

WENSHI ZHISHI

文史知识

7

我与佛教研究

明代的「知识宦官」

说神韵

「四库底本」漫谈

释「天下旷荡」

十年来宦官研究综述

方立天

方志远

吴调公

刘乾

张万起

景有泉

1990



医药学院610 2 01410749

文史知识

1990年第7期

(总第109期)

• 治学之道 • 我的佛教研究 方立天 3

• 文学史百题 • 王渔洋——清初诗坛上充满矛盾的
“一代正宗” 张光兴 8

• 历史百题 • 明代的“知识宦官” 方志远 13

• 怎样读 • 浅谈《文献通考》 仓修良 20

诗 读戎昱的《苦哉行五首》 张世林 24

文 直中见曲 感慨深长——苏轼《满庭芳》赏析 周先慎 28

欣 奇思隽语传画境
——黄庭坚《次韵子瞻题郭熙画秋山》赏析 张 晶 32

赏 又一曲悲歌 丘良任 35

• 古代科技漫话(36) •

山西煤炭开采史略 秦瑞杰 37

文化 史知识 “万人”与《万舞》 王克芬 42

鲜卑婚俗中的“戏弄女婿法” 吕一飞 44

漫话宋代的“客至则设茶、欲去则设汤” 马 舒 47

钱币探源——铜铸币演变略说之一 李邦经 52

说神韵 吴调公 55

说“道情” 刘光民 60

• 武侠小说漫谈 • “武功”的文化价值和艺术魅力 罗立群 65

• 古法丛谈 • 法中“阴阳” 梁治平 71

• 宗教与人生 •

东晋—唐时期的佛教寺院庄园 谢重光 73

人物	唐代中后期削藩名将李愬	张文才	77
春秋	晚明著名学者焦竑	向燕南	82
·文学人物画廊·贾儿小析		张鹤	87
·文史书目答问·“四库底本”漫谈		刘乾	90
·古代心理诗学(2)·出路在于超越语言 ——如何摆脱“言不尽意”的困境		童庆炳	94
语言	释“天下旷荡”	张万起	100
知识	释“公”	周俊勋	102
·青年园地·敦煌歌谣《儿郎伟》的价值		黄征	104
·文史研究动态·十年来宦官研究综述		景有泉	107
文史	漳河畔邺城故都	牛润珍	112
古迹	漫谈岔道城	张秀荣	116
·读者·作者·编者· 两点异议——与徐北文同志商榷 “鸡鸣”、“人定”起于何时		张启成	117
		赵益夫	119
·文史信息·先秦至两汉的马政(51) 中西义利思想的异同(70) 先秦时“客”的政治作用(106)			
·“我与《文史知识》”获奖征文选载·			
我与《文史知识》		杨晓萍	121
不尽源泉滚滚来		董祥起	122
期待		黄金贵	124
意往新文化 神游旧典坟		朱英贵	126
·补白4则·荆人遗弓(23) 徐有功不以私害公(41) 畏影恶迹(89) 郁林石(99)			
古代铜铸币图选(封二) 古岔道城遗址(封三)			

我的佛教研究

方立天



方立天，浙江永康人。1933年生。1961年北京大学哲学系毕业。现任中国人民大学哲学系教授、宗教研究室主任、中国哲学史学会副会长。主要著作有《魏晋南北朝佛教论丛》、《佛教哲学》、《中国佛教与传统文化》和《中国古代哲学问题发展史》等。

我的佛教学术研究，从60年代初算起已将近30年了，其中因“文革”浩劫等原因而长期中断，实际时间只有15年光景。这期间的工作，大体上经过了如下历程：佛典的校点、注释，佛教哲学研究（包括个案、微观研究和整体、宏观研究），佛教文化研究。这些研究前后交叉，彼此渗透，不是先后分明、截然分开的。

一、审慎选择，知难而进

我在北大念书时，兴趣最大的是中国哲学史。主讲教师是冯友兰先生，我是班课代表。毕业后分到人大哲学系中国哲学史教研室工作，正合自己心愿。中国哲学史，从先秦到现代，长达数千年，一个人生命有限，要做到对每一个历史阶段都有深入研究，事实上是不可能的。我经过反复考虑，确定以魏晋南北朝和隋唐时代为研究重点。这段历史中佛教和道教占很大比重，我决定先主要研究佛教，尔后视情况再兼及道教。就是说，在专业方向上我是从中国哲学转向了中国佛教，也可说是中国哲学和中国佛教兼顾并进。当时我主要考虑的是：一、佛教内容异常丰富，也很重要，对中国哲学、文学、艺术等的影响可谓浹于骨髓，润于四

