

历代大儒传

周月亮 主编

山东人民出版社



B2
62

94615

历代大儒传

周月亮 主编

山东人民出版社

1995年·济南

鲁新登字 01 号

历代大儒传

周月亮 主编

*

山东人民出版社出版发行

(社址:济南经九路胜利大街 39 号 邮政编码:250001)

新华书店经销 山东新华印刷厂印刷

*

850×1168 毫米 32 开本 25 印张 9 插页 590 千字

1995 年 11 月第 1 版 1995 年 11 月第 1 次印刷

印数 1—6000

ISBN7—209—01809—3

B·92 定价:34.50 元

目 录

儒脉：在道与势的夹缝中(代序)	周月亮 1
弗恨厥学坠 祇怜“吾道穷”	
——孔子传	31
命世之才 百代之师	
——亚圣孟子传	63
先秦最后的儒者	
——荀子传	101
汉儒宗师	
——董仲舒传	137
父子相继研经术 各领风骚冠儒林	
——刘向、刘歆传	159
一生布衣称“经神”	
——郑玄传	191
乱世修身著家训	
——颜之推传	220
儒学衰落中的呐喊	
——王通传	239
复兴儒学的主将 统一儒学的旗手	
——孔颖达传	247
经学世家的骄子 唐初儒学的巨擘	
——颜师古传	258

匹夫而为百世师	
——韩愈传	267
忧以天下的寒儒	
——范仲淹传	306
通经求理创新学	
——王安石传	341
天地一气 中国一人	
——张载传	364
宋明理学的奠基人	
——程颢、程颐传	384
诋诃百事推圣学	
——朱熹传	411
斯人千古不磨心	
——陆九渊传	441
圣贤相传一点真骨血	
——王阳明传	469
非圣无法 敢为异端	
——李贽传	508
一代儒侠	
——黄宗羲传	533
行奇学博 清学开山	
——顾炎武传	554
六经责我开生面	
——王夫之传	583
以实学伸圣人故道	
——颜元传	604
独步雍乾 立异程朱	
——戴震传	633

我劝天公重抖擞	
—— 龚自珍传·····	656
晚清名臣 一代“师儒”	
—— 曾国藩传·····	703
托古改制 借儒维新	
—— 康有为传·····	730
国学大师 革命巨子	
—— 章太炎传·····	758

儒脉：在道与势的夹缝中（代序）

周月亮

自“禹传启，家天下”以来，中国就成了世界最大的“老板制”单位，宰相以下皆是“打工崽”。随着社会变动，士由贵族降为“四民之首”，开始了“待价而沽”的生涯，形成了“学成文武艺，赁于帝王家”的购销关系。自孔夫子把本为殷遗民的柔顺取容的儒变为弘毅进取、以济世救民为己任的儒以来，出处就成了儒生的大节；出，须为“道行”；处，须为“道尊”。若出不能行道，便是“苟取”，若处不能尊道，便是“苟活”。若邦无道还当官领俸禄便是士之大耻。这是儒家的一项基本原则（即著名的“义利之辨”）。如见利忘义，舍道趋势，便背叛了儒士的基本品质。孔子已看透了执政者只能是既得利益者和“势”的代表者，也就会必然因此而成为见识庸凡、胸襟狭小的“斗筲之人”，不可能廓然大公、“仁以为己任”。真正能够弘道的社会力量只有不属于任何特定阶级的“忧道不忧贫”、“谋道不谋食”、仁以为己任的士了。

孔子周游列国就是为了“道行”，他坚持“事君以道”，道不同则不相与谋。他本有宰相之才，相鲁三月，“男女行者别于途，途不拾遗。”甚至齐人认为“孔子为政，必霸”。也不断地有政治寡头聘请他，但他因季桓子“受齐女乐，三日不昕政”而离开鲁国，因卫灵公好色胜过好德而离开卫国。他再次返回卫国，国君也真想大用他，他也跃跃欲试地要从“正名”入手来一番治理整顿。可是掌实权的孔文子却跟他请教攻打太叔的谋略。他只有“辞不知，退而命载而行”！终被人

