

何 心 隐 新 论

田 文 军

中国有自己的哲学启蒙运动,这是勿容置疑的,这一运动的兴起同中国资本主义的萌生紧密联系在一起,因而其历史起点不难确定。但是就具体的哲学形态来讲,谁家的理论标志这一运动的开端呢?

过去有学者研究王阳明学派的分化,以王龙溪为王学的正宗代表,而视王艮及其所代表的泰州学派为王学“异端”,肯定王艮思想的“进步性”、“人民性”,也有学者在研究明清之际的哲学发展时从李贽开始,以其为泰州学派中左派的继承者和发展者。实际上王艮治学虽主张“入山林求会隐逸,至市井启发愚蒙”,其弟子中不乏“农工商贾”中的人物,但王艮本人的思想并不具备启蒙主义的内容和特征,李贽无疑是一位启蒙主义的思想家,但李贽自叙其认王艮之子王襞为师已是40多岁的事了。在他成为泰州学派中一员之前,泰州学派中已经出现了几位“非名教之所能羁络”的人物,因此以李贽思想为启蒙思潮的开端,也不符合历史的实际。那么究竟哪一位哲学家的理论标志中国启蒙哲学的开端呢?若深入研究何心隐的思想,对于我们弄清这个问题,乃至进一步探讨中国哲学启蒙的历史进程及其发展的客观逻辑,都极有意义。

何心隐,本姓梁,名汝元,字夫山,号乾柱,江西吉安永丰县人。生于明正德十二年(公元一五一七年),明万历七年(公元一五七九年)被湖广巡抚王之垣杀害于湖北武昌,时年六十三岁。

何心隐何以在六十三岁时惨遭杀害?旧时以他与张居正言论不合而遭杀害的讲法为主,说他“负气太高,忤贵显死”。①据史籍记载,何心隐在离开家乡游学南都时,“与太仆寺丞后台程公友善”,②程后台即程学颜,湖北孝感人。何心隐后来随程学颜进京,才结识程学博(学颜弟)、罗定溪、耿定力、耿定向等人,耿氏兄弟系湖北黄安人。张居正时官居国子司业,也许因为同乡的缘故,耿定向“并奇居正与汝元”,③曾将二人“邀之会讲”。史籍上说何心隐“因与司业江陵张公屡讲不合,遂搆讟端”。④“屡讲”的具体情形如何?“不合”在什么地方?史籍记述大都文字寥寥,不可详察。黄宗羲在《明儒学案·泰州学案序》中对何心隐会见张居正有过论述,但在同类记述中,以耿定力记叙最详。耿定力说:

嘉靖庚申,张江陵官少司成,先恭简(即耿定向)官御史,巡视东城,尝约会僧舍中。不侵甫冠,日侍恭简,闻其奇江陵而又奇心隐也,乘会日,偕心隐突入坐。心隐、恭简南面,江陵北面,大兴令吴哲与予西隅坐。恭简故令二公更相评品。江陵谓心隐:‘时时欲飞,弟飞不起尔’。心隐气少平,谓江陵:‘居太学,当知《大学》之

遂云”。心隐退而抚膺高蹈，谓予兄弟曰：“此人必当国，杀我者必此人也”。⑤

从这段文字看，耿定力不仅是何心隐会张居正时的参与者，而且是真正的撮合人，故耿说当是可信的。从耿定力的记述中我们看到何心隐这次会见张居正后，并没有怎么与之讲学。从他们之间的相互品评中，可以看出彼此不够尊重，何心隐一见张居正是“率尔曰”，而当何心隐讲完“公居太学，知《大学》之道乎”后，张居正则“为勿闻者也”。而且讥讽他“时时欲飞，却飞不起尔”。⑥这样的接触及相互品评，尚不足以使张居正后来示意下属杀害何心隐，巡抚王之垣杀士媚权，也不能仅以何心隐与张居正这样的“不合”为缘起。

