

佐藤一齋《易》學初探

——以《言志四錄》與〈九卦廣義〉為核心

賴貴三*

國立臺灣師範大學國文學系教授

提 要

本文以日本幕末江戶晚期碩學鴻儒佐藤一齋（1772-1859）《言志四錄》——《言志錄》（42-53 歲間書）、《言志後錄》（57-67 歲間書）、《言志晚錄》（67-78 歲間書）與《言志叢錄》（80-82 歲間書）為主；並參考《愛日樓全集》卷之二〈九卦廣義〉，一齋自言：「屏居環堵，而寒素零丁，自守苦節；是以每讀《易》，至九卦之條，未必不感激奮發，以自反其身也。」故綜合整理探討，觀其立志成心，以試踐履生命學問之實。一齋學宗宋儒，以濂洛關閩為本源；又道法明儒，以陽明良知為旨歸，可謂兼綜朱王之學，而折衷於孔孟之道。本文首起「前言」，簡敘撰作原由；次則整理「佐藤一齋略傳事表」，知人論世，尙友典型；三則分別摘錄《言志四錄》、〈九卦廣義〉論《易》條文，析論其《易》學要旨；末以「結語」，總理要義，以終斯篇。一齋學問、思想與人生觀的多元性，以及修養處世的心得，薈萃於《言志四錄》，此書理義精純，為日本儒士語錄的翹楚。而其講究「天人合一，文武兼備」之學，又為醇儒架範，士林楷模。文前附以「佐藤一齋畫像」二幅、藏書篆印一方、印譜三方與法書二幅，古道顏色，以增蘄嚮懷想。

關鍵詞：佐藤一齋、《言志四錄》、〈九卦廣義〉、心身合一、知行合一、天人一貫。

* 賴貴三，1962 年生於臺灣屏東，廣東五華遷臺第十代客家。習《易》，字屯如；宗儒，又字仁叔，合字屯仁，書室曰「屯仁學易咫進齋」。臺灣師範大學文學博士、專任教授。專志《易》學、經學、文獻學，出版著作有：《項安世周易玩辭研究》、《穎川堂賴氏歷代族譜考述》、《焦循年譜新編》、《焦循雕菰樓易學研究》、《昭代經師手簡箋釋：清儒致高郵二王論學書》、《焦循手批十三經註疏研究》、《臺灣易學史》、《易學思想與時代易學論文集》、《臺海兩岸焦循文獻考察與學術研究》等。

1. 佐藤一齋畫像二幅



一齋弟子渡辺崋山筆繪水墨設色絹本
佐藤一齋五十歲像
(東京國立博物館珍藏)



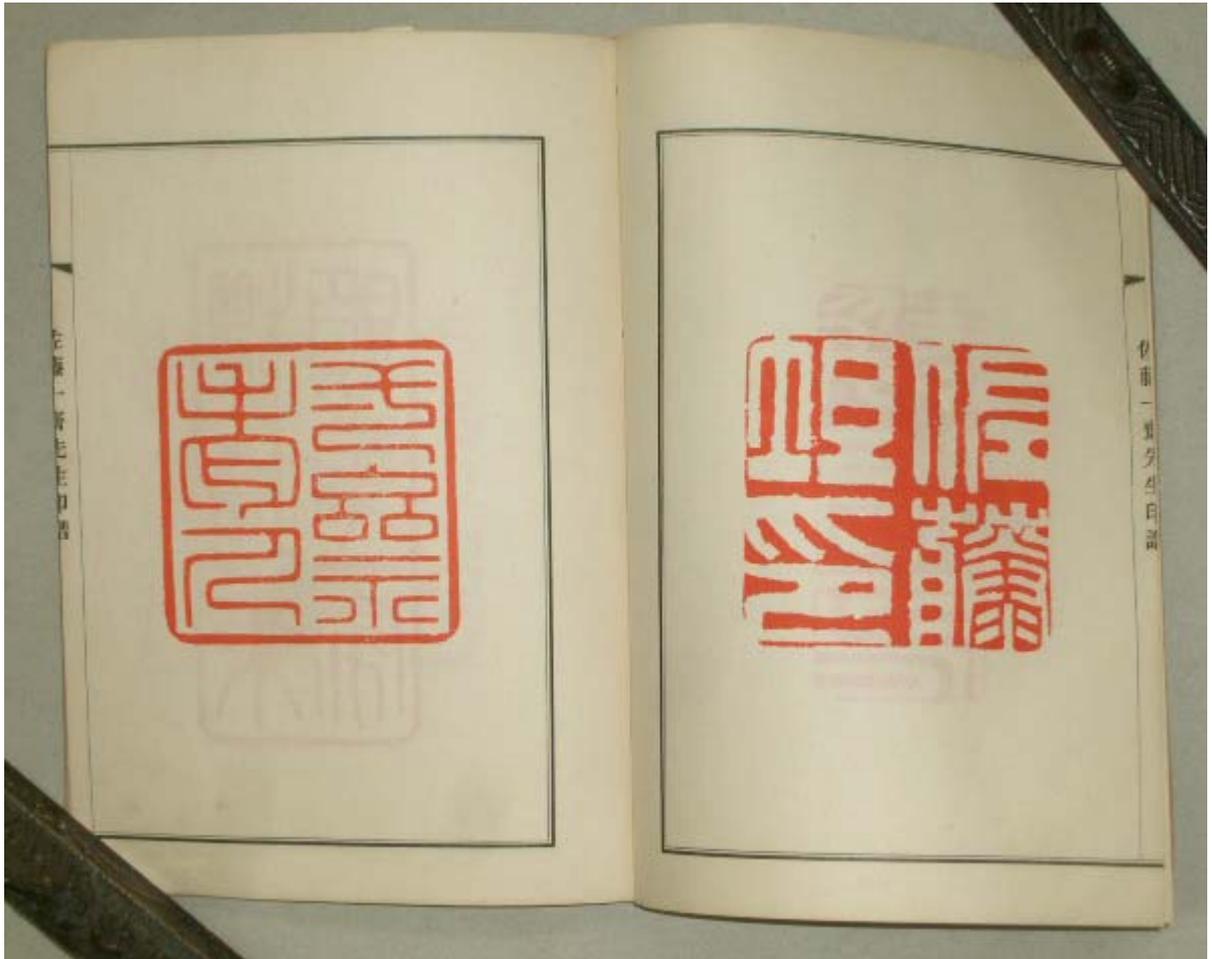
網路下載，來源不詳。

2. 佐藤一齋藏書篆印一方



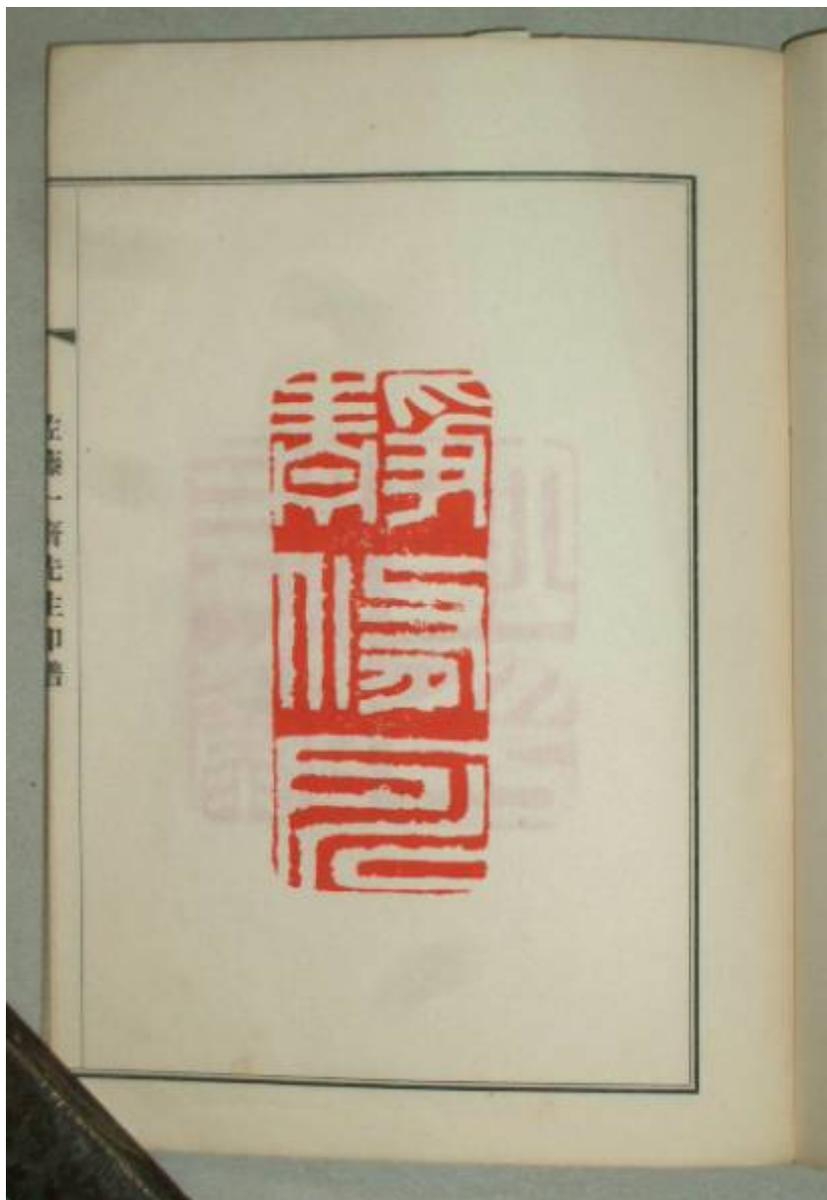
「愛日樓藏」長方陽文篆印

3. 溝上興三郎《佐藤一齋先生印譜》三方
(和本，大正14年，1925年)



左：「一齋老人」正方陽文篆印

右：「佐藤坦印」正方陰文篆印

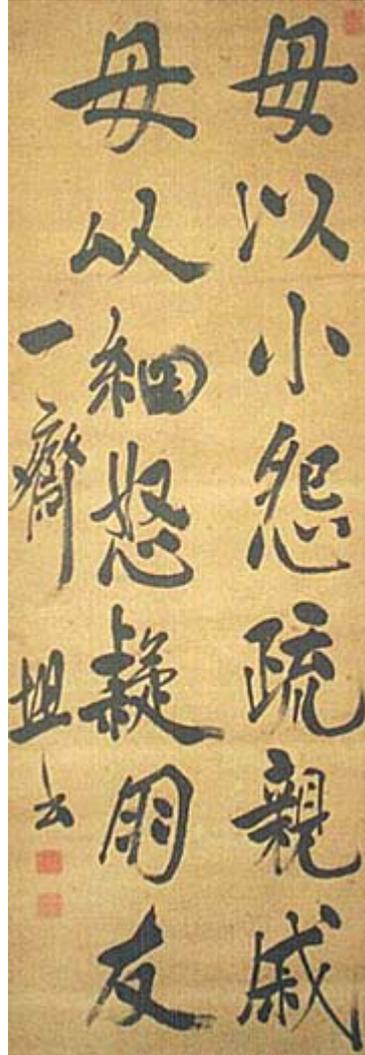


「靜修所」¹長方陰文篆印

¹ 按：天保十二年（1841），一齋七十歲，以齡躋古稀，欲謝絕塵事，以養餘年，遂就岩村侯箭庫下邸，借數百步之地，新築書堂，名曰「靜修所」。

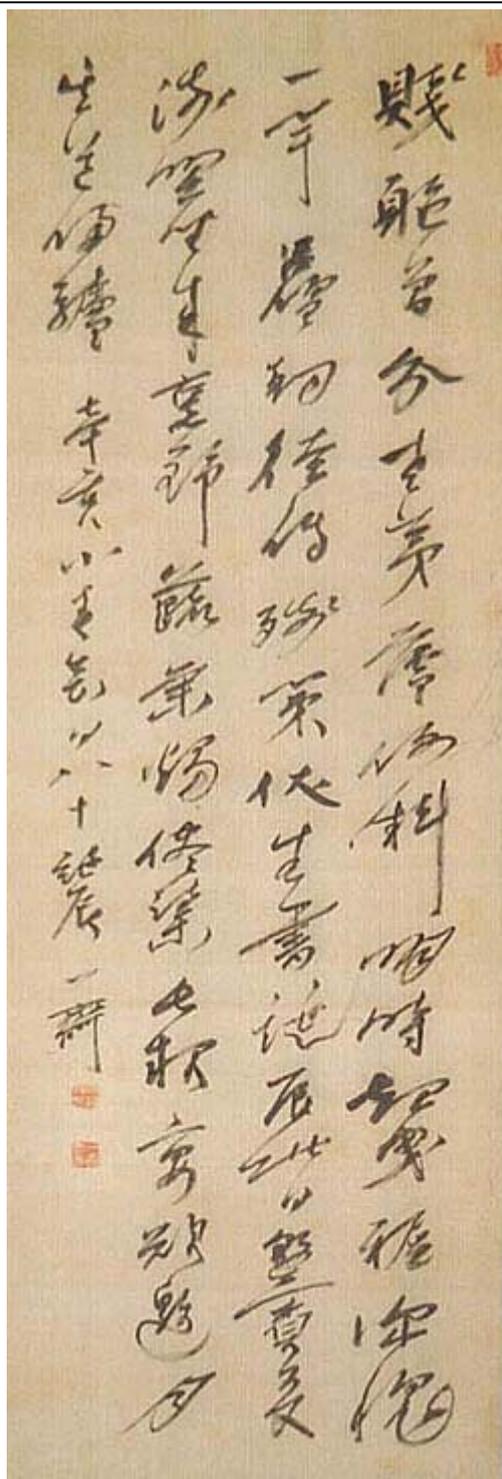
4. 佐藤一齋法書二幅

一齋佐藤坦 楷書七字對（江戸時代，1772-1859）



紙本肉筆 縦 126.1cm、横 43.9cm

「一齋坦書」の下に、陰刻「佐藤坦字大道」と陽刻「號一齋」の落款が押されている。佐藤一齋は美濃の人で、名は坦、字は大道、号を一齋と称し、十九歳で岩村藩主の近侍となるが、致仕して大阪で中井竹山に学び、京で皆川淇園と交わり、江戸に出て林簡順の門に入り、林述齋没後に昌平黌の儒官となる。昌平黌では朱子学を、家では陽明学を講じ、門弟が三千人を超えたと称される、江戸後期の大家儒者である。「小怨を以て親戚を疎んず毋れ、細怒を以て朋友を疑ふ毋れ」とは、良い言葉である。



絹本肉筆 縦 90.3cm、横 30.3cm

「辛亥（嘉永四年，1851）小春剛日八十衰（秩）一齋」の下に、陰刻の「佐藤坦印」と「一齋老人」の落款が押されている。佐藤一齋は美濃の人で、名は坦、字は大道、号を一齋と称し、十九歳で岩村藩主の近侍となるが、致仕して大阪で中井竹山に学び、京で皆川淇園と交わり、江戸に出て林簡順の門に入り、林述齋没後に昌平黌の儒官となる。昌平黌では朱子学を、家では陽明学を講じ、門弟が三千人を超えたと称される、江戸後期の大儒者である。

一、前 言

筆者於臺灣師大國文系所就學深造期間，嘗從陳師瑤璣（1932-）習日文、黃師錦鉉（1922-）習「日本漢學研究」，於日文及日本漢學略識梗概，至今已二十來年，未有進境。俟 2007 年春，奉聘籌備及成立本校國際漢學研究所，而日本漢學為本所教學與研究重要一環，期間與同仁藤井倫明、金培懿教授賢伉儷以及張崑將（1967-）教授等，時相切磋，頗獲教益；又蒙臺灣大學歷史系黃俊傑（1946-）教授汲引指導，惠贈所編《東亞文明叢書》，發蒙啓聵，豁然開朗。2009 年 8 月 1 日起，教授研究休假一年，申請中央研究院中國文哲研究所半年期訪問學人，潛心進修，廣閱藏書，游息藏止，眼界為之一新；2009 年 10 月 3-4 日，在臺灣大學文學院院長葉國良（1949-）教授領導下，隨同該院歷史系與日文系等同仁，應邀赴大阪關西大學參加「第六屆日本漢學國際學術研討會」，發表論文一篇：〈「觀國之光，利用賓于王」——竹添進一郎《棧雲峽雨日記（附詩草）》與永井久一郎《觀光私記》中國旅遊體驗書寫較論〉²，此為筆者正式撰寫有關日本漢學研究論文的嚆矢。此後，又參加「日本儒學讀書會」，研讀佐藤一齋（さとう いっさい，名坦，字大道，號一齋，1772-1859）³《言志四錄》，在師長同仁學友的砥礪琢磨之下，深有所感，此本文所以作之原由。

黃俊傑教授在〈論東亞儒者理解經典的途徑及其方法論問題〉引言中，開宗明義即提出：

東亞儒家思想史的發展與中日韓各地儒者對經典的解釋密切相關而且互為因果。在二千年來東亞儒家解釋經典的諸多途徑之中，最為常見而且最為突出的，當是經過身心體驗以理解經典這種解經途徑。在悠久的讀經傳統之中，東亞儒者之於經典，不僅是閱讀者或觀察者，而且更是經典價值理念的參與者與實踐者。在東亞儒學傳統中，經典研讀絕不是一種與個人生命無關的客觀性的概念推衍活動，而是一種主客交融、身心合一的生活實踐活動。東亞儒家的經典詮釋可以說是一種具有「實踐詮釋學」(praxis hermeneutics) 特色的經典詮釋傳統。這種經典詮釋傳統，就經典中價值理念之內化而言，必落實在讀經者的身心體驗、體知與體現；就讀經者與外在世界之互動而言，必然會要求在政治領域中將經典價值理念加以客觀化。這種讀經傳統是一種內外交輝的事業。⁴

² 賴貴三：〈「觀國之光，利用賓于王」——竹添進一郎《棧雲峽雨日記（附詩草）》與永井久一郎《觀光私記》中國旅遊體驗書寫較論〉，日本關西大學：「第六屆日本漢學國際學術研討會」，2009 年 10 月 3-4 日，頁 1-25。後收入《アジア文化交流研究》（大阪：關西大學），第 5 號，2010 年 2 月，頁 101-120。

