

市鎮文化背景與中國早期近代智識群 體——論清乾隆嘉慶時期吳皖之學之 興起及其影響*

戴景賢**

〔摘要〕

作為參與社會關係網絡建構之廣義之「智識份子」，或業已階層化之「智識階層」，如何以可運作之樣態或方式，進行其活動，並產生影響，於文化之不同個體，及不同之歷史階段，皆可能存在因歷史條件差異從而塑造之特殊性。對於明清社會而言，此一特殊性之理解，係與觀察與定位明清社會所處於中國歷史發展之階段為何之議題相關。本文所嘗試提出之一種見解，在於主張：中國之進入「早期近代」，或當以「明帝國之確立」作為一斷代之起始點，其發展具有中國之特殊性。依據於此，本文選擇具有中國「早期近代」特質之江南地區，作為研究清中乾嘉時期市鎮文化與智識群體間關係之對象，以探討中國此一時期智識階層活動之樣貌與特性，並以之作爲詮釋當時若干學術現象之依據。其具體之分析焦點，集中於所謂吳學與皖學之興起，及其影響。

關鍵詞：乾嘉考證學、清代學術史、中國近代史、中國經學史、中國智識群體

* 本文初稿曾於二零零八年九月八日受邀於上海社會科學院所舉辦之《第三屆中國學論壇》中宣讀。

** 國立中山大學中國文學系教授

收稿日期：2008年12月2日，審查通過日期：2008年12月20日

責任編輯：簡宗修教授

一、明清史研究中之學術史議題與本文所嘗試提出之一種觀察

作為參與社會關係網絡建構之廣義之「智識份子」，或業已階層化之「智識階層」，如何以可運作之樣態或方式，進行其活動，並產生影響，於文化之不同個體，及不同之歷史階段，皆可能存在因歷史條件差異從而塑造之特殊性。以明清社會論，此一特殊性之理解，係與觀察與定位明清社會所處於中國歷史發展之階段為何之議題相關。對於將「現代資本主義」之建構作為世界史之必經階段之決定論史家而言，進入「近代」之核心特質，在於資本主義由萌芽而確立之「質變意義」之確立。因而所謂資本主義萌芽之樣態與發生之原因，必須以整體之社會經濟結構為框架加以理解。¹對於其他史家而言，世界史之建構，自始即是一須不斷經受挑戰之使命，以現階段論，歷史局部現象之詮釋性理解，與對歷史進行更為綜括之敘述時所憑藉使用之宏觀性詮釋語言間，本存在大量不易釐清之糾結。因而歷史現象之連結，與詮釋概念之運用，事實上必須保持一種交錯影響之動態關係；且此種關係之適用性，必須落實於實際研究之中，加以檢視。因而以研究者之所需論，如何尋找議題之突破，清除研究操作時所常有之過度演繹，從而發現更具說服力之一種詮釋之可能，即屬切要。明清社會史之研究，亦正是於此意義上，不僅具有中國史之詮釋價值，亦可能產生足以影響世界史建構之重要性。

此處所以謂「明清社會史之研究，不僅具有中國史之詮釋價值，亦可能產生足以影響世界史建構之重要性」，關鍵在於：如所謂世界史之詮釋，依歐洲歷史為形態之斷代分法，仍大體具有「普遍適用」之意義，則此一詮釋模型之採取，如何將其間屬於「核心特質」之部分與可有之「附增特質」，加以有效區分，從而得出較前更具說服力之定義方式，必為延續此一觀點之重要課題。在此意義上，中國史自始以來所具有之特殊性，與其「現代適應」之途徑與模式，對於世界史而言，為衡量「任何歷史詮釋模型於演繹時是否真實有效」時所不可輕忽。

¹ 對抱此觀點之論者而言，中國社會之有其特殊性，此特殊性之鑑別，最終仍須回歸於人類社會發展之普遍性原則，加以論述。因而自明正德、嘉靖年間所起始之較為顯著之所謂「資本主義萌芽」現象，乃至明清之際之社會新趨，由於並未促成歐洲史中所展現之成熟資本主義社會之建構，因而皆僅是反映中國封建社會逐漸變化之過程，並不可據此論證中國於明清某一時期即已進入資本主義社會。參見尚鉞（1902-1982）撰〈序言〉，中國人民大學中國歷史教研室編：《明清社會經濟形態的研究》（上海：上海人民出版社，1957年），頁1-5。

一種新的詮釋之可能，即是不將「工業革命」及其引發之嚴格意義之工業資本主義結果，視為人類演化過程中「理論上之必然」。亦即古典經濟學於建立其有關「近代經濟史」之觀察時，其所關注之經濟發展要項，與其機制，諸如農業、手工業之專業化，貿易之活絡，以及商業性組織及商人地位之日趨重要等，在此觀點之詮釋中，皆將之視為乃人類政治經濟演化過程中「普遍之可有」，因而可以一般之社會條件加以說明。唯對於日後史家所指稱之「工業革命」²而言，其所需之「現代自然科學」之方法學突破，與其知識體系之建構，就理論而言，必須來自一種特殊之知識觀念與系統。其間所需之知識論思惟，既非其他方式發展之學術觀念所能輕易擁有，亦非一般政治、經濟演化之條件所可普遍提供。因而「工業革命與其後果」雖係「事實上發生」，且因此成為歐洲歷史詮釋「近代進程」之核心指標，然如以此作為封建體制崩解後長期演化之次一階段結局，若將因「世界史之互動」因素排除，即不必然適用於其他地區歷史進程之詮釋。³

有關「近代」之歷史發展，如依此，將「一般性條件之經由社會演化過程出現」與「特殊條件之經由特殊歷史因素增入」加以區分，則就「近代」之成為「近代」而言，經濟之新形態發展，與其配合而有之其他政治體制與社會結構之變遷，雖仍是決定其與「中古世界」分界之主軸，然於設立「早期近代」(early modern)之詮釋原則時，則可有一不同於「階段演化論」之論法。中國史之「世界史定位」，可以將中國正式啟動「工業化努力」前之某一時期，視之為即是中國史之「早期近代」，即是在此觀點下所建構之一種詮釋可能。此種觀點，與否定中國於清末之前確曾展現某種具有斷代意義之「近代特質」，因而主張應視清末以前之所謂「中國近世社會發展」皆仍應畫歸於所謂「前近代」(pre-modern)之看法不同。⁴

² 關於「工業革命」一概念之設立，參見 Arnold Joseph Toynbee(1889-1975), *The Industrial Revolution* (Gloucester, MA.: Peter Smith Publisher, 1973).

³ 「早期資本主義」(early capitalism) 與「工業資本主義」(industrial capitalism) 是否可於其建構之要件，予以疏別，如此所言，牽涉詮釋時學者對於「資本主義」之理解與定義。旅美學界余英時(1930-) 謂二者之當視之為「一貫」之原由，實因資本主義於精神上乃一「自成之系統」；且於實踐上，形成一種「整體結構」之發展趨向。因而無論社會個別之組成成分，如資本積累，各種手工業、市場，甚至雇傭勞動、商業競爭等，發生如何樣之變化，皆未可據以論斷資本主義已於中國萌芽(詳余英時撰：《中國近世宗教倫理與商人精神》[臺北：聯經出版事業公司，1987年]，頁4)。論與此有別，可參較。

⁴ 參註〈12〉。

本文所嘗試提出之一種見解，在於主張：中國之進入「早期近代」，或當以「明帝國之確立」作為一斷代之起始點；其特殊性之建構，基礎在於以下諸項：一、蒙古帝國對於歐亞中古世界之衝擊，及因而形成之世界新形勢。二、中國於宋、元以來持續於世界貿易網絡中所取得之優勢。三、兩宋基於北方強大威脅，所完成之關於國家體制，乃至進一步鞏固「群體福祉意識」之作爲。四、宋代基於技術與產業經營，所已出現之「局部的進步經濟形態」。五、中國於驅逐蒙元後所重構之「大國規模」，與因應新形勢需求所增添之體制設計。六、宋代儒學與宗教發展所形成之社會價值意識。七、宋以後智識階層透過社會條件之增長，諸如印刷事業、講學教育，宗族體制之強化等，所逐步擴充之實質影響力。八、明清時期全國人口、耕地與農工生產總量之增加。其中部分地區自宋以來所已出現之經濟進步條件，顯示中國地域內已出現若干具有「演化意義」之社會發展形勢與模式。

唯如以斷代而言，由於中國歷來皆以「龐大政治結構」之形態，緩解其社會內部，乃至區域間之不均與衝突，故明之重建「中國體制」，且進一步強化其政治社會體制，仍是使中國得以其特有之方式面對社會經濟形態逐漸轉變之一重要關鍵。故本文此處提出以明帝國之確立作為中國進入「早期近代」之起始點，⁵有其基於對於中國文明形式之理解與著眼。⁶

唯以上所述此一對於「明清社會所處於中國歷史發展中之階段特性」之嘗試性詮釋，由於並非基於一種嚴密之結構理論，故以「斷代」意義而言，僅能定位爲一「形態論」之假說，目的在於重新尋找存在於「決定歷史趨勢之種種文化因素」彼此間之關連，以增進對於歷史進程之理解。在其本身「特質判定」之說明上，無法產生「演繹」之延伸。因而對於任何有關明清社會現象之理解，如何基於「關係論」中本有之不確定性，設計觀察之角度，並選擇要項間之連結，以進行歷史相關性之理解，即屬切要。本文之選擇市鎮文化與智識群體間之關係，作為「探討明清智識階層活動之基本性質，並以之作為說明學術史若干現象之成因」之要項，即是基於此一理解。而具體之研究焦點，本文所選擇者，則爲清乾隆嘉

⁵ 如以明成祖初定北京為陪都之一種帝國戰略思惟之體現，作為方便畫分之起點，則為永樂元年，即西元之一四零三年；較之一般歐洲史論者之以古騰堡（Johannes Gutenberg, 1397-1468）發明「活字印刷」一事說為「早期近代」之肇始，約早半世紀。

⁶ 在此一觀點下，持論者對於中國政治體制之延續性發展，與其同步而有之「治術」思惟之保守性之說解，自不同於前此「階段演化論者」之僅以「封建體制之延續」作為詮釋架構之論法。

慶時期吳、皖之學之興起及其影響。

二、如何設定地域發展形態與明清學術史研究之關連點

就歷史社會學之角度言，選擇觀察特定社會之結構形態與功能，將之連結於有關智識階層活動特質之分析，此一研究中之要點，在於分析智識份子由一般性之身份指標，轉而發展成爲具有明顯的「社會結構意涵」之群體，其階層化之過程。因而「市鎮」作爲社會集中發展之一種群聚形式，成爲重要之觀察點。對於不同文明處境之文化體之對比言，以「市鎮文化」作爲展現不同智識影響力之方式，亦是一極具價值之研究要項。

韋伯 (Max Weber, 1864—1920) 於說明西方「近代資本主義」與「近代國家」之歷史性質時，曾明確表示，此兩項發展之出現，皆非建立於古代之城市基礎，而係與中世紀之城市形態密切相關；且強調「市民」之作爲一種特有之經濟與政治身份，乃西方社會所獨有。⁷此種論法，就邏輯而言，實際顯示韋伯對於「資本主義」之歷史性定義，乃允許不同種類之「資本主義」；無論古代或近代。亦在其成因之討論上，允許歧異之條件。此點與決定論者之主張，大相逕庭，因而給予詮釋者較大之詮釋空間；雖則韋伯對於所謂「東方」之方式，與其歷史發展，並未開示出足以研究其特殊性之有效策略。⁸

韋伯所列舉之西方中世紀城市形態，主要表現於六方面，即：一、政治自治，二、具有由城市與行會創立之法律，三、城市自身之司法與行政機構，四、向市民徵稅之權力，五、自治性質之貿易、手工業管理與排外壟斷力，六、對待非市民階層之態度。⁹韋伯所舉出之六項特徵，其實在在顯示作爲典型形態之歐洲封建

⁷ 說詳 Max Weber, *General Economic History*, translated by Frank H. Knight (New York: Collier Books, 1961), pp.233-249. Max Weber, *Economy and Society*, 3vol. ed., Guenther Roth and Claus Wittich (New York: Bedminster, 1968), pp.1228-1229.

⁸ 例如韋伯指出西方與東方亞洲之最大差別，在於亞洲土地爲共同體財產，西方則以牲畜作爲私有制之起源，而西方封建主義之演進，則是區別二者之最具決定性之指標（說詳 Dirk Käsler, *Max Weber Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung* [Frankfurt M.: Campus Fachbuch, 1995]；中譯本《馬克斯·韋伯的生平、著述及影響》[北京：法律出版社，2000年]，頁47），此一論述模式，即是無法通盤運用於中國歷史之詮釋。

⁹ 說詳 Max Weber, *Economy and Society*, pp.1322-1340.

體制，與歐洲中古城市發展間之關係。此種歷史關連所延續、積累之發展條件，於歐洲史之近代轉換過程，具有形塑所謂「近代文明形態」或「現代性結果」之重要性。相對於此，中國中古世界所存在「各式具不同支配能力之國家體制」，由於多係以建構核心權力為目標，故即使社會存在多樣化功能發展之潛質，基本上仍無法使城市之發展具獨立性；因而亦不存在形成西方歷史中所謂「市民」之條件。然就歷史之演進而言，中國之歷史，並非停滯於一種結構化之中古形態之中，使其無法擺脫自身之束縛。最重要之一點，中國由中古逐漸邁向近代之轉化，其於經濟結構與方式之演進，係於物產豐饒、交通便捷之地，形成區塊之網絡，而以城鎮及若干具有較高層級之商業功能之城市，為推動與整合之中心。此種自然形成之類近於蜂巢式之經濟區塊，對於研究者而言，一方面可依據經濟史之分析手段加以認知，另一方面，亦可於明清地方行政區域之設計與其調整，或各地所逐漸形成之地域性人文風習中見出。關於後者之前一項，顧亭林(炎武，1613—1682)於檢討明代治亂之關鍵時，曾提出其所謂《肇域志》之寫作計畫，並將「天下郡國利病」作為觀察方志之重點，其以「郡」「國」結構之眼光，看待明代「南、北直隸」之設置，乃至省區內「府」、「縣」不同層級之複合結構關係，即是基於一種對於當時社會經濟形勢發展之認識。¹⁰此種經濟之發展樣態，對某些較具競爭優勢之地區而言，事實上歷明以至清末、民國，雖有發展項目及樣態上之變化，然直至今日為止，即中國新經濟之發展，亦仍於若干宏觀之設計與配合上，重視此一長期以來所逐漸形成之條件，以之作為規劃參考。故綜括而觀，此一地域性經濟之效益，就其延續性而言，實可說為乃是中國由「早期近代」進入「成熟近代」之一種利基。¹¹

至於後者之後一項，明顯之一可觀察之重點，即是明、清兩代學術發展，與

¹⁰ 亭林所提出之有關恢復「封建」之主張(說詳[清]顧炎武：〈郡縣論〉，見顧炎武撰，華忱之點校：《顧亭林詩文集》[北京：中華書局，1959年]，頁12-17)，雖就政治體制之設計而言，欲改中央集權為地方自治，缺乏可憑藉之歷史基礎，並非切實可行。然其因應地區經濟發展而有之「分治」構想，仍是反映出亭林對於「明代經濟結構轉變與其可能蘊含之新的社會動能」之一種觀察。

¹¹ 就本文之觀點而言，中國之所以無法以其自身之條件，由「早期近代」正式進入工業化後之「近代」，關鍵仍在於缺乏工業革命所需之知識與技術基礎。故此一進入「成熟近代」之歷史時刻之畫定，仍應以「啟動工業化」及「建構新學」為衡斷之標準，而非著眼於所謂農民與封建地主階級或統治集團之鬥爭。

地域因素相關連之形態。¹²清乾嘉時期章實齋（學誠，1738—1801）於其所撰之〈浙東學術〉篇，將清初所可見最爲關鍵之學脈，畫分浙西、浙東，謂浙東貴專家，浙西尚博雅，乃各因其習而習。¹³此一關係學術史之論述，驟然見之，雖若僅是一種依思惟脈絡、學術觀念而辨解之學派分析，然在其論中，實齋推論二地風

¹² 學界直至今日，由於多持守中國之「近代」乃起始於清末之說，故對於明清智識階層之思惟主軸，或其活動樣態性質之討論，自始即以「前近代」之概念說之。如馮友蘭（字芝生，1895—1990）之「學變說」（馮友蘭撰：《中國哲學史》，收入《民國叢書》第二編第1冊，上海：上海書店出版社，1990年），侯外廬（1903—1987）之「啟蒙說」（侯外廬撰：《近代中國思想學說史》，上海：生活書店，1947年），乃至較後之溝口雄三（1932—）（〔日〕溝口雄三撰，索介然等譯：《中國前近代思想的演變》，北京：中華書局，2005年）、余英時（余英時撰：《中國近世宗教倫理與商人精神》）諸家之說皆是。特在各人之立論立場，則有不同。至於最近研究城市智識階層之活動與其性質之學者，雖沿余先生及其他社會學者、史學者之論法，增入韋伯所設定之議題，然其所據之基本觀點，仍大致延續此一脈絡，並未更易（如王標撰：《城市知識分子的社會形態—袁枚及其交游網絡的研究》〔上海：上海三聯書店，2008年〕，即是一例）。而另有一種依於中國歷史本身發展之階段為畫分，而以宋以下之歷史作為「近世」或「近代」之觀點。如內藤湖南（虎次郎，字炳卿，1866—1934）與錢師賓四（穆，1894—1990）皆是。然此所謂「近代」是否乃依於「世界史」之共同概念而說？抑或僅是於中國史有其意義？凡此創說之立論基礎何在？則二人之見不盡同。延續內藤之觀點，日本學者頗有企圖依「思想之性質」說明中國之「近世」與人類歷史之「近世」有其一致，因而主張中國史非世界史之例外者，如島田虔次（1917—2000）（〔日〕島田虔次撰，甘萬萍譯：《中國近代思惟的挫折》，南京：江蘇人民出版社，2005年）與安田二郎（1908—1945）（〔日〕安田二郎撰：《中國近世思想研究》，東京：弘文堂，1950年）。唯設立此種論法，首先當說明者，仍應是回歸於「世界史觀」之原初建構，試圖加以澄清。否則一面依於社會史之一種成說，將歐洲史中所展現之「現代性」作為確認之唯一標準，另一方面於思想史，又僅能作出一種思想類型之比對，終究無法條理其間本有之糾葛。島田之不免使用「挫折」之觀點，作為詮釋主軸，即是其未能真正跳脫「亞洲停滯論」之明證。若此皆與本文所欲建立之觀點不同。

