

# 論章太炎對王學的理解與評騭

——基於章太炎生命歷程的考察

張宗斌\*

## 提 要

章太炎對於由王陽明及其後學所共同構成的學術思想，即對所謂「王學」的理解，自其生命歷程之早年、中年到晚年皆有所不同，其評騭王學的判準亦有異。本文將深入說明章太炎對王學的理解與評騭，著重分析前人較少關注的章太炎對王學義理的討論，進而就章太炎一生對王學前後不一之態度、理解之轉變及評騭之參差的情形予以合理的解釋，並指出章太炎的學術研究與其個人行動之實踐實有密不可分的關係。進而試圖在章太炎全體思想的格局下，辨明、定位其對王學的觀點之意義，由此增進對章太炎思想之認識。

---

本文 109.02.14 收稿，109.07.07 審查通過。

\* 國立臺灣大學中國文學系碩士班三年級。

DOI:10.29419/SICL.202007\_(50).0007

**關鍵詞：**章太炎、王學、學術史

# Zhang Tai-yan's Understanding and Criteria of Yangmingism

—A Study Based on the Zhang Tai-yan's Life History

Zhang Zong-bin\*

## Abstract

Reviewing Zhang Tai-yan's attitude toward Yangmingism, a philosophical school of Neo-Confucianism consisted of Wang Yang-ming and his successors, one may discover Zhang's different understanding and criteria of Yangmingism from his early years to old age. This study focuses on Zhang Tai-yan's viewpoint on the philosophical concepts of Yangmingism, to provide explanations for his inconsistent attitude to Yangmingism throughout his lifetime, and indicates the fact that Zhang Tai-yan's academic research was closely connected to his personal actions. Through clarifying and locating Zhang Tai-yan's perspectives of Yangmingism in his overall thought, this study anticipates developing more understanding of Zhang Tai-yan's philosophy.

**Keywords:** Zhang Tai-yan, Yangmingism, Academic History

---

\* MA student, Graduate Institute of Chinese Literature, National Taiwan University.

# 論章太炎對王學的理解與評騭

——基於章太炎生命歷程的考察

張宗斌

## 一、前言

在中國近代史上，章太炎（1869-1936）誠為一思想極其複雜多元，學術成就復特別博大深闊的學者之一。對經史、諸子、小學……傳統中國學術，在章太炎的學術生涯中幾無一不涉及。其中極可注意的，便是章太炎對王陽明（1472-1529）及其後學所共同構成的學術思想，即對所謂「王學」的理解與評價。因曩昔已有學者發現，章太炎對王學的看法，在其一生中竟存在態度前後不一、其間評騭頗有參差的情形。<sup>1</sup>

若放大觀察視域，在章太炎的儒學觀或儒學思想中，目前學界較為清楚章氏對孔子（551-479 B.C.）的評價態度之轉變，實與其早年批判康有為（1858-1927）的孔教運動，及中晚年對儒學價值與意義的重估等事相關。惟對作為明代儒學

---

<sup>1</sup> 朱維錚較早注意到此問題，其後謝櫻寧、金文兵等人亦陸續對此展開討論。見朱維錚：〈章太炎與王陽明〉，《中國哲學》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1981年），第5輯，頁313-345；謝櫻寧：〈章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，《章太炎年譜摭遺》（北京：中國社會科學出版社，1987年），頁161-230；金文兵：〈接著說「章太炎與王陽明」〉，《讀書》第8期（2010年8月），頁33-40。

脈絡下的王學，何以章氏畢生的態度會出現前後不一和評騭參差的情況？至今尚乏妥切之說明。其中，尤其是關於章氏對王學的理解、評價的具體內容，許多問題之細節仍有待補充。過去研究或套用意識形態強加解釋，過分強調章太炎對革命派的對抗行動，未真切觸及章氏思想之內蘊；或雖已就章氏對王學的看法進行較為深入的分析，惟對其內涵的說明主要仍聚焦於陽明一人身上，而忽略所謂「王學」乃陽明及其後學所共同構成的學術思想，未對思想內涵進行詳實的析論。<sup>2</sup> 實則陽明固是作為王學發軔者及代表者的重要人物，然亦不可忽略陽明後學對其師學說之修正與新詮，更不可忽略章太炎對陽明後學的學術思想之觀點及其意義。

因此，本文將深入說明章太炎對王學的理解與評騭，著重分析前人較少關注的章氏對王學義理的討論，進而就章氏對王學態度前後不一及評騭參差的情形予以合理的分析與解釋。所謂「王學」的意義，如同前述；而「理解」是指在實然的意義上，章氏對王學義理的理解內容之解釋；至於「評騭」則指在應然的意義上，凡有評價皆有判準，故討論將涉及章氏對王學的評價及其背後所根據的判準。而本文所討論的材料，將廣泛參考章太炎的學術著作、書信、雜文，以及章太炎所藏書籍之眉批此一資料，希冀較全方位地捕捉章太炎對王學的看法之線索。進而試圖在章太炎全體思想的格局下，辨明、定位其對王學的觀點之意義，由此增進對章太炎思想之認識。

<sup>2</sup> 前者如朱維錚仍以「主觀唯心主義」定位章氏對陽明的批評過程，並以為章氏對王學評價之變化，實與其對以康有為、梁啟超為首的革命派之批判有關；後者如謝櫻寧雖已跳脫唯心唯物之分，並反省朱維錚過於強調現實因素此一面向，進而重新檢視章氏思想本身之內在因素的影響，然仍主要將焦點放在章氏對陽明一人的評騭，未更全面地考慮「王學」之範疇與意義。

## 二、早、中年對王學義理的理解

### (一) 由「學與政兼之」到「立義至單」

目前可見的章太炎最早對陽明的評判，當出自於 1894 年《經世報》上的〈興浙會序〉與〈興浙會章程〉兩文。<sup>3</sup> 前文中，章氏大力表彰劉基（1311-1375）、于謙（1398-1457）、陽明等五位浙人之功業，意在一反昔人賦浙地人士以文弱之名的見解，證明「浙人非儒，浙土非不可用」，<sup>4</sup> 可知章氏所以寫作此文，仍與其自身作為浙人之民族主義關懷有密切關係。關於陽明，其曰：「若王文成者，學與政兼之矣。」<sup>5</sup> 而在附於此文後的〈興浙會章程〉中，章氏延續著對五位浙人之「文學勳業，風節行誼」<sup>6</sup> 之肯定，又稱：「浙學舊有永嘉、金華二派，一流為誇誕，一失諸迂闊，不逮陽明、梨洲遠甚」<sup>7</sup> 由此可見，最初章氏是「同時肯定」陽明在學術與政事兩方面的成就。在學術方面，章氏則在浙學系譜之分類意識下，以為金華、永嘉二派皆不如陽明以及梨洲（1610-1695），此處其實頗可注意。因金華、永嘉二派，其學皆主事功，尤以南宋陳傅良（1038-1203）、葉適（1150-1223）等人所構成的永嘉派為代表，特重制度與實用，反對程朱之學。當章氏批評二派之學皆不及陽明之學，除了代表其對後者在學術上的肯認以外，也益發強調了陽明學政兼擅而不相違此一可效法處。

<sup>3</sup> 此兩文雖未有作者之署名，然據湯志鈞考證，應俱出於太炎之手。見湯志鈞：《章太炎傳》（臺北：臺灣商務印書館，1996年），頁39。

<sup>4</sup> 章太炎：〈興浙會序〉，《經世報》1897年第2期，頁12。

<sup>5</sup> 同前註，頁13。

<sup>6</sup> 章太炎：〈興浙會章程〉，《經世報》1897年第2期，頁14。

<sup>7</sup> 同前註。

至 1900 年，章太炎校訂原出版於 1899 年的《噓書》。後於 1902 年，復進行了一次修訂。相較之下，1902 年的版本與 1899 年的原刻本，無論是篇目、數量、內容等各方面，不同之處甚多。<sup>8</sup> 值得注意的是，1900 年的版本中已出現了〈王學〉一文的篇目，而 1902 年的版本中則已可見〈王學〉全文，成為章氏首篇專論王學的文章。<sup>9</sup> 由此可發現章氏在 1900 至 1902 年間，對王學的理解與評價已出現轉變。其曰：

王守仁南昌、桶岡之功，職其才氣過人，而不本於學術。其學術在方策矣，數傳而後，用者徒以濟詐，其言則只益縵簡粗犷。何也？王守仁之立義，至單也。

性情之極，意識之微，雖空虛若不可以卷握，其鯁理紛紜，人鬻魚網，猶將不足方物。是故古之為道術者，「以法為分，以名為表，以參為驗，以稽為決，其數一二三四是也」。（原注：《莊子·天下篇》語。）《周官》、《周書》既然，管夷吾、韓非猶因其度而章明之。其後廢絕，言無分域，則中夏之科學衰。況於言性命者，抱蜀一趣，務為截削省要，卒不得省，而幾曼衍，則數又亡以施。故校以浮屠諸論、泰西惟心合理之學說，各

<sup>8</sup> 《噓書》之「初刻本」在 1899 年付梓後，章太炎嘗於 1900 年重新校訂，湯志鈞稱此為「手校本」，今有殘本藏於上海圖書館，此中已見〈王學〉之篇名。至 1902 年，章氏復以手校本為基礎進行修訂，此即後來於 1904 年由日本東京翔鸞社鉛字排印的「重印本」，或稱「重訂本」。關於《噓書》版本的說明，見章太炎：〈前言〉，《章太炎全集·三》（上海：上海人民出版社，1984 年），頁 1-22。關於重印本與原刻本間諸般差異，見湯志鈞：《章太炎傳》，頁 133-150。

