

從「輔翼聖教」到「改正經傳」： 林希元思想研究

王 一 樵 *

提 要

本文首先探討明代中期閩南士大夫林希元(1481-1565)在地方社會中追慕鄉賢的學術取向，並對其學術思想的脈絡淵源試作出分析。其次，利用林希元與友人討論朱學與王學的信件，配合林氏所著《四書存疑》對其思想進行內在理路的分析，並透過林希元與明嘉靖朝知識領域的活動，考察朱子學在明中葉以來的傳承與轉變。本文透過朱子學的政治文化史發展來觀察林希元思想，分析南宋朱熹「內聖外王」的學術思想願景，如何在林希元的傳承與創造性轉化中成為地方菁英的攻傷王學，以及「得君行道」政治領域的願景，何以轉變成為林希元在地方鄉里中推廣儒家經典理解與理學詮釋的普及化。林希元刊印書籍與書信往來的方式，將朱學與王學的學術論爭，轉化成對鄉里學風的重視，其思想觀照也從國家大政，擴及至鄉邑中的民風習俗。最後經由林希元晚年上疏改訂《大學》經傳，來分析其思想與政治文化互動下的最後取向。

關鍵詞：林希元 《四書存疑》 朱子學 地方菁英 經典考訂

* 臺灣師範大學歷史學系碩士班研究生。

一、前言

本文擬分析明嘉靖朝南京大理寺寺丞林希元(1481-1565)的學術思想，並配合朱子學自南宋以來至明中葉的發展，對於明中葉地域性的知識分子與地方菁英的知識活動進行研究。對於出身於福建同安的林希元，身處於明嘉靖朝知識領域內重大變化之中，其學術思想具體而微的被呈現在他與鄉黨友人的往來信件中。無論是王學的興起，士人之間朱陸論爭的激化，乃至於《大學》經傳錯亂的爭議，都反映在林希元一生的思想脈絡中。相較於《明史·儒林列傳》中的大儒，林希元出身於明帝國的海疆邊陲，他透過科舉出仕進入官僚體制之中，但其宦途失意的政治生命卻促了他長期任官於廣東欽州知州的人生經歷。本文的研究重點在於透過一個來自明帝國政治權力與文化邊陲的地方菁英來觀察明代地方知識菁英的思想演變，進而深入研究林希元如何在鄉里中推展實理其朱子學的理念。本文的研究取徑在於本著對於思想史的省思，與新方法論的利用，從地方社會中尋覓思想史研究主流中被忽視的地域菁英思維，對於生活於明嘉靖朝的福建士紳林希元，作一思想史上的研究。林希元作為一個置身於王學興起潮流中的朱子學信仰者，堅持著對於地域性的學術認同，追慕著鄉賢，亦在地方學校輔翼聖教之傳。透過分析林希元的學術思想演進，由其地域性的思維中微觀到日後朱學與王學之爭的歧異，分析其最後將學術之爭導向對於《大學》章句之中考據推求的思想演進歷程。

林希元，字茂貞，一字懋貞，號次崖，明憲宗成化十六年(1481)出生於福建同安縣壽浦山。他自言出身海濱，不接中州文獻，至二十一歲始獲就學。明武宗正德十一年(1516)，林希元中福建鄉試，正德十二年他以進士授南京大理寺左寺評事，正式開始其官宦的生涯。他於大理寺任上執事嚴明，決疑獻事多起，以至時人以「留都鐵漢」稱之。世宗嘉靖元年(1522)，林氏向世宗條上〈新政八要疏〉，疏中陳言除內臣鎮守，清言路之要。時人有云：「中興美政，實公啓之。」¹嘉靖二年，因大理卿、監察御史劾其抗違堂官，因而左遷泗州判官。林氏任泗州判官

¹ 明·蔡獻臣，〈明大理寺丞林次崖先生傳〉，收入《林次崖先生集》（北平圖書館所藏十八卷本，現藏國立故宮博物院），卷首。

時，因主官巡按御史沉醉無禮，希元遂棄官職，返歸故里。林氏自此之後，居家三年，直至嘉靖六年，方為吏部舉用，起其出任大理原寺副。不久，希元尋陞廣東按察僉事，初理鹽法，繼掌學校。嘉靖九年八月，希元出任南京大理寺寺丞，與此同時刪訂所著《四書存疑》、《易經存疑》等書。但林氏仕途至此又再逢挫折，因其上疏極言朝廷姑息遼東兵事得罪，落職廣東欽州。林氏的人生轉折，至此又經重大的改變，開始經營欽州鄉里教化，營建社學，並籌畫備兵海北以防安南亂事之邊事。但林氏與朝廷於用兵安南事上意見相左，林氏欲收復安南如國初郡縣，其時朝廷但求保境安民，希元遂罷官。林氏晚年考證《大學》古本，於嘉靖二十八年，希元撰〈改正經傳以垂世訓疏〉上之。嘉靖二十九年，林氏因上〈改正經傳疏〉事得罪，削去其冠帶官籍。回顧林希元的政治事業，他充滿挫折的政治生命，反而提供了一個從地域與邊陲出發理解明嘉靖朝的研究對象。

本文在文獻資料上重要的突破在於利用林希元的兩本傳世著作，《林次崖先生集》(十八卷本)與現藏於臺灣大學圖書館的《四書存疑》(和刻本)，來研究林希元的學術思想。林氏《林次崖先生集》與《四書存疑》兩書的內文中，身處明帝國的核心知識圈之外的林希元(1481-1565)，對於明帝國的認知與理解是相當具有比較性的意義的。作為一個邊緣性、地方性的知識分子與領導菁英，林氏對於明帝國的理解與想像是如何呈現出一種傳承與創造？當林希元在與朋友的信件中，提及自己出生海濱，遠離中原時，是對中原的知識與文化，採取一種創造性的自我定義，或是在形塑一個來自地方的形象？回顧明史研究，特別是觀察地方社會中的知識分子與地方菁英時，超出帝國權力的陰影外，是否更能理解地方的菁英如何看待鄉里原生的秩序？觀察地方菁英理解帝國的學術與文化時，傳承經典的表面下，地方知識分子是不是複線性的利用各種散失的意義，來創造一個對立於核心地帶的知識體系。雖然是利用過去的語句，但意圖是在安排一個單線性的、道統的、地方性的歷史記憶。但傳統的儒學規格化了過去，在經典的巨大身影中，林希元化身為泰山北斗之士，古之骨鯁之臣。以下的各章中，本文擬將林希元的思想放置於地方社會的框架中，分析明嘉靖朝地方知識分子思想資源的能動性、多樣性與爭議性。相較於傳統儒家價值與進化論下的單線歷史，本論文所強調的是處在歷史之中，個人如何以某些特定的地域與原生共同體的論述來抵制、對抗另外的論述。並且經由對於林希元思想的研究，來討論處在明末王學漸興的歷史

背景之下，林氏又是如何在利用經典將散失的「意義」與「過去」據為己用。當儒學的論述下，林希元的歷史形像出現了一種單線性的呈現時，本論文處理的正是從地域認同出發，從儒學的視角與架構中解放出思想的多元性與地域性。