还有一说，即张居正作宰相之后，御史付应祯、刘台，进士邹元标等曾上疏“纠劾”张居正，而付应祯、刘台、邹元标都是江西吉安人，因此张居正“仇吉安人”。⑦何心隐与付应祯、刘台、邹元标是同乡，而且参与过反对奸相严嵩的斗争，因此“江陵不能无心动”。⑧加之巡抚王之垣与何心隐友人程学博“有隙”，欲借迫害何心隐来打击程学博，所以何心隐被张居正、王之垣杀害了。这些讲法肯定何心隐之死与张居正有关，但却囿于个人之间的恩怨关系来认识何心隐被杀的原因，还停留在事物的表面，没有涉及本质。李贽说过“心隐以布衣出头倡道，而遭横死”。⑨何心隐之死与他“出头倡道”有关，而他“出头倡道”又有着十分深刻的社会历史原因。我们应当把他被杀害的原因与他的思想理论及学术活动联系在一起，并将其纳入他所生活的时代的社会阶级矛盾中去考察。

何心隐从事学术活动的时期，主要是明代的嘉靖万历年间。这一时期正是中国历史上资本主义开始萌生的时代。明中叶以后，由于农业手工业生产水平的提高，在以自然经济为基础的封建经济体系中，商品经济得到了较大的发展。生产的发展，使生产者的劳动产品更多地投放到了交换市场；为了争取更多的手工劳动产品进入交换市场，一些地区开始出现男子从事家庭手工劳动，使封建的自然经济体系中传统的男耕女织的分工局面开始发生变化；同时，明代中叶以后，出现了“北土广树艺而昧于织，南土精织衽而寡于艺。故棉则方舟鬻于南，布则方舟鬻诸北”⑩的情况，经济作物的生产和手工产品的生产开始有了地区性的分工。这种分工进一步促进了商品交换的规模。在商品经济日益发展的情况下，一方面是不少人开始弃农经商或专门从事手工劳动，出现了顾炎武所说的“执技艺或负贩就食他乡”⑪的情况，另一方面则是大批破产农民流入城市延颈待雇，出现大批“德业则生，失业则死”的“无产者”。这些“无产者”的出现，为资本的原始积累准备了必要条件。于是在中国古老的封建经济中，开始出现资本主义经济的萌芽。这种新的经济关系的萌芽首先出现在江南一带的手工业部门中。万历年间，苏州的丝织业中“大户张机为生，小户趁织为活”，“两者相资为生”。⑫这种“机户出资，机工出力”⑬的关系已是劳资关系，劳动力开始成为商品。

资本主义经济关系的萌生，使明代中叶以后的社会矛盾中增添了新内容。一方面贫苦佣工与雇佣者之间出现了矛盾。万历年间，南京的丝织工人由于“钱贱物价贵”而举行的罢工斗争，就具有劳资之间斗争的性质。另一方面资本主义的经济成分同陈腐的封建经济关系之间展开了严酷斗争、商品经济的发达以及资本主义生产方式的出现，使社会上富者愈富，贫者愈贫，两极分化严重，而且是“未富居多，本富益少”，一些商业或手工业者“家业大饶”⑭。这已经开始危及以农立国的封建传统理论和实践。陈旧的封建生产关系及其与之相适应的上层建筑要维护和巩固自己的地位，极力扼杀新的经济因素的幼芽；而新的经济关系又极力要求自己存在和发展的权力，这种新旧经济之间的激烈斗争，渗透到了社会的各个领域。毫无疑问，这种斗争也要反映到思想理论战线上来，通过思想理论斗争来曲折地反映自己，表现自己。何心隐的学术活动和思想理论就是在这样的社会历史条件下开始的和形成的。

何心隐出身在“家世饶财”的大家，年幼时就“颖异超群，潜心经史”，在科举应试中曾“拔首冠郡”。^⑮但是当他听说王艮的学说之后，即没有再继续自己的科举道路，而是拜颜山农为师，以布衣身份，开始了自己毕生的讲学和著述活动。程学博说他“平生精力自少壮以及老死，自家居以至四方，无一日不在讲学，无一事不在讲学，自讲学而外，举凡世之所谓身家儿女，一切世情俗态，曾无纤毫微眇足以挂先生之口而入先生之心。”^⑯程文所说确系事实，江西、湖北、浙江、福建等地都曾有过他的讲学活动。为了讲学，他在京城亦有“复孔堂”，在湖北建立了“求仁会馆”。讲学活动中，他不拒士农商贾，广召四方之士，门徒很多。耿定向官居御史，能既“奇江陵而又奇心隐”，说明何心隐虽乃一介布衣，但由于在一个特殊的历史时期，他的讲学活动，以其广泛的影响，受到了朝廷当局一些人士的注意。

