



南强史学丛书

王荣国 / 著

Culture and thought in China

中国思想与文化

岳麓书社





南强史学丛书

王荣国 / 著

Culture and thought in China

中国思想与文化

岳麓书社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国思想与文化 / 王荣国著. —长沙: 岳麓书社,
2004

ISBN 7-80665-474-7

I. 中... II. 王... III. ①思想史 - 中国 - 文集

②文化史 - 中国 - 文集 IV. ①B2-53 ②K203-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 080792 号

中国思想与文化

作 者: 王荣国

责任编辑: 曾 倩

封面设计: 黄 朝

岳麓书社出版发行

地址: 湖南省长沙市新民路10号

电话: 0731-8885616 (邮购)

邮编: 410006

2004年8月第1版第1次印刷

开本: 850×1168毫米 1/32

印张: 17.125

字数: 411千字

印数: 1-2,600

ISBN-80665-474-7/G · 386

定价: 30.00元

承印: 湖南东方速印科技股份有限公司

地址: 湖南省长沙市河西高新区M1-3栋

邮编: 410013 电话: 0731-8807850

如有印装质量问题, 请与承印厂联系

目 录

明清之际进步思想家的法制思想及其在近代的影响·····	(1)
早期维新派的教育救国思想·····	(28)
清末资产阶级教育救国思想·····	(43)
晚清教育救国思潮·····	(69)
民国初年的教育救国思潮·····	(97)
清末实业救国思潮·····	(119)
民国初年的科学救国思潮·····	(142)
严复在中国首倡近代海权·····	(174)
陶行知对中西文化的态度·····	(180)
陶行知的教育思想与五四新文化启蒙·····	(193)
简论太虚的人间佛教思想与近代文化启蒙·····	(209)
兴化区域文化形成初探·····	(217)
道教人物画及其文化透视·····	(226)
吴仞崇拜现象的文化学剖析·····	(239)
普足禅师成神的文化透视·····	(251)
论海船的神灵性·····	(258)
明清时期海神信仰与海洋渔业的关系·····	(268)

福建佛教在中国佛教史上的地位与作用·····	(281)
隋唐时期佛教诸宗派在福建的传布初探·····	(290)
古代福建的华严宗·····	(303)
福建古代的律宗·····	(312)
禅宗在福建的传衍及其法派·····	(327)
道一禅师与中晚唐福建禅宗南岳禅系·····	(336)
青原行思禅系在晚唐五代前期闽中的传衍·····	(349)
吴越国割据时期的福州佛教·····	(360)
论民国时期福建佛教之复兴·····	(372)
圆瑛法师与泉州开元慈儿院·····	(386)
晚唐五代福建禅宗与南岳禅宗互动·····	(401)
闽台佛教关系的历史考察·····	(411)
闽台民俗佛教比较研究·····	(424)
慈航法师在台湾创办僧伽教育及其影响·····	(435)
空海大师与福建佛教·····	(448)
近代福建佛教向东南亚传播与当地华侨社会·····	(466)
曹山本寂禅师出家地考·····	(479)
唐大安禅师生平考·····	(486)
唐志勤禅师生平考·····	(498)
文益禅师在闽参桂琛的年代、因由、地点与卓庵处考辨·····	(508)
《文益禅师在闽参桂琛的年代、因由、地点与卓庵处考辨》续——对谢重光先生《也读文益禅师参桂琛的地点和年代》的回应·····	(522)
后记·····	(537)

明清之际进步思想家的 法制思想及其在近代的影响

中国古代封建专制的制度体系曾有过光辉的时期，但当封建制度运行到明代步入极端专制主义时，其弊端充分暴露，给国家、民族与人民带来莫大的灾难与祸害，封建专制集权制度体系陷入了全面而深刻的危机。以黄宗羲、顾炎武、王夫之为代表的社会批判思潮的涌现，既是对这一制度体系的鞭挞，又是试图对其进行修复。他们的思想从根本上说没有超越出封建体系。然而，他们是一批与维护极端专制制度的正统思想迥然不同的异端思想的代表，他们所作的法制思考，对近代中国思想界产生了不可抹煞的影响。对这一思潮的探讨，对于研究中国近代法制思想无疑具有追本溯源的意义。

