

大學辨

高明

一、辨大學名義

大學原是禮記的一篇，宋儒從禮記裏取出來，和論語、孟子、中庸並稱為「四書」，於是又成為一部書了。這部書以「大學」為名，究竟取義何在？孔穎達禮記正義引鄭玄三禮目錄說：「名曰『大學』者，以其記博學可以為政也。」陸德明經典釋文也引這段話來解釋「大學」的名義。這是「大學」的最早的解釋，主張「大學」就是「博學」；因為這部書中所記載的，是從事政治的博大的學問，所以名為「大學」。孔穎達於引用鄭說之後，更加以申述。他說：「此大學之篇，論學成之事，能治其國，章明其德於天下，却本明德所由，先從誠意為始。」他的意思是：此學之所以為「大」，是就其效果說，以此學「能治其國，章明其德於天下」，所以是「大學」。但朱子對這書的名義卻另有兩種不同的解說。他在大學章句序裏說：「大學之書，古之大學所以教人之法也。」所謂「古之大學」就是古代的高等教育機關。在這裏，他似認為大學這書的得名，是取義於古代的學校。他在大學章句裏又注釋說：「大學者，大人之學也。」在這裏，他似又認為大學這書的得名，是取義於大人的學問。這兩種解說都和鄭、孔的解說不同，而他自己似乎也徘徊在兩說之間，未作明顯而確定的抉擇。後來四書集注流行，大家只讀大學章句，連大學章句序都不讀，更不知有十三經注疏中的大學注疏；於是「大學者大人之學也」這一解說，就成為家喻戶曉的解說。其實，朱子這一解說極含混的。我們試一追問：所謂「大人」，究何所指？便會知道它的含混了。「大人」這一名詞，古來是有許多用法的。論語季氏：「畏大人。」何晏集解：「大人即聖人，與天地合其德。」這裏是以「大人」用作「有德者」的名稱。左傳昭公十八年：「而後及其大人。」杜預集解：「大人，公卿大夫也。」這裏是以「大人」用作「在位者」的名稱。後漢書蘇章傳：「見蘇桓公，患其致責人，不見又思之，三輔號為大人。」王先謙集解引惠棟曰：「蘇氏為扶風著姓，故云大人。」這裏是以「大人」用作「地方長老」的名稱。史記高祖紀：「起為太上皇壽曰：『始大人常以臣無賴。』」是稱父親為「大人」。漢書淮陽王傳載淮陽王的外祖母在王那裏，王的舅舅張博恐嚇王說：「王遇大人益解（同懈），博欲上書，為大人乞骸骨去。」是稱母親為「大人」。漢書疏廣傳載疏廣要同姪兒疏受歸老故鄉，受叩頭曰：「從大人議。」是稱叔父為「大人」。通俗編載唐柳宗元謂劉禹錫母曰：「無辭以白大人。」是稱朋友的父母為「大人」。這裏都是以「大人」用作「尊長」的名稱。山海經大荒東經：「東海之外，大荒之中，有波谷山者，有大人之國。」這裏的「大人」又是身材高大的人。朱子所謂「大人之學」的「大人」，究竟是採取那種用法呢？朱子自己沒有明說，只留給後人去瞎猜，後人也只能說

得很含混。建安蔡氏說：「大人之學者，兼齒德而言也。」（見趙順孫大學纂疏引）他以為朱子是混指成年有德的人說的。夫之說：「大人者，成人也。十五而入大學，乃學為內聖外王之道。以大學為學宮名，非論學之道，故取義於大人。」（見記章句）他則以為朱子是指成人說的。「成人」，向有二義：一是說成年人，如禮記冠義：「已冠而字之，成人之道也。」一是說全人，如論語憲問：「子路問成人。」從王氏「十五而入大學」一句看來，則「成人」似指「成年人」而說。從王氏「學為內聖外王之道」一句看來，則「成人」又似指「全人」而說。王氏所謂「成人」究何所指，王氏沒有明說，是含混不清。王氏以「成人」來解釋「大人」，則所謂「大人」之義自然仍是含混不清的了。蔡、王都是篤信朱子，而他們對於朱子所「大人之學」的涵義並不能有所澄清。我們雖然明知朱子之所謂「大人」，不會是指的地方長老、尊長和身材高大的人。但其餘的幾種說法，如有德的人、在位的人、成年的人等，到底那一種說法是朱子意中的「大人」呢？其實，把「大學」訓釋為「大人之學」，這是增字為訓，不是好的訓詁方法。我們既然可以在「大」下增一「人」字，訓為「大人之學」，我們又何嘗可在「大」下增加別的字，如「事」字、「德」字，而訓為「大事之學」、「大德之學」呢？格物、致知、誠意、正心、修齊、治國、平天下，不是「大事」嗎？明明德，親民，而止於至善，不是「大德」嗎？這較之增一「人」字訓為「大人之學」，不是還有道理嗎？為什麼這「大」字一定要增一「人」字呢？為什麼這「大」字一定是說的「大人」呢？所以說大之得名，是取義於「大人之學」，我們是不敢苟同的。至於說大學之得名，是取義於學校的名稱，這原不始於朱子。唐杜佑說典第十三卷引大學「古之欲明明德」以下八句，自注云：「大學為上庠。」早已就有這種說法了。後來，阮峻作禮記滌除禮：「學記云：『大學之法』、『大學之禮』、『大學之教』，並指學宮言之。」所以他認為「大學之道」的「大學」也是「學宮」。這論證似極有力。但王夫之說：「以大學為學宮名，非論學之道。」却也很有道理。因為「大學之道」，究不同於「大學之法」、「大學之禮」、「大學之教」。所謂「法」、「禮」、「教」皆是就「設施」而說，「設施」自然是屬於學宮。所謂「道」則是說的「道理」，「道理」自以屬於學問為宜。所以「大學之道」的「大學」，最好解釋為「博大的學問」。這書首句的「大學之道」的「大學」，既應解釋為「博大的學問」，則作為這書名稱的「大學」，自亦應取義於「博大的學問」，更是無疑的了。由此可知，鄭玄的解說，實較朱子的兩種解說為佳。當然，欲求「大學」（指博大的學問）必須在「大學」（最高的學府）裏，朱子在大學章句序所說的語，仍是可供我們參考的。大戴禮保傅篇說：「古者年八歲而出就外舍，學小藝，履小節焉；束髮而就大學，學大藝焉，履大節焉。」這是朱子大學章句序之所本。所謂「學大藝焉，履大節焉」，我們正引來作為大學書名的注腳。

二、辨大學作者

禮記四十九篇，王制一篇，盧植說是「漢孝文皇帝令博士諸生作」；月令一篇，鄭玄說是「本呂氏春秋十二月紀之首章」，乃呂不韋集諸儒士所作；中庸一篇，鄭玄說是「孔子之孫子思伯作之」（以上並見孔穎達禮記正義）；緇衣一篇，劉瓛說是「公孫尼子所作」（以上見陸德明經典釋文）；樂記一篇，班固說是「武帝時河間獻王與諸生等共作」（以上見漢書藝文志）。而沈約說：「月令取呂氏春秋，中庸、表記、坊記、緇衣皆取子思子，樂記取公孫尼子。」（見隋書音樂志）又與以上諸說略有不同。此外各篇，便都沒有作者的主名了。大學這篇，宋以前從來沒人說過是誰作的。直到程子纔說：「大學，孔氏之遺書。」（見經說）然而他也沒有說是孔子所作。翟灝四書考異說得好：「大學久亡作者姓名，程氏定為孔氏遺書。言孔氏，不必屬孔子自作。如六經皆經孔子贊刪修定，以授弟子，則皆孔氏遺書也。此最確當不易之正論！」朱子是第一個探討大學作者的人，但他前後的說法也頗有出入。他在癸未垂拱奏劄裏說：「所謂大學之道，雖古之大聖人生而知之，未有不學乎此者。堯、舜相授，所謂『惟精惟一，允執厥中』者，此也。自是以來，累聖相傳，以有天下。至於孔子，不得其位，而筆之於書，以示後此之為天下國家者，其門人弟子又相與傳述而推明之。」（見朱子文集）在這裏，他說大學之道是歷聖相傳的，到孔子纔「筆之於書」，直指孔子為作大學的人；又說「其門人弟子又相與傳述而推明之」，指附益成書的是孔子的門人弟子，但沒有指明是誰。他在大學章句裏則說：「經一章，蓋孔子之言，而曾子述之；其傳十章，則曾子之意，而門人記之也。」在「孔子之言」上加一「蓋」字，已為疑似的口吻；說「曾子述之」，似乎「筆之於書」的已不是孔子，而其傳述的門人弟子又專指為曾子一人；說「其傳十章，則曾子之意，而門人記之也」，是附益成書的乃是曾子造意、曾子的門人弟子「筆之於書」；這些，顯然都和癸未垂拱奏劄所說的不同。他在大學或問裏又說：「正經辭約而理備，言近而旨遠，非聖人不能及也。然以他無左驗，且意其或出於古先民之言也，故疑之而不敢質。至於傳文，或引曾子之言，而又多與中庸、孟子者合，則知成於曾氏門人之手，而子思以授孟子，無疑也。」在這裏，對於「正經」是「孔子之言」，他明白地說出是意測的話，「他無左驗」，可說把孔子「筆之於書」的話完全推翻了。對於「傳文」，他根據兩個理由，一是「引曾子之言」，二是「多與中庸、孟子者合」，肯定地說是「成於曾氏門人之手」，為章句裏「曾子之意，而門人記之」的話加以申述。至於說「子思以授孟子」，這又是章句裏沒有提到的，後來子思作大學的一種說法，就是由這句話引起來的。

