

陳淳《論語》詮釋探微

唐明貴

中文摘要

作為朱門四大弟子之一的陳淳，在對《論語》詮釋時，其特色主要體現在三個方面：一是將朱子《集注》中的注釋予以串講，融朱注於串講之中；二是通過答問的形式對《集注》中的有關問題給予解答，這些問題主要圍繞《集注》所引他家之說、《集注》中的朱子自注、《集注》新舊說之不同展開，通過解疑釋惑，進一步加深了讀者對朱注的理解；三是以朱子《集注》為本，不僅對其中涉及到的重要范疇有釋析，而且對其中的注釋也加以疏釋論述，引申并發揮朱熹的思想，誠為有功於朱學之人。

關鍵詞：陳淳，朱熹，論語集注，解疑釋惑，朱學功臣

* 唐明貴：聊城大學 哲學系 教授。

(13370968787@163.com)

** 基金專案：本文系國家社科基金重大專案（專案編號：13&ZD060）及國家社科基金專（專案編號：11BZX047）的階段性成果。

陳淳(1159-1223)，字安卿，亦稱北溪先生，南宋漳州龍溪(今福建龍海)人，朱熹“四大弟子”之一，為疏釋和闡述程朱理學思想作出了巨大貢獻。著作主要有《北溪字義》、《北溪大全集》。由於《論語集注》是朱子的主要著作，所以在著作中，陳淳多有闡發。但目前學界對陳淳的研究一方面集中在對其專著的研究上，如張加才的《〈北溪字義〉與理學範疇體系的詮釋和建構》(《廈門大學學報》2004年第3期)、張立文的《陳淳的〈北溪字義〉》(《齊魯學刊》2012年第6期)等；另一方面主要集中在對其學術思想的研究上，如高令印、陳其芳的《朱熹高徒——陳淳的哲學思想》(《福建論壇》1985年第3期)、傅小凡的《在理學與心學之間徘徊——淺析陳淳心性論思想的一大特徵》(《廈門大學學報》2007年第5期)、方遙的《略論陳淳物件山心學的批駁》(《福建論壇》2013年第11期)、張加才的《詮釋與建構：陳淳與朱子學》(人民出版社2004年版)等。對陳氏之《論語》詮釋則鮮有涉及。今籍以管窺之。

一、申講注釋

陳淳曾作《論語講義》，依《論語》章句逐一講解，可惜此書現已殘缺，《北溪大全集》中惟有《學而篇》至《為政篇》“吾十有五而志於學”章，就是這些內容中還有部分文字遺失。從這些殘存的講義中，我們不難發現，陳淳詮釋《論語》的一個特色就是將朱子《集注》中的注釋予以申講，融朱注於申講之中。

如《學而篇》首章“學而時習之，不亦說乎”下，朱注曰：“說、悅同。學之為言效也。人性皆善，而覺有先後，後覺者必效先覺之所為，乃可以明善而復其初也。習，鳥數飛也。學之不已，如鳥數飛也。說，喜意也。既學而又時時習之，則所學者熟，而中心喜說，其進自不能已矣。程子曰：‘習，重習也。時復思繹，浹洽於中，則說也。’又曰：‘學者，將以行之也。時習之，則所學者在我，故說。’謝氏曰：‘時習者，無時而不習。坐如屍，坐時習也；立如齊，立時習也。’”在《論語講義》中，陳淳對這段注釋進行了疏解，他說：“學之為言效也，未能肖聖人而效為聖人者也。蓋天之生人，其性皆善，皆有聖人之質，惟其稟氣感物之不齊，聖人所稟純而清，又無物欲之汨，本然之善無所蔽，無所事學。自賢者而下，所稟不能以純清，而有濁之參焉，物欲又從而汨之，本然之善不能無所蔽，必有待於學以明之。所謂學者，亦不過效聖人之所為，而去其氣稟物欲之蔽，以明其善而復其初爾，其綱條節目則具在聖人之訓。習之為言有重溫不已之義，在學者之效聖人，必即其所效條目重溫之而不已焉，乃所謂習。時