一、对封建法制的反省与批判

明清之际进步的思想家们对封建专制法制的

分析批判，其系统性与尖锐性都是空前的。以下就其大者，略加阐述。

1. 对封建君主专制世袭制的剖析与批判

封建君主高居于封建社会结构与权利结构金字塔的顶端，集诸大权于一身，是封建统治机构中无以伦比的最高裁决者。明清之际进步思想家认为，天下之大，决非君主一人所能裁决的。封建专制造成君主个人智力、能力、精力无法胜任繁重的国事。顾炎武认为，君主专制制度的出现，“尽天下一切之权而收之在上”，但是，国家之大，“万几之广，固非一人之所能操也”^[1]。

集权于一身，专断于一人是由于君主害怕大权旁落。事实上，愈是害怕大权旁落而集权专断，结果愈会大权旁落。明代就是典型的例子。黄宗羲指出，朱元璋废去宰相制，将君主的权力扩张到极点，然而君主个人的能力毕竟有限，反而造成宦官弄权，“彼宦奴者，见宰相之政事堕地不收，从而设为科条，增其职掌，生杀予夺出自宰相者，次第而尽归焉”^[2]。导致宦官祸国殃民。

在君主专制下，国家的前途，民族的兴衰，人民的命运，都被君主的贤、愚，明、昏，喜、怒牵挂着。君主贤明，国家、民族人民就幸运；君主残暴、昏暗，国家、民族、人民就遭殃。即使再贤明的君主，专制制度也决定了他很难保证不出差错。事实上，不存在终其一生而贤明的君主。王夫之说：“万方统于一人，利病定于一言”^[3]，国家怎么能不乱呢？唐甄认为，中国历史上“治”与“乱”总是如影相伴，循环交替。他说，即使一代之中，治世不过十分之一二，乱世则占十分之八九。而造成这一治乱更迭，“乱”长于“治”的原因就在君主专制。或为懦君而蓄乱，或为辟君而生乱，或为暗君而招乱，或为暴君而激乱。^[4]说明“乱”是君主集权专制不可避免的痼疾。

可见当时进步的思想家们已对历史上的“治”“乱”作理性思考，从更高层次上认识君主个人独裁的危害。

中国封建社会的君主制度是同世袭制紧紧地联系着。从秦始皇开始，每一朝代的帝王总是希望自己创立的“家天下”，能一世、二世以至于万万世。尽管朝代不断更迭，“家天下”的局面始终不变，所变者只是姓氏的更换。

尧、舜、禹时代被儒家说成是一个美好的天下为公的时代，实行“选贤与能”的传贤制度即所谓“禅让制”，古代就意见分歧，如今更是见解不一。不过，“禅让制”是否存在是一回事，即使存在也是原始社会低层次的原始的民主；而儒家对它的理想化、美化似乎又是另一回事。由于儒家对尧、舜、禹时代所谓“禅让制”的美化、理想化，对后世产生了深远的影响，成为有识之士抨击现实黑暗的武器与构筑未来社会的范本。明清之际进步思想家也不例外。他们都认为，“家天下”的君主世袭制违背了“天下为公”的原则。

黄宗羲指出，上古实行传贤制度，君主并不世袭，后来，君主把天下视为一己的私产，出现家天下的世袭制。由于天子的后代并非都是“贤才”，甚至“皆不贤”，使世袭制陷入危机。而补救之方在于设立宰相制度，“赖宰相传贤”。虽然宰相的权力有限，加之封建的忠君思想的束缚，使他们不敢违背君主主旨而充分施展才能，但是，有宰相比没有宰相好。后来，连宰相制都废了。黄宗羲说：“宰相既罢，天子之子一不贤，更无与为贤者矣。”^[5]一个国家没有杰出的政治人才，这个国家必然是庸人充斥，死气沉沉。而这样的国家也就如同行将就木的活尸。这是世袭制的危害。

君主世袭制的危害还在于争天下。那些试图将天下化为一己私产的人，为了争得可以世袭的“天下”，不惜兵戎相见，涂炭

生灵；为了保住世袭的“天下”，防范于未然，密布法网，实行高压统治。

在王夫之看来，天下是天下人的天下，决“非一家之私”。他指责秦始皇创立君主专制的家天下制度是出于“私天下之心”，认为秦始皇的这一举动“获罪于万世”^[6]。提出王位应该是可禅、可继、可革^[7]。这在一定程度上动摇了王位世袭制，亦即君主世袭制，但他没有从根本上否定世袭制，更没有否定君主制。

