

陆九渊与王阳明的思想历程

在中国哲学史乃至整个中国思想史上，陆九渊与王阳明无疑是两颗璀璨的明星。这不仅是因为他们作为宋明时期最有影响的思想家，推动了心学运动的展开并取代正统理学（程朱理学）而蔚为一代思潮；而且因为他们经过心学思潮的展开从而深刻地影响了中国社会历史风貌尤其是思想文化进程。一代思潮的形成、发展与产生影响，尽管不能脱离特定的理论前提与时代背景，然而与思想家个人的思想历程却有着更为直接的关联。

第一节 陆九渊的家世、生平与治学之路

陆九渊，字子静，“自号存斋”（《象山学案》，《宋元学案》卷五十八），江西抚州金溪（今属江西临川县）人。生于南宋高宗绍兴九年（公元 1139 年），卒于光宗绍熙三年十二月（公元 1193 年）。中年以后，曾讲学于贵溪象山，“自号象山翁”（《象山先生

行状》，《陆九渊集》卷三十三，中华书局 1980 年版，第 390 页），学者因此又尊其为象山先生。

一、家世简况

陆九渊在《全州教授陆先生行状》中，对其家世谱系作了较详细的说明：

其先妣姓，田敬仲裔孙齐宣王少子通，封于平原般县陆乡，即陆终故地，因以为氏。通曾孙烈，为吴令、豫章都尉，既卒，吴人思之，迎其丧葬于胥屏亭，子孙遂为吴郡吴县人。自烈三十九世，至唐末为希声，论著甚多。后仕不偶，去隐义兴。晚岁相昭宗，未几罢。邠、陇、华三叛兵犯京师，輿疾避难，卒，谥曰文。文公六子。次子崇，生德迁、德晟，以五代末，避地于抚之金溪，解橐中装，买田治生，货高闾里。德晟之后，散徙不复可知。德迁遂为金溪陆氏之祖，六子。高祖有程，为第四子，博学，于书无所不观，三子。曾祖演为第三子，能世其业，宽厚有容，四子。祖戡为第四子。再从兄弟盖四十人，先祖最幼。好释老言，不治生产，四子。先考居士君贺为次子。（《陆九渊集》卷二十七，中华书局 1980 年版，第 312 页）

由此可见，陆九渊的祖先为官宦世家，除先祖为齐宣王少子通外，唐末陆希声曾为唐昭宗李晔宰相，至迁金溪之初还属地方豪强。但从陆九渊的高祖陆有程到其父陆贺，均未从仕，于是家道日衰，至陆贺时已经没落。陆九渊描述其家境说：

家素贫，无田业，自先世为药肆以养生。……伯叔氏皆从事场屋，公独总药肆事，一家之衣食百用，尽出于此。子弟仆役分役其间者甚众，公未尝屑屑于稽检伺察，而人莫有

欺之者……故能以此足其家而无匮乏。后虽稍有田亩，至公计所收，仅能供数月之粮。食指日众，其仰给药肆者日益重。

（《宋故陆公墓志》，《陆九渊集》卷二十八，第 322 页）

同样的描述还如：

吾家素无田，蔬圃不盈十亩，而食以千数，仰药寮以生。

（《陆修职墓表》，《陆九渊集》卷二十八，第 332 页）

另据《年谱》，淳祐元年（公元 1241 年）冬十月，金溪进《义居表》云：

青田陆氏，来自邯郡。其四世讳道卿，酌先儒冠婚丧祭之礼行于家，家道整肃，著闻州里。生六子，以子贵赠宣教郎。素无田产，蔬畦不盈十亩，而食指千余。（《陆九渊集》卷三十六，第 526 页）

“家素贫，无田业”、“素无田”或“素无田产”，与迁金溪时“买田治生，货高閭里”相比较，其家境之衰微，决非虚言。“千数”或“千余”，为众多之意。陆九渊的家庭维持众多人口的生活，主要不是土地，而是药店，即使后来有了一些土地，亦只供少补。因为“无田”，他家丧失了原有的经济、政治地位，这种状况到陆九渊兄弟时才有所好转。

