

吳康齋之學術與學術性格

吳肇嘉

一、前言

康齋倡道小陂，一稟宋人成說。言心，則以知覺而與理為二，言工夫，則靜時存養、動時省察。故必敬義夾持、明誠兩進，而後為學問之全功。其相傳一派，雖一齋、莊渠稍微轉手，終不敢離此矩矱也。白沙出其門，然自敘所得，不關聘君，當為別派。於戲！椎輪為大輅之始，增冰為積水所成；微康齋，焉得有後時之盛哉！（《明儒學案·崇仁學案序》）

向來言吳康齋在思想史上的地位，總容易受到這段文字中「一稟宋人成說」之提法的影響，以為白沙之學「不關聘君，當為別派」，而將康齋學術逕歸入所謂「述朱」學派中，隔斷了其與心學體系間的理論關聯。如此的認識誠然有其根據，婁諒在〈吳康齋先生與弼行狀〉言其師「敬義夾持，明誠兩進」，明顯的是程朱理學的修養進路；康齋自己在詩作和《日錄》裡，亦屢屢表現出對程、朱學養的景仰讚嘆。依此看來，他的學問具有程朱思想是不容置疑的。不過，若進一步考察〈崇仁學案〉，對其學術可能又另有所見。黃宗羲在《明儒學案》裡先將崇仁吳康齋之學置為首篇，暗示了其作為明代學術開山之地位，接著又說：「椎輪為大輅之始，增冰為積水所成。微康齋，焉得有後時之盛哉！」（《崇仁學案序》）黎洲既然特別強調康齋對於「後時之盛」（應是指白沙、陽明的心學體系）的意義，可見他似乎不認為康齋與其他述朱學者的地位可以劃上等號。這樣的看法也能得到支持，《四庫提要》言：「與弼之學，實能兼採朱陸之長，而刻苦自立。其及門弟子，陳獻章得其靜觀涵養，遂開白沙之宗。」既言與弼之學「兼採朱陸之長」，又道「陳獻章得其靜觀涵養」，那麼康齋「述朱」的理學性格即不純粹，白沙之學也不宜說是「不關聘君」；若依此言，康齋學術或可視為心學發展的濫觴。

面對這樣的不同觀點，要驟然定論康齋學術的歸屬顯然是相當困難的。但是我們可以用另一種心態，重新審視康齋學術從基源問題、工夫方法、到哲學詣境的各個環節，以期為康齋之學找出另一種定位的可能。

二、生平略述

吳與弼（1391～1469），字子傅，號康齋，江西崇仁縣人。約與薛瑄（1389～1464）同時。父為國子司業吳溥（ㄉㄨㄥˋㄨㄛˋ）。康齋十九歲到京師覲親，從學於洗馬楊溥，獲讀《伊洛淵源錄》，慨然有志於道。遂盡棄舉子業，謝人事，獨處小樓，玩四書、五經、諸儒語錄，不下樓者兩年。後歸鄉躬耕教學，弟子從遊者

甚眾；其中較著名者有胡居仁、婁諒、陳獻章等人。六十八歲時，獲朝廷禮聘至京，任左春坊左諭德。由於不願受石亨之薦，四辭而後歸。憲宗成化五年己丑，以七十九歲高齡逝世。

康齋在為學態度上，認為「君子之心必兢兢於日用常行之間」，嘆箋注之繁，無益有害，故不輕為著述。其學大抵仍因宋人成說，少有理論的建構。臨川章袞謂其《日錄》為一人之史，皆自言己事，考之確然。著作有《康齋集》十二卷。

《康齋集》之編排，乃按年而序，以下便依其生平列為年表，以利對照《康齋集》中所表現出之工夫進境。

1. 洪武二十四年辛未（1391）12月14日生。
2. 永樂七年己丑（1409），19歲。覬親於京師，翌年從洗馬楊溥（文定）學。讀《伊洛淵源錄》，慨然有志於道。
3. 永樂九年辛卯（1411），21歲。父命還鄉受室，娶妻五峰陳氏。
4. 永樂十九年辛丑（1421），31歲。胡九韶（鳳儀）來學。
5. 洪熙元年乙巳（1425），35歲。《日錄》言克剛忿有得在此年。
6. 宣德三年戊申（1428），38歲。居小陂。〈遷居小陂〉一詩云：「小陂橋畔記吾廬，七載經營今陟居，一片靈臺無別想，孜孜惟是聖人書。」（《康齋集》卷二，頁6下。）
7. 正統十三年戊辰（1448），58歲。婁諒（一齋）來學。
8. 景泰五年甲戌（1454），64歲。胡居仁（敬齋）、陳獻章（白沙）來學。
9. 天順二年戊寅（1458），68歲。去年十二月，行人曹隆奉詔起康齋於家。三月上道，五月至京，授左春坊左諭德。康齋四疏辭職而後允，遣行人王惟善送歸。
10. 天順五年辛巳（1461），71歲。冬，適楚拜楊溥墓。
11. 天順六年壬午（1462），72歲。春，適閩考亭書院瞻拜朱子。
12. 成化五年己丑（1469），79歲。十月，病卒。

