

## 論《在茲篇》的「道」與「文」

史甄陶\*

### 一、前言

本文主要討論《在茲篇》中，對於「道」與「文」的概念，及兩者之間的關係。目前存於上海圖書館的《在茲篇》這部書，過去並沒有人做過討論。這部書是清代手抄本，收錄了北宋到南宋二十位道學學者的文章，共一百三十五篇，分上下二卷，共八冊。根據序言，這本書的作者是胡一桂(1247-1315)<sup>1</sup>。上海圖書館列入集部總集類<sup>2</sup>。這本書就選文內容而言，主要是以道學思想為核心；就其編排的形式來看，所突顯的是道學思想在各式文類上的表現，實為一本目前少見的道學文獻選集。本文研究的主要目的，除了想了解這部書與胡一桂的關係之外，同時也想研究這部書的道統觀點，以及本書所呈現之道學文章的文體特性。期冀對這些問題的探討，能將這個未被討論的文本介紹給學界，也能把相關的問題做一些初步的釐清。

---

本文資料蒐集於2004年，受到中華發展基金會的補助，並得到上海圖書館的協助。論文撰寫及修改期間，承蒙祝平次教授、林聰舜教授、李貞慧教授、李宗焜教授、蔡英俊教授提供許多寶貴的意見，謹在此向以上機構與諸位先生女士們深致謝忱。

\* 史甄陶，國立清華大學中國文學系博士生。

<sup>1</sup> 胡一桂死於何時，在他的傳記中沒有任何記載，許華峰曾做過考證，認為胡一桂去世的時間是延祐元年至二年之間(1314-1315)。參見許華峰：〈論陳櫟《書解折衷》與《書蔡氏傳纂疏》對《書集傳》的態度——駁正《四庫全書總目》的誤解〉，收入楊晉龍主編：《元代經學國際研討會論文集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2000年），頁398。

<sup>2</sup> 根據上海圖書館的紀錄，網址：<http://search.library.sh.cn/guji/>。

## 二、《在茲篇》的作者問題

關於本書的作者，唯一具體的線索是全書之序文中，記載著「大德壬寅日長至新安後學前貢士胡一桂庭芳甫書于梅田雙湖玩易齋」<sup>3</sup>。可是目前所知胡一桂的著作，並不包含此書。對於這樣的情形，本文嘗試從考訂序文中的署名，以及序文中對「道」的理解兩方面，探討本書的作者與歷史記載中之胡一桂的關聯性。

### （一）從署名考察

從《在茲篇》的序中可以看見，編者自署「新安後學前貢士胡一桂庭芳」。庭芳是胡一桂的字<sup>4</sup>。「新安後學」是元代徽州婺源士人特有的自稱<sup>5</sup>，胡一桂在〈周易啟蒙翼傳自序〉中，也是以「新安後學胡一桂庭芳父」署名<sup>6</sup>。他們之所以要這麼寫，除了表明自己的地位之外，也可能想標誌出自己與朱熹(1130-1200)之間的關聯，因為朱熹常在自署時加上「新安」二字。同時，胡一桂曾在宋代曾受地方薦舉，故自稱「前貢士」，他的好友陳櫟(1252-1334)也曾在文章中特別以此尊稱他<sup>7</sup>。

此序寫作的地點是「梅田雙湖玩易齋」，這在胡一桂的作品中常被提到。胡一桂是婺源梅田人<sup>8</sup>，其所居之處前有兩小湖，自號雙湖居士，學者稱雙湖先生<sup>9</sup>。

<sup>3</sup> [元]胡一桂：《在茲篇·序》。（《在茲篇》這個抄本沒有註明頁數）

<sup>4</sup> [明]宋濂：《元史》（臺北：鼎文出版社，1980年），卷189，頁4322。

<sup>5</sup> 在《四庫全書》中，以「新安後學」自稱的有六人。其中四人是胡一桂同時代並同宗的胡炳文(1250-1333)、胡澹、胡炳文的學生張存中、延祐五年(1318)進士汪澤民，他們都集中在元代，並且都是徽州婺源人。另外兩人一是明代的程敏政，另一個是清代的程恂，但這兩人都是徽州休寧人。可見「新安後學」這個名稱在元代是特別用在婺源人的自稱上面。

<sup>6</sup> 胡一桂：〈周易啟蒙翼傳自序〉，見李修生主編：《全元文》（南京：江蘇古籍出版社，1997年根據清康熙十七年《通志堂經解》本），第13冊，卷457，頁238。

<sup>7</sup> [元]陳櫟：〈桐岡先生金公墓誌銘〉，《定宇集》（臺北：臺灣商務印書館，1971年《四庫全書珍本》），卷9，頁26。

<sup>8</sup> [明]程敏政：〈先賢事略上〉，《新安文獻志》（合肥：黃山書社，2004年），第1冊，頁26「胡玉齋」條。

<sup>9</sup> [宋]汪師泰：〈胡玉齋傳〉，同前註，第2冊，卷70，頁1725。

「玩易齋」為他父親胡方平(1223-1278)所建，是胡一桂出生的地方<sup>10</sup>。胡一桂曾寫〈玩易齋自咏〉，如此形容這個對他意義深遠之處：

卜築傍林阿，雙湖若鑑開。一廛楊子宅，半畝邵生窩。

地僻紅塵淨，松高綠蔭多。晝閑簾不捲，啼鳥隔牆歌。<sup>11</sup>

胡一桂將這「玩易齋」，與揚雄宅與邵雍的安樂窩相提並論，可見他對此兩人衷心嚮往。揚雄模仿《易》而著《太玄經》，邵雍畫先天八卦圖並以圖數解《易》，兩人在《易》學上的發明，也可說是「玩易」最好的寫照，胡方平以此名齋，胡一桂紹述其志，此齋乃宣告著胡氏以《易》為主的家學傳承。

《在茲篇》成序的時間是元成宗大德六年(1302)，而胡一桂另一本著作《十七史纂古今通要》的序，也在此年寫成<sup>12</sup>。胡一桂編《十七史纂古今通要》相當費心，除了帶去福建與熊禾(1247-1312)商量之外<sup>13</sup>，同時也曾與陳櫟討論<sup>14</sup>。可是這二人對《在茲篇》卻沒有任何的記載。同時序中也提到《在茲篇》正要刊印，照理說會流傳出去，但目前《四庫全書》中找不到此書的紀錄，所以《在茲篇》的作者是否為胡一桂，不免讓人懷疑。

但是，若是探究胡一桂的著作存廢情況，可以察覺這是一個逐漸被發現的過程。目前所知，就《元史》中記載的有《周易本義附錄纂疏》、《本義啟蒙易傳》、《朱子詩傳附錄纂疏》、《十七史纂古今通要》，這四本書都存於《四庫全書》或《續修四庫》內。到了明代，程敏政(1445-1499)《新安文獻志》記載了除上述的書籍之外，還加上《人倫事鑑》、《歷代編年》<sup>15</sup>，這兩書陳櫟、熊禾也沒

<sup>10</sup> [明]胡士賢在〈雙湖先生行實〉後所附的按語中說：「父玉齋公建玩易齋。……齋前有桂一株，茂益甚，玉齋公得先生于其所，遂以一桂命名，因字廷芳。玩易齋在太白河口，乃今之下斫王家住址是也。」收入胡一桂：《雙湖先生文集》（上海：上海古籍出版社，1995年《續修四庫全書》第1322冊影印清康熙四十二年刻本），頁543。

