

Sinologia Hispanica, China Studies Review,
5, 2 (2017), pp. 101-112

Received: July 2017
Revised: September 2017
Accepted: November 2017

因心以会道：皆川淇园之 《问学举要·审思第六》 释义

Experience the Truth According to Heart: An Analysis of Kien Minagawa's *Reflection Sixth in the Abstract of Inquiry and Study*

湛衡*

sheng890831@sina.com

Shen Heng

同济大学人文学院
上海 中国, 200092

Tongji University
School of Humanities
Shanghai, China 200092

皆川淇园是日本德川时代中期的汉学家。《问学举要》是皆川淇园归纳的为学纲领，可视为系统读书法，计六要三十目。“审思”作为六要中最后一步，它既是《问学举要》的结束与总结，同时又是学问之道起始与展开。“审思”有三事：“体察”、“权衡”与“验实”。“体察”是进学阶段，“权衡”是判断阶段，“验实”是实践阶段。三者之间是互相依存、缺一不可的关系。“审思”中的三事，皆是对知行关系的精微考察，归根到底是为己之学。

[关键词] 皆川淇园；问学举要；审思；为己之学

Kien Minagawa is a Sinologist in Japanese Tokchon middle age. *Abstract of Inquiry and Study* is the learning principal of Kien Minagawa, which containing Six Clauses and Thirty Subclauses. Reflection is the last step of Six Clauses, and it is not only the end and summary of the article, but also the beginning of learning. Reflection contains three stages: observing, thinking and practise, which depend on each other. The three stages of Reflection are the study of the subtle relationship between knowledge and practice, and also the learning for oneself.

Key words: Kien Minagawa; *Abstract of Inquiry and Study*; Reflection; Learning for Oneself.

*[作者简介] 湛衡，同济大学人文学院博士研究生。研究方向：经学研究与先秦思想研究。

1. 引言

皆川淇园是日本德川时代中后期（享保十九年—文化四年，即1735-1807）¹的汉学家。名愿，字伯恭，淇园是其号，别号筑斋、吞海子，通称文藏。生于京都，是一个富家子弟，其父与当时的名儒素有交往，家中又有经史百家之书供其阅读。皆川淇园自幼聪颖，4、5岁便能诵诗。后来学习汉学，研究《易经》约四十年，对《易经》有独创的见解。

在后世研究德川时代的诸多思想著作中，并没有给皆川淇园一个明确的学术派别划分，甚至鲜有提到皆川氏者。按照朱谦之给德川时代各儒学发展的流派划分，皆川淇园既不属于朱子学派，又不属于阳明学派，也不属于古学派，更不属于折衷学派。²那么皆川淇园当属何学术派别呢？朱谦之说：“皆川淇园自成一家之学。”³说明皆川淇园的学问有其独特的一面。朱谦之在《日本的古学及阳明学》一书中，进一步指出皆川淇园当属考证学派，受到清代考证学的影响。故有服膺古学派观点的部分，他们“专奉汉、唐注疏，不屑宋、明理学，与古学派相同。”皆川淇园的学问更可视为是“古学派的新发展”。⁴吴伟明亦有与此相类似的论述，他认为如果按照注疏派、文字训诂派、道德思想派、政治思想派给皆川淇园划分所属学派的话，那他当属于注疏派。⁵大田锦城（1765-1825）因受到皆川淇园的影响，成为江户时代考证大家。籍此可见，皆川淇园的学问，通过声韵训诂考证治学的方法，开启了日本儒学考证学一脉。⁶由此可见，皆川淇园的学问根底和兴趣旨向，当在注疏和考证训诂上，对当时日本盛行的朱子学派和古学派都有一定的矫饰和补充作用。

皆川淇园具有理论开创精神，他根据对《周易》“开物成务”的理解，创立了“开物学”。并且完成了日本最初的范畴论，即以“以文字为其宅，

¹ 此不按朱谦之《日本哲学史》（人民出版社，2002年6月版，第154页）中关于皆川淇园生卒年的记载，而按吴伟明《德川日本的中国想象：传说、儒典及词汇的在地化诠释》（清华大学出版社，2015年4月版，第69页）中所记：皆川淇园生卒年为1735—1807。二者之生年仅相差一年，当属不同算法所致。皆川淇园生于享保十九年十二月八日，单看享保十九年自然是1734。享保十九年十二月八日，算西历是1735年1月1日，故1735才较正确。与本文注释5不相违。此非本文所关涉问题，兹不赘述。