讥为“累累若丧家之犬”。有意思的是，孔子听后却“欣然笑曰：形状末也，而似丧家之狗，然哉，然哉！”有宰相之才而终甘当丧家狗，并且当得不怨天不忧人——“子之燕居，申申如也，夭夭如也。”

孔夫子在“道行”与“道尊”不能结合的矛盾中，采取了“施于有政”——用道统来驾驭政统的方略。这个道统的核心是“天下为公”，最高境界是“大同”理想，至少也应该是“礼义以为纪”的小康格局。这种主义怎样才能武装人从而变成改变世界的物化力量呢？最好的“施于有政”的办法，是当帝王师，教“老板”施行仁政，这有三代坐而论道的师傅制度为老榜样；其次，便是开门授徒为国家培养栋梁之材，用教书育人、著书立说的方式来弘道。自由办学是道统的教育基地，对于孔子来说差不多也是唯一的基地了。“学”在道与势之间委蛇而行，不灭不绝。代代有真儒，五百年必有大儒出。

乐 道

儒家学派就是在办学中创立起来的。孔子本是殷遗民的传教士，传殷人之祖先教，像其他的儒一样以给人家办理丧祭事务而谋生，所以是礼乐专家。最古的儒，有特别的高冠、缝衣、博带、搢笏，表现出一种文弱愚缓的神气。他们希望在一个礼让的环境中过悠然自得的生活。孔子身上还保留着这个传统，但他不得不适应礼崩乐坏的新局面，他能缔造出一个“祖述尧舜，宪章文武”的孔学来，就起脚于他是中国第一个大规模私人办学的人民教师，他坚持“有教无类”，开展平民教育。与贵族们的官学不但阶级属性不同，而且思想倾向也大不相同。他说“君子不器”，“我不试，故艺”，表扬从学三年，不问“谷”（找工作、要工资）的学生。尽管学生的出路可能还是“赁于帝王家”，但孔子并不以给官方输送驯服工具为办学宗旨。他推行的是博雅教育，开“德行、政事、言语、文学”四门专业以培养通人，尊德性、道问学合而为一，领

着学生周游列国，到处碰壁，颠沛流离自然苦不可言。然而他们师生却能营构出一个超越现实的文化场，他们在漫谈对话中教学相长，颜回说夫子“善诱”，孔子几次自言不如回。在孔子眼中能当得起“仁”字的就一个颜回，因为样子闷闷的，有点愚的颜回能做到“三月不违仁”，能守住中庸状态。我们生活在现代化节奏中的俗人是无法领会他们师徒那份“孔颜乐处”了。但我们知道孔夫子是个专门探究“智者乐”、“红者不忧”法门的精神现象学专家，什么“君子求诸己”、“游于艺”等都是步入“乐感文化”殿堂的要道。正是靠着这种精神胜利法(是在绝对褒义上用这一词儿的)，孔子才尽管屡经颠簸、饱尝挫败而并未悲愤交加、英年早逝或精神幻灭、自绝于世。

他是个有经纶有斟酌的人，在摆布自己与世界的关系时仁智并用，“极高明而道中庸”。不信请看《论语·侍坐章》，潇洒派曾点运用意愿表达法，用一种生活场面体现出一种精神境界，生命风格：

暮春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，
风乎舞雩，咏而归。

曾点也许只是口头三昧，夫子却喟然叹曰：“吾与点也！”毫无浮泛光景，于中见出夫子之“性地风光”。这个富于包孕的片断隐喻了多层意蕴。从社会内容角度看过去，像是尧舜治世，天下归仁，邦家无怨，大同乐园。从哲学层面看过去，则是一种“基于礼的超越意识”(今道友信语)，是一种天人合德的逍遥气象。作为一种人生态度，则是一种“引而不发”，“无可无不可”的状态，显示着“士穷不失义，达不离道”两种可能性，是独善与兼济和谐统一的情态。若无这份淡泊宁静的情态，难免降志辱身，枉道求容，那就成了曲学阿世之儒，而非至圣先师了。但他又绝非隐怪一类，不走高蹈一途，他明确地说：我既不降志辱身，也不隐居放言，我“无可无不可”。孔夫子走着一条中庸求正之路，“遥而不道”(王

