

两汉之际文化精神的演变

曲利丽 著



中華書局

两汉之际文化精神的演变

曲利丽 著



中華書局

图书在版编目(CIP)数据

两汉之际文化精神的演变/曲利丽著. —北京:中华书局, 2017.9

ISBN 978-7-101-12016-5

I.两… II.曲… III.文化精神—研究—中国—汉代
IV.K234.03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 192593 号

书 名 两汉之际文化精神的演变

著 者 曲利丽

责任编辑 刘 明

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京市白帆印务有限公司

版 次 2017 年 9 月北京第 1 版

2017 年 9 月北京第 1 次印刷

规 格 开本/710×1000 毫米 1/16

印张 16 $\frac{3}{4}$ 插页 2 字数 320 千字

印 数 1-1500 册

国际书号 ISBN 978-7-101-12016-5

定 价 68.00 元

国家社科基金重大项目“中国上古知识、观念与文献体系的生成与发展研究”(批准号 11&ZD103)阶段性成果

目 录

引论	1
第一章 西汉儒生“圣王”理想的破产	12
第一节 西汉元成之际儒生的政治作为	12
一、教化礼乐	15
二、儒生改制的不切实际	19
三、元成时期儒臣的文化品格	23
第二节 “禅让”：儒生为政失败后“圣王”理念之高涨	26
一、西汉儒生的“公天下”理念	26
二、“禅让说”之高涨及其历史局限	32
第三节 王莽禅汉：“圣王”理想的巅峰与覆灭	38
一、“圣人”王莽禅汉	38
二、王莽的“圣”制	43
三、失败的暴君	47
第二章 儒生和东汉帝王对王莽事件的初步反应	52
第一节 两汉之际的“王命论”思潮	52
一、“王命论”思潮的三个命题	53
(一)“孔为赤制”	54
(二)“上天垂戒”	56
(三)“火德承尧，虽昧必亮”	58
二、“王命论”的思想格局评述	62
(一)社会大众情绪之表达	62
(二)思想史上的转向	64
第二节 东汉帝王对王莽事件的初步反应	68
一、集中皇权	68
二、东汉初期帝王在意识形态上的建构	73

(一)用儒术来圣化帝王及对儒风的裁整	73
(二)尊谶纬,剥夺儒生的话语权	78
第三章 《白虎通》——“王命论”成为“王圣”意识形态	87
第一节 《白虎通》的意识形态性质	87
一、白虎观会议与石渠阁会议面临的不同时代问题	92
二、《白虎通》对经学、谶纬的扭曲阉割	95
第二节 《白虎通》的“王圣”话语体系及其言说策略	106
一、以“王圣”为中心的话语体系	106
(一)“天之子”的祭天、法天仪式	109
(二)人间的尊卑等差	111
(三)泛道德化的阐释	114
(四)天子成为教主	118
二、《白虎通》的言说策略	120
(一)象征比附的言说方式	121
(二)随意声训	124
(三)问答形式	125
第四章 “王圣”意识形态下的经学变迁	128
第一节 今古文经学论争	128
一、关于今古文经学论争的讨论	128
二、面向权力的今古文经学论争	136
(一)西汉哀帝时刘歆争立古文经	136
(二)东汉光武帝时韩歆、陈元(古)与范升(今)之争	139
(三)东汉章帝时贾逵(古)、李育(今)之争	141
(四)东汉桓灵间何休与郑玄之争	143
第二节 今古文经学论争中的东汉《春秋》学	144
一、贾逵之《左氏》学	145
(一)贾逵《左氏》学是经学而非史学	145
(二)贾逵《左氏》学“尊君卑臣”之阐释方向	152
二、何休的《公羊》学	156
(一)《解诂》的灾异观同于谶纬,而不同于《繁露》	156
(二)《解诂》引用谶纬阐释国家神话	159
(三)“三统”及“王鲁”说的流变	161

