

## ※「經學文獻與思想流變」專輯※

# 官方與反官方： 晚明《四書》講章的風貌

李函香\*

### 一、前言

朱熹於淳熙四年(1177)完成《四書章句集注》後<sup>1</sup>，一代鉅儒的治學風範，成為後世學者爭相仿效的偉業。從此，經典詮釋的樣貌，依循著《四書章句集注》的架構與規模，順衍而下，「朱熹刻意追求簡古的注釋文風，在客觀上為後世的講章開了一個口子」<sup>2</sup>，透過這個口子，後世文人開啟了各種詮解的可能。於是各種詮解的方式與詮解的形態，隨順著學術道脈漫流而下。明儒踵繼著宋、元儒者的步伐，勇於創發各種詮解模式，或依託於朱熹的注釋系統，莫敢違背；或適度融入己見，變化行文；或援引心學說法，創發新論；或竄入佛禪之說，提倡頓漸悟修法門。在複雜多元的歷史洪流中，「破解」《四書》真義，成為這一時代文人社群共同的使命。

明代文人群體致力於疏通經文，破解《四書》真義的同時，學術思想的浪潮仍不止歇地衝撞著看似牢不可破的程、朱道脈。朱、陸異同的問題纏訟數百年，迄有明一代，此議題仍擾攘不休，未有定論；在議論紛騰之中，王陽明奮力一呼，補足了陸象山「心即理」說。王陽明的「於朱子之說，有相牴牾」<sup>3</sup>，其中最大的歧異，乃是對於《大學》義理詮解的不同。王陽明弱化朱熹所側重的為學次序，對於「格

---

\* 李函香，輔仁大學中國文學系博士。

<sup>1</sup> 束景南：《朱熹年譜長編》（上海：華東師範大學出版社，2014年），卷上，頁585。

<sup>2</sup> 李暢然：《清代《孟子》學史大綱》（北京：北京大學出版社，2011年），頁167。

<sup>3</sup> [明]王守仁著，王曉昕、趙平略點校：〈朱子晚年定論〉，《王陽明集》（北京：中華書局，2016年），上冊，頁118。

物致知」，提出與朱熹不同的義理內涵，更重視良知與心的層面，主張以誠意之極抵於至善境地。王陽明這股學術巨流，漫延了明代中後期的思想界，影響層面既廣且深，即使是以科舉為導向的《四書》講義，仍隨處可見王陽明的身影。萬曆十二年(1584)，陽明從祀孔廟，我們可說「這是思想統治的緩和的作用」<sup>4</sup>，也是默許科舉《四書》詮解角度，可以不須完全依照《四書章句集注》。錢穆曾言：「明代思想，大體承襲宋儒，到王陽明始另闢蹊徑。」<sup>5</sup>這股「另闢蹊徑」的傾向，平易直截，能以簡馭繁，令人們舒心暢意，於是立時翻攪了人們的說解立場。

「程朱理學」與「陸王心學」這兩股思潮，並馳於明代嘉靖、隆慶之後的學術界，二說有各自的門生與追慕者，其學術流派，憑藉代代接續，因而得以相傳。茲舉《明史·儒林傳》與《四庫全書總目》二段紀錄，略見一斑。云：

原夫明初諸儒，皆朱子門人之支流餘裔，師承有自，矩矱秩然。曹端、胡居仁篤踐履，謹繩墨，守儒先之正傳，無敢改錯。學術之分，則自陳獻章、王守仁始。宗獻章者曰江門之學，孤行獨詣，其傳不遠。宗守仁者曰姚江之學，別立宗旨，顯與朱子背馳，門徒徧天下，流傳逾百年，其教大行，其弊滋甚。嘉、隆而後，篤信程、朱，不遷異說者，無復幾人矣。<sup>6</sup>

朱、陸二派，在宋已分，洎乎明代，宏治以前，則朱勝陸，久而患朱學之拘；正德以後，則朱、陸爭詬；隆慶以後，則陸竟勝朱，又久而厭陸學之放，則仍申朱而絀陸。講學之士，亦各隨風氣以投時好。<sup>7</sup>

上述兩段紀錄，註記諸多學術議題，其中有三項學術議題與本文論述重點相關：其一，嘉、隆之後，程、朱的影響力衰微。其二，朱、陸學術流風互相爭勝，呈現多次的交疊與起落現象，在消長之中，又互為批駁、貶抑。其三，講學之士，隨順時代風氣，各投所好。關於「嘉、隆之後，程、朱的影響力衰微」這一評論，其實是

<sup>4</sup> 佐野公治著，張文朝、莊兵譯，林慶彰校訂：《四書學史的研究》（臺北：萬卷樓圖書公司，2014年），頁7。

<sup>5</sup> 錢穆：《中國思想史》（臺北：臺灣學生書局，1993年），頁225。

<sup>6</sup> [清]張廷玉：《儒林傳》，《明史》（臺北：藝文印書館，不書年月，據清乾隆武英殿刊本影印），卷282，頁3096。

<sup>7</sup> [清]紀昀等纂：《朱子聖學考略》，《四庫全書總目》，收入影印文淵閣《四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），第3冊，頁126。

有待商榷的。不過，在官方制約力量的減弱之下，文人的確擁有更多的自主權，可以隨順自己的性情，或踵繼前賢，宣說師道；或自出機杼，創發新說；或致力於躬行實踐，體認《四書》義理；或直探良知，邁向心性體證路途。在「各隨風氣以投時好」之下，亦有諸多文人開始以佛禪解經，避開朱學、王學；在理學與心學互競高下的場景下，尋找另一種浸染著明心空寂味道的反官方論述。這時期《四書》講義著作，在三教議題論述上，少了激昂的陳詞與對立，對於高下優劣的相判工夫，亦不關注。

在學術流派紛繁多歧之下，晚明《四書》講義的詮解方向，呈現縱橫交纏的特性。為利於後續的討論與比較，本論文擬從分類《四書》講義屬性入手。晚明《四書》講義屬性，常無法以單一選項進行切割分割，即使是尊崇朱學或王學者，其內容亦常有不相符應之處。故今擬以「偏朱之屬」或「偏王之屬」表述這兩大類學術傾向。其次，由於此時期《四書》講義具有混融性格，或兼採眾說，或試圖取鑑、調和朱學與王學，故擬以朱王調和概括這類著作；至於涉及「佛禪」議題者，則一併以「三教會通」統匯之。另有一些著作，由於未能親見書籍，無法分判其學術傾向，故置於「其他」欄。由於本論文討論之範疇，以晚明為主，故僅羅列自嘉靖朝以迄崇禎時期，這一時期的《四書》著作內容屬性數量統計，如下表：

表一：明代《四書》著作內容屬性數量統計表（嘉靖至崇禎）

項目	偏朱之屬		偏王之屬		朱、王調和		三教會通		其他
	作者	部數	作者	部數	作者	部數	作者	部數	
嘉靖	12	21	6	7	7	7	6	7	24
隆慶	7	10	2	3	0	0	1	2	3
萬曆	23	29	9	10	7	9	6	7	59
天啟	4	5	0	0	0	0	0	0	4
崇禎	7	7	2	2	2	2	1	1	4
合計	53	72	19	22	16	18	14	17	94

上表是筆者依據《新集四書註解群書提要附古今四書總目》<sup>8</sup>、《國家圖書館古籍聯合目錄》、臺北故宮博物院與中央研究院傅斯年圖書館館藏，以及《中國古籍