夫之说，这是游于大者；游于小者，则是道而不遥）。从容中道，不做道家那种绝对无待的极端要求，而是将有待的状态相对无待化。

精神对实有世界的超越性是人性的一个特征，也是人文学说的一个潜在的支点。“超越”也是快乐的根本保障，不超越就难做到“人不知而不愠”，而没有精神生活也很难做到“贫而乐”，更难有“不义而富且贵，于我如浮云”的情志。同理，志于道而耻“恶衣恶食”，便被孔子归入不足取的档次。他认为“士而怀居，不足以为士矣”。他想搬到九夷去住。有人说：那地方非常简陋，怎么好住？孔夫子的回答成了一条著名的格言：“君子居之，何陋之有？”只有这种人生态度，才能践履“志于道，据于德，依于仁，游于艺”这样一条浪漫理性的道路。而“游于艺”是修养功夫的极致，也被视为古典美学的巅峰境界。这里只想说，没有游于艺的情智满足，是很难在嚣嚣攘攘的尘寰中独立不移地坚持下来的。志道、据德、依仁、游艺，自孔子后成为中国文教传统的范式，看看康有为以这四句话为纲的“学规”，就能感受到它巨大的生命力了。

有了这条“乐道”，才能做到“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比”。这样反而能以天下为己任，拥有曾子所说的“弘毅”精神。“游于艺”是一种超功利状态，超越了功利才能“务本”，“本立而道生”。

乐道与否，对于学人来说，关键的区分是为人之学，还是为己之学。尤其在势与道分离而矛盾时，走哪一条路是泾渭分明的。它几乎可以成为“君子儒”与“小人儒”的分界线。

乐道这种“向内转”的思想姿态，给了孔夫子及后来的夫人们不可言喻的精神慰藉。看看《宋元学案》、《明儒学案》、《汉学师承记》等著作，就会感觉到中国的国学师傅们的“拾垃圾”精神是多么可歌可泣了。中国的大文化传统正是靠着这种精神不灭不

绝地传承下来的，中国成为礼义之邦正是靠着要求远离邪恶之孔学的教化，这是孔夫子作为道统祖师的无量功德。

“儒分为八”

孔夫子死前其弟子已有开门授徒的，如澹台灭明（字子羽），“南游至江，从弟子三百人。设取予去就，名施乎诸侯。孔子闻之曰：‘吾以言取人，失之宰予；以貌取人，失之子羽。’”因为子羽状貌甚恶，孔子以为材薄，后来此人修行甚为有方，竟成一方领袖。

孔夫子死后，据《韩非子》记载，“儒分为八”，“有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。”

他的话不可尽信。如荀子在《非十二子》中所批评的子游，所表彰的子弓，韩非均未提及，这至少证明，韩非子所列举的情况是比较偏后的了。还有大名鼎鼎的子夏，曾当了魏文侯的老师，教出了“田子方、段干木、吴起、禽渭釐之属”。荀子曾骂子夏氏之贱儒“正其衣冠，齐其颜色，矜然而终日不言”。在《论语》中子游曾批评：“子夏之门人小子”，只注重礼仪末节，不知学道的根本。凡此种种都表明子夏早已自成一派了。也有人说韩非子未列他，是把他当成法家，视为自己的宗师了。这也说明了另外的问题，即孔子死后“儒分为八”，还不包括变成法家或别的什么家的。比如活得无限风光的子贡，就大有纵横家的派头：

孔子卒。原宪（字子思）亡在草泽中。子贡相卫，而结驷连骑，排藜藿，入穷阎，过谢原宪。宪摄敝衣冠见子贡。子贡耻之，曰：“夫子岂病乎？”原宪曰：“吾闻之，无财者谓之贫，学道而不能行者谓之病。若，宪贫也，非病也。”子贡惭，不怩而去，终身耻其言之过也。

