



中国文化丛书
经典随行

晚明思想史论



嵇文甫 著

中华书局



中国文化丛书
经典随行

晚明思想史论

嵇文甫 著

中华书局

图书在版编目(CIP)数据

晚明思想史论/嵇文甫著. —北京:中华书局, 2017.10

(中国文化丛书·经典随行)

ISBN 978-7-101-12648-8

I.晚… II.嵇… III.哲学思想-思想史-研究-中国-明代
IV.B248

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 151806 号

书 名 晚明思想史论

著 者 嵇文甫

丛 书 名 中国文化丛书·经典随行

责任编辑 余 瑾

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京市白帆印务有限公司

版 次 2017 年 10 月北京第 1 版

2017 年 10 月北京第 1 次印刷

规 格 开本/880×1230 毫米 1/32

印张 5 $\frac{7}{8}$ 字数 180 千字

印 数 1-4000 册

国际书号 ISBN 978-7-101-12648-8

定 价 30.00 元

经典随行 书礼传家

——“中国文化丛书”出版说明

“中国文化丛书”包括两套书系：“经典随行”和“书礼传家”。

我们所谓的“经典”，是指经久不衰的典范之作，它们历经岁月的淘洗仍然具有旺盛的生命力。中国文化，源远流长，广播四海，经典累代不乏。晚近以来，中国处于“三千年未有之大变局”时代，西方学术和思想大量涌入，中国传统文化遭受巨大冲击，国人或主动或被动地卷入这样一股变迁的时代洪流中，摸索前行。社会巨变之际往往精英辈出，中西文化的激荡，产生了一大批大师级的学者，留下了丰厚的文化遗产。

“经典随行”书系选取近一百年来有关中国文化的经典著作，内容涉及文学、史学、哲学、思想、宗教、文化、艺术诸领域，如鲁迅《中国小说史略》、蒋维乔《中国佛教史》、许地山《道教史》、蔡元培《中国伦理学史》、陈师曾《中国绘画史》、柳诒徵《中国文化史》等，都是具有典范性的经典力作。

在推出这些学术文化经典的同时，我们希望以一种更加新颖的方式使读者接受传统文化的熏陶，于是我们策划了“书礼传家”书系。中国自古崇文重教，“十户之村，不废诵读”，“书礼传家”是许多中国人悬挂于门楣的精神坐标。“书礼传家”书

系引进立体阅读的概念,以“实物仿真件+文本解读”的方式,来丰富读者的阅读体验。精心选择中国传统文化中与普通民众生活密切相关的文书,从一件件具体的实物说开去,以小见大,生动有趣,从微观角度反映传统社会千姿百态的生活方式,将“科举”、“婚约与休书”、“花笺与信物”、“奏折”、“当票”、“地契”、“状子”等反映中国古代科举制度、婚姻制度、爱情观念、古代官制、典当制度、土地制度、司法制度等一系列传统社会制度的内容纳入进来。翻开这套书,就如同走进了一座“流动的文化博物馆”。

“中国文化丛书”致力于介绍阐述中国传统文化的“著述”,而不是中国文化“元典”本身;面对的读者对象是普通大众,以推介中国文化常识为基本立足点,过于艰深的学术探讨不在选择之列;在表述上力求深入浅出、简明准确。

“大家的文笔,大众的视角”,是我们对“中国文化丛书”的基本定位,愿这套丛书能够为人们搭建一座接近经典、了解历史与文化的桥梁。

中华书局编辑部

二〇一三年十二月

序

晚明这短短数十年，一方面是从宋明道学转向清代朴学的枢纽，另一方面又是中西两方文化接触的开端。其内容则先之以王门诸子的道学革新运动，继之以东林派的反狂禅运动，而佛学、西学、古学，错综交织于其间。这一幕思想史剧，也可算得热闹生动了。

然而就我所知，似乎还没人把这一段思想史写出来。不揣浅陋，想承其乏，而又苦于参考书之不足。无已则只就手边所有材料，略事钩稽整理，描画出一个雏形来。补充润色，且待异日。