¹³ 實齋云：「世推顧亭林氏為開國儒宗，然自是浙西之學。不知同時有黃梨洲氏，出於浙東，雖與顧氏並峙，而上宗王、劉，下開二萬，較之顧氏，源遠而流長矣。顧氏宗朱，而黃氏宗陸。蓋非講學專家，各持門戶之見者，故互相推服，而不相非詆。學者不可無宗主，而必不可有門戶；故浙東、浙西，道並行而不悖也。浙東貴專家，浙西尚博雅，各因其習而習也。」詳〈浙東學術〉篇，見〔清〕章學誠撰，葉瑛（1896—1950）校注：《文史通義校注》（北京：中華書局，1985年），頁523。

習，有一內在於其論述中之基礎平臺，即是以「地域」作為關連「學術」、「思想」與「智識群體」之文化場域。此一論述之連結，有利於開展一較為寬闊之觀察「人文積累」之視野；與前人論學術史時之常僅以「師弟子關係」作為分析「私人性學術傳承宗旨」者不同。

實齋此種隱含於其表述中之地域性文化觀察，若就其所特指之浙西、浙東而論，今日學者實可藉由當前業已發達之社會史分析，予以新義之解說；尤其關於此一地域性文化孕育之過程中，其所積累由城鎮文化，乃至城市文明所帶動之社會功能之發展。以余之所見，此一發展（特別於明中期以後）所彰顯之不同於一般「中古社會」之特徵，其要點如下：一、其城鎮乃至城市間之網絡，雖存在政治之關連，卻非由政治之功能所決定。生活網絡與樣態之形成，關鍵在於商業與其它經濟關係。二、作為智識階層之人口組合，不僅其來源非一，凡個人所表現之特質，乃至扮演之功能亦異。三、智識份子由於廣義社會經濟力之支撐，使其依附性降低，因而展現較大之自主性。而寬鬆定義之士人，亦因取士方法、養士政策、書籍乃至私人教育之逐漸普及、文字使用需求之增加等因素，從而使其階層基礎擴大。其間商業經營對知識人才之需求，更使智識階層增添出不同以往之社會功能。四、特定時空背景下之觀念交換，使社會作為「精神群體」之意義深化，亦使社會產生社群上之分化。此一現象之出現，使思想史、學術史之分析，必須增加觀察之角度。五、在此處所描述之「早期近代」特徵較為顯著之地區，「人才」作為社會創造力之來源，在其養成之過程中，承受較多之城市生活之影響，因而較易將人文積累轉化為個人風格，或群聚風格。

三、章實齋之學術史觀點與其所提出浙東浙西分宗說所提供之訊息

實齋於其分析學術流變時，不僅如此處所言，能以「地域」作為關連「學術」、「思想」與「智識群體」之文化場域；就時間性之延續變化而言，實齋亦能注意及於古今社會形勢轉移之「自然」與「不得不然」。¹⁴故其論學術之流變，具有一

¹⁴ 實齋云：「人生有道，人不自知；三人居室，則必朝暮啟閉其門戶，養飧取給於樵汲，既非一身，則必有分任者矣。或各司其事，或番易其班，所謂不得不然之勢也，而均平秩序之義出矣。又恐交委而互爭焉，則必推年之長者持其平，亦不得不然之勢也，而長

種動態之演化觀，與歷來重視學術之本質論者，明顯不同。實齋論史書之體例時，重視其所謂「三書」之體，即是基於同一眼光之延伸。且不僅如此，實齋於其《文史通義》一書之外篇，大幅討論方志編修之義例，尤於「方州雖小，其所承奉而布施者，吏、戶、禮、兵、刑、工，無所不備，是所謂具體而微，足為國史取憑」之義，深所探究，¹⁵更是有其藉《周官》之法之織析具備，以申明「觀察歷史當注意社會發展」之用意。此種繼亭林而有之社會觀察視野，正顯示中國自明以至清初以來之社會變遷，已產生促令學者關注之效應。

雖則如此，所謂浙西、浙東之學，卻於實齋所處之乾隆、嘉慶時期產生重要之變化，且此變化與實齋所關切之地方學術風習相關；此則非實齋所曾逆料。此點顯示浙西、浙東二地之學中，亦有若干影響思想之因素，非實齋所能確切掌握，因而其後續之發展，不復能以實齋所謂「浙西」、「浙東」之概念加以範圍。

究論實齋之所以能辨古今學術之源流，卻於其間致變之因素，有所未及，有三項主要之原因：一為實齋過於看重歷史文化之「起源論」，因而對於歷史之演進過程中，所可能因某種特殊因素之介入，而產生之異質性變化，缺乏理解。此點就學術觀察角度之建立而言，雖多少係受制於中國本身建構學術時歷史條件之侷限，無可苛責。然即以中國之條件而言，實齋針對人之社會性與倫理性之結合發展，提出其具有某種人類學意義之歷史觀點時¹⁶，對於文明初起時期「治術思惟」之確立與深化，仍主張必賴有少數文明英雄之出現，以之作為文明啓動之必要條件；因而仍選擇一種得自儒家之「聖治」與「聖學」觀念，以之作為詮釋歷史發展階段性成就之核心。而無法如清初王船山（夫之，字而農，1619—1692）之能以較明晰之分析角度，嘗試將人類「集體化演進之勢」，與掌權者基於政治考量而達致之「歷史性突破作為」，加以區分；¹⁷或者如方藥地（以智，字密之，1611

幼尊卑之別形矣。至於什伍千百，部別班分，亦必各長其什伍，而積至於千百，則人眾而賴於幹濟，必推才之傑者理其繁，勢紛而須於率俾，必推德之懋者司其化，是亦不得不然之勢也，而作君作師，畫野分州，井田、封建、學校之意著矣。故道者，非聖人智力之所能為，皆其事勢自然，漸形漸著，不得已而出之，故曰天也。」詳〈原道上〉篇，章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁119。

¹⁵ 詳〈方志立三書議〉篇，見章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁571-577。

¹⁶ 關於實齋史論、史觀之特點，及其位於清代學術史中之意義，詳拙作〈論章實齋之學術起源說及其學術史觀之構成〉，文刊《臺大中學報》第24期（2006年6月），頁225-270。

¹⁷ 實齋雖於其史論中，將聖人所見之「應然」，結合於眾人之「不知其然而然」，有其不同

—1671) 之運用佛學觀念，將「方便法」與「生成法」予以分別，從而產生一種能於哲學思惟中消化「世界史」概念之可能。¹⁸此種「演化」觀點之不完整，為實齋觀點所以受限之原因之一。

其次則是實齋對於中國學術發展中所承受之「非中國因素」之影響，缺乏認識；無論於佛教或西學，皆是如此。¹⁹前者使實齋評量同時戴東原（震，1724—1777）對於宋人詮經之法乃參用二氏之批評，無法鑑別其觀點中所依據之一種具有「觀念史」意義之方法；雖則實齋對於東原之學之所以卓絕，頗有其不同於時論之深識。²⁰後者則使實齋對於徽皖之地之學其實另潛伏有一種「非朱子學」之思想因素，無從認知。此一「非朱子學」之因素，即是傳教士所帶來之西學「知識觀」之影響。第三項則是實齋所發展出之一種融合經學、史學與理學之學術觀念，此一觀念使其學術系統之建構，於儒學意義上，具有別開生面之重要性。然亦因

於以往一般儒學中依經學觀點而延伸之論法，然實齋對於「舉措性作為」與「社會自然演化」間社會條件之差異，不能如船山分辨之明晰。船山於論「封建」之不可復時，極言「郡縣之制，垂二千年而弗能改矣，合古今上下皆安之，勢之所趨，豈非理而能然」，又謂「秦以私天下之心而罷侯置守，而天假其私以行其大公」（《讀通鑑論》卷一，收入〔清〕王夫之撰，船山全書編輯委員會編校：《船山全書》〔長沙：嶽麓書社，1996年〕，第10冊，頁67-68），若此所說，其見地即有過於實齋者。

¹⁸ 藥地云：「有方便法，有生成法，生成法即一切現成者也。破相宗重在權巧破人之執，而佛為中道。法性宗歸於性相一如，相即無相，非掃相也。愚嘗曰：一是多中之一，多是一中之多。混沌之先，先有圖書象數，聖人乃是一抄書客耳，以無分別智知一切差別。後人不知佛語落處，而守定糊塗，以廢學為無心，直是未夢見在！」（〈象數〉，見〔清〕方以智撰：《東西均》〔北京：中華書局，1962年〕，頁105），又曰：「執事事障，執理理障，執無事、無理者尤障。無相不礙相，相即無相。有塵可惡者，依然背覺合塵者也。」（同篇，見同書，頁103）依其說，混沌之先本先有圖書象數，然「立」與「掃」，俱不可憑，蓋因知一切差別者，必依「無分別」之智。其書以《東西均》為題，即是欲於「相即無相」之中，安立差別，故此謂其說就哲學思惟言，乃具有一種動態之智識觀，足以消化歷史所彰顯之文明殊異。

¹⁹ 實齋嘗言凡佛理所說，如天堂、地獄之類，悉不外藉意象以喻世理，可盡歸之於「易教」範圍（詳〈易教〉下篇，見章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁19-20），其說即是其過於以儒學立場看待外學。至於實齋之將東原之學判歸朱子之教之流行，而未能審析東原立說中所受泰西之學之影響，如本文後說所論，則亦是一顯例。

²⁰ 詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉，文刊《文與哲》第10期（2007年6月），頁375-446。

此，限制其學術視野之進一步伸展。實齋於〈朱陸〉篇中所提出「宋儒之有朱陸，乃千古不可合之同異，亦千古不可無之同異」²¹之觀點，即是一影響其對浙西、浙東之學發展潛質作出判斷之決定性因素。²²

實齋論清學開宗畫分浙西、浙東之說，重點在於歸約此兩種學術思惟之積蘊，並於其所在之地域性發展中，各自指陳一條牽涉方法學進展之本原。然此二條源自清初顧亭林、黃梨洲（宗羲，字太沖，1610—1696）之學術脈絡，就亭林一路而言，其在乾隆之時，因於戴東原與惠定宇（棟，1697—1758）二人之崛起，形成後人所謂「吳學」與「皖學」之對峙，²³且持續發生不斷擴散之變化效應；而於梨洲一路，則又有實齋所唱不同於吳、皖之說。此兩種各成脈絡之發展，顯示自清初以來，學術議題於亭林、梨洲二人之影響下，確曾產生某種「聚焦」之作用²⁴。此種聚焦作用，依吳、皖兩派所標示於經學者言，要點約有三項：第一項為提出「文本詮釋學」之概念，並將「文本史料」與「詮釋史料」之史料性加以確認與區隔。第二項為辨析「文本詮釋學」之基礎，將「文本復原」、「語義解讀」與「義理詮釋」區分為不同之層次。第三項則是構築詮解經典所需之專門之學之方法，並建立評斷之標準。

²¹ 詳〈朱陸〉篇，見章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁262。

²² 至於此一見解於哲學上另有之重要性，參見拙作〈論章實齋之學術起源說及其學術史觀之構成〉。

²³ 關於清學由顧、閻始唱，以迄吳、皖分宗，章太炎（炳麟，字枚叔，1869—1936）曾有一說，頗為學界重視，其言謂：「清世理學之言，竭而無餘華。多忌，故歌詩文史摺；愚民，故經世先王之志衰。……家有智慧，大湊於說經，亦以紓死，而其術近工眇蹕善矣。始故明職方郎崑山顧炎武，為《唐韻正》、《易、詩本音》，古韻始明，其後言聲音訓詁者稟焉。大原閻若璩（字百詩，1636—1704）撰《古文尚書疏證》，定東晉晚書為作偽，學者宗之；濟陽張爾岐（字稷若，1612—1678）始明《儀禮》；而德清胡渭（字肅明，1633—1714）審察地望，系之《禹貢》；皆為碩儒。然草創未精博，時糅雜宋明調言。其成學著系統者，自乾隆朝始。一自吳，一自皖南。吳始惠棟，其學好博而尊聞。皖南始戴震，綜形名，任裁斷。此其所異也。」說見〈清儒第十二〉，收入章太炎撰，朱維錚（1936—）編校：《煇書》（初刻本、重訂本合編，香港：三聯書店，1998年），頁158。

²⁴ 惠、戴於考證學意義上之分宗，乃是於當時可見之影響面，有此對峙。至於東原思想之建構，及其所企圖進行之學術改革，此一發展所與實齋形成之對比，則係另一潛藏之脈絡。論詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉。

此三項，推溯其源，第一項牽涉經書與其傳、說成立之歷史，以及對於歷來經學方法之批判。所謂「漢」、「宋」概念之區分，由此建立。此種討論，顧亭林於其論學書中已啓其端。²⁵第二項既牽涉校勘、輯逸、訓詁與其它名物制度之考據，亦於配合經書之解讀中，嘗試建立一種詮解「義理」之方法。此點與亭林「古無所謂理學，古之理學經學也」之主張關係亦深。至於第三項，其所牽涉於如何建立專門知識之方法問題，則更是明顯受有亭林《音學五書》之啓示。故若依此而判言亭林乃為清學開宗，其說誠有可信。然如進而細辨其精微，則亭林論經論史，在其儒學觀念中，必以之會歸於治道，以達至其所謂「寓性與天道於文章之中」

²⁵ 亭林云：「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。……今之所謂理學，禪學也，不取之五經而但資之語錄，較諸帖括之文而尤易也。」（〈與施愚山書〉，顧炎武撰，華忱之點校：《顧亭林詩文集》，卷三，頁 58）此文常為學者引述，然所謂「今之所謂理學」，究竟是否包括宋人而並斥之？頗費思量。而今人之解讀，亦多有不同。錢師賓四曾謂亭林「古之所謂理學，經學也」句，「經學」乃自漢以至於宋通言之，而「古之理學」，則專指宋，以其合於經，同於經，故曰即經學；至於「今之所謂理學」，則指明而言（見錢穆撰：〈顧亭林學述〉，《中國學術思想史論叢》〔五〕，收入《錢賓四先生全集》〔臺北：聯經出版事業公司，1998 年〕，第 22 冊，頁 79-107）。其說頗詳。而余則以為，亭林此說或別有解。亭林於它處言：「今之言學者，必求諸語錄。語錄之書始於二程，前此未有也。今之語錄，幾于充棟矣，而淫于禪學者實多。然其說蓋出于程門。故取慈谿《黃氏日鈔》所摘謝氏（良佐，字顯道，1050—1103）、張氏（九成，字子韶，1092—1159）、陸氏（九淵，字子靜，1139—1193）之言以別其源流，而衷諸朱子之說。……嗚呼！在宋之時，一陰之〈姤〉也，其在于今，五陰之〈剝〉也。有能繇朱子之言，以達夫聖人下學之旨，則此一編者，其碩果之猶存也。」（〈下學指南序〉，見顧炎武著，華忱之點校：《顧亭林詩文集》，卷六，頁 131-132）據此，亭林於宋雖宗朱子，謂可以折衷流別而得聖人之意，然宋儒於經學之外別有以語錄為據之理學，終自程子已啓其端，故凡其所謂「古之所謂理學」云云，其意當謂：古無理學之名，當古之時，經學即是理學；自宋人而始有理學之名，遂別有語錄之學；至於明，而風氣愈烈，不取之五經而但資之語錄，故流而為禪學。此一說法，當亦可通。至於亭林之影響，余前著論，曾謂定宇之承亭林不必問，即東原亦然。東原早年精研經學中之事理以言道，其說既有取鄭、程、張、朱，而又謂諸儒皆屬「得失中判」，其問題之意識，固多本於自得。故若論學術之取徑，東原顯受亭林此種欲矯挽後世儒學之弊，將之返還於以經學為本之說之影響；與慎修於經學外，尚主張別有理學可與經學相合者不同。東原之由尊朱，寢假而至於並朱子亦一概推倒，雖持論過激，然其間轉換之潛因，未始非肇之於此。此亦亭林以為清學開宗之一例。說詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉。

之義。²⁶而乾、嘉之言經學者，則所重專在經學之知識基礎，對於義理之立場與觀點，不唯吳、皖有別，個人之選擇性差異亦大。其間關係，不盡在亭林之傳衍，而乃與二地智識群體之風習與人文積累有關。

四、吳皖二地人文累積之不同與其學術發展所可能醞釀之形態差異

請先言徽皖之地。

實齋之譏東原嘗云：「末流失其本，朱子之流別，以為優於陸、王矣。然則承朱氏之俎豆，必無失者乎？曰：奚為而無也。今人有薄朱氏之學者，即朱氏之數傳而後起者也。其與朱氏為難，學百倍於陸、王之末流，思則更深於朱門之從學，充其所極，朱子不免先賢之畏後生矣。然究其承學，實自朱子數傳之後起也，其人亦不自知也。而世之號為通人達士者，亦幾幾乎褻裳以從矣。有識者觀之，齊人之飲井相掙也。性命之說，易入虛無。朱子求一貫於多學而識，寓約禮於博文，其事繁而密，其功實而難，雖朱子之所求，未敢必謂無失也。然沿其學者，傳而為勉齋（黃幹，字直卿，1152—1221）、九峰（蔡沈，字仲默，1167—1230），再傳而為西山（真德秀，字景元，1178—1235）、鶴山（魏了翁，字華父，1178—1237）、東發（黃震，1213—1281）、厚齋（王應麟，字伯厚，1223—1296），三傳而為仁山（金履祥，字吉父，1232—1303）、白雲（許謙，字益之，1270—1337），四傳而為潛溪（宋濂，字景濂，1310—1381）、義烏（王禕，字子充，1322—1373），五傳而為寧人、百詩，則皆服古通經，學求其是，而非專己守殘，空言性命之流也。自是以外，文則入於辭章，學則流於博雅，求其宗旨所在，或有不自知者矣。生乎今世，因聞寧人、百詩之風，上溯古今作述，有以心知其意，此則通經服古之緒，又嗣其音矣。無如其人慧過於識而氣蕩乎志，反為朱子詬病焉，則亦忘其所自矣。」²⁷依此，實齋論徽皖之所以於清中有傑出之表現如東原，其最要之關鍵，仍在接引浙西寧人、百詩朱子學之緒餘。此點若就東原論學之精

