

# 陈献章的内圣外王之学与仕隐心态

高美玲<sup>1 2</sup>

(1. 广东工程职业技术学院 人文艺术学院, 广东 广州 510520;

2. 华南师范大学 岭南文化研究中心, 广东 广州 510000)

**摘 要:**明代大儒陈献章作为中国思想史上一位承传创变的重要人物,进一步发展儒家内圣外王学说,使之与心性修养更紧密地结合起来,形成带有个人特色的内圣之学。作为一位真正的儒者,他对贯穿儒家血脉的内圣外王之学的执着使他无法忘却肩负的道义与责任,想以“出仕”的方式完成个人在社会中的事功和作用。虽屡蹶于南宫,却终无缘仕进。然而面临的社会环境及其个人处境迫使他不敢苟仕,也不可苟止,在林下隐“外王”而显“内圣”。陈献章的“内圣外王之学”与微妙而复杂的“仕隐”心态密切交织,一方面表现出积极的入世精神,救世泽民;另一方面又远离现实,以出世的姿态游览仙山神境,排遣苦痛,具有外儒内道的倾向。

**关键词:**陈献章;内圣外王之学;仕隐;心态

**中图分类号:**I206/B248

**文献标识码:**A

**文章编号:**1671-394X(2018)11-0090-07

“内圣外王”之学贯穿儒家血脉,也是儒家理想人格的集中体现。在不同时期,儒家对“圣”与“王”的关系有着不同的处理。宋以来,儒家已经出现“内圣”趋向。明代大儒陈献章(世称“白沙先生”)进一步发展儒家内圣外王的学说,强化儒家“内圣”的倾向,使之与心性修养更紧密地结合起来,形成带有个人特色的内圣之学。黄宗羲说“有明之学,至白沙始入精微。其喫紧功夫,全在涵养。”<sup>[1]79</sup>又说:“作圣之功,至先生而始明,至文成而始大。”<sup>[1]80</sup>陈献章在心学的历史地位可见一斑。内圣而外王,陈献章虽屡蹶于南宫,最终绝意仕进,但又接受了皇帝授予的虚衔“翰林检讨”。这种“隐”与“仕”交织的举动,折射出他复杂而矛盾的心态。

## 一、入世精神与内圣之学

“少年负奇气,万丈磨青苍。”<sup>[2]279</sup>正如陈献章

在《和杨龟山此日不再得韵》所说,他少怀高远志向,具有儒家积极的入世思想。读宋亡厓山诸臣死节之事,辄掩卷流涕,感慨神州陆沉、华夏易主;读孟子“有天民者,达可行于天下,而后行之”,则慨然叹曰“嗟夫,大丈夫行己当如是也。”<sup>[2]868</sup>陈献章由宋亡厓山诸臣死节的掩卷流涕到受孟子“天民”思想激发的“慨然任之”,体现出舍我其谁的“大丈夫”气概。由此,他早年谋求“达”,热衷于科举仕途。他20岁中乡试第九名,21岁入京赴春闱,中副榜进士,告入国子监读书,而仕途受挫,24岁会试再次下第后,陈献章对以科举入世达人的可行性产生了疑问,开始反思为学的终极目的:“学止于举业而已乎?天下必有知道者。”<sup>[3]</sup>他不再把读书、应试、入仕作为“达”的途径,而是转向了“问道”。跟随当时享有盛名的理学家吴与弼(号康斋)学习半年,依然“未知入处”。虽然陈献章没有找到“道”的入口,即此心与此理的凑泊吻合处,但他或许已经意识到“学

收稿日期:2018-07-02

基金项目:《广州大典》与广州历史文化研究资助专项课题(2016GZY14)

作者简介:高美玲,广东工程职业技术学院副教授,华南师范大学岭南文化研究中心兼职研究人员,从事明清岭南文学研究。

贵自得”,“道”的达成不能借助于任何外来的力量,而是要自己的心与理没有任何人为的造作安排而自然而然地融为一体,从而获得真正的精神自由。所以他毅然返回江门,闭门开始了长达十年的心性修养。

