

中国现代价值观的初生历程

——从李贽到戴震

吴根友 著

本书从价值观变动的角度，深化了明清思想研究，对中国早期现代价值观念诸形态作了系统的论述，凸显了中国现代文化的内在精神动力和固有的问题意识。



武汉大学学术丛书
WUHAN UNIVERSITY ACADEMIC LIBRARY

▶ 全 国 优 秀 出 版 社 ▶ 武汉大学出版社



中国现代价值观的初生历程

——从李贽到戴震

吴根友 著

— 武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国现代价值观的初生历程:从李贽到戴震/吴根友著. —武汉:
武汉大学出版社, 2004. 7

武汉大学学术丛书

ISBN 7-307-04059-x

I. 中… II. 吴… III. 社会发展史—研究—中国 IV. K207

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 090037 号

责任编辑:王雅红 责任校对:刘欣 版式设计:支笛

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件:wdp4@whu.edu.cn 网址:www.wdp.whu.edu.cn)

印刷:武汉中远印务有限公司

开本:850×1168 1/32 印张:14.5 字数:371千字 插页:4

版次:2004年7月第1版 2004年7月第1次印刷

ISBN 7-307-04059-x/K·255 定价:29.00元

版权所有;不得翻印;凡购我社的图书,如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请与当地图书销售部门联系调换。

何 琴、金梅曲、喜起 根友新著、以本贊到戴家

史或行情久、の首手、何到鸡鸣、捺人回首、峡谷回流、多险阻、
月人堪尔、雅年、在情、以、乐、幸、合奏、呀、哄、童、心、决、回、苦、以、嘉、第、
波、延、可、の、后、而、此、梦、共、注、利、人、云、现、代、吃、所、有、顾、神、州、

破雪春雷、天然韶音、贵哉、求真、强世用、别有、流、心、灵、透、
磨十年、剑、鎧、初、就、昂、身、征、程、高、法、力、便、值、视、度、守、供、
地、骤、脱、胎、化、金、石、铸、。

根友新著

琴、系、夏、书、云、

萧、菱、父、深、笔、于、海、知、





吴根友 1963年2月生于安徽枞阳县一个农民家庭。1986年获安徽师范大学文学学士学位，1989年获武汉大学文学硕士学位，1992年获武汉大学哲学博士学位。2001年10月晋升为武汉大学哲学系教授。先后出版了《中国社会思想史》（武汉大学出版社1997年版）、《郑板桥的诗与画》（南京出版社1998年版）、《自由的表演与魅力》（广西人民出版社2001年版）等七部著作，在《哲学研究》、《中国哲学史》、《学术月刊》、《哲学杂志》（台湾）、《人文论丛》等学术刊物上发表论文二十余篇。1999年9月~2000年8月，曾在哈佛大学燕京学社访问研究一年。现为武汉大学哲学学院教授。人生的座右铭：自强不息，厚德载物。

内 容 提 要

本书主要从价值观念转化的角度，论述了中国传统社会向现代蜕变的历史进程。本书认为，中国传统社会按照其固有的经济与文化发展规律，生发出了早期的现代化经济与思想的萌芽。本书在继承侯外庐、萧蓬父等学者关于明清“早期启蒙学说”的基础上，着重从价值观念变化的角度，对19世纪以来部分西方学者和中国学者关于中国社会停滞论、中国社会不能自我产生出现代文化的种种观点进行了批评。本书认为，要建设具有中国特色的现代文化，应该充分注意自己民族早期现代化的文化传统、思想成果及其对待西学的正常心态，从而更好地处理20世纪以来中华民族所面临的古今、中西两大问题，建立起具有广泛的包容性与适应性的新文化传统。

全书共分五章。第一章绪论，立足于现代化理论的基础上，从价值观念的角度揭示了中国传统社会走向现代的三大标志性价值取向：求真、贵我、即工夫即本体的经验论思维方式。第二章、第三章、第四章，分别将明清三百年的价值观念的现代化运动分作三个时期：1. 嘉靖至万历、天启时期，大约16世纪中期到17世纪前20年。此时期为“颠倒千万世之是非”而“决之一己之是非”的价值重估时期。其思想的历史任务在于冲破旧的束缚，以片面的深刻性为其突出特征。2. 明天启至清康熙后期，大约为17世纪20年代到18世纪前20年。此时为民族矛盾激化的时期，思想家在拯救汉民族文化的历史忧患意识指导下，从事“推故而别致其新”的文化创造工作，其思想特征是在舍旧趋新时表现出一种深度的历史理性，力求在新与旧之间寻求一种恰当的结合点。3. 康熙后期到道光前期，大约为18世纪20年代到19世纪前20年。此时期乃是在历史的回流中寻求前进的深沉反思阶段。其思想的任务是通过对历史典籍的全面重新整理，在思想领域里从事历史的自我批判任务。第五章为结束语，主要探