体，既深且广，从事这项工程的研究是有意义、有价值的。二、从哲学角度研究佛教，既可以揭示佛教思维的内核和特征，拓宽佛教的研究领域，提高佛教研究的学术水平，又可以利用佛教哲学研究的成果来丰富中国哲学的教学内容，也就是可以使中国哲学和中国佛教的研究互促互补，相得益彰。三、由于佛教研究难度很大，时尚又有一种偏见，以为研究宗教就是信仰宗教、宣传宗教，涉足者不免存在一种无形压力；还由于种种历史的原因，使佛教研究成为冷僻和被冷落的领域，治佛教者稀稀，研究成果寥寥。我想投身这一领域垦荒、耕耘，也许是更有意义的。

确定以佛教为研究方向，也可以说是一个艰难而痛苦的选择，不是容易下定决心的。因为研究佛教，一是难，所需知识结构要求很高，需要具备语言、文字、宗教、历史、哲学等知识。二是乏味，虽然有些经典可以作为文学作品来读，但是那些戒律书和讲修持的书读来却味同嚼蜡，使人昏昏欲睡，近似哲学的著作又相当艰涩，宣扬佛国世界的典籍则使人玄惑不解。三是研究条件差，主要是客观物质条件（如资料、出版等）和舆论气氛不够好。但是，面对这些困难，我有一个信念，学术研究，就是克服困难、解决疑难的过程。战胜困难、征服疑难，就能获得成功。一个人要在学术上有所造诣，不就是要知难而上，百折不回，以取得新的突破吗？

二、下苦工夫，整理佛典

研究佛教的基础环节就是要通读原著，要深知佛典所蕴涵的义理。读一些印度佛教和中国佛教的基本派别的代表性著作，对于研究工作是非常重要的。否则一切研究工作都无从谈起。读佛教典籍可有不同的要求和方法，而读透几本，以总结经验，掌握方法，更具有重要意义。而要读透佛典，最切实有效的方法是，对佛典进行校点、注释、今译。虽然一个人不可能对汗牛充栋的佛典都进行整理，但是对于研究工作者来说，是否作过整理佛典工作是大不一样的。我把整理佛典工作自觉地视为研究佛教绝对必要的训练和准备，于是和几位同道友人就中国佛教的重要典籍

进行较系统的标点工作，出版了《中国佛教思想资料选编》（全书四卷，已出三卷八册）。我还就华严宗的代表作《华严金狮子章》进行校释，成《华严金狮子章校释》一书。此书除校勘、注释外，在每章之后，还用现代语言串讲该章义理。并在书前写了长达万言的《华严金狮子章评述》，系统地介绍该书作者、华严宗实际创始人法藏的生平，评述《华严金狮子章》成书经过，并且运用辩证唯物主义哲学的基本观点，剖析了《华严金狮子章》的宗教哲学思想实质。后来我又在原有校释的基础上，撰写《华严金狮子章今译》，将由巴蜀书社出版。我深刻地体会到，整理校释一种佛典，不仅对于研究这一佛典及其作者乃至作者所代表的宗派思想具有直接作用，而且也为研究其他佛典、人物和宗派积累了经验。

三、深入一点，全力突破

按照研究工作的一般程序来说，首先要进行个案、微观的研究，然后再进行整体、宏观的研究。前者是后者的基础，只有在微观研究的基础上才能进行真正科学的宏观研究。就一项具体的研究工作来说是如此，就一个人的学术研究生涯来说也是这样。我对佛教的研究，是从魏晋南北朝佛教人物开始的，我选取当时最有代表性的道安、慧远，支道林、僧肇、竺道生和梁武帝萧衍为研究对象，进行逐个研究。我要求自己深入一点、全力突破。对每一个研究对象都要写出专文。我采取的方法就是将研究对象的著作和有关传记等史料，尽可能无一遗漏地反复阅读，如慧远的《沙门不敬王者论》阅读十多遍，僧肇的《肇论》则阅读二十余遍。在阅读时我注意勾勒出书中哲学观点，寻觅其间的思想关联，体会全书的精神实质，并随时记下读后的感想、评语，形成了自己对研究对象的独立看法。这可谓“入乎其内，出乎其中”。然后，博采众家之长，尤其是前辈学者如汤用彤先生等有关论著，校正、调整、充实自己的看法，再度构思，略前人之所详，详前人之所略，形成专文。我在研究过程中，决不掉以轻心，力求有自己的独自看法。我的第一篇佛教论文《道安的佛教哲学思想》，发表在当时中国科学院主办的《新建设》（1964年第3期）上。随后我又研

