

## 風潮遞嬗下的地方小讀書人—— 從陽明心學到制藝風潮的江西新城

張藝曦\*

明中晚期的三股風潮：文學復古運動、心學運動、制藝風潮。三者看似不同領域，但所形成的風潮卻彼此交集交錯而相關。文學復古與心學運動盛於明中期，而制藝風潮興起於明末，三股風潮同時並存，但此興彼伏。過去較多從大方向看士人如何應對各種運動或風潮，文化中心區與大人物尤為焦點。中心區往往反應思潮的變換及走向；大人物的特色則較為凸顯，例如心學家專談心學而少在詩社，詩人吟詩作對而不常涉及心學，制藝名家也較少被心學的問題所困擾。至於地方上的小讀書人，我們固然可以推測他們在這三波風潮中，應該既接觸心學、詩文，也寫制藝，並隨著風潮而轉換，而被其他的兩種風潮所困擾。過去苦於材料不足，我們很難去詳細了解這些默默無聞的小讀書人的狀況。所以本文主要聚焦在後鄧元錫時代，直到明末的這段時期，尤其是以涂伯昌為中心的新城士人如何應對從陽明心學到制藝風潮的轉變。鄧元錫與涂伯昌各自屬於新城的兩大族，新城僻處山區，文教並不發達，從嘉靖朝以後直到明末的舉人進士共約四十餘人，而出自鄧、涂二人家族的便佔了 1/3 左右。其他的舉人、進士也有不少人是鄧元錫的門人弟子，或涂伯昌的友人。所以鄧元錫去世以後，藉由其族人，仍有不小的影響力，至於涂伯昌亦然。鄧、涂二人，可說是不同時期的新城士人群體的中心人物。藉由觀察這段時期的新城學術，可以看到從心學講會衰微到制藝文社興起的這段時期的過程與變化。

關鍵詞：鄧元錫、涂伯昌、制藝、八股文、心學

---

\* 國立陽明交通大學人文社會學系副教授

## 一、新城的心學淵源

新城在明代屬於建昌府，建昌府共五縣：南城、南豐、新城、廣昌、瀘溪，而以南城為府治所在。新城僻處山區，儘管有河流流經，但小而湍急，必須到南城以後才較適合航行，加上士人須至南城參加府試，使得新城士人較多往來新城、南城之間。南城即心學家羅汝芳(1515-1588)晚年的講學地。另一方面，建昌府與撫州府在地形、交通與文化上其實可被視為同一區域，像今日中國大陸的行政區劃，便將兩府合併稱作撫州地區，臨川則是此區的文化中心，新城士人不時會前往該地。臨川即明末江右四大家的所在地。

嘉靖(1521-1567)、隆慶(1567-1572)、萬曆(1572-1620)三朝是陽明心學的極盛期，不少地方都有陽明學的講會，而其中江西作為江右陽明學派所在，被視為陽明心學的正統。江西從學術文化的發展的角度可粗分作三區，分別是吉安、撫州與南昌等三個中心，《明儒學案》江右學案所列人物的地域分布亦主要在此三區。其中吉安府是陽明心學的重鎮，鄒守益、羅洪先、聶豹等多位重要的陽明學者皆聚集於此。南昌府則先後有魏良弼三兄弟主持學術，以及鄧以讚、章潢等人繼起，儘管聲光不能與吉安府相提並論，但亦僅居次而已。<sup>1</sup>

相形之下，撫州地區的陽明心學的風氣不算極盛。撫州府的陽明心學以陳明水(1494-1562)為代表，但影響力未能廣及於撫州府以外區域。

---

<sup>1</sup> 有關陽明講會的研究，可參考呂妙芬，《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》(臺北：中央研究院近代史研究所，2003)。陽明心學家的活動，請見吳震，《明代知識界講學活動繫年，1522-1602》(上海：學林出版社，2003)。關於江右陽明學派的研究，請見張藝曦，《社群、家族與王學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》(臺北：國立臺灣大學出版委員會，2006)。

建昌府的陽明心學則以新城鄧元錫(1529-1593)、南城羅汝芳二人為首。鄧元錫，字汝極，號潛谷，從學於鄒守益(1491-1562)、劉邦采(1492-1578)，得兩者之旨要。鄧元錫重視九容、九思，以及對知識的博學考索，他先後完成《五經繹》、《三禮繹》與《函史》等書，皆與經史之學有關，而經史之學正是鄧元錫殊異於同時代其他陽明心學家之處。<sup>2</sup>至於羅汝芳的研究已頗多，此處僅簡單介紹。羅汝芳被視為泰州學派的代表人物，其學主張不學不慮以求本心，而本心即孝、弟、慈，<sup>3</sup>此說頗與明中期講究德性之知，而置聞見之知為第二位的學風相合。羅汝芳待在南城的時間雖不長，但聲望極高，在撫州地區幾乎可以與王守仁(1472-1529)相提並論。羅汝芳長鄧元錫十餘歲，而鄧早年曾向羅問學，所以鄧元錫自述：「元錫固時時從羅先生游，不盡名其學」，<sup>4</sup>加上鄧

<sup>2</sup> 余英時先生也指出這點，表示鄧元錫已有意開闢經學的新途，不過從焦竑所作序，可知焦竑仍未放棄其理學門面。見余英時，〈從宋明儒學的發展論清代思想史〉，收入余英時，《歷史與思想》(臺北：聯經出版公司，1987)，頁 87-119，尤其是頁 114。

<sup>3</sup> 關於羅汝芳的研究實在太多，所以此處僅列舉幾篇與本文較有關的文章或專書，較早研究羅汝芳而成一家言者，當推程玉瑛的文章及專書，請見程玉瑛，《晚明被遺忘的思想家——羅汝芳(近溪)詩文事蹟編年》(臺北：廣文書局，1995)，另有一篇也稍有涉及，即程玉瑛，〈王艮(一四八三至一五四一)與泰州學派——良知的普及化〉，《國立臺灣師範大學歷史學報》，17(臺北，1989)，頁 59-136。另有李慶龍的博士論文則是較早專門以羅汝芳為題的專著，請見李慶龍，〈羅汝芳思想研究〉(臺北：國立臺灣大學歷史學研究所博士論文，1999)。後來陸續有一些文章是從講學活動，以及眾多陽明後學的角度研究，如呂妙芬，〈明代寧國府的陽明講會活動〉，《新史學》，12：1(臺北，2001)，頁 53-114；吳震，《陽明後學研究》(上海：上海人民出版社，2003)；吳震，《羅汝芳評傳》(南京：南京大學出版社，2005)。

<sup>4</sup> 鄧元錫，《潛學編》(收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 130 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據重慶市圖書館藏明萬曆三十五年[1607]左宗郢刻本影印)，卷 8，〈將仕郎益國典儀樵南羅君墓誌銘〉，頁

元錫的聲光不如羅汝芳顯赫，所以甚至有說鄧元錫師從於羅汝芳，<sup>5</sup>不過清代《新城縣志》的編者提出疑義，說：

元錫學與羅汝芳異。羅學出顏鈞，《潛學稿·陳一泉墓誌》詆顏、羅之學甚篤，祭羅文亦有異其所異語，又有與羅書，於羅竝不稱師，康熙郡志亦不載元錫師羅，《通志》及《明史·儒林傳》謂元錫南城人，遊羅門，誤矣。<sup>6</sup>

黃端伯在為羅汝芳的語錄所作序上則說：

鄧子尊羅子，信羅子，猶若有疑於羅子，鄧子知羅子也。<sup>7</sup>

看來二人的關係應在師友之間。焦竑(1540-1620)曾評價鄧元錫的學術是「以經徵悟，以悟徵經」，<sup>8</sup>並列悟與經，顯示鄧元錫重經史而未廢悟，與偏重悟的羅汝芳在學術上有相通處。加上彼此地緣相近，又共同講學，所以並列二人便很合理。鄧澄說：

時郡近溪羅先生得心齋之傳，直指人心，不學不慮，孩提孝弟，日用飲食之常，易簡直截，海內稱龍溪筆近溪舌。先生(按：鄧

38，新編頁 562。

<sup>5</sup>《明史》便說鄧元錫是南城人，而「游邑人羅汝芳門」。見張廷玉等，《明史》(北京：中華書局，1974)，卷 283，〈鄧元錫傳〉，頁 29。

<sup>6</sup>劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》(收入《中國方志叢書》，第 256 號，臺北：成文出版社，1975，據清同治九年[1870]刊本影印)，卷 10，〈理學〉，頁 6-7。

<sup>7</sup>黃端伯，《瑤光閣集》(收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 193 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據江西省圖書館藏清乾隆黃祐刻本影印)，卷 6，〈羅近溪先生語錄序〉，頁 1。關於鄧元錫、羅汝芳與泰州學派的關係，劉勇有相關討論，見劉勇，〈鄧元錫與《皇明書》——十六世紀晚期的明代學術思想史編撰〉(廣州：中山大學歷史學碩士論文，2005)，第 1 章第 3 節。

<sup>8</sup>焦竑，《焦氏澹園續集》(收入《續修四庫全書》，集部，第 1364 冊，上海：上海古籍出版社，1995，據中國科學院圖書館藏明萬曆三十九年[1611]朱汝鰲刻本影印)，卷 1，〈鄧潛谷先生經釋序〉，頁 17。

元錫與之相□節如金玉，亦時相調劑如水火。學者游於羅先生之大，而歸先生之正，至今稱吁江羅鄧兩先生無間云。<sup>9</sup>

鄧澄是鄧元錫的族人及門人，而這段文字出自鄧元錫傳，應可代表同時新城士人的看法，亦即認為羅、鄧學術可以相調劑如水火，<sup>10</sup>二人同是當地陽明心學的宗主人物。

不過，鄧元錫在世時，他的學術並未得到太多人的重視，鄧澄在為鄧元錫所作的傳中說：「邑人固鮮知先生」，<sup>11</sup>此言應有實指，只是我們仍須判斷這句話的強度。鄧元錫的住所在縣城旁的南津，他長年待在新城，而多半只在住所附近講學，算是很在地性的人物，講學規模也不大。相對於此，羅汝芳經常講學四方，動輒吸引數百人聽講。等到萬曆初年羅汝芳致仕歸鄉，則在撫州府的府城臨川與金溪講學，<sup>12</sup>吸引不少新城士人前去聽講，對新城士人的學術影響力明顯凌駕於鄧元錫之上。鄧澄說：「學者游於羅先生之大，而歸先生之正」、「羅先生大而鄧先生謹嚴」，<sup>13</sup>應是為了調停兩者，以及讓鄧元錫在羅汝芳的巨大影響力

<sup>9</sup> 鄧澄，《鄧東垣集》（收入《四庫禁燬叢刊補編》，第80冊，北京：北京出版社，2005，據北京圖書館藏清敦夙堂活字本），卷8，〈徵君先生傳〉，頁10。

<sup>10</sup> 值得注意的是，鄧澄的這段話中把羅汝芳的學術歸類到為王艮之傳，有可能是受到焦竑的引導所致，因為焦竑在為王艮所作的傳中，也用了「以經徵悟，以悟徵經」，儘管這句話最初的出處是來自趙大洲，但焦竑用這句話來說鄧元錫與王艮。

<sup>11</sup> 鄧澄，《鄧東垣集》，卷8，〈徵君先生傳〉，頁13。

<sup>12</sup> 臨川的講學地在城內羊角山、正覺寺一帶，金溪的在疎山一帶，這兩處都位於撫河沿岸，交通上較便利。請見胡釗、松安等修纂，《（道光）金谿縣志》（收入《中國方志叢書》，第800號，臺北：成文出版社，1989，據清道光六年[1826]刊本），卷11，〈宦業〉，頁17；李東明，〈徐得吾先生傳〉，收入《上源徐氏宗譜》（金溪琉璃鄉印山上源徐水興家藏，民國三十五年十修），卷7，頁8。

<sup>13</sup> 黎元寬，〈明翰林院庶吉士監察御史巡按南直隸鄧公來沙先生墓表〉，收

下仍取得一席之地而說。

鄧元錫的學術主要有賴於地方家族及幾位核心門人傳承其學。鄧氏族人中當推鄧漢(1569-1628, 萬曆二十六年[1598]進士)與鄧澄(萬曆三十二年[1604]進士)二人。鄧漢,字遠游,號壺邱,以詩作著稱;鄧澄,字於德,號來沙,他同時習於羅汝芳、鄧元錫二人門下。鄧澄的下一輩鄧京(字君大,號存六,萬曆三十一年[1603]舉人)自幼喜讀先儒格言,少從鄧元錫學,且讀遍鄧元錫所著書。<sup>14</sup>

新城東坊涂氏與鄧氏並列新城兩大家族。涂氏在明初曾盛極一時,多人取得進士功名。但永樂二年(1424)以後,將近200年未再有人得中進士,<sup>15</sup>直到萬曆三十五年(1607)涂國鼎(1571-1646)方才填補此空白。鄧、涂二族之間常有聯姻,<sup>16</sup>關係密切,所以涂國鼎的上一輩有不少人師從或與鄧元錫相友,如以詩聞名的涂儲,所作《涂詩選》有鄧元錫作序。<sup>17</sup>涂國鼎之父涂朝敬(字良直,別號一亭)贊從鄧元錫、羅汝芳講學,據載他「取理于羅,取材于鄧」,<sup>18</sup>而且終身服膺二人之學。<sup>19</sup>涂術師鄧元

入鄧澄,《鄧東垣集》,卷首,頁4。

<sup>14</sup> 鄧澄,《鄧東垣集》,卷12,〈從子工部司務存六暨二婦合葬墓誌銘〉,頁12-13。

<sup>15</sup> 這一點可從新城的世進士坊得到印證。世進士坊包括涂欽、涂敬、涂順、涂國鼎、涂景祚、涂學烜、涂應槐幾人,涂欽(洪武十八年[1385]進士)、涂順(永樂二年[1404]進士)是父子,涂敬(永樂二年進士)是涂欽的從弟,但緊接著涂國鼎則是萬曆三十五年(1607)丁未進士,涂景祚則是入清後人。

<sup>16</sup> 如鄧元錫便說:「新城族望稱涂氏,乃族姓嫻聯,涂、鄧為睦。」鄧元錫,《潛學編》,卷7,〈壽涂少溪序〉,頁32,新編頁530。

<sup>17</sup> 鄧元錫,《潛學編》,卷6,〈涂詩選序〉,頁47-49,新編頁506-507。

<sup>18</sup> 熊明遇,《文直行書詩文》(收入《四庫禁燬書叢刊》,集部,第106冊,北京:北京出版社,2000,據北京圖書館藏清順治十七年[1660]熊人霖刻本影印),文卷14,〈敕封大行人涂公一亭墓志銘〉,頁16,新編頁512。

<sup>19</sup> 涂國鼎,《性餘堂集》(收入《四庫禁燬書叢刊補編》,第69冊,北京:北京出版社,2005,據天津圖書館藏清康熙舊園刻本影印),卷10,〈顯

錫，無子，囑其姪涂雲雁(萬曆七年[1579]鄉薦)往師之。<sup>20</sup>涂雲雁從其言，少從鄧元錫遊，後又隨羅汝芳學，得二人認可，並將所學用於施政。<sup>21</sup>涂懋政(萬曆十六年[1588]舉人)也是「早從鄧元錫遊，敦尚實學」。<sup>22</sup>鄧元錫的兩位門人——張櫟(嘉靖三十八年[1559]進士)與馮渠(萬曆十一年[1583]進士)，二人均未留下文集，馮渠的事蹟不顯，<sup>23</sup>張櫟是鄧元錫的姑表兄弟，二人年紀相近，可說是亦師亦友。<sup>24</sup>張櫟曾在皆春堂書屋講學。<sup>25</sup>張櫟的從姪張鑰則從學於羅汝芳門下。<sup>26</sup>

鄧元錫卒於萬曆二十一年(1593)，門人弟子在其居處附近建鄧徵君

考一亭府君行狀》，頁 39，新編頁 517。

20 周天德等修纂，《(康熙)新城縣志》(收入《中國方志叢書》，第 895 號，臺北：成文出版社，1989，據清康熙十二年[1673]刊本影印)，卷 9，〈人物〉，頁 101，新編頁 899。

21 鄧澄，《鄧東垣集》，卷 11，〈明中憲大夫雷陽太守涂公振宇先生墓誌銘〉，頁 16-17。

22 以上見邵子彝等修、魯琪光等纂，《(同治)江西省建昌府志》(收入《中國方志叢書》，第 831 號，臺北：成文出版社，1989，據清同治十一[1872]年刊本影印)，卷 8，〈孝友〉，頁 16。

23 馮渠的事蹟請見鄧澄，《鄧東垣集》，卷 11，〈中憲大夫太僕寺少卿馮公墓誌銘〉，頁 1-7。但墓誌銘中僅記馮渠曾師鄧元錫，及致仕後汲汲講學，而對其人際網絡、居鄉作為則未多提及。

24 方懋祿等修、夏之翰等纂，《(乾隆)新城縣志》(收入《中國方志叢書》，第 896 號，臺北：成文出版社，1989，據清乾隆十六[1751]年刊本影印)，卷 9，〈先正〉，頁 52，新編頁 985。

25 邵子彝等修、魯琪光等纂，《(同治)江西省建昌府志》，卷 1，〈地理〉，頁 3：「皆春堂書屋：在新城東隅，張櫟講學之所。」

26 周天德等修纂，《(康熙)新城縣志》，卷 9，〈人物〉，頁 94，新編頁 885。

祠，<sup>27</sup>據載每月朔望後一日，群諸慕道者都會講學於此祠中。<sup>28</sup>鄧徵君祠主要是左宗郢、張櫟、馮渠所建，涂朝敬之子涂國鼎作記。左宗郢，字景賢，號心源，南城人，萬曆十七年(1589)進士，他在考取進士以前，跟隨羅汝芳、鄧元錫二人學習十年的時間，據其自述——「性命大宗，早歲得之明德，而危微反正，則參之徵君」。<sup>29</sup>明德即羅汝芳，徵君即鄧元錫。左宗郢長年在外任官，所以推測祠會的講學活動即由張櫟、馮渠，加上涂朝敬等人主持，鄧澄應也在此祠會中。較諸張櫟、馮渠、涂朝敬等人，鄧澄的年紀小了一輩以上。這個祠會活動並未持續很久，不僅鄧澄的文集中未再提及此祠會，而且也未再見講會的記錄。據此應可推測，在鄧元錫這位大儒去世以後不久，新城當地便少見有講學活動。

