

教师必读文库
《中国教育名家名作精读丛书》
北京师联教育科学研究所 编 选
总主编 冯克诚



(第三辑·第七卷)

[明]朱之瑜
(1600年~1682年)

实学教育思想与教育论著选读



中国环境科学出版社 出
学苑音像出版社 版

图书在版编目(CIP)数据

中国教育名家名作精读丛书·第三辑/北京师联教育科学
研究所主编. —北京:中国环境科学出版社, 2006. 5

ISBN 7 - 80135 - 739 - 6

I. 中... II. 北... III. 教育名著 - 作品综合集 - 中
国文学 IV. I 211

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 131428 号

中国教育名家名作精读丛书·第三辑

[明]朱之瑜实学教育思想与教育论著选读

北京师联教育科学研究所 编 选

总主编 冯克诚

中国环境科学出版社 出版发行
学苑音像出版社

★

北京密云红光印刷厂印刷

2006年5月第1版第1次印刷

开本: 1/32 印张: 195 字数: 5066千字

ISBN 7 - 80135 - 739 - 6

全二十册定价 526.00 元(册均26.30元)

(ADD 北京市朝阳区三间房邮局 10 号信箱)

P. C. 100024 Tel 010 - 65477339 010 - 65740218(带 Fax)

E - mail: webmaster@BTE - book.com Http: //www. BTE - book.com

教师必读文库
中外教育名家名作精读丛书
出版说明

教师职业化、专业化是当今世界教育改革共同关注的热点和焦点问题之一。教师职业素质素养达到基本要求和提高,是当前教育改革和课程改革的急迫要求。为此,我们组织相关专家重新系统地、较完整地遍选、编译、评注了这套适合中小学教师职业阅读的《中外教育名家名作精读丛书》。其编选原则和方针是:

1. 从古至今,各时代、各地区和国家有代表性,和对当代及后世教育发生直接影响的教育家及其教育思想的代表作品、经典论述。教育家的教育实践风范和教育思想对当代和后世的影响远大于制度影响,同时,对现实教师的成长也有借鉴和参考作用。作为职业教师,总听说、总涉及但在学校图书馆里总缺乏的那些著作是我们这次系统编选的重点。

2. 全套分中国卷 100 种、外国卷 100 种,每二十种为一辑,共十辑,约 200 种,同时出齐。每种含教育家的生平、教育事迹、教育成就、教育思想评析和经典教育论著选读及注解解读导读两部分。这对于全面深刻和原原本本地了解学习、运用教育家的思想和著作是十分有益的。

编者
2006 年 4 月

目
录



中国教育名家名作精读丛书 第三辑·第七卷

[明]朱之瑜实学教育思想与教育论著选读

上 篇

明清之际实学教育思潮
与朱之瑜教育思想

生平及思想	(1)
明季社会与学界	(1)
朱舜水的生平事迹	(6)
(一)绝仕途 志经世	(6)
(二)鳞东海 乞复明	(11)
(三)扬儒学 膏异域	(16)
朱之瑜的学术要旨	(22)
实践哲学	(29)
朱之瑜在日本的教育活动	(39)
朱之瑜的教育思想	(43)
(一)论教育和社会	(43)
(二)论人性和教育	(45)
(三)论教育目标	(46)
(四)论教育内容	(48)
(五)论道德教育	(50)

(六)论学习	(52)
(七)朱之瑜对日本近代学术的影响	(53)
朱舜水与日本文化	(57)
(一)朱舜水与省庵学	(58)
(二)朱舜水与木下学	(67)
(三)朱舜水与水户学	(72)
(四)朱舜水与仁斋学	(91)
日本儒学的特色	(100)

下 篇

朱之瑜教育文论选读

卷一	(119)
中原阳九述略	(119)
卷二	(132)
安南供役纪事	(132)
卷三	(154)
上监国鲁王辞孝廉奏疏	(154)
上长崎镇巡揭	(155)
卷四	(157)
与陈遵之书	(157)
与诸孙男书	(160)
卷十	(163)
策问四首	(163)
问答一	(166)

答源光国问先世缘由履历	(171)
问答二	(174)
卷十三	(203)
论	(203)

上 篇

明清之际实学教育思潮 与朱之瑜教育思想



从明万历中期至清康熙中期,史称明清之际,这是中国历史上一个“天崩地解”的大动荡时代。伴随着社会的巨大变革,在中国教育思想发展史上,自明中叶以后出现的实学教育思潮,此时发展到鼎盛时期,涌现出一批重要的思想家和教育家。虽然他们具体的教育主张各放异彩,表述的方式也各不相同,然而都呈现出“崇实黜虚”的共同特征。他们鄙弃理学教育的空疏无用,提倡“明道救世”;揭露科举制度的腐朽没落,要求变革人才选拔制度;抨击理欲对立,主张理欲统一;反对空谈心性,强调学习经世实学,等等。黄宗羲更是明确提出“公其非是于学校”的主张,发前人所未发,拓展和深化了中国古代关于学校职能的理论,闪烁着早期民主启蒙思想的光辉。因此,明清之际实学教育思潮,既是当时的地主阶级改革派对封建传统教育,尤其是宋明理学教育的自我批判,又是新兴市民阶层的启蒙意识在教育理论上的反映,具有历史进步性。本章拟评述这一教育思潮的代表人物朱之瑜、陈确、黄宗羲、顾炎武和王夫之的教育思想。

生平及思想

朱之瑜(1600—1682),字鲁玠,号舜水,浙江余姚人,是明清之际一位杰出的教育家。明亡以后,他寓居日本,长期从事教育活动,为发展日本儒学教育作出了卓越贡献,并对后世产生了深远的影响。

明季社会与学界

夫人之一生,其思想行事,无不因其所处之时代与环境而孕塑成安适或反动二性。前者因所处时代、环境之平顺而成,后者反之。每当环境困逆,时代趋下之际,反动即随之而起。朱舜水其人其事乃至

其学,无不深受其时社会环境之影响。故在讨论其一生学问思想之前,宜先对其所处之时代背景、社会风气、本身环境有一廓清之认识,始足以达到知人论事、彰述前贤之目的。

前在第一章已略言明亡之二主因,今爰以朝政紊乱、士风败坏二目再分述朱舜水当时所处之时代、风气。

朝政紊乱

明太祖为史上雄猜之主,洪武十三年(西元一三八〇)左丞相胡惟庸被诛,牵连三万余人,罢中书省,废秦汉以来之丞相制度。六部之上不复设总管,实行绝对君主独裁^①。

君主独裁若非精力过人,其势必不可久,明太祖虽不失为英明之君,但后世岂能如是,故其死后,明政遂渐为恶化。

君主独裁首先种下明政败坏之因。

明太祖废相后,析中书省政归六部,而以天子总其成,别置殿阁大学士备顾问,襄理文墨。及至成祖时,使大学士参预机务,阁权渐重;仁宗以后,渐不亲政^②,以大学士用小票墨书意见,贴于章奏之上进呈,谓之“票拟”,天子裁决机宜,悉由票拟。阁臣初以正五品职论,位在尚书侍郎下,而权重如此,遂有权臣之出^③。

另一方面,自成祖“靖难”即位后,以宦官内应有功,竟加重用,不但以之专征、监军、分镇,更为立“东厂”,授以刺探缉访之任。明太祖定制宦官不许识字,至宣宗时,立内书堂,教宦官读书识字,命掌

① 黄黎洲在所著明夷待访录一书中,谓有明一代政治之坏,自太祖废宰相始。

② 君主独裁政治自此急转直下。

③ 明制未正式予阁臣以大权,阁臣之弄权者,皆不免以不光明之手段得之,此乃权臣,非大臣,权臣不足服众。参见钱穆著国史大纲第三十六章:“传统政治复兴下之君主独裁”页四八四。

章奏,照阁臣票拟批硃,与外廷交结往来。宦官得幸,自是大权旁落,而天子深居内殿,九重禁地,不复常与大学士相见矣。古来皇帝废朝荒政,未有如是者;至有“上下不交,未有如近世之甚者。君臣相见,不过视朝数刻,君或不识其臣,臣或不交一言于君。上下不过章疏批答相关接,刑名法度相把持而已。”之语^①。宦官乱政,自然由此而起。

阁臣权重,票拟尚须御笔硃批,但御笔硃批多由宦官代行。故宦官权倾内外,远在大学士宰辅之上。阁臣如欲实际把握政权,则首须与此等跋扈专决之阉宦交结。大坏有明一代风气之贪贿情形,遂从此萌发而至于盛行。演变到后来,文武迁擢,但问贿之多寡而定。边臣失事纳贿,无功可赏,有罪不诛;文武大臣赠谥迟迟予夺,一视赂之厚薄,虽州县小吏,亦以货取。科道出使归者,例行重贿。宦官中如王振、李广、刘瑾等,一人聚敛所得,足可敌国,阁臣之如严嵩,户部发边饷,朝出度支门,幕入嵩府,输边者四,馈嵩者六,边镇使人伺嵩门下,未馈其父子,先馈其家人,政府帑藏不足支诸边一年之费,而嵩所积可支数年,尤胜于宦官^②。

贪贿之烈如此,人民立被其祸。民膏民脂之榨取,已无余裕,而在世宗以后,国用不足,财政日拙,加徵加税之诏,迭见简章,墨吏之浮敛,更有不可胜穷者,辽事及流贼起,先后再加辽饷、剿饷、练饷等至千七百万,由是民不聊生,益起为盗矣!终使明政步入前所未有之黑暗动荡之时代中。

其次,明太祖在罢中书省,并广事封建,欲以一人私意统治天下之余,更定严刑酷罚来对待士大夫,亦同为日后朝政败坏之因。

当时鞭笞捶楚为朝廷士大夫寻常之辱,朝臣动则得咎,惨酷无理,为有史以来所未见,朝中大臣因廷杖而毙命者,迭见史书。士节

① 明世宗朝大学士王鏊论视朝语。

② 严嵩被诛后,明国力已空,民生已蔽。

之折辱,莫甚于此;一般士人以混迹无闻为福,以受玷不录为幸,以屯田工役为必获之罪,以鞭笞捶楚为寻常之辱^①!

尤有甚者,宦官势力崛起之后,掌廷杖事之锦衣卫之权既为宦官所持,有东厂之设,其后至宪宗时,复有西厂之设,所领提骑倍东厂,朝廷内外密探四布,廷杖一变至二厂,宦官与锦衣卫,擅自逮捕鞠讯朝臣,乃至非刑虐杀,二厂成为皇帝一人之私法庭,刑不出三法司(刑部、都察院、大理寺)。此种酷虐士大夫行为,备极刑惨,随著贿党风起,成为宦官权奸排除异己之利器,在黑暗污乱之统治中,一直在斲伤国本,朝中无敢言之士,正直忠臣为之一空,终使明季无可用人,更陷于无可自救之境。

士风败坏

有明一代,降至末世,士风之坏,为前代所未有。明之亡,固因制度不健全,朝政污乱有以致之,然一般士人操守有亏,失却历代圣贤揭橥之“经世济民”之中心,卒使朝政无可挽回,实为此中关键所在。

而士风之败坏,起因于明以八股取士。

明太祖虽以严刑酷罚对待士大夫,但士人一向为传统政治之中流砥柱,又不能不用。故明政初建,仍袭前代开科取士之制,而改去原来之经义,限就四书、五经命题,文须摹古之语,不许自作议论,体用排偶,规定程式,谓之八股,通称制义。

此种八股取士之制,初时已束缚士人思想才智,消磨其精力聪明,阻碍政治文化之进步,演至后来,士人奔竞功利之风开,不仅束经史不读,抑且只就四书一经中,拟题一二百道,窃取他人文记之,入场抄剩一过,即可侥幸中式,本经全文有不读者。士人如此读之三五年,一旦登第,立由无知之童子,俨然与公卿相揖让,而竟有不知史册名目,朝代先后,字体偏旁者。文武之道,弃如弁髦,人才日至于消

^① 洪武九年,叶伯巨上书言此,触太祖怒,竟以此死狱中。

耗 ,学术日至于荒陋 ,遂至礼义绝而贪陋生 ,士不成士 ,官不成官矣。

朱舜水在中原九述略中 ,对明末此种八股烈害述之甚详 :

“明朝以制义举士 ,初时功令犹严 ,后来数十年间 ,大失祖宗设科本旨。主司以时文得官 ,典试以时文取士 ;竞标新艳 ,不取渊源。父之训子 ,师之教弟 ,猎采词华 ,埋头咕哔。其名亦曰文章 ,其功亦穷年皓首。惟以剽窃为工 ,掇取青紫为志 ,谁复知读书之义哉 ?既不知读书 ,则奔竞门开 ,廉耻道丧。官以钱得 ,政以贿成 ,岂复识忠君爱国 ,出治临民 ?坐沐猴于堂上 ,听赋租于吏胥。豪右之侵渔不闻 ,百姓之颠连无告。乡绅受赂 ,操有司狱讼之权 ;役隶为奸 ,广暮夜苞苴之路。朝廷蠲租之诏 ,不敌部科参罚之文 ;乍萌抚字之心 ,岂胜一世功名之想 ?是以习为残忍 ,仿效模糊。水旱灾荒 ,天时任其丰歉 ,租庸丝布 ,令长按册徵收。影占虚悬 ,巨猾食无粮之士 ,收除飞酒 ,喜柔赔无土之粮。敲骨剥肤 ,谁怜易子 ;羨余加派 ,岂顾医疮 ?金入长安 ,蠹贼腾循良之变。容先曲木 ,屠伯叨卓异之旌。未闻黜货有勾罢之条 ,惟见催科注阳域之考。盗贼载途 ,惟工涂饰。虫蝗满路 ,孰验灾伤 ?夫如是则守令安得不贫 ,繇此而监司 ,而抚按 ,尽可知也矣。而佐贰 ,而首领 ,更可知也矣。此见任官害民之病也。”

此为一般士人之任官者 ,而其渔肉乡民尤甚 :

“其居乡也 ,一登科第 ,志切馈遗。欲广侵渔 ,多收投靠。妻宗姻娅 ,四出行凶。子弟豪奴 ,专攻罗致。女子稔色 ,则多方委禽。田园遂心 ,则百计垂饵。缓急人所时有 ,事会因尔无穷。攘夺图谋 ,终期必济。钉田封屋 ,管业高标者某府某衙 ;诉屈声冤 ,公事至偃者何科何院。曲直挠乱 ,白黑苍黄。庇远此为宦户 ,挤重役于贫民。事事贴赔 ,产已卖而役仍在。年年拖累 ,人已毙而名未除。官司比较未完 ,满堂欢喜。隶役牌勾欠户 ,阖室遑遑。士夫循习故常 ,糊心民瘼。被害胥谗瞋慝 ,没齿官邪。鱼肉小民 ,侵牟万姓。闾左吞声而莫诉 ,上官心识矣谁何。饶财则白丁延誉 ,寒素则贾董沈沦 ,荐剡猥多 ,贤路自塞。此乡官害民之病也。”

当时士人一得科道,更辗转攀援,互相结属,其间虽偶有仁贤廉洁之士,但一壶之醪,不能味一河之水;一杯之水,不能熄车薪之火。风气是“俭壬机巧,竞赏圆通;持重端方,咸嗤古执。圆通者涂附,古执者群离。”由地方小吏至朝廷大臣,“必使一气呵成,牢不可破”,官官袒护竟至于此。朱舜水伯兄朱之琦以忤阉罢职居家,宗戚过其门,必指以示人曰:“此清官家也!”以为嗤笑^①。可见风教之败坏,可怕至何种程度。

顾炎武谓八股之害等于焚书,而败坏人才有甚于成阳之坑。此语最足以代表后人对明代士风所以败坏原因之见。

朱舜水的生平事迹

明清之际,五星聚奎,顾炎武、黄宗羲、方以智、王夫之、朱舜水等各具特色,竞放异彩,相得益彰,构成了绚烂的时代思潮。“清初五大师”之一朱舜水的特色表现为在明亡清兴之际,他怀鲁仲连不帝秦之志,孤身东渡日本,德业弥尊,膏泽异域,开德川一代儒学,被冠以“日本孔夫子”而载入文化史册,声光焕著。本文旨在通过朱舜水与日本文化的关联,探讨朱舜水在中日文化交流史上的价值和地位。

(一) 绝仕途,志经世

朱舜水名之瑜,字鲁珣,浙江绍兴府余姚县人。学者称舜水先生,据梁启超《朱舜水先生年谱》记载:“先生在江户时,源光国敬礼之,不敢称其字,欲得一庵、斋之号称之。先生答言无有,三次致言,

^① 见朱舜水全集卷四与诸孙男书。

乃曰：“舜水者，敝邑水名也，古人多有以本乡山水为号者。舜水之称如此。”他生于明万历二十八年（西元1600年），卒于清康熙二十一年（西元1682年）。在谱系上讲，他的先祖和明太祖朱元璋是族兄弟。“入国初，先祖于皇帝族属为兄，雅不欲以天潢为累，物色累徵，坚卧不赴，遂更姓为‘诸’。故生则为诸，及祔主入庙，题姓为朱。仆生之年，始复今姓。”曾祖名诏，号守愚。祖父名孔孟，号惠翁，一生曾三让皇恩不受。父亲名正，号定寰，皇明诏赠光禄大夫，上柱国，并授总督漕运军门，但未任。母亲金氏，生三子：长兄启明，一名之琦；次兄重林，一名之瑾；他排行第三。父亲在他九岁时便去世了。舜水自幼过着清贫的生活。他在给诸孙男的信中写道：“汝曾祖两袖清风，所遗者四海空囊。我自幼食贫，盐疏布。”虽然家境清苦，但朱舜水为人正直、诚恳，不肯趋炎附势、阿谀奉迎。在他三十七岁时，有人带了家谱找他，自称是朱熹的后裔，认舜水为同族。他当即查阅了家谱，发现基本相符，只有一世不明。同族人都同意，但舜水严肃指出：“一世不明，其不足据便在于此。且子孙若能自立，何必文公？如其不肖，虽以尧、舜为父，只得丹朱、商均耳。”就这样毅然予以拒绝。自明以来，朱熹已成为封建社会的圣人、知识分子所崇拜的偶像，文人士子皆以攀附朱熹为荣耀，但朱舜水却认为：“人贵自立，不必攀附紫阳也”。这充分表明了舜水诚实不好虚荣，倔强不肯攀援的性格与情操。这种以诚为贵的品格还表现在朱舜水的治学目的和处世原则等方面。朱舜水最初跟随同乡李契玄求学，后来又随吏部左侍郎朱永佑及东阁大学士兼吏户工三部尚书张肯堂、礼部尚书吴钟峦研究古学，尤擅长《诗》、《书》。因为他天资聪明，学业颇有成就，所以三十九岁时，就从南京松江府儒学生考取恩贡生。考官吴钟峦对他特别赏识，称为开国以来“文武全才第一名”。但舜水不把治学及第作为仕途晋升的阶梯，他认为“士惟在有为耳，不在官职之大小崇卑也”。他立经济之志，企图用所学的知识造福于社会。但见“国事日非，世道日坏”，他感时伤事，决定弃绝仕进，隐居田园。他

说：“仆幼学之时，固有用行之志。逮夫弱冠不偶，彼时时事大非，即有退耕之心。”封建社会的衰败以及官僚制度的腐朽，使他逐渐产生了退出科举考试的想法。他四十岁时已下定决心不去作官，但是无奈仕宦门第的家庭惜他器度不凡、可以大用，于是每逢考试，他不得不参加，却“徒作游戏了事而已”。舜水曾对妻子讲：“我若第一进士，作一县令，初年必逮系；次年三年，百姓诵德，上官称誉，必得科道。由此建言，必获大罪，身家不保。自揣浅衷激烈，不能隐忍含弘，故绝志于上进耳。”这表明他对于明末的科举制度已深恶痛绝。认为“明朝以制义举士，初时功令犹严，后来数十年间，大失祖宗设科本旨。主司以时文得官，典试以时文取士，竞标新艳，何取渊源。父之训子，师之教弟，猎采词华，埋头晬，其名亦曰文章，其功亦穷年皓首，惟以剽窃为工，掇取青紫为志，谁复知读书之义哉！既而不知读书，则奔竞门开，廉耻道丧，官以钱得，政以贿成，岂复识忠君爱国，出治临民！”这是朱舜水对明末追逐利禄，热衷仕宦的科举风气的斥责。事实上，明末的科举制已经变成争夺功名利禄的工具，光宗耀祖的进身之阶。“以八股为文章，非文章也。志在利禄，不过借此干进。彼尚知仁义礼智为何物？不过钩深棘远，图中试官已耳，非真学问也。”朱舜水对这样的科举制，睥睨为文字游戏，不是真学问。他不求功名利禄，而热衷于关心社会民生。舜水经常对人讲：“世俗之人以加官进禄为悦，贤人君子以得行其言为悦。言行，道自行也。盖世俗之情，智周一身及其子孙。官高则身荣，禄厚则为子孙数世之利，其愿如是止矣。大人君子包天下以为量。在天下则忧天下，在一邦则忧一邦，惟恐民生之不遂。至於一身之荣瘁，禄食之厚薄，则漠不关心，故惟以得行其道为悦。”这就是朱舜水的治学目的——以经世致用为治学根本，以至忧国忧民忧天下。这种立志济世的践行之学就是诚。用《大学》的话来解释则是：济世以修身为本，修身以诚意为本。

崇祯十七年（西元1644年），朱舜水四十五岁时，李自成攻陷北

京,崇祯皇帝缢死煤山(今景山)。不久,福崧即位於南京,改元弘光。这时江南总兵方国安推荐朱舜水,并奉了皇帝的诏命特别徵召他,他不就任。弘光元年(西元1645年)正月,皇帝又下令徵召他,他仍不就任。四月,在荆国公方国安再次推荐下,朝廷任命他作江西提刑按察司副使兼兵部职方清吏司郎中,监方国安军,他还是不就任。在封建专制时代,违抗皇旨是有罪的。当时朝廷之中,交章弹劾他。说他不遵朝廷之命,没有人君的礼节,声言要抓捕他。在这种情况下,朱舜水不得不星夜遁逃。恰好这时有左良玉的儿子左梦庚背叛朝廷,羽檄张皇,所以舜水才能免於逮捕。据朱舜水自己在《答源光国问先世缘由履历》一文中所讲,从四十五岁到五十八岁,“通计徵召荐辟除拟,除元院疏荐外,凡壹拾貳次,始终不受。”

朱舜水之所以屡次拒绝徵召,一方面是受其祖父和父亲不攀仕途家风的影响,另一方面则是对中国历史上正直的知识分子“君子之诚之为贵”优良传统的发扬。具体讲,就是继承了明末东林党和复社人士那种为了国家民族的命运,敢于申报正义,忠信正直的品格。

“东林党”和“复社”是明末知识分子为热诚报国而组织起来的学术团体。明朝末年是中国历史上的又一个风雨飘摇,国事螭蟾之秋。神宗统治时期,以皇帝、宦官、王公、勋戚、权臣为代表的封建统治层中最反动、腐朽的势力,操纵朝政、政治黑暗、军事腐败、财政拮据,而苛徵暴敛日渐繁重。人民反抗事件也层出不穷。由于明朝国力渐衰,崛起关外的满洲贵族也逐渐不服明朝中央政府的管辖,以至发展成为对明朝的威胁。面临这种国事艰难的形势,万历二十一年(西元1593年)任吏部文选司郎中的顾宪成对朝廷的错误决策直言进谏,触怒了神宗,被革职回家。德高学湛的顾宪成同顾允成、高攀龙、安希范、刘元珍、钱一本、薛敷教、叶茂才(时称东林八君子)于万历三十二年(西元1604年)修复了宋代学者杨时(时称龟山先生)讲过学的“东林学院”(现为江苏无锡市东林小学),制订了《东林会约》,由此被称为“东林党”。东林党人标榜气节,崇尚实学。他们在

讲学中经常触及社会现实问题,议论如何改变政治腐败、民不聊生的状况。例如,他们强烈要求改变宦官专权乱政的局面,竭力反对皇帝派遣矿监、税吏到各地进行疯狂掠夺、横徵暴敛,主张既重视农业,也重视工商业,要求惠商卹民、减轻赋税、垦荒屯田、兴修水利,反对屡见不鲜的科举舞弊行为,主张取士不分等级贵贱,按照个人才智,予以破格录用,提倡加强在辽东的军事力量,积极防御满洲贵族的进攻。这些正确的建议和主张,却遭到了以魏忠贤为首的阉党的反对。魏忠贤为了把持朝政,企图将东林党人一网打尽。他于天启五年(西元1625年)十二月,以朝廷的名义,把东林党人姓名榜示全国,共三百零九人。凡是榜上有名的,生者削职为民,死者追夺官爵。一时间,京师内外,遍布魏忠贤的密探。东林党人一被发现,立刻被捕拷打,甚至遭割舌、剥皮的酷刑。面对魏忠贤极端恐怖的黑暗统治,大部分东林党人都不顾个人安危,铁骨铮铮、至死不屈,充分展示了东林党人的凛然气节——赤诚爱国,忠直不阿的高风亮节。

崇祯帝即位后,远忠直、亲邪佞,对敢放评鹭朝政的东林党不抱好感。由于他的刚愎自用、拒绝是非,使已经极端腐败的明朝每况愈下。在这种情况下,一批青年士子继东林而起,组织了“复社”。明代士大夫以文会友之风甚盛。崇祯初年,江南有许多文社。著名的有太苍人张溥、张采创立的“应社”,华亭人夏允彝、陈子龙创立的“几社”,还有别的许多社。后来这些文社合并为“复社”,推文名最大的张溥为盟主,于崇祯六年(西元1633年)大会于苏州的虎丘。大江南北的士人参加复社的,据记载约有两千多人。这是明代,也是中国封建时代规模最大的一个知识分子结社。复社人士自称“吾以嗣东林”。这表明复社继承了东林党的传统。即论文兼评时政,把关心国事当作自己的座右铭,忠贞报国,真实无伪。因此,复社声讨阉党馀孽阮大铖之举,成了明末一桩重大的政治事件。崇祯十一年(西元1638年),复社人士会集南京,起草了《留都(南京)防乱公揭》。这篇檄文揭露阮大铖在过去充当魏忠贤的爪牙,迫害东林党

人的罪行以及他仍在策划卷土重来的阴谋,表示了复社壮士决心“为国除奸”,不翦除阮贼誓不罢休。檄文义正辞严,掀起了一场声讨阮大铖的运动。阮大铖成了过街老鼠,有五、六年不敢出头露面。

崇祯十七年(西元1644年)五月,关外清军攻占北京,使全国形势发生了一个根本性的变化。这时凤阳总督马士英与阮大铖密谋,认为庸怯的福王朱由崧容易控制,就拉拢江南的几个总兵,依仗武力,拥立了福王朱由崧。这就是上文提到的第一个南明政权。马士英把持朝政,将其密友阮大铖任命为兵部侍郎(後升任尚书)。由此,大多数复社人士坚决不同马、阮同流合污。

朱舜水继承了“东林”和“复社”疾恶如仇、刚直不屈的传统,对马士英和阮大铖深恶痛绝,耻与之同列,所以当马士英派遣亲信,请托朱舜水的亲家何东平再三劝勉他出任时,他想:如果接受徵召,一定会得到马士英的重用,既受重用,自然要感恩图报,如果与相首尾,就是和奸臣同党,而成为天下万世之罪人,故而不顾身家性命的危险,力辞徵召。这充分体现了朱舜水的处世原则——不为高官厚禄,与恶势力同流合污;而为国家民族的利益,追慕正直、忠贞的品格。用他自己的话说,就是“修身处世,一诚之外更无馀事”。

(二)鳞东海,乞复明

朱舜水作为明清嬗代之际的一位爱国知识分子,表现出了强烈的民族气节和情操。为了匡复明室,驱逐满清,他曾三赴安南(越南)、五渡日木、奔走於厦门、舟山之间,效申包胥借兵复楚之举,向日本乞师复仇。耿耿忠心,一腔至诚。

弘光隆武元年(西元1645年)五月,清兵攻陷南京,福王出走,方国安、马士英、阮大铖投降清军。福王败亡後,明室产生了两个领导力量,即唐王(朱聿键)政权和鲁王(朱以海)政权。不久,清兵攻取福建,杀了唐王。此时,鲁王率领部下进占南澳岛,然後攻取了舟

山群岛。这时候,朱舜水曾几次往返於日木与舟山之间。他之所以屡次去日木,是想借日本援兵资助舟山守将、兵部左侍郎王栩,以恢复中原。鲁王监国五年、清顺治七年(西元1650年),朱舜水以五十一岁高龄又一次飘浮东海去日本,不料被清兵发现。清军白刃合围,逼迫他髡发投降,但他谈笑自若、毫不惧怕,誓死不降,表现出了明末志士忠贞不渝、视死如归的情操。同舟刘文高等人被他的义烈所感动,驾舟将他送回舟山。

次年,五十二岁的朱舜水又去日本,以後又由日本到安南。当他正要从安南返回舟山时,舟山和四明山寨都被清兵攻陷了。鲁王走避厦门,舜水的最好师友王栩、朱永佑、吴钟峦等人,也都先後为国殉节。尤以王栩死事最惨,足以表现民族气节。据全谢山《鮚奇亭集·王公墓碑》记载:王栩,字完勋,浙江慈溪人,徙居馀姚。监国二年,他聚兵结寨以屯,蔓延四明八百里,气势颇大。舜水和王栩深相缔结,两人经常密商恢复明室的方策。由此,舜水视王栩为平生唯一知友。监国六年、清顺治八年(西元1651年)七月,王栩在清军围寨数月後,顽强抵抗,最终被清军所执。他被擒后,在狱中每日从容束帻,掠鬓修容。临死前写绝命诗云:“平生忠愤血,飞溅于群鹵”。书毕,引笔掷向清帅面孔,仰天大笑:“我要叫你们见识见识汉官的威仪”。清军因怀恨他的积年顽强,许多人集合起来,用乱箭将他射死。但他至死挺立胸膛,面不改色,壮烈牺牲。王栩殉节那天,正好是旧历中秋节。消息传来,舜水大为悲痛。他说:“中秋为知友王侍郎完节日,惨逾柴市,烈倍文山。仆至其时,备怀伤感,终身遂废此令节。”还说:“十五日为知友王侍郎殉忠之日,此日不喜接见一客,亦不至于谈笑。”舜水对亡友的真挚缅怀,表示了他对大明王朝的赤胆精诚和抗清复明的决心。

由于国事日益危急,鲁王在监国九年(西元1654年)降诏徵召五十五岁的朱舜水。但因舜水东西飘泊,住处不定,玺书辗转两年后才到他手中。鲁王在书中责备他“托谕占城,去而不返,背君苟免,

史氏讥之。”希望他尽快回国效力。朱舜水手捧诏书，唏嘘慷慨，想立即转赴思明（今厦门）返回舟山，但苦无交通工具，困于安南。他只得先回复鲁王一封信，陈述他历年海外经营，筹资觅饷的苦心。他在丁酉《谢恩奏疏》中说：“去年委曲求济，方附一舟。意谓秋末冬初，便可瞻拜彤墀，伏陈衷曲。臣数年海外经营，谓可得当以报朝廷，当与藩臣悉心商榷，不意奸人为梗，其船出至海口，半月而不果行。复收安南，愤结欲绝。”这说明舜水在海外数年间，为恢复大明河山，时时辛劳、日日经营。在他苦心策划下，终获一救国良策。“今谋之十年，方喜得当，意欲恢弘祖业，以酬君父，以佐劳臣。”虽然其中秘密如何，今无从考察，但由此可见舜水对明王朝一如故往的赤胆忠诚。急於早日回国尽忠报效的朱舜水，終於在永历十一年、清顺治十四年（西元1657年）正月，等来了日本船，准备乘舟渡海归国。但不料在二月遭安南供役之难，被羈五十馀日，与死为邻。是年舜水已五十八岁，为铭记这段老年之难，他逐日记有日记，并取“庶人召之役则往役”之义，名所记为《安南供役纪事》。其《自叙》云：

媿我中夏沦胥，外夷闰位，天既不赋瑜以定乱之略，瑜何忍复生其任运之心。是以通播异邦，流离一十三载，间关瀚海，茹荼百千万端，庶几天日再明，沉州复陆。乃忽有安南国王檄召区区，相见之际，遂为千古臣节所关，不死不足以申礼，然徒死亦不足以明心，不得不亲至其廷，往返辩折。况瑜大仇未复，又何肯轻丧於沟渠，故不亢不挠，以礼譬晓。国王之识习局於褊浅，而才气颇近高明。谗夫张，极力煽其焰，元臣箝口，无或措一辞。独力支撑，四面丛射。逼勒有甚乎卫律，嗟叹无闻于李陵。虽十一日磨厉之锋，不敢轻试，而三百年养士之气，未得大伸。谨将逐日问答、行略、书札，录为一卷。芟其诸臣问难，嫌于繁冗也。隐其行间机务，为彼慎密也。子卿以奉使困饥雪窖，洪皓以迎请流递冷山，节烈尚矣！瑜则无所奉也。无所奉则不必记；然关于国也，关于国则不敢不记。因志之曰安南供役纪事云尔。

正如舜水自叙所言,安南之难在朱舜水的整个生涯中,犹如飓风一般,突然袭来,但又警然而去。然而,它却折射出朱舜水为维护大明王朝声誉而不卑不亢、视死如归、至诚爱国的高尚人格。安南之难的史实经过是:朱舜水滞留于安南时,恰逢安南国王需要识字的人供书记之役,有人推荐他,府吏便把他捉到官府,面试作诗写字。舜水不肯作诗,只写道:“朱之瑜,浙江余姚人,南直松江籍。因中国折柱缺维,天倾日丧,不甘获发从虏,逃避贵邦,至今一十二年。弃捐坟墓妻子,虏氛未灭,国族难归。溃毫尤焚,作诗无取。所供是实。”府吏把他拘囚起来,严密监视。数日后,安南国王在外营砂召见他,舜水不肯下拜异邦国王,激怒了国王和文武大臣。第二天又召见他,这次满朝文武大臣尽集,另有数千人持刀环立,一派杀气腾腾。面对这些,舜水毫无惧色,徐徐步入。差官命他拜,舜水不拜;又写一“拜”字命他拜,舜水于“拜”字上添一“不”字,仍不肯拜,最后差官牵袖按令他拜,他挥而脱之还是不肯下拜。国王大怒,一定要杀他。同行的人也劝他拜。舜水却说,前天从会安来的时候,已经同亲友作过死别了。今日我为遵守明朝礼节而死,毫无遗憾。我死后,如可收尸,乞题曰“明徵君朱某之墓”。安南国王天天派人在舜水寓所附近杀人,先枭其首,再将骨肉剁碎,抛散满地,招致鸟鸢犬豕竞来就食,以此恐吓他,但舜水绝不被威逼所屈,始终不拜。威逼不成,又施利诱。安南王请舜水在安南作官,并以“太公佐周而周王,陈平在汉两汉兴”相诱。舜水坚辞不就,致书安南国王说:“瑜徒以天祸明室,遁逃贵邦,苟全性命,别无他图。如日中华丧乱,遂欲委质于贵国,皇天后土,实鉴此心。大王不以无礼诛之,而复以此伤义士之志,是犹与於杀之矣。”忠心赤胆,跃然纸上。安南王仍不甘心,又派人劝说舜水,要为他接取家眷,营造府第。对此,舜水答曰:“去家十三年,绝无婢妾,何有家眷?瑜役毕告归,必不留此,甲第何为?”铿锵之语,表达了舜水作为大明遗民,定要返回故国的决心。最后,安南王又派人写一“确”字,探问他的意思。朱舜水作《坚确赋》回报安南王,以表自

己坚贞的志操。

朱舜水在安南的遭遇,证明了他不愧是一位爱国的知识分子。生当民族危难之秋,却保持了海外赤子之心。这诚如他自己所说:“仆事事不如人,独於‘富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈’,似可无愧于古圣先贤万分之一。一身亲历之事,固与士子纸上空谈者异也。”他在安南的遭遇反映了他言行一致、坚贞不屈、精诚无伪、壁立千仞的人品。为此,梁启超称赞他:“先生方正强毅,镇静温厚,诸美德皆一一表现,实全人格之一象徵也。”

由于屡受挫折,朱舜水的处境越来越艰难。但他抗清的意志至死不衰,复明的决心始终不变。他继续奔走海上,“雅有意于经历外邦,而资恢复之势”。他时时以国事为念,“审察时势,密料成败,故濡滞沿海,艰厄危险,万死如发。”永历十三年、清顺治十六年(西元1659年)五月,延平郡王招讨大将军郑成功和兵部侍郎张煌言会师北伐。六十岁的朱舜水应郑成功的邀请,参加了这次战役。收复瓜州,攻克镇江,他都是亲历行阵。但这次行动最终遭到了失败。舜水衡量当时的局势,不禁浮起了一个悲壮的观念:声势不可敌,失地不可复,与其在内地做异族的奴隶牛马,不如蹈海全节,以保存民族正气。於是,他学鲁仲连不帝秦的精神,东渡日本,留居长崎。朱舜水定居日本後,每日向南而泣血,背北而切齿。正如黄遵宪在《日本杂事诗》中所描述的那样:

海外遗民意不归,老来东望泪频挥,
终身和食兴朝粟,更胜西山赋采薇。

遭逢“阳九之厄”的朱舜水,为恢复明朝的一统江山,冷静地回顾和研讨明亡的历史教训,并在六十二岁时,即明亡后的第十七年,写下了著名的《中原阳九述略》。这篇著作共分四章,第一章题名“致虏之由”。舜水认为明亡的原因主要有二:一是政治腐败。“中国之有逆虏之难,貽羞万世,固逆虏之负恩,亦中国士大夫之自取也。语曰:‘木必朽而後蛀生之。’未有不朽之木,蛀能生之者也”。二是

学术虚伪。明末科举制成了文人士子攫取个人功名的手段,所以人们穷年皓首于猎取华词、埋头晔之中,不知读书以出治临民之义哉!第二章论“虏势二条”。一条论天启、崇祯年间,边臣失职,致虏披猖;二条论虏入中原后,搜括征发,使天下骚然。第三章讲“虏害十条”。舜水痛斥满清入主中原后的十大罪状有:1. 东人之害,自江以北至南京。2. 沿海有防边、养兵、藏匿、接济之害。3. 近海有造船、帮工、值匠之害。4. 签发舵梢之害。5. 内地有签派船料、搬运木植之害。6. 省会近城各郡有放债举息、买官附营之害。7. 仕宦有配发上阳堡、宁古塔之害,并入旗披甲之害。8. 买官但计有钱,不问色目之害。9. 打老鼠之害。10. 拆房屋之害。第四章名为“灭虏之策”。“灭虏之策,不在他奇,但在事事与之相反。”舜水举例说:“彼以残,我以仁;彼以贪,我以义。解其倒悬,便已登之席;出之汤火,斯为沃之清凉。则天下之赤子与天下英雄豪杰,皆我襁褓之子,同气之弟,安有不合群策,毕群力,以报十七年刻骨之深仇哉?逆虏虽有神谋秘策,亦无所再施。况黔驴之技人穷,山鬼之术尽露。全为百姓勘破,毫无足惧。故知一败涂地,必不可支也。”篇末署名“辛丑年六月望日,明孤臣朱之瑜泣血稽顙拜述”。耿耿忠义之情,力透纸背。这篇著作书写完毕,舜水拜托他的日本至友安东守约收藏保存,谓“他日采逸事於外郡,庶备史官野乘。”舜水一直企望中原能有恢复的一天,为此,他滞日期间生活十分节俭,死时居然储蓄了三千馀金。这是他企图恢复国家的经费。舜水抗清复明的公忠真诚,真可谓惊天地、泣鬼神。

(三)扬儒学,膏异域

朱舜水从六十岁起流寓日本讲学,一直到八十三岁去世为止,前后二十三年时间,造就了无数日本学生,“与日本近代文化极有关系”。

由于朱舜水重事功而轻文学,又遭国破家难、颠沛之累,故没有宏篇巨著。他的著作皆是海外文字,即滞日期间与日本学者的学术交流。其具体内容包括诗、赋、疏、揭、书、启、议、序、记、跋、论、辩、赞、箴、铭、策问、杂帖、答问、杂说、碑铭、祭文、字说、札记、杂评、杂著等。从年代考察,这些著作主要分为两个时期,即长崎时代(西元1659-1665年)的著作和水户时代(西元1666-1682年)的著作。虽然这些著作皆非雄篇,但其雅言,不离民生日用之间,发乎言而微于行,本乎诚而立于忠,实乃启人德智之力作。

朱舜水初到日本时,正是德川幕府锁国时期。按照日禁,不留华人已有四十年。但日本学者安东省庵钦佩他的学问道德,拜他为师,固请他留在日本,并上书长崎镇巡,镇巡破例允许他留居日本。从此,朱舜水从六十岁至六十六岁(西元1659-1665年)在长崎居住六年,努力传播中国儒学,为中日两国千年之友好,为日本文运之兴盛,奠定了坚实的基础。

据《朱舜水文集》记载,朱舜水给他的第一位日本学生——安东守约的书信约五十五封,答疑四十二次,基本上都是这一时期所作。其主要内容有:

1. 高扬儒学

首先,朱舜水阐明了他在日本锐意弘扬儒学的目的,是为了给迷津佛教的日本学术思想界注入一股利国益民的清新学风。舜水初到日本时,深有“嘘佛之气,足以飘我;濡佛之沫,足以溺我”之感。当时东武人口有百万,而名为儒者只有七、八十人,加以妇女,则两万人中有一儒,而且这些所谓的儒者又未必不信佛。日本学术界被释风笼罩著。这种现象的形成,有其社会历史的原因。

古代日本(以明治维新为限)主要吸取中国的文化思想。中国佛教在西元六世纪传入日本。佛教一接触日本,就与日本社会的政治斗争紧紧纠缠在一起。日本社会的最高统治希冀普及佛教文化,而佛教也就在最高统治者的荫庇下,发展蔓延起来。西元五世纪的

日本社会是模拟氏族集团的奴隶制。这种奴隶制以大王(后来的天皇)为中心,由势力比得上大王的氏族族长组成朝廷,分担政务。例如,大伴氏和物部氏分担军事,中臣氏和忌部氏分担祭祀,苏我氏分担财政。从五世纪末开始,随著朝廷直辖领地的扩大,掌握财政机构的苏我氏势力有所增大。在渡来人(从中国和朝鲜到日本去的人)的支持下,苏我氏打算通过弘扬佛教的方式,废除模拟的氏族制度,而采取一种能够把每个大家族直接置於自己支配之下的新的统治方式。苏我氏的这种主张,引起了他和反对派物部氏的冲突。於是,在六世纪中叶,两派就朝廷是否承认和信仰佛教问题发生了摩擦。当时提倡佛教的政治意义在於,接受佛教就意味著接受一种外来神。这种外来神,超越於日本氏姓制度原有的诸种神。这样,朝廷就可以用这种新的信仰来统一思想。在这场崇佛与排佛的斗争中,与苏我氏站在一起的是日本历史上名垂青史的人物——圣德太子。由此,佛教作为统一国家的政治思想,受到了最高统治者的青睐。圣德太子之後,历代朝廷都更加致力於保护佛教。圣武帝时代的佛教,在庄严的法衣上,点缀著“消灾灭祸”、“祈求福利”的织纹。平安朝时代的佛教,不论是天台宗还是真言宗都密切地从属於国家政权。而镰仓幕府一百五十年间,可谓日本佛教史的中心时代。由於武士重廉耻、崇节俭、轻生死,这与禅宗鼓吹的质朴寡欲、视生死如游戏的信条正相吻合,所以镰仓幕府上至天皇将军,下到地方武士,人人参禅究道,个个皈依禅宗。与此同时,为了迎合穷苦农民和渔民的需要,净土宗、真言宗和日莲宗也相继出现。随後的德川幕府时代则是佛教绪宗持续的鼎盛时代。

以上史实表明,由於日本佛教与日本社会政治紧密缠绕在一起,使得佛教势力极大,所以在日本反佛是极端艰难的。但朱舜水力辟草莱,决心高扬儒学。他一方面指出释氏以空疏之理害人的弊端,揭露佛教用荒唐却易懂,空疏而近理的语言佯诱人心的实质。他举例说,释者如佛图澄、鸠摩罗什、达摩、惠能、誌公、生公之徒,皆能举天

下人之心而摇之。所以,不管是高明者、贵者和善者,还是昏愚者、贱者和恶者,一旦陷於其术中,则惨亦甚矣。例如宋代伟人韩琦、范仲淹、富弼、文彦博等功业闻望、炳耀人寰,却无力排佛,落於释氏之牢笼。又如苏洵、苏轼、苏辙父子,学富才隽,虽能以纵横捭阖之说,却难脱佛教高旷之谈。另一方面,他又陈叙排佛兴儒对日本国的好处。他说:“贵国山川降神,才贤秀出,恂恂儒雅,蔼蔼吉士,如此器识而进於学焉,岂孔、颜之独在於中华,而尧、舜之不生於绝域?”大兴儒学可以逞治民心,开启民智,“而贵国文明开辟之机,均於此基焉”。这是说,如果儒学流行,则其居安富尊荣,子弟孝悌忠信,君臣和睦协力。所以,弘扬儒学的结果,必然是“圣贤之道,一旦振兴於贵国,此今日中原、九州之所不及也。”

其次,朱舜水阐释了日本亘千古以来未出现真儒的原因。舜水认为其原因有三:一是日人岸然自高,枵然自是,见学於人;二是日人不安其分,好高骛空;三是日人愚蔽他端,老死不悔。而这三蔽的形成又与去日的中国人有关。其中,学行不兼者有之,与真儒之道完全背戾者有之,剽风雪之句以为韵,镂月露之形以矜奇者也有之,结果“圣贤践履之学,中国已在季世,宜乎贵国之未闻也。”

再次,朱舜水阐述了儒学的基本内容。舜水以为儒学应以“仁、义、礼、乐为宗”,而其核心思想是“诚”。这一观点在舜水思想中一以贯之。如他对儒学创始人孔子的赞美,都是围绕著“诚”字而发。“诚而明,明而诚,圣人也。”

“传圣人者,要在传其诚与明,不在传其音与声;求圣人者,但当求之学与教,不当求之笑与貌。”

“三王毕,素王出。亘万古,教惟一。文彬彬,本忠质。”

2. 倡明舜水学

朱舜水的儒学观,即讲究实际、倡导实践、注重实行、追求实功的“实理实学”。这就是别开生面的“舜水学”。

以“实理实学”为核心内容的舜水学,是中国明清之际经世致用

之学的重要组成部分。中国几千年的历史证明：每当社会发生大动乱、大变革之时，伴随它就会出现一种新的社会思潮。如战国时期是中国历史上的第一次大动乱时期，伴随它出现的是诸子百家思潮；第二次大动乱发生在秦汉之际，独尊儒术思潮是它的伴娘；魏晋之际发生了第三次大动乱，掀起了风靡一时的玄学思潮；第四次大动乱即五胡乱华，道统说伴之兴起；第五次大动乱爆发于五代十国，它蕴育出了程朱道学和陆王心学这一对理学的双璧；第六次大动乱、大变革就出现在明清之际，经世致用之学是它的产儿。而当时站在群儒之首、代表这股社会思潮顶端的学者是明清之际的三大启蒙思想家——顾炎武、黄宗羲和王夫之。顾炎武开一代经学之风，提出了“理学即经学”思想，从此，“穷经致用”之风掀起。黄宗羲作《明儒学案》，开启清代浙东学派重史、重实的新史风；又著《明夷待访录》，首先提出具有时代特色的“反君”、“民主”思想。王夫之以“入其垒，袭其辎，暴其恃，而见其瑕”的方略，以“六经责我开生面”的胸怀，推陈出新，创立了自己的哲学体系，与朱熹庞大精深的理学体系相抗衡。与顾、黄、王同调，朱舜水在追究明亡的历史教训中，创建的以开物成务、经邦弘化为宗，以明白朴实为道，以批判迂腐的理学为目的的舜水学，成为为兴邦治国、化民成俗服务的经世致用思潮的重要组成部分，起着光大东方的社会作用。

舜水学又可称为事功社会学，因为它是一种有利于民事、可当于事功、可望可即的学问。朱舜水在国家变故之后，奔走海外，深知迂腐的学问无裨实用，而认为开物成务、经世济民才是真正的学问。因此在学风上，他和“颜李学派”相似，一反玄虚之学风，而返诸实事。为此，他以圣人孔子的求实学风以自喻。“世之学圣人者，视圣人入太高，而求圣人太精。谓圣人之道，一皆出於自然，而毫无勉强。故论议臻於寥廓，析理入於牛毛，而究竟於圣人之道去之不知其几千万里已！几千万里而已也，容有至之之时，卒之马牛之风，愈趋而愈远，是皆好高喜新之病害也。古今之称至圣者莫盛於孔子，而聪明睿智莫

过於颜渊。及其问仁也，夫子宜告之以精微之妙理，入於言思俱断之路，超越於‘惟精惟一’之命，方为圣贤传心之秘，何独曰‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动’？夫视听言动者，耳目口礼之常事，礼与非礼者，中智之衡量，而‘勿’者下学之持守，岂夫子不能说玄说妙，言高言远哉？抑颜渊之才不能为玄为妙，鹜高鹜远哉？夫以振古聪明睿智之颜渊，而还生民未有之孔子，其所以授受者，止于日用之能事，下学之工夫，其少有不及于颜渊者，从可知矣。故知道之至极者，在此而不在彼也。”从这种求实的学风出发，为力矫日本学术界的空虚之弊，使重行尚实蔚为风尚，朱舜水常常怀着对明亡的阵阵隐痛，向安东守约及求学问道的日本弟子，历数“说玄道妙，言高言远”迂腐学风导致明亡的惨痛教训，竭力宣扬治学为国计民生的道理。

这样，在舜水学的羽翼下，孵化出了具有偏重经济论（经国济民的理论）特徵的日本儒学。

3. 标示道德

舜水学从“诚”出发，认为作人之本也应在这一“诚”字。他说：“不佞之心，光明如皎日霁月，自信无纤毫云翳”，“乡疏远之人，多不能信其诚一之若此。久交密久，无不知之。贤契前谓不佞质任自然，久而不变，此是不佞一生本色。”舜水的道德观是对孔孟道德观的继承和发扬。孔子将“诚”作为优良道德品质加以褒扬，如《论语》有云：“言忠信，行笃敬”、“笃信好学，守死善道”等；孟子更强调“诚”的道德品质，他的名言——“反身而诚，乐莫大焉”，讲的就是把诚作为一种道德的重要性。舜水对孔孟这一思想，身体力行、发扬光大。

朱舜水以此“诚”的道德品德，薰陶培养出了许多学纯德粹的日本学者。

永历十八年、清康熙三年（西元 1664 年），朱舜水六十五岁时，日本宰相上公源光国闻其才德文行，特遣儒臣小宅生顺到长崎屡诣舜水。翌年，礼聘舜水为宾师，八月迎舜水到水户（现茨城），十二月归江户（现东京）。以后，朱舜水从六十七岁到八十三岁的十六年间

(西元 1666—1682 年),往返於水户、江户之间,讲授儒学、作图制官、习释奠礼、筹谋规讽,务欲成就人才,以为邦家之用。

朱舜水不以循行数墨为学,而重於民风世教、日用彝伦之学,且娴习艺事、长於工技。他七十一岁时,应源光国兴建学校之请,作《学宫图说》及其模型。其型有文庙、启圣宫、明伦堂、尊经阁、学舍、进贤楼、射圃、门楼等精巧的建筑群,栋梁奋剂椽,莫不悉备。而殿堂结构之法,梓人所不能通晓者,舜水皆亲授之;及度量分寸,凑离机巧,教谕缜密,经岁始毕。现在东京的汤岛“圣堂”即依此而作。源光国又欲造祭祀器具,於是,舜水作古升、古尺,揣其称胜。他又作、簋、笾、豆、登、刑之属,因图虽存而制莫传,舜水便依图考古、研核其法、巧思默契,指画精到,授以工师。此外,他还为水户侯制作明室衣冠、朝服、野服、角带、道服、纱帽、幘头等。

朱舜水七十三岁时,水户学宫成。源光国请朱舜水制定释奠仪注。於是,他写了《改定释奠仪注》一文,详明礼节、改定仪注,并率日本儒生习释奠礼。

朱舜水七十八、九岁时,又作《诸侯五庙图说》,博采众说,通会经史。

就这样,朱舜水以诚朴和蔼的态度教诲日本人民,一直到八十三岁奄然去世。

生於明清嬗代之际的朱舜水,对大明王朝呕血尝胆、至诚无息,对日本人民谆谆教诲、忠信笃敬。他的一生,真可谓精忠贯日、孤忠大节!

朱之瑜的学术要旨

之瑜的学问是淹博的,善能熔铸经史,常反对“援儒入禅”的道

学先生。他的思想和旧唯物论相似,非常注重实际效用与事功。例如“答林春信问”说:

明朝中叶,以时文取士,时文者制举义也。此物既为塵饭土羹,而讲道学者,又廷腐不近人情,如邹元标、高攀龙、刘念台等,讲正心诚意,大资非笑,于是分门标榜,遂成水火,而国家被其祸,未闻所谓巨儒鸿士也。巨儒鸿士者,经邦弘化、康济艰难者也。(同上卷十五“答问三”)

“经邦弘化、康济艰难”八字,是之瑜的学问主旨。他和那把学问与实行相分离的“迂儒”是不同的,反过来把学问当做指导行为的理论来处理。这是清初反理学运动的特色,具有早期民主思想的萌芽形态,而那种普遍概念的空虚理学,在这里的确遭受了岩重的批判。

之瑜也言“理”,然不言“死理”。例如我们知道程颢是宋朝的理学大师,之瑜“题程明道像”,并不以其理学作赞,而却重在有用与不阿之义:

学贵有用,先生之学则有用。学贵不阿,先生之学则不阿。(同上卷二十五)

“有用”“不阿”是之瑜自况的话。他在安南王的死刑威胁与把他比于太公的恭维二者兼施之下,没有屈服。他在日本虽受当时人士的崇拜,但他敢批评日本人士“量窄意偏”。他说:

不佞视贵国人,……尝怪周虓,量窄意偏,……所以此念灰冷。(同上卷十五“答野节问”)

我们可以说之瑜在日本的复国运动,实在给后来同盟会在日本的结社,遗留下很大的影响。他说。

不佞虽亡国之遗民,来此求全,情文即不能备。然而不敢陨越者,徒以礼为之防也。(同上卷六“答明石源助”)

之瑜批评程、朱、王,都依据事功与性理的统一来出发的。评程颢已见上,他评泉熹说:

若欲穷尽事事物物之理而后致知,以及治国平天下,则人寿几何?河清难俟。故不若随时格物致知,犹为近之。……治民之官与经生大异,有一分好处,则民受一分之惠,而朝廷享其功,不专在理学研究也。晦翁先生以陈同甫为异端,恐不免过当。(同上卷十五“答野节问”)

他所以成为一个大儒,也就由于他“不专在理学研究”。他更评王守仁,只称许他是一个英雄,而对于其道学则深加讽刺。王守仁的事功可不可以称为英雄,应该批评的研究,之瑜所说的话并不一定可取,但他评道学之处值得重视。

问:阳明之学近异端,近世多为宗主如何?

