

晚明清初思想

十论

王汎森/著

名家专题精讲

/ 明代心学家的社会角色

/ 明代后期的造伪与思想争论

/ 日谱与明末清初思想家

/ 清初士人的悔罪心态与消极行为

/ 清初思想趋向与《刘子节要》

论

晚明清初思想十论

王汎森/著

名家专题精讲

/ 明代心学家的社会角色

/ 明代后期的造伪与思想争论

/ 日谱与明末清初思想家

/ 清初士人的悔罪心态与消极行为

/ 清初思想趋向与《刘子节要》

论

图书在版编目(CIP)数据

晚明清初思想十论/王汎森著. —上海:复旦大学出版社,
2004.12

(名家专题精讲)

ISBN 7-309-04243-3

I. 晚… II. 王… III. 思想史-研究-中国-明清时代
IV. B2-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 111434 号

晚明清初思想十论

王汎森 著

出版发行 复旦大学出版社

上海市国权路 579 号 邮编 200433

86-21-65118853(发行部) 86-21-65109143(邮购)

fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

责任编辑 贺圣遂

总编辑 高若海

出品人 贺圣遂

印刷 浙江临安市曙光印务有限公司

开本 890 × 1240 1/32

印张 12.125

字数 312 千

版次 2004 年 12 月第一版第一次印刷

印数 1—6 000

书号 ISBN 7-309-04243-3/B · 225

定价 20.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社发行部调换。

版权所有 侵权必究

内 容 提 要

本书所收的论文大抵集中在晚明到清初这一段，它们基本上与“明清思想的转型”这一个大论述息息相关，但是作者刻意挖掘前人所忽略的问题，故书中所处理的人物、材料、主题，不一定都落在一般熟习的论述范围之内。由它们可以看出整个“明清思想转型”是一个内容非常复杂、成份非常多元的历史现象，由心学到考证学的转变只是其中一端而已。

本书所收文章大抵不只是就思想谈思想，而是尝试着将思想与其他历史因素结合起来考察，它们或为道德紧张感、或为知识社群的变动、或为时代心态、或为文人生活、或为地方社会、或为政治变动、或为官方正统意识形态等，对于思想史研究而言，收在本书中的文章是一些新的尝试。

序

二十几年前,当我开始撰写这方面的论文时,我的史学观念是这样的:就思想论思想是思想史的根本工作,但同时思想史应该广泛地与许多领域相结合。我的想像是思想之于社会就像血液透过微血管运行周身,因此,它必定与地方社群、政治、官方意识形态、宗教、士人生活……等复杂的层面相关涉,故应该关注思想观念在实际生活世界中的动态构成,并追寻时代思潮、心灵的复杂情状。因此,我在选题时,往往回避一般所熟悉的大论述,而较常从一些被各种思想史、学术史著作所忽略的问题、文献、人物着手,并从下列三点着墨:第一,特别注意思想世界中多种元素间互相竞争、互相渗透,以及思想家如何运用其思想资源说服群众的过程,而不是把思想看作静止不动之物。第二,如果能力及史料许可,我愿意多关注地方、乡里层次的思想活动。第三,我希望多揭显出活生生的个人在思想活动中的面目,如果可能,还希望能写成引人入胜的故事,因为我相信史家最原始的任务是故事讲述者。二十几年间,陆续撰写了将近二十篇明清思想学术史的论文,这二十篇论文大多集中在十六、十七世纪,也多与“明清思想转型”这个大问题有关。在编辑此书时,我把前述文章分成两部分:我保留一些篇幅较长的文章,准备扩大改写成《明清思想的转型》一书;至于收在这

里的十篇，则大致按时代排列下来，它们虽然仍与“明清思想转型”有关，但是这些文章显示，这个思想转型不是单数的，而是复数的，由心学到考证学是其中一条主线，但不是唯一的。事实在十六七世纪那一百多年间，思想文化的各个方面都起了深刻微妙的变化，其实际情况要比我们想像的复杂得多，也丰富得多，收在本书的十篇文章大致涉及其中的五个面相。

