

— 国家理性文丛 —

日就月将

十五至十六世纪的中国法哲学

屠凯著



日就月将

屠凯 著

十五至十六世纪的中国法哲学

——国家理性文丛——



法律出版社
LAW PRESS · CHINA

图书在版编目(CIP)数据

日就月将:十五至十六世纪的中国法哲学 / 屠凯著
—北京:法律出版社, 2017.2

(国家理性文丛)

ISBN 978 - 7 - 5197 - 0580 - 0

I. ①日… II. ①屠… III. ①法哲学—研究—中国—
明代 IV. ①D903

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 018071 号

日就月将:十五至十六世纪的中国法哲学

屠凯著

责任编辑 韩满春 张发靖
装帧设计 乔智炜

© 法律出版社·中国

开本 720 毫米×960 毫米 1/16

版本 2017 年 2 月第 1 版

出版 法律出版社

总发行 中国法律图书有限公司

责任校对 王晓萍

印刷 固安华明印业有限公司

印张 12.5 字数 200 千

印次 2017 年 2 月第 1 次印刷

编辑统筹 学术·对外出版分社

经销 新华书店

责任印制 陶松

法律出版社/北京市丰台区莲花池西里 7 号(100073)

网址/www.lawpress.com.cn

投稿邮箱/info@lawpress.com.cn

举报维权邮箱/jbwq@lawpress.com.cn

销售热线/010-63939792/9779

咨询电话/010-63939796

中国法律图书有限公司/北京市丰台区莲花池西里 7 号(100073)

全国各地中法图分、子公司销售电话:

统一销售客服/400-660-6393

第一法律书店/010-63939781/9782 西安分公司/029-85330678 重庆分公司/023-67453036

上海分公司/021-62071010/1636 深圳分公司/0755-83072995

书号:ISBN 978-7-5197-0580-0

定价:46.00 元

(如有缺页或倒装,中国法律图书有限公司负责退换)



屠 凯

清华大学法学院副教授，法学博士。主要研究方向为比较法哲学、宪法学。已经发表《戴东原的法哲学》等中英文论文30余篇，编著《国家建构与法律文明》、《文化中国的法意叙事》等书。

国家理性文丛

主 编 许章润 翟志勇

“国家理性文丛”刊布中文原创法政哲学作品，包括专著与文集，旨在比较文化视野与历史脉络中，探索为何要有国家、如何才有国家与国家应当为何。经此作业，厚植学术，积攒理论，提炼思想，表彰中国文明的法政智慧，而建设合意的现代中国，涵养华夏良善人间。

许章润 现代中国的国家理性

屠 凯 日就月将：十五至十六世纪的中国法哲学

白 龙 美国内战前的宪法与政党政治（1776—1861）

高 扬 国家理性与领袖民主：论魏玛共和国的倾覆

刘 猛 近代中国法律知识转型：立法、司法与法学

亓同惠 论承认与法权的关系

王进文 铸造共和法统：近代中国的国家建构、制宪与整合困境
（1895—1925）

许小亮 超越民族国家：世界主义政治-法律哲学考论

翟志勇 国家认同与宪法爱国主义

张国旺 论人民：卢梭政治哲学引论

周林刚 从《共同纲领》到五四宪法：论人民共和国的政治—法律哲学

清华大学法学院法政哲学研究所主办

清华大学华宇汉语法学专项研究资金资助出版

自序

写作这样一种中国法哲学作品的念头最早出现于十多年前,但当时受到近代学人的影响,关注点在清代,《戴东原的法哲学》即其产物,而尤其显得生涩。真正集中精力阅读明代材料,还是这二三年间的事。千万字寓目,仿佛这十几个人物,都已然成为十分熟悉的朋友。焚膏继晷的工夫,化作日就月将的欢愉。而除了智识上的收获以外,他们的文字更为我理解生命和生活提供了无穷助力。学有缉熙,夫复何求。

稍嫌遗憾的是,几个非常有趣的明人没能进入本书,比如杨升庵、唐荆川。还有十分重要者,比如王心斋、聂双江。只能留待他日修订时再作处理。而罗汝芳之后的人物,比如焦竑、李贽,则计划作为本书未来之姊妹篇的组成章节。

