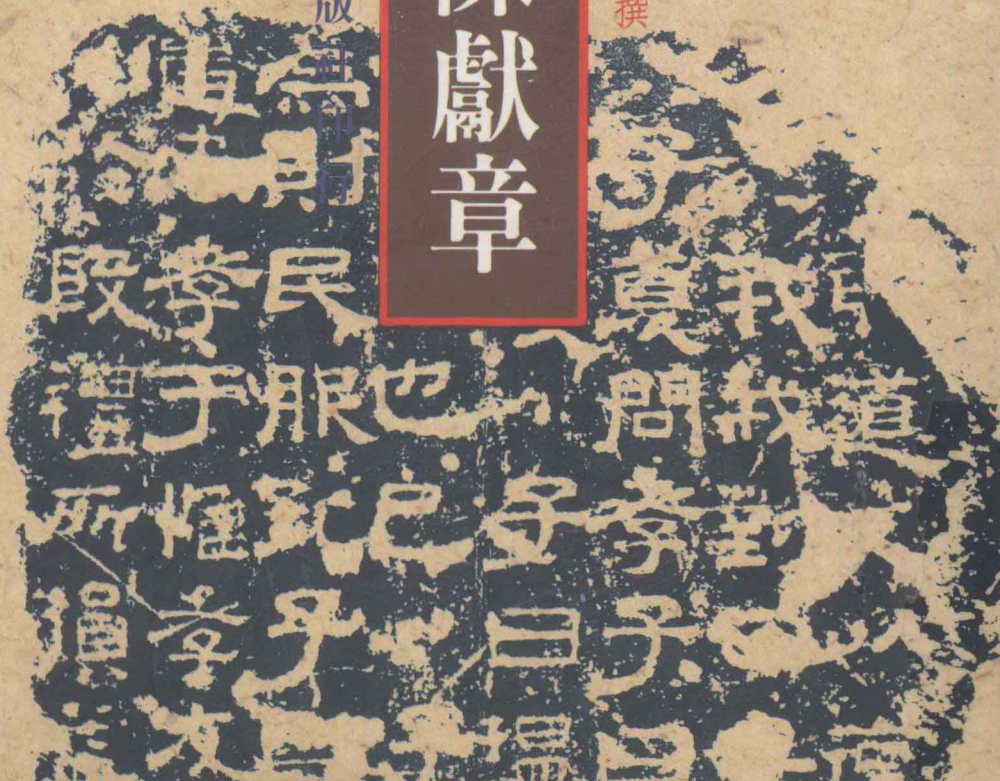


胡居仁與陳獻章

◆ 呂妙芬 撰

英彥叢刊 11

文津出版



英彥叢刊⑪
呂妙芬 撰

胡居仁與陳獻章

文津出版社

國立中央圖書館出版品預行編目資料

胡居仁與陳獻章 / 呂妙芬撰. -- 初版. -- 臺北市：文津，民85

面； 公分. -- (碩士文庫. 英彥叢刊；11)

參考書目：面

ISBN 957-668-374-2(平裝)

1. (明) 胡居仁 - 學術思想 - 哲學 2. (明) 陳獻章 - 學術思想 - 哲學 3. 理學 - 中國 - 明(1368-1664)

126.1

85003602

碩士文庫・英彥叢刊

胡居仁與陳獻章

著作者：呂 妙 芬

發行人：邱 家 敬

出版者：文津出版社有限公司

地 址：台北市106建國南路二段294巷1號

電 話：(02)3636464 傳真：(02)3635439

郵政劃撥：00160840 (文津出版社帳戶)

