

許孚遠《大學》詮釋考論 ——兼論其晚年的學術轉變

曹景年

中國孔子研究院學術交流部助理研究員

提 要

許孚遠是明萬曆時著名學者，其詮釋《大學》的著作《大學述》一書屢經修改，版本眾多，前人對此研究頗有闕略。通過對《大學述》現存文本及劉斯原《大學古今本通考》所引內容的綜合研究可知，《大學述》的文本變遷共經歷了四個階段，形成四種版本，即關中本、福建本、南京本、終定本。許孚遠《大學》詮釋的變化主要集中於「格物」詮釋的變化，即從早年的「此心通徹於物」，到晚年的「格去物欲」，這其中雖然更多的體現為工夫論的轉型，但背後也蘊藏著其對心性本體的不同認知。大體來說，早期的格物說有一定的朱學色彩，而後期的格物說則心學色彩更為濃厚。許孚遠晚年格去物欲的成熟思想，是在吸收朱子、陽明等前賢思想的同時，結合自己的切身經歷和深刻的生活體驗，通過不斷的思考、探索、體悟形成的，有自己鮮明的特色，反映了晚明空疏學風之下一些學者的反思和修正，回應了時代課題。其篤實的學風和莊敬、克己、去欲的學術宗旨，對晚明學者劉宗周等產生了一定影響，成為新思想萌發的重要源泉。

關鍵詞：許孚遠 《大學》詮釋 《大學述》 格物

許孚遠《大學》詮釋考論

——兼論其晚年的學術轉變

曹景年

中國孔子研究院學術交流部助理研究員

一、引言

許孚遠（1535-1604），字孟仲，號敬菴，浙江德清人，嘉靖四十一年（1562）進士，與李材、萬廷言等為同年好友，萬曆十年出知江西建昌府，十三年任陝西提學副使，在關中講學，馮從吾等名儒皆從其學，對關中學風頗有影響。十五年任應天府丞，十六年因上疏為李材辯誣而被降級，隨後返鄉，不久其父卒，居家守喪。喪除，於萬曆二十年晉僉都御史，出撫福建。二十三年調任南京大理寺卿，居南京三年，與周汝登、楊起元等論學。二十七年乞休歸家，三十二年卒，年七十。主要著作有《大學述》《中庸述》《論語述》《敬和堂集》等，今皆存。^①許孚遠是明代萬曆年間著名學者，師從湛若水弟子唐樞（1497-1574），《明儒學案》將其歸入甘泉學派，實則他也服膺陽明學說。面對當時王門後學日漸走向空疏，競務講學、終日談性說理而不務實踐的狀況，許孚遠主張通過克己、去欲的篤實工夫，把致良知落到實處。

① 生平詳見葉向高所撰墓誌銘，載氏著：《蒼霞草》，收入《四庫禁毀書叢刊》集部第124冊（北京：北京出版社，1997年），卷16，頁410-414。亦可參（日）鍋島亞朱華〈日本傳存「敬和堂集」四種篇目對照表——附：許孚遠略年譜〉，《漢文學：解釋與研究》第9輯（東京：汲古書院，2006年），頁163-166。

與晚明許多思想家一樣，許孚遠的學說也建基於對《大學》的詮釋之上，其詮釋《大學》的著作為《大學述》一書，但此書屢經修改，版本眾多。目前學界對許孚遠的研究，多關注其心性論、克己工夫以及與周汝登關於無善無惡的辯論，^②而對其《大學》詮釋的研究不多，目前僅見日本學者鍋島亞朱華的〈明儒許敬菴對《大學》的解釋〉^③一篇專題文章。該文詳細梳理了《大學述》的版本系統，並分析了其「格物」、「親民」詮釋的變化，但遺憾的是他沒有探討劉斯原《大學古今本通考》中抄錄的《大學述》文本。劉勇的《中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》一書在論及學友對李材止修之學的批評時，涉及到許氏《大學述》的文本及其詮釋問題，但並未深入展開。^④可見，前人對許孚遠《大學述》的研究很不充分，有鑑於此，本文首先研究《大學述》的文本演變及其中所體現的許氏思想的變遷，然後在此基礎上分析許氏前後期學術思想的變化。

二、《大學述》的現存版本

《大學述》現存三種版本，現根據鍋島氏的論述及筆者的調查略作介紹。第一種是在福建巡撫任上所刻，包括萬曆癸巳（1593）自序及「大學古本」「大學述」「答問」三部分。此本《續修四庫全書總目提要》著錄之，^⑤今有影印本收

② 較早的如日本學者岡田武彥的《王陽明與明末儒學》第七章〈湛門派系統〉對許孚遠思想有專節論述。近年的成果主要有姚才剛：〈許孚遠哲學思想初探〉，《中國哲學史》第1期（2008年2月），頁94-99；劉麗莎、文碧方：〈論許孚遠的「克己」思想〉，《人文論叢》第1輯（武漢：武漢大學出版社，2021年），頁211-219；曾瑩瑩：《許孚遠思想的實學特徵研究》（昆明：雲南師範大學碩士論文，2021年）。

③ （日）鍋島亞朱華：〈明儒許敬菴對《大學》的解釋〉，《經學研究集刊》第5期（2008年11月），頁215-226。

④ 劉勇：《中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》（上海：商務印書館，2015年），頁181-193。

⑤ 中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要·經部》（北京：中華書局，1993年），頁881。

