

變動の學術認同—— 論明儒蔣信的學術轉變與思想趨向

陳冠華*

本文以明儒蔣信為個案，探討其在明代中期理學競逐背景下，學思轉變與建立學術認同的歷程。全文分為四部分，第一、二部分追蹤蔣信與王陽明接觸為其靜坐學說吸引，但因思想基礎之差異及對同鄉陽明後學傳學之不滿，最終出離陽明學。接著，蔣信在南京遇到湛若水，因學問契合而轉入湛學，為湛門招納弟子抵制陽明學的過程。第三部分論述蔣信在湖南獨立講學，宣揚湛學，為之樹立道統，在道統論上處處以陽明學為對手。蔣信以湛學門人自任的思想力量強大，並將之轉化成對同門異學的排擠和清理。第四部分則透過當時儒者的觀察及蔣信的自述，多角度透視蔣信的學術認同。本文藉由蔣信思想認同轉變的個案，旨在一方面回視《明儒學案》對蔣信學術認同、學派劃分的理據所在及其不足之處，另一方面借助《學案》將儒者放在明代中期理學多元競爭的格局中，觀察具有理學追求的士人在時風眾勢下如何為接納和宣揚一門學派而自處處人。

關鍵詞：蔣信、學術認同、陽明學、甘泉學、學統

* 中國社會科學院歷史研究所博士後研究人員

一、前言

在各種思潮的湧動下，明代儒者的學術思想來源往往是多頭的，其學術歸屬之認定，多因閱歷際遇而早晚有別。儒者學術認同是判斷其學派的重要依據，劃分學者學派所屬是研究學術思想史的一項重要議題。以分別學者學術思想與學派歸屬著稱的《明儒學案》是探究明代學術思想的必備參考資料，在清代知識分類中屬史部書籍，尤其經二十世紀初中國新史學奠基者梁啟超(1873-1929)隆重表彰：「學案者，學史也」，¹而帶上近現代意義的學術史色彩。《明儒學案》對明代儒者學派的梳理與定位，構成近代以來研究明代思想史的重要基調，影響深且鉅，以至於明清兩代官家或私家對明儒學派的不同議論皆被排擠到一旁。明代湖南儒者蔣信(1483-1559)的學術定位和學派歸屬問題就是一個例子。

《明儒學案》把蔣信劃入楚中王陽明學派，稱許他播揚陽明學說「獨冠全楚」，²至今海內外的研究多遵循《明儒學案》此判斷。明史領域重要的傳記研究集《明代名人傳》(*Dictionary of Ming Biography, 1368-1644*)注意到蔣信受湛若水(元明，甘泉，1466-1560)學問感染遠大於王陽

¹ 梁啟超，《清代學術概論》，頁45；梁啟超，《中國近三百年學術史》，頁148；梁啟超，《新史學》，頁4、8；陳祖武，《中國學案史》，頁131-156。最新研究顯示，《明儒學案》的著作性質和用意還有深入討論的空間，參見：朱鴻林，〈為學方案——學案著作的性質與意義〉，頁355-378；Hung-lam Chu, "Confucian 'Case Learning': The Genre of Xue'an Writing," in *Thinking with Cases: Specialist Knowledge in Chinese Cultural History*, eds. Charlotte Furth, Judith T. Zeitlin, and Ping-chen Hsiung, 244-273.

² 黃宗義著，沈芝盈點校，《明儒學案》，卷28，〈楚中王門學案〉，頁626。

明(1472-1529)，但囿於《明儒學案》的學派定位，仍將他視作陽明學派士人。³有學者整理分析陽明後學的師承網絡、科舉功名及官職位階，涉及蔣信部分亦遵循《明儒學案》的劃分，將之歸為楚中王門成員。⁴不管是從史學角度考察蔣信等陽明後學在湖南的講學活動，還是在哲學層面繹繹蔣信的學術思想，學者無不直接沿用《明儒學案》對蔣信的定案。⁵可見，《明儒學案》對蔣信學術淵源的論定，持續影響至今。

明、清時期有關蔣信師屬問題，一直隱伏著跟《明儒學案》相異的觀點。萬曆年間學者何喬遠(1558-1632)的私家史撰《名山藏》評價湛若水「從遊者三千餘人，呂柟、蔣信其最著」，⁶他把蔣信視作湛若水最出名的門人。清代張廷玉等編修的官家史書《明史·儒林傳》調蔣信「初從守仁遊，未以良知教。後從若水遊最久，學得之湛氏為多」，編撰者截然否定蔣信的學問得自陽明，認為他更接近湛若水，於是將其傳記緊附在湛若水之後，作為湛氏門人之重要代表。⁷不同於《明儒學案》的學術歸類，明、清官私史家對蔣信的學問來源另有見解，認為蔣信應從屬甘泉學派，但此種觀點長期遭忽略。兩造見解俱在，取信何種說法為宜，值得考究。

³ Julia Ching, "Chiang Hsin," in *Dictionary of Ming Biography, 1368-1644*, eds. L. Carrington Goodrich and Chaoying Fang, 227-230.

⁴ 黃文樹，〈陽明後學的成員分析〉，頁 371-388。

⁵ 此類研究頗多，以下僅列舉數種代表不同角度：王興國，〈王陽明及其弟子在湖南的活動情況略考〉，頁 78-82；張小明，〈試論楚中王門蔣信思想〉，頁 35-38；葛榮晉，〈蔣信、王道的「本於一氣」的思想〉，頁 190-191。

⁶ 何喬遠，《名山藏列傳》，不分卷，〈湛若水傳〉，《明代傳記叢刊》，頁 39a。

⁷ 張廷玉等，《明史》，卷 283，〈蔣信傳〉，頁 7261、7268。

最近動搖《明儒學案》對蔣信學問歸屬與學派劃分舊見的是，新近陸續發現的黃宗羲(1610-1695)佚著《理學錄》和黃宗羲密友撰寫的同名著作《理學錄》，它們凸顯出《明儒學案》在成書之前，或者在流轉傳抄中，編撰者或閱讀者對明儒的學派劃分存在極大分歧，其中蔣信赫然列屬「甘泉學案」。⁸本文擬以《明儒學案》及兩部《理學錄》對蔣信師承的表述差異為切入點，追溯明儒蔣信的學行學思歷程，探索其周旋於陽明學派和甘泉學派間，怎樣確立一種學問認同，並透過蔣信的個案觀察明代中期陽明學、甘泉學兩大學術流派崛起背景下，士人為宣揚學派宗旨如何自處及處人。

二、因緣際會——蔣信問學王陽明

蔣信拜訪過王陽明，又追隨過湛若水問學，其轉益多師的經歷在理學學說競逐日趨激烈，⁹門派意識日益高漲的學術背景下，致使外界對蔣信的學問承傳關係眾說紛紜，黃宗羲《明儒學案》雖承認蔣氏學

⁸ 據彭國翔介紹，黃宗羲《理學錄》現存北京中國社會科學院文學所圖書館，是民國三十年抄本且有殘缺；姜希轍《理學錄》現藏浙江省圖書館。兩書所據版本源流無從考究，因此未可證實其出自黃宗羲及其同事者之手筆，本文暫時將《理學錄》納入《明儒學案》編輯或流傳系統考慮，但它所呈現的差異性卻足以引起研究者的關注。關於兩部《理學錄》的研究，請參彭國翔，〈黃宗羲佚著《理學錄》考論〉，頁185-243；彭國翔，〈姜希轍及其《理學錄》考論〉，頁513-586。又，柴銳亦曾根據彭國翔的研究，從黃宗羲對蔣信學術形象設計的角度，探討其編撰《明儒學案》時所依據的史料，及處置蔣信學派歸屬的種種原因，讀者可參柴銳，〈《明儒學案·楚中王門學案》中蔣信(1483-1559)的學派歸屬研究〉。

⁹ 劉勇，〈中晚明時期的講學宗旨、《大學》文本與理學學說建構〉，頁403-450。

問「得於甘泉者為多」，但仍堅定把他劃入「楚中王門」。¹⁰近來彭國翔發現的成書較《明儒學案》早的黃宗羲佚著《理學錄》，及其密友姜希轍(?-1698)的同名著《理學錄》，均明確把蔣信置於甘泉學派內，說明黃宗羲對蔣信學問淵源的認知前後極不同，其友人對《明儒學案》的處置方式也有異議。彭氏比對兩部《理學錄》與《明儒學案》蔣信傳記文字的異同，認為前兩者無任何文字說明蔣信與陽明之間有師承關係，而後者增入「[蔣信]先生遂與闇齋師事[陽明]焉」一筆，使黃宗羲合情合理地把蔣信從先前甘泉門下劃歸我們現在熟知的楚中王門內。¹¹彭氏進而依據黃宗羲「楚中王門學案案序」，指出《明儒學案》將蔣信改為陽明門人的用意，與黃氏將湖北籍的理學學者耿定向(天臺，1524-1596)兄弟從楚中學術請離，移入泰州學派內，以彰顯陽明學在楚中正面意義的考慮有關。¹²彭國翔觀察敏銳，但黃宗羲是否故意飛來「蔣信師事」一筆，以及蔣信是否師事陽明，他對王陽明與湛若水學問的取捨態度如何，前後是否變化等，仍待考證梳理，方能得到結論。

蔣信早年對理學有獨特理解。他大名晚成，十八歲攻舉子業，年屆五十始搏得進士門第。其前半生家境困乏，科舉路途崎嶇渺茫，屢試不中，學問的價值安頓與人生的終極追求，始終飄忽不定，無處著力。生活現狀與理想追求之落差不啻天壤，佛學的爽然解脫及儒學的沉重責任，常常在其內心纏鬥。弘治十四年(1501)蔣信十八歲以補廩生入讀武陵縣學，但舉業進展不佳，二十五歲結識同鄉冀元亨(惟乾，闇齋，1483-1522)開始投向舉業外的學問與人生價值追求。當時佛學盛行，

