

明清文學與思想中之

情、理、欲

Reason, Emotion and Desire in Ming-Qing Literature and Thought

The Volume on Scholarly Inquiry and Thought

學術思想篇

鍾彩鈞 主編

中國文哲專刊 38

明清文學與思想中之 情、理、欲 ——學術思想篇

主編 鍾彩鈞

中央研究院中國文哲研究所

2009. 12

明清文學與思想中之情、理、欲。學術思想篇 /
鍾彩鈞主編。 -- 初版。 -- 臺北市：中研院
文哲所，民98.12

面： 公分。 -- (中國文哲專刊；38)

ISBN 978-986-02-1211-2 (平裝)

1. 明清文學 2. 中國文學 3. 學術思想 4.
文學評論

820.906

98022658

中央研究院中國文哲研究所

中國文哲專刊38

明清文學與思想中之情、理、欲 ——學術思想篇

主 編 鍾彩鈞

發行人 中央研究院中國文哲研究所
臺北市南港區研究院路2段128號
電話：(02) 2788-3620

排版印刷 長達印刷有限公司
臺北市西園路2段50巷4弄21號
電話：(02) 2304-0488

定 價 新臺幣 300 元

初 版 中華民國 98 年 12 月

版權所有・翻印必究

ISBN 978-986-02-1211-2 (平裝)

GPN 1009804041

目次

1	導言	鍾彩鈞
7	說「玩物喪志」 ——對明清之際士人的一種言論的分析	趙園
45	陽明道學革新與良知說的情、理、欲 機制	劉宗賢
79	王陽明歸隱意識所體現的人生存在論 價值	左東嶺
101	論羅近溪的歸宗儒學	鍾彩鈞
135	毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教 與情、性的思考	陳逢源
173	洪亮吉的感情世界	蔡長林
199	以忠孝做佛事：明末清初佛門節義觀 論析	廖肇亨
245	試論董說《西遊補》「情夢」的理論 基礎及其寓意	林順夫

329 太上忘情：

湯若望譯王徵筆記《崇一堂日記隨筆》初探

李爽學

389 天理、人情、喻道、傳教

——基督教文言小說《勸善喻道傳》的創作
與流傳

吳淳邦

明清文學與思想中之情、理、欲

學術思想篇

導 言

鍾彩鈞

明清是中國歷史上，相對於以前的朝代，可說是全新的階段。由於生產的進步與社會政治生活的多元發展，人們的生命力得到更多的解放，對於情理欲的關係也須有新的安排。本論文集收入十篇論文，從學術思想史的角度，說明當時學者對情理欲關係的新的看法與處理態度。

第一篇是趙園〈說「玩物喪志」——對明清之際士人的一種言論的分析〉。本文分析明清之際士人對於「嗜好」的種種看法，足以反映情理欲主題在當時的重要性與複雜的程度。「玩物喪志」的典故出自程明道對謝上蔡記誦博識的批評，代表了理學家在道德本位的思考下，對非道德的追求，包括各種興趣嗜好，乃至詩文記誦的排斥。本文分析明清之際士人對此語的各種看法。激烈反對玩物的是持道德嚴格態度的理學家，包括劉宗周、張履祥、呂留良、李顥等，這種刻意斂抑是遺民中頗通行的價值觀。持論較為通達的則不在「縱」、「遏」兩極間取捨，而是力圖求得「節」、「宣」間的平衡，這方面的論說以王夫之最具深

度。明清之際出現博學風氣，王夫之以能否博學達到「一貫」，並為道德目的服務，作為是否流為玩物的判準。陸世儀則在玩物喪志之上，更提出玩物適情、玩心高明的境界。在這些保守言論之外，積極的主張更值得重視。「玩」本來就近於某種審美陶醉的境界，忘情無我，文人經驗於此最親切。興趣嗜好等可視為對人性力度的呼喚，生命力的表現。當時學說已有對「欲」的肯定，對好色好貨有通達的見解，然而從普遍人情著眼，認為異端的禁欲絕欲會戕賊生機。

