



中国海洋大学一流大学建设专项经费资助
教育部人文社会科学重点研究基地中国海洋大学海洋发展研究院资助
中国海洋大学文学与新闻传播学院古代文学学科资助

青岛文化研究

QINGDAO WENHUA YANJIU

| 第三辑 |

刘怀荣◎主编



中国海洋大学出版社
CHINA OCEAN UNIVERSITY PRESS



中国海洋大学一流大学建设专项经费资助

教育部人文社会科学重点研究基地中国海洋大学海洋发展研究院资助

中国海洋大学文学与新闻传播学院古代文学学科资助

青岛文化研究(第三辑)

“齐文化与崂山道教文化研究”专辑

主 编 刘怀荣

副主编 宫泉久 薛海燕

编 委 (以姓氏笔画为序)

于成宝 王庆云 王春元 刘飞云

刘怀荣 刘承智 纪丽真 任颖厄

李 扬 冷卫国 范嘉晨 赵 伟

宫泉久 郭东明 蔡连卫 薛海燕

鞠 岩 魏学宝

本辑特约编辑 刘承智

中国海洋大学文学与新闻传播学院

中国海洋大学中国传统文化研究中心 主办

青岛市古典文学研究会

中国海洋大学出版社

· 青 岛 ·

青岛文化研究

QINGDAO WENHUA YANJIU

第三辑

ISBN 978-7-5670-1370-4



9 787567 013704 >

定价：50.00元



目 录

齐文化研究

论儒学在稷下学中的地位	葛志毅 / 2
国之四维中“耻”的价值和意义	李玉洁 / 10
论地理环境对先秦齐国文化与产业的影响	陈 复 / 15
齐地兵学思想论略	宋亚莉 / 39
齐国设立稷下学宫的必然性浅析	袁娅楠 / 50
青岛地区清霄元君信仰研究	张义生 / 54

齐文化与文学研究

《诗经·齐风》中体现的先秦齐地婚恋观	倪炜琦 / 64
论李白诗歌中的鲁仲连形象	顾云聪 / 69
戴良的胶州之行及诗歌研究	柳卓霞 / 74
晚明山东诗人的美学宗尚	周 潇 / 80
《聊斋志异》与山东民间狐仙信仰的双向互动	刘梦盼 / 86
张谦宜与《緄斋诗集》	魏学宝 伊 强 / 94
郑孝胥青岛纪游考	张玥阳 / 99
崂山民间故事的儒学底蕴 ——以孔门故事为中心	朱绍雨 / 108

齐地名人研究

黄作孚的仕与隐	唐皓楠 / 114
晚清胶东名儒郑杲生平考	张 欣 / 121
沈鸿烈与黎元洪、张作霖父子的交游	梁云清 / 131

沈鸿烈离开山东后的政治生涯	赵 科 / 139
---------------------	-----------

齐地文化家族研究

《黄氏家乘》的文献价值刍论	苑秀丽 / 148
蒙元时期即墨蓝氏家族小考	潘文竹 / 156
明清山左望族文学交往研究 ——以新城王氏为中心	贺 琴 / 164

崂山道教文化研究

唐宋时期崂山道教的发展	任颖危 / 174
金元时期崂山道教的发展	赵 伟 / 180
清代崂山道教发展考略	刘怀荣 石飞飞 / 202
清代崂山道士与文士的交往及唱和	石飞飞 / 214
齐文化与崂山道教	刘诗雅 / 223

