

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

# 民本的极限

——黄宗羲政治思想新论

张师伟 著



主编 刘泽华  
中国  
社会  
史  
研究  
丛  
书

第二

社会

 中国人民大学出版社

中国社会史研究丛书·第二辑·政治理念与中国社会 主编 刘泽华

B249.3  
1

# 民本的极限

——黄宗羲政治思想新论

张师伟 著

**图书在版编目(CIP)数据**

民本的极限：黄宗羲政治思想新论/张师伟著.

北京：中国人民大学出版社，2004

(中国社会史研究丛书·第二辑·政治理念与中国社会/刘泽华主编)

ISBN 7-300-05150-2/C·236

I. 民…

II. 张…

III. 黄宗羲(1610~1695)-政治哲学-哲学思想-研究

IV. B249.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 107500 号

教育部人文社会科学重点研究基地基金资助

中国社会史研究丛书·第二辑·政治理念与中国社会

主编 刘泽华

**民本的极限**

——黄宗羲政治思想新论

张师伟 著

---

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号 邮政编码 100080

电 话 010-62511242 (总编室) 010-62511239 (出版部)

010-62515351 (邮购部) 010-62514148 (门市部)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com> (人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京东方圣雅印刷有限公司

开 本 890×1240 毫米 1/32

版 次 2004 年 3 月第 1 版

印 张 11.5 插页 2

印 次 2004 年 3 月第 1 次印刷

字 数 287 000

定 价 22.00 元

---

**版权所有 侵权必究 印装差错 负责调换**

# 总 序

刘泽华

20 世纪末，经专家评议和教育部核准，南开大学组建了“中国社会历史研究中心”，它是教育部在全国高校建立的百所“人文社会科学研究基地”之一。当时确定了两个重大研究课题，其中之一便是“政治理念与中国社会”。这套书就是这个课题的研究成果。在三年的时间里，参加课题的同仁们尽了最大的努力，所得的成果是否合格，这需要由读者来评判。

我在这个序中简单说四个问题。

一是提出思想与社会互动的初衷问题。

应该说，思想与社会互动不是一个新问题，无论哪种流派都会程度不同地给予关照。在 20 世纪 50 年代至 70 年代，阶级分析最为盛行，无论什么思想都要分析出它的阶级性及其社会意义。对这种做法大家后来有些倒胃口。随着改革开放与学术环境的变迁，学术风气有了很大变化，多数人向专门化发展，研究思想的只注重思想逻辑；研究社会的大抵限于问题的本身，与思想无大干系。有鉴于这种情况，我们提出要加强思想与社会互动的研究。我们提出“互动”有如下几层意思：其一是针对时下学界思想研究与社会研究不搭界的现象而提出的；其二在思想与社会的关系问题上，我们既要与社会决定思想有别，又要与思想决定社会有别，我们所强调的是：思想与社会是“鸡生蛋和蛋生鸡”的关系；三是强调思想与社会的汇通关系，在这里作为关键词的“思想”不宜视为一个独立的、自主的领域，思想关联着特定的语境（社会）；同样，作为关键词的“社会”也不是与思想分隔的，而是思





想文化建构的结果。在南开大学举办的“思想与社会学术讨论会”上，庞朴先生有一段更凝练的概括，我引述于下：“照我的理解，就是不仅不能将思想与社会视同两截，不仅要二者互相关联，而且，更重要的，是将思想当作观念化了的社会、将社会当作物质化了的思想来看待，来研究，来说明。这样的研究，将既不属于社会史，也不属于思想史；既可视作思想史，也可视为社会史。准确地说，它是思想与社会互动的历史。具体点说，它将注意于社会的思想（观念）化和思想的社会（物质）化的形态、过程、现象、问题等等的研究。”

问题提出来了，在研究中我们也朝着这个方向做了努力。如果有人问，你们做得如何？我只能说：仅仅是开了个头。

## 二是选题的思路。

本套丛书的每本书各有自己的主题，但又都沿着“政治理念与中国社会”这个大思路展开自己的触角。大致说来我们是沿着以下的思路来设计选题的：1. 政治哲学问题；2. 政治思维方式与政治文化范式；3. 政治理念的社会化问题；4. 政治理念与政治制度；5. 人物的政治理念与行为。

