

锦绣中华卷



XIAN MIN YI FENG

先民遗风

马勇
编著



解放军出版社

先 民 遗 风

——思想传统篇

马 勇 编著

解 放 军 出 版 社

京新登字第 117 号

图书在版编目(CIP)数据

先民遗风/马勇编著. —北京:

解放军出版社, 1998

(战士文库·锦绣中华卷)

ISBN 7-5065-3444-4

I. 先…

I. 马…

II. 军队-思想政治教育-中国-普及读物

IV. E221

解放军出版社出版

(北京地安门西大街 40 号 邮政编码: 100035)

陆军参谋学院印刷厂印刷 新华书店发行

1998 年 8 月第 1 版 1998 年 9 月第 1 次印刷

开本: 787×1092 毫米 1/32 印张: 6.375

字数: 130 千字 印数: 1—54500 册

定价: 6.00 元

出版说明

为认真贯彻落实中央军委颁发的《军队基层建设纲要》，切实加强基层思想文化建设，建立战士合理的知识结构，以适应我军现代化建设的需要，经总政治部批准，我们特策划编辑出版《战士文库》丛书。

《战士文库》是一套内容涵盖军事、政治、历史、地理、科技、文化和军营生活等方面知识的大型丛书，拟分《军事知识》、《军事瞭望》、《军事高新技术》、《军营生活》、《实用科技》等，共计100册左右，具有小型图书室性质和小百科全书的容量。

我们力求使这套《丛书》做到通俗、精美、准确和趣味性相结合，让读者在轻松、有趣的“漫游”中获得有益的知识，增进对祖国和军队的热爱。

解放军出版社

1997年12月

目 录

一、诸子的兴起与中国人思维模式的形成

(1)

1. 诸子的时代与中国思想的繁荣
2. 道家思想的前提与意义
3. 儒家思想的演变与意义
4. 墨家：兼爱与社会公正
5. 法家思想的价值及其在中国历史上的作用
6. 荀子与先秦学术的终结

(1)

(8)

(12)

(17)

(22)

(25)

二、政治统一与中国人价值观念的凝固

(28)

1. 政治统一与学术统一
2. 儒术独尊：创造性思维的贫乏
3. 中国人传统观念的定型
4. 思想异端与中国知识分子的担当

(29)

(37)

(44)

(51)

三、魏晋风度：中外文化的交流

与 融 会	(62)
1. 佛教传入中国及其对中国思想文化的影响	(62)
2. 儒家思想的佛教化与道教化	(72)
3. 三教合一与中国人价值观念的多元化	(78)

四、大唐雄风：中国人思想观念 的 转 型

1. 重建统一与思想意识的统一	(81)
2. 思想的危机与更新	(84)

五、理学：中国思想的转折

1. 中国士大夫的精神追求	(90)
2. 理学的演变与凝聚	(100)
3. 义利王霸之辨：理学与事功之学	(112)
4. 道问学与尊德性：理学与心学	(116)

六、政治高压与道德生活的教条化

1. 心学的崛起及其意义	(119)
2. 思想异端的崛起	(128)
3. 晚明思想界的清流运动	(130)
4. 西学东渐及其对中国思想发展的影响	(134)

七、实学思潮的兴起与消失

1. 清初诸儒对明朝亡国的反思	(140)
2. 经世致用与中国学者的新价值趋向	(150)
3. 汉学走向没落	(157)

八、近代中国的难题与先进中国人的思考

的思考 (163)

1. 西方对中国的冲击以及中国的反应 (163)
2. 近代中国早期思想家对改革的呼唤 (171)
3. 从改良到革命 (176)
4. 新世纪的曙光：从辛亥到五四 (188)

一、诸子的兴起与中国人思维模式的形成

讲 中国人的思想传统，不能不涉及先秦诸子的思想贡献及其特征。因为后来中国人的一切思想虽然有了很大的变化和进步，但其源头差不多都可追溯到先秦诸子那里，似乎都或多或少地受到先秦诸子的若干影响。而在先秦诸子百家中，孔子及其开创的儒学派毫无疑问具有极端重要的地位。这不仅因为其后的两千多年儒家学派占有实际的意识形态统治地位，而且还因为包括先秦时期在内的所有非儒学派，不论其思想的主旨如何，但其论题几乎莫一例外地针对儒家学说的命题或辩驳，或展开。