在长期的封建社会中，中国是以宗法的家庭扩大型为中心而建构的国家。家庭既是庞大的国家、社会的基础细胞，又是人际、社会各种纵横关系的核心所在。家庭的长期积聚，便形成宗法制大家族。家族内部以族众对家族长的依附关系为基础，奉行孝悌之道。陆九渊时的宗法制大家族有两种类型，一为聚居而不共财，一为义居而共财，后者族众对族长的依附关系更为严格。陆氏家族即似义居而共财类型。据包恢《诏旌青田陆氏十世同居记》载：

今陆氏自德迁以来，以迄于今，乃十世二百年如一日，合门三千余如一人，共居一炊，始终纯懿。（《金溪县志》卷三

十三，乾隆十六年版）

他们聚族而居，钟鸣鼎食，但族众却因此被紧紧束缚在这种家族家规之中而不得自由。

为达到长期维系家族的目的，陆氏家族制订了严格而细密的家规：

其家累世义居，一人最长者为家长，一家之事听命焉。岁迁子弟，分任家事，凡田畴、租税、出内、庖爨、宾客之事，各有主者。先生以训戒之辞为韵语。晨兴，家长率众子弟谒先祠毕，击鼓诵其辞，使列听之。子弟有过，家长会众子弟责而训之；不改，则撻之；终不敢，度不可容，则言之官府，屏之远方焉。（《梭山复斋学案》，《宋元学案》卷五十七）

在这个宗法制大家族里，家规条例实具有与国家法律一样的权威。家族成员只能严格遵守，而不能稍有逾越。家族中的政治、土地、租税、生产、教育等诸项事务，虽各有专人负责，但决定权却在族长。族内子弟有过错，轻则“训之”、“撻之”，重则“言之官府”、“屏之远方”。这种家族制度适应了当时封建统治的要求。因此，理宗在淳祐二年（公元 1242 年）敕旌陆氏义门曰：

青田陆氏，代有名儒，载在谥典。聚食逾千指，合爨二百年，一门翕然，十世仁化。惟尔能睦族之道副朕理国之怀，宜特褒异，敕旌尔门，光于闾里，以励风化。钦哉！（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 527 页）

其旨是说陆氏“睦族之道”同样有利于国家的长治久安。当时陆氏义门的家长陆冲在《谢恩表》中也表达了同样的意思：

十世义居，旌表已颁于廊庙……即以千余指宗枝之众，聚于二百年古屋之间，《诗》、《礼》相传 囊飧合爨 只谓闾阎之共处，讵期纶綍之昭垂，郡邑争先而快睹……臣敢不仰体圣恩，俯察族类，圣益圣，明益明，长借昭临之德，老吾老，幼吾幼，尽

叨孝弟之诚。（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 527—528 页）

这说明，奉行孝悌之道的宗法家族制度与封建的国家制度是相互吻合的。

陆九渊生活在这样一个典型的宗法制大家族中，一方面，统治者的嘉许不断地激发着他的政治热情；另一方面，严格的宗族家规薰陶出他内向的性格；此外，以经商（开药店）作为主要经济来源的家庭生活方式在一定程度上扩展了其思考的视野。凡此种种因素，不仅决定着陆九渊生平政治和学术活动难分难解的联系，而且错综复杂地影响着他的为政与治学方式。

二、为政与治学

陆九渊的生平政治活动，大体可分成两个阶段。第一阶段，约自绍兴十一年（公元 1141 年）至乾道九年（公元 1173 年），为科举求仕；第二阶段，约从淳熙元年（公元 1174 年）至绍熙三年（公元 1192 年），为从政时期。学术活动大体相应，前期为心学形成时期，后期为心学成熟时期。

1. 走上心学之路

家族制度尽管对陆九渊思想的形成有着深刻的影响，然而其祖、父辈的思想倾向，对他走上心学之路却起着直接的作用。高祖陆有程，“于书无所不观”，博学多才；祖父陆戡，“好释、老言，不治生产”（《全州教授陆先生行状》，《陆九渊集》卷二十七，第 213 页）；父亲陆贺，“究心典籍，见于躬行，酌先儒冠、婚、丧、祭之礼，行之家，家道整肃，著闻州里”（同上）。释老之言与儒家典籍，都是陆九渊构建心学的思想材料。这样的直系家庭背景，对他思想的形成自然具有潜移默化的作用。