習者，無時而不習也。時時習之而無間斷，則所學者熟，趣味源源而出，中心不期悅懌而進，進自不能止矣，此學之始也。”在陳淳看來，這是學習的開始階段。所謂學就是學聖人之所為，內容是聖人之訓，習就是按照聖人之訓不間斷地溫習，從中獲得樂趣，以至於不斷進取。

“有朋自遠方來，不亦樂乎”下，朱注曰：“樂，音洛。朋，同類也。自遠方來，則近者可知。程子曰：‘以善及人，而信從者眾，故可樂。’又曰：‘說在心，樂主發散在外。’”在《論語講義》中，陳淳疏曰：“朋者，同為此學者也。自遠方來者，以善及人而信從者眾也。蓋所學之善，乃人心之所同然，非一己之得私吾之得於己者。既足以及人，而人之同為是學者，又有以興起其善，而信從之如此其眾，則是率天下之人皆有以復其初，而均得此心之所同然。吾之志願畢矣，安得不愜快於中而悠然適其樂哉？此學之中也。夫有朋之來，是道同志合者也。”在陳淳看來，這是學習的第二階段。自己不斷按照聖人之訓去學善、行善，志同道合者便會慕名而來，能夠影響眾多人向善，豈不樂哉！

“人不知而不愠，不亦君子乎”下，朱注曰：“愠，紆問反。愠，含怒意。君子，成德之名。尹氏曰：‘學在己，知不知在人，何愠之有。’程子曰：‘雖樂於及人，不見是而無悶，乃所謂君子。’愚謂及人而樂者順而易，不知而不愠者逆而難，故惟成德者能之。然德之所以成，亦曰學之正、習之熟、說之深，而不已焉耳。程子曰：‘樂由說而後得，非樂不足以語君子。’”¹ 在《論語講義》中，陳淳疏曰：“其不見知，則道不同者也。學本為己，非求人之知也。人知不知，何與吾內，而何足以為喜愠？詳味不愠之旨，見其胸中灑落明瑩，豈復有纖毫物我之私介於其間哉？然朋來而樂者，順境也，易為力；人不知而不愠者，逆境也，難為功，非信之篤而養之厚、得之深而守之固，不足以與此，必惟成德君子能之，此學之終也。”在陳淳看來，這是學習的第三階段。人不知而不愠，說明自己已經達到了“信之篤而養之厚、得之深而守之固”的程度，成了有德之君子。

陳淳最後總結說：“合三節而論，其中之樂，必由始之悅而後得；而非中之樂，亦不足以成其終之德。然始之所由，學者不正，則節節從而差，亦不能有時習之悅矣，亦無自而有朋來之樂矣，亦不復有以成其君子之德矣。惟始不迷其所從入，而終不失其所造極，乃所謂善學者也。”² 在這裡，陳氏強調指出了第一階段的重要性。如果最初的學習出現問題，就不能有後面的成功。

總之，陳氏在疏解時，結合朱注中的解釋，將這段文字視為孔子在講為學之道，三節文字敘述了學習的三個階段。如此一來，它們便成為了一個有機的整體。

又，《學而篇》“道千乘之國：敬事而信，節用而愛人，使民以時”章，

1 朱熹，《四書章句集注》，頁47。

2 陳淳，《北溪大全集》卷十八，頁526。

朱注曰：“道、乘，皆去聲。道，治也。馬氏云：‘八百家出車一乘。’千乘，諸侯之國，其地可出兵車千乘者也。敬者，主一無適之謂。敬事而信者，敬其事而信於民也。時，謂農隙之時。言治國之要，在此五者，亦務本之意也。程子曰：‘此言至淺，然當時諸侯果能此，亦足以治其國矣。聖人言雖至近，上下皆通。此三言者，若推其極，堯舜之治亦不過此。若常人之言近，則淺近而已矣。’楊氏曰：‘上不敬則下慢，不信則下疑，下慢而疑，事不立矣。敬事而信，以身先之也。《易》曰：“節以制度，不傷財，不害民。”蓋侈用則傷財，傷財必至於害民，故愛民必先於節用。然使之不以其時，則力本者不獲自盡，雖有愛人之心，而人不被其澤矣。然此特論其所存而已，未及為政也。苟無是心，則雖有政，不行焉。’胡氏曰：‘凡此數者，又皆以敬為主。’愚謂五者反復相因，各有次第，讀者宜細推之。”³

