

明夷待访录

注译简评



黄宗羲 原著
刘 河 注译简评

明史稿卷一百一十五

卷一百一十五



明史稿卷一百一十五

■黄宗羲

原著

刘河

注译简评

■

明夷待访录

注译简评

■贵州人民出版社

责任编辑:廖小安
封面设计:李明跃 饶 勇
技术设计:李 村

图书在版编目(CIP)数据

《明夷待访录》注译简评/ (清)黄宗羲著;刘河注译. —贵阳:
贵州人民出版社,2000.12

ISBN 7-221-05304-9

I. 明... II. ①黄...②刘... III. ①明夷待访录注释
②明夷待访录—译文 IV. D092.49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 58615 号

本书获贵阳市宣传文化发展专项资金资助

《明夷待访录》注译简评

刘 河 注译简评

贵州人民出版社出版发行

(贵阳市中华北路 289 号)

贵阳南方印务有限公司印制

850×1168 毫米 32 开 10.5 印张 280 千字

2001 年 3 月第 1 版 2001 年 3 月第 1 次印刷

印数:1—1500 册

ISBN7-221-05304-9/K·548

定价:20.00 元

说 明

《明夷待访录》一书，发挥了进步的民主主义思想，大胆地抨击了封建专制制度，把矛头直接指向封建君王，目之为“天下之大害”，斥责暴君为“寇仇”和“独夫”，极力主张法制。因此，被清朝统治者列为禁书。此书排斥以“工商为末”的传统思想，主张工商皆本，代表了小生产者和市民的要求，具有较广泛的群众基础。此书在政治、经济、教育、军事、赋税、官宦等方面都提出了许多有益的、针对时弊的改革意见，所以，顾亭林（炎武）贻书，叹为王佐之才。此书对清末改良主义维新运动和资产阶级民主主义革命也曾产生过积极的影响。但是，它是在肯定君主制的前提下批判君权的，不可避免地表现出思想认识的局限性。此书除有缺文漏字的个别篇章外，大多语言流畅朴质，说理透辟，逻辑性强，值得大家学习研究。

为了便于具有一般文化水平的人阅读，整理时，采用了题解、注释、翻译、简评的办法，尽量使人明白易懂。但由于水平有限，错误、缺漏在所难免，在此恳切地希望读者批评指正。

刘 河

1985年9月

论《明夷待访录》的近代民主主义思想

刘 河

1984年5月

《明夷待访录》是明末清初的政治家、思想家黄宗羲晚年所写的一部政治论文集。“明夷”是《易经》卦名，郑玄注：“夷，伤也，日出地上，其明乃光，至其明则夷矣，故谓之‘明夷’。”因此后来就以“明夷”比喻君主暗于上、贤人退避的乱世。又，《易·明夷爻》：“箕子之明夷。”意思是说箕子有明德而逢纣之恶，乃以明为暗。宗羲身当易代之际，怀才而不遇，所以用箕子自比，著此书表面上是总结历史上的经验，吸取晚明覆灭的教训，以待后世贤君采择。其实，骨子里却也针砭爱新觉罗氏皇权，隐然有号召揭竿而起之作用。书中对政治、经济、军事、教育等方面的制度提出了自己的看法，其中有不少见解闪耀着近代民主主义的光辉，是具有相当进步意义的。

一、近代民主主义思想在政治上的体现

宗羲生于明万历三十八年(1610)，卒于清康熙三十四年(1695)，字太冲，号南雷，又号梨洲，浙江省余姚县人。他出身于官僚家庭，父亲黄尊素官至御史，是明末东林党的著名人物，黄宗羲受他父亲的思想影响很深，早年就随之参加政治活动。黄尊素因弹劾宦官魏忠贤，竟被皇帝的宠儿魏忠贤惨杀，这就使宗羲淳朴的心灵上对“君权之弊”深深地潜藏下了阴影。

思宗戊辰(1628)即位时，宗羲年仅十九，即袖铁锥草疏入京讼

冤，一心除贼，誓报父仇。至则魏阉已诛，宗羲便亲手刺死杀父的狱卒，然后上书请诛魏阉余党，于是名震京都，为时人所推重，后来便一跃而为继东林而起的复社领导人物之一。从此，他在激烈的斗争的锻炼中，思想更敏锐了，头脑更清醒了，眼光更开阔了，政治更趋于成熟了。

