芳燦集》附錄二〈傳記〉，北京：人民文學出版社，2014年，第679頁。

¹⁰ 王鍾翰點校：《清史列傳》卷七十三〈文苑傳四〉，第6007頁。

¹¹ 《清史稿》卷四八一〈儒林二〉，第13224頁。

輒有折衷」。¹

相反，在江西巡撫任上，阮元則未遑於興辦書院。除了嚴防會黨起事以外，他唯一採取的有關文教的措施就是於嘉慶二十年（1815）十月改建貢院號舍，並於次年七月完工。²此時鑒於「向來江西鄉試之年，士子、房考頗有交通弊竇」，阮元「申嚴科場禁例」，儘管不久之後他即離任江西巡撫，但這一措施也達到了「鄉場內外肅清」、「科場風氣爲之一變」的效果。³

阮元在浙江、江西巡撫任上所採取的不同措施，實際上可以反映出清政府對這兩省所採取的不同統治策略。對於浙江，重在思想控制。眾所周知，江浙地區是文字獄的重災區，而文字獄又與禁書、焚書想循環。⁴這是消極的措施。而阮元所採取的興辦書院、引導學術風尚，則可以看作積極的措施。他創辦詁經精舍，固然說明個人的學術志趣，但也是和乾隆以至嘉慶初年清廷提倡漢學考據的文化政策是相應的。而清廷對江西地區，則重在透過保甲制度將防止「邪教」等危害社會穩定的力量的發展壯大，將其消滅於萌芽狀態。這種不同的政策，導致江西、浙江兩省在制度建設上的差異，從而使清代陽明學在兩地的傳播呈現出完全不同的面貌。

第四節 結語

本章討論清代陽明學傳播方式的轉變，強調學風轉變、康熙帝提倡「理學真偽論」與雍正帝打擊朋黨的朝廷政策、以及書院的官學化和學業化、保

¹ 《清史稿》卷四八二〈儒林三〉，第13246頁。

² 王章濤：《阮元年譜》，第609頁。

³ 王章濤：《阮元年譜》，第619頁。

⁴ 參見葉建華：《浙江通史·清代卷上》，杭州：浙江人民出版社，2005年，第59—79頁。

甲制度在江西的延續等制度方面的因素對其的影響，認為隨著講學的衰落，陽明學在清代更多的是作為一種修身方法而存在的。而江西的情況則較為特殊，根據學者的研究，明代「不少南贛督撫大員奉行著王守仁的鄉治理念，對陽明先生所實施的保甲等舉措頗為贊同」，存在著一種「言必稱陽明的保甲鄉約神話」。¹這一「神話」在清代仍然得到了延續，其表現形式，一方面是大量興建祭祀陽明的祠堂，另一方面則是在思想上，由事功肯定陽明的學術。

本文第四章曾討論康有為於萬木草堂對心學的講授。與之相應的是豫師（1825—1906）「系姚江之學」，光緒十六年（1890）於北京西城「建一樂善公所，每月十六日集諸生講學」。²由此可見，講學作為一種陽明學的傳播方式，其復興已經是十九世紀末的事情了。

¹ 唐立宗：《在「盜區」與「政區」之間——明代閩粵贛湘交界的秩序變動與地方行政演化》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，2002年，第468頁。

² 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》光緒十六年閏二月二十七日，第66頁。

第六章 見於蒙書、類書中的陽明及其後學之遺教

本文前五章主要考察的是陽明學在高層士大夫之中的影響，下文則擬以蒙書、類書為主，考察陽明學在更為通俗、普及層面上的傳播。之所以選擇蒙書、類書，是由於用作啓蒙教育讀本的蒙書，為普及性讀物的重要一類；類書「為工具書之一種」，其「薈萃成言，哀次故實，兼收眾籍，不主一家，而區以部類，條分件系，利尋檢，資採掇，以待應時取給」，¹可反映古人之一般常識。此外，因善書的內容具有「庶民性」的特點；²家訓性質與蒙書相近，均屬啓蒙讀物，只不過對象有所不同，³因此對於一些引述陽明言論較多的勸善之書與家訓，如盛隆（1786—1867）的《人範須知》等，本章亦予以討論。上述諸類著作所引述的，不僅僅是陽明及其後學之言論，也包括其事跡。而在儒家看來，言與行均為教化的一部分，因此本章標題使用了「遺教」一詞。

由於本文是以江西、浙江為例來分析清代陽明學之傳播與發展，筆者依據兩省地方志整理出清代江西、浙江籍儒者所輯錄、編撰的蒙書、類書，作為〈附表〉五至八列於正文之後。

根據附表的統計，清代江西儒者編撰的類書、蒙書分別為 13 種、8 種，浙江的數字則要遠遠多於江西，包括類書 86 種，蒙書 44 種。江西籍儒者所編撰的大多篇幅短小，在 10 卷以下，最多的《古學念典》也僅有 32 卷。而浙江籍儒者所編撰的，多有百卷以上者，包括《格致鏡原》100 卷、《韻府彙

¹ 張滌華：《類書流別》（修訂本），北京：商務印書館，1985 年，第 4 頁。

² 參見遊子安：《勸化金箴：清代善書研究》，天津：天津人民出版社，1999 年，第 1—21 頁。

³ 參見徐少錦、陳延斌：《中國家訓史》，西安：陝西人民出版社，2003 年，第 1 頁。

編》100卷、《子史備覽》110卷、《治平要畧》120卷、《動植類聚》及《續補》共200卷、《韻粹》107卷六種；《人物類典》40本，卷數亦當在百卷上下。而40卷以上的，數量更多，包括《經史避名彙考》46卷、《教養全書》41卷、《事物異名錄》40卷、《穀玉類編》50卷、《藝餘類纂》40卷、《古今類傳》40卷、《韻海》80卷、《李氏類纂》50卷、《名物類求》60卷九種。

大型類書的編撰和刊刻，一方面反映了江南地區出版業的發達，另一方面也是藏書業發達的反映，因為編者有條件接觸到更多的資料，才能編撰出卷帙繁浩的類書。藏書和出版業的發達，構成了考據學興盛的條件之一。¹從浙江省儒者編纂的蒙書、類書來看，許多內容也是和考據學有關的。類書之中一些是摘抄經史典籍的，如《經史要語》、《子史備覽》；還有許多是考訂名物制度、姓名、避諱的。蒙書之中有許多都屬於經典注疏性質，包括相當數量與朱子《小學》有關的著作，如《小學說約》、《小學音義》、《小學外篇》、《續小學》、《小學便蒙》、《小學注》等。這也反映出朱子學在浙江的強勢地位。

當然，上述情況，固然反映了清代考據學和朱子學在浙江的流行。但從另一方面來講，藏書和出版業的興盛，也為陽明學的傳播創造了便利條件。蒙書與類書，特別是大型類書的刊刻和流傳，構成了陽明學在江南地區傳播的一種途徑。因此筆者在本節中選取的與陽明有關的類書，其作者主要集中在浙江、江蘇兩省。如《省軒考古類編》的作者柴紹炳（1616-1670）為浙江仁和人，《三才彙編》的作者龔在升（順治十六年進士）為浙江嘉善人，《穀

¹ Elman Benjamin A. *from philosophy to philology: intellectual and social aspects of change in late imperial China*, pp.139-60. 另參見艾爾曼著，趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，第99-112頁。

玉類編》的作者汪兆舒（活躍於十八世紀前期）為浙江仁和人，《類書纂要》的作者周魯（活躍於十七世紀中葉）為江蘇無錫人，《經濟類考約編》的作者顧九錫（活躍於十七世紀上半葉）為江蘇江都人，《石樓臆編》的作者周綸（康熙十八年貢生）。

至於蒙書，筆者亦盡量選取與江西、浙江有關的。如浙江金華人唐彪（1640—1713）所作的《讀書作文譜》、《父師善誘法》在清代的同類書籍中是影響較大的。還有一些書籍作者雖不是江西、浙江人，但亦是與這兩省有關的，如《五種遺規》最初合刻本刊行於江西南昌，¹其作者陳宏謀曾擔任江西巡撫，是清代影響最大的蒙書。至於作者、刊刻不在江西、浙江二省者，筆者亦設定這些書籍是在全國廣泛流行的，這樣它們也就構成了上述兩省的背景。

第一節 陽明學術地位之認定

類書中提及陽明的地方，主要是在與理學有關的部分之下。本節即對此進行討論，分析其中反映出的對陽明地位、思想的認知。同時作為參照，也會涉及到與程朱、陸九淵有關的部分。

由於陽明是明代獲得從祀地位的四位本朝儒者之一，因此類書中常將其中的另外三位，即薛瑄、陳獻章、胡居仁與陽明並列，作為明代儒者的代表，對其生平、學術予以介紹。如《類書纂要》所收錄的明代儒者，即為上述四人，該書對陽明的介紹，側重在其生平事跡上：

¹ 參見《中國古籍總目·子部》第一冊，北京：中華書局，上海：上海古籍出版社，2010年，第172頁。

王子，名守仁，字伯安。世稱陽明先生。餘姚人。弘治乙未進士，授刑部主事。彈瑾逮獄，謫貴州龍場驛丞，起吏部主事。正德間巡撫南贛，討平宸濠，陞南京兵部尚書，封新建伯。被譖削爵。隆慶元年贈侯，謚文成。萬曆十二年詔從祀，子億嗣伯爵。¹

《羣書備考古學捷》一書則稱明代理學「以河東薛瑄爲首」，「餘干胡居仁次之」，陽明則以「斯道爲己任」，其學「以致良知爲宗」，爲「薪傳之所賴」。²

柴紹炳《省軒考古類編》以薛瑄、陳獻章、王陽明作爲明代儒者的代表，該書對理學史的敘述是較爲偏向於心學的，因而對陸、王的介紹也較其他類書爲詳盡。在敘述陸九淵生平之時，《省軒考古類編》穿插對其學術觀點的介紹。如稱陸氏「小時」即「舉止異凡兒」，認爲「伊川之言與孔孟不類」、「南北海有聖人出，雖千百世上下，此心此理無不同」。³當陸九淵仕途不得志還鄉講學之時，「或勸九淵著書，曰：學苟知道，六經皆爲注腳」。⁴在介紹陸九淵生平之後，柴紹炳著重敘述了其學術與朱熹之間的異同。二人嘗「會鵝湖論辯所學，多牴牾」，與朱熹「主道問學」不同，陸九淵「指歸尊德性」。⁵其後「熹守南康，九淵訪之，熹與至白鹿洞，九淵爲講君子小人喻義利一章，聽者至有泣下，熹以爲深中學者隱微深痼之病」。⁶

對於陽明，《省軒考古類編》首先對其在事功方面的業績予以詳細介紹，

¹ 周魯輯：《類書纂要》卷七〈三教類〉，《續修四庫全書》第1250冊，上海：上海古籍出版社，2002年，第178頁。

² 陳應聲輯：《羣書備考古學捷》卷三〈學問篇·道學〉，《四庫全書存目叢書》子部第237冊，濟南：齊魯書社，1995年，第32頁。

³ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷六〈理學考〉，《四庫全書存目叢書》子部第227冊，濟南：齊魯書社，1995年，第87頁。

⁴ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷六〈理學考〉，《四庫全書存目叢書》子部第227冊，第87頁。

⁵ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷六〈理學考〉，《四庫全書存目叢書》子部第227冊，第87頁。

⁶ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷六〈理學考〉，《四庫全書存目叢書》子部第227冊，第87頁。

尤為強調他在用兵方面的才能以及同時代人對他的排擠與誤解，稱陽明「巡撫南贛」之時「力平劇盜」；其時「偵知宸濠有逆謀，自請提督軍務」，並「發檄先聲，且設間諜，以疑而誤之」，遂「破南昌，逆濠就擒」；嘉靖初年儘管「錄功封新建伯，兼南京兵部尚書」，然而「竟為時貴所忌，以外艱去」；後桂萼（？—1531）又「論其挾詐專兵」及「冒功叨賞」，並「斥其學術不端，壞士習，乞削奪官爵」，嘉靖帝（1507—1567，1521—1567 在位）「不許，但停恤典，子不得嗣封而已」。¹

至於陽明的學術，柴紹炳稱「守仁天資英敏，年十八，即有志聖學。方謫官龍場，抗顏講授，雖荒裔亦敬慕之」。²他指出陽明之學「以致良知為主，又謂朱子晚年定論，與己合符」，而後又對四句教進行了重點介紹，稱「其指示諸生，每提四句為教法，曰：無善無惡心之體，有善有惡意之動。知善知惡是良知，為善去惡是格物」，錢德洪、王畿對此「論有同異。洪以前語為師門定本，而畿則云可有可無，具以請質守仁，曰為上根人說無善無惡，為中根人說有善有惡。根基有高下，即工夫又頓漸耳」。³

陽明的一些闡發心性論的文字，也為類書所引用。如《經濟類考約編》卷上〈心性〉引用陽明的如下文字：

喜怒哀樂，情也。……喜怒哀樂之未發，則是指其本體而言，性也。喜怒哀樂之與思與知覺，皆心之所發。心統性情。性，心體也；情，心用也。……體用一源也，知體之所以為用，則知用之所以為體者矣。⁴

¹ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷六〈理學考〉，《四庫全書存目叢書》子部第 227 冊，第 88 頁。

² 柴紹炳：《省軒考古類編》卷六〈理學考〉，《四庫全書存目叢書》子部第 227 冊，第 88 頁。

³ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷六〈理學考〉，《四庫全書存目叢書》子部第 227 冊，第 88 頁。

⁴ 顧九錫輯：《經濟類考約編》卷之上〈心性考〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，北京：北京出版社，2000 年，第 289 頁。

另參見王陽明：〈答汪石潭內翰〉，《王陽明全集》卷四〈文錄一〉，第 165 頁。

以此說明「心、性之合」。¹

《經濟類考約編》還引用了陽明的「心無動靜」之論：

心，無動靜者也。其靜也者，以言其體也；其動也者，以言其用也。故君子之學，無間於動靜。其靜也，常覺而未嘗無也，故常應；其動也，常定而未嘗有也，故常寂；常應常寂，動靜皆有事焉，是之謂集義。集義故能無祇悔，所謂動亦定，靜亦定者也，心一而已。靜，其體也，而復求靜根焉，是撓其體也；動，其用也，而懼其易動焉，是廢其用也。故求靜之心即動也，惡動之心非靜也，是之謂動亦動，靜亦動，將迎起伏，相尋於無窮矣。故循理之謂靜，從欲之謂動。欲也者，非必聲色貨利外誘也，有心之私皆欲也。故循理焉，雖酬酢萬變，皆靜也。濂溪所謂「主靜」，無欲之謂也，是謂集義者也。從欲焉，雖心齊坐忘，亦動也。告子之強制，正助之謂也，是外義者也。²

《經濟類考約編》稱此段言「存心養性之功」。³《二酉彙刪》亦引上述陽明之論，將其置於〈儒術部中·心學〉之內，⁴可見該書編者同樣是將它作為一種「治心」的方法看待的。

儘管對陽明的論說有所引用，但我們必須看到，類書中與義理有關的部分，是以程朱理學的內容為主的。如《省軒考古類編》中的〈性理考〉部分，主要強調宋儒對孔、孟的闡發，而陽明對「良知」的發明，則未見引述。該書指出，孔子出而「天下言性者必宗之」，孟子「受業子思，願學孔子，其生平持論以性善為宗」。⁵其後董仲舒（公元前179—04）、韓愈等人「皆以孟子

¹ 顧九錫輯：《經濟類考約編》卷之上〈心性考〉，《四庫未收書輯刊》第五輯15冊，第289頁。

² 顧九錫輯：《經濟類考約編》卷之上〈心性考〉，《四庫未收書輯刊》第五輯15冊，第290頁。另參見王陽明：〈答倫彥式〉，《王陽明全集》卷五〈文錄二〉，第203-4頁。

³ 顧九錫輯：《經濟類考約編》卷之上〈心性考〉，《四庫未收書輯刊》第五輯15冊，第290頁。

⁴ 王訓輯：《二酉彙刪》卷十八〈儒術部中·心學〉，《四庫全書存目叢書》子部第228冊，第114頁。

⁵ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷五〈性理考〉，《四庫全書存目叢書》子部第227冊，第79頁。

之言性善爲可議」。¹然而「孟子獨以性善爲宗旨，大義微言，未嘗不本諸孔子。使孟子可議，孔子亦可議耶」。²直至「有宋諸儒，大都尊孔孟而互相發明」，不過「自孔、孟以來，言性一而已。至程、張二氏，則又分屬理、氣，而朱子益引伸焉」。³以上敘述，是由儒家的道統論出發，將二程、張載、朱熹作爲孟子的繼承者來看待的，其中不包括心學一系的陸九淵、王陽明。

《三才彙編》討論與「理」有關的內容，引真德秀《大學衍義》「崇敬畏，戒逸欲」以及丘濬（1421—1495）「審幾微」之論，二人均爲朱子後學。⁴《石樓臆編》一書中的〈理學〉部分，引先儒語錄包括：董仲舒 1 條、韓愈 1 條、張載 1 條、邵雍 1 條、二程 5 條、朱熹 6 條、真德秀 1 條、董鼎（活躍於十三世紀）1 條、吳澄 1 條、丘濬 1 條。⁵除了程、朱之外，全部爲他們的先驅或後學。

又如張伯行繼承陸隴其「篤守程、朱，斥守仁甚峻」的學術立場，⁶在其《養正類編》一書中選錄朱子的〈童蒙須知〉、〈文公訓子帖〉、〈小學〉，未輯錄任何陽明及其後學的著作或事跡，包括陳宏謀《養正遺規補編》所收入之陽明〈訓蒙教約〉。⁷

還有的類書，較爲強調陽明在事功方面的成就，而略於他在學理方面的創新。如《穀玉類編》一書中的〈儒術類·理學〉部分，所提及的人物或是屬於程、朱學派的，或是爲程、朱所贊許的。其敘述的視角，亦是道統論。該

¹ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷五〈性理考〉，《四庫全書存目叢書》子部第 227 冊，第 80 頁。

² 柴紹炳：《省軒考古類編》卷五〈性理考〉，《四庫全書存目叢書》子部第 227 冊，第 80 頁。

³ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷五〈性理考〉，《四庫全書存目叢書》子部第 227 冊，第 80 頁。

⁴ 龔在升輯：《三才彙編》卷一〈聖學〉，《四庫全書存目叢書》子部第 229 冊，濟南：齊魯書社，1995 年，第 573-4 頁。

⁵ 周綸輯：《石樓臆編》卷三〈理學〉，《四庫全書存目叢書》子部第 232 冊，濟南：齊魯書社，1995 年，第 752-4 頁。

⁶ 趙爾巽等：《清史稿》卷二百六十五〈列傳五十二〉，北京：中華書局，1977 年，第 9941 頁。

⁷ 張伯行輯：《養正類編》，上海：商務印書館，1936 年。

書輯錄〈通鑿綱目〉及歷代正史的有關記載，指出「漢之諸儒，惟董子有儒者氣象」；¹將韓愈「排二家」比擬為「孟軻距楊、墨」；²邵雍之道「純一不雜」；³周敦頤「得孔、孟之本原，大有功於學者」；⁴二程「得孔孟不傳之學，以為諸儒倡」；⁵張載〈西銘〉「明理一而分殊，擴前聖所未發，與孟子性善養氣之論同功」；⁶儒家「道之正統」在周敦頤、二程、張載「繼其絕」之後，至朱熹而「始著」。⁷元、明時期，趙復（活躍於十三世紀）令「北方知有程朱之學」；⁸薛瑄「學一本程朱，其修己教人，以復性為主。……學者宗之」。

9

儘管《穀玉類編》在〈儒術類〉及其下的「理學」部分未提及陽明，不過卻在〈武功類〉中對陽明之事跡多有引述。可見，該書是將陽明作為一位軍事家，而非理學家看待的。在〈武功類·制勝〉中，《穀玉類編》收錄了陽明在平定宸濠之亂過程中通過「多遣間諜」以迷惑對方，隨後「直搗南昌」最終「制勝」的事跡。其「多遣間諜」的方法是：言「都督許泰等將邊兵各四萬，水陸並進。南贛、湖廣、兩廣諸巡撫各率所部合十六萬，直擣南」，又「為蠟書遺偽相，敘其歸國之誠，令從吏早發兵東下」；這令「宸濠果大疑

¹ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 563 頁。

² 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 563 頁。

³ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 564 頁。

⁴ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 564 頁。

⁵ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 564 頁。

⁶ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 564 頁。

⁷ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 564 頁。

⁸ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 564 頁。

⁹ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類一·理學〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 564 頁。

十餘日」，他在「詞知中外兵不至」之後才發兵「襲下九江、南康，出大江，薄安慶」，這時陽明「聞南昌兵少」，反對「以兵來會」的「諸守令」「請救安慶」的提議，認為應當趁著「賊精銳悉出，守備虛」之時「直搗南昌」，令其解安慶之圍而「自救」，最終「凡三十五日而賊平」。¹

該書〈武功類·詭遣〉還選錄了陽明在平定南贛過程中欲擒故縱拿獲「盜賊」的事跡：「征橫水」之時「洑頭賊亦降，獨（池）仲容未下」，池仲容「始遣弟仲安來歸，而嚴為戰守備」，王陽明「歲首大張燈樂」並「賜以節物，誘入謝」，將其「悉引入祥符宮，厚飲食之」並「留仲容觀燈樂」，令「賊大喜過望，益自安」；正月三日「大享，伏甲士於門，諸賊入，以次悉擒戮之」，隨後「自將抵賊巢，連破上、中、下三洑」，「內外合擊，擒斬無遺」，令「境內大定」。²

此外，《穀玉類編》還強調了陽明「善射」的技藝：

王守仁既擒宸濠，時帝已親征，嬖倖張忠、許泰等將京軍分道而下。守仁乘忠、泰未至，先俘宸濠，發南昌。忠、泰至，恨失宸濠，故縱京軍犯守仁，守仁不為動。已，輕守仁文士，強之射。徐起，三發三中。京軍皆歡呼，忠、泰益沮。³

《省軒考古類編》在〈弭盜〉一篇中亦敘及陽明平定南贛之事跡：起初面對「漳寇方亟」的情勢，佯言「班師」，再「親率諸道銳卒」「擊之」，「破巢者十餘」；其後採取「先破橫水、左溪」再「移兵而至桶岡」的策略，將盜賊悉數平定。⁴

¹ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十六〈武功類·制勝〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 580 頁。

² 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十六〈武功類·詭遣〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 583 頁。

³ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷三十二〈技藝類·善射〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 640 頁。

⁴ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷十一〈弭盜考〉，《四庫全書存目叢書》子部第 227 冊，第 175 頁。

上文討論了類書淡化陽明在理學上之創新，而突出其事功的傾向，之所以會出現這種狀況，同上述類書的性質不無關係，即它們之中的相當一部分，都是為士子參加科舉考試而編寫的。如《二酉匯刪》與《羣書備考古學捷》皆「為科舉答策而出」；¹《三才彙編》「分類編纂，為科舉對策之用」；²《石樓臆編》「大旨以為場屋對策之用」；³《省軒考古類編》「自序謂取便童蒙，比於《小學鉗珠》之類，蓋為學業後場設也」。⁴因此在理學的義理上，只能以程朱理學為主了，即便對陽明偶有引用，也是對周敦頤、二程的論說進行闡發的。如《經濟類考約編》所引的陽明〈答汪石潭內翰〉，陽明引程頤「心一也，有指體而言而言者，寂然不動是也。有指用而言者。感而遂通天下之故是也。」，⁵稱「斯言既無以加矣」，並進一步發揮，提出「體用一源」之論。⁶被《經濟類考約編》與《二酉彙刪》引用的陽明討論「心無動靜」的文字，最後亦闡發周敦頤的「主靜」，認為「主靜」即是「無欲」。⁷

當然，在敘述理學發展史時，也有一些類書是將陽明與程朱置於平等地位的。如《類書纂要》將儒者分為幾個層次，孔子為「聖」；顏回等孔子弟子為「賢」；朱熹、陽明等人則被列為「儒」，他們全部都是獲得從祀地位的。

8

有些類書的編者還為心學進行了辯護。如《羣書備考古學捷》依據宋濂對陸九淵「其製作如青天白日，不使纖翳可干。夢寐即白晝之為，屋漏即康

1 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百三十九〈子部四十九〉，第 3548、57 頁。

2 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百三十九〈子部四十九〉，第 3549 頁。

3 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百三十九〈子部四十九〉，第 3553 頁。

4 紀昀總纂：《四庫全書總目提要》卷一百三十九〈子部四十九〉，第 3546 頁。

5 程頤：〈與呂大臨論中書〉，《河南程氏文集》卷九，《二程集》，第 609 頁。

6 王陽明：〈答汪石潭內翰〉，《王陽明全集》卷四〈文錄一〉，第 165 頁。

7 王陽明：〈答倫彥式〉，《王陽明全集》卷五〈文錄二〉，第 204 頁。

8 周魯輯：《類書纂要》卷七〈三教類〉，《續修四庫全書》第 1250 冊，第 173-8 頁。

衢之見，實足以變化人心，故登其門者類皆緊峭英邁而無漫漶支離之病」的稱頌，¹認為陸九淵之「主靜」「豈落玄虛者哉」。²

柴紹炳在《省軒考古類編》則引鄭曉的論斷為陽明辯護：

今人咸謂公異端陸子靜之流。嗟乎！子靜豈異端乎？以異端視乎子靜，則遊、夏純乎顏、曾，而思、孟劣於雄、沉矣。公所論敘《古本大學》、《則言》、《傳習錄》諸書具在，學者虛心平氣，反復融玩，久當見之。³

該書更援引陽明「隆慶得諡文成」及「萬曆乃從祀孔子廟」說明將其「推為一代元勛正學，乃為定論云」。⁴

本節主要討論類書中對陽明地位的認定。綜合上文的分析，可見陽明作為明代從祀的四位本朝儒者之一，在清代的類書中同薛瑄、陳獻章、胡居仁一起，被視為明儒的重要代表。按照類書的敘述，「致良知」與「四句教」為陽明學術的宗旨。相較於陽明在理學上的貢獻，類書較為凸顯他在事功方面的業績，有的甚至將他作為一位軍事家，而非理學家看待。上述內容，應當也就是在一般常識意義上，清代人所了解的陽明及陽明學。此外，有些類書的編輯者還基於自身的學術立場，為陽明辯護，其依據是陽明獲得了在孔廟從祀的地位，說明其學術與事功得到了朝廷的認可。本節主要以類書為中心進行討論，至於蒙書中的情況，則是下一節的內容。

¹ 宋濂：《龍門子凝道記》卷下〈段干微第一〉，北京：中華書局，1985年，第30頁。

² 陳應馨輯：《羣書備考古學捷》卷三〈學問篇·道學〉，《四庫全書存目叢書》子部第237冊，第32頁。

³ 鄭曉：《吾學編》第四十九〈皇明名臣記第二十八卷〉，《續修四庫全書》第424冊，上海：上海古籍出版社，2002年，第598頁。

⁴ 柴紹炳：《省軒考古類編》卷六〈理學考〉，《四庫全書存目叢書》子部第227冊，第88頁。

第二節 蒙書等文獻對陽明及其後學遺教之稱引

本節主要討論清代蒙書對陽明及其後學遺教之稱引，並旁及於類書、善書、家訓中的相關內容。分析的角度是：蒙書對陽明著作的引用，以及對陽明後學事跡的稱述，主要集中在哪幾個方面？在引用著作時有無節略或修改，這僅僅是出於令文字簡明通順的需要，還是反映了編撰者的特殊用意？有的蒙書也對理學之發展演變進行了簡要敘述，以達到為初學者指示門徑的目的。對於這些內容，本節也一併予以討論。

蒙書等文獻對陽明遺訓的引述，首先是在修身方法的層面上，《處事心箴》引陽明的〈諭泰和楊茂〉：

昔泰州有一聾啞，姓楊名茂，尚能識字。一日求見陽明，以字問答曰：吾口不能言是非，耳不能聽是非，但心尚能知是非。先生答曰：爾口不如人，耳不如人，心尚如人，即可以做人。此心若能存天理，是箇聖賢的心，口雖不能言，耳雖不能聽，是箇不能言、不能聽的聖賢。心若不存天理，是箇禽獸的心，口雖能言，耳雖能聽，也只是箇能言能聽的禽獸。¹

為本段加標題「人當存天理、識是非」，²復加按語云：

數語說理透亮，罵盡一切，喚醒一切，閱者雖頑夫當廉、懦夫當立，不然則與禽獸，又何異焉？³

¹ 黃昌麟：《處事心箴》卷一，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，台中：文聽閣圖書有限公司，2012 年，第 72-3 頁。

