

# 袁燮《絜斋家塾书钞》学术价值探析\*

陈良中

(重庆师范大学 文学院,重庆 400047)

**摘要:**袁燮《絜斋家塾书钞》是其家塾讲学之作,是陆九渊心学一派《书》学代表作。袁氏解《书》反对改经,常据关键词推行义理。又借解《书》阐发心学基本观念,带有鲜明的学派特色。同时又渗透了程朱一派思想,显示出兼容性。梳理《絜斋家塾书钞》的训诂及义理新解,可以发掘时代思潮的斗争融合。

**关键词:**袁燮;絜斋家塾书钞;心学;理学

**中图分类号:**B244.8 **文献标志码:**A **文章编号:**1672-0598(2013)04-0116-07

袁燮(1141—1224),字和叔,鄞县人,登进士第,历官礼部侍郎,宝文阁直学士,追谥正献,学者称絜斋先生。乾道初入太学,与同里贤俊沈焕,杨简,舒璘聚于学,朝夕以道义相切磨。陆九龄为学录,亲炙之。遇陆九渊于都城,一见即指本心,公神悟心服,遂师事焉。又与乡贤吕祖谦游,自谓“屡升其堂”“有怀海言,敢不铭刻。”<sup>[1]</sup>又从永嘉陈傅良游,由此器业日益充大。淳熙辛丑(1181)第进士。迟次累年,授生徒以供菽水。宁宗嗣位,始以太学正召。伪学之禁兴,袁燮亦以论国罢。嘉定初元(1208),天子诛权臣韩侂胄,召公为宗正簿、枢密院编修官权考功郎,迁丞奉常,提举江西常平权隆兴府事。明年春迁秘书少监兼司业,及秋进祭酒,冬除秘书监,仍兼祭酒。每延见诸生必迪以反躬切己之学。九年(1216)春正月兼崇政殿说书,十一月权礼部侍郎,升同修国史实录院修撰,进侍讲,犹兼祭酒。明年除宝谟阁待制提举鸿庆宫,起知温州,辞。升直学士,皆奉祠如初。

为人守正不阿时好,平生之节不可屈。为官孜孜献纳,有言必尽。其志以扶持世道为己责,然自始学于义利,取舍之辨甚严。嘉定十七年(1224)八月癸巳薨于正寝,享年八十一。

## 一、袁燮《絜斋家塾书钞》概况

袁燮少而嗜书,讲道于家,以诸经《论》《孟》大义警策学者,于《书》《礼记》论说尤详,有《絜斋集》二十六卷,《后集》十二卷,亡佚,四库馆臣从《永乐大典》辑出为二十四卷。又有《絜斋毛诗经筵讲义》,四库馆臣辑为四卷。袁燮常于“平旦集诸生及诸子危坐说《书》,夜再讲,率至二鼓。”用功颇勤。其家塾讲义由长子袁乔汇录,其子袁甫绍定四年(1231年)十月己未刊刻,其《后序》云:“是编也伯兄手钞,虽非全书,然发挥本心大旨具在。伯兄名乔,天资纯正,用志勤笃……惜未尽行所学耳。……刻是编,名曰《絜斋家塾书钞》,而

\* [收稿日期]2013-03-27

[基金项目]国家社科基金项目(08CZS006)“宋代尚书学研究”

[作者简介]陈良中(1972—),男,四川邻水人;文学博士,重庆师范大学副教授,主要从事经学文献研究。

纳诸象山书院,以与世世学者共之。”<sup>[2]</sup>絜斋乃袁燮斋名,“絜”本自《大学》“君子有絜矩之道”,《礼记注疏》云:“絜,犹结也,挈也。矩,法也。君子有挈法之道,谓当执而行之,动作不失之倍。”<sup>[3]</sup>谓君子行为符合法度。袁燮当取此意为斋名。然是书书名历代书目记载不一,陈振孙载为《洁斋家塾书钞》十卷,马端临《文献通考》所载与陈振孙同。《宋史·艺文志》载为《书钞》十卷。絜斋、洁斋之称宋世已经歧出,其子袁甫概称“絜斋”,真德秀撰袁燮《行状》作“洁斋”,合以文献,袁燮之斋名当以“絜斋”为优。

