

【明清思想经典丛书】

焚书·续焚书校释

〔明〕李贽著 陈仁仁校释



岳麓書社

【明清思想经典丛书】

焚书·续焚书校释

〔明〕李贽一著 陈仁仁一校释

岳麓書社

## 图书在版编目(CIP)数据

焚书·续焚书校释/(明)李贽撰;陈仁仁校释. —长沙:

岳麓书社,2011.9

ISBN 978-7-80761-683-2

I. ①焚... II. ①李... ②陈... III. ①古典哲学—中国—明代②焚书续焚书—注释 IV. ①B248.912

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第153598号

## 焚书·续焚书校释

作者:[明]李贽

校释:陈仁仁

责任编辑:刘文

责任校对:舒舍

装帧设计:罗志义

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路47号

电话:0731—88885616(邮购)

邮编:410006

网址:www.yueluhistory.com

2011年10月第1版第1次印刷

开本:890×1240 1/32

印张:22.625

字数:608千字

印数:1—4,000

ISBN 978-7-80761-683-2/B·64

定价:35.00元

承印:长沙鸿发印务实业有限公司

如有印装质量问题,请与本社印务部联系

电话:0731—88884129

# 转型时代经典的魅力

——代丛书序言

在人类文化发展史上有很多经典，而转型时代的经典尤其具有活力。中国古典时期的周秦时代，出现了一大批经典，后来结集为《老子》、《论语》、《孟子》、《庄子》，及至晚周时代的《荀子》都可以看做是“周秦之际”转型时代的系列经典。这些经典至今深深地影响着中国人，并逐渐地影响着东亚乃至世界人的心灵。而西方古典与近代之交的转型时代也出现了大批伟大的经典，自意大利文艺复兴到17世纪的法国启蒙运动，在文学、艺术、科学、哲学、历史等多个领域，均出现了一系列的伟大著作，直接影响了现代人类的精神文明、制度文明和心灵秩序。略举其中最为著名的著作，如《神曲》、《十日谈》、《政府论》（上、下）、《利维坦》、《论人类不平等的起源》、《社会契约论》、《伦理学》、《新工具》、笛卡儿的《沉思录》等等，不一而足。

其实，在中国古代农业文明向近现代性质的工商业文明的转型之中，也出现过一系列具有过渡性质的经典作品，这些作品对于近代中国的仁人志士曾经产生过不同的影响与激励作用，只是由于近现代中国在西方资本主义强大殖民浪潮的冲击下，这些作品长期被湮灭了，直到今天，这些伟大作品以及作品中的伟大思想仍然被现代西方文化潮流裹挟的淤泥覆压着，带着灰头土脸的形象龟缩在现代文明的阴暗角落里。20世纪20年代以后，经过梁启超、胡适等人的大力宣传，特别是40年代以后，经过中国马克思主义学者侯外

庐，继后有萧蕙父先生等为代表的学者前赴后继的发掘与阐扬，这些转型时期的思想家与思想逐渐得以被学界认识。在他们的影响下，这些转型时期新思想家的著作也陆续被整理出版，特别是一些大思想家的著作全集也被整理出版了，如《王阳明全集》、《李贽文集》、《黄宗羲全集》、《船山全书》、《傅山全书》、《戴震全集》等，这对于我们了解这一转型时期的思想家的思想发挥了重要的作用。当然也还有一些遗憾，如同时期的《方以智全集》就迟迟没有出版，极大地影响了人们对方以智思想的认识。然而，对于这些转型时期思想家的普及宣传工作，似乎还没有展开，而要普及、宣传这些转型时期思想家以及他们的思想，就必须有相应的带有普及与宣传特点的著作版本，从这个意义上讲，我个人认为，岳麓书社出版的这套《明清思想经典丛书》，对于普及、宣传这一时期进步思想家的新思想，让更多的人初步了解中国传统社会是如何开启了迈向近现代的思想历程，将会大有裨益。这或许可以看做是萧先生的哲嗣萧远兄所说的，要把萧先生的“早期启蒙说”推广为“早期启蒙学”的一种新的尝试与开端。