无论是君主专制、还是君主世袭之制，其核心都是“君”。明清之际的思想家还对“君”这个政治角色作了剖析。中外历史上，君主都把自己说成是上天在人间的代理人，鼓吹君权神授说。中国历代封建帝王都自称“天子”，意在标榜自己是秉承上天的旨意统治臣民。大凡皇帝的诏书，一开头便称“奉天承运皇帝诏曰”，其意显而易见。

当时进步的思想家无情地揭穿君权的神秘外衣。唐甄指出：“天子之尊，非天帝大神也，皆人也。”^[8]就是说，君主不是神，而是“人”。吕留良说：“天生民而立之君臣，君臣皆为生民也。”^[9]可见他们都把“君”视为“人”，视为活生生的、有血有肉的“人”，是“天”即自然的造物，而不是“非人”的神的化身。

如果说，唐甄、吕留良是从人的自然属性方面否定有君权神授说，那么黄宗羲等人则是从“君”产生的社会关系方面否定君权神授说。黄宗羲说：“有生之初，人各有私也，人各有利也；天下有公利而莫或兴也，有公害而莫或除也。有人者出，不以一己之利为利，而使天下受其利，不以一己之害为害，而使天下释其害。”^[10]就是说，君是为了天下人兴公利、除公害而产生的。显然，黄宗羲是循着先秦儒家“设君为民”的命题而加以发挥的，又从赤裸裸的利害关系角度解释“君”的产生，透出新的时

代精神，即商品经济的发展导致人们的固有观念的转换。黄宗羲进而指出，正因为“君”的职责是兴利除害，所以古时人不是争着当，而是为了天下人的幸福而不得不当。因为，人的情性本是自私自利，“好逸恶劳”，费万倍之劳而又不得享其利，“必非天下之人情所欲居也”^[11]。黄宗羲从人的本性着眼，以利害观为钥匙，把君视为兴公利、除公害的产物，有力地否定了君权神授说。

既然如此，君权就是在人类社会历史的自身运动之中产生，天下与君的关系不是前者归属后者，而是相反，天下为主，君为客，前者是主体，后者是客体。顾炎武、黄宗羲都作如是观。黄宗羲说的是更清楚：“古者以天下为主，君为客”，即人民是主体，君是客体。这里说的是古，喻的是今。其见解不仅仅是对上古原始民主的阐发，而是对王朝政治的兴衰替废历史考察的结果。不管历史如何更迭，“天下”永远是人民的天下，人民永远是主体。“天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐”^[12]，只要不是真正为天下人谋利，君权只能合理地消失，如其合理地出现一样。

王夫之则将君与民的关系看作“公”与“私”的关系。他认为，“国祚之不长，为一姓言也，非公义也。”^[13]“一姓之兴亡，私也；而生民之生死，公也。”^[14]无论谁都不会否认这里所说的“公”是主体，“私”是客体。公私关系是主客关系不同角度的表述。

从上可见王夫之、黄宗羲所论殊途同归。他们认为，后代专制君主颠倒了公私关系与主客关系，“以君为主，天下为客”^[15]，“以我（按：指“君”）指大私为天下之大公”^[16]，为了建立与巩固一家一姓的王朝，把天下搅得不得安宁！一方面，为了得到天下，不惜“涂炭天下之肝脑，离散天下之女子”；另一方面，得

到了天下之后，又不惜“敲剥天下之骨髓，离散天下之子女”，以供帝王之淫乐。这种罪恶随着改朝换代不断进行而一再重演，人民一次次被推进苦难的深渊。黄宗羲愤懑地说，这难道是“设君之道”吗？如此，有君不如无君，“向使无君，人各得自私也，人各得自利也”。他毫不客气地指出：“为天下之大害者，君而已矣。”^[17]唐甄也愤然指出，专制君主“自秦以来，屠杀两千余年，不可究止。嗟乎！何帝王盗贼之毒至于如何其极哉！”^[18]“自秦以来，凡为帝王皆贼也。”^[19]黄宗羲、唐甄对“君”的谴责构成了节奏强烈的时代二重唱。

他们喊出的是当时颇为普遍的民众的心声。从黄宗羲的话中可窥见当时民众的情绪：“今也天下之人怨恶其君，视之如寇仇，名之为独夫。”^[20]明代，君主专制扩大到极限，“君”的权威膨胀到极点。权威的滥用，必然引发民众的逆反心态，造成权威的失落。从黄宗羲的话中，反映了明末民众痛恨专制君主到了何等的程度。

