

다산학 47호(2025.12) | 225~270

中、韓「大學圖」之“圖象”特點與觀點說明 —以毛奇齡、丁若鏞為例

游騰達 | 國立清華大學 華文文學研究所 副教授

目次

1. 前言
2. 中國〈本末圖〉與韓國〈大學圖〉
3. 西河〈大學知本圖〉與茶山〈格致圖〉
4. 西河〈知本後圖〉與茶山〈三綱領圖〉
5. 結語

1. 前言¹⁾

「性理圖」是朝鮮儒學的一大特色，其中對於《大學》文本所繪製的圖象，更是蔚為大觀。²⁾ 而一代實學大師丁若鏞(字美鏞，號茶山，1762-1836)在其著名的《大學公議》一書中，也繪製有五幅圖式，用以傳達他個人的獨特觀點。有趣的是，在他之前，中國清代初期的儒者毛奇齡(字大可，號西河，1623-1716)也曾著有《大學知本圖說》一書，該書中亦有五幅表達其思想的義理圖象。本文之所以會擇取這兩人的〈大學圖〉來進行個案探討，一方面是基於學界對於丁若鏞、毛奇齡的《大學》詮釋觀點之研究已累積相當的成果，³⁾ 實難以踵事增華，不過當前的研究對他們的圖象意義之說解或有未盡之處，更未將兩人放置在一起進行思考；另一方

1) 本文為(臺灣)國家科學及技術委員會補助計畫「韓儒「以圖論理」之模式探析——以「人心道心圖」、「人物性圖」為核心」(MOST 112-2628-H-007-003-MY3)之部分研究成果，感謝國科會提供研究的支持。本論文曾宣讀於臺灣大學中國文學系、韓國茶山學術文化財團、台灣海峽兩岸朱子文化交流促進會共同主辦「茶山學與朱子學國際學術研討會」(2025年03月27-28日)，感謝評論人李明輝教授以及與會學者的建議與意見交流。今復蒙本刊三位審查委員惠賜高見，令本文的思考與表述得以更加完善，在此特致謝忱！

2) 案：如최석기(崔錫起)、강현진(姜顯陳)兩位教授合編《조선시대 大學圖說》(首爾：보고사，2012年)一書，收錄有十四世紀以來五十八位朝鮮儒者所繪製，關於《大學》內容的圖式一百四十九幅，以及作者未詳的作品二十八幅，合計一百七十七篇關於《大學》的主題圖象。

3) 案：如孫淑徹〈丁若鏞治《大學》的幾個特點〉(收錄於鄭吉雄編：《東亞視域中的近世儒學文獻與思想》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2005年，頁349-384)與蔡振豐〈朝鮮儒者丁若鏞的四書學：以東亞為視野的討論〉(臺北：國立臺灣大學出版中心，2010年)第七章，以及서근식：〈다산 정약용의 〈대학〉 해석에 관한 연구〉，《동양고전연구》第60輯(2015.09)，頁227-254；한정길：〈다산 정약용의 『대학』 이해와 그 정치사상적 의미〉，《태동고전연구》제44집(2020.06)，頁133-182；김영우：〈다산 정약용의 『大學』 해석에서 恕의 함의〉，《퇴계학논총》第38輯(2021.12)，頁141-168等，對茶山的觀點都有極精準且細緻的詮釋分析；至於陳逢源的〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉(收錄於鍾彩鈞編：《明清文學與思想中之情、理、欲》，臺北：中研院文哲所，2009年，頁135-172)與朱湘鈺〈論清儒毛奇齡「伸王抑朱」——以《大學》解為討論範圍〉(《中央大學人文學報》第46期(2011.04)，頁93-144)等都有很詳盡的說明與闡釋。

面，選擇這兩位先生作為研究對象，不僅是因為彼二人時代相近，同為十七、十八世紀的東亞儒者，又皆採用圖象的方式詮解《大學》；更重要的是彼二人對《大學》的解讀立場與觀點存在高度近似之處，意即他們兩人同樣反對調動《大學》文本順序的「改本」之做法，更不接受《大學章句》中朱子所提出「格致補傳」的詮釋觀點。相反地，在堅守古本《大學》的立場上，皆認為宜通過《禮記·大學》篇中既有的文句，破解「格物、致知」一難題，也就是說，他們同樣主張「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣」一語便可指出對「致知在格物」的正確理解，如此一來，乃得出：當能夠審察度量「意、心、身、家、國、天下」等諸般事物之「本末」關係，知曉所應從事之「先後、始終」之順序時，則《大學》的核心觀點就會歸結到「誠意」上來，此即聖門工夫的第一下手處，這便是他們共通的論點。且有意思的是，茶山先生的《大學公議》書中也曾引述過毛奇齡早期所編輯《大學證文》的文字，⁴⁾可見將他們二位的觀點放在一起探討，應該有其合理性。

不過，復當聲明本文的著眼點並非旨在比較兩人論點的異同及其差異背後的可能成因，而是著重在透過他們針對《大學》所繪製的圖象，思考有別於一般運用語言文字的論理方式，而是採用圖解的方式來闡述觀點，這一在傳統中源遠流長，然對於今日學術研究而言，卻又顯得陌生且特殊的表述形態，其表意與說理的功能如何，以及探討此方法是否真能夠將理論觀點加以具象化，以求達至簡潔扼要、直觀性地呈顯給讀者之傳遞意旨的言理目標。

4) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，茶山學術文化財團編：《校勘標點定本 與猶堂全書》（首爾：다산학술문화재단，2012年），第六冊，頁98。

案：該段引述文字，可見[清]毛奇齡：《大學證文》，《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983年），經部二一〇冊，卷1，頁9b-10a。

是以，下文的寫作將由歷來儒者對《大學》一書中「本末、始終、先後」一觀點的圖象處理展開說明；繼而，闡明茶山與西河兩位先生又是如何藉此概念並通過“圖象”來解析「格物致知」一命題；再者，縱使兩人的觀點相近，卻因其所欲傳達的義涵之側重面向有別，所以，在圖象的研製上也產生差異；最後，通過這一系列義理圖象的研究，可以使我們窺見以圖解來闡發義理之表述方式的特性與功能，並進而啟發我們省思東亞儒學傳統中「以圖論理」方式的獨特存在價值與意義。

2. 中國〈本末圖〉與韓國〈大學圖〉

誠如前文所言，以圖象的方式來闡述思想觀點，在中國儒學史上，有其長遠的發展與流傳歷史，除了眾所周知、被譽為宋明儒學之開山祖的周敦頤(字茂叔，號濂溪，1017-1073)繪有〈太極圖〉一作品外，在此之後，縱然沒有成為儒者纂著言詮的主流模式，但仍不斷地有儒學圖象作品的提出。就本論文的關懷重點而言，關於《大學》中「本末、始終」觀念的闡釋與說明，可以首先看到宋代晚期朱子學脈下北山學派的儒者王柏

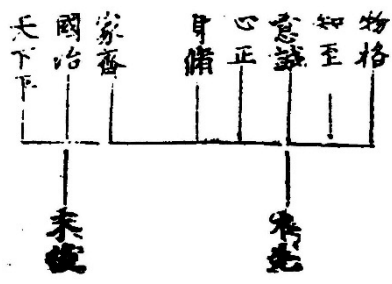


圖 1

(字會之, 號魯齋, 1197-1274)在其收錄有七十三幅圖象的《研幾圖》一書中, 收錄有〈大學三綱八目圖〉, 其中關於闡述「本末、始終、先後」一概念則有左側[圖1]⁵⁾的圖形。

就這幅圖式言, 雖然《研幾圖》全書未附說解文字, 意即沒有針對圖象相對應的〈圖說〉, 但這個素樸的圖形, 不難體會其意在表達八條目中關於內在修己層面的「物格、知至、意誠、心正、身修」當屬於根本以及所當優先著力者; 而關於外在治人層面的「家齊、國治、天下平」則歸於末稍以及後方的終點與目標。

不過, 這只是就「修己」與「治人」兩大類來說, 至於就修己內部的細目本身(即身、心、意、知、物), 或者治人所包含的細項(即家、國、天下)等並未指明其中的「本末、始終、先後」之關聯性, 故不免稍嫌粗略。

至於同屬北山學派傳下的許謙(字益之, 號白雲, 1270-1337)在《讀四書叢說》中繪有〈本末圖〉, 如[圖2]⁶⁾所示。並且在圖象的前面, 錄有兩條相關的討論文字:

「格物、致知」, 以知言; 「誠意」以下, 以行言。「其本亂而末治者否矣」, 此「本」



圖 2

5) [元]王柏:《研幾圖》, 正德六年刻本, 收入《四庫全書存目叢書》(臺南: 莊嚴文化事業, 1995年), 子部·冊6, 頁8b。

6) [元]許謙:《讀四書叢說讀大學叢說》, 元至正六年刊本(存五卷), 臺灣國家圖書館藏, 頁12a。

自舉身而言，上該「誠意、正心」，下對「家、國、天下」。「厚」謂家，「薄」謂國與天下。家者，父子、兄弟、夫婦所在，固所當厚；國與天下皆推此以接之，故當「薄」，其勢自然如此。此非是教人薄於遠，正是教人厚於近也。君子之學，只是要明得分，輕重之分既明，則家厚而國薄，自不容已。⁷⁾

第一條說明，表現出以「知、行」的觀點來比配八條目，蓋朱子曾言：「格物者，知之始也；誠意者，行之始也」，又謂：「致知，知之始；誠意，行之始」。⁸⁾而許謙直接融通此兩語，稱「格物、致知」是「以知言」，至於「誠意」以下諸目，則可「以行言」。此語意不難理解，不過，回到[圖2]來看，在「知、行」對列的脈絡中，反倒像是只將「誠意、正心」兩條目歸屬於「行」上，而不包含「修身」以下諸目，可見此一圖象的安排，是有缺漏，或可說是有侷限的，而其原因在於他要同時安置「知行、厚薄、本末」等諸概念，此諸語詞義界有別，涵義的範圍不同，卻要同時收攏在一圖表中，求整齊畫一，故不免見紕。

