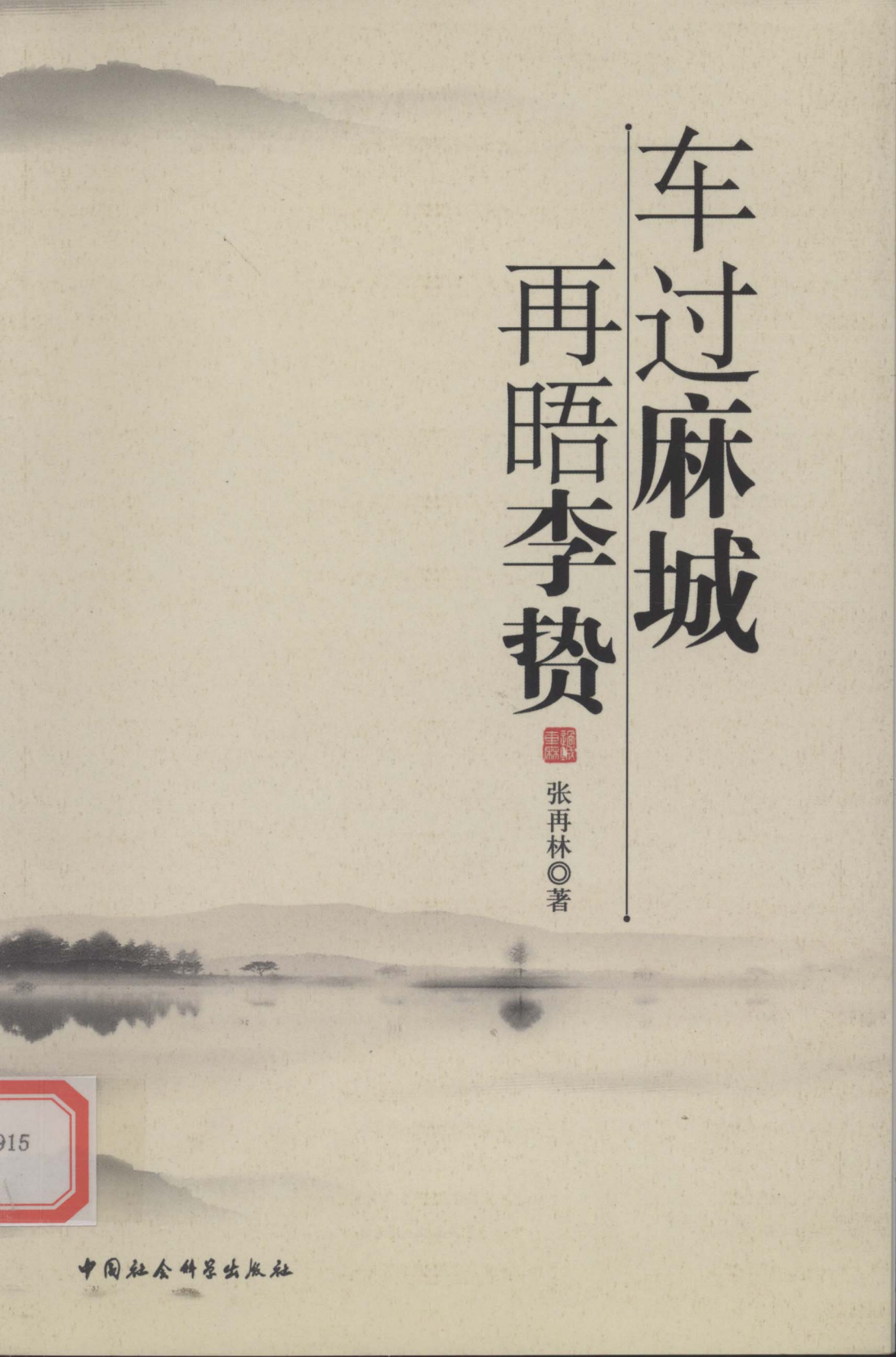




车过麻城

再晤李贽



张再林◎著

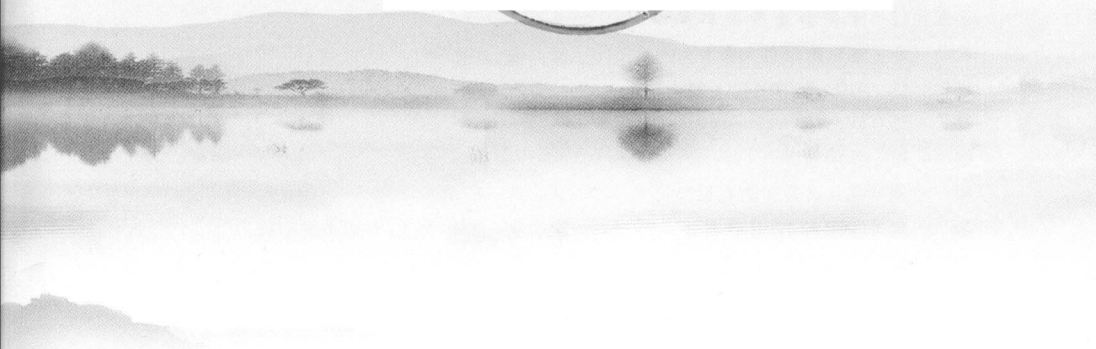
915

中国社会科学出版社

车过麻城 再晤李贽



张再林◎著



B248.915
L333

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

车过麻城·再晤李贽 / 张再林著. —北京: 中国社会科学出版社, 2009. 12

ISBN 978 - 7 - 5004 - 8306 - 9

I. ①车… II. ①张… III. ①李贽 (1527 ~ 1602) —人物研究 IV. ①B248.915

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 189557 号

策划编辑 冯春风
特约编辑 霍桂桓
责任校对 李 莉
封面设计 回归线视觉传达
技术编辑 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京君升印刷有限公司 装 订 广增装订厂

版 次 2009 年 12 月第 1 版 印 次 2009 年 12 月第 1 次印刷

开 本 710 × 980 1/16

印 张 12.75 插 页 2

字 数 163 千字

定 价 28.00 元

编辑委员会

顾 问：张世英 李景源

主 编：丘 进

副 主 编：李建群 霍桂桓 张再林

编委会成员(以姓氏笔画为序)：

丁立群 丘 进 邬 焜 张再林

张祥龙 李 河 李建群 李鹏程

邹广文 黄万盛 鉴传今 霍桂桓

前 言

一趟不无偶然的途径麻城的列车之旅，竟使我与李贽结下了不解之缘，竟为我打开了自己思想久久关闭的泄洪闸，从中奔泻出滔滔十余万字的我对李贽的书写、我与李贽的交谈。

