

# 导 言

对于文化史，我是素感兴趣的。先师国桢教授对于明清文化的造诣之深，学界所共知，我的同门任道斌君颇承先师的教诲，在明清文化研究方面著述甚丰，本更当承此重任，但道斌君因另有国家重点项目之任务，无暇旁顾，我于是只有勉力而为了。

对于我来说，虽勉力而作此《明代文化志》，却颇有力不从心之感，既感到难于把握对文化的界定，又感到难于把握作志的体例。

迄今为止，学界对于文化的概念仍然各执己说，莫衷一是，定义数以百计，令人望而生畏，拟目的时候不知从何下手。只得找来诸学者之论反复拜读，渐感其实说及文化之大端，许多都是为人所共识的东西。这就如我们自幼所读文化课一样，其范围可大可小，其内容可多可少，入其范围者自是文化无疑，未入其范围者，亦未必不是文化，只是视其所划定的范围大小而区别论之罢了，而范围的划定也正是学者们著述的各自特点。这也许更接近于一些学者所提出的弹性定义，我之所以同意这样的看法，也算是在文化志写作时为自己找寻一点合理成书的理由吧。

我本来想，作为文化志，按道理讲述事应当力求全面。志者，记也。既称之为明代文化志，当记述有关明代文化的事情，门类似不应有缺。但到实际操作时，方知不可能求全无缺，这一则是本人能力所

限，二则也是全书的篇幅所限。这于是便牵扯到志书的体例，究竟如何算是文化志的体例，以我的浅学陋识，实在是不敢侈谈的。只是出于操作之便，将明代文化分作两方面内容来叙述，一方面依现象分述而力求突出其文化的主要特征，一方面依门类分述而力求其全。这本不成样子的《明代文化志》便这样开始着手写作。写写停停 前后两三年的时间，待到完成大部分书稿时，回头来看，连自己也感到近于史而疏于志，却又无力作大的改动，只能期待读者的批评。

# 第一章 总 论

## 第一节 明代的文人与文化趋向

### 一、元末明初的学风

文化的特点是一个时代的特点。任何历史现象都可以透过文化现象得到准确的反映。从这个意义上来看，明代的文化实际上就是一部明代史，而且是一部更为生动的明代史。

在中国传统社会中，一般来说，文人士大夫往往代表了一个时代的文化主流，他们无法摆脱时代的局限，但是同时又对社会趋向起到了引导的作用。这便是一些学者经常谈到的学风。学风也就是时代风气，或者说是上层文化的风气，它推动着整个社会文化风气的发展。

洪武元年（1368年）正月初四日，明太祖朱元璋在南京登极称帝，建立起大明帝国的时候，就在距南京并不很远的松江府（今属上海市），一位名叫杨维禎的元朝遗逸与当时文坛的名流们正在醉生梦死中享受着依然旧日的生活。史书中记述说：

海内荐绅大夫与东南才俊之士，造门纳履无虚日。酒酣以

往 笔墨横飞。或戴华阳巾 披羽衣坐船屋上 吹铁笛 作《梅花弄》 或呼侍儿歌《白雪》之辞 自倚凤琶和之。宾客皆翩跹起舞，以为神仙中人。（《明史·杨维桢传》）

一边是太祖与开国功臣们用刀剑建立的强有力的君主专制政权，一边是旧式文人士大夫的茫然颓废，他们甚至不知道或者不愿意知道新朝的建立。这两种格格不入的文化追求，就构成了明初文化的特点。

作为开国皇帝，明太祖深知“可以马上得天下，不可以马上治天下”的道理，因此网罗文学儒臣便成为其建国求治的重要手段。明朝人对于太祖的“文治”是竭尽歌功颂德之能事的：

明太祖起布衣 定天下 当干戈抢攘之时 所至征召耆儒 讲论道德，修明治术，兴起教化，焕乎成一代之宏观。……制科取士，一以经义为先 网罗硕学。嗣世承平 文教特盛 大臣以文学登用者，林立朝右。（《明史·儒林传序》）

所说虽然均属实事，但其中颇多美化的成分，因为在太祖有意宣扬这种文治大兴的盛世的时候，那些文学之士们却并非心甘情愿地林立其朝右，而那网罗硕学的举动，实际也只是太祖一厢之愿。

