

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

十二編

林慶彰主編

第38冊

鵝湖爭議真諦之研究
——由朱陸對認知的主張看鵝湖爭議之真諦

方蕙玲著

陸九淵人格教育思想研究
——以「生活化儒學」爲中心

張念誠著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

鵝湖爭議真諦之研究——由朱陸對認知的主張看鵝湖爭議之真諦 方蕙玲 著／陸九淵人格教育思想研究——以「生活化儒學」為中心 張念誠 著——初版——新北市：花木蘭文化出版社，2011〔民100〕

序 2+ 目 2+72 面+ 目 2+100 面：19×26 公分

(中國學術思想研究輯刊 十二編；第 38 冊)

ISBN：978-986-254-678-9 (精裝)

1. (宋) 朱熹 2. (宋) 陸九淵 3. 學術思想 4. 教育哲學

5. 比較研究

030.8

100016075

ISBN-978-986-254-678-9



中國學術思想研究輯刊

十二編 第三八冊

ISBN：978-986-254-678-9

鵝湖爭議真諦之研究

——由朱陸對認知的主張看鵝湖爭議之真諦

陸九淵人格教育思想研究

——以「生活化儒學」為中心

作 者 方蕙玲／張念誠

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 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2011 年 9 月

定 價 十二編 55 冊 (精裝) 新台幣 90,000 元

版權所有・請勿翻印

鵝湖爭議真諦之研究
——由朱陸對認知的主張看鵝湖爭議之真諦

方蕙玲 著

作者簡介

姓名：方蕙玲

學歷：東海大學哲學博士

經歷：東吳大學、淡江大學、台北護理學院、陽明大學、台灣科技大學、台灣藝術大學兼任教師

現職：明新科技大學專任副教授

學術專長：中國哲學、易經、生死學、女權主義

提 要

本文因嘗試自「認知」的角度來探究朱陸爭議的真義，故將於首章中指出，目前對朱陸爭議之研究，無論是認為二者可互相疏通、方法論相異，或是「心性觀」之不同者，皆有其不足之處，是以嘗試自二人「認知」角度著手、以期能對爭議有另一番說明。指出朱子嘗試由對經驗界的「知性之知」，過渡到內在自省所得之「德性之知」，以悟性原理來規範道德原理，對道德的規律性有著較深刻的體認。第三章則以象山的認佑體系為主旨，以「志於道、據於德、依於仁、游於藝」四者來說明象山所持之認知過程，指出其直接由內在的道德要求，有意識的來看待「道德判斷」，由此發現道德的主體性與自發性，對道德的自由抉擇特性有充分的發揮。

至第四章，學生將以朱陸各自之認知系統的內在要求，以及「認知心」類比活動下之必然結果。最後並透過比較結論出，朱子乃強調道德的社會屬性，要求道德原則與經驗社會的互相配合；象山則強調道德的內在隸屬性，透過內在對道德的要求，使「當然」原理轉變為「實然」之行為，二者實因對「道德」特性的認佑互異，故有學說方向之不同，此亦朱陸爭議產生之原因所在。

序 言

朱子與象山「鵝湖之會」，八百年來一直被視為當時學術界之盛事，並以會中辯論內容為「理學」與「心學」兩大派別爭議之關鍵，是以後世研究「宋明哲學」者，莫不以此次議論做為分辨「程朱」與「陸王」兩派學術立場相異之始。然綜觀各類研究，多由朱、陸之「心性觀」著手，鮮有其他方向之研究，而學生在詳細研讀朱、陸之著作後，竊以為朱、陸二子學說之差異，乃在於對「德性之知」的過程與期許的不同見解上，是以形成不同之「心性觀」；是認知哲學的不同，導致了其他部分論說之相異。是故本篇中，學生即嘗試分別自朱、陸二子對認知的不同之處著手，期能透過二子「認知」上的不同見解，對爭議的內容有一番新的詮釋。同時，由於朱、陸二子於「鵝湖」會後的書信往來中，復針對「無極而太極」之論點展開一連串的辯論，其中牽涉到形上觀的歧異，因此亦將之收於本文之中，列為朱、陸爭議的一個重要問題來討論。