1. 诸子的时代与中国思想的繁荣

在先秦诸子中，最重要而影响也最大的莫过于儒家。自从西汉武帝时期儒家学说由先秦时期在野的诸子之一独步统治阶级意识形态的宝座之后，儒家学说对中国人的影响就几乎从未中断。作为一个中国人，不论他是否信奉儒家学

说,不论他是否认真读过儒家经典,他都必然在其思维方式与行为方式上留下儒家思想影响的深刻烙印。从这个意义上说,儒家学说之对于中国人,犹如基督教文明之对于西方人一样,实际上久已转化成民族文化的印记,是这个民族的任何成员无论如何都难以真正彻底摆脱的文化符号。

近代研究认为,包括儒家在内的诸子百家实际上都是出于古代的“王官”。章太炎在《诸子学略说》中说:“古之学者多出于王官。世卿用世之时,百姓当家,则务农商畜牧,无所谓学问也。其欲学者,不得不给事官府为之胥徒,或乃供洒扫为仆役焉。故《曲礼》有云:宦学事师。……所谓宦于大夫,犹今之学习行走尔。是故非仕无学,非学无士,二者是一而非二也。”如果从中国古代社会的实际情况来观察,学在官府毕竟是当时客观存在的事实,故从这个意义上说,诸子百家出于王官虽为推测之辞,但推测的方向似乎并无大错。

只是这个推测对先秦学术之所以发生的时代背景缺少一种深切的体会和理解,故而其结论不能不引起后来学者的怀疑。胡适以为,包括儒家在内的先秦诸子皆为忧世之乱而思有以拯济之,故其学术皆应时而生,与王官无涉。他认为儒是殷民族的礼教的教士,他们在很困难的政治状态之下,继续保持着殷人的宗教典礼。然而经过六七百年的发展变化,他们中的绝大多数人变成了教师,尽管他们的职业还是治丧、相礼和教学,但他们的礼教已渐渐渗透到统治阶级里了,他们的学生中,已有周鲁公族的子弟了。向他们问礼的,不但有各国的权臣,还有齐鲁卫的国君了。这才是那个广义的“儒”,而这种儒就不仅仅是后世儒家学术的前驱,而且实际是那个时代的知识分子的总称。

作为一种相对独立的职业，儒从社会公众中逐步分化意味着社会经济的发展足以承受这一部分人从直接劳动者中脱离出来，成为一种相对有闲的阶层。正因为他们的有闲，使他们有可能将原来那些经验的礼仪逐步提升、规范，并终于成为社会结构中一个比较特殊的智者阶层。从此，他们中的一些人不甘于那些原来的低贱职业，或期望成为政府的典礼官，或期望成为助人君顺阴阳明教化的君子儒。由此我们也不难理解孔子对弟子们的告诫，“女为君子儒，毋为小人儒！”实际上期望弟子们勤奋努力，不要再次沦为那种只能为民间的礼仪活动诸如丧葬之类的事吹打揖让的贱民阶层。

殷周易代之后，对于儒者阶层来说是一个痛苦的选择和考验。鉴于他们在殷代的发展和演变，他们虽然还没有真正上升为贵族阶层，但作为已具有相当文化水准的殷商贵族和具有良好文化氛围的殷商社会，毕竟已为他们留存了相当优越的生存空间。而他们将要面对的周代统治者，虽然生机勃勃、新兴向上，但毕竟缺少足够的文化素养，对这些殷商遗民不够尊重，从根本上瞧不起这些没落阶层。于是在西周建立的最初阶段，包括这些儒者在内的殷代遗民便不时与西周统治者发生各种形式的冲突。所谓周公克殷、践奄以及东征三年等等，都是这些冲突的表现形式。

作为大势已去的没落贵族，殷代遗民对西周的反抗当然不能成功。到了周公东征胜利后，尤其是周公“建侯卫”，即封宋、封卫、封鲁、封齐、封燕之后，包括儒者在内的殷代遗民实际上已经被迁出西周统治的政治中心地区，而集中在宋、卫、鲁、齐、燕等地。他们实际上是把殷商的先进文化带到这些地区，并在这些地区持续发展，于是这些地区既成