洪武二年（1369年），明太祖征召诸儒修纂礼乐书籍，以杨维桢前朝老文学，特遣翰林詹同奉币诣门。维桢谢绝道：“岂有老妇将就木而再理嫁者耶？”次年再遣官敦促 维桢则赋《老客妇谣》一章进奉 且曰：“皇帝竭吾之能 不强吾所不能则可 否则有蹈海死耳。”明太祖无可奈何而许之。赐安车接至朝中，留一百一十日，待纂叙例略定，仍给安车送还。朝中儒臣设帐西门外，为之饯行。翰林学士宋濂赠诗云：“不受君王五色诏 白衣宣至白衣还。”（《明史·杨维桢传》）

这次网罗与反网罗的斗争，虽然以双方的让步而暂时得到解决，但是问题已经明显暴露出来了，杨维桢不肯受诏，以及朝中儒臣对于他这一举动的赞誉，说明当时在太祖所建立的政坛之外，实际存在着

一个相对独立的文坛。一边是强大有力的专制政体，一边则是力图游离于其控制之外的文人（或者是他们的思想），这就不可避免地会导致一幕幕空前激化的文化专制的历史悲剧，那便是所谓的“明初文字之祸”。明初的“文字之祸”与清初的“文字狱”似乎还不尽相同。清初的“文字狱”在专制政治中或多或少还带有了一些民族征服的色彩，而明初的“文字之祸”则是彻头彻尾的极端专制政治的产物。

按照史料的记载，明初“文字之祸”的时间大约是从洪武十七年（1384年）到二十九年（1396年），前后共有十几年时间。其中最为著名的便是近乎政治笑话的“贺表案”。所谓贺表即指明初地方三司卫所给皇帝进奉的贺信。清人赵翼作《廿二史札记》引《朝野异闻录》等书所记：“三司卫所进表笺，皆令教官为之。”这些代书表笺的教官们则往往会因为一字之误而招致杀身之祸，而其中的所谓失误，实在又只是出于莫名其妙的附会。例如表文中凡有“则”字者，因音近于“贼”，“道”字音近于“盗”而被认为有意影射太祖当年曾参加红巾义军的历史。凡有“生”字者，音近于“僧”，“法坤”音近于“发髻”，则被指为有意影射太祖早年曾经出家为僧的历史。至于将“藻饰太平”读作“早失太平”，将“殊”字分解为“歹”“朱”两字，则更令人感到难以理解的惊愕。

明太祖虽则起家于农僧，但其后颇与士大夫论道，从儒臣那里也学到了一点文化知识，对于这种可笑的附会之说似不应信从。因此有人解释说，太祖此举出于武臣们的进谗：

时帝意右文，诸勋臣不平，上语之曰：“世乱用武，世治宜文，非偏也。”诸臣曰：“但文人善讥讪。如张九四厚礼文儒，及请撰名，则曰士诚。”上曰：“此名亦美。”曰：“《孟子》有‘士诚小人也’之句，彼安知之。”上由此览天下章奏，动生疑忌，而文字之祸起云。（《廿二史札记》卷三二《明初文字之祸》）