二、追慕鄉賢：林希元思想在地方社會中的追尋

對於林希元早年在同安的學習生活，從目前筆者搜集到的兩篇林希元傳文中，只能獲知他並非從幼年便接受正統的儒家教育。〈明大理寺丞林次崖先生傳〉中如此描述著林希元的求學：「公讀書遲而甘刻苦，至研理文尤極精專，束髮即有志當也。」²林希元與王大用的信件中，林氏寫道其在福建同安的求學經歷：

元平生頗有書癖，不幸生長海濱。少不接中州文獻，又遭家多難。年二十一始獲就學，鄉有正蔡虛齋，³竟不及遊其門，終身為恨。求師當世，洪筆麗藻之士，則不入於理家，談道德又罔虛詭誕而無用。不得已求之於心，亦時有見，然知音者希。裁正無人，重以疑惑，為心良亦苦矣。

林氏於信件中流露出一個地方菁英對於理學正統的嚮往，但同時表現出一個地域性中對於鄉賢的認同。朱子學的正統，透過鄉賢蔡清的形象，延續到林希元的學術脈絡之中。林氏出生於福建同安的海濱，遠離政治與文化的核心，於明帝國的邊陲開始其學術歷程。根據《皇明文海》中所收錄的〈林希元傳〉⁴配與林氏同鄉後學蔡獻臣所撰〈明大理寺丞林次崖先生傳〉的記述，林氏的著述與學術取向集中於對於理學道統的輔翼，經由以鄉賢為宗的學術取向，形成以《四書存疑》、《易經存疑》、《大極圖解》、《讀史疑斷》、《考古異聞》、《古文類抄》、《訓蒙四言》、《春

² 明·蔡獻臣，〈明大理寺丞林次崖先生傳〉，收入《林次崖先生集》，卷首。

³ 林希元所談到的蔡虛齋，指的是南京國子祭酒蔡清(1453-1509)，字介夫，別號虛齋。蔡清生於景泰四年，卒於正德三年十二月二十三日，得年五十六歲。可參見：林希元，〈南京國子祭酒虛齋蔡先生行狀〉，收入《同安林次崖先生文集》（遼寧省圖書館藏清乾隆十八年陳臚聲詒燕堂刻本），卷14，頁13a-19a。是書收入《四庫存目叢書》（台南：莊嚴文化事業，1997年），集部，第75冊，頁409-761。

⁴ 《皇明文海》（清刊本），第11函6冊，卷100。現藏於日本京都大學人文科學研究所藏景照本）據傳為黃宗羲所編撰。該篇文章經由林麗月教授惠予借閱。

秋質疑》、《批點四書》、《程文宋繩》、《尺論表榮》、《朱子大同集》等書為著述的學術體系。林氏在其所著的〈家訓〉中記載他教導其子讀書求學的順序，根據〈家訓〉記載，林氏的求學門徑表現在對於史書的重視。林氏要求子弟為學習文，應從古文入手，漸入三蘇文集。⁵林氏所著《四書存疑》一書，則具體呈現林氏的學術思想體系。⁶《四庫全書總目》述該書意旨為：「存朱子之疑，以羽翼程朱之傳義」。實際上該書的內容雖以羽翼程朱之學，但林氏於釋解《四書》篇章之中，大量的討論了當時明人對於王學的相關疑義。《四書存疑》該書最獨特之處，在於利用儒家經典的註釋來表達詮釋朱學與王學的論辯，充分表現出林氏學術思想上的多樣性與衝突性。

從地方鄉人所推崇的「理學名宦」，到地方官員筆下的「衣冠之盜」，林希元的形像在明嘉靖朝的地方社會中是多樣的，亦是矛盾與充滿衝突的。⁷明嘉靖朝由於倭寇為禍沿海，朝廷為了防治倭亂，多次派官員至福建一帶處理沿海人民私通倭寇、走私販海的不法行為。林希元身為福建同安一帶重要的地方仕紳，自然涉入朝廷打擊倭寇，禁民販海的事件之中。從當時朝廷官員浙江巡撫朱軫(?-1550)的口中，林氏的形象是地方上支持走私販海的豪紳窩主。⁸朱軫認為林氏實為「衣

⁵ 林希元於〈家訓〉一文中，對於其子林一松、林一梧的讀書方法，作出詳細說明：「一松漢漢文已讀得幾篇，今且將三蘇文集，擇善者熟讀。一梧可讀漢文。但全史未熟，根本門戶未立，雖讀古文無益也。須將通鑑綱目及性理諸書，日夜熟讀，以立根本門戶，教學顏亦依此法。」可參見：林希元，《林次崖先生集》，卷12，頁19a-23a。

⁶ 林希元，《四書存疑》(日本承應三年村上平樂寺重刊鶴信之訓點本，1653)，14卷，考異1卷。經筆者調查，該書現藏國立臺灣大學圖書館善本室。該書據臺灣大學圖書館相關出版資料註記，為海內外唯一孤本，該書版本為日本承應三年(1653)村上平樂寺重刊鶴信之訓點本。由於該書為和刻本，內文中雜有片假名的注記。

⁷ 關於討論林希元與右副都御史巡撫朱軫之間由於沿海貿易而生衝突，以及林希元於福建同安一帶作為豪紳，經營渡船運貨走私，可參見：林麗月，〈閩南士紳與嘉靖年間的海上走私貿易〉，收入《明史研究論叢》(臺北：大立出版社，1982年)，第2輯，頁396-426。

⁸ 朱軫(?-1550)，字子純，江蘇長洲人，正德十六年(1521)進士，有文武才，勇於任事，尤惡墨吏奸豪。嘉靖二十六年(1547)七月，詔命以右副都御史巡撫浙江，兼攝福建沿海五府軍事。他於任內連上二疏，揭發濱海勢家通番私貿及文武官員貪瀆諸事。朱氏執法嚴厲，遂使閩浙士紳深惡之。嘉靖二十九年，因兵科給事中杜汝楨等上言，劾軫冒功坐視，縱容受賄，詔命逮軫至京鞠訊。軫聞命，未逮而抑藥自盡。軫抑藥自絕前，曾有：「縱天子不欲死我，閩、浙人志殺我」之語。可參見：清·張廷玉纂修，《明史》(清乾隆武英殿原刊本)(商務印書館景印)，卷205，頁1a-3b。

冠之盜」，指責林氏利用其官紳勢家之便，暗中行通海走私的行爲。林氏對於朱紘的指控，提出了相當具體的回應。林氏寫道：

元於此事甚知之真，欲言於當道，為一方生民靖難。恐疑元黨夷柯雙華，黨庇私人。忍絕士夫，棄謀士之策，自貽伊戚，遂非不悟。元既恥與言，而朱秋崖又誣元以渡船載貨。元益無可言之路矣。⁹

相較於朱紘的主戰，林氏則認為防倭須分別「倭」與「假倭」，而治佛郎機夷，亦需分別「夷」與「華人假夷」者。林氏反對官員攻夷無方略計謀，徒傷平民性命之事，提出根本不需攻剿佛郎機夷人的看法。根據林氏在與先兵部主事翁燦的信件，林氏表明他並非與夷人為黨，亦非與私人為黨。他與朱秋崖的衝突在於雙方對於剿撫的方略見解不同，林氏與當地的鄉紳官員，不認為有需與佛郎機人開戰的理由。而且開戰求勝，需用華人於夷船中為內應，方能成功。此外與夷人開戰所求為何？亦是林氏等人質疑的所在，如果只是向夷人報稅抽分，似可不用開戰。如果只為驅逐夷人，則開戰得有必勝的打算。中央官員對於沿海情勢的不了解，地方菁英對於中央政策的不諒解，充分表現在此事之中。林氏在文字中流露出的是與中央官員完全相異的思維方式，強調的是地方的觀點，用一種從沿海地方來觀照國家秩序的態度。林希元其思想的獨特性與地域性，從他反駁朱紘指控的言詞裡得到了一個側面的描寫。