講會不再舉行，並不表示鄧元錫的學術已全面衰微，相反的，鄧元錫藉由其著作的刊刻，而仍持續發揮影響力。

## 二、鄧元錫著作的評價：明興以來為六經之文自先生始

陽明學的相關著作影響最大的，當推《傳習錄》與古本《大學》，對《大學》的解釋是陽明學與程朱學立異的關鍵所在，而《傳習錄》則記載王守仁與門人弟子及友人之間的討論，內容包括陽明學的許多

---

<sup>27</sup> 邵子彝等修、魯琪光等纂，《(同治)江西省建昌府志》，卷2，〈建置〉，頁15：「鄧徵君祠，在南津，祀明儒鄧元錫，其門人張櫟、馮渠、左宗郢等建，涂國鼎為記。」

<sup>28</sup> 涂國鼎，《性餘堂集》，卷10，〈顯考一亭府君行狀〉，頁39，新編頁517。

<sup>29</sup> 鄧澄，《鄧東垣集》，卷10，〈中憲大夫南京太常寺少卿左公墓誌銘〉，頁17，新編頁106。



重要觀念，所以當時不少士人都是從這兩本小書接觸陽明學。<sup>30</sup>隨著陽明學的流行，王守仁的門人弟子及後學各立宗旨，亦各張其說，士人除了參與講會以外，也會閱讀這些心學家的語錄及其文集。語錄的內容往往是某些講會的精要所在，而文集雖不如語錄好讀，但心學家常在其文集的一些文章闡釋其學說論點或宗旨，所以仍會吸引一些人閱讀。羅汝芳是很典型的例子，他的講學極受士人歡迎，語錄與文集也有不少讀者，不僅《明道錄》及其文集《近溪子集》在其生前便已陸續刊刻出版，《近溪子集》有耿定向(1524-1597)、楊起元(1547-1599)等人批點，待其卒後刊行的《盱壇直詮》影響亦大。

鄧元錫則稍有不同。鄧元錫的學術重心在經史之學，所以沒有專門的語錄，而其著作都是在其卒後由左宗郢所主持刊刻。萬曆三十五年(1607)左宗郢擔任浙江巡鹽御史期間，刊刻鄧元錫的《潛學編》，並請陶望齡(1562-1609)作序。<sup>31</sup>陶望齡，字周望，號石簣，是王守仁的再傳弟子，《明史》記載：

30 張藝曦，〈明中晚期古本《大學》與《傳習錄》的流傳及影響〉，《漢學研究》，24：1(臺北，2006)，頁235-268。

31 當時刊行的有《潛學編》與《五經繹》，並得到包括焦竑、顧憲成、陶望齡等人的作序。焦竑，《焦氏澹園續集》，卷1，〈鄧潛谷先生經繹序〉，頁16-18；顧憲成，《涇皋藏稿》(收入《景印文淵閣四庫全書》，第1292冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印)，卷6，〈《五經繹》序〉，頁15-17；陶望齡，《歇菴集》(收入《續修四庫全書》，集部，第1365冊，上海：上海古籍出版社，1995，據華東師範大學圖書館藏明萬曆喬時敏等刻本影印)，卷3，〈潛學編序〉，頁13-15。在崇禎七年(1634)，即鄧元錫卒(1593)後四十年，其族子鄧澄為其《五經繹》、《函史》作序，可知二書在此年應又重刻，見鄧澄，《鄧東垣集》，卷3，〈鄧潛谷先生五經繹序〉，頁1，新編頁25；卷3，〈函史序〉，頁8，新編頁28。

越中自王守仁後，一傳為王畿，再傳為周汝登、陶望齡。<sup>32</sup>

《明儒學案》中陶望齡列在「泰州學案」，被視為跟王艮(1483-1541)這一派的學術有關。<sup>33</sup>前文談到鄧澄以為羅汝芳與鄧元錫二人學術皆與王艮頗有淵源，而這也許是左宗郢找陶望齡作序的原因之一。至於陶望齡的另一個身份：會元與制藝名家，則較少人注意(後詳)。陶望齡的這篇序文頗值得細讀，從中可見到從陽明心學到制藝風潮的風氣遞嬗變遷的徵兆，所以不煩文長徵引關鍵段落如下：

明興，一以經術設科，而帖括俳偶，所詣彌下。弘、正間，修詞家蔚然，吐棄故爛，更命古學，於是古文、經義之文，又判然為二矣。然唐宋巨家，取法庀材，皆元本六籍，金陵、眉山輩，雖名為文章士，而精討創構，其勤過於老宿，以故其所著，醞涵浩博，往往可誦。近之君子，其為經義，羔雉而已，為古業，剽攘而已，其專不及漢儒，以博又遠遜唐宋，當治經，既不暇古業，為古業，又不暇求本於六經，闕市集潦，積薄流淺，佻倪而鄙儉，蓋經術、藝文之道，至此而交受其敝。潛谷先生據道也實矣，然後繹之乎經；離經也通矣，然後函之乎史；肆經史也洽矣，然後摛之為文。其文：意行理遣，而命於法；疑立萬行，而餘於態；莊言雅奏，而極於情。……蓋明興以來，為六經之文，自先生始。<sup>34</sup>

<sup>32</sup> 張廷玉等，《明史》，頁 6591-6592。

<sup>33</sup> 關於陶望齡的思想，以及他被視為王畿的再傳，但卻被放在「泰州學案」的討論，請見楊正顯，《陶望齡與晚明思想》(新北：花木蘭文化，2010)。陶氏兄弟在浙中一帶的活動，請見王汎森，〈清初講經會〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，68：3(臺北，1997)，頁 503-588；〈清初思想趨向與《劉子節要》——兼論清初戴山學派的分裂〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，68：2(臺北，1997)，頁 417-448。

<sup>34</sup> 陶望齡，《歐菴集》，卷 3，〈潛學編序〉，頁 14-15。

經義指對六經義理的解釋，而經義之文則指制藝，弘、正年間自命古學的修辭家則指前七子。這段話的關鍵在於「明興以來為六經之文自先生始」，在陶望齡看來，前七子倡議復古而有古文辭的復興，但古文辭卻與經義之文判然為二，士人難以兼治兩者，只有側重古文辭，而不暇求本於儒經，最終讓古文辭與經義互蒙其害，所以陶望齡提出「六經之文」，而此六經之文不僅縮合古文辭與經義，而且還可以是理想的應試之文。儘管陶望齡並未明言六經之文是理想的應試文體，但他開頭提出「明興一以經術設科」、古文辭與經義之文(即制藝)的二分，末尾說「明興以來為六經之文」，以及六經之文縮合古文辭與經義，便隱然有以六經之文為理想的應試之文之意。

陶望齡的主張很值得注意。首先，陶望齡從儒經立論，明言作文必須本於六經，此與明中期復古派的主張有別，復古派主張「文必秦漢，詩必盛唐」，所閱讀及所師法僅指向子、史、集各類書，而未跟尊經或復興儒經等口號連結在一起。<sup>35</sup>其次，這篇序文是為鄧元錫的《潛學編》所作，《潛學編》共十二卷，前五卷是詩作，其他幾卷則分別是序記、墓銘、行狀、壙記、祭文、傳記、雜著與書啟等，完全沒有制藝文字。因此，儘管陶望齡沒有明言六經之文應以何種文體形式呈現，但應可據此推知，陶望齡認為應以古文辭(甚至包括詩)的文體形式寫作，而且能夠闡揚經義，縮合古文辭與經義，才算是六經之文。

陶望齡的這篇序文除了放在《潛學編》卷首，也被收入陶望齡的文集中，顯示對陶望齡而言並不是單純的應酬之作。而這篇序文也很受到鄧元錫的門人鄧澄的注意，所以崇禎年間(1627-1644)《潛學編》重新刊行時，鄧澄在所作序中便特別引用這段話，說：

---

<sup>35</sup> 請參見王汎森，〈明代中晚期思想文化的大變動〉(未刊稿)。

先生以經為學，以史歸經，以詩文稟正於經史，其取材奧博，既異於儒先辭達之腐，其握符典則，又絕不墮於晚近詞林儂薄之佻，專以名集，固可兄八家，而迭唱埤篋總統其全，亦既祖六經，禰子長，而當其世嫡。善乎！會稽陶周望之言：「明興以來，能為六經之文，自先生始。」知言哉！知言哉！……勿徒以詩人、文人槩先生也。<sup>36</sup>

從左宗鄧到鄧澄，二人在做的，是確立羅汝芳與鄧元錫的學術地位，尤其是讓鄧元錫這個很在地的心學家取得不亞於羅汝芳的地位。若從心學談，在一個講會及語錄盛行的年代，無論是在江右或泰州學派中，鄧元錫都不特別，畢竟鄧元錫不以心性講說、當下啟迷開悟為長，而只是專意於經史著作。鄧澄在為鄧元錫《函史》作序時，雖以「邑開未及五百年而有先生」來形容鄧元錫，<sup>37</sup>但充其量只會被視為是門人後學的褒揚，虛而無實，不易取信於人。但陶望齡則明確以「六經之文」極力抬高鄧元錫的地位，而稱為明興以來一人，重新定位並高度讚揚鄧元錫的詩古文辭及其經史之學，而且認為鄧元錫的詩、古文辭與經史之學是二而一的，而鄧澄的「勿徒以詩人、文人槩先生」，則是更明確肯定這一點。

陶望齡的六經之文之說，固然跟萬曆年間重視經史之學的風氣有關——當時出現不少以經或史為名的社集，而且都強調讀經或讀史。<sup>38</sup>但我們若考慮另外兩點：第一，此時的陽明心學並不單純是師

36 鄧澄，《鄧東垣集》，卷3，〈潛學稿序〉，頁16，新編頁32。

37 鄧澄，《鄧東垣集》，卷3，〈函史序〉，頁8，新編頁28。

38 這股風氣一直延續到明末，明末制藝文社豫章社、復社士人倡導通經學古，以及主張文應本於六經。以上請參見王汎森，〈清初的講經會〉，頁503-588，尤其是頁505-514。關於第三波文學復古運動指向經書的研究，請見王汎森，〈明代中晚期思想文化的大變動〉。林慶彰則指出，明中期以後有一種具系統且全面的經學復興運動，見林慶彰，〈晚明經學的復興運動〉，

友講說，而更進入到科舉用書，尤其滲透到儒經註解，影響人們對儒經的解釋及制藝的寫作。第二，陶望齡作為心學家與會元／制藝名家的雙重身份。以下兩節便分別談陽明心學與科舉用書的關係，以及陶望齡作為心學家與制藝名家的雙重身份，讓六經之文這句話有了更多層次的意思，引導人們從理想的應試之文的方向來理解六經之文的內涵，進而推崇鄧元錫。

### 三、科舉用書中的陽明心學

萬曆中期以後陽明心學講會之風日趨衰微，但陽明心學並未隨之而衰，而是擴大影響力到坊間的科舉用書，尤其是影響儒經註解。坊間的科舉用書多數是註解四書，也有一部份是註解五經，這些書幾乎都是為士人準備科考而作，其中不少是名家或託名名家的作品。<sup>39</sup>由於科舉考試的四書場須以朱熹《四書集註》的註解為準，所以不少儒經註解都是傾向程朱學的立場，但仍有為數不少的儒經註解在內容或部份內容上跟陽明心學相近。如萬曆年間幾位著名的會元李廷機(1542-1616)、湯賓尹(1568-?)，都是當時流行的科舉用書的作者或署名者。李廷機，字爾張，號九我，福建晉江人，萬曆十一年(1583)會元，官至內閣首輔；湯賓尹，字嘉賓，號睡庵，別號霍林，南直隸宣城人，萬曆二十三年(1595)會元。在署名會元李廷機所作的《新鐫翰林九我李先生家傳四書文林貫旨》一書中，《大學》的章節編排雖仍沿用朱熹的經

---

收入林慶彰，《明代經學研究論集》(臺北：文史哲出版社，1994)，頁 79-145。

<sup>39</sup> 請參見沈俊平，《舉業津梁——明中葉以後坊刻制舉用書的生產與流通》(臺北：臺灣學生書局，2009)。

一章，傳十章的方式，而且納入朱熹的〈格致補傳〉，但在解釋上卻用了陽明心學的良知說。如對〈格致補傳〉「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也」的「致吾之知」，則解釋為「致極吾心之知」，並旁註曰：「吾之知是吾心的良知」。對「蓋人心之靈莫不有知」的「知」，則解釋為「本然之知」，並旁註曰：「知，指良知言」。而且在此句之上總括曰：

先儒論人同具乎良知，將示人以致知之<sub>辛</sub>(按：學)也。<sup>40</sup>

在李廷機之後，題為湯賓尹所作的《鼎鑄睡菴湯太史四書脈》也直接指出良知。李廷機、陶望齡、湯賓尹是前後三屆(1583、1589、1595)的會元，尤其湯賓尹是在李、陶二人之後主導制藝文壇的鉅子大家。前引李廷機的註解是列出《大學》經文，在經文旁作旁釋及說明；湯賓尹的這本書則未列經文而直抒旨要，而且不少處皆引用陽明心學的致良知來解經，如談誠意，說：

致知即是誠意之功。蓋人心有知處，即是意。知之自欺蔽者，皆緣自己物欲所蔽，就是意不誠。誠其意者，務于此致其良知，而毋自欺蔽。此便是誠意在致知的意思。<sup>41</sup>

接著談格物，說：

致謂推極者，蓋良知必不盡泯，因其明處，推極于全體之靈覺。……格物者，物理原是良知內素具的，須以心品格劑量，不失尺寸，不爽錙銖，纔有真知，乃從良知上格物理，非從物理上致良知也。……不曰格物，而曰物格，是物已格了，物格

40 此段所引俱見李廷機著，沈鯉校，余彰德梓，《新鑄翰林九我李先生家傳四書文林貫旨》(東京：國立公文書館內閣文庫藏，明萬曆二十八年[1600]刊本)，《大學乙卷》，頁6。

41 湯賓尹，《鼎鑄睡菴湯太史四書脈》(劍橋：哈佛大學燕京圖書館藏，明萬曆四十三年[1615]序刊本)，卷1，《大學》，頁4。

即知自至，物格之外，再無致知工夫。良知之體極大，謂之至者，滿其量也，知至則本來良知更無拘蔽。<sup>42</sup>

湯賓尹的這段文字若是單獨抽離出來，幾乎就跟心學家的講學語錄一樣，而且連解釋方式也很相近。連湯賓尹這位制藝文壇的鉅子大家都直接引用心學學說解經，不難想像陽明心學對當時儒經註解的影響程度。

另一方面，儘管官方規定制藝對《四書》內容的闡釋不能脫離朱熹《四書集註》的範圍，<sup>43</sup>但士人並不是把《四書集註》記誦下來即可，尤其《四書集註》的不少註解是很片段的，若只靠記誦，很難將不同註解串連起來。但若寫出好的制藝文字，必須能夠對儒經的字句融會貫通，讓人無論旁敲側擊，正反側問，皆能有自出新意的答案。所以也有不少儒經註解傾向提挈某個宗旨作通貫全章的解釋，儘管沒有標榜心學或良知，但其實跟心學家標榜宗旨亦頗相近。一些書甚至還會直接批評朱熹的《四書集註》膠著在字句上，如晚明朱長春的《四書萬卷樓新鐫主意》，他便不滿意《四書集註》的解釋，如《論語》首章「學而時習之，不亦說乎！」《四書集註》的解釋是：

人性皆善，而覺有先後，後覺者必效先覺之所為，乃可以明善而復其初也。……既學而又時時習之，則所學者熟，而中心喜說，其進自不能已矣。<sup>44</sup>

朱長春批評此註解是「解字義」，是「已求之人而不求之心」，說：

<sup>42</sup> 湯賓尹，《鼎鐫睡菴湯太史四書脈》，卷1，《大學》，頁4。

<sup>43</sup> 明初官方編定的《四書大全》，則是朱子學後學對《四書集註》的再闡釋，以羽翼朱註，相關研究請見朱冶，《元明朱子學的遞嬗——《四書五經性理大全》研究》（北京：人民出版社，2019）。

<sup>44</sup> 朱熹，《四書章句集注》，（北京：中華書局，1983），《論語集注》，頁47。

聖人開口便說學而時習，朱先生云學是效先覺，此猶是解字義，此已求之人而不求之心。又曰既學矣而又時時習之，夫曰既學是謂學古訓也，又曰時時習之是謂時時溫習也，即後所謂溫故知新，本言心也，亦曰學能時習舊聞而每有新得也。二十篇中，朱子所論學者，大約主此。今時則背本心上論學。蓋自心本自惺惺臺臺，時時提醒此心，使之常明常惺，是為時習，非必效先覺考古訓而後為學也。<sup>45</sup>

另外再看「吾十有五而志于學章」更可見兩者的差別，朱熹採取分句註解：

吾十有五而志于學：古者十五而入大學。心之所之謂之志。此所謂學，即大學之道也。志乎此，則念念在此而為之不厭矣。三十而立：有以自立，則守之固而無所事志矣。

四十而不惑：於事物之所當，皆無所疑，則知之明而無所事守矣。

五十而知天命：天命，即天道之流行而賦於物者，乃事物所以當然之故也。知此則知極其精，而不惑又不足言矣。

六十而耳順：聲入心通，無所違逆，知之之至，不思而得也。

七十而從心所欲，不踰矩：從，如字。從，隨也。矩，法度之器，所以為方者也。隨其心之所欲，而自不過於法度，安而行之，不勉而中也。<sup>46</sup>

這些註解是把每一句分開看待也分別解釋，但對士人而言，他們所困擾的是每一句之間的聯繫。例如為何從志于學到而立？為何而立以後，接著是不惑？所立的，所不惑的，又各自是什麼？以及與志于學的

<sup>45</sup> 朱長春，《四書萬卷樓新鐫主意》（東京：日本國立公文書館內閣文庫藏，明刊本），卷首，〈凡例〉，頁7-8。

<sup>46</sup> 朱熹，《四書章句集注》，《論語集注》，頁54-55。



「志」或「學」又有什麼關係？朱長春的註解則是前後一貫，他說：

通章首一箇志字，末一箇心字，乃首尾血脈。首節學字，乃是喚起一生之學，如下文立與不惑、知命、耳順、從心，俱學也。此志字，乃喚明一生為學之心。如求立、求不惑、求知命、求耳順，求至於不踰矩，俱是志於學也。十五之志學畢，直到志到不踰矩田地，更無歇足之期。<sup>47</sup>