将《孟子》中的话破句读作“士诚小人也”，这恐怕非武臣所能

为。显然此举的根源还在于太祖的文化专制之需，明人笔记恐怕是冤枉了明初的武臣。

明太祖在思想文化上的极端专制，早在“文字之祸”发生之前即已有突出之表现。开国功臣刘基的遭遇便是这种文化专制的结果。过去的学者在谈到刘基所受到的压抑与迫害时，往往将其解释为“淮西地主集团与浙东地主集团之间矛盾斗争的结果”，这其实只是对当时这场斗争的表面现象的一种误解。所谓的“淮西地主集团”实际上是那些早年追随太祖起事的集团。他们之中虽然也有文臣，但文化水准不高，在士大夫中间并无真正的地位，更谈不上在文坛上的影响，因此他们与朝中的儒臣不一样，他们或更应当称之为政客。而所谓的“浙东地主集团”情形却有很大的不同。他们大都是元末有影响的士大夫，是文坛的名流甚至领袖。例如其代表人物刘基，史书中说他：“慷慨有大节，论天下安危，义形于色。……遇急难，勇气奋发，计画立定，人莫能测。……所为文章，气昌而奇，与宋濂并为一代之宗。”（《明史·刘基传》）一代之宗，就是当代文坛的领袖。像刘基这样文武全才的奇人，在与群雄争斗的时候自然是不可多得的倚助，但建国之后这便成了皇权的威胁。当刘基被害后，太祖曾经对刘基之子说道：“他是有分晓的，他每便忌着他。若是那无分晓的呵，他每也不忌他。”（《诚意伯文集》附刘仲《遇恩录》）“他每”这里指的是害死刘基的胡惟庸等人。这是“胡惟庸案”发生后，太祖的一次公开表白。而当胡惟庸这种资历既浅，人品且差的人受重用为丞相的时候，刘基却禄位甚薄，晚年至遭夺禄，惧而留于京师，不敢归乡，以免引起太祖怀疑，乃至忧疾不治，为胡惟庸等进药所毒杀。诚如太祖所说，刘基确是个“有分晓的”，又是当时文坛的领袖，也即明初知识分子之领袖，自难免为“他每”所忌，而这“他每”，首先便是太祖本人。

这实在是一种难以解决的矛盾状态，而太祖又是一个雄才大略的帝王，他显然不会像张士诚那样，用谦恭和优礼来对待士大夫，他

的办法是要用各种手段将士大夫牢牢地控制起来。明初的一系列文化政策和制度，也就必然围绕着这个中心来制定。

首先是取士制度。《明史·选举志》称：明代取士之法大略有四种：“曰学校，曰科目，曰荐举，曰铨选。学校以教育之，科目以登进之，荐举以旁招之，铨选以布列之，天下人才尽于是矣。”就有明一代来看，取士以科举为主，旁以学校。但是建国之初则曾有荐举盛行，太祖甚至下令停止科举，而专用荐举取士。这种情况是与明初急需有工作经验的人材有关。学校不能速得人材，实行科举在一定程度上遭到了一批不肯与新朝合作的士大夫们的抵制，他们完全可以拒绝参加科举考试。在这种情况下，荐举便成为解决这一矛盾的最佳办法。太祖在实行荐举的同时，规定了“寰中士夫不为君用，是外其教者，诛其身而没其家，不为之过”（《大诰三编·苏州人材第十三》）。用强迫手段利用旧朝培养的人材来为新朝服务，这应该算是明太祖的一大发明。

这种情况一直延续到建国十七年以后。洪武十七年（1384年）正式确定了科举考试的规制，利用科举来选拔人材，逐渐取代了荐举取士。到洪武后期，科举成为取士主要途径时，又发生了“南北榜”案。洪武三十年（1397年）丁丑科，考官刘三吾、白信蹈所取宋琮等52人，皆为南士。三月廷试，以陈郊为状元。此结果引起北方士子不满。太祖命侍读张信等复阅，取录进士中仍有陈郊。太祖大怒，杀考官白信蹈、张信及状元陈郊，将刘三吾戍边，又亲自阅卷，取任伯安等61人，皆为北士。这场科场大案闹得实在让人摸不清头脑，有些学者认为，太祖此举之目的在于打击江南地主势力，扶植北方地主势力，此说不无道理。但是太祖至少还有一个目的，即牢牢控制科举考试，控制考官，而决然不准许考官有自身的选择，他们必须以皇帝的选择为选择，以此保证皇权对士大夫的绝对控制。