另參見《王陽明全集》卷二十四〈外集六〉，第 1013 頁。

² 黃昌麟：《處事心箴》卷一，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，第 73 頁。

³ 黃昌麟：《處事心箴》卷一，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，第 73 頁。

《鐵珊齋學筌》則引用了陽明〈拔本塞源論〉的主要部分。¹該書引用陽明此文，應當是出於如下的原因：朱熹的〈白鹿洞書院揭示〉被置於《鐵珊齋學筌》的首篇，該文稱：

熹竊觀古昔聖賢所以教人為學之意，莫非使之講明義理，以修其身，然後推以及人，非徒欲其務記覽、為詞章，以釣聲名、取利祿而已也，今人之為學者，則既反是矣。²

陽明〈拔本塞源論〉中「唐、虞、三代之世」「惟以成其德行爲務……無有聞見之雜、記誦之煩、辭章之靡濫、功利之馳逐」以及「推其天地萬物一體之仁以教天下，使之皆有以克其私，去其蔽，以復其心體之同然」之觀點³與朱子的上述論斷是相合的。然而，《鐵珊齋學筌》在引用〈拔本塞源論〉時，卻刪去了文末的如下部分：

嗚呼，士生斯世，而尚何以求聖人之學乎！尚何以論聖人之學乎！士生斯世而欲以為學者，不亦勞苦而繁難乎！不亦拘滯而險艱乎！嗚乎！可悲也已！所幸天理之在人心，終有所不可泯，而良知之明，萬古一日，則其聞吾「拔本塞源」之論，必有惻然而悲，戚然而痛，憤然而起，沛然若決江河而有所不可禦者矣！⁴

其中「天理之在人心，終有所不可泯，而良知之明，萬古一日」體現了陽明「心即理」的思想，這與朱子在〈白鹿洞書院揭示〉中所提出的修養方法是對立的：

¹ 楊承注輯：《鐵珊齋學筌》，《晚清四部叢刊》第八編第 67 冊，第 25—30 頁。

² 朱熹：〈白鹿洞書院揭示〉，《晦庵先生朱文公文集》卷七十四，《朱子全書》第 25 冊，第 3587 頁。

³ 王陽明：〈答顧東橋書〉，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第 61 頁。

⁴ 王陽明：〈答顧東橋書〉，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第 64 頁。

聖賢所以教人之法，具存於經。有志之士，固當熟讀深思而問辨之。苟知其理之當然，而責其身以必然，則夫規矩禁防之具，豈待他人設之而後有所持循哉？¹

可見，按照朱子的修養方法，在「篤行」之前要經歷一個「博學」、「審問」、「慎思」、「明辨」的過程；而陽明認為只要喚起人本心中的「良知之明」就足夠了。正是由於與朱子的這種對立，〈拔本塞源論〉中的相關部分沒有為《鐵珊齋學筌》一書所引用。

與《鐵珊齋學筌》對〈拔本塞源論〉的引用相似的是，唐彪《讀書作文譜》引用陸九淵「六經注我」的論斷，表達了「尊德性」為先的立場：

唐彪曰：天下至精之理，與至佳之文，皆吾性中所固有。孟子曰：萬物皆備於我矣。陸象山曰：人苟知本，六經皆我注腳。朱子曰：六經所以明理，理既得，可無事於經。六經且然，何況文字，進而上之，孔子亦曰：余非多識也，予一以貫之。大聖大賢，其言同出一轍。然則學者亦必從源本上尋討實功，以為基地，反求於內，使必定性靈，慧光煥發。此須名師指授，非能自至，古人云無師傳授枉勞心。故外則取精微書卷，簡練揣摩，通其事務，精其文章，斯體立而用始隨之。若內無根本工夫，雖博極五車，恐於性命之學，終未能有實得也。²

而《人範》卷一〈述言·立教〉則全文引用王陽明的〈示憲兒〉，題作「訓兒三字句」。³陽明在這首詩中強調：「凡做人，在心地。心地好，是良士。心地惡，是兇類。」⁴同樣表現出對「尊德性」的優先重視。

陽明關於「立志」的論說被引用較多。如《人範須知》卷三〈修身格·治

¹ 朱熹：〈白鹿洞書院揭示〉，《晦庵先生朱文公文集》卷七十四，《朱子全書》第25冊，第3587頁。

² 唐彪：《讀書作文譜》卷一〈學基〉，臺北：偉文圖書出版社有限公司，1976年，第4—5頁。

³ 蔣元：《人範》卷一〈述言·立教〉，《叢書集成續編》第61冊，臺北：新文豐出版公司，1989年，第362頁。

⁴ 王陽明：〈示憲兒〉，《王陽明全集》卷二十〈外集二〉，第829頁。

心〉引陽明〈教條示龍場諸生〉：「志不立，天下無可成之事。雖百工技藝，未有不本於志者。志不立，如無舵之舟，無銜之馬，漂蕩奔逸，何所底乎？」¹張伯行輯《課子隨筆鈔》卷一收入陽明的〈贛州書示四侄正思等〉，其中亦談到了「立志」的重要性：

爾輩須以仁禮存心，以孝弟為本，以聖賢自期，務在光前裕後，斯可矣。……習俗移人，俗移人，如油漬麪，雖賢者不免，況爾曹初學小子，能無溺乎？然惟痛懲深創，乃為善變。昔人云：脫去凡近，以游高明。此言良足以警，小子識之。吾嘗有〈立志說〉與爾十叔，爾輩可從鈔錄一通，置之幾間，時一省覽，亦足以發。²

陽明上文所講的〈立志說〉，被《鐵珊齋學筌》一書全文收錄。³

蒙書等文獻對陽明遺訓的引用，最多的是在「事上磨練」，如何待人接物這一層面上的。如《增訂傳家格言》一書的作者，即對此極為重視，該書對於「靜坐」的修養方法，儘管承認其中「自然別有一段光景」，但卻不無非議，稱「靜坐」於應人接物，卻無實際，在深山老衲，未為不可。我輩五倫百行，事事不同，一處疏略，便有錯誤。如此虛光景，何能得力」。⁴正是出於這種態度，該書引陽明〈與王純甫書其一〉，表達了對於「練事情」的重視：

金之在冶，經烈焰，受鉗錘。當此之時，金亦甚苦。然自他人視之，方喜金之益精煉，而惟恐火力錘煅之不至。既出冶，則金亦自喜其挫折煅煉之有成矣。某平日亦每有傲視行輩、輕忽世故之心，

¹ 盛隆：《人範須知》卷三〈修身格·治心〉，《晚清四部叢刊》第三編第 67 冊，台中：文聽閣圖書有限公司，2012 年，第 339-40 頁。

另參見《王陽明全集》卷二十六〈續編一〉，第 1073 頁。

² 王陽明：〈贛州書示四侄正思等〉，《王陽明全集》卷二十六〈續編一〉，第 1088 頁。

³ 楊承注輯：《鐵珊齋學筌》，《晚清四部叢刊》第八編第 67 冊，第 31—5 頁。

另參見《王陽明全集》卷四〈文錄一〉，第 173 頁。

⁴ 馮芳緝重編：《增訂傳家格言》卷二〈勉學問〉，《晚清四部叢刊》第八編第 65 冊，第 18-9 頁。

後雖稍知懲創，亦惟支持抵塞於外而已。及謫貴州三年，百難備嘗，然後能有所見，始信孟氏「生於憂患」之言，非欺也。¹

《人範須知》卷三〈修身格〉引陽明《傳習錄下》「人須在事上磨練，做工夫乃有益。若只好靜，遇事便亂，连拿静时工夫亦差」²及〈與王純甫書其一〉「平時忿怒者，到此能不忿怒；憂惶失措者，到此能不憂惶失措，始是能有得力處，亦便是用力處」³的論述，將兩段合為一段，作為一種「治心」的方法。⁴

《人範須知》卷六〈居官格·刑獄〉復引陽明對屬官的教導，作為「事上磨練」的例證：

王陽明有一屬官，來聽講學曰：此學甚好，只是簿書訟獄繁雜，不得為學。先生曰：我何嘗教爾離了簿書訟獄懸空去講學？爾既有官司之事，便從官司的事上為學，纔是真格物。如問一詞訟，不可因其應對無狀，起箇怒心；不可因他言語圓轉，生箇喜心；不可惡其囑託，加意治之；不可因其請求，屈意從之；不可因自己事務煩冗，隨意苟且斷之；不可因旁人譖毀羅織，隨人意思處之。種種私念，須精細省察克治，惟恐此心有一毫偏倚，枉人是非。這便是格物、致知。簿書訟獄之間，無非實學。⁵

陽明對朋友之道的論述為蒙書等文獻引用最多，這方面也是「事上磨練」的具體體現。幾本蒙書、善書都全文引用陽明的〈客座私祝〉一文，包括張伯行輯《課子隨筆鈔》卷一⁶、蔣元（活躍於十八世紀後期）《人範》卷一〈述

¹ 馮芳緝重編：《增訂傳家格言》卷五〈練事情〉，《晚清四部叢刊》第八編第 65 冊，第 42-3 頁。

另參見《王陽明全集》卷四〈文錄一〉，第 173 頁。

² 《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，第 104 頁。

³ 《王陽明全集》卷四〈文錄一〉，第 174 頁。

⁴ 盛隆：《人範須知》卷三〈修身格·治心〉，《晚清四部叢刊》第三編第 67 冊，第 392 頁。

⁵ 盛隆：《人範須知》卷六〈居官格·刑獄〉，《晚清四部叢刊》第三編第 67 冊，第 1075 頁。

另參見《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，第 107-8 頁。

⁶ 張伯行輯：《課子隨筆鈔》卷一，《叢書集成續編》第 61 冊，第 28 頁。

言·立教》¹、盛隆《人範須知》卷二〈敦倫格下·親友〉²。陽明在這篇文章中論述了近「良士」的重要性：

但願溫恭直諒之友來此講學論道，示以孝友謙和之行，德業相勸，過失相規，以教訓我子弟，使毋陷於非僻。不願狂躁惰慢之徒來此博弈飲酒，長傲飾非，導以驕奢淫蕩之事，誘以貪財黷貨之謀，冥頑無恥，扇惑鼓動，以益我子弟之不肖。嗚呼，由前之說，是謂良士；由後之說，是謂凶人。我子弟苟遠良士而近凶人，是謂逆子，戒之戒之！³

而陽明在〈教條示龍場諸生〉對如何「責善」的論述，亦被較多引用：

責善，朋友之道，然須忠告而善道之。悉其忠愛，致其婉曲，使彼聞之而可從，繹之而可改，有所感而無所怒，乃為善耳。若先暴白其過惡，痛毀極底，使無所容，彼將發其愧恥憤恨之心，雖欲降以相從，而勢有所不從，是激之而使為惡矣。故凡訐人之短，攻發人之陰私，以沽直者，皆不可以言責善。雖然，我以是而施於人不可也。人以是而加諸我，凡攻我之失者，皆我師也，安可以不樂受而心感之乎？⁴

引用這段文字的書籍包括：《人範》卷二〈述言·明倫〉，將其置於「朋友之倫」；⁵《人範須知》則將其列於卷五〈居鄉格·勸化〉中。⁶

《處事心箴》則引用〈教條示龍場諸生〉「責善」部分最後關於「諫師」的論述：

使吾而是也，因得以明其是；吾而非也，因得以去其非。蓋教

¹ 蔣元：《人範》卷一〈述言·立教〉，《叢書集成續編》第61冊，第362頁。

² 盛隆：《人範須知》卷二〈敦倫格下·親友〉，《晚清四部叢刊》第三編第67冊，第392頁。另參見《王陽明全集》卷二十六〈續編一〉，第1073頁。

³ 王陽明：〈客座私祝〉，《王陽明全集》卷二十四〈外集六〉，第1020頁。

⁴ 王陽明：〈教條示龍場諸生〉，《王陽明全集》卷二十六〈續編一〉，第1074-5頁。

⁵ 蔣元：《人範》卷一〈述言·立教〉，《叢書集成續編》第61冊，第373頁。

⁶ 盛隆：《人範須知》卷五〈居鄉格·勸化〉，《晚清四部叢刊》第三編第67冊，第819頁。

學相長也。諸生責善，當自吾始。¹

並加按語指出「捧讀數語」可見陽明「檢束身心嚴而密，教訓後學曲而婉，與曾夫子三省之義同」，「當日諸生」經過陽明的「現身說法」之後「不特慤守成訓，且步亦步焉，趨亦趨焉，有如七十子之服孔子也」，「後之學者」在「景慕」陽明之餘更當「師法」。²

陽明這種對「反己」的重視與強調亦多為蒙書等文獻所引用。《讀書做人譜》即引用了如下的內容：

王陽明先生見一士嘗動氣責人，警之曰：「學須反己，能反己，方見自己有許多未盡處，何暇責人？舜能化得象底傲，其機括只是不見象的不是。故後來象亦能改也。若只要正他姦惡，則文過掩慝，乃惡人常態，反去激動惡性，如何感化得？」³

並加按語云：

孟子曰：行有不得者，皆反求諸己。先生會讀此書，並悟到舜之化象，原是此理，不止兄弟間如是也，士果能如此做人，烏有責人之心乎？⁴

陽明這段論述「反己」的話，先後被《人範須知》兩次引用，分別位於卷三〈修身格·行誼〉與卷五〈居鄉格·交接〉。⁵該書引用陽明的另外一段話，亦與「反己」相關：

¹ 王陽明：〈教條示龍場諸生〉，《王陽明全集》卷二十六〈續編一〉，第1075頁。

² 黃昌麟：《處事心箴》卷一，《晚清四部叢刊》第八編第64冊，第71-2頁。

³ 龍炳垣輯：《讀書做人譜·士譜·改過》，《晚清四部叢刊》第八編第64冊，第24-5頁。另參見《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，第115頁。

⁴ 龍炳垣輯：《讀書做人譜·士譜·改過》，《晚清四部叢刊》第八編第64冊，第25頁。

⁵ 盛隆：《人範須知》卷三〈修身格·行誼〉、卷五〈居鄉格·交接〉，《晚清四部叢刊》第三編第67冊，第446、767頁。

市中聞而詬，甲曰：爾無天理。乙曰：爾無天理。甲曰：爾欺心。乙曰：爾欺心。王陽明先生聞之，謂弟子曰：聽之，夫夫諄諄講學也。弟子曰：詬也，焉學？曰：汝不聞乎？曰天理，曰心，非講學而何？曰：既學矣，焉詬？曰：夫夫也，惟知責諸人，不知反諸己也。¹

除了朋友之道以外，事君與事親亦是「事上磨練」的重要層面。陽明關於這方面的一些論述，亦為蒙書所引用。如《讀書做人譜》稱：

王文成初第，上安邊八策，世稱為訂謨。晚自省曰：語中多抗厲氣，此氣未除，而欲任天下事，其何能濟也？²

《讀書做人譜》據此認為陽明「直欲如古大臣之從容坐論，贊化調元也」，於此可見他的「省察改過之功，益加密矣」，並指出「為人臣者」「當如是」。

³關於孝道，該書則引用陽明的如下論斷：

王陽明先生居鄉時，有父子訟獄者，訟於先生，先生曰：舜常自以為大不孝，所以能孝。瞽瞍常自以為大慈，所以不能慈。瞽瞍只不知自己為後妻所移，妻之所言，無不聽信，滿耳滿腹，只見得舜之不孝，所以愈不能慈。舜只思人子必能轉移父母之心，方全子道，我不能轉移父母之心，便是不孝，所以益加孝。故舜是個古今大孝的榜樣。父子聽先生之言，即感化相抱哭泣而去。⁴

《讀書做人譜》據此稱贊陽明「是古今絕頂天分的人，故其讀書，有絕頂的會悟、絕頂的見識」，因為「舜事親盡孝之書，誰不讀過？能如此悟徹

¹ 盛隆：《人範須知》卷五〈居鄉格·交接〉，《晚清四部叢刊》第三編第 67 冊，第 766 頁。另參見《王陽明全集》卷三十二〈補錄〉，第 1289 頁。

² 龍炳垣輯：《讀書做人譜·士譜·改過》，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，第 22 頁。

³ 龍炳垣輯：《讀書做人譜·士譜·改過》，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，第 22—3 頁。

⁴ 龍炳垣輯：《讀書做人譜·孝譜·錫類》，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，第 41—2 頁。

而講明之者，曾幾人乎？」，陽明的訓誡能夠使「鄉人之做父做子者，一齊感悟。並能使天下後世之做父做子者，均可以感悟」。¹不過，該書在引用這段文字時，與陽明的原文略有異同，有些是出於令文字更加簡明易懂的緣故，例如在引用時將原文「舜只思父提孩我時如何愛我，今日不愛，只是我不能盡孝，日思所以不能盡孝處，所以愈能孝」²修改為「舜只思人子必能轉移父母之心，方全子道，我不能轉移父母之心，便是不孝，所以益加孝」³；還有的則是因為陽明所講的義理較為深奧，如「及至瞽瞍底豫時，又不過復得此心原慈的本體」⁴，故而將其刪去。

還有的蒙書則引用了陽明的〈訓蒙教約〉，肯定其中的教學方法。如唐彪《父師善誘法》稱「童子宜歌詩習禮」，並引陽明的論斷道：

教童蒙，宜誘之歌詩以發其志意，導之習禮以肅其威儀。蓋以童子之情，樂嬉遊而憚拘檢，如草木之始萌芽，舒暢之則利達，摧撓之則衰痿。今教童子必使其趨向鼓舞，中心喜悅，則其進自不能已。譬之時雨春風，霑被卉木，莫不萌動發越，自然日長月化：若冰霜剝落，則生意蕭索，日就枯槁矣；故凡誘之歌詩者，非但發其志意而已，亦所以泄其跳號呼嘯於詠歌，宣其幽抑結滯於音節也；導之習禮者，非但肅其威儀而已，亦所以周旋揖讓而動盪其血脈，拜起屈伸而固束其筋骸也。今人往往以歌詩、習禮為不切時務，此皆末俗庸鄙之見，烏足以知古人立教之意哉。⁵

陳宏謀的《養正遺規補編》亦收入陽明的〈訓蒙教約〉。在按語中，陳宏謀論證了歌詩、習禮的重要性，他認為「詩、禮之教」乃「聖門首重」，而面對「知識方開，志趨未定。天良易動，理義未深」的「童子」，「歌之以詩」

¹ 龍炳垣輯：《讀書做人譜·孝譜 錫類》，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，第 42 頁。

² 王陽明：《傳習錄下》，《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，第 127 頁。

³ 龍炳垣輯：《讀書做人譜·孝譜 錫類》，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，第 41—2 頁。

⁴ 王陽明：《傳習錄下》，《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，第 127 頁。

⁵ 唐彪：《父師善誘法》，臺北：偉文圖書出版社有限公司，1976 年，第 29 頁。

另參見《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第 99—100 頁。

「其言易入」，「禮」則能起到「固人肌膚之會，筋骸之束，約之於規矩之中，使侈肆之習，自幼而漸消」的作用，由此可見陽明對歌詩、習禮的反復強調「意深切矣」。¹陳宏謀對陽明的思想又做了進一步的發揮，他認為禮「不外冠、婚、喪、祭、鄉、相見六者，久有成書，均所宜習」，然而詩歌「種類不一」，應當「取其有關倫理性情，而又易知易從」歌之，那些「風雲月露，雕琢雖工，無裨性情」以及對於童子來說屬於「迷性之曲檠」的「靡曼之音」是「萬萬不可歌」的。²

〈訓蒙教約〉中的如下部分，亦引起了陳宏謀的重視：

每日清晨，諸生參揖畢，學師以次遍詢諸生，在家所以愛親敬長之心，得無懈忽，未能真切否。溫清定省之宜，得無虧缺，未能實踐否。往來街衢，步趨禮節，得無放蕩，未能謹飭否。一應言行心術，得無欺妄非僻，未能忠信篤敬否。諸童子務要各以實對。有則改之，無則加勉。學師復隨時就事，曲加誨諭開發。然後各退，就席肄業。³

陳宏謀認為，陽明的這段論述有合於《論語》「弟子」章，所謂《論語》「弟子」章是指《論語》第六章：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛眾而親仁，行有餘力，則以學文。」⁴陳宏謀稱此章「乃千古蒙養極則」，而「今人以讀書為舉業所尚，惟知專重學文，即或於讀書作文之外，偶及敦本力行」，無論如何終究與《論語》「行有餘力，則以學文」的精神是想悖離的。⁵陽明

¹ 陳宏謀：《養正遺規補編》，《續修四庫全書》第 951 冊，上海：上海古籍出版社，2002 年，第 42 頁。

² 陳宏謀：《養正遺規補編》，《續修四庫全書》第 951 冊，第 42 頁。

³ 王陽明：〈教約〉，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第 100 頁。

⁴ 《論語·學而第一》，朱熹：《四書章句集注》，北京：中華書局，2016 年，第 49 頁。

⁵ 陳宏謀：《養正遺規補編》，《續修四庫全書》第 951 冊，第 42—3 頁。

的方法「於每日清晨，將孝弟謹信諸事，逐一詢問登答，然後就席肄業，師弟之間，需時不多，未嘗有妨誦讀」，可謂在「讀書作文」與「敦本力行」之間取得了一個平衡。¹這樣可以使得「為弟子者，皆知現在之日用常行，即為切要之日程功課。經一番提問，便有一番領悟，便增一番勸戒」。²由於陽明的這種教學方法與《論語》「弟子」章吻合，陳宏謀將其稱之為「聖門蒙養的派」。³

除了歌詩與習禮之外，陽明認為對童子應當「諷之讀書以開其知覺」，讀書「非但開其知覺而已，亦所以沈潛反復而存其心，抑揚諷誦以宣其志也」。⁴這部分內容唐彪《父師善誘法》並未引用，陳宏謀在引用時也未加以特別強調。在讀書方法上，上述兩人均更為傾向於朱子學，注重「開其知覺」的層面。在《父師善誘法》之外，唐彪另作有《讀書作文譜》與之相配合，《讀書作文譜》引用朱子語錄多達 41 條，其中許多都是談論讀書方法的。唐彪將朱子關於這方面的論述歸納為「讀書作文總期於熟」、「課程量力始能永久」、「深思」三點。⁵陳宏謀則於《養正遺規》下卷引用了元儒程端禮輯錄的〈朱子讀書法〉，包括「循序漸進」、「熟讀精思」、「虛心涵泳」、「切己體察」、「著緊用力」、「居敬持志」六個方面。⁶

當然，我們也必須注意到，除了上述在「事上磨練」層面對陽明遺訓的引述之外，有一些對於陽明的引用，是從純粹實用的角度出發的，與陽明的原意已經產生了一定程度的悖離。最典型的莫過於對〈示徐曰仁應試〉一文

1 陳宏謀：《養正遺規補編》，《續修四庫全書》第 951 冊，第 43 頁。

2 陳宏謀：《養正遺規補編》，《續修四庫全書》第 951 冊，第 43 頁。

3 陳宏謀：《養正遺規補編》，《續修四庫全書》第 951 冊，第 43 頁。

4 王陽明：〈訓蒙大意示教讀劉伯頌等〉，《王陽明全集》卷二〈語錄二〉，第 99 頁。

5 唐彪：《讀書作文譜》卷三，第 30—4 頁。

6 陳宏謀：《養正遺規》卷下，《續修四庫全書》第 951 冊，第 18—9 頁。

的引用了。陽明在此文中首先強調「舉子入場」必須擺脫「得失之念」，若是「期在必得，以自窘辱」則「大惑矣」。¹他指出「將進場十日前，便須練習調養」，而在「進場前兩日」即「不得翻閱書史，雜亂心目；每日止可看文字一篇以自娛」。²

其實，陽明本人亦是將科舉應試作為「事上磨練」的一種方式的，他認為在考場之上應當「心無二用」，若「一念在得，一念在失，一念在文字，是三用矣，所事甯有成耶」，這「便是執事不敬，便是人事有未盡處，雖或幸成，君子有所不貴也」；³在談論考前「調養」時，陽明認為「須節飲食，薄滋味，則氣自清；寡思慮，屏嗜欲，則精自到；定心氣，少眠睡，則神自澄」，並稱「君子未有不如此，而能致力於學問者，茲特以科場一事而言之耳」。⁴

然而，唐彪《讀書作文譜》引用此文，卻是從實用的角度出發，將其作為考生「臨場涵養」的技巧。⁵該書的主要內容是教授八股文的寫作方法，其目的當然是希冀讀此書之人能夠獲得考試的成功，而不是陽明所重視的「事上磨練」，因而《讀書作文譜》在引用〈示徐曰仁應試〉一文時，其中「便是執事不敬，便是人事有未盡處，雖或幸成，君子有所不貴也」、「君子未有不如此，而能致力於學問者，茲特以科場一事而言之耳」的論述即被刪去。

在引用陽明此文之後，唐彪在《讀書作文譜》中加入了一段自己寫作的按語，以說明在考場上如何做到陽明所言的「心無二用」：

余聞諸縉紳先生，其用工進取有二法，一於大比年之正月始，每日作文一篇，至臨場而止；一於大比前一年之八月始，每三、六、

¹ 王陽明：〈示徐曰仁應試〉，《王陽明全集》卷二十四〈外集六〉，第1003頁。

² 王陽明：〈示徐曰仁應試〉，《王陽明全集》卷二十四〈外集六〉，第1003—4頁。

³ 王陽明：〈示徐曰仁應試〉，《王陽明全集》卷二十四〈外集六〉，第1003頁。

⁴ 王陽明：〈示徐曰仁應試〉，《王陽明全集》卷二十四〈外集六〉，第1003頁。

⁵ 唐彪：《讀書作文譜》卷三，第79—80頁。

九作文二藝，限定其時刻，以香盡文成為節，不令少遲。二者一取其純熟，一取其速成。然速而至於久，未有不熟者；熟而至於久，未有不速者。是二者用工雖殊，其致一也。如此神精翕聚，文必精工。既具過人之技，焉有不成名者乎？¹

這是認為通過有效的練習，熟能生巧，進而達到在考場之上「神精翕聚」的效果。由這段話我們也可以看出，《讀書作文譜》一書的目的在於練就令「文必精工」的「過人之技」，從而在科舉考試上一舉「成名」，這與陽明注重「致力於學問」是不同的。

而《人範須知》則引用〈示徐曰仁應試〉中的「今之調養者，多是厚食濃味，劇酣浪謔，或竟日偃臥。如此，乃撓氣昏神，長惰而召疾也，豈攝養精神之謂哉」等論斷，²將其作為一種「攝生」之方法。³

總括而言，作為一種修身方法的陽明學，包括「心即理」、「致良知」、「誠意」、「正念頭」等，其影響力主要在於士大夫階層，蒙書中極少見到對上述內容的引用。這種情況也體現在蒙書、類書對陽明生平事跡的稱引上，即主要集中在他的青少年時期，而較少涉及陽明成年以後在學術上的體悟與轉變。陽明五歲改名的事跡是被引用最多的，如《養蒙金鑒》稱：

王守仁，字伯安，五歲不能言，異人拊之，更名守仁，乃言。⁴

《行年錄》對此事的記錄，增入了更多細節，並顯示出陽明的天資不凡：

明王守仁初名雲，以母夢五色雲入懷而生也。生兩歲，嘿不語。

¹ 唐彪：《讀書作文譜》卷三，第80頁。

² 王陽明：〈示徐曰仁應試〉，《王陽明全集》卷二十四〈外集六〉，第1003頁。

³ 盛隆：《人範須知》卷三〈修身格·治心〉，《晚清四部叢刊》第三編第67冊，第556頁。

⁴ 林之望：《養蒙金鑒》卷上，《晚清四部叢刊》第三編66冊，第17—8頁。

一日有老僧扣門，見之云：名露天機，故不語。令易名守仁，遂語，即不凡矣。八歲海日翁攜入京，遊金山，賦詩有碧蕭吹徹洞龍眠。¹

而《人壽金鑑》與《行年錄》均著錄陽明十五歲遊塞外的事跡，說明其少有大志：

王守仁，字伯安，年十五，訪客居庸、山海關，時闌出塞，縱觀山川形勢。²

明王守仁字伯安，生而豪邁，十五歲縱觀塞外，十八歲過廣信謁婁諒，慨然以聖人可學而至。³

而對陽明此後之事跡，如龍場悟道等，就筆者所見，則未有引述，僅《行年錄》提及陽明逝世前之情形：

明王守仁既病，上疏乞骸，因北歸度大庾而革，卒於南安舟中，年五十八。⁴

上文主要探討的是蒙書等文獻對陽明本人言、行之引述，至於陽明後學，其著作在蒙書中甚少見到引用，就筆者所見，僅有同治年間輯錄的《訓蒙詩選》選錄了羅洪先的三首〈醒世詩〉：

