

百年河大國學舊著新刊

晚明思想史論

嵇文甫 著

河南大学出版社

百年河大國學舊著新刊

晚明思想史論

嵇文甫 著

河南大学出版社

圖書在版編目 (CIP) 數據

晚明思想史論 / 嵇文甫著. — 開封: 河南大學出版社, 2008. 4

ISBN 978 - 7 - 81091 - 763 - 6

I. 晚… II. 嵇… III. 思想史—研究—中國—明代
IV. B248

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2008) 第 026048 號

責任編輯 韓順友 封面題簽 王劉純
助理責編 王亞濤 封面篆刻 劉廣祥
封面設計 鳳文傳媒

出版發行 河南大學出版社

地址: 河南省開封市明倫街 85 號 郵編: 475001

電話: 0378 - 2825001 (營銷部) 網址: www.hupress.com

排 版 河南第一新華印刷廠

印 刷 河南省瑞光印務股份有限公司

版 次 2008 年 4 月第 1 版 印 次 2008 年 4 月第 1 次印刷

開 本 890mm × 1240mm 1/32 印 張 6.5

字 數 152 千字 印 數 1—1500 冊

定 價 16.00 圓

(本書如有印裝質量問題請與河南大學出版社營銷部聯係調換)

出版說明

河南大學是一所有近百年歷史的老校。自建校以來，一向重視國學研究，并形成了一支實力雄厚、傳承有序的研究隊伍，在國學研究領域可謂人才濟濟，成果豐碩。經初步調查梳理，近百年來在河大工作過的有高深國學造詣的學者包括大師級學者有數十人，出版有關著作近百種。為弘揚我國優秀傳統文化，促進國學研究的進一步繁榮發展，我們從中遴選在學術史上有一定地位、至今仍有研究參考價值的作品分批整理出版，這便是“百年河大國學舊著新刊”的由來。現對本叢書編纂出版的有關問題說明如下：

一、建校以來在河南大學（包括其前身河南留學歐美預備學校、中州大學、河南中山大學以及後來的河南師範學院、開封師範學院、河南師範大學）曾經任教或求學的校友，其著述都在叢書的人選範圍。

二、一生大部分時間服務於河南大學，以及離、退休或終老於河南大學的作者，其所有國學著作均在叢書入選範圍；曾經在河南大學求學或任教，後來離開河南大學的作者，入選作品則以在校時寫作或出版者為限。

三、叢書所收作品，以曾經正式公開出版者為主。少數確有較高學術價值而由於種種原因未曾正式公開出版過的作品，則據稿本或可靠的印本收入。

四、叢書所收作品都是特定歷史條件下的產物，代表的是當時的學術水平，難免帶有當時的種種局限。這次整理出版，在內容上悉以底本為準，不依據後來的研究成果進行校訂。

五、叢書統一用繁體字排印。在編校過程中，對原底本中的異體、俗體、簡體字做了規範化處理，錯、漏、衍、倒等技術性差錯做了糾正。根據古籍整理慣例，對傳統典籍中約定俗成的通假字、古字和特殊人名、地名等用字不加改動。

六、由於河南大學在近百年間屢經分合，數易其名，加之抗戰時期輾轉遷播，人員進出頻繁，為叢書作者作品的遴選增添了不少難度。此外，“舊著新刊”作為一種特殊的出版形式，有許多問題還在探索之中。因此，叢書第一批的出版，無論書目的選定還是具體的技術性處理，都一定存在不少缺憾。誠望廣大讀者特別是河南大學知情校友和有關專家不吝賜教，以便使以後陸續推出的叢書逐步臻於完善。

“百年河大國學舊著新刊”

編纂出版委員會

2008年3月

序

晚明這短短數十年，一方面是從宋明道學轉向清代樸學的樞紐，另一方面又是中西兩方文化接觸的開端。其內容則先之以王門諸子的道學革新運動，繼之以東林派的反狂禪運動，而佛學，西學，古學，錯綜交織於其間。這一幕思想史劇，也可算得熱鬧生動了。

然而就我所知，似乎還沒人把這一段思想史寫出來。不揣淺陋，想承其乏，而又苦於參考書之不足。無已則只就手邊所有材料，略事鉤稽整理，描畫出一個雛形來。補充潤色，且待異日。