不为君用者要遭杀身之祸，一心为君用者也难免无妄之灾，明太祖将君主专制的淫威表现得淋漓尽致了。

与科举取士相辅的学校教育当然也不能脱离君主专制的轨道。明初国子监的管理之严格程度是十分惊人的。当时任职国子监祭酒的宋讷尤以严酷而闻名。史书中说：“时功臣子弟皆就学，及岁贡尝数千人。讷为严立学规，终日端坐讲解无虚晷，夜恒止学舍。”（《明史·宋讷传》）其情形可想而知了。太祖对这种管理是非常欣赏的。助教金文徵与宋讷有矛盾，告于吏部尚书余汽，余汽遂发文令宋讷致仕。太祖得知后大怒，杀余汽、金文徵，留讷如故。宋讷死后，官其次子复祖为司业，复祖更有过于乃父，“诫诸生守讷学规，违者罪至死”（《明史·宋讷传》）。这不大像学校教师，却颇似酷吏。显然，太祖要求学校造就的不是一批文人士大夫，而是一批忠于皇权的工具。当时文坛宗师宋濂批评这种现象说：“自贡举法行，学者知摘经拟题为志，其所最切者，惟四子一经之笺是钻是窥，余则漫不加省。与之交谈，两目瞠然视，舌木强不能对。”（《宋文宪公全集》卷一〇《礼部侍郎曾公神道碑》）“稍励廉隅者不愿入学，而学行章句有闻者，未必尽出于弟子员。”（同上书卷一六《送翁好古序》）著名历史学家吴晗教授在谈到那个历史时代的时候曾说：“在政治上，那个时代所培养的是合于统治阶级需要的驯服忠顺的官僚，在学术文化上，却长期被古代的阴魂所垄断，停留在几百年前以至千多年前的水平上，这个损失是非常巨大的。”<sup>①</sup>而且那些“古代的阴魂”还不包括一点带有民主色彩的内容。例如《孟子》中关于“民为贵，社稷次之，君为轻”；“君有大过则谏，反复之而不听，则易位”；“君之视臣如草芥，则臣视君如寇仇”一系列轻君重民的思想，都使太祖极为恼火。洪武三年（1370年），他下令撤去孔庙中孟子的配享，后来虽然恢复了孟子的配享，但是下令将孟子那些轻君言论删去，编成《孟子节文》，颁行于全国学校。这也可以算是明代乃至中国文化的一场不小的灾劫了。

明初的另一场文化灾劫发生在明太祖之子成祖夺位登极之后。太祖死后，太孙朱允炆即位，改元建文。建文短短的四年时间，深为后世文人士大夫们所追寻和向往，或称之为建文新政，或称之为政治宽松的文治时代。这或许是事实，因为建文帝确实是一位仁柔而且追求文治的君主。但是他的四年文治，却是与成祖夺位的战争相始终的，因此只能留给文人们一种美好的想象，并且由于成祖夺位的成功，给那些热恋建文仁政的文臣们带来一场亘古未见的浩劫。

成祖屠杀建文遗臣，并指其为奸臣的做法，虽然其目的主要在于掩饰其夺位的事实，但同时也带有浓厚的专制色彩。用屠刀去对付那些手无寸铁的文人，并株连家属，这算得上是中国专制政治的传统，而那些文人们却又偏偏不肯屈服，一个个都是铮铮铁骨，忠君忠得颇有些迂腐。一方面要用强力使之屈服，一方面又死活不肯就范，于是所谓‘诛十族’、‘瓜蔓抄’之类，连中国人都感到吃惊的手段，便都由此而创造出来。

这场空前的杀戮前后长达十余年，被杀戮株连的文臣及其戚属超过万人。因为不肯接受成祖夺位而在任逃遁的京官多达 463 人，以致成祖夺位后，翰林院几乎无人。刚刚在建文仁政下看到一丝曙光的文人士大夫们再次沉默了下来。

与成祖最有关系的两个文坛代表人物：一个是被他指为奸党而杀戮，并且被‘诛十族’的名儒方孝孺，另一个是被他称之为才子而曾委以重任的解缙。这两个人虽然在成祖夺位时选择了完全不同的两条道路，一个因拒绝为成祖撰写《登极诏》而致祸，一个则因撰写了《登极诏》并且‘称旨’而被检入内阁，受到信用。但是他们都同样是文坛上的佼佼者，是元末明初学风的典型人物，因此也就都同样带有文人的疏狂和执拗。对于君主专制政体来说，这是一种离心力，是其所不能相容的。也正因为如此，他们最终还是得到了同样的结局。解缙后来的入狱与被害，正是这样一种必然结果。对他来说，死亡也正是