³ 佐藤一齋生卒年，時當清·乾隆三十七年（1772）至咸豐九年（1859）。

⁴ 黃俊傑：〈論東亞儒者理解經典的途徑及其方法論問題〉，頁 1；收入《中國詮釋學》（濟南：

黃教授從東亞儒家經典詮釋史的經驗觀察，認為「體知」是一種手段⁵，而「體現」才是讀經的目的。因此，「體現」才是東亞儒家詮釋學中最重要關鍵字。⁶中國經典詮釋學是以「認知活動」（內聖進學）為手段，而以「實踐活動」（外王經世）為其目的。所以，作為認知方法的「體知」，必然落實在作為道德目標的「體現」之上。總之而言，儒家經典詮釋學是一種體驗之學，以「身心合一」⁷為其特徵，以「知行合一」⁸為其基礎；擴而大之，則東亞儒家經典詮釋學可說是一種「實踐詮釋學」（praxis hermeneutics）。本文由此獲得深刻啟發。

二、佐藤一齋略傳事表⁹

日本幕末¹⁰江戶時代晚期大儒佐藤一齋（さとう いっさい，1772-1859）為德川幕府後期（十八世紀末至十九世紀）朱子學與陽明學兼治的著名學者，弱冠從井上四明學朱子學；後傾心於中井竹山（1730-1804）陽明學，據《日本史總覽》屬於「懷德堂」¹¹朱王兼學系統，其上下師傳譜系甚為清楚。¹²一齋天資高

山東人民出版社），第六輯，2009年5月。

⁵ 黃俊傑教授詮釋「體知」之義，認為「體知」兼攝二義：第一是指通過身體而對世界進行思考（bodily thinking），第二是身體及其器官本身進行思考（body thinking）。（前引文頁2）

⁶ 黃俊傑教授前引文頁12、注49，借用人類學家 Andrew J. Strathern: *Body Thoughts* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996) 之說，以王業偉、趙國新譯：《身體思想》（瀋陽：春風文藝出版社，1999），頁255，定義「體現」說：「體現，……與在某種程度上未被身體體現或被認為與身體無關的價值有關，換句話說，體現是一個通過把抽象與具體結合起來掩飾它自身的一個術語。」認為這項人類學式定義，也完全可以適用於東亞儒家經典詮釋學。

⁷ 佐藤一齋《言志叢錄》（收入相良亨、溝口雄三、福永光司校注：《佐藤一齋、大鹽中齋》，《日本思想大系·46》，東京：岩波書店，1982年），第五三條，頁276，云：「喜怒哀樂，直見於面貌；形影一套，聲響同時，謂之心身合一。」

⁸ 佐藤一齋《言志叢錄》第五二條，頁276，云：「就心曰知，知即行之知。就身曰行，行即知之行。譬猶聞人語了之，諾，就口；領，就身，等是一了字。」

⁹ 佐藤一齋略傳，係綜合參考以下資料，精簡歸納，整理完成：（1）相良亨、溝口雄三、福永光司校注：《佐藤一齋、大鹽中齋》，《日本思想大系·46》，東京：岩波書店，1982年。（2）山崎道夫著：《佐藤一齋》，東京：明德出版社，平成13（2001）。（3）高瀨武次郎（1868-1950）著：《佐藤一齋と其門人》（東京：南陽堂本店，大正11年（1922）），第十章〈墓碑銘と行狀記〉，其中第二節為一齋嗣子立軒（梶）所撰〈一齋の行狀記：皇考故儒員佐藤府君行狀〉，頁852-868。按：疋田啓佑據以改寫為〈佐藤一齋略傳〉。（4）井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編》（東京：臨川書店，昭和四十五年（1970）），卷之三，《陽明學派の部·下》，頁1-6。（5）《国史大辭典·6》（東京：吉川弘文館編刊，昭和60年11月1日），頁406。（6）日本歴史学会編：《明治維新人名辭典》（東京：吉川弘文館編刊，昭和56年9月10日），頁457。（7）フリー百科事典「ウィキペディア（Wikipedia）」。

¹⁰ 幕末是指日本歷史上德川幕府統治的末期。1853年日本對外開放，封建主義的幕府放棄孤立主義的鎖國政策，並在1867年權力移交後來的明治政府。

¹¹ 懷德堂乃享保九年（1724）由大阪商人成立的鄉學校，又稱懷德書院，此派學風自由，具批判性精神。先後由三宅石庵（1665-1730）、中井鰲庵（1693-1758）、五井蘭洲（1697-1762）、

邁，精力絕人，從事教育七十年，繼林述齋（じゅつさい，名衡，1768-1841）之後，為昌平黌儒官十九年；雖然一生為統治階級服務，但因其其在朱子學派的林氏教團之下，發展了陽明學，故其影響及於統治階級的反對派，造就了明治維新的許多重要人物，所著有《愛日樓全集》、《佐藤一齋稿本》、《言志四錄》與《欄外書》等。¹³其中，尤以《傳習錄欄外書》中提倡陽明學，但他以陽明學者而盤據朱子學的大本營昌平黌，導致許多抱持道統觀念的學者反對他，稱其為「陽朱陰王」。不過，一齋雖秉承陽明學，於朱子學亦不偏廢，可謂兼治朱王學者，而以陽明學為歸嚮¹⁴，實自成一家之言，其學與宋儒邵雍（康節，1011-1077）、明儒陳獻章（白沙，1428-1500）相近，而精彩處乃在其所著關於《周易》之書，發揮氣一元論的主張。¹⁵以下歸納整理其事略，以知人論世，尚友古人。

西元	日本紀年	年齡	生平事略
1772	安永元年	1	壬辰十月二十日（1772年11月14日）卯時，生於美濃國（みの，今岐阜縣）岩村藩，江戶濱町（はまちょう）

中井竹山（1730-1804）、中井履軒（1732-1817）、山片蟠桃（1748-1821）等人主持，至明治二年（1869）廢校。

¹² 佐藤一齋（1772-1859）其學術淵源，師承如下：三宅石庵（萬年，1665-1730）→中井齋庵（1693-1758）→中井竹山（積善 1730-1804）→佐藤一齋。於陽明學系統，其傳承如下：佐藤一齋→山田方谷（1805-1877，傳三島毅（1830-1919）、池田草庵（1794-1859，傳岡本巍（年代不詳）、吉村秋陽（1797-1866，傳河井繼之助（1827-1868）、東澤瀉（正純，1832-1891）、奧宮慥齋（1811-1877）。於朱子學系統，其傳承如下：佐藤一齋→佐久間象山（1811-1864，傳吉田松陰）、大橋訥庵（1816-1862）、中村敬宇（1832-1891）。詳參兒玉幸多等監修：《日本史總覽》（東京：新人物往來社，1988年），〈近世三〉，德川初期為十七世紀初至十八世紀初；德川中期為十八世紀初至十八世紀中。此時期日本陽明學極為盛行。

¹³ 《言志四錄》即《言志錄》、《言志後錄》、《言志晚錄》、《言志耄錄》（皆原漢文），收入於相良亨、溝口雄三、福永光司校注：《佐藤一齋、大鹽中齋》，《日本思想大系·46》。《大學欄外書》、《中庸欄外書》與《論語欄外書》，收見《日本名家四書注釋全書》，大正十一年刊；《傳習錄欄外書》（原漢文），收入佐藤一齋：《佐藤一齋全集》（東京：明德出版社，1998年），第五卷。又有《孟子欄外書》二卷、《小學欄外書》一卷、《近思錄欄外書》三卷等。

¹⁴ 詳參佐藤一齋：〈答大鹽中齋贈洗心洞劄記書〉，此書即明顯道出一齋深信陽明學的苦心孤詣。一般認為，陽明學在日本的真正開創者為中江藤樹（1608-1648），他早年也學習朱子學，37歲時（1644），獲《王龍溪語錄》讀之，後又讀《陽明全書》，大有所獲，乃賦詩曰：「致知格物學雖新，十有八年意未真；天佑夏陽令至泰，今朝心地似回春。」（《藤樹先生遺稿》第一冊）於是，在近江設令其徒，皆攻讀《陽明全書》，被奉為「近江聖人」。他力求像王龍溪那樣把陽明學普及到庶人中去，斷言：「心學為由凡夫至聖人之道。」（《翁問答》）「行儒道者，天子、諸侯、卿大夫、士庶人也。此五等人能明明德，交五倫者謂之真儒。……真儒在五等中不擇貴賤、貧富。」（《藤村先生精言》）因此，中江被稱為日本陽明學派的開山祖。1650年，明儒朱舜水（1600-1682）東渡日本講學，將王學傳授給日本人，日本人注重身體力行，成為推動明治維新的力量。

¹⁵ 一齋《愛日樓文》卷三，有〈原氣〉、〈原理〉二篇，則主理、氣合一。收見《大日本思想全集》第十六冊《佐藤一齋集》。

¹⁶ 原善（念齋，1774-1820）《先哲叢談》卷五，頁27-28，云：「周軒學主實用，不驚虛文，是以人不知其為儒，然其所著有《四書小學參考》各若干卷，皆藏於家。周軒家至今數世，職祿相襲。曾孫坦，字大道，號一齋，別成一家，今以碩儒見推，蓋皆周軒積善之餘也。」收入三枝博音、清水幾太郎編：《日本哲學思想全書》（東京：平凡社，1979-1981年），第二十卷《傳記資料篇》。

			<p>下屋敷（現東京都中央區日本橋浜町）藩邸，時父信由（のぶより，字壹卿，號文永，稱勘平）年四十五，母蒔田氏，生二男二女，長男鷹之助，次男即爲一齋。一齋初名信行，通稱幾久藏。其後，通稱捨藏（すてぞう），號惟一齋、一齋，別號愛日樓（あいじつろう）、老吾軒；號其塾曰「百之寮」、「風自寮」，晚名其遊息之所曰「錫難老軒」。</p> <p>其家系出大職官鎌足公，曾祖名廣義（號周軒），始以儒仕岩村侯，後爲家老，生平奉濂、洛之學¹⁶；祖信全，襲父職；父信由，亦襲職爲美濃岩村藩執政家老，執國政，凡三十餘年，有功績。</p>
1778	安永七年	7	<p>一齋自幼好讀書，又善臨池技（書道），射騎刀槍術，無所不學；又修北條氏之兵（兵法），小笠原氏之禮（禮法）。書則七歲入於三井親和之門，學篆隸諸體，作擊窠字。</p>
1783	天明三年	12	<p>比十二、三歲，殆如成人。</p>
1786	天明六年	15	<p>至十五歲成童，嶄然露頭角，欲以「天下第一等事」（即「聖賢之事」）成其名，以「古今第一等人物」¹⁷自期，乃從事聖賢之學，始立其志，甚爲堅定。</p>
1790	寬政二年	19	<p>始登岩村藩仕籍，入近侍之列，爲藩主松平乘保的近習；又與松平衡（即日後之「林述齋」）同窗，述齋長一齋四歲，親如兄弟，往來講學，概無虛日；又出入於井上四明與鷹見星臯門下，潛心問學，聽其講論，反駁古學派徂徠學。</p>
1791	寬政三年	20	<p>撰《辨道雜蕪》二卷批判荻生徂徠（1666-1728），顯示出朱子學傾向。又作《孝經解意補義》一卷。</p> <p>八月，因故辭職，懇請脫仕籍；十月，得許，離開岩村藩，乃賦詩曰：「濯足溪流仰看山，唯水與山意偏閑；投簪心境無餘事，夢在鷗盟猿約間。」</p>
1792	寬政四年	21	<p>改今名坦（たん たいら），字大道（たいどう）。¹⁸</p> <p>二月，遊學大阪，寓問大業家；大業精曆數，又兼具識見，一齋相遇，一見如故。</p> <p>又因述齋介，進修儒學於中井竹山與林錦峰門下，日夜</p>

¹⁷ 《言志錄》，頁 226-227，第 118 條，文曰：「欲爲世間第一等人物，其志不小矣！余則以爲猶小也。世間生民雖衆，而數有限，茲事恐非難濟；如前古已死之人，則幾萬倍於今，其中聖人賢人、英雄豪傑，不可勝數。我今日未死，則似稍出頭人，而明日即死，輒忽入於古人籙中。於是，以我所爲，校諸古人，無足比數者，則可愧矣！故有志者，要當以古今第一等人物自期焉。」

¹⁸ 按：觀其名、字，與《周易》思想密切相關，蓋取義自〈履·九二〉爻辭：「履道坦坦，幽人貞吉。」

			<p>切磋，討論經義，或至夜半，竹山喜其能舉一反三；竹山長子曾弘詞才絕倫，麗澤相質，其學大進。</p> <p>其後遊京都，訪皆川淇園（1735-1807）。¹⁹</p> <p>六月時返家，中井竹山乃贈以詩（如下文）。</p> <p>一齋自述曰：「余齡二十一時，快烈公（林述齋）猶在巖邑藩，從與（愆惠）余西遊，賦詩曰：『三尺凝霜識者稀，終教紫氣斗邊微。風雨何時開匣去？延平津畔化龍飛。』并賦遊學資若干，乃蒯糶獨步，抵浪速，主間大業家，從遊竹山先生。居半年，日夜在側，討論經義，輒至夜半。先生乃喜其切問，不以爲可厭。然數有鄉信，而慈手書沓至，不得已而決歸。先生有詩見賦，曰：『聞君客迹自濃藩，目擊俱欣吾道存；累旬未極新知樂，歸路俄驚遠別魂。世故易擡雙白眼，詞場且對一青樽；妙年將任斯文責，何日游蹤再及門？』又書一行大字見賦，其語爲『困而後寤，仆而復興』八字，余問出處。先生曰：『仆而復興，爲王文成語。首句則今臨筆加之耳。』又設餞讌，使嗣子伯毅爲主。既而東歸，執贄於簡順林公，借禦其邸內間宅。是時，快烈公每來我寓，相與講習如故。居無何，簡順公捐館。會先朝新政，賢良彙進，特命快烈公承後林氏，而余先在焉，因正師弟之名，以至於終身。故余於快烈公，不特講學，而平生內外事，亦皆無所不與焉，殆乎人間可有一，而不可有二者。余今何幸際會盛時，老年蒙擢，無能爲也。然公之靈有知，將展眉於地下歟！略錄履歷貽諸後。」²⁰王文成「仆而復興」一語，使一齋自此注意姚江之學。</p>
1793	寬政五年	22	<p>既東歸。二月，入昌平坂學問所，先執弟子禮於大學頭林信敬（簡順，1767-1792）之門，寓其邸內，始以儒爲業；述齋每來其寓，相與講習。四月，信敬下世，無嗣；藩主松平乘蒞（のりもり）三男乘衡（のりひら）迎公儀儒官林家養子林述齋繼其後爲當主（大學頭，だいがくのかみ），述齋爲朱子學宗家，一齋復近侍爲入門弟子，受其指導，始正師弟之名，以一齋爲其門人，終生親交；遂潛心於六經，旁及文辭，所交皆一時俊秀，如松崎謙堂（密，1771-1844）、清水赤城、市野隼卿。</p> <p>復游京畿、大和、伊勢及攝播，與當時名儒相往來，討論難詰，攻以理義，深造儒學。既而，名聲漸起，門人</p>

¹⁹ 皆川淇園爲著名經學家，尤擅於《易》，其學重字句考證。

²⁰ 文錄自《言志晚錄・別存》第四四條，頁273。

			日進，大小侯伯有志於斯文、漢學者，延聘講說，無有虛日。
1800	寬政十二年	29	至長崎，與中國人沈敬瞻、劉雲台、錢宇文、周慶書相往來。
1804	文化元年	33	築「愛日樓」落成。
1805	文化二年	34	十月，昇進為林家塾長，監督門生，名聲藉甚；然耳提面命，夜以繼日，講習不倦，門人益進，從遊之士甚夥；當講經之日，聽者滿堂。爾後，門人成家者多達數十人。與同門松崎慊堂（まつざき・こうどう，名密復，字退藏，1771-1844）友好；此後幕府公認為儒學的大成者，尊崇為儒學者的最高權威，成為幕府朱子學專門的儒官。其後，廣見識於陽明學，學者稱其「陽朱陰王」。
1813	文化十年	42	<p>王月（正月）下澣，識《言志後錄》第一六六條：「君子而不才無能者有之，猶可以鎮社稷；小人多才多藝者有之，祇足以亂人國。」</p> <p>五月二十六日，始錄《言志錄》第一條曰：「凡天地間事，古往今來，陰陽晝夜，日月代明，四時錯行，其數皆前定。至於人富貴貧賤，死生壽夭，利害榮祿，聚散離合，莫非一定之數，殊未之前知耳。譬猶傀儡之戲，機關已具，而觀者不知也。世人不悟其如此，以為己之知力足恃，而終身役役，東索西求，遂悴勞以斃，斯亦惑之甚。」</p> <p>臘月小寒節後五日，錄《言志錄》第五十三條曰：「家翁今年齡八十有六，側多人時，神氣自能壯實；少人時，神氣頓衰脫。余思子孫男女同體一氣，其所賴以安者固也。不但此，老人氣乏，得人氣以助之，蓋一時氣體調和，如服溫補藥味一般。此其所以愛多人，而不愛少人。因悟〈王制〉『八十，非人不煖』，蓋謂以人氣煖之，非膚媪之謂。」</p>
1815	文化十二年	44	中秋月下，錄《言志錄》第九十一條：「人看月，皆徒看也，須於此想宇宙無窮之概。」
1816	文化十三年	45	正月，錄《言志錄》第一二九條：「霈，雨天也。待則霽，不待則沾濡。」
1821	文政四年	50	《言志後錄》第二四一條：「齡比五十，閱歷日久，鍊磨已多，在聖人為知命，於常人亦為從政治事時候。然以世態習熟，易生驕慢，則其失晚節，亦在此時候，可不慎乎？余以文政辛巳（按：即是年），往美濃鉤尾，訪七世八世祖故墟，抵京師，展五世六世祖墳墓。歸途

