引　言

以汉武帝罢黜百家、独尊儒术为标志,中国儒学的发展出现了一个重大转折。

在汉武帝时代以前,儒家虽然在社会上有着广泛的影响,但仍然是百家中的一家，不过是百家中的显学而已。与儒家在当时同样具有显学地位的还有墨家。汉武帝推行尊儒政策之后，儒家取得唯一被官方所承认的地位，但实际上却丧失了原先作为一个学派所具有的条件。儒之成为‘家’,只有相对于其他各家学派才能成立。既然其他各家在社会上消失了，儒家也就丧失了作为一个学派应具有的环境。儒家自孔子时创立以来所表现的学派特性，乃是在与各家的比较和斗争中形成的。原始意义上的儒家指的只能是汉武帝罢黜百家以前的儒家，也即作为显学的儒家。汉代学者如司马谈、班固在提到‘儒家者流’的时候,都是将它与道、法、名、墨等流派相提并论的。

关于原始儒家与原始儒学的研究，自古以来就是一个热门的课题。本书的研究角度与以往的不同之处在于：以往的研究一般只考察孔、孟、荀等几位儒学大师的哲学和政治思想；而本书则将儒家作为一个思想学术流派和社会政治现象来考察，旨在对原始儒家演变的历史轨迹及其内在学术逻辑进行尽可能系统、全面的探讨，并进而揭示出原始儒家的一些本质特点以及儒家从百家中的显学向汉武帝以后的官学转变的历史命运。

本书附录一篇关于司马迁的专论，目的在于说明司马迁作为一个理想主义的儒者，在汉武帝时代由原始儒学向官方儒学的蜕

需要全本请访问 www.ertongbook.com

变过程中，他所处的独特地位。司马迁是最后一个敢于为原始儒学殉道的儒家学者。继孟轲、荀况之后，司马迁堪称又一个杰出的儒学传人。他对儒学所作的创造性的发展，无不说明假如汉代儒学朝着司马迁所希望的方向发展，儒学无疑将是另外一种景象。

第 一 章

儒家诞生的社会根源

儒家诞生的社会根源，是儒学研究中的一个重要问题。对这个问题的解答，直接关系着对儒学其他问题的理解。

在两千多年的封建社会中，传统的看法一般把儒家的诞生视为孔子复兴周道的产物。这种看法始于汉代。自是以后，封建时代的学者对此从无异议。

“ 五四 ”新文化运动以后，随着‘ 打倒孔家店 ’运动的兴起，孔子的权威地位不复存在。有关孔子和儒学的很多问题被重新研究和讨论。前无古人的观点层出不穷，累见不鲜。然而具体到儒家的诞生这个问题，则人们的看法尚未越出儒家的传统思路，即把儒家诞生的社会根源等同于孔子本人的政治理想。所不同的是，很多新时代的学者已不再把孔子复兴周道看作一项崇高的社会使命，而是认为孔子在开历史的倒车。

当然，与传统思路不同的观点也不是没有。在本世纪三十年代，胡适曾发表一篇洋洋五六万言的奇文《说儒》。在这篇文章中，胡适从以色列民族的传说引发灵感，把儒家的诞生归根于殷商遗民的复国事业，认为儒是殷商遗民的教士，而孔子则是中兴儒教的教主。这篇文章在当时虽然引起很大反响，但由于假设过于大胆而求证未必小心，不但没有被人接受，反而招来很多人的批判。

那么，儒家诞生的社会根源是否就没有进一步探讨的必要了呢？我认为不然。儒家是贤人七十、弟子三千追随孔子的产物。没

有孔子，固然不会有儒家；但只有孔子，也不可能成其为儒家。因此，我们不能以孔子一人的政治倾向代替数千弟子追随孔子的动机。事实上，只有通过对数千弟子追随孔子的动机进行深入考察，我们才能对儒家诞生的社会根源有一个切实的答案。

第一节国野制的崩溃与宗法世袭制的动摇

众所周知，春秋战国时代是中国古代社会的一个大变动的时代。关于这一历史变动的社会性质，在今天的学者之间仍然存在着很大的分歧：有人将它看作奴隶社会向封建社会的转变，有人将它看作宗法封建社会向地主封建社会的过渡。这种有关社会性质的争论对于深入剖析中国古代社会的历史状况无疑是十分必要的。但是，由于东西方古代社会的演变形式存在着具体差异，我们对中国古代社会的研究似乎没有必要沉溺于理论术语的辩难之中，重要的是描述和总结古代社会的历史特点。从目前已经确定为先秦时代的各种文献材料来看，春秋战国时代的社会变动，我们可以依据中国古代历史的实际情况将其概括为国野制的崩溃和宗法世袭制的动摇。