登記證：行政院新聞局局版台業字第5820號

中華民國八十五年五月初版一刷

印數：①～500本 定價：新台幣170元

ISBN 957-668-374-2

序論

我選擇研究胡居仁（敬齋）與陳獻章（白沙）二人思想，是基於對以下兩個問題的關切，第一是胡居仁和陳獻章個人學問內涵的異同；第二是此二人在明代學術發展中的定位。從個人學問內涵的觀點來看，胡居仁和陳獻章同處於明初儒學界，共同師事吳與弼（康齋），也同樣效法康齋「絕意科舉、慨然作聖」的精神，黃宗羲所謂「（敬齋）以有主言靜中之涵養，尤為學者津梁。然斯也，即白沙所謂『靜中養出端倪，日用應酬，隨吾所欲，如馬之御銜勒也』，宜同門冥契」（註一）；侯外廬也說：「餘干學派，在吳與弼理學中是『得其篤志力行』的……是指在吳與弼的靜觀、靜中涵養的方法，刻苦奮勵，篤志不改。至其大端，與陳獻章並無實質的區別」（註二）。此均以為胡居仁、陳獻章二人學問中隱然存在著一種同門相契的學風精神。但是，我們若轉從二人的文字體裁和生活方式著眼，立即可以察覺到他們完全不同的生命風格。胡居仁的《居業錄》是屬語類體析理式的說明；陳獻章的文集則充滿詩歌體情境式的表達。胡居仁「左繩右矩，每日必立課程，詳書得失以自考，雖器物之微，區別精審，沒齒不亂」（註三），是近乎宗教儀式般莊嚴謹敬的生活；而陳獻章「或浩歌長林，或孤嘯絕島，或弄艇投竿於溪涯海曲」（註四），則是寄情天地

自然的逍遙快樂。另外，對於主講於象徵程朱儒學精神的白鹿洞書院，胡居仁的殷殷厚望與陳獻章的慨然拒絕，亦透露著二人對傳統儒學見解上的差異。而胡居仁對陳獻章學問的極力批評，且指斥為禪學，不僅源於二人性情風格迥異，實更顯明了二人的學問具有某些根本的差異。因此胡居仁和陳獻章學問中的同與異，實在是一耐人尋味的問題，這也就是本文並提二人思想所想要探究的一個課題。再者，從整體學術發展的觀點看來，明代初期是由程朱理學到陽明心學發展中的一個關鍵時期，此時學術界已瀰漫著注重心體、講求身體力行的學術色彩（註五），此學風可視為陽明心學發生的重要學術環境。而胡居仁、陳獻章二人正屬於這個關鍵時期中有名望且具影響力的儒者，從二人得以在萬曆年間陪祀孔廟，可見二人在當時學術界具有深厚且相當的影響力，因此對他們思想的研究應可深化我們對理學到心學發展過程的認知。一般思想史都以胡居仁為朱學之秀，以陳獻章為王學先驅；我們從《胡文敬集》也可以看見胡居仁急切地致書給當時與陳獻章接觸的學者，如羅一峰、張希仁、張廷祥等，極力辯論陳獻章之非，而欲維護聖學門第（註六），由此我們或可說在胡居仁、陳獻章二人身上我們正可窺見理學、心學易位前某種對峙的情形。但是心學之發展並非獨立於朱學之外，相反的，朱學內部為此發展提供了相當的根據（註七）；而且胡居仁的學說也顯示了相當反求於內、身體踐履的心學色彩。因此胡居仁和陳獻章之學除了具有某種對立性外，從整體學術演變的觀照中言，二人仍有著呼應承轉的特質。透過對此二人思想的研究來觀照此發展，並探索二人的學術定位，即是本文研究的另一個課題。