第二條文字談到「本末、厚薄」兩概念所指涉的對象。首先，以「本末」言，許謙已進於王柏《研幾圖》簡略地將八條目依修己、治人兩類概分為「本末」兩端，他更仔細地以《大學》「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本」之說，稱此「本」即扣在「身」上說，且該攝「誠意、正心」等諸目於其內；與之相對，「家、國、天下」則屬乎「末」。這一說法，正合乎朱子於《大學

7) [元]許謙：《讀四書叢說讀大學叢說》，頁10b-11a。

8) [宋]黎靖德編：《朱子語類》，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《新訂 朱子全書附外編》（上海：上海古籍出版社，2022年），冊15，卷15，頁524。

章句》所指出的「本，謂身也。所厚，謂家也」⁹⁾一語。而且，同樣地，以「所厚」指稱「齊家」，則「所薄」自然是指稱「治國、平天下」了。然而，頗富意味的是，以「厚薄」對舉，往往帶有價值評判與輕重取捨的意涵，如「厚此薄彼」一詞，所以，許謙特別提醒讀者這裡的「厚薄」是指「愛有差等」，亦「施由親始」之意，也就是說，要從切己親近的家庭出發，「親親而仁民，仁民而愛物」，不容已地循序擴大推進，而非疏遠、薄待屬於「國、天下」之他人，只顧念、優待「家」中與己關係密切之親友。

因此，在〈本末圖〉中，可以看到他對「本末、厚薄」兩概念語詞的安排，這個部分，筆者認為應該是合理的。不過，在這樣的對舉、分列中，我們似乎看不到許謙所補充發揮「家厚而國薄，自不容已」的推己及人、遍潤無方的精神，意即若肯定儒學是由修己到治人，通內聖、外王一貫的胸懷，則由本至末、由「所厚」至「所薄」自是不可割裂的連續關係，表現在圖象上，或許該呈現出「本→末」、「厚→薄」的連續階段性。

除了北山學派王柏、許謙兩先生以外，以圖象解經著稱的程復心(字仲弘，號林隱，1258-1341)，他在《四書章圖纂釋》¹⁰⁾一書中所繪製關於《大學》「三綱八目」的一系列圖象，就更加嚴謹細緻了，現羅列於下：

細審其圖，可以發現程氏的構圖原則秉持了朱子《大學章句》釋「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣」的根本詮釋觀點：「明德為本，新民為末。知止為始，能得為終。本、始所先，末、終所後。」¹¹⁾ 所以，〔圖3〕直接以此作為構圖的主軸，亦即「物」包含「本、末」兩端，分別是「明德」與「新民」；「事」可分「始、終」兩項，分別為「知止」與「能得」。進而言之，「本、

9) [宋]朱熹：《四書章句集注·大學章句》，《新訂 朱子全書附外編》，冊6，頁15。

10) [元]程復心：《四書章圖纂釋》，元後至元三年德新堂刊本，收入《域外漢籍珍本文庫》（重慶：西南師範大學出版社，2015年）第5輯·經部，第11冊，《大學句問章圖纂釋》，頁4a-6a。

11) [宋]朱熹：《四書章句集注·大學章句》，《新訂 朱子全書附外編》，冊6，頁14。

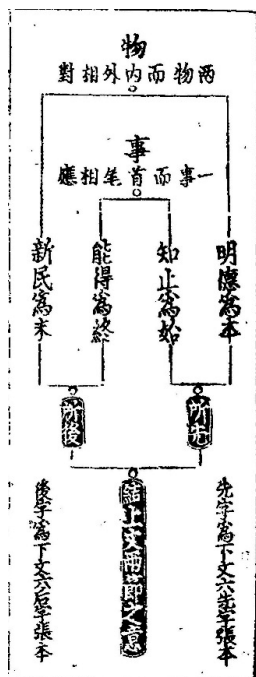


圖 3



圖 4

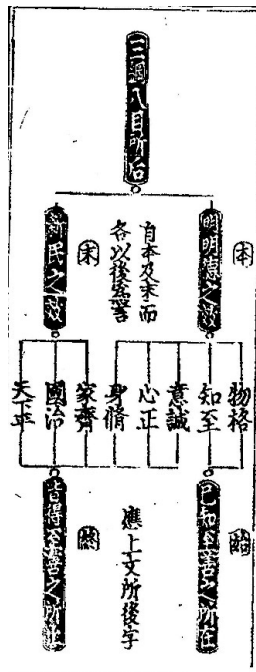


圖 5



圖 6

末」雖屬兩物，卻是「內外相對」；「始、終」則同屬「一事」之「首尾相應」，這一說明「本末、始終」之連繫性，則是依據《大學或問》¹²⁾中的說法。

至於〔圖4〕、〔圖5〕則是回應「知所先後」一語，這裡的「所先」、「所後」便可以就八條目之「古之欲明明德於天下者，先治其國；……欲誠其意者，先致其知；致知在格物」的倒溯，以及「物格而后知至，知至而后意誠，……國治而后天下平」的順推來說，所以，這兩圖分別以「三綱八目所先」、「三綱八目所后」為圖型上方提綱。而更可以留意的是，他同樣在

12) [宋]朱熹：《四書或問大學或問》，《新訂 朱子全書附外編》，冊6，頁509。

「明德」與「新民」旁標以「本、末」兩字，也在「知至善之所在(知止)」與「得至善之所止(能得)」旁標以「始、終」兩字。但是，在這個安排中，將「格物、致知」劃歸「知止(知至善之所在)」，將「齊家、治國、平天下」收束於「能得(得至善之所止)」，不僅「定、靜、安、慮」無法妥善配對安置，且「意誠、心正、身修」難道不屬乎「能得」之結果嗎？由此，顯現出其看似綱舉目張的排比配對，其實，仍有討論的空間。

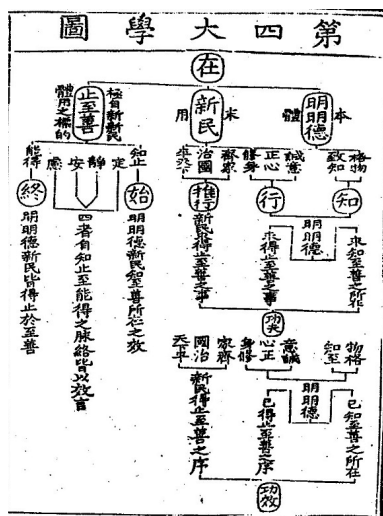
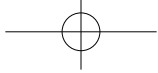


圖 7

至於，[圖6]則意在處理「本末、厚薄」的概念，於此不難看出程復心仍是堅守朱子「本，謂身也。所厚，謂家也」之說。不過，或許程氏認為在這樣明確的概念對舉下，「末」與「薄」之所指為何，是不言可喻的，所以，在該圖象中，他並沒有標出。

至此，我們已可看到程復心的構圖更是固守朱子《大學章句》的說法。猶有甚者，以「明德為本，新民為末」、「知止為始，能得為終」，更成為〈大學圖〉的基本模式，罕有跳脫者。例如李滉(字景浩，號退溪，1501-1570)



大致延用權近(字可遠, 號陽村, 1352-1409)的〈大學指掌之圖〉, 編為《聖學十圖》中的第四圖〈大學圖〉(即[圖7])¹³⁾時, 便同樣在「明明德、新民」、「知止、能得」之旁, 標記下「本、末、始、終」一根本論點。

復可留意, 此圖中將八條目分屬「明明德」與「新民」兩綱領, 同於前面程復心《四書章圖纂釋》的安排, 正合乎朱子《大學章句》所言:「脩身以上, 明明德之事也; 齊家以下, 新民之事也」¹⁴⁾之說法, 此圖爾後更成為朝鮮儒學中〈大學圖〉的主流圖象。不過, 繼此同樣可加以追問: 八條目又該如何對應「知止」至「能得」之概念呢? 從這個提問加以思考, 便可觀察到權陽村、退溪的〈大學圖〉將程復心的圖式中「知至善之所在(知止)」、「得至善之所止(能得)」做了語詞的修訂(案: 即「得止至善之事/之效」)與位置的重新安排。

另一方面, 在朝鮮性理學〈大學圖〉的學術脈絡中, 又有反對權陽村、退溪之〈大學圖〉, 而取用《朱子語類》卷十五所錄存之圖象,¹⁵⁾ 並加以修訂, 以形構出另一種類型的〈大學圖〉之基本樣式者,¹⁶⁾ 如[圖8]¹⁷⁾所顯示者, 即韓元震(字德昭, 號南塘, 1682-1751)所修訂研製之〈大學圖〉, 在此圖象中, 也清楚顯示出他亦無法跳脫「明德為本, 新民為末」、「知止為始, 能得為終」這一權威性觀點。

13) [朝鮮]李滉: 〈聖學十圖第四大學圖〉, 《退溪集》, 《影印標點韓國文集叢刊》(首爾: 民族文化推進會、景仁文化社發行, 1996年), 冊29, 卷7, 頁18a。

14) [宋]朱熹: 《四書章句集注·大學章句》, 《新訂 朱子全書附外編》, 冊6, 頁15。

15) [宋]黎靖德編: 《朱子語類》, 《新訂 朱子全書附外編》冊15, 卷15, 頁535。

16) 案: 筆者曾就蒐集所得的五十餘幅〈大學圖〉中, 列舉二十幅圖象歸納探討以說明朝鮮儒學史上的〈大學圖〉可概分為權陽村、退溪之「三綱領並列的樹狀結構」與《朱子語類》之「以止至善為中心的四方架構」兩大類型, 且在十八世紀以後則有合流的趨勢。見游騰達: 〈朝鮮〈大學圖〉的兩種類型 與 圖式流衍探析〉, 《중국학보(中國學報)》第109輯(2024.08), 頁274-276。

17) [朝鮮]韓元震: 《經義記聞錄》, 朝鮮英祖17年刊本, 卷1, 〈大學圖〉, 頁1a。

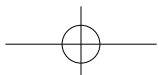




圖 8

若進一步分析這兩種類型的〈大學圖〉，可以看到前者〔圖7〕呈現出以「三綱領」為主軸的樹狀結構，繼而安置「格物、致知」至「平天下」的八條目（分屬明明德與新民）以及「知止」至「能得」的六事項（歸於「止至善」之下），同時藉由「本末、先後、知行」與「功夫、功效」的標誌，突顯修養工夫的進程次序與階段性；後者〔圖8〕則是呈現出以「止至善」為中心點的四方結構，將「明德、新民」、「知止、能得」分置上、下方四隅，且依「本、末、始、終」、「所先、所後」進行安排後，再將八條目分別歸屬於其下，如此一來，則關乎修己、治人之八條目的實施要領（工夫、功效）與目標（皆須「止於至善」）便可清晰展示。