陳氏在《論語講義》中對此予以了申講，他說：“此章最可玩聖人之言，小大淺深，縱橫顛倒，無不混淪處。”在他看來，雖然“道”可解為“治”，但“道千乘之國”不能說成“治千乘之國”，這是因為，“治，其事也；以政言道，其理也，以為政者之心。”接下去，他對“敬事”、“信”、“節用”、“愛人”、“使民以時”予以了解讀，指出：“言其目五者，則皆其心之所存，而未及為政，乃所以為政之本也。敬事者，心存於事而不苟也。信者，令信於民而不數易也。節用者，儉而不妄費也。愛人者，惠而不傷也。使民以時者，於農隙而使之也。此五者，夫子為諸侯之國而言，至近而易行矣。然皆治道所當務，至確而不可易，至要而不容闕，推而極之，雖天下亦不外此，而堯舜之治亦不過此。”認為五者乃為政之本，可以用來治天下。在這五者之中，敬是最主要的，他說：“合五者而觀，又皆以敬為主。蓋敬者，主一無適之謂，乃心之生道，而萬事之根本，所以成終而成始者也。為信而不敬，則出令必苟，而不能確定矣。節用而不敬，則所節必苟，而不有常度矣。愛人而不敬，則所愛必苟，而不免姑息矣。使民而不敬，則所使必苟，而不復計其勞逸矣。”敬源於心，而為萬事之本。在此基礎上，陳淳又對朱注所言“五者反復相因，各有次第”進行了推演，指出：“又自上順而觀，敬而後能信，不敬則事事皆苟，而不能以信矣。信而後能節用，不信，則有時乎節，有時乎不節矣。節用而後能愛人，不節用則必至於傷財而害民矣。愛人，而後能使民以時；不愛人，則輕用民力而不暇，惟其時矣。又自下遡而觀，敬事者，又不可以不信，不信則朝令夕改，亦無從而敬謹矣。為信者又不可以不節用，不節用則氾濫無度，亦不能以保其信矣。節用者又不可以不愛人，不愛人則視人之膏血如泥沙，亦不能以蓄其用矣。愛人者又不可不使民以時，不以時則力本者不獲自盡，雖有愛人之心，而人不被其澤矣。凡小用大用，淺用深用，橫觀豎觀，顛倒而觀，無所不通，而無所不圓。由聖人胞中渾淪太極之體，隨所感觸不

3 朱熹，《四書章句集注》，頁49。

覺，流而為此語，皆莫非自然而然，非有意於安排佈置，此其所以為聖人之言歟！”⁴ 認為聖人之言無論“橫觀”、“豎觀”，還是“顛倒而觀”，都是“無所不通”，“無所不圓”的。通過申講，陳淳將本章視為了治國理政之環環相扣的要道。

二、解疑釋惑

在《北溪大全集》卷三十七、三十八和三十九《答陳伯澡問論語》中，陳淳通過答問的形式對《集注》中的有關問題給予了解答，進一步加深了讀者對朱注的理解。

解疑釋惑主要圍繞三個方面來展開：

第一，圍繞《集注》所引他家之說展開。如有人問“游氏程子如禮樂何之說”，陳淳答曰：“仁者此心，天理之全體也。程子正理之說，雖寬而實切，卻見得仁與禮樂相關甚密處，然須更兼游氏人心之說乃圓，所以《集注》並言之也。”⁵ 解釋了《集注》並錄二說的原因。