本书得以完成,我当首先诚挚地感谢业师许章润教授十六年来的教诲和鼓励,也庆幸自己终于交出了这份习作。感谢法律出版社袁方、董飞、高山,特别是韩满春等几位好友的热心帮助和专业编辑。马文静、熊盛龙、陈松宁、郑斯璐诸君收集资料,编制索引,并致谢忱。尚友古人,却牺牲了陪伴家人的宝贵机会和时间。其实,他们定然知晓。于父母,我仍是那个整日独自在家痴读经史的孩童;于内子,我也仍是那个写了初稿便兴奋地强迫她第一个阅读的少年。

屠凯

2016年12月12日于清华园

目 录

自 序	1
绪 论	1
一 曹 端	5
二 薛 瑄	17
三 吴与弼	33
四 陈献章	44
五 胡居仁	59
六 湛若水	75
七 王守仁	90
八 罗钦顺	111
九 王廷相	127
十 王 畿	143
十一 罗洪先	160
十二 罗汝芳	176
索 引	187

绪 论

本书勾勒了公元十五至十六世纪中国法哲学的轮廓。明代自建立至万历前期的二百余年间,中国士人在理学的传统内对于一些最为根本的法哲学问题进行了日趋深入的思考和辨析,遗留下丰富而雅致的百千篇章,这是我们民族和文明固有的思想宝藏。本书原则上按照生卒顺序,选取了曹端、薛瑄、吴与弼、陈献章、胡居仁、湛若水、王守仁、罗钦顺、王廷相、王畿、罗洪先、罗汝芳十二位人物作个案研究,以期展现这一历史段落最为重要的法哲学思想。当然,具有时间维度的哲学写作和通常所谓思想史写作仍有性质之别。思想史写作的前提是历史真实可以得到一定程度的再现,人物思想可以通过社会经济结构,或者学术传统、师承关系、理论对话,又或者平民大众的精神世界获得细致理解。而哲学写作,特别是法哲学写作,则强调人物思想的整体感、逻辑性和条理化,并在此基础上寻求与实践的可能联系。因此,本书虽然不可避免地浸染了思想史的色彩,但究其性质仍属于法哲学作品。

俯仰古今,诚如黄宗羲所总结,“有明文章事功,皆不及前代,独于理学,前代之所不及也,牛毛茧丝,无不辨析,真能发先儒之所未发”。^①明人在焚余中崛起,经过初期的恢复和积累,涓流汇海,一簣成岑,孕育出以阳明学为重心的哲学思想,至万历朝以后争论月异,观念日新,瞻前顾后,其成就的确非凡。^②本书十二位人物据其所论,可以粗略地划分为四

① 黄宗羲:《明儒学案发凡》,载黄宗羲:《明儒学案》,沈芝盈校,中华书局2008年版,第14页。

② 关于“哲学”与理学的兼容性,参见胡适:《中国哲学史大纲》,商务印书馆2011年版,第4~7页;冯友兰:《中国哲学史》,中华书局2014年版,第18页;张岱年:《中国哲学大纲》,商务印书馆2015年版,第21~23页。

期。^① 曹端、薛瑄、吴与弼为明代法哲学之第一期,意赅言简,不失朱子钜镬;^② 陈献章、胡居仁为第二期,心裁别出,已见新的端倪;^③ 湛若水、王守仁、罗钦顺、王廷相为第三期,锋镝交加,凸显了阳明的枢纽位置;^④ 王畿、罗洪先、罗汝芳为第四期,他们继承、发展、传播王学,又或多或少多地改变了关键概念的内涵。^⑤ 本书截止于此,则因为第四期人物的门生焦竑、徐光启等人会遭遇以利玛窦为首远涉沧溟而来的传教士,并与后者展开对话。中国哲学思想的元素继而不同,足堪改弦更张。^⑥

表彰中国法哲学,当赋予古典思想以现代形式。法哲学写作的任务在于清晰、系统地展现对若干与法相关根本问题的思考。如果将人们对观念和行为之是非的认知称为规范,而视广义的“法”为规范之集合,那么规范的来源、样态、应用等问题,永远可求新的答案。而一时一地、此时此地的答案,直接影响人们的行为、塑造社会的秩序,反之亦然。对于那些根本问题,包括明人在内的中国先哲当然也有他们的答案。但遗憾的是,“在中国哲学史中,精心结撰,首尾贯串之哲学书,比较少数。往往哲学家本人或其门人后学,杂凑平日书札语录,便以成书”。^⑦ 面对此种材