答:王文成亦有病处,然好处极多。讲良知,创书院,天下翕然,有道学之名,高视阔步,优孟衣冠,是其病也。出抚江西,早知宁王必反,彼时宸濠势焰薰天,满朝皆其党羽,文成独能与兵部尚书王琼先事绸缪,一发即擒之。其剿横水、桶冈、浚头之方略,与安岑之书,折冲樽俎,亦英雄也。其徒王龙溪有语录,与今和尚一般,其书时杂佛书语,所以当时斥为异端。

(“舜水遗书”“文集”卷十四“答安东守约杂问”)因此,他在日本讲学,最不喜欢人来问他“道学”,甚至他拒绝以朱陆之学家和他商讨,他说:

昔有良工,能于棘端刻沐猴,耳目口鼻宛然,毛发咸具,此天下古今之巧匠也。若使不佞……得此,则必抵之为沙砾,……何也?工虽巧,无益于世用也。彼之所为道,自非不佞之道也。不佞之道,不用则卷而自藏耳,万一世能大用之,自能使子孝臣忠,时和年登,政治还醇,风物归厚,绝不区区争斗于口角之间。宋儒辨析毫厘,不曾做得一事,况又于其屋下架屋哉?如果闻其(伊藤诚修)欲来,贤契幸急作书止之;……若果来,不佞当以中朝之处徐铉者处之,必不

与之较长絜短也。(同上卷九“与安东守约”)

朱陆之徒,遂尔互相抵牾,凡此皆实理实学,与浮夸虚伪,岂不风马牛不相及乎!浮夸虚伪以文其奸,以售其术,此小人“无行”之尤者,而谓君子为之乎?……所谓浮夸虚伪者,明明白白自有立言之旨,……足下既不知古今原委,又不知国朝典故,宜乎一闻此言遂噤器不自禁也。……后生小子,未知洒扫进退之节,未达爱亲敬长之方,而遽于天人理欲义利公私之际,与之辨析毫芒。……其曰所论益精,所就益寡者,为不用世及天地泰否等,其言果何谓也?不佞徒以避难苟全,本非倡明道学而来,亦不以良知赤白自立门户,足下幸勿再生葛藤,以滋烦扰!(同上卷六“答某书”)他以为那些宋明“捕影捉风”的“援佛入儒”的道学家,抹煞现实而清谈什么天地界,所谓“迂腐不近人情”。他是一个学以致用的大儒,有丰富思想的哲人,不愿意空费时间而谈天说地。故他说:

夫子至圣,不言无道;子贡名贤,言天道不可得闻。今贵国诸儒贤于古人,而宋儒过于夫夫子子贡也。(同上卷十五“答加藤明友问”)

朱之瑜的学风,也和后来的颜元相似,一反“说玄说妙,言高言远”而返诸实事。他说:

世之学圣人者,视圣人太高,而求圣人太精,谓圣人之道一皆出于自然而毫无勉强,故议论臻于寥廓,析理入于牛毛,而究竟于圣人之道去之不知其几千万里已。……颜渊及其问仁也,夫子宜告之以精微之妙理,入于言思俱断之路,超越于惟精惟一之命,方为圣贤传心之秘,何独曰:非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动?夫视听言动者,耳目口体之常事,礼与非礼者,中智之衡量,而勿者下学之持守,岂夫子不能说玄说妙、言高言远哉?抑颜渊之才不能为玄为妙、骛高骛远哉?……其所以授受者止于日用之能事、下学之工夫,……故知道之至极者在此而不在彼也。……夫

高远玄虚之故习,茫如捕风,一旦幡然,……或亦知道之至极者,不在于生知安行,而偏在于学知利行及勉强而行之者乎?”(“舜水遗书”“文集”卷十八“勿齐记”)

足容必重,手容必恭,礼特言其大要尔,自朱子言之,俨然泥塑木雕,岂复可行于世?(“舜水遗书”“文集”卷九“答安东守约”)之瑜的学问以“明白平常”四字标宗,这是大众都可以学习的。他说:

先儒将现前道理,每每说向极微极妙处,固是精细工夫。不佞举极难重事,一概都说到明明白白、平平常常。……末世已不知圣人之道,而偶有向学之机,又与之辨析精微,以逆折之,使智者诋为刍狗,而不肖者望若登天。(同上)学问者,……无往而非学矣,其不得其意者,时取古人之书以印之、证之、扩之、充之,即此是学矣。茅容樵子耳,郭林宗劝令为学,卒为大儒,世何有不可学之人?(同上卷八“答小宅重治”)

这又和李颙相似,从人心道德律,憧憬着平等形式。他反对教条的束缚,而主张经得起检证的才是真学问。他说:

以八股为文章,非文章也。志在利禄,不过借此干进。彼尚知仁义礼智为何物,不过钩深棘远,图中试官已耳,非真学问也。……故其四书五经之所讲说者,非新奇不足骇俗,非割裂不足投时,均非圣贤正义,彼原无意于修身齐家治国平天下也。至若注脚之解,……高老求胜于德性良知,下老徒袭夫峨冠广袖,优孟抵掌,世以为笑,是以中国学问真种子几乎绝息!(同上卷九“答安东守约”)

文天祥是南宋末的爱国者,后人无批判地恭维他。之瑜却批评文文山只是一个书生,不可过分崇赞他,也不可忽视他的大节。他说:

文文山鞠躬尽瘁,死而后已,不肖亦亟称其忠。……乃若称之为圣则过矣。身为总帅,未建尺寸之功。北归而误

中虜计,几为李督府捕斲。岭表再俘,过庐陵而复食,致王炎午有生祭之文,……事已无可如何,乃思黄冠归故乡。……他若道生、佛生以名其子,甚非大儒所宜。故略其小疵,取其大节可也,犹未若张世杰者,一主死复立一主,匪躬不懈,枹鼓不衰。(同上)

他以为文人无用,真文人则最能明白事功的。他说:

武夫悍将诋讥文人无用者,彼只见迂儒小生、三村学究,胶柱鼓瑟,引喻失义者耳。如王钦若辈闭户诵经,赋诗退虜者耳。若陆宣公、李长源、王文成、高文襄辈,图度虜情,如指诸掌。虽健将累百,有能出其范围者哉?(同上卷十二“与奥村庸礼”)

大人君子,包天下以为量,在天下则忧天下,在一邦则忧一邦,惟恐民生之不遂。(同上卷八与“冈崎昌纯”)

之瑜的思想是富有解放性质的,他认为书本是供人印证之资,如果没有在实践中的体验,就不会知道书上的道理。他说:

孟子云:“尽信书,不如无书”,非不要书也,但当以理推断,不可刻舟求剑耳。书如人之杖,老者力不足者倚此而行,若两足不能步履,而竟以杖行,此必无之理也。(同上卷十三“答野传问”)

他反对“苛礼”,重视“博览旁搜”,认为不知古是可耻的,只有专心一志地刻苦学习才能有所成就。他说:礼者,乃天理自然之节文,初非苛礼多仪之谓也,然讲求而作兴,非博览旁搜、寤寐孜孜焉不可得已,故学问之道为贵也。来谕欲绝今而学古,……“尚书”曰:“学古有获”,志曰:“懵前经而不耻,语当世而解颐”(引者按,语见“旧唐书”“柳公绰传”)是言不知古之可耻也,可耻则宜恐宜惧矣。气恒奋而不靡,志恒苦而不弛,何脚根之不能立定,而圣贤之不可几及哉?(“舜水遗书”“文集”卷六“答明石源助”)

之瑜把古人的学行当做一种历史实际的参考,要明其源而知其

变。而环境不同,历史有异,则学问事功就有区别和出入,不可拘束于末流。他说:

来问朱王之异,不当决于后人之臆断,寒暖之向背,即当以孔子断之。……愚谓此当争其本源,不当争其末流。孟子于伯夷、伊尹、柳下惠,尚日不同道;周公召公分陕而治,德教相似,治效相方,犹且不相悦,……子夏之教行于西河,一再传而途有吴起庄周之祸,……若使其善者改其不善者,阙其疑而者,三人行尚有我师。……是故古今人惟无私而后可以观天下之理,……今贵国纷纷于其末流而急于标榜,愚诚未见其是也。(同上卷六“答佐野回翁”)

所以他在日本讲学,对于日本当时的政教,以为可以有为,但须明古知今。“文集”详载他和德川光国的函件,居首一篇(卷七)即以“礼运”大同之说为本,说出日本政治改革的道理。我们在那里面却不可认为他讲一种社会主义,实质上仅是一种以平等为内容的民主社会之景慕。他答友人问,希望日本移风易俗,并以建学立师、尊王爱国为要旨。这些话对于德川光国后来的“尊王一统”的改良主义颇有影响。他说:

若以贵国为褊小,为东夷,谦让不遑,则大不然。……今贵国幅员广大,千倍于滕,而百倍于丰镐,而物产又甚饶富,失今不为,后必有任其咎者矣。至若以风物礼义为歉者,则建学立师,乃所以习长幼上下之礼,申孝弟之义,忠君爱国而移风易俗也,何歉焉?惟期锐志举行之!……岂以地哉?(同上卷六“答加藤明友”)

之瑜又重视史学,与宗羲炎武的学旨相似。他说:

一部“通鉴”明透,立身制行,当官处事,自然出人头地。

俗儒虚张架势,空驰高远,必谓舍本逐末,沿流失源。殊不知经简而史明,经深而史实,经远而史近。……得之史

而求之经,亦下学而上达耳。晦庵先生力诋陈同甫议论,未必尽然,况彼拾人残唾亦步亦趋者,岂能有当乎?……知向学之方,推之政治而有准,使后人知为学之道在于振裹著己,有益天下国家,不在乎纯弄虚脾,捕风捉影。(同上卷十“答奥村庸礼”)

中年简学,经义简奥难明,读之必生厌倦,不着读史之为愈也。“资治通鉴”,文义肤浅,读之易晓,而于事情又近……于事理吻合,世情通透,必喜而好之。……由此而“国语”“左传”皆史也,则义理渐通矣。(同上)他的“有益人神智”的读书法,含有近代个人自觉的启蒙要素。他以为史最益人神智,主张求学于“近裹著己”才能“事理吻合”。他正在那里从性命的天国唤醒人们各自招魂,降于“世情”、于社会国家。这与清初学者所主张的“道在器中”、“理在欲中”诸义,实相一致,都是想从封建小天地的约束中解放出来,寻求人类的乐园。

实践哲学

生处于此种社会时代中,少即有志用世之朱舜水,洞澈其弊,对明末学问空疏之风,误民误国,深为痛心,以身体力行之务实精神,起而矫正。

此一实践哲学,对当时主全国学界思想之姚江学派,痛予针砭,而倡行于日本学界,挽救德川幕府时代之文教内身所隐伏之空虚无根,充实当时及往后终德川氏之日本国民精神。

秦汉以来学界,经隋唐两代物质文明之烂熟,加上晚唐五代百余年纷乱,因人心厌恶于已往物质外在之追求,趋向宇宙人生内里之获得解脱,纷纷向往印度佛教思想之出世精神,一入宋代,学者遂接受

晚唐以来之援佛入儒主张,融入当时佛家中独盛之专主内观工夫之禅学,将儒家学说建立在以形而上为基础之玄学上,成为往后六百年间主全国思想之宋明理学。

儒学学说以从日用行为极平实处陶养成理想人格为目的,在传授过程中,素少谈及“性与天道”,主张近里着己之身体力行。理学则以静坐内视,论性谈天为传授之道,往往将现前道理,说向极玄奥微妙处,将圣狂分于毫厘,与原来儒家精神一一乖反。

此种理学之发展,初时在宋代,一则以尚有吕伯恭、朱晦庵、陈龙川各家,不专以谈玄为主,仍致力于实际生活之体验归纳;一则以有宋一代各朝皇帝,皆能沿太祖遗风,重视文教,礼养士人,使得学术能任其自由发荣滋长。故在其过程中,不仅对当时学界无不良作用,抑且在时流所趋下,予晚唐以来学界注入新生命,在学术史上吐万丈光芒,使得宋代社会风气益臻完美;可是一到明代,整个形势却完全改变。

全国笼罩在政治不健全下,致学风因士人竞心功利而显得空疏无根之明代,承接因元入主中原而一度隐伏之宋学,降至中叶,由于王阳明之出,其“致良知”说,对于置书不读,贫瘠已久之学界,固能如打入一针兴奋剂般,由沉寂中再度活跃,终至于奄有思想主流,但自其晚年受人排挤,不得志以死后,全国学界终于无法承受其学说精髓,徒自陷于“明心见性”之蹈空不实口号中,而由此互相标榜,分党水火,糜烂政局。此一以王阳明为宗师之姚江学派,开始能为宋以来之理学界放一异彩,惜至末流,竟加速明之灭亡^①。

有见于此,故朱舜水不以王学为然。其在答日人佐野回翁书中,析阳明之学曰:“来问朱王之异,不当决于后人之臆断,寒暖之向背。即当以孔子断之,生知之资,自文王周公而后,惟孔子、颜渊而已。孔子曰:‘我非生而知之者,好古敏以求之者也。’又曰:‘十室之邑,必

^① 参考梁启超著中国近三百年学术史第一章“反动与先驱”。

有忠信如某者焉，不如某之好学也。’他如学而不厌，下学上达，不一而足。其于颜渊也，不称其闻一知十，而亟道其不迁怒，不贰过为好学，是可见矣。朱子道问学，格物致知，于圣人未有所戾，王文成即有高才，何得轻诋之，不过沿陆象山之习气耳。王文成固染于佛氏，其欲排朱子而无可排也。故举其格物穷理，以为訾议尔已。”接著评曰：“愚谓此当争其本源，不当争其末流。”然后又曰：“孟子于伯夷、伊尹、柳下惠，尚且不同道；周公、召公，分陕而治，德教相似，治效相方，犹且不相悦，此岂有所是非耶？孔子之道，宜可万世无弊已。何以学者各得其性之所近，分处诸侯之国，遂有异同？子夏之教，行于西河，一再传而遂有吴起、庄周之祸，岂孔子之道非耶？若使从其善者，改其不善者，阙其疑而兢兢者，三人行尚有我师。若愚不肖，必不可化，陈子禽、叔孙武叔，尚毁孔子，二人固及门之徒也，又何有于考亭耶？王文成为仆里人，然灯相熠，鸣鸡相闻，其擒宸濠、平峒蛮，功烈诚有可嘉，官大司马，封新建伯，后厄于张璁、桂萼、方献夫，牢骚不平之气，故托之于讲学。若不立异，不足以表见于世，故专主良知。不得不与朱子相水火，孰知其庠以伪学为累耶！”最后表示其观点：“愚故曰：文成多此讲学一事耳！是故古今人惟无私，而后可以观天下之理，无所为而为，而后可以为天下之法。”认为：“今贵国纷纷于其末流，而急于标榜，愚诚未见其是也！”

其于王阳明学说持论如此，只许以豪杰之士，在答安东守约杂问中，亦曰：“王文成亦有病处，然好处极多。讲良知，创书院，天下翕然，有道学之名，高视阔步，优孟衣冠，是其病也。出抚江西，早知宁王必反，彼时宸濠势焰熏天，满朝皆其党羽，文成独能与兵部尚书王琼先事绸缪，一发即擒之。其剿横水桶冈，浞头之方略，与安岑之书，折冲樽俎，亦英雄也。”

后来在与安东守约杂帖中，复言：

“孔子生知之圣，其一生并不言生知，所言者学知而已。如曰好古敏求，我学不厌，不如丘之好学也等语。可见圣人教人之法矣。陆

象山、王阳明之非，自然可见矣。不论中国与贵国，皆不当以之为法也。”

而再上而对宋学作砭正，其于答安东守约书中，曰：

“昔有良工能于棘端刻沐猴，耳目口鼻宛然，毛发咸具，此天下古今之巧匠也，若使不佞目炫玄黄，忽然得此，则必抵之为砂砾矣。即使不佞明见其耳目口鼻宛然，毛发咸具，不佞亦必抵之为砂砾。何也？工虽巧，无益于世用也！…宋儒辨析毫厘，终不曾做得一事，况又于其屋下架屋哉。”

宋儒之学，固有其可为之处，然此种习气，实不可师^①。又曰：

“先儒将现前道理，每每说向极微极妙处。固是精细工夫，不佞举极难重事，一概都说到明明白白，平平常常来，似乎肤浅庸陋，先儒之言，惟危惟微，惟精惟一之旨也。不如此，不足以立名。然圣狂之于毫厘，未免使人惧。不佞之言，人皆可以为尧舜之意也。……末世已不知圣人之道，而偶有向学之机，又与之辨析精微以逆折之，使智者诋为乌狗，而不肖者望若登天，则圣人之道必绝于世矣。此岂引掖之意乎？”

如此道玄说妙，言高讲远之学，殊违原来圣贤之教，在所作勿斋记中，更引孔子回勿说，以明原来圣贤之学：

“古今之称至圣者，莫盛于孔子，而聪明睿知，莫过于颜渊。及其问仁也，夫子宜告之以精微之妙理，入于言思俱断之路，超越于惟精惟一之命，方为圣贤传心之秘，何独曰非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动？夫视、听、言、动者，耳、目、口、体之常事，礼与非礼者，中智之衡量，而勿者下学之持守，岂夫子不能说玄说妙，言高言远哉？抑颜渊之才，不能为玄为妙，骛高骛远哉？夫以振古聪明睿知之颜渊，而遇生民未有之孔子，其所以授受者，止于日用之能事，下学之功夫，其少有不及于颜渊者，从可知矣。故知道之至极者，在此而不在

^① 见朱舜水全集卷十五答加藤明友问第八。

彼也。”

以为圣贤为学之道，在极平常之处得之，若流至明末之讲四书五经，非新奇不足骇俗，非割裂不足投时，不但均非圣贤正义，且为坏学问心术之根^①。故朱舜水乃正儒之名，其于答奥村庸礼书中，曰：

“不佞但要贤契知向学之方，推之政治而有准，使后人知为学之道，在于近里著己，有益天下国家，不在乎纯弄虚脾，捕风捉影。”

又尝曰：

“勿剽窃粉饰自号于人曰：我儒者也。处之危疑而弗能决，投之艰大而弗能胜，岂儒者哉！”在答林春信问儒，更谓：

“所谓巨儒鸿士者，经邦弘化，康济艰难者也。”

于是本此为学之基本要念，发而为实践哲学。其薪传弟子安积觉曰：“先生天资豪迈，不以循行数墨为学，而以开物成务，经邦弘化为学。大而礼乐刑政之详，小而制度文物之备，靡不讲究淹贯。而其教人，未尝高谈性命，凭虚惊究，惟以孝弟忠信诱掖奖励。其所雅言，不离乎民生日用彝伦之间。本乎诚而主乎敬，发于言而征于行，涵育薰陶，亹亹不倦，务欲成就人才，以为邦家之用。”^②又曰：“尝谓门人曰：学问之道，如治裘遴其粹然者而取之，若曰吾某氏学某氏学，则非所谓博学审问之谓也。”又曰：“为学之道，外修其名者无益也。必须身体力行，方为有得。故子贡天资颖悟，不得与圣道之传，无他，华而不实也。”^③此即其学之大要。

知己门生安东守约，曾请其赐书，朱舜水书六幅赠之，以为其为学格言，分别为“存心”、“养性”、“修身”、“齐家”、“敬君”、“治国”六目。其主实践之学说，既已如前引，今复观其为知己门生所选之六目，可知此一实践哲学，首先必须建立在以“诚”、“敬”为基础之

① 朱舜水全集卷九答安东守约书第十七。

② 安积觉撰朱舜水文集后序。

③ 今井弘济、安积觉同撰舜水先生行实。

上面。

先言诚 其答安东守约书中 谓：

“不佞于言行之间 但知内不欺己 外不欺人 行而不言者有之矣 未有能言而不能行者也。”

又曰：

“不佞生平 无有言而不能行者 无有行而不如其言者。”

又曰：

“不肖性行质直 一无所长 惟此与人为善之诚 迫于饥渴。”

其赠奥村德辉 亦曰：

“世降俗薄 生质渐漓 不患不巧。独患不诚。诚者 作室之基。培筑巩固 则堂构壺奥 凌云九层 皆于是托始焉。子今者 旭日之阳 能潜心好学 不荒于嬉 超于世俗远矣 由是全其诚而不已 其何所不至乎？诚者 天之道 思诚者 人之道 其慎思之而可乎？”

谕门人五十川刚伯 曰：

“不实则不诚 如作室而无基 虽有榱桷豫章 凌云巧构 无地可施。”

大学为孔门入学之书 圣人教人为学次第者 尽在于是 以诚为读书修身之首目。中庸乃孔门心法 素称“天人之学” 而其全篇骨干亦以诚组织而成。中庸第二十章谓：“诚者 天之道也。”第二十一章：“诚则明矣 明则诚矣。”第二十二章：“唯天下之至诚 为能尽其性 能尽其性 则能尽人之性 能尽人之性 则能尽物之性 能尽物之性 则可以赞天地之化育 可以赞天地之化育 则可以与天地参矣。”第二十五章：“诚者 自成也。而道 自道也。诚者 物之始终 不诚无物。是故君子诚之为贵。”第二十六章：“故至诚无息 不息则久 久则征 征则悠远。”第三十二章：“唯天下之至诚 为能经纶天下之大经 立天下之大本 知天地之化育 夫焉有所倚？肫肫其仁 渊渊其渊 浩浩其天。苟不固聪明圣知达天德者 其孰能知之？”朱舜水在与奥村庸礼书中 曰：“若欲希踪往哲 自求其类 非学古岂能有获

哉？”其以诚为其实践哲学之根本者，实直接上溯于孔门原来之思想，而以之为依归。

故其本身自以此践守有得，其所作德始堂记中，有感而谓：

“余平生不款曲于人，容有龃龉，自流离丧乱以来，二十六、十年矣，其濒于必死，大者十余，似乎呼吸之间，可通帝座，其有能知之人，乃偏存于庸愚，故恒以此自信也。是故青天皦日，隐然有雷霆震惊于上。至于风波嶮巇，倾荡颠危，则坦然无疑，盖自信者素耳”。

惟天下之至诚为能化，诚可通于神明，诚之为用，无所不至，孟子离娄篇上：“至诚而不动者，未之有也。不诚，未有能动者也。”此乃其践古守诚，有获于此者。故其在明末风俗颓靡之际，始终能“自信笃而自期远，不为流俗之所泊。”^①而后其发于行，始能如答小宅生顺书中之言：“仆事事不如人，独于‘富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈’似可无愧于古圣先贤万分之一。一身亲历之事，固与士子纸上空谈者异也。”意志坚强，德行纯粹，其光明后伟之人格，每因此毫无掩饰表露而出，初与小宅生顺相见于长崎，谈论古今之际，即语之曰：“弟性直率，毫不犹人，不论大明日本，惟独行其是而已，不问其有非之者也。”而在此之前，亦语安东守约曰：“大丈夫但不愧于地，不愧于衾影而已。不必求调于众口也。”云：“我生平无他长，只一诚字而已。”如此胸次坦直，无一毫屈曲，故其答野节之敬礼尊事。乃曰：朋友之道，德业相长为本，饮食燕衎其末也；质诚款洽为良，虚恢文饰其敝也。即如饮食有则八珍可罗，无则瓜瓠之羹，疏粝之饭，可以共饱；主不必以烹葱剪韭为惭，宾不必为饌玉浆琼而作，是所谓素交也，是所谓质任自然也。素质自然，可久之道也。仆平生交友不多。然而数十年之久，死生贵贱贫富不少渝者，用此道耳。而因此引谕古义答近藤定久曰：“刘忠宣公问一言可以终身行之者，温公曰：‘其诚乎！诚则始终不忒，表里一致，敬信真纯，往而必孚。’故曰：

① 安积觉撰朱舜水文集后序。

‘君子诚之为贵。’故曰：‘至诚而不动者，未之有也；不诚未有能动者。’子思子曰：‘诚则明矣，明则诚矣。焉有诚而患其不明者哉？’

其次言敬

论语季氏篇，子曰：“君子有九思：视思明，听思聪，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思问，念思难，见得思义。”中庸曰：“君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫头乎微，故君子慎其独也。”大戴礼曾子立事篇：“君子见利思辱，见恶思诟，嗜欲思耻，忿怒思患，君子终身守此战战也。”又曰：“君子虑胜气，思而后动，论而后行，行必思言之，言必思复之，思复之必思无悔言，亦可谓慎矣。”儒家揭橥“诚、正、修、齐、治、平”之道，以诚、正为克己内修工夫，诚其意即所以正其心，然后始能达到修、齐目的，而居间为文成者，乃敬也。程伊川曰：“涵养须用敬”，敬者，即慎也，诚只是内修工夫，存之以诚，复须涵养省察，居之以敬，始能使原存之于内之理者，不复为外物所蔽，而形之于外，日进有德。

朱舜水作敬斋箴，曰：

“人之为德，莫大于敬；罔念作狂，克念作圣；一心内存，百体从今；夙夜匪懈，习惯成性；安肆日偷，庄敬日疆。喜怒言论，谨慎端详；精莹浑璞，金玉其相；文生于质，追琢其章。天子能敬，万国归仁，民淳俗厚，风动如春。公侯能敬，敷政优优，兆民有赖，荷天之休。大夫执事，敬贵身先，为民最率，孰不勉旃！赏僭则滥，刑过则淫，善人是惧，奸宄生心。成人小子，惟敬为事；子臣弟友，君子道四。庶人之敬，节用谨身，勤供租赋，善养二亲。敬之维何？守谦执竞，内敬其心，外敬其行；衣冠瞻视，虽曰威仪，奇袤佻达，何德不堕！动静云为，表里如一，念兹在兹，罔敢暇逸。存养省察，有初有终，端本范俗，垂教无穷。”

由此可见其对敬、慎所体得者如何矣！而在其前序中，对于敬之为用，更已发明其见：“敬之道不一，其用敬之为道，亦不一名。譬之

水然 ,随物赋形 ,因方而或以为珪 ,遇圆而或以成璧。是故为人君则止于仁 ,为人臣则止于敬 ,为人子则止于孝 ,为人父则止于慈 ,与国人交则止于信。仁也 ,敬也 ;孝也 ,慈也 ;信也 ,无非一敬之所为也。繇是推之 ,无德不备 ,无一非敬 ,安所往而不善哉 ?”

又其杂说曰 :

“君子庄敬自强 ,小人则反是矣 ,安肆而日偷也。知此则知所以敬身之道矣。”

“程子曰 :‘君子庄敬日疆’然则庄敬者 ,非独恭谦而已也 ,乃所以自疆也 ,乃所以敬其身也 ,乃所以敬其亲也。故曰 :居处不庄 ,非孝也。”

“君子言思可道 ,行思可法 ,作事可思 ,行止可度 ,虽欲不敬 ,其将能乎。”

“敬之时义亦大矣 ,非谓伛偻曲谨 ,外貌足恭而已 ;内以敬其心 ,外以致其事。孙卿曰 :‘敬职无旷 ,敬事无旷 ,敬百姓无旷。’夫敬而至于百姓 ,其安所往而不敬哉 ?能敬必有德 ,岂必信然。”

君臣、父子、朋友之道 ,无非基成于敬。古人云 :“敬 ,德之聚也 ,能敬必有德。”故朱舜水遂因此曰 :“上而二帝三王 ,下而五霸 ,以至冀野之匹夫匹妇 ,其人之足以垂世立教者 ,皆主于敬而已 !”以为“居敬功夫 ,是君子一身本等 ,何时何事 ,可以少忽。”^①在敬疆齐序中云 :“君子之道 ,敬之则弥六合。”谓门人曰 :“德之忠 ,莫大于敬 ;而名之堕 ,莫甚于慢也。”“至人之乐 ,繇乎内 ;细人之内 ,繇乎外。乐天、乐道、乐善不倦 ,生乎内者也。人尚不能知之。况得而夺之乎 ?”

凡此之言敬 ,乃其以为存诚入道之所 ,一在于此也。以之为立基点 ,敬之于内者 ,自然夙夜匪懈 ,戒慎不敢稍萌蔽念 ,能完成诚、正之内修工夫 ;敬之于外者 ,自然谨言慎行 ,进退应对必合矩度 ,能巩固志行于本末之间。是所谓内在之克制锻炼 ,与外在之行为表现者之

^① 朱舜水全集卷十五答野节问第六。

“克己复礼”也。因存其诚而居其敬，再由居敬而存诚，其实践哲学之原动力，即如是一斑；而以此为依据出发，表现于外而敦礼，而笃行，其实践哲学之一贯完整系统，即至此臻于完成。

然则其敦礼与笃行之要道如何？

敦礼、笃行，既知系其实践哲学之最后手段与终极目的，爰详列其说以明之：

杂说：

“礼为仁义之节文，天伦秩序。故曰：‘天秩有礼。’又曰：‘礼经国家，定社稷，卫民人，利后嗣者也。’而或者以登降上下，雍容慎齐当之，果礼之实乎？虽然，执玉高卑以征脩短，气扬视低以知奸回，有诸内者，必形诸外也。行中采齐，步中肆夏，尚矣！恭敬无实，玉帛玄乎哉。”

此为其对礼之看法，答小宅生顺曰：“进退以礼，谦让不远，自是吾儒宜然之道。”礼为言行之规范，为人生日用所不能离者，人之共生、共存、共进化，惟礼是赖。故圣贤之教，以礼为天理之节文？人事之仪则，有礼斯有节。其答明石源助书，曰：

“士君子之相接也，有情有文有礼，未可苟焉而已也。……是以君子慎之礼，三扩三介而后相见，不然则已褻；三辑三让而后升。不然则已逼。古之君子，岂好为烦瑣而不近于事情，缘礼不可渎耳。不佞虽亡国之遗民，来此求全，情文即不能备，然而不敢隄越者，徒以礼为之防也。不佞总角时，恒见先人与士大夫相接，冠裳济济，言论丰采，进退周旋，皆雍容彬彬焉。斯时太平气象，致足尚也。其后士大夫好为脱俗，而恶言礼，以为厌物，以为王道，所谓王者，非尊之也，亦借名斥绝之辞耳！未能二十年，而国已沦亡。前年至厦门，赴国姓之召，见其将吏，并寄荐绅，皆佻达自喜，屏斥礼教，以为古气，以为骨董；不佞知其事必无成，故万里端行，不投一刺而返。不幸果无所济，今纷纷未有所底。可见礼也者。不特为国家之精神荣卫，直乃为国家之桢干，在国家为国家之干，在一身为一身之干，未可蔑也。故曰

礼乐不可斯须去身。知礼之国,当藉君卿大夫爱惜存全之;未知礼之国,当赖明哲肾豪讲求而作兴之,以登进于有礼。不然其何以自异于椎结箕踞,雕题凿齿之属哉?礼者,乃天理自然之节文,初非苛礼多仪之谓也。然讲求而作兴,非博览旁搜,寤寐孜孜焉不可得已,故学问之道为贵也。”

对礼之重视者如此?而以为礼之道,须问学博涉以求之。故其为学重在身体力行,务求通用,不离乎民生日用彝伦之间。盖其有得于此者,不凭空虚究,而笃行不逾也,遂有读礼二十一载之言^①。其在安南,遭供役之难,几濒于死,后至日本,应德川光圀之聘,能毫无保留将所知所学教之彼邦,一皆以其平素郭礼笃行所致也。

此一贯之实践哲学,全在平平常常中明明白白组织完成,实而有功,近而易得,正如其语安东守约曰:“不佞之学,木豆瓦登,布帛菽粟而已。”“不佞之通,不用则卷而自藏耳;万一世能大用之,自能使子孝臣忠,时和年登,政治还醇,风物归厚,绝不区区争斗于口角之间。”又语小宅生顺曰:“吾道明明现前,人人皆具,家家皆有,政如大路,不论上下男妇,智愚贤不肖,皆可行得,举足即有其功。”乃直接获之于孔门之说者。在明季学风颓靡败坏之际,与顾炎武、黄宗羲、王船山诸大儒之学说主张不谋而合;而在日本儒学精神晦澁不明中,终于领导一百余年间之学界思潮。

朱之瑜在日本的教育活动

朱之瑜的一生可以分为前后两个时期。前期(1600—1659),他完成了学业,长期从事抗清活动;后期(1660—1682),即他的晚年;

^① 朱舜水全集卷十三答源光国杂问第十。

定居日本,在异国执教 20 余年。

朱之瑜出身于官僚士大夫家庭。祖父三代均赐大夫,父亲朱正,官至总督漕运军门。但是,朱之瑜八岁丧父后,家道中落,生活清贫,甚至影响其读书为学。朱之瑜的青少年时期正值明王朝日薄西山,社会政治的黑暗、民族的矛盾、家庭的困顿,对他一生思想、行谊产生了深刻的影响,为其日后发扬经世致用的学风奠定了基础。

明亡后,朱之瑜长期流落海外,颠连于日本、越南等地,不忘抗清复明。永历十二年(1658)十月,朱之瑜从日本长崎抵厦门,返国从军,参加次年由郑成功、张煌言等发动的北伐。这次战争最终失败了,他复明的宿愿毁于一旦。国破家亡使他悲痛绝望。年近 60 的朱之瑜白发皓皓,“乃次蹈海全节之志”,学鲁仲连不帝秦,再次凄沧渡日,永不回到故国了。

永历十二年(1658)秋,朱之瑜第六次抵日,未能获准登岸,困守舟中,日本学者安东守约经已在日定居的陈明德介绍,以手书向朱之瑜问学,执弟子礼。朱之瑜为安东守约“执礼过谦”的恭敬、“见解超卓”的学问所动,复信安东守约。信中,朱氏悲喜交集,悲则国破家亡,故国“学术之不明、师道之废坏亦已久矣”;喜则“岂孔颜之独在中华,而尧舜之不绝于异域”,表达了他有意将圣贤践履之学传于这位异国弟子的心情。(《朱舜水集》中华书局 1981 年版,第 170 页)正如梁启超所说,此“为先生讲学之发轫”。(同上,第 677 页)

永历十四年(1660)春,朱之瑜第七次遁迹商贩,在长崎“敲春”。(同上,第 638 页)安东守约等人为其在日定居奔走。最后得日本政府批准,破 40 年来日本幕府之国禁,让他在长崎租屋定居下来,朱之瑜就此结束了十多年的海上漂泊生活。

朱之瑜定居日本时曾反复强调自己并非想倡明儒学于异域,仅是为了蹈海全节。永历十八年(1664),他在长崎正准备购地躬耕之际,日本国副将军(大将军德川家纲之叔父)、水户侯德川光国欲兴庠序之教,派儒臣小宅生顺到长崎礼聘朱氏为国师,要朱到江户(今

东京)去讲学。朱氏竭力谦让,但是,当他听安东守约等人介绍“上公好贤嗜学,宜勿辜其意”之后,答应了德川光国的要求,表示“至若招仆,仆不论禄而论礼”。(同上,第411页)

翌年六月,朱之瑜抵江户。德川光国亲执弟子礼,竭诚尽敬。因朱之瑜年长而又德高望重,德川不敢称其字,而朱又无庵斋之号,在德川恳求下,朱之瑜才以故乡江河“舜水”应之,朱舜水之名由此而来。朱之瑜体弱多病,德川光国关怀备至,凡事都为先生绸缪安排,甚至纡尊降贵亲自到先生寓所探望。同年秋,德川光国执政水户,又迎先生去水户,并在江户、水户两地为先生建成寓所,让其安居。德川光国每涉施政大计,礼乐典章、文化学术之疑难,总要请教先生。

在德川光国影响下,日本学者、达贵也纷纷诣门求教,或执弟子礼,或听其讲学。从此,朱之瑜往来于江户、水户两地,公开讲学。他曾去信远在柳川的安东守约介绍讲学的盛况。

永历二十四年(1670)年,德川光国提出在水户兴建学宫的设计,得到了朱之瑜的全力支持。朱之瑜不仅写成《学宫图说》,还亲自依图考古,作古升古尺,指示工师,工师不得要领,则亲手“揣轻重、定尺寸”。这样“教之弥年,卒得成之”。(同上,第619—620页)越两年,水户学宫建成,德川光国怕奠仪有误,特请先生写成《改定释奠仪注》。朱之瑜还亲率弟子学习奠仪。至今日本祭祀礼制种种规定,都留有朱氏当年悉心指导的痕迹,水户学宫的模式也成了日本儒学痒序之嚆矢。

以后德川光国之所以能开创独树一帜、颇有成就的水户历史学派,也是和朱之瑜多年的教育、熏陶分不开的。

朱之瑜在日执教,对水户藩和加贺藩影响最大。安积觉、今井弘济、小宅生顺等都是经德川光国介绍对朱之瑜执弟子礼的。加贺藩主前田纲纪也很敬重朱之瑜,执弟子礼,所以他的属臣均拜朱为师。加贺藩的属臣奥村庸礼等人还把服部其衷、五十川刚伯、下川三省几

个儒生介绍到朱的门下。后来安积觉、今井弘济、五十川刚伯、服部其衷、下川三省五人先后成了朱之瑜的近身弟子,并负起年事已高、不谙日语的老师的起居照料、侍奉,对外应酬、联系之责。

这五位弟子中数安积觉日后成就最大,和德川光国一起成为日本水户学派的领袖人物。他13岁从师朱之瑜,接受蒙学。后因父亲病故回家奔丧而中辍学业。安积觉成年后,回忆起自己之所以能学有所成就,是因为当年先生“课程严峻,晨读夕诵,故至今不忘耳”。(同上第820页)朱之瑜很喜欢这个体弱多病的学生,亲自为他题写一本作业簿,督促他“逐日书其功课”。安积觉到了晚年还告诫其孙辈:(舜水先生的)“片言只字,皆藏而宝护之,凡吾子孙,当敬之如神明,其有沦落丧失者非吾子孙。”(同上,第766页)

朱之瑜对其他几位近身弟子也尽心尽力,爱抚备至。他见下川三省“温存淳谨”,“抚之如慈母,督之如严父”。学生五十川刚伯学有基础,朱之瑜怕他“读书难入易出”,鼓励他不要虚费韶华,更上一层楼。服部其衷初投朱之瑜门下,因思乡不安心学习,朱之瑜既不急促,也不为他祚病所惑,严格要求,一个月后服部其衷学业大进,和老师的感情也日厚笃深。

朱之瑜在日本从事教育二十余年,其间,或执弟子礼,或从其质疑问学的学生远不止上述几位。学有所成就的,还有林春信、佐左宗淳、人见传等人。

康熙二十一年(1682),朱之瑜83岁长逝于日本江户驹笼别庄。德川光国悲痛至极,亲率世子和属僚在茨城县瑞龙山麓(德川家族之陵地)举行了隆重的葬礼,并为墓碑题词,谥朱之瑜“文恭先生”,在驹笼别庄为先生设立了祠堂。

朱之瑜的遗著,除少数诗篇外,均为海外所作,绝大部分在日本完成。他的弟子们和后人收集和整理了他的遗著。朱之瑜在日教学,或因语言隔阂,或因师生分居两地,往往与弟子笔谈、函授,所以,遗著中有许多是书信和授课的实录。这些都是研究他的教育实践和

教育思想的重要材料。

朱之瑜的教育思想

(一)论教育和社会

朱之瑜继承了儒学的“建国君民,教学为先”的传统,十分重视教育的社会作用。他认为:“敬教劝学,建国之大本;兴贤育才,为政之先务。”^①在朱之瑜看来,教育的社会作用有两个方面。首先,教育有培养人才的功能。只有重教兴学,才能“兴贤育才”,而贤才是辅助君主治平的“重宝”。其次,重教兴学可以“移风易俗”,改变社会风气,使政治清明,民风淳厚。而整个社会风气好转又反过来促进国泰民安。他认为改变社会风气不仅是教育的重要功能,也是教育的重要目的。他指出历史上有时“教化陵夷,未必便是不仁,只是悠悠泄泄,不以风俗为急”,^②只是为兴学而兴学,不以改变民风为目的,结果教育自身也“日渐闻闾,遂致陵夷”。这是因为朱之瑜曾亲历目睹了明王朝走向衰亡的历史,总结出这么一个教训的。他痛心明末世风日下,说:“中国之所以亡,亡于圣教之隳废。圣教隳废,则奔竞功利之路开,而礼仪廉耻之风息。欲不亡得乎!”^③

值得一提的是,朱之瑜还看到教育和文化的传播也有加强异国人民友好往来、促进睦邻邦交的重要作用,这是难能可贵的。朱之瑜

① 《朱舜水集》,中华书局1981年版,第183、553页,下引同书只注页码。

② 《朱舜水集》,中华书局1981年版,第183、553页,下引同书只注页码。

③ 《朱舜水集》第183页。

认为中日两国关系也可以通过教育、文化的桥梁进一步发展。他曾对安东守约说,希望通过儒学的传播,使中日两国世世通好。朱之瑜自己为实现这一目标身体力行、竭尽心血。

朱之瑜和那个时代的实学思想家一样,从朴素的唯物主义出发来论述教育和社会经济的关系。他看到了社会经济是教育的基础,社会经济对教育有制约作用。他重视“民生”,认为“男耕女织”是“民之常经”,是“本根”,只有先解决衣食这个“本根”,然后才能振兴教育。他还曾更明确地指出:“伏以治道有二,教与养而已。养处于先而教居其大。盖非养则教无所施,以奚暇治礼义之说也;非教则养无所终,此饱食暖衣,逸居无教之说也。”^①

朱之瑜这种“养”和“教”相辅相成的思想,源于儒家的“仁者爱人”,特别是孟子的“重民”、“仁政”的思想。由此出发,他认为教育要和社会政治、经济和改革结合起来,才能达到孔子描述的“大同”的理想社会。在经济上,他提出了“富民当以礼节之,贫民当以省耕省敛以补助之。”^②但是,在实施这种“节富补贫”的社会改革过程中,也不能忽视教育的作用,必须把教育和社会改革结合起来,才能“更化善俗”。在政治上,他提出了“以一人劳天下,不以天下奉一人”^③的命题。尽管这一命题尚未跳出忠君爱民的窠臼,但给忠君赋予一种民主主义的阐释。

朱之瑜强调了教育的重要作用,又看到教育要受到社会的经济、政治的制约,含有朴素的唯物主义因素。正因为他看到教育有培养人才、移风易俗的社会作用,有利于社会经济的发展,促进社会的变革。所以,他的整个教育思想中贯穿了经世致用的功利主义的倾向。

① 《朱舜水集》,第 115、116、385 页。

② 《朱舜水集》,第 115、116、385 页。

③ 《朱舜水集》,第 451 页。

(二)论人性和教育

朱之瑜不仅重视教育的社会作用,也重视教育对人的发展所起的作用。关于人性的论述,他和历史上的唯物主义思想家一样,主张性成于“习”。

朱之瑜否定了孟子和荀子的性善论和性恶论。他说:“性非善,亦非恶,如此者中人也。中人之性习于善则善,习于恶则恶,全藉乎问学矣。学之则为善人信人,又进而学之则为君子,而进而学之不已则为圣人。”^①

在这里,他所说的“中人”是指绝大多数人,中人之性也就是人性的一般规律。他强调天生的圣人“旷世而不一见”,连孔子也不承认自己是“生知”。而且朱之瑜也并未明确提及“斗筭”都是出自于性恶。他认为之所以为善为恶,都是“习”之故,即在后天的教育和环境的影响下形成的。他曾说:“祚为缘起,习染日深,真淳日断。赤子之心,尽为外物所铄”。^②

与此相反,他认为后天的教育能使人性达到与“生知”无异境界。^③

朱之瑜还公开批评王阳明的良知说,指出王阳明的“良知”之说的根源“固染于佛氏。”^④他认为理学家们的禀气清浊决定的人性论不能解释人的后天的各种品性及其变化,明确指出人性的善恶不是“天赋之”,而是“人受之”。还说“既有受之者,则必有予之者矣。”^⑤

① 《朱舜水集》,第 379 页。

② 《朱舜水集》,第 448、450、84、377 页。

③ 《朱舜水集》,第 448、450、84、377 页。

④ 《朱舜水集》,第 448、450、84、377 页。

⑤ 《朱舜水集》,第 448、450、84、377 页。

这就是说,性成于“习”的过程,不仅有“受之者”的能动,还有“予之者”的作用。所谓“予之者”,就是教育者和社会环境的影响。予与受,就是一个教与学的过程。

朱之瑜的人性论是建立在朴素的唯物主义基础上的一种自然人性论。他说:“人之初生,无有不直者。孩提啼笑,爱亲爱兄,莫非天性”。^①

在他看来,人初生时的“孩提啼笑,爱亲爱兄”是一种“浑然天真,绝无一毫私伪”的自然情感。人的后天的习,就是要恢复这种自然属性。他虽然承认人初生时的“赤子之心”是“天地之心”,但又否定了理学家的气质之性,在这一点上,他和理学家们的人性论是拉开了距离的,力图从理学家们的以伦理为本体的人性论中走出来。但是,朱之瑜和明清之际的一些反理学的思想家们一样,不能彻底摆脱理学思想的束缚。所以,朱之瑜的人性论中仍有以伦理为本体和先验论的痕迹。比如,他说过:“仁义礼智,天之所赋。”^②再如,“本来无欠缺之身。和性善有什么不同,他也未能说清楚。”

(三)论教育目标

朱之瑜处在国家丧乱、民族危亡的时代,目睹在历史的紧急关头,由质变了的科举制度孕育和选拔出来的官僚士大夫们或道德沦丧,或空谈心性,以致国破家亡。所以,他不仅和同时代的实学思想家一样,严厉抨击腐朽的科举制度,而且继承了南宋事功学派的德才兼备、文武双全、博学多能的传统的人才观,提出了自己的主张。

朱之瑜认为中国历史上的儒生有两大类,即学士和贤士。前者以学识见长,“淹通典故,源学宏辞”;后者以德行见长,“贤良方正,

^① 《朱舜水集》,第448页。

^② 《朱舜水集》,第498、26页。

孝弟力田”，但往往“两者罕能兼之”。^①他认为只有将“学士”和“贤士”的长处结合起来，才能是经世致用的人才。这样的人才可以把“学士”的才识辅助君主治平，以“贤士”的德行来移风易俗。他还曾更明确地提出儒生可分三类：道德之儒，事功之儒，文史之儒。^②除了才识、德行外，事功也是朱之瑜的一条重要的人才标准。

如何把德、才、艺（事功）在实践中结合起来呢？他引用了《左传》中的“太上有立德，其次有立功，其次有立言”之说，提出了“三不朽”的人才观。他解释说，修德、立功是主要的，立言只是当圣人怀才不遇时才会去著书立说。何况一个人在时运不济时很难按其主张去施展抱负，往往只能“卷藏之”，倒不如有一技一艺之长，尚可养家活口。一技一艺也是一种“功”，如果有了技艺，再在德行上磨炼那也就是立德了。

朱之瑜还提出教育目标要遵循教育对象的个体差异，因人而异。他提出教育目标要根据不同对象具体条件而定。批判理学家的“充备盛德为圣人”的观点：“然世之学圣人者，视圣人太高，而求圣人太精。”^③他认为一个人功有大小，德有偏全，但只要根据自身条件，发挥个性和特长，学就一门实艺，照样也是立德、立功。因此，他称孙思邈“功侔造化，德动天地”，^④赞神农“功在万世，乃圣乃神”。^⑤这是对朱熹的“一艺一能皆以为不是以自通于圣之道”的否定。所以，在朱之瑜看来，明末诸如高攀龙、刘宗周这些大学问家，也并非巨儒鸿士，巨儒鸿士的标准是“经邦弘化，康济艰难”。朱之瑜认为，德和才是人才的重要条件，但不是人才优良品质的全部。他反对理学家

① 《朱舜水集》，第498、26页。

② 《朱舜水集》，第581页。

③ 《朱舜水集》，第484、486、555页。

④ 《朱舜水集》，第484、486、555页。

⑤ 《朱舜水集》，第484、486、555页。

们认为的有了道德“则天下之事无所不能”，以伦理替代一切的妄说。

和南宋事功学派的陈亮等人一样，朱之瑜生活在民族危亡之秋，曾亲身参加过抗清战争，所以，他强调要多培养文武双全的人才，认为“文武之道，无所分也”。^①

从文武兼资出发，他还提倡武将要学文，要多读书。他批评一些武将轻视文人，说他们只是看到了一些迂腐的儒士罢了。他以王阳明为例，说王氏虽空谈心性，但在镇压农民起义战争中确是建立战功的。相反，武将要有战功，必须读书。他以岳飞、吕蒙为例，告诫日本弟子，古来名将多读书，“不读书言勇，不过粗暴而已，何至于能刚大也？”^②

朱之瑜的文武双全的人才观中的“武”也是一门治国平天下的实艺，这是和他提倡培养德、才、艺兼备的人才的观点是一致的。

(四)论教育内容

朱之瑜关于教育内容的论述，和他的教育目标论一样，也继承了南宋事功学派的传统，提出了经学为基础、史学为要途、实艺也必备的主张。

他推崇《六经》。在《春秋》三家中，他专尊《左传》，认为“用以启迪后生，最为近而有益”。^③他也主张熟读《四书》。比如，他对《中庸》就很欣赏，认为《中庸》是“子思子为下学而作，非曰言性言天，下学必当后之也”。^④但是，他反对理学家以《四书》替代《六

① 《朱舜水集》，第437页。

② 《朱舜水集》，第502页。

③ 《朱舜水集》，第154、66、369、385、274、274页。

④ 《朱舜水集》，第154、66、369、385、274、274页。

经》。对程颐的“学者于《论语》、《孟子》熟读精思，则《六经》不读而自明矣”的观点，他批驳道：“《六经》岂有不读自明之理？”^①他还强调，读《四书》、《五经》应读原文，不应拘泥后人的传注，“传注皆为刍狗豕蹄。岂得泥定某人作何解，某人作何议也？”^②

和清代浙东学派黄梨洲、章学诚等人一样，朱之瑜十分重视史学。他提倡经以史佐，通过学习历史事实来总结国家兴亡得失之规律，让史学为现实服务。他说：“殊不知经简而史明，经澡而史实，经远而史近，……非谓经不须学也。得之史而求之经，亦下学而上达耳”。^③“详读史之有益于治理”。^④

朱之瑜只是没有像章学诚那样直接喊出“六经皆史也”的口号罢了。他认为史有“明”、“实”、“近”的特点，能更直接为现实服务，所以，十分重视前人的各种历史著作。以《战国策》一书为例，朱之瑜曾说：“先贤谓《战国策》不可读，读之坏人心术，不佞谓此初学及下愚者言之耳。若真能学者，如明镜在悬，凡物之来，妍媸之辨，岂为彼物所移，何能坏我心术？”^⑤

也就是说，把史作为教学内容，关键是要根据教育对象的具体情况来选择内容、驾驭内容。他认为中年人入门，宜选读一些史书，比读经更为相宜。

朱之瑜虽仍以经学为教学的基础，但“经”在他看来只是一种古典文献，具有史的性质。比如，他反对把无病呻吟、追求形式的词赋列入教育内容中，但肯定《诗》的历史地位。他说：“为诗岂尽无益哉？能《三百篇》，风者足以劝，判者足以惩，善心发而逸志创，于世

① 《朱舜水集》，第154、66、369、385、274、274页。
 ② 《朱舜水集》，第154、66、369、385、274、274页。
 ③ 《朱舜水集》，第154、66、369、385、274、274页。
 ④ 《朱舜水集》，第154、66、369、385、274、274页。
 ⑤ 《朱舜水集》第369、234页。

道人心,未尝无补也。”^①

在他看来,《诗》也是史,也可借鉴为现实服务的。朱之瑜虽和理学家们一样都以经学为教育内容的基础,但他主要希望学者从经书的治迹治道中得到启发、参证,经世致用;后者则重视用经悟道,在内心下功夫,以存天理、灭人欲。

朱之瑜在日本的教育实践中,教育内容已不局限于儒家的著述和史学,还向日本弟子介绍祭祀仪礼、服饰演变、园圃农事、建筑工程、医术兵学,乃到屠宰之法等等。当然,这并不是说他把所有的艺能、技能都列入了儒家的教育内容之中,但足见他的经世致用、“实事求是”的教育思想已贯彻到他的教育实践中去了。这一点上比南宋事功学派大大进了一步。

(五)论道德教育

朱之瑜从明王朝隳废德教、世风日下,以致灭亡的历史中,看到道德教育的重要性。他认为政治和德教“二者相须而行不可偏废”。^②他自己就是一位道德修养、身体力行的典范。他那高尚的道德气节赢得日本举国上下的仰慕,直到辛亥革命前后,还引起我国的爱国志士的极大震动。

朱之瑜定居日本是为了蹈海全节。20多年来,他念念不忘抗清复明,“惟以邦仇未复为憾”,切齿流涕,明室衣冠始终如一。他不仅自己坚持民族气节,还把爱国主义教育贯串于他的家庭教育中。他告诫子孙:“汝辈既贫窘,能闭门读书为上,农圃渔樵,孝养二亲,亦上也。百工技艺,自食其力者,次之。万不得已,佣工度日又次之,惟

① 《朱舜水集》第369、234页。

② 《朱舜水集》,第446、45页。

有虜官不可为耳!”^①

朱之瑜的德育论强调一个“敬”字,其源于孔子的“行笃敬”,也是继承了程颐的“主敬”和朱熹的“居敬”说。他所谓的“敬”和理学家提倡的敬的涵义是有一定区别的。

朱之瑜说:“敬以德之聚,是敬乃德之本也。”^②又说:“仁也、敬也、孝也、慈也、信也,无非一敬之所为也。”^③他把各种道德规范都用一个“敬”字所包涵了。因此,他强调道德教育“岂有不敬而可言学哉!”^④他反对“敬”的对立面——圆活和媚谄,指出:“德之忠莫大于敬,而名之隳莫甚于慢。”“惰慢则不能理性。”^⑤一方面他提倡把“敬”和“义”结合起来:“敬以直内,义以方外”,^⑥这样才能使品德端方和正直;另一方面他又主张“敬”要和“强”结合起来:“盖敬则心强,强则心敬,二者须为用,分之则二,合之则一也”,从而达到“自强不息”。^⑦

由此可见,朱之瑜的主敬和理学家倡导的主敬虽都是从维护封建纲常出发的,但是有一定差别的。理学家主敬,为了塑造一种谨小慎微的道德态度,而朱氏则对敬赋于一种刚柔相济的色彩。他反对那种伛偻曲谨、煦煦妪妪、缺少阳刚之气的道德态度,提倡“奋迅激昂、刚果决断”。^⑧敬不仅仅是一种道德态度,还包括了道德规范和道德行为。其次,他强调要达到“敬”,道德修养应该在彝伦日用上下功夫,而不是采用理学家那种犹如释氏般的修行方法。再次,朱之瑜主敬不局限于理学和伦理范畴之内,他强调立德要和立功结合起

① 《朱舜水集》,第446、45页。

② 《朱舜水集》,第493、576、493、576、489、475页。

③ 《朱舜水集》,第493、576、493、576、489、475页。

④ 《朱舜水集》,第493、576、493、576、489、475页。

⑤ 《朱舜水集》,第493、576、493、576、489、475页。

⑥ 《朱舜水集》,第493、576、493、576、489、475页。

⑦ 《朱舜水集》,第493、576、493、576、489、475页。

⑧ 《朱舜水集》,第493、576、493、576、489、475页。

来,才能成为真正的圣人。他虽肯定和赞颂文天祥的气节,但认为文天祥“身为总帅未建尺寸之功”,要“称之为圣则过矣。”^①而樊哙虽属鸡狗之徒,但战功赫赫,有千秋万世之功绩。

(六)论学习

朱之瑜在人性论上强调“学知”,反对“生知”,主张“性成于习”。在认识论上,他提出了“学贵实行”的知行观。

他对“知”和“行”下的定义是“清其原者,知也;务其本者,行也。”^②他认为只有把“知”和“行”结合起来才是“学”,才是“习”,指出:“兼致知力行方是学,方是行。若空空去学,学个甚底,习又习个甚底,慎思明辨即此中事。”^③也就是说,学习包括知和行两个方面,认识和实践是不能分离的,不能知管知,行管行。他批评唯心的知先行后的认识论说,如果天下的事都要先行后知的话,那么,一个人一辈子光学习明理还会时间不够。所以,一个人只能就自己身边的事物边实践边学习。^④

关于“知”和“行”,朱之瑜更强调“行”。他提出“躬行之外无学问”,批评理学家们贬视实践的学习观。他说:“若夫汲汲世事皇皇职务遂谓荒废学业,则必明窗净几伊吾咕啐,而后谓之学矣;则身体力行者非学,而吟诗作文者为学矣。是殆不然。”^⑤

这就是说,朱之瑜还批评了“知行合一”说。他认为行是知的基础,是知的来源。书本知识作为前人间接经验,起的是对实践的“印证”作

① 《朱舜水集》,第171、447、387、386页。

② 《朱舜水集》,第171、447、387、386页。

③ 《朱舜水集》,第171、447、387、386页。

④ 《朱舜水集》,第171、447、387、386页。

⑤ 《朱舜水集》第379页。

用,以补充个人实践的时间和空间的局限。不仅如此,他还认为知的最终目的还是为了行。他提出学习、读书的目的是为了“得其真,则皆励行之资也”。^① 摸索事物的本质及其规律,目的还是为了励行。

正因为朱之瑜把学习、读书看作“励行之资”,所以,他在读书、文采、躬行三者中,把躬行放在首位。他说:“然须知学者以躬行心得为主,而润色之以文采,不可以文字为主,而润色之以德行。”^②

三者中最根本的是躬行,不能本末倒置、舍本求末。他认为即使文才再好,又能在文字上标新立异的人也未必是大儒,最根本要看一个人是否有利于国家的治理,是否有利于社会的移风易俗。像禹、稷、契、皋陶、伯益这些德才兼备而又有实绩的人,又读过什么书呢,但仍不失一代伟人。^③

朱之瑜和同时代的实学思想家们一样,虽然站在历史潮流的前沿,终究还有历史的局限。他们力图挽救病入膏肓的封建社会,但未能看到封建社会的衰亡是一种历史的必然。朱之瑜的教育思想同样也不能完全跳出封建教育的藩篱,不能根本改变封建教育的传统的方向。比如,他的人性论中仍有先验论的残痕,教育目标在于培养恢复封建盛世的人才,等等,都不能不说是一种局限和缺陷。但是,就朱之瑜的教育思想的科学性、进步性及其影响而言,这位伟大的教育家在中日两国教育史上应有其重要的地位。

(七)朱之瑜对日本近代学术的影响

梁启超曾说过:“朱舜水为日本近代文化的开辟人。”(《饮冰室合集·专集二十二册》)足见朱之瑜在日本思想界影响之大。

① 《朱舜水集》,第 326、333、406 页

② 《朱舜水集》,326、333、406 页

③ 《朱舜水集》,326、333、406 页

朱之瑜的教育思想之所以会在日本产生深远影响,除了他人格、气节的感化外,也有日本社会本身的历史原因。17世纪初,德川家康在江户建立了幕府统治,开创了德川时代。德川时代是传播中国儒学的鼎盛时期,朱子学说在中国正值走下坡路,在日本却是异军突起。但是,当朱之瑜定居日本时,日本国内矛盾日益尖锐,幕府和皇家、幕府和藩属的种种矛盾交织在一起,日本的儒学也随着发生嬗变。原先占统治地位的,以藤源惺窝和林罗山为代表的官方(幕府)朱子学派受到了主张王政复古的古学派的挑战,而且朱子学派的内部也萌生了自己的反对派,阳明学又正在悄悄崛起,日本儒学的这种演变一直延续、发展到近代明治维新倒幕运动。

朱之瑜的学风恰恰迎合了日本儒学演变的诸因素的需要。就他的学术倾向而言,他倾向于程朱正统,但他是位明达的学者,反对门户纷争,主张兼容并包的学风。他扬弃了程朱思想中空虚无用的成分,多取浙派事功之长,强调经世致用,加上他早年师承古学,目睹封建社会江河日下,因此又推崇王道复古。所以,他这种荟萃名家之精华的学风很快被正在演变之中的日本思想界所吸收,并产生了影响。

朱之瑜对日本水户派的影响最直接也最大。水户学派是水户侯德川光国以编纂《大日本史》为中心发展起来的一个学派,以提倡巩固封建社会制度的“大义名分”而著称。它远承北畠亲房的“神皇正统思想”,近源朱之瑜的尊王、复古、崇实、重史的思想。

德川光国18岁时读《史记·伯夷传》时就仰其高义,想撰写《大日本史》。(见《大日本史叙》)他尊朱之瑜为师后,见朱重视史学——主张以史辅经,得之史而求之经,所以,常和朱之瑜谈论经史,并邀请先生参加他主持的彰考馆的编纂《大日本史》的工作,朱欣然同意,以春秋大一统、尊王爱国、大义名分等思想指导他的弟子编史。史馆的第一位总裁也是朱之瑜的学生——安积觉。在朱之瑜的影响下,德川光国吸收了先生的历史观。他曾说:

大凡学有三等,曰性理,曰经济,曰词章,能读《四书》、《五经》、

立人伦之大本,辨《春秋》、《通鉴》之义,明古今之治乱,暇则治诗文,横朔赋诗,可谓之士,俗儒专事记诵,不能辨治成败,含实咀华,我所不取也。(《水户学全集·西山随笔》。)

安积觉也是如此,“虽亦主朱子学,并不固泥,亦爱读《资治通鉴》而不爱读朱子《纲目》”(《日本的朱子学》第385页)。他主张修史要“核名实”,不能“崇虚抑实”,要正名分,分清历史功过,尊王反霸,要奖名行,表彰名节,“劝善惩恶,永肃将来”(同上,第387页)。

水户历史学派的形成,《大日本史》——日本第一部完整的纪传体正史的诞生,标志着日本史学走向科学的第一步。这个学派的精髓:尊王、抑藩、忠君、爱国以及大一统的思想,渗入到整个日本国民意识之中,奠定了1867年爆发的明治维新运动的建立统一国家的思想基础。

当朱之瑜在日本定居时,除官方(幕府)朱子学之外,还有以安东守约、贝源轩益为代表的海西朱子学派,在思想上自成一体,异军突起。朱之瑜对宋代理学朱、陆、吕三家兼收,择其善而从之,遴其粹然而取之的学风以及唯物主义的倾向影响了安东守约。安东守约虽也崇程朱,但他和朱之瑜一样摒弃了其中唯心主义的成分,主张“理气合一”,有唯物主义倾向。这也和朱之瑜的“理事同一”观点如同一辙。又如,朱之瑜曾对安东守约论朱陆之异同:

是朱者非陆,是陆者非朱,所以玄黄水火,其战不息。

譬如人在长崎往京,或从陆,或从水,……只以到京为期,岂得曰从水非,从陆非乎?(《朱舜水集》第390页)

安东守约接受了这一观点,他认为朱陆思想本源为一,只是支流不一。朱陆的分歧如:

天下之水一,其支分派别不同者,流之然也,其源未尝不一也。(《日本的朱子学》第206页)

可见安东守约也接受了朱之瑜所认为的程朱和陆王的对立只是门户之争的观点。

朱之瑜摆脱理学的束缚的唯物主义倾向,通过安东守约影响到日本的哲学界。他的主博学、倡实行、尊知识、重经验的学风,随着历史的发展,潜移默化地成为日本民族的执着的求知、力倡实行的品质,这种品质的酿成,间接地推动了明治维新时期尊王倒幕的浪潮。

德川时代中期,由于日本阳明学的兴起,并和朱子学对立,引起了部分学者反宋明理学的困惑,涌现了一批试图直接根据先秦之前儒家经典进行研究的古学家。山鹿素行、伊藤仁斋和荻生徂徕就是古学派的代表人物。他们不同程度受到朱之瑜思想的影响。

朱之瑜曾受业于朱永佑、张肯堂和吴钟峦,研究古学。其中吴是东林领袖顾宪成的门人,因此,也可以说,朱是顾的再传弟子。所以,当时日本学者木下贞干认为朱之瑜把东林的实学和古学结合起来的说法,也是有一定道理的。(《明儒学案》卷六十一;《朱舜水集》第780页)

朱之瑜大约在江户定居的第二年就为山鹿素行肖像题《子敬箴——为山鹿素行轩作》。虽此时山鹿素行已自成古学一派,自称直承周公、孔子之学。但我们仍可看到他和朱之瑜两位大师的相互尊重和影响。朱氏倡导学于日用彝伦之中,山鹿素行也认为“上圣之教,未尝离日用彝伦之中。”(《日本的古学及阳明学》,上海人民出版社1962年版,第39页)朱之瑜提倡文武双全,他在《子敬箴》中称“文武张弛,维人无竞”,就是对山鹿素行的武士观的赞同。山鹿素行不仅是个古学家,也是个兵学家,曾著有《兵法或问》等多部兵书,他也提倡培养先秦那种文武兼资的人才。因此,日本学者井上哲次郎认为山鹿素行的“古学在舜水那里多少也有,可见素行的学脉系统中,不能说与舜水全然无关。”(井上哲次郎:《日本古学派の哲学》,平凡社昭和25年版,第67页。)

朱之瑜开始和日本唯物主义奠基人伊藤仁斋交往时,正值伊藤从笃信唯心主义的心性之学向以气为本的唯物主义一元论转变的关头。伊藤仁斋从安东守约的弟子片岡宗顺那里得知安东守约及朱之

瑜的才学,出于敬慕,写信给安东守约,表示自己有从学于朱之瑜之意。安东守约将他的这一心愿转告朱之瑜。朱之瑜认为伊藤仁斋所治的“心学”与他提倡的“实理实学”相抵牾,在给安东守约的信中力辞再三,希望守约对伊藤进行开导和规劝。(《朱舜水集》第781,167页)

后来,伊藤摆脱了唯心主义的桎梏,不仅创立了“气”一元论的朴素的唯物主义,而且教育观也日益和朱之瑜接近。朱之瑜对此颇为赞赏、鼓励:

伊藤诚修兄策问甚佳。较之旧年诸作,遂若天渊。倘由此而进之,竟成名笔,岂逊中国人才也。敬服敬服。(同上,第194页)

日本古学派集大成者荻生徂徕和朱之瑜的弟子安积觉交往甚多。开始他以为朱之瑜的学说纯崇程朱,后来在与安积觉通信中,荻生徂徕得知朱氏亦古学,并非如自己想象那样专崇程朱,他也关心起朱之瑜的经世致用的思想来了。(《徂徕集·复安积觉》)

日本古学派三大家,虽未师从于朱之瑜,但朱的经世致用的教育思想或直接、或间接地对这一学派产生了影响。日本古学派的王政复古思想和唯物主义倾向,与德川后期崛起的阳明学派一起,代表日本中、小封建主的利益,汇合成一股革新潮流,推动了近代明治维新运动。

朱舜水与日本文化

梁启超说:朱舜水与日本近代文化极有关系,当时即已造就人才不少。我们要了解他影响之伟大,须看他的朋友和弟子跟着他活动的情形。朱舜水在日本收徒讲学,历经二十二个春秋,堪称日本教育史上的一位大教育家。他以自己毕生的心血哺育了满园桃李,被日

本人民尊称为日本的孔夫子。在日本,朱门弟子,英才辈出。他们其中有:日本国宰相、水户侯德川光国(源光国),关西硕儒安东省庵(安东守约),天下学者四面归之的一代儒宗伊藤维楨(伊藤仁斋),日本古学开山鼻祖山鹿素行,幼师朱舜水、后成名震四方的大儒安积觉(安积澹泊)等等。在《朱舜水集》中出现的日本学者近百人,其中或是与朱舜水书问笔谈、切磋学问,或是恭候拜师、欲厕朱舜水门下,而读其书慕其人,间接蒙其影响的私淑弟子尤众。

从日本学术发展来看,不论日本朱子学、古学,还是水户学,都与朱舜水的思想有着密切关系。日本朱子学从宏观上可分为两大派系:一为主气派(以安东省庵、贝原益轩、新井白石为代表),一为主理派(以山崎暗斋为代表)。日本朱子学主气派着重继承、发展了朱舜水的经世致用思想。经世济民是其主要宗旨,主博学、尊知识、倡实行、蓄经验是其特征,由此构成了有别于中国朱子学而别具风姿的日本朱子学。日本古学沿着朱舜水批评宋明理学的道路,发展为具有无神论思想的朴素唯物主义学派,为实证科学在近代日本社会的传播,奠定了基础。日本水户学发扬了朱舜水重史、尚史、尊史的史学思想,结合日本国情,演绎为忠君爱国,倒幕维新的社会思维,成为明治维新原动力之一。在日本思想史上,这三大学派各以其独特的思想,形成了一种注重实证、讲究经世致用、倡导改革致强的思想潮流,推动着日本社会向前发展。由此,朱舜水可以称得上是日本历史上彪炳千古的人物。

(一)朱舜水与省庵学

省庵学是日本朱子学的一个重要派别。

日本朱子学是中国朱子学的移植和嬗变。在中国朱子学走上衰落之时,别具一格的日本朱子学宛若一朵奇葩,怒放在日本哲学的百花园中,对日本社会的政治、经济和日本国民性的形成,发生了重要

作用。而辛勤培育这株有别于中国朱子学的日本朱子学之花的园丁,便是朱舜水。由于当时日本“通国皆学佛之人”,因此日本的最初传播朱子学者存有严重的脱离实际、偏于玄想的僧侣主义倾向。对此,朱舜水大力提倡经世致用之学,对日本朱子学中的空疏学风和僧侣主义倾向展开了不同程度的批判。在朱舜水学术思想的影响下,日本朱子学以偏重于经济论(经国济民的理论)的崭新面目呈现于日本哲学舞台之上,其影响之久远,波及明治维新。对朱舜水的这一功绩,日本学者有过极高的评价:

天佑以还,儒学以经世治民为要道,不务空理虚论,皆舜水所赐也。是朱子学之在日本由空想以及于实用,实先生启之。不惟后来明治维新受此良好之影响,即于朱子学说本身发挥而光大之,其功亦伟矣。

朱舜水是通过他的知己、高足弟子安东省庵促成日本朱子学发生这一转机的。而安东省庵的这一系朱子学,又被称为“省庵学”。

安东守约(1622 - 1701)字鲁默,号省庵,筑后(今福冈市)人,仕柳河侯。省庵出身于柳川藩的名门大家,初学于松永尺五先生,后拜朱舜水为师,学益富,行益修,渐成为文武全才,名德优行的醇儒。

朱舜水和安东省庵情如父子,深情厚爱,成为中日文化交流史上的一段佳话。当朱舜水为抗清复明奔波于日本和舟山之间时,安东省庵闻其事,慕其人,作诗赞他:

远避胡尘来海东,凛然节出鲁连雄。

历忠仗义仁人事,就利求安伞俗同。

昔日名题九天上,多年身落四边中。

鹏程好去图恢复,舟楫今乘万里风。

当朱舜水决定定居日本,苦于日本政府禁留外人,因而辗转徘徊时,安东省庵苦苦恳留,四处央人,八方求情,最后使日本当局特为朱舜水开四十年不留外国人的禁令。对此事,友人称誉安东省庵:“其留住先生于崎港一事,尤彰灼在人耳目。其间多少窒碍,多少调停,

悉心经营,遂成措绅美谈。”但安东省庵却说:

守约尝读文丞相“我亦东随烟雾去,扶桑影里看金轮”诗,慨叹以为假令丞相来日本,则虽为之执鞭,所忻慕焉。然惜丞相不来,又不得同时也。今先生之来,盖丞相之意,而幸得同时,然不得供役承教,则向之所慕,亦叶公之龙耳。先生索知守约之丹心,勿以为虚饰也。

朱舜水初来长崎,时人未知其学,安东省庵九上门拜师,成为舜水的第一位日本学生。当舜水遇到灾难、生活贫困时,安东省庵将自己的薄俸之半相奉。他说:

先贤有以麦舟救朋友之急者。古人称师与君父,所在致死,况其余哉!然则义当悉献年俸,自取其三之一;然辱爱之深,恐不许之,故今取其中,以分其半。若非其义,非其道,则奉者受者犹之匪人。老师高风峻节,必不受不义之禄。岂以守约之所奉,为不义之禄乎?守约百事不如人,惟于取与,欲尽心以合理。若拒之则为匪人也,岂相爱之道哉!