子思分明是在讥讽子贡“学道而不能行”。子思还奉行着老师的

训戒：“国有道，谷（出仕领薪水）；国无道，谷，耻也。”宁落草为民也不仕无道。韩非所说的“子思之儒”，不是原宪而是孔汲。王遽常先生《诸子学派要论·荀子非十二子篇》对孔汲的情况注释甚详：“子思孔子之孙，伯鱼之子，名汲，子思字也貌无须眉，为鲁缪公师。”晁公武《郡斋读书志》说孟子受业于子思本人，《史记》中“受业于子思之门人的‘人’字是衍文。不管怎么说子思之儒与孟氏之儒是一路，而且“思孟学派”成了儒门的显宗。仲良氏、乐正氏不知当时“显”到什么程度，居然未留下直接的蛛丝马迹。颜氏生前已有门人，但他早死，有遁世倾向，未必有著书立说的兴趣，没有典籍的学派不会传之久远，及身而绝也理固宜然罢。

《论语》中的子张（颛孙师）是个“问干禄”、“问士何如斯谓之道”的人，偏重于“兼济”一路，主张“尊贤而容众”。孔子说他“过”，而子夏“不及”。看来属于“狂者志于道”的那种狂派，就大路子而言，孟子不乏其风。漆雕氏则有狷者之圭角，“不色挠（色不屈于人），不目逃（目不避其敌），行曲则违于藏获，行直则怒于诸侯，世主以为廉而礼之”。这也能与孟子说到一块去，至少孟子会引他为同道。

惟有“孙氏之儒”别是一路。孙即孙卿，孙卿即荀卿也，古音孙、荀音近而致混。从重视礼法这种思想倾向看，他当与子夏一脉，但他只尊敬仲尼、子弓。《汉书·儒林传》说这个子弓是孔子的三传弟子：孔子传《易》于商子木，子木传鲁桥庇子庸，子庸传江东骅臂子弓。应劭说子弓是子夏的门人。郭沫若说这个子弓提出了阴阳对应，他同时的子思提出了五行相生，这两种学说后来被邹衍合并、发展，变成了阴阳家。拐这么个大弯是为了点名：若这个承传脉络属实，不仅可以帮助我们了解荀子集大成的若干成因，还可以借以明了汉代的董仲舒也是从这条线上起步的。

荀氏之儒与孟氏之儒是秦统一之前的显学，前者以礼法为统，重“向外转”，重手段、过程；后者以仁义为归，重“向内转”，重

目的、境界。但二人毕竟同宗，只不过是同门异户而已。

孟子号召：“见大人则藐之”

如果《战国策》中的故事有一半是真的，哪怕有余英时所说的“通性上的真实”，便可理解孟夫子“如欲平治天下，当今之世，舍我其谁”的气概，不只是浩然正气，还是有现实基础的。只是“天未欲平治天下”罢了。从未能实现政治理想这一点说，孟子是失败了；若就一生际遇而言，孟子是潇洒而富足的，扬眉吐气的。他那自由奔放的程度古往今来罕有其匹。这是一个一辈子不想称臣也很少称过臣的人。

孟子自言：向诸侯进言，就得轻视他（见大人则藐之），不要把他高高在上的地位放在眼里，他不过就是殿高菜好女人多而已。他那一套咱不肯干，咱干的都合古礼，怕他干什么？他还曾借用曾子的话来宣布这一信念：“彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义，吾何慊乎哉？”

正因为孟子心存道义，不为干禄，所以他飞扬得很，一副正义在胸、雄兵在握的气概，以人间正道的布道者姿态出现在那些仅有世俗权力的人面前。他坚信仅就世俗效果而言，道也大于权，也支配着权：“身不行道，不行于妻子；使人不以道，不能行于妻子”。连老婆孩子都使唤不动，更别说别人了——如果你不合于道的话。孟子自选的角色是做教王正道的老师、朋友，他最鄙夷张仪辈以“妾妇之道”事君，斥之为无耻之尤。他跟那些寡人们讲，你若以师待贤士可以“王”天下，若以友待贤士可以“霸”天下。就是君臣关系也有个相互对待的问题：

