

明道

〔明〕黃綰著

B.

〔明〕黃綰著

明道編

中華書局

明 道 錄

〔明〕黃 鎰著

劉厚祐、張豈之標點

中 華 書 局 出 版

（北京王府井大街36號）

新華書店北京發行所發行

北京怀柔縣東茶壩印刷廠印刷

850×1168毫米1/32·3¹/₂印張·48千字

1959年9月第1版 1983年6月北京第3次印刷

印數 2,401—12,900冊

統一書號：2013·26 定價：0.46元

序

『明道編』的作者是黃綰。

黃綰，字宗賢，生於明憲宗成化十三年（公元一四七七年），卒於世宗嘉靖三十年（公元一五五一年），浙江台州府黃巖縣人。

黃綰一生的思想經歷了兩次轉變，一次是由相信宋儒到信仰王陽明，再一次是他晚年背叛王學而對『致良知』說展開批判。他早年時，曾拜謝鐸爲師，謝鐸以宋儒黃榦教何基的話教他，即『必有真實心地，克苦工夫而後可。』他自述『益勵真實心地，益加克苦工夫，乃有所得。』（明道編，卷二）所謂『克苦工夫』乃是關閉在書室，『終日不食，罰跪自擊，無所不至。又以冊刻「天理」「人欲」四字，分兩行。發一念由天理，以紅筆點之；發一念由人欲，以黑筆點之。至十日一數之，以視紅黑多寡爲工程。又以繩繫手臂；又爲木牌，書當戒之言，藏袖中，常檢之以自警。』（同上）不難看出，這是道學家們的一套禁慾主義的修養方法。

武宗正德五年（公元一五一〇年），黃綰任後軍都事，在北京和王陽明相見。從此，他和王陽明及湛若水（甘泉）成爲摯友。『三人者、自職事之外，稍暇必會講，飲食起居日共之，各相砥勵。』（黃綰：陽明先生行狀，王文成公全書卷三十七）這是由程朱之學轉向而信仰王陽明學說的開端。

正德七年（公元一五二二年），黃綰『以疾告歸』，王陽明在別黃宗賢歸天台序中用『去蔽』與『去害』的話教訓他。王陽明說：『君子之學，以明其心，其心本無昧也，而欲爲之蔽，習爲之害，故去蔽與害而明復，匪自外得也。』（王文成公全書，卷七）黃綰又在這樣的直覺主義的修養方面下過『克苦工夫』。此後，黃綰和王陽明之間不斷有書信往來，從他們的書函中可以看出黃綰對王陽明學說是篤信不疑的。

嘉靖元年（公元一五二二年），黃綰在餘姚會見王陽明，並聽他講授『致良知』說。聽後，黃綰很受感動，會這樣推崇王學：『簡易直截，聖學無疑，先生（王陽明）真吾師也。尚可自處於友乎？』於是『乃稱門弟子』（明儒學案，卷十三）

嘉靖六年（公元一五二七年），黃綰被召，擢光祿少卿，預修明倫大典。這時，王陽明在浙江有信給他，要他在『克己去私』方面下工夫。信上說『克己去私，真能以天地萬物爲一體，實康濟得天下，挽回三代之治，方是不負如此聖明之君，方能報得如此知遇，不枉了因此一大事來出世一遭也。』（王文成公全書，卷六）其後，黃綰在嘉靖八年的上疏中，曾爲王陽明申辯，宣稱『致良知』說『實本先民之言』，『致知出於孔氏，而良知出於孟軻性善之論。』（王文成公年譜，王文成公全書卷三四）

據上述，可知黃綰和王陽明在長時期內有着深厚的友誼，而且是一個王學的積極宣傳者。到了黃綰的晚年，這個情況就有了改變。嘉靖十二年（公元一五三三年），黃綰任禮部右侍

郎，後一年爲禮部左侍郎。二十六年，他的兒子黃承德將他寫的久庵日錄及學生聽講所記的習業錄四卷合併，刻成明道編十二卷。（按：據黃承德說：黃綰日錄凡八卷，以晚年所寫六卷『置諸卷首』，早年所記二卷『置諸卷末』。現僅存所謂『置諸卷首』的六卷。）從這部著作中可以明顯地看出他與王陽明學說的決裂。他的學生吳國鼎在跋中紀錄了他在學生面前曾口頭批判過王陽明與湛甘泉的思想：