究道安的弟子慧远，撰写成两篇论文《试论慧远的佛教哲学思想》和《慧远佛教因果报应说批判》。我以为只有对佛教主要代表人物进行深入的研究，才能清理和总结佛教思想发展的主要线索。同时也只有从整个时代佛教思想发展的广阔历史背景出发，才能科学地评价佛教思想代表人物在佛教史、哲学史乃至思想史上的地位、作用和影响。深入一点，可以带动全面。事实上，通过对魏晋南北朝时期佛教代表人物的研究，为研究整个魏晋南北朝佛教思想史创造了最基本的条件。

四、宏观探索，剖析体系

新中国成立以来，我国的佛教研究著作以佛教通史和断代史居多，而剖析佛教哲学体系的论著则不多见，并缺乏佛教入门书。广大读者难以从总体上把握佛教思想。我有感于此，就想写一本介绍佛教的综合性和知识性的书。后来由于个人佛教知识的逐渐积累，宏观探讨的条件也初步具备，又参照同行的著作，着手撰写了《佛教哲学》。这是从整体上宏观地进行研究、阐述佛教哲学体系的著作。此书的重点是解剖佛教的人生观和世界观，尤其是对佛教的宇宙要素论、宇宙结构论、宇宙生成论和本体论，逐层加以剖析。在增订本（将出）中又增加了认识论部分。我在书中运用的方法主要是：①运用历史与逻辑相统一的方法，根据佛教哲学历史演变的辙迹，筛选出其历史发展进程中积淀着理论思维成果的主要概念、范畴、命题和论纲，依其固有的逻辑，勾勒出佛教哲学的思想体系。力求作到既保持佛教哲学思想体系上的整体性和具体性，又注意到佛教哲学历史发展的延续性和间断性。②努力用现代术语表述佛教思想，介绍和解释佛教内容。尤其注意全书的知识性，寓观点于资料之中，淡化感情色彩，排除主观情绪性，多作客观的平实的叙述。③摒弃“大批判”作风和简单化方法，注意如实地把佛教作为世界文明史上的宝贵思想财富，发掘出其特殊的价值与贡献，同时揭示其失误与流弊。努力做到辩证分析，合情合理。

五、开拓研究佛教文化

近四、五年来，由于现今人们观念深处的传统文化与扑面而来的改革开放浪潮的碰撞，在学术界掀起了一股强大的文化反思热潮，这股思潮也深深感染了我，使我产生了探索佛教与中国传统文化关系的强烈冲动。同时，在撰写《佛教哲学》的时候，我就感到这本书偏于理论性，比较适合学术界的需要，对于较多的读者来说，更需要的是对佛教作全方位的立体化的概论性著作。这又使我萌发出从宗教文化实体的角度来论述佛教的设想。于是在完成《佛教哲学》后，我又开始撰写《中国佛教与传统文化》一书。我撰写本书的注意点集中在佛教文化本身的结构及佛教文化与中国传统思想文化的冲突和融合中形成的错综复杂的关系两个方面。具体说，一是力图用系统和结构的观念来阐述佛教，强调佛教“是由佛教徒及其组织、佛教思想文化和佛教仪式制度三种基本要素构成的系统结构”。并从佛教的历史、经典教理、仪轨制度、寺院殿堂和名胜古迹六个方面，多维地阐释佛教文化，指出佛教不仅包括信仰、思想和典籍，也是形形色色的物质实体。再是具体揭示佛教诸要素的文化层次，指出佛教的信仰观念是佛教文化的最深层结构，是其他诸要素的核心，佛教信仰通过思想义理的宣传，伦理道德的约束、寺院殿堂的作用、仪式轨范的感化，逐渐渗透到民族的情感内核、心理结构和民风习俗，深深地根植于社会实际生活之中。二是力图用文化比较学的观点，着重揭示中国佛教与传统文化的横向联系，通过对佛教与中国政治意识、伦理道德、哲学思想、文学艺术和民间习俗的辩证关系的阐述，凸现出佛教对中国文化的深刻影响。这种跨学科的边缘性的研究，是开拓研究领域的必由之路。我所作的也是一种初步尝试。