国野制和宗法世袭制是中国历史上渊源已久而完善确立于周代的基本统治制度。公元前十一世纪，崛起于岐山脚下的周民族在凭藉武力打败建邦达四百年之久的商王朝之后，鉴于武庚叛乱的教训，为了防范殷商遗民的反叛和有力地控制被征服的广大东方地区，以周公旦为代表的周初政治家在全国范围内推行了封邦建国制度。由周朝的皇亲国戚率领全副武装的周民族及其同盟进驻被征服地区，在那里建立城堡，即“国”。周民族住在国中，称为“国人”。而原先的东方民族被赶到没有城墙保护的野地生活，故而被称为“野人”，又因他们地位较国人为次，且人数众多，又称作“庶人”。《左传》昭公三十一年“：三后之姓，于今为庶。”据杜预注，三后指虞、夏、商，均为被征服民族。在周初文献中，周人称同盟国为“友

邦 ”(《大诰》),称附庸国为“ 庶邦 ”(《无逸》),庶邦之君曰“ 庶邦君 ”(《大诰》),庶邦之伯曰“ 庶伯 ”(《酒诰》),庶邦之官长曰“ 庶尹 ”(《酒诰》)同样,称庶邦之民曰“ 庶民 ”(《梓材》)。周公东征胜利后,对被胁迫迁于成周的殷遗民称之为“ 庶殷 ”或“ 殷庶 ”(《召诰》),或“ 殷庶士 ”“ 庶邦庶士 ”(《酒诰》)。这些“ 庶 ”字,都有次一等的意思。在西周时代,由于民族矛盾的尖锐和民族压迫的残酷,庶人和国人的地位相差十分悬殊。周代统治者在“ 国 ”“野 ”推行不同的政策,所谓“ 体国经野 ”。庶人作为被保护民族,不仅不能像国人那样参与和议论国家政治,而且被剥夺了当兵和打仗的权力。他们被严格控制于土地之上,世世代代为他们所隶属的贵族老爷承负繁重的力役地租,不得迁徙和改变职业。

在以国野制的方式控制和奴役广大被征服民族的同时,周代统治者为确保政治特权掌握在自己最亲近的人手中,又以“ 亲亲 ”为原则推行严格的宗法世袭制,将国人中的非贵族阶层完全排斥于统治集团之外。周代的国人以是否具有统治权力为标准,在总体上可以分为君子与小人两大阶层。君子包括王族、公族、大夫家族、上层士,他们是周代的贵族,真正的剥削阶级;小人则是国人中没有贵族特权的人,他们虽然属于统治民族,但实际上处于被剥削地位,在生活上自食其力,战时还必须出兵赋、服兵役。《左传》襄公三十年:

> 楚子使薳罢来聘,通嗣君也。穆叔问“王子之为政何如?”对曰“吾侪小人,食而听事,犹惧不给命而不免于戾,焉与知政!”固问焉,不告。

薳罢作为楚国的使臣到鲁国聘问,当然属于楚国的君子集团。他之自称“ 吾侪小人 ”,乃是谙熟于“ 夫礼者,自卑而尊人 ”之道的君子的谦辞。但是,他所说的“ 食而听事 ”一语却充分地概括了国人中小人的生活地位。“ 君子劳心,小人劳力 ”(《左传》襄公九年 又见《国

需要全本请访问 www.ertongbook.com

语·鲁语》),在当时是一个非常严酷的现实。在宗法世袭制之下，执政集团只能从君子阶层产生。小人而欲执政，是几乎不可能的。这就是世官制。贵族集团永远处于统治地位。在原则上，一个贵族即使被逐出本国,在别国仍可当贵族。《左传》昭公七年：