陆九渊很早就表现出内向的性格，“幼不戏弄，静重如成人”（《象山先生行状》，《陆九渊集》卷三十三，第 388 页）。内向的性格又在一定程度上决定着他的“遇事必致问”以及思考的深刻性。“三四岁时……一日忽问天地间何所穷际，宣教公笑而不答，遂深思至忘寝食”（同上）。八岁时，“闻人诵伊川语，自觉若伤我者。亦尝谓人曰：‘伊川之言，奚尝与孔子、孟子之言不类。’初读《论语》，即疑有子之言支离”（同上）。“吾读《论语》，至夫子、曾子之言便无疑，至有子之言便不喜。”（《语录上》，《陆九渊集》卷三十四，第 401 页）《论语》载有子言语三处，皆言行为修养；载曾子言论十三处，皆言心性修养。前者外向而乐群，后者内省而体认。陆九渊以八岁之龄即直觉出孔、孟、程的区别并心尚曾子而厌有子，表明他很早就确立了内向体认的思想路向。

陆九渊是否在三四岁时便“深思至忘寝食”去思考“天地何所穷际”的问题，可能还有待考证，但他的内向体认思想路向无疑从此开始。到十三岁时，便“志古人之学，亦时习举子之文”（《得解见提举》，《陆九渊集》卷四，第 47 页）。一天，“因读古书至宇宙二字，解者曰：‘四方上下曰宇，往古来今曰宙。’忽大省曰：‘元来无穷。人与天地万物，皆在无穷之中也。’乃援笔书曰：‘宇宙内事乃己分内事，己分内事乃宇宙内事。’”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 482—483 页）这样，“宇宙内事”与“己分内事”、外在宇宙与内在之己的差别便在内向体认的思想方式中得到消解，客观与主观的差别消融为一。陆九渊即是以主客统一为起点，而构架其心学体系的。

哲学的内向思考，并没有稍微减轻他的政治热情。陆九渊生活的时期，正值南宋危亡之际。十六岁时，即在绍兴二十四年（公元 1154 年），抗战派遭到迫害，致使一些人心灰意冷，不谈国事。然而陆九渊锐意抗金，他读三国六朝史，“见夷狄乱华，又

长上道靖康间事”（同上，第 484 页），慷慨激烈，立志习武，“剪去指爪，学弓马”（同上），以赴国难。他说：

吾人皆士人，曾读《春秋》，知中国夷狄之辨。二圣之讎，岂可不复？所欲有甚于生，所恶有甚于死。今吾人高居无事，优游以食，亦可为耻，乃怀安非怀义也。此皆是实事实说。

（《语录下》，《陆九渊集》卷三十五，第 457—458 页）

陆九渊以“华夷”之别来看待宋金之争，视域未免狭隘。但是，反抗金的侵扰，收复失去的故土，却符合了当时人民的愿望和要求。陆九渊还以高居无事、优游以食为可耻，提倡“实事实说”，认为“做得工夫实，则所说即实事”（同上）。

绍兴三十二年（公元 1162 年），二十四岁的陆九渊在兄弟们的力勉之下参加乡试并以《周礼》中举。考官王景的评语是：“毫发无遗恨，波澜独老成。”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 485 页）很是称道。陆九渊第一次参加乡试，他的体会是：“吾自应举，未尝以得失为念。场屋之文，只是直写胸襟。”（同上）这一年，他的父亲陆贺去世。守丧三年后，乾道元年（公元 1165 年）再赴乡试，然而未中，但是陆九渊并不因此而惋惜、悲愤，而以“切磨于圣贤之道”而自慰。他说：

某秋试幸不为考官所取，得与诸兄诸侄切磨于圣贤之道，以滓昔非，日有所警。易荆棘陷阱以康庄之衢，反羁旅乞食而居之于安宅，有足自慰者。（《与童伯虞》，《陆九渊集》卷三，第 33—34 页）

乾道七年（公元 1171 年），陆九渊以《易经》参加乡试而再中举。乾道八年，三十四岁的陆九渊“春试南宫”，考官为吕祖谦。吕在阅陆九渊论述《易经》的试卷时，不禁击节叹赏。试卷中云：