治学虽然也有某些普遍性的规则和方法，但是任何人的学术研究都带有自身的特征。一个人的治学之道只对本人具有完全的意义，对于他人则只有借鉴作用。治学之道归根到底在于创新。佛教研究使我的学术生涯得到充实，丰富了我的生活意义，平添了不少乐趣。我今后仍将不断追求、努力探索，继续开拓，为伟大祖国的文化事业贡献绵薄之力。

王渔洋——清初诗坛上充满矛盾的「一代正宗」

张光兴

清代诗坛一个最显著的特点就是流派多、诗人多。在那多如繁星的诗人中，清初“神韵派”领袖王渔洋大概要算最显赫的一位。他“诗笔纵横，上溯八代、四唐之源，旁涵宋、金、元、明之变，体兼众美，妙极天成，……首推为本朝大家”。（《带经堂诗话·纂例》）渔洋曾以其大雅之才，独领风骚，文坛主盟达半世纪之久，被诗家奉为“一代正宗”。但对他的评价，并非如沈德潜所说的“终身无异词”。（《清诗别裁集》卷四）由于各流派间出于门户之见，常常相互弹射、排挤，渔洋一派自然成了众矢之的。加上，生前遇个赵秋谷与之分庭抗礼，身后又有袁随园对其百般诋訾。于是，乾嘉以降，渔洋一派便不继传响。新中国建立后，对王渔洋和他倡导的“神韵说”也评价不一，主是主非，众说纷纭。之所以如此，我以为除了上边讲到的门户之见和批评者所持的立场、观点、方法等不同外，很重要的一个原因，就是王渔洋自身表现出多重性和复杂性。

一、人格上的多重性、复杂性

人们在评价王渔洋时，往往只想到他是一代诗宗，是诗歌理论家，而忽视了他首先是宦海中人物、是一代尚书。明朝以来，王家是山左屈指可数的大家之一。这个家族，在明清两代出过十多位进士、四位宫保和两位尚书，在当时有所谓“王半朝”之称。渊远的家学，不仅使王渔洋自幼打下了扎实深厚的学问功底，为其日后问鼎文坛奠定良好的基础，而且使他受到正统的儒家思想教育，对他人生观的形成和人生道路的选择产生了极深刻的影响。王渔洋十七岁参加县、道、府童子试，均名列第一；二十二岁进士及第；二十五岁初任扬州推官，从此便踏上宦途。尔后分别

到户部、吏部、兵部、翰林院、都察院、国子监供职，最后累官至刑部尚书。

王渔洋的一生，虽有一些坎坷和沉浮，但基本上宦途得意，过得优游不迫。因此，后人大都以为他卖身投靠清王朝，为巩固满清统治自觉充当鹰犬。这是一种偏颇，最少是不够公道。客观上讲，王渔洋作为一个封建士大夫，他当然为清王朝出了不少力，否则就得不到赏识。但又要看到，他能恪守“清、慎、勤”的家训，努力使自己廉洁奉公，审慎行事，勤于政务，这一点也是很难得的。譬如，他任扬州推官时，曾遇上一桩很棘手的案子，即所谓“清理海寇案”。顺治十六年（1659）六月，郑成功会师张煌言，大举北伐，江南士民多起而响应。在清军的反击之下，郑军于九月败回厦门。清廷对此事紧追穷治，扬州被牵连了很多。在清理此案过程中，王渔洋冒着极大风险，平反了大批冤狱，拯救了许多士民性命。为此，他曾受到清廷“部议”，好在没有直接的处分，日后他自己也说是“天幸也”。任职扬州五年间，他先后纠正冤案八十多起。另外，他还设法募集银子二万多两，代扬州百姓还清积欠朝廷的盐税。这些，都深得当地百姓称赞，被誉为“青天”。官刑部尚书时，他能体察民苦，遇事谨慎，不濫用法，避免了不少冤狱。所以刘永济先生称之，“虽居镇压人民的职位而非一味迎合统治者，固位求荣，不恤民命之流可比”。（《唐人绝句精华·缘起及取舍标准》注）