²⁶ 亭林《日知錄》於「夫子之言性與天道」條下，曾力申《論語》本章之義，乃「夫子之教人文行忠信，而性與天道在其中矣。故曰不可得而聞。」詳顧炎武撰，徐文珊（1900—1998）點校：《原抄本日知錄》（臺北：明倫書局，1973年二版增訂），卷九，頁194-196。

²⁷ 詳〈朱陸〉篇，章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁264。

義而言，誠有其事，余前文已論及之。²⁸然東原之學中，另有一種「近朱而非朱」之立場，則非寧人、百詩之遺型所可概括，而當於徽皖一地特殊之風習中求之。²⁹

東原述徽州一地之民風嘗云：「吾郡少平原曠野，依山爲居，商賈東西行營於外，以就口食，然生民得山之氣質，重衿氣節，雖爲賈者，咸近士風。且至窮巷里曲之婦人女子，其節操比於丈夫。」³⁰此所謂「衿重」，於氣節見，固即是其文中所謂「凍餓以死而不悔」³¹之類。若以論學術，則可爲一種「擇精以自守」之風。趙東山（沔，字子常，1319—1369）曾謂新安自朱子之後，儒學之盛稱天下，宋亡，老儒猶數十人，其學一以朱子爲宗³²，「凡六經傳註、諸子百氏之書，非經朱子論定者，父兄不以爲教，子弟不以爲學」。³³此種基於義理之堅持而固守學術之心理，雖非風土之必然，然習與氣合，積久而然，亦正表現爲一種衿重；與東原所言之節操相合。且直至萬曆間程瞳（字啟暉，號莪山，生正德、嘉靖間）著《新安學繫錄》，仍標列朱子以爲南宋後新安理學系譜之核心。³⁴由此可見，陽明講學

²⁸ 參註〈20〉。

²⁹ 章太炎之論東原，曾有一說云：「震自幼爲賈販，轉運千里，復具知民生隱曲，而上無一言之惠，故發憤著《原善》、《孟子字義疏證》，專務平恕，爲臣民懇上天，明死于法可救，死于理即不可救。又謂衽席之間，米鹽之事，古先王以是相民而後人視之猥鄙。其中堅之言盡是也。」（章太炎撰：〈釋戴〉，收入章太炎撰：《章太炎全集》〔上海：上海人民出版社，1985年〕，第4冊，頁122）此說所釋，專據東原著書之動機論之，涉及戴氏生平，雖有其著眼，亦有其理，然東原之學，另有其針對學術史而有之見解，不皆與此種私人經驗相關；且其與徽地風土之關係，亦非僅如太炎之所言。近日學者，或沿所謂「動機」說，另提新解，謂東原之辦理、欲，抨擊宋儒，乃與自身所經歷之族訟相關，蓋亦有所激而云然（詳蔡錦芳（1965—）：《戴震生平與作品考論》〔桂林：廣西師範大學出版社，2006年〕，頁108-115）。此種論法，頗類昔人之或疑司馬氏著《史記》，乃涉私怨而為謗書；皆屬臆測之辭。倘一學者之見，竟由若此之細故引端，則其見必窄，又何來如其書中所表現之深識乎？於理恐亦難於取信。

³⁰ 〈戴節婦家傳〉，見《東原文集》卷十二，收入〔清〕戴震著，張岱年（字季同，1909-2004）主編：《戴震全書》（合肥：黃山書社，1995年），第6冊，頁440。

³¹ 同前註。

³² 趙沔：〈汪古逸先生行狀〉，〔元〕趙沔撰：《東山存稿》（臺北：臺灣商務印書館，1983年《景印文淵閣四庫全書》），卷七，頁1-5a，總頁334-336。

³³ 詳趙沔：〈商山書院學田記〉，《東山存稿》，卷四，頁28b，總頁287。

³⁴ 詳〔明〕程瞳輯撰，王國良、張健點校：《新安學繫錄》（合肥：黃山書社，2006年），頁1-3。

之風行，新安未為轉移，甚且以此自標舉，凡其有所接於紫陽者，事固非遲起自顧、閩。雖則如此，自明中晚以降，社會歷時而變，其地之學即宗朱之意未改，亦非復朱子之學所可一一規範；已非復東山當年所敘之景況。觀東原之為〈江慎修（永，1681—1762）先生事略狀〉，述其治經要略，皆依事而論，廣徵眾家之長而務求其是，則見徽地之學，由朱子之學發揮，已有變化。其間如校勘、步算、鐘律、聲韻，徽皖一帶學者皆有所專精，慎修逐一而治，必求能由淹博而識斷，而精審。³⁵東原以此盛稱其學為不可及，甚且謂其學有通言二千年來人莫知關究者。³⁶此外如慎修之注《近思錄》，以朱學詮解理學，又廣摭博討以成《禮書綱目》，以續成朱子未竟之業，亦多是以同樣之態度為之。可見所謂朱子學校核心觀念之所謂「格物以窮理」，於徽學中已有新義。此一新義，若以東原之說明之，即是「有一末，必有一本」，³⁷必以達於「十分之見」³⁸者為是。

³⁵ 東原云：「僕聞事於經學，蓋有三難：淹博難，識斷難，精審難。三者，僕誠不足與於其間，其私自持，暨為書之大概，端在乎是。前人之博聞強識，如鄭漁仲（樵，1104—1162）、楊用修（慎，1488—1559）諸君子，著書滿家，淹博有之，精審未也。別有略是而謂大道可以徑至者，如宋之陸，明之陳（憲章，字公甫，1428—1500）、王（守仁，字伯安，1472—1528），廢講習討論之學，假所謂『尊德性』以美其名，然舍夫『道問學』，則惡可命之『尊德性』乎？未得為中正可知。」語詳〈與是仲明論學書〉，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁371-372。

³⁶ 說詳〈江慎修先生事略狀〉，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁409-414。

³⁷ 東原云：「古今學問之途，其大致有三：或事於理義，或事於制數，或事於文章。事於文章者，等而未者也。然自子長（司馬遷，145—86 B.C.）、孟堅（班固，32—92）、退之（韓愈，768—824）、子厚（柳宗元，773—819）諸君子之為之，曰：『是道也，非藝也。』以云道，道固有存焉者矣，如諸君子之文，亦惡睹其非藝歟？夫以藝為末，以道為本。諸君子不願據其末，畢力以求據其本，本既得矣，然後曰是道也，非藝也。循本末之說，有一末，必有一本。譬諸草木，彼其所見之本，與其末同一株，而根枝殊爾。根固者枝茂。世人事其枝，得朝露而榮，失朝露而瘁，其為榮不久。諸君子事其根，朝露不足以榮瘁之，彼又有所得而榮、所失而瘁者矣。且不廢浸灌之資、雨露之潤，此固學問功深而不已於其道也，而卒不能有榮無瘁。故文章有至有未至。至者，得於聖人之道則榮；未至者，不得於聖人之道則瘁。以聖人之道被乎文，猶造化之終始萬物也。非曲盡物情，游心物之先，不易解此。然則如諸君子之文，惡睹其非藝歟？諸君子之為道也，譬猶仰觀泰山，知群山之卑；臨視北海，知眾流之小。今有人履泰山之顛，跨北海之涯，所見不又懸殊乎哉？足下好道，而肆力古文，必將求其本。求其本，更有所謂大本。大本既得矣，然後曰是道也，非藝也。則彼諸君子之為道，固待斯道而榮瘁也者。

推究徽學之能本於朱子學遺風，以匯集清初以來各種專家之學之積累，且又有一種透過實地操作而覺醒之「知識」觀點，除徽地之學者因其鄉人多行營於外，從而多得外地風氣之影響外，另一項參與作用之因素，即是明末清初以來徽皖之地因於西學刺激所積累形成之思想潛流。其中可舉為說明之例者，有桐城之方氏與宣城之梅氏二家。

宣城梅氏之精曆算天文，通中、西法，始於清初之梅文鼎（字定九，1633—1721）；同時共學者，有弟文鼎（字和仲）、文鼎（字爾泰，1641—？）。而其後人之著者，則有仕於雍、乾間之孫輩梅珏成（字玉汝，1681—1763）。文鼎之論學，有一於當時頗具意義之說法，其言云：「古者學莫不有師。漢經學皆專家授受，韓愈能文章，作〈師說〉。有宋諸儒儼然以師道自任。明則有王文成公講明聖人之學而歸之有用。師友之道，於斯為盛。及其季也，私立門戶，以傾異己。天下之是非，樊然淆亂，以底於淪胥。嗚呼！師友者，學術所從出；學術者，人材所由生，而治亂繫焉，非細故也。今天下能重師友者，首推西江星渚之節義，程山之理學，易堂之經濟文章。其為教各有所宗，而要其為弟子者，皆能守其師說以相

聖人之道在六經。漢儒得其制數，失其義理；宋儒得其義理，失其制數。譬有人焉，履泰山之顛，可以言山；有人焉，跨北海之涯，可以言水。二人者不相謀，天地間之鉅觀，目不全收，其可哉？抑言山也、言水也，時或不盡山之奧、水之奇。奧奇，山水所有也，不盡之，闕物情也。」見戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁375-376。

³⁸ 東原云：「凡僕所以尋求於遺經，懼聖人之緒言闡汶於後世也。然尋求而獲，有十分之見，有未至十分之見。所謂十分之見，必徵之古而靡不條貫，合諸道而不留餘議，鉅細畢究，本末兼察。若夫依於傳聞以擬其是，擇於眾說以裁其優，出於空言以定其論，據於孤證以信其通，雖溯流可以知源，不目睹淵泉所導，循根可以達杪，不手披枝肄所歧，皆未至十分之見也。以此治經，失不知為不知之意，而徒增一惑，以滋識者之辨之也。先儒之學，如漢鄭氏、宋程子（顛，字伯淳，1032—1085；頤，字正叔，1033—1107）、張子（載，字子厚，1020—1077）、朱子，其為書至詳博，然猶得失中判。其得者，取義遠，資理闕，書不克盡言，言不克盡意。學者深思自得，漸近其區，不深思自得，斯草蕪於畦而茅塞其陸。其失者，即目未睹淵泉所導，手未披枝肄所歧者也。而為說轉易曉，學者淺涉而堅信之，用自滿其量之能容受，不復求遠者闕者。故誦法康成、程、朱，不必無人，而皆失康成、程、朱於誦法中，則不志乎聞道之過也。誠有能志乎聞道，必去其兩失，殫力於其兩得。既深思自得而近之矣，然後知孰為十分之見，孰為未至十分之見。如繩繩木，昔以為直者，其曲於是可見也；如水準地，昔以為平者，其坳於是可見也。夫然後傳其信，不傳其疑，疑則闕，庶幾治經不害。」詳〈與姚孝廉姬傳書〉，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁372-373。

勸勉，而期於成。」³⁹此說之重言「師友」，雖若儒家之常言，然其說不輕倚漢、宋，不軒輕朱、陸，而極言陽明學正流之時師友之道之盛，深以門戶之見為害，以今日之眼光視之，其言實有若干可以抉發之義：一在其所強調於「專家」之義。其所以以「師友」為學術所從出，而反對所謂門戶之見，皆是與此相關。在此觀點下，所謂「教之各有所宗」，其所謂「宗」義，已非就終極之義理立場為說，而係有一種學術「分隔」之義。其次則是其論說陽明之教之風行，有謂「師友之道，於斯為盛」，實際上已具有一種觀察學術群體活動之角度。其繼此而評及當代，舉出所親見，亦是基於同一種視野。而細審文鼎一生，其始受「交食」之法，乃得之同里倪竹冠（正，字方公，號觀湖，1616—？），後則獲交回民馬德稱（字儒繼）於南京，遂進一步理解回曆與西法。此後往來杭州，並赴京、津，得識名公鉅儒不少，且親見前所未知之西洋算曆天文等文獻，又於徐敬可處獲讀王錫闡（字寅旭，1628—1682）之《圓解》。凡此種種，皆使文鼎深明學術必求專家、必因師友之理。其三則是其所謂「教各有所宗」，「為弟子務能守其師說以相勸勉，以期有成」，顯示一種「學術方法」之概念。前引東原所謂由「末」以求「本」之說，正與此相關。觀東原之述慎修，條分縷析，各有精辨，而梅氏之說亦在其內，⁴⁰可知此種觀念之相通，已有「擴散」之效。⁴¹

至於桐城之方氏，其源流則更較梅氏為遠長，其最著者，即為與文鼎同時稍前之方以智藥地。藥地之學凡四源：一為方氏自先祖明善公（學漸，字達卿，1540—1615）遷於桐城後，以至其父潛夫（孔炤，1591—1655）所積累孕育而成之家學；其學以《易》為本，藥地蓋以此而奠立其根基。一為其少所事豫章王虛舟（宣，字化卿，1565—1654）之學，藥地所指「余小子少受河洛于王虛舟先生，符我家學」⁴²者。一為其外祖三一老人吳觀我（應賓，字尚之，1564—1634）之「宗一」

³⁹ 詳梅文鼎撰：〈梁質人四十壽序〉，〔清〕梅文鼎撰，何靜恆、張靜河點校：《續學堂詩文鈔》（合肥：黃山書社，1995年），頁92。

⁴⁰ 說詳〈江慎修先生事略狀〉，參註〈36〉。

⁴¹ 當時如錢竹汀（大昕，字曉徵，1728—1804），其在京任官日，與吳衫亭（朗）、褚鶴侶（寅亮，字搢升，1715—1790）同講算學，亦因得讀文鼎書，故有以措手歷代律曆之說（見《錢辛楣先生年譜》，收入陳文和主編：《嘉定錢大昕全集》〔南京：江蘇古籍出版社，1997年〕，第1冊，頁12）。凡此皆見當時風氣流傳之速。

⁴² 見《《時論》後跋》，〔明〕方孔炤撰：《周易時論合編》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》景印清順治十七年白華堂刻本），頁1b，總頁10。

說，所唱以「三教合一」爲主；此一立論之觀點，對於藥地產生關鍵性之導引。至於第四源，則是其所受於覺浪道盛（1592—1659）禪師之法脈；⁴³其主要關係，在於印證曹洞宗「參同」之旨。⁴⁴以上四源之於藥地一身匯集，有一不同文鼎之處，在於此四種不同來源之學之所以得結爲一體，須以一種系統性之哲學爲其框架。藥地所親受學之方潛夫、王虛舟、吳觀我，乃至覺浪道盛，皆具有建構此種哲學系統之傾向與性格，而藥地爲其傑魁，故能獨樹一幟。至於其隨所觸及而亦以「分別之智」精識專業，乃至於西方「質測」之學亦有深涉，⁴⁵對於藥地而言，則是一種通會三教之實踐功夫；既非儒業所可範圍，亦非單純「知識之法」所可牢籠。方氏之學之於明末桐城一地出現，顯示以當時之條件而言，專門之學與會通之學，不僅可以分別從事，亦可於系統性之思惟中，區隔彼此之層次。此種區隔之效，對於思惟而言，有助於將哲學系統中之知識論問題、宇宙構成論問題、義理問題，乃至本體學問題，一一分別鑑識，而不必事事皆取決於義理建構之所需。此爲中國哲學進入「近代形態」之一極爲重要之新趨；其發展有非學者所能自覺者。其與藥地同時而亦曾表現若干此類哲學形態之特徵者，則爲湖湘學者王船山。⁴⁶特就船山、藥地二人而言，當時同輩論者之於義理乃至思辨之學，多仍停留於傳統之

⁴³ 藥地於永曆辛卯（1651）以禍薙髮出家求免，越二年往天界寺依覺浪道盛，受大法戒，承青原法脈；凡此皆已在藥地具成外學之後。

⁴⁴ 關於藥地皈依事，與其學術所得之關係，參見拙作〈論方以智王船山二人思想之對比性及其所展顯之時代意義〉，文刊《文與哲》第12期（2008年6月），頁455-528。

⁴⁵ 藥地云：「宓山子曰：因地而變者，因時而變者有之，其常有而名變者，則古今殊稱，無博學者會通之耳。天裂李殞，息壤水鬪，氣形光聲，無逃質理。智每因邵、蔡為嚆矢，徵河、洛之通符，借遠西為剡子，申禹、周之矩積。古人神明間出，不惜綻漏而且言之，自護則不必言矣。常統常變，灼然不惑。治教之綱，明倫協藝，各安生理，隨分自盡，中和易簡，學者勿欺而已。通神明之德，類萬物之情，易簡知險阻，險阻皆易簡，《易》豈欺人者哉！或質測，或通幾，不相壞也。」見〈物理總論〉，《浮山文集前編》，收入《續修四庫全書》第1398冊，據湖北省圖書館藏清康熙此藏軒刻本影印，卷六，頁37b-38a，總頁288。

⁴⁶ 唯因湖湘地處較僻，清初接聞於江南之風氣者，較遲較薄，故專門之學不及徽皖之盛，因而「知識」之意識亦相對較淡。觀船山對於西法，乃至藥地天文學議論之輕忽，即可覘其一二（船山於此之譏評，散見於其所撰《思問錄》〔收入王夫之撰，船山全書編輯委員會編校：《船山全書》第12冊〕等書）。至於藥地與船山學術思想之同異，可參詳拙作〈論方以智王船山二人思想之對比性及其所展顯之時代意義〉一文。

「宗派」觀點，儒、釋皆然。故無論二人之學之所造，當時知之者少，即略知之，亦無得而深契。船山之竄身荒野不必論，即藥地之廣接四方之士，來求教者，知其一不能通其二，故其學亦不免隨其人之消逝而寢息。雖則如此，徽皖之學根莖深植，尤其徽人每藉其人之行營於東西，多得風氣，而又能歸本於自學，而為抉擇，故於明中期以降逐漸形成獨有之格局。⁴⁷此格局即是守而能變，變而不失其取擇之宗，二者皆必以己見為最終之決斷；有其特殊性。戴東原之於其後，因於其所認知之知識論議題之進展，而欲將儒學之哲學支撐全面改造，⁴⁸方向雖與藥地異，亦是同為其地人文積累之體現；與蘇吳一帶自亭林後「諱言形上」之風尚不同。實齋未見於此，又過於拘守以朱、陸為儒學分、合之判，故不免於東原之評鷺有得、有失。