宗羲是一位富于民族气节的志士，明朝灭亡后，各地卷起抗清斗争的风暴，爱新觉罗福临顺治二年(1645)，他和弟弟宗炎毅然参加了孙嘉绩、熊汝霖的抗清队伍，并纠合同志，设世忠营，在浙江四明山一带，多次袭击清军，历尽艰辛危难，数濒于死。由于累战败北，士气不振，宗羲知大势不可逆挽，乃归家奉母，潜心著述，并设“证人学会”教授生徒。清王朝以“博学鸿词科”之名，多次厚礼敦聘，又累诏其修明史，他都一概加以拒绝，决心以著述来启蒙发聩、宏大思想。其著述有《明儒学案》六十卷、《易学象数论》六卷、《律吕新义》二卷，以及《宋元学案》、《南雷文定》、《南雷文约》、《明文海》、《明史案》、《明夷待访录》等哲学政治巨著。特别是《明夷待访录》影响最为深远，与之同时的大思想家顾亭林(炎武)贻书曰：“大著《待访录》读之再三，于是知天下未尝无人，百王之敝可以复振，而三代之治可以徐还矣。”甚至叹为王佐之才。直到清末资产阶级革命运动兴起，变法维新派的谭嗣同、梁启超等人，将它秘密印行散发，作为反清、反君主专制的宣传材料。梁启超曾赞美它是“刺激青年最有力的兴奋剂”。民主革命家孙中山先生在这部书的影响下，又参阅了西欧资产阶级民主革命的理论，结合中国当时的情况，写成《三民主义》一书，成为国民党推翻清政府统治阶级的纲领性理论文献。

宗羲这种近代民主思想，在开宗明义的第一篇《原君》里，表现得最为突出。它通过古今君王的对比，阐明了君主的职分应该是为天下人“兴利”、“除害”。他的“以天下为主、君为客，凡君之所毕世而经营者，为天下也”，是继承孟子“民为贵，社稷次之，君为轻”

的民本思想而加以发扬光大的。它的价值表现在敢于大胆地、极其严肃地揭露和批判后世人君，指出他们“以为天下利害之权皆出于我，我以天下之利尽归于己，以天下之害尽归于人”，“使天下之人，不敢自私，不敢自利，以我之大私为天下之大公”；并分析后世人君的这种自私自利思想是“始而惭焉，久而安焉”逐渐演变的，最后竟恬不知耻地“视天下为莫大之产业，传之子孙，受享无穷”，这就给天下带来了无穷的祸患和灾难，天下之所以不安，就是“以君为主，天下为客”造成的。因为他们在夺取政权的过程中，任意“屠毒天下之肝脑，离散天下之子女”，来取一个人的产业，建立一个人的统治。不仅如此，当他夺得政权之后，为了巩固其万世之基业，更肆无忌惮地“敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐”，甚至厚颜无耻地声称：“此我产业之花息也。”这就深刻地揭露了人君荼毒生灵不惜一切手段的本质。最后一针见血地指出：“为天下之大害者，君而已矣！”这样就启迪人民在思想上对人君有足够的认识，在理论上进一步武装群众，直截了当地号召百姓“视之如寇仇，名之为独夫”，这岂不是鼓舞人民起来把人君打翻在地，掷其皇冠，摧其御座吗？

卢梭是18世纪西欧资产阶级革命的启蒙思想家，而黄宗羲则是17世纪中国资产阶级尚在萌芽时期的启蒙思想家，比卢梭早一个世纪。他的理论，不仅是中国历史上的新篇章，而且也是世界历史上的新篇章。

清统治阶级入关后，为了在政治理论上巩固其统治地位，就极力兜售程朱理学，并宣布其为正统思想。因为程朱之“理”，是先验的客体的精神，是所谓“天经地义”、“永恒不变”的。程朱所抛售的“君为臣纲”，只能遵守，不能违抗。这种先验的哲学理论，正好可以利用来禁锢人民反异族统治、反封建专制。所以，宗羲在正面阐发民主革命理论的同时，还针对“小儒”的“君臣之义无所逃于天地之间”的谬论，狠狠地加以鞭笞，让它湮灭在汪洋大海似的唾沫之

