

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

十四編

林慶彰主編

第20冊

默識天人之際
——薛敬軒理學思想探微

吳孟謙著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

默識天人之際——薛敬軒理學思想探微／吳孟謙 著——初版

— 新北市：花木蘭文化出版社，2012〔民 101〕

目 4+194 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十四編；第 20 冊）

ISBN：978-986-322-030-5（精裝）

1.（明）薛瑄 2.學術思想 3.宋明理學

030.8

101015386

ISBN-978-986-322-030-5



中國學術思想研究輯刊

十四編 第二十冊

ISBN：978-986-322-030-5

默識天人之際——薛敬軒理學思想探微

作 者 吳孟謙

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 2012 年 9 月

定 價 十四編 34 冊（精裝）新台幣 56,000 元

版權所有・請勿翻印

默識天人之際
——薛敬軒理學思想探微

吳孟謙 著

作者簡介

吳孟謙，1982年生於臺中，臺灣大學中國文學研究所碩士，現為臺大中文所博士候選人。嚮往中國傳統儒、釋、道生命之學，與民間講學因緣頗深。主要研究領域為宋明理學、中國佛學、儒釋關係。撰有〈從盡精微回向致廣大——論黃東發思想的特色與定位〉、〈對慧遠在《大乘大義章》中佛學立場的再檢討〉、〈辨志與欲根——試論王龍溪對羅念菴的影響〉、〈匡世有心培後進——論雪廬老人的中華文化觀及其教化理念〉等期刊與會議論文數篇。

提 要

薛敬軒（瑄，1389～1464）為明初著名的程朱學者之一，他的思想不僅較為完整地承繼了北宋五子與朱子的學脈，又因應著時代課題而體現出不同的風貌，其所開創的河東學派，也深深影響著明代前半期的學風。本論文試圖透過「生命型態的追尋」與「思維理路的探索」，以求把握薛敬軒為人為學的核心精神與運思方式；並藉由「哲學體系的開展」與「思想史脈絡的梳理」，一方面將敬軒思想的理論架構儘可能地勾勒出來，一方面在動態的思想史脈絡中，為其找到適當的定位，以突顯其學說的意義與價值。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與題旨	1
一、研究動機	1
二、前人研究成果檢討	3
三、本文題旨	7
第二節 研究心態與方法	8
一、學問性格的省思：敬畏精神與工夫傳統	8
二、入乎其內：生命追尋與思維探索	10
三、出乎其外：體系開展與思想定位	12
第三節 研究架構與限制	12
一、研究架構	12
二、研究限制	13
第二章 薛敬軒的為人與為學	15
第一節 人格氣象	15
一、承繼家風，穩重篤實	15
二、資稟粹美，信而好古	16
三、忠恕之道，一以貫之	18
四、化育英才，不遺餘力	19
五、出處進退，必以其道	20
第二節 學脈傳承	23
一、道統觀	23
二、學問觀	28
三、為學規模	33
第三節 治學理念與終極關懷	36
一、為學態度：面向生命本身	36
二、讀書筆記：生命實踐的真實記錄	39
三、終極關懷：知性與復性	42
第四節 小 結	46
第三章 薛敬軒的天道論	49
第一節 基本論述	49
一、理的定義	49
二、氣的定義	51

第二節 理氣關係	53
一、理氣分合問題	53
二、理氣先後問題	57
三、氣無間斷問題	59
四、理之動靜問題	62
第三節 理一分殊	66
一、統體之理與萬殊之理	67
二、統體之理與統體之氣	70
三、理氣聚散問題	71
第四節 體用顯微	74
一、無極太極，有無合一	74
二、體用一源，顯微無間	75
三、畫前之易	78
第五節 小 結	80
第四章 薛敬軒的天人思想與心性論	83
第一節 天人合一	83
一、總述源流	83
二、太極、性、心與天人合一	84
三、天人感應與天人分殊	87
第二節 性氣理欲	88
一、性氣關係	89
二、理欲之辨	94
三、氣欲之分	96
第三節 心性分合	100
一、基本論述	100
二、朱子言心的兩層意義	101
三、敬軒言心的兩層意義	103
第四節 小 結	106
第五章 薛敬軒的工夫論與工夫實踐	109
第一節 存心養氣的涵養工夫	109
一、主靜	110
二、斂氣	112
三、踐形	113