其次請言蘇吳。

蘇吳之不同於徽皖，首要者在其地理，以及基於此項因素所導致之發展差異。亭林《肇域志》記蘇州府云：「蘇州府，古名會稽、吳郡、平江。巡撫駐劄。……泰伯居吳，今之無錫是也，至闔廬始遷於此。……蓋自先吳，上有闔廬好劍之風，下有要離燔妻子之烈，而其國之人，無不輕生慕俠。迨孝武以後，嚴助、朱買臣以文進，而文學日興，益以柔粟。三國以後，文苑之士，多出於吳。於是今之言吳者，不言武事，而言文事。古之吳界，北至淮南，西至宣、歙，今之節鉞，止制江東。迨於弘光，僅統四府，要害之地，咸在上游。昔者張士誠之有吳也，非不北跨淮、海，南包浙西，耿炳文一守長興，而東吳不敢窺桐汭；吳良一扼江陰，而東吳不敢泝焦山。於是不能并人，而并於人之勢成矣。矧於蘇州一府七郡之中，兵從北下，一破京口，便無可守之地；若從南來，一度錢塘，亦無可憑之險者乎！惟是田居天下百分之一，而賦當天下百分之九，國家常倚辦焉。於是言今之吳者，不言地險，而言水利。」⁴⁹亭林此一依當時方志而為之述記，乃計明末清初以前而為說。而自清初以迄清中，蘇、杭以至常、揚各府，經濟之繁盛更逾從前，四方

⁴⁷ 前引章太炎說，有謂「吳始惠棟，其學好博而尊聞。皖南始戴震，綜形名，任裁斷。此其所異也。」（詳註〈23〉）此說雖有見，乃綜論，未將各人才性之殊與其所受風習之異分項為說。以東原為例，其學之「綜形名，任裁斷」，固不僅關涉才性，亦是其所處之學術氛圍，有此風氣，故然。

⁴⁸ 論詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉。

⁴⁹ 見顧炎武撰，譚其驥（字季龍，1911—1992）、王文楚、朱惠榮等點校：《肇域志》（上海：上海古籍出版社，2004年），第1冊，頁26-27。

之行旅商賈雲集焉。此種因產業條件之優越而形成之區域經濟體，本身具有一種吸收外地資源以發達商業市鎮文化之功能，與前述徽地受限地形，徽商多外出營生之形態，頗為不同。

其中極值得注意之處，在於此一區域會合市鎮關係所形成之文化網絡，乃至因於智識階層頻繁互動所帶動、呈現之樣態。其可注意之要點，約有以下數端：其一為此種由市鎮及其附屬鄉村所形成之經濟單位，由於彼此功能性之相互支撐，乃至與其鄰近區域之商業網絡關係，形成一具有「自體性」功能之經濟區塊。此種區域性發展，不僅使地域性之文化發展易於積累，亦使其文化之內容，經由區域經濟之活絡促動，產生自身之循環性與互動性。蘇州地區自清初以來各種藝術及文學活動，皆形成具有鮮明色彩之地域風格，即是一種展現。其二為此種由市鎮及其附屬鄉村所形成之經濟網絡，其支撐力提供智識份子較多可依賴之生存條件，蘇、杭以至常、揚各府，士風之盛，傑出學者人數之眾多，皆與此種社會發展之形態相關。⁵⁰尤其其間若干頗負盛名之學術家族，其得以不憑政治與宗族勢力之壟斷而長時期延續，為一極值注意之現象。其三為此種由市鎮及其附屬鄉村所形成之經濟網絡，其支撐力亦大幅增長有助於學術發展之條件。其作為支撐之要目，既包括傳統之制度條件、文化條件，亦與當時經由人口結構之多元化而擴大之智識階層基礎相關。其中書籍之匯聚與傳播，為重要之一項。此點亦是蘇、杭以至常、揚，較它地勝出之處。乾隆時期《四庫》開館，採進各地圖籍，其獻書最多者，為浙江之鮑士恭、范懋柱、汪啓淑（字慎儀，1728—1800），與兩淮之馬裕四家，為數各至五六七種，皆其累世度藏，⁵¹即是此種社會富裕條件所提供。其四為此一地區，因處於南、北經濟交通之樞紐，其所造成之文化發展利基，使蘇、杭以至常、揚，成為南、北直隸外，學術交流最為發達之地。其四為蘇、杭以至常、揚各府，基於以上條件之優渥，使此一區內因科考或薦舉入仕之學者，持續維持較高之人數，從而形成「在京」與「在地」互通聲氣之互動關係，有助於學術觀念之交流與擴散。其五為蘇、杭以至常、揚各府，基於以上條件之優渥，

⁵⁰ 當時智識階層之穩定，雖仍主要由政治權利之賦予而凝聚，就其整體而言，與政治結構之關係，已較前為鬆散。近人所謂儒、商合流之現象，或士人遊幕人口之增加，皆是一種基於形勢而有之推移。類似東原之失意考場，卻仍以其它形態活躍於南北者，正不在少。且由於行李之往來，多在城鎮，故學者之意態，常表現出一種「城市化」之傾向。

⁵¹ 見《高宗純皇帝實錄》（一二），收入《清實錄》（北京：中華書局，1986年），第20冊，卷九百五十八，「丙寅條」，頁991-992。

以及明以來佛教傳播之盛，使此一地區宗教文化展現特殊之風貌，並積累成爲其文化底蘊之一部分。此一文化底蘊，由於乃作用於中國漢以下政、教分離之傳統格局，故並不形成直接左右社會發展走向之勢力，然對於藝術、文學與思想之孕育或組合，仍具有潛藏之影響力。

以上所述，爲蘇吳所以不同於徽皖之社會環境，及其所可能對文化產生之影響。唯就智識群體風習與人文積累之相關言，組成學術觀念之成分，以及決定其思想走向之因素，與其地域文化背景之關連，形態非一。蘇、杭以至常、揚各府，其所以活絡，由於乃是形成一枝幹並茂之經濟網絡，而非少數高度集中化、自主化之西方類型城市，因此並不由進步形態之城市意識與城市生活，導引產生思想發展之方向，亦未因於知識與產業技術之需求，逐步產生組織化之學術群體；如西方之例。其作爲中國「早期近代」發展模式所帶動之智識階層走向，有其特殊形態。此一形態，可以此處所提示之吳學之興起，作爲說明。

吳學之爲清中期論經學者所推重，成爲立派之眉目，其事起於所謂「三惠」之學，而定宇爲其關鍵。陳黃中（字和叔）〈惠定宇墓誌銘〉云：「本朝中吳世族，以經義名家取科第者，無慮十數家。其繼世科之後，獨抱遺經，遠承絕學，則有吾友松崖惠君。蓋其學醇行粹，所傳者遠，所積者厚，其實大聲宏非苟也。……曾祖有聲，始以經學教授，與同里徐枋（字昭法，1622—1694）以節義相尚。祖周惕（字元龍，1641—1697），父士奇（字天牧，1671—1741），仍世入詞館，有大名，世所謂『老、少紅豆先生』者也。君世家學，弱冠補弟子員，即遍通諸經，於漢、唐說經諸家，熟洽貫串，而《易》學尤邃。所著《周易述》一書，專宗漢說，歷三十年。四、五易稿，猶未卒業。其專心孤詣類如此。少紅豆前以修城毀家，君遷居城南，閉門讀《易》，聲徹戶外。其世交多躋膺仕，義不一通書問，惟以授徒自給而已。兩淮盧（見曾，字抱孫，1690—1768）運使館之官舍，居三年後，以疾辭歸。……君晚歲雖遇益蹇，名益高，四方士大夫過吳門者，咸以不識君爲恥。人亦以『小紅豆』稱之。其所以紹門風者，蓋不以爵而以德也。」⁵²黃中此所敘定宇之以世科之後，專心孤詣於學，雖遇益蹇，而名益高，正是可爲吳中世族承業非因勢力作證。而其以一僅以授徒自給之老儒，卒爲四方士大夫過吳門者所必訪，亦可以說明江南此種「通邑儒學風習」之一般。

⁵² 見〔清〕陳黃中：《東莊遺集》（北京：北京出版社，1997年《四庫未收書輯刊》景印乾隆大樹齋刻本），卷三，頁8b-9，總頁448。

惠氏之由家學，轉而成爲各方一時矚目之焦點，除可見於時人所爲作之墓銘與書序外，亦可見於東原之稱述。東原〈題惠定宇先生授經圖〉云：「前九年，震自京師南還，始覲先生于揚之都轉鹽運使司署內。先生執震之手言曰：『昔亡友吳江沈冠雲（彤，1688—1752）嘗語余，休寧有戴某者，相與識之也久。冠雲蓋寔見子所著書。』震方心訝少時未定之見，不知何緣以入沈君目，而憾沈君之不及覲，益欣幸獲覲先生。明年，則聞先生又歿于家。今徒拜覲先生遺像，曰授經圖者。蓋先生之學，直上追漢經師授受，欲墜未墜蘊積久之業，而以授吳之賢俊後學，俾斯事逸而復興。震自愧學無所就，於前儒大師，不能得所專主，是以莫之能窺測先生涯涘。然病夫六經微言，後人以歧趨而失之也。言者輒曰：『有漢儒經學，有宋儒經學，一主于訓故，一主于理義。』此誠震之大不解也者。夫所謂理義，苟可以舍經而空憑胸臆，將人人鑿空得之，奚有于經學之云乎哉？惟空憑胸臆之卒無當于賢人聖人之理義，然後求之古經。求之古經而遺文垂絕，今古懸隔也，然後求之訓故。訓故明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明，而我心之所同然者乃因之而明。賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也。松崖先生之爲經也，欲學者事于漢經師之訓故，以博稽三古典章制度，由是推求理義，確有據依。彼歧訓故、理義二之，是訓故非以明理義，而訓故胡爲？理義不存乎典章制度，勢必流入異學曲說而不自知，其亦遠乎先生之教矣。」又曰：「震入都過吳，復交于先生令子秉高，與二三門弟子，若江君琴濤（聲，1721—1799）、余君仲林（蕭客，1729—1777），皆篤信所授，不失師法，先生之學有述者，是先生雖已云逝，而警欬仍留。震方慨然于徒接先生畫像，而吳之賢俊後學，彬彬有漢世鄭重其師承之意，可不謂幸與！可不謂幸與！」⁵³東原此云「震方心訝少時未定之見，不知何緣以入沈君目，而憾沈君之不及覲，益欣幸獲覲先生」，可以見出當時吳、皖之會通，有其因於社會條件而發達之緣助。而其申言定宇之能以其所獨得者，「授吳之賢俊後學」，「吳中子弟以是彬彬稱盛，不失師法」，則是以一種當代學術史之眼光，鑑別其所以能卓然立派之原因。

東原之以「漢世鄭重其師承之意」稱許定宇之授學吳中子弟，有其特殊之敏感，此點或與其出身與經驗相關。東原嘗館於歙西溪汪在湘（梧鳳，1725—1771），汪容甫（中，1745—1794）於所撰在湘墓銘中記其事云：「國初以來，學士陋有明之習，潛心大業，通於六藝者數家，故於儒學爲盛。迨乾隆初紀，老師略盡，

⁵³ 引見戴震著，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁504-505。

而處士江慎修崛起於婺源，修寧戴東原繼之，經籍之道復明。始此兩人，自奮於末流，常為鄉俗所怪。又孤介少合，而地僻陋，無從得書。是時，歙西溪汪君，獨禮而致諸其家，飲食供具惟所欲。又斥千金置書，益招好學之士，日夜誦習講貫其中。久者十數年，近者七八年、四五年，業成散去。其後江君歿，大興朱學士來視學，遂盡取其書上於朝。又使配食於朱子。戴君遊京師，當世推為儒宗。後數歲，天子修四庫之書，徵領局事。是時天下之士，益彬彬然嚮於學矣，蓋自二人始也。抑左右而成之者，君信有力焉，而君不幸死矣。」⁵⁴文中既云江、戴乃「自奮於末流」，又謂其地「僻陋無從得書」，則見徽州雖有其文化之積蘊，其社會條件固難與蘇、吳之地相比擬，故若汪、朱二人者，乃見有「左右成之」之力。⁵⁵至於如東原者，倘未有京師之遊，則恐亦難有如斯之盛名。⁵⁶以是言之，東原文中所謂「可不謂幸與！可不謂幸與！」，其慨歎、欣羨之如此，固非無因也。

57

⁵⁴ 見容甫所撰〈大清故貢生汪君墓誌銘并序〉（收入〔清〕汪中著，田漢雲點校：《新編汪中集》〔揚州：廣陵書社，2005年〕，頁483）。

⁵⁵ 方笥河（朱筠，字美叔，1729—1781）之視學安徽，四方之士，從遊者眾，汪容甫為作〈朱先生學政記〉記其事（收見〔清〕汪中著，田漢雲點校：《新編汪中集》〔揚州：廣陵書社，2005年〕，頁483），而李威則有〈從遊記〉，其言云：「先生在江南，廣延知名士居幕下，四方學者爭往歸焉。高郵王懷祖（念孫，1744—1862）深明六書七音之旨，旁通訓故攷據。一時賢士談古學者，皆弗及也。避禍天長，聞先生能為人排難解紛，跋涉往見。先生敬禮之，時從問字質疑，未嘗以前輩體貌自居。為飛書當路，護持其家盡力。江都汪容甫，才學通敏，冠絕江南北。素傲睨，好詆議人，輒招時忌，無能合其意者。乃負笈從先生遊。先生亦禮遇之有加，歎然常若弗及之也。」（見〔清〕朱筠撰：《笥河文集》卷首，收入《續修四庫全書》第1440冊〔據清嘉慶二十年椒華吟舫刻本景印〕，頁31b-32a，總頁114—115）此外如章實齋，當時亦出入於其門庭，且有文敘其事（見〈答邵二雲書〉，收入章學誠撰，倉修良〔1933—〕編：《文史通義新編》〔上海：上海古籍出版社，1993年〕，頁553），則當日之盛可知。

⁵⁶ 即江慎修之著作，亦是因東原入都後為之薦，乃為當世通人所知，事見東原所撰〈江慎修先生事略狀〉（參下註）。錢竹汀乾隆十九年與東原書，中有「前遇足下于曉嵐所，足下盛稱婺源江氏推步之學，不在宣城下。樸惟足下之言是信，恨不即得其書讀之。頃下榻味經先生邸，始得盡觀所謂『翼梅』者」（〈與戴東原書〉，《潛研堂文集》，卷33，收入陳文和主編：《嘉定錢大昕全集》第9冊，頁565）之語，可為其說旁證。

⁵⁷ 東原〈江慎修先生事略狀〉曾謂：「先生嘗一遊京師，以同郡程編修恂延之至也。三禮館總裁桐城方侍郎苞（字鳳九，1668—1749）素負其學，及聞先生，願得見，見則以所

東原題記，除上論所爬梳者外，細繹其本文正意，則亦有屬於詮解定字之學之重要性。蓋依其意，定字集惠氏數代之學，以創為一種勾稽之法，起漢經師之說於久湮，與其它考證之法不同，具有為經學研究奠立堅實基礎之重要性。此點顯示東原對於當時學術發展新趨所具有之一種卓識，非輕為頌揚之詞。唯稱許之外，東原文中著重強調「訓故」與「義理」之關係，從而深斥所謂「漢、宋經學，一主訓故、一主理義」之說。此一分辨，對於確立「考證學」於儒學中之地位，亦極具重要性。此點顯示吳、皖於當時考證學之一般風氣中，創建特殊之規範，使其傳承具有標識性之意義，除須有社會文化積蘊，乃至經濟基礎之配合，以之作為孕育與傳播之條件外，關鍵仍在於學者個人學術理念之創造。

五、吳皖分宗於乾嘉學術史上之意義與所謂「考證學」觀念之整合

惠、戴二人成長於不同環境，學術之基礎不同，亦鮮過從，然未謀面之時，即能粗知對方為學之梗概，相談之後，更能深識對方為學之底蘊，此點顯示當時

疑〈士冠禮〉〈士昏禮〉中數事為問，先生從容置答，乃大折服。而荊溪吳編修紱，自其少於禮儀功深，及交於先生，質以《周禮》中疑義，先生是以有《周禮疑義舉要》一書。此乾隆庚申、辛酉間也。後數年，程、吳諸君子已歿，先生居家寂然。值上方崇獎實學，命大臣舉經術之儒，時婺源縣知縣陳公有子在朝為貴官，欲為先生進其書，來起先生。先生自顧頹然就老，謂無復可用，又昔至京師，所與遊皆無在者，愈益感愴，乃辭謝。而與戴震書曰：『馳逐名場非素心。』卒不能強起。其後戴震嘗入都，秦尚書蕙田（字樹峰，1702—1764）客之，見書笥中有先生曆學數篇，奇其書。戴震因為言先生。尚書撰《五禮通考》，摭先生說入「觀象授時」一類，而《推步法解》則取全書載入，憾不獲見先生《禮經綱目》也。」（收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁413）此篇所記乾隆庚申、辛酉之歲，慎修年已逾六十，然知其名者仍唯鄉人；誠東原於〈《六書音均表》序〉一文中所謂「吾郡老儒」（同書，第6冊，頁383）。慎修之終獲學者看重，乃緣東原之稱述，此正猶東原之為世知，乃因嘉定（錢竹汀）之延譽。凡此皆徽學之獲賞知，乃出江南士論之證。後人未明此間關係，輕摭東原「老儒」之語，以為背師，論至於苛細。設使東原果有此意，何於慎修身後尚稱述其學，以為凡其精審者，有通之二千年來人莫知關究者，且又詳敘其入京事以彰顯其「唯自深造不求浮名」之清品？凡此皆因實齋之指摘東原而有。然實齋之譏東原，本在其醜詆朱子太過，非指其背師，如魏默深（源，1794—1857）所斥。學者當辨。

之智識階層，不僅訊息之傳遞極為快速，抑且於學術之理解，具有普同性。此事不僅涉及長期以來考試、任官之制度，亦與此處所分析清代學者因於社會條件發達而增加之活動機會相關。

對於清廷而言，彼以異族入主中原，極重籠絡士人，故不僅皇胄之儒學教育，深受注意；對於儒學發展之走向，亦頗為關切。尤以康、雍、乾三朝為最。然以乾隆為論，其獎掖經學之方向，⁵⁸最終乃順應江南之新趨，⁵⁹此點顯示朝廷之功令，雖於士風有其作用，亭林以來所造成對於南方學者之啓示，已使其發展，產生自主之走向。且合嘉慶以下之延續性形勢為觀察，此一新趨對於整個智識階層所產生之影響，既深且久。此種透過「知識方法」之認知而擴散之效益，與明中期藉「講學活動」而深化之社會思潮展現，同屬一種「早期近代」始有之現象，而形態不同。清中期以後，智識階層公共意見之流通與傳達，開始產生一種近於所謂「學術界」之樣態。此一發展，不僅成為形塑智識階層精神風格之基礎，且導引出一種結合仕紳意見之「輿論」。而自道光以下，智識階層活動之動能增加，最終成為引生後續改革運動與事業之支撐。此一發展可以見出，中國於清末基於政治改革措施而起動之「現代化」工程，其所依憑之社會基礎，與明、清以來之社會發展，仍有部分關連。中國何時進入「早期近代」？實為一當重新思惟之歷史詮釋課題。