最後特別致謝馮芝生陶希聖兩位老兄，因為假使沒有他們的鼓勵敦促，這本小書是寫不成的。

卅二、六、廿八、嵇文甫

目 次

序	(1)
第一章 從王陽明說起	(1)
第二章 王學的分化	(14)
第三章 所謂狂禪派	(46)
第四章 異軍特起的張居正	(67)
第五章 東林派與王學修正運動	(82)
第六章 佛門的幾個龍象	(110)
第七章 古學復興的曙光	(140)
第八章 西學輸入的新潮	(152)
第九章 餘論	(164)
附 錄 民族哲學雜話	(173)

第一章 從王陽明說起

本書所要講的晚明時代，是一個動蕩時代，是一個斑駁陸離的過渡時代。照耀着這時代的，不是一輪赫然當空的太陽，而是許多道光彩紛披的明霞。你盡可以說它“雜”，却決不能說它“庸”；盡可以說它“囂張”，却決不能說它“死板”；盡可以說它是“亂世之音”，却決不能說它是“衰世之音”。它把一個舊時代送終，却又使一個新時代開始。它在超現實主義的雲霧中，透出現實主義的曙光。這樣一個思想史上的轉型期，大體上斷自隆萬以後，約略相當於西曆十六世紀的下半期以及十七世紀的上半期。然而要追溯起源頭來，我們還得從明朝中葉王陽明的道學革新運動講起。

王陽明是宋明五百年道學史上一位最有光輝的人物。由他所領導起來的學術運動，是一種道學革新運動，也就是一種反朱學運動。當朱子在世的時候，正是道學的全盛時代，他以

伊川爲宗，上探明道橫渠濂溪康節諸家以窮其源，出入程門諸子如游楊謝呂尹胡之屬以盡其流。其於同時各派，則左排陸學，右排浙學，毅然以道學正統自任。廣收門徒，遍注羣經。道學到他手裏，可算是綱舉目張，燦然大備。先儒說朱子集道學之大成，誠可以當之而無愧了。然而朱子講學有時候嫌太繁瑣。“字字而比，節節而較”。把許多道理支分節解，往往弄得不成話說。就如他講“四端”，既把“仁義禮智”四字并提以配“春夏秋冬”，復并提“仁義”二字以配“陰陽”，并提“仁智”二字以明“終始”，更單提“仁”字以貫“四端”，又有什麼“四端相連而至”，“四端迭爲賓主”種種說法。這樣一分，那樣一合，看他配置得多麼巧罷！然而這不是講心性，這只是變戲法，只是文字的遊戲。又如他講太極圖說道：“蓋中也，仁也，感也，所謂☵也，○之用所以行也，正也，義也，寂也，所謂☷也，○之體所以立也。”從仁義寂感上分陰陽，分體用，甚至從“中正”二字上也能分出陰陽體用來。這些地方，多虧他苦心體會。這簡直是做起八股來了。陸象山在當時就挖苦他道：

揣量模寫之工，依仿假借之似，其條畫足以自信，其習熟足以自安。（《與朱元晦書》）

又《象山語錄》載：

有立議論者，先生云，“此是虛說”；或云，“此是時文之見”。學者遂云：“孟子闢楊墨，韓子闢佛老，陸先生闢時文。”先生云：“此說也好。然闢楊墨佛老者猶有些氣道，吾却只闢得時文。”因一笑。

朱子依照着聖人樣子，描摹刻畫，製造出多少道理格式，四平八穩，面面俱到，但從象山看來，那只是一種“議論”，一種“時文”。這種時文化的道學，後來竟成爲道學的正統。從南宋末年，到明朝中葉，完全成一個朱學獨佔的局面。所謂一代大儒，如許魯齋薛敬軒輩，都不過陳陳相因，謹守朱子門戶。道學至此，幾乎純成一種爛熟的格套了。於是乎首先出來個陳白沙，既而又出來個王陽明，都舉起道學革命的旗幟，一掃二百餘年蹈常襲故的積習，而另換一種清新自然的空氣，打倒時文化八股化的道學，而另倡一種鞭辟近裏的新道學。陽明時白沙大弟子湛甘泉有一段話：