『先生……顧謂四方來學者曰：「予嘗與陽明、甘泉日相砥礪，同升中行。然二公之學，一主於致良知，一主於體認天理，於予心尤未有聲，乃揭良知、執中之旨，昭示同志，……外是更無別玄關可入也。」』

他詳盡地敘述了自己思想的轉變和發展：

『予昔年與海內一二君子講習，有以致知爲至極其良知，格物爲格其非心者（按：此處即指王陽明）。又謂格者，正也，正其不正，以歸於正；致者，至也，至極其良知，使無虧缺障礙。以身、心、意、知、物合爲一物，而通爲良知條理；格、致、誠、正、修合爲一事，而通爲致良知工夫。又云，克己工夫全在格物上用，克其己私，即格其非心也。又令看六祖壇經，會其本來無物，不思善，不思惡，見本來面目，爲直超上乘，以爲合於良知之至極。又以悟真篇後序爲得聖人之旨。以儒與仙佛之道皆同，但有私己同物之殊。以孔子論語之言，皆爲下學之事，非直超上悟之旨。予始末之信，既而信之，又久而驗之，方知空虛之弊，誤人非細。信乎差之毫釐，謬以千里，可不

慎哉！『明道編，卷一』

這是對王陽明『致良知』說的叛逆書。這篇批判王學的話和他過去對王學篤信的情況，恰成一個尖銳的對比。過去他說王學是聖學，而這時他說王學是禪學了。

王陽明的大學問是其主觀唯心主義哲學思想的綱要，黃綰在批判王學時，便從解釋大學的『三綱領八條目』入手，和王陽明的解釋形成對立。大學的『三綱領八條目』，把儒家所謂修身、齊家和治國、平天下的一整套倫理以至思想，概括為一種簡單的公式。這一公式是思想家們最易利用，最能自由其說的框架。它從西漢時起就被封建統治階級視為神聖不可侵犯的教條，又被正宗的哲學家們用來作為發揮自己思想的護符，從而企圖使他們自己的哲學思想也帶上一層神聖性，而為統治階級服務。特別是從宋代以來，經過程朱的篡改大學，這條更顯得神秘了。

大學的『三綱領』即『大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。』和朱學不同，王陽明以『大人者以天地萬物為一體』來釋『明明德』，以『達其天地萬物一體之用』來釋『親民』，又以『良知』（或『天命之性』）『乃明德、親民之極則』來釋『至善』。

黃綰指出，王陽明及其弟子的『去欲』、『復其天地萬物一體之本然』的理論和『天性人情之真』是不相容的。按照黃綰講來，『天性人情之真』不能和『情有親疎，愛有差等』相矛盾。這里他雖然用的是儒家的古老語言，而且還是囿於品級親疎關係的偏見，但其底蘊却在於宣佈『情』與『欲』是不能『去』的，這就和王陽明的『去欲』、『去七情』的言論相反了，這是帶有人文主義

色彩的。黃綰這樣說：

『今之君子（按：即指王陽明及其弟子），每言「仁者以天地萬物爲一體」，……審如此言，則聖人之所謂親親而仁民，仁民而愛物，情有親疎，愛有差等者，皆非矣。……吾嘗觀第五倫，己子病，一夕一起，心猶不安；兄子病，一夕十起，而心安。論者以其非天性人情之眞。蓋兄子固當愛，然視己子則有差等。其十起一起者，乃其私心，由好名急功利而來。其安與不安者，乃其本心，此天性人情之眞。大人之學，皆由其眞者，因其差等，處之各不失其道，此所謂仁，此所謂大人之道也。失此不由，則皆非矣，而未流之弊，何莫不至哉！』（明道編，卷一）