四、持敬	115
第二節 默識心通的窮理工夫	118
一、基本意涵	118
二、窮理多詮	123
三、從默識到心通	127
四、具體實踐舉例	132
第三節 反躬實踐的省察工夫	135
一、誠意正心	135
二、戒懼慎獨	137
三、省察克治	138
第四節 知行關係與工夫次第	139
一、知先行後與知行不離	139
二、涵養、窮理、省察	140
三、內聖外王一性貫攝	142
第五節 自得於心的生命境界	144
一、踐履有得	144
二、晚年造境	145
第六節 小 結	147
第六章 薛敬軒思想在理學史上的定位	149
第一節 觀理與觀心	149
一、綜論宋明理學的兩大傳統	149
二、觀理傳統	153
三、觀心傳統	158
四、綜合評述	162
第二節 聞見與德性	167
一、朱子學的俗化與「述朱」	167
二、「聞見」與「德性」的斷層	170
第三節 小 結	176
第七章 結 論	179
參考書目	185
後 記	193

第一章 緒 論

薛瑄（1389～1464），字德溫，號敬軒，諡文清，山西河津縣平原村（今萬榮縣）人，著有《讀書錄》、《讀書續錄》、《薛文清集》等書。平生尊奉程朱思想，開創河東學派，是明代初年著名的理學家，也是本論文的主角，其人格精神與思想體系，將會在底下的文字世界中逐步呈現出來。而在主角正式登場之前，應先對研究展開的緣起、方法與可能的限制等資訊，給予完整的交代和說明。做為緒論的本章，將依次展開為以下三節：「研究動機與題旨」、「研究心態與方法」、「研究架構與限制」。

第一節 研究動機與題旨

本節將先從研究動機談起，說明選擇薛敬軒理學思想為研究對象之所以然。其次回顧前人研究成果，評述其貢獻與不足。最後聚焦於本研究希望著力探究的主軸，並解釋題目的意義。

一、研究動機

肇興於宋代，影響近世東亞文化甚為深遠的理學，是以儒家道德價值為根本，復融會吸收佛道二家之精神意趣的哲學思想。（註1）理學承繼了先秦到

〔註1〕中國史學名家呂思勉先生即曾認為中國哲學有三大變：一、遠古幽深玄遠之學與神教相混，其宇宙人生觀為諸子百家所本，西漢魏晉有發揮而未有更易。二、佛教東來，帶入新的宇宙人生觀。三、理學代佛學而興，兼採佛學之長，而欲恢復古代哲學。見氏著：《理學綱要》（北京：東方出版社，1996），篇一〈緒論〉，頁2。

唐代的思想資源，對中國思想史上的眾多重要問題皆做了細密深微的探討，因此若能於宋明理學的領域中深造自得，在生命受用的層面上，固可做為成學立身之資糧；在學術研究的層面上，也能夠具備向中國思想史的其他領域開展的實力，甚至做為與其他文明思想深入對話的基礎。這是筆者以宋明理學為研究領域的主要原因。

在進行本研究之前，筆者曾撰有〈從「盡精微」回向「致廣大」——論黃東發思想的特色與定位〉一文，〔註2〕藉由對宋末朱學傳人黃東發（震，1213～1280）〔註3〕思想定位之探討，觀察有宋學術發展演變的情況。然而理學到了明代益入精微，〔註4〕若延續著上述的探索順流而下，就不能不將眼光轉移至明代。歷來有關明代理學的研究，關注點多集中在理論較具突破性的王陽明（守仁，1472～1528）及其後學，對於程朱學派在明代的演變與影響，相對地較為忽視。尤其在王學興起之前的明代初期，當時儒者對於宋代理學究竟做出了什麼樣的貢獻？僅是亦步亦趨地代代相承，抑或能因應時代需要而有所調整？若為後者，又做出了什麼樣的調整？薛敬軒是明代程朱學派極具代表性的儒者，他的思想具有理論上的特殊性、系統上的完整性以及思想史上的重要性，他所開創的河東學派更在明代前半期的學術界佔有極大的影響力。若要瞭解宋代理學在明初的發展，敬軒思想必然是個不可輕易略過的重鎮。