本文首章略述朱、陸爭議的問題背景，以及歷來學者的研究重點與不足之處，二、三章則針對朱、陸二人的「認知哲學」加以探討，第四章再以朱、陸各自之認知基礎，對爭議內容加以重新詮釋。期能對問題尋到一條新的解決路線。

本文承趙師玲玲先生與魏師元珪先生在思想上之循循善誘，內容上之批改指正，方得以順利完成，唯因學殖所限，掛一漏萬之處，在所難免，如能有一得之愚，皆吾師之啓示也。



目次

序 言

第一章 朱陸二子哲學問題的背景.....	1
第一節 朱陸二子交往略述.....	1
第二節 歷來學者論述之分析.....	6
一、持相同觀點者.....	6
二、持「方法論上相異」之觀點者.....	7
三、持學說基本立場相異者.....	8
第二章 朱子的認知哲學.....	15
第一節 認知學說在朱子學說中之重要性.....	15
一、涵養說——知性與德性之整合.....	15
二、道德倫理觀.....	18
三、形上觀.....	20
第二節 朱子言認知心與認知的歷程.....	22
一、主體的認知活動——「認知心」的說明.....	22
二、認知歷程的說明.....	26
三、對朱子認知的客觀性說明.....	33

第三章 象山的認知哲學	37
第一節 象山學說主旨	37
第二節 對象山認知主體的說明	38
一、仁義之心	40
二、對象山「萬物皆備於我」與「心即理」之說明	45
第三節 對象山認知過程的說明	46
一、志於道	48
二、據於德	50
三、依於仁	52
四、游於藝	53
第四節 象山認知學說的重要性	54
一、德行觀	55
二、道德形上觀	55
第四章 由朱陸認知之歧見看鵝湖論辯之重點	59
第一節 「無極而太極」的爭論	59
一、朱子言「無極而太極」的意義與必要性	59
二、陸子學說系統中「無極」的不必要性	63
三、比較與批評	64
第二節 「支離」與「易簡」的爭論	65
一、朱子「支離」的問題	66
二、陸子言「易簡」的問題	66
三、比較與批評	67
結 論	69
參考資料	71

第一章 朱陸二子哲學問題的背景

宋明哲學在整部中國哲學史上佔著舉足輕重的地位，不僅因其標榜著先秦儒家精神的承繼與復興，更在於將儒家的形上基礎做一完整的建構。尤其是繼周濂溪、張橫渠及二程子之後而起之朱晦庵與陸子靜，又各因承述之不同，產生了相左之學術立場，繼而衍生了「道統」上的問題。由於「道統」問題實牽涉到「學統」的問題〔註1〕，孰是孰非實難驟下定論，是以歷來學者對朱、陸的研究，即多偏重於此二人論點上的不同，並以鵝湖之會與朱陸書信往來，為兩人爭論所在。是以學生在本篇研究之始，自當先述前人研究所得，並提出其不足之處，如此方足以展開自身之研究。故擬於此章先略述朱陸爭議的背景，再根據現有研究之不足加以探討。

第一節 朱陸二子交往略述

朱子與象山二人生平只有二次會面，一為淳熙二年乙未（1175）四月底，由呂東萊安排，相聚於江西廣信府鉛山縣之鵝湖寺〔註2〕。另外一次則為淳熙八年辛丑（1181）二月，象山訪朱子於南康，十月講「義利之辨」於白鹿洞書院。除了這兩次的會面以外，自淳熙二年（1175）至紹熙三年（1192）十二月象山死，在十七年之間雙方各自往來二十一函〔註3〕，除互致情誼之外，尚各

