

陳亮的事功之學

鄭 吉 雄

一、前 言

陳亮字同甫，號龍川，南宋婺州永康（今浙江省永康縣）人。生於宋高宗紹興十三年（一一四三），卒於宋光宗紹熙五年（一一九四）。平生與呂祖謙（一一三七～一一八一）、葉適（一一五〇～一二二三）、陳傅良（一一三七～一二〇三）等浙東學者交遊，曾與朱熹（一一三〇～一二〇〇）辯論義利王霸的問題。他好爲大言，不拘小節，不但因得罪當政者而得不到朝廷的賞識，更多次因刑訟而下獄。晚年得到光宗的擢拔而中狀元，授簽書建康府判官廳公事，未至官而卒。陳亮平生提倡「事功之學」，全祖望（一七〇五～一七五五）《宋元學案》稱爲「永康學派」，說：

永康專言事功而無所承。^①

「事功」是南宋浙東學派的一個共同的治學方向。陳亮「專言事功」，旗幟非常鮮明，在學術史上有重大的意義。在浙東學術內部的發展中，南宋的「事功之學」對清代的「經世之學」尤有直接的影響。本文擬分析陳亮的事功之學在學術界所引起的爭論，以及其他的浙東學者對陳亮事功之學

^① 《宋元學案》卷五十六「龍川學案」。《黃宗羲全集》第五冊，頁二一三，浙江古籍出版社。（雄按：《宋元學案》起始爲黃宗羲所編，後主要由全祖望完成。浙江省社會科學院編《黃宗羲全集》，將此書收入。）

的認識和批評。

二、陳亮事功之學的形成背景與學說重點

陳亮提倡事功之學，和南宋的政治背景有密切的關係。直至宋孝宗時，南宋的政治背景可以大致歸納為兩點：一為朝廷對金人屈辱求和；二為朝野主和派與主戰派相峙。

宋代自高宗建炎元年（一一二七）與金人以淮水為分界線相對立後，至紹興十一年（一一四一）宋金訂「紹興和議」，其間南北進行的戰役不計其數，而朝廷內部對於戰與和的爭論也十分激烈。紹興八年秦檜（一〇九〇～一一五五）拜相後，開始整肅主戰派，南宋主和的局面才確定下來，直至紹興三十一年（一一六一）金人敗盟為止，南宋一直在紹興和議的屈辱條件下暫時過了二十年和平的日子。其間在秦檜、湯思退（？～一一六四）和陳康伯（一〇九七～一一六五）等人的執政下，主戰派幾乎被斥逐殆盡。到了孝宗即位（一一六三），用陳俊卿（一一一三～一一八六）、虞允文（一一一〇～一一七四）為相，國家政策才漸漸轉到北伐恢復的路上來。然而主和的氣氛仍然濃厚（尤其隆興和議之後），主張北伐的，又分裂為三種不同的意見：

第一是主張立即北伐的（可說是輕率的北伐派），此派人士源自紹興初北伐將領之主張，認為全國一心北伐便可建功。韓世忠（一〇八九～一一五一）、岳飛（一一〇三～一一四二）、宗澤（一〇五九～一一二八）等均屢建戰功，即為效驗。以宋孝宗為主。

第二是主張先以道德力量安定內部後，再行北伐的。此派以朱熹、張栻（一一三三～一一八〇）和太學的學生為主。

第三是主張積極改變國策或制度，創造形勢後再行北伐的。此派以陳亮、葉適等倡導事功的學者為主。

長期屈辱求全、主戰主和相持，可以說是孝宗即位時南宋面臨的兩大困境。陳亮的事功之學，便是在這樣的歷史背景下產生出來的。他的學說的特色有四，分述如下：

（一）主張北伐

陳亮極力主張北伐統一，反對和議。他早在高宗紹興三十年（一一六〇）至三十一年間（時十八、九歲）著成《酌古論》，^②在其中大談戰略與戰術問題，已有主張北伐的想法。乾道五年（一一六九）（當時陳亮二十七歲）他又著成了《中興五論》，並上奏孝宗。^③葉適〈陳同甫王道甫墓誌銘〉說：

隆興再約和，天下欣然幸復蘇息，獨同甫持不可。婺州方以解頭薦，著〈中興五論〉，奏入不報。^④

全祖望說：

已而退修於家，學者多歸之，益力學著書者十年。^⑤

可以推知陳亮在很年輕時就受到時局的刺激，其後「退修於家」，才進一步鑽研關於事功的各種理論。所以「北伐」一事，實是他一生橫亙在心目最重要的問題。他的事功之學，是以此為出發點的。當時主張北伐的人，通常所舉的原因是要「復君父之讎」；^⑥陳亮在〈中興論〉中，提出了一

② 陳亮在〈酌古論〉末後說：「余於是蓋年十八、九歲，而胸中多事已如此，宜其不易平也。」《陳亮集》卷八，北京中華書局本上冊頁九三。

③ 陳亮在〈中興論〉末後說：「此己丑歲余所上之論也。距今能幾時，故發篋讀之，已如隔世。」《陳亮集》卷二，下冊頁三〇。

④ 《陳亮集》下冊「附錄」載，頁五三四。

⑤ 《宋元學案》「龍川學案」，《黃宗羲全集》第五冊頁二一三。

⑥ 《宋元學案》卷四十八「晦翁學案」上：「隆興元年，復召對。……其二言：『君父之讎，不與共戴天。今日所當為者，非戰無以復讎，非守無以制勝。』」《黃宗羲全集》第四冊頁八一七。

個不同的觀點：

自古夷狄之強，未有四、五十年而無變者，稽之天時，揆之人事，當不遠矣。不於此時早爲之圖，縱有他變，何以乘之？萬一虜人懲創，更立令主；不然，豪傑並起，業歸他姓，則南北之患方始。又況南渡已久，中原父老日以殂謝，生長於戎，豈知有我？……河北諸鎮，終唐之世以奉賊爲忠義，狃於其習而時被其恩，力與上國爲敵而不自知其爲逆。過此以往而不能恢復，則中原之民烏知我之爲誰？縱有倍力，功未必半。……今日之事，可得而更緩乎！^⑦

陳亮從文化的觀點，認爲夷狄所在之處，卽爲中原文化淪喪之地，所以他警告孝宗必須及早進行北伐，以免北方的人民盡忘種姓之本。他心裏面最大的問題並不是理學是否昌明，而是中國文化在中原地區的存續問題。他這一觀念的形成，和他重視「事物」有關，因爲他考究歷史，認爲人類的種種道德價值與存在價值，都是在文化發展的過程中自然產生的，所以要保障這些義理的價值，先決條件是要保障人類的生活與文化不致受到破壞。而南宋面對著分裂局面，若不能盡快地、全面地建立北伐的形勢進行統一的大業，南北朝時期北方長期分裂於外族勢力下，中原文化淪喪的歷史局面便會重演。所以，「北伐」是陳亮講事功之學的一個基本目的。

（二）重視事物

陳亮和朱熹曾針對王霸事功問題展開激烈的辯論。朱熹學術的基礎在於一個「理」字，對「理」的概念有精深博大的研究；陳亮爲了積極建立起他的學術體系，也在經典中尋找理論依據，歸納出「事物」爲基本概念。他著《六經發題》，說：

^⑦ 〈中興五論〉首篇。《陳亮集》卷二，上冊頁二二。

夫盈宇宙者無非物，日用之間無非事。古之帝王獨明於事物之故，發言立政，順民之心，因時之宜，處其常而不惰，遇其變而天下安之。^⑧

陳亮在他的名言「盈宇宙者無非物，日用之間無非事」中指出「事物」為天地間最重要者。「道」非先天地而有，而是在「事物」之中。^⑨「事物」就是他事功之學的一個基本範疇。北伐、中興、史學、歷史文化，都是事物；帝王的安民立政、發言遇變而有實際功效，無不是基於重視事物的緣故。

陳亮認為道即在事物之中，不可以離事物而論道。他反對道學家「道在心性」的命題，認為要從歷史發展中認識現實事物的產生、價值，以及各種的問題，而不可以脫離現實事物，或者貶低現實事物，來大談仁義道德這些人類的價值。換言之，真理與法則是存在於事物之中的，不可以脫離事物來講法則與真理。

陳亮由「道在事物」這個命題出發，認為人類的各種道德表現，是歷史文化自然產生的，而非出自於聖人所發明的心性之學。他認為「道之在天下，無本末、無內外」，「天下之人發乎情止乎禮義，蓋有不知其然而然」，「《曲禮》所載不過日用飲食、灑掃應對之事要」，「《春秋》盡事物之情，達時措之要」，「《論語》一書，無非下學之事也」，「先王之時，禮達分定，而心有所止，故天下之人各識其本心，親其親而親人之親，子其子而子人之子，其本心未嘗不同也」。^⑩因為人類的道德價值是歷史文化自然而然產生的，而不是用「學術研究」研究出來的，所以學者