10 黃宗羲撰，沈芝盈點校，《明儒學案》，卷 29，〈僉憲蔣道林先生信〉，頁 627。

11 彭國翔，〈黃宗羲佚著《理學錄》考論〉，頁 220-222。

12 彭國翔，〈姜希轍及其《理學錄》考論〉，頁 552-554。

蔣信認為「釋氏只悟得一空，即根塵無安腳處」，自覺作為儒士對世俗應有所承擔，應以「體認天理」、萬物一體為學問人生的根本；他對孔子(551 B.C.-479 B.C.)《論語》、周敦頤(1017-1073)《定性書》、張載(1020-1077)《西銘》產生濃厚興趣，「潛心玩索，意有所會」，把《大學》「知止」詮釋成「識仁體」，認為《大學》「定、靜、安、慮」即是「誠敬」功夫。¹³這些從《論語》、《定性書》和《西銘》出發的思考是蔣信認識理學價值的基礎，也是後來他與追隨陽明學的冀元亨分道揚鑣的潛在因素。

陽明學於正德五年(1510)以靜坐的面貌傳入湖廣。是年，王陽明起謫龍場，道經湖南武陵，講學龍興寺，吸引當地大批士子前往請教。¹⁴蔣信與冀元亨正著意研討聖人之學，也一同至陽明處「請見而師拜之」。¹⁵王陽明龍場頓悟後困悶於了無知音，貶居二年間宣揚知行合一之教，貴陽士人「紛紛異同，罔知所入」。對此，王陽明一路思索變換教法，以推廣其理學新見解，到湖南他轉用新方式

¹³ 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 62-73。

¹⁴ 王興國，〈王陽明及其弟子在湖南的活動情況考略〉，頁 78-82。

¹⁵ 描述蔣信與王陽明接觸的直接史料有兩份。第一份出自蔣信手筆，是嘉靖二十年(1541)左右為同鄉摯友冀元亨撰寫的〈墓表〉，當中直言「師拜」陽明的情節，因此黃宗羲《明儒學案》所記蔣信「遂與闇齋[冀元亨]師事[陽明]焉」並非向壁虛構，而是有一手資料為證。第二份史料是蔣信門人柳東伯受乃師臨終囑託撰寫的〈行狀〉，裡面的描述有所不同，側重表現王陽明主動招攬蔣信的情景：王陽明間接透過一位杜姓醫者得讀蔣信詩作而為之驚歎，遂因杜氏偕同冀元亨前往尋訪蔣信。〈行狀〉雖絲毫沒有提及蔣信師事陽明的情節，但從蔣信早年的諸多著作中多稱王陽明為「吾師陽明子」的細節看，蔣信確曾師拜陽明，晚年才為這段師事陽明的歷史作不同解釋。參蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷 5，〈明鄉進士冀闇齋先生墓表〉，頁 14b；焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 63a。

啟發士子入門，「與諸生靜坐僧寺，使自悟性體，顧恍恍若有所即者」。¹⁶靜坐是陽明在湖南講學的一大特色，為他贏得一批湖南士子信從。冀元亨「恨得見陽明子之晚也」，¹⁷劉觀時(易仲，沙溪，1489-1539)謁拜，陽明示以《伊洛淵源錄》，立刻請回手抄，輒有「求為古聖賢之業」的意志。¹⁸

冀元亨隨即從王陽明赴江西講學，逾年而歸。冀元亨對陽明學懷有強烈興趣，《傳習錄》裡記錄他頻繁向陽明請教，正可體現其熱切向學之心。¹⁹正德十年(1515)鄉試，冀氏以陽明師友講學聞見作答而獲優選，被主考官譽為楚中豪傑，名聲大噪。次年會試，冀元亨文風奇古，令主考兩度判卷亦弗敢取錄，卻因而「聲望動京師」，正德十三年(1518)冀元亨再赴江西師侍陽明。²⁰正德九年(1514)陽明拜別滁州諸生，開赴南京，湖南士人劉觀時亦追隨前往，²¹他對陽明學的熱情不亞於冀氏，《傳習錄》中亦保留著其問學的紀錄，²²次年劉氏困思理學議題：「天道」之有無及是否可見，「滋惑甚矣」，請益陽明以求自勵。²³

王陽明自正德五年(1510)起主要以「靜坐體悟」講學，至正德十年逐漸發覺「遊學之士多放言高論」，甚至「漸背師教」，於是再思圖

¹⁶ 錢德洪等編，《王陽明年譜》，卷33，正德五年庚午條，頁1230。

¹⁷ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷5，〈明鄉進士冀閭齋先生墓表〉，頁14b。

¹⁸ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷5，〈明貢士劉沙溪先生墓誌銘〉，頁5b。

¹⁹ 陳榮捷，《王陽明傳習錄詳注集評》，頁53、83。

²⁰ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷5，〈明鄉進士冀閭齋先生墓表〉，頁15a。

²¹ 錢德洪等編，《王陽明年譜》，卷33，正德九年甲戌條，頁1237。

²² 陳榮捷，《王陽明傳習錄詳注集評》，頁88。

²³ 王守仁撰，吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，卷7，〈見齋說〉，頁262。

變，專講「存天理，去人欲」。²⁴但是，陽明學主張靜坐的形象已在湖南定格，且經冀元亨、劉觀時的戮力傳揚而帶上濃重的佛道色彩。

蔣信雖沒有如冀氏、劉氏般狂熱，但也一度為靜坐教旨吸引而躍躍欲試。王陽明離開湖南不久，約在正德六年(1511)蔣信身罹頑疾，久病不愈，決意謝絕醫藥，仿效陽明，寄寓道林寺，閉目趺足，默坐澄心，竟冷然有悟，病痛盡祛：「一日忽香津滿頰，一片虛白炯炯見前，冷然有省之間，而沉疴已脫然去體矣。」²⁵其體驗與陽明在湖南宣揚的龍場靜坐悟道經驗相彷彿：正德三年王陽明身處西南萬山叢棘中，蛇虺魍魎，蟲毒瘴癘，生死懸於一念，日夜端居澄默，以求靜一，久之大悟格物致知之旨。²⁶蔣信這種內心深處對生命與道體的渴求，以及高度相似的靜坐體驗，得自陽明之啟發良多。另一方面，隨陽明受學逾年而返的學友冀元亨，也及時為蔣信提供老師陽明確切而具體的印證。²⁷可見，蔣信曾一度受陽明學薰陶而奉守陽明的教誨。

冀元亨載學而歸，開始在其鄉極力傳揚師說，我們可以從幾個片段把握其傳述陽明學的特色。冀元亨平日招延其同鄉子弟講磨，「誠意懇切，聞者感動，遠近爭師之」，即便日常接應都能予人以啟迪。聚會同志時，冀氏多作驚世之語，如謂「學術一本而已矣，行誼、氣節猶非也，況支離於糟粕者乎？」又主動迎合民間流行的輪迴報應說及滿足百姓求子傳宗的願望，以「福善禍淫，仁者有後」之論開諭聽

²⁴ 錢德洪等編，《王陽明年譜》，卷 33，正德九年甲戌條，頁 1237。

²⁵ 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 63b。

²⁶ 錢德洪等編，《王陽明年譜》，卷 33，正德三年戊辰條，頁 1228。

²⁷ 陽明先生嘗與閻齋說：「一日在龍場靜坐到寂處，形骸全忘了，偶因家人開門，驚覺香汗遍體，謂釋所謂見性是如此」。邵康節云：「虛室清冷都是白，靈台瑩靜別生光。」參蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，不分卷，頁 15b-16a。

者。²⁸其宣講內容大致輕言儒家行節，多假佛道福報，動人聽聞，招納民眾。其同門劉觀時正德十年(1515)從陽明於南京問學歸來，也加入傳播陽明學的行列。他專門拜訪蔣信，為之「盡道其所聞格致之學」；蔣信進而叩問劉觀時從學所得，認為他心神契合「若出於吾儒六經之外」，對「什氏精微之蘊」的見解，更是「近世宗佛學者莫之能窺」。²⁹以上兩例說明陽明學早期在湖南傳播，往往夾帶民間佛、道思想，以語出驚人，玄妙高深，動人心弦著稱。

蔣信對同鄉們轉手來的陽明學說毋寧說是相當不滿，這直接動搖了他對陽明學說的信心。蔣信言及這兩位故去的同鄉摯友，雖不時為他們的學行諱言回護，但卻禁不住對他們領受的陽明學有所懷疑。蔣信評價劉觀時的時候，刻意將他跟空言良知的陽明後學區分，指出劉氏「悟入之途雖或少異，要其志道之篤，今之空言者多愧矣」。³⁰他對冀元亨在鄉講學的表現也有所維護。冀元亨日常所講多為「乾父坤母民胞物與之訓」及「福善禍淫仁者有後之說」，於是有人質疑他為何未嘗發明陽明良知學說的奧義，蔣信則替其辯護說，冀氏認同程顥(1032-1085)「先識仁體」之說，他追隨陽明赴江西學習靜坐，與佛道「稿[槁]坐」不同，是以程子「體仁」說為目標。³¹

28 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷5，〈明鄉進士冀閭齋先生墓表〉，頁14b。

29 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷5，〈明貢士劉沙溪先生墓誌銘〉，頁6a。

30 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷5，〈明貢士劉沙溪先生墓誌銘〉，頁6b。

31 〈明鄉進士冀閭齋先生墓表〉有兩種版本，一個收錄在《蔣道林先生文粹》，內容完整，另一種是焦竑坊間搜羅而得，內容有刪節，描述其在鄉講學開導民眾的細節闕如。這種情況有兩種可能：一，疑為焦竑抄錄失誤；二，或因內容涉及冀氏混佛道入儒教，而為冀氏親友刪節所致。不管出於何種原因，蔣信撰寫的《墓表》頗能反映出時人對湖南陽明學的不信任，以及對陽明後學學說的負面印象。參蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷5，〈明鄉進士冀閭齋先生墓表〉，頁13a-17a；焦竑，《國朝獻徵錄》，卷113，〈明鄉進士冀閭齋先生墓表〉，頁30-33。