狎海上之鸥，游吕梁之水，可以谓之无心，不可谓之道心。以是而洗心退藏，吾见其过焉而溺矣。济溱洧之车。移河内之粟

可以谓之仁术，不可以谓之仁道，以是而同乎民，交乎物，吾见其浅焉而谬矣。（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 486 页）

“狎海上之鸥”，见于《列子·黄帝》篇，是说海上人与鸥鸟游玩嬉戏，可以达到从容自如的境地。“游吕梁之水”，见于《庄子·达生》篇。一个游水老人在水深三十仞的吕梁洪水中自由出没，放歌而行。孔子见而问道：你游水有道吗？老人说：我的道就是无私心地与水合一，依乎天理，顺乎自然。这两段寓言明确表达了道家无为无心，逍遥万物的思想。陆九渊显然不同意道家的无心无为，他认为用这种洗心退藏的方式，即清净灵魂隐身世外的方式，去达到自由的逍遥境界，未免“过焉而溺矣”。但是，从陆九渊对无心与道心的区别中可以看出他对儒学与佛老的准确区别；从他对仁术与仁道的区别中又可看出他对儒家思想的深切体认。吕祖谦又读了陆九渊的《天地之性人为贵论》，当读到“循顶放踵，皆父母之遗体，俯仰乎天地之间，惕然朝夕，求寡乎愧怍而惧弗能，倘可以庶几于孟子之‘塞乎天地’，而与闻夫子‘人为贵’之说乎”时，愈加叹赏，并认为此文文意俱高，是为至策。乃嘱另外两位考官尤袤与赵汝愚说：“此卷超绝有学问者，必是江西陆子静之文，此人断不可失也。”尤、赵亦“嘉其文”，因而中选。（参见《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 486—487 页）五月廷对，赐同进士出身。

如果说陆九渊的“宇宙之悟”标志着他对本心存在的体悟即本心之悟，那么《天地之性人为贵论》则是他向内心发掘即发明本心，从而体验自己立乎天地之间，与天地合一的精神境界的开始。就此而言，陆九渊不仅归宗儒学，而且自认是孔孟特别是孟子正传。他在文中论道：

孟子言“知天”，必曰“知其性，则知天矣”；言“事天”，必曰“养其性，所以事天地”。……诚以吾一性之外无

余理，能尽其性者，虽欲自异于天地，有不可得也。（《天地之性人为贵论》，《陆九渊集》卷三十，第 347 页）

“知性知天”、“养性事天”之说，直接标明了陆九渊与孟子之间的继承关系。然而“以吾一性之外无余理”之“一性”究何所指？陆九渊在《语录》中明确指出，此“一性”便是“一个心”，他说：

孟子云：“尽其心者知其性，知其性则知天矣。”心只是一个心，某之心，吾友之心……心之体甚大，若能尽我之心，便与天同。（《语录下》，《陆九渊集》卷三十五，第 444 页）

“知性知天”，便是“尽心”，便是发明本心。若能发明本心，便与“天”同。这样，本心与发明本心相结合，标志着陆九渊的心本论的心学思想已初步形成。

陆九渊进士及第后，“名声振行都……诸贤从游，先生朝夕应酬问答，学者踵至，至不得寝者余四十日”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 487 页）候职期间，他开始在东房“槐堂”讲学授徒，致力于发明本心。对于本心之在，弟子们多持肯信；但对“毕竟如何是本心”，则颇多疑惑。据《年谱》载：

四明杨敬仲（杨简）时主富阳簿，摄事临安府中，始承教于先生，及反富阳，三月二十一日，先生过之，问：“如何是本心？”先生曰：“恻隐，仁之端也；羞恶，义之端也；辞让，礼之端也；是非，智之端也。此即是本心。”对曰：“简儿时已晓得，毕竟如何是本心？”凡数问，先生终不易其说，敬仲亦未省。偶有鬻扇者讼至于庭，敬仲断其曲直讫，又问如初。先生曰：“闻适来断扇讼，是者知其为是，非者知其为非，此即敬仲本心。”敬仲忽大觉，始北面纳弟子礼。（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 487—488 页）

