



张造群 著

中国哲学青年学术文库

礼治之道

ZHONGGUO ZHIXUE QINGNIAN XUESHU WENKU

礼治之道

张造群 著

LIZHI ZHIDAO

中国哲学青年学术文库

ZHONGGUO ZHIXUE QINGNIAN XUESHU WENKU

——
汉代名教研究

人
民
出
版
社

责任编辑:方国根
封面设计:曹 春
版式设计:顾杰珍

图书在版编目(CIP)数据

礼治之道——汉代名教研究/张造群著.

—北京:人民出版社,2011.7

(中国哲学青年学术文库)

ISBN 978-7-01-010014-2

I. ①礼… II. ①张… III. ①名教-思想评论-中国-汉代
IV. ①B225

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 124024 号

礼治之道

LIZHI ZHIDAO

——汉代名教研究

张造群 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

环球印刷(北京)有限公司印刷 新华书店经销

2011 年 7 月第 1 版 2011 年 7 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:10

字数:230 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-010014-2 定价:28.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号
人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

“三纲五常”的文化阐释

（代序）

李宗桂

研究中国传统文化，纲常名教是重要方面。研究纲常名教，董仲舒的“三纲五常”是核心成分，汉代名教是基本方面。因此，从思想文化的层面仔细探讨董仲舒的“三纲五常”思想，其意义不言而喻。

一、“三纲五常”的价值内涵

作为中国文化史上著名的大思想家、大政治家，作为封建专制制度的千古功臣，董仲舒特别注意社会制度的建设，以加强对社会的外在控制。同时，他还特别重视社会道德规范的建立，以加强对社会的内在控制。“三纲五常”道德论的构建，正是这一政治目标的实现。

“三纲五常”是中国封建道德的基本内容和价值准则。其中，君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲这“三纲”，涉及宗法制封建社会中的国家政治生活关系，家庭中的伦理生活关系，在客观上纵向解决了政权、夫权、父权的地位和作用的问题。仁、义、礼、智、信“五常”，涉及人际交往的关系，是个人安身立命的精神支柱，从横向

解决了政治修养和道德修养的问题。

董仲舒宣称,人间的道德规范来自天意。“仁义制度之数,尽取之天。”“王道之三纲,可求于天。”(《春秋繁露·基义》)天地之间,天阳地阴,天君地臣,二者是决定与被决定、命令与服从的关系,而这种关系正是“天理”的体现。因此,自然界的“天理”外化于人类社会,运用于国家政治生活关系和家庭伦理生活关系,便是:“凡物必有合。……阴者阳之合,妻者夫之合,子者父之合,臣者君之合。物莫无合,而合各有阴阳。……君臣父子夫妇之义,借取诸阴阳之道。君为阳,臣为阴;父为阳,子为阴;夫为阳,妻为阴。阴道无所独行。其始也不得专起,其终也不得分功。……是故臣兼功于君,子兼功于父,妻兼功于夫。”(《春秋繁露·基义》)这就是说,君、父、夫与臣、子、妻相互对应,各自组成一个统一体。在各自的统一体中,臣、子、妻分别处于配合对方的地位,君、父、夫分别处于支配对方的地位。这是因为,阳贵阴贱、阳尊阴卑是宇宙不可违逆的理则。因为董仲舒设定了价值准则:“丈夫虽贱皆为阳,妇人虽贵皆为阴”(《春秋繁露·阳尊阴卑》)。“天子受命于天,诸侯受命于天子,子受命于父,臣妾受命于君,妻受命于夫”(《春秋繁露·顺命》)。根据这种尊卑、贵贱、授受的原理,一切荣誉、成就都应归之于在统一体中占据主导地位的属阳的方面,亦即君、父、夫方面;一切毁辱、罪过都应归于在统一体中处于被支配地位的属阴的方面,亦即臣、子、妻方面。从个体道德修养的角度来讲,这叫“倡力而辞功”(《春秋繁露·阳尊阴卑》);从天人合一的法则来讲,这叫“人理之副天道”(《春秋繁露·王道通三》);从历史事实来讲,这属于“君不名恶,臣不名善。善皆归于君,恶皆归于臣”(《春秋繁露·王道通三》)的《春秋》“大义”。