⑧ 《六經發題》「書」。《陳亮集》卷十，上冊頁一〇三。

⑨ 《六經發題》「詩」：「道之在天下，平施於日用之間得其性情之正者，彼固有以知之矣。」（《陳亮集》上冊頁一〇四）日用之間無非事，所以說道在事物。

⑩ 以上並參《六經發題》、《陳亮集》上冊頁一〇三～一〇八。

應該回到歷史文化去探討倫理綱常的各種價值與內涵，而不是只研究聖人在書本上如何說。他在《六經發題》中一再為聖人重新定位，舉例言之：

1. 「刪《書》者非聖人之意也，天下之功也。」（「書」）
2. 「禮者，天則也。禮儀三百，威儀三千，周旋上下，曲折備具，此非聖人之所能為也。」（「禮」）
3. 「聖人之於天下也，未嘗作也，而有述焉。」（「春秋」）
4. 「學者以人而視《春秋》，而謂有得於聖人之意者，非也。」（「春秋」）^⑪

陳亮並不是要故意貶低儒學傳統中聖人的地位，只是要更加強調整個歷史環境與人文文化自然演進的力量而已。歷史與文化的存在與發展，即屬事物的範疇。要明白「道在事物」，就必須了解事物作為客觀的存在，並不是決定在少數的幾個人身上的。

（三）推崇史學

陳亮的推崇史學，和重視事物亦有密切關係。根據「道在事物」此一概念，禮與義是屬於人類所獨有的寶貴價值，是歷史與文化自然發展而產生的。那麼研究歷史進而創造歷史，使歷史不斷向前邁進，便等於是在「事物」這一範疇上發揮事功並闡揚其中的「道」。所以「史學」亦在「事物」的範疇中。他對上古法制和周公制禮有如下的看法：

自伏羲、神農、黃帝以來，順風氣之宜而因時制法，凡所以為人道立極，而非有私天下之心也。……當是之時（雄按：指春秋戰國之時）周雖自絕於天，有能變通周公之制而行之，天下不必周，而周公之術蓋未始窮。^⑫

⑪ 《六經發題》，《陳亮集》頁一〇三～一〇八。

⑫ 《六經發題》「周禮」。《陳亮集》上冊頁一〇四。

變通制度、創造歷史，便是扣緊事物、發揮事功，解決當前的現實問題，繼往而開來。所以陳亮極主北伐，又爲了要證明他北伐的主張和步驟，進一步從歷史上找出各種經驗與證據。他的《酌古論》與《中興論》中都暢論了很多的歷史事件。又說：

吾……獨好王伯大略、兵機利害，頗若有自得於心者，故能於前史間竊窺英雄之所未及，與夫既已及之而前人未能別白者，乃從而論著之，使得失較然，可以觀，可以法，可以戒，大則興王，小則臨敵，皆可以酌乎此也。^⑬

陳亮志在發明古人興王臨敵的經驗，以作爲當代的參考。這個宗旨是非常明確的。在《酌古論》中，他首論「文武之道一」，^⑭指出文人只講心性修養，武將沒有歷史知識，都沒有實踐北伐的能力。這無疑將矛頭指向那些不講軍事、不諳歷史的無用文人。《酌古論》又分論自漢光武帝至唐代的桑維翰等十九個歷史人物。在這些人物中，有成功的領導者，如光武帝；有徹底的失敗者，如苻堅；有善用兵而勝的將領，如李靖、羊祜；也有因不善戰術而敗的，如馬援、封常清。陳亮以他們爲題目，暢論中興、華夷形勢、戰爭攻守等問題的歷史意義。成功者固有其成功的條件，如光武帝的善用戰略；失敗者卻未必是人謀之失，如孔明的早死。成功與失敗牽涉的因素很多，對歷史環境的演變與升降影響很大。這些都是心性之學沒有講到的。所以陳亮細求歷史人物成敗的因素和客觀形勢的消長，以爲南宋的學術界和當政者參考。

^⑬ 〈酌古論序〉，《陳亮集》上冊頁五〇。

^⑭ 〈酌古論序〉：「文武之道一也，後世始歧而爲二：文士專鉛槧，武夫事劍楯。彼此相笑，求以相勝。天下無事則文士勝，有事則武夫勝；各有所長，時有所用，豈二者卒不可合耶！吾以謂文非鉛槧也，必有處事之才；武非劍楯也，必有料敵之智。」

陳亮完成了《酌古論》後，又陸續寫成了《三國紀年》、《漢論》、《史傳序》。從這些著作的範圍可見，陳亮特別措意於由漢代至唐代的一段歷史，至於研究方法，則著意於發明其中歷史與文化的轉變與盛衰，而不是討論史學文獻本身的問題。顯然地，陳亮提倡漢唐事功的想法，就是導源於這些歷史研究的，而又都與他提倡中興、主張北伐有密切的關係。這個特色，也可以說是南宋浙東學術的一項共同精神。

(四) 反對道統

宋代理學家以理學為中心，道德性命之說為本，希望發揚和鞏固倫理綱常的秩序，他們參政論政，都是本於這個學術的體系。理學家如此，太學生亦如此，即反對道學的政客亦針對他們此一立場展開打擊手段。^⑮朱熹在朝有反對者，但在朝野也都有大量的支持者。他倡理學、建書院，在學術界有著領導的地位與聲望。朱熹又提倡「儒道」（參下文），倡道統說，^⑯以儒門正統自任。相形之下，陳亮倡事功之學就冷清得多了。於是

- ^⑮ 早在北宋時期，太學生就喜歡批評時政，風氣一直到南宋末葉不衰。太學生上書議政，最早始於北宋的陳朝老及陳東（一〇八六～一一二七）。在南宋紹熙五年，光宗因為生病，有許久沒有到重華宮省視孝宗，大臣們相繼去勸，甚至因勸說不果而待罪於宮門，太學生陳肖說等亦上書，請朝重華。宋代的儒臣和學生都以國事自任，以綱常自許，在當時是一股相當大的勢力。朱熹和這些學生以及學術界人士的立場是一致的。慶元元年夏天，有太學生楊宏中、周端朝等六人伏闕上書，為支持朱熹的趙汝愚（一一四〇～一一九六）（時被韓侂胄〔一一五一～一二〇七〕斥逐）鳴冤，結果了六人被判發配五百里外編管，當時稱為「六君子」（以上的事件，分別見《宋史·光宗本紀》、《續資治通鑑》及汪師韓《韓門綴學》卷五）。這件事和韓侂胄發動的「偽學之禁」一樣，都是針對朱熹和當時學生勢力的鎮壓。
- ^⑯ 朱子以二程接孟子，孟子接孔子，孔子接堯舜，強調漢唐諸儒「直是說夢」。朱子說：「此道更前後聖賢，其說始備。自堯舜以下，若不生個孔子，後人去何處討分曉？孔子後若無個孟子，也未有分曉。孟子後數千載，乃始得程先生兄弟發明此理。今看來漢唐以下諸儒說道理見在史策者，便直是說夢！只有個韓文公依稀說得略似耳。」（《朱子語類》卷九十三，華世出版社第六冊頁二三五〇）。

當朱熹和陳亮以書信往復辯論時，支持朱熹者就視陳亮為敵人，加以排斥。^{①7} 陳亮既受到朝野的斥逐，又與朱熹持不同的意見，於是他重新思考儒學的問題，為自己的事功學說辯護。他認為當世治理學者以「儒」自命，用道統和氣稟等概念將人類加以區分，等於在「人」之中畫出不平等的界線，^{①8} 進而否定不合乎「儒道」標準的人。所以他首先反對朱熹所排定的儒家道統，批評「道統說」有如「三三兩兩，附耳而語，有同告密；畫界而立，一似結壇」，^{①9} 又進一步反對「儒道」這個概念。他說：

夫人之所以與天地並立而為三者，仁智勇之達德具於一身而無遺也。孟子終日言仁義，而與公孫丑論一段勇如此之詳，又自發為浩

- ①7 陳亮在給朱熹的信中說：「亮已為一世所棄，只得就個冷處自討個安樂道路。」（〈又癸卯秋書〉，《陳亮集》卷二十八，下冊頁三三六）又說：「張體仁太傅為門下士，每讀亮與門下書，則怒髮衝冠，以為異說；每見亮來，則以為怪人，輒捨去不與共坐。由此言之，此數書（指陳亮給朱熹的幾封信）未能免罪於世俗，而得罪於門下士多矣。不止，則楚人又將鉗我於市。進退維谷，可以一笑也。」（〈丙午復朱元晦秘書書〉，同前注書，頁三五五）雄按：當時排斥陳亮的不止是朱子的學生而已。〈又甲辰秋書〉說：「亮自以為死灰有時而復然也。伯恭晚歲亦念其憔悴可憐，欲捋拭而俎豆之，旁觀者皆為之嘻笑，已而嘆駭，已而怒罵。雖其徒甚親近者，亦皆睨視不平：或以為兼愛太泛，或以為招合異類，或以為稍殺其為惡之心，或以為不遺疇昔雅故。」以呂祖謙和陳亮的交情，呂的門生亦如此，則他人可想而知。
- ①8 朱子《中庸注》「修道之謂教」句下說：「性、道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差。」《語類》卷四「性理一」又說：「就人之所稟而言，又有昏明清濁之異。故上知生知之資，是氣清明純粹而無一毫昏濁，所以生知安行，不待學而能，如堯舜是也；其次則亞於生知，必學而後知，必行而後至；又其次者，資稟既偏又有所蔽，須是痛加工夫，人一己百，人十己千，然後方能及亞於生知者。」這是朱子的氣稟觀念。但陳亮對朱子的這些觀念非常不以為然。他說：「今不欲天地清明，赫日長在，只是『這些子殄滅不得』者便以為古今秘寶，因吾眼之偶開便以為得不傳之絕學……謂二千年之君子皆盲眼不可點洗，二千年之天地日月若有若無，世界皆是利欲，斯道不絕僅如縷耳。此英雄豪傑所以自絕於門外，以為立功建業別是法門。這些好說話且與留著妝景足矣。」
- ①9 〈又乙巳秋書〉，《陳亮集》上冊頁三五〇。