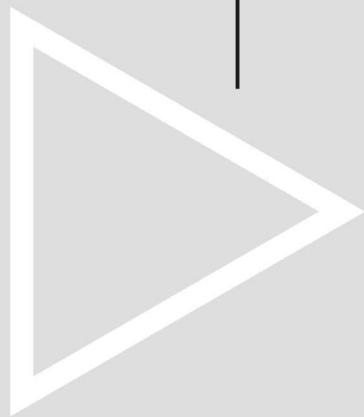
海洋文化与文学研究

《山海经》海洋要素与“蓬莱仙山”的形成	张潇文 / 230
海神禺彊形象流变考释	张亚楠 / 241
李白诗歌中的海洋意象	曹海燕 / 250

编后记	/ 256
-----------	-------

稿约	/ 257
----------	-------

齐文化研究



论儒学在稷下学中的地位

葛志毅*

摘 要:以往学术界多以为黄老乃稷下学的主流学派,但就黄老与方士及神仙家的密切关系及黄帝浓重的神仙方术色彩而言,黄老之学能否成为稷下学主流,实在值得质疑。而从孟、荀名列稷下先生,荀子三为祭酒来看,稷下对儒学地位的认可自无可疑。作为立场坚定,且具有凌厉批判精神的两位儒学大师,在稷下的争鸣论辩中,必当竭力弘扬儒学,抨弹包括黄老在内的其他各家,这在传世的孟、荀著述中亦有多方面的表现,而当时的黄老之学似难与之相抗。故关于儒学在稷下学宫之地位与影响,或有待重新思考和发覆。

关键词:稷下学宫;黄老之学;管子;儒学

稷下学宫是先秦时代齐国有相当规模的学者集聚之地,其出现无疑是中国古代学术文化史上极为值得关注的现象。但稷下之学还有些问题并未真正搞清,诸如稷下之学与所谓黄老之学及管子学派与儒学之间,究竟存在着怎样的真实关系,仍亟须深入探析判明者。为此,拟对此谈一二浅见,求教于方家。

一、稷下之学与黄老学派

首先,稷下之学不等于黄老之学,稷下也是一诸子百家荟萃之地。现一提到黄老之学,有人立刻想到稷下,似黄老乃稷下学的主流,其实并非如此,稷下亦诸子荟萃之地,百家齐聚。如邹衍、邹奭为阴阳家;淳于髡“博闻强记,学无所主”,颇类杂家。宋钘、尹文二人学术归属复杂,《汉书·艺文志》诸子略小说家有《宋子》十八篇,班固注:“孙卿道宋子,其言黄老意。”^①但《荀子·非十二子》把墨子与宋钘共为一派非议批驳;《艺文志》名家有《尹文子》一篇,颜师古注引刘向曰:“与宋钘俱游稷下。”^②《庄子·天下》叙列宋、尹二人为一派,列于墨家之后,据其所言,学术宗旨大类墨家,且又近道家。由此宋、尹之例可见二人思想内容复杂,不可简单归为稷下黄老。

黄老概念较早见于《史记》,但自始便有诸多疑问,姑名之为“黄老疑义”^③,其真相本义仍有待深入发掘。黄老本指黄帝、老子二人,但二人行迹颇迷离恍惚,故以二人命名之黄老概念,亦颇有可疑可商者在。除《五帝本纪》之黄帝外,《史记》相关记载中黄帝乃神仙家形象,以《封禅书》所记最明显。如方士李少君言:“祠灶则致物,致物而丹沙可化为

* 葛志毅(1947—),历史学博士,大连大学中国古代文化研究中心教授。

① [汉]班固《汉书》(六),中华书局1975年版,第1744页。

② [汉]班固《汉书》(六),中华书局1975年版,第1736页。

③ 较早持此说者为夏曾佑,见其著《中国古代史》第二篇第一章第十一节《黄老之疑义》,三联书店1955年版,第338页。

黄金,黄金以为饮食器则益寿,益寿则海中蓬莱仙者乃可见,见之以封禅则不死,黄帝是也。”“黄帝且战且学仙”,后来铸鼎成,乃骑龙飞上天仙去,是黄帝已成为颇与方士有联系的神仙家。《庄子》中记黄帝事最多,形象复杂,其有迹近神仙者,如谓黄帝“以登云天”,“登乎昆仑之丘”,此乃仙人所居,上有黄帝之宫。故黄帝入《列仙传》。黄老传授谱系乃附见于《乐毅列传》赞,不是见于《老子韩非列传》《孟子荀卿列传》《屈原贾生列传》及《儒林列传》这类正经学术列传中,已颇可疑。且黄老传人第一代河上丈人乃不知所出的隐者,第二代安期生乃神仙家人物,《封禅书》有记载,亦入《列仙传》。老子亦为神秘恍惚人物,《老子韩非列传》不得已提出李耳、老聃、老莱子、周太史儋诸人说之,由于无法确指,终不得不感叹其人为“隐君子”,“老子深远矣”。此诸人年世不同,大体经历春秋末迄于战国之世,如此长的时间倒与老子寿考期颐之说相合。因老子异说纷纭,故同是记孔子问礼事,《老子韩非列传》与《孔子世家》,老子所言二处颇不同。此亦足证老子之迷离恍惚,难睹其真,老子亦入《列仙传》。

