

民贵文辑

张中行 / 著

玫瑰文丛

河南文艺出版社

民 贵 文 辑

张中行／著

河 南 文 艺 出 版 社

图书在版编目(CIP)数据

民贵文辑/张中行著. — 郑州: 河南文艺出版社, 1999
(玫瑰文丛)

ISBN 7-80623-145-5

I. 民… II. 张… III. 散笔 - 作品集 - 中国 - 当代
IV. I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 04653 号

河南文艺出版社出版发行
安阳市印刷厂印刷
新华书店经销

开本 850×1168 毫米 1/32 印张 11.125
字数 236000 印数 1—4000
1999 年 6 月第 1 版 1999 年 6 月第 1 次印刷
定价 15.60 元

如发现印装质量问题,请与印刷厂联系。

自序

佛家说人生是苦。我们常人不如此深思,也不能不承认人生有苦。有些苦来于天,如希望无病而病常常不声不响地侵入,希望长生而“生年不满百”,此外还会有地震、水旱、寒热等等。更多的苦来于人。因为多,连分类也不容易。只好略举些例。少数是自作孽性质的,如女性的缠小脚、守望门寡是最典型的。有些苦来于少德甚至无德的他人,也有典型的,如欺诈、偷窃、抢劫之类都是。更多更大更普遍的苦是由社会组织及其管理的不合理来,具体说是少数人有过大的权(上升到至上的一个人,就成为说了算、为所欲为之权),绝大多数小民只能听命。会有什么命呢?有天塌砸众人的,如至上想造阿房宫和兵马俑,小民就不能不出人力财力;又如至上想大跃进和革文化之命,小民就不得不枵腹喊万岁以及在浩劫下挣扎。还有砸个别人的,既实事又搬上舞台的苏三被判死刑乃彰明较著者也。容许一个人说了算、为所欲为,其下的刘瑾、贾桂之流作威作福,形成制度,是专制制度。有苦不好,大概居至上之位的人也会点头吧?所以要改。改的处方,有本土的,可举儒家为代表,是求君主行仁政。求,既诚

拚又努力,可是行不行,权在君主之手,因而磕头主义的回报总是“道之不行,已知之矣”。

改的处方,时间靠后,有进口的,我们喊了几十年的德先生(Democracy)是也,新说法是今日朝野都宣扬的民主和法治。民主者,不再由君主,法治者,不再靠人治,其心理甚至哲学的基础是不信任主义,即不相信有所谓奉天承运和天纵之圣,把统治权交给他(或她),凭他的英明和善念,小民可以坐享幸福。但众人之事还要管,如何处理?办法(或理论上)是,权收归民有,立各种法,然后赋予上上下下的官以有限之权,并设监督的力量,责成他们依法办事。与几千年来的专制制度相比,这是翻天覆地的变化,会容易吗?

翻天覆地,显然不容易。可是,为了今后我们以及若干下代不再受我们历代祖先所受多种难忍的苦,我们又不能不勉为其难。如何做?我个人以为,最根本也就更加迫切的可能是解决“知”的问题,盖能知始能转为行并行得稳妥。所以我不避自吹自擂之嫌,把近年写的与民主和法治有关的一些篇什集印为一本,供也关心此问题的人以及尚不知有此问题的人参考。也许不值得吗?那就希望抛砖能够引来玉吧。最后说说,编书如开小铺,要起个名字,秀才人情,首先想到四书,《孟子·尽心下》有云:“民为贵,社稷次之,君为轻。”民贵,很好,就用这个牌号吧。

张中行

1998年12月24日于京华北郊



目 录

自序	(1)
评历史人物的标准问题	(1)
有关史识的闲话	(24)
读《汉书·苏武传》	(35)
易地则皆然	(45)
小书·快读·杂想	(54)
吃皇粮与颂皇权	(58)
再谈帝王历史剧	(62)
看闲书一得	(67)
旧迹发微	(71)
今之视昔	(76)
寻史迹与寻原因	(80)
三五之厄	(84)
整风之风	(91)
山雨欲来	(101)
红卫风起	(106)
抄风西来	(110)
使民战栗	(117)
斯文扫地及其他	(124)



且说有罪	(130)
改造课程	(136)
批斗再而三	(142)
明日难明	(149)
降表之类	(155)
关于“怕”的命题作文	(158)
人不可“有”势	(162)
有教育意义	(164)
记实存照	(167)
枪声起止的思虑	(170)
逾闲的胡思乱想	(176)
“理”下庶人	(180)
关于说真话	(183)
能想想也好	(187)
下台后露白	(191)
读后抄存	(195)
求转败为胜	(199)
子入太庙	(203)
常情	(205)
平等	(211)