最后特别致谢冯芝生、陶希圣两位老兄，因为假使没有他们的鼓励敦促，这本小书是写不成的。

嵇文甫

1943.6.28

目 录

序.....	1
第一章 从王阳明说起.....	1
第二章 王学的分化.....	15
第三章 所谓狂禅派.....	49
第四章 异军特起的张居正.....	71
第五章 东林派与王学修正运动.....	79
第六章 佛门的几个龙象.....	109
第七章 古学复兴的曙光.....	141
第八章 西学输入的新潮.....	155
第九章 余 论.....	169

第一章 从王阳明说起

本书所要讲的晚明时代，是一个动荡时代，是一个斑驳陆离的过渡时代。照耀着这时代的，不是一轮赫然当空的太阳，而是许多道光彩纷披的明霞。你尽可以说它“杂”，却决不能说它“庸”；尽可以说它“嚣张”，却决不能说它“死板”；尽可以说它是“乱世之音”，却决不能说它是“衰世之音”。它把一个旧时代送终，却又使一个新时代开始。它在超现实主义的云雾中，透出现实主义的曙光。这样一个思想史上的转型期，大体上断自隆万以后，约略相当于西历16世纪的下半期以及17世纪的上半期。然而要追溯起源头来，我们还得从明朝中叶王阳明的道学革新运动讲起。

王阳明是宋明五百年道学史上一位最有光辉的人物。由他所领导起来的学术运动，是一种道学革新运动，也就是一种反朱学运动。当朱子在世的时候，正是道学的全盛时代，他以伊川为

宗，上探明道、横渠、濂溪、康节诸家以穷其源，出入程门诸子如游、杨、谢、吕、尹、胡之属以尽其流。其于同时各派，则左排陆学，右排浙学，毅然以道学正统自任。广收门徒，遍注群经。道学到他手里，可算是纲举目张，灿然大备。先儒说朱子集道学之大成，诚可以当之而无愧了。然而朱子讲学有时候嫌太繁琐。

“字字而比，节节而较。”把许多道理支分节解，往往弄得不成话说。就如他讲“四端”，既把“仁义礼智”四字并提以配“春夏秋冬”，复并提“仁义”二字以配“阴阳”，并提“仁智”二字以明“终始”，更单提“仁”字以贯“四端”，又有什么“四端相连而至”、“四端迭为宾主”种种说法。这样一分，那样一合，看他配置得多么巧罢！然而这不是讲心性，这只是变戏法，只是文字的游戏。又如他讲《太极图说》道：“盖中也，仁也，感也，所谓☵也，○之用所以行也，正也，义也，寂也，所谓☷也，○之体所以立也。”从仁义寂感上分阴阳，分体用，甚至从“中正”二字上也能分出阴阳体用来。这些地方，多亏他苦心体会。这简直是做起八股来了。陆象山在当时就挖苦他道：

揣量模写之工，依仿假借之似，其条画足以自信，其习熟足以自安。（《与曾宅之书》）

又《象山语录》载：

有立议论者，先生云：“此是虚说。”或云：“此是时文之见。”学者遂云：“孟子辟杨墨，韩子辟佛老，陆先生辟时文。”先生云：“此说也好。然辟杨墨佛老者犹有些气道，

吾却只辟得时文。”因一笑。

朱子依照着圣人样子，描摹刻画，制造出多少道理格式。四平八稳，面面俱到。但从象山看来，那只是一种“议论”，一种“时文”。这种时文化的道学，后来竟成为道学的正统。从南宋末年到明朝中叶，完全成一个朱学独占的局面。所谓一代大儒，如许鲁斋、薛敬轩辈，都不过陈陈相因，谨守朱子门户。道学至此，几乎纯成一种烂熟的格套了。于是乎首先出来个陈白沙，既而又出来个王阳明，都举起道学革命的旗帜；一扫二百余年蹈常袭故的积习，而另换一种清新自然的空气。打倒时文化八股化的道学，而另倡一种鞭辟近里的新道学。阳明赠白沙大弟子湛甘泉有一段话：