与“三纲”之说紧密联系的“五常”之道,是世人皆知的仁、义、

礼、智、信五种道德规范。它是董仲舒在对汉武帝的第一次策问时提出：“夫仁、义、礼、智、信五常之道，王者所当修饰也。五者修饰，故受天之佑，而享鬼神之灵，德施于方外，延及群生也。”（《汉书·董仲舒传》）

从思维路向和价值原则的层面看，董仲舒所讲的仁，在其“五常”中处于核心地位。它的基本内容是“爱人”。他说：“仁者，所以爱人类也。”“仁者，恻怛爱人，谨翕不争，好恶敦伦。无伤恶之心，无隐忌之志，无嫉妒之气，无感愁之欲，无险陂之事，无僻违之行。故其心舒，其志平，其欲节，其事易，其行道。故能平易和理而无争也。如此者，谓之仁。”（《春秋繁露·必仁且智》）这是在继承孔孟“爱人”的仁学前提下，将个人自我情感欲望的调控，用以改造并充实“仁”的内涵。总的看来，董仲舒的“仁”，立足于顺从不争（谨翕即收敛和谐之意），心气平和，符合儒“道”。这既是孔子“克己复礼为仁”思想的发挥，更是对人我关系的调节。

董仲舒所讲的“义”，与“仁”密切相连。他宣称，“义”与“仁”是不同的道德规范。就其内涵而言，“义者，谓宜在我者。宜在我者，而后可以称义。故言义者，合我与宜以为一言。以此操之，义之为言我也。”（《春秋繁露·仁义法》）这就是说，“义”即是适宜，适宜于匡正自己的思想行为的道德规范，便是“义”。就其实施的范围而言，它与“仁”不同，着重于主体自身精神境界的提升。董仲舒说：“以仁安人，以义正我。……仁之法，在爱人，不在爱我；义之法，在正我，不在正人。”（《春秋繁露·仁义法》）就其方法论原则而言，是孔孟儒家的推己及人之道。董仲舒强调，“夫我无之求诸人，我有之非诸人，人之所不能爱也。其理逆矣，何可谓义？”“我不自正，虽能正人，弗与为义；人不被其爱，虽厚自爱，不予为仁。”（《春秋繁露·仁义法》）这是孔孟儒家严于律己、宽以待人思

想的发展。

董仲舒所讲的“礼”，既是区分上下尊卑的等级制度和秩序，又是形式与内容相统一的道德修养规范。他说：“礼者，继天地，体阴阳，而慎主客，序尊卑贵贱大小之位，而差内外远近新旧之级者也。”（《春秋繁露·奉本》）这是对荀子“礼者，法之大分，而类之纲纪”（《荀子·劝学》）思想的继承。这种思想，把“礼”看成政治法度的原则及其体现。同时，董仲舒又说：“礼之所重者，在其志。”“志为质，物为文。文著于质，质不居文，文安施质？质文两备，然后其礼成。”（《春秋繁露·玉杯》）这是说，具备恰当的气质，言行符合中正之道，便是“知礼”。可见，董仲舒在这里又将“礼”阐释为个人道德规范的标准。

董仲舒所讲的“智”，是“先言而后当”，是用来预测人的行为结果、规整人的行为导向的。运用“智”，可以在祸福来临之前，便知晓利害，并能够做到“物动而知其化，事兴而知其归，见始而知其终”。人们的所言所行，要“以其智先规而后为之。其规是者，其所为得；其所事当，其行遂”。总之，“智者，所以除其害也”，“其动中伦，其言当务，如是者谓之智”（《春秋繁露·必仁且智》）。可见，董仲舒所讲的“智”，既是一种分辨是非、进行道德判断与道德选择的能力，又是一种具体的知识，更是一种必须在“仁”的指导下体验实践的道德规范。根据上述董仲舒的阐述，我认为，可以将“智”界定为：指导人们行为的道德价值准则。这样，显得更为明确、具体，并彰显了董仲舒（以至整个中国古代文化、古代哲学）将认识论与道德论混为一谈的伦理政治色彩。