入《中國子學名著集成》第12冊和《原國立北平圖書館藏甲庫善本叢書》第28冊，中國國家圖書館網站也有公佈掃描版。為方便敘述，此本可簡稱「福建本一」。第二種除自序文字略有改動，並增加了「支言」及若干雜文外，其餘內容與第一種相同。此本載於萬曆甲午（1594）序刊之《敬和堂集》中，版心有「敬和堂集」字樣，日本尊經閣文庫、內閣文庫、美國國會圖書館均有收藏，後二者已在其網站公佈掃描版。^⑥此本可簡稱「福建本二」。福建本一在自序末有崇禎丁丑（1637）徐興公跋語云：「敬菴許公開府閩中日，梓《大學古本》而述其旨，加惠後學，未附『答問』『支言』『雜著』三種。斯本初行者，故缺焉，他本則為全書也。『支言』『雜著』更有三十葉尚俟抄補。」^⑦查福建本二，「答問」後有「支言」十三頁及〈諦張長卿格物說〉〈答曾生六德問〉兩文十五頁，計二十八頁，與徐興公所云三十頁基本符合。由此可見，福建本一為初刊本，福建本二為後來刻入文集的正式刊本，內容雖略有差異和增減，但二者的思想格調完全一致，故下文在無區分必要的情況下將其視為同一本，統稱「福建本」。

福建本在《大學》詮釋上有兩點值得關注，其一，把「格物」釋為格去物欲、物累，許孚遠說：「人心之知，緣物而起，亦緣物而蔽，故致知只在格物，格即格其非心、惟大人為能格君心之非之格，在《易》曰閑邪，曰洗心，在《論語》曰克己，在《大學》曰格物，一也。格去物累，真性湛然。」^⑧其二，信從《大學》古本「親民」之說。《大學述》云：「親民，親乎家國天下之人也。吾之明德渾然與物同體，不容限隔，故欲其親之。才有物我藩籬而與民不相親，是明德之障也，親之正以明之，體用一原之道也。」^⑨明明德是體，親民是用，這顯然是承襲王陽明體用一源的觀點來解釋親民，他對這一點也是完全承認的：「親民之親，先儒以為當作新，學者誦習久矣。自王文成先生謂親字義兼教養，

^⑥ 日本內閣文庫網站公佈了8冊本、2冊本兩種《敬和堂集》，僅後者尚存《大學述》，前者已作為北京大學《儒藏精華編》的底本整理出版。

^⑦ （明）許孚遠：《大學述》尾頁，收入《原國立北平圖書館藏甲庫善本叢書》第28冊（北京：國家圖書館出版社，2014年），頁216。

^⑧ 同前註，頁222。

^⑨ 同前註，頁220。

於大人一體之學爲切，余三十年信之而不疑。」¹⁰

第三種版本是萬曆二十九年（1601）序刊本，系許孚遠晚年致仕後最終修訂之本，故可稱爲「終定本」。此本內容包括新作的序及「大學考」「大學述」「支言」，「大學考」對應福建本的「大學古本」，是對《大學》經文的詳細考證；「支言」則是對福建本中「答問」「支言」的合併改寫。此本流傳甚少，今僅有孤本存於日本尊經閣文庫，臺灣漢學研究中心有複印本，筆者惜未得見。據鍋島氏介紹，此本與福建本在「格物」解說方面一致，不同之處在於放棄「親民」而改從「新民」，此本「支言」云：「一夕，誦『古之欲明明德於天下』一語，恍然有悟。夫與天下共明其明德，正可謂之新民，不可謂之親民也。」¹¹

綜上可知，《大學述》的今存版本其實只有福建本和終定本兩種。單就兩者的對比看，許氏《大學》詮釋的演變非常簡單，即由「親民」說改爲「新民」說。但除了上述版本外，《大學述》還有其它文本存世。比許孚遠略晚的劉斯原於萬曆三十六年（1608）編寫完成的《大學古今本通考》卷11〈許敬菴先生大學解〉一節下抄錄了〈《大學解》節要〉和〈《大學述》節要〉。前人雖然也注意到這兩篇，但未對其內容進行仔細考察，而僅推測了其寫作的大致時間，如鍋島氏推測〈《大學解》節要〉「在1593年刊行《大學述》後，在1601年修訂前所作」¹²，對〈《大學述》節要〉則隻字未提。劉勇認爲：「劉氏所錄題爲〈許敬菴先生大學解〉，內容包括兩部分：〈《大學解》節要〉、〈《大學述》節要〉。後者相當於萬曆二十一年刻本，而前者則是此後的一個改本。」¹³然而，若將〈《大學述》節要〉與萬曆二十一年刻本（即福建本）進行比較便可發現，二者差異巨大，尤其是對「格物」的解釋完全不同，故不可能是同一本。那麼，劉斯原所據以抄錄的《大學解》和《大學述》與前述福建本、終定本到底是什麼關係？它們處於許氏《大學》詮釋演變過程的什麼階段？這些都需要作進一步研究。

¹⁰ （日）鍋島亞朱華：〈明儒許敬菴對《大學》的解釋〉，頁223。

¹¹ 同前註。

¹² 同前註，頁215。

¹³ 劉勇：《中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》，頁191。

三、〈《大學解》節要〉與南京改本

劉斯原所錄〈《大學解》節要〉共六段，第一段是對《大學》經文一章的詮釋，內容較長，第二段答《大學》之說為何難明，第三段別釋「格物」，第四段別釋「新民」，第五、六段分別釋「一是皆以修身為本」與「君子無所不用其極」。那麼，這本《大學解》作於何時呢？今考其第三段有如下一段話：

余從事此學亦既有年，其於諸說靡不參究。往在山中因惡外物之累，以為吾心無物則明，有物則蔽，格去物欲，本體湛然，如徹雲霧而睹青天，故嘗謬主此說。頃來留都，與同志討論，頗費言解，每自生疑，靜夜深思，沉潛反復，乃知格物二字，原有包涵，不盡一義，人心之知，觸物而形，因物察則，無往非格，但看當幾何如。學問之功，未嘗離物而亦不容逐物，格字之訓為至、為通、為感、為扞格、為格斷，其義俱存，會而通之，則語默動靜進退周旋無非格物。以此廢彼，俱有未盡。¹⁴