然之氣。蓋擔當開廓不去，則亦何有於仁義哉？氣不足以充其所知，才不足以發其所能，守規矩準繩而不敢有一毫走作，傳先民之說而後學有所持循，此子夏所以分出一門而謂之儒也；成人之道宜未盡於此。故後世所謂有才而無德，有智勇而無仁義者，皆出於儒者之口；才德雙行、智勇仁義交出而並見者，豈非諸儒有以引之乎！故亮以爲：學者學爲成人，而儒者亦一門戶中之大者耳。祕書（按：指朱熹）不教以成人之道，而教以醇儒自律，豈揣其分量則止於此乎！不然，亮猶有遺恨也。²⁰

就辯論的對象言之，陳亮固然是不滿於朱子「醇儒」的觀念；就整個時代背景言之，則是不滿於當時的知識分子隨使用儒家倫理綱常的思想來批判人。他認爲應該重視「人」，不應該只重視「儒」；²¹應該用「人道」來取代「儒道」；應該著眼於促進中國人的生活，提升中國人的文化，而不是只看見一個「儒」字，就隨便排斥那些解決了平民的生活與文化問題、建大功立大業的英雄豪傑。他說：

千五百年之間，天地亦是架漏過時，而人心亦是牽補渡日，萬物何以蕃息，而道何以常存乎？故亮以爲：漢唐之君本領非不洪大開廓，故能以其國與天地並立，而人物賴以生息。²²

²⁰ 〈又甲辰秋書〉，《陳亮集》下冊頁三四〇～三四一。雄按：南宋浙東學者中，葉適亦反對道統。不但反對道統，連那些和道統說有關的經典亦一併批評。他首先認爲「孔子傳曾子，曾子傳子思，必有謬誤」，又認爲〈大學〉「開載箋解，彼此不相顧」，習〈大學〉的人「實未離於小學」。這些都是非常驚人語（以上並參《宋元學案》「水心學案」及錢穆《宋明理學概論》〔學生書局本〕）。

²¹ 陳亮說：「天地人爲三才，人生只是要做個人。聖人，人之極則也；如聖人，方是成人。才立個『儒者』名字，固有該不盡之處矣。學者，所以學爲人也，而豈必其儒哉？子夏、子張、子游，皆所謂儒者也，學之不至，則荀卿有某氏賤儒之說。」（〈又乙巳春書〉，《陳亮集》上冊頁三四六）陳亮認爲，「人」可以涵括「儒」，反之則不能；如說「人」之中有君子小人、金銀銅鐵的等級，則「儒」亦有賤儒、醇儒之別，「儒」未必就比「人」爲崇高。

²² 〈又甲辰秋書〉，《陳亮集》下冊頁三四〇～三四一。

陳亮特別推崇漢唐事功，其基本理由乃在於此。

三、陳亮和朱熹關於事功之學的辯論

(一) 陳亮和朱熹的二十三封書信

陳亮與朱熹關於義利王霸的一番辯論，開始於淳熙九年壬寅（一一八二），最晚至紹熙四年癸丑（一一九三）結束。在十一年之中雙方共有超過二十封書信往來，²³ 是一次透徹而激烈的辯論。整個辯論的主題，約可分為三個：

1. 「道」概念的辯論

朱熹的「道」論基於他的性理思想，是「亙古亙今常在不滅之物」，²⁴ 落實於人道上，則為義理之道。這道必須用儒者之學來研求。故朱熹說：「蓋義理之心，頃刻不存則人道息，人道息則天地之用雖未嘗已，而其在我者則固即此而不行矣。」²⁵

陳亮所說的「道」，在概念上指天地人三才中之人道，並不合朱熹義理的涵義。人必須有氣力擔當和開廓天下大事，才能與天地並立為三。道是人之道，不應為儒家所專有。人就是人，不應分別何等

²³ 《陳亮集》所錄的陳亮給朱熹的信共有八封，朱熹的回信則為十五封，共二十三封。陳亮最後的一次回信為淳熙十三年丙午（一一八六）秋天以後，即〈丙午復朱元晦秘書書〉。朱熹針對這封信回覆以後，又陸續寫了四封信，最後一次為癸丑（一一九三）九月二十四日（《朱文公文集》卷三十六，《四部叢刊》本頁五八三），可見自丙午至癸丑的七年間，陳亮還有好幾封給朱熹的信，但《龍川集》都失收，而鄧廣銘點校的中華書局本《陳亮集》便無。淳熙九年辯論發生之前的春天，陳亮曾拜訪過朱熹。大約那時候他們已開始展開了一些學術上的討論，不過現在已不能確知他們談了些什麼。但顯然地這次會晤實促成了後來的辯論。

²⁴ 參朱熹與陳亮第六書，《陳亮集》增訂本下冊頁三六一。

²⁵ 參朱熹第八書，《陳亮集》下冊頁三六五。

之人。所以他說「學者學爲成人，而儒者亦一門戶中之大者耳」。²⁶若以儒家義理之道爲道，指漢唐一千五百年間人道盡熄，未免「甚高而孤」，甚至「以言廢人，以道屈人」。²⁷由此又牽涉到三代與漢唐王霸之辨。

2. 三代、漢唐之辨

朱熹極力以天理人欲分辨三代漢唐，認爲三代以天理行，漢唐以人欲行。三代爲金，漢唐爲鐵，已爲定論，不可「追點功利之鐵，以成道義之金」，²⁸而用「事功」之成就將漢唐和三代等同起來。按照朱熹的概念，古今王霸之辨，和吾心義利邪正之辨，亦即「天理人欲」之辨是相應的。

陳亮將三代至漢唐一貫而論，不分差別，²⁹漢唐事功有成，即表示有天理行乎其間，³⁰漢唐縱非金中之金，亦不失爲銀，不應貶抑漢唐，指銀爲鐵，以一千五百年間全無人體認得天理，使一千五百年

²⁶ 〈又甲辰秋書〉，《陳亮集》下冊頁三三七。

²⁷ 〈又乙巳春書之二〉，頁三五〇。

²⁸ 朱熹與陳亮第九書，《陳亮集》下冊頁三六八。

²⁹ 陳亮甚至認爲就事功而論，漢唐比堯舜禹湯文武更值得效法。他說伏羲神農的「皇道」、「不可爲法於後世」，黃帝堯舜的「帝道」、「或可略」，禹湯文武的王道衰而霸道出。漢唐的制度爲「以霸王之道雜之」，進一步提出「王霸之雜，事功之會，有可以裨王道之闕而出乎富強之外者。」參《陳亮集》卷十五「策問」〈問皇帝王霸之道〉，上冊頁一七二。

³⁰ 朱熹指義理爲「田地根本」，又曾許漢唐爲「小康」（參朱熹第八書，《陳亮集》下冊頁三六四～三六五）。陳亮說：「使其（雄按：謂漢唐）田地根本無有是處，安得有來論之所謂小康者乎？」（〈又乙巳春書之二〉）意指漢唐的君臣亦不無義理以成就其事功，事功之到處即是義理（當然，陳、朱二人對義理的定義各不相同）。按陳亮實以事功爲根本，仁義爲次要；事功有成，表示天理行乎其間。他說：「蓋擔當開廓不去，則亦何有於仁義乎！」又說：「漢唐之君本領非不洪大開廓，故能以其國與天地並立，而人物賴以生息……曹孟德……專以人慾行，而其間或能有成者，有分毫天理行乎其間也。」（〈又甲辰秋書〉下冊頁三三六）

成一大空缺。

3. 義理與功利之辨

朱熹認為立心之本應在於義理，故批評陳亮立心之本在於功利，這就是朱子所說的「義利之別」。朱子認為用功利不但壞學者心術，亦且使人身陷議論，累及朋友。

陳亮則直接批評朱熹「自家光明寶藏」的概念，認為「天地之間，何物非道？赫日當空，處處光明。閉眼之人，開眼即是，豈舉世皆盲，便不可與共此光明乎！」陳亮並批評朱子之說是偶見光明即以為絕學，認「二千年之君子皆眼盲不可點洗，二千年之天地日月若有若無，世界皆是利欲，斯道不絕者僅如縷」，結果則是事功與義理分而為二，徒然使英雄豪傑「自絕於門外，以為立功建業別是法門」。^{③①}

（二）陳亮和朱熹政論的異同

其實陳亮和朱熹的歧異點，乃在於陳亮重事物，而推崇英雄豪傑；朱熹重心性，而標舉仁義禮智的聖人。朱熹認為，若不循格致之功，則所作的事功適足以害人。以討論治道而言，朱熹論治道所重者在「人」，在立德和修德。他說：