與弟訟田之事，《明儒學案》言「（張）瓚知京貴有忌先生者（尹直之流），欲壞其節行，令人訟之。」¹由於得罪尹直乃其在京擔任諭德之時，故訟田事當在辭官歸田後。康齋辭官後旋赴楚及閩等地參拜，歸家已在壬午春之後。故與弟訟田當為其72歲以後事。

1 《明史》云：「公始至京，大學士李賢推之上座，以賓師之禮事之。編修尹直至，令坐於側。直大慍出，即謗公。」

三、為學之課題

從康齋的詩作及《日錄》中，可看出其畢生用心，皆在日用常行之間，著重日常生活的行為實踐；至於道德理論上的建構或論述，便幾乎不可得而聞。古清美先生就此曾說：「康齋既棄箋注之事，又何肯在心性上多加分解議論，連考索天地萬物、歷史人物、制度文獻的讀書格物工夫亦不多見，比薛敬軒或連康齋自己的弟子胡敬齋皆不若，但教人讀小學、四書而已，講工夫只是簡單之語：『心要常涵養』、『整理心下，使瑩淨』、『敬為首要』，連讀書亦屬其次。」²他的學問主要表現在於對宋學的證實和享受，³所以要條理、分析其思想並不容易。為了克服這樣的問題，本文嘗試由基源問題的考察來著手，希望能從康齋所用心、戮力處，可以找出條理其學說的頭緒。

檢閱《日錄》裡大量的自我反省記錄，我們在其中看到的是康齋如何觀察自己剛忿的習氣，痛下克治之功，也看到他在貧寒勞苦、家計窘迫中如何思維其理，一分分克服自己因之而起的煩惱計較之心，進而超脫之，自認本分、辛勤力農，素貧賤行乎貧賤，但隨分讀書而不動心。⁴不過就這方面而言，劉戡山有番更扼要的提點，其云：「…至於學之之道，大要在涵養性情，而以克己、安貧為實地。此正孔、顏尋向上工夫。」歸納《日錄》的內容，此一說法可以得到印證，「克制剛忿」（克己）與「安於貧賤」（安貧），確實是康齋所關心的兩個主要課題。

力除閒氣，固守清貧。（《日錄》）

澹如秋水貧中味，和似春風靜後功。（《日錄》）

「力除閒氣」而達致「和似春風」，說的就是「克制剛忿」的工夫；而「固守清貧」以識「澹如秋水」之味，則為「安於貧賤」的修養。這兩段文字，符應了戡山的說法，可作為瞭解康齋學術課題的綱領。以下，是「克己」與「安貧」目標的其他表述：

與弼氣質偏於剛忿，永樂庚寅，年二十，從洗馬楊先生學，方始覺之。春季歸自先生官舍，紆道訪故人李原道於秦淮客館，相與攜手淮畔，共談日新。與弼深以剛忿為言，始欲下克之之功。……厥後克之之功雖時有之，其如鹵莽滅裂何！十五六年之間，猖狂自恣，良心一發，憤恨無所容身。去冬今春，用功甚力，而日用之間，覺得愈加辛苦，疑下愚終不可以希聖賢之萬一，而小人之歸，無由可免矣。（《日錄》）

文公謂延平先生（李侗）終日無疾言遽色。與弼常歎何修而至此！又自分雖終身不能學也。文公又云：「李先生初間也是豪邁底人，後來

2 見古清美，〈明代前半期理學的變化與發展〉，《明代理學論文集》，大安。頁 19。

3 見錢穆，〈宋明理學概述〉，蘭臺，頁 189。

4 見古清美，〈明代前半期理學的變化與發展〉，《明代理學論文集》，大安。頁 20。

也是琢磨之功。」觀此，則李先生豈是生來便如此，蓋學力所致也。然下愚末學，苦不能克去血氣之剛，平居則慕心平氣和，與物皆春，少不如意，躁急之態形焉。因思延平先生所與處者，豈皆聖賢？而能無疾言遽色者，豈非成湯「與人不求備，檢身若不及」之功效歟！而今而後，吾知聖賢之必可學，而學之必可至，人性之本善，而氣質之可化也的然矣。下學之功，此去何如哉！（《日錄》）

