

## 第五章 結論

本文的論點是：在中國思想史上，元代的鄭玉是延續儒學傳統、開展朱陸會同問題的重要儒者。主要論據為鄭玉的傳世文本，依照文本敘述的內容及時間脈絡，從繼承與開新兩方面來論證鄭玉思想的價值。在論證的過程中，鄭玉的思想樣貌逐漸清晰，他對傳統思想的繼承則以倫理思想的延續、經學思想的表現最為重要。然而，他對後代學術的開新之功則建立於朱陸會同的發展上，此課題的延續，影響到以下明代、清代學術的發展。

從本文的研究中得知，鄭玉關注的思想課題與前代儒者各有同異。相同的是，他關心的儒學問題也是前代儒者關心的問題；相異的是，他對人事之理的闡述多，對於形而上思想的發揮少於宋代儒者的發揮。另一方面，鄭玉會同朱陸思想的想法直接影響到明初儒學的發展。以上的研究成果不見於一般的中國思想史或宋明理學專書之中，事實上，一般中國思想史或宋明理學專書中亦普遍缺乏對元代儒者及其思想的介紹。

具體來說，元代在中國思想史上是被忽略的朝代，在各思想史專書中無法看到編者對元代思想的重視。雖然，漢人與統治者在文化上的差距使得元儒思想發展的空間受到侷限，再者，元儒之中未能出現像朱、陸一般的大儒，因此無法在前人的基礎之上再開更精深的學術局面亦是事實。但是，基於文化傳承只有粗細支流，沒有斷流的想法，我以為元代思想仍有被紀錄的價值。本文以鄭玉思想的研究成果為證，說明元代思想的價值性。

首論鄭玉延續傳統之功。評論鄭玉延續傳統的具體表現，可以分成倫理思想與經學表現兩方面來談，再以儒學實踐作結。首先是鄭玉的倫理思想。鄭玉對三代聖人留傳下的儒學充滿信心，他的倫理思想延續了先秦以來的倫理思想。倫理問題是先秦儒家以降存在於儒學裡的基礎問題，鄭玉在不同階段裡，或以史事為論據，或以日常生活的實踐為證，處處提示維持倫理的重要性。與《春秋闕疑》在歷史裡申說倫理的意義相比較，《師山集》裡的思想較側重個人實踐的起點。《師山集》記錄鄭玉以宋儒之說作為「為己之學」的起點，這個起點再往上溯，依舊是承襲先秦儒學而來。

其次是鄭玉的經學表現。從注經方法來看，他深知經注若離「經」愈遠，「道」的面目也就愈發晦暗。《春秋闕疑》最大的特點在「闕」這個字。鄭玉無法苟同《左氏》、《公羊》、《穀梁》，以及後代學者「舍事空言」的注經方法，因此，他以更樸素的方式，就聖人對魯史的理解，在此理解之上立說；若遇有疑慮，則闕而不表，以俟後人。在《春秋闕疑》裡，所有的徵引與辨說，都是為了探求原來聖人注經之旨。在注經的同時，鄭玉還考慮了「經」與「道」之間的關係。他處處斟酌注經之意是否能恰如其分地表達經的要旨。雖然《春秋闕疑》集義的部分大於自己申說的部分，不過鄭玉總是提醒讀者要再回到經文本本身作理解，而鄭玉注經的價值也就落在「寧闕疑，勿臆斷」的態度上。

鄭玉選擇《易》與《春秋》作注的關鍵有幾點，一是在鄭玉的認知下，這兩部經書皆為孔子之作，二是這兩部經書的同為關注人事問題之作，三是經典中蘊育了可行於實際生活中的道理。鄭玉儒學思想的根源承自聖人之言。他在經典中不僅找到倫理思想的支撐，也找到倫理實踐的根據。從《春秋闕疑》的內涵來說，鄭玉在經學上的貢獻是吸收了宋儒論「天理」、「人欲」與「公」、「私」的觀點，對孔子以為的「王」、「霸」正當性反覆申論，並以之與倫理思想扣合。至於我們不得而見的《周易大傳附註》，透過其序可知鄭玉將此身視為天理實踐之身，由於天理蘊於事物之中，藉由此身以彰顯天理是可行也是必要的實踐。