<sup>9</sup> 據湯志鈞之說，〈王學〉已作於 1900 年的「手校本」，然謝櫻寧則認為湯氏所舉證據說服力未足，以為章氏的《噓書》是「自一九〇二年初以來，接受了西方社會學的影響之後，企圖以新的史學觀點造就一部『中國通史』的部分成績……〈王學〉是一個學術史的寫作計劃中一個不可脫漏分割的環節」故〈王學〉之作不可能早於 1902 年——筆者同意謝氏之說。見謝櫻寧：〈章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，《章太炎年譜摭遺》，頁 171-172。

為條牒，參伍以變者，蟄之與昭、跛之與完也。

夫浮屠不以單說成義，其末流禪宗者為之。儒者習於禪宗，雖經論亦不欲觀，其卒與禪宗偕為人鄙。義窳乏而尚辭，固齷質也。<sup>10</sup>

章氏仍延續著 1894 年衡量王學之「學與政」的認識脈絡，但側重點已與過去有異：章氏雖未否定陽明於政事方面之功，但卻批判其「才氣過人，而不本於學術」要求其事功須本於學術，方具備正當性。惟章氏在考察其學術後，以「方策」二字做出定義，以為其學術是僅僅載於書籍的義理上極其單薄之學，加之以其務求「截削省要」的特色，是以至王學末流，其學術便完全成為濟助詐偽之術，而這一切問題的原因俱出於陽明學「立義至單」之故。章氏進而稱諸如「性情之極，意識之微」等心性、意識之類的抽象問題，固有不異嚴密區辨、討論之處，但許多身為「古之為道術者」的先秦諸子及與其相關的經典，卻已對此類問題能有系統而精密的整理、分析和詮說，如《周官》、《周書》及管仲（725-645 B.C.）和韓非（280-233 B.C.）之相關言論等。<sup>11</sup> 隨著諸子學沒落，連帶地諸子學中「一二三四之數」斷絕，乃至於「中夏之科學」遂亦衰歇。眾所皆知，諸子學於章太炎的學術生涯中，尤其在早年的階段當中佔有相當重要的地位；其受晚清諸子學興起之影響，著力發揮先秦諸子學術之勝，自信其工作所發明者，已超越同時代的漢學專家，而更能將注意力放在義理問題之上。<sup>12</sup> 因此，以先秦諸子在抽

<sup>10</sup> 章太炎：〈王學〉，《噓書重訂本》，《章太炎全集·三》，頁 148-149。

<sup>11</sup> 章氏所以提及《周官》、《周書》，一方面或因其中多有制度化、系統化的典章制度之安排記載，與諸子學的特點相契；另一方面，在章氏的思想中，經學與諸子學亦非涇渭分明。如其謂：「然則儒者之道，其不能擯法家，亦明已。今夫法家亦得一於《周官》」；在總結清儒治經的學術成果時，亦稱：「然故明故訓者，多說諸子，唯古史亦以度制事狀徵驗」意指學者治諸子學的成績，於經學研究方面也多有裨益。引文同前註，頁 139、161。

<sup>12</sup> 王汎森：《章太炎的思想（1868-1919）及其對儒學傳統的衝擊》（臺北：時報文化，1985 年），頁 26-33。



象義理的論析上之深刻、細膩，由對此一特質之肯定，遂使章氏以諸子學作為分析王學立義之單薄與否的起點。

此處另須注意的，是「中夏之科學衰」和章氏對王學的看法間之關係。就文義脈絡而言，「中夏之科學衰」是先秦諸子學衰落後的結果，且是「不良的結果」。因在此句後章氏徑稱「況於言性命者」，由「況於」二字，可知言性命者所造成的後果將較前述「中夏之科學衰」此一結果帶來程度更大的負面影響。故「中夏之科學衰」固非此時的章氏所樂見，而如王學之好談心性，其惡果更為章氏所深惡痛絕。「科學」雖非章氏直接用以衡量王學之工具，卻成為了此刻其用以相對性地比較自身學術範疇內子領域之間精詳與否（諸子學、王學）之間接尺度，而抱持相當程度的重視——但此般態度到章氏晚年時卻出現了改變，「科學」的意義對章氏來說已有所不同，此問題後文再述。

進而，面對上述問題，章氏以為須參考「浮屠諸論、泰西惟心合理之學說」以對治之。即主張除了以諸子學為本，更須進一步擇取佛學與西方哲學的資源，以度量王學於義理上之得失，並補充王學「立義至單」之不足。儘管此刻章氏對佛學的理解未必極其深至，<sup>13</sup> 對西方哲學的認識與晚年相比亦難可稱深刻，<sup>14</sup>

<sup>13</sup> 章太炎對佛學思想的大量吸收，主要在因「蘇報案」而落入囹圄的 1903-1906 年間，期間內如慕唯仁（Viren Murthy）所稱，章氏「如飢似渴的閱讀這些佛學書籍，而且很有可能正是獄中惡劣的條件使他追尋超越，探尋內在自我」。在此之前，章氏對佛教所知未深，如其友宋恕在 1897 年曾問其是否有閱讀佛典，太炎答曰：「穗卿（筆者案：即夏曾佑，穗卿為其字，亦太炎之友）嘗勸購覽，畧涉『法華』、『華嚴』、『涅槃』諸經，不能深也」後來讀三《論》等經典亦不甚好，並稱：「時余所操儒術，以孫卿為宗，不意持空論言捷徑者」。唯一的例外是得到《起信論》後「一見心悟，常諷誦之」。見〔美〕慕唯仁（Viren Murthy）著，張春田等譯：《章太炎的政治哲學：意識之抵抗》（上海：華東師範大學出版社，2018 年），頁 118；章太炎：《民國章太炎先生炳麟自訂年譜》，《新編中國名人年譜集成》（臺北：臺灣商務印書館，1980 年），第 10 輯，卷 3，頁 5-6。

<sup>14</sup> 由明治時代大量的日譯西方學術書籍（以德國哲學為主），章氏拓展了對西方哲學的知識。但正如小林武指出，章氏對西洋近代思想的接受可分為 1902-1903 年的肯定接受時期，與 1906 年以後的加強批判時期，表現出「從吸收到對抗的軌跡」，可知其早

惟此處顯示其已新增了更多的評騭王學之學術判準，得以用益發多樣化的視角審度王學。而佛學——尤其是唯識學——亦尚未成為章氏思想的主軸，「浮屠諸論」一語正說明章氏此時或仍在消化佛教諸派的思想，未取之加以進行批判性的重構。

接著，章太炎進入對王學內部義理內涵之分析。其曰：

嘗試最觀守仁諸說，獨「致良知」為自得，其他皆采自舊聞，工為集合，而無組織經緯。夫其曰「人性無善無惡」，此本諸胡宏，（原注：胡宏曰：「凡人之生，粹然天地之心，道義完具，無適無莫，不可以善惡辯，不可以是非分。」又曰：「性者，善不足以言之，況惡邪？」）而類者也，陸克所謂「人之精神如白紙」者也。

其曰「知行合一」，此本諸程頤，（原注：程頤曰：「人必真心了知，始發於行。如人嘗噬於虎，聞虎即神色乍變。其未噬者，雖亦知虎之可畏，聞之則神色自若也。又人人皆知膾炙為美味，然貴人聞其名而有好之之色，野人則否。學者真知亦然。若彊合於道，雖行之必不能持久。人性本善，以循理而行為順，故燭理明，則自樂行。」案：此即知行合一之說所始。）而紊者也，徒宋鉞所謂「語心之容，命之曰心之行」者也。（原注：案：以色變為行，是即以心之容為心之行也。此祇直覺之知，本能之行耳。自此以上，則非可以徵色發聲，遽謂之行也。然程說知行，猶有先後。希臘瑣格拉底倡知德合一說，亦謂了解善為何物，自不得不行之。並有先後可序。王氏則竟以知行為一物矣。卒之二者各有兆域，但云不知者必不能行，可也；云知行合流同起，不可也。雖直覺之知，本能之行，亦必知在行先，徒以事至密切，忘其距離，猶敏鐘而聲發，幾若聲與敏同起。然燭而暗除，不見暗為燭所消。其實聲浪、光浪，亦非不行而至，其間

---

年對西方哲學的認識尚停留於單純的吸收，且其中實有未當之處。如多數學者已發現其對康德哲學的理解有誤。見〔日〕小林武著，白雨田譯：《章太炎與明治思潮》（上海：上海人民出版社，2018年），頁28。

固尚有忽微也。要之程說已滯於一隅，王氏衍之，其繆滋甚。）

其於舊書雅記邪，即言「堯舜如黃金萬鎰，孔子如黃金九千鎰」，則變形於孔融者。融為〈聖人優劣論〉曰：「金之優者，名曰紫磨，猶人之有聖也。」（原注：《御覽》八百十一引）即言人心亡時而不求樂，雖喪親者，蓄悲則不快，哭泣擗踊，所以發舒其哀，且自寧也，則變形於阮籍者。籍為〈樂論〉曰：「漢順帝上恭陵，過樊濯，聞鳥鳴而悲，泣下橫流，曰：『善哉鳥鳴！使左右吟聲若是，豈不佳乎？』此謂以悲為樂也。」（原注：《御覽》三百九十二引。）

夫其綴輯故言如此其眾，而世人多震懾之，以為自得。誠自得邪？冥心子思以成於眇合者，其條支必貫，其理必可比伍。今讀其書，顧若是無組織經緯邪？守仁疾首以攻朱學。且朱學者，恒言謂之支離矣。泛濫記志而支離，亦職也。今立義至單，其支離猶自若。

悲夫！一二三四之數絕，而中夏之科學衰。故持一說者，倏卓於當年，其弟子無由緣循榦條以勝其師，即稍久而浸朽敗。自古皇漢先民以然，非獨守仁一人也。（原注：丘震曰：王氏自得之義，獨「致良知」說。此固不可推究以極其辭，何者？良知不可言「致」，受「致」則非良知，當言「致可能性」爾。王氏膠於《大學》「致知」之文，以是傳會，說既違於論理，推究之則愈難通。宜其弟子無由恢擴也。）

