

李贽的真与奇

许苏民 著

南京出版社

李贽的真与奇

*

(南京市北京东路 41 号, 邮编 210008)

1998 年 1 月第 1 版 1998 年 1 月第 1 次印刷

*

K·33 定价: 15.00 元

$\frac{d}{dt} \left(\frac{\partial L}{\partial \dot{x}} \right) = \frac{\partial L}{\partial x}$



李贄画像

慧命相沿话启蒙

——明清文化名人丛书总序

萧蓬父 许苏民

中华五千年文明史，既有它古代的辉煌、中古的繁荣与停滞，更有它自己细缢化生出的近世的黎明，有它自己的思想启蒙或文艺复兴的特定时代。从晚明到“五四”，可视为一个同质的文化蜕变历程；其文化主流是启蒙性质的思潮一再崛起，经过坎坷曲折的历史道路，终于走到空前开放的今天，迈向无比光明的未来。这一文化蜕变历程，发端于17世纪的明清之际，在中国思想史上正可与纪元前“轴心时代”的周秦之际媲美。这一时期的中国，无论社会经济结构或是思想文化形态，都处于新旧代谢的特殊转折时期，封建母体中内发原生的新经济萌芽正催生着早期启蒙思潮的自动滋长。在当时时代潮流中涌现出的一代文化巨人，尽管他们还背负着各种沉重的包袱，但他们适应时代的要求，勇于冲破囚缚，呼唤启蒙，从内心深处迸发出的新思想的火花，总是那么光芒四射，宛如俄罗斯童话中的丹柯燃心为炬一样，照耀着我们民族苦难史中一代代觉醒者走出黑暗的迷宫。对这一代早期启蒙者的独特贡献、批判锋芒、智慧创造、人格风范、倔强灵魂，理应予以充分重视和潜心研究。

由于明清之际这一特定历史阶段与鸦片战争后畸形的中国

近代史相衔接,又与同时期欧洲历史的变迁具有貌异实同的深层可比性,且与如何确立现代中国的文化选择尺度密切相关,因而吸引了 20 世纪海内外不少研究者关注中国哲学启蒙这一重要课题。各种论说,蜂出并作,争论很多。处于世纪之交,对以往的各种争论给以重新审视和具体评说,显然是有意义的。

首先是关于明清中国是否存在过新经济萌动和早期启蒙思潮的“有无之争”。

早在 19 世纪,英国古典政治经济学家和德国古典哲学家就有中国文化自身不可能孕育出现代性因素的论说。这一学说曾影响 1929 年至 1937 年的中国社会史论战。19 世纪末至 20 世纪初,德国社会学家 M·韦伯提出了中国不存在走向现代化的文化背景的论说,这一学说伴随 70 年代世界性的“韦伯热”而传入中国;与此同时,美国著名汉学家费正清早年提出的关于东方现代化的“冲击—反应”模式亦传入中国。这一切,对 80 年代的中国文化讨论颇有影响,于是,“超稳定系统论”、“文化彻底重建论”等流行一时。1994 年,《顾准文集》问世,著者以其特殊遭遇受到广泛同情而其书亦风靡学界,其中关于英国因特殊优越的历史条件而成为现代化之发源地和典型形态并因之而逐步扩散于全球的观点,亦随之广为流行。与此相应,认为明清中国有资本主义萌芽的观点,则被斥为“荒唐”、“非历史主义”;判定中国有早期启蒙学说的观点,则被斥为“唯物史观的教条”或“以西方的眼光看中国”。以上诸说的立论,从不同侧面展开,却指向了一个逻辑结论,即中国只能“被现代化”——“被西化”或“被俄化”,而诸说共同的理论前提及方法学基础,则是“西方中心论”和“东西殊途论”。

唯物史观作为“通古今之变”的一种历史诠释理论,经过人类史学长期积累,到 19 世纪中叶合乎规律地产生,而到 20 世纪

又得到不断发展,它本身决非教条。它虽然产生于西方,却以人类史为对象;它最大限度地摆脱了“以西方的眼光看中国”,要求对中西各民族的社会历史作一视同仁的考察,于异中见同,同中见异,引古筹今,预示未来,作出泛应曲当的合理解释。事实上,要超越“西方中心”与“华夏中心”的两端对立,走出“东西殊途”的“超稳定系统论”的误区,只有借助于唯物史观关于社会基本矛盾运动的观点;要超越“以西方的眼光看中国”与“以中国的眼光看西方”的争辩,只有借助于马克思主义的世界历史的眼光。从这一论点出发,则只能肯定中国的现代化的原动力来自中国社会自身的基本矛盾运动,从而确认中国有自己的内发原生的早期现代化萌动和早期启蒙思潮;同时,由于世界各民族社会结构和文化形态各有其特殊性,所以现代化的转型方式和道路亦各有其民族特色。上述我们执著的观点,其方法论基石是:对比中西而辨其同异,别其共殊,以“世界史眼光”注视“中国式特色”。

