

(二) 博碩士學位論文	334
(三) 期刊及研討會會議論文	335
1. 期刊論文	335
2. 會議論文	342
3. 報紙論文	342

自序

路曼曼其脩遠兮，吾將上下而求索

從事戴震學研究已十餘年，從 2001 年以《戴東原孟子學之研究——一項從詮釋學的觀點所展開的批判與重建》取得碩士學位、2007 年以《朱熹與戴震孟子學之比較研究——以西方詮釋學所展開的反思》榮膺博士學位，嘗試以不同角度探析戴震學的博大精深。每個階段的研究探索，無論橫向剖析、縱向論述，皆在回應研究動機所引發的問題與質疑，除了立基在戴震身處的歷史脈絡，忠於經典文獻解讀，尋求合理性詮解戴震思想蘊涵，同時寄望援引西方理論參照對比，以「西」釋「中」做為研究方法的創思突破。

本書構思醞釀已久，承蒙科技部專題研究計畫：「從邁克爾·斯洛特『情感論德性倫理學』論戴震情欲的道德哲學」（MOST 105-2410-H-032-077-）、「論戴震『情欲主體』道德哲學規範根源的義理型態」（MOST 106-2410-H-032-061-）獎勵補助俟以完成，特此謹致謝忱。全書共七章，皆由刊登 THCI CORE 核心期刊及已發表論文而成，各篇圍繞主題，環環相扣，匯聚成書。發表情形臚列如下：

〈戴震學研究型態及「情理論」探析〉，本文係科技部專題研究計畫（MOST 106-2410-H-032-061-）部份研究成果，於 2018 年 10 月 26 日發表於國立中央大學中文系、儒學研究中心及中

央研究院中國哲學研究所「明清思想與東亞」工作坊合辦「2018年宋明清儒學的類型與發展 V」學術研討會，會後針對專家惠賜寶貴意見，業經修改完成。

〈從歌絲嘉「道德規範根源論」探析戴震哲學型態〉，本文係科技部專題研究計畫（MOST 105-2410-H-032-077 -）部份研究成果，於2017年1月12日發表於淡江大學中文系第十五屆「文學與美學國際學術研會」，會後業經修改。又幸蒙《淡江中文學報》匿名審查專家審核通過，刊登於《淡江中文學報》（THCI CORE）第三十七期（2017年12月），頁141-177。

〈從當代西方倫理學之復興到戴震「情欲主體」道德哲學的新試探〉，本文係科技部專題研究計畫（MOST 106-2410-H-032-061-）部份研究成果，於2017年10月26日發表於國立中央大學中文系、文學院儒學研究中心，中央研究院明清研究推動委員會合辦「宋明清儒學的類型與發展 IV」學術研討會，會後針對專家惠賜寶貴意見，業經修改完成。

〈德性倫理學觀點下論戴震「情欲主體」道德哲學〉，本文係科技部專題研究計畫（MOST 106-2410-H-032-061-）部份研究成果，於2018年1月4日發表於淡江大學「漢字文化圈文化世界化的國際學術研討會」，會後針對專家惠賜寶貴意見，業經修改完成。

〈論戴震「絜情」—從儒簡「貴情」談起兼以對比西方情感論德性倫理學之「同情」、「移情」〉，本文係科技部專題研究計畫（MOST 105-2410-H-032-077 -）之部份研究成果，於2016年10月28日發表於臺北市立大學儒學中心「儒學與語文學術研討會」，會後業經修改。幸蒙《東吳中文學報》匿名審查專家

審核通過，刊登《東吳中文學報》第三十四期（THCI CORE）（2017年11月），頁153-188。

本書研究論題外部「系統性」旨探討戴震「道德情理」倫理意涵及當代西方倫理學型態的歸判；而內部各章研究論題「關聯性」則是貫穿傳統戴震學、當代戴震學及中西「情感」視域下戴震哲學與「道德規範根源論」、「德性倫理學」的比較研究。因此，各章結構皆是圍繞「戴震情欲倫理」主軸，形成「系統性」及「關聯性」結合的論述。各章議題摘要重點分述如下：