<sup>11</sup> 同前註，卷4，頁571。

<sup>12</sup> 根據四庫館臣在胡一桂《十七史纂古今通要》的〈提要〉中說：「是書自三皇以迄五代，裒集史事附以論斷，前有大德壬寅自序，并地理世系等十三圖。」但現在《四庫全書》中所收之《十七史纂古今通要》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第688冊）中，並沒有上述的序言和十三圖。

<sup>13</sup> [元]熊禾：〈史纂通要序〉，《勿軒集》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第1188冊），卷1，頁764。

<sup>14</sup> 陳櫟：〈答胡雙湖書〉，《定宇集》，卷10，頁14-16。

<sup>15</sup> 程敏政：〈先賢事略上〉，《新安文獻志》，第1冊，頁29。

提到，並且現今並未得見。此外，明武宗正德五年(1510)，《雙湖先生文集》首次刊刻<sup>16</sup>，共十卷，前四卷是胡一桂的詩文，第五卷是附錄，第六至十卷為〈史纂通要綱斷〉。書中有十四篇散文體的文章及一篇銘文之外，另列有胡一桂詩二十二首，詞八首，並且〈史纂通要綱斷〉的內容與《十七史纂古今通要》不盡相同。到了清代，朱彝尊(1629-1709)《經義考》將《書說》和《孝經傳贊》這兩本已經亡佚的書，也列入胡一桂的著作<sup>17</sup>。此外，陳櫟與胡一桂論學的書信中還提到胡一桂著有《易辨》及《古今通略》等書<sup>18</sup>，從未曾被其他書籍著錄過。所以，《在茲篇》有可能是偽作，但也有可能是被發現的佚作。

以上就著對比《在茲篇》編者的自署與胡一桂在歷史上的紀錄，可以發現編者所提到的地點、自稱，在胡一桂其他的資料中可以證實。只是《在茲篇》與《十七史纂古今通要》寫序的時間重合，前者沒沒無聞，後者史有明載，似乎不合常理，有偽託胡一桂之名的嫌疑。可是胡一桂的著作是否全部著錄，很難判定，所以此書也有可能是胡一桂的佚書。

## (二) 從對「道」的理解考察

《在茲篇》的序文中，編者呈現了對「道」的理解，他說：

<sup>16</sup> [明]汪玄錫：〈雙湖胡先生文集前序〉，收入胡一桂《雙湖先生文集》，頁549-550。

<sup>17</sup> [清]胡朝賀輯：〈雙湖先生傳〉，《明經胡氏七賢集傳》（此書目前藏於安徽省圖書館），將《書說》和《孝經傳贊》列入胡一桂的著作。胡朝賀的根據出於《經義考》。然而《經義考》中提到兩位胡一桂。一是本文所說之徽州胡一桂，另一個是永嘉胡一桂。後者根據朱彝尊所記：「王瓚《溫州府志》：『胡一桂，字德夫，永嘉人。咸淳庚午領鄉薦，研究姬公經國制度，參訂互考六官錯簡，一旦貫通，遂成《補正古周禮》一百卷，林干之為之序，學者稱人齋先生。』」（[清]朱彝尊原著，侯美珍等點校：《點校補正經義考》〔臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1998年〕，第4冊，卷125，頁454）朱彝尊在《古周禮補正》（同前書）以及《四書提綱》（同前書，第7冊，卷253，頁568）二書後面都特別記載王瓚曾提到這是永嘉胡一桂的作品，而《孝經傳贊》（同前書，第7冊，卷226，頁36）和《書說》（同前書，第3冊，卷85，頁401）二書後並沒有特別註記，故不容易分辨。《孝經傳贊》有可能是永嘉胡一桂的著作，是因為這本書也曾著錄於萬曆年間的《溫州府志》中。見[清]嵇曾筠等：《浙江通志》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第525冊），卷242，頁524。

<sup>18</sup> 《古今通略》見陳櫟：〈答胡雙湖書〉，《定宇集》，卷10，頁15。《易辯》見陳櫟：〈又答雙湖書〉，《定宇集》，卷10，頁20。

道非文不達，文非道不傳。宋興，周、程、朱、陸諸公道不見用，托之於文。雖所見有深淺異同，而其發明乎道則一也。《語》曰：「文不在茲？」釋之者曰：「道之顯者謂之文。」信乎文非苟而已也。茲採而輯之，錄成二卷，付之梓，令學者玩味而有得焉，由淺得深，由異得同，而卓然有見。于見乎在，遂取以名其篇。<sup>19</sup>

本書的編者所關注的道學內容，已遠超出程朱學派的範圍。最明顯就是納入陸九淵(1139-1193)，並且認為周(1017-1073)、程(1032-1085；1033-1107)、朱、陸等人之所以不同，在於所見各有深淺，可是所追求的「道」則是一致的。這點就著胡一桂而言，很費疑猜，因為胡一桂一直被視為朱學傳人，當時熊禾就稱讚他說：「有功夫子莫若晦翁，有功晦翁莫若先生。」<sup>20</sup>同時他自己也以闡述朱子在《易》學上的貢獻為職志，這在他的〈周易本義啟蒙通識序〉中可以讀得出來<sup>21</sup>。但是，這並不表示胡一桂對於其他經書的詮解，就不會越出朱子的意見。胡一桂曾向李謹思求教注釋朱子《詩集傳》的問題時，對李謹思說：「是於紫陽有異同去非，得毋不可於意否？」當時李謹思勉勵他說：「補之使不罅，翊之使不渝，門弟子職也。」<sup>22</sup>但是陳櫟對這件事的態度，卻與李謹思完全不同，他告誡胡一桂：

某竊謂文公於六經，惟《易》、《詩》特筆成書，自謂《易》被前輩說得道理多了，恐翻這窠臼不轉，至于《詩》無復遺恨，後有揚子雲者必好之，其訓釋亦云當矣。今欲附《語錄》，纂諸家，述己意，但存他說以互相發明，或發其餘意之未盡者足矣，不必過求異也。<sup>23</sup>

此信作於元貞二年(1296)<sup>24</sup>，早在《在茲篇》序成之前。雖然這是胡一桂討論《詩集傳附錄纂疏》的問題，但是由此也可看出他對問題的思考，已不全然以朱熹所說的為主。而《在茲篇》列舉的人物不全然照著朱熹的好惡來選擇，也就不足為奇。

<sup>19</sup> 胡一桂：《在茲篇·序》。

<sup>20</sup> 熊禾：〈雙湖先生贊〉，見胡一桂：《雙湖先生文集·像贊》，頁542。

<sup>21</sup> 胡一桂：〈周易本義啟蒙通識序〉，同前註，卷1，頁556。

<sup>22</sup> 〔元〕李養吾：〈送胡廷芳再入闈〉，同前註，卷5，頁578。《宋詩紀事》中記載：「謹思，字明道，號養吾，餘千人。咸淳中試禮部釋褐第一，入元卒。」〔清〕厲鶚：《宋詩紀事》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第1485冊），卷76，頁498。