² 朱谦之：《日本哲学史》，北京：人民出版社，2002年6月版，第154-160页。

³ 朱谦之，见《日本哲学史》，北京：人民出版社，2002年6月版，第154页。

⁴ 朱谦之：《日本的古学及阳明学》，北京：人民出版社，2000年版，第8-9页。

⁵ 吴伟明：《德川日本的中国想象—传说、儒典及词汇的在地化诠释》，北京：清华大学出版社，2015版，第69页。

⁶（台）陈威璿：皆川淇园“开物学”架构与应用试析，《汉学研究》，2014年第32卷第1期，第209-241页。

以名声为其号，靠人的语言往来、出没于人的意识之间”。用文字训诂的方法来明辨字义和概念，以此来理解和解释古人的著作。

其晚年在京都开设弘道馆，弘扬教育，弘道馆是日本著名的书塾。门下弟子约3000人，还有公卿诸侯弟子与之交流。⁷广濑淡窗（1782-1856）

《儒林评》曰：“皆川为仁斋、东涯以后之京师大儒，学风甚奇僻。人或评曰：‘日本学问之博洽精密者，东涯、春台、淇园三先生。’果然也。”⁸平安时代的松本慎为《问学举要》做《序》赞曰：“余幼读司马之书，至其云：‘世必有非常之人，然后有非常之事’，深然是言而未知其果如此否也。尝闻皆川伯恭先生以命世之才，发愤好学，特识伟论，冠绝今古，于是乎始知前言之不诬也。”在松本慎看来，皆川淇园不但天资聪颖，而且发奋努力，不殆于天命，有如司马迁所云之“非常之人”。

《问学举要》是皆川淇园归纳的为学纲领，计六条三十目。他作此文原为答客之所问，最初只是一个大纲旨要。客人走后才用笔记之，完善形成今日《问学举要》之文。用以垂范弟子，以示后学。《问学举要》的成书时间，据松江桃世明《问学举要序》的记载，他在安永甲午（1774年）时请业皆川淇园，皆川淇园“引篋中一卷”与桃世明，即此《问学举要》。⁹由此可推断，此书当为皆川淇园四十岁之前的作品，可称为中期作品。《问学举要》以读书方法为主要内容，读书是切近圣人学习圣人的有用方式。然而所读之书为何，所读为何，以及读书方式如何等问题，揭示了皆川淇园特别的治学方法。中国宋代已出现的系统读书法《朱子读书法》，和《问学举要》一样都有六条读书问学方法，但是它们存在着区别与联系。江户时代朱子学派势力很大，皆川淇园或多或少都有接触到该学派的学问理路。皆川淇园做《问学举要》从某种程度上说，难免是受到一定影响的。它们之间有区别，最根本的区别就在于对待“四书”与“六经”的态度上，后者偏重“四书”，

⁷ 《日本儒林丛书·问学举要》：

淇园は名は愿、字は伯恭、述称文蔵、淇园は其号、京師の人なり。生れて穎異、四五歳にして能く字を识る。其父当时の宿儒と交通往来せしめ、又経史百家の書を给して読破せしむ。长ずるに及び、読書作文の要訣は字义を明かにするに在るを知り、広く古人用字の例を类集し、之を象形に取り、之を声音に求め、乃ち始て名物の义は声音より生じ。声音は易に本づくを悟る。乃ち言记象式の法を定め、一家の学を立つ。是に于て心を著述に用い、名畴、易诗书论孟学庸の绎解等数十种を着せり。弟子门籍に上る者凡三千人、公卿诸侯弟子の礼を执る者多く、平戸侯最も敬重せりと云ふ。文化四年に歿す、年七十四、