這樣的地域性與獨特性，也可從林氏的求學與生長經歷中觀察到：

元平生頗有書癖，不幸生長海濱。少不接中州文獻，又遭家多難。年二十一始獲就學。鄉有正蔡虛齋，竟不及遊其門，終身為恨。求師當世，洪筆麗藻之士，則不入於理家，談道德又罔虛詭誕而無用。不得已求之於心，亦時有見，然知音者希。裁正無人，重以疑惑，為心良亦苦矣。邇以鄙見求正高明，乃獨蒙與可，私心之喜，豈特知己之故，實得朋之幸也。對面劇論，尤為至願。寒食考蒲北上，此願想可償矣。竊謂執事有所得亦宜隨手筆之，以備他日參考，庶道理有所發明。緣這道理無窮，

⁹ 林希元，〈與翁見愚別駕書〉，收入《林次崖先生文集》，卷6，頁14a-19a。

不是一人能見得盡，亦不是一家事拾遺補漏。固前輩所望於後人也。¹⁰

從林希元與友人王大用通信之中，可以看到林希元是如何談論做為一個生長於同安的儒士，是如何看待自己的知識成長。林希元認為自己生於海濱，對於中州文獻的接觸的機會是稀少的。對於自己鄉里的學術前輩，林希元最推崇的是蔡虛齋。日後當林希元在廣東從化縣督察學政時，亦是以蔡虛齋的《批點四書程文》赴梓刊行，用來遍授學校。¹¹一種對於地方學術的認同感，可以很明顯的從林希元的通信與言行中發現。這種對於鄉里的強烈認同，也可以在林希元與吳思齊的通信中看到另一種不同形式的呈現。林希元在信中對於國朝以來的理學、詩學與文學，提出個人品評的標準。林希元認為：

竊嘗評之，入國朝來，理學之工者，蔡虛齋。詩學之工者，陳白沙。文學之工者，羅圭峰。直使後人嗟嘆不復措手。嗚乎，僕讀虛齋之書老矣，但覺其汪洋淵奧，尚未得其門徑。邇間有得一二層意處，則又欣然忘其歲月之老大。¹²

在這一段信件中，林氏明顯的將蔡虛齋提到一個極高的位置，明代理學中之翹楚。最獨特的是他將理學的地位，置於詩文之前的用意。陳獻章的學術思想對於林氏而言，最可觀者，不過是詩學而已。他對於人物學識的品評形，形成了一個地域性的特色，重視鄉里的同時，亦重視閩學朱子理學的正統。他與友人、同年之間的往來信件中討論了大量的儒學問題與治學方式的文字。其中最特殊是林氏針對陽明學的批判。林氏透過信件，試圖為友人解疑釋惑，成為其信件中最獨特的風格。例如他在〈彭城復馬宗孔同年書〉一信中，就針對馬宗孔對於陽明學的誤解與誤用提出了勸告。但這封信的起因，卻是由馬宗孔的一首〈送客詩〉而來。經由文人詩文的往來，林氏與馬宗孔的對話反映出了當時的思想文化背景。林希元試圖用朱子學與王學進行思想上的論爭，從儒家經典的詮釋上反擊王學。

在〈彭城復馬宗孔同年書〉信文中，林氏如此評論王學：

¹⁰ 林希元，〈與王藥穀中丞書〉，收入《林次崖先生集》，卷5，頁14a-15a。

¹¹ 彭時濟，〈四書存疑原序〉，收於林希元，〈四書存疑〉，卷首。

¹² 林希元，〈與王藥穀中丞書〉，收入《林次崖先生集》，卷5，頁14a-15。

夫以物外求心為痴，是欲即物求對也。然心是吾心，物是外物。物理具於吾心，人當即心以求物，如何即物以求心也。然心是吾心，物是外物，物理具於吾心。人當即心以求物，如何即物以求心。如其說，將即鳥獸草木求人心乎。甚不可曉。反覆深思，未得其解，若分析物外兩字為二。謂從物外去求心，似可通。但物外兩字相連，便是事物之外。如區區分析，終是牽強。自古聖賢亦未有此說。為此學者憶陽明傳習錄，非朱子解大學「止至善」為事理當然之極。云：「至善是心之理」。曰：「事理當然之至是義外也」兄之說或緣於此。夫陽明之說蒙昧不通，厚誣聖賢區區已。不取令兄之說，又似并其立言之意而失之。必如其說，當改「物外求心」曰：「認心為物」云耳。蓋陽明謂至善之理在心，若事理當然之極是義外，是非朱子認心理為外物也。陽明之說既謬，而兄又失之，所以益遠而不可通也。¹³

林氏雖視王學為自古聖賢未有之說，厚誣聖賢的謬言，但可以經由此信發現到林希元思想的一個側面。他在反擊王學對於儒家經典的詮釋時，本身卻是最理解王學理路的思考者。信件中將王學寫入詩文中的馬宗孔，反而是一知半解的領會王學。朱學的捍衛者卻深知《傳習錄》的內容與王學的真義，這反映的不只是思想史上的論辯，亦是儒家經典在詮釋上開始多樣化的序曲。

三、傳承與思想資源的創造性轉化 ——林希元對於儒家經典的再詮釋

林氏的學術思想可分成二條主軸，他一方面傳承著南宋以來朱子學的脈絡，另一方面他透過對於《四書》的註釋與論證，形成一種以朱子學為本體的創造性轉化。根據廣州府從化縣儒學教諭彭時濟為《四書存疑》寫的序文，林氏對於《四書》的註解與詮釋，並非只是對於儒家思想資源的創新運用，林氏進一步透過《四書存疑》作為他與陽明進行學術論爭的思想武器。林氏督學廣東時，更透過地方教諭抄錄與印行《四書存疑》的方式，在地方鄉里擴大其思想理念的影響。序文

¹³ 林希元，〈彭城復馬宗孔同年書〉，收入《林次崖先生集》，卷5，頁15a-17a。

中寫道：

嘉靖二年，上命簡次林先生督學嶺南，以先生篤實之資，純正之學，明達通敏之才，足以範圍多原也。先生毅然受命前往嶺視學政。諸生學不近理，或浮誕有辜。聖諭正文體之意，乃取蔡孟齋批點四書程文梓之，遍授學者。又以己所較正虛齋《四書》、《易經蒙引》，倦倦然教人玩味。蓋虛齋有得於理學，先生與虛齋同一源流也。於是人服其訓，靡不翕然，丕然變矣。濟一日長跼請教先生，進之曰：「《四書》精微，《蒙引》已具於今，講說亦多時爾。尚有所疑乎？」對曰：「群疑滿腹」。正猶豫莫知所解，先生乃出示微時所著《四書存疑》十卷。濟受而讀之，玩味良久。則若登晦菴堂而面命之矣。諸所積發，一旦釋然，即疑不能到。又發其端，終得了其義者。要之，此書惟以發明義理為主，或取數家說而折衷之，或《蒙引》所未盡，為之足其意者，或因其引用之未審，出所見以酌其是非者。又或有因當時致疑於注，精思辨論以求其是，亦不害其為宗朱子也。不似諸家講義，徒工文詞聳人視聽而已。名之曰：「存疑」，實是謙詞也。濟讀之不忍置，請攜以歸，曰：「與從化諸士子面講而細繹之，爭相抄錄，至原本幾不復尋。濟乃請于先生曰：「願得梓以廣其傳，庶不止及于從化與嶺海而已也。先生遜謝，濟曰：「言以明道，君子分內事也。矧有斯文之貴，且為明時造士計乎？」遂命濟較正其章次，且屬之以序。濟屬吏腐才，安是抑窺先生道德之萬一。固辭不敢當，至弗獲已。謹再拜，潛為之說，亦不敢自棄，予陶甌之意云爾。¹⁴