<sup>8</sup> 國立編譯館主編：《新集四書註解群書提要附古今四書總目》（臺北：華泰文化事業公司，2000年）。

總目·經部·四書總義》<sup>9</sup>等目錄，逐一梳理現存明代《四書》著作而製成。以嘉靖至崇禎朝而言，這一時期《四書》講義的內容屬性，偏朱之屬七十二部，多於偏王之屬的二十二部。就著作數量而言，代表官方的朱學顯然盛於陽明心學；然若合看朱、王調和與三教會通的作者共四十九位，與偏朱之屬的作者五十三位，則旗鼓相當。反官方的勢力依然不容小覷。在科舉至上，奉程、朱之說為圭臬的世代，眾多紛繁的學術流脈，如此地並轡而馳，成為思想界的風騷，的確是值得玩味的現象。業師陳逢源曾言：「《四書章句集注》無疑展現朱熹對於經典回歸的『對話』(Dialogue)過程，又時時引導後世讀者對『對話』的參與，於是由經而及注，由注而及經，朱熹於經注之間，融通貫串，義理相接，《四書章句集注》代表《四書》義理體系的完成，更經由朱熹一生以之的態度，召喚後世儒者繼起追隨的方向。」<sup>10</sup>《四書章句集注》所引發的「對話」參與，讓後世儒者有了更廣闊的學術討論平臺。這股學術風潮，迄於明末，仍未休歇，加上陽明心學的湧現，對話模式愈顯多元繁茂。王陽明揭櫫的心學新說，雖激盪出不少學術浪濤，然晚明後學者卻開始反思，如何由虛返實的問題。此外，朱、王學術對立之後，二者互相取鑑與調和，以及佛禪學風興盛的現象，均替這個紛繁多元的時代，增添不少錦繡光彩。以下擬從正統與秩序的朱學視野、自省與變異的王學景色、和解與取鑑的朱王音聲、融裁與會通的三教色相四個層面，分別說明晚明《四書》講章的風貌。

## 二、正統與秩序的朱學視野

如前所述，嘉靖至崇禎朝，偏朱之屬的《四書》著作有七十二部。這類著作大多竭力宣陳依倣《四書章句集注》的講論模式，複製《四書章句集注》內容，規行矩步，莫敢逾越。所不同的是，明代文人往往另立說解模式，提挈章旨綱領，標顯核心意涵，以利考生閱讀時，掌握關鍵思想，並能左右逢源。此類著作可名之為總匯式的制舉用書。這類著作，總論章旨為常見模式，先總後分的閱讀進路，得到大部分文人的青睞。他們視總括文旨為閱讀首要法門，捨棄支離的詮解模式，即使有字詞解析，亦只是擔任陪襯角色。如：蘇濬(1541-1599)《四書大魁兒說》、

<sup>9</sup> 中國古籍總目編纂委員會主編：《中國古籍總目》(北京：中華書局，2012年)。

<sup>10</sup> 陳逢源：《朱熹與四書章句集注》(臺北：里仁書局，2006年)，頁14。

諸萬里（萬曆時人）《諸繼明析理編》、徐奮鵬《四書續補便蒙解註》、王榆（萬曆時人）《四書就正》等。蘇濬《四書大魁兒說》，其說解版式分三欄，下欄錄《四書章句集注》經文，經文旁附以小字，隨文闡義，以利便覽而已。其亮點仍在上欄，以「意」、「補意」梳理「章節」大意。諸萬里《諸繼明析理編》，此書以總論《學》、《庸》義理為主，強調盡性窮理，宣揚「道與理一」<sup>11</sup>。徐奮鵬《四書續補便蒙解註》，其說解模式首列《四書》經文及《四書章句集注》內容，天頭以簡扼之語概括要旨，再以旁釋要訓的方式，輔翼學子明白經義。王榆《四書就正》，此書首頁有「總主意」以統括全書綱領脈絡，具體揭破書旨，概述各章之要，聯繫上下文意。這類總述大旨的《四書》講義，在科舉當道的時代背景下，確實提供給萬千學子直截明快的為學門徑。

「道不可言，而經多互發」<sup>12</sup>，晚明《四書》講義，立基於「經多互發」的原則下，兼採諸說的做法，經常可見。如：徐汧（1597-1645）《四書剖訣》、王榆《四書就正》、許癸《四書闡旨合喙鳴》等。徐汧《四書剖訣》，此書總論章旨，剖析經文義理，兼引當代名家見解，並提供時文要訣。王榆《四書就正》，尊崇朱學的同時，兼採明代諸家說法，兼採諸解的目的，乃為明悟義理內蘊。金門才子許癸，「憤末學之多詖，慮聖真之莫一。遂取諸家講說，揣摩簡鍊……而尤以朱傳為宗」<sup>13</sup>。故其《四書闡旨合喙鳴》一書，廣集《四書》相關之註，不拘執於一解，以闡發聖學微旨為宗。

尊奉朱注的同時，亦有為數不少的文人，適時展現自己的體悟與新見，並不因為科舉的軌範，失卻讀書貴有新得的基本價值。這類書籍數量頗多，如：徐奮鵬《筆洞生新悟》、《鼎鐫徐筆洞增補睡庵湯太史四書脈講意》、孫肇興（1583-1661）《四書約說》、辛全（1588-1636）《四書說》、王納諫（?-1632）《新鐫王觀濤先生四書翼註講意》等。徐奮鵬《筆洞生新悟》，其說解模式為不錄經文，不釋字義，全書以主題方式，按《學》、《庸》、《論》、《孟》次序，依次闡發自己的體悟與整理；徐奮鵬另一著作《鼎鐫徐筆洞增補睡庵湯太史四書脈講意》，則以己見導正坊刻剽掇、訛誤的現象。孫肇興《四書約說》，此書在簡潔之中，能周盡暢達，領悟言外

<sup>11</sup> [明] 諸萬里：《諸繼明析理編》（日本慶安五年 [1652] 刊本），不書頁。

<sup>12</sup> [明] 唐伯元：〈序〉，[明] 王榆：《四書就正》（明末刊本），不書頁。

<sup>13</sup> [明] 張以誠：〈弁言〉，[明] 許癸：《四書闡旨合喙鳴》（金門：金門縣文獻委員會，1970年），不書頁。

之旨。《四書》義理愈出愈明，在抉發微言大義的同時，文人置入一己之慧見，是這一時期常見的情形。辛全《四書說》，則採或問模式，先提出問題，其後再梳理文意，串講義理之餘，間附己見，自然流瀉屬於自己的讀書體會。王納諫《新鐫王觀濤先生四書翼註講意》，則以自己的體會糾正、勘誤坊間謬誤之處，「先生憫諸家之背註也，而為說以異之」<sup>14</sup>，此書不只展現一己之得，尚有翼註功效，「實以翼經，翼周、程、張、朱乎，實以翼孔、孟之行」<sup>15</sup>。表彰朱學，輔經翼註，成了明代眾多《四書》撰者念茲在茲的課題。

在偏朱之屬的類別中，其下又有修正傾向一脈。這一分支的修正傾向，呈現分歧樣貌，在學術考量上，並未有一致的立場。這類著作如下：袁黃《四書刪正》、王宇《四書也足園初告》、區羅陽（萬曆時人）《區子四書翼》等。這些著作大體承襲《四書章句集注》的體式與註解風貌，在看似規行矩步的註解行列中，又夾雜些許個人獨特的更動。袁黃《四書刪正》，此書含藏個人說解壯志，有著試圖挪改朱熹註解傾向<sup>16</sup>。王宇《四書也足園初告》，亦是表彰朱學下，呈現修正傾向之作。此書說解宗旨為以己意反求經旨，不完全合於朱熹註解。區羅陽《區子四書翼》，此書乃會講問答實錄，不依經文排列，以議題形式論之。