第二，就《集注》中的朱子自注展開。如《學而篇》首章“學而時習之”句，朱子自注有“人性皆善，而覺有先後，後覺者必效先覺之所為，乃可以明善而復其初也”句，陳淳指出：“《集注》數語須當詳玩。所謂明善而復其初者，其中極有含蓄，乃兼知行而言，非謂明善便是復其初也。學自是兼知行工夫，豈但明此善而已哉！”⁶ 從知行的角度論學，深化了對“明善而復其初”的認知。“問‘雍也仁而不佞’《集注》‘仁道至大全體不息’段”，陳淳答曰：“仁，惟此心純是天理之公，而絕無一毫人欲之私以間之，乃可以當其名。《集注》所謂全體云者，非指仁之全體而言，乃所以全體之也，仲弓又不止日月至焉之地位。”⁷ 對朱注予以了進一步的說明。“問‘克伐怨欲’章《集注》‘拔去病根’意”，陳淳答曰：“學者惟患不能自知己之病根所在耳，若果知，卻合下便當下克己工夫，對境直截與之拔去，一舉淨盡，然後為快，豈有放緩第一著，且做第二著，且制之不行，待他時工夫稍熟後，乃漸進以拔之邪？若然，則恐病根轉深，不可得而拔，胸中一起一伏，轉為之擾，非所謂篤志求仁之道也。”⁸ 對朱子自注中的“拔去病根”進行了引申和發揮。“問‘子張問政’章注”，陳淳答曰：“凡文公之說，皆所以發明程子之說，或足其所未盡，或補其所未圓，或白其所未瑩，或貫其所未一，其實不離乎程說之中，必如是，而後謂有功於程子，未可以

4 陳淳，《北溪大全集》卷十八，頁540。

5 陳淳，《北溪大全集》卷三十七，頁1131。

6 陳淳，《北溪大全集》卷三十七，頁1145。

7 陳淳，《北溪大全集》卷三十八，頁1177。

8 陳淳，《北溪大全集》卷三十九，頁1222。

優劣校之。”⁹ 揭示了朱子發明程子之說的具體做法。

第三，解釋《集注》新舊說之不同。如有人問《泰伯篇》“所貴乎道者三”句《集注》新舊說，陳淳答曰：“斯字，猶必字意。據曾子此章主意，不在斯字上，最重在貴字上，動容貌以能遠暴慢為貴，正顏色以能近信為貴，出辭氣以能遠鄙倍為貴，其意止此而已。程子及門人發明究極三者之所以然，則有平時涵養之功，有臨事持守之力。以平時涵養而言，則工夫在上三句之前，而下三句乃其效驗處，斯字猶‘綏之斯來’之斯，謂其必能如此也。以臨事持守而言，則工夫在上三句之時，而歸宿在下三句，斯字猶‘聞斯行之’之斯，謂其必要如此也。是二義皆曾子意之所未及。《集注》舊本以為修身之驗，非莊敬誠實涵養有素者不能，則申程門平時涵養之說也。改本以為修身之要，學者所當操存省察而不可有造次顛沛之違，則申程門臨事持守之說也。今考之平時涵養之說，雖有根原，然卻在三言之外起意，其工夫全在日前，而目下則疏闊，有任其自爾如前。所謂信腳動信口出之，不若改本工夫縝密親切，既可以包平日涵養在內，又從目今臨事以至於將死一息未絕之前，皆無有頃刻之違，其所謂操存則在上三句，所謂省察則在下三句，本末不偏，終始兼貫。其義為長，卻皆在曾子三言之中起意，於曾子正意不相悖，所以《集注》如此改定，而程子、尹氏之發明有味，不可廢，亦必系之於其後也。”¹⁰ 在陳淳看來，改本立足曾子之言，做到了“本末不偏，終始兼貫”，所以“其義為長”。