經由此段序言，可以清楚的看到林氏學術思想的脈絡，是以蔡虛齋為源頭，也就是以閩學為主流，強調朱子學的正統。他不只是利用督導地方學政的機會流佈其思想。在教學的過程中，林氏強調朱學的正統性，另一方面他亦在其著作《四書存疑》中表達了對於王學的不滿與批判。林氏雖然用《四書蒙引》作為教材，但真正的用意卻是在

¹⁴ 明·林希元，《四書存疑》（日本承應三年（1653）村上平樂寺重刊鶴信之訓點本）14卷，考異1卷。

傳達其思想的精華《四書存疑》。該書獨特之處，在於在利用注疏儒家經典的同時，置入了個人對於當時興起王學的在思想理路上的批判。

從《四書存疑》中有關《大學》的討論，就可以看出在《四書存疑》的書名之下，所包含的真正意圖所在，正如彭時濟於序言中所言，林氏所著書取數家說法並折衷，相較於當時諸家四書講義只是徒工文詞，聳人聽聞而已。序言中彭時濟雖未言明何當時徒工文詞聳人聽聞者為何人，只是討論林氏宗法朱子，但從《四書存疑》的內文中，可以清楚的看出林氏此書的用意所在。如他在討論《大學》時寫道：

《傳習錄》非朱註，謂於事物上求至善，卻是義外也，至善是心之本體。又曰：「此心無私卻之弊，即是天理，不須外面添一分。以此純乎天理之心。發之事父，便是孝；發之事君，便是忠；發之交友、治民，便是信與仁。只在此心去人欲、存天理上用力，便是據其說。止至善，只是去人欲，存天理，不可說於事物上講求，恐落於義外也。」不知若不講求，將有錯認人欲作天理，若申生之死孝，子路之死忠者，豈可不講求？而此理之求之於心，亦不謂義外也。又謂要此心純乎天理之極，非有學問思辨之功，將不免於毫釐之差，千里之謬。夫只須有學問思辨之功，依舊是講求也。¹⁵

此處林氏利用對於《大學》中「止於至善」的概念，來對王學作出了嚴厲的批判。林氏在此處的論證類似哲學論證中的雙刀法，設下了兩個思維命題上的矛盾。如果只在心中求「理」，那萬一不小心錯認了心中的「人欲」為「天理」時，該如何「即心求理」呢？相反的是如果預設在「人心」中可以求理，且為「天理之極」，當人的所作所為需要經由「學問思辨」來加以佐助時，那是不是又得在心之外去尋求呢？

其次在《四書存疑》一書中，林氏是將王陽明與陸象山加以分割看待，並非是將朱陸之辯直接移轉到其批評陽明學的論證之中。他認為陽明雖有師法學習陸象山之處，但兩人思想絕不相同：

¹⁵ 林希元，《四書存疑》，卷1，頁7。

象山天資甚富，見道理最易，只是合下便欲做聖人，更不去做下學工夫，蔡虛齋謂其助長是也。其見道理多不仔細，又有誤處，亦有故矣。又以己去律人，說人人都有這道理，亦皆能之，不欲人做下學工夫。朱子謂其不知有氣稟之性是也，謂之曰：「禪者」，特以此處近於禪家，不立文字，直指本心。¹⁶

但陸象山的學問只是近禪家，而非竊取禪家「見性成佛」之說，林氏在《四書存疑》中討論至此，明確的指出了陽明與陸象山之異同：

見性成佛之說，爾未嘗竊以為用也，若陽明則全是竊禪家之說來用，卻又露出本相。如所謂「良知」，即《楞嚴經》之「本覺」。心之良知無障礙，即《楞嚴經》之智者無障礙相是也。象山所說，雖有不仔細處，卻無大差異驚人，陽明則大差異驚人。¹⁷

類似的討論在《四書存疑》一書中形成了一個有趣的現象，林氏對於王學的熟悉不只是在於《傳習錄》的研讀討論上，更在於對佛學的理解。當他運用《楞嚴經》裡的觀念與名詞時，「本覺」、「真識」、「明妙元心」，與王學所討論的「性」形成互相同等的關係；「本覺妙明」、「性覺妙明」，即是陽明所謂的「良知」；「勝私復理，則其知自在」，即佛氏之「一切圓滅，獨妙真當，離垢銷塵，法眼清淨，成阿羅漢也。」陽明所謂「格其心之不正，以歸於正，即佛氏之去「妄識」為「真識」。¹⁸其時知識分子對於王學的批評，最重要的焦點在於認為王學是竊佛氏之說，而非儒學。但對於地方菁英有關王學的討論，則有所欠缺。林氏正提供了這樣一個觀察明嘉靖朝地方知識的樣本，透過《四書存疑》一書的內容與其思想資源在地方社會中，經由學官講學而廣佈的過程。林氏表達的是一個地方菁英對於王學的認識，陽明學是斷裂的、竊取的，而非是有師承接續體系的思維。當林氏反對王學的同時，他對於陸象山是推崇的，他曾說：

愚看《象山語錄》便暢快。朱子稱其會說，其精神能感發人，誠是也。

¹⁶ 林希元，《四書存疑》，卷1，頁20a-20b。

¹⁷ 同前註。

¹⁸ 林希元，《四書存疑》，卷1，頁17b-18a。

看《傳習錄》便不樂，亦其說多差異不通爾。但不知人多尊信之，何與？¹⁹

經由這段文字，林希元的思想世界表現出一種多元性與複雜性，當陽明之學是斷裂的，那推崇陸象山之外，又與王學門人歐陽德、王艮相識，就不會有衝突矛盾的存在。這樣的學術批判態度，與後世研究學術思想史的脈絡是不一致的，處於其時代當下潮流的學者，其認識知識環境的邏輯與史家的邏輯並不相同。《四書存疑》一書反映了林希元的價值觀，一種來自明帝國邊陲的價值觀。

《四書存疑》書中第三個重要的辯論，在於《大學》的討論。由於陽明主張文公《大學新本》之中先窮格事物之理，因而落蕩蕩都無著落處，須用添個「敬」字。²⁰林氏於《四書存疑》中利用第三人稱的方式，提出了許多與王學有關的疑問，其中關於《大學》的討論在林氏日後的思想發展上，最具有延續性，直影響到其晚年改正經傳的行徑。林氏認為《大學》之中不用添個「敬」字，他在《四書存疑》中寫道：

緣何孔門倒將一個最要緊的字落了，直待千餘年後要人來補出。正謂以誠意為至，即不須添個「敬」字。大抵中庸干²¹夫，只是誠身之極，便是至誠。大學工夫，只是誠意；誠意之極，便是至善。工夫總是一般。今說這裡補個「敬」字，那裡補個「誠」字，不無畫蛇添足。²²