<sup>23</sup> 陳櫟：〈又答雙湖書〉，《定宇集》，卷10，頁17。

<sup>24</sup> 見《全元文》編者對此信的考訂。李修生主編：《全元文》，第18冊，卷568，頁23。

以上是就思想的內容來看，雖然胡一桂一直被視為朱子學者，但是其思考問題的範圍，並不限於朱熹的標準。而《在茲篇》共收錄北宋到南宋二十位道學學者的文章，有程朱之學也有陸學，具體的呈現了對「道」廣闊的定義。這對有功於朱子學的胡一桂而言，也不無可能。同時，就物質條件來看，要編成這樣一部書，編者手上必須要有他們的著作。胡一桂曾在寫給謝枋得(1226-1286)的信中，提到自己「環視其家，圖書滿屋」<sup>25</sup>，可見雖然他處於南宋末年及蒙古統治時期，但是在文化資源上是相當豐富的，具備作此書的條件。

總而言之，《在茲篇》這本書的作者是否是元代徽州婺源胡一桂？因沒有其他史料提到這本書，所以只能從序言中找線索。就以上的討論，至少可以看見在自署的地點、自稱、思想傾向等方面，與胡一桂現存的其他史料可以吻合。但是關於這部書曾經付梓卻無人知曉，與《十七史纂古今通要》同年完成序言卻沒沒無聞，就很難擺脫偽作的嫌疑。只是相對而言，胡一桂在元代畢竟是一個「退而講學」的儒者，並沒有擔任任何的官職，可說是個「遺逸名儒」<sup>26</sup>，後人要冒他的名字來偽作這部書，不無可能，但作用有限。所以筆者還是傾向推測這部書，是胡一桂的著作。

### 三、《在茲篇》所呈現的「道」與「文」關係

從序可知，這是一本想要突顯周、程、朱、陸之「道」的文獻選集。但是此書的編排又是以文類為主，而不是以道學的主題分類，由此可見，編者不僅重視「道」之內涵的表達，也重視不同文類對於「道」的展現。很顯然地，書名就透露出編輯的主旨。「在茲」二字出自《論語·子罕第九》：「文不在茲乎？」胡一桂在序中引「道之顯者謂之文」來加以說明。這句話出自謝良佐(1050-1103)<sup>27</sup>，朱子

<sup>25</sup> 胡一桂：〈上謝疊山先生求作翼傳序書〉，《雙湖先生文集》，卷3，頁568。

<sup>26</sup> 〔明〕胡粹中：《元史續編》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第334冊），卷12，頁553。

<sup>27</sup> 〔宋〕朱熹：《論孟精義》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，2002年），第7冊，卷5上，頁320。

在《論語集注》也曾援用<sup>28</sup>。但是朱熹將「文」釋之為「禮樂制度」，胡一桂卻將這個意思轉化為「文學」之意。就著胡一桂所強調的，「文」之所以能夠成立，是因為這是「道」的具體彰顯。這裏所強調的是「文道合一」的概念<sup>29</sup>。

胡一桂的這種主張能夠成立，主要還是依循朱熹的文道觀。朱熹認為，文與道是一體的兩面，同時「道」是「文」的前提<sup>30</sup>。朱熹這樣的主張，既反駁了周敦頤、程頤等人僅將作文視為文辭遊戲的概念<sup>31</sup>，也反駁了李漢、歐陽修、蘇軾等人將「文」與「道」本末倒置的弊病<sup>32</sup>。朱熹曾用「道者，文之根本；文者，道之枝葉」<sup>33</sup>。生動地比喻「道」與「文」之間不即不離的關係：一面說來「根本」是樹木之所以能生長的依據，「枝葉」是樹木華美的顯出；但另一面說來根無葉則樹不足以成形，葉無根則樹不足以存活。朱熹的文道觀，不僅重新界定了「道」與「文」的關係，使「道」變成「文」之存在的所以然，同時也賦予文學在實踐上的價值。

朱熹並沒有特別為了樹立道學的文學典範，而專門編訂文獻選集。最早從事這項工作的，莫若真德秀(1178-1235)所編《文章正宗》，其編纂的要旨是：「夫士之於學，所以窮理而致用也。文雖學之一事，要亦不外乎此。故今所輯，以明義理、

<sup>28</sup> 朱熹在《論語集注》中用「道之顯者謂之文」來解釋《論語》：「文不在茲乎？」並沒有註明出處，以致爾後的朱子門人都將之視為朱子之言，但在《在茲篇》的序中，胡一桂並未直接點出朱子，僅說「釋之者」，不知是否是對這句話的出處有所質疑？

<sup>29</sup> 根據查洪德先生的研究，元代初期出現了要求道統與文統合一的聲浪，並成為元代主導性的思潮。（查洪德：《理學背景下的元代文論與詩文》〔北京：中華書局，2005年〕，頁11-16）可見胡一桂這種納道統於文統的思想，的確也反映出當時普遍的文道觀。

<sup>30</sup> 莫礪鋒：《朱熹文學研究》（南京：南京大學出版社，2000年），頁86。

<sup>31</sup> 周敦頤認為文辭是「藝」，道德是「實」，兩者關係最好的狀態是以文辭作為書寫道的工具。而最差的狀態，就是做出不具聖人之道的文辭。程頤則是提出修身為「中」，文章經術為「外」的概念，並主張「作文害道」，反對以文學為務。參見羅立剛：《史統·道統·文統：論唐宋時期文學觀念的轉變》（上海：東方出版中心，2006年），頁231-241。

<sup>32</sup> 李漢、歐陽修和蘇軾等持「文以貫道」、「文以載道」的學者，朱熹認為這樣的理論是有問題的。《朱子語類》中記載，陳文蔚稱讚李漢在為韓愈集寫序時，提出「文者，貫道之器」的概念，但朱熹卻認為：「不然。這文皆是從道中流出，豈有文反能貫道之理。文是文，道是道。文只如喫飯時下飯耳。若以文貫道，却是把本為末，以末為本，可乎？」見黎靖德編，王星賢點校：《論文上》，《朱子語類》（北京：中華書局，1994年），卷139，頁3305。

<sup>33</sup> 同前註，頁3319。

切世用為主，其體本乎古、其指近乎經者，然後取焉，否則辭雖工亦不錄。」<sup>34</sup> 全然是以理學思想為標準以選文。但是相較於《在茲篇》，真德秀收集文章的時代是「《左傳》、《國語》以下至于唐末之作」<sup>35</sup>，並遠溯經學及古史為依據，將這類作品分為辭命、議論、敘事、詩歌四類<sup>36</sup>。郭紹虞認為，《文章正宗》所表徵的正是道學家的文統<sup>37</sup>。但是嚴格說來，本書雖然具備理學的精神，內容上卻沒有宋代道學文章被選入，也未突顯理學文類的特性。而道學文集的出現，目前所知要屬王柏(1197-1274)的《濂洛文統》較早。可惜這部兩百卷的書已經亡佚，其所收錄的人物與編選的主旨無法得知，但是王柏還曾被著錄有《五先生文粹》一書，目前僅存一篇明代趙時春所寫的序<sup>38</sup>，序中提到的五人是周敦頤、二程、張載與朱熹，正是「濂洛關閩」所代表的人物，由此可略窺王柏心目中傳承道統的人選。

順勢比對下來，在《在茲篇》中，胡一桂擴大道學學者的範圍，從宗師延伸到他們的學生及同儕，反映出一個更豐富的道統傳承圖像。同時他以文體差異來分類這些文章，而不是從論道的議題上來看，這裏就展現他是向文學的領域作出宣告。他以「道之顯者謂之文」的觀點編這部書，雖然就文道關係的理論而言，並沒有什麼創見，但是就其實踐層面來看，他所做的乃是將道學的學術力量延伸到文學領域，具體表現出屬於道學的文學觀點，樹立了出於道學觀點的文學典範。