因事知貧難處，思之不得，付之無奈。孔子曰：「志士不忘在溝壑」，未易能也。又曰：「貧而樂」，未易及也。然古人恐未必如吾輩之貧。夜讀子思子素位不願乎外及游呂之言，微有得。游氏「居易未必不得，窮通皆好；行險未必常得，窮通皆醜。」非實經歷，不知此味，誠百世之師也。又曰：「要當篤信之而已」，從今安敢不篤信之也。（《日錄》）

近晚往鄰倉借穀，因思舊債未還，新債又重，此生將何如也？徐又思之，須素位而行，不必計較。富貴不淫貧賤樂，男兒到此是英雄。然此心極難，不敢不勉，貧賤能樂，則富貴不淫矣。貧賤富貴，樂與不淫，宜常加警束，古今幾人臻斯境也！（《日錄》）

「克己」、「安貧」看來雖別為二目，但康齋「安於貧賤」的目的，往往亦具有克制其忿躁、粗暴之情的意圖。

貧困中，事務紛至，兼以病瘡，不免時有憤躁。徐整衣冠讀書，便覺意思通暢。古人云：「不過盤根錯節，無以別利器。」又云：「若要熟，也須從這裏過。」然誠難能，只得小心寧耐做將去。（《日錄》）

人須於貧賤患難上立得腳住，克治粗暴，使心性純然，上不怨天，下不尤人，物我兩忘，惟知有理而已。（《日錄》）

既然「克制剛忿」與「安於貧賤」都有令喜怒哀樂發而中節的用意，所以有理由認為，這兩種修養事實上通向同一個終極目標，即儒家「中和」的道德理想。

病體衰憊，家務相纏，不得專心致志於聖經賢傳，中心益以鄙詐，而無以致其知；外貌益以暴慢，而何以力於行！歲月如流，豈勝痛悼，如何！如何！（《日錄》）

竊思聖賢吉凶禍福一聽於天，必不少動於中。吾之所以不能如聖賢，而未免動搖於區區利害之間者，察理不精，躬行不熟故也。吾之所為者，惠迪而已。吉凶禍福，吾安得與於其間哉！大凡處順不可喜，喜心之生，驕侈之所由起也。處逆不可厭，厭心之生，怨尤之所由起也。一喜一厭，皆為動其中也。其中不可動也，聖賢之心如止水，或順或逆，處以理耳，豈以自外至者為憂樂哉！（《日錄》）

上引二則裡所言的「中」，自然指的不是中和不動的「性」，而應是會動搖的「心」。

康齋不願己之情發而不和，動搖中心，故欲察理於聖經賢傳之中，並躬行之，以期心能不動如理。

**日來甚悟「中」字之好，只是工夫難也，然不可不勉。康節詩云：
「拔山蓋世稱才力，到此分毫強得乎！」**（《日錄》）

**堂堂大本故無偏，達道離離自粹然。氣質萬殊非我性，克治何惜日
乾乾？**（《中和齋》，卷七，頁3上。）

**自嘆生來後聖賢，下流入道苦難前；何由養得中和性，樂以忘憂理
渾然。**（《正月十九夜枕上作》（一），卷一，頁35下。）

**樂以忘憂理渾然，後生豈易造斯言？歛然下學無他法，一味深攻克
性偏。**（《正月十九夜枕上作》（二），卷一，頁35下。）

綜觀以上四則引文，更可清楚地瞭解到康齋為學，根本目的即是要「養得中和性」；其實際作法即克制氣質之偏，而將心修養至湛然虛明的地步。他認為，通過克制性偏即可達至「樂以忘憂理渾然」之境界。戢山曾說康齋：「…不事著述，而契道真，言動之間，悉歸平澹。」如果康齋最後「契道真」的表現就是歸於平澹，那麼我們便可以相信，將心歸於平澹而使致中和，確是他畢生的修養目標。

四、為學方法—靜時涵養、動時省察

由於康齋缺乏架構理論、分解說明的興趣，他的「為學」只在道德實踐的領域上表現，因此其為學方法基本上即等於修養方法。關於這方面，《明儒學案》有一番說明：

**康齋倡道小陂，一稟宋人成說。言心則以知覺而與理為二，言工夫
則靜時存養、動時省察。故必敬義夾持⁵，明誠兩進⁶，而後為學問之全
功。**（《崇仁學案序》）

黃宗羲在這裡認為，康齋之學一稟程朱而無創新，其修養工夫，根據康齋自敘是「靜時存養、動時省察」，這是落在具體的操作上講；若是全面來說，還應包括格物窮理的工夫而謂之為「敬義夾持，明誠兩進」。黎洲如此的瞭解，大體上是