第一章〈緒論〉：戴震「情欲主體」道德哲學扭轉了宋明理學「存理滅欲」舊道德規範，開創「理存乎欲」新道德價值，從形上「道德天理」至「道德情理」義理的完臻轉型。戴震由對程朱官學的批判，披露了統治者假道德之理行宰制「以理殺人」之實，主張「理存乎欲」、「以情絜情」重建人倫世界「達情遂欲」的「道德情理」。本章首先溯源戴震何以控訴「以理殺人」，返歸聖人之道建構道德哲學的問題源起、歷史背景，提出研究動機及目的。其次，掌握當今學界研究概況，分以「當代戴震學」、「當代倫理學」、「克莉絲汀·歌絲嘉『道德規範根源論』」、「邁克爾·斯洛特『情感主義德性倫理學』」獲得理解。再者，從戴震經典文獻為依據，以西方倫理學方法展開別異會通，選取中西倫理學做為參照對比，由對研究動機提出諸多問題做一理論進路的釐定。本書研究範疇及研究方法的選取、研究文獻之參酌等皆一致置於本章說明。

第二章〈戴震學研究型態及「情理論」探析〉：首先，就傳統戴震學評價進行分析。戴震為清代考據學皖派大師，為時人稱道在於考證之精博，然而後人對其義理評價則毀譽參半。批

戴者多立足在程朱理學立場批評戴震，有彭紹升、姚鼐、毛大可、翁方綱。擁戴者多肯定戴震訓詁考證通貫群經，無稽者不信實事求是，有洪榜、段玉裁、余廷燦、程瑤田、凌廷堪、焦循、章學誠、章太炎、劉師培。特別是章太炎及劉師培，前者肯定戴震取證經典的考證，在反程朱基礎上重建對義理的認知，後者則推崇戴震「理義於事」，表彰《原善》、《孟子字義疏證》是推翻宋儒回歸孔孟性理之作。劉師培特別突出戴震義理成就，其評價超越了前人從考據領域對戴震的理解，這在傳統戴震學歷史評價上具有重大意義。

其次，論述當代戴震學分化型態。回溯戴震學思歷程，早年服膺程朱，中年卻反程朱，導致為學態度轉變，歷來學者各持不同論點。有梁啟超「丁丑年遊揚州，受顏習齋、李恕谷」影響之說；有胡適「受程廷祚、程晉芳等反程朱」影響之說；有錢穆「中年南遊揚州會晤惠棟」影響之說；余英時「中年南遊揚州會晤惠棟」、「受紀昀影響」之說，足以見當代詮釋多元分化型態，特別是梁啟超、胡適、錢穆、余英時及勞思光論戴震的觀點。梁啟超稱許戴震「去蔽」、「求是」精神與近世科學精神一致；胡適稱譽戴震治經「科學方法」是「清學真精神」不愧為「清學宗師」；余英時則著眼「義理」和「考據」關係，推崇戴震是儒家智識高峰第一人；錢穆站在宋學立場批評戴震「還孔孟於孔孟，老釋於老釋」淪為是一種「意見」，治經如顧炎武「博學於文，行己有恥」因此博學、心性為兩橛。勞思光則以「事實／價值」、「實然／應然」二分框架批判戴震將「善」視為存有義，又做經驗事實描述，此中以存有說明價值，以實然說明應然，「普遍」與「特殊」、「規範」與「事實」等衝突無

法消融，以致「意義的混亂」造成義理系統中的衝突。這些學者對戴震學立論點不同，所顯示關懷點亦不同，惟有梁啟超讚譽戴震「情感哲學」取代「理性哲學」，以「情感」涵攝「情欲」為中國文化翻轉新方向，獨重「情感主義」為二千年一大翻案。