① 对于这些人物的分期,学者意见大同而小异。参见容肇祖:《明代思想史》,河南人民出版社 2016 年版;张岱年:《中国哲学大纲》,载张岱年:《中国哲学大纲》,商务印书馆 2015 年版,第 45~46 页;侯外庐等编:《宋明理学史》(下),人民出版社 2005 年版。

② 对于此期人物的研究,主要参见[新加坡]许齐雄:《北辙:薛瑄与河东学派》,叶诗诗译,浙江大学出版社 2015 年版;常裕:《河汾道统:河东学派考论》,人民出版社 2009 年版;邹建锋:《明代理学向心学的转型——吴与弼和崇仁学派研究》,社会科学文献出版社 2011 年版。

③ 对于此期人物的研究,主要参见黄明同:《岭南心学:从陈献章到湛若水》,上海辞书出版社 2015 年版;冯会明:《胡居仁与余干之学研究》,电子科技大学出版社 2014 年版。

④ 对于此期人物的研究,主要参见钱穆:《阳明学述要》,九州出版社 2010 年版;蔡仁厚:《王阳明哲学》,九州出版社 2012 年版;余英时:《青年王阳明:行动中的儒家思想》,三联书店 2013 年版;赵忠祥:《归一与证实:罗钦顺哲学思想研究》,河北大学出版社 2012 年版;葛荣晋:《王廷相和明代气学》,中华书局 1990 年版。

⑤ 对于此期人物的研究,主要参见彭国翔:《良知学的展开:王龙溪与中晚明的阳明学》,三联书店 2005 年版;张卫红:《罗念庵的生命历程与思想世界》,三联书店 2009 年版;吴震:《阳明后学研究》,上海人民出版社 2003 年版;[日]冈田武彦:《王阳明与明末儒学》,吴光译,上海古籍出版社 2000 年版;嵇文甫:《晚明思想史论》,北京出版社 2014 年版。

⑥ 萧蓬父,许苏民:《明清启蒙学术流变》,人民出版社 2013 年版。梁治平也曾说:“随着中国的步入世界,中国古代法的命运开始发生根本性的转变。此时,它不但不能继续保有它对于邻国的影响,甚至也不再能够把握它自身的命运了。”梁治平:《寻求自然秩序中的和谐:中国传统法律文化研究》,上海人民出版社 1991 年版,第 334 页。

⑦ 冯友兰:《中国哲学史》,中华书局 2014 年版,第 19 页。

料,最宜使用分析的方法,将人物散落于各处对同一问题给出的答案,不违作者原意,梳理逻辑关系,形成可为当下读者易于了解的表述。^① 这不但现代中国哲学史研究的正途,更是中国法哲学光复旧物,与其他思想并驱于世界的必由轨辙。^② 毋庸赘言,这绝非对古代文本的简单诂译,更不以引经据典的前说为当然权威。新古典主义的中国法哲学并非经学的还魂或者国学的分身,它属于现代学术门类。^③

本书在体例上沿用了《明儒学案》的模板。这一体例要求每一“案”均包括“学者的传记,撰传者对学者言行的评论,学者著作的文摘,有时还有采自其他文献有关其人的记载”。^④ 冯友兰曾经区分“叙述式的哲学史”与“选录式的哲学史”,以为中国的传统是“哲学史家文学史家选录各哲学家各文学家之原来著作;于选录之际,选录者之主观的见解自然亦须搀入,然读者得直接与原来史料相接触,对于其研究之哲学史或文学史,易得较明确的知识”。^⑤ 本书也采用了这一形式,钩沉索隐,披沙沥金,尽量保留当代研究者可能颇感陌生的原来史料。容肇祖自述当年撰写明代思想史时,每每“日夕细读各家著作,细大不遗,一家既毕,再看他家。其值得注意的述之,不值得注意的,放之过去。做成客观的叙述,使前人的思想,明白的显现在我们意识之前”。^⑥ 本书成型的过程,亦复如是。但“选录式”的作品仍需要读者具有相当程度的古代汉语水平,较之“叙述式”的作品,这是一个遗憾。

中国法哲学,无论古今,不是一种而是一组思想,复杂、多样,在此意

① 张岱年:《新序——对于过去中国哲学研究的自我批判》,载张岱年:《中国哲学大纲》,商务印书馆2015年版,第6页;张学智:《明代哲学史》,中国人民大学出版社2012年版,第2页。

