

## 魏校《大学》诠释的学术取向及其意义

李敬峰

**摘要:** 魏校是明代中期与阳明并肩齐名的学者,然以往那种以阳明为中心来审视整个明代理学的研究,不仅遮蔽了魏校的学术贡献,也掩盖了明代理学的多元面向。魏校依循朱子、阳明由《大学》而入建构学术体系的路径,精心结撰《大学指归》,首先以还原古文字的形式来试图恢复更“古”的古本《大学》,尔后通过对《大学》义理骨架“三纲、八目”的新诠来构建新的学术体系,显豁出“遣取朱、王,自立新说”的学术特质,成为明代中期“介于朱、王二本之间”的典范学者。魏校此举表征出,明代中期的学术绝非只是已有的研究所表明的那样非朱即王。相反,遣取、突破朱、王藩篱,早在阳明在世时就已有端倪,这就为我们理解和把握明代中期学术的多元面向提供一个典范的参照物。

**关键词:** 魏校;《大学指归》;朱子学;阳明学;遣取朱、王

**中图分类号:** B248 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2024)05-0118-07

以往那种过分凸显阳明学在明代理学中的中心地位,而忽略甚至遗忘他者之功的研究取向是需要重新反思的。这种研究模式在将明代理学脉络化的同时,也带来了一些弊端,那就是直接影响到我们对明代学术多样性和丰富性的把握。我们知道,阳明学在明代中叶的异军突起,不仅给位居官学地位的朱子学带来前所未有的挑战,同时也迫使学者必须在朱子学与阳明学构成的两极理论框架内思索问题,不如此就难以参与到主流学术话语的争鸣与建构。而在明代中期的众多学者当中,与阳明齐名<sup>①</sup>且有往复辩论的魏校(1483—1543)是一位值得格外关注的学者。原因在于他既不一味宗朱,也不随波尊王,而是以双遣双取、自立新说的形式开出回应“朱、王之争”的新方案,可谓是导夫先路,发出批判、调和朱、王的学术先声。这就提醒我们,自觉地进行折中、会通朱子学与阳明学,绝非是到晚明才有的现象,而是早在阳明在世之时就已经出现。

那么,魏校又是如何介入“朱、王之争”的思想

世界当中呢?他敏锐意识到学术界的动向,即“近体《大学》,颇窥圣学之枢机,至易至简,说者自生繁难,阳明盖有激者也”<sup>[1]771</sup>,这就是说魏校通过体认《大学》,意识到圣人之道本大简至易,只是后世学者(朱子)庸人自扰,将其复杂化,阳明之学恰恰就是因此而发。这实际上也道出朱子与阳明的论证实乃是围绕着《大学》展开的,要比黄宗羲的“其(王阳明)与朱子抵牾处,总在《大学》一书”<sup>[2]</sup>提出的时间更早,只是没有其简约精练罢了。与之相应,魏校同样致意于《大学》文本,精心撰写《大学指归》以显其意,是书“凡数脱稿,始克成编,名曰《指归》,其词质、其旨远、其文简、其道大,学者观此而于古人之学总过半矣”<sup>[3]543</sup>。由此可见是书之不俗。而四库馆臣的“其说介于朱、王二本之间”<sup>[3]571</sup>则更为贴近本文主旨地将其学术取向提揭出来。

基于此,以魏校的《大学指归》为取径,既可以为理解阳明学的兴起提供一个他者视角,也有助于把握明代中期理学发展的多元面向,进一步细化和

收稿日期:2024-02-26

基金项目:国家社会科学基金重点项目“关中朱子学研究”(23AZX011)。

作者简介:李敬峰,男,陕西师范大学哲学学院教授、博士生导师(陕西西安 710119)。

具化明代中期理学的研究。

## 一、复古文字：更改《大学》文本的新进路

文本与思想之间是双向互动的关系。文本的变动可以引起思想的变化，同时思想的改动也可以引起文本的变化。就变动不居的《大学》而言，显然是属于后者，也就是思想决定文本。尤其是朱子、阳明通过改动《大学》文本成功建构学术体系，更加强化了这一范式。后世学者纷纷追随效仿，投入《大学》文本的改动之中，以期独掌《大学》的解释权和话语权，因此形成了一股弥漫学界的《大学》改本思潮。