晚明思想界充斥著儒家與狂禪的爭論，朱學與王學的角力，其背後是生活態度的對立，也就是理性經世與情欲解放的對立。並不是說儒家、朱學代表理性經世，而狂禪、王學代表情欲解放，而是彼此錯綜交織成為難解的關係。明代中葉以後，士人不再安於科舉入仕與政治社會的既定框架，而表現了無法壓抑的個人生命躍動，如果說王學是這躍動的代言人，大致也不離譜。王陽明打開了一扇門，把這股生命力解放出來，他的目的是要為僵化的道德理性重新注入活力。但解放出來的生命力並不僅僅停在這裡，它不斷衝擊既有的學說，本身更如洪水滔天地漫延開來，推展出晚明繽紛的思想世界。以下兩篇文章皆分析陽明學內在的複雜性，說明如何含蘊晚明情欲的種子。

劉宗賢〈陽明道學革新與良知說的情、理、欲機制〉一文，以為王陽明用四句教的「無善無惡」與「有善有惡」來表達心的雙重性，出自於將佛道與儒家合流的一種體驗。王陽明的良知說直接針對朱熹的理，他不求不變的理，而要「精察義理於此心感應酬酢之間」。個人良知的主體性淡化了天理，走向個人情欲的開端。如果說朱熹以天道性理為根據，提出修己治人的教化，則陽明一切收歸於人性，其學說是出於實踐道德的需要。朱熹把形上形下分為兩個世界，是理性和生命的割裂，陽明的良知則即性

即心，是從人所具的生命本質上看的。良知是知、情、意的統一，代替了朱熹理學中的天理，從而使宋明理學的「性與天道」一步步接近於人的自然情欲。左東嶺〈王陽明歸隱意識所體現的人生存在論價值〉一文則指出，王陽明晚年歸隱，在其相關談論中，既欲超然世外以求自適，又難以放棄儒者的濟世之念，陽明一生都生活在此一矛盾中，而且最終也沒有找到有效的解決辦法。雖然如此，其自知自信的致良知說不僅容納歸隱的抉擇，也在做官之外別開社會教育的濟世之道。於是在情欲與理性等不同方向都大大拓展了發展的空間。明末不論東林派、劉宗周的加強道德約束或湯顯祖、馮夢龍的重情思想，都是針對偏於一端而提出的解救方案。由此可見要求得理性情感欲望的統一、個體與社會的協調發展，是一件多麼複雜而困難的事情。

鍾彩鈞〈論羅近溪的歸宗儒學〉首先分析羅近溪的性情論，近溪謂舉目天地人物只是一個生生流行，其內在不已之機是玄微超脫而真純的本體，即是天道，即是性。其外顯的盛大流行即是情。其受外誘迷蔽，則流而為欲、為鬼魅。但即令墮落至此，一自反而與生俱來的、愛親敬長的孝弟之心、赤子之心立見。羅近溪雖然未完全取消形而上下之別，但本體作為內在的生機，其實與情不可分。朱熹所割裂理性與生命（如劉宗賢論文指出的），被羅近溪以至情、真情的肯定統一起來了。羅近溪的思想與道教、佛教有不少對話，而歸宗於儒家，本文從這些對話分析其身心觀與生死觀。陳逢源〈毛奇齡《大學知本圖說》對誠意之教與情性的思考〉一文指出，朱子對《大學》雖然有很大的改動，但所提出的經一章傳十章、三綱領八條目等說，卻使《大學》無論在文本與修行次第上都有嚴整的結構，有相當的說服力。朱子與後學對四書作出許多圖解，是其具有結構特色所必然產生的結果。清初毛奇齡以提倡王學為職志，其《大學知本圖說》意在為

陽明所恢復的《大學古本》，加上結構性的分析與解釋。此書對《大學》的解釋統括了王陽明、王心齋、劉蕺山之說，而以誠意爲本。在心性論上，認爲心、意關係與性、情關係相通，而專注於心、意，形成徹底的實踐哲學。在三教關係上則以爲老氏自私，佛氏汎濫，而力主儒家本位，此點最能反映清初儒學純化的動向。