蔣信接觸陽明學而靜坐，再經靜坐而脫離陽明學。蔣信對理學的體認以兩次靜坐為契機，上文講述了蔣信第一次靜坐體認陽明學，闡明其曾以陽明學為鵠的宗尚。接著講他第二次靜坐，它對蔣信意義重大，正如其門人所述「蓋先生所造，此其大關鍵」。蔣信第二次因病靜坐寺中，是在正德十年(1515)，仿效陽明將「怕死與戀老母念頭一齊斷卻」，為時半年有餘，「一旦忽覺此心洞然，宇宙渾屬一身，呼吸痛癢全無間隔」，³²蔣信認為這種境界便是以往所讀孔子《論語》、張載《西銘》及程顥諸書所描述的景象：萬物一體乃聖學立根處。此番體悟後蔣信回歸理學經典找尋依據：「明道所謂『廓然大公，無內無外』是如此，『自身與萬物平等看』是如此，以此參之《六經》無處不合」，跟陽明弟子所轉述的「出於吾儒《六經》之外」玄遠精微，截然不同。基於此，蔣信對陽明啟導下第一次靜坐有深刻反省，「向來靜坐雖亦有湛然時節，還只是個光景」，³³這說明他已有意識擺脫陽明學的籠罩，對聖人之學另有體認。

陽明離開湖南不久發現靜坐教法的弊端，途中即致信湖南及門之士澄清「前在寺中所云靜坐事，非欲坐禪入定也」，解釋教人靜坐是因「吾輩平日為事物分拏，未知己，欲以此補小學收放心一段功夫耳」。³⁴陽明對靜坐衍生的流弊追悔不已，到正德十六年(1521)仍時有流露。³⁵然而，陽明學靜坐體悟的印象已銘刻在湖南士人心中。

32 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 63b。

33 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 63b。

34 錢德洪等編，《王陽明年譜》，卷 33，正德五年庚午條，頁 1230。該信全稱為〈與辰中諸生己巳〉，見《王陽明全集》，頁 144，唯其所繫時間有誤，此信應寫於正德五年(庚午)之後。

35 「吾昔[正德 8 年]居滁時，見諸生多務知解口耳異同，無益於得，姑教之

陽明在湖南停留時間不長，他對這套獨得學問的思考與闡發，隨時間推移浮動不居，未有定見。³⁶湖南的陽明學傳播主要依賴陽明在湖南時的及門弟子推動。在他們的演繹和解讀之下，湖南陽明學疊加了新因子，如對儒家經典輕忽，及佛道思想的雜入，它跟陽明宣講陽明學拉開了相當距離，面貌變得模糊不清。蔣信的經典積澱和靜坐實踐，表明陽明學不足以解答其內心困惑和回應其聖學追求，因而蔣信與之漸行漸遠。正德十年(1515)第二次靜坐，是蔣信轉出陽明學的重要時刻。

正德十四年秋，蔣信在道林築居授徒，「教以靜坐及孔門求仁大旨」，使學子知舉業之外尚有聖賢之學，是年辰陽門人覃廷謐等十數人「北面請學」。³⁷蔣信所講授的靜坐方法，與陽明提倡的貌合神離。蔣信的靜坐教法容或受陽明啟示，但他認為學問始終要自見自得，不可隨人講說，他講靜坐，是以孔門求見仁體為皈依，而不是陽明所宣示的體悟「恍恍若有所即者」。³⁸蔣信自立講所於一鄉之內，與陽明後學冀氏、劉氏相向而行，標誌其與陽明學因緣止於此。

綜上所述，正德五年(1510)陽明學以靜坐的教授方式傳入湖南，蔣信為其吸引而師拜陽明，奉行其靜坐教法，但對追隨陽明的同鄉冀、劉二氏傳回的陽明學，以及他們在湖南的推廣方式，有所懷疑。正德十年蔣信因靜坐而出離陽明學，皈依孔、孟及程朱理學。《明儒學案》謂蔣信師事陽明，是確有其事，但《學案》未注意到蔣信對陽明學認受的前後變化，最終把蔣氏劃入陽明門下，則難免有處置不當之嫌。

靜坐。一時窺見光景，頗收近效。久之，漸有喜靜厭動，流入枯槁。或務為玄解妙覺，動人聽聞。」參陳榮捷，《王陽明傳習錄詳注集評》，頁 193。

³⁶ 「我這個話頭，自滁州到今，亦較過幾番，只是致良知三字無病。」參黎業明，《湛若水年譜》，正德十六年辛巳條，頁 75-79。

³⁷ 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，64b。

³⁸ 錢德洪等編，《王陽明年譜》，卷 33，正德五年庚午條，頁 1230。

三、出王入湛——從學甘泉與宣揚湛學

蔣信從陽明學轉出，隨著與另一位儒者湛若水的交往，逐漸傾心其學。《明代名人傳》認為蔣信結交湛若水，是王、湛學問之相似性所致，蔣信既拜見王陽明在先，王、湛學說主張相類導致他對湛若水學說的親近。³⁹此論有一定解釋力度，但仍以蔣信學問本於陽明為主，隱沒了蔣信的學問根基及其最終轉入湛學的可能。下文即考述蔣信與湛若水的學問交往，以見其思想轉向的智識依據和歷史過程。

嘉靖二年(1523)蔣信應歲貢赴北京就試，拜謁了與陽明並稱的心學人物湛若水，蔣信當時「執贄四拜，因呈平生見處」以請益，其見解令湛若水首肯而歎曰：「楚中有是人耶？」，於是「留館穀，與論聖學精義數月而歸」，湛若水為之送別時感嘆曰：「吾道西矣。」⁴⁰蔣信與湛若水相得甚歡，乃至以道脈相許，意義較其與王陽明初見時豐富，這可從蔣、湛兩人年來的處境索解。

蔣信素有志聖學，但陽明過化及叩問同鄉陽明後學，均不能紓其困惑。正德五年(1510)，蔣信先後靜坐道林，參究《論語》、《西銘》、《定性》之旨四載，「於儒什異同之際乃幸淺窺其端，然而友朋益莫有助予者，予每病焉」，直至獲見湛氏於京邸，且得其門人輔助，「每退與論辨所疑，言罔弗同，固若宿與之遊而精神冥契焉者」。⁴¹蔣信雖早已脫離陽明學，但對於自己的學問方向仍不甚清晰，遇見湛若水

³⁹ Julia Ching, "Chiang Hsin," in *Dictionary of Ming Biography, 1368-1644*, eds. L. Carrington Goodrich and Chaoying Fang, 227-230.

⁴⁰ 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 64b-65a。

⁴¹ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷 1，〈別約庵沈子序〉，頁 17b。

始尋得學問指歸，精神冥契。

蔣信困思道林之際，湛若水也在整理自己的學術思想。正德十年(1515)與陽明論格物於龍江關，兩人在格物議題上意見無法歸一。⁴²正德十四年湛若水發揮程顥之學撰成《遵道錄》。正德十六年，與陽明再論格物，細數其「終有疑者」四端，謂陽明訓格物「如釋老之虛無」，陽明則指湛氏「隨處體認天理之說為求之外」。⁴³接著，湛若水在嘉靖二年(1523)以前將近十年退隱的時期中，吸取程顥、張載、胡瑗、陳獻章等儒者的思想資源，浸淫宋學，以及回應陽明學，基本完成其思想體系及其主要著作。⁴⁴概言之，蔣信與湛若水在北京論學若合符契，既有兩人對陽明學說的不滿意，也有對宋儒程顥、張載等人學說的默契作為思想基墊。

嘉靖四年(1525)，蔣信再往南京拜訪時任南國子監祭酒的湛若水，隨即入國子監就讀，湛若水以程顥「學者須先識仁」為題，考測諸生，惟蔣信「獨契其旨意」。湛若水管理國子監外，還在南京金臺推行講學，《明史》載「天下言學者，不歸王守仁，則歸湛若水」。⁴⁵湛氏得以光大講學事業，其實有賴於蔣信不可替代的招賢納才能力，「時海內之士問業甘泉先生之門者甚眾，應酬不給，則以屬之[蔣信]先生。先生簡易和平，人有不之甘泉先生而遂之先生者」。⁴⁶蔣信這一時期遍與湛門弟子論學，又輔助湛若水指導從學士子，學問精進可想而知。志同道合者江河日增，此時蔣氏難免有今非昔比的感慨：「何其疇昔

42 黎業明，《湛若水年譜》，正德十年乙亥條，頁 51-53。

43 黎業明，《湛若水年譜》，正德十六年辛巳條，頁 75-79。

44 鍾彩鈞，〈湛甘泉哲學思想研究〉，頁 345-406。

45 張廷玉等：《明史》，卷 282，〈呂柟傳〉，頁 7243-7244。

46 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 65a。

之同予者寥寥，而今之同予者乃相繼若是也？幸哉，幸哉。」⁴⁷蔣信的學問漸趨同於湛若水。

與此同時，蔣信主動向湖南士人宣揚湛學，抵消陽明學之影響。嘉靖初年，不少來自湖南的士子從學於湛若水，蔣信對這些同鄉學子寄以厚望，同時擔心他們回到故鄉後誤入陽明後學歧途。嘉靖四年(1525)正月，辰陽高子漸、胡幼復、宋子常、宋子誠兄弟即將辭別湛氏，欲請蔣信針砭為學痾疾，蔣信把自己四年靜坐沉思所得，傾囊相告，頗能說明其為學取向。蔣信認為天下學問之病患無非兩種：一為利祿，一為仙佛，人們往往兩者兼有，為利祿者，戚戚恐恐於得失榮辱之間，為仙佛者，自迷其途，自失其宗，「入於空寂竅冥之論」，「附於純粹精確之旨」，「老死而鮮或自拔」；蔣信自謂曾身患二疾，其始汲汲求取功名利祿，而無仙佛之病，後因「無知識而誤服其藥，故無病而反致病」；當年正是錯信陽明靜坐藥方，罹仙佛病患，今因從學湛若水「幸審察其標本，而亦既得所以為針砭者矣」。⁴⁸褒貶抑揚之間，可見蔣信對王、湛兩家學說的取捨。是年六月，蔣信送別另一位同鄉李西峰時，贈言堅定其湛學志向。李氏自北京追隨湛氏到南京，行將返回辰陽，同門學友力邀蔣信引卷贈言，蔣信藉此抒發內心隱憂，鼓起其為學志氣。辰、常兩地各有俗習，蔣信擔心李氏遠離師友為其所浸染，不過，最令他憂心的是辰陽有陽明門人劉觀時講心性之學，且其翕然遊其門者頗眾，李氏即使不落俗習，亦難免不被陽明學吸引「居斯遊斯」；面對這種誘惑，蔣信鼓勵李西峰與其擔憂為人轉移，不如「闡甘泉子之教而歸」，以湛學移易辰、常風俗，如此則「何往而非辰、常耶」？⁴⁹蔣信勸勉同鄉學友返回湖南高揚湛學，其