在瞭解宋、元以來以及朝鮮儒學史上這一通過圖象來表述《大學》首章

之特點的釋經傳統與學術脈絡後(案: 簡言之, 即是堅守朱熹「明德為本, 新民為末。知止為始, 能得為終」一觀點作為構圖的基本原則), 接著, 讓我們來探討毛西河與丁茶山又是如何突破這一學術慣例與圖象模式, 提出與前人不同的《大學》詮釋觀點。

3. 西河〈大學知本圖〉與茶山〈格致圖〉

於此, 當先說明毛西河與丁茶山的「大學圖」作品, 各包含有兩個組成部分: 西河作有〈大學知本圖〉與〈知本後圖〉; 茶山則圖繪有〈三綱領圖〉¹⁸⁾與〈格致圖〉。前、後兩部分雖然義理相關連, 但各有其表意側重之處。底下為求焦點集中與說理明晰, 將依照本論文思考與闡釋的理路進行主題式的對比說明, 而非依個別作者之圖象作品進行單獨解析, 如此一來, 將更能突顯相近似的論點下, 圖象表意方式的功用與殊異性。

首先, 毛西河的《大學知本圖說》一書並非標準的解經之作, 在正文—〈大學知本圖〉之前, 有一大段文字相當於「序文」, 詳細說明其對於《大學》「格物」之說百思不得其解, 後來偶遇高笠僧(案: 此僧言其師承學脈, 乃習自陳獻章(字公甫, 號白沙, 1428-1500)門下賀欽(字克恭, 號醫閭, 1437-1510)之孫—凌臺先生(生卒不詳)), 獲聞至道的奇妙經歷, 因此知曉「《大學》以『修身』為本, 修身以『誠意』為本」, 而「物有本末, 格物也; 知所先後, 致知也」,¹⁹⁾ 於是繪出〈大學知本圖〉。該圖共有四幅圖象組成,

18) 案: 《大學公議》無此圖名, 此處乃參考최석기(崔錫起)教授所編《조선시대 大學圖說》所編訂之名, 見該書頁384。

19) [清]毛奇齡: 《大學知本圖說》, 清康熙刻西河合集本, 收入《四庫全書存目叢書》(臺南: 莊嚴文化事業, 1997年), 經部: 冊173, 頁2b。

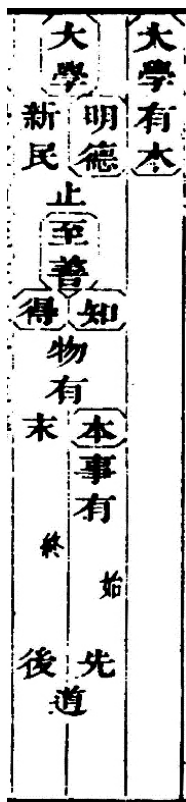


圖 9-1

旨在通過層層推進的方式，言明「格物」乃是就「物」之「本／末」衡量釐度之，以知曉「修身」為本，「而修身又以『誠意』為本」，此即所當從事之下手工夫的起始點。易言之，「致知」就是致其「知本」之知、「知所先後」之知。現依其圖象與說解文字，說明於下：

圖組的第一幅圖，稱「大學有本」，圖說云：

大學之道，在治己、治人兩端，而總在于「止至善」。其止善之功，則必以「知」始，以「得」終，知行合，而聖功備矣。定、靜、安者，知善所在，則心、意不撞擾也。慮即「意」也，即後文「誠意」是也。²⁰⁾

西河認為「大學之道」就在修己(明德)與治人(新民)兩端，而總歸於「止至善」。而「止至善」之工夫一「事」，又以「知(止)」為起點(始)，「(能)得」為終點(終)，此即「事有終始」之意。且「知止」為知，「能得」為行，知行合一，則聖學之功得完整全備。至於「定、靜、安」

則是補充說明「知止(知至善之所在)」而後，心、意不撞撞擾攘之效果。有意思的是，他特別將「慮」視同為「意」，這也呼應得後面「修身」之功當結穴於「誠意」之義涵。然就圖象而觀，正是透過[]符號的標示，來強調「第其中有本焉」²¹⁾之意，此即「物有本末」之「本」，此「本」代表根本、本源，如新民以「明德」為本。當然，此「本」復有關鍵、標的之意，則明德、新

20) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁6b-7a。

21) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁7a。

民兩綱皆當止於「至善」之極處，又「事有終始」之六事項中亦以「知、得」之前、後兩端為重要關鍵點。

圖組的第二幅圖，名「格物知本」，圖說云：

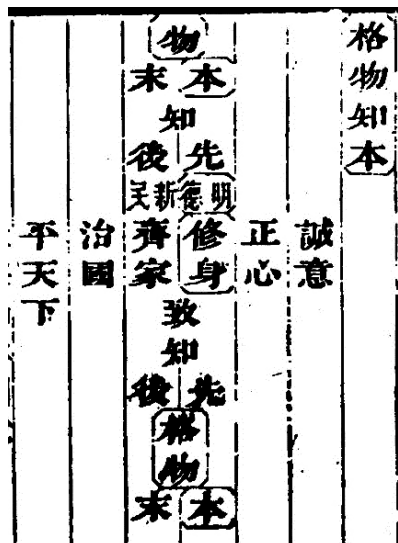


圖 9-2

是以學者用功從「格物」始，但就物之本末而量度之，知明德先于新民，修身、正心、誠意先于齊家、治國、平天下。而「知先」之學，全在「知本」。所謂格物也，格者，知也，量度也。²²⁾

在這段文字中，西河很明確地申述「格物」的「格」字，就是「量度」，即衡量審度之意。而

由圖式，復可推知，「格物」之「物」便是「物有本末」之「物」。如此一來，「格物」的工夫就是於諸般事物中考量釐度何者為本、何者為末，即《大學》本文「此謂知本」是也。且此「本」者，復為所當先下手用力處，知其「先、後」之序，亦即「知所先後」之「致知」工夫。詳言之，如「明德」先於「新民」，「修身、正心、誠意」先於「齊家、治國、平天下」。

又就圖象觀之，其意旨便在通過「物有本末」、「知所先後」的對稱性排列與□符號的框示，「求《大學》之『本』在何所而已」。²³⁾ 且可注意到與

22) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁7a。

23) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁7b。

圖說文字略有不同之處在於，圖象中特別將「修身」二字單獨框列出來，這也預示著下一幅圖象的題旨：「格物以修身為本」。

圖組的第三幅圖，有云：

乃格之而始知其本在「修身」也，知本在修身，則「知本」也。知本則「知至」，所謂「物格而知至」也夫。然而《大學》之功有下手處矣，然而仍不自「修身」始也。²⁴⁾

延續上面對「格物、致知」的解釋，不難理解西河稱「修身」為「格物」之本，意即指出治己的「修身」為治人的「齊家、治國、平天下」之本，此說正合乎《大學》文本「壹是皆以修身為本」一語。且此處西河擬進一步回應為程朱所判定「衍文」或疑有「闕文」的「此謂知本。此謂知之至也」一語。他表示：知曉物之「本」在修身，即是「知本」；而能夠明曉此「本」之所在並著力踐履之，就是「知至」，所以，《大學》言「物格而后知至」。準此意，他也是在〔圖9-3〕中將這幾個關鍵詞框列出來。不過，圖說中又留下一伏筆，聲稱《大學》的初下手處，猶有比「修身」還要更加根源性者，所謂「修身者，明德之本；誠意者，又修身之本也」。²⁵⁾

圖組的第四幅圖，名「修身以誠意為本」，圖說云：

格物以「修身」為本，而修身則又以「誠意」為本。雖身有心、意，

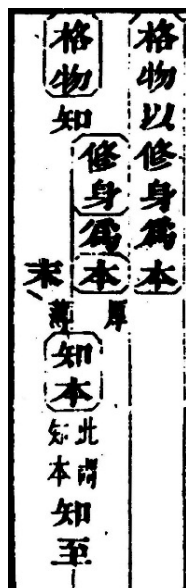


圖 9-3

24) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁8a。

25) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁9a-b。

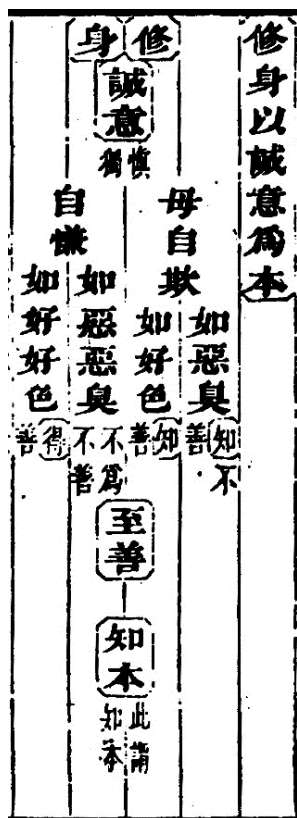


圖 9-4

不分先後，而「誠意」之功，則先于正心，何則？以「意」之所發，始知有善、不善，亦「意」有所發，始能誠于為善與誠于不為不善，正心時無是事也。是以「誠意」二字，為聖門下手第一工夫。²⁶⁾

西河明白地指出修身工夫當以「誠意」為本，甚至讚其為「聖門下手第一工夫」。然而「誠意、正心」兩者俱在修身工夫之內，且心、意不以「先、後」論，則何以當準前者為本呢？這就牽涉到西河對「心、意」概念的細部體認。初步言之，他認為「心、意」本不可分先、後，僅能說「存時為心，發即為意」，²⁷⁾ 而當其顯發為「意」，表現為意念活動之際，始有善與不善之分，此時正是工夫的下手處。而「心」作為存主者，則無有