明儒表彰正統朱學，恪遵官方秩序的同時，仍不斷地創發新的講論模式，直截的總論章旨模式，利於直契經典義理；兼採諸說，不拘一解的模式，有助於摒棄學術歧見；適時置入個人體會與新見，則讓這一代的《四書》講義，折射出多樣的深情。即使是尊朱色彩最濃烈的這一區塊，明儒的自主性與創發性，依然顯耀其中。

### 三、自省與變異的王學景色

明代學術之分，自陳獻章、王守仁始。陳獻章肇啟澄心議題，「從學貴自得、學貴知疑的思想出發，對朱學提出了大膽的質疑。他與弟子湛若水一起，倡明心

<sup>14</sup> [明]王鼎鎮：〈敘〉，[明]王納諫：《新鐫王觀濤先生四書翼註講意》（明崇禎十六年刊本），不書頁。

<sup>15</sup> 同前註。

<sup>16</sup> 「《四書刪正》對朱熹註解有不少改動與批評，可知晚明對待朱註已有較大的詮釋和挪改空間」。魏月萍：〈悟道之機——晚明儒者「屢空」、「屢中」的詮釋特色〉，《漢學研究》第35卷第2期，（2017年6月），頁133。

學，成為明代學術思想轉變的分水嶺」<sup>17</sup>。此分水嶺預告了明代思想，即將有著不同的流向與流勢。王陽明的治經方法，與明初諸儒嚴守章句、莫敢改錯的進路不同，欲求真理，則須返歸本心，無須外求。「至善在吾心，而不假于外求」<sup>18</sup>。「良知即孔子所謂愚夫愚婦皆可與知者……乃得於稟受之初，從胞胎中帶來，一毫不假於外」<sup>19</sup>。這種與生俱有的心，是為學的根本與起點，不假外求，向內收攝即有。「君子之學以明其心」<sup>20</sup>，而非一味的即物窮理。陽明所建立的學說，幾乎是因朱子而發，追慕陽明的學人，自然地順此脈絡，或宣說良知之學，或主張事上修煉工夫，或評判朱熹的格物致知之論。「朱陸同異，要到王陽明手裏，纔始發揮盡致」<sup>21</sup>，這個發揮盡致，引領明代中後期的學術論戰；不過，學派內部本身卻很快地發生變異。其中有一條變異是指向修正趨勢。黃公偉亦主張，「明學末期」是王學的修正時期<sup>22</sup>。晚明王學內部展開修正路線的對話，當代文人已察覺王學的不足之處，於是開始思考如何補偏救弊，如何由虛返實，以合經世致用；對於無善無惡的討論，亦不如往昔那麼純然推崇。

萬曆之前崇尚心學的著作，如：林兆恩《四書正義》、焦竑《焦氏四書錄》等，隨處可見以心兼賅一切的蹤跡<sup>23</sup>。萬曆以降，尊崇王學者，數量又多於前朝。如：徐爌（嘉靖時人）《李翰林批點四書初問講意》、鄒元標（1551-1624）《仁文

<sup>17</sup> 唐明貴：《論語學史》（北京：中國社會出版社，2009年），頁369。

<sup>18</sup> 王守仁著，王曉昕、趙平略點校：《王陽明集》，下冊，頁825。

<sup>19</sup> [明]何良俊：《四友齋叢說·經四》（北京：中華書局，1997年），卷4，頁30。

<sup>20</sup> 王守仁著，王曉昕、趙平略點校：〈別黃宗賢歸天台序〉，《王陽明集》，上冊，頁207。

<sup>21</sup> 錢穆：《中國思想史》，頁225。

<sup>22</sup> 「在全明十六帝二百七十七年的時期中，學術思想的特質儘管循朱陸異同之單純關係的演變，但在遞變歷程中卻仍不免派別迭出。自其時間先後而言，則分為三期，即一為『明學前期』，即朱學時期。二為『明學中期』，即王門之學，姚江學派時期。三為『明學末期』，即王學修正時期」。黃公偉：《中國哲學史》（臺北：帕米爾書店，1966年），頁385-386。

<sup>23</sup> 林兆恩《四書正義·論語》「德之不修」章指出：「德之不修，以修此吾心常明之德也；學之不講，以講此吾心常明之學也。遷善也者，有善則遷，以復此常明之本體也；改過也者，有過則改，以去此常明之障蔽也。」焦竑《焦氏四書講錄·下論》卷七：「子曰：由也，女聞六言六蔽章，詮釋『好學』一義說：『好學之學，心學也。心本神明，具眾理而應萬事者，格物、致知、誠意、正心，皆心學的工夫。……格物、致知、誠意、正心就是屬於『心學的工夫』；能致力於此等工夫，本心就能靈明通徹，發揮最佳的道德理性來應對萬事。」唐明貴：《論語學史》（北京：中國社會科學出版社，2009年），頁370。

水田講義合刻本》、鹿善繼(1575-1636)《四書說約》、趙維新(萬曆時人)《新錄感述錄六卷又素衷先生感述續錄》、姚舜牧(1543-1627)《重訂四書疑問》、余大朴(萬曆時人)《四書醒言》、張鼐(1572-1630)《四書演》、鍾天元(萬曆人)《四書解縛編》等。茲舉數例，說明如下。徐燠《李翰林批點四書初問講意》，宗承王陽明的良知說與格物見解。江右學派代表人物鄒元標撰作的《仁文水田講義合刻本》，此書篇章安排依朱熹《四書章句集注》，不泥於字句的註解，偏重義理闡述，內容以識仁為中心<sup>24</sup>，強調百姓倫常之道<sup>25</sup>，見解深入骨髓。鹿善繼《四書說約》，提倡良知，主張反求諸心，心外無理，重心性之理的掌握，輕記誦之學。鹿善繼受泰州學派「百姓日用即道」的影響十分明顯，不重實踐。

趙維新《新錄感述錄六卷又素衷先生感述續錄》，亦是典型的宗承王學之作，此書為講學實錄，記述其師弘山先生之言與己之所見。全書以或問體方式編排。姚舜牧《重訂四書疑問》，則承續姚江《古本》之說，大膽提出許多與朱熹不同之註解；治學所重在疑，在新解，雖有一己之見，但在標新之餘，不免墮入前後矛盾，或是所論不周延的情況<sup>26</sup>。余大朴《四書醒言》、張鼐《四書演》、鍾天元《四書解縛編》等，亦是尊崇王學之作。晚明發皇陽明心學的《四書》著作，的確比比皆是，良知說這一巨浪，衝激著宋儒建構的義理堅城與這一時期的學術土壤。

晚明偏王之屬的《四書》著作中，具有修正王學傾向的頗多，茲舉數例說明之，如：許孚遠《大學述、中庸述、論語述》、袁中道《四書纂》、葛寅亮《新鐫六才子四書醒人語》、《四書湖南講》、劉宗周(1578-1645)《孔孟合璧》、《論語學

