

## 再论李渔哲学观点源于王阳明心学

黄强

(扬州大学文学院, 江苏扬州 225002)

**[摘要]** 李渔哲学观点源于王阳明心学,对这一论题开展讨论的前提有二:一是应当采用“李渔哲学观点”的提法;二是李渔极为推崇王阳明,对心学体会很深,以及两个方面赖以支撑的文献资料,本身就是李渔主动自觉接受心学影响的直接证据。将《资治新书(初集)》《玉搔头》《闲情偶寄》三书中李渔与王阳明心学对接的资料作系统翔实的考述,足以证明李渔哲学观点源于王阳明心学。《考论》一文认为李渔的“以心为师”说源于“医者,意也”这一中医古训,是对文献断章取义的刻意曲解。李渔作为儒家思想的信徒,并受到道家、禅宗思想的影响,但在其著述中却见不到对三家思想长篇大段、引经据典式的理论探讨,李渔对王阳明心学精髓的有意识接受同样如此。这是李渔哲学观点、思想理论表述的鲜明个性特征,有其必然如此的原因。

**[关键词]** 李渔; 哲学观点; 以心为师; 王阳明; 心学

**[中图分类号]** I0-02

**[文献标识码]** A

**[文章编号]** 1671-6973(2022)04-0096-13

三十多年前,我写过一篇《李渔的哲学观点与文学思想探源》(以下简称《探源》)的论文,发表在母校《扬州师院学报》1989年第4期上,后收入拙著《李渔研究》时一仍其旧<sup>[1]-17</sup>。该文的主要观点可以归纳如下:李渔哲学观点胎息于王阳明心学,笃信心之本体,张扬自我意识;李渔文学思想的精髓,与李贽的“童心说”和以袁宏道为首的“公安派”倡导的“性灵说”一脉相承。李渔的反传统思想,他那在一切领域中有感即鸣、自成一家的独特风貌,反对模仿、力主创新的强烈意识,都可以从王阳明心学以及以此为哲学基础的“童心说”“性灵说”的影响中找到根源。就某种意义而言,李渔的戏剧和小说理论及其创作实践,是“公安派”文学革新运动在小说和戏曲领域中的延伸和发展。同样,李渔种种复杂的思想矛盾,也应当从王阳明心学体系深刻的矛盾中寻找其根源。

2011年,《武汉大学学报(人文科学版)》当年第6期发表了张成全的《李渔心学与王学关系考论》(以下简称《考论》),针对拙文提出不同意见,认为“李渔‘心’之概念与王阳明心学没有直接的关系”<sup>[2]</sup>,核心的观点是:“王学作为那个时代的重要思想潮流……是作为一种时代精神,在不知不觉中浸润濡染着李渔,影响着李渔。”<sup>[2]</sup>于是,李渔“是自觉地还是不自觉地受到王阳明心学的影响”便成为拙文与《考论》的根本分歧。孰是孰非?兹事体大,因为涉及到李渔思想精髓的渊源问题。如果李渔只是不自觉地受到王阳明心学的影响,则李渔自觉受其影响的主导思想究竟是哪一家?因

**[收稿日期]** 2022-04-08

**[作者简介]** 黄强(1950—),男,上海人,扬州大学文学院教授,博导。研究方向:元明清文学与文献,科举与文学之关系。

为毫无疑问,李渔不可能始终只是不自觉地接受王阳明心学的影响。有鉴于此,笔者续作本文,再论李渔哲学观点源于王阳明心学,以期澄清《考论》在这个问题上的模糊认识。

### 一、讨论李渔哲学观点源于王阳明心学的前提

首先,需要说明《探源》并没有《考论》所指责的预设前提和做法。《考论》开宗明义便说:

目前,学术界在研究晚明清初思想文化时有一些不好的做法。比如,在论述问题时,常常把“心学”特别是王学左派当作“好的”思想体系,与此对立的“理学”则是“坏的”思想体系。这种前提是可疑的。在论述晚明清初思想家、文学家时,如果要肯定这些作家追求“解放”、追求“进步”,总是要先论证他们与“心学”的关系,似乎如果不认同,就无法“解放”与“进步”,这种做法不仅机械而且更为可疑。李渔哲学与晚明心学的有关研究就是一个明显例子。黄强的《李渔的哲学观点与文学思想探源》一文专门探讨二者之间的关系。<sup>[2]</sup>

应当说,《考论》是将《探源》视为其所指责的预设可疑前提和实施机械做法的研究成果的代表,至少其中包含了《探源》一文。遗憾的是,只要通读过笔者《探源》全文,对照文中提供的全部文献资料,就会发现这种指责所包含的两个方面完全不能成立。《探源》既肯定“王阳明心学的出现,动摇了朱熹学派在思想界的统治地位”<sup>[1]10</sup>,又指出“王阳明强调吾心之良知,主观上是要求人的心理伦理化,所谓‘破心中贼’,使封建伦理成为人的自觉愿望”<sup>[1]10</sup>。这里只是揭示了思想史上的常识,并没有幼稚地区分王阳明心学为“好的”思想体系,而程朱一系的“理学”则是“坏的”思想体系。更何况《考论》一文本身承认王学作为一种时代精神在“不知不觉”中影响着李渔,连“不知不觉”的影响都算,难道作者也是以这种时代精神是“好的”思想体系作为立论的前提吗?至于《考论》视笔者讨论李渔哲学观点源于王阳明心学为“机械而且更为可疑”的做法,前提是两者不存在这种渊源关系,然而事实并非如此,且待笔者在下文第二部分分解。

其次,应当辨明有没有“李渔心学”。笔者当年反复权衡,在《探源》一文中使用了“李渔哲学观点”的提法。如果称“李渔哲学”或“李渔哲学思想”,那就意味着李渔具有原创意义的系统的哲学主张或见解,但李渔并非哲学家,没有对自我与世界之关系的深邃的哲学思考,更无法由此引出丰富的哲学理论来回答和解释一系列哲学的根本问题。称“李渔哲学观点”则不同,哲学观点指的是对哲学基本问题所持的立场和看法,可以赞同并运用已有的哲学思想成果,在特定的问题上表达出来,不具有原创性,也不讲究系统性。文人学者可以没有成体系的哲学思想,却不可能没有生活中对具体问题作具体分析哲学观点。李渔是著述等身的文学家、出版家、戏曲家、戏曲理论家,自然在更多的领域,更多的场合,需要表达自己的哲学观点。