(四)《繁露》重义,《解诂》重例	165
第五章 “王圣”意识形态下的思想发展	170
第一节 王充对“王命论”的接受及扩充	170
一、王充接受宿命论的因缘	171
二、王充的宿命论思想体系	175
三、王充宿命论的价值评判	181
第二节 王充的“疾虚妄”——宿命论下的知识兴趣	185
一、辨儒生灾异说之虚妄	186
二、辨书传虚增	189
(一)辨书传讖记中神化圣人的传说	190
(二)辨书传中奇怪、夸张之论	191
(三)辨书传中义理及其表述	192
(四)辨天道地理等自然科学	193
三、辨时俗禁忌迷信	194
(一)明人死无知,宣传薄葬	195
(二)论民间禁忌	196
第三节 东汉末的批判思潮及其思想格局	196
一、批判的立场:民本主义	197
二、批判所针对的社会弊政	197
(一)数赦	198
(二)选举	198
(三)侈伪之俗	199
(四)边战	201
三、提出的解决办法	201
四、批判思潮的历史结局	203
第六章 “王圣”意识形态下士大夫的人生转型及文学新变	206
第一节 “王圣”意识形态下东汉士人的新处世法则	206
一、谦恭畏慎:专制对士人人格的塑造	207
二、寂寞著书的内圣追求	210
三、矫厉名节	215
四、保身全家:“王圣”意识形态下的另类人生	219
第二节 “王圣”意识形态下的东汉文学新变	223

一、意识形态化的“宣汉”文学	223
(一)对汉家天命的彰显	224
(二)对王朝政治行为的尊扬	228
(三)颂体文学的勃兴	232
二、个体生命体验:文学淡化意识形态后的新内容	236
余论	240
附论:“知大体”——论桓谭对王莽新政的反思	242
参考文献	250
后记	261

引 论

一、前人相关研究综述

东汉与西汉,看似血脉相连,刘氏重又掌握天下。东汉帝王把新建立的政权重新命名为“汉”,以中兴自居。他们精心编排着由西汉皇族而来的族谱世系,虔敬地供奉着西京的宗庙。好像经历了“王莽作逆,汉祚中缺”^①之后,一切都又恢复了原样旧制。但实际上,如重续的断臂,表皮连接掩盖不住内里重要神经的坏死。两汉的断与续之际,文化精神发生了重大的变化。

对于两汉之际文化精神的转变^②,前辈学者已有论及。例如,吕思勉先生《秦汉史》言:“中国之文化,有一大转变,在乎两汉之间。自西汉以前,言治者多对社会政治竭力攻击。东汉以后,此等议论,渐不复闻。”^③并且,吕先生看出这个转变是因为王莽失败:“秦、汉之世,先秦诸子之言,流风未沫,士盖无不欲以其所学移易天下者。新室之所为,非王巨君等一二人之私见,而其时有志于治平者之公言也。一击不中,大乱随之,根本之计,自此乃无人敢言,言之亦莫或见听矣。”^④蒙文通先生也有类似言论:“自儒者不得竟其用于汉,而王莽依之以改革,凡莽政之可言者,皆今文家之师说也,儒者亦发愤而归颂之,逮莽之纷更烦扰而天下不安,新室倾覆,儒者亦嗒焉丧其所主,宏义高论不为世重,而古文家因之以兴,刊落精要,反于索寞,惟以训诂考证为学,然后孔氏之学于以大晦。道之弊,东京以来之过也,贾、马、二郑之俦之责也。”^⑤钱穆先生也有精要的概括:“汉儒论灾异,而发明天下非一姓之私,当择贤而让位。此至高之论也。汉

