

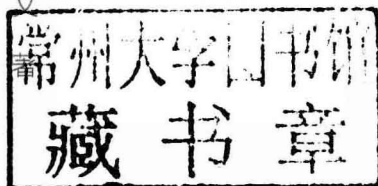
李成文 著

裂变与重生

宋元之际诗歌研究

裂变与重生
宋元之际诗歌研究

李成文



文化艺术出版社
Culture and Art Publishing House

图书在版编目(CIP)数据

裂变与重生:宋元之际诗歌研究/李成文著.

—北京:文化艺术出版社,2017.11

ISBN 978-7-5039-6203-5

I. ①裂… II. ①李… III. ①宋诗—诗歌研究—中国

②古典诗歌—诗歌研究—中国—元代 IV. ①I207.22

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第190540号

裂变与重生

——宋元之际诗歌研究

著者 李成文

责任编辑 周进生 叶茹飞

书籍设计 赵 矗

出版发行 文化艺术出版社

地 址 北京市东城区东四八条52号(100700)

网 址 www.caaph.com

电子邮箱 s@caaph.com

电 话 (010) 84057666(总编室) 84057667(办公室)

(010) 84057696—84057699(发行部)

传 真 (010) 84057660(总编室) 84057670(办公室)

(010) 84057690(发行部)

经 销 新华书店

印 刷 北京虎彩文化传播有限公司

版 次 2018年6月第1版

印 次 2018年6月第1次印刷

开 本 710毫米×1000毫米 1/16

印 张 24

字 数 370千字

书 号 ISBN 978-7-5039-6203-5

定 价 68.00元

版权所有,侵权必究。如有印装错误,随时调换。

前言 / 1

第一章 理学的演变与宋元之际的诗歌

第一节 朱陆合流与宋元之际诗人意义世界的建构 / 9

第二节 宋元之际诗人的存在境界与言说方式 / 21

第三节 宋元之际的诗歌情性论 / 28

第二章 佛教与宋元之际的诗歌

第一节 佛陀精神与宋元之际诗人的人生理想 / 39

第二节 佛教对诗歌审美境界的影响 / 42

第三章 道教与宋元之际的诗歌

第一节 不同道派的不同影响 / 53

第二节 邓牧的道教信仰及其社会理想 / 61

第四章 遗民诗人群体

第一节 南宋遗民诗人创作的群体特征 / 71

第二节 西湖诗人群体 / 87

第三节 学官诗人戴表元的诗歌创作 / 102

第五章 庐陵诗人群与刘辰翁

第一节 朱陆合流与以庐陵为中心的江西诗人群 / 123

第二节 刘辰翁诗学思想的“不得已”说 / 138

第六章 理学家诗人群与金履祥

第一节 理学家诗人群的诗歌创作 / 153

第二节 金履祥的理学思想 / 164

第三节 金履祥的遗民心态与《濂洛风雅》的编选 / 179

第七章 忠臣义士诗人群体

第一节 忠臣义士诗人创作的群体特征 / 195

第二节 文天祥的诗歌创作 / 208

第三节 汪元量的诗史精神 / 224

第四节 谢翱的人格美和艺术美 / 235

第五节 林景熙的诗歌创作 / 251

第八章 降元诗人的诗歌创作——以方回为中心

第一节 方回的心态 / 269

第二节 方回的诗统论 / 284

第三节 方回的诗歌体裁论 / 295

第四节 方回诗歌的艺术特征 / 308

结论 / 323

附录：郑思肖以儒为本、兼融释道的精神结构 / 327

参考及征引文献 / 367

后记 / 374

宋元之际，社会动荡，1279年，随着厓山兵败、陆秀夫负幼帝赵昺蹈海，偏安一方长达150余年的南宋政权彻底覆灭了，代之而起的是崛起于北方蒙古族建立的大元政权。这不仅仅是封建王朝的更迭，由此导致的诗人心态的失衡，情感选择的多元化^①，人生存在方式与价值、审美情趣、诗歌风格也都呈现出复杂而多元的形态。

由于元朝统治者接受汉化的程度较低，在统一全国之初，他们对江南地区的儒士、文人采取压抑、打击的政策，大多儒士和文人的政治地位与经济地位大幅度下降，沦为社会底层，与娼妓、乞丐为伍。相应地，南宋时曾盛极一时的理学也由庙堂之学沦为民间之学。理学的民间化使其摆脱了王权的束缚，赢得了自由发展的时机，开拓了广阔的发展空间。宋元之际的理学发展的空间相对来说是自由宽松的，元朝统治者对江南思想界的控制主要是依靠那些同样来自江南的知识分子，那些在新朝已经取得一定地位的江南文人并不对有异端思想的江南文人进行残酷打击和迫害。^②这是大量充满反元思想的文学作品存在的主要原因。