又，鄭玉認為正確地了解經典，能從中獲得經之大用，而經之大用能夠運用於日常生活中。鄭玉注經求「實」，而他的思想趨於「行實」，前述的倫理關係是他在《師山集》、《春秋闕疑》裡格外突出的課題。平心而論，鄭玉對能在人事上展現的「理」，如倫理、道德修養、學與用的興趣大於對宇宙論、形上學的思考。

再次，論儒學實踐。鄭玉以為實踐之知本於德行。藉《太極圖說》、《西銘》、《通書》，他找到「學」的本原與重點。雖然這也是對前代儒學的繼承，然而立於前人的研究基礎，本論文在對鄭玉思想展開論證時，特別注意鄭玉個人出處的反省是否迥異於宋儒「以道自任」的思想。事實上，「為己之學」與「以道自任」不大容易兩分，為己之學是基礎，容易力行實踐；以道自任是在基礎上更往「治國」、「平天下」再有的抱負。鄭玉以「為己之學」作為實踐的範圍，實是礙於不同於宋儒的學術環境、學術性格偏於內省取向或其它原因。

對鄭玉而言，「以道自任」不一定要在朝政的權力中心裡實踐。所以明代到

現代的學者們最感興趣的鄭玉之死，其中倫理實踐的意義值得重新審視。理想上來說，欲盡善天下者，應該要超越朝代興衰的局面，但是鄭玉最後的出處仍以自經作結。即使鄭玉討論倫理思想時，經常將禮、分、德、位、經權、時中等問題融在一起談，在注經時亦有以道統代替正統的企圖，但是鄭玉最後卻選擇以死身全道。我們若深入地問：鄭玉何以無法將「禮、分、德、位、經權、時中」貫於一身實行？便能發現：鄭玉論述以上的問題時，總是繞回「為己之學」來申論。他最後以死明志，便是明此心之所歸趨、明「三綱領五常道」。他說過「賢者守其常，聖人盡其變」<sup>1</sup>，因此，雖然鄭玉一生往追索聖人之道，能守住常道恐怕是鄭玉最大的極限了。

儒學的承繼有其客觀與主觀的條件，前者是環境，後者是儒者的學力與興趣。元代的儒學雖然經常被人批評為積衰、停滯，但是人們多著力於漢蒙文化上的扞格來議論。從儒學研究的角度來看，即使是積衰、停滯，亦要認清在積衰、停滯的時代，這些儒者保留了多少儒學傳統與內涵。個案研究僅能作為一個起點，越多人投入個案的研究，越能開拓我們對不同儒者學思想發展的眼界，在眾多個案研究的基礎下，我們才有可能了解到元代思想發展的全面風貌。

要評論鄭玉的開新之功，需緊扣「朱陸會同」的問題來闡發。與鄭玉一樣想要會同朱陸思想的元儒無法撼動當時的學術主流——朱子學。不過，這些分屬不同時間、不同地方的儒者，在某一種層面上卻轉化了南宋以來朱學與陸學間的尖銳攻訐。他們認知到：朱、陸間學術的差異在於「尊德性」與「道問學」比例上的不同，而尊德性與道問學並非不能相合。朱熹重視人們在德性上的修為，陸九淵也不是完全棄學問於不顧，前者主張透過格物窮理而逼近聖人之路，後者主張求其放心而得聖人之心，兩者進學的路數雖然不同，卻不能因此以為朱熹、陸九淵兩人的思想是互斥不容。

而鄭玉生於朱子之鄉，往來於新安與淳安之間，他認同朱熹學術亦不否定陸九淵的學術貢獻。從他的會同思想來看，他對「辨異」的興趣不大，即使提到了〈太極圖〉，他的詮釋也僅止於「即氣以明理」一句。而且提及〈太極圖〉的目的是為了將人之德行與天地之理作縮合，在鄭玉的思想中，朱、陸間的「無極而太極」之辨如同空氣一樣消失了。在朱子學大盛的元代，積極來說，多說一句陸

<sup>1</sup> 《春秋闕疑》，第2冊，僖公，五年「秋，八月，諸侯盟于首止，鄭伯逃歸不盟」之按語，卷13，頁34。

學的好話、多幾篇兼融朱陸學術的文章、多幾個反思朱學的觀點，皆是為陸學的存續擴大了存在的空間；消極來說，將朱、陸迥異的學術歧見視而不見，亦是阻遏當時學術流弊的一種方式。