① 班固《二都赋》语,《全上古三代秦汉三国六朝文》,第604页,北京:中华书局,1958年。

② 为了充分论述两汉间文化精神的演变,本书中的“两汉之际”指的是从西汉元帝初元元年(前48)到东汉和帝元兴元年(105)之间的这段历史时期。

③ 吕思勉:《秦汉史》,第174页,上海:上海古籍出版社,2005年。

④ 同上,第3页。

⑤ 蒙文通:《经学抉原》,第208页,上海:上海人民出版社,2006年。

儒论礼制,而发明朝廷措施,一切当以社会民生为归,在上者贵以制节谨度,抑兼并齐众庶为务,此又至高之论也。然前者为说,往往失之荒诞。后者之立论,又往往失之拘泥。前说尊天,后议信古,而此二者,皆使其迷暗于当身之实事。莽之为人,荒诞拘泥,兼而有之。竟以是得天下,而亦竟以是失之。……而继此以往,帝王万世一家之思想,遂以复活,五德三统让贤禅国之高调,遂不复唱。而为政言利,亦若悬为厉禁。社会贫富之不均,豪家富民之侵夺兼并,乃至习若固然,而新莽一朝井田奴婢山泽六筮诸政,遂亦烟消火灭,一烬不再燃。西汉诸儒之荒诞拘泥,后世虽稍免,而西汉诸儒之高论,后世亦渐少见。是莽一人之成败,其所系固已至巨。”^①牟宗三先生从反思中国文化中没有开出民主制的角度,热情歌颂了西汉儒生朦胧的公天下意识,并为这一意识被压制和熄灭而扼腕叹息^②。

但是,诸位先生对两汉之际的文化转变皆为大致概括,语焉不详,对于这一转变的具体内容、原因、过程、历史意义等都缺乏细致深入的论述。还必须清醒地看到,前辈学者处于风云激荡的时代革命浪潮中,怀着热切的民主信念,对西汉儒生的“革命说”“禅让说”投入了过多的热情,而忽略了其中严重的宿命论缺陷,难免存在拔高历史、不够冷静客观的地方。也因此,他们不愿意看到两汉间文化转变、儒生公天下理念失败的必然性。

当代学者如阎步克、于迎春等人的著作以及多篇论文,也涉及并进一步研究了两汉之际的文化转变问题。纵观这些研究成果,主要集中在以下几个方面:

1.对两汉之际的政治文化变迁进行研究。阎步克的《士大夫政治演生史稿》^③,认为“西汉后期的政治文化纷争,并不仅仅是出于摆脱危机的具体目的。汉儒一直在寻求的,是一种更为完满、更为纯正的‘王道’至境”^④。王莽失败“使得中国古代政治文化的变迁与演进,一个方向的尝试趋于低落消沉而再次发生转向,开始了另一个阶段”^⑤。“尽管表面看来东汉初年的文化思想承袭了西汉

① 钱穆:《秦汉史》,第327—328页,北京:生活·读书·新知三联书店,2005年。

② 牟宗三说:“在汉以后二千年间……如有大其心而言之者,皆当向民主政治形态之出现而用其诚。……西汉二百年间儒者即在朦胧中为此问题奋斗也。……惜乎其为现实所限,以及思想内容之不确定,而未能出现,终至于光武所确定之形态也。”(《历史哲学》,第188页,桂林:广西师范大学出版社,2007年)。

③ 北京:北京大学出版社,1996年。

④ 同上,第385页。

⑤ 同上,第412页。

的许多东西,但是某种深刻的政治文化变迁依然是悄悄地发生了”。^① 具体来说,这种变迁就是“时至东汉,儒者对社会政治作彻底改造的不切实际的热情、对‘乌托邦’式理想社会的宏远辽阔的追求,确实是日益降温了”。^② 阎著以马克思·韦伯的社会学说为基础理论视角,认为东汉政治的新特色是:帝王奉行“经术”与“吏化”相结合的政治路线,促使儒法合流、儒生与文吏结合的士大夫政治定型。该书颇富新见,但所用西方理论视角并不完全符合两汉政治的实际状况。