抑吾聞之，守仁以良知自貴，不務誦習，乃者觀其因襲孔、阮，其文籍已秘逸矣。將鉤沉捃嘖以得若說，而自諱其讀書邪？夫不讀書以為學，學不可久，為是陰務誦習，而陽匿藏之。自爾漸染其學者，若黃宗羲、李紱，皆博覽侈觀，旁及短書。然宗羲尚往往以良知自文。章言不飾，

李紱始為之。<sup>15</sup>

章氏以為陽明學中除「致良知」為自得之語，餘者皆為陽明綴輯舊說而成，陽明乃「不讀書以為學」者。此際「讀書與否」成為章氏衡量王學之另一判準，陽明因「不務誦習」，故其學也落入了一種「支離」的困境，<sup>16</sup> 僅能掇取故說。如「人性無善無惡」一命題，章氏即認為此「本諸胡宏」，且正是英國經驗主義哲學家洛克（John Locke, 1632-1704）所言「人之精神如白紙」之經驗論思想。就此，可見章氏回歸理學脈絡與援引西方哲學，作為評判王學之資。惟胡宏（1105-1161）所謂「凡人之生，粹然天地之心，道義完具，無適無莫，不可以善惡辯，不可以是非分。」是指人之生存於世，客觀地說，本已先驗地具有一道德的「天地之心」，為超越善惡、是非等二元對立，具本體論的意義。而陽明「人性無善無惡」之說，原出於「四句教」之首句，即「無善無惡心之體」，意在強調心體作為本體之超越善惡之上的絕對性，並「作為先天的德性而構成了主體成聖（達到理想人格）的內在根據」。<sup>17</sup> 與胡宏、陽明之觀點相較，一個顯著的差異是：洛克作為一經驗論者，自不可能同意道德之心是「先驗本有」的。換言之，章氏對陽明「人性無善無惡」之命題及其與胡宏、洛克等人說法間的同異，顯然未及深辨。至於論「知行合一」，章氏將陽明此說之源起推至伊川（1033-1107），認為所論層次不高，其「行」僅落於宋鉞（?-？）學說「直覺之知，本能之行」的較低地位。另外，章太氏認為陽明亦將知行混淆為一物，實際上「並有先後可序」、「二者各有兆域」，以為「知」必定在「行」之先，並引「聲浪、光浪」之說，

<sup>15</sup> 章太炎：〈王學〉，《煇書重訂本》，《章太炎全集·三》，頁149-150。

<sup>16</sup> 此點承蒙審查人提示。審查人復問：為何陽明會認定「不以讀書為學」就是「支離」？筆者初步推測：此或與章氏青年時曾受學於俞樾，經歷相當紮實的經學與小學之考據訓練相關；又或因陽明「不務誦習」，故章氏以為其須處處掇輯故說，反而陷入一種支離瑣瑣地援引諸家之言的弊病——此問題尚待進一步深研。

<sup>17</sup> 楊國榮：《王學通論：從王陽明到熊十力》（上海：華東師範大學出版社，2003年），頁123。

以科學化的視角間接證明陽明學說之非。<sup>18</sup> 後又稱陽明「堯舜如黃金萬鎰，孔子如黃金九千鎰」、「人心亡時而不求樂」諸義出於孔融（153-208）、阮籍（210-263），其對陽明之批判可謂到了近乎嚴苛的程度。但嚴格來說，章氏所引陽明「人心亡時而不求樂」此義，乃說明現象界之情緒變化實是表面性的，重點仍在對本心之操持工夫，只要「本體未嘗有動」如此持守本心，「心安」則樂；<sup>19</sup> 而漢順帝（115-144）之語，是在美學化的情境下所提出的對悲、樂的價值反思，乃至可「以悲為樂」，二者所論重點不同，故章氏對王學的此一批評，並未完全釐清二者間論述脈絡之異。

此文顯示出章氏將重點放在衡量王學的「學」一方面，而對「政」一方面略而不提。所謂「學」的意涵，即「陽明自身之學術思想與論述」，如「致良知」、「知行合一」等。另外，除「讀書與否」外，可見章氏已將諸子學、宋明儒學、西方哲學作為評斷王學得失的判準。惟其將王學的學說內涵接榫於宋明儒學的學者，乃至於連接於其他歷史人物之所論，雖然在義理上並非毫無相似、可比較之處，但未必確有歷史的實然根據，更遑論部分說法實有義理區分未密之失，或是錯置論述情境之虞。故其對王學的判斷仍具相當強烈的主觀色彩，而失去了學術研究所要求的客觀論證、推斷的基本態度。耐人尋味的是，此文卻一再強調「一二三四之數」在某種程度上這正與客觀性的「科學」精神若合符節，因此「以法為分，以名為表，以參為驗，以稽為決」在這個意義上遂不僅是思想的方

<sup>18</sup> 由此可證前文所說，早期章太炎對「科學」當有特別的肯定態度，而與晚年不同。下文的「悲夫！一二三四之數絕，而中夏之科學衰」一語，自章氏對「中夏之科學衰」流露出的哀嘆語氣，更再度反證了此點。過去學者討論章氏對王學的看法，皆未提及章氏的科學觀，筆者以為如此恐有未足之處。「科學」在此雖非顯題，卻是衡量章氏思想不可不考慮的重要參考座標之一，此點由〈王學〉一文即可得知。

<sup>19</sup> 關於陽明此義，原文作：「問：『樂是心之本體，不知遇大故，於哀哭時，此樂還在否？』先生曰：『須是大哭了一番方樂，不哭便不樂矣。雖哭，此心安處即是樂也。本體未嘗有動。』」見陳榮捷：《王陽明《傳習錄》詳注集評》（上海：華東師範大學出版社，2009年），頁205。

法、歷史的方法，<sup>20</sup> 更同時是科學的方法；<sup>21</sup> 儘管章氏在此文中未能徹底實踐「一三四之數」，然當其稱「冥心子思以成於眇合者，其條支必貫，其理必可比伍」時，因不承認陽明是「冥心子思以成於眇合者」，是以王學自也不能具備「條支必貫，其理必可比伍」之特質，似亦暗示對「無組織經緯」的王學之講求實無助於科學之發展，陽明不過是於舊籍中「綴輯故言」又「自諱其讀書」的一既無研究方法復無誠實的學術態度的學者。

總而言之，章太炎此際透過多重學術資源力詆王學，可見其試圖站在學術史的角度去客觀評價王學之努力，惟在論述中猶有許多不盡合理的粗疏之處，也帶有十分強烈的主觀色彩。

## （二）褒貶王學的複雜性

1906 年末，近於中年的章太炎在《民報》上發表了〈說林·遣王氏〉一文，不過數年的時間，其對王學的看法在此文中變得更加尖銳。其言：

塗說之士羨王守仁。夫學術與事功不兩至，鬼谷明縱橫，老聃言南面之術，期于用世，身則退藏於密。何者？人之材力有量，思深則業厭也。守仁之學至淺薄，故得分志於戎事，無足羨者。抑守仁所師者，陸子靜也。子靜翦爪學射，欲一當女真而與之搏。今守仁所與搏者，何人也？仲尼之徒，五尺童子，言羞稱乎桓文，猶曰鄙儒迂生所執。觀桓文之斬孤竹、撻荊舒，非峒谷之小蠻夷也。晉文誅子帶以定襄王，子帶康回之

<sup>20</sup> 謝櫻寧：〈章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，《章太炎年譜摭遺》，頁 176。

<sup>21</sup> 章太炎早期所以推崇科學，或與其受到時代風氣之影響有關，如郭穎頤所言：「知識分子號召接受科學的世界觀，拋棄傳統的生活哲學，是從 20 世紀的頭 20 年開始的。」其時吳稚暉、陳獨秀等人對科學均大力提倡，「唯科學主義」翕然成風。關於「唯科學主義」發展之概述，見〔美〕郭穎頤（D. W. Kwok）著，雷頤譯：《中國現代思想中的唯科學主義（1900-1950）》（南京：江蘇人民出版社，2005 年），頁 9-23。

篡，夫襄王非有罪也。以武宗之童昏無藝，宸濠比之，為有長民之德。晉文而在，必不輔武宗、蹶宸濠，明矣。其學既卑，其功又不足邵，校功能之高下，而曰：「堯舜猶黃金萬鎰，孔子猶九千鎰。」然則，守仁之聖，其將浮於萬鎰者邪？<sup>22</sup>

章氏指出「學術與事功不兩至」是一般性的事實，並舉老子（？-？）、鬼谷子（？-？）為例，說明兩人皆為在學術上有成，而事功上無績者。對學術、事功此兩者，人只能精通其中之一。惟就「其學既卑，其功又不足邵」的陽明來說，與〈王學〉一文相較，重點確實「已由揭露他的『學』，轉到否定他的『功』」，<sup>23</sup> 此即章氏何以稱發起「宸濠之亂」的朱宸濠（1476-1521）誠有「長民之德」，而批判陽明輔佐昏庸的明武宗（1491-1521）平定此亂之舉。可總的來說，無論是學術抑或事功，章氏認為陽明俱無可取之處。這不僅與章氏最初承認陽明是「學與政兼之」的看法截然不同，也顯示章氏對學術與事功在事實上能否同時「兩至」的問題，其觀點已發生了變化——造成如是轉變的原因頗堪玩味。若考量到文中提到陸象山（1139-1192）翦爪學射、與女真搏之事，隱隱然在民族主義的視角下肯定了象山的舉措，相對地形成對陽明行止的質疑；而章氏寫作此文之際，復正於東京主編《民報》，並藉此機會大力提倡排滿、民族主義、反帝國主義……種種行動。由此觀之，則此一時期廣義的政治性經歷應是造成其對王學態度轉變的原因之一；而文中所稱「人之材力有量，思深則業厭也」一句，或亦為章氏此刻的夫子自道。惟若更仔細而廣泛地觀察，就「學」一方面來說，章氏在此文中雖然幾乎全然否定了王學的學術價值，卻不能遽然斷定此即章氏此時對王學本質的完整看法，實則其間仍具有一「褒貶俱在的折衷性」，<sup>24</sup> 而對王學觀點轉