類似的例子不少，由此可見科舉考試雖以朱註為準，但不少科舉用書註經解經的方式則跟心學頗近似，而這些採用心學的解釋或受心學影響的科舉用書，可視為是心學的更進一步的發展。若跟講會相比，講會畢竟有時空的限制，這些科舉用書則在各方流傳，士人不必特別前往某地的講會聽講，可以自行閱讀這些書，其實頗為方便。

心學藉由科舉用書影響士人的制藝寫作，所以才會有明末艾南英(1583-1646)被人廣泛傳誦的那段話，他說：

國初時功令嚴密，匪程朱之言弗遵也，蓋至摘取良知之說，而士稍異學矣。然予觀其書，不過師友講論，立教明宗而已，未嘗以入制舉業也。其徒龍谿、緒山闡明其師之說而又過焉，亦未嘗以入制舉業也。龍谿之舉業不傳，陽明、緒山班班可考矣，衡較其文，持詳矜重，若未始肆然欲自異於朱氏之學者。<sup>48</sup>

艾南英分別師友講論與制藝寫作為二，他並不在乎心學的內容是否與程朱學立異，所以若只是師友講論立教明宗則無妨。他所不滿的是明末心學入制藝業衍生的問題，所以認為必須盡斥心學。但從另一面看，正反映當時心學與制藝的關係日益密切，所以作為心學家的陶望齡才會提出六經之文，以六經之文為經術設科下的理想文字。

<sup>47</sup> 朱長春，《四書萬卷樓新鐫主意》，卷1，《上論》，頁18-19。

<sup>48</sup> 艾南英，《天慵子集》（臺北：藝文印書館，1980，據清康熙三十八年[1699]刻本影印），卷1，〈今文待序篇下〉，頁8。

#### 四、陶望齡的推崇及影響力

明代科舉不考詩文詞賦，而改考四書、五經的經義，其經義本可參考古註疏，但在官方編定《四書大全》與《五經大全》以後，廢古註疏不用，<sup>49</sup>於是對儒經的解釋遂依官方定本為準。此經義文的文體即通稱的制藝或八股文。明初對格式程法的要求尚不嚴格，制藝往往不為格式程法所限，作者直述經義，文風樸拙古茂。直到成化(1464-1487)、弘治(1487-1505)兩朝方才奠定制藝的寫作格式，其中尤以王鏊(1450-1524)為關鍵，他不只把制藝當作經籍的註解，而更將其視為載道的文章，<sup>50</sup>讓制藝具有作為新文體的條件。所以俞長城把王鏊比擬如《史記》、杜詩或右軍書之類的典範。<sup>51</sup>王鏊以外，錢(福)、唐(順之)、瞿(景淳)亦嘗試制藝文體的各種可能，與王鏊並稱四大家，後來去錢福而代以薛應旂(1500-1574)，改稱王薛唐瞿。<sup>52</sup>

49 如《明史》所述：「頒科舉定式，初場試《四書》義三道，經義四道。《四書》主朱子《集註》，《易》主程《傳》、朱子《本義》，《書》主蔡氏傳及古註疏，《詩》主朱子《集傳》，《春秋》主左氏、公羊、穀梁三傳及胡安國、張洽傳，《禮記》主古註疏。永樂間，頒《四書》《五經大全》，廢註疏不用。其後，《春秋》亦不用張洽傳，禮記止用陳澧《集說》。二場試論一道，判五道，詔、誥、表、內科一道。三場試經史時務策五道。」見張廷玉等，《明史》，卷70，〈選舉二〉，頁1694。

50 孔慶茂，《八股文史》(南京：鳳凰出版社，2008)，頁87。

51 俞長城，《可儀堂一百二十名家制義》(東京：日本國立公文書館藏，文盛堂懷德堂全梓乾隆戊午年[三年，1738]重鐫本)，卷4，〈王守谿稿〉，頁16。

52 關於科舉與制藝的研究，Benjamin A. Elman 的 *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China* (Berkeley: University of California Press, 2000)，是較早對科舉制度作綜觀研究的專著，而龔篤清的《明代八股文史》(長沙：岳麓書社，2015)是有關制藝的通論著作，孔慶茂的《八股文

制藝寫作發展到萬曆中晚期，以元脈派的聲勢最盛。所謂元脈派(或另稱法脈派、機法派)主要訴求是取前人作品，尤其歷科會元的文章，揣摩其機法，依此寫作制藝。<sup>53</sup>元脈派並不是真有一派，而是將歷屆進士科考試的會元都列為元脈派的傳承者，只是各科會元亦有高下之別，某些會元往往更受重視，而可以主導制藝文壇多年。尤其是王鏊、唐順之(1507-1560)兩人，被視為典型模範，成為士人在制藝寫作上取法的對象，如賀貽孫(1605-1688)說：

成弘以來，文運昌明，士習端恪，王、唐諸君子之文，春客爾雅，號為元脉。<sup>54</sup>

董其昌更發明「九字訣」——賓、轉、反、幹、代、翻、脫、擒、離，以概括制藝寫作上的九個機法。元脈派流行於明中晚期，尤其在萬曆朝後期達到高峰，對當時的制藝文壇影響甚大。<sup>55</sup>陶望齡被列為元脈

史》深入討論明清制藝發展與各種思潮間的關係，黃明理，《儒者歸有光析論——以應舉為考察核心》(臺北：里仁書局，2009)與侯美珍，《明代鄉會試《詩經》義出題研究》(臺北：臺灣學生書局，2014)都是對專題的討論。近年則有不少相關的論文集的結集及出版，如劉海峰、張亞群編，《科舉制的終結與科舉學的興起》(武漢：華中師範大學出版社，2006)、劉海峰編，《二十世紀科舉研究論文選編》(武漢：武漢大學出版社，2009)、陳文新、余來明編，《明代文學與科舉文化國際學術研討會論文集》(武漢：武漢大學出版社，2010)，收錄這個領域的不少傑出文章。

<sup>53</sup> 關於元脈派的介紹，請見龔篤清，《明代八股文史》，第5章；孔慶茂，《八股文史》，第4章。

<sup>54</sup> 賀貽孫，《水田居文集》(收入《四庫全書存目叢書》，集部，第208冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據清華大學圖書館藏清道光至同治間賜書樓刻水田居全集本影印)，文集卷3，〈徐巨源制義序〉，頁63，新編頁112。關於董其昌的部份，請見孔慶茂，《八股文史》，第4章第5節，頁184-199。

<sup>55</sup> 鄭鄤，《峇陽草堂文集》(收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第126冊，北京：北京出版社，2000，據民國二十一年[1932]活字本影印)，卷7，〈湯

派的一員，這點可參考錢謙益(1582-1664)所說：

何謂舉子之時文？本經術，通訓故，析理必程朱，遣詞必歐蘇，……自王守溪(按：王鏊)以迄於顧東江(按：顧清)、汪青湖(按：汪應軫)、唐荊川(按：唐順之)、許石城(按：許穀)、瞿昆湖(按：瞿景淳)，如譜宗派，如授衣鉢，神聖工巧，斯為極則。隆萬之間，鄧定宇(按：鄧以讚)、馮開之(按：馮夢禎)、蕭漢沖(按：蕭良有)、李九我(按：李廷機)、袁石浦(按：袁宗道)、陶石簣(按：陶望齡)諸公，壇宇相繼，謂之元脈。江河之流，不絕如線。久而漸失其真，湯霍林(按：湯賓尹)開串合之門，顧升伯(按：顧天竣)談倒插之法，因風接響，奉為金科玉條，莠苗稗穀，似是而非，而先民之矩度與其神理漸減不可復問矣。<sup>56</sup>

此處所列諸人，除了顧天竣以外，其餘都是歷屆的會試會元，而且是依年代先後排列，其中陶望齡與湯賓尹先後主導萬曆年間的制藝文壇風氣，尤其是陶望齡以奇矯文風而得會元，影響當時文風甚大。<sup>57</sup>陶

霍林》，頁 15。

<sup>56</sup> 錢謙益著，錢曾箋注，錢仲聯標校，《牧齋有學集》(上海：上海古籍出版社，2009)，卷 45，新編頁 1508。

<sup>57</sup> 錢謙益雖說湯賓尹開串合之門，而顧天竣談倒插之法，但湯、顧二人共同主試時曾交換意見，湯賓尹大讚其顧天竣的倒插法，可見串合、倒插是當時極為主流的風氣。見湯賓尹，《睡庵稿》(收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 63 冊，北京：北京出版社，2000，據中國社會科學院文學研究所圖書館藏明萬曆間刻本影印)，卷 3，〈丁未同門稿序〉，頁 20，新編頁 59：「余(按：湯賓尹)所最旨者曰：今人文絕不知有倒法，文之脈在動，動在轉，轉之用全在用倒。」有人認為有此流弊的部份原因可歸咎於陶望齡所引領的文風，如《欽定四書文》說：「自萬歷己丑陶石簣以奇矯得元，而壬辰踵之，遂以陵駕之習首咎因之。……至於任意武斷，槩用倒提，故為串插，……亦不得盡以為創始者之過也。」見《欽定四書文》，卷 4，〈故大德〉，頁 10。壬辰會元是吳默，字因之，而此評說吳默沿承陶望齡的奇矯文風，此後相沿成習，於是有湯賓尹的串合，與顧天竣的倒插。

望齡與湯賓尹關係甚為密切，<sup>58</sup>二人曾共同編校而出版註解書，在前引署名湯賓尹編纂的《鼎鑄睡菴湯太史四書脈》，全書卷首有「座師溫陵九我李先生、會稽石簣陶先生全校」，在每卷卷首另有「座師會稽石簣陶望齡校定」的字樣，可見此書是陶望齡主校，而李廷機協校。李廷機、陶望齡、湯賓尹，分別是萬曆十一年(1583)、十七年(1589)與二十三年(1595)的會元。也可以說，這本註解書，是當時士人所仰望的、被歸類到元脈派的幾位代表人物所掛名編著。

前引陶望齡的序文作於萬曆三十五年(1607)，此時正值心學運動盛極而漸衰，及制藝風潮將興而未盛之際。萬曆二十八年(1600)先有臨川與金谿交界處舉行的紫雲社，這是明末江西較早的制藝社集，也是江右四大家中的陳際泰(1567-1641)、章世純(1575-1644)、羅萬藻(?-1647)出身的社集。與陶望齡同時代的士人，如南昌李鼎，便因制藝風潮的興起而調整對制藝的評價，指稱士人可以從制藝中究竟萬古不易之理，<sup>59</sup>把制藝與理連結在一起。因此，陶望齡不從心學立論，而是提出六經之文，儘管鄧元錫並無知名的制藝文章傳世，甚至連進士功名也沒有，但在陶望齡的解釋下，鄧元錫依憑其心學造詣及其經史之學，卻可作六經之文，是明興一以經術設科以後的唯一一人。在此大背景下，六經之

<sup>58</sup> 如湯賓尹自述，他在北京時，便借住於陶望齡的寓所，而他所自號的睡菴，亦即他此時的住居之名。見湯賓尹，《睡菴稿》，卷2，〈任白甫雲龍閣草序〉，頁10，新編頁40。

<sup>59</sup> 李鼎早年雖以制藝聞名，但其心力多放在詩作與經世實務上，直到晚年歸鄉，大約萬曆三十六年左右，方才正視制藝的價值，他不僅開門授徒教導制藝，完成《經詁》這本跟制藝有關的儒經註解書，並且高度推崇制藝，視為已可究竟於「理」。引文見李鼎，《李長卿集》(臺北：國家圖書館善本室藏，據明萬曆四十年[1612]豫章李氏家刊本攝製微捲)，卷21，〈松霞館偶譚續〉，頁5。相關研究見張藝曦，〈詩文、制藝與經世——以李鼎為例〉，《明代研究》，25(臺北，2015)，頁83-114。

文與制藝的經義之文便很難截然二分。

陶望齡是心學家，也是元脈派的代表人物，他指出鄧元錫的經史之學及六經之文的重要性，新城士人對這個定位應是可以滿意的，所以鄧澄才會在多年後又再提起。但萬曆中期元脈派仍如日中天時所作的定位，到了萬曆末期及天啟、崇禎年間卻有了變化。以江右四大家為中心興起新一波的風潮，不僅在制藝上攻擊元脈派，而且頗有反心學的氛圍。這時候，不僅鄧元錫失去其經術設科之後明興以來一人的地位，新城士人也必須重新思考在新風潮下的出路。

## 五、明末江西派的制藝新主張及文社之興

### (一) 通經學古與反心學的傾向

萬曆朝如日中天的元脈派到了萬曆朝晚期及天啟、崇禎年間，卻一變而為眾矢之的。前引錢謙益便大力抨擊湯賓尹，而清初王步青(1672-1751)的評論，更可凸顯明末清初士人對元脈派的反省。王步青是金壇人，以制藝見稱於世，四庫館臣稱其「法律謹嚴，不失尺寸，在近時號為正宗」。<sup>60</sup>王步青曾作《天崇十家文鈔》、《明文鈔》等書，他把明中期以後制藝的發展大略分作成弘(治)正(德)嘉(靖)、隆(慶)萬(曆)與天(啟)崇(禎)三期，<sup>61</sup>而他對萬曆中晚期制藝文風，就是以「專

<sup>60</sup> 永瑤等，《欽定四庫全書總目》(臺北：臺灣商務印書館，1983)，卷185，集部別集類存目12，頁2-3。

<sup>61</sup> 王步青，《已山先生別集》(收入《四庫全書存目叢書》，集部，第273冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據北京師範大學圖書館藏清乾隆敦復堂刻本影印)，卷1，〈明文鈔序〉，頁13：「今夫論文之指約有三端，曰理，曰法，曰才。而論明文者，於成弘正嘉言理，隆萬言法，天崇以才。」王步青的分法跟清人方苞一致，都是把明人所推尊的成弘與正嘉合併齊

尚員機，日趨軟調」來批評元脈派，他說：

壬辰(1592，萬曆二十年)以降，專尚員機，日趨軟調，垂三十年，氣萎體敗，雖有貞父(按：黃汝亨)、孟旋(按：方應祥)諸公標持風格，力不足起衰。其他奉一二巨子，繆種流傳，起穢自臭，又無論矣。……手秉文衡，於題之竅會，文之義法，曾未經心，模竊形似，或哆口從時，或輕談變俗，俾駭稚荒儉，時亦弋獲，操觚者漠然無所嚮，古今安在不同慨哉！<sup>62</sup>

「垂三十年」所指從萬曆二十年到天啟二年(1622)止，此正是元脈派的流行期，<sup>63</sup>浙江一帶有黃汝亨(1558-1626)、方應祥(1561-1628)起而抗衡，但效果有限。直到以江右四大家為首的江西派興起，方才引發新風氣，而江西派所引起風氣的關鍵詞即「通經學古」。<sup>64</sup>

江西派又名豫章派，因萬曆四十三年(1615)在江西南昌舉行的豫章社而得名，前述元脈派並不真有一派，而江西派則是確有社集活動。此派以撫州的江右四大家最著名，南昌萬時華(1590-1639)、陳弘緒(1597-1665)、徐世溥(1608-1658)等人也很活躍。過去人們多聚焦在復社，卻忽略了比復社更早主盟制藝文壇的江西制藝群體所帶領的流風。即連「通經學古」這個跟復社劃上等號的關鍵詞，也是從江西派大力倡導的。

看。王步青的理由是，正德朝首科會元即王鏊，此後端緒相承，風流未墜，而嘉靖朝初中期去正德朝尊不甚遠，所以他說：「明文之盛者，雖躋正嘉於成弘，亦未為過，而風會則固殊矣。」見王步青，《已山先生別集》，卷2，〈題程墨所見集二〉，頁4。

<sup>62</sup> 王步青，《已山先生別集》，卷2，〈題程墨所見集三〉，頁5。

<sup>63</sup> 壬辰年(1592)的會元吳默，是受到陶望齡的奇矯文風的影響，沿襲成風而在乙未年(1595)而有湯賓尹為會元，此後湯賓尹主導制藝文壇風氣二十餘年。

<sup>64</sup> 如艾南英說：「自萬歷之季，房稿盛行，而天下無制藝，學者莫不勦襲浮艷以欺奪主司，孟旋先生毅然以斯文為己任，而天下始知以通經學古為高。」見艾南英，《天慵子集》，卷2，〈青來閣二集序〉，頁43-44。

萬曆朝在元脈派流風的影響下，許多士人除了四書以外，多數心力都花在揣摩歷屆會元的文章，而很少再讀經、史類的著作。儘管方應祥等人力倡通經學古，但勢單力孤而難有作為，直到江西派方始以群體的力量引領風潮。江西派力倡古學，而古學原本六經——是六經而不是四書。艾南英說：

舉業至萬曆之季，卑陋極矣，自四家之文出，而天下知以通經學古為高。<sup>65</sup>

既講究通經學古，則所須讀的書極多，包括經、史、子、集，艾南英說：

制舉雖小，然必本之經以求其確，本之史以雄其斷，本之諸子以致其幽，本之歐曾大家以嚴其法，若是，是亦制舉之泉源也。<sup>66</sup>

陳弘緒亦呼應說：

吾江右制藝，世共指為異而奉之，然吾觀江右之文類，本之經以深其源，參之史以究其變，博之歐蘇諸大家以蕩其氣。<sup>67</sup>

徐世溥則說：

性情者，文之根本也；經術者，文之圃也；歷代史乘，昔人事辭，文之雨露膏澤也；諸子百家，文之旁流支潤也；芟而崇之，存乎儒先，脩而菽之，成于前輩大家。君子植其根于六經之圃，而沃之以子史群書，正之以先儒格言，萬法乎先正，然後其文能淺而深，約而備，茂而有間，與漢史、唐詩並行天地，乃為一代之制義云爾。<sup>68</sup>

<sup>65</sup> 艾南英，《天慵子集》，卷3，〈四家合作摘謬序〉，頁41。

<sup>66</sup> 艾南英，《天慵子集》，卷3，〈戴子年淇上草序〉，頁35。

<sup>67</sup> 陳弘緒，《陳士業先生集》（收入《四庫全書存目叢書補編》，第54冊，濟南：齊魯書社，2001，據中國科學院圖書館藏清康熙二十六年[1687]刻本影印），《石莊初集》，卷2，〈李平叔文序〉，頁39。

<sup>68</sup> 徐世溥，《榆溪逸槩》（收入《清代詩文集彙編》，第26冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清嘉慶年間刻本影印），卷5，〈答李爾瞻論時文