			過東濃巖邑，謁女兄，時齡適五十，因益加自警。」
1823	文政六年	52	撰成《言志錄》，總 246 條。嘉平月（臘月），一齋受業福知山城主源綱條校字。
1824	文政七年	53	春仲月下浣，源綱條書《言志錄·跋》於浪華城山里廨舍。
1827	文政十年	56	爲岩村藩藩臣，藩主松平乘美（のりよし）擢加「老臣」銜，以議國事，盡力於藩政，以博識、溫厚、篤實，享有高名，著有《重職心得箇條》、《御心得向存意書》。
1828	文政十一年	57	重陽，始撰《言志後錄》，錄第一條。
1830	天保元年	59	《言志錄》刊行，總 255 條。
1832	天保三年	61	十月二十日誕辰，記《言志後錄》第七二條：「思未生時之我，則知天根；思方生時之我，則知天機。」 臘月，臥病偶書《言志後錄》第一四一條：「小藥，是草根木皮；大藥，是飲食衣服；藥原，是治心修身。」
1833	天保四年	62	春季，筆記《言志後錄》第一八一條：「五穀豐歉，亦大抵有數。三十年前後，必有小饑荒；六十年前後，必有大凶歉。雖較有遲速，竟不能免，可不爲之予備乎？」
1837	天保八年	66	瓜月（農曆七月），記《言志後錄》第二四〇條：「余自翻轉視觀察，姑配一生。三十已下，似視時候；三十至五十，似觀時候；五十至七十，似察時候。察時候當達於知命樂天。而余齡今六十六，猶未能深入理路，而況於知命樂天乎？余齡無幾，不容不自勵。」 記《言志後錄》第二四一條：「今年犬馬齒六十有六，無疾病，無事故，保全首領，蓋誘衷使然，一何幸也。」 嘉平月（農曆十二月）朔，記《言志後錄》第二四三條：「血氣有老少，志氣無老少。老人講學當益勵志氣，不可讓少壯人。少壯人春秋富，假令今日不學，猶容有來日可償，老人則真無來日，尤當勿謂今日不學而有來日。《易》曰：『日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟。』謂此也。偶有所感，書以自警。」
1838	天保九年	67	孟陬月（正月），始撰《言志晚錄》。 撰成《言志後錄》。
1841	天保十二年	70	以齡躋古稀，欲謝絕塵事，以養餘年，遂就岩村侯箭庫下邸，借數百步之地，新築書堂，名曰「靜修所」；又築一樓，名曰「東暖樓」，園植蕉桂，以爲隱棲之所，往來宴息。 七月，述齋以七十四歲卒，淒然無聊，一齋受到打擊，益絕意世事；而此時，幕府一新庶政，以徵賢良爲名。

			<p>21</p> <p>十一月，擢為幕府學問所「昌平黌」(しょうへいこう)儒官(總長)教授，住官舍，於是幡然復起，乃賦三律，詩云：「畢竟虛名無一長，謬承徵命入朝堂；久居人後材如櫟，徒在物先齡迫桑。昨夢猶餘簞笠態，殘軀重著帽袍裝；深慚垂釣磻溪叟，大耋鷹揚報寵光。」「近築幽棲墨水涯，豈圖今日赴公車？聖明普照分珠礫，文武兼收施兔置。不比蟠桃初結實，恰同枯卉再生芽；老吾願使書香繼，傳一經餘傳一家。」「七十無車底用懸，抵今挽做曰強年；鷺鷥儘遣成新綴，猿鶴奈何違舊緣？赴所不期天一定，動於無妄物皆然；世間多少營營者，知否此翁真可憐。」</p> <p>又作〈太公垂釣圖〉以示意，云：「謬被文王載得歸，一竿風月與心違；想君牧野鷹揚後，夢在磻溪舊釣磯。」</p>
1842	天保十三年	71	<p>移居於官舍，黽勉從事，誘掖後進，講說經義，不敢以頹老，委之於人；於是，天下之人目以為泰山北斗，莫不景仰。侯伯以下迎聘講學者，前後數十家，或枉駕官舍；凡士民之入門者，無慮三千人。</p> <p>四月，奉召特旨講《易》於江戶將軍殿廷，辨說詳晰。此後，國家漸多事，或助林祭酒作外交文書，或應幕府之需作時務策，所上頗裨補於國政，幕府優遇，屢賜榮賞。</p>
1846	弘化三年	75	<p>三月，大將軍臨昌平黌聽講，與同僚共講〈白鹿洞書院揭示〉。</p>
1849	嘉永二年	78	<p>仲春月，撰成《言志晚錄》，總 292 條，小序自題曰：「單記積年，又成一堆，及輯錄，則略以類相從，事亦多係釋褐後。」</p>
1850	嘉永三年	79	<p>《言志後錄》一緒刊行。</p>
1851	嘉永四年	80	<p>始撰《言志耄錄》。夏五月，自題曰：「余今年齡躋八袞，耳目未至太衰，何其幸也。一息之存，學匪可廢。單記成編，呼曰《耄錄》。」</p> <p>《言志耄錄》第三一六條，自記曰：「余今年(辛亥)耄齡，衰老之極，肚裏夙痾亦同衰。因思於今宜虞外感，乃日服藥預防，又益節飲食，慎起居，庶乎以延一日，</p>

²¹ 《言志晚錄·別存》第四三條，頁 273，一齋記曰：「公(林述齋)晚年謂余曰：『吾在職四十九年，幸全首領，訣在二字，識之否？』余請問。公曰：『正字，公字。』余服其言之不虛。公既捐館，其翌辛丑(即是年)，朝政一新，不圖余濫蒙擢舉，晚就仕途，官事不諳，如入暗室。忽憶公之言，奉以周旋，庶亦能全首領以終。」

			即亦守身之孝爾歟！」
1853	嘉永六年	82	協助昌平齋林學長祭酒翻譯美國國書。 撰成《言志叢錄》，總 340 條。 中秋後一日，一齋婿河田興撰《言志叢錄・跋》。
1854	安政元年	83	日本與美國締結親和條約之際，盡力協助大學頭林復齋（ふくさい，述齋六男）完成外交文書。《言志叢錄》刊行。
1859	安政六年	88	六月，感時邪；至八月，稍復，強為塾徒講《論語》；入九月，痰喘劇發，苒苒不起，元氣漸消磨。九月二十四日亥時（1859 年 10 月 19 日），逝世於昌平齋官舍，享壽八十有八歲。 十月三日，葬於江戶城南麻布鄉高明山深廣寺（あさぶしんこうじ）祖瑩之次，署名「立誠先生佐藤府君之墓」，釋號曰「惟一院成譽大道居士」，墓碑刻「惟一先生佐藤府君之墓」。 ²² 其弟子中村敬宇（正直，1832-1891）作詩哭之，曰：「天上中臺墜，人間泰嶽頽；儒林誰送斧？學海忽揚埃。一代稱尊宿，先生實傑魁；高高牆數仞，浩瀚浪千堆。經術固深造，文章由己裁；筌蹄忘字句，花月謝嘲詼。侯伯競延禮，陶鈞多俊材；微生霑訓誨，師事自童孩。尙憶陪東席，俄驚赴夜臺；悲哀豈終極？腸胃為傷摧。坯土今如此，風姿安在哉？著書遍傳播，曠劫不為灰。」

據佐藤一齋嗣子立軒（梶）所撰〈一齋の行狀記：皇考故儒員佐藤府君行狀〉記載，文曰：

先子天資高邁，精力絕人，夙抱經綸大材；而文儒自居，不施之於事業，舉世惜焉。或目以高尚君子，而殊不知自少至耄，一意所志，在於推名大道之原，修諸己而後教人，以供當世之用也。乃其道之大享，宗室王公，列藩君相，苟有志於政治者，悉咨詢，崇奉以為軌範；門人弟子遵材成器，各展力於所仕，或以文學，或以吏務，隨分見效者，不可勝數，此其不規規於事為之末，而厚澤被於一世，與夫高蹈遯世，或齋志弗果者，蔓然異途矣。

先子學術宗宋賢，而依明儒，不喜分析，而主一本；不貴該博，而要深造，其得力則在達心之靈光耳。壯歲，著《言志錄》一卷；踰耳順，著《後錄》一卷；七十，而著《晚錄》；八十，而著《叢錄》，其學之造詣，就此四卷，

²² 詳參若山拯：〈惟一先生佐藤府君之墓〉，收入佐藤一齋著、狄生茂博（1954-）編集解說：《愛日樓全集》，《近世儒家文集集成》第十六卷（東京：ベリかん社，1999 年）。

可見其全體；至老而困勉不已，亦可見焉。²³

一齋終生從事教育約七十年，為儒官十九年，培育弟子無數，深刻影響明治維新人物的思想，其中以安積良齋（信，1791-1860）、渡邊華山（登，1793-1841）、吉村秋陽（晉，1797-1866）、山田方谷（球，1805-1877）、河田迪齋（一齋女婿，即河田興，1806-1859）、橫井小楠（時存，1809-1869）、佐久間象山（啓，1811-1864）、池田草庵（緝，1813-1878）、大橋訥菴（正順，1816-1862）、中村正直（敬宇，1832-1891）、東（ひがし）沢瀉（1832-1891）、牧野默庵（？-1891）、奧宮慥齋、河田藻海、竹村悔齋、林鶴梁等最為著名，皆為幕末與明治維新時代重要活躍學者，影響十分深遠。其著書又影響及於吉田松陰（1830-1859）、西鄉隆盛（1827-1877），西鄉隆盛更手抄《言志四錄》101條為《南州手抄言志錄》，成為傳世有名的自誠座右銘。

一齋對於天文學與曆學保持高度興趣，並嘗師事之與多親交流，對於西洋鐘錶、計時儀器相當關注，撰述《懸鍾時器雜記》、《時辰表雜鈔》、《洋製測時器記》與《自鳴鐘時刻考》等諸書，因此其一生「愛日」、「惜陰」，善用時間，嚴守時間第一，自律十分嚴格。其著書超過百種，據其子立軒所言，最精《周易》，又撰《言志錄》、《言志後錄》、《言志晚錄》、《言志叢錄》，總稱為《言志四錄》，為其一生所思、所信的箴言語錄；又有《周易》、《論語》、《孟子》、《大學》、《中庸》、《小學》、《易學啓蒙》、《近思錄》、《傳習錄》「欄外書」（註釋書），《圖考》、《哀敬編》²⁴、《吳子副註》、《孫子副註》、《愛日樓文詩》、《古本大學旁釋補》、《腹曆》（係1838-1859年間的日誌）等書。尤以《言志四錄》為世所傳頌。近十餘年來，於佐藤一齋銅像、佐藤一齋彰顯碑、舊藩校知新館與岩村公民館前，陸續舉行「言志祭」²⁵，並朗讀《言志錄》、專題演講等活動，以紀念江戶後期、岩村藩出身的幕末大儒學者——佐藤一齋。²⁶

三、《言志四錄》論《易》要旨

²³ 分參高瀨武次郎著：《佐藤一齋と其門人》，第十章〈墓碑銘と行狀記〉，第二節〈一齋の行狀記：皇考故儒員佐藤府君行狀〉，頁860-861、頁863。

²⁴ 一齋四十四歲時，遭逢母喪，因而撰著《哀敬編》，說明喪事之禮法。

²⁵ 最近一次為平成21年（2009）10月24日（土），於佐藤一齋銅像前，舉行第13回「言志祭」，為「佐藤一齋沒後150年紀念祭」。

²⁶ 有關佐藤一齋的研究文獻，可以參考二松學舍大學東アジア學術総合研究所編刊：《陽明學》，第三号，《佐藤一齋特集号》，平成三年（1991）三月：（1）山縣明人：〈《言志四錄》における思想的戦略の変容〉。（2）田中佩刀：〈一齋学の系譜〉。（3）中村安宏：〈《愛日樓文詩》の考察〉。（4）疋田啓佑：〈佐藤一齋略伝〉。（5）樹神弘：〈佐藤一齋に関する参考資料紹介——岩村町歴史資料館及び岩村町在住者の所蔵品から〉。（6）種元勝弘：〈佐藤一齋に関する参考資料〉。（7）橋本栄治：〈一齋研究参考文献目録〉。（8）橋本栄治：〈佐藤一齋の著作解題〉。

《言志錄》(246條)、《言志後錄》(255條)、《言志晚錄》(292條，別存44條)與《言志叢錄》(340條)全四卷，總稱之為《言志四錄》，²⁷為一齋後半生四十餘年語錄，深具指導性，為現代人不斷讀頌研習。此書顯示一齋學問、思想與人生觀的多元性，以及修養處世的心得，總其隨想記錄的內容共1133條(另《晚錄》別存44條，共1177條)，理義精純，為日本儒者語錄的翹楚。而《言志錄》書名的由來，據其自述，蓋取於《尚書·舜典》「詩言志，歌永言」與《論語·公冶長》「盍各言爾志」章。不過，筆者依此書內容，以及其思想的脈絡義涵，反倒覺得以《論語·述而》孔子曰：「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」《論語·為政》孔子云：「吾十有五，而志於學；三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順；七十而從心所欲，不踰矩。」最能深刻表達《言志四錄》中，一齋「志學」的生命進境，與「志道」的學思理想，契合於孔子時聖的圓融通達。據一齋繼嗣佐藤立軒(梶)撰〈故儒員佐藤府君行狀〉，記一齋詩文云：

先子作文，以八家為法，尤貴韓、歐；於明，則學王、文成，每欲作一文，必先或坐或臥，以養精神、益氣力，固立其趣向，波瀾頓挫，首尾照應，設諸胸中，猶畫者立意匠，工者立繩墨，而後始起筆。於是，千言立成，雖然句句字字取法於古人，極其精密，改而又改，殆經十日，而後初脫稿。常曰：「人好用實字雕其文，吾則用虛字飾其言。」平生所熟讀之書冊，朱綠紛然，標出句法、字法，是足知其精練也。作詩則先子所不任，然其精練不異作文，嘗曰：「文能達意，詩能言志，如此而已。綺語麗辭，比之佞口，吾曹所不屑焉。」又曰：「文詞可以見其為人，況復留於後？宜以修辭立誠為眼目。」先子弱冠以後，不用意於筆札，然四方來索字者，月不知幾十也，晚歲尤多。興到則隨意一掃，不費按排，而位置得宜，至筆力之勁，則謂之天然可也。²⁸

從上，可知一齋為文之情狀，驗諸《言志四錄》，尤為彰明較著。而其孜孜不倦於經學者，反本開新，益加令人欽慕。如《言志錄》(2-219)曰：「太上師天，其次師人，其次師經。」²⁹《言志錄》(60-221-222)：「古人讀經以養其心，離經以辨其志，則不獨讀經為學，而離經亦是學。」《言志錄》(140-228)：「方讀經時，須把我所遭人情事變做注腳；臨處事時，則須倒把聖賢言語做注腳，庶乎事理融會，見得學問不離日用意思。」《言志錄》(227-234)：「經之妙於用處是權，權之定於體處是經。程子『權只是經』一句，詮極妙。」……通篇措意皆極簡明。一齋講說六經，理義深奧，辨說詳細，足動聽者之心；其《言志四錄》內含朱子

²⁷ 本文《言志四錄》版本，據以下二書：(1) 收入於相良亨、溝口雄三、福永光司校注：《佐藤一齋、大鹽中齋》，《日本思想大系·46》(東京：明德出版社，1980年；東京：岩波書店，1982年8月10日第1-3刷發行)，頁10-356；(2) 井上哲次郎、蟹江義丸編：《日本倫理彙編》(東京：臨川書店，昭和四十五年(1970))，卷之三，《陽明學派の部·下》，頁12-142。

²⁸ 文錄自《愛日樓全集》「一、略傳」，頁2。

²⁹ 按：本文《言志四錄》依據版本為相良亨、溝口雄三、福永光司校注：《佐藤一齋、大鹽中齋》《日本思想大系·46》(東京：岩波書店，1982年)，標示數字，前為其條次，後為其頁碼。

學與陽明學色彩，多引用四書五經，其中《周易》文句尤多；復能博采諸說、兼採朱王以折衷之。其思想方法本於《周易》，具有樸素的自發辨證法因素。著書頗多，於經最精《周易》，著《周易欄外書》十卷³⁰、《易學啓蒙欄外書》一卷、《圖考》一卷以及《九卦廣義》³¹；嘗謂：「仰觀俯察，爲作《易》之本。然後世多說天文，而不及地理，因原《河圖》，作《地體圖》，以發前人未發之理」，其說曰：

無極之真即大極之靈，斯生兩儀，其奇而動者為陽，偶而靜者為陰。陽之奇而動，即清者之天也；陰之偶而靜，即濁者之地也。其初，混沌未分，陰陽本一太極也；既分之後，又相感動焉。蓋天氣之應而至者，乃至虛至靈，主宰地體，以為地心，斯知地必有空虛處矣。是乃在地之天，而風雷水火之原，造化生生之本也。朱子嘗曰：「地卻是有空闕處。」又曰：「天之氣貫在地中，地卻虛有以受天之氣。」此言也，實先我而闡其幽者歟！愚因作此圖，最中一圈，乃虛靈之象，名此曰心輪，在《河圖》中央五點者是也。第二圈，陰受陽真，陰陰麗陰，水火妙合之象，已起於此，以陰陽言之，地陰胎天陽；以虛實言之，陽實抱陰虛，是為真陽真陰之合體，其陽之感於陰為震，其之陰應於陽為巽。有氣而無形，包在地心外，名此曰氣輪，在《河圖》一二真陽真陰，三四雷風是也。第三圈雷氣之與風氣磨，而其焰成火；風氣之與雷氣和，而其潤成水，水火成形，而無定形，名此曰精輪，在《河圖》六七水火者是也。第四圈水得火而蒸出焉，其淳畜者成澤質，而風又竅於澤，火得水而炎上焉，其凝結者成山質，而雷又發於山，山澤周匝於地體外面，隆然突起，小大皆山也；窅然低窪淺深皆澤也，人與萬物生死於其間，以成世界，是地面也，名此曰形輪，在《河圖》八九山澤者是也。第五圈在於最外者，人與萬物之托於地氣中，猶鱗介之在水中，人徒知所蹈之為地，而不知地氣之為地，乃至謂風雨霜露亦自天而降，可謂謬矣！蓋地氣上發，必有限，猶水面也，限以內皆地也，名此曰限輪，在《河圖》十點者是也，舊圖置之五點外，愚則改移之於最外，前圖可查也。其有一限界四輪為兩片者，是為地偶判合之象，地體初其得天氣也，闢而受之，翕而保之，密合以成一塊，凡其產地者，雖有大小長短精粗美惡之不同，而率皆具此象。至於人尤為精英，則形軀亦分明見其為判合矣！今圖中一線，乃眎其象焉耳。凡地體歸藏之概也，續《易》者能翫其象，推其數，沈潛反覆，自得諸心，則此圖庶乎其為察於地理之一助矣。³²

³⁰ 分元亨利貞四冊，元冊解說《周易》上經，惟為求對稱，將下經《震》、《艮》兩卦移至此處。亨冊解說《周易》下經；利冊解說《彖傳》；貞冊解說《繫辭傳》。附錄中另有《易圖》。

³¹ 《九卦廣義》係解說「憂患三陳九卦」之《履》、《謙》、《復》、《恆》、《損》、《益》、《困》、《井》、《巽》九卦。收於佐藤一齋著，狄生茂博編集解說：《愛日樓全集》，《近世儒家文集集成》第十六卷，卷之二，頁11-18。