……自是而後，言益詳，道益晦，析理益精，學益支離，無本而事於外者益繁以難。蓋孟氏患楊墨，周程之際，釋老大行。今世學者皆知宗孔孟，賤楊墨，擯釋老，聖人之道若大明於世。然吾從而求之，聖人不得而見之矣，其能有若墨氏之兼愛者乎？其能有若楊氏之爲我者乎？其能有若老氏之清靜自守，釋氏之究心性命者乎？吾何以楊墨老釋之思哉？彼於聖人之道異，然猶有自得也。而世之學者，章繪句琢以誇俗，詭心色取，相飾以僞，謂聖人之道勞苦無功，非復人之所可爲，而徒取辯於言詞之間。古之人有終身不能究者，今吾皆能言其略，自以爲若是亦足矣。而聖人之學遂廢。則今之所大患者，豈非記誦詞章之習？而弊之所從來，無亦言之太詳析之太精者之過歟？（《別湛甘泉序》）

這段話很能揭出陳王兩家道學革新運動的共同宗旨。他們所反對的是“記誦詞章之習”，換句話說，就是八股化的道學。這種八股化的道學，看着最平正，最周到，最近聖人；然而實際上直類乎“非之無舉刺之無刺”的鄉愿，依門傍戶，俯仰隨人，比着楊墨佛老之各有其自得者，尚相去絕遠。“言益詳，道益晦，析理益精，學益支離”，這是暗斥朱子，而認為八股化道學所自出。平心論之，朱子自是中國近古思想史上頭等的偉大人物，但他那種煩瑣支離的學風，實開後來道學八股化之漸，這也是無可諱言的。二百多年的因襲墨守，朱學的流弊已十分顯著。以這因緣，白沙陽明輩的道學革新運動應時而起了。

這次革新運動，發端於白沙，而大成於陽明。我們分析陽明的學說，處處是打破道學的陳舊格套，處處表現出一種活動自由的精神，對於當時思想界實盡了很大的解放作用。首先看他講“致良知”。提起這三個字，常使人覺得一片空靈，不可捉摸。不錯，陽明有時候把良知講得的確太玄妙，如什麼“天植靈根”、“造化的精靈”，真算是玄之又玄。不過這裏要分別看。假使這種學說就單是一個玄妙，再無其他東西，它還怎能會震動一世人心，在思想史上佔那樣重要地位？我們須要知道，這種學說雖然是很玄妙，但玄妙之中，却潛藏着一種時代精神，自有其不玄妙者在。陽明當臨死的前一月，寫信給聶雙江，其中有一段說：

蓋良知只是一個天理自然明覺發見處，只是一個真誠惻怛，便是他本體。故致此良知之真誠惻怛以事親便是孝，致此良知之真誠惻怛以從兄便是弟，致此良知之真誠惻怛以事君便是忠。只是一個良知，一個真誠惻怛。（全書

卷二)

這樣講致良知，何等的親切簡易。這還能算玄妙麼？他不管什麼聖賢榜樣，道理格式，而只教人照着自己當下那一點真誠惻怛實做將去，現現成成，甲不問乙借，乙不向甲賜。他以為雖古聖人也不過如此。《傳習錄》載：

問良知一而已，文王作象，周公繫爻，孔子贊易，何以各自看理不同？先生曰：聖人何能拘得死格！大要出於良知同，便各為說何害？且如一園竹，只要同此枝節，便是大同。若拘定枝枝節節，都要高下大小一樣，便非造化妙手矣。汝輩只要去培養那良知，良知同，更不妨有異處。汝輩若不肯用功，連筍也不曾抽得，何處去論枝節！（全書卷三）

各憑自己良知，同便聽其同，異便聽其異。道理沒有死格，須從本源上流出，須是內發的。“君子一仁而已矣，何必同？”這已經是很自由很活動了。他更說道：

我輩致知，只是各隨分限所及。今日良知見在如此，只隨今日所知擴充到底；明日良知又有開悟，便從明日所知擴充到底。如此方是精一功夫。與人論學，亦須隨人分限所及。如樹有這些萌芽，只把這些水去灌溉；萌芽再長，便又加水。自拱把以至合抱，灌溉之功，皆是隨其分限所及。若些小萌芽，有一桶水在，盡要傾上，便浸壞他了。（全書卷三）