大抵立法必有弊，未有無弊之法，其要只在得人。若是個人，則法雖不善，亦佔分數多了；若非其人，則有善法，亦何益於事？^{③②}

又說：

治道必本於正心、修身，實見得恁地，然後從這裏做出。^{③③}

^{③①} 陳亮〈又乙巳秋書〉。《陳亮集》下冊頁三五二。

^{③②} 《朱子語類》卷一〇八「論治道」，第七冊頁二六八〇。

^{③③} 同前注書，頁二六八六。

朱熹認為一切政制法度，都以格致誠正為最高原則、為出發點。帝王治天下，亦不得受道德力量的約束。因此朱熹與陳亮同樣論政治改革，但政見卻大異其趣。孝宗即位時，朱熹就上書說：

聖躬雖未有過失，而帝王之學不可以不熟講；朝廷雖未有闕遺，而修攘之計不可以不早定。^{③④}

朱熹首先肯定「修攘之計」必須早定，怎樣去定呢？他又說：

帝王之學，必先格物致知，以極夫事物之變，使義理所存，纖悉畢照，則自然意誠心正，而可以應天下之務。……修攘之計不時定者，講和之說誤之也。夫金人於我有不共戴天之讎，則不可和明矣。願斷以義理之公，閉關絕約，任賢使能，立綱紀、厲風俗，數年之後，國富兵強，視吾力之強弱，觀彼釁之淺深，徐起而圖之。^{③⑤}

朱熹的重點是「格物致知」四個字，強調「修攘之計」要由做道德修養的工夫開始；至於「北伐」一事，要等國內的問題解決以後，再「徐起而圖之」。整個步驟就是：

帝王格物致知→任賢使能、立綱紀、厲風俗→國富兵強→徐圖北伐
很明顯地，朱熹也講攘外，要「復君父之讎」，但攘外之前必須先安內，以求國家的方向能永遠定位在「儒學正統」之中。

相對地，陳亮認為能開拓一世功業、彰明人倫大道，則聖人道德自然在其中。所以陳亮不再在人類中分出金銀銅鐵的不同類別，而一以事功為

^{③④} 《宋史》卷四二九「道學三」「朱熹傳」。

^{③⑤} 同前注。另一位理學家張栻的觀點與朱熹非常相近，亦認為君主應該做格致誠正的工夫，他曾上疏說：「先王所以建事立功無不如志者，以胸中之誠，有以感格天人之心，而與之無間也。今規畫雖勞，事功不立，陛下誠深察之，亦有私意之發，以害吾之誠者乎？」《宋元學案》卷五十「南軒學案」，《黃宗羲全集》第四冊頁九五—。

依歸；他論治道，所重者在「勢」而不在人。^⑤執政者最重要者在於以最快的速度改變和創造形勢。因此若循朱熹的方法，則不但緩不濟急，更嚴重的是會造成一種苟且偷安的氣氛，使積弱的國勢更弱。陳亮沉痛地說：

爲士以文章行義自名，居官以政事書判自顯，各務其實而極其所至，各有能有不能，卒亦不敢強也。道德性命之說一興，而尋常爛熟、無所能解之人，自託於其間，以端慤靜深爲體，以徐行緩語爲用，務爲不可窮測以蓋其所無，一藝一能皆以爲不足自通於聖人之道。於是天下之士始喪其所有，而不知適從：爲士者恥言文章行義，而曰「盡心盡性」，居官者恥言政事書判，而曰「學道愛人」，相蒙相欺，以盡廢天下之實，終於百事不理而已。^⑥

陳亮這段話完全是針對朱熹的道德性命之說。道學有假亦有真，陳亮無疑是將「尋常爛熟、無所能解之人」造成的假道學歪風，盡歸咎於眞道學；將天下知識分子的無能無實，盡歸咎於理學家。他抱著焦急的心情，認爲北方長期掌握在異族的政權裏，若不趕快北伐成功，恐怕整個中原文化的氣氛會在短期內消失殆盡，而北方人民也不再奉南宋爲正統。所以他特別重視政治改革的速度，冀能透過提倡事功，來挽救南宋積弱與偏安的局面。他特別強調「動」，而批評靜坐修養工夫，指朱熹等理學家爲腐儒：

風不動則不入，蛇不動則不行，龍不動則不能變化。今之君子欲以安坐感動者，是眞腐儒之談也。^⑦

^⑤ 以北伐準備方案爲例，陳亮〈上孝宗皇帝第一書〉：「荆襄之地，……其東通吳會，西連巴蜀，南極湖湘，北按關洛，左右伸縮，皆足爲進取之機。今誠能開墾其地，洗濯其人，以發洩其氣而用之，使足以接關洛之氣，則可以爭衡於中國矣。是亦形勢消長之常數也。陛下慨然移都建業，百司庶府，皆從草創，軍國之儀，皆從簡略。又作行宮於武昌，以示不敢寧居之意。常以江淮之師爲虜人侵軼之備，而精擇一人之沉鷲有謀、開豁無他者，案以荆襄之任，寬其文法，聽其廢置，撫摩振厲於三數年之間，則國家之勢成矣。」《陳亮集》上冊頁八。

^⑥ 〈送吳允成運幹序〉，《陳亮集》卷三十四，下冊頁二七一。

^⑦ 〈癸卯秋書〉，《陳亮集》下冊頁三三六。

所以陳亮和朱熹的辯論，是學術上的爭辯，也是政論上的爭辯。

(三) 經學和史學孰輕孰重的問題

南宋的學術界中，有一批學者重視經學，也有一批重視史學；前者以朱熹、張栻爲主，後者以浙東學者爲主。浙東學者並尊史學，由史學探研制度，汲取歷史經驗，進而提倡事功。陳亮、葉適、呂祖謙（一一三七～一一八一）和陳傅良（一一三七～一二〇三）都治史學。陳亮講事功、崇漢唐，推尊史學，已如前述。葉適有「以經爲史」的思想，^{③⑨}他論五經的價值，皆不從性理、天理等概念入手，而強調其歷史價值。^{④⑩}他的史論，也往往和他的政論相爲表裏。^{④⑪}呂祖謙「稽諸中原文獻之傳」，^{④⑫}治《左傳》、尊《史記》，重史的特色十分明顯。陳傅良特別研究歷史制度在當世如何施行的問題，^{④⑬}也屬史學一派的。

^{③⑨} 周夢江《葉適與永嘉學派》謂其所主者即「五經皆史」之說。參該書第十六章，浙江古籍出版社，頁二五二。

^{④⑩} 他認爲《周易》六十四卦卦象「用是德，修身應事」，是「致治消患之正條目」；《尚書》「自典謨始，此古聖賢所擇，非孔氏加損其間」；《詩》三百「皆史官先所探定」；《春秋》「名經而實史」、「因諸侯之史，錄世變、述霸政，續《詩》、《書》之統緒，使東周有所系而未失」。尤有進者，葉適的名著《習學記言序目》五十卷，「輯錄經史百氏條目」，加以論述而成，其中經十四卷、諸子七卷、史二十五卷、文鑑（即呂東萊所輯《宋文鑑》）四卷。其中史部就佔了全書一半的份量，如果與經部十四卷與史部合算，就更佔了大半了。（以上分別參見《習學記言》卷三、卷九，《水心文集》卷十二〈徐德操春秋解序〉，《宋元學案》「水心學案」）

^{④⑪} 葉適貫通經與史，特別重視經史所昭示的治亂成敗的道理，而且往往與南宋的政局有關。《四庫提要》卷一一七「習學記言五十卷」說：「至於論唐史諸條，往往爲宋事而發，於治亂通變之源，言之最悉。其識尤未易及。特當宋之末世，方恪守洛閩之言，而適獨不免於同異。故振孫等多不滿之。」北京中華書局《四庫全書總目》上冊頁一〇一二中。

^{④⑫} 《宋元學案》卷五十一「東萊學案」，《黃宗羲全集》第五冊，頁六。

^{④⑬} 《宋元學案》卷五十三「止齋學案」：「艮齋後出，加以考訂千載，自井田、王制、司馬法、八陣圖之屬，該通委曲，真可施之實用。先生既得之，而又解剝於《周官》、《左氏》，變通當世之治具條畫，本末粲如也。」同前注書，頁七四。

相對上，朱熹則重經學、輕史學。原本他就有「讀書乃學者第二事」之論，^{④④}又認為讀書的目的，是要幫助學者吸收聖人的經歷，見得許多道理，發明自身的性理。^{④⑤}所以他重視讀經，因為六經中有聖人之理，故又有「借經通理」之論。^{④⑥}至於史書就顯得不重要。朱熹說：

看經書與看史書不同：史是皮外物事，沒緊要，可以簡記問人。若是經書有疑，這個是切己病痛，如人負痛在身，欲斯須忘去而不可得。豈可比之看史，遇有疑則記之紙邪！^{④⑦}

又說：

讀書須是以經為本，而後讀史。^{④⑧}

朱熹視經所載之理，無不與自身性理相應合，所以說經書有疑，如切己病痛。史書就沒緊要了。呂祖謙以史學著名，朱熹的學生黃義剛問東萊史學，熹說：

史什麼學？只是見得淺！

又說：

看史只如看人相打，相打有什麼好看處？^{④⑨}

^{④④} 《朱子語類》卷十「讀書法上」。

^{④⑤} 朱子說：「蓋人生道理合下完具，所以要讀書者，蓋是未曾經歷見許多。聖人是經歷見得許多，所以寫在冊上與人看。而今讀書，只是要見得許多道理。及理會得了，又皆是自身合下元有底，不是外面旋添得來。」（《朱子語類》卷十「讀書法上」）

