

说“八股行而古学弃”、“大全出而经说亡”，其后果，无不在败坏“人才”。顾氏还说：“岂非骨鯁之臣，已空于建文之代，而制义初行，一时人士，尽弃宋元以来所得之实学，上下相蒙，以饕禄利，而莫之问也。呜呼！经学之废，实自此始”（《日知录》卷一八“四书五经大全”条）。你由此不妨认为，明中叶以后对制义、时文的批评，对有明经学的批评，以至如王夫之、黄宗羲有关“一概之论”、“一定之说”、“一先生之言”的批评，无不隐含着关于洪武、永乐及“世道升降”的主题。无论所据者为何，这毕竟是对一段历史的走向、一个朝代的命运的大判断。这种以有明二百余年为历史视野的判断，如上文所说，赖有时势也赖有相应的识力才能做出。

此外如魏禧《变法（下）》曰：“昔明太祖皇帝于宦官，法制训诫，诚尽美尽善，及成祖之身而其法大坏”（《魏叔子文集》卷三）。恽日初批评成祖之弃三卫（见注〔26〕）；王夫之也指斥“永乐谋国之臣”“割版图以贻覆亡之祸”（《读通鉴论》卷二四第925页）。张自烈也说：“窃痛文皇帝初政未可为后世法也”（《书让纪后》，《芭山文集》卷二一）。上述判断，又经由明清之际士人参与编撰的《明史》而加以认定。“初，太祖禁中官预政，自永乐后，渐加委寄”（卷三〇四宦官列传一）；而“中官四出，实始永乐时”（卷七四职官志三）；“盖明世宦官出使、专征、监军、分镇、刺臣民隐事诸大权，皆自永乐间始”（卷三〇四）；洪武二十年“诏内

条件——在亡国之余的士人那里，如此明显的“利”，使弊害变得不足道了。这也构成了批评“削藩”的更直接的背景。至于以通常伦理原则批评“第一家族”，士人也利用了建文事件所提供的可能性。顾炎武《日知录》卷九“宗室”条曰：“闻管、蔡之失道，而作《常棣》之诗，以亲兄弟，此周之所以兴。”王夫之《宋论》则曰：“天伦为重，大位为轻”（卷二第54页）。据此，建文、成祖均不能逃其咎。而有关事件的起因，一时言论反而并无新意。如归庄诗所说“廷臣谋国效晁错，囚逼诸藩真大误，北平只惧为之续，白头举事不反顾。……”（《读国史至建文壬午有作》）不过沿袭通常的说法。甚至《明史纪事本末》卷一五谷应泰的下述议论，也不过是另一种常谈：“……论者以建文之失，在于削诸藩。而予则以诸藩者，削亦反，不削亦反。论者又以建文之失，在于削强藩。而予则以不削强藩者，燕王最强最先反，宁王次强必次反”（第229页）。至于太祖当年分封的动机，可否由王夫之对贾谊“众建诸侯而少其力”为“阳予阴夺之术”（参看《读通鉴论》卷二）的分析得一点启示？

对与方孝孺有关的史述也有质疑。刘宗周即质疑郑晓关于方氏死事的记述（见《方逊志先生死事存疑》，《刘子全书》卷二一）；尽管刘氏以为可疑的，正史（《明史》）及学术史（《明儒学案》）均载之不疑。至于朱彝尊，甚至不以盛传的诛十族——有关方氏的传说中最激动人心处——之说为然。朱彝尊《逊志斋文钞序》曰：