明代后期的思想与社会发生了大海般的变化，这方面的论著相当多，我并没有能力通盘讨论相关问题，此处只能针对与本书所收文章有关的几点略作讨论：

第一，南宋以下之思想，基本上走的是内在超越之路。但从明代中叶正德、嘉靖以后，社会、文化、思想一时俱变。在社会方面，商业活动与城市文化的发达，社会身份的分别日渐模糊，习俗世界产生了重大的变化，它的新样貌及渗透力对内在超越之路产生冲击，对价值观念、道德的标准、人性论的最根本成分等产生了深刻的改变。一如海浪拍向海岸，随着地形的不同而溅出不同的水花，故内在超越的思想也出现了许多微妙的转折。

第二，晚明是一个思想解放的时代，但儒家内部也出现一种深刻的焦虑与不安，思想之间的界域非常不稳定。一方面是因为心学大盛之后，将真理的根源安放在个人的“良知”之上，既然是以“心”为基础，则佛、道与儒家的内在资源之间便变得很难清楚划分。在儒学内部，因为客观外在的标准相对并不明显，所以思想家之间争论不休，呈现了多元纷陈的局面，对于诸多争论不休的思想问题缺乏一个可以作最后判断的“最高法庭”。随着争论愈

来愈紧张,寻找“最高法庭”的焦虑也更深。同时,理学内部程朱与陆王之争非常激烈,而这些争论不可避免地牵涉到特定文献的真伪及性质。

第三,三教合一及三教互相竞逐,是晚明思想的一大特色,这种竞合的现象不只发生在有名的文化精英身上,在乡里的层次也非常明显。当时成佛成仙的目标对许多人有着非常大的吸引力,连成圣的“圣”究竟是儒家意义的圣人或佛道意义的圣人,都是游移不定的,所以如何将信徒由对方扳回,成了一件迫切的工作。当然在思潮竞逐的过程中,思想家也常常曲折地改变自己原有的思想内容,以涵括信徒的需要,藉以保持住自己的优越性。

本书文章的第一个主题,便是晚明到清初思想界既活络却又充满不安定、各种思想元素相互竞逐又相互影响的情况。从《明代后期的造伪与思想争论》一文中可以看出当时思想界对几个问题争论不休,却又找不到坚实证据去支持己见,于是出现一种以“作伪”来击垮对方的情形。我在文中藉明代后期思想界的一个“妄人”丰坊及他所伪作的石经《大学》,来探讨它与当时思想界的争论。《大学》是宋明思想最核心的经典,围绕着它的争论难计其数,而各家之差异,实牵涉到各种根本主张的不同。由这一部伪书的出现,以及它能迅速吸引大量一流思想家的注意,可以看出当时思想界对程朱、陆王的聚讼,以及对《大学》文本之争的深刻焦虑。此外,透过这一本伪书及它的支持者们所作的诠释,也可以勾稽出当时一种修正王学的思想动向,它逐渐成为一种思想的隐流,这一隐

流后来慢慢形成气候,成为思想交迭过程中的一个主旋律。

关于三教合一及三教互相竞争的情况,论著已多,我比较感兴趣的是这种界域模糊、竞争又异常激烈的局面,对通俗儒家产生的深刻挑战。在《明末清初儒学的宗教化》一文中,我谈到晚明的通俗宗教提供了极有影响力的“现世报”的信仰,认为人可以用自己的手打开命运的大门,这对于基本上认为“道德”与“幸福”不能轻易划上等号的儒家思想是相当大的挑战。另一方面,宋明理学相当哲学化,他们将传统文化中宗教或神秘的成分去除殆尽,所以当十七世纪的儒者们面临佛、道、耶及通俗信仰从宗教面而来的冲击时,并没有多少资源可以对抗。在这篇文章中我讨论一批并不特别闻名的学者如何一步步以佛、道教为模型重新诠释儒家经典,使之成为一个类似宗教系统的努力。本文所讨论的主要为许三礼,但我同时也谈到王启元、文翔凤等人类似的活动。虽然在明中叶以降民间宗教蓬勃发展的情况下,像上述这些坚持将儒家改成一种宗教的人,可能只是少数,但在思想史中一些陈陈相因的命题之外,这批人对儒学的重新诠释和改造,无疑有其特殊意义。这个研究除了关心明清思想史外,也试着为清末民初的孔教运动和日据台湾的“儒宗神教”的鸾堂运动,提供了一个历史脉络。