公元1663年,长崎发生一场大火。朱舜水的住所焚毁殆尽,只好寄居于皓墓寺的屋檐下,风雨不避,盗贼充斥,不保旦夕,处境十分狼狈。安东省庵闻讯后说:“我养老师,四方所俱知也。使老师饥死,则我何面目立乎世哉?”于是,不顾病危的妹妹,立即赶到长崎,替老师另筹新居,情意绸缪。安东省庵慰留朱舜水于日本的历史意义,得到了日本一代儒宗伊藤仁斋的重视和肯定:

承闻明国大儒越中朱先生,躬怀不帝秦之义,来止长崎。台下忽执弟子礼,师事之;且不蓄妻子,不恤衣食,奉廩禄之半,以作留师之计。其志道之高,行义之洁,非不待文王而兴者,岂能然乎。……倘若先生之道,得大行于兹土,则虽后来之化,万万于今,实台下之力也,岂不伟哉!岂不伟哉!

这一段史实遂成为中日友好的美谈。

朱舜水对他的这位日本高足亦关怀备至,感激不已。对安东省庵的苦留、分俸之事,朱舜水终身不忘,并在给孙男毓仁的信中告诫他的子孙后代永远铭记:“此等人中原亦自少有,汝不知名义,亦当铭心刻骨,世世不忘也。”舜水作了水户侯的宾师后,亦不忘省庵倾心之笃,常寄黄金衣物,以表情愫。对于安东省庵与他脉脉相通、心心相印的情缘,朱舜水将不轻易许人的“知己”二字送给他,表示师徒二人志同道合的趣向。舜水在给安东省庵的书信中说:

不佞年逾六十,平生不敢傲妄。至于“知己”两字,他人以为寻常赠遗语,不佞绝不肯许人。两老师如少宰朱闻老,大宗伯吴霞老,骨肉之爱,最真最切,不佞亦未尝用此。惟少司马完勋王先生足以当之,今得贤契而再矣。如武林张书绅,庶几近之,而未可必。敝友陈遵之者,有无私共,患难相恤,胤息相子,未尝有形骸尔我之隔。不佞往时面谓之云:“若足下可称相厚矣,不可言相知也。”他若威虜侯黄虎老,知之而未尽。其馀比比,皆知敬爱,或者称许过当,总未能相知,不佞于二字之严如此。

朱舜水对于安东省庵“只好圣贤之学”的精神和刻苦精进的学风,称赞道:“柳川安东省庵者,真贵国豪杰之士,学行俱超超足尚;其苦心立志,更不可及。”

安东省庵尊朱舜水为“大恩师”,朱舜水赞安东省庵为“白眉”;省庵在舜水的祭文中写道:“我得其知遇,天也,亦神助也,千百世而一相遇者也。恩如父子,岂非族之云乎?”舜水在给省庵的信中说道:“不佞之心,光明如皎日霁月,自信无纤毫云翳,而与贤契相信如金石。”据《朱舜水集》所载,朱舜水与安东省庵来往书信八十馀封,探讨学术问题不下四十余次,仅安东省庵祭祠朱舜水的悼文就有四篇。在他们两人的往来书信中,有政治见解的研讨,亦有娶妻生子的祝贺,有学术观点的探索,亦有冷热病丧的关怀。

他们就是这样,在生活上相互关心,在学术上相互倾慕。

安东省庵之所以能够成为朱舜水的知己和高足,更是因为他们具有扭转日本朱子学界佛释之风弥漫、空谈之气充斥状况的共同理想和志向。安东省庵曾说:“守约敬先生,本非为名;先生爱守约,亦岂有私,惟欲斯学之明而已矣。”这表明他们治学的趣向是相符的。以经世致用思想著称的朱舜水初到日本时,面对佛学和性理学的空疏,颇有学浅力薄之感。他在给安东省庵的信中,吐露心声说:

目下圣道榛芜,而贵国又处积重难回之势,若以仆之荒陋,而冀倡明绝学,是犹以素朽之索系万钧之石,悬于不测之深溪,岂有其不损而坠之理乎?

安东省庵深知老师的心愿和艰难,立志要做日本开辟圣学第一人。他对朱舜水说:

近世一种阳儒阴佛之辈,涂人之耳目者,不暇枚举。先生慨然以正学为己任,敬想天使先生继斯道之统,故守节不死,将及中兴之时也,宁不自爱乎?守约无他长,只好圣贤之学,未至者也。然知愚儒可怪,异端可排,伏乞书自上古圣贤至明儒道统图以赐之,岂不后生之幸乎!

安东省庵这种“手披荆棘,力辟草莱,而欲奋然身任绝学”的精神,给了朱舜水以信心和力量。他表示:

省庵虽一介寒士,然其高才卓识,盛德虚心,则有不可及者矣。亲疏戚友之间,摇之者万方而终不惑,敝衣陋室而不耻,粝饭瓢饮而不悔,使大邦能振兴于圣贤之道,则若人诚君子而尚德者矣。使贤之志意能入省庵,则不佞又何有世俗之虑哉?

于是,朱舜水通过施教自由学风和经世致用思想,将安东省庵造就为“关西巨儒”,以成为他实现日本学术界转变的力量。这力量便是“省庵”学。具体讲,舜水学对省庵学形成的影响作用,表现在以下两个方面:

第一 朱舜水的自由学风铸成了省庵学博采众家之长的特点

朱舜水为不肯守一先生之说,常开导省庵说,博学多识之辈,不拘束于一家之言,不苟同于某氏之学,能遴其粹然者而取之,能慕其湛然者而学之。这种自由学风是他学术思想的一贯表现,亦是他针对当时日本学术界由佛学和性理学独霸的状况而发,所以,这种自由学风成为促成日本学术界发生转变的重要条件。他这种超脱于褊狭朱子学的自由学风深深地教育了安东省庵。在《朱舜水集》中有这样的记载:

问 朱、陆同异,不待辨说明矣。近世程篁墩《道一编》、席元山《鸣冤录》,其诬甚矣。然“尊德性”、“道问学”,陆说亦似亲切,奈何?

答:“尊德性”、“道问学”,不足为病,便不必论其同异。生知、学知,安行、利行,到究竟总是一般。是朱者非陆,是陆者非朱,所以玄黄水火,其战不息。……

问 阳明之学近异端,近世多为宗主,如何?

答 王文成亦有病处,然好处极多。讲良知,创书院,天下翕然有道学之名,高视阔步,优梦衣冠,是其病也。……

在朱舜水这种自由学风的熏染下,安东省庵以博采众家之主为乐。在学术思想上,省庵虽属朱子学系统,但又不固执于朱子学,对朱子学采取了分析、批判的态度。如省庵在一篇文章中论朱陆异同说:

朱陆鹅湖之议论不合,其门人不知其师之渊源。左袒朱者,以陆为禅寂,右袒陆者,以朱为支离。互相姍议,随声雷同,彼坚我白,操戈入室,其流弊甚于洪水之泛滥矣。

朱陆之同异,其说纷纷,终成千古未了之谈。余尝不自揣,为作辩曰:天下之水一,其支分派别不同者,流之然也,其源未尝不一也。圣贤之道亦然,其立教或由本达末,或溯

未探本 ,其所入不同 ,其所至一也。

盖朱予以博文而渐次归约为教 ,陆子以顿悟而一跃至为教。夫以博文为支离 ,则一贯忠恕 ,何者非简易 ? 其博文所谓溯末 ,其顿悟所谓探本 ,其归约至道 ,未始非从本末。然则本末之非有二 ,况其师尧舜 ,尚仁义 ,去人欲 ,存天理 ,其心同 ,其道同 ,是其支离禅寂 ,特其末流之弊而已。

安东省庵这种博采众家之长的学风 ,还表现在他于宽文八年(1668)写作《初学心法》时曾引用过众多先圣语 ,如 :

《立志篇》引用朱熹、王阳明之语 ;《存养篇》引用朱熹、陈北溪、胡敬斋、罗整庵之语 ;《省察篇》引用张范阳、陆九渊、吴临川、薛敬轩、陆澄之语 ;《教知篇》引用朱熹、黄勉斋之语 ;《勉学篇》引用杨龟山、陆九渊、朱熹、薛敬轩、王阳明之语 ;《力行篇》引用朱熹、薛敬轩之语 ;《克己篇》引用尹和靖、朱熹、薛敬轩、王阳明之语 ;《慎言篇》引用李延平、薛敬轩之语 ;《既道篇》引用真西山、王阳明之语 ;《杂论篇》引用杨龟山、李延平、朱熹、张南轩、吕东莱、真西山、许鲁斋、罗整庵之语。

这表明安东省庵不拘束于一家、一派之学 ,能够站在超然于朱子学的学术高度 ,弃各家之弊 ,取各家之长。这种学风为他以后开创以务实为主的日本朱子学主气派创造了条件。

第二 ,朱舜水经世致用的学风铸成了省庵学主张“理气合一”的特点

朱舜水为了与空寂的佛释之学相颉颃 ,曾以儒家正统自居 ,把孔孟誉为经世致用的鼻祖 ,将儒家学说捧为圣学。在他这种思想影响下 ,安东省庵在《学菴通辨跋》中也说 :“学术最大弊害是佛教。它以空寂之谈 ,祸福之说 ,迷惑愚者。佛教徒愈来愈多 ,而吾儒学道统愈来愈孤立。昔者杨朱、墨子堵塞正道 ,而孟子继孔子之传 ,又开辟圣道。其功绩不在禹之下”。正是基于这种扭转日本学术界空疏之谈

风俗的共同理想,朱舜水将经世济民,利用厚生的经世致用思想,灌输到安东省庵的思想中,并逐渐形成了省庵学注重实际的特点。朱舜水从治学、作诗、践行诸方面对安东省庵进行经世致用思想的教导。关于治学,舜水说:

仲尼之道如布帛菽粟,诚无诡怪离奇,如他途之使人炫耀而羡慕。然天下可无云绡雾般,必不可无布帛,可无交梨大枣,不可无梁粟;虽有下愚,亦明白而易晓矣。

关于作诗,舜水说:

至于做诗,今诗不比古诗,无根之华藻,无益乎民风世教,而学者汲汲为之,不过取名干誉而已。即此一念,已不可入于圣贤大学之道,……

关于践行,舜水说:

为学之道,外修其名者,无益也。必须身体力行,方为有得。故子贡天资颖悟,不得与圣道之传,无他,华而不实也。

朱舜水强调圣贤之学是明白平常、朴实无华的,实在无伪的,他不主张吟诗作赋,认为那于民风世教无益,对评诗,他褒杜贬李,认为杜甫的诗与民情世俗更贴近,他倡导实践、实行,认为治学之道尤在践履。这种“学问之道,贵在实行”,“圣贤之学,俱在践履”的合理主义思想,对省庵发生了重要影响作用。这种作用具体表现在他对朱子学的改造上。

正是在朱舜水合理主义思想的诱导下,安东省庵对朱子学的基本范畴“理”与“气”,作出了理气合一的解释。他是这样解释的:

天地之间,唯理与气,以为二不是,以为一亦不是。先儒之论,未能归一,岂管窥之所及哉?罗整庵曰:“理须就气上认取,然认气为理便不是,此处不容间发,最为难言。要之人善观而然认之,只就气认理,与认气为理,两言明白分别,若于此看透,则多说亦无用。”

理只是气之理,当于气转折之处观之。往而来,来而往,不知其所以然而然,若有一物主宰,其间而使之然,此即所以有理之名。《易》有太极,即谓此。若于转折之处,看得分明,自然头头皆合。

安东省庵的这种“理气合一”论,是针对中国朱子学的“理一元”论而发的。

中国朱子学“理一元”论的实质是“理本”论,即它强调“理”的本体性、形上性。朱熹认为理的形上性是区别于气的形下性而言。他说:“天地之间,有理有气。理也者,形而上之道也,生物之本也。气也者,形而下之器也,生物之具也。”这里所谓形而上,是指无形无象的宇宙本体;所谓形而下,是指有形有象的物质存在。关于形而上之理与形而下之气的关系,朱熹认为“理”是形而上之道,是生物之本,“气”是形而下之器,是生物之具。因此,理(道)与气(器)之间,必须界线严明,不可混乱。例如“形而上为道,形而下为器,说这形而下之器之中,便有那形而上之道,若便将形而下之器,作形而上之道,则不可”。虽然形而下之器中有形而上之道,但不可以形而下之器取代形而上之道。这就是说,天地中间,上是天,下是地,中间有许多日月星辰、山川草木、人物禽兽,此皆形而下之器(气)。然而这形而下之器(气)之中,便各自有个道理,此便是形而上之道(理)。这表明,朱熹把日月星辰、山川草木、人物禽兽等都视为形而下之气(器),而这些形而下之气(器)又都是那个形而上之理(道)的使然。理的这种形上性表明了它是万物的派生者,是宇宙的根本。

对此,安东省庵赞同明代哲学家罗整庵的观点,认为“理只是气之理”。这就把朱熹“气为理之气”的看法颠倒了过来。这一颠倒,标志着安东省庵不是把“理”,而是把“理气合一”或“气”视为根本。诚如日本著名哲学家井上哲次郎博士所指出的,省庵这种理气合一论,是主张理随气而有,与气一元论的见解甚为接近。这样,从学脉上讲,安东省庵是朱舜水的亲授嫡传。无论在学风、学旨,还是学术

思想上,他都稟受舜水学。由此,开创“省庵学”。他一生著作甚多,已刊行者有:《三忠传》二卷,《增补历代帝王图》二卷,《续古文真宝》二卷,《省庵先生遗集》十二卷等,其中都贯穿了舜水学的基本精神。可见,舜水学是省庵学之源,而省庵学又开辟日本朱子学主气派之端绪,使日本朱子学向着经验合理主义方向发展。所以,省庵学在日本哲学史上具有相当积极的意义。对此,朱舜水赞誉安东省庵“此诚贵国之开辟而首出者”。

(二)朱舜水与木下学

木下学指以木下贞干为代表的一系朱子学派。主要代表学者有新井白石、室鸠巢、雨森芳洲等著名学者。其中,木下贞干和新井白石受朱舜水思想影响较大。

木下贞干(1621 - 1698)号锦里,又号顺庵,私谥恭靖,平安(今京都)人。

木下贞干自幼强记,善读书写字。他十三岁时作《太平赋》,词旨淳正。后入松永昌三先生门,勤学历行,日进月修,为昌三先生期以大器。一时名士如安东守约、贝原益轩等咸退避弗敢与之并列。贞干为世所敬慕,远迩纳贽及门者,不可胜数,而成德达材者辈出,有桃李满门之称。其中,新井白石、室鸠巢、雨森伯阳(芳洲)、祇园伯玉、原希翊,后世谓之木门五先生。加之南部南山、松浦霞昭、向井沧洲、三宅观澜、服部宽斋,为木门十哲。这是木下贞干在日本文化史上占有特殊地位的原因之一。其原因之二是他对于日本文运的开辟有助成之功。正是由于他的这一贡献,朱舜水赞誉他是“文苑之宗,人伦之冠”。如果说安东省庵是朱舜水的“知己”的话,那么木下贞干则是朱舜水的“至友”。这种“至友”关系表现在木下贞干虽为日本文运之嚆矢,但他对朱舜水却非常仰慕和敬重。他不仅令其门徒源刚伯厕身朱门,专攻舜水学,而且还屈尊求教,二人过往甚密。木

下贞干对于朱舜水经国理民的学术思想极力赞赏。他在《与朱舜水启》一文中说：

恭惟老先生 卓尔风标 醇乎学殖 胸蕴经纶事业 口吐
黼黻文章。一生忠肝 拟折汉廷之殿槛；千古道脉 竟极考
亭之渊源。

朱舜水亦以经世济民、实用实功的思想启发、诱导木下贞干。他在《答木下贞干书六首》中明确地讲述了自己的思想：

建国君民 教学为先 非欲其文辞遐畅 黼黻皇猷而已，
诚欲兴道致治 移风而易俗也。圣贤之学 行之则必至，为
之则必成。

这里 朱舜水向木下贞干陈述了自己学术思想的要点，即“为学当有实功，有实用”的宗旨。这就是说，兴学的目的不是为了黼黻皇猷，文辞遐想，而是为了移风易俗、兴道致治，犹如农夫耕田种地一般，行之必至，为之必成，这才是真学问，才可称为圣贤之学。这种学问有实效的思想，是与空谈义理的学术习气相对峙的。正是在这种经邦弘化、治国理民思想的感召下，木下贞干为日本社会培育了一代经世致用之材。在木门英才中，有筹划国计民生的政治家，有应接外邦的外交家，有兴学办教的学者和教育家，尤其是在他门下涌现出了新井白石这位日本历史上重要的经世家。

被称为木门俊逸之首的新井白石(1657 - 1725)名君美，字在中，号白石，江户(今东京)人。

关于新井白石，《先哲丛谈》第五卷称：“古今著述之富，莫若白石焉”。从明治四十年(1907)图书刊行会编《新井白石全集》来看，其著书有七十九种，共一百九十三卷。著书内容有历史、地理、语言学、外事、军事、文学、哲学、经济等方面。由此可以看出，新井白石是一位全才学者。而这些学术著作又是与他的社会实践密切相关的。新井白石是一位政治家，在他的恩师木下贞干的推荐下，当上了德川家宣的儒官，受到宠信。德川家宣当上六代将军(宝永六年，公元

1709年)以后,他一直和间部诠房领导幕政。间部诠房(1667—, 1721)是江户中期幕府方面的执事官员,受六代将军德川家宣的宠信,又转佐七代将军,继续掌握政治实权,和新井白石一起主持政局。在间部诠房的协助下,白石主张努力加强幕府权威,施展他治国理民的才干,充分表现出一位出色政治家的素质。新井白石还是一位经济学家,在德川政府财政困难之际,他提出改铸货币的主张,并提出五条纲领,即:第一,金银当如庆长之法;第二,不惜上之费;第三,不夺下之利;第四,选择改铸者人选;第五,不失诚信。虽然他的建议未被德川政府全部采用,但他货币论的基本精神,使他同熊泽藩山和荻生徂徕一起,被后来的儒者看作是德川时期经济论的三大创始人之一。新井白石亦是一位经世家,由于他对实证科学感兴趣,通过和潜入日本的意大利传教士西多蒂的对话,写出了《西洋纪闻》、《采览异言》等著作。西多蒂(Giovanni Battista Siaoiti, 1668 - 1715),意大利人,耶稣会会士,1708年到日本,后被捕囚禁于江户。新井白石根据对他的审讯记录,写成了《西洋纪闻》和《采览异言》。这两部著作代表了德川时代日本人对世界地理和西洋文化研究的最高水准,白石也因此成了洋学(西学)的先驱者。由于新井白石试图根据政教的变革来划分时代,所以又成为科学历史学的先导。

新井白石虽不是朱舜水的亲传弟子,但由于他是木下学的重要代表者,并且在他的老师、朱舜水的至友木下贞干学术思想的熏陶下,白石对朱舜水储金复明之事十分敬重,如在《先哲丛谈》卷二《朱之瑜》中就有这样的记载:

舜水冒难而辗转落魄者十数年。其来居此邦,初,穷困不能支。柳河安东省庵师事之,赠禄一半。久之,水户义公聘为宾师,宠待甚厚,岁致饶裕。然俭节自奉,无所费,至人或诮笑其啬也。遂储三千馀金,临终尽纳之水户库内,尝谓曰:“中国乏黄金,若用此于彼,一以当百矣。”新井白石谓舜水缩节积馀财,非苟而然矣,其意盖在充举义兵以图恢复

之用也,然时不至而终可悯哉!

白石还是朱舜水经世致用思想在日本的实践者。这主要是通过舜水学对木下学的代表者新井白石学术思想的影响表现出来的。具体表现在以下三个方面:

第一方面,新井白石继承了朱舜水反对佛释的思想,积极主张排佛反鬼

白石的哲学著作——《鬼神论》代表了日本当时的儒者对于神、灵魂、宗教的最开明的见解。白石在这部书中说:“出生于天地之间者,何物非天地之气所生乎?”从阴阳之气是万物之根源这个中国自然哲学的一般命题出发,他认为鬼神不过是阴阳二气的作用。他解释鬼神的由来说:人的灵魂由天之气(阳气)而成,身体由地之气(阴气)而成。人死后,灵魂和肉体分别返回到原来的天和地之中,即其魄归地为鬼,其魂升天为神,从而产生了祭祀和感应的思想。“人贵,则其势大,其魂强;人富,则其养厚,其魄强。”祭祀与感应的规律为:越是富贵者,其灵魂的永久性和感应力就越大。这样,魂魄的强弱,便因其社会地位不同而不同,故鬼神之来由,亦有远近的差别。这是封建社会身份制度在白石思想中的反映。从鬼神不过为二气之作用的思想出发,他认为“非其鬼而祭之,谄也”,从而排斥“僧道之邪术”、“巫蛊之类”,他主张与其祭祀“毫无可尊”的淫祠,莫如积善才是享受“正祀”灵验之理。因而他的结论是:“然则曰积善之家有馀庆,积不善之家有馀殃,何谬之有?”新井白石的这些思想,对神道思想极盛的日本,具有重要的历史意义。从否定怪力鬼神出发,白石进而阐发了他的排佛见解。他在《排佛论》中对佛教进行了斥责:

教化之于风俗,所击大矣。岂可不慎哉!顾其导之之术何如耳。佛氏之教,传自百济,初我俗未习,或废或行。……大抵佛氏之教,其言善云者,归之也;其言恶云者,反之也。忍辱柔和,是为人因,报怨无愤,而纲常伦理,置之

不问 ,遂率天下 ,俾莫知有礼义廉耻之节。

白石这些维护儒家纲常伦理的话语 ,在佛教充斥的日本 ,宛如一石激起千层浪。白石之后的排佛者簇簇涌出。新井白石以他的学说和行为扩大了朱舜水排斥佛教、力倡儒学的影响 ,从而使日本学术界发生转机的实现者。

第二方面 ,新井白石禀承了朱舜水重视实用技术的思想 ,努力提倡西方自然科学和技术

新井白石通过同传教士西多蒂的问答写成的《西洋纪闻》一书 ,是日本禁教以后第一部研究西方的著作。在这本书中 ,他阐述了如下思想 :关于西方的基督教 ,他断定说 :“凡其天地人物之始 ,直至天堂地狱之说 ,皆按佛氏之说而造其说 ,是又悉无需论辩” ,“荒诞浅陋 ,不值一辩” ;而关于欧洲的科学技术 ,他认为“自天文、地理、直至方术、技艺之小者 ,无不悉皆有学”。他把西方的自然科学同基督教有关造物主、天堂、地狱、不灭的灵魂等观念区别开来 ,承认前者的优越性和后者的非科学性 ,这是一个卓见。他打破了当时认为西方文化和基督教分不开的一般偏见 ,明确了西方文化的价值 ,为以后移植西学打下了思想基础。新井白石对西方先进的自然科学和技术的重视及提倡 ,显示了一位经世家的卓识远见 ,这亦是他经世济民思想的驱使。而这与朱舜水寻求好经验、新方法 ,以期治国理民的经济思想又是脉脉相续的。

第三方面 ,新井白石承袭了朱舜水古为今用的史学思想 ,开创了日本史学研究的新阶段

新井白石的史学著作 ,如以当代史为题材的《折焚柴之记》(享保元年 ,1716 年)、以武家时代为对象的《读史馀记》(正德二年 ,1712 年)和《藩翰谱》(元禄十五年 ,1702 年)、研究古代史的《古史通》、《古史通或问》(正德六年 ,1716 年)等 ,在方法上较他的前辈们提高到一个新水平。他以科学头脑 ,在一定程度上开始摆脱中国宋

学的“通鉴”、“纲目”式的史学,为阐明历史的客观联系的合理方法打下了基础,从而成为日本科学历史学的先驱。对于历史研究,白石不满足于对历史事件只作年代记述和只作伦理的评价,而是力图从“理”的观点,对历史上的因果关系作出合理的说明。他研究神代史,从“神者人也”这一命题出发,凡属传说之神的所作所为,都作为“人事”加以解释。这样,他试图从古典的记述上揭开神秘的面纱,把握其中隐藏的历史事实。

由此可见,新井白石在实证的——考证的研究方面,应用了客观的方法,对于自然和社会各种现象进行经验的研究,起了启蒙作用,逐渐培育了自由的学风和科学思想。其意义在于扭转了日本学术界那种宋儒式的脱离社会实际的迂腐学风,使联系社会现实的学术思想蓬勃兴起。

就这样,新井白石以博学多识和经世之材,在日本德川思想史上,成为一颗最大的巨星闪耀光芒。由此,可以看到朱舜水对木下学的影响作用。安东省庵、木下贞干、新井白石都属于日本朱子学主气派。日本朱子学主气派(包括省庵学和木下学)讲究实际、重视实功,崇尚经验、注重实践,最终演为日本近代化合理思维的出发点和原动力。而这与朱舜在日本排佛兴儒、推进经世致用之学的努力,有着师承关系。从中也可以看到,舜水学对日本省庵学、木下学的密切关系和重要影响。

(三)朱舜水与水户学

德川光国(1628—1700)是水户学的创建者。字子龙,号梅里,为常陆水户城主赖房第三子。光国六岁时被定为世子。三十一岁时因父病逝而继位。但他以越兄为嗣而心不自安,袭封前一日跪拜父亲神主前请求以侄儿为嗣。诸弟恐有不测,乃劝之许久。光国继位就藩后,请割封内垦田分与兄弟诸人。一向为人严毅。弗妄许人的

朱舜水闻此事后,光国赞说:“上公让国一事,为之而泯然无迹,真大手段。旧称泰伯、夷、齐为至德,然为之而有其迹,尚未是敌手。世人必曰:‘古人高于今人,中国胜于外国。’此是眼界逼窄,作此三家村语。若如此人君而生于中国,而佐之以名贤硕辅,何难立致雍熙之理!”且光国天资颖悟,自天象、地理、济民、行兵之要,至制度、典故、击箭、医药、算数、鸟兽、草木之微,尽综而贯之,著而学术。他倡尊王、正名分、尽心修史,修成巨著《大日本史》。德川光国随之彪炳于吏,明治十五年二月,立“常盘神社”以祀其灵。

公元1665年(清康熙四年,日本宽文五年),德川光国闻朱舜水耻食清粟,乞援日本的事迹后,敬重倾慕不已,立即稟明公庭,聘朱舜水为宾师,亲执弟子礼。朱舜水应聘至武江(今东京)时,以敬礼贤士著称的德川光国,礼节隆重,待如师友。朱舜水被引见谈论时,总是援引古义,弥缝规讽,曲尽忠告善导之意。此时,光国亦与舜水谈论经史,讲求道义,不以抗礼为傲,不以进言为忤。光国每遇疑难待决的事情,没有不请教朱舜水然后才做决定的,同时代的人,也没有比朱舜水更受光国尊重的了。光国待朱舜水以殊礼,寒暑风雨,必问起居,肴饌牲宰,莫不备焉。朱舜水初来水户时,光国为他建筑驹笼别庄(前东京大学农学院即其故址)。朱舜水七十岁寿辰时,光国为他设养老之礼。朱舜水八十大寿时,光国又就第祝寿,奉以衣裘、鸠杖、鹤屏等二十品。当朱舜水因逆虏未亡、故土为墟,而身在异邦,售迟暮衰疾,嘘唏流涕时,光国必命奏古乐以慰之。朱舜水病重时,梦光国亲命医官奥山玄建诊察进药。朱舜水八十三岁倏然去世后,光国叹息不已,亲自送葬,亲题神主,将舜水葬于风景幽静的德川氏墓地,依明式成坟,光国题其碑字“明征君朱子墓”。次年忌日,光国与群臣议谥曰“文恭先生”,取古言“德道博闻曰文,执事坚固曰恭”之意。每年忌日,光国必亲举葬礼,以示追念。德川光国和朱舜水之间的深情厚爱是历史上中日学者间友谊和信任的结晶。

德川光国和朱舜水之间的友谊和信任更植根于两人间学术思想

上水乳般的交融。作为封建政治家的德川光国,从朱舜水那里吸取了“加意民生日用”,以“善政”治国理民的经世思想。如果说朱舜水将实现自己“实践实学”的抱负寄托于安东守约身上的话,那么,他又把将展现大同社会美景的信念寄望于德川光国。为此,舜水常用经邦弘化、化康济艰难的经国理民思想,开导、劝诱国光:

惟望上公加意民生日用,以周家积德累仁为法,百姓登于春台,则人君之福寿,操左券而取之矣。

舜水谆谆告诫光国,人君要关心民生疾苦,施以仁政,由此便可操治国胜券。而治国的要诀是:

更治善俗,经邦弘化,谨庠序之教,申孝悌之义,而为万古之光。

朱舜水奉告光国治国之道有三:一是经世济民,移风易俗;二是兴办教育,培育人材;三是援以孝悌之义。这便是朱舜水兴国理民的经世之道。他还举中国历史上仁者治民的典故,来开导光国。他说:

昔者张堪为渔阳太守,民歌之曰:“桑无附枝,麦穗两歧,张君为政,乐不可支。”又言:“世间声色货利,举不足以悦张君,惟望见嘉禾好麦乃笑耳。郭伋为颍川大守,也祖敕之曰:“贤能太守,去畿甸不远,河润九里,冀京师并蒙福也。”夫贤能之有益于世乃如此。今上公以明睿之姿,秉盛壮英豪之气,力行善政,犹有青阳之发生,万汇无不芽出畅茂者矣。内则足以子孙之法,远则足以王者之师。

舜水愿光国像张堪和郭伋一样,力行善政,做贤明君主,成子孙万代之榜首。他在《源光国字子龙记》中,以龙行“仁义”,资生万物之意,劝导德川光国施行“仁义”,以贤治国。他讲:

龙非仁义无以为灵,人君非仁义无以为国。仁义兼施,赏罚明允,国以大治。于是南威齐、楚,西抗强秦,赫奕乎其有光也。是故进贤也,则曰“帝以不蔽”,讨罪也,则曰“恭行天罚”。其心兢兢焉,有贤不敢弃,有罪不敢赦,毫不敢

以私意行乎其间,犹之乎积龙之为天吏云。

这是舜水对德川光国施以儒家仁政治国的教化。朱舜水的这些经世济民思想对德川光国发生了深刻的影响。光国在治国理民时,能以仁恕御众,虽卑贱疏远者,亦能推心置腹,假以辞色,故国人皆乐为其用。光国主经世之学,不仅严禁府下奢侈,而且尤留心于民事,当他告老后还时常巡行疆内,问民瘼,察冤枉,听断明审,反复参互,多从轻缓。对于死囚,尤曲为求生路。德川光国不愧是一位能体察民意,身体力行的封建政治家。

作为反对佛释乱神的德川光国,又从朱舜水那里吸取了无神论思想。

朱舜水针对日本用佛释乱神惑世诬民的种种旧俗陋习,警戒光国要崇尚德行,不陷迷谬之谈,鼓励光国要勇于破除数百年来陈规陋习,以执邪慝之口。朱舜水还用中国历史上宗景公和楚昭公不迷邪说,坚信人事的实例教育光国。在朱舜水的佛释乱神“可以欺凡庸,而不可以欺豪杰”思想的影响下,德川光国即位就藩后,颁布玺令,严禁“人殉”,废除“以殉死者之众相誇”的弊习。此外,他还命令毁弃新建寺刹九百九十七座,废掉淫祠三千多个,并使受戒僧徒三百四十余人蓄发还俗。德川光国成为日本历史上有名的敢于斥“释”反“神”、开明通达的封建统治者。

作为学者的德川光国,还从朱舜水那里吸取了儒家的忠君爱国、大义名分思想和重史、尊史、尚史的史学思想。德川光国的水户家和纪伊、尾张的德川家一起作为“御三家”处于特殊地位。但是,水户家不仅官位比其他两家低,领地也不过只有那两家的一半,因而在保持御三家之一的体面上,有些困难。由于这种关系,从德川光国时代就发生了家臣团的派系争执。光国不仅是封建政治家,而且还是学者,所以,为了确立名分思想用来作为控制家臣团的手段,他试图发起修史事业。在这一背景下,他作了朱舜水的门生。舜水向他灌输了大义名分、忠君爱国的儒家传统思想,与他心中潜伏的国无二君、

民无二主名分论相契合。朱舜水为楠木正成撰写的《湊川碑文》更深深打动了他的心。舜水赞楠木说：

忠孝著乎天下，日月丽乎天。天地无日月，则晦蒙否塞；人心废忠孝，则乱贼相寻，乾坤反覆。余闻楠公讳正成者，忠勇节烈，国士无双，搜其行事，不可概见。大抵公之用兵，审强弱之势于几先，决成败之机于呼吸。知人善任，体士推诚。是以谋无不中，而战无不克，誓心天地，金石不渝，不为利回，不为害怵。故能兴复王室，还于旧都。谚云：“前门拒狼，后门进虎。”庙谟不臧，元凶接踵。构杀国储，倾移钟鼎。功垂成而震主，策虽善而弗庸。自古未有元师妒前，庸臣专断，二大将能立功于外者。卒之以身许国，之死靡它。观其临终训子，从容就义，托孤寄命，言不及私。自非精忠贯日，能如是整而暇乎！父子兄弟，世笃忠贞，节孝萃于一门，盛矣哉！至今王公大人以及里巷之士，交口而诵说不衰，其必有大过人者。惜乎载笔者无所考信，不能发扬其盛美大德耳。

这就是被日本学者视为珍品的《湊川碑阴记》。碑文贯忠贞义勇之豪气于中。碑文明正统之有归，揭孤忠之大节，以昭示来世。德川末期，《湊川碑文》以其忠孝仁义、忠君爱国精神，被明治维新的志士们广为传颂，起到了激励幕末维新志士的作用。朱舜水——《湊川碑文》——明治维新，它们是脉脉相承的。朱舜水又将中国浙东学派尊史、尚史的重史学风传给德川光国，形成了水户学派的最大特点——以研究史学而著称于世。在朱舜水重史思想的感染下，德川光国又设立彰考馆，集国内贤良学士之荟萃于一堂，编纂《大日本史》，并聘朱舜水为顾问。朱舜水为了开辟日本文明之机，以《春秋》的微言大意——尊周王、退诸侯、外夷狄，和朱子《通鉴纲目》明正统、定人道、昭鉴戒、著几微的体例，教导他的门人，并规定《大日本史》的编纂目的在于：叙述历史的史实，阐明国家的道德，明君臣的

职分,严是非的辨别,正润皇统,褒贬人臣。在朱舜水这种思想的引导下,德川光国在《梅里先生碑阴并铭》中自叙编史的目的是:

自早有志于编史,然罕书可征,爰搜爰购,求之得之,征
遴以稗官小说,据实阙疑。正润皇统,是非人臣,辑成一家
之言。

这是光国的卓识。他从三十一岁设彰考馆招致天下俊材编纂《大日本史》起,以后二百三十馀年间,水户学者皆受光国精神的感化,完成了修史事业,开日本史学界新纪元,更造就了水户学一大学派。幕府末期,随着藩内下层武士势力日渐强大,及全国各地方的倒幕力量逐渐壮大,水户学派被倒幕维新志士推上了反对幕阁派的上层地位。在这种条件下,水户学派及《大日本史》的尊王攘夷精神,对明治维新运动发挥了重要作用。这乃是水户学派创始人德川光国对维新鸿业的贡献,亦是他的知遇宾师朱舜水对日本维新大业作出的历史成就。安积觉(1656—1737),字子先,号澹泊,世仕水府。他是《大日本史》总编辑,在编纂《大日本史》中发挥了重要作用。安积觉从十三岁束发时,便奉父亲及德川光国之命,师事朱舜水,“敛枕簟,备洒扫,日袒供给”,形同父子。朱舜水授之《孝经》、《小学》、《大学》、《论语》句读,诱掖教诲,严立课程,逐日登记。在《朱舜水集》中,载有安积觉撰写的《书逐日功课自实簿后》,其内容为:

陆放翁《跋 渊明集》曰:“吾年十三四岁时,侍先少傅居城南小隐。偶见藤床上有渊明诗,因取读之,欣然会心。日且暮,家人呼食,读诗方乐,至夜卒不就食。今思之,如数日前事也。”觉事文恭先生,亦年十三四,以至十五,才三年间耳。所读之书,不过《孝经》、《小学》、《大学》、《论语》。此数卷皆先生亲点句读所口授者也。觉甫十岁,先人疾既危笃,而先生适以是年来水城,先人力疾跃然而喜,曰:“此千载一时也。”禀明政府,以备弟子之列,从至武江。明年归省,而先人不起矣。间一岁,先生又来水城,以心许先人,

遂有吴季札挂剑之喻。携还武江,晨夕课读,先生命觉作一簿,援笔而题,逐日书其功课,即此是也。当时并几横习句读者,今井弘济、五十川刚伯、服部其衷与觉四人。而三子者皆无簿领,不知何故于觉一人有此举乎?盖以顽钝无知,不能成立,故督责如此其严也。然其时共肄业者,或死或老,皆无闻焉。如觉者,不啻弗驰弗驱,真弩马之下材。不及数于远甚。而今兹蒙命校厘先生文集,细绎简点,沈潜反复,得与于斯文,岂非后死者之幸欤!虽轻尘不能增泰岳之高,抑亦足以酬先人之志之万一矣。今其朱点句读之书,宛然具在。

关于这部《逐日功课自实簿》的起因,在日本天理大学图书馆珍藏的一份资料中,记有朱舜水告诫安积觉记逐日功课自实簿的原因,舜水在《逐日功课自实簿》的扉页,亲笔题辞曰:

学者用功须是渐进而已,日计则不足,岁记则有馀。若一暴十寒,进锐退速皆非学也。子夏曰:“日知其所,六月无忘,其所能是亦可乎。骐驎一日千里,弩马十驾,则亦及之。倘自矜捷足而弗驰弗驱,则弩马先之矣。”今为尔严立课程,自非疾病及不得已礼际应酬之外,须逐日登记,朔望则温习前书,为令成诵,若其中无故旷废亦于朔望之次日稽考答责,名曰逐日功课自实簿。每晚送簿填注,毋违毋忘。

在《逐日功课记实簿》中,记有安积觉每日读书、学习的详情。例如:

三月十日,理小学;
十二日,理小学二卷;
十三日,理小学;
十四日,随入朝中午后归;
十六日,理书;
十七日,有事;

十九日 ,先生病 ;
二十二日 ,读书 ;
二十三日 ,入朝领赏 ;
二十六日 ,读书 ;
二十八日 ,读小学。

从中可以看到朱舜水对安积觉的苦心教导和安积觉日夜精进的情况。正是在朱舜水的苦心教导下 ,安积觉晨读夕诵、用力周摯 ,才思盖世。故此 ,舜水赞扬他 :

吾东渡授句读者多 ,皆不可 ,独彦六(安积觉小字)
佳耳。

安积觉尤锐意史学 ,得朱舜水史学真传。他于日元禄六年(1693)出任《大日本史》总编辑 ,修定史例、构立纪传、中其规矩、纵横贯穿 ,为编纂《大日本史》立下头功。德川光国为了表彰他的功劳 ,将朱舜水生前珍爱的小李将军画轴[89]送给他。安积觉对此特别珍爱 ,晚年诫其子孙道 :

舜水先生自书{缘由}一卷 ,及小李将军画轴 ,义公(即德川光国)自镌“朱舜水遗物也”六字押印及紫檀笔筒 ,皆是朱先生没后义公所赐者 ,皆藏而实护之。凡我子孙当敬之如神明 ,其或沦落丧失者 ,非吾子孙。

可见安积觉对大恩师的仰重。他在朱舜水去世后 ,先后写了《舜水先生行实》、《朱文恭遗事》、《明故征君文恭先生碑阴》、《略语》、《祭朱文恭先生》、《祭朱文恭先生墓辛》、《朱舜水先生文集后序》、《舜水朱氏谈绮序》等八篇文章 ,以表对先师的怀念和追忆。安积觉视舜水为恩师 ,证明了他学术思想所受的影响。这诚如室鸠巢所云 :

当时宿儒安积翁 ,家学亲承舜水传 ,馀姚一派流日东。

又如荻生徂徕所书 :

先侯业已即世 ,一时邹、枚之辈寥落殆尽 ,而足下独以

朱先生高第弟子岿然以存,有如灵光。

作为朱舜水嫡传的安积觉,主要继承了朱舜水纯忠尊王、大义名分的伦理思想和借古鉴今以振纲纪的史学思想。这些思想成为《大日本史》的指导精神。翻开巨著《大日本史》,其昭昭然如睹目前。概括之,有以下三点:

第一,史书体例——仿中国史籍

《大日本史》的体裁,有过多次变动。公元1683年,曾编出纪传一百零四卷,但因讨论未精,其书体裁不满德川光国之意;于是“易稿重修”。直至安积觉担任史馆总编辑之后,该书体裁才基本确定。即参考中国史籍,取编年纪传之长。《大日本史》的内容记述以及考核严谨之风,皆师《资治通鉴》。安积觉所以有如此作为,显然是受了朱舜水的影响。他在《朱文恭遗事》中说:先生“好看《陆宣公奏议》、《资治通鉴》。及来武江,方购得京师所锲《通鉴纲目》。”舜水生前对《资治通鉴》的爱好与重视,成为日后安积觉治史的指导思想之一。

第二,治史方法——史学第一

德川光国指示安积觉对于《大日本史》的编纂务必作到“编纂要勤,考核要精,所引史实,务使核实”。为此,安积觉在《帝大纪议》中写道:“未有英明之一,能立不朽之事,卓识伟论,迥出众人之上,然非备大公至正之义,则不足臣服众人之心,而破万世之惑也。本邦上古之事,舍《旧事记》、《古事记》、《日本纪》无足为征者,而《日本纪》又其尤也。然神功皇后未尝践位,列之帝纪;帝大友储贰承统,黜而不书,编年记事既不足以考信,崇虚抑实,又不可以为训。今所修撰名实抑彼扬此,出于上公之明断,遂成千古之定论,不足伟哉!”安积觉这种崇实抑虚、据事直书、名实相符的方法成为治史的基本方法。为使《大日本史》做到史实正确,他受光国之命,曾派人到全国各地搜集散佚书籍。对于古典所载史实,尽量加以考核;对于虚无的传

闻,不作为史实载入史册;对于私家文书、日记,虽“核实该瞻,可以考信”,但因“年月不备,残缺相踵”,则“难辄为用”;对于僧侣撰写的编年书籍,因“非旧史之体,彤管之文,华实难付”,则“广搜旁罗,以待良史之笔削”。从现存《大日本史》可以看出,在安积觉主持下,彰考馆诸儒的治史态度是十分严谨的。“凡纪传之文,根据正史,务遵其归”;“其正史所不载,事虽至要,旁无明据者,不辄补凑之”。这种注重史实,精勤考核的严肃治史态度和严谨学风,显然是出于朱舜水“史实”、“史明”、“史近”的史学思想。

第三,基本史观——大义名分

儒家的大义名分思想贯穿《大日本史》全书。日本自镰仓幕府建立后,以天皇为首的朝廷,大权旁落,威信渐衰。而水户派公开尊重王权,安积觉就认为:“春秋之义,尊王为大”。综观整个《大日本史》,就是要改变君臣颠倒,权臣专制的现象,以正润皇统,整顿纲纪。因此,从《大日本史》在三件史事处理上,严格地贯彻了大义名分思想。第一件事是将历来被尊为天皇的神功皇后列入后妃传。其理由是其未践位。第二件事是天智天皇的儿子大友皇子列入本纪,“帝大友实天智帝之储贰,其纘大统明矣”;“今据《怀风藻》,《水镜》之文,创帝大友纪”。第三件事是将日本南北朝时的南朝作为正统皇系,以正润皇统为准绳,改变了对一些历史人物的评价。如对南北朝时期的忠王之臣楠木正成的评价,史书历来因他尊奉南朝、反抗北朝,而视之为逆臣。《大日本史》以南朝为正宗(理由是象征天皇权威的三种神器在南朝),因此,楠木正成得以正名。德川光国表彰楠木是忠臣,安积觉更进而称其是忠孝两全。除此三事而外,《大日本史》中字里行间亦都充斥着大义名分思想。例如,安积觉指出足利氏不能尊王,“几乎黍离麦秀之叹,而乱臣贼子,接踵相望,应仁以来,板荡极矣”。“右大臣织田公、关白丰臣公虽粗知尊王,而非出于诚心”,惟有德川家“神祖首使诸侯服王事,……又一议定法则,纲举目张,朝廷肃穆,遂为永世不易之重典,尊王之举,不亦大乎。”这些

都是对君臣大义而言。

《大日本史》宣扬大义名分,其目的是要“申以劝诫,树之风声”和“劝善惩恶,求肃将来”。故此,《大日本史》所以立“神祇志”,是要揭示“宗祠衰而氏族紊”以及“权臣专制而名教扫地,庶官为之旷废,礼乐为之崩坏,逐使庄田盛而财政乱,朝纲替而兵刑滥”的弊病,以使“后之观古者,其有所鉴焉。”所以立“氏族志”,是要揭示外戚专权,武人得势,及豪族争占郡乡,不事朝廷,逐使氏族之法紊乱的史事,从而申明“明伦而察物,反本以类族,王政之所重。”所以立“孝子传”,是要阐明“孝,白行之本”;“非孝无以为教”之类的道理。所以立“叛臣传”和“逆臣传”,是要说明“一有间隔离叛,小则惩戒,大则诛戮,必除去而使之合,然后天下之治可得而成”,以及“一有弑逆之臣,则人人得而诛之”的道理。《大日本史》的这种大义名分史观与朱舜水忠君爱国、拥皇除奸思想是相融洽的。安积觉从小就敬仰朱舜水俊伟的人格和忠贞的情操。他在《朱舜水先生文集后序》中追忆朱舜水矢志不忘抗清复明的行为时说:

漂泊艰楚,百折不回,非为一身之计,而韬藏谨密,举世莫有如其志者。惟能熟读其文,忖度时势,然后可审其志之所在,而知非苟全性命于乱世者也。当时唯见先生终年呕血,寥寥寡和。夏坐纱厨,冬拥脚炉。逾七之老,卷不释手。去乡万里,而竟不言及私亲,惟以恢复为念,未尝一刻少驰也。……

这表明朱舜水誓铲奸佞、拥君复国的激情,潜移默化成为安积觉正名分、核名实、奖名行的史学思想,并浸注到《大日本史》中。水户学派和《大日本史》在幕府末期成为倒幕维新运动的一面旗帜,其原因大概也正在于此。在前期水户学派中,朱舜水的门人弟子英俊辈出。除德川光国和安积觉两位才卓之士外,尚有小宅生顺。他曾奉德川光圀乏命,访朱舜水于长崎,又为他扬名于水户。他在《西游手录》中称赞朱舜水说:

予今年奉命西游崎阳,汛交蕃客,欲得异闻,往屯拈笔代译。所交数十辈,而有学者独有朱舜水而已。

还有私淑朱舜水的森伊塾,做诗表达他对朱舜水的敬慕。他在《拜舜水先生祠堂诗》中写道:

先师如在雨楹前,清酌嘉蔬俎谷连。拜手鞠躬唯谨尔,八音高奏届玄天。

此外,尚有:

前田纲纪,加贺金泽藩主光高之子。纲纪先师于木下顺庵门下,后慕朱舜水之名,拜舜水为师。在朱舜水教导下,儒学造诣颇深。他升任加贺藩主后,以儒家思想治理天下,厘革制度宪章,兴勤俭之风,又表彰南朝忠烈事迹,谋求朝典礼仪的保存。朱舜水去世后,纲纪命本藩儒臣源刚伯编辑舜水著作,为《明朱征君集》十卷,世称为“加贺本”。

源刚伯,加州儒臣。公元1675年(延宝三年)受加贺藩主之命,从水户府朱舜水受业,深得舜水学真谛。舜水去世后,又受命搜集、整理舜水著作。在源刚伯的精心编辑下,成《明朱征君集》十卷,后被收入明治末年稻叶君山博士的“稻叶本”中。舜水遗著能够保留至今,得源刚伯一份功劳。今井弘济,字将兴,号鲁斋,又称小四郎。十四岁时受德川光国之命,从朱舜水学。最初,舜水教授课程极严,弘济颇不堪。于是,舜水复其兄弘润书曰:

令弟弘济樨子无知,然亦似有注误之者,近知悔过,乃是率德改行之渐。三四日颇有好光景。若如此不衰而加厉,则何善之不可臻也。极喜!极喜!