20世纪以唯物史观为指导的明清经济史研究,以大量第一手资料,验证了关于鸦片战争以前中国封建社会内部已经孕育着资本主义萌芽的论断。晚清和清中期,许多商业资本转化为手工业产业资本而不再流向土地,不少地主、士人乃至官员弃农、弃文、弃官经商,一些不带有政治、军事性质的纯粹商业性市镇之兴起,早期市民阶层反抗封建超经济掠夺的经济、政治诉求,以及明清统治者被迫实行某些适应商品经济发展的改革措施等事实,都有力地驳正了西方学者关于中国社会不可能产生现代性因素的观点的片面性。16世纪至17世纪的中国商人冲破封建王朝的海禁政策,并且在与西方殖民者争夺西太平洋贸易制海权的斗争中占有优势,鸦片战争前的中国外贸亦处于入超地位的事实,亦证明了促使历史从国别的区域的历史进入世界历史的并不只是西方人,中国人也参与开创了世界历史。

“五四”以来,大批史学工作者在明清学术领域辛勤耕耘,努力揭示中国传统思想文化发生历史性异动的轨迹,产生了诸如侯外庐的《中国早期启蒙思想史》、吕振羽的《简明中国通史·明清史部分》等运用唯物史观于中国史研究的著作。大批非马克思主义的学者,如梁启超、胡适、谢国桢等,也在同一课题的研究上作出了贡献,肯认中国有自己的“文艺复兴”或“思想史的近代”。而这一时期的中西文化比较研究则证明,现代化对于中西中世纪文化,都是一场巨大的人文觉醒和社会变革,任何蔑视东方民族的历史创造活力的观念,都没有存在的依据。

意味深长的是,80年代中期,当一部分国内学者正沉浸于M·韦伯和早年费正清学说中的时候,大洋彼岸的晚年费正清等西方学者则开始了观念的转变。1985年出版的费正清主编的《剑桥中国晚清史》,承认中国的现代化萌动开始于鸦片战争以前,它在相当大的程度上“是中国社会内部演化的结果”。美籍华裔历史学家余英时发表了题为《中国近世宗教伦理与商人精神》的长文,虽号称“双批”(既批M·韦伯,又批马克思),但却网罗大量史料,详细论证了“明清商人的阶级自觉和价值意识”,欲破反立。这说明,无论某些西方学者对唯物史观抱有怎样的偏见,但他们的扎实的学术研究,却可以得出接近于唯物史观的结论。

其二,是关于明清之际文化思潮主流的性质问题的“判性之争”。

有学者认为,这一时期思想文化界的代表人物皆为“补天派”而非“拆天派”,其学说至多只属于中世纪“异端”的范畴,因而只是“中世纪黑暗时期一抹殷红的晚霞”。而我们则认为,它超出了中世纪异端的范畴而带有早期启蒙性质,因而是中世纪黑夜消失前的曙光。是为“晚霞与曙光之辨”。

海外新儒家的学者们从儒家道统之延续立论,认为清代顾炎武、黄宗羲、王夫之、颜元、戴震甚至直到晚清的谭嗣同等都是正统儒家,其学说都是宋明理学的继承和完善。而我们则认为,所有这些学者都在一些关键问题上突破了宋明理学的局限,甚至从根本上否定了宋明理学。是为“理学与反理学之辨”。

有学者沿着新儒家的思路,说宋明理学反二氏(佛、道),倡人文,探讨人在宇宙中的地位,这就是中国式的启蒙。而我们则认为,宋明理学作为封建统治思想,是一种反映中世纪伦理异化的蒙昧主义学说,只有明清之际的反理学思潮,才堪称是早期启蒙学说。姑且名之曰“蒙昧与启蒙之辨”。