有研究者称他从此“绝意仕途”,但仕途和问道并不矛盾,仕途可能更方便“道”的推行。他自己说“杜门不出,专求所以用力之方”<sup>[2]145</sup>,即寻找作圣之功。他坚信圣贤可以到达,关键是怎样才能到达,他要找到通往圣贤的路径。陈献章忍受常人无法忍受的艰辛,用功过度,几致心病,终于找到心学法门,以静坐涵养之功,能够看到此心之体隐然呈露,常若有物,达到一种超越而自由的精神境界。所以“日用间种种应酬,随吾所欲,如马之御衔勒也。体认物理,稽诸圣训,各有头绪来历,如水之有源委也”。于是涣然自信曰“作圣之功,其在兹乎!”<sup>[2]145</sup>由此可见,陈献章把人的本心看作“道”的根源。他的作圣之功,其实就是发明本心的途径,“勿忘勿助”而见“鸢飞鱼跃”,能与“道”翱翔,因而创立了以“虚”为本、以“自然”为宗、以“静坐”为法门的“自得之学”。

陈献章“自得”的发现,意味着初步完成了儒家所说的“内圣”,具备了圣人的品格,但还需要在不断完善的过程中来成就“外王”,实现现实中的王道政治。1466年,怀揣“内圣之学”的陈献章复游太学,习射风波虽是原因之一,但学有所成的陈献章此时未必没有大展宏图的愿望。记述了此次游历的《湖山雅趣赋》谓之“亦一时之壮游也”。《赋》中,他反复强调“自然之乐”乃“真乐”:“富贵非乐,湖山为乐;湖山虽乐,孰若自得者无愧怍哉!”<sup>[2]275</sup>找到作圣法门的陈献章,心无旁骛,凌驾于万物之上,万物为我所有,克去有我之私,与天地同体,与道翱翔,确实是“真乐”。此时的陈献章意气风发、踌躇满志,表现出难以见到的明快与昂扬。他展示出了“振衣千仞岗,濯足万里流”的宏大气魄,也流露“出仕”不是为了富贵名利,而是为了实行“王道”的志向。题试的“和杨龟山《此日不再得》韵”,明确表示自己素有大志,愿意付诸行动,“愿言各努力,大海终回狂”,对未来充满信心,相信大家携手能够力挽狂澜,改变明廷的困境。此时陈献章入仕的意愿是相

当明显而且强烈的。正因有此雄心抱负,对国子监擢送其为吏部文选清吏司历事(相当于打杂跑腿的小职员),陈献章依然恪尽职守,“日捧案牍,与群吏杂立厅下,朝夕往返不少怠。郎中等官皆勉令休,对曰‘某分当然也’”<sup>[2]869</sup>。他的坚持表明一种态度:十年学成归来,愿意进入仕途为国效力。弟子张诩说“得孔子为委吏、乘田之意”<sup>[2]869</sup>,无疑是符合老师意图的。但是明代官员的出身跟仕途的穷通有很大的关系,常规的入仕方式有三种:进士科目出身、监生历事出身与吏员役满出身。出身不同,授任官职亦有差别,而进士从优。英宗天顺以后,非进士不入翰林,非翰林不入内阁。所以通过科考取得进士出身是陈献章踏上仕途、参与朝政的关键一环。出仕是士君子的义务,儒家提倡“诚意正心”,然后“修身齐家”,最后达到“治国平天下”。“得君行道”要借助“仕途”来达成,科举出仕是陈献章此时实现“治平”理想的必然选择。他任职不久即辞职回家,又返回参加来年的会试,足以说明其入仕的意愿很强烈,并且有更远大的抱负。此时的陈献章身负绝学,怀有十年作圣之功,在“真儒复出”“名震京师”这个背景之下再一次参加科考,充分表明他的“内圣之学”已经指向“外王”。但很多学者对此讳莫如深。

## 二、自得之学与外王之道

成化五年(1469),陈献章寻求仕宦、通向“外王”的尝试又一次遭遇失败。与以往不同,此次参加科举是在陈献章闭关十年、创立自得之学之后,倾尽了他所有的心血,希望借此可以施展抱负,完成夙愿,但却遭受毁灭性的打击。试后,陈献章大病一场,健康状况大不如前。人事十废八九,齿发都耗,精力浸衰,所以常闭门不出。这在他与陈剩夫、赵提学、张宪副等人的书信中都有提及。其行草《应试后作》云“久为浮名缚,聊忻此为贫。春寒三日战,衰病百年身。白发慈颜老,扁舟感兴频。平生荣辱事,来往一轻尘。”<sup>①</sup>明显可以看出自我安慰和心理调适,此诗送给一同自京师落第返程的同乡李德孚,也有相互安慰、劝勉之意,并流露出视荣辱为轻尘、

