

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

二 編

林慶彰主編

第18冊

道南學脈觀中工夫研究

侯潔之著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

道南學脈觀中工夫研究／侯潔之 著 — 初版 — 台北縣永和市：

花木蘭文化出版社，2008〔民 97〕

目 2+164 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 二編：第 18 冊）

ISBN：978-986-6528-19-4（精裝）

1. 中庸 2. 宋元哲學 3. 研究考訂

125

97016624

ISBN - 978-986-6528-19-4



中國學術思想研究輯刊

二 編 第十八冊

ISBN：978-986-6528-19-4

道南學脈觀中工夫研究

作 者 侯潔之

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 2008 年 9 月

定 價 二編 28 冊（精裝）新台幣 46,000 元

版權所有・請勿翻印

道南學脈觀中工夫研究

侯潔之 著

作者簡介

侯潔之，現就讀國立臺灣師範大學國文研究所博士班。著有〈由馮少墟學說論晚明關學的轉折〉、〈王塘南「透性研幾」說的義理架構〉、〈王船山乾坤並建的義涵及倫理向度〉、〈由道器之辨論王船山證立形而上的進路〉、〈由張載、朱子形上思維的分歧論其工夫重心的移轉〉、〈裴頠「崇有論」中「有」的義涵與萬有關係〉、〈道南學脈的觀中工夫論〉、〈韓非人性論的建構方法與考量〉、〈王弼「忘言忘象以得意」說之「忘」的意蘊〉、〈《莊子·齊物論》中籟音的義理蘊涵〉、〈撥亂反諸正——從資治通鑑看司馬光的禮制思想〉、〈陌上桑的語言藝術〉、〈木蘭詩的語言藝術〉、〈衛風·有狐中「狐」字確義〉等期刊論文十餘篇。

提 要

道南學脈是洛學傳衍的主要支脈，也是洛學與閩學銜接的關鍵。北宋時期，洛學盛行，楊龜山身為程門高弟，明道甚喜之，及其南歸，更有「吾道南矣」之歎。自其傳道東南，一傳羅豫章，再傳李延平，後世遂以道南學脈稱之。楊龜山根據《中庸》中和說法，開創「體驗未發」的工夫，並以之傳後。高弟羅豫章專主之，附以靜坐形式，並據此自修教人。延平承之，一如其師，將學問重心全置於未發工夫的拓展上，使工夫內涵益趨完密，後並據此教導朱熹，開啟朱子對中和問題的關注。在龜山，其思想範圍不僅止於此，然為後學繼承者，則專在未發工夫。因此，未發觀中的工夫，可謂聯繫道南傳承的主軸，同時也是這一脈絡的主徵，故又稱為「道南指訣」。

受到程門論中和風氣的影響，楊龜山奠基於前儒對於已發工夫創闢的基礎上，根據《中庸》的已發未發說，將《中庸》的未發說工夫化，於喜怒哀樂未發之際，建立體證德性之源的工夫，以期由中導和，引生真正的道德行為。龜山以「正心」的概念為核心，以未發與已發為界分，開展內外兩層的工夫。內層的工夫，乃在喜怒哀樂未發之際，默識未發之中，為道德實踐的本質關鍵。外層（含內外）的工夫，是在體中的根柢基礎上，續以無間斷地自我操存，而能在與物相接時，依循所體證的中體，自然發用為如理中節的道德活動。在龜山，內外之合，是由定內通外的次第而致。因此，從工夫的次第而言，龜山所創建的觀中的修養方法，可分為主要工夫與輔助工夫。前者是體證內在主體的本質實踐方法，以未發觀中為進路；後者是觀中的後續工夫，含誠、敬、格物致知等路數，以存養無息為要義，以助成未發之中的具體呈現與落實為歸趨。

羅豫章為龜山嫡傳，專主未發觀中的工夫。他吸取禪宗的靜坐法相，納入觀中工夫中，作為歸還未發、肯認中體的手段，其後並以相對靜坐的方式，向延平親身示範體中之道。延平繼承靜坐之法，循龜山所開出的觀中進路，進一步對修養內容作細部的補充。其推闡處大抵有三：其一，對心物關係有較縝密的討論。其二，對靜中體認實虛的檢驗。其三，「理一分殊」的工夫化。

至於觀中的工夫境界，在龜山以「理一分殊」表示。他借助體用觀，證成「理一」與「分殊」的同一性，並從倫理實踐的意義詮釋體用間的關係。觀中所觀者，即天下之理的根源，而分殊乃依於理一所顯發的具體道德活動。而在延平則以「洒落融釋」表示。相較楊、羅二師，延平更重視學者在見體後、於中體發用之際的生疏、不自然感，並提出「理會分殊」的對治方法。所謂「理會分殊」，即親身面對現實存在的種種曲折之勢，細察分殊事理，練習依據靜中肯認的中體，發顯為如理合度的言行。在反覆體察事理中，漸涵漸養中體，工夫益趨純熟，使中體不復停滯於抽象狀態中，而能於接物之際，自然稱體發用，即「洒落融釋」境界的體現。

