

疏放的

中国

郑利华 ● 著



学林出版社

七彩 中国人丛书

七彩 中国人丛书

疏放的

中国人

学林出版社

疏放的

中国人



郑利华 著

七彩**中国人**丛书

主编 钱振民
曹维劲

学林出版社

图书在版编目(CIP)数据

疏放的中国人/郑利华著. —上海:学林出版社,

2001.12

(七彩中国人丛书)

ISBN 7-80668-192-2

I. 疏... II. 郑... III. 道德修养—中国—通俗读物
IV. B825-49

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 073190 号

疏放的中国人



作 者	—— 郑利华
特约编辑	—— 徐 兵
责任编辑	—— 曹坚平
封面设计	—— 鲁继德
出 版	—— 学林出版社(上海钦州南路81号3楼) 电话: 64515005 传真: 64515005
发 行	—— 新华书店上海发行所 学林图书发行部(文庙路120号) 电话: 63779027 传真: 63768540
印 刷	—— 上海港东印刷厂
开 本	—— 850 × 1092 1/32
印 张	—— 5.75
字 数	—— 10.3 万
版 次	—— 2001 年 12 月第 1 版 2001 年 12 月第 1 次印刷
印 数	—— 4000 册
书 号	—— ISBN 7-80668-192-2/G·75
定 价	—— 11.00 元

编者絮语

世界上每个民族都具有自己有别于其他民族的文化个性,而它的载体则是各个民族的群体或个体的人,不同民族各异的素质,正是从各民族人的思维特征、行为方式中具体展现出来的。由此来说,探求各个民族人的文化品性,成为研究不同民族个性的一个重要切入点。

中华民族历史渊源悠长,文化积淀深厚,它在漫长的演化积累过程中,逐渐形成了自身独特而丰厚的民族性格。站在文化寻源反思的立场,透视剖析我们民族的特性,应是一种对历史与现实加以交汇的需要,也是一项重要的文化课题。而要做到这一点,全面深入检视和审思中国人所具的文化性格,包括他们的情感、信仰、理想以及具体的生活方式,则是一条必不可少的考察途径。这也是我们编撰这套“七彩中国人”丛书的一个基本出发点。

以民族性或民众的文化性格而言,它并不是某种积木式的拼合堆积,而是一种有机的复杂的组合体,是历史文化在民族心理上的长期沉积的集中体现,其中

既有表层的,也有潜质的,既有显性的,也有隐性的,相互之间又有着错综复杂的有机关联。透析这一有机的组合体,不仅要着眼于表征,更需深入到内质,并且要探究铸成民族个性的特殊的历史文化土壤,因为“事实上,各国的民族性都是有机的统一体,都可在其赖以生长起来的社会和政治的土壤中得到解释”^①。

应该说明的是,我们这套丛书用“疏放”、“幽默”、“优雅”、“浪漫”等名称来形容中国人的文化性格,只是出于某种分类的需要和考察上的便利,而并不是要以此来涵盖和划定中国人的民族品性。事实上,这些品性也不同程度地体现在其他不同民族的身上。我们所要关注的,则是在共同的性格范畴下,我们民族所显示的独特的性格内涵和它们的具体的表现方式,以及孕育它们的土壤条件。也就是说,“疏放”、“幽默”、“优雅”、“浪漫”等质性并不是这套丛书所要着重探究的对象,我们注重的是中国人这些品格中所含的特有的文化素质,以及它们的历史文化的根源,以此打开了解我们民族性格的一扇窗口。

有时认识自己是一件艰难甚至痛苦的事情,因为我们不仅要认识自己的长处,还要正视自己的不足,只有这样,才能反思历史,面向现实和未来。

主编

2000年12月

^① 林语堂著,郝志东、沈益洪译《中国人》第29页,浙江人民出版社1988年版。

目 录

+++++	
第一章 心性之道	(1)
一、功夫在自家身上	(1)
二、真心与真人	(4)
三、宇宙之宰,自名曰我	(8)
四、冥茫八极游心兵	(12)
五、人人都是圣人	(15)
六、是非在心不在圣	(19)
+++++	
第二章 生死之间	(24)
一、生来不喜,死去不悲	(24)
二、天道远,人道近	(28)
三、《列子》的提示	(32)
四、形尽神灭:一种死亡意识	(35)
五、厚葬中的薄葬者	(39)
六、幻想:一把生命的放大镜	(42)
七、祈生:狂热大行动	(46)