此外，筆者亦考慮到撰寫碩士論文的主要意義，一方面在於奠定基本的研究能力，以做為後續研究之準備；一方面則總結這一階段的學習心得，將自己的獨立思考做一呈現。因此在論題的擇取上，若選定過於冷僻狹窄的人物或主題為研究對象，對自身學養的提升與未來研究的拓展，幫助都極為有限；然而，若選擇歷來已有豐富討論的大人物、熟題目，恐又將使自己的思考淹沒在眾多的二手研究之中，造成觀點重複申說、資料再三堆砌的遺憾結果。較諸同時期的儒者，薛敬軒對朱子乃至北宋理學家的思想有較為全面的繼承，藉由研究其思想，可以對宋代理學的重要概念與論題做一回顧與統整；

〔註2〕發表於《中國文學研究》第21期（2005年12月），頁1～38。

〔註3〕本論文凡論及宋明理學家，皆沿古例稱其通行的字號，原名與生卒年則註於括號中。

〔註4〕黃梨洲（宗義，1610～1695）在〈明儒學案發凡〉中即曾提到「嘗謂有明文章事功，皆不及前代，獨於理學，前代之所不及也。」見《明儒學案》（杭州：浙江古籍出版社，1985年，《黃宗義全集》本），頁5。

同時，學界對於敬軒的專門研究尚少，且許多觀點皆不無商榷的可能，頗有深入發掘的空間。因此選擇既不冷僻、卻又有待開發的薛敬軒思想為研究對象，應可滿足上文所說的論文撰寫意義。以下，便進一步對學界現有的研究成果，做一番初步的檢視。

二、前人研究成果檢討

黃梨洲所著的《明儒學案》，對明代理學思想的保存與評介有絕大的貢獻，成為後世學者勾勒明代思想圖像的重要依據，其觀點、立場與判語，對後世學者的影響自不容忽略。因此在檢討關於敬軒思想的研究成果之前，不能不自覺地對此書的見解加以審視。

首先，在理學思想方面，梨洲認為敬軒主張「理氣無先後」，雖不同於朱子（熹，1130～1200）的「理先氣後」，卻仍有將理氣二分的傾向；又認為敬軒「心清則見天理」之語，亦有將心與理二分的傾向，因此嘆道：「此是先生所言本領，安得起而質之乎？」〔註5〕語氣中隱隱透露出對敬軒思想的懷疑。其次，在敬軒的思想史地位方面，梨洲秉持著「有明之學，至白沙始入精微。……至陽明而後大」〔註6〕的思想史觀點，認為敬軒之學「惴惴無華，恪守宋人矩矱」，〔註7〕並說：

有明學術，從前習熟先儒之成說，未嘗反身理會，推見至隱，所謂「此亦一述朱，彼亦一述朱」耳。高忠憲云：「薛敬軒、呂涇野《語錄》中，皆無甚透悟。」亦為是也。〔註8〕

這是認為，敬軒之學雖能恪守矩矱、篤行實踐，卻也只是熟習成說，沒有真正的自得之見。言下之意，遠不及陳白沙（獻章，1428～1500）、王陽明之學來得精微洞達。蓋梨洲站在王學理氣合一、心性不二的立場，對於敬軒的理學思想及其思想史地位皆不免或多或少地含藏貶意。換句話說，梨洲這些批評，延續了心學家——「朱子學是應被修正的」——此一預設立場，如此形成的評價，恐非公允之論。筆者並非主張朱子之學不應被修正，至少在白沙、陽明的理解中，朱子學有其根本上的缺陷，他們抱持著如何突破此一缺陷的問題意識，經歷了幾番刻苦工夫，終於發展出自己的學說；但是敬軒的為學

〔註5〕見《明儒學案》卷7〈河東學案〉，頁121。

〔註6〕同上註，卷5〈白沙學案〉，頁78。

〔註7〕同上註，卷7〈河東學案〉，頁117。

〔註8〕同上註，卷10〈姚江學案〉，頁197。

目標、問題意識與對朱子學的理解，畢竟與白沙、陽明有相當的落差。朱子學對敬軒而言不僅不是「應被修正」的，反而是「應被闡明」的。如果不依循敬軒思想自身的脈絡，觀看如何認識朱學、詮釋朱學，而僅以心學家對朱學一貫的批判眼光看待敬軒，將會落入「尋覓其人思想有無修正朱學的創新成分」的特定視野中，而無法看到敬軒思想的完整樣貌。理解了《明儒學案》的特定立場，則應在其評價之外，尋求對敬軒思想更深入的探究。