江西派倡議「通經學古」，讓士人不再把制藝當成作文而已，而是必須通讀各類典籍，以充實學識，在此學識的基礎上方才能夠作出好的制藝。這類多讀書的主張極易引起他人側目或反對，畢竟跟揣摩歷屆會元的文章相比，多讀書對制藝寫作的幫助總是隔了一層。加上江西派諸人多數艱於一第，根本無法與元脈派的會元身分相提並論，所以江西派初期頗受非難。徐世溥便談到江西派為人所姍笑的情景，並痛斥元脈之說：

一二小人，力不逮古，因其卑弱不能強有立，輒文以他說，緣飾章句，瞻顧前後，自命曰脈。又荒蕪無實，汰枝束股，以揜其陋，自命曰法。屬有天幸，試進士即冠，天下翕然從之，腐緩不舉，筋弛骨折，經絡痿絕，如老人重得瘳且瘳也，文始靡矣。江右諸儒者，乃力為古學，思拯其病，其言始出，士大夫率誹笑，以為怪迂不經，越十餘年，其道始明，而靡靡之習為之一振。……要之原本六經，期于明先王聖人之道而止。<sup>69</sup>

法、脈即指元脈而言。我們從南昌袁崇熹(天啟七年[1627]丁卯舉人)的遭遇，亦可見江西派所面對的反對與批判的聲音之大。袁崇熹亦屬江西派，他在會試途中曾駐足揚州，當地年輕士人雷士俊(1611-1668)入其門下，而袁崇熹對他的要求是：

是時士之舉業，類勦襲臭腐以欺有司，白首講誦者，考亭《四書》，及所占經，句釋、字詁，粗解其說而已。先生告以文之源流，上自《易》、《詩》、《書》、《禮》、《春秋》左氏、公羊、穀梁、《周禮》、《儀禮》、《孝經》、《爾雅》，中至《史》、《漢》，下及韓、柳、歐、蘇、王、曾諸家之指。<sup>70</sup>

書》，頁 14。

<sup>69</sup> 徐世溥，《榆溪逸叢》，卷 4，〈苔園近菴序〉，頁 1。

<sup>70</sup> 雷士俊，《艾陵文鈔》(收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 90 冊，北京：

所讀的包括十三經、史書與唐宋八大家文。值得注意的是雷士俊的父親的反應：

士俊聞而慕之，慨然有事於古，然府君頗嫌之，嘗倚門立，士俊侍，謂曰：《學》、《庸》、《語》、《孟》，辭約理盡，不深求力索，而但務博覽，此先民所耻，以為記問之學者也。<sup>71</sup>

雷士俊的父親認為專注在四書即可，畢竟這才更直接有利於科考，而且直斥博覽群籍將被「先民所耻」。

另一方面，江西派還隱然有反心學的傾向。江西有心學的正統江右學派，而其重鎮吉安府，明末有鄒元標(1551-1624)主持仁文書院講學，這是與東林書院並列的全國幾大書院之一。不過，天啟四年(1624)鄒元標去世以後，當地心學風氣一蹶不振，即使鄒元標的弟子李邦華(1574-1644)接繼講學，但李邦華是以忠義而不以心學著稱，所以並未能夠再度帶動心學的風氣。當天啟、崇禎年間制藝風潮最盛時，吉安的制藝名家卻跟心學幾乎毫無淵源。

值得注意的是，在江西這個心學正統之地，明末卻見反心學的傾向。如前文所引艾南英指斥陽明學作為在野講學的學說，不應上昇到科舉時文中影響制藝寫作，便是頗為人所熟知一段話。艾南英對心性討論並無興趣，所以在其文集中少見心性等詞。而他對心學的批判，不選擇入室操戈，而是從是否入制舉業來判斷，由於士人以心學入制舉業，所以必須盡斥之。艾南英為方應祥的文集作序，對方應祥以斯文為己任及倡通經學古大加讚歎之餘，也把箭頭轉向陽明心學，說：

---

北京出版社，2000，據清康熙莘樂草堂刻本影印），卷13，〈太學生顯考府君權厝誌〉，頁4。

<sup>71</sup> 雷士俊，《艾陵文鈔》，卷13，〈太學生顯考府君權厝誌〉，頁4。

先生生於伯安(按：王守仁)、汝中(按：王畿)二君子之邦，二君子之言盈天下，而先生文章議論，不獨不沾沾於其鄉之大人，而二君子毫釐千里之謬，亦似有待先生而後正者，又予私心所嚮往。<sup>72</sup>此處竟是以方應祥所倡的通經學古可正心學之謬。

在這波通經學古與反心學的傾向下，鄧元錫雖未被攻擊，但也未有人提及鄧元錫的經史之學，而陶望齡為鄧元錫作的定位，以及經義、文章的關係，「明興以來為六經之文自先生始」的評價亦無人聞問。而且賀貽孫、陳弘緒二人分別提出新的見解，賀貽孫說：

士折節為經生家言，本以窮理明道，非獨取科名而已也。成弘以來，文運昌明，士習端恪，王、唐(按：王鏊、唐順之)諸君子之文，春客爾雅，號為元脈。精氣所極，科名應之。後之學者遂遷其學以取科名，柔筋緩步，取青媲白，以庶幾有司之一遇。……向所謂窮理明道者，皆視為迂濶無用之學，而科名與文章之途始分。於是一二豪傑，厭薄舉業，更為古文辭以馳騁其才情，而古文與時文之途又分。……二十年來，豫章諸公乃為古學以振之。爾時巨源(按：徐世溥)以少年高才，茂先(按：萬時華)、士業(按：陳弘緒)、左之(按：鄧履中)、士雲(按：劉斯陸)，遞為雄長，同人唱和，實繁有徒，薄海以內，望風響應，而古文與時文復合。<sup>73</sup>

賀貽孫說的古文與時文，即陶望齡的古文與經義之文。陶、賀二人都同意是復古派使得古文與時文二分，於是陶望齡倡六經之文以崇鄧元錫，賀貽孫則完全隻字未提鄧元錫，而是將功勞歸諸豫章諸公，亦即江西派諸人，而且以江西派的制藝取代六經之文之說。陳弘緒的看法稍有別於賀貽孫，屬於大同中的小異，他說：

<sup>72</sup> 艾南英，《天慵子集》，卷2，〈青來閣二集序〉，頁44-45。

<sup>73</sup> 賀貽孫，《水田居文集》，文集卷3，〈徐巨源制義序〉，頁63，新編頁112。

蓋自嘉、隆以來，帖括剽竊之陋習，忽流入於古文，一二負名之士，好以秦漢相欺，字裁句掇，蕩然不復知所謂真古文者。吾社憂之，乃以唐宋諸大家力挽頹瀾，毋亦謂摹秦漢之失，或至舍體氣而專字句，而唐宋諸大家無從置力於字句之間也。……吾社為之二十年，高者永叔，次或子固、介甫，庶幾退之之傑出於其間。<sup>74</sup>

陶望齡、賀貽孫認為復古派造成古文與時文二分，而陳弘緒則是指責復古派將帖括之陋習流入於文章中。但即使對復古派的定位有別，陳弘緒跟賀貽孫一致推尊江西派士人，而且陳弘緒更隱然以真古文來說江西派的制藝。在二人的重新定位下，元脈派與鄧元錫同時被邊緣化了。

## (二) 制藝文社及大社的興起與流行

萬曆中期以後，陽明心學在江西中衰，講會活動的數量及規模亦縮減，相應而起的，是以江右四大家為首的制藝群體，以及在江西各地陸續成立的制藝文社。<sup>75</sup>前述通經學古與反心學的傾向也隨著制藝

<sup>74</sup> 陳弘緒，《鴻桷集》(收入《清代詩文集彙編》，第10-11冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清康熙二十六年[1687]陳攻重刻本影印)，卷1，〈徐巨源文集序〉，頁27。

<sup>75</sup> 關於明人社集的研究，較多放在文學史、政治史的脈絡下討論，郭紹虞(1893-1984)的〈明代的文人集團〉，收入郭紹虞，《照隅室古典文學論集》(上海：上海古籍出版社，1985)，頁518-610；謝國楨(1901-1982)，《明清之際黨社運動考》(北京：中華書局，1982)都是這個領域的名作。陳寶良，《中國的社與會》(臺北：南天書局，1998)對社集作出分類，而何宗美長期蒐集社集相關資料，其近作《文人結社與明代文學的演進》(北京：北京人民出版社，2011)，則是藉由大規模彙整詩文社集與制藝文社的資料，以討論文學流派與文學思潮的轉變。李玉栓，《明代文人結社考》(北京：中華書局，2013)也是對社集資料的整理與考訂之作。近幾年則有一些文章是從政治、家族、

文社的推展、大社的舉行，成為江西派的共識。新城位於僻遠山區，無論是陽明心學的退潮，或制藝風潮的興起，新城的反應都比其他文化區如南昌、臨川來得晚。於是後文將會看到涂伯昌(1597-1650)如何在陽明心學及制藝風潮間躊躇徘徊，以及涂伯昌及新城士人群體如何藉由加入社集而為江右四大家所熟識，並且進入江西派的流行圈中。

關於明末社集的研究，過去較注意江南復社及相關社集活動，而較少人注意同時期江西的社集。其實江西的社集活動極盛，江西豫章社甚至足以與江南復社分庭抗禮。明末制藝風潮下的江西社集可以往前追溯到萬曆二十八年(1600)臨川的紫雲社，當時江西各地的制藝文社極少，陳際泰甚至以「五指詛之」來形容，<sup>76</sup>紫雲社是較早也較重要的社集。該社成員主要來自臨川，有陳際泰、章世純、羅萬藻、祝徽(1568-1634)、丘兆麟(1572-1629)、游王廷、蔡國用(1579-1640)、管龍躍(字)、曾棟(1590-1670)兄弟四人。<sup>77</sup>其中陳際泰、章世純、羅萬藻皆名列江右四大家中。明末江西制藝風潮及社集之興，可說是從紫雲社這個地方社集開始。

與紫雲社同時或稍晚有汝南騰茂社，可能是以原班人馬為主幹另外成立的社集。據陳際泰所述，「社業自分兩家」，「其雅則命體不

---

地域性、城市生活、文化轉型切入，而且將眼光擴大到士階層相關的其他階層(如醫者)，以及東亞周邊各國，從更多元也更整體的眼光，以中國為中心看東亞世界的社集發展，請見張藝曦、王昌偉、許齊雄、何淑宜編，《結社的藝術——16-18世紀東亞世界的文人社集》(臺北：聯經出版公司，2020)。

<sup>76</sup> 陳際泰，《大乙山房文集》(收入《四庫禁燬書叢刊補編》，第67冊，北京：北京出版社，2005，據明崇禎六年[1633]刻本影印)，卷4，〈新城大社序〉，頁21：「憶余庚子之役，既罷歸，因邀全人為社。……蓋海內之社比於此者，未始頓五指而詛之也。」

<sup>77</sup> 陳際泰，《已吾集》(收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第9冊，北京：北京出版社，2000，據清順治李來泰刻本影印)，卷3，〈曾叔子合刻序〉，頁7。

失冲氣者，而管龍躍、傅友梅為首；其玄則開宗奇矯自絕者，而陳大士為首」，<sup>78</sup>顯示兩社仍有別。<sup>79</sup>此後更有金石大社，推測舉行於天啟四至七年(1624-1627)之間，<sup>80</sup>據丘兆麟(1572-1629)說：

吾郡極為時菑之士，有陳大士、章大力、艾千子、羅文止數人，其一時聲響氣勢，能命令海內，……一時慕好風尚，又能移易海內，……此數人固嘗告人曰：……若我所為，千古之事，文章之道也。富貴自富貴，文章自文章，生平降心抑首於此中。……且今大力、千子又既已售矣，大士、文止既未遽售，而海內售者類多以之為售，亦奈何以為不售，則文之不當富貴資者，又何嘗不富貴者哉！……即金石大社不足以盡予郡之名士，而予郡之名士實盛於此。<sup>81</sup>

從「予郡之名士實盛於此」可知這也是當地很重要的社集。

其他各地也陸續有制藝文社興起，如萬曆三十八年(1610)左右南昌府豐城縣的制藝文社，當地無論一方之名宿，或繼起之新秀都在此社

<sup>78</sup> 羅萬藻，《此觀堂集》(收入《四庫全書存目叢書》，集部，第192冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據遼寧省圖書館藏清乾隆二十一年[1756]躍齋刻本影印)，卷4，〈汝南明業社序〉，頁32-33。

<sup>79</sup> 由於兩社不少人先後得第而颺去，可想見兩社在當時應頗受臨川士人所矚目，見陳孝逸，《癡山集》(收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第49冊，北京：北京出版社，2000，據北京大學圖書館藏清初刻本影印)，卷1，〈府君行述〉，頁11。但艾南英不在前兩社中，必須等到萬曆三十四年(1606)，艾南英入府學，方始結識羅萬藻、陳際泰、章世純三人，艾南英是東鄉人，東鄉本屬臨川，後來另劃一縣。至此四人齊集，而江右四家之名以定。見艾南英，《天慵子集》，卷首，《年譜》，丙午年。

<sup>80</sup> 根據丘兆麟序文提及章、艾、羅三人中舉的情形，章世純與艾南英分別是天啟元年(1621)與四年(1624)舉人，而羅萬藻是天啟七年舉人，可知是金石大社舉行於天啟四年到七年之間。

<sup>81</sup> 丘兆麟，《玉書庭全集》(北京：中國國家圖書館藏，清康熙十一年[1672]修本)，卷11，〈金石大社序〉，頁90-92。

中，可知這是豐城最具代表性的社集，如涂伯昌說：

二十季來，一方之名宿，後來之選鋒，無不出其社中，颺去為名公鉅卿者，不可指數。<sup>82</sup>

撫州府的金溪也有文社。金溪原有城南會，城南會的會址不明，由於此會成員以橫源張氏族人為主，而橫渠張氏家族位於金溪縣石門鄉橫源，橫源便在金溪縣城南，所以城南會應即在張氏家族附近舉行。到了萬曆年間，在該族名士張應雷(?-1608)的倡導下，另外成立禹門社，此社社址位於臨川、金溪之間，推測應在橫源所在石門鄉與臨川縣的交界處，據陳際泰所作序說：

禹門社介臨、金之間，是諸雋之所走集也。其得名，張順齋先生(按：張應雷)實為之，先后社于是者，翔去不可枚舉，中輟者數年，近乃復有吾黨之刻而儼其人。蓋地重而人因重，不敢以虧疎佐小之氣辱此名社也。<sup>83</sup>

此社是張應雷倡始，而張應雷卒於萬曆三十六年(1608)，陳際泰的序作於萬曆末或天啟初，可知後續仍有人主持社集活動。<sup>84</sup>此社既位於臨、金之間，又是諸雋之所走集，加上由臨川陳際泰作序，推測該社應有來自臨川、金溪兩地士人。從過去以家族為主、類似族會的城南會，擴大為兩縣士人共同參與的禹門社，而當江右四大家倡導制藝，此社亦佔一席之地。<sup>85</sup>

<sup>82</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》(收入《四庫全書存目叢書》，集部，第193冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據中國社會科學院文學研究所藏清康熙四十五年[1706]涂見春刻本影印)，卷3，〈龍山大社序〉，頁32。

<sup>83</sup> 陳際泰，《大乙山房文集》，卷4，〈禹門社序〉，頁24。

<sup>84</sup> 序文中提及周鍾、張溥倡導經術，而二人崛起於天啟年間，所以可推知禹門社也是在此刻重振。

<sup>85</sup> 相關研究見張藝曦，〈明及清初地方小讀書人的社集活動——以江西金溪為例〉，收入張藝曦、王昌偉、許齊雄、何淑宜等編，《結社的藝術》，

瑞金有赤水社，這是楊以任(1600-1634)在萬曆四十六年(1618)考取舉人以後，與同邑朱敬之、謝士芳、謝子起、兄楊希元、姪楊汝基所成立的社集。<sup>86</sup>楊以任在江西的聲名不亞於江右四大家，但因年僅 35 歲卒，致其影響力無法與江右四大家相提並論。

隨著各地制藝文社興起，於是更進一步形成的跨地域大社，豫章社應時而起。徐世溥指出：

囊余聞長老言，嘉隆時，先正闡試諸牘出，相從議論，揣甲乙者不失錙銖。其時士無交游，坊無選刻，文會不過族姓同里數人，月有定課，至期畢業，醴酒三四行而止。鄉會試錄出，姓名乃達于境外。……蓋自余操筆墨與諸君倡和，已合十三郡之賢秀皆在，更十數年，而南北之聲氣畢通，稱大同矣。<sup>87</sup>

「合十三郡之賢秀」的大社，應即萬曆四十三年(1615)的豫章社。這個社集代表的是制藝文社進入另一階段的標誌，也就是從原本「不過族姓同里數人」的文會，變成南北聲氣相通的大社。儘管豫章社只是一時一地舉行而已，成員人數也有限，但卻有人以豫章社來稱江西派的群體，正可見此社的重要。<sup>88</sup>

豫章社的倡導起於江西布政使李長庚(?-1644)，合江西各地士人於一處舉行社集，據載：

---

頁 283-324。

<sup>86</sup> 蔣方增修，《(道光)瑞金縣志》(收入《中國地方志集成》，江西府縣志第 81 冊，南京：江蘇古籍出版社，1996，據清道光二年[1822]刻本影印)，卷 7，頁 5。

<sup>87</sup> 徐世溥，《榆溪逸藁》，卷 4，〈同人合編序〉，頁 9。

<sup>88</sup> 《欽定四庫全書總目》中以豫章社是艾南英、陳際泰、羅萬藻、章世純等四人主導成立，應誤。見永瑤等，《欽定四庫全書總目》，卷 138，子部，頁 26：「其時張溥與張采立復社，艾南英與章世純、陳際泰及萬藻立豫章社。」



大冢宰李長庚任江西左布政，其子春潮才而好奇，合豫章諸能文者為豫章社，臨川則陳際泰、羅萬藻、章世純，東鄉則艾南英，泰和則蕭士瑋、曾大奇，吉水則劉同升，南城則鄧仲驥，豐城則楊惟休、李炆，進賢則陳維謙、李光倬、陳維恭，皆郡邑間最馳者，而南昌、新建，首時華與萬曰佳、喻全祀，時華尤為所推服。<sup>89</sup>