《考论》一文则不同,虽然指出“李渔不是哲学家,自己也未以哲学家自居”,却在标题中就直接以“李渔心学”与“王学”对举,正文中又出现了“李渔哲学”的提法。<sup>[2]</sup>“李渔心学”与“李渔哲学”是什么关系?李渔也有原创性的“心学”体系吗?“李渔心学”的主要内涵是什么?对这三个问题,文中并没有正面回答或界定,只能就其对“李渔之‘心’”的解释窥知底里。文中说“李渔之‘心’所表达的是一种形而下的生活智慧,而非哲学思辨内容”<sup>[2]</sup>;“李渔之‘心’则更多地具有一般心理学的意义,是一种纯感觉、纯经验、纯情感的概念”<sup>[2]</sup>。如果笔者所言不谬的话,所谓“李渔心学”,指的是心理学意义上的心学。但李渔有原创性的心理学意义上的心学体系吗?笔者曾有专文探讨过李渔的实用宽心术与心理疗法<sup>[1]225</sup>,窃以为其对心理奥秘的探索,尚不足以构成超越前人的学术体系。况且

即使李渔有原创性的心理奥秘研究,而且形成学术体系,也不能将之称为“心学”,并与作为哲学派系的“王学”对举,因为在中国思想史上,明代“心学”即“王学”,已经特指与程朱一系的理学相对,而以“致良知”为宗旨的王阳明哲学派系,这已成为人所皆知的共识。

有鉴于此,本文继续沿用《探源》一文中“李渔哲学观点”的提法,并以之作为与《考论》一文讨论的前提之一。

第三,应当辨明李渔极为推崇王阳明,对心学体会很深,以及两个方面赖以支撑的文献资料,本身就是李渔主动自觉接受心学影响的直接证据,也是本文与《考论》一文讨论的又一前提。

李渔《资治新书(初集)》入选王阳明案牍20篇,李渔传奇《玉搔头》塑造并赞颂了王阳明文武兼备的忠义之臣形象,两者均包含李渔与心学对接的资料。《探源》一文以此作为李渔极为推崇王阳明,且对心学体会很深的直接证据,只是限于篇幅,同时笔者认为已有材料足以证明文中的观点,故点到为止,未对这两种书中更多的材料展开详细的考述。

《考论》一文根据《探源》一文对《玉搔头》《资治新书(初集)》二书与王阳明点到为止的联系,也承认“李渔推崇王阳明,对王学很熟悉,这一点毫无疑问”<sup>[2]</sup>,却否认其为李渔主动自觉接受王阳明心学影响的直接证据。事实上,如果李渔不推崇王阳明,对心学很陌生,无迹可寻,那么王学即使“作为一种时代精神”,又如何能像《考论》一文所言“在不知不觉中浸润濡染着李渔,影响着李渔”<sup>[2]</sup>呢?这岂不是悖论吗?由此可见这一前提的重要性。

两种前提既定,则讨论可以进行。

## 二、李渔哲学观点源于王阳明心学考论

李渔云:“古人已死,随后人贬驳而不能辨,要当有以服其心,凡吾所言,皆求所以服其心也。”<sup>[3]342</sup>又云:“古人已死,呼牛呼马,彼不能应,第当予之以可据耳!”<sup>[3]415</sup>今人讨论李渔哲学观点是否源于王阳明心学,亦当有以服其心,予之以可据。《考论》一文说:“就现有的文字材料看,李渔从来没有从理论上探讨过‘良知说’的优劣,也没有对‘良知说’的正面评价。”<sup>[2]</sup>所谓“现有的文字材料”,当然是指包括《探源》一文已披露者在内的李渔现存全部著述的文字资料。果真如此吗?笔者不妨就《资治新书(初集)》《玉搔头》《闲情偶寄》三书中李渔与王阳明心学对接的资料作系统翔实的考述,以见分晓。

### (一)《资治新书(初集)》中李渔与王阳明心学对接的资料考论

《资治新书(初集)》主要辑录清代名宦案牍,明代名宦案牍仅王阳明、文太清等寥寥数家入选而已,上溯至嘉靖朝以前,又仅有王阳明一家。全书以王阳明案牍开篇,20篇中绝大多数有李渔眉评,有的一篇眉评有数条,这些眉评多有与王阳明心学对接者。书前李渔《自题词》云:“首遵功令,专辑理学政治之书。是集也,以学术为治术,使理学、政治合为一编。”<sup>[4]6</sup>准此可知全书以理学大师王阳明案牍开篇的苦心,是看中其中的理学内容与政治结合的治术,在李渔看来,王阳明俨然是使理学、政治合一的楷模,是里程碑式的人物。其所谓理学,自然是指宋明理学中与程朱一系相对的王阳明心学。由此亦可见李渔对王阳明心学著述极为熟谙,十分信仰,而且主要注重实用。下文将择李渔所选王阳明案牍,结合其眉评考述之。这些案牍作为王阳明心学的重要文献,均见于《阳明先生道学钞》,此书有万历琥林继锦堂刻本,对这些案牍,李渔与此书的编选者取向是一致的,即重视其中的心学意蕴。

### 1.《褒崇陆氏子孙》

文云：

宋儒陆象山先生兄弟，得孔孟之正传，为吾道之宗派，学术久晦，致使湮而未显，庙堂尚缺配享之典，子孙未占褒崇之泽。仰该县官吏……务加崇重之义，以扶正学之衰。<sup>[4]65</sup>

评云：“惟大贤能尊大贤……知千古斯文总是一脉。”<sup>[4]65</sup>李渔特意选入此牍，拈出此评，心仪陆王心学一脉，其迹甚明。

### 2.《晓谕涑头巢贼》《告谕顽民》

判断李渔是否主动自觉接受王阳明心学的影响，除了考察其有没有对“良知说”的正面评价以外，还应该考察另一个标志，即其是否运用“良知说”的精髓分析问题。如果是，即使分析中不使用良知的具体提法，也应当承认这种影响，因为李渔对王阳明心学的深入理解和自然接受，会内化为自己的哲学观点，然后在具体运用中通过自己的语言加以表述，李渔评这两篇案牍就是如此。

两篇案牍皆成于王阳明巡抚南赣，拟征剿民变的过程中，用兵前，先晓谕反叛者，反复动之以情、晓之以理，充分显示了王阳明对“心”上功夫的特殊重视。

前一篇有云：

夫人情之所共耻者，莫过于身披盗贼之名；人心之所共愤者，莫过于身遭劫掠之苦。今使有人骂尔等为盗贼，尔必怫然而怒，尔等岂可心恶其名而身蹈其实！又使有人焚尔室庐，劫尔财货，掠尔妻女，尔必怀恨切骨，宁死必报。尔等以是加人，人其有不怨者乎？人同此心，尔宁独不知，乃必欲为此？<sup>[4]213</sup>

强调“人情”“人心”，文中又称对方中固有“颇知义理者”，并反复申明“吾之本心”，设身处地，推心置腹，为对方着想，苦口婆心，力图唤醒对方心中的善念。李渔心领神会，评云：“本欲示之以威，却借胁从引入，反揭出一片婆心，此仁人之术也。”<sup>[4]213</sup>又评曰：“终归不忍杀，妙绝。”<sup>[4]215</sup>