中。这样,《原君》就成了《明夷待访录》一书的思想总纲,以后的各篇都接续这一总纲,分别从不同的角度加以阐述和深化。

总纲认为人君的职分是为民“兴利除害”,那么怎样才是“人臣”的职分呢?宗羲先推原为臣之道有两种:一是“视于无形,听于无声,以事其君”;一是“杀其身以事其君”。这两种为臣之道,宗羲毫不含糊地都加以否定,而提出为臣之道应该是:“为天下非为君也,为万民非为一姓也。”这种“为臣”的见解,不仅在当时,就是在千百年后,仍然是光芒四射的民主思想的表现。凡仰君鼻息而为臣者,必然是“跻之仆妾之间”的“奔走服役”之人。那些“视天下人民为人君囊中私物”的,凡是对“四方之劳扰,民生之憔悴”,只要“无系于人君社稷之存亡”,就以之为“纤芥之疾”的,都不是正派的人臣。特别是那些“轻视斯民之水火”的,即使其能“辅君而兴,从君而亡”,对臣道也是违背的。真正的臣道“不在一姓之兴亡,而在万民之忧乐”。

在君臣关系上,伪道统认为“君为主,臣为客”。而宗羲却认为“君与臣,共曳木之人也”,治理天下像拖大木头一样,君在前面唱“嗨”,臣在后面唱“嗨”,一呼一应,齐步前进,大家都是为民而劳动,大家都是共治天下之人,没有什么高低贵贱之分,“名异而实同”,如斯而已。

宗羲不仅把君臣关系摆在平等的地位上,而且异乎寻常地认为“臣”应该是“君”的“师友”：“君臣之名,以天下而有之者也。吾无天下之责,则吾在君为路人。出而仕于君也,不以天下为事,则君之仆妾也,以天下为事,则君之师友也。”从这个论断里,就可以看出宗羲俨然尊大、一身硃骨的巨人形象,远非那种“应于上者”“遂感在上之知遇,不复计其礼之备与不备”的仆妾之臣所能相比。你做你的君,我当我的百姓,“帝力何有于我哉”!但是,只要我“出而仕于君也”,我就要“以天下为事”,国君就应当把我当成老师和朋友来尊敬,否则,我就要拂袖而去。从某个角度来说,对宗羲那

种知识分子的“傲气”，我们虽然不敢完全苟同，但是，作为“人”的尊严、骨气和价值，那是无可厚非的。

中国在几千年的封建压迫下，总有那么一种人，为了“一时免于寒饿”，或者为了达到某种庸俗的目的，不惜在“人君”面前低三下四，俯首贴耳，唯唯诺诺，胁肩谄笑。这种人能“以天下为事”吗？非也，绝对非也！我认为宗羲关于人臣的“傲气”，是对那个特定时代的反抗，是要求“人权”的呼吁，是对平等、自由、民主的追求，是对清朝皇帝的蔑视和唾弃。

在谈到“法度”的问题时，宗羲认为“三代以上有法，三代以下无法”。这是为什么呢？因为“二帝（尧舜）三王（禹汤文武）知天下之不可无养也，为之授田以耕之；知天下之不可无衣也，为之授地以桑麻之；知天下之不可以无教也，为之学校以兴之；为之婚姻之礼以防其淫；为之卒乘之赋以防其乱；此三代以上之法也”。从他这个解说里，便知其所谓的“法”，乃是为人民的生活福利、文化教育、社会安全而采取的必要措施。总之，一切皆从人民的利益出发而立法，“固未尝为壹己而立也”。这种观点是非常正确的，完全值得肯定的。