鄭玉對兩家學術求其合不求其分的態度，以及刻意忽略朱、陸二人關注的「無極太極」之辨，直接對明代儒者產生了影響。最早吸收元儒對於朱陸會同思想的當屬程敏政，程敏政認為：

所謂脫畧文字，直趨本根，與《中庸》先學問思辨而後篤行之說，乃朱陸最異處。今考陸子與其門人書，亦孜孜以講學為務，而獨切切以空言為戒，疑所謂空言者，指朱子也。朱子豈倡為空言者哉！其說可謂大不審矣，此所以來議者之紛紛乎？陸子之說畧附一二，以見前早年所以為不同者之甚焉。<sup>2</sup>

程敏政站在陸學的立場，說明、批評陸學學者對朱學的偏見。他不再如同元儒，從朱學學者的角度去看朱、陸異同。他回到《中庸》裡去找朱、陸學說差異的根源。這段文字除了說明朱熹的學術並非「空言」，也提出朱陸學術早異晚同的觀點。<sup>3</sup>

回到元代整體學術環境的條件來談，元代有志會同朱、陸思想的學者們缺乏政策性支持、缺乏學術資源、缺乏足夠時間琢磨他們對於朱學、陸學，甚至兩派後學的思想大義。雖然自南宋到元代，已經出現「援朱入陸」、「援陸入朱」、「遊走兩家」等等會同的傾向，但是元代初年，朱、陸「會同」的聲音仍舊很稀少。往往只要有人表態「會同」，某一方的反對聲浪立刻興起，如吳澄、虞集的遭遇。而在元代中期以後，欲會同朱陸的元代儒者們了解：朱陸之間的歧異無法獲得根本性的解決，越是強調兩家的不同，越會深化兩派門戶間的水火不容。因此，元

<sup>2</sup> 明·程敏政，〈書朱子答呂子約書〉，《篁墩文集》（四庫全書珍本三集，1972），冊6，v.316，卷38，頁8。

<sup>3</sup> 程敏政早異晚同的說法，另可參「朱、陸兩先生出於洛學銷蝕之後，並以其說講授於江之東西，天下之士靡然從之，然兩先生之說不能不異於早年，而卒同於晚歲。學者獨未之有考焉，至謂朱子偏於道問學，陸子偏於尊德性，蓋終身不能相一也！嗚呼！是豈善言德行者哉？夫朱子之道問學固以尊德性為本，豈若後之講析編綴這，畢力於陳言陸子之尊德性固以道問學為輔，豈若後之忘言絕物者悉心於塊坐走誠懼夫心性之學將復晦且尼於世，而學者狃於道之不一也，考見其故，詳著于篇。」〈道一編目錄後記〉，《篁墩文集》（四庫全書珍本三集，1972），冊6，v.316，卷16，頁22。

代中後期以後，「會同」的聲音多了，學者的態度也比較溫和，如歐陽玄、<sup>4</sup>鄭玉、趙汭、危素。<sup>5</sup>

在和朱陸會同的相關問題當中，值得一提的是江浙淳安地區的儒學樣貌。由於元代政府認為陸九淵不是道學正傳，故陸九淵未入孔廟。<sup>6</sup>但是江西淳安人士卻有著與政治政策殊異的「道學」觀念。根據文獻所記，孔子廟旁有朱文公祠，其左為名宦，其右為鄉賢，淳安人士以陸學學者錢時為道學者而入鄉賢祠。<sup>7</sup>這可視作異於主流學術的聲音。程敏政對錢時有如下的記載：「蓋聞此邦有融堂錢氏實得慈湖之傳，上宗陸子，其言淵以愨、其行碩以顯，真可謂百世士矣。」<sup>8</sup>另外有清代劉世甯寫的〈六君子詠〉，其中詠錢時的文字如下：

吾道在天壤，溯源孔孟長，沿流逮有宋，的派周程張，朱陸最後起，聞風而景行，鵝湖講太極，擇精語以詳。豈為立門戶，同異各分疆，後人互譏評，邈焉若參商，慈湖衍陸緒，清溪授融堂，經籍恣繙繹，性理無盡藏。迪德務精進，研理窮毫芒，奧旨一契合，意象兩俱忘。洵云入窅奧，不僅窺宮牆，千秋思古哲，清風灑琳瑯。<sup>9</sup>