觀中工夫的傳承，起於楊龜山，經羅豫章之傳，而終於李延平。觀其前後承繼，不過三人。然究其影響力，則不僅止於道南一系。靜坐體認未發氣象的進路，開啟了後世對中和問題的重視。從朱熹對中和問題的反覆參究，到明代吳康齋「靜時存養」「身體力驗，只在走趨語默之間」，陳白沙「從靜坐中養出個端倪來」，王陽明於滁陽時以「默坐澄心」為學的，皆可見道南未發觀中說的痕跡，其影響不可謂不遠矣。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 前人研究成果之檢討	1
第二節 本文寫作目的與預期成果	4
第二章 道南學脈的界定與代表人物	7
第一節 道南學脈的界定	7
第二節 道南學脈的代表人物	14
一、楊龜山	14
二、羅豫章	24
三、李延平	28
第三章 觀中工夫的淵源	31
第一節 已發工夫的推進	31
第二節 《中庸》的工夫化	33
第三節 禪宗的影響	36
第四章 觀中工夫的主要入路	41
第一節 觀中之「中」的義涵	41
一、中與性理的關係	41
二、未發之中	58
三、時中與權中	60
第二節 觀中工夫的觀法	67
一、觀識要旨	68
二、默坐體認	80
第五章 觀中工夫的輔助方法	89
第一節 合內外之道	89
一、誠敬工夫	89
二、格物致知	107
第二節 兼看已發	116
一、檢驗已發	116
二、理會分殊	120
第六章 觀中工夫的理想境界	129
第一節 理一分殊	129
第二節 洒然融釋	140
第七章 結 論	153
參考書目	161

第一章 緒 論

第一節 前人研究成果之檢討

道南學脈是洛學傳衍的主要支脈之一，創始者楊龜山，受學二程，載道東南，是洛學在南方得以廣泛傳播的關鍵人物。龜山之後，羅豫章繼之，再傳至李延平，四傳而有朱熹，閩學正式確立。從傳承關係而言，楊、羅、李三人乃洛學到閩學發展的重要環節，而本文的主要探討論題，即是三人所代表的道南學脈，所開出的特殊工夫——觀中。

道南學脈在理學史上雖居於銜接洛、閩二學的地位，然其學既不如洛學廣博，及朱熹出焉，又掩於朱子之光，故向來未受重視，以致思想史著作中，甚有完全略過不提者，如：馮友蘭《中國哲學史新編》、錢穆《中國思想史》、章政通《中國思想史》、褚柏思《中國思想史話》、唐華《中國哲學思想史》等。餘有論者，或附楊龜山於程門諸子中，於評述洛學時，而兼及之，或附李延平於朱學中，於探究朱熹師承時兼論之，至於道南學脈整體的思想特色，則鮮有縱向的討論。綜觀相關研究，約可分為六種：

其一，附論楊龜山於程門下，而僅提及其為程氏門人者。在哲學史的部份有勞思光《中國哲學史》、臧廣思《中國哲學史》、黃公偉《中國哲學史》等；在理學專著則有錢穆《宋明理學概述》、蔣伯潛《理學纂要》、賈豐臻《中國理學史》、程發軔《理學概要》等。這些書籍在談到楊龜山時，只是於論述程學後附帶提及而已，至於羅、李二人，則無所言之。

其二，附論楊龜山於程門下，而簡略介紹其學者。如吳康《宋明理學》，對於龜山的思想有簡略的介紹，然多資料排比，幾無闡述。而宇野哲人著《中

國近世儒學史》，將龜山思想分成「宇宙論」與「倫理說」兩部分，他以養氣、格物致知、讀經概括倫理思想，並認為其學不出伊川，這種觀點，實有待商榷。蔡仁厚先生著《宋明理學·北宋篇》，以為觀中工夫乃承明道體會天理的路而來。同樣的觀點亦見於張德麟的《程明道思想研究》中。他以程明道思想為研究專題，於明道對後學的啟發的部份，特立一節「明道與龜山」，論述明道對龜山的影響。他認為明道雖未詳言「致中和」，但龜山繼承了明道在道德實體之自發、自律上立道德實踐之義，創建體驗未發的工夫。張說從義理方向的一致性，上溯未發工夫的淵源來自明道，其論頗為精當。

其三，正視楊龜山傳洛學於東南的地位，而局部論述其學者。如陳來《宋明理學》，分從體驗未發、反身格物、行止於疾徐之間三部份胥括其學，他指出未發所體驗者即道心，此說大抵無誤，然其以未發工夫為「一種強調靜的方法」，猶有待進一步討論。

