

中华文化  
人学  
书系

● 李鉴踪 著

# 未 世 情 怀

四川教育出版社

中华文化  书系

末世  
情怀

李鉴踪 著

四川教育出版社  
2001·成都

**图书在版编目 (CIP) 数据**

末世情怀：李鉴踪著．—成都：四川教育出版社，  
2001

(中华文化人学书系)

ISBN7-5408-3596-6

I. 末... II. 李... III. 中国-社会-研究-明清  
时代 IV. K248.07

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 047258 号

责任编辑：杜 宁

技术编辑：王 凌

封面制作：何一兵

责任印制：吴晓光

中华文化人学书系

**末世情怀**

李鉴踪 著

四川教育出版社出版发行

(成都市盐道街 3 号 邮政编码：610012)

四川新华印刷厂印刷

(地址：成都市人民北路一段 16 号 邮政编码：610081)

2002 年 4 月第 1 版 2002 年 4 月第 1 次印刷

880 × 1230 1/32 印张 10.75 字数 237 千

印数：1-3,000 册

ISBN7-5408-3596-6/K·57 定价：22.30 元

\* \* \*

本书若出现印装质量问题，请与工厂调换，电话：(028) 3193012-3093

# 目 录

## 引 言

- 一、反对存理灭欲，做一个有合理欲望的人 (1)
  - 1. 突破“天命之性” (3)
  - 2. “各遂其千万人之欲” (14)
  - 3. “薄于欲者亦薄于理” (17)
  - 4. “人欲不可禁绝” (22)
  - 5. 人欲不可放纵 (29)
- 二、反对以理抑情，做一个有纯真感情的人 (36)
  - 1. 情有可原 (37)
  - 2. 情不可禁 (41)
  - 3. “情所最先，莫如男女” (63)
  - 4. 情理之间 (79)
  - 5. 情不可纵 (93)
- 三、反对重义轻利，做一个能创造财富的人 (100)
  - 1. 明中叶前人们对商人和钱财的态度 (101)
  - 2. 明中叶后商品经济的迅猛发展 (108)

3. “治生”意识的产生和商人地位的提高 (119)
4. 重商主张和商人精神 (136)
5. 重利思想和利欲观念 (147)
6. 文学作品中所反映的利欲思想 (158)
- 四、反对思想禁锢，做一个个性解放的人 (170)
  1. 明清时期的思想禁锢对个性解放的束缚 (171)
  2. 狂者形象与豪杰精神 (178)
  3. 对平等思想的倡导 (192)
  4. 对个性自由的追求 (204)
  5. 崇“真”尚“奇”的文风 (222)
- 五、反对空谈心性，做一个有真才实学的人 (238)
  1. 对实用学问的重视 (239)
  2. 对传统科技的总结 (256)
  3. 对西方科技的借鉴 (270)
  4. 掀起自然科学的热潮 (283)
- 六、反对君主专制，做一个有民主意识的人 (292)
  1. 民主思想的萌芽 (293)
  2. 黄宗羲的“民权宣言” (301)
  3. 一唱众和的民主呼声 (308)
- 尾 声 (322)

# 一、反对存理灭欲， 做一个有合理欲望的人

理学，从“宋初三先生”（胡瑗、孙复、石介）的酝酿起，经“北宋五子”的周敦颐、邵雍、张载、程颢、程颐等的创建发展，至南宋的朱熹集其大成，降至明末清初逐渐衰落，足足在历史上统治了七个世纪。宋代的理学，作为中国思想发展史上的一个阶段来说，不是一无可取之处。它围绕着理气（道器）关系的论争，反映了十世纪以后的一段时期内中国人学理论思维的深入发展。它是它那个时代思辨哲学所能达到的最高限度。它在吸取当时自然科学的成果以及移栽佛道的思辨花朵上，都有其突出的成就。它作为经院哲学（汉学）的对立面出现，不泥守旧注古训，着重阐发义理，在打破传统的束缚、一扫烦琐的流弊方面，也曾经起过积极作用。