豫章社全社雖僅十餘人，但這十餘人是來自江西各地的領袖人物，於是藉此社而讓各地士人有更密切的來往與聯繫的機會。另一方面，南昌當地另有一批名未大起的年輕士人雖未能入會，但可以與該社成員往來論交，遂使其眼界一時開擴。<sup>90</sup>

利用豫章社的集會，無論社中或社外的人，彼此都可藉此機會相識交流。如南昌萬時華與吉安曾大奇、蕭士瑋(1585-1651)相識，並藉幾人而識得其他吉安士人，讓萬時華以此為豪說——「西昌二十年來才士雲起，盡與余善」，<sup>91</sup>西昌即泰和，是吉安府的一縣。陳弘緒雖未入豫章社，但他另組杏花樓社，社外士人多入此社，而彼此相識，如陳弘緒便在此識得曾大奇之子曾文饒。<sup>92</sup>

值得注意的是陳際泰、艾南英與陳弘緒這批年輕士人的相識。萬曆四十六年(1617)鄉試年，陳際泰與合稱南州四子的余正垣(余曰德之孫)、李

<sup>89</sup> 陳弘緒，《陳士業先生集》，《敦宿堂留書》，卷1，〈先友祀鄉賢萬徵君傳〉，頁39，新編頁446。

<sup>90</sup> 陳弘緒，《陳士業先生集》，《石莊初集》，卷5，〈曾堯臣文序〉，頁3，新編頁319。

<sup>91</sup> 萬時華，《澗園二集》(收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第144冊，北京：北京出版社，2000，據明末刻本影印)，卷1，〈曾堯臣合稿序〉，頁5，新編頁308。

<sup>92</sup> 陳弘緒，《陳士業先生集》，《石莊初集》，卷5，〈曾堯臣文序〉，頁3，新編頁319。

奇(李遷曾孫)、劉斯陞、鄧履中(鄧以讚從子)握手訂交。<sup>93</sup>艾南英亦與陳弘緒等人訂交,<sup>94</sup>並與徐世溥結為異姓兄弟。<sup>95</sup>由於年輩上的差距,加上陳、艾等人成名較早,所以這批南昌士人隱然以陳、艾等人為首。所以《豫章社選》編成出版以後,陳弘緒所盛推的是江右四大家,他說:

適雲將(按:李旻)、茂先(按:萬時華)《豫章社選》成,諸兄弟盛推臨汝之學。<sup>96</sup>

從「諸兄弟盛推臨汝之學」,已可看出南昌年輕士人對江右四大家的傾慕之情。藉由大社的舉行,讓江右四大家的聲望日高,而其制藝及相關見解更可影響其他士人,並更具有代表性,以江右四大家為中心,遂形成所謂的江西派。

在新一波的風潮中,新城士人如何回應?涂伯昌是這個時期新城士人領袖,所以下聚焦於涂伯昌來談。

<sup>93</sup> 陳際泰,《大乙山房文集》,卷6,〈余小星小引〉,頁46。

<sup>94</sup> 天啟五年(1625),艾南英作〈四子合刻序〉,所以較諸陳際泰於1618年識得四子晚了七年左右的時間。四子即劉斯陞、鄧履中、余正垣、李奇。艾南英先識萬時華、李雲將、喻仲延等人於豫章社。此後又識劉、鄧、余、李與陳弘緒等人。見艾南英,《天慵子集》,卷2,〈四子合刻序〉,頁57-58。

<sup>95</sup> 清初王士禛便說陳弘緒、徐世溥二人是「南州眉目」,可知二人是南昌年輕士人的代表。見王士禛,《居易錄》(收入《文津閣四庫全書》,子部,第871冊,北京:商務印書館,2006,據中國國家圖書館藏本影印),卷11,頁25;又見徐世溥,《榆溪逸稿》,卷首收錄〈名公評語〉,頁1。

<sup>96</sup> 陳弘緒,《陳士業先生集》,《石莊初集》,卷5,〈曾堯臣文序〉,頁3,新編頁319。

## 六、大風潮下的涂伯昌及新城士人

當涂伯昌出生，<sup>97</sup>鄧元錫、羅汝芳已卒，待其少年，即連在鄧徵君祠的講學活動也已停歇，連鄰近的南城也少有心學的講學活動。<sup>98</sup>但因鄧、涂二族的聯姻關係，不少涂氏族人皆受到鄧元錫直接或間接的影響，如涂伯昌從姪涂世名(天啟七年[1627]丁卯舉人，字仲嘉)，便是跟隨族人涂璉學習，而涂璉是鄧元錫的門人。<sup>99</sup>涂伯昌與涂世名既過從甚密，也與涂世延一家時相往來，而涂世延家亦傳鄧元錫、羅汝芳的學術。<sup>100</sup>正是在此心學的氛圍中，所以涂伯昌對心學並不陌生。當涂伯昌十歲在私塾讀書時，被朱熹的〈格物補傳〉所困擾，卻無人可以請教，但他並不死心，遠道前往江右陽明學的中心——吉安問學。此時大約是萬曆四十年(1612)前後，當時吉安的幾位知名的心學家，有安福鄒德泳(1616年進士)、鄒元標(1551-1624)，但不知何故，涂伯昌所請教的是郭子章，郭子章其實並不以心學著稱，而郭子章引用薛瑄的話「格物只是格個性」回答，涂伯昌「時佩其言，未通其意」，而且不久以後更有「益復茫然」之感。<sup>101</sup>也可以說，來到萬曆中期以後，作為非

<sup>97</sup> 涂伯昌自述十五歲出就外傳，而他在萬曆三十九年(1611)遊浙而師黃汝亨，可推知他應生於萬曆二十五年(1597)。見涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈侄孫不疑文序〉，頁68；卷3，〈辛乙稿序〉，頁77。

<sup>98</sup> 由於涂伯昌曾在南城參加詩社，但他卻必須遠道前往吉安參加講會，所以推測在羅汝芳卒後，南城也已沒有心學講會活動，或至少已沒有足以吸引他的心學家的講學。

<sup>99</sup> 周天德等修纂，《(康熙)新城縣志》，卷9，頁31。

<sup>100</sup> 方懋祿等修、夏之翰等纂，《(乾隆)新城縣志》，卷9，〈先正〉，頁56、67；涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈侄孫不疑文序〉，頁68-70，新編頁440。

<sup>101</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁38，

中心區的新城的講會中衰，而中心區的吉安的講會雖然持續舉行，但已不具有強大的說服力，所以士人即使前來問學，仍可能無功而返。

另一方面，涂伯昌早年便即外出浙江習於黃汝亨門下，黃汝亨是制藝名家，涂伯昌回鄉以後，應即憑藉此求學的經歷，既教導族人子弟制藝，包括族人涂世名、侄涂可大(字)與侄孫涂大雋(字不疑)，<sup>102</sup>而其大弟子黃香(字孝若)與他是姻親關係。<sup>103</sup>也有外地士人前來求學，如泰和劉濤(字叔道)、蕭汝器、<sup>104</sup>萬季玄等。<sup>105</sup>可知涂伯昌的制藝在新城當地已頗有聲名。

除了涂伯昌以外，新城尚有不少制藝作手，只是多半散居各區，彼此少有往來。如涂伯昌居香山；而楊思本、楊調黼在金船峰讀書；楊公望居華蓋山；江公遜、裘曰尾分別居白石與卓溪；彼此皆相距甚遠而不常見，<sup>106</sup>如涂伯昌所言——「非郡邑試事，歲不數面」。<sup>107</sup>

隨著豫章社的舉行，以及各地舉行社集加強相互聯繫的風氣，涂伯昌及新城士人亦受此風潮影響，遂以涂伯昌為中心成立鴻響社。鴻響社

---

新編頁 382。

<sup>102</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈侄孫不疑文序〉，頁 68-70，新編頁 440。

<sup>103</sup> 黃孝若於萬曆四十八年(1619)入門稱弟子，此後涂伯昌弟子日益進，涂叔咸、張子威、吳玄暉皆涂門之選。見涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈辛乙再稿序〉，頁 79，新編頁 445。

<sup>104</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈劉叔道文序〉，頁 42，新編頁 426。

<sup>105</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈萬季玄文序〉，頁 43，新編頁 427。

<sup>106</sup> 楊思本，《榴館初函集》，卷 4，〈三山課業序〉，頁 8-9。此外，從崇禎二年(1628)的刻偶社的選文一事也可有佐證。當時偶社之刻，半屬新城，其中最為世所指名者四人：吳懷璩、吳之才兄弟，及江公遜、江觀其兄弟，但四人居處都離縣城甚遠，如涂伯昌所言，「非郡邑試事，歲不數面」。可知這幾位新城的知名士人彼此間並無常態性的社集活動。見涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈吳孫膚文序〉，頁 49，新編頁 430。

<sup>107</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈吳孫膚文序〉，頁 49，新編頁 430。

成立於萬曆末年，屬於地方性社集，成員亦僅限於新城士人。<sup>108</sup>萬曆四十八年(1619)另有新城大社，核心成員達 21 人，帶來更多人際往來連結的機會。<sup>109</sup>所以天啟七年(1627)的鄉試年，涂伯昌與楊思本、魯汝亨(天啟七年[1627]丁卯舉人)、<sup>110</sup>裘曰尾、過周謀(崇禎元年[1628]進士)、<sup>111</sup>楊居理(崇禎元年[1628]進士)、<sup>112</sup>楊居吉、<sup>113</sup>以及江以碩(順治八年[1650]貢

108 根據新城縣志所述：「張景，字伯遠，北坊人，榮之孫，少補弟子員，治《易經》。以過周謀、江以碩、王尊、涂伯昌、鄒郢、涂斯皇結文社往來。」所處所說的文社，有可能就是鴻響社。見劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 10，〈文苑〉，頁 8。

109 陳際泰，《大乙山房文集》，卷 4，〈新城大社序〉，頁 22，新編頁 427：「近日文章一派乃在新城，其人氣盛心果，不屑近事，人人發伏藏之書而讀之，而得其芳澤源流之所處。」

110 邵子彝等修、魯琪光等纂，《(同治)江西省建昌府志》，卷 8，〈忠義〉，頁 14：「魯汝亨，字嘉甫，號冷然，天啟丁卯(1627)舉人，授蕭縣教諭。崇禎丙子(1636)，閩賊突至，縣令以公事他往，汝亨率眾拒守，城陷死。」

111 邵子彝等修、魯琪光等纂，《(同治)江西省建昌府志》，卷 8，〈宦業上〉，頁 60：「過周謀，字君斷，號蓮谷。父諸生聞韶，字宇和，游南城羅汝芳門，多實行，卒祀鄉賢。周謀博學善文，崇正戊辰(1628)進士，任甯國知縣。……時集諸生講學，歲旱，禱雨即應。」

112 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 8，〈鄉舉〉，頁 7：「楊居理，字公望，思庠子。」

113 楊黼調亦楊思庠六子中之一子，但目前資料所及，無法確定其名。只知楊思庠熱心賑濟，而其子楊思曾(字象賢)、楊居梓(字夢熊)、楊居吉亦能繼父志。邵子彝等修、魯琪光等纂，《(同治)江西省建昌府志》，卷 8，〈善士〉，頁 16：「乙酉(1645)，民佃較斛操戈，敗竄居梓門者數十，悉為全活。戊子(1648)，賑饑於梅溪，抵中溪，見閩地避亂男婦數百，將歸東作，苦無貲，為貸五十金，分給之，有二少艾，鬻為娼，捐百金贖之，令歸良。居吉負幹才，好為人排難，時邑血刃，當事不許婦女出城，居吉進謁，以片言解之，里人德焉。」另據涂伯昌〈壽楊懷翁年伯六十文〉可知幾人的排行從長到幼應是：伯楊思曾、仲楊居理、叔楊黼調、季楊居梓，以下更有楊公安(字)、楊天生(字)，及其孫楊日升。除了楊居理考取舉人，楊黼調饒於庠，其他人皆列名弟子員。涂文見《涂子一杯水》，卷 4，頁 59，新

生)，<sup>114</sup>共八人結為異姓鵲鵲，<sup>115</sup>共同準備鄉試。基本上已經形成一個關係較緊密的群體。

從地方性社集到大社，新城士人的聯結日益緊密，並且與外界的聯繫亦日多日廣。所以崇禎二年(1629)新城士人在臨川便與他地士人共結偶社，而此社社刻所收錄的文章，新城士人文章竟佔了一半的篇幅，使原本不甚注意新城的艾南英等人大為驚訝，而有「近日文章光氣半在新城」之語。<sup>116</sup>涂伯昌更指出幾位新城士人在當時備受矚目的情形：

偶社刻其文，半屬吾邑(按：新城)，其中為世所最指名者，為吳懷

璞、孫膚(按：吳之才)兄弟、江公遜(按：江以碩)、觀其兄弟四人。<sup>117</sup>

此處所舉出的四人，在新城的居所皆去城市幾百里，「非郡邑試事，歲不數面」，所以早期新城當地舉行社集而編社刻時，以不得四人之文為恨。<sup>118</sup>但隨著制藝風潮的流行，如今不僅願意讓社刻收錄其文，<sup>119</sup>而且吳之才的文章更得到艾南英、陳際泰的高度贊賞並為其延譽。<sup>120</sup>這些都顯示新城風氣的轉變，而且進入了整個江右的文化交流圈中。

當新城隨著整個大風潮而變的時候，涂伯昌的觀點與立場也有變。新城因為僻處山區，所以士人普遍不常與外界接觸，但涂伯昌是少數希望走出新城的人。首先，涂伯昌早年便出外師從浙江黃汝亨學

編頁 476。據此推測楊黼調可能即楊居古。

<sup>114</sup> 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 8，頁 5。

<sup>115</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，頁 47，新編頁 429。

<sup>116</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈吳孫膚文序〉，頁 49，新編頁 430。

<sup>117</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈吳孫膚文序〉，頁 49，新編頁 430。

<sup>118</sup> 涂伯昌之侄涂世名主持的東山社刻，便以不得四人之文為恨，見涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈吳孫膚文序〉，頁 49，新編頁 430。

<sup>119</sup> 如吳之才、江以碩原本皆不願刻文，見涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈江公遜文序〉、〈吳孫膚文序〉，頁 47-48、49-51，新編頁 429、430。

<sup>120</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 3，〈吳孫膚文序〉，頁 49，新編頁 430。

習制藝，而黃汝亨在江右四大家以前便已率先反對元脈派的文風。此後新城成立鴻響社，這雖是地方性社集，但涂伯昌已找上臨川的丘兆麟(1572-1629)幫忙為此社社刻作序。丘兆麟，字毛伯，臨川人，萬曆三十八年(1610)進士，與江右四大家的上一輩湯顯祖(1550-1616)齊名。<sup>121</sup>在為鴻響社所作序文中，丘兆麟提到涂伯昌的轉變，他說：

予最苦鄉里小兒強解事，……止惟是朱程尸祝，唐薛服膺，倣襲摹謄，倘使其援筆不停，磨手無礙，而文之事以為如是已矣。……黎川有涂子期氏(按：涂伯昌)者，予向嘗與之道，此時子期求友四方，所交皆天下巨公，所聞皆天下腴詞，未暇理予言。迨數年來，子期息影山中，聞求冥證，乃始謂予言近是，摘詞命意，婉轉依傍，而其同社諸友人，亦復聞其風而悅之，若而人，故坊間有梓行其《鴻響集》者，……黎川之文從此有聞天下矣。<sup>122</sup>

丘兆麟的這段話十分有意思，據丘所言，涂伯昌最初對制藝的見解是跟丘兆麟有別的，但後來回到新城，息影山中數年以後，才認同丘兆麟的看法。那麼丘兆麟的見解是什麼呢？

丘兆麟不滿當時制藝「唐薛服膺」、「倣襲摹謄」，此應是指元脈派的文風而言，而當時涂伯昌可能尚未脫離元脈派的影響，所以未能與丘兆麟的見解一致。接著涂伯昌息影山中方始有變，造成他這段時間有變的，是他在山中讀《易經》，並以六經遺文與所得相印證。<sup>123</sup>涂伯昌選擇讀五經而不是四書，而且將所悟與六經之文相印證，這種重視經書的取向，已跟元脈派不同，而更接近江西派所標舉的通經學古。

<sup>121</sup> 徐奮鵬，《徐筆峒先生十二部文集》(臺北：國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片，據明秣陵王鳳翔光啟堂重刊本)，第七部，《彙輯各文》，〈刻汝上兩大家文序〉，頁47-48。

<sup>122</sup> 丘兆麟，《玉書庭全集》，卷14，〈鴻響社文引〉，頁7-8。

<sup>123</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚再稿序〉，頁80，新編頁445。

此後涂伯昌僑寓臨川時與陳際泰相識定交，<sup>124</sup>使他更進一步轉向江西派，而他讚譽陳際泰的那段話便很值得細究，他說：

與人同者，物必歸焉，……吾友陳大士，衣被天下二十年，天下赴之無岐向，其有得於同人之象者。<sup>125</sup>

涂伯昌在山中讀《易經》，因同人卦而悟得無我之學，而他以此卦來說陳際泰，可知涂伯昌所說的無我之學，應即「與人同者，物必歸焉」的意思，而無我、同人的實際效益，就是能夠「天下赴之無岐向」，這是涂伯昌所期待達到的結果，而陳際泰則是已先登此壇者。陳際泰成名甚早，不僅名列江右四大家之一，加上以制藝寫作量大且精聞名，他雖然在崇禎七年(1634)才中進士，但在此之前早已名聞遐邇，不僅在江西一地，即連江南復社諸子亦對其高度推崇，如張采(1596-1648)便分別刊刻其制藝與古文辭作品。<sup>126</sup>由於制藝寫作是為了科舉考試，而陳際泰不藏私而刊刻其文稿，應即涂伯昌所說的衣被天下。

但更深一層看，涂伯昌是在臨川與陳際泰相識而寫下這段話，而當年度陳際泰為《豫章文正》作序，希望此選本能夠重新端正江西派的文風。涂伯昌應知此事，而他的這段話極可能是跟陳際泰的序有關，所以我們有必要看這篇序。陳際泰序上說：

庚子以來，文章氣靡而理賸，習而溺之者以為固然，而以聖賢之規旨，與秦漢以逮成弘之義類繩之，初不知為何物，二三兄

<sup>124</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚再稿序〉，頁80，新編頁445；陳繼儒，〈《涂子一杯水》序〉，在涂伯昌，《涂子一杯水》，卷首，頁3，新編頁313。