在魏校之前乃至同时，就已经有学者开始不满朱子改本《大学》，而力倡古本《大学》的，如王阳明、廖纪、周木等。但这些所谓的古本《大学》在魏校看来，一是还不够“古”，因为即使如阳明所倡的郑玄古本《大学》也不过是汉代的；二是没有抓住问题的关键，只是在文本的结构上较劲，而关键问题则在于掌握古文字。因为只有弄清楚先秦的古文字，才能恢复仓颉所造的古文六书，据此才能恢复真正够“古”的《大学》文本。这就是他所说的“欲考定六经，一复古文之旧”<sup>[1]772</sup>。

魏校之所以如此重视古文字，在于他认为：“文者，非他也，心之画也，所以体天地万物之撰也。古文先得我心之所同然耳，心之所同然者，何也？天然而然也。”<sup>[1]810</sup>在魏校看来，先秦古文字并非只是一个简单的工具，相反它具有明确的价值指向，它先得我心之所同然，是承载圣人心学的，是不容置疑、天然而然的载体。那么，这个古文字所指为何呢？在魏校看来，它即“周宣尝考文矣，古文之变而为大篆也，史籀所述也。文字浸以备矣，开辟而后与有功焉者也”<sup>[1]810</sup>。这就是说，这个古文字是经过周宣王考文、史籀叙述而成的大篆，它本身完备无缺，但到秦代则不尊圣王之法，擅自将大篆改为小篆，所导致的结果就是“混沌之凿也，亦多矣。秦以吏道易君道，天下日扰扰焉，程邈因是以隶书代篆书，六书亦坠地矣”<sup>[1]810</sup>。这就是说，由于程邈的改小篆为隶书之举<sup>②</sup>，进一步将传承圣人心法的古文字毁灭殆尽，以致具有道统意味的古文字不为人知。

可见，魏校已经将古文字提升至承载儒家道统的高度。以此为信念，他复原古文字的方法是：

因古文是正小篆之讹，择于小篆，可者尚补古文之阙。<sup>[1]811</sup>

斯篆，可者取之，其不可者厘正之……邈隶亦亟修之，与俗宜之，翻篆而楷，俾无失六书。<sup>[1]811</sup>

从这两段引文中可见，魏校所欲恢复的古文实际上是糅合了大篆、小篆以及隶书而成的。我们要追问的是，魏校所谓的“古文字”真的就是先秦的古文字吗？细究之下，情实难符。我们从其所自述的“吾但识得，与他发挥，或因而附己意耳……就象形论，须会之以神，毋泥其形，乃得天然之真”<sup>[1]778</sup>可知，魏校亦并没有特殊的渠道获取多数人都难以掌握的古文字，而是采取主观意会的方式来复原古文字，其可信度必然是大打折扣，四库馆臣就给予“奇形诡状，多所作《六书精蕴》中杜撰之字”<sup>[3]570</sup>的评价。但这并不影响魏校本人对其的自信和应用，而这恰恰又是中晚明兴起的“玄思冥想”学风的一个具体展现<sup>[4]</sup>。

依循原定的思路，他首先用这套古文字来恢复早已失传的古文六书，是为《六书精蕴》。而这还不是他的最终目的，他的最终目的是用恢复的古文六书来恢复古本《大学》。他说：“《精蕴》作后，吾将正《六经》，今已正《大学》矣。”<sup>[1]913</sup>这“今已正《大学》”所指的即是他在嘉靖二十一年（1542年）所作的《大学翻楷》《大学指归》和《大学考异》。《大学翻楷》是用他所复原的古文字所写的《大学》，《大学指归》是魏校对《大学》义理的系统性解释，而《大学考异》则是对部分字词的训诂考释。三书所指不同，共同构成了魏校《大学》的诠释系统。这三本书最后刊行时汇编为一本，名《大学指归》。《大学翻楷》（也即《大学古文》）为是书第一卷，《大学指归》为第二卷，《大学考异》附在《大学指归》之后。这样，《大学指归》就成为涵括文本处理以及义理诠释的经解文本。放置于中晚明的《大学》改本洪流当中，魏校从古文字入手参与到《大学》文本的竞争，可谓是孤旨独发，成为一种颇为新奇的思路，由此也可透视出《大学》文本竞争已经达到白热化的程度，迫使学者各显其能，别出心裁。

而具体到《大学》的内容上，魏校所主张的《大学》文本内容与阳明所倡导的古本《大学》并无二致。也就是说，魏校只是在《大学》的文字形态以及义理诠释上发力，并没有像丰坊那样提出一个异于阳明、朱子的石经《大学》。虽如此，在明代中期朱子学流弊已显的境遇下，魏校也是自觉参与到矫正朱子学流弊的风潮中。但他不满王阳明、湛若水和方献夫等所提的三种古本《大学》，而是开辟出新的