然而程朱理学毕竟是适应官僚地主阶级加强封建专制统治的需要而产生的。这一点从根本上决定了它的人学思想必然具有浓郁的保守色彩。随着它成为钦定官方哲学地位的确立，其体系越来越烦琐，其调子越唱越陈旧。在它统治的数世纪内，它成为禁锢人们思想的沉重枷锁。

宋明理学家们标榜“存天理，灭人欲”，恰好表明天理和人欲构成了宋明理学内部的基本矛盾。正是这个基本矛盾的运动和发展，促使宋明理学走向破产。可以说，理学发展到王阳明时，其基本矛盾迸发出来，理学走到了尽头。在王阳明的“心学”体系中，“心”被分为“道心”（即天理）和“人心”（即人欲）。一方面“人心”与感情自然需求欲望相联系，另一方面“道心”又仍需要依赖这个与物质存在相联系的“人心”才能存在。这就是矛盾。后来的王龙溪、王心斋，他们不得不承认人欲的地位，虽在主观上主张“清心寡欲”，而客观上却推动心学愈益向感性方向发展。“理”日益由外在天理秩序变成内在的自然物质欲求了，这表明“心学”在理论上的自我矛盾必然走向自我否定，走向近代的自然人欲论。

## 1. 突破“天命之性”

明代，在我国封建社会内部，资本主义的萌芽已经出现。资本主义因素在明代社会的发展，对整个社会状况、思想状况都有很大的影响，社会各阶层“争利于市”的现象，不仅开始瓦解专制统治，同时也必然对压制人类欲望的程朱理学发出强有力的挑战。而这种挑战的突出表现，就是正德年间逐渐兴起的“心学”，即以王阳明为代表的新的社会思潮。

王阳明生活在明代中叶，中国社会在这一时期的资本主义因素虽然不像以后的万历年间那样引人注目，但已经可以看出其影响了。在王阳明家乡的江浙一带，资本主义的萌芽更为明显。例如，在明初洪武年间，杭州已有带资本主义性质的纺织业。当时，“饶有财者，率居工以织”，在破旧的老屋里，“杼机四五具，南北向，列二十余人，手提足蹴”，进行生产。（徐一夔《织工对》）据做过吏部尚书的杭州人张瀚回忆，他的祖父在成化末年（1487年）用一锭银子买了一张织机，由于获利能高达五分之一，积两旬又增一机，后增至二十余机；其后，“四祖继业，各富至数万金”。（《松窗梦语》卷七《异闻纪》）从这里就可以看出，当时杭州纺织行业中扩大再生产的速度是相当惊人的。在物质利益的驱动下，人们热衷于经商致富，即使是正德皇帝（与王阳明同时）也开设了许多“皇店”。

这种现象，对于程朱理学所要维护的封建道德起着明



显的瓦解作用，同他们宣扬的“存天理，灭人欲”的教条则是直接对立的。而王阳明对于这种社会现象深为不满，他的学说，在一定意义上就是为消除这种社会现象而创立的。王阳明创立“心学”理论，是想用人们的“良知”去“灭心中贼”，消除人欲，维护传统礼教。但是，王阳明既然创立新的学说体系，就不能不对原有的占统治地位的思想进行批判，这就需要在一定程度上反对传统思想的束缚。因此，王阳明在一步步阐发自己思想的过程中，却自觉不自觉地对人欲的合理性给予了某种肯定：

澄尝问象山在人情事变上做工夫之说。先生曰：“除了人情事变，则无事矣。喜怒哀乐非人情乎？自视听言动以至富贵贫贱患难死生，皆事变也。事变亦只在人情里。其要只在致中和。致中和只在慎独。”（《传习录》上）

问：“知譬日，欲譬云，云虽能蔽日，亦是天之一气合有的，欲亦莫非人心合有否？”先生曰：“喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，谓之七情，七者俱是人心合有的，但要认得良知明白。……七情顺其自然之流行，皆是良知之用，不可分别善恶。（《传习录》下）