每本书虽不是按题作答，但大体说来，各侧重一个问题来进行论述。

## 三是关于课题成员的组合问题。

从书名上看，一望可知，这套丛书每本之间并没有直接的关联，更谈不上有机的构成，而是一个拼盘。这个盘子就是“政治理念与中国社会”。如果为了某种完美，比如历史的系统性，在这个题目下可以写出一卷或多卷本通史，但这不是短期所能做到的，也不是我们能力所及的。对于我们普通人来说，做学问宜于“接着做”，不宜“跳着做”，因此我聘请人加盟，首先考虑的是他们前期在做什么，能否与课题联系起来“接着做”？因此加盟的作者，除了几位年轻的博士外，都是胸有成竹之士。基于这种情况，我们采取了“散点”透视的手法，以发



挥作者的专长。每本书之间尽管没有直接的关联，但都围绕政治理念与中国社会这个主题来展示自己的个性。

#### 四是关于研究方法问题。

一定政治理念的形成是社会诸种因素综合作用的产物，当我们说综合的时候，决不排除社会阶级、阶层和特定身份的内容，但我们的意思也很清楚，它又不是一定社会阶级、阶层和特定身份的直接的对应物。比如说本丛书中有一本《中国帝王观念——社会普遍意识中的“尊君—罪君”文化范式》，帝王观念就是社会诸种因素综合作用的产物。依照我们多年以前习惯的阶级分析方法，我们会毫不犹豫地说是剥削阶级的意识与观念，毫无疑问，至今我们仍认为这种分析在一定程度上是有效的，有其不可颠破的合理性内核，但如果仅仅如此，显然把复杂的历史现象简单化了。帝王观念不仅仅是剥削阶级的产物，同时又是整个社会的产物，也就是说，社会各阶级、阶层、个人在主流上都认同帝王观念。正因为如此，所以在那个时代，政治斗争的归宿除了走向帝王体制，不可能有其他的出路。于是，我把上述观察问题的方法概括为“阶级—共同体分析法”。当我们用“阶级—共同体分析法”来看待各种政治理念时，我们既想打破习惯的阶级分析法的狭隘性和直线性，但又要保留它的合理性内核；我们既想吸取社会分析法，又想避免只谈社会不谈阶级的泛泛性。时下社会科学在研究方法上呈现多元状态，这自有其道理，但也有一个值得注意的问题，这就是淡化或抛开了合理的阶级分析。对此，人们的看法可能是很不一样的，但我认为，当务之急是创造性地、适度地运用阶级分析方法。参加丛书撰写的同仁们未必在理论上都同意我这个概括，但我这个概括是容纳诸位同仁的个性的。

我们期待着读者的批评和指正。

2003年6月于南开大学洗耳斋



# 目 录

|                   |      |
|-------------------|------|
| 绪 论 .....         | (1)  |
| 一、新论的意义和价值 .....  | (1)  |
| 二、新论的视角和原则 .....  | (5)  |
| 三、近代社会的基本特征 ..... | (8)  |
| 四、本书的基本思路 .....   | (10) |

## 上篇 黄宗羲的政治哲学

|           |      |
|-----------|------|
| 导 言 ..... | (20) |
|-----------|------|

|                           |      |
|---------------------------|------|
| 第一章 世界图式：普遍有效的形式和目的 ..... | (27) |
|---------------------------|------|

|                  |      |
|------------------|------|
| 第一节 世界图式概述 ..... | (28) |
|------------------|------|

|                 |      |
|-----------------|------|
| 一、世界图式的含义 ..... | (28) |
|-----------------|------|

|                      |      |
|----------------------|------|
| 二、黄宗羲世界图式理论的要点 ..... | (30) |
|----------------------|------|

|                  |      |
|------------------|------|
| 第二节 “理气是一” ..... | (32) |
|------------------|------|

|                   |      |
|-------------------|------|
| 一、理、气含义的稳定性 ..... | (32) |
|-------------------|------|

|                         |      |
|-------------------------|------|
| 二、“理气是一”不同于“理气合一” ..... | (36) |
|-------------------------|------|

|                        |      |
|------------------------|------|
| 三、“理气是一”命题的意义和价值 ..... | (45) |
|------------------------|------|

|                      |      |
|----------------------|------|
| 第三节 “理，即气之有条理” ..... | (48) |
|----------------------|------|

|                                  |      |
|----------------------------------|------|
| 一、“理”是构成黄宗羲世界图式理论的重要<br>元素 ..... | (48) |
|----------------------------------|------|

|                     |      |
|---------------------|------|
| 二、黄宗羲所谓“理”的含义 ..... | (49) |
|---------------------|------|