5 《朱子語類》云：「『敬以直內』，便能『義以方外』，非是別有箇『義』。敬譬如鏡，義便是能照底。」又云：「『敬以直內』是無纖毫私意，胸中洞然，徹上徹下，表裏如一。『義以方外』是見得是處決定是恁地，不是處決定不恁地，截然方方正正。」、『主一之謂敬』，只是心專一，不以他念亂之。每遇事，與至誠專一做去，即是主一之義。」、「義是心頭斷事底。心斷於內，而外便方正，萬物各得其宜。」

6 《中庸》：「自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。」朱注：「自，由也。德無不實而明無不照者，聖人之德。所性而有者也，天道也。先明乎善，而後能實其善者，賢人之學。由教而入者也，人道也。誠則無不明矣，明則可以至於誠矣。」伊川《顏子所好何學論》云：「然學之道，必先明諸心，知所往，然後力行以求至；所謂『自明而誠』也。」

可以驗諸於《日錄》的：

一事少含容，蓋一事差，則當痛加克己復禮之功，務使此心湛然虛明，則應事可以無失。靜時涵養，動時省察，不可須臾忽也。苟本心為事物所撓，無澄清之功，則心愈亂，氣愈濁，梏之反覆，失愈遠矣。《（日錄）》

緩步途間，省察四端，身心自然約束，此又靜時敬也。《（日錄）》

心是活物，涵養不熟，不免搖動。只常常安頓在書上，庶不為外物所勝。《（日錄）》

涵養本源工夫，日用間大得。《（日錄）》

涵養此心，不為事物所勝，甚切日用工夫。《（日錄）》

憩亭子看收菜，臥久，見靜中意思，此涵養工夫也。《（日錄）》

涵養工夫即所謂「敬以直內」，康齋認為其目的是為了要「見靜中意思」。「靜中意思」是什麼？應該就是湛然虛明能夠應事無失的「本心」。一般而言，程朱系的涵養工夫必有一段窮理的工夫在先，而後方涵養此心與理相合。伊川即云：「然學之道，必先明諸心，知所往，然後力行以求至；所謂『自明而誠』也。」（《顏子所好何學論》）朱熹亦道：「程子云：『涵養須用敬，進學則在致知。』分明自作兩腳說，但只要分先後輕重。論先後，當以致知為先；論輕重，當以力行為重。」⁷二人都說為學之道應循「自明而誠」的進程，康齋承襲程朱之說，卻不知為何以「見靜中意思」為涵養工夫，將「涵養用敬」與「進學致知」講到了一起。此或可解釋為康齋之學已與程朱進路略有不同。

經過涵養的心發為具體行為，還需要時時自我省察。「動時省察」的工夫，在《日錄》中是隨處可見，譬如：

貧困中，事務紛至，兼以病瘡，不免時有憤躁。徐整衣冠讀書，便覺意思通暢。古人云：「不過盤根錯節，無以別利器。」又云：「若要熟，也須從這裏過。」然誠難能，只得小心寧耐做將去。朱子云：「終不成處，不去便放下。」旨哉言也！《（日錄）》

寢起讀書，柳陰及東窗，皆有妙趣。晚，二次事逆，雖動於中，隨即消釋，怒意未形。逐漸如此揩磨，則善矣。《（日錄）》

因暴怒，徐思之，以責人無怒故也。欲責人，須思吾能此事否？苟能之，又思曰：吾學聖賢方能此，安可遽責彼未嘗用功與用功未深者乎！況責人此理，吾未必皆能乎此也。以此度之，平生責人，謬妄多矣，戒

7 見《朱子語類·卷第九·學三·論知行》

之！戒之！信哉「躬自厚而薄責於人，則遠怨。」以責人之心責己，則盡道也。（《日錄》）

早枕痛悔剛惡，偶得二句：「豈伊人之難化，信吾德之不競。」遇逆境暴怒，再三以理遣。平日自己無德，難於專一責人。況化人亦當以漸，又一時偶差，人所不免。嗚呼！難矣哉！中庸之道也。（《日錄》）

夜坐思一身一家，苟得平安，深以為幸。雖貧窶太甚，亦得隨分耳。夫子曰：「不知命，無以為君子也。」（《日錄》）

十一月單衾，徹夜寒甚，腹痛。以夏布帳加覆，略無厭貧之意。（《日錄》）

省察工夫是將靜時涵養所見的「靜中意思」律諸於自身行事，以確認自己應事無失；若覺知有失，則可儘速改過。朱熹說：「存養得熟後，臨事省察不費力。」⁸所以省察是涵養的輔助工夫，或者說是涵養工夫的向外延伸。