黃綰依據封建制社會的經驗的事實，特別是等級親疎關係的法權觀念，來論證私情的存在，進而從理論上得出私情爲人性中的眞性的結論，當然這是一種階級偏見。然而黃綰又指出，人之有喜、怒、哀、樂之『情』是自然的，因此論證人不能『去情』，祇應使『情』的發揮『得其正』（『正』的標準，下面再論），這些思想卻是具有反正宗的鬥爭意義的。他這樣說：

『學者當於四者（按：即喜、怒、哀、樂）萌動之初，即致其思，則忿懣、恐懼、好樂、憂患皆得其正，則心無不在，視無不見，聽無不聞，食無不知其味矣。於此皆得其正，則親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰五者皆無偏辟。五者皆無偏辟而得其正，則好知其惡，惡知其美，而身脩矣。身脩而無偏辟，則家由之而齊，國由之而治，天下由之而平矣。』（明道編，卷一）

這樣解釋的三綱領雖然沒有多大新義，但這和王陽明所說的『如今於凡忿懣等件，只是個物來

順應，不要着一分意思，便心體廓然大公，得其本體之正」（傳習錄下，王文成公全書三）相比較，可見黃綰的思想已經企圖解脫禪學化了的王學，已經企圖背棄那種「本體」之學了。黃綰指出，所謂「廓然而大公，物來而順應」（按：這是程顥在定性書中所說的話，被王陽明所承襲）是「宋儒之傳」，與「堯舜之傳」不同。首先，前者認為人心應「收斂」，「不容一物」，「不起意」的話，是和人類的生產活動社會活動不相容的；而後者則認為視聽言動、喜怒哀樂、聲色臭味，是人類活動的客觀存在，不能離開這些和人類生活直接關聯着的思維而找尋「本體」。其次，前者實質上是「虛妄無人道」的理論，後者則是「無虛妄，而人道不遠，人德易立」的理論。（明道編，卷一）

與此相聯系，黃綰一反過去正宗學者的「正其誼不謀其利」的命題，認為「利」和「義」二者應該並重，不能僅重「義」而輕「利」。他在闡明這一點時，仍然是從「天性人情之真」出發的，例如他說：

『飢寒於人最難忍，至若父母妻子尤人所難忍者，一日二日已不可堪，況於久乎？由此言之，則利不可輕矣。然有義存焉。今未暇他論，姑以其至近者言之：如父母之於子，子之於父母，夫之於妻，妻之於夫；可謂一體無間矣。然於取與之際，義稍不明，則父母必不樂其子，子亦不樂其父母矣；夫必不樂其妻，妻亦不樂其夫矣。由此言之，則義豈可輕乎？二者皆不可輕，如之何其可也？君子於此處之，必當有道矣。此皆學問之不可不講者。』（明道編，卷

關於學問之事，黃綰指出，有兩個不同的方向，一個他稱之爲『聖人之學』，既要探討『義』和『利』如何統一，也要研究人之『情』如何得其『正』；另一個則是『禪定之學』（按：他認爲宋儒及王陽明都是『禪學』，見下），『凡言學問，謂良知足矣』，其他一概不講。由此所導引出的惡果是『良知既足，而學與思皆可廢矣！』因此，他斷言王學『實失聖人之旨，必將爲害，不可不辯。』（明道編，卷一）

黃綰在和王學辯詰的過程中，首先強調了學問和實踐二者關係的重要，在認識論方面走入唯物主義的道路。他發揮孔子所說的『默而識之，學而不厭，誨人不倦』，認爲這應該作爲學者的座右銘。他說：

『此夫子自檢其學，惟此三者爲難，故發此言。凡人之學，有之必欲發露，故以能默爲難；既默則易忘，故以能識爲難；處常而能不厭，歷久而能不倦，皆人之難也，夫子自檢而知其難，故曰，「何有於我哉！」皆「望道未見」之心也。』（明道編，卷二）