戈盾隨身已有年，閑非閑是萬千千。一家飽暖千家怨，半世功名百世冤。象簡金魚渾已矣，芒鞋竹杖興悠然。有人問我修行事，雲在青山月在天。

非分營求滿世間，不如破衲道人間。籠雞有食湯鍋近，野鶴無

¹ 魏方泰輯：《行年錄·七歲下》，《四庫全書存目叢書》子部第 231 冊，濟南：齊魯書社，1995 年，第 463 頁。

² 程得齡：《人壽金鑑》卷八，清嘉慶二十五年刊本，第 24 頁。

³ 魏方泰輯：《行年錄·十五歲》，《四庫全書存目叢書》子部第 231 冊，第 589 頁。

⁴ 魏方泰輯：《行年錄·五十八歲》，《四庫全書存目叢書》子部第 232 冊，濟南：齊魯書社，1995 年，第 78 頁。

糧天地寬。富貴百年誰保守，功名兩字每欺瞞。勸君莫恃人身得，一失人身萬劫難。

萬事盈虧總在天，機關用盡枉徒然。人心不足蛇吞象，世事到頭螂捕蟬。無藥可延卿相壽，有錢難買子孫賢。家常守分隨緣過，便是逍遙自在仙。¹

這組詩在今本《羅洪先集》中題作「解組詩」，²「解組」意謂辭官卸任。《訓蒙詩選》在引用這三首詩時，詞句與原文偶有異同，如第二首「非分營求滿世間」原文作「貪利營謀滿世間」，第三首「萬事盈虧總在天」原文作「成家萬事總由天」。³而第三首最後兩句羅洪先的原詩為「得過一日過一日，一日清閒一日仙」，⁴或許是因為其中的情緒較為消極，《訓蒙詩選》在引用時即修改為「家常守分隨緣過，便是逍遙自在仙」。羅洪先的這組詩一共有十一首，其中不乏這種消極情緒，如「知事少時煩惱少，識人多處是非多」、「無益語言休著口，不干己事少當頭」等，⁵對此，《訓蒙詩選》均未予以選錄。儘管如此，該書的輯錄者對第二首詩中的「籠雞有食湯鍋近，野鶴無糧天地寬。富貴百年誰保守，功名兩字每欺瞞」四句尤為欣賞，在天頭家批注云：「有食便近死，無糧可長生，甚言非分不可求也。功名斷不可欺瞞，而每每欺瞞，所以富貴難保，致失人身。」⁶這也是《訓蒙詩選》選錄這三首詩的用意所在。第三首詩儘管最後兩句略顯消極，但其中的「人心不足蛇吞象，世事到頭螂捕蟬」仍然是在表達「非分不可求」的道理，故而《訓蒙詩選》

¹ 賈履上詮次：《訓蒙詩選》卷上，《晚清四部叢刊》第七編 65 冊，台中：文聽閣圖書有限公司，2012 年，第 33-4 頁。

² 徐儒宗編校整理：《羅洪先集》卷三十一〈七言律詩〉，南京：鳳凰出版社，2007 年，第 1354 頁。

³ 徐儒宗編校整理：《羅洪先集》卷三十一〈七言律詩〉，第 1355—6 頁。

⁴ 徐儒宗編校整理：《羅洪先集》卷三十一〈七言律詩〉，第 1355 頁。

⁵ 徐儒宗編校整理：《羅洪先集》卷三十一〈七言律詩〉，第 1355 頁。

⁶ 賈履上詮次：《訓蒙詩選》卷上，《晚清四部叢刊》第七編 65 冊，第 34 頁。

亦將其選入。

從蒙書、類書等文獻來看，羅洪先是陽明後學中影響最大的一位，其事跡亦多為這些文獻所稱引。有的稱頌其學術造詣之精微：

明羅洪先家居二十餘年，年過六十，閉關習學，求端性命，日造粹精，有時能前知事。¹

復有他在經世方面的用功：

羅洪先，言事斥歸，益甘淡泊，鍊寒暑，躍馬挽強弓，覽圖觀史，自天文、地志、禮樂、典章、河渠、邊塞、戰陣、攻守，下逮陰陽算數，靡不精究，至人才吏事，國計民情，悉加意諮訪，曰：苟當其任，皆吾事也。²

潘世恩（1769—1854）在家訓中則贊許羅洪先「無欲」為「經世」之本的言論：

羅洪先曰：「儒者學在經世，而以無欲為本。惟無欲然後出而經世，識精而力鉅。」至哉言乎！³

潘世恩所引述的羅洪先言論，出自於其〈《遺玉錄》序〉一文，不過有所節略，節略的內容是羅洪先具體解釋「儒者學在經世，而以無欲為本」兩句的部分，羅洪先認為，只有「用之於經世」，才能於「事變酬酢之故，人物利害之原，家國古今之宜，陰陽消息之理，無一或遺」；而「經世」只有在「本

¹ 魏方泰輯：《行年錄·六十餘歲》，《四庫全書存目叢書》子部第232冊，第100頁。

² 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十四〈儒術類·篤好一〉，《四庫未收書輯刊》第五輯15冊，第567頁。

³ 潘世恩：《潘文恭公遺訓》，《晚清四部叢刊》第七編64冊，第36—8頁。

之於無欲」的基礎上，才能夠「智精而力專」，因為「以無欲為本」能夠使人在面對外在的「死生禍福、毀譽得喪、榮辱喧寂、憂愉順逆」之時「無一或動」。¹對於上述內容，潘世恩在引用時以「惟無欲然後出而經世，識精而力鉅」兩句概括之，而他所要強調是，其實也正是「無欲」的重要性。在以「至哉言乎」一語稱頌羅洪先的言論之後，潘世恩引述了道光帝與他的對話，道光帝垂詢其子潘曾瑩（1808—1878）「升何官」、「現在缺否」，並表示「學問不必說，總要教以立品，品行是最要緊的」。²在潘世恩看來，羅洪先所說的「無欲」，也就是道光帝所說的「立品」、「品行」。

而更多關於羅洪先的事跡則在於「立志」與孝親兩類。羅洪先得中狀元之後不以為意的事跡，被廣為傳頌，類書中對此事多有引述：

羅洪先舉進士第一，授修撰，即請告歸。外舅太僕寺卿曾直喜曰：幸吾壻成大名，洪先曰：儒者事業有大於此者，此三年一人，安足喜也。³

明羅洪先魁天下時，才弱冠，報初下。外舅曰：喜吾婿今幹此大事也。洪先項發赤對曰：丈夫事業不知更有多少。在此等，三年遞一人耳，奚足為大事耶？是日猶自袖米，偕黃、何二孝廉聯榻蕭寺中論學焉。⁴

羅洪先事父之恭謹，亦受到較多肯定：

羅洪先舉進士第一，授編修，即請告歸，事親孝父。每肅客，洪先冠帶行酒，拂席授几甚恭。⁵

¹ 羅洪先：《遺玉錄》序，載徐儒宗編校整理：《羅洪先集》卷十一〈書序〉，第496頁。

² 潘世恩：《潘文恭公遺訓》，《晚清四部叢刊》第七編64冊，第37—8頁。

³ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷二十一〈才品類三·壯志〉，《四庫未收書輯刊》第五輯15冊，第567頁。

⁴ 魏方泰輯：《行年錄·二十歲》，《四庫全書存目叢書》子部第231冊，第696頁。

⁵ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷七〈庭閨類一·父子〉，《四庫未收書輯刊》第五輯15冊，第434頁。

同羅洪先一樣，類書、蒙書對其他陽明後學事跡的引述，也有很多是集中在上述兩個方面的。如「立志」方面，《行年錄》記羅汝芳事：

明羅汝芳年十五，從新城張洵水學。洵水每謂人須力追古人，於是一意以聖學自任。¹

事親方面，《養蒙金鑒》稱述王艮代父勞役之事：

王艮字汝止，初名銀，王守仁為更名。七歲受書鄉塾，貧不能竟學。父竈丁，冬晨犯寒，役於官。艮哭曰：子令父至此，得為人乎？出代父役，入定省惟謹。²

當然，還有不少陽明後學的事跡，是關於尊重師長的。如錢德洪、王畿為陽明服「心喪」的事跡：

錢德洪，餘姚人。王守仁自尚書歸里，德洪偕數十人共學焉，四方士踵至。德洪與王畿先為疏通其大旨，而後卒業於守仁。嘉靖初，偕畿赴廷試，聞守仁訃，乃奔喪至貴溪。議喪服，德洪曰：某有親在麻衣布經，弗敢有加焉。畿曰：我無親。遂服斬衰。德洪與畿築室於場，以終心喪。³

又如鄒守益於江西迎候、尊禮湛若水的事跡，《行年錄》一書作了引述：

明鄒守益字謙之，時湛若水年九十有一，往遊衡山，守益率諸子及同志往迎，預誠體古憲老不乞言意，毋煩辯論。晨夕躬定省，執醬執醕，一準古養老禮。嗣□大水，連舟送至虔，涕泗而別，時年

¹ 魏方泰輯：《行年錄·十五歲》，《四庫全書存目叢書》子部第 231 冊，第 589 頁。

² 林之望：《養蒙金鑒》卷上，《晚清四部叢刊》第三編 66 冊，第 51 頁。

³ 汪兆舒輯：《穀玉類編》卷十三〈交際類二·師弟〉，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，第 475 頁。

六十有一矣。若水重加嘆異：王公之門得人如此。¹

這段文字的敘述重心在於鄒守益，意在借湛若水「王公之門得人如此」的褒獎讚美鄒守益。《行年錄》在另一部分對此事亦有所引述，其重心則放在了湛若水身上，對上文所引用的段落有細節上的增補，包括引述鄒守益稱贊湛若水的言論：「湛先生當茲高年，猶殷殷訪友如此，即此可證其學矣。」²又稱鄒守益「以湛為師王守仁莫逆友，故事之謹如此」；結尾則引述湛若水寬慰鄒守益的言辭：「謙之何悲甚，豈念予老不復再會耶？余過十數年，重來晤公」的言論，凸顯其豪邁精神。³鄒守益通過湛若水高年「猶殷殷訪友」的行為以「證其學」，由此我們可以認為：儘管類書、蒙書對陽明後學的著述極少引用，但通過稱引他們的諸多事跡，同樣「即此可證其學矣」。

這些為人稱道的陽明後學事跡，其實可看作「事上磨練」的一部分。而類書、蒙書等文獻對陽明遺訓的引用，主要也是集中在這一方面。陽明對「事上磨練」的強調，體現出他「知行合一」的思想以及對於「行」的注重。綜合本節的討論，我們可以認為，在蒙書、類書這類文獻中，「知行合一」是陽明思想中受到最多關注的部分。

上文主要討論的是蒙書中對陽明及其後學言行的引述。在本節的最後，我們也需要討論一下這類書籍所展現出的程朱、陸王關係。就筆者所見，從數據統計上看，許多蒙書引用程朱的數量要遠遠多於陸王的。如唐彪《讀書作文法》引用朱子語錄 41 條，陽明 1 條。蔣元《人範》引用朱子 18 條，陽明 3 條。陳宏謀《養正遺規》收入朱子的 6 篇文章，而陽明僅為 1 篇。朱子

¹ 魏方泰輯：《行年錄·六十一歲》，《四庫全書存目叢書》子部第 231 冊，第 107 頁。

² 魏方泰輯：《行年錄·九十餘歲》，《四庫全書存目叢書》子部第 231 冊，第 275 頁。

³ 魏方泰輯：《行年錄·九十餘歲》，《四庫全書存目叢書》子部第 231 冊，第 275 頁。

學相較陸王心學更重視「道問學」一端，在具體討論如何「讀書」、「作文」時，必然較多引用朱子的言論。在《讀書作文法》討論修養問題的〈學基〉一篇中，並沒有因為心學較為側重於「尊德性」，而對陸、王的言論多加引用，由於要令人「讀書窮理」，唐彪所倡導的修養工夫，仍然是以朱子學為主的。他說：

涉世處事，敬字工夫居多。讀書窮理，靜字工夫最要。然涉世處事，亦不可不靜。讀書窮理，亦不可不敬。二者原未嘗可離。故周子言聖人主靜，程之喜人靜坐，已包敬字在內。朱子恐人流於禪寂，於是單表敬字，曰動時循理，則靜時始能靜，此言最為了徹。大抵執事有恪，動時敬也。戒慎恐懼，靜時敬也。時行而行，物來順應，動時靜也。時止而止，私意不生，靜時靜也。二者本不宜分屬，但整齊嚴肅，於作事上見得力，故曰涉世處事，敬字工夫居多也。澄神靜坐，於道理上易融會，故曰讀書窮理，靜字工夫最要也。¹

唐彪此後引用的討論「居敬」、「靜坐」的文字，全部出自程朱學派，包括程顥、朱熹本人及其先驅周敦頤、李侗（1093—1163）。²

而《人範》一書，則為朱子《小學》之續作。該書由「述言」、「紀行」兩部分組成，蔣元解釋其撰述宗旨道：「述言」「述朱子以後賢人君子之言可以牖啓童蒙，修明倫紀，增長術業者，以續《小學》外篇之〈嘉言〉」；³「紀行」「記朱子以後賢人君子之行可以端童穉之趨向，立人道之大防，為斯民之模範者，以續《小學》外篇之〈善行〉」。⁴仿效《小學》內篇，「述言」、「紀行」每部分均由〈立教〉、〈明倫〉、〈敬身〉三篇組成。由此我們也就不難理解，為何該書引用朱子的言論要遠遠多於陽明了。

¹ 唐彪：《讀書作文譜》卷之一〈學基〉，第1頁。

² 參見唐彪：《讀書作文譜》卷之一〈學基〉，第1—3頁。

³ 蔣元：《人範》卷一，《叢書集成續編》第61冊，第357頁。

⁴ 蔣元：《人範》卷四，《叢書集成續編》第61冊，第382頁。

唐彪、蔣元兩人均為浙江人，或許是與陽明同鄉的緣故，他們的學術立場，都還屬於比較持平的，即對於程朱、陸王能夠兼容並包，不持強烈的門戶之見。儘管在修養工夫上以程朱理學為主，但如前文所論，唐彪仍然引用了陸九淵「六經注我」的論斷，在晚清以前特別是康熙年間的儒者之中，極少有人對此予以引用。至於蔣元，與他同時代的丁子復（活躍於十八世紀後期）稱其學雖「一折衷於朱子」，但對於朱陸異同能夠「以平心出之，無主張門戶習氣」。¹至於擔任過江西巡撫的陳宏謀，對於陽明也是有頗多肯定與吸收的。出自江西和浙江兩省，對心學並不排斥的唐彪、蔣元、陳宏謀，引用其語錄都如此之少，其他省份與學派儒者的情況，更可想而知。

有一些由理學家編輯或撰寫的蒙書，甚至將將自身「尊朱闢王」的學術立場貫徹於其中。如何桂珍（1817—1855）所作之《何文貞公千字文》從道統論的角度出發敘述理學史，奉程、朱理學為正統，而斥陸、王心學為異端。何桂珍「鄉試出倭仁門，與唐鑒、曾國藩為師友，學以宋儒為宗」。²唐鑒、曾國藩、倭仁三人均篤信程、朱理學，由此我們也就不難理解何桂珍的「學以宋儒為宗」，其實就是以程、朱理學為宗了。在自己所作的《千字文》中，何桂珍是這樣敘述和評價陸、王心學的：「九淵區別，幾度糾纏」，意謂陸九淵「嘗偕其兄九齡與朱子講學不合。朱子言學先博覽而後歸於約，陸則欲人先明本心而後使之博。其後九齡頗悔其誤，而九淵持之益堅。朱子知其有誤來學，既力辨之矣」，而「下遞姚江，愈滋漂溺。涇野匡扶，整庵剖晰」。³這是說，陽明「講學以良知為旨，與象山取足於心而止之說略同，而徒黨尤盛，

¹ 丁子復：〈蔣大始先生傳〉，《人範》卷一，《叢書集成續編》第61冊，第356頁。

² 趙爾巽：《清史稿》卷四百〈列傳第一百八十七〉，第11825頁。

³ 何桂珍：《何文貞公千字文》，《叢書集成續編》第61冊，第344、348頁。

流弊甚於白沙」，其時呂柟（1479—1542）「獨能尊聞行知，屹然不變」，羅欽順「嘗著《困知記》，剖晰儒釋之異，而攻子靜尤力」。¹在何桂珍看來，正確的修養方法應當是「毋驚虛寂，往蹟率由。勿貪龐雜，本體返求」，所謂「往蹟」是指「聖賢之嘉言懿行」，「本體」乃「本然之性」。²何桂珍認為「學術之蔽有二，虛寂者，捐棄經典而矜言捷悟；龐雜者，徒事淹雅而無與身心。能祛二者之蔽，可以言學矣」，而心學之弊恰恰就在於「虛寂」。³

晚清時期，陸王心學在一些蒙書中的地位有所改觀。如同治二年（1863）刊行的《人範須知》，引用朱子與陽明的數量基本相等，分別為 25、23 條。而光緒年間出版的《初學源例編》則在程朱與陸王之間作持平之論，該書作者劉名譽（光緒六年進士）認為，朱、陸之間「卒無不合」，因為「朱子之學宗孔子，陸子之學宗孟子，孔、孟豈有異同哉」；儘管朱、陸之間存在著「由博而約」、「先明本心而後博學」的不同，但「由博而約，道問學正以尊德性也；先約後博，尊德性自不外道問學也」。⁴這種對朱、陸之爭的態度，體現了心學在晚清的復興。

第三節 結語

本章以蒙書、類書等文獻為中心，試圖在更普及的層次上來分析陽明學的影響。從這些文獻對陽明遺訓及其後學生平事跡的引述上來看，他們言、行受到肯定的部分包括：以尊德性為先、「立志」、「反求諸己」、「責善，朋

¹ 何桂珍：《何文貞公千字文》，《叢書集成續編》第 61 冊，第 348 頁。

² 何桂珍：《何文貞公千字文》，《叢書集成續編》第 61 冊，第 351 頁。

³ 何桂珍：《何文貞公千字文》，《叢書集成續編》第 61 冊，第 351 頁。

⁴ 劉名譽：《初學源例編》，《晚清四部叢刊》第八編 62 冊，第 39—40 頁。

友之道」、「事上磨練」、孝親、尊老等。這些都是不同學派的儒者所普遍認可的價值。另一方面，由此我們也可以看出，陽明思想中創新的一部分，如「致良知」、「誠意」、「格物正念頭」等，其影響力主要在士大夫階層。

不過，就陽明後學而論，蒙書、類書等文獻中所呈現出的狀況與士大夫階層卻是一致的，即羅洪先是陽明後學中影響最大的一位，無論在言還是在行的方面，他均受到較多肯定。從本文前幾章的討論來看，羅洪先的文集被收入《四庫全書》，《提要》儘管對其學不無非議，卻對其品行極為推重；羅洪先的學術，受到一些士大夫的肯定，在修身的過程中對其加以吸收；而由蒙書、類書所引述的羅洪先事跡可以看出對他學術與人品的推崇。

在本章的最後，我們還需要討論一下陳宏謀《訓俗遺規》中的〈王陽明文鈔〉，以作為總結。〈王陽明文鈔〉選錄的陽明遺訓，包括：〈教條示龍場諸生〉、〈諭俗四條〉、〈諭泰和楊茂〉、〈客座私祝〉以及《傳習錄》三條，分別是：「一友常易動氣責人……如何感化得他」、「鄉人有父子爭訟，訴於先生者……亦做成箇慈父」以及「凡朋友問難，縱有淺近粗疏，或露才揚己，皆是病發。當因其病而藥之可也，不可便懷鄙薄之心，非君子與人為善之心矣」¹，如果再加上《養正遺規》收錄的王陽明〈訓蒙教約〉以及《從政遺規》中的〈王文成公告諭〉，從本章的討論我們可以看出清代蒙書、家訓等文獻中所選錄的陽明遺訓，大致不出陳宏謀《五種遺規》的範圍。從《中國古籍總目》的著錄情況來看，包括《養正遺規》、《訓俗遺規》在內的《五種遺規》，是清代同類書籍中傳播較廣的，僅有《聖諭廣訓》的刻本數量超過《五種遺規》，這還不包括「摘抄」、「輯要」、「類編」等《五種遺規》的衍生產品。²

¹ 王陽明：《傳習錄下》，《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，第115頁。

² 參見《中國古籍總目·子部》第一冊，第171—85頁。

《五種遺規》在士大夫階層中頗具影響，唐鑒於《學案小識》中即稱：陳宏謀「所纂《養正遺規》、《教女遺規》、《訓俗遺規》、《從政遺規》、《在官法戒錄》，至今士大夫家有其書」。¹不少士大夫同時將《五種遺規》作為教授子弟的啓蒙讀物。如王引之（1766—1834）在其子「甫有知識」之時「即以朱子《小學》及《養正遺規》示之」。²曾國藩則說得更為具體，他勸其四弟曾國潢（1820—1886）「須常看《五種遺規》及《呻吟語》」。³又稱「家中《五種遺規》，四弟須日日看之，句句學之」，⁴如果能夠「熟讀《小學》及《五種遺規》二書」，並且「行一句算一句，行十句算十句」，必然能夠有得於「道義身心之學」，而「賢於記誦詞章之學萬萬矣」。⁵

又如康有為即稱其曾祖父康健昌（活躍於十九世紀上半葉）「尤篤守呂新吾《呻吟語》、劉念臺《人譜》，陳榕門《五種遺規》之學」，⁶康健昌對其子康贊修（1806—1877）「授之以《近思錄》、《小學》、《人譜》、《五種遺規》」⁷。康贊修即康有為之祖父，康有為早年深受其祖父之影響，由八歲開始即侍於其側，從其問學，康贊修對他「日夜摩導以儒先高義、文學條理」。⁸康贊修教導康有為的所使用的教材，應當就包括《五種遺規》。由上文的討論我們可以推測，包括被梁啟超稱之為「獨好陸、王」的康有為在內的眾多士大夫，對陽明學的最初了解，應當就是本章所討論的內容。

《五種遺規》最初刊刻於江西，是清代收錄陽明遺訓最為系統的蒙書。

¹ 唐鑒：《學案小識》卷五〈臨桂陳先生〉，《續修四庫全書》第539冊，第419頁。

² 王壽昌等：〈伯申府君行狀〉，《高郵王氏六葉傳狀碑誌集》卷五，《高郵王氏遺書》，南京：江蘇古籍出版社，2000年，第44頁。

³ 曾國藩：〈致澄弟沅弟季弟〉，《曾國藩全集》（修訂版）第20冊，第150頁。

⁴ 曾國藩：〈致澄弟沅弟季弟〉，《曾國藩全集》（修訂版）第20冊，第137頁。

⁵ 曾國藩：〈致澄弟溫弟沅弟季弟〉，《曾國藩全集》（修訂版）第20冊，第197頁。

⁶ 康有為：《康南海自編年譜》（外二種），北京：中華書局，1992年，第2頁。

⁷ 康有為：〈誥封奉直大夫敕授文林郎升用教授贈教諭銜連州訓導康公行狀〉，《康有為全集》第十一集，北京：中國人民大學出版社，2007年，第68頁。

⁸ 康有為：《康南海自編年譜》（外二種），第4頁。

從本章的討論來看，浙江籍儒者所輯錄的蒙書、類書，亦對陽明有較多肯定和吸收。如《穀玉類編》對陽明在事功上的業績有頗多引述。柴紹炳在《省軒考古類編》中為陽明學辯護，持這種學術立場的，在筆者所見的類書中僅此一例。可見，江西、浙江兩省由於歷史淵源，在各個層面上都是清代陽明學傳承最為重要的區域。然而，我們也必須看到，從蒙書、類書的情況來看，朱子學仍然居於強勢地位，它們中的絕大多數引用朱子的言論都要遠遠多於陽明；在討論修養工夫、讀書作文等問題時，往往以朱子學為中心，來吸收陽明的有關論述。即便是在陽明學最為興盛的江西、浙江兩省，也不例外。只不過與士大夫階層相異的是，蒙書、類書的作者，多數均不存強烈的門戶之見，或多或少都對陽明有所吸收。

結語

本文以浙江、江西兩省為中心，研究陽明學在清代的傳播，試圖解決清代陽明學的發展趨勢以及晚清陽明學復興的原因這兩個問題。如本文緒論所指出的那樣，之前的多數研究均認為陽明學在清代前期處於衰落過程中，直至道光年間才出現復興的趨勢。通過本文的討論，結合浙江、江西的情況來看，筆者認為陽明學只是在康熙後期出現了短暫的衰落。雍正年間，由於呂留良案的發生，朝廷對朱子學的態度發生變化，逐漸由「提倡理學」轉向「崇獎經學」，¹這促進了陽明學在民間的傳播，浙江出現了較多為陽明學辯護的聲音。其後陽明的事功收到朝廷、官員以及不同學術立場的儒者的普遍肯定，推崇理學的士人則將陽明學作為一種修身方法加以吸收。這些構成了陽明學在晚清進一步發展的思想基礎。因此，雍正年間陽明學已經出現了復興的趨勢，其後地位逐漸提升，直至晚清獲得改良派與革命派的普遍認同。

可以說，雍正朝在清代陽明學發展的歷史上具有轉折點意義，這不僅體現在上述發展趨勢中，也體現在第五章所討論的陽明學傳播方式的變化上。對此，下文還將詳細討論，茲不贅述。這裡想強調的，則是我們應當重視雍正朝在清代思想史上的地位。以往對於清代學術史的討論，多數是將其劃分為清初，乾、嘉，道、咸以降三個階段進行討論。如王國維認為：「我朝三百年間，學術三變：國初一變也，乾、嘉一變也，道、咸以降一變也。……國初之學大，乾、嘉之學精，道、咸以降之學新。」²梁啟超將清代學術的發展

¹ 陳祖武：〈從經筵講論看乾隆時期的朱子學〉，載氏著：《清代學術源流》，北京：北京師範大學出版社，2012年，第200頁。

² 王國維：〈沈乙庵先生七十壽序〉，《觀堂集林》卷十九〈綴林一〉，《王國維全集》第八卷，杭州：浙江教育出版社，2009年，第618頁。

分爲「啓蒙期」、「全盛期」、「蛻分期」、「衰落期」，同時指出「清學之蛻分期，同時即其衰落期也」。¹因此，他的分期和王國維的「國初」、「乾、嘉」、「道、咸以降」三個階段是完全對應的。如本文緒論所分析的那樣，目前許多學者討論清代理學的發展，仍然沿用的是這一分期方法。陸寶千將清代思想分爲「明季諸子之經世思想」、「康熙時代之朱學」、「論清代經學」、「乾隆時代之士林佛學」、「清代公羊學之演變」、「嘉道史學」、「晚清理學」等若干專題予以討論，²從大體上講，與王國維、梁啓超的分期並無不同。錢穆儘管將清代理學的發展劃分爲四個階段，但仍然將順、康、雍三朝作爲一個整體予以討論。

上述研究，都沒有將雍正朝作爲一個獨立的階段予以討論，說明這是清代思想史研究的一個較爲薄弱的環節。筆者認爲，雍正朝儘管時間短暫，但其轉折點意義，應當得到更多的重視與討論。至少就清代陽明學的發展狀況來看，這一時期的變化，影響了其後一百五十年左右的時間。同時，我們也應注意到，從祀制度也在雍正年間出現了重大變化，其影響一直持續到光緒、宣統年間。雍正二年（1724），雍正帝依廷議裁決，決定復祀鄭玄等六人，增祀諸葛亮（181—234）等二十人。這是「唐代以下，孔廟最大規模的增祀舉動」。³繼承康熙帝對於朱學的尊崇，程朱學派「竟居十三位之眾，卻獨無一位陸王學者」。⁴當然，隨著呂留良案的發生，這一立場產生了變化。而雍正帝復祀鄭玄、范寧，體現了對於「傳經之儒」的重視，顯示出清廷的文化

¹ 梁啓超：《清代學術概論》，北京：東方出版社，1996年，第4—7頁。

² 參見陸寶千：《清代思想史》，臺北：廣文書局，1983年。

³ 黃進興：〈學術與信仰：論孔孟從祀制與儒家道統意識〉，載氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（修訂版），北京：中華書局，2010年，第240頁。

⁴ 黃進興：〈學術與信仰：論孔孟從祀制與儒家道統意識〉，載氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（修訂版），第241頁。