「靜時涵養、動時省察」作為康齋之修養工夫是籠統而言，其具體實踐，則體現於以下幾項活動之中：

1·靜思

劉蕺山說：「先生之學，刻苦奮勵，多從五更枕上汗流淚下得來。及夫得之而有以自樂，則又不知足之蹈之、手之舞之。」（《明儒學案·師說》）此說雖然聳動，但考諸《日錄》便知並不誇張，康齋向來有靜思的習慣，不論在枕上、散步、讀書中，都常從事此一反省的工夫。

夜，病臥，思家務，不免有所計慮，心緒便亂，氣即不清。徐思可以力致者，德而已，此外非所知也。吾何求哉，求厚吾德耳！心於是乎定，氣於是乎清。明日，書以自勉。（《日錄》）

枕上思，近來心中閒思甚少，亦一進也。（《日錄》）

緩步途間，省察四端，身心自然約束，此又靜時敬也。（《日錄》）

枕上熟思，出處進退，惟學聖賢為無弊。若夫窮通得喪，付之天命可也。然此心必半毫無愧，自處必盡其分，方可歸之於天。欲大書「何者謂聖賢？何者謂小人？」以自警。（《日錄》）

早枕思，處世不活，須以天地之量為量，聖人之德為德，方得恰好。嗟乎！安得同志共勉此事。（《日錄》）

熟思平生歷試，不堪回首。間閱舊稿，深恨學不向前，身心荒怠，

8 見《朱子語類·卷第十二·學六·持守》

可憂可愧。今日所當為者，夙興盥櫛，家廟禮畢，正襟端坐，讀聖賢書，收斂此心，不為外物所汨，夜倦而寢，此外非所當計。窮通壽夭，自有命焉，宜篤信之。《（日錄）》

半月十二夜，枕上思，家計窘甚，不堪其處。反覆思之，不得其方。日晏未起，久方得之。蓋亦別無巧法，只隨分、節用、安貧而已。誓雖寒饑死，不敢易初心也。於是欣然而起。又悟「若要熟，也須從這裏過。」《（日錄）》

昨晚以貧病交攻，不得專一於書，未免心中不寧。熟思之，須於此處做工夫，教心中泰然，一味隨分進學方是。不然，則有打不過處矣。《（日錄）》

夜靜臥閣上，深悟靜虛動直之旨，但動時工夫尤不易。程子云：「五倫多少不盡分處。」至哉言也。《（日錄）》

2· 讀書

除了「靜時涵養、動時省察」的工夫外，黃宗羲強調了康齋具有「明誠兩進」的修養進程。既言「明誠兩進」，則其中必不可缺少窮理致知的工夫。在這一點上，康齋和朱子一般，其實踐主要是表現在「讀書」的活動上：