#### 四、《在茲篇》的道統觀

《在茲篇》的序強調「道」與「文」密切的關係，那麼本書所收文章的作者，勢必是胡一桂所認可的傳道者，這也就同時反應出他的道統觀。茲將他所收錄文章的學者，以及個別收入文章的篇數及其百分比，按照時代先後順序，列表如下：

<sup>34</sup> [宋]真德秀：〈綱目〉，《文章正宗》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第1355冊），頁5。

<sup>35</sup> [清]紀昀等：〈提要〉，同前註，頁1。

<sup>36</sup> 真德秀：《文章正宗》，頁5-7。

<sup>37</sup> 郭紹虞：《照隅室古典文學論集》（臺北：丹青出版社，1985年），頁266。

<sup>38</sup> [明]趙時春：〈五先生文粹序〉，收於黃宗羲：《明文海》（臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第1455冊），卷246，頁736。



時代	人物名	篇數	百分比
北宋	邵雍	6	4%
	周敦頤	4	3%
	張載	8	6%
	程顥	8	6%
	程頤	11	8%
	呂大臨	3	2%
	游酢	1	1%
	楊時	12	9%
	謝良佐	1	1%
	尹焞	1	1%
	羅從彥	2	1%
	張九成	3	2%
	南宋	李侗	1
朱熹		25	19%
張栻		18	13%
呂祖謙		13	10%
陸九淵		12	9%
楊簡		2	1%
蔡沈		2	1%
真德秀		2	1%
總計		135	100%

從胡一桂所選的人物中，可以看出這裏面不涉及宋代以前的問題，他關注的是從北宋到南宋，哪些人可以作為傳道的代表。很顯然地，這個道統系譜，除了有周敦頤、張載 (1020-1077)、邵雍 (1011-1077)、二程及其門人、朱熹及其門人之外，還有陸九淵及其門人，越出了以程朱學派為主的思維。

先從編者所選錄的北宋的人物來看。胡一桂將邵雍列入道統的體系之內，這反應出他對於邵雍地位的重視。朱熹對邵雍的態度就頗曖昧，他在〈六先生畫像贊〉

中列入邵雍<sup>39</sup>，並在滄洲精舍中從祀之<sup>40</sup>。可是正如錢穆先生所說，朱熹在《伊洛淵源錄》中，原本並沒有收邵雍的打算，但是並不是說朱熹不推崇邵雍，只是朱熹也知道，邵雍之學未必盡與二程相合<sup>41</sup>。這種斷裂不免啟人疑竇，胡一桂的朋友熊禾，就不贊成將邵雍放進道統的傳承中<sup>42</sup>；與胡一桂同時同鄉的陳櫟，其外甥吳仲文，也曾就著朱熹對邵雍的批評<sup>43</sup>，以及二程不肯學邵雍之數的問題，直指「康節之說與道原不和」<sup>44</sup>。但是，此時也有贊成的聲音，在《宋史·道學傳》中，邵雍對道的貢獻特別在文章的末尾被提出來，並將他列入傳道者<sup>45</sup>。元代劉將孫(1257-?)曾作〈道統圖贊〉說：

光風霽月，是曰太極。散爲四時，各備其一。橫渠之銘，康節之易。何異何同，孰得孰失。黨論之作，晚季學術。中州清談，已矣何及。道統依然，青天白日。<sup>46</sup>

<sup>39</sup> 朱熹：〈六先生畫像贊〉，朱熹著，陳俊民校：《朱子文集》（臺北：德富文教基金會，2000年），第8冊，卷85，頁4209。

<sup>40</sup> 朱熹：〈滄洲精舍告先聖文〉，同前註，卷86，頁4267。

<sup>41</sup> 《朱子語類》中記載：「問：『《淵源錄》中何故有〈康節傳〉？』曰：『書坊自增耳。』」（黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，卷60，頁1447。）可見朱熹並沒有將邵雍列在二程之道內，但是這並不妨害朱子對邵雍的推崇，朱熹在給汪應辰的信中說：「程、邵之學固不同，然二先生所以推尊康節者至矣，蓋以其信道不惑，不雜異端，班於溫公、橫渠之間，則亦未可以其道不同而遽貶之也。和靖之言，恐如孟子言伯夷、伊尹之於孔子，為不同道之比。……抑康節之學，扶摘竊微，與佛老之言豈無一二相似，而卓然自信，無所污染，此其所見必有端的處。」（朱熹：〈答汪尚書四〉，《朱子文集》，卷30，頁1143）參見錢穆：《朱子新學案》（臺北：三民書局，1982年），第3冊，頁94。

<sup>42</sup> 熊禾在〈三山郡泮五賢祠記〉中，特別論到邵雍能否列入道統而得以從祀的問題。熊禾認為邵雍的《先天圖》與《皇極經世書》的確有見於道，但是他的制行過於高曠，不足以為道統的表率。熊禾：〈三山郡泮五賢祠記〉，《勿軒集》，卷2，頁782。

<sup>43</sup> 陳櫟：〈問答〉，《定宇集》，卷7，頁22。

<sup>44</sup> 同前註，頁41。

<sup>45</sup> 《宋史·道學一》所述的道統傳承是：三代一文王、周公—孔子—曾子—子思—孟子—周敦頤—張載—二程—朱熹。但是又在文章末段討論邵雍以及張栻對道的貢獻。文章中特別提出：「邵雍高明英悟，程氏實推重之。舊史列之隱逸未當，今置張載後。」（〔元〕脫脫：《宋史》〔臺北：鼎文出版社，1980年〕，卷427，頁12710）此處所說的「舊史」，指的是宋王稱的《東都事略》。

<sup>46</sup> 〔元〕劉將孫：〈道統圖贊〉，《養吾齋集》（臺北：臺灣商務印書館，1970年《四庫全書珍本》），卷27，頁6。

由此可見，邵雍當時能不能被列在道統之內，從宋末到元代已經有許多的討論。而胡一桂對邵雍的態度卻是極為推崇，前面曾提到他將其居「玩易齋」，以邵雍的「安樂窩」比附，並且他極力稱讚邵雍，胡一桂說：

就象數上理義自見，而立卦生爻之因，先天後天之別，一本之康節邵子，使人得窺四聖人心傳之秘者，其功甚大也。<sup>47</sup>

這段所強調的不僅是邵雍對《易》學的貢獻，更是將他視為揭開伏羲、文王、周公到孔子心傳之秘的關鍵人物。同時，胡一桂對邵雍所呈現的道之境界，十分心儀，他曾有一詩說：

晝日勞勞煙雨裡，此行誰識是耶非。翩然芒屨相隨處，正見梅花欲放時。

太極便堪窺易蘊，黃鐘初可驗葭飛。天心子半無移改，細玩堯夫至日詩。<sup>48</sup>

「天心子半無移改」的典故，出自邵雍〈冬日吟〉首句「冬至子之半，天心無改移」<sup>49</sup>。邵雍用冬至的意象，表徵萬物所收斂到的最終極點，來說明宇宙的根源，而胡一桂的這首詩正說出對道、對太極的體認，乃是藉著邵雍所言。他對邵雍的重視可見一斑。