朱子以後，說大學作者是孔子的，如許謙四書叢說裏肯定地說：「明明德、親民、止至善及下逆順兩言八條目，共四十三字，是先王立學教人之法，其餘皆孔子發明之言，觀三『在』字及『古之』二字可見。」這顯然是受朱子癸未垂拱奏劄的影響，而更言之鑿鑿的。又如道林子大學義所說：「此書言簡意悉，非聖人莫能為，然乃有『曾子曰』三字，系之『慎獨』之後，豈夫子平日特著此書開發學者，其門人謹而傳之，其後乃相謂曾子此言，最有補於慎獨之旨，遂取而附之此歟？或曾子遺傳之門人，而門人附之，亦未可知也。」這是兼採朱子癸未垂拱奏劄和大學章句的說法，而抱著保留的態度。其實說大學是孔子

作的，原出於朱子癸未垂拱奏劄；而朱子在大學或問裏，已將癸未垂拱奏劄的話自己推翻了。道林子疑孔子「特著此書」，已是爲癸未垂拱奏劄所誤；許謙竟以朱子「疑而不敢質」的話，信爲實然，並以意猜度，指某某句爲先王之法，某某句爲孔子之言，雖「他無左驗」，而言之確鑿，全不考慮癸未垂拱奏劄所說的是否可靠，態度可說輕率極了。陳道永說：「即其篇中兩引夫子之言；則自『於止』、『聽訟』二節以外，皆非夫子之言可知。」（見學錄）孔子不是大學的作者，還有什麼可疑的呢？

大學這書出於曾子，成於曾子門人之手，這是朱子首創的說法。信從這種說法的，如黎立武就直說：「大學，曾子之書。」（見大學發微）其主要的論據，是書中引曾子的話，有「曾子曰」三字。朱子認爲這書中於孔子門人只引曾參，而又尊爲「曾子」，其爲出於曾子、成於曾子門人之手無疑。過去柳宗元說論語首篇有「曾子曰」，就認爲論語是曾子門人記纂的，朱子大約是受他的啓發。何異孫十一經問對：「門人所述，以其稱『曾子曰』知之。如論語首篇有『曾子曰』，先儒乃以爲曾子門人所記。」翟灝四書考異：「以大學爲曾氏書，實首創自朱子，其端緒則由柳柳州之說論語也。誠意章有『曾子曰』字，知是曾子門人所成。」皆是這樣說。又大戴禮至言篇載：「孔子謂曾子曰：『上敬老，則下益孝；上順齒，則下益悌。』」這和大學裏「上老而民興孝，上長而民興悌」的話，意義相同，而文字小異。還有晉張華博物志引：「曾子曰：『好我者，知我美矣；惡我者，知我惡矣。』」這和大學裏「故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣」的話，也頗相似。這些似乎又可證大學之出於曾子。但是，說大學出於曾子的論據，並不很堅強。書中有「曾子曰」三字，若從另一方面看，這正是不出於曾子的證據。陳道永說：「一引曾子之言，則自『十目』一節以外，皆非曾子之言可知。」（見學錄）樊良樞也說：「朱子遽稱大學爲曾子書，似與程子之說不合。觀誠意章別引曾子之言，決非曾子之書可知也。」（見四書辨證）我們縱使承認柳宗元的那一種推論方法，由「曾子曰」三字，而推知成於曾子門人之手，也不能確言那書全是「曾子之意」，那書全是出於曾子的傳授。何況僅據「曾子曰」三字，並不能推定其出於曾子門人之手；因爲曾子的再傳弟子以及後世儒者都可推算他爲「曾子」，並不限於他的門人。即如禮記檀弓篇載有仲梁子其人，仲梁子是六國時人，孔穎達禮記正義即據以推定，「此檀弓在六國之時」；然而檀弓裏一再地記有「曾子曰」字樣，爲什麼前人不推定檀弓是曾子的門人記的呢？又如我們現在寫一篇文章，引用「曾子曰」如何如何，後人是否即可據以推定這篇文章是成於曾子門人之手呢？而且出於曾子的書，在大戴禮記中有曾子立事、曾子本孝……等十篇，在小戴禮記中有曾子問一篇，都冠以「曾子」字樣。大學果出於曾子，何以不冠以「曾子」，而稱爲「曾子大學」呢？陳耀文說：「曾子立事、本孝……等十篇，曾子問一篇，大小戴記即明載之矣。大學果出曾子也，何爲不言耶？」（見經典稽疑）朱彝尊也說：「漢藝文志曾子十八篇，今見於大戴記者十篇，篇篇必冠以『曾子』二字，其餘雖無聞，使有存，亦必冠以『曾子』如大戴所記矣。大學不題作者姓氏，至朱子於百世之後，毅然論定爲曾子之書，當日復齋陸氏、東澗楊氏咸謂朱子中庸、大學其傳不遠，而朱德莊亦不信朱子章句。」（見經義考）他們這一種懷疑，不能說沒有道理。李薏說：「傳中引

『曾子曰』，知會氏門人成之也，則晦翁亦未有所本矣。」（見太史文集）朱子說大學成於曾子門人之手，原是一種不甚可靠的推論，並沒有什麼確實的根據，怎能不教人懷疑呢？陸深說：「誠如晦庵所云，則曾子有此門人，不應無聞也。」（見傳疑錄）這又是可以懷疑的一點。至於大戴禮至言篇所記的，是孔子對曾子所說的話；大學裏所記的，據朱子所說，是「曾子之意而門人記之」，顯然不能混為一談。張華博物志，現在看到的不是張華原書，書中所引曾子的話，出於偽託者多，自是難以憑信。大戴記和博物志所引曾子的兩段話，雖然和大學中文句有相似之處，但並不能作為大學出於曾子的確證。朱子肯定地說，大學出於曾子，而成為曾子門人之手，實在有些武斷。陳耀文說：「夫無所師受，無他左驗，而據其相似者，輒謂某之所作，所謂自信之篤，而能自得師者歟！」（見經典稽疑）假使朱子起於九泉，對於這種諷刺，恐怕也無以自解罷！

