

中晚明時期的講學宗旨、 《大學》文本與理學學說建構

劉勇*

本文旨在探討中晚明時期產生新興理學學說的一種重要而普遍的模式，這個立說模式可以概括為「講學須有宗旨，宗旨源於《大學》」。本文首先從黃宗羲《明儒學案》的提示出發，指出中晚明時期思想界存在講學宗旨林立的特殊學術現象。論文進而檢討當時理學學者為何要紛紛建立宗旨，以及在講學活動中宗旨對於講者和學習者的重要意義。接著討論講學宗旨的來源和產生途徑。這個問題與當時圍繞《大學》文本和詮釋而產生的紛繁複雜爭論密切相關。論文以對王陽明、李材、劉宗周三個個案的具體研究來說明，《大學》是明儒講學宗旨最為重要的經典憑藉，通過對《大學》進行文本改訂和重新詮釋，在追求定本和定解的口號下，學者從中提揭出各自的講學宗旨，並據以建立一己之學說。本文的結論指出，中晚明時期盛行於士人中的改《大學》、拈宗旨、興講學三種學術現象，是新的理學學說成立與學派建構的主要因素。而與這些現象同步的是當時理學學派鼎立、各主其說的多元思想文化現象。

關鍵詞：講學 宗旨 《大學》 陽明學 李材

*（廣州）中山大學歷史學系、歷史人類學研究中心

本文旨在探討中晚明時期即從十六世紀初到十七世紀中期，理學內部的新興學說如何產生的過程。本文認為，明代中後期產生理學新說的一種重要而普遍的模式化途徑，可以概括為「講學須有宗旨，宗旨源於《大學》」。

中晚明時期在思想史上是一個講學宗旨林立的時代。講學宗旨是高度概括而抽象的學術口號，它對講學的雙方即講者和學習者都至關重要。一個簡明扼要的學說宗旨既是講者學有所宗、學有自得，從而區別於前賢和時人的標誌性體現，也是學習者得以從紛繁複雜的理學概念系統中迅速掌握重點的關鍵。

《大學》這部理學新經典是中晚明時期講學宗旨最重要的來源。朱熹(1130-1200)通過改訂其文本而提出「即物窮理」說，王陽明(1472-1529)提倡恢復古本而揭出「致良知」宗旨。這種立說模式為中晚明理學學者提示了一種方法論上的可能，即透過對《大學》進行文本改訂和重新詮釋，在追求定本和定解的口號下提出自己的講學宗旨。李材(1529-1607)的「止修」宗旨，是《大學》「止於至善」與「修身為本」兩個重要概念的合稱，「止」為內心存養的本體，「修」是自我省察的工夫。這個論學宗旨的提出，正是李材透過上述的立說模式，在朱熹與王陽明的《大學》文本和詮釋之間取長補短的結果，從而獲得經典依據和義理邏輯，進而挑戰兩者的權威，建構自己的新興學說。明末的劉宗周(1578-1645)雖然對這個改《大學》、拈宗旨的理學學說生成模式提出歷史性的批判，但他本人仍然不能脫出此一立說途徑，最終免不了重蹈他所批判的舊轍。

通過改動《大學》文本，據以作出新的詮釋，並從中提揭論學宗旨，作為一己學說的核心觀念，然後透過大量的著述和講學活動宣揚新說，成為中晚明時期理學學說和學派生成的重要途徑。這些現象的思想根源和內在動力，主要源於理學內部的兩個基本觀念，即中晚明時期理學中普遍存在的對自得之學和道統之傳的追求。

一・講學須有宗旨：《明儒學案》的啟示

講學而無宗旨，即有嘉言，是無頭緒之亂絲也。¹

這是黃宗羲(1610-1695)在〈明儒學案發凡〉中歸納出的基本論學原則。就觀察明儒講學活動與論學宗旨的關係而言，《明儒學案》提供了重要啟示。在該書序

¹ 清·黃宗羲，《黃宗羲全集》（沈善洪、吳光主編，杭州：浙江古籍出版社，1985-1994），第7冊，〈明儒學案發凡〉，頁5-6。

跋文字中，黃宗羲對明代理學興盛情形、講學宗旨對於講者和學習者的重要性、明人講學宗旨的多元並陳等問題都反覆強調。² 對於明代理學的興盛，他認為「文章事功皆不及前代，獨於理學前代之所不及也。牛毛繭絲，無不辨晰，真能發先儒之所未發」。³ 這些能夠辨析牛毛繭絲的未發之覆，正是各家講學的自得之處，亦即其論學宗旨的獨到之處。對於宗旨與講學的關係，黃氏指出：

大凡學有宗旨，是其人之得力處，亦是學者之入門處。天下之義理無窮，苟非定以一二字，如何約之使其在我？故講學而無宗旨，即有嘉言，是無頭緒之亂絲也。學者而不能得其人之宗旨，即讀其書，亦猶張騫初至大夏，不能得月氏要領也。

講學宗旨對於講者和學習者都顯得不可或缺，而已有的兩部同類著作——周汝登（1547-1629）《聖學宗傳》和孫奇逢（1585-1675）《理學宗傳》——的主要不足之處就在於不能準確指陳各家論學宗旨：

各家自有宗旨，而海門（周汝登）主張禪學，擾金銀銅鐵為一器，是海門一人之宗旨，非各家之宗旨也。鐘元（孫奇逢）雜收，不復甄別，其批注所及，未必得其要領，而其聞見，亦猶之海門也。學者觀義是書，而後知兩家之疏略。⁴

前者的問題在於以自己「一人之宗旨」取代了「各家之宗旨」，而後者既聞見不廣，又不能準確指出各家宗旨。言下之意，黃氏撰書的重要目標就是既可涵蓋周延，又能從各家全集中「纂要鉤玄」，客觀地拈出各自的論學宗旨。⁵

² 筆者所見唯一一篇專論明清思想史上學說宗旨問題的文字，是王汎森〈明末清初思想中之「宗旨」〉一文，該文主要從明末清初幾位思想家對「宗旨」的態度轉變來觀察這時期思想由多元並列到一元獨尊的變化趨勢；見王汎森，《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004），頁108-116。

³ 這段文字，〈明儒學案序〉（改本）作「有明事功文章未必能越前代，至於講學，余妄謂過之」；見《黃宗羲全集》第10冊，頁76。

⁴ 以上引文俱出《黃宗羲全集》第7冊，〈明儒學案發凡〉，頁5-6。

⁵ 黃宗羲對於客觀地歸納講學宗旨的追求，也可以從他反對同門憚日初（1601-1678）在歸納老師劉宗周的「誠意」宗旨時，為了契合清初的學風變化而要求有所「通融」之舉得到印證；參王汎森，〈清初思想趨向與《劉子節要》——兼論清初蕺山學派的分裂〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》68.2（1997）：417-448；李紀祥，〈清初浙東劉門的分化及劉學的解釋權之爭〉，氏著，《道學與儒林》（臺北：唐山出版社，2004），頁369-414。不過，這只是黃宗羲努力追求的目標，在實際操作中能否完全達至此點，則受到諸如文獻不足徵、個人學術立場等因素的制約。關於文獻不足徵的實例，參朱鴻林，

對於明人講學宗旨的整體看法，黃氏認為：「諸先生學不一途，師門宗旨，或析之為數家；終身學術，每久之而一變。」因之其撰述目的就在於「分其宗旨，別其源流，……以著於篇，聽學者從而自擇」。⁶

從《明儒學案》對講學與宗旨關係的再三強調和論說，啟發我們需要關注的是：明代講學者是否確如黃宗羲所說「各家自有宗旨」？如果的確如此，那麼出現宗旨林立現象的原因為何？這些宗旨的來源及其實際產生過程為何？如何從思想史的角度來解讀這些宗旨？巨細靡遺地全面檢討明人有關講學宗旨的論述顯然是不切實際的，以下將切合本文的討論嘗試梳理出一個概略的脈絡。

二・宗旨林立現象及其現實意義

在思想史上，中晚明時期可謂是講學宗旨林立的時代。與王陽明同時而分主天下講學活動的湛若水（1466-1560），早在陽明提出「知行合一」、「致良知」宗旨之前，就已經提揭著名的「隨處體認天理」作為論學宗旨。湛氏門人唐樞（1497-1574）以「討真心」為宗旨，試圖融會王、湛兩家之學。廣東番禺學者王漸逵（一五一七年進士）的論學宗旨則是「心事合一」，看來也跟陽明的「知行合一」頗可互相發明。⁷肇慶人區大倫（?-1628）在萬曆年間奪職家居時建書院、立講會，「直標明明德為宗旨」。⁸關中學者呂柟（1479-1542）在南京任官

〈《明儒學案·白沙學案》的文本問題〉，氏著，《明人著作與生平發微》（桂林：廣西師範大學出版社，2005），頁129-179；鄧國亮，〈資料不足對《明儒學案》編撰的限制——以〈粵閩王門學案〉為例〉，《燕京學報》新21（2006）：85-106。關於黃氏個人學術立場嚴重影響其撰寫目標的例證，參彭國翔，〈周海門的學派歸屬與《明儒學案》相關問題之檢討〉，《清華學報》新31.3（2002）：339-374；劉勇，〈黃宗羲對泰州學派歷史形象的重構——以《明儒學案·顏鈞傳》的文本檢討為例〉，《漢學研究》26.1（2008）：165-196。

⁶ 見《黃宗羲全集》第10冊，〈明儒學案序〉（改本），頁76。從宗旨「亦是學者之入門處」這個角度來看，黃氏在書中致力於拈出各家各派宗旨，客觀上也為有志於聖學者開具了可供選擇的「為學方案」；參 Hung-lam Chu（朱鴻林），“Confucian ‘Case Learning’: The Genre of Xue’an Writings,” in *Thinking with Cases: Specialist Knowledge in Chinese Cultural History*, ed. Charlotte Furth, Judith T. Zeitlin, and Ping-chen Hsiung (Honolulu: University of Hawaii Press, 2007), pp. 244-273.

⁷ 明·王漸逵，《王青蘿先生文集》（香港：香港中文大學圖書館複印廣東省立中山圖書館藏抄本，2002），〈與徐波石書〉，頁62；〈答王龍溪書〉，頁63；〈與黃泰泉書〉，頁66；〈與項東甌書〉，頁80；〈答洗少汾書〉，頁83。

⁸ 明·陸鏊、陳煊奎纂修，崇禎《肇慶府志》（收入《日本藏中國罕見地方志叢刊續編》

九年，與湛若水、鄒守益（1491-1562）共主講席，其論學宗旨主要接受朱熹的觀念，「以格物爲窮理，及先知而後行」。⁹ 呂柟的門人，江西新城人王材（1508-1584）「學以克己爲宗，以慎獨爲要」。¹⁰ 私淑胡居仁（1434-1484）的崑山學者魏校（1483-1543），「其論學宗旨爲天根之學」。¹¹

從歸納、收集前賢與時儒的講學宗旨角度來看，在黃宗羲之前的晚明著名講學者馮從吾（1556-1627）已經極爲注重著力於此。馮氏的文字中注意揭明講學宗旨之處俯拾皆是，如其稱薛瑄（1389-1464）之學「以復性爲宗旨，以主靜爲功夫」，渭南人薛敬之（1435-1508）「以存心爲宗旨，以求靜力行爲功夫」，藍田舉人王之士（一五五八年舉人）「其學以盡性無欲爲宗」，萬曆年間聚集千餘人在關中書院開講的巡按龍遇奇（一六〇一年進士）「學以性善爲宗」，刊刻呂柟語錄的巡按、歙縣人畢懋康（一五九八年進士）「揭不遠復三字爲宗」。¹² 鄒元標（1551-1624）在序馮從吾的文集時指出：「予拜而卒業，大都謂學必有宗，吾儒學以理爲宗。」¹³ 而鄒氏在自己的講義語錄中首先就強調「水有源，木有根，學有宗。學不通宗者，終身與道遠」。¹⁴

對於以批評朱子學泛覽無歸、博而寡要、支離之弊而興起的陽明學而言，¹⁵ 鮮明的論學宗旨意味著一個簡短扼要的學術口號，它是一種目標、方向，也統攝

〔北京：北京圖書館出版社，2003〕，第15冊，影印明崇禎六年刊本），卷二二，〈人物傳〉，頁157-160。

⁹ 分別參《黃宗羲全集》第8冊，《明儒學案》卷三七，頁140；卷四〇，頁226；第7冊，《明儒學案》卷八，頁151。

¹⁰ 明·耿定向，《耿天臺先生文集》（收入《四庫全書存目叢書·集部》〔臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997〕，第131冊，影印明萬曆二十六年劉元卿刻本），卷一二，〈南京太常寺卿管國子監祭酒事稚川王先生神道碑〉，頁313-316。

¹¹ 參《黃宗羲全集》第7冊，《明儒學案》卷三，頁41。

¹² 明·馮從吾，《馮少墟集》（收入《中國西北文獻叢書》〔蘭州：蘭州古籍書店，1990〕，第6輯，總第162冊，影印清康熙十二年序刊本），卷一三，〈思菴野錄序〉，頁221；〈秦關全書序〉，頁226；〈呂涇野先生語錄序〉，頁235；〈薛文清先生全書序〉，頁236；〈聖學啓關臆說序〉，頁237。

¹³ 明·鄒元標，〈少墟馮先生集序〉，《馮少墟集》卷首，頁58-61。

¹⁴ 鄒元標，《南皋鄒先生語義合編》（收入《四庫全書存目叢書·子部》〔臺南：莊嚴文化事業有限公司，1995〕，第14冊，影印明萬曆四十七年龍遇奇刻本），卷一，〈龍華密證〉第一條，頁139。

¹⁵ 參古清美，〈王陽明致良知說的詮釋〉，氏著，《明代理學論文集》（臺北：大安出版社，1990），頁89-139。

著達至這種目標的一套工夫論。對於講者而言，它既是學有自得的體現，也便於在講論中提綱挈領地表達自己的觀點。將之播諸口耳、見諸文字時，也有利於其廣泛流傳。對於為數眾多的在學諸生、一般讀書人等受眾而言，簡要的講學宗旨有助於迅速掌握講者的要點。它既是學有所宗的體現，也是日常用工的方向。因此，學說宗旨對於講者和學習者都顯得不可或缺。

（一）講者的強調：「須識我立言宗旨」

按照陽明高弟錢德洪（1497-1574）的歸納，王陽明一生講學有三次重要的轉變，而每次轉變也就意味著其論學宗旨的變化，¹⁶ 這正是前引黃宗羲所稱「終身學術，每久之而一變」的實例。但無論是在哪個階段，陽明在講學活動中都一再強調學習者不要誤解和失去他的宗旨。

圍繞著名的「知行合一」宗旨，陽明與其眾多門人就時有論辯，而問題的關鍵之處，陽明認為在於門人未能諳其立說宗旨。《傳習錄》卷上徐愛（1487-1517）「未會先生知行合一之訓」，理據是「如今人盡有知得父當孝，兄當弟者，卻不能孝，不能弟。便是知與行分明是兩件」。陽明答云「此已被私欲隔斷，不是知行的本體了」，並借助《大學》為據，指出問題的癥結在於「真知行」：「就如稱某人知孝，某人知弟，必是其人已曾行孝行弟，方可稱他知孝知弟。不成只是曉得說些孝弟的話，便可稱為知孝弟。」最後指出，「此卻是何等緊切著實的工夫。如今苦苦定要說知行做兩個，是甚麼意？某要說做一個，是什麼意？若不知立言宗旨，只管說一個兩個，亦有甚用？」「今若知得宗旨時，即說兩個亦不妨，亦只是一個；若不會宗旨，便說一個，亦濟得甚事？只是閑說話」。¹⁷《傳習錄》卷下也有類似的關於知行合一的討論：

¹⁶ 明·錢德洪，〈刻文錄敘說〉，明·王守仁著，吳光等整理，《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1997），卷四一，頁1574；王畿的門人丁賓（1543-1633），〈揭王文成公致良知說〉云：「陽明先生論學宗旨凡幾更變，而『致良知』三字則末後了手一著，造詣最精密處也。其及門高弟皆謂先生自鴻臚後，專揭『致良知』以開示來學」；見《丁清惠公遺集》（收入《四庫禁燬書叢刊》〔北京：北京出版社，2000〕，集部，第44冊，影印明崇禎刻本），卷五，頁178。關於王陽明為學階段性變化的討論，參錢明，《陽明學的形成與發展》（南京：江蘇古籍出版社，2002），頁38-45。

¹⁷ 陳榮捷，《王陽明傳習錄詳註集評》（臺北：臺灣學生書局，1983），卷上，第5條，頁33-34。

問知行合一。先生曰：「此須識我立言宗旨。今人學問，只因知、行分作兩件，故有一念發動，雖是不善，然卻未曾行，便不去禁止。我今說箇知行合一，正要人曉得一念發動處，便即是行了；發動處有不善，就將這不善的念克倒了。須要徹根徹底，不使那一念不善潛伏在胸中。此是我立言宗旨。」

