

第四章 地方教化與社會風俗

本章的研究重點即在於探討陸門學者的平民教化。陸門學者常言「人心皆同，皆可成聖」，那麼當他們實際地與百姓接觸時，是否也秉持如此的理念去看待他們呢？這便是本章主要觀察的重點。本章的討論將分為三個部份：一是探討陸門學者對於平民教化的看法；二則是當陸門學者深入民間之時，對於百姓的日常宗教信仰，是如何地看待？特別是當他們擔任地方父母官，地方百姓的民間信仰若是與儒家傳統價值有所衝突時，他們又是如何處理呢？試圖藉由這些問題的釐清，具體地重建陸門學者對百姓施教時的問題以及態度。最後一個部份，即將以陸門學者在地方上的治獄為重點，觀察他們實際的治獄作為與其教化理念之間的關係。

第一節 教育的對象----平民

余英時先生曾比較過朱門、陸門的相異處，他指出兩者的差別主要是在於他們教育對象有相當的差異。²⁵⁴因為就教育方法而言，朱門強調的是格物致知，如此的求道方式，便使他的教化對象容易局限在知識份子階層；而就陸門而言，其教化的中心思想仍秉持著「本心之論」而發，所以，無論是士大夫階級，亦或是不識字的白丁，皆可因為聽信本心之說，接受教化而有所改變。所以，當象山登應天山講學時，無論是知識份子亦或是地方的長老百姓，一律不分貴賤的都成為臺下受教的聽眾。²⁵⁵由此可見象山教化對象的普及性。所以，在陸學理念的影響之下，陸門學者在平民教化方面的表現可說是相當出色。這個章節主要的重心便是探討南宋陸門學者對於平民百姓的施教，有哪些實際的作為？他們口中的人心大同，皆可成聖，是否真的也包含了平民大眾呢？

一、陸象山與平民教化

關於士大夫常言的「道」，平民是否也有可能實踐呢？就陸學一再強調的本心之說而言，理論上，平民的生活當然也可以與道合一。那麼，要怎麼讓不識之無的老百姓體悟士大夫的「道」呢？象山認為，對於「道」如此抽象思維的討論，目不識丁的老百姓無須理解，只要百姓能夠體認「道的存在」以及他們皆有「實踐道的能力」便可。²⁵⁶所以，陸門學者對於平民的教化，便以教導百姓如何在生活中落實所謂的道為主。在教化百姓的時候，象山一樣對平民講本心。象山簡要地告訴眾人，時時問問自己的良心，便是與道接觸的捷徑。他也認為

²⁵⁴ 參見余英時，《中國近世宗教倫理與商人精神》中篇〈儒家倫理的新發展〉，(台北：聯經，2004 再版)，頁 85-88。

²⁵⁵ 陸九淵，《陸九淵集》卷三十三〈象山先生行狀〉，頁 390。

²⁵⁶ 陸九淵，《陸九淵集》，〈使民宜之〉，頁 339-340。

一個循吏應該盡己所能的推動地方教化，而其中對於平民的教化，更是象山相當重視的部份。所以他說：

郡縣守令，民之師帥，承流宣化，其職任一也，而令尤親於民。古者即官出宰百里，上應列宿，寄命之責，固不輕矣。²⁵⁷

陸門學者對於平民的教化，基於本心之說的影響，有種永不放棄的理想，即認為「無不可化」之民。對於平民百姓在生活中所犯的過錯，亦多能抱予同情，甚至還替他們解釋外在行為的過錯。象山便曾對處州豪民為盜一事下了這樣的評論：

西蜀之飢，淮浙之蝗，皆令人不能置懷。處州豪民為盜，猶可憐也。此土雖雨澤粗足，尚用懷懼。日俟教誨，以免罪戾，伏幸終惠！²⁵⁸

所以，那怕是懷罪之民，在象山眼中還是可以教誨，使其發明本心而改過的。

象山如此「平民亦可為道」的教化理念，也呈現在書文表揚平民的善舉上。他便曾寫一篇文章來表揚「金谿砌街者」，首先便說明「為善為公，心之正也」，後又讚賞鄉里人士因有鑑於地方的街道年久失修，而出錢出力予以整修之事。²⁵⁹對於這樣日常生活的事情，哪怕只是瑣碎平常的小事，陸門學者就是會特別的予以注意，認為這就是「發自於本心」，即是踐履士大夫所謂的「道」，由此也顯示象山道在庸常間的思想。²⁶⁰象山以一個具有聲望的知識份子，對鄉里百姓的善舉，公開地予以表揚，這對於當地的風俗應具有相當大的鼓舞作用，而這也正是陸門學者在地方教化上特有的貢獻，也可以說是他們對平民的一種「積極教化」的方式。此外，象山治荆門軍時，適逢上元節，傳統作法皆是設醮祈福，但象山卻舉行對全地方百姓的會講，講演《洪範斂福錫民》一章，以發明人心之善，來代替傳統的醮事，而聽講的百姓，竟都有所感動而涕淚。²⁶¹能夠讓地方百姓聽得懂他的演講甚至還感動流淚，可見象山講道內容的簡易真切。這也是陸門學者的教化很大的特色，即特別地平易近人，觸動人心。

總之，陸門學者對平民的教育充滿著期待，也很能夠跟地方百姓親近，用簡單的語言，使他們知道士人的理義，對於改善地方風俗有很大的作用，更重要的是，筆者認為由陸門學者認可平民的本心能力，而常對他們講論義理的事實看來，可見陸門學者對於下一層級的人民抱持著較為看重、認可的態度，也可以說是陸門學者對於不識之無的平民大眾有著極大的同情之心，在這樣的同理心的作用之下，雖然他們對於傳統儒士在文化、思想上的階級意識，並不是完全泯除，但至少已有某種階段性的突破。²⁶²

²⁵⁷陸九淵，《陸九淵集》，〈與蘇宰〉，頁 113。

²⁵⁸陸九淵，《陸九淵集》，〈與章德茂〉，頁 207。

²⁵⁹由象山對平民善行所作的描述，表現出其並非八股式地用士大夫「以上對下」的態度去鼓勵百姓行善，而是以一種較相等的境界，以「道的落實」，來解釋金谿百姓的作為。

²⁶⁰陸九淵，《陸九淵集》，〈贈金谿砌街者〉，頁 249。「有是心者，豈得不翕然相應而助成之乎？將見和協，輯睦之風興，而乖爭陵犯之事息，履是街者，皆唐虞成周之人也，諸君勉之。」

²⁶¹陸九淵，《陸九淵集》卷三十三〈象山先生行狀〉，頁 392。

²⁶²陸九淵，《陸九淵集》卷三十三〈象山先生行狀〉，頁 390。「先生教民如子弟，雖賤隸走卒，亦諭以理義。」

二、楊簡與平民教化

1、從日用平常下手

楊簡實際知任地方的行政經驗在陸門弟子中也堪稱豐富。那麼，在他實際面對地方百姓時，他又有何教化之舉呢？基本上，楊簡對地方百姓的教化理念仍然是根源於本心之說。首先，在〈論治道〉中楊簡便主張在上位者教化人民，要寓教於生活日用之中，這同樣是根源於陸門學者「道在庸常之間」的教化理念。²⁶³但南宋教化的現實狀況是否符合楊簡的教化理念呢？楊簡在〈家記〉中這樣描述著：

大禹謨具言正德、利用、厚生為三事。……欲化民而不由三事，未見其可。後世為國者，大槩兵財而已、文物而已，教化無聞焉。²⁶⁴

由此可知，當時在上位者的教化，楊簡認為還有可議之處。在此，楊簡對於後世治民者只知兵財、文物，而忘卻在其中施教的現象提出了他的質疑。並且由此極力主張教化百姓本來就該由與百姓日常生活中著手，他也提出大禹以增強其如此教育理念的神聖性。此外，楊簡相信人心皆善皆美，無不可教，故以啓發全邑百姓之心，使其皆為君子為職志。因此，楊簡便常常對地方百姓講明本心之道，告訴大家自己的心皆與聖賢無異，日用平常之間皆是大道。他與象山一樣，擅用簡易近人之語，啟動人之善念，而使百姓感動落淚。²⁶⁵所以，楊簡對於地方百姓的教化態度是相當的堅定，充滿著理想。

2、以孝為核心價值

楊簡對百姓的教化，與象山一樣，仍然是對他們闡揚本心的理念。只是楊簡對百姓講述所謂的本心時，更為百姓整理出一個本心的具體形象——孝。所以，孝便成為楊簡教化百姓時的核心價值。楊簡知任地方時，常以父母官的身份勸示百姓，講求孝道，並且注重地方宗族的和睦。²⁶⁶他對於百姓教化的具體目標，仍是環繞著「孝」的價值體系。如楊簡里居家鄉時，便在慈溪著稱的董孝君祠旁築室教導地方學子。而鄉人向他求董孝君的祭詞時，他也順勢地在這其中宣揚本心之說，以鄉人皆敬的董孝君為典範，期能以此激勵鄉人的榮譽感，進而使鄉人盡孝行道。²⁶⁷ 楊簡宰樂平縣時所作的〈饒娥廟記〉便可說明他教民以孝為先的教化理

²⁶³楊簡，《慈湖遺書》卷十六〈論治道〉，葉二十五。「古聖文之所以教其民者，每每因其日用而寓教焉。」

²⁶⁴楊簡，《慈湖遺書》卷八〈論書〉，葉十七。

²⁶⁵楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉六。「每謂教養茲邑，猶欲使舉吾邑人，皆為君子，況學者乎？誨之諄諄不倦，剷除氣習，脫落意蔽，本心本自無恙，其言坦易明白，聽之者，人人可曉，異時汨於凡陋，視道為高深幽遠，一旦得聞聖賢與我同心，日用平常無非大道，而我自暴自棄自顛而不知，有泣下者。」

²⁶⁶楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉十六。「得溫州，先生每歎風俗之壞自上啓，周禁群飲，至執至殺，後世雖甚不美，尚賜酺有時，不縱為羣飲事，倡優下賤，人道所不齒，顧貨視之，以媒飲者，冶容列肆，導淫釣利，傷風敗俗，莫此為甚。到郡之明日，妓羣賀，即戒之，具狀來衆，亦未諭也。至則皆判從良去矣，異時督賦之吏，星馳火駕，上下相束，皇皇不能以朝暮至，是寂無一跡，歷縣庭獨首移文，罷妓籍。首訪賢者禮致之，示表率。首崇孝養，明宗族相恤之令，首行鄉記，郊《周官》書敬敏任恤之類，書善不書惡，願與士夫軍民共由斯道。」

²⁶⁷楊簡，《慈湖遺書》續集卷一〈邑人求春秋祀董孝君詞〉，葉七。「夫孝人心之所同，天地之所同，鬼神之所同。徵君用此心於千載之上，吾邑人敬而奉之，於千載之下，豈惟邑人敬而奉之？一郡之人敬而奉之，豈惟一郡之人敬而奉之？際天所覆，凡在人倫中者，有所不知，知則孰不敬而奉之？嗚呼至矣！是謂至德，是謂要道，

念。²⁶⁸在〈饒娥遷聖〉中則言：

某長斯邑，首訪而知，雖無舊文，當啟新儀。一獻為禮，神豈需此？昭明孝道，庸示百里。疵癘情偽茲動，為非為僻，為淫為邪，於大道大和之中，起乖爭悖亂之氣，薰蒸流注疫癘斯起，今茲禱祈衆心一誠。道復見可以對越上帝，可以感通陰陽，可以轉乖厲之氣為大和，可以變禍災為福祥，即此一誠。²⁶⁹