至於說大學是子思作的，也是由朱子之說所引起。朱子在大學或問裏說大學「成於曾氏門人之手，而子思以授孟子無疑也」，後人追問曾子的門人是誰，於是就扯到子思的身上了。明嘉靖年間，鄭曉為豐坊偽造的石經大學宣傳說：「魏政和中，詔諸儒虞松等考正五經，衛覬、邯鄲淳、鍾會等以古文小篆八分刻之於石，始行禮記，而大學、中庸傳焉。松表述賈逵之言曰：『孔伋窮居於宋，懼先聖之學不明，而帝王之道墜，故作大學以經之，中庸以緯之。』則學、庸皆子思所作，經緯之說亦不為無見，蓋必有所受矣。」（見大學源流）好像子思作大學一說，是本之於漢儒賈逵，並不是臆造虛造的。許多學者都被他們蒙蔽住了。如鄭德溥著大學宗釋說：「大學旨趣，實與中庸無二，孔伋經緯之言，信不虛也。」李日華大學源流古編序載：「周彥雲遵古本石經，著大學義，以篇末咏洪漢詩，知文武心法乃在武公，因定為子思居衛之作。」劉宗周大學古記則說：「漢儒賈逵云：『子思懼聖道之不明，乃作大學以經之，中庸以緯之。』今紬繹二書，中庸原是大學注疏，似出一人之手。而篇中又有『曾子曰』一條，意其遺言多本曾子，而曾子復得仲尼所親授，故程子謂孔氏遺書，而朱子謂曾子之意而門人記之，有以也。曾門高弟，非子思而何？中庸一書，多仲尼之言，而子思述之；則大學一書，多孔、曾之言，而子思述之，又何疑焉！」許士昌樞齋漫錄的想法，和劉宗周是一樣的，他說：「大學決是子思所作。不然，誠意傳中不會有『曾子曰』三字。」由劉、許二人之說，可知他們的想法仍是受朱子的影響，不過豐坊的偽石經大學和鄭曉的引用賈逵之言，却堅定了他們的自信。其實，他們的想法完全是錯誤的。書中有「曾子曰」三字，縱使說是曾子門人記的，何以知道這曾子門人一定是子思呢？大學旨趣，縱有與中庸相合處，又何以知道一定是出於一人之手？若依我們的看法，大學博大而平實，中庸高明而精妙，兩者面目不同，顯然是出於兩個性格不同的人的手筆。所謂子思「作大學以經之，中庸以緯之」，這兩句漢儒賈逵的話，在古書裏無可查考，實在不可靠。我們考查魏代根本沒有政和的年號，衛覬死的時候，鍾會纔五歲（見毛奇齡大學證文的考證），也斷不能同時書寫石經。鄭曉的話，壓根兒就是造謠；那末，鄭曉所引虞松表中賈逵的話，我們能够相信他不是捏造的嗎？瞿稷在石經大學質疑裏說：「魏者偽也。魏無政和，而言政和，亡是子虛之謂也。」吳應賓在古本大學釋論裏，也對豐坊、鄭曉輩的作偽宣傳，予

以無情的揭發。我們若還相信所謂「孔後經緯之言」，說大學是子思作的，豈不為瞿、吳所笑！瞿源說：「子思之說，由明嘉靖間豐氏偽造石經而起，賈逵無是語也。劉氏古記因以文飾之，推合程、朱。在造賈逵語者，其初意未必不爾。總之，憑臆為說，可以屬會子，即可以屬子思，斷以無微不信之例，則均難為定論矣。」（見四書考異）我們認為瞿氏這話，是一點都不錯的。

大學這書的作者，雖然我們不相信是孔子、是會子、是子思，而我們又不能說出是誰；但我們可以肯定地說，這必是孔、曾以後、大小戴以前對儒家哲學有深遠研究的傑出學者作的。書中一再提到「子曰」，又引述會子的話，却沒有一句引述先秦的其他諸子，可見其稷饋於儒家者甚深，心目中所敬仰的崇拜的只是儒家。再看書中所表現的思想，博大而平實，精密而周到，如非對儒家的思想融會貫通而特有心得的人，是作不出來的。陳振孫直齋書錄解題說：「漢儒輯錄前記，固非一家之言，獨大學、中庸為孔氏之正傳。」對於這部孔氏正傳的大學作者，我們雖不能確指其姓名，然這無損於大學的偉大，也無損於大學作者的偉大。後世的讀者，誰不對這位不知名的作者心焉嚮往呢？大家對大學作者發出種種的推測，便可作這種嚮往心理的說明。

三、辨大學定本

大學原來收在禮記裏，並沒有單行本。唐開成石經禮記和宋刻禮記注疏中的大學，文字次序完全相同，這是大學的原本，世稱「古本」。宋仁宗天聖八年，賜進士王拱辰大學篇一軸（見王應麟玉海），自此以後，對登第的人必賜儒行、中庸或大學（見同上）；同時，司馬光著有大學廣義一卷，司馬光又與別人合著有六家大學解義一卷（並見宋史藝文志），這是大學有單行本之始。但是宋仁宗所賜和司馬光所注的大學本子怎樣，已經不可考了，想來是和「古本」相同的。二程子對大學的提倡最力，是大學的功臣；他們却認為大學有錯簡，各以己意加以改定，這是大學有改本之始。朱子私淑二程，但對他們的改本還不满意，又加以改定，並增補所謂「闕文」，就成為我們現在所看到的大學章句本。朱子在大學章句序裏說：「河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟子之傳，實始尊信此篇而表章之，既又為之次其簡編，發其歸趣；然後古者大學教人之法、聖經賢傳之指，燦然復明於世。雖以熹之不敏，亦幸私淑而與有聞焉。顧其為書，猶頗放失，是以忘其固陋，采而輯之，間亦竊附己意，補其闕略，以俟後之君子。」說明改本的由來，是很清楚的。元仁宗皇慶二年，詔於大學內出題，用朱子章句（見元史選舉志），明清兩代相沿不改，於是朱子的大學章句成為流行的定本，一般士子幾乎不知道大學還有古本了。

所謂「古本」，就是現在所看到的「注疏本」。毛奇齡大學證文說：「鄭注、孔疏不分章節，但以『大學之道』起至『止於信』為一截，『子曰聽訟』起至末為一截，此亦不得已而為畧注之地，蓋分注非分節也，與兩截分章不同。」翟灝四書考異

說：「此自是一篇書，鄭注依文解之，或數句一注，或一句一注，無分章，亦無分節。孔疏分作兩截，而於上截『所謂誠其意』者云：『自此以下，至『此謂知本』，廣明誠意之事。』於下截『此謂知本』云：『從上『所謂誠其意』至此，皆是誠意之事。』兩截仍是通說，是其中分以作兩截，誠不得已爲纂注之地，未嘗有一毫分章分節之意見矣。然語釋疏文，覺其中自有暗分章節之處，但其意不盡與朱子同耳。」可見鄭玄注大學古本是不分章節的，孔穎達雖也不分章節，但其疏中已「自有暗分章節之處」。程頤和程頤的改本，都載在二程全書。程頤的大學定本一卷，首「大學之道」至「則近道矣」，次克明德章，次齊家章，次治國章，次「所謂平天下者」至「則爲天下僂矣」，次洪漠二節，次聽訟節，次「殷之未喪師」至末。這裏說某章某節，只爲說明的方便，其實二程子只是改定大學文字的次序，並沒有顯明地分章分節。到朱子著大學章句，纔依據程頤的大學定本次序，略加改易，別爲「經」、「傳」，明定章次，並認「此謂知之至也」一句上「別有闕文」，乃「竊取程子之意」，補作「格物」、「致知」的傳文。他有書大學後一文，說：「右大學一篇，今見於戴氏禮書，而簡編散脫，傳文頗失其次，子程子蓋嘗正之。某不自揆，竊因其說，復定此本。傳之一章、二章、三章，並從程本，而增『詩云瞻彼淇澳……』。以下四章、五章，並今定六章，從程本；七章以下，並從舊本。序次有倫，義理通貫，似得其真，謹第錄如上。」他和程頤改本所不同的，只是把「詩云瞻彼淇澳……」這一節從第六章移到第三章去。現在要問：程朱的大學改本，能否鑒服人心呢？我們可以直截地回答說：「不能。」在朱子的大學章句被國家定爲試士的定本之後，懷疑的呼聲，不滿的論調，仍是不絕於耳，這就是最好的證明。李光地的榕村語錄說：「大學一書，二程、朱子皆有改訂。若見之果確，一子定論，便是千古，何明道訂之，伊川訂之，朱子又訂之耶？」吳肅公的大學述更感慨繫之地說：「自朱子章句行，而鄭注、孔疏並廢。戴記中遂削原文（按指陳澧禮記集說而言），所幸存者舊十三經鄭注耳，號稱古本，棄置弗道。偶或信從，不以爲好異，輒以爲反古，功令繩之，裁且及身。於是大學永爲朱子之書，而孔門之大學蔑矣！」朱子以後，大學改本紛起，而宋代的黎立武、明代的王守仁獨奮臂大呼，以古本爲倡，都是這種懷疑和不满的心理的表現。

