

江 右 名 家 研 究 丛 书

一代思想大师罗汝芳

罗伽禄 著

羅汝芳

自來帖體方寸頓覺虛明如男女媾精以
為胎果仁沾土而成種生氣津津靈機隱
隱云是造化而造化不
而人力殆難至是
今果會得此心渾然是一太極充
無一毫聲臭徹表徹裏亦無一毫景象則
欲得之心泯而外無所入欲見之心息而
內無所出



江 西 高 校 出 版 社

江 右 名 家 研 究 丛 书

一代思想大师罗汝芳

罗伽禄 著

江 西 高 校 出 版 社

图书在版编目 (CIP) 数据

一代思想大师罗汝芳 / 罗伽禄著. — 南昌: 江西高校出版社, 2009.11

ISBN 978-7-81132-788-5

I. ①罗… II. 罗… III. 罗汝芳 (1515~1588) — 人物研究 IV. B248.99

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 203052 号

一代思想大师罗汝芳

著 者 罗伽禄

出版发行 江西高校出版社
(江西省南昌市洪都北大道96号)

邮 编 330046

经 销 各地新华书店

照 排 江西太元科技有限公司照排部

印 刷 江西教育印务实业有限公司

开 本 890mm×1240mm

印 张 8.875

字 数 215 千字

版 次 2009 年 11 月第 1 版第 1 次印刷

印 数 1~3000 册

书 号 ISBN 978-7-81132-788-5

定 价 25.00 元

(江西高校版图书如有印刷、装订错误,请随时向承印厂调换)

序

友人罗伽禄新著《一代思想大师罗汝芳》行将问世。发来书稿,命我作序,我欣然应之。作为这部新著最早读者之一,从中得到颇多启示,且为此部新著的问世而感到高兴。

泰州学派是明代中叶崛起于民间的一个儒学派别。有人称之为王学左派,也有人称之为民间儒学派,我们称之为平民儒学派。众所周知,平民儒学并不始于明代。孔子以来,儒学就具有平民性。至战国时期,儒学虽已成为显学,但它也还是诸子百家中的一家。自汉武帝以后,儒学才真正成为享有“独尊”地位的官学,孔子逐渐成为最高的思想权威,儒学经典进入学术文化的最高殿堂。与此同时,儒学亦因此逐渐失去其自身的平民性。但自唐宋以后,由于社会经济、政治以及科举制度的发展,中国文化表现出不断下移的趋势。宋明理学的产生和发展,一方面提升了儒家哲学的思想理论水平;另一方面,也促进了儒学向社会普及的进程。尤其是提倡易简工夫与指点现成良知的陆、王心学派,提供了容易为广大民众所接受的理论教条,对于儒学的平民化有更加明显的促进作用。清初学者李颀曾经指出:“象山虽云单传直指,然于本体犹引而不发。至(阳明)先生始拈‘致良知’三字,以泄千载不传之秘。

一言之下，令人洞彻本面，愚夫愚妇咸可循之入道，此万世之功也。”（《李二曲全集》卷七）

所谓平民儒学，有多种说法。大体上说，平民儒学是与官方儒学、缙绅儒学以及经生文士的章句儒学（亦可称为应试儒学）对应而言的，无论其思想与学风都有鲜润的平民色彩。就泰州学派而言，其特点是：第一，传道对象大众化。泰州学派继承了孔子和先秦儒家“有教无类”的平民传统，致力于发展平民教育。王艮的传道宗旨是：不以老幼贵贱贤愚，有志愿学者，传之。王栋更强调儒学的平民传统，他说，孔子开创的儒学本是士农工商共同共明之学，但自秦汉以后，此学为少数经生文士所垄断，孔子儒学的平民传统反而被泯灭了，所幸心斋夫子将其恢复过来。事实上，在泰州门下，士农工商都有，而占多数的，还是来自社会底层的灶丁、农夫、佣工、陶匠、商贩等等。大学士李春芳（扬州兴化人）曾在安丰场向王艮请益（求学）月余，他亲见“乡中人若农若贾，暮必群来论学。时闻逊坐者，先生（王艮）曰：‘坐，坐，勿过逊废时。’”（《崇儒祠记》）这是一个普通平民百姓的儒学课堂。在这里，没有清规戒律，教学又不重记诵章句，而是着力于“澡雪其胸臆”、“牖发其天机”（同上），沟通思想、启发自觉。王艮死后，泰州后学中有一部分人走向民间，他们或是周游天下，传道讲学，以启市井愚蒙；或是深入田间，与农民班荆跌坐，以倡道化俗为己任。当然，我们也应看到，泰州学者一方面力图将经生文士的章句儒学转化为普通百姓的日用之学，激发人们对“王道”社会的追求，这是历史的进步；另一方面，又由于他们任意谈解经书，而必然曲解经书，导致儒学水平的降低，甚至潜伏着动摇、瓦解传统儒学的危险。这也是泰州学派往往受到时人或后儒责难的原因之一。第二，儒学理论简易化与儒学经典通俗化。陆王心学派从来重视儒学理论的简易化。如陆九渊称赞“易简工夫终久大”；王守仁也说：“工夫只是简易真切。愈真切愈简易，愈简易愈真切。”（《王阳明年谱》嘉靖六年）王艮继承