<sup>24</sup> 「先生之學在識仁，而要于一誠」。「明」黃洽中：〈序〉，「明」鄒元標《仁文講義》（明萬曆刊本），不書頁。

<sup>25</sup> 「豫章鄒爾瞻氏……揭倫常之要，標言之則，抉性命之懿，擴先儒所未盡，正舊聞所未確」。「明」章嘉禎：〈序〉，同前註。

<sup>26</sup> 如：詮解《大學·毋自欺》：「毋自欺也四字，正釋誠其意三字。如惡惡臭，如好好色，緊接毋自欺來，若曰：如惡惡臭之真，如好好色之真，此之謂自謙而意誠。意不誠，病根只在自欺上，故下個毋字，此毋字最喫緊，如惡惡臭，如好好色，這方無一毫之自欺，這方是自謙而意誠。即此看來，一自欺，即不誠；毋自欺也，即意誠。此欺不欺處，全是己所獨知，其關係誠非細細者，可無慎乎！故君子必慎其獨也。慎獨，只是要毋自欺耳。自謙，謙字先儒作慊字解，愚謂端的是謙字，謙者，虛也，一念之發，如惡惡臭，如好好色，胷中廓然無一物，是謂太虛，唯虛之謂誠，故特下自謙二字。謙之名始於《易》，統以誠實之心言，故曰：謙，亨，君子有終。」「明」姚舜牧：〈大學〉，《重訂四書疑問》，不書頁。



案》、朱長春（萬曆時人）《四書主意心得解》、徐即登（萬曆時人）《四書儒宗要輯》、林散（萬曆時人）《四書說剩》等。在心學盛行的時期，仍有不少當世文人不願因循成說，開始針對陽明論述，提出不同修正意見。如：許孚遠《大學述、中庸述、論語述》認為，《大學》之要只在「知止」，「知所先後」是下手用功之次第<sup>27</sup>。許孚遠不認同陽明「無善無惡」之說，曾作《九諦》評論之<sup>28</sup>。袁中道信奉佛學思想，其文學作品瀰漫著佛學影子，不過其《四書絜》一書，佛家傾向不顯著。此書宗旨為總說《四書》關鍵，以駁疑角度修正王學，闡述深中肯綮，聚焦於文意關鍵神髓處，質疑之中可觀其新見。葛寅亮《新鐫六才子四書醒人語》、《四書湖南講》，內容不盡以程、朱為圭臬，兼採陽明之說與《大學古本》，並駁斥姚江末流之弊。葛寅亮還將《大學》古本定為七章，此舉讓他加入了《大學》改本探討的行列。劉宗周《孔孟合璧》、《論語學案》，以慎獨學說修正王學末流之弊。劉宗周揭舉「慎獨」，讓王學的修正路線終於趨向一個較明確睿智的方向。朱長春《四書主意心得解》，解經受心學影響，因此書為啟蒙之作，在心的議題探討上，稍見其收束。

陽明後學徐即登之《四書儒宗要輯》，則仿效其師李材（1529-1607），「學不急辨體，要在明宗」<sup>29</sup>，宣說研讀《四書》當返回本經，直契孔、曾聖言。《四書儒宗要輯》謹守其師李材《大學》乃六籍宗祖之說，批判朱熹的格物致知，主張修身是一切的根本，將李材創立的「止修」宗旨——本體層次的「止」與工夫層次的「修」，展現於《四書》著作中。李材改動《大學》原文，實乃欲建構其「止修」之學<sup>30</sup>。

這一時期，學術面貌複雜多元，各方學派極力會於一，定於一尊，捨我其誰的氣勢，瀰漫整個學術對話平臺。部分《四書》撰作者，已意識到心學盛行之後的闕失，在開悟自省中，開始著手補偏救弊之道，王學內部的變異於焉形成。其中又以

<sup>27</sup> [明] 許孚遠：《大學述、中庸述、論語述》，不書頁。

<sup>28</sup> 「諸名碩講學，多以無善無惡為宗，先生否否人心。雖無一物，而實為萬善之根本。《易》曰：元善。《大學》曰：至善。皆先聖明訓，豈可以無善誣心，於是作《九諦》及《諦解》，往復辯證，不遺餘力。」[明] 葉向高：〈嘉議大夫兵部左侍郎贈南京工部尚書許敬庵先生墓誌銘〉，《蒼霞草》卷 16，收入《四庫禁燬書叢刊·集部》（北京：北京出版社，2000 年），第 124 冊，頁 413。

<sup>29</sup> [明] 徐即登：〈明宗論〉，《四書儒宗要輯》（萬曆刊本），不書頁。

<sup>30</sup> 李紀祥：《兩宋以來大學改本之研究》（臺北：臺灣學生書局，1988 年），頁 188。

劉宗周的「慎獨」說與李材的「止修」說，最引人注目。文人從鑽研「心」的虛渺本體的治學態度，轉移至注重自我省察的具體工夫路線。此外，王學的修正路線受到青睞的同時，探討《大學》宗旨，尤其是修身議題，更成了這一時期文人注目的焦點。

#### 四、和解與取鑑的朱、王音聲

晚明《四書》學具有「學益多歧」的樣貌<sup>31</sup>，《四書》講義著者，在解說經典的同時，有意無意地將自己的觀點，流淌至解說文字中。從他們註解內容的多元，學術跨度龐大的軌跡，可知他們的確想留下不朽的印記。從「捨我其誰」的勇毅堅持中，文人們漸漸體會朱子的格物致知與王陽明的良知說，各有其學術性格與為學法門。於是有部分的《四書》學者在回溯朱、陸異同或朱、王相歧的論爭後，意識到融通調整的必要。自此，學術門派的鋒芒收斂了不少，更多時候是致力於追尋論述的融和與完整。即使立場壁壘分明的不同學派，也常見向另一方和解或取鑑的情況；調和兩端的對話，於焉展開。代表著作為：顧憲成(1550-1616)《四書講義》、馮從吾(1556-1627)《疑思錄》、孫奇逢《四書近指》、錢大復《四書會解新意》、沈守正《四書說叢》等。

顧憲成《四書講義》，此書立說宗旨為消融朱子與王陽明二家的對立，重視《論語》「學」的進路工夫，導正王學末流的空疏流弊，並兼涵部分釋氏觀點，其學說呈現混融取向<sup>32</sup>。說解模式為「大處闡發，要處指點」<sup>33</sup>，重視提掇重點，非鑽研於瑣碎支離的字句解析。學術界一般將顧憲成的學術流派劃歸為王學修正者<sup>34</sup>，筆

<sup>31</sup> [清]賀長齡：〈重刻四書說約序〉，[明]鹿善繼：《四書說約》，不書頁。

<sup>32</sup> 「這章書是夫子一生年譜，亦是千古作聖妙訣。試看入手一箇『學』，得手一箇『矩』，中間特點出天命二字。直是血脈準繩，一齊俱到。曰志、曰立、曰不惑，修境也。曰知天命，悟境也。曰耳順、曰從心，證境也。即入道次第，亦纖毫不容躐矣。」[明]顧憲成：《四書講義》（《小石山房叢書》本），不書頁。

<sup>33</sup> 國立編譯館主編：《新集四書註解群書提要附古今四書總目》（臺北：華泰文化事業公司，2000年），頁77。

<sup>34</sup> 「顧憲成論學不依循朱子或王陽明既有之格局，其說解《四書》也以抒發自己心得為主，尤其是針對當時學風的偏失，藉由《四書》提出改革之道。如闡釋《大學》之『格物致知』，基本上係為了釐清《大學》本義，消除朱子與王陽明兩家的對立。重視《論語》之『學』，以糾正王學末