一种解脱，这同时也意味着在历史上保留下来一个不肯适应专制政治模式的典型人物，而使解缙成为后世士大夫们的理想与楷模。对于这两个人物来说，成祖是一个失败者。

但是我们毕竟不能不承认，在实行君主专制的手段上，成祖要高于乃父。因为他不仅成功地实施了君主专制，而且利用这种专制的力量创造出可以炫耀的文治硕果 这便是那部皇皇巨著《永乐大典》。当然人所共知，也正是成祖创造了那独一无二的专制工具——特务机构东厂。

永乐元年(1403年)十月初九，成祖对朝臣们有过这样的一段谈话：“昨有人为朕言朝廷法太宽 非所以为治 朕已斥之。为治之道 譬之医药 有是病则服是药。今朕当守成之日 正安养生息之时 乃严法为治 此是无病服药 岂不反有伤乎？”（《明太宗实录》卷二四）如此动听的言辞，如果不去看那时的真实的政治状况的话，人们真的要为之感动了。然而当时正是大肆屠戮建文遗臣 追治所谓“奸党”告讦成风之际。如果这段话不是成祖自欺欺人的有意编造，那么那个言朝廷法太宽的人则实在是个彻头彻尾的小人与恶棍。成祖时出现的科场轶事也不再是“南北榜”那样的赤裸裸的君主专制。当成祖看到会试第一名取录的会元名叫孙曰恭时，因为曰恭二字合起来是个暴字，心中不喜，便将其改作第三名，而另取一名叫邢宽的士子作了头名。这又似乎有些像是政治笑话了。

在中国历史上，凡是推行文化专制的君主，必求将文人士大夫们玩弄于指掌之间，因此他们必然给文人们以人格上的摧残，以使其屈服于专制制度。永乐间，翰林院庶吉士刘子钦曾在酒后于文渊阁酣睡，被刺事太监报告，成祖命罚其往工部为办事吏员。刘子钦则换上胥吏巾服，往工部办事，与群吏侍立堂上。太监再将此情形报知于成祖 成祖命召其前来 见他依然身着吏服 笑道：“你这人好没廉耻。”（张萱：《西园见闻录》卷二○）命还其冠带，令归内阁读书去了。没廉

耻，正是君主专制的需要。恃才自傲的解缙则只能成为悲剧的主人公。解缙代表了元末明初学风的尾声。从解缙死后，明朝的文人士大夫大都为专制模式所造就，文人们日趋官僚化，文风崇尚“台阁体”，明朝的文坛从此沉寂了一百余年，直到正德以后才又重新繁荣了起来。

## 二、文官政治与官僚文化

明代的政治到了仁、宣时代发生了一次重大的变化，那便是文官政治的确立。这本来应该至少在建文中便能够确立下来的，而且建文君臣们也确实作了这方面的努力，但是成祖夺位的成功，将这个必经的过程推后了二十年之久。

文官政治作为一种政体，比较起明初的君主专制来说，是一个进步，这同时也是传统政治成熟的表现。当时作为文官政治代表的几个著名人物有号称“三杨”的杨士奇、杨荣、杨溥，以及号称“蹇夏”的蹇义和夏原吉。他们与仁宗、宣宗父子为确立起文官政治的体制进行了极为艰难的努力。在永乐朝仁宗作为太子的时候，围绕在其周围的文臣们，同围绕在汉王周围的功臣们曾经进行了储位之争，而且付出了相当大的代价。我们甚至可以说，明仁宗与他周围的文臣们的关系是一种生死与共的关系。对于这一点，他本人是十分清楚的。史书中说：“盖先是永乐中，上巡幸北京，太子居守，以谗故，官僚大臣辄下诏狱，陈善、解缙相继死，而杨溥及黄淮一系十年。仁宗每与后言，辄惨然泣下。”（《明史纪事本末》卷二八《仁宣致治》）

