

千年驗證呂祖謙理學與鵝湖會的 現代意義與功能

呂榮海*

摘要

公元1175年呂祖謙邀集理學的代表人朱熹、心學的代表人陸九淵等人於鵝湖會講，努力兼容並蓄理學、心學，將二者「會歸於一」，力求將儒學引至呂學「兼取其長」的路徑。這種鵝湖會的精神意義，是中國學術史之大事。呂祖謙的理學以講實理、育實才、求實用為特色，與事功派的陳亮、葉適等人亦甚為友好。此種實用實學特色、兼容理、心的鵝湖精神，符合中庸「尊德性、道問學」的宗旨，經得起一千年的考驗，例如17、18世紀的顧炎武、顏元、戴震的實學，融合理、欲、情，破除「假道學」，亦不出呂祖謙理學及鵝湖會精神。20世紀的胡適、吳敬恒主張「反理學」，其實反不了呂祖謙的理學，反而應是更精進理學！直至2016、2017、2018年，像許惠琪教授、楊祖漢、黃兆強、盧雪崑、曾昭旭教授等人於鵝湖月刊等刊物論辯「成德」與「思辨」（知識）的關係，仍是呂祖謙邀集鵝湖會，力求融合理

學、心學的範疇，足證鵝湖會仍有現代意義與價值，甚至台大外文系廖咸浩教授於21世紀研究18世紀的紅樓夢這本中國的偉大文學作品，亦發現紅樓夢深探理學、心學的課題，甚至有「兼美」的角色，「兼美」林黛玉與薛寶釵，也兼美理學、心學，就是鵝湖會的精神啊！

本文（千年驗證呂祖謙理學與鵝湖會的現代意義與功能）

公元1175年呂祖謙邀集理學的代表人朱熹、心學的代表人陸九淵等人於鵝湖會講，努力兼容並蓄理學、心學，將二者「會歸於一」，力求將儒學引至呂學「兼取其長」的路徑¹。這種鵝湖會的精神意義，是中國學術史之大事。

近一年來，本來沒有目的的讀了一些雜書或雜文，讀到後來竟然發現所讀的材料常常涉及「理學」（儒學）、「心學」的討論，不管這些文章贊同或反對理學。讀了這

* 本文作者係執業律師，台灣鵝湖書院山長，中華呂祖謙學術研究協會副理事長，海峽兩岸朱子文化交流促進會副理事長

註1：杜海軍，〈從鵝湖之會看呂祖謙的理學之功〉，《明招文化論文集》，第二輯，2016年，頁79。

一些前後時間跨越近一千年的論辯，我發現「理學中的一個支派」呂祖謙的理學及鵝湖會精神（兼容併蓄理學、心學），特別經得起近「一千年來的檢驗」，以下分述之：

壹、從胡適「反理學論文」說起

胡適在1930年寫了一篇「幾個反理學的思想家」，認為：「中國近世哲學可分兩個時期：A.理學時期—西曆1050至1600；B.反理學時期—西曆1600至今日（1930）。」「什麼是理學？理學掛著儒家的招牌，其實是禪宗、道家、道教、儒教的混合產品，其中有先天太極等等，是道教的分子；又談心說性，是佛教留下的問題；也信災異感應，是漢朝儒教的遺跡，但其中主要觀念卻是古來道家自然哲學家的天道觀念，又叫做「天理」觀念，故名為道學，又名為理學」²。

胡適又認為「故程朱一派講格物，在爛紙堆裏鑽來鑽去，跑不出來。反對他們的人說他們「支離，破碎」。但陸王一派也沒有方法。陸象山說，心即是理，理不解自明。王陽明教人致良知。這都不是方法……，都是空虛的玄談。五百多年的理學，到後來只落得一邊是支離破碎的迂儒，一邊是模糊空虛的玄談，不能挽救政治的腐敗，盜賊的橫行，外族的侵略。於是有反理學的運動起來」³。

胡適並舉顧炎武、戴震、吳敬恒四人為

「反理學的思想家」（以下詳述）。

本文認為：1.胡適所謂的「反理學」，不如說是「更要精煉理學」，而不是「反理學」，程朱理學所講究的「格物、致知」、「窮理」、「讀書」至今沒有錯！甚至胡適、戴震認為程、朱「格物、致知」的還不夠，還須更多一些格物、致知（詳後述）。陸象山、王陽明講的「本心」、「致良知」也沒有錯，反而，我們做「致良知」的程度做的還不夠！胡適自己也認為「打倒程朱，只有一條路，就是從窮理致知的路上，超過程朱，戴震用的就是這個法子，戴氏說程朱詳於論敬而略於論學，這幾個字的控訴是向來沒有人敢提起的……」⁴，因此，胡適講的實際上是「更精進、精煉理學」而不是「反理學」，文人作文章喜在標題、文字上「標新立異」罷了，從而，胡適所言也不是「打倒程朱」，而是在程朱的基礎上更精進程朱理學！對陸王的「心學」也是一樣，如嫌它「空虛、玄談」，則應更力行、實踐；因此，呂祖謙在公元12世紀即有眼光，於公元1175年促成了鵝湖會，兼容併蓄了程朱、陸王的哲學，至今21世紀仍然有用，他在12世紀就很有眼光。2.至於胡適所言「外族的侵略、盜賊橫行、政治腐敗」的因素很多，不是理學獨自的責任！現在21世紀「中國已經站起來了」（或台灣，本文就不涉入政治了），恢復了民族自信心，有能力檢討、精煉地恢宏傳統文化中的理學了。3.理學的派