同卷在討論知行合一與心即理的議題時，陽明一再強調「諸君要識得我立言宗旨」、「此我立言宗旨」。¹⁸ 陽明再三強調的立言宗旨，實則就是真知必待行、行了方是知的以行動為導向的知行觀念。

更容易導致紛爭的是陽明晚年提揭的「致良知」宗旨。由於這一提法「發自晚年，未及與學者深究其旨，後來門下各以意見攙和，說玄說妙，幾同射覆，非復立言之本意」。¹⁹ 在著名的天泉論辯中，陽明分別以根腳利鈍處理王畿(1498-1583)與錢德洪的「四無」、「四有」爭論之餘，也再次叮嚀「以後與朋友講學，切不可失了我的宗旨」。²⁰

儘管陽明再三叮囑，但早在其生前，門下就有人急於立言。²¹ 而在陽明身後，由於對「致良知」宗旨的理解歧異，陽明後學紛紛提出各自的論學宗旨。²² 無論從《明儒學案》關於江右、浙中、泰州王門的粗略區分，還是從現代學者基於各種不同標準進行的流派劃分，²³ 都可以觀察到陽明後學相互之間的差異，這差異最明顯地體現在各自的論學宗旨上。江右陽明學者鄧元錫(1528-1593)就觀察到：「淮南日用，永豐歸寂，安成無欲，各致其知，而言致知者益親。」²⁴ 分別拈出了王艮(1483-1541)、聶豹(1487-1563)、鄒守益的論學宗旨。南直隸寧國府的陽明學者查鐸(1516-1589)指出：「文成公提掇『致良知』三字，簡易直

¹⁸ 陳榮捷，《王陽明傳習錄詳註集評》卷下，第226條，頁302-303；第321條，頁372。

¹⁹ 《黃宗義全集》第7冊，《明儒學案》卷一〇，〈姚江學案〉小序，頁197。

²⁰ 陳榮捷，《王陽明傳習錄詳註集評》卷下，第315條，頁359-360。

²¹ 錢德洪，〈刻文錄敘說〉，《王陽明全集》卷四一，頁1577。

²² 錢德洪，〈陽明先生年譜序〉：「師既沒，吾黨學未得止，各執所聞以立教」；見《王陽明全集》卷三七，頁1357。

²³ 從義理角度對陽明後學派分的討論極為豐富，近期的論述參吳震，〈陽明後學概論〉，《中國文哲研究通訊》12.3(2002)：105-162；錢明，《陽明學的形成與發展》，頁132；林月惠，《良知學的轉折：聶雙江與羅念庵思想之研究》（臺北：臺灣大學出版中心，2005），頁5-23, 644-662。

²⁴ 明·鄧元錫，《潛學稿》（香港：香港大學馮平山圖書館藏複印明崇禎刻本），卷五上，〈讀陽明先生書〉，頁16。

截，真千聖學脈，但傳失其真。今之學者，多隨其性之所近與先入之見，有從虛入者，有從寂入者，有從樂入者，久之各有效驗。」他認為這些宗旨雖各有所見，但都不免過於「摻以己見」，不若「致良知」宗旨「切實可入」。²⁵

萬曆年間的著名講學者耿定向 (1524-1596) 也認為「陽明沒而學術多歧，良知晦矣」。²⁶ 耿氏獨契鄒守益之學，²⁷ 認為其能篤信謹守陽明宗旨，且能救正陽明後學中「宗樂體以為自得」（王艮）、「耽虛寂以為精深」（聶豹）、「矜知見以為玄妙」（王畿）等種種偏差。²⁸ 耿氏甚至致信王畿，明確指出「令師致知一言，亦已終身受用不盡，不必別為高論」。²⁹ 然而，耿氏本人也不能避免援據「致良知」而別立宗旨。嘉靖四十年 (1561) 秋，耿定向與其仲弟定理在漢江跟督學胡直 (1517-1585)「相與訂學宗旨」，當時耿定向「篤信文成良知之宗，以常知為學□□矣」，胡直堅持「學以無念為宗」，而耿定理聲稱「吾學以不容已為宗」。³⁰ 這種情形也印證了前學黃宗羲「諸先生學不一途，師門宗旨，或析之為數家」的觀察。

（二）學習者的追問：「有個宗旨方好用工」

在講學活動中，重要的講論議題主要圍繞一定的學說宗旨及其衍生命題展開，而一旦沒有宗旨或宗旨過於模糊、變化不定時，則容易使學習者和聽眾產生似有似無、把捉不定之疑。下文以羅汝芳 (1515-1588) 的例子來說明旗幟鮮明的講學宗旨對於學習者和聽眾的重要性。羅氏在講學過程中曾經與聽者之間圍繞講學宗旨進行過一場有趣的討論：

²⁵ 明·查鐸，《水西會語》（收入《涇川叢書》〔臺北：藝文印書館影印清道光十二年涇川趙氏古墨齋刊本，1967〕），頁1；並參《穀齋查先生聞道集》（收入《四庫未收書輯刊》〔北京：北京出版社，2000〕，第7輯，第16冊，影印清光緒十六年涇川查氏濟陽家塾刻本），卷三，〈與蕭主政思仁書〉，頁469；張應泰，〈明故中憲大夫廣西提刑按察司副使致仕查先生穀齋行略〉，《穀齋查先生聞道集》卷末，頁591-594；《黃宗義全集》第7冊，《明儒學案》卷二五，〈查鐸傳〉，頁673。

²⁶ 《耿天臺先生文集》卷四，〈與鄒汝光〉，頁93；卷五，〈示應試生〉，頁131-132。

²⁷ 同前書，卷三，〈與鄒穎泉〉，頁71。

²⁸ 同前書，卷一二，〈廣德州祠碑〉，頁316。按：對各自立說的批評，亦見卷四，〈與鄒汝光〉，頁93；〈與內翰楊復所〉，頁99。又，「矜知見以為玄妙」當指王畿；參卷五，〈與方伯劉晉庵〉，頁130。

²⁹ 同前書，卷四，〈與王龍溪先生〉，頁111。

³⁰ 同前書，卷八，〈漢游訂宗〉，頁206-207。

問：「今時談學〔者〕，皆說有個宗旨，而先生獨無。自我細細看來，則似無而有，似有而無也。」

〔羅〕曰：「如何是似無而有？」

曰：「先生雖隨言對答，然多歸之赤子之心，便是似無而有也。」

〔羅〕曰：「如何是似有而無？」

曰：「才說赤子之心，便說不慮不學，卻不是似有而無、茫然莫可措手也耶？」

〔羅〕曰：「孔孟門庭，果然風光別樣。吾子以似在有無之間言之，卻亦善於形容矣。其實不然。我今問子：原日初生，亦是赤子否？」

曰：「是。」

〔羅〕曰：「初生既為赤子，難說今日此身不是赤子長成。」

曰：「今我此身，果是赤子養成而非他也。」

〔羅〕曰：「此時我問子答，是知、能之良否？」

曰：「是知、能之良也。」

〔羅〕曰：「此個問答，要慮、學否？」

曰：「不要慮，不要學也。」

〔羅〕曰：「如此是（以）為宗旨，儘是的確為有矣，安得猶言似有而無耶？」

曰：「今言學貴宗旨者，是欲使吾儕有所憑據，好去執持用工也。若只如前說，我問你答，隨聲應口，則個個皆然，時時如是，雖至白首，終同凡夫，又安望其有道可得、有聖可成也耶？」

〔羅〕曰：「吾子此疑，果是千古不決之公案，然卻是千聖同歸之要轍也。其端只在能自信從，而其機則始於善自覺悟。如其覺悟不妙，難望信從而同歸矣。蓋虞庭言道，原說其心惟微，而所示工夫，卻要惟精惟一。有精妙的工夫，方入得微妙的心體。孔子統括，卻言不止精微，而曰『潔淨精微』，則是精微而更精微，即所謂『玄之又玄也』。若如書坊所刊《集說》、《講說》，則膚淺粗浮甚矣。世人無識，翻喜他有个宗旨依循，好去研窮踐履，謂能到純熟即便是聖賢。此正俗語『粗大麻線而求透針關，壅灌稊稗而望食佳餐』也，惡可得哉？」

曰：「今時勿論世俗是非，且請教赤子之心如何用工？」（下略）³¹

在這段關於羅汝芳有無講學宗旨的討論中，問者感到困惑之處就在於，作為講者的羅氏在講學過程中未能提供一個簡明扼要而又一以貫之的學說宗旨。羅氏則試圖將自己所講聖學與世俗所講所為區隔開來，同時也強調自己希望透過隨機指點的方式，期於學習者「善自覺悟」。但對於聽眾和學習者而言，沒有明確的宗旨，就意味著缺乏憑據，無所依循，從而去執持用工、研窮踐履，最終徹悟宗旨，成聖成賢。在這種情況下，即使日事講論，隨問隨答，也只是白首可期，成聖無日，「終同凡夫」。可見，在學習者看來，有無明確的講學宗旨，關乎最終能否悟道成聖的大事。

問題當然不是羅汝芳不立宗旨，相反因為其隨機點撥、多立宗旨的做法，使學習者產生似有似無、難以捉摸之疑。³² 在這場對話中，羅汝芳就嘗試將自己以「赤子之心，不慮不學」詮釋良知的講學宗旨自然而然地展現出來，並順勢導入有關這一宗旨的修持方法的介紹。在羅汝芳的門人陳履祥輯錄、私淑門人孫一奎（1538-1600）校梓的《羅子要錄》中，這場對話簡化為：

學問皆有個宗旨，而先生獨無，何也？

〔羅〕曰：「此時我問子答，是知、能之良否？」

曰：「是知、能之良也。」

〔羅〕曰：「此個問答，要慮、學否？」

曰：「不要慮，不要學也。」

然則以此為宗旨，儘是的確有矣。³³

³¹ 明·羅汝芳，《近溪子集》（見《耿中丞楊太史批點近溪羅子全集》〔收入《四庫全書存目叢書·集部》第130冊〕，影印明萬曆刻本），「樂」集，頁88-89；並參《羅汝芳集》（方祖猷等編校，南京：鳳凰出版社，2007），頁35-37；《近溪子明道錄》（收入《四庫全書存目叢書·子部》第86冊，影印明萬曆十三年詹事講刻本），卷三，頁419-420。引文中「〔羅〕」乃筆者所加，以利閱讀。

³² 吳震討論了羅氏對於論學宗旨的態度，並嘗試歸納其幾種論學宗旨；見吳震，《羅汝芳評傳》（南京：南京大學出版社，2005），頁173-178。

³³ 羅汝芳著，明·陳履祥輯，《羅子要錄》（上海：上海圖書館藏明萬曆十八年孫一奎刻本），頁4。陳履祥於萬曆十四年「游白下，與焦弱侯竟究宗旨，弱侯猥以全放下為說，予即不之疑，然要不敢直下承當者」，隨後得侍羅汝芳而獲其許可，「非弱侯，吾安得事夫子？」「弱侯放下之說，夫子之旨也；予是為提省之說，亦夫子之旨也。放下即得本體，提省即得功夫，不提亦無放時，不放亦無提處，總之生生之易，夫子之言具在矣」；見卷首，陳履祥序。

而應邀評閱《近溪子集》的耿定向在眉批中特別向讀者強調：

近老（羅汝芳）宗旨，此篇微見大概，讀者不宜草率。³⁴

當學習者問及「聖賢學問，需要有個宗旨，方好用工，請指示何如？」時，羅汝芳回答「愚質蠢樸，原不曉得去覓宗旨。但據書而論，《中庸》專談性道，而性道首之天命」，並指出「今日吾人之學，則希聖而希天者也」，最後回到自己提倡的孝悌慈之仁。³⁵ 當有人更具體地問及「《大學》一書，吾人入道之功，最當急於講求者也，其宗旨何如？」羅氏回答：「孔門之學，在於求仁，而《大學》便是孔門求仁全書也。」³⁶ 而羅氏強調的「仁」，側重於《中庸》「仁者人也，親親為大」原則下的孝悌之道。³⁷

羅汝芳不僅通過講學當面開立宗旨，對於儒家經典，他也認為「《四書》、《五經》原自渾融，其要只在得個頭腦」。³⁸ 在此情形下，也就不難理解羅氏門人編刻其闡釋《孝經》之語時，直接以《孝經宗旨》命名。該書「皆發明《孝經》之大旨，用問答以暢己說，與依文詮釋者不同。汝芳講良知之學，書中專明此旨，故以『宗旨』二字標題」。³⁹

上述討論表明，中晚明時期的理學學習者希望透過講學活動獲得明確而一貫的論學宗旨，以便於學習過程中能夠有所憑據和依循，好去執持用工、研窮踐履，這一追求正與前述黃宗羲認為講學須有宗旨，以利於學習者讀其書而得其「要領」的看法，及其通過《明儒學案》歸納、指陳出各家宗旨，「聽學者從而自擇」的用心完全一致。

既然中晚明時期的思想界講學宗旨林立，且宗旨對於理學學說至關重要，對於講學活動中的講者和學習者也都不可或缺，需要進一步探討的是，這些林林總總的論學宗旨，其來源為何？講學者提出宗旨的基本憑據是什麼？又如何闡述和宣揚自己的學說宗旨？

³⁴ 《近溪子集·樂集》，頁88-89。

³⁵ 《羅汝芳集》，頁74-75。按：頁92-93又稱「孔門宗旨，惟是一個『仁』字；孔門為仁，惟一個『恕』字」，並分別用當前為官之廉、慈進行詮釋。

³⁶ 同前書，頁7-8。

³⁷ 同前書，頁74-75。

³⁸ 同前書，頁35。

³⁹ 清·永瑤等總裁，紀昀等總纂，《欽定四庫全書總目》（四庫全書研究所整理，北京：中華書局，1997。簡稱《四庫總目》），卷三二，《孝經宗旨》條，頁419。

三·宗旨源於《大學》：經典憑藉的文本與詮釋之爭

作為十六世紀後期最為活躍的講學家之一，羅汝芳不僅要回答學習者對於其講學宗旨是什麼的追問，還得面對宗旨從何而來的質詢：

世上紛華滿眼，又加群言滿耳，此個宗旨，將望其從天懸下來耶？

羅氏的回答是：

孟子謂：「以先知覺後知，以先覺覺後覺。」天下廣闊，其間自有先知先覺的人，若不遇此等人說破，縱教聰慧過顏、閔，果然莫可強猜也已。⁴⁰

對此，我們還可追問的是，這些所謂的時代先知先覺者又是如何獲得宗旨的？對於這個問題，明末劉宗周的一個批判性觀察頗具啟發意義：

文成（王陽明）而後，李先生（李材）又自出手眼，諄諄以「止修」二字壓倒「良知」，亦自謂考孔、曾，俟後聖，抗顏師席，率天下而從之，與文成同。昔人謂「良知」醒而蕩，似不若「止修」二字有根據實也。然亦只是尋將好題目做文章，與坐下無與。吾人若理會坐下，更何「良知」、「止修」分別之有？……《大學》一書，程、朱說「誠正」，陽明說「致知」，心齋（王艮）說「格物」，盱江（羅汝芳）說「明明德」，劍江（李材）說「修身」，至此其無餘蘊乎！⁴¹

《大學》原是《小戴禮記》第四十二篇，從宋代理學興起以來便歷經諸儒表彰，其地位穩步上升，最終成為近世中國儒學新經典系統《四書》中最重要的部分。到朱子《大學章句》在元代作為官方科舉考試的定本後，更由此獲得制度性的保障，遂成為天下士子的必讀書，影響後世政治、思想和教育達數百年之久。⁴²《大學章句》三綱八目的義理結構，對「修己治人」的理學理念做了最簡明扼要的歸納，是中國近八百年來最廣泛流傳的價值系統之一。因此之故，中晚明時期的理學中人欲推倒前人之說，成一家之言者，往往即從《大學》文本和

⁴⁰ 《羅汝芳集》，頁74-75。

⁴¹ 劉宗周，〈師說·李見羅材〉，《黃宗義全集》第7冊，《明儒學案》卷首，頁21-22。

⁴² 對《大學》這段歷史的研究已多，以上敘述主要參考詹海雲，《陳乾初大學辨研究：兼論其在明末清初學術史上的意義》（臺北：明文書局，1986），頁13-23；黃進興，〈理學、考據學與政治：以《大學》改本的發展為例證〉，氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1994），頁351-392；陳逢源，《朱熹與四書章句集注》（臺北：里仁書局，2006），頁95-136。

詮釋著手，透過對其文本的改訂和義理的重新詮釋，從中提揭宗旨，從而建立自己的學說。⁴³

（一）明代提倡古本的先驅：超越與局限

《大學》雖極受程、朱重視，但由於《禮記》中此篇文義不夠通暢，難與後世諸儒之所欲言完全吻合，二程遂各爲之作改本，至朱熹作《大學章句》，重新釐定爲經一章、傳十章，改定〈本末傳〉，補作〈格致傳〉，並在補傳中提出其最重要的論學宗旨「即物窮理」。至此，這部小書將理學內聖外王、修己治人的基本理念進行了最概括地論述，把從個人修身到治國平天下的八個步驟作了簡潔而系統地闡釋，使之成爲程、朱理學的重要經典依據。所謂「三綱領、八條目」，最扼要地表達了理學的整體關懷。