³² 文錄自一齋嗣子立軒（梶）：《皇考故儒員佐藤府君行狀》，收入高瀨武次郎著：《佐藤一齋と

故其學說重點，開宗明義首見於《言志錄》第一條（1-219）之「天數（氣數）定命論」：「凡天地間事，古往今來，陰陽晝夜，日月代明，四時錯行，其數皆前定。至於人富貴貧賤，死生壽夭，利害榮祿，聚散離合，莫非一定之數，殊未之前知耳。……」達觀者知道天道、人事都有必然趨勢；不但人無力，鬼神亦無力，因此最好安分知足；知生死有命，則不當畏死。³³他認為宇宙只是一個氣，而氣必有一隆一替。³⁴此說隱括《中庸》三十章「日月代明」以下語，亦可互證於《周易·乾九五·文言傳》：

夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。先天而天弗違，後天而奉天時，天且弗違，而況於人乎？況於鬼神乎？

35

一齋《言志錄》第一條「天數（氣數）定命」之論，與《易傳·乾九五·文言傳》「自然合德」之說，顯然理解觀點並不相同。而《言志錄》最後一條（246-235-236）則以「數始於一而成於十，十復歸於一」開篇，闡論「天地之數」、「感應之幾」，以及引《周易·繫辭上傳》「著之德，圓而神；卦之德，方以智」，以定「七八九六」揲著之數，以推「吉凶悔吝」之所趨，而得出「凡是數理之秘也，不獨《易》為然；而萬物之數，亦皆不越於此」之結論，首尾始終遙應，自詮數理奧秘，可知一齋「數象」、「義理」兼綜，其深於《易》，不言可喻。限於篇幅，以下分類列表摘錄《言志四錄》論《易》條目，略觀其大較，以探討其《易》學要旨：

言志四錄 經傳分類	言志錄	言志後錄	言志晚錄	言志耄錄
卦辭	33-220（有志之士如利刃，百邪辟易；無志之人如鈍刀，童蒙侮翫） ³⁶ 凡 1 條	59-240（進步中不忘退步，故不躓。臨之繇曰：「元亨利貞，至于八月有凶。」）	80-258（艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人，敬以存誠也。震驚百里，不喪	127-279（推美於人，取醜於己，是謙也。謙之反為驕，讓之反為爭，驕爭是亡身之

其門人》，第十章〈墓碑銘と行狀記〉，第二節〈一齋の行狀記〉，頁 861-863。

³³ 互參佐藤一齋《言志晚錄》（283-268）：「前乎我者，千古萬古；後乎我者，千世萬世。假令我保壽百年，亦一呼吸間耳。今幸生為人，庶幾成為人而終，斯已矣，本願在此。」

³⁴ 互參《言志晚錄》（54-257）：「宇宙間一氣斡旋，開先者必有結後，持久者必有轉化，抑者必揚，滯者必通，一隆一替，必相倚伏，恰是一篇好文辭。」又《言志晚錄》（112-260）：「天地間事物必有對，相待而固，不問嘉耦怨耦，相為資益，此理須商思。」

³⁵ 參見朱熹：《易本義》（臺北：世界書局，1988年），頁 4。

³⁶ 「童蒙」，詳參《周易·蒙》：「蒙，亨，匪我求童蒙，童蒙求我。……」亦見於〈蒙·彖傳〉：「……匪我求童蒙，童蒙求我，志應也。……」〈蒙·六五〉爻辭：「童蒙，吉。」〈蒙·六五·小象傳〉：「童蒙之吉，順以巽也。」凡複見者，一律注附於首見之文。

		<p>87-242 (去假己而成真己，逐客我而存真我，是謂不獲其身)</p> <p>120-244 (艮背工夫，神守其室，即敬也，即仁也)</p> <p>凡 3 條</p>	<p>匕鬯，誠以行敬也。震艮正倒，工夫歸於一)</p> <p>86-259 (體實而虛，心虛而實，中孚之象即是)</p> <p>97-259 (兵家說鍊心膽，與震艮工夫髣髴)</p> <p>98-259 (無我，則不獲其身，即是義；無物，則不見其人，即是勇)</p> <p>凡 4 條</p>	<p>始也)</p> <p>152-280 (免愆之道，在謙與讓；干福之道，在惠與施)</p> <p>217-283 (物之睽合，歸於感應之厚薄)</p> <p>243-285 (凡物有輕重，有虛實，以成變化，皆既、未濟之象也)</p> <p>凡 4 條</p>
爻辭	<p>44-221 (得意時候，最當著退步工夫，一時一事，亦皆有亢龍)³⁷</p> <p>105-225 (天下事物，有理勢不得不然者。《易》曰：「賁其須。」)³⁸</p> <p>凡 2 條</p>	<p>110-243 (牽羊悔亡，操存工夫當如此)</p> <p>179-247-248 (白能受眾采，五色之原也。賁之極無色，為白賁；素履之吉，白也)</p> <p>196-248 (事動於不得已，動亦无悔。在革之夬曰：「已日乃革之。」)</p>	<p>166-263 (游蕩子弟，亦非可棄，懲惡學問脩為，即悔悟法也。《易》云：「冥升，利于不已之貞。」)⁴⁰謂此)</p> <p>201-264-265 (「舍爾靈龜，觀我朵頤」，靈龜不可舍矣。凡觀諸外者，皆朵頤之觀也)</p>	<p>58-276 (人之生也直，當自反以吾心為註腳)</p> <p>242-185 (白賁，是禮文之極處；噬嗑，是刑政之要處。從政者，宜翫其辭，以得其旨)</p> <p>268-286 (聽訟之道，仁以為體，莊以蒞</p>

³⁷ 「亢龍」，見於〈乾·上九〉：「亢龍，有悔。」又見於〈乾·上九·文言傳〉：「亢龍有悔，盈不可久也。」「亢龍有悔，窮之災也。」「亢龍有悔，與時偕極。」《周易·繫辭上傳》第八章：「亢龍有悔，子曰：『貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有悔也。』」頁 350，《言志錄·補注(參考)》，存一條，曰：「值亢龍之時，當以潛龍之心處之，庶免乎有悔。乾卦六陽，正倒皆乾，正之亢，即倒之潛。」

³⁸ 參見《周易·賁六二》：「賁其須。」〈小象傳〉曰：「賁其須，與上興也。」

³⁹ 《言志後錄·補注(參考)》，頁 352，存一條，曰：「益用十朋之龜，謂益智也。舍爾靈龜，謂舍智也。心之靈光，即龜象。」

⁴⁰ 語出〈升·上六〉：「冥升，利于不息之貞。」「不息之貞」，一齋作「不已之貞」。

		243-251 (血氣有老少，志氣無老少。《易》曰：「日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟。」) 凡 4 條 ³⁹	220-265 (人於此學，片時不可忘。鼓缶而歌，亦是學；嚮晦宴息，亦是學) 235-266 (形迹之嫌，不可以口舌辯；无妄之災，不可以智術免，莫如把一誠字以為槌子) 凡 4 條	之，智以察之) 269-286 (聽訟要明白，又要不明白，總之以仁智兼至為最緊要) 272-287 (訟訴，既就其言色，以視聽其心，則我當先以平意公心待之) 凡 5 條
彖傳	77-223 (元聲太和，存於天地人心者，則前乎聖人，後乎聖人，未嘗有始終焉) 94-224 (人須守地道，地道在敬，順承乎天而已) 95-224 (耳目口鼻，四肢百骸，各守其職以聽乎心，是地順乎天也) 96-224 (使地能承乎天者，天使之也；使身能順乎心者，心使之也) 244-235 (世有君子有小人，其迭相消長者，數也。數之所以不得不然者，即理也。人當安於可測之理，以俟於不可測之	85-242 (艮為篤實輝光，君子之象也) 127-244 (知，是行之主宰，乾道也；行，是知之流行，坤道也，合以成體軀，則知行是二而一，一而二) 凡 2 條	141-262 (婦德，一箇貞字；婦道，一箇順字) 凡 1 條	10-274 (不慮而知者，天道也；不學而能者，地道也。并天地而成此人，畢竟不能逃之) 83-277 (天道，無變化而有變化；地道，有變化而無變化。我立於兩間，仰觀俯察，裁成而輔相之，乃是人道之變化，所以參天地也) 103-278 (感，是心之影子；夢，是心之畫圖) ⁴¹

⁴¹ 以下各條，與此相類，節錄如下備參：117-279 (人心感應，磁石之吸鐵也)，118-279 (感應一理) 119-279 (我自感，而後人感之)，120-279 (慎我感，以觀彼應；觀彼應，以慎我感)；121-279 (無腳而走者，感應也)，122-279 (感應之妙，通於異類，況人乎)。

	理，是人道也，即天命也) 凡 5 條			220-284 (天道，都是吉凶悔吝，《易》也。即知人道於六經盡之) 221-284 (《易》記天道，《書》記政事，《詩》記性情) 凡 5 條
象傳	9-219 (君子，有德之稱) 50-221 (五穀自生，假耒耜以助之。人君 財成輔相 ，亦與此似) ⁴² 189-231 (人最當慎口。口之職兼二用，出言語、納飲食是也) 231-234 (坤厚載物，人當體之) 241-235 (不定而定，謂之 无妄 。宇宙間唯有此活道理充塞焉。萬物得此以成其性，所謂「物與 无妄 」也) 凡 5 條	1-237 (此學吾人一生負擔，當斃而後已。道固無窮，孜孜 自彊 ，不知老之將至，則其神明不測) 2-237 (「 自彊不息 ，天道也，君子所以也」) ⁴³ 3-237 (自彊不息時候，心地光明明) 96-243 (君子自謙，小人則自欺；君子 自彊 ，小人則自棄。上達下達，落在一自字) 97-243 (忿熾則氣暴，慾多則氣耗。 懲忿窒慾 ，於養生亦得)	278-268 (嚮晦 宴息 ，萬物皆然。故就寢時，宜空虛其懷，以養夜氣。不然，枕上思惟，夢寐不安，於養生為碍) 凡 1 條 ※《言志叢錄·補注(參考)》，頁 356，存一條，曰：「 嚮晦宴息 ，宜虛懷安靜以養天和。不然枕上思惟多是間思雜慮，非宴息之宜。」	62-276 (情之發有緩急， 忿慾 尤為急。 忿 ，猶火，不 懲 將自焚； 慾 ，猶水，不 窒 將自溺。 損卦 工夫，緊要在此) 63-277 (懲忿 窒慾 ，重一忍字；遷善改過，重一敏字) 86-278 (古人釋易字為不易。試思晦朔變而晝夜不易，寒暑變而四時不易，死生變而生生不易，古今變而人生不易，是之謂不易之易) 171-281 (人當不忘往事，是為 厚德)

⁴² 「財成輔相」，詳參《周易·泰·大象傳》：「天地交，〈泰〉。后以財成天地之道，輔相天地之宜，以左右民。」

⁴³ 《周易·乾·大象傳》曰：「天行健，君子以自強不息。」

		凡 5 條		凡 4 條
文言傳	<p>15-220 (脩辭立其誠，立誠脩其辭)⁴⁴</p> <p>154-229 (不起妄念，是敬；妄念不起，是誠)</p> <p>155-229 (敬能截斷妄念)</p> <p>156-229 (一箇敬生許多聰明)</p> <p>157-229 (敬，則心精明)</p> <p>158-229 (脩己以敬，以安人，以安百姓，壹是天心流注)</p> <p>159-229 (勿錯認敬做一物，放在胸中)</p> <p>凡 7 條</p>	<p>17-238 (過生於不敬，能敬則過自寡矣)</p> <p>22-238 (心存中和，則體自安舒，即敬也)</p> <p>38-239 (一字，積字，甚可畏。善惡之幾，在初一念；善惡之熟，在積累後)</p> <p>60-240 (先天而天弗違，廓然太公，未發之中也，誠也；後天而奉天時，物來順應，已發之和也，敬也。凡無事時，當存先天本體；有事時，當著後天工夫，先天後天，要其理則非二矣)</p> <p>88-242 (敬，生勇氣)</p> <p>100-243 (無為而有為之謂誠，有為而無為之謂敬)</p> <p>248-252 (從容以養天和，即便敬也)</p>	<p>52-257 (文詞可以見其為人，況復留貽於後？宜以脩辭立誠為眼目)</p> <p>174-263 (持敬者如火，使人可畏而親之；不敬者如水，使人可狎而溺之)</p> <p>184-264 (人一生有順境，有逆境。惟一敬字以貫逆順，可)</p> <p>185-264 (天下人皆為同胞，我當著兄弟相；天下人皆為賓客，我當著主人相。兄弟相，愛也；主人相，敬也)</p> <p>188-264 (愛敬之心，即天地生生之心)</p> <p>198-264 (愛敬二字，為交際之要道)</p> <p>217-265 (求道要懇切，不要迫切。深造是誠，助長是偽)</p> <p>252-267 (人情趨吉避凶，殊不</p>	<p>66-277 (人心之靈如太陽，然但克伐怨欲。故誠意工夫，莫先於掃雲霧仰白日。凡為學之要，自此而起基，故曰：「誠者，物之終始。」)</p> <p>92-278 (坦蕩蕩之容，自常惺惺之敬來；常惺惺之敬，自活潑潑之誠出)</p> <p>99-278 (立誠，似柱礎，是豎工夫；居敬，似棟梁，是橫工夫)</p> <p>285-287 (天道人事，皆以漸至)</p> <p>286-287 (人道在敬，敬固為終生之孝)</p> <p>287-287 (道理無往不然。敬一字，固修身工夫；養生之訣，亦歸於一箇敬)</p> <p>306-288 (養老之方，恰是坤道。心欲靜，</p>

⁴⁴ 「脩辭立其誠」，文詳《周易·乾九三·文言傳》：「君子進德修業。忠信，所以進德也；脩辭立其誠，所以居業也。……」

		凡 7 條	知吉凶，是善惡之影響也) 271-267 (做事非誠意，則凡百不成) 凡 9 條	事欲簡，衣欲厚，食欲柔) 334-289 (人道，只是誠敬而已) 凡 8 條
繫辭傳	26-220 (慮事欲周詳，處事欲易簡) ⁴⁵ 28-220 (纔有誇伐念頭，便與天地不相似) ⁴⁶ 48-221 (天尊地卑，乾坤定矣。君臣之分，已屬天定，各盡其職而已) ⁴⁷ 124-227 (雲烟，聚於不得已；風雨，洩於不得已；雷霆，震於不得已。斯可以觀至誠之作用) ⁴⁸ 125-227 (動於不可已之勢，則動而不括。履於不可枉之途，則履而不危) ⁴⁹ 137-228 (生物皆畏死，人其靈也，當從畏死之中，揀出不畏死之理。精氣之爲物也，天寓於此室；遊	9-237 (人處事有多少應酬？心之靈光，與太陽並明。能達其靈光，則習氣消滅，不能爲之嬰累，聖人一掃之，曰何思何慮，而其思歸於無邪。無邪即靈光之本體也) 10-237 (天地間靈妙，莫如人言語者) 27-239 (物有榮枯，人有死生，即生生之易也。死生榮枯，只是一氣之消息盈虛，知此則通乎晝夜之道而知)	9-254 (發憤忘食，志氣如是；樂以忘憂，心體如是。不知老之將至，知命樂天如是) 19-255 (理本無形。其實太極之呼吸，只是一誠，謂之氣原，即是理) 34-256 (朱陸異同，在太極無極一條。余謂朱子所論，爲精到不可易) 61-257 (精義入神，燧取火也；利用安身，劍在室也) 250-266 (人就我謀事，須要妥	27-275 (學者志大，工夫則皆要小。小，於事爲始，於物爲幾。《易》云「復，小而辨於物」是也) 36-275 (爲學有自然，有工夫。自然是順數，自源而流；工夫是逆數，自麓而巔，巔則源之所在，麓則流之所歸。雖有難易，其究一也) 232-284 (有數之數，迹也；無數之數，理也。邵子則以有數之數，說

⁴⁵ 「易簡」，文詳《周易·繫辭上傳》第一章：「……〈乾〉以易知，〈坤〉以簡能。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。有親則可久，有功則可大。可久則賢人之德，可大則賢人之業。易簡而天下之理得矣！天下之理得，而成位乎其中矣！」〔唐〕白居易，字樂天；其弟白行簡，字思退；〔宋〕陸九淵「易簡工夫終久大」語，俱源自此，其義精，其蘊深。

⁴⁶ 「與天地不相似」，參詳《周易·繫辭上傳》第四章：「《易》與天地準，故能彌綸天地之道。……與天地相似，故不違。……」

⁴⁷ 「天尊地卑，乾坤定矣」，參詳《周易·繫辭上傳》第一章文。

⁴⁸ 《周易·繫辭上傳》第一章：「剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨。」《言志錄·補注（參考）》，頁 351，存一條，曰：「雲烟過眼，是畫前《易》也。百鳥感耳，是天然《詩》也。」

⁴⁹ 《周易·繫辭下傳》第五章：「動而不括，是以出而有獲，語成器而動者也。」《周易·履》：「履虎尾，不咥人，亨。」

	<p>魂之爲變也，天離於此室。夫晝夜一理，幽明一理，原始反終，知死生之說，何其易簡而明白也。吾人當以此理自省焉)⁵⁰</p> <p>144-228（博聞強記，聰明橫也；精義入神，聰明豎也）⁵¹</p> <p>171-230（元氣生生不息，斡旋於其間，凡此皆天地一大政事，所謂天道至教。風雨霜露無非教者，人君最宜體此）</p> <p>172-230（天下之體，以交易而立；天下之務，以變易而行）⁵²</p> <p>176-230（方以類聚，物以群分。人君以國爲黨者也。）</p> <p>177-230-231（聰明睿知，能盡其性者，君師也）</p> <p>178-231（爲邦之道，不出於教養二途。</p>	<p>57-240（人一身以上下分陰陽，上體爲陽，下體爲陰。上虛下實，函成地天泰；前虛後實，亦函成地天泰）</p> <p>75-241（鄉愿一輩人，有陰德惜福之說。余謂德無陰陽，公爲之而已。揣摩天數，斷斷不可也）</p> <p>89-242（謙，德之柄也；敬，德之輿也，可以行師，征國矣）</p> <p>91-242（箴者，鍼也，心之鍼也，非幾纔動）</p> <p>99-243（古往今來，生生不息。精氣爲</p>	<p>貼易簡，不生事端，即是智）</p> <p>272-268（人家平常所托醫人，不可不精選；既托之，則信而聽之，可也。不則卻因藥釀病，太不可，究謂之不知命）</p> <p>285-268（生，是死之始；死，是生之終。不生則不死，不死則不生；生固生，死亦生。生生之謂易，即此）</p> <p>286-268（凡人忘少壯之過去，而圖老歿之將來，人情皆莫不然。吾儒則在《易》，曰「原始反終，故知死生之說」，何</p>	<p>無數之數）</p> <p>328-289（人生二十至三十，如方出之日；四十至六十，如日中之日，盛德大業，在此時候；七十八十，則衰頹蹉跎，如將落之日，無能爲耳）</p> <p>338-290（臨歿工夫，宜一念覓未生之我。原始反終，知死生之說，是也）</p> <p>凡 5 條</p> <p>※《言志叢錄·補注（參考）》，頁 353，存一條，曰：「良知之發，宜自慈孝念頭認之，認而致之，即良能也。孟子姑分</p>
--	---	---	--	---