思想多元化对诗歌情性论也有深刻的影响，其突出表现就是道德理性主义和自然感性主义两种思潮同时存在。此时，原受理学内部的朱子之学与象山之学出现了合流的趋势。朱陆合流的主要契合点之一是他们都注重道德主体的主观能动性，强调人心对性、情的主宰作用。他们认为，心能够超越时空的限制，在审美活动和诗歌创作中发挥重要的作用；同时，在得之于心、应之于手

① 张宏生：《感情的多元选择》，北京：现代出版社1991年版，第25页。

② 方勇：《南宋遗民诗人群体研究》，北京：人民出版社2000年版，第21—24页。

的诗歌创作过程中，得之于心是创作的起始阶段，诗人先对客观物象有独到的自得式理解，娱悦心灵，然后才能表达出来。这已涉及诗歌创作心理机制的问题。

宋元时期是道教非常繁荣的历史时期，教派林立，各教派都对诗人产生了不同的影响。内丹派、全真教主张性命双修，在修炼精、气、神时，修炼者必须真心实意。郑思肖接受了内丹学的影响，他认为，心性清静、自然真心是成仙的必要条件。净明道主要影响了诗人忠君慈孝的道德人格，如文天祥、谢枋得等忠臣义士就将儒家的价值观念与净明道的教义结合起来，忠君爱国，不屈不挠。邓牧则将传统道教的葆性全真思想与社会批判结合起来，从“复为完心”出发，猛烈地批判了封建制度戕害人性的罪恶。宗教伦理化除了顺应唐宋以来三教圆融的思想潮流外，还与当时的时代环境有密切关系。宋元之际诗人们已经完全丧失了以入仕来实现儒家之道的历史使命，不得不从宗教中获得暂时的精神解脱，借助宗教的力量来实现自己的济世之志。另外，道教的神仙境界影响了诗歌的意境。

宋元之际的诗人大致可分为三大群体：忠臣义士诗人的诗歌大多以气势胜，风格多慷慨激昂，壮怀激烈。虽然文天祥与汪元量的诗继承并发扬了杜甫以诗为史的精神，但是文天祥诗充满强烈的道德使命感，以儒家实录的修史精神创作了反映南宋灭亡和处于激烈动荡之际人类自我生存的心灵史，表现出鲜明的正史倾向。而汪元量的诗史多以随感的方式记叙了南宋灭亡的历史事件，对这些历史事件缺乏深刻的思考，也缺乏儒家道德情感的关怀，因而有流于逸事野史之嫌。可以说，正史与野史之别正是文天祥和汪元量诗史的分野所在。作为义士型的诗人，林景熙和谢翱多追求含蓄蕴藉的韵外之致，林诗以凄婉疏淡为主，而谢诗不乏以奇幻著称。

就遗民诗人群体而言，他们的隐逸心态是道隐与心隐的结合，将坚持儒家道德观念、追求完善的理想人格与心性的超脱、自由、自娱结合起来。这样既不失大节、拒绝与新朝合作，又为饱受乱离之苦和亡国之痛的心灵提供了自由、适意的精神家园。诗歌创作也多以歌咏隐居生活的喜怒哀乐之情为主，风格有慷慨悲凉，也有凄婉哀婉，既有疏野清新之作，也不乏平淡悠远的韵致。随着地域、人生经历、生活环境的不同，他们的诗歌创作表现出各自鲜明的个性。就地域论，江西诗人群因受程朱理学和陆九渊心学的影响，多抒写忠君爱

国之情，诗中所展现的道德伦理观念和自然生机之趣并重，风格也是气骨与情韵兼胜。西湖诗人群的故国之悲多以凄凉悲怨之情道出，以西湖昔日的繁华和今日的衰败对比为契入点。他们的生活道路可谓多样，有隐居西湖著史明理者，如周密；有寄迹洞箫宫、沉溺仙道者，如邓牧、董嗣杲、叶林等，也有出仕元朝学官者，如白珽、仇远、屠约、张模等，还有浪迹江湖论为寒士者，如连伯正等。相应地，他们的诗风也是多样的，内容丰富，比较广泛而又深入地反映了宋元之际江南文士的生存状态和复杂情感。