后一篇劝谕顽民，同样是将心比心，推己及人，以情感人。而李渔的评语则更为详尽，更有针对性。先曰：“顽民非难剿之贼，讨灭宸濠之后，又非兵力不足之时，观其反复劝谕，不忍加兵，此阳明先生之不可及也。”<sup>[4]215-216</sup>次曰：“先予可喜，以平其心，是劝人良法。”<sup>[4]216</sup>三曰：“反复只令自揣，深得以人治人之法。”<sup>[4]217</sup>三条评语的核心一言以蔽之曰“劝”，即攻心为上，令对方自揣自省，刮垢磨光，现出良知之心的本来面目，同时破心中之贼，此所谓王阳明式的“以人治人”之法也，更所谓“阳明先生之不可及也”。

显而易见，李渔选评此前后两篇案牍，褒扬阳明先生，皆无致良知之名，而有致良知之实。

### 3.《批瑞州知府告病申》

文中挽留并勉励告病辞官的瑞州知府胡尧元云：“大抵能絜矩者必推己及人，当大任者在动心忍性。”<sup>[4]148</sup>李渔评云：“不朽名言，可铭座右。”<sup>[4]148</sup>这两句话有何特别之处，而令李渔如此推崇？因为其中包含王阳明关键的哲学观点。上句的关键词是“推己及人”，亦即视人犹己，王阳明《答聂文蔚书（一）》云：“世之君子惟务致其良知，则自能公是非，同好恶，视人犹己，视国犹家，而以天地万物为一体，求天下无治，不可得矣。”<sup>①</sup>下一句的关键词是“动心忍性”，王阳明《答欧阳崇一》云：“凡劳其

① 见王阳明著《阳明全集》卷二，明隆庆壬申谢氏刻徐阶序本，第121叶b。

筋骨,饿其体肤,空乏其身,行拂乱其所为,动心忍性,以增益其所不能者,皆所以致其良知也。”<sup>①</sup>推己及人是良知,动心忍性乃“所以致其良知”,这是心学之思的常识,王阳明以此常识勉励胡尧元,他自己更是身体力行者,一生以居夷处困、动心忍性等人身磨难为背景。李渔对王阳明经历的人生磨难,对这种心学之思的常识不可能不知晓,知晓而将体现心学之思常识的这两句话推为“可铭座右”的“不朽名言”,足见其受王阳明此种哲学观点影响之深。

#### 4.《剿捕漳寇方略牌》《议处河源余贼》

此二牍指授方略,前牍建议部下或阳为散军之状,实则养精蓄锐,伺机进攻;或正面进击,或背后偷袭,虚虚实实,实实虚虚。李渔喻之为“似观一部热闹传奇,不数十面埋伏”<sup>[4]70</sup>。后牍李渔评云:“此兵家讨便宜法,要知此等便宜不可不讨。我不得之于彼,彼必得之于我,无两宜之势也。”<sup>[4]71</sup>此喻此评,意在赞扬王阳明乃军事行家,但李渔同时仍不忘其理学家的身份,故在前牍中又评曰:“兵不厌诈,在讲正心诚意者亦然,况其他乎?甚矣,《阴符》之不可不读也。”<sup>[4]70</sup>在王阳明心学体系中,正心诚意实乃致良知的必由之路。但致良知或正心诚意与兵不厌诈并不矛盾,前两者有其适用对象,作为军事家的王阳明在运筹帷幄之时,面对即将到来的刀光剑影、摧锋破阵的战场,无两宜之势的情况下,绝不会迂腐地束缚于正心诚意之道而放弃兵不厌诈的军事原则,所以李渔也主张熟读《阴符》之类的兵书。“兵不厌诈,在讲正心诚意者亦然”云云,此评正符合此书的宗旨——以学术为治术,使理学、政治合为一编;也说明李渔对王阳明哲学观点的理解与接受又是灵活致用的。

#### 5.《绥柔流寇》

文中有云:“用兵之法,伐谋为先;处蛮之道,攻心为上。”<sup>[4]72</sup>对此,李渔评曰:“计长虑远,无微不悉。”<sup>[4]72</sup>文中又云:“夫柔远人而抚戎狄,谓之柔与抚者,岂专恃兵甲之盛、威力之强而已乎?古之人能以天地万物为一体,故能通天下之志。凡举大事,必顺其情而使之,因其势而导之,乘其机而动之,及其时而兴之。是以为之但见其易,而成之不见其难,此天下之民所以阴受其庇,而莫知其功之所自也。今皆反之,岂所见若是其相远乎?亦由无忠诚惻怛之心以爱其民,……凡所施为,不本于精神心术!”<sup>[4]73</sup>李渔评云:“顾名思义四字是先生得力处。其于寇贼但主抚而不主剿者,以其所做之官乃巡抚,非提督、总戎诸职也。以此绳己,即以此绳人,此之谓忠恕之道。”<sup>[4]73</sup>此牍入选,且出此二评,合而观之,李渔赞赏其重“精神心术”,体“忠恕之道”,与诸牍一致,皆归结于王阳明信奉并融入其心学体系的儒家哲学观点。尽己之心为忠,推己及人为恕,王阳明《启问道通书》云:“事物之来,但尽吾心之良知以应之,所谓‘忠恕违道不远’矣。”<sup>②</sup>李渔赞誉王阳明身为巡抚,于寇贼但主抚而不主剿,“以此绳己,即以此绳人”的“忠恕之道”,难道不是因为他欣赏并接受了这一已融入王阳明心学体系的儒家哲学观点吗?

#### 6.《批追征钱粮呈》《再批追征钱粮呈》

前牍有云:“呜呼!目击贫民之疾苦而不能救,坐视征求之急迫而不能止,徒切痛楚之怀,曾无拯援之术,伤心惨目,汗背赧颜。此皆本院之罪,其亦将谁归咎!”<sup>[4]24</sup>李渔评云:“引咎自责,虽属慨怀,然下吏小民见之,较责人者更为警策。此劝谕吏民之良法也,不得尽以谦光目之。”<sup>[4]24</sup>后牍劝谕亦类此,谓“除本院身为巡抚,不能为国为民,自行住奉待罪外,仰布政司行各该府县官,以理劝化小

① 见王阳明著《阳明全集》卷二,明隆庆壬申谢氏刻徐阶序本,第117叶a。

② 见王阳明著《阳明全集》卷二,明隆庆壬申谢氏刻徐阶序本,第107叶a。

民……兴起其忠君亲上之心”<sup>[4]25</sup>。李渔复评云：“此作意极忠恳，然语近怗上，不可为训。以之入选者，要见当时政令不一，时事难为若此，犹能委屈劝谕，使民纳输，况异此者乎？有钱粮之责者不得曰‘我为其难，人为其易’矣。”<sup>[4]25</sup>以此二牍入选，目的在于显示王阳明更多地重视心之本体的作用，并运用于其政治实践，所谓为政不事威刑，惟以开导人心为本。民生多艰之际，又不得不追征钱粮，万般无奈，所引二牍之文，言辞恳切，令人不能不有所触动。这里更多的是以真情相感化，而不是诉诸抽象的理论说教和生硬的法令条文宣示，从中约略可以看出心体与超验天理的差异，无怪乎李渔视之为非王阳明莫属而其他人难以效法的“委屈劝谕”的“良法”。