① 广东博物馆有藏,见白云山碑林石刻手稿。

放弃功名的想法。这次失败永远关闭了他的科举仕途之路,也为他以后的出仕留下阴影。一年以后,他开始由内而外直视这次科举考试,委婉地表达了自己对科举场屋、世道仕途的看法,《梦记二则》其二云“法好人莫传,衣好人莫穿。”又曰“西子蒙不洁,掩鼻过者疾趋而争先。虽有恶人,斋戒沐浴,被服明鲜,以祀上帝;执侍周旋,与世骈肩。”<sup>[2]51</sup>由自身转向了社会现实,委婉表达出自己落第失败与当时社会美丑不辨、贤恶不分有关。

遭遇现实坎坷之后,陈献章又由外王转回内圣,杜门却扫,潜心道学。日与弟子辈讲论,不知疲倦,以化解因理想与现实悬殊而不能释怀的心结。教学相长,在讲学的过程中,陈献章的思想也不断发展。“本虚形乃实,立本贵自然”即是对问学的回答,《论前辈言铢视轩冕尘视金玉》这唯一比较明确而系统地阐述其思想的代表作在这一时期完成。言自得之学,谈为学之道,追求“不知天地之为大、死生之为变”不为富贵贫贱、功利得丧、屈信予夺所累的超然境界,陈献章的内圣学养更进一层。出仕态度转为“用行舍藏”,不去刻意强求,顺应时势,这也符合他“自然为宗”的玄旨。

陈献章“内圣之学”的渐进,加之与社会名流的不断结交往来,个人声望也越来越高。当地官员彭韶以陈献章为“醇儒”,上疏举荐其入仕途。对于此次征召,陈献章有过审慎的考虑。他不仅曾就进退问题征询林辑熙意见,还占卜问吉凶“复筮之,得‘归妹’之‘师’,自释告光。”<sup>[4]</sup>卦象吉,进退决矣。在《留别诸友,时赴召命》中,他把自己的顾虑和想到的退路都表达得非常清楚“台书春晚下渔矶,中岁行藏与愿违。鸥鹭自来还自去,江山疑是又疑非。难将寸草酬萱草,且着鹑衣拜袞衣。但得圣恩怜老母,满船明月是归时。”<sup>[2]497</sup>陈献章本已放下仕途,专心授徒讲学,做个“天民”。现在虽然时局不甚明朗,也只好暂且应召,万一事与愿违,以母老为由,请求放归。而同时期的另一首诗,则表达了欣然出仕之意“江门沽酒叹征车,乡里交情我不疏。不怕霜风吹客鬓,却怜溪月洗溪厨。惊看七步来长句,直过三更坐老夫。何处中秋不同赏,明年书札寄江湖。”<sup>[5]</sup>白沙想象明年中秋与好友书札问候,显然做

了长远打算。同时写就的另一首诗还显示出了大展宏图的豪气“我有平生筋力在,不寻斋次碧峰头。”<sup>①</sup>由此可见,陈献章并非不愿意出仕,“道”如果被“势”认可,就可以推行天下,从而实现抱负,当然喜悦。只是时局似是而非,难以把握,才表现出矛盾心态。1482年秋,陈献章应荐赴京。赴京途中,陈献章如是表达“学”与“仕”的关系“夫学以求仕之所施,仕以明学之所蕴,如表里形影然。”<sup>[2]38</sup>在陈献章看来,“学”与“仕”是形影相随的关系,二者互为表里,密不可分。“内圣之学”势必引起征召,在陈献章意料之中。他未曾正面拒绝过仕途,友人马广生在《送白沙先生应辟赴京》中所写的“畎亩若无伊尹志,尘埃那上老莱衣”<sup>[6]</sup>可谓明证。