杨权的《新五德理论与两汉政治——“尧后火德说”考论》^③研究了两汉之际影响巨大的政治命题“尧后火德说”,分析了它产生的时代原因、学术背景、演变情况,重点讨论了王莽对这个命题的移植和利用、“尧后火德”说对反莽战争形势的影响及东汉统治者进一步利用它来维护皇权等问题。该书深入细致地分析了“尧后火德说”与两汉政治之间错综复杂的关系,在研究方法上颇有启发意义。

陈苏镇《〈春秋〉与“汉道”——两汉政治与政治文化研究》^④分析了汉儒依据以《春秋》学为主的经学,为汉帝国创制立法从而成就“汉道”的历史过程。书中认为汉儒中存在着“以礼为治”和“以德化民”两个学派,前者以精通《左传》的贾谊、《穀梁》大师申公为代表,后者以《公羊》大师董仲舒为代表。因为《公羊》家激烈批评汉武帝以来的刻酷吏治和经济政策,导致了宣帝扶持《穀梁》以排斥《公羊》。元帝以后在“《穀梁》大盛”的背景下,兴起了托古改制运动,其高潮是王莽改制。王莽失败东汉建立后,《公羊》学借讖纬之力恢复了独尊地位,但当时外戚宦官的黑暗政治又使其遭到质疑。最终,古文经学再次崛起,提出了一套以“礼”为核心的政治理论。该书将政治史、思想史、制度史融会贯通,视野开阔,颇有新见,但一些具体观点还有讨论余地。

期刊论文重要的有:苏诚鉴《汉元帝的儒生政治》(《安徽师范大学学报》,1987.3);苏诚鉴《“汉家尧后,有传国之运”——西汉亡于儒生论》(《安徽师范大学学报》,1988.4);赵毅、王彦辉《两汉之际“人心思汉”思潮评议》(《东北师范大学学报》,1994.6);陈勇《论光武帝“退功臣而进文吏”》(《历史研究》,1995.4);马彪《两汉之际刘氏宗室的“中衰”与“中兴”》(《北京师范大学学报》,1995.5);

① 阎步克:《士大夫政治演生史稿》,第428页。

② 同上,第424页。

③ 北京:中华书局,2006年。

④ 北京:中华书局,2011年。

等等。

2.对两汉之际的士人士风进行研究。于迎春的《秦汉士史》^①详细描述了秦汉时代士人逐渐被体制化、工具化的演化过程。其中第五章到第九章对“西汉后期社会的儒学化”“士人在专制政治中所感受的压力”“王莽与士大夫的关系”“东汉士大夫的政治处境和体验”等专题进行了细致研究,把士人对大一统专制政治从强烈不适到逐渐认可的过程描述得颇为细腻。语言表述流畅优美,体现了女性学者的创作特点。

另有臧知非和陈启云在《史学集刊》上的争论。臧氏在《两汉之际儒生价值取向探微》(《史学集刊》,2003.2)等文中认为,西汉末年儒生归附王莽是要满足其入仕的要求,而不是要实现公天下的“政治理想”。陈启云的观点则与之相反,撰写了《汉儒理念与价值观研究的方法论问题之理论篇》(《史学集刊》,2005.4)、《汉儒理念与价值观研究的方法论问题之考论篇》(《史学集刊》,2006.1),从学理和材料考据上对臧文进行了批评。相关讨论还有王继训《两汉之际士人与士风》(《齐鲁学刊》,2000.5)等。

3.对两汉之际的学术演变进行研究。边家珍的博士论文《两汉之际的学术演变》(王洲明指导,山东大学,2003年)以“今文经学”的演化为主线,以“古文经学”的发展、扬雄等人对“今文经学”的反思与批评为副线,把学术与政治、历史等因素结合起来进行了动态的观照,较为准确地把握了两汉之际学术演变的趋势。期刊论文有俞艳庭《王莽新政与两汉三家〈诗〉学之兴衰易势》(《理论学刊》2010.9)等。