何心隐笃志讲学，却不是那种不关心时政，专事性理空谈的道学先生。他关心社会政治问题，而且敢于同封建当权者们进行斗争。从现存史料来看，何心隐的斗争主要是三件事。一是在家乡时，由于所谓“粤寇将抵城邑”，邑令们议毁城内外民居，受到了何心隐的坚决抵制。他写信给兵备冯某，指斥地方官们的决议，说是“未遭贼寇之害，先被禦寇之惨”。^⑰把地方官对民众的侵扰说成是“寇”祸，言辞相当激烈。由此他得罪地方官，被定罪下狱，后来由友人解救才得以出狱。二是参加了反对严嵩的斗争。他之所以更名何心隐，就是要躲避严嵩党徒对他的迫害。三是参加了反对张居正的斗争。史籍中有这样的记载：“时有江西永丰人梁汝元者，以讲学为名，鸠聚徒众，讥切时政。时江陵公夺情事起，慧出巨天，汝元因指切之，谓时相蔑伦擅权，实召天变，与其邻邑吉水人罗巽者同声倡和，云且入都持正义，逐江陵去位，一新时局”。^⑱何心隐指责张居正“蔑伦擅权”，在父亲死后，仍在朝廷视事。其根据虽是封建的伦理纲常与迷信，但他的目的在“一新时局”，为此而敢于同封建的当权者斗争。一位在思想学术战线上十分活跃，并敢于同封建当权者们斗争的人物，其社会影响是可想而知的，这不能不引起张居正一类封建当权者们的注意。应当说敢于同封建当权者斗争，这是何心隐惨遭杀害的原因之一。

何心隐的思想理论，曲折地反映了早期市民阶级对发展新的经济关系的愿望和要求，这种具有早期启蒙主义色彩的思想与腐朽的封建生产关系的维护者们在思想上的对立，是他被杀害的更为重要的原因。

何心隐的著作留传下来的不多，这些著作除他被捕之后的沿途上书之外，主要有《原人》、《仁义》、《师说》、《论友》、《论中》、《语会》、《寡欲》、《辩无欲》及《原学原讲》等篇。从这些著作来看，可以说何心隐的学术活动集中于对人及人与人的关系准则的探讨。他的具有反封建性质的启蒙主义思想就是通过他关于人及人与人的关系的理论表现出来的。

人的本质属性是什么？或者说什么是人，这是中国哲人们自春秋以来就开始长期探讨的问题。马克思说过“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和”^⑲社会历史在不断发展变化，人本身也在不断发展变化。因此，关于人的本性问题尽管是人们长期探讨的问题，但人们在不同的社会历史条件下，根据不同的时代要求，对这一问题的理论回答，总是富有新义；从人们对这一问题的理论说明中，我们总是可以或多或少把握到一些时代的脉搏。那么何心隐怎么看待人呢？他关于人的本质属性的见解具有什么新义，反映了什么样的时代特征呢？让我们来看他的《原人》。他说“人则仁义，仁义则人。不人不仁，不人不义。不仁不人，不义不人。人亦禽兽也。仁义之人，人不易而人也”。^⑳这里何心隐把“仁义”作为人的本质属性或标志。认为凡人都必须具备“仁义”这种道德属性，人只有具备这种道德属性或者遵循这样的道德原则才是人，反之则是“禽兽”。“仁义”成了他区别人

与兽的界线。

把封建的道德观念看作人的标志或属性，这本是儒家学派长期沿袭的一个古老观点。从孔丘开始就讲人性“善”，把“仁”规定为最高的道德范畴，看作人们毕生追求的精神境界；后来“孟子道性善”，^{②①}进一步发挥孔丘的思想，大讲人具有仁义礼智四种“善端”，先验的“良能”。到两宋时期，理学家们把孔孟的学说更是扩张到极端，不仅肯定人具有先验的仁义礼智等道德观念，而且把这种观念上升为宇宙本体，说成是化生天地万物的“理”，以证明其神圣性永恒性。但是从孔丘开始，儒家“道性善”，肯定人的先验的“仁义”本性时，都要把人分成“上智”、“下愚”、“君子”、“小人”，强调“君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也”。^{②②}肯定人在“人性”面前的不平等性，这也可以说是儒家的一个传统观点。何心隐接过儒家关于人性问题的一些传统讲法，但大胆否定了人在人性面前不平等这种传统讲法。他在“原人”中讲“仁义则人”，“不仁”、“不义”、“人亦禽兽”，肯定了人与兽的区别，并没讲在人性面前还有“君子”、“小人”的界线，我们把他这种人在人性面前平等的观点与他所处的时代联系起来，它反映了什么样的时代要求和阶级愿望是十分清楚的。而这种人在人性面前平等的观点正是他深入研究人与人的关系的理论基础和出发点。