善、不善之問題，只需在「誠意」之工夫中，達到「自然，不假勉強」，以回歸並維持「廓然廣大，湛然而光明」之「至虛、不動」的心之本體狀態，便可。²⁸⁾

26) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁8b。

27) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁10a。

案：在〈大學知本圖〉前面的序文中，西河透過向高笠僧請教而紀錄下：「心、意、知三字，何有先後？當其未發，即謂之心；及既發，而即謂之意；乃發之之後，而復見心；及其又發，而又見意。時而心，即時而意，而知則無時不見于其間。其所以先誠意，而後正心者，亦謂用功從誠意始耳，非心、意有次第也。」見《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁4b-5a。

28) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁10a。

至於「誠意」工夫又當進一步加以闡釋：

假使意發而不善，則必知其不善，一如惡臭之在前，而惡而去之；其知不善者，知也，不欺也；惡而去之，則行也，得也，自慊也。意發而善，則必知其善，一如好色之在前，而好而求得之，其知善者，知也，不欺也；好而求得之，則行也，得也，自慊也。……此所謂「慎獨」也，此工夫也，此即盛德至善也，此「本」也。²⁹⁾

西河的說解，是本於「所謂誠其意者，無自欺也。如惡惡臭，如好好色，此之謂自慊也，故君子必慎其獨也」一語而來的，只是他特別突出「知(止)」與「(能)得」，以及「知、行」之概念。例如聞「惡臭」而厭惡之，見「好色」而愛好之，皆可因見、聞之而清楚判定其為「不善」或「善」，此即是「知」至善之標準所在，能如此，就是「無自欺」；準此，又能真真實實地「好之、惡之」，以求能「得之、去之」，此即是能「得」其所止之「行」。達乎此，便能快意自足，這就是「自慊」。這也是在人所不知而已獨知的意念之微處用功，故又名「慎獨」也。在圖象的表述上，也是運用對稱式的羅布方式，並運用框列關鍵詞的方法，如「誠意」、「知」、「得」、「至善」與「知本」等，表達出「誠意」為修身之本，而其工夫要領，就在知「至善」之所在而止之，以臻於「能得」。

綜合上面的說明，可以知道毛西河的〈大學知本圖〉，乃是透過四幅圖式(大學有本、格物知本、格物以修身為本、修身以誠意為本)的層層遞進，顯揚「格物致知」乃是衡量審度事物之「本、末」，以知曉「本」者為其所

29) [清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁8b-9a。

當「先」著力做工夫處，此處所指即是「誠意」一工夫。

對比前面的說法——「明德為本，新民為末。知止為始，能得為終」，毛西河並不以三綱領來說明「物有本末」，而是取之以釋「格物」；至於「事有終始」一觀念，則不為其所重視；他更關心的是「知本」與「知所先後」之意。

然而詳審〈大學知本圖〉這四幅圖式，可以發現它們大抵呈顯出透過排列概念語詞的對稱位置，並框列出重點的方式，來傳達圖象的意旨，但是對比於圖說文字，似乎存在幾點問題：一者，若要以《大學》本身的文句來解釋「格物致知」，表達對朱子「格致補傳」的排拒，則在理據的呈現方面，應該更加明晰。再者，對於最核心、最重要的「格物致知」之釋義（案：如釋「格」為量度）未出現於圖象之中，殊為可惜。三者，在申述「誠意」之工夫時，西河長篇累牘地申述「心、意、知」之概念義涵及其間之關聯，卻未見其運用圖象彰明之，其原因何在，則頗值得深思、玩味。四者，因此書非典型釋經作品，所以略過了部分篇章未加解釋，因此，三綱領之內涵，如「明明德」之義，不見說明，亦甚啟人疑竇。

承此以論析茶山先生《大學公議》中的相關論點與〈格致圖〉，便可發覺令人詫異的呼應與可資相互參照之處。

第一，如西河解「知止」而後有「定、靜、安、慮、得」之「慮」字云：「慮即『意』也，即後文『誠意』是也」。而茶山釋此段曰：

知止，謂知人倫成德之所極，知此而后志有定向。靜者，志壹而不動也。安者，居之為本分也。慮者，量度其本末也。得者，得其所宜先也。³⁰⁾

30) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，茶山學術文化財團編：《校勘標點定本與猶堂全書》（서울：다산학술문화재단，2012年），冊6，頁91。

茶山言「知止」是明白曉喻於日用人倫處，自我要求以落實完成德行之極，以此為目標，則心志有其定向而不徬徨、遷移，如同孟子所謂「志壹」而「不動心」一般。如此一來，便能安於所居之處，面對所遇之境，皆視其為本分而善加回應。至於「慮」則是在諸般事物(如意念、行動、做為等)中衡量審度其本末、輕重；基於此，方能得其所應優先致力之處。以例言之，如云：

知為人子必止於孝，而后乃為「至善」，則其志乃定，……此志牢固堅確，一定不動，宅於此心，安如磐石，然後思所以孝於父者，商量揣度，慮其本末，慮其先後，曰「孝者，吾之所以修身也」。思修身，不可不先正吾心；思正心，不可不先誠吾意。於是自誠意入頭，自誠意下手，為孝之始事，此之謂「能得」也。得者，得路也，得其所由始也。³¹⁾

在這個「人子之必止於孝」的例證中，茶山說得更加詳明：在清楚知曉為人子女當以孝敬父母為「至善」之所在，便能意志堅定，心如磐石，專心致意以求達至其目標，所以，會思量揣度如何始能真正表現出對父母的孝心孝行，也會思慮謀劃其行動之本末、先後之序。如此說來，回到「修身」上面言之，便會先講求「正心」，而「正心」之前一步，則是「誠意」，於是，可謂「誠意」即人子盡孝之優先下手處。至此，便是掌握踐德履善之正途，是覓得行道之路的起始點，即「能得」也。所以，茶山更直言：「下文云『物有本末，事有終始』，此八字，明是『慮』字之註腳」。³²⁾

因此，且讓我們來看他如何詮解「物有本末，事有終始，知所先後，則

31) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁91。

32) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁92。

近道矣」一段：

物者，意、心、身、家、國、天下也。事者，誠、正、修、齊、治、平也。本、始，所先；末、終，所後【先者，先之也，後者，後之也】。知此，則知所以起程，斯近道矣。道者，路也。

○議曰：意、心、身，本也；家、國、天下，末也。然「修身」又以「誠意」為本，「平天下」又以「齊家」為本。本、末之中，又各有本、末也。故下文六事，相銜相聯，層層為本，其文如貫珠綴壁，斯皆「能慮」之所「得」也。誠、正、修，始也；齊、治、平，終也。其終、始之中，又各有終、始，如本、末之例也。³³⁾

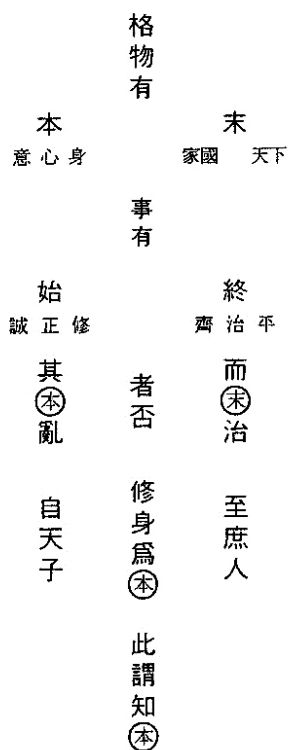


圖 10-1

茶山在這裡的處理，相較於毛西河專就「物有本末」、「知所先後」立論，而缺略、淡化「事有終始」一詞（案：西河以「知止」到「能得」為事之「終、始」），顯得更為精密。他指明「物有本末」之「物」，即「意、心、身、家、國、天下」這六種事物，其中前三者（意、心、身）為「本」，後三者（家、國、天下）為

33) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁92-93。

「末」。而「本、末」之中，又各有其更進一步的根本，如「修身」又以「誠意」為根本、基礎。至於「事有終始」之「事」，則包含「誠、正、修、齊、治、平」這五項事物，同樣地，當中前三者（誠、正、修）為「始」，後三者（齊、治、平）為「終」。而「始、終」之內部，又各有其更進一步的起始者，如「治國」又需以「齊家」為開端。

承此論點，便有〔圖10-1〕之作，這是茶山〈格致圖〉當中兩幅圖式之一。在此圖象中，可以清楚地看到茶山於「本、末」與「始、終」這兩組概念下，對「誠意」至「平天下」之『六條目』³⁴⁾進行概念的妥善配置。且在圖形的下半，復依循著「本、末」的概念，將「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。其本亂而末治者否矣，……此謂知本，此謂知之至也」一段羅列於下。又特別以○圈示的強化標記方式，將「本、末」兩字圈出，以昭示其理據所在，並闡釋「知本者，知家、國、天下之本在身也。」³⁵⁾

言至此，當緊接著來看茶山對「格物、致知」的詮解，他說：

致，至之也。格，量度也。極知其所先後，則「致知」也。度物之有本末，則「格物」也。

○議曰：《中庸》曰：「誠者，物之終始。」始者，成己也；終者，成物也。成己者，修身也。成物者，化民也。然則修身原以「誠意」為首功，從此入頭、從此下手，誠意之前，又安有二層工夫乎？惟是天下萬事，不得不先有慮度，慮度詳審，然後始乃起功法也。昭明德於天下，使天下之人，咸歸大道者，天地間頭一件

34) 案：茶山曾明確地表示「物格而后知至」一節，「文雖八轉，事惟六條，格物、致知，不當并數之為八。名之曰『格致六條』，庶名實相允也。」見〔朝鮮〕丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁96。

35) 〔朝鮮〕丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁97。

大事也。故既知所止，乃定其志，既定其志，乃慮其事，通執所經營之物事，度其本末，算其終始。於是自其末而溯之，上至「誠意」，為始事之初步。³⁶⁾

茶山在他處曾表示：「格物之解，當以本末字尋之；致知之解，當以先後字尋之」，³⁷⁾而在上面的引文中，更將其對「格物、致知」的詮解和盤托出。蓋其解「格」字為「量度」，也就是前文「商量揣度」之意，亦即於「意、心、身、家、國、天下，明見其有本末」。又解「致」字為「至之」，亦即推極、至極之意，也就是於「誠、正、修、齊、治、平，明認其所先後」。³⁸⁾通過慮度其本末輕重，審算其先後次序，當可明白「齊家、治國、平天下」之本在「修身」，而修身之本在「誠意」，則「誠意」便是學者求修己、治人之「成德之學」的下手處，宜所先致力者。所以，「格物、致知」並非如朱子所言，為「誠意」之前的兩項工夫，而只是說明『格致六條』的「本、末」、「先、後」之問題，而導引出以「誠意」為本之說。