仁宗与文臣们这种不同寻常的关系与感情，在很大程度上影响到他登极后的政策。

仁宗与建文帝同属朱明建国后的第三代。他们既不同于祖父太祖，也不同于父辈成祖，在君主专制与文官政治的选择中，他们更倾

向于后者。仁宗即位后所推行的统治政策的核心仁治，实质上就是一种相对宽松的政治局面，这也正代表了当时文人士大夫们的利益与追求。

他们的努力，对于文官政治的确立起到了相当重要的作用。但是从他们身上所体现出来的文化气息却仍然是君主政治的产物，就如同他们那富贵而空洞无物的“台阁体”一样。我们有时候甚至会感到他们是一群矛盾的人物。例如其中最具有代表性的杨士奇，他在政治上对于文官政治的确立功不可没。洪熙元年（1425年）他与当时兵部尚书李庆在是否用朝觐官员分养官马问题上的分歧，实际上是一场大政方针之争。当时李庆等一些部臣的思想仍然停留在洪、永严格吏治的时代，而杨士奇所反对的则并不是一个畜马令，而是力图改变洪、永严猛之治对文官的摧折，所以他指出这种做法“是贵畜而贱士也”（《明史·杨士奇传》），杨士奇的做法代表了当时的政治潮流，这时候已经不再强调李庆那种功利的做法了。仁宗对这件事情的支持便充分说明了这一点。杨士奇与仁宗，后来又与宣宗商议而定的科举取士南北名额一事，则是进一步健全了文官考试制度，使之更加成熟，更加规范化。这些做法对于中国传统社会文化的发展都起到了不可低估的作用。但是杨士奇本人在对待文化的态度上，又表现得相当保守。仁宗为太子时，官僚王汝玉以诗法进。杨士奇进言道：“殿下当留意‘六经’，暇则观两汉诏令。诗小技，不足为也。”（《明史·杨士奇传》）称诗为小技，其最终而为台阁体也就不足为怪了。杨士奇等人的思想对当时文坛的影响是相当大的，而且时间也相当长久。在他们的影响之下，从永乐到正德的这百余年间，成为有明一代文坛的寂寞时期。

这期间一次可能发生变化的时期是成化中。这时候距开国已经约一百年之久，商品经济和社会生活开始出现了繁荣，中国传统社会的母体中开始躁动起新的胚胎。这虽然是一种渐进的变化，却给人们

的观念带来了相当大的反响。当时人曾以其亲眼目睹描绘了这一变化：

吴中素号繁华 自张氏(张士诚)之据 天兵所临 虽不被屠戮 人民迁徙 实三都、戍远方者相继 至营籍亦隶教坊。邑里潇然 生计鲜薄 过者增感。正统、天顺间 余尝入城 咸谓稍复其旧，然犹未盛也。迨成化年间，余恒三四年一入，则见其迥若异境 以至于今 愈亦繁盛。间檐辐辏 万瓦鳞鳞 城隅濠股 亭馆布列 略无隙地。舆马从盖 壶觞叠盒 交驰于通衢。水巷中 光彩耀目 游山之舫 载妓之舟 鱼贯于绿波朱阁之间 丝竹讴舞与市声相杂。凡上供锦绮、文具、花果、珍羞奇异之物 岁有所增 若刻丝累漆之属 自宋以来 其艺久废 今皆精妙 人性盖益巧而物产益多。(王锜《寓圃杂记》卷五《吴中近年之盛》)

这种社会经济生活的变化，必然影响到文化的发展变化，所以当时人又称：“至于人材辈出 尤为冠绝。作者专尚古文，书必篆隶 两汉之域，下逮唐、宋 未之或先。”(同上)这里所说的“尤为冠绝”的人材之辈，指的便是李梦阳等人及其所代表的复古派文学。即所谓的“前七子”。不过直到弘治中 文化的发展并未跟上社会经济生活的发展。因为这一变化尚未及开始，便被随之而来的带有明显复旧色彩的“弘治中兴”所中止。

从永乐到弘治的百余年间，名列儒林的尚有薛瑄、吴与弼、胡居仁、陈献章等 而名列文苑的则仅程敏政一人而已。而像商辂、邱浚及吴宽等，横溢的才华则尽于官场之中。连中三元的商辂，可谓是中国科举史上难得的人材了，但他留下的最为著名的篇章则是那篇《请革西厂疏》，这不能不是明代文化的遗憾。

继杨士奇之后领袖于文坛的是弘治(正德)间的内阁大学士李东阳 史称：“自明兴以来 宰臣以文章领袖缙绅者 杨士奇后 东阳而已。”(《明史·李东阳传》)李东阳不仅继承了杨士奇在文坛的领袖