明末清初正是天下多故的时代,一方面是内政混乱,一方面是外敌的挑战,这种深刻的危机感,往往促使人们调动各种资源来应付时局,物质上如此、思想上亦复如此,因此清初出现许多反省批判传统政治思想的呼声。

其中有一位奇人潘平格，他四处奔走，到处论战，并宣扬一套“求仁”的哲学。过去钱穆等人讨论潘平格时，相当受限于材料。在《潘平格与清初的思想界》一文中，我利用了比较完整的文本，试着对他的思想与那个时代进行讨论。文中提到潘平格的思想反映了当时思想界的两股趋势。第一股趋势是“破”的，是对宋明理学进行深刻反省，剔除其形上玄远的成分，这也是学界对潘氏思想介绍较多的方面。第二股是“立”的趋势，是随着内外政治社会问题而日渐兴起的治平天下之学。治平天下是传统士大夫最为普遍的一个理想，但明代心学中有越来越重视个人内在世界的探索而忽略了一己之外社群、国家事务的倾向，所以当潘氏到处大声疾呼时，人们竟多少感到诧异。潘氏用稍嫌夸张的论调指出“治平天下”才是孔孟的正脉，可是在这个大风气下，他并未能在礼乐兵农的问题上有任何实际建树。我们今天读《求仁录》，觉得全书只到“笃志力行”而止，并未指导人们应该力行些什么。潘平格之所以吸引人，是由于他将心性与治平之学作了巧妙的结合，以治平之学为人性之真体，能实践治平之学即能践性。而从与潘氏交往之士所留下的蛛丝马迹中，可以看出潘氏之所以吸引人，正是因为他在“破”与“立”等方面都击中了这一代人共同的焦虑与关怀：旧的传统需要改进，而治平之学亟需倡导，这两点其实便是清初思想中最重要的特征。

本书的第二个主题是，思想家的社会角色。它涉及两方面的问题。第一是思想家在乡里社会中如何善用其

思想资源介入当地的社会活动,说服当地群众,逐步建立起他们在当地思想文化活动中的领导地位,而这种地位又增强了其思想的说服力,慢慢形成一个基地。而一代思潮的形成,正有赖于这类分散据点的联结。我们知道理学家们的社会活动层面很多(如修宗谱、组乡约,领导丈量土地等等),目前也有一些研究,在这里我则举出一个前人所较忽略的层面,即心学家以其独特的思想资源,到处扮演时代心灵的指导者或心理治疗者的角色。在《明代心学家的社会角色》中,我以颜钧到处宣称他的学说可以“急救心火”为例,说明心学家广泛涉入社会,在一个各种宗教力量并存的地方,提供一套心理认知、修为方法及价值系统,扮演了心理指导者的角色;并观察心学家与其他思潮竞争之时,如何在现实社会中所发挥的功能,如何说服人们,如何建立其思想权威,并逐步成为领导性的力量。

从明末到清初,士人的“社会角色”在根本性质上发生了变化。清初心学家逐渐没落,思想界出现一群新崛起的精英,他们以新的态度反省时代的困局,并提出一套新的政治方案,然而他们的政治思维在清朝政治格局的庞大压力之下,也不得不进行相应的调整。诚如余英时先生在《朱熹的历史世界》及《宋明理学与政治文化》中指出的,宋代士人企望“得君行道”,明代王学在高压政治下转向“觉民行道”,清初这一群新士人走的是与前述两者不同的路,用陈瑚的话说:“当初吾辈讲学,岁有岁会,月有月会,旬有旬会,季有季会。大家考德课业,严惮切磋……,那时节觉得此心与天地相通,与千圣百王相接,