吳、皖兩地之學，依此所分析，其所彰顯於惠、戴二氏者，如確有文化背景之不同，且各人亦皆有其不同之創造，則須進一步討論者，應為此二人之於乾嘉時期，是否皆有轉移風氣之力？其彼此間之差異，是否足以為當時之學術分宗？而此一所謂「分宗」是否成為事實？

大體而論，今人論乾、嘉之所以特重定宇與東原，其根本之著眼，係建立於所謂「考證學」之概念。然所謂「考證學」之於當時究竟何指？是否亦有不同之定義方式須加辨別？其真實之意義為何？不能不一論之。凌廷堪（字次仲，1757—1809）〈汪容甫墓誌銘〉云：「君讀書極博，六經子史以及醫藥種樹之書，靡不觀覽。……漢唐以後所服膺者，崑山顧寧人氏、德清胡拙明氏、宣城梅定九氏、

⁵⁸ 關於乾隆經學講筵之設置概況，可參考陳祖武、朱彤窗撰：《乾嘉學派研究》（石家莊：河北人民出版社，2005年），頁1-20。

⁵⁹ 乾隆初次南巡，在乾隆十六年正月，而五月太和殿試高宗即有「經術昌明，無過今日」之語（參見前註所引書）。唯乾隆獎掖經學先後立場之異，與當時經學新風氣之起，關鍵究在於朝廷，抑來自民間？本屬不同議題。而學者之意見，亦頗有異同。

太原閻百詩氏、元和惠定宇氏、休寧戴東原氏。嘗云：『古學之興也，顧氏始開其端；《河》、《洛》矯誣，至胡氏而紂；中西推步，至梅氏而精；力攻古文《書》者，閻氏也；專言漢儒《易》者，惠氏也。凡此皆千餘年不傳之絕學，及戴氏出而集其成焉。』擬為〈國朝六儒頌〉而未果。⁶⁰是依汪容甫之見，清儒之為古學，實有不同之面相；亭林開宗後，胡、梅、閻、惠、戴，皆具有其不可替代之地位，而由戴總其成。據此說法，亭林所謂「理學之名，自宋人始有之；古之所謂理學，經學也」⁶¹之主張，實必至東原而後成就其體；惠之師法，但屬古學之一支，並無應與戴氏比觀之重要性。汪氏此一全面看待東原之學之視野，與當時獎掖考證之大家如朱笥河輩，推重戴氏，專在訓詁、名物、六書、九數之精審，明顯有別，極值注意。

究論容甫之見之有其深識，可以推說為如下數點：一、考證之學之所以重要，不僅在於其操作原則所能展現之效益，且係有其作為「儒學方法」之完整意義；因而亦有其核心之企圖。其所以可取「古學」之概念為之概括，乃立基於亭林對於宋以下經學與儒學之批評。⁶²在此意義下，東原之學，最能展現所謂「古學」應有之面相；東原之說，最能展現所謂「古學」應有之內涵。二、「古學」之設定，雖來自一種經學觀念之突破，然就其中分項研究之各自成學而言，俱有學理；學理之確認，方是其方法得以樹立之根本。梅氏之兼通中、西推步所以亦可歸於「古學」，其故在此。此點與東原欲合各種專門之學而為《七經小記》之觀念相近。三、所謂「古學」，起自亭林，集成於東原，此一學術之規模樹立「清學」之獨特性，可與宋、明儒畫界。容甫之欲為〈國朝六儒頌〉，其意在此。

今若持容甫之說以與實齋相較，則見實齋於浙西之外，提出所謂「浙東」一脈，確是當時言經學、古學者所不及。即竹汀之博雅，欲推擴當時惠、戴影響下群趨於專注經學之風氣，以及於諸史，⁶³亦未能深識史學之於當代另有一伏流如實

⁶⁰ [清]凌廷堪著，王文錦點校：《校禮堂文集》（北京：中華書局，1998年），頁319-320。

⁶¹ 參註〈25〉。

⁶² 參註〈25〉。

⁶³ 江藩（字子屏，1761-1831）《漢學師承記》記錢竹汀云：「嘗謂自惠、戴之學盛行於世，天下學者但治古經，略涉三史，三史以下，茫然不知，得謂之通儒乎？所著《二十二史考異》，蓋有為而作也。」見[清]江藩撰，徐洪興編校：《漢學師承記》（香港：香港三聯書店，1998年），卷三，頁60-61。

齋所言。⁶⁴特實齋能辨顧、黃之異，卻於顧之所以為顧，以及顧之影響於當時者，有所未及。此點與其雖深服東原之學，卻於其整體學術之性格，認識未周，同屬一失。容甫之說，亦有其不可及。

唯就當時學術規範之逐漸成形言，考證學之流行，由專門之學擴散成爲普遍風氣，復由普遍風氣歸納而得出一學界所共同接受之標準，最具影響力之發展，主要在於建立一嚴謹之「經典詮釋學」；其主要方向有二：一在訓故，一在考制。此即東原前言「訓故明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明，而我心之所同然者乃因之而明」，以及「賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者是也」之說所指示。而於此二方向之研究中，可以產生突破性之發展者，則有兩項重點：一是於具體之作爲中，建構具學理性之文字、聲韻與訓詁之學，並將其所得，有效運用於古書之解讀。且於此發展中，當時學者透過文字、聲韻與訓詁之學之連結，亦形成若干具有語言學意義之觀念，使原本僅止以服務經學爲目的之「小學」，更有一種知識之延伸性；⁶⁵此項智性運用之深化，對於整體學界，具有普遍之啓示價值，故極爲重要。另一則是排斥經學中原本寬容之「以意逆志」之法，將經學之詮釋基礎，奠立於漢經師之訓詁與經說。並由此建立以「經說家數」爲流別之「漢學」觀。戴、惠二人之未久即爲世重，群舉爲並世之大師，⁶⁶此點處於關鍵位置。

⁶⁴ 實齋嘗記其與東原論修志一事云：「乾隆三十八年癸巳夏，與戴東原相遇於寧波道署。馮君弼方官寧紹台兵備道也。戴君經術淹貫，名久著於公卿間，而不解史學。聞余言史事，輒盛氣凌之。見余《和州志例》，乃曰：『此於體例則甚古雅，然修志不貴古雅。余撰《汾州》諸志，皆從世俗，絕不異人，亦無一定義例。惟所便爾。夫志以考地理，但悉心於地理沿革，則志事已竟。侈言文獻，豈所謂急務哉？』余曰：『余於體例求其是爾，非有心於求古雅也。……如余所見，考古固宜詳慎，不得已而勢不兩全，無寧重文獻而輕沿革耳。』」（詳〈記與戴東原論修志〉，章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁869）此見當時實齋於史學，確有不同於一般言經學考據者之所知者。

⁶⁵ 戴東原曾館於高郵王懷祖家，後懷祖子伯申（引之，1766—1834）於小學有大成，其中關鍵即在伯申於此項學術發展中所體會而得之語言學觀念。

⁶⁶ 洪榜（字汝登，1745—1779）〈戴先生行狀〉云：「嘉定光祿王君鳴盛（字鳳喈，1722—1797）嘗言曰：『方今學者斷推兩先生，惠君之治經求其古，戴君求其是，究之，舍古亦無以爲是。』王君博雅君子，故言云然。其言先生之學，期於求是，亦不易之論。」（詳〔清〕洪榜：〈戴先生行狀〉，原刊《二洪遺稿·初堂遺稿》，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第7冊，頁8）王西莊此語，原文云：「天下士得通經者二人：吳郡惠定宇，歙州戴東原也。間與東原從容語：『子之學於定宇何如？』東原曰：『不同。定

六、吳皖學術發展與其社會基礎特質間之關連

依上論所敘，乾嘉時期之有惠、戴，卓然成家，既有地域學風之基礎，亦有學術思路發展之邏輯性原由，非屬一時之僥倖。然以當時部分學者所鑑識者言，如容甫、實齋者，皆於二人之學之內涵，以及其可以發揮之義，有較之尋常議論遠為深刻之認識，卻終不敵一種更為流行之見解，即是將二人之精詣，混同於漢、宋之區分中。此於東原入都過吳，交於定宇先生令子秉高，乃至二三門弟子，如江琴濤、余仲林輩之時，已有所覺。故前引東原文，彼既稱許惠氏門下諸子「皆篤信所授，不失師法，先生之學有述者」，又於概述定宇之學之時，細辨漢學所以當尊之真意，以及其成說之分際，其間蓋頗有矯挽之微旨。

究論此所謂東原說之微旨，就一面而言，固是不許宋儒所言義理之為「是」，另方面則是提示「理義」與「典章制度」之關連性，不欲學者但為「舛轆」之人。⁶⁷此中實有深意。近人多謂東原之由鄉學尊朱轉而深斥宋學，乃由定宇啓之，且多

字求古，吾求是。」嘻！東原雖自命不同，究之求古即所以求是，舍古無是者也。夫子之聖，猶曰『信而好古』，曰『好古敏求』，古之可尚如此。」見所撰〈古經解鈎沉序〉（〔清〕王鳴盛：《西莊始存稿》，收入《續修四庫全書》第1434冊，據北京圖書館藏清乾隆三十年刻本影印，卷二十四，頁6b-7a，總頁315-316）

⁶⁷ 段懋堂（玉裁，字若膺，1735—1815）〈戴東原集·序〉云：「始玉裁聞先生之緒論矣，其言曰：『有義理之學，有文章之學，有考覈之學。義理者，文章、考覈之源也。熟乎義理，而後能考覈、能文章。』玉裁竊以謂義理、文章，未有不由考覈而得者。自古聖人制作之大，皆精審乎天地民物之理，得其情實，綜其始終，舉其綱以俟其目，興以利而防其弊，故能莫安萬世，雖有奸暴，不敢自外。《中庸》曰：『君子之道，本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。』此非考覈之極致乎？聖人心通義理，而必勞勞如是者，不如是，不足以盡天地民物之理也。後之儒者，畫分義理、考覈、文章為三，區別不相通，其所為細已甚焉。夫聖人之道在六經，不於六經求之，則無以得聖人所求之義理，以行於家國天下，而文詞之不工，又其末也。先生之治經，凡故訓、音聲、算數、天文、地理、制度、名物、人事之善惡是非，以及陰陽、氣化、道德、性命，莫不究乎其實，蓋由考覈以通乎性與天道。既通乎性與天道矣，而考覈益精，文章益盛，用則施政利民，舍則垂世立教而無弊。淺者乃求先生於一名一物一字一句之間，惑矣。先生之言曰：『六書、九數等事，如轆夫然，所以舛轆中人也。以六書、九數等事盡我，是猶誤認轆夫為轆中人也。』又嘗與玉裁書曰：『僕生平著述之大，以《孟子字義疏證》為第一，所以正人心也。』噫！是可以知先生矣。」見〔清〕段玉裁：〈戴東原集·序〉，收入戴震撰，趙玉新點校：《戴震文集》

舉前引〈題惠定宇先生授經圖〉一文為證。實則據現存東原致竹汀函，其論及獲交松崖後之印象時，有謂「讀所著《明堂大道錄》，真如禹碑商彝，周鼎齊鍾，蕝藏千載，班班復睹。微不滿鄙懷者，好古太過耳」，⁶⁸則東原之於松崖說亦有所摘指，乃有確證可說。學者之所推論，殆未得其真相。凡此，余前文皆已細辨。⁶⁹故東原所謂「申惠」之言，如前所引，其義為何？仍應別求其解，而未可輕易為斷。

今若細審當時之形勢：東原之獲知天下，初因於當時所謂「中朝薦紳負重望者」，此後往來南北，聲名日隆，然其結交而有聲名之助者，率皆儕輩。⁷⁰故凡來問學，或有欲師事之者，東原之意態多謙讓；⁷¹與實齋所指摘彼於晚歲面對後學之景況不同。相較而言，東原未久居一地，以教學嚴其師法，與定宇之既紹家學於

（北京：中華書局，1980年），序頁1-2。

⁶⁸ 原函收見〔清〕吳修：《昭代名人尺牘》（〔清〕光緒三十四年上海集古齋據道光丁亥年海鹽吳氏青霞館刻石印），卷23。

⁶⁹ 論詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉。

⁷⁰ 今人之論東原，多舉實齋之答邵二雲（晉涵，1743—1796）書以為言，其文云：「丙戌（按，乾隆三十一年，1766）春夏之交，僕因鄭誠齋（虎文，字炳也，1714—1784）太史之言，往見戴氏休寧館舍，詢其所學，戴為粗言崖略，僕即疑鄭太史言不足以盡戴君。時在朱先生（筠）門，得見一時通人，雖大擴生平聞見，而求能深識古人大體，進窺天地之純，惟戴氏可與幾此。而當時中朝薦紳負重望者，大興朱氏，嘉定錢氏，實為一時巨擘。其推重戴氏，亦但云訓詁名物，六書九數，用功深細而已。及見《原善》諸篇，則群惜其有用精神耗於無用之地。僕於當時，力爭朱先生前，以謂此說似買櫝而還珠，而人微言輕，不足以動諸公之聽。足下彼時，周旋嘉定、大興之間，亦未聞有所抉擇，折二公言，許為乾隆學者第一人。」（〈答邵二雲書〉，收見章學誠撰，倉修良編：《文史通義新編》，頁553）實齋此書據所親歷者，商之周旋於錢、朱間之二雲。其文中舉大興朱氏，嘉定錢氏，推為一時巨擘，而又斷斷較計於所謂通人之品評，則見當時獎掖之風出自薦紳衽席。徽學之獲知天下而得重視，類如實齋所敘言之通人門庭月旦，實為關鍵。此自是一最普遍之形式。京師或地方官署之常成為招徠學者之地，其因在此。

⁷¹ 段懋堂輯《戴東原先生年譜》於乾隆三十一年條下云：「始玉裁癸未請業於先生，既先生南歸，玉裁以札問安，遂自稱弟子。先生是年至南京面辭之，復于札內辭之。又有一札云：『上年承賜札，弟收藏俟繳，致離舍時，匆匆檢尋不出。在吾兄實出於好學之盛心，弟亦非謙退不敢也。古人所謂友，原有相師之義，我輩但還古之道可耳，今將來札奉繳。』觀於姬傳及玉裁之事，可以見先生之用心矣。直至己丑相謁，先生乃勉從之。朱文正公（珪，字石君，1730—1806）嘗曰：『汝二人竟如古之師弟子，得孔門漢代之家法也。』（見段玉裁撰，楊玉芹訂補：《東原年譜訂補》，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁676-677），可見其況。

風氣開通之地，又有門弟子承其條規者不同。⁷²而定字再傳之後，江藩為《漢學師承記》，大張「漢學」之幟，又沿當時「漢、宋經學，一主訓故，一主義理」之說而為變化，著《宋學淵源記》，以禦攻其說者。⁷³於是惠、戴二人之學，因於此種偏說之見，遂糾結於漢、宋之分別中；「漢學」幾乎已成「乾嘉經學」之代稱。

唯從另一面言，凡此所述，由惠、戴所確立之新起之「考證學」概念，亦確於二人當身及其卒後未久，即經由學術之宣傳，遍及天下。此一迅速之發展，由於專注點較為有限，故不免遮掩二人學術意涵內部所具有之複雜性與深刻性。此一現象之發生，若深一層加以分析，亦可見出若干牽涉「學術發展」與「社會基礎特質」間之關連：一、當時南方智識階層之知識生活，具有一種「閒適性」，因而前文分析乾嘉時期學術風氣時，所指出「其核心之價值部分，『重知識』之意味多於『重道術』，『重實證』之意味多於『重系統』」之特質，經傳播後，迅速發展成爲一種「趣味性」。此種「趣味性」，影響學術之氛圍。二、風氣傳播之快速，

⁷² 實齋云：「大約戴氏生平口談，約有三種：與中朝顯官負重望者，則多依違其說，間出己意，必度其所可解者，略見鋒穎，不肯竟其辭也。與及門之士，則授業解惑，實有資益；與欽風慕名，而未能遽受教者，則多為恍惚無據，玄之又玄，使人無可捉摸，而疑天疑命，終莫能定。故其身後，縉紳達者咸曰：『戴君與我同道，我嘗定其某書某文字矣。』或曰：『戴君某事質成於我，我贊而彼允遵者也。』而不知戴君當日特以依違其言，而其所以自立，不在此也。及門之士，其英絕者，往往或過乎戴。戴君於其逼近己也，轉不甚許可之，然戴君固深知其人者也。後學向慕，而聞其恍惚玄渺之言，則疑不敢決，至今未能定戴為何如人，而信之過者，遂有超漢、唐、宋儒為孟子後一人之說，則皆不為知戴者也。」說見〈書朱陸篇後〉，同前註，頁276-277。實齋此所論評，或有其親見之實，或亦不免雜入傳言，皆無從得而求證，僅能備說。然即如此，以實齋之觀察細微而敘當時事如此，則09東原之處境乃與吳門教授不同，亦略可見。

⁷³ 江藩之論述其書宗旨云：「藩縮髮讀書，授經於吳郡通儒余古農、同宗艮庭二先生，明象數制度之原，聲音詁訓之學。乃知經術一壞於東西晉之清談，再壞於南北宋之道學。元、明以來，此道益晦。至本朝，三惠之學，盛於吳中；江永、戴震諸君，繼起於歙。從此漢學昌明，千載沈霾，一朝復旦。暇日詮次本朝諸儒為漢學者，成《漢學師承記》一編，以備國史之採擇。」（見江藩撰，徐洪興編校：《漢學師承記》，卷一，頁8）此說粗見之，若即是亭林之說之延伸，實則不然（參註〈25〉）。其所代表者，其實已是東原、定宇身後之一種流行之見。至於其因有攻漢學者，而草作之《宋學淵源記》，則明顯僅以「朱」「陸」「王」三家之宗主異同，視所謂「宋學」之脈絡。若然，則彼於所謂「漢、宋經學，一主訓故，一主義理」之說，實是向前更推進一步。在彼說中，宋儒之義理，僅是宋儒之義理，雖是儒學，而於經學之研究無意義。