在舜水的苦心教育下,弘济学术日进,慷慨有奇气。为文雄瞻,颇善史笔。雨森芳洲称赞他:“今井小四郎从幼亲炙朱之瑜,深通唐音,作文敏捷。余少年时问其弟子曰:‘四庆臣读书专用唐音耶?’答曰:‘固用唐音,训读亦不废。’意者此乃学唐人中之杰然者也。”

公元1678年(延宝六年),朱舜水的孙男朱毓仁来长崎,光国特

遣弘济携重金,前往长崎慰劳。后朱舜水的同里乡党张斐闻弘济为舜水之高徒,寄书给弘济曰:“楚珩朱先生耻虏粟而逃之海外,亦夷、齐之流亚,可谓凌寒之松柏矣。又得门下为之桃李,春辉互映,古道照人。……弟固愿一见而吐其胸中之所欲言,区区之私,非伊朝夕。”

今井弘济将平日从朱舜水处“所闻事物名称”分门别类作了详细记录,后与舜水另一弟子人见传的所闻所见记录,合于一辑,题名为《朱氏舜水谈绮》,流传于世。

人见传(野传):字子传,号懋斋。数从朱舜水游。质经义、考制度、商榷文字,不得其要不辍。人见传独得朱舜水经学嫡传,善治经,喜读《易》,虽身处要职,未尝一日不释卷,抄纂寻绎,至老不倦。为此,舜水称其纯笃,期以老成。

舜水除向他传授经学外,还寄厚望于他,希人见传协助德川光国治理好国民。舜水复人见传书曰:

自古以来,世不乏才能俊秀,特以不遇贤君圣主,故使瑰奇抱德之士,赍志而歿,良可深痛。今上公种种明德,直可迈越古来哲王。若夫敬之一字,尧、舜至于文、武,心法相传惟此耳。弘此远谟,万善咸萃,自然野无遗贤,自然至于“惠鲜鰥寡”。王道之行,于今见之。此政台台际会之时也。惟冀共为敦勉,力襄至治。必期成贵国无前之美,必期为王者之法,方惬鄙怀。比之他州区区小善,人人所艳称而乐道者,不啻太阳燿火矣。仆虽衰朽远人,蒙上公破格隆礼,亦扶仗而观童叟之鼓舞,可藉手以雪胸中愤闷矣。

人见传将向舜水“所问筒牋素笺之式,质深衣幅巾之制,旁及丧祭之略”翔实记载,送朱舜水。舜水“览而善之”,对安积觉说:“二者(另一者即指今井弘济的记录)宜合为一,补其遗漏,以行于世。”这就是今人看到的《朱氏舜水谈绮》。其印本为公元1708年(日宝永五年,清康熙四十七年),由书林茨城多左卫门寿梓、神京书铺柳

枝轩茨城方道藏版所刻。全书计上、中、下三卷,分装元、亨、利、贞四册,卷首有公元1707年(日宝永四年)丁亥仲冬水户府下澹泊斋安积觉序。《朱氏舜水谈绮》是研究朱舜水思想的一部极珍贵的资料。其中,人见传的功绩不可没。

奥村庸礼,金泽藩国老,历仕前田利常、光高、纲纪三世。庸礼天资慎悫,才力高于一时。壮时好禅学,受教舜水门下后,以禅为妄,翻然改图。庸礼继承了舜水的“实践实学”,以躬行实践为学之要。他身生巨室,担负重任,机务之暇,笃学力行,朝野皆服其德。庸礼不仅自己拜舜水为师,还令其子也赴江户受学于舜水,并将舜水学视为家学。除此而外,另有服部其衷,事朱舜水尤勤,卒后奉其祠。硕儒五十川刚伯欲厕朱门,书信笔谈,礼敬甚至。朱舜水称赞这些水户学者有“朝闻道而夕死”的学习精神,对他们涵育熏陶,孜孜不倦。在德川光国领导下,彰考馆诸儒生付诸毕生心血凝聚为《大日本史》。《大日本史》是在大义名分思想指导下,以正确的史实依据编辑成的一部日本史。其史学价值如板仓胜明所云:

国家文明,生若义公,以有为之材,举旷世之典,聘舜水朱之瑜,讲究春秋之大义,就僧契冲发明古语之难析,史馆诸人,亦极一时之选。列神功于后妃,揭大友于帝纪,以南朝为正统,盖公之义例,可为万世之史法。

《大日本史》的社会价值在于:书中宣扬的尊王论和名分论成为幕末志士尊王倒幕、大政奉还运动的前奏和先声。明治维新的志士在《大日本史》尊王爱国精神的感召下,提倡尊王,废除幕藩,以建立统一的国家,为资本主义在日本的发展奠定基础。由此可知,作为《大日本史》史学思想导源人的朱舜水,对日本幕末维新的贡献是很大的。

如果说,编纂《大日本史》时代的前期水户学是以名分论的史学为其特征的话,那么,后期水户学则由于时势所趋,而以宣扬攘夷论为其特点。攘夷思想是对有关中华和夷狄之别的儒家名分论的引

申。19世纪60年代的日本,由于西方东渐,使日本上下均感压迫。为了对抗欧美诸国经济输入,阻止农村自然经济的崩溃,一些尚未具有町人性质的农村地主和行将没落的下层武士,无疑要继续坚持锁国主义,这就必然要变成攘夷主义。尽管攘夷思想与开国论相比较,尚有不合理性,但在客观上却是更为进步的潮流。因为后期水户学的领导者(如德川齐昭等)一直把攘夷加以原则化,将它作为手段和策略来使用。对外,以攘夷来防御外来侵略;对内,以攘夷作为激励士气、富国强兵的手段,后又作为倒幕的战术。当攘夷论与尊王论结合起来后,“尊王攘夷”作为一面旗帜,号召日本国民投身于政治改革运动的激流,指出了日本社会从封建割据走向国家统一的方向。所以,不经过攘夷运动,就不可能实现明治维新,如果没有攘夷运动的领导者把武士群众和希望武士化的村吏、豪农、富商的力量集结起来,加以操纵和利用,并把攘夷加以原则化、策略化,明治维新也就不可能实现。而后期水户学的历史意义正在于它奠定了这个攘夷思想的理论基础。

如果说前期水户学是以德川光国和安积觉为其代表,那么,后期水户学派则以会泽正志斋和藤田东湖为其代表人物。会泽正志斋(1782 - 1863)是后期水户学的理论家。名安,号正志斋(简称正志),常陆(今茨城县)人。他是“尊王攘夷”论的倡导者,水户学的集大成者。他一生著述甚多,约分三类:《思问编》以研究中国哲学为主,《息邪编》以排耶稣为主,《闲圣编》以宣扬“尊王攘夷”为主。而其中的《新论》宣扬尊王攘夷,代表他的中心思想。此书因触幕府忌讳,初不敢公刊,以无名氏写本传世。明治维新志士极喜爱,甚至将它与卢梭的《民约论》相媲美。此书把前期水户学基于儒家名分论的尊王攘夷主义从政治理论上加以定型化。即:第一,宣扬忠孝一本、祭政一致、一君万民,通过尊王抑藩,使日本从封建割据走向统一;第二,排斥洋教和洋学;第三,尊尚儒家的王道主义和重农主张,提倡通过农本主义,振兴国道,广用贤才,禁止奢侈,以达富国强兵的

目的。这样,会泽正志斋在理论上就完成了前期水户学提出的尊皇爱国、王政复古的思想,即“尊王攘夷”的理论。

会泽正志斋的尊王攘夷理论,主要表现在以下两个方面。

(1)一个方面是皇室中心主义

在日本封建社会的内部矛盾中,幕府代表了封建割据的局面,皇室代表了封建国家统一的局面。两者比较,拥护皇室的思想,更接近于民族意识的觉醒。而这种尊皇思想的根源,亦是对于外国入侵、压迫的反抗,所以尚具有号召革新的意识。因此,这种皇室中心思想也就成为维新志士思想的前导。正志斋以儒家的忠、孝伦理思想和“天人合一”思想为其皇室中心主义的理论基础。如他从天、地自然之道,阐述忠、孝的观念说:

夫君臣之义,天地之大义也,父子之亲,天下之至恩也。

又之大者与恩之至者,并立天地之间,渐渍积累,浹洽人心,久远而不变更,此帝王所以经纬天地,纲纪亿兆之大资也。

夫君臣也,父子也,天伦之最大者,而至恩隆于内,大义明于外,大义立,而天人之大道昭昭乎其著矣。忠以贵贵,孝以亲亲,亿兆之能一心,上下之能相亲,良有以也。

正志斋以为“忠孝”是天人之大道,只要提倡忠孝,就会有“太平之业”。他强调忠孝,是要维护国体的尊严,而强调国体的尊严,又是为了达到“天下仰朝廷如天神,以孝事君,同心一志,共输其忠,风俗以醇矣。”而这也就是“神道设教”。神道设教是日本封建社会中使“教”与“政”合一,用以统治人民的思想武器。政教合一出于中国的“天人合一”说,它通过使“民唯知敬天祖、奉天胤”,达“以民志一而天人合”,这乃是“帝王所恃以保四海,而祖宗所以建国开基之大体”。从这种政教合一中可以看出天皇是神圣不可侵犯的。“历代圣帝代天抚育万民,君道师道为一,治而且教,为万民除灾害,利用厚生,设百官,立纲纪,明赏罚者君道也。”因为君权超于一切,所以君臣的名分一定而不可易,这即是“一君万民”。以一君临于万民之

上,皇统绵绵。

(2)另一个方面是日本中心主义

会泽正志斋的攘夷论,在消极方面表现为锁国主义的儒家保守思想;在积极方面则表现为以日本中心主义为基础的富国强兵政策。

《守御篇》是他针对外国侵略而提出的积极防御政策。正志斋称其为守御之策四大纲。即:

其一,内政的革新。其具体内容有四项,兴土风、禁奢侈、安万气、举贤材。

其二,军令的整備。其具体措施有三项,汰骄兵,增兵众,精训练。

其三,富国策。即关于武士生活的质朴和市民的经济活动问题。

其四,颁守备。即关于从前未设而今日宜创立的制度,如屯田兵的设置,侦察——传令机关的整備,军需品资源的确保,兵粮的储藏等。这四大纲的宗旨就是富国强兵。他以为日本惟有走兵强国富之道,才能免受夷狄之侮,才能称霸于世。正志斋的富国强兵政策,在锁国主义保守观念的局限下,是不符合新兴商业资产阶级要求的,是保守的农本政策。

而作为这种“日本中心主义”哲学基础的正是中国的阳正阴辅,阳盛阴衰的儒家哲学。他认为“日神所开创”的神州是“阳”,是表示“朝气”、“正气”的,所以比表示“阴”,即“暮气”、“邪气”的外国优越,是“位于大地之首”。他说:

夫神州位于大地之首,朝气也、正气也。……朝气正气,是为阳。故其道正大光明,明人伦以奉天心,尊天神以尽人事,发育万物,以体天地生养之德。戎狄者屏舍于四肢,暮气也,邪气也。暮气邪气,是为阴。故索隐行怪,灭裂人道,而幽冥之说是讲,褻天媚鬼,而荒唐之语是说,寂灭万物,而专由阴晦不祥之途。

会泽正志斋视为理论基础的阴阳论,其实质乃是儒家“名分论”

的引申。所以,名分论——尊皇思思——日本中心主义,这是一脉相承、密切结合着的。由此观之,会泽正志斋的学术思想是前朝水户学派的中心思想——名分论的延续,不过在新的历史条件下,有所变易罢了。

会泽正志斋的“攘夷论”,其积极方面是影响了幕末一代维新人物。由于它主张反对帝国主义侵略,主张尊皇统、讲名分、主张富国强兵,这就为明治维新奠定了理论基础,作好了思想准备。其消极方面是它的锁国主张对保守人物的影响,使日本走上了自己曾经反对过的帝国主义侵略的道路。

倘若说会泽正志斋是后期水户学的理论家,那么,藤田东湖则是后期水户学的实践家。东湖遵循后期水户学“学问与事业不殊其效”的教义,强调学问即事业、专业即学问,矢志于理论与实践的统一。他一生的作为,无愧于德富苏峰对他的衷心赞美:“东湖先生不单以学问文章鼓吹指导天下之大势,先生其人实是活的水户学的权化。”

藤田东湖(1806 - 1855)名彪,字斌卿,号东湖。他是后期水户学元祖、创建人藤田幽谷的儿子,亦是他思想的继承人。他幼年时就从文学《孝经》,念文天祥《正气歌》。他从父亲那里继承的忠孝精神和政治素质,为他以后从事勤王实践活动打下了基础。

东湖一生精力贯注于尊王攘夷的实践行为。为此,他曾三度出生入死。第一次是攘夷之事。十九岁的东湖,为振国风,奉父之命,孤胆潜入夷船,质问夷狄。

第二次是拥立德川齐昭。西元1829年,当水户藩主哀公(齐修)病逝,举国上下一片混乱之时,东湖以“志士授命报国之秋”,“蒙出境之罪”,亲赴江户,举荐德川齐昭。德川齐昭继位就藩后,以其杰出之材,鼓舞一世。德川齐昭时代,君臣上下倡导水户一脉的尊皇论,使明治维新一代豪杰如西乡隆盛、吉田松阴等,皆闻风兴起。这些都是东湖的功劳。

第三次是德川齐昭因改革藩政而被谤者伤,东湖亦不可免。在谪居生活中,他写了《和文天祥正气歌》。诗文中那种“死为忠义魂,极天护皇基”的慷慨之情,使日本不少忠义孝烈之辈随之兴起,致使维新三杰之一的西乡隆盛称东湖为“先师”。从以上三件史实中可以看出,东湖一生就是以这样一种忠诚的政治活动震动一世,给幕末的勤王运动以极大的影响。

为了践履尊王攘夷行动,东湖主张文武不歧。这也是水户学的广大特征。他说:

夫尊皇室,攘夷狄,文武之最大者。

他所谓的“文”指“敬神”、“爱民”,“武”指“尚武”。其中,“敬神”是尊天神之盛德大业,尤重日神。因为日神是天皇的象征,天皇是承天日之祀,所以敬神是尊王的意思。这就是敬神的现实政治意义。“爱民”是关系君臣上下之间的事。他以为“君臣父子彝伦之犹大者,尊卑内外,名分之至重者”,如名分混淆,爱民便无根基,就会出现“海内涂炭,民无所措其手足”的现象。所以,他服膺孔子,崇尚他的“明伦正名之教,以至于尊王攘夷之训,苟可以推弘道之义,莫不服膺而遵奉焉”。“尚武”即学剑术,习枪法。他犹重尚武,是因为他认为:尚武之风振,则夷狄自远,这样,天地之正气充,而神州之纪纲张矣。

为了实行尊王攘夷,东湖坚决提倡排佛、反佛。他以为要讲尊王攘夷,必须要主敬神、爱民、尚武之风,而敬神、尚武的最大敌人就是佛教。为此,他曾经建议德川齐昭为充实国防,“毁封内铜佛及梵钟,铸以造铤”,并称之为是变无益为有用。“今变而用诸海防,麀腥膻之夷贼,济神州之生灵,以振起天下之怠惰,其用不亦大乎且予乎?”他站在尊王攘夷立场上所发动的排佛运动,实际上成为维新前后排佛运动的先驱。从藤田东湖重实行、讲名分、排佛释的学行中,可以清晰地看到前期水户学中朱舜水的文脉仍在跳动,活泼且有生命力。无论是前期水户学还是后期水户学,其一脉相承的“尊王攘

夷”思想对日本近世社会发生了重要影响作用。德川末期发生的关系到日本社会命运的尊王倒幕运动,皆应归功于提倡汉学。黄遵宪在《日本杂事诗》中曾咏及此事。他吟道:

叩阍哀告九天神,几个孤忠草莽臣。断尽臣头巨笔在,
尊王终赖读书人。

德川时代,竭力弘扬汉学的便是明大儒朱舜水。朱舜水亲自撰写的《奏川碑文》,曾被参加明治维新的志士们广泛传诵;在朱舜水亲自指导下编纂的《大日本史》,完成了将“忠君爱国”精神灌输到日本国民中间的任务。由此可见,在日本近世思想的潜流中确实存在着朱舜水输入的血液。

(四)朱舜水与仁斋学

仁斋学是日本古学派的一个重要分支。仁斋学由古学派的创始者伊藤仁斋和其子伊藤东涯的学术思想构成。因为仁斋在京都崛川地方办学,故“仁斋学”又被叫作“崛川学派”;又因为仁斋的住所叫“古义堂”,所以“仁斋学”也被称作“古义学派”。

伊藤仁斋(1627—1705)名维桢,字原佐,号仁斋,私谥古学,平安(今京都)人。仁斋是日本古学派的创始者。据《先哲丛谈》记载:仁斋自幼颖异挺拔,异群儿。他一生主要在京都堀河家塾收徒讲学,长达四十年之久,受教育者多达三千人,被誉为“一代儒宗”,使天下学者四面来归之。在学术宗旨上,仁斋青年时代笃信朱子学,中年以后逐渐放弃宋学而倾向古学。

仁斋之所以能从青年时代朱子学的信徒,在中年时代转为一名古学者,归根溯源,是由于朱舜水的学术思想即舜水学对他的深刻影响的结果。最初,仁斋从安东省庵的弟子那里知道了朱舜水,颇有从学之意。于是,仁斋写信给安东省庵说:“承闻明国大儒越中朱先生,躬怀不帝秦之意,来止长崎。……闻先生近以亲藩之招,将赴于

武城(指武藏,即今东京、埼玉县一带),仆又欲侍养有人,德从先生于武城,不知先生许之否?若获为仆言之于先生,实大幸也,至恳至恳。”信中表达了伊藤仁斋向朱舜水求学的诚恳心情。但在当时,由于仁斋主治宋儒提倡的“心性之学”,与舜水学主唱的“实践实学”相抵牾,故舜水曾复信安东省庵,对仁斋的求学之意力辞再三。舜水说:

伊藤诚修学识文品,为贵国之白眉,然所学与不佞有异。不佞之学,木豆、瓦登、布、帛、菽、粟而已,伊藤之学,则雕文、刻镂、锦绣、纂组也。未必相合。

伊藤诚修诚贵国之翘楚,颇有见解。……彼之所为道,自非不佞之道也。不佞之道,不用则卷而自藏也。万一世能大用之,自能使子孝臣忠,时和年登,政治还醇,风物归厚,绝不区区争斗于口角之间。伊藤诚修止之为妙。昔者刘与王濛远游而馁,有一人设盛饌招之。王濛极欲往,刘真长不肯,曰:“小人未可轻与作缘。”前书所问,以此为已。

朱舜水的这些话,既是对讲究心性之学的批评,又是对伊藤仁斋的开导和规劝。这诚如梁启超在《朱舜水先生年谱》中所云:

安东守约欲介伊藤诚修来见,先生数书止之。……先生于当时日本士大夫,皆取“来者不拒”态度,独于此人绝之。如此其亟,殆必有故。先王痛恨晚明讲学家门户主奴之习,其与黄梨洲同县,同在舟山军中,而始终不相闻问,似亦有不愿轻与作缘之意。右与安东守约两札,最足表先生自守之狷介,及其学风之平实真切,……

正是在朱舜水这种平实真切学风的开启下,仁斋的学术思想发生了重要变化。他怀疑宋儒之学与孔孟之旨不同,而体用一源、明镜止水、冲漠无朕又出入于佛老淫辞。于是开门讲学,挂孔子像于壁,鞠躬致拜,或讲说经书,或设经史论题以命文。仁斋自云:

吾圣贤之书,必实语明实理,故言孝、言悌、言礼、言义,

而其道自明矣,所谓正道不待多言是矣。若二氏(指程朱)之学,专以虚无空寂为道,无形影,无条理,故谓有亦得,谓无亦得,谓虚亦得,谓实亦得,至于纵横捭阖,不可穷诘,正足以见其非正学也。

仁斋在朱舜水“实践实学”思想指引下,对虚无空寂的理学进行了批评,并且创立了与心性义理之学相对立的“圣学”,即“气一元论”哲学体系。仁斋说:

盖天地之间,一元气而已。或为阴或为阳,两者只管盈虚消长往来感应于两间,未尝止息,此即是天道之全体,自然之气机,万化从此而出,品汇由此而生,圣人之所以论天者,至此而极矣。

仁斋认为浩然宇宙间惟有“气”而已,鲜明地亮出了气一元论的旗帜。可见,仁斋哲学思想的精华是他的气学理论。气学构成了仁斋学的基本内容。伊藤仁斋以“气一元”论思想从根本上破坏了盛极一时的朱子学,被官方哲学斥为异端之魁,而在日本哲学史上占有主要地位。当仁斋从宋儒理学中解脱出来,并创立了以“气”为主要内容的“仁斋学”之后,朱舜水又给予伊藤仁斋极高的评价:

伊藤诚修兄策问甚佳,较之旧年诸作,遂若天渊。倘由此而进之,竟成名笔,岂逊中国人才也。敬服敬服!

这时,仁斋也以朱舜水“受邹、鲁的传”的名义,将舜水学介绍到江户等地,这表现了中日两大哲人间相互敬慕的学术友谊。

舜水与仁斋的这种学术友谊,具体表现在舜水学与仁斋学的关系上。例如,首先,朱舜水的“道”论与仁斋学的“天地一大活物”说。朱舜水为了抨击“天理横流”的明末学术界的现实状况,针对宋儒的“理”范畴,提出了“道”范畴。朱舜水定义“道”为“道在彝伦日用”,“圣贤要道,止在彝伦日用”。这就是说,“道”不是形而上的精神本体,而是“万物自然之则”。一方面,“道”不能脱离开具体事物而存在,“道”在彝伦日用之中,衣食住行之间;另一方面,“道”又是一个

抽象的概念，“道”标示着具体事物的性质。所以，舜水学中的“道”是普遍存在的，它不脱离开具体事物而又是具体事物的性质。

在朱舜水这种具有实践性的“道”论思想开启下，提出了仁斋学的著名观点“天地一大活物”说。

伊藤仁斋在朱舜水学术思想影响下，不同意朱子学“理一元”论的观点。关于“理”，仁斋分析道：“理本死字，在物而不能宰物，在生物有生物之理，死物有死物之理。人则有人之理，物则有物之理。然一元之气为本，而理则在于气之后，故理不足以为万化之枢纽也。”而若以抽象的理为万物本原，那么将陷入逻辑矛盾：“万物本乎五行，五行本乎阴阳，推而至阴阳之所以然，则不能不归之于理，归于理，则自不能不陷于虚无，所谓万法归一，一归何所也。”而此便是佛老之学，与圣学之旨实天渊矣。在批驳以“理”为天地之本的思想基础上，仁斋又指出那种认天地闾之先为“理”、天地闾之后为“气”的开辟论也是荒谬的。他排斥邵雍以十二万九千六百年为一元的学说是“战国杂家讎纬诸书，迂怪不经之故说，互相附会耳。均之佛氏所谓无始，老氏所谓无极之前，亦皆妄诞而已矣”。断言“今日之天地，即万古之天地，万古之天地，即今日之天地。何有始终？何有开辟？此论可以破千古之惑”。他规定“所谓理者，反只是气中之条理而已”。

关于“气”，他认为“阴阳之气浩浩荡荡，两者盈虚消长往采，不肯滞息，如同流水永流不止。这就是说，元气充塞宇宙，在时间和空间上无限存在，无生无死、无消无息、生化流行、生生无穷，是一元之气的存在状态。在气之生生不息的气化过程中，“万化出”、“品汇生”，因此“天地生生化化之妙也，盖圣人以天地为活物”。这就是他的“天地一大活物”说。仁斋的“天地一大活物”说在于通过宇宙的运动变化、万物的不断流变，以阐明万古不灭之气具有生化流行的功能。进而，仁斋认为气之所以具有生化流行的功能，最终原因是由于气的流行和对待。一阴一阳之气往来不已，谓之“流行者”；天地、日月、水火、昼夜、寒暑无不有对，谓之“对待者”。而对待又在流行之中，因为天地之间

对待都是相对的,唯有一元之气的流行才是绝对的。仁斋讲:

盖“一阴一阳之谓道”,即流行之义;“立天之道曰阴曰阳”,明对待之理。盖物有两而后化,无两则无以化,此天地自然之理。至万物之生,莫不皆然,外此更无道理。

这就是说,气的流行对待就是“道”。“道”是万物之本原。由于道字本活字,具有生化之妙用,因此:

《易》曰:“天地之大德曰生”,言生生不已,即天地之道也。故天地之道,有生而无死,有聚而无散;死即生之终,散即聚之尽;天地之道一于生故也。

在道生生不已的作用下,日月相推,而明生焉;寒暑相推,而岁成焉。仁斋以“道”为万物之本原,并以此形容天地生化之妙用,旨在阐明气具有流行和对待的特性。伊藤仁斋从对宋儒“理”的批评中,提倡气学。仁斋认为“气”先“理”后,“理”只是“气”之条理。宇宙之本、之体只能是一元之气。一元之气充塞宇宙,生生不息。仁斋从气之生化流行中,提出“天地一大活物”说;又从气之流行对待中,提出“道为万物本原”说。可见,仁斋学中的“道”是指气的流行对待。仁斋认为,正是在气的流行对待过程中,“万化出、品汇生”。在这重意义上,仁斋视“道为万物本原”。

可见,仁斋学中的“道”范畴与舜水学中的“道”范畴相比较,是一个内涵更加广泛、哲学意义更加深刻的概念。

第一,朱舜水的“性成于习”与仁斋学的“性即生”

在人性问题上,朱舜水从实践哲学观点出发,强调人的性取决于后天的环境、后天的各种因素。这就是朱舜水的“性成于习”的观点。这种人性论观点,无疑给予伊藤仁斋以影响。所以,仁斋提出了“性即生”这一重要人性论观点。伊藤仁斋的“性即生”观点从气学立场出发,他认为“天地之间,无适不一元气”。气是万物的本源,而人又是万物中最灵者,所以,人之性只能来自气之生生。如仁斋说:性,生也。人之所生而无加损也。

这里的意思是说性是生,是人生后的本来面目。仁斋的“性即生”的意思是强调人性是气之生生,是人之生质,即指气质之性。就性的本源来说,仁斋认为性即气,性是气生化作用的结果,性不是超然于形气之上悬空的理,不能离气言性,就性的产生来说,性不是先天具有的,而是有生之后才产生的,它是人之生质。根据气是运动的、活泼的,理是静止的、死的理论,在人性问题上,仁斋主张以气见性,而不能以理见性。可见,仁斋以性即气即生的观点,反对朱子学性即理的观点。

这里,有一点要指出的是伊藤仁斋所谓的“性即气即生”的提法,在于强调后天的气质之性,也就是人之生质。这一思想与朱舜水反对“性禀于气”的思想,没有本质的矛盾,反而是殊途同归于主张人性由后天的环境、条件等诸因素所决定。由此,也可以窥测到舜水学与仁斋学的内在关联。

第二,朱舜水的“无神论”与仁斋学的“无鬼神”说

朱舜水反对迷信、反对陋习,批评佛教的思想,对日本学术界震动很大。舜水学的“无神论”思想对伊藤仁斋也起了一定的影响作用。这一作用就表现在仁斋从气之造化观点,提出了“无鬼神”说。

在宗教思想方面,仁斋不信鬼神,又斥卜筮之说。他的无神论思想集中体现在《语孟字义》和《童子问》这两部著作中。

仁斋认为天地的本原是物质的气,太极为一元气,气是第一性的。从这种“气一元论”出发,他反对卜筮等宗教迷信活动。“卜筮之说,世俗之所多悦,而甚害于义理”。他也不赞成神秘主义。“人同草木生,亦当同草木腐”。对于佛老,仁斋批评得最为激烈。“佛老尚空虚,圣人尚实理”。佛老教人“舍父母,绝妻子”,以清静无欲、涅槃寂静为务,而不知天地之化,人伦之情,实则陷于虚无,背于纲常。而“圣人之道,以彝伦为本,以思议为法”。二者有天渊之别。

伊藤仁斋“无鬼神”论的特点是从“气一元”论立场出发,以“气”的造化、运动阐述所谓“鬼”、所谓“神”等宗教迷信。这一点即

气学思想,也正是仁斋学的基本内容和主要特点。伊藤仁斋的“气一元”论世界观,起到了揭露宋儒把“理”这一虚无观念做为世界创造者的企图。由此,否定了空言心性的义理之学。而由仁斋开创的气一元论自然观,是日本唯物论哲学发展史上的重要标志。它标示着日本朴素唯物主义走上实证科学的端倪。

伊藤仁斋的气本论和无神论思想,被其长子伊藤东涯所继承和发展。

伊藤东涯(1670—1736)名长胤,字原藏,号东涯。据《先哲丛谈》卷四云:东涯博识洽闻,不减其父,且又温厚谦和。仁斋的一些著作多是经他补苴罅漏,张皇幽渺,笔削改窜,才得以刊行问世。在当时日本学术界,东涯声动海内,四方后学多辐凑,其门下俊杰辈出,使仁斋学得以发扬光大。尤其在哲学方面,虽然他秉其父学,但由于他注重广泛的经验知识,故此在唯气论和无神论方面都有所发展。竟然使古学派著名代表者服部南郭(1683—1759)说出“东涯之学问倍于仁斋”、“东涯学问之渊深,后亦决无来者”这样的话。

从学术思想渊源来讲,伊藤东涯虽与朱舜水没有直接的接触,但他一方面从其父仁斋处间接继承了朱舜水的学脉,另一方面又从安东省庵那里吮吸了朱舜水的思想。如在《朱舜水全集》中载有伊藤东涯书《霞池省庵手柬叙》一文,即是一证明。

曩者明氏失驭,神州陆沉,忠臣义士莫之敢支吾。时越中有朱舜水先生名之瑜,字鲁屿,文行著闻。尝被鲁王之徵,既而顺治纪历,九有沦于胡。先生义不食虏粟,抗伸连之节,来寓吾肥之长崎,流离困顿,百艰倍尝。

筑之与肥,琅相接也。筑之柳川,有安东省庵先生,世宦于本镇,为名族,人称笃学君子也。闻舜水之抵崎,负担而随之,挹衣执弟子之礼。先生俸岁百,分其半以廩舜水,而馆私塾。既而舜水应常藩之聘而东,时时递书音以相质难。盖舜水之在肥,在吾万治二年矣。舜水既歿,先生服心丧,辑其遗

文曰《心丧集语》。其好善之笃 ,久而不渝 ,吁亦难得矣。

舜水之乡人有张斐字非文者 ,号霞池 ,尝附商舶来于长崎 ,欲造先生庐而叙谢 ,拘于禁而不得面 ,以柬牍词章互相酬答。予方髫 ,尝借于筑人 ,腊而衍之。属者 ,先生之孙守经 ,游学而寓辇下 ,来而请序。呜呼 !先生之于予 ,父之执也 ,况乎不唯其好善之不可不传 ,亦风千载之下 ,使夫人兴起好善之心 ,乐为之序云。

伊藤东涯从圣人之道以事实为根据的观点出发 ,将其具有家学渊源的仁斋学的气一元论和无神论思想 ,更推进了一步 ,具体表现在以下两点 :

第一点 :无鬼神论在神国日本 ,东涯的无鬼神论思想可称为开辟崭新思潮的革命壮举。他立足于“其谄渎鬼神者 ,必不能专力于民义 ;其专力于民义者 ,必不谄渎鬼神”这一圣人之道 ,从实际出发 ,在《语孟字义》中 ,对鬼神论进行抨击 :

按夫子论鬼神之说 ,载鲁论者才数章而止 ,至于孟子 ,无一论鬼神者。盖三代圣王之治天下也 ,好民之所好 ,信民之所信。“樊迟问知 ,子曰务民之义 ,敬鬼神而远之 ,可谓知矣” ;又曰 :“子不语怪力乱神” ;“子路问事鬼神 ,子曰 :未能事人 ,焉能事鬼” ;此皆见圣人深恐人之不努力于人道 ,而或惑于鬼神之不可知而言之也。……由是观之 ,则凡《礼记》等书 ,称子曰 ,或称孔子曰 ,诸论鬼神之言 ,皆出于汉儒之假托伪撰 ,而非孔子之言 ,彰彰明矣。

这表明东涯不信鬼神 ,他认为孔孟的话是告诫那些不修人道而谄渎鬼神的人 ,亦是为了塞源拔本 ,恐启后世之惑。在批评鬼神论的基础上 ,东涯论证了“凡自非耳目之实接 ,举斥以为无”的观点。他说 :

凡天下之物 ,有声者耳能听焉 ,有色者目能睹焉 ,有臭者鼻能嗅之 ,有味者口能尝焉 ,若夹无声无色无臭无味之接乎我 ,则何以穷其情状 ,质其有无。今夫鬼神之为物 ,以为

有耶?……以为无耶?……黠慧之士,凡自非耳目之实接,举皆斥以为无。

这样,东涯就否认了鬼神的存在。

继而,他又根据实际经验,试图解释鬼神的产生问题。东涯认为所谓鬼神形成的原因,不过是“阴阳二气之良能也”“造化之迹也”。即是说这是阴阳二气生化功能造化的结果。同时,仁斋还认为“鬼非能惑人也,人自惑于鬼,邪说非能移人也,人自移于邪说”。东涯这种认为不是鬼惑于人,而是人惑于鬼的思想是很难得的。他的无鬼神论实际上是对舜水学无神论思想的继承。

第二点,心身论东涯所谓的“心”,是专就思虑发动而言。他认为心和身的关系是心(思虑、情感)不能离开人的肉体(身),这才合乎圣人之道。由此,东涯提出了独特的具有朴素唯物主义色彩的心身关系论。即:

心与血肉相待以有生,犹匏竹相围而声出,破之则哑;金石相戛而火发,离之则已。人之一身四肢百骸完具无缺,饮食不失其养,血气不失其平,阴阳不失其和,而后心灵能明矣。苟体几乏气,则心为之病,况肢体变减,骨肉消散,心何所寓哉?且私心小儿,活动未有知识,肤革日充而精神日灵,及其长壮也,形躯壮实则知虑随长。其老也须眉皓白,筋力枯瘁则精爽亦荒废。斯身变灭之后,斯心亦从而变灭,可知矣。故心与血肉相待而生,有血肉而后有心,非有心而后有血肉也。

东涯的这些思想从经验知识角度,生动论证了“有血肉而后有心,非有心而后有血肉”的观点。即承认身(物质)是第一性的,是感觉观念意识(心)的承担者,而心(意识)是第二性的,是派生的现象,因为它是身(物质)存在的反映。同时,也形象地论证了“心与血肉(身)相待而生”的道理。即心(意识)和身(物质)相互依存、相互联系的关系。这是伊藤东涯对仁斋学气本论思想的深化,也是对舜水

学务实思想的发挥。可见,由伊藤仁斋和伊藤东涯父子创建的仁斋学以气学为本,而仁斋学这种朴素唯物论思想也不失为日本唯物论思想宝库中的一颗明珠。

朱舜水热望中日两国人民千年和好,成为铺架中日两人民友谊桥梁的先辈之一。他对日本人民的贡献和恩泽,诚如日本学者对他的赞喻:

龙山云气降豪英,时世屯难义勇亨。
皇运何当开宝历?虜尘不敢汗冠纓。
鲁连愤耻蹈东海,枋得精忠事北行。
异境术空人亦去,汗青长照寸丹诚。

日本儒学的特色

日本儒学是从中国儒学中吸取滋养,以中国儒学的发展为原动力而逐步成长的

公元5世纪初的日本应神天皇16年,^①百济大王仁将《论语》携入日本,揭开了日本儒学的发展史。奈良、平安时代的日本早期儒学,主要受到中国原始儒学和汉、唐经学的影响。进入镰仓时代(1192~1333年)后,中国的朱子学开始传入日本。到了江户时代(1603~1867年),日本朱子学成为官学。随着中国阳明学和清代考

^① 依照《日本书纪》的纪年,应神天皇16年相当于公元285年。但一般认为,《日本书纪》的纪年,在雄略天皇前的部分都不可靠。据应神天皇的一些记事与较为可靠的朝鲜《三国史记》的有关记事相对照,依《三国史记》纪年,应神天皇16年应为405年。

证学的传入日本,又相继形成日本的阳明学派、古学派、考证学派等儒学流派,造成了日本儒学的全盛期。有的日本学者说,日本儒学史“可以看作是带有相应变形而压缩地重复了”的中国儒学史。^①

然而,日本儒学并非了无特色。这是因为日本民族在吸收作为外来文化的中国儒学思想时,如同人体吸收食物养分一样,不可能生吞活剥,必然有一个分辨、选择、淘汰、排斥、消化的过程。在这一过程中,作为接受主体的日本文化的固有特色,以及当时日本社会发展的需要所发挥的制约作用,决定了选泽与消化的取向。日本儒学不是中国儒学照相式的翻版,而是经日本文化改造的变形物、因而,从日本儒学所具的特色,我们便可窥见日本文化的某些特质。本文即试图通过比较中国儒学与作为其变形物的日本儒学的异同,阐释日本儒学的特色,借以说明日本文化的某些特质。

中国儒学与同时代的西方哲学相比较,是不太热衷于抽象的本体论的讨论的,而相对地注重人生哲学与人的修养的研究。日本儒学较之中国儒学则更为疏于抽象的世界观思考,这或许与日本文化的直观性格有关。

中国的原始儒学以伦理。政治学说为中心。象孔子所讲的“道”,主要指“人道”。子贡说:“夫子之言性与天道,不可得而闻也。”(《论语·公冶长》)这表明孔子尚未把外在自然和内在人性心灵的形上学思考作为其主要问题不过,到了战国时代后期,便形成了超越感觉与经验的、贯穿自然、社会、人生的儒家世界观。形成于战国后期的《易传》说:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”“一阴一阳之谓道。”(《易·系辞上》)这里所说的“道”是超越感觉与经验的,是指作为万事万物根本规律的“道”,是“阴”、“阳”这两种相互矛盾而又相互补充的力量的渗透、推移和运动。这显然是有关世界观的抽象哲

^① [日] 永田广志:《日本哲学思想史》,中译本,商务印书馆1978年版,第61页。

学思考。不过，“阴阳”范畴又经常与日月、天地、男女、君臣等具体事物相联系，始终保留着相当实在的具体现实性和经验性，并没有完全被抽象为西方哲学那种纯粹思辨的逻辑范畴，它们仍然与特定的人们的感性条件、时空、环境和生活经验直接或间接地相联系。

西汉董仲舒把《易传》的世界观、战国时代阴阳家的五行宇宙论和儒家的仁义礼智信学说结合起来，讲“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行”。（《春秋繁露·五行相生》）并将“仁、义、礼、智、信”五常配五行，构成一个统一的宇宙论图式。这个宇宙论图式当然包含有非理性的神秘教义，不过也包含有许多理性的、对经验知识的组织、概括和抽象。

到了宋代，程、朱等理学家们吸收与改造佛教特别是华严宗和禅宗的精巧完整的世界观和认识论，以及道教的宇宙化生说，从本体论、宇宙论方面为儒家的人性论、伦理学建构抽象的哲学基础，终于形成了中国思想史上规模最为宏大严整，分析最为细致精密的思辨哲学体系——“理学”。朱熹说：“宇宙之间，一理而已，天得之而为天，地得之而为地，而凡生于天地之间者，又各得之以为性，其张之为三纲，其纪之为五常，盖此理之流行，无所适而不在。”（《朱子文集》卷七十）这里的“理”是与万物同存，但在逻辑上先于、高于、超越于万事万物的本体存在。但是，朱熹又认为“理”也有与经验事物相联系的自然规律与道德标准的意义。他说：“如阴阳五行错综不失其序，便是理。”（《朱子语类》卷一）“理则为仁义礼智。”（《朱子语类》卷一）这就是说朱熹看作本体存在的“理”并不象康德的“绝对命令”那样是不可解释、无所由来的先验的纯粹形式，而是与人的感性存在、心理情感息息相通的。“理学”的这种理性虽未能发展为西方哲学那种纯思辨的理性，但它毕竟具有许多思辨性的内容。

日本的儒学则有所不同。除了《古事记》和《日本书纪》受到中国《易传》和《淮南子》等的影响，曾对宇宙生成及其演变次序进行过

推测之外,^①奈良、平安时代的早期儒学主要表达的是儒家的政治思想,罕见有关世界观的抽象思考。

在镰仓、室町时代,朱子学虽已传入日本,但它是佛教的附庸,也罕见儒学的独立的抽象世界观思考。在室町时代后期,儒学教育机构足利学校虽曾以易学作为教学重点,但是,所进行的易学教育,与其说是作为儒学世界观的易学,莫如说是作为占卜的易学。^②足利学校的不少毕业生利用其所学的易卜知识,为战国大名布置军阵和攻守进退作占卜,实际上发挥了军事顾问的作用。这些儒学者并无兴趣进行世界观的抽象思考。

进入江户时代,日本儒学摆脱佛教而独立,这为日本儒学者展开独立的理性思维创造了条件。然而,日本的儒学者尽管接受了具有强烈思辨性质的中国宋明理学,并对其表示了一定程度的理解,但是,宋明理学中思辨性最强的本体论在他们的思想体系中未能占有重要地位。即使是接受了“理”这一范畴,他们也更多地将其理解为与经验事物相联系的自然规律与道德准则,而不大将其理解为形上学的世界的本体存在。

江户时代日本儒学的鼻祖藤原惺窝虽间或谈及理气关系,但更多的是把“理”解释为伦理性质的“道理”或“义理”。他说:“人事亦不可忽诸,是人事即天理。”^③即使以严守朱熹学说而自认,声称“学朱子而谬,与朱子共谬,何遗憾之有”的山崎闇斋,也经常把性理问题作为与日常生活密切相关的修养问题或人生道路问题来对待,不

① 详见拙文《试论儒家思想对日本古事记的影响》,《南开学报》1986年第2期。

② (日)和岛芳男:《中世的儒学》,吉川弘文馆1965年版,第250~251页。

③ [日]《日本思想大系》28藤原惺窝。林罗山》,岩波书店1980年版,第461页。

大将其视为形上学的问题。^① 具有唯物主义“气一元论”思想的朱子学者贝原益轩认为，“穷理”不是体认形上学的“理”，而是探求客观事物的自然法则。^② 古学派山鹿素行认为，

“理”是“天地人物”“生生不息”的条理，说：“有条理之谓理。”^③ 另一个古学派伊藤仁斋认为“天道”和“人道”“不可混而一之”。而且说：“天地则夫子所罕言，而子贡之所以为不可得而闻也，其不可也必矣。”认为可以不必强言抽象的“天道”。他进而认为“凡圣人所谓道者，皆以人道而言之。”^④他的学说的重点是“人伦日用”的道德观。被认为最具日本特色的古学派荻生徂徕，根本不谈“天道与性”这种抽象的本体论和人性论，他认为“道”就是先王制订的“礼乐刑政”，把儒学视为政治学。^⑤

对于江户时代儒学的上述倾向，日本学者相良亨曾予以概括说：“江户时代的日本人以儒教为媒介所进行的思考留给日本人的精神遗产，虽说不是全部，但首先是或基本上是使他们自觉地认识到人们在现实社会中应遵循的伦理道德。”^⑥

日本儒学为何较之中国儒学更为疏于抽象的世界观思考呢？就奈良、平安时代的早期儒学来说，或许与日本是文化后进国，抽象思维不成熟有关。例如古代日语中，表示山、川、人、草、木等自然物的词

① [日]《日本思想大系 31 山崎闇斋学派》，岩波书店 1980 年版，第 563 页。

② [日]《日本思想大系 34 贝原益轩。室鸠巢》岩波书店 1977 年版，第 503 页。

③ [日]《日本思想大系 32 山鹿素行》，岩波书店 1976 年版，第 343 页。

④ [日]《日本思想大系 33 伊藤仁斋。伊藤东涯》，岩波书店 1980 年版，第 122 页。

⑤ [日]《日本思想大系 36 荻生徂徕》，岩波书店 1980 年版，第 201 页。

⑥ [日]宇野精一等编：《东洋思想讲座 10 东洋思想在日本的展开》，东京大学出版会，1967 年版，第 288 页。

汇很丰富,但是,没有相当于汉语中的“自然”的词汇(这从日语中的“自然”一词,仅有音读,没有训读亦可得到证明),这就是说,在古代日本人的认识中,虽存在作为具体物的山、川、草、木,但没有形成将它们加以抽象的概念“自然”,抽象思维水平尚处于幼稚阶段的日本人,对中国儒学的抽象的世界观思考难于理解,不感兴趣,是极其自然的。

但是,到了江户时代日本儒学者依然疏于抽象本体论的探究,就不能以文化后进为据进行说明了。日本学者中村元的《东洋人的思维方法》在对印度、中国和日本的佛教进行比较之后,指出日本人的思维方式有“非合理主义”的倾向,其表现之一即是,拙于思辨的、逻辑的思维,缺乏以抽象的普遍形式进行的空想性。^①我认为中村元的分析也适用于日本儒学。日本学者源了圆则把日本人不喜欢思辨的、形上学的思考,而倾向于事实、现象、经验、实证的思维方式,说成是日本文化的“即物主义”性格。^②英国学者桑索姆(G. B. Sansom)也认为日本人对于哲学问题的特异性,是直观地、情绪性地加以对待。

日本文化的“直观”性格或“即物主义”特色,也表现于日本儒学的认识论中。较之中国儒学,日本儒学的认识论更为重视感觉经验,注重事实、现象、经验和实证。

在中国儒学中,“知”有知识、认识的意思,还指道德意识。孔子说:“生而知之者上也,学而知之者次也。”(《论语·季氏》)“生而知之”的所“知”显然是一种天赋的、先验的道德意识,与感性认识和理性认识都无关。而“学而知之”的“知”,照孔子的说法“多见而识之,知之次也。”(《论语·述而》)似乎是感觉经验即感性认识。孔子还

① [日]中村元:《东洋人的思维方法》第一部。第二章,书房1948年版。

② [日]源了圆:《文化和人的形成》,第一法规1983年版,第75页。

说：“学而不思则罔。”（《论语·卫灵公》）这表明孔子认识到来自“闻见”的感性知识的局限性，认为还需要“思”即理性认识。不过比较起来，孔子还是认为“生而知之者上也”，即认为那种天赋与先验的道德意识更为珍贵。

孟子发展了孔子“生而知之”的唯心主义认识论，认为“不虑而知”的良知才是真知。他还说：“耳目之官不思，而蔽于物”，（《孟子·告子上》）认为得自于耳目感觉的感性认识是不可靠的。与孟子不同，荀子继承了孔子“学而知之”的观点，说：“征知则缘耳知声可也，缘目而知形可也。”（《荀子·正名》）认为“征知”必须“缘耳目”，即思维必须以感官活动为先决条件。遗憾的是荀子的认识论没有得到充分发展，唯有汉代王充是个例外。

北宋张载将“知”分为“见闻之知”和“德性所知”。“见闻之知，乃物交而知”，是感觉经验之知。这是张载认识论的唯物主义因素。而“德性所知，不萌于见闻。”（《正蒙·大心》）是一种“其视天下无一物非我”（《正蒙·大心》）的“天人合一”的属伦理又超伦理的精神境界。二程和朱熹基本上继承了张载认识论的这一唯心主义侧面，而且更加贬抑感觉经验。至于“心学”一派的陆九渊的“即心明理”和明代王阳明的“致良知”，则不仅否认接触外物的必要，而且连感觉与思维的过程也不要了。

虽然南宋的叶适、明代的王廷相、陈确、王夫之和清代的戴震等继承了张载认识论的唯物主义侧面，但宋元明清的大多数的儒学者都忽视接触外物的感觉经验，不能正确理解感性认识与理性认识的区别和统一。特别应予以注意的是，中国的儒学者最努力追求既不要感觉也不要思维而与“天命”、“天理”、“良知”直觉地合一的精神境界。就连肯定感觉经验重要性的唯物主义儒学者也概莫能外，例如戴震便讲“天德之知”，这与张载的“德性所知”并无二致。这就造成中国的大多数儒学者不是面向自然界，而是致力于道德修养工夫，形成“君子不器”的鄙薄科学技术的传统。

与中国儒学不同,日本的大多数儒学者并不忽视感觉经验,也不轻视“经世之学”和科学技术,还有些儒学者亲自从事自然科学。

日本的早期儒学者很少涉及认识论。直至进入江户时代后,日本儒学者才开始探讨认识论问题。从日本的朱子学派来看,在林罗山之后便分化为“主知博学派”和“体认自得派”。“主知博学派”(如安东省庵、贝原益轩、新井白石、室鸠巢、五井兰洲、中井竹山、中井履轩、山片蟠桃、佐久间象山等)比较重视经验知识。例如贝原益轩说:“满天下事物众多,其理亦无穷,为学而得逐一通晓其理,而无可疑。是人生一大快事,其乐可无穷。”^①他把一一接触外物,通过感觉经验和理性思维探索其规律,作为人生之极致,不似中国儒者以追求与“天命”、“天理”、“良知”的合一为最高理想。室鸠巢批评王阳明说:“致良知,不以万物,以何致之耶?”(《不亡钞》卷一)^②新井白石还赞扬西洋科学技术“精于形与器”。五井兰洲认为“真知”和“实见”是“穷理之神明”。(《兰洲茗话》)^③中井竹山说:“日用事物当行之理属于物。”(《中庸逢原》)他曾向洋学者麻田刚立学习西方解剖学。其弟中井履轩在使用过荷兰传来的显微镜后,写了《显微镜记》。“主知博学派”的朱子学者为数不少,其力量可与重视“向内用功”的“体认自得派”(如崎门学派、大冢退野等)相颉颃。

日本古学派的儒者也大都重视经验知识。例如,山鹿素行曾明确地批评中国宋代学者谢上蔡“闻见之知非真知”的观点。荻生徂徕则认为“格物”就是习熟和力行。

① [日]源了圆:《德川合理思想的系谱》,中央公论社1977年版,第36页。

② [日]永田广志:《日本哲学思想史》,中译本,商务印书馆1978年版,第112页。

③ [日]奈良本辰也:《近世日本思想史研究》,河出书房新社1965年版,第108~109页。

人类的认识固然不能局限于闻见,不能满足于感觉经验,感性知识有待于上升为理性认识,但是,感性认识毕竟是理性认识的前提。从这一意义上说,日本大多数儒学者较为重视感觉经验,就使他们比中国的儒学者更容易面向自然界,更容易接受西万自然科学,更容易走上近代的科学认识的道路。不过这离在重视经验事实的基础上产生近代实验科学的方法,还有一段路程。这需要运用实验手段,在人工控制下进行观察,掌握数据,进而运用理论思维的方法提出假设,建立数学公式,进行严密推导、论证、再设计实验,如此循环往复。然而由于前近代的日本人比较拙于抽象思维,与之相关,又象中国人一样比较地缺少发展近代科学必不可少的形式逻辑传统,因而,日本的重视感觉经验的儒学者最终未能进入近代实验科学的殿堂。不大相信逻辑和分析。^①日本儒学疏于抽象的世界观思考,既是日本文化这一特异性的产物,又是其表现之一端。

日本儒学的伦理观与中国儒学的伦理观相比较,更富于感情色彩

这一特色与日本文化较之理智更重视感情的性格或许有关。

日本学者武内义雄和相良亨曾提出这样的观点:在中国形成了以“敬”为中心的儒和以“致良知”为中心的儒学,但未曾形成以“诚”为中心的儒学;以“诚”为中心的儒学是日本儒学伦理思想的特色,它的形成标志日本风格的儒学的诞生。^②美国学者本尼迪克特也曾指出近代日本人强调把诚实(“诚”)作为主要道德。^③

然而,考诸中国儒学发展史便可知,日本学者的上述结论是不妥当的。因为在中国早就存在以“诚”为中心的儒学理论。孟子说:

① [日]G. B. 桑索姆:《日本文化史》,东京创元社1976年版,第5页。

② [日]相良亨:《近世儒教思想》,稿书房1982年版,第9页。

③ [日]本尼迪克特:《菊花与刀》中译本,浙江人民出版社1987年版,第180页。

“悦亲有道,反身不诚,不悦于亲矣。”这里的“诚”是真实无妄,诚实不欺的意思,颇有感情色彩。这或许是“诚”的本义。不过孟子又接着说:“诚者,天之道也;思诚者,人之道也。”(《孟子·离娄上》)这就把“诚”高扬为自然界和人际社会的最高道德范畴了。此后的《中庸》的儒学和宋代周敦颐、明代王夫之的儒学,都是以“诚”为中心的儒学。《中庸》说:“诚者,自成也;而道自道也。诚者,物之终始,不诚无物。”认为天道唯诚,然后有物;一切物的存在,皆决定于天道之诚。这里的“诚”不仅是道德范畴,而且成了宇宙的本原,具有本体论的意义。宋代周敦颐更明确地以“诚”作为其理论的最高范畴。他说:“诚者,圣人之本。大哉乾元,万物资始,诚之源也,‘诚,五常之本,百行之源也。’(《通书》)在这里至高无上的宇宙本体被说成是“诚”的来源,而且认为仁义礼智信五常和一切德行都以“诚”为基础。明末的王夫之也以“诚”作为其理论的最高范畴,说:“说到一个诚字,是极顶字,……尽天地只是个诚,尽至贤学问只是个思诚。”(《读四书大全》卷九)两人不同的是,周敦颐认为“诚”是“静无”,王夫之认为“诚”是“实有”。

由上述内容来看,不能说中国没有形成以“诚”为中心的儒学。我以为中、日儒学的差异并不在于是否形成了以“诚”为中心的儒学理论,而在于两国以“诚”为中心的儒学理论对“诚”这一范畴的理解有所不同。

日本江户时代的儒学者如何理解“诚”呢?

江户时代初期的一些日本儒学者不大谈“诚”。如林罗山和山崎闇斋接受程朱理学的影响,以“敬”作为道德修养的根木。但是不久后,他们的主张就受到其他日本儒学者的批评。古学派的山鹿素行开始提出“圣人所立之道皆以人无息之诚而致”,(《谪居童向》)认为道德修养的根本是“诚”而不是“敬”。他说:“所谓诚乃天下古今人情不得已之谓也。”(《谪居童向》)即认为人们从内心涌出的不可抑止的情感就是“诚”。他的伦理观与中国宋明理学和日本以

“敬”为中心的禁欲主义伦理思想不同,对情欲表现了较为宽容的态度。他认为父子亲情、男女情欲都同样是人的“不得已”之情,也就是“诚”。

另一个古学派伊藤仁斋认为“忠信”是道德的根本。在日语中“忠”、“信”和“诚”的训读是同一的,都读为“まこと”。伊藤仁斋也说“忠信”和“诚”“两者意甚相近”。(《中庸发挥》)什么是“忠信”呢?就是“尽己心朴实行去。”(《语孟字义》)即将自己内心真诚的情感付诸行动。

江户时代后期,以“诚”为中心的伦理说成为主流。细井平洲曾给人写了三条教训,在正文前书一特大“诚”字,并附注说,“内心与表面一致,里外不二”即“诚”。他还举例说,父母无条件地喜爱自己的孩子而毫无杂念,这种生而有之、得之于天的心情就是“诚”。他进一步主张人们要以这种生而有之的心情互相对待,这就是“互诚”。其他如片山兼山和中井履轩也以“诚”为道德的根本。

到了江户时代末期,幕末志士更大讲特讲“至诚”。吉田松阴认为“诚”应兼备“实”、“一”、“久”三个因素。“实”就是以实心去实行自己的理想。这就使“诚”的伦理观进而具有了能动地改造社会的实践性质。吉田松阴等幕末志士正是怀着这样的观念,积极参加明治维新并为之万死不辞的。

在日本儒学中逐渐居于主流地位的以“诚”为中心的伦理思想,与中、日两国以“敬”为中心的伦理思想相比较,它较少禁欲主义色彩,表现了对情欲的宽容。它与中国的以“诚”为中心的儒学思想相比较,则更少抽象的形上学性质,明显地富于感情色彩。中国儒学把“诚”从带有感情色彩的道德概念,逐渐高扬为远离人世的冷漠的宇宙本体,而日本儒学则把“诚”又从本体论的最高范畴还原为具有人情味的概念。

日本儒学对“诚”的解释何以会产生这样的变形?我以为这与日本民族尊重感情的文化传统有关。这种文化传统在《记·纪》歌

谣、《万叶集》为代表的和歌、《源氏物语》为代表的物语文学中都有明确的表现。在这些文学作品中,古代日本人对浪漫恋情与性爱,并不象中国人那样采取克制态度。在伦理思想方面,古代日本人重视“清明心”,中世日本人强调“正直”,也表现了日本文化重视内心感情之纯真的传统。江户时代的儒学者将“诚”解释为内心的纯真不二,实际是古代、中世日本人的“清明心”与“正直”的延长。在佛教和中国宋明理学的禁欲主义思想传入日本之前,日本固有文化自身,罕见使肉体与精神势不两立的禁欲主义传统。因而日本人传统地较之理性原则,更为重视内心感情。日本学者源了圆认为,这表现了日本文化“情的与共感的”性格。^①这种“情的”日本文化,虽然由于没有提倡尊重个性独立,而不能与西欧的人文主义同日而语,但是,它毕竟不象中国儒家文化那样带有禁欲主义色彩。

本尼迪克特在《菊花与刀》中指出:在中国儒学中,“仁”被定为凌驾一切之上的德,而在日本,“仁”被彻底地排斥于日本人的伦理体系之外;在中国儒学中,“忠”是有条件的,而在日本,对主君的“忠”则是无条件的,在近代日本又努力使“忠”无条件地归属于天皇一人。^②然而,本尼迪克特在上述概括是正误参半的。

本尼迪克特指出“仁”在中国儒学思想体系中的重要地位,是十分恰当的。“仁”表现在政治思想方面,就是“有德者王”的思想。这是中国儒家传统的政治思想,即认为王位是天授予有德者的,从而居王位者并非无条件,要求居王位者应是有德之人,主张政治与道德的合一。孔子曾说:“为政以德”。(《论语·为政》)而对为政者的最高道德要求就是“仁”。孟子说:“以德行仁者王。”(《孟子·公孙丑上》)

① [日]源了圆:《义理和人情》,中央公论社1978年版,第3页。

② [日]本尼迪克特:《菊花与刀》中译本,浙江人民出版社1987年版,第100~101页。

“有德者王”思想又是与“放伐”“革命”思想相表里的。即认为君主失德而不能“行仁”如桀纣时,不仅会遭天怒,臣下也可放逐或取而代之。孟子肯定“汤放桀,武王伐纣”说:“闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”(《孟子·梁惠王下》)与之相关,正如本尼迪克特也已指出的,中国儒学认为君臣关系定不只是巨下单方面的绝对忠诚义务,“忠”是有条件的。孔子说:“君使巨以礼,臣事君以忠。”(《论语·八佾》)孟子说:“君之视巨如手足,则臣视君如腹心;君之视臣如犬马,则巨视君如国人;君之视臣如土芥,则臣视君如寇仇。”(《孟子·离娄下》)孟子主张君臣关系应以道义为基础,认为臣下一味顺从是“妾妇之通”,提倡“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈”的大丈夫精神。这些主张虽未否定君主专制制度,但为君主权力设置了道德的制约圈。

孔孟以后的儒者也未放弃“有德者王”思想,对以皇帝为首的治者同样提出了道德要求。象朱熹就常说:“为政以德,则无为而天下归之。”(《论语集注·为政第二》)“治道必本于正心修身。”(《朱子语类》卷一〇八)“人主之心正,则天下之事无一不出于正。”(《戊申封事》)

不过,本尼迪克特认为在日本“仁”被彻底地排斥于日本人的伦理体系之外,就欠准确了。随着儒学传入日本,日本人最初是接受了“仁”的思想,以及与“仁”相联系的“有德者王”思想、“放伐”“革命”思想的。日本人也不是从最初就提倡对于主君的绝对忠诚的道德。

7世纪初制订的圣德太子《十七条宪法》的第六条就要求官吏“忠于君”、“仁于民”。在8世纪初成书的《古事记》和《日本书纪》也宣扬“有德者王”思想。《记纪》描写的仁德天皇就是“仁君”的典型。^①10世纪初,著名汉学家和政论家三善清行写的《意见十二

^① 详见拙文《试论儒家思想对日本《古事记》的影响》,《南开学报》1986年第2期。

条》也讲“上垂仁而牧下，下尽诚以戴上。”^①看来“仁”是奈良、平安时代日本人政治伦理的主要内容。

直至江户时代初期，假托作者是滕原惺窝或本多正信的《本佐录》还宣扬，由天道确定为君主的人，应首先正身，若谋私利或给百姓带来苦难，天道就会取消其地位，使其子孙也遭杀身大祸。日本朱子学派的开创者林罗山仍对孟子的“放伐”说表示赞同，说：“汤武之举非私天下，唯在救民耳。”^②新井白石的《藩翰谱》和《读史余论》也宣扬“有德者王”的思想。

“仁”的思想和“有德者王”思想逐渐淡化，并逐渐强调对于君主，进而对于天皇的无条件忠诚，是17世纪中期以后的事。

山崎闇斋首先写了《汤武革命论》，反对孟子的“放伐”说，宣扬日本天皇“宝祚天壤无穷”，^③提倡极端的忠君报国主义，其弟子浅见纲斋把中国儒学者视为圣人的商汤王与周武说成是“杀主之大罪人”。水户学派也激烈反对孟子的“放伐”说，认为它不适用于日本。例如，后期水户学派的会泽正志斋认为，日本天皇是神的子孙，所以天皇神圣不可侵犯；在日本，君权无条件地超越一切，君臣名分不可易。这些儒学者已不再把否定“以德行仁”者看作天皇资格的必要条件。

古学派的山鹿素行认为君臣上下的差别“非以力而成，乃天地自然之仪则”，主张“主君之恶纵如夏桀殷纣，而下无蔑上之道。”（《山鹿语类》）广濂淡窗说，“君父之命乃天命也。”（《约言或问》）他们所主张的君臣关系已不再是中国儒学主张的有条件的君臣关系，

① [日]《日本思想大系8 古代政治社会思想》，岩波书店1979年版，第286页。

② [日]石田一良编：《体系日本史丛书23 思想史2》，山川出版社1980年版，第92页。

③ 朱谦之，《日本的朱子学》，三联书店1958年版。

而是臣下对君主的单方面的无条件忠诚。

日本儒学对于“仁”和“有德者王”思想的取舍变迁,与日本各时代的社会政治需要有关。奈良、平安时代的日本人接受“仁”和“有德者王”思想,是为了给刚刚形成不久的天皇制统一国家提供政治理念。江户时代初期的儒学者林罗山和新井白石赞同“放伐”和“有德者王”思想,是给德川家康取代丰臣氏建立德川幕府寻找合理依据。新井白石说过德川家康“有治天下之德”。而17世纪中期以后,大多数儒学者(除室鸠巢、三宅尚斋、赖山阳、伊藤惺窝少数人外)都放弃了“有德者王”思想,反对孟子的“放伐”说,提倡臣下的无条件忠诚,是由于“神国”思想和天皇万世一系的“国体”观的流行。幕末志士提倡对天皇的无条件忠诚,则是打着天皇的招牌反对幕府将军的统治。从上述取舍变迁,我们似乎可以得到一些启示,即它表明日本文化对于外来文化的选择、接受、排斥、消化和变形,是有一定标准的。这一标准就是“实利性”或“有用性”。有用时即用之,无用时即弃之,根据需要而变形,以我(日本社会与文化)为主,为我所用。

中国儒学具有强烈的排他性质,而日本儒学则长期与佛教、神道等其他思想共存。这也是中、日儒学的不同之处。日本儒学的共存性,实际是日本文化的多元共存性格的表现。

中国儒学实际上具有强有力的包容能力,它是在不断吸收、溶化其他诸家思想的过程中发展的。例如,董仲舒包容法家、阴阳家的思想;宋明理学吸收佛、道思想等。但是,中国儒学在外在形式上又具有强烈的排他性,自守排他,经常进行论辩。诸如原始儒学时期的儒墨、儒法之争,汉初的儒学与黄老刑名之学的斗争,汉武帝以后的“独尊儒术,罢黜百家”,东晋、南北朝、隋唐时代的儒、佛、道之争,宋明理学的排佛等。即使在儒学内部,不同学派也不断展开论辩,争为

正统。例如,原始儒学的荀、孟之争,汉代经学的今、古文学派之争,南北朝经学的不同风格,南宋朱熹和陆九渊的“鹅湖之会”等。中国儒学的排他性是中国文化趋同性格的体现。

与中国儒学不同,日本儒学对其他思想流派表现了明显的共存性。从日本早期儒学看,在儒学传入日本时,中国的荀、孟之争,儒法之争,经学的今、古文之争早已结束,对日本并无影响。当时传入日本的儒家典籍及其注释,主要属于中国南北朝的经学系统。对于风格不同的南朝经学和北朝经学,日本人一视同仁,无所偏重。《学令》规定的儒学教科书,既有南朝系统的,也有北朝系统的。日本早期儒学对佛教和日本固有的神祇崇拜(原始神道)也表现了共存性。在奈良、平安时代,没有发生儒、佛、神道间的思想对立,几乎看不到儒学对佛教和神道的严厉批判。就连历任大学头和文章博士、以儒学为业的菅原清公,是善父子,也“最崇佛道,仁爱人物”。在镰仓、室町时代,进而出现了主张神(道)、儒、佛三教一致的思想潮流。