對朱子改本首先提出異議的是董槐，他著有大學記一卷，又自爲一種改本。黃震日抄說：「辛酉歲見董丞相槐行實載此章，謂經本無闕文，此特錯簡之釐正未盡者爾。首章三綱領下，即繼以『欲明明德』以下條目，此經也。自『知止而後有定』至『則近道矣』，接『此謂知本』，又自『子曰聽訟吾猶人也』至『大畏民志此謂知本』，接『此謂知之至也』，正釋『致知』、『格物』，不待別補，今錯在首章三句之下耳。」董氏之說一出，葉夢鼎、車若水、黃震、王柏、景星、王棹、蔡濟、王選卿、宋濂、鄭濟、方孝孺、程啟政……等翕然響應。車若水且著大學沿革論一卷，以辨其說之可信。王柏極稱車說，以爲「洞照千古之錯簡」（見浙江通志）。王柏有大學一卷，見經義考。蔡濟有考定大學傳一卷，徐師曾說：「蔡氏考定傳文云：『所

謂致知在格物者：物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。子曰：「聽訟，吾猶人也。必也使無訟乎！」無情者不得盡其辭，大畏民志，此謂知本，此謂知之至也。」尤爲近理。使朱子復生，未必不改而從之。」（見經義考引）鄭濟有大學正文一卷，方孝孺爲他作後序說：「董文清公槐、葉丞相夢鼎、王文憲公柏皆謂傳未嘗闕，特編簡錯亂，而考定者失其序。遂歸經文『知止』以下至『則近道矣』以上四十二字於『聽訟吾猶人也』之右，爲傳第四章，以釋『致知』、『格物』，由此大學復爲全書。車先生清臣（按即若水）嘗爲書以辨其說之可信。太史金華宋公欲取朱子之意，補第四章句，以授學者而未果。浦陽鄭君濟仲辨受學太史公，預聞其說，而雅善篆書，某因請以更定次序書之，將刻以示後世。」程敏政有大學重定本一卷，自跋說：「大學章句，朱子所訂，且爲格致傳補亡，有大惠於後學。朱子既沒，矩堂董氏槐始謂格致傳未亡，乃難於經傳中，未及正耳。玉峯車氏若水、慈谿黃氏震、魯齋王氏柏、山陰景氏星、崇仁王氏選卿及國朝浦江鄭氏濟、天台方氏希古皆有論說，大同小異，而於第十章亦有從程子所訂而少變之者。走嘗欲合諸家著爲定本而未能也。暇日默記衆說，參互考之，手自錄出如右。」上述王柏、蔡清、鄭濟、程敏政等都曾把他們的改本刻出；其餘諸人亦均有說，如黃震說見日抄，王棹說見叢錄，我們也不必一一舉述了。不過他們雖同樣地響應董槐的說法，以爲格致傳未亡，只是錯簡沒有釐正妥善，而他們所釐正的却不盡相同。翟灝四書考異說：「自矩堂董氏創此一說，元明諸儒從風者甚衆。……王魯齋以聽訟章『此謂知本』四字爲衍，王子充（按即王棹）增『所謂致知在格物者』八字，蔡虛齋（按即蔡清）移物有本末節於知止節上，皆因其說而小變之者。」又說：「選卿，王姓，崇仁人，其論說亦因於董矩堂，而更於新民、平天下二章有所更易。」此外，受程、朱、董、車各家的影響，憑自己的臆見，將大學全文大加改易的，接踵而出。人人都自以爲所改本是大學定本，人人都自有套一說法，似乎言之成理，終於使後學者心迷目眩，莫知適從。我們覺得二程和朱子是改本的「始作俑者」，他們實在不能辭卸掉責任。現在將那些改本擇要舉述於下：衛湜禮記集說引荃田呂氏說：「自『康誥曰惟命不于常』至『驕泰以失之』，宜在『平天下在治其國者』一章後。」四書辨疑（不著撰人姓名，或說元陳天祥撰）也有同樣的主張，這是一種改本。楊守陳著大學私抄一卷。何喬新說：「楊文懿公守陳校定羣經，謂大學本末一章乃『治國』、『平天下』之傳。超然獨見，先儒論議未嘗及是也。」（見椒邱文集）這又是一種改本。劉績著大學集注一卷。自序中說：「故據舊本，取『詩云瞻彼淇澳』至『沒世不忘』一百二十五字次聽訟章後，取『此謂知本』至『必誠其意』一百二十八字又次其後，改『知本』二字爲『物格』，然後此爲完書。」這又是一種改本。崔銑著大學全文通釋一卷，他自述：「絜古本引淇澳以下，置之誠意章之前，格物致知之義渙然矣。」高拱問辨錄載大學舊本，「大學之道」至「未之有也」，次「此謂知本，此謂知之至也」，次「詩云瞻彼淇澳」至「沒世不忘也」，次「康誥曰、克明德」至「止於信」，次「子曰聽訟吾猶人也」至「此謂知本」，次「所謂誠其意者」至「必誠其意」，次「所謂修身」至末，與崔銑本正同，高攀龍大學知本大義即從其說，這又是一種改本。

季本有大學一卷。毛奇齡大學證文說：「季彭山改本，不分章節，刪『故治國在齊其家』七字。」據四書考異載其次序是：「大學之道」至「未之有也」，次「此謂知本，此謂知之至也」，次「所謂誠其意者」至「必誠其意」，次「所謂修身」至「所以使衆也」，次「一家仁」至「喻諸人者未之有也」，次「此謂治國在齊其家」，次「所謂平天下」至「此之謂絜矩之道」，次「子曰聽訟吾猶人也」至「此謂知本」，次「是故君子先慎乎德」至「亦悖而出」，次「是故君子有大道」至「非其財者也」，次「康誥曰克明德」至「止於信」，次「康誥曰惟命」至「不善則失之矣」，次「詩云瞻彼淇澳」至「沒世不忘也」，次「楚書曰」至「仁親以爲寶」，次「康誥曰如保赤子」至「而後嫁者也」，次「詩云桃之夭夭」至「而後民法之也」，次「詩云殷之未喪師」至「則失國」，次「秦誓曰」至「災必逮夫身」，次「詩云樂只君子」至「辟則爲天下謬矣」，次「孟獻子曰」至「末。這一種改本，但是豐坊偽石經本的藍本。豐坊偽作石經大學二卷，實際是另一種改本，其次序是：首「大學之道……」一節，次「古之欲明明德……」一節，次「物有本末……」一節，次「綿蠻節」，次「知止而後有定……」一節，次「邦畿節」，次「聽訟節」，次「自天子以至於庶人……」一節，次「物格而後知至……」一節，次「誠意章」，次「修身章」，「食而不知其味」下，有「顏淵問仁」，子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」二十二字，次「齊家章」，次「治國章」，次「一家仁節」，次「如保赤子節」，次「故治國……」五節，次「所謂平天下者」至「民之父母」，次「秦誓……」四節，次「節彼南山節」，次「是故君子先慎乎德……」四節，次「殷之未喪師節」，次「楚書節」，次「是故言悖節」，次「康誥惟命節」，次「勇犯節」，次「仁者以財節」，次「生財節」，次「孟獻子曰……」二節，次「是故君子有大道節」，次「堯舜帥天下節」，次「克明德章」，次「盤銘章」，次「穆穆文王……」三節結束。周從龍著大學遵古編，唐伯元著石經大學，鄒德溥著大學宗釋，吳炯著大學古本解，都尊信這偽石經大學本。劉宗周最初也尊信偽石經大學本，後來又見高攀龍的大學知本大義，獲知崔銑、高拱的主張，到了晚年，就寫成大學古文參疑一卷。自序裏說：「宗周讀書至晚年，終不能釋然於大學也，積衆疑而參之，快手疾書，得正文一通，不散輒爲之解，聽其自解自明，以存古文之萬一，猶之乎疑也，而滋龐矣，因題之曰參疑。」經義考載其次序，說：「以『大學之道……』一節、『古之欲明明德……』二節，爲第一章，經也。以『物有本末……』一節、『詩云緜蠻……』一節、『知止而後……』一節、『詩云邦畿……』一節、『子曰聽訟……』一節、『自天……』二節、『此謂知本』一節，爲第二章，釋『格物』、『致知』也。以『所謂誠其意……』四節，爲第三章，釋『誠意』也。以『所謂修身……』三節，爲第四章，釋『修身』之先義也。以『所謂齊家……』三節，爲第五章，釋『齊家』之先義也。以『所謂平天下……』三節，爲第六章，釋『平天下』之先義也。以『是故君子有大道……』一節、『是故君子先慎……』四節、『詩云殷之未喪……』一節、『楚書曰……』一節、『是故言悖……』一節、『勇犯曰……』一節、『康誥曰惟命……』一節、『生財有大道……』五節，爲第七章，釋『平天下』之先義也。以『是故君子有大道……』一節、『堯舜帥天下……』一節、『康誥曰克明德……』四節、『湯之盤銘……』四節、『詩云穆穆……』三節，爲第八章，釋『明