> 子皮之族饮酒无度，故马师氏与子皮氏有恶。齐师还自燕之月，罕朔杀罕魋。罕朔奔晋。韩宣子问其位于子产。子产曰："君之羁臣,苟得容以逃死,何位之敢择？卿违,从大夫之位,罪人以其罪降,古之制也。朔于敝邑,亚大夫也；其官,马师也。获戾而逃,唯执政所置之。得免其死,为惠大矣。又敢求位？"宣子为子产之敏也，使从嬖大夫。

郑国的亚大夫罕朔逃到晋国，名正言顺地当上嬖大夫。其根据是"卿违,从大夫之位"的古制。又,《左传》襄公二十七年,卫国的子鲜出奔晋国："托于木门,不乡卫国而坐。木门大夫劝之仕。不可。曰：'仕而废其事,罪也。从之,昭吾所以出也。将谁愬乎？吾不可以立于人之朝矣。'终身不仕。"木门大夫劝子鲜出仕,正是由于子鲜符合子产所称引的古制。而子鲜的终身不仕，则只是个人的打算。又如,《国语·楚语上》载楚国令尹子木问蔡声子晋楚大夫孰贤，声子回答说："晋卿不若楚,其大夫则贤,其大夫皆卿材也,若杞、梓、皮革焉,楚实遗之。虽楚有材,不能用也。"子木说："彼有公族甥舅,若之何其遗之材也？"同样的对话还载于《左传》襄公二十六年："公族甥舅"四字被写作"族姻"二字,实则是一回事。从中可以看出,在周代正统的仕进制度中,只有"公族甥舅"即所谓"族姻"才有可能居大夫以上的职位。作为这些人员的辅助，便是从外国逃亡来的贵族。而逃亡贵族在其本国无疑也是"公族甥舅"。

大约从西周末年开始，随着国人数量的迅猛增长，国人作为征服民族的身份逐渐消失。越来越多包括贵族阶级的远房庶出子孙在内的在宗法制下没有继承权的国人，因无法占有采邑或近郊耕

地,不得不离开国都,移居到野地上开荒种植、自谋生路。还有一些古老的贵族世家，由于与国君关系更为亲密的新贵的不断涌现，他们注定成为政治斗争的牺牲品，从贵族宝座上坠落下来，成为自食其力的庶人,有的甚至沦为奴隶。《左传》昭公六年：

> 楚公子弃疾如晋，报韩子也。过郑，……禁勿牧采樵，不入田,不樵树,不采蔌,不抽屋,不强匄。誓曰："有犯命者,君子废,小人降。"舍不为暴,主不慝宾。

"君子废"即废掉君子的职位和身份,使之成为小人"；小人降"则是使小人降为地位更低的庶人或奴隶。又《国语·晋语五》："臼季使，舍于冀野,冀缺薅,其妻饁之。敬,相待如宾。从而问之,冀芮之子也。"晋国贵族冀芮犯罪，其子亲耕于野，显然是从君子降为庶人。又《国语·晋语九》窦犨对赵简子的话中提到"夫范、中行氏,不恤庶难,欲擅晋国,今其子孙将耕于齐。宗庙之牺,为畎亩之勤。人之化也,何日之有？"范氏、中行氏为晋国六家大贵族中的两家,在政治斗争失败后,其子孙逃到齐国耕地"为畎亩之勤"。这是两个君子降为庶人的例子。君子而沦为奴隶者,如《左传》昭公三年叔向与晏婴论政时提到"栾、郤、胥、原、狐、续、庆、伯,降在皂隶。"像栾、郤等世家贵族都大批地降为皂隶，则下层国人之大量沦为庶人就更可想而知了。

在西周时代，民族矛盾是社会的主要矛盾，战争的目的是为了周民族的安全与财富。到了春秋时代，战争开始转移到同样是在周朝受封的诸侯国之间。《孟子》说："《春秋》无义战。……征者,上伐下也,敌国不相征也。"这说明,西周时代以国野形式存在的民族对立基本消失，一国之内的各个民族融合而成一个命运与财富共同体。否则，国与国之间的不义之战是不可能频繁而浩大地爆发的。