试译：皆川淇园，京都人士，名愿，字伯恭，通称文蔵，号淇园。天生聪颖，四五岁便能作文识字。其父与当时名儒交往，又予其经史百家之书，其悉数熟读。长此以往，识得读书作文之要义。擅古体字，取“之”之形求“之”之音，开始以音定名物之义，音由易经中悟得，此即淇园的言记象式之法，由此成一家之学。此后用心著述，著有《名畴》、《易经》、《诗经》、《尚书》、《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》的译解数十种。有记载的弟子共三千人，多为公卿诸侯子弟，据传平户侯最为敬重。文化四年歿，年七十四。

⁸ （日）关仪一郎编，《日本儒林丛书·问学举要》第三册，东京：风出版株式会社，1978年，第5页。

⁹ （日）关仪一郎编，《日本儒林丛书·问学举要》第三册，东京：风出版株式会社，1978年，第1页。

前者注重“六经”。归根到底是考据训诂学问与宋明学问的进路之别，然皆川氏又有自己的学问特色。皆川淇园强调应以六经为本，然对四书亦有所吸收。

“审思”一条是学文“六要”的最后一条，在“六要”结构中处于一个重要的位置，在整个学问过程中起着承启转折的作用。如果说《问学举要》在结构上与《大学》的“三纲领”、“八条目”次第相似，那么《问学举要》在内容上则有习承《中庸》的成分。《中庸》言：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”“审思”一条大致是从“审问之，慎思之”的基础上进一步发展来的。《中庸》“审问之，慎思之”的意思是在追问的同时还要对以往学到的东西加以反思，通过思想来考察所学是否能为己所用。皆川淇园借用来表达自己的切问精神和怀疑精神。皆川淇园不言“明辨”，是为了防止或者抑止学问走向名辨之学的歧途。凡是不踏实学问，只追求“辨博”之事与喜好华丽粉饰的人，会间接或直接导致人不能正确正常行事。所以他说“若夫务辨博事华饰者，其神外扬，不守其中，则不能令其四体操履其事矣。”乃是“常防其源也”（司马迁语）。然而，皆川淇园并没有把笃行的实践之学明确言说出来，可能是因为明辨都不能过，何谈笃行。但又不似全然如此，因为真正的学问是不可能不涉及行的层面的。难道是皆川淇园的学问并没有达到应有的高度，是皆川思想中的短板吗？还是在《问学举要》的文本中另含深意？

2. 问学垂范：学文“六要”之序与“审思”三条目

《问学举要》开篇即言：“凡学文之要，大略有六：一曰立本，二曰备资，三曰慎征，四曰辨宗，五曰析文理，六曰审思。六缺一则不可。”皆川淇园所言学文，指代六经之文，而非其他文献。为方便检视，特将其全书结构及要素制表如下：

六要	条目细事
立本第一	①大本不立，末何由生；②圣人之道，始于修己，而终于安人
备资第二	①精辨字义；②略同其世；③知古韵
慎征第三	①原述作之本旨；②征于本书；③征于他书；④存异
辨宗第四	①汉学之起；②周汉文章言语之变异；③前贤解书致失误之由
晰文理第五	①言物各依其部界；②冒斜插补添；③分量广狭；④伏应含蓄；⑤同字一律；⑥增减展缩；⑦辞之略析；⑧言之顺逆；⑨意之向背；⑩势之接承；⑪虚实；⑫既正未；⑬反语；⑭篇章之旨；⑮拟议
审思第六	①体察；②权衡；③验实

学文六要之序，皆川淇园的《问学举要》各条目是层层深入与推进的，若《大学》“八条目”¹⁰之次第。《问学举要》有六次第，有如《大学》八条目之次序，并无绝对之顺序可言，而是各条目互相参透，无有分立。若按照其次第，必然是“立本”在先，无本则不立，“本立而道生”；其次才是接触古人著作材料、古人的历史背景等等；再次是要对文义有所判断。古人必言出有源，故接下来即是知学问之源起，文章言语的变异以及前人释文何以会存有讹误。“辨宗”是大要，则“析文理”为细旨，从精要的古人文字中解析出精道的学问。“审思”则是学文的最后总结与延伸部分。如果说《大学》的次第是格致诚意、修齐治平的大纲领的话，则《问学举要》是大纲领的更为细致的条目，因为它只讲学文之要，能与《大学》的纲领相联系是因为学问本身是为了实践，即“学而时习之”¹¹之意。所以《问学举要·审思第六》篇末也总结说：“是故立本者，守中之所主也；备资者，为文之所具也；慎征者，断义之所需也；辨宗者，论道之所由也；晰文理者，匡谬说之所法也；审思者，所以总五者而以成之己之要也”。所以“具此六物，则学事备矣”。