於此他以饒娥這樣大眾化的人物，告訴百姓每個人皆可以為聖的可能性。另外，楊簡亦以一種務實性的說法，來勸化百姓行孝。他告訴百姓，他們所在乎的福禍問題，乃與孝的落實相互依存。行孝可以增加宇宙和氣，可以感通神明，也就會有祥福的降臨。楊簡如此的勸化方式，又再度顯現陸門學者的教化特點，對於他們所欲教育對象的問題看得很清楚，亦能夠切中要害地使受教者受到啟發。而孝的表現亦正是本心之靈的多種面像之一。所以，楊簡知任樂平縣時，便重修饒娥祠像，言「吾以教孝」表示饒娥廟祠在他的教化落實中的作用。²⁷⁰簡言之，他用與民眾最為親近的日常宗教信仰來對眾民啟迪教化，亦是相當平易近人的教育方式，恰恰符合了陸門學者的教育特色。到了元至正年間，知州翟衡則在樂平縣設「慈湖書院」，由此或可說明楊簡在樂平縣的教化影響。²⁷¹而明朝方應庚則評楊簡「其興仁教讓，講學以淑人心，其於道德風俗，尤非小補。」²⁷²在在可見楊簡治樂平時的教化成效。

3、人物示範與法令為教

另外，除了為百姓樹立孝的典範外，著名的歷史人物也成為楊簡勸化百姓的教材。如顏真卿在安史之亂中節義的表現，便讓楊簡以其作為教化世人的模範，在〈唐顏魯公祠祝文〉中，楊簡便有言：

魯公臨大節而不可奪，發諸心畫，……今祠而祝之，孰不仰之、敬之。某灼知其必可以感動吾民之秉彝，何日忘之。²⁷³

所以，楊簡以如此家喻戶曉的歷史人物，直接告訴百姓，為何他們所熟悉的顏魯公面臨生死危難之際尚可以有此大節？為何直到今日顏魯公都還受後人所仰敬？這一切都是因為魯公的本心發明之故。而且，他也強調以本心發明的魯公為典範，勢必可以感動民心，清明百姓與生俱來的本心。在此，楊簡充份地發揮陸門學者的教化特色，即很能夠激勵人心，提升人自

是謂人心之所同，惟爾有神惠相之俾。某既茲在位，永保所自有之本心，以對越明神，以對越上帝。」

²⁶⁸ 《樂平縣志一》卷四〈古蹟・廟祠〉，葉八。「孝女饒娥祠在樂平長城鄉汨灘里，唐柳宗元、宋楊簡、馬廷鸞各有記。」其文各參見《樂平縣志三》卷二十六〈藝文志〉，葉一~二、《樂平縣志三》卷二十七〈藝文志〉，葉十七~葉十九。楊簡，《慈湖遺書》卷二〈饒娥廟記〉，葉二十五。「饒氏孝女得此道，故能痛哭流血，以出父屍，……豈有他道哉？孝而已矣。人心之所自有，此心之靈，於親則孝，於兄則悌，於君則忠，於友則信，於鄉則和，於民則愛，一以貫之，無所不通。」

²⁶⁹ 楊簡，《慈湖遺書》續集卷一〈饒娥遷聖〉，葉八~九。

²⁷⁰ 《樂平縣志二》卷十三〈秩官・名宦〉，葉二。「其教以孝為首，新饒娥祠像，拜之曰：吾以孝教。」

²⁷¹ 《樂平縣志一》卷三〈建置志・書院〉，葉十三。「慈湖書院在長樂坊。宋楊簡為令，以禮讓變俗，時號慈湖先生。元至正間，知州翟衡得魏敷文隙地，築宮其上。以聞賜額慈湖書院。」

²⁷² 《樂平縣志三》卷二十九〈藝文志三・慈湖祠記〉，葉十三~十四。

²⁷³ 楊簡，《慈湖遺書》續集卷一〈唐顏魯公祠祝文〉，葉七。

身的尊嚴與自信。如此的教化方式，使百姓自然而然的以平日他們所崇敬的神明，作為自己效仿的對象。除顏魯公外，楊簡治理溫州時，對於當地好奢的風氣感到憂心，也就以顏回作為對地方父老勸喻崇儉的示範，他說：

顏子簞瓢，垂芳萬世。崔烈雖富人，謂銅臭。願父老訓諭子弟，勿循羞儉喜奢之浮，毀譽自取。貧困顏子，有負郭之田六十畝，尚簞食瓢飲；今田家未必人人有田，豈可不計度？²⁷⁴

當時地方以侈為榮，儉為恥。為了導正溫州如此的價值觀，楊簡只好對地方父老說教，以顏子為例，申辯奢侈的問題，予以勸戒，期他們能帶動家族子弟亦有所轉變。

除了以歷史人物為典範，將其融入陸學思想中以達教化百姓外，楊簡知任地方時所撰寫的先聖祝文或是與民間相關節日的祭文，也是使百姓明白其教育主張的另一種途徑。²⁷⁵如在重修樂平縣的社壇記文中，楊簡便直說：

道在邇而求諸遠，事在易而求之難，人心誠實無他，本體清明，本用神明，剛健中正，純粹精一，乾元在斯，坤元在斯，有感有應，無不通矣！祀典修興，神道著矣！²⁷⁶

楊簡以此告訴老百姓，只要人心誠實無他，自然本心就會清明，只要本心清明，最後便可感通天地，與神明溝通。這樣的說法，使囿於鬼神之力的老百姓，有了具體的向善動力。並且也以簡易的本心之說，提升樂平縣百姓對於自身的信念，同時達到楊簡欲百姓修己為善的教化目標。另外，造訪所知任地方上的賢者，予以標舉，也是楊簡為地方百姓樹立風教典範的措施之一。當楊簡知任溫州時，還將地方百姓的善行集合起來寫成《鄉記》，於地方學校發行，使人人有個公開學習的標準，以此激勵全邑軍民之心。²⁷⁷楊簡如此一連串的教化溫州百姓的措施，也獲得地方百姓正面的回應，楊簡的行狀記載「上下呼舞載路，如脫湯鼎，清波，如從寒谷中生春矣！」²⁷⁸而溫州軍民受楊簡的教化，深受感動，至其要離開溫州時，百姓甚至還為其立像以祭拜，祈求他能長命百歲。²⁷⁹所以，人物典範的樹立，在楊簡的平民教化中，具有極大的重要性。因為，這是楊簡為老百姓建立一個實踐道的具體形象，使老百姓在日常生活中能有所從。

最後，楊簡對於百姓的教化除了淳淳訓勉，激勵他們的榮譽心外，在整個地方風俗的改善方法上，楊簡也認為政府應該施以嚴格的法令相以配合。在〈家記〉中他說：

今既縱民羣飲，又群官婢盛妝麗服，飾花木之房，導民為淫……而進言之臣，未敢請革者，亦有說行都繁麗淫侈之地，恐一日不設法，則飲者必頓減，課入必大匱，大軍

²⁷⁴楊簡，《慈湖遺書》卷五〈永嘉勸農文〉，葉二十五。

²⁷⁵楊簡祝文中亦講心學可參見楊簡，《慈湖遺書》卷四〈謁宣聖文〉、〈先聖祝文〉、〈紹興府元日釋菜祭文〉，葉一~三。

²⁷⁶楊簡，《慈湖遺書》卷二〈樂平縣重修社壇記〉，葉三十七。

²⁷⁷《溫州府志》收錄於朱鼎玲等編輯，《天一閣藏明代方志選刊》三十二，頁346。：「楊簡知溫州，善政畢舉。採士民善行，集曰《鄉記》，鏤版於學以勸民。」

²⁷⁸楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉十六。

²⁷⁹楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉十六。「軍民懷戀，有父母慈，家家肖像祀之，願阿翁壽。」

乏支，禍在朝夕，故不敢輕罷。循仍到今，然某究知情狀利害曲折甚以，行都諸庫設法課利反少，諸店不設法課利頗多，以飲者憚庫，設法支費多。某為樂平、為東嘉，皆罷設法，酒禁亦寬，而酒課無損。²⁸⁰

楊簡提出政府應該使用公權力下令禁羣飲、禁淫樂，以此來導正社會之淫風。不該懼怕利有所減，而枉顧教化百姓之大事。連所謂民間的流行音樂，楊簡也認為過於鼓譟人心，使人心有浮動之虞。在楊簡看來，音樂與民教風俗關係甚大，只有莊敬中正的音樂，才不致蠱惑民心。²⁸¹基本上，楊簡對於百姓生活的發展是相當關注的，百姓生活的娛樂，亦被他視為影響風教的重要因素。畢竟，日用平常皆為道，所以，在上位者不得在這生活細節上有所疏忽。應當嚴正地導引百姓生活，並配合法令予以導正。所以，當他初治理溫州時，便使用公權力，對當地吃喝嫖賭的風俗進行改革。當他到任溫州之隔日，溫州妓女便前來道賀，楊簡也隨即對她們申戒，隨後便判她們從良，並且罷去溫州的妓籍，使她們的身份回復至一般的社會等級，再啟發她們的本心，使其有所感而從良向上。²⁸²所以，由楊簡的主張以及他實際的治理經驗可知，法令的執行在楊簡的教化推動上，亦是不容忽視的。

4、寓教於勸農文

宋代地方官對百姓的諭俗文，也是他們對基層百姓的教化方式之一。由宋代士人於地方任官時所寫的勸諭文，多少可以反映地方官本身對於平民百姓的教化思維。當今的典籍資料中，有關勸農、諭俗的文章，宋朝士大夫所著者甚多，由此也反映著宋代士大夫以天下為己任的胸懷。當他們承接皇命於地方戍守，對於地方上百姓的施教，便直接地成為他們的使命。基本上，在地方擔任父母官的宋代士人所寫的「勸農文」、「諭俗文」，其教化宗旨也大致相同。但亦有部份呈現出較高層次的教化意義，而這應與撰寫者的學術思想有關。宋代士人所撰寫的勸農文，其相似的模式乃是以「勸課農桑」為要文中的本旨。他們告訴老百姓勤於耕種的義務和好處，明示百姓自己治理地方的準則為何，如準時納稅，便是各個勸農文中多會提及的重點。為了讓農民能夠按時納稅，一些循吏發佈勸農文時，便會刻意強調不違農時的決心，勿使農民因公家勞役而錯過耕作的時節。另外，也藉此告誡農民自身，切勿因懶惰而違農時以致無法繳納稅收，如此必定嚴懲不誤。至於在不違農時的申論上，也提到教民發揮親愛敦睦的精神，無論是對內亦或是對外，皆需以和為尚，避免爭訟，一旦好訟，必無法按時耕種。總之，勸課農桑、內睦外親、毋飲博、毋訟詐、毋嬉遊、毋爭鬪皆是一般宋代官員的勸農文的典型。²⁸³

但亦有些士大夫對於百姓教化蘊藏了較高的教化宗旨，而不是只局限於如何讓百姓提高

²⁸⁰ 《慈湖遺書》卷十六〈家記十〉，葉五。

²⁸¹ 《慈湖遺書》卷十六〈家記十〉，葉十~十一。「何謂禁淫樂？孔子曰：移風易俗莫善於樂，蓋聲音之感人也易，其入人心也深。今之妓唱，與夫雙韻、鼓板之屬，其氣志不為之浮動者有幾？某初入大學，聞太常古樂，莊敬中正之心，油然而生，移風易俗於是乎切，是故淫樂宜禁。」

²⁸² 楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉十六。「倡優下賤，人道所不齒，顧貨視之。……到郡之明日，妓群賀，即戒之。具狀來眾，亦未諭也。至則皆判從良去。……歷縣庭，獨首移文，罷妓籍。」

²⁸³ 例如，蔡戡在《定齋集》卷十三中的三篇勸農文〈永嘉勸農文二首〉、〈隆興府勸農文〉主要都是對農民曉以大義，讓他們勤於工作，不誤農時，以報天子愛養之意。並切教諭他們，盡力耕作，稼穡必豐，而繳納田租必易，家家亦會有餘財，如此社會治安便會改善，爭訟也會減少，地方風俗必趨向禮義。由此可見，當時一般士人對農民的勸喻、教化的目標較為表面、物質化，對於百姓心靈、思想的啟發較少。