民族矛盾平息之后，国野制的意义实质上已不复存在。到春秋时齐桓公推行"相地而衰征"、鲁国"初税亩"、晋国"作州兵"后,庶

民完全摆脱二等国民的地位，开始享有与普通国人同等的权利。“小人”逐渐成为庶人与下层国人的通称，在《左传》中，常可以看到庶人、工商、国人都自称“小人”的例子。至此，贵族统治者与包括庶人与下层国人在内的被统治者的矛盾上升为诸侯国内部的基本矛盾。于是，由血缘关系来决定人的贵贱地位的宗法世袭制越来越不得人心。贵族老爷的高贵血统不再使国人产生敬畏。《左传》成公十五年：“初，伯宗每朝，其妻必戒之曰：‘盗憎主人，民恶其上。’子好直言，必及于难。”又《左传》昭公二十年晏婴对景公提到“民人苦病，夫妇皆诅。……聊、摄以东，姑、尤以西，其为人也多矣。虽其善祝，岂能胜亿兆人之诅？”这两个例子反映的是春秋时代两个中原大国晋、齐的情况，显然体现了当时民心的变化。在《左传》中，随处可见国人攻打腐朽贵族的事例。在贵族集团内部，下层贵族进攻上层贵族的政变事件也屡见不鲜。尤可注意的是，一些国人出身的家臣，如鲁国的南遗、阳虎等，竟企图用政变方式取代大贵族的地位。而他们背后，都有着民众的支持。这表明，贵族阶级专政的传统受到了挑战，宗法世袭制发生动摇；小人出身的人要求分享君子的政治地位。

小人之欲成为君子，其物质根源固然出于对君子们不稼不穑、不狩不猎的素餐生活的向往。但除此之外，还有着一个文化心理根源，那就是“君子”这个名称所具有的荣耀意义对普通民众的诱惑。《白虎通·号》篇：“或称君子何？道德之称也。君之为言群也，子者，丈夫之通称也。”据此，“君子”为能群的男子，其核心内容在于“君”字。“君”之训为“群”，是先秦时代以来的古训。《荀子·君道》：

> 君者何也？曰：能群也。能群也者，何也？曰：善生养人者也，善班治人者也，善显设人者也，善藩饰人者也。善生养人者，人亲之；善班治人者，人安之；善显设人者，人乐之；善藩饰人者，人荣之。四统者俱而天下归之，夫是之谓能群。

又《谥法》“:从人成群曰君。”《韩诗外传》“:君者何也,曰群也。为天下万物而除其害者谓之君。”《春秋繁露·灭国》“:君者,不失其群者也。君者,群也。”《汉书·刑法志》“:从之成群,斯为君矣。”所谓“君”,就是能够团结和领导群众,给群众谋取福利的人。与东汉许慎在《说文》中训“君”为“尊”相较“;群”无疑是“君”的本义。在先秦时代,君不仅指国君,也可称公、卿、大夫、室老、士。《仪礼·丧服第十一》“:……公士、大夫之众臣,为君布带、绳履。”《传》云“:公、卿、大夫、室老、士,贵臣,其余皆众臣也。君,谓有地者也。”在《左传》中,称大夫为君的例子不少。因此,《白虎通》训“君子”为“君”,是很有道理的。现在有人认为“君子”为封君之子,与“公子”“公孙”同类,恐怕站不住脚。在先秦文献中,有“公子某”“公孙某”的称呼,但从无“君子某”的称呼。君子(君)的起源大概是氏族社会中的英雄首领。因为这些首领们具有不凡的智慧和勇力,能把人群团结组织起来以求生存,人们对他们产生了无穷的敬意,将他们称为“君子”。可见,君子这个名称,从一起源就带有荣耀的光泽。进入阶级社会以后,取得“君子”地位的人已不再是氏族社会那种智勇双全的英雄,而是那些曾经取得君子地位的英雄的子孙后代。君子由推举而变为世袭。但由于“君子”这个名称所具有的历史内涵,人们对君子的崇敬并未因此而消逝。相反,在阶级社会中,在人的地位由天命决定的宗教思想的鼓吹下“;君子”“小人”更被确认为两种相互对立的人格。在周代传统思想观念中,君子是高尚、智慧的,而小人则是卑下、愚昧的。例如,当时人认为:

君子务知大者远者,小人务知小者近者。(《左传》襄公三十一年子皮语)

君子有远虑,小人从迩。(《左传》襄公二十九年子服惠伯语)

这样的例子在《左传》《国语》中不胜枚举。在等级制的强化下,君子

的很多特殊生活方式也是小人所无法僭越的。《国语·晋语八》载叔向语："夫绛之富商，韦藩木楗，以过于朝，唯其功庸少也。而能金玉其车，文错其服，能行诸侯之贿，而无寻尺之禄，无大绩于民故也。"富商虽然有钱，但却不能享有君子的特权生活，因而在君子面前怀有自卑之感，《左传》成公三年：