“审思”有三事：“体察”、“权衡”与“验实”。若考察学文“六要”结构与条理之设计，亦是有其次序可言的。“体察”是学问阶段，“权衡”是判断阶段，“验实”是实践阶段。“体察”是连体的阶段，“权衡”是体用之间的阶段，“验实”是进用的阶段。但三者之间又是一而三、三而一的关系。一个条目内部是可以有其他条目的存在的，比如在谈论“验实”阶段，其“取舍裁决”之义，不正是“权衡”之义。所以说各条目间有对待也有相合，拆开说只是一个方便法门。若要真正进入学问本身，还需合起来看。

“审思”做为最后一步，有着非常重要的意义。其意义在于：它既是文章结束与总结，同时又是学问之道展开与起始。如前文所言：“审思者，所以总五者而以成之己之要也。”审思既是总理其他“五要”，同时又是“成己”的不二法门。儒家讲求“成己成物”，“审思”一步是进入“成己”之时，但尚属于学文过程当中，要“成己”还需“学成道达”而“施之于事”，“成己”之后还有一个“成物”在，要想“赞天地之化育”，使大德“生生不息”。以学文“六要”之“审思”而言，可谓是“任重而道远”。

¹⁰《大学》：“古之欲明明德于天下者，先治其国。欲治其国者，先齐其家。欲齐其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。”

¹¹子曰：“学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？人不知而不愠，不亦君子乎？”（《论语·学而》）。这里的“习”亦有“践习”之意。

3. 停览细嚼：审思中的“体察”之说

至于学文六要之“审思”，又可一分为三。要做好“审思”一步，需要做好三件事。“审思有三事：一曰体察，二曰权衡，三曰验实。”

“审思”的第一件事是“体察”，“体察”是在“读古人之书”这件事说的，“体察”之旨在于“凡读古人之书，须要停览审阅细嚼熟味，以知其情达其旨”。“停览审阅”是要停下快速地浏览，取而代之细审慢阅的阅读方式，这是一个由快变慢的思考。“细嚼熟味”是要对以往熟悉的书籍细细玩味，以深入思考或是得出更深的见解。“停览审阅”是“止”的智慧，“细嚼熟味”是“玩”的智慧。通过这两个步骤则能够知晓通达古人著书的情意旨趣，在这个基础上才能够言谈“体察”之事。

由于时代的变迁，除了言语的自然流变之外，空间地域的阻隔之外，还有时间上的相隔与人我性情意思的不同，都会造成理解的不同。这是诠释学上的一个难题，同时也是今人何以打通与古人的关系的重要一步。否则古人之书读来无用，只能作为历史材料，渐渐也会在历史长河中被湮没以至于消失殆尽。故皆川淇园既是提出问题同时也是发出感慨地说：“盖古人与我，世之相去已数千载，而彼其悲喜哀乐、疾痛苛痒，又皆固我所不相关者矣。则吾卒然读其书之顷，恶得能悉之深曠，而领会其意哉？前人释经，动多踈繆者，率皆莫非由是故也。”所以，前人在解释经典的时候，都会遇到这种难以避免的问题，这也是导致前人在解释经典时会出现困难和讹误。

但是这种问题是绝对无法解决的吗？皆川淇园认为并非如此：“凡书中篇章字句，乃皆古人之言语，即古人之精神意思，尽存乎其中矣。然而吾精神意思即亦古人之精神意思，无以异也。是故吾能摄我精神意思，使之循缘于夫篇章字句，而以忖量揆度其事情。”古人写书，篇章字句是由言语转换而来的，是古人思想表达得两种不同形式，而古人的言语就是古人的“精神意思”，古人的“精神意思”尽存于其语言文字当中，流传至今。这也就是符合孟子所谓“万物皆备于我”之说的，所以我的“精神意思”便与古人的“精神意思”是相合的，并没有什么差别。这样我就可以从对我自己的“精神意思”出发，缘循古人之篇章字句，就可以运用古人之“精神意思”来“忖量揆度其事情”。就像每年惊蛰时的草虫甦醒一般，早先的草虫是惊蛰这一天“昭苏”，难道今天的草虫不是惊蛰这一天“昭苏”吗？又如圣人和君子看不起小人，亦是我人性情中所固有的，那些不能意识体察到这点的人只是没有退而深思的人，而并不是他不具备此等性情。其实这种性情是人人所固有的，如孟子所谓人之“四端”人皆有之一般。这种字义言语与“精神意思”相合的思想也是皆川淇园的“开物学”思想的旨意。