在思想史上，卻也因爲程、朱的改經之舉而開啓了後世纏繞不休的論爭。這些論爭，最明顯地反映在爲數眾多的各種《大學》改本上。從宋末董槐（?-1262）開始，王柏（1197-1274）、車若水（1210-1275）、黃震（1213-1280）、宋濂（1310-1381）、方孝孺（1357-1402）、蔡清（1453-1508）、林希元（1482-1566）等傾向於朱子學立場的學者，主要以「〈格致傳〉改本」的形式，彌縫朱子改本之缺陷。這些改動的共同前提是接受朱熹的經、傳之分和三綱八目的對稱形式，只在〈本末傳〉和〈格致傳〉問題上作局部的調整。⁴⁴而對朱子《大學章句》帶來最大震撼的，則是明代中期王陽明提倡恢復《大學古本》以取代朱子改本。陽明幾乎由此完全否定了朱子賴以建立其最重要的格物致知、即物窮理的義理結構之基礎，使得這部被官方認可、被成千上萬士子所習用的理學新經典，再次開啓了變動的可能。

⁴³ 筆者此說深受業師朱鴻林教授啟發。數年前朱教授在公開演講中已提出這個觀察，近期的個案研究，可參朱鴻林，〈晚明思想史上的唐伯元〉，發表於中央大學主辦，「第二屆兩岸三地人文社會科學論壇：典範轉移——學科的互動與整合」研討會之《第二屆兩岸三地人文社會科學論壇：典範轉移——學科的互動與整合論文集》（中壢：中央大學文學院，2007年11月17-18日），II:211-223；並參明·唐伯元著，朱鴻林點校，《醉經樓集》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，待刊），卷首，〈點校本前言〉。

⁴⁴ 李紀祥，《兩宋以來〈大學〉改本之研究》（臺北：臺灣學生書局，1988），頁85-131。

不過，在檢討王陽明的《大學古本》問題之前，本文必須強調指出的是，陽明提出《大學古本》並不完全是超越時代的個人獨見，而是十五、十六世紀之交的學者群體長期學術積累和思想風氣激蕩的結果。在陽明提出古本前夕，理學學者已經從修訂朱子改本、提出古本，逐步走到徹底放棄朱子改本、完全以古本為據重新詮釋《大學》。

成化、弘治年間最具影響力之一的名臣王恕（1416-1508），在弘治六年致仕家居後，至十二年（1499）前後撰成《石渠意見》一書。王氏因《四書》《五經》傳註列在學官者，於理或有未安之處，「故以己意詮解而筆記之」，⁴⁵ 其中就對朱子的《大學》文本進行了大幅改動。王氏認為《大學》並無闕文，朱子最為重要的增補即〈格致傳〉根本是多此一舉，其內容應該是朱子改本中「釋本末」的第四章，而〈本末章〉本身並不需要傳。王氏認為：

恐是舊本錯簡，尚有此在，而程、朱二夫子未及考定也。今欲如此次第之，似為得之。而經、傳兩全，不須補矣。⁴⁶

王恕的改本大體而言是在接受朱子分經傳、三綱八目但又有錯簡的假設下進行的改動。不過，王氏的改動既觸動了朱子的經、傳劃分標準，更重要的是徹底否定《大學》有闕文的假設，以及朱子在此假設下增補的以窮理釋格物的〈格致傳〉。

王恕的工作仍然建基於朱子改本，但在此前後，琴川人周木（一四七五年進士）已經明確提出《大學》的古本。弘治十年（1497），周木「集次」「古本《大學》」和「程、朱二家改正本，萃為一編」。這是筆者所知名儒第一次公開提出古本《大學》，並與程、朱三種改本並列齊觀的舉動。周木在題為弘治十年所撰識語中稱：

有客問者曰：「《大學》一書，子朱子之用心密矣，而子又何言與？」木曰：「伯子用心非不密也，而叔子少之；叔子用心亦非不密也，而朱子少之。其志皆將以明道也，故各就其知之所至而訂正焉，以伺夫百世之士，不曰吾論已備，以拒來者於無窮也，故因僭妄云爾。」⁴⁷

⁴⁵ 《四庫總目》卷三四，《石渠意見》條，頁443。

⁴⁶ 明·王恕，《石渠意見》（收入《四庫全書存目叢書·經部》〔臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997〕，第147冊，影印明正德刻本），卷一，頁96-97。

⁴⁷ 明·周木所編《大學》的古本和程、朱各本，目前未見單行本，但被收錄在明·廖紀，

周木於成化十一年(1475)中進士後「游心理性，欲以學自名」。在南京行人司任職時，「王端毅公恕時典留務，雅知木，始有進木意」，「明年，王適秉銓，於是奏用木為稽勲司郎中」。⁴⁸ 有這樣一層因緣，似可推測王、周二人在政治上的交往外，對程、朱《大學》改本問題的注意，或者亦不無交流的可能？⁴⁹ 周木識語中所透露的思想基調亦堪留意：既然程頤可以訂正程顥的改本，朱熹也可以訂正程頤的改本，那麼後人為何不能訂正朱熹的改本呢？並且強調，在「明道」的最高原則下，沒有人可以自稱完備以拒來者。這是明代眾多改本的一個普遍而公開的思想基調。

對本文而言，更值得重視的是周木明確將《大學》古本發掘出來，且與程、朱改本並列，客觀上為後人以古本質疑和取代朱子改本提供了可能。儘管周木本人或許還沒有走到這一步，他「以己見緒正，不為苟同」的《大學》註解目前已不得而知，⁵⁰ 但繼之而起的廖紀（一五〇五年進士）無疑正是沿著這一方走向下去的。

嘉靖五年(1526)，時為吏部尚書的廖紀撰成《大學管窺》一書，周木「集次」的《大學》古本與程、朱改本被冠於該書卷首。在該書中，廖紀不僅徹底放棄朱子的《大學》改本和章句解釋，完全按照古本的次序採輯眾說，加以己意而疏解之，並且在同時成書付梓的《中庸管窺》中，也棄朱子《大學章句》不用，亦不從鄭玄舊註，而是以古本為據對《中庸》進行重新分段和疏解，以「自抒一己之見」。⁵¹ 在撰於同年六月的〈大學小序〉中，廖紀對《大學》成書過程、傳本歷史，以及自己以古本取代程、朱改本的著書目的，有著極為扼要的陳述：

《大學管窺》（收入《四庫全書存目叢書·經部》第156冊，影印明刻學庸管窺本），卷首；引文見頁583。

⁴⁸ 明·馮汝弼、鄧穀纂修，嘉靖《常熟縣志》（收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》〔北京：書目文獻出版社，1988〕，第27冊，影印明嘉靖刻本），卷八，〈儒林·周木傳〉，頁1177。

⁴⁹ 王氏書儘管晚出，但其《大學》觀的形成和撰寫《石渠意見》則是長期的過程，較周木的「編次」應有差異，且王氏也常常讓他的門人和追隨者分享其觀點，並願意採納他們的意見；參《石渠意見》，〈石渠意見請問可否書〉，頁96；〈石渠意見拾遺補缺序〉，頁132。

⁵⁰ 傳記稱其本人的著作「久而未行」；見嘉靖《常熟縣志》卷八，〈儒林·周木傳〉，頁1179。

⁵¹ 參《四庫總目》卷三七，《中庸管窺》條，頁484。

《大學》一書，乃孔子所遺，曾子所受，而門人所記也。漢儒收入《禮記》第四十二篇，程子表而出之。愚嘗詳味古本，綱目分明，次第不紊，初無經傳之別，亦無闕文錯簡之誤。每於熟思之餘，偶有一得之見，並所聞切當之論，書於逐節之下，以備遺忘。積數十年，不覺成集，以求正於有道之君子。今本《大學》，乃更二程子並朱子改定，分經補傳，於古本小異。朱子《章句》，註釋詳矣，學者宗之已五（疑當作「三」）百餘年，不復知有古本，深為此懼，故釋古本全文以示後學，非敢求異，蓋欲其觀古本、今本之不同而知所用力也。⁵²

顯然，周木將古本與程、朱改本並列編輯的工作，為廖紀長期的「詳味」、「熟思」提供了最基本的文獻基礎。整體來看，廖紀從文本到詮釋幾乎全盤否定了程、朱的《大學》說，以古本取代改本，以自己的「一得之見」取代朱子《大學章句》，以示後學，供其選擇。該書卷首嘉靖五年八月馬理（1474-1555）撰〈大學管窺後序〉則謂：

但伯子不以舊本為正，疑有錯簡，加改易焉。此本一出，於是叔子亦從而疑之，又改易焉。此本再出，於是文公朱子亦從而疑之，又改易焉。及朱本既行，餘本寢廢，舊本者先因表章之後，既不見於今本《禮記》之中，又以數改之餘，復不列於今本《四書》之內，自非好古博雅之士，鮮得見焉。至於二程本者，無論舊本，又在《禮記》、《四書》今本之外，學者益鮮得而見焉。我朝王端毅公（王恕）晚年嘗是論之，其說見於《石渠意見》之中，惜未成完書。今龍灣先生（廖紀）與公所見頗同……後之君子，於是書也，其尚有疑矣乎？……若又從而改易焉，特立新說，使古書不傳於世，則失《春秋》夏五甲戌、己丑之意，過矣過矣！⁵³

這段說話涉及許多重要問題。所謂「今本《禮記》」，當指永樂年間官定的《五經大全》本《禮記集說大全》以及在其影響下的後代讀本。⁵⁴ 由於明代科舉考試中以《禮記》為禮經，⁵⁵ 因此《禮記集說大全》不僅頒發天下學宮以資士

⁵² 《大學管窺》卷首，〈大學小序〉，頁586。

⁵³ 明·馬理，〈大學管窺後序〉，《大學管窺》卷首，頁597。

⁵⁴ 明·胡廣等奉敕撰，《禮記集說大全》（香港：香港中文大學圖書館藏國立中央圖書館攝製明內府刊本顯微膠卷，1984）。直到元延祐年間行科舉法時，《禮記》仍沿用鄭玄註，自明永樂中敕修《禮記集說大全》，始廢鄭註而改用陳澧《禮記集說》；參《四庫總目》卷二一，鄭玄《禮記正義》條，頁265。故馬理所謂「今本」，也是相對前朝而言。

⁵⁵ 明·宋儀望，〈禮記集註序〉，見明·徐師曾，《禮記集註》（收入《四庫全書存目叢

子研習，也是科舉考試的標準讀本，其影響讀書人之鉅，由此可知。而正如馬理指出的那樣，《禮記集說大全》中的〈大學〉篇，僅存其篇題「大學第四十二」，並註明「朱子章句」四字而已。〈中庸〉篇的情形同樣如此。⁵⁶《禮記集說大全》的編纂者自稱是以元儒陳澠（1261-1341）《禮記集說》為主，採掇諸儒之說而成。⁵⁷ 檢陳氏之書，的確也是作此處理。⁵⁸《禮記集說大全》不載〈學〉、〈庸〉兩篇，對明代讀書人產生了巨大影響，翻檢明人所撰《禮記》註疏，多受其左右。⁵⁹ 馬理所謂「今本《四書》」，自然也兼指永樂年間官定的《四書大全》以及受其影響的後代讀本而言。其中有關《大學》的部分主要是在朱子《大學章句》的基礎上，略採諸家之說而成。其體式和內容，包括經傳對稱結構，衍文、闕文、錯簡，以及朱子在這些問題上的改訂辦法與義理詮釋，即朱

書·經部》第88冊，影印明萬曆刻本），卷首，頁418-420。

⁵⁶ 《禮記集說大全》卷二五，頁19；卷二九，頁15。

⁵⁷ 同前書，卷首，〈凡例〉第一條，頁1就聲明「今編以陳氏《集說》為宗，諸家之說有互相發明及足其未備者，分註於下，不合者不取」。同時還全文收錄陳澠〈禮記集說序〉。按：此後學者多據此認為《禮記集說大全》乃以陳澠《禮記集說》為宗數衍而成，但陳恆嵩通過比較《禮記集說大全》引述條文後指出，此書更主要的資料來源，則是以宋人衛湜所撰一百六十卷《禮記集說》為本進行損益而成；參陳恆嵩，《〈五經大全〉纂修研究》（臺北：私立東吳大學中國文學研究所博士論文，1998），頁198-205。感謝朱冶小姐提醒筆者注意到這一研究。

⁵⁸ 元·陳澠，《禮記集說》（上海：上海古籍出版社《文淵閣四庫全書》影印本，1987），卷九，頁966；卷一〇，頁997。〈中庸〉篇題下註明：「《大學》、《中庸》已列《四書》，故不具載。」在這個問題上，《禮記集說大全》最主要的取材對象即衛湜《禮記集說》則沿用漢唐註疏舊本而保留〈學〉、〈庸〉；見衛湜，《禮記集說》（臺北：大通書局影印清同治十二年粵東書局刊《通志堂經解》本，1969），卷一二三至一三六，頁18307-18509；卷一四九至一五三，頁18643-18706。

⁵⁹ 關於明儒《禮記》註疏中如何處理〈中庸〉、〈大學〉兩篇及其思想史意義，筆者希望另文探討，在此僅以《四庫全書存目叢書·經部》第88-95冊所收十七種可資討論的著作為例：王覺《禮記明音》、徐師曾《禮記集註》、黃乾行《禮記日錄》、徐養相《禮記輯覽》、戈九疇《杭郡新刊禮記要旨》、馬時敏《禮記中說》、湯三才、湯道衡《禮記新義》、姚舜牧《重訂禮記疑問》、郝敬《禮記通解》、童維岩《禮記會解新裁》、楊梧《禮記說義纂訂》、湯道衡《禮記纂注》、陳鴻恩《禮記手說》、朱泰禎《禮記意評》、許兆金《說禮約》、楊鼎熙《禮記敬業》、朱朝瑛《讀禮記略記》。在這十七種書中，只有郝敬全文保留〈學〉、〈庸〉兩篇並進行「通解」；徐師曾、湯道衡（《禮記纂注》）保留兩篇篇題並略作說明，在〈大學〉篇題下均引用蔡清改本的〈格致傳〉；黃乾行、楊梧、楊鼎熙則像《禮記集說大全》那樣僅保留篇名；其餘十一種完全不提這兩篇。如果考慮到這些書籍全都產生於《大學》古本已經被提出來之後的嘉靖朝及其後各朝，由此可見《禮記集說大全》對於士人影響之深。

子改本的重點全都繼承下來，⁶⁰基本上不出朱子《大學章句》範圍。⁶¹在官定《禮記集說大全》不載〈學〉、〈庸〉兩篇，而《大學章句大全》又僅以朱子改本為據的情況下，一般學者如非有相當的機緣，的確僅能接觸朱子改本《大學》，既無法獲知有所謂古本，也不易得知二程與其他的改本。⁶²因此，能夠揭出古本與二程改本，並進而質疑官定的朱子改本，顯然並非易事。

我們還不能完全肯定馬理是否就是廖紀自序所謂「所聞切當之論」的來源之一，⁶³但這種可能性相當高，當嘉靖初年馬理遭遇政治困境時，時為吏部尚書的廖紀以故交身分主動聯合閣臣楊一清（1454-1530）加以援手，⁶⁴而馬理亦曾代替尚書廖紀撰寫奏疏，討論宸濠亂後的審判問題。⁶⁵

馬理與王恕同為三原人，早年曾游於王恕門下，⁶⁶王恕所著《石渠意見》和所輯《歷代名臣奏議》，皆經馬理訂正。⁶⁷王恕去世次年，馬理還出面請求為其立祠，詳細陳述其學行和著述。⁶⁸因此，馬理能夠在為廖書作序時指出王恕對宋儒《大學》改本的質疑和是正，同時也能清楚地指出宋儒不一而足的改本開啓

⁶⁰ 舉其顯例而言，如對「本末」章的順序安排，對「此謂知本」、「此謂知之至也」的衍、闕文處理，對「補〈格致傳〉」，《禮記集說大全》都完全接受；見頁75-76。

⁶¹ 《四書大全·凡例》首條云：「大書朱子《集注》，諸家之說，分行小書。凡《集成》（指元·吳真子《四書集成》）、《輯釋》（指元·倪士毅《四書輯釋》，其中的《大學》部分主要是陳櫟所作）所取諸儒之說，有相發明者，采附其下，背戾者不取」；見胡廣等奉敕撰，《四書大全》（濟南：山東友誼書社影印明內府本，1989），頁21；並參《四庫總目》卷三六，《四書大全》條，頁473。