〔註1〕 有關宋明哲學中「道統的問題」，見方東美先生所著之《新儒家哲學十八講》第三講。

〔註2〕 見清·王懋竑纂訂之《宋朱子年譜》、《象山年譜》及陳榮捷先生所著收錄於《朱學論集》一書中之〈朱陸通訊詳述〉一文。

〔註3〕 有關朱陸二子間書信往來之詳情，見陳榮捷先生所著《朱學論集》一書，頁264。

站在不同的立場展開學術上的論辯。〔註4〕

鉛山鵝湖之會被後世視為「理學」與「心學」兩大派系之間的論辯，意義非凡〔註5〕，由此可見當時兩家已自成系統，各持所是，是以方能各據觀點加以辯論。然而此次聚會雖然意義深遠，為八百年來學術爭議所在，文獻上卻並未有詳細而完整的記載。較為詳細的資料僅限於《象山語錄》與年譜中的兩段，其他只零星地散見於《朱子語類》之中。依據近人陳榮捷先生的整理與分析，此會辯論內容大致可以分為五個重點：（一）支離與簡易之爭；（二）九卦之序；（三）解經；（四）子壽新篇；（五）品評學者〔註6〕。其中又以「支離與簡易」為此次討論之重點。蓋此一爭論日後在書信往來中亦不斷述及，反覆辯論，故一般皆以之為朱陸異同的重點。《象山全集》〈卷三十四語錄〉中，對此有較詳細的記載，全文如下：

呂伯恭為鵝湖之集，先兄復齋謂某曰，伯恭約元晦為此集，正為學術異同，某兄弟先自不同，何以望鵝湖之同。先兄遂與某議論致辯，又令某自說，至晚罷，先兄云子靜之說是。次早某請先兄說，先兄云，某無說，夜來思之，子靜之說極是，方得一詩云：孩提知愛長知欽，古聖相傳只此心，大抵有基方築室，未聞無址忽成岑，留情傳註翻蓁塞，著意精微轉陸沈，珍重友朋相切磋，須知至樂在於今。某云詩甚佳，第二句微有未安。……某云，途中某和得家兄此詩云：墟墓興哀宗廟欽，斯人千古不磨心，涓流滴到滄溟水，拳石崇成泰華岑，易簡工夫終久大，支離事業竟浮沈。舉詩至此，元晦失色，至末二句云：欲知自下升高處，真偽只須辨自今。元晦大不懌。

雷鉉於其所著，收錄於《鵝湖講學會編》一書之〈鵝湖詩說〉中即曾表示過：「朱陸異同聚訟，至今始行鵝湖之詩。」由此可見一般皆以復齋與象山所賦之詩為鵝湖爭訟的主題，又以象山所賦最後幾句「易簡工夫終久大，支離事

〔註4〕 清·汪偉於收錄在清·鄭之橋所編之《鵝湖講學會編》一書中之〈文宗書院記〉一文中表示：「宋淳熙間，四君子嘗約講學於鵝湖山，不遠數百里，至止相與極論，不合罷去，而繼以書劄往復辯難，動盈卷帙。」

〔註5〕 《象山年譜》對此曾載朱亨道語：「鵝湖講道，誠當今盛事，伯恭蓋慮朱與陸猶有異同，欲令歸於一，而定其所適從。」清·鄭之橋亦曾於其收錄於《鵝湖講學會編》之〈朱陸異同論〉一文中表示：「道學之聚訟，惟朱陸異同為始，五百年來學者，莫不傳為口實。」由此可見此次聚會之意義重大。