政策向獎掖漢學的方向轉變，這實際上是「為考證學風預留伏筆」。¹由同治二年（1863）至宣統二年（1910），清廷相繼從祀為《詩經》作傳的毛亨（活躍於公元前三世紀末、二世紀初）、作《五經異義》的許慎（約 30—124）、發現古文經的河間獻王劉德（？—前 129）以及為《孟子》作注的趙岐（108—201），延續了雍正時期開始的對於「傳經之儒」的重視。此外，從祀諸葛亮，使得「行道之儒」這個「嶄新的從祀範疇」被引入到孔廟祀典之中。²這對後世頗有影響，道光以降陸贄（754—805）、李綱（1083—1140）、韓琦（1008—1075）等「行道之儒」相繼從祀孔廟，體現出清廷在面臨內憂外患之際「亟求治世名臣以應世變」的心態。³由此可見，雍正朝在清代思想的發展歷史中具有承上啓下的地位，其間所出現的種種轉折，需要得到更多的討論。

綜合本文第一至五章的討論，我們可將清人對陽明學的態度區分為官方、批判者、信奉者、一般常識四個層次。以下分而述之。

朝廷和地方官員主要是由實用的角度出發，肯定陽明的事功。《四庫提要》即指出陽明「事功可稱」，其「勛業氣節，卓然見諸實行」。⁴雍正帝頒賜各地學宮的《駁呂留良〈四書講義〉》則說得更為具體，該書肯定陽明「體國公忠」，在明代的賢臣中「少出其右」。這些都代表了朝廷的態度。對於皇帝來說，「忠」是對於臣下的首要要求，雍正帝在《大義覺迷錄》中即對此反復強調，他稱「君臣居五倫之首，天下有無君之人，而尚可謂之人乎」、

¹ 黃進興：〈學術與信仰：論孔孟從祀制與儒家道統意識〉，載氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（修訂版），第 242 頁。

² 黃進興：〈學術與信仰：論孔孟從祀制與儒家道統意識〉，載氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（修訂版），第 243 頁。

³ 黃進興：〈學術與信仰：論孔孟從祀制與儒家道統意識〉，載氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（修訂版），第 244 頁。

⁴ 《四庫全書總目提要》卷一百七十一〈別集類二十四〉，第 4463 頁。

「從來爲君上之道，當視民如赤子；爲臣下之道，當奉君如父母」。¹因此，我們可以認爲從清代帝王的角度講，王陽明堪稱臣子的楷模。

至於江西的地方官，由於清代當地一直存在會黨等反清勢力，而陽明在南贛巡撫任上又有平定叛亂及制定保甲、鄉約的政績，因此清代江西的地方官員一方面利用陽明的形象震懾起到震懾反清勢力的作用，另一方面又將他奉爲自身的楷模。

應當說，陽明的事功在清代是受到普遍肯定的。但對於其事功與學術的關係，不同的儒者有不同的看法，有的由事功而肯定其學術，認爲二者爲一體之兩面；有的則只論其事功而不論其學術，甚至對後者持否定態度。

多數清代儒者都知曉「心即理」、「致良知」、「知行合一」這幾個與王學有關的命題，但批判的一方未必對陽明的「立言宗旨」有充分了解，甚至根本未曾閱讀過其著作，以至於對「心」、「知」等概念產生誤讀。從清人的論述來看，「心即理」在陽明的思想中是受到較多非議的。陸王心學所講的「心即理」，是在「道心」的意義上使用「心」這一概念的，而傾向於程朱的一方在否定「心即理」之時，則指的是「人心」或者「心之官則思」的「心」，因此他們認爲「心」是不可靠的，從而尤爲強調讀書以及「格物窮理」的重要性。由這一立場出發，陽明對「心」、「良知」的信賴，以及「尊德性」爲先的立場，被認爲是近禪或雜於釋、老。

而「致良知」與「知行合一」的「知」應當如何理解，也是一個頗具爭議的問題。陽明的「致良知」，是在「尊德性」意義上講的，但受到清代中葉盛行的考據學的影響，一些儒者把「致良知」與朱子的「格物致知」混同起

¹ 雍正帝：《大義覺迷錄》卷一，《四庫禁毀書叢刊》史部第22冊，第262—5頁。

來，將「德性之良知」轉化為「智性的良知」。¹這種情況不僅僅發生在章學誠一人的身上，本文第一章第三節所討論的湯大坊，亦是其中之一。

就「知」、「行」關係而言，批判「知行合一」的儒者都是從一般的意義上來理解「知」、「行」的，而未能領會陽明使用這兩個概念的特殊含義。本文第三、五章曾討論黃式三、章太炎二人分別用「知先行後」、「人固有能擇善而不能固執者」來批評陽明的「知行合一」、「知而不行，只是未知」。他們對於「知」、「行」的理解，明顯是本之於朱子的。按照朱熹的思想，「博學之，審問之，慎思之，明辨之」屬「知」的範疇，即「擇善而為知，學而知」，而「篤行」則是在「擇善」之後「固執」，「利而行也」。²但按照陽明的理解，「博學，審問，慎思，明辨」都是「行」，「知」的過程也就是「行」的過程。³由於未能準確理解陽明所講的「知」、「行」，所以黃式三、章太炎對「知行合一」都是不能成立的。對此上文已有所討論，茲不贅述。

因此，對於陽明學在清代的傳承，我們需要分辨成為「口頭禪」的王陽明思想，和「知行合一」、「致良知」、「格物正念頭」的陽明心學。批判者所針對的，往往是前者而非後者，這造成他們對於真正的陽明心學，反而未能準確領會。究其原因，是由於他們對陽明的著作，未能仔細閱讀。如本文第四章論及的惲毓鼎，他早年為學由程朱入手，認為「心學為禪」，陽明所講的「致良知」「盡屏學識聞見」，與「程朱主敬窮理之功相去遠矣」。⁴然而，從惲毓鼎的日記中我們可以發現，在對心學作出上述批判之時，他其實並未閱讀過陽明的著作。早在光緒十五年（1889），惲毓鼎就開始閱讀《近思錄》、

¹ 余英時：《論戴震與章學誠》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000年，第89頁。

² 朱熹：《中庸章句》，載氏著：《四書章句集注》，第32頁。

³ 參見黃宗羲：《明儒學案》卷十〈姚江學案〉，第178頁。

⁴ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第77—8頁。

《朱子全書》等朱子學方面的著作。¹至於陽明的著作，直至七年之後的光緒二十二年（1896），他才在書肆中見到包括《傳習錄》、《文集》、《詩集》、《年譜》在內的《王文成全書》，但仍然「未買」，因為其時他正在研讀孫奇逢的《理學宗傳》，「一時書集案頭」，對於陽明的著作反而「無暇究心」。²當然，在真正了解了心學之後，惲毓鼎最終成爲了一名王學的信徒。

作爲一名中下層官員，惲毓鼎的案例在清代應當是具有一定代表性的。出於科學考試的需要，清人治學都是從朱子的《四書章句集注》等著作入手的，因而對「心」、「知」、「行」等概念的理解，受朱子學影響較深，當看到陽明所提出的「心即理」、「知行合一」之時，難免就會覺得扞格難通，從而對其進行批判。更何況他們對於陽明學的了解，多半是由道聽途說得來，而自己未嘗認真閱讀過陽明及其後學的著作，或者是閱讀之時帶著先入爲主的成見。陽明在講到「知行合一」時說「此須識我立言宗旨」。³遺憾的是，清代絕大多數對他進行批判的儒者，都未能做到這一點。

當然，也有一些儒者是真正了解陽明心學的，他們從「修身」或「經世」的角度，對其加以運用。一些士人從朱子學的角度出發，肯定陽明的「立志」和「知行合一」。作爲一種修身方法，陽明的「誠意」、「正念頭」受到道光以後一些理學家的重視，梁啓超所講的「辨術」也是基於此而提出的。儘管陽明對於本心的信奉在清代一直受到較多非議，但晚清時期卻成爲改良家和革命者的思想武器，他們肯定這一思想足以突破成規，具有喚醒民衆的作用。

上文主要討論的是陽明學在士大夫階層中的影響，在更爲普及的層面上，

¹ 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 54—8 頁。

² 惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，第 103 頁。

³ 王陽明：《傳習錄下》，《王陽明全集》卷三〈語錄三〉，上海：上海古籍出版社，2011 年，第 109 頁。

從蒙書、類書的情況來看，陽明同陳獻章、薛瑄、胡居仁等獲得從祀的本朝儒者一起，被視為明代儒者的代表；類書中同時亦會強調「致良知」為其學術之宗旨。而陽明有關如何「事上磨練」的論述，則是被蒙書等文獻引用較多的。這是陽明學在更為普及層面上的影響。

从普及層面來看，江西、浙江在這個層次上仍然是清代陽明學影響較大的區域。這表現在，浙江籍儒者編撰的蒙書、類書，對陽明往往有較多肯定，諸如《讀書作文譜》援引陸王心學「六經注我」的學術立場，表達以「尊德性」為先的態度；《穀玉類編》引述陽明在事功領域的業績在清代的類書中屬於比較多的。刊刻於江西的《五種遺規》，在清代的蒙書中是影響最大的，也是引用陽明語錄最為系統的。當然，我們也必須看到，朱子學在浙江乃至於全國均居於強勢地位。多數蒙書、類書，引用朱子的言論都要遠遠多於陽明，尤其是一些續朱子《小學》的蒙書。還有的儒者直接在蒙書中表達了自己「尊朱闢王」的學術立場。許多類書都是為了科舉對策之用，清廷尊奉程朱理學，因而類書中引用朱子的言論較多，也是不足為怪的。

概而言之，陽明學在清代受到比較多肯定的是其「行」的一面，包括「知行合一」、「事上磨練」以及「誠意」、「格物正念頭」的修身方法。陽明本人的事功，亦可看作是「行」的一部分。同時，陽明學亦與清代流行的學術思潮融合，諸如清代中期，一些儒者從「道問學」而非「尊德性」的角度來解釋「致良知」，這明顯是受到考據學的影響。清代晚期，革命派與改良派又用西方傳入的契約、自由、平等等概念來解釋陽明學的義理，或將其與「愛國」等當時流行的思想道德議題聯繫起來。凡此種種，都可視作陽明學在清代學理上的發展。

由陽明學在清代的發展狀況，我們也可以了解理學在清代的地位和影響。對此我們可以用惠士奇（1641—1741）的「六經尊服、鄭，百行法程、朱」一語來進行概括。¹前者代表清代學術典範轉移之一面，後者代表其繼承宋、明之一面。如果我們只關注前者而忽略後者，自然會得出清代理學衰微的結論。事實上，如康有為、梁啟超，一方面在經學和政治方面主張革新，但另一方面，在「治心」領域則信奉理學特別是陸王心學的思想，同傳統士大夫並無二致。而在「行」的方面效法程、朱，說明清代理學並不以提出新的「宗旨」為目的，其影響主要在於士人的修身實踐上。由於「宗旨」是與「講學」聯繫在一起的，因而上述事實也反映了清代理學，特別是陽明學傳播方式的變化。

本文第五章討論了講學在清代衰落的過程，一方面強調清廷對書院的控制以及打擊朋黨等政策對其的影響，另一方面又進一步論述了李紱在清代陽明學發展史上的地位。以往學者著重強調李紱在理學向考據學轉化過程中所起到的作用，筆者則指出李紱在事功方面所遇到的挫折，意味著講學作為陽明學的一種傳播方式的終結。根據本文的討論來看，清代陽明學的傳播方式主要有以下幾種：

修建祠堂，通過祭奠、題詩、作畫像贊、撰寫碑記等形式擴大陽明學術的影響。除了本文所討論的江西、浙江以外，由於是陽明龍場悟道的所在地，貴州也有不少為其興修祠堂的舉動，據《王學編年》一書的記載，乾隆以降就有以下幾項：

¹ 江藩：《國朝宋學淵源記》卷上，載鍾哲整理：《國朝漢學師承記（附國朝經師經義目錄、國朝宋學淵源記）》，第154頁。

乾隆十年（1745），貴州布政使陳德榮、學政鄒一桂、知縣王旨穀重建王文成公祠。¹

嘉慶十九年（1815），巡撫保慶擇貴陽城東扶風山新址，重建陽明祠，二十四年建成。²

道光二十六年（1826），貴州巡撫喬用遷令許大綸刻王陽明著作於石，嵌入王文成公祠內。次年知縣甘雨施修葺，並增置祭田。³

黔西知州俞汝本 1847 年率州人釋奠王文成公祠，並講學。⁴

當然，也有江西人到貴州做官，在當地傳播陽明學的。如「吳嵩梁 1831 年任黔西知州，在東山開元寺陽明祠裡建陽明書院，並在書院講學，傳授陽明學」。⁵

士人之間通過結社、書信交流、互相批閱修身日記等方式討論講習。如康熙年間向璿借鑒《呂氏鄉約》的形式，成立輔仁會，對於陽明學的講習屬於「德業相勸，過失相規」的範疇。清代中葉，山東地區的韓夢周等人在彭紹升、汪縉等人的影響之下接受陽明學，書信交流是他們之間討論學術的主要方式。道光年間李棠階、倭仁等人成立「正學會」，定期「會課」，互相交換、批閱修身日記，陸王心學即是他們「會課」的主要內容。

家學也是清代理學傳承的重要方式。清代前期，施閏章、萬承蒼等人的家族，均世傳陽明學；彭紹升在其父彭定求（1645—1719）的影響之下，對陽明學持肯定態度。宋恕也出生在與理學頗有淵源的家庭，他對陽明學的接受，也應當歸功於其父的引導。

¹ 俞樟華：《王學編年》，長春：吉林大學出版社，2010 年，第 669 頁。

² 俞樟華：《王學編年》，第 673 頁。

³ 俞樟華：《王學編年》，第 676 頁。

⁴ 俞樟華：《王學編年》，第 677 頁。

⁵ 俞樟華：《王學編年》，第 673—4 頁。

就書籍的刊刻和流傳而言，《四庫全書》的收錄情況以及《四庫提要》的評價，會對士人產生較大的影響。《理學宗傳》、《明儒學案》等學案體著作也成為士人了解陽明學的入門書。由於羅洪先與劉宗周的文集均被收入《四庫全書》，而沒有別列為「存目」，同時《理學宗傳》與《明儒學案》又對他們給予了較高的評價，因此他們成為清代影響最大的兩位陽明後學。

在更為普及的層面上，類書中對王陽明的定位及其思想的介紹，應當反映了在一般常識意義上清人對王陽明生平、學術的了解。而蒙書等文獻對陽明及其後學遺訓的引述，亦構成了其學術傳播的一種方式，其中最具系統性、影響較大的是陳宏謀的《五種遺規》，作為啓蒙讀書的一種，《五種遺規》對陽明著作的引用及評論，構成了一些士大夫對陽明學的最初印象。

本文也討論了清代陽明學在江西、浙江傳播的不同狀況，由此我們可以討論本文緒論所提到的清代學術發展的地域差別這一問題。以往學術界在討論清代思想史時，對江西缺乏關注。由於清代江西的地方官員一直面對與陽明擔任南贛巡撫時類似的現實問題，因此陽明學一直得到傳承與延續。而保甲制度則構成了陽明學傳播的制度保障。

浙江與江蘇儘管同為考據學興盛的區域，但狀況亦不盡相同。事實上，考據學的主要流派，如吳派、皖派、揚州學派、常州學派等，均興起於江蘇或安徽。浙江考據學的興盛很大程度上得益於阮元創辦詁經精舍。清代特別是嘉慶之前，陽明學在浙江仍然具有一定的影響力。同時，我們也應當注意到包括朱子學在浙江的影響。康熙年間，民間的許多朱子學名家，包括呂留良、陸隴其、張履祥、勞史（1655—1713）等，均為浙江人。嘉、道以後，

陸隴其、張履祥仍然受到諸多浙江士人的推崇。¹因此，所謂「浙東學派」，即黃宗羲、全祖望、萬斯同（1638—1702）、章學誠等人所代表的「經史之學」，是否足以囊括清代浙江學術的全貌，是值得重新探討的。更何況所謂「浙東學術」的系譜是出於章學誠的建構，並不完全符合歷史事實。²

¹ 如沈維鐫（1778—1849）「精研義理，喜讀宋五子書。於清初張履祥、陸隴其之學，亦沉潛玩索」；顧廣譽（1799—1866）「自少篤守其鄉先正張履祥、陸隴其之學，寢饋宋五子書」。參見張舜徽《清人文集別錄》卷十三、十六，北京：中華書局，1963年，第362—3、452頁。

² 參見余英時：《論戴震與章學誠》，第61—72頁。

〈附表〉一至四凡例

一、〈清代江西省興建的祭祀理學家祠堂〉、〈清代江西省重修的祭祀理學家祠堂〉、〈清代浙江省興建的祭祀理學家祠堂〉、〈清代浙江省重修的祭祀理學家祠堂〉四份附表，主要依據清代江西、浙江地方志中的有關資料編纂而成。

二、附表所謂的理學家，主要是指被侯外廬《宋明理學史》一書認定為理學家的傳統士人。

三、每張表由祠堂（書院）名稱、祭祀對象、所在地、始建年代、創建者、重修年代或清代重修年代、重修者等欄目組成。

四、祠堂按照所在的府、縣排序，若處於同一個府、縣，則按照始建年代的先後排列。始建年代相同，則按照重修年代的先後排序。若始建年代不詳，則置於〈清代江西省重修的祭祀理學家祠堂〉、〈清代浙江省重修的祭祀理學家祠堂〉兩表該府的末尾，按照清代重修年代的先後排序。

五、對始建於清代以前，而清代已廢棄沒有重修的祠堂，附表不予收錄。

六、位於書院中的祠堂，如果祠堂沒有專門的名稱，在「祠堂名稱」一欄中以書院名稱替代。

七、祠堂或書院名稱若有變化，表格中「祠堂名稱」一欄使用其始建時的名稱，於注釋中注明其變化的情況。

八、祭祀對象有所變化，若只是在原有基礎上有所增減，則於注釋中注明其年代及倡議者；如果祭祀對象在增減的同時，還涉及主祀、從祀等排列次序之調整，則以兩處祠堂計算。

九、「重修年代」、「重修者」兩欄亦會著錄祠堂遷建、廢毀等情況及其相應年代。

十、「創建者」、「重修者」兩欄同時包括創建、重修之時為祠堂作碑記者。

〈附表〉一 清代江西省興建的祭祀理學家祠堂

序號	祠堂（書院）名稱	祭祀對象	所在地	始建年代	創建者	重修年代	重修者
1	理學名賢祠	以澹臺滅明爲主祀，范寧等五十人爲從祀。 ¹	南昌府府城進賢門內	清康熙二十九年（1690）	江西巡撫宋榮	乾隆八年	江西巡撫陳宏謀置祭田，以充春秋祭祀。
2	忠節名賢祠	陶潛、狄仁傑、張九齡、顏真卿、李綱、張叔夜、楊邦乂、胡	南昌府府城洪恩橋	康熙二十九年	江西巡撫宋榮	乾隆三十一年	新建縣知縣邊學海

¹ 從祀之五十人爲范寧、韓愈、范仲淹、歐陽修、周敦頤、程珦、程頤、程顥、羅從彥、朱熹、張栻、陸九韶、陸九淵、黃幹、李燾、張洽、黃灝、蔡元定、真德秀、陳澧、饒魯、吳澄、胡儼、熊直、吳與弼、胡居仁、蔡清、羅欽順、邵寶、王陽明、張元禎、羅倫、聶豹、羅洪先、歐陽德、羅汝芳、舒芬、胡直、胡敬方、鄧以讚、魏良弼、萬思謙、李材、王時槐、萬廷言、鄧元錫、章潢、鄒元標。其中程顥、程頤、熊直、聶豹四人爲乾隆八年江西巡撫陳宏謀增祀。

		銓、洪皓、歐陽珣、岳飛、文天祥、謝枋得、楊萬里、黃子澄、練子寧、胡閏、周德、顏環、王省、王艮、曾鳳韶、鄒瑾、魏冕、李時勉、劉球、于謙、孫燧、許達、胡世寧、王守仁、伍文定、唐龍、周憲、黃宏、馬思聰、宋以方、熊浹、韓雍、林俊、蔡懋德、李邦華、吳甘來。				乾隆三十八年	新建縣知縣 李鐸
						嘉慶四年	新建縣知縣 朱鈺
						嘉慶二十二年	新建縣知縣 鄭祖琛
						道光四年	江西巡撫程 含章

3	王文成 公祠	王陽明	南昌 府城 入隱 祠右	清康熙六 十年 (1795)	江西巡 撫王企 靖	道光三年 (1823)	江西巡撫程 含章
4	神樟廟	孫燧、許達、 王守仁	南昌 府南 昌縣 劉家 洲	清順治二 年	江西總 督張朝 璘	雍正二年	江西南昌總 兵陳王章
5	正學祠	祀朱熹，以邑 賢李材、徐即 登配	南昌 府豐 城縣 縣治 東省 牲亭 北	清康熙十 年 (1671)	豐城縣 知縣房 廷楨	同治九年	五坊教職李 福亭移建於 學宮尊經閣 之左
6	理學祠	潘興嗣、丁 燏、丁中明、 魏良弼、魏良 政、魏良器、 鄧以讚、萬國 欽、喻致和、	南昌 府新 建縣 西昌 書院 講堂	清嘉慶二 十一年	新建縣 知縣鄭 祖琛	道光二 年	南昌府知府 賀長齡、新 建縣知縣李 蔭樞

		陳宏緒、徐世溥、李鼎	後				
7	汝陽書院	周敦頤、程頤、程顥、朱熹、張載	撫州府臨川縣北關內府城隍廟之右	清道光五年	生員桂殿芳請於邑令陳雲章捐建	咸豐六年 同治元年	在太平天國之亂中被毀 知縣黃恩浩移建於廣壽寺廢基，因與青雲書院并，自為記
8	先儒祠	陸九淵	撫州府金溪縣仰山書院之左	清道光十三年	府志、縣志未載	同治三年	在太平天國之亂中被毀
9	濂溪書院	周敦頤、程頤、程顥、文天祥	贛州府光孝寺	清順治十年	贛撫劉武元	無	無
10	濂溪書院	周敦頤，以程頤、程顥、蘇軾、王陽明、	贛州府光孝寺	清康熙四十八年	巡道白啓明、知府任	無	無

		劉武元、湯斌 附祀			進爵		
		增祀楊簡，別 祀蘇軾於魁星 閣		清雍正元 年	巡道王 世繩		
		增祀趙抃、孫 復		清乾隆八 年	巡道朱 陵		
11	濂溪書 院	周敦頤、程 頤、程顥，配 以楊簡、孫 復、文天祥、 蘇軾、王陽 明、湯斌。後 堂祀周輔成、 程珦	贛州 府筆 峰山	清乾隆二 十四年	巡道董 榕	無	無
12	文成祠	王陽明	贛州 府道 署左	道光元年	贛南道 汪全德	無	無
13	陽明先 生祠	王陽明，配以 黃弘綱、何廷 仁	贛州 府陽 明書 院	清道光二 十二年	知府王 藩	無	無

14	懷棠祠	金澤、周南、 王陽明、聶 賢、周相、陸 穩、吳百朋、 江一麟、劉同 升、楊廷麟、 萬元吉、楊文 薦、郭維經、 姚奇允、彭期 生、黎遂球、 張鳳儀、佟國 器、蘇宏祖、 湯斌、丁煒、 宋犖、董榕、 蔣攸銛 周玉衡、汪報 閏、蔡應嵩	贛州 府道 署	清道光二 十七年	巡道李 本仁從 士民請 捐廉建	無	無
15	三程祠	程珦、程頤、程 顥、周敦頤	贛州 府興 國縣 啓聖 祠左	清康熙十 七年	知縣黃 惟桂	康熙五十 年	知縣張尙瑗 改祀二程於 五賢祠，而 以大中合祀 海忠介祠內

						乾隆三年	知縣徐大坤 重建於激江 書院之後
						乾隆八年	知縣靳樹藻 重修
						乾隆十五年	署縣事孔興 浙修
						乾隆三十八年	以其址改建 學宮
						乾隆五十四年	知縣程玉樹 改育英書院 爲三程書 院，後圯
						道光四年	邑人黃大猷 建三程祠於 縣東門內， 邑人胡麟記
16	五賢祠	程顥、程頤、 李朴、文天 祥、元明善	贛州 府興 國縣 縣治 左	清康熙年 間	張尙瑗 有《特 祠議》	嘉慶十八 年	改建試院， 邑人蔡光謨 移建於縣署 西、文昌祠 後

17	程大中 公祠	程珣	贛州 府興 國縣 縣治 左	清乾隆三 年	知縣徐 大坤	無	無
18	灑江書 院	周敦頤、程 頤、程顥	贛州 府興 國縣 文廟 左	清乾隆三 年	知縣徐 大坤因 文廟舊 址建， 自爲記	乾隆三十 八年	知縣陳椿年 因復建文 廟，移書院 在左
						嘉慶十六 年	重修，移頭 門於左側良 方
						咸豐七年	邑人
19	安湖書 院	周敦頤、程 珣、程頤、程 顥	贛州 府興 國縣 衣錦 鄉	清咸豐十 一年	邑紳鍾 潤蘭	無	無
20	濂溪陽 明祠	周敦頤、王陽 明	贛州 府零 都縣	道光十七 年	知縣宋 應文	無	無

			大成 門左 崇聖 舊祠				
21	愛蓮書 院	周敦頤、程 頤、程顥	贛州 府贛 縣城 北督 學試 院後	同治二年	署道王 德固	無	無
22	龍城書 院	周敦頤、程 頤、程顥、張 載、胡瑗、文 天祥、王陽 明、胡居仁、 鄒守益	贛州 府龍 南縣 縣城 南門 內	康熙二十 八年	知縣鄭 世逢捐 建，自 為記	乾隆二年	知縣方求義 廢書院正廳
						乾隆八年	知縣梁其光 復建正廳， 顏曰崇實堂
						乾隆六十 年	知縣左方海 改額曰龍門 書院
23	紫陽祠	朱熹	廣信 府貴 溪縣 城內	清雍正九 年	邑御史 江皋同 邑紳鄭 日倬、	咸豐年間	燬於兵；後 設神主於梅 花墩舊書院 中

			仁惠坊		邱學海、李介夫、陳謀等呈請以廢保安寺材改建，知縣汪俊詳撥寺田三十七畝等入祠供祭		
24	信江書院（紫陽書院）	朱熹、文天祥，以謝枋得配祀	廣信府上饒縣城南黃金山麓	清乾隆八年	知府陳世增建，巡撫陳宏謀扁曰共學適道	乾隆四十六年 咸豐五年 同治五年	知府康基淵因舊基擴而新之 湘軍羅澤南 知府鍾世楨

25	泰伯祠	李觀	建昌府 江書院	清雍正七年	提學傅 王霽	乾隆九年	知府楊宏志
26	程山亭 祠	謝文洵	建昌府南 豐縣講堂 舊址之右	清乾隆七年	邑令吳 秉和倡 建	無	無
27	琴城書 院光賢 祠	曾鞏、李寅、 謝文洵	建昌府南 豐縣城內 張家堡	清乾隆二 十八年	知縣盧 崧	道光二年	知縣宋應 文、紳士周 祚熙
						道光二十 二年	邑紳劉良駒 等復修，知 縣朱錫均書 額易琴城為 琴臺
						咸豐六年	在太平天國 之亂中被 毀；邑紳吳 嘉賓、劉良

							駒等略加修 葺
						同治三年	復因太平天 國之亂被毀
28	紫陽書 院	朱熹	建昌 府南 城縣 西街 門樓 嶺	清乾隆五 年	進士嚴 潔	無	無
29	鳳岡書 院	傅夢泉、羅 玘、羅汝芳、 夏良勝、黃 采、梅之珩、 徐仲光、張江	建昌 府南 城縣 北關	清道光十 四年	知縣黃 宗憲	無	無
30	黎川書 院先儒 祠	朱熹、李觀、 鄧元錫	建昌 府新 城縣 東環 勝山	清乾隆二 十四年	知縣盧 崧	無	無

31	饒雙峰 先生祠	饒魯 附祀清知縣王 允宜 ¹	饒州 府餘 干縣 東岡 山前	宋時建， 後兵燬	府志、 縣志未 載	康熙四十 一年	邑人重建
32	理學祠	趙汝愚、朱 熹、李夢陽 曹建、柴元 裕、饒魯、胡 居仁配祀 明布政張吉、 明參政蘇章、 教授李英、尚 書李頤 ² 清貢士張時為 ³	饒州 府餘 干縣 東山 書院 雲風 堂後 山頂	清乾隆二 十四年	知縣李 世仁并 舊理學 祠、正 學祠、 二賢祠 合建	咸豐九年	知縣李寅清
33	胡文敏 公祠	胡居仁	饒州 府餘 干縣 安樂	清嘉慶十 八年	邑人陳 其謨	無	無