者剖析其《四書講義》，則為呈現調和取向<sup>35</sup>。馮從吾《疑思錄》，此書為與友朋討論《四書》之語錄劄記，在學術取向上，側重朱、王調和。馮從吾是甘泉學派湛若水的三傳弟子，本身不贊同無善無惡之說，「主張以宋儒之工夫來致良知……會通朱、王，強調本體、工夫合一」<sup>36</sup>，致力調和朱、王對立之論，論述鮮活，能發先儒未發之處。孫奇逢《四書近指》亦屬朱、王調和的兼容路線之作，良知說與格物論，原非有異。云：

文成之良知，紫陽之格物，原非有異。如主文成，則天下無心外之物，無物外之心，一切木礫瓦石一覽即見，皆因吾心原有此物。起一念事親，則親即是物；起一念事君，則君即是物，知與物，不相離者也。如主紫陽，則今日格一物，明日格一物，《詩》、《書》文字，千言萬語，只是說明心性，不是靈知原在吾心，如何能會文切理，通曉意義？<sup>37</sup>

孫奇逢以「靈知原在吾心」說明朱子心性主張。此說或有爭議，有著以王學解釋朱學的痕跡，試圖去異求同，尋求調和歧見，用意至為明顯。此書說解不以訓詁章句為主，而是側重總論章旨大要，簡明透關。

錢大復《四書會解新意》，此書總論章節大旨，「其說以朱熹為宗，而又與王守仁相發明」<sup>38</sup>，是典型的融合尊德性、道問學之作。錢大復另有《四書證義筆記合編》，此書致力於調和程、朱與陸、王之爭。錢大復於〈自敘〉中曾言：「陽明先生致良知一語，原是紫陽定論中理會，所出於紫陽之說，何甚矛盾？」<sup>39</sup>關於「致知」，朱熹之解為：「致，推極也。知，猶識也。推極吾之知識，欲其所知無不盡

---

流師心自用的弊病。強調《中庸》、《孟子》之『性善』的觀念，則為去除王陽明無善無惡說所引起之思想及行為的混亂。綜觀顧氏之《四書》說解，具有補偏救蔽之強烈的時代意義」。鄧克銘：〈東林學派顧憲成之四書說解〉，《鵝湖學誌》第48期（2012年6月），頁2。

<sup>35</sup> 「陽明先生闡發有餘，收束不足……以考亭為宗，其弊也拘；以姚江為宗，其弊也蕩。拘者有所不為，蕩者無所不為。拘者人情所厭，順而決之為易。蕩者人情所便，逆而挽之為難」。顧憲成：《小心齋札記》（臺北：廣文書局，1995年），卷7，頁62-63。

<sup>36</sup> 劉瑩：〈馮從吾與明代關中理學〉，《西安電子科技大學學報》第22卷第5期（2012年9月），頁94。

<sup>37</sup> [明]孫奇逢：〈大學〉，《四書近指》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），頁1-2。

<sup>38</sup> 國立編譯館主編：《新集四書註解群書提要附古今四書總目》，頁104。

<sup>39</sup> [明]錢大復：《四書證義筆記合編》（明末刊本），不書頁。

也。」<sup>40</sup> 王陽明對致知的解釋則是：「致吾心之良知焉耳，良知者，孟子所謂『是非之心，人皆有之』者也。」<sup>41</sup> 錢大復不拘泥於致知範疇，將良知與本體並論，認為：「致其知，此知是良知，正明德本體，朱註首節以虛靈不昧解之，非良知而何？」<sup>42</sup> 錢大復亟欲調和朱、王之異，從明德層面總論致知，雖在邏輯論證層次上，稍欠周詳，卻可窺見其急切的融併之心。

沈守正《四書說叢》，此書調和朱、王見解，兼採諸家見解，其義在發明，不涉訓詁。沈守正自言：「書取名叢，以薈萃為義。」<sup>43</sup> 「採擷性理大全，名家著述，並擴及稗官野史、小說，卮餘等」<sup>44</sup>，以收兼容並蓄之效；繁者簡之，滯者通之，以求條貫朗暢。此書專釋經義，「間有一己所得，於去取間，頗見剪裁之力」<sup>45</sup>，如何披沙揀金，如何取精用宏，可窺見文人學力根柢，學術歸趣。沈守正去取之間，以「醇正」為思量依據，揀選可佐傳註之語，汰去汗漫瑣言<sup>46</sup>，篇末常有贊語，「猶史家之有敘斷」<sup>47</sup>。如總說《大學》大意：

《大學》指一明明德，今五尺童子能言之。若其實，實下手處，諸儒紛紛不同。畧舉數端。朱子曰敬，陽明曰致良知，李見羅曰修身為本，許敬菴曰知止，管東溟曰格物。此皆就其資力知所近而言之，猶之宗風指月，非真月也，就中斟酌，覺管說近實。<sup>48</sup>

沈守正以史家論贊之法，析辨各家學說宗旨後，提出總評，體現出調和與兼容的路線。不過，沈守正的調和取向，並未囊括釋道之說。

主張調和路線者認為，《四書》義理皆為孔學流衍，朱子格物論與陽明良知說，只是悟學工夫不同，原非有異。至道為一，毋須嘖嘖不休於本體的爭勝，尊德性與道問學是可融併於天地之中。在調和兼容的對話平臺中，互相取鑑，互相認可

<sup>40</sup> [宋]朱熹：《四書章句集注》（臺北：臺灣大學出版中心，2016年），頁5。

<sup>41</sup> 王守仁著，王曉昕、趙平略點校：《王陽明集》，下冊，頁826。

<sup>42</sup> 錢大復：〈大學宗旨〉，《四書證義筆記合編》，不書頁。

<sup>43</sup> [明]沈守正：〈凡例〉，《四書說叢》，不書頁。

<sup>44</sup> 國立編譯館主編：《新集四書註解群書提要附古今四書總目》，頁121。

<sup>45</sup> 同前註。

<sup>46</sup> 「擇其醇正，可佐傳註，並歸本條，或義可並存，則於章末更端標『一說』二字以別之。……久入膏肓，鋤而去之」。沈守正：〈凡例〉，《四書說叢》，不書頁。

<sup>47</sup> 同前註。

<sup>48</sup> 沈守正：〈大學大意〉，同前註。

的氛圍，隨處可見。朱學與王學這兩座峻偉的高山，各自煥發學術輝光之餘，同時也收納了來自另一方的醇美。

## 五、融裁與會通的三教色相

明中葉以後，三教會通進入巔峰時期，當時主張三教融和最大的儒者群體，為陽明學一脈諸子<sup>49</sup>。清朝四庫館臣亦持相同見解：「蓋心學盛行之時，無不講三教歸一者也。」<sup>50</sup>王陽明出入佛、老，其思想深受二氏影響，其心體學說，向佛、道二者取鑑甚多，「他的心學，即由禪宗『即心即佛』發展而來，而禪宗關於『定』與『慧』的關係問題，更為王陽明『寂』與『照』的關係所取代」<sup>51</sup>。至於良知說法，與釋、老心性覺知的修煉進程，更有其相近之處。雖然陽明曾有關佛之論<sup>52</sup>，可是其思維世界，卻蘊藏著諸多釋、老的精微之道，廣納二家的問學軌跡，亦昭昭可見。欲展鴻圖入世的情懷與超然的出世胸襟，巧妙地型塑出這位曠世哲人的畫像。陽明認為，佛、道兩家的思想與儒學思想，在本質上是可相容並存，即使其中有些微差異，然二氏皆可為我所用。「聖人盡性至命，何物不具？何待兼取？二氏之用，皆我之用」<sup>53</sup>。佛、道二教皆可歸於一，不應有二，更無須「兼取」。王陽明以儒涵括、融通二氏，推擴儒家的邊際，主張三教的源頭仍是儒家。「道一而已，仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。釋氏之所以為釋，老氏之所以為老，百姓日用而不知，皆是道也，寧有二乎？」<sup>54</sup>這股於百姓日用之間而渾然不察的力量，很快地如江河流行於明代後期的社會。與此同時，「心學大盛之後，將真理的根源安放在個人