註2：胡適，〈幾個反理學的思想家〉，載《治學的方法與材料》（胡適作品集，遠流出版公司，1986年版），頁85、86。該書上載有「呂榮海律師為該書出版之法律顧問」。

註3：同上，頁88。

註4：胡適，《戴東原的哲學》，（台）遠流出版社，1986年7月，頁60。

別很多，胡適所謂「反理學」，並未全面性。4.至於胡適所謂「理學掛著儒學的招牌，其實是禪宗、道家、道教、儒教的混合產品」，正代表儒學的包容性與融合的工夫，因其包容性乃成就了第二輪的儒學，正如今日的第三輪儒學應融合現代民主、法治、人權、經濟與科學，並做出回應與取捨，屬於第三輪的現代儒學才会有新生命。

貳、顧炎武（1613-1682）

胡適說「顧氏很崇敬朱子：他在陝西時，曾捐錢建朱子祠，但他很反對宋明以來的理學，他的宗旨只有兩條，一是實學，一是實行，故他研究郡國利病、歷史形勢、山川險要、民生狀況，他希望拿這些實學來代替那言心言性的空虛之學」⁵、「顧炎武用搜求證據的方法來比較那空虛想像的理學，顧氏作《唐韻正》於「服」字下舉出162個證據證其古音，這種精神是古來不曾有的」⁶。

本文認為：公元1175年年代，呂祖謙的理學特色是「講實理、育實才、求實用」，和上述胡適所言17世紀顧炎武的「實學、實行」是一致的！（顧炎武的時空晚了呂祖謙的時代五百年，但不脫呂祖謙的「實用」理學）。呂祖謙言：「立心不實，為學者百病之源，問：憲虞、夏、商、周之典而建學，合朔、越、楚、蜀之士而群居，上非持為飾

治之具，下非借為干澤之地也。所以講實理，育實材，而求實用也。蓋嘗論立心不實，為學者百病之源。…今日所與諸君共訂者，將各發身之所實然者，以求實理之所在，夫豈角詞章，博誦說，事無用之文哉！孰不言聖學之當明也？其各指實見，志何所期，力何所用，毋徒襲先儒之遺言。孰不言王道之當修也？其各條實事，何者為綱，何者為目，毋徒作書生之陳語…⁷；呂祖謙又主張：「玄虛章句，要皆是偏，論學之難，高者其病墮於玄虛，平者其末流於章句。二者之失，高者便入於異端，平者浸失其傳，猶為惇訓詁，勤行義，輕重不同，然要皆是偏」⁸，甚至突顯顧炎武之「訓詁」部分「皆是偏」。因此，17世紀顧炎武對理學的反省，可以見到12世紀呂祖謙主實理的理學的先見眼光。

參、顏元（1635-1704）

胡適認為「顏元（習齋）是個農夫，又是醫生，這兩種職業都是注重實習的，他自己改號「習齋」以「習」字為主腦，講之功有限，習之功無已……人之歲月精神有限；誦說中度一日，便習行中錯一日；紙墨上多一分，便身上少一分；道不在詩書章句，學不在穎悟誦讀，而期如孔門博文約禮，身實學之，身實習之，終身不懈，教育的方法只

註5：胡適，同註2，頁90。

註6：同註2，頁93。

註7：《呂祖謙全集》第一冊，頁84；《東萊呂太史文集》卷第五，策問·太學策問，浙江古籍出版社出版，黃靈庚等人主編，2008年1月（以下同）。

註8：《與朱侍講》，引自《宋元學案》卷五十一東萊學案，華世出版社版，1987年，頁1667。

是實做那有用的實事實物；讀盡天下書而不習六府六藝，文人也，非儒也……」⁹。

本文認為：顏元出身農、醫，以實學、實習、實事實物為主，與呂祖謙前面所述「講實理、育實才、求實用」、「以求實理之所在」、「各條實事」的理學一致，呂祖謙又主張「以廣大為心，以踐履為實」，他說「昔我伯祖西垣公躬受中原文獻之傳，載而之南。斐回顧瞻，未得所付。踰嶺入閩，而先生與二李伯仲實來，一見意合，遂定師生之分。於是嵩、洛、關、輔諸儒之源流靡不講，慶曆、元祐群叟之本末靡不咨。以廣大為心，而陋專門之暖姝；以踐履為實，而刊繁文之枝葉。致嚴乎辭受出處，而欲其明白無玷，致察乎邪正是非，而欲其豪髮不差……」¹⁰，其主張「踐履為實」與顏元的「實事實務」相通，12世紀呂祖謙之主張仍通於十七世紀顏元的實用主張。

肆、戴震（1724-1777）

胡適認為「十七、八世紀是個反理學的時期，第一流的思想家大抵鄙棄那談心說性的理學。風氣所趨遂形成了一個『樸學』時代，大家都不講哲學了。樸學是做實事求是的工夫，用證據作基礎，考訂一切古文化。

這個時代的風氣是逃虛就實，寧可做細碎的小問題，不肯妄想組成空虛的哲學系統」……時有大思想家戴震出來，用當時考證的方法，重新估定五百年的理學的價值，打倒舊理學，而建立「新理學」¹¹。

戴震認為「程子朱子詳於論敬而略於論學」¹²胡適認為戴震「他認清了理學的病根在於不肯拋棄那反人情性的中古宗教態度；舊理學崇理而咎欲，故生出許多不近人情的，甚至吃人的禮教。一切病根在於分理氣為二元，分理欲為二元。故戴震的新理學只從推翻這種二元論下手」¹³，戴震認為「……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。是故君子亦無私矣，不貴無欲……古之言理也，就人之情欲求之，使之無痴之為理，今之言理也，離人之情欲求之，使之忍而不顧之為理。此理欲之辯適以窮天下之人盡轉移為欺偽之人，為禍何可勝言哉……」¹⁴。