李贽，无疑是中国晚明时代最为伟大的思想家。梅洛一庞蒂说，人们走进哲学家的先贤祠不是为了理解永恒的思想，只有询问他的生活，真理的声音才能长久地回荡。一如梅氏所说，哲学家之伟大端在于其生命的伟大。对于笃信并躬行原儒“身道”的李贽来说更是如此。

与举世皆是的跪着求生的他的同时代人不同，李贽始终是顶天立地地站着躬迎自己的人生。从他身上，你知道了什么是我们民族永远不屈的脊梁，你发现了我们子民虽背负着无上皇权的沉重宿命，却从不缺乏人类共同追求的自立自由那种气冲霄汉的精神。

一身铁打的铮铮之骨，并不妨碍他同时身具似水的柔肠。他的一生，既是“不自由，毋宁死”的一生，又是情深义重的一生，以身殉情的一生。这种对情的尤摯，不仅来自一个无比真实的人身上的不可或缺的人性，而且还渊源于以阴阳缠绵为大易之道的中华民族唯情论的文化基因。

他还是一个“像握一把剑那样拿着笔”的人。他的笔不是针对某个人、某个阶级、某个集团，而是锋芒直指与权力结盟的整个社会的“元话语”统治。所以，他的笔锋才是那样的从不躲

闪，才是那样的无坚不摧，那样的一剑封喉，以至于使他与千万人为敌而面无惧色，以至于即使面对凛凛我皇杀无赦的威令，他也从不懂得抽身而退，不懂得敛迹和藏锋。

是的，李贽是一个悲剧性的人物，十足的悲剧性人物。他的书被焚、身被囚，最后手起刀落，喋血狱中。你可以说与强大体制为敌的李贽是不自量力，是以卵击石，但也正是在这种以卵击石的悲剧中，在为我们演绎出李贽惊天动地的不凡人生的同时，使你见证到什么是中国古代知识分子的良心，见证到什么是儒者对“己”坚守的特立独行，见证到什么是人类不可让渡的尊贵人性，还有，见证到什么是个体生命所载有的不可磨灭的族类记忆功能。这种生命记忆功能为李贽铸就了一座直接天际的金字塔，使其身死而名存，使其高山仰止的英名永远被世人传诵。法国小说家普鲁斯特说，“现实在记忆中形成”。而李贽就属于这种其个体现实能够在人类记忆中复活的人。