并且古人并没有谈论所以异于常人的言语字义，古人就是要把这种“经常”用语言文字的方式表达出来与后人切磋琢磨。故皆川淇园

曰：“古人著书遗之后世者，本亦欲人之将夫其所固有者，与之相荡摩研切，以得之深意者耳。而吾徒悠忽不复留意，至于推而远之，置诸度外，死者有知，古人岂不抱闷于泉壤乎？噫！”从这里可以看出皆川淇园的意思是承认古人之语言文字并非脱离于常人的，是每个人都可以发奋研习的，凡是有不得故人之意的即是“悠忽不复留意，至于推而远之，置诸度外”的人，而且要读懂古人之书，还需要做到“体察”，即“须要停览审阅细嚼熟味，以知其情达其旨”。凡是不能做到“体察”的，同样也无法知晓通达古人的“精神意思”。

皆川淇园所说的“古人”与“今人”、“前人”是一个并不绝对的对立时间概念，而是强调二者不同的文化主体地位，只是恰巧“古人”时间在前，而“今人”、“前人”时间在后而已。这里的“古人”是可以在篇章字句中言“道”的，“今人”、“前人”则是在解释古人篇章字句以获得对“道”的体察。所以“古人”是直指古时圣人，而“今人”、“前人”则是指后世的贤人智者。同时也可以看出皆川淇园对概念有着精要的把握，所以有《名畴》一书为其代表著作。

4. 往来剥复：审思中的“权衡”之说

“权衡”是“审思”的第二件事，是针对议论古人而言的，“权衡”之旨在于“尚论古人者，胸中当具权衡。权衡者，所以挈轻重而平不齐者也”。

《广雅·释器》曰：“锤，谓之权”，“衡”是为秤，故“权衡”有往来剥复以取其中之义。按皆川淇园的意思：“权衡”是要能够分别出轻重，进而找到一个平衡点，使轻重两端不偏不倚。这里的“轻重”不是实指而只是虚指，并不是只在“事有轻重缓急”上说，论人、论事、论思想皆可，能够做到随时取中，随事取中便可。

“权衡”是有两个层面的意思，一个是在自我“精神意思”把握的层面上说，即自己在诠释经典或者获取知识时，需要在诸多前人解释中找出最正确的解释加以取舍拿捏，皆川淇园的“权衡”基本属于这个层面；另一层面是指在人伦日用当中所做的具体动作的取舍拿捏。前一层面主要强调在于学问层面，是关乎内心的、思想的，是形而上的，有特殊、特指的含义；后一层面主要在于人伦日用上，是大众的、平时的、普遍的，是形而下的，具有一般性特征。

皆川淇园在讲述和运用“权衡”思想的时候，即使是引用第二层含义上的“权衡”，也是在为第一个层面服务。他是想藉由“权衡”的思想来指导我们读古人书和学习古人思想。例如皆川淇园在举孟子正确断言“百里奚”之行为“大贤明智”的例子时，也只是想要引出下文如果不具备“权衡”的思想，则不能识得何为“圣人之经”。即使是所谓“讖纬诸书”，若具“权

衡”之思想，则所谓“讖纬诸书”亦可以为圣人之经典。皆川淇园所举的这个例子虽然过于不切实际，但是在学理上或者是有“正名”思想作为指导的前提下，亦是成立的，或是可能实现的。