> 荀𦰡之在楚也，郑贾人有将寘诸褚中以出，既谋之，未行，而楚人归之。贾人如晋，荀𦰡善视之，如实出己。贾人曰："吾无其功，敢有其实乎？吾小人，不可以厚诬君子！"遂适齐。

小人对君子的态度于此可见一斑。

春秋时代的普通民众(小人)一方面对贵族阶级(君子)的腐败统治十分不满，不断进行反抗，一方面又对君子这种身份地位非常仰慕，因而，使自己能够获取君子地位便成为当时小人努力和斗争的方向。《左传》哀公二年记赵简子的誓师辞云："克敌者，上大夫受县，下大夫受郡，士田十万，庶人工商遂，人臣隶圉免。"这段誓辞表明，到春秋末期"庶人工商"正式取得"得遂仕进"(杜预对"遂"的注释)的权利。

庶人工商得遂仕进以后，贵族集团的大门终于向与自己没有血缘关系的小人开放。小人之欲成为君子的愿望于是有了实现的可能。

第二节礼治思潮之兴起与学而后入政制度之产生

庶人工商等小人阶层，通过斗争迫使贵族阶级放弃对政治权力的垄断，让他们取得"仕进"的权利，但这并不意味着给予他们"仕进"的机会。他们能否最终迈入仕途、跻身于君子阶层，还取决于他们的个人条件是否符合已经取得统治地位的贵族统治者的需

要。在春秋时代因礼治思潮的兴起而出现的“学而后入政”这一人才选拔方式恰好给他们以机会。

依照儒家的说法，周代社会是一个礼乐社会。当时政治的指导原则被认为是周初政治家姬旦所规定的礼乐制度。但是，从历史材料来看,事实并非如此简单。诚然,在周朝建立之初,周公旦从周代社会的长治久安着想，确实创建了一套完备的政治制度，而且，在当时的上层社会中，礼乐生活占据了十分重要的位置。但是，在西周时代并没有形成明确的礼乐治国的思想。当时由于贵族政权尚处于高度稳固的状态，贵族阶级对广大人民的反抗情绪尚未给予充分重视，他们仍然陶醉于把自己取得特权地位归因于祖先德行招来天命的说法。因而,在西周时代的政治思想中,人们把‘德’看作政权的基础，经常不断地提及。这一点在西周时代的文献《周书》和《诗经》中的二《雅》里面,表现得非常明显。而礼乐则无论作为制度还是仪文，其作用都主要在于捍卫和标志贵族阶级的特权生活。真正把礼(乐)作为政治指导原则的礼治思潮并不始子周初，而是出现于春秋时代。

在春秋时代，如前所述，主要由小人和庶人所构成的被统治阶层所掀起的反抗斗争已形成风起云涌之势。广大民众对贵族老爷们随心所欲地作威作福、生杀予夺越来越无法容忍和不能接受。贵族集团以前那种简单的家长制和等级制的统治方式已经无法适应新的政治形势了。贵族集团中一些怀有远见卓识的人士已经清醒地认识到，统治方式的制度化和统治集团的官僚化已成为不以人的意志为转移的社会发展趋势。于是，西周时期所重视的空洞的、自欺欺人的“德”逐渐丧失其绝对权威地位，以前主要作为威仪的“礼”被予以重新认识。《国语·周语上》所载内史兴的一段话对从“德”到‘礼’的转变有所反映：