林希元強調大學之教是承小學而來，古人八歲入小學，教以灑掃應對進退等事，皆是持敬之事。至十五歲，可成者方入大學，此時持敬工夫已然成就，故已有涵養本源，可為窮理格物之地者。至於朱熹所添，是為年歲已過，來不及從事學習小學者而添此以教導。林希元提出陽明所議論，所欲添個「敬」字，實是可笑之議。林希元如此評論陽明：

朱子之所添，是為過時不及從事於小學者教之，由此以為格理窮理之地，固非前輩將個緊要的字落了，而待千餘年，人來補出也。乃以是而

¹⁹ 林希元，《四書存疑》，卷1，頁20a。

²⁰ 林希元，《四書存疑》，卷1，頁21b。

²¹ 此處《四書存疑》作「干夫」，應是「工夫」之誤。

²² 同前註。

議朱子，寧不為所笑乎？²³

至此林氏對王學，利用《大學》對王學作出了全面的批判。朱子學者對於《四書》的詮釋，至林氏時已脫離了原有的思想史與哲學史的脈絡，當他再一次發動朱子學與儒家經典時，其目的已然超出了教育從化一地的儒士學子而已。林希元當其落職廣東欽州知州時，更將其任提學時的經驗轉移到欽州。林氏試圖透過廣設學校達成其化民移俗的理念，經由普設社學來達成改變鄉俗民風的目標。²⁴出身於權力與知識邊陲的閩南，其學術思想的回歸亦落實於明帝國的邊緣。可以說，透過《四書存疑》撰寫，林希元在明帝國的邊緣發動的是一場思想史的戰爭，在中原之外，但在地方社群之中。這一系列的論爭，一直在帝國朝貢體系的沿海流動著，更傳至日本，透過民間刻本，乃至和刻本在帝國的邊緣流動著。

四、朱學與王學之間：林希元思想理路的演進

明人文集中行狀與傳記的書寫中，明代士人對於鄉賢行狀的書寫是極為重視謹慎。從《林次崖先生集》卷首的序與行狀記載中，紀念先賢鄉正的行為與地方菁英維持地方秩序的理念之間關係密切。透過紀念鄉里先人，以及在鄉里間樹立牌坊來記憶與重現儒教與帝國權力所認同的價值觀。林希元請託友人董玘書寫鄉賢行狀的信件裡，提供一個地方士大夫紀念與追尋鄉里菁英的完整記錄：

執事才名滿天下，元從天下之士，竊斗山之仰，亦既有年矣。昨至京師幸獲挹道範，聽德音而所得乃有出於平生所聞之外者。此元之改心易目。益起敬稱盛德而不能已也。奉別以來，不盡馳戀。日者不量淺深，一見即以蔡虛齋不朽事相托。乃蒙欣然為己任。夫述德昭善，固太史史職。然不知其人，未有不為其人之累者。惟執事之賢，足以知虛齋。故元敢以其事，請幸為之百世之後，知吾清源有虛齋者，皆大賢之賜也。敢忘，敢忘，約以舟中紀其遺事，備采擇適。其子思毅同南，備述其先

²³ 同前註。

²⁴ 可參見：林希元，〈知州林希元記〉，收於林希元，〈欽州志〉，收錄於王德毅主編，〈天一閣藏明代方志選刊〉（臺北市：新文豐出版公司，1985年），第19冊，卷5，頁18a-19b。

人言行，托為序次，乃據其所述，及元前後所聞於人者，互相參考，撰〈虛齋行狀〉。因錄奉寄踐約。極知淺陋，不足以發虛齋之奧蘊大賢之覽。姑存其生平事，以備采擇。²⁵

從林氏後學邑人萬曆十七年(1589)進士湖廣按察使蔡獻臣為林氏撰寫傳文來看，則提供一個在地方社會中漸次形成的鄉賢形象。透過地方記憶性的文獻，士大夫在鄉里中，透過一代代的文人書寫行狀傳文，形成鄉賢羽翼聖教的形象。無論是文集、筆記小說，或是地方志書中的行狀，地方的菁英透過文人的活動在地方社會中累積堆疊出鄉賢的記憶。林氏的案例中，地方的提學將林氏祀於學宮，熊尙文為林希元與蔡清，建羽翼聖經啓迪後學坊，來完成一個鄉里中對於菁英的歷史記憶。林氏對於鄉賢的追尋也表現在他增輯《朱子大同集》一書上。根據《四庫全書總目提要·別集類存目》關於《朱子大同集》的記載，是集之所以稱為《朱子大同集》，「大同」實因由唐、宋同安一地之古名而來。考《朱子年譜》，朱熹二十四歲時為同安主簿，是集皆為朱子任同安主簿時所作。《四庫全書總目提要》寫道：「徒以賢者，人爭攀附以為重。故同安之人，哀刻以夸飾其地其地。」²⁶他透過「同安」作為地域象徵，聯結了「鄉賢」與「理學聖教」。林氏結合了朱子與地域認同，形成了一個朱子學地域化的發展。

無論明帝國的權力如何干涉林希元的著作，運用削官籍為庶民，毀禁其著作，但鄉里同邑的後學，仍在地方刊行其文集著作。此外明實錄對於林希元的記載，也反映了地方菁英的實力。《明世宗實錄》對於林氏的評價最後回歸到正面的評述：「希元福建同安人，所著書雖與朱傳不合，自成一家言，多可取者。」地方社群中的歷史記憶中，與文集的記載，林氏是本持著程朱理學與王學對抗的鄉里賢者，終生羽翼聖教不已。鄉里中的林氏的面向，與朝廷官員、史官眼中的林希元產生了巨大的落差。這樣的落差呈現了朱子學得君行道的企圖，在面對明嘉靖朝的政治現實的挫折，林氏從議論朝政，上疏廢內臣預機務鎮守的政治改革，至議論朝廷姑息大同兵事而落職欽州。林希元宦途上一路受挫，最後在晚年走向在鄉里中推廣程朱正道，攻傷王學。其政治領域的最後企圖，則歸本於《大學古

²⁵ 林希元，〈臨清舟中寄董中峰侍讀〉，收入《林次崖先生集》，卷5，頁1a-1b。

²⁶ 紀昀等修纂，《四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，1965年），卷174，頁3753。

本》考證爭議上，向朝廷上疏改正《大學》經傳。²⁷《明世宗實錄》中的記載對於林希元的政治企圖與文化企圖並不理解，只是認定其改編《大學》經傳定本的行爲。但從林希元的思想脈絡來分析，其與王學的論辯，充份的表現在對《大學》章句的理解上。《大學古本》的考證，明顯的反映了林希元認識到朱陸之爭，最後應回歸在於儒家經典的重新理解改正。余英時先生在討論宋明理學與政治文化的發展時，指出「性即理」和「心即理」的爭論至明代，已成各執一詞、互不相讓的地步。如果真正要解決誰是誰非，最後只有「取證于經書」。余氏從羅欽順《困知記》的記載出發，說明程朱與陸王之間在形而上層面的爭論，至此山窮水盡，不能不回向雙方都據以立說的原始經典。王陽明討論朱子學中「格物」、「致知」的問題，最後必須訴諸《大學古本》的文本考訂領域。本文的研究成果與余氏論點有相發明之處，林希元的學術思想歷程，正反映了一個十五世紀末至十六世紀末福建地區鄉紳的思索，爲日後學術思想由「理學」轉入「經典考證」的開展，昇起了序幕。²⁸一個信奉朱子學的士人，在明世宗的時代氣氛中努力實現著朱子的理想願景。一路的宦途失意，是一路的思想轉折。個人的生命情景，亦是明代思想史的軌跡。

