

學術
經典

晚明思想史論

嵇文甫

東方出版社

· 民国学术经典文库 ·

95081



200112403

1500 44



晚明思想史論

嵇文甫

東方出版社

本书据上海世界书局 1944 年版编校再版

责任编辑:喻 阳

装帧设计:曹 春

版式设计:任宗英

图书在版编目(CIP)数据

晚明思想史论/嵇文甫著

-北京:东方出版社,1996.3(民国学术经典文库·思想史类丛/
薛德震主编)

ISBN 7-5060-0738-X

I. 晚…

II. 嵇…

III. 思想史-中国-明代

IV. B248

晚明思想史论

WANMING SIXIANGSHI LUN

嵇文甫 著

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京科技印刷厂印刷 新华书店经销

1996 年 3 月第 1 版 1996 年 3 月北京第 1 次印刷

开本:850×1168 毫米 1/32 印张 7

字数:139 千字 印数:1—6,800 册

ISBN 7-5060-0738-X/B·94 定价:13.80 元

D602/36
11

·1·

编 选 说 明

从 1911 年辛亥革命结束清王朝统治到 1949 年中华人民共和国成立，历时 38 年，史称民国时期。与政治经济衰败不相对称的是民国学术大放异彩，传统文化得到进一步继承、整理，西方文化高强度地影响着当时学人的思维和视野，一时间著述兴盛、流派纷呈。为保存、借鉴这一时期的学术成果，促进当今学人在更高层次上研考民族文化传统与现代化及西方文化的交接融合，同时使民国学术著作的出版更见系统性，我们编选了这套《民国学术经典文库》。考虑到作品本身的学术价值、时代学术发展轨迹和现今出版状况，我们的编选工作按如下要求进行：

1. 入选范围为 1911 年辛亥革命到 1949 年中华人民共和国成立间中国学人发表的重要学术著作；个别作品虽初版于辛亥革命前（如蔡元培的《中国伦理学史》，由商务印书馆初版于

清宣统二年，即 1910 年），但时限接近，且影响主要发生在民国时代及以后，故酌情选入。

2. 一些入选范围内的著作其学术地位虽很重要，但有近年出版的简体横排单行本，查找较为方便，故只酌情收选。

3. 选收进本文库的作品，原多为繁体竖排本（少数作品在收入作者个人文集时改成了简体横排），现统改为简体横排本。

4. 个别作品的编校参考，吸收了当代学者的研究成果，在此同致谢忱。

5. 一些书原版中的外国人名、地名、书名等，译法与现在通用译法有别，为存原貌，不作更动；“的、地、得”等副词用法、异体字、通假字等，一仍其旧；标题层次也多与原版本近似。原版的个别印刷错误，本次编印时作了修订。

6. 个别著作的一些观点、提法等，明显带有时代局限性，为保持原著的完整，本次出版，极少删改。相信读者会用分析态度去研读这些著作，取其有用，舍其不足。

编选这样较大规模的学术文库，疏漏之处在所难免，欢迎海内外专家读者指正。

1995. 12. 20

序

一九一一年辛亥革命以后，专制政体被推翻了，这是一项非常巨大的历史进步。在文化学术方面，儒学独尊的局面也相对地被打破了，因而学术思想呈现了相当活跃的景象。同时西方学术思想不断涌进，人们的思路也比较开阔，于是哲学、人文科学方面思想相对自由。当时国势危急，日本军国主义者对于中国蔑视眈眈，一再挑衅，更引起了学者的爱国保国的忧患意识。有些学者不愿参加政治活动，于是走上了学术救国、教育救国的道路，专心学术，因而也做出了一些学术成果。

当时许多学者继承了清代朴学的作风，考据比较精审，析事论理，才求准确。也有些学者对于宋明理学有较多的了解，对于深邃的义理有较深的体会。自清末以来，西学东渐，西

方学术传入中国，受到重视，许多学者都在一定程度上参考了西方的治学方法，致力于中西学术的沟通与融合，因而达到了学术研究的较高水平。

辛亥革命至一九四九年，史称民国时期，民国时期是充满了内忧外患的时期，但是当时的学术界确实出现了很多有一定价值的学术著作。民国时期的学术著作，有许多现在已买不到了，而实际上确有一定的参考价值。东方出版社有鉴于此，计划编印一套能反映民国时代学术成果的系列文丛，搜集这阶段时期文史哲名著，汇为“典籍文丛”，以简体字排印。这是具有重要意义的。东方出版社的编辑部门总征求我的意见，并邀序于予，于是略述民国时期学术的价值，作为序言。