这段故事，十分形象地说明了本心之为何。在陆九渊看来，本心就是人们灵魂之中直接的、超越的内在良知，它是恻隐、羞恶、辞

让、是非之端。所谓端，既是本然状态，又是终极本质。因此本心既是本然的、直觉的，又是超验的。本心无时不在，无处不有，但又不能外在地强求。本心又不是高不可求，远不可见，它会随时呈现于行为处事之中，成为不自觉的行为判断的指南。杨简的大觉就在于此，以前他虽多方寻求但均不得法，在陆九渊的点拨之下才把握到了这个本心。每当杨简说到自己的“彻悟”，总不忘此事：“简发本心之问，先生举是日扇讼是非答，简忽省此心之无始末，忽省此心之无所不通。”（同上，第 488 页）

槐堂讲学论道期间，陆九渊基本上把早年洞悟所得清理明了，本心之学也变得更加清明透彻。与此同时，陆九渊还培养、教育了一大批学生。学生们在他的熏陶之下，“容礼自庄，雍雍于于，后至者相观而化。盖先生深知学者心术之微，言中其情，或至汗下。有怀于中而不能自晓者，为之条析其故，悉如其心。亦有相去千里，素无雅故，闻其大概，而尽得其为人”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 488 页）陆九渊的教育方法，即“入头处”，一是“正念虑”，他说：

念虑之不正者，顷刻而知之，即可以正。念虑之正者，顷刻而失之，即为不正。有可以形迹观者，有不可以形迹观者。

必以形迹观人，则不足以知人；必以形迹绳人，则不足以救人。（同上，第 488—489 页）

“念虑”之“正”与“不正”，只在顷刻之间。只要“念虑”一正，便能觉悟，直指“本心”。陆九渊的另一“入头处”是“求放心”。同乡朱桴及弟泰卿，虽年长于陆九渊，但都来问道。他们对人说：“近到陆宅，先生所以诲人者，深切著明，大概是令人求放心。其有志于学者，数人相与讲切，无非此事，不复以言语文字为意，令人叹仰无已。其有意作文者，令收拾精神，涵养德性，根本既正，不患不能作文。”（同上，第 489 页）

陆九渊心学的形成，与当时思想界据主导地位的程朱理学形成并峙之势。但在初期，他们之间并未自觉各自的分歧。但是，随着陆九渊心学体系的完备构建，心学与理学的矛盾才日渐严峻起来。

2. 朱陆之争与心学体系的建构

淳熙元年（公元 1174 年），三十六岁的陆九渊，“三月赴部调官，过四明，游会稽，浹两旬，复至都下，授迪功郎，隆兴府靖安县主簿”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 490 页），开始从政。这一时期，陆九渊经过精思熟虑，心学思想渐趋成熟。

是年五月二十六日，陆九渊拜访吕祖谦于衢州。时值吕祖谦居明召山旁守父墓刚刚除服，主管台州崇道观。吕、陆相聚为学五六日，切磨圣学。后来，吕祖谦在《与汪圣锡书》中称陆九渊为“淳笃敬直，流辈中少见其比”，在《与陈同甫书》中又赞曰：“笃实淳直，朋游间未易多得。”（同上，第 490 页）

次年春之四月，吕祖谦应邀从浙江东阳往福建崇安县五夫里访朱熹。在寒泉精舍，相与读周敦颐、二程和张载著作，叹其广大宏博，若无津涯，因掇其大体凡六百二十二条，编为《近思录》十四卷，是为初学者登堂探奥、理学入门之书。吕祖谦编完《近思录》重返浙江时，朱熹送至江西上饶鹅湖寺，并约陆九龄、陆九渊来会。《年谱》记载：“伯恭盖虑陆与朱议论有异同，约会归于—，而定其所适从，其意甚善。”（《陆九渊集》卷三十六，第 491 页）这样，出于吕祖谦的交相联络，出现了文化史上有名的鹅湖之会。

吕祖谦鉴于朱陆异同，而欲使其“会归于—”，这便是鹅湖会的宗旨。参加鹅湖之会的，据《陆谱》引《吕成公谱》和朱享道语，除朱、吕、二陆外，还有清江刘清之（字子澄），临川太守赵景明及其兄赵景昭。另据《宋元学案》卷七十七《槐堂诸儒