戴震又認為「理是事務的條理，有事情之中，而不在人心之內」，戴震反對「人人把自己的私見、偏見，認作天理，拿天理來壓迫別人」，反對「以理殺人」酷於「以法殺人」¹⁵。

註9：同註2，頁93-100。

註10：《東萊呂太史文集》卷第八，祭林宗丞文；《呂祖謙全集》第一冊，浙江古籍出版社，頁133。

註11：同註2，頁102-103。

註12：戴震，《孟子字義疏證》卷十四。

註13：同註2，頁106。

註14：戴震，同註12。

註15：同註2，頁116-121。

本文認為：1.胡適認為載震重新估定理學的價值，打倒「舊理學」而建立「新理學」，反而足以證明「反理學」只是一個聳動的名詞，重新估定理學、建立「新理學」才是正確的！胡適、戴震所「反」的理學只是理學之一支或其後之發展的「理學末流」，於「重新估定」、建立「新理學」時，值得好好估定呂祖謙的理學這一支以及鵝湖會的宗旨；2.戴震的「新理學」企圖融合理、情、欲，也和呂祖謙未過度切割「理、欲」的理學一致，呂祖謙認為「天理常在人欲中未嘗須與離也，學者不憂良心之不生，而憂良心之不繼」¹⁶，類似於載震對「情、欲」與「理」的論述；3.胡適引載震「新理學」而認為載震「認清了理學的病根在於不肯拋棄那反人性的中古宗教態度；舊理學崇理而咎欲，故生出許多不近人情，甚至吃人的禮「教」」，但呂祖謙的理學認為「天理常在人欲中未嘗須與離也」，18世紀戴震的主張與呂祖謙同，可見呂祖謙在12世紀已無胡適所言的「中古宗教色彩」，另呂祖謙亦主張「善未亦明，理未易察，吾儕所當兢兢」¹⁷，勿「藉理以逞怨」¹⁸，勸戒要小心求證，勿陷入胡適所言，以「私見」、「偏見」為理而「以理殺人」！以上可見12世紀呂祖謙理學的進步性，經得起18世紀載震考驗。

伍、吳敬恒

胡適一下子從18世紀跑到20世紀，論介吳敬恒，認為「實事求是，莫作調人」影響吳敬恒很大，吳氏只記得「真理是非，而不肯隨順調和」！胡適認為「吳先生曾從中國舊思想裏打滾出來，深切感覺中國思想有徹底改進的必要，徹底改造絕不是洋八股式的理學所收放的，也不是整理國故的工作所能收效的。宋明的理學固然應該反對，清朝的漢學、樸學也濟得甚事？……所以，他的反理學的結論要我們向前走，走上科學的路，創造物質文明……現今鼓吹一個乾燥無味的物質文明，人家用機關槍打來，我也用機關槍對打，把中國站住了，再整理什麼國故，毫不嫌遲」¹⁹、「世界的進步，只隨品物而進步，科學便是備物最有力的新法（品物進步論）」²⁰。

針對吳敬恒的科學、物質、機槍論，本文認為：1.在理學派系中也有「功利派」如陳亮、葉適，呂祖謙和他們也非常友好，呂祖謙反對「多見士大夫恥涉農商……」²¹，呂祖謙主張「有用之學」，近於吳敬恒「物質文明」、「科學」之說法，例如，他說：「百工治器，必貴於有用。器而不可用，工弗為也。

註16：呂祖謙，《東萊博議》卷十一，第6篇〈秦取梁新里〉，（台）中華呂祖謙學術研究協會2014年出版（陳年福主編譯）。

註17：呂祖謙，《與劉子澄》，東萊呂太史別集卷九，呂祖謙全集，第一冊，頁454。

註18：呂祖謙，《東萊博議》卷十四，第1篇〈介之推不言祿〉。

註19：胡適，〈幾個反理學的思想家〉，載《治學的方法與材料》一書（胡適作品集，遠流出版公司，1986年）頁116-121。

註20：同上，頁133-135。

註21：呂祖謙，《少儀外傳》上，頁15，呂祖謙全集，第二冊。

學而無用，學將何為也耶？」²²；「今人讀書全不作有用看，且如人二、三十年讀聖賢書，及一旦遇事，便與閭巷人無異……」²³；又主張「百工技藝皆是學」²⁴、「古之為學，十分之中，九分在動容周旋、灑掃應對，一分在誦說。今之學者，全在誦說，入耳出口，了無涵蓄，所謂「道聽塗說，德之棄也」」²⁵；2.呂祖謙也主張「利」、商賈（懋遷）：呂祖謙說「言不易立，亦不易知。賢者之言，人皆以為是也，安知其無一非？愚者之言，人皆以為非也，安知其無一是？…『正其誼不謀其利』，觀仲舒之言，則義、利不可並也。而《文言》則曰：『義者利之和也。』將從仲舒乎？從孔子乎？…均輸者，《前史》之所惡，《虞書》何以有『懋遷』之言？羨餘者，君子之所譏，《宰夫》何以有長財之賞？嗚呼！儒者所恃以勝功利之說者，執聖人之說也。茲前數條，反若為小人地者。豈經旨奧微而學者莫之案歟？抑猶有近似可乘而彼得藉其口歟？其深思而明辨之」²⁶。呂祖謙主張「利」、「商賈」（懋遷）、「財」、「功利」，與吳敬恒所主張的「品物進步論」、「物質文明」是相通的！又，呂祖謙主張「賢者之言，人皆以為是，安知其無一非？」，與吳敬恒的「反國故」也是有相通之處。但如今中國也不乏物質、經濟、機關槍了，反國故也不能反過