董仲舒所讲“信”，指诚实、信义。他说：“伐丧无义，叛盟无信。无信无义，故大恶之”（《春秋繁露·竹林》）。这里的“信”，即指信义，是与道义同样层次的精神境界和行为规范。他还说：

“著其情所以为信也，……竭愚写情，不饰其过，所以为信也。”（《春秋繁露·天地之行》）“《春秋》之意，贵信而贱诈。诈人而胜之，虽有功，君子弗为也。”（《春秋繁露·对胶西王越大夫不得为仁》）这里的“信”都是指诚实而言。他还多次讲到“敬事而信”、“礼而信”，兼具信义和诚实之意。

就思想渊源而言，总的来看，董仲舒宣扬的“三纲”之说，来自先秦孟荀儒家和韩非法家；而“五常”之道，则来自先秦孔孟儒家。

孟子第一个提出“五伦”观念：“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”（《孟子·滕文公上》）这个“五伦”思想，着重于巩固家庭伦理亲情，调整纵横人际关系，进而维护尊卑等级的有序结构和秩序。荀子讲：“君臣、父子、兄弟、夫妇，始则终，终则始，与天地同理，与万世同久。”（《荀子·王制》）这已经把君臣这一政治关系提到家庭伦理关系之上。不过，从荀子思想的总倾向来，他主要是想确立儒家等级名分思想，并使其外化为具体的政治现实，虽然已有朦胧的“三纲”意识，但还没有将君臣之间的命令与服从的关系，提到绝对的政治原则的高度。继后，韩非提出了明确的“三纲”思想（尽管没有明确使用“三纲”一词）：“臣事君，子事父，妻事夫。三者顺则天下治，三者逆则天下乱，此天下之常道也。”（《韩非子·忠孝》）这里，如同荀子一样，韩非也将君臣政治关系提到父子夫妇这种家庭伦常关系之上。更为重要的是，韩非特别强调臣、子、妻对君、父、夫的片面服从，并将这种服从与否提到国家治乱安危的高度，亦即用政治需要取代了家庭伦理亲情。秦汉之际出现的《吕氏春秋》一书，在其《侍君览》中说：“父虽无道，子敢不事父乎？君虽不惠，臣敢不事君乎？”董仲舒综合孟、荀、韩以及《吕氏春秋》的有关思想，从父子、君臣、夫妇、长幼、朋友“五伦”中提取父子、君臣、夫妇“三伦”，并进一步将彼此之间的

支配和被支配的关系,规定为绝对不变、永世长存的,从而确定了封建社会政治生活和家庭生活的基本道德准则,为建立并巩固封建专制主义的社会政治秩序制造了理论根据。

台湾学者、现代新儒学大家徐复观先生认为:“在董氏以前,不论在内容上,在名词上,绝无三纲之说”^①,是不符合历史事实的,这从以上所论已可证明。不过,徐先生的另一论断倒是可以认同的:“后世的暴君顽父恶夫,对臣子妻之压制,皆援三纲之说以自固自饰,且成为维护专制体制、封建制度的护符,而其端实自仲舒发之。”^②