按照儒家的观点讲“仁义”，“仁”就是“爱人”，要“亲亲”，“义”是“适宜”，要“尊贤”。何心隐接过儒家的思想也大讲“亲亲”、“尊贤”。他说，“仁无有不亲也，惟亲亲之惟大”，“义无有不尊也，惟尊贤之为大”。^{②③}怎么样“亲亲”和“尊贤”呢？何心隐认为“亲亲”不光指父与子之间的“亲亲”，而是“亲其所可亲”，“凡有血气之莫不亲”，“尊贤”也不限于君臣之间，而是要“尊其所可尊”，“凡有血气之莫不尊”。^{②④}只有这样的“亲亲”才是最大的“亲亲”，这样的“尊贤”才是最大的“尊贤”。由于“亲”是“亲其所可亲”，“尊”是“尊其所可尊”，人们既可以作为“亲”者，也可以作为被“亲”者，可以是“尊”者，也可以是被“尊”者。这样何心隐理解的由“仁义”引申出的人与人之间的关系就成了处于平等地位上的关系了。如果说何心隐“人则仁义”的观点在理论上说明人在本质上是平等的。那么他的“泛亲”、“泛尊”的观点则是在具体论述人们在社会交往中如何贯彻其人在本性上平等的原则。

人与人之间除了“亲”与“尊”这种交往关系之外，还有“师”、“友”关系。何心隐认为处理好“师”、“友”关系也是非常重要的。他说“天地于易，易天而不革天，易地而不革地，师也，至善也”。^{②⑤}又说“道非师不传”，“学非师不约”。^{②⑥}人们之间有“师”的关系，这本身承认了人在才质、地位上的尊卑关系，这是一个现实生活中客观存在的实际问题，但何心隐非常推崇“师”这种关系，将其称之为“至善”，究其原委，恐怕就因为“师”这种关系不是一种一方压迫另一方的争斗关系，而是强者对弱者、高者对低者的帮助、爱护、人们之间这种“师”的关系不会妨碍人在本性上平等这一原则。

与“师”相联系的是“友”，“友”也是人们交往中的一个重要准则。“天地交曰泰，交尽于友也”。^{②⑦}何心隐认为人们之间的一些具体关系，如夫妻关系、父子关系、君臣关系等，“或交而匹，或交而昵，或交而陵，而援”，^{②⑧}都不如“友”，“友”才是尽善尽美的。因此他把“师”、“友”看作处理人与人之间关系的宗旨。他说“君臣相师，君臣相友，尧舜是也。旨出于尧而宗于舜，不有二也。父子相师，父子相友，文武是也。旨出于文而宗于武，不有二也。兄弟相师，兄弟相友，武周是也。旨出于武而宗于周，不有二也”。^{②⑨}这样的宗旨成了处理人与人之间关系时独一无二准则。难怪人们说何心隐“人伦有五，公舍其四，而独置身于师友圣贤之间，则偏枯不可为训”。^{③①}把他推崇人们之间的“师”、“友”关系，看作他的过错之一。何心隐如此推崇“师”、“友”关系值得深思。在三纲五常观念流行的封建社会中，他对于“师”、“友”关系的理

解，对封建的伦理观念和原则无疑是一种越轨。而联系他所生活的时代里新旧经济关系之间的斗争，以及新旧经济关系所处的地位，我们又不难理解何心隐推崇“师”“友”关系的社会历史根源，也不难发现他的主张真实的历史意义。