¹ 王允宜為康熙四十一年增祀。

² 張吉、蘇章、李英、李頤為「明萬曆間」及後續增祀。

³ 張時為為咸豐九年增祀。

			鄉梅 港市				
34	柴強恕 先生祠	柴元裕	饒州 府萬 年縣 學宮 前	清雍正八 年	撫軍謝 查修； 尙書徐 本匾曰 千古傳 心	同治四年	族人重修
35	六賢祠	曹建、柴元 裕、柴中行、 饒魯、史泳、 何英	饒州 府萬 年縣 姚西 書院 左	清嘉慶四 年	府志、 縣志未 載	同治四年	府志、縣志 未載
36	惜陰書 院	陶侃、陶淵 明、黃幹	臨江 府新 淦縣 治東	清康熙四 年	湖西道 施閏 章；縣 令胡之 琳	無	無
37	宗儒堂	周敦頤、朱 熹、陸九淵、	南康 府白	清順治十 四年	主洞事 理刑推	無	無

		王陽明 以林擇之、蔡 沈、黃幹、呂 炎、呂燾、胡 泳、李燔、黃 灝、彭方、周 耜、彭蠡、馮 椅、張洽、陳 宓、陳濬配祀	鹿洞 書院		官朱雅 淳記		
38		周敦頤、程 頤、程顥、張 載、邵雍、陸 九淵、王陽明 1					
39	紫陽祠	朱熹 以林擇之、蔡 沈、黃幹、呂 炎、呂燾、胡 泳、李燔、黃 灝、彭方、周 耜、彭蠡、馮	南康 府白 鹿洞 書院 之西	清康熙四 十八年	南康府 教授熊 士伯詳 請專祀 朱子， 巡撫郎 廷極、	無	無

¹ 康熙四十八年之後，白鹿洞書院專祀朱熹於紫陽祠，以林擇之等十五人隨遷配享，以宗儒祠祀上述諸人。

		椅、張洽、陳 宓、陳濬配祀			布政傅 澤淵、 知府張 象文從 之，名 紫陽祠		
40	三賢祠	朱熹、周敦 頤、胡瑗	南康 府建 昌縣 北門 外	清康熙九 年	知縣李 道泰	無	無
41	朱文公 祠	朱熹	南康 府安 義縣 城西 台山 寺側	清康熙四 十七年	知縣王 純建， 并買田 產以備 修葺， 自爲記	乾隆四十 一年	邑紳重修
						嘉慶十六 年	增建會文堂 於祠左
42	明德祠	鄒元標	吉安 府青 原山 五賢 祠後	清康熙年 間	湖西道 施閏 章，宋 之鼎記	無	無

43	五賢祠	王陽明、鄒守益、聶豹、歐陽德、羅洪先	吉安府青原山陽明書院	清道光十九年 (1839)	郡紳倡建	咸豐六年	在太平天國之亂中被毀，書院停課
44	羅子祠	羅欽順	吉安府府學西	清道光二十七年	泰和孫明	咸豐年間毀，復又重修	孫明後裔
45	王陽明祠（景賢堂）	王陽明	吉安府廬陵縣仁壽山側忠節祠右	清康熙初年	湖西道施閏章	清末廢，堂額附忠節祠	無
46	五賢祠	唐吉州司馬顏真卿、刺史姜輔，宋郡守余靖、江萬里，明知縣王陽明	吉安府廬陵縣城內城隍廟東	清乾隆四十二年 (1777)	知縣李洗心建，知府盧崧記	道光二十九年	縣人胡繼盛捐資重修
						咸豐六年	因太平天國之亂被毀
						咸豐九年	知縣姚體備修復

47	石蓮書院	羅洪先	吉安府吉水縣阜田墟背	清同治八年	同水鄉 共建	無	無
48	王陽明祠	王陽明	南安府大庾縣東山麓	清康熙六十一年	知府白啓明	清康熙六十一年	知府靳襄
49	四賢祠	周敦頤、程珦、程頤、程顥	南安府大庾縣道源書院	清康熙六十一年	知府靳襄	雍正十年	知府游紹安
50	王陽明祠	王陽明	南安府大庾縣縣治東北	清同治五年	知府黃鳴珂	無	無
51	王文成祠	王陽明	南安府南	清乾隆八年	郡守游紹安允	無	無

			康縣 東門 東北 旭升 書院 大堂 左		紳士之 請，建 於清真 觀舊 基，南 康尹黃 鏞、鄧 蘭相繼 經營		
--	--	--	---------------------------------------	--	---	--	--

〈附表〉二 清代江西省重修祭祀理學家祠堂

序號	祠堂 (書院)名稱	祭祀對象	所在地	始建年代	創建者	清代重修年代	重修者
1	三賢祠	朱熹、邑賢李義山、寓賢姚勉	豐城縣磯山之巔	明正德七年	江西提學副使李夢陽	道光四年	知縣徐清選
2	濂溪祠	周敦頤	義寧州濂溪書院	明天順三年	寧縣知縣羅珉、義官劉用禮	清康熙七年 (1668)	義寧州知州徐永齡
						康熙十七年	知州班衣錦
						乾隆八年	知州許淵
						乾隆三十八年	署知州邊學海
						乾隆五十二年	署知州王茂源
						嘉慶二十二年	知州周澍

						咸豐五年	府志、縣志未 記載
3	李見羅 先生祠	李材	新建 縣東 湖關 帝廟 旁	明天啓元 年	府志、 縣志未 載	乾隆三十 六年	豐城湖茫李氏 後裔
4	三賢書 院	周敦頤、蘇軾、 黃庭堅 楊萬里 ¹ 宋縣令高南壽、 沈雲舉 明按察副使吳一 貫、周憲 名宦廖擇 ²	奉新 縣北 門外 寶雲 寺西	元至元 (1335— 1340)年 間	邑人鄧 謙亨	順治年間	知縣胡以溫
						雍正十一 年	知縣趙知希令 廖擇後裔重修
						乾隆三十 七年	廖擇後裔
						咸豐五年	廖擇後裔
5	黃勉齋 先生祠	黃幹 以清知縣李廷 友、訓導熊淑 藻、邑人侍郎李 紱附祀	撫州 府臨 川縣 外南 廂舊	南宋淳祐 元年	宋令李 義山 建；黃 義明記	清嘉慶二 十四年	知縣秦沆倡捐 重建

¹ 楊萬里為明萬曆年間增祀，其時更名為四賢書院。

² 高南壽、沈雲舉、吳一貫、周憲、廖擇五人為清順治年間增祀，其時更名為九賢書院。

			縣學 西				
6	三陸祠	陸九淵、陸九齡、陸九韶	撫州府金溪縣縣治西偏	明天順年間	巡按呂洪即槐堂書院遺址建	咸豐十年	知縣羅榮緒修葺
						同治三年	在太平天國之亂中被毀
7	崇儒祠	吳與弼	撫州府崇仁縣一都仙遊山昭清觀舊址	明嘉靖三年	知縣王鐸建；時巡撫陳洪謨具奏賜額	同治三年	在太平天國之亂中被毀
8	五賢祠	陸九淵、吳澄、吳與弼、陳九川、吳悌	撫州府府城東隅	明嘉靖十五年	知府曾汝檀建；湛若水記	康熙四十一年	郡守張伯琮移建於城東縣學後街
						同治二年	廢；存門首店房五間，後有圍墻

9	朱陸祠	朱熹、陸九淵 附祀訓導余彥章 ¹	撫州府金溪縣 縣治西偏 崇正書院	明嘉靖二十四年	知縣馮元鼎建；王莫記	乾隆四十三年 咸豐六年	陸氏子孫鼎力修葺，知縣李三聘記 在太平天國之亂中被毀
10	三先生祠	周敦頤、程頤、程顥 朱熹、張栻 ²	袁州府宜春縣 郡學講堂東	南宋淳熙四年左右	州守張杓；朱熹記	乾隆五十五年	以修縣學餘資遷建南門宜陽書院後，後祀西城宜陽書院內
11	六賢祠	周敦頤、程頤、程顥、朱熹、張栻、胡安之 鍾唐傑 ³	袁州府萍鄉縣 鰲洲書院後楹	清乾隆四十七年	萍鄉縣知縣胥繩武	清道光二 年 左右	署縣黃濬
12	濂溪祠	周敦頤	袁州	明萬曆六	巡撫劉	乾隆八年	紳士吳來泰

¹ 為明崇禎年間兵巡道吳麟瑞重修書院附祀。

² 朱熹、張栻為明正德年間增祀，其時更名為五賢祠。

³ 鍾唐傑為道光年間署縣黃濬增祀。

			府萍 鄉縣 東蘆 溪市	年	堯誨知 府鄭惇 典、同 知陶之 肖建	乾隆四十 八年	知縣胥繩武查 祠內歲組，地 基斷歸入官， 備祭祀修理
						乾隆四十 九年	水圮；巡檢陸 繩武率里人公 修
						乾隆五十 六年	署巡檢龔景、 范清出基土率 監生林立郁、 彭濤等再修
13	二先生 祠	韓愈、周敦頤	袁州 府萬 載縣 儒學 側	南宋紹興 元年	府志、 縣志未 載	康熙六十 一年	知縣施昭庭改 建龍江山右
14	濂溪先 生祠	周敦頤	贛州 府濂 溪書 院	明嘉靖十 年	羅欽順 記	清乾隆二 十四年	巡道董榕
15	王文成 公祠	王陽明	贛州 府學	明嘉靖年 間	都御史 陸穩	康熙九年	都御史蘇宏祖 改建於崇聖祠

							前，由學宮入
						乾隆十六年	知府姚文光
						乾隆二十一年	巡撫胡寶瑰檄知府柏超修，關門於學宮外，柏超爲記
						道光九年	署府陳煦重建，有石刻公像
16	濂溪祠	周敦頤，配以程頤、程顥 岳飛、王陽明 ¹	贛州府雩都縣羅田巖	南宋嘉熙四年	縣尹周頌建	順治九年	署縣事通判戈斑
						乾隆六年	教諭王位
17	王文成祠	王陽明 以黃宏綱、何廷仁、袁慶麟、何春、管登、李涑 配祀	贛州府雩都縣生佛寺右	明嘉靖年間	知縣羊修、邑人黃宏綱	康熙二年	圯，知縣傅若訓重建
						康熙五十七年	知縣章訓增屋於祠後
						乾隆十四年	知縣左修品以祠爲講堂，移

¹ 岳飛、王陽明二人爲嘉靖二十四年增祀。

							公像於外舍
						乾隆十八年	學使湯聘令將像復歸原位
						嘉慶五年	水，圮
						道光十七年	遷文廟左舊崇聖祠內
						咸豐七年	在太平天國之亂中被毀
						同治元年	孫春臺堂捐修
						同治九年	因遷復崇聖祠將先生牌位祀於文廟泮池左舊文昌閣
18	李養愚祠	李涑，以門人謝良翰、李一松、王維、易孔贊、李時開、謝良卿、邱應期、邱大成、高甲、邱一超、邱德彰、王興化、蕭有	贛州府零都縣西奎文閣	府志、縣志未載	邑人公建	康熙三十三年	高應星倡修，自爲記
						咸豐七年	在太平天國之亂中被毀，李涑嫡派裔孫俱遇害

		聲、李見華、溫一瓚、黃門配祀				同治九年	知縣顏壽芝倡捐集資，因費絀未建祠宇，議與民房奉祀木主，舉人何戴仁有記
19	崇正書院	王陽明 周敦頤、黃宏綱、何廷仁、朱璋峩、謝元汴	贛州府興國縣儒學右	明正德年間	知縣洗充	道光年間	舊址猶存，今眾紳士呈請移建崇正書院於新置考棚內，清釐舊址，歸公取租息，以為崇正書院膏火之資
20	文信國祠	文天祥	贛州府興國縣三程祠左	明萬曆二十七年	知縣何應彪建	康熙十七年	知縣黃惟桂改建於啓聖祠右，合祀信國、文成，後廢
	王文成祠	王陽明					
21	朱文公祠	朱熹	廣信府上	明成化年間	知府談綱建，	康熙十一年	知府高夢說即故址重建

			饒縣 南巖 寺側		且敘其 事作詩 鐫碑	乾隆九年	知府陳世增重 建，春秋祭祀
22	懷玉書 院	朱熹	廣信 府玉 山縣 玉瑯 峰芳 潤堂 之右	明正德元 年	提學李 夢陽	乾隆十二 年	諸生朱世榮、 畢璋捐銀建造 書院
						乾隆十五 年	朱世榮復捐銀 於崇賢祠前復 建忠信兩號舍
						乾隆五十 五年	州同李必聯捐 建講堂於崇 賢、報德二祠 間
						同治三年	經營首士王永 梓稟請停館一 年，以資修葺
23	象山書 院	陸九淵 陸九韶、陸九齡 ¹	廣信 府貴 溪縣 南六 十里	南宋慶元 二年	邑令劉 啓晦立 祠於方 丈，歲 時奉祀	康熙三十 三年	知縣張鵬翼建 義學於城內梅 花墩，正廳三 間，門坊二楹

¹ 明初增祀二人，為三先生祠。

			應天 山			雍正十一 年	知縣張延福增 建前廳
						乾隆十年	知縣彭之錦以 舊學湫隘，即 萬安山廢寺改 建，額曰象山 書院
						嘉慶十五 年	邑紳邱黎照等 以萬安山之象 山書院漸就傾 圮，議欲移 建，請於學憲 汪批憲妥 議……因得即 梅花墩義學故 址拓基構屋， 顏曰景峰書院
						道光四年	改復象山書院 舊名
						咸豐年間	在太平天國之 亂中被毀，拆 過半，僅存破

							屋數椽
						同治二年	知縣周溯賢
24	先賢祠	朱熹、陸九淵	廣信 府貴 溪縣 上清 鎮	明代初年	府志、 縣志未 載	乾隆元年	復創
						乾隆十年	重修；知縣彭 之錦記
25	四賢祠	朱熹、呂祖謙、 陸九淵、陸九齡	廣信 府鉛 山縣 北十 五里	南宋淳祐 十年	江東提 刑蔡抗	順治年間	江西巡撫蔡士 英捐資重建， 後又廢圮
						康熙二十 二年	知縣潘士瑞
						康熙二十 八年	巡撫宋犖檄訓 導郭逢年
						康熙五十 六年	知縣施德涵
						道光二十 七年	知縣李莚
26	紫陽書 院	朱熹	建昌 府府 學射 圃亭	明崇禎十 一年	知縣王 垣京	順治十年	邑紳士改建於 萬壽宮之左。 蕭韻有序。歲 久亦圮

						乾隆五年	始改神西街故范文公講堂爲紫陽書院，而製朱子主位於其中，每歲春秋二仲月，有司致祭
27	李泰伯先生祠	李覲，以曾鞏、鄧潤甫配食	建昌府南城縣北鳳凰山下	南宋寶祐二年	知軍楊瑱建	咸豐六年	在太平天國之亂中被毀，改祀盱江、鳳岡兩書院，有司致祭
28	羅明德先生祠	羅汝芳	建昌府南城縣北關鳳凰山下	明天啓年間	改建府學前，毀	康熙六年	建於盱江驛前，後徙城內提學署左，後又徙從姑山
29	李公祠	李覲	建昌府瀘溪縣	明萬曆四十三年	知縣潘元勳，匾其堂	康熙八年	知縣余履度記

			學宮 左		曰景 行；涂 國鼎記		
30	楊公祠	楊簡	饒州 府樂 平縣 小南 門外 先農 壇 右， 即慈 湖書 院遺 址	元至正十 九年	縣尹翟 衡建； 危素記	嘉慶元年	知縣李德樹
31	芝山書 院	朱熹，以饒魯、 柴元裕、柴中行 配祀	饒州 府鄱 陽縣 胡公 祠之 左， 後遷	明萬曆四 十八年	參政舒 其志	順治九年	知府翟鳳翥， 自爲記

			於府 學明 倫堂 西				
32	二賢祠	周敦頤、朱熹 ¹	南康 府星 子縣 軍學 旁	南宋淳熙 年間	張栻記	康熙五十 年	署知府蔣國祥 移建府治東察 院行署故址
						雍正年間	義學中廢，郡 人像祀蔣公於 其中，知府董 文偉修葺
						乾隆十三 年	知府趙立身重 修
						嘉慶十八 年	知府狄尙綱重 建
						咸豐三年	被毀；邑紳移 石像祀於同善 堂
						同治十年	知府盛元重建
33	六君子 祠	程頤、程顥、周 敦頤、張載、邵	吉安 府城	南宋淳祐 元年	宋知州 江萬里	康熙三十 年	知府羅京

¹ 朱熹爲其歿后增祀。

		雍、朱熹 羅倫、羅欽順 ¹ 陳嘉謨、王時 槐、賀沚 ²	東白 鷺洲 書院	(1241)		(1691)	
						雍正十三 年 (1735)	知府徐亨時
						咸豐年間	書院被毀，祠 亦廢
						同治七年 (1868)	改建書院於仁 山，仍建祠於 講堂前東南隅
34	忠節祠	歐陽修、 鄒元標等 ³	吉安 府府 治南	南宋末年	南宋州 守李芾	道光三年	郡人呈請重 修，知府鄭祖 琛記其事。
35	五賢祠	王陽明，以鄒守 益、聶豹、歐陽 德、羅洪先配	吉安 府青 原山	明萬曆年 間	王時 槐、胡 直、劉 方興、 劉文	康熙初年	湖西道施閏章

¹ 羅倫、羅欽順二人為明萬曆年間配享，其時名二程祠。

² 陳嘉謨、王時槐、賀沚三人為康熙三十年知府羅京重修時增祀，其時名理學祠。

³ 祭祀對象為歐陽修、楊邦乂、胡銓、周必大、楊萬里、文天祥、劉球、李時勉、劉子輔、鍾同、王良、曾鳳韶、鄒瑾、魏冕、周是修、顏瓌、王省、張彥方、劉臺、傅應禎、鄒元標、李邦華、李之清、郭維、陳喬、左譽、胡夢昱、孫逢吉、曾如驥、劉子薦、曾三聘、劉鶚、劉運、李廉、高文鼎、劉元謨、郭煥章、蕭生、解子元、陳無吝、李敬、顏浩、劉鐸、李幹。

其中文天祥為明宣德中葉增祀；劉球為正統年間趙永言請求增祀；李時勉為天順間知府程宗請求增祀；劉子輔為弘治間知府張本請求增祀；鍾同為弘治間御史王同請求增祀；王良至郭維諸人為清康熙四十六年學使楊顥增祀；陳喬至李幹諸人為康熙五十四年學道魚鸞翔增祀。

					敏、錢 德洪、 劉元 卿、王 畿、甘 采會講 於青原 山所創		
36	歐陽文 莊祠	歐陽德	吉安 府泰 和縣 東雲 亭門 內	明嘉靖年 間	尹臺記	嘉慶十八 年	奉旨命知縣查 修
37	忠節祠	曾如驥、周是 修、劉魁、王 思、曾翀、朱裒	吉安 府泰 和縣 城內	明嘉靖以 後	府志、 縣志未 載	存	無
38	羅文莊 祠	羅欽順	吉安 府泰 和縣 北門	府志、縣 志未載	府志、 縣志未 載	嘉慶十八 年	奉旨命知縣查 修

			內				
39	劉晴川 祠	劉魁	吉安 府泰 和縣 西門 外狀 元坊	府志、縣 志未載	府志、 縣志未 載	嘉慶十八 年	奉旨命知縣查 修祠墓
40	一峰祠	羅倫	吉安 府永 豐縣 縣學 右一 峰書 院	明弘治年 間	知縣鄭 濬建； 邵寶記	咸豐年間	因太平天國之 亂被毀
41	聶貞襄 祠	聶豹	吉安 府永 豐城 內北 坊	明隆慶年 間	府志、 縣志未 載	乾隆年間	額設祀生一 名，舉報聶崇 補充世襲罔替
42	三賢祠	王陽明、程文 德、鄒守益	吉安 府安	明嘉靖年 間	書院為 知縣程	乾隆十二 年	程光鄂祀各神 主於書院茂對

			福縣 治東 復古 書院 尊經 閣下		文德創 建，後 人建祠 祀之		堂
						乾隆十七 年	督學湯聘修； 知縣魏延觀記
						道光二十 三年	署縣張方矩勸 縣人王堅捐資 重修
						道光二十 四年	彭玉森與鄒姓 等
43	過化祠	周怡、湛若水、 倪凍	吉安 府安 福縣 治東 復古 書院 尊經 閣東			乾隆十二 年	程光鄂祀各神 主於書院茂對 堂
						乾隆十七 年	督學湯聘修； 知縣魏延觀記
44	同德祠	黃旦、劉邦采、 歐陽瑜、劉陽、 尹一仁、彭簪、	吉安 府安 福縣			道光二十 三年	署縣張方矩勸 縣人王堅捐資 重修

		王時槐、鄒德溥、鄒德泳	治東 復古 書院 尊經 閣西			道光二十四年	彭玉森與鄒姓等
45	劉邦采、王時槐祠	劉邦采、王時槐	吉安府安福縣治南復真書院聚奎樓右	明嘉靖三十七年	縣南士民就北真觀廢址建	康熙三年	王吉、周煥等倡修
46	復真書院聚奎樓	劉文敏、劉邦采、劉陽、尹一仁	吉安府安福縣治南			乾隆八年	朱翰
47	復真書院	鄒守益，附祀朱調、王釗、王鑄、朱叔相、劉曉、劉肇袞、王曠、朱意	吉安府安福縣治南復真			道光八年	上南里各都捐資重修

		朱世守、施閏章 1	書院 聚奎 樓樓 後之 堂				
48	濂溪書 院	中奉孔子像，旁 列周敦頤、程 頤、程顥從祀	吉安 府萬 安縣 縣廨 西	明洪武年 間	縣人黎 奎記	康熙五年	知縣胡樞建濂 溪祠於書院， 縣人劉尙勳記
						康熙二十 五年	知縣黃圖昌改 額濂溪，自為 記
						嘉慶十年	知縣劉俊德記
						咸豐六年	毀於兵
49	陽明王 公祠	王陽明	南安 府南 康縣 明倫 堂左	明正德年 間	劉節記	康熙十年	因祠宇荒毀， 門徑湫隘，知 縣陳暉捐建重 修之
50	王文成 公祠	王陽明	南安 府上 猶縣	明嘉靖三 十二年	民稱為 報恩 祠，勒	雍正十年	知縣李鴻翔遷 建城隍廟
						乾隆二十	知縣林英麟勸

¹ 朱世守、施閏章二人為清康熙三年重修時增祀。

			儒學 後		有石像	年	捐重修，年久 傾圮
						乾隆五十 四年	知縣黃宗祝復 勸邑紳捐修， 又遭洪水沖塌
						道光二十 一年	巡導胡定俊捐 俸移建崇聖祠 左側
51	陽明王 公祠	王陽明	南安 府崇 義縣 學宮 西	明嘉靖三 十年	知縣王 廷耀以 制度卑 隘，無 以稱崇 祀之 體，增 廣牆 宇，後 又移建 學宮之 東，歲 久漸圮	順治年間	被寇拆毀，止 存公像
						康熙十二 年	大庾縣知縣胡 漑署縣事，捐 俸率邑紳重建
						乾隆十八 年至二十 七年間	知縣范泰恆
						乾隆三十 年至四十 一年間	知縣羅洪鈺
						道光年間	知縣王修地

〈附表〉三 清代浙江省興建的祭祀理學家祠堂

序號	祠堂 (書院)名稱	祭祀對象	所在地	始建年代	創建者	重修年代	重修者
1	二程夫子祠	程頤、程顥	杭州府吳山金剛嶺	清康熙十七年	督學程汝璞	無	無
2	紫陽書院	朱熹	杭州府紫陽山麓	清康熙四十二年	運司高熊徵買宅於鳳山門內之馨如坊，改作書院	雍正三年 雍正七年	寧紹分司徐有緯捐葺 總督李衛重建巢翠閣為文昌閣
						乾隆二十四年	鹽道原衷戴捐資佐膏火

						乾隆三十八年	巡撫王站住重修；訓導張羲年董其役；鹽運使徐恕爲記
						乾隆五十八年	鹽使阿林保重修；盧文昭爲記
						嘉慶二年	督學阮元建校經亭
						嘉慶八年	鹽運使延豐復建高樓五楹，曰觀瀾樓，阮

							元爲記
						咸豐十一年	兵燬
						同治四年	布政使 蔣益澧 重修
						同治七年	布政使 蔣益澧 又捐廉 置買旁 地一 片，請 於鹽耗 項下提 款拓造 樓廳齋 房共三 十八間
3	周元公 祠	周敦頤	杭州 府清 波門 外城	清雍正 九年	總督李 衛	道光年 間	重修並 擇賢輪 管祠堂 財產

			西一 圖錢 家灣 望湖 亭			咸豐十 一年	在太平 天國之 亂中被 毀
						光緒年 間	杭州後 裔鼎元 按譜清 查，由 鼎元承 糧管業
4	先覺祠	王陽明、朱熹 等 ¹	杭州 府六 一泉	清乾隆 二十一 年	學政朱 珪撰祠 記	嘉慶八 年	巡撫阮 元移祀 金沙港
						道光五 年	郡紳胡 敬等請 於巡撫 帥承 瀛，移 栗主於 詒經精 舍後

¹ 祭祀對象參見本文附錄〈先覺祠崇祀人物〉。

							堂，巡撫黃鳴傑有碑記
						同治四年	重建精舍，祠仍其舊
5	敷文講學之廬	中爲講堂，顏曰正誼，中楹奉祀至聖先師，暨四配十二哲神位，左楹祀周敦頤、程頤、程顥、張載、朱熹	杭州府葵巷之東	清光緒十八年	浙江巡撫崧峻與布政使劉樹棠籌款創建	無	無
6	南湖朱子祠	朱熹	杭州府餘杭縣南湖	清康熙十九年	知縣龔嶸、縣丞鮑訓建；有孫應龍祠記	無	無
7	朱子祠	朱熹	處州	清乾隆	知縣黃	嘉慶二	邑紳勸

		左右列理學諸 儒	府松 陽縣 舊市 明善 書院 西	十九年	槐捐 建，為 童蒙義 學	十二年	捐重建
8	朱子祠	朱熹	處州 府雲 和縣 朝陽 坊箬 溪書 院左	清道光 七年	知縣鄭 錦聲率 紳士魏 文瀛、 梅佳 模、王 廷寶等 集資創 建	道光二 十三年	知縣高 毓岱改 為書院
						同治二 年	重修
						光緒元 年	知縣洪 承棟率 合邑紳 士重修
9	胡安定 先生祠	胡瑗及二十世 孫胡守恆	湖州 府治 西北 觀德 坊安 定巷	清乾隆 十九年	知府李 堂	嘉慶七 年	巡撫阮 元飭有 司防護

10	朱文公 祠	朱熹	湖州 府烏 程縣 眺谷 鋪	清乾隆 二十年	徽人汪 堂巴、 鍾灝、 戴永標 等建， 名新安 鄉祠， 餘屋爲 徽州會 館	咸豐二 年	趙樹椿 重修
11	朱文公 祠	朱熹	嘉興 縣新 豐鎮	清康熙 初年	裔孫朱 嘉福建	嘉慶十 年	裔孫 重修
12	陸清獻 公祠	陸隴其	嘉興 府府 學東	清康熙 五十六 年	郡守吳 永芳	咸豐年 間	燬
13	鴛湖書 院	陸贄、張履 祥、陸隴其	嘉興 府府 學東	清同治 四年	知府許 瑤光	無	無
14	先賢程 氏祠	晉新安太守程 元譚、程頤、 程顥	嘉興 府嘉 興縣	清道光 元年	祠裔程 輝等建 立	無	無

			塘滙 鎮				
15	陸清獻 祠	陸隴其	嘉興 府平 湖縣 縣治 東南	清乾隆 八年	知縣高 國楹	乾隆四 十六年	知縣張 力行以 祠產刻 石
						乾隆五 十年	知縣王 恒重修 祠宇
						嘉慶三 年	邑人黃 鳳等釀 資置田 歸祠供 祀
						咸豐末 年	祠毀
						同治五 年	布政司 楊昌濬 捐廉修 復
16	胡安定 公祠	胡瑗	嘉興 府石	清嘉慶 十八年	後裔胡 枚等建	無	無

			門縣 城西 圖佳 灞				
17	開文書 院	黃幹	嘉興 府石 門縣 玉溪 鎮運 河東 岸玉 溪橋 右	清咸豐 元年	知縣張 家縉建	無	無
18	桐溪書 院	張履祥、馮景 夏、俞長城	嘉興 府桐 鄉縣 東水 門內	清同治 三年	署知縣 王聯元 籌款買 民房改 建	無	無
19	張楊園 先生祠	張履祥	嘉興 府桐 鄉縣 青鎮	清同治 七年	邑紳嚴 辰	無	無