林希元與友人討論朱學與王學的信件中，他是利用名學家的方法，利用儒家經典的文字，加以名學式的辯難來反擊王學所強調的「心即是理」。林氏將「理」與「心」的觀念對立分離，強調了朱學中「不雜不離」的成份，最後利用儒家經典章句中文字的置換，達成強化其攻擊王學思想內部矛盾衝突的力量。林氏此處對「物外求心總是痴」，作出的細膩的分析。「即心求物」，或是「即物求心」，成爲爭議的焦點。林希元的看法以朱子學爲基礎，認爲物理具在吾心，人當用「心」來對待物，而非在「物」上求心。例如〈彭城復馬宗孔同年書〉中他對於王學的批評。信中最獨特的見解是，如果在物上求心，則會落入在鳥獸樹木上求人心的困境。當然這與王學「心即是理」的想法，並不全然相同。林氏把「物」與「外」分成兩個討論的課題進行分析。從「物」，從「外」來求「心」，林氏認爲這句道

²⁷ 可參見：林希元，〈改正經傳以垂世訓疏〉，收於《同安林次崖先生文集》，卷4，頁40a-43a。

²⁸ 可參見：余英時，〈治史自反錄〉，收於《讀書》，第301期，（北京：三聯書店，2004年4月），頁115-122。

理似可通，但最後他強調此處「物外」，專指事物之外。基本上林希元認為「心」具有物之理，所以人可以「即心以求物」，但「心」不是「道」。對於同年馬宗孔的詩，林氏集中心力在朱學與王學之論辯上，最後深入到治學方法的討論。

處在王學漸興的明代中後期，林希元對於這場明代學術上的大分流，可說用盡心力在反擊王學對於儒家經典與心性的詮釋。但林希元並不是一個傳統的迂儒，在運用朱子學反擊王學上，林氏展現的思維方式與方法，是相當值得注意的。林氏利用的是地域性的儒家傳統，用明代朱子學的學術系譜來強化自己論述的合理性。如他在與其友人舒國裳的通信中，便在信件中對理學的學術淵源作出了溯源：

朱陸之辯，近日紛紛，皆所謂矮人看場者。來教謂未實著力是也。譬之金，朱子如百煉之金，陸子煅煉之功，或未至要之，皆真金也。今人則以銅而包金者耳，何以論金哉。本朝大儒薛敬軒而後，吾取胡敬齋焉，此伊洛正脈也。嘗欲為請官，今後渠道欲為，請謚刻其書於大學來教。拳拳又深多吳東湖表章之功，皆不約而合要之。此心此理到處同也。²⁹

另一方面，林希元的學術網絡，也可經由信件往來加以重建。從明人文集的記載中，林希元作為一個朱子學的學者，但其交友的對象卻包含了王學の後學。明代思想與社會的多樣性，地方菁英在鄉里會職能的多樣性時，顯見明世宗嘉靖朝社會中是充滿了諸多的衝突，但也衍生了交流與互動的可能性。林氏在與季本的信件中，他表達了對《傳習錄》與王學的理解方式：

《傳習錄》往嘗得之，與蔡淵、黃誠甫諸友辯論，往往不合。要未實見得，未敢易言也。拙性最鈍，凡看義理，苟自無實見處和朱子底也，疑覺是病痛。平生頗欲云云。棄置以來一切放倒。兄在遷逐猶爾篤學，可畏，可畏。承召誠哀素，但武夷之約三、四年俟。³⁰

林氏的確閱讀過《傳習錄》，並且與蔡淵、黃誠甫等人論辯。這樣的討論活動，提

²⁹ 此處與舒國裳所談，似是與當時王學之興起有關，朱陸之爭的主流已然可見到被起的王學爭論所取代。林希元認為朱、陸皆有可取之處，但「以銅包金」之學，則不可取。

³⁰ 林希元，〈復季明德同年書〉，收入《林次崖先生集》，卷5，頁12a-12b。

供了我們理解《四書存疑》的機會。林氏雖然一生攻傷王學，維繫朱學正統為職志，但明代中後期學術思想的多樣性，卻充分的反映在其交友行誼之中。或許明人林之盛於《皇明應謚名臣備考錄》中對於林希元交友情形，可以提供另一個思考的空間。他說「元學專主程朱，不喜陽明良知新說。然宗陽明弟子歐陽德、王艮，舍其師而宗其徒，識者議焉。」³¹這樣的誤解反映了明代文人的質疑，但也將歷史複線性的解釋刪去。林氏的思想從朱子學的脈絡一路開展至鄉里先賢的認同與記憶。但其思想並不是孤立的思維體系，他生存在王學漸興之時，他閱過《傳習錄》，與友人一起論辯。最終，他在鄉里透過提學之職，行講學論理之實。而另一個面向的林希元，則是從「內聖」的義理思辯，走向「得君行道」的賢相名宦，這是多元性的開展，亦是對朱學的繼承。

此外，林氏與友人的信件往來，亦可理解作為一個信仰朱子學正統的地方學者，是如何的看待地方官員在學術環境中所該扮演的角色。林希元在信中強調學政對於對抗王學，與改變地方學術取向的重要性。林氏身兼學者與官員的身分，在對抗王學的過程中發生的模糊不清與流動的現象。林氏與其友人提學張岳的信件中寫道：

陽明之學近來盛行江右，吉安尤甚。此惟督學者能正之。前曾以語思獻，竟置空言。今執事想不待予贅也。然今日事，勢似非淺淺言語能救得。須大擦刮一番。譬之劇疾非參苓、耆黃能療也。吾兄以為何如？羅整庵不就是吏部之名召家居，惟杜門著書，此聖賢事也。所作《困學記》於道理儘有發明處。其攻傷陽明處尤多。故刻之嶺南，欲為作序，未及也。幸取視之。³²

他在與張岳的另一封信中批評朝廷忽視士子學風，流露出他對於王學漸興的不安：

去聖既遠，今道術大為天下裂，江西又有一種新學迷誤後生。非有許大識見力量，莫之克。正聞執事做得，方有條緒。中道而廢，豈不重。可

³¹ 明·林之盛，《皇明應謚名臣備考錄》，卷10，應謚名臣，頁19a。

³² 林希元，〈與張靜峰提學書〉收入《林次崖先生集》，卷5，頁13b-14a。

恨朝廷只欲行法，豈知適自誤己事也。³³

林氏擔心朝廷只在意政治層面，而忽視了江右新學的出現。是故林希元透過信件，鼓勵著其友張淨峰運用擔任提學的機會，希望張淨峰能持續其督正學術風氣的作為。這些信件還提供了另一個訊息，那就是林氏刊行羅欽順³⁴《困知記》的目的，與他刊行《四書存疑》是基於同樣的理由。林氏希望經由書籍的刊佈，達到發明道理、攻傷王學的目標。這種由縣級開始，從地方知識體系內建立對於王學的否定與質疑，在一定層面上反映了明代中、後期，到清初知識分子的態度。從參與國家政事的改革，下降到地方社群中的講學與思想教育。姑且將這樣的發展方向稱為由大儒「得君行道」的理學世界，轉型成將儒家經典帶入鄰里鄉黨的小儒，闡發推行的經世願景。³⁵