民本	(216)
授权	(221)
限权	(226)
自由	(231)
大计	(238)
教养	(243)
换马	(248)
自由与容忍	(251)
讲理	(257)
聚讼礼赞	(262)
关于思想的乱谈	(267)
冷与热	(270)
牢骚和歌颂	(273)
王道	(279)
与后生谈孟荀	(285)
法律	(289)
月是异邦明	(294)
法治与史识	(303)
道德律的力量	(307)
德·理·力	(309)



力与理	(314)
双管齐下	(319)
焦青天引来的思虑	(321)
刑上大夫	(323)
心声偶录	(327)
怀疑与信仰	(333)
刚直与明哲	(340)
自省	(344)



评历史人物的标准问题

我的人民教育出版社的同事王宏志女士写了一本《洪承畴传》(1991年红旗出版社出版),问世后送我一本,我大致翻翻。因为其中说洪承畴其人以及行事还多有可取,听说颇招来一些非议。非者,不以为然也。也许措辞还不很客气吧?我心里想而未出口,竟也不温文尔雅,是天地间有不少容易事,奉旨(对而无条件之义)骂贼即其一也,盖既不会有闪失,又可以得“我独清”的美名。我同王宏志女士来往不多,以其为“女”也,就推测必退缩,至少是变多言为沉默。想不到又送来一本《洪承畴研究》(1996年中国社会科学出版社出版),一看方知,受非议之后并未退缩,而是扩大为在福建泉州开“洪承畴在清初的历史作用”的学术讨论会(1996年1月),会后把较重要的论文集为一册,主旨仍是说洪承畴其人未可因其降清而就一言(汉奸)骂倒。文集第一篇是王宏志女士写的《论“贰臣”》(算作代序),其中谈到“气节”问题,说:

儒家的“气节观”是以“忠君”为核心的,这个



“君”，不管是有能、无能，天才还是蠢才，甚至荒淫无耻，作为臣下都要绝对忠诚，否则就是大奸不忠。这种气节观是建立在人身依附关系十分牢固的基础上的，君臣的关系实际上就是主仆关系。因此，历代君主总要大肆宣扬忠于主子的气节观。今天来看，这种气节观当然是错误的，是应当批判的。而封建社会的史书几乎完全是按照“忠君”这个道德规范来写的。新中国成立以后，历史观和方法论有了很大的变革。但是，儒家这种传统的气节观，却仍然影响着对历史人物的评价。特别是不少“贰臣”一类的历史人物，至今仍在受到不加分析的歧视。(8—9页)

这段话两次提到儒家，我以为也需要分析，因为，至少是祖师爷，忠君不是无条件的。孔子说“君君，臣臣”，君要走为君的正路，是有条件。孟子的条件就更鲜明，以致敢说“君为轻”，“闻诛一夫纣矣”。无条件忠君，视忠君为无上美德，是君主权势日增、书生地位日降的结果。那就撇开儒家，专说气节，则王宏志女士所论“于我心有戚戚焉”，因为我之不能成气候，其中也有不重气节一条。辩吗？问题过于复杂，碰巧这几天得闲，想借王宏志女士“引起注意”之光，顺着气节之藤，再犯一次寻根的旧病，摸摸评价的标准问题。

一 泛论标准

◆ 2 ◆

先泛泛说说“标准”。何谓标准？标准是有所判断，明举或暗持的“理据”。比如甲向乙说，“鸡蛋又涨价，昨天一



斤三块六,今天三块八”,三块六变为三块八是理据,明说了。又如甲向乙说,“丙孤身过日子,病倒在床上,邻居丁天天去送水,送饭,真是好人”,判断为好,有理据,却未明说。就理说,任何判断都有对错是非问题,有时说了,未能取信于人,而希望能够取信于人,就要兼举理据。

也是就理说,理据仍不免有对错是非问题,那就还要举更深一层的理据作为支柱。这样说,人嘴两扇皮,而不幸有讲理的瘾,就会落入无底之洞吗?曰无此危险,原因不是人为万物之灵,因而万能,而是因为受天命的制约,力量有限,求深,也只能深到“难得不信”(或干脆称为“信仰”)为止。意思过于抽象,宜于举例以明之。比如忽然刮起运动之风,红卫英雄入门,乱抄乱打,抄而打者判断为好,被抄被打者以及一些旁观者判断为不好,假定都容许追问视为好或不好的理由,抄而打者会答“这是革命”,对面的人物会答“这是迫害人”。事同而判断有别,即出现对错是非问题,为明辨,就不免要进一步问,“为什么革命就好?”“为什么迫害人就不好?”即要求举出理据。推想红卫英雄听到此问,就是不举皮带,也要答,“革命当然好,还用说吗?”至于被抄被打者就会答,“因为使无辜之人陷入苦难。”有哲学癖的人可能还要深追,问:“为什么陷入苦难就不好?”答,“因为乐比苦好。”再问,“为什么乐比苦好?”也许就要请出《中庸》的“天命之谓性”吧?总之,又是归结为不能不信。