何心隐对人的欲望问题的探讨，更加显现出他思想中启蒙主义的火花。

人皆有七情六欲，饮食男女本是人之常情。但是在封建社会中，人们对这个问题也是争论不休。自从孔丘提出“君子喻于义，小人喻于利”的观点之后，正统的儒学就把“寡欲”看作人们修身养性，实践封建伦理的重要手段，宋明时期一些理学家把“寡欲”说发展为“灭欲”说。认为一个社会中，“天理”与“人欲”绝然对立，要么是“天理”流行的盛世，要么就是“人欲”横流的乱世。因此，“存天理，灭人欲”成了理学家们共同的理论归宿。周惇颐“主静”，程朱“主敬”，从本质上看都是主张“存天理、灭人欲”。直到王阳明的“知行合一说”，主旨还是要人们“念念去人欲存天理”。^⑪这种“灭欲”说对于维护封建社会的经济基础，巩固封建社会的等级秩序起过极其重要的作用，而对于新兴的市民阶级发展资本主义的愿望和要求却是极为不利的。作为早期市民阶级的思想代表，何心隐冲破“灭欲”说的禁区，肯定人有七情六欲，说“性而味，性而色，性而声，性而安逸，性也。”^⑫把喜好美色，美味，追求舒适安逸，欣赏美乐看作人的本性。由于“有欲”是人的本性，“无欲”的观点就是不能成立的。何心隐十分机智地批驳了宋儒周惇颐等人的“无欲”说。他说“孔子言无欲而好仁，似亦言无欲也，然言乎好仁，乃己之所好也。惟仁之好而无欲也。不然，好非欲乎？孟子言无欲其所不欲，亦似言无欲也。然言乎其所不欲，乃己之不欲也。惟于不欲而无欲也。不然，无欲非欲乎？”^⑬“好非欲乎？”“无欲非欲乎？”问得巧妙。在何心隐看来，孔孟表面上讲“无欲”，实质上还是讲“有欲”，并非周惇颐等人所讲的“无欲”，欲“无欲”本身就是有“欲”，这只能说明人只会有“欲”，而不能“无欲”。

何心隐肯定有欲是人的本性，同时也看到了现实生活中，这种本性并不是人人都可以得到完满的实现。所以他在肯定有欲是人的本性之后紧接着指出：“乘乎其欲者也，而命则为之御焉”。^⑭在封建社会中，三纲五常这一处理人与人之间关系的准绳，从不同的方面限制着人们对于物质利益和精神生活的追求，成了一种驾驭、制约、束缚人的自然属性的异己力量。何心隐看到了这一现实问题，既主张“寡欲”，也主张“育欲”。

何心隐讲“寡欲”，是尽性基础上的寡欲。他说“寡欲，以尽性也”。^⑮在满足人们对于物质利益追求的前提下，不“偏乎欲于欲之多”，对“欲所欲而有所节”，这就是“寡欲”。主张人们可以追求美色、美声和安逸，而又反对人们“恋色恋声而苟安苟逸”。^⑯这样的“寡欲”与正统儒家的“寡欲”主张是有区别的。当然，他讲“尽性”，又谈“寡欲”，这也是矛盾的。这种矛盾反映了封建社会中人们对物质利益的追求和封建社会势力的限制的矛盾，也反映了早期市民阶级既要为新的经济关系萌芽的生存抗争，又因为自身力量弱小，不得不对封建势力妥协让步的矛盾心理。但是何心隐思想中尽管存在“尽性”与“寡欲”的矛盾，“尽性”思想却是主要的。正因为如此，他才可能提出“育欲”的主张。

据记载，何心隐早年在家乡时，曾“搆萃和堂以合族。身理一族之政”。这种萃和堂“设率教、率养、辅政、辅养之人，延师礼贤，族之文学以兴。计亩收租，会计度支，以输国赋。凡冠婚丧祭，以迨孤独鳏寡失所者，悉裁以义”。^⑰这件事是何心隐生平中的重要事迹之一。为了说明自己“捐千金，聚和合族”的缘故，何心隐提出了“育欲”。他对“欲”的理解是广义的，“欲货色，欲也。欲聚合，欲也”。^⑱在何心隐看来，人们对物质利益的追求是“欲”，对于事业的追求也是“欲”。儒家所讲的“修身”、“齐家”、“治国”都是“欲”。他的“聚和合族”在“齐家”的范围之内，无疑也是“欲”。人们有了主观追求的动机即便是有“欲”，而要使这种已