王阳明作为儒学一代宗师，将丰富的儒学理论融汇到其以“良知说”为核心的心学体系中，并在自己的案牍中表现以心学学术为治术的实践。李渔同样将以心学学术为治术作为标准，遴选和评点王阳明案牍，其追溯心学的传统，从王阳明上溯至陆象山兄弟，认为千古斯文，总是一脉，甚至将王阳明的哲学观点视为堪称“不朽名言”的座右铭，这难道还不足以说明李渔理解与接受王阳明心学观点是主动自觉的吗？

## （二）《玉搔头》中李渔与王阳明心学对接的资料考论

《玉搔头》虽然以明武宗和太原妓女刘倩倩的生旦戏为主线，但出场六次的王阳明无疑是全剧的关键人物，更是作者李渔心目中推崇备至的第一号理想人物，诚如全剧第一出《家门大意》末尾介绍剧情后具有总结性的四句话的最后一句：“削平藩乱定家邦，王新建的功劳最大！”<sup>[5]220</sup>

李渔论戏剧乃代言体时说：“言者，心之声也。欲代此一人立言，先宜代此一人立心。若非梦往神游，何谓设身处地？无论立心端正者，我当设身处地，代生端正之想，即遇立心邪辟者，我亦当舍经从权，暂为邪辟之思，务使心曲隐微随口唾出，说一人，肖一人，勿使雷同，弗使浮泛。”<sup>[6]47</sup>一般而言，“设身处地，代生端正之想”，还只是创作者逢场作戏、与创作对象之间的换位思考，即在代人立心的基础上代人立言，这已很不易，因为理论上李渔必须熟谙王阳明心学。但还有一种特殊情况，即创作对象是创作者心目中极其崇仰的儒学理想人物，这就可以认定二者的思想观点隶属于同一体系，创作者为创作对象立言不是双向的换位思考，而是单向的定位思考。李渔在《玉搔头》中为他心目中的儒学一代宗师王阳明立言，就属于这种特殊情况，二者合而为一，王阳明的哲学观点就是李渔的哲学观点，李渔以其信奉的王阳明心学之道又还于王阳明之身。下文将例举王阳明的主要哲学观点，看剧中李渔是如何用唱词与宾白等自己的话语形式加以表述的。

### 1. 知行合一

知行合一，是指一个人的行为与他的认知完全一致、无法分割的理想状态。王阳明云：“君子之学何尝离去事为而废论说？但其从事于事为论说者，要皆知行合一之功，正所以致其本心之良知，而非若世之徒事口耳谈说以为知者，分知行为两事，而果有节目先后之可言也。”<sup>①</sup>剧中第十出《讲武》王阳明上场诗云：“腐儒个个说修身，大事临头辨始真。若使力行无实效，从前讲学尽欺人。”<sup>[5]248</sup>四句将“知行合一”的重要性和要义说得透彻。此出中又云：“人道俺王伯安只会讲道学，只会做文官……从来道学之真假，文官之优劣，都要在性命相关的去处试验出来。”<sup>[5]251</sup>并唱道：“人心渊邃，不试颠危，难评是非。自许俺一寸丹心，不逐时光昧。”<sup>[5]251</sup>第二十三出《避兵》中出场的王阳明又称自己“心岂徒丹，实实做些公干，与那假道学增些面赧”<sup>[5]290</sup>。李渔所谓王阳明之道学即今

① 见王阳明著《阳明全集》卷二，明隆庆壬申谢氏刻徐阶序本，第101叶b。

日所谓其心学,这里以王阳明的口吻抨击腐儒的假道学,揭示心学知行合一的精髓,自己则身体力行。无怪乎睡乡祭酒杜濬评“腐儒个个说修身”四句云:“惟阳明先生可以讲学,以其未尝藏拙故也。四句道尽一生,可称二百年知己。”<sup>[5]249</sup>“二百年知己”,即二百年来知行合一观念的知己,二百年来心学的知己,岂可轻易许人。此评实非过誉之词,说明杜濬认为此处李渔并非“代生端正之想”,而是实存“知行合一”之思。李渔历来瞧不起“世之徒事口耳谈说以为知者,分知行为两事”的腐儒,例如他有感于种菊者“为此一花,自春徂秋,自朝迄暮,总无一刻之暇”<sup>[6]294</sup>,而联想到儒者修身,云:“能以种菊之无逸者砺其身心,则焉往而不为圣贤?……乃士人爱身爱名之心,终不能如老圃之爱菊奈何!”<sup>[6]294</sup>其中自然也包含有自我的愧疚,但由此可见李渔对王阳明知行合一观念的重视。

## 2. 希贤希圣

众所周知,王阳明以读书学圣贤也即成圣为人生第一等事,李渔在《玉搔头》剧中亦鲜明地揭示了王阳明这一具有终极意义的哲人情怀。第二十三出《避兵》中王阳明唱云:“精忠誓殚,……原不为图青竹简,只因童时习惯。希贤希圣,先儒的印版。”杜濬评此曲云:“是阳明先生口吻。”<sup>[5]290</sup>古代绝大多数士人虽然未必将成圣作为人生第一等事,但读书学圣贤却是题中应有之义。李渔处处自诩是儒家文化的信徒:“予系儒生……”<sup>[6]308</sup>“予虽不敏,窃附于圣人之徒……”<sup>[6]308</sup>王阳明希贤希圣是效法先儒,李渔希贤希圣,则是效法包括大贤王阳明在内的先儒。从在《玉搔头》中塑造王阳明文武兼备、刚毅果敢的舞台艺术形象,到在《资治新书(初集)》中选评渗透着心学思想观点的王阳明案牍,并将之作为开篇,视为明代案牍第一人,李渔对王阳明的崇仰是一贯的。李渔崇仰王阳明,首先崇仰的是其心学思想观点,这一点还用得着怀疑吗?