是书久已亡佚,朱彝尊作《经义考》注云“未见”、叶文庄编《棗竹堂目》“尚存”,<sup>[4]</sup>宋以来诸家说《尚书》者罕引,其传本稀少。今传本乃四库馆臣从《永乐大典》采辑编次而成,止于《君奭》,厘为十二卷。其中《五子之歌》《胤征》《汤誓》《仲虺之诰》《伊训》《梓材》诸篇解全缺,而《禹贡》“导河积石至于龙门,……同为逆河,入于海”、《汤诰》“夏王灭德作威……孚佑下民,罪人黜伏”、《盘庚上》“古我先王亦惟图任旧人共政……予亦拙谋,作乃逸”、《盘庚中》“盘庚乃登进厥民,曰明听朕言,无荒失朕命”、《微子》“今殷其沦丧,若涉大水……我不顾行遯”、《洪范》“凡厥庶民,无有淫朋,人无有比德,惟皇作极”、《康诰》“王曰:封,我闻惟曰:在昔殷先哲王迪畏天显小民……惟助成王德显越尹人祗”、《洛诰序》《多士》“在今后嗣王诞罔显于天……非予罪时惟天命”等节之解有缺佚。

## 二、《絜斋家塾书钞》特点及体式

### (一) 据关键字词推衍义理

袁燮解《书》以发挥义理为准的,往往一节围绕关键字词阐说。如解《舜典序》“虞舜侧微,尧闻之聪明”云:“尧、舜二《典》之所谓聪明,即《论语》之所谓仁,仁与聪明若不相似,然其实一也。四肢偏痹谓之不仁,此心有毫厘窒碍便是不仁,便是不聪明。孔门学者急于求仁,求仁所以求聪明也,此是学问最亲切处。”<sup>[5]</sup>论“聪明”而及《论语》之“仁”,旁牵远绍,稍涉牵强。又解《舜典》“浚哲文明”之“文”云:

文,是粲然有文可观。只如这一“文”字,须

是子细思索如何是文。如所谓仁义礼智根于心,其生色也晬然见于面,盎于背,施于四体,如所谓美在其中而畅于四肢,发于事业,夫是之谓文。今人有文者能几何?纵有之而亦甚微。色相杂谓之文,《周礼》亦言青与赤谓之文。古人多说这文字,称尧曰:“焕乎其有文章。”言夫子曰:“文章可得而闻。”《记》言:“文王之所以为文也,纯亦不已。”《棫朴》一诗,诗人美文王而比之以天之云汉,其诗曰:“倬彼云汉,为章于天。”可见其文矣。《易》又曰:“内文明而外柔顺。”盖刚健文明之德,这个断少不得。<sup>[5]705-706</sup>

此一段文字阐释“文”之义理,至“夫是之谓文”经义已完足,接着推衍古人重“文”之义,引《诗》《书》《易》《礼记》之文敷衍阐扬以补充说明,务在言明“文”之重要性,文多枝蔓,然乃家塾讲章常态,非注疏谨严可比。这种据关键字推衍义理,一书之中皆是。如解《大禹谟》“期于予治,刑期于无刑”,袁氏云:

期于予治,刑期于无刑,此两期字不可不详玩,可以见得皋陶之心。期于予治,是期使天下至于大治也。刑期于无刑,是不特苟了职事,必欲至于无刑也。犹有刑焉,是天下犹有不善之人也,天下犹有不善,是明刑之责也。人莫不有所期,如射者期中于的,所期高者其至必高,所期远者其至必远,苟无所期则亦终于卑污蹇浅而已。观期之一字,想见一夫不获,皋陶必曰:“时予之辜。”<sup>[5]733</sup>

据“期”一字衍说义理,欲以此见皋陶之心,此为袁氏解《书》宗旨。由圣贤之心推及“人莫不有所期”,旁枝逸出,虽解说寓教化,颇涉支离,带有鲜明的家塾说《书》痕迹。又解《皋陶谟》“臣哉邻哉,邻哉臣哉!”云:

邻之一字直是相亲,有师友之义。古者五比为邻,言邻取其亲也。……世尊君卑臣之说兴,人主俨然南面以祸福刑威宰制天下,古人师友群臣之义变为以尊临卑之事矣。邻之一字不可不着精神看,此等字在后世皆无了。<sup>[5]757</sup>

此一段袁燮据“邻”字发掘君臣师友之义,批评后世“尊君卑臣”、人主以祸福刑威宰制天下的专制,蕴含着理想社会的诉求。然袁氏敷衍义理稍涉泛滥,带有十分鲜明的家塾讲授性质,而缺乏