^{④⑥} 朱子說：「經之有解，所以通經。經既通，自無事於解，借經以通乎理耳。理得，則無俟乎經。」（同前注）又黃勉齋〈朱子行狀〉說：「（朱子）謂聖賢道統之傳，散在方策。聖經之旨不明，則道統之傳斯晦。於是竭其精力，以研窮聖賢之經訓。」朱子遍注羣經，其學力至為驚人；不過書本並不是朱子真正的目的，「道統之傳」才是。

^{④⑦} 《朱子語類》卷十一「讀書法下」。

^{④⑧} 《朱子語類》卷一二二「呂伯恭」。

^{④⑨} 同前注。

所以，如果朱熹以讀書為第二義，讀史就連第二義也夠不上了。尤其是如果提倡史學，會促使事功之學的興盛的話，史學的價值就更為可議了。如呂祖謙講史學，朱熹就認為會引起「賤王尊霸」的學說。朱熹說：

伯恭無恙時，好說史學，身後為後生輩糊塗說出，一般惡口小家，議論賤王尊霸、謀利計功，更不可聽。^{⑤⑩}

根本上朱熹就認為陳學和呂學有密切的關係，所以對陳學、呂學一併批評。朱熹說：

婺州近日一種議論愈可惡，大抵名宗呂氏而實主同甫，深可憂嘆！亦是伯恭有以啓之。^{⑤⑪}

對於會上疏替他辯護的葉適，朱熹直指其學問為胡言亂道，學說都是杜撰的，最為誤人，批評就更為嚴厲了。^{⑤⑫}朱熹又將陳亮、呂祖謙、葉適和陳傅良的學問一併合講，下一番批評：

其（祖謙）學合陳君舉、陳同甫二人之學問而一之。永嘉之學，理會制度，偏考究其小小者，惟君舉為有所長；若正則則渙無統紀；同甫則談論古今，說王說霸；伯恭則兼君舉、同甫之長。^{⑤⑬}

浙東學者根柢史學、考究制度，目的自然是希望能施之實用，見諸事功；不過在朱熹看來，他們所把握的，始終是小小之物，而得不到最大的「理」。朱熹說：

⑤⑩ 《宋元學案》卷五十一「東萊學案」引，《黃宗羲全集》第五冊頁三三。

⑤⑪ 《朱子大全續集》卷二〈答黃直卿書〉。

⑤⑫ 《朱子語類》卷一二三：「如葉正則說，則只是要教人都曉不得。嘗有一書來，言世間有一般魁偉底道理，自不亂於三綱五常。既說不亂三綱五常，又說別是個魁偉底道理，卻是個什麼物事？也是亂道！他不說破，只是籠統恁地說以誤人。及人理會得來都無效驗時，他又說你是未曉到這裏。他自也曉不得。他之說最誤人，世間欺人都被他瞞不自知。」又說：「葉正則說話只是杜撰。看他進卷，可見大略。」第八冊，頁二九六六～二九六七。

⑤⑬ 《宋元學案》卷五十一「東萊學案」引，《黃宗羲全集》第五冊，頁三三。

海內學術之弊，不過兩說：江西頓悟，永康事功。若不極力爭辯，此道無由得明。^{⑤④}

朱熹斥「江西頓悟」之學，不過是針對陸象山（一一三九～一一九三）一人提出尊德性的命題而已；至於永康之學，既涉及「事功」，事功之學導源於史學，而倡事功、講史學者非只陳亮一人，那麼朱熹和陳亮的辯論，實只是南宋學術界對於經學和史學孰輕孰重的問題的一部分而已。

四、南宋浙東學者論陳亮的事功之學

「事功」是南宋浙東學者學術的一個共同特色。呂祖謙、陳傅良、葉適和陳亮的學術關係已如前述。全祖望對薛季宣（一一二五～一一七三）有這樣的評語：

其學主禮樂制度，以求見事功。^{⑤⑤}

可見薛氏亦是講事功之學的。他們相互之間雖有影響，但其他的浙東學者對陳亮似乎並不都很欣賞。據朱熹的說法，呂（祖謙）學中摻有陳學的成分。祖謙曾修改過陳亮的文章，在書信中暗示過陳亮應該慎言，^{⑤⑥}但他和薛季宣一樣，沒有正面評價過陳亮的事功之學，也沒有評議過陳朱之間的

⑤④ 王懋竑《朱子年譜》卷三上淳熙十二年五十六歲條，臺灣商務印書館出版，頁一三四。

⑤⑤ 《宋元學案》「義齋學案」。《黃宗羲全集》第五冊，頁五〇。

⑤⑥ 祖謙有〈答陳同甫書〉，建議陳亮修改〈書歐陽文粹後〉一文，將「安得行吾私於其間哉」句刪掉，說：「固知此語是談治道者常語，然吾曹論政，當剪除根源，不可留毫髮之病，非欲為高論也。所以縷縷者，非為此跋，蓋為有意斯世者多於此處蹉過，往往失腳耳。此段話更有非書能盡者。尋常兩家多各持門戶，少得平實之論，更俟面講乃盡。」祖謙似乎暗示陳亮一生最大失腳處，就是談治道常常有語病，又好辯而終與人各持門戶之見，所以勸陳亮多做平實之論。錢穆先生認為祖謙所以如此者，蓋因祖謙治學論政喜調和而不喜爭勝，就事論事，不肯如理學家般發為高論。參錢氏著《宋明理學概述》第二十五，學生書局本，頁二〇〇。

辯論。⁵⁷直接對陳朱異同作出評論的，只有葉適和陳傅良兩位。分述如下：

(一) 葉 適

葉適和陳亮的對政治改革的意見非常相似。他們都反對先慢慢安定內部的固本自治之說，⁵⁸特別注意國家的形勢，提出要了解、改變和創造形勢，⁵⁹訂定北伐統一的國家政策、改變聚財於中央的政策為藏富於民，⁶⁰

⁵⁷ 薛良齋曾去信陳亮（陳亮的來信已佚），談及體用和道器的問題，並強調自省檢察的重要性。季宣說：「以同甫天資之高，檢察之至，信如有見，必能自隱諸心；如曰未然，則凡平日上論古人、下觀當世、舉而措之於事者，無非小知諛聞之累，米可認以為實。」（《陳亮集》上冊頁一一三）似乎是提醒陳亮不可忽視修身修德。季宣、傅良論治法，往往亦不廢治人，不似陳亮「專言事功」，與心性之學相抗衡，此亦一證也。

⁵⁸ 陳亮說：「自和好之成，十有餘年……府庫充滿，無非財也；介冑鮮明，無非兵也。使兵端一開，則其跡敗矣。何者？人才以用而見其能否，安坐而能者不足恃也；兵食以用而見其盈虛，安坐而盈者不足恃也。而朝廷方幸一旦之無事，庸愚齷齪之人，皆得以守格令、行文書，以奉陛下之使令，而陛下亦幸其易制而無他也。徒使度外之士，擯棄而不得聘，日月蹉跎而老將至矣。」（〈上孝宗皇帝第一書〉，《陳亮集》上冊頁三～四）陳亮對那些「安坐」的人非常不以為然。葉適說：「置不共戴天之仇而廣兼愛之義，自為虛弱，此國是之難一也。國之所是既然，士大夫之論亦然。為奇謀密畫者止於乘機待時，忠義決策者止於親征遷都，深沉遠慮者止於固本自治，此議論之難二也。」（《宋史·葉適傳》）葉適顯然亦反對「止於固本自治」的議論。

⁵⁹ 陳亮說：「夷狄之所以卒勝中國者，其積有漸也。立國之初，其勢固必至此。」（〈上孝宗皇帝第一書〉，《陳亮集》上冊頁五）葉適說：「治亂無常勢，成敗無定謀。」「當酌古今之變，權利害之實，以先定國是於天下。」「用今之民，求今之治，則亦變今之勢矣。」（《水心文集》卷二十七〈上西府書〉）

⁶⁰ 開禧二年（一二〇六），韓侂胄擬北伐，葉適有劄子三篇，力勸寧宗「先審知今日強弱之勢而定其論，論定然後修實政、行實德，如此則弱果可變而為強」。所謂「行實德」，即改變聚財於中央的政策，節省開支，透過使民間富裕而使國家富強。所謂「修實政」者，則主張經營瀕淮沿漢諸郡，鞏固長江以北的防線，並培養軍事人才，尤其要精練軍隊。（《水心文集》卷一〈上寧宗皇帝劄子二〉）陳亮亦批評宋代聚財於中央的政策。他說：「王安石以正法度之說，首合聖意，而其實則欲籍天下之兵盡歸於朝廷，別行教閱以為強也；括郡縣之利盡入於朝廷，別行封樁以為富也。青苗之政，惟恐富民之不困也；均輸之法，惟恐商賈之不折也。」（〈上孝宗皇帝第一書〉，上冊頁六）