⁵⁰ 《周易·繫辭上傳》第四章：「原始反終，故知死生之說；精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。」《言志錄·補注（參考）》，頁 351，存三條，曰：「欲知死之後，則須思生之前。原始反終，理極明白，何必爲幽渺憑空之說乎？」「身之地在外，先之天在內，即成泰卦，生道也。先之天在外，身之地在內，即成否卦，死道也。」「骨肉歸於土，地歸於地也。魂氣徂於方，天歸於天也。幽明之故，死生之說，於泰否觀之，思過半矣。」

⁵¹ 《周易·繫辭下傳》第五章：「精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也。」

⁵² 《言志錄·補注（參考）》，頁 351，存一條，曰：「朱子《本義》云：『易有交易、變易二義。』此理甚精。凡天下之體，以交易而立，以變易而行，不獨《易》書然。」

⁵³ 《言志錄·補注（參考）》，頁 352，存一條，曰：「吉凶從我所認，有一定而無一定。《易》云：『吉凶以情遷。』亦此意。」

⁵⁴ 《言志錄·補注（參考）》，頁 351，存一條，曰：「凡區處事，當順而入，勿迫勿激，使人不覺其跡，斯爲得矣。《易》云：『巽，德之制也。』」

⁵⁵ 《言志叢錄·補注（參考）》，頁 356，存一條，曰：「《易傳》『乾以易知，坤以簡能』，孟子著一良字，以見靈光之自然。知之致所，即是能，是謂知能合一。」可與此條互見共參。

	<p>教，乾道也，父道也；養，坤道也，母道也)</p> <p>182-231 (遇難處之事，不得妄動，須候幾至而應之)</p> <p>202-232 (吉凶，以理言之，君子常吉，小人常凶。以氣言之，有流行，有對待)⁵³</p> <p>203-232 (天下之憂，集於一身，非凶乎？天下之樂，歸於一身，非吉乎？享天下之樂者，必任天下之憂，則吉凶果何所定歟？)</p> <p>204-232 (乾以易知，良知也；坤以簡能，良能也。乾坤統於太極，知能一也。)</p> <p>246-235-235(數始於一而成於十，十復歸於一。《易》自太極而起，至四象而數略具。)</p> <p>凡 17 條⁵⁴</p>	<p>物，天地未嘗增一物；游魂爲變，天地未嘗減一氣)</p> <p>101-243 (聖人見事於幾先，自事未發而言，謂之先天；自幾已動而言，謂之後天。中和，一也；誠敬，一也)</p> <p>132-244 (震巽之感爲氣，坎離之交爲精，艮兌之合爲形，是男女構精之理也)</p> <p>154-246 (草木氣質，人氣質亦然，同具生生之理)</p> <p>158-246 (生生無病，物之性也。其受病必有可療之藥，即生生之道也)</p> <p>234-250 (陰陽變化，使人不識其端倪)</p> <p>240-151 (五十至七十，似察時候；察時候當達於知命樂天)</p> <p>凡 14 條</p>	<p>其易簡而明白也)</p> <p>287-268 (欲知死之後，當觀生之前。晝夜，死生也；醒睡，死生也；呼吸，死生也)</p> <p>289-268 (勞佚，形也；死生，迹也。知勞之爲佚，可以言人；知死之爲生，可以言天)</p> <p>凡 10 條</p>	<p>釋知能之明之，與乾知坤能之爲易簡同一也。」</p> <p>※《言志叢錄·補注(參考)》，頁 354，存一條，曰：「爲學著眼處在易簡，而工夫卻艱。象山云：『易簡工夫終久大。』勿認做容易事。」</p> <p>※《言志叢錄·補注(參考)》，頁 354，存一條，曰：「吹毛之劍，必經百鍊。精義之學，可以入神；勿忘，勿助長。」</p> <p>※《言志叢錄·補注(參考)》，頁 354，存一條，曰：「天來之善不著工夫者，謂之良。自然之美不假脩者，亦謂之良。乾以易知，坤以簡能，即所謂良知良能。『知《易》者，莫如孟子。』」⁵⁵</p>
--	--	--	--	--

說卦傳	<p>32-220（雖搬薪運水，亦是學之所在，況讀書窮理乎）</p> <p>170-230（窮理二字，原本《易傳》：『和順于道德而理於義，窮理盡性以至于命。』故吾儒窮理，唯理於義而已。義在於我，窮理亦在於我）⁵⁶</p> <p>169-230（泰西之說，已有漸盛之機，其所謂窮理，足以驚人）</p> <p>凡 3 條</p>	<p>58-240（面背又各分三段，乾三陽位在前，初為震，中為坎，上為艮；坤三陰位在後，初為巽，中為離，上為兌。前三陽皆與後三陰相代，則函成前坤後乾，而心神泰然，呼吸與天地通，余從艮背工夫得之）</p> <p>凡 1 條</p>	<p>18-254（窮理，固理；窮之，亦是理）</p> <p>20-255（程子言萬物一體。皆自陰陽陶冶中出來，我其一也；讀《易》窮理，深造而自得之，真知萬物之為一體）</p> <p>凡 2 條</p>	<p>68-277（無不可窮之理，無不可應之變）</p> <p>186-282（故水火相逮，而後萬物生生無窮也，此理不可不知）</p> <p>234-284（西洋窮理，形而下之數理；《周易》窮理，形而上之道理。道理，譬則根株也；數理，譬則枝葉也，枝葉自根株生，窮理者宜自《易》理而入也）</p> <p>250-285（帝出于震，日出之方也，故東方之人有義勇。說言于兌，日沒之方也，故西方之人有智慧）</p> <p>凡 4 條</p>
序卦傳	凡 0 條	凡 0 條	凡 0 條	凡 0 條
雜卦傳	凡 0 條	凡 0 條	凡 0 條	凡 0 條

⁵⁶ 《周易·說卦傳》第一章：「昔者聖人之作《易》也，幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。」

未明引	1-219 (天地間事，莫非一定之數)	20-238 (宇，是對待之易；宙，是流行之易。宇宙，不外我心)	7-254 (人皆知仰而蒼蒼者為天，俯而隕然者為地。而不知吾軀皮毛骨骸之為地，吾心靈明知覺之為天)	3-274 (讀經書，即讀我心也，勿認做外物。讀我心，即讀天也，勿認做人心)
	3-219 (作事，須有事天之心)	25-238 (人一生所遭，有險阻，有坦夷，有安流，有驚瀾，是氣數自然，竟不能免，即易理也)	24-255 (周子主靜，謂心守本體，圖說自註，無欲故靜。程伯子因此有天理人欲之說，叔子持敬工夫，亦在此)	5-274 (宋學，以周子為鼻祖。而世稱宋學者，徒講四五集註而已。余意周子圖說通書，宋學之宗也，學者宜與經書一樣精究之)
	4-219 (天道漸運，人事漸變，必至之勢) ⁵⁷	26-238 (山水之可遊可觀者，遠近相取，險易相錯，然後有幽致耐賞，最見坤輿之為文)	45-256 (《易》，是性字註腳；《詩》，是情字註腳；《書》，是心字註腳)	8-274 (朱文公於《易》復古《易》，於《詩》刪小序，固是巨眼。其最有功者，在於創定《四書》之目，此是萬世不易之稱)
	10-219 (我既天物，必有天役；天役弗共，天咎必至)	37-239 (人生於地而死於地，故人宜執地德。地德，敬也，人宜敬。地德，順也，人宜順。地德，簡也，人宜簡。地德，厚也，人宜厚)	47-256 (經書不可不講明，就中以《易》、《書》、《魯論》為最緊要)	44-276 (無一息間斷，無一刻急忙，即是天地氣象)
	21-220 (心下痞塞，百慮皆錯)		77-258 (人為地氣之精英，天	
	73-222 (伏陰愆陽，結為疫氣，欲驅除之，莫若資乎人純陽之氣也。陽氣四發，疫氣自能消散，乃至闔鄉人心，亦因以懽然和暢，無復邪慝之伏鬱於內矣) ⁵⁸			
	74-222 (治安日久，樂事漸多，勢然也；勢之所趨，即天也)			
	75-222-223 (坊間詞曲，多是淫哇巴歛，有損無益)			
	97-224 (舉目百物，皆有來處。心則天也，軀殼成而天寓焉，心			

⁵⁷ 《言志錄·補注(參考)》，頁351，存二條，曰：「漸，天道也。凡事以漸遂必有成矣。如歷代姦雄有竊其秘者，一時亦能遂志，可畏之至。」「凡為事，循於不可罔之理，動於不可已之勢，履於不可枉之途，安於不可測之命。」

⁵⁸ 有關「陰」、「陽」及其氣之說，可參《周易·繫辭上傳》第五章「一陰一陽之謂道」、「陰陽不測之謂神」，第六章「陰陽之義配日月」；《周易·繫辭下傳》第六章「子曰：『《乾》《坤》，其《易》之門邪！《乾》，陽物也；《坤》，陰物也。陰陽合德，而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。』」《周易·說卦傳》第一章：「昔者聖人之作《易》也，幽贊於神明而生蓍，参天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義窮理盡性以至於命。」第二章：「昔者聖人之作《易》也，將以順性命之理，是以立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。兼三才而兩之，故《易》六畫而成卦；分陰分陽，迭用柔剛，故《易》六位而成章。」

	<p>之來處，乃太虛是已)⁵⁹</p> <p>108-225 (性稟諸天，軀殼受諸地。天純粹無形，無形則通，乃一於善而已。地駁雜有形，有形則滯，故兼善惡，地本能承乎天以成功者)⁶⁰</p> <p>111-225 (人身之生氣，乃地氣之精也)</p> <p>129-227 (需，雨天也。待則霽，不待則沾濡)⁶¹</p> <p>148-229 (取信於人難也。人不信於口而信於躬，不信於躬而信於心，是以難)</p> <p>149-229 (臨時之信，累功於平日；平日之信，收效於臨時)</p> <p>150-229 (信孚於上下，天下無甚難處事)⁶²</p> <p>198-232 (此心靈昭不昧，眾理具，萬事出。吾心即天也)</p> <p>223-234 (漸必成事，惠必懷人)</p> <p>243-235 (天定之數，不能移動)</p> <p>245-235 (凡作事，當</p>	<p>47-240 (《易》以天說人，《書》以人說天)</p> <p>56-240 (余固無藝無能，然不厭人之有藝能，每諦觀之，但見其理無非《易》理)</p> <p>70-241 (人涉世如行旅然，途有險夷，日有晴雨，畢竟不得避。是處旅之道，即涉世之道也)</p> <p>71-241 (我體既具，必有心意。可以悟我性之為天，我體之為地)</p> <p>74-241 (孔子在齊聞韶學之，之杞得夏時，之宋得坤乾。聖人之學，蓋得力於遠游艱難也多矣)</p> <p>78-242 (天始氣而地造物，天變而地化也。主宰之靈，即</p>	<p>之氣貫在地中，卻虛有以受天之氣，理或然。余所作《地體圖》⁶³，不知能得彷彿否)</p> <p>78-258 (震為乾陽初起，即氣原也。其發而感離虛，則為雷霆；觸坎實，則為地震。於人為志氣，動天驚地事業，亦不外此震氣)</p> <p>79-258 (人身臍為受氣之蒂，則震氣自此而發。思慮云為，皆根柢於此，凡百技能亦多如此)</p> <p>127-260 (氣運有常變。常，是變之漸，不見痕跡，故謂之常。變，是漸之極，見痕跡，故謂之變。人事常</p>	<p>69-277 (能變，故無變；常定，故無定，天地間都是活道理)</p> <p>80-277 (英氣，是天地精英之氣，聖人蘊之於內，不肯露諸外)</p> <p>84-277-278 (天地間事物，必有配合之理。有極陽者出，必有極陰者來配，人與物皆然)</p> <p>244-285 (天資於地，而萬物泰；水資於火，而天功濟)</p> <p>245-285 (水火，靈物也。天地生殺之權，全在水火)</p> <p>246-285 (天地之用，莫大於水火)</p> <p>247-285 (水火，是天地之大用)</p> <p>凡 11 條</p>
--	--	--	---	--

⁵⁹ 一齋此則論身、心、良知、天與太虛，與大鹽中齋《洗心洞劄記》之說相應，可以互見共參。

⁶⁰ 參詳《周易·坤·彖傳》：「至哉坤元，萬物資生，乃順承天。」《周易·坤六二·文言傳》：「君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤。」

⁶¹ 《周易·需·彖傳》：「《需》，須也，險在前也，剛健而不陷，其義不困窮矣！」《周易·需·大象傳》：「雲上於天，需。」

⁶² 以上兩則，義可通於《周易·中孚》：「豚魚吉，利涉大川，利貞。」因恐引注各則出處，佔用過多篇幅，以下除非必要，恕不贅《周易》經、傳出處說明。

⁶³ 詳參前注 32 上引文。

	盡於人而聽於天焉。數諉於天來，則事必不成；數俟於天定，則事必成。要之，皆數也） 凡 19 條	性也） 123-244（山以實為體，而其用虛也；水以虛為體，而其用實也） 180-248（氣運有小盛衰，有大盛衰。天地間大抵不能逃數，即活易也） 230-250（《周易》自兩呂復古，而朱子用其本，亦有見。《程傳》則名傳注，而實與經亞，不論書本之古今，最高。） 凡 13 條	變，亦係氣運之常變。故當變革之時，天人齊變） 275-268（凡生物皆資於養，天生而地養之，人則地氣之精英。吾欲靜坐以養氣，動行以養體；氣體相資，以養此生，所以從地而事天） 280-268（養生工夫，在節一字） 凡 10 條	※《言志叢錄·補注（參考）》，頁 355，存一條，曰：「《慈湖易傳》，其發揮心理，皆出於自得。蓋亦六經註我之旨。學者須一讀以知文安之傳。」
分 計	共 59 條（經 3 條，傳 56 條）	共 49 條（經 7 條，傳 42 條）	共 41 條（經 8 條，傳 33 條）	共 46 條（經 9 條，傳 37 條）
總 計	195 條（經 27 條，傳 168 條）			

一齋婿河田興於《言志叢錄·跋》嘗曰：

一齋先生既著《言志錄》，又有《後錄》、有《晚錄》，皆嘗上梓。齡踰八旬，則《叢錄》亦成。其命意之邵，言辭之精，足以見其真積力久之功，其幾出於不得已歟？⁶⁴

就上表摘錄有關《易》學內容而言，即可證河田興跋語，洵非虛言。以下綜合歸納幾項要旨，以見一齋《易》學之所關注、特識與慧見：

（一）回歸《周易》經傳，而以《易傳》為主，旁及兩宋學者。

⁶⁴ 文詳《言志叢錄》，頁 290。

就筆者整理摘述的《言志四錄》195 條條文中，一齋引據《周易》卦、爻辭經文以爲論者，僅 27 條；而《易傳》則有 168 條，爲其六倍之多，可證其《易》學回歸經傳原典，具有「返本開新」的義理詮釋特色。此外，關於歷代《易》學，一齋亦僅引述兩宋學者，如周敦頤（1017-1073）、邵雍（1011-1077）、呂大防（1027-1097）、程顥（1032-1085）、程頤（1033-1107）、朱熹（1130-1200）、呂祖謙（1137-1181）、楊簡（1141-1225），而未及漢魏以下其他各家，又可見其學術思想的歸趣，以宋學爲主，又獨鍾於性理、心學，嘗謂：「朱陸異同，在太極無極一條。余謂朱子所論，爲精到不可易。」可謂兼綜朱陸，宗旨鮮明。誠如源綱條《言志錄·跋》曰：「悉出於先生之所自得，正足以使人正其趣向而得所歸宿矣」⁶⁵一齋嫻熟《周易》經傳，運用自如，深入自得，令人刮目相看。

（二）詮釋「易」字名義，原原本本，曉暢清明，允中肯綮。

《易緯·乾鑿度》首見「易一名而含三義：易也，變易也，不易也」，而鄭玄（127-200）《易贊》、《易論》特標舉「易簡、變易、不易」三義，今錄存於孔穎達（574-648）《周易正義·序》。一齋秉承此說，說「易簡」以「慮事欲周詳，處事欲易簡」、「人就我謀事，須要妥貼易簡，不生事端，即是智」，「晝夜一理，幽明一理，原始反終，知死生之說，何其易簡而明白也」、「凡人忘少壯之過去，而圖老歿之將來，人情皆莫不然。吾儒則在《易》，曰『原始反終，故知死生之說』，何其易簡而明白也」，「良知之發，宜自慈孝念頭認之，認而致之，即良能也。孟子姑分釋知能之明之，與乾知坤能之爲易簡同一也」，可謂別開生面。說「變易」，而承朱子《周易本義》上經卷一小序之說，與「交易」並言曰：「天下之體，以交易而立；天下之務，以變易而行。」說「不易」，而衍釋其義曰：「古人釋易字爲不易。試思晦朔變而晝夜不易，寒暑變而四時不易，死生變而生生不易，古今變而人生不易，是之謂不易之易。」而綜此三義，以《周易·繫辭傳》「生生之謂易」作結曰：「物有榮枯，人有死生，即生生之易也。死生榮枯，只是一氣之消息盈虛，知此則通乎晝夜之道而知。」「生，是死之始；死，是生之終。不生則不死，不死則不生；生固生，死亦生。生生之謂易，即此。」說理浹洽，原始反終，以天地、萬物、人事之消息盈虛與死生循環爲證，切合《易》旨。

（三）特重「誠敬之教」，以爲修身工夫、養生之訣，人道天心流注。

一齋於《言志四錄》，反復闡論「誠」、「敬」之教，此義源出有三：1.《周易·乾九二·文言傳》：「庸言之信，庸行之謹，閑邪存其誠，善世而不伐，德博

⁶⁵ 詳參源綱條《言志錄·跋》，頁 236。

而化。」2.《周易·乾九三·文言傳》：「君子進德脩業。忠信，所以進德也；脩辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也；知終終之，可與存義也。」3.