			立志 書院 內				
20	七賢祠	朱熹、張栻、 呂祖謙、何 基、王柏、金 履祥、許謙 附祀潘良貴、 潘景憲、章如 愚、范浚、陳 亮、宋濂、章 懋、孫文孝 王崇炳 ¹	金華 府金 華縣 麗正 書院 後堂	清康熙 六十年	知府張 坦讓建	嘉慶五 年	監生阮 懷德修
						嘉慶十 八年	知府吳 廷琛率 紳民重 修
						道光元 年	知府景 昌捐俸 命教諭 陳廷謨 重修
21	金文安 公祠	金履祥	金華 府金 華縣 一都 東藕 塘	清雍正 十年	裔孫金 雁高等 建	無	無

¹ 王崇炳為乾隆四十三年增祀。

22	白雲書院	許衡，配以其孫許楊、張國維	金華府東陽縣瞻婺門下十里甌山麓白雲洞	清乾隆四十五年	盧衍仁倡捐建，烏程戴璐記略	無	無
23	五賢祠	范浚、楊與立、張潤之、金履祥、章懋	金華府蘭溪縣雲山書院內，後徙學頭門東文昌閣故址	清乾隆年間	知縣張逢堯創修之	時年莫考	移建於學塘東，與忠孝祠相毗 咸豐八年重修 咸豐十一年燹毀 同治五年徙建學頭門東

							文昌閣 故址
24	培文書 院后寢	呂皓、何基、 王柏、金履 祥、許謙	金華 府永 康縣 溪岸	清道光 年間	鄉賢胡 仁楷捐 助爲士 子課所	咸豐年 間	兵燹被 毀
						光緒年 間	胡仁楷 子鳳丹 重建
25	武城書 院	朱熹、呂祖 謙、鞏庭芝、 鞏湘	金華 府武 義縣 新司 之西 偏	清乾隆 三年	邑令張 人崧建 近思堂 爲士子 講肄之 所	乾隆十 四年	邑令汪 正澤改 爲壺峰 書院
						乾隆十 五年	郡伯朱 椿來 武，易 其名曰 武城書 院
26	紫陽書 院	朱熹	金華 府義 烏縣	清康熙 五十一年	朱氏裔 孫等 建；書	無	無

			十九 都清 溪		院後立 寢廟三 間，供 朱文公 像		
27	朱文公 祠	朱熹	寧波 府鎮 海縣 二都 一岡 虹橋 南百 步	清康熙 二十九 年	縣志未 載	宣統元 年	增修
28	蘆江書 院	朱熹	寧波 府鎮 海縣 海晏 鄉二 都一 畝	清乾隆 五十八 年	里人楊 人樸、 石幹、 鄭修璿 等輸金 建造	嘉慶二 年 道光年 間	巡撫阮 元 紳士沃 正棧等

29	朱文公 祠	朱熹	寧波 府象 山縣 學宮 東偏	清康熙 六十年	縣令馬 受曾創 建	道光二 年	縣令孫 廷松重 修
30	黃文潔 祠	黃震	寧波 府慈 谿縣 治東 一里	清道光 十五年	邑人鄭 詔建； 歲以春 秋仲月 上戊致 祭	無	無
31	六賢祠	童居易、童 鍾、曹漢炎、 黃震、嚴畏、 童鉉	寧波 府慈 谿縣 西北 五十 五里	清道光 年間	葉元堦 有《六 賢祠落 成詩》	無	無
32	月湖書 院	朱熹	寧波 府鄞	清順治 八年	海道副 使王爾	康熙二 十五年	知府李 煦重建

			縣縣 治西 南月 湖西		祿建	雍正八 年至九 年	知府曹 秉仁大 家修建
						道光二 十三年	宋遵路 等添建 左右書 舍各十 間
33	邵子祠	邵雍	衢州 府常 山縣 南鷺 鷺山 下	清乾隆 三十二 年	裔孫邵 志謙 建，并 請奉 祀，杭 世駿有 記	道光年 間	因祠坍 塌，知 縣戴嵩 年籌捐 修建
						咸豐年 間	在太平 天國之 亂中被 毀
						同治四 年	知縣張 文燭勸 捐重建

34	戢山書院忠介祠	刘宗周，以吳麟征等三十六人配享 ¹	紹興府山陰縣郡治東北三里戒珠寺後山巔	清乾隆十三年	全祖望作〈子劉子祠堂配享碑〉	嘉慶年間	并劉公子洵數之，止十四主，蓋損廢已多非復當時之舊矣
35	朱子祠	朱熹	台州府寧海縣南郭外	清乾隆年間	邑紳龔正席建	無	無
36	龍山書院	朱熹	台州府寧海縣南城外躍龍山	清乾隆年間	邑紳龔正席	無	無

¹ 配享之三十六人爲：吳麟征、金鉉、祁彪佳、彭期生、章正宸、葉庭秀、何宏仁、董標、陳堯年、王業洵、章明德、朱昌祚、祝淵、王毓著、潘集、傅日炯、憚日初、葉敦良、劉應期、張應鰲、董瑒、戴易、華夏、王家勤、張應煜、趙甸、張成義、徐芳聲、沈昫、陳確、周之璿、陳洪綬、黃宗羲、黃宗炎、黃宗會、萬斯選。

〈附表〉四 清代浙江省重修祭祀理學家祠堂

序號	祠堂 (書院)名稱	祭祀對象	所在地	始建年代	創建者	清代重修年代	重修者
1	朱文公祠	朱熹	杭州府 孤山之陽	明嘉靖四十四年	建祠錦塢山	順治十四年	移建孤山之陽
						咸豐十年、十一年間	燬
						光緒十五年	重建，旁為啓賢祠，祀朱子先代
2	敷文書院繼道堂	周敦頤、程頤、程顥、張載、朱熹	杭州府仁和縣萬崧嶺上	明萬曆五年	巡鹽御史馬應夢	康熙十年	巡撫范承謨重建，改為太和書院
						康熙三	巡撫張

						十二年	鵬翮重 修
						康熙五 十五年	巡撫徐 元夢重 修
						雍正四 年	巡撫李 衛重修
						道光十 七年	金華傅 九齡捐 修
						咸豐十 一年	在太平 天國之 亂中被 毀
						同治四 年	杭州克 復，先 假府學 明倫 堂、尊 經閣課 士
						同治五	重建；

						年	巡撫馬 新貽爲 記
						同治八 年	重修
						光緒二 年	重修
						光緒五 年	巡撫梅 啓照重 建魁星 閣，并 植松 樹，監 院徐琪 董其役
3	崇文書 院	朱熹	杭州府 錢塘縣 棲霞嶺 之陽	明萬曆 年間	巡鹽御 史葉永 盛	康熙二 十二年	歙縣諸 生汪秦 鎰倡修
						雍正十 一年	鹽道張 若震新 之
						乾隆八	巡撫常

						年	安倡修
						嘉慶五 年	鹽政延 豐復加 修葺
						道光十 八年	巡撫阿 爾泰恭 額重修
						道光二 十六年	巡撫梁 寶常重 修
						咸豐十 一年	兵燬
						同治四 年	布政使 蔣益澧 重建
						同治六 年	布政使 楊昌濬
						光緒元 年	重修齋 舍
						光緒五 年	布政使 盧定勳 重修

						光緒六年	布政使德馨重修
4	龜山書院	楊時	杭州府餘杭縣治南	北宋崇寧末年	楊時知縣事，去官有遺愛在民，民請為書院以祀之	光緒二年	於通濟橋上捐造房屋三十餘間，以租充入書院膏火
5	洞霄三賢祠	李綱、朱熹、黃尊素 ¹	杭州府餘杭縣洞霄宮西廡	不詳	不詳	清嘉慶元年	重修
						光緒元年	知縣王崧辰重建
6	五雲書院朱子祠	朱熹以及門邑人陳邦衡、陳邦鑰配 ²	處州府縉雲縣文廟後	明嘉靖四年	知縣方潤	康熙二十二年	知縣霍維騰重建，設義學

¹ 黃尊素為清嘉慶元年增祀。

² 陳邦衡、陳邦鑰為清雍正四年配享。

						雍正四 年	知縣戴 世祿
						乾隆九 年	知縣閻 銑重修
						乾隆二 十四年	知縣馮 慈增置 講堂
						乾隆二 十八年	教諭胡 望斗倡 率紳士 修葺
						乾隆二 十九年	知縣令 狐亦岱
						道光八 年	邑人呂 錫熊
7	黃文潔 先生祠	黃震	湖州府 戴山	元代初 年	冢孫黃 玠載主 移此	雍正七 年	裔孫黃 文昭呈 請題建 致祭
8	仁文書 院六賢 祠	薛瑄、胡居 仁、王陽 明、陳獻章	嘉興府 嘉興縣 三塔東	明萬曆 年間	知府車 大任與 嘉興知	乾隆二 年	奉檄改 建岳忠 武王

		吳與弼、岳元聲	百步		縣鄭振先創建		廟；書院神主移祀鴛湖書院
9	傅貽書院	輔廣、朱熹	嘉興府石門縣治東北	南宋咸淳五年	知縣家之柄建	康熙十三年	知縣杜森、鄭世培相繼修建
						道光七年	知縣盧昆鑾率紳士重建
10	金文安公祠	金履祥	金華府蘭溪縣天福山	明正德年間	知府趙豫建仁山書院於此，後知府劉滄復建堂，以時祀焉	咸豐年間	燹毀

11	章文懿 公祠	章懋	金華府 蘭溪縣 天福山 南	明嘉靖 元年	知府王 九峰倡 建；邵 寶記	嘉慶年 間	燬於鄰 火，後 裔重建 之
						咸豐年 間	燹毀
						光緒十 三年	重建
12	許白雲 先生祠 (舊名 仰高 祠)	許衡	金華府 東陽縣 雙覓門 外	明萬曆 年間	許姓 建，歲 以春秋 仲上戊 日致祭	嘉慶二 十四年	請幣三 百八十 兩重修
13	朱呂二 先生祠	朱熹、呂祖 謙	金華府 浦江縣 月泉書 院	南宋咸 淳三年	知縣王 霖龍	康熙三 十三年	知縣趙 懿源重 立
						乾隆十 八年	署浦江 縣事宋 鰲、李 芳萃相 繼重修
						乾隆二	知縣何

						十八年	子祥捐 修書院
						道光十 年	知縣方 功鉞重 修
						咸豐十 一年	在太平 天國之 亂中被 毀
14	湖山書 院	黃震	寧波府 鎮海縣 西北七 十里	元至元 年間	縣志未 載	乾隆九 年	黃昱等 於舊址 重建， 歲時承 祀
15	慈湖書 院	楊簡 以真德秀等 八十四人從 祀 ¹	寧波府 慈谿縣 縣東一 里慈湖	南宋淳 祐二年	郡守秘 撰陳壇	康熙五 十六年 道光六 年	知縣樊 琳重修 知縣黃 錫祚以

¹ 從祀的八十四人為真德秀、錢時、袁甫、陳埴、袁肅、洪夢炎、馮興宗、趙彥城、史彌忠、曾熠、史彌遠、趙與箴、徐鳳、張元度、史彌堅、桂萬榮、史彌鞏、童居易、李元白、劉厚南、鄒近仁、葉佑之、史彌林、鄒夢遇、馮國壽、史守之、曹夙、史定之、馬樸、沈明獻、孫明仲、許孚、王子庸、余元發、張渭、鍾宏、張汾、曾汲古、趙與峇、舒益、劉伯謨、曹正、方溥、王琦、馬燮、吳埴、馬應之、吳垌、沈鞏、何元壽、朱介、孫伯溫、魏榘、項復、張端義、汪伋、李鄂、舒衍、陳從、邵甲、陳師稷、王震、洪揚祖、傅大原、夏希賢、顧平甫、錢樵、鄭節夫、孫誼、周之德、薛疑之、陳瑑、吳定夫、吳□（佚其名）、傅正夫、王晉老、舒铕、胡革、汪文子、翁挺、楊恪、楊叔中、楊叔正。

			之濱				書院久廢，創議建復
						道光十五年	其裔孫 葺治
						同治五年	其裔孫 葺治
16	王文成祠	王陽明	紹興府北二里東光坊	明嘉靖十六年	御史周汝貞建	康熙二十九年	知府李鐸修之
17	陽明先生祠	王陽明，以徐愛、錢德洪配享	紹興府餘姚縣龍泉寺之中天閣	明嘉靖十三年至十四年間	提學徐階	順治八年	知縣胥庭清重修
						咸豐末年	燬
						同治初年	龍山書院撥資修復
18	姚江書院	王陽明，以徐愛、錢德洪、管州、徐珊、孫應	紹興府餘姚縣南城東南隅巽	明崇禎十二年	縣人史孝咸、沈國模	康熙四十一年	知縣韋鍾藻改建於南城東南

		奎、夏淳、 范引年、柴 鳳、北江 詮、黃驥、 胡瀚十一人 配食	水門內				隅巽水 門內角 聲苑舊 址
						雍正九 年	浙江總 督李衛 檄縣重 修
						乾隆三 十八年	邑人楊 輝祖重 修
						乾隆五 十八年	楊輝祖 增建廡 樓十楹
19	朱子祠	朱熹	紹興府 會稽縣 五雲門 內	明萬曆 十二年	知府蕭 良幹	康熙二 十九年	知府李 鐸葺之
						康熙五 十六年	知府俞 卿重修
						道光二 十三年	紳士孫 步康、 孫文淦 等勸捐

							重葺堂
20	舊稽山 書院	朱熹	紹興府 山陰縣 縣治臥 龍山西 岡	南宋理 宗紹定 至咸淳 年間	三衢馬 天驥	康熙十 年	里人虞 敬道、 柴世盛 重建
21	朱文公 祠	朱熹	台州府 臨海縣 北固山 上	明弘治 年間	郡守方 良節改 玄妙觀 爲祠	康熙十 年	同知劉 源博、 教授何 日純徙 北固山 上
22	朱文公 祠	朱熹 以邑之及門 高弟趙師 淵、杜曄、 杜知仁、林 勳、林勳、 趙師夏、趙 師雍、趙師 咸、趙師 端、杜貫	台州府 黃巖縣 南門外	明嘉靖 三十五 年	縣令汪 汝達毀 南門外 御崇院 改建	康熙初 年 康熙三 十五年 咸豐五 年	縣令張 中選重 修 縣令劉 寬於祠 前舊址 建新祠 五間 章照等 重建爲

		道、池從周 十一人配祀					樊川書 院
						咸豐十 一年	在太平 天國之 亂被毀
						同治年 間	重建
23	朱子祠	朱熹	台州府 太平縣 南監街	明嘉靖 年間	郡守宋 世忠令 縣即佑 聖觀改 建	雍正六 年	鄉人 毀；縣 令張世 錫祠祀 文公在 城西三 官堂之 左
24	文獻書 院	朱熹，以杜 範配	台州府 黃巖縣 委羽山	元至元 二十四 年	浙江樞 密副使 劉仁本 建	乾隆二 十三年	劉令世 寧與邑 紳士
25	四賢祠	程頤、程 顥、朱熹、 張栻	温州府 永嘉縣 鹿城書	明弘治 年間	知府鄧 淮建	乾隆二 十一年	督學雷 鉉倡捐 重修

		旁祀先儒從 二程者十一 人，從朱子 者十一人， 從張栻者一 人 ¹	院內				
26	史先生 祠	史伯璿	温州府 平陽縣 鳳林鄉 錢倉鎮	明弘治 五年	令王約 就史氏 所居之 旁拓地 建祠	清初	爲颶風 所圮
						乾隆二 十四年	令徐恕 勘視舊 址，捐 俸十 兩，率 林氏子 弟重建
27	思范祠	范仲淹、呂 祖謙、張栻 ² 知府胡宗德	嚴州府 武定門 外，即 竹閣舊 址	明嘉靖 三十八 年	提學副 使范惟 一	順治四 年	知府錢 廣居重 修
						康熙五 十五年	知府王 廣益重

¹ 《光緒永嘉縣志》：「亦不詳從祀姓名。」

² 初名思范祠，祀范仲淹，後增祀呂祖謙，改名政教祠。嘉靖三十八年，因張栻亦曾守嚴州府，故并祀其中，名曰三先生祠，前爲坊曰思范坊。

		1					修
						乾隆十七年	知府吳士進捐俸委驛官謝登元董理重修
						同治四年	知府戴槃改建在城富壽坊義學舊基，專祀范文正公

¹ 明崇禎年間，因其「德多惠政」，士民復附祀焉，乃稱四賢祠。

〈附表〉五至八凡例

一、〈清代江西籍儒者編撰的類書〉、〈清代江西籍儒者編撰的蒙書〉、〈清代浙江籍儒者編撰的類書〉、〈清代浙江籍儒者編撰的蒙書〉，主要根據江西、浙江地方志中的〈藝文志〉編纂而成。

二、表由書名、卷數、作者、作者籍貫、作者年代、著錄情況等欄目組成。

三、表中收錄的蒙書、類書，按照作者的籍貫排序。作者籍貫為某縣不詳者，置於該府之最後。作者籍貫相同，按其生年先後排序。生年不詳者，按其中學、中進士或拔貢年份之先後排序。上述各年份皆不詳者，按其生活時期排序。生活時期不詳者，置於該縣之末尾，按照書名首字的漢語拼音字母順序排序。同一作者的著作，及同地區作者生年、中學等年份或生活時期相同者，按照書名首字的漢語拼音字母順序排序。

四、「著錄情況」一欄，主要列出府志、縣志對該書的著錄。若某一書籍為《四庫全書》及其存目所收錄，亦會特別注明。

五、附表六、八將家訓亦包括在蒙書之內。

〈附表〉五 清代江西籍儒者編撰的類書

序號	書名	卷數	作者	作者籍貫	作者年代	著錄情況
1	修齊纂要	4	黃甲元	江西撫州府 崇仁縣	十八世紀 後期、十 九世紀前 期	《同治崇仁 縣志》
2	行年錄	無	魏方泰	江西撫州府 廣昌縣	1656-1727	《四庫全 書》存目
3	三才輯要	6	胡道閑	江西贛州府 會昌縣	十八世紀 前期	《同治贛州 府志》
4	鑑古集覽	不詳	李振裕	江西吉安府 吉水縣	1641-1707	《光緒吉安 府志》
5	類典便覽	不詳	盛逢瀾	江西吉安府 永新縣	十八世紀 後半葉	《光緒吉安 府志》
6	古今氏族譜	12	婁麟	江西吉安府 吉水縣	不詳	《光緒吉水 縣志》
7	翼藝典略	10	蕭正發	江西吉安府 廬陵縣	十七世紀 中期	《四庫》存 目
8	新繁露	4	曾玉潤	江西吉安府 廬陵縣	十九世紀 後期	《民國廬陵 縣志》

9	龜鑑錄	不詳	李龍駒	江西吉安府 廬陵縣	不詳	《光緒吉安 府志》
10	汲古全編	不詳	羅巖	江西吉安府 廬陵縣	不詳	《光緒吉安 府志》
11	古學念典	32	涂大猷	江西建昌府 新城縣	不詳	《同志建昌 府志》
12	駢語類鑑	4	周池	江西九江府 湖口縣	十八世紀 前期	《四庫全 書》子部
13	事文類纂	不詳	湯大防	江西臨江府	不詳	《同治臨江 府志》

〈附表〉六 清代江西籍儒者編撰的蒙書

序號	書名	卷數	作者	作者籍貫	作者年代	著錄情況
1	訓子隨筆	2	甘棠	江西撫州府 崇仁縣	十八世紀 中葉	《同治崇仁縣志》
2	閑家彝訓	1	袁文郁	江西撫州府 崇仁縣	乾隆五十 二年 (1787) 貢 生	《同治崇仁縣志》
3	教讀金針	2	黃甲元	江西撫州府 崇仁縣	十八世紀 後期、十 九世紀前 期	《同治崇仁縣志》
4	慎思輯略	1	劉冠春	江西吉安府	十九世紀	《光緒吉安府志》
5	範身十要	1冊		安福縣	中葉	
6	引端要錄	1	項思宏	江西吉安府 龍泉縣	不詳	《光緒吉安府志》
7	勸學邇言	1	盛逢瀾	江西吉安府 永新縣	十八世紀 後半葉	《光緒吉安府志》
8	家訓	1	王緒綸	江西南昌府 奉新縣	不詳	《同治奉新縣志》

〈附表〉七 清代浙江籍儒者編撰的類書

序號	書名	卷數	作者	作者籍貫	作者年代	著錄情況
1	姓氏譜	不詳	查昇	浙江杭州府 海寧縣	1650-1707	《民國杭州府志》
2	格致鏡原	100	陳元龍	浙江杭州府 海寧縣	1652-1736	《民國杭州府志》
3	經史避名彙考	46	周廣業	浙江杭州府 海寧縣	1730-1798	《民國杭州府志》
4	逸名類鈔	不詳	陳敬璋	浙江杭州府 海寧縣	1759-1813	《民國杭州府志》
5	詞苑珠叢	不詳	吳壽暘	浙江杭州府 海寧縣	1771-1835	《民國杭州府志》
6	廣蒙求	16	查元偁	浙江杭州府 海寧縣	1772-1855	《民國杭州府志》
7	墨林類纂	不詳	祝增	浙江杭州府 海寧縣	康熙十六年（1677） 舉人	《民國杭州府志》
8	古人書行集腋	10	陳麟	浙江杭州府 海寧縣	康熙四十七年 （1708）舉	《民國杭州府志》

					人	
9	廷獻先資	4	管式龍	浙江杭州府 海寧縣	康熙五十 二年 (1713) 進 士	《民國杭州 府志》
10	韻府彙編	100	陳世侃	浙江杭州府 海寧縣	康熙五十 二年 (1713) 進 士	《民國杭州 府志》
11	賦彙題解	10				
12	詩文雜俎	不詳	葛璇	浙江杭州府 海寧縣	十八世紀 前期	《民國杭州 府志》
13	姓氏聯珠					
14	千文同聲					
15	干支韻典	不詳	許良謨	浙江杭州府 海寧縣	十八世紀 後期	《民國杭州 府志》
16	集左氏類對	不詳	許寧基	浙江杭州府 海寧縣	十八世紀 中葉	《民國杭州 府志》
17	韻府珠船	不詳	查基	浙江杭州府 海寧縣	十八世紀 中葉	《民國杭州 府志》
18	經史要語	20	祝咸章	浙江杭州府 海寧縣	十八世紀 後期	《民國杭州 府志》
19	文翰拾遺	4				
20	一百十千書	6	陳璣卿	浙江杭州府 海寧縣	十八世紀 後期	《民國杭州 府志》

21	古今奇姓名錄	4	陳均	浙江杭州府 海寧縣	十九世紀 後期	《民國杭州府志》
22	蒼筤圃類書	24	陳埙孝	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州府志》
23	廣五雜俎	8	周以澄	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州府志》
24	慕庭類書臆纂	24	嚴肇起	浙江杭州府 餘杭縣	不詳	《民國杭州府志》
25	齊名類纂	不詳	沈廷琬	浙江杭州府	不詳	《民國杭州府志》
26	孝感事實			海寧縣		
27	萬姓考略	不詳	曹惟心	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州府志》
28	韻材碎錦	10	陳時敏	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州府志》
29	子史備覽	110	周諧	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州府志》
30	左傳事類賦	1	陳世倩	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州府志》
31	說郭	不詳	張遂辰	浙江杭州府 錢塘縣	1589-1668	《民國杭州府志》
32	口譜	24	陸圻	浙江杭州府 錢塘縣	1614- ?	《民國杭州府志》

33	編珠補遺	2	高士奇	浙江杭州府	1644-1703	《光緒嘉興府志》
34	續編珠	2		錢塘縣		
35	事類合璧	8	倪濤	浙江杭州府	1669-1752	《民國杭州府志》
36	異聞合璧	24		錢塘縣		
37	續歲華紀麗	10	吳焯	浙江杭州府 錢塘縣	1676-1733	《民國杭州府志》
38	三代姓原	不詳	丁傳	浙江杭州府 錢塘縣	1722-1799	《民國杭州府志》
39	駢語珠英	不詳	吳錫麟	浙江杭州府 錢塘縣	1746-1818	《民國杭州府志》
40	同姓名錄	8	王廷燦	浙江杭州府 錢塘縣	康熙二十年（1681） 舉人	《四庫全書》存目
41	類林新詠	36	姚之駟	浙江杭州府 錢塘縣	康熙六十年（1721） 進士	《民國杭州府志》
42	經世驪珠	不詳	陸埏	浙江杭州府 錢塘縣	十七世紀 中葉	《民國杭州府志》
43	文章事類	不詳	沈景煦	浙江杭州府 錢塘縣	十八世紀 中葉	《民國杭州府志》
44	姓氏考	不詳	陳皋	浙江杭州府 錢塘縣	十八世紀 中葉	《民國杭州府志》

45	格致韻言	不詳	沈起潛	浙江杭州府 錢塘縣	十九世紀 前期	《民國杭州 府志》
46	儷語擷華	不詳	馬銓	浙江杭州府 錢塘縣	不詳	《民國杭州 府志》
47	天中紀時	不詳	裘之容	浙江杭州府	不詳	《民國杭州 府志》
48	物令序纂			錢塘縣		
49	歲時藻玉	不詳	雷載	浙江杭州府 錢塘縣	不詳	《民國杭州 府志》
50	音韻纂組	不詳	閨秀梁 氏	浙江杭州府 錢塘縣	不詳	《民國杭州 府志》
51	古今言行類 編	不詳	徐灝	浙江杭州府 仁和縣	1611—?	《民國杭州 府志》
52	教養全書	41	應摛謙	浙江杭州府 仁和縣	1615-1683	《四庫全 書》存目
53	省軒考古類 編	12	柴紹炳	浙江杭州府 仁和縣	1616-1670	《四庫全 書》存目
54	奇姓編	不詳	沈名滄	浙江杭州府 仁和縣	1666-1733	《民國杭州 府志》
55	事物異名錄	40	關槐增 纂 ¹	浙江杭州府 仁和縣	1749-1806	《民國杭州 府志》
56	月令萃編補	不詳	王言	浙江杭州府	嘉慶二十	《民國杭州

¹ 原輯者為浙江慈溪人厲荃（活躍於乾隆年間）。

	遺			仁和縣	三年 (1818) 舉 人	府志》
57	穀玉類編	50	汪兆舒	浙江杭州府 仁和縣	十八世紀 前期	《民國杭州 府志》
58	廣羣輔錄	6	徐汾	浙江杭州府 仁和縣	不詳	《四庫全 書》存目
59	皇朝掌故類 編	30	鄭家學	浙江杭州府 仁和縣	不詳	《民國杭州 府志》
60	述古分韻聯 珠	6	朱鐘	浙江杭州府 仁和縣	不詳	《民國杭州 府志》
			王曰睿	浙江紹興府 上虞縣	不詳	
61	藝餘類纂	40	杭機	浙江杭州府 仁和縣	不詳	《民國杭州 府志》
62	古今類傳	40	董穀士	浙江湖州府 烏程縣	十七世紀 中葉	《四庫全 書》存目
63	治平要畧	120	費錫章	浙江湖州府 歸安縣	乾隆四十 九年 (1784) 舉 人	《同治湖州 府志》
64	通德類情	13	沈重華	浙江湖州府	不詳	《同治湖州

				歸安縣		府志》
65	韻海	80	高文照	浙江湖州府 德清縣	乾隆三十 九年 (1774) 舉 人	《同治湖州 府志》
66	動植類聚	120	蔡廷宣	浙江湖州府 德清縣	不詳	《同治湖州 府志》
67	動植類聚續 補	80				
68	李氏類纂	50	李繩遠	浙江嘉興府 嘉興縣	1633-1708	《四庫全 書》存目
69	姓氏譜	6	李繩遠	浙江嘉興府 嘉興縣	1633-1708	《四庫全 書》存目
70	韻粹	107	朱彝尊	浙江嘉興府 秀水縣	1629-1709	《四庫全 書》存目
71	三體擴韻	12	朱昆田	浙江嘉興府 秀水縣	1652-1699	《四庫全 書》存目
72	俗語有本錄	3	姚晉錫	浙江嘉興府 嘉興縣	1714-1786	《光緒嘉興 府志》
73	三才彙編	4	龔在升	浙江嘉興府 嘉善縣	順治十六 年(1659) 進士	《四庫全 書》存目
74	杜韓集韻	8	汪文柏	浙江嘉興府	十七世紀	《四庫全