其时的名将戚继光反复申说“兵者诡道”非即“诡诈于心”（参看《止止堂集·愚愚稿上》）。王慎中曾说到有关军事的“奏报章疏”格于体例以及“吏议”，而不能如实反映战场情况：“且夫用间出饵，合于古之所谓‘奇’者，妙用长策，正在于此，而最为吏议之所牴牾，又焉得形容其仿佛耶？”（《胡公平寇奏议序》，《明经世文编》卷二六四）王守仁因用兵饶谋略（如其平仲容而用诈），为人诟病。^[10] 陈子龙比较文人、儒者，说：“今国家所以教儒生者，不特未尝令其习兵，且与兵事大相反。兵事尚奇而儒者尚平，兵事尚诡而儒者尚正，兵事尚杂学而儒者一切禁止”（《储将才》，《陈忠裕全集》卷二三）。对此种现象，清四库馆臣评论道：“兵家者流大抵以权谋相尚，儒家者流又往往持论迂阔，讳言军旅，盖两失之”（《四库全书总目提要》子部兵家类《太白阴经八卷》）。到明亡之际，虽儒家之徒已不以谈兵为讳，但与文人所谈仍有不同。文人好谈谋略，儒者则关心更在军事制度及地方守御。黄宗羲号称大儒而有文人习气，他批评儒生道：“自儒生久不为将，其视用兵也，一以为尚力之事，当属之豪健之流；一以为阴谋之事，当属之倾危之士”（《明夷待访录·兵制三》，《黄宗羲全集》第1册第35页）。尤具有禁忌性的，即“阴谋之事”；而文人的喜谈兵，正因乐于用智，且不以“阴谋”为讳。^[11]

弘治朝曾任兵部尚书的马文升，其《为刊印武书以养将材事疏》，有“我朝机密兵书有禁，人不敢习，

士焉，兵可胜用乎？”（《峯桐集》卷五）清初魏礼还说：“愚谓可久行而无弊者，莫如团练乡兵自为战守”（《代赣州弭盗》，《魏季子文集》卷一六）。李塉《拟太平策》关于“寓兵于农”的具体设计，也不出此。他说：“天下处处皆粮则天下富，天下人人习兵则天下强”（卷四）。^[34]

倘若抽去上述背景，你会以顾炎武那种武装民众的主张为惊人之论。《日知录》卷九“边县”条引苏轼语，曰：“今河朔西路，被边州军，自澶渊讲和以来，百姓自相团结，为弓箭社，不论家业高下，户出一人；又自相推择，家资武艺，众所服者，为社头、社副、录事，谓之头目；带弓而锄，佩剑而樵，出入山坂，饮食长技，与北敌同……”顾氏显然感慨于此种情景未能于明末再现。同条曰宋代弓箭社之法，“虽承平废弛，而靖康之变，河北忠义，多出于此。有国家者，能于闲暇之时，而为此寓兵于农之计，可不至如崇祯之末，课责有司，以修练储备之纷纷矣”。^[35]明亡前张履祥曾批评禁民挟弓矢，说“其弊必使盗贼公行，夷狄得志”（《愿学记三》，《杨园先生全集》卷二八）。《日知录》卷一二“禁兵器”条，以及《日知录之余》卷二“禁兵器”条，也表达了类似的判断。其中引元末刘基诗，曰：“他时重禁藏矛戟，今日呼令习鼓鞞。”无疑有甚深的感慨于其间。不妨说，其时与兵事有关的文化批评，以上述“禁兵器”条最具深度，可以作为以“学术”为政治批评的绝好例子。^[36]顾氏以其辑录的大量史料，令人看到