两汉之际兴起的讖纬,则是近年研究的一个热点。重要著作有:钟肇鹏《讖纬论略》^②,冷德熙《超越神话:纬书政治神话研究》^③,徐兴无《讖纬文献与汉代文化构建》^④,等等。《讖纬论略》讨论了“讖”与“纬”的起源和异同,讖纬的内容和流变,讖纬与数术、今文经学、政治、宗教、上古史等的关系。此书虽名为“论略”,但实际上标志着新时期讖纬研究进入了一个新阶段。《超越神话:纬书政治神话研究》研究了纬书政治神话的贡献,纬书中的创世纪神话、圣王神话、圣人神话以及天人学说成为政治神话的过程,视角新颖。《讖纬文献与汉代文化构建》研究了“讖纬文献的价值”“讖纬与经学”“《易纬》的文本与源流研究”“讖

①于迎春:《秦汉士史》,北京:北京大学出版社,2000年。

②沈阳:辽宁教育出版社,1991年。

③北京:东方出版社,1996年。

④北京:中华书局,2003年。

纬文献中的天道圣统”“谶纬学说与汉代道德构建的完成”等专题,对谶纬文献在汉帝国文化构建中的作用进行了深入的研究。此外,还有李中华《神秘文化的启示——纬书与汉代文化》^①,王步贵《神秘文化——谶纬文化新探》^②,等等。台湾、日本的学者对谶纬的研究更为活跃,重要的著作有:王令樾《纬学探源》^③;陈槃《古谶纬研讨及其书录题解》^④;黄复山《东汉谶纬学新探》^⑤;肖登福《谶纬与道教》^⑥;安居香山著,田人隆译《纬书与中国神秘思想》^⑦,等等。

4.研究两汉之际的文学演变。蓝旭的《东汉士风与文学》,“论述的重点集中在士风对文学创作的影响,从题材、主题、表现手法、文体沿革等角度考察文学创作的基本倾向和审美趣味,探讨士风的变迁对形成文学创作的阶段性特征的影响”^⑧。全书分为四章,按时间顺序分析了两汉之际、东汉初期、东汉中期、东汉晚期的士风对文学的影响。该书在一定程度上有助于文学史走出庸俗社会学加作品赏析的僵化模式,深化了文学研究。敖雪岗的博士论文《两汉之际思想与文学》^⑨讨论了两汉之际的一些社会思潮、经书批注变化及与文学之间的关系。此外,胡学常《文学话语与权力话语——汉赋与两汉政治》^⑩,冯良方《汉赋与经学》^⑪,张新科《文化视野中的汉代文学》^⑫,侯文学的《汉代经学与文学》^⑬等专著都试图从广阔的文化视域研究文学,注意到了汉代文学精神的演变。期刊论文有蓝旭《东汉初期宫廷文学之观念与实践》(《中国典籍与文化》,第37期);曹虹《从“古诗之流”说看两汉之际赋学的渐变及其文化意义》(《文学评论》,1991.4);等等。

以上论著为本书的研究奠定了良好基础,但囿于研究范围或关注对象,对下列问题并没有深入的回答:贯穿上述政治理念、士风、学术、文学的文化精神

① 北京:新华出版社,1993年。

② 北京:中国社会科学出版社,1993年。

③ 台北:幼狮文化事业公司,1984年。

④ 台北:“国立编译馆”,1991年。

⑤ 台北:学生书局,1999年。

⑥ 台北:文津出版社,2000年。

⑦ 石家庄:河北人民出版社,1991年。

⑧ 蓝旭:《东汉士风与文学》,第3页,北京:人民文学出版社,2004年。

⑨ 巩本栋指导,南京大学,2003年。

⑩ 杭州:浙江人民出版社,2000年。

⑪ 北京:中国社会科学出版社,2004年。

⑫ 北京:中国社会科学出版社,2006年。

⑬ 北京:人民出版社,2010年。

究竟是什么?两汉之际文化精神究竟发生了怎样的转变?这种转变的轨迹是怎样的?转变又带来了怎样的影响?总体来看,当代学者对两汉之际的文化转变不够敏感和重视,几部为人称道的汉代思想史专著,例如徐复观《两汉思想史》^①,金春峰《汉代思想史》(增补第三版)^②,龚鹏程《汉代思潮》(增订版)^③,林聪舜《汉代儒学别裁——帝国意识形态的形成与发展》^④等,也都没有这方面内容的专门论述。本书在高度重视王莽失败导致时代文化精神转变的基础上,拟对上述问题做系统的研究。