經營江北以鞏固淮水戰線等。^{⑥①} 他們可以說是注重積極創造形勢的主戰派。不過葉適久在朝廷，深明政通人和的道理，所以他的政論和待人態度都比較謹慎、溫和。

葉適和陳亮的治學方向也相近。如前文所述，他們都酷愛史學，重視歷史經驗。所以葉適非常能欣賞陳亮的學術，亦深明陳亮事功之學的宗旨。葉適說：

同甫既修皇帝王霸之學，上下二千餘年，考其合散，發其祕藏，見聖賢之精微常流行於事物，儒者失其指，故不足以開物成務。其說皆今人所未講，朱公元晦意有不與，而不能奪也。^{⑥②}

葉適特別提出「事物」與「開物成務」兩個概念，顯示他接受了陳亮重視事物的觀念。他又認為儒學的精髓就在事物之中，又顯示他接受了陳亮義理與事功合一，事功到處即有義理的觀念。^{⑥③} 陳亮說：

諸儒自處者曰義曰王，漢唐做得成者曰利曰霸，一頭自如此說，一頭自如彼做；說得雖甚好，做得亦不惡。如此卻是義利雙行，王霸並用。如亮之說，卻是直上直下，只有一個頭顱做得成耳。自來十論，大抵敷廣此意。只如太宗，亦只是發他英雄之心，誤處本秒忽，而後斷之以大義，豈右其為霸哉！^{⑥④}

⑥① 陳亮說：「荆襄之地，……其東通吳會，西連巴蜀，南極湖湘，北按關洛，左右伸縮，皆足為進取之機。今誠能開墾其地，洗濯其人，以發洩其氣而用之，使足以接關洛之氣，則可以爭衡於中國矣。是亦形勢消長之常數也。」葉適說：「三國孫氏常以江北守江，而不以江南守江，至於六朝，無不皆然，乃昔人已用之明驗。」（《水心文集》卷二〈定山瓜步石跋三堡塢狀〉）

⑥② 〈龍川文集序〉，《水心文集》卷十二。

⑥③ 一般的學者誤以為陳亮主張的是「義利雙行，王霸並用」，連朱熹也不能免。朱熹說：「願以愚言思之，絀去義利雙行，王霸並用之說，而從事於懲忿窒慾、遷善改過之事，然以醇儒之道自律。」朱熹第四次〈與陳同甫書〉，《陳亮集》下冊頁三五九。

⑥④ 陳亮〈又甲辰秋書〉，《陳亮集》下冊頁三四〇。

借用儒家「內聖外王」的概念說：陳亮認為外王有成，表示有內聖存在，因此內聖即在外王之中。儒者若進道德性命而退事功，便表示只看重內聖而貶斥外王，則不但不能有外王之學，並其所講的內聖亦不是真內聖。用「道在事物」這個命題講：事物生成、發展，道即在其中；離「事物」而言「道」，所言即非「道」。因此陳亮認為道德性命之說一興，最後便是天下之人「相蒙相欺，盡廢天下之實，終於百事不理」。葉適說「聖賢之精微常流行於事物，儒者失其指，故不足以開物成務」，就講明了陳亮這個學說宗旨。由於葉適深識陳亮的學術，因此亮死後，適悲痛不已，說：

初，天子得同甫所上書，……將由布衣徑唯諾殿上，以定大事，何其盛也！然而詆訕交起，竟用空言羅織成罪，再入大理獄幾死，又何酷也！使同甫晚不登進士第，則世終以為狼疾人矣。嗚呼，悲夫！同甫其果有罪於世乎？天乎！予知其無罪也。同甫其果無罪於世乎！世之好惡未有不以情者，彼於同甫何獨異哉？⁶⁵

葉適「以經制言事功」和陳亮「專言事功」，都是產生於南宋這個積弱已久而且和戰未決的政治環境的，陳、葉二人倡言事功，也都想解決當時國家最大的問題。葉適對陳亮表達了如此的悲哀，其中實包含了他對當時學界與政局的感慨的。

（二）陳傅良

陳傅良曾兩次應陳亮的要求，評論陳、朱的義利王霸之辯。第一次說：

功到成處，便是有德，事到濟處，便是有理，此老兄之說也。如此，則三代聖賢枉作功夫。功有適成，何必有德，事有偶濟，何必

⁶⁵ 〈龍川文集序〉，《水心文集》卷十二。

有理，此朱丈之說也。如此，則漢祖唐宗，賢於盜賊不遠。^⑥

傅良這段話並未切中陳朱二人的要旨。陳亮正認為三代聖賢和漢祖唐宗一樣，他們的道德修養（即所謂功夫）就在事功之中，所以「功夫」並沒有「枉作」，^⑦「三代聖賢枉作功夫」之說便不能成立，至於朱熹視漢祖唐宗的作為偶有合理處為鐵中之金，^⑧則確實是認為二人是賢於盜賊不遠的。不過傅良還有更精闢的見解，他說：

以三代聖賢枉作工夫，則是人力可以獨運；以漢祖唐宗賢於盜賊不遠，則是天命可以苟得。謂人力可以獨運，其弊：上無兢畏之君；謂天命可以苟得，其弊：下有覬覦之臣。二君子立論，不免於為驕君亂臣之地，竊所未安也。^⑨

傅良這番話就有兩面批評之意。他認為陳亮和朱熹的論點本身，都會對政治產生影響：陳亮的學說影響所及，使得做皇帝的會視道德義理如無物，不免流於獨裁自大。這一點和黃宗羲說陳亮「以天理全然付漢唐之君」意趣頗近，而陳亮確不免有過度抬高君權的嫌疑；朱熹的學說影響所及，使得臣下隨時可以指皇帝的天命為苟得，隨時可以取而代之。陳傅良這個說法顯然是來自他的「正統」觀念。^⑩傅良同時批評了陳亮和朱熹的觀點，

^⑥ 〈致陳同甫書〉，《陳亮集》下冊頁三九三。

^⑦ 陳亮認為堯舜禹湯文武的所為無不是事功。孔子祖述堯舜，憲章文武，是法後王；相對上老莊以三皇五帝為法，是法先王。孔子未嘗貶文武，故南宋亦不應漠視漢唐。所以陳亮說：「亮深恐儒者之視漢唐，不免如老莊當時之視三代（雄按：指夏商周三代）也。儒者之說未可廢者，漢唐之心跡未明也。」（〈又乙巳春書之一〉，《陳亮集》下冊頁三四五。）

^⑧ 朱熹說：「蓋聖人者，金中之金也；學聖人而不至者，金中猶有鐵也。漢祖唐宗用心行事之合理者，鐵中之金也，曹操劉裕之徒，則鐵而已矣。」（朱熹第九次〈致陳同甫書〉，《陳亮集》下冊頁三六八。）

^⑨ 《陳亮集》下冊，頁三九三附陳傅良〈致陳同甫書〉。

^⑩ 陳傅良在的《經筵孟子講義》中，就曾針對《孟子·滕文公下》「聖王不作，諸侯放恣，處士橫議」一章加以發揮其中的正統觀念，說：「道術分裂，間為異端，自唐虞三代有焉，而卒不足以干大中至正之統者，聖王在上故也。」主一統而反分裂，是宋代知識分子的共同意念。

不但引起朱熹的不滿，陳亮更是忿忿不平。^①於是陳亮再一次要求傅良將書信「詳復一看，莫更伸理前說」。於是傅良說：

且漢唐事業，若說並無分毫扶助正道，誰教肯伏？孔孟嘮叨與管仲、百里奚分疏，亦太淺矣。暗合兩字，如何斷人！識得三兩分，便有三兩分功用；識得六七分，便有六七分功用。卻有全然識了，爲作不行，放低一著之理；決無全然不識，橫作豎作，偶然撞著之理。此亦分曉，不須多論。^②

傅良認爲三代確較漢唐爲高，但做得一分便有一分的功用，亦不可盡貶漢唐；又批評朱熹的「偶合」說，^③認爲「決無全然不識，橫作豎作，偶然撞著之理」。這番話，豈不正是他所謂「功到成處，便是有德，事到濟處，便是有理」？所以他始終屬於重視事功的浙東學術的範疇，故在不知不覺中便講出一個與陳亮完全相同的觀點。

然而，既然傅良的觀念明明和陳亮一致，爲什麼甚至說朱子「立得地段平正」呢？這就要回到婺學與浙學的一個基本分別：永嘉學者講制度，重在「治法」；朱熹講心性，重在「治人」。治人和治法各有所重，而必須相輔相成，所以永嘉學者如薛季宣、陳傅良和葉適都不致否定朱熹，而

^① 朱子說：「今來伯恭門人卻亦有爲同甫之說者，二家打成一片，可怪。君舉只道某不合與說，只是他見不破。天下事不是是，便是非，直截兩邊去，如何恁地含糊鶻突！」見《朱子語類》卷一二三「陳君舉」，第八冊頁二九六五。陳亮則說：「亮與朱元晦所論，本非爲三代、漢唐設，且欲明此道在天地間如明星皎月，閉眼之人開眼即是，安得有所謂暗合乎！……亮之論乃與天地日月雪冤，而尊兄乃名以跳踉叫呼，擁戈直上；元晦之論只是與二程主張門戶，而尊兄名之以正大，且佔得地步平正，有以逸待勞之氣。嗟乎冤哉！」見〈與陳君舉〉，《陳亮集》下冊頁三九〇。