## 3. 率性易,背心难

《玉搔头》第二十三出《避兵》中王阳明重复唱云:“率性易背心难,率性易背心难。”<sup>[5]290</sup>王阳明云:“夫圣人之学,心学也,学以求尽其心而已。尧舜禹之相授受曰:‘人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中。’道心者,率性之谓,而未杂于人,无声无臭,至微而显,诚之源也,人心则杂于人而危矣,伪之端矣。见孺子之入井而恻隐,率性之道也,从而内交于其父母焉,要誉于乡党焉,则人心矣。”<sup>①</sup>这六字一句唱词是李渔对王阳明心学思想观点颇具哲学思辨色彩的阐释。对于心学的信仰者而言,“率性易”与“背心难”乃一点两面,互为因果,彼此对举,相得益彰。因为“率性易”,所以“背心难”;因为“背心难”,所以“率性易”。“背心难”之“心”,乃王阳明所言“率性之谓”的“道心”,而非“杂于人而危”,作为“伪之端”的“人心”,所以不可能背弃。李渔这句高度概括集中、直抵心学底蕴的唱词,既是入阳明口吻,为其立言;也是以阳明口吻,发自己心声。两者是统一的,因为李渔笃信这样的哲学观点。

### (三)《闲情偶寄》中李渔与王阳明心学对接的资料考论

#### 1. 李渔“以心为师”的哲学观点:“我之所师者心,心觉其然,口亦信其然,依傍于世何为乎?”

这种“以心为师”的主张将人的本心视为天地间至高无上的主宰,是李渔最基本的哲学观点,也是李渔哲学观点归属于王阳明心学体系的鲜明标志,然而,《考论》一文的作者却根据这句话所在的语境得出了迥然不同的结论,孰是孰非,必须一辩。为便于辨析,不妨将这句话及其所勾连的上下文包含的三层意思一并引出,分列如下:

① 见王阳明著《阳明全集》卷七,明隆庆壬申谢氏刻徐阶序本,第241叶a。

常见有人病入膏肓,危在旦夕,药饵攻之不效,刀圭试之不灵,忽于无心中瞥遇一事,猛见一物,其物并非药饵,其事绝异刀圭,或为喜乐而病消,或为惊慌而疾退,救得命活,即是良医,医得病痊,便称良药。由是观之,则此一物,与此一事者,即为《本草》所遗,岂得谓之全备乎?

虽然,彼所载者物性之常,我所言者事理之变,彼之所师者人,人言如是,彼言亦如是,求其不谬则幸矣;我之所师者心,心觉其然,口亦信其然,依傍于世何为乎?

究竟予言似创实非创也,原本于方书之一言:“医者,意也。”以意为医,十验八九,但非其人不行。吾愿以拆字射覆者改卜为医,庶几此法可行,而不为一定不移之方书所误耳。<sup>[6]347-348</sup>

《考论》竟然认为,“我之所师者心”云云,李渔“对于这句话的来源,他明确指出,此言似创实非创也,原本于方书之一言‘医者,意也’”。<sup>[2]</sup>这完全是断章取义的刻意曲解,可谓牛头不对马嘴。引文第一层意思属于医学层次,李渔自谓发现了为《本草》所遗的特效良药。第二层意思李渔提升到哲学层次认识问题——《本草》遗漏这些特效良药,是因为彼以人为师,人云亦云;我能发现这些特效良药,是因为我以心为师,独立思考。第三层意思又返回医学层次,接叙第一层意思,所谓“似创实非创也,原本于方书之一言‘医者,意也’”的“予言”,也即第二层意思中言“事理之变”的“我所言者”,乃是指第一层意思中对《本草》所遗特效良药的发现,以及这种发现的心理依据,而绝不是指第二层意思中“以心为师”的哲学观点。这一番断章取义的刻意曲解,从《考论》下文的分析逻辑不通、不能自圆其说亦可见一斑。如果“以心为师”说本于“医者,意也”一言,下文就应该讨论两者的关系,而不是像现在这样撇开前者,专门讨论对“以意为医”者的特殊要求。

所谓“似创实非创也,原本于方书之一言‘医者,意也’”的“予言”,是指对《本草》所遗特效良药的发现,以及这种发现的心理依据,从《玉搔头》第十出《讲武》中也可以得到印证。该出中王阳明以医术喻兵术云:“大将行兵,好似名医用药,医者,意也。不但要在自己心上造出方来,还要在病人身上生出药来;即以其人之药,反治其人之病,方才叫做以意为医。”<sup>[5]250</sup>并一言以蔽之:“拾疮瘤反把病人医,才算做岐黄高第。”<sup>[5]250</sup>这里所述以意为医(“医者,意也”)的核心意蕴,与上列三层引文中的第一、第三层意义关联完全相同。

毫无疑问,显而易见,在李渔心目中,“以心为师”的哲学观点是第一位的,起决定作用的,故而凌驾于医学之上。正因为他自己“以心为师”,独立思考,而非以人为师,人云亦云,并将之具体运用到医学领域,才能在“物性之常”以外体察“事理之变”,催生出其吻合“医者,意也”这一古医训的新发现。是“以心为师”的哲学观点决定了其对“医者,意也”这一古医训的选择与信从;而不是相反——“以心为师”的哲学观点“原本于方书之一言‘医者,意也’”。

在断章取义、刻意曲解李渔原文的基础上,张成全继续推进他的结论道:李渔“以心为师”的哲学观点“不是源于王学,而是来自于古代医学,但李渔用‘心’代替‘意’”。<sup>[2]</sup>既然“以心为师”的哲学观点绝非本于古医训“医者,意也”,李渔用“心”代替“意”又何从说起?这只能说是移花接木,为我所用,一错再错罢了。至于张成全根据自己这一轻易得出的错误结论,总结性地认为包括“以心为师”在内的李渔哲学观点“更多源于中医学而非王学”<sup>[2]</sup>,那真是失之毫厘,谬以千里了。

“以心为师”的哲学观点最早见于《庄子》,《齐物论》云:“夫随其成心而师之,谁独且无师乎?奚必知代而心自取者有之,愚者与有焉。”<sup>[7]12</sup>但早在南宋末年就已经被林希逸予以心学的理论阐释。林希逸是南宋末年最后一位理学名儒,也是南宋“艾轩学派”继林光朝、林亦之、陈藻之后的第四代传人。清人全祖望在《象山学案叙录》中云:“程门自谢上蔡以后,王信伯(王莘)……至于林艾轩(林



光朝),皆其前茅,及象山而大成。”<sup>[8]1884</sup>又言信伯“颇起象山之萌芽”<sup>[8]1047</sup>，“艾轩宗旨……本于信伯者反多,实先槐堂之三陆而起”<sup>[8]1470</sup>。这里实际上将“艾轩学派”的创始人林光朝列入心学一派,甚至先于“槐堂之三陆”即陆九渊、陆九龄、陆九韶而起。由此可见,林希逸作为“艾轩学派”的集大成者,其思想具有浓厚的心学色彩,也就毫不奇怪了。

林希逸《庄子口义》卷二云:“成心者,人人皆有此心,天理浑然而无不备者也。言汝之生,皆有见成一个天理。若能以此为师,则谁独无之。非惟贤者有此,愚者亦有之。知,代古贤者之称也,代,变化也,言其知变化之理也,心自取者,言其心有所见也。”<sup>①</sup>心外无理,理在心中,以心为师,即心悟理,对心之本体的重视简直无以复加。其于《周礼论》中亦云:“吁,儒者论经,苟未能以心为师,以识为友,以见闻为传注,而区区求泥于纸上之陈言,终何所折衷哉?”<sup>②</sup>相比于儒家经典纸上之陈言,自我之心才是折衷裁量的第一标准。这与王阳明强调的学贵得之心,不应以孔子之是非为是非,而应以本心之是非为是非的说法遥相呼应。由此可见,李渔“以心为师”的观点与王阳明此说两者属于同一思想体系复有何疑?