地位 他的“茶陵诗派”与杨士奇的“台阁体”也是一脉相承 单纯于追求形式，而成为一种格式化的文化，实际上对文化的发展起到了禁锢作用。但是他毕竟是脱离开了“台阁体”而以杨士奇所谓的“小技”作为文化创作的主体。我们从这点滴的变化中，也看到了明前期文化的发展。

从杨士奇到李东阳，他们所代表的是典型的官僚文化。他们自身也正是士大夫官僚化的代表。政文合一便是这种情况的具体体现。在中国传统社会中，仕途是读书人的最正当出路。在经历了太祖和成祖两朝那种令人难以忍受的严猛之治，士大夫们重又获得尊严与地位的时候，他们热衷于官僚的生活也是不足为怪的。

但是这种情况又是难以持久的，随着士大夫经济生活的进一步发展，他们所代表的文化，也就决不可能永远停留在一个固定的文化程式之中，这种文坛的寂寞状况，到正德以后便被彻底打破了。

弘治十八年（1505年）五月 明孝宗病逝 年仅十五岁的武宗即位，次年改元正德。这样一次正常的皇位袭替，却造成了明代文化的一个转机。

明武宗在中国历史上是一位以荒唐风流著称的皇帝，一出《游龙戏凤》更使他的风流轶事妇孺皆知。但是我们倘若抛开那些传统的评价，重新来看一看武宗和他所处的时代，我们便会感到事情并不尽如此。武宗是时代文化的产物，他同时又反过来影响了那个时代的文化。我们可以把武宗看作是一个拉下蒙在皇帝身上神幔的人。他用自己无拘的行为向世人们展示了一个活生生的人而不是被神化了的皇帝。他的所为是传统观念所不能容许的，但却使人们在私下里（甚至公开的）发自内心的模仿，并由此导致了士大夫们和整个社会的纵欲思潮的泛滥。

这种社会变化在文化上的表现，首先便是杨士奇的“台阁体”和李东阳的“茶陵诗派”终于为“前后七子”复古派所取代。长时间寂寞

的文坛，突然之间变得丰富喧闹了起来。

### 三、社会转型与文化变异

从历史的角度来看，“前后七子”的复古主义文化的繁荣是明朝文化发展过程中的一个过渡性的阶段。从文学史的角度来看，他们的复古主义诗文既非对于汉唐文学的发展，亦非创新，而只是盲目的复古和带有剽窃性的模仿。因此“前后七子”所体现的文学潮流，丝毫没有文艺复兴的性质。但是复古派是针对于长期以来统治文坛的“台阁体”和“茶陵诗派”而产生出来的一支文化新军，它的出现也就如同一块投石，或多或少地激起了一点死水微澜。

然而“前后七子”在当时却取得了辉煌的成功，因为他们毕竟打破了文坛的长期沉默，激发起了人们的新的文化追求，从明初以来由宰臣为文化主导的局面也就被他们打破了。如果我们设身处地想一想他们为打破宰臣统治下的文坛局面所付出的努力，我们也就不难理解为什么要那样狂热地宣扬“文必秦汉，诗必盛唐”了。对于那些领袖缙绅的大人物来说，小人物们如果仅仅依靠自身的力量是很难与之抗衡的，倡言“文必秦汉，诗必盛唐”实际上也就成为了他们与缙绅领袖相抗衡的武器。遗憾的只是，他们最终未能跳出复古的圈子。所以不久他们便也成了人们讥笑的对象：“而后有讥梦阳诗文者，则谓其模拟剽窃，得史迁、少陵之似，而失其真云。”（《明史·李梦阳传》）

复古派的胜利还有一个重要的作用，那便是由他们重又打破了永宣以来政文合一的体系。一个似曾相识的现象重又出现了：在政坛之外，重又出现了一个相对独立的文坛。而且此时也已不再是明初的时代，士大夫们不再处于命运的困扰之中，他们可以自在地游离于政坛与文坛之间。甚至政坛的要人，也极企谋于文坛上的一席之地。这也就充分表露出了当时文人士大夫们的双重人格。