以上所題的兩個課題：個人的思想和大時代學術的發展，其實是有著不可分割的關聯性。一個人的思想內容幾乎就是對其生存的時代所進行的思索與反應，雖然個人所具有的獨特性與創造力，常常是促使人類文明變動的真正力量，也是創造歷史的主因，然而時代和社會所組成的複雜機制，卻具有主導和限制個人創造的力量。因此對於一個人的思想內容進行研究，幾乎不可能只注重其思想的表達而忽略其所生存的社會，以及所處的學術環境；然而，我們對一個時代的瞭解卻也仰賴我們對於許多當代的個人有更正確的認識。在這個人、時代、與學術史三者互動交織的關係中，我們對其一的瞭解正依賴於對其他的瞭解，以及不斷地修正以前的認知。由於學力疏淺，本文對於明代的政治、經濟、社會的研討有明顯的疏忽，所討論的重點仍在胡居仁和陳獻章的思想並理學傳承的發展。首章，期望透過對理學到心學的學術傳承與學風轉變的資料整理，提供對胡居仁和陳獻章二人所處的時代有一個大體的觀照，並以此作為對二人思想深入探討的背景。在這樣的整理過程，我們並不想突顯胡居仁和陳獻章的個別性；相反的，從長期的學術傳承中瞭解傳統對二人的定位是我的目的，也是本文的出發點。當然，這並不意味這樣的傳統見解是牢不可破的；相反地，對傳統見解之反思也是本文的一個重點。次章，由二人的文字理論、生命風格去探討其思想內容以及學問差異。最後再回歸到整體歷史的觀照，分別把二人置於從理學到心學的學術史中，希望藉著與理學、心學代表人物朱子、陽明的思想對照，能突顯胡居仁、陳獻章的學術特質，以及二人在此學術發展的關鍵時期中所體現的意義，亦即再次探討胡、陳二人思想在學術史上的定位，也是對傳統學術史

觀點的反思。

註釋：

註一：《明儒學案》，卷二，〈崇仁學案〉二，頁三〇。台北：華世出版社，一九八七。

註二：侯外廬編，《宋明理學史》下卷，頁一四五。北京：人民出版社，一九八七。

註三：《明儒學案》，卷二，頁二九。

註四：張詡（東所）所撰陳獻章行狀，見《明儒學案》，卷五，頁八〇。

註五：參考第一章第二節。

註六：胡居仁在〈與羅一峰〉、〈奉張廷祥〉、〈奉憲副張希仁〉等書均提及陳獻章學問太高虛妙，有違正學，望學者留意。《胡文敬集》，卷一，文淵閣四庫全書，台灣商務印書館，一九八六。

註七：見下文討論。

胡居仁與陳獻章 目錄

序論		(一)
第一章 南宋至明初的理學發展		一
第一節 南宋末年至元代		三
第二節 明代初期		一二
第二章 胡居仁與陳獻章思想研究		四九
第一節 胡居仁對陳獻章的批評		五一
第二節 由胡居仁的批評反觀其思想		五九
第三節 陳獻章自得之學		七九
第四節 是禪非禪的議題		九五

第五節 同門相契	一〇七
第三章 胡居仁、陳獻章在理學發展史中的定位	一一四
第一節 朱子與王陽明的思想型態	一一五
第二節 胡居仁與朱子之學	一三八
第三節 白沙學與朱子學、陽明學的比較	一五二
第四節 「心」在理學中的演變	一六二
小 結	一六七
附 錄	一七一
參考書目	一八七
後 記	一九三

第一章 南宋至明初的理學發展

南宋的朱熹、陸象山學說，一般學者均視爲理學和心學的對立，但這兩派學說，在當時以及後代所擁有的影響力並非可等量齊觀（註一）。朱子生前，學說雖曾遭朝廷所禁（註二），但朱子死後不久，僞禁解除，不僅其學說能繼續流傳，更因著朝廷科舉的倚重而形成學術獨霸的局面；陸學卻於象山死後即消沉不顯。思想史要歷經三百年之後，到明代中葉王陽明興起，才再一次把心學帶到最高峰，也同時再次使陸象山之著作與聲名得以彰顯（註三）。然而這段從理學到心學的發展歷程，並不是由陸象山學說的復活而引起，卻是根源於朱子學內部的發展而來。當然不是完全排除陸子心學對後學的啓發影響，只是學術的轉變更多反應著當代的問題。在朱子以後的一片朱子學風之中，理學本身已隨著時代、人物，而有了各種轉變，南宋時代被貶黜的朱學在元明已成了士子們攀登仕途的踏石階，成聖之學成了利祿之學的規定範本。朱學不但是每一位士子們的必修課程，它也因著習舉業所伴隨的利祿觀念而成了許多認真的理學家所批判的對象，無論信奉或批判，朱子學主導著明代士子們的學問內容，即使明初逐漸蘊釀的一股強烈強調身體力行的心學風氣也是在朱學範圍內發展、蛻變的產物。