再者，探求戴震學「情理論」源流。對戴震道德哲學「情理論」淵源的繼承與轉化予以歷史脈絡的追溯。「情理論」自先秦以降，歷經朝代更迭產生不同延續與轉折，孔孟荀、《禮記》、《中庸》、《樂記》的「情抒而性顯」、「即情見性」到漢代「性善情惡」至「尊性賤情」，乃至魏晉「聖人有情」、「聖人無情」辯論下之「貴性絀情」迨至唐代「滅情復性」。至宋明，轉向形上超越實體「理氣二分」，主張「存理滅欲」革盡人欲復盡天理。明末清初邁向理氣命題的轉折，「氣本論」思想抬頭，不再追求形上超越義，轉向形下「即性言情」、「即情即性」、「踐形復性」、「天理皆從人欲中見」、「天理與人欲不相對壘」之「理氣合一」成為義理核心。因此，戴震疾呼「發狂打破宋儒家中太極圖」，以「理欲合一」、「理存乎欲」矯正漢至宋明「貴性賤情」、「存理滅欲」、「揚理抑欲」的空疏之偏，以情旁通，建立「以情絜情」、「達情遂欲」的新倫理價值。

第三章〈從歌絲嘉「道德規範根源論」探析戴震哲學型態〉：戴震以「理存乎欲」啟蒙清代倫理新貌，導向「情欲」道德實踐內在理路，建構一套以「情欲」主體核心的道德哲學。本章以西方當代倫理學「道德規範根源論」探析戴震哲學型態。試問，戴震將道德架構在「人欲」與「天理」之間，如何證成道德實踐自我的同一性？「理存乎欲」道德動力與「以情絜情」道德判斷是否符合美國倫理學家「克莉絲汀·歌絲嘉」(Christine

Korsgaard) 道德規範論「第一人身」、道德規範理由「自我透明」、行動者「自我認同」三條件？道德規範型態是「內在論」？或「外在論」？道德動力根源是「情感」或「理性」？對戴震哲學道德判斷及道德行動之間關聯性進行廓清，予以衡定戴震哲學規範之型態。

首先，從歌絲嘉「道德規範根源論」進行理解。其次，掌握「道德規範根源論」從而延伸戴震「情欲主體」哲學，分析以「情欲」做為道德主體，「理存乎欲」道德動力、「以情絜情」道德判斷、「達情遂欲」道德目的，對比歌絲嘉以「人」做為道德行動者的三大條件。戴震哲學「道德行動者」由「第一人身」建立道德自主，以「情欲」做為道德實踐動力根源，「以情絜情」道德判斷與「理存乎欲」道德動力皆源自行動者「人」自身，在道德動力驅使下獲至反思「自我認同」與「道德認同」同一性的「行動理由」，因此「道德動力」與「行動當事者」身心連結實踐道德行動。再者，透過「道德規範理論」證成戴震「情欲主體」哲學規範根源，「理存乎欲」道德動力與「以情絜情」道德判斷是出自「第一人身」行動者「自律自發」，行動理由是「自我透明」，因能獲得「自我認同」，因此戴震「情欲主體」道德哲學是合理有效道德理論。最後，證得「理存乎欲」與「以情絜情」道德動力和道德判斷與行動者之關聯性，是出自內在「情欲」道德動力實踐「仁」的自我認同，是「仁心」自覺道德，並非恪守外在規範律則而成，因此判定戴震哲學規範根源是「道德內在論」型態。

第四章〈從當代西方倫理學之復興到戴震「情欲主體」道德哲學的新試探〉：戴震以「理存乎欲」、「以情絜情」、「達情遂

欲」啓蒙清代情性新貌，其哲學融匯德性與知性，「德資於學」、「以學養智」、「去蔽顯德」，由「道問學」貫通「尊德性」導向成德之路，道德哲學講求倫理實踐，關注人的德行善性，便是一套探討道德實踐的倫理學。倫理學在中西方皆有悠遠傳統，在西方以古希臘亞里斯多德（Aristotle）為代表，而近代伊莉莎白·安斯康（G.E.M. Anscombe）以復興倫理學的呼籲也是訴求回歸亞里斯多德的德性主張。相對地，歷史悠久的儒家重視道德實踐，強調道德義務與培育德性人格是成德成聖的實踐智慧，豐富寶貴倫理意涵自能給予不同西方德性的探討。