案》载，“先生（朱桴，字济道）尝与弟享道同与鹅湖之会”。陆氏弟子邹斌从行录复卦之辩，亦参与此会^①。一时间可谓群贤毕至，云蒸霞蔚。他们在此诗词唱和、阐发论辩，三日而返。鹅湖会上，朱熹的理学与陆九渊的心学在此第一次正面交锋。从论辩的结局看，这次讨论，不仅没有遂合吕祖谦的初衷即统一朱陆思想，甚至与此有些相反，朱陆之间的分歧更加明朗。陆氏弟子朱泰卿（享道）记载：

鹅湖之会，论及教人。元晦之意，欲令人泛观博览，而后归之约。二陆之意，欲先发明人之本心，而后使之博览。朱以陆之教人为太简，陆以朱之教人为支离，此颇不合。先生更欲与元晦辩，以为尧舜之前何书可读？复斋止之。（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 491 页）

朱陆的分歧主要是“为学之方”，朱熹主张先博后约，陆氏以为“支离”；陆九渊主张先明本心而后博览，朱熹以为“太简”。鹅湖之会尽管不欢而散，但它是一次学术上的自由讨论。清初著名思想家黄宗羲说：“假令当日鹅湖之会，朱陆辩难之时，忽有苍头仆子，历阶升堂，缚陆子而殴之曰：‘我以助朱子也。’将谓朱子喜乎不喜乎？定知朱子必且捱而逐之矣。”（《象山学案》，《宋元学案》卷五十八）

淳熙四年（公元 1177 年），继母邓氏亡，陆九渊与诸兄事继母曲尽孝道。六年服除，授建宁府崇安县主簿。次年，陆九龄亡，临终时说：“比来见得子静之学甚明，恨不更相与切磋，见此道之大明耳。”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 492 页）冬十一月，作《全州教授陆先生行状》。这时朱熹为南康太守，并已在庐

参见陈荣捷教授《朱陆鹅湖之会补述》，《朱学论集》，学生书局 1982 年版，第 237—240 页。

山建白鹿洞书院，讲学授徒。淳熙八年（公元 1181 年）春二月，陆九渊在其弟子的陪同下，从金溪出发，再访朱熹于南康。借此机会，朱熹请陆九渊登白鹿洞书院讲席论道。“熹率僚友诸生，与俱至白鹿书堂，请得一言以警学者。”（《跋金溪陆主簿白鹿洞书堂讲义后》，《朱文公文集》卷八十一）陆九渊在此主讲了《论语·里仁》“君子喻于义小人喻于利”一章，提出“以义利判君子小人”。陆九渊在讲演中对当时逐名追利的士风进行了猛烈的抨击，受到朱熹的极力赞赏，亦在学生中引起很大震动。据记载，陆九渊的讲演淋漓晓畅，“当时说得来痛快，至有流涕者，元晦深感动，天气微冷，而汗出挥扇”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 493 页）当时，朱熹的声望与年龄都高过陆九渊，但听过讲演即致谢辞曰：“熹当与诸生共守，以无忘陆先生之训。”又反思自己之不足：“熹在此不曾说到这里，负愧何言。”（同上，第 493 页）可见朱熹之赤诚。

南康再会，可以说是朱陆交往中最融通和谐的一次相会。尽管如此，交往的融洽却并没有弥合学术的分歧。相反，由于种种原因，南康会后，朱陆两人的争辩日趋尖锐，相互指责愈演愈烈。其中最为激烈的是所谓无极、太极之辩。淳熙十四年（公元 1187 年），陆九渊因闲职在江西贵溪县南六十里应天山讲学，四方学徒大集。建“精舍”，以为讲习之所。翌年改应天山为象山，自号“象山翁”。每年二月登山讲学，九月末始归。