“五常”之道,是董仲舒的创造。孔子思想体系中虽有仁、义、礼、智、信诸范畴,但并未将其连用,更未从价值体系构建的理论高度,从道德论层面明确予以论述。孟子比孔子有理论自觉性,曾经将仁、义、礼、智并提,看做人们不可或缺的四种品德:“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也。”(《孟子·告子上》)他还认为,“仁义礼智根于心”(《孟子·尽心上》)。但孟子未将信与仁、义、礼、智“四德”并提,有人说孟子已把仁、义、礼、智、信相提并论,是缺乏根据的。从文献来看,是董仲舒第一次将仁、义、礼、智、信连提并论,例证已如上述,此处不赘。要指出的是,董仲舒所讲的“五常”之道,相当注意仁与义的结合,以及仁与智的结合,这是对孔孟儒家道德论的发展。因为,孔子注重仁礼的结合,强调仁礼一体,意在恢复他向往的至善至美的周礼,政治愿望高于道德情怀,孟子侧重仁义结合,关注君主对王道政治的理解和实施,善心宏愿淡化了个体道德修养。董仲舒生在天下一统的新时代,提出仁义

① 徐复观:《两汉思想史》卷二,台北:学生书局1985年版,第409页。

② 同上。

结合的处世之道，以仁安人，以义正我，分别内外，厘定界限，发展了儒家的人际关系学。他倡导的仁智结合，进一步从理论思维的高度，强化了儒家认识论方面的道德选择、道德判断的伦理色彩，烘托了它的伦理亲情。这些，对于儒家以道德论为中心的价值观的理论营造，甚至整个中国传统文化的泛道德主义的价值体系的构建，都有着不可忽视的影响。

“三纲”与“五常”之间，是一个有机的整体。其中，“三纲”之间，君为臣纲居于主导地位，父为子纲与夫为妻纲同处从属地位。在行为价值导向方面，前者是后者的表率，后者以前者为归依。“五常”之间，以仁义为核心，以礼智信为辅翼。仁义的特定内涵以及二者的交互为用，规范着礼智信的义蕴和运用范围。就“三纲五常”的整体关系而言，“三纲”的政治价值取向和伦常意识，制约着“五常”的价值内涵和施受对象；“五常”是对“三纲”原则的具体运用和道德阐发。“三纲五常”的结合，形成了一体化的严整的道德体系，覆盖了社会生活中的政治关系、家庭关系，从文化深层结构方面深刻地影响人们的行为规范和心理状态，从而成为封建道德的总原则。

二、“三纲五常”的文化功能

董仲舒确立“三纲”思想规范的现实政治目的，是要为封建宗法专制主义统治提供理论依据，为建立并稳定社会上的等级名分制度，确定行为价值导向。“三纲”之说，以父子夫妇之间的伦理亲情为立论基础，以封建宗法制下的家庭制度为依托，以君亲、忠孝的连接为纽带，以移孝作忠为目的。从表面上看，君臣关系属于

政治领域的范畴,父子夫妇关系属于家庭伦理亲情领域的范畴,二者了无干涉。但是,封建宗法政治骨子里专制、表面上温情的策略需求,封建国家与家庭结构及其治理原则的一致,特别是儒家纲常名教严等差、贵协同的内在精神,使二者在实际功能上交融贯通,结为一体。父为子纲,其依据的伦理准则是“孝为德之本”;君为臣纲,其理论依据是颇具宗教意味的“天子受命于天”的先验设定,以及以人随君、以君随天的“《春秋》之道”;夫为妻纲,其价值根据是阳尊阴卑、夫阳妻阴的夫权至上论。贯通这三者的,是儒家由身而家而国的修齐治平之道。在董仲舒这类儒家心目中,“天下之本在国,国之本在家,家之本在身”。因此,要完成内圣外王的伟业,未必真要挤到政治舞台上去,而只需修养好自身,治理好家庭,便已经是真正的从政,便可实现天下太平的宏愿。这种路径的经典表述是:“身修而后家齐,家齐而后国治,国治而后天下平”(《大学》)。人们能够修身齐家而治国,是因为“君子之事亲孝,故忠可移于君;事兄悌,故顺可移于长;居家理,故治可移于官”(《孝经·广扬名》)。质言之,在家里能够孝于宗族长辈,在社会便能忠于国家朝廷。顺此,自然人人各安其分,犯上作乱的心思和行为,便被消解于无形之中。正是通过这种国家至上、移孝作忠的情感转移,实现家族政治化与国家家族化。本来只是道德规范的“三纲”,便由思想文化的层面,提升为家庭制度和政治制度的架构原则,并促使家庭制度和政治制度很自然地融贯为一,从而发挥着共同的功能:对臣民来说,“三纲”既是一种外在强制性的社会规范,又是一种必须认真体验并付诸实践的道德修养。对君主来说,它既是要求臣民尽忠的权利,又是以此实行教化的义务。君主与臣民,规范与修养,权利与义务,就这样神奇地结为一体,内在控制与外在控制珠联璧合,社会的稳定大大加强。这反映了汉武帝