至於二程門人的部分，胡一桂收錄了程門四先生——楊時(1044-1130)、謝良佐、游酢(1053-1123)和呂大臨(1044-1091)的文章外<sup>50</sup>，還收錄了尹焞(1061-1132)的文章。這五個人中，朱熹最推崇呂大臨，而其他數人皆有可議之處<sup>51</sup>。但是從胡一桂選文的篇數來看，二程門人中以楊時為最多(見上表)，可見胡一桂對他的看重。此乃有別於朱熹的態度。楊時始終為朱熹所詬病，雖然朱熹可說是出自楊時的師門，但是對於楊時論道類似於禪<sup>52</sup>，「張皇佛氏之勢」<sup>53</sup>，則相當不滿。朱熹同

<sup>47</sup> 胡一桂：《周易啟蒙翼傳》(臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第22冊)，中篇，頁36。

<sup>48</sup> 胡一桂：〈至日建中次季真韻〉，《雙湖先生文集》，卷4，頁573。

<sup>49</sup> [宋]邵雍：《擊壤集》(臺北：廣文書局，1972年)，下冊，卷22，頁44。

<sup>50</sup> 胡一桂在《周易啟蒙翼傳》中以這個名號來統稱此四人，見《周易啟蒙翼傳》，中篇，頁280。

<sup>51</sup> 錢穆：〈朱子評程氏門人〉，《朱子新學案》，第3冊，頁160-197。

<sup>52</sup> 《朱子語類》中記載：問「龜山言：『道非禮則蕩而無止，禮非道則梏於器數儀章之末。』則道乃是一虛無恍惚無所準則之物，何故如此說道字？」曰：「不可曉，此類甚多。」因問「如此說則似禪矣」曰：「固是。……」(黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，卷101，頁2568)。

<sup>53</sup> 同前註，頁2574。

時也批評楊時的氣質與文字風格，他說：

龜山文字議論，如手捉一物正緊，忽墜地，此由其氣弱。<sup>54</sup>

「龜山詩文說道理之類，才說得有意思，便無收殺。」楊曰：「是道理不透否？」曰：「雖然，亦是氣質弱，然公平無病。五峯說得却緊，然却有病。」<sup>55</sup>

相較於胡宏的「氣象急迫」<sup>56</sup>，楊時則是性慢氣弱，說到道理緊要處，卻露出放緩之氣<sup>57</sup>。所以，無論就著「道」或是「文」，楊時皆不受朱熹青睞。但是從胡一桂的選文來看，他似乎也不迴避與朱熹持相反的意見，例如他選了〈中庸義序〉這篇文章，朱熹曾指出楊時在《中庸義》中，將儒釋的立場混為一談，大有問題<sup>58</sup>。同時，胡一桂還選了〈踵息菴記〉，楊時在此文中表達了道家練氣養生之法，可以到達「至道之域」，這便突顯了編者也接納楊時儒佛道三教合一的思想取向。

胡一桂對「道」的觀點有別於朱熹，還可以從他對張九成 (1092-1159) 的選文來看。張九成是楊時的學生。朱熹認為張九成以禪解經，特別在《雜學辨》中予以駁斥，但是胡一桂選了三篇張九成的文章，分別是〈答南安蔡秀才問道書〉、〈送大庾宰鄭公明序〉以及〈夢記〉，而這三篇文章全都集中在《橫浦心傳錄》<sup>59</sup>中。很特別的是胡一桂選了〈答南安蔡秀才問道書〉，這篇文章的主旨在於闡述人無法以「智」、以「能」和以「勇」來「為道」。張九成認為「為道」的關鍵必須以「學」——也就是以「窮理」為工夫，才能完成。而這工夫是一個削減的過程，煉淨的過程，張九成用「穀」必須經過「杵臼」、「簸颺」的過程才能成為「米」來

<sup>54</sup> 同前註，頁 2568。

<sup>55</sup> 同前註。

<sup>56</sup> 朱熹曾批評胡宏說：「伊川只云漸漸格去，積累多自有貫通處，說得常寬。五峯之說雖多，然似乎責效太速，所以傳言其急迫。」同前註，卷 18，頁 420。

<sup>57</sup> 同前註，卷 101，頁 2568-2569。

<sup>58</sup> 朱熹說：「程門諸子在當時親見二程，至於釋氏，却多看不破。是不可曉。觀《中庸說》中可見。如龜山云：『吾儒與釋氏，其差只在杪忽之間。』某謂何止杪忽？直是從源頭便不同。」同前註，頁 2558。

<sup>59</sup> 〔明〕于恕輯：〈答南安蔡秀才問道書〉，《無垢先生橫浦心傳錄》（臺南：莊嚴文化事業，1995年《四庫全書存目叢書》第 83 冊），卷中，頁 206；〈送大庾宰鄭公明序〉，卷中，頁 205-206；〈夢記〉（此書中稱之為〈記夢〉），卷中，頁 208。

作譬喻。這種說法與一般稱張九成「以開悟為盡性」<sup>60</sup>的工夫論，有所不同。

胡一桂所選入的南宋道學家中，文章篇數最多的就是朱熹，其分量將近全書的五分之一，由此可見胡一桂尊朱的立場。但是就其選錄的南宋道學人物中，很顯眼的就是陸九淵與楊簡(1141-1226)。朱熹批評陸九淵的態度是非常嚴厲的，而且兩家門戶之見在他們的弟子身上，愈演愈烈<sup>61</sup>。但是，胡一桂在序中卻提到朱陸兩家：「雖所見有深淺異同，而其發明乎道則一也。」<sup>62</sup>也就是說胡一桂認為朱陸兩家，對於終極之「道」的看法是一致的，這與他同時代的吳澄(1249-1333)見解相同<sup>63</sup>，並且可說是在徽州地區發鄭玉之先聲，並且他也是趙沔(1319-1369)的老師<sup>64</sup>，可能也影響了趙沔看待朱陸的態度。胡一桂對陸九淵的文章甚為看重，在「講義」與「制義」這兩類的文體中，都只選了陸九淵的一篇文章作為代表。「講義」關乎書院講學，他列入的是〈白鹿洞書院講義〉；「制義」關乎科舉考試，他列入的是〈黃裳元吉黃離元吉〉，這兩篇有一個共通的特性，就是其內容都是陸九淵對經典的闡釋<sup>65</sup>。由此可見，胡一桂肯定陸九淵不離儒家經典來闡述道學，這也許可作為他認同陸九淵的一個線索。

胡一桂雖然一直被認為是朱子學者，但是他在《在茲篇》中所表現出的道統

<sup>60</sup> 何俊：《南宋儒學建構》（上海：上海人民出版社，2004年），頁61。

<sup>61</sup> 參見錢穆：《朱子新學案》，第3冊，頁483。

<sup>62</sup> 胡一桂：《在茲篇·序》。

<sup>63</sup> 吳澄在〈送陳洪範序〉中說道：「夫朱子之教人也，必先之讀書講學；陸子之教人也，必使之真知實踐。讀書講學者，固以為真知實踐之地；真知實踐者，亦必自讀書講學而入。二師之為教一也。而二家庸劣之門人，各立標榜，互相詆訾。至于今，學者猶惑。嗚呼！甚矣！道之無傳而人之易惑，難曉也。」（吳澄：《吳文正集》〔臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第1197冊〕，卷27，頁18-19）吳澄在這裏談到兩人之「教」為一，欲打破門戶之見。同時，他也在〈仙城本心樓記〉中說道：「以心而學，非特陸子為然，堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔、顏、曾、思、孟以逮邵、周、張、程諸子，蓋莫不然。故獨指陸子之學為本心之學者，非知聖人之道者也。」（同前書，卷48，頁13）認為陸九淵之學在聖人之道之傳承裏。而虞集在為吳澄所寫的〈行狀〉中，也贊同吳澄的意見，將陸九淵放入兩宋道學統緒之內。這些都可與胡一桂的道統觀相呼應。吳澄的部分參見錢穆《吳草廬學述》（收入《中國學術思想史論叢（六）》〔臺北：東大圖書有限公司，1978年〕，頁68-69）。