|                         |      |
|-------------------------|------|
| 第四节 “主宰是气者，昊天上帝也” ..... | (55) |
|-------------------------|------|

|                   |      |
|-------------------|------|
| 一、最高主宰与价值关怀 ..... | (55) |
|-------------------|------|

|                    |      |
|--------------------|------|
| 二、“气之主宰”种种称谓 ..... | (57) |
|--------------------|------|





|                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| 三、“主宰”与政治专制 .....               | (63)  |
| 第五节 通往“圣人”境界 .....              | (66)  |
| 一、“至善”是黄宗羲世界图式体系的<br>终极目的 ..... | (66)  |
| 二、人是最具有善性的物种 .....              | (68)  |
| 三、人具有成就自己善性的自觉性 .....           | (70)  |
| 第六节 余 论 .....                   | (72)  |
| 一、世界图式中世界的实然状态 .....            | (72)  |
| 二、应然状态的理论意义 .....               | (74)  |
| <br>第二章 知行合一：成就“圣人”的康庄道 .....   | (76)  |
| 第一节 工夫论不同于知识论 .....             | (76)  |
| 一、知行观不同于知识论 .....               | (76)  |
| 二、中国语境中的工夫与本体 .....             | (78)  |
| 第二节 “工夫”辨 .....                 | (81)  |
| 一、“工夫”何以必需 .....                | (81)  |
| 二、“工夫”的主要内容 .....               | (85)  |
| 三、“工夫”针对的社会问题 .....             | (89)  |
| 第三节 “本体”辨 .....                 | (91)  |
| 一、“本体”的含义 .....                 | (91)  |
| 二、“本体”观念的人文关怀 .....             | (93)  |
| 三、黄宗羲所谓“本体”的含义 .....            | (95)  |
| 第四节 “穷此心之万殊” .....              | (99)  |
| 一、黄宗羲何以沉迷于“穷此心之万殊” .....        | (99)  |
| 二、“穷此心之万殊”的方法 .....             | (101) |
| 第五节 “心无本体，工夫所至，即为本体” .....      | (103) |
| 一、“工夫”“本体”本是一体 .....            | (103) |
| 二、“工夫所至，即为本体” .....             | (104) |
| 第六节 “即工夫，即本体” .....             | (107) |



|                                  |              |
|----------------------------------|--------------|
| 一、知行合一的本体论含义 .....               | (107)        |
| 二、“即工夫，即本体”的圣人境界 .....           | (109)        |
| <b>第三章 天人合一：人性论与圣人 .....</b>     | <b>(111)</b> |
| <b>第一节 黄宗羲人性论思想 .....</b>        | <b>(112)</b> |
| 一、人性论和理想人格理论概述 .....             | (112)        |
| 二、黄宗羲主张性善论 .....                 | (114)        |
| 三、黄宗羲人性论思想的主要观点 .....            | (116)        |
| <b>第二节 黄宗羲论理想人格 .....</b>        | <b>(120)</b> |
| 一、理想人格是理论界热烈讨论的常见<br>话题 .....    | (120)        |
| 二、黄宗羲所谓理想人格的含义 .....             | (122)        |
| 三、黄宗羲理想人格理论的社会作用 .....           | (126)        |
| <b>第三节 圣贤与“豪杰精神” .....</b>       | <b>(128)</b> |
| 一、圣贤人格与“豪杰精神”的合一 .....           | (128)        |
| 二、“豪杰精神”的主要内容 .....              | (130)        |
| 三、“豪杰精神”的社会意义 .....              | (131)        |
| <b>第四节 “天人合一”的佳境 .....</b>       | <b>(132)</b> |
| 一、“人性”即天性 .....                  | (133)        |
| 二、“天性”与“人性”的最终合一 .....           | (134)        |
| <b>第四章 “圣化”色泽：教民为善的哲学 .....</b>  | <b>(137)</b> |
| <b>第一节 一切为了“至善” .....</b>        | <b>(140)</b> |
| 一、“圣化时代”的典型特征 .....              | (140)        |
| 二、黄宗羲政治哲学具有“圣化时代”的<br>典型特点 ..... | (143)        |
| <b>第二节 “至善”的范式化 .....</b>        | <b>(146)</b> |
| 一、“至善”范式化的实质 .....               | (146)        |
| 二、黄宗羲“至善”范式化的实质 .....            | (148)        |



|     |                                    |       |
|-----|------------------------------------|-------|
| 第三节 | “无我”、“无欲”、“无私”的<br>“道德专制” .....    | (153) |
| 一、  | 自我专制是实现“至善”范式化的<br>客观保证 .....      | (153) |
| 二、  | 自我专制的目的是达到“无私”、“无欲”<br>和“无我” ..... | (155) |
| 第四节 | 道德英雄及其权力 .....                     | (159) |
| 一、  | 谁是道德英雄 .....                       | (159) |
| 二、  | 道德英雄的权力 .....                      | (161) |
| 第五节 | “即知即行”的“实学” .....                  | (162) |
| 一、  | “实学”的含义 .....                      | (162) |
| 二、  | 黄宗羲“实学”的特点 .....                   | (165) |