为儒学的中心地区,也使后来人感到儒学的最初发生何以基本上都是殷人。

作为新兴统治者的周人在夺取政权之后,面临一个规范制度、重建秩序的迫切任务。于是在西周初年便有周公制礼作乐的事情发生。周公制礼作乐是时代的需要,是一个新兴阶级夺取政权之后迫切需要解决的问题。但从西周初年周人的实际文化状况看,单独凭借周人的努力根本不可能实现。于是西周的统治者想到了那些殷遗民中的儒者。这些儒者尽管并不是殷商的真正贵族,但他们毕竟在很大程度上与殷商贵族的利益相关。故而在最初阶段他们拒绝了周人的邀请。然而或许也正是由于这些儒者不是殷商贵族的当然成员,因此没有为殷商王朝殉葬的道理。他们可能出于与在殷代时同样的生存需要,在与西周统治者经过一段时间的磨合之后,终于接受周人的邀请,出面协助周公制礼作乐。于是我们看到周公所制出来的礼乐制度,便带有殷商文化的明显痕迹和模仿特征。这就是《论语》所说,“周因于殷礼,所损益可知也”。

西周政权的建立与巩固,尤其是周公通过制礼作乐等意识形态的重建工作对殷代遗民中的儒者进行安抚,自然使这些儒者逐渐摆脱亡国的阴影和恐惧,逐渐地对新主人产生了某些认同。然而,也正是在这一过程中,作为文化发展水平相对落后的周人,虽然在形式上征服了殷人,夺取了政权,建立了自己的统治,但是在制度等体制文化方面却又不能不被被征服者即殷人的文化所征服。尤其是再加上这些儒者的努力与参与,于是我们看到,获得胜利的周人在制度建设方面基本上因袭了殷人的体制。

详细探讨殷周之际的社会变革与制度兴替,不是我们

的任务。我们的兴趣所在只是在这急剧性的社会制度变革过程中，儒的地位发生了怎样的变化，以及这些儒者在这一变革过程中起到怎样的作用。按照王国维在《殷周制度论》中的分析，周人制度之异于殷人者，不外乎三点：一是立子立嫡之制，由是而生宗法及丧服之制；二是庙数之制；三是同姓不婚之制。“此数者皆周之所以纲纪天下，其旨则在纳上下于道德，而合天下诸侯卿大夫士庶民以成一道德之团体。”因此从这个意义上说，周之制度典礼，实皆为道德而设，皆为道德之器械，而尊尊、亲亲、贤贤、男女有别等等则是更为具体的表现形式。

很明显，周初统治者之所以把天下规范为一个道德结合体，之所以制定那种严密而有序的社会等级秩序，很显然是基于殷亡的教训与现实。而最明白这些教训与现实，并有能力从制度层面进行思考和操作性设计的，毫无疑问是那些殷遗民中的儒者。正是这些儒者在基本认同了新主人之后，才有可能将殷亡教训与现实进行理论的加工与提升，谆谆告诫新主人，并在参与制定新体制的过程中进行适度的规范与调整。据《史记·周本记》记载，“武王已克殷，后二年，问其子殷所以亡。其子不忍言殷恶，以存亡国宜告。武王亦丑，故问以天道。”作为殷遗民，其子虽未必是儒者，但传说他毕竟作过帝纣的老师，故而说他是与儒者相似的智者阶层，似乎并无大错。

像其子这样在周初被统治者作为咨询对象的殷遗民为数不少，相传曾作过周初太史，并事武王、成王、康王三朝的尹伊就曾多次向统治者明白分析殷亡的教训。显然尹伊属于殷遗民中的儒者阶层。据《淮南子·道应训》记载：

成王问政于尹伊曰：“吾何德之行而民亲其上？”

尹伊对曰：“使之时而敬顺之。”

王曰：“其度安在？”

曰：“如临深渊，如履薄冰。”

王曰：“惧哉！王人乎？”

尹伊曰：“天地之间，四海之内，善之则吾畜也，不善则吾仇也。昔夏、商之臣，反仇桀、纣而臣汤、武，宿沙之民，皆自攻其君而归神农，此世之所明知也，如何其无惧也？”