明德於天下」，以暢全經之旨也。詳其始末，又與諸家不同。」葛杞瞻又雜采古本、偽石經本、朱子章句本，著成大學詁一書。大學證文說：「錢唐葛杞瞻本，雖自稱古本，而又分章節，且以『故君子以誠其意』後所引詩書俱列在卷末，謂之末章，此從古本、偽古本、朱氏本而雜組以成文者，故於引古本曰康成本，引偽古本曰賈逵本。」葛本是以「大學之道」至「未之有也」接「此謂知本，此謂知之至也」，為第首章；「所謂誠其意者」至「必誠其意」，為第二章；「所謂修身」至「此謂修身在正其心」，為第三章；「所謂齊其家」至「不可以齊其家」，為第四章；「所謂治國」至「在治其國」，為第五章；「所謂平天下」至「以義為利也」，為第六章；「詩云瞻彼淇澳」至「沒世不忘也」，接「康誥曰」至「止於信」，再接「子曰聽訟吾猶人也」至「此謂知本」為第末章。翟灝說：「此視注疏原本，亦推移『淇澳』至『知本』一段，而位置與崔氏、高氏本異。」（見四書考異）郁文初著大學郁溪記一卷，又自成一本。經義考說他「以『大學之道……』一節、『古之欲明明德……』一節、『物格而後知至……』一節，為經一章。其釋『明明德』、『新民』、『止至善』，仍朱子本。刪去釋『本末』一節，而以『物有本末……』一節，次以『知止而後有定……』一卷，又次以『子曰聽訟……』一節，又次以『此謂知本……』一節，為釋『格物』、『致知』傳。自『誠意』以後，悉仍朱子本。」胡渭著大學翼真，別成一本。熊本為他撰行狀說：「大學自朱子作章句後，諸儒各有訂定，大抵皆以補傳為疑。先生以經文『此謂知本……』二句當在『止於信』之下，『知本』蓋『知止』之語。『格物』、『致知』與『止至善』一滾釋在邦畿章內，元無闕文，無待於補。其餘則朱子所定，確不可易。」張伯行也有一種改本，見杭世駿所撰張清恪公傳：「公晚年詳訂大學，依伊川改本，移『生財有大道……』五節於『亦悖而出』之下；依古本，復『邦畿……』三節於『聽訟』之前；照朱子序文，改正右經一章大注。博綜諸說，考證精詳。」張履祥在備忘錄中說：「平天下傳若移『生財有大道』至『以義為利也』一百七十六字，於『康誥曰惟命不于常』之上，而以『驕泰以失之』終焉，條理既明，三言得失，更自截然。」這又是改本的一種。大學的改本，並不止上述各種。據經義考所載，尚有陸深的校定大學經傳一卷、林希元的更正大學經傳定本一卷、史朝富的考正大學古本一卷、李材的大學考次一卷、羅大紘的校衍大學古本一卷、區大倫的大學定本一卷、顧憲成的重訂大學一卷、程智的大學定序一卷……自都是一些改本。程朱以來的大學改本既如此之多，我們究竟應該以那一種作為定本呢？這是我們現在應該研討的問題。

我們覺得，改易古人的書籍，必須具備改易的條件：第一，必古人書籍不改易即不可通者；第二，改易確有證據，非以臆測之者；第三，改易之後，確不可移，而他人不能更為改易者。具備這三個條件，然後去改易古人的書籍，庶幾可以少些流弊。現在我們看程朱和以後各家的改易大學，是否都具備這三個條件呢？大學自明道（程顥）一改，伊川（程頤）二改，朱子（熹）三改，還不能鑒服人心；後儒接踵改易的，真可說是層出不窮。人人自謂自己的改本是定本，但那一種「定本」能得大家的公認，是確不可移，是不能更為他人改易的呢？我們可以肯定地答覆：「沒有一本。」因為改易大學的，都沒有確實的證據。

，都是以意測之的。明道是這樣，伊川是這樣，朱子也是這樣，以後諸儒又無一不是這樣。豐坊曉得「以意測之」的改本是不能服人的，必須拿出確實的證據，而他又拿不出來，於是就偽造魏石經以作證據，但偽造究竟是瞞不住人的，拆穿了，還不是證據。沒有證據，只憑意測，你可以這樣意測，他也可以那樣意測，又有誰能改定一本而獲得大家的公認呢？何況大學原本（即注疏本、古本）本來就不需要改易，並非「不改易即不可通者」。沈曙說得好：「今古本具在，試一展卷把玩，則文意如是，段落如是，儘好讀，儘可思也。」（見大學古本說義）毛先舒說得更為透闢，他說：「余讀大學古文，而知元無闕文，無衍文，亦未嘗顛倒錯亂。三代上人文章，或顯或隱，或錯綜，或整次，不拘一方；所以為妙。『格致』意在誠意章中，所謂『隱』也。『誠意』自應置在『明德』、『新民』、『止至善』諸說後，與『正心』、『修身』一串說去；乃先說『誠意』，而中間將『明德』、『新民』、『止至善』諸旨，隨意縱筆，錯落而言之，然後乃及『正心』、『修身』，此所謂『錯綜敘法』也。『所謂修身』……以後，至末，則整次敘法也。此等文章，先秦西京固多有之，至韓愈猶存遺法，政不必如後儒操觚，勻齊方板耳。奈何輒為易置而增刪之，遂使古人失其本來也哉！」（見聖學真語）毛氏看出大學文章的妙處，正在「或隱或顯，或錯綜，或整次，不拘一方」。他的識見，實在高出那些想把大學章次改得整齊的人。不過，他說：「『格致』意在誠意章中，所謂『隱』也。『誠意』自應置在『明德』、『新民』、『止至善』諸說後。」似乎他對大學文章的了解，還不够深切。我嘗取注疏本大學往復誦讀，潛心體味，深覺大學全文是一篇，乃出於一人之手，並無所謂「經」、「傳」之分；原文雖不明分章節，但亦自成六個段落。自「大學之道」至「未之有也」，接「此謂知本，此謂知之至也」。這是第一段，總述「大學之道」，提明「三綱領」、「八條目」，而「格物」、「致知」之說即具備其中。（我所體認到的「格致說」，見本文第四節辨大學要旨內，此不備述。）自「所謂誠其意者」至「故君子必誠其意」，接「詩云瞻彼淇澳」至「此以沒世不忘也」，接「康誥曰克明德」至「皆自明也」，接「湯之盤銘」至「是故君子無所不用其極」，接「詩云邦畿千里」至「止於信」，接「子曰聽訟」至「此謂知本」。這是第二段，補充第一段的意思，先闡述「誠意」的重要；復由「誠於中，形於外」之義，引淇澳等詩，以證其皆由修學而致效果；更以「康誥……」、「湯之盤銘……」、「詩云邦畿……」三小節，分別闡發補充「明明德」、「親民」、「止至善」的涵義，以說明大學的修學之道；終以「子曰聽訟……」一小節，闡述「明明德」、「親民」而「止於至善」必有待於「誠意」。這裏用「此謂知本」作結，上與第一段「此謂知本」句相呼應。上段「此謂知本」，明指「本」是「修身」；此段「此謂知本」，所指似為「誠意」（此處鄭注即說：「本，謂誠其意也」）；但此正可見「誠意」即是「修身」的工夫，所以下一段即接著「所謂修身在正其心者」。這一段正如毛氏所說，是「錯綜敘法」。古人常用這種敘法，即如周禮敘「六詩」，詩大序講「六義」，都是先說「風」，次說「賦」、「比」、「興」三者，再次說「雅」、說「頌」；「賦」、「比」、「興」是詩的作法，「風」、「雅」、「頌」是詩的體裁，於「風」下錯綜敘以三種作法，則「雅」、「頌」