了陆、王的学术传统,进而将儒学简易化与儒学平民化联结起来,宣称孔门圣学,即以“简易”为宗旨,认为“此至简至易之道,视天下如家常事,随时有处无歇下手,故孔子为独盛也”(《重镌王心斋先生全集》卷三《语录》)。在他看来,宣讲圣学,就要提纲挈领,通俗易懂,务使人人易晓易学。王艮及其后学因求简易,而不满足于经典儒学繁琐支离、玄远高深,力求将儒学经典通俗化,圣人之道平民化。王艮由此出发,创造了平民化、简易化的“百姓日用是道”和“淮南格物”学说,不仅引起一些士大夫的兴趣,更在平民百姓中产生巨大的吸引力。王艮及其后学颜钧、罗汝芳、何心隐等人讲学时,深入社会下层,所到之处,听讲者动辄以千数计,常常引起轰动,以至为朝廷和地方官吏所恐惧、忌恨。泰州之名,于是益显。第三,心性自然化。泰州学派信奉阳明心学,也是心性合一论者。然而,王艮的心性论,并不完全同于阳明门下其他学派,而是以“自然为宗”(参见《明儒学案》卷十五《胡瀚传》)。在他看来,天理良知皆为天然自有之理,心即理,良知即性,心与性也是自然而然的,如同鸢飞鱼跃,毋须人力安排,凡涉人为皆是作伪。王艮心性自然论的显著特点是,肯定人们对物质生活的正当需求(人欲)是合乎天性的,是人的自然本性,因而也是合乎“圣人之道”的。这就给宋明理学中“存天理,灭人欲”的正统理论打开了缺口。在泰州后学中,从王栋、颜钧到何心隐、李贽等,都强烈批评正宗理学家们的存理灭欲论,指出它从根本上违背了孔、孟的教义。因此,泰州学派的心性自然论,被正宗理学家视为“异端邪说”,乃至“左道惑众”。然而,从历史发展的角度来看,泰州学派的心性自然论,无疑具有越出中世纪的启蒙精神,也是它的思想遗产中最有价值的理论部分。第四,传道活动神秘化。泰州学派的讲学传道活动,主要是开门授徒、立会讲学,或周流四方,随处讲学等等方式。由此而言,它与其他儒学派别并没有多么大的不同。其所不同者,乃在于它往往采取平民百姓比较容易接受的教学方式,譬如吟诗唱歌、讲演故事、

气功治病,以至民间宗教式的神秘活动等等,翕引来学。王艮、颜钧等人不喜著述,传道则重“口传心授”。所谓“矩范《大学》、《中庸》作心印”,便是公开将禅家心印引入孔门,从而增添了儒学的神秘色彩。但这对于儒学向民间普及却是十分必要的。在缺少文化的下层群众中,愈是带有神秘色彩,便愈加具有吸引力。王艮的大成学之所以能够在广大地区迅速传播开来,除其内容为平民所喜好外,与其浓郁的神秘色彩也是分不开的。第五,社会理想道德化。泰州学派的社会理想,即是儒家所谓“人人君子,比屋可封”的“王道”社会。首先,这个社会以伦理为中心,父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信,伦常秩序,井然无犯。其次,这个社会没有剥削和压迫,统治者施行仁政,对人民养之有道、教之有方,衣食足而礼义兴,以至“刑措不用”。再次,这个社会讲道德仁义,特别重视道德教育,既以道德仁义为美,又以道德仁义为教。自朝廷以至闾间,上下举贤,普及道德教育,使天下之人皆知所以为善,愚夫愚妇皆知所以为学,士则以德行为重、六艺为轻,皆能自趋于道德仁义之域。(以上参见王艮《王道论》)由此可见,泰州学派的社会理想,包含了道德救世主义和社会改良主义的改革主张。泰州后学颜钧、何心隐等继承了这一传统,深入民间,宣讲伦理大义;何心隐还参与了人民反抗官府的活动。于是乎他们的道德救世主义,也就变成了为平民百姓打抱不平的侠义之风,最终成为不受名教羁络的反叛者。罗汝芳则把儒家伦理大义带到边陲云南,企望各民族间以此来化干戈为玉帛,实现普天之下老安少怀的社会理想。