根据我个人的理解，该套小丛书的立意不在整全，而在于以点带面，甚至在一定程度上是一个带有路标性质的符号，让人们通过阅读、了解这几本著作，以一种盎然兴致继续深入明中叶以后步入转型期的新思想园地。

丛书所选的五本著作，将它们称之为转型时期的经典作品，是当之无愧的。即使放在同时期的欧洲的经典作品中，也毫不逊色。按照业师萧蕙父先生的说法，王阳明是中国传统哲学由中世纪向早期近代转化的分水岭式的人物，而黄宗羲《明儒学案》中，由王学而发展成泰州学派，泰州学派之后的何心隐、李贽等人则非传统儒家名教思想所能羁络，恰恰也印证了萧先生的判断。本丛书中选择《传习录》作为丛书的思想起点，是比较准确的。虽然，《传习录》不足以全面反映王阳明的思想，但王阳明的主要思想在其中有生动

的体现。该书由其妹夫，也是他的弟子徐爱整理而成，以问答的形式来展开阳明的思想，对于年轻的学人，特别易于接受。以《传习录》为了解王阳明思想的入门书籍，大抵不错。

在黄宗羲《明儒学案》里，李贽并没有列入王门后学的学术与思想谱系之中，这既反映了黄宗羲的学术见解，也体现了黄宗羲的思想敏锐之处。他从思想性质的根本差异处入手，将李贽判定为“非复名教所能羁络”式的反名教人物，因而逐出阳明学的谱系之外。以今人的观点看，李贽在学术上深受泰州学派思想的影响，而且曾师事王艮之子王襞，可以纳入泰州学派。然而，就其思想的批判性而言，他实际上是中国早期启蒙思想的第一人。在侯外庐、赵纪彬、杜国庠三先生主编的《中国思想通史》第四卷里，李贽是作为传统专制社会“异端之尤”的思想家而得到充分关注的思想人物，而在萧蓬父、李锦全主编的《中国哲学史》（下，1983年版）里，则被定性为16世纪的早期启蒙思想家，而且，在萧先生的《中国哲学启蒙的坎坷道路》（1982年）一文里，将他看做是中国的哲学烈士，类似于意大利的布鲁诺。李贽的著作很多，然而在当时对年轻学子有深刻影响的是《焚书》与《续焚书》两部著作。这两部著作不是什么长篇大论的哲学讲章，而是一些战斗檄文式的书信和短文、读书杂感与政论文，还有少量的诗歌，其中最具有代表性的一些文章，如《童心说》、《答邓石阳》、《答耿中丞》、《答以女人学道为见短书》等，都是中国思想史上具有开创意义的思想启蒙篇章。

黄宗羲是明清之交的大思想家，他在中国哲学史、学术史上的贡献甚大，《明儒学案》开创了我国断代思想史，其写作体例直接影响到20世纪初期冯友兰先生两卷本《中国哲学史》的写作。然而，就其在中国思想上的独特性贡献而言，我个人认为，他创作的《明夷待访录》一书则更有代表性。该书在“万民之忧乐高于一姓之兴亡”的新政治价值理想的前提下，系统阐述了先秦时期就已经出现的“公天下”的政治理想，并赋予了近代的意义。他通过对君道、

臣道、天下之法与一家之法之不同，以及“君臣共治”天下，只有职分的不同，没有等级的划分等一系列新思想的阐发，并提出以学校为养士与政治议政的场所的新政治构想，这些新政治构想显然不同于传统儒家的民本思想与道家的“公天下”思想，已经走到了近代民主政治的边缘，至少已经达到了中国式的士大夫精英民主政治的新领地。这一带有中国特色的早期近代化的新政治理想虽然不同于洛克等欧洲资本主义的民主政治理想，但就其反对专制政治，提倡民主政治，为更广大的民众谋求政治与经济的利益等要求而言，具有思想的同质性，其中的差异既是民族性的，也有历史发展的进程上的先后之别，但似乎都可以纳入近现代民主政治的文化范畴而区别于中世纪——如中国宋元之际邓牧的《伯牙琴》，甚至更早期的如魏晋时期的鲍敬言的“无君论”等反君主专制的异端思想。