到了江户时代,日本儒学者为了使儒学摆脱对佛教的依附,才致力于儒佛之辨,对佛教的出世主义进行批判。但是,日本儒学的不同流派(朱子学派、阳明学派、古学派、考证学派、折衷学派等)却长期并存,只是江户时代后期的“宽政异学之禁”曾独尊朱子学、欲压制其他学派。尤应注意的是,日本的儒学者,除了极少数的例外(如室鸠巢、佐藤直方、三宅尚斋、赖山阳、太宰春台等),大都对日本神道采取共存和融和姿态,主张神儒一致和神儒合一。江户时代以前的神道诸流派(如两部神道、山王神道、伊势神道、唯一神道等)固然也吸收了儒学与佛教的理论,但是,它毕竟保留了源自日本神话的固有思想。从这一意义上说,主张神儒一致或神儒合一,也可理解为主张儒学与日本固有思想的共存与融合。

江户时代的儒学者将儒学与固有思想相融含有两种类型。林罗山的“理当地神道”,认为“本朝神道是王道,王道是儒道,固无差等。”还认为“神道即理也。”林罗山是以朱子学的“理”的思想为日本

固有神道奠定新的理性主义的基础。这属于以中国儒学的理性主义改造与取代日本神道的神秘主义的类型。山崎闇斋的“垂加神道”则以《神道五部书》中的“神垂以祈祷为先,冥加以正直为本”这一命题为基础,牵强地以阴阳五行来配合日本的天神七代,说:“天神第一代,天地一气之神;自二代至六中,是水、火、木、金、土之神;第七代,则阴阳之神也。”在这里,山崎闇斋把作为理性产物的中国儒学阴阳五行说附会为日本神话中的神了。这属于放弃儒学的理性主义,强调与保存日本神道的神秘主义的类型。然而,无论哪种类型的神儒合一说,都反映了日本儒学者在吸收外来思想时,十分注意保存固有思想并将它们互相融合。

日本儒学与其他思想的多元共存,以及与固有思想的融合,从思想这一侧面表明了日本文化多元共存的性格,反映了日本人在接受外来文化时十分注意保存固有文化并将它们互相融合的传统。

日本儒学的特色,既是日本文化特异性格的产物,又是日本文化特异性格的表现。通过上述对于日本儒学的特色的考察,我们便可窥知日本文化重直观、轻抽象,重感情、轻理智,有用性决定文化选择取向,多元共存等特质(当然不是日本文化的全部特质)。

下 篇

朱之瑜教育文论选读



卷一

中原阳九述略

致虏之由

中国之有逆虏之难 ,贻羞万世 ,固逆虏之负恩 ,亦中国士大夫之自取之也。语曰 :“木必朽而后蛀生之。”未有不朽之木 ,蛀能生之者也。杨镐养寇卖国 ,前事不暇渎言。即如崇禎末年 ,措绅罪恶贯盈 ,百姓痛入骨髓 ,莫不有“时日曷丧 ,及汝偕亡”之心。故流贼至而内外响应 ,逆虏入而迎刃破竹 ,惑其邪说流言 ,竟有前途倒戈之势 ;一旦土崩瓦解 ,不可收拾耳。不然 ,河北二十四郡岂无坚城 ,岂无一人义士 ,而竟令其弢戈服矢 ,入无人之境至此耶 ? 总之 ,莫大之罪 ,尽在士大夫 ,而细民无智 ,徒欲泄一朝之忿 ,图未获之利 ,不顾终身及累世之患 ,不足责也。

明朝以制义举士 ,初时功令犹严 ,后来数十年间 ,大失祖宗设科本旨。主司以时文得官 ,典试以时文取士 ,竞标新艳 ,何取渊源。父之训子 ,师之教弟 ,猎采词华 ,埋头咕哔 ,其名亦曰文章 ,其功亦穷年皓首 ,惟以剽窃为工 ,掇取青紫为志 ,谁复知读书之义哉 ! 既不知读书 ,则奔竞门开 ,廉耻道丧 ,官以钱得 ,政以贿成 ,岂复识忠君爱国 ,出治临民 ! 坐

沐猴于堂上,听赋租于吏胥;豪右之侵渔不闻,百姓之颠连无告。乡绅受赂,操有司狱讼之权;役隶为奸,广暮夜苞苴之路。朝廷蠲租之诏,不敌部科参罚之文;乍萌抚字之心,岂胜一世功名之想?是以习为残忍,仿效模糊。水旱灾荒,天时任其丰歉;租庸丝布,令长按册征收。影占虚悬,巨猾食无粮之土;收除飞洒,善柔赔无土之粮。敲骨剥肤,谁怜易子;羨余加派,岂顾医疮!金入长安,蠹贼腾循良之誉;容先曲木,屠伯叨卓异之旌。未闻黜货有勾罢之条,惟见催科注阳城之考。盗贼载途,惟工涂饰;虫蝗满路,孰验灾伤?夫如是,则守令安得不贪^①!由是而监司、而抚按尽可知也矣,而佐贰、而首领更可知也矣!此见任官害民之病也。

其居乡也,一登科第,志切馈遗;欲广侵渔,多收投靠。妻宗姻娅,四出行凶;子弟豪奴,专攻罗致,女子稔色,则多方委禽;田园遂心,则百计垂饵。缓急人所时有,事会因尔无穷;攘夺图谋,终期必济。钉田封屋,管业高标者,某府某衙,诉屈声冤,公事至偃者,何科何院。曲直挠乱,白黑苍黄;庇远亲为宦户,挤重役于贫民。事事贴赔,产已卖而役仍在;年年拖累,人已毙而名未除。官司比较未完,满堂欢喜;隶役牌勾欠户,阖室栖遑。士夫循习故常,糊心民瘼;被害胥谗,朋慝没齿。官邪鱼肉小民,侵牟万姓;润左吞声而莫拆,上官心识矣谁何。饶财则白丁廷誉,寒素则贾、董沉沦。荐剌猥多,贤路自塞。此乡官害民之病也。

凡属一榜科甲,命曰同年同门;由其抉择取中,是曰门生

^① “贪”字水户本、马浮本均作“贫”,据享保本改。

座师 辘转亲临辖属 是曰通家故吏。又有文社甄拔之亲 东林西北之党 插足其中 丝纷胶结。其间岂遂无仁贤廉洁之士？总之 一壶之醪 不能味一河之水；一杯之水 不能熄车薪之火。而且 俭壬机巧 竞赏圆通 持重端方 咸嗤古执。圆通者涂附 古执者群离。必使一气呵成 牢不可破 则小民安得不被其害 且幽、冀、兖、豫五省 苦于俵马驿马；俵马有孳生印烙之弊 驿马有恤马需索等弊。江南有白粮糙粮、粗布细布之弊。一经签役 立致倾家。总来官不得人 百弊丛集。

百姓者 黄口孺子也 绝其乳哺 立可饿死。今乃不思长养之方 独工培剋之术 安得而不穷？既被其害 无从表白申诉 而又愁苦无聊 安得不愤懑切齿 为盗为乱 思欲得当 以为出尔反尔之计 由前所言 谓之巧宦。语之以趋炎附势 门户夤缘则独工 语之以兴利除害 御灾捍患则独拙。尝之以朱提白粲 朘削肥家 则攘臂争首 告之以增陴浚隍 储精桑土^① 则结舌不谈。他如饰功掩败 鬻爵欺君 种种罪恶 罄竹难尽。

是以逆虜乘流寇之讟而陷北京 遂布散流言 倡为“均田”、“均役”之说。百姓既以贪利之心 兼欲乘机而伸其抑郁无聊之志 于是合力一心 翘首徯后。彼百姓者 分而听之则愚 合而听之则神。其心既变 川决山崩。以百姓内溃之势 歆之以意外可欲之财 以到处无备之城 怖之以狡虜威约之渐。增虜之气以相告语 诱我之众以为先驱。所以逆虜因之 溥天沦丧。非逆虜之兵强将勇 真足无敌也 皆士大夫为之驱除难耳！若果逆虜兵强将勇 足以无敌 彼江

① “土”字水户本作“上” 依享保本、马浮本改。

阴一小县,不过靴尖踢倒尔已,虽内有储积,而外无救援,乃犹慨然拒虏,闭城坚守,男子出战,妇人馈饷;虏攻之百道,半年始拔,阖城自屠,妇女婴儿俱尽,而虏之骁骑死于城下者,亦且数万。其时南徐、昆陵、吴兴、金阊,设能各出奇兵犄角,此虏其有只轮北济乎!奈何孤城独抗,远近俱靡,粮尽胆丧,而力竭无益也!细民不能远虑,岂知逆虏得国之后,均田不可冀,赋役不可平,贪黷淫污,惨杀荼毒,又倍蓰于措绅之祸哉!今虽悔之痛之,无可为也矣!书曰:“天作孽,犹可违;自作孽,不可逭。”此之谓也。

虏势二条

奴虏种类,原自不蕃。先年李宁远以奴隶儿子畜之,玩之掌股,使其长养内地,知我虚实情形;又加以龙虎将军名号,使得控制别部,狡焉启疆。失于防御,遂灭北关、白羊骨诸种,益致披猖。又贼臣杨镐、袁崇焕前后卖国,继丧辽阳、广宁,滋蔓难图。然犹廿年蹂躏三韩,燕、云屹然无恙;即曾两入朔、易、山东,未敢公然盘踞,只因流寇攻陷京城,惨杀文武,吴三桂愚竖子,失于较计,欲报家仇,勾引入寇,逆虏遂令三桂为导,乘机掩袭北京。我人既以为德,不复先事防闲。复以南北中分之说,愚我满朝文武。我文武处堂燕雀,仓皇不暇绸缪。又乘我四镇之乱,并取河北、江东。此时弘光初立,又非令主,倚昆者枢辅马士英,勋镇方国安。士英借台衡密勿之重,开西邸以卖官。国安总四十八万之师,拥中军而作奸^①。大将既系庸才,参赞都非佳士;仅逞包

^① “奸”字水户本、享保本作“好”,依马浮本改。

然之气,谁知堵御之方!遂致虜马渡江,只矢不折,两浙八闽,卷箝颿风。其时瑜已潜来日本,未尝目击沦亡。兴言及兹,目眦尽裂!

奴虜之下江南、浙、闽也,本借西虜之兵。江阴亡失过多,赔偿大费周折。西虜恃协赞之力,责报终无已时;满部倚老旧之恩,恣行全无忌惮。责报者尚未盈其欲,恣行者有简制之嫌。由是外内之心,渐生乖异。八旗各有头领,政每出于多门;一朝自相齟齬,疮难补于百孔。而且老本有子女玉帛之乐,心所恶闻者战争;蛮子遂鹵掠溪壑之怀,意所图全者规避。地方既广,防守自多。尽发满虜,则满虜有限;纯用汉人,则汉人可疑。进退维艰,固难自决。初时内地殷富,一抄抢则盈千累百,是以钻营入伍,近者民间财尽,极搜索仅锱铢升斗,因而厌苦为兵。奉调发则涕泗沾襟,闻鼓鞞则心胆坠地。名城无百骑之守,省会少及千之营。尽是蛮子汉官,一味虚声恐喝。今所防者,浙、闽边海而已,内地义师未敢突起,已自络绎旁午,十室九空;如此其沿海诸营,甚至半年无饷。万一忽有纪律之师,乘间而起,已散之虜,如何可支?家家装束辎重,人人顾恋妻孥,惟有长驱渡江而已。虽有郎二省公忠爱民,然一木难支圯厦。又且各虜久已疑贰,事势急迫,满汉终不相能。此直、浙之虜势已尽在目中矣。

既得南京、浙直,则江右、湖湘、福邵、廷建,一时骚动,粤东、粤西,截为悬瓿。盖广信既下,常山固守,则虜兵不敢下南雄,越梅岭;袁州复定,湖湘驿骚,则虜兵不敢出韶州,度杉关。马病无可更,伍虚无所补,二虜若不面缚归降,惟

有束手待尽。故曰悬瘦也。如此,则天下财赋之区,一旦皆非虏有。云南即无他故,仅足协济贵州。逆虏号令所行,徵发所及者六省。山西、陕西、四川之粮,尚不敷汉中、交城之用。漕储既绝,太仓日空,长芦盐法不行、宣文税课虚设。今按,宣文疑当作宣大。其余河南、山东、北直,租庸有几?临清、南旺、夏镇,尽成废阁。况宫中燕赐,郊庙祭飨,百官俸料,军卫月粮,边关疑赏,军前火药、弓矢、衣甲、器械,一概取给于此。而又加之以士马刍粮,唱筹何计量砂?点金亦难指石。脱巾之呼,势所必至。逆虏其能支乎?而且南畿江、浙,劲兵逼临,国藩从中而起,则八闽、两粤奄为我有,则虏之所防者愈广;睢汝、归陈、蕲黄、汉武、岳鄂、襄樊、荆湖南北、许颖、青徐数千里间,处处须设重兵大将。少则不足以战,多则力有不能,与前代汉、赵、秦、晋之事,时异势殊。西虏及西北辽人,不利犒赏抢掠,而有锋镝死亡之忧,谁肯复应其募?掉臂而去,转生内难。瑜谓虏国日困一日,虏粮日竭一日,虏兵日少一日,虏势日衰一日,虏民日苦一日,虏心日离一日,万万不可复振,盖谓此也。逆虏不北遁,不久必有图之者。此幽、燕、辽、陕之虏势已尽在目中矣。

去年八月十四日,天日清明,但闻空中厮杀声,人马旌旗,历历可数。自巳至未,外来者大胜,从内出者尽灭,飞血洒空。岐头一镇数百人,家家尽见,老幼俱见。其余民谣,各处如出一口。以天时人事合之,虏之败亡必矣。虏既出口之后,万分不敌。元朝应昌,地广城坚,水草美善,部落蕃衍,马壮粮饶,且祖宗功德在人,人不忍背。逆虏事事不及蒙古,抑且壤地褊浅,海西毛鳞,今按,毛鳞,盖毛憐,女真

“麟”、“怜”音相近。鱼皮穷寇，中国即不穷追，其灭亡可翘足而待。一应进取机宜，奇正道路，今徒托之空言，不必预为宣泄。

虏害十条 妇人放衙参附

东人之害，自江以北至南京。

沿海有防边、养兵、藏匿、接济之害。

近海有造船、帮工、值匠之害。

签发舵梢之害。

内地有签派船料、搬运木植之害。

省会近城各郡有放债举息、买官附营之害。

仕宦有配发上阳堡、宁古塔之害，并入旗披甲之害。

实官但计得钱，不问色目之害。

打老鼠之害。

拆房屋之害。

何谓东人 奴属辽东诸人，先将童男女狡狴者或婢妾之属，出之于外，虚词哀哭，以乞人家收留。或傍于左近空房、门庑止宿，或倩人做媒鬻卖。觇知既有著落，或数日，或数月，近者一二日，远者年余，其人来认，声言捉获。诬以诱逃拐带，僮婢历历招承。但凡干涉满洲官司，听其指挥，无敢违抗，其家立破，如其欲而后止。更有串同人家旧役奴仆，合词拐骗，本人无处称屈，邻右不敢证明。是以无良奴婢，挟此纵肆，上下无等，最可痛伤。

何谓防边养兵 沿海营伍，以防边为名，一月半月徼巡一次，便须附近民家打火，所过之处，趋承供应，临行并其鸡豚、畜产、罌粟、壶浆，一概倾倒担负而去。甚者，掠人床帐、

衣被、铛釜、器皿。是以近兵处所二三十里之内,每日黎明,便将各物搬入山僻丰草箐篁之中,但留破釜窳器在家,食用支应。

其营兵半年无粮,编派民间分养。既有鱼羹酒饭,复索鸡肉菜茹。贫者两三家派供一日,稍可者日逐坐养一兵。贫民半菽不饱,情何以堪?既已养之,仍要淫其妻女,不敢不从。若有一家杀死兵丁,诬以谋逆,则阖村洗荡,不得已忍辱忍气,不敢轻举。

何谓藏匿接济 义兵登陆,素与虏人饮博欢呼,结盟交托,途遇问讯,毫无嫌疑。义兵在船,除鱼鲜外,其余醯酱菜蔬,酒浆肉食,布花绉苧,自须市之乡人。米粮亦徵取民户。油麻竹木,事事须之陆地。其欲扎诈乡民者,便指曰:“某窝藏山海寇盗,某家接济海贼。”需索既遂,官司亦不根究虚实。阙

造船帮工值匠者 海口造船,并派近海居民帮工,春灰牢钻,匠作饭食,更须民家承值。名虽官给朱银,百姓不胜扰害。今岁造船,明岁又须修艫,修而复烂,烂而复造,何时底止?穷民何以聊生?

签发舵梢者 农田之家,本来不谙水利。或时内港小舫来往,岂堪出海撑驾大船?奸人妄报某某堪作舵工,某某可充水手,其人心不愿行,势必重贿营脱。既签之人,不论家口多少,著落本村公保,便终年赡养,又要朋派舵梢辛力银两,穷民有屈难伸。

更苦者签派船料,搬连木植 小木犹可,十人或数十人足以举之,数日便交割。访知某家山有大木,堪作含檀舵明

大小桅木者,不论远水十里百里,一笔号取,曰某衙门官用。湿松桅木,非千人不胜,次者亦数百人而后举。劳苦一日,或曳十里,或曳里许;逐晚止宿树傍,不顾豺狼虎豹。倘有奸人伤损,赔累必致倾家。何处佣募千人,知于何日得赴深水。不幸有一巨木,阖境受其灾殃;又且所过之处,坟茔禾稼,一踹俱平。利害如斯,其家安得不重贿营免?营免之后,仍复不许砍斫损伤,以需后用。其人明知后累无已,权且医疗眼前。往时祖茔乔木,以为荫庇美观,今惟祝其速为枯朽,子孙犹得延生。

省会郡城有放债举息之害,买官挂名之害。访知其家殷实,诱以买官;或有官事牵连,劝令附著营头名色。始初亦甚有效,一时狐假虎威。凡属酬谢、馈送、叩见贽仪,衙门犒赏,一切代为料理,不须私囊见取一钱。于是高低上下,成群结盟,管家厮养,打合一夥。大哥兄弟,称谓亲亲,酢往来,酒杯捷捷。年深月久,一一堆积,子母盘算,囊橐俱空。或以多余银钱,委托生息。他如急切借贷,倍称难偿。栓锁鞭葦,为过期之利息;出妻献子,作别项之添头。其软局坑人有如此者!

京官外任,有配遣上阳堡、宁古塔之害,旗下披甲之害。初入旗下,各投座主,既欲得官,复索见钱。有人招认应发,俱名京债。官才到任,债主随临。百事未遑,先要理完本利。自非贪酷,其钱何处得来?或托本管干办,别处设法挪补。京债甫毕,又须造人人京,叩头送礼谢荐。渔猎所得,仅仅供给恩主。恩主,瑜谓逆虏之畜汉官以渔民也。譬之渔人畜鸬鹚以取鱼,谨其绦嗉,放之中流,阳乔小鲜,充其

口食 ,巨鱼力举 ,扼其吭而攘之。攘而复放 ,放而复攘 ,循环不休 ,毙而后止。或者犯赃发觉 ,或者随坐作奸 ,动辄配发上阳堡、宁古塔。奥援有力 ,入至旗下 ,披甲充兵 ,虽官职极尊 ,亦自编入营伍。此时无钱营免 ,必须荷戟差操 ;较之明朝遣戍 ,前代贬窜 ,统体不同 ,相去县绝。即如输作城旦 ,尚为过之。此辈亦名缙绅 ,不知何乐于此 ,而蒙面丧心 ,甘为人役之如此者 !

倡优、奴仆、舆臺、丐户 ,法所禁錮其身 ,远者及其子孙 ,而有钱可以身致青云逆虏猥乱中华 ,宪纲扫地 ,不拘色目诸人 ,有无过犯 ,输钱皆可买官。或十人五人 ,朋买一官 ,登^①场傀儡 ,推一人出色 ;官资多寡 ,诸人炤分均摊。或诸色贱役人等 ,入在旗下 ,或乳母阉官之家承应 ,视其口舌便利 ,活动小心 ,有意营谋者 ,认定几千几万 ,不论道将大小 ,随缺辄讨一官。朝为仆隶 ,暮列冠裳 ,昨日俳优 ,今朝弁冕。倚托恩主势焰 ,宪司一体施行。凡属此辈得官 ,比常更加察察 ,心恐他人轻慢 ,无端作福作威。凡系同僚属官 ,更须加意周挚 ,分外小心。若非良心尽死 ,廉耻尽丧 ,岂肯狼藉至此 ?士风何恃而不坏 ,民生何恃而不穷 !

丑莫丑于打老鼠 满营妇女 ,靛粧艳服 ,三四成群 ,联袂行游。市廛酒馆 ,无有不到。或取币帛 ,或赏酒榘 ,所值数金 ,一文不与。但曰 :“今日不曾带得银来 ,算该你银几两。你看那位奶奶标致 ,拣一位打个老鼠罢。”打老鼠者 ,淫媾也。若与理论 ,或索还原物 ,便称调戏 ,反行喊叫 ;非魔非

① 编者按 :“登”字水户本、马浮本均作“发” ,依文意改。

梦,任其凶夺。业在市肆,又不得不开列营生。源源若此,何门控诉?

惨莫惨于拆房屋 翠翼鸟衣,高门大第,有无眷属,任意鸠居。出入启闭无期,饮食喧嚣无度。初时仅止厅事,以渐沿入深闺。闼阅门楣,立见一时狼狈;愆棣樨带,必令四面通穿。殖殖其庭,广堆鸟粪;有觉其楹,专系马骡。此犹其小者也。必使外内无别,百道宣淫,少不遂心,构成大逆。又且借居停之好,多生枝节,无穷嫌衅,尽起于日夜盘桓。是以缙绅巨室,反就乡舍村居;本宅欲图别卖,又无售主。乘其迁移代去,自行拆毁。栋梁桁柱,拆作柴薪;甃石连甃,委之粪土。数千金拮据而成,数十金零星而尽。毁拆之后,数月便长蓬蒿,一望蕃芜,黍离伤感。至于边海房屋,借窝藏奸细名色,务使家家壁落穿通,一则便其搜索财物,一则妇女无所隐藏。诸凡所为,何惨刻之甚!

奇莫奇于赵固山之妻,以妇人放衙参凡遇有事,高座堂皇,开门唱赞;标属长随,排班参谒;拘提答责,发放施行。有时出外游观,或者亲属燕饮,飞黄熠熠,车马轩轩,列骑卫行,前驱警道,霜戈耀日,赤帜绯云,俨然一雌固山也。虏人之纲纪如此!

其余奸淫万状,科派百端,又其罪之最重者。然一部十七史无处说起,故反阙此二项。他如既纳民丁,复输盐灶;一人两役,朝暮值官。见事风生,吹毛索垢。牧养生苞,遇物攘夺。大兵所过,四出骚扰,指称奸细,搜灶株连。处处皆然,人人饮恨。虽民间冤惨号天,然无力俾离水火。又苦笔力短弱,不能绘监门之图,播道州之咏,奈何!

灭虜之策

灭虜之策 ,不在他奇 ,但在事事与之相反。彼以残 ,我以仁 ;彼以贪 ,我以义。解其倒悬 ,便已登之报席 ;出之汤火 ,斯为沃之清凉。则天下之赤子与天下英雄豪杰 ,皆我襁褓之子 ,同气之弟 ,安有不合群策 ,毕群力 ,以报十七年刺骨之深仇哉 ?逆虜虽有神谋秘策 ,亦无所再施。况黔驴之技久穷 ,山鬼之术尽露。全为百姓勘破 ,毫无足惧。故知一败涂地 ,必不可支也。

彼之所以能据我中国者 ,原乘我民心之叛 ,而用以张其威 ,所以到处望风溃散 ,未尝一战而已窃取天下矣。今百姓之叛虜 ,更十倍于前日之叛明 ;而民心之思明 ,更百倍于前日之望虜。何以知其然也 ?己亥年 ,同国藩入长江 ,南京未下 ,兵律尚未严 ,而江右、江北、蕲黄、汉沔已云合响应 ,翘首而望时雨。即家室、妻孥、躯命 ,事事可捐 ,而惟望大明之光复。民心之迫切 ,亦甚可怜矣 !倘能不毁其家室 ,不污其妻女 ,不戕其躯命 ,民心之爱戴不言可知矣。瑜身在行间 ,亲知而灼见 ,日与各处士大夫相接 ,已自与耳食而涂说者不同 ,况瑜又拳拳恳恳 ,梦寐饮食于此者哉 !有人焉 ,果能以仁义之师 ,过之枕席之上 ,而又雷厉风行 ,譬则鼓洪炉以燎毛 ,决冲波而漂炭 ,咄嗟而办耳。然而万有一虑者 ,即以己亥之秋之故也。攻城不能拔 ,而去之如弃敝屣 ,使天下戴香盆供馈饷之父老 ,人受毒痛 ;海上之师 ,恐不复取信于天下。然国藩入江之初 ,有识者已先策其必败矣。今若议定下手吃紧之处 ,更其弦 ,易其辙 ,威之以武 ,附之以文 ,诛其残贼 ,绥其士庶 ;玉帛无所贪 ,子女无所幸。而又号令严信 ,处置

得宜 则垂绝之百姓 忽然更生 民情鼓舞欢乐何如也。既信而乐之 则数郡之后 远迩归心 东征西怨 传檄而定矣。彼即不量其力 欲与我抗 譬之以卵投石 以指挠沸 至则糜烂尔已 何能有幸哉！

前日南都之败 乃闽师之自溃 非虏者胜之 亦何得藉以为口实也。即如时俗之见 谓虏弓劲骑勇 何以当之？此未知战者也。骋檀车于平原孔道 则飙驰电逐；遇五尺之坑 则忽然自陷。转圜石于高山峻岭 则雷击霆摧；入寻常之谷 则颓焉不出。理势然也。今江南多河滕沟浍 无成列之道 则马不得驰。我取敌于数百步之外 敌射我于数十步之近 则箭无所用。即与比力较投 犹以我之所长攻彼之所短。况我熟其山川 审其要害 据其形胜 结其豪杰 得其民心 鼓我士气 又且出奇无穷 从天而下；虽有乌获 不能奋其力 虽有神鬼 不能测其机。是惟有不战 战则必胜 万万无疑也。彼逆虏不走不降 则釜中之鱼 惟有焦灼而已矣。

若顺治不死 取之较易 惜今乱离纷杂 恐江北已致分崩。军志曰：“天道后起者胜”，今有其时矣。“兵义者王”，今有其势矣。

孤臣饮泣十七载 鸡骨支离 十年呕血 形容毁瘠 面目枯黄 而哭无其廷 诚无所格。申包胥其人杰也 能感动仇仇之秦 为之出五万之师 统之以三大将 闯国历都 复既亡之楚 不失尺寸 况此时秦、楚岁岁构兵哉 故曰 包胥其人杰也。彼独非人臣哉！瑜觐颜视息 能无愧之哉！

民之憔悴于虐政 未有甚于此时者也。立功成名 声施万世 未有易于此时者也。时乎时乎！遇此千万年难遇之

期 ,而弃之轻于鸿毛 ,吾谓智者之所不为也 ,仁者义者之所不为也 ,有志者之所不为 ,也 ,亦甚可惜矣 !

以前敷款 ,名曰述略。述者 ,记其行事 ,无有粉饰文致 ;略者 ,具其梗概 ,不能委曲周详。诛恶者法贵从宽 ,执笔者理宜存厚。况乎鬼蜮暧昧 ,败俗伤风 ,事难直书 ,须敦大体。又且年来酬应既寡 ,闻见日疎 ,年衰善忘 ,转眼遗忽。偶追昨事 ,数日难寻。一时欲历叙精详 ,其势不能捷得。是以挂一漏百 ,略述大端。然已发上冲冠 ,罪不容戮矣 ! 贤契幸为存之 ,他日采逸事于外邦 ,庶备史官野乘耳。

辛丑年六月望日 ,明孤臣朱之瑜泣血稽顙拜述

卷二

安南供役纪事

自叙

愧我中夏沦胥 ,外夷闰位 ,天既不赋瑜以定乱之略 ,瑜何忍复生其任连之心。是以逋播异邦^① ,流离一十三载 ,间关瀚海 ,茹荼百千万端 ,庶几天日再明 ,沉州复陆。乃忽有安南国王檄召区区 ,相见之际 ,遂为千古臣节所关 ,不死不

^① “邦”字水户本误作“那” ,从享保本、马浮本改。

足以申礼,然徒死亦不足以明心,不得不亲至其廷,往返辩折。况瑜大仇未复,又何肯轻丧于沟渠?故不亢不挠,以礼警晓。国王之识习局于褊浅,而才气颇近高明。逸夫骋张,极力煽其焰;元臣箝口,无或措一辞。独力支撑,四面丛射。逼勒有甚乎卫律,嗟叹无闻于李陵。虽十一日磨厉之锋,不敢轻试;而三百年养士之气,未得大伸。谨将逐日问答、行略、书札,录为一卷。芟其诸臣问难,嫌于繁冗也。隐其行间机务,为彼慎密也。子卿以奉使困饥雪窖,洪皓以迎请流递冷山,节烈尚矣!瑜则无所奉也。无所奉则不必记,然关于国也,阙于国则不敢不记。因志之曰安南供役纪事云尔。

一、该府于丁酉年正月廿九日奉国王檄,檄取识字之人,故压不发。至次月初三日,一时掩捕,如擒寇虏。闽音“朱”与“周”相近,误呼周相公。周述南手足无措,遂以后事嘱其妻子而后往,放归如获更生,其势焰之慑人也如此。捕至,不言所以。久之,差官面试作诗写字。瑜不作诗,但书:“朱之瑜,浙江余姚人,南直松江籍。因中国折柱缺维,天倾日丧,不甘剃发从虏,逃避贵邦,至今一十二年,弃捐坟墓妻子。虏氛未灭,国族难归。溃耄忧焚,作诗无取。所供是实。”余人概不作诗,炤瑜具供,但小异耳,不知何解。

一、该府作色厉声,恐吓之云:“此外更有何人通文理?速速报来,到上边去说,做不得。”诸人寂然。瑜抗辞答之云:“此是该府事,何人通文理,何人不通文理,该管者岂有不知?我岂知道?若上边觉察出来,自有人承当,何与我事?”

一、该府令人看守,势同软监。瑜语之云:“此非一日之

事,岂有不饮食之理?且我寓中,谁人焯管?应带行李,谁人收拾?”语塞,然后放归。随差班役,谕令居停伴守外,复差人竟夜游徼。瑜度必不能自脱,毫无贿嘱求免之意。此时即欲自裁,方不受其余辱;又念愚人无知,谓是惊惧而死。故须至彼,死于国王之前,方得明白。亲友来送者,瑜已作死别。吕苏吾不解,根究其意,瑜虑其恐怖,别生枝节,遂更端其说。

一、两日内连往占上见翁仪簿及各该衙门仪簿、署镇土王,用一钦奉敕书特召恩贡生某名帖。以下衙门,概不具刺。小官无知,坐瑜于别席,亦不与较。

一、初三夜半方归,初四晨去暮返。二鼓促行,寓中行李不容收拾,即一纸别家之书,亦冗不及写。本寓无人看管,亲友不敢受托,后致被盗,由此也。

一、初五日,先至旱泥,各处差官齐集,夜半传发,惟传瑜一人,余人禁勿往。至彼,众差官俱坐定,不为礼。瑜竟人上坐,差官云:“茹主犹华言大王也。征诸儒,如何议论?”瑜应声答云:“天子方得言徵,大王即尽有东京土地,而中国尽复其位号,不过荒服一诸侯王耳,何敢言徵!”差官点头曰:“派!派!派!”平声,犹华言是是是也。连说八九声。

差官曰:“贡士与举人、进士孰大?”瑜料其意重在进士。先时有进士至彼,曾受其困辱,故迎机逆折之曰:“贵国不知科目之义,故云尔。贡士便是举人之别名,故称曰某科贡士。若贡生便与举人进士有分别矣。至于大小,则不在此论。我朝国初重贡,成、弘以后单重甲科,谓之两榜。即如贡生,亦有不同:有选贡、有恩贡、有拔贡、有岁贡、有准贡、

例贡高下之不等。国初之制,外舍升内舍,内舍升上舍。成均积分,累升率性堂。分数既满,优者人为宫詹、坊谕,劣者出为科道、谏官。又有税户人材、贤良方正、耆儒等名目,除授更优。郑湜起家为布政,严震释褐拜尚书。进士初授,或为县佐尉,似未得与之颉颃。惟成化朝以边储匮乏,许令博士弟子员及民间俊秀输粟入成均。后来积分之制遂废,始单重甲科,即有调停之者,曰“二途并用”,终不胜甲科之贵矣。”

或问取士法。答曰:“周官卿大夫察举,而侯国贡之天子,升之司马,曰进士;司马升之司徒,曰俊士。然后考德而命爵,因能而授官,其制尚矣。汉朝以选举,公车贴大经十道,得五为通,最为近古,故得人为最多,而经术之士,重于朝廷。唐朝试士以甲赋律诗,始为雕虫小技,有志之士鄙之。宋朝试士以论策,此外各有明经、韬铃、宏辞、茂才等科。明朝以制义。第一场,四书义三,经义四,合七篇。第二场,论一首,诏诰表内科壹道。判五道。三场,策五道。乡试中式者为解元、经魁举人。会试中式者为会元、会魁、进士。廷试策壹道,磨勘进呈,台司读卷,天子标题。第一甲第一名为状元,二名榜眼,三名探花。第二甲、三甲为进士、同进士出身。多则四百名,少则三百名。国初亦有中一百名之时。子、午、卯、酉为乡试四科,辰、戌、丑、未为会试四科。”问曰:“既如此,如何有癸巳科状元?”曰:“此永乐以虜警亲征,皇太子监国于南都,太孙监国于北京,避嫌不敢临轩策士,故迟廷试之期,原是壬辰科进士。”曰:“派!派!派!”旁一人曰:“太师真文武全才。”曰:“此因下问而奉答,

不过古今掌故耳。若于书无所不读,而又知兵善用,方是文武全才,不肖安敢当此。”

一、初八日至外营沙。安南音陵甲。为国王屯兵之所,见翁该艘。帖同前。该艘者,专管唐人及总理船只事务,以该伯为之。

一、本日投翁该艘书。之瑜托身贵国,谊同庶人。“庶人召之役则往役”,义也。但未谙相见大王之礼何如。承役而退,以不见为美。所谓“君欲见之,召之则不往见之”,亦义也。此两三国人之所观听,非细故也。之瑜出身自有本末,远不必言,近日新膺大明敕书特召,三国之人之所通知。若使仆仆参拜,愧大王明于斯义,必且笑之瑜为非人。惜身畏势而轻褻大王,瑜罪何辞?若突然长揖不拜,虽甚足以明大王之大之高,万一大王习见拜跪之常,未察不拜之是礼,逆见嗔怒,必万口同叱以和之。之瑜异国孤身,岂不立致奇祸?久闻阁下高明大度,通达国体,晓畅事务,伏乞先为申明,然后敢见。之瑜此情必无一人敢为传达,不得已托之笔札,幸恕幸恕!即日,朱之瑜顿首载拜,慎余。

一、该艘入启国王,即日命见。文武大臣尽集大门内右厢,其余侍班肃然,持刀环立者数千人。又非九宾见客,万目共注。奉命之人,传呼迫促。瑜及门不趋,徐徐步入。侍班大喝,瑜不为动。见国王,立致一名帖,与前帖同,但前加“本年正月”四字,后加“顿首”二字。诸大老屏人面见,彼此不相为礼。

一、语同事翁斗曰:“见国王及该艘,从来无不拜之礼。今与公各班相见,我今日以死生争之,慎无随我以累公!先

时欲言,恐公震怖。公若舍得死,则不拜可耳。”于是翁姓者先拜。瑜直立于旁。差官启事毕,来就瑜,令拜,瑜作不解状。举侍班之仗,于沙中划一“拜”字,瑜即借其仗,于“拜”上加“不”字。差官牵瑜袖按抑令拜,瑜挥而脱之。国王大怒,令长刀手押出西行。瑜毫无顾盼,挥手即行。语同行者曰:“尔辈何故随我?我此去至好是下监。彼国监禁,公行需索,所费万端,我止办一死。尔辈已拜,无事,不须随行,但远覘之可也。若此去便杀,倒得干净。”因解身上鲜衣与之,惟整束旧衣同去,不知其赴该艘所也。

一、将相文武大臣,通国震怒,谓瑜挟中国之势,欺陵小国,共启国王,誓必杀瑜。该艘共议,抵暮方归。同事者拜毕,瑜仍前一揖。因瑜外江人,随发医官黎仕魁^①家,令黎医官委曲劝谕,云:“不拜则祸不测。”答云:“瑜只身至此,岂敢抗大王!顾诚不可拜,又不敢畏威越礼。”是夜往复再三,夜分不已。云:“不拜则必杀无疑。此间杀人极惨酷,何不自爱至此?”同行者俱极力排诋,瑜劳倦已极,厉声答云:“前日从会安来,与亲友俱作死别,非至此方拌一死。今日守礼而死,含笑入地矣。何必多言。”黎亦愤亦怜,乃云:“既坚意如此,再不必言。”遂复该艘。

一、次日黎明而起,自取其牖下水,洗沐更衣,撮土向北拜辞讫。竣天明,余人尽起,将家事嘱托陆五:“卖寓中所有之物,还弥左卫门银四十两八钱,寓主权兵卫房租银三十两,余者与汝作盘费。带来衣服行李,尽附吕苏吾^②。内楼

① 编者按:“黎”字水户本原作“愁”,马浮本同,据下文改。

② 编者按:原作“苏五吕”,据上文统一作“吕苏吾”。

供奉敕书,拜上,仔细收好,带至日本。待家下有人来,附去。”嘱毕,对黎医官云:“我大明徵士也。此国家百八十年来未举之旷典。公应不解徵士为何名,我于崇祯十七年、弘光元年,前后被徵二次,不就。四月间即授副使,兼兵部郎中,监方国公军四十八万,复不拜。后以虏变遁逃来此。谊不可拜王,是以不拜。我来外国十三年,即梦寐中,不漏一字。所随童仆俱非家乡带来,故各处交游,无一人知者。今日死矣,不得不一言,我死后,乞公至会安,与外江诸友一言以明之。死后,料尔辈不敢收骨,如可收,乞题曰:‘明徵君朱某之墓。’”

一、交趾通国大怒,磨厉以须。即中国之人,无不交口唾骂。平素往还亲昵者,或随机下石以求媚,或缩朒寒蝉以避祸。即有二三人不相攻诋,然无或敢评隙一语者,惟日本诸人啧啧称奇耳。本日有李姓字耀浦者适至,该艘迎谓之曰:“不信世间有如此狂人!”李云:“未识其人,一见方知,此必有故矣。”所对之言甚直,空谷之音,此人而已!该艘复呼瑜面问:“徵士云何?”且云:“言语不明白,授纸笔令写。”瑜即写:“崇祯十七年,被徵不就。弘光元年复徵,又不就。第三次竟除授江西等处提刑按察使司副使,兼兵部职方清吏司郎中,监荆国公方国安军,复不拜。于是阁部、勋镇、科道等官,交章论劾之瑜‘偃蹇不奉朝命,无人臣礼’。章甫上,瑜即星夜遁逃海滨,数月不见缇骑。已后遂有逆虏之变。之瑜不别家人,只身前来日本,已十三年,至贵国已十二年,受苦不可尽言。岂敢以藐藐之身,骄傲大王,自取杀身之祸哉?今大王不察不拜之是礼,赫然震怒,瑜又何言!”

杀之可也,监禁可也,拘留可也,顾独不可拜耳。本年正月钦奉监国鲁王敕书,别有眷黄,不再赘。”瑜或书或语,谈笑而道,了无惊怖之色。该艘回顾其妻曰:“好汉子。”

一、本日至次日,国王五次密密差人至会安,察访事实。隔别前后差人,不许会同。幸诸人无一至该府家,计无所施。

一、大小官员,纷然问难,逐日踵相接也。其来者直入攻瑜,绝不及于同事者,同事者因得乘机逸去。其后习以为常,竟远避以伺之,瑜始为孤注矣!归则让瑜云:“随口应附,同他混账。何必根极理要,与之往复周旋!终日唇枯舌燥,那有如许精神?”瑜佯谢之曰:“已喻。”然来者必接以礼,答者必竭其诚,如故也。一日有一下僚年少,意颇自矜,偕数人来,其人已再至矣。问曰:“‘天根、月窟’,先生解来。”曰:“我不知。”我音岛,大王及尊者自称之词。曰:“如何不知?”曰:“不知便不知,却又有个如何?你你音迷,呼最贱者之辞。不知中国之大,学问之深,如海一般,故曰学海。中国书籍之多,汗牛充栋,五车不足道也。岂能尽读?况去家十三年,目不睹书史,韦编久绝,弦手生疏。”其人改容谢之曰:“小可未达其理,唯愿先生明解以开茅塞,不敢问难。”曰:“问难何妨。邵尧夫、程夫子托名引喻,固自不知,即如李太白诗‘朝游三山,夕憩五岳’,此亦可解乎?”旁一人治历局者,私咎之曰:“见渠倨傲无礼,故拒绝之。一曰韦编,一曰邵、程,一曰诗,岂是不知!”其人固请之,答曰:“河图洛书,方位各居,先天后天,无缺无余。”又曰:“上下四旁,左右前后,少多配合,各得其九,四九六六,盈城花柳。”其人喜

曰：“果是不知。”治历者曰：“一八为九，二七为九，三六、四五皆九，岂非‘三十六宫’。”于是逡巡而退。

一、十四日，该艘又复差官谕意，瑜引韦祖思拜夏主赫连勃勃，勃勃怒而杀之为比。差官沉吟不信，寻史书与看，将书复该艘。复来索前所写者再写一纸。瑜不写，但复云：“大王偶得一士人到此，不能与之商略天下国家之大务，而顾屑屑于拜跪之间，窃恐闻之远方，有以窥大王之深也。以大王下士，千古美名，美名不居，而必责瑜之一拜，拜毕，人谁知之？孰与美名传之天下后世之为大乎？瑜守礼而死，死无所恨，乞高明亮之。”其末大书“读圣贤书、所学何事”十数而已。

一、同时又一文官至，写云：“太师上知天文，下知地理，中识人事乎？”曰：“不肖寡学薄识，乌足以知天文地理？至于三才之实理实事，稍稍窃闻一二。傥大王尽礼而来教，必能佐大王国家之大务；若不循礼而强以威逼，不肖廷颈待戮，更无他说也。”本官咋舌而去。前此来者多称“先生”，瑜答云“足下”自称曰“我”。安南音岛，岛者，国王与上人自尊之辞，犹华言本部本院也。因其人称太师，瑜自称曰“不肖”。已后无不称“太师”，自称曰“小子、小可”。惟介弟一人，称瑜曰“尊师”，自称曰“小某”。

一、该府闻其事，勃然大怒，立时登舟来至外营沙，见国王，欲重贿奥援，期必杀瑜以快其志。适国王以他事差人，相遇于顺化，去营沙咫尺矣。因有紧急事务，星夜促回，计不得行。及完事，星行来至，往返又复数日。议礼已定，无可下手，衔恨不绝。可见死生有命，非人谋之所得施也。

一、自十五已后,各官来见者,礼貌隆重,如见其国王及尊官之礼,止于不拜耳。该府泊舟河下,逐日亲见,无可如何,敢怒而不敢言。因黎医官作通事,言语亦不明辨。大凡问答俱用书写,写毕即将去复王,可见俱从王所差来。或将原纸送还,或竟持去。前来刺探者,时刻不绝。瑜去家十余年,久绝欢笑,至是同事及从行莫不怪瑜舛错,无可告拆,抑且嗟叹诋毁之声不绝于耳,怨怒之色时接于目,不得已逢人便笑,了无忧疑。先是闻彼国载籍杳然,未有印证,死不得白,旋知其国多书,便可畅意抒发矣。

一、十七日草疏已就,封附王凤。酬对之外,别无他事,惟有整襟危坐,旦夕俟命。

一、前所差人,十八日尽来回复,察访无所得,无可借以为名。

一、十日之内,逐日杀人于瑜寓西。莫不先梟其首,次将骨肉为馐,筋骸肠胃,抛撒满场,以致乌鸢犬豕,兢来就食。血染泥沙,肉饱异类。夷风惨刻,惟以张威。其意不过使瑜惊惧耳!

一、国王虽不知大义,然颇好名,既无名色,不便擅杀。十九日遂致一书,令瑜仕于其国,有“太公佐周而周王,陈平在汉而汉兴”等语。是日即答之,余意错见于答书之中。

复安南国王书 猥辱元臣,赉领翰札,捧緘面读,一再至三。虽中间字义句语,多系安南国书,与中夏自不同文,然前后词旨明白,洞然俱晓。愧之瑜无德无才,岂敢自比鹰扬之哲,六出之英?至于康济阜安之略,尧、舜君民之怀,居恒诵习,未见施为。若夫识时在乎俊杰,多端奖借,无一敢

承。窃闻大王超世之姿，动合于道。往年处分诸事，有德有礼，古之贤王，何以过之！近以承命执役，来此旬日，灼知中夜求衣，肝日忘食，简明机务，精勤训练，于以削平大憝，铭勋复辟，在于指顾间已。

若所谓“用兵之妙，在乎军形”，古无其词。或者师心而独造，愚所未喻，未敢曲意以相徇。夫军形者，就刺、料、简、练、处、舍、收藏而言耳。是即所谓军实而非用兵之妙也。用兵之妙，太上以名，声次之，情次之，形斯下矣！至于形见势拙，此又其最下者也。即曰形之敌必从之，此正敌不知其所攻，不知其所守，徒因我多方注误，以为进退，以为防御耳。虚虚实实，变化生心，示之以形，非真有形之可见也。

今大王复仇雪耻之师，真义兵也。正之即为名，扬之即为声，通于众志即为情。彼之百姓，身居涂炭，自应前歌后舞以迎王师。若不自量而来，战则亦角摧而崩尔。何必料简军实，五围倍攻而后克哉？然其善之善者，则在乎用贤，即举来谕所云太公、陈平。瑜虽未敢当其任，窃得借以发明其说。

太公，殷之老也，何以周得之而王？陈平，魏之产也，亦尝事魏与楚矣，何以去楚适汉，楚、魏随之以亡？可见天生英哲，既锡之以神明，迈种之才，必资之以感愤。豪壮之气，何能与陨箨共腐，而流沫同消哉？不北走胡，必南走越矣。幸大王加意周谏，毋使其外资敌国也。

以大王天授异才，得贤而辅，内归万姓，外展故土，则有拱揖指麾而治耳。若瑜既非其人，亦无其志，徒以天祸明室，遁逃贵邦，苟全性命，别无他图。如曰中华丧乱，遂欲委

质于贵国,皇天后土,实鉴此心。大王不以无礼诛之,而复以此伤义士之志,是犹与于杀之矣。倘异日者,天厌夷德,神孙良翰,愤发敌忾,扫揜抢,靖胡虏,瑜藉大王之灵,遄归桑梓,获陪下土之班,当竭其全力,内佐大明;以其余者,外匡贵国。所为两利而俱存者此也。举贵国携贰之端,降封之故,昌言于朝,致圣主明见万里,使贵国世修藩维,岁贡终王,宁不贤于瑜之竭蹶贵邦哉?诗曰:“永以为好”,其斯之谓与!承命裁答,草率不文,未请国讳,统希原亮。即日,朱之瑜顿首再拜。

一、二十日代国王答书。别见

一、即日拜仪部,彼国之宰相也。元勋硕德,如文潞公然。年八十余,庞眉皓发。瑜用一单名帖如前,彼用两手升于顶,见必披发加帽,合掌上举过其额。黎云,斯礼为至尊而无以加矣。然其大老元臣,俱甚谦谨,即前之欲杀瑜者,所谓“食桑葚,怀好音”也。

一、试坚确赋 三月初三日,郁郁枯坐,偶以不入耳之声,浊乱神思。适国王遣人,写一“确”字来问。余意其风之也,聊举“坚确”、“的确”、“确论”等为解。遂将“坚确”为题,令余作赋。赋曰:岁在丁酉,三月上巳,余以执役王家,来兹广漠之野。丛枯谷茂,寓侧修竹尽枯死,维谷荣茂,彼神丛转辄相假,故云然。非修禊之兰亭;流清湍激,寓南浊流迅驶。怀万壑之冷冷。块然环堵之中,匏也茅茨之下;异桃李之芳园,奚文章之相假。形凄影其,何对月兮三人;己独人皆,存流风乎一我。

乃有白叟龙鍾,踟躕踟躕,抱持乐器,就坐檐隅。方跗

空中,一角直矗;拳匏外向,孤弦内腹。弹拨难调,非丝非竹。齿踈泪澁,疑歌疑哭。不足以陶我神情,适足以扰我慎独。忽逸兴之遄飞,慕觥筹兮相逐。饭蔬水兮愆期,况流觞而听肉。身枯槁兮神驰,攀芳兰兮川谷。

于焉有客外至,是非问奇,书掌布画,确定谨持。余乃举说文而解义,攷证据兮纷披。志意坚确兮不忒,话言明确兮罔移。于是言笑燕燕,乞赋乞诗。诗题确论,意不支离。赋志坚确,不竞文^①辞。

朱子肃襟危坐而答曰:“呜呼噫嘻!客何为而及乎此也?确乎确乎!学力所成,微乎微乎!析理斯精。确则由坚而致,坚不能并确而陈。坚之蔽固,固之蔽陋,而确不与固陋兮为邻。历百年而非故,忽嬗代而非新。道同德媿,磨之不去;身处倾危,招之不亲。非晰精微于观火,曷能当震撼而凝神?惶之緇之,莫污其白;磨焉磷焉,孰漓其淳?矜矜者其象乎。矜矜者,言必信,行必果。确然者,言不期而自无游行,行不期而自无偏颇。硠硠者其质乎。硠硠者,保护之而仅完,击剥之而旋缺。确然者,是非眩之而益明,东西冲之而不决。然则其贞乎?贞固足以任事,终不渝而始不谅。意者其真乎?质与实而无伪,诚与一而皆当。“潦水尽而寒潭清,烟光凝而暮山紫”,吾以探确之源。“山高月小,水落石出”,吾以定确之理。“澄之不清,淆之不浊”,吾游夫确之神。“逝者如斯,而未尝往,盈虚者如彼,而卒莫消长”,吾又莫测夫确之底裹。往来冲冲,允执其中;不忧不

① 编者按:“文”字水户本、马浮本均误“支”,据文义改。

惑,清醒自得。求之古人,郭林宗、申屠蟠庶几近之。林宗确乎不拔,为世宗师;申屠免于评论,超卓之姿。若夫信之不笃,守之不善,几何不如韦而如脂?然而所未至者,毋意毋必,与世推移;变变化化,圣不可知。盖可权者与立之深造,而至诚者能化之根基。既已历善信而充实,盖亦由光辉几圣神而孳孳。乃所愿者时中之君子,措之仕止久速而咸宜。大明遗民朱之瑜鲁屿甫赋于交趾国外营沙之旅次。

一、李姓者,累次谕令取家眷,该艘要造府第。答云:“去家十三年,绝无婢妾,何有家眷?瑜役毕告归必不留此,甲第何为?”初五日忽致供给,瑜力辞之,该艘谕云:“再辞不便,某亦不敢代启,第受之无忧也。”次月,瑜先期往辞,该艘力禀而止。今按,次月疑当作次日。

一、榜示文武大小臣工中国之儒,大要有二:其一曰学士,多识前言往行,而行谊或有未至,汉诏所谓“淹通坟典,博学宏辞”是也。其一曰贤士,专务修身行己,而文采或有不足,汉诏所谓“贤良方正、孝弟力田”是也。二者罕能兼之。有能兼之者,仁义礼智积于中,恭敬温文发乎外,斯诚国家之至宝,而圣帝明王之上珍也。其君用之则安富尊荣,其子弟从之则孝第忠信。是故食禄万钟,而不为丰;后车十乘,而不为侈;袞衣黼黻,章己不为华;尚父、仲父,尊己不为过。何也?道尊德盛,当之而无愧色。君臣之间,一德一心,都俞喜起,斯得志于时者之所为也。若夫天下无道,则卷而怀之。或耕或陶,或钓或筑,无往不可,盖未有贬损以徇人者。

近以中国丧乱,天崩地裂,逆虏干常,率土腥秽。远人

义不当死,欲隐无所,闻之丘文庄公云:“安南、朝鲜,知礼之国”,是以遁逃至此。太公、伯夷尝居东海、北海以待天下,非创也。今贵国不能嘉惠远人,斯亦已矣!奈何贵贱诸君来此,或有问相者,问所非宜,终不知为褻客。夫相士、星士,何足比数!四民九流之中,最为下品,较之德义之儒,不但天地悬绝,亦且如白黑水火,全全相反。远人业已至此,贵国轻之褻之,将如足下何?但义所不当出耳!使他人闻之,谓贵国为绝不知读书之旨也。况能尊贤敬士乎?即如天文地理,其精者不过技术之士,亦非圣贤大学之道,治国平天下之经,而贵国读三国演义、封神等记,信为实然,勤勤问此,譬犹舍金玉而宝瓦砾,芟嘉禾而养萁稗也,亦甚失取舍之义矣!又云:天文非臣子之所得问,亦非远人之所敢言,已后幸勿再及。四月初吉大明遗民朱之瑜白。

一、留札存案 四月初六日,不知是何官职,来问古文中义理。因居停黎先生传说不便,索纸笔,写“植橘柚于玄朔,蒂华藕于修陵”二句问义。答云:“橘植于南方,其性畏寒,过准则化而为枳。华藕者,芙蕖也,即今之荷花。若栽于高冈之上,岂能荣茂?”二语总言托非其所。来官写云:“好好!”又问“折若木而闭濛汜”及“鸾飞戾天”一节书义。敷衍条畅,大悦称诵。复云:“安南解释甚朴略。”答曰:“朴略不妨,只恐全然不是耳。”黎云:“此公极好学,家有多书。”余问云:“尊府古书多否?”答曰:“少少足备观览。”余问通监纲目、前后汉、廿一史、史记、文献通考、纪事本末、潜确类书、焚书、藏书及古文奇赏、鸿藻等书。答云:“俱有。惟鸿藻无有。”余言:“安南无书,远人离家十三年,不见书

史,生疏极矣。如此甚好,改日斗胆借二部来看,以消岑寂。”复顾船主汪二官,黎先生笑语云:“如此便不孤苦了。”来官复写云:“小某敢请尊师到贱家,以助一乐。”余亦允诺。因天雨,未往。初八日,该府忽令汪二官来索此纸,不知何故?后一二日,开船回去,竟不附还。该府素不知书,此等解释,又绝非所好,讨去一看,竟尔带回,此中必有深意。若徐庶之母自误其身,可鉴也。恐久而遗忘,故书此以志其颠末云。四月十三日朱之瑜谨记。

一、介弟至,国王闻之,谓黎医官云:“这是大人,大才学,大学问,伊小子晓得什么?如何敢至其所?有此大胆!伊又章密道理,章密臭货。”章密者,华言不识也;臭货者,华言羞耻也。

一、瑜疑大人之说,似未释然。往问其亲昵张医官乳名桂官。云:“无之,尝对吾等欢喜称道曰:‘高人,我不知其胸中,但去问的,无有不知。这见高得紧的人,我安南自然没有,便是大明,如此人者,恐怕也少。毫无纤芥之嫌。’是日,张执礼甚谦,而称谓甚尊,即向之攘臂怒骂,首欲杀瑜者也。

一、四月廿一日辞别国王书先一日以小学诸书来问,因及之。名帖同前。辞谢大王阁下:恭闻治平之本,教学为先;即使时有战争,亦必兼资文武。汉世祖投戈讲艺,息马论文,大业中兴,独光近古。魏武帝手尝横槊,脾不离鞍,犹谓“春夏读书,秋冬射猎”。故知讲读之道,乃是君国之经;卿士亦然,岂惟人主!因国王言武将不必读书,故云然。吕子明中年涉学,遂取荆州;杜元凯左氏癖耽,终平吴国。博陆精忠浴日,无术胎后世之讥;莱公骏烈撑天,读传取益州

之谓。是则贤相良将，咸贵习礼知书。况乎成方挟奸，恒阴昌邑，藉非经术，何以稽疑？在乎作新，自然丕变。昨者，讲求遗典，必将养育时髦，于是人文化成，教兴俗厚，洵千古贤王之盛业，而万代流闻之美名也。

瑜谓五经、三史，七国六朝，尚可从容，竣诸异日。或词旨深奥，或词源渊奥，或纵横捭阖以矜奇，或月露风雪而揆藻，下学上达，近里攸宜。详观目录诸书，偶见小学一部，汇往哲传心之秘，乃初学入德之门。倘是十竹斋所镌，粤陈选所注，最为善本，洵是国珍。致君显亲，言言金石；敬身明伦，字字菁龟。若使立教于国中，必多利益于君上。但列孝经，或乖训诂，迨夫忠经合刻，益是书贾所为。语不雅驯，义多舛驳，缘是马融纂辑，原非先圣遗经。然欲立言，必须考行。马融为南郡太守，尚且狼藉赃私。其书窜东阁奎章，岂能感发诚敬？固宜斥绝，勿秽文林。无限依依，数言代别。即日，之瑜顿首再拜。

一、瑜归至会安寓中，盗窃罄空。视舌虽存，瞻貂已弊。苍头远逝，黔突难炊，色甚惨淡。亲友确言，是居停所为，显有证据。然形迹可疑者二：锁钥交于寓主，今套锁直入，一也。先日有书，言无人看寓，是夕失盗，二也。瑜一概不究，但遗摄镇土王云：“寓主父子，前后远出经营，单遗一妇看家，鞭短何能及马？盗贼洞知虚实，张灯竟夜搜罗；顾惟黄卷攸存，更有青毡俨在。”诸物俱空，遗失一毡，故举此为笑耳。绝不及居停一字，复为申解。诸人笑以为痴，后事发，竟与寓主无涉。诸人方才嗟欢，谓非常人所能。

一、瑜辞王而归，各官不及知。归后，文武百官无不倾

心思慕。该膺差人,竟来传说,誉之每过其实,不敢自举其辞,咸冀再往而不可得。然初时皆欲杀瑜,后则各相敬爱,无一人自异。向之乘机下石者,咸相惊诧以为异事。维时鸱鹄无伍,不得不化而为鸠,至于识者,犹憎匡术之眼尔。

一、代安南国王书盖闻圣哲必因时以建功,贤智贵正名而戡乱。乘机遭会,溉釜同袍。慨我遭家不造,以致遣国多艰。先王之冢子,幽之于别宫;螽贼之宗盟,宠之以重任。牛骨五具,读前史而兴悲;蜜水一盂,岂在今而罔恤?此有志之所切齿,而义士之所抚心也。

恭维某官,胸罗今古,掌握风雷。上马击贼徒,下马草露布;文事则雍容牺象,武备则首足莱夷。真命世之逸才,匡时之俊杰。抚兹社稷丘墟,民人涂炭,伪新之篡窃四世,舂陵之举事几人?即或守雌而伏,自当愤发为雄。乃者,审敌观变,似图一举百全,比得秘函,不禁手额。知某官惓惓为国,切切勤王,国祚灵长,臣民胥庆。梁国反周为唐,汾阳歼安诛史。方之今日,岂让古人?但何无忌酷似其舅,刘下邳岂非人豪?凡我同盟,咸宜共奋。

某动众兴师,矢公非富。幸群工之协赞,励率土而同仇。与子偕行,无敢或后。登坛誓众,竞欲争先。乘兹敌忾之诚,立奏中兴之绩。靖彼睡麴之卧榻,完兹无缺之金瓯。某出奇制胜,彼备多则力分;某官内扰外援,敌防此则失彼。虜聚目中,功成指顾,使旗常铭翼辅之勋,乾坤正忠义之气。列土分茅,錫圭奠卣,光荣增于祖考,福泽流于子孙。岂非大丈夫之伟烈,而奇男子之愉快哉!倥偬军务,草率裁械,会晤非遥,瞻言有日。

又节略盖忠孝者,天下之大节;而篡逆者,千古之罪魁。故凡含生负气之伦,莫不共明斯义。某人者,地实寒微,心怀泉獍。厮养牧圉,尚不类于泝渭之秦非;怙宠矜功,遂自比于逐戎之襄仲。晋阳兴甲,本不为臣子之美名;而台城誓师,正不忍于君父之幽逼。狐冗城而姑息,城其隳矣!鼠近器而弗投,器可全乎?祖父子孙,世济其恶,封豺狼罢,日长其残。久假不归,乌知非有?凌迟罔恤,振古所无。使斯民不知三统之义,实乃杀万姓之心。

上监国鲁王谢恩奏疏

奉敕特召恩贡生臣朱之瑜奏:为守礼殉节,谨陈始末缘由,兼谢天恩事。臣于崇祯十七年,蒙恩特征,不就。弘光元年,复征,又不就。即授江西按察使司副使,兼兵部职方清吏司郎中、监镇臣方国安军,复不拜。后闻台省交章论劾,大指论臣“偃蹇不奉朝命,无人臣礼”。臣即星夜逃避海滨。“及臣在舟山,铨臣、按臣见臣不肯任事,又见臣誓不降虏,万死一生,举臣孝廉。臣止之而不及,即当按臣前草表恳辞。后辅臣不知,拟旨云:“朱之瑜果否的系贡生?该部确察具奏。”辅臣与臣同里,其弟张玉堂与臣同入泮宫,岂不知臣之详,意盖有为耳!臣见此时事不可为,深自弢匿,绝不以前事上闻,非敢故为欺隐。

辛卯年七月,预避虏难,从舟山复至安南。累年急欲归观,多方未遂。每恨衣带之水,邈焉河、汉。去年委曲求济,方附一舟。意谓秋末冬初,便可瞻拜彤^①墀,伏陈衷曲。臣

① “彤”字各本均误作“影”,据文义改。

数年海外经营,谓得当以报朝廷,当与藩臣悉心商确,不意奸人为梗,其船出至海口,半月而不果行。复收安南,愤结欲绝。至本年正月十四日,日本船回,赉有主上监国鲁九年三月黄绫敕谕一道,特召臣还。臣以褻服不敢拜命。星夜草鞦处士巾衣,谨择十六吉日,又不敢于公所行礼,即于私寓恭设香案开读、叩头谢恩毕,钦此钦遵。臣此时已促装,拟于廿一日往暹罗,亦辗转以求达也。因暹罗更在西南,诚恐主上未察臣苦心,疑为营私背旨,故捧敕惊惧,即止不行。虽臣无节义文章之重,足副主上梦寐廷伫之求;至于犬马恋主之诚,回天衡命之志,未尝一刻少弛也。静候夏间附船前去日本,复从日本,方达思明。所以纒回其道者,臣之苦衷,不便明言。庸人见臣如此,竟诋狂惑。不意二月初三日,安南国王于该管衙门,檄取一二知文识字之人,前去应一时之役。当涂喜得关要,中臣不念国体,遂将臣名开送,立逼登舟。众人不知,多为庆幸。臣与平日往还诸人,已作死别。初八日,至国王屯兵之所,曰外营砂。先见该艘,手致一书,随见国王,臣具一“钦奉敕书特召恩贡生顿首拜”名帖。臣屡被诏敕,在国家为徵士,与寻常官员不同,何敢屈膝夷廷,以辱国典?故长揖不拜者礼也。国王不知是礼,怒欲杀臣。臣挺然竟行就戮,毫无顾盼迟回。该艘令人往复劝谕,恳切详明。臣言愈逊,臣志愈坚,夜分不已,终无一字游移。次日辩折仍前。该艘云:“好汉子。”十四日,复遣人来,慰臣怵臣,得臣一拜即止。臣对如初,但言“读圣贤书,所学何事”而已。至今十日,其怒未衰。忌臣者多,料无生理。臣恐一时白刃加颈,不及拜疏陈情,谨将始末缘由,

上尘宸听,臣即含笑入地矣。所恨者,臣之幡然去国,迹似洁身;今谋之十年,方喜得当。意欲恢弘祖业以酬君父,以佐劳臣;一旦乃为意外之事而死,不能上报太祖高皇帝以及主上,臣死有余责耳!