## 下篇 黄宗羲政治理想国研究

|                          |       |
|--------------------------|-------|
| 导 言 .....                | (168) |
| 第五章 天降王权：黄宗羲帝制思想概述 ..... | (171) |
| 第一节 权力的来源及起点 .....       | (172) |
| 一、君主权权力是人间一切权力的起点 .....  | (173) |
| 二、权力的起点与权力合法性 .....      | (176) |
| 第二节 权力的形式及网络格局 .....     | (182) |
| 一、君权是黄宗羲所谓权力的基本形式 .....  | (182) |
| 二、以君权为核心的社会权力网络 .....    | (184) |
| 第三节 权力的使命与界限 .....       | (187) |
| 一、权力的使命与界限 .....         | (187) |
| 二、无限君权的无限职责 .....        | (188) |
| 第四节 “经验”补“先验”之不足 .....   | (190) |
| 一、先验与经验 .....            | (190) |



|                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| 二、黄宗羲政治思想中的“先验”与“经验” .....      | (191) |
| 三、“经验”补“先验”之不足 .....            | (193) |
| 第五节 不依规矩，不成方圆 .....             | (195) |
| 一、批判性言论的经验性 .....               | (196) |
| 二、批判的目的在于矫正 .....               | (197) |
| <br>第六章 纳民轨物：学校、政教与君道 .....     | (199) |
| 第一节 学校：经验性的政治措施 .....           | (201) |
| 一、学校的功能完全是经验的 .....             | (201) |
| 二、学校的经验局限性 .....                | (204) |
| 第二节 学校：“道义”“是非”之腑 .....         | (206) |
| 一、学校是“道义”“是非”之腑的含义 .....        | (206) |
| 二、学校是获得“道义”、“是非”的经验<br>渠道 ..... | (207) |
| 三、君主经验缺陷是学校发挥政治功能的<br>前提 .....  | (209) |
| 第三节 教化是学校的经验性政治职能 .....         | (213) |
| 一、助君教化是学校的主要政治功能 .....          | (213) |
| 二、学校教化的专制本性 .....               | (214) |
| 第四节 “学校”与“议会”的比较 .....          | (216) |
| 一、议会的功能 .....                   | (216) |
| 二、学校与议会在功能上不具有可比性 .....         | (219) |
| 三、学校理论与议会理论的天壤之别 .....          | (223) |
| 四、历史研究要慎用普遍性法则 .....            | (225) |
| 第五节 “士人”与“是非” .....             | (227) |
| 一、“士人”与“是非”的分与合 .....           | (227) |
| 二、余论 .....                      | (229) |



|                            |       |
|----------------------------|-------|
| <b>第七章 君权的利器：六经、治人与治法</b>  | (232) |
| <b>第一节 “法”的含义与指称</b>       | (235) |
| 一、含义与指称                    | (235) |
| 二、黄宗羲所谓法律的含义               | (236) |
| 三、“天下之法”的含义                | (239) |
| <b>第二节 “天下之法”所从何来、为何而在</b> | (242) |
| 一、“天下之法”的起点                | (242) |
| 二、“天下之法”的形态有悖于近代法律的精神      | (245) |
| <b>第三节 “天下之法”载在“六经”</b>    | (249) |
| 一、“六经”是“天下之法”的标准文本         | (249) |
| 二、“天下之法”与“不忍人之政”           | (250) |
| 三、“六经”提出了“天下之法”的标准式样       | (252) |
| <b>第四节 “治人”与“治法”</b>       | (253) |
| 一、“治法”的反法治本性               | (254) |
| 二、余论                       | (258) |
| <b>第八章 君权的枝叶：地方政权建设</b>    | (261) |
| <b>第一节 地方政权的法理依据</b>       | (262) |
| 一、地方权力是君权的派生物              | (262) |
| 二、地方政权的合法性取决于它代表君权的程度      | (263) |
| <b>第二节 地方政权的职能</b>         | (266) |
| 一、地方政权的“养民”职能              | (266) |
| 二、地方政权的“教民”职能              | (268) |
| <b>第三节 地方政权的形式</b>         | (270) |
| 一、地方政权的专制主义形式              | (270) |
| 二、地方政权专制主义的制度表现            | (271) |