曰“知公者某，成某者惟公”（《祭大司马谭公》，《止止堂集·横槊稿中》）——是谭、戚共同成就的一段佳话。

文人对于武人，非但不一律轻视，对于能文（即使只是粗通文墨）的武人，更不吝揄扬。钱谦益记戚继光“少折节为儒，通晓经术，军中篝灯读书，每至夜分。戎事少间，登山临海，缓带赋诗”（《列朝诗集小传》丁集中，第540页）；称道戚继光、俞大猷，说：“庆历以来，称名将者，无如戚南塘、俞盱江。南塘之《练兵实纪》，盱江之《正气集》，使文人弄毛锥者为之，我知其必缩手也”（《题张子鹄行卷》，《牧斋初学集》卷八四第1777~1778页）。^[68]可知其对戚、俞，不以寻常“武夫”目之。陈子龙也在诗中说戚继光“著书近《六韬》，词赋齐名卿”（《上念故戚大将军功在社稷问其裔孙几人不忘勋旧以励来者感而赋诗》）。武将与文士论交，亦一时美谈。《明史》萧如薰传：“蓟镇戚继光有能诗名，尤好延文士，倾资结纳，取足军府。如薰亦能诗，士趋之若鹜，宾座常满。妻杨氏、继妻南氏皆贵家女，至脱簪珥供客犹不给。军中患苦之，如薰莫能却也。一时风会所尚，诸边物力为耗，识者叹焉”（卷二三九）。由此可知，非惟文人谈兵、入幕为“风会所尚”，即武人的能诗好延揽文士，亦何尝不在风会中！

戚继光即不能称“儒将”，其文集中涉及儒学、理学的话语，足证其决不自外于儒者，也不自外于文人。而吐属风雅、虽戎马倥偬之际，仍不废诗酒唱和，亦其

儒学经典有关兵事的论述，无疑施加过极其深远的影响于士人。《论语·卫灵公》：“卫灵公问陈于孔子。孔子对曰：‘俎豆之事，则尝闻之矣；军旅之事，未之学也。’明日遂行。”《孟子·尽心》：“有人曰：‘我善为陈，我善为战。’大罪也。”《孟子·离娄》：“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城。此所谓率土地而食人肉，罪不容于死。故善战者服上刑，连诸侯者次之，辟草莱任土地者次之。”所谓“兵凶战危”，以兵事为不祥，则无间儒、道。《老子》曰：“战胜以丧礼处之。”上述经典话语对于士人心性的塑造，是无论如何估量都不至于过分的。儒者面对与兵事有关的道德难题，用以规避的，通常即孔子的“军旅之事，未之学也”。广为流传的，另有“儒先”的故事。如张载“少喜谈兵，至欲结客取洮西之地，年二十一，以书谒范仲淹”，范警之曰：“儒者自有名教可乐，何事于兵。”因劝读《中庸》，张氏终成粹儒（《宋史》卷四二七本传）。上文一再谈到的徐光启，好谈兵且躬亲兵事，却一再申明“臣本文儒，未习军旅”，可见“军旅”本非“文儒”所当从事。号称“能兵”的卢象昇，也自说“非军旅长才”（杨廷麟《官保大司马忠烈卢公事实俟传》，《卢忠肃公集》卷首）。《明史》杨嗣昌传，记杨氏奏对有“善战服上刑”等语，为崇祯所申斥。当此时杨嗣昌的引据经典，确也只能解释为自掩其无能。

在清初经学复兴的氛围中，与兵事有关的经典释读，也呈现出活跃的面貌。颜元《四书正误》由《论

语·述而》“子之所慎”章，说孔子知兵，曰：“此处记夫子‘慎战’，必夫子亦曾临阵。又证之夫子自言‘我战则克’，是吾夫子不惟战，且善战，明矣。至孟子传道，已似少差。流至汉、宋儒，峨冠博带，袖手空谈，习成妇人女子态，尚是孔门之儒乎？熟视后世书生，岂惟太息，真堪痛哭矣！”（卷三，《颜元集》第193页）还说：“孔门以兵、农、礼、乐为业，门人记夫子慎战，夫子自言‘我战则克’，冉求对季氏，战法学于仲尼，且夫子对哀公，亦许灵公用治军旅者之得人，岂真不学军旅乎？偶以矫其偏好耳。后儒狃于妇女之习者，便以此借口，误矣”（卷四，同书第220页）。他不以为然于《孟子》所谓“善战”、“辟草莱”“服上刑”（《颜习斋先生言行录》卷下《王次亭第十二》，同书第663页）；实则他的有关议论，亦“救弊之言”——不惜救之以另一偏至。王源《平书·武备》也说：“卫灵公问陈而孔子不答者，非谓军旅之事不当学，以卫灵所急者，不在是耳。后世儒者遂以孔子为口实，谓为国者宜文不宜武”（参看《平书订》卷九）。^[80] 还说：“人知周之尚文，而不知周之尚武”（同上）。陆世仪甚至说“礼乐是儒家一个阵法”（《思辨录辑要》卷二一），绝非兵家所能想见。