2. 对封建官吏制度的剖析

封建政权结构是一个君主高居顶端的庞大的金字塔形的结构。皇帝高高在上，以下三公九卿、督抚守令等依次而降，形成等级分明的官僚网，而皇帝则总其纲，牢牢控制着整个官僚系统。

明清之际进步思想家认为，本来，上古不是“一人而治”，而是“众治”即“设官以治之”^[21]。但是，与“私天下”相适应，专制君主却设立官制，“百官之设，所以事我”，所有官吏都必须为皇帝服务，向皇帝一人负责，而不是向人民负责。这就是封建官僚制度的根本特征。

黄宗羲指出，正因为如此，君主“用一人焉则疑其自私，而又用一人以制其私；行一事焉则虑其可欺，而又设一事以防其

欺”^[22]。可见，专制君主不仅仅将设立官制看成是专制体系的一部分，更重要的是为维护个人独裁专制而设立，由于疑心臣下欺蒙，大权旁落，设置了相互牵制、层层控制的官制网络。顾炎武也说，“今之君人者，尽四海之内为我郡县犹不足也，人人而疑之，事事而制之，科条文簿日多于一日，而又设之监司，设之督抚”^[23]。就是说专制君主将天下所有的地方都纳入郡县制之中，控制在自己的掌中，还疑心重重，设了重重叠叠的官僚机构，层层监督，相互钳制，也就是实行权力制衡。他们认为，专制君主的所做作为，完全违背了古圣人以公心待天下的原则。他们不满于封建专制君主为了保住自己的家天下统治而设置相互牵制的官制。

唐代，诏令由中书省拟稿即“中书出令”，然后交门下省封驳，形成制衡。唐太宗曾解释说，这样做是“以相监察，中书诏敕或有差失，则门下当行驳正。人心所见，互有不同，苟论难往来，务求至当，舍己从人，亦复何伤！”^[24]可见制衡是为了避免官员个人的局限，以求得尽可能的允当。相互间的封驳，固然会影响诏令的出台，但作为国家最高层的决策，事关国计民生，与其匆匆出台招致失当，勿宁谨慎从事，花费些时间相互诘难，又何妨之有？

在汉、唐，皇权与相权有同一的一面，也有抗衡的一面。宰相是百官的首脑，肩负着“佐天子总百官治万事”的职责。相权虽然是皇帝赋予的，而且其权力大小在历史上时有变化，但毕竟是封建国家仅次于皇帝的中央行政长官。由于相权的存在，而产生君权与相权的互相制约。这种制约实际上也表现为时明时暗的君权与相权的斗争。

朱元璋废除了丞相制与三省制，将相权并入皇权，变宰相控制六部为皇帝直接控制，君主集权达到了登峰造极的地步。

王夫之对此十分不满，认为废除宰相，是“天下无纲”的表现，“天下无纲而不乱者，未之或有”^[25]。黄宗羲更是愤懑地指出：“有明之无善治也，自高皇帝罢丞相始也。”他力陈废相的弊端：其一，断绝传贤之路。中国封建君主政统的承传采用世袭制，所以英明决断之主少，而相位不世袭，赖宰相传贤以补救。宰相制废，传贤之路断绝。其二，失去了对君主的制约。封建社会统治集团中，主要通过“礼”来规范与约束君臣行为，“宰相既罢，天子更无与为礼者矣。”这是从“礼”的角度说明罢去宰相，对君主失去一种制约力量，使君主更为骄恣。其三，酿成宦官弄权。宰相废除了，而皇帝个人的精力有限，造成权力的真空地带，宦官见相权堕地不收，想方设法将其“次第而尽归焉”，“使官奴有宰相之实”。这是“罢丞相之过”。明代的政治黑暗，官场腐败，宦官为祸，都与罢宰相不无关系^[26]。

当时进步的思想家对“官”的职能的看法有新的意义。黄宗羲的见解尤为突出。在他看来，“官”或“臣”实则与君无异，“臣之与君，名异而实同”。同者何？“官者分身之君也”，都是为天下、为万民服务的，只不过职责不同罢了。他把“臣”的地位抬高到与君平行，这种君臣平等的思想火花是对专制君主至高无上的有力否定，同时也赋予臣以新的地位。