頭，應重新體察傳統文化，留下、發揚「國政」中優良的成分，呂祖謙的理學及鵝湖會精神是其中優秀的一部分。

陸、胡適「治學的方法與材料」

胡適另於公元1928年9月撰「治學的方法與材料」一文，強調治學方法與材料都重要；同樣的材料，方法不同，成績也就不同；但同樣的方法，用在不同材料上，成績也就有絕大的不同。胡適講的方法，大致是講科學方法，「尊重事實，尊重證據」、「大膽的假設，小心的求證」。胡適又認為：「在歷史上，西洋這三百年自然科學都是這種方法的成績；中國這三百年的樸學也都是這種方法，顧炎武、閻若璩，同葛利略（Galileo）、牛敦（Newton）的方法是一樣的；戴震、錢大昕的方法，同達爾文（Darwin）的方法，也是一樣的：他們都大膽假設，小心求證」²⁷。

然而，因為「材料不同」，胡適在文中列表三百年來中國的文史學術名人及西洋自然科學之名人後，重點地認為「顧炎武、戴震、錢大昕、段玉載、王念孫等人三百年的紙上工夫，成績不過如此，豈不可嘆！紙上的材料本只適宜於校勘訓詁一類的紙上工夫；顧炎武找了一百六十二項證據來證明『服』字古音『逼』，還不值得一個廣東鄉

註22：呂祖謙，《麗澤論說集錄》卷十，門人所記雜說二，呂祖謙全集第二冊，頁263。

註23：呂祖謙，同上，頁254。

註24：呂祖謙，《東萊呂太史外集》卷五，呂祖謙全集第一冊，頁722。

註25：引自黃宗義《宋元學案》卷五十一東萊學案，華世出版社，頁1653。

註26：《東萊呂太史外集》，卷第二·策問二，呂祖謙全集，第一冊，頁636。

註27：同註2，頁143、144。

下人一笑，因為顧炎武始終不知道『逼』字怎樣讀法。西洋的學者從自然界的實物下手，造成了科學文明、工業世界，然後用他們的餘力，回來整理文字的材料，科學的方法用慣了，實驗的習慣也養成了……」²⁸。

從而，在結論上，胡適給中國社會建議「現在一般少年跟著我們向故紙堆去鑽，這是最可悲的現狀。我們希望他們及早回頭，多學一點自然科學的知識和技術，那條路是活路，這條故紙的路是死路。三百年的第一流聰明才智銷磨在這故紙堆裏，沒有什麼好成績。我們應該換條路走走了。等你們在科學試驗室裏有了好成績，然後拿出你們的餘力，回來整理我們的國故，那時候，一拳打倒顧亭林，兩腳踢翻錢竹汀，有何難哉！」²⁹。

哈，可能受到「胡適們」這種建議的影響，1973年我從台灣最好的「建國中學」高中畢業，有26班，自然科學的有22班，社會科學的只有4班，我是其中之一，但我選擇往「實用」的法律走，台大法律系的學長陳水扁、馬英九、學妹蔡英文大概也差不多。但第一流的人大多往「自然科學」走了，造就了台灣的製造業、電子業（科技業）在世界中有一席之地。相對的，個人認為：走社會科學如唸法律的第二流人才的表現就比科技產業遜色了。

一、本文認為：如前面所敘述過的，呂祖謙於公元1175年召開鵝湖會，融合「理」、「心」及他所尊的事功、

「有用之實學」、「不恥農商」、肯定商賈（懋遷）求利（義者利之和也）、「百工技藝皆是學」、「百工治器，必貴於用」等「實用之論」，倘若九百年來，多多為中國人加以重視、發展，中國的社會精英不花了長達八百年，過多地在爭辯末微細節的理、心之辯與義、利之辯，不浪費過多的民族精力，則中華民族或不致於有如此明末、清末民初的一段「衰世」的歷史（當然，21世紀現在不同了）。同理，近三十年來，台灣也花了太多的精力在爭辯法治的細節、民主的細節，而導致二十年的停滯，思及此，讓吾人更覺呂祖謙之理學及鵝湖會宗旨的可貴，於現代仍有價值。

二、呂祖謙主張：「當為有用之學」，他舉「築城技術」為「有用功夫」，他說：「孫叔敖城沂，此一段見築城規模曲折，詳細精密處，正要學者看此…大抵《左氏》載版築用兵救焚之事，如世務曲折，條目所載，纖悉備具，所載甚詳。亦足以見當時風聲氣習，近於三代。其人皆是著實做工夫，皆為有用之學，非尚虛文也。今人為學多尚虛文，不於著實處下工夫，到臨事之際，種種不曉。學者須當為有用之學。」³⁰，符合胡適所主張的「自然科學」的方向。

註28：同註2，頁154、155。

註29：同註2，頁156。

註30：《左氏博議》卷五「令尹為艾獵城沂使封人慮事」，呂祖謙全集第七冊，浙江古籍出版社，2008年1月，頁68。

三、呂祖謙也主張「事業」，謂「孔門弟子未必有管仲事業：孔門諸弟子，若論趨向，固非管仲可比，使他見用，卻恐未必有仲事業。學者看古人，要須看得至此。」³¹足見作為「理學群體」中之一支，呂祖謙的理學也相當通於胡適所主張的「自然科學、技術」。