此外,黄老之老究为传说中黄帝大臣天老,还是道家始祖老子,犹待考证甄别。^①《史记·封禅书》谓“黄帝言无书”,但《列子》中明称《黄帝书》《黄帝之书》(见《天端》《力命》两篇),只是《列子》成书年代尚存疑问,而明称《黄帝书》者仅见此。《汉书·艺文志》诸子略道家著录诸家为伊尹、太公、辛甲、鬻子、管子、老子、文子、蜎子、关尹、庄子、列子、老莱子、鹞冠子等。以黄帝之声名显赫,反屈居上列诸家之后,殊不合理。考班固注乃谓黄帝诸书为依托,起六国时,那么,从时间上看,将黄帝诸书如此排列,是合理的,但由此反映出汉人已怀疑其是否可信。最可注意者,是齐稷下之外亦存在黄老学,是即《史记·老子韩非列传》之申不害、韩非,二人不出齐稷下,本归三晋法家之属,却是黄老刑名代表,足见稷下学宫不是黄老学全部,亦存在与稷下并无直接关系的黄老。这点很重要,因为有学者称,稷下学之所以称黄老,是因为齐威王在《陈侯因资敦》中奉黄帝为高祖的原因,而且还说,黄老之术“事实上是培植于齐,发育于齐,而昌盛于齐的”^②。现在此说已出现破绽。因为申、韩作为三晋法家,已打破黄老必在齐稷下的地域特征,也未必一定要祖述齐人的高祖黄帝;申、韩所奉应为华夏炎黄族之共祖黄帝,那么,对于稷下而言,称黄帝也就无任何的特殊意义。所以,用《陈侯因资敦》中的高祖皇帝之称,作为解释稷下称黄老之因,未必合适。

黄老概念始见于《史记》,其《孟子荀卿列传》称“黄老道德”,《老子韩非列传》称“黄老刑名”,是乃黄老与学术思想发生联系的较早例证。曹参相齐治天下,用黄老术施治,于是命名政治号称黄老之治。据《史记》所言,当时似黄老之名泛极天下,然据黄帝与神仙杂说之关系,老子之神秘恍惚,乃至黄老传授世系之神仙隐者色彩,颇疑黄老是否本为战国末以来的神仙方术,其初传于民间不显,是后渐被引向学术思想及政治层面,至于其名大行于世,端赖司马迁之盛加揄扬。察司马迁之父司马谈《论六家要指》尚无黄老之名,所谓黄老道德、黄老刑名概念皆出自司马迁。司马迁所言根据何在,当如何理解,其真义究如何,凡此皆有待深究明辨。汉初文景之世黄老学盛极一时,王鸣盛曾论曰,“汉初黄

① 葛志毅《天老与黄老考辨》,《史学集刊》2008年第1期。

② 郭沫若《稷下黄老学派的批判》,《十批判书》,人民出版社1954年版,第152页。

老之学极盛,君如文、景,宫闱如窦太后,宗室如刘德,将相如曹参、陈平,名臣如张良、汲黯、郑当时、直不疑、班嗣,处士如盖公、邓章、王生、黄子、杨王孙、安丘望之等,皆宗之。东方朔戒子以首阳为拙,柱下为土,是亦宗黄老者”^①。是文景之世黄老学盛行朝野,习者甚众。甚可怪者乃淮南王刘安,好学受宠,武帝时数入朝献所作书,以其地位及学问言,似不应不知黄老,但《淮南子》中不称黄老,却于《道应训》盛称老庄,所谓:“《道应》者,揽掇遂事之踪,追观往古之迹,察祸福利害之反,考验乎老庄之术,而以合得失之势者也。”^②即以老庄之术作为观览古今、察祸福利害的根据,却不及黄老,这只能说明刘安无视或不承认黄老学的存在。