一九九五年十二月

张岱年序于北京大学。

序

晚明这短短数10年，一方面是从宋明道学转向清代朴学的枢纽，另一方面又是中西两方文化接触的开端。其内容则先之以王门诸子的道学革新运动，继之以东林派的反狂禅运动，而佛学，西学，古学，错综交织于其间。这一幕思想史剧，也可算得热闹生动了。

然而就我所知，似乎还没人把这一段思想史写出来。不揣浅陋，想承其乏，而又苦于参考书之不足。无已则只就手边所有材料，略事钩稽整理，描画出一个雏形来。补充润色，且待异日。

最后特别致谢冯芝生陶希圣两位老兄，因为假使没有他们的鼓励敦促，这本小书是写不成的。

1943. 6. 28

嵇文甫

目次

序	(1)
第一章	从王阳明说起.....	(1)
第二章	王学的分化.....	(15)
第三章	所谓狂禅派.....	(50)
第四章	异军特起的张居正.....	(73)
第五章	东林派与王学修正运动.....	(80)
第六章	佛门的几个龙象.....	(111)
第七章	古学复兴的曙光.....	(144)
第八章	西学输入的新潮.....	(157)
第九章	余论.....	(170)
附录	民族哲学杂话.....	(181)

第一章 从王阳明说起

本书所要讲的晚明时代，是一个动荡时代，是一个斑驳陆离的过渡时代。照耀着这时代的，不是一轮赫然当空的太阳，而是许多道光彩纷披的明霞。你尽可以说它“杂”，却决不能说它“庸”，尽可以说它“嚣张”，却决不能说它“死板”；尽可以说它是“乱世之音”，却决不能说它是“衰世之音”。它把一个旧时代送终，却又使一个新时代开始。它在超现实主义的云雾中，透露出现实主义的曙光。这样一个思想史上的转型期，大体上断自隆万以后，约略相当于西历 16 世纪的下半期以及 17 世纪的上半期。然而要追溯起源头来，我们还得从明朝中叶王阳明的道学革新运动讲起。

王阳明是宋明五百年道学史上一位最有光辉的人物。由他所领导起来的学术运动，是一种道学革新运动，也就是一种反朱学运动。当朱子在世的时候，正是道学的全盛时代，他以伊川为宗，上探明道横渠濂溪康节诸家以穷其源，出入程门诸子如游杨

谢吕尹胡之属以尽其流。其于同时各派，则左排陆学，右排浙学，毅然以道学正统自任。广收门徒，遍注群经。道学到他手里，可算是纲举目张，灿然大备。先儒说朱子集道学之大成，诚可以当之而无愧了。然而朱子讲学有时候嫌太繁琐。“字字而比，节节而较”。把许多道理支分节解，往往弄得不成话说。就如他讲“四端”，既把“仁义礼智”四字并提以配“春夏秋冬”，复并提“仁义”二字以配“阴阳”，并提“仁智”二字以明“终始”，更单提“仁”字以贯“四端”，又有什么“四端相连而至”，“四端迭为宾主”种种说法。这样一分，那样一合，看他配置得多么巧罢！然而这不是讲心性，这只是变戏法，只是文字的游戏。又如他讲太极图说道：“盖中也，仁也，感也，所谓☵也，○之用所以行也，正也，义也，寂也，所谓☷也，○之体所以立也”。从仁义寂感上分阴阳，分体用，甚至从“中正”二字上也能分出阴阳体用来。这些地方，多亏他苦心体会。这简直是做起八股来了。陆象山在当时就挖苦他道：

揣量模写之工，依仿假借之似，其条画足以自信，
其习熟足以自安。《与朱元晦书》

又《象山语录》载：

有立议论者，先生云，“此是虚说”；或云，“此是时文之见”。学者遂云：“孟子辟杨墨，韩子辟佛老，陆先生辟时文”。先生云：“此说也好。然辟杨墨佛老者犹有些气道，吾却只辟得时文”。因一笑。