讨了求真、贵我的两大价值观念对后世中国的二重影响。一方面，这两大价值观念为鸦片战争后中国人接受西学提供了精神方面的准备；另一方面，由于这两大价值观念对于知性的丰富性与个性的独立性开掘得不够深入，从而未能为中国人接受近代西方的科学、民主与自由精神提供足够丰厚的精神土壤。

序 一

寄调《金缕曲》

吴根友同志于1992年以《中国传统价值观的近代化运动》为题，写成学位论文，通过答辩，荣获博士学位；又经十年潜心琢磨，将该文充实改写成《中国现代价值观的初生历程——从李贽到戴震》这一学术专著，将由武汉大学出版社作为武大学术丛书之一出版。予幸得读其书稿，喜其勤耕不辍，累丸不坠，走笔题此，期在共勉。

史感纾情久。四百年，风雨鸡鸣，撩人回首。峡谷洄流多险阻，何人堪当旗手？应悟得，乐章合奏。呼唤童心破网罟，从嘉万，波延“五四”后。“西化”梦，共谁剖？

人言“现代”唯西有。顾神州，破雪春蕾，天然韶秀。“贵我”“求真”经世用，别有诗心灵透。磨十年，剑钁初就。昂首征程齐接力，价值观，广宇供驰骤。鲲鹏化，金石缕。

癸未春 萧蓬父题于珞珈

序 二

20 世纪的中国学术，从萧蓬父先生所说的“寻找传统与现代的历史接合点”的视角看，是由章太炎、梁启超的明清学术研究拉开序幕的。新世纪降临伊始，太炎先生作《说林》、《清儒》、《释戴》等文，表彰残明遗老及戴震学说；梁启超作《中国学术变迁之大势》，首倡“中国文艺复兴说”。辛亥之年，蔡元培著《中国伦理学史》，特为表彰黄宗羲、戴震、俞正燮三家学说“殆为自由思想之先声”。五四时期，吴虞作《明李卓吾别传》，梁启超又有《清代学术概论》和《中国近三百年学术史》诸书问世。自此而迄于 20 世纪末，胡适之、熊十力、钱穆、嵇文甫、容肇祖、谢国桢、侯外庐、邱汉生、萧蓬父诸大师接踵而来，慧解卓识，蔚为大观。其中，堪与梁启超、胡适之的“文艺复兴说”相媲美、且更具论史卓识者，有嵇文甫先生的“曙光说”、侯外庐先生的“早期启蒙说”、萧蓬父先生的“历史接合点说”等等。嘉惠后学，厥功伟矣！

中华学术，流播海外。日人岛田虔次著《中国近代思想之挫折》，沟口雄三著《中国前近代思想之曲折与展开》，虽“近代”与“前近代”用语颇异，但都一致认定，清末民初的中国思想是从李卓吾到戴东原思想的继承和发展。更有美国学者狄百瑞主编《明代思想中的自我与社会》一书，收入研究论文十余篇，颇能代表海外汉学界业已达到的研究水平。狄百瑞在该书导言中论定，“16 世纪和 17 世纪早期可以被看作是中国思想史上的一个

最富于创造力和鼓舞人心的时期”，“是一幅相当生动的论战和学术多样性的图景”，“清代思想是对明代思想的直接继承，尽管它并不承认这一承先启后的关系”。狄百瑞用“新人道主义”、“新‘自由主义’和‘实用主义’”、“新的经验主义和实证主义”等概念来论说明清之际中国思想主潮的属性，并且在篇末意味深长地提出“中国明代学术的发展与理解现代中国的联系”问题，“怎样一些‘现代’的问题（而不单独是中国的问题）是一些被明代思想家所碰到过的问题”。惜乎狄百瑞主编的这部书尚未有中文版问世。然而，东海西海，心理攸同，“早期启蒙说”与“历史接合点说”得到东瀛学者、西洋贤哲为之印证，可以心慰！回视国内近年来时髦的“后派”学者斥“早期启蒙说”为“伪问题”、为“唯物史观的教条”等等，亦足见其不学，岂有它哉！