武帝罢黜黄老刑名百家之后,黄老式微,开始向道教蜕变。东汉时黄老道开始兴起,有著作指出,东汉汉中叶至东汉末,以黄老为长生道术,主张治身养性。^③《后汉书·王涣传》载:“延熹中,桓帝事黄老道,悉毁诸房祀。”这说明东汉桓帝时,明帝、章帝以来流行的黄老道得到朝廷崇奉。东汉时又出现被称为万古丹经王的《周易参同契》,其主张内以养性,外求炼丹服食之药,实现神仙长生目的,为此提倡合大易、黄老、炉火三道由一,黄老被引入道教丹经。在道教兴起发展的过程中,最后由老子坐定教主地位。此主要因老子《道德经》的权威性而被奉为道教最高圣典之故,而所谓黄帝言并未形成可信据的经典体系权威,因此黄帝声望无法与老子相比,故道教教主非老子莫属。

综之,黄老概念出现之后,种种疑问纠缠难去,致使其在学术上能否存在确立,亦成为必须面对的问题。而且从上面的叙述中可见,主要因方士的关系,在黄帝身上始终带有浓重的神仙方术色彩,因此其当初能否成为稷下学主流,实有深入研究的必要。

二、稷下之学与管子学派

管子学派与稷下之学的关系,也绝非能以黄老之名加以概括。因为管子学派的主导内容之一,至少应以道、法、儒三者为代表。有学者称《管子》为稷下丛书,其中荟萃百家之学,如除道家、名家之外,还可举出儒家言、法家言、阴阳家言、兵家言、农家与医家言。^④故仅仅以管子学派视之,亦可见稷下乃百家杂凑之地,其学决不可限以黄老。若对《管子》加以剖析,其主导内容之一应以道、法、儒三者为代表,故儒家在其中占有一席地位,不容小觑。察《管子》书自有齐国本身的渊源传统,与起于战国的黄老关系不甚大。

礼乐仁义等德化方式是承自三代以来的政治管理遗传,并基本被儒家继承下来。春秋战国时代由于社会发展节奏加快,社会生活日趋复杂,导致法家变革,以应对世变日亟的尖锐矛盾形势。法家以赏罚为核心的刑罚律令体制,日渐显示出其现实统治效率,得到采纳推广。但政治家在推行统治管理的过程中,也感到原来的仁义礼乐德化方式不能完全弃置不顾,应使之与法家的刑法律令体制结合使用,亦即一般所谓礼与法的结合。由于历史文化特殊,太公为开国圣君,管子为兴国名臣,而二人之书在《汉书·艺文志》中俱列于道家,故齐国自有道家遗传,管子学派亦因之形成固有的思想文化传统,即大体以

① [清]王鸣盛《十七史商榷》上册,中国书店1987年版,卷六第5页。

② 刘文典《淮南鸿烈集解》下册,中华书局1989年版,第704页。

③ 刘国梁《道教精萃》,吉林文史出版社1991年版,第17页。

④ 顾颉刚《“周公制礼”的传说和〈周官〉一书的出现》,《文史》第六辑,中华书局1979年版。

道、法、儒三者杂糅共处的特点。因此,齐稷下学派不能完全视为起于战国的黄老道家,它有自太公、管子以来的道家传统,同时又萃取杂糅有法、儒的思想因素。稷下学派的这种思想文化体系,既包括齐国自身的思想传统远源,也包括其政治家、思想家在现实统治中的经验总结,于是形成此道、法、儒之杂错糅合,并在《管子》中有所反映。如《管子·幼官》:“尊贤授德则帝,身行仁义、服忠用贤则王,审谋章礼、选士利械则霸,定生处死、谨贤修伍则众,信赏审罚、爵材禄能则强,计凡付终、务本飭末则富,明法审数、立常备能则治,同异分官则安。通之以道,畜之以惠,亲之以仁,养之以义,报之以德,结之以信,接之以礼,和之以乐,期之以事,攻之以官,发之以力,威之以诚。”^①这里提出的政治管理设想,既有尊贤授德、身行仁义的儒家德化,又有信赏审罚、明法审数的法家之治,最终乃是通之以道的道家主导。尤应予以指出者,是在以大道为总纲的治道细目中,诸如惠、仁、义、德、信、礼、乐无不可归之于儒家思想观念,从而突出其治道理想中的儒家色彩。