注疏体式的谨严。

## (二)解《书序》与尊经精神

对于文本的处理,直接反应经学家的思想。袁燮《书钞》解《书序》《逸书序》,以《书序》为孔子作。袁燮受知与朱子,而朱子废《序》解《书》之说当有所闻,这种处理方式是其尊信古经思想的反映。如解《旅獒序》“西旅献獒”云:“《书》言西旅底贡獒,而孔子序《书》笔之曰献。盖所谓贡者,如《禹贡》所言贡赋皆服食器用有用之物,獒岂用物乎?非用物而贡之,是远夷以此媚中国也。故圣人易贡为献,其意深矣。”<sup>[5]887</sup>辨“贡”“献”之别,对献纳之物深所警惕。袁燮深信孔子序《书》说,因此以“春秋笔法”解《序》,如解《泰誓序》“惟十有一年,武王伐殷。一月戊午,师渡孟津,作《泰誓》三篇”云:

《序》称十一年,《书》称十三年,前后之说者多矣。或以为两处必有一误,或以为观兵于十一年。要之,观兵者为是。……伐纣虽在十三年,然当其观兵之时,伐商之心盖始于此,所以孔子定为十一年,《春秋》之法也。一月戊午,此即十三年之一月,孔子书法甚严,观书一月便可见,不曰正月而曰一月,正者,正也,是时无王不得为正,故不称正而称一,其严如此。<sup>[5]854</sup>

《书序》与经文纪年不相应,袁燮谓武王伐商之心始于观兵之时,孔子序《书》定为十一年。又以“一月戊午”即“十三年之一月”,然与上文“十一年”不相照应,非是。又云:“不曰正月而曰一月,正者,正也,是时无王不得为正,故不称正而称一”,此皆以“春秋笔法”而寻经典之微言大义,钩深索隐。又解《伊训序》“太甲既立不明,伊尹放诸桐”云:“然桐宫在国都之外,臣子而摈君于远,不可以为训,故圣人笔之曰‘放’,所以著伊尹之过也。”<sup>[5]797</sup>严辨君臣大义。一书之中,袁氏皆本“春秋笔法”以论《书序》。

与信孔子序《书》相应,袁氏尊信古经,对当时疑经之说多有批评。如解《武成》一仍原始篇序,又《康诰》篇首四十八字苏轼以来诸家以为脱简,袁燮云:“其实不然。此事正与封康叔一事脉络相贯,当时虽命康叔而心在洛邑,商之民既迁于此,而吾于是乎命焉,不特告康叔,亦使商民闻之

晓然知上意所在,周公之意正是如此。则作书者正当叙此一段,如何是脱简乎?”<sup>[5]900</sup>批驳苏轼脱简之说。《多士序》“成周既成,迁殷顽民”,是洛邑既成之后方迁殷民于此也。而《召诰》云:“太保乃以庶殷攻位于洛纳,厥既命殷庶,庶殷丕作”,则是营洛之始庶殷已在洛。有学者以为《多士》之书当在《洛诰》之前,编帙淆乱耳。袁氏云:“《召诰》所谓庶殷,盖经始洛邑之时所调发从役者尔,……周既得天下,则商人皆吾役也,国家有大兴作则皆调发以从……及都邑既成,然后尽迁其民,周公营洛之次第盖如此。”<sup>[5]932</sup>此一解说是相当合理的,反对随意改变篇序。

袁燮不怀疑《尚书》古经,正如陆九渊认同《大学》古本,有鲜明学派特色。袁氏对《书序》的尊信,对“书法”的关注,这一点更多受到尊信古学的乡贤吕祖谦“《书》之《序》,《春秋》之策,其同一笔乎!”<sup>[6]</sup>思想影响。其解经思想与当时诸家疑古有间。

## 三、袁燮《书》学思想

### (一)心学思想的发扬

#### 1. 心即天——良心善性之根源

袁燮受学象山,一本其师心学宗旨,以发扬本心为宗旨,探究人复善的可能和依据,带有经学家鲜明的淑世精神。袁燮之学源自陆九渊,象山学问之要在得其本心,袁燮遇象山于都城,一见即指本心,燮服膺而师事之。袁燮学问倡发明本心,兼综体用,以开物成务为宗旨,尝云:“见象山先生读《康诰》有所感悟,反己切责,若无所容;读《吕刑》叹曰:从肺腑中流出。”<sup>[5]695</sup>陆九渊这种读书反求诸己的方式无疑对袁燮产生深远影响,故袁氏于《尚书》一经发明本心,以圣人为职志,《书钞》中反复致意,随处发掘本心善性。如解《汤诰》“惟皇上帝,降衷于下民”云:

衷之义与中同,皆只是人心,天下之至中者,人心也。是中也,天得之而为天,人得之而为人,初非是两个。谓之降衷,则是在天者降而在民,下民之衷即上帝之衷也。以此观之,人之性如何不是善?天道降而在人,初不曾分。孟子所以谓人皆可以为尧舜,所以谓人之性善,只缘见得这个道理分明。成汤诞告之首发为此言,所以使万方有

众咸知良心善性吾所固有,咸知吾心之衷与上帝一般,其警人也切矣。<sup>[5]793</sup>

人得“中”而具良心善性,即天赋与人善性,阐明了人的类本质性及根源。天人同得此“中”,“初非是两个”,阐明了天人具有同质性,在人心得以完全展示的时候“吾心之衷与上帝一般”,这是陆九渊“吾心即宇宙”思想的阐扬,这个与天为一的心无疑带有本体性质。袁燮在文集有更明确的论述,《建宁府重修学记》云:“人之一心至贵至灵,超然异于群物,天之高明,地之博厚,同此心尔。”<sup>[7]</sup>天地人同此心,心即宇宙,赋予了心本体性质。心体又呈现为道,《韶州重修学记》“上帝降衷,有自然之粹精,保而勿失,大本立矣,万善皆由是出。……天下无心外之道,安有不根于心而可以言道者乎?”<sup>[7]119-120</sup>自然之道只有通过人的认识把握才能具有现实价值,在现实世界作为一种合规律合目的的呈现,从这一点上说“天下无心外之道”是完全正确的。在对“本心”的本体追述这一点上,袁燮思想的重心在于用“本心”来阐述人心本善以及复善的可能性。

人得天地之中以为性,“中”不偏不倚,无一毫欠缺,决定了人心的纯然之善。正如《皋陶谟》“宽而栗,柔而立,愿而恭,乱而敬,扰而毅,直而温,简而廉,刚而塞,强而义”一节,经义主要阐明如何矫正人个性的偏失,袁燮本其心学思想阐释云:

民受天地之中以生,所谓命也。天之所以为天,中而已矣。天得此中而为天,人得此中而为人,天以此中降人,人受此中而生焉。故曰:“中也者,天下之大本。”大本者,人心也。人心者,中也。人之本心固至中而不偏。<sup>[5]747</sup>

上天赋予人的“本心固至中而不偏”,袁氏认为人性是没有丝毫缺陷的。不管是程朱理学,还是陆王心学,都对人性的同质性有相同认识,人禀天地之中而得良心善性,这是人的类本质。人“至中不偏”之本心乃现实价值之根源,是明识道理的关键。所谓“吾之本心,此所谓道心”“所谓道心,只是此心之识道理者。”<sup>[5]737</sup>又解《盘庚中》“丕从厥志”云:“大抵天下之至明者,人之本心也,……本心虽明,一时蔽于利害,则往往昧于是非之理,然其实自不可泯没。”<sup>[5]826</sup>这一“本心”是

至明而“不可泯没”,是辨析是非利害的根本。道德的扩充可以与天为一“此心即上帝之心”,并且举四海九州之人“此心皆天心”,如解《咸有一德》“惟尹躬暨汤咸有一德,克享天心”云:“咸有一德,则此心即天心也,与天为一,一物不留,是以享天下之至乐,故谓之克享。人皆有此天心而不能享之,……吾德既一,则此心即天心也。”<sup>[5]811</sup>人秉持纯一之德,无物欲之障蔽,“此心即天心”便与天为一,可以彻照万物之理。

## 2. 气禀物欲——人性差异的原因

人的类本质是同一的,但现实的个体却是千差万别的,这种差异来自何处?朱、陆二家皆以“气禀”说进行了解释。陆九渊以“良心”为人之本质,“此心本灵,此理本明”是纯然善的。但“人生天地间,气有清浊,心有智愚,行有贤不肖。必以二涂总之,则宜贤者心必智,气必清;不肖者心必愚,气必浊。”<sup>[8]</sup>人的现实差异则来自于气禀之不同,陆九渊以气之清浊解释了现实人性的差别。袁燮秉承师说,以气禀说阐释了个体之差别,如解《皋陶谟》“宽而栗,柔而立,愿而恭,乱而敬,扰而毅,直而温,简而廉,刚而塞,强而义”一节,经义主要阐明如何矫正人个性的偏失,袁燮云:

人之本心固至中而不偏。然广谷大川异制,民生其间者异俗,刚柔轻重迟速异齐,禀山川之气要不能无偏者。<sup>[5]747</sup>

气禀不同而导致了人性格的差异,但气禀更多的是出生环境决定的,带有与生俱来的特性,个体无法选择。气禀不同之外,“习尚所桎,俗论邪说所蔽”<sup>[8]137</sup>也会遮蔽人之善性,物欲、个人思想及所接受学说等后天因素会影响人之善恶,又云:“愚不肖者之蔽在于物欲,贤者智者之蔽在于意见,高下污洁虽不同,其为蔽理溺心而不得其正则一也。”<sup>[8]11</sup>“物欲”“意见”等都是遮蔽人性的重要因素。袁燮《书钞》反复论述物欲之害,阐明师说。如解《说命中》“惟天聪明,惟圣时宪”云:“人之聪明有时而不聪明,天之聪明则无时而不聪明,利欲昏之,外物夺之,人固有时而不聪明矣。”<sup>[5]839</sup>袁氏认为人“本心”易被利欲外物遮蔽,这是导致不明事理的关键。又解《大诰》“若兄考,乃有友伐厥子,民养其功弗救”云:“正当危疑之际,所以此心皆昏蔽而不知天理之所在。”<sup>[5]896</sup>袁燮以为当

时不想讨伐三监叛乱之人“此心皆昏蔽而不知天理”,从人性论角度做出了阐述。袁氏于《书钞》中凡涉不合事理之事皆以物欲、利欲之蔽“良心”为说,务在阐明现实人性之恶来自何处。

人心既有偏弊,何以复性?袁燮《书钞》多方致意,与陆九渊强调静坐不同。物欲遮蔽了人心,祛出物欲之蔽就成为复性的一大关键。如解《大禹谟》“惟精惟一,允执厥中”云:

所谓一者,有一毫之私意,有一毫之人欲,便不是一。惟精惟一,则人心必不至于危,道心亦不至于微。<sup>[5]738</sup>

以精一为复性工夫,就是要做到无“一毫之私意”、无“一毫之人欲”,精诚专一。“方其喜怒之萌,反而以道理观之,其当喜耶?不当喜耶?当怒耶?不当怒耶?方其声色之接,反而以道理观之,其当好耶?不当好耶?”<sup>[5]737</sup>以“道心”体察是非美恶,不敢有一毫懈怠,此乃圣人用功处。又强调以学问变化气质,排除私欲的干扰,所谓:

所贵乎学问者,将以克其气质之偏,约而归于中也。故未归于中也,当强力矫揉,用工日深,使得其大本可也。<sup>[5]747</sup>

袁燮重学问以变化气质,“学问者,将以克其气质之偏”,并且强调“强力矫揉”,带有强制性,这与老师陆九渊倡导“尊德性”直悟本心的修养方法有差异的,而更接近重“道问学”的朱子。袁氏认为这种复性工夫在于一生的持守,而不是一时的冲动。解《皋陶谟》“思曰赞赞襄哉”,据上文意,“襄”当训“成”<sup>[9]</sup>。张载、苏轼、薛季宣诸家均以为“曰”乃“日”之讹,经义谓皋陶思日日赞成舜治天下之功。袁氏解云:“赞,进也。襄,上也。……皋陶不自以为足,方且进进,只欲向上。古人工夫只是不住,盖此事无住时节。”<sup>[5]753</sup>袁氏阐释以修养工夫立论,强调了修养的终生性,指出复性“只是不住”,而不是刹那间的顿悟。又《大禹谟》“耄期倦于勤”,经义指勤于本职,袁氏云:“勤之一字不可轻看,《诗》称‘文王既勤止’,召公戒成王‘夙夜罔或不勤’,且君道之尊,不躬亲庶政,而所勤者果何事?学者要当思而得之。盖缘此心不可一念不存,兢兢业业,一日二日万几,要须常常兢兢业业,造次必于是,颠沛必于是,人一能之己百之,人十能之己千之,是之谓勤。勤则其德日进,圣人