在渔洋的人格上争论更多的是他的民族节操问题。纵观王渔洋的一生，他的确没有象同时代的诗人那样表现出对异族统治的强烈不满和怀恨，也没有很好地去反映现实（尤其是汉民百姓反清斗争的现实）。但不能就此说渔洋缺少民族气节。他生在明朝，祖辈做过明朝的大官，其伯父还为保卫明朝壮烈殉难，清军袭新城时，家人又多有受害，他的母亲就险遭不测。这一切，王渔洋不会无动于衷。我们看到，在他早年的作品中，隐藏着强烈的民族忧患意识。他在顺治十四年（南明永历十一年），曾在济南大明湖精心组织了一次规模宏大的秋柳诗会，有人比之晚明复社的虎

丘大会。在那次诗会上，王渔洋写下了四首《秋柳》诗，其实就是吊明亡之作，寄托了诗人浓郁的故国之思。其第一首写道：

秋来何处最销魂，残照西风白下门。他日差池春燕影，
只今憔悴晚烟痕。愁生陌上黄骝曲，梦远江南乌夜村。莫听
临风三弄笛，玉关哀愁总难论。

就字面看，这是一首借景抒情的怀古诗，而实际上是诗人借东晋的史实，来凭吊明王朝，表达了自己的失国之恨。这一点，王渔洋在诗的小序中已或隐或显地作了提示：

昔江南王子，感落叶以兴悲；金城司马，攀长条而陨涕。
仆本恨人，性多感慨。寄情杨柳，同《小雅》之仆夫，致托悲
秋，望湘皋之远者。偶成四什，以示同人，为我和之。

这组诗曾一时轰动大江南北，“属和者殆数百家”，（见王渔洋为徐夜《和阮亭秋柳四首》所作的评点）也差点给他找来麻烦，令他一生提心吊胆。据管世铭《韞山堂诗集》载，直到渔洋死后七十多年，还有人在告发他，若非管世铭的回护，恐怕他九泉之下也不能安宁。可为秋柳诗作解的是他在顺治十七年（吴三桂擒获永历帝的前一年）写下的《晓雨重登燕子矶绝顶作》：“氓涛万里望中收，握策危矶最上头。吴楚青苍分极浦，江山平远入新秋。永嘉南渡人皆尽，建业西风水自流。洒泪重悲天堑险，浴凫飞燕满汀洲。”这已经不是对前朝的凭吊，而是为南明唱的挽歌。“洒泪重悲天堑险”，不仅对南明重蹈陈亡的覆辙的遗恨和感叹，也渗透着对马士英之流的指责。如果是没有民族节操，而只知卖身求荣的人，这种诗是断然写不出来的。当然，随着王渔洋的官高位显，这种民族忧患意识越来越淡漠了。

二、诗格上的多重性、复杂性

常言道，诗如其人。诗格的高低往往成为衡量诗家人格高低、修养高低的标尺；而人格与修养的高低又往往影响和制约着诗格的高低。王渔洋在诗格上也表现出多重性和复杂性。

王渔洋的诗不论从内容上还是从艺术上分析，给人的整体印象是明丽纤弱有余，而雄浑豪健不足。有不少是纵情山水、吟咏

风月和点缀太平之作，显得内容空泛，格调不高；还有些作品过矜修饰，措词吞吐，以堆砌典故为能事，给人以掉书袋之感。难怪袁枚讥为“一代正宗才力薄”，（《仿元遗山论诗》）也难怪梁启超批评他“脆弱”。于是有人得出结论，渔洋的诗病出在“清远”二字上。然而，“清远”仅仅是个诗格问题吗？这是评价渔洋不可不注意的。