顯示追隨風氣之力量，來自人數較為眾多之一般學者，而非少數菁英。實齋於其《文史通義》中，有論謂：「學術之患，莫患乎同一君子之言，同一有為言之也，求其所以為言者，咫尺之間，而有霄壤之判焉，似之而非也」，⁷⁴此說驟視之，若通論於古今，然會同實齋於它文中所力辨於「持風氣」與「徇風氣」之異之辭，則見其所以言之如此，亦是有所見於當世之風氣而云然。⁷⁵三、當時風氣，乃由南而北。此點顯示除京師外，南方市鎮之發達，提供較大之文化發展動能，而南北風氣之所以得以未久而傳播，則係因貿易之發達，以及交通無政治區隔障礙所致。此三點亦皆當歸屬「早期近代」始有之現象。四、乾嘉考證學，就其實然之發展言，存在「核心觀點」、「延伸觀點」與「擴張觀點」之差異。因此就學術史研究之立場言，如何區分考證學於不同領域與不同層次上之意義，即成為必要。以下分別述之：

首先第一層當說明者，為考證學之核心觀點。就此層意義而言，考證學之建立，其本質為一項儒學之改造運動。亦即在此意義上，惠、戴二人所確立之發展路向，各自代表其自身所從出之文化環境之一種創造性結晶。故若以此立場而分判二家之路數及影響，因而以「吳學」、「徽學」之名為其標識，事無不宜。然二名之意指，有所限定，與持此二名以泛指蘇州、徽州兩地之學之用法，名同而實異。

其次當說明者，為考證學之延伸觀點。就此層意義而言，考證學之運用，其

⁷⁴ 詳〈辨似〉篇，見章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁338。

⁷⁵ 實齋云：「天下不能無風氣，風氣不能無循環，一陰一陽之道，見於氣數者然也。所貴君子之學術，為能持世而救偏，一陰一陽之道，宜於調劑者然也。風氣之開也，必有所以取；學問文辭與義理，所以不無偏重畸輕之故也。風氣之成也，必有所以敝；人情趨時而好名，徇末而不知本也。是故開者雖不免於偏，必取其精者，為新氣之迎；敝者縱名為正，必襲其偽者，為末流之托；此亦自然之勢也。而世之言學者，不知持風氣，而惟知徇風氣，且謂非是不足邀譽焉，則亦弗思而已矣。」（〈原學〉下篇，見章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁154-155）文中所論，可以見出其論學細辨風氣偏、畸之意。至於實齋之為針砭，其所指斥，意則多在於當時號為「博雅」者。實齋謂彼輩疲精勞神於經傳子史，而終身無得於學，皆坐宗仰於王伯厚纂輯之學，遂誤執求知之功力，以為學即在是，而未知學有天性，讀書服古之中，有入識最初，而終身不可變易者；學又有至情，讀書服古之中，有欣慨會心，而忽焉不知歌泣何從者。故以實齋所認知於古人之標準言，凡功力有餘，而性情不足者，固皆未可謂之為「學問」（說詳〈博約〉上、中、下篇，章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁157-168）。

本質為一項普遍的知識方法之建構。在此意義上，惠、戴二人所提供之方法學啓示，既表現於其所涉及之具體學門，亦成功建立一種「批評性論證」之態度，可隨學者所關注之學術領域而延伸。乾嘉史學與諸子學中所存在之考證學影響，即是此種延伸觀點之表現。

最後一層當予說明者，則為考證學之擴張觀點。就此層意義而言，考證學之運用，多係結合其它學術研究之觀念與方法為之，其性質可將之釋為乃是一種「學術理性」之提昇。

以上三層，唯第一層與徽、吳二地之特殊性，直接相關。第二層之發展，則相關者，不僅徽、吳，尚擴及整個江南地區。在此意義上，惠、戴二人影響所可有之分判，皆出自學者個人之選擇，而無地域因素之介入；因亦無法說為乃是徽學或吳學之延伸。揚州一地學者之多元化，即是此一走向之表顯。至於第三層發展，則已是考證學廣為擴散後之結果。道、咸以下，學術之議題雖有增添，甚至轉向，然所謂乾嘉考證學之性格，實已是滲入整個中國文史學術之中，成為其傳承之一部分。特就個人而言，由於學者之學識基礎與專研之項目不同，故於此三層之領會，亦頗見差異，難於一概而論。

七、乾嘉考證學發展之方式及其所彰顯之意義

依前所概論，可見出乾隆、嘉慶時期南方徽、吳之地，出現一深具意義之學術發展，且透過智識階層之活動，將此一儒學之考證學發展，其所可能之知識效應，不斷擴大，終至遍及整個中國。究論其起源，其學術風氣之所自，確與清初浙西、浙東之學脈與江南各地之人文積累有關。而其所賴以孕育與成長者，則不能脫離當時由區域經濟網絡所形塑、支撐之智識階層文化。唯此一種發展之成形，就中國而言，既表現普遍性，亦具有其特殊性。

所謂普遍性，即是其發展乃立基於具有「早期近代」意義之中國市鎮文化。就此點而言，明自中葉以後，即已出現，陽明學之迅速傳播，並達致「鼓動風氣」之效果，即是基於此點；其原因並非純由學者之精神感召所引致。沈景倩（德符，1578—1674）《萬曆野獲編》謂萬曆間達觀上人（1543—1603）與李卓吾（贇，字宏甫，1527—1602）以聲氣之隆，並稱「二大教主」。⁷⁶此一記載顯示以「公眾

⁷⁶ 沈氏文云：「溫陵李卓吾，聰明蓋代，議論間有過奇。然快談雄辯，益人意智不少。秣

聚會」之形式發表言談，已足以影響社會之視聽，而二人亦皆以此罹禍。明廷之於嘉靖後數次詔毀天下書院，其間雖牽涉朝野間一時之政治角力，有其事變性，然就大局而觀，亦是顯示中國所出現之新的社會動能，已造成國家統治之困難。入清之後，朝廷有懲於此，深忌以所謂「講學」，或具有政治性意涵之著作，影響士論之可能。其於康熙朝始，極力表彰朱子，同時屢興所謂文字之獄，且至於乾隆一朝猶然，在其背後，固有一極深刻之治術考量。此點一面顯示中國治術思惟持續之「保守性」，卻於另一面，可以見出中國社會之「進步性」。然自乾隆南巡之後，親見江南之士風，群赴於考證，此種忌諱之心反大幅消滅，故轉而支持此一儒學之新士風。乾隆之於其詔書中極力宣稱「國朝經學之盛」，其實際之原因應在於此。而亦因此，其後《四庫全書》欽定而成，總纂官紀曉嵐（昫，1724—1805）乃得以據「漢」「宋」之觀念評駁經學之盛衰。至於道、咸以後，變亂之禍頻仍，江南受禍極烈，而江右、湖廣之地人口亦出現大幅之移動，士人之社會基礎，及其風氣，亦隨之而有所不同。所謂士人之領袖，不拘一地，不限專門，若龔（自珍，字璣人，1792—1841）、魏、康（有為，字廣廈，1858—1927）、梁，皆以布衣之身，振臂一呼，遂成響應。凡此種種社會效應之發生，皆與中國所業已形成之區域經濟網絡，及其所支撐之市鎮結構之發展相關。雖則在此動亂中，由於西方列強外來勢力之壓迫，中國經濟之困難實是日益深重。然即在戰禍之細縫中，亦常見出其局部修復自身之能力。此一形勢，須至工業化之進展於中國具體顯現其成效後，始觸動原本之社會結構，從而產生階段性之大幅改變。

至於所謂特殊性，則是指乾嘉時期，此一地區由於社會形勢之塑造，所綜合表現之一種特殊之「師友關係」。此一特殊之「師友關係」，其特徵如下：其一為其宗族性。此一宗族性，表現於部分學術家族之經濟基礎與倫理特質。前所舉言之桐城方氏與仁和惠氏之經由家學傳統孕育，皆是其典型之代表。然以當時智識階層之多元化結構而言，具有相同經濟基礎與倫理特質之家族，未必具有相類之深厚之學術傳統。傑出之學者，亦不皆來自此類之家族。且就多數士人階層之個人而言，其家庭經濟之穩定因素，本來自土地之佔有、仕宦之所得，乃至其它商業之經營與投資，凡此皆獲當時體制之支撐。此乃長期之形態如此，故除非面對如洪楊施政時之激烈措施，否則士人階層之學術性思惟，並不強烈反應其階級性

陵焦弱侯、泌水劉晉川，皆推尊為聖人。」見〔明〕沈德符撰，謝興堯斷句：《萬曆野獲編》（北京：中華書局，2004年四刷），下冊，卷27，〈二大教主〉條，頁691。

與宗族性之混合。⁷⁷因而此種宗族性，僅是對於個案具有影響力，使其家族內部之宗族關係，成為講論學術之有利條件。然即使如此，綜合而言，此處所指之宗族結構形態，並未展現其對於學術思惟之支配性。近人研究常州莊氏之學，有深言其學術之氏族性背景者，⁷⁸其說求之過遠，實頗有失焦之處。並不必然符於實情。

其二為其鄉土性。此種鄉土性，表現於士人交往時風格之相近。然此風格之相近，並不代表其思惟主張之一致。即以前所舉言之江、戴關係為例。江、戴學術風格之相近，固與徽皖一地之人文積累相關，然江、戴二人之學，有相近，亦有截然不同者；此乃其才性以及思惟之發展不同。故以慎修之自始尊朱，其弟子程瑤田（字易疇，1725—1814）與戴東原，各自之發展即有不同。⁷⁹並無「一旦樹立風格，即於其所從出之學脈宗旨不得揚棄」之理。實齋於惠、戴之論學，另舉出清學「浙東」之一脈，固有其見。然此種地域性之人文積累，是否即決定一地學術發展之路向？實非必然。實齋自身最終之影響，竟乃透過偏主今文經學之龔定庵，由其「尊史」之議論，滲入道、咸以下儒學之發展思惟中，從而形塑部

⁷⁷ 儒學思想由於乃奠基於社會菁英，故常不免具有與其時代相應之階級性特質。至於其倫理思想之重宗族，則係於儒家以「名教」為核心之社會思想中延伸，乃歷來共持之主張；與學者個人之出身，關係甚微。

⁷⁸ 美國學者艾爾曼（Benjamin A. Elman, 1946-）因莊氏一門精於舉業，入仕者多，且若莊方耕（存與，1719—1788）者，曾入值上書房、南書房，與阿桂（字廣廷，1717—1797）相結以反對和坤（字致齋，1746-1799），遂鋪陳一說法（詳 Benjamin A. Elman, *Classicism, Politics, and Kinship: the Ch'ang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China*, Berkeley: University of California Press, 1990），不僅謂方耕之治《公羊》，乃為尋求一「批判乾隆晚期政治之儒學話語」，且誇大莊氏一族於清代之地位。其說雖新穎，基礎則甚薄弱，難獲論證上之支撐。

⁷⁹ 易疇之論云：「今之言學者，動曰去私、去蔽。余以為道問學，其第一義不在去私；致知之第一義亦非去蔽。蓋本不知者，非有物以蔽之；本未行者，非必有所私也。……崇德，明明德之事也，道問學以尊德性，所以明明德也；脩慝，去蔽、去私之謂也。誠意者，崇德、脩慝兼而有之者也。……問學之事，崇德一大端，大之大者也。脩慝亦一大端，所以輔其崇德，大之次者也。今之言學者，但知脩慝為大端，認脩慝為即以崇德，其根由於不知性善之精義，遂以未治者之身為叢尤集愆之身，雖亦頗疑於性善，及其著於錄也，不能不與《荀子·性惡》篇相為表裏，此說之所以不能無歧也。」（見〈誠意義述〉，《論學小記》，收入〔清〕程瑤田撰：《通藝錄》〔臺北：藝文印書館，1971年《百部叢書集成》三編〕，頁26-27a）文中所謂「今之言學者」，即指東原。關於此點，余前有辨，論詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉。

分議題之導引，而非有賴於浙東一地學風之延續，即可證明此理。

其三為其政治性。政治性之表現於師友，於帝王左近，表現之形式，為廣義之「侍從集團」。而於地方，則主要發展為兩種方式：一為基於官場生態而衍生之交往；一為基於獎掖或輔佐需求而從事之招募。前文所敘之大興、嘉定，乃至其後之阮芸臺（元，字伯元，1764—1849），皆是以此而博得「通人」之名。而自咸、同之後，地方督撫之權日重，開府招募成為積累士望之途，失意者咸集焉，而名士亦多有出於此間者。凡此種種關係，多可於清人之日記、筆談中見之。

其四則為其學術性。此所謂「學術性」，要點在於：一、學術資訊之交換。二、學術觀念之討論。三、政局與人物之論評。此三點若以其性質而言，本是中國士人階層交往言談所必涉及。然對於乾嘉時期於此一地區之特殊學術環境而言，則有一明確以「知識性議題」而非「義理性議題」為其導引之趨勢，故與明代群聚講學之風不同。惠、戴之以「知識方法」之建構，影響當時，迅速成為風氣，此一先在之環境，已為之基。然亦因此，惠、戴之分宗，未久即為方法學之需求所整合，⁸⁰因而使其作為「單一學派」之特徵無法持續。其所以仍常為後人並舉者，實因此一整合之過程，非集中於一二受人矚目之個人，且在其理解面與操作面，其內容亦有屬於學者殊異之選擇，故以二人之分宗為說，較易將寬泛、籠統之「考證學」概念辨明。

至於東原個人論學，彼於涉及「倫理」之部分，深斥宋儒之學，以為多乃以「意見」為理，而強調當顧及人自然之情與自然之欲之需求。⁸¹並於其論說中，展

⁸⁰ 前註〈66〉引王西莊之說，不唯以定宇與東原並稱，各有推許，且謂若二人者，一在「求古」、一在「求是」，此即是「分宗」之意。此說之在當時，雖東原之弟子如洪榜，亦以為乃不易之言。然依西莊之見，「捨古無以為是」，而錢竹汀則曰：「後儒之說勝於古，從其勝者，不必強從古可也；一儒之說而先後異，從其是焉者可也」（〈答問·六〉，見錢大昕：《潛研堂文集》，收入陳文和主編：《嘉定錢大昕全集》第9冊，卷9，頁116）。此二說，一偏惠，一近戴，雖不同，然由二人之說亦可知，就考證之方法學需求言，「整合」乃是論勢所必趨。至於王伯申〈與焦理堂先生書〉云：「惠定宇先生考古雖勤，而識不高、心不細，見異於今者則從之，大都不論是非」（見〔清〕王引之撰：《王文簡公文集》，收入《續修四庫全書》第1490冊，據湖北省圖書館藏民國十四年羅氏鉛印《高郵王氏遺書》影印，卷四，頁1a，總頁392），則又是即惠氏之法，以言其識之不足。

⁸¹ 東原云：「天下必無舍生養之道而得存者，凡事為皆有於欲，無欲則無為矣；有欲而後有為，有為而歸於至當不可易之謂理；無欲無為又焉有理！老、莊、釋氏主於無欲無為，故不言理；聖人務在有欲有為之咸得理。是故君子使欲出於正，不出於邪，不必無飢寒

現一種「觀察社會」之視野。⁸²此種具有社會學意義之論述，與明人之辨「情」、「理」、「欲」，於議題與思想之方向上，雖不能謂無延續，然在其內裡，實已內涵有一種不同以往之分析角度；非即是明人之舊軌。此前、後兩種屬於倫理思想之轉軸，論其產生之背景，皆當是基於大範圍內智識階層之活躍性，與其涉足社會之親近性所達致；具有共同表現「近代思想特質」之意義。⁸³

特就當時之學術發展而言，在經歷惠、戴二人之觀念激盪後，由於「文本學」與「經典詮釋學」觀念之擴散，當時風氣，其核心之價值部分，已有部分移易。其明顯可見者，即是由清初之「哲學性之必須」轉向追求「方法學所認可之正當」。就乾嘉之時代而言，已非僅由其道德使命所驅迫，而當歸屬為乃是一種「知識生

愁怨、飲食男女、常情隱曲之感，於是讒說誣辭，反得刻議君子而罪之，此理欲之辨使君子無完行者，為禍如是也。以無欲然後君子，而小人之為小人也，依然行其貪邪；獨執此以為君子者，謂『不出於理則出於欲，不出於欲則出於理』，其言理也，『如有物焉，得於天而具於心』，於是未有不以意見為理之君子；且自信不出於欲，則曰『心無愧怍』。夫古人所謂不愧不怍者，豈此之謂乎！不寤意見多偏之不可以理名，而持之必堅；意見所非，則謂其人自絕於理；此理欲之辨，適成忍而殘殺之具，為禍又如是也。夫堯、舜之憂四海困窮，文王之視民如傷，何一非為民謀其人欲之事！惟順而導之，使歸於善。今既截然分理欲為二，治己以不出於欲為理，治人亦必以不出於欲為理，舉凡民之飢寒愁怨、飲食男女、常情隱曲之感，咸視為人欲之甚輕者矣。輕其所輕，乃『吾重天理也，公義也』，言雖美，而用之治人，則禍其人。至於下以欺偽應乎上，則曰『人之不善』，胡弗思聖人體民之情，遂民之欲，不待告以天理公義，而人易免於罪戾者之有道也！孟子於『民之放辟邪侈無不為以陷於罪』，猶曰『是罔民也』；又曰『救死而恐不贍，奚暇治禮義』！古之言理也，就人之情欲求之，使之無疵之為理；今之言理也，離人之情欲求之，使之忍而不顧之為理。此理欲之辨，適以窮天下之人盡轉移為欺偽之人，為禍何可勝言也哉！其所謂欲，乃帝王之所盡心於民；其所謂理，非古聖賢之所謂理；蓋雜乎老、釋之言以為言，是以弊必至此也。」論見《孟子字義疏證》卷下，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》，第6冊，頁216-218。

⁸² 說詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉。

⁸³ 梁任公（啟超，字卓如，1873—1929）論述東原，曾謂其說之主張義理與情欲不分，意在說明聖人之教人，但欲人之欲望行為皆在合理之範圍內活動，故止言「無私」不言「無欲」，為一種「情欲主義」；其目的在相對於宋儒之「非生活主義」，而建設一種「生活主義」（《戴東原哲學》，收入《飲冰室合集》第5冊〔北京：中華書局，1989年〕，頁65-67）。此一詮解，雖亦從「近代思想特質」之意義，加以發揮。然東原於其說中，將「私」與「欲」分離，本立基於一精緻之「理」「氣」關係論，並非主張一種「常識道德」；任公之說，實是求之過淺。