47 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷1，〈別約庵沈子序〉，頁18a。

48 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷1，〈別辰陽三子序〉，頁14b-15b。

49 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷1，〈別辰陽李西峰序〉，頁16a-17b。

抵制王學的用意至為明顯。透過上述兩則事例，可見，蔣信轉入湛學後，視陽明學為異學、為歧路嚴加區別，以陽明學為大敵予以提防。

嘉靖四年(1525)夏，蔣信告別南京回到湖南道林，重新集合諸生講學，有意在湖南開拓湛學，與湖南陽明學競逐。蔣信積極向學，湛氏許以「吾道西矣」，並相約冬天再來南京聚講。⁵⁰蔣信因故未赴會，次年湛若水就迫不及待自國子監移文湖南催促蔣信再入太學，足見湛若水對蔣氏之器重有加。此後五年間，蔣信每年必往返於南京、湖南兩地，對「凡有意甘泉子之學者，皆從論辯焉」，⁵¹不管在湖南，還是在南京，蔣信傳學講學的活躍身影隨處可見。

蔣信嘉靖十一年(1532)會試高中，其在南京更具學術號召力。蔣信成功延攬禮闈結識安徽士人洪垣(覺山，1532年進士)，使之成為日後甘泉學傳入安徽地區的關鍵人物。⁵²隨後觀政戶部，蔣信又與山西潘高(1532年進士)、江西徐樾(1532年進士)、江西潘正、徽州汪尚寧(廷德，周潭)、歸安呂光洵(沃州，1508-1580，1531年進士)等，「一時有志者，相與講明正學，日相淬勵。每公暇則相與訂所疑，砭所偏，常至夜分，相期以立己立人、達己達人，而不為口耳之習」。⁵³嘉靖十五年蔣信陞任南兵部車駕司員外郎，振奮不已，原因不在該職位的陞遷前景，而是它讓蔣信有機會接觸全國各地往來南京的大小官員，是故舊重聚「論考故業」的時候，更是藉此招納新進拓展湛門的良機。其時造訪蔣信的官員蔚為大觀，「踵踵焉未有已也」，這些官員皆慕湛若水之名而來，湛氏應

50 湛若水，《甘泉先生文錄》，卷8，〈期蔣生〉，頁21b-22a。又參黎業明，《湛若水年譜》，嘉靖五年丙戌條，頁126。

51 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷2，〈送別南畿會友〉，頁17b。

52 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷2，〈送覺山洪子令永康序〉，頁1a。

53 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁65b。

接不暇，交由蔣信接待，「殆於子[蔣信]若見甘泉子焉」，蔣信相當得意，對來訪者「括而例贈之，俾人人得所須焉，不約而可繼」。⁵⁴

這期間蔣信撰寫的各類序文正可反映其對湛門學說的熱切推廣。一個例子在蔣信餞別吳默泉的贈序中就有所展現。蔣信透過同門錢薇(海石)結識吳氏，後來吳氏有廣東提學之任，蔣信欣然為之作序贈別。蔣序中特別提醒吳氏廣東有陳獻章(白沙，1428-1500)、湛若水二先生，他們的「理義之學炳如」，作為提學官應發明「二先生獨信之旨，成一方翕然望道之才」。⁵⁵蔣信期待吳氏廣東任上致力光大白沙、甘泉一派的學術影響。

然而，蔣信推銷湛門學說的努力並非無往不利，部分士人仍為陽明學吸引而去。蔣信的同年友人汪尚寧曾投身湛學，最終卻轉向陽明學。汪氏自解褐便問學於湛若水，蔣信觀政戶部時，汪氏與之往來講學，尚能篤守甘泉學。⁵⁶汪氏早年持守甘泉之學，而未信陽明學，全憑蔣信循循善誘。陽明學盛行南京，引來湛、王門戶之爭，汪氏曾一度搖擺於良知、天理之間，無從分別。正是蔣信的解說破除了汪氏心中的疑惑，使其歸於湛學。蔣信謂汪氏曰，道統淵源自三代至孔子，再傳到宋代張載、程顥、程頤，與二程兄弟有合於孔門求仁之旨，道學遂「不復別立門戶」：

良知、天理，其孰非以名斯心性者與？良知、天理可二也，心性可二耶？致與體認可二也，盡心知性、存心養性可二耶？吾輩知之矣，其惟躬行斯乎，其惟辨大道之門而日由之乎。彼是

54 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷2，〈送別南畿會友〉，頁18a。

55 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷2，〈贈默泉子吳子序〉，頁20a。

56 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁65b。

與非相啾啾而未已者，或未之睹也已。⁵⁷

依張載、二程所傳之道統來判別天理、良知的是非曲直，合乎湛若水的教旨，而有別於陽明學派追認的顏子之傳。汪尚寧在蔣信的幫輔下信守湛學甚篤。

但蔣信終究挽留不住，嘉靖三十三年(1554)底，汪尚寧陞任南贛巡撫，⁵⁸進入江西陽明學大本營，旋即皈依了陽明學。汪氏自認服膺陽明學，拜謁陽明祠，又遣書請求陽明高弟錢德洪(1496-1574)、王畿(1498-1583)作證拜入陽明門下。錢德洪與同門對汪氏放棄湛學轉投陽明學，頗為得意：「汪周潭尚寧始未信師學，及提督南贛，見師遺政，乃頓悟師學，悔未及門而形於夢」。⁵⁹陽明高弟錢德洪所言「尚寧始未信師學」，正好印證了蔣信拉攏汪尚寧，推廣湛學，抵消陽明學影響所作的努力。

此外，還可舉蔣信贈序中描述其與同年潘正(萬渠)的學問交往為例，以見其學術圈子對陽明後學的良知之說的排斥。嘉靖十一年(1532)，蔣信與同榜士人大興講學，潘正是其中一員，兩人每晚過訪講論至夜分時刻，共勉「以天地萬物一體為宗」，修道盡性率命，以「戒尚口誇誕之習」為功，默識緝熙。潘氏體驗湛若水「勿忘勿助」功夫，性體頃刻朗現，因而不滿於陽明後學無根遊談，動輒與人劇論「從心所欲，不思不勉，乃為良知」，「恥其為大言、為害道之甚者」；蔣信在潘正這段深刻的論學經歷中的作用不可忽視，十七年後潘氏與蔣信相逢猶有

⁵⁷ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷2，〈壽封君汪東川翁七十序〉，頁33b。

⁵⁸ 張居正等撰，《明世宗實錄》，卷417，嘉靖三十三年十二月癸未條，頁6a。

⁵⁹ 王守仁撰，吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，卷35，〈答論年譜書〉，頁1371-1372。

往昔同志之感，蔣信不忘以湛氏「默識天地萬物一體」相勉。⁶⁰

由上文可見，蔣信嘉靖二年(1523)拜訪湛若水，因求仁思想契合，執贄四拜，最終選擇湛學，他在南京一方面與湛門弟子論學，一方面接待從學湛氏的士人，主動向湖南士人宣揚湛學，抵制陽明學在該地的影響。脫離陽明門戶後，蔣信致力於為湛若水爭取士子支持。

四、樹立道統——追溯學統與維持湛門

蔣信結束短暫的西南宦歷，削官回籍後保持與湛若水往來。蔣信嘉靖二十三、三十六年(1544、1557)兩度同湛氏共遊衡山，又獲湛氏邀請至衡陽甘泉、石鼓兩書院及廣州獨岡書院講學。⁶¹不過，至關重要的是，他嘉靖二十二年之後獨力經營桃岡精舍，建立自己的講學事業，陶鑄從學士子，他於陽明學別作新解，於湛學則信之彌深，甚而為之塑造一種道統敘事。

桃岡精舍擁田數十畝供給日常開支，四方從遊者以千計，庠舍莫之能容。蔣信桃岡講學的一項重要內容是辨析陽明學。門人賀鳳梧曾舉王陽明「知至是良知，至之是致良知」一句請教，蔣信的回答頗能反映他對陽明學說的熟知程度，其迂曲辯解也最能說明他對「致良知」的理解方式。蔣信回答道：「此恐是傳述之誤，或是語初學輩且就知得處做改過功夫。」⁶²「知至至之」一句源自《易經》，是王陽明援以詮釋致良知學說的經典依據。賀鳳梧的舉問出自王陽明的名篇《大學問》：「《易》言『知至至之』，『知至』者，知也；『至之』者，

⁶⁰ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷2，〈贈潘萬渠大參序〉，頁36a-38a。

⁶¹ Julia Ching, "Chiang Hsin," in *Dictionary of Ming Biography, 1368-1644*, eds. L.Carrington Goodrich and Chaoying Fang, 228.