泰州学派上述特点,反映出明代平民儒学的发展状况及其历史风貌。而泰州学派的上述特点,在作为其重要传人的罗汝芳身上得到了生动、且又深刻的体现。

罗汝芳(1515—1588),字惟德,号近溪,江西南城人,著作今存有《近溪子文集》。他是颜钧的学生。颜钧(1504—1596),字子和,

号山农，又号耕樵，后因避万历帝讳更名铎，江西永新县人。颜钧自说：“生质淳庞，十二岁始有知识。十三至十七岁，随父任常熟教，习时艺，穷年不通一巧。”（《颜山农先生遗集》卷三。按：下引此书只注卷数和篇名）二十五岁，得到仲兄钥自白鹿洞抄回来的《传习录》，读至“精神心思，凝聚融结，如猫捕鼠，如鸡覆卵”四句话时，感奋不已，决意行之，“静坐七日夜，凝翕隐功，专致竭思，一旦豁然，心性仁智皎如也。随翻《学》《庸》经史，昭昭视掌，直有莫致而至之。……嗣是日新又新”（卷四《履历》）。由于阳明心学的启迪，闭关顿悟，使他灵聪焕发，豁达洞开。然后他又潜住山谷九月，于道日转精进。他回到永新三都中陂家中，在乡里创立“三都萃和会”，宣讲儒家伦理道义，如“讲耕读正好作人，讲作人先要孝弟，讲起俗急修诱善、急回良心”（卷三《自传》），开展平民儒学教育活动。不久，由于颜钧母亲病逝，这项活动也停止了。母亲死后，颜钧感到自己“力学年浅，未有师传”，于是辞家外出，访学寻师。他先是遍访吉安府境的阳明弟子，无所得。时仲兄钥官山东，颜钧便有机会北上游访。在北京遇到徐樾，从学三载，复由徐樾引荐，赴泰州王艮门下求学，“如此从两师，往回竟四年”（同上），最终毕业于王艮门下。颜钧自诩受传于阳明良知学说和王艮大成学，并对二者“会而通之”，说他“日以阳为明造，时以心为斋明，上益神明，启师徒交震互发；驯致大成，错综理学之绪余，直合夫邹鲁一贯之道脉”，终于得到了“千古正印”（卷一《急救心火榜文》）。而他本人又要传衣钵于四方：“千古正印，昨日东海传将来；四方公凭，今朝西江发出去。”（卷四《履历》）将儒学的传授看作禅家衣钵的传授，这是泰州学派的特色之一。

颜钧具有“自立宇宙，不袭古今”的独立精神和创造精神，他将王艮的大成学衍化为他自己的大中学，确是一种富有特色的理论创造。罗汝芳通过乃师颜钧而承继泰州学脉，其思想的主要内容之一便是心性自然论。他曾为了“制欲”而习静，每日与明镜止水