至臣祖宗坟墓飘零,幼女高死忠死孝,最为幽惨,比臣家事私情,不敢琐陈。谨将逐日问答、行略、书札,别绿附闻,惟祈睿鉴。草莽之臣,不谙章奏之体,罔知忌讳,死罪死罪!臣拜疏后,静听一死,别无他说。昔苏武尚有一李陵为知己,臣之孤苦何可胜言!十日之内,逐日杀人,莫不先梟其首,从而馘肉菹肝,夷风惨刻,惟以张威,示知草菅,使臣惊惧。臣死之后,骸骨无敢收取,自为鸱鸢犬豕之所咀嚼,臣亦不忧。伏愿主上为国爱身,为国爱人,励精旰食,虚己尊贤,选才任能,勿疑勿贰,直捣庐黄,勒勋长白,大拯^①陆沈之神州,修复久汗之陵庙,始终勿替,君臣一心。臣无任瞻天仰圣,激切屏营之至!谨具疏称谢以闻。监国鲁丁酉年贰月拾柒日,思贡生臣朱之瑜具。

上监国鲁王奏疏

奉敕特召恩贡生臣朱之瑜奏,为臣身被拘留,瞻言永号事。臣与安南国王抗礼一事,已详具于二月十七日疏中。后二日,始以本事遣其心腹重臣就问。臣即据其来意,竭诚相答,遂尔欢然,大加赞赏。因关彼国机密,不敢闻奏。三月三日,遣人来试坚确赋。已后屡遣^②其文武戚属,就臣寓

① 编者按:“拯”字水户本、马浮本均误作“极”,据世界本改。

② “遣”字水户本、马浮本均作“道”,据享保本改。

所,虚心质问,随手批答。得答即喜。四月廿一日,臣闻客寓被盗席卷,衣补俱空,谒归会安,十分称扬羡慕,或者夙憾已销。但国小气骄,学浅识陋,颇能拔萃于夜郎,不免观天而坐井。欲屈臣则恐损其名望,欲就臣则内惭其从官。甘心失人,安知礼士?是以辗转持疑,委难自决。至今尚未亲见,又不明言遣行。使臣目送归舟,血枯肠断。况资装俱竭,肘见履穿。僮仆遁逃,伶仃孤苦,肌肤憔悴,形容枯槁,遣日如岁。若至明年此日,诚恐鸡骨支离,久填沟壑,况能光辅主上,大业中兴!倘主上必不忍弃臣于外,乞敕藩臣,明言索取,彼必不致再复拘留。臣坐则意驰,行则忽忽不知其所往。率草疏再陈,伏祈宸鉴。监国鲁丁酉年伍月贰拾柒日、恩贡生臣朱之瑜具。

续书尾附,自六月初三拜书之后,连日呕血不止,上林射雁,应已展帛于中朝;北海乳羝,毋使落旄于下国。寥寥数语,耿耿丹衷,楮尾续言,抚膺增痛。

附 监国鲁王敕

监国鲁王敕谕贡生朱之瑜,昔宋相陈宜中托谕占城,去而不返,背君苟免,史氏讥之。盖时虽不可为,明圣贤大道者,当尽回天衡命之志;若怆然远去,天下事伊谁任乎?予国家运丁阳九,线脉犹存,重光可待。况祖宗功德,不泯人心。中兴局面,应远过于晋宋。且今陕、蜀、黔、楚,悉入版图。西粤久尊正朔,即闽、粤、江、浙,亦正在纷纭举动间。非若景炎之代,势处其穷。故宜中不复,亦不闻有命往召其还也。尔矫矫不折,远避忘家。阳武之椎,尚堪再试;终军之请,岂竟忘情!予梦寐求贤,延伫以待。兹特端敕召尔可

即言旋 , 前来佐予 , 恢兴事业 , 当资尔节义文章。毋安幸免 , 濡滞他邦。钦哉。特敕。监国鲁九年三月日。

按 : 今井弘济、安积觉撰舜水先生行实云 : 先生慎密 , 自晦其身 , 蒙徵辟 , 虽门人未尝与之言及。歿后发遗篋 , 有匣扃鏽甚固 , 乃于其中得此敕云。^①

卷三

上监国鲁王辞孝廉奏疏^②

伏以鹿鸣有咏 , 承筐用锡于周行 ; 鹤唳不濡 , 称服貽讥于之子。祈重旁求之典 , 端隆光复之勋。臣之瑜诚惶诚恐 , 称首顿首上言。

窃惟处士戒乎怀宝 , 谊主职在兴贤。臣靡奏略于灌、郟 , 旅成匡夏 ; 胥说涉川而舟楫 , 奋伐胜商。孝友侯在中枢 , 武夫为宪万国。郑侯位居第一 , 汗马非功 ; 忠武绩在分三 , 连牛多术。房、杜洵开国之彦 , 宣、邲亦兴复之才。自非其人 , 何取轻畀。

兹盖伏遇主上 , 知勇天锡 , 文武学成。挺出孔子之乡 , 驻蹕宋高之土。宋高宗尝驻舟山 , 改为昌国县。拊髀颇、

^① 此按语据马浮本增。

^② 水户本误题上永历皇帝辞孝廉奏疏 , 据马浮本改正。

牧熊罢未覩如云 ;侧席贤豪 苙轴犹艰就日。是岂印劓而莫予抑缘竿滥而多觞 ?臣之瑜才惭折线志慕请纓。祖父兄恩叨一品必无臣虏之子 ;士农商业已三迁岂犹康济之英。卧榻起戈矛知人之哲见矣 ;扣舷决生死制胜之奇罔焉。止梦渡河而呼捐糜应尔 ;未痛黄龙之饮视息徒然。即使肤发自全宁遂士人奇节 !此犹国典更切臣私。丧三载而未葬日痛终堂之老母 ;聘七年而不娶疑有去帷之生妻。洁己不廉移忠非孝。阙在按臣思深风厉非私桃李于公门 ;在主上念切匡时当彙茅茹于上国。颇小臣尚无辞恩之例何况书生然一介犹严取与之文敢承巨典。

伏愿收回成命别简贤能。阙吁俊尊上帝阙行将展敬园陵庶扬眉于故国 ;恢宏志气毋洒泣于新亭。臣之瑜无任瞻天仰圣激切屏营之至。谨封原旨随表缴进以闻。

上长崎镇巡揭

辛卯岁十月日朱之瑜谨揭 :敝邑连当季世奸贪无道以致小民怨叛天下丧于逆虏。使瑜蒙面丧心取尊官如拾芥耳。然而不为者以瑜祖、父、兄世叨科甲世膺诰赠何忍辮发鬚首狐形豕状以臣仇虏 ?然而不死者瑜虽历举明经孝廉三蒙徵辟因见天下大乱君子道消故力辞不就不受君禄。而家有父母未襄之事义不得许君以死。侧闻贵国敦诗书而尚礼义是以不谋家人遁逃至此。

不意来此七年忧辱百端无因一见阁下之玉颜。瑜意阁下巡方之任耳。其官则御史钦差其职则管榷廉访既与大明通市宜乎大明细大之情朝至而夕闻。乃犹难见如

此 ,尚安望见贵国之执政大臣 ? 尚安望贵国之王加礼远人哉 ?

古者君灭国亡 ,其卿大夫以及公子、卿大夫之子 ,义可无死者 ,皆出奔他国。所至之国 ,待之者有五 :太上则郊迎 ,秦穆公、楚庄王之于重耳。而宾之师之。汤之于伊尹 ,秦昭王之于范雎 ,随在皆然 ,不能悉数。其次则廩饩而臣之 ;畏彼国之见讨 ,则因而归之 ,施伯之于管仲。有罪则逐之。季文子之于莒仆。载在典册 ,可稽而考也。未有不闻不见 ,听其自来自去者。倘贵国念忠义不可灭 ,慨然留之 ,亦止瑜而已。此外更无一人可以比例。

且瑜世守忠贞 ,家传清白 ,读周公、孔子之书 ,不识南蛮天主教 ;况敝邑与南蛮远去万里 ,更无可疑。若蒙收恤 ,瑜或农 ,或圃 ,或卖卜 ,或校书 ,以糊其口 ,汉杨惲南山种豆 ,东陵侯邵平种瓜 ,齐世手法章灌园 ,严君平卖卜成都市 ,谢叠山卖卜洛阳桥 ,汉宗室刘向校书于天禄阁。可不烦阁下之廩饩。即四方观听者 ,宁不播扬而诵美。异日著之史书 ,一者全孤臣之节 ,一者增贵国之光 ,阁下何惮于瑜一人 ,而必欲去之 ?

贵国取与有义 ,辞让有礼 ,富而知方 ,仁而好勇 ,真洋洋乎大国之风也。既读书好古 ,岂不知救灾恤隣之道 ,保全忠义之方 ? 特以通事年行诸司 ,畏法而自全 ,画地以相守 ,不知此虽小故 ,关系国家大体。阁下巡方重臣 ,职守大事 ,乃不能扬贵国之盛名 ,而反示四方以僻陋哉 ? 瑜碌碌无才 ,诚不足数 ,设使大明有慕义而来者 ,德如孔子、颜渊 ,胸罗锦绣 ,口吐珠玑 ,亦且没没于商贾之中 ,拒之使归乎 ?

夫锦绣药饵 ,尊叠盘盂 ,大明之小物耳 ,贵国犹且重价以昭徕之 ,专官以防察之。恐人之匿之也 ,则搜筒而封识之 ,罗列于庭而看验之 ,验而中也 ,则飞递以上之。至于贤人君子 ,为国重宝 ,既不简搜 ,亦不看验 ,弃之如敝屣 ,置之不得死之地 ,亦独何哉 ?

宋人宝燕石而弃美玉 ,郑人千金买椟而还人之珠 ,世犹以为笑。岂大国识鉴精明 ,而亦同于宋、郑之人取笑后世哉 ?

今瑜归路绝矣 ! 瑜之师友三人 ,或阖室自焚 ,或赋诗临刑 ,无一存者矣。故敢昧死上书 ,惟阁下裁择而转达之执政。或使瑜暂留长崎 ,编管何所 ,以取进止 ;或附船往东京、交趾 ,以听后命。瑜之祖宗坟墓 ,家之爱子女 ,皆在故国 ,远托异域 ,岂不深悲 ! 只欲自全忠义 ,不得已耳。幸阁下哀怜而赐教之。瑜虽亡国之士 ,不敢自居于非礼 ,亦不敢待阁下以非礼 ,故端人赍书进上 ,非敢悖慢也。临楫胜惶悚待命之至 !

卷四

与陈遵之书

往时弟与兄数日不晤对 ,便胸中作恶 ,今乃以世事迁变 ,遂致分处各天。冉冉岁月 ,总无音耗 ,孤踪独处 ,何以

为情！

己亥春，咸儿至，才闻动定。知兄悦豫安好，门阑亨泰，尊嫂亦康健无恙。令爱玉伶俐足以悦亲，稍慰阔怀。兄性安舒和厚，其得上寿者，理也。嫂氏如此弱质，如此重病，乃亦至今安宁，此诚喜出望外。

十余年来，在交趾时，已知小女柔端故于七月十四日。然此书之到，已迟数年，书尾不载年月，未知其终于何年也。小女性刚决，身佩利器者多年，日夜不离。弟素忧之，嫂氏亦素忧之。今未知其死之故，但闻嫂氏与令爱哭泣无度。又闻兄家祭毕，次日别设祭筵为位，陈设裳衣，嫂氏酌酒痛哭，令爱哭之甚哀。诚感嫂氏过爱此女。吾女明德淑顺，动合矩度，不独乡邦称之，即琦嘉兄之主，自命一世人豪，且于纲常伦纪之间，不甚关切，亦深为叹服。曰：“非此父不生此女。”弟宁不痛之！且乱离以来，诸家祭典隳废，弟岂不欲嫂氏数数而祀之？即吾女可以无馁。但异姓之女，而专祭于陈氏之门，恐于礼不合，惟兄酌之。乞兄将其死之年与月、日、时、示知，并将其死之故寄我。辛丑年，烦许疑之寄书，内言此事，未知其沈浮也。吾女举世无与比，又弟所钟爱，岂致疑于骨肉之间。弟今当为文以祭之，但恐一时少有差违，而弟直言其生平，便有誉儿之失。此文一出，虽无愧于人之耳目，而有愧天地，故宁迟之一二年，必待兄与我子侄之书至而后成之，而后为位而哭之也。千万千万！

咸儿即于此年六月十七日患伤寒，五日而热除。弟禁其饮食。次日虞氏之母昌言曰：“老相公没主张，如此热天，久不进食，必致不起。后生强旺，必不能堪。”此时宾客如

云,必求见。弟出见客,而窃以稀粥哺之。是夕,即复热喘急,一夜而亡。此子惑于邪言,以口腹而丧其身,固不足惜;特弟老年失壮子,更觉伶俜孤苦耳!寄柩他山,未知存毁。

叔公处何如?叔婆安好否?弟不能尽分毫情礼,于心歉然。彼时候四舅不至,故致此大欠缺也。

元实兄、斗东弟近状何似?欲如往时欢聚,复可得耶!

姚亲家近况必佳。兄曾孕育佳儿否?共有几子几女?兄家本不甚饶,只以伯母勤力所致,迁革之后,不致销落否?诸家祈兄乘机一问之。彼此耆耄之年,不能少有寄将,而但空口问讯,诚愧于歆。然情之所至,自不能已也。

令甥必佳。招官老成来,与^①前应不同。弟飘流无已时,近亦留住日本。日本国之禁,三十余年不留唐人,留弟乃异数也。去年六月,应宰相源上公之招,来至江户,极蒙优礼。在日本国,共诧以为未尝经见之事。上公乃为当今之至亲尊属,封建大国,列为三家,盛德仁武,聪明博雅,从谏弗拂,古今罕有。弟处宾旅之位,不能有所裨益,而尸素廩饩,深用为愧。上公让国一事,为之而泯然无迹,真大手段。旧称泰伯、夷、齐为至德,然为之而有其迹,尚未是敌手。世人必曰:“古人高于今人,中国胜于外国。”此是眼界逼窄,作此三家村语。若如此人君而生于中国,而佐之以名贤硕辅,何难立致雍熙之理!世子亦能仰体尊意,近更婉曲绸缪。弟于如许大功名大权势,弃之如敝屣,逃之如没溺。

① “与”字水户本误作“兴”,此从享保本。马浮本亦作“与”。

岂今墓木已拱，乃思立功异域？但遭遇如此，虽分在远人，亦乐观其德化之成也。

此书与兄作永诀，故缕缕至此。闲暇之时，每饭，心未尝不在兄所。然今生岂能有再见之期，徒虚想耳！佻弟诸孙中有可者，兄但预先点简一人，八岁以上至十余岁皆可。英俊有耻者马上，性行淳洁者次之，循循雅饬者又次之；若粗野顽劣者，则不如不来为愈。俟明年有便，当为之计也。

先父母坟墓事，在小儿书中，幸祈阅之。

兹不能尽，种种均附来友口道。来友颇似真实，不必过于惊疑，中怀无限，不能尽悉，心炤而已。

与诸孙男书

我离家三十三年，汝辈之生也尚不得知，况能育养成长？汝父教授糊口，前箸里堰杨姓者来云：我孙甚多。食指繁则家道益致艰难矣。然汝曾祖清风两袖，所遣者四海空囊。我自幼食贫，糞盐疏布。年二十岁，遭逢七载饥荒，养赡一家数十口，无有不得其所者。汝伯祖官至开府，今日罢职，不及一两月，家无余财。宗戚过我门者，必指以示人曰：“此清官家”，以为嗤笑，非赞美之也。岂但我今日独薄于汝辈？勿怨可也。

我今年七十八岁，衰惫不可胜言，思欲得一子孙朝夕侍奉。汝父虽无恙，年将六十，不可远行，且又一家资以为生者。汝兄弟中，择一性行和顺，举止端谨者来。有才者不可来，留以力养父母，主持家门。年十五六岁以上即可。

汝辈既贫窘,能闭户读书为上,农、圃、渔、樵,孝养二亲,亦上也。百工技艺,自食其力者次之。万不得已,佣工度日又次之,惟有虏官不可为耳!古人版筑、鱼盐,不亏志节,况彼在安平无事之时耶?发黄齿豁,手足胼胝,来亦无妨。汉王章为京兆尹,见其子面貌蠢恶,毛发焦枯,对僚属便黯然销声,我则不然也。为贫而仕,抱关击柝,亦不足羞。惟有治民管兵之官,必不可为。既为虏官者,必不可来。既为虏官,虽眉宇英发气度娴雅,我亦不以为孙。

凡事但禀命十七叔公同汝外祖而行,亦须各讨一亲笔书以为验,勿谓我无书遂不答也。十七叔公及汝外祖姚亲翁,皆盛德君子,敦重温和,理当有寿。十七叔婆无恙为慰。为汝姑娘,数年痛伤,哭泣不已,恐或以此致疾不可知。十七叔公今年七十四,汝外祖与我同年生。若得回籍,叙述兴亡,足为一乐,未知有此日否?

祖宗坟墓托汝,亦力不能及。来时须往汝姑娘殡前辞行,直言所往。汝姑娘性至孝,且魂气无所不之,或自随来也。十七叔公书略则不可,详则恐为渠家累,故不为也。即以此书送看。

汝来时须得二人跟来。我家旧仆老者凋零,壮者星散。阿钟、大招、小招,虽最小亦将六十,随行亦自无用,且亦不知在否?

闻汝表姑哭汝姑娘,每祭必致哀恸。数岁何能如此?今适谁氏?伯祖尚存否?汝从伯几人平安?往年呼汝二伯,此书曾到否?今来亦不能见矣!姚亲翁家不待访问,信然知悉。马渚陈四太叔婆尚健否?惟庶出一子,今何如?

西门南城下邹元实一家，此我自幼同窗，其东隣斗东叔公，元实长我一岁，斗东少吾一岁，亦同窗，俱无恙否？东门成我叶年伯，讳大受者，其家无恙否？大约住黄山桥园中三亩田头、恕铭先生讳锦者，其家无恙否？其余欲问者颇多，但汝来不宜昭彰，止问此数家最相切者而已！

内阁部陈木叔老师，讳函辉、原名炜，台州临海人，乃我本房座师，与我最相契，今有子孙否？子孙何如？住宁海亦不可知。礼部尚书吴峦稚老师，讳^①锤峦，常州武进人，此我恩贡座师也。我贡劄为“开国来第一”，乃吴老师笔也。今其子孙何如？吏部侍郎朱闻远老师，讳永祐，松江华亭人，其子望侯，今何如？我欲携其幼子某官来，老师见识不明而止。留得一人，斯幸已。已上三家，汝不能亲往，须汝兄弟一人特去。或不能及，待汝行后，问得的确，寄书亦可。

常州五六日程，台州三四日，若至松江，顺便问内阁部张颢渊家何如？颢老张肯堂，松江华亭人，欲与我相亲，我三次拒绝之，是以与我极不相好。然其临死一节可取，不料其能决烈至此。其子张至大无恙否？住松江东门外张塔桥北。胡锤有家何如？令尊号慰余，尚健否？住寿星桥下塘。即张塔桥东。四月二十一日书。此书本与汝父元楷，字是士则否？今忘之已。旧年有一卢姓者来，云已物故。我虽不信，然五十七岁人，死亦常事，故寄与汝辈耳。

① “讳”字水户本作“吴”据享保本、马浮本改。

卷十

策问四首

其一

问：孝经云：“不爱其亲而爱他人者，谓之悖德；不敬其亲而敬他人者，谓之悖礼。”诚千古之格言，圣人复起，不能易矣。而孟子诵法先王，在孔门称亚圣。其言曰：“君子以仁存心，以礼存心，仁者爱人，有礼者敬人。”是他人皆当爱、皆当敬也，何言之相戾欤！孟子犹私淑诸人，曾子则亲炙圣门，而独得其传者，何以于秦誓曰：“唯仁人，放流之，进诸四夷，不与同中国。此谓唯仁人，为能爱人，能恶人”，独有取也？爱人者，煦妪燠咻，谓之仁矣；恶人者，放之流之，进四夷，则残忍惨刻矣；乃亦谓之仁人欤！不独曾子也，孔子亦尝曰：“惟仁者能好人，能恶人。”何前后相刺谬欤？或言仁者爱人之贤者，而恶人之不肖者。然则颜子为孔门具体而微，曾子为传道之器。而颜子箪瓢陋巷，葬而无椁。曾子缊袍无表，三^①旬而九食。原思以箪为冠，辟桑皮而纫之，鶡衣则百结也。岂孔子之力不足耶？鲁、卫赋粟皆有常数，即季

① “三”字水户本、享保本均作“二”，据马浮本改。

孙之馈 ,岁入亦且千锺矣。孔子衣裘皆配色配物 ,“食不厌精 ,脍不厌细” ,而三高足乃一寒至此 ,其故何欤 ? 诸生学古思有获也 ,即此现前琐屑之事 ,条对而通其理 ,余将采而献焉。

其二

问 : 圣人之所以治天下 ,与天下之所以望治者 ,宜无古今异宜 ,中外殊俗已。是故“君子动而世为天下道 ,行而世为天下则” ,“溥博渊泉而时出之”也。然何以同际有周维新之命 ,同居青、兖咫尺之乡 ,而治齐治鲁 ,或有不同 ? 周公曰 :“不易不简 ,民弗能从。”何又曰“解其瑟而更张之 ,然后乃可鼓”也 ? 圣人未生 ,道在天地 ;圣人既生 ,道在圣人 ;圣人已往 ,道在六经 ,则先王之道尚矣。而先儒乃曰 :“是欲以结绳之治 ,理乱秦之绪也。”而徐偃、宋襄 ,行仁义而败亡相踵 ,抑又何欤 ? 汉家自有制度者 ,似矣 ,而识者乃曰 :“乃翁以马上得天下” ,一时辅相诸臣 ,又皆厚重 ,椎鲁大略 ,悃悃无文 ,遂使汉治不能复古 ,至今伤之。子舆氏有言曰 :“尧、舜之道 ,不以仁政 ,不能平治天下。”夫道至于尧、舜极矣 ,而仁政乃如斯重且要乎 ? 是故仁心仁闻 ,民不能被其泽 ,法不可传诸后。故诗曰 :“不愆不忘 ,率由旧章。”总之两言而决之曰 :“徒善不足以为政 ,徒法不能以自行。”今文、武之政未坠于地 ,布在方策者 ,班班可考也。幸而处昌明之极 ,不能更化善俗 ,而狃于浅近荒忽之谈 ,一则曰“如是已足” ,一则曰“何必改作” ,所以诵诗读书者 ,徒为咕哔之具 ,咏歌先王而已 ,岂不重辜先王之道哉 ! 后有豪杰者起 ,将必非笑前人 ,因陋就简 ,不能作新旧邦 ,其又何辞以解之 ? 愿诸君子

摭其素蕴 ,悉心而对 ,为国家焕文明之治 ,著之史册 ?垂为典章 ,光耀万代也。

其三

问 :夏正建寅 ,殷正建丑 ,周正建子 ;周为天统 ,殷为地统 ,夏为人统 ,学士大夫 ,夫人而知之。王者易姓受命 ,改正朔 ,易服色 ,自古已然矣。是故夏以平旦为朔 ,殷以鸡鸣为朔 ,周以夜半为朔。盖殷革夏 ,周革殷 ,故不从其朔而改之也。若夫厦君以禅臣 ,犹子以继父也 ;未有所革 ,则无有所改也。而何以曰夏正 ?上古远不可考矣。然以草木之勾萌剥落为春秋 ,至于黄帝、尧、舜 ,皆制作之君也 ,独不可指而数乎 ?“ 钦若昊天 ” ,“ 敬授人时 ” ,似乎以寅为正矣 ;“ 以闰月定四时成岁 ” ,乃反累其岁之首乎 ?璇玑玉衡者 ,斗也 ,斗柄东而天下皆春 ,既已察之 ,而乃昧其岁之首、时之首乎 ?“ 正月上日 ”何 ?月之正也 ;“ 月正元日 ”何 ?正之月也乎 ?摄位而告于神宗 ,亦曰“ 正月朔旦 ”矣 ,岂有嗣位十七年 ,一旦无故而改正朔乎 ?若然 ,则夫子而行夏之时矣。又曰“ 之杞、而“ 得夏时 ”焉 ,未曾曰唐之时、虞之时也。其说必有所归矣。诸生学于圣人 ,独不闻“ 食哉惟时 ”乎 ?此为政之第一义也 ,幸掇陈而明治之。

其四

问 :礼 ,夫人先卒 ,不赴于诸侯 ,不成丧。书卒不书薨 ,无谥不书葬 ,不反哭于寝 ,不祔于祖姑。而隐公二年 ,夫人子氏薨 ,谷梁春秋以为隐公夫人 ,然欤否欤 ?或以为仲子也。隐让桓 ,成其为夫人 ,而以赴于诸侯 ,是以王使宰嚭之

已,何以不书曰“葬我小君仲子”?九月^①,考其宫,何以不曰“夫人仲子^②编者按:水户本原作“九年”,据春秋隐公五年改作“九月”。马浮本亦误。之宫”?何与义例相刺谬与?礼:“适士二庙,官师一。”又曰:“大夫三,士一。”明乎士不得为王父立庙矣。又云:“其妻为大夫而卒,而后其夫不为大夫,而祔于其妻,则不易牲。妻卒而后夫为大夫,而祔于其妻,则以大夫牲。”明乎其妻有庙矣,于礼果有合否?疏云:“此谓始来仕^③而无庙者。”礼或然欤?诸生学古入官,当先明礼义,且研精六艺久矣,必知礼之所安。其悉心以对,毋隐。

问答一^④

答源光国问十一条

—

古来取士,其道惟汉为备,而得人为最盛,治法为近古。自唐以降,始有解试、省试之名,而廷试起于宋朝。张奭之子,以曳白登科,而题名强半为执政亲属,举子喧哗,天子始亲策之于廷,故曰廷试。此三试者,惟明朝为大备。唐虽设解额,而节度、廉访、观察、转运等使,俱得自辟士,署为幕

① 编者按:水户本作“求仕”,据礼记注疏改作“来仕”。马浮本亦误。

②

③ 编者按:水户本作“求仕”,据礼记注疏改作“来仕”。马浮本亦误。

④ 编者按:问答类,在水户本和加贺本中,分为“对”。“杂著”、“杂著笔语”各卷,今一律改作“问答”。各篇标题也作了相应改动。

职,考绩而升为朝官。士子亦得竟谐大学举进士。进士者,省试也,每年一举,试者甚少,而得第者亦复寥寥。进士科既已得隍,又复举博学宏词等科而后得官,故自不同。宋朝稍近于我明,然分天下为军。军府至为烦多,故解额亦自琐屑。大明分天下为十五国,南、北两京为天子京畿,故不言省。而十三省乃中书省之分署,故曰省。浙江、江西、福建、广东、广西、山东、山西、河南、陕西、四川、湖广、云南、贵州为十三省,合南、北二京,为十五国。三年一大比,子、午、卯、酉之年,大集举子于省会。朝廷差京考二员,就其地考试,而房考则督学官自行聘请阅文。中式者为解元,合次四名为经魁,又次五名为亚魁,又次及末为文魁。鹿鸣设宴,此即礼之宾兴,而艰难尊宠过之。省试者,南宫之试也;南宫者,礼部也。礼部尚书侍郎二员为贡举官,故曰省试,亦仍唐时中书省、门下省、尚书省试士之称。秘书者,监、郎、丞俱小官,不与此数,或时承乏典试,亦不此以省为名。会试者,会天下之举子于辰、戌、丑、未之年,而试之于南宫。中式者为会元,余十七名为会魁,而通谓之进士,琼林设宴。廷试是天子临轩策士,宰辅阅卷进呈,对廷读卷,京兆设归第宴,故曰廷试,非以翰林院为廷也。翰林院官,特充房考诸官耳。

二

取士,唐朝以诗,或以赋。宋朝以赋、以策。明朝初举亦甚简易,后累年更制,定为初场试制义,四书义三篇,经义四篇,合七篇。举子各占一经,不许有兼经者。二场,论一首,韶、诰、表,内科一道。判五道。三场,策五道,而廷试策

自为一种 ,不与射策相同。

三

初三日 ,世子介弟就见前朝 ,谓仆为翰林学士。答曰 :“仆非翰林学士 ,乃明室一书生耳。”介弟刑部君谓上公疑仆有隐情 ,仆则何敢 !不得已 ,以认徵一节对之。此二十一年在日本 ,未尝一言及之者。今复言仆为状元 ,此言不知何来 ?夫以明朝之制 ,状元初授为修撰 ,十二年考满为谕德。若或九载升迁 ,仅得中允。又三年而为谕德、赞善 ,又三年而为庶子 ,又三年而学士 ,前后已二十年矣。状元掇英俊之巍科 ,翰林学士为清华之首选 ,而人士之冠冕 ,其举动系天下观望 ,岂敢一毫自轻 !若使仆二十年身受皇恩 ,不能与国存亡 ,而转展贵国以偷生旦夕 ,则与犬豕何异 ?尚敢 觊 颜于上公之廷 ,而视息于人世 !即使仆受明朝守令微官 ,食明朝儋石微禄数日乎 ,亦不得至此矣。仆以上公为能尊德乐道 ,故不自揣 ,而远涉至此。上公傥能更治善俗 ,经邦弘化 ,谨庠序之教 ,申孝弟之义 ,而为万古之光。以仆之所闻于师者 ,庶或可以赞襄万一。如以其状元、学士也 ,则视仆为非人矣。言比可胜呜咽 ,不禁泪下如注 ,此诚道路之口误之也。至于同年进士及姓名 ,所射策数目并策题策眼 ,仆若作伪 ,岂不能立构以给台台 ,台台亦何处核实 ,而证其非耶 ?

四

进士以三月十五日廷试 ,十八日传胪 ,天子亲笔书第一甲第一名某人等字 ,属有黄榜张挂 ,礼部更有题名录 ,緘 滕而付该司收掌 ,所谓状也。元即元首之元 ,所谓“君恩赐状头”可证也。“状”字与“壮”字形声俱近 ,写榜字制端方 ,韩

人之来者无学 ,或者一时误对 ,而固执以饰其非耶 ? 自汉及今 ,皆云状元 ,考之书史 ,未闻“ 壮元 ”之说。韩人亦何所本 ,而遽以为大魁之号 ? 且三韩小国 ,何敢创立异名 ? 况壮头者 ,天下之褻语耶 ! 必不然已。

五

科举有甲乙。前朝进士之试 ,百人之中以一二十人为甲榜 ,授官从优。二三十人为乙榜 ,仅得出身。所谓第甲乙者此也 ,谓品第之也。其余不及格者 ,驳放回籍 ,后试听其更来。明朝之称不然 ,第进士者为甲榜 ,或言两榜 ,或言甲科 ; 中乡试者为乙榜 ,或为一榜 ,或言乡科 ,更无几品与名件。

六

仆系出于邾 ,后更为邹。秦、楚之际 ,去邑言朱。汉兴 ,流转鲁、魏之间 ,始祖为朱晕 ,汉丞相也。后有朱辅、朱穆 ,亦为三公。穆之直声震于朝廷 ,而吏治称之。入国初 ,先祖于皇帝族属为兄 ,雅不欲以天潢为累 ,物色累徵 ,坚卧不赴 ,遂更姓为“ 诸 ”。故生则为渚 ,及祔主人庙 ,题姓为朱。仆生之年 ,始复今姓。仆族人谓寒宗为晦庵先生之系 ,其子为余姚令 ,故留居于此 ,持其诰敕、画像、家谱来证。中间惟有一世不明白 ,举宗尽欲从之。惟仆一人不许 ,谓一世不明 ,其不足据便在于此。且子孙若能自立 ,何必文公 ? 如其不肖 ,虽以尧、舜为父 ,只得丹朱、商均耳。寒宗入国朝来 ,登乡会榜者七十九 ,如以仆徵聘敕召冠之 ,则八十矣。贵国之法 ,只字片纸 ,亦必简阅 ,少有违碍 ,一概投诸水火。墓志行状 ,何得携来 ? 且先人例应伦葬 ,以国乱控惚 ,大典未及举行 ,故诸事草草耳。

七

圣庙 ,即学校也。中为圣庙 ,西为明伦堂 ,北为尊经阁 ,东北为启圣宫 ,或西或东为射圃 ,以较射为义 ,故曰校也。每府每县 ,必建学立师。卫城建学者少 ,故通计止千余所。

八

中原区画 ,大都从禹之迹。周十二州 ,虞亦肇十有二州 ,而地之广狭则异 ,自邦畿以至荒服 ,大约六千里。周公制礼 ,建侯有五 ,分土惟三 ,不及三等 ,谓之附庸 ;千八百诸侯 ,自治其国 ,彻土为粮 ,而天子职责有常 ,故当时无大富大贫之病。汉以天子之半 ,封齐、楚、吴 ,其制无度 ,小者万户侯 ,亦诸侯王自割其地 ,以侯其子弟耳。每户丁壮少亦不下十人 ,故常抽数人从军 ,非以一夫为户也。后来田得卖买 ,不授公田 ,亦无一夫百亩之制矣。

九

明朝国初分封 ,有前十王、后十王 ,其末复有四王 ,如秦、晋、燕、周、楚、齐、潭、鲁、蜀、江^①等是也。及继世天子 ,次嫡庶子 ,皆有分封。长则就国 ,禄有常经 ,而不治其民 ,故不问其地与地之所入。大略亲藩皆富 ,如鲁、唐、卫皆有分是也。功臣大者封国 ,小者侯县或乡 ,皆聚居京师 ,衣食县官 ,不得之国理民 ,富者绝少。

十

周官之法 ,固如来问。然周朝治畿内耳 ,故三百六十而

① 编者按 :明史有湘王 ,无江王。“江”字疑当作“湘”。

已足。明朝文武内外,皆朝廷命官,其数何止万许?至于三公,则不惟其官惟其人,德不足以居是官则缺之。九卿以下则咸备也。仆受业师为慈溪契玄李先生,早世。其后为上海爱启朱先生,吏部左侍郎,殉虏难。少治毛诗,今三年读礼,二十一载流离,荒废二十四年,亦不足以言专门矣。

十一

卜筮,圣人所以教人,今太卜、詹尹之官虽废,九江之蔡虽不供,而其法则尚存,所谓灼龟者是也。筮短龟长,故优于筮耳。筮用蓍,固以圣人之墓蓍为贵,然圣人墓田不甚广,而丛生百茎者亦复无多。今但取蒿萧之茎近似者以充之,然未有用竹者。

答源光国问先世缘由履历

先世缘由

前月初八日,伏承面谕,谨将先祖父官阶缘由,开具呈览:

高祖处士,未有官职。

曾祖讳诏,号守愚,皇明诰赠荣禄大夫。先祖讳孔孟,号惠翁,皇明诰赠光禄大夫。此外连让三恩不受,复有二次登极覃恩不列。

先父讳正,号定寰,别号位垣,皇明诰赠光禄大夫,上柱国,大兼太子太兼前总督漕连军门,未任。

祖父遭世承平,无所建树,滥叨国恩,循至大官。今子孙又碌碌,祸当变革,不能阐扬先德,恐清朝传记,必不序

及承命諄切，腆颜胪列耳。

履历

本年正月初五日，蒙谕开明履历，谨将履历缘由，略节开具呈览：

恩贡生壹员朱之瑜，年陆拾叁岁，由南直隶松江府儒学生，浙江余姚人。于崇祯年月，蒙提督苏、松等处学政，监察御史元荐“文武全才第壹名”，到礼部，礼部贡劄，有“德茂辽东之管”等语。崇祯拾陆年拾月，蒙钦差镇守贵州等处充总兵官，右军都督府署都督金事方某辟监纪同知，不就。崇祯十七年，奉诏特征，不受。弘光元年正月，奉诏特征，不受。本年肆月即授就家拜官为即授。江西提刑按察司副使，兼兵部职方清吏司郎中，监镇东伯，旋晋监荆国公方某军，不拜。

凡朝廷征聘，不论汇征特征，不论有无差官，礼当先下抚按，抚按抄誉诏旨，星行所属，各省行布政司，两京移会京尹，两直隶行道府，预备羊酒彩币，重者钦差亲贵玄纁，迎入布政司及府，或者竟贵到门。见任文武大小官员，齐集开读，敦趣就道。本官生处士，或有抗志，尚烦周折。此时朝政纷然，百事草率，如此盛举，不考宪章。初下南京，继至芜湖，第三次亦就南京，不关抚按衙门。瑜故得直行其志。差官理屈，不能迫促。本年三次蒙恩，隆武参。永历贰。年月钦差恢剿直、浙挂将军印，少师兼太子太师，赐尚方剑蟒玉、招讨大将军威武侯黄某承制，授昌国县知县，不受。本年拾月，又蒙题请监察御史管理屯田事务，不受。本月聘请军前赞画，不就。监国鲁五年正月，安洋军门刘世勋疏荐监纪推

官,不受。随蒙署吏部事,吏部左侍郎朱某拟兵科给事中,旋改吏科给事中,不受。随蒙礼部尚书吴某拟授翰林院官大则坊谕赞允,小则修撰编简,乘命未下,更三力辞,蒙允。未知的系何官,不敢冒填。本年三月,蒙巡按直、浙监察御史掌河南道印王荐举孝廉,立刻疏辞。疏稿现存。监国鲁玖年参月,欽奉端敕特召,敕谕现存。谨誉黄奉览。

通计征召荐辟除拟,除忝院疏荐外,凡壹拾贰次,始终不受。此时天下大乱,宪纲荡然,前后不相闻知,外内不相炤会。况瑜一意菟藏,严禁家人子弟,不许一字宣露,止称生员。后因监国鲁王驻蹕舟山,间与朝会,理合开具朝单,恐涉欺君,罪不可赏,是故酌量其中,权称贡生,犹然隐避初意。所以连次授官,或京或外,倏高倏卑,殊无伦次,深貽识者之讥。其间荐主官衔,疏荐年月,亦聊具大概,不能详记。盖之瑜少壮家修,本志功名钟鼎,痛愤俭壬构祸,立见社稷倾颓。幸邀两次特征,虽百年钜典,远胜于科目贡举,然颠厦非一木所支,大川岂一人攸济!且救焚当豫筹于曲突之先,支柱必无补于栋挠之后;不得不忍情辞逊,原非欲沽名养高。高明自能洞察,毋烦琐屑具陈。即今逋播贵邦,开明适以辱国。既承台命谆谆,礼难任情默默。略节奉览,举笔涕零。丑虏匪茹,秽污中夏,不能报仇复国,深愧非人,岂敢裂冕毁形,大羞父祖。近见海滨扰扰,不堪共赋于无衣;独羨贵国彬彬,思欲托身于有礼。顾忠臣义士,原有国者之所乐成,念秦穆、晋文,知图霸者莫与比烈。倘借丘园一席之地,自凿自耕,庶征培植累世之恩,不降不辱。且瑜多方晦迹,事势久则必明,他日中国复兴,未必非友邦辑睦所系。

更希涵鉴,不尽敷宣。

问答二

答安东守约问八条

问:读书作文法。

答:作文以气骨格局为主。当以先秦、两汉为宗,不然则气格不高,不贵,不古,不雅,参以陆宣公、韩、柳、欧、苏,则文章自然有骨气,有见解,有波澜,有跌宕,有神采。取其精华,去其糟粕,文之最上者也。虽然,此为寒俭者言耳。若夫渊富宏迈,其所取更进乎此矣。读书作文,以四书、六经为根本,佐之以左、国、子、史,而润色之以古文。然本更有本,如酈食其所云:“知天之天者,王是也。”本之何在?则在乎心。若夫心不端灵,作文固是浮华,读书亦成理障。如王莽、王安石,周礼、周官,祸世不小。王莽不足惜,安石固绝世之资也。先贤谓战国策不可读,读之坏人心术。不佞谓此为初学及下愚言之耳。若真能学者,如明镜在悬,凡物之来,妍媸立辨,岂为彼物所移,何能坏我心术?不见夫海乎?河、汉、江、淮,无一不内,潢汗行潦,并无去取,所以能为百谷王也。学问之道,贵在实行。颜子闻一知十,而列德行之首,可见矣。余谓君义臣忠,父慈子孝,夫和妇顺,兄弟恭,而朋友敬信,此天下之至文也;而孝又为百行之源。孝则未有不忠,未有不恭、敬、信、诚者也。古人又曰:“孝衰于妻子。”此世俗阅历之言,而非上哲之所虑也。程子又曰:“未读论语时是这般人,读了后依旧是这般人,如未读论语

一般。”孔子曰：“有颜回者好学，不迁怒，不贰过。”岂非圣贤之学，俱在践履。若文字语言，则游、夏、赐、予远过颜子。

问 注解。

答：书理只在本文，涵泳深思，自然有会。注脚离他不得，靠他不得。如鱼之筌，兔之蹄，筌与蹄却不便是鱼兔，然欲得鱼得兔，亦须稍藉筌蹄。阙太繁太多，到究竟处，止在至约之地，所谓“博学而详说之，将以反说约”也。若义理融会贯通，真有“活泼泼地”之妙，此时六经皆我注脚，又何注脚之有？程子云：“学者于论语、孟子熟读精思，则六经不待读而自明矣。”六经岂有不读自明之理？此等议论极好。甚须寻味。盖天下文字千头万绪，道理只是一个。若能明得此理，引而伸之，触类而长之，无往非是，若执何害以为鹄的，犹非绝顶议论。

问 大明讲书，讲及注否？

答：大明讲书，后来竟出新奇，以苟功名，即传注久已高阁，举业家久已不知集注为何物，虽先辈宗主传注，亦不以入讲，但读本文可也，惟取集注为依傍耳。旧时主意，惟蒙引及江陵直解、王观涛翼注为不背传注，惟详之。

问 监国鲁王、永历皇上族属？

答：鲁王，太祖高皇帝之裔；永历，万历皇帝之孙。亲则永历，族属之尊，则鲁王。监国于越而不称帝，非不可称帝也。大明之制，亲王太子，不得外交士大夫，惟监国乃得与士大夫相接。太子亲王，不敢用制敕诰诏，止称令旨。太子令旨得颁天下，亲王止行国中，不得出国门。太子令旨，止称“敬此”、“敬遵”。今鲁王监国行天子事，故称“敕”，称

“钦此”。“钦遵”、“钦哉”。故敕王上加一字,谓之亲王;王上加二字,谓之郡王。郡王一概不得行监国,亦如亲王行事。其年天下大乱,人情沸然,故鲁国主未知我三诏特征之事;不佞又弼藏谨密,止称恩贡生。设使彼时知其详,敕书当更郑重,不止于如此矣。然彼时知其详,我必与舟山同死,不得来此有今日之事矣。可见万事皆有倚伏也。诏书特征,古今重典,此^①中进士,万分隆重。溥天之下,莫不闻知,只缘彼时大乱,道涂梗塞,故有不知耳。

问:老师征辟不就,其义如何?

答:不佞事与吴徵君极相类。荐吴徵君者,忠国公石亨,权将也;荐不佞者,荆国公方国安,方拥重兵,有宠于上也。吴至授六品官而辞之;不佞两次不开读,而即授四品官,不拜,其间稍异耳。吴徵君时,当国者李相公贤,溢文达。贤相也,英宗复辟之后,贤主也,尚有可就之理。征不佞时,当国者为马士英,奸相也。彼时马士英遣其私人周某,同不佞之亲家何不波,进士,名东平,河南解元,即小女之舅。到寓再三劝勉,深致殷勤。若不佞一受其官,必膺异数。既膺异数,自当感恩图报。若与相首尾,是奸臣同党也。若直行无私,是背义忘恩也,是举君自伐也。均不免于君子之议,天下万世之罪,故不顾身家性命而力辞之。不然,不佞亦功名之士,释褐即为四品道官,兼京职,监军四十八万,与国公大将军,迭为宾主,岂不煊赫,而乃力辞之乎?要知不佞见得天下事不可为而后辞之,非洗耳饮牛、羊裘钓

^① 编者按:“此”字疑“比”字形误。

鱼者比也，亦非汉季诸儒闭门养高以邀朝誉也。

问：大明科举取士法。

答：前者有人来问射策，余答以试场中策题，杂举他事甚多，盈篇累牍，其要只在二字四字。譬如射箭，以侯为主，而中者稀，故曰射策。彼曰：“不然，用小弓架矢，对书籍射之，取其书阅之，因曰射策。”余曰：彼认射为弓矢，策为书籍，故强解之耳。大明人至此，强不知为知，强解以误人，诚亦有之。昔时廉颇传“有顷之三遗矢矣”，解作一次射箭，三次落架。又左传“漆智伯之头以为饮器”，彼不知是澆溺之器，解作饮酒之器。如此强解，误人尽多。不特此也，即刻本音注，亦时有错误。前见汤霍林通监注释，此名公之书也，其地名远近不考，事迹错误不究，甚有可笑者。何况小儒学究，依样画葫芦，讹以传讹，彼亦诵习之而已，何处知其错误？惟独立高冈之上，炤彻远近，方能知此处是，此处不是耳。射策即是对策，以其东西炫感人，故命之为射。

大明试士。八月初九日第一场，文七篇，四书义三篇，经义四篇，谓之制义，亦谓之举子业。有破题、承题、起讲、提股二、小股二、中股二、后股二，谓之八股。结题大结，制艺甚多，举子三年精力，不足以读文，所以于古学荒疏。

十二日第二场，论一篇，诏、诰、表，内科一道。判五道。

十五日第三场，策五道，所谓第一问、第二问者，策也。因不写题，故曰一问二问。

第一场。七夫、七盖、七甚矣。不写音注、涂抹，俱贴出。不完贴，无束题贴。

第二场。表中接头差一字便贴，犯讳贴。贴出惟二场

极多。

第三场。策五道。其贴出者 ,贴于至公堂 ,谓之堂贴 ,外人不得见。

取中者为乡试中式举人。

子午卯酉四年为乡试四科。

辰戌丑未四年 ,为会试四科。

乡试乡荐。

试士于乡 ,谓之乡试。巡按监察御史 ,代天巡狩 ,同提调副提调 ,荐之天子 ,是以谓之乡荐 ,即一事也。提调谓之贡举官。

秀才今谓之生员 ,即所谓诸生 ,即所谓茂才 ,即所谓博士弟子员 ,异名而同实也。其中有廩膳 ,有增广生 ,有附学生 ,有青衣 ,有社生 ,五者得科举。以外更有乡贤、守祠、工辽、寄学等生 ,不与科举之数。

秀才考中一二三名补粮 ,谓之廩膳 ,曰学生。廩膳年满无过 ,试中得贡 ,此遂名挨贡也。更有高者曰选贡生、恩贡生 ,此合通学廩膳考中者也。二者一同。更高者曰拔贡。此合通学之廩 增附而超拔之者也。三者与计廩岁贡不同。至于贡士 ,即乡试中式之举人也 ,故曰某科贡士。

乡试。县试士送府 ,府送督学 ,取科举送省乡试 ,谓之举子。

贡举官二员 ,即提调官。

顺天、应天府尹、府丞 ,浙江、江西等省 ,布政、右布政。布政者 ,即古之方伯也。

监临官即知贡举官。巡按监察御史。

顺天、应天各二员，外监临二员，不在数内。浙江以下，各巡按御史一员。

考试官。即总裁，即主考。

顺天、应天用大翰林院官二员，如侍讲、春坊庶子、谕德之类。

浙江、江西、福建用翰林一员，修撰、编修、简讨之类。湖广翰林编检一员，部属官一员。

四川、河南、山东、山西、陕西、广东、广西、云南、贵州，或通用部属，或用中书评博一员，或用别寺降官。

同考试官。即分考，即房考，即经房，此五经房也。推官、知县、教谕、教授为之。

会试。

贡举官为礼部尚书侍郎二员。

知贡举官为御史。

考试官。即总裁官，或大学士，即宰相。或侍郎二员。

同考试官。即分考官。为翰林科中书博士。评士，少者十八房，多时二十房。

大概与乡试同，但场期在二月初九、十二、十五日。中式者，为会试中式举人。

三月十五日廷试，又谓之殿试。廷试，策一道。

宰辅读卷，天子御笔标题。十八日传胪。第一甲第一名为状元，第二名为榜眼，第三名为探花。第二甲为赐进士出身。第三甲为赐同进士出身。状元入翰林为修撰。榜眼探花入翰林为编修。二甲第一名及会元不中鼎甲者，考馆入翰林为庶吉士。此乡试、会试、殿试之大略也。

问：老师所服，是大明礼服否？

答：巾、道袍，大明谓之褻衣，不敢施于公廷之上。下者非上命不敢服此见上人，上人亦不敢衣此见秀才，惟燕居为可耳。今来日本，乃以此为礼衣，实非也。大明宰相极尊，不敢坐受秀才一揖，不敢以便服见秀才。

大明衣冠之制，以文官言之，有朝冠，冠有簪，冠中有梁，有金线，分别官职高下。武官以纓，纓有曲。有朝衣，不论大小，黻鞞珮玉俱全。有圭，有笏，拜则搢之。笏有牙，有板，五品以上用牙，谓之象笏。圭有五等，公、侯、伯、子、男，有桓圭、躬圭、信圭、蒲璧、谷璧之别。有幘头，著公服用之。有纱帽，著圆领用之。公服有红有青。五品以上红公服，五品以下青公服。有软带，文武有别。圆领有红、有青、有油绿、有绿、有蓝、有白、有玄色。有蟒衣，有麒麟，有斗牛，有绯鱼，有坐龙。以上五种，惟一品二品得赐，以下官不敢服；不赐不敢服。补服，圆领中之补子也。一品仙鹤，二品锦鸡，三品孔雀，四品云雁，五品白鹇，六品鹭鸶，七品鸂鶒，八品鹓鶖，九品练雀，杂职官黄鹇。武官不同，带有玉有犀，三品花金，四品光金，五品雕花影金，六品花银，七品光银，八九品并杂职用黑角带。武官稍异，有朝履，烏有皂靴，有忠靖冠，有忠靖衣，有截褶，有巾，不同，随品职服之。帽有直裰道袍，长衣海青。一种异名，高下皆得服。有裳，有蔽膝，有行膝，其他弁冕黻纁之类更烦，尚不在此数。明朝制度极备，极精极雅，比前代制不同。

问：书柬式。

答：副启贰板，为一扣、二扣、三扣、四扣、六扣，可用。

惟五扣不用,乃残纸耳。寸楮旧无其制,兵兴以来方有之,亦仿副启之例。稍阔则为帖。二扣者为古柬,六扣者为全柬,三扣、四扣、五扣皆不可用,俱为残纸。副启尽而书不能尽,则复用一启续之;其二、其三、以至六七俱可。粘连不粘连随意。粘连者用钤缝印记,均不割去面叶,割去面叶,则为残纸。所以谓之残纸,总之虑其不敬也。寒舍子往来,则不在此例。书面用拜帖、回帖,非也。上达者用手奏、奏记、手启、副启之类。平行者用副启,如晤谈,如晤言,代面等项。下交者用札谕、劄谕、帖等项。

答奥村庸礼问二条

问:幼年而丧父母,人生之不幸也。先是,不知圣贤之道,故日用之间,不能尊信圣贤之规范。及长,国政之暇,阅经书,其理难涩,面墙立处,遮不足行继述之孝道。古曰:“事亡如事存”,又曰:“祭日,入室则优然,出户则肃然,容貌声音,洋洋焉如在前。”忠孝之感应,自然所以发越也。凡人以孝敬事君长,则忠顺不失;爵禄祭祀,两者守保。虽然,国俗不任所欲,祭祀长废,或欲成终远之志,性情软孱,气品粗笨,孝敬之心日弛,圣贤之道弥离,伏冀先生示严谕。

答:圣贤之所以持心,君子之所以守道,其得力政不在多,只要一句两句扼其要领,遂终身用之不尽。如此条所问,止在“事亡如事存”一句。人之所以敢于不孝,敢于为非者,只是忘却父母耳。苟能充此“如事存”之心,自然行住坐卧,无适而非父母也。优然见乎其位,肃然闻乎其容声,皆此“如存”之念为之也。自然一举足而不敢忘父母,一出言而不敢忘父母。以孝事君则忠,以敬事长则顺;忠顺不失,

自能保其禄位宗庙。孝敬之心 ,日加纯谨 ,圣贤之道 ,不在他求 ,刚而不挠 ,精而不浮 ,莫过于是 ,何多自逊也。

至于祭祀长废 ,国俗不任所欲 ,愚谓不然。公侯卿相者 ,礼义之所司 ,作则于上 ,而为士民之所观感而取法焉者也。闻有矫国而革俗者矣 ,岂有委身以循故俗者哉 ? 孔子之答问孝也 ,曰 :“ 生事之以礼 ,死葬之以礼 ,祭之以礼。” 孝经曰 :“ 养则致其乐 ,丧则致其哀 ,祭则致其严。” 吾子以孝立身之外 ,祭其要道也。

吾闻自古明王以孝治天下矣 ,未闻不以孝而可谓之治国者 ,未闻治国而禁人之为孝者。昔者 ,郑子产 ,小国之卿耳 ,犹能以礼治其国 ,制其俗 ,生为君子 ,歿称神明。愚尝游于郑矣 ,郑人家至户到 ,莫不尸而祝之 ,至今颂其遗爱不衰。此稟之周天子乎 ,抑稟之晋、楚乎 ? 况乎其敦诗书、说礼乐者哉 ! 况乎其言于晋国无隐情 ,光辅其君者哉 ?

问 :黎民参天地之间 ,在气质之清浊。二气相合则生 ,二气散则死。贤者受其清 ,愚者受其浊。清者全性情之纯粹 ,可归其本。然自上古迄今 ,贤者少而愚者多 ,如彼不肖者 ,二气散则其浊气归何处 ,依何地 ? 据天地之变化 ,为鸟兽哉 ? 为草木哉 ? 贤不肖其精神所归 ,差别如何 ?

答 :贤者受其清 ,愚者受其浊 ,儒者固有是说 ,不足异也。然此天赋之乎 ,抑人受之乎 ? 既有受之者 ,则必有予之者矣。果尔 ,则天地常以清气私贤智 ,而以浊气困愚不肖 ,如种瓜得瓜 ,种豆得豆。然则愚不肖之为不善 ,乃其理所应尔 ,是则天地有过 ,而愚不肖无罪也。又何以天则降之百殃 ,而人主则施之刑戮耶 ? 至于“ 虽愚必明 ,虽柔必强 ” 者 ,

或有改行从善者 , 又何以称焉 ? 岂清浊气相杂而稟欤 ? 抑前稟其浊而后稟其清欤 ? 亦有素行皆贤 , 一旦为利回 , 为害怵 , 不保其末路者 , 又何以称焉 ? 尧、舜之民 , 比屋可封 , 桀、纣之民 , 比屋可诛。岂尧、舜之民之气皆清 , 而桀、纣之民之气皆浊哉 ? 试观孩提之童 , 无不知爱其亲 , 无不知爱其兄 , 乳之则喜 , 威之则啼 , 薄海内外 , 天性无少异也。及其长也 , 父母之训教也无方 , 世俗之引诱也多故 , 习之之久 , 灵明尽蔽 , 昏惑奸狡横生 , 相去遂有万万不侔者。书曰 : “ 巧言令色 , 孔壬。 ” 盖大为奸恶之人 , 言必巧 , 色必令 , 其所以营私败俗者 , 心思无所不至。若夫礼义道德之训 , 昏昏而不知 , 是皆习俗之害也。子思子曰 : “ 天命之谓性。 ” 则既莫不与之以仁义礼智矣。刘康公曰 : “ 民受天地之中以生 , 所谓命也。 ” 如是则天地岂有偏私厚薄于其间哉 ? 人自取其清 , 人自取其浊耳。譬之水然 , 渭之源 , 至清也 , 及其支流派别 , 入于潢汙 , 小秽者小浊 , 大秽者大浊 , 是岂渭之有所区别哉 ? 譬之鉴然 , 时时磨莹 , 光烛^①须眉 , 委之泥涂 , 昏翳如铁、如瓦砾 , 不辨形貌 , 是岂监之本然哉 ? 譬之大路然 , 君子履之 , 趋以 “ 采齐 ” , 步以 “ 肆夏 ” , 周旋中规 , 折旋中矩。狂瞽邪忒者入焉 , 踉跄奔蹶 , 汗肤喘急 , 是岂道路之独厚于君子哉 ? 诗云 : “ 周道如砥 , 其直如矢 , 君子所履 , 小人所视。 ” 故曰 : “ 自暴也 , 自弃也。 ” 故曰 : “ 清斯濯纓 , 浊斯濯足 , 自取之也。 ” 天曷尝以浊气限人哉 ? 孔子曰 : “ 性相近也 , 习相远也。 ” 又曰 : “ 唯上智与下愚不移。 ” 夫上智下愚 , 世宁有几人哉 ?