文中稱「頃來留都，與同志討論」云云，查許氏生平履歷，於萬曆二十三年（1595）由福建調任南京（留都），直到二十七年（1599）辭官歸鄉。可見，《大學解》當作於他在南京任職期間，故此本可簡稱為「南京本」。在南京本中，許孚遠放棄了福建本的「格去物欲」說，故稱「嘗謬主此說」，而提出新的解釋：「天生蒸民，有物有則，人心之知，觸物而形，因物察則，無有迷障，是之謂格，格物所以為致知之實也。」¹⁵ 訓格為以心察知事物之則，這頗有朱子格物窮理的色彩。他又認為「格」字包含多重含義，「格字之訓為至、為通、為感、為扞格、為格斷，其義俱存」，不能以此廢彼，這明顯是一種調和的論調，

¹⁴ （明）劉斯原：《大學古今本通考》（濟南：齊魯書社，2001年，《四庫全書存目叢書補編》第92冊影印明刊本），卷11，頁704。

¹⁵ 同前註，頁703。

帶有某種「遷就」¹⁶色彩。

《大學解》的另一個新觀點是放棄「親民」，而改從「新民」說，其文云：「在新民，與民共明其德也。明德在人，本同一體，而明明德之教必自君子身之，以先知覺後知，以先覺覺後覺，作君作師之道也。」¹⁷又述其思想轉變的經過說：

「親民」之「親」，先儒以為當作「新」，學者誦習久矣，自王文成先生謂「親」字義兼教養，於大人一體之學為切，余三十餘年信之而不疑。一（夕）¹⁸誦「古之欲明明德於天下」一語，恍然若悟，夫與天下共明其明德，正可謂之新民，不可謂之親民也。且傳中「自新」、「新民」、「新命」之云，明有證據，而「興仁」、「興讓」、「教家」、「教國」與「上老老而民興孝悌」語皆在明明德一邊。蓋修己治人本無二致，理固如此，仍從朱注作「新民」云。¹⁹

他從「明明德於天下」一語悟出作「新民」更符合《大學》的本意，並從前後語句的照應關係方面作了論證。

許孚遠在南京獲得的新看法並沒有維持多久，在其由南京任上致仕歸山後，其思想又有新的變化，他在終定本序中說：

至己亥²⁰歸山，慚舊學之罔顯，斂精神於一路，即平生嗜好有所倚著之處，悉從屏卻，絲毫不掛，乃得此體光明。蓋信孔門格物、致知、誠意、正心之訓，不我欺也。爰取舊編復加訂正，並采古今儒者論說，以期闡明

¹⁶ 「遷就」見終定本序：「乙未移官留樞，與諸公論學，至格物一說，每如聚訟，復為參酌，遷就其間。」見（日）鍋島亞朱華：〈明儒許敬菴對《大學》的解釋〉，頁217。

¹⁷ （明）劉斯原：《大學古今本通考》，卷11，頁702。

¹⁸ 據終定本「支言」補，見（日）鍋島亞朱華：〈明儒許敬菴對《大學》的解釋〉，頁223。

¹⁹ （明）劉斯原：《大學古今本通考》，卷11，頁704。

²⁰ 即萬曆二十七年，公元1599年。

聖學於天下後世。²¹

此時他於「平生嗜好有所倚著之處，悉從屏卻」，越發感覺舊時堅持的「格去物欲」之說的合理性，於是又重拾福建本的舊說，而放棄了南京本的格物說，但仍堅持了南京本的「新民」之說，上引關於「新民」思想轉變的一段話就保留在了終定本中。

綜上可知，許氏由福建轉任南京期間，對《大學》的解釋出現波動和變化，否定了福建本的格去物欲說，又認同了朱子的新民說，並改《大學述》為《大學解》。但在晚年經過慎重思考之後，格物說又回歸了福建本的觀點，而仍堅持新民說。因此，南京本可以看作是福建本到終定本的一個過渡環節。南京本《大學解》今已無傳本，除了劉斯原《大學古今本通考》的節錄外，編成於萬曆晚期的張振淵《四書說統》也有引用，其所引許氏格物說云：「天生蒸民，有物有則，人心之知，觸物而形，因物察則，無有迷障，是之謂格。」²²正是《大學解》之格物義。又引其關於「新民」的論說云：「陽明謂明德之功全在親民，是以用求體，其說未當，又以『親』字不必作『新』，云親有物一體之義，引下面『厚』『薄』兩字為證，然玩第二傳釋語，五『新』字俱是說新民，又作何解？」²³此句不見於劉氏所錄〈《大學解》節要〉，但意思相同，或亦出於《大學解》。

四、〈《大學述》節要〉與關中初本

劉斯原抄錄的〈《大學述》節要〉，與福建本、終定本以及上述南京本都有差異，共節錄兩段，第一段釋親民，與福建本意義無差而字句頗異。第二段釋格

²¹ 引自（日）鍋島亞朱華〈明儒許敬菴對《大學》的解釋〉，頁217頁，句讀有更正。「蓋信」或當作「益信」。

²² （明）張振淵：《四書說統》（日本內閣文庫藏明天啟三年石鏡山房刊本），卷1，頁23下。

²³ 同前註，頁6上。「物一體」前似脫一「萬」字。

物，則與上述三本皆不相同，今抄錄於下：

致知在格物何也？《記》有之：「人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也。物至知知，然後好惡形焉。」人心之知未有不緣物而起者也。《詩》有之：「天生蒸民，有物有則。」則天性之妙，又即物而具存焉。如所謂耳之聰，目之明，父之慈，子之孝，推而至於天下之物，莫不各有當然之則，皆是也。「格」如「格於上下」「格於皇天」之「格」，言此心通徹於物而無所隔蔽之謂。視以思明而格，聽以思聰而格，君臣以仁敬而格，父子以慈孝而格，隨其初之所感常著常察，無少隔蔽，而不達於天性之則，是乃所以為致知之實也。哀公問孔子曰「何以成身」，而子對曰「不過乎物」，又曰「仁人不過乎物，孝子不過乎物」，此其證也。然則格物居大學之始何與？道不離器，而心不離物，不由其器，不達其道，不通於物，不悅於心，古之所謂學者必有事存焉，則格物先之也。²⁴