懼學之不繼也，故特書於冊，冀日新又新，讀書窮理，從事於敬恕之間，漸進於克己復禮之地。《（日錄）》

看《言行錄》，龜山論東坡云：「君子之所養，要令暴慢邪僻之氣，不設於身體。」大有所省。然志不能帥氣，工夫間斷。甚矣！聖賢之難能也。《（日錄）》

從這裡稍微可以看到他讀書窮理的致知途徑，不過，這樣的記述在康齋的著作中並不多見。我們更常見到的，是他以讀書來收斂、檢束身心：

貧困中，事務紛至，兼以病瘡，不免時有憤躁。徐整衣冠讀書，便覺意思通暢。《（日錄）》

觀《近思錄》，覺得精神收斂，身心檢束，有歉然不敢少恣之意，有悚然奮拔向前之意。《（日錄）》

今日所當為者，夙興盥櫛，家廟禮畢，正襟端坐，讀聖賢書，收斂此心，不為外物所汨，夜倦而寢，此外非所當計。《（日錄）》

心是活物，涵養不熟，不免搖動。只常常安頓在書上，庶不為外物所勝。《（日錄）》

應事後，即須看書，不使此心頃刻走作。《（日錄）》

累日看《遺書》，甚好。因思二程先生之言，真得聖人之傳也。何也？以其說道理不高不低，不急不緩；溫乎其夫子之言也！讀之自然令人心平氣和，萬慮俱消。《（日錄）》

看史數日，愈覺收斂為至要。《（日錄）》

午後看《陸宣公集》及《遺書》、《易》，一親聖賢之言，則心便一。但得此身粗安，頃刻不可離也。《（日錄）》

看書以檢斂、安頓心，實有別於以心之知覺來窮究書中之理；朱子所遵奉「涵養須用敬，進學則在致知」的雙向進路，在康齋似乎僅剩下「涵養」一面的意義。朱子讀書主要乃為「窮理」，而康齋讀書則著意於「涵養」；可以說，朱子讀書所重乃在「書」，而康齋則重「讀」勝於「書」；兩者間是大有差別的。古清美先生說：「康齋既棄箋注之事，又何肯在心性上多加分解議論，連考索天地萬物、歷史人物、制度文獻的讀書格物工夫亦不多見，比薛敬軒或連康齋自己的弟子胡敬齋皆不若，…。」⁹可見康齋欠缺格物窮理的興趣，其讀書之用意，似乎與陽明《傳習錄》中言「讀書所以調攝此心」反而比較接近。

3·《日錄》與詩

表現康齋修養實況最清楚、直截之文獻，莫過於其手著之《日錄》。《日錄》類似於今日所謂「日記」，其中記錄著他在進德修業過程所遭遇的問題困難、體驗感受和研究考察。這種記錄的意義主要在利於自我「省察」，他不但身體力踐地記錄長達43年（自35歲至78歲）的修養過程，同時也教學生用相同的方法進學。

《日錄》記日功，發自得之蘊。《（行狀）》

熟思平生歷試，不堪回首。閒閱舊稿，深恨學不向前，身心荒怠，可憂可愧。《（日錄）》

看前去年《日錄》，倦寢細思，平生學力止於此，精神日向衰憊，俯仰悵然，空生世間也。《（日錄·壬午年）》

早晚所讀書，及視聽言動得失，應事接物當否，途中人家宿泊，凡交游姓名，皆須逐日札記，歸日要看。《（遣晏海黎普使金谿），卷八）》

半月追隨謁國賓，今朝分手中殷勤。還家各記丁寧教，私錄工夫日日新。《（贈同行諸生），卷二）》

9 見古清美，〈明代前半期理學的變化與發展〉，《明代理學論文集》，大安，頁19。

又往日間和平，多無事之時，今乃能於逆境擺脫。懼學之不繼也，故特書於冊，冀日新又新。（《日錄》）

錢穆先生云：「理學家為詩，上有康節，下有白沙，皆畢生從事於此，而康齋亦然。人皆知康節、白沙詩，而康齋實為其蜂腰，…。」¹⁰用詩表現對理境的體會，是理學家自邵雍以來常用的方法，這種方法較能契入一些在理學上有重要意義，但不屬於思辨範圍的內容。由於康齋之學並不講究理論思辨，而重在對理境的契會，故「詩的方法」在其為學上佔有重要的意義。

詩用在體味前人的理境上的有：

邵子所謂「心靜方能知白日，眼明始會識青天」，於斯可驗。（《日錄》）

灌罷時蔬又坐亭，游魚潑潑沼澄澄。天光雲影徘徊處，誰共當年一鑑情。（《即事》，卷七）

夕陽扶杖步前庭，歸踏繁陰霽月清。靈府偶然無一物，靜中意思驗周程。（《對月偶成》，卷四）

除了玩味義理、體會前人的理境外，詩也被康齋用來表述自身的境界：

澹如秋水貧中味，和似春風靜後功。（《日錄》）

漠漠暮林橫綠野，澄澄秋水映紅雲。遠來客舸依沙岸，獨犬一聲何處村？（《宿漸嶺》，卷一）

康齋跋此詩云：「此辛丑歲歸自武昌詩也。閱稿見之，因感此景何處無之，然必心中無事乃能見也。」可見詩是他藉以呈現、印證境界的方式。

五、康齋之詣境

由於康齋缺乏格物窮理的工夫，而竟然也能夠具有湛然虛明、應事無失的「本心」，故此本心之顯發，只好認為是全憑「涵養」工夫而來。他經由這種涵養（觀靜中意思）使本心朗現，而在主觀中開出的，是一種超越窮達否泰、無待於外物的和樂境界。此境界若以康齋之描述，似乎頗接近明道所說的「靜後見萬物自然皆有春意」、¹¹「萬物靜觀皆自得」¹²。

10 見錢穆〈明初朱子學流行考〉，《中國學術思想史論集》第7冊，蘭臺，頁1。

11 櫻田虎門曰：「此『靜』字是通動靜言，猶言心定也。不專指無事時。」（見《近思錄摘說》）。張伯行曰：「天地生物之心，逐時逐物發現呈露。無問於大小精粗，皆自然而然者，是謂『春意』，非獨以四時之首為春也。」（見《近思錄集解》）