<sup>22</sup> 章太炎：〈說林·遣王氏〉，《民報》1906年第9期，頁97。

<sup>23</sup> 朱維錚：〈章太炎與王陽明〉，《中國哲學》，第5輯，頁336。

<sup>24</sup> 謝櫻寧：〈章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，《章太炎年譜摭遺》，頁176。

變的原因，亦與其時之關懷已與先前有別相關。如在 1907 年的〈答鐵錚〉一信中，章氏對王學猶給予一定程度的正面評價。其曰：

顧以為光復諸華，彼我勢不相若，而優勝劣敗之見，既深中於人心，非不顧利害，蹈死如飴者，則必不能奮起；就起，亦不能持久。故治氣定心之術，當素養也。明之末世，與滿洲相抗、百折不回者，非耽悅禪觀之士，即姚江學派之徒。日本維新，亦由王學為其先導。王學豈有他長？亦曰自尊、無畏而已。其義理高遠者，大抵本之佛乘，而普教國人，則不過斬截數語，此即禪宗之長技也。……足下主張孔學，則禪宗與姚江一派，亦非不可融會，求其學術所自來者，姚江非特近於禪宗，亦竊取《密嚴》之意。（原注：《密嚴經》云，若法有自性，藥無除病能，云何世人見，服藥病除愈，但是賴耶識，變異而流轉。）特其敷衍門面，猶不得不揚儒抑釋。<sup>25</sup>

章氏著眼於表彰陽明學的效果，以為明末與清人相抗者，若非耽溺於禪觀修行者，即為陽明派之徒；而日本明治維新亦是由王學首先發軔、促成——這一切成果都可歸因於王學「不顧利害，蹈死如飴」、「自尊、無畏」的學術特質。自此，章氏不但在一定程度上給予了王學正面評價，更值得注意的是，章氏提及了「素養」、「普教國人」乃至「光復諸華」等關鍵語彙，這代表其不再僅於純粹的學術範疇內討論王學，進而揭示了王學能實際地運用於社會、國家之中的應用面向的可能性，最終則要達成「光復諸華」此一目標。換言之，在王學的脈絡下，除了章氏自身的學術關懷與政治關懷間之聯繫變得更加緊密，而其評騭王學的判準又前所未有地擴展到了應用層面——但何以章太炎對王學的理解會發生此一轉向？筆者以為原因在於佛學已成為此時章氏評價王學的首要判準。就「姚江

<sup>25</sup> 章太炎：〈答鐵錚〉，《章太炎全集·書信集》（上海：上海人民出版社，2017年），頁253-255。



非特近於禪宗，亦竊取《密嚴》之意」一語，可知在理論層面上，章氏認為王學實不出佛學之範疇，而可為佛學所涵攝；而就「明之末世，與滿洲相抗、百折不回者，非耽悅禪觀之士，即姚江學派之徒」以及「普教國人，則不過斬截數語，此即禪宗之長技也」等語，可知在實踐層面上，王學具備了與禪宗相近的重視以簡易直截之語教導學者，與以勇猛奮進之心去躬身實踐義理之特色。詳言之，因王學重視以自身之「良知」為行為之準據；禪宗則有「大死一番」、「遇佛殺佛，遇魔殺魔」等說，強調以「我」之自尊自信之心去證悟佛理。兩者在由「我」作主，強調主體不當輕易地完全順從外在規範以為行為之根據此一意義上，精神特質相近，此即章氏所以稱「禪宗與姚江一派，亦非不可融會」之故。是以無論是理論抑或實踐層面，章氏認為王學皆合於、本於佛學之思想系統。而章氏一方面雖稱王學「本之佛乘」，剽竊佛教之處甚多，如藉「斬截數語」以教育國人，此即為「禪宗之長技」；另一方面，章氏又認為二者「亦非不可融會」，<sup>26</sup> 展現出其欲以佛學融會王學的企圖。<sup>27</sup> 更重要的是，在章氏對王學「自尊、無畏」

<sup>26</sup> 章氏此般於學術上融會、包容的性格，到後來生涯中愈加顯著。如其曰：「學術無大小，所貴在成條貫制割。大理不過二塗：一曰求是，再曰致用。……生有涯而知無涯，是以不求徧物，立其大者，立其小者，皆可也。此如四民分業，不必兼務，而亦不可相非」又曰：「以道莅天下者，貴乎微眇玄深，不排異己。不知其說而提倡一類之學，鼓舞泰甚，雖善道亦以滋敗」見章太炎：《菴漢微言》，《章太炎全集·菴漢微言、菴漢昌言、菴漢雅言筭記、鍾子政左氏說、太史公古文尚書說等》（上海：上海人民出版社，2015年），頁43-44、67。

<sup>27</sup> 關於此一問題，章太炎在觀點上前後有異。若據章氏在1906年的〈建立宗教論〉文中所言：「程、朱、陸、王，固以禪宗為其根本」，以及1907年〈答鐵錚〉信中所稱：「求其學術所自來者，姚江非特近於禪宗，亦竊取《密嚴》之意」可謂章氏認為王學乃以禪宗為本，又竊取了作為如來藏唯識一系之義理。但至1921年，章氏在與李石岑的信中，對黎劭西之「王門諸賢，與其謂之得力於唯識，無寧謂其得力於禪語」一語不甚認同，並曰：「然唯藏識為人所同具，故所證不能離此。亦唯諸賢未用心於《瑜珈》諸論，故雖見藏識，而不能為之名。今僕從後質定，則謂之見藏識耳。其所稱『幾』『生生不息』等語，皆即此恒轉如瀑流者也，以其不曉轉依，故執此而不捨。……王門得力於禪，非定是禪宗也。以此發明八識，頗亦相合。」至此，章氏已以唯識學為主幹來衡量王學，認為王學非必為禪宗；又以王門諸儒因未用心於唯識學，故未能名

之評價背後，實含蘊其欲以佛教達成振救世人道德之宏願，<sup>28</sup> 而此處「佛教」的內涵可能更多地是指向禪宗。佛教本身並不主「振作民德」，「振作民德」乃章氏之目標，而其達成目標之方法乃是取佛教中「禪宗」之精神特質，認為能實踐此道者即能「輕去就而齊死生」振興道德勇氣而不顧利害。因此，章太炎如此理解佛教主要是受到現實環境問題之刺激，以為佛教中禪宗的精神特質尤可對治，且與王學近似，故章氏先將其作為融會王學之資，進而再鼓吹王學。故此時其對佛教之理解，在很大程度上是為了配合完成其目標之實際需求。

要言之，章氏對王學評價之轉變，除因佛學已成為此時其評價王學的首要判準以外，更與其欲藉主張佛教來振作民德、回應當下其所身處的時代環境之問題此一因素相關。如章氏在文中所提示的，明末抗清局面之於清末章太炎的反滿行動，以及日本明治維新之於清末章太炎對於改革／革命問題的思索和實踐，<sup>29</sup> 皆具有兩兩之間的可對應性格。現實條件的影響，在慮及此問題時不宜輕易忽略。其又曰：

今人學姚江，但去其孔、佛門戶之見，而以其直指一心者為法，雖未盡理，亦可以悍然獨往矣。所惜戒律未嚴，自姚江再傳而後，其弟子已倡狂自肆，聲色利祿，無不點汗，故亭林斥之致無餘地。（原注：亭林排王，

---

其所證見，然諸儒所論實不出唯識所說之義理範疇。可見章太炎晚年的說法已與此前不同。見章太炎：〈建立宗教論〉，《太炎文錄初編》，《章太炎全集·四》（上海：上海人民出版社，1985年），頁418-419；章太炎：〈與李石岑·三〉，《章太炎全集·書信集》，頁956。

<sup>28</sup> 如章太炎在1908年給夢庵的信中稱：「吾所為主張佛教者，特欲發揚芳烈，使好之者輕去就而齊死生，非欲人人皆歸蘭若。……人果學佛，蹈湯赴火，必有王學之長。而放誕軀張之病，庶其獲免。作民德者，捨此無他術也。」見章太炎：〈與夢庵·一〉，《章太炎全集·書信集》，頁322。

<sup>29</sup> 關於章太炎的改革／革命問題的思想與行動，極其複雜，相關討論見林少陽：《鼎革以文——清季革命與章太炎「復古」的新文化運動》（上海：上海人民出版社，2018年）。

與楊圓、三魚不同，純以禮法相規，而不甚駁其學說。)自非以佛學相參，或兼用蕺山之說，則必不足以持世矣。……佛學、王學雖有殊形，若以楞伽、五乘分教之說約之，自可鑄熔為一。王學深者，往往涉及大乘，豈特天人諸教而已；及其失也，或不免偏於我見。然所謂我見者，是自信，而非利己。(原注：宋儒皆同，不獨王學。)猶有厚自尊貴之風，尼采所謂超人，庶幾相近。(原注：但不可取尼采貴族之說。)排除生死，旁若無人，布衣麻鞋，徑行獨往，上無政黨猥賤之操，下作慳夫奮衿之氣，以此揭糞，庶於中國前途有益。乃若愚民婦子之間，崇拜鬼神，或多妖妄，幸其蒙昧寡知，道德亦未甚壞，死生利害之念，非若上流知學者之迫切也。<sup>30</sup>