思路来构建新的《大学》文本,这一文本虽然并没有在其身后大放异彩,但却成为《大学》改本史上极为特殊的一个范本,也为其进行义理诠释奠定文本基础。

## 二、复性与定性:“三纲领”关系新论

朱子以“三纲—八目”撑起《大学》的义理骨架,起到以简化繁、章旨昭然之实效。而“三纲”与“八目”并非并列的关系,正如贺瑞麟所指出的:“无《大学》三纲领,做八条目工夫必不详尽。无条目工夫,则纲领亦只是空腔子。”<sup>[5]</sup>这就是说,“三纲”是对“八目”的总括,而“八目”是对“三纲”的细化。在两者当中,“三纲”的统领性作用更加明显。朱子亦言:“修身以上,明明德之事也。齐家以下,新民之事也。”<sup>[6]</sup>作为熟稔朱子《大学》要旨的魏校,自然对“三纲领”给予格外关注,他说:“学问之道,千言万言,《大学》总而归之三言。”<sup>[1]914</sup>他首先对“明明德”解释道:

首言在明明德,一言尽之矣。禽兽昏德,人德本明,何以昏也?曰:“明德非悬空物,各就当人血气上发出来,故易遮蔽。试自体验,能勿为血气所乱乎?乱则昏也已矣。”德既昏,何以能明也?曰:“根心难灭,但随光随熄,非透彻不可以复明。”<sup>[3]544</sup>

在魏校看来,“《大学》教人用功,首把明明德来说”<sup>[1]907</sup>,“明明德”可谓是“三纲领”中的主脑,是“三纲领”的根本。这一看法突出了德性的至上性和统领性,与整个儒家的基调相切。他进一步认为,“明德”不是悬空之物,是伴随着人欲而显发出来的,故容易为血气所乱而不能显发本有之灵明。可见,与朱子相比,魏校对“明德”没有从理气论的角度给予解释,他既缺乏对“明德”终极根源的说明,也没有从气禀的角度来论述“明德”被遮蔽的根由,而是从与生俱来的欲望的角度进行说明。具体到“明明德”的解释上,魏校与朱子并无差别,同样强调“明明德是明我明德”<sup>[7]363</sup>,也就是彰显一己之德,实现自身德性的充盈,然后才能立人达人。不难看出,魏校着意消解了“明明德”的形上色彩,使其更加通俗易懂。

“明明德”之后是“亲(新)民”。至于应该读作“亲民”还是“新民”,学界一直存有争议,甚至成为朱子学与阳明学两大学派的分歧所在。朱子接受程颐的“新民”说,并给出明确的理由,他说:“今亲民

云者,以文义推之则无理,新民云者,以传文考之则有据。”<sup>[8]</sup>而这“传文考之则有据”指的就是后面的传文:“汤之《盘铭》曰:‘苟日新,日日新,又日新。’康诰曰:‘作新民。’《诗》曰:‘周虽旧邦,其命惟新。’”<sup>[6]7</sup>所说的皆是“新”字,由此倒推前面的经文应该为“新”字。阳明则不认可朱子此说,理由在于:“说‘亲民’便是兼教养意,说‘新民’便觉偏了。”<sup>[9]</sup>就是说,朱子的“新民”说偏重于教民,忽略了养民的维度,沦为“有教无养”,这与原始儒学先养后教思想旨趣不符。魏校对此则有自己独特的看法:

程子曰:“亲当作新。”校按:亲、新,古字或互用,《大学》“新民”作“亲民”,《书》“惟朕小子其亲逆”,作“新逆”。《易》“易知则有亲,有亲则可久,可久则贤人之德”,“亲”读作“新”,则与“日新之谓盛德”语意相通。<sup>[3]567</sup>

很明显,魏校是在试图调和朱、王两家的说法。在他看来,“亲”和“新”是可以互用的。当作为“亲民”来讲的时候,《尚书》当中有例可证,意在表明贤人之德。而当读作“新民”时,意思是“日新之谓盛德”,指向的也是德性。可见魏校主要从文献和义理两方面来论证“亲民”和“新民”的互通性。前述已知“明明德”主要是彰显个体之德,那么“新民”就是“明我明德于人也”<sup>[3]544</sup>,也就是推己及人,意在凸显儒者的道德担当。而魏校在回答友人“明德、新民一邪二邪”的问题时说,“合一,由己以及人。若分我、人,则是吾性有外也”<sup>[3]544</sup>,意思是两者是合一的,并不是两个毫无关系的条目。进一步来讲就是“新民”是“明明德”的题中之义,当说“明明德”时,就已经包含“新民”在内。魏校这一理解显然与阳明之意相类。而两者与“止于至善”的关系,魏校亦有明确的交代:

二言已尽矣,何以又言止于至善?学不可无归宿,明明德、新民者,人道也。既有恶,不容不有为,止于至善,复其天也,自然而无为矣,学之功毕矣。何以言明德又言至善?曰:“明德者,至善所发本来面目也,未发无面目可言。至善者,明德本然之体也,不与恶对。”<sup>[3]545</sup>

不同于朱子的明明德、新民各达至至善的规定,魏校解读的发越性在于,他首先是从体用的角度来理解明明德与至善的关系,认为至善是体,明德则是至善的发用,至善则是明明德、新民的归宿;更为重要的则是他从“性”论的角度来论述三者的关系,他说:“明新是复性,止善是定性。”<sup>[7]363</sup>而魏校之所

以如此说,是因为他认为“新民者,吾性自足,不待外求。人性亦自足,不待吾增益,但能变化之耳”<sup>[3]544</sup>,这就是说,自我之性与他人之性皆是自足圆满的,因此只需要恢复本性即可。故明德、新民即是复性,而“止于至善”作为“明明德”“新民”的前提、目的和境界,乃是“定性”,也就是效用、成就。这就是他所说的:“其用功在复性,其收功在定性。然不知定性,则亦不能复性矣。”<sup>[1]766</sup>可见,魏校是以“性”为中介,来界定“三纲领”之间的关系的,表征出“三纲领”之间实乃功夫与效用的关系。这一界定既与朱子的本末论关系不同,亦与阳明的体用论关系相异,明显具有开新的意义。

### 三、《大学》以格致为入门

在《大学》的“八条目”中,朱子最为重视的莫过于“格致”,刘宗周就敏锐地观察到:“朱子表章《大学》,于格致之说最为吃紧。”<sup>[10]406</sup>也正因为此,“格致”所辐辏的争议最为繁复。而其所涉争议大端有三:格致是否缺传、格致的释义和格致的地位。

就第一个问题来说,这恰恰是由朱子所引发的,他将“有经必有传”的原则应用到《大学》的文本结构划分上,发现《大学》传的部分恰恰缺了对“格物”的释文,故而精心撰文以补阙。他的这一补传,虽屡发争议,但“格致”的传文到底何谓却引起学者的重视。当时学界大体形成两种代表性的观点:或认为“格致”并不缺传,传文就在《大学》的文本中,只是暗而不明;或像朱子一样,主张格致缺传,需要另补释文。魏校则属于第二类,他认可朱子的“格物”缺传之说,但却不赞同他的补传,而是另寻其他经文以为之传。他指出:

格物之传亡,学者跬步便错,末学胜也。校谓:“传虽亡而实未亡,‘知本’云者,正教学者第一步功夫,优入圣域,发足在兹。”程伯子曰:“事不患不能知,只患不见自己。”朱子尝取程叔子之意以补传,校谓:“《乐记》一章乃天留之,以补格物致知传也。”<sup>[3]549</sup>

由上可见,魏校为“格物致知”所寻找的传文别出心裁,即进行了跨文本的寻找,突破了以往学者仅从《大学》文本内搜寻的惯例。他认为《礼记》中的另一篇《乐记》就是“格致”的传文,并假托上天之意来夹持此举,以显示其至高无上和不容置疑的特性。魏校之所以将此篇作为“格致”的释文,理由在于《乐记》所讲的内容恰恰是对“格致”的发明,与其主

旨暗合。他认为《乐记》所讲的“人生而静,天之性也”就是《大学》所讲的“至善”,《乐记》所讲的“好恶之形”就是《大学》所讲的“意”,《乐记》所讲的“反躬”就是《大学》所讲的“知本”,《乐记》所讲的“感于物而动,性之欲也”恰恰是格物所要求的,由上述的义理对应可推出“病莫重于知,诱物化药莫要于格物致知”<sup>[3]550</sup>。很显然,魏校是从义理的角度来说明《乐记》何以能够作为“格致”的传文的。魏校此举的殊异之处在于他是《大学》诠释史上唯一一位进行跨文本寻找传文的学者,这当然与一般的经书体例不合,在显示出其独证独创一面的同时,也透出明代中期《大学》文本竞争的白热化所催生出的奇思妙想。但无论如何,我们应该在这样的意义上来肯定魏校的贡献:他扩展了“格致”传文的家族阵容,撑开了“格致”的诠释维度。

