

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十 編

林 慶 彰 主編

第 22 冊

陶望齡與晚明思想

楊 正 顯 著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

陶望齡與晚明思想／楊正顯 著 — 初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2010〔民99〕

目 2+200 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十編；第22冊）

ISBN：978-986-254-351-1（精裝）

1.（明）陶望齡 2.學術思想 3.明代哲學

126

99016461

ISBN - 978-986-2543-51-1



中國學術思想研究輯刊

十 編 第二二冊

ISBN：978-986-254-351-1

陶望齡與晚明思想

作 者 楊正顯

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2010年9月

定 價 十編 40冊（精裝）新台幣 62,000元

版權所有・請勿翻印

陶望齡與晚明思想

楊正顯 著

作者簡介

楊正顯，祖籍安徽省宿縣，一九七三年出生於臺灣臺南市，東海大學歷史所碩士，清華大學歷史學博士，現為中央研究院歷史語言所博士後。著有《一心運時務：正德時期（1506-21）的王陽明》、〈道德社會的重建——王陽明提倡“心學”考〉、〈王陽明詩文輯佚與考釋〉、〈王陽明佚詩文輯釋與補正〉等。

提 要

明代自萬曆朝後，學術的風向已經起了很大的變化，其中陽明後學的發展尤為顯著。從對王陽明「良知」的詮釋不同，導致了王學內部的分裂，而王艮、王畿、羅汝芳三人的峙起，又帶起了一「新王學」的風潮。而此風潮的主要特色，即是「佛教」思想的滲入，引領其門下弟子入佛教的殿堂。即便是羅汝芳晚年回歸儒家，但此「援佛入儒」的風潮卻不可抑止。筆者從對王畿此脈下的周汝登、陶望齡、陶奭齡的研究上，發現此「援佛入儒」風潮在萬曆初年稱之為「學佛知儒」，其意為透過對佛典的研究，進而能理解儒家的聖賢之道。「未知佛，必不能知儒」，是這種心態的明亮口號。但也幾乎在同時，陶望齡因中進士，而與當時瀰漫著佛學風氣的北京有了接觸，也因友朋的引領，他也有「學佛知儒」的心態，但是此「學佛知儒」的風潮至此又更進一步地成為「以禪論儒」。其意為用佛教的思想，來重新詮釋過去對孔孟之道的說法，並且尋找儒佛兩家共同的宗旨，而此宗旨儒家為「朝聞道夕死可」之說、在佛教則為「了生死」，也就是說「超脫生死」為其合一之旨。所以在那時興起了一股「良知了生死」的風潮，故當時的士大夫參研佛學的情況，非常普遍，但是此目的不一定能達成，卻已造成了一些流弊，其中最為人所詬病的，就是「狂禪」之風的盛行。這種只求悟入，不重修行的態度，盛行於當世，而這些人又以「理事無礙」或「事事無礙」的理論為盾詞，即使陶周等人試圖透過「念佛持戒」、「遷善改過」的方法，意圖矯正此風，但是也使不上力。此風一直延續到明末，狂禪之盛也導致很多人不信儒也不信佛，視儒家「遷善改過」為無用，視佛家「無因果」，而陶奭齡在當時就極力舉揚「因果」之學，來反駁此論。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究回顧	4
第三節 研究目的	7
第四節 章節安排	8
第二章 從「二王」到「二溪」	11
第一節 陽明學的分化	11
第二節 「二王」的學說及岐異處	15
一、王 艮	15
二、王 畿	16
三、「二王」岐異處	20
第三節 「二溪」學說的歧異處	21
一、羅汝芳	21
二、「二溪」岐異處	23
第四節 小 結	24
第三章 周汝登：學佛知儒	25
第一節 生平及與「二溪」思想的交涉	25
一、生 平	25
二、與「二溪」思想的交涉：「學佛知儒」 心態的建立	26
第二節 九諦九解之辨	33