本章將討論這段學術發展的歷史，第一節探討南宋到元代的理學傳承以及在傳承中所表現的學術風尚。第二節討論由元代學風影響下的明代初期所具有的學術特質，以及其做為心學發展關鍵期的要素。而在此討論這段歷史背景，正是希望透過整體學風演變的觀照，對胡居仁和陳獻章二人的學說和學術地位，有更寬廣的認識。

注 釋：

註一：見下一節註五。

註二：參見馮琦原編，陳邦瞻纂輯，《宋史紀事本末》，卷八十，〈道學崇黜〉，台灣商務印書館，一九五六。

註三：王陽明提倡陸象山之學，並在正德十六年刻《象山文集》，令撫州府金谿縣官吏遍訪陸象山子孫，免其差役，並具名提學道送學肄業。這對陸學之再顯有極大影響。見《王陽明年譜》，於《王陽明全書》第四冊，頁一二五，台北：正中書局，一九七九。

第一節 南宋末年至元代

南宋朱熹（一一三〇—一二〇〇）集宋代新儒學之大成（註一），而同時期的陸象山（一一三九—一一九二）在學說上雖然與朱子有相當的距離，在當時學界也具有重要影響，後人更以理學、心學加以區分二人的學問特色。然而這兩個具有某些對立意義的學派在南宋到明初的三百年間，並沒有構成均勢的局面。陸象山早年在家鄉金谿（江西）槐堂書院授徒，晚年在貴溪（浙東）應天山立象山精舍講學，弟子大體分佈在這兩地。象山死後，陸學中心從江西移到浙東，家鄉則快速消沉，為朱學的天下。黃宗羲：「陸子……其學脈流傳，偏在浙東」（註二）；全祖望：「象山之門，必以甬上四先生為首」（註三），甬上四先生指楊簡、袁燮、舒璘、沈煥。南宋陸學尚有楊簡（慈湖）可與朱學並列對言，到了元代，陸學只有陳苑、趙偕等人努力持守師說（註四），然已無法抗拒整體社會從下到上的一片朱子學風。

與陸學的快速消沉相反，朱子學派卻在南宋末年快速竄升，終於薈捲整個學術界，成為獨霸學術的局面。其間的因素自然很多，但以朱子寓自己思想於大量的書籍註釋之成就，其門人弟子牢固盤結於社會知識份子的力量，以及朝廷制度性的提倡，應是最重要的原因（註五）。由於朱子學在這時期的廣大影響，其學術發展與風氣遞嬗，可以視為當時學術特色的代表。底下我先討論南宋到

元代的朱子學傳承。

宋孝宗淳熙十年（一一八三）鄭丙上疏請禁道學，曰：「近世士大夫有所謂道學者，欺世盜名，不宜信用」（註六）。淳熙十五年（一一八八），兵部侍郎林栗與朱子論易、西銘不合，遂劾朱曰：「熹本無學術，徒竊張載、程頤之緒餘，爲浮誕宗主，謂之道學，妄自推尊，所至輒攔門生數十人，習爲春秋戰國之態，妄希孔孟歷聘之風。繩以治世之法則，亂人之首也」（註七），是所謂的道學之禁。稍後紹熙五年（一一九四）七月，宋寧宗即位，雖曾召朱子爲侍講（註八），但當時韓侂胄擅權，朱子上疏忤侂胄，遂遭「褫職罷祠」，更改道學爲僞學。朱門在遭僞禁之初，也大受打擊，黃榦曰：