而就“格物”的内涵来看,刘宗周曾经极为惊叹地指出:“格物之说,古今聚讼有七十二家。”<sup>[10]618</sup>由此可见“格物”释义的复杂性。魏校首先对以往代表性的观点进行逐一回应。

就朱子之论来说,魏校指出:

格物也,而谓之穷理,古未之闻也。穷理尽性以至于命,斯其圣人之事,非邪?理一而分殊,移是者也。溯理之原,通于一而万事毕。格物乃实事求是,子论学,尺蠖之屈以求信也,龙蛇之蛰以存身也,精义入神以致用也,利用安身以崇德也,斯其始学之事乎……物物而格之,斯博矣。吾心格一物时,若不知有他物,是谓博而专,心之放也,以逐物也。<sup>[3]551-552</sup>

魏校对朱子释“格物”为“穷理”的做法极不赞同,他认为这一方面是朱子的凭空臆造,没有学术渊源和学理根据;另一方面就是“穷理尽性”是“圣人”之事,“格物”则属于初学之事,以“穷理”解释“格物”,完全犯了朱子本人所言的躐等陵节之病,属于错位理解。这就是他所说的:“吾不知格物也者,属之精义入神乎?属之穷神知化乎?语道而非其序也,安取道!”<sup>[3]551</sup>平实而论,魏校所论只是他所理解的朱子,并不切合朱子的本旨。因为在朱子那里,“穷理”是要知事物之所以然和所当然,它是任何初学者都应该从事的功夫,而积累后的豁然贯通则是圣人境界。

魏校同时对司马光的解释亦批评道:

爰有绝物以求放心者,谓“格物为扞格之格”,曰:“此恶夫末学之蔽,蔽而未免于枯守其根也。格物谓之知本者,即此是求放心,学患不

归根,学归其根,物物各有其着落,随事体贴天理出来,随事刮磨人欲使勿障,亦尝观于吾心往来通塞之机乎?心往逐物,非物来采心,心通何物,非理,心塞何物,非欲,胡不壹之于此,而强拒之于彼,与其绝内外成二,曷若由中应外,条达而保持。”<sup>[3]552</sup>

在魏校看来,司马光的解释“格,犹扞也,御也。能扞御外物,然后能知至道矣”<sup>[11]</sup>是有问题的,因为司马光的意思是要绝物求心,使得“物”没有着落之处,有“枯守其根”之蔽。魏校的理解实际上也不符合司马光的本意,因为司马光并不是要隔绝外物,而是要警惕外物所带来的诱惑。

从魏校对当时学界代表性观点的批驳来看,他主要是有见于当时的学术流弊支离与空寂而发。基于此,他将“格物”解释如下:

所谓格,揆物定理也。曰:“理乃在外乎?”曰:“物在外,物理固在心。理非一定,其见于物者,各有定也。且道揆者是谁,此须自寻把秉。所揆是物,能揆是心。心与物交,逐物则知诱于外,绝物则昧昧不能知。摄提此心,以我揆物而不以物役我,物理各正,心体渐莹,知之也真。”<sup>[3]547</sup>

由上可见,魏校对“格物”的解释别具特色,即用“揆物定理”加以释之。当然,“揆物”早在《汉书》当中就已经出现,即“揆物,有轻重、圜方、平直、阴阳之义”<sup>[12]</sup>,后宋之邵雍更提出“揆物之理”<sup>[13]</sup>,与魏校的“揆物定理”极为接近,意在通过测度事物来确定事物的道理。不同于邵雍的是,魏校认为揆物的主体在“心”,只有挺立这个主体的“心”,也即“摄提此心”,也就是“心不着一物”,才能使“心”不被物所牵引、所奴役,从而保证“心”去宰制物,唯有如此,才能贞定物理。从魏校的解释中不难看出,他突出了“本心”在格物功夫中的重要性,也突出了“揆”所具有的“正”之意,这就在相当程度上吸收、借鉴了心学的思想。而对“物”的范围的理解,他又与朱子一样,主张要“物物而格之”。很显然,魏校对“格物”的理解是折中了朱子学与阳明学的观点,一方面要破除朱子学的支离,另一方面要提防阳明学的绝物求心之弊。