錢時師事楊簡，而楊簡本為象山傳人。<sup>10</sup>此段文字顯示錢時強調本心為大，亦兼綜朱、陸二家思想的治學態度，同時也顯示了淳安地區發展朱陸會同思想的潛力。在整體學術環境不利於陸學發展的狀況下，本論文提到的胡長孺、吳澄、

<sup>4</sup> 在其它文人的文集中，多少可以提掣出會同的文字。

元·歐陽玄，「夷考二子所以教學者，入德雖殊，造道則一。惟善學陸者，不驚於超詣之宗；善學朱者，不墮於訓詁之家。斯則曾子之篤實、子貢之穎悟，皆足以與聞聖人一貫之旨者也……是故周侯（周自強，字剛善，清江人，是當時金谿的守令）欲明道義、成風俗，則先正人心；欲正人心，則先正士習；欲正士習，則先正學術；欲正學術，則先於朱、陸二學之異同會其指歸，以教學者。」〈金谿縣重建儒學記〉，至正八年作，見於《全元文》，卷 1095，第 34 冊，頁 509。

<sup>5</sup> 明·危素，「惟楊氏（楊簡）之學得之陸文安公，其為樂平也，實朱文公為浙東常平使者之所薦也，而不知者，紛紛然謂朱陸異學，可勝歎哉？」參〈樂平州慈湖書院贍學田記甲申〉，《說學齋稿》，卷 1，頁 19。

<sup>6</sup> 道學原指性命義理的學說，一說理學。

<sup>7</sup> 「方狀元逢辰、錢融堂時以道學著。」謝鼎元，〈重修鄉賢祠碑記〉，收於清·李詩等編纂，《淳安縣志》（據清光緒十年刊本，台灣：成文出版社印行，1975），冊 4，卷 13，藝文，總頁 1299。

<sup>8</sup> 明·程敏政，〈淳安縣儒學重修記〉，《篁墩文集》（四庫全書珍本三集，1972），冊 6，v.316，卷 16，頁 14。

<sup>9</sup> 劉世甯，〈六君子詠——錢融堂〉，收於清·李詩等編纂，《淳安縣志》（據清光緒十年刊本，台灣：成文出版社印行，1975），冊 4，卷 15，藝文，總頁 1455-1456。

<sup>10</sup> 師承可參《宋元學案》、表一。亦可參明·危素，「惟楊氏之學得之陸文安公，其為樂平也，實朱文公為浙東常平使者之所薦也，而不知者，紛紛然謂朱陸異學，可勝歎哉」，〈樂平州慈湖書院贍學田記甲申〉，收於《說學齋稿》，卷 1，頁 19。

虞集、鄭玉，他們的學術發展仍以朱學爲本。在朱學爲大的主流裡，以漸進的方式開創了「不獨尊朱」此一學術細流。若以區域性儒學的角度來看朱陸會同發展，淳安地區的儒者似乎不大強調朱、陸學術間的差異，這一點在第四章論述鄭千齡治淳安時同表朱、陸能窺得一端。而像這種在鄉里間以陸學爲本，不立朱陸同異，發揮影響力的學術思潮，亦可能是異於主流的另一支小細流。

元代儒學發展或有流弊，但是這種流弊刺激了另一些如同鄭玉的儒者，他們試著從「同」的部分去調和朱、陸間學術的對立。鄭玉等人有志一同地將兩家學術不能「同」的因素歸咎於後學門人。他們清楚地將朱、陸本身的學術與朱、陸後學的主張分開來看，認爲朱、陸二人學術的歸趨並無二致，而後學們僅由方法論上去攻擊彼此論點的作法，不僅將學術性質與爲學方法混在一起談，也嚴重地造成兩家後學大幅度偏離朱、陸原來的學術軌道。這種態度實無助於學術本身的發展。即使鄭玉等人有此認知，卻無法在這種流弊之上，針對後學們所執守的朱、陸學術內容，尋求一個方法來一一解決朱、陸後學的對立。

或許可以再究問：元代窮說立異的朱、陸後學們，是否對朱、陸學術本身，或者形而上的理學無法融通？他們所立之異是否止於方法論上的立異？有沒有人針對「無極而太極」這一課題的內涵提出兩家「本來」不同的思想觀點，繼續在此觀點上申說兩家之異？又，察覺到朱學已淪於空虛或溺於訓詁的朱門後學，有沒有人發展出除弊的具體的思想，再以之攻訐陸門後學？這些問題都與會同朱陸思想相關，也都值得研究者重新思考元代朱陸會同思想發展的可能方向。<sup>11</sup>