『德』、『仁』與『藝』是他所規定的學問和實踐的主要項目，這是他沿用了『志於道，據於德，依於仁，游於藝』的古訓。對孔子的這一古訓，他是這樣解釋的：

『行之於身，無不中節，謂之道；溫、良、恭、儉、讓，謂之德；全其仁、義、禮、智、信於心，謂之仁；切於民生日用，衣食居處必不可無，謂之藝。故道曰志，德曰據，仁曰依，藝曰游。此乃聖學之所有事者也。』（明道編，卷一）

他特別把技藝之學，如農業方面的技術知識，看作是民生日用必不可少之事，認為學者不可不學。他以『深耕易耨』之法為例，來加以說明：

『象山言：「吾家治田，每用長大鏗頭，兩次鋤至二尺許深，一尺半許外，方容秧一頭。久旱時，田肉深，獨得不旱。以他禾穗數之，每穗穀多不過八九十粒，少者三五十粒而已，以此種禾穗數之，每穗少者尙百二十粒，多者至二百餘粒。每一畝所收，比他處一畝不啻數倍。蓋深耕易耨之法如此。」此與漢書趙過論代田之法亦合，乃孔門論游藝之道如此，學者不可不知。……吾因家用不給，思之乃覺其理，因推而試之於樹藝畜牧，頗有驗。』（明道編，卷二）

黃綰認為『學』與『思』應相互結合。在談到『思』的問題時，他尖銳地批判陸象山、楊慈湖（楊簡）的『不思』，『不起意』，『廓然而大公，物來而順應』的唯心主義觀點。他這樣說：

『凡人（按：這里所指即陸、楊）遇憂患、不思處憂患，而思無憂患；遇橫逆、不思處橫逆，而思無橫逆；遇勞事、不思處勞事，而思無勞事；遇繁擾、不思處繁擾，而思無繁擾；遇貧乏、不思處貧乏，而思無貧乏；遇疾病、不思處疾病，而思無疾病；遇辛苦、不思處辛苦，而思無辛苦；遇難言、不思處難言，而思無難言；遇難行、不思處難行，而思無難行；遇惡人、不思處惡人，而思無惡人；遇奸欺、不思處奸欺，而思無奸欺；遇機巧、不思處機巧，而思無機巧；所以義理不精，光陰蹉跎，而學問終無成也。』（明道編，卷二）

在黃綰看來，『憂患』、『勞事』、『疾病』等，是客觀存在着的，『不思』它們，它們依然

存在。因此，對於『聖人之學』來講，並不在於『不思』，而在於『思』，『思』出客觀規律及解決問題的正當辦法。他即從認識論方面去解釋『致知格物』之『致』，他說：

『大學之要，在『致知在格物』一句。其云致知，乃格物工夫；其云格物，乃致知功效。

在者，志在也，志在於有功效也；致者，思也，「心之官則思，思則得之，不思則不得也」；格者，法也，有典有則之謂也。』（明道編，卷二）

這裡，黃綰沿用了孟子的『心之官則思，思則得之』的古說，加以自己的解釋，強調了認識的思維作用，人類不能離開『思』來冥求『本體』；強調了把握客觀規律的實在，人類不能離開實在而從格去私欲來逃避現實；特別強調了實踐在認識過程中的地位，沒有實驗的思維祇是空想。他所說的『功效』即『成就』、『有成』。他發揮說：『聖人之學，不爲則已，爲之必要其成；學而不成，不如無學。故曰「五穀不熟，不如黃稗」。』（同上）顯然，這樣把『成就』與『有成』作爲認識論的基礎，和王陽明的脫離實踐的所謂『去害』的直覺主義是相對立的。

『致知』即認識的工夫，那麼怎樣認識事物，亦即『致知之方』是什麼呢？黃綰認爲，古訓所謂博學、審問、慎思、明辨、篤行，這五者就是『致知之方』。他強調這五者不可缺一，而尤其重視『篤行』的作用。他以『聖人』爲例，說明『身履深歷』、『困知勉行』的重要：