以上兩文反映的是明末到清初儒家立場的情理欲觀念，清代學術思想繼續向純儒發展，乾嘉漢學是其中的重要階段。蔡長林〈洪亮吉的感情世界〉描述一位重要漢學家的感情側面。漢學家以經史考證爲業，治學方法理性客觀，因此對漢學家的研究每每忽略其背後蘊涵濃烈的感性成份的情況。洪亮吉一生蹉跎坎坷，然而在乾嘉士風頹壞之中，顯現高貴正直的品性、梗直忼爽的氣節與對民間疾苦的同情。洪亮吉少孤家貧，在母親與二姊勞作供給中成學。作者從洪亮吉的詩文中分析其深厚真摯的情感，包括年少寄居外家時的種種回憶，尤其是外祖母的鍾愛，與對母親姊姊的犧牲的追憶。洪亮吉一生蹭蹬場屋，卻始終不肯放棄科舉，自然是報答母姊恩情的表現。

看過儒家對情理欲的看法後，接著來到佛家的看法。本書收有兩篇，範圍皆在三教劇烈交鋒的晚明。廖肇亨〈以忠孝做佛事：明末清初佛門節義觀論析〉描述晚明的紫柏真可以關懷社會著稱於世，鼎革之後，強調忠義精神的佛門尊宿與逃禪遺民共同建構了一個忠義菩提的文化形象，如覺浪道盛「大冶紅爐禪」與黃檗宗的夢戲論述，把儒家忠孝引入佛教。但還有另外一種聲音，如今釋澹歸強調佛法超越節義，永覺元賢以爲悲心弘願才是貫通儒佛的宗旨，而超越節義國族的堅持。林順夫〈試論董說《西遊補》「情夢」的理論基礎及其寓意〉一文，指出董說《西遊補》的理論基礎可在《心經》、《圓覺經》兩部佛經，晚

明名僧如紫柏、憨山對「情」處理的論述，以及董說本人對夢的探索裡找到。《西遊補》是立足佛教思想的小說，因有感於《西遊記》對情「一切以力遏之」的不當，而改為「入情——出情」的方式，即「走入情內，見得世界情根之虛，然後走出情外，認得道根之實。」《西遊補》要替世間開一雙清淨的明眼，視破六塵，把身心世界重新建立在清淨的根基上。至於夢，作者舉王廷相對前人夢說的綜述，包括生理心理原因，以及「因」與「衍」的區分。董說對夢的營造與分類可在這裡找到根據。《西遊補》作為記夢的小說的特色，還包括了佛教人生如幻的思想，而其中含有心理描寫，與壓抑焦慮等心理現實，尤其是中國小說所僅見。

明清的宗教思想，除了傳統的儒釋道之外，還有新的元素，即外來的基督教，本書收入兩篇。李爽學〈太上忘情：湯若望譯王徵筆記《崇一堂日記隨筆》初探〉，說明《崇一堂日記隨筆》的原本是早期天主教傳記文學彙編《沙漠聖父傳》，因此是早期中譯的「傳記文學」。王徵文字優美，而他在傳文後另加的評贊，尤其反映其精神生活的參與。沙漠聖父指三至五世紀天主教靈修運動中隱居於沙漠地帶的苦修僧，他們修行克治的對象是情欲。但根據柏拉圖與天主教思想，情欲也會轉化自身，而成為其他的愛的觀念，包括人對人與神的愛，以及神對人的愛，王徵對後二者皆稱為仁。本文又分析王徵以翻譯作為靈修與告解。王徵迫於無子嗣的壓力而納妾，與自身基督信仰衝突，他從事隱修傳記的翻譯實寓有懺悔之意。王徵在明亡時絕粒殉國，妾申氏亦殉夫，是儒家與基督教倫理思想衝突的一個顯例。吳淳邦〈天理、人情、喻道、傳教——基督教文言小說《勸善喻道傳》的創作與流傳〉，介紹目前發現的第一部文言短篇基督教創作小說《勸善喻道傳》。該書為美國傳教士丁韋良所著，咸豐八年刊，收有

