

試論《學庸淺言新註》 對「格物致知」之詮解^①

鍾雲鶯



壹、前言

《學庸淺言新註》是當今一貫道道場用來詮釋《大學》、《中庸》的扶鸞作品。此書乃為孚佑帝君（即純陽帝君呂洞賓）於民國三十六年春季於西京乾元堂扶鸞所作，此書分為兩部分：《大學淺言新註》與《中庸淺言新註》，合而曰《學庸淺言新註》（註1），以宗教者的修道理念論述學、庸二文。

三教合一 是民間宗教的一大特色，而儒、釋、道三教的修道方法，又以儒家以日用人倫的心性修鍊方式較為民間所接受，其中原因在於佛教需出世修道，已違背了中國的倫理觀念；道教的修鍊法需拜師傳授，並非人人可得，儒家的理念影響中國數千年，是以當儒家逐漸宗教化之後，在宗教人以儒家思想為基礎，融合佛、道二家的修道觀念與終極信仰，成為三教合一的修道法。再者，民間宗教的傳道者大半是熟讀儒家經典的讀書人（註2），因此在經典的發揮與教義的傳達上，民間宗教的傳道者對於儒家經典的詮釋與對於儒家修養論的生命體會又較佛、道二教來得熟練，因此，民間宗教雖謂三教合一，但在義理的傳達上，仍以儒家的

義理為重（註3）。

就宗教人的體悟與對終極本體的關懷，理學（註4）提供了民間宗教良好的理論基礎，尤其是宇宙本體論與生成論（理、氣）的理論架構，民間宗教家將此吸收、融合、轉化與再詮釋，成為其宗教思想的核心（註5）。而在經典的詮釋上，民間宗教與理學家一般，較著重於四書的探討，尤其是談論性與天道的〈大學〉、〈中庸〉。學、庸二篇自宋以來，一直被視為心性修養的重要典籍，甚至被視為「性命之書」（註6）所談論的性與天道正是民間宗教藉以賦予其較神秘的經典解說。而本文所欲探討者，乃由民間對於學、庸二書的再詮釋之論著，署名孚佑帝君之《學庸淺言新註》為原典，探討其對「格物致知」（註7）的補述與詮釋。

貳、關於《學庸淺言新註》一書與「格物天啓式的民間創作致知」之補述

扶鸞是一種神人交通的宗教儀式，藉由仙佛降靈的神人交流方式進行善書的著作，宣傳勸世的理念，闡揚民間宗教的修持觀念與終極目標，標榜代天宣化的創作立場，而《學庸淺言新註》一書即是以這種神人共體的

創作方式進行著作（註8）。扶鸞作品所強調的是神的旨意，藉由人的形體而表達出來，因此若我們以宗教的語言來解說，鸞書可說是一種「天啟」式的宗教文類，因為扶鸞是藉由一種宗教儀式將上天（神）的旨意傳達給廣土眾民。

就體例上而言，《學庸淺言新註》分為三部分：〈本文〉、〈字解〉、〈節解〉。本文部分即〈大學〉原文與為「格物致知」所作的補傳，本文的分段方式與朱子本相同（雖然他們對朱子之「格物致知」的註解並不滿意（註9）。每一段落都有〈字解〉與〈節解〉，〈字解〉即解釋〈大學〉原文中的文字意義，但仍重在信仰上的解釋；〈節解〉則就每一段落大意作詮釋，而在節解的詮釋中，則可見此一教派的信仰核心與修道理念，對於所謂的終極關懷，節解裡有詳細的說明。

《學庸淺言新註》之重要處及較特別者乃在於以扶鸞的宗教方式對〈大學〉之「格物致知」作補傳，以補朱熹之「格物致知補傳」之不足。「格物致知」是宋明理學家所討論的重要主題之一，而民間宗教則以扶鸞的方式進行「格物致知」的解釋與創作，這是一

個有趣的現象，也是《學庸淺言新註》頗值得玩味之處。孚佑帝君於書中之《大學淺言新註》「自序」云：大學一書，儒教內聖外王之道也。體之分化，用之關合，無不皆備矣。……降及末運，頻仍諸劫。……究其劫始，乃係人人悉以儒教為腐，學經廢弛之咎耳。余因有見於此，繼之以思，如欲挽此浩劫，扶此狂瀾，除勸善以正人心外，非續之以根本解決不可。何曰根本解決？格物、致知二章是也。因道脈相衍至秦，運數應隱，故慘遭離火之焚，獨失格致二章，迷入門之階梯矣。如是已歷二千餘載，無復之其源者，時值三期，道劫並降，道以覺迷，劫以警世。……余恭奉 皇天明命，應運補述格致二章，……咸令登人造域者，初步有所階梯耳，此謂根本解決。（頁1）

由其論述可知，就修道者的角度而言，《大學》是儒教修行理念的核心，也就是所謂體用合一的「孔門心法」，而「格物致知」則為《大學》之根本。朱子作《大學章句》時，認為《大學》一文不知何故獨缺「格物致知」之釋文，故循程頤之意而補之。然我們觀上文所述，民間宗教者則認為，格致一文焚於秦火，而且乃「天命」所為，這個說