《日知录》这本著作，语言相对浅白，思想也比较易懂，表面上看是一些读书笔记与札记，没有什么新颖之处，其实不然。该书中不仅有系列的反君主专制的思想，如卷十二中的“封驳”条、卷十三中“守令”条、卷十七中的“清议”条等，而且也有一种新人性论思想，如卷三的“言私其豸”条等，而更重要的是体现了一种新的学风，即以一种实证的、追求真知的方式来对待经典（包括儒家经典）的态度，对于传统经学在清代乾嘉学术中以知识说经新风气的形成，起到了开创与引领的作用。更进一步地说，在信仰与知识理性转向的关系上起到了推动作用。其中，清人笔记类作品中的杰出代表，如赵翼的《廿二史札记》，钱大昕的《廿二史考异》、《十驾斋养新录》等著作，都可以看做是深受《日知录》一书学风影响的产物。另外，《日知录》一书重视第一手资料，并通过第一手资料的搜集、整理来进行学术研究的学术路线，对于转型时代的学术创新具有重大的启迪意义。戴震在《与姚孝廉姬传书》中提倡的“循根达杪”、“手披枝肄所歧”以求“十分之见”的追求真知精神，与《日知录》通过反复校订所见，以求真知的精神，若合符节。

相对于上述四位大思想家及其著作的影响力而言，唐甄及其《潜书》在思想史上的影响要稍微逊色一些。然而，作为明末清初一位重要的反专制的思想家而言，唐甄及其《潜书》的历史地位是不容忽视的。其中对专制君主的批判，对于各种奴性的批判都是非常深刻的。他不仅有“自秦以来，凡为帝王者皆贼也”这样震古烁今的批判君主专制的思想，而且还有一系列批判奴性的文章，重视宰相在传统政治中的作用的思想，有同情妇女，提倡夫妇平等的新思想。这些新思想可以与顾炎武、黄宗羲、王夫之等人的反专制政治思想相互补充，并且与李贽以降部分进步男性思想家一道在中国传统社会里形成了一股解放妇女的思想潮流。

单就这些著作本身而言，它们都曾经在全集中或者以单行本的方式出现过，没有什么特别之处。但是，将这五本书放在一起作为一套丛书，恐怕还是第一次。既然是一套丛书，则必有编者的内在想法。根据我个人的理解，丛书从王阳明开始，到《潜书》结束，隐然暗示着编辑者的一种思想史的考虑，即以王阳明为中国传统思想的分水岭，然后着重选择了“明清之际”五位进步思想家带有强烈而鲜明的反专制的思想性著作，似乎以一种路标的形式导引人们对于中国早期启蒙思想的一个初具系统的理解。如果这种理解大致不差的话，则该套丛书就具有了别开生面的意义。当然，由五本书构成的这套丛书远不足以全面反映该历史时期的新思想全貌，但作为一种路标还是可以胜任的。通过对这五本经典著作的阅读，可以引导人们进一步地了解明清之际更加丰富的新思想，从而了解那个时代的先进人物如何通过传统经典的研读而开创中国文化新生面的精神努力。

本套丛书采用导读与简明的脚注，不翻译，要求阅读者依靠自己的能力深入经典之中。而导读只是一种引导与指路。这既是相信读者，给读者预留了巨大的思想空间，也是尊重经典，以免通过翻译破坏了经典自身的语言风格。



系统阐述这套丛书中的思想及其现代意义，不是本篇短小序文所能胜任的工作。承岳麓书社的美意，给这套小丛书写篇序，择其要而对上述五本经典的历史意义与现代价值作一提示性的说明。由于最近诸事繁多，再加上身体不适，无法有充沛的精力按要求写篇有分量的序，只能以此不轻不重的小文塞责了。

是为序。

吴根友

2009年12月3日

# 前 言

---

李贽（1527—1602），原姓林，名载贽，后改姓李，40岁的时候因犯了新皇帝明穆宗朱载屋名讳，于是去“载”字而单名“贽”。李贽，号卓吾，又号宏甫，别号笃吾、温陵居士、百泉居士、宏父居士、思斋、龙湖叟、秃翁等。福建省泉州府晋江县（今泉州市）人。回族。明末著名思想家、文学家、小说戏曲评论家。