在這裡需補充說明，茶山將「格物」之「格」釋為「量度」，並稱修身以「誠意」為本，此皆同於毛西河之論，且前文亦說及茶山有引述西河《大學證文》之確例，但這並非簡單地表示茶山接收了西河的《大學》詮釋，或者受其影響，就其《大學公議》一書中，有「引證」、有「考訂」來看，其中「引證」他人觀點，例如釋「格」為「量度」，早已有前說可據，³⁹⁾至於「考訂」前賢所論，如引黎立武(字以常，號，1238-?)所云「格物」為「格其物有本末

36) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁94。

37) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁101。

38) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁96。

39) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁95。

之物」；「致知」為「致其知所先後之知」等，俱可見「海內之有公議如此」，⁴⁰⁾ 非其個人一己之私說，更非單單只是承繼、或受毛西河之影響而來。

繼之，對照茶山〈格致圖〉中的另一幅〔圖10-2〕來看，可以知曉此圖並非要解析「格物、致知」的字義，而是相應於〔圖10-1〕著重「物有本末」、「事有終始」，此圖則突出「知所先後」之意來表明「致知」的意涵。且有意思的是，透過此圖的彙整，可以說為茶山

的論點覓得兩個理據，依圖中特別 ○ 圈示者觀之，一者，「知所先後，則近道矣」，便已揭示「先、後」兩字的重要性；再者，「格致六條」中頻繁地出現「先、后」兩字，一方面呼應程復心《四書章圖纂釋》的圖象(案：見前文〔圖3〕至〔圖5〕)中強調「所先、所后」之意，另一方面更是為自己將「致知」解為致其「知所先後」之知，取得重要的文本根據。這一點不僅是比毛西

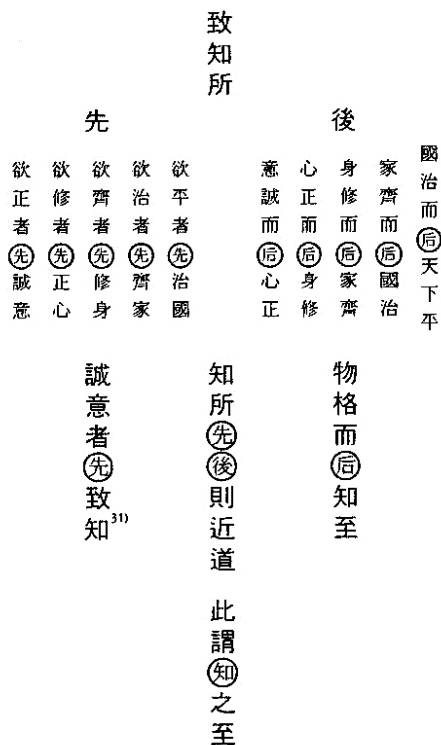


圖 10-2

40) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁98-100。

河的〈大學知本圖〉未能呈現(《大學》原文中的)立論根據, 來得更加持之有故, 言之成理。而且我們也可以看到毛西河的〈大學知本圖〉在圖象之後都配合有圖說文字來進行解析說明, 至於茶山的〈格致圖〉卻沒有另外成立相對應的「圖說」文字, 此點相較而言頗具特殊性, 而且這兩幅〈格致圖〉所傳遞出來的觀點訊息, 雖與上下文所論述者相關, 但亦有其超越乎敘述文字所言之處, 具體來說, 就是茶山提出「極知其所先後, 則致知也; 度物之有本末, 則格物也」一說, 我們不難想見他以「致知」為「知所先後」之知, 但是, 這個「先、後」概念, 正可由「格致六條」中言「先」、言「后」獲得明證, 正如從[圖10-2]中, 我們可以窺見此義, 這也就是說, 茶山的〈格致圖〉展現出超越於「圖說」文字之外的獨立表意功能, 這是中、韓儒學義理圖傳統中較為罕見的。

再回到上面的引文中, 還有一個非常值得玩味的論點就是茶山清楚表明: 「修身原以『誠意』為首功, 從此入頭、從此下手」, 則如何解釋「誠意」工夫, 就變成相當重要的問題, 而且從上面的引文, 可以察覺到茶山正是藉由《中庸》「誠者, 物之終始」一語來進行說明, 這又代表什麼意思呢?

4. 西河〈知本後圖〉與茶山〈三綱領圖〉

茶山將「誠意」之「意」定義為「中心之所隱念也」, 即「心中之所隱度運用者也」,⁴¹⁾ 並解釋道:

41) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》,《校勘標點定本與猶堂全書》,冊6,頁105-106。

「意」者，中心之隱念也。「自欺」者，人性本善，知不善而為之，是自欺也。「惡臭、好色」，其好惡無表裏之殊，故樂善恥惡，欲如是也。「謙」，慊通，快也。⁴²⁾

簡言之，「意」就是吾人心中內部隱藏的運用、思量、忖度之意識念想，而基於人性本善，故此意念往往發出「如好好色，如惡惡臭」般的，對善、惡有所好、惡的道德判斷，且往往是「樂善」而「恥惡」的，故明知其不善而為之，是違逆乎內心意念中本明之好、惡的，所以，就是「自欺」；反之，若能依循內心的善惡判斷，如實地好、惡之，則會感到「自慊」而悅樂。

然而必須特別注意，茶山雖然將「六條目」收歸到「誠意」上，以之為起始入手的修養門徑，但是，他不同於毛西河由「誠意」入手因而引發一大套關於「心、意、知」的大段心性論觀點，⁴³⁾茶山認為「心性之論，雖高妙精微，於此經了不相關。」⁴⁴⁾相反地，「先聖之治心繕性，每在於行事，行事不外於人倫。」所以，「誠意」之工夫，其實是在每一件日用常行的人倫事為中去落實踐履，他說：「誠意、正心，雖是學者之極工，每因事而誠之，因事而正之，未有向壁觀心，自檢其虛靈之體，使湛然空明，一塵不染，曰此誠意、正心者。」⁴⁵⁾又舉例言之，云：

欲孝於其父者，察一溫，必誠；察一清，必誠；具一甘旨，必誠；

42) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁104。

43) 案：毛西河云：「學者一生只『誠意』，而誠意之久，進乎至誠，則其境大異。蓋誠當至處，既盡己性，復能盡人物之性，于以贊化育，而參天地，則人我兩忘，理欲齊冥，天德渾然，一若有於穆不已，離心意而獨存者，即謂之『道』。」見[清]毛奇齡：《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁17b。

44) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁88。

45) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁82。

濯一衣裳，必誠。酒肉以養賓，必誠；幾諫使無過，必誠。斯之謂誠意也。欲弟於其長者，趨一召，必誠；對一問，必誠；服一勞役，必誠；奉一几杖，必誠；有酒食饌之，必誠；受學業修之，必誠。斯之謂誠意也。以之事君，以之交友，以之牧民，其所以誠其意者，皆在行事。⁴⁶⁾

從茶山不憚其煩地舉出各種事例來看，可以明白「誠意」的工夫，就在每一件人倫事為上自我要求以達至「毋自欺」的「自慊」境界。所以，他又稱這個「誠之」的工夫是遍及於修己、治人等所有人倫事為之中的，是「貫徹始終」的修養要領，故曰：

「誠」之為物，貫徹始終，誠以誠意，誠以正心，誠以修身，誠以治家、國，誠以平天下。故《中庸》曰「誠者，物之終始也」。⁴⁷⁾

基於這樣的理解與體認，茶山深刻地了解到「誠意」的工夫實通貫於「六條目」之中，而「六條目」便包括了「意、心、身、家、國、天下」之「物」的起點與終點，所以，正合乎《中庸》所言「誠者，物之終始」一義。這一觀點，不僅呈現在《大學公議》之中，在茶山所著《中庸自箴》裡，他也明白地表示：「《中庸》所謂『物之終始』，亦不外乎成己、成物，曷嘗與《大學》所言有毫髮之殊乎？不誠則無以誠意，不誠則無以正心，不誠則無以修身，不誠則無以齊家、治國、平天下。此之謂『不誠無物』。」是以，他得出「此一

46) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘·標點定本與猶堂全書》，冊6，頁82。

47) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘·標點定本與猶堂全書》，冊6，頁93。

節即《大學》、《中庸》符合處⁴⁸⁾的結論。

又準此而論，茶山也發現到「所謂『知止』者，即《中庸》之『明善』」⁴⁹⁾也，他說：

《中庸》以「誠」為物之終始，而「誠身」上面，先有「明善」一層，「明善」者，「知止」也。知將以止於至善，非「明善」乎？但《中庸》以「知止、能得、格物、致知」，合而名之曰「明善」，文有詳略，而其道則同也。⁵⁰⁾

在茶山的理解中，「知止，謂知人倫成德之所極」，也就是知道止於「至善」之所在，詳言之，亦即「知止者，知子之不可不孝，知君之不可不仁也」。⁵¹⁾而《中庸》有言：「誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。」清楚地傳達出「明乎善」就是「誠乎身」的根本條件與本源基礎，換言之，欲令修身的工夫能夠真誠實在地達成，則須先知曉己身所處的人倫事為之中有其義所當為者，此即「至善」之所在。所以，《中庸》的「明善」就是《大學》的「知止」，甚至其語義更廣，包含了「知止」到「能得」以及「格物、致知」修養成果。是以，可說「《大學》、《中庸》本無二致」，⁵²⁾差異者只在詳略之別罷了。

饒富趣味的是，這種自《大學》的詮解與釋讀中，得出《大學》與《中庸》兩個文本存在可相通互詮之處，不僅呈現在茶山的《大學公議》中，毛西河的《大學知本圖說》後半段更特別追錄了他在領受得高笠僧之教，持

48) [朝鮮]丁若鏞:《中庸自箴》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁267。

49) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁101。

50) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁94-95。

51) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁99。

52) [朝鮮]丁若鏞:《中庸講義補》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁369。

守實踐多年後，於夜坐之際，忽聞官廨子弟誦讀《論語》「顏淵喟然歎曰」章，驚訝於自己竟絲毫無法體驗此境，因而悵然不安，無所適從多日後，反躬自省，切己反思，終體悟得：「《大學》、《中庸》相為表裏」，⁵³⁾ 其云：