宗羲认为“三代以下无法”，是因为“后之人主，既得天下，惟恐其祚命之不长也，子孙之不能保有也，思患于未然以为之法”。这种“法”，是“一家之法而非天下之法”，是不足取的。像秦朝改变封建诸侯制度而为郡县制度，是因为郡县地方先为诸侯所有，然后才为天子所有。改为郡县后，各郡县就直接归为天子所有；相反，汉朝建立以庶孽公子为诸侯的制度，是因为那些庶孽诸侯对它可以起藩屏的作用；而宋朝解除方镇长官的军权，则是因为他拥众自立，有害于朝廷。“此其法何曾有一毫为天下之心哉！”所以宗羲认为“不为天下之法”，是不能称之为“法”的。这种“有法”、“无法”的区划，正是宗羲“有公无私”、“公而废私”、“公高一切”的光辉思想表现。

宗羲强调三代之法的好处，是把天下之利藏在天下人民之中，山泽之利不尽取用，刑赏之权不会疑其旁落他人。所以，“贵不在朝廷，贱不在草莽”，君臣之在朝廷不一定高贵，农民之在草野不一定低贱。这就完全体现了宗羲的民主平等思想。

宗羲反对“有治人(有治理好天下的人)无治法(没有能使天下可以治理好的法)”的论点，却主张“有治法而后有治人”。他认为“使先王之法而在，莫不有法外之意存乎其间；其人是也，则可以无不行之意”，这是赞扬先王之法度，不会限制好人做好事；“其人非也，亦不至深刻罗网，反害天下”，这是肯定先王的法度足可以防止坏人做坏事。所以说“有治法而后有治人”。有了好的法度，就可以创造好的社会环境，从而使天下治、人民安，彻底消除天下乱、生民戚戚的情况。这是值得为政者深思效法的。

以上诸法之关说，宗羲显然是为了主张恢复三代以前之法而立论的。但是，究其作用，却是反对君主为己立法，主张为天下万民而立法。毫无疑问，这完全是正确的。可惜他把“天下之乱”归结为“法密”的结果，从形而上学出发，没有看见“天下之乱”的根本原因。他以恢复三代以上之法为归，以复井田、封建、卒乘等为要，这不但在实际上行不通，也缺乏展望未来之精神，这正说明他的阶级局限和时代局限。

二、近代民主主义思想在经济上的体现

在经济上，宗羲总结了历代使用金银和废弃金银的两种不同的效验和教训。三代至唐，南北各地“上而赋税，下而市易，一切无事于金银”。三代之时，“握粟出卜(拿粮当钱付给占卜的人)”，以物易事，以物易物。结果，“通工易事(分工合作，互通有无)，男粟女布(男用粟、女用布进行交换)”，男有余粟，女有余布。三代以下，则用经济上的“轻重理论”来调节钱与粟帛的相应关系(这在《管子》中，则是侧重阐述关于调剂盈虚、平衡物价、防止兼并、集散

物资和财政贸易等方面的轻重理论)。汉章帝时，“谷帛价贵”，则“封钱勿出”，“令天下悉以布帛为租”，这样，物价就调整便宜了。魏明帝时，“废钱用谷”；桓玄辅晋时，虽钱与谷帛杂用，“犹不欲使其(指商品交换)重在钱也”；而唐朝呢，民间用布帛处多，用钱处少，所以，社会经济都是比较正常的。到了宋朝就有所不同了，宋徽宗重和年间竟下令“听易金银”，“市易之在下者，未始不以钱为重。绍兴(宋高宗年号)以后，岁额金一百二十八两，银无额，七分入内库，三分归有司”。但是从来也没有把金银当作法定的赋税，也没有以金银作有司的经费。至元人在北方兴起，才以“金银为母，以钞为子”，子钱和母钱互相变通来使用，“金银遂为流通之货矣”，财计则每况愈下。明初，“许以金银易钞于官”，“罔民而收其利”。至明末，赋税市易竟用银两。而民间银少，不够周转，危害极大。而统治者又垄断开采，尽入皇宫大内，最后被达官猾吏趁乱尽敛而去，民愈困，国愈乱。