十六篇短篇小說，每篇後附有企真子評語。小說本身只是婉轉的譬喻，具有高妙的文學技巧，但須賴企真子評語才能揭示其中的基督教理主旨。十六篇作品表達了聖父、聖子、聖靈、防死期、求永福，與靈修等主題。使用譬喻方法，除了文學性要求，更重要的是「即人事以明天道」，經由對人情的理解與肯定，來認識基督教義。

涉覽十篇文章，可以證明將明中葉以後視作「情欲解放」時代的說法不虛。所謂情欲解放，指的是不再將理性與生活割裂，對情欲的安排有更多關注與討論，但這並不是鼓勵縱欲。例如王陽明的從感應中見天理，就是不以外在標準限制情，而在情本身發動中斟酌是否合理。佛教除了支持儒家忠孝之情，對於情欲採用的是入其中，悟其空而消釋之的辦法。造成理與情欲對立的，卻是新入中國的基督教，因其主張消滅情欲的靈修生活。但即使如此，仍以爲情欲有超越自身的力量，而成爲對人對神的普遍的愛。清末基督新教小說更是經由人情的描寫，使人悟入神的存在與其愛人，這種方式其實含蘊了對合理人情的肯定。但十篇論述所及，只是明清情理欲問題的一小部分，筆者期待的是這十篇足以引起讀者的興趣，願意繼續深入探討，而至於可以作爲今人處理此人性基本問題的參考。

明清文學與思想中之情、理、欲——學術思想篇

鍾彩鈞主編

臺北，二〇〇九年，頁 7-44

©中央研究院中國文哲研究所

說「玩物喪志」

——對明清之際士人的一種言論的分析

趙園

中國社會科學院文學研究所研究員，文學碩士。從事中國現當代文學與明末清初思想史的研究，著有《艱難的選擇》、《北京：城與人》、《明清之際士大夫研究》、《制度·言論·心態——明清之際士大夫研究續編》等。

說「嗜欲」

本文首先嘗試分析明清之際士人有關「嗜欲」的一些言說。

我注意到，不止一個論者對博弈這種近人看來決無「不良」的嗜好懷有警惕。本文所論的時期，張履祥(1611-1674)批評嚴穎生的每到一地「輒以圍碁留止數日」，說其害有三，其一即「耽物喪志」，另兩害則為「廢時隳業」與「比之匪人」^①。博弈而「比之匪人」最難以避免——你並非總有可能慎選對手。劉宗周門下，陳確(1604-1677)本饒才藝，卻因了儕輩的勸戒「遂爾輟弈，併與弈類者亦罔勿禁絕」^②。據許三禮《海甯縣誌理學傳》，陳確「自奉教蕺山，一切陶寫性情之技，視為害道而屏絕」（《陳確集》，首卷，頁1）。由文集看，「奉教」後的陳氏並不如許三禮所描述。陳確饒情趣，直至晚年病廢，對美好的事物仍興致不減。上引許氏云云，無寧看作一種流行的關於儒者的見解：以「道」與「陶寫性情之技」為不相容，必得做非此即彼的選擇。呂留良(1629-1683)因某吳氏友人好弈，「思諫之，遂終身不近碁局」^③。稍前戚繼光(1528-1587)說過，「琴以不鼓

① [清]張履祥：〈與嚴穎生〉，《楊園先生全集》（北京：中華書局，2002年），卷4，頁96。

② [清]陳確：〈與惲仲升書〉，《陳確集·文集》（北京：中華書局，1979年），卷3，頁125。

③ [清]呂公忠撰：〈行略〉，[清]呂留良撰：《呂晚村先生文集》（同治八年[1869]序刊本），附錄。

爲妙，棋以不著爲高。鼓之著之，必不免於色相。」戚氏還說：「凡人有所好便是病痛，但著病痛便被人牢籠」^④，以「澹泊」爲醫此病痛之藥——口吻大類理學中人。

除了耗時及有可能所交匪人外，博弈作爲嗜好被認爲不良，應當有更深刻的原因。三國時吳人韋曜曾奉命寫過一篇博弈論，說博弈「廢事棄業」，涉賭，「技非六藝，用非經國」，以至「以變詐爲務」、「以劫殺爲名」^⑤。到本文所論的時期，以儒者辨析之精微，對博弈關涉心性的洞察，大致未出以上範圍。只是「比之匪人」，爲韋曜議論未及，應當是有明一代黨爭所訓練的一種敏感。博弈比拼的是「謀略」，而棋局在此意義上被作爲模擬的戰局——癖此者，也每由棋局說世局以至戰局，以博弈爲模擬的戰爭、政治——在張履祥等人所處時代，難免令關注世道人心的士人有與「兵心」、「殺機」有關的聯想，而生出憂慮、憂懼。