就“格物”在《大学》中的地位而言,朱子将“格物”视为《大学》的第一要紧功夫,他说:“格物致知是《大学》第一义。”<sup>[14]</sup>而阳明则反对朱子此说,认为其功夫缺乏主脑,陷入支离,故提揭“诚意”作为首出功夫,以此来范导“格物”的内容和范围,使其

在意识领域内活动。

魏校对“格物”的地位亦有明确的看法,他说“格物致知,《大学》第一义也”<sup>[3]568</sup>,这与朱子的观点别无二致。而在“格物”与“诚意”的关系上,朱子首先是将此二者作为《大学》的核心支点来看待的,他说:“格物是梦觉关。诚意是善恶关。过得此二关,上面工夫却一节易如一节了。”<sup>[15]</sup>但这绝对不是说在功夫次第上,两者是齐头并进的,恰恰相反,朱子始终强调的是“格物”在“诚意”之先、之前,唯有如此,“诚意”才不会落空。魏校在这一点上也有类似于朱子的“两关”说,他指出:“《大学》以格物致知为入门,以诚意为一大关纽,透得此关,则更无关。”<sup>[3]553</sup>这与朱子将“格物”和“诚意”并提,但区分功夫先后的主张大体不二。他又进一步指出:“诚意一章,乃圣贤吃紧为人处,文公《章句》、《或问》说得十分痛切。”<sup>[1]731</sup>魏校此言并非虚说,在朱子哲学当中,“格物”与“诚意”的关系始终是困扰其终生的问题<sup>[16]</sup>,我们可从其易箴前三天仍在修改《大学》“诚意”章这一精进之举得到直接的印证。

要之,魏校在“格物”这一关乎朱子学与阳明学学术分水岭的问题上,很明显是对朱、王两家皆有诤有取,显豁出明显的融合之特质。

#### 四、“谴取朱、王”及其思想史意义

魏校在明代中期是有相当学术抱负和学术自信的学者,他在面对朱子、阳明所构成的二元思想世界中,没有简单地在非朱即王的框架下进行选边站队,而是力图冲出朱、王的思想牢笼,开辟出新的思想体系,以求介入学界的主流议题,提供新的思路和方案。

就朱子学来讲,魏校在对其进行合理内核吸收的同时,也对其有针对性的批评:

世之学者咸知诵法朱子,虽然其讲明也过多,其践履也过少,后儒之所以支离也。或乃入耳出口,而未尝反求诸躬,假途以干禄,立门户以要名,而朱子之志荒矣。<sup>[1]812</sup>

世道之衰极矣,人才至于今每下,则以科举坏之也。<sup>[1]757</sup>

在魏校看来,朱子学的流弊主要有三:一是讲得多,行得少,知而不行,陷入支离;二是沦为博取功名的工具,成为世俗功利之学;三是埋头书册,不知其要。平实而论,魏校所指确然切中明代中期朱子学的流弊,可谓一语中的。我们可从其他学人的言语

中得到进一步的印证,如李颀说:“高者做工夫而昧本体,事现在而忘源头;卑者没溺于文义,葛藤于论说,辨门户同异而已。”<sup>[17]</sup>针对朱子学的支离之弊,魏校借助《大学》诠释提出解决方案,那就是他反复强调的“合一”之论,如他就视“明明德”与“新民”二者是合一的,也就是用“合一”来纠治朱子学的支离。魏校的这种方案并非孤例,他的好友、另一朱子学者吕柟也有类似主张,“观合字似还分理气为二,亦有病”<sup>[18]485</sup>,“存养、省察工夫只是一个,更分不得”<sup>[18]308</sup>,吕柟之意同样也是用“打并为一”的形式来纠治朱子学的支离之弊。由此可见,用“支离”的对立面“合一”来救正朱子学,已经成为明代中期学者共享的学术路径。

同时,魏校亦指出另一解决之道:“今读圣贤之书,便当寻向自己身上体贴做去,若滞于言语文字间,则是逐末忘本矣。”<sup>[1]717</sup>这就是要求读书要切己,不能埋头书册,疲精劳神,反而与身心修养无涉。也正是在这个意义上,魏校特别从“实做”的角度肯定了陆九渊之学,他说:“近见序文深斥陆学,愚意陆学且未可非,彼其功夫虽粗,却是实做也。”<sup>[1]783</sup>这明显是对明代中期朱子学践履不笃而言的。而针对朱子学的流于世俗功利之学,魏校认为这主要在于志向,也就是意识的动机出了问题,故他有针对性地提出“立志”的要求:

学圣人第一先要立志,颜子才学便要做人。<sup>[1]693</sup>

振起俗学之卑陋,使各以圣贤自期。<sup>[1]758</sup>

学者立志直截要学圣人,则日用所讲皆圣人之学,便自见得个根本简要处。<sup>[1]893</sup>

儒学是动机论者,极为看重一个人道德行为的动机,并以此来区分人格之高下。魏校的意思很清楚,那就是立志不能在功名利禄,否则第一步出错,就会步步出错,而是应该将成圣成贤作为人生的追求,来抵制对世俗功利的盲目崇拜。魏校此意可谓是儒学关于人生理想的一贯宗旨,也更容易让我们联想到陆九渊在白鹿洞书院受朱子之邀所讲的“义利之辨”在于“辨志”的问题,这与魏校推崇陆九渊不无关联。从魏校对朱子学的态度可以看出,他是既有择取,亦有所纠偏。据此,黄宗羲就反对其为程朱正统,他说:

以程朱一派为正统,是矣。薛敬轩、曹月川……魏庄渠……十余人,诸公何以见其滴骨髓、朱也?……若使朱、陆果有异同,则庄渠亦非朱派。<sup>[19]</sup>

至于阳明心学,它实际上也是基于矫正朱子学的流弊而产生的,只不过是矫正的过程中,建构出一套新的学术体系。魏校对阳明的矫正之举评价道:

近年讲学者固多英才,然言之太觉易易,似与圣门讷言敏行相反。<sup>[1]752</sup>

途来讲学者众,天其将兴斯文乎!而又往往好为大言,太朴愈散,徒长骄肆,不知天意终当何如?<sup>[1]757</sup>

吴震教授曾指出:“阳明学作为一种思想学说,固是理论思辩的产物,同时阳明学的产生及其展开过程本身又是一种思想运动,其具体表现就是讲学。”<sup>[20]</sup>据此,魏校这里所言的“讲学”所关涉对象就是阳明心学。在魏校看来,阳明心学的“讲学”有改于朱子学流于功利之学的弊端,因为它所讲所宣的依然是良知道德之学,依然是成圣成贤之学。但却矫枉过正:一是走向空谈,二是流于简易,三是滋生骄肆。而这三者让魏校直接发出“自阳明之说行,而慈湖之书复出祸天下”<sup>[1]784</sup>之叹。更进一步,魏校甚至用以往学者惯用的手段,借助佛学来批判阳明心学,他说:“阳明盖有激者也,故翻禅学公案,推佛而附于儒。”<sup>[1]771</sup>

由上可见,魏校对朱、王两家的创获与不足皆有精切的认识,有些甚至是先声之论。既然已经清晰地认识到是时学界两大学术流派的不足,如何来矫正就成为魏校必须思考的问题。由前述可知,他走的是双谴双取朱、王两家的路径,其学故有介于朱、王两本之间的特性,也就是既不同于朱子学,也相异于阳明学,颇有独树一帜的学术特质。

## 结 语

要而言之,魏校依循朱子、阳明由《大学》而入构建哲学体系的方法,通过对《大学》从文本到义理的创造性诠释,构建出双谴双取朱、王,自立新说的学术体系。这就启示我们,以阳明心学为中心来审视明代中期的学术,容易忽视明代中期学术的多样性,因为在面对共同的时代问题即僵化的朱子学时,不独阳明有意识进行纠偏,同时代的吕柟、魏校等皆有此理论自觉,而他们之所以没有像阳明那样成为主导中晚明乃至后世的学者,原因在于没有创造出像阳明那样足以对抗朱子学的学术体系。如吕柟虽在明代中期与阳明平分秋色,但由于其过分强调形而下的践履之学,形上之学缺乏特色,高攀龙就直接

认为其学“无甚透悟”<sup>[21]</sup>。而魏校则在于其学游走于朱、王之间,在实质上并没有真正地突破两者的学术藩篱,其未能成为研究明代理学特别关注的对象,也就不难理解。

但这并不能抹杀其在学术史上的价值。魏校至少让我们看到明代中期学术的丰富性和多元性,一方面为我们改变以往以阳明学为中心来审视明代理学提供了典范的个案;另一方面也让我们意识到,在早期的“朱、王之争”中,已经有学者试图跳出“非朱即王”的框架来寻找突破,并非到晚明时才有此自觉。