其四，將道南學脈獨立討論，並詳細介紹觀中工夫者。如羅光所著的《中國哲學思想史·宋代篇》，於論述楊龜山理氣、心性、致知諸說外，另附羅、李二人之學於其後。其書對於觀中工夫的內涵，較其餘哲學史有完整的陳述，然其對於觀中功的解釋，多有可議之處，如他認為楊龜山已立靜坐方法，並以靜坐即「為閒、為主一、為默念」，又將李延平所說的「融釋脫落」境界，詮解為「和外面的事件相脫落」，這些觀點皆未必相應。韓鍾文所著《中國儒學史·宋元卷》，在諸多哲學史中，乃最正視道南一脈對南宋理學的貢獻，並作出詳細陳述者。其先縱述道南學脈之源委，以及創拓洛學、前導閩學之功，次分論楊、羅、李三人之生平與學問要旨。該書對於道南學脈承洛起閩的地位，雖有縝密的探討，然論及三人時，多著墨於其生平經歷及師友交遊，涉及學術思想處，則以羅列文獻的方式簡要陳述，於義理義蘊，推闡甚少。徐遠和著《洛學源流》，所重在道南學脈南傳洛學的貢獻，他分就楊、羅、李三人之政治理念、生平、學說，有詳盡的介紹，對於觀中工夫的內涵，論述頗為精要。

其五，以楊龜山為研究主題的專著。道南思想本受學界忽略，一般哲學史書中所論即甚微，遑論研究專著。直至民國六十一年，林義勝以《楊龜山思想研究》為題，著成碩士論文，堪稱首部相關專著。林氏從肇建、內涵、用功三方面，開展龜山心法的義蘊，對於觀中修養的研究，頗有著力。唯其以「學術思想」為論文主軸，將龜山所有思想全幅納歸於第四章中，使龜山心法的源委、義理、傳承，散見於第四、五章，在陳述上未免有割截之弊，

此爲其不足處。自林氏書成之後，相關研究陷入沈寂。及民國七十六年，傅武光先生在《中國歷代思想家》中，撰著〈楊時〉一篇，與廖吉郎先生〈王安石〉、王開府先生所著〈程頤、程灝〉二篇合成一書。礙於篇幅之限，他附觀中工夫於反身之下，而歸於「爲學方法」中，對於修養內涵僅簡要陳述，並無詳盡的推闡。同年，楊玉成著《二程弟子研究》碩士論文，認爲龜山所立之體驗未發工夫，「方法蓋承明道」，「然亦轉近向郭注莊之『冥會』」，又定羅、李二人「順承楊時而更趨伊川之涵養，漸悟意味更重」。楊氏於論述時，多在陳列文獻後，略過細部討論，直接評定，故難以看出其論根據爲何，且其觀點顛錯糾結，謬誤甚多，有待匡正。繼傅、楊之後，不復有新作，迨民國八十三年，方有梁巧燕撰《楊龜山思想研究》碩士論文，除了對龜山思想作了全面性的探討，於觀中工夫的義理內涵推闡甚深，頗有貢獻。

其六，以朱學爲主，而兼及李延平者。牟宗三先生在《心體與性體》中，根據朱熹歸結延平之學的四要：一、「默坐澄心，體認天理」；二、「洒然」自得，「冰解凍釋」；三、「即身以求」，不事「講解」；四、「理一分殊」，始終條理，開展延平未發工夫的義理間架，他定延平學的入路爲本體論的超越體證，一方論證其路向契接明道，一方簡別其學與朱學的差異。在牟先生之前，普通多視延平爲朱熹的開蒙師，而不重視其學之實蘊，自其說出，後學漸重延平與朱子的距離。劉述先先生承牟先生說法，在《朱子哲學思想的發展與完成》中，在論述朱子從學延平的經過中，特別表出延平思想的獨特型態，以突顯朱子的取捨之實義。陳來在《朱熹哲學研究》中，亦區隔道南之學與朱學，認爲道南指訣乃上承明道，而朱熹雖受學延平，但在義理上已離開了道南的本來方向而轉向伊川。由於延平學主要是對於觀中功的發揮，因此自牟先生標舉其學的獨特型態後，不僅引起學界對李延平的矚目，同時也激發了相關論文的產生，對於觀中修養的研究無疑有深遠的影響。

在期刊論文方面，也多集中在楊龜山的研究。張永雋的〈楊龜山哲學思想述評〉，是國內最早以楊龜山爲研究主題的單篇論文，然而他以觀中說乃融合伊川與莊子思想而成，則值得商榷。其後他又以二程思想爲主，撰〈比論二程子理學思想之分歧——兼論楊龜山及謝上蔡之思想發展〉一文，兼論龜山思想，因受限篇幅，於觀中說僅簡要提及。繼張先生後，蔡介裕發表一系列相關論文，有〈楊龜山「本體宇宙論」之基本義旨〉、〈楊龜山學脈之考察〉、〈中和問題「未發已發」之考察〉等篇。他在諸文中，於肯定觀中修養對明道義旨的繼承之外，