一、背 景	33
二、過程及其內容的疏解	38
三、影 響	44
第三節 思想的變化與完成	49
一、變 化	49
二、完 成	52
三、《聖學宗傳》：以禪詮儒	58
第四節 小 結	60
第四章 陶望齡：良知了生死	63
第一節 生平及家學淵源	63
一、生 平	63
二、家學淵源	65
第二節 以禪詮儒：學佛知儒心態的延伸	67
一、環境的薰染及學佛的經歷	67
二、「以禪詮儒」心態的建立	72
三、對佛典的參研	78
第三節 良知了生死	83
一、對「良知說」的看法	83
二、看話禪與華嚴禪	86
三、念佛持戒	93
第四節 文學：「以禪詮儒」的表達	99
一、型式：古文詞	100
二、內容：無意之意	104
第五節 小 結	109
第五章 陶奭齡	111
第一節 生 平	111
第二節 學術思想梗概	112
一、對周汝登與陶望齡思想的繼承：良知了 生死	113
二、證人社	117
第三節 小 結	123
第六章 結 論	127
附 錄	
附錄一：陶望齡、陶奭齡年譜	131
附錄二：後人對二陶的記載	172
參考書目	189

第一章 緒 論

第一節 研究動機

明代自王陽明揭舉良知說後，在學術圈中引起驚天動地的變化，不但程朱學派的地位被撼動，對於當時的學風也有根本的改變，而這變化的來源與陽明後學有極大的關連。黃宗羲說：

陽明先生之學，有泰州龍谿而風行天下，亦因泰州龍谿而漸失其傳。泰州龍谿時時不滿其師說，益啓瞿曇之秘而歸之師，蓋躋陽明而爲禪矣。然龍谿之後，力量無過於龍谿者，又得江右爲之救正，故不十分決裂；泰州之後其人多能赤手以搏龍蛇，傳至顏山農何心隱一派，遂非名教之所能羈絡矣。〔註1〕

這段論述，是近年來如嵇文甫〔註2〕、錢穆〔註3〕、容肇祖〔註4〕、馮友蘭〔註5〕等學者，在了解明朝中期自王陽明後的王學發展而經常引用的。但這段文字卻引發很多的爭論：首先是泰州龍谿是否代表王學的正統？二是王陽明與「禪」的關係，是因王陽明自身的問題，抑是因泰州、龍谿而使王學和「禪」產生了聯繫？三是江右王學對龍谿此脈理論上的「救正」究竟爲何？四是泰州能否與龍谿合而視之？最後是黃宗羲對此王學（用嵇文甫的話「左派王

〔註1〕 黃宗羲，〈泰州學案〉，《明儒學案》（上冊）（台北：河洛圖書出版社，1974年），頁62。

〔註2〕 嵇文甫，《晚明思想史論》（北京：東方出版社，1996年），頁16。

〔註3〕 錢穆，《中國近三百年學術史》（上冊）（台北：商務印書館，1995年），頁10。

〔註4〕 容肇祖，《明代思想史》（台北：開明書局，1962年），頁220。

〔註5〕 馮友蘭，《中國哲學史》（台北：商務印書館，1994年），頁969。

學」)〔註6〕的理解是否正確？而這五個問題也是現今學界在探討「王學分化」的課題時，所不能不正視。筆者發現學者在引用此史料時，都強調因此學案中人物言行而導致的流弊，例如在學術傳承上背棄王學、社會道德上不重名節、促使「狂禪」之風盛行、政治上導致明朝滅亡等。而筆者在對「狂禪之風盛行」此流弊的考察中，發現「以禪詮儒」的現象普遍存在於泰州學派人物上，故黃宗羲常用「近禪」一語來形容此學案中的人物。嵇文甫在「所謂狂禪派」中說：

明萬曆以後，有一種似儒非儒、似禪非禪的「狂禪」運動風靡一時，這個運動以李卓吾為中心，上溯至泰州派以下的顏何一系，而其流波及明末一班文人。〔註7〕

明末「公安派」三袁之一袁宏道〔註8〕在其寫給其至友陶望齡信中，評論當時世人參禪的行為時，說到：

近有小根魔子，日間挨得兩餐錢，夜間打得一回坐，便自高心肆臆，不惟白蘇以下諸人遭其擯斥，乃至大慧中峰亦被謗。……弟往見「狂禪」之濫，偶有所排，非是妄議宗門諸老宿，自今觀之，小根之弊，有百倍于狂禪也。〔註9〕

這段評論所反映的，是當時社會上是有比「狂禪」更嚴重的弊病，而這就是袁宏道所稱的「小根魔子」，而此「小根魔子」所指為何？它為什麼令袁宏道如此批判與擔憂呢？第二是袁宏道寫信的對象為陶望齡，而陶望齡卻是《泰州學案》內列名的人物〔註10〕；也是王畿此脈王學的重要繼承者〔註11〕，更是晚明與劉宗周相互論學辨難的陶望齡之兄〔註12〕。即使說陶望齡在黃宗羲