显然，王阳明对于“欲”的论述，与儒家早期经典中的表述基本是一致的，而与程朱理学的看法则有所不同；其次，王阳明认为“欲”与人情有一致之处，并且都是“人心合有的”，两者并不是水火不相容的；最后，王阳

明在实际上承认了“欲”与喜、怒、哀、惧、爱、恶一样，没有善恶之分。

朱熹以为，人的本性可分为“气质之性”和“天命之性”，朱熹的欲望观正是基于这样的区分，在历史的展开过程中，发展为“天理”与“人欲”的不相并存。而王阳明则反对这种理论：

或问：“晦庵先生曰：‘人之所以为学者，心与理而已。’此语如何？”曰：“心即性，性即理。下一‘与’字，恐未免为二。此在学者善观之。”（《传习录》上）

“生之谓性”，生字即是气字，犹言“气即是性”也。气即是性；……孟子性善，是从本原上说。然性善之端，须在气上始见得，若无气亦无可见矣。恻隐、羞恶、辞让、是非即是气。程子谓：“论性不论气，不备；论气不论性，不明。”亦是为学者各认一边，只得如此说。若见得自性明白时，气即是性，性即是气，原无性、气之可分也。（《传习录》下）

但是，王阳明也并不认为欲望是完全合理的，他有时候依然主张对欲望加以控制，甚至竟然说过：“吾惟欲去吾人之欲，存吾之天性。”（《示弟立志说》）

王阳明学说的这种矛盾，导致了王学的分化，《传习录》中记载了著名的“天泉证道”故事：

丁亥年九月，先生起复征思田，将命行时，德洪与汝中论学；汝中举先生教言：“无善无恶是心之体，有善有恶是意之动，知善知恶是良知，为善去恶是格物。”德洪曰：“此意如何？”汝中曰：“此恐未是究竟话头：若说心体是无善、无恶，意亦是无善、无恶的意，知亦是无善、无恶的知，物亦是无善、无恶的物矣。若说意有善、恶，毕竟心体还有善、恶在。”德洪曰：“心体是‘天命之性’，原是无善、无恶的。但人有习心，意念上见有善恶在，格、致、诚、正、修，此正是复那性体功夫，若原无善恶，功夫亦不消说矣！”是夕待坐天泉桥，各举诗正。先生曰：“我今将行，正要你们来讲破此意。二君之见，正好相资为用，不可各执一边。我这里接人，原有此二种。利根之人，直从本原上悟入，人心本体原是明莹无滞的，原是个未发之中；利根之人一悟本体即是功夫，人已内外一齐俱透了。其次不免有习心在，本体受蔽，故且教在意念上实落为善、去恶，功夫熟后，渣滓去得尽时，本体亦明尽了。汝中之见，是我这里接利根人的；德洪之见，是我这里为其次立法的。二君相取为用，则中人上下皆可引入于道。若各执一边，跟前便有未入，便于道体各有未尽。”既而曰：“以后与朋友讲学，切不可失了我的宗旨。无善、无恶是心之体，有善、有恶是意之动，知善、知恶是良知，为善、去恶是格物。只

依我这话头随人指点，自没病痛，此原是彻上彻下功夫。利根之人，世亦难遇。本体功夫一悟尽透，此颜子、明道所不敢承当，岂可轻易望人。人有习心，不教他在良知上实用为善，去恶功夫，只去悬空想个本体，一切事为俱不着实，不过养成一个虚寂；此个病痛不是小小，不可不早说破。”是日德洪、汝中俱有省。

