

初潭集



(明) 李 贄 著

初潭集

上
冊

中
華
書
局

(明) 李贄 著

初潭集

下
冊

中
華
書
局

初 潭 集

(全二册)

〔明〕李 贄 著

*

中 華 書 局 出 版

(北京王府井大街36號)

新華書店北京發行所發行

廣東粵中印刷廠印裝

*

850×1168毫米1/32·16⁷/₃印張·255千字

1974年12月第1版 1974年12月廣州第1次印刷

統一書號：2018·133 定價：1.60元

出版說明

《初潭集》是明代尊法反儒的進步思想家李贄（一五二七——一六〇二年）的重要著作之一。李贄因受到大地主當權派的排擠，於一五八一年辭官，到湖北黃安從事講學。後因和當地「自負孔聖正脈」的官僚大地主、反動道學家耿定向發生激烈衝突，被迫離開黃安，於一五八五年移居湖北麻城縣龍潭。《初潭集》是李贄定居龍潭以後，於明萬曆十六年戊子即一五八八年編纂成的。他在自序中說：「《初潭》者何？言初落髮龍潭即纂此，故曰《初潭》也。」

《初潭集》是李贄將《世說新語》（南朝宋劉義慶著）和《焦氏類林》（明焦竑著）兩書的材料，重新分類編輯，通過批點、評論來闡發自己思想的作品。《世說新語》是記載魏晉時期一些歷史人物言行的書。李贄說過：「竊以魏晉諸人，標致殊甚。」〔一〕魏晉時期，在激烈複雜的社會矛盾中產生了像嵇康、阮籍這樣的具有一定進步傾向的思想家。嵇康敢於「非湯武而薄周孔」〔二〕，阮籍則「不拘禮教」，「不崇禮典」〔三〕。李贄給予嵇

康、阮籍很高的評價，認為「其人品氣骨」，「古今所希」，「千載之下，猶可想見其人」〔四〕。在李贄看來，這類人的思想作風和自己頗有相似之處，而那些腐朽虛偽的道學家則正好是相反的。《世說新語》一書恰恰記載了這些人的言行，因此李贄很重視這部書。《焦氏類林》是李贄的好友焦竑仿照《世說新語》的體裁，從各種古書中搜集材料編輯而成，記載了從先秦到元代許多歷史人物的言行。《類林》編成於一五八五年，於一五八七年刊刻。李贄在一五八五年讀了《類林》的稿本後曾寫信給焦竑說：「《類林》妙甚，當與《世說》並傳無疑。」〔五〕在《類林》刻成之後，李贄就錄引《世說新語》和《類林》中的材料編成《初潭集》。這兩部書除記載了李贄所引為同調的人物外，還記載了許多為李贄所鄙視的道學家式的「啖名不濟事客」。李贄編著這部書表面上說是因為「自幼習孔氏之學矣，是故亦以其學纂書焉」（見本書自序），實際上却表彰歷史上那些不受儒家思想束縛的人物，同時着重地把批判的鋒芒指向那些墨守儒家家法的反動道學家式的人物。對前一類人物，李贄往往加上「似卓老」、「像卓老」之類的評語，對後一類人物，則批上「好腐物」，可講道學」（卷九《兄弟》上），「此子善舌，可講道學」（卷十二《六經子史》），「巧於囑託，道學之宗祖也」（卷二十《道學》）之類的評語。這說明，李贄是

在藉評論歷史人物，對現實的反動道學家發起猛烈的進攻。《初潭集》正是李贄與反動道學家展開激烈鬥爭的產物。正因為《初潭集》具有鮮明的非孔反儒思想，所以爲反動統治階級所禁毀，並被他們咒罵爲「狂誕謬戾」。然而，反映了時代的要求的進步思想是無法禁止的，連反動派也不得不承認明末曾「盛行其書」〔六〕，這也說明《初潭集》在當時的思想和政治鬥爭中發生的作用和影響。書中的一些評論後來被編入李贄的詩文集《焚書》、《續焚書》中。兩書中的《夫婦論》、《三教歸儒說》、《論彙》與《閎古事》各篇、《讀金縢》等即出自《初潭集》。