二、本书的重要概念及研究思路

在综观政治、经学、士人士风、思想、文学等文化现象的基础上,本书提出“圣王”和“王圣”两个概念,来分别概括西汉和东汉的文化精神。所谓“文化精神”,指的是一种文化体系当中的主导价值观念和独特精神个性,是该文化体系的深层结构和灵魂,弥漫在以政治、学术、思想为轴心的整个文化系统当中,决定着该文化的整体品貌。

“圣王”指的是只有圣人才配称王,“古之治天下者必圣人”(《大戴礼记·诰志》),也即《墨子·公孟》说的“昔者圣王之列也,上圣应为天子,其次列为大夫”。品德学养决定了个体身份地位的等差,王权的合法性来自于王者为万民造福、实现社会公义的圣德。这意味着政统必须接受道统的指导和规范,人类道德律令必须对世俗王权进行监守和看护。如果王者不能够表现出圣德,他的合法性就要被质疑和否定。因此,“圣王”表述的是一个“天生圣人,盖为万民”(《汉书·贡禹传》)的保民而王、天下为公的政治理念,“非圣人莫之能王”(《荀子·正论》)。西汉儒生的“圣王”文化精神承续先秦而来,在芜杂诞幻中涌动着以理想改造现实的冲动。因为强调德行在王权合法性中的重要程度,今文家提出了“素王”的概念,把具有帝王之德而未居帝王之位的孔子尊为“王”,“以孔子为王,还意味着世俗之王上还有一神圣之王,此神圣之王与世俗之王相对立。世俗之王代表着实然的历史,而神圣之王则代表着应然的历史”^⑤。与此形成对照的是剥夺秦王朝的正统地位,在西汉儒生如张苍、刘歆等人构筑的历史谱系

① 上海:华东师范大学出版社,2001年。

② 北京:中国社会科学出版社,2006年。

③ 北京:商务印书馆,2008年。

④ 台北:“国立台湾大学”出版中心,2013年。

⑤ 蒋庆:《公羊学引论》,第136页,沈阳:辽宁教育出版社,1995年。

中,汉直接承周而王。秦不过是其间一闰统而已,并非一个具有历史合理性的王朝。之所以如此,在于秦王朝不行德义,残暴不仁,虽然曾经一统六合,但很快走向灭亡。在对孔子的褒扬和对秦朝的蔑弃中,显示出西汉儒生坚持以圣为王的理念来期望和匡正人间帝王,极富道德理想主义的热忱。在这种精神指引下,西汉儒生在帝国面临政治困境时,公然宣称王朝气数已尽;呼吁禅让,支持王莽建立新朝政权。

东汉的文化精神则是“王圣”,也就是以帝王为圣人。这是东汉权力阶层重塑出来的一个政治观念,以《白虎通》为代表。“王圣”的观念认为,君主之所以君临天下是因为上天神秘的福佑与眷顾,因其“天之子”的身份,人类社会无权批判王权的合法性。帝王的神圣崇高不仅在于他拥有最高的权力,还在于其高贵的血统和人格魅力,与人君有关的等级、名位以及饮食、衣服、乘舆等都具有神秘的道德含义。人臣的职责仅在于协助君主管理政务,可以有“尽忠纳谏”的谏诤,但总体上已是专制体系下之妾妇而已。东汉的“王圣”精神导致了思想家不再试图改造现实,转而努力地适应现实。

