

試論《學庸淺言新註》

對「格物致知」之詮解④

鍾雲鶯



（接上期）

由於論述者一再強調「心之所發，意必隨之，意之所動，身必行之。」（〈節解〉，頁4）是以「格物致知」的補傳也牽涉了〈大學〉本文中的「誠意正心」的問題，〈本文〉即言：

所謂誠其意在致其知者。故心物未發謂中和，良知性也。心物既發謂動機，紛乘意也。是以慎心物於隱微，遏意惡於動機，以復其良知，而臻於至理矣。（頁221-23）

就為學次序而言，〈大學〉本文的工夫次序為：格物 致知 誠意，而《學庸淺言新註》的次序則為格物 誠意 致知的循環之道。以上文而言，若吾能格除心物則意自然誠矣，意誠則良知自然呈現，良知自然呈現，則距聖人之路不遠矣；反溯而論，良知本性光明具足，則意念自然而誠，不假虛偽，意念誠正，則心物俱無，則格物工夫已完成，聖人之路自然不遠。然而在此我們需注意者，《學庸淺言新註》的注解者乃將「格物」與「正心」等同視之，故〈本文〉中

只談及「誠意」而少論「正心」，他們認為，格除心物其實就是「正心」，這樣的解釋與王陽明的格物論有相通之處，王陽明所謂的格物實為「正物」，因此首先需「端正念頭」，如此才能使事事物物各得其正（註20），由此可見，理學思想在目前的學界而言，是屬於學者的研究資料，而在民間宗教的理念及教義上，他們轉化理學思想成為信仰核心與保存傳統文化的力量，是值得我們關切與注意的。

《學庸淺言新註》為「格物致知」所作的補傳雖較著重在「格物」的詮釋，雖然其最終回歸於〈大學〉格致誠正的主題上，但仍強調「格致」才是〈大學〉的本旨，其於〈本文〉最末段言：

故格其心物以致其良知者，內聖功也。聖足而後，則意不誠而誠矣，心不正而正矣。雖序有四，實則二焉，以其心意儲諸一身，故亦列內聖之功矣。（頁23）

在此所言，雖言誠意正心亦為內聖之功，然而內聖之功主要仍在格物、致知的修

行功夫上，只要心物已除，良知自明，則自然心正意誠，因此一切的修道之功以格致為重。故〈節解〉言「格致之功，內聖之大本也。格心物以致其良知，致其良知，以極於至理也。心意者性役也，性復而後，則誠正不行而至矣。故聖功序有四焉，曰：格致誠正是也，其實即格致耳。」（頁23）在此所強調者依然以「格物致知」為重。但是我們由其所謂聖功次序而言，我們可以發現注解者為了回復〈大學〉原文本意，而犯了其於補傳〈本文〉中格物、誠意、致知的次序，為了彌補這個遺憾，又巧妙地說：「聖功序有四焉，其實即格致耳。」由此可見民間宗教雜揉與創新的能力與文化，這也是我們研究民間宗教時須留意之處。

肆、「格物致知」的終極意義

性心身一貫

宗教性的創作與思想性的論述並不相同。思想性的論述以哲理為主，配合思想家的邏輯理念，闡述其對真理的要求，進而竭

盡其生命實踐他的哲理；宗教家雖也有屬於哲學家追求真理，實踐人生的一面，但是就宗教家而言，追求與宇宙主宰同體同德的終極真實，尋回生命的真我、永恆不變的我，才是其根本的目標。因此，宗教家所追求的終極目標與思想家、哲學家大不相同。《學庸淺言新註》是由民間扶鸞而出的宗教性作品，雖然其最大的目的在於重新注解「格物致知」的意義，但是其最終的目的乃在於信徒們都能遵從仙佛之言，進而同入終極實體。

在注解「格物致知」時，作者強調格物，主要原因乃在於正心；驅身物，則避免人的行為有所偏差。而格物的主要目的乃在於回復人所與生具有的良知良能，若我們能時時發揮本具良知，則本行性自然光明，不受雜染，如此則修道之途可成。因此，性心身是一體的，彼此環環相扣，性不明則心不正（被心物所蒙蔽），心不正則身不軌；反溯而回亦復如此；若身清則心正，身、心

皆正則性必光明。據此，談論「格物致知」時必論及彼此一體的重要性。

〈本文〉對於性、心、身的關係有一段明白的說明：

故心物自蔽，身物自染。格心物者，復初性也。驅身物者，覺心源也。性心身者，一貫也，三者之不可離，猶植根植本之不可分矣。性心居內曰自覺焉，身行著外曰覺人焉，故內聖外王之功，豈可缺一哉。（頁20）

在此我們必需對「性」作一說明。《學庸淺言新註》之注解者為「格物致知」作補傳，主要的目的乃欲人人回復「本然之性」。而其對「性」的解釋與本源較接近於程、朱性即理的說法。其言：

性者，先天也。（〈節解〉頁12）
性本至大者，與理係一體也。（〈節解〉頁23）

先天賦我之性，本源何在，曰真理也。……大本大源，既已明曉，應當復性返本，歸於真理。（〈節解〉頁8）

所謂先天之性即天所賦與的本然之性，此性與「理」同體。因此就心性本體而言，其所言乃屬於「理」本論者，為程、朱一派的傳衍。是以其認為人之大本大源乃為一理，亦即人之本性與理與天齊一，無有分別，因此修道者應回歸本性主體，切勿冥頑不靈，流浪生死。據此所言，人之本性來自於天，同具有與理本體的同質性，何以眾生心性不一，善惡不齊？據此，〈節解〉有詳細的說明：

性本至善，曰本然之性。身歲漸長，氣拘物蔽，曰傳染之性。人人各具其性大，惜乎不知覓耳！（頁7）

性源者理也，本旨皓亮，落於後天，遂被氣象拘蔽，而心物遂起。心物以起，猶雲霧之蔽青天矣。（頁20）

因其人落紅塵，氣秉所拘，物慾所蔽，將充分之性天，而陷於萬丈塵 氣之內。（頁1）

人之本然天性原為至善無惡，降落後天之後受凡界的氣象所蔽，沉迷不悟，是以心

性已非與理合一之性，逐漸沉淪於心物之追求。其所謂的後天氣象，實為理學家所說的「氣質之性」。本然之性即天命之性，純乎天理，亙古不變，亦即所謂的性即理；氣質之性乃因氣稟不同，雜有偏正、昏明、純駁、厚薄等不同，故有善有惡，故非純然之善。然而個體在現象界中所發展的泰半朝向氣質之性而渾然不知，因此理學家提出天命之性與氣質之性的分別，主要目的在於激發人的自覺反省，回復至善的明德天性，藉以修正氣質之性之於人的不良影響，以朝邁聖賢之道而前進。就性體論而言，《學庸淺言新註》的作者乃結合程、朱一派的理論，轉化成為宗教的語言，藉以傳教，使得理學的理論在民間重新再詮釋，也賦予理學不同的生命面貌。

註解

（註20）參蒙培元《理學範疇系統》（北京：人民出版社，1989年）頁355。

（續下期）