並正視其聯繫道南傳承中的主軸地位，所論甚為精闢。大陸學人近年來亦漸有相關論著的出現，但是對於觀中工夫多泛論，少有深入的見解，如黎昕〈道南第一人——楊時〉、徐曉望〈論楊時“傳道東南”的文化意義〉、何乃川〈楊時「理一分殊」思想及李侗的繼承〉、何乃川、張培春〈簡論楊時的理一元論思想〉等。道南三人中，龜山嫡傳羅豫章、李延平，目前皆無研究專著，僅有零星單篇論文出現。在羅豫章，僅林蔚起〈關於羅豫章的兩個問題〉一篇。而在李延平，國內僅有蔡介裕〈宋儒李延平之義理探析〉一篇，文中順承牟先生之分判與觀點，進一步作細部的討論。大陸學人對於延平學的研究較為豐富，有李祝舜〈李侗及其哲學思想初探〉、何乃川〈論李侗的理學思想及其對朱熹的影響〉、余理民與李一汀合著〈李侗祖籍及生地考〉等篇，但是多以資料羅列的方式，簡要介紹思想，對於義理的闡述，少有發揮。

綜觀前人研究，緣於羅、李二人遺留文獻較少之故，研究重心主要落在楊龜山上。但是不論是專著或單篇論文，多側重於個人思想研究，或於龜山處論觀中說，而忽略其後的發展及影響，或視為延平學之獨立型態，兼簡述其源，而忽略觀中工夫在傳承過程中的推擴。這種研究方式，固然可凸顯觀中工夫在楊、李手中的開拓，但是著重橫向研究的結果，則僅能片段呈現觀中工夫在不同時期的面貌，難以全面展現此一工夫的推進痕跡。基於此點，本文欲以道南學脈的觀中工夫為研究主題，作縱向的探究，以彌補歷代研究薄弱處。

第二節 本文寫作目的與預期成果

北宋理學，以二程開出的洛學為中心。程門下有四大弟子，分別為楊龜山、謝上蔡、游定夫、呂大臨。游定夫本依洛學，後轉入禪門；呂大臨原師橫渠，迨橫渠卒，方東見二程，故非程門嫡傳。唯謝上蔡與楊龜山所開出的學脈，於宋室南渡後，猶肩負洛學之傳。其中，謝上蔡通過胡安國、胡五峰父子衍為湖湘學脈，而楊龜山則經由羅豫章、李延平而開道南學脈。

南宋時期，緣於宋政權南遷的政治背景，政治、經濟和文化中心隨之南移，致使理學重心場域由河南洛陽，遷移至福建，是為「閩學」時期。道南創始者楊龜山，本為南劍州人（今福建南平），因聞二程洛學，遂棄仕往學，後載道南歸，傳學於故鄉閩中。其門下高弟羅豫章，與再傳弟子李延平，與龜山出生同郡，由龜山處傳承洛學，時尊為「南劍三先生」。當其時，龜山聲

重於世，四方之士不遠千里從之游，而門下弟子，亦多承其志，對於洛學在南方的推廣，頗具實功。這個時期，龜山一脈的活動範圍多在東南，就地緣而言可目為閩學，然就相傳的義理與宣揚的學說來說，實為洛學的推展。故界處於北宋末與南宋初的閩學，可謂以宣揚洛學為特徵，而楊龜山的倡道東南，實具有聯繫南北理學的意義。

龜山之後，再傳至延平，三傳而有朱熹，其學大興，福建閩學至此正式確立。龜山受學於二程，載道東南，時人多目為洛學傳人，自朱子出，道南學脈又幾被朱學之光所掩，乃至後學論及道南之傳，或以程門高弟定其地位，或就朱子師承淵源定其傳承之功，而鮮能正視道南學脈於洛學上的推擴，及其獨特的思想型態。

從北宋洛學至南宋閩學，從河南洛陽到福建東南，一般認為，在時空毫無重疊的情形下，道南學脈正是連繫洛學與朱子閩學的重要環節。這種說法，實著眼於傳承脈絡上，以試圖找出洛學與閩學之間的聯繫。誠然，在師承上，通過道南學脈的連結，朱子乃遠承洛學之統。然而，二程之學義理型態實截然殊異，龜山雖師出程門，但究義理之實，乃承繼明道的思想脈絡而來。而其於南方所推廣者與傳下者，亦以明道之學為主。至於朱學，則是循順伊川之學而開展，故其雖受學於延平，但與延平授傳的義理，實存在著明顯的差距。因此，吾人必須簡別，雖然經由道南之傳，朱學得而與洛學緊密相連，但是在義理內涵上，朱學實非經延平，而是跨過道南一系，遙契伊川之學。故道南學脈所代表的閩學（閩學前期），與朱子成立的閩學，不能等同並論。又，楊龜山身為程門高弟，承繼明道之學，並順其思想脈絡創發未發觀中工夫，成為道南歷代相傳的指訣。三傳至朱熹，雖不契之，然卻刺激其對於中和問題的反覆參究，以及後代對於發與未發工夫的重視，此皆顯見道南特有的未發工夫對後世的影響。誠然，龜山之學，實不及明道之學深廣，然其所開出的修養論，經道南傳人的發展，於工夫之創新與突破，並非洛學所能籠罩。以此觀之，道南學脈在理學發展史上，雖上接二程、下開朱子，居於承先啓後的地位，然其光實不必待朱學而始大，而其價值意義，除程氏傳衍支脈可說外，其內在之義理自有可觀者。