渔洋初登文坛时，正是民族矛盾十分尖锐的时期。汉民常思反抗，清王朝处处提防，尤其对知识分子视若水火，百端猜忌，文网密织，加上常有无耻之辈，以告密作为进身之阶，所以稍有不慎，即招来横祸。象康熙二年（1663）的庄廷铨私撰明史案，就因吴之荣的告发，被株杀七十余众。王渔洋深知“文祸”的可怕，不得不存戒惧。（他对当年组织秋柳诗会一事就讳莫如深，刻《感旧集》时，便把诗的《序》删掉了）在此情况下，他一方面要保持自己的人格，一方面又要不得罪清王朝，这本身就是一种矛盾。渔洋解决矛盾的办法，便是把自己锁进“清远”的象牙之塔。表现在诗格上的“清远”，实际上是这种矛盾心理的折射。他曾在《香祖笔记》中意味深长地写道：“释氏言，羚羊挂角，无迹可求。古言云羚羊无些子气味，虎豹再寻他不著。九渊潜龙，千仞翔凤乎？此是前言注脚，不独喻诗，亦可为士君子居身涉世之德。”（着重号为引者所加）从这种意义上理解，“清”不仅讲清谈明丽的诗格，还讲人格的清高，即要洁身自好；“远”除了讲诗风的闲远飘逸外，还讲要远离现实，与当局保持一定距离，目的是让清王朝的“虎豹”们“再寻他不著”。我以为，这是“清远”真正的潜台词。

另外，渔洋的诗也不全是内容空泛、纤弱无力之作，其中也不乏“高华浑厚有法度神韵者”，（沈德潜语）尤其他的某些怀古、凭吊之作，内容充实，风格苍劲，大有杜陵遗风。象写于康熙十一年（1672）的《定军山诸葛公墓下作》，从邓禹、萧何入手，又以伊尹、鲁连作比，映衬出一代名相“堂堂诸葛公”的丰功伟绩和高风亮节，墨饱笔酣，大气磅礴，“激昂凭吊，如有神助”。（见沈德潜对该诗的评点）还有不容忽视的一点，就是在他早期的作品中，

不少表现了对劳苦百姓的同情和对暴政的抨击，如《复雨》、《蚕租行》、《春不雨》等。这类作品数量虽少，但感情比较真挚，体现了诗人民主思想的闪光。

三、“神韵说”内涵的多元性

王渔洋一生对“神韵说”孜孜以求，而这个探求和实践的过程，本身就是既矛盾又曲折的。他早年标举“神韵说”，主要是受了格调说的影响。这一点，翁方纲看得极清楚，曾在《格调论》上中说：“渔洋变格调曰神韵，其实即格调耳。而不欲复言格调者，渔洋不敢议李、何之失，又惟恐后人以李、何之名归，是以变而言神韵，则不比讲格调之流弊矣。”应该说，渔洋这时标举神韵还仅仅停留在名堂上，带有较大盲目性。中年，随着渔洋的逐步成熟和在诗坛上日高的声望，他标举神韵的主要动机是为了匡正宋诗的流弊。这时，他已由盲目阶段进入到比较自觉的阶段。晚年，渔洋经过了几个大的反复，才最后确定把“神韵说”作为自己一生追求的归宿点，即所谓“到晚年始成定论”。（《中国文学批评史·从王夫之到王士禛》）这一复杂而矛盾的过程，在他的《渔洋诗话·序》曾经述及，而谓之“生平论诗凡屡变”云云。

“神韵说”的多元性，主要表现在它并非局限于一门一户、一品一格。钱钟书先生是不推重渔洋的，但对“神韵说”却有公论：“神韵非诗品中之一品，而为各品之恰到好处，至善尽美。”（《谈艺录·神韵》）杨绳武在《资政大夫经筵讲官刑部尚书王公神道碑铭》中，对这一点也讲得很清楚：“公之诗非一世之诗，公之功非一世之功也。……自来论诗者，或尚风格，或矜才调，或崇法律，而公则独标神韵。神韵得而风格、才调、法律三者悉举诸此矣。……而或者但执诗以求公诗，又或执一家之诗以求公诗，其亦终不足以语于知公也明矣。”过去，人们一谈神韵，就自然想到清淡闲远，想到婉约，想到阴柔，其实是一种很大的误会。王渔洋在《跋陈说岩太宰丁丑诗卷》中讲：“自昔称诗者，尚雄浑则鲜风调，擅神韵则乏豪健，二者交讥。”他认为这样大不应该。“神韵说”作为一种论诗主张，既不同于诗人的创作风格，也不是个简

明代的“知识宦官”