這裡將格物釋為「此心通徹於物而無所隔蔽」，物指人倫物理，如君臣、父子等各有其當然的道理，此心能夠貫通瞭解、體認這些道理而沒有隔蔽，就是格物，並強調「物」的重要性，認為「心不離物」，「不通於物，不悅於心」。很明顯，這比較接近朱子格物窮理的思想架構，許氏的這一觀點與上述《大學解》的格物說「因物察則，無有迷障，是之謂格」較為類似，但表述不同。那麼，此本《大學述》作於何時呢？在〈《大學述》節要〉後，劉斯原又抄錄了〈答胡進菴書〉一文，為我們提供了重要線索。許氏在此文中重申了上述格物說，略云：

往者王敬所先生嘗著格物去欲之說，此說宋儒已有之，獨反復尋繹格物本旨，似未盡然……何者？正心誠意致知格物，功本一貫，語無重複，正者無邪，誠者無偽，無偽則去惡為善，已含在誠意之中，致知者特以研其

²⁴ (明)劉斯原：《大學古今本通考》，卷11，頁705。

幾，格物者所以體其撰，不當於格物又云格去物欲也……直云去物，涉於險峻，聖門恐不為此言……弟所云格物，其說具在《述》中……人自蒙童以至於耄耋，自始學以至於聖人，未有能離去事物者，而物之有則，原於天性，形形色色，各有自然之理，心以此通，意以此准，知以此別，所以欲其格之，弟所云「通徹而無隔蔽」者，格之義也。²⁵

許氏首先批評了格物去欲之說，認為正心、誠意都有去邪、去偽、去惡的意思，如果再把格物釋為去欲，意義上就重複了。隨後就說「弟所云格物，其說具在《述》中」，又稱人不能「離去事物」以及「弟所云通徹而無隔蔽者」云云，正與〈《大學述》節要〉中所言相合，可知此信原本附於《大學述》而行，故劉氏也一併抄錄。此信寫給胡進菴，並批評了胡氏與王敬所的格物去欲之說，這正與許氏在福建本〈大學述序〉中的論述相合：

蓋宋儒司馬溫公嘗有捍去外物之說，近時天臺王子、涇陽胡子皆主格去物欲之說，孚遠嘗在關中與胡子論辯，不以為然。及謫居山廬，旋罹先君子大故，兀坐沉思，恍然覺悟，知此心不可著於一物，澄然無物，性體始露，乃知聖門格物之訓，真為深切而著明。頃入七閩，得溫陵蘇子所遺格物之解，若合符契，然後益信人心之所同然，爰取筭中舊著《大學述》一編復加刪改，就正有道。²⁶

此序中的「天臺王子」、「涇陽胡子」實即〈答胡進菴書〉中的王敬所與胡進菴，即王宗沐與胡嘉謨。王宗沐（1523-1592），號敬所，浙江臨海人，浙中王門代表人物，黃宗羲《明儒學案》卷15為其立傳。胡嘉謨，字子忠，號進菴，陝西涇陽人，嘉靖四十一年（1562）與許孚遠同科進士，歷吏部主事、大理寺

²⁵ （明）劉斯原：《大學古今本通考》，卷11，頁705。

²⁶ （明）許孚遠：《大學述》，頁215-216。

卿、刑戶二部侍郎，終南京都察院右都御史，卒於赴任道中²⁷。該序又稱「孚遠嘗在關中與胡子論辯」，指的正是〈答胡進菴書〉反駁其格物去欲之說一事，這說明〈《大學述》節要〉及所附〈答胡進菴書〉都作於此福建本序文之前、許氏任職關中之時。查其履歷，許氏於萬曆十三年至十五年（1585-1587）任陝西提學副使，督學關中，故此本可稱為「關中本」。關中本是許氏《大學述》的第一個版本，也是他生平第一次把自己對《大學》的思考付諸文字。在此本中，許氏把格物理解為「此心通徹於物而無所隔蔽」，故對格去物欲說不以為然，但在作福建本〈大學述序〉時，思想已經發生轉變，轉而認同格去物欲說，其所謂「知此心不可著於一物，澄然無物，性體始露」，正是代表了心體不著於物、格去物欲後的澄然狀態，並認為這才是「聖門格物之訓」的真諦。

許孚遠在關中寫給友人的信中常提到此本，例如寫給李材的信中說：「督學關中，精神稍覺專一……《大學述》一刻，呈上覽正。幸賜批裁。」²⁸又〈答孟連洙丈〉云：「孚遠入關中甫半載而完錄考一事，冗沓至甚……並以拙刻呈覽。」²⁹此「拙刻」當是《大學述》無疑。可見，許氏曾對此本《大學述》頗為自信並廣寄學友，但始料未及的是他對其中的觀點並沒有堅持多久，轉任福建後即產生變化。