<sup>125</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈偶社序〉，頁30，新編頁420。

<sup>126</sup> 見張采，《知畏堂集》(收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第81冊，北京：北京出版社，2000，據北京圖書館藏清康熙刻本影印)，文卷2，〈陳大士集序〉，頁10-11；文卷2，〈大士之燕草序〉，頁28-29；文卷2，〈陳大士稿序〉，頁30-31。



弟憂焉，故起而為典則之文以矯之，使氣疎而勁，理明而確，如是焉則已矣。<sup>127</sup>

陳際泰的「為典則之文以矯之」，應跟涂伯昌的「天下赴之無岐向」類似。同人的意思，本就不是消極的等待他人與己同，而是必須讓人皆跟隨其典則之文的文風。從涂伯昌對陳際泰及其典則之文的佩服，亦可見他已融入江西派的文風中。

從僻遠山區的新城融入江西派，應讓涂伯昌不免心生感歎，感歎自己若能生於通都大邑豈非更佳。<sup>128</sup>另一名新城制藝作手楊思本也有類似的感受，楊思本居鄉間時，常與族人往來討論制藝，後來才舉家遷往縣城，原因則是他認為村居的「耳目既狹，不足以開發性靈」。<sup>129</sup>涂、楊是新城當地士人中與外界聯繫較多的兩位，二人竟都有相似的感歎。

## 七、涂伯昌的疑問與彷徨

但我們卻看到涂伯昌仍然被陽明心學留下的問題所困擾。涂伯昌特別重視《大學》，視為他能否無礙融通全部儒經的關鍵所在。也因此，我們看到涂伯昌早期被《大學》的格物之說所困擾，這個困擾並未因為息影山中讀《易經》悟同人卦而得到解答，必須等到崇禎七年(1634)，吳麟瑞(1588-1645)來江西任官時，涂伯昌習其學，方才「如夢方醒」。

吳麟瑞出身浙江海鹽，既是知名的學術官僚，還是羅汝芳的弟子，

---

<sup>127</sup> 陳際泰，《大乙山房文集》，卷6，〈豫章文正二集序〉，頁4，新編頁458。

<sup>128</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷首，〈《涂子一杯水》三篇自序〉，新編頁321。

<sup>129</sup> 楊思本，《榴館初函集》，卷4，〈自序〉，頁28。楊思本所往來的族人包括楊王孫(字)、楊希震(字古白)、楊必先(字)、楊仲容(字)、楊思乾(字太沖，天啟元年舉人)、楊雲卿(字)、楊守彥(字)。

而他在新城所講的即羅汝芳的學術，所以涂伯昌說「吾師蒞吾土，大暢羅明德之學」。<sup>130</sup>如前文所述，新城的心學主要來自鄧元錫、羅汝芳二人，而吳麟瑞所談的正與新城路數相合。吳麟瑞有《尊經草》與《古本大學通》等書，但今皆已不傳，所以我們無從了解他對《大學》解釋的獨到之處，以及能讓涂伯昌如此信服的原因。但從涂伯昌為這兩本書所作序文來看，涂伯昌對吳麟瑞是真心信服的，他說：

昌捧讀未竟，生平疑情雪消冰泮，證以所見所聞，及《六經》、《語》、《孟》諸書，了無滯響。……昌以《大學》得師始明，格物得師始透，古今得師始定。<sup>131</sup>

涂伯昌還特意作兩篇文字以附和：一是〈大學述〉以闡揚吳麟瑞之書，一是〈格物述〉二篇以抒發吳麟瑞的格物之說。<sup>132</sup>而且更集諸家疏解大學之說而作《古本大學辨》。<sup>133</sup>涂伯昌前後共寫給吳麟瑞五封信，信中多反覆談及吳麟瑞的格物說對他的影響之大。第五封信作於甲申年(1644)，即崇禎自縊當年，他談到「五月中忽聞國變，淚枯心死，不復知人世之樂」，但他卻仍「欲為君國存此空言」。<sup>134</sup>顯示他對此說的重視程度之高。

有意思的是，因羅汝芳的學術而豁然開朗的，不只有涂伯昌一人而已。當涂伯昌跟族姪涂世名談吳麟瑞的學術時，涂世名便出示羅汝芳的《羅明德集》，而且書上都有涂世名的批畫，顯示他從羅汝芳的

<sup>130</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈合刻盱江黃孝子胡哀烈二錄序〉，頁68，新編頁397。

<sup>131</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁39，新編頁382。

<sup>132</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈大學格物辨序〉，頁26，新編頁376。

<sup>133</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈古本大學辨序〉，頁24-25，新編頁375-376。

<sup>134</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈第五書〉，頁44，新編頁385。

文集獲益甚大。涂伯昌敘述這段經過，說：

自予師吳秋圃(按：吳麟瑞)先生，與聞聖學正宗，歸語仲嘉，亦先獲此意，出所讀《羅明德集》示予，手自批畫，晶晶屬屬，字字如對古人，始信學問消長之數，關乎神明，抑如節候之自轉，初不自知也。……仲嘉為予言別後讀家恭襄公(按：涂宗濬)《隆沙證學記》，忽爾朝徹，數年所讀《羅明德書》，忽於此印合，發為文章，遂洞洞不竭若是。……明德之不學不慮，恭襄之即止即修，微茫之際，其拈合正恐未易，予與仲嘉方聳然於所未至，願從世之有道君子一問津焉。<sup>135</sup>

涂宗濬是南昌人，李材(1529-1607)的弟子，以事功著稱。萬曆年間曾講學於澹臺祠，著有《隆沙證學記》，<sup>136</sup>該書主要談他對《大學》的解釋，「即止即修」即其論學主旨。涂伯昌與涂世名二人皆因《大學》章句解釋的歧異所苦惱，於是先讀《隆沙證學記》，再讀《羅明德集》，最後與吳麟瑞的說法相印證，讓涂伯昌所作的制藝，終於能夠如有源之水，源源不絕。所讀的是心學家的著作，所寫的卻是制藝文章，正顯示心學與制藝寫作之間的密切關係。

此後，涂伯昌綜論儒經的義理與制藝文章的關係時，他把心學放在兩宋理學之後，處在從理學到制藝之間的關鍵位置，他說：

戰國、秦漢，經術未明，諸子各出其見，以互相是非，言無折衷，固也。唐、宋諸家雖知尊經，而源流未晰，韓、蘇之〈原道〉、〈論經〉，其所傳者，文也。自周、程、張、朱出，群趙宋數十年人文，共扶進斯道，而經術昭明，至今日王、羅(按：

<sup>135</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈侄仲嘉文序〉，頁64-65，新編頁437-438。

<sup>136</sup> 臺灣各圖書館未收藏此書，此書承廣州中山大學劉勇教授贈予呂妙芬所長，而呂所長轉寄予我。謹此致謝。

羅汝芳)諸君子倡隆聖學，洞若觀火，學者戶奉聖人之言惟謹，抑欲如退之之〈原道〉，老泉之〈論經〉，終不能昧其所知，而氣亦蒙翳而不達矣。何也？理明故也。故為唐宋之文人易，為今人之文人難。<sup>137</sup>

這段話見於涂伯昌寫給涂世名的信中，應是二人會通心學與制藝以後的共同看法。涂伯昌這段話很完整陳述了他所認為的文與理的關係：兩宋以前經術未明，所以文只是文。兩宋諸儒是闡揚經術，而須到明代王守仁、羅汝芳等人，方才使得經術如日中天，讓學者戶奉聖人之言，所以今日士人所作的文章，必須是闡道明理之文，也因此涂伯昌在末尾說：「為唐宋之文人易，為今人之文人難。」

在涂伯昌所勾勒的發展史中，從兩宋到明代諸儒，讓儒經的經術義理從沈晦到昭明，從昭明到大行於世。所以涂伯昌在此給了心學一個頗關鍵的位置——讓已昭明的儒學大行於世。對儒學經術的闡發，雖然始於兩宋諸儒，但必須來到明代心學，方始達到顛峰。於是接下來應思考：生今之世，不是如宋明諸儒繼續講論心性義理之學，而是應該寫作經義之文。從兩宋程朱學到明代心學，再下一步是今日之制藝，也可以說，制藝是心學的更進一步。

制藝是心學的更進一步，正是持此見解，所以涂伯昌高度推崇制藝文章，他說：

明興以經術造士，限以八股，其體至潔，其情至孤，其結撰至嚴密。二百餘年，士困尺幅之中，欲豎眉開口，自措一語而不可得。……此我高皇帝厲世磨鈍之道，於斯為大。<sup>138</sup>

137 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈姪仲嘉嘯園續草序〉，頁71，新編頁441。

138 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈陳大士壽序〉，頁4，新編頁407。

夫經義于文章，體潔而位尊，上以生聖人之心，下以持學人之券，皆于尺幅見之。<sup>139</sup>

經義即儒經的義理，這些義理必須以文字來發揚闡明，但歷代各有不同作家、不同文字，所以涂伯昌以「經義于文章，體潔而位尊」，正是把解釋經義的制藝文字，視為是高於歷代其他作家的文字。據此便可理解涂伯昌的下一段話，他說：

夫時文之為時文，易易耳；易時文而古文，亦易易耳。唯夫調於今古而出之，古人之精神盡見，而又不越於制義之幅，以進而求於六經之主。……自有文章以來，漢人持風格而不能暢；韓、蘇能暢矣，求之於理，或未盡合；濂洛諸君子，理道精微，而修辭則靡合；之三者包舉而連文，吾舉以似大士，大士顧引以相期也。<sup>140</sup>

漢人的文章是有風格而不流暢，唐宋八大家的文章則既有風格又能流暢，但卻未盡合於理。宋明理學家精於理，但疏於修辭。必須等到制藝文章，方才能夠兼包風格、修辭與理三者。

涂伯昌肯定心學的主張，跟江西派的反心學傾向相反，例如涂伯昌所心折的陳際泰便很排斥心學及其講學活動。<sup>141</sup>據此來看，涂伯昌把制藝視為是心學的更進一步的主張，在明末江西派群體中，可謂是空谷足音。

在此須稍作說明：心學(或廣義的理學)與制藝的關係向來是頗受關注的題目，尤其在江西這個江右學派的大本營，很容易看到人們談論這個題目。如徐奮鵬(1560?-1642)的友人為其著作作序，便特別標舉徐奮

139 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈徑仲嘉文序〉，頁63-64，新編頁437。

140 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈偶社序〉，頁31，新編頁421。

141 羅萬藻，〈陳大士先生傳〉，收入陳際泰，《已吾集》，卷首，頁2，新編頁62。

鵬對舉業的看法，說：

舉業文字果理學外物，不必講乎？曰：英人哲士，以理學為舉業，即自己文字，即聖人賢人經語。卑者記誦套括之章，銛前人餘唾為己口中津，殊陳腐可厭。嗟夫，此真學究也，理學之所以日晦，所自來矣。文字習而舉業盛，舉業盛而理學微，學者而奈何辨之不蚤辨也！……故先生之學，專求聖賢於心，方且謂聖賢不在簡冊而在此心，矧從簡冊上尋題目，拘拘作舉業文字也耶！<sup>142</sup>

徐奮鵬，別號筆峒先生，江西臨川人，常與湯顯祖往來。他在鄉里所在的筆架山上設館教授舉業。此處他把理學與舉業二而一，認為好的制藝必須有理學作為內容，否則便只是不足道的舉業文字而已。徐奮鵬的見解是以理學為本位，但並未像涂伯昌一樣，把制藝作為心學(或理學)發展的下一階段的結晶。

至於江右四大家則是把兩宋理學與制藝之間視為是斷裂，而不是如涂伯昌所勾勒的連續的發展。如陳際泰說：

漢儒釋經而經不明，然而經存；宋儒釋經而經明，然而經亡。此其故殆難言之矣。註疏變而為說書，說書變而為時義，經所悔幾何，經所存亦幾何，經無所賴是，烏乎，其自以為功也乎哉！……後學所習者，制義也，以註疏釋經而不得，以制藝釋經而顧得之，既得其所為經，復得其所為時文，是兩登之計也，則謂之有功也。<sup>143</sup>

陳際泰既攻漢儒，也批宋儒，宋儒雖然闡明經義，但卻導致經亡，所以今日必須「以制藝釋經而顧得之」。陳際泰跟涂伯昌的見解並非截

<sup>142</sup> 戴振光，〈理學明辨錄序〉，收入徐奮鵬，《徐筆峒先生十二部文集》（北京：中國國家圖書館藏，明刻本），卷首，頁1-2。

<sup>143</sup> 陳際泰，《大乙山房文集》，〈詩經功臣序〉，卷6，頁7。

然相異，兩人都同意宋儒闡明經義，但陳際泰認為明人以註疏解經而導致經亡，所以從兩宋理學到今日江西派以制藝釋經，兩者間是斷裂的，而且有過一段暗晦不明的時期。涂伯昌則認為從兩宋理學到心學到制藝，是一階階往上爬昇的。

無論是徐奮鵬或陳際泰，都未如涂伯昌從發展的角度談心學與制藝的關係，以及把制藝定位為心學的更進一步，所以我們應該怎麼定位涂伯昌及其主張呢？

涂伯昌不算是江西派的核心人物，名氣亦僅及於新城或撫州一帶，而未能如江右四大家有跨地域的聲望，但也是這個緣故，讓他能夠在主流意見之外，提出不同的見解，儘管這個見解在當代未必受到重視，但入清以後臨川李來泰(1631-1684)卻有類似的看法，他說：

夫制義一道，於文為特粹，而又嚴以一王之制，其隆重亦非昔代文章比也。漢儒雅尚經說，侈稽古之力，而章程無聞焉。唐沿南北遺習，雋異之士逐於詞章，所稱明經者，不過帖括記誦止耳。關閩濂洛之書，又未免如禪家所稱，直指心地，掃除文字者。經義行而詞章、理學匯於一途。<sup>144</sup>

合文與道而一之，其惟今之制義乎！<sup>145</sup>

制義者，理學之餘，然非制義，則理學亦無由傳。<sup>146</sup>

李來泰的看法跟涂伯昌十分近似，認為制藝是合文與道為一，匯辭章、理學於一途。二人大同中的小異是：涂伯昌更強調心學，而李來泰則以理學作為總稱。若涂伯昌認為制藝是心學的更進一步，而李來泰則

<sup>144</sup> 李來泰，《蓮龕集》(收入《四庫全書存目叢書》，集部，第222冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據福建師範大學圖書館藏清雍正李轍等刻本影印)，卷5，〈馬章民文序〉，頁13。

<sup>145</sup> 李來泰，《蓮龕集》，卷5，〈三科闡墨弘文序〉，頁17。

<sup>146</sup> 李來泰，《蓮龕集》，卷5，〈吳協子制藝序〉，頁21。

主張有理學以後才有制藝，所以說制藝是理學之餘。

另一方面，儘管涂伯昌給了心學一個關鍵的位置，但他對心學並非毫無批評。既然制藝是心學的更進一步，則由筏登岸以後，便回頭見筏之不足。所以涂伯昌對王守仁的著作的態度有過變化，他說：

十餘年讀《陽明集》，向知其透徹處，今知其差別處。<sup>147</sup>

在接受吳麟瑞的格物說以後，更轉身批評王守仁的良知說，說：

格物之義又沈晦於良知之說者，百有餘年。<sup>148</sup>

至此尚只是稍有微詞。但等到甲申年(1644)，聽聞亡國的消息，涂伯昌在感到天崩地裂之餘，便把全部的罪過歸於致良知之說，他說：

伏念天下之亂，本于人心，人心之壞，由于學術。窮源溯流，不能不致憾良知之說。今天下人希靈悟，士鮮躬行，一旦變起，文章侍從之臣，覲顏從逆，其流弊一至于此。搃之平居無大公至正之學，臨難必無舍生取義之臣。<sup>149</sup>

在歸罪致良知的同時，涂伯昌則轉向羅欽順(1456-1547)的《困知記》，他說：

得羅整菴《困知記》讀之，整菴，陽明同時，所載《大學》古本原序，及辨〈朱子晚年定論〉，足徵信于方來，亦置一解，附一辨，成書三冊，薰沐五上，求師序刻。<sup>150</sup>

這會讓人想到艾南英的話，他說：

國朝理學之傳，至正、嘉而王氏之說行，天下靡然日趨於異端，當是時，修明程朱之學，與其徒力諍而勝之，如距楊墨，斥佛

147 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈第四書〉，頁42，新編頁384。

148 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈《大學》格物辨序〉，頁26-27，新編頁376-377。

149 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈第五書〉，頁44，新編頁385。

150 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈第五書〉，頁43-44，新編頁385。



老者，……在江右則羅文莊，……予於《困知記》註習頗詳，常欲取其條貫，類入王氏斥佛老者，擬獨為書，冠之《蒙引》、《存疑》之前，使天下後學為四書舉業者，無為王氏所惑。<sup>151</sup>

艾南英是江西派中最積極反心學的，而讀《困知記》，可視為涂伯昌在學術上全然轉向——在此之前，涂伯昌尚只轉步，而尚未移身。當陽明心學在幾大核心區——吉安、南昌等地退潮以後，偏遠區未必跟核心區的發展同步，而或留些許心學流風，但如今連在新城這個偏遠區，受心學問題纏擾而外出尋師寓居吉安三年的涂伯昌亦轉向，甚至反身批評心學，亦可見心學流風在江西已完全退潮。

另外值得一提的是，鄧元錫的學術，待鄧元錫卒後乃迄於明亡，在新城當地仍續有流傳及影響。江右陽明學派在明中期鼎盛時期，不少地方的陽明學者除了藉由講學傳講學術以外，也會參與在地方的社會福利事業上，如明中期安福、吉水等地的陽明學者便以群體的方式進行包括鄉約、丈量與賦役改革等事務。<sup>152</sup>鄧元錫亦然，他除了講學以外，較為人所稱道的即推行社倉。鄧元錫的住所在縣城南津，所以推行社倉的區域也集中在縣城附近，他仿古人實行社倉法，先在本族內建倉，後來加入者多，於是合鄉為社，堅持四十年不輟。<sup>153</sup>此與吉水、安福等地相似，都是心學家在萬物一體說的促動下所做。鄧元錫的弟子張櫟與涂朝敬，<sup>154</sup>秉承其師的原則，亦先後主持縣城左近的橋

<sup>151</sup> 艾南英，《天慵子集》，卷4，頁45，新編頁469-470。

<sup>152</sup> 張藝曦，《社群、家族與王學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》，尤其是第5章。