因王學言未盡理、戒律不嚴，乃至末流出現「倡狂自肆，聲色利祿，無不點汙」之弊，至此若非以佛學相互參用，或同時採取劉蕺山（1578-1645）之說，則不能達持世之效。但章氏認為若用其「直指一心」之說，即能成就無畏生死、雖千萬人吾往矣的道德勇氣，縱為「愚民婦子」亦能奮發有為。將此文與〈遣王氏〉合觀，仍可見章氏取諸子學（鬼谷、老聃）、西學（尼采）、宋明儒學（張履祥、陸隴其、劉蕺山）、佛學（禪宗、《密嚴》、楞伽）等作為評價王學的判準，惟其中佛學的地位業已遠邁他者之上，成為首要的核心判準。章氏根據佛學，認為「王學深者，往往涉及大乘」具有自利利他的精神，強調「持世」與「中國前途」的目的，及從階級差異的角度談論由王學切入的迫切性，在在說明章氏此時儘管對陽明在學、政兩方面都有批評，然在學這一方面，卻因其著眼點已改為思索國民——尤其對平民百姓——素養之如何培養、道德之如何成就的應用問題，故在義理上也同時部分肯認了王學。對章氏而言，其間緣由固然涉及到陽明學持良知以自厲的觀點與民族主義在精神上可以相通的特點（與滿洲相抗者之一

<sup>30</sup> 章太炎：〈答鐵錚〉，《章太炎全集·書信集》，頁255-260。

為自尊無畏的姚江學派之徒)，亦和其在民族主義（執我）和無生主義（無我）間進行思考，而終不能忽視王學中的積極性因素相關。<sup>31</sup> 但筆者以為，王學對章氏而言除了積極性以外，至少還具有普遍性（普教國人，可行於布衣麻鞋、愚民婦子）與實用性（有益於中國前途、光復諸華）。時代環境下現實問題的外在刺激與要求，促成章氏將評價王學的視角轉向於民，改變了章氏對王學義理取捨之比重。就此觀之，其對王學的認知或已非純粹的學術史問題，此一傾向至此亦初露端倪。

隨後在 1914 年，章太炎修訂《噓書》，易名為《檢論》並重新出版。其中〈議王〉一篇雖是在〈王學〉的基礎上改訂，然內容已多有不同。此文稱：「所貴于截削省要者，非謂其能從政也，謂敢直其身，敢行其意也。」<sup>32</sup> 原在〈王學〉中為章氏大肆抨擊的「立義至單」此一特質，如今卻成為將焦點轉向於民眾後的章氏所標舉的要點。雖然章氏尚稱陽明為接近「黃石公」之「心術之精者」，以為其術「素非可以長世」，但已明確肯定其勇敢直截、信心堅定，即「自信」的學術精神。在論及「知行合一」此命題時，其曰：

然惟文成立義之情，徒惡辯察而無實知，以知行為合一者，導人以證知也。斯乃過於剴切，夫何玄遠哉？……王文成，匹士游俠之材也。……夫羣眾所公是者，已未必厭也。精神之動，心術之流，有時犯眾人所公悞。誠志悃款，欲制而不已者，雖騫于大古，違于禮俗，誅絕于《春秋》者，行之無悔焉！然後義不外襲，而為至德之隆。……至德者，惟匹士可以行之。持是以長國家，適亂其步伍矣。<sup>33</sup>

<sup>31</sup> 以上觀點見謝櫻寧：〈章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，《章太炎年譜摭遺》，頁 180。

<sup>32</sup> 章太炎：〈議王〉，《檢論》，《章太炎全集·三》，頁 457。

<sup>33</sup> 同前註，頁 460-461。

章氏稱陽明之學「過於剗切」，原因在其提供了指導行為的具體方法「導人以證知」，使學者可依之而按圖索驥地實行；更進一步定義陽明為能夠實踐「至德」的「匹士游俠之材」，其意義除與前述王學的積極性、普遍性與實用性相關，更與章氏對儒家思想進行重估，進而推崇「儒俠」精神一事密不可分。<sup>34</sup> 換言之，章氏由對「儒俠」精神之重視，發現了王學中「自信」的學術精神，使其增益了對王學之肯定，並冀以王學作為修己良方，根治時代弊病。<sup>35</sup> 但另一方面，章氏此時對王學的肯定，也僅是因陽明作為能實踐「儒俠」精神的「匹士游俠之材」而發，故其隨後稱「持是以長國家，適亂其步伍矣」若從一個規模更宏觀的政治運作之角度而言，章氏認為「匹士游俠之材」的陽明仍有其不足之處，無法執掌國家事務。

因此，中年之際的章太炎對王學的評價轉為褒貶俱存，具有一定程度的複雜性；而造成此一變化的原因除了內在的理論因素以外，亦應一併考慮到外在的現實條件。此後，王學如何可能「應用」於世？由章氏此處對於王學「排除生死，旁若無人」此一特質之說明來看，此問題已逐漸成為其思考之重心。

<sup>34</sup> 章氏自《噓書·儒俠》一文起，便對「儒俠」即儒家的俠義精神十分重視，點出《禮記·儒行》一篇所稱者為俠士，並認為儒者與俠士實可相通，僅是「稱名有異」矣。晚年對〈儒行〉更是屢屢標舉，以為「《論語》所言，正與〈儒行〉相符」，而「欲求國勢之強，民氣之尊，非提倡〈儒行〉不可也」。見章太炎：〈儒俠〉，《噓書重訂本》，《章太炎全集·三》，頁 140-141；章太炎：〈國學之統宗〉，《章太炎全集·演講集》（上海：上海人民出版社，2015 年），頁 484-485。

<sup>35</sup> 王銳：〈章太炎晚年對「修己治人」之學的闡釋〉，《思想史》第 6 期（臺北：聯經出版，2016 年），頁 115-116。

### 三、晚年觀點的更易

#### (一) 王學內部義理之衡定

晚年的章氏承續著對王學中積極性因素之掘發，對於王學內部義理之分析愈加深入，且以佛學中的唯識學為主要判準去評判王學，以下略舉一二例以說明。如在 1917 年給弟子吳承仕（1884-1939）的信中，其曰：

昨得明刻《慈湖遺書》，……觀其〈自敘〉，則仍由反觀得入。「少時用此功力，忽見我與天地萬物、萬事、萬理澄然一片，更無象與理之分，更無間斷。」此正窺見藏識含藏一切種子恒轉如瀑流者，而終不能證見無垢真心。明世王學亦多如是。羅達夫稱「當極靜時，覺吾此心，中虛無物，旁通無窮，有如長空雲氣流行，無有止極。有如大海魚龍變化，無有間隔。無內外可指，無動靜可分，上下四方，往古來今，渾然一片。所謂無在而無不在。」此亦窺見藏識之明徵。然則金谿、餘姚一派但是吠壇多哲學耳，于佛法猶隔少許也。其所謂「主宰即流行，流行即主宰」者，王學諸儒大抵稱之，而流行即恒轉如瀑流，主宰即人我、法我，其執為生生之機者，亦是物也。……陽明所謂良知者，以為知是知非也，此乃即自證分。八識皆有自證。知是知非，則意識之自證分也。又云「良知本無知，本無不知」，則正智之證真如，亦近之矣。是說最為圓滿，而陽明實未暇發明。其書中于「生物不息」等語，尚有泥滯，知不住涅槃，而未知不住生死，此其未了之處。<sup>36</sup>

<sup>36</sup> 章太炎：〈與吳承仕·十七〉，《章太炎全集·書信集》，頁 407-408。

章氏認為《慈湖遺書》中提到的，自身與天地萬物渾然一片，無有絲毫分別的境界，便是羅洪先（羅達夫，1504-1564）等王學諸儒所親身體證到，並志之於著作中的境界；<sup>37</sup> 而此境界即為阿賴耶識特質之一的「恒轉如瀑流」。進而，章氏在此明確定義了陽明所謂的「良知」為「知是知非」之「自證分」，<sup>38</sup> 且是八識當中「意識」之「自證分」，<sup>39</sup> 將唯識學與王學聯繫在一起。就陽明學的義理設定而言，良知具有本體論的意義，但唯識所云「自證分」卻是一種認識的「作用」而非「本體」，嚴格來說二者到底不同，故章氏此處以唯識學融會王學之方式，其合理性尚可商榷。另須注意的是，章氏雖站在「真如」超越一切分別、對立的立場，讚揚陽明「良知本無知，本無不知」一語最為圓滿，<sup>40</sup> 但終究只是「近」於「正智之證真如」義，且又稱象山（金谿）、陽明（餘姚）二派僅是執於梵我論的「吠壇多哲學」，<sup>41</sup> 實已隱含陽明仍緣於、執於本體，而不能自覺地超出現

<sup>37</sup> 在宋明諸儒中，章氏以為「陸子靜、楊慈湖、王陽明知見高於明道、白沙，而受用不如，當是大乘十信將發心者」將慈湖與陸、王並列，並稱其皆為發起菩薩道五十二位中最初十位，即「十信」之心者，與此處提及者頗可對照。見章太炎：《葑漢微言》，《章太炎全集·葑漢微言、葑漢昌言、葑漢雅言劄記、鐺子政左氏說、太史公古文尚書說等》，頁42。

<sup>38</sup> 《傳習錄》中「樂是心之本體」一條，章太炎有批語曰：「此所說良知，又即佛家所謂自證分也。」見章太炎著，羅志欽主編，王彥坤等整理：《章太炎藏書題跋批注校錄》（濟南：齊魯書社，2012年），頁355。

<sup>39</sup> 唯識學主「四分」之說，即認識作用之心識有四個分位，八識皆各具四分，而「自證分」為「四分」中之一。見于凌波：《唯識學綱要》（臺北：東大圖書，1992年），頁162-168。

<sup>40</sup> 「良知本無知，本無不知」一句，原文為：「先生曰：『無知無不知，本體原是如此。譬如日未嘗有心照物，而自無物不照。無照無不照，原是日的本體。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！』」見陳榮捷：《王陽明《傳習錄》詳注集評》，頁201。