吴根友先生受学于萧萐父师，专攻明清学术，得萧师之真传；又负笈西洋，造访哈佛，了解海外汉学界之研究状况，故其识高而旨远，论卓而意深。其《中国现代价值观的初生历程——从李贽到戴震》一书，乃积十余年功力而成，真可谓“十年磨一剑”矣！承根友厚意，我得先睹为快。愚以为，该书最大的特点是既能立足于学术前沿，又不囿于东瀛西洋学者诸说，自为经纬，独抒己见而别出新意。日人沟口雄三《中国前近代思想之曲折与展开》，虽紧扣“公”与“私”的问题来探寻从李贽到戴震的思想发展，但一开始就预设了一个“中国特殊性”的观念，然后再去处处寻觅特殊性，以致于使其对于“中国特殊性”的论说往往显得牵强，例如“自我”问题，他引证的大量史料几乎都能说明个性主义在明清之际中国思想界的凸显，但却偏要说“我们不能从中国近代思维中分析出‘个我的自立’这种思想”。与此不同，根友则以“贵我”作为传统价值观向现代蜕变的核心标志之一，并且作出了颇有说服力的论证。狄百瑞在《明代思想中的

自我与社会》一书导言中虽然彰显了“自我”在晚明思想中的地位，称之为“明代后期的个人主义”，但对晚明哲人关于个体与类的关系的探讨却缺乏论说，不免仍带有“以西方的眼光看中国”的客位研究法的意味，而根友乃能跳出“客位研究法”与“主位研究法”的局限，既谈到人类追求个性自由发展的普同性，也谈到特定历史条件和文化背景下哲人们对个体与类的关系的论说所呈现出的殊异性。诸如此类，都显示出根友的论学卓识。

明清时期的思想似乎是中国思想史研究中难度最大的一个领域，不是难在史料之匮乏，而是难在这一时期的思想史料实在太多。2002年出版的柯遇春先生所著《清人文集总目提要》，收入清代有论文别集传世者19700余家，书目四万余种，真可谓浩如烟海，难以望其涯涘。要穷尽明清思想史料，再来著书立说，如俟黄河之清，待到何时？可喜的是，根友之书在史料上又有新的开掘，其中不少史料是我以往所没有接触到的。该书除了运用哲学史料之外，还大量运用了文学史和其他社会意识门类的史料，将哲学史研究的“纯化”与“泛化”有机结合起来，善于把抽象的哲理还原为日常生活世界中的感性具体，以此展示中国现代价值观初生时期如得芳春之气一般勃勃郁郁的生动风貌，从而使其论说更具说服力。这亦是该书的一大特色。

根友请萧先生和我作序。我觉得有萧先生的序足矣，吾岂敢当。离汉东下前去向萧先生辞行，先生云：“我只能给根友的书写一篇简短的题辞，你一定要给他写一篇长一点的序，充分肯定他在明清学术研究领域所取得的成就……”秉笔至此，心已飞往珞珈山下矣。先生八十华诞将至，根友的书在此时付梓，正是献给先生八十华诞的最佳贺礼。

夜已深，凭高远望，但见清凉山黝黑一片，秦淮河上灯火点点，遥想在武汉与萧师和根友一起论学时的情景，不禁惘然！愚

追随先生问学二十七载，不觉已过知天命之年，而根友方临近不惑，传先生之学而发扬光大之，根友其勉之乎！

是为序。

许苏民

2003年3月16日凌晨3时

于南京大学龙江寓所

自序

明清之际传统价值观向现代的蜕变，是一个客观的历史进程吗？经济基础的变化究竟在多大程度上影响了这一变化？中国究竟有没有这样的一个观念变更的历史过程？相对于中国农业社会中的价值系统而言，江南地区的工商业社会的兴起，是否产生了一种新的人际关系？这种新型的关系是否一定就是具有现代意义的新观念？我们如何界定社会的现代性和观念的现代性？现代性的标准是什么？这些都是当前明清思想与哲学研究在侯外庐等马克思主义学者提出的“早期启蒙说”的基础上，所要进一步回答的问题。