儒、道对于军事行动的社会文化意义、伦理后果的严重关切，其积极意义却毋庸置疑。

丘濬说：“臣尝谓天下之事，惟武功一事，最难得其尽善而无余弊。何也？盖兴师动众，人至多也；临阵对敌，机无穷也。不杀则不足以退敌而功不成，是武之

责任：“天子而欲收贡士为私人，何怪乎举主门生怀私以相市也。此朋党之所以兴，而以人事主之谊所由替也”（《读通鉴论》卷二一第 809 页）。在其他处王夫之也曾谈到“人君之病，莫大乎与臣争士”（《宋论》卷一第 26 页）。以座主/门生的所谓“私”为对于绝对君权的限制，此义决非顾炎武所能道。对于君权的上述批评角度，也未见于黄宗羲的论说。

王夫之对于备受指摘的举主门生关系，由积极的方面评价，说：“夫士之怀知己也，非徒其名利也；言可以伸，志可以成，气以类而相孚，业以摩而相益”（同上卷一第 28 页）。出于同样的理由，他面对为时论所艳称的以门生而对抗座主、举主，心情不免复杂。他说：“后世贡举法行，举主门生虽有不相忘之雅，而一峰之于南阳，念庵之于江陵，抗疏劾之，而不以为嫌”（《读通鉴论》卷七第 298 页。按一峰，罗伦；南阳，李贤；念庵，罗洪先；江陵，张居正）。言下不无遗憾。既持正论，又全座主、举主门生之谊，在他看来更难能可贵。

由后世看去，正因其时有识者之“识”互有参差，才使得思想、言论呈现出丰富的层次与繁复的色调。可惜的是，僻处一隅的王夫之的上述声音，终无嗣响，不能达于同时士大夫的听闻。

当其时顾炎武的“座主/门生”论确系“公论”，几于众口一辞。

据的概论也。”然而论者仍不免要作此概论。对此种概论，不便仅以判断之“对”、“错”或所描述之现象的“有”、“无”论。与其否认有所谓“士风”、有某种“士风”，不如检讨通常士风论述的方法论前提，其盲点与误区。

“士风”中的“士”，即“士类”，而无分何种士，比如儒家之徒抑文人。“士风”以笼统的“士”，将其间的千差万别掩盖了。即如论“晚明士风”者，依据的文献，通常更是文人作品，以及较有表现力的士人——如“泰州学派”，亦作“王学左派”——的言论及关于他们的记述。被忽略的，通常还有地区差异，即如以士文化发达的江南尤其东南一区概其余。江南清议（士的自我监督机制）的发达，鼓励了士的自我审视。但江南人士所谓的“士风”，未必能涵盖其他地域。人文荟萃的江南、东南以其“强势”影响于当时后世有关士风的判断，使得地域差异难以进入论者的视野。被论有明士风者作为标本的东林、复社，尽管其活动所覆盖的地域不限于江南、东南，却仍然更是区域性的士人结社，宜于置诸其地的经济、文化事实中考量。”^[1]此外，有明一代“党社”政治极其活跃，以致使得当时及后世的明士、明史论者难以脱出“党论”的语境，以某一士群体（即如胡适所说的东林）的是非为是非，也即以某一士群体的趋向、价值取向论士风——这种情况，甚至近人、今人也未必能免。

影响于士风判断的尚不止于此。“时尚”通常由