三、詳論細說

在《北溪大全集》卷六、卷七、卷八的《問目》中，陳淳對《集注》中的有關注釋進行了詳盡的解說。如“詳學道立權章集注”下，陳氏曰：“學道立權章，《集注》舉楊氏曰：‘通道篤，然後可與立。’且篤信是好學，前事既篤信，然後能好學也。今於此既學適道之後，卻言通道篤，何也？恐信字徹首徹尾，不可分先後，如篤信而後好學者，方只信個大概；既學之後而又通道篤者，是真知而信之，所信意味自不同，其言各有主，而此章所引篤字，又應立字為切否。”¹¹ 解釋了楊氏何以這樣說的原因，便於讀者理解。

又，《先進篇》有“吾與點也”句，朱子自注曰：“曾點之學，蓋有以見夫人欲盡處，天理流行，隨處充滿，無少欠闕。故其動靜之際，從容如此。而其言志，則又不過即其所居之位，樂其日用之常，初無捨己為人之

9 陳淳，《北溪大全集》卷三十九，頁1223。

10 陳淳，《北溪大全集》卷三十八，頁1197。

11 陳淳，《北溪大全集》卷六，頁189。

意。而其胸次悠然，直與天地萬物上下同流，各得其所之妙，隱然自見於言外。視三子之規規於事為之末者，其氣象不侔矣，故夫子歎息而深許之。而門人記其本末獨加詳焉，蓋亦有以識此矣。”¹² 陳淳對這段文字專列“詳集注與點說”，進行了詳盡的疏解，他說：

天理自然流行圓轉，日用萬事無所不在。吾心見之明而養之熟，隨其所處，從容灑落而無一毫外慕之私，然後有以契乎天理自然流行之妙，在在各足而無處不圓。堯舜之所以為堯舜者，不能加毫末於此矣。如堯自明德，親族平章協和，以往小而析因夷隰之授其時，大而傳賢以天與，無非渾然此理也。舜之飯糗茹草，若將終身焉，則此理行乎貧賤之中者也；及被袵、鼓琴、二女媵，若固有之，則此理行乎富貴之中者也。人悅富貴好色，無足以解憂，惟順於父母可以解憂，則此理行乎事親之中者也。象憂亦憂，象喜亦喜，則此理行乎兄弟之中者也。凡所謂五典，而天敘五禮，而天秩五服，而天命五刑，而天討於天下事事物物，無一不從容乎天理之自然，而舜皆無纖毫容私焉。如孔子之志，老者安之，朋友信之，少者懷之，亦無非對時育物，使之各遂其天理，而無拂焉爾，與堯舜同一道也。若曾點之言志，蓋有見乎此，故不必外求，而惟即吾身之所處，而行吾心之所樂，從容乎事物之中，而灑落乎事物之表，固非滯著以為卑，而亦非放曠以為高，固非窘迫而有所助，而亦非脫略而有所忘，此正有與物為春並育同樂之意，即堯舜之氣象，而夫子之志也。推此以往，隨其所應觸處，洞然水融凍釋。小而灑掃進退、三千之儀，大而軍國兵民、百萬之務，何所而非此理，何所而非此樂哉？故堯舜事業於此可卜，其必優為之矣。若三子之事，亦莫非此理之所當為，但身未當其時，履其地而區區焉，以是橫於心而不忘者，何哉？是則理在彼而不在此，在異日而不在今日，在吾身外而不在日用之間，定便覺出位越思，而有凝滯、倚著、窘迫、正助之病。較之於點，則點見事無非理，三子則事重而理晦。點於理密而圓，三子則闊而偏，不可與同日語矣。雖然點亦只是窺見聖人之大意如此而已，而固未能周晰乎體用之全，如顏子卓爾之地；而其所以實踐處，又無顏子縝密之功，故不免為狂士。是蓋有上達之資，而下學之不足安其所已成，而不復有日新之意。若以漆離開者比之，則開也正所以實致其下學之功，而進乎上達不可得而量矣。在學者，於點之趣味固不可不涵泳於中，然所以日致其力者，則不可以躡高而忽下，而當由下以達高，循開之所存，而體回之所事，開之志既篤，則點之地可造；回之功既竭，則點之所造又不足言矣。¹³