				桐鄉縣	後期	書》存目
75	花木鳥獸集 類	3	吳寶芝	浙江嘉興府 石門縣	不詳	《四庫全 書》
76	說文凝錦錄	1	萬光泰	浙江嘉興府 秀水縣	1712-1750	《光緒嘉興 府志》
77	集翠裘	不詳	侯嘉縉	浙江台州府 臨海縣	1698-1746	《民國台州 府志》
78	韻典鈔要	1	蔣英	浙江台州府 臨海縣	不詳	《民國台州 府志》
79	行素堂偶錄	不詳	丁梅	浙江台州府 天台縣	不詳	《民國台州 府志》
80	名物類求	60	李秉鈞	浙江台州府 黃巖縣	活躍於十 八世紀	《民國台州 府志》
81	文典要類	1	李秉鈞	浙江台州府 黃巖縣	活躍於十 八世紀	《民國台州 府志》
82	詩學碎金	不詳	童授鑰	浙江台州府 寧海縣	1704-1790	《民國台州 府志》
83	友蓮亭事物 類纂	不詳	韋道	浙江金華府 東陽縣	不詳	《道光東陽 縣志》
84	人物類典	40 本	方奎點	浙江金華府 蘭溪縣	不詳	《光緒蘭溪 縣志》
85	三才藻異	33	屠粹忠	浙江寧波府	1629-1706	《四庫全

				鎮海縣		書》存目
86	家政類要	不詳	程萬鍾	浙江衢州府 常山縣	康熙三年 (1664)進 士	《光緒常山 縣志》

〈附表〉八 清代浙江籍儒者編撰的蒙書

序號	書名	卷數	作者	作者籍貫	作者年代	著錄情況
1	叢桂堂家約	1	陳確	浙江杭州府 海寧縣	1604-1677	《民國杭州 府志》
2	叢桂堂女訓	1				
3	叢桂堂講義	1				
4	小學說約	6	陳麟	浙江杭州府 海寧縣	康熙四十 七年 (1708)舉 人	《民國杭州 府志》
5	女訓	1	朱嘉徵 妻吳氏	浙江杭州府 海寧縣	十七世紀 中葉	《民國杭州 府志》
6	寶聞堂家戒 輯聞	不詳	王雲廷	浙江杭州府 錢塘縣	不詳	《民國杭州 府志》
7	家訓	不詳	朱兆能	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州 府志》
8	女訓	不詳	姚鎮	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州 府志》
9	小學音義	不詳	倪以魯	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州 府志》
10	養餘老人家	不詳	吳正純	浙江杭州府	不詳	《民國杭州

	誠			海寧縣		府志》
11	幼學編	不詳	陳克圖	浙江杭州府 海寧縣	不詳	《民國杭州 府志》
12	黃氏家鑑	不詳	黃機	浙江杭州府 錢塘縣	1612-1686	《民國杭州 府志》
13	家語錄要	不詳	吳灝	浙江杭州府 錢塘縣	乾隆二十 四年 (1759) 舉 人	《民國杭州 府志》
14	幼學蒙養編	不詳	應撝謙	浙江杭州府 仁和縣	1615-1683	《民國杭州 府志》
15	柴氏家訓	4	柴紹炳	浙江杭州府 仁和縣	1616-1670	《民國杭州 府志》
16	家誠	1	金牲	浙江杭州府 仁和縣	1702-1782	《民國杭州 府志》
17	訓蒙條例	1	陳芳生	浙江杭州府 仁和縣	十七世紀 後期	《民國杭州 府志》
18	弟子職注	1	孫同元	浙江杭州府 仁和縣	十八世紀 後期	《民國杭州 府志》
19	小學外篇	不詳	潘開甲	浙江湖州府 烏程縣	不詳	《同治湖州 府志》
20	家訓	1 帙	王祚熙	浙江湖州府	十七世紀	《同治湖州

				長興縣	中葉	府志》
21	弟子職補注	1	王元啓	浙江嘉興府 嘉興縣	1714-1786	《光緒嘉興 府志》
22	校正女誠	1	王元啓	浙江嘉興府 嘉興縣	1714-1786	《光緒嘉興 府志》
23	蒙養錄	不詳	曹烈	浙江嘉興府 嘉善縣	不詳	《光緒嘉興 府志》
24	續小學	6	葉軫	浙江嘉興府 嘉善縣	不詳	《四庫全 書》存目
25	呂氏童蒙訓 評本	3	張履祥	浙江嘉興府 桐鄉縣	1611-1674	《光緒嘉興 府志》
26	二南訓女解	4	王純	浙江嘉興府 海鹽縣	十八世紀 後期	《光緒嘉興 府志》
27	小學便蒙	不詳	朱澐	浙江嘉興府 海鹽縣	不詳	《光緒嘉興 府志》
28	人范	6	蔣元	浙江嘉興府 平湖縣	十八世紀 後期	《光緒嘉興 府志》
29	養蒙術	1	葉家琬	浙江嘉興府	不詳	《光緒嘉興 府志》
30	復性齋學則	不詳	洪承澤	浙江台州府 臨海縣	不詳	《民國台州 府志》
31	小學注	不詳	戴慶華	浙江台州府	不詳	《民國台州

				臨海縣		府志》
32	尊性堂蒙說	不詳	戴慶華	浙江台州府 臨海縣	不詳	《民國台州 府志》
33	家訓集覽	不詳	許徵	浙江台州府 天台縣	不詳	《民國台州 府志》
34	家訓視履集	1	胡作棟	浙江台州府 天台縣	不詳	《民國台州 府志》
35	訓子編	1	周鑑	浙江台州府 太平縣	不詳	《民國台州 府志》
36	王氏家訓	1	王維祺	浙江台州府 黃巖縣	1779-1857	《民國台州 府志》
37	家訓輯要	2	張廷琛	浙江台州府 寧海縣	1854-1911	《民國台州 府志》
38	童求便覽	不詳	盧衍義	浙江金華府 東陽縣	不詳	《道光東陽 縣志》
39	學範	12	胡以彭	浙江金華府 東陽縣	不詳	《道光東陽 縣志》
40	讀書作文譜	12	唐彪	浙江金華府	1640-1713	無
41	父師善誘法	2		蘭溪縣		
42	家範	12 則	徐灝妻 汪氏	浙江衢州府 常山縣	康熙年間 (1662- 1722)	《光緒常山 縣志》

43	修凝堂家訓	52 條	范世燧	浙江衢州府 龍游縣	不詳	《民國龍游 縣志》
44	家訓	1	余縉	浙江紹興府 諸暨縣	1617-1689	《光緒諸暨 縣志》

附錄：先覺祠崇祀人物

乾隆十一年：宋趙抃、楊時、張九成、王十朋、呂祖謙、楊簡、元仇遠，明宋濂、方孝孺、王琦、姚夔、陳選、章懋、李明、宋應昌、王守仁、盧雍、盧襄、茅瓚、茅坤、凌立、高儀、勞永嘉、陳善、柴祥、凌登名、凌登瀛、楊廷筠、張懋中、王思任、陳雲渠、張蔚然、洪瞻祖、李元暉、李之藻、李流芳、陳肇、盧復、柴應槐、盧昊、盧璋、劉宗周、翁汝遇、聞啓祥、聞啓禎、柴紹輝、柴紹勛、郭嗣汾、郎兆玉、徐尙勳、艾南英、章國佐、柴世埏、吳大沖、錢喜起、徐繼恩、徐復儀、張元徵、吳之龍、嚴調禦、嚴武順、嚴敕、宋賢、徐恕、張元，清茅起龍、凌萃徵、陳晉明、汪澄、汪灝、陳麗明、徐繼聖、張遂辰、張嵩、朱之錫、胡亶、趙廷標、高偁、虞穆、吳鑛、詹惟聖、徐旭齡、嚴沆、顧豹文、嚴曾榘、洪秉銓、洪吉臣、盧琦、盧璉、徐潮、汪霽、虞鈞、應撫謙、王修玉、柴紹炳、陸圻、陳廷會、胡介、張右民、章士斐、陳祚明、陸嘉淑、吳震衛、俞時篤、王至健、陸堦、陸埏、孫浣思、王佑賢、陳張相、陸繁昭、盧之頤、宋鼎銓、張麟、嚴曾槩、沈近思、柴謙、張穎荀、郎廷泰、汪廷俊、項日永、章戡功、章撫功、陳曾篁、陳曾藪、盧麤、盧、洪福星、陸進、金號跋宋、劉號何實、劉萬祺、周號于宣、章號長玉、趙號梓木、章程伯、方擢、周拱辰、趙號遜志、張元呂、陳季方、盧必陞、趙啓裕、呂蘭¹

嘉慶八年增祀：謝安、沈括、宗澤、趙汝愚、朱熹、王應麟、許謙、商輅、

¹ 清嘉慶八年，改徐復儀入六一泉正氣閣。改盧襄入遺愛堂。方孝孺、劉宗周本在正氣閣，茲重出，除之。其栗主事跡未經考得者，正氣閣之朱拱辰，先覺堂之洪福星、金跋宋、劉何實、劉萬祺、周于宣、章長玉、趙梓木、章程伯、趙遜志、張元呂十一人，製成木主而別藏之樓側，俟考得而再列之左右，故暫除之。同時改原祀於遺愛堂之項景襄入先覺堂。

清固山貝子福喇塔、陸隴其

同治以後增祀：盧文弨、梁同書、梁玉繩、章學誠、邵晉涵、汪中、胡敬、
龔鞏祚、邵懿辰、伊樂堯、王有鈞、馬晉番、黃式三、許槌、許楣、戴煦

參考文獻

一、原典文獻

《聖祖仁皇帝實錄》，北京：中華書局，1985。

《世宗憲皇帝實錄》，北京：中華書局，1986。

《仁宗睿皇帝實錄》，北京：中華書局，1986。

《宣宗成皇帝實錄》，北京：中華書局，1986。

柏景偉：《澧西草堂集》，《清代詩文集彙編》第 718 冊，上海：上海古籍出版社，2010，影印清同治十一年吳縣潘氏八喜齋刻滂喜歡齋叢書本。

包發鑾修；趙惟仁等纂：《民國南豐縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印民國十三年鉛印本。

暴大儒修；廖其觀等纂：《同治峽江縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十年刻本。

蔡士英：《撫江集》，《四庫未收書輯刊》第 7 輯 21 冊，北京：北京出版社，2000，影印清順治刻本。

柴傑：《西湖六一泉崇祀錄》，載天津圖書館編：《中國古籍珍本叢刊·天津圖書館卷》第 17 冊，北京：國家圖書館出版社，2013，影印清鈔本。

柴紹炳：《省軒考古類編》，《四庫全書存目叢書》子部第 227 冊，影印清雍正四年澹成堂刻本。

陳寶善、孫熹修；王棻纂；陳鍾英、鄭錫淦續修：《光緒黃巖縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒三年刻本。

陳淳：《北溪字義》，北京：中華書局，1983。

- 陳德溥編：《陳獻宸集》，北京：中華書局，1995。
- 陳宏謀：《五種遺規》，《續修四庫全書》第 951 冊，影印清乾隆四年至八年培遠堂刻匯印本。
- 陳璠修、王棻纂、屈映光續修、陸懋勳續纂、齊耀珊重修、吳慶坻重纂：《民國杭州府志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十一年鉛印本。
- 陳遙聲修；蔣鴻藻纂：《光緒諸暨縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清宣統二年刻本。
- 陳肅修；吳彬等纂：《同治德化縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年刻本。
- 陳澧：《陳澧集》，上海：上海古籍出版社，2008。
- 陳喬樞纂修：《咸豐袁州府志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清咸豐十年刻本。
- 陳三立：《散原精舍詩文集》（增訂本），上海：上海古籍出版社，2014。
- 陳壽祺：《左海文集》，《清代詩文集彙編》第 499 冊，影印清刻左海全集本。
- 陳訓正、馬瀛纂修：《民國定海縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十三年旅滬同鄉會鉛印本。
- 陳應馨輯：《羣書備考古學捷》，《四庫全書存目叢書》子部第 237 冊，影印清乾隆元年浣花齋刻本。
- 陳永清修；章昱、吳慶雲纂：《乾隆瑞安縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清乾隆十四年刻本。
- 陳惟清修；閔芳言、王士彬纂：《同治建昌縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十年刻本。

陳友善修;張經畚纂:《彭澤縣志補遺》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印光緒二年刻本。

陳志培修;王廷鑑等纂:《同治鄱陽縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印清同治十年刻本。

程得齡:《人壽金鑑》,清嘉慶二十五年刊本。

程芳修;鄭浴脩等纂:《同治金溪縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印同治九年刻本。

程顥、程頤:《二程集》,北京:中華書局,1981。

儲家藻修;徐致靖纂:《光緒上虞縣志校續》,上海:上海書店出版社,1993,影印清光緒二十五年刻本。

承霈修;杜友棠、楊兆崧纂:《同治新建縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印同治十年刻本。

崔國榜修;金益謙、藍拔奇纂:《同治興國縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印同治十一年刻本。

達春布修;黃鳳樓、歐陽燾纂:《同治九江府志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印同治十三年刻本。

戴震:《孟子字義疏証》,北京:中華書局第2版,1982。

黨金衡原本;王恩注重定:《道光東陽縣志》,上海:上海書店出版社,1993,影印民國三年東陽商務石印公司石印本。

德馨、鮑孝光修;朱孫詒、陳錫麟纂:《同治臨江府志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印同治十年刻本。

鄧鍾玉等纂:《光緒金華縣志》,上海:上海書店出版社,1993,影印民國二

十三年鉛印本。

狄學耕修;劉庭輝、黃昌藩纂:《同治都昌縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印同治十一年刻本。

丁錫田編:《韓理堂先生年譜》,載陳祖武選:《乾嘉名儒年譜》,北京:北京圖書館出版社,2006,影印民國十七年石印本。

丁燮、薛達修;戴鴻熙纂:《民國湯谿縣志》,上海:上海書店出版社,1993,影印民國二十年金震東石印局鉛印本。

定祥、特克紳布修;劉繹、彭慶鍾、周立瀛纂:《光緒吉安府志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印清光緒二年刻本。

董萼榮、梅毓翰修;汪元祥、陳謨纂:《同治樂平縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印同治九年蕪山書院刻本。

董祖義纂:《鎮海縣新志備稿》,上海:上海書店出版社,1993,影印民國二十年上海蔚文印刷局鉛印本。

杜冠英、胥壽榮修;呂鴻燾纂:《光緒玉環廳志》,上海:上海書店出版社,1993,影印清光緒六年刻本。

杜林修;彭斗山、熊寶善纂:《同治安義縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印同治十年活字本。

法坤宏:《迂齋學古錄》,《清代詩文集彙編》第287冊,上海:上海古籍出版社,2010,影印清乾隆三十九年海上廬刻本。

樊家楨:《象山縣志志文存疑》,上海:上海書店出版社,1993,影印民國三十六年鉛印本。

范涑修;章潢纂:《(萬曆)新修南昌府志》,北京:書目文獻出版社,1990,

影印日本內閣文庫藏明萬曆十六年刻本。

范志亭、范哲輯校：《湯斌集》，鄭州：中州古籍出版社，2003。

方垌：《生齋文藁》，《清代詩文集彙編》第 573 冊，影印清光緒元年王大经
武昌藩署刻本。

方垌：《生齋日識》，《清代詩文集彙編》第 573 冊，影印清光緒元年王大经
武昌藩署刻本。

方垌：《生齋日識續》，《清代詩文集彙編》第 573 冊，影印清光緒元年王大
经武昌藩署刻本。

方垌：《生齋自知錄》，《清代詩文集彙編》第 573 冊，影印清光緒元年王大
经武昌藩署刻本。

方宗誠：《柏堂集前編》，《清代詩文集彙編》第 672 冊，影印清光緒六年至
十二年刻本。

馮芳緝重編：《增訂傳家格言》，《晚清四部叢刊》第八編第 65 冊，影印光緒
九年存疢室鉛印本。

馮蘭森修；陳卿雲等纂：《同治重修上高縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，
影印清同治九年刻本。

奉化縣政府纂修：《民國奉化縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印中
國第一歷史檔案館藏民國二十八年鉛印本。

符靜校點：《羅澤南集》，長沙：嶽麓書社，2010 年。

龔自珍：《龔自珍全集》，上海：上海古籍出版社，1999。

龔在升輯：《三才彙編》，《四庫全書存目叢書》子部第 229 冊，影印清康熙
五年刻本。

顧九錫輯：《經濟類考約編》，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，北京：北京出版社，2000，影印清康熙刻本。

顧炎武：《亭林文集》，載劉永翔校點：《亭林詩文集》，上海：上海古籍出版社，2012。

郭慶藩：《莊子集釋》，北京：中華書局，2016。

韓夢周：《理堂日記》，《清代詩文集彙編》第 367 冊，影印清道光三年至四年靜恒書屋刻本。

韓夢周：《理堂文集》，《清代詩文集彙編》第 367 冊，影印清道光三年至四年靜恒書屋刻本。

何桂珍：《何文貞公千字文》，《叢書集成續編》第 61 冊，臺北：新文豐出版公司，1989。

何橫、張高修、鄒家箴等纂：《民國宣平縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國二十三年鉛印本。

何慶朝纂修：《同治武寧縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治九年刻本。

何慶善、楊應芹點校：《施愚山集》，合肥：黃山書社，1993。

洪守一纂：《甌乘拾遺》，上海：上海書店出版社，1993，影印清道光二十五年愛吾堂刻本。

洪錫範、盛鴻燾修；王榮商、楊敏曾纂：《民國鎮海縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國二十年上海蔚文印刷局鉛印本。

胡宏：《胡宏集》，北京：中華書局，1987。

黃昌麟：《處事心箴》，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，台中：文聽閣圖書

有限公司，2012，影印咸豐十年刻本。

黃德溥、崔國榜修；褚景昕纂：《同治贛縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年刻本。

黃漢纂：《甌乘補》，上海：上海書店出版社，1993，影印溫州圖書館藏敬鄉樓抄本。

黃鳴珂修；石景芬、徐福炘纂：《同治南安府志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治七年刻本。

黃瑞圖修；歐陽鐸纂：《同治安遠縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年刻本。

黃式三、黃以周：《黃式三黃以周合集》，上海：上海古籍出版社，2014。

黃廷金修；蕭浚蘭、熊松之等纂：《同治瑞州府志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十二年刻本。

黃宗羲：《明儒學案》，北京：中華書局第2版，2008。

紀昀：《閱微草堂筆記》，上海：上海古籍出版社，1980。

紀昀總纂：《四庫全書總目提要》，石家莊：河北人民出版社，2000。

賈履上詮次：《訓蒙詩選》，《晚清四部叢刊》第七編65冊，台中：文聽閣圖書有限公司，2012，影印同治十三年刻本。

江璧等修；胡景辰等纂：《同治進賢縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十年刻本。

江藩：《國朝宋學淵源記》，載鍾哲整理：《國朝漢學師承記（附國朝經師經義目錄、國朝宋學淵源記）》，北京：中華書局，1983。

江峰青修；顧福仁纂：《光緒重修嘉善縣志》，上海：上海書店出版社，1993，

影印民國七年重印本。

江召棠修、魏元曠等纂：《光緒南昌縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，
影印 1960 年江西省圖書館鉛印本。

蔣繼洙纂修：《同治廣信府志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治
十二年刻本。

蔣元：《人範》，《叢書集成續編》第 61 冊。

焦循：《雕菰集》，《續修四庫全書》第 1489 冊，上海：上海古籍出版社，1995，
影印清道光四年阮福嶺南節署刻本。

焦循：《孟子正義》，北京：中華書局，2017。

金城修；陳畚等纂：《民國新昌縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印
民國八年鉛印本。

康有為：《長興學記 桂學答問 萬木草堂口說》，北京：中華書局，1988。

康有為：《康南海自編年譜（外二種）》，北京：中華書局，1992。

康有為：《康有為全集》，北京：中國人民大學出版社，2007。

藍煦、徐鳴皋修；曹徵甲等纂：《同治星子縣志》，南京：江蘇古籍出版社，
1996，影印清同治十年刻本。

雷銑修；王棻纂：《光緒青田縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清
光緒二年刻本。

李慈銘纂：《山陰縣志校記》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十九
年鉛印本。

李登雲、錢寶鎔修：《光緒樂清縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印
民國元年高誼校印本。

李紱：《穆堂初稿》，《續修四庫全書》第 1421 冊，影印清道光十一年奉國堂刻本。

李亨特修；平恕、徐嵩纂：《乾隆紹興府志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清乾隆五十七年刻本。

李集：《願學齋文鈔》，收入江曉敏主編：《南開大學圖書館藏稀見清人別集叢刊》第 9 冊，桂林：廣西師範大學出版社，2010，影印清嘉慶二十四年萬善堂刻本。

李培修；黃洪憲等纂：《萬曆秀水縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十四年金蓉鏡校補鉛印本。

李其昌纂修：《乾隆蓮花廳志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清乾隆二十五年刻本。

李前泮修；張美翊等纂：《光緒奉化縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒三十四年刻本。

李人鏡等修；梅體萱纂：《同治南城縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十二年刻本。

李汝爲、郭文翹修；潘樹棠等纂：《光緒永康縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒十八年刻本。

李瑞鍾修；朱昌泰等纂：《光緒常山縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒十二年刻本。

李世章纂修：《康熙南安府志》，南京：鳳凰出版社，2014，影印清鈔本。

李棠階：《李文清公日記》，長沙：嶽麓書社，2010。

李棠階：《李文清公遺書》，《清代詩文集彙編》第 598 冊，上海：上海古籍

出版社，2010，影印清光緒八年分寧陳寶箴河北分守道署刻本。

李琬修；齊召南、汪沆纂：《乾隆溫州府志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清乾隆二十七年刻本。

李寅清、夏琮鼎修；嚴升偉等纂：《同治分宜縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十年刻本。

李鍾嶽、李郁芬修；孫壽芝纂：《民國麗水縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十五年啓明印刷所鉛印本。

黎靖德編：《朱子語類》，北京：中華書局，1986。

梁啓超：《飲冰室合集》，北京：中華書局，1989。

梁啓超：《梁啓超修身三書》，上海：上海古籍出版社，2016。

廖鼎璋纂修：《光緒崇義縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清光緒二十一年刻本。

凌燾：《西江視臬紀事》，《續修四庫全書》第 882 冊，影印清乾隆八年劍山書屋刻本。

凌廷堪：《復禮堂文集》，北京：中華書局，1998。

林鶚纂；林用霖續纂：《同治泰順分疆錄》，上海：上海書店出版社，1993，影印光緒五年林氏望山堂刻本。

林之望：《養蒙金鑒》，《晚清四部叢刊》第三編 66 冊，影印光緒元年刻本。

龍炳垣輯：《讀書做人譜》，《晚清四部叢刊》第八編第 64 冊，影印同治十一年刻本。

劉長景修；陳良棟、王襄等纂：《同治會昌縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印同治十一年刻本。

- 劉光蕢：《劉光蕢集》，西安：西北大學出版社，2015年。
- 劉洪關纂修：《民國昭萍志略》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印民國二十四年活字本。
- 劉名譽：《初學源例編》，《晚清四部叢刊》第八編 62冊，影印光緒二十八年劉氏樹園刻本。
- 劉師培：《劉申叔遺書》，南京：江蘇古籍出版社，1997。
- 劉儼修；張遠纂：《康熙蕭山縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清康熙三十二年刻本。
- 劉泱泱整理：《宋教仁日記》，北京：中華書局，2014。
- 盧標纂：《道光婺志粹》，上海：上海書店出版社，1993，影印清道光十九年映臺樓刻本。
- 陸九淵：《陸九淵集》，北京：中華書局，1980。
- 陸隴其：《三魚堂文集》，《景印文淵閣四庫全書》第 1325冊，台北：台灣商務印書館，2008。
- 陸隴其：《松陽鈔存》，《景印文淵閣四庫全書》第 725冊，台北：台灣商務印書館，2008。
- 呂耀鈴、厲家楨修；呂芝延、施仁緯纂：《民國南田縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十九年鉛印本。
- 羅洪先：《羅洪先集》，南京：鳳凰出版社，2007。
- 羅士筠修；陳漢章等纂：《民國象山縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十六年寧波天勝印刷公司鉛印本。
- 呂懋先修；帥方蔚纂：《同治奉新縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影

印清同治十年刻本。

毛奇齡：《西河文集》，《清代詩文集彙編》第 87 冊，影印清康熙刻西河全集本。

牛蔭馨、羅毅修；丁謙、余重耀纂：《民國嵯縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國二十四年鉛印本。

歐陽駿纂；周之鏞修：《同治萬安縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十二年刻本。

區作霖、馮蘭森纂修；曾福善等分修：《同治餘干縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年東山書院刻本。

潘世恩：《潘文恭公遺訓》，《晚清四部叢刊》第七編 64 冊，影印清咸豐四年吳縣潘氏刻本。

潘懿、胡湛修；朱孫詒等纂：《同治清江縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治九年刻本。

潘紹詒修；周榮椿等纂：《光緒處州府志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒三年刻本。

潘玉璿、馮健修；周學濬、汪曰楨纂：《光緒烏程縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒七年刻本。

彭際盛等修；胡宗元等纂：《光緒吉水縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清光緒元年刻本。

彭紹升：《二林居集》，《清代詩文集彙編》第 397 冊，影印清嘉慶四年味初堂刻本。

彭士望：《躬恥齋文鈔》，《四庫禁燬書叢刊》集部第 52 冊，北京：北京出版

社，2000，影印清咸豐二年刻本。

彭延慶修；姚瑩俊纂；張宗海續修；楊士龍續纂：《民國蕭山縣志稿》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國二十四年鉛印本。

喬淮修；賀熙齡纂；游際盛增補：《道光浮梁縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清道光十二年增補刻本。

秦瀛：《己未詞科錄》，《續修四庫全書》史部第 537 冊，影印清嘉慶刻本。

秦瀛：《小硯山人文集》，《續修四庫全書》第 1465 冊，影印清嘉慶刻增修本。

任之鼎修；范正輅纂：《康熙秀水縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清康熙二十四年刻本。

阮元：《擘經室集》，北京：中華書局，1993。

瑞安縣修志委員會纂：《民國瑞安縣志》，香港：蝠池書院出版有限公司，2006，影印民國六年石印本。

善廣修；張景青纂：《光緒浦江縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國五年黃志璠再增補鉛印本。

上海書店出版社編：《清代文字獄檔》（增訂本），上海：上海書店出版社，2011。

邵廷采：《思復堂文集》，杭州：浙江古籍出版社，2010。

邵懿辰：《半巖廬遺文》，《清代詩文集彙編》第 635 冊，影印民國十一年仁和邵氏刻本。

邵子彝修；魯琪光纂：《同治建昌府志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年刻本。

沈恩華修；盧鼎峒纂：《同治南康縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影

印清同治十一年刻本。

沈建勳修;程景周等纂：《同治德安縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十年刻本。

沈鎔經、黃光祥修;劉德烱、劉丕誠纂：《光緒長寧縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清光緒二年刻本。

沈維鏞：《補讀書齋遺藁》，《清代詩文集彙編》第 525 冊，影印清同治十二年至光緒元年廣州刻本。

盛隆：《人範須知》，《晚清四部叢刊》第三編第 67、68 冊，台中：文聽閣圖書有限公司，2012，影印清同治二年武昌石竹山房刻本。

盛銓等修;黃炳奎纂：《同治崇仁縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十二年刻本。

盛元等纂修：《同治南康府志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年刻本。

施閏章、吳煒等纂修：《康熙袁州府志》，南京：鳳凰出版社，2014，影印清康熙九年刻本。

史致馴修;陳重威、黃以周纂：《光緒定海廳志》，上海：上海書店出版社，1993，影印光緒十一年黃樹藩刻本。

雙貴等倡修，王建中總修，劉繹等纂：《同治永豐縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十三年刻本。

司馬遷：《史記》，北京：中華書局，2016。

宋濂：《龍門子凝道記》，北京：中華書局，1985。

宋犖：《西陂類稿》，《清代詩文集彙編》第 135 冊，影印民國六年宋恪案重

刻本。

宋恕：《宋恕集》，北京：中華書局，1993。

宋瑛等修；彭啓瑞等纂：《同治泰和縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清光緒四年周之鏞續修刻本。

孫寶瑄：《孫寶瑄日記》，北京：中華書局，2015。

孫傳樞、唐步雲纂：《校勘重修光緒嘉善縣志劄記》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國八年鉛印本。

孫家鐸修；熊松之纂：《同治高安縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十年刻本。

孫瑞徵、胡鴻澤修；鍾益馭等纂：《光緒龍南縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清光緒二年刻本。