应召的结局果如陈献章所料,他乞终养而被授翰林检讨归。历代皆有学者因此激赏陈献章为养母而辞美官,认为陈献章是基于与母亲的特殊情感,为“守孝事亲”而不得不放弃从政报国的机会。这种看法其实不够准确,对于君亲关系,陈献章有自己的看法“君与亲一也。在亲为亲,在君为君,世有笃于亲而遗其君者乎?”<sup>[2]17</sup>在陈献章看来,君亲不是矛盾体,在君侧为臣,在亲侧则为亲。关键看自己处于什么位置,对于为官者来说,不能因亲而遗君。他不赞同身为郡守的邱某辞官养亲,认为他“达天下有余”,劝勉他所为不叛道背义就是大孝。陈献章责备弟子林光做平湖教谕的小官而不能奉养母亲终老,不是他重亲轻君,也不是对待君亲问题上内外标准不一,而是因为他认为林光涵养不够,“因升斗之禄而以求便养,无难处者,特于语默进退斟酌早晚之宜不能自觉,遂遗此悔,胸中不皎洁磊落也”<sup>[1]105</sup>。看似矛盾的两个事件,隐含着陈献章一贯的出仕标准:士的价值取向与去就选择须以“道”为依归,而不能为势所左右,即孟子指出的“故士穷不失义,达不离道”<sup>[7]</sup>。他认为邱某出仕可以行道,达天下有余,何况区区一郡?而林光出仕是为斗米之禄,显然为势所左右,偏离了道的轨迹。而这恰好可以看出陈献章对于“仕”与“隐”的判断,实源于儒家行道、平治天下的责任,而非“孝”。

那么,是怎样的“时势”让陈献章做出乞归的决定呢?据史料记载,“陈白沙以荐至京,林见素日造

① 行书名为《仲秋县主招赴圭峰赏月以疾不往》,与《中秋诸友携酒饮白沙,时余有征命将行》皆书于行书《中秋》诗卷,应是同一时间所做。

之讲学,时当道久未有处白沙者。公上书尹太宰,言山林遗逸之路不可自我而塞。尹公遂为请试,公又劝白沙勿试,上疏乞归”<sup>[8]</sup>。陈献章在京城等候数月,未见安排。林俊(字时用,号见素)从中斡旋,才有须经吏部考试之后再作出安排的决定。林俊在《祭白沙陈先生》中也委婉指出“木高风摇,行高人毁”,暗示有人从中阻挠,说“彼人方居要,使清朝缺征聘之盛举。彼人死,先生老且病,无复周公梦矣”<sup>[9]</sup>。广东布政使彭韶、总督朱英交相举荐陈献章,请求以礼征聘。礼部尚书尹旻谓“献章向听选京师,非隐士比,安用聘?”<sup>[10]</sup>檄召至京,令就试吏部。权臣当道,朝廷对待士人的态度可见一斑。陈献章选择乞归,“荔子不将梨斗美,沙螺休与蟹争衡”<sup>[2]418</sup>。有人借此批评陈献章缺乏积极进取的用世精神,但他自己认为是“不得其时”,不能强入仕。陈献章晚年在与弟子湛民泽的书信中谈到了此次铨谒之行,他认为“仕”的时机未到,此次入仕之行简直落入虎口,凶险之极。朝中局势是平生故人朱少保、李阁老、潘待诏都以不能去离此邦为惧,即便他留下进入仕途,也只会惶惶不可终日,烦恼时不我与。正如司马光所说“隐非君子所欲也。人莫已知而道不得行,群邪共处而害将及其身,故深藏以避之。”<sup>[11]</sup>陈献章选择离开,亦有避祸之意。当然,陈献章这种考虑与明代士人的境遇不无关系。明代士人不仅得不到帝王的尊重,稍有差错便有性命之忧,他们的遭遇是前代士人所无法想象的。明宪宗设立了特务机关西厂,很少上朝问政,陈献章在京城三个月,没见过皇帝一面。这种政治处境也促使儒学走向“内圣”,注重道德修养。

不仕而接受官职,湛民泽为老师的做法提供了解释“不辞钦授翰林院检讨,因尝系土籍,恭君命;不行,达可行也,夙志也。”<sup>[12]</sup>陈献章自己也承认:“献章听选国子生,何敢伪辞以钓虚誉?”<sup>[2]864</sup>虽然世以“处”为高,但他没有伪辞官职钓虚名,直面质疑,毅然接受,无疑也在昭示其愿仕之意,可惜时不我与,南归是不得已的选择。朋友李东阳赠别诗云:“只有报恩心未老,更无辞表意全真。”<sup>[2]871</sup>实为知己之言。他也认为陈献章接受翰林院检讨虚职而没有上辞表,足以传达报恩国家、效力当朝之诚意。陈献章认清了时局,受虚职而去,自是屡荐不起,和刘禹锡《再游玄都观》的《桃花》已明确表态“刘郎莫记归时路,只许刘郎一度来”<sup>[2]574</sup>。他认为“出处”语