如此清楚明白的智慧分析，怎能不引起新主人的高度重视和极端尊重呢？

于是，从尹伊等人的故事以及后来中国历史上的惯例我们不难推测，在殷遗民中的儒者，除个别人坚持气节，不食周粟外，恐怕相当多的儒者尤其是那些与殷商贵族利益并不太密切相关的中下层儒者，可能在经过一段时间犹豫之后，基本上都归附了新朝，作了“贰臣”，开始了为新主人服务的生涯。而且由于这批儒者毕竟是当时社会各个层面中文化素质最高的阶层，因而他们在新朝中的地位不是下降了，而是上升了，他们所信奉和营构的那些理论也理所当然地逐渐成为新朝的官学。

对于西周前期的历史来说，儒的官学化显然有助于周朝政治的发展与和谐，尤其是这些儒者鉴于殷亡的教训而进行的制度兴革，为周朝的发展与稳定赢得了一个可贵的时机。

然而，那种内外安宁的局面并没有持续很久。成康之后，西周的政治结构已呈现出些微裂痕，昭王即位后“王道微缺”，昭王南巡不返，命且不保。

昭王之后，相继为天子的有穆王、共王、懿王、孝王、夷王和厉王，在他们统治的那些年里，西周政治景象不仅没有

丝毫好转，而且每况愈下，王道衰微日甚一日，以致出现难以入耳的民谣刺讽王室。尤其是厉王即位之后，西周政治除了原有的周王室与诸侯之间的矛盾尚未化解外，且又因厉王本人“好利”以及其本身的残暴性格而更加重了西周王朝的政治危机，结果引起国人的集体反抗，厉王被迫出逃。

厉王出逃为西周政治的发展赢得了契机。于是召公、周公二相施政，号曰“共和”，经过长达 14 年之久的共和改良，二相共立太子静为王，是为宣王。宣王即位，二相辅之修政，法文、武、成、康之遗风，诸侯复宗周。此即史书中津津乐道的“宣王中兴”。

宣王在位 46 年，继其位者为幽王。幽王之时，西周政治的衰败景象再次呈现，且因内外矛盾的纠缠更严重于往昔。再加上幽王个人生活的极度不检点和用人不当，结果在周边诸侯的攻击下，幽王被杀于骊山。其子继位为平王，但平王已无法按照既有的模式照旧统治下去，于是有平王东迁之举，周朝政治由此发生重大转折。

统观西周政治发展，尤其是它在康王之后不断走下坡路的事实，除了历史上的“积久必弊”的惯性运动外，实际上可能与周初的政治设计存在相当的关联，当然也与殷遗民中的那些儒者的政治劝告不无关系。我们知道，周初以道德为本位的政治设计，其核心是维护以周天子为中心的等级秩序，它所强调的礼不下庶人，刑不上大夫，以及礼乐征伐自天子出等原则，显然都是鉴于殷亡的教训。但是，这种以周王室为中心的政治设计虽然有助于周初政治的稳定与发展，但它毕竟忽略或无视了诸侯国和国人的利益。再加上康王之后诸天子个人素质上的关系，这些矛盾在旧秩序的体制内已无法解决，那些儒者所侍奉的官学便也由此而丧失

“以道得民”的功能，同样面临着必不可免的变革。

以儒者为中心的官学由于一味强调道德本位和以天子为中心，因而也时常陷入思维误区，终于伴随着西周政治的颓废而颓废。结果纯道德的说教变得软弱无力，尤其是执政者更不愿受道德的束缚；天子的中心地位也随之动摇，权力的中心由周王室向诸侯方伯转移。

与此政治趋势相伴而行的，在思想文化上便是由先前“皆原于一，不离于宗”的官学形态向多元化、多极化发展，统一的官学终于衍生成为各个诸侯国服务的“私学”。《庄子·天下篇》在描述这一学术转折过程时说，“天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下多得一察焉以自好，比如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。犹百家众技也，皆有所长，各有所用。”这就是春秋战国时期诸子百家竞起的政治背景与文化背景。

伴随着政治上的分裂，即由周天子的一统天下向群雄过渡的时候，周王室的能力愈趋缩小，官学中的人即便出于生存的本能需要，也要逐步地脱离周王室而向诸侯国转移，更何况官学中的人大都潜存着一种“思以其道易天下”的思想倾向呢？故而我们看到，后世诸子，不论是儒家，还是道家、法家等，只要留心追踪他们的思想起源和背景，莫不与西周官学有相当深切的关系。