② 这也是联结古典思想和当代实践的前提条件,毕竟“任何伟大的思想传统必须适当地响应时代的挑战,用于自我更新,才能保持其生命力。思想传统的发展是动态的,并建基于对传统的不断的再解释”。陈弘毅:《儒家思想与自由民主》,载陈弘毅:《法理学的世界》,中国政法大学出版社2002年版,第293页。

③ 亦可谓“中华文明法律智慧的现代思想形式和体系化的理论形态”之例证,参见许章润:《汉语法学论纲》,广西师范大学出版社2014年版,第17页。

④ 朱鸿林:《儒家“为学方案”:学案著作体裁》,载朱鸿林:《〈明儒学案〉研究及论学杂著》,三联书店2016年版,第30~31页。

⑤ 冯友兰:《中国哲学史》,中华书局2014年版,第28页。

⑥ 容肇祖:《自序》,载容肇祖:《明代思想史》,河南人民出版社2016年版,第1页。

义上,是普遍的而非特殊的。^① 本书十二位人物所论,虽然使用了相似的关键词汇,但在思想中其位置及涵义多有不同。——在曹端哲学中,普遍、无形、不脱离现象世界、具有规定性的“理”是规范世界的本源,规范判断的紧要之处是产生、剔除能够决定行为的观念“几”,而规范的形式化则需要经过五常、礼等不同阶段。薛瑄也承认理的本源地位,但他更加重视的是形式化的五常,因为这些具体规范体现了贯穿宇宙的必然规律,人对于规范只能逐渐认识和掌握,以求蹈矩循规。在吴与弼哲学中,心的概念已经提炼,引导规范判断的并非形式化的规范而是人的心志。在陈献章哲学中,规范的本源是较“理”更少具体规定性的“道”,形式化的规范不但不那么重要,甚至可能成为阻碍心力发挥的习俗。在胡居仁哲学中,虽然人心还是官能,但是已然具备全部规范,心与理近乎一致,而推动规范呈现的力量和机制变成“仁”。在湛若水哲学中,规范的来源已经蜕变为十分抽象的直觉倾向,规范的形式化更加不重要,规范判断也显得自由自在。在王守仁哲学中,良知是规范来源,格物是规范判断,知行合一,明德亲民。在罗钦顺哲学中,规范的来源重新回到“理”,规范判断依赖于对规律的全面理解。在王廷相哲学中,规范是人心官能之生理机制的产物,规范判断主要是智力运用。在王畿哲学中,作为规范来源的良知已如神秘存在,规范判断重在保持警惕、自然的心理状态。在罗洪先哲学中,心体已经完全脱离了人体官能的意义,规范判断需要自觉恢复良知心体,由规范自主呈现。在罗汝芳哲学中,规范来源于生来自知、生来自能的道德情感,规范判断和实践也便是这种道德情感的推衍。——夫焉有所倚? 肫肫其仁,渊渊其渊,浩浩其天。遑论在公元十五至十六世纪,除了这十二位人物,还有许多值得注意的士人在法哲学领域有所成就。而此前此后,中国的思想者更是灿若星汉。

——日就月将,学有缉熙于光明。

^① 中国法哲学受到中华文化的滋养而非限制,其理想形态应当不仅具有历史、地理意义,也具有文化意义。对这两种意义的辨析,参见於兴中:《全球法哲学的困惑》,载於兴中:《法理学检读》,海洋出版社2010年版,第98页。

一 曹 端

曹端,字正夫,河南浚池窟陀里人,生于明太祖洪武九年正月十三日,殁于明宣宗宣德九年六月初二日,得年五十八岁,世称月川先生。^①月川自述:“端成童业农,弱而学儒,渐脱流俗,放异端,然尚縻于科举之学者二十余年,自强而后,因故所学而潜心玩理,几十年之间仅有一发之见。”^②曹端于明成祖永乐七年参加会试,没有考中,但“登乙榜第一”,取得任官资格,开始担任山西霍州儒学学正。永乐十六年,因为二亲之丧,曹端返乡,庐于墓所。永乐二十年补任蒲州儒学学正,明仁宗洪熙元年复任霍州儒学学正,后卒于官。^③月川在《辨惑编序》中说:“余二十岁得是书,如获重璧,昼夜诵习,力行不怠,虽寝疾出外,未尝释手,盖喜其明正道、辟邪说粹然一出于正者也。”^④如其夫子自道,月川二十岁左右自建“勤苦斋”勉力读书,任官后也手不释卷,学术终有所成。《明史》评论:“初,伊、洛诸儒,自明道、伊川后……至河南许衡、洛阳姚枢讲道苏门,北方之学者翕然宗之。洎明兴三十余载,而端起嶠、浚间,倡明绝学,论者推为明初理学之冠”。^⑤