宗羲根据这些历史事实，经过综合分析，总结出“废弃金银”的七条好处：(1)不用金银而用粟帛之属，“小民力能自致，则家易足”；(2)不用金银而铸造钱币，“以通有无，铸者不息，货无匱竭”；(3)禁止储藏金银，就“无甚贫甚富之家”；(4)不用金银，使用铜钱，铜钱多而重，民携之“难去其乡”，就安心生产；(5)不用金银而用铜钱，官吏如果贪脏，就容易被发现而查出；(6)使用铜钱，盗贼如果“胠箠”，“负重易迹”；(7)“钱钞路通”，各地市场统一使用，便民市易，有利于管理。不似金银易为枯竭，易为垄断。这就是宗羲“欲天下安富，必废金银”的道理。宗羲不以金银为货，而以钱钞来调节物资的周转，在当时来说，是为了约束达官猾吏的垄断，有利于百姓市易、强国富民，的确是安富天下的必要的、良好的财政措施，不仅我国古今实践如此，特别是当今世界先进国家，无不以为然。行之效验，合乎经济学规律。宗羲高论，导源于民主治国思想，故其主张能便国利民，非有心者，探骊岂能得珠也欤？

在钱币上,宗羲则提出了“惟无一时之利,而后有久远之利”的方针,管理国家的财政不是只顾眼前的狭小范围的小利,而要顾及到全国的千千万万的财物周转和交流,要通盘考虑统一规划。另外,宗羲还主张“行钱行等”,行使钱法,统一钱法。因为当时京都和各省都在“鼓风煽火”来铸铜钱。所以,他主张钱法要统一:“有铜之山,官为开采;民间之器皿,寺观之像设,悉行烧毁入局;千钱以重六斤四两率(为标准),每钱重一钱。制作精工,样式画一。”除了田土的征赋仍以粟帛外,其余如盐税酒税等,“一切以钱为税”,这种统一制造、统一钱值、统一使用的主张是正确的,是有利于经济管理、物价平稳、社会安定、百姓康乐的。

在钞法上,宗羲主张用宋朝的“称提钞法”:即每造一界钞票,首先要具备三十六万缗铜钱作底金,还要用盐酒等税款来补贴。民间想要得到钞,就用钱存入库房;想要得到盐酒,就用钞存入税收贸易机构。这样,钞票与铜钱就没有价值差别了。而关键问题是,造钞时官府的本钱一定要同所造的钞互相抵算准确。上次造多少钞,下次造钞时,就收回多少。这样就可以按计划、按比率造钞,不至于无限度地乱发钞票,真假钞票也容易分辨清楚。这就是“称提钞法”。宗羲主张五年造一界,官民均使用,“在关(收税关口)即以抵商税,在场(市场)即以之易盐引(买盐的证券)”。宗羲考虑到:金银废弃后,“则谷帛钱缗,不便行远,而囊括尺寸之钞,随地可以变易”,这样,仕宦商贾都方便了。宗羲这种废弃金银、统一钱币、行钞通用的主张,是从久远之利出发的,自然合乎钱钞始议,顺应客观情况,便利市场贸易,能促进互通有无,真正是理财的百年大计、千年大计!

金银废弃了,钱币统一了,钞法通行,相应之下,人民的赋税就有所减轻,但是,“民仍不可使富”。宗羲认为,还必须“去习俗”,“除蛊惑”、“革奢侈”,万民方可富。

所谓“去习俗”,就是去掉“婚之筐篚也,装资也,宴会也”;“丧

之含殓也，设祭也，佛事也，宴会也，乌灵也”。革除这此习俗，不但在当时具有积极意义，就是在今天也具有现实意义。

所谓“除蛊惑”，就是除掉迷信“佛”、“巫”所造成的浪费，如“佛”、“巫”的宫室、衣食、器用、香烛、楮钱、烹宰、歌吹、斋醮、祇赛的等等财资。宗羲在那封建迷信占统治地位的时代，能大胆提出这一主张，不怕得罪上苍，不怕触犯流俗，敢冒天下之大不韪，非具有绝大的认识不能如此，已超越了近代民主主义思想的范畴。