12 《程氏文集卷三·秋日偶成》：「閒來無事不從容，睡覺東窗日已紅；萬物靜觀皆自得，四時佳興與人同。道通天地有形外，思入風雲變態中。富貴不淫貧賤樂，男兒到此是英雄。」（見《二程集》一，頁482。）

南軒讀《孟子》甚樂，湛然虛明，平坦之氣略無所撓，綠陰清晝，薰風徐來，而山林閑寂，天地自闕，日月自長。邵子所謂「心靜方能知白日，眼明始會識青天」，於斯可驗。((《日錄》))

澹如秋水貧中味，和似春風靜後功。((《日錄》))

精白一心，對越神明。((《日錄》))

中堂讀倦，遊後園歸，絲桐三弄，心地悠然。日明風靜，天壤之間，不知復有何樂。((《日錄》))

七月初五日，臨鍾帖，明窗淨几，意思甚佳。平生但親筆硯及聖賢圖籍，則不知貧賤患難之在身也。((《日錄》))

晴窗親筆硯，心下清涼之甚，忘卻一身如是之窘也。康節云：「雖貧無害日高眠。」((《日錄》))

月下詠詩，獨步綠陰，時倚修竹，好風徐來，人境寂然，心甚平澹，無康節所謂攻心之事。((《日錄》))

閒臥新齋，西日明窗意思好。道理平鋪在，著些意不得。((《日錄》))

勿忘勿助，近日稍知此味。天假以年，尚宜少進，窮通得喪可付度外也。((《日錄·癸丑年》))

人苟得本心，隨處皆樂，窮達一致。((《日錄·丙午年》))

這些關於康齋境界的描述，對於其學術型態雖未必能有什麼確定的說明，但透過這些表述，卻可以讓人們解除他為學完全是「從五更枕上汗流淚下得來」的艱苦印象。如果我們一面倒地認為康齋之學必然是刻苦艱難，那麼就不可能試圖考慮「見靜中意思」與「靜坐中養出個端倪」之間的關係。事實上，康齋亦言「勿忘勿助」，他與明代心學的距離，或許不見得有一般想像中的那麼遠。

六、結語—康齋與程朱的分野

《四庫提要》云：「與弼之學，實能兼採朱陸之長，而刻苦自立。其及門弟子，陳獻章得其靜觀涵養，遂開白沙之宗。胡居仁得其篤志勵行，遂啓餘干之學。」((《康齋集》(一)))這樣的判斷基本上是符合事實的。康齋言「見靜中意思」、言「勿忘勿助」的地方雖然不多，但說白沙之學與此有關事實上不無可能；因此，其學是否真如黎洲所言是「一稟宋人成說」便值得商榷。就筆者的看法，康齋的思想當然大體還是屬於程朱理學的，尤其在所謂「敬義夾持」的工夫上尤然。但在理是否與知覺為二的論心之問題上，他似乎有動搖的現象。據此，我們似乎可以說康齋之學其實已有向王學發展的傾向。

世之志於學者，孳孳早暮，不可謂不勤也。其所求言語文字之工，功名利達之效而已。志雖益勤，學雖益博，竟何補於身心哉！是則非聖賢志學之旨矣。聖賢教人，必先格物致知以明其心，誠意正心以修其身，修身以及家而國而天下，不難矣。故君子之心，必兢兢於日用常行之間，何者為天理而當存，何者為人欲而當去。涵泳乎聖賢之言，體察乎聖賢之行，優柔厭飫，日就月將，毋期其近效，毋欲其速成。由是以希賢而希聖，抑豈殊途也。（〈厲志齋記〉，卷十，頁1上、下）

這段文字裡，康齋要人格物明心、涵泳聖賢，而兢兢於日用常行之間。就此看來，這仍是稟朱子之成說，乃自明而誠的敬義夾持之道。觀此言，康齋學乃不折不扣的述朱之學。不過，康齋在他處的說法則值得深思：

人之所以異於禽獸者，以其備仁義理智四端也。四端一昧，則失其為人之實，而何以自異於禽獸哉！然蜂蟻之君臣、虎狼之父子、豺獮之報本、雉鳩之有別，則以物而猶具四端之一。人而陷溺其心於利欲之私，流蕩忘返，反有不如一物者矣！欲異於物者，亦曰反求吾心固有之仁義禮智而已。欲實四者於吾身，舍聖賢之書則無所致其力焉。（〈勸學贈楊德全〉，卷八）

一事少含容，蓋一事差，則當痛加克己復禮之功，務使此心湛然虛明，¹³則應事可以無失。靜時涵養，動時省察，不可須臾忽也。苟本心為事物所撓，無澄清之功，則心愈亂，氣愈濁，梏之反覆，失愈遠矣。（《日錄》）