时期封建专制主义加强的内在要求。这种家庭制度与政治制度的交融,是中国思想文化的一大特点。

与“三纲”之说主要于要求、约束臣民不同,“五常之道”所浸染、延及的范围,包括君主在内。“五常”作为处理人际关系行为的致思趋向,作为一个互补互衬的整体,它们主要是一种以伦理为本位的价值观念和行为模式。在董仲舒看来,君主对它们的信守程度,起着对全社会的价值导向作用。这不仅体现在董仲舒对武帝的策问中,而且也反映在《春秋繁露·五行五事》中。在对策中,董仲舒要求汉武帝掌握并实践“五常”之道,以便与天地同流,德施方外,恩泽群生。在《五行五事》中,董仲舒指出,王者所应修饰的“貌、言、视、听、思”五事,分别具有恭(敬)、从(可从)、明(知贤不肖、分黑白)、聪(闻事审意)、容(言无不容)的机能,有肃、义、哲、谋、圣的性状,以及与此相应的社会功能。据此他劝导君主注意自己的言行,行政及时、恰当,强调的是君主的自我修养。这就用内在控制的办法,将君主也置于社会控制的范围之内。当然,“五常”之道更是针对一般民众而发的。通过“五常”之道,董仲舒把君主与臣民都纳入共同的社会规范之中,从表面看来,“五常”面前,人人平等,使人们反躬自省,调节自己的情感和欲望。通过对“五常”追求的自我完善,向“三纲”的价值标准趋同,实现自我的价值,从而产生整体和谐效应。这体现了董仲舒思想看重整体利益、强调整体观念的特点。

用文化发生学和文化价值论的眼光考察,董仲舒的“三纲五常”的道德论,有着不可忽视的文化构建意义:

首先,它提供了一套严整的行为价值准则,规整了人们的行为和心理,促进了社会有序状态的形成。春秋战国时期的漫天风云,将周代的礼仪文教制度和行为规范,撕裂为文化碎片。纵横捭阖

的政客和取悦诸侯的思想家,大倡己说,各自是其所是,非其所非,没有统一的价值系统,因而无从在文化心理和价值取向方面沟通整合。秦王朝崇尚法家价值原则,严刑峻法及其过度的刚性行为,崩断了国家机器的统治中枢,扭曲了全社会的自我心理调节机制。汉初黄老道家的无为政治,虽然有利于恢复民生,但缺少适用于不同层级人们所应遵循的价值规范,无补于新文化制度及其秩序的建设。董仲舒“三纲五常”道德论的提出,不仅从主体修养的角度,解决了日常行为规范的价值准则问题,而且从家国一体的宗法伦理政治的思想高度,解决了社会政治秩序与家庭伦理亲情的内在融合问题。这样,便从价值行为准则的层面,将不同社会角色的人规整到自己的位份之上,使整个社会处于有序的状态之中。

其次,“三纲五常”论的提出,为形成新文化的凝聚力和向心力,奠定了道德基础。“三纲五常”道德论的提出,以中华一体、文化一统为落脚点,超越了此前各区域文化道德论的局限,树立起了鲜明的、具有很强操作性的伦理情感归属的标杆,使得人们比较容易认同新的伦理价值,从而增强大一统的中华文化的凝聚力和向心力,并成为新时代的道德体系的纲领。