黄宗羲指出，士人出任为官，是“为天下，非为君也；为万民，非为一姓也”^[27]。专制君主歪曲了设官为民的原则，把设官视为为“君”，造成“官”角色价值判断的扭曲，“能事我者（按：指“君”）我贤之，不能事我者我否之”^[28]。在这种价值标准、价值判断的导向下，世人往往以为“臣为君而设”。“臣”的政治角色被曲解了，为臣者也就昧于自己的政治职责是为天下，为万民，误以为为“君”，向君主负责，“君分吾以天下而后治之，君授吾以人民而后牧之，视天下人民为人君囊中之私

物”^[29]。四方之劳扰，民生之憔悴，只要不危及君主的统治，他们都不放在心上。

黄宗羲认为，由于把臣看作为君而设，由此而造成臣对君的人身依附关系，以及相应的君臣伦理观念。为了做官，曲意顺从，甚至于“杀其身以事其君”^[30]。而腐儒又极力论证其合理性，以为这是“无所逃于天地之间”的“君臣之义”^[31]。对此他极端鄙视，认为作为臣子应有独立的人格，即“君以形声强我，未之敢从”，即使是杀身之祸^[32]。“士可杀不可辱”是传统的知识分子的优良品格与独立人格，是中国传统文化的精华，黄宗羲实际上是在主张弘扬传统知识分子的品格。虽然他所主张弘扬的是传统的东西，但对封建伦常仍具有冲击作用。

3. 对封建法制制度的评论

明清之际进步的思想家对封建制度的剖析与批判，必然要触及封建的法律制度。他们认为，上古公天下的社会，其法“未尝为一己而立”，立法为公。到家天下的时代，法律制度也发生变化，变为维护家天下的法。黄宗羲指出，专制君主“既得天下，唯恐其祚命之不长也，子孙之不能保有也，思患于未然以为之法”^[33]。的确，封建专制体系下的法律只能是维护君主专制制度的专制之法。法律不仅仅是国家制度的组成部分，而且是维护这个制度的工具。黄宗羲认为，封建的法律制度完全违背了上古立法为公的宗旨。这种违反古意的一家之法“是非法之法”。

在他们看来，法律的严密繁苛是专制政治的产儿。黄宗羲认为，一家之私法：“藏天下于筐篋……故其法不得不密。”^[34]就是说，要把偌大的天下牢牢控制在一家一姓的专制君主手中，只能编织起严密如筐篋的法网。但是，法令的繁密严酷决不能治理好社会，这是古代进步思想家们的普遍看法，也是明清之际进步思想家们的共识。顾炎武说：“法愈繁而弊愈多。”^[35]黄宗羲说：

“法愈繁而天下之乱即生于法之中。”^[36]这是一家之私法的必然结果。因为它悖离了立法为公，是非法之法。而非法之法的社会实际上就是没有法治的社会。中国的封建社会从根本上说确实谈不上有“法治”。

弊窦丛生是封建法律制度不可克服的危机。一方面，造成宦官弄权。王夫之说：“法愈密，吏权愈重；死刑愈繁，贿赂愈章；涂饰以免罪罟，而天子之权，倒持于掾吏……”法律成了掾吏手中的玩物，“设大辟于此，设薄刑于彼，细极于牛毛，而东西可相窅。见知故纵，蔓延相逮，而上下相倚以匿奸”^[37]。顾炎武也说：“夫法制繁则巧滑之徒皆得以法为市”^[38]，吏胥往往肆意妄为，“恃讼烦刑苛，则得以吓射人钱”。另一方面，法律本身具有相对的稳定性，由此而表现出固定性、刻板性。而法禁繁密严苛，束缚了人们的思维，使人不得伸其志，丝毫不敢施展自己的才能，只能昏然俯首，一听于法。他们引宋代叶适的话说：“法令日繁，知具日密，禁防束缚可动，而人知智虑自不能出于绳约之内，故人材亦以不振。今与人稍谈及度外之事，辄摇手而不敢为。夫以汉之能尽人材，陈汤犹扼腕于文墨吏，而况于今日乎？宜乎豪杰之士无以自备而同归于庸懦也。”^[39]顾炎武说，群臣只能兢兢以奉法，但求无过而已。他愤然指出：“法令者，败坏人材之具也。”^[40]治理国家关键在于人材，不得人材，国家不但不能“治”，反而会“乱”，明代万历以后，之所以王朝衰微，就是法令繁而人材日衰。