又，就道南傳承的義理主脈而言，實以觀中工夫為重心〔註1〕。楊龜山受

〔註1〕道南學脈所相傳的工夫指訣，後世學者多以「觀」字稱之，如《明儒學案·東林學案》云：「龜山門下相傳『靜坐中觀喜怒哀樂未發前作何氣象』，是靜

學於二程，以其載道東南之故，後人以「道南」指稱其所傳衍的洛學支脈。他自入程門後，於天道論、心性論、工夫論多所推闡。其天道論順承明道理道之說，兼採張載氣化思想而成，就內涵而言，大體不出程、張二人的義理規模。心性論的部份，循明道義理，以仁心性是一，然亦不脫明道思想。龜山於天道、心性論，雖無殊特創闢之處，然不論從道的客觀面或主觀面立說，皆著重在落實倫理生活的層面，顯見其強調道德實踐的用心。此用心表現在修養論上，乃嘗試建立一工夫，使修養主體能在隔離私擾的狀態下，體證炯然呈顯的中體（道德主體），而能自然循之行道德實踐。順此思維，他開創「體驗未發」的工夫，並以之傳後。其傳承弟子羅豫章，興趣專在個人修養，所以在龜山處得觀中工夫後，即絕意仕進，全心投入修養中。後同郡李延平來學，受羅豫章影響，亦將目光置於修養上，於天道、心性等論，則鮮少涉及，爾後教導朱熹，亦以觀中工夫為主。因此，龜山思想雖不限於修養論，然其傳承弟子所接續發展者，主要在於觀中工夫而已。故未發觀中的工夫，不僅是道南學脈道德實踐的本質關鍵，亦為此一脈絡的義理主徵。

龜山於洛閩之學的承啓之功，目前已漸受學界重視，而有探究其思想的期刊論文與研究專著出現。其再傳弟子李延平，自牟宗三先生於《心體與性體》一書中，簡別其與朱學的差異後，其獨特的義理型態亦已凸顯。然而，延平之義理實遠承自龜山，而龜山傳下的未發指訣，亦至延平方臻完善，但目前的相關論著多著眼於楊、李二人思想的分論，而未能正視作為道南主軸的觀中工夫之發展。導致學者或視默坐澄心為延平獨特的義理型態，而未能溯其源，或側重於龜山對觀中工夫的開創之功，而未能梳理出此工夫在羅李二人手中的開拓。另，洛學之傳，主要分為謝上蔡與楊龜山兩脈系，然歷代研究多集中於前者，於龜山一系則少探究，以致至今仍無專著或單篇論文針對道南學脈的義理主徵與影響，作全面的梳理。為彌補相關研究薄弱處，本文擬以道南學脈的觀中工夫論為探討命題，先義界道南之名與代表人物，再從學術背景與理學發展討論刺激觀中工夫成立的可能因素，接著以工夫內涵為探究中心，以主要進路、輔助工夫以及理想境界等三方面命題為綱，以楊、羅、李三人的論述為目，以期完整呈現觀中工夫在道南傳承中的推展與轉折。

中見性之法。」《明儒學案·諸儒學案》云：「後來羅豫章師龜山，李延平師豫章皆以靜坐觀喜怒哀樂未發前氣象為何如，而求所謂中者。」故本文以「觀中」指稱此工夫論。

第二章 道南學脈的界定與代表人物

第一節 道南學脈的界定

北宋理學，洛學蔚然成風。二程門人遍及天下，然南渡之後，於南宋傳衍洛學甚有功者，主要分爲兩線：一線是謝上蔡，傳學胡安國、胡五峰，衍爲湖湘學派；一線則由程門四大弟子之一的楊時，傳學羅豫章，再傳李延平，由明道目送楊時「吾道南矣！」之歎，後世稱此脈系爲「道南學脈」。