〔註6〕 見陳榮捷先生所著《朱學論集》一書，頁241～245。

業竟浮沈」為重點所在，故謂之「易簡與支離」之爭。

於此，象山一方已表明了立場，蓋認為朱子的學說為「支離」，「不相干」於道德實踐，而以直指本心之說為聖賢事業。故以《易·繫辭傳上》之「乾知大始，坤作成物，乾以易知，坤以簡能，易則易知，簡則易從。」來說明通過「仁心」的自覺，以開闢此「易簡」之源，條暢貫通，成就一可久可大之價值創造。也就是說以超越面的乾坤，其內在落於主體而為「本心」之意〔註7〕。對此，書上並未有朱子直接反駁的記載。《朱子文集》卷四十九〈答王子合書〉中亦僅言：「前月末送伯恭至鵝湖，陸子壽兄弟來會，講論之間，深覺有益，此月八日，方分手而歸也。」《象山語錄》亦只記載象山舉詩後「元晦大懌，於是各休息。翌日二公商量數十折議論來，莫不悉破其說，繼日凡致辯，其說隨屈，伯恭甚有虛心相聽之意，竟為元晦所尼。」至於議論內容如何，朱子論點如何悉被破去，二人之間辯論詳情，終未能有明白之說明。根據王懋竑纂訂的《朱子年譜》記載，直至淳熙六年己亥（1179）二月，象山往訪朱子時，朱子始和詩相應。

和鵝湖詩子壽韻云：德義風流夙所欽，別離三載更關心，偶扶藜杖出寒谷，又枉籃輿度遠岑，舊學商量加邃密，新知培養轉深沈，只愁說到無言處，不信人間有古今。

文字之間似對象山的發明「本心」深不以為然，故以「只愁說到無言處，不信人間有古今」，來相對應於象山兄弟之「至樂在於今」及「真偽只須辨自今」。於此，朱子表明了自己「留情傳註」的真正精神所在，乃在於古今一同與其間精神的相通無礙，從古人傳註之處可明今日日用行事之理，是以強調古人議論可為今人入德之基。「支離與簡易」的議論，至此乃算告一段落。然此次聚會雙方僅提出己方立論宗旨，至於議論過程，文獻上則付之闕如。學生將於下一節中，分述歷來學者對此次議論所持之觀點。

鵝湖會後六年，即淳熙八年辛丑二月，象山訪朱子於南康郡，十日在白鹿洞書院升講席，發明「義利之辨」〔註8〕，所觸及的乃是儒家一貫精神所在，

〔註7〕 見蔡仁厚先生所著之《宋明理學》，〈南宋篇〉，頁249。

〔註8〕 《朱子年譜》對此記載：「子靜來訪，請書其兄教授墓誌銘，先生率僚友諸兄，與俱至白鹿洞書院，請升講席。子靜以君子小人喻義利章發論，先生以為切中學者隱微深痼之病，請書於簡，以諗同志。」《朱子文集》卷中亦記載：「十月丁亥，熹率僚友諸生，與俱至於白鹿洞書堂，請得一言以警學者，子靜既不鄙而惠許之，至其所以發明數暢，則又懇到明白，而皆有以切

屬於「德目」的說明，同時亦對當時的社會現象，文人心態加以一番批評，言詞上並未觸及二人學術立場的異同，因此賓主盡歡，並未發生言論上爭辯，而朱子對象山的講論內容，更是發出了由衷的贊嘆。在學術立場上來看，此次會面因未觸及核心問題，故在研究朱陸同異的立場上，此次會面並無深刻的意義，反倒是雙方自鵝湖會面後，至象山謝世的十七年之間之書信往來內容中，雙方有著學術立場上的爭議。

前文學生據陳榮捷先生研究所得，曾指出朱陸各自往來二十一封信，其中以針對朱子引周濂溪「無極而太極」思想於《近思錄》中所產生的說辯最爲著名〔註9〕。嚴格地說，朱陸論辯「無極而太極」的問題，應始於淳熙十三丙午年，與十四丁未年〔註10〕，其答陸子美之第一、二書〔註11〕。因爲此二書皆曾就「無極」之是否需要而各自提出論點，是以應包括於「無極而太極」的辯論之中。除此之外，象山爲此亦曾提出質詢（見《象山全集》卷二與〈朱