本源与人性

在曹端哲学中,一切现象的本源乃是“理”,视具体情况也可称为“太极”。月川说:“天道之立,实理所为”,又说,“太极,理之别名耳”。^⑥

① (明)张信民:《曹月川先生年谱》,载曹端:《曹端集》,中华书局2003年版,第257页以下。

② (明)曹端:《太极图说述解序》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第2页。

③ (明)张信民:《曹月川先生年谱》,载曹端:《曹端集》,中华书局2003年版,第257页以下。

④ 同上书,第262页。

⑤ 《明史曹端传》,载曹端:《曹端集》,中华书局2003年版,第253页。

⑥ (明)曹端:《太极图说述解序》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第1页。

月川不同意将本源理解为一种原初“混沌未判”的物质。在月川看来,恢复此说是周敦颐的伟大贡献,“微周子启千载不传之秘,孰知太极之为理而非气也哉”?^①在传统所谓理气关系的问题上,周敦颐有“太极动而生阳,静而生阴”的论述,以理为本源,但朱熹又有“太极不自会动静,乘阴阳之动静而动静”的说法,所谓“理之乘气,犹人之乘马,马之一出一入,而人亦与之一出一入”。于曹端而言,朱子的这种言论十分有疑。曹端说,如果真是这样,则理为气所控制,“人为死人,而不足以为万物之灵,理为死理,而不足以为万化之原”。月川自己的比喻是:“今使活人乘马,则其出入、行止、疾徐,一由乎人驭之何如耳。活理亦然。”^②但是,月川也没有将本源理解为一种纯粹先验的理念。他批评道家说:“如曰‘道在太极之先。’却说未有天地万物之初,有个虚空道理在,乃与人物不干涉,不知道只是人事之理。”^③本质与现象无往而不贴合,所谓“自身心性之德,人伦日用之常,以至天地鬼神之变,鸟兽草木之宜,何往非理之有”?^④任何现象背后、自始都有各自的“太极”。月川说:“是生两仪,则太极固太极。两仪生四象,则两仪为太极。四象生八卦,则四象为太极。推而至于六十四卦,生之者皆太极焉”。^⑤

规范也是“理”的产物。月川的着力处是《通书》中的“继之者善也”句。月川解释:“继之者,气之方出而未有所成之谓也。善则理之方行而未有所立之名也。”^⑥月川认为,在现象世界,有物质运动但尚未成型的阶段;在规范世界,同样有本质显露但尚未成型的阶段。但这一阶段并非不重要,因为作为本质的“理”无形、无限,因而也无从把握,与之相对,虽未成型但已然显露的“善”则已有进一步认识、拆析的可能性。月川有些令人惊讶的作了一番语词分析:

此夫子所谓善,是就一物未生之前造化原头处说,善乃重字,为实物。若孟子所谓性善,则就“成之者性”说,是生以后事,善乃轻字,

① (明)曹端:《太极图说述解序》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第2页。

② (明)曹端:《辨庚》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第23~24页。

③ (明)赵邦清:《曹月川先生语录》,载曹端:《曹端集》,中华书局2003年版,第210页。

④ 同上。

⑤ (明)曹端:《太极图说述解序》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第1页。

⑥ (明)曹端:《通书述解卷之上》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第29页。

此性之纯粹至善耳。其实由造化原头处有是“继之者善”，然后“成之者性”时，方能如此之善。^①

月川解释，“善”在孔子处，正是描述本源变化的一个阶段，是名词，而一般所谓性善，其实是“善”的性，“善”是描述“完满状态”的形容词。

而后一个“善”所修饰的“性”，月川说，乃是“理之已立者也”，正是前一个“善”演进的下一个阶段。^②所谓下一个阶段，是本质与万物完满结合的状态。“天所赋为命，物所受为性，言乾道变化而万物各得受其所赋之正理。”^③如果说万物“飞潜动植各具一性”，^④人“性”则有其专称，即“诚”。月川说：“诚者，实理而无妄之谓，天所赋、物所受之正理也……诚即所谓太极也……是乃实理流出，以赋于人之本。”^⑤虽然万物都是自然演化而来，“凡天地间飞潜动植之物，既有形矣，而造化之气寓焉，于是形交气感，而自相生于无穷”，但人为其最高阶段，最为灵秀，所谓“天地间只有生而为人，禀得阴阳五形之气之秀者……而有以不失其性之全，所以天地之性人为贵也”。^⑥因而，人类之中尤为灵秀的“圣人”，便能够“全此实理而已，即所谓太极也”，或者说，与其本质完全贴合，具有超凡能力。^⑦月川进而说：“圣人时静，而太极之体立；时动，而太极之用行，则圣人一太极焉”。^⑧

规范判断

以初始能力而言，人在万物之中“心为最灵”，“则凡所言人之极者，于此而在，盖人心即太极也”。^⑨或者说，人心是作出规范判断、感知反应的那个官能。“理语不能显，默不能隐，固非图之可形，说之可状，只心会

①（明）曹端：《通书述解卷之上》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第30页。

② 同上。

③ 同上书，第28~29页。

④（明）曹端：《太极图说述解序》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第8页。

⑤（明）曹端：《通书述解卷之上》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第28页。

⑥（明）曹端：《太极图说述解序》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第8页。

⑦（明）曹端：《通书述解卷之上》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第31页。

⑧ 同上。

⑨（明）曹端：《太极图说述解序》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第8页。

之何如耳。”^①人心交接外物十分敏捷，月川解释：“人心本自虚灵知觉，但事物才触即动，而应物无踪迹可寻捉处。”^②这就与禽兽的心官有很大不同，虽然禽兽也各有其心，所谓“禽兽之心，终日役役，不过饮食牝牡而已”。^③完满发挥这一官能，即可成圣。“周子言‘神发智矣’之神，是人之精神，则指运行不息者”，^④月川说，“圣人之所以为圣人者，无他焉，以其独能全此而已”。^⑤当然，“人之所以可与天地参为三才者，惟在此心，非是躯壳中一块血气”。^⑥如果走向反面，人之心官失其能力，被其他生理驱动操控，那么也可能下同禽兽。月川痛切地说：“人之心而为形所役，与禽兽何异？呜呼！人之心，其大也可参天地，而役于小者，不能异乎禽兽，抑独何哉？学者试思之。”^⑦他又说：“人受天地之中以生，本自无过，所以有过者，非出于气禀之偏，则由于物欲之诱惑。……而失其所以为人。”^⑧具体而言，“身之私欲，其目有三：气质之偏一也，耳目鼻口之欲二也，人我忌克之类三也”。^⑨“气禀拘之，物欲蔽之，习俗诱之，而不能全此者众”，这乃是人之沉沦的因由。^⑩

在规范判断过程中，紧要之处是“几”。“几”是规范判断的前提条件。所谓“几者，动之微，善恶之所由分也”。^⑪在月川处，“几”是人心中浮现的一种认识和观念，先于行动，也是行动的根据，“几则理虽已萌，而事则未著，微而幽也”。^⑫这种未能征之行动的认知，正是连接本质与现象的枢纽，不可或缺，“几是事之端绪，有端绪，方有讨头处”。^⑬人心既然

① (明)曹端：《太极图说述解序》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第2页。

② (明)孟化鲤辑：《曹月川先生录粹》，载曹端：《曹端集》，中华书局2003年版，第248页。

③ 同上书，第244页。

④ (明)曹端：《太极图说述解序》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第8页。

⑤ (明)曹端：《通书述解卷之上》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第28页。

⑥ (明)孟化鲤辑：《曹月川先生录粹》，载曹端：《曹端集》，中华书局2003年版，第239页。

⑦ 同上书，第244页。

⑧ 同上。

⑨ (明)赵邦清：《曹月川先生语录》，载曹端：《曹端集》，中华书局2003年版，第222～223页。

⑩ (明)曹端：《通书述解卷之上》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第28页。

⑪ 同上书，第34页。

⑫ 同上书，第38页。

⑬ 同上书，第49页。

与万事万物交接,则不必完全应付自如。“此天下万事之变动,所以有不胜之乱杂焉”。^①表现于认知之中,因而也错综复杂,所谓“事之几,感于外者不一”。^②认知之中,有些贴合本性,有些则经过外物的扭曲。“盖动于人心之微,则天理固当发见,而人欲亦已萌乎其间矣”,^③月川说,“理有未穷,故其知有不尽,则其心之所发,必有不尽纯于义理,而无杂乎物欲之私”。^④