「道南學脈」在理學史上因上承洛學〔註1〕、下啓閩學，具有重要的地位。代表人物主要有三：楊時、羅豫章、李侗。楊時倡道東南，從游者眾，其南歸後，傳播洛學，東南學者皆推之爲程氏正宗〔註2〕，致使「四方之士不遠千里從之游」〔註3〕，乃至「弟子千餘人」〔註4〕。著名弟子如王蘋、呂本中、陳淵、羅豫章、張九成、劉勉之等，《宋元學案》皆爲之另立學案，以載其學〔註5〕。

〔註1〕 清·黃百家云：「二程得孟子不傳之祕於遺經，以倡天下，而升堂睹奧號稱高弟者，游、楊、謝、尹、呂其最也。」（見《宋元學案》卷二十五〈龜山學案〉，世界書局印行，民國80年9月5版，頁549）清·福建巡撫張伯行亦云：「先生爲程門高弟，游、楊、呂、謝四先生中，獨推先生之學最純，先生之道最篤。」（〈楊龜山先生全集序〉，見《楊龜山先生全集》，臺北：臺灣學生書局，民國63年6月初版，頁16）。

〔註2〕 全祖望亦稱之爲「南渡洛學大宗」（見《宋元學案》卷二十五〈龜山學案〉，臺北：世界書局，民國80年9月5版，頁547）。

〔註3〕 見《宋史》卷四百二十八，〈道學列傳〉之〈楊時列傳〉（臺北：鼎文書局，民國64年3月出版，頁12738）。

〔註4〕 見《宋元學案》卷三十九〈豫章學案〉黃百家案語（同註2，頁727）。

〔註5〕 王蘋別爲〈震澤學案〉，呂本中別爲〈紫微學案〉，陳淵別爲〈默堂學案〉，羅

楊時弟子雖眾，然時俱共承首傳弟子爲羅豫章，並以楊時——羅豫章——李侗的脈裔，爲道南正傳。如南宋禮部尚書馮夢得在〈奏立龜山書院疏〉云：「臣竊見龜山楊文靖公立雪程門，載道而南，一傳而羅豫章，再傳而李延平，又再傳而朱晦庵，理學大明，有功往聖。」〔註6〕南宋真德秀梳理洛學傳衍線索云：「二程之學，龜山得之而南傳之豫章羅氏，羅氏傳之延平李氏，李氏傳之朱氏，此一派也。」明林熙春〈龜山先生全集後敘〉云：「自是而豫章氏、延平氏、元晦氏爲東南正宗，孰非始自（龜山）先生耶？」〈龜山先生楊時從祀孔廟議〉云：「蓋龜山一傳爲豫章羅氏，再傳爲延平李氏，以授朱子，號爲『正宗』。」此外，據《龜山先生年譜》載，明成化元年，敕建延平道南祠，像祀楊時，以羅豫章、李延平配享。顯見楊——羅——李的道南傳承與代表地位，在當時已成定論。後世又因其皆籍南劍，並稱爲「南劍三先生」，又與再傳弟子朱熹合稱爲「閩中四賢」。〔註7〕然值得討論的是，楊時弟子千餘，顯名者非惟豫章一人，爲何學者皆許其得傳，而無異說？關於此問題，吾人或可由歷代學者對道南傳脈之論評，一窺究竟。

關於「道南一脈」的相承問題，各家所論甚多。如明李熙〈請崇祀龜山恤後疏〉云：「蓋考亭之學出於延平，延平之學出於龜山，國家以朱子著述有功吾道，故世祿其子孫，溯流而源，則道南一脈，實自龜山始，其功豈朱子下哉？」清朱任弘在〈重刊龜山先生文集序〉云：「居恒溯八閩理學源流，久心企龜山先生倡始之功，…，今天下咸尊朱學矣，亦知朱傳自李，李傳自羅，羅傳自楊，楊則洛之正宗也。」清陸求可在〈龜山先生文集敘〉稱述楊時之功曰：「闡伊、洛之淵源，開海濱之鄒、魯，先生其功首也。」黃百家於《宋元學案·龜山學案》案曰：「顧諸子各有所傳，而獨龜山之後，三傳而有朱子，使此道大光，衣被天下，則大程「道南」目送之語，不可謂非前識也。」綜觀述評，有二可說：

其一，兩宋之際，楊時倡道東南，使洛學在東南地區得到廣泛傳播，三

豫章別爲〈豫章學案〉，張九成別爲〈橫浦學案〉，劉勉之別爲〈劉胡諸儒學案〉。

〔註6〕 見《延平府志》卷十九〈藝文〉（上海古籍書店根據寧波天一閣藏明嘉靖刻本影印，頁66）。

〔註7〕 清·張國正云：「宋河南程氏兩夫子出，得千載不傳之秘於遺經，惟龜山楊先生獨得指歸，故別而歸也，忻然有『道南』之目。一傳爲羅豫章，再傳爲李延平，三傳爲朱考亭，而大集厥成，天下稱『閩中四賢』，皆楊先生倡之也。」（〈補修宋楊文靖公全集序〉，《楊龜山先生全集》，頁2~3）。