中學者隱微深痼之病，蓋聽者莫不竦然動心焉。熹猶懼其久而或忘之也，復請子靜筆之於簡而受藏之，凡我同志，於此反身而深察之，則庶乎其可以不迷於入德之方矣。」《象山年譜》也有著這麼一段記載：「元晦又與楊道夫云，曾見陸子靜義利之說否，曰，未也。曰，這是子靜來南康，熹請說書，卻說得這義利分明，是說得好。如云，今人只讀書便是利，如取解後又要得官，得官後又要改官，自少至老，自頂至踵，無非爲利，說得來痛快，至有流涕者。」

〔註9〕 陳榮捷先生的四十二封信的考察，是除了文獻上的記錄之外，從行文間的提及加以推算出來的。實際上完整留下來，記錄於《朱文公文集》及《象山全集》的，則有朱子及象山的各自六封信。而討論到濂溪《太極圖說》的重要的信件，則僅限於淳熙十五年戊申十一月八日，與淳熙十六年己酉正月，朱子予象山的兩封信，及淳熙十五年象山予朱子的兩封信中。此外淳熙十二年乙巳，十三年丙午及十四年丁未，朱子給象山的三封信，及十四年丁未象山給朱子的一封信中，則針對當時一般人爲學的缺失加以痛貶，亦可佐以參考。

〔註10〕 據陳榮捷先生所著〈朱陸通訊詳述〉一文研究指出，朱子於淳熙十四年間答陸子靜第四書中有「所諭與令兄書辭費而理不明，今亦不記當時作何等語」的句子，乃指與陸子美二書內容。而此年象山與朱子的信上（陸函十三）並未提及此事，故推測有另一封信（陸函十四）的存在。因此推知，朱子〈與陸子美書二〉的時間，必當介於陸函十三與十四之間，而此二書皆於淳熙十四年完成，故推測〈與陸子美書二〉乃完成於是年。

〔註11〕 其答陸子美第一書中云：「然殊不知，不言無極，則太極同於一物而不足爲萬化之根，不言太極，則無極淪於空寂而不能爲萬化之根。」第二書中亦記載著：「又謂著無極字，便有虛無好高之蔽，則未知尊兄所謂太極，是有形器之物耶，無形器之物耶。若果無形而但有理，則無極即是無形，太極即是有理，明矣。」

元晦第一書》))：

古之聖人惟理是視……苟當其理，雖婦人孺子之言所不棄也。……

或乖理致，雖出古書不敢盡信也。

此乃象山爲反對「無極」之建立所持之立場。接著象山便指出，首先《太極圖說》與《通書》不類，或周子年少之作，或非其作品，將之放入《近思錄中》，乃朱子文獻處理上的缺失；其次，「太極」一詞爲古來即有，如《易傳》即明示「形而上者之謂道」，又曰「一陰一陽之謂道」，更何況是「太極」？故「太極」本已具有形上之意，無需再以「無極」來說明其形上特性。且若以「中」釋「極」，則「無極」頓成「無中」，尤至爲不當，是故「太極圖」實出自道家之手，非持儒家固有立場，朱子將之放入《近思錄》中實爲不妥。此番議論表明了象山視「太極」、「道」、「陰陽」等皆屬於形而上者，是故無須以「無極」來分別之立場。對應於此，朱子在〈答陸子靜書〉(五)中，更進一步條暢分析「無極」納入「太極」之上的適當性。書中朱子首先駁斥象山「古書不能盡信」之說，以爲不明古書之理，未必即代表理乖，接著，便爲其引濂溪《太極圖說》之事提出了學術上的立場，表明只要是至理即可採信的態度。朱子認爲，「太極」、「無極」乃聖人「同條而貫」下的產物，本有著學理上的一致性，至於以「中」釋「極」，則是基於事物之「極」往往於「中」，是以「中」象物狀，並非定義，故不能釋「無極」爲「無中」。且夫《通書》首章亦已指出，「中」與「太極」在內涵上有所不同，更顯示出象山以「無中」釋「無極」用語上之不妥。最後，朱復針對象山不分「太極」與「道」另做了一番抨擊，以爲是對形上範疇的認識不清所致。至此，全文乃告一段落。爲此，淳熙十五戊申年象山回朱子的信中，即有所謂「道器之辯」。象山表示：「至如直以陰陽爲形器，而不得爲道，此尤不敢聞。」文中暢論朱子以「陰陽」爲形器而不爲「道」的缺失，並以字義有「虛、實、指」之不同用法，再次說明「中」與「至」、「極」實爲同義，「曰極曰中曰至，其實一也。」反駁朱子的「無極」無法合乎以「中」釋「極」的解釋。