<sup>41</sup> 「吠壇多」為依《奧義書》組織其宗義，發揮婆羅門哲學的精髓，進而綜合種種思潮而開展出的印度哲學流派之一。主要論題為「梵我論」，視作為動力因與質料因的「梵」為唯一實在，進而追求「梵我合一」之終極目標。詳義見〔日〕木村泰賢著，釋依觀譯：《梵我思辨：木村泰賢之印度六派哲學》（臺北：臺灣商務印書館，2016年），頁305-380。

象變化之流之中的批判，故稱其「未知不住生死」。除此之外，對於王學諸儒未能仔細區辨義理結構之弊，章氏復有具體批判，其曰：

意有意識、意根之異，諸儒未能辨也。獨王一菴知「意非心之所發，自心虛靈之中確然有主者，名之曰意」，此為知意根矣。而保此意根，即是不捨我見，此一菴所未喻也。藏識恒轉，與意識相續有異，此又諸儒所不辨，獨王塘南謂「澄然無念，是謂一念。乃念之至微者，此正所謂生幾無一息停。至于念頭斷續，轉換不一，則又是發之標末矣。」此為能知藏識恒轉，而保此藏識以為生機，即是不達生空，此塘南所未喻也。王學諸賢，大抵未達一間。以法相宗相格量，則其差自見。僕近欲起學會，大致仍主王學，而為王學更進一步。此非無所見而云然，蓋規槩在我矣。<sup>42</sup>

章氏對王學諸儒的第一個批判是「意識、意根之異」。關於此問題，章氏在《國故論衡》中即自唯識學的觀點作出區辨，其稱：「末那者，此言意根，意根常執阿羅耶以為我，二者如束蘆，相依以立，我愛、我慢由之起。意根之動，謂之意識。」<sup>43</sup>「意根」即作為第七識的「末那識」，而「意識」則為「意根之動」。意識依意根而起，而意根可謂比意識更為細微的展開認識作用之基礎。以此，章氏批評王學諸儒不能仔細區別其間差異，唯獨承認王棟（王一菴，1502-1581）方真正了解其間差異。若檢視王棟「意非心之所發」一段，原意在強調作工夫的重點為自身須注意作為「心之主宰」且寂然不動的「意」誠或不誠，此說出於對陽

<sup>42</sup> 章太炎：〈與吳承仕·十七〉，《章太炎全集·書信集》，頁408-409。

<sup>43</sup> 章太炎：〈辨性上〉，《國故論衡先校本》，《章太炎全集·國故論衡先校本、校定本》（上海：上海人民出版社，2017年），頁141-142。



明良知義之修正。<sup>44</sup> 固然，王棟之學與唯識學的關懷頗有差異，惟在兩者之間，章氏將「心」比擬為「意識」，將「意」比擬為「意根」，就理論模型的深淺層次（意、意根為深細；心、意識為表淺）之結構上來看，確有其相似之處，此即章氏聯繫二者以進行比較，從而肯定王一菴之說的基礎。但因章氏稱「保此意根，即是不捨我見」，認為王一菴肯認意根作為主宰，而未察意根事實上「帶有我癡、我見、我慢、我愛這四種煩惱」，<sup>45</sup> 故稱其猶未捨去我見之障，終是未臻究竟。

章氏的第二個批判是王學諸儒不能區別「藏識恆轉，與意識相續有異」此問題。阿賴耶識與意識之差別，在於前者是無間斷地了別、生滅變化；而後者則是有間斷的，可能會有停止的時刻（如睡眠、禪定）。<sup>46</sup> 章氏認為在王學諸儒中，僅王時槐（王塘南，1522-1605）可體會此理。於此可見章氏再度將王學與唯識學聯繫起來，將「生幾」比擬為「藏識」，將「念頭」比擬為「意識」，操作方式與前舉之例相近，差異在於章氏此處是將「間斷與否」此特性作為考量要點。就唯識學的立場而言，王時槐所言之生生不已的「生幾」，與阿賴耶識的「恆轉如洪流」此特性近似，但因阿賴耶識同時具有染汙種子，故學者對其不應執著，而當「轉識成智」。惟王時槐卻「保此藏識以為生機」，<sup>47</sup> 故章氏雖對其有所肯定，

<sup>44</sup> 黃淑齡：〈泰州學派的早期風貌——淮南三王研究〉，《文與哲》第 13 期（2008 年 12 月），頁 146-149。

<sup>45</sup> 〔日〕橫山紘一著，許洋主譯：《唯識思想入門》（臺北：東大圖書，2002 年），頁 129。

<sup>46</sup> 吳汝鈞：〈《唯識三十頌》與《成唯識論》的阿賴耶識思想〉，《正觀》第 60 期（2012 年 3 月），頁 148。

<sup>47</sup> 章氏所引王時槐之語，原文作：「夫澄然無念，是謂一念。非無念也，乃念之至微至微者也。此正所謂生生之真幾，所謂動之微，幾之先見者也。此幾更無一息之停，正所謂發也。若至於念頭斷續，轉換不一，則又是發之標末矣。」見明·王時槐：〈答錢啓新邑侯·戊子〉，《塘南王先生友慶堂合稿》（清華大學圖書館藏光緒三十三年重刻本），收入《四庫全書存目叢書·集部》（臺南：莊嚴文化，1997 年），第 114 冊，卷 1，頁 172b。

但仍批評其「不達生空」，猶執持生生之真幾以為至，並未究竟空理。<sup>48</sup>

要言之，章氏以唯識學相格量，認為王學諸儒在義理上大致有欠，惟一二後學堪與之相比，且能以身驗證，<sup>49</sup>然猶未至極——惟若是如此，信中何以復言其欲「起學會」？<sup>50</sup>且「大致仍主王學，而為王學更進一步」？而前文提到章氏曾稱「人果學佛，蹈湯赴火，必有王學之長」若佛教確實最為殊勝，其又何須再「主王學」？這隱隱然表示章氏以為王學仍有其可用之處。故在 1917 年給弟子吳承仕的另一封信中，其曰：

得覆書，謂陽明所謂良知即無始戲論習氣。格以莊生齊物之義，則所謂成心也。然其書中固云「良知是此心瞞不過處」，就知是非善惡言，則為意識中自證分；就此心還見此心言，則為真識中自證分。而所謂「致良知」者，乃證自證分耳。是非善惡，非有定型；隨順法性，則亦無害。此其辨在執著與否……所幸陽明于此，未嘗牢執不捨，故就彼重言，通之大法可也。其弟子乃各有所得，而皆執信生幾，轉與吠檀多說相近，故必為進一步而後其言無病，然此皆為中人以上言也。今之所患，在人格墮落，心術苟媮，直授大乘所說，多在禪、智二門。雖云廣集萬善，

<sup>48</sup> 如章氏謂：「王門高材，多在江西。僕尤喜王塘南，……苦於執著生機，不能脫離纏縛，是其見到之處正其受病之處也。」見章太炎：〈與黃侃·二十〉，《章太炎全集·書信集》，頁 293。

<sup>49</sup> 章氏嘗謂：「竊觀姚江門下，有羅達夫、王塘南、萬思默三賢，雖未能舍去藏識，而於藏識頗能驗到，亦須費數十年功力。」見章太炎：〈與李石岑·一〉，《章太炎全集·書信集》，頁 953。

<sup>50</sup> 此處的「學會」，即 1917 年 3 月在上海所發起的「亞洲古學會」，其以「研究亞洲文學、聯絡感情為宗旨」。尤可留意的是章氏在會上發表的以下此段話：「且亞洲學派雖多，尚無宗教之爭，未若歐土教爭，動致流血。誠以歐人以物為主體，以心為客體；亞人則以心為主體，以物為客體：是則兩相歧異之處也。」見章太炎：〈發起亞洲古學會之概況〉，《時報》（1917 年 3 月 5 日），轉引自湯志鈞：《章太炎年譜長編（增訂本）》（北京：中華書局，2013 年），頁 320-321。

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。……要之，標舉陽明，祇是應時方便，非謂實相固然，足下以為何如？<sup>51</sup>

吳承仕以為陽明所謂良知是「無始戲論習氣」，<sup>52</sup> 章氏卻舉陽明之語，說明良知之學實可就陽明話語而作多重面向之考量。如陽明所謂「良知是此心瞞不過處」，就「知是非善惡」一面言，良知為「意識中自證分」；就「此心還見此心」一面言，良知則為「真識中自證分」——因不同的考量面向而異。而所謂「致良知」，則為「證自證分」……良知之學雖有諸多面向，但因陽明不執著於單一面，故章氏認為就其重要言論下手，即可入道。進而，章氏一方面肯定了陽明後學雖「各有所得」，但也如同前述，指出其弊端在於走向「執信生幾」的吠檀多哲學；而大乘佛學雖盡善盡美，然「其語殊簡」，或如禪宗之公案、話頭般令人一時不易參透；而孔、老、莊等先秦諸子雖多有應世之言，但「平淡者難以激發，高遠者仍須以佛法疏證」……基於種種考量，「王學」雖未盡善盡美，且其所論「皆為中人以上言」，卻因其具易導人入道之性質，即前文所言王學之使平民百姓俱可理解無礙的「普遍性」之故，遂成為章氏晚年著力彰立之「方便法門」、「權說」，使得無論上者下者，俱能得其效益。

因而，章太炎此時主要以佛教中的唯識學去具體剖析王學內部於義理上之得失。其以為陽明本人之學雖有泥滯，但未嘗不可作為應時方便的「權說」；而

<sup>51</sup> 章太炎〈與吳承仕·十九〉，《章太炎全集·書信集》，頁410。

<sup>52</sup> 此語當為章氏概括吳承仕1919年發表在《國故》的〈王敦雜論〉中，以下文字之意蘊：「是故文成所立，究其根極，唯是虛妄習氣。……良知至善之性，前既簡非淨識，當以虛妄分別為其自性。而此虛妄分別，又因內外薰習而為等衰，則是非非有定分，明其假立，是名染分依他。」見吳承仕：〈王敦雜論〉，《國故》1919年第2期，頁4。