「道」也者，即「意」之達天德，而成王道者也。蓋《中庸》言「性、道」，《大學》祇言「心、意」矣。然而性即心也，謂心之得乎天，而生于人，而性于以名，「生、心」之謂性是也。意即道也，謂意之得乎善，而當乎誠，即謂之道，「誠者，天之道；思誠者，人之道」是也。是以未發為本，而既發為道，夫性之既發，亦猶之心之既發，而未發為大本者，既發而即謂之達道，則意非道哉？⁵⁴⁾

毛西河體會到《中庸》首章頭三句「天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教」當中的「道」與「性」二字正可與《大學》條目中的「意誠、心正」相對應。因為《中庸》所謂的「道」即是《大學》所言之「意」得其誠，而上達乎天德，以成「王道」之究竟義。至於《中庸》所謂的「性」，亦是《大學》之語「得乎天，而生於人」，因此「心」而得以名者。所以，不只「性即心也」，而且「意即道也」。這裡，同乎「道」的「意」是指「得乎善，而當乎誠」者，也就是針對既發、所成之後的「達道」來說的。

而且就修養工夫的指引以及終極境界與目標來說，更可發覺《大學》與《中庸》多有相互呼應之處，毛西河言：

就始功言，《大學》「以修身為本」，而《中庸》曰「本諸身」，其本「身」同也！《大學》「修身在誠意」，而《中庸》曰「反諸身不誠」，曰

53) [清]毛奇齡：〈大學知本後圖說〉，《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁17b。

54) [清]毛奇齡：〈大學知本後圖說〉，《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁17a-b。

「誠身有道」，其本身于「意」，又同也！《大學》誠意在知止善，而《中庸》曰「不明乎善，則不誠其身」，其以誠意、知本，歸于知善，又無不同也！而至于進境，則《大學》重王道，惟在「齊家、治國、平天下」，而《中庸》達天德，必極之高明博厚，天地位而萬物育，而實則天德、王道無勿同者！

故顏淵初學，只是三月不違，第從「誠意」加功，克己復禮斯已耳。而誠意既久，則心存；心存，則性盡，而於是由盡性，以至于命，此中若有天人之隔，一間未達，本實境，非兀突也。⁵⁵⁾

在第一段引文中，毛西河指出：就修養工夫言，《大學》與《中庸》有「本於身」、「本身於意」以及「知止」與「明善」的相同或相通之處；就修養實踐的境界、目標言，《大學》重王道、《中庸》講天德，但兩者實可相通。其中特別要指出的是，毛西河也如同丁茶山一般，關注到《大學》的「知止」與《中庸》的「明善」實可相對應。至於第二段引文，毛西河則是回應顏淵的修養工夫進程是由「誠意」出發，克己復禮而後心存，心存而後能盡性，以至於命。因

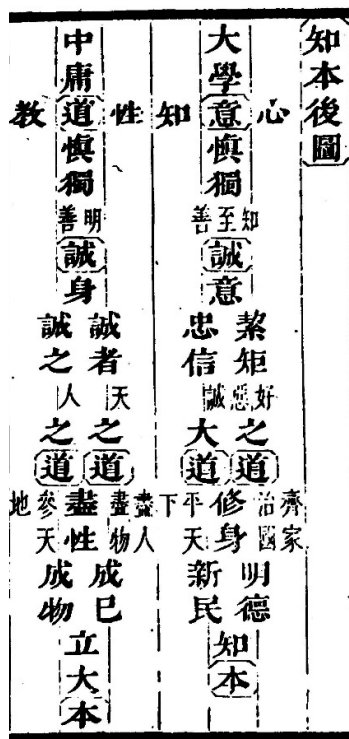
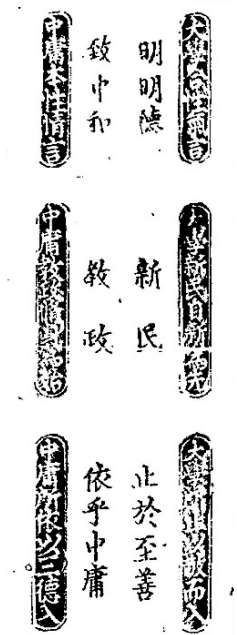


圖 11

55) [清]毛奇齡：〈大學知本後圖說〉，《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁17b-18a。

大學中庸
工夫合一之圖



■ 12

為有這樣的階段性，所以，不免與「生知安行」的孔夫子，猶有一間之隔的真實感受，這是修行體道者的真情實感，而非僅是突如其來的莫名感慨或自我否定的沮喪之言。

基於這樣的體會與理解，毛西河於是繪製一幅〈知本後圖〉來昭示《大學》與《中庸》的相對應之處，請見[圖11]。⁵⁶⁾

這個圖式很清楚地将上文中所討論到的相對應概念羅列出來，如「意&道」、「知至善(知止)&明善」、「王道(齊家、治國、平天下)&天德(盡人物之性、參天地贊化育)」等。但是，也有不少未見〈大學知本後圖說(含附錄)〉有過討論的概念語詞，雖然，其中有部分的概念語詞，其對應性是不言可喻的，如兩書皆有「慎獨」一詞；「明德、新民」確實可對應「成己、成物」；「知本」或勉強可匹配「立大本」。不過，也存在較難理解者，例如「絜矩(好惡)之道、忠信(誠)之

道」何以能與「誠者(天)之道、誠之(人)之道」相匹配呢？這一點實未見有相關討論文字的說明。但是，反面進行思考，或許繪圖者認為這樣的處理方式(超越於圖說文字之外)，正是要透過圖象來提供更多的觀點與訊息，讓讀者於閱讀時自行舉一反三加以領會。就如同茶山的〈格致圖〉亦有超越於圖解文字之外的獨立表意功用一樣。

言至此，又當附帶說明一點，毛西河與丁茶山兩人不約而同地論及

56) [清]毛奇齡：〈大學知本後圖說〉，《大學知本圖說》，清康熙刻西河合集本，頁19a。

《大學》與《中庸》有相應之處，只是茶山僅精準扼要地指出《大學》言「誠意」即《中庸》「誠者，物之終始」之義，以及《大學》「知止」同於《中庸》「明善」這兩項要點，而毛西河有更詳盡的討論與說明，並且研製出一圖象來具體呈顯《大學》與《中庸》可通同的相互對應處。而這一主題類型的圖式，其實在東亞儒學的義理圖象傳統中，並非罕例，例如前文曾經提及過的《四書章圖纂釋》便錄存有程復心所繪〈大學中庸工夫合一之圖〉，⁵⁷⁾ 請見[圖

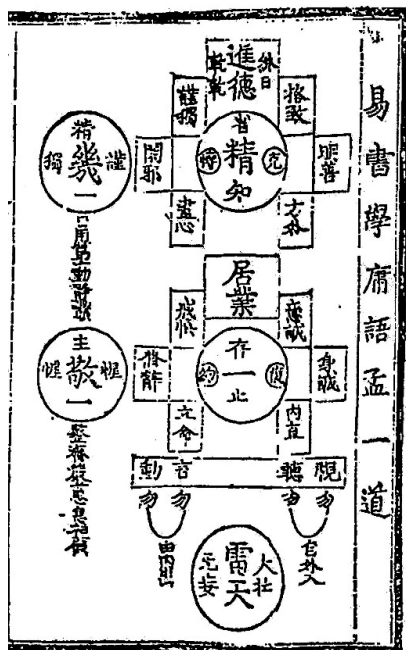


圖 13

12]

在這幅圖象中程復心指出《大學》與《中庸》有三組相合之處，分別是「明明德&致中和」、「新民&政教」、「止於至善&依乎中庸」。只是這兩本書立論的用語稍有不同，即《大學》之語明德是「因性與氣言」，論新民是以「自新為先」，止於至善是「以敬而入」；至於《中庸》之語致中和是「本性情言」，言政教之事乃自「修身為始」，依乎中庸則是以「知仁勇」三德契入。

相較而觀，程復心的說法較為質樸，沒有太複雜的曲折。又進入到朝鮮儒學的悠久性理圖傳統來看，則相當早期便有曹植(字槿仲，號南冥，

57) [元]程復心：《四書章圖纂釋》，元後至元三年德新堂刊本，《四書章圖彙括總要》，卷中，頁30a。

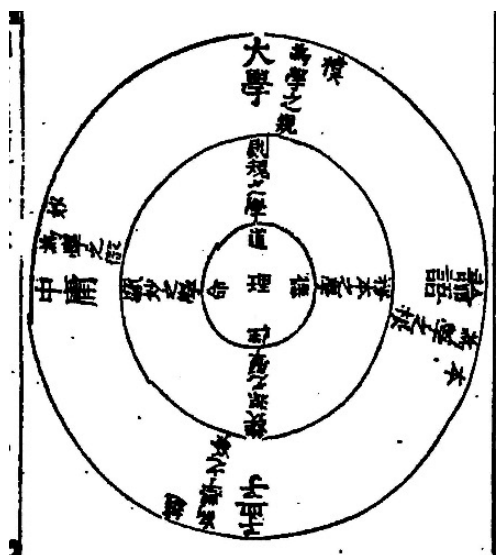


圖 14

1501-1572)所繪製的〈易書學庸語孟一道圖〉。⁵⁸⁾

這幅圖象含括的範圍較廣，不只是《大學》與《中庸》，還包括了《易經》、《尚書》、《論語》、《孟子》等。其是否真能融通這六本經典的核心精神，彰明古聖先賢所言當具通貫為一的融通性，容

可再議，但其氣魄之大，著實令人敬佩。且在此圖前後，雖未見有曹南冥所作的圖解說明，卻錄存了十條程、朱以降的相關論點，如云：「格致為明善之要，誠意為誠身之本，此《學》、《庸》相表裏者。」⁵⁹⁾ 暗示著這些觀點其實其來有自，自有其學說淵源，當非個人一時主觀猜想。

又在此之後，復有白鳳來(字來伯，號九龍齋，1717-1799)提出「《庸》、《學》為表裡，《語》、《孟》為本末」的主張，撰作《四書通理》一書，以明「義理本無二致」。⁶⁰⁾ 其中開篇第一幅圖象即為同名之作——〈四書通理之圖〉。⁶¹⁾