農產量以便按時納稅，或是如何減少地方爭訟等層次而已。像朱熹，他在地方任官時便寫了至少九篇的勸農、諭俗之文，當然有些篇章仍難以跳脫上述所說的勸農文的典型，但在《晦庵集》卷一百的〈勸農文〉及別集卷六的〈辛丑勸農文〉中便帶有濃厚理學家的教化意識。即除了實際地獎勵農桑外，他還注意到百姓德行的陶冶，即在人性的教化上多有著墨。在文中他便對百姓強調「孝、弟、忠、信、禮、義、廉、恥」的重要，並且勸諭農民子弟若有美質者，即讓他們上學讀書，以學道修身，如此便可興起門戶。²⁸⁴如此也顯示出朱熹的教育特色，「讀書」乃「明道」的基本途徑，讀書才能懂德禮義之道，而且還要是具有美質者才有明道的潛能，可看出其教化上與陸象山一派具有某種程度上的封閉性。另外，孝道的提倡除了朱熹外，尚有魏了翁、方大琮、真德秀、吳泳等人。其中魏了翁、方大琮更是以朱熹對孝經的注解為範本，頒佈地方，以如此的方式來教諭百姓實踐孝道。

既然當時一般的地方官，於地方頒布勸農文時，仍多以獎勵農桑，提高生產力為目的。那麼，陸門學者在撰寫勸農文時又與一般官員的勸文章是否有所不同呢？宋代士人的勸農文中，陸門一派則以楊簡為代表。楊簡知任永嘉之時，首先便觀察本地的風俗，接著便針對永嘉奢華的風俗來予以改革，並將教化百姓思想、德性的理念融入老百姓常接觸到的勸農文中。首先他說：

故守令皆以勸農繫銜，今爭田之訟累累，豈有田而不肯耕？然大患有二：其一風俗好奢，故雖耕而終貧，其二風俗好爭，以好爭故，雖耕而終於貧。²⁸⁵

楊簡於此直接點出溫州地方的風俗弊害，乃在於崇奢好爭。至於勸農勤於農耕，不違農時，提高升產力等，已不是楊簡勸農文的關切之題。他所在意的終究是地方風俗的好壞，也可以說楊簡加重了勸農文中人性教化的宗旨。楊簡以簡單的比喻，以家喻戶曉的歷史人物，告訴百姓奢侈、好爭對於實際生活的傷害性，²⁸⁶藉此來開示人心，而非一般的勸農文專為獎勵農桑，諭民按時納稅為目的。楊簡甚至以鬼神禍福的關係，來增加他勸諭的說服力：

爭則違天道，上帝所不與，禍災隨之。故好爭者，多敗家遭刑，願父老訓諭子弟，切勿爭，敗家遭刑，自取貧困，自陷於小人之域，戒之戒之！……天道虧盈而益謙，人道惡盈而好謙，鬼神害盈而福謙。謙即不爭，謙反尊而光。今不與尊光而取虧害，利害甚明，願父老從容，暇日審思詳慮，與子弟共議，切勿以奢為榮。²⁸⁷

除了理性的分析奢爭的利害，或是以提升受教者的自尊等方式外，為了達到革弊的目的，楊簡終究還是深入百姓的思維，以鬼神天道之力，試圖讓平民對於奢侈、好爭有某種程度的懼怕，進而控制自己的行為。楊簡如此的勸農文，有著陸門學者講求實際、以百姓日用為思考

²⁸⁴ 朱熹，《晦庵集》卷一百〈勸農文〉，葉十九。「一本州節次印給榜文勸諭人戶，莫非孝弟忠信，禮義廉耻之意，今恐人戶未能遍知，別具節畧連粘在前，請諸父老常為解說，使後生子弟知所遵守，去惡從善，取是舍非，愛惜體膚，保守家業，子孫或有美質，即遣上學讀書，學道修身，興起門戶。」《晦庵集》別集卷六。「其子孫之敏秀者，則又教令講學讀書，使知先王禮義之教，既以上副國家長育人才之意，而爾之門戶亦將與有榮焉。」

²⁸⁵ 楊簡，《慈湖遺書》卷五〈永嘉勸農文〉，葉二十五。

²⁸⁶ 同上。「人情豈惡富而喜貧哉？風俗之所習尚，舉一世皆以奢侈為美、為榮，父子兄弟意嚮，州閭隣里意嚮，無不趨於奢，無不羞於儉。今欲改奢而為儉，其勢固難，但奢則坐見貧困，鄰里罕能救，雖至親亦罕能救。審思至此，則泛泛羞儉喜奢之浮，毀譽何足顧恤？」

²⁸⁷ 同上，葉二十六。

的教化特色。最重要的是，他對於百姓的勸說，也非高高在上式地訓誡百姓，而採取動之以情的方式，他說：「勿以老太守諄諄為虛文非真情，此實老太守愛汝輩切至之實情。」²⁸⁸楊簡是如此懇切地告訴地方父老奢、爭的問題所在，強調自己所言並非一般地方官所作的例行式的勸諭，而是基於「老太守」對於自己子民的愛惜之心。特別是最後「此實老太守愛汝輩切至之實情」的這一句話，似乎是要向地方父老表達一個重點，即他的勸說不是站在君主、地方官的立場去申誡，而是站在他所關愛的子民的立場，告訴他們奢、爭對於生活的壞處。他最後如此的表達，主動的拉近自己與百姓的距離。楊簡希望能以他真切之情，激勵百姓的本心。在一般的官員勸諭的「公式」之下，地方父母官給予百姓的距離感較大，而楊簡的勸諭則添加了自身的真情於其中，也就不知不覺地縮短了與百姓之間的距離。總之，楊簡的勸農之文，真實的反映著陸門學者很能夠「感動人心」的教化特色。

三、袁燮、袁甫父子

1、以古禮啓發本心

在象山弟子中，袁燮實際治理地方的經驗較少，以在上位者的身份與老百姓接觸的機會也就不多，所以，關於袁燮實際施行教化的政策記載便較少。不過就與袁燮相關的文獻來看，亦可看出他是相當重視百姓的教化。如在〈繁昌鄉飲序〉中，他便有言：

吾友南仲，宗室之秀也，名善潼，有志斯道，為宰繁昌，舉行鄉飲于學，倣古者賓主介僎三賓，衆賓之制，三揖三遜，獻酬修爵之儀，而參以今禮。濟濟乎其可觀，秩秩乎其可則，周旋其間者，悌順恭遜之美，油然而生，世俗桀驁之習，泯焉不作，而司正揚觶又語以忠于君、孝于親、睦于閭門、比于鄉黨者，其為化民成俗之助，不既多乎？昔子游弦歌武城，其言曰：君子學道則愛人，小人學道則易使也。南仲之意，端在于此，余是以嘉之。²⁸⁹

對於鄉飲酒禮在地方教化的作用，袁燮抱持著鼓勵的態度，他認為這有助於讓地方百姓在禮制的規範下生活，地方秩序自然得以穩定。況且，藉由如此回復古禮的推行，可使民心順道，約束人心，激發百姓的本心意識，進而有自我約束的榮譽心，而使桀驁之習泯滅不作。所以，當其友趙南仲，知任於繁昌舉行如此古禮時，袁燮便高興的為其作記，予以讚揚，也由此呈現他本人的價值觀念。除了藉用古禮來啓發民心外，袁燮亦認為執法嚴格亦可矯正人民的犯罪。在其呈上的〈革弊〉一文中，針對當時地方人民屢次非法圍田，以及地方富室析戶逃稅等弊端，他提出以嚴刑峻法來扼止人民非法圍田的利心；並且還主張應當施以履畝而稅，如此才能使稅賦均平。這樣一來，地方富室便不敢一味的擴地又不納稅，²⁹⁰在此顯現其教化理念務實的一面。至於對於南宋邊境之民，袁燮則認為該順其剽悍之民風，將民聚而教之，並

²⁸⁸ 同上，葉二十六。

²⁸⁹ 袁燮，《絜齋集》卷八〈繁昌鄉飲序〉，葉一~二。

²⁹⁰ 袁燮，《絜齋集》卷八卷六〈革弊〉，葉十九~二十。「淳熙以來，賢監司郡守亦有建請于朝，決去圍田者矣！決之未幾，其圍如故，豈非利心難遏，暫止復作耶？必欲絕其利，心非嚴刑峻法不可。……履畝而稅，固為均平，而曩之真為下戶，法當免者，今亦及之，能無害乎？豪宗巨室，向也析大為小，得與下戶俱免。今履畝之後，所輸必多，能不怨且謗乎？此可以無恤也。不知今日所行，果能久遠而無弊乎？如使未能無弊，施諸吾民，猶有怨心，又不若無怨之尤善。果何道以能使人心樂從而不怨乎？其備言之。」

從其中選擇優異者，培養其武力和激勵其忠義之節。至於邊境農人，亦需在農閒之時，訓練他們武備之事。²⁹¹此乃推之唐府兵「兵農合一」的精神。由此袁燮對於邊境之民的教化理念特重於忠義、勇武之氣的培養，不同於內地強調孝、禮等觀念，邊境之民的教育乃受到袁燮主戰思維的影響。

2、配合地方保甲

至於比袁燮有更多治理地方經驗的袁甫，在平民教化方面的思維及推動的情形又是如何？對士人的教化，其著眼於官學、書院教育的推行；在推動平民教化的制度方面，袁甫則著眼於配合地方保甲的推行來實施。藉由如此的地方自治單位，將地方政府教化的政策分配下去，選擇眾所推服者擔任鄉官，處理基層地方的庶務。在獎勵風俗上，只要地方百姓有善行、孝悌等事，便書為「鄉記」，積極的表揚行善的百姓，以啟發罪民見賢思齊之心。此外，袁甫還設置所謂的「厚俗庫」，作為對地方善行者的獎勵，希望藉由以上的政策來激勵百姓行善之心。²⁹²此乃藉由地方制度來推展對百姓的教化。

3、獎勵善行，啟發孝心

基本上，陸門學者們對於教化百姓所欲達到的目標，乃以教化百姓行孝為旨。所以，象山對百姓所講的本心內涵，乃著重於講明孝與本心一體之說，倡揚孝乃本心之化的概念；而袁甫亦秉持著此一理念，積極教化百姓行孝，此乃陸門學者對平民與士人教化目標的差別所在。陸門學者的教化皆以啟發人之本心為主，但在士人上，著重於啟發其本心之仁，以有助於政治的推展；而平民百姓則著重於孝心的啟明，有助於社會的安定。²⁹³端平三年(1236)，婺州東陽令為了扶植風教，所以於東陽興孝廟，將東陽的孝子集合起來於廟中祭祀，以為地方百姓的典範。袁甫應林君嘉的要求為其書記，講明「孝之大矣，天經地義，萬古一日也。」、「孝道之興，皆由此心生耳。」的道理。²⁹⁴所以，在百姓的教化上，陸門學者們明確的替百姓訂定一個履道的實際目標，便是行孝，與本心清明之說合而為一。另外，對於地方風教的開導，袁甫亦認為地方鄉賢祠的設立對於地方的教化具有相當程度的作用，所以當餘干縣設立先賢祠時，他便在祠記中說：

越邑令馬君合是邦先賢，不以職位崇庠。事業顯晦為間，作新堂以祠之，于以識邦人之思，……余謂是舉也，足以教人識義命之所安焉。貴賤榮悴，得喪禍福，制命于天，奚庸致力？吾之所自力者有矣。……苟無媿心，視列鼎重茵夫何美？吾惟守此義而已，

²⁹¹袁燮，《絜齋集》卷四〈論蜀劄子二〉，葉五。「巴蜀天險，民生其間類多勁武，勇于戰鬪，其天性也。……擇其傑異者，豐其犒賜，養其力，精其藝，而勵以忠義之節，則有勇而知方矣！推之田野之間，因農隙以習戰，若雄邊子弟所以著稱于唐者，則民兵亦精矣！」