他们还认为，法令的繁苛，只能造成社会风气的败坏。顾炎武指出繁密严酷的法令使“贫民愈无告，奸人愈得志”，“事功日堕，风俗日坏”。认为这是“天下之所同患”者，并指出它的危险性，“法禁之多，乃所以为超亡之具”^[41]。秦王朝灭亡的原因就是由于法令繁苛。

二、变革封建法制的尝试性思考

对于社会弊端，如果仅仅是停留在批判上是不够的，更重要的是如何努力克服其弊端，使社会运行趋于健康。这正是明清之际进步思想家们普遍关注的问题。法弊必变，这是惯常的思路。在中国历史上，早就有过各种变法主张与变法实践。但黄宗羲等人与历史上的变法主张最大的不同在于：变更法度若“小小更革，生民之戚戚终无已时”，应该“远思深览，一一变通”^[42]，进行全面系统的更革。他们的思路集中于以下几个问题：如何才能保证君主不独裁专断，如何才能使权力不过分集中，又如何使法律能够不沦为君主个人的工具。

1. 君臣共治

封建专制制度所造成的危害上文已论及。如何才能克服君主独裁专断以及君位世袭造成的“昏懦之君”的局面，明清之际的思想家们基于“天下为公”的原则，提出君臣共治的主张。

顾炎武认为：“天子者，执天下之大权者也。”天子不要事无巨细总揽一切，而要抓大体。应该“以天下之权寄天下之人”，即把权力下放给臣下。“自公卿大夫至于百里之宰，一命一官，莫不分天子之权，以各治其事。”这样，“天子之权乃益尊”^[43]。这就是抓大体，执大权。在他看来，“百官”是“天子所恃以平治天下”的，应该实行“百官分治”。所谓百官分治实际上是给各级各部门官吏以一定的权限，发挥官吏们各自的作用，共同来治理国家。他主张，权力层层下放，不但中央要向郡县放权，而且提出恢复宗法制度，让郡县向宗族放权，发挥宗族长在治理社会中的作用。

顾炎武提出恢复宗法制度，通过宗族长来治理国事，固然反

映了顾炎武思想的贫乏，找不到更好的解决办法，但他看到中国农村几千年一贯制的聚族而居，并试图根据这一特点进行治国安邦，其思路的聚焦点还是值得肯定的。近代龚自珍继承这一思路，提出农宗授田的见解。由于历史的原因，聚族而居在中国的广大农村将长久存在，宗法思想作为其观念形态也不容易消失，并且无时不对现实的农村产生影响，而且向城市渗透，对城市文化产生影响。这是建立民主制过程中必然要遇到的一大难题。

黄宗羲认为，三代之前，君主毕生经营的就是为了“天下”。后来的帝王以天下为私，反宾为主，“以君为主，天下为客”，使天下无时无地不得安宁。现在应该改变一人统治天下的局面，设官分治。王夫之也主张君臣分权分治。但是，黄、王二人的见解不尽相同。黄宗羲主张分治是与建立师友般的相互合作的君臣关系相联系，他说：“治天下犹曳大木然，前者唱邪，后者唱许。君与臣，共曳木之人也。”^[44]王夫之主张分治是与他主张等级制度相关联，认为君主与宰相、大臣在各自的等级分内，各行其职，各尽其责。

在分权方面，顾炎武、黄宗羲、王夫之基本一致，所不同者在于：顾炎武主张层层下放权力，直至闾里；而黄宗羲、王夫之更强调宰相的作用，注重宰相分权。

黄宗羲、王夫之都想恢复被明太祖废去的宰相制度。

他们都是明朝的遗民，生活于清朝的统治之下，由于亡国之痛而产生对明王朝的怀念与对其灭亡的历史反省。他们很自然地会想到，如果明初不废宰相，该不至于有明末悲惨的结局。黄宗羲正是出于这一良苦用心，在《明夷待访录》中专辟《置相》一节。他谴责朱元璋废相是十分错误，非常有害的，既不利于皇帝，不利于封建统治阶级的根本利益，又涂炭百姓。当时有人认为能进入内阁办事，“无宰相之名，有宰相之实”。黄宗羲驳斥