〔註6〕 嵇文甫，《左派王學》（台北：國文天地雜誌社，1990年）。

〔註7〕 嵇文甫，《晚明思想史論》（北京：東方出版社，1996年），頁50。

〔註8〕 三袁分別為袁宗道（伯修）、袁宏道（中郎）、袁中道（小修）。參考袁震宇、劉明今，《明代文學批評通史》（上海：上海古籍出版社，1996年），頁441～474。

〔註9〕 袁宏道，《袁中郎全集》（台北：偉文圖書公司，1976年），頁1193～1194。

〔註10〕 黃宗羲，〈「文簡陶石簣先生望齡」·泰州學案五〉，《明儒學案》（下冊），頁74～76。

〔註11〕 劉宗周列傳：「越中自王守仁後，一傳為王畿，再傳為周汝登、陶望齡，三傳為陶奭齡，皆離於禪。奭齡講學白馬山房，為因果說，去守仁益遠。宗周憂之，築證人書院，集同志講肄。」張廷玉等，《明史》（北京：中華書局，1995年），頁6591～6592。

〔註12〕 邵廷采：「啓禎之際，與蕺山劉子分席而講，悅禪者皆從陶（奭齡）。」見《思

眼中祇能算是一「近禪」的人物而已，他說：

蓋其（陶望齡）爲學始基，原從儒術，後來雖談玄說妙，及至行事，仍舊用著本等心思，如蘇子瞻、張無垢皆然，其於禪學，皆淺也。〔註13〕

但袁宏道爲什麼會寫信給有「近禪」形象的陶望齡呢？他們究竟如何爲其自身作定位？而黃宗羲對陶望齡「其於禪學，皆淺也」的評價，則與當時人的看法不相一致。例如袁宏道在寫給其兄袁宗道的信中，說到：「石簣間一爲詩，弟無日不詩；石簣無日不禪，弟間一禪。」〔註14〕而後人邵廷采在其〈王門弟子所知傳〉文中，說到：

越中之學，宗龍溪者爲周汝登及陶望齡、爽齡兄弟。……（望齡）其學與海門同，時嘗言：「吾自悅禪，從此得力，何能顧人非議耶？」人稱其不欺。官終國子祭酒。爽齡字君爽，號石梁，以舉人終肇慶知府，啓禎之際，與蕺山劉子分席而講，悅禪者皆從陶。〔註15〕

不僅陶望齡本身學禪，其弟陶爽齡也悅禪，這種「禪化」的現象，普遍存於王畿此脈以下的學人。

從以上諸家說法中，可以確知的是，至少有三種人物存於晚明的社會中：一是正統的儒生、一是「近禪」的儒生、一是「小根魔子」。而從這三種人物的差別中，可以看出在晚明王學的發展上，有一種「禪化」的傾向，這種「以禪詮儒」的現象，不但表現在陶望齡身上，也表現周汝登、管志道、焦竑等人的身上。而這現象的產生，其原因爲何？爲何在王學的另一派如劉宗周等人會堅持王學的基本立場，與佛教（禪）劃清界線，不但表現出由王返朱的傾向，甚至導致晚明朱學的復興〔註16〕；而另外一派卻選擇以「禪」的觀念來詮釋儒家的概念，並且結合講會立社的力量，普遍地宣揚於社會上？其在學術上選擇的不同，其內在原因爲何？而這種「以禪詮儒」的現象，又對往後王學的發展產生什麼影響？後人對此現象及人物的評價又爲何？