象山精舍的创建，是心学的一件大事，宋代心学之盛即在这个时期。当时，陆九渊之学已臻化境，在此讲学俨然已有创立学派另立天下之意。据学生冯元质记载：

先生常居方丈。每旦精舍鸣鼓，则乘山轿至，会揖，升讲座，容色粹然，精神炯然。学者又以一小牌书姓名年甲，以序揭之，观此以坐，少亦不下数十百，齐肃无哗。首诲以

敛精神，涵养德性，虚心听讲，诸生皆俯首拱听，非徒讲经，每启发人之本心也。间举经语为证。音吐清响，听者无不感动兴起。初见者或欲质疑，或欲致辩，或以学自负，或有立崖岸自高者，闻诲之后，多自屈服，不敢复发。其有欲言而不能自达者，则代为之说，宛如其所欲言，乃从而开发之。至有片语半辞可取，必奖进之，故人皆感激奋砺。平居或观书，或抚琴。佳天气，则徐步观瀑，至高诵经训，歌楚词，及古诗文，雍容自适。虽盛夏，衣冠必整肃，望之如神。（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 501—502 页）

陆九渊在象山精舍讲学授道的情景，上述描写淋漓尽致，跃然纸上。居山五年，不仅其发明本心之学已达炉火纯青境地，而且反复以之告诫弟子：“汝耳自聪，目自明，事父自能孝，事兄自能弟，本无少缺，不必他求，在乎自立而已。”“先欲复本心以为主宰，既得其本心，从此涵养，使日充月明。”（同上，第 502 页）等等，宣扬心学不遗余力，五年间来学者逾数千人，足见其盛。

陆九渊居象山讲学期间，正是朱熹差管华州云台观闲职，在福建讲学授徒之时。当时陆九渊倡“心学”，朱熹倡“道学”，两峰并峙，“门徒俱盛，亦各往来问学”。朱熹门人来象山书院，“乍见先生，教门不同，不与解说无益之文义，无定本可说，卒然莫知所适从。无所辞去，归语师友，往往又失其本旨，遂起晦翁之疑，良可慨叹！”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 502 页）此间，陆九渊与朱熹书信往来，除辩论太极、无极问题之外，也涉及到为学的本质。

无极、太极问题是一个老问题，陆九渊的四兄陆九韶生前就此已与朱熹展开过辩论。陆九渊的介入，可以说是这场辩论的继续。朱熹承继程颐的观点，解“极”为“至极”，认为太极之上应有无极，作为形而上的总根据。陆九渊不同意这一观点，以

“中”解“极”，认为太极即是阴阳，阴阳已是形而上，再说无极便不需要，犹如床上叠床。无极、太极之辩是双方后期的一次大论辩。这场论辩由于双方基本观点的分歧加之各自意气偏见，从而使无极、太极之辩由义理的论究发展为意气的相攻。这一点，也体现在双方对各自对象为学的本质的攻击上。朱熹在《答刘子澄》书中说：“子静之徒，高视大言，而窃笑吾徒之枉用心也。”（《答刘子澄（九）》，《朱文公文集》卷三十五）由此，朱熹指责陆九渊的心学为禅学，他说：“子静寄得对语来，语意圆转浑浩无凝滞处，亦是渠所得效验，但不免些禅底意思。”（《答刘子澄（三）》，《朱文公文集》卷三十五）又说：“子静一味是禅，却无许多功利术数。”（《答刘子澄（二）》，《朱文公文集》卷三十五）陆九渊也揭露朱熹的“太极真体”亦似禅宗的“超出方外”。朱、陆之间的相互攻讦，尽管多为意气用事，但也道出了他们援佛、道入儒的共同实质。

随着分歧的加深，朱陆门徒的相互往来问学，不仅没有起到弥合分歧的作用，相反却更加深了朱、陆之间的嫌疑。《朱子语类》有两段记载：

有自象山来者。先生（朱熹）问“子静多说甚话？”曰：“却如时文相似，只连片滚将去。”曰：“所说者何？”曰：“他（陆九渊）只说天地之性人为贵，人为万物之灵，人所以贵与灵者，只是这心。”（《朱子语类》卷一二四，第3页）

先生问贺孙再看《论语》，前面见得意见如何，曰：“初看有未通处，今看得通，如孝弟为仁之本一章，初看未甚透，今却看得分晓。”先生曰：“如此等说话，陆象山都不看，凡是诸弟子之言，便以为不是而不足看，其无细心看圣贤文字如此。……后生才入其门，便学得许多不好处，便悖慢无礼，便说乱道，更无礼律。只学得那许多凶暴，可畏可畏。”