……自是而后，言益详，道益晦；析理益精，学益支离无本；而事于外者益繁以难。盖孟氏患杨、墨，周、程之际，释、老大行。今世学者皆知宗孔、孟，贱杨、墨，摈释、老，圣人之道若大明于世。然吾从而求之，圣人不得而见之矣，其能有若墨氏之兼爱者乎？其能有若杨氏之为我者乎？其能有若老氏之清静自守，释氏之究心性命者乎？吾何以杨、墨、老、释之思哉？彼于圣人之道异，然犹有自得也。而世之学者，章绘句琢以夸俗，诡心色取，相饰以伪，谓圣人之道劳苦无功，非复人之所可为，而徒取辩于言词之间。古之人有终身不能究者，今吾皆能言其略，自以为若是亦足矣，而圣人之学遂废。则今之所大患者，岂非记诵词章之习；而弊之所从来，无亦言之太详，析之太精者之过

欤？（《别湛甘泉序》）

这段话很能揭出陈、王两家道学革新运动的共同宗旨。他们所反对的是“记诵词章之习”，换句话说，就是八股化的道学。这种八股化的道学，看着最平正，最周到，最近圣人；然而实际上直类乎“非之无举刺之无刺”的乡愿，依门傍户，俯仰随人，比着杨、墨、佛、老之各有其得者，尚相去绝远。“言益详，道益晦；析理益精，学益支离无本”，这是暗斥朱子，而认为八股化道学所自出。平心论之，朱子自是中国近古思想史上头等的伟大人物，但他那种烦琐支离的学风，实开后来道学八股化之渐，这也是无可讳言的。二百多年的因袭墨守，朱学的流弊已十分显著。以这因缘，白沙、阳明辈的道学革新运动应时而起了。

这次革新运动，发端于白沙，而大成于阳明。我们分析阳明的学说，处处是打破道学的陈旧格套，处处表现出一种活动自由的精神，对于当时思想界实尽了很大的解放作用。首先看他讲“致良知”。提起这三个字，常使人觉得一片空灵，不可捉摸。不错，阳明有时候把良知讲得的确太玄妙，如什么“天植灵根”、“造化的精灵”，真算是玄之又玄。不过这里要分别看。假使这种学说就单是一个玄妙，再无其他东西，它还怎能会震动一世人心，在思想史上占那样重要地位？我们须要知道，这种学说虽然是很玄妙，但玄妙之中，却潜藏着一种时代精神，自有其不玄妙者在。阳明当临死的前一月，写信给聂双江，其中有一段说：

盖良知只是一个天理，自然明觉发见处，只是一个真

诚惻怛，便是他本体。故致此良知之真诚惻怛以事亲，便是孝；致此良知之真诚惻怛以从兄，便是弟；致此良知之真诚惻怛以事君，便是忠。只是一个良知，一个真诚惻怛。（《全书》卷二）

这样讲致良知，何等的亲切简易。这还能算玄妙么？他不管什么圣贤榜样、道理格式，而只教人照着自己当下那一点真诚惻怛实做将去。现现成成，甲不问乙借，乙不向甲赐。他以为虽古圣人也不过如此。《传习录》载：

问：良知一而已，文王作《象》，周公系《爻》，孔子赞《易》，何以各自看理不同？先生曰：圣人何能拘得死格！大要出于良知同，便各为说，何害？且如一园竹，只要同此枝节，便是大同。若拘定枝枝节节，都要高下大小一样，便非造化妙手矣。汝辈只要去培养那良知。良知同，更不妨有异处。汝辈若不肯用功，连笋也不曾抽得，何处去论枝节！（《全书》卷三）