復堂文集》（台北：華世出版社，1977年），頁102。

〔註13〕同註10，頁74。

〔註14〕袁宏道，〈伯修〉，《袁中郎尺牘》，《袁中郎全集》（台北：世界書局，1990年），頁30。

〔註15〕邵廷采，《思復堂文集》（台北：華世出版社，1977年），頁102。

〔註16〕王汎森，〈清初思想趨向與《劉子節要》——兼論清初蕺山學派的分裂〉，《中央研究院歷史語言所集刊》68：2（1997），頁417～448。

第二節 研究回顧

在「泰州學派」的研究方面，學者黃文樹〈簡述史家對泰州學派之研究〉一文中，已大致將民國以來國內外學者對「泰州學派」的研究，予以整理和歸納，黃氏將其分成四大類：一是依據王門弟子對於「良知」之不同理解，而予以定性分類，如嵇文甫、容肇祖、岡田武彥等人；一是從思想兩重性的觀點，如孫炳元、黃仁宇等人；一是從中國近代化的角度，如島田虔次、侯外廬等人；最後是美國學者 De Bary 所持的「個人主義」觀點〔註17〕。而學界對於「泰州學派」內的人物的研究，則集中在王艮及其弟子及再傳弟子上如顏鈞、羅近溪、何心隱、耿定向、焦竑、管志道、李贄等人，其中又以對李贄的研究最豐；相對的，學界對王畿一脈王學的研究，則仍然集中在王畿個人身上，其弟子及再傳弟子的研究則是聊聊可數。

現今學界對王畿此脈王學以下研究最力的，首推日本學者荒木見悟的《明代思想研究》一書第八章「周海門的思想」〔註18〕，首先談周汝登與王畿的關係；次談周汝登對「無善無惡論」的提倡；三是談周汝登與當時佛教人士的交往，如湛然圓澄、憨山德清等人；四是談周氏的社會觀及思想；最後談周氏思想的繼承者陶望齡，文中著重於陶望齡與其師的學術傳承，對於陶望齡的思想大都依循黃宗羲的脈絡與觀點。張克偉的〈周汝登生平及其著述論略〉〔註19〕則是國內最早對周汝登著述作考證研究，雖然仍有書未能考證，但對於其生平思想仍本之黃宗羲《明儒學案》。最後是針對「九諦九解之辨」為討論中心的研究，首先是蔡仁厚〈周海門「九諦九解之辯」的疏解——王門天泉「四無」宗旨之論辯〉〔註20〕，此文是蔡氏承其師牟宗三之命所作，內容主要是針對許孚遠、周汝登二人在萬曆二十年，在南京講會上所引發的「九諦九解之辯」，對其內容一一作疏解。此文亦是討論王畿「天泉證道紀」中的「四無說」，蔡氏從其內容與真偽、是否為王陽明的真意和此說在實踐工夫上的問題等方面，來理解「九諦九解之辯」的涵義。蔡氏認為：

〔註17〕 黃文樹，〈簡述史家對泰州學派之研究〉，《孔孟月刊》36：2（1997），頁39～41。

〔註18〕 荒木見悟，《明代思想研究》（東京：創文社，1972年），頁227～264。

〔註19〕 張克偉，〈周汝登生平及其著述論略〉，《書目季刊》22：4（1989），頁53～62。

〔註20〕 蔡仁厚，〈周海門「九諦九解之辯」的疏解——王門天泉「四無」宗旨之論辯〉，《鵝湖月刊》1：4、5（1975），頁11～20、20～26。

歷來凡致疑於「四無」之說者，皆只落在言詮上，抓住「無善」二字，便誤以為是說「性不善」或「性中沒有善」；苟能稍稍平心以觀，何至於生此誤會。〔註21〕

蔡氏又說：

海門九解所辯，於「四無」之思路，確有真切相應之體會，雖不免有疏闊處，亦有分疏欠分明處，然倡明天泉宗旨之功，不可沒也。

〔註22〕

步近智〈明萬曆年間理學內部的一場論辨〉〔註23〕一文，則是從歷史的角度，較仔細地描述明萬曆時期兩次的理學論辨。一次是發生在萬曆二十年前後的「九諦九解之辯」；另一是發生於萬曆二十六、七年間，管志道與顧憲成諸人有關「無善無惡」思想的辨論。但步氏此文是以第二次論辨為探討重心，對於周許二人的思想著墨甚少，且將周汝登和管志道二人對於「無善無惡」思想，混為一談。這種分法有待商榷，因為周汝登在給其門人的信中言道：

前損之過吳下見東溟（管志道）先生，知損之已大自敬服，此老博綜經藏，具大辨才，矯矯風節，懇懇真修，非特損之敬服，即僕亦敬之服之，近世之泰山喬岳，此老當之真無愧者，至於學問，則須另作商量。〔註24〕