⁶² 清·朱彝尊，《經義考》卷一五九亦云：「自《章句》盛行，而永樂中纂修《禮記大全》，并〈中庸〉、〈大學〉文刪去之，於是誦習《章句》者，不復知有《戴記》之舊」；見朱彝尊，《點校補正經義考》（許維萍、馮曉庭、江之川點校，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997），第5冊，頁293。隆慶年間的首輔高拱，就誤將崔銑改本當作註疏古本而為之解說；參李紀祥，《兩宋以來〈大學〉改本之研究》，頁191。

⁶³ 馬理著有《四書註疏》，但似已佚，其文集中亦未載該書序言；參馬理，《谿田文集》（收入《四庫全書存目叢書·集部》第69冊，影印明萬曆十七年刻清乾隆十七年補修本），卷首，馮從吾撰傳，頁414。

⁶⁴ 明·李開先，《李中麓閒居集》（收入《續修四庫全書》〔上海：上海古籍出版社，1995〕，第1341冊，影印明刻本），卷九，〈谿田馬光祿傳〉，頁240。

⁶⁵ 《谿田文集》卷一，〈乞廣仁恩疏〉（代作），頁422-425。

⁶⁶ 《李中麓閒居集》卷九，〈谿田馬光祿傳〉，頁239-242。

⁶⁷ 明·薛應旂，《方山薛先生全集》（收入《續修四庫全書》第1343冊，影印明嘉靖刻本），卷三二，〈谿田馬公墓誌銘〉，頁355。

⁶⁸ 《谿田文集》卷六，〈乞建石渠先生祠呈〉，頁531。

了《大學》文本與詮釋爭端。馬理本人對宋儒《大學》註釋的意見，早在正德九年（1514）其參加殿試時就顯露無遺，他因在關於真德秀（1178-1235）《大學衍義》的策問中批評宋儒「所造大率未精」而被抑置二甲。⁶⁹

馬理對此後層出不窮以改動《大學》而「特立新說」的預言式批評，很可能是針對王陽明以《大學古本》為據提倡「致良知」之說而發。這個推測尤其可以從馬理日後所記王陽明向王承裕（1465-1538）請教《大學》和《中庸》獲得印證：

（王承裕）聞見甚廣，尤多識先朝舊典逸事，待扣而應，否則深藏若虛。一時博洽如王文莊公（王鴻儒）之屬，猶敬畏焉。陽明王氏考功日，嘗就問《大學》之要，語之，明日謝焉；又問《中庸》之要，語之，明日謝焉。今王氏書不著而有他說，豈記者偶有誤耶？⁷⁰

王承裕是王恕的肖子，長期跟隨在王恕身邊，在學行上最能得乃父之傳。⁷¹王陽明任考功郎中，從正德七年（1512）三月開始，至十二月初八升南京太僕寺少卿，但直到正德八年十月二十二日才到任。⁷²而王承裕於正德七年服闋後，同年十二月除吏科都給事中，⁷³陽明問《學》、《庸》事，當在此前後。王恕《石渠意見》已於正德元年刊刻問世，陽明所問事涉《大學》與《中庸》，王承裕當然不會不以家傳之新說相告。

馬理撰寫此文至少已在嘉靖十七年（1538）王承裕去世之後，此時王陽明憑藉《大學古本》而提出的「致良知」說早已流傳甚廣，馬理所指陽明關於《大學》的「他說」，重點當然不是指陽明依託古本，因馬氏此前早已了然於古本，而是指陽明的「致良知」宗旨。

王陽明公開提出《大學古本》最早出現在正德十三年（1518）七月。上文的討論既呈現了在陽明提出《大學古本》前夕，一批身居高位的理學學者對於《大

⁶⁹ 薛應旂，〈南京光祿寺卿谿田馬公理傳〉，收入明·焦竑，《國朝獻徵錄》（上海：上海書店影印明萬曆四十四年刊本，1987），卷七一，頁3089。按：此傳較前引薛氏所撰〈墓誌銘〉簡略；另參《黃宗義全集》第7冊，《明儒學案》卷九，頁181。

⁷⁰ 《谿田文集》卷五，〈南京戶部尚書平川先生王公行實〉，頁497-498。

⁷¹ 同前文，頁493；王恕，《王端毅公文集》（收入《明人文集叢刊》〔臺北：文海出版社，1970〕，影印明嘉靖三十一年刊本），卷一，〈致經堂記〉，頁33-38；王雲鳳，〈建弘道書院記〉，見明·來時熙，《弘道書院志》（收入《中國歷代書院志》〔南京：江蘇教育出版社，1995〕，第6冊，影印明嘉靖十六年前後刊本），附錄，頁494-497。

⁷² 《王陽明全集》卷九，〈給由疏〉，頁299。

⁷³ 《谿田文集》卷五，〈南京戶部尚書平川先生王公行實〉，頁494。

學》問題的觀感，同時也部分地解決了陽明《大學》觀的形成來源。從中可以了解到幾方面的重要訊息：在陽明提出《大學古本》之前，周木已經收集整理了古本、二程和朱子的改本，為理學學者展開《大學》文本與詮釋之爭奠定了文獻基礎和思想基調。與周木關係密切的王恕已進行了具體的「改本」工作。與陽明差不多同時提倡恢復古本的廖紀，則明顯受到周木的文獻輯錄成就的影響，放棄程朱改本而據古本進行重新詮釋。王陽明則透過親自向王承裕問學，從而了解到這些最新學術動向。不過，事情的重點正如馬理的批評中透露的那樣，陽明看來並未完全沿用這些觀點，而是另有「他說」，亦即陽明在《大學古本》問題上區別於上述諸儒的特殊之處。

（二）王陽明：《大學古本》與致良知宗旨

前文的討論表明，在十五、十六世紀之交，一批位居要津的理學學者已經圍繞《大學》的文本和解釋展開熱烈的討論，從對程朱改本的修訂，逐步發展到提出古本，進而以古本質疑改本，最後完全放棄朱子的文本和解釋。這個事實說明，王陽明提出的《大學古本》並非全新的話題，而是與理學學者的長期學術積累和時代學術風氣密不可分。不過，本文同時也要特別強調指出的是，上述學術背景絲毫無損於王陽明在明代《大學》爭論與理學學說走向問題上所具有的里程碑式的重要意義。與前賢及時人相比，王陽明提出古本問題的特出之處在於，他不僅通過提倡恢復《大學古本》來徹底否定朱子的改本及其解釋，從而動搖了程、朱即物窮理說最根本的經典基礎。更為關鍵的是，陽明在經過長達十餘年的反覆斟酌後，最終得以成功地從《大學古本》中拈出講學宗旨「致良知」，以此作為自己最重要的理論核心，圍繞這個宗旨建立起一套全新的理學學說。同樣需要強調的是，王陽明的這套立說方式被此後的理學學者所識破並加以仿效，從而對中晚明時期的理學學說走向產生了直接的影響。因此，本文這一節集中關注王陽明如何以《大學古本》為據提出宗旨並建立新說。

早在正德三年（1508）至五年陽明謫居龍場時，「疑朱子《大學章句》非聖門本旨，手錄古本，伏讀精思，始信聖人之學本簡易明白」。⁷⁴至正德七年（1512）十二月，則在援據《大學古本》的基礎上與朱子立異，「於《大學》格物諸說，悉以舊本為正，蓋先儒所謂誤本者也」。當時，與陽明同舟歸越的門人徐

⁷⁴ 《王陽明全集》卷三三，〈年譜一〉，正德十三年七月，頁1253-1254。

愛初聞之下「駭愕不定，無入頭處」，久而始信其說。值得注意的是，陽明提出此說的時間看來與其問《學》、《庸》之要於王承裕非常接近。但此時陽明主要是在格物、明善、窮理等概念的解釋上與朱子分道揚鑣，如認為「格物是誠意的工夫」、「窮理是盡性的工夫」。⁷⁵ 正德十三年（1518），陽明公開刊行《大學古本》，並撰有〈大學古本原序〉（以下簡稱〈原序〉）：

《大學》之要，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。誠意之極，止至善而已矣。正心，復其體也；修身，著其用也。……舊本析而聖人之意亡矣！是故不本於誠意而徒以格物者，謂之支；不事於格物而徒以誠意者，謂之虛。支與虛，其於至善也遠矣！合之以敬而益綴，補之以傳而益離。吾懼學之日遠於至善也，去分章而復舊本，傍為之什，以引其義。庶幾復見聖人之心，而求之者有其要。……噫！罪我者其亦以是矣夫！⁷⁶

其時陽明尚未標揭「致良知」宗旨，因而文中重點提揭誠意，以格物為誠意之功。由於《大學古本》對誠意的解釋在經文之後而居於傳文之首，為陽明凸顯《大學》之要為誠意，並以此抗衡朱子的格物找到經典依據。⁷⁷ 所謂「合之以敬而益綴」是反對朱子視《大學》為為學綱目，而以「敬」字收斂身心；「補之以傳而益離」則是批評朱子補作的〈格致傳〉。「去分章而復舊本」是主張放棄朱子改本，恢復《大學古本》；「傍為之什，以引其義」，當指〈大學古本傍釋〉而言，乃是陽明基於古本的新解釋。⁷⁸ 總之，這篇〈原序〉雖然以古本為據攻擊朱子《大學章句》的格物說，卻完全看不到「致知」的痕跡。

在此之後，王陽明一直在苦苦思索如何充分發掘古本的價值，對這篇僅僅三百餘字的序言也數易其稿，今尚存其正德十六年（1521）的定稿〈大學古本序〉（以下簡稱〈改序〉），⁷⁹ 前引文字改為：

⁷⁵ 以上俱參陳榮捷，《王陽明傳習錄詳註集評》頁25, 54；及《王陽明全集》卷三三，〈年譜一〉，正德七年十二月，頁1235。按：正德九年陽明〈答王天宇二〉中亦以格物為誠意之功，並指責朱子對《大學》的解釋與〈格致傳〉貽誤後人；見《王陽明全集》卷四，頁163。

⁷⁶ 《王陽明全集》卷三二，〈大學古本原序〉，頁1197；並參明·劉斯原，《大學古今本通考》（收入《四庫全書存目叢書補編》〔濟南：齊魯書社，2001〕，第92冊，影印明萬曆刻本），卷七，頁654，文字略有出入。

⁷⁷ 此意亦可參陳來，《有無之境：王陽明哲學的精神》（北京：北京大學出版社，2006），頁112。

⁷⁸ 見《王陽明全集》卷三二，〈大學古本傍釋〉，頁1192-1197。

⁷⁹ 同前書，卷七，〈大學古本序戊寅〉，頁242-243。按：篇題下原註「戊寅」，即正德十三

《大學》之要，誠意而已矣。誠意之功，格物而已矣。誠意之極，止至善而已矣。止至善之則，致知而已矣。正心，復其體也；修身，著其用也。……舊本析而聖人之意亡矣！是故不務於誠意而徒以格物者，謂之支；不事於格物而徒以誠意者，謂之虛；不本於致知而徒以格物誠意者，謂之妄。支與虛與妄，其於至善也遠矣！合之以敬而益綴，補之以傳而益離。吾懼學之日遠於至善也，去分章而復舊本，傍為之什，以引其義。庶幾復見聖人之心，而求之者有其要。……噫！乃若致知，則存乎心悟；致知焉，盡矣。⁸⁰

年，誤；參《王陽明全集》卷三二，〈大學古本原序〉的編者按語。不過，對於〈改序〉的寫作時間，編校者只註明「今《陽明全書》所載〈大學古本序〉係嘉靖二年改作」，並未提供具體的依據；見《王陽明全集》卷三二，頁1197。從目前我們掌握的資料來看，這篇〈改序〉的寫作時間可以上溯到正德十六年，試論證如下：正德十五年正月、十六年五月，王陽明兩次赴白鹿洞書院，集門人講學，並留詩題字，遺金置田，「欲同門久聚，共明此學」。在第二次講學即十六年時，正值門人蔡宗袞（一五一七年進士）「為南康府教授，主白鹿洞事」，陽明遂將《學》、《庸》古本的石刻交由蔡氏立於書院；見《王陽明全集》卷三四，頁1270，1280。李夢陽《白鹿洞書院新志》記此事云：「《大學》、《中庸》古本石刻六，王守仁筆。正德辛巳（十六年），遺門人蔡宗袞收嵌書院宗儒祠東廊碑壁」；見白鹿洞書院古志整理委員會整理，《白鹿洞書院古志五種》（北京：中華書局，1995），卷一，〈石劄志〉，頁25。李夢陽《白鹿洞書院新志》成書於正德八年，嘉靖初經書院學生「復校之以補其逸，以續其餘」，並於嘉靖四年付梓；詳參《白鹿洞書院古志五種·前言》，頁3。因此，有關白鹿洞書院所存王陽明《大學》古本石刻的記載具有高度可靠性。該石刻〈大學古本序〉後來被全文收入嘉靖三十三年序刊的鄭廷鵠撰《白鹿洞志》，鄭氏在篇題中特別標明是陽明「遺洞」，且加按語云：「〔石〕刻廼陽明手書入石，千里而致之洞中」；見《白鹿洞書院古志五種·鄭志》卷六，〈洞規下〉，頁212。而這篇石刻〈大學古本序〉的內容，正與《王陽明全集》編校者定為嘉靖二年的〈改序〉內容完全相同，也與現存白鹿洞書院的該石刻內容相同；見孫家驊等編，《白鹿洞書院碑刻摩崖選集》（北京：北京燕山出版社，1994），頁45-46，圖版32（錄文略有訛誤）。因此，完全有理由將這篇〈改序〉的撰成時間定在正德十六年，而且很可能就在該年五月陽明赴洞講學前後。鶴成久章討論過這批石刻的時間，也引及《白鹿洞書院古志五種》，惜未能留意到前引李夢陽《白鹿洞書院新志》中的直接證據；見鶴成久章撰，陳翀譯，〈王守仁之白鹿洞書院石刻發微〉，《湖南大學學報（社會科學版）》2007.6：16-20。還需補充的是，石刻〈改序〉不可能是正德十五年正月陽明赴洞講學前後所作，因十五年春陽明還將《大學古本》及〈原序〉寄給論敵羅欽順（詳見下文），並且接下來在五、六月間兩人的第一回合論戰中也完全沒有涉及「致良知」爭論，正如鶴成久章文中的推測，很可能正是這次高水平的交鋒加速了王陽明對「致良知」學說的建構步伐。

⁸⁰ 《王陽明全集》本的末句斷為「乃若致知，則存乎心；悟致知焉，盡矣。」林月惠根據錢

這篇〈改序〉中最堪注意的更動就是關於誠意和致知的討論，其目的則為突出致知的義理地位。〈原序〉中「本於誠意」改為「務於誠意」；〈改序〉中對「止至善之則，致知而已矣」、「本於致知」、「致知焉，盡矣」的反覆強調，是〈原序〉所完全沒有的。

前後兩篇序言的改動，需要結合正德十六年（1521）王陽明提出「致良知」宗旨，方可索解。⁸¹ 在正德十三年的〈原序〉中完全沒有「致知」的一席之地，但此後陽明一直在反覆思考《大學古本》，並對那篇簡短的序言進行多次改動，自稱「短序亦嘗三易稿」，⁸² 最終才確定將《大學古本》的「致知」作為自己「致良知」宗旨最重要的經典依據，錢德洪曾記載陽明正德十六年正月的一段說話：

先生嘗曰：「吾『良知』二字，自龍場已（以）後，便已不出此意，只是點此二字不出，於（與）學者言，費卻多少辭說。今幸見（點）出此意，一語之下，洞見全體，真是痛快，不覺手舞足蹈。學者聞之，亦省卻多少尋討功夫。學問頭腦，至此已是說得十分下落，但恐學者不肯直下承當耳。」⁸³

陽明謫居龍場在正德三至五年間，經龍場頓悟之後，已經有「良知」之意，但始終點它不出。至正德七年與徐愛講《大學古本》，十三年撰寫〈原序〉，乃至十五年（1520）春將古本連同〈原序〉寄贈論敵羅欽順（1465-1547）時（詳下文），雖然據古本以駁朱子之說，但仍然未能從《大學古本》中獲得與致良知立說有關的啟發。直到十六年正月說這番話的時候，則已從古本中「點出此（良知）意」，故而「不覺手舞足蹈」，因此體現在現存正德十六年〈改序〉中以「致知」為《大學》宗旨。⁸⁴

德洪、歐陽德、魏良弼三人的解讀，認為當斷作「乃若致知，則存乎心悟；致知焉，盡矣。」而「致知存乎心悟」是指「致良知」工夫存乎心體之自悟，即在本體上作工夫；見《良知學的轉折》，頁665-666。本文以為可從。還可補充的是，聶豹與王畿爭論時也曾引及「先師又曰：『致知焉，盡之矣』、『乃若致知，則存乎心悟』，謂非苦心、苦口不可也」；見明·聶豹，《聶豹集》（吳可為編校，南京：鳳凰出版社，2007），卷一一，〈答王龍溪〉，頁406-407。