在近人研究之中，專門探討敬軒思想的論著並不多見。相較而言，中國大陸於八〇年代後期因發揚「河東文化」的關係而開始重視敬軒，帶出一定數量的論文，因此其研究成果在數量上壓倒性地領先於台灣學界。然而大陸學者因為戴上唯物主義的有色眼鏡，預設了「氣本論」優於「理本論」的前提，所以在基本態度上亦不約而同地認為：「朱子學是應被修正的」。於是乎對於敬軒思想，遂往往特別重視其「批判改造」朱子學的部分。李元慶先生的《明代理學大師——薛瑄》（太原：山西高校聯合出版社，1993年），是唯一一本全面論述敬軒生平與學術的專書，可視為大陸學界研究敬軒思想的代表著作。此書共分七章，前四章對敬軒之生平事蹟（包括為學、從政、教育）與其所開創之河東學派的重要門人，都有頗為詳盡的介紹。然而後三章對敬軒理學思想的分析，仍舊擺脫不了唯物史觀的框架，無法真正切入理學的世界。書中雖能肯定敬軒躬行實踐、不尚空言的學風，但卻僅以一定義寬鬆空泛的「實學」概念評價其學問，無法凸顯敬軒思想的真正價值。作者又主張，「薛瑄是滙合關閩，修正朱學，並開始向張載氣學復歸的思想先驅。」〔註9〕其做此論斷的依據，似只是因敬軒重視「氣」的地位，以及明代關中學者宗尚敬軒而已，並未從思想內涵、學脈傳承上加以證明，說服力不免薄弱。此書甚至認為，敬軒雖「批判改造」朱子理學，卻依舊受到朱子思想中種種「內在矛盾」的制約，而帶有「嚴重侷限和不徹底性」。類似這樣的評語，皆從對朱子學的偏見與誤解而生，很難令人信服。蓋大陸學者對敬軒理學思想的研究，其觀點容或小有出入，然基本取向大抵皆與此書相去不遠。〔註10〕無可否認地，

〔註9〕參見該書，頁118。

〔註10〕一般綜論性質的哲學史、理學史等著作，以及由趙北耀所主編，專門探討敬軒思想的《薛瑄學術思想研究論文集》（太原：山西古籍出版社，1997年），皆是如此。但其中也有例外。如張學智於近年出版的《明代哲學史》（北京：北京大學出版社，2000年11月），已能夠摒除意識型態，平心閱讀原典，對敬軒思想的詮釋亦較為中肯。可惜篇幅所限，所論尚非全面，還有待後起者繼續研究。參見該書第二章，頁12～25。

這些研究成果有其一定程度的貢獻，然而畢竟受到意識型態的干擾過多，故套用上述李氏之語，仍存在著「嚴重侷限和不徹底性」。

大陸學界以外的研究成果，數量雖然有限，但在文獻的解讀與義理的詮釋上皆較優。其中臺灣學界較重要的有錢穆、陳榮捷、古清美、祝平次等諸位先生的研究，以及三本以敬軒思想為主題的碩士論文；歐美學界則有許齊雄先生的博士論文。以下分別加以評述。

錢穆先生的〈明初朱子學流衍考〉〔註11〕一文，對明代初期四位程朱學者——南方的吳康齋（與弼，1391～1469）、胡敬齋（居仁，1434～1484）；北方的曹月川（端，1376～1434）、薛敬軒——之思想，都有簡要的論評。在敬軒思想方面，錢先生肯定他能承繼朱子學而有所見，不單是一位實踐之儒，並認為黃梨洲在《明儒學案》中謂敬軒《讀書錄》僅為宋儒《太極圖說》、《正蒙》的義疏，是「知其一未知其二」〔註12〕，而梨洲對敬軒學說的種種質疑，則原於王學立場，亦非允當。錢先生這些意見，都能給後來研究者啟發，然而此文篇幅短小，對於敬軒思想未及深論，只能點到為止，還有待於更進一步的闡析。