整段文字，以朱子之說為依據，極盡闡發之能事，幾無所越。其中不僅探討到了天理之體與自然萬物、人倫日用之間的關係，也涉及了如何通過涵養本源以把握儒學的簡約方法。

在《北溪字義》中，陳淳還對《論語》中涉及到的有關概念進行了充分的解讀，在解讀時，一是完全按照《集注》的意思去疏解，如《述而篇》“志於道”下，對於“志”，朱子自注曰：“志者，心之所之之謂。”陳淳在《北溪字義》中順著朱注疏解曰：“志者，心之所之，之猶向也，謂心之正面全向那裡去。如志於道，是心全向於道；志於學，是心全向於學。一

12 朱熹，《四書章句集注》，頁130。

13 陳淳，《北溪大全集》卷八，頁238。

直去求討要，必得這個物事，便是志。若中間有作輟或退轉底意，便不謂之志。”“志有趨向、期必之意。心趨向那裡去，期料要恁地，決然必欲得之，便是志。人若不立志，只泛泛地同流合污，便做成甚人？須是立志，以聖賢自期，便能卓然挺出於流俗之中，不至隨波逐浪，為碌碌庸庸之輩。若甘心於自暴自棄，便是不能立志。”¹⁴ 在朱注的基礎上，對“志”做了進一步的引申和發揮。

一是“每拈一字，詳論原委，旁引曲證，以暢其論。”¹⁵ 如《里仁篇》“忠恕而已矣”下，《集注》曰：

盡己之謂忠，推己之謂恕。而已矣者，竭盡而無餘之辭也。夫子之一理渾然而泛應曲當，譬則天地之至誠無息，而萬物各得其所也。自此之外，固無餘法，而亦無待於推矣。曾子有見於此而難言之，故借學者盡己、推己之目以著明之，欲人之易曉也。蓋至誠無息者，道之體也，萬殊之所以一本也；萬物各得其所者，道之用也，一本之所以萬殊也。以此觀之，一以貫之之實可見矣。或曰：“中心為忠，如心為恕。”於義亦通。程子曰：“以己及物，仁也；推己及物，恕也，違道不遠是也。忠恕一以貫之：忠者天道，恕者人道；忠者無妄，恕者所以行乎忠也；忠者體，恕者用，大本達道也。此與違道不遠異者，動以天爾。”又曰：“‘維天之命，於穆不已’，忠也；‘乾道變化，各正性命’，恕也。”又曰：“‘聖人教人各因其才，吾道一以貫之，惟曾子為能達此，孔子所以告之也。曾子告門人曰：‘夫子之道，忠恕而已矣’，亦猶夫子之告曾子也。《中庸》所謂‘忠恕違道不遠’，斯乃下學上達之義。”¹⁶

理應說，朱子這段對“忠恕”二字的解釋既有自己的理解，也有引用程子的解釋，算得上比較清楚明白了。但陳淳在《北溪字義》中，卻在此基礎上，又進行了更為詳細的解釋，他說：

忠信是以忠對信而論，忠恕又是以忠對恕而論。伊川謂：“盡己之謂忠，推己之謂恕。”忠是就心說，是盡己之心無不真實者。恕是就待人接物處說，只是推己心之所真實者以及人物而已。字義中心為忠，是盡己之中心無不實，故為忠。如心為恕，是推己心以及人，要如己心之所欲者，便是恕。夫子謂：“己所不欲，勿施於人。”只是就一邊論。其實不止是勿施己所不欲者，凡己之所欲者，須要施於人方可。如己欲孝，人亦欲孝，己欲弟，人亦欲弟，必推己之所欲孝、欲弟者以及人，使人得以遂其欲孝欲弟之心；己欲立，人亦欲立，己欲達，人亦欲達，必欲推己之欲立、欲達者以及人，使人亦得以遂其欲立欲達之心，便是恕。只是己心底流去到那物而已。然恕道理甚大，在士人，只一門之內，應接無幾，其所推者有限。就有位者而言，則所推者大，而所及者甚廣。苟中天下而立，則所推者愈大。如吾欲以天下養其親，卻使天下之人父母凍餓，不得以遂其孝；吾欲長吾長、幼吾幼，卻使天下之人兄弟妻子離散，不得以安其處；吾欲享四海之富，卻使海內困窮無告者，不得以遂其生之樂。如此便是全不推己，便是不恕。