至於觀戲，則不但耗時，且「梨園」的存在被認爲助長了奢侈之風；而士大夫的混跡劇場，則流品淆亂，有喪失品格的危險。崇禎四年證人會（亦作證人社）成立，劉宗

④〔明〕戚繼光著：《止止堂集·愚愚稿上》（光緒十四年[1888]山東書局重刊本），頁16b。戚氏語錄中頗有涉及「義利」及制欲者。他一再談論「治邊寇」、「治心寇」（以「功名利欲」爲「心寇」），說「義理」、「私欲」，力圖統一「用兵制勝之道」與「心身性命之學」。如曰：「孔明兵法，莫過於『寧靜致遠』一句。故謂去外寇易，去心寇難。能去外寇而不能懲忿窒欲以治腹心竊發之寇者，不武也。」（頁24a）他的以武人說「利欲」，每用兵事爲譬，不失本色。

⑤〔晉〕陳壽：《三國志》（北京：中華書局，1995年），卷65《吳書·韋曜傳》，頁1460、1461。

周(1578-1645)所擬〈證人會約·約誠〉即嚴觀戲之禁^⑥。

對飲酒，像是不一般地否定，被認為不良的，是好酒貪杯，過量飲酒。過量即難免失態，逾越士的行為規範。〈證人會約·約誠〉有「戒過飲」，曰「呼盧酩酊、長夜不止者，中罰」（《劉宗周全集》，第2冊，頁586）。〈證人會約〉乃約束同儕。劉氏用來課諸生的《學戒四箴》中的〈酒箴〉，就更加嚴厲，說違禁者「非吾徒也，逐之」（《劉宗周全集》，第3冊下，頁1094）。也仍然不是一般地反對飲酒，反對的是飲酒無度，即對此飲品的「嗜」。

即使不能說「不良」、也被認為決不應當鼓勵的嗜好尚多。張履祥以為諸宜屏絕者，「博弈飲酒」外，還有「緇流往還」、「聲氣應酬」、「詩文贈答」、「雜書涉覽」、「燕放閑適」（〈又贈別徐敬可〉，《楊園先生全集》，卷8，頁224），也是他以為的從事「聖賢之學」的條件。張氏引他人的話勉勵友人，說「屏絕他好，始可謂之專」（〈又贈別徐敬可〉，頁224）。呂留良據說「博學多材，凡天文、讖緯、樂律、兵法、星卜、算術、靈蘭、青鳥、丹經、梵志之書，莫不洞曉。工書法，逼顏尚書、米海嶽，晚更結密變化。少時能彎五石弧，射輒命中。餘至握槊、投壺、彈琴、撥阮、摹印、斲研，技藝之事皆精絕」。對此種種，他「晚年悉力屏謝，雖書字亦不為矣」。刻意斂抑以就其時遺民中通行的價值觀，為此不惜自戕其生。通達如劉獻廷(1648-1695)，也說：「誓自今日始，除經史典冊外，其餘一切

⑥ 劉宗周關於禁梨園的主張，見其〈與張太符太守〉，戴璉璋、吳光主編，鍾彩鈞編審：《劉宗周全集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996年），第3冊上。

文玩，悉皆屏除」^⑦。如此強力地自我約束，不也可見物欲的誘惑，非用了莫大之力則不能抗拒？以「文玩」為必得「屏除」，以苛待自己為道德修煉，出自準宗教心態，在那一時期，的確以遺民為甚。