李贽一生坎坷，历尽磨难。他出生于福建泉州一个信仰回教的“航海世家”。他死前所立《遗言》所讲述的死后葬式就是回教葬式。幼时的回教信仰可能深刻地影响了李贽的好洁心理、反对偶像崇拜以及喜欢净心、童心等致思与情感取向<sup>①</sup>。泉州在元朝时就是国际第二大海港。李贽祖上又有阿拉伯妇女的血统。航海世家的背景、滨海港口的地缘、阿拉伯民族的血统、伊斯兰文化的氛围等等，深刻地影响了幼年李贽敢于冒险、酷爱自由、富于激情、不信偶像、自立自强、独立思考、倔强自信等性格特征<sup>②</sup>。这种性格特征影响了他一生。少年李贽不信儒释道，不崇拜孔子，不热衷于功名利禄，但是随着年龄渐长，族人亲友对他的期待，以及所受儒家道德教育的影响，他意识到自己对救助已经衰落的家庭和李氏宗族有一种道

---

①参看许建平《李贽思想演变史》第一章，北京：人民出版社2005年。

②参看许苏民《李贽评传》第二章，南京：南京大学出版社2006年。

义上的责任，于是李贽20岁起就开始离开家乡独立谋生，他称之为“糊口四方”（《与焦弱侯》，《续焚书》卷一）。最后由于贫穷，他不得不违心地走上了通过科举求取功名来养家的“窃禄”之路。

嘉靖三十一年（1552）（26岁）李贽中举。后两次参加会试不第便无意再考，而于嘉靖三十五年（1556）（30岁）向吏部申请派官，初任河南卫辉府辉县（今河南辉县）教谕，由此开始了长达二十五年的仕宦生涯。然而，他的仕途既不顺利也不快乐。就在上任的前一年，他29岁丧长子。就任后迎养父亲，婚嫁弟妹各毕。嘉靖三十八年（1559）（33岁）升南京国子监博士。到任才数月，父亲去世，他不得不回泉州奔丧守制。一守就是三年，官位也就没了。而当时泉州因倭乱，生活艰难，李贽带着全家三十余口人，几无以自活。三年丧服期满后，李贽带着夫人孩子进京候缺。这一等就是一年多，一点积蓄都花光了，于是不得不在北京假馆授徒为生。终于在嘉靖四十三年（1564）（38岁）等到一个北京国子监博士的职位。没多久，灾祸又来，祖父讣至，次子病死。李贽又不得不回家奔丧守制。这时，李贽的曾祖父母已死五十多年，还没下葬，父亲也没下葬，因为没钱买风水宝地。这时李贽决定，以同僚和友人赠送的贖金，分一半购地于自己初任之地辉县安置妻女，另一半用于办理丧事。为免旅途奔波和节约路费，李贽只身一人返乡办理丧事。妻子黄氏迭遭丧子之痛，又思念远在泉州孀居的母亲，也只有强忍悲痛。这时李贽决心不再讲求风水，一定要将祖上三世灵柩归土。可是，当他三年丧服期满，回到辉县来接妻女时，因河南大旱，二女、三女已相继饿死、病死。如果不是旧时同僚好友河南卫辉府推官邓林材（号石阳）的帮助，恐怕全都无法存活。

为了养家糊口，李贽不得不继续求官。于是在嘉靖四十五年（1566）（40岁）秋末到北京补礼部司务职。这一职务比以前的国子监博士职还要穷。但李贽这时想，自己十多年来南北奔波，只为家事，现在不用再奔波了，家庭也初步安定，是时候恢复几乎忘掉