14 陳淳，《北溪字義》卷上，頁15-16。

15 永瑤，《四庫全書總目》，頁787。

16 朱熹，《四書章句集注》，頁72-73。

大概忠恕只是一物，就中截作兩片則為二物。上蔡謂：“忠恕猶形影。”說得好。蓋存諸中者既忠，則發出外來便是恕。應事接物處不恕，則在我者必不十分真實。故發出忠底心，便是恕底事。做成恕底事，便是忠底心。

在聖人分上，則日用千條萬緒，只是一個渾淪真實底流行去貫注他，更下不得一個推字。曾子謂：“夫子之道忠恕。”只是借學者工夫上二字來形容聖人一貫之旨，使人易曉而已。如木根上一個生意是忠，則是這一個生意流行貫注於千枝萬蕊底便是恕。若以忠恕並論，則只到那地頭定處，枝成枝、蕊成蕊，便是恕。

大概忠恕本只是學者工夫事。程子謂：“‘維天之命，於穆不已’，忠也；‘乾道變化，各正性命’，恕也。”天豈能盡已推己，此只是廣就天地言，其理都一般耳。且如維天之命，元而亨，亨而利，利而貞，貞而復元，萬古迴圈，無一息之停，只是一個真實無妄道理。而萬物各具此以生，洪纖高下，各正其所賦受之性命，此是天之忠恕也。在聖人，也只是此心中一個渾淪大本流行泛應，而事事物物莫不各止其所當止之所，此是聖人之忠恕也。聖人之忠便是誠，更不待盡。聖人之恕便是仁，更不待推。程子曰：“以己及物，仁也；推己及物，恕也。”無他，以己者是自然，推己者是著力。

有天地之忠恕，至誠無息，而萬物各得其所是也。有聖人之忠恕，吾道一以貫之是也。有學者之忠恕，己所不欲勿施於人是也。皆理一而分殊。

聖人本無私意，此心豁然大公，物來而順應，何待於推？學者未免有私意錮於其中，視物未能無爾汝之間，須是用力推去，方能及到這物上。既推得去，則亦豁然大公矣。所以子貢問：一言而可以終身行之者，其恕乎？蓋學者須是著力推己以及物，則私意無所容而仁可得矣。

忠是在己底，恕是在人底。單言恕，則忠在其中，如曰“推己之謂恕”、“己所不欲，勿施於人”，只“己”之一字，便含忠意了。己若無忠，則從何物推去？無忠而恕，便流為姑息，而非所謂由中及物者矣。《中庸》說“忠恕違道不遠”，正是說學者之忠恕；曾子說“夫子之道忠恕”，乃是說聖人之忠恕。聖人忠恕是天道，學者忠恕是人道。

夫子語子貢之恕曰“己所不欲，勿施於人”，此即是《中庸》說“施諸己而不願，亦勿施於人也。”異時，子貢又曰“我不欲人之加我也，吾亦欲無加諸人”，亦即是此意，似無異旨。而夫子乃以為“賜也，非爾所及。”至程子又有仁恕之辨，何也？蓋是亦理一而分殊。曰“無加”云者，是以己自然及物之事。曰“勿施”云者，是用力推己及物之事。

自漢以來，恕字義甚不明，至有謂“善恕己量主”者。而我朝范忠宣公亦謂“以恕己之心恕人”，不知恕之一字就已上著不得。據他說，恕字只似個饒人底意，如此則是己有過且自恕己，人有過又並恕人，是相率為不肖之歸，豈古人推己如心之義乎？故忠宣公謂“以責人之心責己”一句說得是，“以恕己之心恕人”一句說得不是。其所謂恕，恰似今人說“且恕”、“不輕恕”之意。字義不明，為害非輕。¹⁷