傳之後，而有朱熹。當其時，閩學盛行，朱學猶受重視，蔚為儒學大宗，後世學者遂上溯委源，由延平之啓迪，又推延平之學出於羅豫章，乃至楊時，而咸尊時為閩學初創者（楊時初傳洛學於閩中，又為閩將樂人，因地域之故，而得稱。然道南一系雖為閩學初期，實際上是洛學的脈裔與拓展，與朱子時期的閩學義理方向，實兩截異分）。故定楊——羅——李——朱脈絡，以彰朱學淵源。因此，學者推許羅、李正傳，非著眼於其學之顯，而是由朱子上推其承，以定羅、李二人道南正宗地位。〔註8〕

其二，楊時雖被推尊為「洛學正宗」，然學者論之，多從倡始閩學及傳播洛學兩方，以定其功。其再傳弟子延平，後世鮮論，或有提及，僅以朱子啓蒙師簡略述之。至於豫章，學者更少議評，即有論之，亦附於閩學源流脈系而已。足見斯時，學者多附道南傳脈於朱子之光下，對於楊羅李三人個別的學術成就，並不特別標舉。

道南一系，楊氏因其創始之功，較受矚目；李氏則因啓蒙朱熹，屢被提稱。唯羅豫章一人，於脈絡既非居始，於朱熹又非親授，故受後學忽略。黃宗羲甚評之曰：「龜山三傳得朱子，而其道益光。豫章在及門中最無氣燄，而傳道卒賴之。」〔註9〕全祖望亦貶其學：「豫章之在楊門，所學雖醇，當在善人有恆之間，一傳為延平則遽矣，再傳為晦翁則大矣。豫章遂為別子。甚矣，弟子有光於師也。」〔註10〕又曰：「朱子師有四，而其所推以為得統者，稱延平。因延平以推

〔註8〕黃百家云：「朱韋齋能友延平與劉、胡三子，而使其子師之，晦翁之學遂能由三子而繼程氏。」（《宋元學案》卷三十九〈豫章學案〉，頁739）黃宗羲云：「豫章稱韋齋才高而智明，其剛不屈于俗，故朱子之學雖傳自延平，而其立朝氣概，剛毅絕俗，則依然父之風也。」（《宋元學案》卷三十九〈豫章學案〉，頁738）全祖望云：「白水，籍溪、屏山三先生，晦翁所嘗師事也。白水師元城，兼師龜山。」（《宋元學案》卷三十九〈劉胡諸儒學案〉，頁791）從黃百家、黃宗羲、全祖望的論述中，可知朱熹非獨事延平，其父朱松、劉白水、胡籍溪、劉屏山皆曾教授朱子。其中，朱松嘗從羅豫章問學，劉白水亦曾請業於楊時，但對朱熹影響最深、嚴辨儒釋者，實為延平，因而朱熹當自述曰：「熹年十三四時，受二程先生《論語說》於先君，未通大義，而先君棄孤。中間歷訪師友，以為未足。於是遍求古今諸儒之說，合而偏之。誦習既久，益以迷眩。晚親有道，竊有所聞。」（〈議論要義序〉，見《朱文公文集》卷七十五，臺灣：商務印書館，民國69年10月臺一版，頁1317）這段話說明了朱熹對往昔所學的自覺不足，而「晚親有道」即指李延平。故後世溯閩學淵源，不從朱松，亦不從白水，而從延平，上推羅豫章，以至楊時。

〔註9〕見《宋元學案》卷三十九〈豫章學案〉，頁724。

〔註10〕同上註，頁723。

豫章，謂龜山門下千餘，獨豫章能任道，後世又以朱子故，共推之。然讀豫章之書，醇正則有之，其精警則未見也。恐其所造，亦只在善人有恆之間。」〔註11〕黃、全所論，明確指出道南脈絡之定，是從朱子師承反推而及於豫章。此反映出時人一般的看法，即：道南傳承，起於楊時自是無疑，至於其後，則因朱學光顯，故由之溯反於李延平、羅豫章，以銜接朱子與楊時之間的傳承原委。因此，除了黃、全二人，其餘學者論及道南學脈傳衍的次序皆一致無別。然相對地，楊羅李三人雖因朱子而著名流芳，但三人之學術內涵與特色，亦受朱子之光所掩，少稱於後世。因此，黃、全二人對於身為中間傳承者的羅豫章之評價是可以預期的。「傳道卒賴之」正說明了後世對羅豫章的定位與認識。然而，羅豫章在道南一脈中，是否真如黃氏所云之「最無氣燄」？如是，則羅氏的正宗地位豈非反蒙朱子之光所掩而虛歉不真？