两汉之际的文化精神从“圣王”转向“王圣”,标志着中国历史的发展被权力绳索又扣紧了一环。最能体现士大夫文化心态转变的,是士人谏诤帝王时理论依据的改变。汉成帝时谷永上奏言:“臣闻天生蒸民,不能相治,为立王者以统理之,方制海内非为天子,列土封疆非为诸侯,皆以为民也。垂三统,列三正,去无道,开有德,不私一姓,明天下乃天下之天下,非一人之天下也。”(《汉书·谷永传》)而到了东汉明帝时,樊丰上疏言:“天下高帝天下,非陛下之天下也。”(《后汉书·樊丰列传》)^①同样是面对集权皇帝慷慨直言,勇气可嘉,但是立言的依据却从“天下乃天下之天下”变成了“天下高帝天下”。这中间表现出来的儒生气象和精神格局是大不相同的:一为公天下,一为家天下;一要君主为民负责,一要君主为祖宗负责。

从“圣王”到“王圣”文化精神的转变,根源在于儒生的历史局限——找不到实现其政治理想之客观途径,而转变的契机则来自于凝聚了儒生“圣王”理想的

^① 西汉时,亦有大臣说过类似于樊丰的言论,例如申屠嘉责难邓通时说:“夫朝廷者,高皇帝之朝廷也。”(《史记·张丞相列传》)窦婴谏景帝时说:“天下者,高祖天下,父子相传,此汉之约也,上何以得擅传梁王!”(《史记·魏其武安侯列传》)但这与樊丰话语的文化意味并不相同。申屠嘉、窦婴时,社会并未充分儒化,他们并不是从儒学的文化理想言说天下的合理依据,申屠嘉更是以宰相身份责备弄臣而非帝王。樊丰则有着深厚的儒学修养,此语是在谏诤帝王时引述的超越现实帝王权威之法则。这与谷永相近,而不同于申屠嘉、窦婴。笔者因此选择了谷永和樊丰的不同言说,据以观照两汉之际儒生文化精神的变迁。

王莽之惨败。为了深入细致地勾勒出两汉之际从“圣王”到“王圣”文化精神的转变过程,阐述其原因,并分析其对中国文化发展的深刻影响,本书安排如下六章:

第一章,西汉儒生“圣王”理想的破产。西汉元、成之后,儒生逐渐成为政府官僚的主体。他们以实现王道理想自任,勇于改革不合理制度,提出了一系列主张,例如美风俗、节费用、尚德缓刑、考制度等,可以用“礼乐教化”来概括。但是,这与当时的社会症结——土地兼并不相干,最终以失败告终。失败后的儒臣没有也不可能反思自身礼乐教化治国策略的理想主义缺陷,而是在宿命论的历史观念下,宣扬刘汉王朝气数已尽,积极鼓吹禅让。儒生承自先秦的公天下政治理念达到了顶峰。必须看到,这并非现代意义上的民主(虽然它部分反映了民众的意愿),因其主要由天命而非民众来做主。在禅让的呼声中,王莽建立了新朝。作为西汉儒生的典型代表,王莽踌躇满志地试图以更大规模的改革来实现王道理想,结果造成了惨重的社会灾难。

第二章,儒生和东汉帝王对王莽事件的初步反应。王莽失败导致了儒生们对禅让的怀疑和对天命的重新追寻,由此兴起了“王命论”思潮。这股思潮以班彪的《王命论》为代表,主要由三个命题组成:“孔为赤制”,“上天垂戒”,“火德承尧,虽昧必亮”,分别从圣、天、血统等方面阐述刘氏王命的正当性。这是思想史上的一大变局——儒生们由公天下的政治理念转向了家天下。这种转向既是两汉之际“人心思汉”的社会情绪表达,又有学术上承自西汉的宿命论因素。东汉之初的帝王们适时地发现了“王命论”的利用价值,尝试将其初步纳入国家意识形态,例如尊崇以忠君为核心的士节,利用谶纬宣扬刘氏的王命等。