另外筆者對步氏將周汝登劃分為認同「本體與工夫為二」的看法〔註25〕，也不能接受，因為周汝登在回答門人的提問時提到：

或問本體工夫？先生曰：「龍溪先師云：『上根人即工夫是本體，中下根人須用工夫合本體。』蓋功夫不離本體，本體不離工夫，此不易之論也。」〔註26〕

由此可見，周汝登仍是認同「本體與工夫為一」的思想，步氏對周汝登的思

〔註21〕 同註20，頁20。

〔註22〕 同註20。

〔註23〕 步近智，〈明萬曆年間理學內部的一場論辨〉，《孔子研究》1（1987），頁74～82。

〔註24〕 周汝登，〈與范損之〉，《東越證學錄》（台北：文海書局，1970年），頁775。

〔註25〕 同註23，頁77。同樣的看法，步氏在其另一文〈晚明時期儒學的演變與影響〉中，又再次提及。見步近智，〈晚明時期儒學的演變與影響〉，《中國史研究》1（1989），頁144～152，後收錄在《中國哲學史》3（1989），頁72～80。

〔註26〕 周汝登，〈越中會語〉，《東越證學錄》（台北：文海書局，1970年），頁317～318。

想未有清楚的理解。而鄭燦山的〈許敬庵、周海門九諦九解之辯〉〔註 27〕一文，其觀點並未超越蔡仁厚的看法。筆者認為在探討此項問題時，蔡氏與鄭氏二人都未深入了解許敬庵及周汝登的著作與思想宗旨，故二文的歷史面像，皆無法呈現出來，且取材大都依黃宗羲《明儒學案》的記載，所以無法全面的了解此論辯的歷史意義。

在「陶望齡」的研究方面：學者何冠彪〈晚清理學家三考〉〔註 28〕一文中，考證了陶望齡、陶爽齡兄弟的生卒年月，對於其學術思想並無論及。且此工作在麥仲貴《明清儒學家著述生卒年表》中已有初步論及〔註 29〕，且陶爽齡在為其兄陶望齡所寫的〈行略〉〔註 30〕中，已然述及陶望齡的生卒年月。另外孫中曾的〈明末禪宗在浙東興盛之緣由探討〉〔註 31〕一文，則是探討明末臨濟宗、曹洞宗在浙東興盛的原因。孫氏認為陽明心學的思想特質佔有關鍵的地位，透過周海門、陶望齡、陶爽齡等人在思想的會通及不遺餘力的提倡下，湛然澄與密雲悟才能在浙東地區立定腳根並使宗風大盛。而孫氏的另一文〈明末浙東儒佛互動對文學的影響——以陶望齡的文學主張為例〉〔註 32〕，則是認為：「陶望齡的文學主張，可說是陽明後學文學理論的發展，從論「心造」、「情性」、「自得」、「無意」、「自然」與「生活日用」等論點，均可看出陽明心學晚期發展、與儒佛互動間的軌跡。」〔註 33〕袁震宇、劉明今二人則是在其所合著書「晚明的詩文批評（上）」〔註 34〕一章中，談到陶望齡的文學觀，認為陶氏的「偏至說」、「才情常新」、「常怪相倚」的文學觀點，主要是受到佛教的影響；而對其歷史地位則被置於晚明「公安派」文學

〔註 27〕 鄭燦山，〈許敬庵、周海門九諦九解之辯〉，《國立編譯館館刊》25：2（1996），頁 143～159。

〔註 28〕 何冠彪，〈晚清理學家三考〉，《明清人物與著述》（台北：商務印書館，1996 年），頁 31～39。

〔註 29〕 麥仲貴，〈明清儒學家著述生卒年表〉（台北：學生書局，1977 年），頁 921～922。

〔註 30〕 陶爽齡，〈行略〉，《歇庵集·附錄》，明仁和知縣喬時敏校刊本，頁 15。

〔註 31〕 孫中曾，〈明末禪宗在浙東興盛之緣由探討〉，《國際佛學研究》2（1992），頁 141～176。

〔註 32〕 孫中曾，〈明末浙東儒佛互動對文學的影響——以陶望齡的文學主張為例〉，收錄在《文學與佛學關係》（台北：學生書局，1994 年），頁 175～216。

〔註 33〕 同註 32，頁 210。

〔註 34〕 袁震宇、劉明今，《明代文學批評通史》（上海：上海古籍出版社，1996 年），頁 474～749。

發展，所產生的貢獻上，對於其學術思想旨趣，仍然本之於黃宗羲的看法。其他諸如劉大杰的《中國文學發展史》〔註35〕或是王頌梅《明清性靈詩說研究》〔註36〕博士論文等，都將陶望齡放在袁宏道之下來討論，其著眼點仍是其與文學發展上的關係與貢獻。