理學，是我國封建社會後期產生的反動的儒家學說的一個新的變種。明代，反動統治者繼續把程朱理學（亦稱道學）定爲官方哲學，作爲維護其反動統治的精神支柱。在本書中，李贄的尊法反儒精神，突出地表現在他與反動道學的鬥爭上。

宋明道學家爲了論證封建統治是萬古常存的和永恒合理的，把維護封建統治秩序的「三綱五常」歸結爲一個精神性的「理」，大肆宣揚「理在氣先」、「理能生氣」的唯心主義謬論，顛倒物質和精神的關係，認爲天地萬物和人都是由「理」派生的。李贄在本書中首先批判了這種荒謬論點，他在《夫婦篇總論》中，把天地比做一對夫婦，提出萬

物都是由物質性的陰陽二氣產生的。他說，「厥初生人，惟是陰陽二氣，男女二命耳，初無所謂一與理也」，並進而質問道學家「所謂一者果何物，所謂理者果何在，所謂太極者果何所指也」？用樸素唯物主義的觀點，否定了在萬物之先有所謂「一」、「理」、「太極」的存在，對程朱理學的客觀唯心主義作了有力的批判。

《初潭集》還進一步揭露了道學、道學家的腐朽和虛偽。作為封建社會後期的正統統治思想的道學，完全是反動統治階級禁錮人們思想，欺世盜名，追逐富貴利祿的工具；道學家則都是些滿口仁義道德，實際上卑鄙齷齪的兩面派、偽君子。李贄概括道學家的共同特點是：好名，迂腐，追逐富貴，沒有任何真才實學，巧於囑託，喜歡稱引古語來掩蓋自己內心的空虛和行為的卑鄙。李贄認為，古往今來，凡具有這些特點的，不是道學家，就是「道學之宗祖」。對此，李贄在本書中，作了大量無情的鞭撻和抨擊。他指出，「世之好名者必講道學，以道學之能起名也。無用者必講道學，以道學之足以濟用也。欺天罔人者必講道學，以道學之足以售其欺罔之謀也」（卷二十《道學》）；那些「無才無學，無為無識，而欲致大富貴者，斷斷乎不可以不講道學矣」（卷十一《釋教》）。道學家們是一伙巧偽人，他們的一個重要伎倆就是「冒引聖言」，如果「不許囑

託，不許遠嫌，又不許稱引古語，則道學之術窮矣」（卷十九《篤義》）。李贄揭露道學家都是言行不一的兩面派，他指出：「講道學者但要我說得好耳，不管我行得行不得也。既行不得，則謂之巧言亦可。」（卷二十《會說》）他懷着深刻的憎惡和輕蔑，無情地扯下那些道貌岸然的道學家的畫皮，斥責道學家都是「被服儒雅，行若狗彘」（卷十一《釋教》），「臉皮三寸」（卷十六《隱逸》）。也就是說，那些衣冠楚楚的道學家，不過是一些無恥之徒而已。

《初潭集》對於道學家鼓吹的封建禮教、倫理道德也進行了有力的批判。書中一再指出那些死守封建禮教的人是「腐物」，「唯噉名甚，是故腐甚」（卷九《兄弟》上）。針對道學家鼓吹的「男尊女卑」的謬言，李贄在《初潭集》中，熱情贊揚婦女「才智過人，識見絕甚，中間信有可爲干城腹心之託者」，甚至認爲「男子不如也」（卷二《才識》）。針對道學家宣揚的「餓死事極小，失節事極大」的封建倫理教條，李贄則肯定寡婦再嫁「好」，並痛斥那些維護封建禮教，不許死了丈夫的兒媳再嫁的腐儒是「不成人」，「大不成人」（卷一《喪偶》）。李贄更反對儒家把國家的敗亡歸咎於婦女，說「若使夏不妹喜，吳不西施，亦必立而敗亡」（卷三《賢夫》），認爲那些不知道國家敗亡的根本原因的「俗