2. 道家思想的前提与意义

《汉书·艺文志》在谈到诸子起源时曾说过，儒家者流，盖出于司徒之官；道家者流，盖出于史官；阴阳家者流，盖出于羲和之官；法家者流，盖出于理官；名家者流，盖出于礼官；墨家者流，盖出于清庙之守；纵横家者流，盖出于行人之

官；杂家者流，盖出于议官；农家者流，盖出于农稷之官；小说家者流，盖出于稗官。于此看到的一个显著特点是，这些学说几乎清一色的起源于官。而这个官，就是西周的官学。

由于周初社会所面对的问题是如何建立以周天子为核心的道德本位的社会模式，故而这些官虽然各司其职，分工负责，但其目的与功能似乎都不外乎道德问题。在当时的社会背景下，道德问题说到底是个礼制问题、名分问题，故而诸子学说的落脚点最终都将归入此类。

既然诸子的关切点莫不可归入道德与礼制，那么，不论他们后来的论点如何对立，他们立论的出发点便不可能南辕北辙，而是具有相似性乃至同源。即以早期道家为例，不论其后来的著作如《庄子》，如《老子》怎样抨击道德与礼制，然惟其如此，也可从反面证明其关切点在于道德和礼制。据《史记·老子韩非列传》，道家始祖老子曾为周太史，显而易见为官学中的人物。此人是否即为后来《老子》的作者，当然还可以讨论。但作为太史，老子便理所当然地要对礼有相当精湛的研究。于是，孔子问礼于老子便不是什么根本不可能的事。《史记》写道，“老子修道德，其学以自隐为务。居周久之，见周衰，乃遂去。”于此既见老子的学术宗旨，也可进一步明了西周官学是怎样瓦解以及私学是怎样兴起的过程。

至于孔子问礼于老子之事，当在老子去周之前。司马迁记载此事说：

孔子适周，将问礼于老子。老子曰：“子所言者，其人与骨皆已朽矣，独其言在耳。且君子得其时则驾，不得其时则蓬累而行。吾闻之，良贾深藏若虚，君子盛德，容貌若愚。去子之骄气与多欲，态色与淫志，是皆无益于子之身。吾所以告子，若是而已。”

孔子去，谓弟子曰：“鸟，吾知其能飞；鱼，吾知其能游；兽，吾知其能走。走者可以为罔，游者可以为纶，飞者可以为矰。至于龙，吾不能知，其乘风云而上天。吾今日见老子，其犹龙耶！”

于此我们虽然可以看到老子的愤世疾俗的情怀和批评意识，但孔子既向他问礼，这一事实本身便足以表明老子必定对孔子毕生所关注的礼制与道德问题有相当的研究。

这样说当然并不意味着孔子的儒学来源于老子，但于此我们看到的事实毕竟是，孔子的儒学就其实质而言是对老子的消极主义以及对周王室彻底失望情绪的一种超越，他既批判性地吸收了老子对礼制的一些见解，又从根本上放弃消极主义和失望情绪。故而从这个意义上说，老子与孔子即使不构成严整的师生关系，但他们分别开创的早期道家与儒家毕竟有着某种亲缘性的关系。换言之，作为周太史的老子，对道德与礼制都有深刻的理解与研究，在思想传统和学术渊源上似乎应属于殷遗民中儒者的职业和学术遗传。但是，当他看到周王室日趋没落与衰败，既无力挽回其颓废的趋势，又不愿为周王室殉葬，故而遁去，且应关令尹之邀，著书上下篇，言道德之义五千言。此即传世的《道德经》或称《老子》。

从政治思想上说，老子对《周礼》相当的熟悉，似乎也深知周代礼制的虚伪性。他说：“夫礼者，忠信之薄而乱之首”。所以他竭力反对以“礼”治国。同时，他对法制也深恶痛绝，以为“法令滋彰，盗贼多有”，法令越明确，盗贼反而越多。显然，这是一种极端的消极主义情绪。不过老子的思想也有相当多的积极主义和进步因素，如他通过对统治者的攻击而强调的“民本”思想、“祸兮福所倚，福兮祸所伏”的朴素辩证