活形態」之改變。故就儒學立場而言，一般性之「治道關懷」之觀點，雖仍是確立其價值之核心，學術與政治之關係，學術與風教之關係，對於學者而言，已是透過「社會功能」機制而建立；道術中「知識」之理之獨立地位，於觀念上已有初步之認知。因而東原之斥宋儒以「意見」為理，必須另建構替代之選擇。東原之謂「松崖先生之為經也，欲學者事于漢經師之訓故，以博稽三古典章制度，由是推求理義，確有據依」，即是欲將此種以考據為基礎之「知識」觀，重新與儒學理念結合之努力。至於其所計畫撰作之《七經小記》，其中所涉及之學理探討，則更有遠超於一般經學之想像。⁸⁴然此種學術改造之理念，必須同時將「考據」與「義理」之關係講明，否則學者間所擴散者，僅是偏取之「考據」義，「考據」學如何形塑新形態之儒學，仍有其困難。

八、乾嘉考證學作為儒學發展方式之義理傾向及其潛藏之哲學議題

以上各節，即是本文選擇乾隆、嘉慶時期南方徽學、吳學之發展，以之作為探討明清市鎮文化背景下，智識群體間活動關係之一項研究嘗試。其重點，既在指陳其學術發展之脈絡，亦在兼論此一智識活動所可能涉及之社會文化條件與基礎。唯此一敘論，除以上所選擇作為詮釋之各項重點外，尚有未盡之處，乃在於考證學之義理傾向及其所潛藏之「哲學對話」問題，宜進一步予以說解。

首先應予闡明者，為考證學之義理傾向所內涵之哲學性。前論有謂乾嘉考證學之確立，其本質乃是以「作為儒學發展方式」之意義，為其初始之核心。因此，就其所企圖建構之儒學目標而言，「發明義理」仍是其理論上之終極目的。前文所敘東原評惠氏師法，乃至其所自為之計畫，即是欲將經學之研究，關連之於兼具知識性與道德性之所謂「理義」；東原所自覺與定宇相契者在此。然此僅是理論上之「應有」，就實際之作為而言，如何於訓詁與考制之同時，確能由之以推求理義，仍須有「如何實得」之法。東原於此，則未輕許惠氏門下諸君子，乃至當時所謂一時之通人。段懋堂曾敘東原之言，謂：「六書、九數等事，如轎夫然，所以舁轎中人也。以六書、九數等事盡我，是猶誤認轎夫為轎中人也」，⁸⁵即是點明此意。

⁸⁴ 說詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉。

⁸⁵ 參註〈67〉。

然則東原所謂「賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者」，果何以求之乎？東原之論云：「生養之道，存乎欲者也；感通之道，存乎情者也。二者，自然之符，天下之事舉矣。盡美惡之極致，存乎巧者也，宰御之權由斯而出；盡是非之極致，存乎智者也，賢聖之德由斯而備。二者亦自然之符，精之以底於必然，天下之能舉矣。」⁸⁶在此言中，東原以「精盡『自然之符』『天下之事』」者，作為推求「生養」、「感通」之道之極致；其論中明顯具有一「社會之學」之視野。彼於《七經小記》之計畫中，有所謂〈學禮〉篇，應即是以此作為著眼；可與其〈原善〉篇相表裡。其視荀卿，益有所進之處，在於荀卿之言「制養」勝於「利導」；以其主性惡。而東原之言「利導」，勝於「制養」，故力反宋儒之以「理」束民，而申言「通」、「遂」；以其主性善。今若以此意回視經典中所載記三代之制禮，則見三代之禮制中，「制養」之中之有「利導」，皆是欲於「天下之事」中見其「自然之符」；此其所以嚴於君子而寬於下民。凡禮制之精義，必當於此求之。然自東原之撰《原善》、《緒言》、《孟子字義疏證》，一時服其精博者，乃群借其「有用精神耗於無用之地」。⁸⁷不僅其學之深旨，闇昧不彰，凡當時及其後之考禮者，亦多仍拘限於名物數度之間，而未能上達。

究論東原之所以受稱賞於當世，而無真知音者，有一重要之原因，即是明末以來言義理之學者多深陷於朱、陸異同之糾結而未能自拔；其為考證之學者，則又每每自負於考古之新得，以此矜勝。故東原所唱「賢人聖人之理義非它，存乎典章制度者」，雖一時通人所同意，求其真能實踐此言者，蓋亦渺若晨星。雖則如此，東原之極力攻朱，乃至欲於儒學之學術脈絡中排斥宋儒之方法與依據，終亦引發當時其他非專主經學者之關注，乃至諍議。其中最要者，可舉三人：一為言史學之章實齋，一為唱古文之姚惜抱（鼐，字姬傳，1731—1815），一為兼治佛學之彭尺木（紹升，字允初，1740—1796）。三人者，一出浙，一出皖，一出吳；皆屬相關之地域。

首先言實齋。前論實齋，曾謂彼乃以所謂「浙西」、「浙東」之分宗，擴大清學眼界。此一說法之提出，涉及實齋對於學術之「觀念起源」與其「思想起源」之整體論述；余前有論。⁸⁸其中最主要之一點，在於實齋對於二者，皆係從一具有

⁸⁶ 此段引文出自三卷本《原善》卷上，見戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁10。

⁸⁷ 參註〈70〉。

⁸⁸ 參註〈16〉。

人類學意義之視角出發。故彼對於所謂「聖學」與「聖治」之基礎與性質，雖乃承沿經學之觀念，卻仍有頗不同於前人之看法。實齋所強調於眾人之「不知其然而然即道」，若仔細分析，即是以社會群體之非自覺發展（包括意識與潛意識在內），作為演化之基礎。而其主張「聖人有所見而不得不然」「不得不然者，聖人所以合乎道，非可即以爲道」，則是謂：凡一切順勢而有之創爲，必依合於眾人之「不知其然而然」，然後可以長久。⁸⁹此點若持與東原之觀點相較，其同者在於：皆是以「眾人之不知其然而然」者爲社會發展之基礎。實齋之說，實從東原「自然之符，天下之事，必於生養、感通之道以見」之觀念脫化；因而同具有近乎「社會學」之視野。然對於東原而言，「盡美惡之極致，存乎巧者也，幸御之權由斯而出」「盡是非之極致，存乎智者也，賢聖之德由斯而備」，聖賢之德必於「智」「巧」中見，乃可盡致。而所謂「盡致」，則是由所謂「精之以底於必然」而成能。東原對於「如何思惟經學中所蘊含之理」之見解，大體乃以「理勢」與「道用」之相符，作為建構其理解之入手處，因而主張將經學之延伸，發展成爲一種「原理性知識」之探討。

至於實齋之見解，見於其書者，依余之見，則是偏向將東原所指言之聖賢之德用，依治、教分離後之發展，析論爲「制度性思惟」與「學術性思惟」兩類，並藉易教中「體象」與「效法」二者以說之。⁹⁰在其所主張之學、思中，既有一種「動態性之智慧」觀點，所謂「以天德而修天位」；⁹¹亦有一種「史學性」之歷史分析與判斷，所謂「跡既多而窮、變、通、久之理亦大備」。⁹²而若以學術之形態論，無論高明者之由大略而切求，或沈潛者之循度數而徐達，皆有一必要之眼光，即是於天時、人事今古不可強同之處，深思其所以爲道、爲理之則。⁹³此一學術之

⁸⁹ 說詳〈原道上〉篇，見章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁120。

⁹⁰ 說詳拙作〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉。

⁹¹ 引見〈原學上〉篇，章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁147。

⁹² 引見〈原道上〉篇，同前註，頁120。

⁹³ 實齋云：「學必求其心得，業必貴於專精，類必要於擴充，道必抵於全量，性情喻於憂喜憤樂，理勢達於窮變通久，博而不雜，約而不漏，庶幾學術醇固，而於守先待後之道，如或將見之矣。」（詳〈博約下〉篇，同前註，頁166）在此論中，所謂「道必抵於全量」「理勢達於窮變通久」，所表顯者，實是一種哲學思惟與歷史思惟之結合。至於其言「道」義與「理」字之分別，另詳拙作〈章實齋「道」與「理」之觀念及其推行〉（國立中山大學中國文學系編：《第一屆清代學術研討會論文集》〔高雄：中山大學中國文學系，1989年〕，頁147-155）

方法，實齋稱之為即是君子之「縱」，與當時強調專門藝業之為橫通者，事不同科。

94

實齋之自樹立，顯示其對於「浙東」底蘊之發揮，有一具體可將良知之學之部分精義，融入於史學思惟中之創說。且在其見解中，此即是史學、經學可以於「學術思惟」中充分結合之一種方式。其所謂「六經皆史」，必要以此理解，方能得其精深。雖則如此，實齋此種學術發展之取向，乃是將良知之學融入史學，而非將史學融入於良知之學。其所謂「浙東之學」，前途固在經、史，而非性理。就清學之發展論，「浙東之學」其實最終仍是回應於吳、皖，而非上沿於陽明學「立宗主」之義理脈絡。清中晚以後之陽明學，論其關鍵，實是旁求於所謂居士佛學之興起，乃始重啓新生，而非由浙東發揮。而此一儒、釋對話之契機，溯其初始，則亦來自吳中，彭尺木為其關鍵，由彼起腳。論詳下文。

其次言姚惜抱。惜抱之釋當時考證學，其基本觀點，非近取亭林，而係遠推朱子。惜抱評江永云：「婺源自宋篤生朱子，傳至元、明，儒者繼起。雖於朱子之學益遠矣，然內行則崇根本，而不為浮誕，講論經義，精覈貫通，猶有能守大儒之遺教而出乎流俗者焉。近世若江慎修永其尤也。」⁹⁵惜抱此說，雖辨元、明以下學風之承流漸遠，見有差別，然其主意，仍在申明婺源一地之承沿朱學，為得其精神餘韻。其始之重視於東原，初蓋亦以此。⁹⁶然當時唱言考據之新法者，頗有一種「自覺」，故於漢、宋不能不辨，而惜抱於此甚不謂然。惜抱〈復蔣松如書〉云：「自秦、漢以來，諸儒說經者多矣，其合與離固非一途。逮宋程、朱出，實於古人精深之旨，所得為多，而其審求文辭往復之情，亦更為曲當，非如古儒者之拙滯而不協於情也，而其生平修己立德，又實足以踐行其所言，而為後世之所嚮慕。故元、明以來，皆以其學取士。利祿之途一開，為其學者以為進趨富貴而已，其

⁹⁴ 君子之「縱」，與藝業之「橫通」，見〈橫通〉篇，見章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，頁389。

⁹⁵ 見〈吳石湖家傳〉，《惜抱軒文集後集》，卷5，〔清〕姚鼐著，劉季高標校：《惜抱軒詩文集》（上海：上海古籍出版社，1992年），頁313。

⁹⁶ 惜抱嘗欲師事東原，東原辭未受，以書答之，其文云：「至欲以僕為師，則別有說。非徒自顧不足為師，亦非謂所學如足下，斷然以不敏謝也。古之所謂友，固分師之半。僕與足下無妨交相師，而參互以求十分之見，苟有過則相規，使道在人不在言，斯不失友之謂，固大善。昨辱簡，自謙太過，稱夫子，非所敢當，謹奉繳。」（見〈與姚孝廉姬傳書〉，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁373）。

言有失，猶奉而不敢稍違之，其得亦不知其所以為得也，斯固數百年以來學者之陋習也。然今世學者，乃思一切矯之，以專宗漢學為至，以攻駁程、朱為能，倡於一二專己好名之人，而相率而效者，因大為學術之害。夫漢人之為言，非無有善於宋而當從者也；然苟大小之不分，精粗之弗別，是則今之為學者之陋，且有勝於往者為時文之士，守一先生之說，而失於隘者矣。博聞強識，以助宋君子之所遺則可也，以將跨越宋君子則不可也。竊往昔在都中，與戴東原輩往復，嘗論此事；作〈送錢獻之序〉，⁹⁷發明此旨。非不自度其力小而孤，而義不可以默焉耳。」⁹⁸文中所謂「一二專己好名之人，而相率而效者，因大為學術之害」，明已是暗諷並世大開風氣之鉅儒。而在其它文中，惜抱乃又直斥之不諱。其言曰：「儒者生程、朱之後，得程、朱而明孔、孟之旨，程、朱猶吾父師也。然程、朱言或有失，吾豈必曲從之哉？程、朱亦豈不欲後人為論而正之哉？正之可也，正之而詆毀之，訕笑之，是詆訕父師也。且其人生平不能為程、朱之行，而其意乃欲與程、朱爭名，安得不為天之所惡。故毛大可（奇齡，1623—1716）、李剛主（塏，1659—1733）、程綿莊（廷祚，1691—1767）、戴東原，率皆身滅嗣絕，此殆未可以為偶然也。愚見如是，惟幸教之！」⁹⁹其指言一時高名者之不當詆毀、訕笑前儒，意與實齋相發。然惜抱因此而遂謂毛、李、程、戴，率皆身滅嗣絕，以之為因果之不

⁹⁷ 惜抱文云：「孔子沒而大道微，漢儒承秦滅學之後，始立專門，各抱一經，師弟傳受，儕偶怨怒嫉妒，不相通曉；其於聖人之道，猶築牆垣而塞門巷也。久之通儒漸出，貫穿群經，左右證明，擇其長說；及其敝也，雜之以讖緯，亂之以怪僻猥碎，世又譏之。蓋魏、晉之間，空虛之談興，以清言為高，以章句為塵垢，放誕頹壞，迄亡天下；然世猶或愛其說辭，不忍廢也。自是南北乖分，學術異尚，五百餘年。唐一天下，兼採南北之長，定為義、疏，明示統貫，而所取或是或非，未有折衷。宋之時，真儒乃得聖人之旨，群經略有定說；元、明守之，著為功令。當明佚君亂政屢作，士大夫維持綱紀，明守節義，使明久而後亡，其宋儒論學之效哉！且夫天地之運，久則必變。是故夏尚忠，商尚質，周尚文。學者之變也，有大儒操其本而齊其弊，則所尚也賢於其故，否則不及其故，自漢以來皆然已。明末至今日，學者頗厭功令所載為習聞，又惡陋儒不考古而蔽於近，於是專求古人名物、制度、訓詁、書數，以博為量，以闕隙攻難為功，其甚者欲盡舍程、朱而宗漢之士。枝之獵而去其根，細之蒐而遺其鉅，夫寧非蔽與？」見〈贈錢獻之序〉，姚鼐著，劉季高標校：《惜抱軒詩文集》，頁110-111。

⁹⁸ 見〈復蔣松如書〉，姚鼐著，劉季高標校：《惜抱軒詩文集》，頁95-96。

⁹⁹ 見〈再復簡齋書〉，姚鼐著，劉季高標校：《惜抱軒詩文集》，頁102。

爽，與後來魏默深之醜詈東原相似，則不免自陷意氣。¹⁰⁰且在其論中，竟合毛大可、李剛主、程綿莊、戴東原而並論之，則亦是不辨涇、渭。由此見，明以至清，承沿「以文論道」之見者，雖欲合義理、詞章，乃至考據為一，在其學術之取徑上，實是別為一途，與言經、史、理學者皆不同；桐城言古文者，亦其中之一。而就當時之風氣言，蘇吳之地，經學而外，文學無論詩、文、詞、曲，皆有新趨，而鮮少張大「古文」而為一種儒學之涵括如昌黎者。故就影響而言，惜抱之兼取「考證」，亦是近皖而不近吳。

以上所敘實齋、惜抱之深斥考證學之標榜，皆是代表吳、皖學風盛行之際，相關地域內，學術底蘊之多元。然就整體而言，實齋之「六經皆史」說，未能改變乾嘉考證學以「經學詮釋學」為主軸之學術取向；桐城言古文者欲為「宋學」爭地位之諍議，亦未能改變乾嘉論考證者之多以「漢、宋分別」為主軸之學術史觀點。實齋、惜抱所代表之兩項思想因素之終能產生效應，皆須於較後之時代中，始克逐漸發揮其力量。其中章實齋之影響，係透過道光間之龔自珍，乃至清末之章太炎，而後接軌於西方之史學。而桐城古文之影響，則係發展成為清末一種子學式之儒家風格，¹⁰¹擴散於新時代之風氣中。

復次則請言以儒者之身分兼治佛學之彭尺木。

尺木之諍東原，漸為世知，乃因江藩之記事，其述洪榜云：「生平學問之道服

¹⁰⁰ 惜抱之意氣，最初乃啟自其在四庫館日，因聞館臣訕笑宋學所激，遂於乾隆三十九年以奉親辭歸。同館纂修翁覃溪（方綱，字正三，1733—1818），嘗有文送之，中有「竊見姬川之歸，不難在讀書，而難在取友；不難在善述，而難在往復辨證；不難在江海英異之造門請益，而難在得失毫釐悉如姬川意中所欲言。姬川自此，將日聞甘言，不復聞藥言。更將漸習之久，而其於人也，亦自不發藥言矣」之勸語（見所著〈送姚姬川郎中歸桐城序〉，收入〔清〕翁方綱撰：《復初齋文集》，收入《續修四庫全書》第1455冊，據清李彥章校刻本景印，卷十二，頁2b，總頁462），可見其端倪。

¹⁰¹ 惜抱言義理，涉經學而不由經學路徑，參理學而不守理學規範，此就儒學而言，缺乏可以施力之點，故無大成。其專長之處，仍在文學。至於唱古文而於儒學展現意義，其事轉手在於曾滌生（國藩，1811—1872）。滌生處世變，以封疆大吏，支撐東南，一生接引人才，於義理、詞章、考據之外，另標舉「經濟」一項，遂成兼治學問、詞章、事功於一之格局。此下學者之自居人才而以通學自期者，進若不能為管、樂，退則欲以文章化當世，此風雖非盡出於所謂「古文」，桐城一脈之推助，要與滌焉。