五、許孚遠《大學》詮釋與晚年的學術轉變

上文把許孚遠《大學述》文本演變的四個階段及其詮釋特徵已經考證清楚，為更直觀地展示其演變過程，現列表如下：

²⁷ 生平詳（明）溫純：〈御史大夫胡公傳〉，收入《溫恭毅集》（台北：商務印書館，1986年），卷12，頁658-659。

²⁸ （明）許孚遠：《敬和堂集》，收入《儒藏精華編》第263冊（北京：北京大學出版社，2017年），卷5，頁460。

²⁹ 同前註，頁475。

版本	時間	格物	親民 / 新民	存佚
關中本	1585-1587	此心通徹於物而無隔蔽。批評格去物欲說	親民	佚，劉斯原《大學古今本通考》節錄
福建本	1593	格去物欲	親民	存
南京本	1595-1599	因物察則，無有迷障。批評格去物欲說	新民	佚，劉斯原《大學古今本通考》節錄
終定本	1601	格去物欲	新民	存

通過此表可見，許孚遠《大學》詮釋的變化脈絡還是很清楚的。關中本代表其早期思想的一個總結，在面對格物的眾多詮解中接受了接近朱子的觀點，批評了格去物欲說。福建本意味著他的思想出現轉機，轉而意識到格去物欲之說的合理性。南京本代表許氏思想的波動和曲折，終定本則又回歸福建本的格去物欲說，成為其最終定論。因此，關中本的「此心通徹於物」的觀點，與福建本和終定本共同堅持的格去物欲說，構成許孚遠《大學》詮釋的兩個基本階段，也可以看做其思想發展的前後兩個階段。³⁰

許孚遠從早年開始，面對王門學者廣泛主張的現成良知說，以及重講學輕實踐的空疏學風，更加強調實踐工夫的重要性。他說：「我朝王文成先生揭致良知三字，直透本心，厥旨弘暢矣，乃其末流，侈虛談而鮮實行，世之君子惑焉。」³¹所以他認為學問重點應該放在致良知的實踐工夫上，而不在講心性之學上，他說：「學不貴談說而貴躬行，不尚知解而尚體驗。」³²在〈簡萬思默年兄〉中說：「大率吾儕學問見處俱不相遠，只是實有諸己為難。能於日用工夫更不疏放，一真一切，實實平平，不落意見盤桓，則此理漸有諸己矣。」³³從學術路徑看，許孚遠在這一階段大體是認同朱子格物窮理思路的，強調在日用事為中當下用功，注重涵養、省察當下的一念，即「常惺惺」。這就是他在關中本《大

³⁰ 目前學界對許孚遠思想的研究大都沒有注意到許氏前後思想的發展變化，而多籠統歸納為「克己」，只有為其撰寫墓誌銘的葉向高曾提到：「先生之學，初慕陽明、念菴，晚乃專契程朱。」但也只是一種籠統概括，而並沒有作系統論證。

³¹ (明)許孚遠：《敬和堂集》，卷1，頁318。

³² 同前註，卷10，頁698。

³³ 同前註，卷5，頁462。

學述》中表達的核心觀點：

其主為心，其端為意，其幾為知，其感為物，曰正曰誠，曰致曰格，節節根究，令學者日可見之行，故先後次第犁然若此。其實當下用功，即心即意，即知即物，不可離而二之。人自童蒙以至於耄耋，自始學以至於聖人，未有能離去事物者。而物之有則，原於天性，形形色色，各有自然之理，心以此通，意以此準，知以此別，所以欲其格之。弟所云通徹而無隔蔽者，格之義也。常著常察，而不違於天性之則者，格之道也。³⁴

許孚遠認為，心、意、知、物是前後連貫、融為一體的，所以，用功時不能離開事物。而事物形形色色，又各有其自然之理，能夠做到通徹這些道理而無隔蔽，就是真正的格物。所以有效的用功就在於日用之間常著常察，通徹一事一物之理。這非常接近於朱子的格物窮理之說。不過，許孚遠更多的強調對心念的常著常察，把捉一念的是非善惡。這是其早年工夫論的基本理路。如〈簡顧桂岩丈〉云：「無論境界囂寂，遭歷險夷，只此一念，常自覺悟，常自操存，乃是工夫得力之處。」³⁵〈簡王敬所先生〉云：「竊謂今日之學無有言論可以標揭，惟是一念純誠力行不懈，則此道自明。」³⁶認為當時亟需的不是講學、標宗旨，而是「一念純誠力行不懈」。〈簡周穀似年兄〉第二篇提到周不耐塵囂，欲還靜處了究，許孚遠則勸他：「聖賢之學，原不離倫物而修，戰兢惕厲操存著察，總在一念上工夫，此志苟定，此理苟明，即合下語默作止交際應酬，無非是學。」³⁷強調學問不離倫物，不必追求靜處，而要在「操存著察」上下工夫，時時守持「一

³⁴ (明)劉斯原：《大學古今本通考》，卷11，頁705。

³⁵ (明)許孚遠：《敬和堂集》，卷5，頁455。按此信言及不久前發生的寇難及身之事，據葉向高撰墓誌銘，此事發生在隆慶庚午（1570）之前，是早年的事。

³⁶ 同前註，頁449。此信中言王督漕且三載，據《明史》卷223本傳，王總督漕運始於隆慶五年，則此信當作於萬曆初。見（清）張廷玉等：《明史》（北京：中華書局，1974年），頁5877。

³⁷ 同前註，頁465。按此文作於居關中時，因其中有云：「弟居秦，職業不敢曠廢。」

念」。〈簡錢維凝〉云：「古今聖賢學問，總只在一念上功夫，不論動靜閑忙、難易繁簡，學無往而不在，愈篤實愈精明，愈體驗愈親切。」³⁸從上述引文看，許孚遠所主張的時時操存心之一念，不離倫物操存著察的工夫，與程朱所主張的涵養省察、居敬窮理的工夫很相近，所以前人多認為許孚遠的思想有程朱色彩，如岡田武彥先生所說：「敬庵的克己，是貫穿了朱子學嚴肅居敬的精神的，並且是以端本澄靜為要領的。」³⁹許孚遠之所以取號「敬菴」，且其文集稱「敬和堂集」，也與其主敬的思想特色有一定關係。