<sup>64</sup> 胡士賢：〈雙湖先生行實〉，見胡一桂：《雙湖先生文集》，頁543。

<sup>65</sup> 胡一桂在「講義」類選陸九淵〈白鹿洞書院講義〉，這篇文章主要是針對《論語·里仁》中「君子喻於義，小人喻於利」來做詮釋，此文曾受朱熹大力讚嘆。胡一桂在「制義」類選陸九淵〈黃裳元吉黃離元吉〉，這篇文章是對《周易》坤卦六五與離卦六二做說明。

觀，不再恪守朱子矩矱，展現出更為開放的道統意識。胡一桂納邵雍於道統之中，並且與之精神相契。同時，他將二程門人放入道統之中，並且突顯從楊時到張九成這一脈的傳承，這就表明胡一桂認可儒釋道三教，最終皆通一「道」。胡一桂還納入陸九淵與楊簡，雖然他們較二程後學可能更不見容於朱熹或是朱子門人，但是胡一桂仍然認為他們的文字可作為「道」的彰顯。由此看來，在這被視為生於朱子之鄉，闡揚朱子之學的胡一桂身上，所謂「道」的定義，已非朱子所見。這個情況正反應出所謂的朱子學者在傳承道學時，到底是「從朱」還是「從道」，可能會陷入的兩難。不過很顯然地，在《在茲篇》中所展現的道統觀，胡一桂選擇了後者，不能說他是個囿於門戶之見的學者<sup>66</sup>。

## 五、《在茲篇》的「書」、「序」與「記」

胡一桂《在茲篇》內容的編排主要是依文體進行分類，是一本目前少見的道學文選。既然就胡一桂而言，「文」是「道」的顯出，那麼，在道之思維下所產生的文，有何特出之處？從本書的文體編制以及選文中，正可以看見胡一桂對文學的觀點。茲依本書文體排列順序，將各種文體收錄之數目統計如下：

文體	數目	百分比
疏	9	7%
書	29	21%
序	26	19%
贈序	3	2%
字序	2	1%
記	19	14%

<sup>66</sup> 四庫館臣在《易附錄纂疏·提要》中，說到胡一桂此書並未收楊萬里《誠齋易傳》中的意見，並且接著說：「蓋宋末元初，講學者門戶最嚴，而新安諸儒於授受源流，辨別尤甚。」（胡一桂：《易附錄纂疏》〔臺北：臺灣商務印書館，1983年影印《文淵閣四庫全書》第22冊〕，頁9）這乃是指出胡一桂等新安學者，有很重的門戶之見。可是從胡一桂的《在茲篇》以及他對《詩經》的見解中，可以得知四庫館臣的意見，值得商榷。

說	9	7%
論	2	1%
銘	8	6%
箴	3	2%
贊	5	4%
跋	2	1%
傳	3	2%
祭文	6	4%
雜著	3	2%
試論	3	2%
策問	1	1%
講義	1	1%
制義	1	1%
總計	135	100%

由上表可知，編者所錄的十九種文體中，每種文體選擇的文章數目相當不平均，其中以「書」、「序」和「記」這三者為最多，三者篇數加起來超過全書總數的一半，可見就胡一桂看來，這三種文體對道學議題的發表相當重要。

《在茲篇》中「書」這類文體的文章共有二十九篇，占全書五分之一，其中二十四篇是南宋時代的作品。就內容來看，大多是道學家彼此談學論道的書信，有相當高的同質性。而他所選的這些信件，也常被後來的學者視為是某些重要道學議題的宣告，譬如胡一桂選入的程顥〈答橫渠定性書〉論「性」、朱熹〈與湖南諸公論中和書〉中倡議「中和新說」、〈與張敬夫〉論「仁說」、〈與陸子靜〉中談太極無極的問題等等。這些書信被安置在本書中，很明顯地是經過了胡一桂的編輯。若是比對目前所存文集中之書信，尤其是朱熹的書信，可以發現他刪除一些彼此問候的文字，只留下與「道」相關的發表，可見他是有意識的藉此來突顯「道」的概念。這種以書信來作為表達道學思想的文化形式，主要是從宋代開始發展起來。祝平次曾就此做過討論。他主要的觀點是「論學書」代表將思想表現為文本的新方

式，也是一種新的學術實踐。這些書信的目的是論學，風格是說理而非文學性的。若是與宋代道學興起之前的士人書信相比，內容上已經從「為文」的問題，轉向「論道」。由此可見，宋代以後學者研習的重點，已從文學創作轉向更強調義理內涵的寫作<sup>67</sup>。而胡一桂的這本書，可說是為這種以義理為主的寫作，立下了一個文學性質的典範。而「書」這個文體於《在茲篇》中最受重視，也正突顯了論學書在道學發展的途轍上，所扮演的關鍵性角色。

這本書還有一個特點乃是將「序」依不同的性質，而分為「序」、「贈序」和「字序」三種不同的文類。其中「序」的部分，全部都是經學書籍或理學家文集的序文。本書將「贈序」獨立於「序」自成一文體，有些學者認為這種認識是從姚鼐(1731-1815)《古文辭類纂》才開始清楚表明的<sup>68</sup>。但是錢穆先生曾說「序」這種文體，在唐代就明顯的分為兩類，一是典籍撰著之序，一是歌詩讌集之序，而後者自宋代以下，「始多無詩而專為一序者，於是乃可確然別立贈序一目」<sup>69</sup>。可見這樣的概念，不見得是清代才開始<sup>70</sup>。《在茲篇》編者明確的將「序」與「贈序」分別開來，正展現出對這兩種文體差異的認識。由收錄的篇數來看，「序」的數目占本書將近五分之一，可見胡一桂也非常重視此文體，認為這類性質的文章與道的闡發息息相關。

胡一桂會選錄這些序文，當然表示他認為這二十六篇序文都是「道」的具體表現，然而這些傳「道」的序，是在哪些類型的書中呢？以下就他所選之序文的書籍，依其不同的性質分列如下：

<sup>67</sup> 祝平次：〈自我、文本與傳統——陸九淵與南宋道學的發展〉，《成大中文學報》第8期（2000年6月），頁153-154。

<sup>68</sup> 持這種說法的學者有褚斌杰說：「在文體分類上，過去把它與序跋合為一類，直到清代姚鼐編《古文辭類纂》，才把它單獨列出，稱為贈序類。」（見《中國古代文體學》〔臺北：臺灣學生書局，1991年〕，頁400）另外，曾棗莊也說：「以序名篇的文章至少有四類，……這四類序，清以前的總集、別集多混收，不區分。……直至清人姚鼐的《古文辭類纂》才把序跋之序與贈序之序區分為兩類。」（見曾棗莊：〈論宋代的贈序文〉，收於《宋代文學與宋代文化》〔上海：上海人民出版社，2006年〕，頁106-108）這些說法都有待商榷。