所谓“革奢侈”，就是革掉“倡优（歌楼舞馆）”、“酒肆”、“机坊（丝绸作坊）”。“革倡优”，是纯正社会风气的表现；“革酒肆”，在一定程度上可以防止浪费，防止酗酒生事。但“革机坊”，却有它的时代局限性，今天就不行了。当时，机制丝绸非常昂贵，只有达官贵人、纨绔子弟才穿得起，对他们的生活方式进行抑制是民主思想的侧面表现。总之，目的在于反对挥霍浪费，是正天下、富庶民的一种手段。

在经济问题上，宗羲还批判了“以工商为末”错误，而主张“工商为本”：“夫工固圣王之所欲来，商又使其愿出于途者，盖皆本也。”宗羲认为治天下而本末兼施，才是古圣之道。宗羲这一理解，一反千古俗儒，令人大开眼界。特别是他对“工商”提出了新的、肯定的认识，这是中国资本主义萌芽状态的思想飞跃。这一认识打破了千古俗儒贬斥工商的封建思想禁锢，为民主革命提供了朴素的点滴理论，这是非常值得肯定的。但是，他认为统治阶级“轻其赋敛”之后，只要去习俗、除蛊惑、革奢侈，就可使民富。至于民富的根本问题（社会制度暂且不谈）——生产，只字未提，离开生产而谈“民富”，那就未免成为空话了。

三、近代民主主义思想在军事上的体现

（一）在兵源问题上，宗羲主张“天下之兵当取之于口，为兵之养当取之于户”。这是他为百姓着想，为减轻其负担而出发的光辉

政策。宗羲指出了明朝兵制的三大弊病：一曰“卫所之弊”，二曰“召募之弊”，三曰“大将屯兵之弊”。

卫所，是明初军队编制的单位名称。连郡者设卫，下设千户所、百户所。大抵五千六百人称卫，一千一百二十人称千户所，一百十二人称百户所。这些军队是世传的军户，每有战事，则由兵部秉承皇帝意旨，任命总兵将官，发给印信出战。战事结束，将还印信，军回卫所屯田。卫所军常被军官欺凌役使，兵士心灰意冷，懒于耕种，坐食者众，“官军三百十三万八千三百人，皆仰食于民”，国力不支，卫所之制就破坏了，遂改为“召募”制。朝廷从民间招募新兵，仅安家费、行粮费、马匹费、甲仗费就花去了几百万元。结果募得新兵十余万人，“东事之起”，打起仗来却挡不住三万个“官军”。这时农民起义已遍及天下，无人抵抗，又改为“大将屯兵”。即委任将领带着部队，长期住在某个地方，分片包干而防御农民军。但是他们“拥众自卫，与‘敌’为市，抢杀不可问，宣召不能行。”总之，明兵制的三次改变，都未收到良好效果，甚至造成“率我之兵反而攻我者，即其人也”。

另外，由于“军民太分”，官军在伍，一辈子不得复原转业，老兵不能作战，又得招收新兵，三四十年后，新兵转老，又得另招新兵，如此往复，就造成极大的“销耗”。宗羲指责道：“都燕二百余年，天下之财莫不尽取以归京师，使东南之民力竭者，非军也耶！？有明为了保卫京城，“畿甸之民大半为军，今计口而给之，故天下有荒岁而畿甸不困”。百姓不仅要养兵，还要养畿甸之民，特别是东南之百姓，如何吃得消啊！“东南之民奚罪焉”一语，既愤慨，又悲痛，直截了当地为人民而呼吁，接着提出自己的主张：“天下之兵当取之于口”，“为兵之养当取之于户。”军队应当按人口比例来招收，军队的给养，应该按户口的比例来计算。“教练之时五十（人）而出二（人），调发之时五十而出一。”“调发之兵十户而养一，教练之兵则无资于养（不供给养）。二十岁而入伍，五十岁而出伍（退伍），”“四