不過，許孚遠堅持實踐這一工夫路數數十年，收效並不明顯。他在福建本「答問」中回顧其個人學思歷程時沮喪地說：「鄙人本質庶幾忠信，第意氣每涉發揚，常思以古人敬止為法，『知止而後有定』一語，蓋三十餘年存省於衷，涵養無力，病根常在。」⁴⁰由此可見，這種「存省於衷」的敬止工夫沒有明顯的成效。

從萬曆十六年（1588）許孚遠五十四歲時開始，由於一系列的生活變故，他的思想發生重要轉變。福建本序有「謫居山廬，旋罹先君子大故。兀坐沉思，恍然覺悟」云云，據葉向高所撰墓誌銘稱：「李見羅先生以瀆事下獄，先生貽書當路，暴其冤，被劾，鐫三秩，歸，丁封公艱……甫禫，起廣東僉事，大計以公廉寡欲為天下第一，旋移粵西，以通政召入，晉僉都御史，出撫閩。」⁴¹許孚遠好友李材陷獄，他上書為其辯冤，觸怒神宗，遂被降職，隨後他就歸鄉閒居，不久其父去世，又居家守喪。這些對他都是非常沉重的打擊。不僅如此，居喪期間他還接連遭遇了更多不幸，他在給李材的信中說：「弟自前冬，先君見背，去歲三月，喪一長侄，九月，喪我季弟，生死之際，反復參勘，百念俱灰，當灰心處稍有悟入，種種血氣之私消鑠得盡，始於本來面目相當。」⁴²這些至親骨肉相繼離

³⁸ （明）許孚遠：《敬和堂集》，卷3，頁377。

³⁹ （日）岡田武彥著，吳光、錢明、屠承先譯：《王陽明與明末儒學》（上海：上海古籍出版社，2000年），頁269。

⁴⁰ （明）許孚遠：《大學述·答問》，頁238。

⁴¹ （明）葉向高：《蒼霞草》，頁412-413。

⁴² （明）許孚遠：《敬和堂集》，卷5，頁461。

世的重大變故，對他的心境和思想產生了重要影響，使他「百念俱灰」、「種種血氣之私消鑠得盡」，在這種淡漠無欲的心境中，他忽然發現在關中時一直批評的「格去物欲」之說才是最真切有效的工夫。帶著這一體悟赴任福建後，許氏又瞭解到福建學者蘇濬也認同這一說法，其〈答蘇紫溪參政〉一書云：「及閱《解醒》一編，洞徹性命之宗，發先儒之所未發，其格物之說，適與鄙意符契，謬於《大學述》序中及之矣。」⁴³ 這就更加堅定了他自己的想法。因此，許氏在福建任上便對關中本《大學述》的格物說進行了修改。

許孚遠對於格去物欲的體悟是非常深刻的，也是他思想發生轉變的重要標誌。他在福建本「答問」中說：「比來看得格物一著功夫真切嚴毅，不容躲閃，有物則蔽，無物則明，有物則亂，無物則定，蚤夜之間，絕無物累，則心境寧帖，庶幾敬止氣象。」⁴⁴ 通過自身體驗，許孚遠認識到心體的最大障礙就是外物及其帶來的各種物欲，不為外物外欲所困，如同早晨和夜間，無欲無累，心體就可以完全恢復澄明，達到一種寧帖敬止的境界。在寫給萬廷言的信中也說：「學者千病百痛，只為浮氣收斂不下，然非實用懲忿窒欲、遷善改過功夫，則強為收斂亦不可得。弟年及六旬，於此稍知有用處，重訂《大學述》格物之說，蓋自吾所及者言之也。」⁴⁵ 所謂「強為收斂」，指的正是他前期所主張的敬止、守住一念的工夫，因為這種工夫畢竟太過用力，且只守內心的一念難免顯得空虛而缺乏實效，所以他認為懲忿窒欲、遷善改過才是真正的實在工夫，一句「年及六旬，始稍知有用處」道出了他思想的轉折之點。

許孚遠在離開福建轉任南京後，面對人文薈萃的繁華勝地，可能感覺「格去物欲」太過消極，於是重作《大學解》一篇，放棄了「格去物欲」之說。然而，在晚年歸鄉之後，他又堅定地重新回歸了「格去物欲」之說，終定本序說：「平生嗜好有所倚著之處悉從屏卻，絲毫不掛，乃得此體光明。」許氏晚年心境更趨