① 编者按 : “ 烛 ” 字水户本、马浮本均作 “ 浊 ” , 形似而误。

若夫死生之际 ,君子道其常不道其异 ;尽其所以生之礼 ,不穷其所以死之事。季路问死 ,夫子曰 :“ 未知生 ,焉知死 ?”此之谓也。虽然 ,彼生存之日 ,无一而非禽兽矣 ,焉有死而不禽兽焉者 ? 彼形体百骸 ,心思智虑 ,居然而草木矣。焉有死而不草木焉者 ?

答古市务本问二条

问 :仆经星霜 ,向二十余年 ,汲汲世事 ,皇皇职务 ,而虽不知圣贤之道腴 ,遂不归老佛之徒 ,仅欲尊信王道。然天所赋之性 ,或为人欲 ,辄被遮蔽 ,无由得其全。孟子曰 :“ 性善也。”仆性非善。荀子曰 :“ 性恶也。”且亦非恶。胸次之间 ,不能解其迷。噫嘻 ,致“ 克己复礼 ”之工夫 ,则岂不得性之全哉 ? 幸希示焉。

答 :性非善亦非恶 ,如此者 ,中人也。中人之性 ,习于善则善 ,习于恶则恶 ,全藉乎问学矣。学之则为善人 ,为信人 ;又进而学之 ,则为君子 ;又进而学之不已 ,则为圣人。书曰 :“ 惟圣罔念作狂 ,惟狂克念作圣。”无所迷 ,无不可解者也。既能学 ,自知人欲之非 ,自不受其蔽 ;既能学 ,自知王者圣贤之道之为美 ,自知老佛之徒之邪之伪 ,不待辨而自明矣。若夫汲汲世事 ,皇皇职务 ,遂谓荒废学业 ,则必明憲净几 ,伊吾咕哔 ,而后谓之学矣 ;则身体力行者非学 ,而吟诗作文者为学矣。是殆不然。先儒谓当官之法 ,惟有三事 :曰清 ,曰慎 ,曰勤。知斯三者 ,则知所以持身矣。孰谓知所以持身而非学哉 ? 但问日夕之所以汲汲皇皇者 ,公私利欲之间何如耳 ! 苟或背公植党 ,营其私家 ,则罪也 ;如果勤思职业、宣君德 ,达民隐 ,访贤良 ,察奸慝 ,卹鰥寡 ,周困穷 ,则汲汲皇皇 ,乃学

问之大者,又何病焉!

所谓“克己复礼”者,未易言也。“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”,可循循而学也,循循而学之,可能也。己克而礼复,则仁者之事,已得其性之全矣,未可一蹴而至也。但在吾子勉之而已矣!强勉不已,遂成自然,人固未易量也。

问:孔子曰:“殷有三仁焉。”虽微子、箕子、比干三人行相异,皆称仁。想夫三贤之行,同出于至诚惻怛之意,各虽谓得其本心。微子去,所以称仁,自古虽多论说,不解称其仁之意。盖三人行,各随时安心,故称其仁否?庶几仔细告焉。

答:“殷有三仁”之论,致疑于微子之去,不得为仁,此局于一隅之见也,必以一死为忠为仁也。夫臣子之事其君,居恒不能尽启沃之道,不能竭谏诤之诚,使其君荣国治,迨夫社稷沦亡,徒以一死塞责^①,其心必曰吾忠也,必曰吾忠如是足也,是乃忠臣之罪人耳!安得谓之仁哉?微子之所以去者,有故焉。微子为纣之嫡兄,非庶母兄也。注疏之所摭者,妄也。其母先为次妃而生启,后陟王后而生受。受生而机警多才,帝乙爱之,欲立为嗣,故举“子以母贵”之说以厌众耳,非微子之母贱也。箕子为太师,固欲立启已,帝乙不从而立纣,纣立而忌之,特以父师少师在,而缓其死耳。微子未尝得在位焉;孟子谓相与辅相之,或者大概臆度之辞耳;或者古有其书,而今则无所据矣。以元子而不得为冢

① “责”字水户本作“贵”。据享保本、马浮本改。

嗣 ,又不在其位 ,而责其死焉 ,亦已过矣 ! 微子之言曰 :“ 父子有骨肉 ,而臣主以义属 ;人臣三谏而不听 ,则其义可以去矣。”父师之诏微子曰 :“ 王子以出为道 ,王子弗出 ,我乃颠跻 ,自靖 ,人自献于先王。”夫箕子 ,仁人也 ,岂有己欲为仁而陷人于不义者 ? 使其不义也 ,何以为自靖自献乎 ? 微子之出 ,蹈危履险 ,艰难困苦 ,不言可知。其曰 :“ 抱祭器以归周。”又曰 :“ 街壁面缚者。”注疏及左氏自相矛盾之语 ,无可信也。其后武庚诛而微子封于宋 ,备三恪以奉汤祀 ,绵已绝之祚于七百载 ,独不可谓之仁乎 ? 仁也者 ,于心无所不尽 ,于义无所不安 ,至诚惻怛而无憾焉者也。三仁者 ,死者易 ,而奴与去者为独难 ;死者径行直遂 ,而奴与去者之心为更苦。究竟颠危而不失其正 ,谁得谓之非仁乎 ? 或又疑蔡注庶兄之说 ,今考之成王曰 :“ 殷王元子。”夫成王 ,贤君也 ,岂有以庶子而谓之元子乎 ? 箕子 ,贤臣也 ,又为殷太师 ,尝欲立微子矣 ;岂有以庶子乱统承之大纲大法 ,而得谓之贤人乎 ? 不信经而信传 ,于何折衷焉 ?

答野节问三十一条

问曰 : 贵国恢复之事 ,自周之衰以来 ,汉、晋、唐、宋 ,一破而难再续 ,上无龙德之人 ,下无风云之化 ,则民庶皆有励志 ,然谁适从乎 ? 况夫诸豪各抱自计之心 ,遂不得恢复之功 ,可深叹也。

先生答曰 : 胜兵先胜而后求战 ,败兵先战而后求胜 ;恢复之兵 ,誓心天地 ,忘身忘家 ,然后天心格 ,民志一 ,东征西怨 ,南征北怨。一有自私自利之心 ,则豪杰窥其衅 ,而四方解体矣。袁本初、曹孟德其榜样也 ,况才略又万万不及孟德

者耶？

问：凡治国，博施于众，自古难矣，乃莫若劝农务本；然有富民有贫民而不一矣，富民则虽荒年而不冻馁，贫民则虽丰年而冻馁。其政不善，则到此者宜矣；其政虽善，而积年累月而致之者有矣。治之之要，如何而可乎？

答：治国有道，因民之所利而利之，岂在博施？春秋传曰：“小惠未遍，民弗怀也。”富民当以礼节之，贫民当以省耕省敛以补助之。但要万民免于饥寒，亦不必多历年所。若要更化善俗，非积年不可也。昔者卫文公初年，男女七十余人，末年，秣牝三千。张全义为河阳节度使，合巡属只一千七百余户，行之数年，殷富甲天下。治要无难，惟在人君诚心举行，不为谗人所间耳。

问：先生所习之诗，用何传乎？旧说所言，与朱晦庵所传大异。

答：明朝近来传经，与古先大异，有习读而无专门名家者，特取一时新说，为作文之资耳；非所以为诗也，不若春秋之必藉师传也。至于晦翁之注，自当遵依。诗序等但可参考，不敢以古而戾今也。然看书贵得其大意，大意既得，传注皆为刍狗筌蹄。岂得泥定某人作何解，某人作何议也？

问：晦翁略不依小序之说，吕东莱本于小序作读诗记，欲知其大意，则两先正之说，参考而可乎？

答：如此参考而裁之于心，又设身处于其地，必无不得者矣。仆三年读礼，二十一年飘零异国，目不见书史。古人云：“三日不读，口生荆棘；三日不弹，手生荆棘。”今者自顾

增惭 ,尚敢矢口谈诗乎 !

问 :唐太宗命魏徵作打球乐 ,后终战伐之功 ,为七德舞。此两舞 ,吾国乐官传之久矣。明朝所传之正乐 ,何等音乎 ?

答 :古乐之不入耳 ,魏文侯之贤 ,尚惟恐卧。齐宣王非能好古之乐 ,直好世俗。今相去二千余年 ,何复古 ?明朝古乐 ,特备其数耳。宫中之所演者 ,皆传奇、杂剧 ,出相扮演 ,以资谑笑 ;贤者取以为监 ,非能陶镕性情也。鱼龙角牴 ,梨园子弟 ,霓裳羽衣 ,皆非古乐也。

问 :前日以来 ,欲谈性理之事 ,浅学不免躐等之罪 ,故不及此。闻昨吉水太守问“格物”之义。“格物”者 ,先儒所说多多 ,至晦翁 ,说出“穷理”来 ,其所行以“居敬”为本。“穷理”、“居敬”工夫 ,虽非旦暮容易说出之事 ,日用之工夫 ,先生之意如何 ?

答 :前答吉水太守问“格物致知” ,粗及朱、王异同耳。太守以临民为业 ,以平治为功 ,若欲穷尽事事物物之理 ,而后致知以及治国平天下 ,则人毒几何 ,河清难俟。故不若随时格物致知 ,犹为近之。至若“居敬”工夫 ,是君子一生本等 ,何时何事 ,可以少得 ?仆谓治民之官与经生大异 ,有一分好处 ,则民受一分之惠 ,而朝廷享其功 ,不专在理学研究也。晦翁先生以陈同甫为异端 ,恐不免过当。

问 :危坐、安坐 ,读书多是焚香危坐。

答 :古人席地而坐 ,多是与日本相似 ,读书宜敬谨 ,所以焚香危坐耳。危坐即日本今日坐法也。

问 :危坐拜者 ,跪而拜乎 ?

答 :拜者鞠躬 ,即今之立而揖也。拜则两膝跪地而稽

颡,已兴则起而再揖也。再拜者,三揖两拜。

四拜者,五揖四拜。危坐者以踵著尻,以趾著地也。

问 论语“学而时习之”义,旧说多就儒生效学之上说,到宋儒,兼致知力行以为之义。谨思学且习者,上自天子至士庶人,于彝伦常行之上,所学所习,不可不慎思明辨,如何?

答 兼致知力行,方是学,方是习。若空空去学,学个甚底?习,又习个甚底?慎思明辨,即是此中事。

问 先正曰:“学而习,习而察。”窃惟加“察”字,添一层工夫如何?

答 极是。

问 程子谓“悦在心,乐主发散在外者。”彼与此,共信从斯道,诚以可乐。然发散在外者,不知“手之舞之足之蹈之”之谓乎?

答 悦乐分内外,只是要分别两字耳。然悦豫且康,未必单单在心胸间,手舞足蹈,其乐非根心而何?“有朋自远方来”疑亦只是心中欢喜。

问 诗云“为龙为光”。大全如今俗谓“宠晃”云云,“宠晃”何等语?

答 “光”字易解,“龙”字不解,故向来俱作“宠光”看,言古字通用也。然天子燕以示慈惠,虽无所不至,不当加以宠字。愚意谓龙者神物也,阳德也,升沉隐见,变化不测,兴云致雨,泽被万物,不若如字看,而与“光”字作二意为妙。高明以为何如?“光”如“光降”、“光顾”“宠”如“宠临”、“宠贶”。

问：凡国家之礼制，饮食衣服器用之法，尚文，则其弊为豪奢矣；尚质，以示节俭，则其弊欲至鄙吝矣。传所谓“与其奢宁俭”、然又“质胜文则野”、不可不使文质并行也乎？乃于斯二物如何防其弊乎？

答：凡为天下国家之礼，在乎有制。有制则贵贱有等，上下有章，文不至于奢华，俭不至于固陋。古之人，绘衣绣裳，山龙华虫，灿然可观。豢豕为酒，宾主百拜，始终秩秩。何尝无文？何尝非质？质而至于野，文而至于靡者，皆无制之礼也。国家必欲崇俭，当自本根始。纷纷末制，何益于事乎？

问：今指为本根者如何？

答：君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友，天地间之定位也。士、农、工、商，“国之石民也”。男耕而食，女织而衣，民生之常经也。所谓本根者，如斯而已。而又“壮者以暇日修其孝弟忠信”，国何患不治？何患不富？何事于浮文末节哉？以末节而图治，是犹理丝而焚之也，吾未见其能治者矣！

问：孟子说齐、梁之君者皆是也，所以其不用者，亦皆是也。本根末节不能辨别，则何以为治乎？

若乃理丝而焚之，则遽解其结而可乎？缓舒而理之，待其自解而可乎？

答：得其道急起而图之，无张皇之病，舒徐而自化，无优柔瘫痪之嫌；但在有志者求之，有心者计之耳。蚩蚩者，厝火积薪之下，寢处其上，而自谓曰安，谓之何哉？

问：凡社、复社？

答：几社、复社者，社会也，单以作文为主。如所言张受先、张天如、周简臣、马臣常，复社主盟也。周勤卣、徐闾公、彭燕父、宋上木、杜仁趾、陈卧子，几社主盟也。庠序虽设，末世已失先王造士之意；至于经义讲劄，全是各家父兄延师教子之事。校仇则在翰林，不涉乡学讲习讨论。贤明者特出新裁，迎合主司，所谓闭门造车，出门合辙者也。

问：明季，先生交游之际，必有怀义秉志而不屈虏庭之士，若能有以礼招之者，肯至于日本乎？

答：三四日前致书奥村显思云：“不佞视贵国人如一家昆弟父子。尝怪周虢量窄意偏，尊中国而贬秦邦，岂足语于圣贤之道？”仆虽浅陋，非无此意，但见贵国人意思殊不如此，所以此念灰冷。倘国君好善，厚礼招贤，自应有至者，但患无移风易俗，发政施仁之志耳。惟是近来士人既已剃头辮发，甘心从虏，虽筑黄金之台，恐来者无乐毅、邹忌之徒也。

问：文章之士，党首者何人乎？吴三桂亦其徒乎？

答：吴三桂，武人也，世胄也。文章之士之为党首者，其初起于李三才之躁进，邵辅忠尚葵之轻薄卑微；其后周延儒、许誉卿、钱龙锡之徒，纷纷不可数矣。

问：前日闻刘宗周道学之徒也，吴姓、郑三俊，亦其徒乎？尝见明季遗闻，有北京殉死之士皆赐谥之事。顷日考之，不载王侍郎，无赐谥乎？邹漪不知而不载乎？

答：刘念台盛谈道学，专言正心诚意。其为大京兆也，非坐镇雅俗之任矣，而其伎止于如此。性颇端方廉洁，而不能闲其妻子。郑三俊先任大司农，颇著政绩，后为大冢宰，

亦有清操 ,方正不逊于刘而无其僻。吴鹿友有用之才 ,其制行则与二公不同 ;惜乎时不足以展其才 ,初叨枚卜 ,事已不可为矣。王侍郎为浙直经略 ,其事在后。

问 :施邦曜 ,先生之所亲也 ,亦在赐谥之中 ?

答 :施四老为仆表兄 ,在围城之外 ,入城就死。其促家兄曰 :“汝领敕已久 ,何故不出城 !此城旦夕间必破 ,吾特来就死耳。”观此 ,知其烈 ,烈过于诸公矣。

问 :前所呈明季遗闻及心史 ,未开卷否 ?

答 :明季以道学之故 ,与文章之士 ,互相标榜 ,大概党同伐异。邹漪 ,南直之常镇人 ,朋党之俗不能除 ,故其毁誉不足尽信 ;且其笔亦非史才 ,但取其时事以备采择耳矣。

问 :邹漪亦文章之徒乎 ?

答 :大明之党有二 :一为道学诸先生 ,而文章之士之黠者附之 ,其实蹈两船 ,占望风色 ,而为进身之地耳。一为科目诸公 ,本无实学 ,一旦登第 ,厌忌群公 ,高谈性命。一居当路 ,遂多方排斥道学 ,而文章之士亦附之。仆平日曰 :明朝之失 ,非鞑虏能取之也 ,诸进士驱之也。进士之能举天下而倾之者 ,八股害之也。

问 :先生昔日往南京 ,往来北京 ,已经登第 ,敢问其年科场出何题 ?

答 :仆困于场屋屡矣 ,未有登第之事。近忽有翰林学士之言 ,又有状元之说 ,此言胡为乎来 ?莫知所以。方欲作数字以剖白之 ,而因病未果 ,心常怏怏。

问 :所言固然矣。国俗太拙文字 ,故鄙野之人看华客皆为翰林 ,或为状元 ,不解其称、其号 ,勿疑 ,何至作数字乎 ?

就问大明各县有校,校即有孔庙,皆仿阙里之制乎否?

答:大明各府各县,俱有学校,每学皆立孔庙,但不能做阙里之制。阙里之制甚大,非各府各县所能及也。

问:事实行状亦题碑石乎?

答:孝子孝孙编次其父祖素行而请之乡先生,谓之事实。乡先生就其事实中增芟抑扬之,谓之行状。然后进之礼部,宰相议其易名,撰为祭葬碑文。若例未得有祭葬者,即以行状请之朝贵或海内名公,撰为碑文墓志,或者存之史馆,以为作传、赐谥之地。

问:谥则人尊师为某先生,亦然乎,不然乎?

答:此亦有之。然亦不宜轻举,必允愜輿情而后为之,方不为弁髦耳。

问:父母在而有兄丧者,可降一等乎?

答:父丧斩衰三年,母丧齐衰三年,兄丧期服。布之生熟升数不同,无所嫌疑,不必降等。惟父在而为母,则有或降或不者。

问:不谥而称先生,则冠其姓号乎,冠其姓字乎?

答:字亦可,号亦可,某字某姓先生。

问:恚忿塞欲者,人之所难也。先生二十年来塞欲,感仰感仰!程夫子七十而气力胜于前时,所谓以忘生殉欲为深耻。先生能居此,故血痰呕咳者无妨耳。

答:水至柔,人多蹈而死焉。色欲至为末事,然君子于此,自振为难。仆事事不如人,独于此中鲜能惑之。近者自解云,所谓入水不濡,入火不热者,释子但能言之,而不能行之。仆能行而未尝言之。至于呕血者,盖以阴阳不接,又多

家国之忧 ,宜乎其有 此疾耳。其不致性命之伤者 ,则在廿一年保啻之功。

问 :裹脚者古所谓逼者乎 ?

答 :逼也 ,缚也 ,行滕也 ,邪幅也 ,同是此物。

问 :行缠何物 ?

答 :行缠者 ,俗名搭膊 ,又曰料缴。邪缝之 ,可大可小 ,即橐也。

答安东守约问三十四条

问 :师于弟子 ,犹君父于臣子 ,门生守正虽不知中国之礼 ,岂不知本国之礼乎 ?初见以来 ,过于优待 ,然教爱勤倦 ,顿忘辘褻 ,且以言语不通 ,屡请不许 ,若强之则恐劳老师 ,故每事惟从尊命耳。

答 :师道诚尊重 ,礼曰 :“父生之 ,师教之 ,君成之。”三者并尊于天地之间 ,故“事父有隐无犯”。“服勤至死 ,致丧三年” ,其“事君有犯无隐”“服勤至死 ,方丧三年” 。方丧者 ,与父同致其丧也。其于师“无犯无隐”“服勤至死 ,心丧三年” ,此受业之师也。此古道也 ,行之于今 ,如龟毛兔角矣 !今贤契崇儒重道 ,再三谆谆 ,不佞方以师生为称 ,亦何可遽遵皋比之位 ,使足下仆仆拜于床下哉 ?非矫饰也 ,非虚伪也 ,日相与有成 ,或者酌量古今之宜 ,而处其中可耳。大明近日以制义取士 ,鲜言行谊。弟子之视师如途之人 ,师之视弟子如宾客 ,未能如古之道也。贤契言之切切 ,岂有忘分不自简处 ?不必过为简点 ,即成礼之后 ,师徒相与之际 ,亦宜以和气涵育熏陶 ,循循善诱 ,非能如严父之于子也。

问 :愿闻师教弟子之法及弟子事师之礼。

答：师之教人，必因其材而笃焉，无所为法也。弟子事师，惟以传习敬信为礼，其他皆末务也。

问：弟子称师如何？

答：尊老师者，称老师之师曰太老师，自称曰门孙某顿首百拜；不尊其师者，称老师之师曰太老师，自称曰晚学生某顿首拜。百拜最亲最敬，顿首百拜次之，顿首拜疏矣。门生之父兄尊长，得称其师曰老师，门生之弟亦得称之，其子其侄与卑下之人不敢也。

问：作诗文。

答：所贵乎儒者，修身之谓也。身既修矣，必博学以实之，学既博矣，必作文以明之。不读书，则必不能作文；不能作文，虽学富五车，忠如比干，孝如伯奇、曾参，亦冥冥没没而已！故作文为第二义。至于做诗，今诗不比古诗，无根之华藻，无益乎民风世教；而学者汲汲为之，不过取名干誉而已。即此一念，已不可入于圣贤大学之道，故程子曰：“为之大足丧志。”

问：前日奉教曰，“正”字老师之家讳。门生名守正，改“正”字为“拙”字如何？伏乞赐以嘉名。

答：古人之讳，家讳不出门。前将大名，另易“拙”字，揆之人子之心，极感敬慎之意。然于省庵之义不合，故欲贤契仍旧耳。况以我家讳，而亦欲人讳之！古有李彦为督府，而其父名好古，因“彦”并讳“砚”为“墨池”，因“古”并讳“鼓”为“皮绷”。适有参军名李彦古，二字俱犯，其参军书手板曰：“荆州司户参军李墨池皮绷，谨祇候参。”世以为笑。李彦喜曰：“奉人当如此矣。”今者，不佞之意殊不然。既贤契

谆谆于此 ,或仍用“守”字 ,下易一“省”字何如 ?若竟用“省庵”二字 ,虽古亦有字行之礼 ,然稍觉不恪耳。吾辈今日往还笔札 ,若他日有重见天日之时 ,未必不达之当宁 ,为名公硕辅之所评驳 ,不得草草而已 ,盛情谨心领之 ,于二者之间权宜可也。以字行者 ,似名方可。如胡敬德、郭子仪之类 ,如省庵 ,殊不似名 ,若于不佞处以字 ,而他处仍以名 ,亦非也。

问 :俗有言诚意伯讖书之应者 ,未审真伪如何 ?

答 :诚有之 ,不佞以人事为主 ,其恍惚渺茫之事 ,不入言论 ,即以讖言之 ,亦甚佳。“金明见水有奇缘 ,会合樵中非偶然 ,戮乱武功城已异 ,克襄文治又中天。”何等亲切 !何等光大 !此四句 ,在“草头鸡下一人耳”之下 ,草头下加“酉”字 ,又“一”“人”字 ,右著一“β” ,合为“郑”字 ,是国姓入南京之验也。

问 :老师比年在何处 ,中国丧乱无所住乎 ?

答 :两年在厦门、舟山 ,人人拟留 ,留意非不坚也。但不候心不安 ,兵部左侍郎张玄著讳煌言者留之 ,不佞不肯留 ,云“尚要过日本”。

张云 :“我们在此 ,年翁一人留不住 ,我们在此作何事 ?日本人闻之 ,亦笑我等。”然不佞不能留也。何故 ?彼地无田可耕 ,不能自食其力 ,此外惟渔亦可。然捕鱼舵梢 ,与劫盗无二 ,不可为也。若坐而日糜其饷 ,彼之来者 ,皆百姓之肉与血 ,甚者打粮。打粮者 ,打家劫舍 ,掠人质子而来物者也。焉有仁人日膳人之肉 ,膏人之血 ,食御人之食 ,截人之子之骨而可为者 ?故决意来此。

彼众人大为艴然,因曰:“年翁一人留不住,我等尚想做甚事?”如此剥民,而曰救民,吾弗信也;如此残民,而图恢复,吾不知也。

问 朱、陆同异,不待办说明矣。近世程篁墩道一编、席元山鸣冤录,其诬甚矣。然“尊德性”、“道问学”、陆说亦似亲切,奈何?

答 “尊德性”、“道问学”,不足为病,便不必论其同异。生知、学知,安行、利行,到究竟总是一般。是朱者非陆,是陆者非朱,所以玄黄水火,其战不息。譬如人在长崎往京,或从陆,或从水。从陆者须一步一步走去,由水程者一得顺风,迅速可到。从陆者计程可达,从舟非得风,累日坐守。只以到京为期,岂得曰从水非,从陆非乎?然陆自不能及朱,非在德性问学上异也。

问 阳明之学近异端,近世多为宗主,如何?

答 王文成亦有病处,然好处极多。讲良知,创书院,天下翕然有道学之名;高视阔步,优孟衣冠,是其病也。出抚江西,早知宁王必反。彼时宸濠势焰熏天,满朝皆其党羽,文成独能与兵部尚书王琼,先事绸缪,一发即擒之。其剿横水、桶冈、浞头之方略,与安岑之书,折冲樽俎,亦英雄也。其徒王龙溪有语录,与今和尚一般。其书时杂佛书语,所以当时斥为异端。

问 薛文清公读书录之外,别有作乎?其文只见猫说等数篇耳,恨未见全集。

答 薛公谥文清,做官极好,直节不附权珣。人品好,文不在多。诸葛忠武止数篇,足垂万古。张睢阳忠节震世,其

才一览成诵,终身不忘。人有问之者,某事在某卷第几板,展卷即是,然其文亦不多见,一齧足矣。

问:方正学先生,幼时人谓之小韩子,其文足比昌黎先生否?

答:韩昌黎大而有用,方先生执而不化,大不如韩。韩昌黎惟撰淮西碑,誉宰相裴晋公度而抑李愬,不足以服人耳,余事俱可。后人又尤其上宰相书为干进,未亮也。靖难之激,方先生得君之专,仿佛齐、黄,而不能运筹决胜,似非通才。

问:宋太史,方正学优劣如何?

答:各有其妙。宋景濂之博洽,方先生之端肃,皆未易才也。其人品则宋不如方,故其后宋坐孙慎而贬死。

问:大明光禄大夫,当汉、唐何官?

答:汉、唐之光禄大夫,官职也;明朝之光禄大夫,勋阶也。凡官有勋有阶,惟一品进光禄大夫;此外有光禄寺卿,则官职矣。明朝之光禄大夫,视汉之丞相、御史、大夫、大将军,处三公之下,在九卿之上;视唐之平章政事、左右仆射,同中书门下三品,开府仪同三司。

问:老师在交趾,拜监国敕书,其仪云何?

答:大明制,敕至,守土官朝服,钦差官吉服,迎入,香案供奉,而后开读,则有拜礼。今不佞东西南北,无可供奉,不敢当拜礼。亲王监国,其制与天子同。巡按各道,俱钦差。巡抚虽系钦差,其官衔无钦差字样。布政司、按察司、都司、府县,俱守土官。

问:殿下之称如何?

答：明朝自太子、亲王、郡王、将军、中尉，一概俱称殿下，别其为宗室也。前代同姓、异姓诸侯王皆无之。

问：监国鲁王行在所在何地，老师得见否？

答：前在南澳，故至厦门而不得朝见。旧年已在金门，去厦门一潮之隔。

问：老师姓朱氏，文公之裔否？

答：寒族多为此言。丙子、丁丑年间，得家谱，言文公子为敝邑令，家于余姚，惟一世不清楚，像、赞、诰、敕、国玺，班班可考也。阖族俱欲附会，独不佞云：“只此一世，便不足凭。”且近不能惇睦九族，何用妄认远祖？狄武襄青，武人，尚不认狄梁公，何用如此！文公新安人，不佞余姚人，若能自树立，何必不自我作祖？若弃其先德，则四凶非贤圣之裔乎？实堕其家声。更不闻桀、郤之胄降为皇隶乎？

问：杨秉三不惑，学者所当宗师，守约常欲守之。

答：尧百榼，孔千锺，无害于酒。及姜女来相宇，无害于色。周公受分独多，古今称富，无害于财。陈仲子能绝四者，独与其妻居于于陵，然济得甚事！真圣贤大豪杰，却不在此中寻求。

问：守约尝欲谥楠公正成为忠武，庶人议谥得无罪乎？

答：柳下惠之称，乃其妻谥之。文中子，乃门生谥之。但要公而当耳，于礼无戾也。易名之典，在于人心。人心思慕哀伤之，谥为忠武，适得其宜。

问：六朝、唐、宋文字如何分别？

答：六朝文要少读，肉厚而气不清，文品不高。昌黎集好，柳亦佳，苏长公亦好，但嫌熟耳。欧阳文忠佳，王安石文

亦好,只是人不好。又曰:文字要用古,但要化耳。如餐美饌,若不化便成病矣。又曰:“呜呼”在书经为叹美之辞,后世为欢伤之辞,宜少用。又曰:非读书不能作文,非熟读不能作文。土语自然入不得文字。用古文不化著迹,欠清爽,欠有意致。又曰:不佞文字无甚佳致,只是一字不杜撰,一字不落套,一字不剿袭他人唾余。信手作百篇,其间格局句语,少有同者而已。更长短俱成格局,无有潦草涂塞,勉强凑搭之病。

问:唐诗李、杜为最,未知二公有优劣否?

答:李、杜齐名,究竟李不如杜。李秀而杜老,李奇险而杜平淡。李用成仙等语更不经,炼丹等殊不雅,不若杜家常茶饭有味也。然不奇奥之极,造不得平淡,有意学平淡,便水平箭豆腐汤矣。今按:“箭”疑当作“煎”。又曰:诗贵秀,贵逸。著理学语,须要脱得头巾气;不然,便老学究可厌可唾矣。前日佳作,多有用此等,然不十分犯手。

问:饮酒馈食,主人先饮先尝,未知合于礼否?

答:饮酒而致爵于宾,宾致主人,主人先饮卒爵者,示酒无毒也。主人复献客,客饮而饮主人,主人复献客,客受而奠爵。今日本全是古礼。馈食则主人不先尝,先尝者,宰夫之职也。臣有为君尝食者,以膳夫之礼自居,“君祭,先饭”是也,亦不敢当宾之意。

问:由布惟长奉书老师,称颂高义。其人质美而好学,但今年五十,有扞格难成之忧,为可惜耳?

答:老而好学,如秉烛之光。不佞年六十二,一日不肯释手,故诗词绝不拈著,因质性愚下,无暇及此耳。五十岁

比不佞少十二年,谓之一纪,何谓老而难成?真好则无有不可成也。蔡元定之年长于朱夫子,初时为友,后来遂执弟子之礼。何以至今称为晦庵高弟?又曰:不佞见典籍,窃自伤心,每每泪下。不幸幼龄丧父,不知为学之道,遂昧昧至此。刘元海异国人,犹曰:“一物之不知,君子之羞也。”不佞窃自耻其言,若老者一日不放松,少者更力加精进,自然足以扬名天下后世,必不若不佞之老大无成也。

问:易系辞注“匡郭”二字,其义如何?

答:两耳之外棱,亦曰轮郭。耳无棱曰聃,所以老子名聃,可见轮郭者外周之义。注:钱者,以孔方为郭,亦非也,彼以轮为圆转之物,故以郭为孔方耳。总之“轮郭”二字,连读为是,郭必不可言在内也。“肉好”二字亦然,言𠄎与文,皆好也,注者之多讹如此。“匡郭”二字不连,或曰匡,或曰郭,总是外周也。天地如物,而我之道为匡;天地如人民,而我之道为郭。范者,天地不能改于其度;围者,天地不能越乎其域。匡正也,此却不作“正”字解。

成人之歌曰:“蚕则绩而蟹有匡。”则蟹之大壳为匡,所谓介也。器曰筐,目之四围曰眶,均是周围之义。郭者,钱之外周也,曰轮郭肉好。轮者外面圆棱,郭者内中方棱,肉者钱之背,好者钱之字。然城外之城为郭,似非内中方棱。总之,匡与郭俱是外围,但匡有外围端整之义耳。一匡天下,只作正字解,亦未是桓公称霸,则天下诸侯,俱束于霸图之中而整肃之,则亦是外围之义。

先生谓守约曰:读书如酒量,有能饮一石者,有不胜一勺者,各当自量其力。若鹜多而不精熟,与不读一般,不如

简约为妙。倘过目成诵,自当博极群书。

又曰:书读得多,读得熟,自然笔机纯熟。不见夫蚕乎?功候既足,丝绪抽之不穷,自然之理也。

又曰:苏子瞻聪明绝世,读书每百过,或数百过。今人聪明不及子瞻十分之一,乃欲以涉猎游戏读书,如何得工夫纯熟?工夫纯熟,则古人精意皆在心口中笔头上,挥洒立就。

又曰:韩文公虽有可议,然其功甚大,则其小者可原。文公处六朝之后,摘章绘句,独能起八代之衰,使后人知有圣学,其小疵不足推也。

又曰:明道先生甚浑厚宽恕,伊川先生及晦庵先生,但欲自明己志,未免有吹毛求疵之病。

又曰:前汉书、后汉书,熟读极佳。文章要典雅,不读先秦、两汉,觉无古奥之致。文章自衬之句为杜撰,有半句没半句为辘辘,用近世之语为软弱,俱是病。

又曰:凡作文,宜相题立意,先使规模大定,中间起伏布置,要有法有情。一篇脉络,要使一气。若断续不贯,先后倒置,虽文词秀丽,亦不入格。

又曰:题目中字字俱要安顿。有大力者,索性将题目掀翻,另出议论,此又是一格。字义俱要的确,若字义不明,读时不解,用处便错。

又曰:文字最难是单刀直入,然直须要有力,一声便要喝得响亮。

又曰:明朝文集极多,好者亦寥寥。一家之言,不必劳神。如杨升庵、李空峒集,极佳。

卷十三

论

汉唐宦官论

为邦之道，庙朝清肃，纲举目张，寇攘奸宄不作，而民风愿朴，礼义兴行；岂非人君之大愿，而治理之极则哉？然古来治日恒少，乱日恒多，君子不幸生于斯世，以一身系天下之安危，而作狂澜之砥柱，更当永思其终，使宁辑无同流之耻，激扬无震竦之疑，斯为善之善矣。

愚每读史，至汉、唐之诛宦官，未尝不废卷而长太息也。夫宦官职任亲近，日夕宫闱，谄媚母后，比昵姬妾，窥伺入主意向，凭城凭社，熏之则燔其木，灌之则败其涂。汉不当藉之以威权，唐不宜授之以兵柄。祸已至此，诛之亦反，不诛亦反，无问愚智而咸知之也。而古今独以其罪归之陈蕃、窦武、李膺、韩演、及唐之文宗与李训、郑注者何哉？盖君子举事一不当，则宗社蒙其祸，而身受恶名。窦武贪天之功，训、注愆壬倾侧，固不足惜。至于陈蕃、李膺，颇立名字，表表一时；文宗读书求治，耻为庸主；岂尽若史官之所记载，如鹰隼之悍厉，儿童之嬉戏，以致此酷烈哉？盖事成则天下之善皆归之，事一不成则天下之恶皆归之，理势之必然者。

汉不忍贵戚之专恣，初犹以贵戚浣濯之，其后遂谋及于中官宦竖，拉杀梁冀，如孤豚腐鼠，而宦官骄横，遂不可制已。譬犹去疥癣之疾，而毒入于膏肓肺腑也。谚云：“疗之著人，在肉则割，在指则截。”若夫瘿丽于颈，而附于咽，不思所以消之溃之，不忍忿愤之气，而求捷效于一割，内则有性命之忧，外则为当世所非笑，甚不可不慎也。

桓、灵之世，名贤硕辅，比肩接踵，不能为讎谟硕^①画，而决计于女主，终以妇人之仁阻乱大谋。文宗之朝，裴度、李德裕、牛僧孺，白居易固在也，或闲散或放废，而委心于训、注，撩虺蛇之头，蹈虎狼之尾，失计固已甚矣！其后袁绍大肆诛夷，如薙草然，滥及于无须男子。崔昌遐乘时掩杀，使无噍类，皆不过二千余人而止耳，其祸尚至于此，况有什伯千万于此者哉？

宦官深根固蒂，结连宫禁，故不易除，况有自内自外，无贤无愚，无贵无贱，共为附丽者哉？然则必不可去乎？曰：是有道焉，人君以方富之年，操专明之断，若能持之以坚定，守之以安静，而行之以有渐，有罪不舍，有阙不补。彼宦官不能产子生孙，行之数年，何患其不立尽？所谓过十万之师于衽席之上，折百尺之冲于樽俎之间，天下之耳目不惊，而愚夫愚妇沸羹蝮螭之议论不起，无智名，无勇功，于都盛哉！顾乃为此急遽苟且之计，身被污恶之言，而庙社阽危，亦甚无术矣。

尝谓天下之势，如人之一身，不幸而有疾，极重而不起，

① “硕”字水户本作“石”据享保本、马浮本改。

但当审察脉理 ,徐思拯救之方略 ,俟其元气稍复 ,然后进之糜粥 ,或补之 ,或泻之 ,所谓“急则治标 ,缓则治本”之说也。若一旦投之附子、金石 ,以劫其内 ,针砭灼铍以攻其外 ,必无幸矣。

更可异者 ,汉患贵戚之骄蹇 ,卖官鬻狱 ,作福作威 ,而矫之以黄门阉竖 ;卒之所以亡汉者 ,宦官也。唐患藩镇之悖逆 ,藉口军将遥执朝权 ,而矫之观军容、监军、枢密、左右神策中尉 ,卒之所以亡唐者 ,宦官也。故谚有之曰 :“前门拒虎 ,后门进狼。”兹则前门逐狐 ,而后门进虎矣。前车既覆 ,而后人复踵其弊而增剧焉 ,则甚可哀已 !

然天下事固明白而易晓也 ,而蚩蚩聩聩者 ,方刺刺不休。先儒有言 :“厝火于积薪之下 ,而寝处其上 ,火未及然 ,方且泄泄焉众以为安 ;即有智者私忧而过计 ,则弱者怒之于色 ,而强者怒之于言矣” ,可胜叹哉 !

孙子兵法论

世以孙武子为战将者 ,皆非也。何以明其然也 ? 其曰道、天、地、将、法者 ,治国之良谟也。何谓天 ? “ 阴阳、寒暑、时制也。何谓地 ? 远近、险易、广狭、死生也。”何谓将 ? “ 智、信、仁、勇、严也。”何谓法 ? “ 曲制、官道、主用也。”至于所谓道者 ,“ 令民与上同意 ,可与之死 ,可与之生 ,而不畏危也。”夫可与之死 ,可与之生 ,而不畏危 ,以攻则取 ,以守则固 ;是人君立国 ,舍此又何求焉 ! 若不得已而以正于天下 ,夫孰有逆其颜行者哉 ? 王者之师不过如斯而已 ,而谓孙子为战将哉 ?

北宫黜者 ,万人之敌 ,抚剑疾视 ,人莫敢违 ,至今名湮灭

不传。孙子曰：“全国、全城、全卒为上，破国、破城、破卒次之。”又曰：“不战而屈人之兵，善之善者也！”又曰：“屈人之兵而非战。”是果以战陈为先乎？即于吴试勒宫人，可以为兵，与之赴汤蹈火而可，是训练之善也。若孙子者，可谓大将也矣。

不特孙子也，咎犯之用于晋文，管仲之用于齐桓，皆此道也。孙子齐人，只不过修明管子内政而已，即太公为千古兵家之祖，其所以用于武王，一戎衣而天下定，及其著书立言，亦不过如是而止耳。六韜、三略者，非有异乎十三篇也。若不能用其民而区区于天地、风云、龙虎、鸟蛇，部伍进止，坐作击刺，火攻水战，用间用奇，则赵括之徒读父书焉耳，何兵之足法哉？

忠孝辩

生子皆欲祈其孝，求臣咸欲冀其忠，乃君亲之至情也。岂惟君亲之愿为然，即人子孺慕之初，无不欲孝其亲者，人臣策名之始，无不欲忠其君者。举天下林林总总，夫非尽人之子与？然何以孝子如晨星，不可多得也？凡在庭跽济济，亦何莫非鸛鷖之班耶？然何以忠臣如祥麟威凤，不可概见哉？此无他，身家之念重，则君国之爱轻，妻子之情深，则明发之怀浅，无怪乎忠臣孝子之寥寥也！

然而亦有故焉：父母之于子，不能如鸛鷖之心，均平而专一，或者有爱有不爱焉，或者怜其少而矜其愚焉，而不顺之子，遂以此藉口也。礼不云乎：“父母爱之，喜而弗忘；父母恶之，惧而无怨”乎？人主之于臣，不能如人臣之望庆赏而都俞，或者位不称其才，禄不满其欲焉，或者遗之大而投

之艰，刚者力而贤者劳焉，而不令之臣遂以此觖望矣。诗不云乎：“率土之滨，莫非王臣”，“天王圣明，负罪引慝”乎？今试于大庭广众之中指一人而谓之曰：“汝不忠之臣也！”又指一人而谓之曰：“汝不孝之子也！”有不奋然而怒，攘臂而起，思有以加之者乎？即或驽钝退怯，不能自振，有不瞋目切齿，思有以中之者乎？是何也？诚耻之也，诚是也。然何以耻其名而不耻其实乎？耻其名而不耻其实者，亦有故乎？曰：有故，是皆君与相不能训教之过也。君与相讲而明之，则子弟群工，循而习之。比闾族党之间，子与子言孝，臣与臣言忠，则耳目之所见闻，无非忠与孝矣。万一有一不忠不孝者出乎其间，如水玉之于涂炭，兰麝之于臭秽，莫不竞起而斥逐之，况肯与之齿埒乎？故曰：“上有好者，下必有甚焉者矣。”今不能讲而明之，蚩蚩者既无知矣，而世之敝民，又窃忠孝之浮辞，逛子臣之听睹，不敬之养，不顾而唾，皆侈然自为忠且孝矣，且有怨懣其君父者矣。此皆君与相不教之过也。

教孝之道当何先？始于昏定晨省，冬温夏清^①矣；进而求之，涂随甘旨，必诚必敬，乐其耳目，安其寝处矣；进而求之，深爱和气，愉色婉容，洞洞属属，如恐弗胜矣；又进而求之，乐其心，不违其志，竭诚致死，慎终追远，出言举足，不敢忘父母矣；又进而求之，立身行道，扬名于后世，以显父母矣。夫至立身行道，扬名于后世，以显父母，而孝子之道，无以复加矣。

^① “清”字水户本误作“清”据字保本、马浮本改。

教忠之道当何先？始于小心翼翼，共而弗贰矣，进而求之，过则归己，善则称君，不尸其位，不素其餐矣；进而求之，明罚飭法，显忠遂良，下无隐忧，上无壅泽矣；又进而求之，弼其违，务当其道，謇謇谔清谔，去谗远佞，君仁莫不仁，君义莫不义矣；又进而求之，经邦弘化，正己物正，教成于上，俗美于下矣。夫至于经邦弘化，正己物正，教成俗美，此数世之利也。忠臣之道，亦无以复加矣。民用和睦，世跻雍熙，于都盛哉！

忠臣孝子之道，诚为至德，诚为要道哉！奈何为人上者，坐视风俗颓靡，任其自贤自愚，忍不一教之耶？彼庸庸者，既不足责，幸而有一聪明特达圣人之姿，生乎其间，又且拘挛局曲，畏首畏尾，期于独善其身而止者，又何怪乎？横议沸于下，视听眩于上，风教乱于中，是岂“在田”“文明”之象乎？是岂人者之道乎？良可慨已！

书劔堂说

古无所谓文武也。

或曰：“乃武乃文”，“允文允武”，此古之所以诵帝王者，何谓无文武哉？

曰：非谓无文武也，文武之道，无所分也。君子之德，钦明者为文，刚健者为武，无从得而分别之也。出则攘除寇贼，入则镇抚国家；是故非文无以附众，非武无以威敌。春秋时大国三卿，小国二卿，总师旅则谓之将，明弼谐则谓之相，无所谓文武也。如曰：“某将上军，某佐之；某将中军，某佐之。”皆卿也。而后世始分门别户，故经生学士，羞称纨绔，长枪大戟，安用毛锥。遂相恶之如水炭然，岂理也哉？

迨至射不穿札 ,雅歌投壶 ,相传以为美谈。刘元海病随、陆无武、绛、灌无文 ,其志甚伟矣 ,宜乎“书剑”之以名其堂也。内以咏歌先王 ,外以肃清边圉 ,乱则攘扬威武 ,治则黼黻皇猷 ,宁有量哉 ! 项羽言“书足以记姓名 ,剑者一人敌 ,不足学”也。岂知“书剑”之义者哉 ?

孝说为伊藤友次作

圣贤千言万语 ,无非教人以孝而已。夫岂无他道之可言哉 ? 盖以孝之道 ,大而能周 ,约而能博 ,微而能著 ,积厚而生生不息 ,足以与天地而无敝也。譬诸树木之有根本 ,黍稷之有嘉种 ,枝干饰节叶华实 ,无不于此具焉。君子岂不濬其源 ,而徒沿其流乎 ? 故曰 :“君子务本 ,本立而道生。孝弟也者 ,其为仁之本与。”岂惟仁哉 ? 人心之德 ,尽于仁义礼乐智信。仁之实为事亲 ;义之实为从兄 ,而智为知斯二者 ,礼为节文斯二者 ,乐为乐斯二者。又曰 :“事亲弗悦 ,弗信乎朋友。”然则千变万化 ,皆所以发明此孝弟 ,而弟又所以广其孝也。若舍亲亲而侈言仁民爱物 ,是之为悖德 ,是之谓不知务 ,况敢言仁哉 ?

然则孝者止于事其亲而已乎 ? 曾子曰 :“居处不庄非孝也 ,事君不忠非孝也 ,莅官不敬非孝也 ,朋友不信非孝也 ,战陈无勇非孝也。五者不遂 ,裁及其亲 ,敢不敬乎 !”故“孝始于事亲 ,中于事君 ,终于立身” ,诚以“立身行道 ,扬名于后世 ,以显父母” ,足以为孝之终也。

昔者公明仪问于曾子曰 :“夫子可以为孝乎 ?”曾子曰 :

“是何言与！是何言与！君子之孝，先意承志，谕父母于道；参直养焉者也，安能为孝乎？”又曰：“亨孰膾芎，尝而荐之^①，非孝也。君子之所谓孝者，国人称愿然曰，幸哉有子如此！所谓孝也已。”孔子曰：“君子也者，人之成名也，百姓归之名，曰君子之子。是使其亲为君子也，是为成其亲之名也已。”是三者，皆立身、行道、扬名之则也。或曰：“是皆为孝之道，敢问其目而可乎？”曰：“唯唯。曾子曰：‘孝子之养老也，乐其心，不违其志；乐其耳目，安其寝处，以其饮食忠养之。’礼记曰：‘孝子之有深爱者必有和气，有和气者必有愉色，有愉色者必有婉容。严威俨恪，非所以事亲也。’曾子又曰：‘往而不可还者亲也，至而不可加者年也。是故孝子欲养而亲不待也，木欲直而时不待也。是故椎牛而祭墓，不如鸡豚之逮其存也。’孝经曰：‘爱亲者不敢恶于人，敬亲者不敢慢于人’。乐正子春曰：‘一举足而不敢忘父母，是故道而不径，舟而不游，不敢以父母之遗体行殆；一出言而不敢忘父母，是故恶言不出于口，忿言不反于身。不辱其身，不羞其亲，可谓孝矣。’罗子曰：‘子不思父母生我千万劬劳乎？未能分毫报也。子不思父母望我千万高远乎？未能分毫就也。思之自然感怆生焉，悲痛萃焉，则满腔皆恻隐矣。’凡此，非学不能及也。而近溪罗子又曰：‘于此不著力理会而言学，是远人以为道也。纵是甚等聪明，甚等博洽，甚等精透，却总是无源之水，无根之木，用力虽勤，而推充不去。不止推充不去而已，即身心亦受用不来。’善乎其言之也！孝

① 编者按 按礼记祭义，“尝”上衍“不”字，今删。

弟之至 ,通乎神明 ,光乎四海 ,无所不通。故曰 :孝之为道大也 ! 孝之为道 ,治平天下之极则 ,非止于独善其身而已 ,君子可不知所务乎 ?”

天地君亲师说

万物本乎天 ,人本乎祖 ,故事父孝 ,则事天明。今人生于天而不思天所以生 ,是不畏天也。畏天者 ,畏彼苍苍之天 ,晔晔震电已哉 ? 诗曰 :“天命靡常。”书曰 :“顾谥天之明命。”天之所以命我者大 ,则我之对越者自不得轻。上承其命 ,内明其理 ,故曰不愧于人 ,不畏于天。

易曰 :“至哉坤元 ! 万物资生。”孝经曰 :“事母孝 ,故事地察。”地振河海而不泄 ,生百谷以养人 ,故又曰 :“含弘光大 ,品物咸亨。”人日履之而不知其德 ,日食焉而乃忘其劳 ,是可谓之察乎 ? 虽然柔顺直方 ,坤之德也 ,卑牧定倾 ,地之道也 ,因地之利而君子则之 ,亦所以为孝矣。

存三之谊君成之 ,五常之道君始之 ,故君子事亲孝 ,忠可移于君 ,然则君也者 ,不独公侯卿大夫之所尽命 ,抑亦庶人之所请共也。今按 :“请”字疑讹。书曰 :“众非元后何戴 ?”又曰 :“元后作民父母” ,是故夙兴夜寐 ,谨身节用 ,忠之属也 ,故曰 :“资于事父以事君 ,义而后其君 ,犹之不孝也。”

夫孝子之事其亲 ,一举足而不敢忘父母 ,一出言而不敢忘父母 ,不止于养其口体而已。曾子曰 :“椎牛而祭墓 ,不如鸡豚逮其存。”诚谓养则致其乐、承欢而聚顺也。诗曰 :“明发不寐 ,有怀二人。”然而许世子止尝药不谨 ,身丧而名灭。故曰为人子者 ,不可以不知春秋。

礼曰：“事师无犯无隐，左右就养无方，服勤终身，心丧三年。”师之道不綦重哉？虽然，“乾称父，坤称母”，共道何以承父子之道天性也，君臣之义也。“共道”“君臣”二句疑有脱误。其道何以明？记曰：“父生之，师教之，君令之，道等于所生，其必有以矣。”立身行道，扬名后世，均有藉乎师也，乌而不重哉？“乌而”疑当作“乌可”。

自评：此文虽分五段，然总是一意。中间通以孝字贯之，盖孝为百行之原也。师者立教明伦，统承天地，故第五段总包前四段在内，读者须自理会。主敬是一篇骨子，却一字不露，中间更有主意在，明者当自得之。今按：此文多缺误，脉络不贯穿，然无所考定。

学校议

庠序学校诚为天下国家之命脉，不可一日废也。非庠序之足重，庠序立而庠序之教兴焉，斯足重尔。虞、夏、商、周以至于今，未之有改也。是故兴道致治之世，君相贤明，其学校之制，必厘然具举，焕乎可观。于是人才辈出，民风淳茂，而运祚亦以灵长。至若衰世末俗，不念经国大猷，事事废弛，以致贤才郁湮，民风偷薄，弱肉强食，奸宄沸腾，而国运亦以随之矣。明朝承百王之后，修明礼制，建兴胶庠，比之三代、两汉之隆则不足，较诸因循苟简之朝，则又大相径庭已。学校之设，约略计之，凡有六等。

阙里为孔子发祥之乡，且孔林在焉。衍圣奉祀，钦差镇守，历代增崇，有加无损，堂殿翬飞，牌坊鳞次，大都皆为敕建，固不可及矣，是为第一。

两京乃天子辟雍，规模宏敞，品节精详，其制尚矣，然南

京自大学之外 ,仅一应天府学 ;北京自大学之外 ,仅一顺天府学。上庠下庠之制不备 ,四郊四门之学无闻 ,所存者惟社学而已 ,是为第二。

至于省会之区 ,贤豪迭兴 ,名卿接踵 ,且抚按司道 ,莅官谒圣 ,及每月朔望 ,必须诣学行香。府县官不敢不竭力经营 ,以希课最 ,其为第三无疑也。

余外府州 ,视其科第盛衰 ,地方肥瘠 ,州府官贤不肖以为差等 ,不得不置之第四。

瑜童年看案 ,曾一至绍兴府学。得门而入 ,一望无际 ,结构精严 ,位置咸当 ,自不必言。盖礼部贡举 ,每科登第不下数十人 ,而七年之中 ,三掇状元 ,宜乎其及此也。然松江政学 ,亦人文之藪 ,而_颖宫褊浅。盖以基址狭隘 ,无可恢廓 ,又不移之于郊关之间 ,所以至此 ,是又不可以一例论也。亦有简陋州县 ,本非冲繁孔道 ,守令_闾茸昏庸 ,乡绅隐情惜己 ,徒为具文而已 ,列之第五。

若夫荒僻下邑 ,蛮貊新开 ,户口无多 ,钱谷单少 ,宾兴累科乏人 ,忠信十室鲜有 ,则崇祀之所 ,颓垣折栋 ,育贤之地 ,鞠为茂草 ,抑亦姑置第六。故曰今兹所图 ,二之下 ,四之中也。

敬强斋序为奥村庸礼作

昔者曾子曰 :“弘毅之学力 ,著为任大责重之担当。”何不曰“土宜弘宜毅” ,而直曰“土不可以不弘毅” ?岂非以土稟天命之性 ,秉道德之躬 ,其规模不可自隘 ,其骨干不可自靡欤 ?安得与斗筲之器 ,脂韦之徒 ,相与_絜长较短哉 ?

夫弘者 ,无所不爱 ,无所不包 ,大而非夸也。毅者 ,卒然

临之而不惊 ,无故加之而不惧 ,定而能静也。诚知士之操修砥砺 ,直如是已。然何以遂能得此欤?他日之言曰:“君子所贵乎道者 ,动容貌 ,斯远暴慢 ;正颜色 ,斯近信 ;出辞气 ,斯远鄙倍。”又曰:“可以托六尺之孤 ,寄百里之命 ,临大节而不可夺。”然后知曾子之所居者敬 ,而所守者强也。是故战兢临履 ,今而知免 ,此易之所谓朝乾夕惕 ,自强不息者也。曾子之在孔门 ,独得其宗 ,习闻夫“君子无不敬 ,敬身为大”之旨 ,力行夫“和而不流” ,“中立不倚” ,“强哉矫”之道!宜乎其无所不弘 ,无时不毅也。

或曰 :敬者居处则肃肃矣 ,威仪则抑抑矣 ,慎重之意多 ,则振厉之气少 ,疑不可以得强。强者 ,气则陵乎上矣 ,意则蔑乎下矣 ;肮脏之骨恒坚 ,则谨凜之思日减 ,疑无藉乎主敬。此睹其貌而未徵其心也 ,循其迹而未究其精也 ,别其途而未会其理也。盖敬则心强 ,强则心敬 ,二者相须为用 ,分之则为二 ,合之则为一也。怠忽既尽 ,斯天理犹存 ,仰不愧 ,俯不忤 ,沛然若决江河莫之能御 ,乃天下之至强矣。亭亭物表 ,必意在象先 ,富贵不能淫 ,威武不能屈 ,惴褐宽博 ,而必往千万人 ,乃天下之至敬矣。此无他 ,心小则神完 ,则守固。神完守固 ,则理不屈 ,气不慑 ,安往而不强哉。

昔者文王缉熙敬止矣 ,而诗称文王之勇 ,此敬强之一证也。礼曰:“齐庄整齐 ,不敢懈惰 ,以成礼节。”非强有力者费能也。故强有力者 ,将以行礼也 ,此又敬强之一证也。是故君子之道 ,放^①之则弥六合 ,卷之则退藏于密 ,何莫非此物也

① “放”水户本、马浮本作“敬”据享保本改。

夫！何莫非此志也夫！

吾门人丰臣显思，氏奥村，名曰庸礼，逡巡谦退，若不胜衣，敬谨有余矣，似乎中之所羨者，奋迅激昂，刚果决断耳。因以敬强名其斋，亦董安于佩弦之意也。往尝属余为之记。余所以迟迟者，非慢易也，徒以多病未能自力耳。今于其行也，为之序，以广其义，所以明敬强之一致也。

勿斋记为加藤明友作

生知安行者，古今之所共贵，而人生之所大愿也，由此而跻于圣神，无难矣。然生而齐圣广渊者，旷代而不一见，而世不乏圣人大贤者，曷故哉？或者作圣有其道，而不必尽出于生知安行哉？世人不乏聪明特逢之士，然高自位置，黷蔑彝伦，夷犹傲睨，荡检踰闲，好异厌常，离经叛道，或反为名教之罪人者，又曷故哉？此诚作圣有其道，而不必尽出于生知安行也。书曰：“惟圣罔念作狂，惟狂克念作圣。”又曰：“念兹在兹，释兹在兹，名言兹在兹，允出兹在兹。”可以知作圣之道矣。然世之学圣人者，视圣人太高，而求圣人太精。谓圣人之道，一皆出于自然，而毫无勉强。故论议臻于寥廓，析理入于牛毛，而究竟于圣人之道去之不知其几千万里已！几千万里而已也，容有至之之时，卒之马牛其风，愈趋而愈远，是皆好高喜新之病害之也。

古今之称至圣者莫盛于孔子，而聪明睿知莫过于颜渊。及其问仁也，夫子宜告之以精微之妙理，入于言思俱断之路，超越于“惟精惟一”之命，方为圣贤传心之秘；何独曰“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”？夫视听言动者，耳目口体之常事，礼与非礼者，中智之衡量，而“勿”者下

学之持守,岂夫子不能说玄说妙,言高言远哉?抑颜渊之才不能为玄为妙,言高言远哉,夫以振古聪明睿知之颜渊,而遇生民未有之孔子,其所以授受者,止于日用之能事,下学之工夫,其少有不及于颜渊者,从可知矣。故知道之至极者,在此而不在彼也。

吉永守藤君素好学,有志于“四勿”也以名其斋,因号勿斋。勿斋公雅欲有浚郊之贲,而余辞之;初见于竹洞野太史所,以春秋之例律之,斯遇也,非见也,非会也。士大夫相遇,自有礼矣,不得轻有所请谒也,奈何以“勿斋”请余为之记也?余未知其人,不得其生平,亦何得轻为搦管,如贾人之衒其玉而求售也?抑其心久厌夫高远玄虚之故习,茫如捕风,一旦幡然,欲得余言以证其生平之志中庸之德乎?或亦知道之至极者不在于生知安行,而偏在于学知利行及勉强而行之者乎?先民有言:“询于刍荛”,勿斋有之矣!“狂夫之言,圣人择焉”,余亦有之矣!

余常患不得使天下之人皆可以为尧为舜,奈何问焉而不对,举焉而不详,而必以士大夫相遇之礼律之也?勿斋其念之哉!“念兹在兹”,其尚有非礼者得以干之哉?毋舍“四勿”之功力,而肤言仁之体用已。藤公名潜,字子默,官朝散大夫,任石州吉永守。

立庵记

宇内有三不朽:“太上有立德,其次有立功,其次有立言。”夫立言岂圣人之得已哉,盖圣人以拯救天下为心,德无其位,功非其时,不得已徒托之空言;庶几后之君子,读其书勃然而兴起,修其德而建其功,与吾身亲见之者,一间耳。

诚使德泽被于生民,而功烈著于天壤,又何为以言自见哉?然而大行之日恒少,卷藏之日恒多,故不若艺慎于仁术,而业擅夫专门,起不起之沉痾,保残喘于生全;功也。傥进而求之,居然不谋其利,不计其功,而一以济人生物为心,是即所谓德矣。虽功有小大,德有偏全,夫孰非立德立功之类也哉!昔孙思邈功侔造化,德动天地,夫孰非斯术也哉?吾故以记立庵云尔。

立庵氏奥山,讳玄建,师承于法印交泰院井上玄彻,其术业之精,夫固有所渊源也,非偶然矣。

子中记为白井伊信作

子之志亦大矣!乃慨然有意于中乎,子将以何者为中也?