默,咸率乎自然,不认同“前度刘郎今又来”。“云锁千峰午未开”,明显不适合出仕,来一次就应该已经了解政局、知道进退,怎能反复遭贬?他追求的是“水到渠成,鸢飞鱼跃”般的“自然”,如果像韩愈一样“以书干宰执”就是刻意为之,有了私意,心会有负累,也就远离了“天道”。而且,陈献章非常看重“出处”,认为士君子必须“进以礼,退以义,不受变于时俗”<sup>[2]205</sup>。“礼”是维护“道”及“士”尊严的尺度,叶恭绰可谓一语中的“白沙之不仕固有臧仓之阻,然必先有所感,故毅然返驾犹之子陵之傲,正坐当朝之不能怀仁辅义耳。”<sup>[13]</sup>所以陈献章如孟子般不“枉尺直寻”,选择了“乞归”。陈献章晚年借为处士陈君所做墓志铭再次表达对“出处”态度“世无我遗,安以隐为?世不我须,其隐亦宜。不求异乎人,不求合乎人。”<sup>[2]88</sup>“隐”是时势的选择,是“自然”的安排。他自己不会以此标新立异,也不会从俗从众,而是进退以道,顺其“自然”。

### 三、救世之心与外儒内道

不能致君,但可泽民。陈献章将“内圣之学”与“自我安顿”直接联系起来,重“反观乎此心之体”,进而强调“自得”。认为天下之道源自本心足矣,世间荣辱皆遗之。他称许弟子张诩为学“以自然为宗,以忘己为大,以无欲为至,即心观妙,以揆圣人之用”<sup>[2]12</sup>,实为概括自己的学术思想。因其无欲,则无累,屈大均称之为“盖天之学也”<sup>[14]</sup>。陈献章重视内修的济世功用,“夫人之去圣人也,远矣。其可望以至圣人者,亦在乎修之而已。苟能修之,无远不至”<sup>[2]32</sup>。他认为普通人虽然距离圣人很远,如果能修身,无论多远,都可以到达。这与孟子的“性善论”一脉相承。如果学子、官员、普通百姓都有向圣之心,天下何愁不治!内圣之学走向民间,与日常生活联系在一起,“去耳目支离之用,全虚圆不测之神”,“不离乎日用,而见鸢飞鱼跃之妙”。陈献章怀有的“救世之心”,明确放在了教人如何成为圣人上来。

人之贤否存乎教,陈献章大力提倡兴办学校教育,认为学校之设,其重在于得人。他在《龙冈书院记》中表明教育的目的是培养出“与天地立心,与生民立命,与往圣继绝学,与来世开太平”<sup>[2]33</sup>的圣人。所以致力于通过教育培育人才,挽救世道人心。他说“孔子不得其位,泽不被当世之民,于是进七十

子之途于杏坛而教之,择善力行,以底于成德。”<sup>[2]33</sup>陈献章设帐授徒即具有行孔子之教的意义。他教人,以道为大。其教学者,但令端坐澄心,静以养善端。在静坐中澄澈本心,把人被遮蔽的自然本性显露出来,祛除兽性,成为与天地参立之人。在陈献章看来,人是有自我价值的,应该有立世之术,不能只追求财富的多寡、地位的高低,要确立在宇宙间的价值,道则为立人之本。他要求弟子践履笃实、心地宽平、识见超卓、规模阔远,为人不可自我轻贱,不能心心念念只在功业上。学之道,其要在于为己。翁方纲说“君子所以学者为己而已矣……有明白沙先生之学,则可谓为己而无累者矣。”<sup>[15]卷首</sup>君子之学为己,为己则无人而少累。求学如果是为了自我道德的完善,为了成圣,至乎圣人而后已,那么就可以改变人沦落为禽兽的弊端,学子出仕后才能做到廉政为民,胸怀天下。罗一峰评价“白沙观天人之微,究圣贤之蕴,充道以富,崇德以贵,天下之物,可爱可求,漠然无动于其中。”<sup>[15]卷末</sup>因而弟子多刚正,无私欲,不慕名利。贺钦、史桂芳等也跟老师一样以自身的行为影响了当地的世风。黄宗羲也感叹:“故出其门者,多清苦自立,不以富贵为意,其高风之所激,远矣。”<sup>[1]79</sup>陈献章的学说不仅对当时士子求学的心态、动机产生了很大冲击,对后世也影响深远。