“判性之争”的实质和核心是:如何区分封建正统文化、中世纪异端与带有近代性质的早期启蒙思潮,也就是说,判定中国早期启蒙思潮的标准究竟是什么。侯外庐在《中国早期启蒙思想史》中沿用列宁论 19 世纪俄国启蒙学说的三个特点,似不完全切合中国实际。我们在《明清启蒙学术流变》导言中以初步民主思想、科学思想和新道德来分疏中国早期启蒙学术,亦未能完全回答“判性之争”中所提出的问题。

以正统儒家为代表的封建统治思想大体具有以下特征:

1. 以纲常价值观念来统摄一切真伪、是非、顺逆、美丑之判断的泛道德主义或伦理至上主义;2. 以抽象的类精神来淹没个体主体性的反个性主义;3. 以“道统论”为代表的“罢黜百家”、“裁判异端”的文化专制主义。所谓“中世纪异端”,是指在一些非本质的问题上偏离封建正统思想的学说或游离于正统思想之外的某些宗教学说。无论是统治阶级内部分化出的异端,还是农民的异端,抑或本身就是正统意识形态之补充而被统治者赋予其合法性的“异端”,所有这一切“异端”,也许在个人言行方面表现出某种“不遵礼法”的个性特征,但没有也不可能在社会价值理想方面突破伦理至上主义、反个性主义和强调一道同风的宗法社

会思想方式。

然而正是在以上三个方面,早期启蒙思想不仅与正统儒家思想相对立,而且也区别于中世纪异端,从而初具近代启蒙的特征:

1. 反对泛道德主义的纯粹求知态度。这是独立思维的理性开始冲决“天理”之囚缚而重新认识世界的首要标志。在明清之际的科学思潮中,对于自然的研究不再是“格物”以体认无所不在的“天理”,而是把“质测”看作唯一能“即物以穷理”的独立学科。在人文思潮中,不再是从先验的道德秩序论到人,而是从对现实的人性和社会关系的认知引申出秩序。将对于自然和社会的认知上升到哲学知识论的高度,于是就有了“智之本体,同于日月”和“察分理”等著名命题。凸显知识的地位,是中西近代启蒙的共同特征。但在西方,是以知识反对神学蒙昧;而在中国,则是以知识反对泛道德主义的蒙昧,这是近代启蒙的中国特色之一。

2. 尊重个人权利、人性尊严和价值选择的主体性。早期启蒙学者依然讲“公天下”,但他们讲“公”,决不是宋明道学“存天理灭人欲”的“公私之辨”,也不是中世纪异端(农民的乌托邦)只讲“公”而绝对排斥“私”,而是在“欲”的肯定和“私”的确认的前提下“合众人之私以成天下之公”;不是用“无极而太极”的“天理”来主宰个人的命运和支配个人的价值选择,而是肯定每一个人都有追求幸福的权利,以“绝假纯真”的“童心”去自作选择。“人的发现”是中西近代启蒙的共同特征,但西方启蒙者反对的是禁欲主义的宗教异化,而中国启蒙者反对的则是以纲常名教的绝对权威来压抑、扭曲人性而使人成为非人的伦理异化,这是中国式启蒙的又一特色。

3. 多元文化心态。反映觉醒了的人对于绚丽多彩的文化生活的向往和对真理的追求,早期启蒙者以各自独特的方式对

封建文化专制主义进行了抗争和批判。他们或直接批判儒家道统说之荒谬,提出“道非一途”、“执一便是害道”的观念;或宣称“道因时而万殊”,反对“执一而废百”,提出尊重“一偏之见”,乐闻“相反之论”,提倡“殊途百虑”的多元学术史观;或公开宣称“不儒不道不禅”,“我就是我”,主张学者当“自竖脊骨”、“自树其帜”。提倡学术独立、思想和创作自由,是中西近代启蒙的共同特征。但在西方,是使各学科摆脱神学之婢女的地位;而在中国,不仅要使各学科摆脱儒家道统的束缚,还要摆脱形形色色的宗门门户之见,这是中国式启蒙的又一特色。

至于判性之争中的“补天”与“拆天”之辩、“晚霞”与“曙光”之不同的美文学譬喻,似很容易澄清。无论中西,启蒙者几乎都不是“拆天派”,而领导农民战争和市民起义的“拆天派”又几乎都不是思想文化领域的启蒙者;这似乎是历史的吊诡。中世纪黑夜消失前出现的只能是曙光而不是晚霞;旧制度的没落也不可能像“残阳如血”的悲壮的日落,而毋宁说是喜剧式的;真正具有悲剧性的,是这一时期的许多启蒙者往往陷入“新的突破旧的”而“死的又拖住活的”这一历史难产的痛苦之中。