吾譬之,百里之程,五十里以为中乎?然则行百里者半九十,中果何在乎?又譬之,百钧之衡,五十钧以为中乎?然则百钧之重,加之铢两而移,其义无所取乎?言宽猛者,中将在于不宽不猛之间,犹之可也。论敬肆,辩上下,而谓中在于不敬不肆、不上不下之际,适足以为笑矣。是皆所谓“执中”也,“执中无权”,犹“执一”也。由是观之,择中在乎能权矣,权者游移转徙,无往而不得其中者也。孔子曰:“可与共学,未可与适道;可与适道,未可与立;可与立,未可与权。”权岂易言哉!又曰:“中庸之为德也,其至矣乎,民鲜能久矣”,中岂易言哉!

子但笃志于学,择取乎中,得一善则服膺而弗失,亦可以庶几矣。故曰:“取法乎上,仅得乎中”,子其勉之哉!

德始堂记为奥村庸礼作

穆叔论三不朽,谓“太上有立德”,旨哉其言之也。德乃生而自足,然必立而后成,子不能以席诸父兄,父不能以俟诸子弟。必也身自基之,自身进之。若曰非我始之,则无所于始尔。然而江河沟浚不同量矣,泰山丘垤不同高矣,是故德厚者流光,德薄者流卑,贤其勉而进于其厚者乎?世间凡物,皆如逝波^①,惟此其不可诬,不可泯灭者也。去秋议及于植德,贤乃慨然有夷、回、跖、跖之感,殆非也矣!贤其佐理兴治者也,不当以此权尽委之天,以此咎尽归诸天也。

余平生不欺曲于人,容有齟齬。自流离丧乱以来,二十六年矣,其濒于必死,大者十余,似乎呼吸之间,可通帝座。其有能知之人,乃偏存于庸愚,故恒以此自信也。是故青天皦日,隐然有雷霆震惊于上;至于风波嶮巇,倾荡颠危,则坦然无疑,盖自信者素耳。今与贤之相知也新,而又语言不能通,不当有明珠按剑之举;万一他时复有晤期,更当掀髯抵掌,援古引今,目徵其必然也。

向欲颜其退食之堂而问名于余,遂以余之自信者告之,故曰德始堂云尔。

典学斋记为古市务本作

人之所以必资于学者何?盖前人之学也已成,所以著之即为教;后人之学也,未成而求成,因以循古先圣贤之道而为之,斯为学。学之于人也,其执柯伐柯也乎!今人以学

^① “波”字,水户本、马浮误作“坡”,据享保本改。

为戏 ,邯鄲之步履 ,优孟之衣冠 ,皆为学矣。或者以学为市 ,修其天爵 ,以要人爵 ;既得人爵 ,弃其天爵 ,皆为学矣 ,无怪乎终身为学 ,终身未之学也 !

夫学者 ,所以学为人尔。子臣弟友 ,皆为学之地 ,忠孝谨信 ,皆为学之方 ,出入定省 ,皆为学之时 ,诗书执礼 ,皆为学之具。终身处于学之中 ,而一心越于学之外 ,欲求如古圣先贤也 ,其可得乎 ?玉不琢不成器 ,人不学不知道 ,始之于典学也。一息尚存 ,此志不容少懈 ,终之于典学也。终始典于学 ,而学有不成者乎 ,歌焉诵焉 ,泳焉游焉 ,而学有不典者乎 ?至于不知手之舞之 ,足之蹈之 ,则与学化矣。所谓入芝兰之室 ,久而不闻其香者也。

夫典者 ,常也 ,宪也 ,谓一念离此 ,无以为法。九峰先生谓常在于学 ,是犹与学为二也。吾子资质温淳 ,学之无有不至。昔者自谓性非善 ,亦非恶 ,岂有学焉而为不善人者乎 ?特患志意未定 ,当以论学取友 ,亲贤进业为务 ,其毋纳履于鲍鱼之肆乎 !

清原季敬名务本 ,初及吾门 ,遂从其君而西北归 ,何以赠之 ?略举为学之大意 ,以道其行云。

三镜自扁其堂

以铜为镜 ,可以鉴容貌 ,肃衣冠 ;以古为镜 ,可以辨几微 ,慎思永 ;以人为镜 ,可以审从违 ,征得失。彻内彻外 ,有初有终。镜惟三 ,则德唯一。自古圣贤 ,未有不于此朝夕孜孜焉者。余小子瑜 ,髫年失怙 ,未闲家训 ,昧昧而行 ,荒忽耄老。一跌之蹉 ,丧厥终身 ,可不惧哉 !

仁

仁者吾心恻隐之微 ,而施之天下 ,则足以保四海。君子未尝有四海之贵 ,宜先具足保之体。故曰 :“ 以不忍人之心 ,行不忍人之政 ,而仁覆天下矣。”今天下有不忍于鱣鱔蚌蛤之戕其生 ,而忍于杀人 ,是亦不知务矣 ! 此谓仁心仁闻而民不被其泽者 ,所贵乎扩而充之。

义

义者万物自然之则 ,人情天理之公。譬之水然 ,或遇方而成珪 ,或因圆而成璧。若举事以求合乎义 ,则土之型 ,金之范矣 ,非义也。因时制宜 ,而不失范型之意 ,是即所谓义矣。羞恶之心 ,为义之端。倘未尝慎之于始 ,而不胜愤怒之心 ,或可谓之勇尔 ,不可谓之义也。

礼

礼为仁义之节文 ,天伦秩序 ,故曰 :“ 天秩有礼。”又曰 :“ 礼 ,经国家 ,定社稷 ,卫民人 ,利后嗣者也。”而或者以登降上下 ,雍容慎齐当之 ,果礼之实乎 ? 虽然 ,执玉高卑以徵修短 ,气扬视低以知奸回 ;有诸内者必形诸外也。行中采齐 ,步中肆夏 ,尚矣 ! 恭敬无实 ,玉帛云乎哉 ?

智

知为是非之心 ,知斯弗去 ,甚为平易切近 ,人人可能 ,非必其神而明之也。故曰 :“ 好学近乎知。”世乃以察察为知 ,非其本然矣。孔子曰 :“ 不逆诈 ,不亿不信 ,抑亦先觉者。”刘

文成曰：“宰相者，持心如水而已，无与焉者也。”斯大知矣！而或者乃以利昏之，是岂其知弗若欤？

信

信于四德非班也，君子_隋而埒之，如天之有五行，爵之有五等。何哉？盖盟誓契而狙诈生，如荀息之不背其君者，亦庶乎其可矣。独不曰：“信近于义，言可复乎？”廷陵公子，心许徐君，而脱剑以挂其墓树，信之大矣；尾生与女子期待不至，抱桥而自没，亦可谓之信与！

敬六首

一

古之人有言曰：“敬者，德之聚也。”又曰：“能敬必有德。”又曰：“敬者，礼之舆也。”然则为学之道，舍敬何适哉？不独士大夫为然也。兰陵令学业即不敢言，然犹曰“敬事无旷”，岂有不敬而可言学哉！

二

敬为德之聚，是敬乃德之本也；敬为礼之舆，是礼由敬以行也。緝熙敬止，而无往不善，君子以之自强不息，奈何忽诸！

三

德之忠莫大于敬，而名之隳莫甚于慢。故曰：“愒慢则不能理性。”君子以礼存心，岂徒然乎？

四

君子言思可道，行思可法。作事可思，行止可度。虽欲不敬，其将能乎？

五

敬之时义亦大矣！非谓伛偻曲谨，外貌足恭而已；内以敬其心，外以致其事。孙卿曰：“敬职无旷，敬事无旷，敬百姓无旷。”夫敬而至于百姓，其安所往而不敬哉？“能敬必有德”，岂不信然！

六

君子之心，纯乎敬者也。敬天，敬心，敬大人，敬高贤，无地可容其慢易也。然皆生于敬天之一念矣。诗曰：“敬之敬之，天惟显思。”

乐

至人之乐由乎内，细人之乐由乎外。乐天乐道，乐善不倦，生乎内者也。生乎内，人尚不能知之，况得而夺之乎？

庄

“君子庄敬日强”，小人则反是矣，安肆而日偷也。知此，则知所以敬身之道矣。

庄敬

程子曰：“君子庄敬日强。”然则庄敬者，非独恭谦而已也，乃所以自强也，乃所以敬其身也，乃所以敬其亲也。故曰：“居处不庄，非孝也。”

诚二首

一

修身处世，一诚之外更无余事。故曰：“君子诚之为

贵。”自天子至于庶人，未有舍诚而能行者也；今人奈何欺世盗名自矜得计哉？

二 应近藤定久之需

刘忠宣公问：“一言而可以终身行之者。”温公曰：“其诚乎！”诚则始终不忒，表里一致，敬信真纯，往而必孚。故曰：“君子诚之为贵。”故曰：“至诚而不动者，未之有也；不诚，未有能动者也。”至于事君，则诚为更亟矣。盖诚则勿欺。勿欺，忠之本也。事幼君则诚为尤亟矣；进达善良，屏绝败类，将顺其美，匡救其恶，舍诚何适耶？然而自知人始，知人其难矣哉！子思子曰：“诚则明矣，明则诚矣。”焉有诚而患其不明者哉？

谦

书云“甘受和白受采”。盖言其量之可以益也。谦者，量之可益者也。天道祸盈而福谦，地道变盈而流谦，故曰“谦受益”也。满盈者，不损何为？慎之！慎之！

慎

慎者，美德也，而过用之，则流于蕙。是以君子之道，先有敬以为之主，故美也。若蕙矣，何贵于慎哉？

谨

谨者如盐梅之于五味，无所往而不宜者也。以之淑躬则曰醇谨，以之居心则曰敬谨，以之励行则曰谨飭，以之慎言则曰谨信。至若畏首畏尾，则蕙也，非谨也。

鉴

人无于水鉴 ,以人鉴 ,此圣贤不易之论也。然水至平 ,吾以居吾心焉 ;水至清 ,吾以濯吾德焉 ,安在其不可为监也。

毅应酒井纯常之需

孔戡于为义 ,若嗜欲 ,不顾前后 ;于利与禄 ,则畏避退怯 ,逡巡如不胜。此可谓勇所当勇 ,而怯所当怯矣。能柔能刚 ,能弱能强 ,君子之道也。毅然特立 ,有为之士也。倘由是而进于学焉 ,则为曾子之所畏 ,而邾射之所信 ,无难矣。

恭敏

气馁者自画 ,量狭者易盈。盖人之性 ,慎重则苟安 ,而明敏多矜诩。今有才能颖脱 ,又故事而抑抑自持 ,倘当路者知所以教育而甄别之 ,不几可用之才也乎 !

奇

凡世所不经见之物 ,均谓之奇。昔有软玉屏 ,今有摺叠额 ,奇矣 !

德修

“念终始典于学 ,厥德修罔觉。”传说之善言学问也。“事不师古” ,而能有获 ;“匪说攸闻” ,故须学也。世有吟诗作赋以为读书 ,粉饰涂泽以为修德 ,亦失之远矣。

楼舫为佐藤伊右卫门

一室如斗 ,纵观有情 ;飞阁疑楼 ,下临无地。唐玄宗退

朝谓张志和曰：“卿家何所？”对曰：“臣陆居非屋，舟居非水。”玄宗不解其故，问侍臣而大笑。以比方之，可称双绝云。

致性为剑持清左卫门

不害其长，即所以硕而茂之；不抑耗其实，即所以蕃之。顺其天以致其性，如斯而已矣。是故小物也，而可通于大道，养民者亦知之乎？

虚灵不昧

吾心本体，原自纯一，物欲劳扰之，则不空；本来光湛，物欲辄蔽之，则不明。是故虚则必灵，虚己灵己，尝自惺惺，自然不昧；非释氏之所谓空，非释氏之所谓明也。学者舍其固有，而求之外铄，何异提灯乞火矣。

忠恕应岛田守政之需

“尽己谓忠，推己谓恕，固也。此己果易尽哉？仁义礼智，天之所赋；子臣弟友，人之^①所萃。于斯有歉焉，尚得谓之忠哉？老老及人，幼幼及人，即尽其己而推之耳。乃有舍其在我，经营分外，谓之何哉？”

忠

尽己之谓忠，循己之谓私，所争毫厘之间耳。而其德业所至，祸福所基，遂有天渊之隔。凡百有位，但当致其身以

^① 编者按：“之”字，据上文补。

事其君 ,幸勿徇其私而败厥德也。

恕

藏身以恕 ,终身可行 ;任情自恕 ,安肆日偷。均是圣贤之道 ,一转移间 ,遂分“克念”、“罔念”之关。学者果能严于攻己 ,又能恕以及物 ,为仁之道 ,其在是乎 ?

积诚

余初见之 ,次年即乞余书 ,至今踰十年而未之应 ;不怒亦不怠 ,而请之不已 ,可谓诚矣。可谓诚之积矣。推是心而尊德好善 ,其有不进于贤人君子之列者乎 ?故为之书。

训忠

忠之时 ,义亦大矣。而大臣之忠 ,则与小臣异焉。大臣者正己物正 ,而潜格其君心之非者也。至于辅幼主 ,抑又难矣。豫养君德 ,使其君亲端人 ,见正事 ,而便佞技巧愆邪之徒 ,不得进焉。吁亦难矣哉 ,非辨彻底诚心 ,未能胜其任而愉快也。

闲邪

他人教人 ,必从高远者惊人。吾之教人 ,必从卑近者始。然未有去麓而陟巅 ,舍近而涉远者。

明强

人生本然之体 ,无有不明 ,无有不强者。有物蔽焉则昏 ,有欲挠焉则馁。然则如之何哉 ?充之以学问而已矣。

博学、审问、慎思、明辨、笃行之功，极而至于己百己千，无时无地少有懈弛，则蔽者尽彻，挠者尽祛，明德自明，而强干自植。倘以生质倭也，则终其身愚柔而已。或以犷悍暴戾为强者，则不明更甚矣。

获古应白井伊信之需

先圣贤之相劝勉也，曰：“学于古训乃有获。”今人才不逮先哲，而事不师古，是为方员平直，而无规矩准绳也，有是理乎？

劝兴

敬教劝学，建国之大本；兴贤育才，为政之先务。宁有舍此而遑他事者乎？舍此而营他事，则僻邪诞慢之说，竞进而杂揉之矣。欲求政教休明，风俗淳美，何可得哉！

诚斋赠奥村德辉

世降俗薄，生质渐漓；不患不巧，独患不诚。诚者作室之基，培筑巩固，则堂构壶奥，凌云九层，皆于斯托始焉。子今者，旭日之阳，能潜心好学，不荒于嬉，超于世俗远矣。由是全其诚而不已，其何所不至乎！“诚者，天之道；思诚者，人之道”。子其慎思之而可乎？“大人者，不失其赤子之心者也”，非有他道也。顾提在兹，其勿以僂巧琢之。

胜斋

帝尧以钦明作则，舜、禹、益一廷授受已，汤之敬跻，文之敬止，武之敬胜，一也。学问之道，与将略通，均有克敌制

胜之功焉。兰陵论将略曰：“敬谋，敬职，敬事，敬众，敬敌；敌而敬，则无乎不敬矣。”孙子曰：“智、信、仁、勇、严。”严者，敬也。敬则未有不胜者矣，不敬则未有能胜者矣。

静观赠山田正吉

人之所以多误者，恒由动与噪耳。若夫一心澄澈，众势不扰，能安能虑，自然之理也。“万物静观皆自得”，殆以是夫！

敏慎

天之降才，亦甚异矣！敏者见事风生，或失则躁；慎者长虑却顾，或失则惹。若夫慎密镇静而能迎机导窳，英俊果毅，本之持重安详，此殆全德矣。岂谓好学而已哉！

益广赠赤松重政

所贵乎为学者，所以修身、正行，益智、广才也。非徒庶民之子，藉此以为进取之地，而公卿、大夫、士之子为尤。函丈之席，为益更大。古语云：“遗子黄金满籝，不如教子一经。”岂无取而云尔哉？世禄之家，可以深长思矣。

刚大

读书之道，所以端本善俗，励世磨钝者也，非独君子之私业也，人人皆有之。学道以临民，则爱人；学道以事上，则易使。亲上之义明，刚大之气立，上无土崩瓦解之患，下无背公死党之愆，彼君子亦何为不导之使学哉？或曰：“读书则风气柔弱”，是乃倒行逆施之论也。张睢阳过目成诵，至

于罗雀掘鼠,犹然眦裂齿缺,是可谓之柔靡乎?彼不读书而言勇,不过粗暴尔已,何能至于刚大也?

无逸应贺、能、越三州太守菅公之命

书曰:“君子所其无逸。”夫以无逸为之所,则夙兴夜寐,出入起居,无往而自暇矣。皋陶之陈谏,则无教逸,欲有邦,益之赞舜,则儆戒无虞,罔游于逸。圣经垂范,莫不如斯。夫五官之用,耳逸则聋,目逸则眊,心逸则放,而无所不之。天生民而使人君司牧之,盖将使其明四目,达四聪,日以一心周乎四境也。岂使之耳无闻,目无见,安意肆志,偃然于臣民之上哉?然则无逸维何?教孝教弟,兴贤举善,其大端也已。

守义

守义者,知有义,知有非义,择一义而固执之也。善矣,何如君子之喻于义,与义为一乎?

教子

先贤有云:“遗子黄金满籝,不如教子一经。”今人但思积金以遗子孙,所见亦浅矣。

诒孙

诒孙之道,亦多端矣,或遗之金,或遗之书。司马温公曰:“不如积阴德于冥冥之中,以为子孙长久之计。”斯诒之最善者矣!

逊敏赠松平赖道

书曰：“惟学逊志，务时敏，厥修乃来。”逊其志者，谦受益也。务时敏者，敏则有功也。厥修有不来者乎？

智勇

古人云：“世间何物最益人神智？”曰：“莫过于读书。”盖读书则理明，理明则不期智而自智。理明则无左右瞻顾。担当自力，则不期勇而自勇。故曰：“智者不惑，勇者不惧。”然此不可以他求也。寻古人已决之疑，而决我之疑，讨圣贤已成之事，而壮我之骨，孰有过于读书者哉？“老而好学，如秉烛之明”，有味乎其言之也。

一贯应岛田守政之需

圣人之道，未有不一者也，一则未有不贯者也，二三则非道矣。尧、舜之“惟精惟一”，孔子之“一以贯之”，正乃相传之意。彼歧途错出，岂得谓之道哉？然一以贯之，非以一贯之也。学者宜深长思矣。

公子之美赠松平赖利

古来公子王孙之誉重当时，名垂后世者，以其德耶？以其富贵骄蹇耶？如以其富贵骄蹇而已也，自周末以迄今兹，公子王孙，以千万数，亦有富可敌国，势可炙手者，率皆名湮声歇而无传。而战国则称孟尝、信陵，汉室则称河间、东平者何哉？彼田文、无忌，修小恭小信，而终负大疵。然则独有汉献、宪二王而止耳。二王皆读书好古，恭谦醇谨，忠君

爱国,为善以为乐者也;是以富贵福泽与汉相为终始,而名誉至于今益彰。今公子名声籍甚,无贵无贱,皆能称其贤。余去冬遇于国中,谦谦下人,甚于白屋,肫肫恳恳,使人不觉自醉。而公孙沐浴父德,禀承父训,又阶庭玉树,不独东平小侯足佩印绶而已。既已世济其美,而又惇其典而庸其礼,进其德而修其业,则百世流芳,与二献鼎足矣。勸哉!

书读书乐卷后

读书之道,理乎心性,通乎神明;不独元士、庶士日于此孜孜焉,而天子、公侯、卿大夫,有治国、平天下之责者,于此为尤亟矣。先儒云:“士大夫三日不读书,便觉语言无味,面目可憎。”知不读书之为可忧,则知读书之洵可乐也已。挽近世治不师古,辙有马上得天下之意。上不以圣王之道励俗,下不以圣王之道自励。风俗颓敝,良可惋叹!果能“考诸三王而不谬,建诸天地而不悖,质诸鬼神而无疑,百世以俟圣人而不惑”乎?

余罹中国之乱,飘泊舟次,于今廿年,四海空囊,绝无书史。回想缥緜插架,牙签万轴,居然梦境。而且市井喧嚣,尘氛杂扰,无冬无夏,碌碌不遑;欲如罗鹤林、唐子西咏歌言笑,晤对无非圣贤,泉竹禽花,会心皆成学问,迥隔仙凡矣!若余飘零偃蹇,圯泛尘涂,固无足齿。士大夫幸有其地,有其时,有其遇,有其资,益当于此寻味无穷,翼赞徽猷,光于千古。猗欤盛哉!若以其他嗜好杂之,则光阴电驶,不大可惜乎?因录读书四乐及罗氏山林幽致,附赘数言,而为贤明者勸之。

书苏若兰画轴后应太田资赞政之需

仇十洲英 ,丹青妙天下 ,其模仿前人笔意 ,须眉生动 ,点染逼真 ,荐经离乱之后 ,闻此迹殆绝矣。余家藏数轴 ,仅携一博古图以来 ,其余不饱蠹鱼 ,必成峡蝶。有一西园雅集图 ,绝似南宫 ,至今思忆。适见此图 ,璇玑织锦 ,霓裳羽衣 ,宛然松雪 ,无有毫发差池 ,恨老眼眯糊 ,拭目谛观 ,不忍释手。因志其后 ,以质之赏鉴家云尔。

题安积觉逐日功课自实簿

学者用功 ,须是渐进而不已 ,日计则不足 ,岁计则有余 ,若一曝十寒 ,进锐退速 ,皆非学也。子夏曰 :“日知其所亡 ,月无忘其所能。”是亦可乎 ! 骐驎一日千里 ,弩马十驾则亦及之 ,倘自矜捷足而弗驰弗驱 ,则弩马先之矣。今为尔严立课程 ,若非疾病及不得已礼际应酬之外 ,须逐日登记 ,朔望则温习前书 ,必令成诵。若其中无放旷废 ,亦于朔望之次日 ,稽考笞责 ,名曰逐日功课自习簿。每晚送簿填注 ,毋违毋怠 !

批教化陵夷风俗颓败论

教化陵夷 ,未必便是不仁 ,只是悠悠泄泄 ,不以风俗为急 ,作兴为先务 ,日渐闾茸 ,遂致于陵夷耳。陵夷者 ,山陵丘阜 ,凡渐坍塌下来 ,遂与平地一般 ,故曰陵夷。此题立格有三 ,其一两扇格。“教化陵夷”作一半 ,“风俗颓败”作一半 ,中间上下开会 ,轻重得宜者是也。其一倒插格。先将“风俗颓败”讲透了 ,然后归咎到“教化”上 ;只缘“教化陵夷” ,所

以至于“风俗颓败”者是也。其一顺做格。搅住“教化”二字，痛加洗发。言君相之所以孜孜汲汲，慎于教化者何故。只因教化不可陵夷，教化一至陵夷，风俗立致颓败矣。可不惧哉！未有不立格、不立意而可谓之文者。

神农像赞三首

一

不能行二帝三王之道，而率由上古；不能遵周公、孔子之教，而远溯神农。其亦丹青之家之好为龙虎乎？然播厥百谷，而蒸民有粒食之庆；辨茹药物，而生人损疾疢之忧。功在万世，又胡可得而泯焉！

二

诞降嘉种，树艺五谷。五谷熟而人民育，兆民免茹毛饮血之苦，远爪牙角距之害，共功犹小；至于五品亲逊，百行聿兴，开物成务，裁成辅相，俱于农焉基之。其功岂不侔天地哉！乃圣乃神，未足揄扬其烈，其心犹以为未慊也。手不释耒耜之劳，口不释嚼咀之瘁，且遇七十二毒而不悔，较之股无胈，胫无毛，其桎梏天下者，孰多哉？

三

谷居六府之殿，实总三事之权。非谷则生无以厚，用无以利，而德无以正，今按：“正”疑当作“立”。此生之常也。若夫生之变，则非梁肉之功矣。是故通之于饮食之外，穷之于草木金石之间，品其寒热温凉之性，调其君臣佐使之宜，所以卫民之生也。农则神而药则师，圣人之忧民乃如此哉！

太公望像赞二首

一

作圣以德 ,其次以才 ,然亦有时与命焉。读大礼、尚贤、发启、顺启诸书 ,允师、允尚、允父矣 ,独何以不大用于帝乙 ,承烈傅岩 ;乃巧藉于商辛 ,同功伊鼎。非时有遇有不遇哉 ?使仅赋以中寿 ,不有东海西伯以发其光 ,则朝歌之屠夫 ,磻溪之钓叟已尔。彼躬圣人之德 ,具命世之才 ,而名湮灭者 ,岂惟一人 !赤乌启瑞 ,青社传家 ,莫非天也。

二

太公望为朝歌之佐屠 ,老妇之出夫 ,而棘津送客之舍人 ,亦奇穷矣。一旦达而为帝王之师 ,遭际岂不异哉 ?礼者 ,“发扬蹈厉”。世传三略、六韬 ,似乎谋勇兼资之士 ,至于大礼、上贤、发启、顺启诸书 ,吾受而读之 ,非圣人不能几此。及天子斋沐而问道 ,公南面而告之也曰敬、曰义、曰胜 ,未尝有幽深玄远之言以惊世骇俗。后之惊为惊世骇俗之言 ,必其内之不足者也。

周公像赞

自周公没而圣人之道不行 ,非无圣人也 ,圣王不作 ,则圣人之道不可得而行也。龙兴而致云。雕虎啸而清风生 ,盖儒者之道 ,必有藉乎时与位之大人矣。故曰“ 虽有其德 ,苟无其位 ,亦不能作礼乐焉。”孔子志大道之行 ,而东周不可为 ,因自伤曰 :“ 久矣 ,不复梦见周公。”余少也 ,悦周官、周礼 ,慨然欲亲见之 ,不幸罹此大故 ,乘桴而东 ,乃于此拜公之威容仪表。袞衣在东 ,赤舄耀日 ,意者梦见之乎 ?公之时 ,

箕子居朝鲜 ,八条之教兴 ,至今有遗风焉。近者 ,日国敦诗、书 ,说礼、乐 ,礼、乐、诗、书 ,周公之道也 ,若能修而明之 ,其治岂有量哉 !

孔子赞三首

诚而明 ,明而诚 ,圣人也。进以礼 ,退以义 ,圣人也。不思不勉 ,从容中道 ,圣人也。达欲兼善天下 ,穷乃独善其身 ,圣人也。滔滔皆是 ,不忘悲天悯人 ,圣人也。和而不流 ,中立而不倚 ,圣人也。陈善闭邪 ,格君心之非 ,而使天下蒙其福 ,圣人也。不怨不尤 ,下学上达。世莫宗予矣 ,而后代之帝王宗之 ,知我其天乎 ,而千百世之英贤明哲 ,愚夫愚妇 ,以及于薄海内外 ,莫不知之。舍此不图 ,而图之于章甫缝腋 ,尧显禹腰 ,盖亦末矣。即使形容甚似 ,阳虎不尝貌似孔子乎 ?

二

传圣人者 ,要在传其诚与明 ,不在传其音与声 ;求圣人者 ,但当求之学与教 ,不当求之笑与貌。苟能见之于羹 ,见之于墙 ,是即所谓圣谟洋洋 ,嘉言孔彰。

三

三王毕 ,素王出。亘万古 ,教惟一。文彬彬 ,本忠质。上律下袭 ,宪章祖述。滔滔已知皆是 ,何乃周流无失。举世虽莫宗予 ,宁敢自遑暇逸。浮海藉曰乘桴 ,居彝且以永日。疑为天下之清 ,终是声名洋溢。

圣像赞五首

一子在川上图

往而不可返者年也 ,至不可加者日也。盈科而进 ,成章而达 ,苟为无本 ,涸可立待。大禹圣王 ,致惜寸阴 ;孔子圣人 ,兴怀流水。学者悠悠岁月 ,逝而弗悔 ,亦独何欤 !

二

前乎此者无仲尼 ,则尧、舜之道 ,际衰周而绝 ;后乎此者无仲尼 ,则物则民彝 ,至于今隕灭。集百王以成大 ,汇文明而浚哲。若乃日月晦而嘉种锄 ,吾惧阴曠曠而莠桀桀。有志者欲明明德于天下 ,奈何使夫圣教之沦于销蔑 ?

自评 :圣教至今不坠地者如线矣。居恒有感 ,故因是以发之。

三应锅岛伯养之需

比隆唐、虞 ,庶几昌而炽与 ?左麟右凤 ,夫孰非夫子之志欤 ?期月而可 ,三年有成 ,何终莫之试欤 ?天不能自悲而夫子悲之 ,人不知自悯而夫子悯之。当年不能弹其蕴 ,而万世乃受其赐与 !

四

世之人艳称圣人 ,可旦暮而弋获 ,而夫子之道 ,必由家庭日用 ,君臣父子 ,逢道达德 ,身体力行 ,铢积寸累 ,善信美大 ,而后几于圣神 ,则顿与渐相万万也。世之人竞谈祸福功罪 ,可颠倒是俄顷 ;而夫子之道 ,必曰人心道心 ,兢兢业业 ,不敢逸豫 ,不敢怠荒 ,于是乎有诤臣、诤子、严师、益友 ,补其阙遗 ,掖之大道 ,而后臻于粹美。其有作不善者 ,不惟降之百殃 ,而且孝子慈孙 ,百世不能改 ,则惧与恃相万万也 ,宜乎不为世之徼幸欲速者所喜也。

幸而夫子之道 ,事事有据 ,言言可徵 ;如取火于燧而取

水于方诸 ,不爽锱铢毫发。有志于治国平天下者 ,舍此 ,其道无由也 ;不然 ,其为世所弁髦敝屣而唾弃也久矣。

五并序

仲尼之道 ,大则则天 ,明则并日。有心以援溺 ,无位而忧时。表章六经 ,丕承七圣 ,覆冒八荒 ,焜煌九有。岂形容仿佛之可肖 ,语言文字之可尽 ,支流小道之可拟议哉 !然在中国 ,帝王之治或有盛衰 ,则仲尼之道固有明晦。况在日本 ,国小而法立 ,气果而轻生 ,结绳可理 ,画地可牢 ,前乎此 ,未闻有孔子之教也。故好礼义而未知礼义之本 ,重廉耻而不循廉耻之初。一旦有人焉 ,以孔子之道教之 ,行且民皆尧、舜 ,比屋可封 ,宁止八条之教朝鲜而已哉 !

近于海舶中 ,多购得书 ,珍藏者侈为美观 ,记诵者亦成书麓 ,其君其相及其通国之豪杰 ,均未闻有作而兴之者。瑜今年从交趾复来日本 ,得崇信仲尼者三人焉 ,其二乃在父子。夫家学渊源 ,胎谋式谷 ,诚非异事 ,然其俗尚浮屠 ,千年沈锢 ,而独有此二人者 ,卓乎特立 ,真乃是父是子矣 !易曰 :“鸣鹤在阴 ,其子和之。”书不云乎 :“厥子乃弗肯堂 ,矧肯构。”刘歆之学 ,尚叛其父 ;况在徼外之国哉 !瑜深嘉之 ,因其请而乐为之序 ,不有仲尼之序今按 :“序”字疑误。进秦、楚若在乎 ?赞曰 :

一幅装轴 ,一幅片纸 ,一般手笔 ,一样形似。不画如来 ,回画孔氏 ;不念弥陀 ,乃诵经史。是宁子以承其父 ,抑将父以传其子 ?惜乎我将西归 ,匆匆行李 ,未得见此两人 ,命其面而提其耳。有日大道昭明 ,胡能舍尔桥梓。

圣像合图四配赞

孔子集百王之大成 ,道则高矣 ! 美矣 ! 然则其道可能乎 ,不可能也 ,则及门不宜有颜、曾 ,而私淑不宜有孟子舆 ; 如可能也 ,则至亲莫如父子 ,何以不传之伯鱼 ,而子思子复于曾氏得其宗 ? 可见好学与不好学 ,存乎其人矣。非天之所以得而私之也 ,非父与师之所以得而私之也 !

颜子像赞

颜渊躬上圣之资 ,裕不改之乐 ,孔子宜授之以异书 ,其誉之也 ,宜称其绝德 ,何以谓“ 颜回者 ,好学 ,不迁怒 ,不贰过 ” ,平平尔 ? 其问“ 仁 ”、问“ 为邦 ”也 ,宜教之以存养之精微 ,康济之鸿略 ,何以曰“ 克己复礼 ,非礼勿视、听、言、动 ”而已 ? 夏时、殷辂、周冕、韶舞、放郑声、远佞人而已 ? 于是知圣贤要道 ,止在彝伦日用。彼厌平淡而务空虚玄远者 ,下者心至颠蹶 ,上者亦终身沦丧已尔。究竟必无所益也。

曾子像赞二首

—

“ 生而知之者 ,上也。 ”而参则鲁矣。颜渊不幸 ,不得究其业。其余聪明特达者 ,孔门不可胜数 ,而曾氏子独得其宗。其传“ 明德 ”、“ 新民 ”、“ 止至善 ”也 ,使尧、汤、文、武之道光于日月。开大道、人道、仁义、性善之统 ,当时固无有与之颀颀者已。道可以顺天下 ,和万民 ,可以自见于世矣 ,乃缊袍无表 ,二旬九食 ,而弃楚国之相如敝屣 ,不贤

而能之乎？盖资深而逢原，惟在乎传习之明强，而不系乎生资也。

二

奉亲思孝，而至孝莫大乎养志；立身思修，而修身莫先乎诚意。一唯独得其宗，百礼咸求其备。媲克复以齐踪，启中庸而肇仁义。切磋磨琢以祈新，德自明而善自至。

孙武子像赞

阖闾，吴之英主也。孙子以羁旅之臣，非有相知之素，遽斩其王之二宠姬，真有令人不可解者。楚亦霸国之余烈，三战及郢，遂无坚城，则十三篇非纸上之兵矣。“全国为上，破国次之”。“百战百胜，非善之善”。是岂野战为雄者哉！“道者，令民与上同意，可与之死，可与之生，而不畏危也”。岂易言之！駸駸乎几于儒矣。

萧丞相像赞

刘、项相距数年，惟军储为最，至后继亦不容缓。酈侯留守关中，飞鸟挽粟，络绎军前，料简丁壮，前后续发，宜乎百姓嚣然，丧其乐生之心。已而乃家自劝输，人自赴关，如趋父兄之急，此其附众之才，真有大过人者。且也，目下进贤，力举大将，登场之日，戮其仆马，将军负韩厥之能，而丞相有宣孟之风矣。用能混一函夏，开汉家四百年基业，功居第一，谁曰不然？

留侯像赞三首

贤君仍作，善政犹存，则摧陷之者难为功，若水深火烈，

则廓清之者易马力。秦灰积热之势,又益之以咸阳三月之火,仅得中材,亦可因时而奏其效,况留侯之于汉祖,所称天授者乎!阮籍之言曰:“此时天下无英雄,故使竖子成名耳。”余深骇其言,然亦不足怪矣。子房阴谋秘计必多,而独著其蹶足偶语,当由妙处不传耳。及招致四皓,又不能竟其用,是果足为帝师良模乎?其他陷秦将,烧栈道,借前箸,卑之无甚高论;至若善藏其用,则大有过乎韩、彭矣!其策略之士之雄者耶?史称留侯体不胜衣,貌若妇人,疑其然乎?

二

留侯智谋之士,宜其无往而不合矣。何以与他人言,如以水投石,无有入也?至与沛公言,如以石投水,无弗入也。可为言听计从矣。何以还军霸上,发端于樊哙?建都长安,策始于娄敬?二者国之大事,不当先事而言乎?定储位,荐贤人,大臣之首务,何商山之币,亦籍于建成之威劫乎?抑高祖意忌,不如此不足以自全乎?故谓之智谋则可,谓之大臣则未也。

三

留侯为韩报仇,椎秦博浪沙中,疑其为骏伟倜傥之姿;与沛公言,如投水,无弗入也,疑其有鬼神不测之机。历观载籍所记,有大谬不然者:移军发于樊哙,迁都因于娄敬,迹其生平,大约潜移赞沃之功多,犯颜廷诤之事少。固储招贤,重事也,犹尚以术御其君,亦且劫于建成,以道格非,固如是邪?汉祖称三者皆人杰,留侯亦曰“天以臣授陛下”,其必有故矣。

樊将军像赞

秦燔诗书以愚黔首,当时非医药卜筮之书,家不得藏,人不得挟,故虽有奇才异能超世之识,无由诵习先王,而自淑于礼义。舞阳侯起于狗屠,而有大臣之节者三:谏留咸阳,借秦为喻,一也;鸿门折羽,理直辞严,二也;排闥直入,援引赵高,三也。使当时能读书知义,直可十萧、曹而百陵、勃,何至以椒房为累,致家国之大战乎!

苏子卿像赞二首

—

懦夫视死重,故其节不完;烈士视死轻,故其节不大。子卿视其生,在轻典重之际,故其植节亦在大与小之间。世人诧其卧起操持,节旄尽落,苟非然者,将若之何!

—

子卿嗣封平陵侯,以侍中以命衔好通使单于,岂有屈节降虏,羨其谷量牛马,陷其老母生妻昆弟宗戚,骈首就戮,而自图异域之富贵之理?而古今又无问贤愚,咸啧啧称道者,何哉?然其十九年艰难痛楚,无不备尝,亦可云苦节矣!然不能检制其属,致副使谋杀单于之亲臣,疏也。不能防闲其子阿附贼党,以谋先帝托孤社稷倚毗之贵重臣,以移其君之位,毫也。二者皆危道也。君子第奖其功,盖亦谓万里专征,不录人过耳!亦有身非奉使,矫矫不挠,中和严正,以临大节,使虏君臣动色,矜其节义文章,爱之如骨肉,戴之如神明,款辞厚礼,以致其大官大邑而终不能邀其一顾者,视此何如哉!

诸葛武侯像赞三首

一

自古在昔 ,得出处之正者四人 ,专皆席珍以待聘 ,出为帝王之师。然或貽鼎俎之讥 ,或罹幽辱之患。其身处畎亩之中 ,由是以乐尧舜之道 ,主亟感激 ,遂许驰驱 ,受任于危难之顷 ,而功成若左券者 ,振古以来 ,惟先生一人而已。宋儒眩于曲笔 ,谓先生近于儒者。夫澹泊明志 ,宁静致远 ,非儒者而何 ?

二

先生以帝师之才而小用之 ,时也。志不与魏 ,意不在吴 ,则跨有荆、益而止耳。鞠躬尽瘁 ,成败则听之天 ,集思广益 ,责难则求之友。中庸也 ,非神奇也。“伯仲之间见伊、吕 ,指麾若定失萧、曹” ,知言哉 !

三

先生禀至诚之全资 ,立人臣之极则 ;而陈寿讷儒小生 ,不能敷扬其致君定国、垂世立教之美 ,反旁搜他事以神其说。又恣意讥评 ,曰 :“将略非其所长。”而后之浅昧不经者 ,盖张大其神奇诡怪之术 ,而先生益晦矣。出处之正 ,阙于先生之行事 ,忠君忧国之诚 ,见于先生之二表与下教。即如李严、廖立 ,终身放废而不怨 ,反致哀恻摧绝 ,非至公无私 ,而能至于此哉 !

陶靖节像赞三首

一

刘宋取天下于桓玄之手 ,其功奇矣。厥后遂除刘毅、刘

牢之 ,阴图诸葛长民 ,而忧惧刘穆之 ,运移典午 ,昭昭然矣。先生无可如何 ,故托之诗酒 ,夷犹以自放 ,存松菊以著其节 ,栽五柳以表其风 ,不必有宋朝佐命、晋室遗老之悲 ,岂先生之得已哉 !

二

菊味苦而气清 ,不斗艳 ,不争妍 ,惟任傲骨 ,以凌风霜耳。不为五斗米折腰向乡里小儿 ,萧然兴致 ,与之为一。斯时独有仰止高山而已 ,何能恤其他哉 !

三

古今人所贵乎天下之士者 ,以其识时焉尔。力能为之 ,今按 此下疑逸一句。力不能为 ,则洁身而去 ,犹愈也。力能为之 ,则为汾阳、临淮、西平 ;力不能回 ,则为箕、微。若夫委运会于适然 ,视君父为秦、越 ,则无为贵天下士矣。靖节先生不能束带折节 ,解印绶长往 ,赋归去来辞 ,乐夫天命 ,岂真居官余职 ,今按 :“余”字 ,疑草书“临”字之误。以傲督邮为贤哉 !知几也 ,亦犹夫鲈鱼、蓴菜之思尔。袁粲之死 ,亦奇也 ,若褚渊者 ,何以生哉 ?

杜子美像赞

唐以声诗取士 ,凡掖庭永巷、嫔嫱歌妓、伶官教坊之所歌舞肄业 ,皆是物也。其隗者 ,谱之弦管 ,奏之燕私 ,天子闻其歌而想见其人 ,不啻子虚之于相如也。工部诗为古今绝唱 ,宜其青钱万中矣 ,而当时不能博一第。岂功名富贵得之不得 ,有命焉 ,而不必尽系乎其才耶 !若然 ,则是时为之主司而按剑者 ,均可以无罪。而先是民谣有“糊心存抚使 ,眯目圣神皇” ,又何说也 ?至今脍炙人口 ,独据诗坛之上 ,千年

以来,未有能与之争幡鼓者,又何也?此一小技耳,犹然莫之为而为,莫之致而至,况乎其为圣人之道,穷通得丧、治乱否泰,足关乎天下万世者!

周濂溪像赞三首

一应原庆顺之需

王安石以智慧术数逢其君,为祸方烈。先生委之不可,争之不能,是故爱莲以间神志,推“太极”“无极”以寄肥遁,意深远矣。后之君子,不解其故,立得为之朝,处不讳之世,方且疲精竭神于先生。屋下架屋,何异画火以祛寒,乌龙而望雨也!

二为吉弘元常作

孔子尝称“仁者寿”,良以其静也。茂叔其静者乎?“万物静观皆自得”,茂叔其仁且知,而兼乐与寿之理乎?唐子西之铭砚也,曰:“钝者寿,静者寿。”理也。余质钝而好动,性恬淡而甚爱人,好动则损神,甚爱人则多事,盖得失半也。今天假之年,微幸七十矣,深知已往之非,欲遂凝神啬虑以全其天,其可得乎?

三为奥村兵部作

图“太极”,著通书,谓先生之道止于斯乎?爱莲,谓先生之所以怡神养性,遂在于斯乎?先生之在当时,言足以兴,默足以容,寄意高远,人莫得而窥其际也。或曰:“莲出淤泥之中,芬芳静好,殆如高贤之不缁不涅,故爱之”,此后人推测之智耳,果足以尽先生乎!

程明道像赞二首

一为古市务本作

学贵有用,先生之学则有用;学贵不阿,先生之学则不阿。先生平生仕宦履历,虽小官必尽其心,奏其效,是有用也。当新法扰乱之时,不激不诡,及争差役、雇役于朝堂之上,理明辞达,温国不觉自屈,是不阿也。先生其和而不同,矜而不争,群而不党者耶?使当时能大用之,则幼学壮行者,吾知其庶几焉!春风和气,端坐敬修,表遗经于断简之中,开来学于百世之后,则有潞公之题,正叔之序;夫人能言之,又何藉乎余言?

二为古市主计作

存心贵实,善性欲灵。不实无以立其本,不灵无以造于虚。今人每遇春时,时和景明,携壶挈榼,三五成群,寻花问柳,不知其胸中先有乐处在否?“吟风咏月”,非道也,而道无乎不在也;“鸢飞鱼跃”,非道也,而道无乎不在也。欲知“吾与点也”之趣,只在“活泼泼地”之机。

司马温公像赞为奥村庸礼作

先生相女主,元祐之治,至今称美,使其主有女中尧、舜之号;不幸遭王安石,前后祸败,不能有成耳。然妇人女子,皆知其为司马君实;及丧归洛阳,巷哭以过车,生荣死哀,岂人力所能掩饰耶?使天下有平治之福,则先生有期颐之寿,其治理之所至,宁止于是而已哉!岂复有绍述之惨,岂复有元祐党人之烈,岂复有靖康之祸哉?然则化宋之兴亡,关于先生一人之身耳。吾之所以恳恳言之者,盖以著君子小人治乱之效,为万世人君亲贤臣远佞人之戒,非徒为笔墨赞美尔已。

苏文忠公像赞二首为松平康兼作

一

文忠年少高科 , 佻脱自喜 , 终以此罹患 , 迁谪无虚岁。其天才不及介甫 , 然而有用 ; 理学不及正叔 , 然而适时。平生仕宦所历 , 皆有政绩 , 民至于今利赖之。位不足以展其材 , 遇不足以申其志。惜夫 !

二

子瞻旷世逸才 , 而失之于诙谐笑傲 ; 及出守州郡 , 政绩灿然。与俗儒空谈道理 , 当官无尺寸之效者 , 相去远哉 ! 观其内召还朝 , 太后述先帝之言曰 : “朕一日为子孙得二宰相” , 因而主臣呜咽痛哭 , 撤金莲炬送归院 , 可知也已。至于小人朋比 , 力肆诋排 , 则文忠所遇之穷也 , 可奈何 !

岳武穆像赞为佐野利尚作

鄂侯精忠贯日 , 知勇绝伦 , 武而不黷 , 文而不靡 , 盖其天性然也。九原可作 , 吾将与斯人而归尔。其文可以并日月 , 泣鬼神 , 而不为书生雕绘纂组之语 , 真文章之独步也 ! 然尝病其时文胜 , 而谓别有一样佳处 ; 深见其时议论多 , 成功少 , 而言之耳。未及见孝、光、宁、理之世 , 而长叹及此 , 侯可为前知哉 !

楠正成像赞三首

一

忠孝著乎天下 , 日月丽乎天。天地无日月 , 则晦蒙否塞 ; 人心废忠孝 , 则乱贼相寻 , 乾坤反覆。余闻楠公讳正成

者,忠勇节烈,国土无双,搜其行事,不可概见。大抵公之用兵,审强弱之势于几先,决成败之机于呼吸。知人善任,体士推城。是以谋无不中,而战无不克,誓心天地,金石不渝,不为利回,不为害怵。故能兴复王室,还于旧都。谚云:“前门拒狼,后门进虎。”庙谟不臧,元凶接踵。构杀国储,倾移钟簏。功垂成而震主,策虽善而弗庸。自古未有元帅妒前,庸臣专断,而大将能立功于外者。卒之以身许国,之死靡佗。观其临终训子,从容就义,托孤寄命,言不及私。自非精忠贯日,能如是整而暇乎!父子兄弟,世笃忠贞,节孝萃于一门,盛矣哉!至今王公大人以及里巷之士,交口而诵说之不衰,其必有大过人者。惜乎载笔者无所考信,不能发扬其盛美大德耳。

二

好学宏论,尚仁义,务人才,真国家之柱石,疆场之干城。宜乎叶熊罴之梦,应惟肖之求。用能誓心天地,立摧叛逆,以之谋谟庙堂,制胜樽俎,岂不万邦为宪,潜消反侧耶?以寡制众,出奇无穷,不战屈人,犹一节也。赏不酬功,位不称才,女宠煽于内,权臣擅于朝,大将能立功于外者鲜矣!以身殉节,纯臣乎!不为敌之所喜,而反为所惜,有国者盍思之!

三

桓桓廷尉,维天挺生。精忠伟略,智仁严明。帝赉良弼,夺人先声。鹰鹯逐鸟,名立功成。遭时不造,狐鼠争衡。诏公讨逆,拜表星征。讨谟辰告,贼不足平。庙算掣肘,血战鏖鏖。矢穷兵尽,气吞鯨鲸。二难决计,殉国生轻。有双

国土 ,一姓韩彭。信勇战烈 ,白云英英 !

楠正行像赞

礼曰：“君父之仇 ,不与共戴天。”齐襄复九世之仇 ,春秋大之。设以小报大 ,弱复强 ,益又难矣 ,豫让不能得志于襄子 ,申胥所以藉手于阖闾。公乃能建义旗 ,攻鸣鼓 ,卷甲倍道 ,潜师入都 ,使所报者身踰窬垣而逃 ,弟穴地而窜陷 ,刃于其妻 ,亦足以落奸雄之胆矣。斯无愧于枕戈之志 ,可以下报其父。临歿数言 ,是父是子 ,虽青年赉志 ,芳名至今。诗曰：“人生自古谁无死 ,留取丹心照汗青。”其然其然 !

凤凰赞

凤鸟不至 ,而圣人增悲。凤今至矣 ,奚哲人之云萎 ! 览其辉而下之 ,曷云“何德之衰” !

麒麟赞

明王迭兴 ,纪其瑞于郊游。诗亡诗亡 ,绝其笔于春秋。若获抚定而扰其迹 ,岂徒托夫东周 !

海日图赞为中山风轩作

长夜漫漫 ,幸而旦矣 ,然不能无微云 暧澹 ,掩映左右。少焉杲杲而出 ,阳德方亨 ,则沧溟浴日之功 ,于是显哉 ! 此时去海渐远 ,吾不知其爱戴之诚 ,与前更自何如也。

老人星赞

老人来自遥天 ,衣裳却是别调。皤然 睟面盎背 ,貌古年

高德劭。丈夫相顾惊疑，儿子成群欢笑。欲将仁寿跻斯民，特令辉光朗照。

敬斋箴并序

晚世人心不古，政教陵迟，俗尚浮华，民怀苟简。缙绅以萧疏玄远为高致，细人鄙矜持重慎为俗流。君相不致深忧，方且共相崇奖。自古及今，未有去其敬慎，日就安偷，而足称休明郅隆之治者。晋人饰虚夸，乐放旷，是以永嘉遂至沦胥，秣陵终于不竞。有识之士，早为黍离、麦秀之忧矣。春秋左氏传记曰季之言于晋文公也，曰：“敬，德之聚也。能敬必有德，德以治民。臣闻之，出门如宾，承事如祭，仁之则也。”周内史过告襄王曰：“敬，礼之舆也；礼，国之干也。不敬则礼不行，礼不行则上下昏，何以长世？”

夫敬为德之聚，则百尔德行皆萃于敬矣。敬为礼之舆，则三百三千皆一敬载之而行矣。顾不重欤！不惟霸者为然，王者亦有之。三王之盛，莫盛于文王。诗云：“穆穆文王，于缉熙敬止。”是以雍雍在宫之时，亦肃肃而在庙矣。无时无地而不敬，今按：“不敬”上疑逸“无”字。斯真能缉能熙也。

敬之道不一，其用敬之为道，亦不一名。譬之水然，随物赋形，因方而或以为珪，遇圆而或以成璧。是故“为人君，则止于仁。为人臣，则止于敬。为人子，则止于孝。为人父，则止于慈。与国人交，则止于信”。仁也、敬也、孝也、慈也、信也，无非一敬之所为也。由是推之，无德不备，无一非敬，安所往而不善哉！

前此五百年而有成汤，则“圣敬日跻”，“顾谟天明命”

矣。前此四百余年而有大禹,则“只台德先”,“后克艰厥后,臣克艰厥臣”矣。不惟王者为然,帝者亦有之。五帝之盛,莫盛于尧、舜。尧之钦明允恭,光被四表。舜之温恭允塞,玄德升闻。世所称“尧兢舜业”者是也。故上而二帝三王,下而五霸,以至冀野之匹夫匹妇,其人之足以垂世立教者,皆主于敬而已。陶士行惜分阴,成功名,尝谓:“安有乱头养望,自命宏达者耶!”旨哉其言之矣!是故孔子曰:“自天子以至庶人,壹是皆以修身为本。”而子思子引“不显惟德”之诗,而曰:“君子笃恭而天下平”,是在当事者加之意焉尔。因为之箴。

人之为德,莫大于敬,“罔念作狂,克念作圣”。一心内存,百体从令。夙夜匪懈,习惯成性。安肆日偷,庄敬日强,喜怒言论,谨慎端详。精莹浑璞,金玉其相。文生于质,雕琢其章。

天子能敬,万国归仁;民淳俗厚,风动如春。公侯能敬,敷政优优;兆民有赖,荷天之休。大夫执事,敬贵身先;为民最率,孰不勉旃。赏僭则滥,刑过则淫;善人是惧,奸宄生心。成人小子,惟敬为事;子臣弟友,君子道四。庶人之敬,节用谨身,勤供租赋,善养二亲。

敬之维何?守谦执竞;内敬其心,外敬其行。衣冠瞻视,虽曰威仪;奇袤佻达,何德不堕?动静云为,表裹如一^①;“念兹在兹”,罔敢暇逸。存养省察,有初有终,端本范俗,垂教无穷。

① 编者按:“一”字水户本作“二”据马浮本改。

座右箴为大村因幡守纯长作

来谕 , 贵国近世无真儒 , 故使异端邪说 , 日新月盛 , 此诚世道之深忧 , 然亦理势之自然 , 无足怪者。台下欲学圣人之道 , 是欲以圣人之道驱除之也 , 是也。瑜诚敬服而翘首以望之矣 !

夫亦知所谓道乎 , 道无定名 , 故假于道路之道以为名 , 言天子诸侯启之辟之 , 而卿士大夫遵之 , 庶民由之 , 圣人贤人由之 , 而愚夫愚妇亦由之 , 故谓之道也。今既无圣人贤人以由之 , 天下之路 , 岂有旷绝之时乎 ? 自使异端邪说由之耳 ! 故曰理势自然 , 无足怪也。

司马温公曰 : “天下之财 , 止有此数 , 不在民则在官。”吾亦曰 : “天下之道 , 止有此数 , 不入于正 , 即入于邪。”然此非君相之言也 ; 君相者 , 造命者也 , 主张道理者也。台下专制一方 , 杀生予夺 , 皆出于手 , 即不能化邻国而不为异 , 奈何不能制所制之方 , 而亦使之入于异端邪说乎 ! 亦知异端之所以为异 , 而邪说之所以为邪乎 ! 是非以圣人之道 , 悬其鉴而平其衡 , 则无由熄其焰而除其害矣。

台下既务其道 , 复恨明师之鲜。果师之难遇乎 , 抑求之未得其道乎 , 郭隗曰 : “今王将东面目指气使以求臣 , 则厕役之材至矣 ; 南面听朝 , 不失揖让之礼以求臣 , 则人臣之材至矣 ; 西面等礼相亢 , 下之以色 , 不乘势以求臣 , 则朋友之材至矣 ; 北面拘指 , 逡巡谦退以求臣 , 则师传之材至矣。”古人以西为上 , 故其言然尔。求臣而得师 , 尚如此 , 况明明而求师求传者乎 !

非惟晚世之君为然也。周公圣人也 , 文王之子 , 武王之

弟 ,而当时天子之叔父 ,所下之士 ,七十二人 ,而身所进食饮者三人 ,如此勤以求之 ,有不得师者乎 ? 故周公之才之美 ,至今称焉。此惟周公之能自得师 ,然后圣人之道明 ,圣人之道行。诗曰 :“ 彼徂矣岐 ,有夷之行。”尚何异端邪说之得闯其藩而溥其害 ,况敢言日新月盛哉 ? 是在台下加之意尔。勿徒饰求师学道之虚名 ,而厚诬于天下 ,曰“ 吾求师而不得 ”也。

子敬箴为山鹿素行轩作

问学如何 ? 徵乎素行。素行如何 ? 希贤希圣。匪敢僭踰 ,勉承来命。尧舜可为 ,人皆此性。儒道非难 ,养至德盛。懿美内涵 ,闻望外令。文武张弛 ,维人无竞。温恭诚允 ,端庄静正。不在他求 ,是在子敬。

谕安东守约规

儒者之道 ,振古由今 ,极天际地 ,仲尼日月 ,无得而踰。然而亦有不行不明之时 ,则浮云风霾薄蚀之也 ,终不能夺其熠临之体。若夫天有二日 ,则天下亦应有二道 ;若夫今古有一踰于天日 ,则天下之为道 ,亦应有踰于仲尼。仲尼之道如布帛菽粟 ,诚无诡怪离奇 ,如他途之使人炫耀而羡慕。然天下可无云绡雾縠 ,必不可无布帛 ;可无交梨火枣 ,不可无梁粟 ;虽有下愚 ,亦明白而易晓矣。奈之何举世骛狂澜白波 ,虽然明而行之者其常也 ,自非上智 ,必有感而动。若能不待文王而兴 ,则安东省庵真豪杰之士哉 !

谕五十川刚伯规

师弟子事重 ,不可草草。五伦之中 ,惟父子兄弟为天

亲,而君臣夫妇朋友皆人合。故国君进贤,如不得已,而婚姻之始,各择德焉。朋友则志同道合,然后定交,然朋友尚可徐徐而契合;至于师弟子,今日一拜之后,更后无迁变。故须审察明白,然后择吉行礼,万万不可苟且造次。

不佞有四病:一则学疏。不佞三十读礼,来日本二十四年,目不见书史,在他人十三年之前,不知学问,加以二十七年荒废,则四十年矣。四十年之后血气始衰,在下寿为一世矣,岂非学疏?二则德薄。昨日下午人干犯邦宪,是德薄不能化下也。三则太真。事事不肯糢糊聊且。四则太严。待弟子不肯放宽循情面。

弟子须有四德,而聪明不与焉。一则实。不实则不诚,如作室而无基,虽有榑楠豫章,凌云巧构,无地可施。二则虚。不虚则先自满,假教之亦不能受。“甘受和白受采。”不甘不白,盐梅黼黻,著于何所?三则勤。读书全要精勤,懒惰游戏作辍,必无有成之理。四则恒。士人第一要有恒。“人而无恒,不可以作巫医”,况乎学问修身,为第一等事?若希冀近功,必非真心实学之人。先要检点此四者有无,然后可以言学。若无此四者,虽一目十行,过目成诵,亦自无用。故曰聪明不与焉。

水户城钟铭并序

夫钟者所以警君臣之逸豫,而鼓励上下于明作者也。洪钟声动,远迩咸闻。天子诸侯,兴求衣问治之思;孤卿百僚,振佩玉鸣驺之度。贤妃不必仅会归之憎,群工不必听絳帟之筹;为益弘已。是故天子之都,以及侯封、宫省、胶庠、省会,莫不建焉;下而郡邑,莫不建焉;况于水户大邦哉?

今水户侯参议公 ,好学博古 ,知此为邦家重器 ,君民之急需 ,于是熔精金以铸之 ,悬于城中 ,以警有位 ,以警庶士庶民 ,以警庶人之在官者 ,而先以自警 ,其志亦大矣。特其制度之长短大小 ,舛侈 ,声音之宏亮悠扬清咽 ,手揣轻重 ,未必尽协。然而钟簠不移夫故物 ,勤民早戒于夙兴 ,他日之为效 ,岂浅鲜哉 ? 铭曰 :

天开地辟 ,斯钟则鸣。万籁犹寂 ,辘辘震惊。宵衣求治 ,咿咿鸾衡。君曰咨尔 ,如何民生。臣曰吁哉 ,王田民情。文王追蠡 ,通骏有声。通求厥宁 ,通观厥成。垂谟万祀 ,永勒鸿名。

文库铭

兵有机 ,呼吸变化 ,争于希微。兵有要 ,奇正循环 ,穷神尽妙。晋将首推预、祐 ,叔子缓带轻裘 ,而元凯号库为武。武库之中 ,缥緜万帙 ,是故陈之则丙丁甲乙 ,敛之则卷藏于密。

砚铭二首

—

笔与墨 ,运动役役 ,惟兹静安而自适。然欲纪绩以庸勋 ,必藉乎他山之石。

二

砚以文重 ,文以人重。参赞经纶 ,龙蛇挥纵。勒名旗常 ,瑚璉伯仲。苟违斯义 ,瓦砾无用。