> 晋不可不善也，其君必霸。逆王命敬，奉礼义成。敬王命，顺之道也;成礼义,德之则也。则德以导诸侯,诸侯必归之。且

需要全本请访问 www.ertongbook.com

礼所以观忠信仁义也。……树于有礼，艾人必丰。

在内史兴看来，“礼义”是所谓“德”的具体法则。而当时所注重的“忠信仁义”等伦理道德只有通过“礼”才能表现出来。在《国语》的《周语》部分，这是第一次把“礼”放到政治思想中的重要位置。内史兴是周襄王时代的人，与晋文公同时，这时历史进入春秋时代已一百多年了。不过，从《国语》中的其他部分与《左传》来看，把“礼”当作“德”的体现并以之指导具体政治，则在春秋前期早已成为引人注目的时代思潮了。《左传》桓公二年晋国的师服在谈到命名时指出：“夫名以制义，义以出礼，礼以体政，政以正民。”又僖公七年齐国的管仲对桓公提到：“臣闻之，招携以礼，怀远以德，德礼不易，无人不怀”；“君以礼与信属诸侯，而以奸终之，无乃不可乎？子父不奸之谓礼，守命共时之谓信。违此二者，奸莫大焉”。这样的例子很多，无须枚举。到春秋后期，随春礼治思潮的进一步发展，人们对礼的认识更为明确和系统化。《左传》昭公五年载：

> （昭）公如晋，自郊劳至于赠贿，无失礼。晋侯谓女叔齐曰：“鲁侯不亦善于礼乎？”对曰：“鲁侯焉知礼？”公曰：“何为？自郊劳至于赠贿，礼无违者，何故不知？”对曰：“是仪也，不可谓礼。礼，所以守其国，行其政令，无失其民者也。今政令在家，不能取也。有子家羁，弗能用也。奸大国之盟，陵虐小国。利人之难，不知其私。公室四分，民食于他。思莫在公，不图其终。为国君，难将及身，不恤其所。礼之本末，将于是乎在，而屑屑焉习仪以亟。言善于礼，不亦远乎？”君子谓：“叔侯于是乎知礼。”

晋平公与女齐对礼的认识反映了春秋时代两种新旧不同的礼的观念。晋平公所认识的礼依旧是西周时代作为贵族社会的生活方式的礼仪。而在女齐看来，礼是国家和个人的政治生命，其根本价值在于维护国家的稳定，限制贵族扩张，团结广大民众，因而与晋平

公以威仪为礼形成了鲜明的对照。与晋国的女齐对礼作出同样论述的还有郑国的子产和齐国的晏婴。《左传》昭公二十五年：

> 子大叔见赵简子，简子问揖让周旋之礼焉。对曰：“是仪也，非礼也。”简子曰：“敢问何谓礼？”对曰：“吉也闻诸先大夫子产曰：‘夫礼，天之经也，地之义也，民之行也。天地之经，而民实则之。则天之明，因地之性，生其六气，用其五行。气为五味，发为五色，章为五声，淫则昏乱，民失其性。是故为礼以奉之。为六畜、五牲、三牺，以奉五味。为九文、六彩、五章，以奉五色。为九歌、八风、七音、六律，以奉五声。为君臣、上下，以则地义。为夫妇、外内，以经二物。为父子、兄弟、姑姊、甥舅、昏媾、姻亚，以象天明。为政事、庸力、行务，以从四时。为刑罚、威狱，使民畏忌，以类其震曜杀戮。为温慈、惠和，以效天之生殖长育。民有好、恶、喜、怒、哀、乐，生于六气，是故审则宜类，以制六志。哀有哭泣，乐有歌舞，喜有施舍，怒有战斗。喜生于好，怒生于恶，是故审行信令，祸福赏罚，以制死生。生，好物也。死，恶物也。好物，乐也。恶物，哀也。哀乐不失，乃能协于天地之性，是以长久。’”，简子曰：“甚哉，礼之大也。”对曰：“礼，上下之纪，天地之经纬也，民之所以生也，是以先王尚之。故人之能自曲直以赴礼者，谓之成人。大，不亦宜乎？”简子曰：“鞅也，请终身守此言也。”

在子产及其继承者子大叔看来，礼不仅从根本上取代德而居于天经地义的地位，而且全面地包括着人类社会的各种制度。这其中尤为令人注意的是，礼除了包括政事、庸力、行务等因素外，甚至还包括了刑罚、威狱。这在“礼不下庶人，刑不上大夫”的时代，无疑是一种新的思想。又《左传》昭公二十六年：