年一行役”，这样一来，“国家无养兵之费则国富，队伍无老弱之卒则兵强”。

宗羲在野而忧国，为民而知兵，谈近以备远，指弊以警后，关国忧民如此，非思想家、政治家之高见者所能为？

(二)在任命将领的问题上，主张“安国家，全社稷”，当用“君子”。什么是“君子”呢？就一般而言，指那些品德好而又有学问的人。然而宗羲所谓的君子，则不仅如此，而是专指那些深明大义，能为君国而生，能为君国而死的道德高尚、忠心耿耿、才能卓越的知识分子。至于那些既有知识，又能带兵打仗的人，是否能算“君子”呢？如汉初的彭越、黥布、韩信，帮助刘邦灭项羽于垓下，武功战绩算是赫赫一时的人物，看来也不是君子，因为他们最终背叛了汉王。特别是彭越、黥布的为将，并不是汉王任命的，“布、越无所藉于汉王而汉王藉之。”汉王藉之，“犹治病者之服乌喙藜芦(有毒药物)也”。宗羲批判了那种“见人武功，而欲将武人”的错误做法，“亦犹见乌喙藜芦之愈病而欲以为服食”一样，是自己害自己。宗羲认为那种“以首争首，以力搏力”，“壮健轻死善击刺者”，只是一些“粗暴之徒”，不值得任用。因为他们会“乘世之衰，窃乱天常”，“出落铃键(耍阴谋诡计)”的。如毅宗于战时，一反往常，专任大帅，轻文重武。结果，兵临城下之际，武人不但不救，甚至乘时易帜，反戈相击，最后毅宗迫不得已而自杀。可是从死者皆文臣，建议者皆儒生。所以，宗羲得出结论：君子者文臣儒生，小人者无知武夫；安国家、全社稷，君子之事也；供指使，用气力，小人之事也。

宗羲的这些认识，显然受到阶级和时代的局限，具有很大的片面性。但是，他挑选武将的标准是“汤之伐桀，伊尹为将，武之人商，太公为将”。武将不但要忠，而且要像伊尹、姜尚那样富有政治头脑和文化素养才行。宗羲选择武将的条件，虽然还不尽完备，但在今天仍有它的现实意义，值得我们借鉴。对于那种“平时重文，战时重武”的实用主义、机会主义和那种委降将、叛将的做法，也值

得深思“待访”。

(三)反对文武交制,主张文武合一,造成不可叛之人。什么叫“文武交制”呢?明朝统治者为防止叛乱,就以文臣中的督抚参与军事,专门负责指挥约束,故意让亲临军事的人不能计算粮饷,计算粮饷的人不能亲临军事;指挥约束的人不能操练兵士,操练兵士的人不能指挥约束。以为这种犬牙交错、互相牵制的办法,就能够造成一种不可叛乱的情势。宗羲认为这种“文武交制”是错误的。这种做法,不但不能和衷共济地处理国家大事,相反会制造猜疑,自生内乱。所以,宗羲认为“天下有不可叛之人,未尝有不可叛之法”。不可叛之人就是那些“圣贤才能多闻博识之士”,至于那些“不识礼义,喜虏掠,轻去就”的“豪猪健狗之徒”,才是可叛的人。崇祯时,“文武交制”之法仍然存在,但是武人叛乱不已。根据这种情况,宗羲提出“文武合一”,才能造成不可叛之人,即“为儒生者知兵书战策非我分外,习之而知其无过高之论,为武夫者亲上爱民用武之本,不以粗暴为能。”这样合二而一,就可以造成不可叛之人了。这就是说:武人要知识化,戒骄戒躁;文人要军事化,谦虚谨慎。这种认识是很可取的,也有它的现实意义。可惜宗羲三篇《兵志》论,无一不偏重文臣儒生,无一不贬斥武臣力将,甚至把明朝的败亡,归罪于武将的叛乱,这样,就未免太简单化了。

四、近代民主主义思想在教育上的体现

(一)在办学的问题上,宗羲认为三代以上的办学目的最纯正,学校不单是为了“养士”而设立的,“必使治天下之具皆出于学校”。学校的“诗书宽大之气象”,渐摩濡染,上至于朝廷,下至于闾阎,无不文明礼貌、公正无私。特别是“天子不敢自为非是(天子不敢自己确定是非)”的事,也一定要“公其非是于学校”,由学校的公众来商议处理。由此可见,学校不仅是培养于国于民有利的真正人才之所。而且也是天子处理政事、集中智慧、听取意见、伸张正义的