这也是一同归于尽的悲剧。马克思说，统治者自身“被他们的统治所统治”。当明统治者把李贽这一手无缚鸡之力的书生关进铁牢里之时，当明统治者把其“思想奴隶制”制度、把其“阳儒阴法”式的象征性权力推向极致之时，以一种“出乎尔，反乎尔”的方式，他们自身同时也作茧自缚于不可逃逸的重重罗网之中，他们自身同时也成为无人称的体制的供品和牺牲。而一如人们在历史上所看到的那样，明帝国最高统治者——万历皇帝，其虽贵为天子，却实为傀儡、形同僵尸的个人宿命不正为其明证吗？因此，这种玉石俱焚意味着，我们帝国的皇权统治的丧钟的真正开始敲响，并非黄仁宇先生所说的万历十五年，而更确切地，应定位于李贽为世所不容而最终自刎诏狱之年——万历三十年。同时，这种玉石俱焚意味着，由于他的生命与我们整个民族的历史血肉相连、息息相关，李贽的名字业

已超出了自己，实际上成为我们民族的真正的文化符号，真正的文化象征。

作者于 2009 年 7 月

目 录

前言	(1)
第一章 作为“行为艺术家”的李贽	(1)
第二章 作为“情圣”的李贽	(28)
第三章 作为“解构大师”的李贽	(62)
第四章 作为“后后儒者”的李贽	(94)
第五章 作为“名教信徒”的李贽	(130)
附录一：李贽年谱	(165)
附录二：意识哲学，还是身体哲学 ——中国传统哲学的理论范式的重新认识	(185)

Table of Contents

Preface	(1)
Chapter I: Li Zhi as “Performance Artist”	(1)
Chapter II: Li Zhi as “Saint of Emotions”	(28)
Chapter III: Li Zhi as “Master of Deconstruction”	(62)
Chapter IV: Li Zhi as “Post Post – Confucianist”	(94)
Chapter V: Li Zhi as “Devotee of the Religion of Ming [Reputation, Name]”	(130)
Appendix I: Li Zhi’s Biography	(165)
Appendix II: The Philosophy of Consciousness, or the Philosophy of the Body – Re – understanding the Theoretical Pattern of Traditional Chinese Philosophy	(185)

第一章 作为“行为艺术家”的李贽

火车在荆楚大地上疾驶。

手表上的指针显示，时间是午夜一点许。它明白无误地告诉我，列车已驶入我心仪已久的湖北麻城地界。麻城，这一现在很多中国人也许连名字都未听说过的大别山脚下的僻陋之地，却成为我内心深处可以神交的圣地，却以其不可抗拒的魅力，使我在返程路上由飞机改乘火车，不憚二十多小时的旅途劳顿而仅仅为了路过这里，仅仅以一“过客”身份实现自己的朝圣之旅。这一切都是缘于李贽，缘于一个公然以“异端之尤”自居的李贽，一个无丝毫奴颜无丝毫媚骨的李贽，一个为思想人格自由作殊死战的李贽，一个一部《焚书》、一部《藏书》使天下如痴如狂的李贽。这里是李贽的故居，这里留下了李贽人生不可磨灭的足迹。

透过车窗，虽有间或一闪而过的微弱灯火，夜幕下的黄麻大地却漆黑一片，浓重的夜雾无情地吞没了山峦、田野、村舍以及眼前的一切。哪里还有什么“龙湖”、“芝佛院”、“天窝”，哪里还可以看到李贽壮行于此为我们留下的可以凭吊的江山胜迹。然而，在茫茫的夜色中，如油墨在宣纸上晕染般地，一位老者身影在我眼前脱显开来，其形象是那样的愈来愈栩栩如生，是那样的愈来愈夺目无比……

（一）

首先在我眼前出现的第一幅形象，是狱中的李贽用剃刀自刎

后在血污中挣扎的身躯，并配以临终前与身旁侍者的最后的对白：

问：“和尚痛否？”

答：“不痛”。

问：“和尚何自割？”

答：“七十老翁何所求！”