孟子曰：“尽信《书》则不如无《书》”（《孟子·尽心上》），皆川淇园笃信之。而皆川淇园本人则又强调从古人之书的言语文字中获取精神意思，这看上去似乎存在矛盾与冲突。这种矛盾与冲突是否存在？皆川淇园是如何化解这种矛盾或者是怎么区别这种对待呢？《尚书》为圣人所作，皆川淇园又认为圣人所作为经。经是常道，是不容置疑的。经是圣人所谈论的，是我所固有的，可以与我互相砥砺、琢磨切磋的。这种“尽信”与“不信”何以抉择？关键就在于“权，然后知轻重，度，然后知长短”（《孟子·梁惠王上》），孟子说《尚书》中的具体的历史事件并不能尽信，只取二三事而已，这是经过权衡之后所做的，这才是被皆川淇园所认可的。同样，圣人之书是经过“正名”的，是经得起推敲而得来的不会改易的经典，在“万物皆备于我”与“我固有之”的关照下，“尽信”与“不信”的对待便悄然消解了。

通过皆川淇园所举的四个例子，我们可以总结出知“权衡”在我们的认知过程中所具有的四个作用：第一，从孟子论百里奚的例子中，树立了一种知“权衡”则可为“大贤明智”的形象；第二，从“虽讖纬亦经典”的例子中，知“权衡”能从一般看到不一般；第三，从朱子注“颜子不迁怒”的例子中，知“权衡”能判断前人经典解释的正误，以佐正确读书；第四，从“孔子诛少正卯事”的例子中，知“权衡”能从障蔽的流言蜚语中还原历史真相。从这些例子中，一方面可以总结出知“权衡”的诸种作用，另一方面从毫无重复的举例中偏证皆川淇园在作文时言简意赅，行文干净利落，其学问作文之功甚为扎实。

5. 学文论义：审思中的“验实”之说

“审思”的第三件事是“验实”，它是就“学文论义”上说的。“验实”之旨在于“凡学文论义，不可骛虚远而以务辨博也，须要细叩熟求以验切实，必得之其身然后已也”。凡是要学习议论文义，必须要有踏实的态度，好高骛远而只是求取其身之外的东西是不可以的。这是考证家的学问，是学问家的思想。

皆川淇园认为要做到“验实”，则需要通晓“细叩”、“熟求”、“验切实”、“得之其身”四步。“细叩”即是“细密叩讨”，是要仔细推敲文字字义和篇章逻辑条理与结构之类，这是从文字到语句再到章节然后再到卷篇的读书学文方法，是从最细微、最细枝末节的地方开始做起的学问。“熟求”

需要仔细思考，反复分析、推究作文所引征的篇章字句。“细叩”和“熟求”是两个最细微的手段和方法，通过这两个手段方法进而“验切实”，“验切实”即是要将遥长的古代历史与今日当下相比拟，将“古人之事”和我自身相对思，以此来考究古今人我的联系，也就是“通古今之变”之义。凡是能做到前此这些，方能言谈“得之其身”的境界。真正的学问境界是能够“得之其身”、“学成道达”，是能够贯通学问，“默而识之”，将暗自记住的学问“取舍裁决”后践行之。“取舍裁决”也是“权衡”之意。从“众文一贯”到“毕归默识”到“取舍裁决”再到“施之行事”，次序是一贯下来的，环节也是缺一不可的。

不论是“体察”，还是“权衡”，皆是“验实”的大的基础。“细叩”和“熟求”则是“验实”的具体而微。“验实”是学问所指，故需要“体察”与“权衡”作为前提；怎么做到“验实”，则需要“细叩”和“熟求”的手段。何以要“验实”？学文不能是空读书，只识得义理，却不知真的学问是需要入世践行的。

就“验实”而言，“验”是手段和方法，“实”则是所指和所求。是“实”的就不是空的、假的、虚的，而是实实在在的存在，这种实在是伴随着意义与价值而来的，不是空谈性理的。“实”主二义，一是具体品物，二是华实。前者是使学问真实不虚，后者是使学问伴随着理想。“实”的是使“验”而有所着落，有所寄托，使真切感长存；“实”的是使自身学问所得不虚，能够让思想落实于实践当中，开花结果。