<sup>49</sup> 參見魏月萍：《君師道合：晚明儒者的三教合一論述》（臺北：聯經出版事業公司，2016年），頁56。

<sup>50</sup> 紀昀等纂：〈知非錄〉，《四庫全書總目》，收入影印文淵閣《四庫全書》，第3冊，頁807。

<sup>51</sup> 陳寶良：〈明代儒佛道的合流及其世俗化〉，《浙江學刊》，2002年第2期，頁154。

<sup>52</sup> 茲舉三段佐證：1. 〈與夏敦夫〉：「彼釋氏之外人倫，遺物理而墮於空寂者，固不得謂之明其心矣。」2. 〈傳習錄上〉：「佛氏著在無善無惡上，便一切不管，不可以治天下。」3. 〈傳習錄下〉：「吾儒養心，未嘗離卻事物，只順其天則自然就是工夫。釋氏卻要盡絕事物，把心看做幻相，漸入虛寂去了，與世間若無些子交涉，所以不可治天下。」參見王守仁著，王曉昕、趙平略點校：《王陽明集》，上冊，頁161、27、99。

<sup>53</sup> 王守仁著，王曉昕、趙平略點校：〈年譜三〉，同前註，下冊，頁1084-1085。

<sup>54</sup> 王守仁著，王曉昕、趙平略點校：〈文錄三〉，同前註，上冊，頁183。

的『良知』之上，既然是以『心』為基礎，則佛、道與儒家的內在資源之間便變得很難清楚劃分」<sup>55</sup>。模糊難辨的內在資源，加上三者互相融攝，互相取鑑，使得儒、釋、道三者很難形成對抗的局面。立場鮮明，論述迥然不同，對立形勢才可能出現。

佛、道用語竄入制舉文後，《四書》講義開始湧現以釋老說法、以禪理說經的情況。文人在詮解《四書》義理，剖析心性議題上，經常援引佛、道二氏之說，以茲佐證。自此，儒、釋、道三教展開一種若即若離、難以分判的對話。他們不間斷地互相借鑒，互相融攝，互相雜揉，甚至反客為主……。在界域不鮮明的狀態中，文人勇於嘗試各種不同的可能，於是此階段儒與釋、道的交融，趨向於紛繁多樣、色彩駁雜的局面。或偶見雜揉釋理，以綴點一二，如：蕭良榦(1534-1602)《學測》、汪漸磐(萬曆時人)《四書宗印》、張嵩(萬曆時人)《四書說乘》、李京(萬曆時人)《四書火傳》、劉鳳翔(萬曆時人)《四書鞭影》等。或兼採而融裁之，試圖會通三教之旨，如周汝登《四書宗旨》；或承繼心學餘脈，側重工夫體證，以悟修門徑為上，如管志道《論語訂釋》；或以禪詮儒，致力本心抉發，如來斯行《四書問答》、《四書小參》及《論語頌》、周宗建《論語商》、陸鴻漸《空山擊碎》等；或以佛法為宗，《四書》義理反為陪襯，如釋智旭《四書蕩益解補註》等。綜覽上述十六部著作，發現著者大多為王門後學或是傳述陽明說學者，如周汝登、管志道、姚舜牧、李京等。在三教議題的論述上，王門學者具有舉足輕重的地位。

儒家與佛家對於本心的詮釋，各有千秋，在各自表述下，其形式與內容的界域，亦實難判分，如膠似漆的交疊實況，讓三教會通成了儒者暢談的共法。以偶見釋、道言之，李京《四書火傳》當為一例，此書義理詮解兼涵朱注與陽明之說，佛禪語為潤色作用。周汝登《四書宗旨》為融裁釋、道，試圖會通三教之旨的代表著作。周汝登一生以傳承王學為鵠的<sup>56</sup>，「其學欲合儒釋而會通之……所採有先儒、語類之語，亦兼及禪家之言」<sup>57</sup>；如論述「道的不可須與離」，周汝登引用陽明論點，

<sup>55</sup> 王汎森：〈序〉，《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004年），頁2。

<sup>56</sup> 《明史》記載周汝登傳承王學，如〈劉宗周傳〉：「越中自王守仁後，一傳為王畿，再傳為周汝登、陶望齡，三傳為陶奭齡，皆雜於禪。奭齡講學白馬山，為因果說，去守仁益遠。」張廷玉：〈劉宗周傳〉，《明史》，卷255，頁2791。

<sup>57</sup> 國立編譯館主編：《新集四書註解群書提要附古今四書總目》，頁65。

解說「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」意涵，強調返回本心、探索幽微本體及側重體證修持工夫的重要，以「戒慎恐懼是本體，不睹不聞是工夫」<sup>58</sup>總括之。周汝登融裁陽明論點，加以會合疏通，其用心所在，乃在調和歧異。

踵繼心學流風中，有側重工夫體證，以「悟修」遙契聖人之學者，以管志道《論語訂釋》為代表作。管志道主張以「悟修」工夫下學人事，上知天命，區分「悟」與「修」的先後位置，嚴明學習序列，提出「學必由悟而入」的問道路徑<sup>59</sup>；定義「悟」與「修」分屬抽象與具體層次，頓見真如本性的「悟」為「虛」，省察體證日常的「修」為「實」。「悟」的範疇是聖人之不知，「修」的項目是夫婦之常行，孔門仁學與佛氏圓宗，可會通相參<sup>60</sup>。

以禪詮儒，致力本心抉發者，如王門後學姚舜牧之《重訂四書疑問》。此書〈大學〉章中論及所謂修身，曾言：「人心空然、洞然，原無一物，如明鑒懸於空中，隨所照見，妍媸自別，而一任其去來，此本體也。本體常空，常明，即忿懣、恐懼、好樂、憂患之用，亦何害其正？」<sup>61</sup>此段文字大體參酌陽明之說，人心如明鏡<sup>62</sup>，姚舜牧融裁其說，以空然、洞然描述本心，心能不妄動，心能覺明寂然，則外在紛譁喧囂，亦不能撼動本心。來斯行《四書問答》，此書宗旨揭糞儒釋合一，二者無以異之理，言：「道之不明，起於耳食者，謂儒與釋為二，而其臆決者，又謂儒與釋為一也。夫圓顛而方袍者，釋也；峨冠而博帶者，儒也，較然異矣，及其擊之而痛，爬之而養，儒與釋曾無以異也。」<sup>63</sup>儒與釋道的對話，至此抵於平等的位階，各自掌握對話權，但又不針鋒相對。此書以或問體的模式，先確立說解主題，再進行論述。此體更能適切地搭配這場典型的以禪詮儒的對話。來斯行《四書小參》，此書宗旨乃在暢言本心的空然、虛寂，曾言：「宗法不明，而儒者之宗亂而