²⁹²袁甫，《蒙齋集》，卷三〈知衢州奏便民五事狀〉，葉四。「激勵人心之具，猶身之有精神也，攷諸周官所載，月吉則屬民讀法，或書其德行、道藝，或書其孝弟，睦婣任恤，今略倣是意，置簿一而名曰：鄉記。閭里之內，凡為善之實，卓然有可稱者，鄰保推舉，鄉官保明，直書其事，聞之于州，本州驗實，書之于記；凡不美之事，如賭博鬪毆殺傷盜賊之類官司，隨時參照見得，界內戒謹寧謐並無違犯亦書之記，每遇月終，通攷所書，以觀鄉官勸率之實，有善而無惡者，為上雖無善，而亦無不善者，次之凡此二等，真可褒嘉。本州別行措置官錢，另項椿管，名曰厚俗庫。于內支錢，益以公醕旌賞，為善之家仍致鄉官之餽席，使人心觀感，轉相勸勉，風俗可以漸化。」

²⁹³袁甫，《蒙齋集》，卷十一〈贈錢融堂詩序〉，葉十四。「士習既善，推以化民，凡爾父兄子弟鄉黨鄰里轉相講授更相勸勉俾歛之民自是知學道之為急孝悌之當先頓革舊習還其本心禮義可興風俗可美志于仁也」

²⁹⁴袁甫，《蒙齋集》，卷十三〈東陽縣興孝廟記〉，葉十五、十六。

命義合乃得其所以為人者矣！²⁹⁵

藉由表彰地方人民所熟悉的人物，以他們作為典範，告訴鄉人所謂行為合於義的具體形象為何，使其日常行為有所規範，達到安定地方秩序的目的。

四、其它陸門弟子

至於其他在地方仕宦的陸門學者，他們對於地方教化的實踐又是如何？陸象山曾論及其弟子鄧約禮在地方的治蹟，他說：

此公鄉里之秀，端慤純正，甚有宦業。比年攝兩邑，當事之難，拯其弊壞，更使為佳地。民之戴之，不忍其去，無愧史冊。²⁹⁶

而楊簡的弟子桂萬榮，²⁹⁷其任職於饒州餘干時，則對地方豪右的治理手段相當剛介，但對小老百姓多以慈愛相待，地方上的子弟多受其啟發，本心清明，能以不善為恥，可見其教化餘干之效；²⁹⁸至於童居易，²⁹⁹他在地方上的教化亦是成效彰著，地方志中記載百姓編民謠歌頌他為：「童主簿威如虎，愛百姓擒跋扈。」童居易所知任之地乃廣東德慶府，³⁰⁰如此夷獠雜居之地，民悍難化，童居易仍本持著陸門學者的教化熱誠，不斷的啟發他們，使當地方風俗大為改善，甚至百姓夜晚可不閉戶而眠。³⁰¹所以，由以上事例可知，除了陸象山、楊簡、袁燮父子等在史書中記載較多仕宦資料的陸門學者外，還是有一些不多見於史書記載的陸門學者抓住仕宦地方的機會，致力於地方風教的改善。

第二節 民間信仰與陸門學者的教化

當南宋的陸門學者在地方對平民百姓進行教化之時，除了用簡易的語言、人物告訴他們所謂「道」的形象，以提振他們的榮譽心外，便是深入百姓日常生活中，以他們在地區所信仰的神祇為媒介，並不排斥藉由宗教的信仰，達到教化人民，移風易俗的目的。關於這個部

²⁹⁵ 袁甫，《蒙齋集》卷十二〈餘干縣先賢祠堂記〉，葉四。

²⁹⁶ 陸九淵，《陸九淵集》卷十六〈與張元善〉，頁 209。

²⁹⁷ 桂萬榮：生卒年不詳，字夢協，一字石坡，慈溪人。慶元二年進士，授餘干尉，知常德府致仕。

²⁹⁸ 凌迪知，《萬姓統譜》卷九十六〈去聲·八霽〉，葉六。「桂萬榮，字夢協，慈溪人。慶元二年進士，授饒之餘干尉，邑多豪右一裁以剛介，御小民以慈愛，秩滿民為乞留，子弟獲其訓迪，恥為不善。」

²⁹⁹ 童居易：生卒年不詳，字行簡，慈谿人。嘉定十六年進士。累官德慶府，上章乞歸，居杜洲之濱，學者稱杜州先生。

³⁰⁰ 德慶府：即德慶縣，宋於縣置德慶府。

³⁰¹ 《浙江通志》卷一百六十八〈循吏·寧波府〉，葉十三。「民謠曰：童主簿威如虎，愛百姓擒跋扈。轉宣義郎知邵武之泰寧。歷遷太學博士，率以身教，以言子事忤上意，出倅吉州，陞知廣東德慶府，夷獠雜居，民悍難化，居易撫以豈弟之政三載，民樂耕桑，門不夜闔，尋上章乞歸。」

份，將要藉由南宋陸門學者的文集，從中探討他們對於一些民間信仰的看法，以及介紹他們是如何將教化的理想融入到人民的鬼神信仰之中。

一、陸象山對民間信仰的態度

陸象山知任地方時，便曾寫過祭神的文章，對於南宋時期的淫祀他說道：

孔子曰：「非其鬼而祭之，諂也。」禮曰：「非所祭而祭之，名曰淫祀。」惟爾神稽諸禮典，非士庶所當祭於家者，鄉者因循舊俗，未適厥正。夫聰明正直之謂神，非所當祭而祭之，固非所以事神，非所以當祭，而欲人之祭之，亦非所以為神。今將革舊俗之失，以爾神之祀，而歸諸正，惟爾有神鑒之。³⁰²

在這篇祭文中，我們可以看到，陸象山對於宋代地方流行的淫祀的不滿，而欲力圖革新。他乃藉由正神之祀，突顯淫祀之非。至於這篇祭文的讀者群，因象山既講孔子又講禮記，所以，這些話主要應是說給士大夫聽，用孔子的話來警訓部份士人隨老百姓逐流的弊端。在韓森所著，包偉民翻譯的《變遷之神》中提到，南宋時期淫祀之普及，甚至地方上的士大夫還為淫祀請命。³⁰³而陸象山的祭神文正可指出此一問題，印證當時的確有不少地方士人對於淫祀的認可，才逼得象山必須在按禮祭神之時，還要特別提到淫祀的事情。在整個陸門學者當中，也只有陸象山、錢融時的文章對於南宋的淫祀現象較有較明確的論述，其中也清楚的看出他們對於淫祀的反對立場；至於其它的陸門學者對當時民間社會流行的淫祀想法究竟如何？只能從其它的宗教事例，從中探知他們的想法，陸門弟子的部份則於後討論。

另外，陸象山在〈與張德清〉中，也提到有民間道士，濫用老百姓對宗教的信仰而誘惑人心，使人健訟，破壞了人倫秩序。又不平地方士人對於此一問題的漠視，士人也無負起啟發轉換人心之責，竟至隨著流俗的價值觀而走。³⁰⁴在信中，可見象山對於當地民間宗教力量「再次地」被濫用的不滿，而地方士人的漠然及隨波逐流亦讓他心急。當然，這封信的主旨並非指陳民間宗教力量被濫用的問題，而是在於士人陷溺於世俗的價值觀的現象，使得象山寫信給張德清，盼其切勿失去本初之志。不過，從陸象山以民間宗教問題為例，亦可反映出南宋地方社會與宗教的緊密性，甚至可以影響地方的風俗。而陸象山既亦意識到這樣的問題，那麼，他是否會融入到地方宗教中，藉由信仰的力量來教化百姓呢？從他知任荊州，在中元節時以對民說明講訓《洪範斂福錫民》一章，來代替醮事的作為來看，這答案應該是肯定的。其中有言：

凡爾庶民，知有君臣，知有上下，知有中國夷狄，知有善惡，知有是非。父知慈，子知孝，兄知友，弟知恭，夫義婦順，朋友有信……身或不壽，此心實壽，家或不富，

³⁰²陸九淵，《陸九淵集》卷二十六〈代教授祭神文〉，頁 307。

³⁰³南宋社會流行的淫祀問題，可參見韓森著，包偉民譯《變遷之神》（浙江：浙江人民出版社，1999）。

³⁰⁴陸九淵，《陸九淵集》卷十四〈與張德清〉，頁 187。「近者忽又聞有不肖道士，以淫侈不軌之事，誘引小子健訟，以相誣毀，深用不平。然在左右，正宜高舉以遂初志，何以與此輩較勝負於流俗之中哉？流俗之所謂勝者，豈足為勝？流俗之所謂負者，豈足為負？左右平時與諸賢交遊，當問道之勝負，當不問流俗之勝負。」

此心實富。縱有患難，心實康寧，或為國死事，殺身成仁，亦為考終命，實論五福。但當論人一心，此心若正，無不是福。此心若邪，無不是禍。³⁰⁵

由象山的這段話又再度清楚地看到本心對於人事的作用。對於平民百姓，他不以怪力亂神作為勸化百姓趨善的借代；面對那樣不識之無的老百姓，他仍然以「本心」為勸勉的主體。不過，象山也很清楚地知道他所講訓對象的特質。所以，他不長篇大論的引經據典來說明本心。而是將本心這樣的概念，融入至一般老百姓的思維中。在民間重要的宗教節日裡，藉由百姓原本的宗教信仰，以宗教的名義來發明講訓本心的概念。毫無意外地，這段關於本心的解說，仍然表現出陸門學者簡易的風格。他首先對著百姓講述人倫社會的秩序與道理，接著便說到百姓最關心的人生「禍福」的問題，由此開始完全地切中百姓心中的欲求。將老百姓的注意力集中之後，便告訴他們「本心」便是左右禍福的根源。他告訴百姓如果使自己的本心偏失走邪，那麼便是鬼神所不容，禍殃亦將至。³⁰⁶總之，即使是對不識之無百姓所言的講義，亦是充滿著本心之論。他一再對百姓強調不要自欺自瞞，不要自絕本心之能，只要多加反省，便能得道的道理。只要懂得本心的作用，就可掌握人生的福禍。如果不懂得清明自我的本心，使本心純善，而只一味的拜神佛求福，亦是無所用處。³⁰⁷從這篇講義，明顯地看出象山用不同於與士大夫勸說的方式，以一種現實的問題來勸化百姓，即用最貼近「百姓日用」的道理去說明所謂的「本心」。甚至，在講義後頭亦將象數畫出給不識字的人看，讓他們有所了解講義的宗旨。³⁰⁸由此可證，象山對地方百姓的教化是與民間的宗教相互融合，以本心為主體，利用民間信仰的背景，來達到他的勸化目標。至於百姓是否也所感，他這樣的言論究竟是否有具體的功效，這不得而知，只是於楊簡所寫的象山行狀中有言「所以自求多福者，莫不曉然有感於中，或為之泣。」³⁰⁹由聽講者的表現，當下應該是有所感動，對於人心的轉換也應該是有不少的助益。

二、民間信仰與楊簡的平民教化

至於陸象山的弟子楊簡，對於民間宗教與教化之間又有何看法？在他所寫的〈論治道〉中有言：

因民之祭祀，而為祭祀之禮，以寓其正德。後世之為教也，徒恃詔令戒諭之，暫聽暫觀，其何能致化，是無惑乎？後世之風俗不如古也，無浩歎乎？³¹⁰

³⁰⁵ 陸九淵，《陸九淵集》卷二十三〈荆門軍上元設廳皇極講義〉，頁 284。

³⁰⁶ 同上。「但當論人一心，此心若正，無不是福。此心若邪，無不是禍。世俗不曉，只將目前富貴為福，目前患難為禍，不知富貴之人，若其心邪，其事惡，是逆天地、逆鬼神、悖聖賢之訓、畔君師之教，天地鬼神所不宥，聖賢君師所不與，忝辱父祖，自害其身。」