待民以诚,治民不如治吏。陈献章借与地方官宦交流往来的机会,以自己的道学思想影响他们施政。在他看来,“诚”相当于道之本原,“天地之大,万物之富,何以为之也?一诚所为也”。而“诚”又存在于人心,假如君子具有此心,“则何万世之不足开哉”!所以他主张“夫天下非诚不动,非才不治”<sup>[15]卷三</sup>二者兼具,事可成也。“吏”如能以民为上,待民以诚,则不言而民信,无为而化成。“士”为学以“诚”,保全“本我”,则我以观书,随处得益。陈献章为广东布政使陈选作《道学传序》,申述心学要旨,“养其在我者,而勿以闻见乱之,去耳目支离之用,全虚圆不测之神”<sup>[2]20</sup>。涵养善端,在我之“诚”。“诚”则保全“我”,即人之初之“本我”。借论学传道,委婉暗示地方官要养善端以成圣贤。陈献章为民之心切切,与其交游唱和的官员皆有政声,享有清誉。师事陈献章的广东著名循吏丁积爱民养民、节俭清廉,敢于为民请命。若有横征虐民,必力请罢之。陈献章曾感慨“长官愿似丁明府,甲首终年不

到衙。”<sup>[2]652</sup>对好官、良吏做出的利民善事,他都不遗余力地写文表扬善举,以此激励更多的官员从政为民。丁积卒于任后,他作《丁知县行状》《祭丁知县彦诚文》《速勾丁知县庙疏》《丁知县庙记》等来悼念。如此大力书写,旌表之意不言自明。

为扭转世风,陈献章追慕先贤,传承其精神以警醒世心。厓山具有昭示民族精神、见证历史兴亡的象征意义,他不断登临、书写,并倡议建大忠祠、慈元庙,书慈元庙碑文,作《吊厓》《祭大忠祠文》《慈元庙记》等诗文数十篇,对神州陆沉、华夏易主、君臣共命的感慨凭吊之意表现明显,厓山及有关人物、事件中所蕴含的忠义、节烈精神得到了空前突出的强调。另作《乡贤咏七首》,赞咏各领域的优秀代表。陈献章所处的年代恰是与外族争斗很激烈的时候,这难免会使他更多地想起那些抵抗外族、忠勇神武的英雄们,想起救国于危难、力挽狂澜的治世能臣,想起明道明心、为人安身立命的学者们,他们是一个国家繁荣富强不可缺少的中坚力量。他更是在激励和呼唤世人秉持春秋大义,以复兴民族为己任,移风易俗,争做贤臣良将。弟子贺钦积极响应老师的主张,认为改变世俗风气,为士者当从自家开始。弟子梁惟正、邓德昌往来白沙遇盗,德昌抱书立于船头,盗也不加害。陈献章对世俗的影响力可见一斑。弟子张诩如此评说“天生圣贤,固命之以救人心也,救人心非圣功莫能也。圣功叵测,其可以穷达限耶?且治所以安生也,生生而心死焉,若弗生也,吾于是乎知救人心之功大矣哉!”<sup>[16]</sup>这也说明陈献章具有强烈的文化责任感和历史使命感。每当世风日下,尤其在民族处于危亡之际,无论是为学者还是为官者,都会重梓其诗文集,以挽救世道人心,呼唤人们坚守民族气节。在世时,山东、梧州等地已有其诗文刻本出现,之后历代未曾间断。高简为让学子弄清为学的目的,着弟子卞崧刻《白沙子》,黄淳为学子求学问道,非只关注语言文字,而两刻白沙诗文集;明末清初黄之正重刻、清末民初张元济覆刻其诗文集。由此可见白沙遗风影响之深远。

陈献章救世之心昭昭,但民间行道毕竟不是“得君行道”,他内心依然充满着强烈的建功立业的豪情和担当重任的自信,曾写下“何地可扳文献驾?平生愿执菊坡鞭”<sup>[2]453</sup>。表达对文献(张九龄谥号)和菊坡(崔与之号)的倾慕。此二人追求经国之大业和不朽之盛举,是有名的治世能臣,但又不屈己媚