⁸¹ 《王陽明全集》卷三四，〈年譜二〉，正德十六年正月，頁1278-1279。

⁸² 同前書，卷五，〈與黃勉之書〉，頁193。

⁸³ 錢德洪，〈刻文錄敘說〉，《王陽明全集》卷四一，頁1575。此文的時間，參陳榮捷，《王陽明傳習錄詳註集評·拾遺》，第10條陳榮捷註，個別字略有差異，頁396。

⁸⁴ 《王陽明全集》卷五，〈與楊仕鳴書〉，頁185；〈與黃勉之二書〉，頁193；〈與王公

更值得注意的是，在現存陽明的各種文集和全集中，都只收正德十六年〈改序〉，而絕不提及正德十三年〈原序〉。並且，在〈改序〉的標題下註明的卻是〈原序〉的撰寫時間「戊寅」，即正德十三年。考慮到〈原序〉曾經隨著正德十三年七月所刻《大學古本》而流傳的事實，這番移花接木的冒險手筆的用意就格外引人注目。而且，據現有的證據看來，這個舉動是出於陽明本人的手筆。⁸⁵

這篇極為關鍵的〈原序〉，幸賴陽明的論敵羅欽順將之保存在所著《困知記》中，⁸⁶ 其來源則是由王陽明親自寄贈。對於羅欽順這位堅持朱子學立場的理學家而言，王陽明以《大學古本》及所作〈原序〉相贈，用意顯然是在論敵面前展示批判朱子學的最新經典文獻依據及其詮釋，不過最終卻無意間在論敵處留下自己事後改動學思歷程的證據，這是陽明所始料不及的。羅氏對陽明的贈書之舉顯然也極為敏感和重視，不僅旋即致信陽明詳細辯論義理得失，⁸⁷ 也將其贈書及序言小心保存，最後還將這篇〈原序〉作為重要證據而全文抄錄在其《困知記》中，從而留下了陽明更改學思歷程、為致知宗旨尋求經典憑藉的最堅實的文獻證據。當陽明方面僅僅將〈改序〉收入文集並篡改其寫作時間，以此付梓刊行於世後，羅氏立即指出前後兩序的微妙變動及其用意：

庚辰（正德十五年）春，王伯安以《大學古本》見惠，其序乃戊寅（正德十三年）七月所作。序云（引按：即〈原序〉，此略）。此其全文也，首尾數百言，並無一言及於「致知」。近見《陽明文錄》，有〈大學古本序〉，始改用「致知」立說，於「格物」更不提。其結語云：「乃若致知，則存乎心悟；致知焉，盡矣。」陽明學術，以「良知」為大頭腦，其初序《大學古本》，明斥朱子傳注為支離，何故卻將大頭腦遺下，豈其擬議之未定歟？合二序而觀之，安排佈置，委曲遷就，不可謂不勞矣。然於

弼乙酉》，頁197-198；〈寄薛尚謙癸未〉，頁199-200。按：干支分別對應為正德十六年，嘉靖三年、四年、二年。

⁸⁵ 前引正德十六年王陽明遺白鹿洞書院的〈大學古本序〉即〈改序〉石刻，李夢陽指出是「王守仁筆」，鄭廷鵠也強調是「陽明手書入石」，但序文末陽明卻署〈原序〉的寫作時間：「正德戊寅（十三年）七月丙午餘姚王守仁書。」見《白鹿洞書院古志五種》，頁25, 212；《白鹿洞書院碑刻摩崖選集》，頁45-46，以及圖版32。

⁸⁶ 見明·羅欽順，《困知記》（閻韜點校，北京：中華書局，1990），三續，第二十章，頁95-96；參《王陽明全集》卷三二，〈大學古本原序〉的編者按語，頁1197。

⁸⁷ 雙方的論辯參《王陽明全集》卷二，〈語錄二·傳習錄中·答羅整庵少宰書〉，頁75-78；卷三四，〈年譜二〉，正德十五年六月，頁1272-1274。

《大學》本旨，惡能掩其陰離陽合之跡乎！⁸⁸

陽明方面就《大學古本》的〈原序〉和〈改序〉所作的移花接木工作，被羅欽順結合兩篇序言的內容差異而一語道破，關鍵在於陽明欲以古本支撐其「致知」宗旨。問題的癥結則是正德十三年撰寫〈原序〉時，陽明心中所思尚不能與《大學古本》完全湊泊，無法從古本中點出「致知」二字，直到正德十五年春寄贈羅欽順時依然如此。但多年的反覆斟酌參詳，終於使他在十六年從古本中獲得啓發，從而點出「致知」宗旨，遂於〈改序〉中專提「致知」二字，並轉而試圖消除〈原序〉痕跡，⁸⁹ 卻被手中持有〈原序〉的論敵羅欽順識破。

對於兩篇序言的變動與陽明論學宗旨變化之間的關係，僅僅依據論敵羅欽順方面提供的證據，也許我們還應當有所保留，但陽明學的重要同調羅洪先(1504-1564)在概括陽明爲學三變時的說話，則完全可以與羅欽順對勘。羅洪先在這個概括之後婉轉暗示：

〔陽明〕序《大學古本》，結語似與初本結語如兩人然。⁹⁰

⁸⁸ 《困知記·三續》第二十章，頁95-96。按：劉斯原《大學古今本通考》卷七，頁654-655引用羅欽順語頗有文字出入，但大意不變。關於〈大學古本序〉的原序與改序問題，岡田武彥〈大學古本解說〉、錢穆〈羅整菴學述〉中皆注意到此事，但未予討論；見岡田武彥，《王陽明文集》（東京：明德出版社，1970），十二，〈大學古本解說〉，頁156-158；錢穆，《錢賓四先生全集》（臺北：聯經出版事業公司，1994），第21冊，〈羅整菴學述〉（1971），頁70-71。鍾彩鈞《王陽明思想之進展》、陳來《有無之境》、錢明《陽明學的形成與發展》基於王陽明的兩篇〈大學古本序〉而分析其義理上從誠意到致（良）知的轉變過程，陳來還討論了陽明關於《大學古本》註釋的版本演變情形；見鍾彩鈞，《王陽明思想之進展》（臺北：文史哲出版社，1983），頁68-79；陳來，《有無之境》，頁111-115；《有無之境·著述辨疑·大學古本旁釋》，頁351-358；錢明，《陽明學的形成與發展》，頁56-66。

⁸⁹ 按：前引王陽明在龍場時期曾「手錄古本」，「默記舊所讀書而錄之」，並以所悟證諸《五經》，隨所記憶而為之疏解，成《五經臆說》四十六卷。其自序《五經臆說》「不必盡合於先賢，聊寫其胸臆之見」，應當也包括據《大學》之古本與朱子《大學章句》立異，但當陽明明確拈出「致良知」宗旨後，錢德洪「乘間以請」此書時，陽明笑稱已經付諸秦火，理由是「只致良知，……更不必支分句析，以知解接人也」；詳參《王陽明全集》卷七，頁240；卷二二，頁876；卷二六，頁976；卷三三，頁1228。據此推測，龍場時期陽明對《大學》之古本的疏解，亦因不能與日後的「致知」宗旨相吻合而被放棄，否則無需在十餘年後重新為之旁註、並一再重撰古本序。

⁹⁰ 明·魏時亮輯，《大儒學粹》（收入《四庫全書存目叢書·子部》第11冊，影印明萬曆十六年刻本），卷九，頁556。按：耿定向撰〈王文成先生世家〉文末也引用羅洪先的三變說，但卻完全不提羅氏對古本序前後變化的質疑；見《耿天臺先生文集》卷一三，頁347-348。

毫無疑問，羅洪先接觸過王陽明的《大學古本》及其〈原序〉，甚至也完全可能如羅欽順那樣手中持有古本和〈原序〉，並且他察覺了陽明的〈改序〉結語「乃若致知，則存乎心悟；致知焉，盡矣」從義理上對「致知」的絕對強調，在〈原序〉中毫無著落，因此才有「如兩人然」的含蓄說話。這個高度委婉的說辭，完全可能是受羅洪先本人的立場和處境所限，因而不能如羅欽順般毫無顧忌地對陽明進行詳細指謫。⁹¹ 且羅洪先的這句說話也沒有出現在其本人的文集中，而是保存在講學學者南昌人魏時亮（1529-1591）輯錄的《大儒學粹》裏。將二羅的記載兩相比勘，雖然辭說有詳略之分、立場有敵我之異，但陽明前後兩序的變化及其改頭換面的苦心，已能據此以究其底蘊。

事實上，知悉〈原序〉與〈改序〉差異的陽明門人應當不在少數，但他們對此均保持緘默。嘉靖二年（1523），王陽明致信門下高弟薛侃（?-1545）時，特別提到自己從《大學》中獲得的「致知」新解：

承喻：「自咎罪疾，只緣輕傲二字累倒。」足知用力懇切。但知得輕傲處，便是良知；致此良知，除卻輕傲，便是格物。「致知」二字，是千古聖學之祕，向在虔時終日論此，同志中尚多有未徹。近於〈古本序〉中改數語，頗發此意，然見者往往亦不能察。今寄一紙，幸熟味！此是孔門正法眼藏，從前儒者多不曾悟到，故其說卒入於支離。〔楊〕仕鳴過度，常與細說，不審閑中曾論及否？⁹²

此信是最為明顯的夫子自道。信中所說「向在虔時終日論此」是指正德十三年（1518）的講學，說明當時陽明確實已有「致知」之意。「近於〈古本序〉中改數語，頗發此意」，即指在正德十六年（1521）的〈改序〉中增改有關「致知」的論說，借以闡發「致良知」論學宗旨。這也再次說明之前陽明的確未能將「致知」之意落實到《大學古本》中。嘉靖二年冬，王陽明在家鄉紹興會見慕名來訪的青年才俊黃佐（1490-1566）時，也向後者出示了《大學古本》，討論的話題應當也包括「致良知」宗旨。⁹³ 次年，王陽明在致信門人黃省曾（1490-1540）時稱：

⁹¹ 羅洪先始終與陽明及其弟子保持若即若離的關係，而不願稱陽明入室弟子，或許與其知悉此類事情不無關係。

⁹² 《王陽明全集》卷五，〈寄薛尚謙癸未〉，頁199-200。

⁹³ 詳參朱鴻林，〈黃佐與王陽明之會〉，《燕京學報》新21（2006）：69-84。黃佐沒有提及這次會面雙方是否討論「致良知」宗旨，但從嘉靖七年秋黃、王第二次會面時陽明稱「昔論良知，尊兄謂聖人於達道達德，皆責己未能，當言明德，則良能可兼」，所謂「昔論良知」，即是指嘉靖二年的初次會面而言。

若立言垂訓，尤非學者所宜汲汲矣。……古本之釋，不得已也。然不敢多為辭說，正恐葛藤纏繞，則枝幹反為蒙翳耳。短序亦嘗三易稿，石刻其最後者，今各往一本，亦足以知初年之見，未可據以為定也。⁹⁴

陽明在諄諄告誡門人慎於「立言垂訓」之餘，還現身說法，不惜將自己依據《大學古本》立言的經歷為例，並且將所撰古本序言的各種版本都寄給黃氏，以示汲汲立言垂訓之弊。據上述例證還可推測，陽明的不少重要弟子應該都手持〈原序〉與〈改序〉，自然也清楚兩序的差異及其緣由，但如同黃省曾那樣，⁹⁵ 他們都對此保持沉默。⁹⁶

至此，王陽明從最初留意《大學》的古本，至以之為據批駁朱子《大學章句》解釋，直到撰序公開提倡古本，最後以古本為據建立自己最重要的論學宗旨「致良知」，前後經歷了十餘年歲月。儘管這一舉動遭到當時持朱子學立場的學者激烈反彈，羅欽順、呂柟、馬理、黃佐、徐問 (?-1550) 等人紛紛提出批評。⁹⁷ 不過，從《大學古本》演繹出來的「致良知」宗旨，憑藉古本所具有的文獻優勢

⁹⁴ 《王陽明全集》卷五，〈與黃勉之書〉，頁192-193。

⁹⁵ 黃省曾的態度，可以從陽明文集的刊刻史略見一斑：據陽明年譜，嘉靖六年四月，鄒守益流謫廣德，「錄先生文字請刻。先生自標年月，命德洪類次，且遺書曰：『所錄以年月為次，不復分別體類，蓋專以講學明道為事，不在文辭體製間也。』」次日，錢德洪「掇拾所遺請刻」，為陽明拒絕，經德洪反覆勸說，陽明「許刻附錄一卷」。特別值得注意的是，這個通常被稱為廣德版的鄒守益輯刻《陽明文錄》是由王陽明「自標年月」的，惜不知此本目前有無存世？不過，此本卻構成了嘉靖十四年聞人詮蘇州刻《陽明先生文錄》的雛形，而聞刻本在付梓之前曾經錢德洪「攜之吳中，與黃勉之（省曾）重為釐類」；以上參《王陽明全集》卷三五，頁1304-1305；卷三八，頁1583；卷四一所附錢明撰〈陽明全書成書經過考〉，頁1641。但目前存世的這個曾經黃省曾「釐類」的聞人詮刻《陽明先生文錄》，也只收〈改序〉，且署〈原序〉的寫作時間。

⁹⁶ 如聶豹、王畿等在引用時，都只引用〈改序〉，例見《聶豹集》卷三，〈大學古本臆說序〉，頁52-53；卷八，〈答歐陽南野太史〉，頁242；〈答亢子益問學〉，頁256；卷九，〈答張浮峰二〉，頁309；卷一〇，〈答戴伯常〉，頁331；卷一一，〈答王龍溪〉，頁407；王畿，《王畿集》（吳震編校，南京：鳳凰出版社，2007），卷一，〈三山麗澤錄〉，頁10。

⁹⁷ 羅欽順的批評見《困知記》附錄，〈與王陽明〉，頁108-113；呂柟的批評見《涇野子內篇》（趙瑞民點校，北京：中華書局，1992），卷七，頁52；卷一〇，頁87-88等處；馬理的意見，見《谿田文集》卷四，〈上羅整庵先生書〉，頁489-490；黃、徐的批評見明·徐問，《山堂續稿》（收入《四庫全書存目叢書·集部》第54冊，影印明嘉靖二十年刻崇禎十一年重修本），卷三，〈答羅整庵先生〉，頁368。

與良知宗旨的新穎吸引力，⁹⁸ 隨著陽明個人功業的展開，以及講學活動的頻繁舉行而產生越來越大的影響。⁹⁹《大學古本》這部小書，在陽明學的產生、成立和傳播歷程中功不可沒，為陽明學作為一個新興學派而能迅速崛起並持續擴大影響、廣泛流傳發揮了舉足輕重的作用。¹⁰⁰

（三）李材：《大學》改本與「止修」宗旨

王陽明以十餘年之功，逐步從《大學古本》中提出「致良知」宗旨，與之同時且共主講席的論學諍友湛甘泉，則漸漸從這個文本中找到了支持自己「隨處體認天理」宗旨的資源。不過，相對於王陽明而言，湛甘泉信從《大學古本》並以之論證己說的過程看起來不免落了後著。¹⁰¹ 在陽明及甘泉後學中，以《大學古本》捍衛師門宗旨，¹⁰² 或依傍師門宗旨，從中衍申出各自的論學宗旨，¹⁰³ 即

⁹⁸ 如正德十五年王陽明在回答羅欽順的質疑時，就以「《大學古本》乃孔門相傳舊本」為據，「朱子疑其有所脫誤，而改正補緝之；在某則謂其本無脫誤，悉從其舊而已矣。失在過信孔子則有之，非故去朱子之分章而削其傳也」；見《王陽明全集》卷二，〈答羅整庵少宰書〉，頁75；並參卷三四，〈年譜二〉，正德十五年六月，頁1272。

⁹⁹ 關於陽明學派的興起和迅速傳播，呂妙芬主要從陽明學講學和講會的發展作出解釋；參《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》（北京：新星出版社，2006），頁27-61。

¹⁰⁰ 張藝曦重點考察了《大學古本》的刊刻、傳播和閱讀對陽明學擴大影響的重要作用；見〈明中晚期古本《大學》與《傳習錄》的流傳及影響〉，《漢學研究》24.1（2006）：235-268；並參林月惠，〈良知學的轉折〉，頁147-174。

¹⁰¹ 參陳榮捷，〈王陽明傳習錄詳註集評〉卷下，頁281-282；《王陽明全集》卷四，〈答甘泉_{己卯}〉，頁173-174；〈答方叔賢〉，頁175；卷五，〈答甘泉_{己巳}〉，頁181。