<sup>69</sup> 錢穆：〈續姚炫唐文粹〉，《中國學術思想史論叢（四）》，頁86。

<sup>70</sup> 就目前四庫所存文集來看，元代至正戊子(1348)進士林弼，其文集（《林登州集》）就已經將「贈序」別立一卷。



經部	史部	子部	集部
〈易傳序〉 程頤	〈遵堯錄序〉 羅從彥	〈程氏遺書序〉 朱熹	〈伊川擊壤集序〉 邵雍
〈春秋傳序〉 程頤	〈資治通鑑綱目序〉 朱熹	〈中和舊說序〉 朱熹	〈楚詞集註序〉 朱熹
〈書義序〉 楊時	〈建隆編敕序〉 呂祖謙	〈洙泗言仁序〉 張栻	
〈中庸後解序〉 呂大臨		〈胡子知言序〉 張栻	
〈伊川易傳後序〉 楊時		〈閻範序〉 張栻	
〈孫莘老易傳序〉 游酢		〈題近思錄序〉 呂祖謙	
〈中庸後解序〉 呂大臨		〈洪範皇極內篇序〉 蔡沈	
〈易學啟蒙序〉 朱熹			
〈論孟集義序〉 朱熹			
〈律呂新書序〉 朱熹			
〈論語說序〉 張栻			
〈孟子講義序〉 張栻			
〈書經集傳序〉 蔡沈			
〈大學衍義序〉 真德秀			
共 14 篇	共 3 篇	共 7 篇	共 2 篇

從上表中可以很清楚看見，被胡一桂認可為論道的書序，一半以上都集中在經部類的書籍。要了解其所以然，其實並不困難。因為道學家討論義理主要還是根據於經學<sup>71</sup>，而他們為這些經典所寫的引介或說明，自然會以他們最關懷的終極價值——

<sup>71</sup> 參見祝平次：〈自我、文本與傳統——陸九淵與南宋道學的發展〉，頁 154。

「道」作為闡述的核心。

《在茲篇》在「記」這類文體中，列了十九篇文章。其中最突出的特色，是胡一桂選的「記」中，以記載建築物最多。茲將書中所列在「記」之下的文章，分為五類如下：

祠宇亭臺記	山水遊記	書畫雜物記	人物雜事記	學記
〈慶州大順城記〉 張載	〈遊東山記〉 張栻	〈考古圖後記〉 呂大臨	〈晉城縣令題 名記〉程顥	〈絕四記〉 楊簡
〈踵息菴記〉 楊時		〈龜山楊諫議畫 像記〉張栻		
〈韋齋記〉 羅從彥				
〈婺州金華縣社倉 記〉朱熹				
〈平江府常熟縣學 吳公祠記〉朱熹				
〈三先生祠記〉 張栻				
〈鄒忠公祠堂記〉 張栻				
〈白鹿洞書院記〉 呂祖謙				
〈重修釣臺記〉 呂祖謙				
〈隆儒殿記〉 呂祖謙				
〈經德堂記〉 陸九淵				
〈王荊公祠堂記〉 陸九淵				
〈永嘉郡學永堂 記〉楊簡				
〈東萊大愚二先生 祠記〉真德秀				
共 14 篇	共 1 篇	共 2 篇	共 1 篇	共 1 篇

如上表所示，在祠宇亭臺的部分共十四篇，其中關乎祠堂者，就有五篇之多；其次是書院、學堂、社倉和書齋等等。這些建築皆是道學傳播的重要途徑，而以其為書寫對象，自然容易成為抒發道學概念的憑藉。但是，作者如何突顯這些建築的意義呢？也就是說，道學家書寫有關建築的「記」呈現怎樣的特性呢？

《在茲篇》中所選「祠堂亭臺記」，首先最明顯的特點，就是作者關注的焦點，沒有一篇是放在自然山水上面，全都是著力於這些建築與人文的關聯，並且大多數與道學文化有關，這就與以描寫建築與自然相合的「亭臺樓閣記」有所差別<sup>72</sup>。其次，賦予這些建築在道學上的意義，本書大致呈現兩種類型，一類是說明這個建築所紀念的人，有何重要貢獻。例如朱熹〈婺州金華縣社倉記〉和〈平江府常熟縣學吳公祠記〉、張栻(1133-1180)〈三先生祠記〉和〈鄒忠公祠堂記〉，以及真德秀〈東萊大愚二先生祠記〉。另一類是闡釋這個建築所象徵的道學意涵，例如羅從彥(1072-1135)〈韋齋記〉、呂祖謙(1137-1181)〈隆儒殿記〉、陸九淵〈經德堂記〉，以及楊簡〈永嘉郡學永堂記〉。

這些作者在說明或解釋這些建築物的意義時，其立論的根據不外乎經書、子書上的義理，或是歷史的記載。尤其以前者最多，例如楊時〈踵息菴記〉語本《莊子·大宗師》；羅從彥〈韋齋記〉從《中庸》、《大學》和《論語》中找到與「佩韋」——以物為戒相通的義理；朱熹從《論語》的記載中，提出為子游立吳公祠的意義；陸九淵作〈經德堂記〉，是根據《孟子》：「經德不回，非以干祿也。」為吳紹古的書齋命名；還有楊簡將永嘉郡學的「養源堂」改名為「永堂」，藉由《尚書》、《周易》、《論語》、《中庸》中「永」的概念，表達自己對郡學的期待。其次，以歷史記載作為論述之依據，大致有兩類，一種是與儒學發展有關，例如張栻的〈三先生祠記〉，是從師道興衰的歷程中，看見周敦頤和二程之祠立於桂州的意義；呂祖謙在〈白鹿洞書院記〉中，就北宋道學的發展，提出這個書院的價值；在〈隆儒殿記〉中，從三代以來儒者與朝廷的關係，突顯宋仁宗建造隆儒殿的重要

<sup>72</sup> 唐宋古文家所書寫的「亭臺樓閣記」較注重建築與周圍景觀之間的聯繫，同時也注重人與自然之間的「物我關係」，進而在內容上強調的是對山水美感的意識。參見許銘全：〈「變」「正」之間——試論韓愈到歐陽修亭臺樓閣記之體式規律與美感歸趨〉，《中國文學研究》第19期(2004年12月)，頁5-41。柯慶明：〈從亭臺樓閣說起——論一種另類的遊觀美學與生命省察〉，《中國文學的美感》(臺北：麥田出版公司，2000年)，頁275-349。

性；陸九淵在〈王荊公祠堂記〉中，也是從三代儒學發展為起筆，稱讚王安石(1021-1086)得孔孟之道，以駁斥對王安石的批評。另一種是個人經歷，例如朱熹在〈婺州金華縣社倉記〉中，提到自己與呂祖謙在交往時曾有設立社倉的願景，對照潘叔度完成社倉建設的貢獻；張栻的〈鄒忠公祠堂記〉，是以鄒浩一生在政治上的出處，以及從學於程頤的經歷，說明他為何要為其祠作記；真德秀的〈東萊大愚二先生祠記〉，寫出他與吳定夫的交往經過，不僅說明了呂祖謙兄弟在地方講學的價值，同時也為吳定夫這一介布衣的風範，留下歷史的紀錄。