君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，

则臣视君如国人；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。

而且，“无罪而杀士，则大夫可以去；无罪而戮民；则士可以徙”。

孔夫子多讲文、行，孟夫子大讲出、处。出处之际，是对士子德行道义的真检验。孟夫子除了为民请命行仁政讲得多，就这属这个话题讲得多了。最有纲领性、也最著名的是：

居天下之广居(仁)，立天下之正位(礼)，行天下之大道(义)；得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。

孟子是个说到做到的真正大丈夫。齐宣王要在国都给孟子一幢房子，用万钟之粟来养活他的门徒，为的是让本国的官吏和人民有个可供学习的文化领袖。孟子拒绝了，因为齐宣王并不真正实行孟子所要主张的“道”。

孟子常说：“君子之为道也，其志亦将以求食欤？”“天下有道，以道殉身(道因君子得志而得到施行)；天下无道，以身殉道(为道而死)；未闻以道殉乎人(迁就王侯)者也。”这位老先生真是个不肯拿原则作交易的志士！他对道这种宗教般的情怀绝非泛泛之徒所能拥有。公孙丑问他，假若让您做齐国的卿相，您动心吗？他说我从四十岁后就不再动心了。他要的是“天爵”(仁义忠信)，不要“人爵”(公卿大夫)。他愤怒地指出：“今之人修其天爵，以要人爵；既要人爵，而弃其天爵，则惑之甚者也，终亦必亡而已矣。”可惜，这种人却既不灭亡也不碰壁，他们活得轻松快乐。把“天爵”当敲门砖，得手后即弃之如敝屣，有了这套本事，在任何情况下都如鱼得水，他们当然要反过来讥讽孟夫子这种价值论的立场为“迂阔”了。

浩然正气传道统

在非孔、非孟的议论中，孔子易被指为乡愿，孟子易被说成狂诞(如宋人郑厚)。在晚清乡愿误国论声浪中，孟子强化良知良能的呼吁满足了“无道德不能革命”(章太炎语)的志士情绪，他

们批礼教诋儒学，惟与孟子情有独钟。孟夫子之浩然正气、大丈夫、“天欲降大任于斯人”的气派及其发扬蹈厉的作风鼓舞过一代又一代的志士仁人。

什么是浩然之气呢？孟子也承认难言，因为这是一种体验，一种眼看不见手摸不着但又绝对存在的东西：

其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。

其为气也，配义与道；无是，馁也。是集义所生者，非义袭而取之也。行有不慊于心，则馁矣。

所谓的“浩然”是“无亏欠时”，所谓的“配义与道”就是要用正义去养这股气，浩然之气是由不歇的正义积累而成的（集义所生），一旦亏心，则馁矣。有了这股气就有了“虽千万人吾往矣”（同章）的气魄，就有了威武不屈的大丈夫气概。

这股气至大至刚，但养气的过程却要先：“不动心”——“志一则动气，气一则动志也”。志与气之间是个互动的循环过程：以气养志，持志率气。也有人说“养气”的主题就是“持志”。这与宁静方致远是一个道理，“不动心”正是使正气沛然不缺的前提。所谓的“不动心”就是蔑视任何“得之不以其道”的东西。孟子认为那些知行歧出、言行不顾、“以顺为正”、以穿窬行窃为得计的人，只不过是放失本心于物欲世界的行尸走肉而已。

孟子将无道恣睢的人概括为两类：自暴与自弃：

自暴者，不可与有言也；自弃者，不可与有为也。言非礼义，谓之自暴也；吾身不能居仁由义，谓之自弃也。

中国人的基本情形是有权、有势、有钱——有点什么的人“自暴”，自暴者暴于人；无权、无势、无钱的人——匮乏者“自弃”，自弃者弃于人。

孟子以正道自居，既憎恶暴政战争，也憎恶邪说横行。他认为邪说杀人不亚于暴政。有点奇怪的是他对秦法家（儒家的真正敌人）那些自暴暴人的邪说不甚理会，却视老子的弟子杨朱为大