在「陶奭齡」的研究方面，至今只見到衷爾鉅在其《蕺山學派哲學思想》一書「陶奭齡及其思想」〔註37〕中有談及，主要是從劉宗周的思想觀點，來討論劉氏與陶氏在「本體與工夫觀」、「知行觀」及「生死觀」三方面的異同，衷氏認為相較於鄒元標的援佛入儒，陶奭齡則基本上持佛教立場，是援儒入佛了。

從學界的研究回顧中，可以說泰州學派的研究，在晚明思想史上有舉足輕重的地位，但是由於學界的長期依賴黃宗羲對明代思想界所作的分野，故其關注點都放在此學派以下如王艮、羅近溪等人上，而所作的方向，又往往強調他們的言行對當時學風、社會風氣等的影響。至於王羅以下諸人，又談及甚少，故我們對晚明的學風的了解，有從王羅二人直接跳至劉宗周黃宗羲的「跳躍式」的感覺，而這其中的缺憾，乃在於我們對這中間的學術發展，並沒有相當多的研究來論證。所以要真正理解晚明學風的變化，不管是在學術理論，社會風氣上，都必須透過一些較屬於中下階層層面的人物，探索他們在那學術變化多樣的環境下，勾勒出他們的學術思想、生活態度等改變，如此才能更準確地來說明晚明時期思想變遷的脈絡與種種面像。

第三節 研究目的

本文撰寫的目的，是希望透過對陶望齡及其周遭人物的了解，來釐清與解答上述所提出的問題，更進一步來探討當時學術思想的變化，勾勒出在「以禪詮儒」現象下，晚明學術思想界的面貌與變遷。筆者之所以以陶望齡為中心來探討，原因有以下三點：一是雖然黃宗羲在〈泰州學案〉中將泰州龍谿放在一起，但事實上，黃宗羲對王畿生平及其論學大旨的敘述，卻放在〈浙

〔註35〕劉大杰，《中國文學發展史》（台北：莊嚴出版社，無出版年代），頁923～931。

〔註36〕王頌梅，《明清性靈詩說研究》（台北：東吳中文所博士論文，1991年），頁425～458。

〔註37〕衷爾鉅，《蕺山學派哲學思想》（山東：教育出版社，1993年），頁347～350。

中王門學案二》中〔註38〕，但據《明史》的記載：

越中自王守仁後，一傳爲王畿，再傳爲周汝登、陶望齡，三傳爲陶爽齡，皆雜於禪。〔註39〕

而周陶二人皆非泰州人氏，爲何黃宗羲不將周汝登及陶望齡，一同納入〈浙中王門學案〉中呢？黃宗羲此舉用意爲何？二是針對時人對陶望齡有不同的評價，故筆者認爲透過對此人的了解與研究，應是一個了解當時學術思想狀況很好的切入點，其中也包括當時會社的創立、民間宗教的流布等，這是因爲陶望齡也曾參與晚明四大僧之一雲棲株宏所創立的「放生會」〔註40〕，並且爲此撰寫有關「放生」理論與詩文〔註41〕，且放生會在晚明的杭州地區，十分盛行〔註42〕。三是現今學界對王艮一脈以下的「左派王學」研究較多，相對於王畿這一脈的人物，就僅限於王畿本人，故本文從對周汝登、陶望齡（兼論陶爽齡）的研究上，希望能提供學界另一個向度，來了解此脈的王學。

第四節 章節安排

第一章「緒論」，第一節說明筆者爲此文的動機。第二節是將現今學界對王畿此脈王學以下學人的研究，予以介紹。第三節則說明研究的目的。第四節爲章節安排。

第二章「從『二王』到『二溪』」，「二王」指的是王艮與王畿，「二溪」指得是王龍谿與羅近溪，此二語常見於陶望齡與其師周汝登的文集中。此章主要是了解當時周汝登所處的學術環境及文化氛圍。第一節「陽明學的分化」，主要是簡要地說明自王陽明歿後，其學術宗旨分化的情形，其中又以王艮、王畿與羅汝芳三人爲要。第二節「『二王』學說及歧異處」，第一點說明