朱子依照着圣人样子，描摹刻画，制造出多少道理格式。四平八稳，面面俱到。但从象山看来，那只是一种“议论”，一种“时文”。这种时文化的道学，后来竟成为道学的正统。从南宋末年，到明朝中叶，完全成一个朱学独占的局面。所谓一代大儒，如许鲁斋薛敬轩辈，都不过陈陈相因，谨守朱子门户。道学至此，几乎纯成一种烂熟的格套了。于是乎首先出来个陈白沙，既而又出来个王阳明，都举起道学革命的旗帜；一扫二百余年蹈常袭故的积习，而另换一种清新自然的空气。打倒时文化八股化的道学，而另倡一种鞭辟近里的新道学。阳明赠白沙大弟子湛甘泉有一段话：

……自是而后，言益详，道益晦；析理益精，学益支离；无本而事于外者益繁以难。盖孟氏患杨墨，周程之际，释老盛行。今世学者皆知宗孔孟，贱杨墨，摈释老，圣人之道若大明于世。然吾从而求之，圣人不得而见之矣，其能有若墨氏之兼爱者乎？其能有若杨氏之为我者乎？其能有若老氏之清静自守，释氏之究心性命者乎？吾何以杨墨老释之思哉？彼于圣人之道异，然犹有自得也。而世之学者，章绘句琢以夸俗，诡心色取，相饰以伪，谓圣人之道劳苦无功，非复人之所可为，而徒取辩于言词之间。古之人有终身不能究者；今吾皆能言其略，自以为若是亦足矣。而圣人之学遂废。则今之所大患者，岂非记诵词章之习；而弊之所从来，无亦言之太详析之太精者之过欤？《别湛甘泉序》

这段话很能揭出陈王两家道学革新运动的共同宗旨。他们所反对的是“记诵词章之习”，换句话说，就是八股化的道学。这种八股化的道学，看着最平正，最周到，最近圣人；然而实际上直类乎“非之无举刺之无刺”的乡愿，依门傍户，俯仰随人，比着杨墨佛老之各有其得者，尚相去绝远。“言益祥，道益晦，析理益精，学益支离”，这是暗斥朱子，而认为八股化道学所自出。平心论之，朱子自是中国近古思想史上头等的伟大人物，但他那种烦琐支离的学风，实开后来道学八股化之渐，这也是无可讳言的。二百多年的因袭墨守，朱学的流弊已十分显著。以这因缘，白沙阳明辈的道学革新运动应时而起了。

这次革新运动，发端于白沙，而成于阳明。我们分析阳明的学说，处处是打破道学的陈旧格套，处处表现出一种活动自由的精神，对于当时思想界实尽了很大的解放作用。首先看他讲“致良知”。提起这三个字，常使人觉得一片空灵，不可捉摸。不错，阳明有时候把良知讲得的确太玄妙，如什么“天植灵根”，“造化的精灵”，真算是玄之又玄。不过这里要分别看。假使这种学说就单是一个玄妙，再无其他东西，它还怎能会震动一世人心，在思想史上占那样重要地位？我们须要知道，这种学说虽然是很玄妙，但玄妙之中，却潜藏着一种时代精神，自有其不玄妙者在。阳明当临死的前一月，写信给聂双江，其中有一段说：

盖良知只是一个天理自然明觉发见处，只是一个真诚恻怛，便是他本体。故致此良知之真诚恻怛以事亲

便是孝，致此良知之真诚恻怛以从兄便是弟，致此良知之真诚恻怛以事君便是忠。只是一个良知，一个真诚恻怛。全书卷二

这样讲致良知，何等的亲切简易。这还能算玄妙么？他不管什么圣贤榜样，道理格式，而只教人照着自己当下那一点真诚恻怛实做将去。现现成成，甲不问乙借，乙不向甲赐。他以为虽古圣人也不过如此。《传习录》载：

问良知一而已，文王作象，周公系爻，孔子赞易，何以各自看理不同？先生曰：圣人何能拘得死格！大要出于良知同，便各为说何害？且如一园竹，只要同此枝节，便是大同。若拘定枝枝节节，都要高下大小一样，便非造化妙手矣。汝辈只要去培养那良知。良知同，更不妨有异处。汝辈若不肯用功，连笋也不曾抽得，何处去论枝节！全书卷三

各凭自己良知，同便听其同，异便听其异。道理没有死格，须从本源上流出，须是内发的。“君子一仁而已矣，何必同？”这已经是自由很活动了。他更说道：

我辈致知，只是各随分限所及。今日良知见在如此，只随今日所知扩充到底；明日良知又有开悟，便从明日所知扩充到底。如此方是精一功夫。与人论学，亦

须随人分限所及。如树有这些萌芽，只把这些水去灌溉；萌芽再长，便又加水。自拱把以至合抱，灌溉之功，皆是随其分限所及。若些小萌芽，有一桶水在，尽要倾上，便浸坏他了。全书卷三