王門後學雖未明性空之法，<sup>53</sup> 王學末流之棄禮教於不顧也未足取法，然章氏承認部分王門後學尚有建樹，亦有一二勝於陽明之說者。<sup>54</sup> 由王學之短處（未知不住生死、大抵未達一間），章氏否認王學為究竟的學說；但同時，在將王學與其他學說進行權衡後，章氏肯定了王學的應世潛力與簡易、直截而根本等長處，<sup>55</sup> 足以對治「人格墮落，心術苟媮」之弊，此般評價成為了其晚年對王學的主要態度，也是「為王學更進一步」的行動之開端。

## （二）行己用世、修己治人

晚年的章太炎在學術上的態度漸趨開放，而對王學的評價復隨之而變。此傾向在 1924 年的〈王文成公全書題辭〉一文中展露無遺。其曰：

余觀其學，欲人勇改過而促為善，猶自孔門大儒出也。昔者子路人告之以有過則喜，聞斯行之，終身無宿諾，其奮厲兼人如此。文成以內過非人所證，故付之於良知，……於是有知行合一之說，此乃以子路之術轉進者，要其惡文過，戒轉念，則二家如合符。是故行己則無伎求，用世則使民有勇，可以行三軍。……當今之世，所謂捐廉恥負然諾以求苟得者也。辨儒釋之同異，與夫優入聖域與否，於今為不亟，亟者乃使人遠

<sup>53</sup> 《傳習錄》中「良知只是一個良知」一條，章氏有批註曰：「順生生而不念無生，此王學與佛法異處。後來辯論千百萬言，終不出此。」見章太炎著，羅志欽主編，王彥坤等整理：《章太炎藏書題跋批注校錄》，頁 353。

<sup>54</sup> 章氏於 1922 年在上海江蘇教育會之講演上，對王門後學頗有評述，並嘗列表以示王門系譜，見章太炎：〈國學十講〉，《章太炎全集·演講集》，頁 342-351。

<sup>55</sup> 如對《王文成公全書》中〈與毛古庵憲副〉一信，章氏有批語曰：「天理與良知名異實同。天理猶佛家所云真如，良知猶佛家所云正智耳。唯正智之名人人知為心體，而真如則廣泛難尋。故言致良知與言體認天理者，有徑直迂曲之殊，非一培根本，一培枝葉也。」明儒湛若水主「隨處體認天理」此一命題，而在章氏之佛教脈絡的視角下看來，陽明「致良知」之學顯然更為直截而根本。見章太炎著，羅志欽主編，王彥坤等整理：《章太炎藏書題跋批注校錄》，頁 386。

於禽獸，必求孔顏為之師，固不得，或欲拯以佛法，則又多義解，少行證，與清談無異。且佛法不與儒附，以為百姓居士於野則安，以從政處都市涉患難則志節墮。……起賤儒為志士，屏唇舌之論以歸躬行，斯於今日為當務矣。……夫善學者，當取其至醇，棄其小漓，必若黃太沖之持門戶，與東人之不稽史事者，唯欲為一先生衛，懼後人之苛責於文成者，甚乎疇昔之苛責於宋賢矣。<sup>56</sup>

章氏著眼於「惡文過，戒轉念」的特徵，將王學與子路（542 B.C.-480 B.C.）之學在學術系譜上連結為一，並指其可帶來「無伎求、民有勇、行三軍」之效，將實用性與目的性的考量放在首位，顯示出這不僅是純粹學術史意義下的問題，更涉及到社會性之實踐工作。顯然地，章氏站在應用的立場以評價王學，且將論述拉回到儒家的子路，正與其晚年對儒學價值之再認識，與「儒俠」精神之再宣揚等事相呼應，而章氏在這方面也展開了實際的講學行動。<sup>57</sup> 換言之，章太炎晚年對王學的評騭，可視為其對儒學整體價值之重估工作的一部分。之所以對儒學價值進行重估，則是因「佛法不與儒附，以為百姓居士於野則安，以從政處都市涉患難則志節墮」僅憑佛法並不足以提高人民之志節與素養，故章氏此時遂特別彰立王學的正面效益。

是以章氏又稱分辨儒釋異同與優入聖域與否等問題，均非當務之急，重點在於儒釋並用，且當「起賤儒為志士，屏唇舌之論以歸躬行」在在強調實踐的重要性。今日審視王學，不須再三地批判其缺失，或如黃宗羲、日本人等堅持為其長處辯護，而當「取其至醇，棄其小漓」以寬容的態度取其可用之處，方切合於

<sup>56</sup> 章太炎：〈王文成公全書題辭〉，《太炎文錄續編》，《章太炎全集·五》（上海：上海人民出版社，1985年），頁115-118。

<sup>57</sup> 自1922年起，章氏在上海、無錫、蘇州等地宣講國學；晚年復至各大學演講，孜孜不輟。關於章太炎晚年宣講國學之情況，見張昭軍：《儒學近代之境——章太炎儒學思想研究》（北京：北京師範大學出版社，2011年），頁68-79。

時世。至此，章氏對王學的理解是基於較過去更為兼容並蓄的態度上，故其著重儒釋並用、擇善而從，<sup>58</sup> 目的在於重整人民的道德、志節，與促進善事之力行，使人人皆能「行己用世」。在這個意義上，「行己用世」與章氏晚年經常提及的「修己治人」，其內涵實可相通，而王學也因此成為真實可行的學術，不單僅為泛泛空談。事實上，晚年的章太炎在抱持學術之能實際應用於現實之中的要求下，更嘗舉王門後學中其以為有精義之說者，具體實踐其「為王學更進一步」的意圖。例如，在如何解釋「格物致知」此問題上，歷來眾說紛紜，章氏即稱鄭玄（127-200）、陽明之說皆與原文之義未合，最善者實莫過於王艮（1483-1541）。其曰：

明人乃有不讀書之竈丁王心齋，以為格物即「物有本末」，致知即「知所先後」，千載疑竇，一朝冰釋，真天下快事。蓋《大學》所講，為格物、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下。誠意為正心、修身之本，此為知本，此為知之至也。……心齋不曾讀書，不知格字之義。《蒼頡篇》：「格，量度也。」能量度即能格物。謂「致知在於量度物之本末」，此義最通，無怪人尊之信之，稱為「淮南格物論」也。<sup>59</sup>

章氏認為王艮對「格物」與「致知」之解十分通達，並引字書以證王艮說法之諦：即王艮此解能使學者在明白「誠意是始，平天下是終，誠意是本，平天下是末」<sup>60</sup> 後，便可了解「修身治人」之學的先後順序，而能循序漸進地去實踐蘊於《大

<sup>58</sup> 章氏嘗言：「大氏理學高者，皆是走入天乘，世人調理學是禪，要祇佛家所謂四禪八定，通於外道者，……然因是調理學可廢，佛法可專遵，則又不然。人世紀綱，佛書言之甚略。五戒十善，不如儒書詳備多矣。」可見此際「人世紀綱」和「五戒十善」為章氏所特別看重，須以此補佛書之不足。見章太炎：〈與黃侃·二十〉，《章太炎全集·書信集》，頁 293。

<sup>59</sup> 章太炎：〈國學之統宗〉，《章太炎全集·演講集》，頁 482-483。

<sup>60</sup> 章太炎：〈諸子略說（上）〉，《章太炎全集·演講集》，頁 991。

學》中此平實之道。如章太炎曰：

「致知格物」本為提綱之論，不必過事深求，儒者之道，除修己治人，別無他法。「正心誠意修身」，修己之道也；「齊家治國平天下」，治人之道也。修己治人，包含許多道理，《大學》據之，以分清步驟，豈有高深玄妙之言？<sup>61</sup>

章氏將《大學》八條目中的「致知格物」視為對「修己治人」之學的提綱挈領之論，而將「正心誠意修身」與「齊家治國平天下」，分別定義為「修己之道」與「治人之道」。故當王艮以「物有本末」與「知所先後」解釋「致知格物」，即可對學者實行其餘六條目之步驟、行動上起到明晰的指示作用，極有益於學術之能切合地應用於實際，此即太炎稱許王艮之說的原因。由此可見，章氏雖對陽明及王門後學多有批評，但在晚年其評騭立場轉換為以唯識學為主，且尤重「修己治人」之態度下，其連帶地亦對王學中部分人物之論述有所肯定。<sup>62</sup>

惟章太炎晚年之所以將「修己治人」之學與王學連結，其實背後還潛藏著雙重隱憂。如其在〈王文成公全書後序〉中曰：

然自李光地以偽儒張朱學，輔其偽主。以天文歷數相尚，曼衍以至今，學者浸重物理，而置身心不問，且有正心修身而不察乎物之理者，則謂之迷罔之人，謂之天之戮民，由是本末倒置，以身為形役，率人類以與鱗介之族比，是則徽公窮至物理之說導其端也。……自清之末，諸無藉

<sup>61</sup> 章太炎：〈《大學》大義〉，《章太炎全集·演講集》，頁462。

<sup>62</sup> 審查人認為章氏對王門後學的論述，是置放於唯識學的脈絡中來理解的，頗有借王學來闡明唯識之意。審查人進而提問：章氏對王門後學之「肯定」，究竟是肯定王門後學抑或唯識學？對此，筆者認為章氏於兩者皆有所肯定，惟其是在肯定了唯識學之後，「再」連帶地肯定王門後學，其間有一先後順序或曰主從關係。因而其對王門後學之肯定並非直接的全盤肯定，而是有條件地部分肯定。感謝審查人之提示。

者始言新法，未幾，有云新道德新文化者，專己自是，以拂民之舊貫，新法行二十餘年，如削趾適履，民不稱便，而政亦日紊，新道德新文化者，有使人淫縱敗常而已，是則徽公新民之說導其端也。<sup>63</sup>