³⁰⁷ 同上，頁 284-285。「靜時回思，亦有不可自欺自瞞者，若於此時，更復自欺自瞞，是直欲自絕，滅其本心也。」
「但自考其心，則知福祥殃咎之至，如影隨形，如響應聲，實必然之理也。愚人不能遷善遠罪，但貪求富貴，却祈神佛以求福，不知神佛在何處，何緣得福以與不善之人也。」

³⁰⁸ 同上。「謹發明〈洪範敘福錫民〉一章以代醮事，亦庶幾承流宣化之萬一，仍畧書九疇，次序圖其象數于后，恐不曾讀書者，欲知大槩，亦助為善求福之心。」

³⁰⁹ 《陸九淵集》卷三十三〈象山先生行狀〉，頁 392。

³¹⁰ 楊簡，《慈湖遺書》卷十六〈論治道〉，葉二十六。

明白的指出，對於人民的教化，要從人民的信仰中著手；若光只是以上對下不斷地向百姓申誡，也只是治標不治本，根本無法在短時間內有效地達到移風易俗的作用，而這正也是風俗不淳的緣故。所以，在〈誄詞〉中，即藉由宗教的方式，來宣告教化的訓語，說明災禍皆由自取，人與天地合。所以，人若情偽茲動，為淫為邪，則會起乖爭之氣，禍端便由此而起。以如此的方式，貼近老百姓的心理，達到勸善的作用。最後，楊簡還強調天地間神明的存在，以增強他的訓誡之語的神聖性。³¹¹由此可見，楊簡肯定了民間信仰在教化百姓中的作用。所以，在他知任樂平縣時，便寫了〈樂平孚惠廟記〉，其深入當地百姓的信仰當中，藉由廟神的事蹟，來說明廟神之所以為神，即至孝無私之故。而一心一意地盡孝，此則所謂的「道心」。具體地以地方百姓熟知、篤信的神明來發明本心之說。³¹²至於關於南宋所流行的淫祀的問題，雖然從《慈湖遺書》中，看不到楊簡對於淫祀的討論，但從他記載〈樂平孚惠廟記〉中有言：

元符三年賜廟號孚惠，崇寧四年封廣利侯，宣和三年封威惠公，建炎三年封威惠王，四年加號善濟，紹興二十一年加廣祐，三十年加忠烈。廟本於信之貴溪自鳴山。樂平實為旁邑，邑民詣其祠，致禱者衆，乃奉香火歸，於縣治之西南，二十里亦有山焉。……威靈累著，當旱霈澤，感應如響，變化飛擊，蕩攘劇寇，異迹陰功，莫可殫述。³¹³

由上可知，樂平孚惠廟乃是從信州自鳴山孚惠廟分香火而來，³¹⁴也就是信州的分支，只因威靈王神蹟顯赫，威靈顯著，所以樂平縣的百姓便從信州移香火至自己的家鄉。因此，樂平孚惠廟當屬「非所祭而祭之」的淫祀。但楊簡仍為此廟作記，顯然其對於地方百姓如此的宗教行為乃是默認了。這箇中原因，或許可以楊簡在它文中所言「因民之祭祀，而為祭祀之禮，以寓其正德。」來回答。楊簡對百姓的教化，「孝」與「本心」的闡揚乃是其教化的重點，也許是威靈王的事蹟，可以佐證強化他的說法。所以，對於淫祀的問題，他也就選擇睜一隻眼，閉一隻眼。

三、袁甫對民間信仰的態度

而陸門學者中，應屬袁甫的政治地位較高。在他的政治生涯中，有不少在地方擔任父母官的經驗。而當其在地方知任時，對於地方百姓的信仰又是如何地看待呢？在《蒙齋集》中，有不少記文皆是他針對地方廟宇、殿閣所寫的。衢州有三篇，池州二篇，³¹⁵信州四篇，由此可見他對於地方信仰的重視。³¹⁶而從現有的史料來看，袁甫在陸門學者當中，對於宗教的重

³¹¹楊簡，《慈湖遺書續集》卷一〈誄詞〉「禍災之來，惟人自取。民愚莫測，良可憫傷。大道洞然，生天生地，生人及物，保合太和，本無疵癘，情偽茲動，為非為僻，為淫為邪，於大道、大和之中，起乖爭悖亂之氣，薰蒸流注，疫癘斯起。今茲禱祈衆心一誠，道復見可以對越上帝，可以感通陰陽，可以轉乖厲之氣為大和，可以變禍災為福祥，即此一誠，廣大貫通，不可致誥，有此神用，不可不信。」

³¹²楊簡，《慈湖遺書》卷二〈樂平孚惠廟記〉，葉十六。「神何修而得此？神心至孝，痛切勇決，寧死無生，必殺昌隱，不顧利害，一心無他，斯乃道心，斯即天地之心。孝經曰：孝弟之至通，於神明光，於四海無所不通，順用而無差，順行而無為，可以範圍天地，可以發育萬物，神之所自有也，不可思也，不可贊也。」

³¹³楊簡，《慈湖遺書》卷二〈樂平孚惠廟記〉，葉十六。

³¹⁴信州：江西饒縣。

³¹⁵池州：安徽貴池縣。

³¹⁶參見袁甫，《蒙齋集》。〈信州自鳴山孚惠廟記〉、〈自鳴山廟祈晴祝文〉、〈自鳴山廟告修造祝文〉、〈自鳴山祖殿修造祝文〉、〈池州重建祠山廟記〉、〈池州西祠儷景樓記〉、〈衢州徐偃王廟記〉、〈衢州聖者閣記〉、〈衢州重修靈順廟記〉。

視遠較其他學者來得深，這亦或與他的人生經驗有關。在〈池州重建祠山廟記〉中他便提到從小曾親識父親袁燮大病，而袁燮又因在夢中與神相遇之後，便大病痊癒的事情。所以，對於不可言語的宗教力量，袁甫似乎較其他的陸學者較為看重。因此，他每至一地任官，無論是天災亦或是「人禍」，皆有向神明祈禱的舉動。只要地方上的神祠有所損壞，他亦會加以補救新之，以表虔敬。如此，神明對於地方百姓才會有所保佑。這樣一來，百姓才能飽食孝親。³¹⁷由袁甫的這些作為看來，也顯示出他對於要使百姓得以教化，必先使其足食的體認。除了自小的經驗外，他知任地方時，對於地方神明的祈禱應驗的經歷，亦是使其較為重視地方宗教原因之一。當他初至池州之時，適逢災荒，他便為民祈禱，而就他所記，往往對於地方上的災變多能有所改善。池州鄉民又在西祠肇建新樓，以奉祀神明，他即應池人之請，為西祠儷景樓作記，並藉此宣揚神靈之威，也歌頌昭明太子救濟災民的仁孝之心，以示後者。³¹⁸而在信州時，他對於信州的孚惠廟，亦有所記。這裡袁甫所記載的孚惠廟，便是楊簡所記載的樂平孚惠廟的主寺。對於孚惠廟的神明，袁甫和楊簡的都以相同的角度去闡揚，一樣說到自鳴山之神，以孝聞於天下，神跡顯著。他們都是藉由地方百姓所崇敬的神明，誘導他們落實孝道，如此才能受到神明的保佑，以達到自己的教化目的。³¹⁹

最後，袁甫對於地方百姓的教化，有著很實際的概念，若要百姓達到地方牧首的教化目的，便是要從他們日常生活的信仰中下手。所以他在〈衢州重修靈順廟記〉中，直接地表明「牧民無他技巧，從其願而已。」因此，當他知任地方時，對於民間宗教的興設，多抱持著正面的態度。所以，其也積極地重修衢州靈順廟，以從民所願，安撫地方民心。³²⁰另外，衢州徐偃王廟亦是靈跡愈著而得到邦人虔誠的奉祀。因此，當袁甫到任衢州之時，其也是謹慎地加以祭祀。寶慶三年十二月(1228)，徐偃王廟因故燒燬，袁甫便即刻「安撫民心」，並運用郡帑以及人民的捐獻，與民間人士一起合作，迅速地整修徐偃王廟。³²¹在〈衢州聖者閣記〉中，衢州吉祥院替金華聖者的真身重新建立一個偉傑的樓閣來擺放，供人祭祀，而袁甫亦為此事作記，並且也提到重新建閣，可慰邦人之心的作用。³²²由以上可知，袁甫藉由宗教力量以化人心的目的。

³¹⁷袁甫，《蒙齋集》卷十三〈池州重建祠山廟記〉，葉五。「吾每至官所，水旱寇賊之災，為民禱祈，願吾民各得飽食寧居，以養爾親。……池有神祠，庳陋傾圯，撤而更新焉。匪以徼福于神，抑以表吾思親之心。」

³¹⁸袁甫，《蒙齋集》卷十三〈池州西祠儷景樓記〉，葉七。「某始制司于池，雨暘疫癘之災，為民禱祈，輒響答。……惟是賑荒、弭盜，身親歷之，與昭明默若有契，世稱昭明仁孝，其事不可概舉。……某之直書此事，庶幾倣英華之遺意，示訓戒于將來，彼之慕仁孝者，既堅信心；而憚靈威者，懍然知畏。」另外，在信州亦有此經驗。卷十四〈信州自鳴山孚惠廟記〉，葉二十四。「神之炳靈，隨叩隨答，水旱螟霜，癘疫之災，禱而應者，屢矣！余四年間，目擊其事，此尚不錄，況其他乎？」

³¹⁹袁甫，《蒙齋集》卷十四〈信州自鳴山孚惠廟記〉，葉二十三。「余慨然嘆曰：神人相依而行。惟自鳴山之神，以孝聞天下，繇昔迄今，餘八百載。我朝褒大王封竇絕前世，為民祈禳，靈應如響。……王孝于親，推孝于民，民亦致孝，享于神。」

³²⁰袁甫，《蒙齋集》卷十二〈衢州重修靈順廟記〉，葉十五「凡前日欲為而未遂者，靡不殫舉，從民願也。工既竣事，神棲載安，毆拔疹孽。歲迄大蘇，民又益喜，乃相與請紀顛末，以詔來者，余將受代而行矣！亦不敢違。」

³²¹袁甫，《蒙齋集》卷十二〈衢州徐偃王廟記〉，葉十。「靈山有徐偃王廟，血食歲久，靈跡愈著，邦人虔奉如一日。……寶慶二年冬，某假守于茲，祀事惟謹。越明年，夏潦秋旱，禱輒響答，歲獲中稔……守以事神，治民為職。廟燬神怒，民失憑依，某甚震懼焉。方慨然有興復志。邦人有言，王功德在民，民痛棟宇之壞，智獻謀富，輸財踴躍。從事一反手間，事濟矣！于是協眾志，捐郡帑，端緒始開。」

³²²袁甫，《蒙齋集》卷十二〈衢州聖者閣記〉，葉十八。「金華聖者閣在三衢吉祥院，蓋聖者真身也。……此邦尊信聖者非一日，遂亟營傑閣，有加于舊，以慰邦人之心。」

四、陸門其它弟子與民間信仰

再來，非四明的陸門學者，即楊簡的大弟子錢融堂，對於民間信仰、淫祀，又有何見解？不意外地，錢融堂與象山、楊簡都表明著禍福由己的觀念。只是，他的遣詞用字，與他的師父、師祖相較起來，似乎較為嚴厲。他明白的道出：

死生有命，富貴在天，內不愧心，外不愧人。天地鬼神臨之在上，固非一妖巫所能妄加禍福於我也。禍淫降殃，無所逃罪，區區淫昏之祀，又豈能回天而易命也哉？……黔首之徒何足多，罪公卿大夫之家，詩書禮義之族，不謹先祠，而黷淫祀；不修禮典，而聽妖巫，不信君子之言，而惑於村氓賤叟之說，是可歎也。³²³