各凭自己良知，同便听其同，异便听其异。道理没有死格，须从本源上流出，须是内发的。“君子一仁而已矣，何必同？”这已经是很自由很活动了。他更说道：

我辈致知，只是各随分限所及。今日良知见在如此，只随今日所知扩充到底；明日良知又有开悟，便从明日所知扩充到底。如此方是精一功夫。与人论学，亦须随人

分限所及。如树有这些萌芽，只把这些水去灌溉；萌芽再长，便又加水。自拱把以至合抱，灌溉之功，皆是随其分限所及。若些小萌芽，有一桶水在，尽要倾上，便浸坏他了。（《全书》卷三）

各人良知有一定的分限，并且今天有今天的良知，明天有明天的良知。只要从良知上出发，非特我和你不必相同，就是今日的我和昨日的我也不必相同，这里全没有定格。我们只须就当分限所及，切实做去，使良知得遂其有机的发展，自然日有进境。无论自修或教人，都只宜这样办法。试再看《传习录》上这两段：

门人有言邵端峰论童子不能格物，只教以洒扫应对之说。先生曰：洒扫应对就是一件物。童子良知只到此，便教去洒扫应对，就是致他这一点良知了。又如童子知畏先生长者，此亦是他良知处。故虽嬉戏中，见了先生长者，便去作揖恭敬，是他能格物以致敬师长之良知了。童子自有童子的格物致知。（《全书》卷三）

问：“孔子谓武王未尽善，恐亦有不满意？”先生曰：“在武王自合如此。”（《全书》卷一）

大人有大人的良知，童子有童子的良知；文王有文王的良知，武王有武王的良知。“武王自合如此做”，也就不必管什么尽善不尽善。童子自去致他那一点洒扫应对的良知，也无须去强学大人。各适其适，各得其得。彼非有余，此非不足。这样自由自

在，把道理完全看活了。他还有这一段话：

诸君功夫最不可助长。上智绝少，学者无超入圣人之理。一起一伏，一进一退，自是功夫节次。不可以我前日用得功夫了，今却不济，便要矫强，做出一个没破绽的模样。这便是助长，连前些子功夫都坏了。此非小过。譬如行路的人，遭一蹶跌，起来便走，不要欺人，做那不曾跌倒的样子出来。诸君只要常常怀个“遁世无闷，不见是而无闷”之心，依此良知，忍耐做去。不管人非笑，不管人毁谤，不管人荣辱，任他功夫有进有退，我只是这致良知的主宰不息，久久自然有得力处。（《全书》卷三）

跌了就起，起来便走，不管他进也罢，退也罢，誉也罢，毁也罢，我只是老老实实，埋头自致其良知。除下良知，什么都看不见了。独往独来，又奋迅，又坚决，把所有世习客套一扫而空。在这样意味下讲致良知，不是也很切实很平易么？自然，这里面也有他玄妙神秘的地方。良知究竟是个什么玩意儿？它会变化，会发展，今天是这样，明天是那样，你的是那样，我的是这样。倘若不是另有某种客观条件来决定它，那只好说它是“天植灵根”、“造化的精灵”了。然而不管它“灵根”也好，“精灵”也好，事实上他打破了道学的陈旧格套，充满着自由解放的精神，不靠圣人而靠自己的良知，在这一点上，他要比朱学更带些近代的色彩。

我们再看他讲“知行合一”。“知行合一”的理论，正是针对朱学而发。朱子把知行看作两件事，并且主张先知后行。阳

明却不然。照他的意思,说个知已经有行在,说个行已经有知在。知行是一个整体的两面,是不可分离的。他最精要的解释是:

知之真切笃实处即是行,行之明觉精察处即是知。

(《答顾东桥书》)

阳明讲知行是从本体上讲的,也就是从良知上讲的。从良知上发出的“知”,自然是“真切笃实”,带情味的“知”,而不是揣摩影响的“知”;从良知上发出的“行”,自然是“明觉精察”,自觉的“行”,而不是懵懂乱撞的“行”。只用一个“致良知”,也就即“知”即“行”了。但这种说法似乎不易了解,又未免带点点谈玄意味。究其真精神之所在,只是不离“行”以求“知”而已。试看他说:

夫人必有欲食之心然后知食,欲食之心即是意,即是行之始矣。食味之美恶,必待入口而后知。岂有不待入口而已先知食味之美恶者耶?必有欲行之心然后知路,欲行之心即是意,即是行之始矣。路歧之险夷,必待身亲履历而后知。岂有不待身亲履历而已先知路歧之险夷者耶?