· 历史百题 ·

方志远

宦官的形象在人们心目中是丑恶的，鲁迅先生曾猛烈抨击说：“中国历代的宦官，那冷酷险狠，都超出常人许多倍。”清代学者赵翼指出：“东汉及唐、明三代，宦官之祸最烈。”但就在明代宦官中，却出现了七次率船队远航印度洋的郑和，多次领兵巡视黑龙江流域的亦失哈，以及不辞劳苦、数度往返于北京、西藏、印度之间，沟通内地与西藏、中国与印度联系的侯显，这样一批名彪青史的人物，旨为士大夫所莫及。而且，随着宦官在政治、经济、军事、外交等事务中作用的加强，在明代宦官中出现一大批“知识宦官”，并逐步形成了一个特殊的宦官知识阶层。

《明史》说：“太祖既定江左，鉴前代之失，置宦者不及百人。”（《宦官传·序》）但随着最高统治集团内部权力斗争的激化，明太祖对中央权力机构进行了一系列旨在强化皇权的改革，外廷政府部门的权力被削弱了，而宦官机构经过几次扩充，建立起了一个包括十二监四司八局的庞大体系，成为明代君主专制制度的重要组成部分，对宦官文化水平的要求也提高了，宦官知识阶层正是在这一政治背景下形成的。

明代宦官知识阶层的形成，主要有三条途径：一是儒士的自

单的流派问题。它适宜于任何体裁、任何风格、任何流派的诗。它强调的是诗的一种意境，是诗家要追求的一种高境界。在渔洋看来，它是诗的极至。自来论渔洋者，大都提到他既崇王孟，又宗李杜的矛盾。这样一分析，也就不成其为矛盾了。

综上所述，不难看出渔洋从人格到诗格、到论诗主张，都表现出矛盾性和复杂性，可谓是清初诗坛上充满矛盾的“一代正宗”。

宫或被强制阉割，二是设内书堂对小内使进行正规化教育，三是部分宦官的自学。

明代虽然不时颁布有关自宫的禁令，但自宫男子一直是明代宦官的重要来源。在自宫者中，有相当部分是落第文人。如正统时期的司礼太监王振，年轻时曾为教官，后自宫为宦官，教宫中女官书，又伴同仁宗、英宗读书，上下皆称其为“王先生”。弘治时的著名宦官何鼎，也是“少习举业，能诗书，壮而始阉”。《酌中志》的作者刘若愚，幼年从父宦游辽东，于书无不读，对当地的民情风俗、山川险要，也多有留意，后父兄相继病故，因伤感而自宫。查继佐《罪惟录》还有关于宣宗强行阉割儒士的记载：翰林编修程宗，因事下狱，被骗服药，施以手术，致使数日后须眉脱落，遂召入宫内任教习。当时就有人怀疑程宗本来无罪，只因宣宗爱其文才，欲让其教习宫女，故而采取这一措施。

儒士自宫，历来为士大夫所不齿，强行阉割儒士，又为社会舆论谴责。所以，明代宦官知识阶层的主要来源，还是那些接受了宫中正规教育的小内使。

人们盛传明太祖曾定制内臣不许读书识字，但明代对小内使进行文化教育，正是在洪武时开始的。早在吴元年（1367）九月初设内使监时，已有“纪事”、“典簿”等专掌文字的宦官；后来重定宦官衙门官职，规定内官监掌文籍，“以通书算小内使为之”，司礼监掌各种文书的勘合，也需读书识字。而且，小内使自幼入宫，欲“通书算”，只能是在宫内进行教育。当然，这时的教育内容极为有限，很可能如陆容所说：“仅能识字，不知义理。”（《菽园杂记》）永乐时，选了一些教官，净身后入宫教习。至宣德，先命刑部主事刘翀改衔翰林院修撰，“专授小内使书”，继而命大学士陈山等教习，同时在内官监设立内书堂，开始了对小内使的正规化教育。

内书堂开始属内官监，后为司礼监的下属机构，由司礼监提督、掌司负责管理学规、学籍。学员人数一般为二、三百人，后来一度增至四、五百人。学习时限为二——三年。

内书堂的学业教授由翰林院负责，以编修、检讨乃至侍讲、侍读学士为教官，其师资配备，已超过明朝的最高学府——国子监。

内书堂的法定课程，既有当时流行的儿童启蒙读本《百家姓》、《千字文》、《神童诗》等，又有所谓的“举业”：《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》等。此外，还有三门重要课程：一是“内令”，包括太祖、太宗历朝皇帝对宦官的诫谕；二是《忠鉴录》，收集了历代忠公守法的宦官事迹，作为明代宦官效法的楷模；三是“判仿”，即对外廷奏疏进行判答、对内阁票拟进行批红。可见，内书堂不仅仅是进行一般的文化教育，更重要的是进行封建伦理道德的教育，并训练小内使的参政能力。