相对无二,如此使心如明镜止水,虽穿插于生死、得失、荣辱之间,不为所动,心念不起,则欲亦不起,然而,山农仍指出此种生死得失之为动心乃“制欲”而非“体仁”;倘若为了“制欲”而“制心”,便成了“害心”,因为“欲之病在肢体”,而“制欲之病乃在心”(参阅黄宣民编《颜钧集》卷九附录一《颜山农先生传》),故山农自信地指出体仁之妙在放心而不在制欲。罗汝芳接受了颜山农这一“体仁”之说,不但大加发挥,而且还作有系统之论述,其门人詹事讲谓:“师之心,仁心也;师之体,仁体也。仁者以天地万物为一体,师其有之矣。”罗汝芳受阳明及心斋的“万物一体之仁”思想沾溉在前,印证山农论直截体仁之法在后,默默勘考、细细抽绎,大畅其“仁者人也”学旨,随机指点,使学者当下即可受用。他尝言:“仁者,人也,天地万物为一体者也。人以天地万物为一体,则大矣。《大学》一书,联属家国天下以成其身,所以学乎其大者也。”(《盱坛直詮》卷上)在他看来,“仁”乃天地之大德,此仁道精神充塞弥漫于天地之间,在其展现落实时,必须普万物而不遗,因“仁”本身乃自然流行之体,故真乐自见。孔、颜因得此不息之体,不仅“真乐自不能改”,而且“以贫自安而不改”。世人竭力追寻“孔、颜乐处”,这种“乐趣”与生俱来,正如赤子初生“弄之则欣笑不休,乳而育之则欢爱无尽”,此便是“仁”、便是“乐”,无需刻意向外搜寻。罗汝芳以“仁”释“乐”的微言妙谛,不但直捣“孔、颜乐处”深处所在,更尽得淮南三王“率性以全其乐”及其师“制欲而非体仁”的学说奥蕴。

同王艮、颜钧等先辈一样,罗汝芳十分热衷讲学,致力于民间文化学术活动,积极地在各阶层、尤其是底层民众中进行儒学普及教育。他以讲学“自度”,亦以讲学“度人”,“七十余年间,东西南北无虚地,雪夜花朝无虚日,贤愚老幼、贫病贵富无虚人”(李贽:《焚书》卷三《罗近溪先生告文》)。罗汝芳认为,做学问主要有两种方法,一是“觉悟”,二是“践履”,而两者又彼此关联:“觉悟透则行自纯,践履熟则所知自妙。”(《罗近溪先生全集》卷七《语录》)主张“觉

悟”与“践履”不可偏废。关于讲学，汝芳提出：

盖此与天下原是一物，物之大本只在一个讲学招牌，此等去所，须是全副精神，透切理会，直下承当，方知孔、孟学术如寒之衣、如饥之食，性命所关，不容自己。否则将以自爱，适以自贼。故《大学》之道，必先致知，致知在格物矣。（《罗近溪先生明道录》卷三）

在他看来，所谓“格物”之学离不开讲学，讲学乃是“物之大本”，是与自己性命息息相关的一大要事。若拒斥讲学，与世隔绝，名为“自爱”而实则“自贼”。他倡“今受用的即是现在良知”（上书卷五），有屡言“捧茶童子却是道也”，“圣人即是常人”、“圣人本是圣人”，认为圣人与常人在本质上并无差异。（参阅上书卷七）他还强调指出：“人人现成，尽是格物”之说乃“古今一大关键。细观古人，惟是孟子一人识得，其他贤大儒总皆忽略过了”（上书卷二）。总之，在罗汝芳看来，天下万物原是一体之存在，所以，“讲学”是自家“性命所关，不容自己”的人生大事，而“格物”工夫不过是“讲学招牌”而已。

罗伽禄早在10余年前即研究罗汝芳，除发表过一些颇受学界关注的论文外，又参与《罗汝芳集》的整理工作。如今，他的这部书以清新的文字对罗汝芳一生的行事、学思更作了全面介绍，又将之置于明代社会历史、尤其是晚明思想文化背景下予以评析。全书详略得当，创见屡见，加以作者系江西学者、南城人，故而发掘了一些新的资料。读者诸君自然能与我一样，从这部《一代思想大师罗汝芳》中获得许多有益启迪。

该书给我留下印象最为深切的有三点，一是由于罗汝芳一生主要的精力都放在教育上，在长期的教育之中也形成了他自己的教育思想，故而伽禄这部《一代思想大师罗汝芳》特设专章对近溪教育思想进行论析。作者从教育对象、教育目的、教育内容、教育方法及学习方法等方面介绍近溪的教育思想，揭示其特色，而这些特色又正是平民儒学所以异于官方儒学、经典儒学、章句儒学之