又如《管子·五辅》以德、义、礼、法、权乃为政五辅,五辅又各有细目,即所谓德有六兴、义有七体、礼有八经、法有五务、权有三度。此五辅显乃一儒法结合的政治统治模式,但又以儒为主,以法为辅。如其中论及霸王之事曰:“事有本,而仁义其要也。”故此为政五辅乃以儒家理念为主的模式。《管子》把德、礼、刑、法等施政手段统一于道的规范主导之下,以道作为德礼刑法施政体系的最终思想根据,亦即以道家之道论作为其政治指导理念。又如《管子·心术上》曰:“虚无形谓之道。化育万物谓之德。君臣父子人间之事谓之义。登降揖让,贵贱有等,亲疏之体谓之礼。简物小末[大]一道,杀僇禁诛谓之法。”此亦将义、礼、法等范畴附于道、德之下,即以道、德作为施政理念主导。《管子·心术上》又曰:“义者,谓各处其宜也。礼者,因人之情,缘义之理,而为之节文者也。故礼者,谓有理也。理也者,明分以谕义之意也。故礼出乎义,义出乎理,理因乎宜者也。法者,所以同出不得不然者也。故杀僇禁诛以一之也。故事督乎法,法出乎权,权出乎道。道也者,动不见其形,施不见其德,万物皆以得,然莫知其极。”此亦将礼、义、理、法等政治伦理规范归结于道的统摄之下,道则是一既为万物所依恃、然又难以言说指陈的抽象精神本体。这反映出道家绝对尊崇道的理论态度,亦反映出道作为抽象本体在解释某些具体事物时的形上难度,故要人须细心体悟。还可举《管子·枢言》为例,其有曰:“人故相憎也,人之心悍,故为之法。法出于礼,礼出于治。治、礼,道也。”所谓“治、礼,道也”,乃指出道作为绝对本体,在具体统治管理活动中具有纲领性指导地位。也可以说,道尽可作为绝对主导,但在具体的统治管理过程中,必须有治道、礼法这些实质性制度措施的介入,才能切实深入地解决问题。就是说,“治、礼,道也,万物待治、礼而后定”,亦反映出以道为纲,以治、礼等为目的的统治管理信念。

总之,随着思想文化的发展,社会政治实践的推进,儒家礼乐仁义德化方式与法家刑法律令之治已渐相融合,道作为普适性原理也以理论纲领形式从思想上向儒法两家渗透汲引,因而使社会政治思想深化完善起来。同时,这也是管子学派呈现道、儒、法三家思想融合之深层原因。还应指出,稷下管子学派本有道家思想传统远源,作为其自身发展主干,或许同战国发展起的黄老学存有某些交集联系,但决不能把管子学派完全等同于

^① 黎翔凤校注《管子校注》上册,中华书局2004年版,第139页。

黄老。职此之故,对齐国自身道家传统之深厚渊源,绝不可小视。

齐鲁自春秋战国以来即是儒学荟萃之地,尽管二者间存在齐学、鲁学之异,但同为儒学则不异。孔子所谓“齐一变至于鲁,鲁一变至于道”,学术思想之相近,故在《管子》中存有若干儒学色彩,且更多地表现为道儒兼容并存的形式,亦不足怪。

三、稷下之学与儒学学派

以上所论,是为以下内容提供铺垫准备,是为使人认清儒学在稷下之学中占有重要的地位。《庄子·天下》主要讲三代以迄春秋战国以来的学术政教演进大势。它提出,除旧法世传之史以外,邹鲁六经为学术文化正宗,百家之学为六经支流余脉。这是当时有代表性的主要看法,认为儒学传承三代文化居于正统。孔子儒家于幽厉衰微之际,起微振绝,修订六经,聚徒讲学,肇开诸子学风。其后七十子之徒散游中国,师傅卿相,友教诸侯,高明则为王者师,儒服可谓冠冕天下。聚徒教授讲学之外,孔子周游列国,为创立儒学,振起文化,以号召于天下,从而为弘扬儒学,彰显儒学声名影响,立下不世之勋。《荀子·宥坐》记孔子历尽劫难,乃以晋文、越句践及齐桓流离道路,备经厄迫患难,终成霸业自比,叹曰:“故居不隐者思不远,身不佚者志不广,女庸安知吾不得之桑落之下!”^①此深切表达出孔子为创立儒学立下的决绝之志,虽历经磨难,却百折不回,誓必达志而后已。此乃儒学发达,超越诸子之上的根由。