《周易·坤六二·文言傳》：「直，其正也；方，其義也。君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤。直方大，不習无不利，則不疑其所行也。」故單言「誠」則曰：「脩辭立其誠，立誠脩其辭。」「求道要懇切，不要迫切。深造是誠，助長是偽。」「雲烟，聚於不得已；風雨，洩於不得已；雷霆，震於不得已。斯可以觀至誠之作用。」「理本無形。其實太極之呼吸，只是一誠，謂之氣原，即是理。」單言「敬」，則曰：「過生於不敬，能敬則過自寡矣。」「心存中和，則體自安舒，即敬也。」「敬能截斷妄念。」「一箇敬生許多聰明。」「敬，則心精明。」「敬，生勇氣。」「脩己以敬，以安人，以安百姓，壹是天心流注。」「持敬者如火，使人可畏而親之；不敬者如水，使人可狎而溺之。」「勿錯認敬做一物，放在胸中。」「天下人皆為同胞，我當著兄弟相；天下人皆為賓客，我當著主人相。兄弟相，愛也；主人相，敬也。」「愛敬之心，即天地生生之心。」「愛敬二字，為交際之要道。」「道理無往不然。敬一字，固修身工夫；養生之訣，亦歸於一箇敬。」「人道在敬，敬固為終生之孝。」「從容以養天和，即便敬也。」合言「誠」、「敬」則曰：「不起妄念，是敬；妄念不起，是誠。」「先天而天弗違，廓然太公，未發之中也，誠也；後天而奉天時，物來順應，已發之和也，敬也。凡無事時，當存先天本體；有事時，當著後天工夫，先天後天，要其理則非二矣。」「立誠，似柱礎，是豎工夫；居敬，似棟梁，是橫工夫。」「無為而有為之謂誠，有為而無為之謂敬。」「人道，只是誠敬而已。」「聖人見事於幾先，自事未發而言，謂之先天；自幾已動而言，謂之後天。中和，一也；誠敬，一也。」其議論淺顯明白，其義理淵懿深刻，其譬喻生動平實，於「誠敬之教」、「天人之道」，闡微顯幽，開張恢宏，殆無餘蘊，讀之思之，憬然有悟，而衷心嚮之。

（四）講究學養工夫，以艮、震、損、乾、隨、夬、升、離卦為法。

一齋以為「艮為篤實輝光，君子之象也」，故屢論及「艮背工夫」，並與「誠敬」相結合，一貫通達，事理俱精且明，因引艮、震二卦為例，曰：「艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人，敬以存誠也。震驚百里，不喪匕鬯，誠以行敬也。震艮正倒，工夫歸於一。」「艮背工夫，神守其室，即敬也，即仁也。」前三陽皆與後三陰相代，則函成前坤後乾，而心神泰然，呼吸與天地通，余從艮背工夫得之。」「兵家說鍊心膽，與震艮工夫髣髴。」「無我，則不獲其身，即是義；無物，則不見其人，即是勇。」而論損卦，則曰：「情之發有緩急，忿慾尤為急。忿，猶火，不懲將自焚；慾，猶水，不窒將自溺。損卦工夫，緊要在此。」「懲忿窒慾，重一忍字；遷善改過，重一敏字。」於乾則曰：「得意時候，最當著退步工夫，一時一事，亦皆有亢龍。」於離、隨則曰：「血氣有老少，志氣無老少。《易》曰：『日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟。』」人於此學，片時不可忘。鼓缶

而歌，亦是學；嚮晦，亦是學」於夫則曰：「牽羊悔亡，操存工夫當如此。」於升則曰：「游蕩子弟，亦非可棄，懲惡學問脩爲，即悔悟法也。《易》云：『冥升，利于不已之貞。』」故其論學，至死不渝，曰：「臨歿工夫，宜一念覓未生之我。原始反終，知死生之說，是也。」「此學吾人一生負擔，當斃而後已。道固無窮，孜孜自彊，不知老之將至，則其神明不測。」「爲學有自然，有工夫。自然是順數，自源而流；工夫是逆數，自麓而巔，巔則源之所在，麓則流之所歸。雖有難易，其究一也。」「博聞強記，聰明橫也；精義入神，聰明豎也。」「爲學著眼處在易簡，而工夫卻艱。象山云：『易簡工夫終久大。』勿認做容易事。」其最高境界，則在於「精義之學，可以入神」，一齋學《易》體道，真切篤實。

（五）闡論天道、地道與人道，結合良知良能與知行合一之說。

一齋闡論天道、地道與人道，曰：「天道，無變化而有變化；地道，有變化而無變化。我立於兩間，仰觀俯察，裁成而輔相之，乃是人道之變化，所以參天地也。」「天道，都是吉凶悔吝，《易》也。即知人道於六經盡之。」「《易》記天道，《書》記政事。」「自彊不息，天道也，君子所以也。」「自彊不息時候，心地光光明明。」「元氣生生不息，斡旋於其間，凡此皆天地一大政事，所謂天道至教。風雨霜露無非教者，人君最宜體此。」「不慮而知者，天道也；不學而能者，地道也。并天地而成此人，畢竟不能逃之。」「婦德，一箇貞字；婦道，一箇順字。」「人須守地道，地道在敬，順承乎天而已。」「坤厚載物，人當體之。」「人當不忘往事，是爲厚德。」「地德，敬也，人宜敬。地德，順也，人宜順。地德，簡也，人宜簡。地德，厚也，人宜厚。」而說良知良能與知行合一，則曰：「知，是行之主宰，乾道也；行，是知之流行，坤道也，合以成體軀，則知行是二而一，一而二。」「乾以易知，良知也；坤以簡能，良能也。乾坤統於太極，知能一也。」「天來之善不著工夫者，謂之良。自然之美不假脩者，亦謂之良。乾以易知，坤以簡能，即所謂良知良能。『知《易》者，莫如孟子。』」一齋將《易》道、孟子良知良能學與陽明知行合一統論，渾然天成，筆者敬服不已。

（六）闡論天心、人心與道心一致，當從經書求之，六經皆我註腳。

一齋習程朱工夫性學，而宗陸王本體心學，皆以六經爲之源頭活水，以天心、人心與道心合一，故曰：「字，是對待之易；宙，是流行之易。宇宙，不外我心。」「讀經書，即讀我心也，勿認做外物。讀我心，即讀天也，勿認做人心。」「《易》，是性字註腳；《詩》，是情字註腳；《書》，是心字註腳。」「舉目百物，皆有來處。心則天也，軀殼成而天寓焉，心之來處，乃太虛是已。」「我體既具，必有心意。可以悟我性之爲天，我體之爲地。」「人之生也直，當自反以吾心爲註腳。」「使

地能承乎天者，天使之也；使身能順乎心者，心使之也。」「感，是心之影子。」「人處事有多少應酬？心之靈光，與太陽並明。能達其靈光，則習氣消滅，不能爲之嬰累，聖人一掃之，曰何思何慮，而其思歸於無邪。無邪即靈光之本體也。」以《詩經》「思無邪」與《易傳》「何思何慮」，詮釋「靈光之本體」，一心朗照。

（七）闡論積漸、幾微與理勢之道，以明變數知天命，究天人之際。

積漸之義，首見於〈坤·初六〉「履霜，堅冰至」，以及〈漸〉卦；幾微之道，則昭彰於《易傳》，而《易》貴時尚位，理勢存焉，數命蘊焉，故一齋汲汲孜孜，語重心長，數言曰：「一字，積字，甚可畏。善惡之幾，在初一念；善惡之熟，在積累後。」「天道人事，皆以漸至。」「學者志大，工夫則皆要小。小，於事爲始，於物爲幾。《易》云『復，小而辨於物』是也。」「箴者，鍼也，心之鍼也，非幾纔動。」「天道漸運，人事漸變，必至之勢。」「變常漸：氣運有常變。常，是變之漸，不見痕跡，故謂之常。變，是漸之極，見痕跡，故謂之變。人事常變，亦係氣運之常變。故當變革之時，天人齊變。」「天下事物，有理勢不得不然者。《易》曰：『賁其須。』」「動於不可已之勢，則動而不括。履於不可枉之途，則履而不危。」「事動於不得已，動亦无悔。在革之夬曰：『已日乃革之。』」「世有君子有小人，其迭相消長者，數也。數之所以不得不然者，即理也。人當安於可測之理，以俟於不可測之理，是人道也，即天命也。」「數始於一而成於十，十復歸於一。《易》自太極而起，至四象而數略具。」「天地間大抵不能逃數，即活易也。」「有數之數，迹也；無數之數，理也。邵子則以有數之數，說無數之數。」一齋三復斯言，以究天人之際，以明天人之分，應然之理，當然之勢，權衡在《易》。

（八）聽訟以仁智兼至為要，人君裁成輔相，以教養盡性盡職為務。

一齋洞明人事，關懷政事，故多引《易》文，以論君臣為邦之道，公意平心，施禮文，治刑政，皆可為座右，如其言曰：「聽訟之道，仁以為體，莊以涖之，智以察之。」「聽訟要明白，又要不明白，總之以仁智兼至為最緊要。」「訟訴，既就其言色，以視聽其心，則我當先以平意公心待之。」「白能受眾采，五色之原也。賁之極無色，為白賁；素履之吉，白也。」「白賁，是禮文之極處；噬嗑，是刑政之要處。從政者，宜翫其辭，以得其旨。」「君子，有德之稱。」「君子自慊，小人則自欺；君子自彊，小人則自棄。上達下。」「五穀自生，假耒耜以助之。人君財成輔相，亦與此似。」「天尊地卑，乾坤定矣。君臣之分，已屬天定，各盡其職而已。」「方以類聚，物以群分。人君以國為黨者也。」「聰明睿知，能盡其性者，君師也。」「為邦之道，不出於教養二途。教，乾道也，父道也；養，坤道也，母道也。」「謙，德之柄也；敬，德之輿也，可以行師，征邑國矣。」

以上所論，皆以《易》理爲之撐持，而求落實於政事，具體而微，可爲南針。

（九）養生工夫在慎口，能節度，守坤道，自然生生無病，知命樂天。

一齋秉家學傳授，皆壽高學厚而德尊，耄齡猶能撰述不輟，在能持志養氣，故諄諄以《易》教，曰：「人最當慎口。口之職兼二用，出言語、納飲食是也。」
「天地間靈妙，莫如人言語者。」
「養老之方，恰是坤道。心欲靜，事欲簡，衣欲厚，食欲柔。」
「發憤忘食，志氣如是；樂以忘憂，心體如是。不知老之將至，知命樂天如是。」
「五十生生：生生無病，物之性也。其受病必有可療之藥，即生生之道也。」
「五十至七十，似察時候；察時候當達於知命樂天。」
「養生工夫，在節一字。」
一齋追步孔聖，融會貫通其學，身、心、道並修，與天地相參。

（十）以〈震〉、〈兌〉為譬，比較東西窮理之說，饒富興味別趣。

一齋時處十九世紀西方工業發達之帝國主義侵逼亞洲之際，故其言曰：「泰西之說，已有漸盛之機，其所謂窮理，足以驚人。」以其位居儒學首席，參贊幕末國政，多與西人西學相接，因此感受深刻，而有以下引《易》理，以比較中西之論，曰：「西洋窮理，形而下之數理；《周易》窮理，形而上之道理。道理，譬則根株也；數理，譬則枝葉也，枝葉自根株生，窮理者宜自《易》理而入也。」
「帝出于震，日出之方也，故東方之人有義勇。說言于兌，日沒之方也，故西方之人有智慧。」
「窮理，深造而自得之，真知萬物之爲一體。」
一齋此說，頗富興味別趣，而不失《易》理，復能回歸儒學本義，可謂明道知時之醇儒。

以上概分十點，精簡歸納一齋《易》學特識慧見，可以相觀而善，並體現一齋《易》學明體達用、知行合一、身心一如、天人一體、事理一致之思想蘊涵。

四、〈九卦廣義〉論《易》要旨

佐藤一齋於〈九卦廣義〉小序中，引朱子《周易本義》言：「九卦皆反身修德，以處憂患之事也。」並自謂曰：

予屏居環堵，而寒素零丁，自守苦節。是以每讀《易》，至九卦之條，未必不感激奮發，以自反諸身也。間嘗廣其義，遂成一小編，固非敢示人，

聊以試踐履之實而已矣。⁶⁶

一齋廣衍「憂患九卦」之義，一則以自反諸身，再則以試踐履之實，其初心可謂誠篤。因本篇內容精要，廣申九卦之義，闡述別有新解，故照錄原文，以與《周易·繫辭下傳》第七章「三陳九卦」觀照參研，文曰：「《易》之興也，其於中古乎？作《易》者，其有憂患乎？是故〈履〉，德之基也；〈謙〉，德之柄也；〈復〉，德之本也；〈恆〉，德之固也；〈損〉，德之脩也；〈益〉，德之裕也；〈困〉，德之辨也；〈井〉，德之地也；〈巽〉，德之制也。〈履〉，和而至；〈謙〉，尊而光；〈復〉，小而辨於物；〈恆〉，雜而不厭；〈損〉，先難而後易；〈益〉，長裕而不設；〈困〉，窮而通；〈井〉，居其所而遷；〈巽〉，稱而隱。〈履〉以和行，〈謙〉以制禮，〈復〉以自知，〈恆〉以一德，〈損〉以遠害，〈益〉以興利，〈困〉以寡怨，〈井〉以辨義，〈巽〉以行權。」一齋本之以廣反身修德、踐履操行之實，而闡道德仁義之蘊，闡微顯幽，援古證今，說理酣暢，議論宏肆，以篇幅故，簡敘其可觀者。

（一）〈履〉

〈履〉也者，禮也。禮也者，天下之大經大本矣，而民彝物則之所以立也。性命之理，由於斯焉；仁義之德，由於斯焉，則凡天下之人之所履以行也。所履以行者，不為不多焉，而有體用二者而已。禮，其體；而節文，其用也。節文，猶方圓也，猶輕重也；禮，猶規矩也，猶權衡也。節文有一定之禮，而禮無一定之節文；猶方圓有一定之規矩，而規矩無一定之方圓也；猶輕重有一定之權衡，而權衡無一定之輕重也。故以輕重為權衡者，未知權衡者也；以方圓為規矩者，未知規矩者也；以節文為禮者，未知禮者也。後之言禮者，吾惑焉。局躋乎升降周旋之末，而牽制乎器數文物之間，影響形迹，模擬倣像，其流弊至謂禮為偽者，勢宜然，則所謂大經大本者，安在哉？蓋外于民彝物則，而求所謂禮於粧點雕飾之間，則〈履〉之體失，而偽之端起矣。此豈古聖人之教然乎哉？孔子曰：「克己復禮為仁。」又曰：「禮也者，義之實也。」此仁義之德，由於禮也。《書》云：「惟皇上帝降衷于下民，若有恆性。」《詩》云：「惟天之命，於穆不已。」所謂命者，天敘、天秩；而衷者，大經、大本也，此性命之理，由於禮也。故不窮性命之理，而局躋乎升降周旋之末，謂之妄動；不據仁義之德，而牽制乎器數文物之間，謂之冥行。冥行與妄動，其於禮也遠矣。故舍規矩以制方圓，則方圓爽其度矣；去權衡以定輕重，則輕重失其準矣；外於禮以言節文，則節文亡其則矣。古之君子，有見于斯焉，則窮性命之理，據仁義之德，以明乎民彝物則之所以立焉。而後升降周旋，自中其節；而器數文物，自合其度者，其非以體用、本末之有序，而不紊邪？在〈履〉之九三

⁶⁶ 〈九卦廣義〉收錄於佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁11-18；小序，頁11。

⁶⁷曰：「履道坦坦。」嗚呼！非深造自得之君子，孰能與于此哉？⁶⁸

一齋開宗明義即強調〈履〉、禮「體用合一」之義，謂禮為「天下之大經大本」，而「民彝物則之所以立」，故「性命之理」、「仁義之德」皆由於斯，故深造自得之君子，因而不致於「妄動」、「冥行」，體用、本末循序不紊，「履道坦坦」矣。

（二）〈謙〉

〈謙〉也者，誠之發洩，而見乎外者也。誠也者，謙之蘊積，而存乎內者也。雖有內外表裏之別，而其相成用也一矣。《書》云：「滿招損，謙受益，惟乃天道。」⁶⁹《易》云：「〈謙〉尊而光，卑而不可踰，君子之終也。」故不積誠之實于內，而徒從謙之名于外，則未啟天下之偽端者鮮矣。子噲之於子之，謙而愚者也；公孫弘之於汲黯，謙而黠者也；新莽之於平帝，謙而誣者也；魏操之於獻帝，謙而奸者也。此四者，外託名於謙，以隱其情，而內肆夫求名要利之私，此豈非啟天下之偽端者哉？夫聖人之謙者，則不然也。堯之允恭克讓，舜之溫恭允塞，是之謂誠之謙也。孔子之比老彭，孟子之私淑孔子，是之謂謙之誠也。誠積之于內，謙行之于外，豈弗謙之至者哉？予故曰：「謙與誠，雖有內外表裏之別，而其相成用也一矣。」

70

一齋以謙發洩現外，誠蘊積存內，明其內外表裏雖別，而相成用則為一。正引《書》、《易》經典之言，而反證以四則偽謙歷史故事，結論以堯、舜誠而謙，孔、孟謙而誠，此聖人誠積於內，而謙行於外，故能尊而光，制禮以為德之柄也。

（三）〈復〉

孔子曰：「〈復〉，其見天地之心乎！」天地之心即仁矣，而仁則以天地萬物為一體者，即人心是也。孟子曰：「萬物皆備於我。」此之謂也。故君子之學，以求盡其心而已矣。凡人稟性於天之初，莫不皆純粹至善也，則心固靈昭而無或昧者也。然而，逸居無教，則不能全性分之固有，而保心體之同然也。終使之慾膠之于內，物誘之于外，私意氣習，纏繞障蔽於其間，而牴牾其所謂純粹而靈昭者也。譬諸水也，水固清矣，而污入之則濁矣；譬諸鑿也，鑿固明矣，而垢積之則昧矣。聖人有憂於此，故其立教也，