早年求道之志了。虽然穷点，但北京人才济济，正好结交朋友和访学。他常常日夜聚友讲学，挚友焦竑等就是这时结识的。这时李贽开始接触心学大师王阳明的学术思想并有同情的理解。五年后，即隆庆四年（1570）（44岁），李贽改任南京刑部员外郎。李贽进一步扩大交游以求道访学，挚友耿定理等就是这时结识的。他还拜见了浙中王门重要代表人物王畿、泰州学派创始人王艮之子王襞（号东崖）。他称王襞为师，极力推崇泰州学派。李贽在思想上可属于泰州学派。尽管黄宗羲《明儒学案》没有把他列入泰州学派，甚至不曾为他立学案。万历四年（1576）（50岁）李贽任南京刑部郎中。并于次年出任云南姚安知府。在赴任途中遇见了入京进表的云南左参政罗汝芳。罗汝芳也是泰州学派代表人物，被认为更近禅宗。李贽十分欣赏他的学问和思想。在姚安知府任上，李贽开始修佛谈禅，有时甚至在佛寺处理公事。李贽以禅道清简、自然、无为的思想治政，治绩显著，民族团结，社会安定，百姓安居乐业。李贽也获得了上级的赏识和嘉奖。姚安知府一职是李贽当过的唯一有实权的官，其治绩也充分表明他有治世之才。但是，不甘于官场的束缚、对自由的渴望，以及对涉及生死终极意义的学问道理的追求，使得他在四年后，即万历八年（1580）（54岁）毅然辞官致仕。

在姚安期间，李贽更加用心于学问和思想，更加接近自己的本来之志，而此前都是被迫违心地当官取禄而已，所以李贽说自己“五十以前真一犬也”（《圣教小引》，《续焚书》卷二），只知随声吠形。李贽对自己前半生的反思和批判，在后来则转化为了从思想上对传统思想专制和纲常名教的批判。或者说，从某种程度上可以说，正是前半生的违心屈从，造成了李贽后半生的反抗和渐渐成为“异端”。

辞官后，李贽到湖北黄安依耿定理而居，从此开始了他后半生自由思考、追求超脱生死之道的读书求学、求友问道、著书立说的纯思想家的生涯。他之所以辞官不归故乡，除了方便就友问学之外，

还为了免于回乡受地方官场礼节的束缚以及免于族人诸俗务的纠缠。这时的李贽，对学问、胜友和自由格外地渴求和珍惜，其他一切都是次要的。李贽最重要的著作绝大多数都是这之后写的，或者在此后结集刻行。他对传统思想学问的批判，对假道学的揭露和斗争，及其狂禅异端之形，都在这一时期才获得了最为淋漓尽致的表达，但其间也遭受了许多迫害和流寓四方之苦。

李贽之所以选择黄安作为退隐后的寓居之所，主要是因为与耿定理志趣相投。可是他与耿定理的哥哥耿定向的思想却颇多抵牾。耿定向是当时的高官，道学的重要代表人物，他也一向以孔儒正脉自居，很是看不惯李贽的狂和异。李贽也很是看不惯耿定向刻意维护名教的虚伪。尽管耿定向有恩情于己，而且明明知道得罪了耿定向不会有好日子过，但由于思想上的坚守，他顾不了那么多了。终于在万历十二年（1584）（58岁）耿定理去世后，两人之间的分歧和争论进一步公开激化。耿氏注重的是“名教人伦”的外在规范，李氏注重的是“内在真情”的自然流露。耿李之争是李贽批判传统思想文化和假道学之流的演习。然而，也正是这种毫无顾忌的批判，使得李贽本想拥有的平静地从事于读书著述的晚年生活变得不再平静。

耿定理死后，李贽被迫由黄安迁居麻城维摩庵。居维摩庵时，遣眷返乡，独自落发出家。他的落发，本起因于一个偶然的因素，就是天气太热，“一日恶头痒，倦于梳栉，遂去其发，独存鬓须”（袁中道《李温陵传》）。因受人指责，以及害怕受到官场束缚和亲族的纠缠，他就干脆出家做了和尚。可做和尚又不受戒，后来又曾蓄发加冠，或以光头着儒巾，还居然在佛堂里供孔子像。这些行为在常人眼中未免有些“孩子气”和“任性”，同时又透露出某种无奈。李贽的行为不同于常人，他在当时就被斥为“异端”，而他居然大方地接受这个称号，说“不如遂为异端，免彼等以虚名加我”（《答焦漪园》，《焚书》卷一）。在维摩庵住了三年后，李贽又迁到