其后有孟、荀二大师继踪而起,为维护和提升儒学的门户权威,他们批判百家之学,其中包括黄老。稷下先生之号在《史记·孟子荀卿列传》中被提出,此恰足以提示人们注意,以儒学在当时天下超迈影响为背景的情况下,此以孟、荀为传主而提及稷下先生之号,就相当于将稷下先生置于儒学的冠冕覆冒之下,其附庸于儒学之义昭然可见。《史记·儒林列传》:“于威、宣之际,孟子、荀卿之列,咸尊夫子之业而润色之,以学显于当世。”是以孟、荀为大师代表的儒学显于战国,稷下亦不当例外。据《风俗通义·穷通》:“齐威、宣王之时,聚天下贤士于稷下”,那么,孟、荀以儒学显于齐威、宣之世,亦正当稷下之学昌盛之时,此时儒学不仅盛于天下,亦同时盛于齐之稷下,且孟、荀亦为稷下主导,此不容置疑。《盐铁论·论儒》有曰:“齐宣王褒儒崇学……盖齐稷下先生千有余人。”既“褒儒崇学”,稷下先生必多儒者,亦必以儒者为主体。如孟子游于稷下,并以主导者身份辩论讲学,亦留下其声名影响于稷下,相关记载可予证明。《史记·孟子荀卿列传》记齐王优礼稷下先生:“自如淳于髡以下皆命曰列大夫,为开第康庄之衢,高门大屋尊崇之”,《史记·田敬仲完世家》亦有谓“皆赐列第,为上大夫,不治而议论”。孟子在齐即受到如此礼遇,如齐宣王曾表示:“我欲中国而授孟子室,养弟子以万钟,使诸大夫、国人皆有所矜式”(《孟子·公孙丑下》)作为稷下先生就应受到如此待遇。如或谓稷下先生田骈曰:“今先生设为不宦,訾养千钟,徒百人,不宦则然矣,而富过毕也。”(《战国策·齐策四·齐人见田骈章》)据此例可知,孟子游齐稷下,身受厚禄,讲论养徒,地位尊崇,不让于稷下先生,且居于学问上的人格主导地位。《史记·孟子荀卿列传》记齐有三邹子,其前邹忌先孟子,其次邹衍后孟子。是表明孟子于稷下声名显赫,且作为学问人格主导,堪为品第稷下

^① 又见《孔子家语·在厄》,文字略有出入。

先生地位之准臬,于是乃以孟子为标的,品列邹忌、邹衍之先后。孟子以辟杨墨,捍卫孔子之道自命,其盛扬儒学的蹈厉之风,必在稷下有所影响,此与其参与稷下论辩有关。如淳于髡甚得齐王宠信,亦位列稷下先生之首。其尝以“男女授受不亲,礼与”及“嫂溺,则授之手乎”,难孟子,孟子答曰:“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。”孟子答词既阐释了儒家礼制深义,亦表现了其辩论智慧。淳于髡又难以鲁缪公用贤人为政,然“鲁之削滋甚。若是乎,贤者之无益于国也?”孟子答曰:“虞不用百里奚而亡,秦缪公用之而霸。不用贤则亡,削何可得与?”(以上见《孟子·离娄上》及《孟子·告子下》)此既表明孟子之政治人才观,同时亦表明其应对敏捷的辩论智慧。稷下先生宋钘将劝阻秦楚构兵,孟子建议其不能以利、不利说之,应喻以仁义,以全其君臣、父子、兄弟相互以仁义之道相接;如上下怀于仁义“而不王者,未之有也,何必曰利”(《孟子·告子下》),是孟子以其一向所持义利观校正宋钘禁攻寝兵、救世之战的主张,亦因此推出其以仁义之道王天下的儒学思想。故孟子辩稷下,必会光大弘扬儒学思想,其敏锐思维及辩才智慧,皆应在稷下发生相当影响。就其与黄老学者的交集辩难看,他与黄老学之间的矛盾差异,非常明显。孟子入稷下行迹昭然可按,故有学者谓孟子不伍于稷下列大夫之论,似不甚妥。^①孟子影响于稷下先生者,亦略可考见,如后于孟子的邹衍本为阴阳家,其学旨要归,“必止乎仁义节俭,君臣上下六亲之施”(《史记·孟子荀卿列传》),此近于儒学之旨,或与孟子不无关系。此外,汉时叔孙通拜博士,号“稷嗣君”,“盖言其德业足以继踪齐稷下之风流也”^②。亦可证稷下儒风当日之盛,其流衍远被其后。