膺戴氏，戴氏所作《孟子字義疏證》，當時讀者不能通其義，惟榜以為功不在禹下。撰〈東原氏行狀〉，載〈與彭進士尺木書〉，笥河師見之，曰：『可不必載，戴氏可傳者不在此。』榜乃上書辨論。¹⁰²今檢東原集載〈與某書〉一文，學者考論，謂乃東原誠彭尺木為學之原函，蓋存而未寄者，¹⁰³事在東原得見尺木制義之文後。而文中有「治經先考字義，次通文理，志存聞道，必空所依傍」¹⁰⁴云云，其所標「必空所依傍」五字，就東原而言，旨在說明其論學語中所謂「空憑胸臆之卒無當於賢人聖人之理義，然後求之古經，求之古經，而遺文垂絕今古懸隔也，然後求之訓故。訓故明則古經明，古經明則賢人聖人之理義明，而我心之所同然者，乃因之而明」之理。其務去者，在於偏見之蔽，而所循者，為理解之智，論則略近於荀子。然荀子主性惡，東原主性善，故東原有「我心之所同然者，乃因之而明」之言，而荀子無之。

至於東原何以指摘尺木之說，以為「有所依傍」，則是牽涉東原對於釋教之看法。東原云：「荀子之所謂禮義，即宋儒之所謂理；荀子之所謂性，即宋儒之所謂氣質。……荀子以禮義與性為二本，宋儒以理與氣質為二本，老聃莊周釋氏以神與形體為二本。」¹⁰⁵在此說法中，無論以性、氣為二，或神、形為二，皆是所謂「二本」之說。依東原之見，「本」之當一，而裂之為二，以此依彼，即是依傍；宋儒之不免以「意見」為「理」，正是坐此。尺木之來函東原，質疑東原之說，乃「率有限之性以為道」，錯解宋儒「無欲」之旨，且又未達乎德性之全體本無可加，故於朱子「復初」之說，未得其旨。凡此尺木認為皆係東原之失義。¹⁰⁶而在東原，則以為紹升之說，雖若參活程朱，然彼所謂心性精微，實出佛門「心宗」之旨，仍是所謂二本之說，故思以「必空所依傍」五字為勸。

東原之說，若以當時言考據者共通之信念，必以經學之詮釋學為推求聖道之唯一路徑與標準言，實止須點明尺木之說義本是大暢心宗，非孔孟本相，即可。不必深論。然若離於經學之詮釋學，面對儒學義理學之發展，則尺木之諍言，凡所責難於東原之說，謂彼乃「率有限之性以為道」，此一話語是否亦有其理？即須

¹⁰² 見江藩著，徐洪興編校：《漢學師承記》，卷六，頁116-117。

¹⁰³ 見蔡錦芳撰：《戴震生平與作品考論》，頁144-154。

¹⁰⁴ 〈與某書〉，戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁495。

¹⁰⁵ 見《緒言》卷下，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，頁134-135。

¹⁰⁶ [清]彭紹升：〈與戴東原書〉，《二林居集》，收入《續修四庫全書》第1461冊，景印清嘉慶四年味初堂刻本，卷三，頁16b-19a，總頁326-328。

重新思考。

今若以民國以來之所謂「新儒家運動」之發展主軸回溯，細審其議題與思想之建構，則可約略見出清末所存在之一種儒、釋交涉之痕跡。此一線索，是否直接與清代江南居士佛學之興起相關？值得深思。以余之見，近代儒家之哲學化，於重拾朱、陸分宗之概念之先，義理之出路，社會思想由「今文學」而轉，而心、性、理、氣諸問題之討論與條理，則由儒、釋兼治之學者啓導，非由以理學名家者延續，其中正是有一所以如此之原因與脈絡。其關鍵點，約略有二：一屬於議題之驅迫，一屬於文化條件之支撐。所謂「議題之驅迫」，一在「性」義之討論，一在認識論糾結之亟需緩解。凡前論所提「清中以後之陽明學，論其關鍵，實須旁求於所謂居士佛學之興起，而其最初始之契機，則亦來自吳中；由彼起腳」云云，即是與後項所涉及之「地域文化條件之支撐」相關。

此處所指為「議題之驅迫」之兩項，若以哲學史之觀點而言，其議題之聚焦，主要應來自「本體學與認識論於近代哲學思惟之發展中，難於協同之持續性緊張關係」。此項緊張關係，由於認識論論述方式之重大進展，而益形嚴肅¹⁰⁷。戴東原哲學之於「性氣一本」論奠基，而將「理體」之觀念解構，就其所呈顯之發展傾向，與所達致之認識論效益而言，正是具有近代哲學「反獨斷論」之特質；因而具有極大之進展意義。然於人身上所展示之智慧，其本質究竟為何？氣性之概念，是否足為具有「發覺真理」意義之理性，奠立論述之基礎？仍將引起質疑。尺木由佛學中區別「絕對智」與「相對智」之分法，見出東原之說乃「率有限之性以為道」，實是一針見血之論。尺木說法之有「預見性」者，在此。

尺木與東原思想對話之哲學意義之不經見，難處有二：一是論者須將儒家認識論立場中，「必有」之論與「可有」之論之關係釐清，而非止是為一種文獻之解讀。因而涉及儒學思想史之理解。另一則是，論者須同時具有儒學與佛學之雙重學養。東原產自皖南，其所從學者為江慎修，故其早歲對於義理之理解，乃由朱子入。尺木則產自長洲，本陽明學發達之所，而自明末以來又係江南佛學興盛之地，會通儒、釋之風極盛，故有此思想路徑。而自尺木，一轉手為江沅（字子蘭，1767—1837），再轉手為龔自珍，居士佛學以此漸與經學風氣匯流。由此見吳、皖之地，風氣之流轉，地域之文化積蘊，固有其複雜之一面，須細論究，非可淺談。

¹⁰⁷ 關於中國明末以來認識論之進展與其難題，參詳拙作〈論中國近代哲學發展中之認識論議題〉（待刊）。

九、常州學與乾嘉考證學之關係

除以上所述針對東原之儒學觀與義理趨向而有之爭議外，江南地區亦尚有一種受吳學影響，而與之不同之經學發展；此即是後人所謂之「常洲今文學派」。

「常洲今文學派」之難於討論，在於「常洲」、「今文學」與「學派」三概念，應分別說之。就今人所指涉為「常洲今文學派」者而言，其主體在於將莊方耕一家之學，與龔魏、康梁合說為一「延續而變化」之脈絡。然以地域而言，莊氏一家之學與常洲之關係，不同於惠氏之於吳，戴氏之於皖。莊氏之學立基於方耕，而其儼然成就新說，可以樹異於當時主流之外，則肇自其甥劉申受（逢祿，1776—1829）。蓋方耕之作《春秋正辭》，為公羊一家之學明例，此就乾嘉考證學而言，本不違其「尊漢」之旨，故後阮芸臺以其書入《經解》。然當時之申言漢儒之學者，重在訓詁與考制。且就觀念而言，經、傳與箋注，原本三分，以箋注釋傳，以傳解經，皆須回歸文本之解讀；非可臆推。而方耕乃欲據此而言孔門之微言大義，此中則有落差。芸臺序其書謂其「于六經，皆能闡抉奧旨，不專專為漢宋箋注之學，而獨得先聖微言大義于語言文字之外」，又謂「所學與當時講論或柄鑿不相入，故祕不示人。通其學者，門人邵學士晉涵、孔檢討廣森（字眾仲，1752—1786），及子孫數人而已」，¹⁰⁸則見方耕之於乾嘉當時，本亦有不合，故其學難於廣傳。通其學者，僅在門庭之間，而非流傳一地，成為常洲通府之學。故以「常洲」一名標其學，以古人之風習而言，雖無不可；若深論其學，謂與常洲一地之人文積蘊相關，甚至侈言其家族之地位與勢力，則係錯用方法。

至於論及所謂「今文學」，從而欲樹立一「今文學派」之說法，則就其概念之成立論，須先有「今文學」與「古文學」之分立，且於其中說出一種學派之畫分，然後可以成說。依此而言，方耕本不專言今文；專言今文，而欲以公羊之說會通群經，事起自劉申受，其風貌視莊氏所傳已有不同。此下直至清末，以乾嘉考證學之態度治經而整理及於今文經說者，有王先謙（字益吾，1842—1917）；以劉申受之概念畫分「今文學」與「古文學」，而申言所謂公羊之微言大義者，則有皮

¹⁰⁸ 引見阮元：〈莊方耕宗伯經說序〉，收入〔清〕莊存與撰：《味經齋遺書》卷首（傅斯年圖書館藏清光緒八年陽湖莊氏刊本），序頁 1a、2a。關於常洲莊氏之學，參詳錢穆：《中國近三百年學術史》，收入《錢賓四先生全集》第 17 冊，第十一章，頁 677-680。

錫瑞（字鹿門，1950—1908）。若二人之例，既非莊、劉氏門庭，亦非常洲鄉賢。而世之指為「常洲今文學派」之流衍者，乃在不專言經學，亦不專言今文之龔、魏與康、梁。如此而欲將之貫合，其中顯有誤說。

龔魏、康梁之所以不當專以「經學」之觀念，分析其學術之性格與性質者，在於其學術之取徑，非自乾嘉之格局變化。其所以相關連而又遞變，無論於議題、觀念，乃至思想之走向，皆已有其它因素之介入；有其複雜性。且就地域文化，乃至市鎮人口結構之組織而言，亦與前此乾嘉時期頗有差異。尤其太平天國之荼毒江南，乃至西洋勢力與事物之入侵，皆使乾、嘉兩朝此一地域之人文景觀發生極大變化。學者論此，應有所分判。本文所以於論釋吳、皖之學之時，細辨其精微，而又擴及其它，其因在此。

以上所述，大體即是本文針對乾嘉時期吳、皖之地之學術發展，與其地域文化關係之一概略性說明與分析。其間頗有未能竭盡論旨之處，作者另有相關論文，可供參閱，讀者詳之。

引用文獻

- 《高宗純皇帝實錄》(一二)，收入《清實錄》第 20 冊，北京：中華書局，1986 年，第 20 冊。
- 方以智：〈《時論》後跋〉，收入方孔炤：《周易時論合編》，《續修四庫全書》第 15 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
- ：〈物理總論〉，《浮山文集前編》，收入《續修四庫全書》第 1398 冊。
- ：《東西均》，北京：中華書局，1962 年。
- 王夫之：《讀通鑑論》，收入王夫之撰，船山全書編輯委員會編校：《船山全書》第 10 冊，長沙：嶽麓書社，1996 年。
- ：《思問錄》，收入王夫之撰，船山全書編輯委員會編校：《船山全書》第 12 冊。
- 王引之：〈與焦理堂先生書〉，《王文簡公文集》，收入《續修四庫全書》第 1490 冊。
- 王鳴盛：〈古經解鈎沉序〉，《西莊始存稿》，收入《續修四庫全書》第 1434 冊。
- 王標：《城市知識分子的社會形態——袁枚及其交游網絡的研究》，上海：上海三聯書店，2008 年。
- 安田二郎：《中國近世思想研究》，東京：弘文堂，1950 年。
- 江藩撰，徐洪興編校：《漢學師承記》，香港：香港三聯書店，1998 年。
- 余英時：《中國近世宗教倫理與商人精神》，臺北：聯經出版事業公司，1987 年。
- 吳修：《昭代名人尺牘》，清光緒三十四年（1908）上海集古齋據道光丁亥年（1827）海鹽吳氏青霞館刻石印。
- 沈德符：〈二大教主〉，沈德符撰，謝興堯斷句：《萬曆野獲編》下冊，北京：中華書局，2004 年四刷。
- 汪中著，田漢雲點校：《新編汪中集》，揚州：廣陵書社，2005 年。
- 李威：〈從遊記〉，收入朱筠：《笥河文集》，《續修四庫全書》第 1440 冊。
- 阮元：〈莊方耕宗伯經說序〉，收入莊存與撰：《味經齋遺書》卷首，傅斯年圖書館藏清光緒八年（1882）陽湖莊氏刊本。
- 尚鉞：《明清社會經濟形態的研究·序言》，收入中國人民大學中國歷史教研室編：《明清社會經濟形態的研究》，上海：上海人民出版社，1957 年。
- 侯外廬：《近代中國思想學說史》，上海：生活書店，1947 年。
- 姚鼐著，劉季高標校：《惜抱軒詩文集》，上海：上海古籍出版社，1992 年。

- 段玉裁：《戴東原集·序》，收入戴震撰，趙玉新點校：《戴震文集》，北京：中華書局，1980年。
- ，楊應芹訂補：《東原年譜訂補》，收入收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第6冊，《附錄一》。
- 洪榜：〈戴先生行狀〉，《二洪遺稿·初堂遺稿》，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第7冊，合肥：黃山書社，1997年。
- 迪爾克·克斯勒著，郭鋒譯：《馬克斯·韋伯的生平、著述及影響》，北京：法律出版社，2000年。
- 島田虔次撰，甘萬萍譯：《中國近代思惟的挫折》，南京：江蘇人民出版社，2005年。
- 翁方綱：《復初齋文集》，收入《續修四庫全書》第1455冊。
- 梁啟超：《戴東原哲學》，收入《飲冰室合集》第5冊，北京：中華書局，1989年。
- 梅文鼎：〈梁質人四十壽序〉，梅文鼎撰，何靜恆、張靜河點校：《績學堂詩文鈔》，合肥：黃山書社，1995年。
- 陳祖武、朱彤窗撰：《乾嘉學派研究》，石家莊：河北人民出版社，2005年。
- 陳黃中：〈惠定宇墓誌銘〉，《東莊遺集》，收入《四庫未收書輯刊》第拾輯第21冊，北京：北京出版社，1997年。
- 章太炎：〈清儒〉，收入章太炎撰，朱維錚編校：《煊書》（初刻本、重訂本合編），香港：三聯書店，1998年。
- ：〈釋戴〉，《章太炎全集》第4冊，上海：上海人民出版社，1985年。
- 章學誠撰，葉瑛校注：《文史通義校注》，北京：中華書局，1985年。
- ，倉修良編：《文史通義新編》，上海：上海古籍出版社，1993年。
- 凌廷堪：〈汪容甫墓誌銘〉，凌廷堪著，王文錦點校：《校禮堂文集》，北京：中華書局，1998年。
- 彭紹升：〈與戴東原書〉，《二林居集》，收入《續修四庫全書》第1461冊。
- 程瑤田：〈誠意義述〉，《論學小記》，收入《通藝錄》，《百部叢書集成》三編，臺北：藝文印書館，1971年。
- 程瞳輯撰，王國良、張健點校：《新安學繫錄》，合肥：黃山書社，2006年。
- 馮友蘭：《中國哲學史》，收入《民國叢書》第二編第1冊，上海：上海書店出版社，1990年。
- 溝口雄三撰，索介然等譯：《中國前近代思想的演變》，北京：中華書局，2005年。

- 趙汭：〈汪古逸先生行狀〉，《東山存稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1221 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- ：〈商山書院學田記〉，《東山存稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1221 冊。
- 蔡錦芳：《戴震生平與作品考論》，桂林：廣西師範大學出版社，2006 年。
- 錢大昕：《錢辛楣先生年譜》，收入陳文和主編：《嘉定錢大昕全集》第 1 冊，南京：江蘇古籍出版社，1997 年。
- ：〈答問〉，《潛研堂文集》，收入陳文和主編：《嘉定錢大昕全集》第 9 冊。
- 錢穆：〈顧亭林學述〉，《中國學術思想史論叢》（五），收入《錢賓四先生全集》第 22 冊，臺北：聯經出版事業公司，1998 年。
- ：《中國近三百年學術史》，收入《錢賓四先生全集》第 17、18 冊。
- 戴景賢：〈章實齋「道」與「理」之觀念及其推衍〉，收入國立中山大學中國文學系編：《第一屆清代學術研討會論文集》，高雄：中山大學中國文學系，1989 年。
- ：〈論章實齋之學術起源說及其學術史觀之構成〉，《臺大中文學報》第 24 期（2006 年 6 月），頁 225-270。
- ：〈論戴東原章實齋認識論立場之差異及其所形塑學術性格之不同〉，《文與哲》第 10 期（2007 年 6 月），頁 375-446。
- ：〈論方以智王船山二人思想之對比性及其所展顯之時代意義〉，《文與哲》第 12 期（2008 年 6 月），頁 455-528。
- ：〈論中國近代哲學發展中之認識論議題〉（待刊）。
- 戴震：《孟子字義疏證》，收入戴震撰，張岱年主編《戴震全書》第 6 冊，合肥：黃山書社，1995 年。
- ：《東原文集》，收入戴震著，張岱年主編：《戴震全書》第 6 冊。
- ：《原善》，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第 6 冊。
- ：《緒言》，收入戴震撰，張岱年主編：《戴震全書》第 6 冊。
- 顧炎武撰，徐文珊點校：《原抄本日知錄》，臺北：明倫書局，1973 年二版增訂。
- ，華忱之點校：《顧亭林詩文集》，北京：中華書局，1959 年。
- ，譚其驥、王文楚、朱惠榮等點校：《肇域志》，上海：上海古籍出版社，2004 年。

Elman, Benjamin A. *Classicism, Politics, and Kinship: the Ch'ang-chou School of New*

Text Confucianism in Late Imperial China. Berkeley: University of California Press, 1990.

Käsler, Dirk. Max Weber Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung. Frankfurt M.: Campus Fachbuch, 1995.

Toynbee, Arnold Joseph. The Industrial Revolution. Gloucester, MA.: Peter Smith Publisher, 1973.

Weber, Max. Economy and Society. 3vol. ed., Guenther Roth and Claus Wittich. New York: Bedminster, 1968.

Weber, Max. General Economic History. translated by Frank H. Knight. New York: Collier Books, 1961.

Urban Cultural Background and the Intellectual Groups of Early Modern China: A Study on the Rise and Impact of Suzhou and Huizhou Schools in Mid-Qing Times

Tai , Ching-hsien*

[Abstract]

The discussion of the intellectuals from the sociological perspective has long occupied a prominent position in the study of Chinese cultural history. Especially for those who share Karl Max's point of view as a historical determinism, the interpretation of the intellectual history is basically related to that of the social history. But ever since the methodology of Max Weber's sociology was applied to the subject, the content of these discussions has gained a broader vision than what it was before. The study of this thesis is based on the author's assumption that at the very beginning of the Ming Empire, China has commenced in her own way a journey to enter the early modern era, and there were a lot of social changes and phenomena which could only be interpreted from this angle. Among them, urban cultural background was sometimes a key factor to the emergence of some particular intellectual groups at that time. Hence the author tries to restart a survey which could associate this factor to the analysis of two well-known schools, namely Suzhou and Huizhou, in Qianlong and Jiaqing times. And wish to restructure a new interpretation of their rise and impact.

Keywords : Qing philosophy, studies of early modern China, Chinese scholarship, Suzhou, Huizhou

* Professor, Department of Chinese, National Sun Yat-sen University.