頌亦用此三種作法可知。大學於「誠意」下錯綜敘其與「明明德」、「親民」、「止至善」三綱領之關係，則其他條目與三綱領之關係亦可知。以下「所謂修身在正其心者……」、「所謂齊家在修其身者……」、「所謂治國必先齊其家者……」、「所謂平天下在治其國者……」一段裏，又錯綜敘述臨民、用人、生財之道，終於暗示出「明明德」、「親民」、「止至善」的真理，這又是於「頌」中有「隱」，於「整次」中有「錯綜」了。總之，大學的第二段以下，只是補充發揮第一段的理論，而不是第一段的「傳」，實在不需要把三綱領、八條目一地依次分章，加以解釋。陳澧東塾讀書記說：「幽風七月首章鄭箋云：『此章陳人以衣食爲急，餘章廣而成之。』然則古人之文有以餘章廣成首章之意者。若朱子但於首章之下云：『餘章廣而成之』，而不分經傳，則後人不能贊議矣。」陳氏看出大學是以餘章廣成首章，不能分爲「經」、「傳」，這是他的高明處；但他還沒有根據這種看法，推定大學古本元無闕文，亦無錯簡，因而指出一切改本都屬好事妄爲，這或者由於那時程朱之學的威權尙盛，他是有所顧忌罷。我們現在處在一個學術自由的時代，一切求真、求是，我們自應將一切好事妄爲的改本，辭謝而擯除之，俾使大學的原本重光於世。若仍沿襲一種改本，而以譌傳譌，我們對於學術就太不忠實了。

四、辨大學要旨

前人說大學要旨，各有不同。（一）繫於所據之定本不同；（二）繫於所持之訓詁不同；（三）繫於所見之義理不同。孔穎達說：「此大學之篇，論學成之事，能治其國，章明其德於天下；却本明德所由，先從誠意爲始。」（見禮記正義）他所依據的是古本大學。他將古本大學分爲兩大段，在第一段下疏解說：「此經大學之道在於明明德，在於親民，在止於至善，積德而行，則近於道矣。」而於「所謂誠其意者」下又說：「自此以下，至此所謂知本，廣明誠意之事。」在第二段下則疏解說：「此一經廣明誠意之事，言聖人不惟自誠己意，亦服民使誠意也。」他由於前一段起頭的疏解，所以說「却本明德所由」；由於前一段的後半和第二段的疏解，所以說「先從誠意爲始」。「却本明德所由，先從誠意爲始」，這就是孔穎達依據古本大學所說的「大學要旨」。程、朱以後，改本迭出。人人皆依據其改本而爲說，於是「大學要旨」也就人各一說了。朱子改訂的大學章句本，以爲大學缺「格物」、「致知」的傳，他就「竊取程子之意以補之曰：所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈，莫不有知；而天下之物，莫不有理。惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以大學始教，必使學者，即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂格物，此謂知之至也。」這就成爲大學章句要旨之所在。然而，很明顯地，這是程、朱的要旨，而不是大學的要旨。後來董槐等說大學本不缺格致的傳，只是錯簡沒有改定而已，於是各以己意改定。有的將

「知止而後有定……」那一節和「子曰聽訟……」一節相併，作為格致的傳，如董槐，車若水，王柏……等是；有的將古本中「詩云瞻彼淇澳……」以下移在「所謂誠其意者」之前，作為格致的傳，如崔銑，高拱，高攀龍……等是；有的將「子曰聽訟……」一節和「詩云瞻彼淇澳……」一節相併，作為格致的傳，如劉綬是；有的將「物有本末……」一節、「詩云緝蠻……」一節、「知止而後……」一節、「詩云邦畿……」一節、「子曰聽訟……」一節、「自天……」二節和「此謂知本……」一節，合為格致的傳，如劉宗周是……像他們說大學「格物」、「致知」的要旨，便因改本不同，而所說亦不同。其實，他們所說的「大學要旨」，也只是他們自己改本的要旨，而不是大學原有的要旨。我們在第三節「辨大學定本」裏已經論定，一切改本都屬於好事妄為；則依據一切改本而說的「大學要旨」，自然也都是不足憑信的了。所以我們現在要辨明大學的要旨，必須依據大學的古本、原本和真本。

前人說大學的要旨，又常因所持的訓詁不同，而所說不同。即如「格物」一義，鄭玄的訓釋是：「格，來也。物，猶事也。」（見禮記注）因此，他闡述「格物」、「致知」的要旨，就說：「知，謂知善惡吉凶之所終始也。其知於善深，則來善物；其知於惡深，則來惡物。言事緣人所好來也。」（見同前）他訓「格」為「來」，以「來物」、「來事」義仍不明，於是又扯出「善惡吉凶」來說，說「來善物」、「來惡物」。我們姑不論在「物」上加「善」、「惡」字的是非，以及何以知道所致之「知」即是「知善惡吉凶之所終始」。我們單就他所說的「其知於善深，則來善物；其知於惡深，則來惡物」這幾句話來看，顯然「致知」是「因」，而「格物」是「果」，似乎是說的「知至而後物格」，「格物在致知」或「欲格其物者先致其知」，這和大學的本文「致知在格物」、「物格而後知至」、「格物」為因、「致知」為果的，正是相反。鄭說的不妥，由此可知了。朱子大學章句對於「格物」、「致知」的訓釋，則是：「致，推極也。知，猶識也。推極吾之知識，欲其知無不盡也。格，至也。物，猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。」依朱子的訓釋，「知」是「知識」，包括天地間全部的知識，如「身心性命之德、人倫日用之常……以至天地鬼神之變、鳥獸草木之宜」（見朱子大學經筵講義格致節），不但要知之周備，毫無遺漏，而且要知之精切，毫不含糊。試問：這樣的「致知」是可能的嗎？我想，世界上任何一位最偉大的學者都不敢說，能做到這樣的「致知」。如果真照著去做，其結果一定是「博而寡要，勞而無功」，誠如陸象山所譏「支離事業竟浮沈」了。雖然朱子自辯，他不「以徇外誇多為務」，而「以反身窮理為主」（兩語均見朱子語類）；但是，「反身窮理」是否需要將天地間全部知識都推而至於極處，這實在是一問題。再說，大學上只說「格物」，朱子初訓為「格，至也；物，猶事也」，一變而為「窮至事物之理」，在「至」上加「窮」字，在「事物」下加「理」字；再變而為「窮理」，只取「窮至」的「窮」字而去掉「至」字，只取「事物之理」的「理」字而去掉「事物」二字，於是「致知在格物」被說成「致知在窮理」，這種偷天換日的訓詁法是否正確，明眼人自可一望而知。朱子竟用這種偷天換日的訓詁法，以無中生有的「窮理」來說大學的要旨，居