有之“欲”变为现实，就要“育欲”。拿“聚和合族”一事来讲，有了在一族之内设“率教”，“率养”、“辅政”、“辅养”的愿望，但“合族”还未成为事实，这还只是有“欲”，“欲辅未列于辅，惟朝夕与辅，相聚以和，育欲辅也；欲维未列于维，惟朝夕与维，相聚以和，育欲维也。育欲在是，又奚欲哉？”^⑨只有当聚和合族成为事实之后，“欲聚和”之欲才成为现实，也才进一步培养“欲聚和”之欲。这种“育欲”实际上把事业和现实行为看作人们主观动机的实现和进一步培养人们原有思想信念的途径和手段。它不仅进一步否定了“无欲说”，而且说明了“欲”如何得到满足，间接地为为了新的经济关系萌芽的生存和发展而斗争的市民阶级指出了一条与陈腐封建经济抗争的道路。这样何心隐从人在本性上平等，到推崇人与人之间的师友关系，从肯定人皆有欲，到主张“育欲”，使自己在思想理论上与正统的封建意识处于尖锐的对立之中。他的“平等”思想和“育欲主张客观上起到了为新的经济关系的生存发展提供理论依据的历史作用，这是封建统治阶级绝对不能允许的。尽管他自己尚未自觉地意识到这一点。

隆庆六年，张居正任相，作为地主阶级中的有识之士，他看到朱明王朝已成了“将圯而未圯”的大厦，他采取一系列措施，企图维护和巩固明王朝的统治。废书院、罢讲学就是其措施之一。何心隐坚决反对朝廷关于废书院、罢讲学的决定，他写出了长达万言的《原学原讲》，论证“必学必讲”，说是“必学必讲，必有原以有事于学于讲，必不容不学不讲也”。“必学必讲”是因为有“必学必讲”之事；有“必学必讲”之事，则不可能“不学不讲”。作为早期市民阶级的思想代表，何心隐在反对禁止讲学，争取理论活动的平等自由的权力的斗争中，表现出了较高的历史自觉性和坚定性。他与封建统治们的对立也更加尖锐了。张居正曾说何心隐“时时欲飞，却飞不起尔”。这话用来形容中国资本主义的情形倒是贴切的。中国资本主义尽管一开始就有发展自己的强烈要求，但它一开始就只能挣扎在腐朽而又顽固的封建经济的夹缝中间。因此何心隐实际上所代表的社会势力的力量一开始就是极其弱小的，这就决定了他在同封建统治者们的斗争中，只能是弱者、失败者。他终于被罗织以盗、妖、逆犯等罪名被捕，在封建爪牙们的杖笞下离开了人间。

从中国哲学发展的历史进程来看，何心隐思想的出现并不是偶然的。宋明道学中，理学为心学取代，标志着主观唯心论对客观唯心论的否定，这种否定与封建统治的需要是相适应的，王阳明把心学发展到极端，自身已蕴涵自我否定的因素，泰州学派的出现，使王学的自我否定开始具体化。泰州学派早期的代表人物致力于在下层劳动人民中间推行王阳明的“致良知”的学说，还无碍封建社会的纲常名教。泰州学派传至颜山农，何心隐等人时开始在思想理论上出现新气象。颜山农主张“率性所行，纯任自然”。^⑩但他文化程度不高，加之他以“财色皆性”为旨，生活上也比较放荡，还无力以系统的理论代表和反映早期市民阶级的愿望和要求。何心隐在颜山农思想的基础上，深入探讨人的本质，人与人的关系准则等理论问题，开始以理论形式反映早期市民阶级发展资本主义的要求。可以说何心隐对人自身的一系列理论问题的探讨，是以后中国哲学赖以发展的契机。李贽正是通过对人自身的认识，得出了“人必有私”的结论，进一步明确了早期市民阶级的经济要求，黄宗羲则是通过更深入地研讨人与人的关系之后，从国家制度方面提出了一系列带有民主色彩的主张，反映了早期市民阶级的政治主张和要求，后来王夫之更进一步探讨人的本质，人与人的关系，乃至人与自然的关系，人与社会的关系，从而得以从哲学的高度全面批判总结宋明道学，论述主观和客观的关系，形成自己素朴的辩证唯物论。使中国哲学在由客观唯心论转化为主观唯心论以后，经过一系列中间环节，完成了自身的发展，又为唯物论所否定，从而使中国启蒙哲学开始具备较为丰富的理论体系，并为后来谭嗣同、梁启超等资产阶级人物的理论活动和实践活动作了初