各人良知有一定的分限，并且今天有今天的良知，明天有明天的良知。只要从良知上出发，非特我和你不必相同，就是今日的我与昨日的我也不必相同，这里全没有定格。我们只须就当下分限所及，切实做去，使良知得遂其有机的发展，自然日有进境。无论自修或教人，都只宜这样办法。试再看《传习录》上这两段：

门人有言邵端峰论童子不能格物，只教以洒扫应对之说。先生曰：洒扫应对就是一件物。童子良知只到此，便教去洒扫应对，就是致他这一点良知了。又如童子知畏先生长者，此亦是他良知处。故虽嬉戏中，见了先生长者，便去作揖恭敬，是他能格物以致敬师长之良知了。童子自有童子的格物致知。全书卷三

问孔子谓武王未尽善，恐亦有不满意。先生曰：在武王自合如此。全书卷一

大人有大人的良知，童子有童子的良知；文王有文王的良知，武王有武王的良知。“武王自合如此做”，也就不必管什么尽善不尽善。童子自去致他那一点洒扫应对的良知，也无须去强学大人。各适其适，各得其得。彼非有余，此非不足。这样自由自在，把道

理完全看活了。他还有这一段话：

诸君功夫最不可助长。上智绝少，学者无超入圣人
之理。一起一伏，一进一退，自是功夫节次。不可以我
前日用得功夫了。今却不济，便要矫强，做出一个没破
绽的模样。这便是助长，连前些子功夫都坏了。此非小
过。譬如行路的人，遭一蹶跌，起来便走，不要欺人，做
那不曾跌倒的样子出来。诸君只要常常怀个遁世无闷，
不见是而无闷之心，依此良知，忍耐做去。不管人非笑，
不管人毁谤，不管人荣辱。任他功夫有进有退，我只是
这致良知的主宰不息，久久自然有得力处。全书卷三

跌了就起，起来便走，不管他进也罢，退也罢，誉也罢，毁也罢，我
只是老老实实，埋头自致其良知。除下良知，什么都看不见了。独
往独来，又奋迅，又坚决，把所有世习客套一扫而空。在这样意味
下讲致良知，不是很切实很平易么？自然，这里面也有他玄妙
神秘的地方。良知究竟是个什么玩意儿？它会变化，会发展，今
天是这样，明天是那样，你的是那样，我的是这样。倘若不是另有
某种客观条件来决定它，那只好说它是“天植灵根”，“造化的精
灵”了。然而不管它“灵根”也好，“精灵”也好，事实上他打破了道
学的陈旧格套，充满着自由解放的精神，不靠圣人而靠自己的良
知，在这一点上，他要比朱学更带些近代的色彩。

我们再看他讲“知行合一”。“知行合一”的理论，正是针对朱
学而发。朱子把知行看作两件事，并且主张先知后行。阳明却不

然。照他的意思，说个知已经有行在，说个行已经有知在。知行是一个整体的两面，是不可分离的。他最精要的解释是：

知之真切笃实处即是行，行之明觉精察处即是知。

《答顾东桥书》

阳明讲知行是从本体上讲的，也就是从良知上讲的。从良知上发出的“知”，自然是“真切笃实”，带情味的“知”，而不是揣摸影响的“知”；从良知上发出的“行”，自然是“明觉精察”，自觉的“行”，而不是懵懂乱撞的“行”。只用一个“致良知”，也就即“知”即“行”了。但这种说法似乎不易了解，又未免带点谈玄意味。究其真精神之所在，只是不离“行”以求“知”而已。试看他说：

夫人必有欲食之心然后知食，欲食之心即是意，即是行之始矣。食味之美恶，必待入口而后知。岂有不入口而已先知食味之美恶者耶？必有欲行之心然后知路，欲行之心即是意，即是行之始矣。路歧之险夷，必待身亲履历而后知。岂有不待身亲履历而已先知路歧之险夷者耶。《答顾东桥书》

这段话分析极精，以一念动处为行之始，“行”一步，“知”一步，“知”常与“行”相伴而不能分离。阳明虽讲“知行合一”，但因其针对着从“知”入手的朱学而发，所以事实上特重在“行”字。始于“行”，终于“行”，而“知”只是“行”的一种过程。他在《答顾东桥