<sup>153</sup> 鄧元錫，《潛學編》，卷7，〈新城縣義倉記〉，頁49-53，新編頁539-541。

<sup>154</sup> 涂朝敬、涂國鼎居東坊菜園巷，見劉昌嶽修、鄧家祺纂，《（同治）新城縣志》，卷1，〈鄉都〉，頁1；張櫟的舅繡坊位於縣治西，故推知其居處在此，見劉昌嶽修、鄧家祺纂，《（同治）新城縣志》，卷2，〈坊表〉，頁

樑的修復，<sup>155</sup>據載：

惠德橋在縣西門外，舊名通濟橋。……明正德丙子水衝，後為浮梁。萬歷八年，侍郎張櫟重建石墩木梁，改今額。癸巳沒於水，更新之。丙午燬於火，櫟長子應祥脩之。丁巳夏大水復決，邑涂朝敬糾里眾復建石墩木梁，甃以平砥，及東西兩亭。<sup>156</sup>

鄧元錫的經史之學也有傳人，如鄧志學作《天官義疏》，涂伯昌為其刊行，<sup>157</sup>並作序指出：「其書不言禍逼，不言纏度，而第詮其義理所存，與六經大旨，毫髮不爽。」<sup>158</sup>

明末陽明心學雖已退潮，而士人多不講心學，自然也少見與心學有關的社會福利措施。但在明亡動亂之際，心學卻以另一種形式出現，此見順治二年(1645)的新城的亂事，這場亂事也發生在縣城，<sup>159</sup>而由鄧玉主持平亂，據載：

邑奸民黃士奇、江以京等相與倡亂，號百花英，……為明經鄧玉元白所得，……陰與孝廉鄧韶部署其眾，夜半攻之，戰於鷓鴣石，黃嘉贊為前鋒，黃有「金科」為繼。嘉贊者，字純德，嘉縉之弟。……玉按籍大索，次第被擒獲，戮於校場，積屍無算，邑賴以甯。<sup>160</sup>

1。另一說張櫟是洵溪人。

<sup>155</sup> 關於新城的研究很少，也甚少人注意新城有保甲圖冊，可藉此討論新城在地勢力的問題，這部份有袁海燕的介紹，請見袁海燕，〈《江西新城保甲圖冊》與新城中田地方勢力〉，《華南研究資料中心通訊》，18(香港，2000)，頁 20-21。

<sup>156</sup> 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 2，〈津梁〉，頁 3。

<sup>157</sup> 周天德等修纂，《(康熙)新城縣志》，卷 9，頁 88。

<sup>158</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷 2，〈天官義疏序〉，頁 2，新編頁 364。

<sup>159</sup> 參考黃嘉贊的小傳，可知此亂其實只發生在縣城附近而已，見劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 10，〈隱逸〉，頁 4。

<sup>160</sup> 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 6，〈保甲〉，頁 8-9。

鄧玉，字元白，鄧元錫的後輩族人，曾有一段時間向涂伯昌學習制藝，而得其讚譽。<sup>161</sup>關於此次平亂，有從鄧玉的角度記載，便特別點出他與陽明心學的關係，據載：

鄧玉，字元白，南津人，崇正選貢，……究心王陽明學，有幹略，明季亂，邑豪某聚眾掠財帛為患，玉結勇士禦之，戰有期，佯疾卧，令師巫為禱，敵偵信少懈，出不意，先期搗其巢殲焉，邑賴以安。……隱邑南赤溪，自號南村主人，與江一紳、鄢郢、鄧鼎諸人結南村社。<sup>162</sup>

鄧玉究心陽明學，而他所側重的，是事功方面的幹略。王守仁曾平宸濠亂，所以陽明心學除了心性義理以外，也有事功的一面。平百花英之亂，便有賴鄧玉的幹略及暗中主持其事。在平亂後，鄧玉還與人結南村社，而參與社集的核心成員，包括鄧韶(崇禎十三年[1639]己卯鄉舉)、<sup>163</sup>鄧鼎(順治八年[1650]貢生)、<sup>164</sup>鄢郢、<sup>165</sup>江一紳等人，<sup>166</sup>除了鄢郢被列於〈文苑〉以外，其他幾人都放在縣志的〈隱逸〉傳中，可推想此社應只是宴遊的詩

<sup>161</sup> 周天德等修纂，《(康熙)新城縣志》，卷 9，頁 91。

<sup>162</sup> 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 10，〈隱逸〉，頁 5。

<sup>163</sup> 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 10，〈隱逸〉，頁 6：「鄧韶，字姚聲，號介子，明崇正己卯鄉舉，乙酉與邑貢生鄧玉平寇江以京等，邑賴以甯。……隱居南市。」

<sup>164</sup> 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 10，〈隱逸〉，頁 5-6：「(鄧)鼎，字九公，玉族叔，順治辛卯貢生，師事黃祠部端伯，工詩文，有才名。」

<sup>165</sup> 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 10，〈文苑〉，頁 10：「鄢郢，字晴嵐，南坊人，順治十一年歲貢生，工詩文，……與同時鄧玉、黃龍元、陳一麟、鄧代興、鄧鼎、江一紳輩詩文相酬唱，才名籍甚。」

<sup>166</sup> 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，卷 10，〈隱逸〉，頁 6：「江一紳，字五章，少補弟子員，文行為時所推，鄧侍御澄、黃祠部端伯皆敬禮之，工王逸少楷草書法。辛卯序當貢，讓與同族江雁卿，棲隱南山樓，與鄧玉等結南村社，詩酒自娛。」

酒文社，而跟科考或功名無關。值得注意的是，鄧玉、鄧鼎、鄧韶皆同族，顯示鄧元錫的心學最後反而藉由家族流傳下來。

## 八、結語

江右陽明學派向來被視為陽明心學的正統，而以吉安、南昌兩地為最盛，一些著名的門人弟子及後學，亦多集中兩地。在江右諸儒中，鄧元錫的聲光不顯，他既未四方講學，也幾乎沒有語錄流傳。他所致力的是經、史之學，所撰作的大部頭的《函史》之類的書，可以想見讀者不多，所以在心學鼎盛時甚少受到注意。即使在新城當地，鄧元錫的聲名也常被鄰縣南城羅汝芳凌駕而過，不僅門下弟子前往羅汝芳處聽講，而一些文獻甚至說鄧元錫是羅汝芳的弟子，《明史》甚至把鄧元錫的所在地搞錯，列為跟羅汝芳一樣是南城人。

如此聲光黯淡的心學家，卻受到包括陶望齡、焦竑等人的注意，這應是如余英時先生所說的，在萬曆年間學風將變之際，經史之學漸受重視的徵兆。經史之學——尤其是經學，可以連結到考據學，也可以連結到經義，所以陶望齡的「明興以來為六經之文自先生始」，為鄧元錫的經史之學下一定腳。陶望齡是心學家，也是元脈派的制藝名家，世人所認定的元脈衣鉢傳承，很明顯是受到禪宗的影響，而跟理學的道學系譜亦相近，而在心學鼎盛時，元脈派的幾位代表人物(如鄧以讚、陶望齡、湯賓尹)都不避諱其與心學的關係。陶望齡的雙重身份，由他來談心學家鄧元錫的文章與經義的關係格外有份量，也可視為下一波江西派提出回歸儒經的先聲。

明末江西派以群體及社集的規模倡始通經學古，不再定睛於《四書》，而返求諸六經。此時的復經、回歸經學，跟明中期以來復古派所倡的文學復古運動的差別在於，復古派僅復史、子、集，而未曾呼

籲復經。<sup>167</sup>這也是艾南英除了攻乎心學為異端以外，亦抨擊復古派的原因——正是因為相近，所以必須攻擊以區辨彼此。在重視經史之學的風氣下，鄧元錫的後人重新刊刻《潛學編》、《函史》等書，鄧澄在序文中更重提陶望齡的那段序文以提醒讀者，並強調「毋徒以詩人、文人槩先生」。<sup>168</sup>其實何止不能徒以詩人、文人概括鄧元錫，亦不能僅視其為心學家，而必須重視鄧元錫是首位能夠為六經之文者。對鄧澄而言，恐怕明末通經學古的大旗必須有鄧元錫的名號才對。

但其實在明末江西派所倡議通經學古所掀起的風潮中，鄧元錫不僅沒有顯著的位置，甚至在反心學的傾向，鄧元錫被排拔在外。由陳弘緒、賀貽孫所編織的明文發展史中，自復古派讓古文辭與經義之文歧為二後，須待江西派諸人矢志古學，方能將二者重新合而為一。鄧元錫不僅不是明興以來一人，而且可說是完全被排擠到圈外。

這對明末新城士人是一大警訊，涂伯昌所代表的則是對此通經學古及反心學的新風潮的回應。涂伯昌並未放棄新城本地從明中期以來的鄧元錫的心學淵源，加上他因對《大學》的解釋而傾心於羅汝芳之學，所以他不像陳弘緒、賀貽孫等人從明文發展史立論，而是拉長時間軸，從文與理的關係切入。在他所建構的系譜中，兩宋諸儒始闡明經術，而王守仁、羅汝芳等人則讓經術如中天，於是給了心學一個關鍵的位置，由於心學，方才讓今日人人皆習經術，戶奉聖人之言惟謹。接著他作出更突破性的結論：即今日理明，必須能夠合文與理為一，有理有文，所以從兩宋程朱學到明代心學，而更下一步即今日之制藝。也可以說，制藝是心學的更進一步。

涂伯昌的主張可謂是空谷足音，在明末江西派群體中並未得到普

<sup>167</sup> 關於明末的復古指向經書的研究，請見王汎森，〈明代中晚期思想文化的大變動〉。

<sup>168</sup> 鄧澄，《鄧東垣集》，卷3，〈潛學稿序〉，頁16，新編頁32。

遍的重視與注意，但等到明亡以後，清初江西士人必須重新建構制藝與理學的關係時，李來泰竟與涂伯昌提出類似的主張，表示：「制義者，理學之餘，然非制義，則理學亦無由傳。」此或可說是閉門造車出門合轍，亦或可視為是銅山崩而洛鐘應的現象，在整個時代風潮變化之際，即使不同時代亦未曾晤面的士人，也有類似的思考方向。

(本文於 2019 年 11 月 4 日收稿；2020 年 12 月 12 日通過刊登)

\*本文寫作期間，承蒙讀書會師友給予許多指正及意見，鞭策我對文稿作更深入的考慮與修正，以及兩位匿名審查人的許多寶貴意見，謹此致謝。

## 附表 涂伯昌年表

萬曆三十九年辛亥 1611	始遊越，師事黃汝亨。 <sup>169</sup>
萬曆四十年壬子 1612	訪鄒元標於山中。 <sup>170</sup> 讀書郭子章家兩年，面目多在風塵間。 <sup>171</sup> 以格物之義請正郭子章。郭子章云：眾訟紛紛聚訟，惟薛文清云「格物只是格個性」，此語確然。時佩其言，未通其意。後讀註疏程朱陽明諸說，益復茫然。冬日蟻舟吉州江上，不覺大哭，慚悔無及。 <sup>172</sup>
萬曆四十一年癸丑 1613	返山結茅仙居山中。與其妻菽水不給，絕食者竟日，或日同食一瓜，啜沸水數杯而已。凡所得詩文經義，皆天真獨往。 <sup>173</sup>
萬曆四十四年丙辰 1616	始出館穀，教授族弟涂五玉(字)諸子。 <sup>174</sup>
萬曆四十五年丁巳 1617	嫡母黃孺人卒。 <sup>175</sup>

<sup>169</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈辛乙稿序〉，頁77，新編頁444。

<sup>170</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷4，〈寄鄒南皋先生〉，頁6，新編頁449。

<sup>171</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈辛乙稿序〉，頁77，新編頁444。

<sup>172</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁38，新編頁382。

<sup>173</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈辛乙稿序〉，頁77，新編頁444。

<sup>174</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚稿序〉，頁78，新編頁444。

<sup>175</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚稿序〉，頁78，新編頁444。

萬曆四十六年戊午 1618	<p>父卒，方寸亂矣，覺生人之樂盡矣。<sup>176</sup></p> <p>會黃汝亨較士建昌府，大索涂伯昌之卷不獲，檄涂伯昌往見，涂伯昌以姓字不祥不往。<sup>177</sup></p> <p>應在此年，泰和劉澍(字叔道)、蕭汝器二人前往相從於蕭曲峰。<sup>178</sup></p> <p>應在此年與楊思本相識，二人結為異姓兄弟。<sup>179</sup></p>
萬曆四十七年己未 1619	<p>葬其父。<sup>180</sup></p> <p>簡舊日文刻之，以志昔日其父讀其文之歡笑。<sup>181</sup></p> <p>貧益甚。臘月末，其妻猶衣夏布敝衣，淒淒然風雪中，寒甚，笑曰：「他日富貴，慎無相忘。」<sup>182</sup></p>
天啟元年辛酉 1621	<p>妻卒。黃孝若為下帷弟子。弟子日益進，涂叔咸、張子威、吳玄暉皆涂門之選。<sup>183</sup></p> <p>辛酉至乙丑五年間，同諸子肆力為舉業，讀書城東淨居寺。<sup>184</sup></p>
天啟四年甲子 1624	<p>甲子、乙丑之間，風雅幾掃。涂與二三子野修之，著論文三章。<sup>185</sup></p>

<sup>176</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚稿序〉，頁78，新編頁444；卷3，〈舊刻文序〉，頁76，新編頁443。

<sup>177</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈辛乙再稿序〉，頁79，新編頁445。

<sup>178</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈劉叔道文序〉，頁42，新編頁426。

<sup>179</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈南州寓艸序〉，頁29，新編頁420。

<sup>180</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚稿序〉，頁78，新編頁444。

<sup>181</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈舊刻文序〉，頁76，新編頁443。

<sup>182</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚稿序〉，頁78，新編頁444。

<sup>183</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈辛乙再稿序〉，頁79，新編頁445。

<sup>184</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚再稿序〉，頁80，新編頁445。

<sup>185</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈辛乙再稿序〉，頁79，新編頁445。



天啟五年乙丑 1625	謁鄧漢於鬱金堂。 <sup>186</sup> 鄧漢以詩作聞名。 為文章源流三論，悼大雅之不作。泰和萬季玄(字)推與之。 <sup>187</sup> 乙丑、戊辰之間，天下方為幽險軋茁之文。與弟子黃孝若相 與考先王之鐘鼓，襲高曾之衣裳，非聖人之言置弗近。 <sup>188</sup> 乙丑、戊辰之間，閉口幾不敢言文。 <sup>189</sup> 乙丑之際，文運中衰，閤道放淫。 <sup>190</sup>
天啟六年丙寅 1626	始居香山，僅三月耳。 <sup>191</sup>
天啟七年丁卯 1627	與楊思本、魯汝亨、裘無見、過周謀、楊公望、楊調齋、江 公遜，共八人為異姓鵠鵠。 <sup>192</sup>  ※《(同治)新城縣志》：「張景，字伯遠，北坊人，榮之孫， 少補弟子員，治《易經》。以過周謀、江以碩、王尊、涂伯 昌、鄢郢、涂斯皇結文社往來。」兩條資料所談應是同一件 事。
崇禎元年戊辰 1628	與楊思本等共八人，同寓南昌三月。 <sup>193</sup> 在南昌識他地士人，如吳令平(字)。 <sup>194</sup>

186 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷4，〈與鄧壺翁語記〉，頁49，新編頁471。

187 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈萬季玄文序〉，頁43，新編頁427。

188 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈千頃艸序〉，頁61，新編頁436。

189 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈侄孫不疑文序〉，頁69，新編頁440。

190 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷4，〈祭聞子將文〉，頁74，新編頁483。

191 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚再稿序〉，頁80，新編頁445。

192 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈江公遜文序〉，頁47，新編頁429。

193 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈江公遜文序〉，頁47，新編頁429。

194 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈庭求艸〉，頁40，新編頁425。

崇禎二年己巳 1629	絕意人事，攜兒涂先春再入香山。讀《易》，至天與火同人，始悟無我之學，以六經遺文及他日所得相印，俱無差別。 <sup>195</sup> 楊思本居金船峰，兩山相去僅三里許，山中晨夕往返。 <sup>196</sup> 同年冬督學陳公拔涂第一，涂寓臨川，始識陳際泰。 <sup>197</sup>
崇禎三年庚午 1630	與陳際泰同舉於鄉。 <sup>198</sup> 作〈偶社序〉，以同人卦為說。 <sup>199</sup> 陳際泰、艾南英語涂伯昌曰：「近日文章光氣，半在新城。」 <sup>200</sup> 偶社之刻，半屬新城。其中為世所最指名者，為吳懷璞、吳之才(字孫膚)兄，與江以碩(字公遜)、江觀其兄弟，共四人。 <sup>201</sup> ※吳之才，字孫膚，諸生，以醫術終其身。
崇禎四年辛未 1631	涂世名有《東山刻社》，以不獲吳懷璞兄弟、江以碩兄弟四人文為憾。 <sup>202</sup>
崇禎七年甲戌 1634	生母卒，皮骨僅存。 <sup>203</sup> 吳麟瑞執憲盱上，以《學》、《庸》諸說下教，一聞師說，如夢方醒。 <sup>204</sup>

195 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚再稿序〉，頁80，新編頁445。

196 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚再稿序〉，頁80，新編頁445。

197 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚再稿序〉，頁80，新編頁445。

198 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈丙庚再稿序〉，頁80，新編頁445。

199 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈偶社序〉，頁30，新編頁420。

200 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈吳孫膚文序〉，頁49，新編頁430。

201 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈吳孫膚文序〉，頁49，新編頁430。

202 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈吳孫膚文序〉，頁49，新編頁430。

203 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁38，新編頁382。

204 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁38，新編頁382。

崇禎八年乙亥 1635	執經吳麟瑞門下，復有格物、慎獨是一是二之疑。 <sup>205</sup>
崇禎九年丙子 1636	煙雨樓中證明吳麟瑞的格物之義。 <sup>206</sup>
崇禎十年丁丑 1637	下第，始縱覽三泖九峰之勝。得交陸戡夫(字)。 <sup>207</sup> 訪陳繼儒，請其為文集作序。 <sup>208</sup> 寓杭州，與聞啟祥遊。 <sup>209</sup>
崇禎十一年戊寅 1638	吳麟瑞建節粵東，追隨章門旬日。 <sup>210</sup> 居赤溪，因江以碩而識鄧若愚(字)(鄧元錫高弟)，嚴事鄧若愚齋居者二年。鄧若愚作《天官義疏》，涂伯昌譽此書「疏天官義者十之五，考六書古音者十之二，徵六經微言者十之六」，為該書作序，並謀為刊布。 <sup>211</sup> 推測同時間也為鄧元錫的《函史》作序。 <sup>212</sup>