58) [朝鮮]曹植：《南冥先生文集》，南冥學研究院編：《南冥集 四種》(慶南：南冥學研究院出版部，2000年)，卷3，〈學記類編(上)〉，頁54a(總頁323)。

59) [朝鮮]曹植：《南冥先生文集》，卷3，〈學記類編(上)〉，頁55b(總頁324)。

60) [朝鮮]白鳳來：《四書通理》，朝鮮後期刊本，收入《域外漢籍珍本文庫》(重慶市：西南師範大學出版社，2012年)，第三輯，經部，冊8，卷1，頁2a-b。

61) [朝鮮]白鳳來：《四書通理》，朝鮮後期刊本，卷1，頁1a。

這幅圖的優點是將討論的範圍收束到「四書」上面，避免過於廣泛龐雜，而且是站在提揭「為學」之要旨的立場，提出四書的根本特質「(大學)則規之學一道、(論語)務本之學一德、(孟子)發源之學一性、(中庸)微妙之學一命」本有其可相通之處。當然，這樣的說法，相對而言，仍不免過於籠統，未能直接扣緊「四書」各別的核心觀念來說明如何相通、怎樣交互符應。

從上面的幾個例證已能清楚看到指明《大學》與《中庸》，乃至「四書」以及諸聖賢經典本有其相互融通之處，當是儒家義理圖象中的一個重要思考與學術傳統。猶有甚者，這樣的研經特點不僅發生在中國宋、元、明、清時期和與之相鄰的朝鮮半島，甚至在日本江戶儒學史上也曾經出現過，例如有「近江聖人」之美譽的中江藤樹(名原，字惟命，1608-1648)便有〈四書合一圖說〉之作，在該圖說中，他主張：「《大學》之『三綱領』乃三代孔門之學規也，《語》、《孟》、《中庸》皆自此規模中說出來。是以，四書之功夫合一而無異旨。」⁶²⁾ 試看〈四書合一圖〉一作品〔圖15〕：

依照藤樹的說法，在這幅圖式中，宜先擇取最右側的《大學》「三綱領」作為構圖的首要組件，繼之，對應於「明明德、親民、止於至善」三者，再指

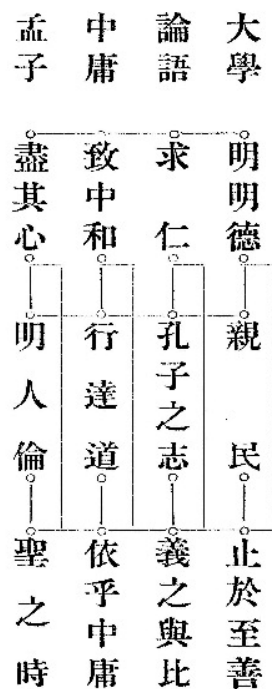
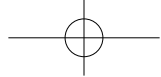


圖 15

62) [日]中江藤樹：《藤樹先生全集》(東京：岩波書店，1940年) 第1冊，卷11，〈四書合一圖說〉，頁633-634。



出《論語》、《中庸》、《孟子》三者各自的工夫綱領(內聖)、學說要旨(外王)與施行準則。不僅對比工巧,能精準地揭示出各書的核心要點,更令人佩服的是,其中概念語詞間的線條鍵連更是別具用心,隱含深意的,藤樹云:「圖體橫交系者,所以明合一也;豎交系者,所以明綱領之旨趣也。」⁶³⁾

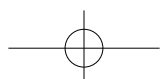
接著,讓我們再看另一位江戶儒者的作品,身為考證學派的大田錦城(名元貞,字公幹,1765-1825),在其《大學原解》一著作中,繪製有〈三綱八目配當圖〉,⁶⁴⁾ 這幅圖象清楚地傳遞出他對「三綱領」之安排配置的獨特觀點,不同於其他圖象多以「明明德」為首出的模式,他特別標舉「止至善」為「明德、新民之本」,故當列於首位,而「格物、致知」之「學問」功夫,即是「知止」的方法門徑。且稍加留意這幅圖式的內容——「加註」文字,不難發現他在「三綱八目」之旁清楚列舉了《論》、《孟》、《中庸》各書中的相關說法以資參照觀覽。而前文所論及者,《中庸》「不明乎善,不誠乎身矣」一句,亦被標註在「致知」之旁。

以上的討論,乃是循著茶山「《大學》、《中庸》本無二致」的觀點,追索東亞儒學史上相關主題之義理圖象的繪製,重新掘發此一或隱為伏流(尤其以中國儒學言,最是如此),卻源遠流長的學術傳統。惟茶山本身並無此一主題圖式的繪製,殊為可惜。不過,同樣地,與毛西河《大學知本圖說》相對照而言,前文曾論及毛氏之作略於探討「三綱領」之實義,而在此一議題上,茶山則是多有創發,尤其是他通過詳盡的「考訂」、「引證」與「問難」極力闡揚:「所謂明德,孝弟慈也;所謂新民,亦孝弟慈也。」⁶⁵⁾何

63) [日]中江藤樹:《藤樹先生全集》第1冊,卷11,〈四書合一圖說〉,頁636。

64) [日]大田錦城:《大學原解》,關儀一郎編:《日本名家四書註釋全書》(東京:東洋圖書刊行會,1946年)第10冊:學庸部貳,卷上,頁43-44。

65) [朝鮮]丁若鏞:《大學公議》,《校勘標點定本與猶堂全書》,冊6,頁79。



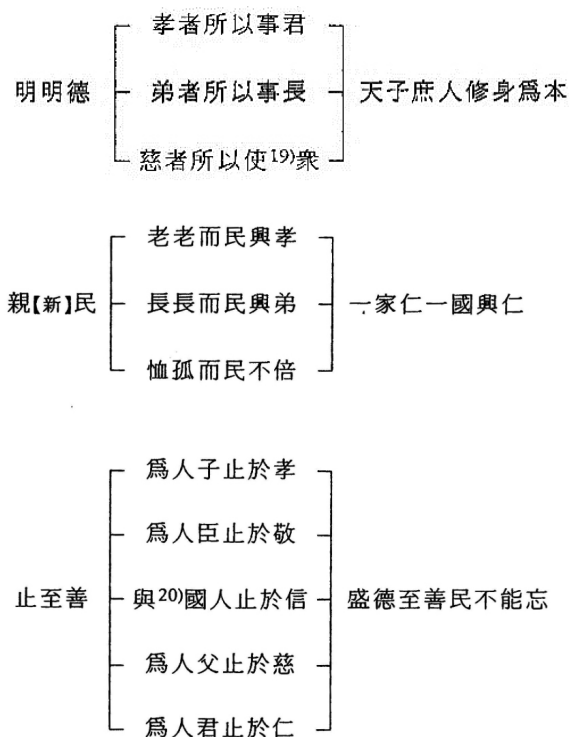


圖 17

茶山認為聖賢經典中自有可相互參照印證之處，則「明明德(包含「親民」)」的正解，當可從《大學》原文中尋求，質言之，「明明德(包含「親民」)」的確解便在「所謂治國必先齊其家者」以及「所謂平天下在治其國者」這兩段文字之中。如前一段有「孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使眾也」，而後一段也出現「上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民不倍」，從「孝、弟、慈」三個字的一再出現，正表示此三者正是「明明德、親民」之真確實義。同樣地，秉持這個「以經釋經」的解經原則，「止於至善」之意也可以從《大學》文本當中進行索求，因此，其義涵

便不外乎「《詩》云：穆穆文王，於緝熙敬止」一節中的「為人君，止於仁；為人臣，止於敬；為人子，止於孝；為人父，止於慈；與國人交，止於信」一語。此外，茶山還強調：「《大學》之三綱領，皆人倫之說」。⁶⁷⁾ 合此諸論點，為求讓讀者簡明扼要地一舉掌握他的論點，避免落入各種考證辨析的泥淖之中，於是有了〔圖17〕⁶⁸⁾之作。是以，當可謂此幅圖式深具歸納、顯揚之效，而與前面諸圖象的功用、目的有所不同。

5. 結語

本論文以清代毛奇齡的《大學知本圖說》與朝鮮後期丁若鏞的《大學公議》為研究案例，蓋彼二人皆主張「格物」是格「物有本末」之物，即衡量測度「天下、國、家、身、心、意」之本、末關係；「致知」是致「知本」之知（毛西河之義），或致「事有終始」之知，即知曉「平、治、齊、修、正、誠」之始、終關係以至其極（丁茶山之解）。因而皆認為古本《大學》之確義，便是以「修身」為本，而修身之本又歸在「誠意」之上，此即聖門第一下手工夫處。且為彰明此義，乃特別採用圖象、圖解的方式進行申述。是以，本文專就兩人的「大學圖」作品展開主題式的考察與探析，期望能夠藉此省思東亞儒學傳統中「以圖論理」一特殊表意與說理方式的特性與功用。

因此，首先，就他們對於「本末、始終、先後」的思考來看。宋代以降，對《大學》的詮解，便存在〈本末圖〉一類的作品，如王柏、許謙等人之作；至於程復心的相關「大學圖」作品則更加明確承繼朱子《大學章句》中以「明德為本，新民為末；知止為始，能得為終」一觀點來進行構圖。而這一關

67) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁87。

68) [朝鮮]丁若鏞：《大學公議》，《校勘標點定本與猶堂全書》，冊6，頁87-88。

鍵構圖模式，爾後更形成朝鮮儒學史上大量〈大學圖〉作品的基本架構，無論李退溪、韓元震等人皆然。

但是，毛西河與丁茶山兩人的「大學圖」作品則明顯跳脫之前的模式與框架，不再以「三綱領」中的明德、新民為「本／末」，而是將本末觀運用到「八條目」上，尤其是以「物有本末」一義來說明「格物」之「物」。準此而見毛西河的〈大學知本圖〉乃由四幅圖象組成，其主題分別是「大學有本」、「格物知本」、「格物以修身為本」、「修身以誠意為本」，依此標題，再搭配圖象後面的附帶「圖說」文字，不難理解其層層推進以歸結到「誠意」工夫的思考理路。至於茶山的兩幅〈格致圖〉則是扣緊「格（量度）」物之本末、事之終始，以及知曉「所先、所後」至其極，一方面指明「知家、國、天下之本在身」，而修身又以「誠意」為本；一方面也揭示其立論之《大學》中的文獻根據。

