

陳白沙自然之學的定位問題

黃敏浩*

香港科技大學人文學部

摘 要

明代大儒陳白沙學宗自然，歷來學者對其思想的評價當以明末的黃宗羲為代表，但本文認為劉戡山對白沙的批評也不應被忽略。本文擬就黃宗羲的評語論述白沙學的主要內容，並從黃宗羲對白沙自然觀念的定位帶出劉戡山的批評，藉以說明白沙自然境界之限度。當中也論及古今一些學者對白沙學說的評判。本文認為，必須以黃宗羲及劉戡山的評價相觀並看，才能得白沙自然之學之實。

關鍵詞：陳白沙，自然，靜坐，致虛

一、引言

關於陳白沙在明代理學的定位問題，歷來討論甚多。唐君毅在其〈白沙在明代理學之地位〉一文中，曾就《明儒學案》所引錄評論白沙學的三家意見，作出討論。(註¹)三家是羅整菴、劉戡山及黃宗羲。我們認為，若概括言之，歷來學者對白沙的評論儘管不少，其重要者實不出此三家的範圍。(註²)本文擬就三家的評

* 本文作者電子郵件信箱：hmmhwong@ust.hk。

1. 此文見於唐君毅，《哲學論集》(臺北：臺灣學生書局，1990)，頁490-499。此文原是講稿，原載《白沙學刊》，2，(臺北：1965.3)，頁33-38。
2. 必須強調，所謂不出三家的範圍，只是籠統地說。如在上引唐君毅的文章中，他便不同意三家對白沙的定位，而提出自己的看法。不過，就他肯定白沙學的價值而言，他的看法大抵仍可歸屬黃宗羲評論的範圍。所謂不出三家的範圍，是就這個寬鬆的意義而說。唐君毅的看法，下文還會論及。至於眾多對白沙

論對白沙學作一檢討，尤其集中討論黃宗羲及劉戡山的意見，更以劉戡山的評論為不可被忽略。這一觀點，與唐君毅乃至一般對白沙的看法（或至少與部分學者的看法）不盡相同，大概可以為這個課題補充一點意見。本文在論述的過程中，也會涉及古今學者對白沙學說的評判，但因說法繁多，不能賅備是不待言的。

二、羅整菴等人對白沙的評論

我們首先看看以白沙的思想流於禪佛的批評。《明儒學案·白沙學案》有云：

……或者謂其（案指白沙）近禪，蓋亦有二。聖學久湮，共趨事為之末，有動察而無靜存，一及人生而靜以上，便鄰於外氏。此庸人之論，不足辨也。（註3）

依黃宗羲這段話，我們可以知道以白沙為禪是就其提倡靜坐而言的。宗羲認為，儒學本來就可以有靜坐、存養，以及透過靜坐存養來體悟形而上的天理的說法。那些一聽到靜存，一聽到人生而靜以上之道便以之為禪而不屑言者，便只能是沒有形而上追求的庸人，是不足與之辯的。如此看來，宗羲肯定白沙的靜坐，認為是儒學所可有，並不以之為禪。

須知在理學家的心目中禪佛教並非修養的正路。究竟禪是否正路且不論，以白沙的靜坐流於禪則無疑是一種批評。恐怕以白沙為禪的批評在當時已很流行，且白沙在世時已然。白沙本人對此也是知道的。他曾在給別人的信中說：

承諭有為毀僕者，有曰：「自立門戶者，是流於禪學者。」……僕又安敢與之強辯？姑以跡之近以者為執事陳之。孔子教人文、行、忠、信，後之學孔氏者則曰：「一為要。」一者，無欲也。無欲則靜虛而動直，然後聖可學而至矣。所謂「自立門戶者」，非此類歟？佛氏教人曰靜坐，吾亦曰靜坐；曰惺惺，吾亦曰惺惺；調息近於數息，定力有似禪定。所

的個別評論，其中的同異，實在可以細加分疏，但這並不是本文所能負擔的。有關傳統以來學者對白沙學的評價，可參考章沛，《陳白沙哲學思想研究》（廣州：廣東人民出版社，1984），第七章，〈白沙哲學的再評論〉，頁250-310。

3. 黃宗羲編著，《明儒學案》（臺北：世界書局，1973），〈白沙學案〉，頁29。

謂「流於禪學者」，非此類歟？（註4）

「無欲」、「靜虛動直」之語來自周濂溪，而白沙承之。謂濂溪之儒學受佛、老之刺激而言無欲、靜虛可，謂濂溪依傍佛、老而於儒學之外自立門戶則不然。同樣，白沙的靜坐與禪佛教的靜坐也只是跡的近似，其實質並不同。白沙便把自己的思想與禪學區別開來。他說：

禪家語，初看亦甚可喜，然實是儻侗，與吾儒似同而異，毫釐間便分霄壤。此古人所以貴擇之精也。如此辭所見大體處，了了如此，聞者安能不為之動？但起腳一差，立到前面，無歸宿，無準的，便日用間種種各別，不可不勘破也。（註5）

由此看來，白沙自別於禪佛教是十分清楚的。黃宗羲不以之為禪的判斷並不誤。

或謂白沙自別於禪並不表示他的思想便真的不流於禪。蓋其自述是一回事，客觀事實很可以是另一回事。羅整菴便從分析白沙的思想而以之為禪。黃宗羲在〈白沙學案〉上引文之下便接著引羅整菴之言曰：

近世道學之昌，白沙不為無力，而學術之誤，亦恐自白沙始。至無而動，至近而神，此白沙自得之妙也。彼徒見夫至神者，遂以為道在是矣，而深之不能極，幾之不能研。其病在此。（註6）