<sup>58</sup> 王守仁著，王曉昕、趙平略點校：〈傳習錄下〉，《王陽明集》，上冊，頁98。

<sup>59</sup> 「孔門之學，仁學也。學必由悟而入，悟境難狀，但含其意于字中」。(明)管志道：〈學而〉，《論語訂釋》，不書頁。

<sup>60</sup> 「吾道一以貫之，即佛氏一攝一切之圓宗也。其曰朝聞道，夕死可矣，即禪門一超直入之頓宗也」。管志道：〈序〉，同前註。

<sup>61</sup> 姚舜牧：〈大學〉，《重訂四書疑問》，不書頁。

<sup>62</sup> 「聖人致知之功，至誠無息。其良知之體，皦如明鏡，略無纖翳，妍媸之來，隨物見形，而明鏡曾無留染，所謂『情順萬事而無情』也」。王守仁著，王曉昕、趙平略點校：〈傳習錄中〉，《王陽明集》，上冊，頁65。

<sup>63</sup> [明]來斯行：〈論語頌敘〉，《四書問答》，不書頁。

不知。言心言性者紛紛，而避釋之宗，竟未有直指一空者。自周、程以下，畧見一斑，亦未有顯言明證者，余為此懼，作書六種，詳聖賢之旨。」<sup>64</sup> 來斯行自信昂揚地以禪為宗，闡發本心的內核，呼籲世人關照空的本質，領會心心相印之理，「吾心之外，別無天地萬物」<sup>65</sup>；「舉就有道而正焉，學者本體，雖由己悟，必待明眼證明，方謂之心心相印，印印相傳」<sup>66</sup>。心是一切之主，心具有明識萬物的能量，凡事以心印心，心心自不異。來斯行以禪理說經，論述頗豐。

周宗建《論語商》，四庫館臣評論此書接近宗門語錄，「其學則沿當時流派，乃頗近於禪」<sup>67</sup>。周中孚說明此書「乃其官武康知縣時，與諸生會講《論語》而作，標章豎義極似語錄，而議論頗雜禪宗」<sup>68</sup>。此書心上著墨甚多，以尊崇禪理為前提，並以之更替朱熹註解，闡述《四書》義理。如《論語·孝弟章》，朱熹認為「君子務本，本立而道生」，是「君子凡事專用力於根本，根本既立，則其道自生」<sup>69</sup>，此根為仁，為愛；周宗建則以佛法中的善惡根取代，「不好犯上，不好作亂，兩個好字極細正，從心苗極微處，拈出一念之乖，便是犯根；一念之拂，便是亂根」<sup>70</sup>。翻轉了核心理論的定義後，其論述取向自偏離了聖學軌道。又如儒家之「立」，乃依禮立身行事，主張學不躐等，盈科而後進，周宗建則更動「立」之定義，以寂然不動，絕無奔趨取代，「立如先立大者之立，一切萬動紛撓，而我心貼然站定，絕無奔趨，方謂之立。若聰明忍耐不住，識力抵擋不來，稍有動搖，便非立也」<sup>71</sup>。周宗建常用同名異說的方法，翻轉儒理為禪理，致力於心上的光明洞澈。陸鴻漸《空山擊碎》一書，除融揉陽明之說外，雜採眾說，斑駁異常。如言大學之道，陸鴻漸認為：「首言大學之道，末言生財有大道，蓋財者，天地之生氣也，先天源頭與大學，一以貫之者也。故脩己以安百姓，所以合天下而為一大身，四時行，百物生，鳶之飛，魚之躍，皆財也，皆生生不息，歸根復命之源頭也。天德王道一以貫之而

<sup>64</sup> 來斯行：〈序〉，《四書小參》，不書頁。

<sup>65</sup> 來斯行：〈大學〉，同前註。

<sup>66</sup> 來斯行：〈論語上〉，同前註。

<sup>67</sup> 紀昀等纂：〈論語商提要〉，〔明〕周宗建：《論語商》，收入影印文淵閣《四庫全書》，第207冊，頁431。

<sup>68</sup> 〔清〕周中孚：《鄭堂讀書記》卷13，收入《續修四庫全書》，第924冊，頁166。

<sup>69</sup> 朱熹：《四書章句集注》，頁62。

<sup>70</sup> 周宗建：〈孝弟章〉，《論語商》，頁434。

<sup>71</sup> 周宗建：〈志學章〉，同前註，頁437。



至善機關，即此可見，此一部《大學》之秘藏也。」<sup>72</sup> 雜揉眾說，有五行身影，「歸根復命」之說，傾向道家論述。此段陸鴻漸附以眉批：「胸中如鏡，筆下如刀，所謂千聖原無心外訣，《六經》須拂鏡中塵耶！」<sup>73</sup> 「千聖原無心外訣」等句，出自陽明〈夜坐〉詩<sup>74</sup>，陸鴻漸追慕陽明，臨摹大師以詩作闡發義理之法。比如詮解《大學》首章，先提挈章旨，再以禪詩作案語，評說義理奧微處，云：

此章源頭，只在脩身二字，蓋德原從身起，而明還自脩來，下手處，只在致知格物，故明新至善，總不離此。合下良知，體用不二，因果同時，乃千聖相傳之嫡脈也。明、新是一、是二，妙境難言。詠曰：明德新民莫浪猜，一輪明月墮蒼苔，春風吹徹桃花面，何處桃花別樣開。<sup>75</sup>

陸鴻漸承續王陽明主張的良知體用不二說法，並延伸至禪理的因果同時、因果不二，宗教氣息相當濃烈。至於以禪詩作贊語，平添不少妙語、妙境。陸鴻漸對於心的本源、本質、作用，著墨亦豐，如解「所謂脩身，在正其心者」章，陸鴻漸認為：「此章總是要人尋出箇心來……不曰失，而曰不得，須知不得處，正可覓得處，莫教當面錯過，心不在焉者，如人在他鄉，思鄉之念一起，便是錦繡肥甘，只當箇烟樹雲山耳。要之有所在非心，無所在亦非心，此際回光，心即在矣。」<sup>76</sup> 真心本無相，故無所在，人心不必拘執於追求實相，若能往內探索、反思，拋卻虛妄，自能成為心之主。以禪詩說解《四書》義，道學家曾以「近禪」或「狂禪」稱之。本論文不評價此說優劣，僅側重事實描述。

晚明以佛法解《四書》之作，數量不多，如憨山大師的《大學綱目決疑》、《中庸直指》，以及釋智旭《四書蕩益解補註》等。以釋智旭《四書蕩益解補註》為例，黃俊傑認為，蕩益智旭運用「由儒顯佛」的進路，主張闡揚佛法「須藉《四書》，助顯第一義諦」<sup>77</sup>。以《大學》為例，蕩益智旭以「覺」解釋「學」，認為「自

<sup>72</sup> [明] 陸鴻漸：〈大學首尾大意〉，《空山擊碎》，不書頁。

<sup>73</sup> [明] 佚名：〈大學首尾大意·眉批〉，同前註。

<sup>74</sup> 案原詩是：「獨坐秋庭月色新，乾坤何處更閒人？高歌度與清風去，幽意自隨流水春。千聖本無心外訣，《六經》須拂鏡中塵。卻憐擾擾周公夢，未及惺惺陋巷貧。」王守仁著，王曉昕、趙平略點校：《王陽明集》，下冊，頁 691。