## 2. 李渔关于王阳明“良知说”的叙述

李渔强调填词必须“重机趣”,重要的一条是“勿使有道学气”<sup>[6]20</sup>。“所谓无道学气者,非但风流跌宕之曲、花前月下之情当以板腐为戒,即谈忠孝节义与说悲苦哀怨之情,亦当抑圣为狂,寓哭于笑,如王阳明之讲道学,则得词中三昧矣。阳明登坛讲学,反复辨说良知二字,一愚人讯之曰:‘请问良知这件东西,还是白的?还是黑的?’阳明曰:‘也不白,也不黑,只是一点带赤的便是良知了。’”<sup>[6]20</sup>读这段文字,须识其言外之意。“反复辨说良知二字”,自然是从心学理论的角度反复辨说什么是良知,但如此则正经而欠活泼机趣,深奥而不免板腐,愚人不解,知识阶层人士却心领神会。李渔在此转述,不引用他自己熟谙的这些王阳明反复辨说的深奥理论,非不为也,是不能也,故只是一言以蔽之,却引用阳明面对愚人将良知解释成带赤的血肉之心的重机趣之说,这同样是“良知说”的题中应有之义,两者结合,恰恰说明李渔对王阳明“良知说”信仰接受、烂熟于心、司空见惯、信手拈来。在《闲情偶寄》中,亦可见“良知说”的具体运用,如《颐养部》列举二例:一例叙“好游狹邪者”,一例叙“人子不孝而为亲所逐者”,后皆因特殊的遭际而良知彰显,改而从善。李渔感慨说:“谁无至性,谁乏良知,而俟予为木铎?但观孺子离家,即生哭泣,岂无至乐之境十倍于其家者哉?性在此而不在彼也。人能以孩提之乐境为乐境,则去圣人不远矣。”<sup>[6]315</sup>王阳明著述中早就记载:“惟干问:知如何是心之本体?先生曰:知是理之灵处。就其主宰处说便谓之心,就其禀赋处说便谓之性。孩提之童无不知爱其亲,无不知敬其兄。只是这个灵能不为私欲遮隔,充拓得尽,便完完是他本体,便与天地合德。自圣人以下不能无蔽,故须格物以致其知。”<sup>③</sup>这里在“致良知”的旗帜下,将“与天地合德”的孩提之童与圣人对举,上引李渔“谁无至性,谁乏良知”云云,可谓步王阳明此说后尘,两者核心意蕴是相通的。

李渔转述的这个阳明登坛讲学的场面必有所据。虽然为了更便于愚人理解接受,阳明将良知解释成带赤的血肉之心,但这也并非没有可能,王阳明说:“所谓汝心,亦不专是那一团血肉……所

① 见林希逸著《庄子口义》卷一,《四库全书》本,第32叶b

② 见林希逸著《竹溪鬳斋十一稿续集》卷九,《四库全书》本,第178叶b。

③ 见王阳明著《阳明全集》卷一,明隆庆壬申谢氏刻徐阶序本,第88叶a。

谓汝心,却是那能视、听、言、动的,这个便是性,便是天理。”<sup>①</sup>强调后者,却并不否认心学之“心”也指人身的血肉之心。值得注意的倒是李渔以非常欣赏的态度引述王阳明“只是一点带赤的便是良知”的解释,表明了他对其“良知说”世俗化的理解与接受。《考论》一文对此条不予置辩,除了刻意回避与自己观点相悖的要害材料,还能有什么其它解释呢?

### 3. 李渔以“谈禅讲学”自诩,所讲之学即心学

《闲情偶寄·居室部·墙壁第三》开篇云:“墙壁者,内外攸分,而我人相半者也。俗云:‘一家筑墙,两家好看。’居室器物之有公道者,惟墙壁一种,其余一切,皆为我之学也。然国之宜固者城池,城池固而国始固;家之宜坚者墙壁,墙壁坚而家始坚。其实为人即是为己,人能以治墙壁之一念治其身心,则无往而不利矣。人笑予止务闲情,不喜谈禅讲学,故偶为是说以解嘲,未审有当于理学名贤及善知识否也。”<sup>[6]181</sup>这里李渔表面上是自我解嘲,实际上是自诩与自傲,显露自己既务闲情,也擅长谈禅讲学。“谈禅”与“讲学”对举,“理学名贤”与“善知识”即僧人对举,确切无疑地表明所讲之学即心学,程朱一系的理学不会如此联系。葛兆光的《中国思想史》一书在谈到王阳明心学与禅宗的关系时说:“确实,王阳明的这种思路显然受到佛教的刺激和影响,不过反过来,也刺激和影响了士大夫中佛教的复兴。”<sup>[9]311</sup>这一结论是符合事实的。李渔亦颇为欣赏禅学,有诗云:“衲子逢人劝出家,几人能撇眼前花?别生东土修行法,权作西方引路车。茹素不须离肉食,参禅何用着袈裟?但存一点菩提种,能使心苗长法华。”<sup>[10]235</sup>对于中国士大夫而言,出家为僧与追求人世快乐的矛盾、东土禅宗修行方式出现的必然性、禅宗与世俗交融的修行特征、禅宗“我心即佛”的哲学宗旨,尽见于全诗之中。禅宗“我心即佛”与心学“心外无理”声气相通,因此,李渔对禅宗的欣赏与对心学精髓的信仰是统一的。此处针对墙壁所讲内容也纯粹是王阳明式的“致良知”:从墙壁这一平常的事物探究筑墙者应有的良知,并推而至更高的修养身心层次,是所谓格物穷理、知行合一也。类似的讲学片段在《闲情偶寄》中屡见不鲜,可谓寓讲学于闲情之中。在《种植部》中,李渔说:“世间万物,皆为人设,观感一理,备人观者,即备人感。”<sup>[6]282</sup>诚如王阳明所云:“致吾心良知之天理于事事物物,则事事物物皆得其理矣……是合心与理而为一者也。”<sup>②</sup>于是,李渔以本心之良知推及世间万物,例如因黄杨“守困厄为当然”而视为木之君子,并称:“黄杨为木之君子,非稍能格物之笠翁,孰知之哉?”<sup>[6]306</sup>好一个“稍能格物之笠翁”,自谦中包含自傲,在李渔看来,观感事物的过程,就是致知格物的过程,就是自我内在心灵呈现的过程。