#### 注释

①据阳明弟子黄绾所言:“近者京师朋友来,颇论学术同异,乃以王伯安、魏子才为是非。是伯安者,则以子才为缪;是子才者,则以伯安为非,若是异物不可以同。”黄绾著,张宏敏点校:《与李迩庵书》,《石龙集》卷十七,上海古籍出版社2021年版,第334页。②秦始皇推行书同文政策,以小篆为统一文字,程邈认为小篆复杂,又将小篆改为隶书。

#### 参考文献

- [1] 魏校.庄渠遗书[M]//影印文渊阁四库全书:第1267册.台北:台湾商务印书馆,1986.  
[2] 黄宗羲.明儒学案[M].修订本.北京:中华书局,2008:7.  
[3] 魏校.大学指归[M]//四库全书存目:第156册.济南:齐鲁书社,

1997.

- [4] 刘勇.明代《大学》改本研究[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2016:333.  
[5] 贺瑞麟.贺瑞麟集[M].西安:西北大学出版社,2015:1005.  
[6] 朱熹.四书章句集注[M].上海:上海古籍出版社,2006.  
[7] 唐音.庄渠先生门下质疑录[M]//续修四库全书:第938册.上海:上海古籍出版社,2002.  
[8] 朱熹.大学或问[M]//朱子全书:第6册.上海:上海古籍出版社,2002:509-510.  
[9] 王守仁.王阳明全集[M].上海:上海古籍出版社,1992:2.  
[10] 刘宗周.刘宗周全集[M].杭州:浙江古籍出版社,2012.  
[11] 司马光.司马温公集编年笺注:第5册[M].成都:巴蜀书社,2009:345.  
[12] 班固.汉书[M].北京:线装书局,2010:339.  
[13] 邵雍.皇极经世书[M].北京:九州出版社,2012:501.  
[14] 朱熹.朱子文集:卷58[M]//朱子全书:第23册.上海:上海古籍出版社,2002:2773.  
[15] 黎靖德.朱子语类[M].北京:中华书局,1986:298.  
[16] 吴震.格物诚意不是两事:关于朱熹工夫论思想的若干问题[J].杭州师范大学学报,2014(6):7-26.  
[17] 李颀.李颀集[M].西安:西北大学出版社,2015:506.  
[18] 吕柟.泾野经学文集[M].西安:西北大学出版社,2015.  
[19] 黄宗羲.黄宗羲全集:第10册[M].增订版.杭州:浙江古籍出版社,2005:219.  
[20] 吴震.阳明后学研究[M].上海:上海人民出版社,2003:422.  
[21] 高攀龙.高子遗书[M].北京:中国社会科学出版社,2021:185.

## The Scholarly Orientation of Wei Xiao's Interpretation of *Daxue* and Its Significance

Li Jingfeng

**Abstract:** Wei Xiao was one of the most famous scholars in the mid-Ming Dynasty alongside Wang Yangming, but the previous studies that focused on Yang Ming as the centre of the whole Ming Neo-Confucianism not only obscured Wei Xiao's academic contributions, but also covered the diversified aspects of Ming Neo-Confucianism. Wei Xiao followed the footsteps of Zhu Zi and Wang Yangming, who constructed their academic systems from *Daxue*, and meticulously compiled *Daxue ZhiGui*. Firstly, he attempted to restore the earlier ancient version of *Daxue* by restoring the ancient text, and then he constructed a new academic system through the new interpretation of the “Three Programmes and Eight Entries” of the doctrinal framework of *Daxue*, revealing the academic qualities of “critically absorbing Zhu and Wang, and creating new doctrines on his own”, and he became an exemplary scholar in the middle of the Ming Dynasty who was “a compromise between Zhu and Wang”. Wei Xiao's doctrine demonstrated that scholarship in the mid-Ming Dynasty was far from being either Zhu or Wang, as existing research has suggested. On the contrary, when Wang Yangming was still alive, there were already hints of critically absorbing and breaking through the barriers of Zhu and Wang, which provided an exemplary reference point for us to understand and grasp the pluralistic orientation of scholarship in the mid-Ming Dynasty.

**Key words:** Wei Xiao; *Daxue ZhiGui*; Zhu Zi's philosophy; Wang Yangming's philosophy; critically absorbing Zhu and Wang

责任编辑:涵 含