世,“仕”和“隐”处理得当,进退裕如。陈献章誉此二人为“泰山北斗”,深羨其能效力于当年,而全身于晚节。对七辞参知政事、十三疏辞右丞相兼枢密使的崔与之,他晚年更是反复书写,梦中论举词作,亦执弟子礼而欲问学。而现实却是“衡岳千寻云万寻,丹青难写梦中心。人间铁笛无吹处,又向秋风寄此音”<sup>[2]631</sup>。陈献章有心追慕,无力到达。他救世之心的赤诚,难掩麟龙在渊的孤独。随着年华老去,这种孤独越发深重。这使其在表白自己淡泊功名、乐处山水的志向与骨气时往往流露出功名无望的苦闷和无奈。尤其在送弟子、朋友入仕途时,这种情绪会更加明显。弟子张诒欲赴仕途来别,他无一言以告。别后,为绝句八首,其中有“昔曾寄住长安寺,潦倒沧溟梦不回”“记得联舟此相送,而今空有雪盈头”“君欲有为休问我,白头世事已茫然”等句。<sup>[2]631</sup>陈献章回避了对弟子出仕的态度,又不由得追忆自己当年应召入京时联舟相送的壮观情景,颇有老年一事无成、空有白头之意。去世前两年,七十一岁高龄的陈献章依然在低吟“皇皇灵芝,一年三秀,予独何有志不就?其可念也夫,其亦可谈也夫!”<sup>[2]194</sup>这是老人临终前在心底痛苦的呼喊,也让我们看到他终其一生的执着。“有志不就”是陈献章一生的痛,化解痛苦的方式是转移。他一方面表现出积极的入世精神,以微薄之力救世泽民;另一方面又远离现实,以凌空出世的态度来摹写仙山,尤其是罗浮、衡山,回到内心的感性世界中去排遣暗藏的苦痛。神游仙山与膜拜先贤也是这种痛苦的曲折反映。特别是当他感到曾经怀抱着的“得君行道”“道行天下”的愿望越来越渺茫的时候,他不仅更多地表达去罗浮、衡山的愿望,还写下卧游罗浮、梦游衡山的诗句,以梦游仙山等方式去化解痛苦,获得道家的逍遥,以对抗现实的存在。陈献章这时期的“内圣外王之学”俨然已有“外儒内道”的倾向。

#### 四、结语

陈献章一生致力于内圣外王之学,没有入仕,又始终挣扎在仕隐之间。虽然有人批评其学近禅,更有学者认为他绝意仕途。不仅白沙学派门人,更有黄淳、何熊祥、屈大均、翁方纲、卫金章等一大批学者

为其刻集著文辩护,唯恐“浅儒不查”。翁方纲认为“白沙先生之道力常伸于天地之间,超然独立于万物之表”<sup>①</sup>,白沙之学为己而无累,可谓君子、贤者之学。屈大均归白沙之学为濂溪一脉,视为正学。《四库全书提要》虽不谓陈献章之学为正宗,但也不敢否认其为豪杰之士!《从祀文庙疏议》关于白沙之学“皆出于圣贤,而非出于胸臆;皆得之蹈履,而非得之讲谈”的评价尤为恰切,是为盖棺之论。其“祀白沙以劝夫遗逸者,使人知不用之亦为学,不必仕而后可以显”实际认同了陈献章的进退以道,承认了陈献章的内圣外王之学的努力和实践。

至于陈献章“终身不仕”,实为时势使然。陈献章做到了“进退以道”,叶恭绰如是评价陈献章之“出处”:“人生出处进退,必基于正。白沙之不仕,盖缘逆料道之不可行,昔贤曾屡论及之。此与崔清献十三表坚辞十三相事正相类,彼歆腐鼠、梦黄粱者,安能知此义哉?”<sup>[13]</sup>叶恭绰可谓知陈献章者,评价非常中肯。宪宗去世时,他披麻戴孝,如丧考妣,祭奠先君;临终前,他朝服加身,北望辞拜君王。由此可见,他虽身处山林,仍心系朝堂。他从未拒绝过为朝廷效力,内心里一直是向往“仕”的。郭棐说:“谓先生而有志于隐,非也。”<sup>[17]</sup>虽不用于时,而能顺应自然。外儒内道,化解苦痛。看到“三代以降,圣贤乏人,邪说并兴,道始为之不明;七情交炽,人欲横流,道始为之不行”<sup>[1]89</sup>的局面,陈献章依然勇于以学者、素民的身份自觉肩负济天下的道义与责任,承继孔孟以来的儒家传统,践行外王之道,化民成俗,力图彰显天地之心、为生民找到安身立命的精神家园,希望天地清明、天下再还复圣王之政教时代!陈献章虽然以佛、道方式排遣有志不就的痛苦,但更可见其自然率真的潇洒风度。儒不通禅是腐儒,儒中有道乃真儒。难怪俞长城说“道学绝者兼风流,吾求其人,合其文,其陈白沙者乎!”<sup>[15]附录</sup>