陳榮捷先生〈早期明代之程朱學派〉〔註13〕一文，亦討論了月川、敬軒、康齋、敬齋四人的學術，陳先生從學術史的角度，主張明代初年這四位儒者雖信奉程朱思想，卻更偏向心地存養的功夫，這對程朱理學而言是一轉化，對後來大興的陽明心學而言，則恰是一肇端。換句話說，從明初程朱學者的身上，可以看到程朱理學向心學轉化的徵象。〔註14〕陳先生此一觀點，使人注意到學術變化的微細軌跡，在思想史的研究上有很大的貢獻。然而若細讀敬軒的著作，將會發現其思維方式從未離開程朱理學的理氣論架構，其功夫修養的進路也與後來的心學大不相同，此與陳先生上述對明初程朱學者的描述並不十分密合。既是如此，敬軒之學的思想特質與思想史定位，就還需要

〔註11〕 收入氏著：《中國學術思想史論叢》（合肥：安徽教育出版社，2004年7月）第七卷，頁1～33。

〔註12〕 同上註，頁25。

〔註13〕 此文為萬先法翻譯，收入陳榮捷：《朱學論集》（台北：台灣學生書局，1988年4月）頁331～351。

〔註14〕 陳先生言：「此四儒正駕取程朱學說，駁往一新方向，預為鋪設一種理智氣氛，以有助於陳獻章與王陽明思想之興起。」又謂：「若干極重要之論題，諸如太極、陰陽、以及理氣關係，在四儒講學討論中，即不重要或者已經消失。」同上註，頁334。

更為細緻的探討。

古清美先生在明代理學的研究領域內長期耕耘，對明初朱學亦頗為留意。〈明代前半期理學的變化與發展〉〔註 15〕與〈明代朱子理學的演變〉〔註 16〕二文，是其重要的代表作。古先生認為敬軒之學在論學旨趣上仍在伊川、朱子體系之內，而「生活見趣」上則頗受明道影響；又說他是學問風格與規模最接近朱子理學的明代儒者，且能在心性體驗上跨出一步，將涵養的境界實證出來，影響明代後來的程朱學者甚為深遠。這些都是很中肯的評價。但是古先生認為敬軒只重躬行，在思想理論上不成系統，因此這兩篇文章中對敬軒的著墨並不多，且只關注其人在心性涵養上的成就，對其理氣論不甚重視。〔註 17〕筆者以為，朱子理學的工夫論基礎，實為其做為整體世界觀的理氣論，而承繼自朱子的敬軒思想，也明顯展現出這樣的特質。因此若對敬軒之理氣論略而不談，則其工夫論的真正內涵亦將難以全面開顯。此點似是古先生之文所忽略之處。

祝平次先生於其專著《朱子學與明初理學的發展》（台北：台灣學生書局，1994 年 2 月）中，對朱子思想有不少獨到的闡析，並在此理解基礎上，對包括薛敬軒在內的幾位明初思想家作延伸討論。可惜相較於朱子思想的討論，後一主題的著力較輕，因而對敬軒思想較乏深刻的挖掘，並認為敬軒之說「幾乎無所謂的體系可言」、「在繁複雜散的筆記裡也無任何精彩理論」〔註 18〕，又謂其傳承朱學落於支離，「枝、葉、根、幹似乎全具，然卻各各脫落，難成一樹」〔註 19〕。這樣的評價對敬軒而言似未公允，蓋著述體例有無體系，與思想自身成不成體系，畢竟無法劃上等號。〔註 20〕

〔註 15〕 收入氏著：《明代理學論文集》（台北：大安出版社，1990 年 5 月），頁 1～42。

〔註 16〕 收入氏著：《慧菴論學集》（台北：大安出版社，2004 年 7 月），頁 41～94。

〔註 17〕 古先生在〈明代前半期理學的變化與發展〉中自言：「明初諸儒論理氣較多者唯有曹月川和薛敬軒。但促使心學的產生應屬心性論和工夫論具較大的影響力量，且亦為明代學者討論的重心問題。本論文乃以明代理學與心學異同問題為重點及範圍，故暫將理氣皆置而不論，故於薛敬軒亦只注重其心性論。」參見原書頁 5。而〈明代朱子理學的演變〉一文，對敬軒理氣論亦只略談，認為其說宗信朱子，無甚重要發展。