五、結 語

林希元與友人的信件聯繫，如同一個地方學術社群的網絡一般。明嘉靖時期地方士大夫的學術網絡經由彼此的通信與互贈著作的活動，形成一個地方菁英之間交換訊息與思索問題的網絡。林希元對於王學的反覆思辯與批判的思維活動，經由這樣的學術與人際網絡。同樣地，林希元對於王學興起的反抗，對羅欽順的著作與主張的不同意見，都經由這一種活動的實踐，而獲得了現實層面上的影響力。林氏對《困知記》的看法，及其對於《易》的闡發，都經由他與羅欽順的書信往還，呈現出思想的影響與交流的進程。林氏在與羅氏的信件中談到：

³³ 林希元，〈與張淨峰書(二)〉，收入《林次崖先生集》，卷5，頁14a-15a。

³⁴ 羅欽順(1465-1547)，字允升，號整庵，江西泰和人。弘治六年(1493)進士，授翰林編修，又任南京國子司業。曾一度得罪，奪職為民。後任南京太常寺少卿、南京吏部尚書、禮部尚書等官。其主要著作有《困知記》等書。可參見：陳來，《宋明理學》(上海：華東師範大學出版社，2004年)，頁229-240。

³⁵ 余英時先生運用「儒家的整體規劃」(the Cinfucian project)說明宋明理學與政治文化的互動，余氏提出了理學家面對由南宋進入明代的時空變遷，理學家「得君行道」的政治理想，轉向至「導民行道」的單向訴諸社會大眾。余氏透過對王陽明思想與其時政治文化的綜合分析，整體性的觀察明代理學與政治文化。余氏的研究提供了筆者研究上相當重要的啟發，特別是其政治文化研究的取徑。可參見：余英時，《宋明理學與政治文化》(臺北：允晨文化，2004年)。

留都接教音，歲月云邁，未及奉答。許序《困知記》，亦未能踐約。雖車塵馬跡，竟日忙忙。實大君子之教，未能了了，有難致亂也。茲以狂言罪南遷，舟中無事，始得取先生書從容檢閱。雖未能升堂觀奧，盡得大君子之用心，牆外望大都，亦得其一、二也。乃撰次數言，庸塞前責，極知鄙俚，伏冀改教。理、氣兩字，實難體認。先儒「理墮氣中」之說，誠可疑，執事之辯是也。然「理一分殊」之論，區區輾轉深思，竟未見落著，更俟請教。聖人作易以冒天下之道，只一卦一爻於萬事萬物，蓋無不該至。繫辭則拘滯而不可盡通矣。如乾卦「元亨利貞」，則吾人可用耳。卦象所廣，如馬龍金玉之類，可通乎？故序曰：「可象而不可言，可言而不可盡者。」此也。大傳繫辭焉。以盡其言，又當別看，難例論也。³⁶

林希元與羅欽順的通信中，可以看到他原本是要替《困知記》作序的。林氏與羅氏對於朱子學中「理墮氣中」與「理一分殊」的理論，有了爭執與討論。林氏最後回歸到的儒家經典是《易經》。林氏利用《易經》用卦爻來呈現天地萬物事理的方式，來理解朱子學。最後並指向一個「聖人作易以冒天下之道，只一卦一爻於萬事萬物，蓋無不該至」的詮釋。雖然林氏並非是在《四書》中尋求聖人之道，在一定程度上他的立論與朱子學傳統的取徑不同。但也反映了明中葉以後朱子學的一個面向。當南宋朱熹的理論，流傳到明代中葉，明代的理學家在討論理解時，的確發生了再詮釋的現象。王學突破了經典的限制，走向內心中的心性。林希元則走向了更深入、更廣泛的閱讀與詮釋經典。林氏在一系列與王學的質疑中，大量的利用儒家經典作為思想資源，攻擊的同時，也更深化了對於儒家經典閱讀的層次與深度。

對朱熹的歷史世界重新審視，看見理學產生的歷史時空，一個得君行道的朱子理學展現出知識領域、道德領域、政治領域中的士大夫願景。一個完整的價值觀，一套建全的社會秩序，與一個士大夫的政治理想，經由朱子學具體的表現出時代的精神。經過元代征服王朝的統治，朱子學成為思想史的主流，但失去政治

³⁶ 林希元，〈復羅整庵冢宰書〉，收入《林次崖先生集》，卷5，頁17a-18a。

領域的運作可能。知識與道德的層次中，理學的理想願景一直被傳承，等待著實現的可能性。明初諸儒所復興的正是理學的理想，但與政治力的接合上，卻在明初的政治環境中被君權襲奪了經典的詮釋權。《孟子節文》與明太祖一系列的禮制改革中，理學型的官員在強大的君權下失去經典，亦失去道德的領導權。政治、道德、文化經典，《教民榜文》、《明大誥》、《孟子節文》，與一系列的禮制、糧長、科學等國家建置，徹底的瓦解了士人的理學願景。³⁷錢穆先生透過明初開國功臣詩文集的閱讀，發掘一個明初思想上的側面。為何儒學之士如此的懷念異族統治的元朝呢？真正的答案，我們只能透過《孟子節文》的研究得到一些答案，禮制可以反映皇權控制的加強，但真正呈現國家權力對於儒家經典的刪改與再創造的行動，則不得不經由《孟子節文》來獲得理解。直到明成祖時，《孟子節文》仍成為科考案的起因。即便是胡廣編成《四書大全》《五經大全》中重新復行《孟子》全本，但是時代的風氣突顯的是君主權力直接涉入對於經典的整理與編輯。

其次，經由對於張居正所主導的帝王學讀物《帝鑑圖說》，其中的內文對於帝王的教導與規勸，呈現的是士大夫對君權的另一個面向的約束。透過教育的方式，張居正在《帝鑑圖說》中，利用大量的歷史故事形成陰與陽、善與惡的對比。大量的圖像取代了文字，直接對帝王作出規勸與限制的意象。但這並不是朱子學式的帝王教育。³⁸雖然經由張居正、申時行等人所編寫的《四書直解》的分析，可知到原本在明太祖時被刪節的《孟子》，不再是以被刪節的《孟子節文》的形式出現。但朱子學的身影並未出現。經筵日講中講官直解的《四書》，雖然強調是儒家理念，但並非是朱子學的願景。這與朱子所追求的得君行道相反，明中葉後的理學家所面對的是君王對於學術的忽視。一種從重視而產生的主導，至此成為一種無心顧及的放任。林希元的文集中，林希元對於朝廷只重視法條建置的作為是極不滿的。

³⁷ 包弼德對於明清金華地區地方認同的研究中指出，明初的國家建置將宋元以來地方化的傾向，利用法律的手段將地方的主動性納入國家制度內，並要求地方菁英在體制的範圍內運作。明初國家政策要求的是精確定義地方菁英如何達成責任，與此同時的是明初政權對於地方菁英在社會、經濟、文化領域中的衝擊與破壞。可參考：Peter K. Bol, "The "Localist Turn "And "Local Identity" in Later Imperial China," *Late Imperial China*, Vol.24, No.2 (December 2003): P.1-50.