严格说来，从生存方式来看，理学家大多都隐居不仕，他们也属于遗民诗人群体之列。理学家诗人始终有强烈的道德责任感，以传播儒家之道为己任，在他们身上集中体现了传统士人以道尊势的宗教般热情和对人类生存的终极关怀。他们的诗歌有强烈的济世之志，充满了神圣的使命感，同时，也抒发了道德修养达到极高境界时的自得、自乐之情。

作为特殊的遗民群体，学官诗人群体徘徊于为道而仕和为禄而仕之间，缺乏坚定的道德信念和高尚的民族气节，有的人为了干禄，歌颂大元的丰功伟绩和盛世太平。他们的诗歌也反映了这种矛盾心态，虽然他们以郊、岛等寒士为自己的诗歌创作楷模和人生偶像，多抒写自己穷困生活，诗歌的风格也与郊、岛的清瘦无异，但缺乏孟郊穷而不贱的傲骨。戴表元和仇远是学官诗人的代表。其中，戴表元推尊司空图的味外之味、韵外之致的审美理想。随着时世的变迁，其诗歌创作的主题和风格也发生了极大的变化，可视为由宋入元江南诗歌流变的一面镜子，为我们历时性地考察该时期的诗歌提供了一个鲜活的标本。

方回又为我们提供了一个降元诗人群体的标本。他是一个矛盾的多面性人物。一方面，他尊奉程朱理学，以道自任，高谈修身养性之学；另一方面，他又贪财如命，卑躬屈膝，毫无民族气节。平时，他巧立名目，聚敛钱财。当元兵南下，未经任何抵抗就投降了元朝，其所言与所行有极大的矛盾，是道德缺失的表现。他的道德缺失既与程朱理学的学理内部自相矛盾之处有关，又与其明哲保身的自私自利思想紧密相连。但他是宋元之际一位诗学大家，他的主要贡献是建构了自先秦《诗经》以来直到元以前的完备的诗统论。他的诗统论从其所建构的道统论中获得了方法论的指导，具有三个鲜明的特点：其一，融批评论、创作论、文学史于一体；其二，诗格论是衡量诗歌思想和艺术的重要标

准；其三，注重诗歌发展的内在理路。他还对诗歌的体性论做了详细的探讨。其诗歌创作也推尊江西诗派，同时又不薄唐调，其诗风格有瘦硬、平淡、雄健之美。

宋元之际，从文学史的意义来看，大约起于南宋末期度宗咸淳元年（1265），止于元泰定帝致和元年（1328），63年间的诗歌发展历史都纳入我们的研究视野。原因是，前辈江湖诗人大多都于理宗朝后期谢世，新一代诗人尚未完全成熟，他们的活动与影响大都在度宗朝之后，即使年长者如柴望生于南宋宁宗嘉定三年（1210），家铨翁生于南宋嘉定四年（1211），马廷鸾生于嘉定十五年（1222），舒岳祥生于嘉定十一年（1218），方逢辰生于嘉定十三年（1220），谢枋得生于南宋理宗宝庆三年（1227），他们都由宋入元，其诗歌创作活动和主要影响大多都在度宗朝之后。由宋入元的诗人中，最后一位诗人白珽卒于元泰定帝致和元年（1328）。这一阶段的诗坛，经历了江湖派、四灵派诗人相对冷寞之后，它一扫南宋后期诗坛的卑弱衰气，使有宋一代诗歌有一个光辉的总结。

可是，这一阶段的诗歌却没有引起后人足够的研究兴趣。自“五四”以来的近百年里，国内研究宋元之际诗歌的论文总共180篇，其中通论15篇，考证50篇，创作研究95篇。这个数字在整个宋诗研究文献的总量中所占的比例是很小的，其中有不少是关于具体作品的赏析性文章。即使在创作研究中，所涉及的面也是非常狭窄的（20世纪90年代之前，所论及的诗人主要有文天祥、汪元量、郑思肖、林景熙等少数诗人。90年代初期以后，这种状况有了进一步改变，通论研究开始增加，所研究的诗人范围也有所扩大，赏析类文章已销声匿迹了）。这期间，已出版的该领域的研究专著只有四部，即张宏生的《感情的多元选择——宋元之际作家的心灵活动》、方勇的《南宋遗民诗人群体研究》、罗立刚的《宋元之际的哲学与文学》、王次澄的《南宋遗民诗人论稿》。除此而外，还有史伟的博士论文《宋末元初诗学思想研究》。张著重在揭示诗人复杂的情感世界，是其硕士论文，很多诗人内心世界的丰富内容并没有梳理清楚，有些问题只是浮光掠影地提示一下，并未深入探讨。对于士人心态的研究，我们还有许多空间可以开拓。方著对于遗民诗人群体的形成、分布进行了较为详细的考证，勾勒了南宋遗民诗人群体的不同分布区域，但很少涉及诗学思想和诗歌创作的研究，即使有些地方探讨了诗歌创作，但并不能深刻把握不