〔註 18〕 氏著：《朱子學與明初理學的發展》（台北：台灣學生書局，1994 年 2 月），頁 118。

〔註 19〕 同上註，頁 179。

〔註 20〕 馮友蘭先生曾謂哲學有「形式上的系統」與「實質上的系統」，而此兩者無連帶的關係。參見氏著：《中國哲學史》（台北：台灣商務印書館，1993 年）

在學位論文方面，新加坡許齊雄博士在哥倫比亞大學的博士論文，以《跨越黃河之東——薛瑄及河東學派研究》〔註 21〕為題，融合社會史、地方史、制度史等視野，對薛敬軒與河東學派的政治、社會、家族、教育等活動進行研究，突顯出有別於南方的北方儒學特色。其所使用的史料頗為豐富紮實，議題與觀點亦屬新穎，但在敬軒思想上的討論比例較少，且偏重與政治社會等外部因素連結，關於義理觀念的闡發則非其勝場。

臺灣另有完成時間較早的三部碩士論文，首先是孫蓮玲的《薛瑄理學思想之研究》〔註 22〕，針對敬軒理學思想的主要觀點及其思想史地位做了一番闡述；其次是侯婉如的《薛瑄復性思想研究》〔註 23〕，性質上與前者大致相同，但是後出轉精，結構上較為細密，連敬軒之文學與政治上的表現亦有所涉及；最後是史甄陶的《薛瑄之復性說及其影響》〔註 24〕，此論文從史學的進路入手，除了論及敬軒的理學，亦詳論其從祀過程中的爭議，以及河東學派在明清的影響。這三本論文皆頗能持平踏實地面對原典、申述所見；所不足的是，三書在敬軒理學思想的幽微精要處，每有未見廟堂之憾，文獻的陳述與整理，往往多於義理的穿透與辨析，留給後來研究者繼續努力的空間。

三、本文題旨

綜合以上的討論可以發現，關於薛敬軒的研究，雖已有了相當的成果，但在理氣論、工夫論，或思想史定位等層面，都還存在著一些不足。敬軒雖「習熟先儒之成說」，卻未必不「反身理會、推見至隱」；他走的雖是「述朱」的路線，但述朱者既多，述得純不純粹，亦必有許多差別。他如何反身理會？如何述朱？如何討論宋儒傳統的重要論題？展現出怎樣的學說特色？有無完整的思想體系？與陽明思想以及其他明初程朱學者之間的異同為何？面對這

上冊，頁 13～14。蓋敬軒之學，雖無「形式上的系統」，卻並不缺少「實質上的系統」，有待研究者加以重建並釐清。

〔註 21〕 Koh Khee Heong, *East of the River and Beyond: A Study of Xue Xuan (1389～1464) and the Hedong School*, Ph.D. diss., New York: Columbia University, 2006.

〔註 22〕 孫蓮玲：《薛瑄理學思想之研究》（台北：中國文化大學中國文學研究所碩士論文，王俊彥先生指導，1995 年）

〔註 23〕 侯婉如：《薛瑄復性思想研究》（高雄：國立高雄師範大學國文研究所碩士論文，何淑貞先生指導，1996 年）

〔註 24〕 史甄陶：《薛瑄之復性說及其影響》（新竹：國立清華大學中國文學研究所碩士論文，林聰舜先生指導，1997 年）

些環環相扣的問題，過去的研究，顯然尚無法予人以較圓滿的答案，於是，它們也就成為本文嘗試處理的重要環節。

本論文預備以山西人民出版社所校定出版的《薛瑄全集》〔註 25〕做為主要的文獻依據，對薛敬軒的理學思想做一更全面、更深刻的研究。所訂題名為：「默識天人之際——薛敬軒理學思想探微」。「默識」一詞，為敬軒工夫論的重要用語，其意同於默觀、默悟；〔註 26〕「天人之際」即天道與人道之交會，乃用以涵攝敬軒的天道論（天）與心性論（人）。合天道論、心性論、工夫論而言之，正包括了敬軒理學思想之全體。此外，敬軒臨終時曾自云：「此心唯覺性天通」（詳後文），而「默識」正相應於「心覺」，「天人之際」的通徹正相應於「性天通」，因此這一題目亦同時能呈現敬軒在修養境界上的體驗。竊謂以此為題，相較於歷來研究所強調的「復性」之說，更能準確地把握到敬軒理學思想的總體精神。