淳熙十六年己酉，朱子復回函象山，除互致高誼外，再從「喜怒哀樂之未發」與「就氣稟發用，而言其無過不及處耳」來說明以「中」釋「極」之不當，並以「上天之載是就有中說無，無極而太極，是就無中說有，若實見得，即說有說無，或先或後，都無妨礙。」強調「無極」的重要性。「無極而

太極」之辯論，至此可謂告一段落。

「無極而太極」之辯關乎朱陸二人形上思想之異同，然綜觀全文，二人皆僅就字義上反覆辯論，並未針對各自學說體系提出有力的論點。不過不論辯論內容是否得當，其有效性如何，二人畢竟提出了學術基本立場上相異之處，故亦可視為朱陸異同的重要文獻。

以上對爭議過程的詳細說明，旨在對問題背景加以澄清，以期明白朱陸之爭的詳實內容，至於有關問題的癥結所在，由於歷來學者見解不一，故本文將於下一節中分別整理之。

第二節 歷來學者論述之分析

有關朱陸異同的討論，大致可分為兩種立場，一者持相同立場，一者持相異立場，在相異中，又分為學說根本上的相異，與方法上的相異兩種。基於討論方便，本文擬先述持相同立場者，次述方法論上持相異見解者，最後再詳述持學說基礎相異觀點者。

一、持相同觀點者

此派的重要觀點，在於認為朱陸二人學述立場完全相同，所不同者，僅在於入手處上的不同。如謝山於《宋元學案》卷五十八〈象山學案〉附錄中即云：「斯蓋其從入之途，各有所重，至於聖學之全，則未嘗得其一而遺其一也。」卷九十四〈師山學案〉中，鄭子美對此亦發高論：「陸子之質高明，故好簡易。朱子之質篤實，故好邃密。各因其質之所近，故所入之途不同，及其至也，仁義道德，豈有不同者？」由是，此二人皆以朱陸二子學說內容乃完全相同，但各因其質之異，故有入手處上的不同。這從謝山「未嘗得其一而遺其一」，以及鄭子美「仁義道德，豈有不同者」之論述中，可一窺其意。除此之外持此觀點之論述，尚有清雷鉉所著之〈鵝湖詩說〉，與清鄭之橋所著之〈朱陸異同論〉二篇〔註12〕。其中鄭之橋尤特別自陸子學說中舉述出二點〔註13〕，視之為「道問學」與「尊德性」之結合，以證明此一觀點之持

〔註12〕二段文字皆出自清·鄭之橋編著之《鵝湖講學會編》。雷鉉以鵝湖之詩乃朱陸異同聚訟之始，並以爲象山之詩乃言「道體」，而朱子之說亦非「支離」，故有會通之處。鄭之橋則言「然則朱子陸子入德各異，而造道則同。」

〔註13〕「致廣大而盡精微，極高明而道中庸，溫故而知新，敦厚而崇禮。」與「同

之有理。

以上四人，皆明文論述朱陸「造道相同」之己見，認為二人實可會通。但事實上，朱陸之異實非僅止於「尊德性」與「道問學」之問題，若僅止於此，則只是用力點上的不同，非惟學術立場有異，自然可以會通；然則，朱陸二子在許多基本見解上，如「心」「性」的定義，認知的對象等等，都有著許多歧見，這些問題，實無法以入手處之不同來全盤說明。因此持朱陸學說立場相同之論點者，根本上即無法說明爭辯上的許多問題癥結所在。於此，明王守仁則以另一種方式來表達此種立場。