首先，就當代西方倫理學之復興進而探索戴震「情欲主體」道德哲學，研究進路從反省西方倫理學蔚為主導的「規則倫理學」，而後轉向與後現代精神貼近的「德性倫理學」進行分析。其次，探問戴震道德哲學「行動者一人」主體者的「行為動機」和內在「德性」關係為何？在「規則倫理學」與「德性倫理學」之間論戴震哲學「行動者」與「德性」的內在義理結構，道德理論是以「義務」、「規則」、「最大多數人的最大幸福」來詮釋？還是從「德性」、「善」、「幸福」評價道德行為？倫理型態是「規則倫理學」？或「德性倫理學」？最後，證成戴震肯定「理存乎欲」、「以情絜情」道德動力，行動者「行為動機」與「德性」是合一，是強調人倫世界「道德情理」的仁心關懷，是「行動者一人」的「德性」展現。戴震哲學義理核心同於「德性倫理學」關注「行動者一人」，「德性」是行為者品格展現，也是行為指導原則，「德性」實踐便是道德美善完成，故君子得其仁，遂己之欲亦思遂人之欲，是源自「仁」促成「行動者一人」行為動機。戴震哲學同「德性倫理學」肯定道德主體就是「行動

者一人」，行為動機是源自「德性」，教人存養擴充去蔽顯德，視「德性」優於「義務」、「規則」與「規則倫理學」大相逕庭，其建構「達情遂欲」如同「德性倫理學」追求幸福人生，從行動動機、道德概念、道德情境皆以「德性」為規範優位，因此歸判是「德性倫理學」型態。

第五章〈德性倫理學觀點下論戴震「情欲主體」道德哲學〉：戴震主張「理存乎欲」，開創「情欲」主體即是「道德」主體，從人性經驗實然走向道德應然，啟蒙清代情欲倫理義理新貌。而在西方過去哲學發展中，傳統倫理學往往視「情感」為「理性」對立概念，擔任道德論證中次要的附屬。但隨著德性倫理學在近代復興，尤其邁克爾·斯洛特開始質疑傳統對「情感」的理解過於貶抑，形成「情感主義」熱烈討論。中西對照，西方情感主義正與戴震情欲道德哲學有異曲同工之妙。本章以當代德性倫理學對「情感」地位重估的觀點，以邁克爾·斯洛特「情感論德性倫理學」之「移情」理論探析戴震「以情絜情」，試問「絜情」是「同情」？亦是「移情」？透過中西參照對比視域抉發戴震道德哲學之新意。

首先，掌握當代中西哲學「情感轉向」現象，從「德性倫理學」復興觀點下運用「對比研究法」分析戴震「情欲主體」道德哲學義理結構。其次，回顧西方「德性倫理學」歷史進程，從而掌握邁克爾·斯洛特「情感論德性倫理學」理論的源起，從批判功利主義、康德主義，走向亞里斯多德「德性倫理學」及休謨的「同情」觀點，在德性倫理、情感主義基礎上主張「移情」是做為自我與利他的道德情感，依據人的「情感能力」分析道德理論，以「德性」替代「道德」，建構以「行為者」為基

礎的當代「情感論德性倫理學」。最後，以「移情」關懷論戴震「絜情」，證得戴震「情欲主體」道德哲學「情欲動機」、「絜情關懷」、「達情遂欲」對比邁克爾·斯洛特「情感主義德性倫理學」的「情感動機」、「移情關懷」、「同然共通」，二家在情感論觀點及倫理目標上是相同的。

第六章〈論戴震「絜情」—從儒簡「貴情」談起兼以對比西方情感論德性倫理學之「同情」、「移情」〉：戴震以返歸孔孟傳承道統為宗旨，反對宋明理學數百年「存理滅欲」，揭示始終被忽略的「情本體」意涵，以「情」、「欲」做為道德關懷向度，樹立「理存乎欲」、「以情絜情」、「達情遂欲」新倫理價值。事實上，「情本體」發軔始於先秦儒家，然過去孔孟之際性情脈絡的轉承歷來模糊，亦未見有力文獻辯清。所幸上世紀 90 年代至本世紀初，郭店楚簡〈性自命出〉、上博楚簡〈性情論〉相繼出土，可為儒家「貴情」思想援以印證。此外，相較西方「情感」議題興起，尤以邁克爾·斯洛特從休謨的情感主義「同情」，尋找「德性倫理學」復興淵源，以「移情」建立「情感論德性倫理學」最備受關注。