所以，關於淫祀的立場，錢融堂的反對立場是很明顯的，並不像他的師父，願意與世俗宗教的趨勢做一番妥協，以達到自己教化百姓的目的。

最後，陸門另一位學者危稹，曾知任過漳州。對於漳州百姓的地方上行之久遠的宗教習俗，又是如何看待呢？原來漳州有個習俗即是不埋葬自己的親人，而是將親人的棺柩置於佛寺之中，或以此讓寺僧便於念經祈福。針對這樣的不葬親入土的習俗。此對陸門學者來說，乃是違背傳統孝道的模式。³²⁴所以，危稹乃以地方父母官的身份，下令於城西的乾燥的高臺上，修築義塚，將於上立碑，有名氏者，則以此讓子孫來此悼祭。³²⁵欲藉此舉修正地方傳統的葬親習俗，以符合儒家的孝道模式。危稹不僅為地方立義塚，亦下令地方上的佛寺，要將原本放柩之室改為僧房，嚴令執行，違法者，甚至要處以鞭刑。並且民間贈於佛寺之田，收以充公，以減低佛寺在漳州地方上的影響力。危稹在〈漳州義塚記〉中便明言何以取名為「義塚」，此乃針對地方習俗不義之設，希望藉由義塚的興建，能使地方百姓得以曉義，來達到教化矯俗的目的。³²⁶而危稹藉由立義塚之事，也順勢解決漳州人民淫祠的問題，雖然其它的文字資料並無明言危稹對於民間淫祀的問題，但由其設義塚、禁民將親人之棺放在佛寺祭祀等事，也可窺探他對於淫祀問題的看法。³²⁷

關於陸門學者的教化與民間信仰的互動關係，由陸門學者在知任地方時的作為來看，可見他們對於地方百姓信仰多是採以寬容、接受的態度，甚至融入到地方百姓信仰當中，從百姓的生活信仰、崇拜的神祇人物中，去說明孝道的具體形象，以讓百姓有遵守、改進的典範。當然，這樣的宗教包容，僅限於不違背傳統儒家的禮法，若是有所違背，像危稹之類者，亦是會在地方嚴以改正，動用官方的力量，去打擊民間宗教信仰的來源。至於在淫祀的信仰上，或許是因為並沒有嚴重的違反陸門學者對百姓教化重點的「孝道」。所以，在這方面的處理上，

³²³ 《兩漢筆記》卷五〈武帝〉。

³²⁴ 《古今事文類聚》前集卷五十六〈漳州義塚記〉，葉十六。「何漳之為子若孫者，乃有不葬之俗耶？其親死，往往舉其柩而置之僧寺，是蓋始於苟簡，中則因循，久則忘之矣！嗚呼！已則忘之矣！而不知虛廊冷殿之間，寒聲泣霜，弱影弔月，其望於子孫，一旦之興念者，猶未已也。」

³²⁵ 《古今事文類聚》前集卷五十六〈漳州義塚記〉，葉十六~十七。「蓋嘗命官僚覈其事，……爰擇於城之西南，北高燥地，立為義塚三，每所大為之，域既封覆以青莎，使如舊壠，前塗白堊，書其有名氏者，庶幾子孫，猶來祭享也。」

³²⁶ 《古今事文類聚》前集卷五十六〈漳州義塚記〉，葉十七。「余曰：義之名立，其始於不義，而後見也。此其不義，果起於誰乎？曰：僧人其作俑者也。……近因為令下諸浮圖，必使盡改其室以為僧房，不改則鞭其人，而俗之籍其田而公之，蓋治盜之法，治其藏者。此法常存，則誘者始有所畏，死者始有所歸矣！是為記。」

³²⁷ 《明一統志》卷七十八〈漳州府·危稹〉，葉三十三。「嘉定中，知漳州，立義塚、廢淫祠。」

楊簡乃是採予包容的態度，甚至借力使力，藉由自鳴山神的影響力，向百姓傳達孝道的實踐。至於陸象山，對於淫祀亦沒有予以限制，而只是藉由祭祀地方正神的行為，來警惕地方百姓非所祭而祭之的問題。³²⁸總之，從陸門學者所留下來的記文、資料顯示，他們對於地方百姓的教化，亦是符合他們常言的「道在庸常間」。基於這樣的邏輯思維，他們也就不排斥從百姓的日常信仰中去施道的教化方式。

最後，由上文呈現出陸門學者運用民間信仰的力量以達其教化的目的裡，我們可以發現，他們以民間信仰達其教化目的，即借力使力的模式是相同的。但是，深究他們實際運用宗教力量的方式時，又有那麼一些的不同。以陸象山、楊簡和袁甫來看，陸象山在與民間信仰互動時，仍然堅持著本心的信仰，對於宗教的態度則以是否與本心相合來衡量。他告訴老百姓，本心乃是主導生命禍福的根源，本心不正，就算表現祭祀的行為，亦是無法與神明互通得福。至於楊簡，則以廟神來強調孝的重要，對於百姓的宗教行為更具有包容心。即使是可視為淫祀的「樂平孚惠廟」，只要地方百姓對此信仰虔誠，而廟神也正好有孝的事蹟可讓他發揮本心之道，那麼，對於時下淫祀的問題他也就有所包容，而有別於其師父象山對於淫祀的指責。至於袁甫，對於民間信仰的深入更為透徹，或許該說他自己本身也具有某種程度上的宗教信仰，此於上文亦已討論過。他在〈衢州徐偃王廟記〉甚至直言「守以事神，治民為職」。所以，袁甫似乎比陸學的第一代、第二代師父，將自己更貼近民間的宗教信仰當中。由此趨勢來看，或許可以說若要以本心說達到勸化百姓的目標，尚須與民間的宗教信仰配合論說，此乃成為不可擋的發展，本心之說在平民的教化上，終究還是難以完全獨立於百姓日常的生活信仰之外。



第三節 陸門學者的消極教化---刑獄與治訟

本章的重心便是探討主張人心皆聖且重視平民教化的南宋陸門學者，當他們仕宦於地方，直接與老百姓接觸，處理百姓之間的衝突時，他們對於地方治獄的態度又是如何？是否仍然秉持著他們的教化理念？本小節將以陸象山、象山弟子楊簡、袁甫等人為主要探討的對象，以實際的案例來瞭解當他們面臨人類日常生活中的爭端時，他們是如何解決？特別是，當他們實際與現實的人群接觸後，是否動搖了他們學術思想中對於人類本心的信心呢？藉由這些問題釐清，試著將他們的治獄態度與他們的教化理念的關係具體地呈現出來。至於陸門學者在地方治獄的影響，因礙於資料所限，所以將無法具體地予以申論。

³²⁸ 象山對於淫祀的批判乃見於〈代教授祭神文〉，而內文的宗旨乃在於導正當代的士心，盼地方士人不該與民間淫祀之俗合流。參見註腳 246。

一、陸象山關於治獄的主張

陸門學者的大家長陸象山他對於南宋的治獄有何看法呢？在〈與趙推〉中，他談到南宋獄訟弊端叢生，往往獄官判案多不能盡得實情，此乃因為獄官的無能，使得身旁的胥吏可以侵奪其權。再加上百姓證詞的拷問，亦是由胥吏負責，所以，證詞多半是按照胥吏的意思去擬造，³²⁹這便是當代治獄不良的重要因素。那麼，對於時下治獄不得其情的問題，象山是否有提出解決之道呢？象山指出，若要獲得實情，便須採用「閃隔」法。³³⁰分別對與案件相關的人物進行質詢，針對自己所質疑的問題，逐一審問，並且交互比較證詞的前後說法，最重要的還是得避免吏卒插手關鍵性的審問證詞的工作。³³¹所以，象山實際治獄時，便以此為準則，與訴訟者反覆對質，質問事情的根本。據他自己說，頃刻間便可使有罪者伏首認罪，也讓地方的訴訟、盜匪減少。³³²雖然，陸門學者對於人心具有積極性的期待與樂觀性的認同，但並不代表他們對於社會便存在著一種不切實際的幻想。事實上，陸門學者對於客觀環境的體察可說是相當的透徹。所以，關於獄訟的問題，象山便明言要使人無訴訟絕不是一蹴可躋之事。他說：

使夫子生今之世，為今之吏，亦豈遽使人無訟哉？易有訟卦，其來久矣！不能無訟，豈唯今日？³³³

特別當時的治獄常有不得其實，義理不清等問題，也就更不可能使民無訟。³³⁴因此，若想要息訟，治獄本身的過程便是重要條件。象山認為治獄過程中，獄官應該要幫助訴訟者本心的發明，突顯人的善端，讓人產生自信心，以激勵百姓身為人的「自覺性」，惡端必會漸漸消失。³³⁵象山如此的治獄理念，也影響到他知任荆門軍的實際治獄，這便是下文所要介紹的。

陸門學者積極教化的表現呈現在地方教育的推動，他們在地方上消極式的教化表現則呈現在治獄的態度上。南宋陸門學者在治獄的態度，多以對罪民曉諭義理為主，而不是單就法令規定來論定。在審判的同時，是很強調啟發下民之心，讓他們由衷的感到悔悟。象山處理荆門軍的訟案，不是只把治獄當作純粹的法令執行，尚認為還有教化的責任。³³⁶所以，其在

³²⁹陸九淵，《陸九淵集》卷八〈與趙推〉，頁111。「近見王吉州言監司太守不可輕置人於獄。蓋獄官多非其人，吏卒常司其權，平民一抵於獄，唯獄吏之所為，箠楚之下，何求不得？文案既上，從而察之，不能復有所見矣！蓋其詞情，皆由於吏卒之所成練。」

³³⁰陸九淵，《陸九淵集》卷八〈與趙推〉，頁111。「今有兩詞各其說，左證疑似，簿書契要無可考據，事又有不在簿書契要者，則獄中求實之法，謂之閃隔。」

³³¹陸九淵，《陸九淵集》卷八〈與趙推〉，頁111。「以吾所疑與其事之節目，逐處審問，謹思精察要領，可以得情者，反覆求之。若使得在於初詞之外，若可據信，則必於兩處參審，必使有若合符節者，乃可據耳！然此事最難，若官人盡心，却不能防吏卒之奸，則吏卒必陰漏其事，則官人之智無所施矣！」

³³²陸九淵，《陸九淵集》卷十六〈與張元善〉，頁211-212。「某在此，初未嘗以姑息從事，猾吏姦民為柔良害者，屢治之矣！單辭虛偽，或不待兩造，而得其情，問根本，與之反覆，頃刻之間，有姦露辭屈，伏罪而去者，區區於此。自謂有一日之長，訟爭之少，盜賊之衰，殆亦以此。」

³³³陸九淵，《陸九淵集》卷九〈與楊守〉，頁124。

³³⁴同上，頁124-125。「若其聽訟之間，是非易位，善惡倒置，而曰：自有使人無訟之道，無是理也。」

³³⁵同上，頁124-125。「必使無訟之道，當於聽訟之間見之矣！君子之所以異於人者，以其存心也。遏惡揚善，順天休命，此其存心也。與後世苟且，以逃吏責，鉤距以立威者，豈可同年而語哉？舉斯心以加諸彼，使善習日長，惡習日消，惡者屈，善者信，其無訟也必矣！」

³³⁶袁甫也有此見解，認為刑法的設立的基礎乃在於德，也是本於仁德之心，來教化百姓。《蒙齋集》卷一〈易發題〉，葉五。「夫刑蓋生固德也，而刑亦德也。」

處理案件時，常對罪民曉諭道理。³³⁷而對罪民的開諭又是如何呢？象山對平民百姓曉以大義，多是貼近他們的生活，以平易近人的事例去闡明道理。所以，對於地方的大惡人，他便以周處為例，反覆地勉勵惡人。³³⁸象山能不厭其煩地「反覆」教諭罪人，也是發於本心說的信念，有如此信念的獄官，也才能有足夠的「耐心」去感化罪民。