处。以往的研究者对之关注不够,伽禄的这方面阐释则可以说填补了罗汝芳研究的空白。二是对与其个人生活经历息息相关的罗汝芳的“死固不死”的思想观点的介绍和评析,这方面展示的是近溪对人的生命价值的体认以及由此引发出的对生与死的态度。伽禄颇有感情地描述:“罗汝芳不仅在理论上对于死后之人文性生命十分看重,在行动上也如此。他在去世前夕写下绝笔:‘《会语》幸毋忘平生也。性命一理,更无疑矣。’对自己的身后事做一个交待,这一交待应该说是他深思熟虑过的,从中可以看出他对学问(精神)的重视,对于人文性生命传承的重视。当友人来探望罗汝芳的病情,他们建议用‘玄门工夫’来医治他的病,以求得寿命的延长,但罗汝芳拒绝了他们的好意。罗汝芳只希望人们把他的学问继承下去。他认为,这才是真正‘延我命于无穷’”。我想,读者展卷读至此处,多会在心灵深处有一定震撼的。三是伽禄甚为关注近溪之学对晚明文学思潮的影响。千姿百态、生动活泼而又充满个性色彩、浪漫精神的晚明文学,深受阳明心学的影响,这是学界的共识。不过,以往的研究者多从李贽入手对之展开论析,而并不甚关注泰州学派的平民儒学。其实,从思想文化角度看,正是由于泰州学派的平民儒学对束缚人们思想的经典儒学和章句儒学的冲击、对个性的追求以及对思想文化平民化与社会化的努力等等,才会有在中国文化史上有着重要地位的晚明文学思潮的勃兴。即以近溪而论,他不仅自身取得了很高的文学成就,而且还提出了“言者,心之声也”、“情见乎词、各为歌咏”的文学思想。近溪对晚明文学思潮是有着十分重大的影响的,如伽禄书中所说,“罗汝芳的思想影响着汤显祖的戏剧创作。罗汝芳从理性思辨的角度来阐述自己的思想,而汤显祖则通过文学创作的形式表现自己的思想,两者有异曲同工之妙”。且又不仅仅限于此,李贽对于罗汝芳敬重有加,其“童心说”(也就是罗汝芳所说的未受过任何浸染的“赤子之心”)自觉或不自觉地接受着罗汝芳的影响;公安派(以袁宏道三兄弟为

首)提出的“独抒性灵,不拘格套”的口号(人们称之为“性灵说”),所受罗汝芳影响亦甚明显。从这意义上说,把近溪与卓吾并称为晚明文学革新运动的精神导师,将罗、李二氏之学视为晚明文学思潮的理论基础和指导思想,当不为太过。

罗伽禄书中对近溪与其师、友关系的介绍亦很有意趣,惟憾受这书的写作体例及篇幅的限制,未能有更加进一步的深入阐释,而如做一些更延伸性的探讨则更妙。譬如,罗汝芳深受乃师颜钧的影响,这已是众所周知的事实。但他们师生之间又有何异同?或者换言之,近溪在受其师影响的同时,对山农之学又有何发展或深化,从而使自己的思想更具特色?又如,何心隐亦曾是山农弟子,何以心隐集中对其师几无所及,而近溪亦为何甚少(或几未)提到心隐?罗、何均受学于山农,都可称为平民儒学的重要传人,他们的思想又有何异同?或者进而论之,在平民儒学传承发展过程中,究竟形成了几种流派或类型,不同的流派或类型之间又有着怎样的区别与联系?他如罗汝芳与耿定向亦曾有所还往,但他们的学说思想又有怎样的异同呢?如此等等,望伽禄在已经取得诸多引人注目成果基础上,百尺竿头更上一步,展开进一步深入而又广泛的研究,取得更多而又更加引人注目的研究成果;亦望学界朋友共同关注这些问题,共同推进对泰州学派平民儒学以至整个晚明思想文化更深化的科学研究。

是为序。

陈寒鸣

二〇〇九年元月于天津

目 录

序	陈寒鸣
---------	-----

第1章 吾学未信 不可以试

第一节 罗汝芳生活的那个年代	(1)
第二节 罗汝芳的青少年时期	(17)
第三节 不就廷试而归	(26)

第2章 坐而谈笑 八风时至

第一节 从姑山房讲学	(35)
第二节 仕宦不忘讲学	(47)
第三节 去官正好讲学	(60)
第四节 罗汝芳的教育思想	(72)

第3章 贫富贵贱 亦师亦友

第一节 罗汝芳与颜山农	(85)
第二节 罗汝芳与汤显祖	(90)
第三节 罗汝芳与杨起元、邓元锡	(98)

第四节	罗汝芳与其他友人	(103)
第五节	部分门人纪略	(117)