然竟蒙住宋、元、明、清多少儒者的耳目，即如明儒湛若水不信朱子改本，崇信古本，但仍採取朱子的致知格物說（見所著聖學格物通），這真不能不說是一件「咄咄怪事」了。王守仁在大學問裏說：「致知者，非若後儒所謂充廣其知識之謂也，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。是非之心不待慮而知，不待學而能，是故謂之『良知』。」又說：「然欲致其良知，亦豈影響恍惚而懸空無實之謂乎，是必實有其事矣，故致知必在於格物。物者，事也。凡意之所發，必有其事，意所在之事謂之物。格者，正也；正其不正，以歸於正之謂也。正其不正者，去惡之謂也。歸於正者，爲善之謂也。夫是之謂格。書言『格於上下』、『格於文祖』、『格其非心』，『格物』之『格』實兼其義也。」王氏訓「知」爲「良知」，是本有於內，不學而知的；這和朱子訓「知」爲「知識」，是偏布於外，學而後知的，顯然不同。王氏訓「格」爲「正」，他主張對「意所在之事」，「正其不正，以歸於正」，纔是「格物」；這和朱子「窮理」於天下事物物的說法，顯然又是不同。他們說大學要旨的不同，正由於他們所持的訓詁不同。我們姑不論王氏訓「格」爲「正」的是非，只說他在「知」上加「良」字，以比附於孟子所說的「良知」，仍是增字爲訓。我們說過，增字爲訓，不是好的訓詁方法。王氏既能在「知」上加「良」字，別人又何嘗不能在「知」上加別的字呢？中庸載孔子的話，說：「唯上知與下愚不移。」我們若在「知」上加「大」字，以比附孔子的話，又何嘗不可？論語陽貨篇載孔子的話，說：「唯上知與下愚不移。」我們若在「知」上加「大」字，不是也可以嗎？比附孔子的話，不較比附孟子的話更強些嗎？王氏怎麼知道「致知」的「知」，一定是孟子所說的「良知」，而不是孔子所說的「大知」、「上知」呢？再說，王氏一方面訓格物爲「正其不正，以歸於正」，以與朱子立異；但一方面又說：「事物物皆得其理者，格物也。」（見答顧東橋書）這似乎又取朱子窮理之訓。雖說他這話是說明「心即理」，與朱子在我心之外去求事物物的理不同，但前後訓解各異，他够使人迷惑了。王氏的弟子王艮（心齋）說：「格，如格式之格，即『絜矩』之謂。吾身是個矩，天下國家是個方。絜矩，則知方之不正，由矩之不正也。是以只去正矩，却不在方上求，矩正則方正矣，方正則成格矣，故曰物格。」（見心齋語錄）他訓「格」爲「絜矩」，自然他所說的大學要旨又與其師不同了。可是大學裏講「絜矩」之道，很顯明地是專爲「平天下在治其國」講的，並不是爲「致知在格物」講的，心齋將「絜矩」和「格物」牽合起來，是否爲大學的本旨，那是不難辨明的。陽明、心齋師弟兩人都是信從古本大學的，但他們又各和鄭注不同，可見本子雖同，若訓詁不同，則其所說大學要旨仍然是沒法相同的。

至於就大學的全文來說大學的要旨，則因所見的義理不同而各異其說。有的將重點放在「誠意」上，如孔穎達、王守仁；……皆是。孔說已見前，茲不述，述王守仁說。王氏在大學古本旁釋自序裏說：「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。……格物，以誠意去不善之動，以復於善而已矣。善復而證正，體正而無不善之動矣，是之謂止至善。」這和朱子將重點放在「格物」、「致知」上，顯然是不同的。朱子在答朱子釋書裏說：「知讀大學，甚善！大抵

其說雖多，多是爲學之題目次第，緊要是「格物」兩字，却未嘗說著下手處。故學者之讀此而不得其要者，類如數遺棄之齒而求有獲，亦沒世窮年而無得矣。須著精神領略個大體規模，便尋個的當下下手處，著實用功，始是會讀大學也。」朱子又說：「若夫大學，却只統說，論其功用之極，至於平天下。然天下所以平，却先須治國；國之所以治，却先須齊家；家之所以齊，却先須修；身之所以修，却先須正心；心之所以正，却先須誠意；意之所以誠，却先須致知；知之所以至，却先須格物，本領全只在這兩字上。」（見朱子全書中大學條）所謂「緊要是『格物』兩字」、「本領全只在這兩字上」，朱子之意可見。董應舉著大學略一卷，很受王守仁的影響，但他却將大學重點放在「知本」上，又和王氏不同。他在大學略的自序裏說：「又聞陽明先生崇尚古本大學，遂爲通略，以明簡原無錯。至於格物致知之旨，亦依古本尋釋，併歸『知本』。雖與先生稍異，聊書所見，以待評駁，非敢以爲是也。」高攀龍著大學知本大義，更明揭出「知本」兩字，他在自序裏說：「聖人之學未有不本諸身者，六經無二義也。大學之道，知止而已；知止之道，知本而已。」此外，又有以「求仁」說大學者，如羅汝芳是。羅氏在吁壘直詮裏說：「孔子之學，在於求仁，而大學即是孔門求仁全書也。蓋仁者渾然與物同體也，故大人聯屬家國天下以成其身。今觀『明明德』而必曰『於天下』，則通天下皆在吾明德中也，其精神血脈何等相親！說『欲明明德於天下』，而必曰『古之人』，則我之明德親民，考之帝王而不謬也。其本末先後，尙何患其不止至善也。細玩首尾，只此一意。故此書一明，不惟學者可身遊聖人堂奧，而天下萬世真可使之物物各得其所也。大哉仁乎，斯其至矣！」郝敬又以「崇禮」說大學，他爲唐自明大學原本闡義作序，說：「二篇（按指大學中庸）在禮，則爲根蒂。禮失此二篇，則成枯槁。二篇離禮，則墮空虛。道與禮，禮與性命，非二也。禮，即天命也，率性也；即明德，即親民，即至善，即正心誠意也。離心意性命，別求禮，老氏所謂『忠信之薄』也。故子夏有素絢禮後之喻，而子夏之言亦未盡是也。以禮爲後，必求所以爲禮先者，不主靜窮理，流爲佛氏之空寂，而焉往哉？故夫子僅與之言詩，不與之言禮也。……聖人教學者約禮、復禮、執禮、好禮、學禮，卽道學也。蹈曰道，履曰禮，即誠也。中庸誠身，大學誠意，皆所謂『敦厚以崇禮』，非空虛也。……故大道以人倫庶物爲實地，學道以論語爲證盟，以先聖孔子爲宗師，舍此而言明德至善，以爲理學，祇爲浮屠假羽翼，作逋逃主萃淵藪耳。」王艮又別以「安身」說大學，他在心齋語錄裏說：「止至善者，安身也。安身者，立天下之大本也。本治而未治，正已而物正也，大人之學也。是故身也者，天地萬物之本也。天地萬物，末也。知身之爲本，是以明明德而親民也。身未安，本不立也。本亂而未治者否矣。本亂未治，末愈亂也。故易曰『身安而天下國家可保也。』不知安身，則明明德、親民却不曾立得天下國家的本，是故不能主宰天地，斡旋造化。」又說：「格物，知本也。立本，安身也。安身以安家而家齊，安身以安國而國治，安身以安天下而天下平也。……不知安身，便去幹天下國家事，是之謂失本。……不知身不能保，又何以保天下國家哉？」如上所述，各家所見的義理不同，他們各以其所見的義理，來說大學的要旨，自然各有其獨到處，也各有其偏頗處。我們必知乎此，然後再去探索大學的要旨，纔