¹⁰² 如陳九川批評王艮不尊師門宗旨而別立新說；見《黃宗義全集》第7冊，〈明儒學案〉卷一九，〈江右王門學案四·與王龍溪〉，頁531；陳氏本人接受陽明《大學古本》說的過程，可參陳榮捷，〈王陽明傳習錄詳註集評〉卷下，第201條，頁281-282。錢德洪在「師既沒，音容日遠，吾黨各以己見立說」的情形下則重刻王陽明《大學問》，試圖「使學者開卷讀之，思吾師之教平易切實，而聖智神化之機固已躍然，不必更為別說，匪徒惑人」；《王陽明全集》卷二六，錢德洪跋語，頁973。王畿甚至以自己的〈大學首章解義〉寄給名將戚繼光，以糾正後者《止止堂集》中看來被朱子誤導的《大學》觀；見《王畿集》卷八，頁175-178；卷一一，頁303。羅汝芳在回答是否有必要補〈格致傳〉時，也明確指出：「《大學》原只是一章書，無所謂經，無所謂傳也。亦無所從缺，無所從補也」；見《羅汝芳集》，頁86。

¹⁰³ 如羅汝芳在回答為何「今時學者於陽明良知之宗，猶紛紜其論」時，也不忘順勢申論己說：「陽明先生乘宋儒窮致事物之後，直指心體，說個良知，極是有功不小。但其時只要解釋《大學》，而於孟子所言良知，卻未暇照管，故只單說個良知。而此說良知，則

所謂「或守師說以淑人，或就己見以成學」，¹⁰⁴ 前引黃宗羲「諸先生學不一途，師門宗旨，或析之爲數家」，亦是此意。王艮著名的「淮南格物說」，王棟(1503-1581)的誠意說，也都援據陽明的《大學》說而來。¹⁰⁵ 顏鈞則糅合《大學》、《中庸》而提倡所謂「大中學庸、庸中學大」，並一反宋明學者的基本共識，直指《學》《庸》皆爲「尼父自造傳心口訣」、「並出夫子手筆，非曾子、子思所撰」。¹⁰⁶ 而羅汝芳晚年也「一本諸《大學》孝弟慈之旨」。¹⁰⁷

與此同時，在陽明和甘泉系統之外，持不同義理立場的學者，也紛紛提出各種各樣的《大學》改本及其註解，藉此以闡揚一己之學說。¹⁰⁸ 比如魏校用自己「杜撰」的「奇形詭狀」的「古篆」謄錄《大學》古本正文的所謂古篆本，¹⁰⁹

即人之愛親敬長處言之，其理便自實落，而其工夫便好下手，且與孔子『仁者人也，親親爲大』的宗旨毫髮不差，始是傳心真脈也」；見《羅汝芳集》，頁86。在這個有關陽明良知宗旨的回答中，「而此說良知」以下，便是羅汝芳趁機將自己主張孝悌慈之仁的論學宗旨來詮釋陽明的良知說。此外，羅汝芳的孝悌慈之仁說，也有其現實的政治和社會效應，在有關《大學古本》的討論中，羅氏既批評朱子，也對陽明良知說表示遺憾，而以自己居鄉居官講鄉約、舉講會以及演繹明太祖的聖諭六言而成一己論學宗旨；詳參《羅汝芳集》，頁5。

¹⁰⁴ 明·羅洪先，《羅洪先集》（徐儒宗編校，南京：鳳凰出版社，2007），卷三，〈甲寅夏遊記〉，頁87。

¹⁰⁵ 錢穆，《錢賓四先生全集》第21冊，〈略論王學流變〉，頁211。按：陽明後學捍衛良知宗旨，以及由對良知宗旨的不同理解衍生出各自的論學宗旨，導致這些差異的重要原因之一，在於陽明後學對於如何「致」得良知的「致之」工夫論的歧異，如聶豹「歸寂」，羅洪先主收斂保聚；參林月惠，《良知學的轉折》，頁582-585。

¹⁰⁶ 明·程學顏，〈衍述大學中庸之義〉，收入明·顏鈞，《顏鈞集》（黃宣民點校，北京：中國社會科學出版社，1996），頁76。顏鈞本人的論述，參《顏鈞集》頁17, 18, 20, 26, 31, 36等。

¹⁰⁷ 《黃宗羲全集》第8冊，《明儒學案》卷三四，頁4。羅氏對《大學》的推崇和詮釋，集中見於《羅汝芳集》，頁8-11。

¹⁰⁸ 李紀祥也指出，明代改本大量湧現與學者喜藉《大學》以伸己學有關，而此風實始於王陽明，而盛於正德、嘉靖、萬曆時期；見《兩宋以來〈大學〉改本之研究》，頁354。唐君毅在「宋明至今中國儒學之發展，實大體有類於繞《大學》中所謂八目之次第一周」的整體觀察下，對中晚明諸儒之《大學》論也有探討；見《唐君毅全集》（臺北：臺灣學生書局，1991），第12卷，《中國哲學原論·導論篇》，頁298-367，特別是頁325-330。

¹⁰⁹ 《四庫總目》卷三七，《大學指歸》條，頁484云：「首以古篆寫古本正文，奇形詭狀，多所作《六書精蘊》中杜撰之字」。對魏書的討論，可參水野實，〈魏莊渠の《大學指歸》について〉，《東洋の思想と宗教》4(1987)：79-99。

發端於豐坊而轟動一時的偽石經本，¹¹⁰ 以及為數更多的種種改編、改訂本，紛繁難計的各種註疏本子。

隱藏在這些不同文本和詮釋背後的，則是學者之間各自不可動搖的義理立場。表面上看似文本之爭，實則重點在於表達自己的思想觀念，從特定的文本和解釋中建構自己的講學宗旨，「推陳出新」的古老命題，在變動不居的經典文本和無休無止的相互爭論中體現得淋漓盡致。可以說，「旨從《學》出」的學術現象，成為晚明思想史上的一個重要趨向。李材的《大學》改本和「止修」宗旨，正是在各種新舊版本和不同義理立場的空隙之間，進行細心選擇與妥協，從而成就自己論學宗旨的結果。

李材字孟誠，號見羅，江西豐城人。其父李遂（1504-1566）為嘉靖五年（1526）進士，官至南京兵部尚書，卒諡襄敏。在學術上，李遂是王陽明在江西講學的早期參與者之一，並且一生都堅持參與並組織理學的講學活動，與王陽明的重要門人鄒守益、歐陽德（1496-1554）、王畿、聶豹、羅洪先等往還密切。由於李遂堅持講學且又事功卓著，因此陽明門下樂於將其視為陽明弟子。李材年輕時拜在鄒守益門下，是江右陽明學講學活動的積極參與者，甚至在中進士後還上疏乞休，專門訪學於王陽明的重要弟子錢德洪、王畿等。但李材在長期講學過程中與陽明的致良知宗旨漸行漸遠，最終在萬曆元年（1573）嶺西兵備道任上，在他能夠完全掌控講學舉辦、主導講學內容的自主講學情形下，明確提出了自己的「止修」宗旨，公開與陽明致良知宗旨立異，並試圖取而代之。此後終其一生李材都講學不輟，隨處宣講自己的止修之學。¹¹¹

李材的講學宗旨「止修」，是指《大學》「止至善（知止）」與「修身為本（知本）」的合稱。提出這一宗旨，則是建基於李材對《大學》的文本改訂和重新詮釋，情形一如王陽明由主張《大學古本》而提揭「致良知」宗旨。不過，再沒有一個全新的《大學》版本等待人們去發掘。對於大多數學者而言，一種來源可據的文本的重新發現，幾乎是可遇而不可求之事。但是，已有的幾

¹¹⁰ 參林慶彰，《豐坊與姚士舜》（臺北：東吳大學，1978），頁7-32, 52-53, 180-186；王汎森，〈明代後期的造偽與思想爭論〉，《晚明清初思想十論》，頁30-49；Bruce Rusk, "Not Written in Stone: Ming Readers of the Great Learning and the Impact of Forgery," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 66.1 (2006): 189-231.

¹¹¹ 相關研究請參劉勇，《晚明士人的講學活動與學派建構：以李材（1529-1607）為中心的研究》（香港：香港中文大學歷史學系博士論文，2008）。

種《大學》本子，包括已成為官方定本的朱子《大學章句》改本，經由王陽明全力提倡的古本，轟傳一時的最新發現石經本，乃至用各種不同字體抄寫的仿古本子，相互之間都既有缺陷，又存在明顯可以互補之處，這為各種改編本的大量湧現提供了空間。

與朱子《大學章句》、陽明《大學古本》相比，李材的《大學》改本在經文部分的內容和序次上完全依據陽明古本，如用古本「親民」，按照古本恢復被朱子刪除的末句「此謂知本，此謂知之至也」；在傳文部分僅僅排序有異。但在形式上，古本並不分經、傳，而李材接受朱子的經、傳之分。與朱本相似，李材也認為有錯簡，但錯簡的具體位置則與朱本異：他認為經文部分絲毫無錯，而傳文部分雖有錯亂，亦與朱子不同。同時他也堅決反對朱子的補撰〈格致傳〉。¹¹²

這個異同情況必須結合李材的改動理據進行討論。李材改本卷首的〈大學考次序義〉就專為改本提供理由而作，¹¹³ 可視為改本之凡例。作者共提出七項原則：第一項泛論《大學》在孔、曾之學中的重要地位，指出朱子《大學章句》與陽明《大學古本》之間的是非得失尚須考訂而後信從之。第二項首先羅列程朱與陽明在是否有錯簡問題上的分歧，作者雖然支持程朱有錯簡的意見，但認為只是在傳文部分略有錯簡，經文則須完全依從陽明《古本》，一個字也不能動。第三項涉及作者「以經正傳」原則的落實，由於明德、親民、止至善處於經文之首，所以解釋它們的傳文應該接受朱子的意見，將之提前到緊接著經文的地方。第四項專論〈聽訟〉章，遵循《古本》次序以之釋「知本」義，而非朱子挪動其順序作為〈本末傳〉。第五項論「淇澳」、「親賢」兩條，「皆以明知本義也，教人以知止之法也」，而《古本》誤置〈誠意〉章下，「昭然簡之錯也」，故從朱子改本。第六項批評朱子補的〈格致傳〉是畫蛇添足，因為所謂「物」是指前文的家國天下身心意知，所謂「知」是指格致誠正修齊治平，「故傳誠正，傳修齊，傳治平，而格致即在其中也」。第七項指出以《古本》復經，按「以傳釋經，以經印傳」原則，¹¹⁴ 循朱子《大學章句》調整序次。概言之，除第一項泛

¹¹² 明·李材，《見羅先生書》（收入《四庫全書存目叢書·子部》第11冊，影印明萬曆刻本），卷一，〈大學古義·大學〉，頁686-688。

¹¹³ 水野實曾逐條譯述了〈大學考次序義〉並有所討論；參〈李材の《大學古義》について〉，《斯文》102 (1994)：19-37。

¹¹⁴ 對此原則的討論，亦可參李材，《觀我堂摘稿》（臺北：國家圖書館漢學研究中心影印日本內閣文庫藏明萬曆間刊本），卷五，頁12。李材，《正學堂稿》（香港：香港大學圖書館藏〔臺北〕國家圖書館攝製明萬曆二十九年愛成堂刊二十卷本顯微膠卷；北京：

論外，在涉及具體改動情形的六項凡例中，第二、四、六項取陽明《古本》，第三、五、七項則取朱子《大學章句》，看來作者似乎是個不偏不倚的調和論者。

李材的《大學》改本，無論是從文本的具體調整和改動，還是從調整和改動的原則來看，它都是在朱子《大學章句》與陽明《古本》之間進行細緻選擇的結果，並沒有增添或刪除新的內容，他甚至有意排斥了當時甚囂塵上的偽石經本。¹¹⁵ 並且在選擇過程中似乎刻意保持一種不偏不倚的態度，努力在兩本之間造成一種平衡的取捨態勢。但他試圖透過這個新的版本達到的目的，卻是取代朱、王二人對《大學》宗旨的歸納，用以提出自己的論學宗旨，這一點需要結合李材對《大學》的詮釋進行考察。

關於李材對《大學》的重新詮釋及其歸納的「止修」宗旨，晚明學者劉斯原在抄錄其《大學古義》後有一段簡明扼要的評述：

其立言大旨，有「學不在辯體而在明宗」之語，蓋以聖學之有宗旨也，猶如禮家之有宗法也，宗法明而後群昭群穆不能亂，宗旨明而後百家諸子不能淆。《大學》首列三綱，而三綱之中止善尤為大綱；次列八目，而八目之中脩身尤為提要。……特為拈出「止脩」二字，以括《大學》之旨。¹¹⁶

所謂「明宗」，是指學問之要首先在於辨明宗旨，這是李材講學反覆強調的要件之一。¹¹⁷ 在其最重要的詮釋文字〈知本義〉中，李材對《大學》至關重要的首節文字即經文部分的詮釋，則是對「止修」要義的集中闡述：

《大學》首節何謂也？以揭言學之大綱也。蓋三者備，而後學之道全也。而即倒歸於知止，謂定靜安慮之必自於知止，何謂也？以申言止之為要也。繼之曰「物之（有）本末」云云者，何謂也？以教人知止之法也。經世之人，無一刻離得物，如何止？經世之人，無一刻離得事，如何止？蓋物雖有萬矣，本末分焉；事雖有萬矣，始終判焉。知本始在所當先，即當

北京大學圖書館藏民國元年豐城李希泌刻四十卷本），卷一九，頁7亦謂「故敢斷以二百一十五字（指《大學》經文部分）喻如造物生人，一字不可增，一字不可減，亦一字不可移易互換」。

¹¹⁵ 李材認為石經不足憑信，詳見其《觀我堂摘稿》卷二，〈答徐魯源書〉，頁2-4；《正學堂稿》卷一八，〈答管東溟書〉，頁18-23。

¹¹⁶ 《大學古今本通考》卷一〇，〈李見羅先生大學古義〉，頁692。

¹¹⁷ 如《觀我堂摘稿》卷五，頁7；卷九，頁3；卷一一，頁1, 8；卷一二，頁3等；《正學堂稿》卷一三，頁12；卷三〇，頁5, 14, 17等等。而作為講者，李材認為「宗旨非有倡不明」；見《正學堂稿》卷三〇，頁18。

下可討歸宿，直於攘攘紛紛之中，示以歸宿至止之竅，故曰是教人以知止之法也。「古之欲明明德」至「修身為本」，何謂也？蓋詳數事物，各分先後，而歸本於修身也。本在此，止在此矣，豈有更別馳求之理？故曰「其本亂」至「未之有也」，蓋決言之也。結歸知本，若曰知修身為本，斯知本矣；知修身為本，斯知至矣。¹¹⁸

李材在此主要分三步詮釋「止修」：知止（止至善）為要、知止之法在於知本始、修身即為本始。首先論述知止（止至善）為要。因《大學》本文在明德、親民、止至善三者之後，立即進入「知止而后有定」，以此反證三者之中止至善為要；而定靜安慮必自「知止」始，最終「能得」，再次申言知止為要。其次論知止之法，要在區分萬事萬物的本與末、始與終，識得本與始之所在，即掌握了「至止之竅」。第三步指出本與始之所在，即是修身。「故身即本也，即始也，即所當先者也。知修身為本，即知本也，知止也，知所先後者也」。¹¹⁹ 主要的根據就是《大學》經文中那句「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本」對於「修身為本」帶有絕對化的強調，以及後文「此謂知本，此謂知之至也」句對此的反覆申述。李材還以此消弭朱子、陽明都非常重視的所謂八條目中的格物、致知：「乃不曰『自天子以至於庶人，壹是皆以致知為本』，而必曰修身也乎？今既不曰正心，不曰誠意，不曰致知，而特揭曰修身，則其意端亦真可想矣」。¹²⁰

上引詮釋文字出自李材《大學約言》一書，該書是李材晚年在福建講學時總結自己一生論學要旨的最後定論，全書似已佚，僅有部分內容保存在《明儒學案·止修學案》中。黃宗羲在這段文字後註明篇名「〈知本義〉」，而〈知本義〉正是李材在隆慶、萬曆之交首次公開提出「止修」宗旨的《大學古義》一書中的首篇文字。在李材的所有單篇論學文字中，〈知本義〉居於最為核心的地位。¹²¹ 將現存《大學古義》中的〈知本義〉原文與上引這段見於晚年的總結文字相較，兩者大意基本不變，後者部分用語仍沿襲原文，但表述顯然更為簡練緊

¹¹⁸ 《黃宗羲全集》第7冊，《明儒學案》卷三一，〈止修學案·大學約言·知本義〉，頁797。原文「物之本末」應作「物有本末」，乃李材引據《大學》原文，《學案》賈刻本此處不誤；見黃宗羲，《明儒學案》（北京：中國書店影印清雍正十三年賈念祖重刊本，1990），卷三一，頁337。

¹¹⁹ 《見羅先生書》卷一，〈大學古義·知本義上〉，頁680。

¹²⁰ 同前卷，〈大學古義·知本義下〉，頁681。

¹²¹ 分別詳參劉勇，《晚明士人的講學活動與學派建構》，第三章第二節、第五章第二節、附錄一討論《大學古義》與《大學約言》的部分。

湊。由此可知，李材對「止修」宗旨的這個詮釋，是從最初提出直到晚年總結時仍然保持不變的一貫之論。

總結來看，李材的《大學》改本，既不同意朱子《大學章句》的解釋，¹²²也反對王陽明完全依賴古本得到的解釋。¹²³他攝取了雙方意見中容易為人所接受的部分，攻擊他們難以自圓其說的地方，結合經文中「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本」，針對當時因陽明後學出現的種種弊端而提倡「修身」之說，在夾縫中找到自己發揮的空間，由此提出「止修」宗旨。