在“弘治中兴”去努力维持祖制与传统的时候，那社会已隐然欲变了。孝宗的兴利革弊，也就必然是革去这些变化的苗头。当时的人们都看到了成化中出现的种种问题，他们自然会因此而感到惶惑。历史就是这样，当人们看到时弊流行的时候，他们往往会回想起过去的美好时光，却不大会有人肯去冒风险在未来中探寻除弊的方法。这便是“弘治中兴”的基点。孝宗晚年所感困扰的正是他在追寻祖制过程中的失败感。而在他去世以后，那带有明显复旧色彩的“中兴”也就结束了。

从正德时开始，中国历史进入了从传统社会向近代社会的转型时期，也有的学者称之为近代早期。在中国历史上，没有哪个时代能比这一时期更具诱惑力了。这是一个近乎于疯狂、杂乱而人欲横流的时代。在此后大约一百年中，明朝人构筑了一套向近代社会发展的社会模式。造成社会转型的根本原因当然还是明朝中叶以后商品经济的发展。物质生活的丰富给人们的追求提供了基本条件，作为文化先导的文人士大夫，首先是拥有财富和权势的士大夫们，将物质生活和文化生活都推向了一个新阶段。人们的社会观念开始发生了变化。

社会观念的更新是最具有时代价值的东西。晚明社会观念更新的理论基础应当归功于王阳明的王学。王学虽然出自陆学但却有着陆学所无可比拟的大众基础，这也说明晚明人比宋朝人更需要这样的理论支持。在中国长期以来消灭个性、神化主宰者的现实生活中，王学的主观唯心论强调个人主观的合理性，实际也就起到了鼓励个性的作用。待到王艮等人为代表的泰州学派，则又发展了王学，并将其学说深入到农工仆隶之中。贩夫走卒都在谈哲学，这确是前所未有的事情。

然而令人遗憾的是，这种观念的更新在当时显然是极为有限的。待到作为王学左派的李卓吾进一步去发展人道主义和个性理论的时候，他突然之间就成为了一个孤立的哲学家。这实在是令人感到奇怪

的事情，李卓吾所主张的人欲合理和反道学精神，与当时包括士大夫在内的社会纵欲思潮并不矛盾，却被视如洪水猛兽。其悲剧的原因固然在于他的思想超越了那个时代，但是同时也暴露出了晚明社会观念更新的有限性。一切变化都只能在不伤及旧体制的前提下进行。这样的结果也就造成了晚明社会观念更新最终还是回到了无厌的物质追求和有限的个性追求上面。看不到出路的晚明士大夫们在醉生梦死中得过且过，从而由他们推动了晚明社会奢靡风气的盛行。

我们可以看出晚明的时代特征了，它的最根本的问题是人们日新的观念和追求与难以改变的旧体制之间的矛盾。

从正德中这种问题出现开始，人们就在不断地去谋求解决的办法。正德以后，为了适应这些变化，不少人自觉或不自觉地进行改革的尝试。从刘瑾到明世宗，从严嵩到张居正，不论他们在历史上是以正面人物的形象出现还是以反面人物的形象出现，他们都在不断做着同样的事情：企图去解决那些缠绕不清的社会问题。但是他们都仅仅是在修补着旧体制，尽量去适应无法逆转的社会变化，而不是设法去促进这些变化。因为这些变化的结果很可能伤及旧体制的本身。

晚明的士大夫们也正是生活在这样的矛盾之中的。他们起初对于社会的转型并不适应。从成化到正德的数十年间，是明朝士大夫们最为舒适惬意的时候，他们在经济上已经得到相当程度的恢复，在政治上更是处于优越的地位。而商品经济发展的结果之一，是金钱在一定程度上取代了权力。这于是出现了士大夫们所难以忍受的百姓们的僭越，传统等级标志失去了旧有的价值。

但是士大夫们的这种失衡的心理波动很快就被淡化了，他们逐渐适应了这一无法改变的现实，并且利用自身的特权优势又跻身于享乐者的超前行列中。于是出现了两种空前突出的情况：权力的商品化与文化的商品化。两个人所共知的例子，一是严嵩党羽鄒懋卿“至以文锦被厠床，白金饰溺器。岁时馈遗严氏及诸权贵，不可胜纪。其