其三,是从民族文化中寻找现代化之“源头活水”问题上的“疑似之辨”。

我们肯认中国有自己内发原生的早期现代化萌动,既讲普遍,又讲特殊,于现代化的普遍趋向中凸显中国文化的主体性,在接受外来先进文化的同时不忘从优秀的民族文化遗产中发掘现代化的内在根芽与活水源头。然而,从晚清的“中体西用论”者到“五四”时期的“东方文化派”、30年代的“中国本位文化论”者以及现代新儒家和“亚洲价值论”者,也都十分强调中国文化自身的主体性,现代新儒家更大讲“寻找源头活水”的“返本开新”和东方现代化的“特殊道路”等等。本质上不同的观点看上

去竟如此相似，因此不能不认真加以辨析。

从晚清“中体西用”派以来的形形色色的文化保守主义者，其理论是建立在用旧的思想文化传统来规范活生生的现实生活以及对历史文化的某种恋旧情结上的。他们的说法虽有不同，但都有一个一以贯之的基本思路，即晚清洋务派张之洞所说的“中学治身心，西学应世事”；而所谓“中学”，又仅仅是指作为封建统治思想的儒家道统。他们或宣称“道德无新旧之分”，儒家的道德伦理至上主义的“立国精神”不可动摇；或认为中国文化传统的基石是儒家的德治和民本，儒家思想塑造的中国“民性”不可改变；或强调“道统之肯定”，要“护住孔孟所开辟的人生宇宙之本源”，直接“彰显绝对主体性”的宋明理学，重建儒家的伦理精神，以此为前提“开出新外王”，使科学的知性主体从属并服务于儒家的德性主体，使“民主”的政统从属并服务于儒家的道统，以此为“返本开新”。所有这些理论，调子可以翻新，而本质上除具有主观社会学的空想性以外，更表现了“人求旧，器维新”的体用割裂的思维模式。

与以上各种观点相区别，民族文化的主体性应当是社会的现代化与人的现代化协调并进的民族文化自我发展和自我更新的主体性。它立足于唯物史观关于社会进步和人的解放之辩证统一的观点，坚信包括道德在内的一切社会意识是随着社会存在的变革而变革，是服从并服务于社会进步和人类解放之要求的。对于外来文化，是“放开眼光，自己拿来”，吸取一切有利于社会进步和人的解放的先进因素。所谓普遍性，应当是唯物史观关于社会进步与人类心灵发展之统一的普遍规律，而反对把人类走向现代化的共同趋向只局限于物质文明的层面，或者将新事物纳入儒家道统的旧轨道；所谓特殊性，应当是以世界历史的眼光来审视过去、正视现实、面向未来，根据中国的具体国情去努力变革一切阻碍现代化之实现的旧事物，包括那些禁锢民

族精神、扼杀民族智慧的思维方式和价值观念,反对那种“宁可使中国在现代化的道路上走得慢些,宁可少出大科学家大艺术家”,也要延续儒家道德,维护“不变的道德”的所谓特殊性。这是我们坚持的“慧命相沿话启蒙”与现代新儒家主张的“反本开新续道统”在思想取向上的根本分歧。

至于从民族文化中汲取“源头活水”的问题,新儒家从维护单一凝固的道统为出发点,认为宋明道学直接孔孟,以宋明道学为民族文化的源头活水。而事实上,中国文化决非正统儒家思想所能涵盖。我们主张从变化了的社会存在和历史向中国人民提出的现代化的现实任务出发来审视传统,把传统看作是寓于中国人民的历史实践和“殊途百虑之学”中的不断发展和更新的历史文化之流,从传统的发展变化中寻找它与现代化的历史接合点。正是基于此,我们认为中国内发原生的现代化思想文化的历史根芽在明清之际的早期启蒙思潮之中。因为,只是从这时起,人们才开始具有“认知高于价值”、“没有真就不可能有善”的现代理念,并冲决道统的四缚去探求自然和社会的真知;只是从这时起,人们才开始意识到宋明道学的“天理”的本质是“杀人”、“吃人”,意识到只有尊重每一个人的追求幸福的权利才能实现真实的而不是虚幻的“公天下”的理想;也只是从这时起,人们才开始冲破“必以学孔子为正脉”的道统论束缚,激发出追求新奇的创造力,初步具有多元开放的现代文化理念。“五四”学者张大科学、民主和新道德的旗帜,提倡“伦理的觉悟”,强调“物质开新,道德亦当开新”,高呼“今后最要紧的是思想革命,即改造国民性”,这一切虽有西学尤其是马克思主义的启迪,但从民族文化主体性的观点看,则是中国早期启蒙者长期被窒压的诉求在新的历史条件下的进发,是中国文化自身孕育的与现代化同质的历史基因在汲取外来文化营养后的迅速成长。所谓“源头活水”,只能是与现代化之要求同质的文化因素,而不是相