从思想史的角度看，现代化理论是在工业化过程中思想家们为表明自己所处的社会与传统社会的不同，并为自己所处社会的合法性进行理论论证时而有意构造的一种意识形态。对于此点，有些研究现代化理论的学者已有明确的论述^①。从世界史的范围看，每个民族的进程并不完全相同。在欧洲大约从14世纪意大利的文艺复兴算起，到19世纪60年代止（以丹尼尔·贝尔《后工业时代的来临》一书为标志），经历了五百余年的时间；在中国，从16世纪中后期，到20世纪大约经历了四百年的历史，而且，这一现代化的历程仍未结束。

从经济结构、经济运行形式的变迁史的角度说，现代制度之确立是以商品经济为主体的交换方式及其人际原则为基础的，在

^① 参见本书第一章第一节。

工商业化的过程中，以社会分工的精细化为职业人群划分的标准，从而构成了对传统农业生产方式下人的存在价值原则及其生活目标的挑战。现代制度其实是以一种新的特殊人群的生活准则代替另一种固有的特殊人群生活原则。其所追求的“普遍性原则”有着深刻而又广泛的社会基础，在中国，那就是以统一的货币联系起来的经济生产与交换形式，而不再只是政治上统一的王权。这一新型的社会所表现出的功效是力求向每个自然人提供生活的方便；其主导价值观念形态是有用性和广泛的有效性，因而在思想领域里对工具理性，即在达成目标与手段之间有一套最简易的操作原则，表示了极大的热忱。而在中国以政治上的王权为统一基础的传统社会，其普遍标准是建立在绝对服从权力的基础之上，其基本价值观念形态是“忠”，其思想的目标是营造现存权力的合法性光环。在中国传统社会里，政治的关系又必须依赖于宗教的或伦理的关系，其基础是小农经济条件下的家族血缘和因交往的受阻而形成的地缘经济的“特殊原则”，并在各级社会和各个区域中起着决定性的作用。政治一统的原则只有在中央王权绝对强大时才能强行地控制着社会，而其社会基础所具有的分裂性倾向——由地方势力而形成的特殊主义的蔓延始终威胁着政治上王权的统一性。因此，中国历史上的“易姓换主”是经常性的事件。

鉴于明清之际深刻的历史变化，以顾炎武、黄宗羲、王夫之等为代表的先进人物对传统政治的反思，的确是发人深省的。顾炎武十分清楚地看出了中国传统社会中根深蒂固的特殊主义价值观的力量，从而提出了“合私成公”论。但在“以清代明”不同寻常的改朝换代中，各种地方势力因为坚持特殊主义价值观而付出了沉重的代价。如何最有效地保护特殊主义者的利益，最大限度地联合，即如何地“合私成公”便成为一种新的政治体制建构的理想方向。明王朝的专制政治的普遍主义者一再想最大限度地削弱地方上的特殊主义者的势力，但最后的结果也使自己的力量

源泉枯竭。黄宗羲从政治与经济两个方面提出建构新的普遍主义的理想：政治方面的“公天下”，经济方面的统一货币。政治上的“公天下”是以万民的私利为基础，而不再是传统专制政治体制下王权的普遍主义观念，传统君主专制政治体制下王权的普遍主义其实质是以一家一姓之特殊主义的价值运用军事武力之手段使之强行地普遍化，从而是一种虚假的普遍性，不具有深厚的社会基础。而新型的普遍主义——“公天下”的政治理想，其社会基础是基于更为深刻而又精细的社会分工而形成的“万民之私利”及其相互联系的社会存在与活动，“公天下”的政治理想则是这种社会存在与活动的观念反映，这种观念集中地表达了下层社会具有初步现代意识的市民社会成员的要求，因而在形式上与实质上都具有更广泛的普遍性，从而具有历史的合理性。^①实现这一普遍主义政治理想的经济和社会基础是统一的货币及其维护这种货币有效性的政治与军事体制和理性化的文化理念。因此，该时代围绕着货币统一制度的争论（尽管具体的主张不同，有的主张以铜为交换的等价物，有的主张以银为交换的等价物）正是这种社会要求在不同思想家头脑中的反映。例如，在文化意识形态方面，黄宗羲反对那种对经济增长不利的宗教性的感情消费，表现出世俗化过程中儒家伦理对新政治形态下的经济行为的理性化要求。

相对于顾、黄二人的普遍主义理想而言，王夫之的普遍主义价值理想更具有哲学的思辨性。他把价值合理性分成三个层次：

^① 具有现代意义的“公天下”的政治理想，其所追求的“社会团结”颇类似杜尔凯姆的社会分工理论所说的“有机的团结”，而传统社会的团结则是“机械的团结”。当然另一位社会学家滕尼斯似乎持有与此相反的观点，他认为古代的“共同体”为有机的团结，而现代的“社会”则为机械的团结。参见尹保云《什么是现代化》第2章，人民出版社2001年版，第40~53页。