首先，從儒簡「道始於情，情生於性」溯源孔孟之際「情本體」，得以釐清孔孟之際「貴情」豐富意涵。以〈性自命出〉和〈性情論〉論及心／性／情竟有大量相似之處，「情」字出現 20 處，其他〈緇衣〉、〈唐虞之道〉、〈語叢〉篇也出現 7 處，這劃時代嶄新線索可為「貴情」思想提供重要佐證。其次，以戴震「性情論」為中心，向上追溯儒簡「貴情」根源，向下推衍「情欲釋性」脈絡。戴震「情欲釋性」不同宋儒「以理釋性」，以氣化言性解構宋明理學道／性／命／理二分結構，「情欲釋

性」的「絜情」關懷即是對先秦「貴情」思想的繼承，也是對儒簡年代「情本體」的回歸。

最後，從儒簡「貴情」談起兼以對比西方情感論德性倫理學之「同情」、「移情」新釋戴震「絜情」。休謨的道德情感「同情」，是設身處地感知覺察處於痛苦中的人，憐憫希望他人走出痛苦的情感；而邁克爾·斯洛特「移情」是指當感覺到別人痛苦，轉移至自身產生的感同身受，二者涇渭分明。戴震哲學以「情欲釋性」將道德動機建置在「絜情」道德判斷上，肯認人皆具道德自主，由「理存乎欲」、「以情絜情」獲至「道德情理」群體共享，相較邁克爾·斯洛特「移情」關懷「情感論德性倫理學」，同樣皆以「人」做為道德行為者，以「情感」做為道德情感動力，成功扭轉「情感」、「情欲」擔任道德論證的地位，二者有不謀而合之處。戴震「絜情」關懷體現感同身受「道德情理」，「反躬靜思」就同邁克爾·斯洛特「移情」的交互同理，透過「絜情」共感「反躬靜思」人以此施於我，能受之乎？人以此責於我，能盡之乎？達至「以情絜情」道德共識。因此，戴震「絜情」是知覺轉移交互作用，是「移情」道德情感，推己及人中獲至情理共感，因此「絜情」是「移情」非「同情」。

第七章〈結論〉：首先，統攝全文研究重要成果：第一，在「情理論」繼承轉化歷史脈絡上，提出戴震「道德情理」哲學形成之因，從經典文獻中探求倫理意涵，導引「情欲主體」做為道德主體的哲學詮釋，得證戴震哲學符合歌絲嘉「道德規範理論」三大條件，是出自「第一人身」行動者「自律自發」，行動理由是「自我透明」，因能獲得「自我認同」，戴震「情欲主體」道德哲學是合理有效的道德理論。「理存乎欲」與「以情絜

體」道德哲學是合理有效的道德理論。「理存乎欲」與「以情絜情」道德動力和道德判斷與行動者是出自「情欲」道德動力實踐「仁」的自我認同，因此判定是「道德內在論」型態。第二，戴震哲學視「德性」優於「義務」、「規則」，同「德性倫理學」皆肯定道德主體就是「行動者一人」，行為動機是源自生命「德性」，「達情遂欲」道德理想如同「德性倫理學」幸福目標，無論從行動動機、道德概念、道德情境皆以「德性」做為規範優位，因此是「德性倫理學」型態。第三，從「德性倫理學」觀點下論戴震哲學，證得戴震哲學「情欲動機」、「絜情關懷」、「達情遂欲」對比斯洛特「情感動機」、「移情關懷」、「同然共通」，在情感觀點及倫理目標上皆是相同。第四，從儒簡「貴情」論戴震「絜情」，對比西方情感論德性倫理學之「同情」、「移情」，得證戴震「情欲釋性」的「絜情」關懷是對先秦「貴情」思想繼承，也是對儒簡年代「情本體」的回歸。「絜情」是「反躬靜思」移情共感，正是儒家體現人我感同身受的「道德情理」，因此「絜情」同邁克爾·斯洛特「移情」而非休謨的「同情」。第五，從中國哲學「情理論」系譜肯定戴震哲學突破，「情欲」主體即是「道德」主體，扭轉宋明形上超越「性」、「理」轉向形下經驗世界「氣」、「欲」，從「道德天理」轉型至人倫世界「道德情理」。第六，評驚戴震「情理論」道德哲學倫理地位，一則揭示「情欲主體」倫理價值，二則透過中西倫理學對比視角，重新衡定戴震「情本體」視域下所開顯「道德情理」意涵。