> 齐侯与晏子坐于路寝，公叹曰：“美哉室，其谁有此乎？”晏

子曰：敢问何谓也？”公曰：吾以为在德。”对曰：如君之言，其陈氏乎！陈氏虽无大德，而有施于民。豆区釜钟之数，其取之公也薄，其施之民也厚。公厚敛焉，陈氏厚施焉，民归之矣。《诗》曰：‘虽无德与女，式歌且舞。’陈氏之施，民歌舞之矣。后世若少惰，陈氏而不亡，则国其国也已。”公曰：善哉，是可若何？”对曰：唯礼可以已之。在礼，家施不及国，民不迁，农不移，工贾不变，士不滥，官不滔，大夫不收公利。”公曰：善哉，我不能炙。吾今而后知礼之可以为国也。”对曰：礼之可以为国也久炙，与天地并。君令臣共，父慈子孝，兄爱弟敬，夫和妻柔，姑慈妇听，礼也。君令而不违，臣共而不贰，父慈而教，子孝而箴，兄爱而友，弟敬而顺，夫和而义，妻柔而正，姑慈而从，妇听而婉，礼之善物也。”公曰：善哉，寡人今而后闻此礼之上也。”对曰：先王所禀于天地，以为其民也，是以先王上之。”

齐景公认为政权更替的关键‘在德’，这是西周以来的传统看法，而晏婴则认为礼是维护国家的根本，把礼的最高价值解释为社会秩序。因而，以前只限于贵族阶级的礼(仪)成为全民所有的制度——“以为其民也”。

女齐、子产、晏婴关于礼的论述在春秋时代是最为系统和明确的，而三人论礼的时间前后相去才二十余年。这说明，到春秋晚期，春秋时代兴起的礼治思潮已趋成熟，在政治思想中开始取代德的位置。因而，晋平公、赵简子、齐景公等旧贵族虽然对这种新的时代思潮感到陌生，但也不得不承认其价值。

与礼治思潮兴起的同时，在春秋时代的内政外交中，礼确实占有十分重要的位置。国家利益和个人得失与此有着密切关系。儒家的一个传统观点认为，春秋时代是一个礼崩乐坏的时代。后世有人据此而认为春秋时代的‘礼乐’不如西周繁盛。其实，这是不符合历史情况的。所谓‘礼崩乐坏’，其含义应当指的是孔子所说的‘礼乐征伐自诸侯出’‘自大夫出’的‘无道’状态，并非指礼乐形式本

身。相反，礼乐在春秋时代的生活中所起的作用比西周时更大。《晏子春秋·外篇下》说：

> 自大贤之灭,周室之卑也,威仪加多,而民行滋薄;声乐繁充，而世德滋衰。

在西周时代，周天子名副其实地处于各国诸侯的领袖地位，各诸侯国必须服从王朝的命令。各诸侯国之间的外交关系比较简单，一般只有礼节性的聘问。王室东迁以后，周天子沦为天下的共主，已无力控制诸侯的行动。于是,诸侯国之间"以强凌弱","以大压小",形成"敌国相征"之势。周室的地位实际由霸主取代。霸主以国际公正的主持者自居，但他们并不具备周室的宗主地位。他们的地位得自于他们的军事实力，因而不断更迭，并不固定。这就使得诸侯国之间的矛盾斗争尖锐复杂起来，既有大国之间的争霸斗争，也有大国与小国之间的压迫与反压迫的斗争，还有小国之间的相互掠夺。在这种错综复杂的斗争中，由于丧失了西周王室那种权威的仲裁者，有"礼"与否便成了各国之间外交斗争的依据。《晏子春秋》所说的"威仪加多","声乐繁充"的现象即由此而产生。从《左传》中可以看出，春秋时代的外交斗争几乎都是在礼的名义下展开的。如《左传》襄公九年晋服郑,在戏地结盟,郑国的公子騑宣誓说"郑国而不唯有礼与强可以庇民者是从",晋国的荀偃不满,知罃说:"我实不德,而要人以盟,岂礼也哉?非礼,何以主盟?……"又昭公四年,楚灵王召集诸侯在申地会盟,椒举劝谏楚王说:"臣闻诸侯无归,礼以为归。……"又昭公五年,晋国的韩宣子和叔向到楚国送女,楚灵王准备侮辱外宾,对大夫说:"晋,吾仇敌也。苟得志焉,无恤其他。今其来者,上卿、上大夫也。若吾以韩起为阍,以羊舌肸为司宫,足以辱晋,吾亦得志矣,可乎?"启强劝谏说："可。苟有其备，何故不可?耻匹夫不可以无备,况耻国乎?是以圣王务行礼,不求耻人。朝聘有珪,享燕有璋,小有述职,大有巡功,设机而不倚,爵盈而不饮,