未免起了妄想，出则致君泽民，做掀天揭地事业，处则聚天下英才而教之。如濂洛关闽诸儒一般，不想时异事殊，两愿都不得遂。”在“得天行道”、“觉民行道”两愿都不得遂的情况下，他们的政治想像与政治语言都变了，他们的眼光转而关注“县”以下的地方社会，努力地想将一套儒家的理想安放在乡里的层次。在《清初下层经世思想》中，我讨论了清初的一种乡治思想，以陆世仪、陈瑚在昆山附近的一个小村庄——蔚村——所做的社区营造工作为实例，以两人针对村里层次的政治、军事及社会福利所发表的理论性文字（如《蔚村三约》）作为思想架构，来探讨这些主张“乡为王道之所由基”的思想家的乡治理论与实践。本文并探讨传统政治思想及政治制度的一个阙如面：即对县以下社会始终缺少经营擘划，这个层次也始终处于近似“无治”的状态，而陆世仪、陈瑚等人则规划以儒生的自发性组织来担负起下层社会的工作。而这种眼光向下的政治倾向，也可以在同代大儒如顾炎武、王夫之、黄宗羲等人身上看到。

本书所收的第三组文章是有关道德意识的转化，在这方面我还有《明末清初的人谱与省过会》一文，请读者参看。收在此书的两篇文章，涉及三个层面：第一，是道德意识的转变；第二，自我修养方式的改变；第三，由修身日记这一类文本中所保留下来的材料，去观察从晚明到清初，定义一个道德人的标准有何不同，清初士人的修省内容与明代心学之间存在何种差异，而其间的不同正显示着思想世界的重大转变。

《明末清初的一种道德严格主义》的出发点有两个：第一，是如何恰当地解读这一时期的思想文献。前面说过，十六、十七世纪正是商业文化、城市文化等大规模地改变人们生活内容的时代，“习俗”的改变使得如何在思想系统中恰当地安排“习”、“俗”、“欲”等成分，成为刻不容缓的议题。但是如何既容受这些世俗的成分却又保留住道德的标准，是一件非常艰难的工作。而解读相关的文献时，我们也需要时刻留心。我的印象是时下有些论著太过强调当时思想言论中“欲”的成分，因而过度强调思想解放的层面，有时只是摘引一两句话，便将之夸张到不可思议的程度。事实上，解读任何思想文献时，应该放在两种脉络中，一个是作者全部著作的脉络，一个是社会政治文化的脉络，如果忽视了这两个脉络，不但会错估分量的轻重，也可能对意义产生根本的误解。第二，是表面上看来相当近似的概念，其指涉内容可能随着时代的变化而形成严重分裂。在《明末清初的一种道德严格主义》一文中，我谈到自王阳明的道学革新运动以来，已对现实中人性的问题作了很大的调整。凡是程朱思想中超越与世俗严格区分的两种境界，阳明及其后学大多收归于一种境界。但是这种尽量将现实涵括到新学体系中的作法，却引出了两个值得讨论的问题。首先是伦理学中“是”与“应该”的分别。有些思想家虽然承认在描述人性的理想状态“是”什么时应该有所变化，但在“应该”的层面上，却仍努力找出一种办法以维持道德严格性，也就是在这个关键点上，十六至十七世纪的思想界产生了分歧。有一种倾向于进一步的解放，有一种仍然想在自然人性

论的前提下,坚持住道德的标准,而且这种要求在明清改朝换代之后,随着知识分子深重的负疚感而更趋严格。而呼应现实不断修正思想体系的结果,事实上也导致了心性之学一步一步的衰竭。