至於在人倫之間的訟案，象山則更強調事理的說明。一再地訓誨，盡可能的啓發訟民的本心，希望訴訟雙方能夠有所感悟，而自行撤消告訴。因為，象山認為地方若有太多因人倫秩序而起的訴訟案，對於當地的風教有不好的影響。所以，正式斷獄之前，他乃是以息訟為旨，予以勸說；至於一再地訓誨後，卻仍堅持訴訟者，象山才仔細的審查訴訟者的文狀，予以判決。³³⁹在象山這樣地強調「人自身」辨別是非善惡的能力之下，後來的荆門軍民到官衙訴訟，便有不帶正式的訴狀，僅以雙方對質的方式來判決是非；有的雖有持狀，但是等到是非對錯，責任釐清後，亦是將訴狀帶走，不留案底於官府。³⁴⁰由此可見，象山的治獄方式，也影響了荆門百姓對於訴訟的態度，使鄉民警覺到訴訟所象徵的意義。他們從象山處理訴訟的態度明白本身的自重才能獲得身為人的尊嚴。所以，也讓他們不再那麼輕易地於官府留下正式的案底。由此或許也可反映地方居民較先前更具有羞恥心，身為人的榮譽感開始在鄉民的心中發酵。總之，陸門學者在地方治獄上還是充滿著教化的色彩。象山曾言：

今風俗弊甚，獄訟煩多，吏姦為朋，民無所歸命，曲直不分，以賄為勝負。獄訟之間，雖有善士臨之，亦未必能盡得其情。……故愚儒之論，害道傷治。真實學者，必當明辯乎此，則正理可得而信也。³⁴¹

由此可見陸門學者對治獄的認知，將它視為道的體現。於此也點出，治獄者通曉人心的重要。象山也正因為他識人的能力，所以，對於訟案的處斷常得其情其實，而為地方人士所稱許。

總之，陸門學者們在處理地方訴訟，法令的處斷乃是其最後的辦法，案堂上的人情曉諭才是他們的治獄重心。陸門學者如此的治獄風格，仍是受到其本心論之影響。他們認為對於風俗革弊的根本之道還是在於人心的啓發。人心皆明，那麼善習便日長，惡習便日消，如此地方必能達到無訟的境界。³⁴²那麼，象山如此的治獄理念，是否有得到他期待的效果呢？他曾跟同僚張監談到：

比來訟牒益寡，有無以旬計，不過二三紙。第積年之訟，上有六七事未竟。此數事日已決三事，勢不復起矣！……餘二事亦諭之以理，使自和解，未知能從否？要亦在旬

³³⁷陸九淵，《陸九淵集》卷三十三〈象山先生行狀〉，頁 390。「往時郡有追逮，皆特遣人。先生唯令訴者自執狀以追，以地近遠立限，皆如期，即日處決。輕罪多酌人情，曉令解釋。」

³³⁸陸九淵，《陸九淵集》卷十一〈與陳宰〉，頁 147-148。「伐松之盜，仰見嚴明，不容遁戮。比至山間，具狀其罪，祈免窮究。……然斯人素狃惡習，久為鄉里之害，今茲適逢令尹之賢，乃肯悔過效順，幡然改圖，亦有可喜。來此自訴其悔艾遷改之意，甚力。倘其自此同心易慮，以歸於善，諒於豈弟之懷，亦必喜之。前日亦以周處之事，反復勉之矣！」

³³⁹陸九淵，《陸九淵集》卷三十三〈象山先生行狀〉，頁 390。「至人倫之訟既明，多使令元詞自毀之，以厚其俗。唯怙終不可悔化，乃始斷治，詳其文狀，以防後日反覆。」

³⁴⁰陸九淵，《陸九淵集》卷三十三〈象山先生行狀〉，頁 391。「久之，民情益孚，兩造有不持狀，唯對辯求決。亦有證者，不召自至，問其故，曰「事久不白，共約求明。」或既伏，俾各持其狀去，不復留案。」

³⁴¹陸九淵，《陸九淵集》卷八〈與趙推〉，頁 111。

³⁴²陸九淵，《陸九淵集》卷九〈與楊守〉，頁 124。

這是他與同僚分享的治獄心得，由此也可看出其教諭為尚的處斷方式以及其落實教化理念於治獄中的成果。從象山與友人的信中，如此的治獄理念，似乎應是讓象山在教化百姓的工作上得到正面的回饋。

二、陸門弟子關於治獄的態度

1、刑罰的執行與教化----楊簡與袁燾

至於象山的弟子們對地方治獄的態度又是如何，是否與象山一樣有著治獄本著於教化的理念呢？雖然陸門學者們的教化理念著重於本心的啓發，這對他們而言乃是為事的「根本」，但前文也強調過陸門學者的教化有務實的特性。所以，他們也知道諄諄的訓勉來發明人心，解決根本的問題，乃是需要長久的時間。面對立即性的社會問題，他們亦傾向採取嚴格的手段來遏止人心的放逸。楊簡便認為刑罰在導正人心上有一定的作用。在〈論書〉中他便以三代聖王關於用刑的誥示來論證用刑對於教化的作用。他說：

古先聖王之治天下，不得以而用刑，皆所以左右斯民，使歸於正。……豈周公之嚴不如後世之寬哉？而舉一世賢士大夫之論，咸以為不可行，何也？然則士大夫當深思周公、大舜之旨，夫刑者，所以治民之不善，使復於善爾！彼怙終不善則殺之也，宜殺一人而眾人畏懼，不敢長惡，善心興起者，不知其幾也。³⁴⁴

於此可知楊簡認為惡行的導正、善心的激發，也是要靠刑罰來督導。

那麼，楊簡如此重法的觀念，是否也能從他實際在地方上的治獄得到印證呢？楊簡三十六歲初至紹興擔任司理，其處理地方獄訟時，便執法如山，唯理是從。³⁴⁵而紹熙四年(1193)，樂平縣饑荒，有盜匪猖獗之虞，楊簡當時宰樂平，他便下令要嚴刑峻罰，抓到盜匪要將其斷一足筋，以警示大眾。之後，境內雖有災荒，但盜亂卻因此而平息。³⁴⁶關於楊簡在樂平縣治荒的作法，於其行狀中不見如此的介紹。事實上，行狀中關於楊簡在樂平縣的治績，多描述他對於樂平縣教化的用心。至於採取嚴刑以治荒止亂的作為，無論是在宋史本傳亦或是楊簡的行狀都沒有提到，關於這件事的資料僅在董煨的《救荒活民書》中出現。甚至《樂平縣志》中也以「楊簡憂盜起，講聚民之政……分鄉職曰糴、曰貸、曰濟，次第具舉。邑無可糴，則之民廩；邑無可貸，請之倉臺；邑無可濟，移之上供。歲雖饑，不害。」³⁴⁷之說為重。在《樂平縣志》所裡提到楊簡斷盜民足筋，以作為大眾警示之語僅見之於〈雜記·續記〉中，且亦

³⁴³陸九淵，《陸九淵集》卷十七〈與張監〉，頁215。

³⁴⁴楊簡，《慈湖遺書》卷八〈論書〉，葉三十二~三十三。

³⁴⁵楊簡，《慈湖遺書》卷十〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉四。「受紹興府理棧，便就養，奸獍必躬臨之，……滑吏僅行文，案手膠拳莫敢舞。越部都臺府鼎立，大抵承媚風旨，不暇問可否。先生公平無頗，惟理之從。」

³⁴⁶董煨，《救荒活民書·重刊救荒補遺書卷下》〈治盜〉，收錄於《中國荒政全書》（北京：北京古籍出版社，2003），頁102。「紹熙四年，樂平饑，村民攜錢米市米，山路遇亡命縛而取之。邑宰楊簡曰：此曹斷刺，則復為盜；配去，則復逃歸。斷一足筋，傳都示眾。一境肅然。」原書所寫乃紹興四年應是刊誤，楊簡乃紹熙三年知樂平縣。

³⁴⁷《樂平縣志二》卷十三〈秩官·知縣〉，葉五十二。

是得自於董煨《救荒活民書》中。³⁴⁸總之，在整個地方志的彙整上，仍偏重楊簡治荒於教的層面。至於，董煨的資料不知從何而來，不過由楊簡對於刑罰的認知，即由上文他對康誥的闡釋來觀察，對於他在樂平縣所採取的治盜以治荒的作法，便不難理解。在〈論書〉一文中，楊簡特別主張對於終究不化之民而致大罪者，應該處以死刑。如果一再給罪民機會，但罪民仍不知悔改而屢次犯錯，主政者勢必得對此頑民用刑，以此作為示範。這樣的主張乃基於社會秩序亦或著群體教化而發，陸門學者的教化理念便是一再強調所謂的改過遷善，但是，如果有人心終究無法被感化，楊簡也很實際地從古法中尋例，強調用刑對於群眾教化的作用。但陸門學者對於刑罰的認知仍是根本於教化百姓，所以法令的訂定必要出自於德，出自於激發百姓的善心。所以他又說：

法令不出於德，則講以遏民之不善，反以長民之不善，民有良心，不可賊也，不可擾也。衰世之法，惟便利之從，增之削之，惟己意所欲，非有皋陶之胸中，何足定天下之刑？一失其中，則賊民之良性多矣！³⁴⁹

所以，楊簡認為刑法的制定乃是基於教化的理念，以啟發民之良心為目的，一旦刑罰的立意正確，對於刑罰的執行楊簡便是相當的嚴格，如此才能有效的達到教民的宗旨。除了楊簡認為刑罰亦可視為教化的一種方式外，袁燮亦有相同的看法。自淳熙以來，不少地方皆有非法圍田之事出現，而地方政府對此一籌莫展，多任由富民任意侵占。對於此事袁燮認為政府應當拿出執政的魄力，嚴格地執行公權力，用嚴刑峻罰扼止人民的「利心」，以此解決非法的亂象。³⁵⁰由此可見，除了柔性的訓勉，袁燮認為司法的執行亦是暫時扼止風俗的弊端，防止民心放逸的必要手段之一。

2、楊簡的治獄實例

那麼，楊簡實際在治獄時又有何特點呢？錢融堂為其老師楊簡所寫的行狀中便提到，楊簡知任地方時，對於地方的獄訟，他必定親自審理，讓當事人自己陳述，自己則在堂上端默以聽，然後導引他們吐露實情。³⁵¹此應當是受到陸門本心之說的影響，陸門學者對於人心的觀察相當透徹，再加上他們相信本心皆善，皆可啟發，所以在治獄的過程中，楊簡便先扮演臨聽者角色，先採取信任的態度，讓當事者自行表白，然後再從中判斷虛實予以審判。此外，他知任樂平縣時，遇上地方上的角頭楊、石二少，對於此二少，以往的地方官都無以治之，甚至有的官吏反而利用他們在地方上的勢力，挾借他們的聲望來掌控地方。而當楊簡初任樂平縣之時，便立即地處置楊、石二少的惡行，將他們逮捕入獄。並且對他們曉以大義，諭以禍福利害，發明其本心，使他們有所感悟而甘願自贖。³⁵²至此之後，樂平縣民皆以訟為恥，

³⁴⁸ 《樂平縣志一》卷十〈雜記·續記〉，葉十三

³⁴⁹ 楊簡，《慈湖遺書》卷十〈論論語〉，葉十~十一。

³⁵⁰ 袁燮，《契齋集》卷六〈革弊〉，葉十九~二十。「雖然人心逐利，日長炎炎，殆不可遏。今嚴於約束，令于天下，曰：毋治銅、毋圍田，聞者悚然，莫我敢犯矣！不知既久，而能如是乎？自紹興銅禁之峻，凜凜可畏，而曾不數年，私鑄自若。淳熙以來，賢監司郡守，亦有建請于朝，決去圍田者矣！決之未幾，其圍如故，豈非利心難遏，暫止復作耶？必欲絕其利心，非嚴刑峻法不可，而嚴刑峻法非平世所尚，然則果何道而使人心悚畏常如今日也？」

³⁵¹ 楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉四。「端默以聽，使自吐露，囚情炯燭，罔失毫末。」