（《朱子语类》卷一二四，第 2 页）

朱熹不满意陆九渊心学的简易，认为它既不精细考索圣贤文字，又悖慢无礼、乱道无律。陆九渊却以朱熹理学为“支离蔓衍”。《年谱》记载：

南丰刘敬夫学《周礼》，见晦庵，晦庵令其精细考索。后见先生，问：“见朱先生何得？”敬夫述所教。先生曰：“不可作聪明，乱旧章。如郑康成注书，桷凿最多。读《经》只如此读去，便自心解。《注》不可信，或是诤语，或是莽制。”……又尝曰：“解书只是明他大义，不入己见于其间。……后人多以己意，其言每有意味，而失其真实，以此徒支离蔓衍，而转为藻绘也。”（《年谱》，《陆九渊集》卷三十六，第 503—504 页）

尽管朱陆二人的争辩不免意气用事，但他们在世之时，论辩却局限在学术范围。同时，他们二人之间亦互相尊重，力避把学术之争转变为门户之见。

淳熙十六年（公元 1189 年），光宗赵惇诏陆九渊知荆门军。时陆九渊欲撰《春秋》传，以纠诸儒说《春秋》之谬，未即应诏赴任，且与朱熹继续无极、太极之辩。这次论辩，由于两家弟子纷纷参与，有演变为门户之争的形势。为此，陆九渊告诫其弟子曰：

学者求理，当唯理之是从，岂可苟私门户！理乃天下之公理，心乃天下之同心。圣贤之所以为圣贤者，不容私而已。

颜、曾传夫子之道，不私孔子之门户，孔子亦无私门户与人为私商也。（《与唐司法》，《陆九渊集》卷十五，第 196 页）

这是说，学者应服从真理，“理”和“心”是天下之“公理”和“同心”，对之不能囿于门户之见。朱熹也表示：“愚意比来深欲劝同志者兼取两家之长，不可轻相诋訾。就有未合，亦且置勿论，而姑勉力于吾之所急。”（《答诸葛诚之（一）》，《朱文公文集》卷五

十四)规劝弟子不要相互诋毁,而要兼取两家之长,假如意见不能统一,可以暂时搁置论争。他认为,“讲论义理,只是大家商量,寻个是处。”(《答诸葛诚之(二)》,《朱文公文集》卷五十四)朱陆两人虽相互尊重,但他们学术的分野是不能统一的,这不能不给两派门徒造成一些嫌隙。陆九渊死后,便发展为相攻之势,以致愈演愈烈,至朱陆后学,便互相水火,几成冰炭。

陆九渊的心学体系,几乎可以说是在与朱学的辩难之中构建起来。通过鹅湖之辩而明为学之方,通过南康再会而明义利关系,通过无极、太极之辩而明终极根据,通过是禅非禅之辩而明学术本质。这样,以本心与发明本心为纲领的心学,终于演绎成了与程朱理学相抗衡的体系。

三、著作及其刻本

陆九渊主张不立文字,不甚撰述,对于著述确有类于禅宗。曾有人问他:“先生何不著书?”回答说:“六经注我,我注六经。”(《语录上》,《陆九渊集》卷三十四第399页)朱熹也说:“吾儒头项多,思量着得人头痒。似陆子静样不立文字,也是省事。”(《朱子语类》卷一二四)陆九渊的撰述确实很少,仅有少量的诗文,大部分是书信与讲学语录。宁宗开禧元年(公元1205年)长子陆持之集陆九渊遗文,编成《象山先生全集》二十八卷,外集六卷,杨简作序。开禧三年(公元1207年)秋,由抚州太守高商老(浙江括苍人,陆九渊的学生)刊《陆象山集》于群庠。嘉定五年(公元1212年),陆持之“哀而益之,合三十二卷”(《袁燮序》,《陆九渊集·附录一》第536页),江西提举袁燮作序,刊于江西仓司。理宗嘉熙元年(公元1237年)陈埧刊《陆象山语录》,自为《序》。其后,裔孙陆邦瑞刊于家塾“槐堂书斋”。聂杞良说:“考《年谱》,先生歿,子持之编《文集》合