之所以为圣人,勤而已矣。”<sup>[5]732</sup>“勤”本指行为,而“此心不可一念不存”之说则重在对待存本心的论述,把行为化为心理。又解《旅葵》“夙夜罔或不勤”云:“圣人之所以为圣,只是一个勤。《诗》言‘文王既勤止’,才不勤便有间断,才间断便有过失,古人未尝一念之不勤。”<sup>[5]888</sup>同样于“勤”字发挥出存心的义理。在袁燮的思想世界里,保持本心是一个念念不忘的心理历程,此生不息,此念不息。

心学强调践履工夫,关注发明人之本心,有鲜明的现实关怀,这一点上与静坐参禅的佛教徒、打坐练气的道教徒有根本的区别。时人多批评象山学问有禅意,袁燮驳斥云“或谓先生之学如禅家者流,单传心印,此不谓知先生者。先生发明本心,昭如日月之揭,岂恍惚茫昧,自神其说者哉!”<sup>[7]99</sup>确实象山学问宗旨在发明本心,更重视学问对人生的价值导向,对溺于章句注疏而忘却人生的学问取向是一种有益的矫正,而与佛家传心印是有别的,袁燮确实抓住了老师学问宗旨的精髓。

## (二) 吸纳程朱理学——心学与理学的融合

陆氏后学学多与朱子后学对立,这在杨简身上是比较突出的,而袁燮深受知于朱子,其《题晦翁帖》云:“淳熙己丑之岁,四明大饥,某待次里中,晦翁贻书郡守谢侯,谓救荒之策合与某共讲之。某虽心敬晦翁,未之识也。久而吕子约为仓官,晦翁屡遗之书,未尝不拳拳于愚。不肖自念何以得此,或者过听以为可教耶?”<sup>[7]104</sup>朱子于袁燮眷眷不忘,燮解《书》吸纳程朱子思想颇多,可谓陆学私淑朱学者。袁燮不明引朱子之说,而多暗用,盖时处庆元党禁而言论当有避忌。袁燮《书钞》广取程颐之说,如解《太甲下》“唯天无亲,克敬惟亲。民罔常怀,怀于有仁。鬼神无常享,享于克诚”一节云:

敬、仁、诚此三字当仔细思索。伊川言:“主一之谓敬,无适之谓一。”方其此心无一毫之驰散,无一毫之夹杂,既不思量此,又不思量彼,此是主一,此是无适,此所谓敬也。……才是能敬,天即亲之。盖方其致敬,此心即天心也,天安得而不亲。仁是识痛痒处,……孟子以乍见孺子入井皆有怵惕惻隐之心为仁之端,自此而充之,举天下皆

与吾为一体,则仁道尽矣。……诚即成也,《中庸》所谓诚者,非自成己而已也,所以成物也。<sup>[5]805</sup>

袁燮全用程颐观点为解,“仁是识痛痒处”乃程氏观点,程氏云:“医家以不认痛痒谓之不仁,人以不知觉,不认义理为不仁,譬最近。”<sup>[10]</sup>又《洪范》“敬用五事”解云:“敬用者,能敬而后能用也。貌能敬则恭,言能敬则无口过,视听能敬则不至于非理,思能敬则不至于邪思妄念,故以敬为主。……此即伊川之所谓主一者是也。”<sup>[5]872</sup>明引伊川“主敬涵养”精神为说。袁氏对朱子观点暗引亦多,如解《尧典》“安安”云:“安安者,安而又安也……仁者安仁,或安而行之,恭而安。古人多说这安字,德盛仁熟,终日周旋不出于规矩准绳之内,而无一毫辛苦勉强之意。”<sup>[5]698-699</sup>朱子云:“安安,无所勉强之貌。言其德性之美皆出于自然而非勉强,所谓性之者也。”<sup>[11]</sup>二者思想是一致的。又如解《微子之命》“殷既错天命”云:“天命,天之道理也。”<sup>[5]852</sup>朱子云:“天命者,天所赋之正理也。”<sup>[12]</sup>二者思想一贯。他如解经暗用程、朱之说处颇众,此乃二家相承小之小者。