(《答顾东桥书》)

这段话分析极精,以一念动处为行之始,“行”一步,“知”一步,“知”常与“行”相伴而不能分离。阳明虽讲“知行合一”,但因其针对着从“知”入手的朱学而发,所以事实上特重在“行”

字。始于“行”，终于“行”，而“知”只是“行”的一种过程。他在《答顾东桥书》中还有一段很痛快的话：

夫问思辨行，皆所以为学，未有学而不行者也。如言学孝，则必服劳奉养，躬行孝道，然后谓之学。岂徒悬空口耳讲说而遂可以谓之学孝乎？学射则必张弓挟矢，引满中的；学书则必伸纸执笔，操觚染翰。尽天下之学，未有不行而可以言学者。则学之始固已即是行矣。笃者，敦实笃厚之意。已行矣，而敦笃其行，不息其功之谓耳。盖学之不能以无疑，则有问，问即学也，即行也。又不能无疑，则有思，思即学也，即行也。又不能无疑，则有辨，辨即学也，即行也。辨既明矣，思既慎矣，问既审矣，学既能矣，又从而不息其功焉，斯之谓笃行。非谓学问思辨之后而始措之于行也。是故以求能其事而言谓之学，以求解其惑而言谓之问，以求通其理而言谓之思，以求精其察而言谓之辨，以求履其实而言谓之行。盖析其功而言则有五，合其事而言则一而已。

朱子以学问思辨属“知”，以笃行属“行”。阳明却始终贯以一行，学之始已即是“行”，到最后仍是“笃行之”。问、思、辨，都只是“行”到滞碍地方，一种解决疑难的手段，并不是离“行”而独立的。离“行”而茫茫荡荡去求“知”，阳明最反对。他决不泛然问，泛然思，泛然辨，而一以当下现行为指归。普通以为阳明单提个“致良知”，好像把什么读书、稽古、求师、访友一切都抛弃了，总疑其太简。其实何尝如此。阳明只是不泛泛

去求“知”，至于当下切身所应当“知”的，他还要尽量的“知”，彻底的“知”，一件也不遗弃。他说：

天下事物，如名物度数、草木鸟兽之类，不胜其烦。圣人须是本体明了，亦何缘能尽知得？但不必知的，圣人自不消去求知；其所当知的，圣人自能问人，如“子入太庙每事问”之类。先儒谓“虽知亦问，敬谨之至”，此说不可通。圣人于礼乐名物，不必尽知。然他知得一个天理，便自有许多节文度数出来。不知能问，亦即是天理节文所在。（《全书》卷三）

学校之中，惟以成德为事。而才能之异，或有长于礼乐，长于政教，长于水土播植者，则就其成德而因使益精其能于学校之中。迨夫举德而任，则使之终身居其职而不易。……皋、夔、稷、契所不能兼之事，而今之初学小生皆欲通其说，究其术。……（《答顾东桥书》）

孟子说：“尧舜之知，而不遍物，急先务也。”这个意思，象山已经发挥得极其警切，到阳明讲得更透澈了。颜习斋所谓“孔门诸贤，礼、乐、兵、农各精其一；唐虞五臣，水、火、农、教各司其一；后世非资，乃思兼长”，不意陆、王乃都先说到。阳明的教育主张，虽说以“成德”为中心，而并不妨害“达材”。他很能打破世儒无所不知而实一无所知的虚诞习气，而教人各就自己才性所近以成专长。又正大，又切实，又活动，在中国教育思想上实为一重要贡献。后来章实斋论浙东学术，对此别有发挥。他专在切要地方下功夫，一点精力不浪费。你只须遵着良知所