章氏將「學者浸重物理，而置身心不問」與「使人淫縱敗常」兩項惡果，歸因於朱子（1130-1200）「格物」、「新民」之說。由前者，可知章氏對以「天文歷數」、「物理」為構成內容之科學，其態度已由早年的肯定轉為否定，<sup>64</sup> 連帶地便使其更加重視正心修身之學，故將目光重新聚焦於王學之上；由後者，或如學者所言，章氏所抨擊的對象是以梁啟超（1873-1929）為主的變法派，<sup>65</sup> 但章氏的目的並不僅止於批評而已，而在於要求人人回歸以儒家禮法、道德為主之躬行，因而王學之「勇改過而促為善」、「自信」等特徵，遂為章氏所著意讚揚。因此，若更全面地說，章氏晚年對王學的理解不但較過去寬容，而其在以唯識學為主要判準去評價王學的同時，亦能如實地注意到儒、釋等不同學術間皆各有良窳，要求學者當取其可用者而用之。

若將其晚年對王學的態度與行動，與早、中年之際相較，表面上似存在不少矛盾，惟正如論者指出：「這些看似前後矛盾的多變之舉，光靠單純的學術史顯然是很難解答的。因為站在章太炎的立場上看，一切無非是從收拾人心的『應時方便』出發。」<sup>66</sup> 彼時最重要的，莫過於彰顯儒學中切實可行的修己治人之精

<sup>63</sup> 章太炎：〈王文成公全書後序〉，《太炎文錄續編》，《章太炎全集·五》，頁 118-119。

<sup>64</sup> 如 1933 年 10 月於無錫國專之演講，章氏便言及：「向來儒家之學，止於人事，無明心見性之說，亦無窮究自然之說。……科學者流，乃謂道德禮俗，皆須合於科學，此其流弊，使人玩物而喪志，縱欲以敗度。今之中華，國墮邊防，人輕禮法，但欲提倡科學，以圖自強，是知其一不知其二也。」見章太炎：〈適宜今日之理學〉，《章太炎全集·演講集》，頁 510-511。

<sup>65</sup> 王銳：〈章太炎晚年對「修己治人」之學的闡釋〉，《思想史》第 6 期，頁 118-120。

<sup>66</sup> 金文兵：〈接著說「章太炎與王陽明」〉，《讀書》第 8 期，頁 36-37。



神，以對治道德敗壞、風俗澆薄之社會弊端，此即章氏晚年的深切關懷。其晚年所以如此評價王學，主要原因亦在於斯。

#### 四、小結

綜觀章太炎一生對王學的觀點，最初是基於其作為浙人的民族主義立場，故以「學與政兼之」定位陽明，表彰浙地人才；此後對王學的批判日益尖銳，因其已新增了更多的評騭王學之學術判準，得以用益發多樣化的視角審度王學——其主張不但要以諸子學為本，更須進一步擇取佛學、西方哲學等多重學術資源，以度量王學於義理上之得失，並補充王學「立義至單」之不足。

中年以後，隨著對佛學思想認識之深化，章氏在一定程度上部分肯認了王學的價值，其對王學的評價出現了轉變。箇中原因除因佛學已成為章氏評價王學的主要判準，而王學無論是在理論抑或實踐層面皆合於、本於佛學之思想系統以外，更與其欲藉主張佛教來振作民德、回應當下其所身處的時代環境之問題息息相關。然佛法雖善，對平民百姓之教化而言卻未必為最直截簡易之方。在這個意義上，章氏認為王學恰能有所裨益，可振興人民之道德勇氣。面對現實環境中的問題，當章氏在文中提及「素養」、「普教國人」、「光復諸華」等語彙時，代表其不再僅於純粹的學術史範疇內討論王學，更進一步思索王學是否能實際地運用於社會、國家之中的應用面向的可能性，最終則是為了達成「光復諸華」此一目標。在王學的脈絡下，除了章氏自身的學術關懷與政治關懷間之聯繫變得更加緊密，而其評騭王學的判準又前所未有地擴展到了社會上的應用層面，並將視角轉向於人民，使得此時其對王學褒貶俱出，呈現出前所未有的複雜性。此一複雜性緣於章氏此時雖仍否定陽明之政功，但在「學」一方面已有限度地肯認了王學的積極性、普遍性與實用性；而這又與此時期對儒家思想進行價值重

估，即「儒俠」精神之肯定一事相關。

晚年的章氏主要站在唯識學之立場，深入王學的不同義理系統間之內部進行衡定。其以為王門後學雖有建樹，亦有一二勝於陽明之說者，但終究未明性空之法。由王學之短處（未知不住生死、大抵未達一間），章氏否認王學為究竟的學說；但同時，在將王學與其他學說進行權衡後，章氏站在強調「修己治人」之學的重要性的立場，肯定了王學的應世潛力與簡易、直截而根本等長處，足以對治「人格墮落，心術苟媮」之弊，此般評價成為了其晚年對王學的主要態度，連帶地亦使其對王學中部份人物之論述有所肯定。總的來說，章氏晚年對王學的理解，是基於較過去更為兼容並蓄的態度上，故其著重儒釋並用、擇善而從，目的在於重整人民的道德與志節，與促進善事之力行；而在其以唯識學為主要判準去評價王學的同時，亦能如實地注意到儒、釋等不同學術間皆實各有良窳，要求學者當取其可用者而用之，展現出更顯著的寬容性格，最終則是以「行己用世」或曰「修己治人」為終極目標，這也與其晚年於各地孜孜不輟的講學行動互相呼應。

透過檢視章太炎對王學的理解與評騭，可知其思想是始終處於變動的狀態之中，並試圖展開實際行動以回應現實環境之問題。如此遂使其影響力得以跨越了純粹的學術史範疇，並在中國近代史上留下難以磨滅的痕跡。

## 徵引書目

### 一、傳統文獻

明·王時槐：《塘南王先生友慶堂合稿》，清華大學圖書館藏光緒三十三年重刻本，收入《四庫全書存目叢書·集部》，臺南：莊嚴文化，1997年，第114冊。

### 二、近人論著

#### (一) 專書

- 于凌波：《唯識學綱要》，臺北：東大圖書，1992年。
- 王汎森：《章太炎的思想（1868-1919）及其對儒學傳統的衝擊》，臺北：時報文化，1985年。
- 林少陽：《鼎革以文——清季革命與章太炎「復古」的新文化運動》，上海：上海人民出版社，2018年。
- 陳榮捷：《王陽明《傳習錄》詳注集評》，上海：華東師範大學出版社，2009年。
- 章太炎：《民國章太炎先生炳麟自訂年譜》，《新編中國名人年譜集成》，臺北：臺灣商務印書館，1980年，第10輯。
- ：《章太炎全集·三》，上海：上海人民出版社，1984年。
- ：《章太炎全集·四》，上海：上海人民出版社，1985年。
- ：《章太炎全集·五》，上海：上海人民出版社，1985年。
- 著，羅志欽主編，王彥坤等整理：《章太炎藏書題跋批注校錄》，濟南：齊魯書社，2012年。

- ：《章太炎全集·薊漢微言、薊漢昌言、薊漢雅言筭記、鐮子政左氏說、太史公古文尚書說等》，上海：上海人民出版社，2015年。
- ：《章太炎全集·演講集》，上海：上海人民出版社，2015年。
- ：《章太炎全集·書信集》，上海：上海人民出版社，2017年。
- ：《章太炎全集·國故論衡先校本、校定本》，上海：上海人民出版社，2017年。
- 張昭軍：《儒學近代之境——章太炎儒學思想研究》，北京：北京師範大學出版社，2011年。
- 湯志鈞：《章太炎傳》，臺北：臺灣商務印書館，1996年。
- ：《章太炎年譜長編》，北京：中華書局，2013年。
- 楊國榮：《王學通論：從王陽明到熊十力》，上海：華東師範大學出版社，2003年。
- 〔日〕小林武著，白雨田譯：《章太炎與明治思潮》，上海：上海人民出版社，2018年。
- 〔日〕木村泰賢著，釋依觀譯：《梵我思辨：木村泰賢之印度六派哲學》，臺北：臺灣商務印書館，2016年。
- 〔日〕橫山紘一著，許洋主譯：《唯識思想入門》，臺北：東大圖書，2002年。
- 〔美〕郭穎頤(D. W. Kwok)著，雷頤譯：《中國現代思想中的唯科學主義(1900-1950)》，南京：江蘇人民出版社，2005年。
- 〔美〕慕唯仁(Viren Murthy)著，張春田等譯：《章太炎的政治哲學：意識之抵抗》，上海：華東師範大學出版社，2018年。

## (二) 單篇論文

- 王銳：〈章太炎晚年對「修己治人」之學的闡釋〉，《思想史》第6期，臺北：聯經出版，2016年，頁99-149。

- 朱維錚：〈章太炎與王陽明〉，《中國哲學》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1981年，第5輯，頁313-345。
- 吳承仕：〈王敦雜論〉，《國故》1919年第2期，頁3-4。
- 吳汝鈞：〈《唯識三十頌》與《成唯識論》的阿賴耶識思想〉，《正觀》第60期，2012年3月，頁121-190。
- 金文兵：〈接著說「章太炎與王陽明」〉，《讀書》第8期，2010年8月，頁33-40。
- 章太炎：〈興浙會序〉，《經世報》1897年第2期，頁12-14。
- ：〈興浙會章程〉，《經世報》1897年第2期，頁14-16。
- ：〈說林·遣王氏〉，《民報》1906年第9期，頁97。
- 黃淑齡：〈泰州學派的早期風貌——淮南三王研究〉，《文與哲》第13期，2008年12月，頁146-149。
- 謝櫻寧：〈章太炎與王陽明——兼論太炎思想的兩個世界〉，《章太炎年譜摭遺》，北京：中國社會科學出版社，1987年，頁161-230。