更为偏远的龙湖芝佛院，在那里前后住了九年之久。他经受了耿定向及其门徒的口诛笔伐和官府的联合迫害。虽多次遭到“法办”、“驱逐”和“欲杀”的威胁，但他都以倔强的性格，作了坚决的斗争。从情感上来讲，他也多次想与耿定向和好，但总是因思想上不能妥协而重新破裂。最后不得不在70岁的高龄时，离开龙湖，流徙山西、北京、南京、山东各处。当万历二十八年（1600），74岁的李贽回到麻城龙湖再次想安心读书著述时，又因招收女弟子被谤以“僧尼宣淫”，且被官府以“维持风化”为名毁寺拆塔。于是又不得不通过朋友的帮助，避入河南商城县黄蘗山法眼寺。继徙北通州、北京西山极乐寺，随转居北通州马经纶别业。最后以76岁高龄因礼科都给事中张问达的疏劾，由万历皇帝亲自批示以“敢倡乱道，惑世诬民”的罪名而身陷囹圄，又因不堪凌辱和出于维护自己尊严之目的，以剃刀割喉自杀于狱中。

李贽一生著述宏富，虽迭遭明清两代的焚禁，但流传下来的仍有数十种之多，比如《焚书》、《续焚书》、《四书评》、《藏书》、《续藏书》、《史纲评要》、《明灯道古录》、《九正易因》等等。今人张建业、刘幼生先生主编有七卷本的《李贽文集》（中国社会科学文献出版社2000年）共收李贽著作十六种。李贽著作尤以《焚书》、《续焚书》最为重要。他最基本的思想观念和主张都已在这两部著作中具备。《焚书》共六卷，初版于万历十八年（1590），李贽自刻于麻城。《续焚书》共五卷，乃李贽晚期弟子汪本铎所辑，李贽去世的第十七年即万历四十六年（1618）初版刊行。《焚书》、《续焚书》是李贽的诗文书信集。李贽在《焚书·自序》中指出，《焚书》“所言颇切近世学者膏肓，既中其痼疾，则必欲杀我矣，故欲焚之，言当焚而弃之，不可留也”，又说此书“大抵多因缘语、忿激语，不比寻常套语”。可见，李贽为自己的著作命名为《焚书》，应当看到了自己的思想观点对传统思想文化的强大冲击，表明他是一个积极主动而又相当自信的批判者，因而可以说《焚书》、《续焚书》集中展

示了李贽思想之为“异端”的种种表现。

## 二

《焚书》和《续焚书》已经包含了李贽的基本思想观念，而其中最为核心与基础的思想乃是“童心说”。此说有着丰富、复杂的思想内涵，贯穿于李贽的哲学思考与人生实践之始终。下面我们简单介绍一下李贽的“童心说”及其他相关思想。

李贽称“童心”为“最初一念之本心”（《童心说》，《焚书》卷三）。可见，他是把“童心”当做本体来看待的。这种思路首先来自儒家心学的“本心”观念。传统儒家心学的“本心”是“无恶至善”的，李贽的“童心”是“绝假纯真”（《童心说》，《焚书》卷三）的。但是，相似的背后又存在着巨大差异。“无恶至善”表明是一种与经验绝缘的先验的道德本体，而“绝假纯真”则表明是一种包含善恶又超越善恶乃至超越道德的走向经验的本体（详后）。正是这种经验因素使得它成为与传统心学思想不一样的思想，甚至由此发展成所谓“异端”思想。

“至善”的本心无法回答现实恶的产生问题，而现实的善恶依然存在并需要某种标准来判定。于是理学家们就把“天理”作为判定标准，可“天理”是虚性的本体，无法判定现实社会生活中的经验上的善恶，最后他们把既有的维护统治秩序的道德规范上升为天理，要求人们克制自己的欲望，通过“诚慎恐惧”的修养工夫，来获得并遵循那不可违背的外在的“天理”。随着外在的带有社会意识形态因素的“天理”的不断强化，必然导致对人的道德自觉和自然人性的压制。南宋陆九渊的“切己自反”和“发明本心”之说以及明代王守仁的“致良知”之说，都主要是为了使人们从自己的内心出发来提高遵守“天理”的道德自觉，所以，在某种程度上，他们其实也是不反对甚至同样主张“存天理、灭人欲”的，与理学可谓殊途

同归。但是，王守仁“致良知”之说还开出了其他思路，如以王畿为代表的良知现成派，以王艮为代表的良知日用派。前者强调人有现成良知无需通过修证获得，从而使得道德自觉真正内化而与外在“天理”分离，突显了人的道德自由；而后者则充分肯定了人的世俗物质生活，把“天理”和“人欲”沟通起来，人欲当中就有天理。