第三章,《白虎通》——“王命论”成为“王圣”意识形态。通过具体思想命题的分析和比较,本书认为,《白虎通》是东汉权力者扭曲经学和谶纬等元素精心打造出来的意识形态载体。它构建了一个以“王圣”为核心观念的话语体系。帝王不仅在天命的非凡佑护下拥有最高权力,而且成为教化之主和价值之源,是神秘高贵的上天在人间的代理。帝王通过祭天、法天的仪式来沟通天人,人间的尊卑等差都具有了天道上的依据,不可侵犯。通过泛道德化的阐释,帝王的一举一动都变成了道德的演示,无限神圣和崇高。

第四章,“王圣”意识形态下的经学变迁。在具体分析贾逵的《左传》学和何休的《公羊解诂》的基础上,本书认为,古文经为争取官学正统地位,迅速向国家“王圣”的意识形态靠近,以提高对官方的吸引力。而今文经学为了保持其固有的尊贵地位,也积极向权力靠近,例如杂采谶纬、强调君尊臣卑等,从而体现出

了与西汉今文经学不同的学术品格。最终,今、古文经学在向王权靠拢的过程中,失去了经世大法的超越性,而沦为意识形态的附庸。

第五章,“王圣”意识形态下的思想发展。本章分析了王充的思想和东汉末的社会批判思潮,认为王充远没有达到“具有科学精神的唯物主义哲学家”的高度,贯穿其思想的主线是“自然主义为根据之宿命论”。因此,王充虽以“疾虚妄”自期,但对社会政治中最大的虚妄——“王命论”熟视无睹。他的“疾虚妄”,仅限于从客观知识的角度去瓦解儒生极富道德关怀的天人感应思想,以及辩一些本不必辩的书传中之神话、传说和夸张的修辞等。透过对王充思想的分析,可以很清楚地看出“王命论”控制下东汉思想的浅薄与庸俗。东汉末的批判思潮,也不再具有西汉思想公天下的阔大气象。

第六章,“王圣”意识形态下士大夫的人生转型及文学新变。随着经学理想的破产和“王圣”观念的渗透,东汉士人开始安于臣妾的角色,追求在大一统政治格局下“戴着镣铐舞蹈”。相应地,士人的人生形态趋于内敛谨固,或谦恭畏慎、明哲保身,远离权力寂寞著书;或在帝国政治崩溃之际,不无英勇地以个人名节为政权效忠,最终获得了巨大的社会资本,逐渐成为魏晋的门阀世族。东汉文学也不可避免地发生了改变。例如宣汉文学盛行,文学热衷于铺陈汉家非凡的天命、歌颂王朝的政治行为等。当然,随着东汉后期大一统政权走向崩坏,文学逐渐偏离了意识形态的主体,开始表达个体生命体验。

三、本书的研究方法

为达到对研究对象的宏观把握和深入分析,取得一些突破性进展,本书拟采用如下研究方法:

1.宏观把握与精细的文本分析相结合。由研究内容决定,本论题要求从大处着眼,从会通处着眼,试图综合运用社会、政治、经学、思想、文学等一切材料,在文化视野中尽可能真切地勾勒出儒生的时代语境,抓住他们考虑的核心问题、他们为解决时代困境做出的思考和努力,“恰如过去思想理解自己那样去理解它”^①。但是,宏观研究不能够走向空洞,而应该落到文献实处,通过深入分析具体材料,在看似细碎零散的材料中归纳出其透露的文化意义,力求做到宏观与微观互融、现象与分析并重、文献与理论结合。

2.自觉地以动态的、辩证的思路去把握研究对象。庞朴先生曾经说过:“照

^①施特劳斯语,转引自刘小枫:《施特劳斯的“路标”》,《学术思想评论第六辑:西方现代性的曲折与展开》,长春:吉林人民出版社,2002年。