在精神修养的传统中,自我与自我的关系,自我对自我所进行的操持与锻炼的方式不断地变化,其变化本身即是一部历史论著的题材。我在《人谱与省过会》及此书所收的《日谱与明末清初思想家》,都在探讨一种在十七世纪相当流行的省过方式——撰写“修身日记”并作为互相批评、互相提撕的根据。“修身日记”的兴起有其历史背景,与佛道教的激荡分不开,而其形式的产生也有重要的思想史意涵。《日谱与明末清初思想家》是一篇思想史与生活史相结合的研究,旨在说明四事:第一,晚明通俗宗教及善书的流行,与明末清初修身日记的大量出现。第二,修身日记反映十七世纪思想界的几种变化,包括由玄转实,由悟转修的倾向。第三,在晚明那种知识分子群体性活动风起云涌,动辄聚集千百人的讲会逐步消歇,老师与学生当面印证的场合渐少之后,日记所扮演的角色以及规过会的兴起。第四,修身日记的流通仍然局限在士大夫之间,不像功过格等善书那样普及群众,故它反映一种平民精神的衰退,而由日记的内容中又可以看出社会救济色彩衰落,以及天与祓罪等宗教色彩的日趋平淡。同时,我们还可以从省察的标准看出,“礼”的分量愈来愈重,而且不是家礼或时礼,而是一些久已不行的古礼。罪恶感的起源与晚明不大一样了,不只是计较念头上的善恶、行为上的对错,还加上是否能谨守经书中的古礼等细

节。颜元早已说过,他所提倡的古礼大部分是千百年不曾实行过的,那么它们在清初再现,并且成为自我省改的重要依据,其实与顾炎武、陈确、张履祥等所提倡的“礼治社会”合拍。同时,它也标志着一种由数百年来向“内”省察的传统转为向“外”(礼、行为主义)翻转的倾向。

本书的第四个主题是晚明讲学文化的衰落。我大胆地作了一个划分,即“明型文化”及“清型文化”,尤其是在一代精英的文化活动及生活方式方面,前后两朝确有不同。我们已经相当清楚,晚明讲学文化极盛,他们到处集会结社、到处开讲会,在城市与乡村间东奔西跑。文人的人际网络成为很重要的社会资本,他们或者到处请人作序,或藉由各种集会、刻书的方式,以经营其生活圈。而独特的生活风格往往成为累积社会声名的资本,使得不少文人排斥循规蹈矩而力求突出自己生活的特色,也就是以一种类似“自我表演”的方式引起文人社会的注目。但是,从晚明到清初,随着思想及政治气候的改变,讲学文化、文人文化逐渐衰落下去,逐渐取而代之的是以一种比较循谨中庸的生活方式。在《清初士人的悔罪心态与消极行为》一文中,我提到探讨明清思想文化时,我们将太多心力放在清学的兴起,而忽略了明代文化的衰落,其中最令人困惑的是两个问题:第一,晚明文化中那种洒脱、侈放的风格,何以在清代慢慢就看不到了?第二,晚明心学家的讲会、结社,何以在清代渐渐不再成为主流?在这篇文章中,我讨论了当时的一些消极性行为,它们的特色是一系列的“不”。不过这里必须强调一点,就是那

些“不”虽然多起于晚明，盛于改朝换代之后，但是那些“不”所指向的，并非骤然消逝，而是经过数十年的时间，才逐渐失去主流地位。当然，失去主流地位并不表示它们已经不存在，这两者之间的分野必须特别在此加以强调。