王畿和王艮都是李贽极为推崇的心学大师，而他的“童心说”也是沿着他们的思路的进一步发展。王畿和王艮的思想依然与传统儒家一样主要是在伦理道德意义上来说的，而李贽则进一步走向了超越善恶乃至道德的更为根本意义上的人性自由思想。李贽的“童心”是没有规矩限制也没有道德约束的，它一任纯真而无假，它就是“绝假纯真”的“真心”（《童心说》）。他把王守仁的“无善无恶是心之体”理解成了无所谓善恶的自然人性。“童心”就是一种没有被社会观念和意识形态“污染”的自然的人性、自由的人性，是对社会伦理道德的反动，这对于传统哲学伦理思想而言，自然是一种“异端”。

“最初一念”是什么意思呢？李贽曾经举过一个例子：“此时正在病，只一心护病，岂容更有别念乎？岂容一毫默识工夫参于其间乎？是乃真第一念也，是乃真无二念也。”（《复丘若泰》，《焚书》卷一）“最初一念”就是该干什么时干什么的那种念头，而不生出其他不相干的念头来。比如，正在生病就一心养病，而不要想着还有什么工作没做完等等。“最初一念”固然是对外物所起的第一真实的反应，但并不意味着是善的。李贽也未尝不知道佛教的“最初一念”含“无明”这类非善的因素，也未尝不知道王守仁所谓“有善有恶是意之动”把恶的因素包含在“意念初动”之中，更加不会不知道儿童也会做坏事。“童心”之中其实是包含了善恶因素的，只不过李贽用“真”消解了这些善恶因素，也就是不从善恶的角度去理解“童心”以及由“童心”发出的言行。这样，李贽的“童心”本体就超越了善恶，但又由于其所发动的最初一念中包含了善恶，所



以由这个本体是可以产生善恶的行为来的。这也是李贽对王守仁“无善无恶是心之体，有善有恶是意之动”的理解和发挥。由李贽这一思路继续推阐开来，有一种取消道德标准的危险。要求成人回到“童心”的结果，就可能導致以出自真心为由，心安理得地为所欲为，因为在“真”的掩护下无善恶。这可能也正是李贽毫不掩饰地承认自己曾“游戏三昧，出入于花街柳市之间”（《答周二鲁》，《焚书》增补一）狎妓而不以为耻等言行的思想基础。这对传统伦理社会而言，自然也是一种“异端”。

李贽以“童心”为“真心”，直接要揭露和反对的就是假道学“阳为道学，阴为富贵，被服儒雅，行若狗彘”（《三教归儒说》，《续焚书》卷二）的道德“虚伪”。李贽深刻地揭露了官方意识形态下的集体虚伪现象。李贽是承认名利的，但他讨厌那些一方面追求名利，一方面又粉饰其名利心的人。李贽认为，“虚伪”的产生乃是由于纯真的“童心”被从外而入的“闻见道理”为主于内，使得人们以“闻见道理”为心，于是自己的“童心”、“真心”就被障蔽而失去了。比如“大公无私”是一种“闻见道理”，我们受到这种“闻见道理”的影响后，就以为自己的“私心”是恶的，可是“私心”又不可能消除，于是一方面求私利，一方面又掩盖自己的求利之心，把自己打扮成“大公无私”的形象，这就走向虚伪了。在李贽看来，“私利”无所谓善恶，但如果刻意掩盖自己的求利之心，那就是恶了。在李贽的道德观中，最不道德的恐怕不是别的，而就是与“真诚”相对的“虚伪”。

李贽以“童心”破除了传统道德虚伪的“假言”、“大话”，那么他所谓的“真”又是什么呢？首先“真”指的是一种真性情。这种真性情体现在文学创作上就是要求有“真情实感”。《童心说》同时也是一篇阐述其文学主张的宏论，由此李贽提出了“天下之至文，未有不出于童心焉者也”的著名论断，反对明代文坛前、后七子“文必秦汉，诗必盛唐”的复古思想，认为只要童心常存，只要是出