德洪，姓钱，名宽；汝中，姓王，名畿。二人虽都是王阳明的得意弟子，但对老师思想的理解并不相同。

王阳明的学生王艮，创立了泰州学派，对“人欲”的论述在当时影响较大。王艮青年时经商，善于理财，获得了较为丰厚的财产。在经商过程中，王艮对人具有追求物质利益的本性深有体会。中年后追随王阳明研习心学，将王阳明的“良知”说发展为一种自然人性论。他认为人和天地万物都是自然，人和天地万物都以自然形气为基础，所以“天人同体”、“天人一理”。

天人一理之“理”指什么呢？王艮指的是“自然法则”。比如鸢飞鱼跃、草木生长、河川奔流等等，便是自然法则。同样的道理，人的欲望和冲动也应是自然法则。所以人应该按自己的本性去行事，过一种合乎人性的生活。

人的欲望和冲动是其自然的本性，人要过合乎其本性的生活，就必须反对一切外在束缚，反对违背人性的“礼教”。他说：

人性上，不可添一物。（《王心斋先生遗集》卷一《语录》）

要之自然天则，不着人力安排。（《王心斋先生遗集》卷一《语录》）

王艮针对程朱理学“存天理，灭人欲”的主张，用以其人之道还治其人之身的方法进行反驳。王艮认为：人的欲望基于自然本性，因此它不是“人欲”，因为并非有意为之；相反，想要束缚人的自然本性的种种人为安排才是“人欲”，因为它是有意设置的。因此，如果要“存天理、灭人欲”的话，应该保留人的自然本性（食色等欲望），而革掉束缚人性的种种人为安排。他说：

天理者，天然自有之理也，才欲安排如何，便是人欲。（《王心斋先生遗集》卷一《语录》）

凡涉人为，皆是作伪。故伪字从人从为。  
（《王心斋先生遗集》卷一《语录》）

王艮对“伪”字从文字学角度进行分析，得出“凡涉人为，皆是作伪”的结论，目的在于强调人的自然本性不应被束缚。

王艮虽也讲“存天理，灭人欲”，而实际上却对程朱理学违背人性的“存天理，灭人欲”主张进行了无情打击，宣扬存“人欲”灭“天理”。他在那首有名的《乐学歌》中唱道：

人心本自乐，自将私欲缚。

……

一觉便消除，人心依旧乐。

乐是乐此学，学是学此乐。

不乐不是学，不学不是乐。

在这里，王艮表现出鲜明的“顺欲论”。圣人之所以是圣人，就在于他率性而为，圣人自当快乐，不快乐就不是圣人。在这样一种自信和洒脱中，程朱理学的种种说教被置于九霄云外了。

与王艮同时的吴廷翰，也反对程朱理学将人性分为“天命之性”和“气质之性”，认为人性只有“气质之性”，气质之外无性。他认为，要谈“性”，绝不能离开活生生的感情生命：

性之名，生于人之有生；人之未生，性不可名。既名为性，即已是气。（《吉斋漫录》）

性者，心之所以生也。知觉运动，心之灵明，其实性所出也。无性则无知觉运动，无知觉运动则亦无心矣。（《吉斋漫录》）

既然人的知觉运动、心之灵明皆为气所化生，所以人性只有气质之性，而根本没有什么“天命之性”！

吴廷翰反对传统礼教中以静为性、以动为欲的说法。他认为，人性不可以用动或静来区分，因为动和静都是人

的本性。如果认为静是人的天性，那么人性便是死的了；如果认为动是物欲，那么人性便毫无感知了。

吴廷翰还根据儿童心理的发展，从科学的角度证明了人的伦理道德观念来自后天的环境影响和教育学习，否定了程朱理学所宣扬的道德先验论。他说，如果把婴儿关在一个暗室里养育，那他不论长多大，也什么都不会懂，更何况伦理道德呢？所以他认为宋儒所说的“德性之知，不由闻见”，完全是违背科学事实的。