第4章 宛陵六邑 有三代风

第一节	为官太湖与刑部	(124)
第二节	为官宁国与云南	(131)
第三节	罗汝芳的政治思想	(147)

第5章 赤子之心 不学不虑

第一节	生生而无尽曰仁	(158)
第二节	赤子之心 不学不虑	(167)
第三节	以“孝悌慈”为日用	(173)
第四节	死固不死	(180)

第6章 直抒胸臆 飞扬性灵

第一节	罗汝芳的散文	(195)
第二节	罗汝芳的诗歌	(207)
第三节	罗汝芳与晚明文学	(222)

第7章 斯人已逝 风物长留

第一节	逝世从姑山	(230)
第二节	阳明后学的圆融者	(237)

附录 罗汝芳年谱简编	(250)
------------------	-------

主要参考文献	(264)
--------------	-------

后 记	(268)
-----------	-------

第 1 章

吾学未信 不可以试

第一节 罗汝芳生活的那个年代

一、晚明社会现状

1368年,朱元璋在南京称帝,国号明。从此,明王朝开始了统治全中国的历程。元末,经过长期的战争,国力衰微,社会凋蔽,民不聊生,摆在朱元璋面前的是一个百废待兴的积弱积贫的社会。因而,他采取了一系列的休养生息政策,力图使国家尽快走出困境。朱元璋与他的臣僚们意识到,只有强本弃末才能让天下百姓丰衣足食,于是他注重加强农业,抑制工商业。为了建立新的统治秩序,自洪武始,明太祖接受胡惟庸案的教训,废除丞相一职,将权力更多地集中到皇帝身上,形成了帝王独裁的政治局面。但由此而产生了宦官专权与特务统治。特务机构锦衣卫自太祖时设立,其主要职责就是暗中监察百官的活动,以保证他们对皇帝的百分之百的忠诚。随着时间的推移,仅有锦衣卫还不够,在明中期又设立了“东厂”与“西厂”,进一步加强对官员与士人活动的监视。但特务人员中更多的人利用自己是皇帝近侍的特殊身份,参与朝

廷议政,干预地方行政,后又在朝廷与宦官勾结,在皇帝与朝臣的抗争中狐假虎威。他们往往与权臣勾结挟天子而令百官,在明中叶,皇帝慵懒,不理朝政,他们成为事实上的决策者与统治者,造成了政治腐败、社会黑暗的政局。另一方面,明太祖把封建社会礼制规定的等级制度加以强化、细致化并努力实施,封王置爵,核定户籍,区分各阶层的等级,规定各等级之间不得越位。同时,各级别成员在社会生活中也严格按照等级规定活动,大到住房,小到穿衣戴帽,都有定制。比如普通老百姓穿衣服,不论男女都不能用锦绮、绫罗、金绣之类,只允许用绸、绢、纱、布等;商人则又更低之一等,只能用绢、布,帽领、巾环只允许用水晶、香木,不得用金、玉、玛瑙、珊瑚、琥珀等。在出行方面也有规定,一般百姓不能坐轿,乘骑鞍辔不能用金银装饰,一般妇女出门时金银首饰也只能用其中一件,不能用绢伞,只能用油纸雨伞。……如此详细而严格的规定,从官员到一般百姓都应严格遵守。“凡官民服色冠带房舍,贵贱各有等第,上可以兼下,下不可以僭上。”^①

这些森严的等级制度,在动荡不安刚刚过去的明初,对社会的稳定和发展,确实起到了一定的作用;但在社会秩序相对稳定后,这种严格的等级制度却也禁锢了人们追求美好幸福生活的思想,毁灭了人们的希望,扼杀了社会发展的推动力与创造力,使得整个社会缺少生机与活力,也使社会矛盾更加尖锐。久而久之,人们渴望冲破禁锢与压制,渴望自由与解放。在高压统治这一坚冰之下,渐渐地涌动着社会革新的思想潮流。在经济领域里,随着社会秩序与生产全面恢复与发展,这种死板的等级制度受到了越来越大的冲击,百姓要求变革社会制度,发展经济,从而使明代中后期人们的思想更加活跃,社会经济也更加繁荣。特别是江南地区,经济发展迅速,出现了很多以手工业与商业为主的新兴城市。在长江三角洲和江西等地,民间的纺织业、印染业、陶铸业、冶炼业等手工业十分发达,官营工业允许工人自己定价,调动了工人的劳动积极