敌，认为杨朱讲“拔一毛而利天下不为也”是自弃于仁义，将导致“人将相食”的恶果，其理论实质是“率兽食人”。有趣的是在反对杨朱这一点，孟子居然与韩非高度一致。这不仅是因为杨朱乃当时的显学的缘故，更根本的原因在于英雄主义（孟）与极权主义（韩）同样视个人主义为天敌，并且正因此英雄主义与极权主义反而成为亲切的世兄弟。

孟子的气派比“极高明而道中庸”的圣人境界多出了偏胜之气，多出了阳刚雄健的风姿，他认为只有这样才能“正人心，息邪说，距跛行，放淫辞”，才能捍卫、传播尧舜、周公、孔子之道，《孟子》全书也以排列道统为尾声。在尊孟的后儒眼中，孟子的巨大贡献也在于传了道统。这个道统，不只是个儒学谱系问题，更是坚持了儒学真精神的问题，如是否坚持天下为公之大同政治原则，是否坚持道高于势、义高于利等等。汉儒扬雄说：因有孟子，今之学者尚知宗孔氏、崇仁义、贵王道贱霸道。唐人韩愈说孟子因此而功不在禹下。宋理学家程子说孟子有功于圣门，仲尼只说一个志，孟子便说许多养气出来。只此二字，其功甚多。孟夫子得以配享孔庙，《孟子》得以刻石成经、列入科举教材均是王安石之功。王安石读懂了《孟子》的政治含意，他要把“大同梦”变成现实，他搞的那一套还真像一千年后的社会主义，但人们又都说王安石是法家！

正像孟子激怒了号称“联即法家”的朱元璋一样，是令所有视天下为私家的寡头们头痛的。除了陆王心学一脉，后儒们也并不把他的话当真的。

荀子提议：君子当官

翻开《荀子》，满眼都是人君该如何如何，似乎不是业余君主在写回忆录，就是君主培训班的老师在写讲义。想想也是，飞杨

的孟夫子更像君之诤友，而谦逊雅正的荀子才像正格的帝王师。他总强调尊师贵傅，也体现着他当帝王师的潜意识。但他并不以其道术去换取爵禄，他最蔑视“仰禄之士”，他宁肯在稷下学宫当自由撰稿人，当教书先生，以弘扬他认定的“人类的理性”。

荀子并不像法家、黄老派那样承认君主的天然合理性，也不像他们那样围绕着如何坐稳君位的问题献计献策。首先，他提出了著名的“天人相分”说，腰斩了君权神授的神话。其次，他提出了著名的“载舟覆舟”说：

君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。

他曾在历数暴君罪行之后指出：“臣或弑其君，下或杀其上，鬻其城，信（背）其节，而不死其事者，无它故，人主自取也。”第三，他的“富民论”就是在当时普遍重民的气氛中也有着夺目的光辉。儒家从来都是主张“下富而上富”的，孔子有著名的“庶、富、教”之论，孟子的仁政思想更是极而言之了。荀子的特色还在其“精于制度”：他从生产是财政的基础讲起，生产发展，财政才能充足，若出现“田野荒而仓禀实，百姓虚而府库满”的情况，国将丧，君将危。他有个尖锐的提法：

王者富民，霸者富士，仅存之国富大夫，亡国富筐篋实府库。

这几句话不但总结了春秋战国的兴亡规律，也为尔后三千年兴衰更替的王朝结了总帐。似乎每家王朝都经历了这四个阶段：开国时重民富民，前几个皇帝一般都雄材大略重视精英，尔后便是让大夫贵族们富足安逸的守成时期，到了最后就该卖官鬻爵、横征暴敛、竭泽而鱼了。慈禧将黄金埋入故宫方砖之下时，她不得不“西狩”长安了。

但是荀子不得不回应时代的挑战，主要是用法家那一套强大起来的秦国有一套文吏专业化、政务规范化的措施，使其军、政效率远远高于六国。荀子很受震动。这位寻王者气的大儒走