『舜發于畎畝』者，乃其耕于歷山，怨慕父母之時之事也；『傳說舉于版築』者，乃爲胥靡築于傅險之事也，岩，險也；『膠鬲舉于魚鹽』者，乃貧窶爲捕魚煎鹽之事也；『管夷吾舉

于士者，乃子糾見殺，因于士師之事也；「孫叔敖舉于海」者，叔敖楚人，楚國無海，是其流竄海濱之事也；「百里奚舉于市」者，乃以五羖羊皮鬻于楚之事也。此皆天有意于此數人而使之如此，以成就之也。……「生於憂患」者，因憂患而知思、知慎、知節、知畏、知謹、知保、知修，所以能生也；「死于安樂」者，因安樂而不知思、不知慎、不知節、不知畏、不知謹、不知保、不知修，而至于死也。此皆人世所必有，人生所不免，若非身履深歷不能知也。」（明道編，卷二）

黃綰認為，「困知勉行」的標準就是「知止」。他用易經「艮之義」與「艮其止，止其所止」來解釋「止」字，即「時止則止，時行則行。」所謂「時止則止」者，即「無事之時而不思」；「時行則行」即「有事之時而思」，其目的在於「動靜不失其時」，「當思當不思，皆得其時。」（明道編，卷一）他從多方面來闡明「艮止之旨」，和楊慈湖的「無思」是有着原則的區別的。首先他指出，易繫辭雖亦說「無思無爲，寂然不動，感而遂通天下之故」，但並非言「無」，而是發明文王繫辭「艮其背，不獲其身，行其庭，不見其人，无咎」之旨的；其次他又指出，孔子所說的「從心所欲，不踰矩」，並非「無思」，而是有了長時期的「學」與「思」的「積累」以後，對於事物的認識「較衆人爲省力耳」。（明道編，卷三）黃綰又進而批判了周敦頤所說的「無極」：

「象山以濂溪言無極，謂出於老氏，又謂出於禪宗，其說皆有據。『無名天地之始』，此老氏之言也。『有物先天地，無形本寂寥』，此禪宗之詩也。聖人之言則不然，在易則曰『易有太

極」，在洪範則曰「皇建其有極」，在詩則曰「天生蒸民，有物有則」，皆言有而未嘗言無。言無，則墮於空虛，其視聖人民止之旨，大不侔矣。」（明道編，卷一）

黃綰所說的『有』，即是『有思』、『有爲』的思維和存在的關係。他認爲作爲『聖人之學』的『經世之學』與『禪學』的『無思無爲』，是完全處於對立的地位的。他說：

『儒則經世之學也，感必有思，通必有爲，故者，事因，舊迹也。（按：指『感而遂通天下之故』）未有通天下之事因，合天下之舊迹，可無思而無爲者。但攷自古聖人，凡涉天下之故，曾有何事是無思而成、無爲而已者！若禪，感而無感，故無思；通而無通，故無爲。若儒，而猶云「無思無爲」，此乃王衍之徒，清虛所以亡晉；達摩以來，禪宗之所以亂學也。』（明道編，卷三）

因此，『有思』、『有爲』與『無思』、『無爲』，在他看來，正是區別『聖人之學』與『禪學』的標準。如果『思』得其時（依據他的解釋，即合於『據於德，依於仁，游於藝』的原則），那麼，『思』就是合理的（他又稱之爲『正』）。

黃綰敢於否認宋儒的『心傳』的道統，而宣佈『經世之學』的另一種道統，從伏羲、堯舜開其端，傳至顏淵、曾子、子思，至『孟子而絕』，這是『正脈』。他力辯宋儒所繼承的，並非從伏羲開其端的『經世之學』，而是『禪學』，禪學即『異端』。他這樣指出：

『宋儒之學，其入門皆由於禪：濂溪、明道、橫渠、象山則由於上乘；伊川、晦庵則由於

下乘。雖曰聖學至宋倡，然語焉而不詳，擇焉而不精者多矣。故至今日，禪說益盛，實理益失。雖痛言之，而猶不悟，其來久矣。』（明道編，卷一）

他自述這樣的言論在當時或許要受到『僭妄』的譏評。但這關係於『堯舜禹湯文武周公孔孟道脈所在』，因此還要發表出來，『以啓後世有志者之精求』。（明道編，卷二）同時，他仿效孟子，說他反對禪學是由於『不得已』：