同类别诗人的创作个性。罗著则探讨了宋元之际的哲学思想流变及诗学思想的关系，理论性强，充满思辨性，但对一些具体问题的分析还有待于深入。王次澄则以翔实材料论述了宋元之际各个诗人的不同创作情况，重视个案，轻视整体。史伟着力论述诗学思想的演变及其内在规律，很有深度。应该说，这个领域的研究是相对薄弱的，尚有值得开拓之处。

本书着重从儒、释、道文化对宋元之际诗人的生存方式、心态、价值选择等多方面主观因素入手，探讨他们的诗歌价值取向及与之相应的主要的艺术表现方式，进而研究这一特殊历史时期诗人生活的独特历史情境。

宋元之际诗人的诗风是丰富的。从历时性方面来说，诗人前、后期创作呈现出不同的面貌，一些年长者，如家铉翁、马廷鸾、周密、方逢辰诸人，都身历理宗、度宗、宋室灭亡，元初等重大历史变革时期，诗风发生明显变化，大约分为三个时期，南宋德祐元年（1275）以前为第一时期，士人多对宋室衰弱表示忧虑，并表现了与权奸进行斗争的精神，风格多苍凉悲慨。德祐元年至祥兴二年（1279）宋亡前后的四年，士人经历了剧烈的易代之世，诗歌多以诗史精神直接反映现实，风格慷慨悲壮，气势沉雄。这个时期对于诗歌来说，不只是在内容上，更主要是在诗人的情感心理上标志着一个新时代即将开始。此后为第三时期，诗歌主题趋向于亡国之悲和隐逸之情，平易、清疏之风凸显出来。

本书主要以烈士、遗民（遗民诗人群体又分为理学家诗人群和文士诗人群）、仕元三类诗人的作品为主来考察宋元之际诗歌的内涵和主导倾向。需要特别指出的，我们还把方回这个特殊的个案列为一章，解剖其心态变化、诗学思想与诗歌创作的特殊性，这将为我们认识一个集道学、诗人、投降派于一身而又有身份错位之感的复杂人格提供一个活生生的样本。

本书所论及的诗人大多都是生长于南宋理宗朝之时，他们主要是文学活动与影响却在宋元之际的人物。这些诗人的作品多被收集在《全宋诗》里，此时诗人的别集经后人整理出版者较少，所以，本文的文献引证主要以《全宋诗》为据，参校其他版本，有些已出版单行本的作家别集整理本，则以整理本为准。尽量搜罗历代关于此期诗人与作品的评论材料，作为分析的依据和参考，今人的研究成果也将择善而从。

在具体研究过程中，我们始终坚持的基本原则是实事求是，批评与文献

相结合，历时性与共时性相结合，个案与群体相结合。在充分占有材料的基础上，先编制诗人活动年表，理清其生平和思想轨迹，逐层分析宋元之际诗歌的结构和要素，并试图对其动态发展做些纵向的考察。同时，在研究一个诗人群体的时候，把诗人群体的特征和个体的鲜明个性结合起来，做到点面结合，广度和深度统一，力求客观而又深入地探讨这一历史时期的生活原生态及其诗歌创作的真实面貌。这也是本书对学界的点滴贡献和创新之处。

第一章 理学的演变与宋元之际的诗歌

宋元之际的文化，尤其是儒家思想对诗人的创作心态、价值取向、主题与题材的选择、艺术风格等各个方面都产生了极其深刻的影响。儒家思想内部朱子理学与象山心学之间已经由争辩、分歧走向融通、合流，朱陆合流的契合点是他们对道德修养的心性问题有着共同的看法。

第一节 朱陆合流与宋元之际诗人意义世界的建构

南宋理宗朝时，统治者提高程朱理学的政治地位，程朱之学由民间之学上升成为官方的主流意识形态，逐渐占据思想界的主导地位。同时，朱子之学和象山心学出现了由分歧走向合流的趋势。随着宋元之际朱陆合流的不断推进，心理合一、心物之辩的不断展开，人与世界的存在关系问题成为人们关注的焦点之一。