这也许为我们展现了中国历史上最具悲剧性的死的一幕。这种悲剧性不仅在于李贽是以“敢倡乱道，惑世诬民”而死，是以“语言文字狱”、“学术思想犯”而死，作为士人望风礼拜并名倾朝野的一代思想骄子的李贽之死，不啻为文祸不断的文化专制主义的中国历史又添上极其血腥的一笔；这种悲剧性不仅在于李贽不是死于他所不屑的“伪道学者”之手，而是实际上死于一般人心目中的“真道学者”之手，正是冯应京、张问达这些清节凛凛的东林党人把他送上了道德法庭而使他身陷囹圄的；而且这种悲剧性尤其在于，李贽是以自残这一独特的方式而死的，这种死的方式不独不见容于所谓“善始善终”、所谓“父母全而生之，子全而归之”这一儒教的教导，甚至在一些人看来，与李贽本人所无上崇尚的自不容己的“自然之真机”、“生命之当下”的人生理念亦不无冲突抵牾。

故东林党人的思想领袖顾宪成就李贽之死讥讽道：“李卓吾讲心学于白门，全以当下、自然指点后学……后至春明门外，被人论了，才去拿他，便手忙脚乱，没奈何却一刀自刎。此是弑身成仁否？此是舍生取义否？此是恁的‘自然’？恁的‘当下’？”^①类似的批评还可见之于明末清初思想巨匠王夫之的著作里。即使在20世纪现代的今天，对李贽之死的非议依然不绝如缕。其中，《万历十五年》一书的作者黄仁宇的观点最具代表性。他在论及

^① 顾宪成：《顾端文公遗书》卷十四，《当下绎》（见《四库全书》本）。

李贽之死时认为，从中看不出其丝毫“与汝偕亡”的殉道的决心，“七十老翁何所求”这一似乎万念俱灰的临终告白，与其说是表露出一种慷慨赴义时燃烧性的自我满足和欣快，不如说“其消极悲观的情绪已显然可见。”^①

其实，“真正严肃的哲学问题就是自杀”（加缪语）。在古今中外的历史上，自杀的问题从未受到人们的轻议，以自尽这一方式结束自己生命的思想伟人、文化名士亦不乏其人。在西方古代有苏格拉底的饮鸩而死，在中国古代有屈原的抱石沉江而死，他们的死不但没有招致非议，反而作为其生命中一种“经典之作”而使他们名垂千古，誉满人间。苏格拉底的死成就了他的以“练习死亡”来拯救灵魂的人生哲学，而屈原的死则为我们留下了年年祭祀他的龙舟泛江的中国“端午节”之盛典。那么，为什么同样是自尽而死，唯独李贽的自尽而死却非议不断，至今仍蒙不白之冤？显然，问题就出在李贽之死是否“死得其所”，李贽之死是否体现了其人生的不懈追求，其生命的一贯理念。

还好，正如同中国古代“善吾生者，乃所以善吾死也”的先贤们那样，在李贽的著作里为我们留下了大量的认真讨论死亡的文字。研读这些文字使我们不能不发现，李贽之死非但不是一种消极悲观的“无所求”之死，相反，作为一种壮心不已、惊天动地的死，其恰恰是一种他所孜孜以求的“第一等好死”的生动体现！

也就是说，他的著作告诉人们，作为一位中国古代真正的“存在主义者”，李贽似乎比一般人更为透彻地洞悟到“生命中包含着死亡的种子”这一真理，他不仅是一个直面人生的勇士，更是一位坦对死亡、拥抱死亡的达人。翻开他的著作，其谈论死亡

① 黄仁宇：《万历十五年》，北京：中华书局，1982年，第205页。

之处几乎俯拾皆是。他说其“伏枕待死”，^①说其“年年等死”；^②他不无认真地谈到了自己死的方式的几种可能，其包括死于“伪道学之手”，死于“妇人女子”之手，以及“死于不知己者以泄怒”；他还在“人杀”与“鬼杀”、“断头之死”与“断肠之死”、“烈烈之死”与“泯泯之死”之间做出了分梳和对比。^③因此，读李贽的书，你会发现他是如何不同于那些始终对死“视而不见”、始终对死奉行一种“鸵鸟政策”的乐不思死的庸夫俗子，对他来说，一种对生命的“终极关怀”、“原始焦虑”，一种被死神紧紧追逐的命运感是那样的与生俱来地挥之不去。然而，这种对生命的“向死而在”的真切感受，并不意味着李贽对死的一种宿命论般的安之若命，恰恰相反，正如海德格尔直面死亡是为了发现人最真实的“此在”一样，李贽对生死关头觑的真切，是出于寻回沉沦和迷失于常俗生活中、苟且偷生于动物般生死轮回中的难掩的自我和不朽的人性。