|                              |       |
|------------------------------|-------|
| 第四节 特殊的地方政权建设 .....          | (273) |
| 一、方镇地方政权建设 .....             | (273) |
| 二、都城政权建设 .....               | (275) |
| 三、小结 .....                   | (278) |
| <br>第九章 君主养民：黄宗羲经济思想简议 ..... | (280) |
| 第一节 经济何以有本、末 .....           | (282) |
| 一、经济现象的本与末 .....             | (283) |
| 二、本末划分的基本依据 .....            | (285) |
| 第二节 “工商皆本”命题的政治性 .....       | (286) |
| 一、“工商皆本”命题的非经济属性 .....       | (286) |
| 二、“本”是一个政治范畴 .....           | (288) |
| 三、“工商皆本”限制了工商业的大多数 .....     | (289) |
| 四、工商业没有自决自治的独立性 .....        | (289) |
| 五、政治权力获得支配经济活动的全权 .....      | (291) |
| 第三节 “工商皆本”的“新”徒有其表 .....     | (292) |
| 一、中国传统的重商思想 .....            | (293) |
| 二、徒有其表的新见 .....              | (296) |
| 第四节 田制、赋税、货币与差役 .....        | (298) |
| 一、黄宗羲的田制思想 .....             | (298) |
| 二、黄宗羲的税收思想 .....             | (300) |
| 三、废金银的货币思想 .....             | (302) |
| 四、反胥吏的差役论 .....              | (304) |
| 五、黄宗羲经济思想概述 .....            | (305) |
| <br>第十章 君权的职责：崇公抑私 .....     | (307) |
| 第一节 政治的目的因：“兴公利，除公害” .....   | (308) |
| 一、政治与伦理 .....                | (308) |
| 二、伦理本位的政治起源论 .....           | (310) |



|                 |                   |       |
|-----------------|-------------------|-------|
| 第二节             | 政治的形式因：专制主义的“公”   | (313) |
| 一、              | 天子是天下之公的起点        | (313) |
| 二、              | 天子是政治形式的枢纽        | (315) |
| 第三节             | 政治的内容：编织“天理之公”的生活 |       |
| 样式              |                   | (316) |
| 一、“天理之公”与样板化的生活 |                   | (316) |
| 二、              | 君权是范式化生活的强制普及者    | (317) |
| 三、              | 君权与生活的完全格式化       | (319) |
| 第四节             | 政治的主旨：崇公抑私        | (320) |
| 一、              | 政治作为过程永无终结        | (321) |
| 二、              | 政治的存在是一种永久需求      | (322) |
| 第十一章            | 黄宗羲政治思想主旨论略       | (325) |
| 第一节             | 黄宗羲政治哲学思想的前近代性    | (327) |
| 一、              | 提倡理性和自尊的近代政治哲学    | (327) |
| 二、              | 黄宗羲政治哲学的反近代性质     | (329) |
| 三、              | 政治哲学体系的儒家属性       | (331) |
| 第二节             | 黄宗羲政治理想国的前近代性     | (334) |
| 一、              | 近代国家形态生成的非普遍性     | (334) |
| 二、              | 近代国家的历史形成         | (337) |
| 三、              | 黄宗羲政治理想国的前近代性质    | (339) |
| 第三节             | 结语                | (343) |
| 参考文献            |                   | (345) |
| 后记              |                   | (354) |

## 绪 论

### 一、新论的意义和价值



何兆武先生认为：“全部人类的文明史大抵无非是两大阶段，即传统社会和近代社会。其间最为关键性的契机便是，人类历史是怎样由传统社会步入近代社会的，亦即如何近代化或现代化（均是 modernization）的问题。……西方在十五世纪末、十六世纪初已大踏步走上了近代化的征程，这是马克思《资本论》所明确提到过的。……但何以中国方面未能比较顺利地展开一场近代化运动，其故安在？我以为就内因方面而论，可能比较复杂，非一言能尽。但就外因方面而言，则当时这批西方文化的媒介者、这批旧教的传教士们，却是对中国起了一种封锁近代科学和近代思想的恶劣作用的。”<sup>①</sup> 吴于廑先生援引马克思《德意志意识形态》的观点，将人类历史分作前资本主