綜上，本文認為：胡適的看法值得再檢討：「反理學」或許改為「精煉理學」、「超越理學」較適合；理學也有許多派別，如呂祖謙「講實理、求實用、育實才」「百工技藝皆是學」的理學以及主張「欲不可無，寡之可也」、「天理常在人欲中，未嘗須與離也」（東萊博議卷十一「秦取梁新里」）、「勿藉理以逞怨」（東萊博議卷十四「介之推不言祿」），17世紀的顧炎武、顏元，18世紀戴震的思考仍不出呂祖謙的理學！呂祖謙的理學和20世紀吳敬恆、胡適的主張，也相通12世紀呂祖謙的理學也有這樣進步的眼光，可見理學有著豐富有益的內容，絕對不是胡適所云的「五百年的爛帳」！真正有慧根的學者當尋好東西學！而不是庸庸者泰半係因自己選擇「不當材料」所造成的爛帳。誠如胡適自言「材料」的重要。

柒、杜威哲學與鵝湖會

連胡適的老師美國杜威也主張「融合多樣

性的統合思想」，認為「統合是在承認差異下的和諧，杜威追求多樣多種的統合，並非硬將許多差異還原為同一事務之劃一化的統合；此種由不平衡和恢復平衡所構成的統合，即是成長的律動」，與呂祖謙「異中求同、求同存異、融合理、心，鵝湖會宗旨精神一致。附帶一記：本人此次看到上述杜威「統合」的主張，竟然是由日本創價學會第三代會長池田大作所推動於各國出版的圖書「人本教育新潮流—杜威與創價教育」一書³²。創價學會的第一代會長牧口常三郎於1940年提倡和平、教育目的是為了兒童幸福及增長價值，而非為了天皇及軍國主義，為此，牧口常三郎被降職、入獄並死於獄中，令人動容、感動1940年代日本也有有識之士。牧口先生的重要著作包括「創價教育學體系」、「人生地理學」。

捌、許惠琪博士論錢穆學術理念：求知？成德？

讀許惠琪博士2016年的論文「知識當為人生求，非為知求知—錢穆學術理念新探」，探討學術究竟為了「成德」？還是「求知」？許惠琪博士觀察到錢穆著「知識與德行」一文中說「知識當為人生求，非為知求知」，和西化風潮下學術是為了「求真」不同，錢穆主張知識以成德、安頓生命為目的，而乏於邏輯、思辨；因而認為東方儒學

註31：《麗澤論說集錄》卷第九，門人所記雜說一，呂祖謙全集，第二冊，浙江古籍出版社，2008年1月，頁241。

註32：Jim Carrison等人著，劉焜輝譯，《人本教育新潮流—杜威與創價教育》，正因文化事業有限公司，2016年7月，頁24、25。

帶有宗教為善的功能，和西方如韋伯（Max Weber）價值中立（Wertfreiheit）的知識系統有所不同？）³³，許惠琪分析錢穆之學認為「晚清民初以來，西學東漸，客觀知識的追求更獲重視，知識未必要作為修身的憑藉，治心的依據，「求知」即其本身的目的。但錢穆在治學目標、治學方法、學術體制的建構上，都有異於當時「為知識而知識」的風潮，錢穆主張「讀書志在成聖賢」、「治學方法即是養心工夫」、「批判鑽牛角尖的或百年大學，批判」³⁴。

對於上述許惠琪博士的論文，本文認為東西方並無大不同，建議以下列五點來理解「知識」與「成德」的關係：1.「尊德性」與「道問學」本為「中庸」所兼有；「成德」是屬於「尊德性」的範疇，而「知識」則屬於「道問學」的領域，二者互相有影響，但未有必然的關係，錢穆的「期待」較高，也沒有錯，但期待這麼高，可能會失望；學術是為了知識也沒有錯；但世人對有知識的人，期待也成德。2.鵝湖精神本兼「心」（成德）與「理」（知識）；2016年許惠琪博士所探討錢穆期待「知識當為人生求」的境界，即是鵝湖會融合「理」（知識）、「心」（成德）的境界，足見鵝湖會的現代價值，仍有益於二十世紀、甚至二十一世紀對「知識」與「成德」關係的探討。3.以法律學為例，法律學本是兼評價（心、實踐）與事實發現（知識）的工夫，可以參考故大法官楊日然法理學的書，楊大法官論述韋伯

價值中立的學說於法律學，認為價值中立的知識並不排斥有時必須進行評價、實踐，但要誠實的承認在評價、價值判斷，而非將主觀價值判斷隱藏、虛稱是事實³⁵；4.現代人的許多關於「成德」與「求知」的爭論，其實忘了中庸「尊德性與道問學」與鵝湖會兼容理、心的精彩，這反而可以彰顯中庸及鵝湖會宗旨的現代價值！5.錢穆的重大貢獻有二：(1)編「中國近三百年學術史」（為清代代表性儒家作傳、整理思想宗旨），擴大「梁啟超」之作，為承繼宋元學案、明儒學案之大作。(2)解「一家之言」之真意，指出中國學術之特色在「求與人同，辨異為次」，故曰「一家之言」，同如家人³⁶。短短一段，乃為精言，也同於鵝湖會的宗旨，朱、陸同為「儒家」之一家！「為知識而知識」（道問學）本是基本的功夫，學院一般人能達到精進「知識」之目標，已不容易；「經世致用」則需有地位、機會（如王陽明、曾國藩）才有機會用，學院的人可能還做不到「致用」之機會呢！至於「志在成聖賢」則更不容易了！無須多論。但多多少少「養心」則還可以達到。然而，縱使不容易達到聖賢的境界，這也是錢穆主張的可貴。