内书堂的教育对象，是十岁左右的小内使，来源有四：一为外国进贡，如明太祖洪武二十四年，一次就向高丽索取二百人；二是战争中掠夺的少数民族幼童，如成化时对广西大藤峡瑶民用兵，就掠回不少幼童；三是籍没幼童，按照明律，犯有谋反、谋叛等罪者，株连全族，十五岁以下没官为奴，其中不少被官为内使；四是内地尤其是北直隶幼童，当时许多农户或因生计所迫，或受宦官富贵的启示，将幼年子弟阉割，送入宫中为小内使。这些幼年内使早离父母，身受极刑，其性格的坚毅自非一般纨绔子弟及读书士子可比。

还有些宦官是通过各种方式的自学而掌握一定的文化知识的。如李永贞即是这一类型的代表，他五岁时被净身，十五岁进京，未入内书堂，二十一岁时因事下狱，在狱中十八年，“始读四书、诗经，后读易经、书经、左传、史汉等古书”。天启时出狱，因魏忠贤赏识而入内书房，为司礼监秉笔太监。

内书堂小内使的出路，是拨到内府各衙门充当“写字”。到各衙门后，均归属某一太监的名下，叫“本管”，并专门有太监“照管”，叫“照管老叔”。按照当时的习惯，本管太监对于名下小内使，照管太监对于被照管者，其关系犹如座主门生，乃至父子叔侄。这样，内书堂小内使一到各衙门，在生活上和政治上就都有

了靠山，加上被视为“读书正途”，其升迁机会自然比未入内书堂者更多。明代中后期司礼监的秉笔太监，尤其是掌印太监，绝大多数是由内书堂出身的。自宫儒士及内使中的自学者，仕途固然不如内书堂出身者顺利，但也有不少经过苦心经营而进入宦官上层的，如王振、刘瑾等人皆是。

事实上，明代中后期，在内廷执掌权柄、有权有势者几乎都是“知识宦官”。魏忠贤可算例外。但魏忠贤本人虽不识字，其谋主王体乾、涂文辅、李永贞却都是“知识宦官”。王体乾是内书堂“读书正途”出身，天启初与魏忠贤合谋害死王安，升司礼监掌印，魏忠贤因不识字，只能掌东厂，凡是遇到批红、判答等事，都由王体乾主笔，而魏忠贤则“默然也”。涂文辅入宫前曾为塾师，后冒姓自宫为宦官，在“阉党”中以“有心计，善书算，通文理”而居重要地位。他们名下的主要办事人员也多属“知识宦官”。因此，明代宦官知识阶层的形成，以及知识宦官人品的高下，就不能不对明代的政局产生深远的影响。

2 中国古代知识分子以修身重道为美德，以匡济天下为己任，这在明代的许多知识宦官中也得到体现。

官至兵部左侍郎的陈洪谟，曾对嘉靖以前的一些宦官作了这样的评价：“近世宦官，如萧敬之文雅，陈宽之谨厚，何文鼎之忠谏，皆不可少。前些若金安之廉，兴安之介，金英之知人，怀恩之持正，张永之刚勇，王高之雅饰，后乎此若芮景贤之安静，皆有取焉。”（《治世余闻》）刘若愚则对嘉靖、万历时司礼监宦官的人品作了详细记叙。田义“俭朴寡言，休休有量，人不敢干以私”；陈矩则以“祖宗法度”、“圣贤道理”作为立身行事的准则；张宏更认为，“我形虽废，自有不废者存”。（《酌中志》）陆容也认为，那些跻身要职的知识宦官往往“人品颇重”。（《菽园杂记》）

陈鼎《百可漫志》记载了嘉靖时的司礼太监秦某为子弟请教师一事：秦某得知举人余洙学问优长，人品甚佳，多次派人去请，待请到后，余洙径然上坐，左右皆惊。余洙走后，秦某却高兴地说：“此人司礼太监也不怕，况怕我子弟耶。”秦家子弟皆袭职锦衣