与程朱理学过分强调以理为绝对精神和象山心学以心为本体不同，宋元之际的诗人、思想家更多地注意到心理之间、心物之间的内在联系，所谓“人惟一心，心惟一理”^①便是这种联系的集中概括。这一看法扬弃了朱陆之学的先验性倾向，在一定程度上摆脱了抽象的思辨色彩，沟通了人类个体自身的存在与对象世界之间的关系。

一、心理合一：朱陆合流的内在理路

宋元之际，朱陆合流已成大势。刘埙在《陆文安公祠堂记》中将陆九渊与朱熹、张栻、吕祖谦等人并置，充分肯定了陆九渊在儒家思想发展史上的重要地位：“自尧舜叠传而达乎孔孟，自孟氏失传，而俟夫宋儒。故有周、

^① 刘埙：《水云村泯稿》卷五，清道光爱余堂刊本。李修生等编：《全元文》卷三四四，第10册，南京：江苏古籍出版社1999年版，第300页。

张、二程浚其原，而周则成始者也，有朱、张、吕、陆承其流，而陆则成终者也。……道之统绪，略见是矣。”^①刘坝认为，陆氏心学不仅不能被排斥在理学的道统序列之外，而且应该充分肯定象山心学是宋代理学的重要总结者，陆九渊与朱熹一样都对理学的发展作出了重要贡献，这在学理上就确定了陆学与朱学的平等地位，从根本上改变了程朱之学一系斥象山心学为野狐禅的偏见，昭示了陆九渊心学与朱子之学都是儒家思想发展的重要组成部分，它们从不同的侧面共同建构了儒家道德价值观念体系。

耐人寻味的是，在刘坝所建构的这个传承谱系中，韩愈被排除出去。这与宋人道德哲学不断向心这一维度拓展有密切关系。北宋时期，欧阳修、二程出于儒家思想传承的需要将韩愈列入道统中，主要意图在于为宋代新儒学定位，表明宋代理学是儒家价值观念体系自身发展的必然结果，为其合法性奠定理论基础。但是，韩愈虽然重视儒家之道的传承，强调士人阶层的道德使命感，却忽视了道德主体向心这一维度展开，取消了心在道德涵养和践行中的主观能动性。这样，他被请出儒家道统就是自然而然的事情了。

实际上，北宋理学也孕育了心学和道学合流的内在契机。以二程为例，二程思想的整体取向虽然有一致之处，但在心与理之间的关系方面却存在着明显的不同，程明道近禅，强调心的顿悟，而伊川则重在儒家之道的体悟。这一点，冯友兰先生早已辨明：“其实明道近于道家与禅宗，是道学中底心学一派的鼻祖。伊川是注重于《易传》所说的‘道’，他重新发现了理世界，为道学中底理学一派的领袖。”^②在冯先生看来，程明道之学更接近于佛老的心性修养，实为象山心学的直接源头，而伊川之学侧重于儒家道德价值之理的发现，朱熹就继承并发展了伊川之学的“理世界”。二程的不同在一定程度上开启了朱熹之学与象山心学之间的激烈争论，而他们的相同又为朱陆合流提供了很大的可能性。

同时，我们还应该充分认识到，朱陆之学的不同并不是两种哲学思想体系的不同，它们在成圣成贤的根本问题上没有什么区别。其区别主要表现在如何成圣成贤，也就是成圣成贤的途径和方法方面。朱熹主张将“尊德性”与“道

① 刘坝：《水云村泯稿》卷三，清道光爱余堂刊本。李修生等编：《全元文》卷三四八，第10册，南京：江苏古籍出版社1999年版，第378页。

② 冯友兰：《贞元六书》（下册），上海：华东师范大学出版社1996年版，第831页。

问学”统一起来，即道德修养与读书明理结合。陆九渊则过分强调“尊德性”的重要而忽视“道问学”，陆九渊虽然也讲读书，但也只是将其视为涵养德行的手段而不是为了增长知识，探索道理。既然朱陆之学的最终使命是一致的，“群圣相授，继天立极，开物成务”^①，都是发明圣道，扶植纲常，那么它们之间的合流也就有坚实的理论基础。