17 陳淳，《北溪字義》卷上，頁28-31。

兩相對照，我們不難看出，陳淳真可謂是“詳論原委，旁引曲證”，不僅準確的解釋了“忠恕”的內涵，而且釐清了二者之間的內在脈絡；得出了“忠是就心說，是盡己之心無不真實者。恕是就待人接物處說，只是推己心之所真實者以及人物而已”，“發出忠底心，便是恕底事。做成恕底事，便是忠底心”，“忠是在己底，恕是在人底”，“聖人忠恕是天道，學者忠恕是人道”等結論，達到了從總體上把握義理的目的。如此一來，不但使人們對“忠恕”二字的意義有了全面的認識，而且進一步引申和闡發了朱子的思想。

由上可見，陳淳對《論語》的詮釋一以朱子《集注》為本，不僅對其中涉及到的重要範疇有釋析，而且對其中的注釋和存在疑惑的地方也加以疏釋論述，藉以羽翼並發揮朱熹《論語集注》的思想。其闡述朱學，可謂是不遺餘力，誠為有功於朱學之人。

■ 投稿日：2015.11.23 / 審查日：2015.12.07-2016.01.22 / 刊載決定日：2016.02.03

參考文獻

- 陳淳，《北溪字義》，北京：中華書局，1983。
- ，《北溪大全集》，上海：上海古籍出版社，1987。
- 陳榮捷，《朱學論集》，上海：華東師範大學出版社，2007。
- ，《朱子門人》，上海：華東師範大學出版社，2007。
- 傅小凡，〈在理學與心學之間徘徊——淺析陳淳心性論思想的一大特征〉，《廈門大學學報》，2007年第5期。
- 侯外廬，《中國思想通史》，北京：人民出版社，1954。
- 李玉峰，〈陳淳理學思想研究〉，碩士論文，河南大學，2008。
- 永瑤，《四庫全書總目》，北京：中華書局，1965。
- 張加才，《詮釋與建構——陳淳與朱子學》，北京：人民出版社，2004。
- ，〈北溪字義與理學范疇體系的詮釋和建構〉，《廈門大學學報》，2004年第3期。
- ，〈陳淳哲學知行論研究〉，《蘭州大學學報》，2004年第4期。
- 張立文，《中國學術通史宋元明卷》，北京：人民出版社，2004。
- ，〈陳淳的北溪字義〉，《齊魯學刊》，2012年第6期。
- 朱理鴻，〈陳淳哲學思想研究〉，碩士論文，湘潭大學，2004。
- 朱熹，《四書章句集注》，北京：中華書局，1983。

A Study of Chen Chun's Annotation of the *Lunyu* 論語

TANG Mingguì

Abstract

As one of the four leading disciples of Zhu Xi 朱熹, Chen Chun 陳淳 made an annotation to the *Lunyu* 論語 (Analects). The main characteristics of his annotation can be summarized as follows: First, he explained the *Lunyu* sentence by sentence, incorporating Zhu Xi's *Jizhu* 集注 (Collection of Commentaries) into his explanation. Second, he made clarifications in question-and-answer form on relevant issues in the *Jizhu*, which mainly include others' views cited in the *Jizhu*, Zhu Xi's self-annotations in the *Jizhu*, and the differences between old and new views in the *Jizhu*. His clarifications on doubtful and uncertain points have been conducive to readers' better understanding of Zhu Xi's annotations. Third, he not only explained and analyzed important categories involved in Zhu Xi's the *Jizhu*, he also made his own interpretations and arguments for the notes in the *Jizhu*, thus enriching and developing Zhu Xi's thought. In this sense, Chen Chun deserves credit for his contribution to the development of the Zhu Xi School.

Keywords: Chen Chun 陳淳, Zhu Xi 朱熹, *Lunyu*論語 (Analects), clarification of doubtful and uncertain points, Neo-Confucian scholars in the Zhu Xi school