⁶² 蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，不分卷，頁30a-30b。

致也。」王陽明據此區別程、朱舊說：「致知云者，非若後儒所謂充廣其知識之謂也，致吾心之良知焉耳。」⁶³從王陽明一再申述「知至至之」看，⁶⁴足見其於良知學的重要性，但蔣信竟認為是誤傳。然而，蔣信又提供了另一種可能的答案，即，如果「知至是良知，至之是致良知」的說法確出自陽明無誤，那麼賀鳳梧可將之理解作是陽明在建議初學者應「就知得處做改過功夫」。蔣信從「知至至之」的良知說轉出，另作解讀，與陽明本意大相徑庭。陽明謂「凡意念之發，吾心之良知無有不自知」，⁶⁵意念發動，良知自能分辨善惡，為善去惡，不分先後，是為知行合一，根本不能同意蔣信所解說的「知得」而後再「做改過功夫」。蔣信的解說有其湛學背景，他提倡「遷善改過」只是修身的起步工作，處於功夫生疏的階段，是善惡顯現「覺得時在事上」的後著功夫，然而改過功夫不可捨棄，仍「須大段著力做，直復到幾上全無事，乃是本體功夫」。⁶⁶其終極目標是由不間斷的功夫接近本體，達到「知幾」，從根本斷絕惡念，這正是湛若水所強調的「知幾」工夫。⁶⁷反觀，蔣信對陽明良知說相當陌生，且不以為然。

賀鳳梧繼而追問如何使「知至」，又如何「至之」，這關涉理學中「知」、「行」關係的重要議題，蔣信道：

知至便是識得這頭腦處，至之便是更不要失了這頭腦處；知至

⁶³ 王守仁撰，吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，卷 26，〈《大學》問〉，頁 971。

⁶⁴ 「《易》曰：知至至之。知至者，知也；至之者，致知也。此孔門不易之教，百世以俟聖人而不惑者也。」參王守仁撰，吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，卷 8，〈書諸陽卷甲申〉，頁 278。

⁶⁵ 王守仁撰，吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，卷 26，〈《大學》問〉，頁 971。

⁶⁶ 蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，不分卷，頁 37a。

⁶⁷ 陳來，《宋明理學》，頁 218-228。

便是擇善，至之便是固執；知至是知，至之是行，知與行同是這戒慎恐懼一念，當其知時便已脫胎換骨，超凡入聖，如已得真種子在手一般，至之卻如文火煮他，切不要斷了相似。⁶⁸

蔣信闡發如何使知、行統一時，涉及兩重相互關係，一是知、行之別，二是戒慎恐懼的作用，裡面蘊含著濃厚的湛學色彩。前述蔣信調不宜說初學即有最高之知，他鼓勵初學者即所知以改過遷善。蔣信在此進而解釋知至至之，知至與至之雖有知行之別，但都統一於戒慎恐懼一念。知是知此一念，行是不要斷了此念。蔣信此語和良知致良知的差別，乃在於戒慎恐懼是真種子，須持續不斷才漸完成。真種子與文火煮是煉丹用語，調長久而後成就，不像良知當下現成。

湛若水講內外合一，認為人心之神在善惡初起時即當分別，能戒慎恐懼而作出恰好的行為。⁶⁹湛氏謂：「戒慎恐懼是功夫，所不睹、所不聞是天理。功夫所以體認此天理也，無此功夫，焉見天理？」⁷⁰又謂：「戒懼不過時時警覺不怠耳……察見不睹不聞之體，而戒懼以養之耳。」⁷¹在湛氏看來，所不睹、不聞是天理，戒懼是體認之的心上功夫。蔣信完全繼承湛氏的觀點，桃岡講學蔣信「每言慎獨二字便盡了聖學」，⁷²又說「學者但能實做戒慎恐懼功夫，只慎獨二字便已該了」。⁷³他跟湛若水一樣，認為「須是就身心體認出聖人喫緊意來，其要只在慎獨，一齊俱到」，⁷⁴慎獨是體認天理的功夫，時時慎獨才

68 蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，不分卷，頁 30b。

69 鍾彩鈞，〈湛甘泉哲學思想研究〉，頁 387-390。

70 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《泉翁大全集》，卷 67，〈新泉問辯錄〉，頁 1637。

71 湛若水，《湛甘泉先生文集》，卷 9，〈新泉問辯續錄〉，頁 12b。

72 蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，不分卷，頁 36a。

73 蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，不分卷，頁 56b。

74 蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，不分卷，頁 34b。

能涵養天理在我心地。但是蔣信謂：「所不睹所不聞是指人人得於天，神明的一個心……戒慎恐懼是功夫，……只此戒慎恐懼之心即是浩浩其天之心。」⁷⁵所不睹不聞是天心，戒懼是人心上的功夫。對比而言，湛若水比蔣信更重客觀(天理與心之別)，蔣信言本體處，比湛若水接近陽明，只是在本體與功夫間仍然保持著天心與人心的區分。從蔣信回應門人致良知之間，卻迂迴以甘泉學作答，仍可見他講學所欲傳授的是湛學而非陽明學，是要把陽明學置換為甘泉學。

蔣信以甘泉學為趨向也體現在對門人的訓誡與期許上。親近弟子柳東伯考取功名，及門諸生請蔣氏撰文慶賀。柳氏對陽明學懷有濃厚興趣，對蔣氏耳提面命的甘泉學終不得其門以進，於是，蔣信在賀文中一再為之析辨天理與良知。他認為關於天理、良知，甘泉與陽明所見不同，但皆是對宇宙至道的體認，終將歸一；若以道統論，「以宇宙為心」是傳道標識，孔、孟而後惟程顥、程頤(1033-1107)和張載得其真傳，其他道統言說，如陸象山(1139-1193)所謂：聖人之學，顏子傳而曾子不傳者，只是好高的說法，⁷⁶皆不足為據。蔣信強調「以宇宙為心，即堯舜孔子之道」，是暗示甘泉學「大心說」與堯舜之道一脈相承。⁷⁷而以陸象山為例則實指陽明學，因王陽明及其後學提倡陸九淵(象山)之學不遺餘力，且以顏子之傳自居。⁷⁸故蔣信列舉的兩種道統訴求，分別代表著甘泉學與陽明學，而以甘泉學為道統真傳，陽明學則不足稱矣。

蔣信在一篇名為《原學說》的論說文字中，更將明代學術源頭追

⁷⁵ 蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，不分卷，頁 5a-5b。

⁷⁶ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷 2，〈賀柳子孟卿序〉，頁 42b-43a。

⁷⁷ 關於「大心說」，請參見陳來，《宋明理學》，頁 220-223。

⁷⁸ 呂妙芬，〈學派的自我定位〉，收入呂妙芬，《陽明學人社群——歷史、思想與實踐》，頁 229-251，尤其頁 233-244。

宗至陳獻章(1428-1500)處。他認為陳獻章以「忘言默識」盡掃宋儒，尤其是朱熹以來的學問支離，「由是孔氏之門始於識仁體，而緝熙於誠敬之傳，璨然為之一光」，繼之而起的湛若水與王陽明，雖「講辨益精，天理、良知之訓遍於天下」，但兩家之辨亦使學術大同的源頭黯然失色，學術正途頓生分歧：

夫使拘拘然天理、良知之辨，而不求諸心矣，求諸心矣，而不要諸默，要諸默矣，而弗察乎堯舜孔子合德於天地之幾。方且附影和聲，貴靈明而賤誠敬，主空無而弗察仁體，此其去橫議無幾矣。雖其實質之良，其有能達於盡性至命者哉？抑釋氏與吾儒其命心為覺同也？然而聖人之覺也，體萬物以為公，釋氏之覺外一身而守寂，公私大小判矣。夫奮然有興起斯文之志，而顧於吾儒戒慎恐懼至幾，天地萬物一體之公，無暗焉，則不知吾聖人所以異於二氏者在此也。其混儒、釋而一之，又或敢於推釋氏於聖人之上，而顯然從之也，復何足怪哉？⁷⁹

蔣信《原學說》要講明天下學術分裂的歷史，及提示如何使之重歸於一的方案。其中提及的良知「靈明知覺」是陽明高弟王畿的思想主張，良知「歸寂」則是陽明學重要承傳者羅洪先(1504-1564)、聶豹(1486-1563)的見解，他們被認為是陽明學發展的主要承繼者。⁸⁰蔣信認為這兩家「附影和聲」，皆墮入佛家，他們是導致明代學術不明、正途分歧的根源，而惟有白沙「默識」、「反求諸心」及其門人甘泉「戒慎恐懼至幾」，進而「同於聖人之合德於天地」，乃能因病救弊。甘泉學派重客觀普遍性的性格，才能與天地萬物一體，與佛老相區別。蔣信講「天下之學術一矣」，是要一之於陳獻章、湛若水一脈來還原學術本來面目。

79 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷4，〈原學說〉，頁18a、18b-19a。

80 岡田武彥著，吳光、錢明、屠承先譯，《王陽明與明末儒學》，頁146-150，121-130。

蔣信試圖梳理明代學統的意向呼之欲出。

嘉靖三十四年(1555)，蔣信邁出樹立白沙、甘泉學統的關鍵一步，以回應處處張皇的陽明學。陽明後學四出講學宣揚師說外，像鄒守益(1491-1562)、王畿等陽明學者還致力為陽明良知之學找到高超的學承關係，建構良知說傳繼顏子千載絕學的聖學嫡傳形象，區別於僅為聖學支派的朱熹所承繼的子貢、子張一系以識為知之學，以良知學為顏子之傳以爭取學術正統。⁸¹忠奉甘泉學的蔣信則積極把湛若水塑造成孟子而後一人，他推尊陳白沙為近世真儒，湛若水得白沙真傳而超越之：

先生之學得之白沙，非始於白沙。乃堯、舜、孔子之學傳之孟子，孟子沒，微言絕，程明道氏啟其端於濂溪，反求諸《六經》、《語》、《孟》而大悟焉，由是發為「學者須先識仁」、「仁者渾然與天地萬物同體」之說，「勿忘勿助無絲毫人力」之說，以授其徒遊、楊諸君者也。先生端坐楚雲幾十年，神會心得，絕意榮達，白沙先生為之喟然興參前倚衡之羨嘆者，其非是也乎？⁸²

湛若水闡發「隨處體認天理」的宗旨，援程明道之學說而撰《遵道錄》，這成為他遙接堯、舜、孔、孟之傳的學理基礎。

蔣信不滿足於僅把湛若水編織在道統之傳內，還要從歷史上及在現實中論定湛學學術價值。春秋戰國時代，孟子以辟楊、墨奠定功配聖王的偉績，蔣信指出當下異說紛擾，湛若水「正色麾之」、「昌言辨之」，功績「當居孟氏之右」：

以今天下異說觀之，豈徒為我害仁、兼愛害義也哉？豈徒改頭

⁸¹ 呂妙芬，〈學派的自我定位〉，收入呂妙芬，《陽明學人社群》，頁 229-251，尤其頁 233-244。

⁸² 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷 1，〈奉壽甘泉湛翁九十序〉，頁 37a-37b。

換面說向儒家，以宗杲之以教張子韶也哉？迷心空寂，公相傳述，《六經》、《語》、《孟》修身治世微言，詆為粗跡，莽焉無復顧忌者，聰明才辨浸浸乎十而八九矣。自生民以來，異說倡狂，為禍之烈，顧有甚於此耶？向使微先生正色以麾之，昌言以辨之，汲汲皇皇，救堯、舜、孔子不斷如線之緒於洪水橫流之餘，則民彝何賴焉，生人何賴焉！⁸³