不致爲各家的成見所誤。

現在我們探索大學的要旨，首先知道一切的改本不足依據的。明道的改本只是明道的大學，伊川的改本只是伊川的大學，朱子的改本只是朱子的大學，董槐以後各家的改本只是各家的大學，而都不是大學的大學。真正的大學要旨，必須從注疏本大學——也就是古本大學或原本大學——中去探索。但同是依據古本的鄭玄、湛若水、王守仁、王艮等，由於各自的訓詁不同，對大學要旨也各有一套說法。他們的訓詁又多出於他們的意測，所以他們所說的大學要旨只是他們的要旨，而不必是大學本有的要旨。我們以爲訓解經書最好的方法，莫過於「以經解經」。「以經解經」，是以作大學的人的意見來訓解大學，這總比後世注解家主觀的意見要可靠得多。即如「致知」、「格物」，在大學本文裏就可找到的解。大學第一段裏，明說「知止而後有定」，又說「知所先後，則近道矣」，又說「此謂知本」，而結以「此謂知之至也」。這裏「知之至也」，正是上文「物格而後知至，知至而後意誠」的「知至」。「物格而後知至」是與上文「致知在格物」呼應的，「知至而後意誠」是與上文「欲誠其意者先致其知」呼應的。自其發動處去說，是「致知」；自其結束處去說，是「知至」。「知至」是那個「知」的「獲得」，「致知」是「去獲得」那個「知」。那個「知」是什麼呢？那便是「知止」之「知」、「知所先後」之「知」、「知本」之「知」。「本」是出發點，也是基礎；「止」是終極點，也是目標；而「先後」則是其中的過程、階段。知此三者。然後可說獲得了全部的「知」。否則，仍是殘缺不全的「知」，不能說是「知之至也」。大學裏所謂「知止」，便是知道「大學之道」以「明明德」、「親民」而「止於至善」爲終極的目標。大學裏所謂「知本」，便是知道「自天子以至於庶人」皆是皆以修身爲本，「修身」是「大學之道」的基礎。「齊家」、「治國」、「平天下」都是由「修身」向外擴充生展起來的，所以說「以修身爲本」。至於「正心」、「誠意」、「致知」、「格物」，則是向內所做「修身」的工夫，都可說是「修身」之事。所以下文於解釋「所謂誠其意者」後，也結以「此謂知本」；明「誠意」爲「修身」之事，則先乎「誠意」的「致知」、「格物」，後乎「誠意」的「正心」，都爲「修身」之事，自不待言了。大學所謂「知所先後」，是說的「物有本末，事有終始」的先後，「本」先而「末」後，「始」先而「終」後，這是無疑的。這句「知所先後」的話，上承「知止而後有定……」一節說，是說知道「知止」和「定」、「靜」、「安」、「慮」、「得」的先後，這「知止」和「定」、「靜」、「安」、「慮」、「得」是「致知」、「格物」工夫的過程。這句「知所先後」的話，又下起「古之欲明明德於天下者……」兩節說，是說知道「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」、「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」的先後，這「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」、「修身」是自身「明明德」工夫的過程，而「齊家」、「治國」、「平天下」則是由自身「明明德」擴大而至「親民」的過程。大學裏所謂「致知」，便是去獲得這種「知止」、「知本」、「知所先後」的「知」而已。這裏所謂「知」，顯然不是泛指宇宙間一切知識，不是包括那些什麼「天地鬼神之神變、鳥獸草木之宜」的知識而言，所以不會流於

「支離」。這裏所謂「知」，也顯然不是指狹義的「良知」，不是使人專在「虛靈不昧」上去做冥索的工夫，所以也不會流於「玄虛」。大學作者所說的「致知」，實在是很「平實」的。至於大學所謂「格物」，「物」就是「物有本末」之「物」。鄭玄說：「物，猶事也。」這「猶」字很重要，「物」與「事」是同中有異的，若毫無所異，何必分作「物」與「事」兩者來說？看他「物」說「本末」，而「事」說「終始」。便知「物」是「事之體」，「體」纔有「本末」可言；「事」是「物之用」，「用」纔有「終始」可說。「事」、「物」雖是一同，若論其體用，便有兩名。大學說「修身爲本」，便知「齊家」、「治國」、「平天下」是末，這都是所格之「物」，乃就其「事之體」而言。「修身」之事，始於「物格」，而終於「身修」，都是「立本」的工夫，實只說個「事有終始」，乃就其「物之用」而言。我們從「物有本末」以及「修身爲本」兩句話，便可知「物」乃指「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」而言，所格者乃此物，與所謂「天地鬼神」、「鳥獸草木」實在毫無關係，與所謂「物欲」也是兩回事。「物」字的解釋既明，則「格」字的意義也可推知。若如前儒注解，將「格」字解爲「來」、「爲」、「至」、「爲」、「窮至」、「爲」、「正」、「爲」、「格式」，似乎對「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」都安不上；縱使勉強安上，也不免是曲解。文選運命論李善注引倉頡篇說：「格，量度之也。」這一古訓，清儒惠棟、閻若璩、毛奇齡都認爲是大學「格物」的正解（見九經古義，四書臆言），倒確實可以採取。「格物」就是對「修身」、「齊家」、「治國」、「平天下」這些物事加以量度，量度了以後，纔能獲致那些「知止」、「知本」、「知所先後」的「知」，這不是一種順理成章的解釋嗎？我總覺得，解釋古書，最好以本書解釋本書；本書無解者，再酌採其他古訓。這總比憑臆妄解，要好得多。我對於大學裏「格物」、「致知」的解釋，便是採用這個原則。其實，這個原則，宋儒黎立武著大學發微、大學本旨時，便早已採用；後來明儒王艮也曾一度採用。雖然我和他們所說的不盡相同，而且這是我自己悟解出來的，但是對這兩位先知先覺者却不能不表示崇高的敬意。最後說到從大學的全文來看大學的要旨，不能祇偏重大學中的某一點。大學裏所講的道理，是一個完整的體系。單拈出「誠意」、「格物」、「致知」或「知本」，來特別強調，都足以破壞那體系的完整。至於在大學本文之外，找出什麼「求仁」、「崇禮」、「安身」之類的道理，來比附大學，雖也可以言之成理，但究竟不是大學本身的要求。說大學的要旨，必須求之於大學的全文，且必須顧到他完整的體系。大學的要旨，實在並不難探索，作大學的人早就開門見山的將其說出。所謂「大學之道，在明明德，在親民，在止於至善」，說得何等明白！「在」，是說明目標之所在。這三個「在」字，不是說平行的三個目標，而是說層進的三個目標，實在也可說是一個目標的三層說法，這一個目標便是「明明德」。所謂「親民」，只是「明明德」的進一層說法，「明明德」與「親民」並不是兩回事。何以見得呢？見於「古之欲明明德於天下者」這句話。「平天下」既是「明明德於天下」，則「治國」自應是「明明德於其國」，「齊家」自應是「明明德於其家」，「修身」自應是「明明德於其身」。「修身」是自身的「明明德」。「明明德於其家」，則使其家中人人皆親和，這便是「齊家」。「明明德於其國」

，則使其國中人人皆親和，這便是「治國」。「明明德於天下」，則使天下人人皆親和，這便是「平天下」。「齊家」、「治國」、「平天下」皆是說「親民」的事（親民，應作「使人人相親和」講，說見翟灝四書考異），也皆是說「明明德」的事。「止於至善」，又是「明明德」的更進一層的說法。大學明說：「為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信。」所謂「仁」也、「敬」也、「孝」也、「慈」也、「信」也，都是「至善」，又有那樣不是「明德」呢？明其「明德」就是止於這些「至善」。「明明德」與「止於至善」又何嘗是兩回事？統觀大學全文，只是一個「明明德」的思想貫通於其中。所謂「格物」（解已見前），是為「明明德」而「格物」。所謂「致知」（解亦見前），是為「明明德」而「致知」。推而至於「誠意」、「正心」，也無一不是如此。「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」是「明明德」的工夫的過程，由這過程而達到「修身」，這正是論語裏所說的「修己」（見憲問篇），中庸裏所說的「成己」，莊子裏所說的「內聖」（見天下篇）之學。由「修身」而「齊家」、「治國」、「平天下」是「明明德」擴大的過程，由這過程而實現「親民」，這正是論語裏所說的「安人」，中庸裏所說的「成物」，莊子裏所說的「外王」之學。大學裏所說的道理，就是由「修己」而「安人」，由「成己」而「成物」，由「內聖」而「外王」，由「明明德」一以貫之的道理。這道理，本末兼賅，終始有序；既精微而獨造，又平實而可行；既博綜而得要，又約舉而無遺。「大學」之所以為「大」，就在這裏了罷！滿若水說：「其書完，其序明，其文理，其反覆也屢，其義盡。大哉！博矣！約矣！其道也，其至矣乎！」（見古大學測自序）凡是對大學要旨能加以體味的人，便都會知道這決不是溢美的話。

民國四十四年九月為臺灣省立師範大學國文系同學講大學，撰成此稿；民國四十八年四月重寫定。明識。