向來從學之士，今凋零殆盡。閩中則潘謙之、楊志仁、林正卿、林子武、李守約、李公晦。江西則甘吉父、黃去私、張元德。江東則李敬子、胡伯量、蔡元思，浙中則葉味道、潘子善、黃子洪，大約不過此數人而已。（《復李貫之兵部書》，《勉齋先生黃文肅公文集》，卷一六）

但是朱子歿後，學禁漸弛。宋理宗寶慶三年（一二二七）詔行朱熹注的四書註於天下，從此朱子的理學便走入統治階級成爲官方哲學（註九）。到了元代更成爲科舉考試的標準，進而統御讀書人的思想（註一〇）。在這段時期中，朱學一直有很穩固的地位，而其間學術的傳承大致如黃百家所說：

黃勉齋榦得朱子之正統，其門人一傳于金華何北基，以遞傳于王魯齋柏，金仁山履祥，許白雲

謙。又于江右傳饒雙峰，其後遂有吳草廬澄，上接朱子之經學，可謂盛矣。（《宋元學案》，卷八三，頁一）

以黃榦爲中心，下分兩派。金華一派傳何基、王柏、金履祥，入元則爲許謙，稱金華四先生。此派金履祥弟子柳貫，傳明初大儒宋濂（註一一）。江西一派傳饒魯，饒魯傳程若庸，再傳則爲元代吳澄，是一位和會朱陸思想的理學家（註一二）。此外，朱子門人陳淳，一生未仕，於朱子思想有所推展；朱子再傳弟子黃震，真德秀，以及與真德秀齊名、朱子的私淑門人魏了翁，均是南宋於理學傳承極重要的理學家（註一三）。這些學派傳承，因南宋偏居江南，故地域都在南方。另外還有一支影響元代儒學最有力的北方學派，據黃百家言：

自石晉燕雲十六州之割，北方之爲異域也久矣。雖有宋諸儒疊出，聲教不通。自趙江漢（復）以南冠之囚，吾道入北，而姚樞、竇默、許衡、劉因之徒，得聞程朱之學而廣其傳，由是北方之學鬱起。（《宋元學案》，卷九〇，頁一）

又《元史》曰：

自趙復至中原，北學者始讀朱子之書。許衡、蕭剡講學爲大師，皆誦法朱子者也。金履祥私淑于朱子之門，許謙又受業于履祥。朱子之學，得履祥與謙而益尊。迨南北混一，衡爲國子祭酒。謙雖屢聘不起，爲朝廷所禮敬。承學之士，聞而興起，四書章句集註及近思錄小學通行于海內矣。延祐開科，遂以朱子爲取士之規程。終元之世，莫之改易焉。（《新元史》，卷二三

四，頁一，〈儒林傳序〉，藝文印書館）

因趙復被擄至北方，遂造成北方程朱理學的大盛，元代又起於北方，許衡身為國子祭酒，在朝廷中大力推展朱子學說，是元代儒學的領導人。以上是由南宋到元代重要的理學傳承，底下將略論這些理學家的思想重點，以討論這段時期的學術風尚。

南宋理學家

黃榦（一一五二——一二二一，字直卿，學者稱勉齋先生）是朱子門下第一高足，朱子以女妻之。全祖望引袁桷云：「朱子門人當寶慶、紹定間，不敢以師之所傳為別錄，以黃公勉齋在也」（註一四）。黃震更以他為繼三先生後的第一人：「乾淳之盛，晦庵、南軒、東萊稱三先生。獨晦庵得年最高，講學最久，尤為集大成。晦庵既沒，門人……獨勉齋先生強毅自立，足任負荷」（註一五）。可見他在朱門中的影響力。