---

<sup>①</sup> 何兆武：《中西文化交流史论》，《序言》5～6页，北京，中国青年出版社，2001。



义社会和资本主义社会，其间的转折点就是15世纪、16世纪的地理大发现等一系列重大事件；吴先生认为，前资本主义向资本主义发展的历史就是真正意义上的世界历史的形成过程，即“前资本主义不是一直存在的世界历史”，直到15世纪、16世纪以后才“开始了它的存在”<sup>①</sup>。近代社会肇始于世界一体化运动开始的16世纪，这已经是学术思想界的共识。近代社会就其本质而论必然也必须是一种世界性社会，它的产生和发展都将是世界性的，而绝不是任何纯粹的民族社会能够自发产生出来的；因此，某一个社会共同体是否已经开始近代化的标志，就是它是与否以及在多大程度上世界化了。

中国的近代社会，是否也肇始于16世纪？窃以为，何兆武先生避而不谈中国没有从明清之际就开始近代化进程的内因乃是避开了问题的主要矛盾。西方传教士所传的固然是前哥白尼时代的科学知识，这对于中国能否开始其科学的现代化固然也有重大影响；但是，中国传统的精英阶层面对西洋科学的态度则构成了中国能否开始科学现代化的内因。明清之际，“夷夏之防”是个非常流行的强势话题，它不仅使得人们根本不愿接受任何“以夷变夏”的举措，而且想方设法地“掠人之美”，“西学中源”说流行一时，该学说的始作俑者，可能就是黄宗羲。他提出：勾股之术乃周公商高之遗，而后人失之，使西人得以窃其传。即便明哲如黄宗羲、王夫之、方以智等所谓先进人物也坚决排斥、诋毁西洋科学理论，所谓“宁可使中夏无好历法，不可使中夏有西洋人”，就反映了“夷夏之防”笼罩下所形成的一种典型的社会封闭心态。<sup>②</sup>这种封闭心态在某种程度上是人自觉努力的结果，反映了中国社会当时的某些本质特征。因此，

① 《吴于廑学术论著自选集》，52~87页，北京，首都师范大学出版社，1995。

② 参见侯祥祥主编：《传统与超越》，165~174页，南京，江苏人民出版社，2000；江晓原、钟卫星：《天文西学东渐集》，358~387页，上海，上海书店出版社，2001。



我们如果确实想追问“中国的近代社会，是否也肇始于16世纪”这个问题，就绝不能置中国自身的本质特征于“度外”，就不能不追究中国传统社会究竟能否自发产生近代化的社会的问题。中国传统社会究竟是否具有自发产生近代化社会的内因并不仅仅是个理论假设问题，还是一个怎样评价并进一步发挥中国传统文化在近代化社会发展中的作用的现实问题。黄宗羲作为明清之际思想界的一个极端，把中国传统的民本思想发挥并发展到了极致，他的思想在回答中国传统社会“是否能够自发产生近代化”的问题上有足够的代表性。因此，本书的理论出发点，就是想通过综合分析黄宗羲的政治哲学和政治理想国，勾勒黄宗羲政治思想的逻辑轮廓，探讨明清之际的中国是否已经具有了发展出近代化社会的内因或趋势。

人们习惯上认为，明清之际中国出现了一个思想文化高潮，并且把该思想文化高潮与中国社会的近代化趋向必然地联系起来，黄宗羲、王夫之、顾炎武等人更被当做明清之际的三大启蒙思想家。人们已经非常习惯从一定的历史逻辑出发来认识和论证社会的思想发展问题，这种逻辑推论具体表现在社会形态更替和社会运作程序的程式化上，一切社会历史现象都被吸附到某种体大精深的逻辑框架中，在其中占有一个固定的逻辑位置，因此，它的产生、存在、结果以及消亡都必须而且也只能在该逻辑框架中得到说明。这种认识方法和解释体系不无历史目的论的嫌疑，它在某种程度上造成了历史研究的僵化，也在一定程度上加重了人们在历史研究中的困惑。人类社会从来就是多元的，不仅在现象的表现方面是如此，就是所谓本质也是如此，各种历史现象的本质都只能从历史本身的表现和过程中才能得到说明。历史研究固然不能没有一定的逻辑推理体系，然而，一定的逻辑推理体系毕竟不能作为历史研究的起点，更不能包办或代替历史研究本身，否则就会从逻辑推理的需要出发，断章取义地取舍和解释历史材料，片面地理解历