與黃、全批貶之意不同，朱熹對羅氏秉持相反的評價，其言云：「道喪千載，兩程勃興。有的其緒，龜山是承。龜山之南，道則與俱，有覺其徒，望門以趨。惟時豫章，傳得其宗，一簞一瓢，凜然高風。猗歟先生，果自得師，身世兩忘，惟道是資。」〔註12〕又推舉豫章曰：「初，龜山先生，倡道東南，士之游其門者甚眾，然語其潛思力行、任重詣極如羅公者，蓋一人而已。」〔註13〕同時讚許其求學態度：「仲素先生都是著實子細去理會。」〔註14〕朱熹身為羅氏的再傳弟子，而其父親朱松又從之受業，故其對於羅豫章的崇敬，是可想見的。緣於師承之情，其或因此顯現與黃、全截然不同的評論，然據朱子言談，可窺羅氏於斯時，亦非淺學無聞，就其潛思力行，在楊門千餘弟子中，堪稱特出深造者。除朱熹之推許，羅氏門友陳淵嘗謂人曰：「自吾交仲素，日聞所不聞。奧學清節，真南州之冠冕也！」〔註15〕《豫章學案》亦載：「仲素篤志好學，推研義理，必欲到聖人止宿處，遂從龜山遊，摳衣侍席二十餘載。」〔註16〕《宋史》則載羅豫章往學楊時，楊時欣察其才的經過：「時熟察之，乃喜曰：『惟從彥可與言道。』」於是日益以親，時弟子千餘人，無及豫章者。」〔註17〕據載可知，羅豫章於學

〔註11〕同上註，頁728。

〔註12〕見〈祭李延平先生文〉（《朱文公文集》卷八十七，頁1484）。

〔註13〕見〈李先生行狀〉（《朱文公文集》卷九十七，頁1671）。

〔註14〕同註9，頁727。

〔註15〕見《宋元學案》卷三十八〈默堂學案〉，頁722。

〔註16〕同註9，頁726。

〔註17〕見《宋史》卷四百二十八，〈道學列傳〉之〈羅豫章列傳〉（同註3，頁12743）。

篤志深研，除了深獲門友推崇，亦備受楊時肯定。而綜諸述評，除了黃、全之貶，餘論及豫章者，皆共許其深造，可見黃、全二說，純屬個人主觀認定，與現實情況，未盡相符。易言之，後世學者雖從朱學淵源定立羅豫章的道南正宗地位，然就造詣而言，楊門千眾弟子，亦無人能出其右，故楊時有「惟從彥可與言道」之歎。以此觀之，羅豫章居位道南正傳，名實深契，實不必附於朱子之光而後能得。則豫章即使在洛學上多傳播之功，而少有創拓，然其個人所得實踐，絕非僅止於「善人有恆之間」而已，故黃、全的貶詞，對豫章不能有相應之理解。

楊時倡道東南，羅豫章得其真傳，再傳至李延平，其三人於道南學脈中，堪居代表。楊時往學二程，於宇宙論、心性論、工夫論多所拓展，惟其思想脈絡，主要順承明道，不從伊川。及南歸後，四方之士聞楊時盛名，紛從之游，羅豫章亦求教於將樂，師事十餘年，盡得其學。其後更遵循楊氏「體驗未發」的工夫論，在羅浮山靜坐三年，於實踐頗有自得。與其師不同者，惟羅氏興趣專在踐履，不重辯解，故授學所及，皆以未發工夫為主，於他處實無發明。其高弟李延平，性格與其相近，結廬山中，專主靜坐，以求未發氣象。而其指導朱熹，亦以靜坐體認為核心。綜觀道南學脈，楊時學說雖不僅限於工夫論，然其啓迪弟子深鉅者，卻在於其獨創的未發工夫。因此羅氏於學雖無掛漏，但於推闡師說處，唯觀中工夫而已。受到羅氏的影響，李延平亦將重心全然置於此，除終身據之力行，並以此專授朱熹，至於他處如宇宙論等思想，則少論及。故體驗未發的工夫論，可謂道南思想的最大特色，不僅成為羅、李畢生關注者，亦是承自師說而唯一推擴處。因此學者提及道南學說時，多以未發工夫概括之，如黃宗羲云：「羅豫章靜坐看未發氣象，此是明道以來，下及延平一條血路也。」〔註18〕朱熹亦視之為道南指訣：「李先生教人，大抵令于靜中體認大本未發時氣象分明，即處事應物自然中節。此乃龜山門下相傳指訣。」〔註19〕此皆顯示道南傳承主軸實在於觀中工夫。

道南學風既明於上，則由觀中工夫所蘊涵之義理實可窺察楊、羅、李師徒之思想理路。至於朱熹，雖從學延平，然其歸屬道南一系與否，不應由傳承推定，而應以義理內容的同異為判準，同則歸之，否則別之。觀中的工夫路數，是透過靜坐的方式，暫時與外界隔離，以便學者在「不接於物」的情形下，

〔註18〕同註9，頁727。

〔註19〕同註9，頁735。