在李材及其門人的眼中，「止修」宗旨既非王陽明「致良知」的「補偏救弊」之說，亦非回歸朱子即物窮理的續貂之見，而是旨在取代朱子、陽明學說，直接孔、曾之旨的道統之傳。這方面的論說資料在李材的著作中俯拾皆是，比如在萬曆六年（1578），致仕居家的李材致信老友李渭（1513-1588）云：

《大學》者，蓋孔子老後之書；修身為本者，蓋以定千古宗傳之的。「知修身為本，斯謂知本，斯謂知至」，陽明先生蓋已深喻之矣；「致良知」云云，端為補偏救弊發也。然承宋之後，皓於訓詁詞章之習，此提誠為有助，此功亦殊不小。今天下之為學問弊者，果訓詁詞章乎？「修身為本」，似是對時良劑。予每謂聖人之學，不為病後立方，今真以扶元之正品，便為補虛之上藥矣。因緣顯晦，又若有巧妙存其間，造物者默有以主張之也。¹²⁴

所謂「知修身為本，斯謂知本，斯謂知至」，是指王陽明在〈大學古本傍釋〉中對「修身為本」的解釋。¹²⁵在李材看來，陽明最重要的學說「致良知」，纔是針對宋儒之後桎梏於「訓詁詞章之習」的「補偏救弊」之說。¹²⁶而

¹²² 李材與朱子在《大學》問題上的義理分歧，參趙剛、鄭婷、邱忠善，〈試析明儒李材的《大學》改本——兼與朱子《大學章句》比較〉，《復旦學報（社會科學版）》2002.2：38-44。

¹²³ 如李材在〈答李誠庵書〉中既反對朱子對至善的解釋，也批評陽明「此聖人所以不揭致知為本而必以知本為宗也」；《見羅先生書》卷一三，頁29。同時批評朱、王的例子，並參《觀我堂摘稿》卷三，頁3, 8, 10等，以及《正學堂稿》卷四，頁13；卷一二，頁2等處。

¹²⁴ 《觀我堂摘稿》卷一，〈答李同野丈書〉，頁9-10；並參《見羅先生書》卷七，頁756。詳述陽明「致良知」纔是「補偏救弊」之處，另參《觀我堂摘稿》卷二，頁1；卷一〇，頁1-3；《見羅先生書》卷一二，頁12, 18等。

¹²⁵ 《王陽明全集》卷三二，〈大學古本傍釋〉，頁1193。

¹²⁶ 萬曆五年，在致好友滕伯輪信中，李材亦稱「陽明天聰，激於救弊，所以都不盡孔、曾

當前學術的弊端已非訓詁詞章，「致良知」全無用武之地。說到底，自己的「修身為本」之學，不僅是「對時良劑」、「補虛之上藥」，更是「扶元之正品」、聖人正學。同年，致信門人兼嶺西舊下屬沈兼（一五六一年舉人）時，李材更為明顯地指出：

知本與致知，消息迥別，做手懸殊。陽明先生知復古本，乃略知本而揭致知，大率救偏補弊之過，予於〈知本義〉已為老先生如是言之，似得其旨。又間語學者，謂聖人之學，不為病後立方，因病立方，未有不因藥發病者。何者？偏之過也。修身為本，家常飯也，此其所以不可易也。¹²⁷

陽明致知之教，再次充當救偏補弊的「病後方」，而且是會導致「因藥發病」的「偏」方。而自己的修身宗旨，則是「家常飯」，亦即前信所擬「扶元正品」。所謂「間語學者」，常常見於李材與門人之間的問答：

先生舉陽明先生「知修身為本，斯謂知本」，曰：「此徹悟《大學》之旨，只不知何故卻掣『致知』？」¹²⁸

〔朱〕鐘又問：「陽明天啓聰明，於學豈有悟之不盡？『致良知』之揭，端為訓詁詞章發也。」先生曰：「然。予〈知本義〉亦為老先生如此解說，其實欲救訓詁支離，揭『知本』更覺緊切。」¹²⁹

末句尤堪注意，「其實欲救訓詁支離，揭『知本』更覺緊切」，幾乎等於說陽明的「致良知」宗旨連補偏救弊之說都不是。¹³⁰ 李材還指出，「知本」、「知止」宗旨，「固俱見於經文中也，而竟二千年若無有剖分其旨者，豈獨未悟，或者亦以無傳之故」。¹³¹ 幾乎毫不含糊地以孔、曾之後的悟者和傳人自居，朱子、陽明的解釋，自然不在話下。這種自我期許，看來李材常常在門人面

之旨」；見《觀我堂摘稿》卷二，〈答滕少崧書〉，頁1-2；並參卷九，頁8；《正學堂稿》卷九，頁10。

¹²⁷ 李材，《見羅李先生觀我堂稿》（臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館影印日本內閣文庫藏明萬曆間愛成堂刊本），卷一四，〈與沈從周書〉，頁11-12；並參《觀我堂摘稿》卷五，頁5；卷六，頁16；《正學堂稿》卷四，頁7；卷一二，頁3；卷一五，頁4, 17等。

¹²⁸ 《見羅先生書》卷一六，〈門人記述書〉，頁68。

¹²⁹ 同前文，頁71。按：朱鐘是李材的同邑得意門人，李材巡撫鄖陽時，特地將朱氏取到身邊協助開展講學；參《正學堂稿》卷三二，頁5。

¹³⁰ 李材攻擊「致良知」不能為聖學宗旨之處，所在多有，如《觀我堂摘稿》卷八，頁24；卷九，頁5；卷一〇，頁1-10等。

¹³¹ 《見羅先生書》卷一三，〈答李誠庵書〉，頁29。

前流露，「『止修』二字，先生自謂挈出孔、曾心要」，門人也認為「真發二千載未明之秘」。¹³²

概言之，李材的「止修」之學，在立說方法上與王陽明的「致良知」如出一轍，均源於對《大學》文本的改訂和重新詮釋。在文本方面，陽明通過提倡恢復《禮記》中的古本以對抗朱子的《大學章句》改本，而李材的文本改訂則是在朱子和陽明兩本之間取長補短。在詮釋方面，朱子提揭格物之說，陽明拈出致知之旨，而李材則將《大學》的止至善與修身為本兩個概念糅合在一起，從而揭出自己的「止修」宗旨。

「止修」宗旨的提出，既不是為了回歸朱子學，更不是為陽明「致良知」學及其流弊「補偏救弊」，而是李材學有自得、自立新說的體現。¹³³ 從李材本人的自我期許及其師友門人的認知中可以明確看到，他們相信這個學說是超越陽明、朱子而直接孔、曾的道統之傳。

（四）劉宗周：批評者的無奈選擇

前文提到，在《明儒學案·師說》中，劉宗周曾對李材刻意學王陽明而又企圖以「止修」宗旨「壓倒」陽明「致良知」提出批判，進而對從宋至明的二程、朱子、陽明、王艮、羅汝芳、李材等諸儒紛紛利用《大學》條目拈提宗旨、建立己說的立說模式有所批判，並感慨在經過這種各取所需的輪番利用後，《大學》一書「至此其無餘蘊乎！」¹³⁴ 在結束本文之前，我們不妨回到劉宗周本人，看看這位批評者在此問題上的表現。

在《大學》文本問題上，劉宗周最初從高攀龍（1562-1626）之說而信古本，後來接受《石經大學》而自訂改本，並以之證成己說。¹³⁵ 還在其中年時期

¹³² 《見羅先生書》卷一六，〈門人記述書〉，頁67。原文見同書卷一〇，〈答董蓉山〉，頁32；並參卷一三，〈答萬思默〉，頁31；《觀我堂摘稿》卷一，頁12-13；卷二，頁16, 17-18等。

¹³³ 唐君毅也指出「見羅不契於陽明之以致良知標宗，而以止修標宗」；見《唐君毅全集》第12卷，頁327；張藝曦則從李材的學術經歷指出其由原來的尊陽明轉而自立新說，見《講學與政治：明代中晚期講學性質的轉變及其意義》（臺北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文，1998），頁42-43。

¹³⁴ 《黃宗義全集》第7冊，《明儒學案》卷首，頁21-22。

¹³⁵ 詹海雲，《陳乾初大學辨研究》，頁69-70；林慶彰，〈劉宗周與《大學》〉，鍾彩鈞主

提倡「慎獨」說之時，¹³⁶ 劉氏稱：

《大學》之道，誠意而已矣；誠意之功，慎獨而已矣。……惟於「意」字不明，故並於「獨」字不明，遂使格致誠正俱無著落，修齊治平遞失原委。諸儒補之以傳而反離，綴之以「敬」而益贅，主之以「良知」之說而近鑿，合之以「止修」而近支，總之無得於「慎獨」之說故也。¹³⁷

對比劉氏在《明儒學案·師說》中的批評，這實在是一段饒富趣味的說話。「補之以傳而反離，綴之以敬而益贅」顯然是指程、朱；「主之以良知之說而近鑿」指陽明；¹³⁸「合之以止修而近支」則指李材。不過，憑藉《大學》條目以證成論學宗旨，看來仍然還有「餘蘊」——這就是劉宗周本人的「慎獨之說」。¹³⁹

不止於此，當劉氏晚年轉向提倡「誠意」宗旨時，《石經大學》又成為其重要的經典憑藉。順治二年（1645）正月，在回覆門人張履祥（1611-1674）質疑《石經大學》的信中，劉宗周指出：

《石經》授受未明，似不當過於主張，闕疑之見良是。但愚意《大學》之教總歸知本，知本歸之知止，已經景逸（高攀龍）諸公拈出，卻不知誠意一關正是所止之地，靜定安慮，總向此中討消息。初經僕看出，因讀《石經》，不覺躍然，頗謂斷非蔡中郎（蔡邕）所能勘定，況豐南禺（豐坊）先生乎！善學者得其意可也。¹⁴⁰

編，《劉蕺山學術思想論集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1998），頁317-336。

¹³⁶ 其子劉洵所編《年譜》概括其為學歷程云：「始致力於主敬，中操功於慎獨，而晚歸本於誠意」；見《劉宗周全集》（戴建璋、吳光主編，蔣秋華編審，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997），第5冊，頁528。

¹³⁷ 同前書，第3冊，下，〈讀大學〉，頁1182-1183。

¹³⁸ 有關劉宗周透過批評朱子、陽明在《大學》問題上的理解不當，確立自己「慎獨」宗旨的討論，可參《黃宗義全集》第1冊，〈子劉子行狀卷下〉，頁253-255。

¹³⁹ 對劉宗周「宗旨為慎獨」的概括，詳參《黃宗義全集》第1冊，〈子劉子行狀卷下〉，頁250-253；第8冊，〈明儒學案〉卷六二，頁890-891。劉氏據《大學》「餘蘊」以立說，還可參《劉宗周全集》第1冊，〈大學雜言〉，頁774-775, 776。

¹⁴⁰ 《劉宗周全集》第3冊，上，〈答張生考甫二〉，頁582-583。按：書後附錄張氏來信：「張氏履祥曰：復古本是姚江一種私意，大指只是排黜程、朱以申己說耳。今試虛心熟玩《大學》之書，謂文無闕，終不可也；謂簡無錯，終不可也；謂經、傳辭氣無異，終不可也。則知《章句》之為功不小矣。」原編者按語云：「《石本》自是近代人所作偽本，先生後來亦病其割裂，不復主張矣。聞之世兄伯繩（宗周子）云。」

劉宗周因《石經大學》印證了自己晚年的論學宗旨「誠意」而「不覺躍然」，而且竟然表示，即使在此本授受不明、來歷可疑的情況下，仍然堅持「善學者得其意」。

或許學生張履祥的質疑不無震撼，在回信張氏兩個月後，劉宗周為自己的《大學古文參疑》作序，對《大學古本》、石本、程本、朱本等眾說紛紜的本子，就表達了極大的無奈和迷惘：

合而觀之，《大學》之為疑案也久矣！古本、石本皆疑案也；程本、朱本、高本皆疑案也；而其為「格致」之完與缺，疏「格致」之紛然異同，種種皆疑案也。嗚呼，斯道何繇而明乎！宗周讀書至晚年，終不能釋然於《大學》也。

在眾疑難決的《大學》文本困擾下，劉氏自訂本惟求「快手疾書」、「不敢輒為之解，聽其自解自明」，因而題為「參疑」。¹⁴¹數月之後，在劉氏殉節前夕還念念不忘此書「過於割裂……命削之」。¹⁴²

《大學》這樁懸案延續至清初，劉宗周的高弟陳確（1604-1677）則乾脆呼籲，諸儒講學不必強就《大學》以立說：

程子之言「主敬」也，陽明之言「致良知」也，山陰先生（劉宗周）之言「慎獨」也，一也，皆聖人之道也，無勿合也；而以之說《大學》，則斷斷不可合。欲合之而不可合，則不得不各變其說。各變其說，而於《大學》之解愈不可合。¹⁴³

陳確尤其對於陽明藉《大學》緣飾己說表示不解：「每恨以陽明子之賢聖，知行合一之說，決可與孟子道性善同功無疑者，奈何不直辨《大學》之非聖經，而徒與朱子爭格致之解！」¹⁴⁴他明確主張《大學》「非孔、曾之書」，「以迹則顯然非聖經也，以理則純乎背聖經也」，「《大學》廢則聖道自明，

¹⁴¹ 《劉宗周全集》第1冊，〈大學古文參疑序〉，頁712。儘管如此，他還是不忘在書末最後一條按語中再次致意：「修身，本也；誠意，本之本也」；見頁731。

¹⁴² 同前書，第5冊，〈年譜〉，弘光元年三月，頁516。

¹⁴³ 清·陳確，《陳確集》（北京：中華書局，1979），《別集》卷一四，〈大學辨〉，頁556。按：有關陳確《大學》思想的研究，詳參前揭詹海雲，《陳乾初大學辨研究》。

¹⁴⁴ 《陳確集·別集》卷一五，〈答查石丈書〉，頁569；並參同卷，〈與劉伯繩書〉，頁576。

《大學》行則聖道不明！」¹⁴⁵「還《學》、《庸》於《戴記》，刪性理之支言，琢磨程、朱，光復孔、孟，出學人於重圍之內」。¹⁴⁶

至此，從宋儒將《大學》抽出《禮記》單行以來，圍繞這本小書產生的聚訟紛紜、莫衷一是的文本與詮釋之爭，又回到了最初的出發點。¹⁴⁷

四・結論

本文主要探討了中晚明時期思想史上「講學須有宗旨，宗旨源於《大學》」的理學學說生成模式，展現了十六世紀理學學者中一種重要的「推陳出新」的立說辦法，即如何從儒家經典中發掘理學新議題，成就自己的一家之言。

本文首先考察了明代中後期思想史上一種特別的學術現象，即理學學者群體中學說宗旨林立的情形。這個情形與中晚明時期盛行於士人中的理學講學、講會活動密不可分。對於講者和學習者而言，一個簡要而明確的講學宗旨至關重要，它既是講者學有所宗、學有自得的體現，也是學習者迅速掌握講者要領，以便於學習過程中能夠有所憑據和依循，好去執持用工、研窮踐履的關鍵。在講學活動興盛的帶動下，中晚明時期的思想界呈現出學說宗旨林立的普遍現象，簡言之即「講學須有宗旨」。

論文接著以三個實例來探討中晚明思想史上「宗旨源於《大學》」的立說模式。明儒講學宗旨的來源和產生途徑與理學新經典《大學》密切相關。《大學》這部小書歷經程、朱提倡並為之改定文本，重新加以詮釋，從中建立起即物窮理的理學思想，使之成為中國近世儒學史上最重要的經典文獻，並最終取得政治上的合法地位，長期主宰政治、教育、科學和思想世界。但也由於朱子改動《大學》文本的改經之舉，開啓了以後無數的文本和義理爭議。十五、十六世紀之交的明代學者紛紛重訂朱子改本，並發掘出古本和二程改本，進而逐漸發展到

¹⁴⁵ 《陳確集·別集》卷一四，〈大學辨〉，頁552-558。

¹⁴⁶ 同前書，卷一四，〈書大學辨後〉，頁559。

¹⁴⁷ 本文選擇以清初陳確的意見來結束這場有關《大學》的長期爭論，主要是基於從《大學》提揭講學宗旨的立說模式角度來考慮。但這並不等於此後有關《大學》的爭論就此完全沉寂，如毛奇齡、張伯行、張履祥等人的看法都有值得注意之處，即使在《大學》歸復《禮記》之後，清儒也有相當多的討論；可參李紀祥，《兩宋以來〈大學〉改本之研究》第六章，〈清代改本〉，頁231-256。