第三章 人生尚奇志····· (51)

- 一、苦游不住铁鞋穿····· (51)
- 二、游仙与归真····· (54)
- 三、归去来兮····· (58)
- 四、血性的“侠”字····· (62)
- 五、醉里挑灯看剑····· (67)
- 六、士而商,商而士 ····· (71)

第四章 现世重至乐····· (76)

- 一、卒当以乐死····· (76)
- 二、兴、趣 ····· (80)
- 三、智者乐水,仁者乐山 ····· (82)
- 四、右手持酒杯,左手持蟹螯 ····· (86)
- 五、人生本适:生活的艺术 ····· (89)

第五章 在两性世界里····· (94)

- 一、美人喻花的背后····· (94)
- 二、宫体诗与女性美····· (97)
- 三、托付梦境的情思····· (100)
- 四、撕开礼帷的一角····· (102)
- 五、情者,一往而深 ····· (106)
- 六、男女之欲,生养之道 ····· (111)
- 七、文士与妓女····· (114)

第六章 特殊的策略····· (119)

- 一、功臣的抉择····· (119)

二、佯狂:两重人格的组合	(122)
三、无所为,无所不为	(126)
四、谏士的诀窍	(128)
五、无毒不丈夫	(133)
六、介士之怒与天子之威	(136)
+++++	
第七章 奇特的心理定势	(140)
一、士,志在道耳	(140)
二、君子之道,或出或处	(143)
三、不以物喜,不以己悲	(146)
四、塞翁失马,安知非福	(149)
五、天生我材必有用	(152)
+++++	
第八章 在违世抗俗的前列	(155)
一、礼岂为我设邪	(155)
二、父之于子,当有何亲	(160)
三、为天下之大害,君而已矣	(163)
四、“闲人”:闲与不闲	(166)
五、“畸人”:恣性的自白	(170)

第一章 心性之道

一、功夫在自家身上

有句老话,叫“心有灵犀一点通”,说的是心有奇妙的神力,将人与人之间的感情联结在一起,互相通融;也说明人们对心灵分外的关注。中国人向来似乎对心这个字有着特殊的感情,喜欢运用,比如将人的愿望叫作心愿,将人的大脑思考称为心思,还将人的内心情绪管作心情,等等,不胜枚举。

“大道即人心,万古未尝改。”^① 不仅如此,古代的中国还有一道专门注重对心灵世界和精神本质探究的学问,这就是人们所说的心性之学。尤其是从宋明时代以来,以陆九渊、王阳明为代表的心学派的崛起和发展,就如何确立人的心灵的位置、如何认识人的精神本质等一系列的问题,又有了新的思考,新的发现,成为中国传统文化的一大景观,引出来又是一个古老而重要的话题,一个充满哲学意味的话题,对传统中国人文

^① 王阳明《阴阳全书》卷十九。

化性格的探源寻根,不得不触及到这根文化神经。

前面引到的两句诗,为明代心学家王阳明所作。对于其中所提到的“人心”,他曾经有过一番解释:“心者人之主宰,目虽视而所以视者心也,耳虽听而所以听者心也,口与四肢虽言动,而所以动者心也。”(《传习录》下)他这里所说的“心”,并不是指人身体内部作为心脏的生理器官,而是指人一种原始本然的精神状态,简单地说,是指人的精神本质。它也称作“心体”,即心之本位的意思。依照王阳明的话的意思,“心”居于人身主宰的地位,目、耳、口及四肢对外界各种事物的感应和运动,都出自于“心”的驱使、支配。这里,“心”的作用犹如一台发动机,驱动着人身体各个感知器官的自然运作,而其他东西无法加以替代。