法象徵著民間宗教對道脈的隱與現的解釋，此一命題所呈現的是民間宗教對於「道統」的詮釋問題（註10）。因此，在道脈重新顯現之時，也是降劫的同時，道、劫同降是民間宗教所闡揚的特色。降劫是因為人心不古，泯滅上天所賦予人的善性良能，故上天降劫懲罰世人，此乃一集體毀滅的劫難。因此欲躲避此一集體毀滅，唯有修道一途，而上述所說，修道的中心隱藏於《大學》當中，而《大學》的根本在「格物致知」。是以「格物致知」的補述也是奉天而作，因此才說「奉皇天明命，應運補述格致二章」說明了格致補傳是應時應運所作，非時、非人不傳，也因此使這篇補傳充滿神秘的色彩，所詮釋的角度已完全宗教化，而非《禮記》古本《大學》的原意了。據此，我們可得知宋儒與民間宗教在詮釋《大學》時有一共同的旨趣，北宋諸儒詮釋《大學》時，大體上只是借用《大學》的文句來發揮自己的思想，實無心於《大學》原義的探求（註11）；而民間宗教對於《大學》的運用亦復如是，只是宋儒較重視哲理上的思考，而宗教家則藉此發揮修道的根源與回歸終極目標的重要性。再者，我們可以觀察，朱子將「格物致知」視為同一

段落，而《學庸淺言新註》則認為「格物、致知」乃是二段章節，而這樣將「格物」、「致知」分作二段，則與古本《大學》有異曲同工之妙（註12）。

註釋

（註1）本文使用之《學庸淺言新註》版本為民國四十八年四月，由臺中乾記出版社所發行之版本；目前最常見者，乃由臺北縣板橋正一善書出版社所發行。觀察《學庸淺言新註》的論述，可知此書為一貫道系統之信徒扶鸞所著，因其中所談論之無極理天、太極氣天、皇極象天之理、氣、象的理論，與心性論中所使用之道心、人心、血心等名詞，皆為一貫道所常用之專有名詞，因此，筆者認為為此書乃為一貫道系統之信徒所為。

（註2）諸如三一教主林兆恩、劉門教主劉沅、黃崖教主張積中等人，都是享譽當時的學者，因此他們雖亦以三教合一為其修道目的，然其著作仍以詮釋儒家經典為主。參鄭志明《明代三一教主研究》（臺北：臺灣學生書局，民國七十七年八月）、林國平《林兆恩與三一教》（福建人民出版社，一九九二年二月）、馬西沙、韓秉方《中國民間宗教史》

（上海人民出版社，一九九二年十二月）頁10。

（註3）如林兆恩的三一教雖強調「三教合一」，但他仍言三教需「歸儒宗孔」。見同註2林國平書，頁50-53。

（註4）本文所採用「理學」的定義為廣義的「理學」，包括程朱理學（或稱道學）與陸王心學，而非狹義的程朱理學。關於理學的定義可參陳來《宋明理學》（臺北：洪葉文化，一九九四年九月）頁20-22，與董金裕《理學的名義與範疇》（《孔孟月刊》第二十卷第九期）。

（註5）參拙撰《王覺一生平及其《理數合解》理天之研究》，政大中文所碩士論文，民國八十四年五月。拙撰論文中說明了理學的理、氣思想被民間宗教所吸收、轉化，進而成為其宗教思想的教義核心。

（註6）關於學、庸二文成為「性命之書」之過程，可參楊儒賓《大學》與《中庸》如何成為性命之書，「中國經典詮釋傳統研討會」第四次討論，台灣大學共同教育委員會主辦，民國八十八年三月二十七日。

（註7）就筆者所收集的資料中，民間宗教對於格物致知的詮釋極多，如清同治年間

光月老人之《三教心法》之《四書說的》即有專述〔臺北：文史哲出版社，民七十六年九月〕；清末同善社楊毅庭之《三教同參》（毅一子）亦有專章討論〔中國子學名著集成編印，影印本〕；清宣統三年觀禮堂扶鸞而成的

《三教真傳》亦有提及〔此書蕭天石列為道藏精華第十一集之一，筆者根據大陸比對，發現此書應為民間教派扶鸞所作，而不知為何，有關扶鸞的資料，在蕭氏的編輯中一一不錄，不知蕭氏所收的版本本就不全，或因蕭氏欲將此書列入道藏續編故隱藏此一訊息，不可得知〕，清光緒間王覺一《理數合解》之《大學解》；署名南屏道濟《增註大學白話解說》〔臺南：法輪書局〕；中州老人《大中真解》〔臺北：萬有善書，民國六十一年十一月版〕等。

（註8）扶鸞作品在作者論上，強調是「神人共體的創作身分」，民間認為，鸞書是一種以人神合作的方式進行著作。參拙撰臺灣扶鸞詩初探——一種民間創作的考察，《臺北文獻》直字一二八期，民國八十八年六月。

（註9）雖然民間宗教家並不滿意朱子對

《大學》的詮釋，但其確接受朱子將《大學》分為經、傳的分章方式。因此《學庸淺言新註》在經一章最末段「壹是皆以修身為本」後，另有一段《總論》說明其旨意，可見亦以朱子之分章方式為準則。

（註10）參拙撰碩士論文第五章第一節、貳。「三教聖人應劫傳道救世——對道統的詮釋」，民間宗教家對於道統的看法擺脫了知識分子以文化為主的觀念，而是以奉有宇宙主宰之「有天命者」為主，顯現「天命」在民間宗教的重要性。

（註11）參岑溢成《大學義理疏解》〔臺北：鵝湖出版社，民國七十五年九月三版〕頁143。

（註12）參劉又銘《大學思想證論》，政治大學中國文學研究所博士論文，民國八十一年七月。

〔編者按：本文作者為忠恕學院早期學界班優秀學員，畢業於政治大學國文研究所博士班，現任職於龍華科技大學通識教育中心副教授，國學、經學造詣深厚。本文曾發表於《中華學苑》，本刊將陸續刊出與讀者大德們分享。〕

（續下期）