^② 〈再致陳同甫書〉，《陳亮集》下冊頁三九四。

^③ 朱熹認爲漢祖唐宗即有事功，亦不過偶然暗合而已，而且其「合於義理者常小，其不合者常大」，便表示其事功並非天理流行的結果。他認爲應該「就漢祖唐宗心術微處痛加繩削，取其偶合而察其所自來」。（第八封〈致陳同甫書〉，《陳亮集》下冊頁三六六。）

朱熹也頗為推崇陳傅良，頂多只批評永嘉學者「偏考究其小小者」，認為制度始終是「小小」之物。陳亮講事功，不像永嘉學者般著重制度的研究，不研究「法」的問題，卻直接講歷史制度背後的「人」的問題，所以引起了朱熹極大的反感。他的《酌古論》、《三國紀年》等書部講歷史人物，推崇漢唐事功，又爭論所謂漢祖唐宗的心術如何如何，這不但不見容於道學家，甚至連永嘉學者對於他亦不能沒有批評。陳傅良依違於陳、朱之間的原因，實在於此。

五、清代浙東學者論陳亮的事功之學

(一) 黃宗羲

對於陳亮，黃宗羲（一六一〇～一六九五）有兩段很精彩的評語，其一說：

夫朱子以事功卑龍川，龍川正不諱言事功，所以終不能服龍川之心。不知三代以上之事功與漢唐之事功迥乎不同。當漢唐極盛之時，海內兵刑之氣，必不能免，即免兵刑，而禮樂之風不能渾同。勝殘去殺，三代之事功也，漢唐而有此乎？其所謂功有適成、事有偶濟者，亦只漢祖、唐宗一身一家之事功耳，統天下而言之，固未見其成且濟也。以是而論，則言漢祖、唐宗不遠於僕區，亦未始不可。^⑦

朱子以性理之學推崇三代，陳亮以事功之學推尊漢唐。這是兩個沒有交會點的學說。陳朱之辯，是浙東學者與非浙東學者的辯論。黃宗羲提倡經世之學，經世之學就是講事功的，宗羲在「事功」的範疇內批評陳亮，是

^⑦ 《宋元學案》「龍川學案」附錄黃氏案語。《黃宗羲全集》第五冊頁二二四。

浙東學術本身在發展過程中的一種修正。不過宗羲認為陳亮只推尊漢唐事功，而不知三代的事功才是真事功，漢唐的事功不過是漢祖唐宗一身一家的事功而已。

宗羲深於理學。他吸收了朱熹的觀點，以「一身一家」和「統天下」辨別三代與漢唐，無疑是接受了朱子「義利之別」^⑮的概念。不過宗羲能進一步脫離朱熹，返入事功之學的範疇內，將「義利之別」用於分辨漢唐事功與三代事功的差異，可以說最能調和兩家的學說。不過陳亮之所以推崇漢唐，主要由於漢唐開拓了大一統的富強局面。即使可以選擇，陳亮應仍會選擇漢唐而不選三代。宗羲推崇三代事功，恐怕仍然是「終不能服龍川之心」的。

宗羲晚年又著《破邪論》（當在康熙三十年〔一六九一〕以後，時八十二歲），首篇〈從祀〉主張在「經師」、「傳道」者以外，增加諸葛亮、陸贄、韓琦、范仲淹、李綱、文天祥、方孝孺七人，文後又再次評議朱子與陳同甫的義利王霸之辨，從貶抑漢唐事功一變而為肯定漢唐事功，說：

昔朱子、陳同甫義利王霸之辨不能歸一。朱子既不能絀同甫，同甫亦終不能勝朱子。同甫所以不能勝朱子者，必欲以天理全然付於漢唐之君，不以漢唐之臣實之也。漢唐之君，不能如三代；漢唐之臣，未嘗無三代之人物，以天理把捉天地，故能使三光五岳之氣，不為龐裂，猶如盲者行路，有明者相之，則盲亦為明。朱子謂漢唐專以人欲行其間，有與天理暗合者。謂盲者為暗合則可，謂明者為暗合則不可。漢唐以下人臣，明者無代無之，此七公者，則醇乎其

^⑮ 朱熹批評陳亮的事功之學的壞影響說：「竊恐後生傳聞，輕相染習，使義利之別不明，舜跖之塗不判，眩流俗之觀聽，壞學者之心術。……」（第八封〈致陳同甫書〉，《陳亮集》下冊頁三六六。）

醇者也。百鍊之金，芒寒色正，而可謂之暗合乎？^{①⑥}

宗義處於明末清初天崩地解的時期，眼看著在時代嚴苛的考驗下，許多知識分子以身殉國，也有許多知識分子失節仕清，所以他特別重視「氣節」。他講事功，特別強調道德實踐的力量，而不滿傳統儒學的道統觀念只容許經學家和道學家入祀，認為應該增入「至公血誠、任天下之重，屹然砥柱於疾風狂濤之中，世界以之為輕重有無，此能行孔子之道者」^{①⑦}的儒者，可謂卓識。這是他吸收事功之學、提倡經世之學的一個自然而然的結果。宗義再次折衷朱陳之辯，認為「同甫所以不勝朱子者，必欲以天理全然付於漢唐之君，不以漢唐之臣實之也」，進一步指出陳亮和朱熹二人的偏頗：陳亮不應只推崇漢唐的皇帝，朱熹則不能將漢唐人物一筆抹殺。換言之，漢唐的事功，固然有其真價值；而其價值所在，則在知識分子的力量而不在君王一身一家的權威。宗義所論，雖係以明遺民的心曲評論南宋的政局，不免和陳亮、朱熹所關心的問題不全然相伴，但他能不依違於陳朱之長而直指其短，實不失為豪傑之論。

上述所講黃宗義的觀點，無疑是從他《明夷待訪錄》一書產生出來的。在宗義《待訪錄》一書所建立的理想制度中，朝廷大臣都由知識分子擔任，而知識分子的地位相當高，相對上，君權又被壓抑得很低。^{①⑧}宗義

^{①⑥} 《破邪論》「從祀」，《黃宗義全集》第一冊頁一九二。

^{①⑦} 同前注書，頁一九三。宗義說：「余以為孔子之道，非一家之學也，非一世之學也，天地賴以常運而不息，人紀賴以接續而不墜。世治，則巷吏門兒莫不知仁義之為美，無一物之不得其生，不遂其性；世亂，則學士大夫風節凜然，必不肯以刀鋸鼎鑊損立身之清格。蓋非刊注《四書》，衍輯《語錄》，及建書院、聚集生徒之足以了事也。」「蓋非」以下數句，很明顯的就是針對朱學而言的。

^{①⑧} 〈學校〉：「必使治天下之具皆出於學校，而後設學校之意始備。」認為統治國家的都應是知識分子。〈學校〉：「天子不敢自為非是而公其非是於學校。……祭南面講學，天子亦就弟子之列。」認為皇帝受到學術界的約束。〈置相〉：「天下不能一人而治，則設官以治之；是官者，分身之君也。」〈原臣〉：「臣之與君，名異而實同。」認為皇帝和所有官員的身分是平等的。〈原君〉：「是故武王，聖人也；孟子之言，聖人之言也。」更認為殺掉獨裁的皇帝是合法的。

寫成《待訪錄》之後三年，便開始提倡「經世之學」。⁷⁹ 他評議陳亮和朱熹之間辯論的精闢見解，是其來有自的。

(二) 全祖望

全祖望是一個極重視氣節的學者。他有一個很鮮明的主張，就是認為學者的學術研究和氣節操守是息息相關的。他的這種思想有三個來源：第一、由於清代初年仕清的漢臣（史書所稱「貳臣」）操守極為卑污，尤其在這些貳臣中，不乏學術地位極高者，⁸⁰ 祖望以漢人研究明清之際遺民的事蹟、學術與思想，自然有感於這種令學術界羞恥的現象，而極力倡導氣節；第二、祖望與李紱（一六七三～一七五〇）為忘年之交，李紱是講陽明學的，一生治學從政極重視行為實踐。他曾多次因干犯雍正帝和當朝的滿洲貴族，而徘徊於死亡的邊緣。⁸¹ 祖望平生行節追步李紱，至朝臣於祖望有「具體而微之李詹事」⁸² 之稱，自然極重視氣節的；第三、祖望所崇拜的學者，並世有李紱，稍早則為黃宗羲。宗羲以遺民持節不仕清，祖望自然又受到他的影響。

職是之故，祖望評論歷史上的學者的學術思想，往往不是就學術研究而論學術研究，而是以其人的實際行為、進退出處等氣節表現為主，學術成果為從。⁸³ 他評論陳亮的事功之學，第一是說他粗莽。為什麼說他粗莽呢？祖望說：

⁷⁹ 宗羲在康熙三年（一六六四）完成《明夷待訪錄》，在康熙六年（一六六七）在越城恢復證人講會。參拙著《黃梨洲恢復證人講會在學術史上的意義》、《王叔岷先生八十壽慶論文集》。