“不”的后面有一个非常辽阔的领域，但是人们却选择其中特定几种，它们本身带有对话性。消极性的行为有两种，一种是对旧的、一种是对新的。对旧朝的消极行动，表现为对晚明文人文文化、讲学文化的追悔与排斥；对新朝的消极行为，则表现为尽量切断社会接触，自我边缘化，不进入新朝的政治空间，不与现实政权有实际的交涉。不过此处要特别强调，在政治或社会上消极，在学术文化上并不一定消极，反而可能是非常积极，不能一概而论。本文分成三个部分，在第一部分中，我描述了当时很流行一些负面性的“罪”、“愧”、“悔”、“弃”的意识。在第二部分中，我探讨清初大量士人“不入城”、焚弃儒服、不入县庭的事例，并说明明亡前的不入城与清初不入城意义上的不同。第三部分则讨论当时的一些特殊现象，即不赴讲会、不结社、一书不两序、不收门徒。以上几种现象，在时间上相互重叠，它们直接或间接地透露三点：第一是不满明代后期的文人文化；第二则是在不承认新朝的政治正当性的同时，还有拒斥明代城市文化的意思；第三是不满明代后期的讲学文化；而这三者都是明代后期士人文化的核心成分。所以上述现象的出现，一方面是旧文化精英在政治文化活动上的自我边缘化，一方面也代表着明代士人特质逐渐退居边缘，甚至消逝。

最后，本书中的《明末清初思想中的宗旨》与《清初思想趋向与〈刘子节要〉》主要是在观测思想世界中由多元到一元的变化，同时也讨论当时思想世界的转向与清代官方正统意识形态的成立之间的套叠关系。

《刘子节要》现今可能已经不存在，却是清初思想界聚讼纷纭的焦点。刘宗周无疑是明末思想界的核心人物，而《节要》一书乃是后人对他思想体系的偷梁换柱，所以这本书就像一个风向标，标示着一代风气的转变。我在文中透过一些零星的线索，推测围绕着这一本书的争论究竟对清初思想史有何意义。当时人显然藉着《节要》一书以淡化刘宗周和朱子学说之间的矛盾，代表一种删改、压抑王学传统以求合于朱子学复兴的倾向，而读书人自动自发的举动、若隐若现的努力，却意外地对清朝官方意识形态之成立起了推波助澜的作用。《明末清初思想中的宗旨》一文中，则探讨清初思想家对“宗旨”的看法之不同，以及对当时学术思想史撰写体例所产生的新要求。文中指出晚明心学基本上容许每家“宗旨”以多元并存的方式供人探讨，但到清初却出现一种要求思想定于一元，而且是定于程朱的情势；要求学术史应该阐述一种正确的学说，而不再平等论列众家的说法。但此时的宋学是一种清朝风格的宋学，与宋代之宋学并不完全相同，它的主流地位后来被考证学所取代。

不过这里要强调，此时之所谓一元，并不表示整个学术界大抵已经趋于一致。中国思想史上恐怕没有任何时期的思想活动是完全一致的。清初的几位大思想家是先形成了一个具有高度说服性的层级架构，人们相信这个

架构有其合理性,有作为、有理想的人,应该尽可能地追求或攀爬上这个架构的最高层,这种向往及追求才是驱动学风往某一方向移动的关键。在清初,这个新的理想层级的最高点是清朝风格的宋学,后来则是考证学。在思想世界中,没有人能完全真正支配他人的心思,但是带动风潮的人往往靠着他们的学术工作,创建了一个新的层级架构,吸引士人们在其典范下各展长才,这种时候,让人们自由竞争便是对一代学风最有效的支配。

最后我想说明一点:现代人文学科受自然科学与社会科学的影响太大,重论文而轻专书,处在这个风气之下,我竟也无法抗俗,好好随着自己的兴趣与关注写一部书,所以呈现在这里的只是一批论文。这是学风下的宿命,我不能不感到歉然,也有一些无奈。

我对出版书总是非常犹疑与踌躇的。过去几年,有几家出版社曾鼓励我将相关文章整理成书,但我迟迟不曾动手,原因就在那种挥之不去的踌躇。在这里我要特别谢谢葛兆光兄,他暂时打断了我的犹豫。同时要谢谢张艺曦学弟,他为我编校此书。

王汎森

2004年10月