除此之外，兩人亦存在其他異同之處，如西河、茶山兩人同樣都主張《大學》與《中庸》有其義理相通之處，如西河的〈知本後圖〉即意在表達此觀點。只是在這個議題上，茶山並未繪製出圖象。不過，在具有跨域共通性的中、日、韓之儒學義理圖象傳統中實不乏此一主題性作品，故本論文又廣泛地徵引了中國的程復心、朝鮮的曹植、白鳳來，乃至日本江戶時代的中江藤樹、大田錦城等人的圖象作品來呈現這個特點。另一方面，茶山也為歸結已論，特繪製有〈三綱領圖〉，此則是西河所缺略未論及的。

綜合前面的研究與討論，可以發現以圖象的方式來表述論點、闡發義理之做法，不僅可作為東亞儒學傳統中源遠流長之一特點（尤其在朝鮮儒學中更加發皇卓越），也具有以下幾點特性與功用：

一者，可總結性的歸納觀點，透過圖式直觀地呈現給讀者，如茶山的〈三綱領圖〉。

再者，經由關鍵語詞的配置與安排、符號標誌的框選與強調、線條的勾連等，更可具體的展示與之相配合的說解文字之內容意義，如西河的〈大學知本圖〉宜搭配圖說進行解讀。

第三，基於圖、文的詳細比對，或可於圖象內容的設置與構築中，發現其中含有越出說解文字之外的構件，倘能識讀出其涵義，此則顯示出圖象的獨立表意功能，如茶山的〈格致圖〉便具有顯明其理據之效果。

第四，當發生圖、文不符，甚至出現難以根據繪圖者的思考，推敲其圖意之時；或者圖籍著作中，出現大段文字敘述，卻未能提供相應的圖象作品等情況時，則顯示出「以圖論理」一表述方式的限制，如西河之〈知本後圖〉有難以索解之處，及其詳論「心、意、知」之概念，卻未能加以圖繪展示等。

經由本文的研究與探討，期望一方面能對西河與茶山兩人的「大學圖」作品有更好的思考與解析，如此一來，或可補充學界對他們兩人之《大學》詮釋的研究觀點；另一方面，也將他們的圖象作品放在東亞儒學的研究視角下進行全面性的考察，進而或可啟發我們省思東亞儒學傳統中「以圖論理」一獨特方式的存在價值與意義。

(논문투고일 2025년 8월 28일, 심사확정일 2025년 10월 19일, 게재확정일 2025년 10월 24일)

參考文獻

古籍

[朝鮮]曹植:《南冥先生文集》,南冥學研究院編:《南冥集 四種》,慶南:南冥學研究院出版部,2000年。

[朝鮮]李滉:《退溪集》,《影印標點韓國文集叢刊》(서울:民族文化推進會、景仁文化社發行,1996年),第29冊。

[朝鮮]韓元震:《經義記聞錄》,朝鮮英祖17年刊本。

[朝鮮]白鳳來:《四書通理》,朝鮮後期刊本,《域外漢籍珍本文庫》(重慶市:西南師範大學出版社,2012年),第三輯,經部,第8冊。

[朝鮮]丁若鏞,茶山學術文化財團編:《校勘·標點定本 與猶堂全書》(서울:다산학술문화재단,2012年)。

[宋]朱熹,朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編:《新訂 朱子全書附外編》,上海:上海古籍出版社,2022年。

[元]王柏:《研幾圖》,正德六年刻本,《四庫全書存目叢書》(臺南:莊嚴文化事業,1995年),子部第6冊。

[元]許謙:《讀四書叢說讀大學叢說》,元至正六年刊本,臺灣國家圖書館藏。

[元]程復心:《四書章圖纂釋》,元後至元三年德新堂刊本,收入《域外漢籍珍本文庫》(重慶:西南師範大學出版社,2015年)第5輯經部,第11冊。

[清]毛奇齡:《大學證文》,《景印文淵閣四庫全書》(臺北:臺灣商務印書

館, 1983年), 經部第210冊。

[清]毛奇齡:《大學知本圖說》, 清康熙刻西河合集本,《四庫全書存目叢書》(臺南: 莊嚴文化事業, 1997年), 經部第173冊。

[日]中江藤樹:《藤樹先生全集》, 東京: 岩波書店, 1940年。

[日]大田錦城:《大學原解》, 關儀一郎編:《日本名家四書註釋全書》(東京: 東洋圖書刊行會, 1946年) 第10冊: 學庸部貳。

近人研究

최석기, 강현진:《조선시대 大學圖說》, 首爾: 보고사, 2012年。

서근식:〈다산 정약용의 〈대학〉해석에 관한 연구〉,《동양고전연구》第60輯(2015.09), 頁227-254。

한정길:〈다산 정약용의 『대학』 이해와 그 정치사상적 의미〉,《태동고전연구》제44집(2020. 06), 頁133-182。

김영우:〈다산 정약용의 『大學』 해석에서 恕의 含意〉,《퇴계학논총》第38輯(2021.12), 頁141-168。

朱湘鈺:〈論清儒毛奇齡「伸王抑朱」—以《大學》解為討論範圍〉,《中央大學人文學報》第46期(2011.04), 頁93-144。

孫叡徹:〈丁若鏞治《大學》的幾個特點〉, 鄭吉雄編:《東亞視域中的近世儒學文獻與思想》, 臺北: 國立臺灣大學出版中心, 2005年, 頁349-384。

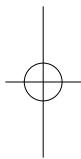
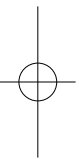
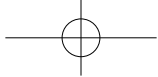
陳逢源:〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情、性的思考〉, 鍾彩鈞編:《明清文學與思想中之情、理、欲》, 臺北: 中研院文哲所, 2009年, 頁135-172。

游騰達:〈朝鮮〈大學圖〉的兩種類型與圖式流衍探析〉,《중국학보(中國學報)》第109輯(2024.08), 頁263-289。

蔡振豐：《朝鮮儒者丁若鏞的四書學：以東亞為視野的討論》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2010年。

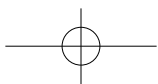
中文摘要

清代儒者毛奇齡(西河, 1623-1716)與朝鮮晚期的實學大師 丁若鏞(茶山, 1762-1836)兩人都有關於探討《大學》的學術專著, 在書中, 他們同樣都反對朱子的《大學》詮釋觀點, 認為「格物」就是衡量審度「物有本末」之物, 「致知」則是知曉「事有終始」或「知所先後」之知。因此《大學》的要旨清楚地掌握以「修身」為本, 而修身又以「誠意」為本。所以, 「誠意」是修養工夫的第一下手處。而且他們不約而同地都運用「圖象」的方式來闡述自己的論點。以此思考, 可以追溯到中國宋、元以來的「大學圖」作品, 乃至朝鮮時期所繪製的諸多〈大學圖〉。這些圖象均秉持著朱子「明德為本, 新民為末; 知止為始, 能得為終」一論點為基本的構圖模式。但是毛奇齡的〈大學知本圖〉則是通過層層遞進的方式, 說明《大學》之本當在「誠意」; 而丁若鏞的〈格致圖〉則發揮出標明文獻根據的作用。再者, 兩人都提到《大學》與《中庸》的共通性, 毛奇齡甚至繪製〈知本後圖〉來表達此意。丁若鏞雖然沒有繪製這個主題的圖象, 但是, 我們可以從中、日、韓的儒學作品中考察到不少相關的作品, 可見儒家義理圖象的跨域共通性。最後, 從丁若鏞的〈三綱領圖〉又可以再次檢視用圖象來闡述思想觀點, 具有良好的歸納功效。當然, 除此之外, 本文也透過反省兩人的「大學圖」作品說明圖象可配合「圖說」達到極佳的明理目的, 甚至超越文字, 別具獨立的表意功能。通過此一研究, 將可啟發學界留意東亞儒學中「以圖論理」的特殊現象。



關鍵字 | 毛奇齡、丁若鏞、大學圖、格物致知、圖象。

268 _ 다산학 47호



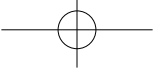
Abstract

Visual Characteristics and Interpretations of *Daxue Diagrams* in China and Korea : The Cases of Mao Qiling and Jeong Yak-yong

Yu Teng-ta

Institute of Sinophone Studies, National Tsing Hua University

Mao Qiling(1623–1716) of the Qing Dynasty and Jeong Yak-yong(1762–1836) of late Joseon Korea both authored scholarly works exploring *The Great Learning*(*Daxue*). In their writings, they similarly opposed Zhu Xi’s interpretation of *The Great Learning*, arguing that “gewu”(investigating things) refers to examining and assessing the relationships between the essence and the details of things, while “zhizhi”(attaining knowledge) means understanding the beginning and end, as well as the sequence, of events. Thus, both thinkers believed that the core message of *The Great Learning* lies in emphasizing “self-cultivation” as the foundation, with “sincerity of will” at its center. Notably, both of them also employed diagrams and visual representations to articulate their views. This research traces the development of such visual expressions—referred to as “*Daxue* diagrams”—back to the Song and Yuan dynasties in China, as well as



numerous illustrations created during Korea's Joseon period. Most of these diagrams were based on Zhu Xi's interpretive framework: "manifesting virtue as the foundation, transforming the people as the outcome; knowing where to rest as the beginning, achieving it as the end." However, Mao Qiling's *Diagram of Knowledge as the Foundation in the Great Learning* and Jeong Yak-yong's *Diagram of Gewu and Zhizhi* broke away from this conventional structure. They highlighted the conceptual similarities between *The Great Learning* and *The Doctrine of the Mean*, with Mao Qiling even creating visual diagrams to illustrate this point. Following these clues, one can find many related works on this theme throughout East Asian Confucian writings, demonstrating the transregional commonalities in Confucian thought as expressed through diagrams. Finally, this paper calls attention to the independent semantic function of visual representation, and to this unique phenomenon within East Asian Confucianism.

Key Words | Mao Qi-ling, Jeong Yak-yong, *diagrams of Daxue*(大學圖), Gewuzhizhi(格物致知), Pictorial(圖象).