这就是李贽所追求的“死犹闻侠骨之香，死犹有烈士之名”，^④就是李贽所追求的“掷地有声之死”。这种追求在赠袁宏道的诗中表露无遗：

多少无名死，余特死有声。

祇愁薄俗子，误我不成名。^⑤

明乎此，我们就不难理解为什么李贽不仅对何心隐之生追慕之切，亦对何心隐之死极尽礼敬。在李贽的心目中，何心隐是这

① 《焚书》，北京：中华书局，1975年，第269页。

② 《续焚书》，北京：中华书局，1975年，第11页。

③ 《焚书》，第88页。

④ 《焚书》，第63页。

⑤ 《续焚书》，第110页。

样的一位“英雄莫比”、特立独行的人，以至于凡世之人靡不自厚其生，而他却独不肯治生，“直欲与一世贤圣共生于天地之间”；^①以至于凡世之人终生唯残唾是咽，对前圣之语不敢更置一喙，而他却文章略无一字因袭前人，“吐一口痰，也是自家的”；^②以至于凡世之人以委蛇之道以迎世，以明哲之学来保身，而他却危言危行，自贻厥咎，以“见龙”自居而不知潜，处于“亢龙”而不知悔，非他物比地独当“上九之大人”之位。^③而“且夫公既如是而生矣，又安得不如是而死乎？”^④在李贽看来，正是何心隐这种特立德行的生，决定了何心隐的一种特立德行的死，决定了“人莫不畏死，公独不畏，而直欲博一死以成名”。^⑤因此，对于李贽来说，“其首出于人者以是，其首见怒于人者亦以是矣。公乌得免死哉！”^⑥何心隐与其说是死于奸佞之手，不如说是死于其自己不见容于世人的特立德行的行为方式，死于其自己“独来独往，自我无前”的生命追求，或用现代存在主义的表述方式，正如何心隐的活是活了“自己的活”而非“他人的活”一样，何心隐的死亦是死了“自己的死”而非“他人的死”。

这也正是李贽心向往之的所谓的“死得其所”、“死得其死”！故何心隐的死是一面镜子，从中为我们折射出李贽自己的死的理念、死的追求。这种死的理念、死的追求就是，惟有一种“依自不依他”的死，一种“自作主宰”的死，才是真正的“死得其所”、真正的“死得其死”。如果说李贽自己的死亡观，在其何心隐之死的评论中仅仅得以间接的反映的话，那么其《焚书》中

① 《焚书》，第88页。

② 《李贽文集》第七卷，《柞林纪谭》，北京，社会科学文献出版社，2000年，第331页。

③ 《焚书》，第90页。

④ 《焚书》，第89页。

⑤ 《焚书》，第88页。

⑥ 同上。

“五死篇”的论述，则可看做是这种观念的至为直露、至为明确的公开宣言。

在“五死篇”里，李贽写道：“丈夫之生，原非无故而生，则其死也又岂容无故而死乎？其生也有由，则其死也必有所为。”^①在这里，李贽皆在主张，正如人之生“有所由”、“有所为”一样，人之死同样亦应“有所由”、“有所为”。显而易见，李贽此处所强调的“有所由”之“由”，是“自由”而非“他由”，所强调的“有所为”之“为”，是“自为”而非“他为”。这也说明为什么李贽提出“若夫卧病房榻之间，徘徊妻孥之侧，滔滔者天下皆是也。此庸夫俗子之所习惯，非死所矣，岂丈夫之所甘死乎？”^②认为一般人的老病而死并非真正的死得其所，并非为大丈夫心之所甘，因为这种作为庸夫俗子的“常人”之死，以其“滔滔者天下皆是”的常规模式，其中毫无“自己”、“自我”可以发见。即使如此，在李贽看来，这种死的行为模式仍然优越于那种“临终扶病歌诗，杖策辞别，自以为不怖死，无顾恋者”的人之死，因为后者以其“好名说谎”、“徒务此虚声”，反不如庸夫俗子的“顺受其正”的死来的真实和自然。^③

与上述庸夫俗子以及好名之士之死不同，李贽所推崇的不是那种“常规性”之死，而是一种“非常规性”之死，一种“非凡流的、烈丈夫”的英雄之死。其有以下五种方式，而“智者欲审处死，不可不选择于五者之间也”。^④这五种方式就是，第一种死乃英雄自尽而死，如程婴、公孙杵臼之死，纪信、奕布之死，聂政之死，屈平之死；其次是战场临阵而死，如季路之死；再其次是不屈而死，如睢阳之死；又其次是为尽忠被谗而死，如伍子