黃榦雖沒有哲學專書，然因其身為朱子學派的中心人物，學說也以發揮朱子中心思想為主，故影響後代甚鉅。如陳榮捷所論，黃榦對太極觀念的探討，對道統的闡揚，都直接地影響後代學者（註一六）。雖然黃榦在〈中庸總論〉、〈中庸總說〉中，都論及道之體用的形上問題，但他的為學宗旨，應是在〈聖賢道統傳授總敘說〉中所記：

居敬以立其本，窮理以致其知，克己以減其私，存誠以致其實，以是四者而存諸心，則千聖萬

賢所以傳道而教人者，不越乎此。（《宋元學案》，卷六二，頁一（12））

此即是承朱子「居敬窮理」內外兼修的爲學進路而說，且重視在身心上用功。根據陳榮捷的研究，居敬窮理之言在黃榦的文章中出現得很頻繁，而且「榦之於道德修養較之哲學上之探求更有興趣，榦於上達之學如理、氣、或窮理等，幾未予闡說，榦謂『古人爲學，大抵先於身心上用功』。此在黃榦亦即『無非欲人檢點身心，存天理，去人慾而已』」（註一七）。

陳淳（一一五九—一二二三，字安卿，學者稱北溪先生）曾兩次到朱熹門下求教，第一次在朱熹守漳州時，朱熹教以「上達」之理；十年後，第二次求見，當時朱熹已寢疾，教以「下學」之功（註一八）。朱熹死後，他避居南甌，從事講學。面對當時的朱陸之爭，他一方面積極地批評陸學，一方面也致力於發揚朱子思想，對朱子學的流傳貢獻很大。全祖望對他學術地位有如下的評述：

滄洲諸子，以北溪陳文安公爲晚出，其術師門甚力，多所發明，然亦有操異同之見而失之過者。（《宋元學案》，卷六八，頁一）

陳淳的思想建立在解釋並發揮朱熹的思想之上，《嚴陵講義》，《四書性理字義》是其代表作。在《嚴陵講義》中，陳淳討論了天理、道統、致知力行等問題；在《性理字義》，他則疏釋四書中的哲學用語，發揚朱子思想，也表達自己的見解。正如蒙培元所論，陳淳以「天命」爲一切的

最終根源，自「天命」而下，講太極、理、道、性，歸結於「心」而以表現在「致知力行」為重點（註一九）。陳淳論到「心」說：

天道無外，此心之理亦無外；天道無限量，此心之理亦無限量；天道無一物之不體而萬物無一之非天，此心之理亦無一物之不體而萬物無一之非吾心。天下豈有性外之物而不統于吾心是理之中也哉？（《心體用說》，《北溪先生大全文集》，卷一一，頁三，中央研究院善本書）

此心之量極大，萬理無所不包，萬事無所不統。古人每言學必欲其博，孔子所以學不厭者，皆所以極盡乎此心無窮之量也。孟子所謂盡心者，須是盡得個極大無窮之量，無一理一物之或遺，方是真能盡得心。（《心》，《北溪字義》，卷上，頁一三，北京：中華書局，一九八三）

心雖不過方寸大，然萬化皆從此出，正是源頭處。（《心》，《北溪字義》，卷上，頁一二）

以心體為天理之所在，萬事萬化之源頭，而天下萬物無一之非我心，學問道德之成即在窮此心之量。這種說法是相當突顯「心體」的重要性，似與陸象山心學思想頗接近，但在修養論上陳淳看重氣質之蔽，也講求主敬致知之功。

人惟拘于陰陽五行所值之不純，而又重以耳鼻口四肢之欲為之累。於是此心始梏於形氣之小，不能廓然大同無我，而其靈亦無以主於身矣。人之欲全體此心而常為一身之主者，必致知之力到而主敬之功專。（《心說》，《北溪先生大全文集》，卷一一，頁一一—一二）