标准或理据,由效能方面看,有高下的分别。为简明,可以由来源方面考察一下。最大户是“传统”。这是长期以来如此如彼,就认为应该如此如彼。往昔如此如彼,有原因,这原因以及表现为某种情况,可能都是合理的。但也可能并不合理,或并不都合理。举例说,认为“言而有信”好,



估计不会有人提出异议；至于认为“男女授受不亲”好，在不同的时代，看法就会有分别。可是就是这个瑕瑜互见的传统却有大力，表现为百斤重压，是你想抗，抗不了；表现为千斤重压，是想不到它还有错的可能，也就不想抗。洪承畴之受唾骂，主要就是因为，依传统，臣下不当伺候另一个主子。“为什么不应该？”事实是几乎都想不到还可以这样问一句。传统之为可怕，小焉者是它可能错，而我们不容易发现；大焉者是使人心死，想不到还可以拿镜子照照它。一个次大户是“权威”。权威用狭义（广义，传统等皆权威也），指居上位、其下愿意拜倒或不得不拜倒的，圣贤，子曰诗云，今上，圣谕，皆是也。昔日，有所断定，来个“诗云，什么什么，此之谓也”的尾巴，就像是成为定论。今日，颠倒衣裳，尾巴移前，开篇就是“某某指示或教导说”，也就像是成为定论。这都是用权威的大帽子为理据，求取信于人。自然，权威的所说未必就错；问题在于，想证明不错，要有理据，而用权威唬人的却认为可以不再找理据。应找而不找不是讲理，拉权威为理据之不可取，原因就在于不想讲理。以下由讲理就不能不想到个无理可讲的来源，可以称为“天之道和人之性”。举例说，某甲向某乙说“快起吧，太阳出来了”，太阳出来了是个判断，某乙却不会要求某甲举出理据。同样，天文台的某人说，“七十六年之后哈雷彗星再来”，也不会有人问，“你怎么知道还会有今后的七十六年？”仍同样，比如有人说，“现在比前些年好，总是能吃饱了”，也不会有人问，“何以能吃饱就比挨饿好？”这类判断之为正确是人视为自明的，自明者，我们想不出理由却不得不信者也。在讲理的思辨过程里，自明的理据虽然经常在幕后，却很重要，因为分辨对错是非，最后要请它出来仲裁。以上三种之外，我们



还要听从康德,把“理性”请到上座,不是因为它最可靠,是因为我们分辨对错是非,只能信己之所信,不能信己之所不信。说它不最可靠,是因为无条件接受传统,归依权威,甚至相信《推背图》,信受的本人必自信为也是本于自己的理性。所以请理性坐上座,还要附带个要求,是既喜欢讲理,又知道如何讲理。这换为具体说,是一方面,要有思辨的逻辑训练,另一方面,有关价值的评断,要有一以贯之的信条作为依据。逻辑,重在方法,求讲理,理都靠得住。至于信条,问题很复杂,留待以后说。

二 同时评,会用不同的标准

同为判断,性质可以不同。伯夷、叔齐义不食周粟,饿死首阳山,一事也,我们可以问,“这是真的吗?”答“是真的”,是一种判断,可以问,“这样做值得赞扬吗?”答“值得赞扬”,是另一种判断,前者意在辨实虚,不牵涉价值问题,后者意在辨好坏,牵涉价值问题。本篇所谓“评”是分辨好坏,所以以下谈评价,谈标准,都是指后一种判断。同一事(或放大为行事之人),当时(或时小变而社会状况大致相同)评,所用标准大多为其时流行的道德观念。但间或也可以用另一个标准,如《孟子·离娄上》:

淳于髡曰:“男女授受不亲,礼与?”孟子曰:“礼也。”曰:“嫂溺则援之以手乎?”曰:“嫂溺不援,是豺狼也。男女授受不亲,礼也,嫂溺援之以手者,权也。”



礼是当时大家认同的合“理”(男女有别则不乱)的生活方式;认为应该从权,援之以手,所根据是另一种“理”(生比死好)。这另一种理通常是高一级的,或说更为根本的。这种分歧更鲜明地表现在对张巡守睢阳的评价上。张巡守睢阳,是唐明皇李隆基不干正事,引来安史之乱,自己逃到四川的时候。睢阳城内空虚,外无援,自知最终必失败,可是为忠君,守臣节,坚守不退。粮尽吃人,共吃了近三万人。还是守不住,城破,被杀。对这样一件事,韩愈写《张中丞传后叙》,评价的标准是那时的道德观念,即孟子所谓“礼”,说为君死节是好样的,而不提吃近三万人的事。其后金朝王若虚写《淳南遗老集》,卷二十九《臣事实辨》中说:

守城之事小,食人之事大,三万口之命,而谓之小事,何邪?……义理不明于天下,士大夫以名节自高,而卒不免害道者,可胜数哉!