玖、鵝湖月刊2017年論戰「思辨於成德是否必要」？「思辯於成德是否必要？」

2017年在台灣「鵝湖月刊」多期雜誌上看

註33：許惠琪，〈「知識當為人生求，非為知求知」——錢穆「學術」理念新探〉，嘉義大學人文藝術學院，《人文研究期刊》，第13期，2016年12月。

註34：同註33，頁156-165。

到楊祖漢教授（中央大學哲學系中文系特聘教授）、黃兆強教授（東吳大學歷史系）、曾昭旭教授（淡大榮譽教授）、盧雪崑教授（新亞研究所），花了前後一年論戰「思辨於成德是否必要？」四大教授引四書五經、朱熹、陸象山的討論，盛矣哉³⁷！楊教授認為「思辨於成德有其重要的意義，甚至說思辨於成德實必要」、「若愈致其知格物明理，便可愈對在我之理更加肯定，而不斷引發依理而行的實踐動力，依此思路，真知之於實踐，是有真實作用的，故在伊川、朱子系，思辨於實踐為不可或缺」³⁸；反之，黃兆強教授則認為「知性並不是成就必要條件；凡人皆可踐德、成德；沒有知識而能持續成德、踐德者，比比皆是，如武訓、陳樹菊；踐德、成德靠個人自我努力，大師的論說僅供參考」³⁹；盧雪崑教授則從康德理論哲學（理論認識）與實踐哲學（道德哲學）的區分，而對「見辨於成德為必要之論」，有所質疑，認為「康德經批判作出的區分，保障了道德的領域的獨立性，尤為重要的是確立了道德根源之純粹性」，因而，盧教授不認同「楊教授立要將伊川、朱子的格物窮理之思辨系統作為內聖學來講」⁴⁰；曾昭旭

教授則有些「折衷、綜合、權衡」，認為「就道德生活何以成立而言，不假思辨之本心自明之本質必須首先予以肯認，以為一切道德實踐之本。其次則肯定在兩種前提下思辨活動是必要的，即良心陷溺已深之反求，與外王事業之推廣，思辨仍只是一輔助工夫……」⁴¹。

本文認為：以上「成德與思辨之討論」仍不脫公元1175年朱、陸、呂鵝湖會討論理學、心學的方法論及中庸「尊德性、道問學」的說法。讓我感覺千百年來人類的思維仍然一個樣。以上四位教授在2017年的盛大論辯和上述許惠琪博士於2016年論述錢穆學術「求知？成德」一樣，均可以佐證鵝湖論辯及理、心兼容併蓄，在歷近一千年以後，於現代仍極有價值。

以我熟悉的司法、法律工作，如果做得好是成德的工作為例，複雜的「成德」工作當然需要思辨，至明矣！如果是簡單極清楚之「成德」，只須力行實踐，無須思辨與知識，然成德否往往複雜，就如歷史上曾國藩之事功是否成德？恐不同人有不同的思辨。因為司法、法律的「成德」工作需要太多的思辨，面對法律複雜、事證複雜，「理論認

註35：楊日然，《法理學》，三民書局，2005年10月。

註36：錢穆，《宋代理學三書隨劄》，北京三聯書店，2006年三刷，頁209-216。

註37：參見《鵝湖月刊》501期（2017年3月）、505期（2017年7月）、507期（2017年9月）、509期（2017年11月）、511期（2018年1月）。

註38：楊祖漢，〈再論思辨於成德是否必要〉，《鵝湖月刊》第507期，2017年9月，頁49、50。

註39：黃兆強，〈思考成德的個人心路歷程—兼回應楊祖漢教授的專題演講〉，《鵝湖月刊》第511期，2018年1月，頁46、47。

註40：盧雪崑，〈就對「思辨於成德是否必要」之論題的質疑作幾點說明〉，《鵝湖月刊》第509期，2017年11月，頁8。

註41：曾昭旭，〈關於思辨在道德生活中的地位〉，《鵝湖月刊》第509期，2017年11月，頁2-5。

識」與「價值實踐」的自由心證、交叉互動運作，「成德」往往需要「思辨」，往往與社會上不需思辨的簡單成德感情有距離。或許法律規定、法律思維宜儘可能簡單樸素，縮小與社會思維的差距，若不能這樣，司法改革要求「人民陪審制」的聲音就跑出來！但「人民陪審」真能解決問題嗎？

拾、司法是成德與思辨的良心工作：清代小官張五緯成為儒家正能量趨動的辦案故事（《未能信錄》）

司法改革除了外部制度的改來改去及窮理、格物致知以外，如何趨動法官為人民服務、做好官的熱情？才是關鍵。「外來的制度無論如何優異，若乏內心的接引，終究無法趨動」！讀蘇亦工教授論文「公正與公益的動力——從「未能信錄」看儒家思想對清代地方官行使公共職能的影響」，深有同感。論文論述：張五緯這位清代名不見經傳的江西府、縣小官著作「未能信錄」的辦案實例及募款建立制度改善二千年來地方「溺死女嬰」之惡習，在清代「家天下」致重刑輕民的制度下，張五緯仍勤於辦民事案件、公正辦案、反思自己的過錯、能決而非不辨是非曲直的息訟、不止依制度上的每月3日、8日、13日、18、23、28日才能提訴民事訴訟、不各打五十大板、反對刑求逼供，主張以理服人，願意比制度做出更多的努力與付