第二節 研究心態與方法

研究目標既已確立，接下來自然必須選擇通往該目標的途徑與方式，此即研究進路或研究方法。然而研究的過程實為研究者與研究對象的對話過程，因此必須力求對研究對象的學問性格有所把握，建立起相應的研究心態，方能入乎其內，也方能避免粗暴地將理論框架或意識型態強加於研究對象之上。故本節將首先對宋明理學的學問性格做出省思，其次分別從「入乎其內」與「出乎其外」兩個角度，說明所欲採取的研究方法。

一、學問性格的省思：敬畏精神與工夫傳統

眾所周知，研究西方哲學或科學，至少必須具備理性的態度與邏輯思維的訓練；要進入清代漢學的領域，則對於文字、聲韻、訓詁等小學知識的操

〔註 25〕明·薛瑄：《薛瑄全集》（太原：山西人民出版社，孫玄長等點校本，1990年8月）。此書在點校上雖有不少失誤，但收錄敬軒著作甚全，除《文集》、《讀書錄》、《讀書續錄》以外，另有《薛文清公理學粹言》、《薛文清公從政名言》、《薛文清公文章》、《薛文清公策問》、《薛文清公行實錄》、《薛文清公年譜》、《薛氏族譜》等，最便於參考。故本文所徵引的敬軒著作皆據此本，除有疑義，方參校他本。斷句標點的差誤，將直接加以改正，不暇一一註明。

〔註 26〕詳見本文第五章，頁 132～136。

作方法，應有相當程度的認識；而若要悠遊於文學藝術的領域，審美、感受、想像等能力的培養與激發，定然不可或缺。而理學的學問性格很顯然不同於上述諸學門，當研究者準備涉足於理學世界時，應當自我探問：理學的學問性格是什麼？研究理學的基本素養與配備又必須是什麼？一個真正對理學這個具有獨立特色的學問傳統加以尊重的研究者，對這兩個問題皆不能不加以深思。

宋明理學在性格上可說是「生命的學問」〔註27〕。此所謂生命，不是生物學、心理學或醫學上的定義，而是生生不息、親切可感的全宇宙、全人生，更指向了天地間的終極真實。從空間上說，是天地萬物共為一體的無限開放性；從時間上說，更是流行變化、日新不已的無限實踐性。這樣一種哲學，即是杜維明先生所說的「宗教性哲學」(religiophilosophy)。(註28)筆者以為，宋明理學的這一屬性，使它蘊含了兩大特色：一是「敬畏精神」，二是「工夫傳統」。

孔子言：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。」(《論語·季氏》)對於天地鬼神、聖賢經典的敬畏，向來是儒者固有的特質，也是儒家最具宗教性的一面。一個儒者對自己生命的定位，不是與物為對的，而是在歷史文化之中、天地萬物之間去認識自己，認識到自身生命原來延續著文化傳統、承載著天命天道，故而能夠自信自立、反求諸己，對此一尊貴的生命負責。宋明儒者強調「繼天立極」、重視「為己之學」，即根源於此種自我認同。這種近乎宗教的「敬畏精神」，乃引發出對現實世界的強大使命感，而此使命感亦連帶發展出一「工夫傳統」——欲藉由人情的練達、修養的鍛鍊、秩序的安頓等實踐工夫，來達到生命的圓滿。正因在儒者的眼中，生命不是感官私欲的小生命，而是不與萬物相隔的大生命，所以生命的圓滿，亦即是現實世界的圓滿，離開了現實世界而求一自我生命的圓滿，原只是自私自利。這種「大生命的自覺與胸懷」，其實正是孔子思想的核心——「仁」。儒家固有的忠、恕、禮、義、信、智、勇等德目，皆是「仁」這一最高生命境界在不同

〔註27〕過去牟宗三先生即常以「生命的學問」稱中國哲學。見氏著：《生命的學問》（台北：三民書局，1986年7月）。

〔註28〕杜先生對此一術語的定義是：「經由訓練過的反省，探尋人類的洞識以達成精神的自我轉化為主要目標。」並說：「這樣界定的宗教性哲學，描述了所有主要的東方歷史傳統中哲學活動的性質及功能。」參見氏著：《人性與自我修養》（台北：聯經出版社，1992年12月），頁115～116。