早在刘壎之前，理学内部就有人主张朱陆之学应该相互结合，取长补短。先后游学于陆九渊和朱熹之门的包恢最先意识到这一问题。包恢“每谓二家宗旨，券契闾合，流俗自相矛盾”^②，充分肯定朱陆之学在本质上是一致的，两者应该互相取长补短。后来，吴汝一将体现朱陆之学相同旨趣的内容加以选择，编为一册，取名《筌天》。刘壎在《筌天》的基础上进一步充实，改名为“朱陆合辙”，并为其作序。稍后的吴澄以朱子之学为本，引入象山之学，融会贯通。他说：“道之为道具之于心，岂有外心而求道哉？……盖日用事物，莫非此心之用。”^③从道与万物都不脱离主观意识之心的观点出发，吴澄强调理不是抽象的精神本体，它不能脱离心而独立存在于心之外。他们都无一例外地从心理合一的角度提出了朱陆之学会通的问题。

朱子理学和象山心学的相通之处就是它们都突出了作为主体自我意识之“心”的主导作用，都属于崇尚心性修养的内圣之学。它们都主张修心，由修心来求天理，实现“继天立极，开物成务”的终极目标。对此，刘壎在《朱陆合辙序》中提出了朱陆之学“本领实同，门户小异”的思想，并详细比较了两家之学的异同。他说：“故陆学主于超卓，直指本心，而晦翁以近禅为疑；朱学主于著书，由下学以造上达，而象山翁又以支离少之。门分户别，伐异党同，末流乃至交排互诋，哗竞如仇敌。”^④刘壎认为，朱陆之学在心性修养的方法上有些不同，陆学宗法孟子，直指本心，不尚著述，颇近禅宗顿悟之说，象山之学主张“先立乎其大者”。汉代的经学、宋代理学中的程朱理学一派都以读书识理为要务，而陆九渊则认为这都是为学的细枝末叶，不是根本之举，真正的为学之要在于立心。陆九渊说：“必有大疑大惧，深思痛省，决去世俗之习，如弃秽恶，如避寇仇，则此心之灵自有其仁，自有其智，自有其勇，私

①②④ 刘壎：《水云村泯稿》卷五，清道光爱余堂刊本。李修生等编：《全元文》卷三四四，第10册，南京：江苏古籍出版社1999年版，第300页。

③ 黄宗羲：《宋元学案》卷九十二，北京：中华书局1996年版，第1679页。

意俗习……虽欲存之而不可得，此乃谓之知至，乃谓之先立乎其大者。”^①在人心之中自有儒家之仁、智、勇，人们会在“私意俗习”中自然而然地显露出儒家的价值观念。同时，陆九渊认为人人都先天地具有普遍的超验之心，“立乎大者”的目的无非就是树立“心”的主宰作用，张扬先天赋有的道德理性精神。

而朱学主张道德修养要从基本的修养功夫做起，渐次达到道德修养的高级层次，颇近禅宗渐悟之说。这是朱熹的为学之要。朱陆为学之方不同的背后隐藏着他们心性论的根本差异。在本体论方面，朱熹的关注焦点是理与气的关系，而陆九渊却忽视这一方面，朱熹强调性即理而陆九渊突出心即理。明代罗钦顺早已指出了这一点。他说：“程子言性即理也，象山言心即理也。至当归一，精义无二。此是则彼非，彼是则此非，安可不明辩之。”^②程朱之学的性即理是说，在天为命，在人为性，在人身之中则为心，心与性是不同的。而陆九渊则认为，心性没有什么本质的区别，实为一而二、二而一的关系。对此，朱熹坚决反对：

邵尧夫说：“性者，道之形体；心者，性之郭郭。”此说最好。盖道无形体，只性便是道之形体。然若无个心，却将性在甚处！须是有个心，便收拾得这性，发用出来。盖性中所有道理，只是仁义礼智，便是实理。……今人往往以心来说性，须是先识得，方可说。……如有天命之性，便有气质。若以天命之性为根于心，则气质之性又安顿在何处！谓如“人心惟危，道心惟微”，都是心，不成只道心是心，人心不是心！^③

朱熹认为陆学之失就在于心性合一。如果从心为天命之性的显现这一角度来谈论心的内容，心就专指惟微道心，那么“以心来说性”是没有什么问题的，这与陆氏所说的心即理并不矛盾。但是如果从气质之性和天地之性的角度来谈心，那么人心就不再只是道心，还包括发于形气的人心，即人的思维器官和各种欲望、情感，这就必然带来了无可避免的尴尬问题：从心中流出的到底是天

① 陆九渊：《与傅克明》，《陆九渊集》卷十五，北京：中华书局1980年版，第158页。

② 黄宗羲：《明儒学案·罗钦顺》卷四十七，北京：中华书局2008年版，第803页。

③ 黎靖德：《朱子语类》卷四，北京：中华书局1986年版，第64页。