陽明曾輯錄朱子諸篇述而成《朱子晚年定論》一書〔註 14〕，認為朱子所異於象山者，實在於中年以前之見解，至其晚歲，則大異前說，轉與象山之說會通。〈陽明子序〉即曰：「復取朱子之書而檢求之，然後知其晚歲固已大悟舊說之非……予既自幸其說之不繆於朱子，又喜朱子之先得我心之同然。」此乃以朱子部分書信的內容，來證明其晚年大悟前說之非，而轉與陸子之說同，實為站在一己之立場，加以附會之言。然亦可算是言朱陸學說相同的一種說法。對於此一說法，從時間上來看，經錢穆先生對書信內容加以考證後，已證明非皆晚年之作〔註 15〕，是故陽明之說在舉證上已嫌不足，自無法論斷朱陸學說之異。從思想上來看，朱子的哲學有其一貫主張，是承續儒家哲學內在要求而來的，他的哲學可以解說為兩個要求，一個是據心以求理——「博學以文」，一個是以理入心——「返博歸約」，這兩個要求是相輔相成的。而肯定這種相輔相成的關係，仍是朱子自始至終一貫的主張〔註 16〕。至於陽明所輯錄之部分，則可視為朱子於鵝湖會後針對象山支離之說所做的反省與警惕，非可視之為定論，因此陽明的《朱子晚年定論》就朱子的思想脈絡來看，亦是不合理路，只能視為陽明求之於朱子與他認同所做的工作。

二、持「方法論上相異」之觀點者

除了前面論述的意見外，另外一些學者認為，朱陸在論述方法上有根本

師堯舜……心有未明，安能明經。」

〔註 14〕 全文見《王陽明全書》語錄卷四。

〔註 15〕 見錢穆先生所著之《朱子新學案》等三冊，〈朱子象山學術異同〉，頁 391。

〔註 16〕 見成中英先生所著，收錄於《東吳傳習錄》（三）之〈「朱子晚年定論」與「大學問」所涵攝的知識問題——兼論朱子「理」的創見〉。

的差異，如周大同先生與日人宇野精一先生（註 17）。周先生以為，朱子根本上是持二元論者，象山則是持一元論者；前者主歸納、主潛修，強調自外而內，自物而心，自誠而明的過程；後者則是主演繹、主頓悟，是一自內而外，自心而物，自明而誠的過程。宇野先生則進一步將朱子的二元論分析為一種對立與矛盾統一的型態，是由二而一的過程，有別於象山單純的說一。這樣由二而一的過程，即是主體性的體認，與主知性的窮理之間加以統一的歷程，因與象山單純地主張主體性體認不同，故被言為「支離」。透過以上的言論可以看出，周先生與宇野先生對朱陸二子不同的論述方法，無疑有著深刻的認識，然而方法的不同，實關係著對人類認知活動的理解與期許，因此若要明白這兩種不同的方法論，學生以為首先即得了解朱陸二子對「認知」所持之態度。而二位先生雖然看到了朱陸二子在方法上的差異，畢竟亦只能解決「支離與簡易」的問題，無法說明「無極而太極」的問題。

三、持學說基本立場相異者

歷來論述朱陸學說基礎之相異者很多，惟各家說法不同，角度互異，其中有部分學者認為，不論是朱陸鵝湖之會中「支離與簡易」之辯，其書往來中「無極而太極」之爭，抑或是「博」與「約」、「尊德性」與「道問學」之異，皆源於二人對「心」的見解不同；換句話說，這些學者是以朱陸二子言「心」的殊異為其學說相異的關鍵所在。持這種說法者分別有勞思光先生、錢穆先生、徐復觀先生、周予同先生與陳郁夫先生等，以下分別述之：