⁸⁰ 如錢謙益、龔鼎孳。參《清史稿·貳臣傳》。

⁸¹ 參《清史稿·李紱傳》及全祖望《結埼亭集》卷十七〈閣學臨川李公神道碑銘〉。

⁸² 《結埼亭集》卷十七〈閣學臨川李公神道碑銘〉，華世出版社本，上冊頁二一〇。

⁸³ 拙著〈全祖望論毛奇齡〉（將發表於第十三屆國際亞洲史學家會議（IAHA），東京，1994.9.5）有說。

同甫當上書時，敝屣一官，且有踰垣以拒曾覲之勇，而其暮年對策，遂阿光宗嫌忌重華之旨，謂「不徒以一月四朝爲京邑之美觀」，何其謬也！蓋當其累困之餘，急求一售，遂不惜詭遇而得之。……永嘉經制之學，其出入於漢唐之間，大略與同甫等；然止齋進退出處之節，則渺不可及矣。即以爭過宮言之，同甫不能無愧心，可謂一龍一蛇者矣。吾故曰：「論學之疏，不足以貶同甫也。」⁸⁴

祖望認爲陳亮的可議之處，並不在論學而在行節。原來宋孝宗自高宗去世後，守喪三年而退位，住在重華宮，並傳位於光宗。光宗多病而且懼內，受到李后的阻撓，常常沒有至重華宮省視。紹熙五年（一一九四）正月孝宗生病後，朝臣相繼力請光宗朝重華宮，甚者叩頭流血，引帝衣裾，光宗都沒有去。又有太學生陳肖說等人聯名上書請朝重華。⁸⁵這些朝臣和學生都是本著維護倫理綱常而提出要求。然而陳亮對策時卻替光宗辯護，認爲光宗已經在施政上效法孝宗，自不必拘泥於形式上的「朝重華」來爲以孝治天下裝飾門面，即所謂「豈徒以一月四朝爲京邑之美觀」。不論陳亮的想法怎樣，這番話本身就有巴結皇帝的嫌疑。光宗聽了後，果然高興極了，認陳亮「善處父子之間」，對策下來，陳亮被奏名第三，御筆卻擢爲第一。⁸⁶祖望認爲陳亮年輕時既有勇氣因不肯面見曾覲以得一官而踰牆而逃，⁸⁷晚年卻借逢迎皇帝而得一官，這無疑有「失節」之嫌。祖望稱之爲

⁸⁴ 《結埼亭集》卷二十九〈陳同甫論〉，上冊頁三七三。

⁸⁵ 此事可參《宋史·光宗本紀》和《續資治通鑑》紹熙四年及五年條。

⁸⁶ 《宋史·陳亮傳》。

⁸⁷ 《宋史·陳亮傳》說：「孝宗……將擢用之。左右大臣莫知所爲，惟曾覲知之，將見亮，亮恥之，踰垣而逃。覲以其不詣己，不悅。」又葉適〈陳同甫王道甫墓誌銘〉說：「天子（孝宗）始欲召見，倖臣恥不詣己，執政尤不樂，復不報。」（《水心文集》卷二十四）

「詭遇」，其故在此。⁸⁸對祖望而言，陳亮以若是之行節，而講事功之學，其學說便不免缺乏了儒學中最重要道德修養。換言之，陳亮認為忽略外王而專講內聖，那麼所講的內聖即不是真內聖；祖望便是認為，陳亮忽略內聖而專講外王，那麼所講的外王也不是真外王。故祖望說：

同甫論李贊皇之才，以為尚是積穀做米、把纜放船之人。蓋尚有所未滿。同甫之失，正坐亟於求春而不須穀，亟於求涉而不須纜，卒之米固不得，並其船而失之。⁸⁹

借用《大學》的講法，祖望無疑認為，陳亮並沒有循格致誠正的工夫（不需穀、纜），以求得修齊治平的目的。而陳亮所講的事功之學，不過是無穀之春、無纜之涉，連米與船都失去了，便始終不能是儒家所講的事功，也始終不能達到真功效。祖望在理學主流的宋代，實在找不到像陳亮這樣棄格致誠正之功不講的學術，因此批評「其學更無所承」。⁹⁰

（三）章學誠

章學誠（一七三八～一八〇一）雖然沒有直接評論陳亮的事功之學，但他的治學方向和陳亮有著許多相同之處，實足以為陳亮的知音。他們均認為聖賢的事功是歷史文化的力量所促成的，所以不能忽視歷史文化而盲目地吹捧聖賢的功業地位。陳亮說：

自昔聖賢之生於世也，豈以一身之故而求以自見於斯世哉！適會其

⁸⁸ 全祖望又說：「予又嘗考東萊之卒，先生（倪樸，字文卿，學者稱石陵先生）貽書同甫，謂宜力學以紹其後，而同甫喞然不說。是則同甫之護前，莫能洗其膏肓之痼，而先生晚年所見平實，有不鑿於伊洛矣，是不可不表而出之也。卒之同甫附會光宗之不孝，以取一第，盡喪其生平，而先生固窮，不失其所守，即此一書可以見之。」（《宋元學案》「龍川學案」、「龍川學侶」《黃宗羲全集》第五冊頁二三〇～二三一）

⁸⁹ 〈陳同甫論〉，《結埼亭集》上冊頁三七三～三七四。

⁹⁰ 祖望此論，實可商榷，筆者當另文討論。

時，而人道之不可少者待吾而後具，則其責之不可得而辭。進而經世，退而著書，亦惟所遇而已矣。《六經》、待孔子而具者也，七篇之書、待孟子而具者也；荀卿子之書出，而後儒者之事業始發揮於世。彼其時之不可以無此人，亦不可以無此書也，豈若諸子之譎譎然誦其所聞而求以自見哉！賈生之一書，仲舒之三策，司馬子長之記歷代，劉更生之傳五行，其切於世用而不悖於聖人，固已或異於諸子矣。^①

章學誠說：

自有天地而至唐虞夏商，跡既多而窮變通久之理亦大備。周公以天縱生知之聖，而適當積古留傳、道法大備之時，是以經綸制作，集千古之大成，則亦時會使然。非周公之聖智能使之然也，蓋自古聖人皆學於衆人之不知其然而然，而周公又遍閱於自古聖人之不得不知而知其然也。……故創制顯庸之聖，千古所同也；集大成者，周公所獨也，時會適當然而然，周公亦不自知其然也。^②

陳、章二人都認為，人類在歷史發展的進程中，在某一特定時期自然會有特定的需要，於是聖賢發揮他們的才智，作出貢獻。這些貢獻是他們在「適會其時」的情況下創造出來的。陳、章二人不啻認為：聖賢之所以為聖賢，並不是因為他們在無中生有的情況下對人類的歷史文化有所發明，而是因為他們看清並且解決了歷史文化在每一發展階段所產生的特殊問題。陳亮講事功，學誠倡經世，和他們的這個信念都有關。

由於陳亮和章學誠都強調了歷史文化的重要性，所以他們都重視研究歷史，並且以倡史學與當時的顯學（在南宋是朱子的性理之學，在清中葉則是經學）相抗衡。結果陳亮發展出事功之學，而章學誠則提倡「史學所

^① 〈揚雄度越諸子〉，《陳亮集》上冊頁九九。

^② 《文史通義》〈原道上〉。《章氏遺書》卷二，漢聲出版社，上冊頁二二。

以經世」的經世之學，然而他們的學術都不能為當時學術界人士深所諒解，這在學術史上是很有意義，同時也是值得感慨的。

六、結 論

陳亮事功之學的形成，和當時的歷史背景有密切的關係。他針對南宋積弱已久的局面，希望藉由推動事功之學，統一中原，創造出新的歷史和文化環境。他提倡義理即在事功之中，主要就是對於北方淪陷於異族之手，而南方學者仍大談仁義道德的情況感到非常不滿。他與朱熹之間對義利王霸的辯論，也反映了南宋婺學與浙學的歧異：前者偏重「內聖」，故重視心性，主張修養道德，治學以經學為基礎；後者偏重「外王」，故重視事物，主張發揮事功，治學以史學為基礎。浙東學者之中，薛季宣、陳傅良重制度，葉適研經史，呂祖謙重文獻，陳亮專言事功，各有所本，而以陳亮的宗旨最為明確，尤其他提出「道在事物」這個命題，實涵括了南宋浙東學者的共同精神。這一點價值，是不可抹殺的。

在浙東學者中，標舉「事功」二字最顯著者是陳亮，但身後評價最卑者亦是陳亮，這主要是由他的言行所引起的。道德修養向為傳統儒學所重視，而陳亮「言」則批評道德性命之說，「行」則有阿附光宗不孝之嫌，言行既不能為人所接受，他的「專言事功」自然就不容易被認同了。

然而陳亮的事功之學，以極其鮮明的形象，凸顯了南宋浙東學術的特色，對於清代的浙東學者實有相當大的影響。清代浙東學者自黃宗羲倡「經世之學」，其後萬斯同（一六三八～一七〇二）、全祖望、章學誠繼續發揚光大。他們對於南宋浙東學者的事功之學，有接受，也有修正。黃宗羲對陳朱的辯論，評議最為中肯，既吸收了朱熹學說的內涵，也發揚了事功之學的精神。全祖望持以批評陳亮的「氣節」觀念，承自宗羲，為南宋浙東學者所未講，可說是清代浙東學者對南宋浙東學者學術思想的補

充。陳亮的事功之學，特別重視歷史文化轉變和發展的力量，以及這力量和學術思想的密切關係，這一點一直無人能道。章學誠雖從未評論陳亮的事功之學，但他從歷史文化的觀點定位聖賢的事功，無形中發揚了陳亮這一項寶貴的學術精神，是值得吾人注意的。