① 《焚书》，第164页。

② 同上。

③ 同上。

④ 《焚书》，第163页。

胥、晁错之死；最后是功成名遂而死，如商君、吴起、大夫种之死。煮酒论英雄，李贽认为，这五种死均为“善死”，然“临阵而死勇也，未免有不量敌之进”，“不屈而死义也，未免有制于人之恨”，尽忠被谗而死“为不知其君，其名曰不智”，功成名遂而死“为不知止足，其名亦曰不智”，相比之下，惟有自尽而死“乃为天下第一等好死”，才是英雄之死的最终优选。^①

为什么惟有自尽而死“乃为天下第一等好死”？虽然李贽在此并没有明言，然而联系他一贯坚持的“为己之学”，答案却是显而易见的。这种答案就是，尽管其他四种死法均为非常规性的“烈烈而死”，而非为常规性的“泯泯而死”，这些死却作为“人杀”之死，和“鬼杀”之死一样地同死于他者而非死于自己，其中依然有真正的“自由”、“自为”的“自己”的缺失之憾。这样，对于李贽来说，像古烈士一样慷慨赴死的“自杀”，就不仅成为人类之死的最高楷模，亦成为他自己期盼已久的真正的死的归宿。“吾将死于不知己者以泄怒也”，^②一语成谶，其生命的最终结局表明，当狱中得知其将被递解回籍时，宁死不归的李贽果然是以一种积愤的一吐为快、一种生命表达的一泻无余的“自尽”方式结束了自己的生命，实现了自己最后的生命抗争。尽管其间没有古烈士“士为知己者死”的那种生死之契的“大买卖”，^③尽管其在命赴黄泉路上有一种没有结伴者的独行者的孤独，从中我们却看到了一种生命如流星陨落般的何等的“燃烧性的自我满足和欣快”，一种李贽所梦寐以求的生命的“大解脱”、“大快活”、“大自在”。

这也说明了何以在其《老人行叙》篇中引肇法师所谓“将头

① 《焚书》，第163页。

② 《焚书》，第164页。

③ 同上。

临白刃，一似斩春风”一语以自许，^①说明了何以在其《系中八绝》中不无诗意地写下了“杨花飞入囚人眼，始觉冥司亦有春”的辞句，他与其说是在告别自己一去不返的人生，不如说是在冥冥之中迎接自己人生的又一春；并且奋笔挥毫写下了“志士不忘在沟壑，勇士不忘丧其元，我今不死更何待，愿早一命归黄泉”的告白，^②其对“荣死诏狱”是那样的义无反顾和迫不及待。

这也说明了为什么李贽之死既非一种作为殉道者的道学家之死，也非一种作为上帝祭坛的牺牲的圣徒之死，而是与上述种种“以身为殉”的死不同，它体现为一种矢志于生命自身自由的死，体现为一种加缪所说的“本体论意义的死”，也即体现为一种求之古今而绝罕其俦的“行为艺术家”之死。

把思想家李贽与行为艺术家联系在一起，这似乎多少令人匪夷所思。为此，有必要首先让我们来为行为艺术稍加正名。行为艺术即身体艺术，或身体的生命艺术，其不是通过艺术家的意识所创造的视觉形式、听觉形式、言说形式来表述艺术家的自我、自由的艺术，而是通过艺术家自身的身体行为来直接表达其自我、自由的艺术。作为一种舶来品，行为艺术自20世纪90年代传入中国而日渐风靡，同时又以其不无激进的反传统的形式使人们对它始终毁誉参半。其实，有心灵羁则有语言文学起，有身体缚则必有行为艺术兴，无论人们对行为艺术如何为之侧目，作为艺术家对现代日益不堪的身心对立、身不由己这一人类生命异化的反叛，作为艺术家对自己身体自由的醒醉觉梦般地直接而又彻底的回归，行为艺术的兴起乃不失为人类艺术形式发展的历史必然，并可视作人类艺术追求的至极体现。

然而，观之当今的行为艺术，无论是人体彩绘，还是以身体泼墨作画，无论是街头裸奔，还是与兽共舞，都无不以其故作姿

① 《续焚书》，第60页。

② 《续焚书》，第117页。