各人良知有一定的分限，並且今天有今天的良知，明天有明天的良知。只要從良知上出發，非特我和你不必相同，就是今日的我和昨日的我也不必相同，這裏全沒有定格。我們只須就當下分限所及，切實做去，使良知得遂其有機的發展，自然日有進境。無論自修或教人，都只宜這樣辦法。試再看《傳習錄》上這兩段：

門人有言邵端峯論童子不能格物，只教以灑掃應對之說。先生曰：灑掃應對就是一件物。童子良知只到此，便教去灑掃應對，就是致他這一點良知了。又如童子知畏先生長者，此亦是他良知處。故雖嬉戲中，見了先生長者，便去作揖恭敬，是他能格物以致敬師長之良知了。童子自有童子的格物致知。（全書卷三）

問孔子謂武王未盡善，恐亦有不滿意。先生曰：在武王自合如此。（全書卷一）

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”，也就不必管什麼盡善不盡善。童子自去致他那一點灑掃應對的良知，也無須去強學大人。各適其適，各得其得，彼非有餘，此非不足。這樣自由自在，把道理完全看活了。他還有這一段話：

諸君功夫最不可助長。上智絕少，學者無超入聖人之理。一起一伏，一進一退，自是功夫節次。不可以我前日用得功夫了，今却不濟，便要矯強，做出一個沒破綻的模樣。這便是助長，連前些子功夫都壞了。此非小過。譬如

行路的人，遭一蹶跌，起來便走，不要欺人，做那不曾跌倒的樣子出來。諸君只要常常懷個遯世無悶，不見是而無悶之心，依此良知，忍耐做去。不管人非笑，不管人毀謗，不管人榮辱。任他功夫有進有退，我只是這致良知的主宰不息，久久自然有得力處。（全書卷三）

跌了就起，起來便走，不管他進也罷，退也罷，譽也罷，毀也罷，我只是老老實實，埋頭自致其良知。除下良知，什麼都看不見了。獨往獨來，又奮迅，又堅決，把所有世習客套一掃而空。在這樣意味下講致良知，不是也很切實很平易麼？自然，這裏面也有他玄妙神秘的地方。良知究竟是個什麼玩意兒？它會變化，會發展，今天是這樣，明天是那樣，你的是那樣，我的是這樣。倘若不是另有某種客觀條件來決定它，那只好說它是“天植靈根”，“造化的精靈”了。然而不管它“靈根”也好、“精靈”也好，事實上他打破了道學的陳舊格套，充滿着自由解放的精神，不靠聖人而靠自己的良知，在這一點上，他要比朱學更帶些近代的色彩。

我們再看他講“知行合一”。“知行合一”的理論，正是針對朱學而發。朱子把知行看作兩件事，並且主張先知後行。陽明却不然。照他的意思，說個知已經有行在，說個行已經有知在。知行是一個整體的兩面，是不可分離的。他最精要的解釋是：

知之真切篤實處即是行，行之明覺精察處即是知。
（《答顧東橋書》）

陽明講知行是從本體上講的，也就是從良知上講的。從良知上發出的“知”，自然是“真切篤實”，帶情味的“知”，而不是揣摸影響的“知”；從良知上發出的“行”，自然是“明覺精察”，自覺的“行”，而不是懵懂亂撞的“行”。只用一個“致良知”，也就即“知”即“行”了。但這種說法似乎不易瞭解，又未免帶點點談玄意味，究其真精神之所在，只是不離“行”以求“知”而已。試看他說：

夫人必有欲食之心然後知食，欲食之心即是意，即是行之始矣。食味之美惡，必待入口而後知，豈有不入口而已先知食味之美惡者耶？必有欲行之心然後知路，欲行之心即是意，即是行之始矣。路歧之險夷，必待身親履歷而後知，豈有不待身親履歷而已先知路歧之險夷者耶。（《答顧東橋書》）