陈献章以生命书写着“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”的伟大抱负,展现了一个儒者所能达到的高度。明万历十三年(1585)诏准陈献章从祀孔子庙庭,就是官方对他一生努力的最好评价。陈献章不仕而后能以学显的人生经历,不仅为当时士子示范了一条成功之路,而且

① 见乾隆三十六年(1771)碧玉楼刻本卷首翁方纲《陈白沙先生集序》相关语句,标点笔者加。

对当下学者除却浮躁、专心学问都有很好的借鉴意义。陈献章无愧于“岭南第一人”“广东第一大儒”的盛誉!

### 【参考文献】

- [1] 黄宗羲. 明儒学案[M]. 北京: 中华书局, 1985.
- [2] 陈献章. 陈献章集[M]. 孙海通, 点校. 北京: 中华书局, 1987.
- [3] 黎业明. 陈献章年谱[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2015: 388.
- [4] 林光. 南川冰蘖全集[M]. 北京: 中国文史出版社, 2004: 179.
- [5] 简又文. 白沙子研究[M]. 香港: 简氏猛进书屋, 1970: 335.
- [6] 马广生. 送白沙先生应辟赴京[M]//顾嗣协. 冈州遗稿: 卷三. 刻本. [出版地不详]: 绿屏书屋, 1710(清康熙四十九年).
- [7] 焦循. 孟子正义[M]. 沈文倬, 点校. 北京: 中华书局, 1987: 903-904.
- [8] 何乔远. 闽书[M]. 福州: 福建人民出版社, 1995: 4523.
- [9] 林俊. 见素集[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1991: 294.
- [10] 弘历. 乾隆御批纲鉴: 卷一百六[M]. 合肥: 黄山书社, 1996: 6522.
- [11] 司光马. 资治通鉴: 卷五十一[M]. 北京: 中华书局, 1956: 1648.
- [12] 湛若水. 明故翰林院检讨白沙先生改葬墓碑铭[M]//甘泉先生文集: 内编第20卷. 刊本. [出版地不详]: [出版者不详], 1536年(明嘉靖十五年).
- [13] 叶恭綽. 矩园余墨[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1997: 124.
- [14] 屈大均. 广东新语[M]. 北京: 中华书局, 2010: 309.
- [15] 陈世泽. 白沙子全集[M]. 刻本. [出版地不详]: [出版者不详], 1771年(清乾隆三十六年).
- [16] 张诒. 东所先生文集[M]//四库全书存目丛书: 集部第43册. 济南: 齐鲁书社, 1997: 408-409.
- [17] 郭棐. 纂辑白沙至言跋[M]//罗云山. 广东文献: 第1册. 扬州: 广陵印社, 1994: 627.

[责任编辑 罗 欢]

## Chen Xianzhang's Mind of Inner Sageliness and Outer Kingliness and His Hermit Mentality

GAO Meiling<sup>1 2</sup>

(1. Department of Humanities and Arts, Guangdong Engineering Vocational and Technical College, Guangzhou, Guangdong 510520, China;

2. Lingnan Cultural Research Center, South China Normal University, Guangzhou, Guangdong 510000, China)

**Abstract:** As an important person in the history of Chinese thoughts, Chen Xianzhang, a great Confucian scholar in the Ming dynasty, had further developed the Confucian doctrine of the inner sageliness and outer kingliness, which was combined more closely with the spiritual cultivation to form the doctrine of the inner sanctity with personal characteristics. As a real Confucian, his dedication to the study of the inner sanctity and the outer royalty throughout the blood of Confucianism made him unable to forget the moral obligations and responsibilities he shouldered, but he wanted to accomplish his work and function in the society in the way of "becoming an official". He tripped in the south palace but failed to enter the palace. The social environment and personal situation he faced forced him to be reluctant to do so, and prevent him from doing so. He tried to hide the outer kingliness but manifest the inner sageliness. Chen Xianzhang's research into the inner sageliness and the outer kingliness was closely intertwined with his subtle and complex "hermit" mentality. On the one hand, he exhibited the positive spirit of mundanity to save the world and benefit the people. On the other hand, he became isolated from the reality, visiting the sacred mountains, trying to be relieved, and appearing to be externally Confucian but internally Taoist.

**Key words:** Chen Xianzhang; doctrine of inner sageliness and outer kingliness; seclusion from the official career; mentality