

※序跋選錄※

《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，而不是從普遍人情著眼，認為異端的禁欲絕欲會戕賊生機。

* 鍾彩鈞，本所研究員。

晚明思想界充斥著儒家與狂禪的爭論，朱學與王學角力，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裏，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寬了發展的空間。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》做出許多圖解，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，而以誠意為本。在心性論上，認為心、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。在三教關係上則以為老氏自私，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。漢學家以經史考證為業，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分的情況。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，永覺元賢以為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裏找到。《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裏找到根據。《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韪良所著，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，仍以為情欲有超越自身的力量，而成為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，使人領悟神的存在

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，而至於可以作為今人處理此人性基本問題的參考。