儒」，是「不可議於治理」的（卷三《俗夫》）。

恩格斯說：「每一種新的進步都必然表現為對某一神聖事物的褻瀆。」〔七〕李贄在批判揭露道學的過程中，也將批判的鋒芒，指向儒家一向吹捧美化的「大聖人」周公、孔丘等。他認為周公也有道學家「好名」的特點，「無風揚波，無事生事，一人好名，毒流萬世」（卷十《兄弟》下）。他認為書中記載的孔丘的言論有道學氣，就批上「可厭」（卷十一《儒教》），或直截了當地斥為「腐」（卷二十三《能言之臣》）。李贄還指出，由於孔學的流傳，加上「漢儒之附會，宋儒之穿鑿」，使得「人益鄙而風益下」，「無怪其流弊至於今日」（卷十一《釋教》）。他認為，這些禍害就是從孔丘那里來的，他說：「噫！孔尼父亦一講道學之人耳，豈知其流弊至此乎。」（卷二十《道學》）這些都說明道學就是孔學的演變，孔丘是道學家的祖師爺，而道學家則是孔丘的徒子徒孫。李贄還對歷史上非孔反儒的人物表示贊揚。如三國時荀奉倩，反對他的哥哥們「以儒術論議」，而「獨好言道」，並說「六籍雖存，固聖人之糠粃也」，李贄即加評語說荀奉倩「亦聰明，可與言也」（卷十三《談學》）。這些，都鮮明地反映了李贄的非孔反儒思想。

在《初潭集》中，李贄也稱頌了歷史上一些法家人物的業績，如他稱贊執行法家路

綫、積極抵抗匈奴、主貴族侵擾的漢武帝以「雄才」而進一步統一中國，稱贊三國時期著名的法家代表人物曹操是「英雄」（卷三《賢夫》），還肯定曹操「愛才」（卷一《合婚》），即「唯才是舉」的法治思想等等。但是，由於《初潭集》的主旨是在批判道學，加之受本書題材的限制，所以書中這方面的論述，沒有《藏書》、《焚書》那樣豐富。

李贄在非孔、反儒、尊法的鬥爭過程中，無所畏懼，敢於鬥爭，這種思想風格，在《初潭集》中常常通過一些評語反映出來。如書中記載：「毛伯成既負其才氣，常稱寧爲蘭摧玉折，不作蕭敷艾榮」，李贄即批「至言至言」（卷十七《豪客》）。再如書中記載：「張彥真好學博聞，而任情不羈。意相合者，則傾身與交；如志好或乖，雖王公大人，終不屈也」，李贄即寫批語說，「卓和尚是」（卷十九《交難》），反映了李贄同其贊揚的人物的鬥爭精神的一致性。

由於時代和階級地位的限制，《初潭集》也反映了李贄思想上的矛盾和局限性。李贄敢於激烈地批判道學，却不能揭露道學的反動階級實質。他揭露了道學的虛偽性和欺騙性，却幻想有「真道學」的存在，認爲「真道學，可敬」（卷九《兄弟》上）。李贄並沒有突破地主階級的世界觀，還沒有根本擺脫孔丘和儒家的思想影響。因而，在《初

潭集》的具體內容中，也宣揚了許多舊的封建傳統思想，諸如「聖君」、「賢臣」、「忠臣」、「孝子」之類的東西。此外，書中也暴露了李贄受佛學的影響，要求「出世」、追求「彼岸世界」的消極思想。同時，《初潭集》所錄引的《世說新語》的材料中，有不少記載魏晉時期世家大族驕奢淫佚的情況，對此李贄都未加任何批判。對於這些封建糟粕，我們必須用馬克思列寧主義的觀點，給以嚴肅的批判。

本書以北京圖書館藏明刻三十卷本爲底本，據北京師範大學和中國科學院圖書館藏明刻三十卷本兩種及原中國人民大學圖書館藏明刻十二卷本補了一些脫字，改正了一些錯字。校點工作中的錯誤恐還不少，請讀者指正。

中華書局編輯部 一九七四年十一月

注：

〔一〕《焚書》卷一《答焦漪園》

〔二〕《稽康集·與山巨源絕交書》

〔三〕《晉書·阮籍傳》

〔四〕《焚書》卷五《思舊賦》、《絕交書》

〔五〕《續焚書》卷一《與焦漪園太史》

〔六〕《四庫全書總目》卷一三一《初潭集》提要

〔七〕恩格斯：《路德維希·費爾巴哈和德國古典哲學的終結》。《馬克思恩格斯選集》第四卷，第二二三頁。

初潭集序

初潭者何？言初落髮龍潭時卽纂此，故曰初潭也。夫卓吾子之落髮也有故，故雖落髮爲僧，而實儒也。是以首纂儒書焉，首纂儒書而復以德行冠其首。然則善讀儒書而善言德行者，實莫過於卓吾子也。