一人之义、一时之义与古今之通义。较低层面的普遍性必须服从较高层面的普遍性。而“公天下”则是最高的普遍性。“公天下”的政治目的是在万民之忧乐，而不在于“一姓之兴亡”。要而言之，顾、黄、王三人的政治理想的核心理念都包含了超越地方主义的普遍主义观念。这种观念的价值取向及其中所包含的前所未有的新的历史内容，都具有较清晰的现代性质，而与传统的价值观念相异。

也许，我们不必过分地在意这种思想的客观基础——资本主义经济萌芽究竟有多茂盛，仅就明清三百年思想本身所具有的前瞻性，即与后来成熟的现代生活方式相贴近而言是具有现代性的。如果说，资本主义意识形态的产生在西方是依赖资本主义的经济发展，但现代社会对普遍性的追求不一定只有西方式的资本主义经济基础上的意识形态作为惟一的表达方式。马克思主义经典作家一再否认将西方式的资本主义的现代模式看作是东方的亚细亚社会走向现代的榜样。在我看来，以政治上的强力为基础的东方社会至少在形式上具有普遍主义的躯壳——统一的法律（尽管这种法律本身不是以普遍性的公理为基础的），统一的关税和统一的政治局面，相对统一的等价物交换机制，从而为经济在更大的空间运作提供了社会保证。这是同时期西欧社会所没有的社会条件。^①如果能合理地利用这种形式上的普遍主义的社会框架，填充进实质性的普遍主义内容，中国及东亚社会或许能走出另一条现代化的道路，从而发展出另一种现代性。

我个人认为，现代社会形态的产生是植根于人性的普遍要求之上的。人作为一种能动的存在，在满足了基本物质需求之后，总会表现出这样一种冲动：力求超越个体、家庭、家族、地缘、

^① 当然，也许正是这种政治上的统一，可能而且在事实上又阻碍了西欧式资本主义经济模式在中国的出现。中国历史自身的复杂性，往往使得任何一种简单的论述都显得矛盾丛生。

自身文化传统而走向更为开阔的生活空间，过一种更为丰富多彩、常变有度的符合人性冲动的生活。人的需求冲动虽然表现为内在的意欲与精神，然有其现实的社会基础，那就是经济活动的超区域运转，不以直接地维持基本生存为目标的经济生产，有组织的多人协作，为人们不断满足自己新的需求提供了现实的可能性；而政治上的大一统、和平的社会环境与统一的法律制度为人们广泛交往提供了现实的空间；新思想的出现又从观念上引导人们朝这一方面努力。在明清之际（广义的），这些新的观念有：

1. 关于人的哲学：作为生物学意义上的单独的个人，在社会的政治与文化中是平等的，任何个人不具有一丁点的比其他个人更为重要的价值，社会的所有职位和机会向所有的人开放。在不以直接的手段和间接地利用其他手段侵害他人的前提下，人们可以自由地活动。
2. 宇宙论的哲学：世界是由物质性的气构成的，其运行是有内在的规则性的，这些规则可以通过人的理性而逐渐地被人所认识。
3. 社会历史哲学：社会历史的目标及其功能是为人的，因而也是可以改变的。历史并不是为任何一种抽象的神学信仰或道德理想服务。因而，一种现实的、功利的、朝向某一矢量的方向进步的变化历史取代了向着远古黄金时代回归的复古主义观念。从后现代的观点看，现代初期的这些观念可能是有问题的，然而在当时，这些观念为现代社会的诞生的确起到了催化剂的作用，为新的生存方式打开了新的思想与现实的空间。

不过，现代社会的自身具有极强的内在张力，并不是铁板一块，而现代的价值观念也不是密合无缝的观念体系。现代社会一方面鼓励人们向往更为开阔的生活；另一方面又坚持个人私密生活的至上性和不可侵犯性。它在尊重个人精神独立、精神自由的前提下，需要一种基于内在精神的一致性和利益的一致性而结合成亲密性的群体生活，超越自然的如血缘的和地缘的亲密性。这种新型的亲密性不一定绝对地排斥传统的家庭、地缘、行业性的组织、政治组织、文化传统等，但如果这些自然的、行业的、政