出。支撐張五緯這位小官的動力，是儒家經典與母訓「慎」、「公」、「勤」、重民事，否則地方生靈何須父母官？張五緯常言「天即理也，悖理者可不知所警惕耶？賞善罰惡，理亦在其中矣」。書名所謂「未能信」取自論語公冶長：子使漆雕開仕，對曰：吾斯之未能信。子說。書名大意是說訴訟之前不持偏見、訴訟中不過於自信，虛心求證。書名已見張五緯受儒家正能量所趨動，時時以折之以理、不許冤民、公正、勤求民隱、無愧父母斯民之任！用現代的話術就是做好人民的公僕、全心全意為人民服務。

蘇亦工教授下結論稱「國人致力於制度的變革，但卻又走向另一個偏頗」、「外來的制度無論如何優異，若乏內力的接引，終究無法趨動；中國傳統文化資源中真正堪與西方制度之公正與公益精神相呼應者，惟孔孟之道莫屬……」⁴²，讀了蘇教授的論文，讓我知道張五緯這個小官，在清代那樣困難的環境中，為小老百姓做了許多優秀、公正的民事裁判，還積極地解決人民的問題，保障了女嬰的人權！令人感動！張五緯的用心真是「成德」的工作！也說明了複雜的「成德」工作需要知識、調查與思辨。張五緯調查了地方溺死女嬰的惡習，並思辨、募款，建立制度防止溺死女嬰，常言「天即理，悖理者可不知所警惕耶？賞善罰惡，理亦在其中矣」，「不過於自信，虛心求證」，融合了理、心及成德與思辨，受儒家正能量所趨動。

註42：蘇亦工，〈公正與公益的動力——從「未能信錄」看儒家思想對清代地方官行使公共職能的影響〉，載中國法制史學會（台）、中研院歷史語言研究所，《法制史研究會刊》，第十期，1996年12月。

拾壹、廖咸浩教授分析「紅樓夢」 中的理學、心學（童心、情）

台大外文系教授廖咸浩於2017年出版大作「紅樓夢的補天之恨」一書，其多處涉及「理學」、「心學」（情）的探討，這理學、心學的探討竟然是吸引我讀「紅樓夢」及廖咸浩教授大作的的原因，在到江西上饒鵝湖書院之前，老實說我是看不進去這些書的（不同領域）！真沒有想到，鵝湖會精神及呂祖謙的理學兼容併蓄理學、心學，竟有吸引我讀「紅樓夢」的現代功能。

以下簡要摘記廖咸浩大作的幾個論述要點：

- 一、（紅樓夢佈局三層）外層：補天石「餘」一塊下凡（大荒絃事）同情支持賈寶玉主「情」的觀點；中層「警幻仙子」警告賈寶玉戒多情（包括對故明的懷念）「改悟前情，將勤謹有用的工夫，置身於經濟之道」（包括對清政治的接受）；內層：大觀園，寶玉抗拒警幻仙子（夢）的告戒，進入大觀園（情，代表對前明之情懷）⁴³，但連台灣「真真國」（鄭成功）都滅了近七十年，大觀園終究是要破的，只能在「家國」之外尋找「天下」的存在意義⁴⁴。
- 二、警幻仙子警告賈寶玉「以情悟道，守理衷情」，配合大清科舉考程朱理學

（人心？道心？）的仕途（理的殿堂、歸順），然寶玉反抗，不參加科舉，站在由陸象山開啟、王陽明光大的「心學」立場，甚至以王學後流如王艮（庶民成聖）、李贄（童心）為基礎，遁入大觀園的情欲及思念故明之情中！（包括牡丹亭、桃花扇等小說亦同）（情的樂園）⁴⁵。

- 三、林黛玉代表「情」，薛寶釵代表「理」；寶釵言「我想你我既為夫婦，你便是我終身的依靠。論起榮華富貴，原不過是過眼雲煙，但自古聖賢以人品根底為重」，寶玉答「據你說人品根底，又是什麼古聖賢，你可知古聖賢說過不失其赤子之心」。紅樓夢小說受到王學後流李贄「童心」的影響⁴⁶。
- 四、紅樓夢以王門後學的「情」對抗大清採用程朱理學的「理」；躲進「大觀園」乃堅守「少年世界」/「情的世界」、女性傾向的世界，拒絕快速進入「成年世界」、男性傾向的世界，拒絕融入大清的體系，乃「牡丹亭」、「桃花扇」等「重情論」的傳承與集大成⁴⁷。
- 五、警幻仙子稱賈寶玉為「天下第一淫人」，「意淫」比「皮膚濫淫」嚴重，是因為不顧明朝已滅亡百年的現實而還在思念。然而寶玉卻仍感懷「亂烘

註43：廖咸浩，《紅樓夢的補天之恨》，聯經出版，2017年，頁56、71。

註44：「天下」見廖咸浩，同上，頁72；「真真國」見頁137。

註45：同註43，頁86-90（理）；頁91-94（心、情、童心）；頁98-104。

註46：同註43，頁103、104。

註47：同註43，頁92、93、106、112、209。

烘你方唱罷我登場，反認他鄉是故鄉。甚荒唐，到頭來都是為他人作嫁衣裳」，不能忘記故明之思情⁴⁸。

六、賈寶玉雖然反體制、反道學、反八股，但沒有反儒學，只是主張「除了明明德」（內聖）「親民」（外王）外無書，只此一「親」字，便是孔門學脈，能「親」便是生機（李贄），走心學方向。寶玉又謂「更有時文八股一道，原非聖人之制撰，焉能闡發聖人之微奧？不過作後人餌名釣祿之階」（紅樓夢第73回）；總之，賈寶玉也並非認為四書不值得讀，只是因為「除四書外，後人杜撰太多」（紅樓夢第3回）⁴⁹，尤其是經此加諸於人性的綱常桎梏；賈寶玉寧可和林黛玉共讀「西箱記」（紅樓夢第23回）⁵⁰。