『予言宋儒及今日朋友禪學之弊，實非得已，蓋因年來禪學之盛，將爲天下國家之害，嘗痛辯之，皆援先儒爲據，皆以朋友爲難言，故於其根本所在，不得不深明之，世有君子，必知予之不得已也。』（明道編，卷一）

黃綰對於禪學化了的王學的批判以及他借孔子之言對認識論的貢獻，是他思想中的積極部分。這些唯物主義的觀點，和早期啓蒙思想家的思想有相通之處。

但他的哲學思想有很大的局限。首先，他在世界觀上就動搖起來。關於天地形成問題，他說：『氣之輕而清者爲天，輕清上浮，此天之所以高也；地之重而濁者爲地，重濁下墜，此地之所以深也。』（明道編，卷六）這就墮入了中世紀把『地下』和『天上』分成品類的自然哲學。而更落後的是，他又分別出一種『超天上』的東西，這就是他說的『鬼神者，陰陽二氣之主宰。』（同上）同時他又渲染鬼神的威力，例如他說『鬼神之爲德，無幽不明，無微不察，人心纔動，鬼神卽知，人則可欺，鬼神則不可欺。』（明道編，卷三）他甚至還說，人們在祭祀之時，其『思慕誠敬之心』

可以『感其（按：即死者）既散之精神而聚之』，（明道編，卷六）因此祭祀不能不誠。

從這里我們看出，黃綰的哲學思想，在認識論方面引向唯物主義，而在世界觀上又後退到唯心主義。

黃綰和王廷相的哲學思想有相似之點，也有不同之點。王廷相贊揚過黃綰，由于材料的限制，我們雖不能詳盡地了解王廷相究竟同意黃綰的那些哲學命題，但却可以推斷出王廷相所贊揚的，並不是黃綰的唯心主義世界觀，而是他的認識論以及對王學的批判。

黃綰在其著作中也有時曲解了物質本身的客觀規律性以及反映客觀存在的可知性，例如他說：『物則之當然皆在於己，……皆在內而不在外也。』（明道編，卷一）顯然，他還未能擺脫掉道學的影響，保留着這樣唯心主義的雜質。

據容肇祖先生的攷證，黃綰的著述計有：易經原古、書經原古、詩經原古、禮經原古、春秋原古、四書原古、中庸古今註一卷、廟制考義二卷、知罪錄一卷、思古堂筆記、石龍奏議、雲中疏稿、邊事疏稿、邊事奏稿、石龍集二十八卷、困蒙稿、洞黃黃氏世德錄、恐負卷，連同明道編一共十九種。這些書大都著錄於三台文獻、台學統、千頃堂書目、浙江通志、台州府志、黃巖縣志、太平縣志、台州經籍志中，其書除明道編外，都已經佚失了。

明道編一書，據黃承德說，是十二卷，但據黃綰學生林文相跋文則說是十卷，似乎此書在林文

相寫跋文的時候是只刊行了十卷；現時則僅存六卷，其他係早已散失，並非後來散失的。

此外黃緒零篇文字散見各書的，尚有：東盤山生壙自銘（見黃巖縣志三十四），金石及台學統四十五），少谷子傳（見鄭善夫少谷全書卷首），謝陳御史應招舉書（見台學統三十五），鈴山堂集序（見嚴嵩鈴山堂集卷首），重修黃巖縣儒學記（見黃巖縣志，學校），遊鴈山記（見台學統四十五），遊石佛記（同上書），遊永唐山記（同上書），題靈巖洞摩巖詩（見黃巖縣志三十五），金石，紫霄吟（同上書），飛虹峽歌（同上書），陽明先生行狀（見王文成公全書三十七），明軍功以勵忠勤疏（同上書）。

歷史研究所二所思想史組劉厚祐、張豈之同志據北京圖書館所藏明刻本明道編膠片分段、標點，並改正了一些錯字，印出來，供同志們研究時的參攷。

侯外廬

一九五九、四、二十