〔註38〕 黃宗羲，〈浙中王門學案二〉，《明儒學案》（上冊），頁1～18。

〔註39〕 張廷玉等，《明史》（北京：中華書局，1995年），頁6591～6592。

〔註40〕 釋聖嚴說：「由於雲棲株宏是中國佛教史上，提倡戒殺、放生運動之中，最具代表性的一位高僧，所以當時的居士之中，組織放生會撰寫有關放生理論的文章，設置放生池的，大有人在。」見《明末佛教研究》（台北：東初出版社，1987年），頁254。

〔註41〕 見陶望齡，〈放生辨惑〉，《歇庵集》（台北：偉文圖書公司，1976年），頁1944～1952。

〔註42〕 陳寶良，《中國社與會》（杭州：浙江人民出版社，1996年），頁190。

王艮學說宗旨，第二點說明王畿的學說宗旨，第三點說明二王之間的歧異處。第三節「『二溪』學說的歧異處」，第一點說明羅汝芳的學說，第二點則比較二溪學說的歧異處。第四節「小結」。筆者試圖從王陽明、王艮、王龍谿到羅近溪這四人的學術傳承，來了解在周汝登中進士前，當時學術發展的焦點與發展。

第三章「周汝登：學佛知儒」，此章主要解釋在周汝登同輩學人身上，有一種「學佛知儒」的心態，也就是透過佛典的閱讀，重新面對儒家的聖賢之道。第一節「周汝登生平及與『二溪』思想的交涉」，第一點述其生平，第二點說明周汝登與二溪思想的交涉為何？也要解釋周汝登「學佛知儒」心態的建立從何而來？第二節「九諦九解之辨」，第一點說明此論辨發生的背景；第二點對發生的過程及內容作一說明與疏解；第三點是描述此論辨發生後，所產生的影響。第三節「周汝登思想的變化與完成」，此節主要是解釋在「良知了生死」風潮下，在周汝登身上所起的變化，也說明其如何融合來自二溪的思想與佛教思想，並述其思想體系。並透過對周汝登《聖學宗傳》一書，來理解他「以禪詮儒」的思想路徑。第四節「小結」，則簡單說明周汝登的影響與評價。

第四章「陶望齡：良知了生死」，副標題會如此下，是由於從陶望齡的朋友袁中道為其兄袁宗道所寫的行狀中，他們普遍有一種「以禪詮儒」的心態，而此心態也導致他們致力尋求儒佛兩家「合一之旨」，而此即為「生死」之學。而此合一旨中的儒家指的是王陽明的「良知說」，佛教則是「生死」之說。第一節「生平及家學淵源」，介紹陶望齡的生平、學術淵源及師友關係；且筆者將會製作一陶望齡（兼陶奭齡）的生平簡譜，附於文後。第二節「以禪詮儒：學佛知儒心態的延伸」，第一點說明陶望齡登進士第後，受北京一地環境之薰染情形，也說明陶望齡輩學佛的經歷。第二點則說明陶望齡輩如何具有「以禪詮儒」的心態，第三點則說明在此「以禪詮儒」心態下，對佛典的參研情形。第三節則是闡釋陶望齡輩「良知了生死」的思想內容。第一點說明陶望齡輩他們對「良知說」的看法；第二點則從他們所參的看話禪與華嚴禪，說明其著重的內容；第三點則是說明陶望齡輩對當時晚明佛教界種種流弊的看法，所採取「念佛持戒」矯正的作為。第四節「文學：以禪詮儒的表達」，則是討論陶望齡的文學觀。第一點說明為何陶望齡要透過「古文詞」型式來表達其文學觀，第二點則說明在此古文詞的型式下其內容為何？第五節「小

結」，則是說明陶望齡輩對當時社會及思想所產生的影響，並且了解時人（包括師友）對其的評價，而筆者將會輯錄時人及後人談及陶望齡（兼陶奭齡）的文獻於文後「附錄二」。

第五章「陶奭齡」。第一節「生平」，則是儘可能地搜集其「生平」資料。第二節「學術思想梗概」，第一點說明陶奭齡對周汝登與陶望齡思想繼承，而這主要是從其《小柴桑喃喃錄》來尋繹，其內容則是「良知了生死」的思想心態。第二點則是透過陶奭齡與劉宗周共主的「證人社」語錄中，試著從他與劉宗周的辨難焦點，來理解他所舉揚之思想。第三節「小結」，則述其思想的定位。

第六章「結論」，解釋此脈王學對後世的影響，及後世對其之評價。

第七章「附錄」，附錄一為陶望齡及陶奭齡的生平簡譜，附錄二則是搜羅後世有關二陶的記載。