由此可見，《在茲篇》選有關建築物的「記」，大多數都與道學文化相關，而作者寫作的方式，皆不是對建築的營建等問題作敘述性的記載，而是以經書或是歷史為立論的根據，從哲學性或歷史性的角度，提出這個建築的價值意涵，以致建築不僅是作為物質而存在，更重要的是它作為道學的象徵，作為作者傳遞道學思想的憑藉。

以上就《在茲篇》中三種篇數最多的文體進行討論。這三種文體在文學傳統中皆行之久遠，但是在這本道學文選中最受重視，反映出此類文體在道學興起之後，所產生的變化，而其變化的內涵，與道學文化現象有密切的關聯。首先，以「書」來論學，是道學思想興起後，一種新的文化傳遞方式。《在茲篇》中選「書」類文體最多，並且道學家多半藉此直接闡釋重要的議題，由此可見這類文體在道學發展上的重要角色。其次，道學家論學多半藉由儒家經典，所以對「序」的書寫，正是確立經典新意義的重要憑藉。胡一桂在此類文體中，選擇經學著作的序文最多。第三，就著「記」這類文體而論，本書編者特別重視關於建築方面的文章，其寫作手法的特色，主要是扣緊經典義理或歷史記載為根據以進行議論，賦與建築物在道學上的象徵意義，與以自然山水來呈現建築物價值的角度很不相同。

## 六、結 論

《在茲篇》是一本以道學觀點為主的文選。雖然無法證明作者一定是胡一桂，但是就其序以及其他一些跡象來看，本書也有可能是胡一桂所編。胡一桂編此書主要的用意，是希望讀者藉由他所選的文章來了解道。在此同時，他也樹立了以道學觀點為主的文學典範。那麼本論文進一步要追問的就是，這本書所論的「道」是什麼？所著重的「文」又是什麼？

胡一桂重視朱熹的態度無庸置疑，《在茲篇》中收錄朱熹的文章計有二十五篇，占全書的百分之十九，其分量遠遠超出其他的學者。但是，若從胡一桂所選錄的人物來看，這本書呈現的道統觀最大的特性，乃是打破了朱熹直接繼承二程的單一系譜，突顯了宋代道學豐富的內容以及傳遞的多元性。首先，就書中所列的北宋道學人物，胡一桂納入邵雍，這就一反南宋到元代有些學者對邵雍的疑慮。其次，就程門弟子來看，他納入了程門四先生以及尹焞，這些人物即便被朱熹批判流入禪學，編者也毫無顧忌。第三，就與朱熹同時代的人物而論，他除了看重張栻與呂祖謙之外，同時也注重陸九淵與楊簡的文章，但是推崇陸九淵的角度，是放在陸九淵對經典的解釋上。這些人物在胡一桂眼中不是沒有差異，只是胡一桂認為他們最終要表達的「道」是一致的。

這本書另一個層面所要表達的問題，是由道學的觀點以定義「文」。胡一桂共選錄的十九種文體，其中以「書」、「序」和「記」三類之下選文最多。而這三類文體之所以最受到重視，其實也與道學文化的發展緊密相連。「書」從北宋以來，在道學家手中便成為一種新的文化表達形式，並且大量被應用，變成道學議題發表的重要工具。從胡一桂所選的文章內容來看，就可以得知這些書信經過他刻意的編排，並且大多是道學重要議題的討論。「序」的內容主要都是書籍的序言，而這些書籍大多集中於經學。至於「記」這類文體，其主題絕大多數都集中在與道學傳播有關的建築物上，寫作的手法不乏引經據典，內容也以義理或歷史議論為主，與以自然山水為主的亭臺樓閣記正可成為對照。

總而言之，這本由道學觀點編成的文獻選集，展現了元代學者對宋代道學思想觀察與整理的視角，同時也突顯了「書」、「序」、「記」這三類行之久遠的文體，在道學文化影響下的特色。

## 徵引書目

- 于 恕：《無垢先生橫浦心傳錄》，收入《四庫全書存目叢書》第 83 冊，臺南：莊嚴文化事業，1995 年。
- 王 稱：《東都事略》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 382 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 朱 熹：《論孟精義》，收入朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編《朱子全書》第 7 冊，上海：上海古籍出版社，2002 年。
- \_\_\_\_\_，陳俊民校：《朱子文集》，臺北：德富文教基金會，2000 年。
- 朱彝尊原著，侯美珍等點校：《點校補正經義考》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1998 年。
- 何 俊：《南宋儒學建構》，上海：上海人民出版社，2004 年。
- 吳 澄：《吳文正集》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 1197 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 宋 濂：《元史》，臺北：鼎文出版社，1980 年。
- 李修生主編：《全元文(13)》，南京：江蘇古籍出版社，1997 年。
- 邵 雍：《擊壤集》，臺北：廣文書局，1972 年。
- 柯慶明：《中國文學的美感》，臺北：麥田出版公司，2000 年。
- 查洪德《理學背景下的元代文論與詩文》，北京：中華書局，2005 年。
- 胡一桂：《十七史纂古今通要》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 688 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- \_\_\_\_\_：《在茲篇》，本書目前藏於上海圖書館。
- \_\_\_\_\_：《周易啟蒙翼傳》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 22 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- \_\_\_\_\_：《雙湖先生文集》，收入《續修四庫全書》第 1322 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
- \_\_\_\_\_：《易附錄纂疏》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 22 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 胡朝賀輯：《明經胡氏七賢集傳》，此書目前藏於安徽省圖書館。

- 胡粹中：《元史續編》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 334 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 真德秀：《文章正宗》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 1355 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 祝平次：〈自我、文本與傳統——陸九淵與南宋道學的發展〉，《成大中文學報》第 8 期，2000 年 6 月，頁 139-160。
- 脫 脫：《宋史》，臺北：鼎文出版社，1980 年。
- 莫礪鋒：《朱熹文學研究》，南京：南京大學，2000 年。
- 許華峰：〈論陳櫟《書解折衷》與《書蔡氏傳纂疏》對《書集傳》的態度〉，收入楊晉龍主編《元代經學國際研討會論文集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2000 年。
- 許銘全：〈「變」「正」之間——試論韓愈到歐陽修亭臺樓閣記之體式規律與美感歸趨〉，《中國文學研究》第 19 期，2003 年 12 月，頁 5-41。
- 郭紹虞：《照隅室古典文學論集》，臺北：丹青出版社，1985 年。
- 陳 櫟：《定宇集》，收入《四庫全書珍本》第 332-334 冊，臺北：臺灣商務印書館，1971 年。
- 嵇曾筠等：《浙江通志》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 519 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 曾棗莊：《宋代文學與宋代文化》，上海：上海人民出版社，2006 年。
- 程敏政：《新安文獻志》，合肥：黃山書社，2004 年。
- 黃宗羲：《明文海》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 1455 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 熊 禾：《勿軒集》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 1188 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 褚斌杰：《中國古代文體學》，臺北：臺灣學生書局，1991 年。
- 劉將孫：《養吾齋集》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 1199 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 厲 鶚：《宋詩紀事》，收入影印《文淵閣四庫全書》第 1485 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
- 黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，北京：中華書局，1994 年。

- 錢 穆：《中國學術思想史論叢（四）》，臺北：東大圖書有限公司，1976年。
- \_\_\_\_\_：《朱子新學案》，臺北：三民書局，1982年。
- 羅立剛：《史統·道統·文統：論唐宋時期文學觀念的轉變》，上海：東方出版中心，2006年。