孔子为维护儒学之纯正发展,曾曰:“攻乎异端,斯害也已。”(《论语·为政》)此攻乎异端的精神,必对孟、荀有所影响,况且孟、荀皆有浓重的道统意识,维护本门,排斥异端乃二人作为儒学大师当仁不让的责任。如孟子称五百年必有王者兴,以坚拒杨墨自命,对儒学之外的百家拒斥,此实属必然立场,故入稷下批驳黄老,彰显儒学,皆乃题中应有之义。荀子亦然,故其遍斥战国诸子,于《荀子·非十二子》篇对本门思孟派亦稍不假贷,必欲除去,而自己则上承仲尼、子弓凌居儒门正统。那么,对其余诸子百家更不能容忍其立足存在。如其斥“百家之说诚不详”(《荀子·成相》),斥之为“乱家”(《荀子·解蔽》),皆为一偏一曲之学而暗于大道;其入主稷下,乃认为“诸子之事,皆以为非先王之法也”^③。以孟、荀二大师的坚定儒学立场,必不会容忍黄老流行,定当不遗余力地批驳抨击。《汉书·艺文志》诸子略小说家著录《宋子》十八篇,自注曰:“孙卿道宋子,其言黄老意。”^④所谓宋钘“言黄老意”者,见于《荀子》所记者如《正论》曰:子宋子“明见侮之不辱,使人不斗”;子宋子曰:“人之情欲寡,而皆以己之情为欲多,是过也。”此《正论》所记可与《非十二子》相较,曰:“不知壹天下,建国家之权称,上功用,大俭约,而慢差等,曾不足以容辨异,县君臣……是墨翟、宋钘也。”证以《庄子·天下》,其所记宋钘之说确与墨家相近,故荀子

① 钱穆《先秦诸子系年》卷三《孟子不列稷下考》,中华书局1985年版。

② 《史记·刘敬叔孙通传·集解》,[日]泷川资言等《史记会注考证附校补》下册,上海古籍出版社1986年版,第1687页。钱穆有曰:“盖博士即稷下之先生”,又曰:“齐之稷下先生,盖仿鲁魏博士制为之。”《先秦诸子系年》上册,第233、360页。

③ 刘向《孙卿书录》,邓骏捷校补《七略别录佚文·七略佚文》,上海古籍出版社2008年版,第43页。

④ [汉]班固《汉书》(六),中集书局1975年版,第1744页。

以墨、宋并列批判,甚是。《庄子·解蔽》又谓:“墨子蔽于用而不知文,宋子蔽于欲而不知得(德)……故由用谓之道尽利矣,由欲(欲)谓之道尽嗛矣。”王先谦注曰:墨子“欲使上下勤力,股无胝,胫无毛,而不知贵贱等级之文饰也”。又曰:“宋子以人之情,欲寡而不欲多,但任其所欲则自治也,蔽于此说而不知得欲之道也。”^①试以《非十二子》所言对墨、宋之批判,与此《解蔽》所言墨、宋之偏蔽且结合王注之义比较,两文所言大体略合,即墨、宋思想之相近,集中表现在“上功用,大俭约,而慢差等”的层面。质言之,墨、宋二人宗旨集中表现出泛爱无别、崇尚功利、俭约制欲的思想特征。而且借此亦可窥见,荀子对黄老的批判中,同时夹杂着对墨家的间接批判,《非十二子》以墨、宋并列,对此反映最明显,《儒效》以慎、墨并称曰“慎、墨不得进其谈”,亦同此义。由此可以联想,孟子辟杨墨,其中隐然已包括对黄老的批判。由上述对“孙卿道宋子,其言黄老意”的内容意义解析,已可见荀子的批判指向黄老的意义。