人苟得本心，隨處皆樂，窮達一致。（《日錄·丙午年》）

閒游門外而歸。程子云：「和樂只是心中無事。」誠哉是言也。近來身心稍靜，又似進一步。（《日錄》）

竊嘗以謂身垢易除，心垢難浣。夫心，虛靈之府，神明之舍，妙古今而貫穹壤，主宰一身而根柢萬事，本自瑩徹昭融，何垢之有？然氣稟拘而耳目口鼻四肢百骸之欲，為垢無窮，不假浣之之功，則神妙不測之體，幾何而不化於物哉？予幼承父師之訓，嘗讀先儒釋日新之旨，¹⁴每

13 《朱子語類》云：「心之全體湛然虛明，萬理具足，無一毫私欲之間；其流行該遍，貫乎動靜，而妙用又無不在焉。故以其未發而全體者言之，則性也；以其已發而妙用者言之，則情也。然「心統性情」，只就渾淪一物之中，指其已發、未發而為言爾；非是性是一箇地頭，心是一箇地頭，情又是一箇地頭，如此懸隔也。端蒙。」

14 《大學·傳第二章》：「湯之盤銘曰：『苟日新，日日新，又日新。』」，朱注曰：「湯以人之洗濯其心以去惡，如沐浴其身以去垢。故銘其盤，言誠能一日有以滌其舊染之污而自新，則當因其已新者，而日日新之，又日新之，不可略有間斷也。」

恨洗滌工夫未聞焉。又讀夫子贊《易》洗心之章，¹⁵ 聖人妙用未易窺測也。於是退而求諸日用之間，從事乎主一無適及整齊嚴肅之規，與夫利斧之喻，而日孜孜焉。廉隅辨而器宇寧，然後知敬義夾持實洗心之要法，等而上之，聖人能事可馴而入。（《浣齋記》，卷十，頁13上、下）

上引幾則，可能不足以看出與朱學的差別；朱熹的理論，自然也能講「本心」、講「心中無事」、講「洗心」。但是，若我們考慮到康齋之學中沒有格物窮理的工夫時，那這些「反求吾心」、「心中無事」、「洗心」的說法便成為不可解。若硬要強解之，則必定要承認其所言之「心」具有自發呈顯道德理性的能力。那麼，這就與心學理論的距離不遠了。

前面曾說明康齋之「讀書」，往往只是爲了要收斂精神、檢束身心的澄清之功。這種「讀書」的工夫屬於敬以直內的涵養工夫，它並非向外格物窮理，這會讓程朱工夫缺了「進學致知」的一環。程朱爲學向來講究「自明而誠」，缺了「明心」的這一環，除非是天生的聖人能夠「自誠而明」，否則道德實踐就成為不可能了。因此，在讀書只作為涵養工夫的意義下，心能呈顯道德理性的意義必須被強調。唯有如此，康齋的道德實踐方有其價值根源；由此我們或者已經聞出象山心學的味道。由以上的推論可知，康齋似乎不見得如黃宗羲所云般地緊守程朱「知覺與理爲二」之心性格局，致力於窮理、涵養之明誠兩進工夫；反而顯現出逕將「心」視爲德性主體，直接講求「反求吾心」的心學傾向。

參考資料：

1. 《康齋集》，吳與弼，台灣商務。
2. 《明吳康齋先生與弼年譜》，楊希閔，台灣商務。
3. 〈明初朱子學流衍考〉，《中國學術思想史論集》第7冊，錢穆，蘭臺。
4. 《宋明理學概述》，錢穆，蘭臺。
5. 〈明代前半期理學的變化與發展〉，《明代理學論文集》，古清美，大安。
6. 〈明代理學之前驅一曹月川、薛敬軒、吳康齋哲學詣境的探索〉，《明學探微》，林繼平，台灣商務。
7. 〈薛瑄、吳與弼的理學思想〉，《宋明理學史》，侯外廬，人民。
8. 鍾彩鈞：〈吳康齋的生活與學術〉，《中國文哲研究集刊》第十期，1997年3月，中研院文哲所。
9. 《朱子學與明初理學的發展》，祝平次，學生。

15 《易經·系辭上·第十一章》：「子曰：『夫易何爲者也？夫《易》，開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。是故，聖人以通天下之志、以定天下之業、以斷天下之疑。』是故，著之德，圓而神；卦之德，方以知；六爻之義，易以貢。聖人以此洗心，退藏於密，吉凶與民同患。」朱熹釋之曰：「…，不勞作用一毫之私，便是『洗心』，即『退藏於密』。所謂密者，只是他人自無可捉摸他處，便是『寂然不動』。」