再次,“三纲五常”道德论的提出,有助于统一思想,统一文化,对多民族的大一统国家的巩固和发展,起了不可否认的积极作用。作为政治强制和道德自觉相统一的“三纲五常”,它能够把不同地位的人的行为纳入相应轨道,使社会行为带有模式性。这种模式性的出现,正是思想统一、文化统一的必然要求和具体表现。而从文化学的观点看,这正体现了文化对行为的疏导功能。^①

^① 参见顾建光编译:《文化与行为》,四川人民出版社1988年版,第51—64页。

最后，“三纲五常”道德论的提出，促进了人们的社会化过程，并在客观上形成了特定的社会压力，从而增强社会的稳定和持久发展。文化人类学认为，社会化是一个渐进的过程。人们早在孩提时期，便被灌输以社会公认的法规和价值观，并被要求将其作为美好和正确的事物去接受。这样，在实际上，“社会把人们自己变成了警察”^①。“三纲五常”道德观的确立，从实际效果来看，正是起到了将人变成警察的作用。每个人从青少年时期开始，便被统治当局、家族亲友、邻里乡亲灌输以“三纲五常”的道德律令，潜移默化地形成了视、听、言、动非“礼”（三纲五常）不行的心理。一旦有所违背，便会受到严厉的指责甚至惩罚。那些承担这种指责或者惩罚的人，便在行为上扮演了道德警察的角色。另一方面，“三纲五常”道德观的确立，对于不符合这种道德价值准则的人及其行为，在客观上成为一种社会压力。这种社会压力未必是有形的，也未必是成文的，但它却迫使生活于这种文化气氛中的人，规行矩步，屈从于它。这种社会压力的形成，在客观上起到了强有力的社会控制作用。尤其值得注意的是，“社会压力与法律规则的不同之处在于人们受亲戚关系的支配，远远超过了家庭以外的非个人的政府的控制”^②。中国封建社会之所以长期稳定发展，从思想文化方面来看，“三纲五常”所形成的社会压力，起了极为重要的作用。而这种社会压力，主要是通过宗法性家庭而发挥功能的。汉代宗法谱牒的兴盛，特别是唐宋祠堂的发达，正是以“三纲五常”所形成的社会压力为发展动力的。

① [美]F. 普洛格、D. G. 贝茨著，吴爱民、邓勇译：《文化演进与人类行为》，辽宁人民出版社1988年版，第540页。

② 同上书，第543页。

总之,“三纲五常”的道德论,由于具有上述文化功能,所以不仅对汉代社会,而且对此后中国封建社会的发展,都有着极为深远的影响和重要贡献。

作为封建道德的总原则,“三纲五常”是为专制主义的政治体制服务的,是以封建君主权威的绝对至上性为思想前提的。从文化功能来看,“三纲”与“五常”之间,交互为用,共同构成封建纲常名教的核心,成为趋善求治的封建文化价值体系的行为模式。就这方面而言,“三纲”与“五常”是不可分割的有机整体,我们不能脱离时代条件,仅仅从政治的层面去简单否定“三纲五常”。须知,任何社会要维系其正常的运转,都必须有一整套道德价值体系,必须有自己的纲、常理论。因此,问题并不在于董仲舒是否制造了纲、常,或者制造了什么样的纲、常,而在于这种纲常究竟起了什么作用。如果从文化建设的角度审视,那么,董仲舒的“三纲五常”的道德论,起了文化整合的作用。它对于统一的多民族的文化形成,对于强调整体和谐的思维方式和社会心理的成熟,对于民族凝聚力的增强,起了积极的作用。此外,它对于建设分层级的道德义务理论,至今仍有启迪意义。但是,这种道德论,以片面服从为价值基点,是在否定人的正当权利、蔑视人的价值和尊严的基础上制定出来的,是以牺牲个人的主动性、创造性为思想前提的。它的出现,既是封建专制制度进一步强化的必然要求,也是这一制度“轻视人,使人不成其为人”的野蛮、残酷特质的具体表现。