这“道”,无妨用现在的语言说,是“人道”,即应该重视民命。说民命的价值比忠君高,用的是不同于韩愈的另一个标准。两个标准,哪个可取?李隆基必说韩愈的可取,即此一选,也就值得古今的卫“礼”之士静坐想想了。

三 异时评,更会用不同的标准

再说异时,或干脆说是用今日之眼看古时,评有些事以及行事之人,我们就更容易用不同于当时的另一个标准。以卓文君奔司马相如为例,其父卓王孙气得要命,是因为女儿不守当时的礼,找男人不是走父母之命、媒妁之言一条



路,而是“后现代”(心后移至于现代),自由恋爱。而到了现代,就是白发老顽固,评论,也不会站在卓王孙一边了吧?嫂溺而援之以手,作为例就更加突出,因为时至今日,不管是家门内之嫂还是家门外之嫂,不要说掉在河里,就是平平安安,见面,也要拉住手摇动几下,以表示亲切,如此,《孟子》书中的议论也就成为多余了。同一事,评价,当时用一个标准,现在用另一个标准,标准不同,评价有别,比如分别大到一是一非,我们应该怎样处理,或怎样选取?只好分别对待:为当时的事或人打分数,可用当时的标准(有人称为历史主义);强调古为今用,可用现在的标准。这样分而治之,仍以卓文君的事为例,我们用当时的标准,说卓王孙生气不错;用现在的标准,说卓文君的反潮流大有可取。洪承畴的评价之争,我以为分歧就是来于标准不同,王宏志女士等所用,至少自信是现在的(对不对是另外的问题);另一方呢,仍旧揪住气节有亏不放,不管自己承认不承认,总是没有离开传统的。

四 气节的性质

在传统的道德观念里,“气节”是一块大金刚石,不只很硬,而且很贵重。硬,人就不敢冲撞它;贵重,人就想得到它。如何能得到?泛泛说,是孟子推重的,“舍生而取义者也”。退一步,不舍生也要舍“福”,如顾亭林、傅青主等之不事新朝也要算。不事旧朝的昏君呢?依传统,至多只能入隐逸传而不能入忠义传,想是不能算吧?由泛泛的“人”缩小为“女性”,未必良的良人“不幸短命死矣”,随着死,可以得旌表,入列女传,人称为“节妇”,像是“节”前不另加“气”



字。这样,就算是不成文法吧,旧时代所谓“气节”,就像是由“忠君”(容许涨缩,涨可以成为“忠于一姓”,如历代都有几朝元老,缩可以成为“忠于一人”,如方孝孺,建文帝与燕王同姓争宝座,他为建文帝死了)加为亡国之君而死承包了。这里就接受这不成文法,或只是取重舍轻,说到气节都是指忠君的气节,即昔日所谓“忠臣不事二主(应说改朝换代之主)”。这样的气节,价值如何?可以先看看是怎么来的。我同意王宏志女士的看法,“是建立在人身依附关系十分牢固的基础上的,君臣的关系实际上就是主仆关系。”这意思还可以加细说说。先由所忠之人(即君主)方面看,是既权势大又希望这权势有增无减并无限期地延长;而希望之能成为现实,一个最重要的条件是有不少人听命甚至卖命。接着看对面,忠的臣下,忠,早期可能是经济学的,是听命可以避祸趋福;渐渐就成为心理学的,视听命为当然。心理性质的还有另外的来源,是必有不少帮忙或帮闲的文人(或尊称为理论家)造各种神话,把有权势的人捧到天上,其下站在地上的,听命、卖命也就成为天经地义。这种心理还可以升华为信仰,即真以为有为所欲为之权的都是圣哲,是天无二日之日,听他的,为他卖命,不只光荣,而且幸福。说这样的心理为信仰,信仰者,无理由信而且仰者也,而所以能成为信仰则不难找到理由。可以找到两种,都是进口的。一种是戈培尔说的,“假话多说几遍就成为真的。”一种是罗素说的,“问人,谁最伟大,都会觉得能杀他的最伟大。”准此理,昔日,居家度日,除了供一些神之外,还要备个牌位,上写“今上万岁万岁万万岁”(因为其时还没有照相然后影印的技术)。就这样,气节就成为最上德。称为最上,是因为,比如由汉以来就宣扬以孝治天下,可是自己伺候的君主亡