明、清兩代的儒者對朱陸學術問題產生的反省時，總會提到元代一些非主流的儒者。明代初年，程敏政作《道一編》論證兩家學術「早異晚同」的現象，此書的最末卷，收了元代學者五篇與「會同」相關的文章，鄭玉與其父鄭千齡的文章即被收入其中。而清代李紱的《陸子學譜》私淑篇開列的第一人就是本論文第四章提到的吳澄。諸如鄭玉之輩的元代儒者，其學術思想與明代的王學、清代的實學在本質上實有必要性的聯結。

要明代儒者憑空蘊釀一種完全翻轉朱學的學風，少了元代儒者會同朱陸的中

<sup>11</sup> 彭永捷以爲，「朱熹以倫理爲外在，而以道德作爲對於倫理的認識；陸九淵主張發明本心，由內而外，化道德爲倫理。這也是兩家不可能會同的主要原因。」他認知的朱、陸差異來自於兩人「學」的基礎不同，這個觀點亦能讓我們再探問元代其它的儒者有沒有就此一觀察點闡述其看法。亦可參考。《朱陸之辨——朱熹陸九淵哲學比較研究》（北京：人民出版社，2002），頁 234。

繼以及明初幾位學者對於朱陸會同的興趣，恐怕不容易。明代的朱陸會同思想，漸漸將學術的主流由朱學轉變到陸學。單以會同發展為論，明代有程敏政承繼了元儒的會同精神，著《道一編》。接著王陽明編《朱子晚年定論》，而後陳建針對程敏政《道一編》中「早異晚同」的觀點作《學蔀通辨》，陳建以考證的方式逐文駁辨「早異晚同」的說法。到了清初李紱作《陸子學譜》、《朱子晚年全論》、王懋宏作《朱子年譜》，兩派學術又從會同走向彼此對峙的場面。由此可知。元代欲彌平朱、陸兩家思想歧義的儒家們，不僅對明代「揚陸棄朱」的學術思潮起了一定的作用，還影響到清代學術的發展。

鄭玉學術的活動時間在元代中後期，學術的活動空間在南方。因此在元代，鄭玉的學術影響了地方儒者；在明代，鄭玉的學術影響到明代會同朱陸的思想。他的傳統，使得先秦以來的儒學在蒙古統治的時代中繼續保存；他的開新，成為緩衝朱陸對立的一種力量，並且持續發展。不論是時代的交接或是朱陸會同課題的發展，鄭玉剛好站在兩者的交界上。我們能以之上溯元代儒學的發展樣貌，以之下探元代儒學對明代儒學的影響。

鄭玉的學術表現與宋儒、明儒相較，欠缺闡釋的深刻度。雖然元代確實未蘊育出兼融朱、陸二家的成熟學風，但是鄭玉亦無系統性的「會同」專書傳世，元代儒者的「會同」因而顯得零星、薄弱。即使是儒學裡新開的「朱陸會同」問題，鄭玉也未發展出哲學意義上的方法與意義。不過，今人論明代心學的開始，如果忽略了元代朱陸會同的過渡，即會產生視野上的缺角，因為朱陸會同也代表兩方學術對立狀況有趨緩的可能。鄭玉會同朱陸的思想，動搖了朱、陸對立的局面，亦直接影響到後代學術的發展。

總之，連貫思想史的發展有其必要性。研究儒學發展史的學者若能補足元代儒者在思想上的努力，將是學術界的美事一件。本論文以鄭玉思想為研究起點，得到元代儒者在思想發展上的一個側面，而文中舉說的儒者有些是學界已經注意到的思想家，有些仍未有學者研究。若能從思想發展的內部條件、外部條件一一將這些思想作深刻、全面的聯結，那麼從南宋過渡到明代之間的儒學發展缺空則能清楚地被突顯。縮小儒學的範圍，在談理學發展時，也應該注意到鄭玉在思想史上應有的歷史地位。元代思會同朱陸的學者，至少觸及會同朱陸這一條新的儒學發展線索，這條線索被填入宋明理學史之中，理學史上由朱學轉向心學的轉折發展才能清楚呈現，「宋明理學史」才算真正的完整。