《书钞》中天理人欲之心性论、道统观与程朱一脉相承,此为程朱思想之核心与关键。朱、陆对“心”的认识可以当作二家分判之界标,朱子认为“道心”即天理,是人心之本然善性。“人心”是源于人自然属性的各种生理欲望,“人心是知觉,口之于味、目之于色、耳之于声底,未是不好,只是危。”<sup>[13]</sup>朱子《观心说》曰:“夫谓人心之危者,人欲之萌也;道心之微者,天理之奥也。心则一也,以正不正而异其名耳。”<sup>[11]3278</sup>朱子把心分为道心、人心两个层面,意在探讨人性善恶之源,同时寻求修养方法。陆九渊强烈反对此种观点云:

《书》云:“人心惟危,道心惟微。”解者多指人心为人欲,道心为天理,此说非是。心一也,人安有二心,自人而言则曰惟危,自道而言则曰惟微。罔念作狂,克念作圣,非危乎? 无声无臭,无形无体,非微乎?<sup>[8]395-396</sup>

陆九渊认为“心即理”,坚决反对程朱分人心为二的观点,认为《尚书》所谓“人心”指人而言,人不念其善则“人心”放失。“道心”指道,“无声无臭,无形无体”,微妙难测。又云:“天理人欲之私论极有病。”<sup>[8]475</sup>陆九渊批评程朱学派心性之

说。而袁燮解《大禹谟》“人心惟危,道心惟微”云:

凡是人便有这心,所谓人心。道心者,良心也。人心危而难安,道心微而难明。所谓道心,只是此心之识道理者……此正吾之本心,此所谓道心也,只是道心隐微不著。<sup>[5]737-738</sup>

袁燮以察识善恶之心为“道心”,易受外物影响之心为“人心”,这一认识与陆九渊“人心本善”之说是并不一致的,而更接近朱子思想。人心为何易受物欲诱导,袁燮以为“人之一身皆是血气,血气聚而为形体,而耳目之官又不思所以,易得为物所诱而溺于逸欲。”<sup>[5]750</sup>“气聚成形”这实质是程朱以气质论人性。又《太甲上》“王未克变”经义本谓太甲不听伊尹教训改过,袁燮解云:“天理不足以胜其私欲,两者交战,欲为善乎则人欲炽盛不能尽克,欲为不善乎则闻伊尹之训如此,知善之不可不为,既不肯为不善,又未能决意为善,此所谓王未克变,正交战之时也。”<sup>[5]800-801</sup>陆氏几乎不以天理人欲说人性,以天理人欲为说,此乃程朱理学之家法。又解《咸有一德》“厥德终始惟一,时乃日新”云:“一是天理,二三是人欲。大抵天理自是纯一,终始能保守此一,则亦终始常如此之新。”<sup>[5]812</sup>“一”经义指道德纯粹专一,与天理人欲本不相涉。由袁燮以天理人欲思想解《书》可以看到他更多地受到了朱子思想影响。

又从道统观来看,陆九渊认为:“孔门惟颜、曾传道,他未有闻。盖颜、曾从里面出来,他人外面入去。今所传者乃子夏、子张之徒外人之学,曾子所传至孟子不复传矣。”<sup>[8]443</sup>所谓“颜、曾从里面出来”是指他们学问以“尊德性”为根本,也即是学问在发明本心。“外人之学”指“道问学”一途,指为学专注知识而忘却了其价值导向。所以陆九渊认为道统至孟子而绝。而袁燮《廉溪先生祠堂记》中阐述了他的道统观,云:

昔者孔氏之门,惟曾、颜最知道,颜子蚤死,夫子哭之恸,痛斯道之无托尔。幸而曾子得之,传之子思,传之孟子。皇皇乎正大之统,昭晰无疑,毫发不差。……自时厥后……道统寢微,不绝如线。寥寥至于我宋,乃始有若濂溪先生者,精思密察,窥见其真,……二程氏之学渊源于兹,遂以斯道师表后进,迄今学者趋向不迷。<sup>[7]109</sup>