皆川淇园同时意识到学问之于“身体观”的问题，人的内心修养会反映到他的言行举止之上。故其曰：“若夫务辨博事华饰者，其神外扬，不守其中，则不能令其四体操履其事矣。”凡是不踏实学问的，只追求“辨博”之事与喜好华丽粉饰的人，其不好言行气质必然随神外露，以至于不能使视听言动诸行合乎中庸，不但不能成事，更不可能达之于中和之象。若孔子曰“始吾于人也，听其言而信其行；今吾于人也，听其言而观其行”（《论语·公冶长》），《大学》曰：“曾子曰：‘十目所视，十手所指，其严乎。’”之类。

6. 结语

《问学举要》的为学纲领共有六条三十目，其中学文“六要”并无绝对之顺序可言，而是各要点互相参透。深察“审思”三事，不论是“体察”，还是“权衡”，抑或是“验实”，归根到底都是“为己”的智慧，即孔子所谓“古之学者为己，今之学者为人。”（《论语·宪问》）皆川淇园“为己”有三义：第一，正如“立本第一”中所言，“始于修己，终于安人。”；第

二，“学而不思则罔，思而不学则殆。”“审思第六”即是在“学”（学者觉也）的过程中强调“思”，思何物？思“成物于己”，《中庸》之“成己成物”，亦即是皆川淇园所谓“审思者，所以总五者以成之己之要也”；第三，“不可鹜虚远而已务辨博也，须要细叩熟求以验切实，必得之其身然后已矣”，即学问应当最终是使自己切实受益，而非只是用以空虚谈论和辨博。《论语正义》曰：“古人之学，则履而行之，是为己也。今人之学，空能为人言说之，己不能行，是为人也。范晔云：‘为人者冯誉以显物，为己者因心以会道也。’”¹²为己的智慧彰显着知行关系的张力。正如前文所言，“体察”是学问阶段，“权衡”是判断阶段，“验实”是实践阶段。不论是“体察”，或是“权衡”，抑或是“验实”，都是与个体所“体贴”出来的经验相关。这是换不得别人，只能由自己去完成的一个过程。所以，在“审思”之处已然是在做实践的工夫了。故而，皆川淇园在《问学举要》中并不是没有谈论“笃行”的实践之学，而是将实践之学寓于学文“六要”之中，即学问本身就是在“修己以敬”、“修己以安人”了，这也是回到了学问的真正含义本身。程子曰：“古之学者为己，其终至于成物。今之学者为人，其终至于丧己。”¹³古之学者为己，亦是“成己”之义，故程子以“终至于成物”对应言之。《中庸》言：“诚者，非自成己而已也，所以成物也。”在皆川淇园看来，不论是探讨六经等经典学问，还是思求君子之道，都要“精思详辨其故，必得实当而后止”。并引《诗经·采芣》篇“人之为言，胡为焉”一句，认为是“思而究之之谓也”。在皆川氏看来，“若夫不志成物于己者，其于所学也，亦必不能深思其故而以至于贯通。偶有为之解者，亦不过拾孟子之余论。”启人做为己之学功夫之心深切著明。

参考文献

- 関仪一郎，1978，日本儒林丛书·问学举要[M]。东京：风出版株式会社。
中村幸彦、冈田武彦校注，1972，近世后期儒家集·问学举要[M]。东京：岩波书店。
郑玄注，孔颖达疏，2000，礼记正义[M]。北京：北京大学出版社。
何晏注，邢昺疏，2000，论语注疏[M]。北京：北京大学出版社。

¹² [魏]何晏注，[宋]邢昺疏，《论语注疏》，北京：北京大学出版社，2000年，第222页。

¹³ [宋]朱熹：《四书章句集注》，北京：中华书局，1983年10月，第155页。

- 赵岐注、孙奭疏，2000，孟子注疏[M]。北京：北京大学出版社。
- 朱熹，1983，四书章句集注[M]。北京：中华书局。
- 朱谦之，2002，日本哲学史[M]。北京：人民出版社。
- 朱谦之，2000，日本的古学及阳明学[M]。北京：人民出版社。
- 吴伟明，2015，德川日本的中国想象—传说、儒典及词汇的在地化诠释[M]。
北京：清华大学出版社。
- 陈威璿，2014，皆川淇园“开物学”架构与应用试析[J]。汉学研究，（1）：209-241。