當時跟湛若水爭辯最激烈的大致有兩類學者，一類是篤守程朱的學者，如羅欽順（整庵，1465-1547），湛若水與之辨白沙之學非禪。⁸⁴另一類是秉持新學的王陽明及其後學，湛若水與之論致知格物，及捍衛陽明學真義。在新、舊兩個學術團體的壓力夾擊下，湛若水曾頗為形象地描述其困境：「近來陽明之徒又以為行格式，整菴之說又以為禪，真我只在中間也。」⁸⁵湛若水針砭程朱之學的支離弊病，但不至於把奉為官方正統的程朱之學貶斥為異端。湛若水最不滿的是披援儒入佛罵名以「《六經》為糟粕」的陽明後學，其聲勢浩大，門徒眾多，「異說倡狂」，為禍劇烈，故蔣信調「今天下異說」多指陽明後學。蔣信認為湛若水的學術功績在於對異說鳴鼓而攻之，「救堯、舜、孔子不斷如線之緒於洪水橫流之餘」。這是蔣信對湛學價值的學術史定位。蔣信此舉堪稱知言，深得當事人湛若水共鳴：「承壽文讀之，滾滾無慮千言，而言言精切，獨稱獎太過，非老朽所安。中間排斥異說之誣民，則不敢讓。」⁸⁶湛、蔣師徒二人對陽明後學的指斥頗見默契。蔣

⁸³ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷1，〈奉壽甘泉湛翁九十序〉，頁38a。

⁸⁴ 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《泉翁大全集》，卷10，〈上羅整菴太宰書〉，頁289；羅欽順著，閻韜點校，《困知記》，卷附錄，〈答湛甘泉大司馬〉，頁149-151。

⁸⁵ 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《泉翁大全集》，卷11，〈復洪覺山侍御〉，頁336-337。

⁸⁶ 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《甘泉先生續編大全》，卷9，〈復蔣

信在道統論述中處處與陽明學對話，甚而斥責陽明學，旨在樹起湛門學統。

蔣信的道統論述是一種標榜師門的表達，也是作為湛氏門人的一種自我期許。蔣氏處置湛門「異端」何遷(吉陽，1501-1574)的方式，正可說明這種自我認同在蔣信身上釋放的巨大行動力。何遷從學於湛若水，《明儒學案》認為他是甘泉學派的重要傳人。何遷出身於陽明學大本營，後來又在當地任官，他「悵異端之充斥，病逃禪而自聖」，嚴守異學之分際，不稍放鬆，湛若水許其「見道之真，衛道之切」，⁸⁷蔣信對其撐持湛若水在新泉精舍的講學問辯亦多有贊辭。⁸⁸蔣信從貴陽貶歸，曾與何遷書信切磋，稱道他講磨學問真切，鼓勵他「真實下手，反身而誠」，足以拯救學界瀰漫的空高之論。⁸⁹何遷中年之後有意「疏通陽明之學」，學問宗旨竟與江右王門主靜歸寂之旨，大略相同，⁹⁰其論為學功夫援引大量禪門口語和金剛經文，如「妙悟實修」、「忘修離見」等，⁹¹蔣信懷疑其受陽明學牽引，於是往還擲書諄諄勸導。何氏固持己說，蔣信為之大怒，向湛門同仁聲言何遷之學是禪學異端，並與之劃清界線，計畫把他與何遷的問辯書信盡數刻板刊出公告於眾。蔣信衛道之切，激起湛門動盪。

湛若水聞訊後，緊急出面勸阻、調停，希望消彌門內紛爭：

道林督學》，頁 203。

⁸⁷ 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《甘泉先生續編大全》，卷 9，〈答何吉陽光祿〉，頁 216。

⁸⁸ 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《甘泉先生續編大全》，卷 8，〈復龐弼唐秋官〉，頁 188-189。

⁸⁹ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷 8，〈答何吉陽七首(之二)〉，頁 42b。

⁹⁰ 黃宗羲撰，沈芝盈點校，《明儒學案》，卷 38，〈侍郎何吉陽先生遷〉，頁 921。

⁹¹ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷 8，〈答何吉陽七首(之一)〉，頁 39a。

所與吉陽學辯，刻板以傳，固見吾道林切於衛道而未之覺。就如吉陽兩句「妙悟實修」云云，亦未見的禪，誠禪也，宜終告善道，如《書》云：「爾有嘉謀嘉猷，則入告於后，乃順之於外。斯謀斯猷，惟我后之德。」古人處君臣朋友之際，何等忠厚，以此辟人密告，不令人知，反不可乎？今乃刻板四出。夫子之說君子也，駟不及舌。吾嘗說吾道在楚，首指二子也，如兄弟閤於牆，外禦其侮，此乃不可聞於隣國也。道林覺之，必即日焚其板矣，如何？⁹²

湛若水優先考慮的是湛學的版圖。湛氏賞識蔣、何二人，均以吾道在楚許之，如今二人反目，勢必影響其學在楚中的傳播。湛若水接受蔣信的判斷：何遷所學「誠禪也」，但顧及競爭對手陽明學派環伺，他希望同門更當協力傳道，不宜蕭牆起禍，於是以朋友之道要在忠厚的道理力勸蔣信對同門何遷予以包容，「宜終告善道」，而不應刻板公諸天下使家醜「聞於隣國」，亟命蔣信「即日焚其板」。事件最後因蔣信猝然離世戛然而止，但蔣信衛道之心因而益加彰顯。

綜合上文，蔣信嘉靖二十二年(1543)以後獨力開創講學事業，宣揚甘泉學說，從他與門人的問答可以看出，他對陽明學興趣缺缺，而嘗試以甘泉學來引導、訓誡門生。蔣氏對湛學的尊崇還見於他所建構的自堯、舜、孔、孟，經周敦頤、程顥，傳至陳獻章、湛若水「求仁」、「識仁」的道統敘述中，當中處處以陽明學為假想對手。這種學脈認同轉化為實際行動，則表現在為維護湛門純粹的蔣信對流入禪學的湛門同門何遷的公開排擊上。這種種事例表明蔣信全心全意以湛氏門人自任。

⁹² 湛若水，《湛甘泉先生文集》，卷7，〈答蔣道林〉，頁70a。

五、學術認同——蔣信自述與旁觀者證言

最後，我們結合王、湛兩派對蔣信的認證與蔣信的自我表述，並配合時人的不同觀察，來定位蔣信的學問認同，檢驗《明儒學案》的判斷。

王、湛兩家皆認可蔣氏的門人身分。蔣信先拜入陽明門下，陽明接納之並對門人謂：「如卿實[蔣信]便可作顏子矣。」⁹³陽明後學編撰《王陽明年譜》時，曾頻密討論列為陽明門人之標準，⁹⁴蔣信因有拜師之儀，在《年譜》裡以「門人」身分出現。⁹⁵蔣信後至北京謁見湛若水，又「執贄四拜」，歸日湛氏首肯：「吾道西矣。」⁹⁶相對於王陽明，蔣信在學問上更趨向湛若水，他「能棄其舊學」而篤行湛氏合一之學，⁹⁷晚年湛若水更以斯道許諸蔣信：「斯道之傳，非道林而誰耶？堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔、孟、周、程、江門之傳，非道林而誰耶？自堯舜以來，公共一條大中至正之路，非道林而誰望耶？斷不疑矣。」⁹⁸湛若水把斯道寄託於蔣信，將之視作得力門人，

⁹³ 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 63a。

⁹⁴ 錢明編校整理，《錢德洪語錄詩文輯佚·答論年譜書(四)》，收入錢德洪撰，錢明編校整理，《徐愛錢德洪董澐集》，頁 207-208；羅洪先撰，徐儒宗編校整理，《羅洪先集》，卷 6，〈與錢緒山論年譜書〉，頁 206-208。

⁹⁵ 錢德洪等編，《王陽明年譜》，卷 33，正德五年庚午條，收入王守仁撰，吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，頁 1230。

⁹⁶ 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷 103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁 64b-65a。

⁹⁷ 湛若水，《甘泉先生文錄》，卷 8，〈期蔣生〉，頁 21b-22a。又參黎業明，《湛若水年譜》，嘉靖五年丙戌條，頁 126。

⁹⁸ 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《甘泉先生續編大全》，卷 8，〈答蔣

湛若水的重要門人周道通更直呼蔣信為「同門」，偕他蒐集師說共輯《新泉問辯錄》。⁹⁹將蔣信歸入王門或湛門似乎皆有理據可依。

對此，我們先看蔣信如何自我表述。這種自述首見於蔣信離開南京到四川任官期間，在程朱正統壓力下對兩家學問的表態。湛學與王學並興，但也備受程朱學者非議，這種輿論挾持著朝廷權威，變得強大無比。嘉靖八年(1529)王陽明身後事功爭論未定，吏部有官員提議其「學術事功多有可議」，有待吏部會議詳定是非。¹⁰⁰湛若水亦不能倖免，十一年十月朝臣論「湛若水強致生徒，勉從道學，教人隨處體認天理，處己素行未合人心」，而「王守仁猶為有用道學，湛若水乃無用道學也」，¹⁰¹湛、王二人同被論議。十六年，御史論劾「湛若水學術偏詖，志行邪偽，乞賜罷黜。仍禁約故兵部尚書王守仁及若水所著書，並毀門人所創書院，戒在學生徒毋遠出從遊，致妨本業」。¹⁰²在部分朝廷官員士夫眼中，湛、王無分彼此，皆屬異學。蔣信嘉靖十九年(1540)提督四川會試，面對陸姓官員對湛、王學說的猜疑，奮起替其師湛若水辯解，把敗壞學術的責任完全推向陽明及其後學：

其意每以甘泉、陽明之學為不免立異好名之累。夫陽明之學謂其踐履未至，及其徒亂於佛、老則有之。若其啟發領要，以上接濂溪、明道，則二先生之學均之為得精一之嫡傳，不可誣也。¹⁰³

面對程朱學說時，蔣信以為甘泉、陽明之學皆有明道之功，乃是聖學

道林》，頁 183。

⁹⁹ 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《泉翁大全集》，卷 60，〈明唐府紀善進長史休靜菴周君墓碑銘〉，頁 1472。