<sup>205</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁38，新編頁382。

<sup>206</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁38，新編頁382。

<sup>207</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈陸戡夫文序〉，頁39，新編頁425。

<sup>208</sup> 陳繼儒，〈涂子一杯水序〉，收入涂伯昌，《涂子一杯水》，卷首，頁1-5，新編頁312-314。

<sup>209</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈聞子將自娛草序〉，頁59-60，新編頁435。

<sup>210</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁38-39，新編頁382-383。

<sup>211</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈天官義疏序〉，頁1-5，新編頁364-366；卷4，〈祭鄧若愚先生文〉，頁77，新編頁485。

<sup>212</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈函史序〉，頁52-55，新編頁389-391。

崇禎十二年己卯 1639	<p>吳麟瑞有《古本大學通》之刻。涂伯昌捧讀未竟，生平疑情雪消冰泮，證以所見所聞及六經語孟諸書，了無滯響。<sup>213</sup></p> <p>江以碩厭人事，同涂伯昌的次兒入山深。<sup>214</sup></p>
崇禎十三年庚辰 1640	<p>下第出都門</p> <p>吳麟瑞按部盱江，涂伯昌上所作〈大學述〉，一陳所見。涂伯昌稱：《大學》得師始明，格物得師始透，古今得師始定。擬集諸家群議，共折衷於夫子，但因循未果。<sup>215</sup></p> <p>涂伯昌感歎：十餘年讀《陽明集》，向知其透徹處，今知其差別處；讀《太祖御集》，向知其廣大處，今知其精微處。<sup>216</sup></p>
崇禎十四年辛巳 1641	<p>謁兄南州，陟洪厓，涉霞溪，閉關山中三十日，方得論考集辨，作為二書。<sup>217</sup></p> <p>※此二書應即〈格物述上〉、〈格物述下〉二篇。<sup>218</sup></p> <p>修社于中洲。中洲曾旅菴，蘇州陳山民、姚仙朗，三山游無礙，永嘉包叔賢，進賢顏方平，無錫僧徹凡，涂伯昌、陶西之、黃孝先、萬印角、鄧聲子，同社凡十二人。<sup>219</sup></p> <p>※此處的中洲，應即南城之中洲。社員以新城士人為主，可推測新城當地反而沒有重要的詩社。</p>

<sup>213</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁39，新編頁383。

<sup>214</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷3，〈赤溪二子文序〉，頁82，新編頁446。

<sup>215</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁39，新編頁383。所作《大學述》，見同前書，卷2，〈大學述〉，頁28-30，新編頁377-378。

<sup>216</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈第四書〉，頁42，新編頁384。

<sup>217</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈上吳秋圃先生格物辨第一書〉，頁39，新編頁383。原文作「辛亥」，應是辛巳之誤。

<sup>218</sup> 二篇文見涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，頁31-34，35-37，新編頁379-380、381-382。

<sup>219</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈遷集詩社序〉，頁58-59，新編頁392-393。

崇禎十六年癸未 1643	因北方兵事，困於南京，與一百四十名士人即事作感懷詩。 <sup>220</sup> 在南京為唐存之(字)詩、吳門僧人道開詩作序。 <sup>221</sup> 前往揚州，與梁于浚訂交。同年友湯來賀當時任揚州推官。 <sup>222</sup>
崇禎十七年甲申 1644	得《困知記》讀之。 <sup>223</sup> 忽聞國變。伏念天下之亂，本于人心，人心之壞，由于學術。 窮源溯流，不能不致憾良知之說。 <sup>224</sup>
順治三年丙戌 1646	阻清兵於寧都。 <sup>225</sup>
順治七年庚寅 1650	清兵迫寧都，知事不可為，乃具冠服，趨關廟，大書於壁曰： 「一生苦衷，一刻流水。讀聖賢書，惟知守經死，寧知達權生。」 自經於廟而卒。 <sup>226</sup>

<sup>220</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈王子嚴詩序〉，頁77，新編頁402；  
涂伯昌，《涂子一杯水》，卷1，〈秣陵癸未元日元夕倡和詩序〉，頁82，  
新編頁404。

<sup>221</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈唐存之詩序〉，頁73，新編頁400；  
涂伯昌，《涂子一杯水》，卷1，〈吳門道開詩序〉，頁83，新編頁405。

<sup>222</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈史更生先生詩序〉，頁70-72，新編頁  
398-399。

<sup>223</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈第五書〉，頁43，新編頁385。

<sup>224</sup> 涂伯昌，《涂子一杯水》，卷2，〈第五書〉，頁44，新編頁385。

<sup>225</sup> 江士琳，〈涂子期本傳〉，在涂伯昌，《涂子一杯水》，卷首，新編頁323。

<sup>226</sup> 江士琳，〈涂子期本傳〉，在涂伯昌，《涂子一杯水》，卷首，新編頁323。

## 徵引書目

### 一、傳統文獻

- 《上源徐氏宗譜》，金溪琉璃鄉印山上源徐水興家藏，民國三十五年(1946)十修。
- 方懋祿等修、夏之翰等纂，《(乾隆)新城縣志》，收入《中國方志叢書》，第 896 號，臺北：成文出版社，1989，據清乾隆十六(1751)年刊本影印。
- 王士禎，《居易錄》，收入《文津閣四庫全書》，子部，第 871 冊，北京：商務印書館，2006，據中國國家圖書館藏本影印。
- 王步青，《已山先生別集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 273 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據北京師範大學圖書館藏清乾隆敦復堂刻本影印。
- 丘兆麟，《玉書庭全集》，北京：中國國家圖書館藏，清康熙十一年(1672)修本。
- 永瑤等，《欽定四庫全書總目》，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 朱長春，《四書萬卷樓新鐫主意》，東京：日本國立公文書館內閣文庫藏，明刊本。
- 朱熹，《四書章句集注》，北京：中華書局，1983。
- 艾南英，《天慵子集》，臺北：藝文印書館，1980，據清康熙三十八年(1699)刻本影印。
- 李廷機著，沈鯉校，余彰德梓，《新鐫翰林九我李先生家傳四書文林貫旨》，東京：國立公文書館內閣文庫藏，明萬曆二十八年(1600)刊本。
- 李來泰，《蓮龕集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 222 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據福建師範大學圖書館藏清雍正李轍等刻本影印。
- 李鼎，《李長卿集》，臺北：國家圖書館善本室藏，據明萬曆四十年(1612)豫章李氏家刊本攝製微捲。
- 周天德等修纂，《(康熙)新城縣志》，收入《中國方志叢書》，第 895 號，臺北：成文出版社，1989，據清康熙十二年(1673)刊本影印。
- 邵子彝等修、魯琪光等纂，《(同治)江西省建昌府志》，收入《中國方志叢書》，第 831 號，臺北：成文出版社，1989，據清同治十一(1872)年刊本影印。
- 俞長城，《可儀堂一百二十名家制義》，東京：日本國立公文書館藏，文盛堂懷德堂仝梓乾隆戊午年(三年，1738)重鐫本。

- 胡釗、松安等修纂，《(道光)金谿縣志》，收入《中國方志叢書》，第 800 號，臺北：成文出版社，1989，據清道光六年(1826)刊本影印。
- 徐世溥，《榆溪逸稟》，收入《清代詩文集彙編》，第 26 冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清嘉慶年間刻本影印。
- 徐奮鵬，《徐筆峒先生十二部文集》，北京：中國國家圖書館藏，明刻本。
- 徐奮鵬，《徐筆峒先生十二部文集》，臺北：國立故宮博物院攝製北平圖書館善本書膠片，據明秣陵王鳳翔光啟堂重刊本。
- 涂伯昌，《涂子一杯水》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 193 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據中國社會科學院文學研究所藏清康熙四十五年(1706)涂見春刻本影印。
- 涂國鼎，《性餘堂集》，收入《四庫禁燬書叢刊補編》，第 69 冊，北京：北京出版社，2005，據天津圖書館藏清康熙舊園刻本影印。
- 張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，1974。
- 張采，《知畏堂集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 81 冊，北京：北京出版社，2000，據北京圖書館藏清康熙刻本影印。
- 陳弘緒，《陳士業先生集》，收入《四庫全書存目叢書補編》，第 54 冊，濟南：齊魯書社，2001，據中國科學院圖書館藏清康熙二十六年(1687)刻本影印。
- 陳弘緒，《鴻柄集》，收入《清代詩文集彙編》，第 11 冊，上海：上海古籍出版社，2010，據清康熙二十六年(1687)陳玖重刻本影印。
- 陳孝逸，《癡山集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 49 冊，北京：北京出版社，2000，據北京大學圖書館藏清初刻本影印。
- 陳際泰，《大乙山房文集》，收入《四庫禁燬書叢刊補編》，第 67 冊，北京：北京出版社，2005，據明崇禎六年(1633)刻本影印。
- 陳際泰，《已吾集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 9 冊，北京：北京出版社，2000，據清順治李來泰刻本影印。
- 陶望齡，《歌菴集》，收入《續修四庫全書》，集部，第 1365 冊，上海：上海古籍出版社，1995，據華東師範大學圖書館藏明萬曆喬時敏等刻本影印。
- 湯賓尹，《鼎鑄睡菴湯太史四書脈》，劍橋：哈佛大學燕京圖書館藏，明萬曆四十三年(1615)序刊本。
- 湯賓尹，《睡庵稿》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 63 冊，北京：北京出版社，2000，據中國社會科學院文學研究所圖書館藏明萬曆間刻本影印。

- 焦竑，《焦氏澹園續集》，收入《續修四庫全書》，集部，第 1364 冊，上海：上海古籍出版社，1995，據中國科學院圖書館藏明萬曆三十九年(1611)朱汝鰲刻本影印。
- 賀貽孫，《水田居文集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 208 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據清華大學圖書館藏清道光至同治間賜書樓刻水田居全集本影印。
- 黃端伯，《瑤光閣集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 193 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據江西省圖書館藏清乾隆黃祐刻本影印。
- 楊思本，《榴館初函集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 194 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據安徽省圖書館藏清康熙十三年(1674)楊日升刻本影印。
- 萬時華，《溉園二集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 144 冊，北京：北京出版社，2000，據山西大學圖書館藏明末刻本影印。
- 雷士俊，《艾陵文鈔》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 90 冊，北京：北京出版社，2000，據清康熙莘樂草堂刻本影印。
- 熊明遇，《文直行書詩文》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 106 冊，北京：北京出版社，2000，據北京圖書館藏清順治十七年(1660)熊人霖刻本影印。
- 劉昌嶽修、鄧家祺纂，《(同治)新城縣志》，收入《中國方志叢書》，第 256 號，臺北：成文，1975，據清同治九年(1870)刊本影印。
- 蔣方增修，《(道光)瑞金縣志》，收入《中國地方志集成》，江西府縣志第 81 冊，南京：江蘇古籍出版社，1996，據清道光二年(1822)刻本影印。
- 鄧元錫，《潛學編》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 130 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據重慶市圖書館藏明萬曆三十五年(1607)左宗鄧刻本影印。
- 鄧澄，《鄧東垣集》，收入《四庫禁燬叢刊補編》，第 80 冊，北京：北京出版社，2005，據北京圖書館藏清敦夙堂活字本。
- 鄭鄮，《峯陽草堂詩文集》，收入《四庫禁燬書叢刊》，集部，第 126 冊，北京：北京出版社，2000，據民國二十一年(1932)活字本影印。
- 錢謙益著，錢曾箋注，錢仲聯標校，《牧齋有學集》，上海：上海古籍出版社，2009。
- 羅萬藻，《此觀堂集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第 192 冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997，據遼寧省圖書館藏清乾隆二十一年(1756)躍齋刻本影印。



印。

顧憲成，《涇皋藏稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1292冊，臺北：臺灣商務印書館，1983，據國立故宮博物院藏本影印。

## 二、近人論著

孔慶茂，《八股文史》，南京：鳳凰出版社，2008。

王汎森，〈明代中晚期思想文化的大變動〉，未刊稿。

王汎森，〈清初思想趨向與《劉子節要》——兼論清初蕺山學派的分裂〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，68：2(臺北，1997)，頁417-448。

王汎森，〈清初講經會〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，68：3(臺北，1997)，頁503-588。

朱治，《元明朱子學的遞嬗——《四書五經性理大全》研究》，北京：人民出版社，2019。

何宗美，《文人結社與明代文學的演進》，北京：北京人民出版社，2011。

余英時，〈從宋明儒學的發展論清代思想史〉，收入余英時，《歷史與思想》，臺北：聯經出版公司，1987，頁87-119。

吳震，《明代知識界講學活動繫年，1522-1602》，上海：學林出版社，2003。

吳震，《陽明後學研究》，上海：上海人民出版社，2003。

吳震，《羅汝芳評傳》，南京：南京大學，2005。

呂妙芬，〈明代寧國府的陽明講會活動〉，《新史學》，12：1(臺北，2001)，頁53-114。

呂妙芬，《陽明學士人社群——歷史、思想與實踐》，臺北：中央研究院近代史研究所，2003。

李玉栓，《明代文人結社考》，北京：中華書局，2013。

李慶龍，〈羅汝芳思想研究〉，臺北：國立臺灣大學歷史學研究所博士論文，1999。

沈俊平，《舉業津梁——明中葉以後坊刻制舉用書的生產與流通》，臺北：臺灣學生書局，2009。

林慶彰，〈晚明經學的復興運動〉，收入林慶彰，《明代經學研究論集》，臺北：文史哲出版社，1994，頁79-145。

侯美珍，《明代鄉會試《詩經》義出題研究》，臺北：臺灣學生書局，2014。

袁海燕，〈《江西新城保甲圖冊》與新城中田地方勢力〉，《華南研究資料中心通訊》，

- 18(香港, 2000), 頁 20-21。
- 張藝曦, 〈明中晚期士人社集與思潮發展〉, 收入林宛儒主編, 《以文會友——雅集圖特展》(臺北: 國立故宮博物院, 2019), 頁 250-261。
- 張藝曦, 〈明中晚期古本《大學》與《傳習錄》的流傳及影響〉, 《漢學研究》, 24: 1(臺北, 2006), 頁 235-268。
- 張藝曦, 〈明中晚期江西詩、文社集活動的發展與動向〉, 《新史學》, 31: 2(臺北, 2020), 頁 65-119。
- 張藝曦, 〈明中晚期的思想文化風潮與士人活動〉, 《中華文物學會年刊》, 2019(臺北, 2019), 頁 128-136。
- 張藝曦, 〈明及清初地方小讀書人的社集活動——以江西金溪為例〉, 收入張藝曦、王昌偉、許齊雄、何淑宜等編, 《結社的藝術——16-18 世紀東亞世界文人社集》, 臺北: 聯經出版公司, 2020, 頁 283-324。
- 張藝曦, 〈詩文、制藝與經世——以李鼎為例〉, 《明代研究》, 25(臺北, 2015), 頁 83-114。
- 張藝曦, 《社群、家族與王學的鄉里實踐——以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》, 臺北: 國立臺灣大學出版委員會, 2006。
- 張藝曦、王昌偉、許齊雄、何淑宜編, 《結社的藝術——16-18 世紀東亞世界的文人社集》, 臺北: 聯經出版公司, 2020。
- 郭紹虞, 〈明代的人文集團〉, 收入郭紹虞, 《照隅室古典文學論集》, 上海: 上海古籍出版社, 1986, 頁 518-610。
- 陳文新、余來明編, 《明代文學與科舉文化國際學術研討會論文集》, 武漢: 武漢大學出版社, 2010。
- 陳寶良, 《中國的社與會》, 臺北: 南天書局, 1998。
- 程玉瑛, 〈王艮(一四八三至一五四一)與泰州學派——良知的普及化〉, 《國立臺灣師範大學歷史學報》, 17(臺北, 1989), 頁 59-136。
- 程玉瑛, 《晚明被遺忘的思想家——羅汝芳(近溪)詩文事蹟編年》, 臺北: 廣文書局, 1995。
- 黃明理, 《儒者歸有光析論——以應舉為考察核心》, 臺北: 里仁書局, 2009。
- 楊正顯, 《陶望齡與晚明思想》, 臺北: 花木蘭出版社, 2010。
- 劉勇, 〈鄧元錫與《皇明書》——十六世紀晚期的明代學術思想史編撰〉, 廣州: 中山大學歷史學碩士論文, 2005。

劉海峰、張亞群編，《科舉制的終結與科舉學的興起》，武漢：華中師範大學出版社，2006。

劉海峰編，《二十世紀科舉研究論文選編》，武漢：武漢大學出版社，2009。

謝國楨，《明清之際黨社運動考》，北京：中華書局，1982。

龔篤清，《明代八股文史》，長沙：岳麓書社，2015。

Elman, Benjamin A. *A Cultural History of Civil Examinations in Late Imperial China*. Berkeley: University of California Press, 2000.

## **Local Literati under Changing Trends: Xincheng from Yangming Learning to the Trend of Craftsmanship of Eight-legged-essay-writing**

I-hsi Chang

Department of Humanities and Social Sciences, National Yang Ming  
Chiao Tung University

Three major trends marked literati life in the mid- and late Ming dynasty: the literary restoration movement, the Mind-learning movement, and the eight-legged-essay-writing trend. The three trends seem to be in different fields, but they intersected one another. The literary restoration and Yangming Mind-Learning movements flourished in the mid-Ming dynasty, while the eight-legged-essay-writing trend arose at the end of the dynasty. Many scholars have examined at how elites responded to various movements or trends from a general perspective and have focused on major intellectual figures. These major figures were often devoted to a particular trend and were representative of it. At the same time, local and minor elites were exposed to these three trends, and often oscillated between them. Given the lack of sources, it is difficult for us to understand in detail the conditions of these minor scholars. This article focuses on the period from the post-Deng Yuanxi era until the end of the Ming dynasty, examining how the minor elites of Xincheng County, Jiangxi, dealt with the change from Yangming Learning to the trend of craftsmanship of eight-legged-essay-writing. Deng and Tu Bochang can

be said to be the central figures of the Xincheng elite groups in different periods. By observing the Xincheng scholarship during these periods, we can see the process and changes of the culture from the decline of Yangming learning to the rise of the craftsmanship.

**Keywords:** Deng Yuanxi, Tu Bochang, craftsmanship of eight-legged-essay-writing, eight-legged-essay-writing, Yangming Learning