放棄朱子《大學章句》，完全根據古本進行新詮釋。王陽明正是在這個新的思想趨向中提倡恢復《大學古本》，憑藉古本的文獻優勢以抗衡朱子《大學章句》。但陽明區別於前賢與時人之處，關鍵在於他能夠依據古本作出新的詮釋，從中成功地提揭出「致良知」宗旨，從而建構自己的新學說。

朱子與王陽明的立說辦法昭示了一種方法論上的可能，即從改訂《大學》文本並據以作出新詮釋入手，在追求定本與定解的口號下，從中提拈各自的講學宗旨，作為建立一家之言的核心觀念。李材正是在這種立說模式下，折衷朱子和陽明的《大學》文本，汲取他們易於為人所接受的部分，棄其扞格難通之處，從而提出自己的改本。在詮釋方面則主要依據經文中「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本」一句對「修身」觀念的絕對化強調，結合三綱之中止至善，從而提出自己的講學宗旨「止修」，據以建立自己的新學說。

最後，本文以明末名儒劉宗周為例，說明在「講學須有宗旨，宗旨源於《大學》」的既有思想風氣和立說模式下，即使是從歷史的角度曾經對此現象提出敏銳批評的學者，最終仍然無可避免地走上同樣的立說之路。

還需補充指出的是，「講學須有宗旨，宗旨源於《大學》」這個十六世紀的重要立說現象，儘管在黃宗羲的名著《明儒學案》中，以及在清初諸儒的學術爭論中都會受到集中注意，在清代中後期的學者中也曾受到廣泛討論，¹⁴⁸ 但卻長期消失在現代思想史研究者的視野中。本文嘗試為中國近世思想史上這段多姿多彩的面貌增加新的專題論述，但限於篇幅只能重點討論其中講學宗旨林立、《大學》文本與詮釋變動、理學新說建構三個問題。此外的許多重要議題，比如理學新說的傳播機制即盛行於士人中的講學、講會活動，以及這些活動背後的思想根源和內在動力，即理學本身對自得之學與道統之傳的訴求等等問題，則是本文的後續關注所在。

（本文於民國九十八年二月十九日通過刊登）

¹⁴⁸ 這方面的例證，可參李中簡（約1711-1788），《嘉樹山房文集》，見《李文園先生全集》（收入《四庫未收書輯刊》第10輯，第15冊，影印清嘉慶六年嘉樹山房刻本），卷五，〈儒林宗派序〉，頁86-87；夏炯（1795-1846），《夏仲子集》（廣州：中山大學圖書館藏一九二五年陳鵬飛排印本），卷一，〈明儒習氣論〉；朱一新（1846-1894），《無邪堂答問》（呂鴻儒、張長法點校，北京：中華書局，2000），卷一，「評明儒學案質疑」條等，此不具論。

後記

本文受到「二〇〇八年度（廣州）中山大學青年教師起步計畫」（項目號：11200-3171910）資助。本文之修訂，得益於兩位匿名審查人的寶貴意見，特此致謝。

引用書目

一・傳統文獻

- 宋・衛湜，《禮記集說》，臺北：大通書局影印清同治十二年粵東書局刊《通志堂經解》本，1969。
- 元・陳澧，《禮記集說》，上海：上海古籍出版社《文淵閣四庫全書》影印本，1987。
- 明・丁賓，《丁清惠公遺集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，北京：北京出版社，2000，集部，第44冊，影印明崇禎刻本。
- 明・王守仁，《王陽明全集》，吳光等整理，上海：上海古籍出版社，1997。
- 明・王恕，《王端毅公文集》，收入《明人文集叢刊》，臺北：文海出版社，1970，影印明嘉靖三十一年刊本。
- 明・王恕，《石渠意見》，收入《四庫全書存目叢書・經部》，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，第147冊，影印明正德刻本。
- 明・王漸逵，《王青蘿先生文集》，香港：香港中文大學圖書館複印廣東省立中山圖書館藏抄本，2002。
- 明・王畿，《王畿集》，吳震編校，南京：鳳凰出版社，2007。
- 明・呂柟，《涇野子內篇》，趙瑞民點校，北京：中華書局，1992。
- 明・李材，《正學堂稿》，北京：北京大學圖書館藏民國元年豐城李希泌刻四十卷本。
- 明・李材，《正學堂稿》，香港：香港大學圖書館藏（臺北）國家圖書館攝製明萬曆二十九年愛成堂刊二十卷本顯微膠卷。
- 明・李材，《見羅先生書》，收入《四庫全書存目叢書・子部》，臺南：莊嚴文化有限事業公司，1995，第11冊，影印明萬曆刻本。
- 明・李材，《見羅李先生觀我堂稿》，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館影印日本內閣文庫藏明萬曆間愛成堂刊本。
- 明・李材，《觀我堂摘稿》，臺北：國家圖書館漢學研究中心影印日本內閣文庫藏明萬曆間刊本。
- 明・李開先，《李中麓閒居集》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，1995，第1341冊，影印明刻本。
- 明・來時熙，《弘道書院志》，收入《中國歷代書院志》，南京：江蘇教育出版社，1995，第6冊，影印明嘉靖十六年前後刊本。

- 明·查鐸，《水西會語》，收入《涇川叢書》，臺北：藝文印書館影印清道光十二年涇川趙氏古墨齋刊本，1967。
- 明·查鐸，《毅齋查先生闡道集》，收入《四庫未收書輯刊》，北京：北京出版社，2000，第7輯，第16冊，影印清光緒十六年涇川查氏濟陽家塾刻本。
- 明·胡廣等奉敕撰，《四書大全》，濟南：山東友誼書社影印明內府本，1989。
- 明·胡廣等奉敕撰，《禮記集說大全》，香港：香港中文大學圖書館藏國立中央圖書館攝製明內府刊本顯微膠卷，1984。
- 明·唐伯元，《醉經樓集》，朱鴻林點校，臺北：中央研究院歷史語言研究所，待刊。
- 明·徐師曾，《禮記集註》，收入《四庫全書存目叢書·經部》，第88冊，影印明萬曆刻本。
- 明·徐問，《山堂續稿》，收入《四庫全書存目叢書·集部》，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，第54冊，影印明嘉靖二十年刻崇禎十一年重修本。
- 明·耿定向，《耿天臺先生文集》，收入《四庫全書存目叢書·集部》，第131冊，影印明萬曆二十六年劉元卿刻本。
- 明·馬理，《谿田文集》，收入《四庫全書存目叢書·集部》，第69冊，影印明萬曆十七年刻清乾隆十七年補修本。
- 明·陸鏊、陳煊奎纂修，崇禎《肇慶府志》，收入《日本藏中國罕見地方志叢刊續編》，北京：北京圖書館出版社，2003，第15冊，影印明崇禎六年刊本。
- 明·焦竑，《國朝獻徵錄》，上海：上海書店影印明萬曆四十四年刊本，1987。
- 明·馮汝弼、鄧軼纂修，嘉靖《常熟縣志》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》，北京：書目文獻出版社，1988，第27冊，影印明嘉靖刻本。
- 明·馮從吾，《馮少墟集》，收入《中國西北文獻叢書》，蘭州：蘭州古籍書店，1990，第6輯，總第162冊，影印清康熙十二年序刊本。
- 明·鄒元標，《南皋鄒先生語義合編》，收入《四庫全書存目叢書·子部》，第14冊，影印明萬曆四十七年龍遇奇刻本。
- 明·廖紀，《大學管窺》，收入《四庫全書存目叢書·經部》，第156冊，影印明刻學庸管窺本。
- 明·劉宗周，《劉宗周全集》，戴璉璋、吳光主編，蔣秋華編審，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997。
- 明·劉斯原，《大學古今本通考》，收入《四庫全書存目叢書補編》，濟南：齊魯書社，2001，第92冊，影印明萬曆刻本。

- 明·鄧元錫，《潛學稿》，香港：香港大學馮平山圖書館藏複印明崇禎刻本。
- 明·薛應旂，《方山薛先生全集》，收入《續修四庫全書》，第1343冊，影印明嘉靖刻本。
- 明·聶豹，《聶豹集》，吳可爲編校，南京：鳳凰出版社，2007。
- 明·顏鈞，《顏鈞集》，黃宣民點校，北京：中國社會科學出版社，1996。
- 明·魏時亮輯，《大儒學粹》，收入《四庫全書存目叢書·子部》，第11冊，影印明萬曆十六年刻本。
- 明·羅汝芳，《近溪子明道錄》，收入《四庫全書存目叢書·子部》，第86冊，影印明萬曆十三年詹事講刻本。
- 明·羅汝芳，《近溪子集》，見《耿中丞楊太史批點近溪羅子全集》，收入《四庫全書存目叢書·集部》，第130冊，影印明萬曆刻本。
- 明·羅汝芳，《羅汝芳集》，方祖猷等編校，南京：鳳凰出版社，2007。
- 明·羅汝芳，明·陳履祥輯，《羅子要錄》，上海：上海圖書館藏明萬曆十八年孫一奎刻本。
- 明·羅洪先，《羅洪先集》，徐儒宗編校，南京：鳳凰出版社，2007。
- 明·羅欽順，《困知記》，閻韜點校，北京：中華書局，1990。
- 清·永瑤等總裁，紀昀等總纂，《欽定四庫全書總目》，四庫全書研究所整理，北京：中華書局，1997。簡稱《四庫總目》。
- 清·朱一新，《無邪堂答問》，呂鴻儒、張長法點校，北京：中華書局，2000。
- 清·朱彝尊，《點校補正經義考》，許維萍、馮曉庭、江之川點校，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997。
- 清·李中簡，《嘉樹山房文集》，見《李文園先生全集》，收入《四庫未收書輯刊》，第10輯，第15冊，影印清嘉慶六年嘉樹山房刻本。
- 清·夏炯，《夏仲子集》，廣州：中山大學圖書館藏一九二五年陳鵬飛排印本。
- 清·陳確，《陳確集》，北京：中華書局，1979。
- 清·黃宗羲，《黃宗羲全集》，沈善洪、吳光主編，杭州：浙江古籍出版社，1985-1994。
- 清·黃宗羲，《明儒學案》，北京：中國書店影印清雍正十三年賈念祖重刊本，1990。
- 白鹿洞書院古志整理委員會整理，《白鹿洞書院古志五種》，北京：中華書局，1995。
- 孫家驊等編，《白鹿洞書院碑刻摩崖選集》，北京：北京燕山出版社，1994。

二・近人論著

王汎森

- 1997 〈清初思想趨向與《劉子節要》——兼論清初蕺山學派的分裂〉，
《中央研究院歷史語言研究所集刊》68.2：417-448。
2004 《晚明清初思想十論》，上海：復旦大學出版社。

古清美

- 1990 〈王陽明致良知說的詮釋〉，氏著，《明代理學論文集》，臺北：
大安出版社。

朱鴻林

- 2005 〈《明儒學案·白沙學案》的文本問題〉，氏著，《明人著作與生平發微》，桂林：廣西師範大學出版社。
2006 〈黃佐與王陽明之會〉，《燕京學報》新21：69-84。
2007 〈晚明思想史上的唐伯元〉，發表於中央大學主辦，「第二屆兩岸三地人文社會科學論壇：典範轉移——學科的互動與整合」研討會之《第二屆兩岸三地人文社會科學論壇：典範轉移——學科的互動與整合論文集》，II:211-223，中壢：中央大學文學院，2007年11月17-18日。

吳震

- 2002 〈陽明後學概論〉，《中國文哲研究通訊》12.3：105-162。
2005 《羅汝芳評傳》，南京：南京大學出版社。

呂妙芬

- 2006 《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，北京：新星出版社。

李紀祥

- 1988 《兩宋以來〈大學〉改本之研究》，臺北：臺灣學生書局。
2004 〈清初浙東劉門的分化及劉學的解釋權之爭〉，氏著，《道學與儒林》，臺北：唐山出版社。

林月惠

- 2005 《良知學的轉折：聶雙江與羅念庵思想之研究》，臺北：臺灣大學出版中心。

林慶彰

- 1978 《豐坊與姚士粦》，臺北：東吳大學。
1998 〈劉宗周與《大學》〉，鍾彩鈞主編，《劉蕺山學術思想論集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，頁317-336。

劉勇

唐君毅

1991 《唐君毅全集》，臺北：臺灣學生書局。

張藝曦

1998 《講學與政治：明代中晚期講學性質的轉變及其意義》，臺北：國立臺灣大學歷史學研究所碩士論文。

2006 〈明中晚期古本《大學》與《傳習錄》的流傳及影響〉，《漢學研究》24.1：235-268。

陳來

2006 《有無之境：王陽明哲學的精神》，北京：北京大學出版社。

陳逢源

2006 《朱熹與四書章句集注》，臺北：里仁書局。

陳恆嵩

1998 《《五經大全》纂修研究》，臺北：私立東吳大學中國文學研究所博士論文。

陳榮捷

1983 《王陽明傳習錄詳註集評》，臺北：臺灣學生書局。

彭國翔

2002 〈周海門的學派歸屬與《明儒學案》相關問題之檢討〉，《清華學報》新31.3：339-374。

黃進興

1994 〈理學、考據學與政治：以《大學》改本的發展為例證〉，氏著，《優入聖域：權力、信仰與正當性》，臺北：允晨文化實業股份有限公司。

詹海雲

1986 《陳乾初大學辨研究：兼論其在明末清初學術史上的意義》，臺北：明文書局。

趙剛、鄭婷、邱忠善

2002 〈試析明儒李材的《大學》改本——兼與朱子《大學章句》比較〉，《復旦學報（社會科學版）》2002.2：38-44。

劉勇

2008a 〈黃宗羲對泰州學派歷史形象的重構——以《明儒學案·顏鈞傳》的文本檢討為例〉，《漢學研究》26.1：165-196。

2008b 《晚明士人的講學活動與學派建構：以李材（1529-1607）為中心的研究》，香港：香港中文大學歷史學系博士論文。

鄧國亮

- 2006 〈資料不足對《明儒學案》編撰的限制——以〈粵閩王門學案〉為例〉，《燕京學報》新21：85-106。

錢明

- 2002 《陽明學的形成與發展》，南京：江蘇古籍出版社。

錢穆

- 1994 《錢賓四先生全集》，臺北：聯經出版事業公司，第21冊。

鍾彩鈞

- 1983 《王陽明思想之進展》，臺北：文史哲出版社。

鶴成久章著，陳翀譯

- 2007 〈王守仁之白鹿洞書院石刻發微〉，《湖南大學學報（社會科學版）》2007.6：16-20。

水野實

- 1987 〈魏莊渠の《大學指歸》について〉，《東洋の思想と宗教》4：79-99。

- 1994 〈李材の《大學古義》について〉，《斯文》102：19-37。

岡田武彦

- 1970 《王陽明文集》，東京：明德出版社。

Chu, Hung-lam（朱鴻林）

- 2007 “Confucian ‘Case Learning’: The Genre of Xue’an Writings.” In *Thinking with Cases: Specialist Knowledge in Chinese Cultural History*, edited by Charlotte Furth, Judith T. Zeitlin, and Ping-chen Hsiung. Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 244-273.

Rusk, Bruce

- 2006 “Not Written in Stone: Ming Readers of the Great Learning and the Impact of Forgery.” *Harvard Journal of Asiatic Studies* 66.1: 189-231.

Philosophical Doctrine, the *Great Learning* and the Building of Philosophical Schools by Confucian Scholars in the Middle and Late Ming Dynasty

Yong Liu

Department of History and Centre for Historical Anthropology, Sun Yat-sen University

This paper begins with an analysis of *zongzhi* (philosophical doctrine), a widely used concept in the middle and late Ming Confucianism. The paper argues that it was the fundamental notions of achieving learning by oneself (*zide*) and the discourse of philosophical doctrine that drove the creation of original arguments and scholastic activities more generally in the sixteenth century.

The *Daxue* (great learning), the most important Neo-Confucian classic in late imperial times, has circulated in a large number of versions since Northern Song times. I first analyze the most cited versions, identifying especially the differences between Zhu Xi's orthodox version and the so-called Old Text derived from the classic *Record of Rites*. The latter version gained ascendancy from the late fifteenth century when Wang Yangming's school strongly advocated it. To distinguish himself from both Zhu Xi and Wang Yangming, Li Cai provided a new version of the *Great Learning* by rearranging the texts of the Old Text and Zhu Xi's version. Li formulated his own philosophical doctrine from this new version and summed it up with the term *zhixiu*, an abbreviation of the phrases *zhi yu zhishan* (abiding by the supreme good) and *xiushen* (self cultivation), phrases that denote key notions in the *Great Learning*. This study finds that three elements were common and crucial to the founding of a new philosophical school in the middle and late Ming times: the new version of the *Great Learning*, the attention to key, terse expressions of doctrine, and organized lectures.

Keywords: discussion of learning, *zongzhi* (philosophical doctrine), *Daxue* (great learning), Wang Yangming School, Li Cai