清初,禅悦之风依然很盛,心学的历史穿透力也远未消息,时人对李渔的嘲笑,李渔以“谈禅讲学”自诩和自傲,也说明了这一点。李渔所讲之学即心学,更是对《考论》一文质疑其自觉接受心学影响的最好的回答。

上述三大方面的考辨提示我们,实在很难想象,李渔接受王阳明心学的濡染与影响,竟然如《考论》一文所言,是“不知不觉的”、无意识的;也实在很难想象,李渔自诩“以心为师”,崇仰王阳明“率性易背心难”,其中的“心”竟然是“一般心理学概念”,而非心学范畴的哲学概念。

《考论》一文的作者既要肯定李渔受到王学的影响,又要证明这种影响在李渔是不知不觉的,然而文献资料的指向又不以其主观愿望为转移,这就导致作者的观点陷入了表面上面面俱到、四平八

① 见王阳明著《阳明全集》卷一,明隆庆壬申谢氏刻徐阶序本,第89叶b。

② 见王阳明著《阳明全集》卷二,明隆庆壬申谢氏刻徐阶序本,第96叶b。

稳,实质上模棱两可、似是而非的尴尬矛盾状态。一方面不得不总体上承认李渔推崇王阳明,对王学很熟悉,另一方面又不合情理地具体否认李渔对王学观点的有意识接受;一方面强调李渔不是哲学家,另一方面又不无苛刻地责难李渔没有像哲学家那样从理论上探讨“良知说”的优劣;一方面认为李渔主动接受“良知说”缺乏实证材料,另一方面又将能够说明问题的实证材料一概解释为只是“形式上借用了晚明心学语汇”;一方面论证李渔在论古文中所表现出的这种非圣蔑理的态度确实与王学左派尤其是李贽的思想有直接的继承关系,另一方面又出人意料地排除王学左派尤其是李贽思想的哲学基础即王阳明心学与李渔哲学观点的有意识联系;一方面认为从现有文字材料看,《探源》一文的结论无法成立,另一方面又不梳理和排除来自《资治新书(初集)》《玉搔头》《闲情偶寄》中更多的与自己观点相左的反证。合而观之,为了自圆其说,真是煞费苦心,其根源盖出于作者执意要维护自己先入为主的错误结论——李渔“以心为师”之类的哲学观点更多源于中医学,李渔身上有着根深蒂固的“郎中品格”<sup>[11]</sup>。

### 三、李渔思想理论表述的个性特征及其原因

李渔对王阳明心学精髓的接受确实不是长篇大段地引经据典式的理论探讨,或者竟如张成全所言,李渔从来没有从理论上探讨过“良知说”的优劣,但这一点不能作为《考论》一文肯定这种接受是无意识的理由。除了心学为李渔提供了主要的哲学观点以外,李渔还受到其他各种思想学说的影响,这些影响表现在其理论表述中,基本上都不是洋洋洒洒、引经据典式的理论探讨。

李渔虽然因主张“常见可欲,亦能使心不乱”,而与老子主张的“不见可欲,使心不乱”的主张相对,故称自己之学为“家居有事之学”<sup>[6]339</sup>,老子之学为“避世无为之学”<sup>[6]339</sup>,但其思想受到道家学说的影响,典型的例证就是他提出的人生追求快乐的“退一步”法:“以不如己者视己,则日见可乐;以胜于己者视己,则时觉可忧。”<sup>[6]310</sup>并认为此法适用于所有的人。李渔称此法出自“吾家老子”,《道德经》并无如此表述,这是李渔对老子学说精髓的概括。老子主张无为、不争、去泰、守雌、知足、戒奢、贵柔、处弱、清静、寡欲,这正是一种“退一步”的处世哲学,在《道德经》中可以找到大量的理论依据,但李渔不去引经据典。即使李渔不交代其“退一步”法的出处,追根溯源,我们也不能因为其未旁征博引《道德经》,而认为李渔未接受老子学说精髓的影响,或者说这种影响是无意识的吧。

李渔与禅宗的因缘除了上文例举的《十二楼·奉先楼》回前诗所及以外,还可以从一些零星的资料中可见,特别重要的是,禅宗哲学奠定了李渔以随情适性、及时行乐为显著特征的养生说的理论基础。<sup>[1]128-132</sup>虽然李渔没有主动提及自己受到禅学的影响,在其全部著述中找不到一条完整的禅僧语录,更不用说禅宗思想理论洋洋洒洒的正面引用了,但不能因此而否认李渔有意识接受禅宗哲学的影响,这一点是显而易见的。

更有甚者,李渔自诩孔子之徒,熟读儒家经典,行文命笔,引经据典,是再自然不过的事了,然而出人意外的是,李渔著述中信手拈来儒家经典原文是多一些,但依然很少对儒家思想理论洋洋洒洒、长篇大段的正面引用。其引述儒家经典,或仅列篇名出处,如“《鲁论·乡党》一篇,半属养生之法。予虽不敏,且附于圣人之徒”<sup>[6]309</sup>;或转述,如“孔子于姜、酱二物,每食不离,未闻以多致疾”<sup>[6]335-336</sup>;或简短引述,并对深奥者略加释读,如“从来善养生者,莫过于孔子。何以知之?知之于‘寝不尸,居不容’二语”<sup>[6]325</sup>。下文予以形象的解读。即使是其纵谈治国平天下的史识,论述色彩最为浓厚的《论古》一书亦是如此:每篇先列史实记载,继则以“笠翁曰”三字领起,展开或长或短的

议论,议论中须引述古人观点,或仅列篇名出处,或转述,或简短扼要引述。

既然李渔作为儒家思想的信徒,并受到道家、禅宗思想的影响,但在其著述中却见不到对三家思想长篇大段、引经据典式的理论探讨,那么,李渔对王阳明心学精髓的有意识接受同样如此,也就毫不奇怪了。这是李渔哲学观点、思想理论表述的鲜明个性特征,其由来有自。

首先,李渔不是哲学家,而是文学家、戏剧家,长篇大论、引经据典式的哲学思辨确实非其所长,其对王学精髓的理解、接受和传播方式,自然就表现为对王阳明具有心学色彩案牍的编选、评点,对心学大师王阳明形象的塑造,以及由具体事实引发的心学理论的运用与思考。更何况在李渔看来,“近日人情喜读闲书,畏听庄论,有心劝世者正告则不足,旁引曲譬则有余”<sup>[6]2</sup>。长篇大段地引经据典,而且引的是哲学经典,必然是一本正经的庄论,为李渔著述所难取。前述“阳明登坛讲学,反复辨说良知二字”,为“愚人”所不解,这一转述其中虽然分明隐含作为王学信仰者的李渔对“良知说”理论内蕴的理解、接受和肯定,但因为这种反复辨说的内容是没有机趣的庄论,放在《闲情偶寄》这样的闲书中极不协调,为“愚人”考虑,不得不割舍之,而代之以旁引曲譬。