孫熙鼎、張寅修；何奏簧纂：《民國臨海縣志稿》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國二十四年鉛印本。

孫星衍：《岱南閣集》，《清代詩文集彙編》第436冊，影印清嘉慶刻本。

譚國樞等纂修：《康熙湯谿縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印上海圖書館藏清康熙二十二年刻本。

湯志鈞編：《章太炎政論選集》，北京：中華書局，1977。

唐彪：《讀書作文譜·父師善誘法》，臺北：偉文圖書出版社有限公司，1976。

唐鑒：《學案小識》，《續修四庫全書》史部第539冊，影印清道光二十六年四砭齋刻本。

童範儼修；陳慶齡等纂：《同治臨川縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治九年刻本。

脫脫等：《宋史》，北京：中華書局，1977。

齊周華：《名山藏副本》，上海：上海古籍出版社，1987。

秦簧、邵秉經修；唐壬森纂：《光緒蘭谿縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印光緒十五年刻本。

汪縉：《汪子文錄》，《清代詩文集彙編》第355冊，影印清光緒八年刻本。

王補、曾燦材纂：《民國廬陵縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印民國九年刻本。

王大枚、楊邦棟修；黃正琅等纂：《同治定南廳志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年刻本。

王畿：《王畿集》，南京：鳳凰出版社，2007。

王家傑修；周文鳳、李庚纂：《同治豐城縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十二年刻本。

王念孫等：《高郵王氏遺書》，南京：江蘇古籍出版社，2000，影印1923年上虞羅氏輯本。

王瑞成、程雲驥修；張濬等纂：《光緒寧海縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒二十八年刻本。

王棊主編：《嚴復集》，北京：中華書局，1986。

王壽頤、潘紀恩修；王棊、李仲昭纂：《光緒仙居志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒二十年活字本。

王維新等修；涂家傑等纂：《同治義寧州志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十二年刻本。

王陽明：《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，2011。

王肇賜等修;陳錫麟總纂:《同治新淦縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印清同治十二年活字本。

王鍾翰點校:《清史列傳》,北京:中華書局,1987。

魏瀛主修、魯琪光總修、鍾音鴻等纂:《同治贛州府志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印清同治十二年刻本。

文聚奎、祥安修;吳增達纂:《同治新喻縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印清同治十二年刻本。

倭仁:《倭文端公遺書》,台北:華文書局,1968,影印清光緒元年求我齋刊本。

吳國富編纂:《新纂白鹿洞書院志》,南昌:江西人民出版社,2015。

吳廷棟:《拙修集》,《清代詩文集彙編》第583冊,影印清同治十年六安求我齋刻本。

錫德修;石景芬等纂:《同治饒州府志》,南京,江蘇古籍出版社,1996,影印清同治十一年刻本。

向濬:《向惕齋先生集》,《清代詩文集彙編》第249冊,影印民國十二年吳興劉氏刻留餘草堂叢書本。

項珂修;劉馥桂等纂:《同治萬年縣志》,南京,江蘇古籍出版社,1996,影印清同治十年刻本。

蕭玉春,陳恩浩修;李煒,段夢龍纂:《同治永新縣志》,南京,江蘇古籍出版社,1996,影印清同治十三年刻本。

謝鳴謙輯:《程山謝明學先生年譜》,《四庫全書存目叢書》集部第209冊,影印清道光三十年刻謝程山先生全書本。

謝文淳：《學庸切己錄》，《四庫全書存目叢書》經部第 169 冊，影印清光緒十八年謝鏞刻謝程山全書本。

謝文淳：《謝程山集》，《四庫全書存目叢書》集部第 209 冊，影印清道光三十年刻謝程山先生全書本。

謝祖安修；蘇玉賢纂：《民國宜春縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印民國二十九年石印本。

徐復：《鳩書詳注》，上海：上海古籍出版社，2000。

徐家瀛修；舒孔恂纂：《同治靖安縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治九年活字本。

徐名立、潘紹詮修；潘樹棠纂：《光緒開化縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒二十四年刻本。

徐世昌等編：《清儒學案》，北京：中華書局，2008。

徐士瀛修；張子榮、史錫永纂：《民國新登縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十一年鉛印本。

徐元梅修；朱文翰等纂：《嘉慶山陰縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清嘉慶八年刻本。

許應鑠，王之藩（主）修；曾作舟，杜防（總）纂：《同治南昌府志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十二年刻本。

許應鑠，朱澄瀾修；謝煌等纂：《光緒撫州府志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清光緒二年刻本。

顏壽芝、王穎修；何戴仁、洪霖纂：《同治零都縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十三年刻本。

閻循觀：《困勉齋私記》，《四庫全書存目叢書》子部第 29 冊，影印清乾隆三十八年樹滋堂刻西澗草堂全集本。

閻循觀：《西澗草堂文集》，《四庫全書存目叢書》集部第 282 冊，影印清乾隆刻本。

嚴正身、王德讓修；金嘉琰等纂：《乾隆桐廬縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印南京圖書館藏鈔本。

姚濬昌修；周立瀛，趙廷愷等纂：《同治安福縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年刻本。

姚暹修；馮士傑等纂：《同治瑞昌縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十年濂溪書院刻本。

楊承注輯：《鐵珊齋學筌》，《晚清四部叢刊》第八編第 67 冊，影印清光緒刻本。

楊錞纂修：《光緒南安府志補正》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清光緒元年刻本。

楊長傑修；黃聯珏等纂：《同治貴溪縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十年刻本。

楊芳燦：《楊芳燦集》，北京：人民文學出版社，2014 年。

楊輔宜等修；蕭應乾等纂：《同治永寧縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十三年刻本。

楊松兆、孫毓秀修；彭鍾華等纂：《同治瀘溪縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治九年刻本。

楊泰亨、馮可鏞纂：《光緒慈谿縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印

清光緒二十五年劉一柱校補，德潤書院刻本。

楊廷望纂修：《康熙衢州府志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒八年劉國光刻本。

葉滋瀾修；李臨馴纂：《光緒上猶縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清光緒十九年校補刻本。

殷禮、張興言修；周謨等纂：《同治湖口縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治九年刻本。

雍正帝：《大義覺迷錄》，《四庫禁毀書叢刊》史部第22冊，北京：北京出版社，2000，影印清雍正內府刻本。

游法珠修；楊廷爲等纂：《乾隆信豐縣志》；許夔修；謝肇漣、張伊纂：《道光信豐縣志續編》，南京：江蘇古籍出版社，1996，據清同治六年周之鏞補刻本影印。

于萬川修；俞樾纂：《光緒鎮海縣志》，《續修四庫全書》第707冊，上海：上海古籍出版社，1995，影印清光緒五年刻本。

俞國林編：《呂留良全集》，北京：中華書局，2015。

余麗元等纂修：《光緒石門縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒五年刻本。

余紹宋纂：《民國龍游縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十四年鉛印本。

喻長霖、柯驊威等纂修：《民國台州府志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國二十五年鉛印本。

惲毓鼎：《惲毓鼎澄齋日記》，杭州：浙江古籍出版社，2004。

- 袁枚：《新齊諧》，北京：人民文學出版社，1996。
- 萬仕國輯校：《劉申叔遺書補遺》，揚州：廣陵書社，2008。
- 汪師韓：《上湖分類文編》，《清代詩文集彙編》第 308 冊，影印清光緒十二年錢塘汪氏刻叢睦汪氏遺書本。
- 汪兆舒輯：《穀玉類編》，《四庫未收書輯刊》第五輯 15 冊，影印清乾隆三十二年汪質資履堂刻本。
- 王彬、孫晉梓修；朱寶慈等纂：《同治江山縣志》，影印清同治十二年文溪書院刻本。
- 王恩溥、邢德裕修；李樹藩等纂：《同治上饒縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年刻本。
- 王國泰、鄭廷俊修；林占春、周天錫纂：《康熙永嘉縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清康熙二十一年刻本。
- 王國維：《王國維全集》，杭州：浙江教育出版社，2009。
- 王理孚修；符璋總纂；劉紹寬副纂：《民國平陽縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十五年刻本。
- 王蓉坡、沈墨莊纂：《道光會稽縣志稿》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國二十五年紹興縣修志委員會鉛印本。
- 王訓輯：《二酉彙刪》，《四庫全書存目叢書》子部第 228 冊，影印清康熙三年擇雅堂刻本。
- 王肇渭等修；郭崇輝等纂：《同治龍泉縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十二年刻本。
- 魏方泰輯：《行年錄》，《四庫全書存目叢書》子部第 231 冊，影印清乾隆十

七年家刻本。

魏禧：《魏叔子文集》，北京：中華書局，2003。

翁方綱：《復初齋文集》，《續修四庫全書》第 1455 冊，影印清李彥章校刻本。

吳寶炬修；劉人俊等纂：《民國大庾縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印民國八年刻本。

吳呂熙修；柳景元纂：《民國景寧縣續志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國二十二年刻本。

吳士進原本；吳世榮續修；鄒柏森、馬斯臧等續纂：《光緒嚴州府志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒九年增刻本。

曾國藩：《曾國藩全集》（修訂版），長沙：嶽麓書社，2011 年。

曾燠：《賞雨茅屋詩集》，《清代詩文集彙編》第 456 冊，影印清咸豐十一年重刻本。

章梈：《康熙政要》，台北：華文書局股份有限公司，1969，影印清光緒刊本。

章太炎：《太炎文錄初編》，《章太炎全集》第 4 卷，上海：上海人民出版社，1985。

章太炎：《吳承仕藏章炳麟論學集》，北京：北京師範大學出版社，1982。

張寶琳修；王棻、孫詒讓纂：《光緒永嘉縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印光緒八年溫州維新書局刻本。

張伯行輯：《課子隨筆鈔》，《叢書集成續編》第 61 冊。

張伯行輯：《養正類編》，上海：商務印書館，1936。

張逢歡修；袁尙衷纂：《康熙嵯縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清康熙十年刻本。

張傳保修;陳訓正、馬瀛纂:《民國鄞縣通志》,上海:上海書店出版社,1993,影印一九三五—一九五一鉛印本。

張皇輔修;錢喜選纂:《康熙青田縣志》,上海:上海書店出版社,1993,影印清康熙二十五年刻本。

張廷玉等:《皇清文頌》,《故宮珍本叢刊》第646—50冊,海口:海南出版社,2000。

張廷玉等:《明史》,北京:中華書局,1974。

張營堦修;周家駒等纂:《嘉慶武義縣志》,上海:上海書店出版社,1993,影印清宣統二年石印本。

張蓋修;沈麟趾等纂:《康熙金華府志》,上海:上海書店出版社,1993,影印清宣統元年嵩連石印本。

趙爾巽等:《清史稿》,北京:中華書局,1977。

趙一清:《東潛文稿》,《清代詩文集彙編》第315冊,影印清乾隆五十九年小山堂刻本。

趙宗耀、陳友善修;周劼等纂:《同治彭澤縣志》,南京:江蘇古籍出版社,1996,影印清同治十二年刻本。

鄭曉:《吾學編》,《續修四庫全書》第424冊,影印明隆慶元年鄭履淳刻本。

鄭玄注、孔穎達疏:《禮記正義》,北京:北京大學出版社,1999。

鄭永禧纂:《民國衢縣志》,上海:上海書店出版社,1993,影印民國二十六年鉛印本。

中國古籍總目編纂委員會:《中國古籍總目·子部》,北京:中華書局,上海:上海古籍出版社,2010。

周本淳標校：《小倉山房詩文集》，上海：上海古籍出版社，1988。

周炳麟修；邵友濂、孫德祖纂：《光緒餘姚縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清光緒二十五年刻本。

周杰修；嚴用光、葉篤貞纂：《同治景寧縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清同治十二年刻本。

周魯輯：《類書纂要》，《續修四庫全書》第 1250 冊，影印清康熙侯杲刻本。

周綸輯：《石樓臆編》，《四庫全書存目叢書》子部第 232 冊，影印清康熙刻本。

朱彩修；朱長吟纂：《康熙江山縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印清康熙四十年刻本。

朱珪：《知足齋文集》，《清代詩文集彙編》第 376 冊，影印清嘉慶九年阮元刻增修本。

朱慶萼等纂修：《同治新昌縣志》，南京：江蘇古籍出版社，1996，影印清同治十一年活字本。

朱軾等撰：《駁呂留良〈四書講義〉》，《四庫未收書輯刊》第 6 輯第 3 冊，影印清雍正十一年刻本。

朱熹：《四書章句集注》，北京：中華書局，2016。

朱熹：《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002。

朱鑄禹匯校集注：《全祖望集匯校集注》，上海：上海古籍出版社，2000。

諸自穀修；程瑜、李錫齡纂：《嘉慶義烏縣志》，上海：上海書店出版社，1993，影印民國十八年灌聰圖書館石印本。

宗稷辰：《躬恥齋文鈔》，《清代詩文集彙編》第 576 冊，影印清咸豐元年刻

本。

宗源瀚、郭式昌修;周學濬、陸心源纂：《同治湖州府志》，上海：上海書店出版社，1993，影印同治十三年愛山書院刻本。

二、近人論著

(美)艾爾曼著，趙剛譯：《從理學到樸學——中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，南京：江蘇人民出版社，1995。

卞僧慧：《呂留良年譜長編》，北京：中華書局，2003。

曹樹基：《中國移民史》第六卷，福州：福建人民出版社，1997。

常建華：〈清代宗族「保甲鄉約化」的開端——雍正朝族正制出現過程新考〉，《河北學刊》第28卷第6期（2008年11月），第65-71頁。

常建華：〈鄉約·保甲·族正與清代鄉村治理——以凌燾《西江視臬紀事》為中心〉，《華中師範大學學報》（人文社會科學版）第45卷第1期（2006年1月），頁71—6。

陳谷嘉、朱漢民：《湖湘學派源流》，長沙：湖南教育出版社，1992年。

陳居淵：《清代的王學》，《學術月刊》1994年第5期，頁60—4。

陳榮捷：〈性理精義與十七世紀之程朱學派〉，載氏著：《朱學論集》，臺北：臺灣學生書局，1988年，頁385—420。

陳寅恪：〈讀吳其昌撰梁啓超傳書後〉，載氏著：《寒柳堂集》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015年，頁166-8。

陳永明：〈明人與清人：明清易代下之身份認同〉，載氏著：《清代前期的政治認同與歷史書寫》，上海：上海古籍出版社，2011。

- 陳祖武：《清初學術思辨錄》，北京：中國社會科學出版社，1992。
- 陳祖武：〈從經筵講論看乾隆時期的朱子學〉，載氏著：《清代學術源流》，北京：北京師範大學出版社，2012年，頁190—209。
- （日）島田虔次著，甘萬萍譯：《中國近代思維的挫折》，南京：江蘇人民出版社，2005。
- （日）島田虔次著，蔣國保譯：《朱子學與陽明學》，西安：陝西師範大學出版社，1986。
- 丁文江、趙豐田編：《梁啟超年譜長編》，上海：上海人民出版社，2009。
- 范廣欣：《以經術為治術——晚清湖南理學家的經世思想》，南京：南京大學出版社，2016。
- 馮爾康：《雍正傳》，北京：人民出版社，1985。
- 傅林祥、林涓、任玉雪、王衛東：《中國行政區劃通史·清代卷》（第2版），上海：復旦大學出版社，2017。
- （日）溝口雄三著，龔穎譯：《中國前近代思想的屈折與展開》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2011。
- 黃進興：《從理學到倫理學：清末民初道德意識的轉化》，台北：允晨文化實業股份有限公司，2013。
- 黃進興：〈學術與信仰：論孔孟從祀制與儒家道統意識〉，載氏著：《優入聖域：權力、信仰與正當性》（修訂版），北京：中華書局，2010年，頁185—260。
- 黃克武：《惟適之安：嚴復與近代中國的文化轉型》，台北：聯經出版事業公司，2010。

- 姜義華：《章炳麟評傳》，南京：南京大學出版社，2002。
- 金文兵：〈接著說「章太炎與王陽明」〉，《讀書》2010年第8期，頁33—40。
- 李帆：《清代理學史》中卷，廣州：廣東教育出版社，2007。
- 李細珠：《晚清保守思想的原型——倭仁研究》，北京：社會科學文獻出版社，2000。
- 梁洪生：〈重評清初「驅棚」——兼論運用地方性史料對清史研究的檢討〉，《社會科學》2013年第5期，頁155—63。
- 梁洪生、李平亮：《江西通史·清前期卷》，南昌：江西人民出版社，2008。
- 梁啓超：《清代學術概論》，北京：東方出版社，1996。
- 梁啓超：《中國近三百年學術史》，北京：東方出版社，2004。
- 劉平：〈嘉慶時期的浙江海盜與政府對策〉，《社會科學》2013年第4期，頁150—60。
- 陸寶千：《清代思想史》，臺北：廣文書局，1983。
- 羅檢秋：〈清代家學脈絡中的漢、宋關係〉，《安徽史學》2017年第3期，頁16—26。
- 呂妙芬：《成聖與家庭人倫：宗教對話脈絡下的明清之際儒學》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2017。
- 呂妙芬：《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，臺北：中央研究院近代史研究所，2003。
- 呂妙芬：〈從儒耶釋三教會遇的背景閱讀謝文沛〉，《新史學》二十三卷一期（2012年3月），頁105—58。
- 茅海建：《戊戌變法的另面：「張之洞檔案」閱讀筆記》，上海：上海古籍出

版社，2014。

戚學明：〈嚴復譯著與梁啟超思想之關係〉，載習近平主編：《科學與愛國：嚴復思想新探》，北京：清華大學出版社，2001年，頁269—90。

錢茂偉：《姚江書院派研究》，北京：中國社會科學出版社、文化藝術出版社，2005。

錢穆：《中國近三百年學術史》，臺北：聯經出版事業公司，1994年。

錢穆：〈清儒學案序目〉，載氏著：《中國學術思想史論叢》（八），《錢賓四先生全集》第22冊，臺北：聯經出版事業公司，1994年，頁589—618。

錢鍾書：《石語》，載氏著：《寫在人生邊上；人生邊上的邊上；石語》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002。

尙小明：《學人游幕與清代學術》（增訂本），北京：東方出版社，2018。

尙小明：《清代士人游幕表》，北京：中華書局，2005。

湯志鈞：《近代經學與政治》，北京：中華書局，1989。

唐立宗：《在「盜區」與「政區」之間——明代閩粵贛湘交界的秩序變動與地方行政演化》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，2002。

唐文明：《敷教在寬：康有為孔教思想申論》，北京：中國人民大學出版社，2012。

田富美：《清代中晚期理學研究——思想轉化、群體建構與實踐》，臺北：萬卷樓圖書股份有限公司，2018年。

商衍鑒：《清代科學考試述錄及有關著作》，天津：百花文藝出版社，2003。

孫萬國：〈也談章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，載章念馳編：《章太炎生平與思想研究文選》，杭州：浙江人民出版社，頁298—368。

王昌偉：〈王心敬續《關學編》與康乾之際關中理學傳統的建構：兼論清代學術的區域化進程〉，《思想史 5》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2015，頁 2—38。

王汎森：〈「心即理」說的動搖與明末清初學風之轉變〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十五本第二分，1994 年，頁 333—73。

王汎森：〈清初思想中形上玄遠之學的沒落〉，載氏著：《權力的毛細管作用：清代的學術、思想與心態》（修訂版），北京：北京大學出版社，2015，頁 1—35。

王汎森：〈清初「禮治社會」思想的形成〉，載氏著：《權力的毛細管作用：清代的學術、思想與心態》（修訂版），頁 36—77。

王汎森：〈從曾靜案看十八世紀前期的社會心態〉，載氏著：《權力的毛細管作用：清代的學術、思想與心態》（修訂版），頁 298—344。

王汎森：〈程延祚與程雲莊〉，載氏著：《權力的毛細管作用：清代的學術、思想與心態》（修訂版），頁 469—98。

王汎森：〈道咸年間民間性儒家學派——太谷學派的研究〉，載氏著：《中國近代思想與學術的系譜》，台北：聯經出版事業股份有限公司，2003 年，頁 39—60。

王汎森：〈中國近代思想中的傳統因素——兼論思想的本質與思想的功能〉，載氏著：《中國近代思想與學術的系譜》，頁 133—60。

王汎森：〈明末清初思想中之「宗旨」〉，載氏著《晚明清初思想十論》，上海：復旦大學出版社，2004 年，頁 108—16。

王汎森：〈日譜與明末清初思想家——以顏李學派為主的討論〉，載氏著：《晚

明清初思想十論》，頁 117—85。

王汎森：〈清初思想趨向與《劉子節要》——兼論清初戴山學派的分裂〉，載氏著：《晚明清初思想十論》，頁 249—89。

王汎森：〈思想是生活的一種方式——兼論思想史的層次〉，載氏著：《思想是生活的一種方式——中國近代思想史的再思考》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2017 年，頁 19—52。

王汎森：〈五四運動與生活世界的變化〉，載氏著：《思想是生活的一種方式》，台北：聯經出版事業股份有限公司，2017 年，頁 91—112。

王天根：《《天演論》傳播與清末民初的社會動員》，合肥：合肥工業大學出版社，2006。

王章濤：《阮元年譜》，合肥：黃山書社，2003。

韋政通：《中國十九世紀思想史》，臺北：東大圖書股份有限公司，1991 年。

魏學寶、伊強：〈張謙宜生平及著述考證〉，《中國石油大學學報（社會科學版）》，第 31 卷第 6 期（2015 年 12 月），頁 78—85。

武占江：《劉光蕢評傳》，西安：西北大學出版社，2015。

肖清和：〈清初儒家基督徒劉凝生平事跡與人際網絡考〉，《中國典籍與文化》2012 年第 4 期（總第 83 期），頁 42—54。

蕭公權：《中國鄉村——論 19 世紀的帝國控制》，台北：聯經出版事業股份有限公司，2014。

蕭一山：《清代通史》，臺北：臺灣商務印書館，1962。

徐少錦、陳延斌：《中國家訓史》，西安：陝西人民出版社，2003。

楊念群：《儒學地域化的近代形態：三大知識群體互動的比較研究》（增訂本），

北京：生活·讀書·新知三聯書店，2011。

楊念群：《何處是「江南」？——清朝正統觀的確立與士林精神世界的變異》（增訂版），北京：生活·讀書·新知三聯書店，2017。

楊朝亮：《清代陸王心學發展史》，北京：商務印書館，2018年。

葉建華：《浙江通史·清代卷上》，杭州：浙江人民出版社，2005。

遊子安：《勸化金箴：清代善書研究》，天津：天津人民出版社，1999。

余英時：《論戴震與章學誠》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2000。

余英時：〈現代儒學的回顧與展望——從明清思想基調的轉換看儒學的現代發展〉，載氏著：《現代儒學的回顧與展望》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2004，頁132—86。

余英時：〈嚴復與中國古典文化〉，載氏著：《現代危機與思想人物》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2005年，頁104—21。

余英時：〈中國近代思想史上的胡適——《胡適之先生年譜長編初稿》序〉，載氏著《重尋胡適歷程：胡適生平與思想再認識》（增訂版），台北：聯經出版事業股份有限公司，2014年，頁179-248。

俞樟華：《王學編年》，長春：吉林大學出版社，2010。

吳雁南：〈「心學」、今文經學與康有為的變法維新〉，《近代史研究》1989年第2期，頁139—54。

吳義雄：〈康有為與理學初論〉，《中山大學學報》（社會科學版）1996年第4期，頁104-12。

嚴壽澂：〈本諸良知，歸於經世——關中大儒劉光蕡學述〉，載景海峰主編：《經典、經學與儒家思想的現代詮釋》，北京：人民出版社，2015年，頁820—

52。

翟志成：〈出入於形上與形下之間：朱熹之理氣與三心〉，《新亞學報》（第三十一卷）文哲分冊上，2013，頁 155—99。

張滌華：《類書流別》（修訂本），北京：商務印書館，1985。

張灝：〈宋明以來儒家經世思想試釋〉，載氏著：《幽暗意識與民主傳統》，北京：新星出版社，2006 年，頁 73—93。

張灝：〈中國近代思想史的轉型時代〉，載氏著：《幽暗意識與民主傳統》，頁 134—52。

張灝：〈晚清思想發展試論——幾個基本論點的提出與檢討〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第 7 期（1978），頁 475—84。

張麗珠：《清代義理學新貌》，臺北：里仁書局，1999。

張麗珠：《清代新義理學——傳統與現代的交會》，臺北：里仁書局，2003。

張麗珠：《清代的義理學轉型》，臺北：里仁書局，2006。

張壽安：《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》，臺北：中央研究院近代史研究所，1994。

張文傑：〈章太炎晚年對陽明學的評判與辨析〉，《湖北大學學報》（哲學社會科學版）第 45 卷（2018 年）第一期，頁 72—9。

張鵬一：《劉古愚年譜》，西安：陝西旅遊出版社，1989。

張舜徽《清人文集別錄》北京：中華書局，1963。

張天傑、肖永明：〈從張履祥、呂留良到陸隴其——清初「尊朱闢王」思潮中的一條主線〉，《中國哲學史》2010 年第 2 期，頁 116—23。

張藝曦：《陽明學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》，北

京：北京師範大學出版社，2013。

張藝曦：〈明代陽明畫像的流傳及其作用——兼及清代的發展〉，《思想史》第5輯，台北：聯經出版事業股份有限公司，2015年，頁95—144。

張昭軍：《清代理学史》（下卷），廣州：廣東教育出版社，2007年。

周德昌主編：《中國教育史研究·明清分卷》，上海：華東師範大學出版社，1995。

朱鴻林：〈儒者從祀孔廟的學術與政治問題〉，載清華大學歷史系、三聯書店編輯部合編：《清華大學歷史講堂續編》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年，頁336—55，後收入氏著：《孔廟從祀與鄉約》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015年，頁1-23。

朱鴻林：〈元儒吳澄從祀孔廟的歷程與時代意涵〉，《亞洲研究》第23期（1997），頁269—320，後收入氏著：《孔廟從祀與鄉約》，頁84—124。

朱鴻林：〈陽明從祀典禮的爭議和挫折〉，《中國文化研究所學報》新5期（1996年），頁167—81，後收入氏著：《孔廟從祀與鄉約》，頁151—74。

朱鴻林：〈理論型的經世之學——真德秀《大學衍義》之用意及其著作背景〉，《食貨月刊》復刊第十五卷第三、四期合刊（1985年9月），頁16—27；後收入氏著：《儒者思想與出處》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015，頁80—101。

朱鴻林：〈黃佐與王陽明之會〉，《燕京學報》新21期（2006年11月），頁69—

朱鴻林：〈項喬與廣東儒者之論學〉，載曹凌：《明人明事——浙南明代區域文化研究》，北京：人民出版社，2012年，頁277—313，後收入氏著：《儒

者思想與出處》，頁 323—58。

朱鴻林：〈爲學方案——學案著作的性質與意義〉，載熊秉真編：《讓證據說話·中國編》，台北：麥田出版社，2001 年，頁 287—318；後收入氏著：《〈明儒學案〉研究及論學雜著》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2016 年，頁 1—28。

朱鴻林：〈梁啟超與《節本明儒學案》〉，《中國文化》第 35 期（2012 年春季），頁 95—112，後收入氏著：《〈明儒學案〉研究及論學雜著》，頁 287-327。

朱維錚：〈走出中世紀——從晚明至晚清的歷史斷想〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），上海：復旦大學出版社，2007 年，頁 1—50。

朱維錚：〈利瑪竇在中國〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），頁 63—95。

朱維錚：〈十八世紀的漢學與西學〉，載氏著：《走出中世紀》（增訂本），頁 136—62。

朱維錚：〈陽明學在近代中國——由晚清至民國的政見史札記〉，見氏著《走出中世紀》（增訂本），頁 302—20。

朱維錚：〈章太炎與王陽明〉，載章念馳編：《章太炎生平與思想研究文選》，杭州：浙江人民出版社，頁 264—97。

Chang Hao. *Liang Ch'i-ch'ao and intellectual transition in China, 1890-1907*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971.

Elman Benjamin A. *From philosophy to philology: intellectual and social aspects of change in late imperial China*, Cambridge, Mass: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1984.

George Lawrence Israel. *Doing good and ridding evil in Ming China: the political career of Wang Yangming*, Leiden; Boston: Brill, 2014.

Huang Chin-shing. *Philosophy, philology, and politics in eighteenth-century China: Li Fu and Lu-Wang school under the Ching*, Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1995.

Levenson Joseph R. *Liang Ch'i-ch'ao and the mind of modern China*, Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1953.

Rowe William T. *Saving the world : Chen Hongmou and elite consciousness in eighteenth-century China*, Stanford, Calif: Stanford University Press, 2011.