三、“三纲五常”与汉代名教

从根本上讲,董仲舒“三纲五常”的道德论,就是封建名教的

核心价值。换言之,封建名教的出现、特质及其功能,与“三纲五常”密不可分。可以说,汉代名教的形成,是董仲舒“三纲五常”思想的细化和深化,是对“三纲五常”的拓展和具体化。因此,研究名教特别是汉代名教,对于深化和拓展汉代思想文化研究的空间,对于理性把握民族传统文化,既有重要的学术文化价值,也有不可轻视的文化建设的现实意义。张造群博士的《礼治之道——汉代名教研究》一书,正是适应学术研究的需求,追踪前沿问题,经过多年潜心钻研而完成的汉代名教研究方面的高水平专著。

综观全书,可以看到,该书对汉代名教进行的是严肃、平实的学理研究,超越了过去以至现在某些人既不认真阅读原著、不了解汉代社会和思想文化的真实状况就乱发议论、乱贴政治标签的简单化方式,也超越了时下某些儒教信仰者特别是儒教原教旨主义者片面鼓吹名教价值的盲目。作者从思想文化发展层面,系统地探讨了作为价值体系载体的汉代名教,认为名教就是“以名为教”,其实质是围绕正名定分,采取教化方式,建立一个尊卑有别、贵贱有等、长幼有序的理想社会。它为统治者提供了一套新秩序以及实现新秩序的新方法,顺应了中央专制集权政治的需要。汉代学者综合诸子,形成了“教为政本、刑为政末”的教化思想,与“深察名号”说一起成为名教的理论基础。名教就是要推行以“三纲五常”为核心的名分体系。董仲舒提出“三纲五常”,标志着名分体系的初步建立;东汉白虎观会议提出“三纲六纪”,标志着名分体系的定型。经学和礼制是儒家教化文化的主要载体,也是其实现政治目标的重要途径。选举制度和教化网络的形成,是名教得以实行的最直接最有力的措施。东汉后期的社会批判思潮,并不是全盘否定名教,而是批判假名教,维护真名教。名教推行“三纲五常”的主要途径有三条:独尊儒术、推行礼治、惟德是举,以保障

名分体系的落实。名教价值表现为正天下、行道德、厉风俗,对古代中国社会产生了深远影响,有利于大一统秩序的形成、社会的稳定和文化的传承。名教是影响中国社会极为深刻的思想文化因素,是中国封建社会价值体系的重要载体,集中体现了中国传统文化政治与伦理交融渗透的特质。作者这些见解,不同的人也许会有颇为不同的看法,但都会承认作者是经过认真研究而得出的一得之见。

张造群攻读博士学位期间,我是他的导师。他博士毕业到广东省社会科学院工作以后,我们接触仍多,我自认对他的为学和为人人都相当了解。平实地说,张造群为人真诚,做事踏实,好学深思,努力进取,有较强的社会责任感和担当感,有深切的人文关怀,是青年学人中并不多见的才俊之一。他攻读博士学位之前,并不是从事中国哲学中国文化的专业研究。他因为对中国哲学和中国文化的由衷兴趣而放弃优厚收入的工作,全脱产攻读博士学位。入学后,他十分刻苦,进入专业境界的速度较快,相应的知识和理论及其方法的掌握也较快,因而博士论文的写作比较顺利,质量也相当不错。最近三年,他在博士论文《东汉名教的文化考察》的基础上,拓展研究视野和空间,贯通性地研究整个西汉、东汉名教,完成了目前这部专著,其进取意识和奋斗精神值得鼓励。我真诚地祝贺他这部著作的出版,并期望他在日后的学术研究工作中取得更大的成就。

2011年7月6日于广州中山大学寓所