⁴³ (明)許孚遠：《敬和堂集》，卷4，頁409。

⁴⁴ 此條亦見終定本「支言」，見劉勇《中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》，頁192。

⁴⁵ (明)許孚遠：《敬和堂集》，卷4，頁410。

寧靜超脫，屏卻一切累心的嗜好物欲，而得到「此體光明」的境界。許氏去世的前一年（1603），劉宗周拜入其門下，許氏對其教誨的核心要點也是去欲。劉氏年譜載：「先生問爲學之要，許先生告以存天理遏人欲，遂執贄北面師事之。請爲太夫人傳，許先生載筆而書，終以敬身之孝勸先生，曰：『使念念不忘母氏艱苦，謹身節欲，一切世味不入於心，即胸次灑落光明，古人德業不難成。傳所謂求忠臣於孝子之門，乃劉子所以報母氏於無窮也。』先生終身守之不敢失。」⁴⁶許孚遠以「存天理遏人欲」作爲學問宗旨教導劉宗周，並告誡他，只要「謹身節欲，一切世味不入於心」，就能實現古人那樣的德業。劉宗周雖然從學時間甚短，但受許氏去欲之說影響很深，他後來回憶說：「余嘗親受業許師，見師端凝敦大，言動兢兢，儼然儒矩。其密繕身心，纖惡不肯放過。於天理人欲之辨三致意焉。嘗深夜與門人子弟輩杳然靜坐，輒追數平生酒色財氣分數消長以自證。其所學篤實如此。」⁴⁷許氏對劉宗周反復強調去欲的重要性，並通過自身酒色財氣欲望的消長經歷來作證明，可見他對去欲確實下過一番切實工夫。比許孚遠稍晚的高攀龍評價說「敬菴先生之學以無欲爲主」⁴⁸，正是對許氏晚年學問宗旨的準確概括。今人張天傑先生也說：「許孚遠學術的宗旨爲天理人欲之辨，如果從其晚期學術面貌來看，也基本符合。」⁴⁹

在格去物欲說的大框架下，新民說顯然要比親民說的匹配度更高。許孚遠早期採用「親民」說，是依著王陽明的萬物一體論講的，強調君民一體，親兼教養義。這就使「親民」在心性理論方面的內涵較弱，而更多的體現爲政治內涵。而改從「新民」，則「新民」即革新人民之德，這就與格去物欲的工夫論結合了起

⁴⁶ （清）劉洵：《蕺山劉子年譜》二十六歲條，收入《劉宗周全集》第6冊（杭州：浙江古籍出版社，2007年），頁61-62。

⁴⁷ （清）黃宗羲：《明儒學案·師說》，收入《黃宗羲全集》第13冊（杭州：浙江古籍出版社，2012年），卷首，頁20。

⁴⁸ （明）高攀龍：《高子遺書》，收入《景印文淵閣四庫全書》第1292冊（台北：商務印書館，1986年），卷10，頁623。

⁴⁹ 張天傑：〈劉宗周與朱子學——兼談許孚遠的朱學傾向及其對劉宗周的影響〉，《福建論壇》第257期（2013年10月），頁117。

來，也與其《大學述》所云「大學之道，明明德一言包括殆盡」的論斷更為契合，可見，改從「新民」說也是許孚遠晚年思想轉變的題中之意。

從許孚遠前後期思想轉變的基本特徵來看，如果說早年的常著常察、守持一念說有一定的朱子學色彩，晚年的格去物欲說則更為超脫，更加強調對心體本身澄明境界的堅守，他在福建本《大學述》序中說：「人受天地之中以生，無有聖凡，此理咸具，然而人心惟危，中體易汨，故必精而一之，乃能允執厥中。孔子祖述堯舜，開示來學，蓋無往而非精一執中之傳。」⁵⁰ 更加突出強調了心本體的至善特徵，而各種物欲則是對心本體的遮蔽與贅累，這與早期強調心、意、知、物融為一體、不可或缺的思想表現出一定的差異。這體現出，許孚遠的思想轉變雖然主要體現在工夫論層面，但與其對本體認識的轉變也有很大關係。

六、結語

由於明清以來的文獻保存比較豐富，使學界可以對思想家的思想演變歷程作更為精細的研究，但這必須在全面掌握文本變遷過程的基礎上才能進行。許孚遠《大學述》文本多達四種，前人大多只關注了其中的一種或兩種，故所得結論有一定片面性。劉斯原只注意到了關中本和南京本，而將南京本作為許孚遠的「晚年定論」，由於兩本的主要差異是「親民」轉變為「新民」，遂認為許氏晚年思想向朱子回歸，所以他說：「作《大學解》仍用朱子之說，粹然一歸於正。嗚呼，敬菴之學，可謂善變而愈精者歟！」⁵¹ 而鍋島亞朱華則只關注了福建本和終定本，故其結論也有一定片面性。岡田武彥先生說：「敬庵把《大學》的格物解作通物。」其所依據的材料是〈靖吾丁公墓誌銘〉，⁵² 此文是許孚遠為其弟子丁元薦的父親丁應詔所撰的墓誌銘，據《啓禎野乘》卷3 丁元薦傳稱：「登萬曆

⁵⁰ (明) 許孚遠：《大學述》，頁 2150。

⁵¹ (明) 劉斯原：《大學古今本通考》，卷 11，頁 702。

⁵² (日) 岡田武彥著，吳光、錢明、屠承先譯：《王陽明與明末儒學》，頁 262。靖吾丁公，原脫「公」字，今補。

丙戌進士，予告丁外艱至。」⁵³可知丁應詔卒於萬曆丙戌（1586），此年許孚遠正任職關中，當時其所持之格物說為關中本《大學述》之「此心通徹於物而無所隔蔽」，故其在撰寫墓誌銘時採用此說，而岡田先生僅據此一則間接材料就斷定許孚遠的格物說是「通物」，顯然也是片面的。本文通過全面考察《大學述》的四種文本及其前後演變關係，比較準確地分析了其《大學》詮釋的變遷歷程。許孚遠《大學》詮釋的變化，以對「格物論」詮釋的變化為中心，即從早年的此心通徹於物，到晚年的格去物欲，這其中雖然更多的體現為工夫論的轉型，但其背後也蘊藏著其對心性本體的不同認知。大體來說，早期的格物說有一定的朱學色彩，而後期的格物說則心學色彩更為濃厚，這一結論恰與前人所認為的晚歸程朱的觀點相左。⁵⁴