⁶⁷ 按：〈履〉無九三爻，此為「九二」筆誤，當正之。〈履·九二〉曰：「履道坦坦，幽人貞吉。」

⁶⁸ 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁 11-12。

⁶⁹ 按：語出《尚書·大禹謨》：「惟德動天，無遠弗届。滿招損，謙受益，時乃天道。」

⁷⁰ 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁 12。

以仁為大端，而盡心為節目，即〈復〉之義也。夫盡心之初，必在使之懲人慾、扞外物，而矯正夫私意氣習之偏也。故《書》有之云：「惟狂克念作聖。」⁷¹此則盡其心，而復其初之義也。蓋責人之心而責己，恕己之心而恕人，則責者、恕者，不可勝用也。嗜利之心而嗜義，好色之心而好德，則嗜者、好者，不可勝用也；責者、恕者、嗜者、好者，不可勝用也，則心莫不盡矣。心既盡矣，而純粹靈昭之體，復其初矣；則視聽言動，合其則矣；喜怒哀樂，中其節矣，而無往而不吾萬物一體之仁也，是之謂盡其心也，是之謂復其初也。⁷²

一齋首引〈復·彖傳〉「〈復〉，其見天地之心乎」開顯立題，而天地之心，即孔子以天地萬物為一體之仁，實即人心。故君子學以求盡心，則「萬物皆備於我」。凡人稟性於天之初，皆純粹至善，心固靈昭而無昧；然逸居而無教，則不能全性分之固有，而保心體之同然，故一齋汲汲以論聖人之憂，故立教以仁為大端，而盡心為節目，即〈復〉之本義初衷，「復其初」則體仁盡心，無往而不中節矣。

（四）〈恆〉

夫聖人之道，在彝倫日用之間，而其學不出於庸言、庸行二者而已矣。孔子之言，在《詩》、《書》、執《禮》，而不在恠力亂神；行在孝弟忠信，而不在索隱行怪者，孰可不謂之恆焉哉？今之為學者，吾知其二矣，而所謂庸言、庸行不與焉。章繪句琢，以眩世俗，博探極覽，以飾詭辯，不求道義之實於吾心，而摸索於影嚮之間者，此之謂記誦之學。詭激其行，微妙其論，明心見性，似有得焉；虛無恬淡，似有悟焉，而大汨亂聖學之真者，此之謂釋老之學。釋老之徒，自許以有德；而其所謂德者，在棄人倫、遺事物，而視夫孝弟忠信，以為芻狗土苴，則其於庸行將如何哉？自吾道不謂之德，而謂之虛矣。記誦之徒，自誇以其博，而其所謂博者，在支離外馳，而與夫《詩》、《書》、執《禮》，不相干涉，則其於庸言將如何哉？自吾道不謂之博，而謂之雜矣。雜與虛，其於庸言、庸行，猶冰炭之不相容，則尚何可謂之恆焉哉？蓋世之學者，不陷釋老，則入記誦者，何也？釋老之學，似高卻卑；記誦之學，似難卻易，獨聖人之學，不出於庸言、庸行二者；而其道愈易愈難，愈卑愈高，此人之所以不易測焉者也。夫置常珍，而嗜異饌者，不足與論味也；棄雅聲，而悅巴歛者，不足與論音也；外乎正學，而攻乎異端者，不足與論道也。然而，嗜異饌者，不過爽其口焉；悅巴歛者，不過聾其耳焉；獨至夫攻乎異端者，害不在口耳，而在其心焉。

⁷¹ 按：文詳《尚書·多方》：「惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖。」

⁷² 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁 13。

有志之士，其可不慎，且懼乎哉？⁷³

一齋開篇以聖人之道，在彝倫日用之間；而聖人之學，不出於庸言庸行，以此二者貞定〈恆〉常之義，可謂易簡矣。故以此駁今之學者，徒驚「記誦之學」，「不求道義之實於吾心，而摸索於影響之間」，其學雜；以及釋老之學，「詭激其行，微妙其論」，「明心見性」、「虛無恬淡」，汨亂聖學之真，其學虛，虛與雜皆非聖人庸言、庸行之學，尤非其恆道，因之攻乎異端，明其口耳之害，以盡其心焉。

（五）〈損〉

自損而人益之，自抑而人揚之，自卑而人高之，自虧而人盈之。故虧者所以為盈也，卑者所以為高也，抑者所以為揚也；損者所以為益也。河海能處卑，故百川歸之；日月能照下，故萬物仰之；聖人能損其身，以恤下民，故百姓懷之，〈損〉之時義，大矣哉！凡聖人之於其躬，莫不損焉，說在六四之繫曰：「損其疾，使遄有喜。」蓋損聲華，而就實體，則道斯立焉；損虛偽，而存誠敬，則德斯聚焉；損人慾，而復天理，則仁斯行焉；損淫暴，而從事宜，則誼斯脩焉；損奢侈，而繇儉節，則禮斯存焉；損詐譎，而保良知，則智斯全焉。六者既損，而道德仁義禮智聚其躬，則人孰弗嚮而慕焉哉？此聖人之所以「損其疾」，而「有喜」也。抑也，卑也，虧也，皆損之類也；以類推之，亦所不俟辯說也。⁷⁴

損益循環相生，反復其道，時義大矣哉！故一齋闡論：聖人損身，以恤下民，道斯立焉；損虛偽，而存誠敬，德斯聚焉；損人慾，而復天理，仁斯行焉；損淫暴，而從事宜，誼（義）斯脩焉；損奢侈，而繇儉節，禮斯存焉；損詐譎，而保良知，智斯全焉。聚道德仁義禮智六德於躬，嚮而慕焉，盡〈損〉之道，亦云至矣。

（六）〈益〉

〈益〉之〈大象〉曰：「風雷，〈益〉；君子以見善則遷，有過則改。」夫風雷之勢，交相激發，猶人俟朋友之切磨磨礱，以成其德歟！責善規過，朋友之道也。故子路人告之以有過則喜，孔子擇三友以求益，孰非斯象之意乎？嗟乎！益者諒善矣。然而，不善亦有益之義也。六三之辭曰：「益之用凶事。」則益之不善者也。昔者，桀紂造瓊宮、瑤臺、峻宇、雕牆，以益凶事於飲食矣，終遭湯武之一戎衣，而為天下戮者，豈不亦益之不善

⁷³ 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁14。

⁷⁴ 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁15。

者哉？夫君子用之，則為朋友切劘之道；小人用之，則為家國滅亡之資。故〈益〉之義，居善不善之間，而擇之之如何，存乎其人焉。⁷⁵

《論語·述而》第三章曰：「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」此孔子求益之教，憂患體仁之義，居擇其善不善，皆存乎其人。

（七）〈困〉

夫劍之質，鐵也。然而，鐵不可以斬物，而劍可以斬物者，何也？必經烈焰，受鉗錘，且挫折，且鍛煉，而後其利鈍，可得而試也。其經烈焰，受鉗錘之時，為鐵者甚苦矣。既其為劍也，鐵亦自喜其可以能斬堅斷剛者也。夫大丈夫之建業於一世，而流芳於千歲者，亦何以異於此邪？其初必持危操於窮阨險難之中，困乎心，衡乎慮，猛省不撓，警發不弛，而後其志業可得而遂也。蓋持危操於其初，豈不亦極苦至困哉？其及建業於一世也，則亦自喜夙志之有成也。故古之君子，不貴無困阨，而貴其能以處困阨也。文王之王，兆乎姜里；勾踐之霸，胎乎會稽，凡生長於飽暖安逸之中，而能成其業者，天下古今寧有此哉？善哉！孟軻氏之言曰：「人之有德慧術知者，恆存乎疢疾。」又曰：「天將降大任於其人也，必先苦其心志。」噫！彼小人之無智，僅涉于變故屈辱，則懊惱困頓，憂惶失措，遂不能自勝其處也。是以其名亦與骨共朽矣，不亦悲乎！如孔子所云：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」故君子之處困阨也，自甘其困阨，當益致其踐履之實，以務求於自謙，是則其所以異於小人也。然則，今之處困阨者，則建業於一世之烈焰，而流芳於千歲之鉗錘也，亦何憚挫折鍛煉之苦於前，而頓斬堅斷剛之利於後邪？⁷⁶

一齋舉鐵經烈焰、鉗錘、挫折與鍛煉，而成斬堅斷剛之劍為例，以明大丈夫之建業流芳，其初必持危操於窮阨險難之中，困心衡慮，猛省不撓，警發不弛，而後志業可得而遂，故古之君子不貴無困阨，而貴其能以處困阨；甚者，君子之處困阨，自甘其困阨，尤當益致其踐履之實，以務求於自謙，即不憚於挫折鍛煉之苦。

（八）〈井〉

〈井〉者何也？不變其處之象也。不變其處者，唯大人為然。夫大人之行，素貧賤患難，而不願其外矣。困毀譽榮辱，而不改其介矣，其得〈井〉之

⁷⁵ 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁15。

⁷⁶ 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁16。

義歟？彼小人之處世，譬若飄風浮靄，倏來倏往，無復有一定之質，趑趄乎勢利之途，而出入乎權貴之門，媵媵儻儻，終日齷齪，亦何不憚繁難勞苦也？然而，其處平世也，小人君子猶不易辨也。若夫一旦有非常之變，則彼小人惟恐免禍之不速，奚暇及其他哉？當斯之時，凜然獨立乎其間，斯身可壑可粉，而志節不可屈且奪者，此之謂大人也。故比干之死，夷齊之餓，曾子之易簣，子路之結纓，其事雖或異，而不變其處則均矣，豈彼小人之所得而與焉哉？或問曰：「筮仲之不死於子糾之難，韓信之忍辱於胯下，豈為不變其處歟？」對曰：「行中權，存乎其人矣。君子猶以為不變其處也。」⁷⁷

一齋以「不變其處之象」以釋〈井〉，基本切合〈井〉「德之地」、「居其所而遷」與「辨義」三陳之理；而以「大人」之行，「素貧賤患難，而不顧其外」、「因毀譽榮辱，而不改其介」，為得〈井〉之義，以與「小人」為辨，故舉史證為說，申之以「行中權，存乎其人」，貞定君子所謂「不變其處」之德行。

（九）〈巽〉

〈巽〉者，順也，順乎理也。為父而巽，斯能慈；為子而巽，斯能孝；為兄而巽，斯能順；為弟而巽，斯能悌；為君而巽，斯能仁；為臣而巽，斯能忠。故〈巽〉者，順乎理，而不逆之義也。巽之反為逆；逆者，凶德也；為父而逆，必不能慈；為子而逆，必不能孝；為兄弟、為君臣而逆，則必不能順而悌、而仁、而忠也。逆，誠凶德也。然則，不逆而已，而巽盡於斯歟？曰：「不然！夫君有爭臣，而後能保其社稷；父有爭子，而後其身不陷於不義，順理而諫矣。諫而逆矣，則逆亦巽之道也。〈說卦〉曰：『巽為木、為風。』謂理之所在，莫不入焉。」⁷⁸

〈巽〉、順，聲義訓詁相通，一齋以「順乎理而不逆之義」釋之，並以〈說卦傳〉第十一章「〈巽〉，為木為風」，復以第七章「〈巽〉，入也」，詮釋「理之所在，莫不入焉」⁷⁹之旨，終乎此篇，誠如《論語·顏淵》所謂：「君子之德，風；小人之德，草。草上之風，必偃。」若對照《馬王堆帛書易傳·衷（易之義）》以風水〈渙〉為此三陳之卦，則其義亦頗有深蘊，故於此「三陳九卦」之末，引孔子

⁷⁷ 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁17。

⁷⁸ 文錄自佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁17。按：《馬王堆帛書易傳·衷（易之義）》，於「三陳九卦」，〈巽〉卦皆書作〈渙〉卦，與通行傳本不同。詳參廖名春：《帛書易傳初探》（臺北：文史哲出版社，1998年11月初版），頁276-277。

⁷⁹ 《言志錄·補注（參考）》，頁351，存一條，曰：「凡區處事，當順而入，勿迫勿激，使人不覺其跡，斯為得矣。《易》云：『巽，德之制也。』」即可與此互見相參。

之言曰：「〈渙〉而不救，則比矣。」⁸⁰《馬王堆帛書易傳·二參子》釋〈渙·九五〉：「奐其肝大號。」（通行本作：「渙汗其大號。渙王居，无咎。」）引孔子曰：「奐，大美也。肝言元（其）內，元內大美，其外必有大聲問（聞）。」⁸¹則〈渙〉卦之義，不獨字面之「渙散」義，尚有轉化之「煥美」義，與〈巽〉順理入道之義，可謂雙彰兩美，可以並存互觀。故源乘衡於〈跋九卦廣義〉總結之，曰：

道不徒存也，以文存焉；文不徒傳也，以道傳焉。堯舜之心，所以宣著于萬世者，不以文乎？孔孟之書，所以赫奕于千秋者，不以道乎？古之所謂文者，如此而已矣。……藤君大道，天資甚高，問學精博，嘗慨於舊習之弊，而將張皇其性學者矣。其處已接物之際，必原諸理義之公，而進退取與不苟焉。……頃日，推衍九卦之義，成一小葉子，固非爭妍媸於文字間者也。然其胸中素定之規，觀之行墨之間可見矣，蓋自試所蘊于內者，以發之于外而已。……⁸²

通觀〈九卦廣義〉全篇，一齋特重孔孟儒學仁義道德、禮智心性，尤以盡心體仁為其究竟。試觀照王陽明於〈大學問〉中，曾說：「何謂身？心之形體運用之謂也。何謂心？身之靈明主宰之謂也。」⁸³一齋學友大鹽中齋（平八郎，1794-1837）也說：「自形而言，則身裹心，心在身內焉。自道而觀，則心裹身，身在心內焉。其謂心在身內者，一遺操存之功，則物累我；其覺身在心內者，常得超脫之妙。而我役物、役物與累於物之別，學者宜知之。」⁸⁴故1993年出土的《郭店楚簡·六德》中，將「仁」字寫成「身（上）心（下）」⁸⁵合體之字，即隱喻「身」「心」之合一觀。所以，從一齋〈九卦廣義〉之詮解，可證儒家經典詮釋學是一種體驗之學，強調讀經者親身實踐而得的「體知」，以身心合一為其特徵，以知行合一為其基礎，與孔孟儒學、陽明心學，道通理貫，同源同流，若合符節，可謂一致。而質言之，以一齋《言志四錄》與〈九卦廣義〉為例，具體展現出東亞儒家經典詮釋學一種鮮明的「身心一體論」，即誠如黃俊傑教授所謂之「實踐詮釋學」。

一齋主張以「心」解經，完全循王陽明的思路。故於《言志錄》說道：「經書文字，以文字注明之可也。意味則當以我心透入得之，畢竟不能著文字。」又說：「窮經須要考據於此心，引證於此心。如徒就文字上考據引證，輒謂窮經止此，則陋甚。」再則說讀書之法：「當以心讀無字之書，乃洞有自得。」故主張「讀書亦心學也」，又進而言之：「方讀經時，把我所遭人情事變做注腳。臨處事時，則須倒把聖賢言語做注腳。庶乎事理融會，見得學問不離日用意思。」「讀經，宜以我之心讀經之心，以經之心釋我之心。不然，徒爾講明訓詁而已，便是

⁸⁰ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，頁277。

⁸¹ 詳參廖名春：《帛書易傳初探》，頁264。

⁸² 詳參佐藤一齋《愛日樓全集》卷之二，頁18。

⁸³ 詳參王陽明：《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年），下冊，頁971。

⁸⁴ 詳參大鹽中齋：《洗心洞劄記》，收入《佐藤一齋·大鹽中齋》（東京：岩波書店，1980年，《日本思想大系·46》），上，頁567，第6條。

⁸⁵ 詳參荆門市博物館：《郭店楚墓竹簡》（北京：文物出版社，1998年），〈六德〉，頁187。

終身不曾讀。」「讀經書，即讀我心也，勿認作外物。讀我心，即讀天也，勿說做人心。」⁸⁶一齋強調讀經時，必須通過自己的親身體認才能有所得之言，主張應以「我所遭人情事變」與經典內容相印證，以親身「體驗」經典中的道理，這是一種「體知」的讀經法，可謂中肯的當。東亞儒者多強調以讀者之心遙契經典作者之心，因此讀者與作者成爲神交心友，冥搜密察，遠承玄旨，一齋即爲顯例。

五、結 語

近千年來，儒學於東亞文明的發展過程中，可說是一極爲重要的課題。尤其，自近世日本德川幕府將朱子學列爲官學以還，至十八世紀後期出現了折衷派、正學派朱子學。在思想與立場上，朱子學派與陽明學派、古文學派、水戶學派、闇齋學派等，彼此間的思想主張，都存在著異趣同歸的互動關係。

自 1603 年，德川家康（1543-1616）終結了戰國時代，統一全日本。此後，他建立的江戶幕府統治日本達 264 年，史稱「江戶德川時代」。德川時代將朱子學奉爲官學，日本儒學的發展進入鼎盛時代；在此期間，出現了以藤原惺窩（1561-1619）⁸⁷、林羅山（1583-1657）、山崎闇齋（1618-1682）等爲代表的朱子學派；以中江藤樹（1608-1648）、熊澤蕃山（1619-1691）、三輪執齋（1669-1744）、大鹽中齋（1793-1837）等爲代表的陽明學派；以山鹿素行（1622-1682）、伊藤仁齋（1627-1705）、荻生徂徠（1666-1728）等爲代表的古學派。又有以中西淡園（1709-1752）、細井平洲（1728-1801）、井上金峨（1732-1784）等人爲代表的折衷學派；與以吉田篁墩（1745-1798）、太田錦城（1765-1825）、松崎慊堂（1771-1844）、海保漁村（1798-1866）、安井息軒（1799-1876）等人爲代表的考證學派。儒學的各式各樣的探討主題，不但與近世日本社會的演進息息相關，明治維新前後，更影響到日本近代化的進程。

⁸⁶ 以上引文詳參佐藤一齋：《言志錄》，收入《佐藤一齋・大鹽中齋》（東京：岩波書店，1980年，《日本思想大系・46》），頁 234，第 235、236 條；《言志後錄》，頁 245，第 138、144 條；《言志叢錄》，頁 228，第 140 條；頁 258，第 76 條；頁 274，第 3 條。誠如王陽明〈詠良知四首示諸生〉詩云：「無聲無臭獨知時，此是乾坤萬有基。」所描繪的正是一種讀者與經典作者「心」「心」相印的超越經驗。