這段話分析極精，以一念動處為行之始，“行”一步，“知”一步，“知”常與“行”相伴而不能分離。陽明雖講“知行合一”，但因其針對着從“知”入手的朱學而發，所以事實上特重在“行”字，始於“行”，終於“行”，而“知”只是“行”的一種過程。他在《答顧東橋書》中還有一段很痛快的話：

夫問思辨行皆所以為學，未有學而不行者也。如言學孝，則必服勞奉養，躬行孝道，然後謂之學。豈徒懸空口耳講說而遂可以謂之學孝乎？學射則必張弓挾矢，引滿中的；學書則必伸紙執筆，操觚染翰。盡天下之學，未有不行而可以言學者，則學之始固已即是行矣。篤者，敦實篤厚

之意，已行矣，而敦篤其行，不息其功之謂耳。蓋學之不能無疑則有問，問即學也，即行也；又不能無疑則有思，思即學也，即行也；又不能無疑則有辨，辨即學也，即行也。辨既明矣，思既慎矣，問既審矣，學既能矣，又從而不息其功焉，斯之謂篤行，非謂學問思辨之後而始措之於行也。是故以求能其事而言謂之學，以求解其惑而言謂之問，以求通其說而言謂之思，以求精其察而言謂之辨，以求履其實而言謂之行。蓋析其功而言則有五，合其事而言則一而已。

朱子以學問思辨屬“知”，以篤行屬“行”，陽明却始終貫以一“行”，學之始已即是“行”，到最後仍是“篤行之”。問、思、辨，都只是“行”到滯礙地方，一種解決疑難的手段，並不是離“行”而獨立的。離“行”而茫茫蕩蕩去求“知”，陽明最反對。他決不泛然問，泛然思，泛然辨，而一以當下現行為指歸。普通以為陽明單提個“致良知”，好像把什麼讀書稽古求師訪友一切都拋棄了，總疑其太簡，其實何嘗如此。陽明只是不泛泛去求“知”，至於當下切身所應當“知”的，他還要盡量的“知”，徹底的“知”，一件也不遺棄。他說：

天下事物，如名物度數草木鳥獸之類，不勝其煩，聖人雖是本體明了，亦何緣能盡知得？但不必知的，聖人自不消去求知；其所當知的，聖人自能問人。如子入太廟每事問之類，先儒謂雖知亦問，敬謹之至，此說不可通。聖人於禮樂名物，不必盡知。然他知得一個天理，便自有許多節文度數出來。不知能問，亦即是天理節文所在。（全書卷三）

學校之中，惟以成德爲事。而才能之異，或有長於禮樂，長於政教，長於水土播植者，則就其成德而因使益精其能於學校之中。迨夫舉德而任，則使之終身居其職而不易。……臯夔稷契所不能兼之事，而今之初學小生皆欲通其說，究其術。……（《答顧東橋書》）

孟子說：“堯舜之智，而不遍物，急先務也。”這個意思，象山已經發揮得極其警切，到陽明講得更透澈了。顏習齋所謂“孔門諸賢，禮樂兵農各精其一；唐虞五臣，水火農教各司其一；後世非資，乃思兼長”，不意陸王乃都先說到。陽明的教育主張，雖說以“成德”爲中心，而并不妨害“達材”。他很能打破世儒無所不知而實一無所知的虛誕習氣，而教人各就自己才性所近以成專長。又正大，又切實，又活動，在中國教育思想上實爲一重要貢獻。後來章實齋論浙東學術，對此別有發揮。他專在切要地方下功夫，一點精力不浪費。你只須遵着良知所指示，直“行”下去。“行”不通時，它自然會使你“學”，使你“問”，使你“思”，使你“辨”。“知”消納在“行”中，而學問思辨莫非所以致良知。這樣進修方法和朱學實有毫髮千里之辨。所以陽明答當時朱學代表人物羅整菴的信中說：

凡執事所以致疑於格物之說者，必謂其是內而非外也，必謂其專事於反觀內省之爲而遺棄其講習討論之功也，必謂其一意於綱領本原之約而脫略於支節條目之詳也，必謂其沈溺於枯槁虛寂之偏而不盡於物理人事之變也。審如是，豈但獲罪於聖門，獲罪於朱子，是邪說誣民，叛道亂正，人得而誅之也。而況於執事之正直哉？審如