李顥(1627-1705)引上蔡(謝良佐)自說「得善筆愛之，患長愛欲，書令壞乃已」^⑧。李因篤〈朱大參山輝先生墓誌銘〉記朱氏「見鼎彝字畫諸名跡，摩拭不置，顧子弟在側，則又推遠之，曰：『嗜此固善於權子母，然貪之，均癖也。』」^⑨卻又出諸教化的目的。「書令壞」、「推遠之」，對遏抑嗜欲的艱難，描摹生動。至於王夫之(1619-1692)在詩論中說王維等人「舍房帷之繾綣，而移之於泉石」^⑩，涉及移情，出自敏銳的洞察力。但參以王氏的其他文字，卻又不可以認為其人果然以酒、博、泉石等等為不可近^⑪。

⑦ [清] 劉獻廷著：《廣陽雜記》（北京：中華書局，1957年），卷2，頁112。

⑧ [清] 李顥：〈悔過自新說〉，《二曲集》（北京：中華書局，1996年），卷1，頁7。

⑨ [清] 李因篤：《受祺堂文集》（道光十年[1830]刊本），卷4，頁7a。

⑩ [清] 王夫之：《詩廣傳》，《船山全書》（長沙：嶽麓書社，1992年），第3冊，卷4，頁460。

⑪ 至於施之于君主的規誡，卻又另有旨趣。李賢以名臣勸人主「戒嗜欲」、「絕玩好」（李賢：〈上中興正本疏〉，《明經世文編》[北京：中華書局，1962年]，卷36，頁273），李賢以此「戒」、「絕」為人君的道德義務，而施以規誡則是人臣的道義責任。被認為風裁凜然的林聰，也有「耳目玩好，戒其蕩心；掖庭嬪御，戒其燕溺」等語（〈修德弭災二十事疏〉，同上書，卷45，頁343）。凡此，著眼處更在王朝利益。清初唐甄說人主之好遊，以及「好色」、「好財」、「好古器」、「好宮室」，說的均為人主之

當明清之際，涉及「嗜好」、「嗜欲」，往往可見儒者自待之苛。劉宗周說：「寡思慮，絕嗜欲，薄旨味。三者，養身之要也。」（〈學言〉上，《劉宗周全集》，第2冊，頁424）據說他本人「自少至長，淡嗜好，寡言笑。蓋生而近道者」（《劉宗周年譜》萬曆三十一年，《劉宗周全集》，第5冊，頁111）。在當時的人看來，要如此才有粹儒氣象。

另有一種特別的嗜，即嗜稽考。也如下文將要談到的程子以「記誦博識」為「玩物喪志」，將稽考作為嗜欲之一種，出於特殊而微妙的邏輯。錢澄之序方以智的《通雅》，說方氏「即一字之疑，一音之訛，一畫之舛，亦必詳稽博考，以求其至是」，人難免要問，有何必要自役其志而為此「器數之末，詁釋之煩，點畫之細」^⑫？方以智(1611-1671)本人也曾引白居易自說其「僻在章句」，對此辯解道，學問固然通於「飲啖」，此種嗜好至少應當「賢于博弈」的吧^⑬。關於天理人欲見識不俗的王夫之，卻

嗜欲，平情之論，不為矯激（唐甄：〈善遊〉，《潛書》〔北京：中華書局，1963年〕，下篇上，頁151）。在他看來，上述諸「好」，如能節制（合理化），疏導有方，即可為「善機」。

⑫ 該文記方氏的回答：「嘻！吾於此疑有夙習焉。吾小時即好為之，吾與方伎遊，即欲通其藝也；遇物，欲知其名也；物理無可疑者，吾疑之，而必欲深求其故也。以至於頽牆敗壁之上有一字焉，吾未之經見，則必詳其音義，考其原本，既悉矣，而後釋然於吾心。故吾三十年間，吾目之所觸，耳之所感，無不足以恣其探索，而供其載記，吾蓋樂此而不知疲也。」（侯外廬主編：《通雅》，《方以智全書》〔上海：上海古籍出版社，1988年〕，第1冊，頁1588）那狀態，確也像是一種嗜、癖。

⑬ 方以智《通雅》卷首之二〈雜學考究類略〉：「賢者識大，不賢者識小。樂天曰：『人各有一僻；我僻在章句。』東坡曰：『君看厭事人，無事乃更