對於這段以白沙為禪的批評，宗羲並不同意，反駁說：

緣文莊（案即羅整菴）終身認心性為二，遂謂先生（案即白沙）明心而不見性。此文莊之失，不關先生也。（註7）

唐君毅對這兩段話有十分中肯的說明：

整菴說白沙不能極深研幾，此「深」「幾」果何所指？依整菴之困知記觀

4. 陳獻章（白沙），《陳獻章集》二冊（北京：中華書局，1987），〈復趙提學僉憲三〉，上冊，頁147。

5. 〈與林時矩三〉，見《陳獻章集》，上冊，頁243。

6. 《明儒學案》，〈白沙學案〉，頁29。

7. 同上。

之，蓋是指其所謂「絜靜精微」之「性之真」而言。彼謂禪宗與陽明之學，皆只能及于虛靈明覺之心，而未能及于絜靜精微之性。虛靈明覺，即至無而動，至近而神者。故梨洲（案即黃宗羲）下文謂整菴之以白沙能「明心而不見性」。然黃梨洲又云，此乃緣整菴「終身認心性為二」，方有此言，謂此乃整菴之失，不關白沙。吾人今日細看，整菴對白沙之批評，亦實明依于其個人之學術背景而來。若離此背景而言，則整菴對白沙之批評，固不必當也。（註8）

依唐君毅，整菴認為白沙的思想只明心而不見性。如果真是如此，則白沙思想之流於理學家心目中的禪學便確實無疑。但宗羲卻認為整菴之以白沙明心不見性，是由他預設心性為二而來的判斷。白沙學沒有心性為二的預設，其明心即是見性，是以沒有掉進所謂禪學的窠臼。

關於心性是一是二的問題，其實頗為複雜；由於這不是本節的重點，我們暫時不擬論及（詳見下文）。在此只想指出，我們基本上同意黃宗羲與唐君毅的看法，認為整菴是帶著自己的思想系統來看白沙，遂以之為禪；這樣看白沙是不恰當的。即使是解除理學家的偏見後的真正的禪學，恐怕仍與白沙思想有距離。是以把白沙思想定位為禪，並不符合事實。（註9）

三、黃宗羲對白沙的評論

黃宗羲既不承認白沙之學為禪，然則他對白沙思想的評價是如何？他說：

有明之學，至白沙始入精微，其喫緊工夫，全在涵養，喜怒未發而非空，萬感交集而不動，至陽明而後大。兩先生之學，最為相近，不知陽明後來從不說起，其故何也？薛中離，陽明之高第弟子也。於正德十四年上疏請白沙從祀孔廟，是必有知師門之學同矣。羅一峰曰：「白沙觀天人

8. 唐君毅，〈白沙在明代理學之地位〉，見氏著，《哲學論集》，頁491。

9. 本節略論羅整菴以白沙為禪的評價，其實與整菴同時代的胡居仁和夏尚樸也對白沙有過類同的批評。參考章沛，《陳白沙哲學思想研究》，〈白沙哲學與禪學〉，頁251-265；呂妙芬，《胡居仁與陳獻章》（臺北：文津出版社，1996），尤其是第二章，頁49-114。

之微，究聖賢之蘊，充道以富，崇德以貴，天下之物，可愛可求，漠然無動於其中。」信斯言也。故出其門者，多清苦自立，不以富貴為意，其高風所激遠矣。（註10）

宗羲曾有言：「嘗謂有明文章事功，皆不及前代。獨於理學，前代所不及也。牛毛繭絲，無不辨晰，真能發先儒之所未發。」（註11）所謂「牛毛繭絲，無不辨晰」，正是明代理學的獨特處，而為前代所不及者。引文開首所謂「精微」，恐怕是就此而言，而開啓明代此一「精微」之傳統的，就是白沙。於此可見白沙在宗羲心目中的開創性的地位。至於此「牛毛繭絲，無不辨晰」的「精微」指的是什麼？我們認為是指心而言，意謂明儒自白沙始對心的辨晰入於精微，至陽明則更把心之含義發揚光大。是故吾人今日猶說宋明理學中，宋代理學是理學，明代理學是心學也。至於謂白沙的吃緊工夫全在涵養，此涵養正是涵養本心也。「喜怒未發而非空，萬感交集而不動」，前句指體，後句指用，「非空」則感於萬物，「不動」則不離心體，體用不二也。像這種心學的規模，宗羲認為同具於白沙與王陽明的思想中，是以二人之學最為相近，不知何故陽明從來不提白沙之學？有關陽明不提白沙的問題，下文續有討論。宗羲在此段引文中則提出薛中離疏請白沙從祀孔廟，其意蓋謂陽明雖不提白沙，卻不妨礙二人之學之相近，此陽明的弟子已知之。引文最後引羅一峰語，謂白沙「觀天人之微，究聖賢之蘊」，以道德為富貴，愛求天下之物而無動於中；此正呼應上文「喜怒未發而非空，萬感交集而不動」而為全體大用之學。總之，宗羲對白沙可謂推崇備至。

上引文是就白沙的地位及其學之規模說。此外宗羲又就其學術的內容評論說：

先生之學，以虛為基本，以靜為門戶，以四方上下、往來古今，穿紐湊合為匡郭，以日用常行分殊為功用，以勿忘助之間為體認之則，以未嘗致力而應用不遺為實得。遠之則為曾點，近之則為堯夫，此可無疑者也。故有明儒者，不失其矩矱者，亦多有之。而作聖之功，至先生而始明，

10. 《明儒學案》，〈白沙學案〉，頁28。

11. 《明儒學案》，〈凡例〉，頁1。