¹⁰⁰ 張居正等撰，《明世宗實錄》，卷 98，嘉靖八年二月戊辰條，頁 1a-1b。

¹⁰¹ 張居正等撰，《明世宗實錄》，卷 143，嘉靖十一年十月丙申條，頁 11a。

¹⁰² 張居正等撰，《明世宗實錄》，卷 199，嘉靖十六年四月壬申條，頁 9a。

¹⁰³ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷 8，〈簡陸平川僉憲〉，頁 12b。

嫡傳。但在嫡傳脈絡下，湛、王兩家內尚有高低偏正之別，論學術流弊陽明學固有之，甘泉學則絕無之，兩家褒貶顯隱之間，可見蔣信認同甘泉之學，衛道甚切而不願廁身陽明後學之列。

晚年退居桃岡的蔣信與學生述及其學問由來，猶可反映其學問認同之轉變。周世亨(禮甫)向慕蔣氏之學，取其師「道林」之「林」字自匾其讀書處曰：「林南」，又自號「林南子」，寓意以師道自任；周氏先是詳述蔣信的悟學經歷，進而申論乃師學問的淵源由來：

昔者先生讀濂、洛諸子書而有感，聞甘泉子、陽明子而益憤。先生之鄉傳陽明子之說而以告者多矣，先生置而求諸心，靜居道林者幾十年，其一旦而悟也……自茲又數年，走京師謁甘泉子焉，乃知茲秘也，甘泉子已先得之。夫嘗因是而求先生之有得乎此也，蓋在乎頤疴道林之日。雖先嘗一拜陽明子，而陽明子實未之及焉。¹⁰⁴

周氏直截點出乃師受濂、洛啟發反求諸己，靜居十年而悟學有得，對鄉里所傳陽明學「置而求諸心」，及謁見湛若水乃知道秘所在。進而，周氏尋求蔣信所以有得於甘泉者，乃在於蔣信養病於道林寺之日的自悟，他認為陽明所傳的遠不及蔣信所悟的。值得注意的是，蔣信對此論反應：先是「聞而為之錯愕者，久之，已呼二三子語之曰：『禮甫之言曷志！夫精神之極，可貫金石。由其言，則即吾道南也，豈過哉？』」¹⁰⁵蔣信深以周氏得其心意而無愧「道南」之稱。蔣信借門人之口微妙托出其學術皈依，再予以充分肯定，無異於夫子自道，說明他自我認同為湛氏門徒而否認陽明學對其的實質影響。在此，我們還可尋得兩方面旁證：一是蔣信為湛氏著述作序自覺以「吾師」

¹⁰⁴ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷4，〈林南記〉，頁60a-60b。

¹⁰⁵ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷4，〈林南記〉，頁61a。

相稱，¹⁰⁶二是柳東伯撰寫蔣氏《行狀》時輕重詳略有別，對蔣信師拜陽明一節則忽略不提，只謂王陽明主動請閤齋引見蔣信，而對其拜訪湛若水則強調「執贄四拜」，¹⁰⁷這不全符合歷史實情，卻是蔣信意向的真切表露。

再參考同時代人對蔣信師屬的觀察與判斷。蔣信的認同決定其學行取向，同時影響著時人對其師屬的認知。明代廣東著名學者黃佐(1490-1566)就認定蔣信為湛若水門人。黃佐王學批評者的形象為人所熟知，他對鄉賢陳獻章及同輩湛若水的學說也深不以為然，他編撰的《廣東通志》對陳、湛二氏為人與學問旁敲側擊多加譏諷，《湛若水傳》中謂湛氏「極力薦拔」使「門人」蔣信「位至通顯」，蔣信則投桃報李推重其學，「稱其功在禹右」。¹⁰⁸黃佐非常明確認為蔣信是湛若水門人，而非論敵王陽明的。黃佐的論述激起楚中陽明學者耿定向的反感與抗議。耿氏敬重陳獻章、湛若水興起斯道的功績，不滿黃佐《通志》詆毀陳、湛，譏諷波及其同鄉蔣信，「《傳》中並吾鄉道林先生譏之」，難抑心中忿忿，以至於動員廣東官員問取黃佐所撰湛若水傳記加以刪訂，意圖另立不刊之論。¹⁰⁹耿定向畢生服膺陽明學，他雖為同鄉蔣信受誣而抱打不平，卻不把蔣信視作王學同門。這引起同屬陽明後學陣營，與耿定向交好且有鄉梓之誼的焦竑(1540-1620)的注意，他不同意耿氏含糊蔣氏師承的說法，直認蔣信為「陽明先生弟子」。¹¹⁰可見，王門後學對蔣信與王陽明的師承關係之認識亦是

¹⁰⁶ 蔣信，《蔣道林先生文粹》，卷1，〈甘泉先生心性書序〉，頁27a。

¹⁰⁷ 焦竑，《國朝獻徵錄》，卷103，〈貴州等處提刑按察司副使蔣公信行狀〉，頁64b。

¹⁰⁸ 黃佐，《(嘉靖)廣東通志》，卷62，〈湛若水傳〉，頁31a。

¹⁰⁹ 耿定向，《耿天臺先生文集》，卷5，〈與劉中丞〉，頁48b。

¹¹⁰ 焦竑撰，李劍雄點校，《澹園集》，卷28，〈處士礪菴何公暨董氏合葬墓誌銘〉，頁429-431。

見解紛陳，非鐵板一塊。

最後，我們聽聽湛門後學的意見。唐伯元(1541-1598)問學於湛若水高弟呂懷(汝德，巾石，1492-1573)，¹¹¹篤信師門之傳，對陽明學殊為不滿，曾公然違逆朝廷定議，上疏請求罷祀王陽明。¹¹²他偶然獲讀湖北賢士郭夢菊所編《湖北名賢傳》，深許其對蔣信生平學術的描畫：

蔣先生[蔣信]與先師呂巾石先生，并為湛門高弟……及讀門下所為傳，又其行誼純明如此，則蔣先生在楚中學者，當為國朝一人；又以見湛門諸君子，雖其風動不及姚江，而篤行過之。¹¹³

唐伯元強調蔣信屬湛門高弟，又突出蔣信是楚中學者裡國朝第一人，其學行風格與陽明斷然不同，唐氏見解也與黃宗羲「道林實得陽明之傳」的判斷相差萬里。湛門後學把蔣信納入湛門。

總之，在湛、王二學的反對者黃佐看來，蔣信不應列入王門之內。王門後學對蔣信師屬意見紛紜，耿定向態度模糊，把蔣信視為沒有派系性的鄉賢，焦竑則明確表示蔣信應歸王門先輩同志。湛門後學中不滿陽明學的唐伯元力主蔣信是湛門弟子，爭相私認蔣氏為門派弟子。把蔣信歸入王、湛兩派皆有證人、證據，蔣信確實轉益多師，先後叩拜王、湛為師。對此聚訟不已的學術公案，我們或可按蔣信學術取向的自我認同來作判斷。根據前述，蔣信自許為湛門弟子是無疑的，他一生對陽明學多有訾評，講學授徒常以湛學替換陽明學，甚而與王學爭奪士人，遑論其得陽明真傳，為陽明門人。《明儒學案》以蔣信「實得陽明之傳」來判定其學派歸屬是不充分的，至少蔣信本人不能全然同意。

¹¹¹ 黃宗義撰，沈芝盈點校，《明儒學案》，卷 47，〈文選唐曙臺先生伯元〉，頁 1002-1003。

¹¹² 朱鴻林，〈晚明思想史上的唐伯元〉，頁 163-183。

¹¹³ 唐伯元撰，朱鴻林點校，《醉經樓集》，卷 5，〈答郭夢菊大參〉，頁 177-178。

六、結語

明中期王學、湛學並興，鼓動風潮，席捲明代思想界，士人群體聞風而起者有之，嚴守程朱而拒辟者有之。蔣信早年拜入陽明門下，獨自研修後掙脫陽明學藩籬，投向湛若水，並從此成為其忠實信徒，是明代中後期心學風潮激蕩下士人左右逢源，從轉益多師到確立學術認同的典型例子。

本文透過梳理蔣信早年研學奠定的思想基礎，追蹤其問學王陽明、湛若水的經歷，探求其學術思想的變化與學術認同的轉向。蔣信早歲的確師拜陽明，踐行其學，但不久便對陽明教法產生懷疑，加之目睹湖南陽明後學的講學流弊，於是從陽明學轉出。嘉靖二年(1523)蔣信拜入湛門，轉向湛學後，在南京講學任官的蔣信處處表現出對湛學的堅定信奉和戮力宣揚，一方面為湛若水延攬不少高第弟子，另一方面極力消除陽明學對從學士子及友朋的影響。嘉靖二十三年(1544)蔣信退居湖南後，傾心刊刻湛若水的著作，同時講學桃岡光大湛學，猶不忘時時防堵及門弟子薰染陽明學。最後，蔣信訴諸道統敘事，為乃師湛若水、陳獻章塑造承繼千古的道脈，當中亦隱含以陽明學為論敵的假想。再從蔣信晚年自述判斷，他無疑自我認同為湛門弟子。

在復原史實的基礎上，本文進而檢驗學界既有的判斷與認識。《明儒學案》稱蔣信敬拜陽明為師之事，屬查有實據，但把蔣信置於「楚中王門」內，則忽略了蔣信日後學思及學術認同之變化。由蔣信從學湛若水後，處處與陽明學競爭的事跡來看，蔣信是不認同陽明學說的，《明儒學案》謂蔣信「實得陽明之傳」，而置諸「楚中王門」內，其判斷及處置方式均不確當。不過，本文同時也要特別強調指出的是，這絲毫沒有減損《明儒學案》之於研修明代思想史的基礎性作用，相

反，本文認為應以《明儒學案》為開端，借以作為明代思想史研究的省思與提升之用。

《明代名人傳》認為王、湛學說具有相似性，使蔣信易於接受兩家，這個判斷一定程度上是恰當的，相對程朱理學，王、湛學說顯得獨特新穎，王陽明與湛若水早年的學問交往說明了它們的共通性，不過，不能因此忽略兩家學說差異帶給從學之士判斷、實踐和抉擇的壓力。蔣信正德六年、十年(1511-1515)兩次同為靜坐，但體悟判然有別，第一次以修習陽明學為宗的，第二次卻使之懷疑陽明學，決然轉出其樊籠。相似的靜坐功夫，效果卻完全不同。再從蔣信其後習學、講學中在在分辨湛學、王學的實踐看，蔣信看重的毋寧是兩家學說之差異，蔣信畢生都努力區隔二者，不欲混而為一。因此，《明代名人傳》謂學說相似性是蔣信認識湛、王的基礎，論斷是欠精準的。明代理學超越前代的精彩之處，體現在理學概念的精深辨析之上，誠如黃宗羲所言：「牛毛繭絲，無不辨晰，真能發先儒之所未發。」¹¹⁴