³⁵² 楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉六~七。「初入境訪求民瘼，則聞楊、石

地方治安也大有改善。甚至等楊簡要離開樂平時，原本的樂平楊、石二個惡少竟還率眾送楊簡出縣境，行狀說樂平縣民對楊簡乃是「泣拜，戀戀不忍離」。³⁵³由此可見，本心之說的思想，對於楊簡的地方治獄亦有著深刻的影響。

至於他晚年七十歲到任溫州時，爲了減短訴訟上達的時間，直接在衙門外設大鑼，讓有意訴訟者自行上訴，有人敲鑼，楊簡也即刻審理。³⁵⁴而在楊簡的行狀中，有一個案例可以清楚的看到他治獄的態度與教化的關係。即有溫州鄉民控告地方士人未付清售產之額，對於這個平民百姓控訴地方士紳的案子，楊簡是如何處理呢？因爲被控告者在地方乃是有名望的長者，所以楊簡起初稍有質疑訴狀的真實性，直說此士人乃「名流有文」怎麼可能會拖欠債款呢？但鄉民卻反說，他所控訴的是這位長者的行誼，而非他的文采之事。後又有更多鄉民同來上告，楊簡乃命屬吏以官帑代這位地方長者將錢還清，以解除鄉民對此地方士人的控告。然後再把眾人的訴狀帶到士人長者的家中，使他知有其事，並且先當著長者的面前表示自己深信售產未償清的糾紛絕對不是長者本身的意思，必定是負責此事的家傭亂事。而這位士人，看到楊簡對於自己是如此的信任，便把事情如實的說出，但楊簡還是表示一定不是長者的本意。之後，這位長者也馬上自行將欠款還清。³⁵⁵由這個案件可知，對於地方素有德行的士人被控訴，楊簡首先仍是本著「士人行止」對於百姓具有示範作用的教化理念，所以，並不輕率地將此長者直接對簿公堂。再者，「需要士人教化」的平民百姓竟然質疑士人的德行，而予以控告，甚至還暗指讀書人的文采並不能保證其行誼，這對於具有濃厚士人教化意識的楊簡，應該是有不小的震撼。爲了保護士人在教化上的示範作用，楊簡只好先安撫民心，幫這位長者緩事，再親自地去檢視長者的問題。而這一趟的訪視，楊簡也表現出陸門學者的教化特質，採取發明受教者的本心，即激勵受教者他們身爲人的自尊與自信，終讓這位士人有所感動，並事後也自行償清欠款，使這個平民與士人的金錢糾紛和平落幕。

3、袁甫的治獄

袁甫上奏朝廷表明其治理衢州的大要時，便談論到自身對於地方獄訟的看法，他說：

臣冒昧試郡，愧無善狀以淑是邦，每于聽訟之際，見有好貨忘義、恃勇輕生、違法悖理之事，未嘗不爲之惕然恐懼，早夜以思，何以風動斯人，惟有旌善，可使不善者知恥，人心本無惡，天理不終泯，感發轉移之機，至不可忽也。³⁵⁶

如此可見其治獄的態度仍受著心學之說的影響，終信人人本心之善，對於罪民，仍秉持著感

二惡少，以嚚健虛唱官府，姦人無賴，淵藪歸之，起事端，賊我良善。或不才長吏，反利之爲鷹犬，挾借聲焰生其爪角，莫可誰何。交事未久，果猖獗然來搖牙庭下，先生灼見姦狀，趣提囹圄中，加責罰論，以禍福利害，咸感悟，願終自贖。由是足不及公門，邑人銜化以訟爲耻，夜無盜警，路不拾遺。」

³⁵³楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉七。「二人者，大率眾相隨出境，外呼先生、楊父，泣拜，戀戀不忍離。」文中二人者，由上下文來看，當指楊簡初至樂平所感化的楊、石二少。

³⁵⁴楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉十六。「詞訴類局於日分難遽達，先生架大鑼門外，令訴者自鳴，鳴即引問，立剖決無待。」

³⁵⁵楊簡，《慈湖遺書》卷十八〈寶謨閣學士正奉大夫慈湖先生行狀〉，葉十七。「或訟售產寓，公負其直若干，先生曰：是固名流有文且長，上位尊顯，何得爾。對曰：今所訴行也，文何以爲，語對曰：益苦受其狀，既而磨至者十八人，同所訴，即命吏籌計官帑，人給之。眾詞，即其家語曰：某知公必無是也。是在幹者，精誠所感，寓公爲動，則不得已吐實。先生曰：某知公必無是也。幸出幹者屬吏，寓公斬之，竟追斷償。」

³⁵⁶袁甫，《蒙齋集》，卷三〈知衢州事奏便民五事狀〉，葉四~五。

發其心的教化理念。因為他認為教化百姓之心乃是解決地方治獄的根本之道。所以，他便積極地在地方推行揚善的工作，藉此激勵人心，減少地方獄訟的紛爭。除了於衢州推動外，他也希望朝廷將如此的治獄理念推展至各郡，以改善地方政治。³⁵⁷如此可見袁甫的治獄的思想中心仍在教化。而其治獄以教化的特性又是如何呢？由袁甫在〈江東憲司恕軒記〉中所言，可知陸門學者對於治獄強調仁恕之心，因為陸門學者對人性觀察透徹，所以對於人性的各種行為容易因了解而同情的心理。認為天地大德以生為尚，刑罰的制定不是用來殺民，乃是用來減少刑罰，最重要的還是教民為善。³⁵⁸人民有罪，反而要反思自身教化的不足，以陷民於罪。如此的思維，仍是本心之說的發酵，畢竟本心皆美善，若有不當，便是為官者不知發明百姓之心，使其陷溺於罪。所以陸門學者對於地方治獄有著濃厚的仁恕精神。³⁵⁹

4、其它弟子的治獄

象山弟子游元知安化，³⁶⁰以禮義訓化地方人士，凡是關於風化的獄訟，游元與象山一樣，不喜歡地方百姓訴訟人倫之事。所以，凡以此訴訟者，他們必定用心開導訟者之心，使其撤銷訴訟。³⁶¹至於其他的陸門學者在地方上治獄的記載並不多。不過，陸象山的得意門生傅子雲雖說以講學、行誼聞名於世，但他亦曾擔任過甌寧簿，而他在地方處理獄訟的狀況，很難得地，地方志有留下一句資料，說傅子雲審理訴訟，必定對訴訟雙方講喻經義之理。³⁶²由地方志所記載到的治獄資料，又再度印證陸門學者寓教於訟的教化理念。

由以上陸門學者在地方任官時的事例，清楚地表現陸門學者由治獄來落實教化的理想，再次說明他們常言的「道在庸常間」的學術理念。傳統的儒士於地方任官時，皆以息訟為旨，由此來表現風俗的淳美。陸門學者當然也是列屬於這一批傳統的儒士的行列。那麼，要如何達到息訟的教化目的呢？陸象山也明白的說要民息訟是個相當困難的任務，這於前文以討論過，所以，這批的陸門學者對於這樣的現實，展現務實的態度。他們息訟的手段不在於要人民之間毫無爭端，而是在於使人民意識到「正式對簿公堂」，在衙門留下訴訟的案底，對於「身於人的自尊」是具有相當的傷害性，也就是說他們試圖在地方上製造一種「恥訟」的「價值觀」。至於結果如何？關於陸門學者的史料記述其實有限，但在今日有限的史料中，提到他們的生平事蹟，以及行狀、地方志提到他們這個人的仕宦經過，大部份多有點出他們在地方風

³⁵⁷ 袁甫，《蒙齋集》，卷三〈知衢州事奏便民五事狀〉，葉五。「臣愚不敢妄為臆說，蓋受教于先臣，參論于師友，皆謂撫字當以風化為先，而風化當以書善為急，故篤信其舊聞，而欲見于行事，如 聖慈，以臣言為可採，不徒可行之一邦，亦可施諸他郡，乞從朝廷行下監司推廣奉行，其于聖化不為無補。」

³⁵⁸ 袁甫，《蒙齋集》，卷十三〈江東憲司恕軒記〉，葉二~三。「恕如心也，欲惡者心之大端，已之所欲，人誰不欲？已所不欲，人其誰欲？……天地大德曰生，聖人守位曰仁。制刑之本旨非嗜殺也，辟以止辟也，況古者修道以闡教，讀法以明民，民陷于罪猶曰：非民罪也，為之稽貌察辭，為之師聽簡孚，為之服念，為之哀矜，委曲繁重尚若此。後世無教而有刑，然天常人彝，本末嘗泯滅，民之罹刑，寧不自知？吾不教民而遽加刑焉，亦豈不自知哉？」

³⁵⁹ 袁甫，《蒙齋集》，卷一〈易發題〉，葉五。「然良心善性，人人固有，導之以仁義，齊之以禮樂，自可使之遷善遠罪，而又何以殺？」

³⁶⁰ 游元：生卒年不詳，字淳夫，撫州人。

³⁶¹ 《江西通志》卷八十〈人物·撫州府〉，葉四十一。「游元，字淳夫，直祕閣經之曾孫。從象山學。深於易理，舉進士，攝安化，以禮義訓導邑士，議減泉司鐵課以利民，邑隣溪洞，凡訟關風化，必懇惻開諭。」、《明一統志》卷六十〈興都·名宦〉，葉二十。「陸九淵紹熙中知荆門軍，民有訴者，無早暮皆得造於庭，即為酌情決之，多所勸釋，其有涉人倫者，使自毀其狀，以厚風俗。」

³⁶² 《江西通志》卷八十〈人物·撫州府〉，葉四十。「傅子雲，字季魯，金谿人，登象山門。象山守荆門，使居槐堂精舍，謂諸生曰：吾遠守小郡，不得與諸君埽清氛翳，幸有季魯在。時奉大對，嘗曰：場屋之得失窮達不與焉。終身之窮達賢，不肖不與焉。人以爲名言，嘗主甌寧簿，決訟必傳經義。」

俗的努力，與地方風俗至此轉為淳良之類的字語。要定義這些致力於地方教化的陸門學者所仕宦過的地區，風俗是否真的轉為淳良，在有限的資料下，是很難夠去提出一些具體的論證。只能夠藉由當初撰寫這些陸門學者生平事蹟的記錄者，他們在文章最後所作的簡要評價去判斷。正因為陸門學者留下的相關資料有限，但這些資料卻又大多都提到他們在地方上的教化成果。所以，由此或許可以反映陸門學者在教化上所呈現的群體形象，以及他們在社會風俗上的努力，應是從人民身上獲得不少正面的成就感與教育方法上的自信。最後，討論陸門學者教化實踐的重點，並不在於論證他們教化實踐的「成果」，而是依據地方志及陸門學者的文集，了解他們對於社會教化有何關心？以及他們是如何去落實他們的教育理想。如果資料許可，尚會試圖呈現出他們的學說思想與實踐方式的關係。所以，在獄訟這個部份，便是由這樣的主軸去發展。而由這些陸門學者的實際的治獄經歷來看，他們的學術思想，對於他們治獄教化的態度乃是有著相當程度的影響。

至於當他們實際處理人事紛爭的現實，是否讓他們開始動搖原本的學術理念呢？從他們實際處理治獄的過程與方法來論，本心說的信念應該已深植在這些陸門學者的思維中，不但沒有動搖，反而主導他們治獄的方向。在此之所以涉及此問題的思考，乃是在今日的教育工作中，教育理論與實際的教學經驗似乎具有理想與現實的距離。許多站在第一線教書的老師們，當他們實際教了三四年的書之後，對於過往在校所學的教育理論大多會覺得過於理想化，特別是今日人本教育理論高漲，主導了目前臺灣的教育改革，在人本的教育理念中，對於學生本身也是具有某種程度的自信。筆者初接觸如此的教學理論時，也是將此教育理念奉為圭臬，但當實際執起教鞭後，的確讓筆者開始將這些在學校學習的教育知識束之高閣。但再接觸陸門學者的治獄與教化的問題後，讓筆者又重新思考教學工作與教學理論的關係，也許在探討陸門學者的教化事例後，又讓我重新找到一種初執教鞭時的教育自信與熱情。