誠然，不同議題設定，對於戴震研究皆有各自階段性意義，然研究目的不僅在論證議題價值，更期盼以多元觀點探索各種可能，對於饒富深意戴震學提供更寬廣詮釋視域。因此，本書

選取研究視角非以西律中或以今律古，而是冀望拓展「道德情理」倫理意涵，融合中國經典與西方思潮撐開文本脈絡，為傳統戴震學在當代論述中尋求新釋，豐富中西視域下的各自理解為本書終極目的。

本書端俟付梓，追憶逝水年華的人事景物，對生命因緣有言說不盡的謝意，感謝恩師袁保新教授勉勵提攜，暨淡江師友關懷鼓勵，銘感於心，無任感荷。《楚辭·離騷》：「路曼曼其脩遠兮，吾將上下而求索。」前路方遙，綆短汲深，涉獵見易而精研見難，黽勉砥礪而勤學掣索，學術路邁前一小步，盼能成為千里之途的鞭策動力。本書醞釀、耕耘、完書期間，同時也懷胎、孕育、迎接新生，領受生命造化相續美好又珍貴，讓我體驗為人母的幸福恩典，感謝一路相伴支持的外子、寶貝，始終做為我心靈精神的最大後盾。

最後，謹將拙作獻予生命點燈的至親父母、家人，敬呈萬縷深切之謝忱。

羅雅純 書於滬尾觀心齋

二〇一八年八月盛夏

第一章 緒論

一、研究動機與目的

宋明理學主導義理發展六百多年，致力為儒家道德哲學尋覓形上根基，開啟心性理性思維的探索，建構一套形上抽象思辨的道德理論，理學家以「道德」為價值取向重視道德心性探討，以「存理滅欲」¹做為道德規範，以證成形上「道德天理」。如是「理」、「性」成為理學家論道德的思辨型態，「氣」、「欲」則被視為是駁雜不純的形下，清初官學以「存理滅欲」奉為圭臬，更確立了程朱理學²高踞廟堂至尊的局面。直到乾嘉時期思

1 「存理滅欲」命題始自宋代，程頤言：「人心私欲，故危殆；道心天理，故精微。滅私欲，則天理明矣。」又朱熹亦言：「聖賢千言萬語，只是教人明天理，滅人欲。天理明，自不消講學。」、「人之一心，天理存，則人欲亡；人欲勝，則天理滅，未有天理人欲夾雜者。學者須要於此體認省察之。」、「學者須是革盡人欲，復盡天理，方始是學。」程朱理學「存理滅欲」主張歷經宋明理學數百年標榜，一直是清代官學所提倡的道德規範。參見宋·程頤、程頤：《二程集》（一），《河南程氏遺書》卷二十四（台北：漢京文化事業有限公司，1983年9月），頁312。宋·朱熹：〈持守〉，《朱子語類》（一）卷第十二收入《朱子全書》十四冊（上海：古籍出版社，2002年），頁367。〈力行〉，《朱子語類》（一）卷第十三，收入《朱子全書》十四冊，頁388-389及頁390。

2 清以夷狄建立政權為凝聚士人認同，取得滿漢文化衝突的統一，以「程朱理學」做為官方統治思想。康熙以儒學道統繼承者自任，藉理學提倡以維護功令，以程朱學說做治統說，以儒家四書、五經做為倫理綱常，試圖藉此將道統與治統合一，統馭萬民教化民心。康熙年間尊崇朱子，曾言：「宋儒朱子，注釋群經，闡發道理，凡所著作及編纂之書，皆明白精確，歸於大中至正，經今五百餘年，學者無敢疵議。朕以為孔孟之後，有裨斯文者，朱子之功，