³⁸ 可參看拙作：王一樵，〈張居正與明神宗的帝王教育——以《帝鑑圖說》為研究中心〉，《史薈》，第35期（台北：國立政治大學歷史系，2002年5月）。

王學漸興之際，風潮漸起，但是朝廷官員對於學術的演變無心亦無力。林希元等堅守朱子學的儒者，利用官職與地方實力，努力的從地方興起對於王學的反抗力量。至此，南宋的「得君行道」，轉變成了地方菁英的攻傷王學。對於政治領域的願景，至林希元時轉變成為在地方社群中展現對儒家經典理解與詮釋的普及化。透過刊印書籍與通信的方式，地方菁英將學術的論爭，轉化成對鄉里學風的重視。從關心國家大政，下降至匡正鄉邑中的民風習尚。官職的角色由於政治上的失意失焦，改變的權力運作的對象。整個理學的取向，由「內聖外王」，走向到端正儒學士風的政治作為與對抗王學的道路。³⁹王汎森先生所指出的明末清初的「道德嚴格主義」，則是這一系列發展後的最後結果。當士大夫效忠的對象，由「國家」的層次，轉移至對「鄉邑」的過程，經由觀察朱子學本身在明朝的發展，亦可看到士大夫的理想願景的轉移發生在地方菁英中。理學型的士大夫在面臨失去「得君行道」的場域後，朱子學為了對抗王學，與之在學術領域中競爭，將重心轉移至啓蒙地方士人的學風。林氏在手段上開啓了後來講會的先河，利用學官督正學風之職，也利用刊行書籍，將朱子學的知識普及至鄉邑中。這雖不至在鄉里中發展至全然的「道德嚴格主義」，但林希元等人的行動中，已表現出日後心性之學與朱子學論爭的最後依歸，即回歸至經典考訂之中。回歸經典，尋找解答與詮釋，這是林希元與王學對抗的思想武器。但日後林氏對於思想資源的追求與思索，所開創的卻是對人性與儒家經典的更深化理解。正如《困知記》帶給林希元的不只是思想上的武裝，另一方面林希元從《困知記》得到的是對《易經》與朱子學間的新線索。新線索不一定是日後史家所重視的歷史路線。但不同的新線索，所提供的正是思想史的多面向可能性。唯有投入歷史發展的共時性中，史家的思維與自身的邏輯，才有可能尋找出無聲潛流的歷史。

³⁹ 林希元對於政治的失意，與落職欽州的不滿情緒，在他為欽州東門外鴻飛亭所賦詩裡明顯的表現出來。林希元因感蘇軾之詩，而改東嶽廟為亭，書匾「鴻飛」二字於亭，並繫詩如下：「鴻跡因風到海崖，羽毛今日又何之。稻梁本匪平生志，雲漢長懷萬里思。木落山空歸路杳，秋高天遠北書遲。四年作郡慚無補，徒向江干賦雪泥。」此詩對於林希元學術理想，如何在官場失意，離開政治權力中心後，轉向地方的心境轉折，提供了一個文學的視角。「得君行道」的理想，仍在林希元的心中浮現，但政治的現實是林次崖生處於海崖之濱。

六、附錄：林次崖先生(1481-1565)年譜

西元	重 要 大 事
1481	林希元生於福建同安。其父於四十七歲得子希元。
1501	二十一歲始獲就學。
1516	正德十一年，林希元中福建鄉試
1517	明武宗正德十二年，林希元以進士授南大理寺左寺評事。
1522	明世宗嘉靖元年，林希元條上〈新政八要〉。
1523	明世宗嘉靖二年八月，爲正體統、嚴堂屬，以便職守事，摘授直隸鳳陽府泗州判官。
1523	明世宗嘉靖二年九月戊辰朔，因大理原卿陳琳、南監察御史戚雄劾其抗違堂官。由南京大理原署事正評事，左遷泗州判官。林希元任泗州判官，江北大饑，公悉心賑濟。後因巡按劉御史，沉醉無禮，公遂棄官歸。
1523	明世宗嘉靖二年林希元督學嶺南。(此處史料有所出入，似是〈四書存疑原序〉誤將嘉靖六年錯置成嘉靖二年。)
1524	明世宗嘉靖三年七月告病回籍。林希元自此居家三年。
1526	明世宗嘉靖五年(丙戌)中秋日林希元撰〈永春縣志後序〉。
1527	明世宗嘉靖六年九月，吏部爲奉欽命，依斟酌學用事，起林希元任大理寺寺副，尋陞廣東按察司僉事。林希元初理鹽法，繼掌學校。
1530	明世宗嘉靖九年八月，命林希元任南京大理寺寺丞。並於此段時間刪訂所著《四書存疑》、《易經存疑》。著《古文類抄》。
1534	明世宗嘉靖十三年，大同軍叛，殺主帥，閉城門，公上疏請用兵。
1535	明世宗嘉靖十四年，林希元因極言朝廷姑息遼東兵燹都御史呂經之弊，上疏請用兵。林希元因此事落職廣東欽州知州。
1536	林希元因前事，於嘉靖十五年七月落職廣東欽州知州。林希元相欽州儒學地處不稱，改建於欽州城中故址。

西元	重 要 大 事
1539	林希元於明世宗嘉靖十八年十月陞廣東按察司僉事。林希元復於欽州儒學東城隍廟址建號舍二十間，捐俸金一十兩，以助公費。
1540	明世宗嘉靖十九年四月丁卯，廣東欽州知州林希元上言安南事。因此擢林希元為廣東按察僉事，備兵海北。 林希元因六科給事中刑如默等，十三道御史陶欽夔等，考察拾遺言，與諸犯貪污不職官員交部議罷職。
1541	因朝議憚用兵安南，遂罷林希元官。 「公策意必欲如國初群縣復也。奈夏公言素不悅公。因排其意，以保境安民為詞。天子竟不憚而罷。」
1550	林希元考證《大學古本》，為〈改正經傳疏〉上之，竟以此得削去冠帶官籍。
1565	「晚復考證《大學古本》，為〈改正經傳疏〉上之，竟以此得削籍。 〈林希元傳〉所載則為：「學者稱為次崖先生，年六十五終于家，死二十餘年，乃祀于鄉，蓋特出于督學太倉王副使之意，且有特祀之意，時絀未克舉也。」 「卒年八十五，葬從順里四、五都坑內山之原」。 林希元身故後，其鄉里後人在生活空間中仍安排了對於鄉賢林希元的紀念。將林希元安排入祀學宮。

參考資料來源：《明實錄》、明·李紹文，《皇明世說新語》、明·沈德符，《萬曆野獲編》、明·林之盛，《皇明應諡名臣備考錄》、清·張廷玉纂修，《明史》（清乾隆武英殿原刊本）、明·張萱，《西園聞見錄》、明·焦竑，《國朝徵獻錄》、清·沈佳，《明儒言行錄》、清·陳田，《明詩紀事》、明·林希元，《四書存疑》（日本承應三年（1653）村上平樂寺重刊鶴信之訓點本）、明·林希元，《同安林次崖先生文集》（遼寧省圖書館藏清乾隆十八年陳臚聲詒燕堂刻本）、明·林希元，《林次崖先生集》（十八卷本，北平圖書館藏本）、明·林希元輯，《永安縣志》（北平圖書館所藏紅格抄本）。