⁸⁷ 一齋《言志晚錄》中，嘗提及其曾祖父佐藤周軒之學來自藤原惺窩，並讚賞其兼採朱陸。一齋嗣子立軒（梶）：〈皇考故儒員佐藤府君行狀〉，收入高瀨武次郎著：《佐藤一齋と其門人》（東京：南陽堂本店，大正 11 年（1922）），第十章〈墓碑銘と行狀記〉，第二節〈一齋の行狀記〉，頁 864，記曰：「先子於我邦學者，唯推惺窩藤公，嘗就箭庫賜邸園中，營一小祠，掛公之肖影，以致欽仰之意。曰：惺窩藤公〈答林羅山書〉曰：『陸文安，天資高明，措辭渾浩，自然之妙，亦不可掩焉。』又曰：『紫陽篤實而邃密，金谿高明而簡易，人見其異，不見其同，一旦貫通，同歟？異歟？必自知，然後已。』余謂我邦首唱濂、洛之學者爲藤公，而早已并取朱、陸如此。羅山亦出於其門，余曾祖周軒受學於後藤松軒，而松軒之學，亦出自藤公。余欽慕藤公，淵源所自，則有乎爾。」（《言志晚錄》頁 255，第 28 條）

幕末被奉為儒學「泰山北斗」的佐藤一齋，雖尊奉宋儒及朱子之學，其實尤欽慕於明儒陽明之學，故終其一生，凡關於文成之事蹟者，莫不網羅蒐輯；因此，他在日本朱子學獨尊的形勢下，從事教育 70 年，任儒官 19 年，聽其講學者，常滿堂盈庭，開創並發展幕末王學的先河，也是朱王兼綜的代表學者。一齋在《言志四錄》、《九卦廣義》等著作中，大力宣揚陽明的「知行合一」論，這些返本開新、承先啓後的思想，在廣大市民與農民之中，產生廣泛的作用；特別是一齋培養的大批學生中，有很多著名人物成為明治維新的中堅骨幹，影響十分深遠。

此外，佐藤一齋以中國經典中習見的具有普遍性的「天」的概念，徹底解構「中國」一詞的特殊意涵，以及「華夷之辨」的文化認同⁸⁸，可謂別具慧根，匠心獨運。再者，一齋常謂人與萬物皆氣所結，因此主張天地萬物一體觀；又特別強調「靈光本體」，在《言志四錄》中，隨處可見，以下引錄五條為證：

深夜獨坐閨室，群動皆息，形影俱泯。於是反觀，但覺方寸內有炯然自照者，恰如一點燈火，照破閨室。認得此正是我神光靈昭本體，性命即此物，道德即此物。至於中和位育，亦只是此物光輝充塞宇宙處。⁸⁹

……心之靈光，與太陽並明，能達其靈光，則習氣消滅，不能為之嬰累，聖人一掃之，曰何思何慮，而其思歸於無邪，無邪即靈光之本體也。⁹⁰

靈光無障礙，則氣乃流動不餒，四體覺輕。⁹¹

人當自思察在母胎中之我，心意果如何；又當自思察出胎後之我，心意果如何，人皆並全忘不記也。當我體既聚，必有心意。則今試思察胎胞中心意，必是渾然純氣專一，無善無惡，只有一點靈光耳。方生之後，靈光之發竅，先知好惡，好惡即是非，即知愛知敬之所由出也。思察到此，可以悟我性之為天，我體之為地。⁹²

人當自認我軀有主宰，主宰為何物，物在何處，主於中而守於一。能流行，能變化，以宇宙為體，以鬼神為跡，靈靈明明。至微而顯，呼做道心。⁹³

以上數條，可窺其「良知」即是「靈光」之學術思想大端。⁹⁴一齋學術宗宋賢，

⁸⁸ 詳參黃俊傑：〈論中國經典中「中國」概念的涵義及其在近世日本與現代臺灣的轉化〉，《臺灣東亞文明研究學刊》，第 3 卷第 2 期（總第 6 期），2006 年 12 月，頁 91-100。

⁸⁹ 詳參佐藤一齋：《言志錄》，第 214 條，頁 233。

⁹⁰ 詳參佐藤一齋：《言志後錄》，第 9 條，頁 237。

⁹¹ 詳參佐藤一齋：《言志叢錄》，第 78 條，頁 277。

⁹² 詳參佐藤一齋：《言志後錄》，第 71 條，頁 241。

⁹³ 詳參佐藤一齋：《言志後錄》，第 104 條，頁 243。

⁹⁴ 一齋嗣子立軒（梶）：〈皇考故儒員佐藤府君行狀〉，收入高瀨武次郎著：《佐藤一齋と其門人》（東京：南陽堂本店，大正 11 年（1922）），第十章〈墓碑銘と行狀記〉，第二節〈一齋の行狀記〉，頁 863-864，錄有數條，以備參考，曰：「人心之靈，莫不有知，只此一知，即是靈光，可謂嵐霧指南。」又曰：「靈光充體時，細大事物，無遺落、無遲疑。」「學貴自得，人徒以目讀有字之書，故局於字不得通透，當以心讀無字之書，乃洞有自得。」「吾欲把讀書靜坐打做一片，因自試之，讀經時寧靜端坐披卷，涉目一事一理，必求之於心，乃能默契之，恍有自得。此際真是無欲，即是主靜，不必做一日各半工夫。」「余弱冠前後，銳意讀書，欲目空千古；及過中年，一旦悔悟，痛戒外馳，務從內省，然後自覺稍有所得，不負於此學。今則老矣，少壯所讀書，過半

而依明儒，不喜分析，而主一本，不貴該博，而要深造，其得力則在通達心之靈光。凡此，與其儒學、《易》學精湛深刻的涵養，都有著密不可分之體用本末關係，值得正視與肯定。

佐藤一齋《言志四錄》與《九卦廣義》中，對於「道」、「德」、「仁」、「義」、「禮」、「智」、「信」、「謙」、「誠」、「敬」……等的重視講求，可窺其自我期許於學問，而立志作「古今第一等」之人之襟懷，以及對於自我身心與他物一體的希求，冀達「性理合一」、「知行合一」、「天人合一」的境界。宮城公子（1957-）教授認為佐藤一齋所謂的「古今第一等人物」，即是擁有一齋所重視的「敬」與「誠」思想，而能將之推及至對外危機的處理及政治實踐上的人物；亦即處理對外危機，展現政治上的有效性，就是幕末儒學的特色。⁹⁵故就《言志四錄》與《九卦廣義》中之《易》學思想而言，一齋讀書融釋、講學縝密的功夫，以及身體力行的堅持，踐履其躬的執著；因此，其學「剛健篤實」，其道「輝光日新」，如山天《大畜》之「養賢」、「畜德」，終「應乎天」而「大正也」⁹⁶，足為日本儒學之典範，而東亞近世儒者之正則宗師。

遺忘，茫如夢中事，稍留在胸臆，亦落落不成片段，益悔半生費力無用；今而思之，書不可妄讀，必有所擇且熟可也，只要終身受用足矣！後生勿蹈我悔。」「濂、洛復古之學，實為孔、孟之宗，承之者紫陽、金谿；及張、呂，雖有異同，而其實皆純全道學，決非俗儒之流。於元則靜修、魯齋，明則崇仁、河東、餘姚、增城，是其選也。亦雖各有異，皆一代之賢儒，其遡洄濂、洛則一也。上下千載，落落唯有此數君子而已，吾取而尚友之，於心樂焉。」（《言志後錄》第 255 條，頁 252）

⁹⁵ 據宮城公子教授分析：在近世思想史的意義上，一齋否定了朱子學中人人應遵守的客觀性規範之「理」，其思想較接近陽明學。一齋思想中的「天」，也就是「理」的概念。一齋的「理」並非既成的理法或規範，而是隨時因應變化狀況而產生的「狀況之理」，亦非超越狀況的普遍性之「理」。在幕末動亂期，尤其是外來壓力的危機成為事實的弘化、嘉永（1844-1849）年間，若有能從容應對的思維邏輯者，即能達到一齋所謂「狀況之理」，而發揮儒學主體。宮城教授又指出，儒教思想主體的「天人合一」思想，是扎根於江戶時代，但是從幕末維新时期開始，在現代化的自由民權時期，人人被迫接受世界的全體性，並在此全體性中建構自己和世界的關係。此時「天人合一」思想剛好提供了大眾所需的實踐性能量。而植木枝盛（1857-1892）的《無天雜錄》，和佐藤一齋《言志四錄》的思想主張，有不少類似之處。但是，植木的自由民權思想，尤其是自由論中所謂的「精神的自由」，與留法思想家中江兆民（1847-1901）的「心神的自由」二者，皆為自由民權思想注入了日本式的特質。而這個「精神的自由」乃是轉化自幕末期的橫井小楠（1809-1869）、山田方谷（1805-1877）、春日潛菴（1811-1878）等之學問形態。詳參宮城公子：《日本の近代化と儒教的主体》，收入《日本史研究》（日本史研究会，1987年），第 295 號。

⁹⁶ 詳參《周易·大畜·象傳》：「《大畜》，剛健篤實，輝光日新。其德，剛上而尚賢，能止健，大正也。不家食吉，養賢也；利涉大川，應乎天也。」《大象傳》曰：「天在山中，《大畜》；君子以多識前言往行，以畜其德。」

徵引書目

一、中文類

(一) 專書

- 1.〔宋〕程頤、朱熹：《易程傳、易本義》，臺北：世界書局，1988年。
- 2.〔明〕王守仁：《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，1992年。
- 3.丸山真男著，王中江譯：《日本政治思想史》，北京：三聯書店，2000年1月第1版。
- 4.朱謙之：《日本的古學及陽明學》，北京：人民出版社，2000年12月第1版。
- 5.朱謙之：《日本哲學史》，北京：人民出版社，2002年6月第1版。
- 6.李慶：《日本漢學史（壹）——起源和確立》，上海：上海外語教育出版社，2002年7月第1版。
- 8.李慶：《日本漢學史（貳）——成熟寒迷途》，上海：上海外語教育出版社，2004年3月第1版。
- 9.李慶：《日本漢學史（參）——轉折和發展》，上海：上海外語教育出版社，2004年6月第1版。
- 10.荆門市博物館：《郭店楚墓竹簡》，北京：文物出版社，1998年。
- 11.黃俊傑：《德川日本——《論語》詮釋史論》，臺北：臺大出版中心，2007年10月第2版。
- 12.黃俊傑：《東亞儒學——經典與詮釋的辯證》，臺北：臺大出版中心，2007年10月第1版。
- 13.張崑將：《德川日本——「忠」「孝」概念的形成與發展：以兵學與陽明學為中心》，臺北：臺灣大學出版中心，2004年6月第1版。
- 14.廖名春：《帛書易傳初探》，臺北：文史哲出版社，1998年11月初版。
- 15.錢婉約：《從漢學到中國學——近代日本的中國研究》，北京：中華書局，2007年3月第1版。
- 16.嚴紹盪：《漢籍在日本的流布研究》，南京：江蘇古籍出版社，2000年1月第2次印刷。

(二) 論文

- 1.黃俊傑：〈《儒家思想在現代東亞：日本篇》導言〉，《中國文哲研究通訊》，第9卷第2期，1999年6月，頁199-213。
- 2.黃俊傑：〈東亞儒學史的新探索：儒家詮釋學芻議〉，《台大文史哲學報》，2000年11月，第53期。
- 3.黃俊傑：〈論東亞儒家經典詮釋傳統中的兩個張力〉，《台大歷史學報》，2001年12月，第28期。
- 4.黃俊傑：〈論東亞儒學經典詮釋傳統中的兩種張力〉，收入劉小楓、陳少明編《經典與解釋的張力》，上海：上海三聯書店，2003年10月。
- 5.黃俊傑：〈從東亞儒家思想史脈絡論「經典性」的涵義〉，《中國哲學史（季刊）》（北京：中國哲學史學會），2002年第2期，2002年5月。
- 6.黃俊傑：〈德川時代日本儒者對孔子「吾道一以貫之」的詮釋〉，《文史哲》（濟南：山東大學），2003年第1期（總第274期），2003年1月。
- 7.黃俊傑：〈東亞儒家經典詮釋傳統研究的現況及其展望〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第1卷第1期，2004年6月。
- 8.黃俊傑：〈德川日本儒者對《論語》「學而時習之」章的解釋：中日比較的視野〉，收入高明士編：《東亞傳統教育與學禮學規》（臺北：臺大出版中心），2005年8月。
- 9.黃俊傑：〈論中國經典中「中國」概念的涵義及其在近世日本與現代台灣的轉化〉，《臺灣東亞文明研究學刊》第3卷第2期（總第6期），2006年12月，頁91-100。
- 10.黃俊傑：〈德川時代日本儒家經典詮釋傳統的特質——兼論「實學」的日本脈絡〉《日語學習與研究》（北京：日語學習與研究編輯委員會，2007年第5期（總第132期），2007年10月，頁2-8。
- 11.黃俊傑：〈論東亞儒家經典詮釋與政治權力之關係：以《論語》、《孟子》為例〉，《臺大歷史學報》，第40期，2007年12月。
- 12.黃俊傑：〈論東亞儒者理解經典的途徑及其方法論問題〉，《中國詮釋學》（濟南：山東人民出版社），第六輯，2009年5月。
- 13.黃俊傑：〈東亞儒學的十八世紀：同調與異趣〉，《鵝湖》第414期，2009年12月，頁15-25。
- 14.張崑將：〈近代中日陽明學的發展及其形象比較〉，《臺灣東亞文明研究學刊》，第5卷第2期（總第10期），2008年12月，頁35-85。
- 15.賴貴三：〈「觀國之光，利用賓于王」——竹添進一郎《棧雲峽雨日記（附詩草）》與永井久一郎《觀光私記》中國旅遊體驗書寫較論〉，日本關西大學：「第六屆日本漢學國際學術研討會」，2009年10月3-4日，頁1-25。後收入《アジア文化交流研究》（大阪：關西大學），第5號，2010年2月，頁101-120。

二、日文類

(一) 專書

- 1.大塩中齋(1793-1837)著,宮城公子訳:《佐藤一齋に寄せた手紙と返書》,東京:中央公論社,昭和五十三年(1978)。
- 2.山崎道夫:《佐藤一齋》,東京:明德出版社,平成十三年(2001)。
- 3.丸山真男:《日本政治思想史研究》,東京:東京大学出版会,1952年。
- 4.井上哲次郎、蟹江義丸編:《日本倫理彙編》,東京:臨川書店,昭和四十五年(1970)。
- 5.日本歴史学会編:《明治維新人名辞典》,東京:吉川弘文館,昭和五十六年(1981)年九月十日。
- 6.石田雄:《日本近代思想史における法と政治》,東京:岩波書店,1976年。
- 7.吉川弘文館編:《国史大辞典》,東京:吉川弘文館,昭和六十年(1985)十一月一日。
- 8.西郷隆盛,山田濟齋編:《西郷南洲遺訓附手抄言志録及遺文》,東京:岩波書店,1939年2月。
- 9.佐藤一齋著,川上正光全訳注:《言志四録》,東京:講談社,1978-1981。
- 10.佐藤一齋:《佐藤一齋全集》,東京:明德出版社,1998年。
- 11.佐藤一齋著,荻生茂博編集解説:《愛日楼全集》,東京:ぺりかん社,1999年。
- 12.佐藤一齋著、岬龍一郎編訳:《言志四録(現代語抄訳)》,東京:PHP研究所,2005年6月10日。
- 13.兒玉幸多等監修:《日本史總覽》,東京:新人物往來社,1988年。
- 14.相良亨、溝口雄三、福永光司校注:《佐藤一齋、大塩中齋》,《日本思想大系・46》,東京:明德出版社,1980年;東京:岩波書店,1982年8月10日第1-3刷發行。
- 15.高瀬武次郎著:《佐藤一齋と其門人》,東京:南陽堂本店,大正十一年(1922)。
- 16.原善:《先哲叢談》,收入三枝博音、清水幾太郎編:《日本哲學思想全書》,東京:平凡社,1979-1981年,第二十卷《傳記資料篇》。
- 17.渡邊五郎三郎監修:《佐藤一齋一日一言《言志四録》を読む》,東京:致知出版社,平成十九年(2007)六月十五日。
- 18.渡辺浩:《近世日本社会と宋学》,東京:東京大学出版会,1985年。
- 19.黒住真:《近世日本社会と儒教》,東京:ぺりかん社,2003年。
- 20.新井恵理:《人が動くリーダーの座標——佐藤一齋《言志四録》に学ぶ》,グラフ社,2006年3月。
- 21.溝上興三郎:《佐藤一齋先生印譜》(和本),江東署,大正十四年(1925)。

(二) 論文

- 1.二松學舎大學東アジア学術総合研究所：《陽明學》（陽明學研究所），第三号，《佐藤一齋特集号》，平成三年（1991）三月。
- 2.辻本雅史：〈十八世紀後半期儒学の再検討—折衷学・正学派朱子学をめぐる〉，収録於《思想》，第766號，東京：岩波書店，1988年。
- 3.東英壽：〈伊地知季安と佐藤一齋——桂菴禅師碑銘作成過程に着目して〉，《中国文学論集》（25），1996年12月25日，頁125-140。
- 4.近藤正則：〈《言志四録》の士道論新しい漢字漢文教育〉，《新しい漢字漢文教育》（39），2004年，頁44-45。
- 5.近藤正則：〈東洋の學藝——佐藤一齋学の基調「心之靈光」の変容：天保年中後半期から《言志（テツ）録》に至るまで〉，《東洋文化》（100），2008年4月，頁42-53。
- 6.近藤正則：〈《言志四録》の「識量」〉，《東洋文化》（95）（《無窮會創設九十周年記念論集》），2005年10月，頁45-55。
- 7.近藤正則：〈死生の外に在るもの——佐藤一齋の「実学」概念と「三学戒」の主題〉，《東洋文化》（86）（《無窮會創設八十五周年記念論集》），2001年5月，頁75-89。
- 8.近藤正則：〈佐藤一齋の《哀敬編》——自葬・自祭の模索〉，《儀礼文化》（37），2006年3月，頁160-170。
- 9.近藤正則：〈佐藤一齋の思想——人はなぜ学び続けるのか〉，《Bulletin of Graduate School Gifu Women's University》（9），2006年2月20日，頁93-105。
- 10.宮城公子：〈日本の近代化と儒教的主体〉，收入《日本史研究》（日本史研究会，1987年），第295號。
- 11.渡辺浩：〈儒学史の異同の一解釈——「朱子学」以降の中国と日本〉，収録於《東アジアの王権と思想》第3章，東京：東京大学出版会，1997年。
- 12.黒住真：〈儒学と近世日本社会〉，収録於《岩波講座：日本通史》第13卷，東京：岩波書店，1994年。
- 13.黄俊傑：〈經典解釈と哲學構築の關係——朱子の「四書」解釈を中心に〉，《アジア文化交流研究》（大阪：日本関西大学アジア文化交流研究センター），第3號（2008年3月31日），頁301-316。
- 14.樹神弘、近藤正則：〈岩村藩と藩校知新館〉，《新しい漢字漢文教育》（26），1998年5月，頁60-67。