序曰：有德行而後有言語，非德行則言語不成矣；有德行而後有政事、文學，非德行則政事、文學亦不成矣。是德行者，虛位也；言語、政事、文學者，實施也。施內則有夫婦，有父子，有昆弟；施外則有朋友，有君臣。孰能闕一而可乎！

今且以夫婦言之，舉夫婦一端，又且以許允阮新婦一人言之。觀其欲責許允之好色，而先詰以「士有百行」之一言，頓使允夫反情易嚮，來相敬重，則言語可少哉！又知明主不可情求，而宜奪之以理。知無預諸兒事，而但教以如常。方允之被收也，婦猶在織而機不下。史贊其與允書，極爲悽愴，則政事、文學又何如也！一婦人之身，未嘗不備此三者，何況人士。

故孔門列四科而首德行，言其該括於此也。故言德行則三者在其中，非三者則德行將何所見乎！言夫婦則五常可知，豈有舍五常而別有言語、政事、文學乎！此非臆說也，孔氏之說也。至爲易知，至爲簡能者也。余旣自幼習孔氏之學矣，是故亦以其學纂書焉。書誠可矣，何以可？曰：可也簡。溫陵李贄序。

又敘

臨川王撰世說，自漢末以至魏晉二百年間物耳，上下古今固未備也。焦氏類林起自羲、軒，迄於勝國，備矣，而復遺世說不載，豈以世說乃不刊之書耶！其見卓矣。惟其見卓，故類林仍復爲不刊之書焉。今觀二書，雖千載不同時，而碎金宛然，豐神若一，學者取而讀之，於焉悅目，於焉賞心，眞前後自相映發，令人應接不暇也。譬則傳神寫照於阿堵之中，目睛既點，則其人凜凜自有生氣，益三毛，更覺有神，且與其不可傳者而傳之矣。雖曰以無爲有，亦奚不可！若夫四體妍媸，本無關於妙處，千載而後，倘有神師，我知其不屑也，而況於虎頭哉！然則世非無畫師也，亦曰徒能其四體妍媸云爾。神者不傳，爲日已久。二書之不傳，其道固在於是。

溫陵卓吾李和尚曰：是書也，合之則連璧，分之則雙珠，世說、類林自爾並行於世無疑矣。若劉孝標之註世說，是一世說也。類林者，廣世說也，亦世說也。皆所謂世說也，而類林備矣。夫既謂之廣世說矣，設若以世說合於類林，以少從多，以多現少，

合而爲連壁，又奚爲而不可。此老人開卷之一便，非自附於昔賢，而曰「吾老矣，猶能述而不作」也，且安在乎必於世說、類林等參而爲三，劉氏諸人等列而爲四焉而後可也者。

類林成於萬曆戊子之春，余復以是秋隱於龍潭之上。至潭而讀之，讀而喜，喜而復合，賞心悅目於是焉在矣。今二書如故，不益一毛，故不敢復各其書，而但曰李氏初潭，言初至潭首讀此也。

嗚呼！何代無人，特恨無識人者！何世希音，特恨無賞音者！今不念傳神者之難遇，而徒羨人物之盛於魏晉，亦惑矣。謝安石有云：「顧長康畫，有蒼生以來所無。」今夫千古人物猶魏晉也，而顧長康鮮矣，余是以歎之。然則李氏初潭，雖志喜也，實志歎也。

總目

卷之一

夫婦一 有總論……………一

一合婚……………三

二幽婚……………二

三喪偶……………三

四妬婦……………一五

卷之二

夫婦二……………一九

一才識……………一九

二言語……………二六

三文學……………二九

卷之三

夫婦三……………三三

一賢夫……………三三

二賢婦……………四一

三勇夫……………四四

四俗夫……………四五

卷之四

夫婦四……………五一

一苦海諸嫗……………五一

二彼岸諸嫗……………五八

卷之五

父子一……………六一

一教子……………六一