当然,更为重要的是王阳明赋予了“心”,一种特殊的质性,他曾表示“人心本体原是明莹无滞的”(同上),即“皦如明镜,略无纤翳”(《答陆元静》)。说得再明确一点,“须是平日好色好利好名等项一应私心扫除荡涤,无复纤毫留滞”(《传习录》上)。这样一来,心体变成了一处不让私心杂念占据的精神净地,看上去如同一块晶莹剔透的天然美玉,纯粹质朴,又如出自真空中,不受丝毫尘污。

如此对心体的界定,同时引出一个需要对待的问题。经验告知我们,人类的本性中包含着各种情感欲念的因子,加上他或她自母胎来到人世,便生活在充满五光十色的世俗环境,而不是真空领地,作为一具具血肉之躯,人们难免会受到七情六欲的牵制。各色情欲似乎也见缝插针地寻找与人们结伴而行的机会,它们

好比是吸力巨大的磁石,将人们吸引过去,对其执着迷恋。如此心体作为精神净土也就不净了,心学家称这种现象叫“本体受蔽”。

心体既然受到蔽障,要做的事就是要将蔽障消除。心学家给自己确立的任务,即要启导人们还复心之本体,回到精神净土。当然,如王阳明那样赋予“心”如此的定义,不免有几分玄虚,让人迷惑。但不管如何,由于心体原始本然的质性被强调了,“心”主体和独立的地位也相应地被凸现。从某种意义上说,人们的主观精神也被授予了能动自觉的权利。

这里要提到王阳明一段为人熟知的故事。王阳明早年信奉宋理学家朱熹格物致知的学说,遍求朱熹遗书研读。朱熹强调的格物致知说,中心意思是让人通过接触外界事物,领悟各种道理。王阳明接受了朱熹的说法,便以为“众物必有表里精粗,一草一木皆涵至理”,见官署中有许多竹子,便面对竹子沉思起来,最终绞尽脑汁而无有所得,反倒害上一场大病。

王阳明格竹格到最后失败了,但也可以说是成功了。说失败,朱熹这套格物致知的功夫在他身上起不了什么作用,道理没有格出,反而引出一场病。说成功,格物而无获的结果,使他以后逐渐回心转意,明白了一个道理:“乃知天下之物本无可格者,其格物之功只在身心上做。”(《传习录》下)从格之于物到求之于心,王阳明走的是一条由外向内的功夫路子,作了一百八十度的大转弯。表面看来,似乎是再简单不过的举措,但其实是以他从前治学的某种失败作为代价。当然,更重要的是这样的转变无疑是换了一种思维的方

式。从心上做功夫,凸现的是个人的精神领域,还复心之本体的过程全靠个人的自省自悟,而不在于外物的力量。再究诘下去,其答案也是明确的,即这套功夫在某种意义上给人们的心灵开掘了一条恣意遨游的通道,个人悟到什么便是什么,主体的选择具有很大的余地。

二、真心与真人

王阳明按照朱熹格物致知的方法去做,却从官署的竹子中没有格出任何名堂,生在他前面的明人陈献章似乎有段与他相似的经历,所不同的是,王阳明格的是竹子,而陈献章“格”的是圣典,其最终的结果却是一致的。据陈献章自己介绍,他年轻时为追求明悟心体的境界,发愤读书,多求于“古圣贤垂训之书”,“惟日靠书册寻之,忘寝废食”,如此者达数年,“卒未得焉”(《复赵提学佥宪》),从圣贤典籍中读不出个结果,无所收获,但最终使他悟出个“为学当求诸心”(《书自题大塘书屋诗后》)的道理,决定不靠从书籍中汲取知识道理,而转向自家的心上功夫。

既然重视个人的心上功夫,外界的知识道理的渗入,自然就不是显得非常的重要。陈献章专注于“求心”,放弃对典籍的依恃,也是顺理成章的做法。不仅如此,也有人甚至认为,外界的知识道理非但不能给明悟心体带来好处,而且为害不浅。持这种态度的,首推晚明的李贽,他写过一篇为人熟知的《童心说》,其中作了这样的表述:

夫童心者，真心也，若以童心为不可，是以真心为不可也。夫童心者，绝假纯真，最初一念之本心也。若失却童心，便失却真心；失却真心，便失却真人。……然童心胡然而遽失也？盖方其始也，有闻见从耳目而入，而以为主于其内而童心失。其长也，有道理从闻见而入，而以为主于其内而童心失。其久也，道理闻见日以益多，则所知所觉日以益广，于是焉又知美名之可好也，而务欲以扬之而童心失；知不美之名之可丑也，而务欲以掩之而童心失。

李贽是晚明时期一位杰出的思想者，也是一个狂悖不羁的“异人”。中年以后，他辞去了官职，专意于著书讲学，所述的不少内容“非圣无法”，将批判的锋芒指向伪道学，颇为放诞，因而被人视为“异端”，他自己也公然以“异端”自居。其一举一动引起当政者的极大不满，最后以“敢倡乱道，惑世诬民”的罪名将他逮捕入狱。在狱中他求侍者剃发，借隙用剃发刀割喉自杀，两日气不绝。侍者问他为何要这样做，他倔强地回答说：“我已是位七十多岁的老人，有什么可顾惜求取的！”后气绝身亡。

李贽的这篇《童心说》，从内容上看显然受到了王阳明心学学说的影响，他解释“童心”为“最初一念之本心”，接近于王阳明“心之本体”的概念，只是李贽更加明确地将“本心”与“真心”划上等号，保持“真心”，便有了做“真人”的资格。依照他的意思，“童心”或“真心”的丧失，归根结底在于日常道理闻见的不断侵入，使心

体受了障蔽。他还以为,道理闻见“皆自多读书识义理而来”。所以读书求知识道理不仅无益,而且反而成了祸根。与那些熟读圣贤书的封建文人相比,李贽似乎走向了一个极端,他的这番言论在那个时代看来也不免出格。不过他之所以摆出如此偏激的态度,实在与他厌恶伪道学有关。据钱谦益(列朝诗集小传)记载,李贽“平生痛恶伪学,每入书院讲堂,峨冠大带。执经请问,辄奋袖曰:‘此时正不如携歌姬舞女,浅斟低唱。’诸生有挟妓女者,见之,或破颜微笑曰:‘也强似与道学先生作伴。’”可见其憎恶伪道学的态度。出于这样的心理,他甚至提出:“六经、《语》、《孟》,乃道学之口实,假人之渊藪也,断断乎不可以语于童心之言。”(《童心说》)“六经”、《论语》、《孟子》都是儒家经典之作,在封建时代,它们是一般士子学习的范本,被奉为圭臬。而李贽并不以为然,将它们看作是伪道学的依据,在贬斥道学的同时,也实在给“万世之至论”的儒学经典一个很大的难堪。

问题似乎还不止这些。再进一层看,将“本心”与“真心”等同起来,好像比王阳明对“心之本体”的解释更进了一步。在王阳明看来,心体容不得半点私心杂念,始终保持“无滞”的状态,如同一面不沾灰尘的明镜,晶亮明莹。李贽所说“真心”的涵义,则稍有不同,就它“绝假纯真”的概念来理解,可以使人联想到一些问题。从某种意义上说,人们生活在世俗环境中,有很多时候是以“虚伪”的面目出现的,人性中原本有许多真实但似乎见不得人的东西,比如自私、好利、好色等等。一个社会在其正常的运作中总要维持一定的秩

序,协调各种人际关系。在这种情况下,人们的行为不得不受到社会法制与道德规范的约束,自然不少时候人们也就不得不把那些真实而又阴暗的欲念和举止藏匿收敛起来。但同时它似又确实是体现本然人性的重要因素。再回过头来看,既然李贽强调“本心”作为“真心”而存在,就意味着不排斥人本然的各种私心杂欲,不承认这一点,就等于将人的“真心”一笔抹杀。约翰·杜威在《人的问题》中曾经说过:“有些倾向是人的本性的不可分割的部分;如果这些倾向改变了,本性便不再成其为本性了。”^① 同样,依李贽之见,“真心”是“真人”的某种标志,“真心”失却,“真人”也不复存在。要保持“真心”,要做“真人”,这是李贽为痛斥阳奉阴违、博取虚名的伪道学而提出的,而在另一方面也替真实本然的人性作了辩护,他曾明确地说过:“夫私者,人之心也。人必有私,而后其心乃见;若无私,则无心矣。”(《德业儒臣后论》)肯定了人性中的各种自然欲求。