故而应当对于人心萌生的认知再予反思。“思,心之官也。……人而能思则通矣。”^⑤月川强调:“不思索,则不能通乎几微”,“思之至,可以作圣而无不通,其次亦可以见几通微”。^⑥对认知的反思判断、剔除存留均有准绳,绝非恣意。“人性本善,而感动则有中节、不中节之分,其中节者为善,不中节者为恶。”^⑦本性本心,即此准绳。月川引用朱子的话告诫,“盖欲学者致察于萌动之微,知所抉择而去取之,以不失乎本心之体而已”。^⑧因为有其准绳,所以人的选择能力并不重要,善恶不是平行对等的,而有宾主干支之分。月川说:

善恶虽相对,当分宾主。天理人欲虽分派,必省宗孽。自诚之动而之善,则如木之子本而干,自干而末,上下相达,则道心之发见,天理之流行,此心之本主,而诚之正宗也。其或旁荣侧秀,若寄生疣赘者,此虽亦诚之动,而人心之发见,私欲之流行,所谓恶也。非心之固有,盖客寓也,非诚之正宗,盖庶孽也。^⑨

月川此说,可能出于担忧抬高人心官能的作用,失落绝对完满的天理,这是需要、承认存在“几”的阶段,但又削弱“善几”“恶几”之别意义的

① (明)曹端:《太极图说述解序》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第8页。

② (明)曹端:《通书述解卷之上》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第48页。

③ 同上书,第34页。

④ (明)赵邦清:《曹月川先生语录》,载曹端:《曹端集》,中华书局2003年版,第209页。

⑤ (明)曹端:《通书述解卷之上》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第46页。

⑥ 同上书,第48页。

⑦ (明)曹端:《太极图说述解序》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第8页。

⑧ (明)曹端:《通书述解卷之上》,载《曹端集》,中华书局2003年版,第34页。

⑨ 同上书,第35页。

必然。“苟辨之不早，择之不精，则客或乘主、孽或代宗矣”。^①

在此框架下，人之反思并不需要过度用力。月川说，“明哲之人，只思虑间便见得合做与不合做，思动之微思于内，不可不诚，故曰‘诚之于思’”。^② 具体而言：

学者能于萌动几微之间，而察其所发之向背，凡直出者为天理，旁出者为人欲；直出者为善，旁出者为恶；直出者固有，旁出者横生；直出者有本，旁出者无源；直出者顺，旁出者逆；直出者正，旁出者邪。而吾于直出者利导之，旁出者遏绝之，功力既至，则此心之发，自然出于一途，而保有天命矣。^③

所谓“直出”“旁出”，就是要求人不要每每做些功利的算计。《论语》里记载了有人向微生高借醋，微生高本没有，去向另一个邻居再借来给第一乞醋人的故事。和孔子一样，月川对微生高的做法也很不以为然，他说：“大凡平心顺理，应物为直，若有一毫计较作为，不得为直。如孔子不直乞醋应人，便知所以为直”。^④

月川说：“天地之间，人物之众，其理本一。……以其理一，故推己可以及人。”^⑤因为人性有共同来源，均据直而出，便可保持整个秩序统一。反之，如果以为“善几”“恶几”同等作用，纠结不已，心猿意马，那么连带人性、人类也要判然二分，所谓“若以善恶为东西相对，彼此角立，则天理人欲同出一源，未发之前，已具此两端，所谓天命之性，亦甚汗杂矣”。^⑥

对“几”的安排体现了月川和他所理解的佛教思想的区别。月川论述：

吾儒之寂，寂而感，如曰：“寂然不动，感而遂通天下之故。”盖此

①（明）曹端：《通书述解卷之上》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第35页。

②（明）赵邦清：《曹月川先生语录》，载曹端：《曹端集》，中华书局2003年版，第223～224页。

③（明）曹端：《通书述解卷之上》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第35页。

④（明）赵邦清：《曹月川先生语录》，载曹端：《曹端集》，中华书局2003年版，第219页。

⑤同上书，第212页。

⑥（明）曹端：《通书述解卷之上》，载《曹端集》，中华书局2003年版，第36页。