宴有好货，飧有陪鼎，入有郊劳，出有赠贿，礼之至也。国家之败，失之道也，则祸乱兴。……”这都是把礼当作外交原则。又昭公十六年郑国的富子与子产提到晋、郑关系时说：“我皆有礼，夫犹鄙我国而无礼，何以求荣？”可见，当时的大国常以“无礼”为名对小国进行讹诈。因此，外交斗争的成败虽然主要取决于各国的实力平衡，但外交家懂礼与否也往往起着重要作用。例如郑国的子产，作为春秋时代最懂礼的政治家之一，他在外交斗争中屡次以礼为武器为郑国赢得有利结局。而有些国家的政治家则由于不懂礼而给大国的讨伐提供了口实。与此相应，对当时执政贵族来说，懂礼与否便往往与他们个人的荣辱祸福紧密相连。有很多政治家因懂礼而获得了声望、地位和财富。例如《左传》襄公三十年载，子产未当国时，“子驷氏欲攻子产，子皮怒之曰：‘礼，国之干也。杀有礼，祸莫大焉。’乃止。”子皮是郑国的执政元老，因子产懂礼，所以他对子产加以维护。又如《左传》昭公三年：

> 夏四月，郑伯如晋，公孙段相，甚敬而卑，礼无违者。晋侯嘉焉，授之以策，曰：“子丰有劳于晋国，余闻而弗忘，赐女州田，以胙乃旧勋。’，伯石再拜稽首，受策以出。君子曰：“礼，其人之急也乎！伯石之汰也，一为礼于晋，犹荷其禄，况以礼终始乎？《诗》曰：‘人而无礼，胡不遄死。’其是之谓乎！”

公孙段（伯石）随郑伯到晋国朝聘，因他所担负的相礼工作表现突出，受到晋侯的隆重嘉奖。与这些“有礼”君子形成鲜明对照，在当时也有很多贵族统治者因不懂礼而受到时人嘲笑。例如《国语·晋语九》载：

> 范献子聘于鲁，问具山、敖山，鲁人以其乡对。献子曰：“不为具、敖乎？”对曰：“先君献、武之讳也。”献子归，遍戒其所知曰：“人不可以不学。吾适鲁而名其二讳，为笑焉，唯不学也。人

之有学也 ,犹木之有枝叶也。木有枝 叶,犹庇荫人，而况君子之学乎 ?”

范献子是晋国的执政，因不懂礼而受到嘲笑，深感“ 人不可以不学 ”。

这个事例说明，随着礼治思潮的不断高涨以及外交斗争中对礼的高度重视，统治集团中的一些上层人士已经认识到，认真学习和掌握礼以及与礼相联系的各种知识，已成为时代对政治家所提出的要求。这即是子产所提出的‘ 学而后入政 ”。《左传》襄公三十一年：

子皮欲使尹何为邑。子产曰：“ 少，未知可否？ ”子皮曰：“ 愿 ,吾爱之 ,不吾叛也。使夫往而学焉 ,夫亦愈知治矣。’子产曰“ ! 不可。人之爱人 ,求利之也。今吾子爱人则以政 ,犹未能操刀而使割也 ,其伤实多。子之爱人 ,伤之而已 ,其谁敢求爱于子 ?子于郑国 ,栋也。栋折榱崩 ,侨将厌焉 ,敢不尽言 ?子有美锦 ,不使人学制焉。大官、大邑 ,身之所庇也 ,而使学者制焉。其为美锦，不亦多乎？侨闻学而后入政，未闻以政学者也。若果行此，必有所害。譬如田猎，射御贯则能获禽，若未尝登车射御 ,则败绩厌覆是惧 ,何暇思获 ?”

子产认为，要从政必须先学习从政的本领。对于拥有世袭权的贵族来说 ,要真正做到这一点是很困难的。从《左传》《国语》可以看出，除少数杰出人物之外，春秋时代的贵族阶层大都只知沉湎于腐朽的享乐生活之中，对治国方略不感兴趣，根本无意于提高自己的政治能力。贵族统治者因不学无术而闹出的政治笑话已达到司空见惯、俯拾即是的程度。贵族集团中一些敏锐的人士已经看出，不学无术已成为贵族集团腐朽没落的标志和原因。《左传》昭公十八年：

需要全本请访问 www.ertongbook.com