從表面看，許孚遠晚年堅持的格去物欲之說似乎沒有多少新意，因為朱子、陽明等前賢也講理欲之辨、講去欲，但他們大多是作為修身工夫的一般理論原則來講，而許孚遠則直接將其作為下手工夫，他要人直接檢束和反省諸如酒色財氣之類的現實欲望，正如上引劉宗周所言，許孚遠曾跟弟子坐在一起，認真反思各自在酒色財氣各方面的慾望消長，以此判定自己學問的進退，這種格去物欲的工夫何其踏實，何其深切！總而言之，許孚遠晚年的成熟思想，是在吸收朱子、陽明等前賢思想的同時，結合自己的切身經歷和深刻的生活體驗，通過不斷的思考、探索、體悟形成的，有自己鮮明的特色，反映了晚明空疏學風之下一些學者的反思和修正，回應了時代課題。其篤實的學風和莊敬、克己、去欲的學術宗旨，對晚明學者劉宗周等產生了一定影響，成為新思想萌發的重要源泉。

⁵³ （清）鄒漪：《啟禎野乘》，收入《四庫禁毀書叢刊》史部第40冊（北京：北京出版社，1997年），卷3，頁379。

⁵⁴ 葉向高所撰墓誌銘稱：「先生之學，初慕陽明、念菴，晚乃專契程朱。」見（明）葉向高：《蒼霞草》，頁413。張天傑也認為「他的學術越到晚年越傾向於朱學。」

徵引書目

一、傳統文獻

- (明) 許孚遠：《敬和堂集》，收入《儒藏精華編》第 263 冊（北京：北京大學出版社，2017 年）。
- (明) 許孚遠：《大學述》，收入《原國立北平圖書館藏甲庫善本叢書》第 28 冊（北京：國家圖書館出版社，2014 年）。
- (明) 溫純：《溫恭毅集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1288 冊（台北：商務印書館，1986 年）。
- (明) 葉向高：《蒼霞草》，收入《四庫禁毀書叢刊》集部第 124 冊（北京：北京出版社，1997 年）。
- (明) 劉斯原：《大學古今本通考》，收入《四庫全書存目叢書補編》第 92 冊（濟南：齊魯書社，2001 年）。
- (明) 張振淵：《四書說統》（日本內閣文庫藏明天啓三年石鏡山房刊本）。
- (明) 高攀龍：《高子遺書》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1292 冊（台北：商務印書館，1986 年）。
- (清) 劉灼：《戢山劉子年譜》，收入《劉宗周全集》第 6 冊（上海：浙江古籍出版社，2007 年）。
- (清) 黃宗羲：《明儒學案》，收入《黃宗羲全集》第 13 冊（杭州：浙江古籍出版社，2012 年）。
- (清) 鄒漪：《啓禎野乘》，收入《四庫禁毀書叢刊》史部第 40 冊（北京：北京出版社，1997 年）。
- (清) 張廷玉等：《明史》（北京：中華書局，1974 年）。

二、近人論著

(一) 專書

- 中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要·經部》（北京：中華書局，1993 年）。
- 劉勇：《中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》（上海：商務印書館，2015年）。

（日）岡田武彥著，吳光、錢明、屠承先譯：《王陽明與明末儒學》（上海：上海古籍淡江中文學報第四十八期 176 出版社，2000年）。

（二）期刊論文

姚才剛：〈許孚遠哲學思想初探〉，《中國哲學史》第1期（2008年2月），頁94-99。

張天傑：〈劉宗周與朱子學——兼談許孚遠的朱學傾向及其對劉宗周的影響〉，《福建論壇》第257期（2013年10月），頁113-119。

（日）鍋島亞朱華：〈明儒許敬菴對《大學》的解釋〉，《經學研究集刊》第5期（2008年11月），頁215-226。

（三）論文集論文

劉麗莎、文碧方：〈論許孚遠的「克己」思想〉，《人文論叢》第1輯（武漢：武漢大學出版社，2021年）。

（日）鍋島亞朱華〈日本傳存「敬和堂集」四種篇目對照表——附：許孚遠略年譜〉，《漢文學：解釋與研究》第9輯（東京：汲古書院，2006年）。

（四）學位論文

曾瑩瑩：《許孚遠思想的實學特徵研究》，（昆明：雲南師範大學碩士論文，2021年）。

**A Research on the Interpretation of the
Great Learning by Xu Fu-Yuan
—— Concurrently Discuss the Academic
Change in His Later Years**

Cao, Jing-Nian

Assistant Researcher, Confucius Research Institute of China

Abstract

A Narration of the Great Learning by Xu Fu-Yuan, a famous scholar of Wanli period of Ming Dynasty, had several versions because it was modified many times, and previous research about it was not very sufficient. Through comprehensive analysis of the existing versions of the book and some content cited by *the Textual Research of Ancient and Current Versions of the Great Learning* by Liu Si-Yuan, the book had been written through four stages and form four versions, that is, Guanzhong, Fujian, Nanjing and final version. The changes in the interpretation of the *Great Learning* by Xu Fuyuan were centered on the changes of the interpretation of “Gewu”, i.e., from the early years of “*this mind being through in things*”, to the later years of removing material desires, which, although more embodied in the transformation of the theory of work, also contains behind it a different understanding of the nature of mind. Generally speaking, the early interpretation of “Gewu” had a certain Zhu Xi’s color, while the later has a stronger teleological color. Xu Fu-Yuan’s mature thought of removing material desires in his later years was formed through his own

continuous thinking, exploration, and realization while absorbing the thoughts of Zhu Xi and Wang Yangming and other sages before him and combining his own personal experiences and profound life experiences, and had its own distinctive characteristics, reflecting the reflection and revision of some scholars under the empty and sparse academic style of the late Ming Dynasty, and responding to the issues of the times. Its pragmatic style of learning and academic tenets of solemn respect, self-restraint, and the removal of desires had influenced late Ming scholars such as Liu Zongzhou, and became an important source of new ideas.

Keywords: Xu Fu-Yuan, *the Great Learning*, *Narration of the Great Learning*, Ge Wu