其次,李渔的著述讲究通俗易懂。李渔写书,不仅针对读书人,而且尽可能面向大众,他说:“使文章之设,亦为与读书人、不读书人及妇人小儿同看,则古来圣贤所作之经传,亦只浅而不深,如今世之为小说矣……能于浅处见才,方是文章高手。”<sup>[6]24</sup>可见其对文字通俗化的追求与自诩。长篇大段地引经据典则难以通俗,如果针对哲学观点与思想理论长篇大段地引经据典,更势必繁琐深奥,使得识字不多、知识不足的不读书人及妇人小儿难以理解与接受,所以,李渔避免长篇大段地引经据典,往往用通俗的话语,结合具体的文本需要,解读深奥的哲学观点和思想理论,其对王阳明心学精髓的有意识接受、解读和传播自然也不例外。例如上文所述《居室部》中因墙壁而致知格物,并推而广之;《颐养部》列举“好游狹邪者”“人子不孝而为亲所逐者”二例,以见“谁无至性,谁乏良知”;皆是由具体案例引发的通俗讲学片段。《玉搔头》剧中第十出《讲武》王阳明上场诗云“腐儒个个说修身”四句,概括王阳明“知行合一”的哲学观点,也当作如是观。

第三,李渔著书立说追求言必己出。众所周知,李渔在文学艺术的一切领域,一切领域的一切方面都反对模拟,力主创新,不屑于拾人牙慧,其中自然包括抒情、叙事、议论的语言。其因“唐太宗以弓矢、建屋喻治道”而感慨云:“盖人主能言治道者,无代不有,然皆本于《诗》《书》,得之闻见,皆言人所既言者也;若太宗之言,皆《诗》《书》所不载,闻见所未经,字字从性灵中所发出,不但不与世俗雷同,亦且耻与《诗》《书》附合,真帝王中间出之才也。”<sup>[3]442</sup>强烈的对比中可见态度之激烈,甚至耻与作为经典中的经典《诗》《书》附合。无怪乎李渔坦言:“李子生平木强,但能言人所不言,不能言人所共言也。”<sup>①</sup>就哲学思想而言,李渔自然会选择接受自己由衷信仰的主要哲学观点和学说——王阳明心学;但是在通过文字解读和传播心学观点和学说时,言必己出的习惯又使得他不会到王阳明书中去引经据典,照本宣科、袭用现成的理论、言人所共言,而是擅长于用自己的话语表述。《资治新书(初集)》中针对《晓谕涑头巢贼》《告谕顽民》等案牍的评点,运用自己理解接受的“良知说”的精髓分析问题,却不使用“良知”的具体提法。《玉搔头》传奇塑造王阳明的形象,不长篇大段地引经据典,“借典核以明博雅”<sup>[6]23</sup>“取现成以免思索”<sup>[6]23</sup>;而是如前文所列举的那样,根据戏曲唱词与宾白的特殊要求,用自己的语言演绎王阳明的心学命题,体现自己接受这些哲学观点后的理论思考。

① 见李渔著《增定笠翁论古》卷首《凡例四则》之第一则,日本尊经阁藏本《增定笠翁论古》。

《闲情偶寄》中的“以心为师”说则尖锐地将“以心为师”与“以人为师”对比,突出前者对心之本体作为判断是非标准的特殊重视。凡此种种,足可见李渔不长篇大段地引经据典,言必己出的充分自觉、普遍实践与高度自信。

只要了解了李渔思想理论表述的个性特征及其必然如此的原因以后,就不会因为其少见哲学思辨内容,而认为李渔与王阳明心学的联系只是“形式上借用了晚明心学语汇”<sup>[2]</sup>，“他在一定程度上掺入的王学的语汇与观念,是在王学流行的时代语境中,借用流行语汇来表述自己的观念,留下了一些时代的印迹”<sup>[2]</sup>;更不会因此而认为李渔接受王阳明心学的影响是不自觉的,无意识的。

### [参 考 文 献]

- [1] 黄强. 李渔研究[M]. 杭州:浙江古籍出版社,1996.
- [2] 张成全. 李渔心学与王学关系考论[J]. 武汉大学学报(人文科学版),2011,64(06):84—90.
- [3] 李渔. 李渔全集:第一卷[M]. 杭州:浙江古籍出版社,1991.
- [4] 李渔. 李渔全集:第十六卷[M]. 杭州:浙江古籍出版社,1991.
- [5] 李渔. 李渔全集:第五卷[M]. 杭州:浙江古籍出版社,1991.
- [6] 李渔. 李渔全集:第三卷[M]. 杭州:浙江古籍出版社,1991.
- [7] 江苏广陵古籍刻印社. 庄子集解[M]. 扬州:江苏广陵古籍刻印社,1991.
- [8] 黄宗羲,全祖望. 宋元学案[M]. 北京:中华书局,1986.
- [9] 葛兆光. 中国思想史[M]. 上海:复旦大学出版社,2001.
- [10] 李渔. 李渔全集:第九卷[M]. 杭州:浙江古籍出版社,1991.
- [11] 张成全. 笠翁本草与情海郎中——论李渔创作的医学品格[J]. 明清小说研究,1992(Z1):343—357.

(责任编辑:程晓芝)

### Further Discussion on Li Yu's Philosophical Viewpoint Derived from Wang Yangming's Theory of the Mind

HUANG Qiang

(College of Humanities of Yangzhou University, Yangzhou, Jiangsu 225002)

**Abstract:** Li Yu's philosophical views are derived from Wang Yangming's theory of the mind, and the discussion of this topic is based on two premise: first, the term “Li Yu's philosophical viewpoint” should be adopted; second, Li Yu was a great admirer of Wang Yangming, and his deep understanding of the theory of mind, as well as the literature on which these two aspects are based, is in itself direct evidence of his willingness to accept the influence of the theory of mind. A systematic and detailed examination of Li Yu's connection with Wang Yangming's theory of mind in the three books. The New Book for Governance (preliminary Collection), The Jade Hairpin and Xian Qing Ou Ji, proves that Li Yu's philosophical views originated from Wang Yangming's theory of mind. As a believer of Confucianism, Li Yu was influenced by Taoism and Zen. However, in his works, there were no theoretical discussion in long paragraphs or quotation of the three schools of thoughts. The same was true of Li Yu's conscious acceptance of the quintessence of Wang Yangming's philosophical theory. This is the distinctive characteristic of Li Yu's philosophical viewpoint, thoughts and theories, which has its inevitable reasons.

**Key words:** Li Yu; philosophical viewpoint; take the mind as a teacher; Wang Yangming; the theory of the mind