步的思想理论准备。而所有这一切又都植根于深厚的社会经济土壤之中。

总之，何心隐作为中国早期人文主义运动的先驱者，用自己的热血浇灌过中国哲学启蒙的花朵，使中国启蒙哲学开始了自己艰难的发展历程，为中华民族理论思维的发展作出过历史的贡献。他的名字将永远镌刻在中国哲学烈士的丰碑上。同时何心隐在思想斗争中的悲剧性命运也值得我们深入思考，并从中得到应有的启示和教训。

注释：

① 《何心隐集》附《省志本传》。

②④⑬⑳ 《何心隐集》附《梁夫山传》。

③⑦⑪ 《何心隐集》附《县志本传》。

⑤ 《何心隐集》附《胡时中义田记》。

⑥⑧④⑩ 参见《明儒学案·泰州学案序》。

⑨ 见《续焚书》卷二。

⑩ 见《元明类钞》卷二四。

⑪ 《天下郡国利病书》。

⑫ 蒋以化《酉台漫记》卷四。

⑬ 《万历实录》卷四。

⑭ 张瀚《松窗梦话》卷六。

⑮ 《何心隐集》附《祭梁夫山先生文》。

⑯ 《野狹编》卷十八。

⑰ 《马克思恩格斯选集》第1卷，18页。

⑱ 《何心隐集·原人》。

⑲ 《孟子·滕文公上》。

⑳ 《论语·宪问》。

㉑㉒ 《何心隐集·仁义》。

㉓㉔ 《何心隐集·师说》。

㉕㉖ 《何心隐集·论友》。

㉗ 《何心隐集·宗旨》。

㉘ 《何心隐集》附《何心隐论》。

㉙ 见《传习录》上。

㉚㉛ 《何心隐集·寡欲》。

㉜ 《何心隐集·辩无欲》。

㉝㉞ 《何心隐集·聚和老老文》。

㉟ 《藏书·德业儒臣后论》。

(上接第8页)

他指出：“本书前五篇，是研讨世界社会的一般及特殊发展法则的。至于中国社会，却自有特殊的形相和固有的特征，决不是一般原理之单纯的例证。”^{②⑤}（重点为引者所加）长期以来，我国哲学界在“联系”中国现实问题上所存在的一个带普遍性的弊病，不正是在于将活生生的实际仅仅当作“一般原理”的“例证”吗？

全国解放后，李达同志仍在筹划编著《中国革命的唯物史观》，并“已有一些轮廓”，只是由于十年动乱和身遭不幸，夙愿未能实现，实在太可惜了。另外，加上其他种种原因，使他未能在把马克思主义普遍真理同中国革命具体实践相结合的道路上迈出更大的步伐。我们不能脱离历史条件提出不切实际的要求。但是，不论从总体看，还是在具体表现上，肯定李达同志毕生所从事的哲学社会科学事业，不仅符合以毛泽东同志为代表的中国共产主义者所开创的把马克思主义普遍真理同中国革命实践相结合的大方向，且对此作出了独特贡献，是决不为过的！李达同志留下的丰富而宝贵的精神财富，值得我们认真学习、继承和发扬光大！

注释：

①③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑬⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒ 《李达文集》第1卷，第237页；第2卷，第122页，第61页，第283页，第46页，第56页，第58—59页，第63—64页，第56—61页，第352—353页，第57页，第12—13页，第222页，第351—352页，第95页，第90—92页，第68页。

② 李达主编《唯物辩证法大纲》“出版说明”。

③ 《斯大林文选》上册，第177页。

④ 沈志远译米丁《历史唯物论》三联版上册，第6页。

⑤ 参见《国外社会科学》1985年第1期。

⑥ 参见《哲学译丛》1983年第5期。

⑦⑧⑨ 《李达文集》第2卷《社会学大纲》第四版序，第一版序。