<sup>75</sup> 陸鴻漸：〈大學首尾大意〉，不書頁。

<sup>76</sup> 同前註。

<sup>77</sup> 黃俊傑：《東亞儒家仁學史論》（臺北：臺灣大學出版中心，2017年），頁 289。

覺、覺他、覺行圓滿」為「大學」。云：

大者，當體得名，常徧為義，即指吾人現前一念之心，心外更無一物可得，無可對待，故名當體，此心前際無始，後際無終，生而無生，死而不死，故名為常。此心包容一切家國天下，無所不在，無有分際方隅，故名為徧。學者，覺也，自覺、覺他、覺行圓滿，故名大學。<sup>78</sup>

一起筆，便開宗明義定調此書為佛家書典，佛法取代了儒理在《四書》中的地位。「學」既為「覺」，大學之道的「道」則為「從因趨果所歷之路也」<sup>79</sup>。至於「明德」、「親民」、「至善」則是「一境三諦」，「明」、「親」、「止」則是「一心三觀」，「明明德即自覺；親民即覺他；止至善即覺滿」<sup>80</sup>。全書以圓頓佛教義理，關照本心為依歸。如釋「明明德」，「上明字，是始覺之修；下明德二字，是本覺之性，性中本具三義，名之為德。謂現前一念靈知洞徹，而未嘗有形，即般若德。現前一念雖非形像，而具諸妙用，舉凡家國天下，皆是此心中所現物，舉凡修齊治平，皆是此心中所具事，即解脫德。又復現前一念莫知其鄉，而不無位天育物，而非有，不可以有無思，不可以凡聖異，平等不增不減，即法身德」<sup>81</sup>。儒家那具眾理而應萬事的「德」，在佛家眼中則是一種超脫生死輪迴、常住不滅的智慧。

晚明陽明心學流派，向佛、道二教取鑑頗多，在不斷地擷取、融攝與和解中，心學與佛、道二者形成了界域模糊難分的局面。三教會通映射出來的色澤，靜默寂感，有相似無相。官方與反官方兩邊均擱置歧見，共同營造一幅平和舒緩的景象，佛道用語開始滲入《四書》講義。從偶見禪理，兼採佛法，至融裁禪說，在三教會通的大旗下，文人各自琢磨著不同的體證路線，或致力探勘本心幽微，或鑽研頓漸悟修法門，甚至反客為主，佛法取代了儒理。

## 六、結 語

無論清儒如何評價明代《四書》講義，從歷史實質層面而言，晚明大量的《四書》講義，確實補足明代理學內容，並真實扮演了學術鏈接的角色。清儒眼中的

<sup>78</sup> [明]釋智旭：〈大學直指補註〉，《四書蕩益解補註》（臺北：佛教出版社，1978年），頁1。

<sup>79</sup> 同前註。

<sup>80</sup> 同前註，頁2。

<sup>81</sup> 同前註。

「其存不足取」並非定論。「朱子學提供的理氣世界觀長期統治了中國的思想界；然而，隨著時代的變遷，各個概念之間的輕重比例或概念自身的內涵都發生了很大的變化，總的趨勢是從朱子學內部逐漸創生出了越界出格的或者與其對立的思想」<sup>82</sup>。文人們在一道道《四書》講義堆疊而成的義理牆中，致力表彰朱子，羽翼經傳的同時，也戮力地另立說解模式，創發各種詮解的可能；琢磨朱學奧義深文時，也不忘添上屬於自己的悟見；甚至，一邊謹守朱學矩矱，一邊卻走著修正朱學的路子。明代的科舉大纛無法限制《四書》講義的能動性，更無法完全箝制文人自由的學術性格。

晚明王學內部開始發生了變異，而這股變異是朝著修正方向前進。此時良知說依然席捲天下，當代文人卻有了醒心與自覺，他們開始覺察到王學的不足之處。補偏救弊，由虛返實，駁斥姚江末流，修正王學成了最受關注的面向。經世致用之風，並非滋長於清代儒者，也並非起源於明代覆亡後，知識分子的檢討聲浪中。晚明的儒者，已試圖勾勒新的王學勝景，他們把自我省察的具體工夫與《大學》的探賾，作為最重要的結構成分，談心論性已不能滿足明儒的期待。尤其對《大學》一書的論述，可謂粲然紛華，百家爭鳴。明人並非全然如清儒所言，只是雜鈔故實，徒好立異而已。

另一方面，朱學與王學二方學術門派，從針鋒相對轉入互相融和、互相取鑑的樣態。尊德行與道問學可以同時並存，朱子格物論與陽明良知說，只是進學工夫不同，其求道旨歸無異。無須著眼於本體的爭勝，在朱學與王學並轡而馳的天地中，各家群山固然巍峨，萬壑爭流中，能海納百川，停蓄江河；條暢疏通經文，才是真正的學術畫境。文人追慕的是和音聲境，嘈雜嘶啞已非此朝所好。

晚明紛華多元的「會通」現象，亦是另一種「和音」的展示。儒、釋、道三者在界域不鮮明的狀態中，交織出斑駁錯彩的學術現象，渾融景觀隨處可見。非關高下，無涉優劣，和融地偕行於晚明社會中。細繹其中，只是「會通」程度有別：從偶見雜揉釋理至融裁竝收，彼此展現寬容態勢；或以禪詮儒，試圖轉換《四書》義理的解釋模式；至於「會通」程度最鉅者，為純然以佛法為宗的《四書》講義。層層遞進的三教會通色相，構築了一個寬容的學術王朝。

<sup>82</sup> 溝口雄三著，龔穎、趙士林等譯：《中國思想史：宋代至近代》（北京：新華書店，2014年），頁61。

「在十六、七世紀那一百多年間，思想文化的各個方面都起了深刻微妙的變化，其實際情況要比我們想像的複雜得多，也豐富得多」<sup>83</sup>。綜觀晚明時期《四書》講章特色，呈現由博返約、由繁而簡的趨向。在此趨向下，《四書》講義編撰者，致力於各種說解方法的推敲，或旁徵他家之長，以為己用；或間附個人新見，充實《四書》義理道脈；或雜採眾說，不拘儒理，彰顯《四書》義理能廣納百川的性質。直契義理的注經模式，加上型態多樣的編撰方法，體現這一時代自有的特色。其次，由經到注的歷史過程，似一連串的轉相修正，朱學與王學兩股學術流脈，就在這大量的轉相修正中，持續地展開往來不窮的對話。三教會通下，大量的《四書》著作，往禪學化的方向前去。當朱學、王學後學者競逐於本體詮釋與工夫次序上時，佛禪空寂頓漸的法力，似迴光普照，灑滿般若妙境。於是，《四書》講義除了是科舉仕途中，人們必備的參考用書外，文人們亦以此為體證心性的憑藉，「明儒在傳統理學的理論架構下認真地尋求體證之路；他們在自己心性上溯源立本。雖然，他們的精微入密正是被人認為狹窄、無用之處；他們不肯訴諸權威、必求自證自得的學風，也就是末流漸成空疏不學的根源」<sup>84</sup>。明儒的自信讓他們「不肯訴諸權威」，力求學術與日用生活的連結，讓他們容易沉浸在自證自得的氛圍裏，這是明儒之弊。然而不可忽視的是，明儒對經典的傳承與義理的闡釋，居功厥偉。明儒的慧心巧思，研磨出許多凝鍊精粹的詮釋方式，透過這些具體的方式，讓後人觀見聖人風華氣象。

<sup>83</sup> 王汎森：〈序〉，《晚明清初思想十論》，頁2。

<sup>84</sup> 古清美：〈自序〉，《明代理學論文集》（臺北：大安出版社，1990年），頁4。