吴廷翰否定了“天命之性”和“气质之性”的对立或分离，并进而否定了“天理”、“人欲”的对立或分离，得出了“道心即人心”、“人欲不在天理外”的结论。他说：

饮食男女，人之大欲存焉。日用饮食，男女居室，苟得其道，莫非天理之自然。若寻天理于人欲外，则是异道之说，离人伦出世界而后可。然岂有此理乎？（《吉斋漫录》）

既然人欲即天理，当然便不可压制。

王艮的儿子王襞，比他父亲更加彻底地宣扬自然人性论，反对“圣人之道”。王襞认为：“道”的内涵就是自然现象和人的生理要求，不再有别的含义，所谓“自然之谓道”。他认为，人性是自然的，自然的人性即是“善”，这种善是每一个人都固有的：“人心自善，本之天性……妇人女子亦同有是理也。”（《上道州周合川书》）既然人的生理欲求等即是善，因此便不能对其加以

半点外在的束缚；哪怕一丝的人为，便有损其自然之性，不能保持其自然本色。所以他说：

才有纤毫作见与些子力于其间，便非天道，  
便有窒碍处，故愈平常则愈本色，省力处便是得  
力处也。（《寄庐山胡侍御书》）

王骥一生倡导潇洒和自由，希望世人都能解除自己身上的种种束缚，过上悠闲随意的生活。他在《和乐吾韵勉殷子实二首》一诗中，表达了这种心情：

胸中不挂一丝缠，便有工夫闲打眠。  
堪笑世人甘受缚，不知潇洒在何年！

由于表达了人们的真实想法，所以，王艮开创的泰州学派在“短衣徒跣”之徒中广为流传。江西人颜山农，“读经书不能句读，亦不多识字”（王世贞《弇州史料后集》卷三五《嘉隆江湖大侠》），但却是泰州学派的信奉者。他认为：人心如明珠，原本没有任何污染。一举一动任其自然，这才是人的本性。违背或束缚这种本性便不能保持这种本性，因而提出“制欲非体仁”的观点，主张不要约束人的欲望。

颜山农的学生罗汝芳，早年信奉“存天理，灭人欲”的程朱理学，曾下过终日静坐省察的刻苦工夫。但其结果不但未做到灭欲得理，反而弄得心火大发，周身不适，烦躁难耐。他只得放弃静坐省察，随意到外面行走以散心。



偶然间见到有专治心火的告示，便急忙赶去就医。到目的地一看，原来是颜山农在讲学，所谓散心火的良药即是解除礼教对人欲的束缚，“所行纯任自然”。罗汝芳听了颜山农的讲解后，茅塞顿开，果然很快治好了心火病，心情十分舒畅。他从此放弃程朱理学，拜颜山农为师，对“制欲非体仁”的理论进行深入钻研并作进一步阐发。

这段故事寓意深刻。它一方面说明了“存天理灭人欲”的礼教不合人性，对人性强行压制只会使人“心火大发”；另一方面也说明了恢复人的自然本性，“所行纯任自然”，不但可治好“心火”病，而且可使人心平气和，自由舒畅。

关于“制欲非体仁”，罗汝芳有自己的解释。什么是“仁”呢？他说，“仁”就是婴儿降生时的“哑啼一声”。他将这无遮无掩的“哑啼一声”称为赤子之“爱根”，并说明这“爱根”乃人人都具有的。他说：“谁不曾做过孩提赤子来？谁人出世时不会恋着母亲吃乳？又谁的父亲、母亲不喜欢抱养孩儿？谁的哥哥、姐姐不喜欢看护小弟、小妹？人这个生性，性这样良善，官人与與人一般，汉人与夷人一般，云南人与天下人一般，大明朝人与唐虞朝人也一般。”（《近溪子集》卷三）

什么是“体仁”呢？罗汝芳认为，“体仁”就是保持这种赤子的“爱根”。他说，如果人人都能“体仁”，人人都能保持赤子之性，那么天下就太平了，人们该干什么干什么，想干什么干什么，“所行纯任自然”。如此，则根本不需要“制欲”。一旦对欲求进行限制，便不能保持这种赤子的“爱根”了。所以，人应该过一种符合人性的