袁燮以周敦颐为理学开端,这一道统观念与朱子《伊洛渊源录》《近思录》所建构的道统谱系是一致的,袁燮实深受朱子影响。这种思想上的一脉相承,方可见学术上的前后影响。

#### 四、袁燮《书》学影响及评价

袁燮粹学伟行为时儒宗,其影响当时甚大,然《书钞》罕传于世。袁燮思想核心无疑是来自陆九渊,一书之中反复阐述“天人一心”之说,为象山之干城。但袁燮思想取境较宽,其解《书》较多地受到吕祖谦、朱子的影响。乾隆题《袁燮絜斋家塾书钞》云:“议论持醇正,兴亡鉴古今。致危惟戒逸,胜怠莫如钦。惜未联全璧,幸仍拣碎金。流斯失法度,先已获予心。”<sup>[5]696</sup>肯定了《书钞》议论醇正及书中所寄兴亡之戒,评价颇为中肯。全祖望论云:“慈湖之与絜斋,不可连类而语。慈湖泛滥夹杂,而絜斋之言有绳矩。”<sup>[14]</sup>此乃本理学宗旨为评判,“夹杂”当指杨简学问以“提醒为要”,有禅宗之习。袁燮教人倡“学贵自得,心明则本立”,此乃其入门工夫。“精思以得之,兢业以守之”,<sup>[14]2528</sup>尤重工夫,此乃所谓“绳矩”。袁燮《书钞》是一部有益于治道的经学著作,又是象山心学一派的《书》学要着,研究此书可见心学之思想流变,以及心学、理学之相互交流借鉴,对于了解时代思潮以及经学之本质皆有帮助。然陆氏之学仅盛于甬上,其学传播未广。而朱子门生遍布天下,由于宋理宗赏识,逐渐以伪学入正统,朱门弟子多与象山殊轨,其学不繁乃理之自然。

#### [参考文献]

- [1] 吕祖谦. 东莱集(附录卷二)[M]. 影印文渊阁四库全书集部(第89册),台北:台湾商务印书馆,1983:464.

- [2] 袁甫. 蒙斋集(卷十一絜斋家塾书钞序)[M]. 影印文渊阁四库全书集部(第114册),台北:台湾商务印书馆,1983:470.
- [3] 孔颖达. 礼记注疏(卷六十)[M]. 北京:中华书局,1980:1674-1675.
- [4] 朱彝尊. 经义考(卷八十三)[M]. 北京:中华书局,1998:459.
- [5] 袁燮. 絜斋家塾书钞(卷一)[M]. 丛书集成续编. 上海:上海书店. 四明丛书约园刊本. 1994:705.
- [6] 时澜. 增修东莱书说(卷三十五)[M]. 纳兰性德. 通志堂经解第6册. 扬州:广陵书社,2007:149.
- [7] 袁燮. 絜斋集(卷十建宁府重修学记)[M]. 影印文渊阁四库全书集部(第96册). 台北:台湾商务印书馆,1983:118.
- [8] 陆九渊. 陆九渊集(卷六)[M]. 与包祥道. 北京:中华书局,1980:80.
- [9] 杨伯峻. 左氏春秋注[M]. 北京:中华书局,1990:1062.
- [10] 程颢、程颐. 二程遗书(卷二上)[M]. 二程集. 北京:中华书局. 2004:33.
- [11] 朱熹. 晦庵先生朱文公文集(卷六十五)[M]. 朱杰人,严佐之,刘永翔主编. 朱子全书(第23册). 上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社,2002:3154.
- [12] 朱熹. 四书章句集注[M]. 朱杰人,严佐之,刘永翔主编. 朱子全书第6册. 上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社,2002:215.
- [13] 朱熹. 朱子语类(卷七十八)[M]. 朱杰人,严佐之,刘永翔主编. 朱子全书(第16册). 上海:上海古籍出版社,合肥:安徽教育出版社,2002:2668.
- [14] 黄宗羲原著. 全祖望补. 宋元学案[M]. 北京:中华书局,1986:2525.

(责任编辑:朱德东)

## Research on Academic Value of Yuan Xie's Xiezhaijiashushuchao

CHEN Liang-zhong

(College of Literature, Chongqing Normal University, Chongqing 400047, China)

**Abstract:** Yuan Xie's Xiezhaijiashushuchao was a textbook which used to teach his descendants in family school and is a representative work of Lu Jiuyuan's School of the philosophy of mind. Yuan Xie usually interpreted Shangshu's ideas to oppose to changing Confucian classics and always used the keywords to illustrate justice. The basic ideas of the philosophy of mind with significant school characteristics was elaborated by taking advantage of explaining Shangshu, meanwhile, Cheng Zhu School's thoughts were penetrated, demonstrating compatibility. The interpretation and the explanation of Xiezhaijiashushuchao's thoughts can unearth the struggle and integration of the trend of thoughts at the South Song Dynasty.

**Key words:** Yuan Xie; Xiezhaijiashushuchao; philosophy of mind; ethics