在还不具备人性正常合理发展的封建时代,李贽上述的呼声,无疑具有离经叛道的意味,起了惊世骇俗的作用,难怪他的学说为当时的统治者所不容,在他死后,著作多次遭到禁毁。庆幸的是,它们虽然屡遭厄运,但大部分还是流传下来了,受人注目。这倒应验了李贽生前说过的一句话:“一棒打杀李卓老,立成万古之名。”(汪本钊《续刻李氏书序》)

^① 《人的问题》,(美)约翰·杜威著,傅统先、邱椿译,上海人民出版社1965年版第150页。

三、宇宙之宰，自名曰我

据载，王阳明一日和几位友人出游，有一位朋友指着岩间的花树问道：“说天下没有心外之物，而这花树在人迹罕至的深山中自开自落，与我又有何相干呢？”王阳明回答说：“你不看花时，此花和你都同归于寂静；当你欣赏此花之际，花的颜色才显现出来，可见此花不在你的心外。”这段故事也为人所熟知，个中道理颇耐人绎味。

王阳明的朋友提出花树的开落与“心”无关，主要是对王阳明曾说的“心外无物”的讲法有疑问，如阳明以为：“身之主宰便是心，心之所发便是意。意之本体便是知，意之所在便是物。”（《传习录》上）从生活经验上说，花树在岩间的开与落，原不取决于人看与不看，两者没有必然的联系，这似乎是孩童都懂得的道理，王阳明的“此花不在你心外”的解说，看起来违背起码的常识，有点荒谬。在这里，他将人的精神世界放到第一性的位置，外界的事物只有通过心灵的感知才获得存在的意义，“心”与“物”变化直接相通相融。而花树的开落完全是靠人的主观体验获得；反之，离开了人的心灵，花树开落也就失去存在的意义。

类似岩间观花解说的“荒谬”，不止发生在王阳明一个人身上，早在宋代，心学家陆九渊即说过这样的话：“四分上下曰宇，往古来今曰宙。宇宙便是吾心，吾心便是宇宙。”（《杂说》）这是他对宇宙本原的解释。前两句话汉代人已讲过，并不是陆氏的发明，后两句则是他的独创之语。以唯物论来定义，宇宙原本是不依赖

于人类主观意识的客观物质世界,时间和空间上都具有无限性。但照陆九渊的说法,人的主观心灵犹如一面灵镜,无限时间和空间构成的宇宙,在这面灵镜中得到观照,当宇宙与“心”直接相通、合而为一时,“心”也就充当了宇宙本原的角色。他所说的“万物森然于方寸之间”(《语录上》),正是这一意思。

正因为如此,他对“心”的涵义还另有进一步的说法。据载,九渊有兄名九龄,勤研儒学,他俩虽说是兄弟,但有时意见却并不一致,各有各的看法。九渊三十七岁那年的一个夏天,有人约陆氏兄弟和一些学者在江西广信府的鹅湖寺一会,议论学术。九龄为此写有一诗,前两句为“孩提知爱长知钦,古圣相传只此心”。九渊作了和诗,其中有“墟墓兴衰宗庙钦,斯人千古不磨心”两句。两人的诗都提到一个“心”字,意思却不完全相同。九龄把“心”视作古圣独有而相传,九渊却认为“心”千古不磨不灭,并不存在谁有谁无的问题,它贯穿古今,存在于人人之中。既然宇宙在时间上作“往古来今”的解释,那么千古长存之“心”自然也就与宇宙相为融通,不分彼此,所以宇宙便是“心”,“心”即是宇宙。

其实,“心”“物”相通、合而为一的话题,本身也是有案可稽、有源可寻的。早在战国时期,庄子就说过:“天地与我并生,万物与我为一。”(《庄子·齐物论》)对此,钱穆先生作过一番论述,他以为“中国的传统观念,尤其是儒家思想”,“看世界万象,并不用一种纯客观的眼光,并不觉得世界外我存在与我对立,他却惯用一种物已融和的、人格透入的看法,向外看犹如向内看”,