首先，周予同先生與徐復觀先生（註 18）曾表示：朱陸之異，實在於「心」「性」觀的不同見解上，朱子言「心」不同於「性」，象山之「心」則與「性」同。周先生指出：「象山與朱子不同，在象山認『心』與『性』是一非二；朱子則謂『性』是『心』中所具之『理』，『性』在於『心』而『心』非即『性』。」他認為象山雖亦分別「性」與「氣質」，卻是「心」「性」不二，頗具一元論之傾向。至於朱子，則因主張「物」「心」同「理」，故「性理」雖具顯於「心」，其內涵卻不等同於「心」，而是具有更廣大悉備之內涵。且由於「天理」分別存在於「物」「心」之中，是故只求於「心」是無法盡「理」，使此「理」顯

（註 17）見周大同先生所著之《朱熹》一書頁 86～87，及宇野精一先生所著之《中國思想》（一）。

（註 18）見周予同先生所著之《中國哲學概論一書》，以及徐復觀先生所著之《象山學述》一書。

明的，必須與「格物」互相配合。相應於此，徐復觀先生亦曾表示：「『心』在程朱，總是認識的意味重，道德的意味輕。」至於象山，則由於主「心」同於「性」，故「性理」即在「心」內，「心」即為真知之源，如欲明「理」只須竭盡此「心」，「心」即含宇宙所有之「理」。因此，對周、徐二位先生而言，朱陸之分歧，實在於對「心」「性」間相屬關係的相異認知上；更確切地說，即在於對「心」在道德主體中地位的不同認定上。徐先生針對於此復言：「象山說『心』是主宰時，是主人的主宰；朱子說『心』是主宰時，實際只是『總管家』的主宰。」他以爲象山之「心」，在念慮起處即做一價值轉換，並由此導至「道德主體心」；而朱子則須透過「窮理以致其知」至「反躬以踐其實」的過程來做一價值轉換。這也就是陳郁夫先生所說的：象山之「心」基本上即宇宙本體，即「義理心」，因此「心」之啓動即義理開啓，無須外求；朱子所論之「心」則不專其道德主宰，是以「心」爲「理」，因此須有一外求之過程。於此即存在著「知性原理」能否開出「德性大本」的問題，此亦即朱陸爭論產生之所在。（註19）

事實上，正如同徐復觀先生所言，就朱子來說，他雖強調「格物」之重要性，卻並未忽視呈現道德主體的必要性，對他而言，「涵養本源」與「格物窮理」乃是齊頭並進的，只是在程序上、大綱上以「格物」爲先罷了。在《朱子語類》或《朱文公文集》中，有許多地方即表達了他這種並未將「格物」視爲論述目的的看法。是以探討朱子學說時，重點應放在其所言之「思索義理、涵養本源」、「涵養中自有窮理工夫，窮其所養之理；窮理中自有涵養工夫，養其所窮之理，兩項都不相離」上，方能明瞭朱子對於道德主體性的要求乃是與象山相同的，也才能明白爲何對他而言，「窮理」與「涵養」之間有一價值轉換問題存在。然而朱子與象山的歧異，其根源並不在於價值轉換過程的相異與「心」的作用上，而是基本上對「道德原理」性質的認知即有所不同，因此是認知活動決定了「心」的內涵，及道德轉換的時機，是故若不能深入二人認知體系中，是無法對其差異的真正所在有完整的說明。

此外，若以「心」「性」論述之異做爲二子相異之處，則就象山而言，朱子以「太極」的介乎「有」「無」之間，及「無極」的不能以「有」「無」論的形上問題，又如何透過其對「心」「性」的解釋來加以說明？而他說「心」「性」只不過從不同的角度來看待同一個道德主體，但畢竟就道德主體而言，

〔註19〕見陳郁夫先生所著之《中國歷代思想家》，卷三十〈陸九淵〉。