七、「兼美」兼有林黛玉（心）、薛寶釵（理）之美：紅樓夢第五回安排了「兼美」的角色（警幼仙子之妹），在「夢」中和賈寶玉初試雲雨，兼有林黛玉、薛寶釵之美（鮮艷嫵媚似寶釵；風流裊娜如黛玉）⁵¹。

本文認為：如前所述，林黛玉代表「心」（情）、薛寶釵代表「理」，則「兼美」代表兼容理、心；然而，「兼美」是「夢」中警幼仙子的妹妹，雖「兼美」理、心，然是否只是一種「夢」中的期望？在現實中，是

否多數人偏於理或心？是以近千年來，人們提起鵝湖之會，多數人常忘了「東南三賢」之一呂祖謙，只記得朱熹、陸象山，代表「兼美」理、心的呂祖謙宛如只是在「夢境」中才存在？廖咸浩的大作甚佳，經典地闡述了紅樓夢涉及理學、心學的掙扎，以及徘徊在「懷念故國」（明朝）的心情與「理性現實」（清朝）的掙扎，廖教授的大作將與「紅樓夢」永垂不朽。**這種掙扎、徘徊，也正是目前台灣人面臨的「故國中華」與「現實台灣」、「現實中國」的問題。鵝湖會雖說融合、兼美了理、心，然而不同的人在於不同的時空、情境，究竟應比較多比例的理或是比較多比例的心，可能也不一定呢！**但至少，鵝湖會兼容、兼美理、心（情），至少有吸引我接觸紅樓夢及廖咸浩大作的功能，也提供我們來欣賞紅樓夢，以及反思現代兩岸關係的「理」與「心」究竟要多少比例的思考？這也彰顯了鵝湖之會具有深遠的現代意義。

拾貳、結語

誠如15世紀明代大儒呂柟所言「晦庵、象山同法堯舜，同師孔孟，雖入門路徑微有不同，而究竟本原，其致一也，亦何害其為同哉！學者不務力行而膠於見聞以資口耳，竟於身心何益？⁵²」，正可代表鵝湖會及呂祖

註48：同註43，頁110、116。

註49：同註43，頁100、101、195。

註50：同註43，頁100、209。

註51：同註43，頁206、207、202。

註52：明代中葉大儒呂柟（1479-1542，號涇野）所言；呂柟與湛甘泉、鄒東廓共主南京講席。引自米文科，《呂柟年譜》，頁3；橫渠書院叢書，中國社會科學出版社，2017年10月。

謙理學之意義。

本人於2018年5月17日參加由上饒師大、浙江師大、湖南師大在江西鵝湖書院所在地之上饒市合辦「東南三賢學術研究會」，甚且意義，滙整了朱熹、張栻、呂祖謙的學術，讓理學（儒學）更具多元，更具完整性。本人一年來零散讀了若干17、18世紀代表性人物顧炎武、顏元、戴震「實學」的主張，竟與12世紀鵝湖之會的精神、呂祖謙的主張，有不少相通之處；又讀了若干20、21世紀如胡適、吳敬恒、鵝湖月刊、許惠琪、楊祖漢、黃兆強、曾昭旭、盧雪崑、廖咸浩

的論證或主張「成德與思辨（知識）」，也與十二世紀鵝湖會之精神相通，得以驗證鵝湖會之精神，經得起考驗，深具現代意義與功能。如論及「體之用」方面，蘇亦工論清代小官張五緯的司法工作及本人三十多年來所熟悉的法律工作，也是融合「格物致知、窮理」（理）、與本心、自由心證（心）的實踐，將理學之「體」，用於法律工作，方法論與心體同一，更可驗證鵝湖會之精神及呂祖謙的理學具有現代意義與功能。感謝三方主辦單位舉辦了此次深具意義與高度的「東南三賢」研究會。

稿 約

- 一、每期截稿日為每月月底五天前。
- 二、手寫稿之字跡務必工整；為求校稿之便利，請作者提供磁片或電子檔案。
- 三、本刊各專欄均歡迎投稿及提供資料，學者專家來稿請附學、經歷及現職基本資料及聯絡地址電話。
- 四、請作者切勿一稿兩投。但如為研（座）討會內之特定人士閱覽之文章不在此限。
- 五、文稿如有引用其他著作者，請註明其出處，並提供註釋。
- 六、本刊為公會刊物，常態性設有中華民國律師公會全國聯合會會務屬性之專欄，關於該專欄之文件或文章，由秘書長會知會訊委員會主任委員刊登，不計稿酬。
- 七、所有稿件均應依審稿辦法處理。
- 八、本刊審稿委員得提供修稿建議，如作者拒絕者，應特別註明。
- 九、為感謝作者熱心支持本刊，除第六條規定外，凡經審稿通過之文稿，當酌致稿酬如下：
 - （一）本刊稿酬每一字新台幣壹元，外文稿酬另議。
 - （二）凡超過壹萬貳仟字之稿件，壹萬貳仟字以上部份，每字新台幣0.5元。
 - （三）每篇稿件給付稿酬上限為新台幣壹萬伍千元。
 - （四）翻譯之文稿，每字新台幣0.5元。
 - （五）未具原創性，而係引用其他學術文獻及法案等之附件者，除有例外，否則不列入稿酬之計算。
- 十、投稿者欲撤回投稿時，若已完成編排作業者，須賠償本會審稿之審查費用新台幣貳千元，並經編輯委員會同意後始得撤回。
- 十一、本稿約經會訊委員會修正通過後自2008年1月10日施行。