近世儒家傳記的書籍種類甚為豐富，如《明史·儒林傳》、《明儒學案》等著述多具史學色彩，但不容忽略其宣示道統的意識。這類著述之編撰有一顯著特點，即在一定的政治、學術、社會交互作用的條件之下，以儒者師承為緯來編排、鋪陳學者的學問源流或學術派別，它們是作者呼應其所處特定時空下的學術思想爭議而撰作的產物，因而不足以成其為恒久不變的定論。以明儒蔣信為例，現代學術研究多冠以「陽明學者」的名號，先入為主地把他納入陽明學派內展開研究。本文贊同探討學者的學問承傳與思想流變，應首先明辨「自我認同與日後追認的差異所在」的主張，¹¹⁵蔣信的言行舉止及自我表述，均表明蔣信認同湛

¹¹⁴ 黃宗羲著，沈芝盈點校，《明儒學案》，卷首，〈明儒學案發凡〉，頁14。

¹¹⁵ 劉勇，〈中晚明理學學說的互動與地域性理學傳統的系譜化進程——以「閩學」為中心〉，頁51-57。

學而非王學，定位他是「陽明學者」並不確切。若能跳出這些既有歷史名號的觀念束縛，明代思想史的研究實有多重有待探索的取徑與空間，如學者思想變遷的內在脈絡與外在環境間的互動，又如學派內部的思想爭辯，以及跨地域的學術傳播交流等。本文所展現的蔣信等明代理學士人出入王、湛兩學派，轉益多師的個案，描繪了明代理學人物及其學術認同的多維面向，說明明代中期自由習學與論辯的學術風氣，令各種思想碰撞出不同的火花。在明人文集資料大為豐富的今天，明代思想流變的複雜程度足以提醒我們突破固有的僵化區劃，重新認識明代的理學人物與思想。

(本文於 2017 年 6 月 27 日收稿；2018 年 1 月 15 日通過刊登)

*感謝本刊兩位匿名審查人惠予寶貴的修訂意見，謹此申謝。

本文初撰得到昔日同門現任臺灣元智大學中國語文學系助理教授何威萱先生提點並惠允查對資料，稿成後蒙武漢大學歷史學院講師吳兆豐先生、華中科技大學人文學院歷史研究所講師朱冶女士、華中師範大學歷史文化學院博士後研究員洪國強先生雅正，修訂期間又承北京清華大學歷史系陳韻青博士鼎力襄助，校對定稿時幸獲《新史學》編委會諸位先生、英文編輯沙培德(Peter Zarrow)教授及助理編輯蕭琪博士賜正。本文曾在「文獻與制度視野下的明清思想史研究學術研討會」(廣東：廣州中山大學歷史學系主辦，2015 年 8 月 21-23 日)席上宣讀，期間亦承蒙與會師友不吝賜教，特此一併致謝。

徵引書目

一、傳統文獻

- 王守仁撰，吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，1992。
- 何喬遠，《名山藏列傳》，收入《明代傳記叢刊》，第77冊，臺北：明文書局，1991，據明崇禎十三年序本影印。
- 唐伯元撰，朱鴻林點校，《醉經樓集》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，2010。
- 耿定向，《耿天臺先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第131冊，濟南：齊魯書社，1997，據南京圖書館藏明萬曆二十六年劉元卿刻本影印。
- 張廷玉等，《明史》，北京：中華書局，1974。
- 張居正等，《明世宗實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966-1967。
- 湛若水，《甘泉先生文錄》，收入《故宮珍本叢刊》，第527冊，海南：海南出版社，2000年，影印版本不詳。
- 湛若水，《湛甘泉先生文集》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第56冊，濟南：齊魯書社，1997，據山西大學圖書館藏清康熙二十年黃楷刻本影印。
- 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《泉翁大全集》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2017。
- 湛若水著，鍾彩鈞、游騰達點校，《甘泉先生續編大全》，臺北：中央研究院中國文哲研究所，2017。
- 焦竑，《國朝獻徵錄》，收入《明人傳記叢刊》，第114冊，臺北：明文書局，1991，據明刊本影印。
- 焦竑撰，李劍雄點校，《澹園集》，北京：中華書局，1999。
- 黃佐，《廣東通志》，香港：大東圖書公司，1977，影印嘉靖本。
- 蔣信，《蔣道林先生文粹》，收入《四庫全書存目叢書》，集部，第96冊，濟南：齊魯書社，1997，據北京大學圖書館藏明萬曆四年姚世英刻本影印。
- 蔣信，《蔣道林先生桃岡日錄》，收入《中國古籍海外珍本叢刊·美國哈佛大學燕京圖書館藏中文善本叢刊》，第17冊，北京：商務印書館；桂林：廣西師範大學出

版社，2003年，據明萬曆三十六年楊鶴刻本影印。

錢德洪撰，錢明編校整理，《徐愛錢德洪董澐集》，南京：鳳凰出版社，2007。

錢德洪等編，《王陽明年譜》，收入王守仁撰，吳光、錢明、董平、姚延福編校，《王陽明全集》，上海：上海古籍出版社，1992。

羅洪先撰，徐儒宗編校整理，《羅洪先集》，南京：鳳凰出版社，2007。

羅欽順著，閻韜點校，《困知記》，北京：中華書局，1990。

二、近人論著

王興國，〈王陽明及其弟子在湖南的活動情況略考〉，《浙江學刊》，6(杭州，1997)，頁78-82。

朱鴻林，〈晚明思想史上的唐伯元〉，收入田浩(Hoyt Tillman)編，《歷史與文化的追索——余英時教授八秩壽慶論文集》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2009。

朱鴻林，〈為學方案——學案著作的性質與意義〉，《中國近世儒學實質的思辨與習學》，北京：北京大學出版社，2005。

呂妙芬，《陽明學人社群——歷史、思想與實踐》，北京：新星出版社，2006。

岡田武彥著，吳光、錢明、屠承先譯，《王陽明與明末儒學》，上海：上海古籍出版社，2000。

柴銳，〈《明儒學案·楚中王門學案》中蔣信(1483-1559)的學派歸屬研究〉，廣州：中山大學歷史學系碩士論文，2012。

張小明，〈試論楚中王門蔣信思想〉，《貴州學院學報》，1(貴陽，2010)，頁35-38。

梁啟超，《中國近三百年學術史》，收入朱維錚校注，《梁啟超論清學史二種》，上海：復旦大學出版社，1985。

梁啟超，《清代學術概論》，收入朱維錚校注，《梁啟超論清學史二種》，上海：復旦大學出版社，1985。

梁啟超，《新史學》，收入林毅校點，《梁啟超史學論著三種》，香港：三聯出版社，1984。

陳來，《宋明理學》，上海：華東師範大學出版社，2008。

陳祖武，《中國學案史》，臺北：文津出版社，1994。

陳榮捷，《王陽明傳習錄詳注集評》，上海：華東師範大學出版社，2009。

彭國翔，〈黃宗羲佚著《理學錄》考論〉，收入田浩(Hoyt Tillman)編，《文化與歷史

- 的追索——余英時教授八秩壽慶論文集》，臺北：聯經出版事業股份有限公司，2009。
- 彭國翔，《近世儒學史的辨證與鉤沉》，臺北：允晨文化實業股份有限公司，2013。
- 黃文樹，〈陽明後學的成員分析〉，《中國文哲研究所集刊》，17(臺北，2000)，頁 371-388。
- 黃宗義著，沈芝盈點校，《明儒學案》，北京：中華書局，2008。
- 葛榮晉，《中國實學文化導論》，北京：中共中央黨校出版社，2003。
- 劉勇，〈中晚明時期的講學宗旨、《大學》文本與理學學說建構〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，80：3(臺北，2009)，頁 403-450。
- 劉勇，〈中晚明理學學說的互動與地域性理學傳統的系譜化進程——以「閩學」為中心〉，《新史學》，20：2(臺北，2010)，頁 1-60。
- 黎業明，《湛若水年譜》，上海：上海古籍出版社，2009。
- 鍾彩鈞，〈湛甘泉哲學思想研究〉，《中國文哲研究集刊》，19(臺北，2001)，頁 45-406。
- Chu Hung-lam. "Confucian 'Case Learning': The Genre of Xue'an Writing." In *Thinking with Cases: Specialist Knowledge in Chinese Cultural History*, edited by Charlotte Furth, Judith T. Zeitlin, and Ping-chen Hsiung, 244-273. Honolulu: University of Hawaii Press, 2007.
- Ching Julia. "Chiang Hsin." In *Dictionary of Ming Biography, 1368-1644*, edited by L. Carrington Goodrich and Chaoying Fang, 227-230. New York: Columbia University Press, 1976.

Shifting Identity: The Academic Career of the Ming Scholar-Official Jiang Xing

Guanhua Chen

Institute of History, Chinese Academy of Social Sciences

Jiang Xing, from Hunan, was a noted scholar-official in the mid-Ming period. His biography and selected writings are found in Huang Zongxi's *Mingru Xue'an*, an indispensable source book for Ming Confucian thought and intellectual history. In Huang's view, Jiang followed the Wang Yangming school in Hunan and Hubei. This article, however, shows that while Jiang indeed once learned under Wang, he soon began doubt Wang's teachings. In around 1523, meeting with the other great scholar of the time, Zhan Ruoshui, he was completely drawn to Zhan's philosophical doctrines. Throughout Jiang's academic career, he was devoted to spreading Zhan's teaching by recruiting followers, giving lectures, and constructing within Zhan's school the transmission of ancient Way, while rebutting and competing with Wang's views. He himself identified as a disciple of Zhan, but not Wang. This article, in addition to correcting *Mingru Xue'an*, sheds light on the shifting self-identity among intellectuals like Jiang during the mid-Ming period.

Keywords: Jiang Xing, scholarly identity, Wang Yangming School, Zhan Ganquan School, Confucian orthodoxy