反。

总结过去,我们深感明清学术研究尚有待于进一步拓展和深化,尤其需要从思潮的共性、学派的殊性与思想家的个性的辩证联接上对早期启蒙学者各自独特的心路历程作神交古人、辨析精微的个案研究。为此,我们应南京出版社之约,主编了这套《明清文化名人丛书》。

本丛书的历史跨度,特指16世纪初至鸦片战争前夜这一特殊的历史阶段,以展示伴随中国近代商品经济萌芽的产生、挫折、复苏、发展这一历史行程中思想文化的诸层面。明中叶以后,伴随商品经济发展而出现的具有早期启蒙性质的科学、文艺、哲学思想,成为时代新潮流;而多次历史回流,又使新经济、新思想遭到摧抑,过时的旧制度、旧规范得以延续,中国的近代化及其文化的代谢发展,走过了坎坷曲折的道路。其中,许多历史事变的因果、学术的兴衰、思潮的起落、奇特的社会心理和人物性格的形成等等,复杂纷纭,影响至今,很值得认真加以研究和总结。

本丛书所取的研究视角,为这一时期卓有成就、在海内外有较大影响的文化名人的个案研究。这一时期的文化名人,其思想新旧杂陈,矛盾重重,既有“新的突破旧的”的思想主流,又尚未完全摆脱旧制度、旧规范的羁绊;既有独特的思想个性和传奇般的人生经历,又有其历史的和阶级的局限。如果从这一视角去考察这一时期的文化现象,会触及许多有待重新探索的历史事实和教训问题。这对于历史地分析国情,知人论世,了解传统,寻找传统文化与现代化的历史连接点,正确理解当前的改革开放及与之相适应的文化战略,塑造新人,都具有特定意义。

本丛书的创作起点,自当摄取已有的研究成果,反映时代要

求而必有所开拓和创新。“五四”以来,不少学者通观明清学术文化思潮而有“近三百年学术史论”的著作;此外,就明清时期经济、政治、文艺、科学、民俗、学风等方面的研究来说,也有一些论著,海外学者也有一些佳作名篇问世。这些,都为作专精的个案研究准备了一定的基础和前进的阶梯。今天,时代条件的变化,提出新的要求,即使探讨同一课题也必须从新的思想高度出发,网罗新的史料,运用新的方法,以弋取新的成果。把前人的研究终点作为起点,推故而别致其新,就必然成为鹄的。总之,本丛书旨在深化并大力推动中国文化的研究,创造出一批真正有文化积累价值并能为海内外所瞩目的著作。

我们深信,在唯物史观的指导下,明清学术研究又将开一新生面,内发原生的中国早期现代化萌动的思想文化表现和历史演进的轨迹将展示得更为清晰,更为璀璨夺目。

一九九七年十月二十七日

丛书主编 萧草父 许苏民

学术顾问 任继愈 汤一介

庞朴 黄宣民

策划编辑 李德平

明清文化名人丛书

已出书目

- | | |
|----------|-------|
| 李贽的真与狂 | 许苏民 著 |
| 袁枚的思想与人生 | 宋致新 著 |
| 郑板桥的诗与画 | 吴根友 著 |
| 汤显祖的情与梦 | 邹元江 著 |
| 金圣叹的志与才 | 张国光 著 |

目 录

导 言 明王朝覆灭的历史教训

——晚明社会主要矛盾探析 (1)

第一章 “中国人中罕见的典例”

——李贽生平 (17)

(一) 从海上丝路走进乡土中国

——李贽的性格与家世背景和时代氛围 (18)

(二) “余五十之前真一犬也”

——李贽的前半生 (29)

(三) “有官弃官,有家弃家”

——从四品知府到闹市狂禅 (42)

(四) “天台重名教,卓吾识真机”

——李贽与耿定句的争论 (53)

(五) “朋友的契合只是一个灵魂在两个身躯上”

——李贽与“公安三袁”、汤显祖和利玛窦 (67)

(六) “莲花原属似花人”

——晚年李贽与澹然女士的精神之恋 (81)