这里需指出,黄老学的一大显著特征是道法结合,黄老帛书《经法·道法》:“道生法。法者,引得失以绳,而明曲直者也。故执道者,生法而弗敢犯也,法立而弗敢废也。”黄老治国之术以道法结合为特征,可以说,道法结合乃是汉初行黄老治术的思想指导。在黄老之学中,慎子表现尤其明显。《史记·孟子荀卿列传》曰:慎到“学黄老道德之术,因发明序其指意”,著《十二论》。《汉书·艺文志》诸子略列慎子为法家,故慎子乃道法结合之黄老派。对此,《四库全书总目》讲得最好。其曰:“今考其书,大旨欲因物理之自然,各定一法而守之。不求于法之外,亦不宽于法之中,则上下相安,可以清静而治。然法所不行,势必刑以齐之。道德之为刑名,此其转关,所以申韩多称之也。”^②此以慎到之学为道法结合之转关代表,堪为黄老刑名正宗。尤其所谓“可以清静而治”,使人联想到汉初道法结合的黄老之治。但荀子出于儒学立场乃严厉批驳之。《荀子·非十二子》曰:“尚法而无法,下修而好作,上则取听于上,下则取听于俗,终日言成文典,反驯察之,则倜然无所归宿,不可以经国定分……是慎到、田骈也。”是谓慎到、田骈之学无道法可守,无宗旨归宿,随顺上下,故既不可用于经国,亦不可用准定分守纲纪。荀子乃从儒家治道的角度批判慎到、田骈,认为其学并无明确的道法准则操守,由此不难看出荀子儒学立场的偏好。其他如《荀子·天论》曰:“慎子有见于先,无见于后……有后而无先,则群众无门。”王先谦注:“慎到本黄老之术,明不尚贤,不能使之道”,无由引导众人。^③又《荀子·解蔽》曰:“慎子蔽于法而不知贤……由法谓之道尽数矣。”王先谦注:“慎子本黄老,归刑名,多明不尚贤……其意但明得其法,虽无贤亦可以为治。”^④是荀子对慎子黄老之说的批判,亦可见其儒学立场偏好。

由于孟荀坚定的儒学立场,加之在稷下的主导地位与影响,及其强大批判能力,纵不能尽除黄老,也必会迫其仅能以儒学附庸地位存在于稷下。孟荀俱深于儒家经书的诵习整理,如赵岐《孟子题辞》谓孟子“通五经,尤长于诗书”,故其著书“有风人之托物,二雅之

① [清]王先谦《荀子集解》,中华书局2011年版,第393页。

② [清]永瑢等《四库全书总目》上册,中华书局1981年版,第1007页。

③ [清]王先谦《荀子集解》,中华书局2011年版,第319页。

④ [清]王先谦《荀子集解》,中华书局2011年版,第392页。

正言”。^①《荀子》中乃多处论六经旨趣,如其中《劝学》《荣辱》《儒效》及《大略》等篇。尽管荀子如此看重经书,但他仍以“隆礼义而杀诗书”号召天下,希望能用礼义思想儒化苍生,实现利用儒学彻底化成天下的理想,为此他必肆力张大儒学于稷下。故决不可轻估荀子三为祭酒对弘扬儒学于稷下的影响之巨。蒙文通谓南方道家老庄,菲薄仁义如粪土;北方之学固有邻于道家者,唯其不绌仁义,并举稷下捷子、田骈为例。^②其不绌仁义,应是孟、荀在稷下影响所致。综之,儒学必在稷下具有相当重要地位,其学术思想影响深厚,皆无可疑。只是儒学在稷下的地位影响,历来未能引起应有的关注,有待今日审慎考察。无论如何,儒学在稷下的影响地位决不会小于所谓黄老。

综之,畴昔提及稷下之学,往往认为黄老乃其主流学派代表。但学者因此忽略的是,由于孟、荀二大师携儒学思想之相当影响,先后进入稷下,且必不遗余力地发挥其攻乎异端的批判精神,因此亦必发出对黄老剗切深入的抨弹,这在今日传世的孟、荀书中亦斑斑可考。尤其荀子为战国后期有影响的儒学大师,其能三入稷下为祭酒,就足以表明稷下对儒学地位的肯定承认。同时荀子对诸子异端的批判剗切激烈,毫无假贷回护,《史记·孟子荀卿列传》称:“荀卿疾浊世之政,亡国乱君相属,不遂大道而营于巫祝,信机祥,鄙儒小拘,如庄周等又猾稽乱俗,于是推儒、墨、道德之行事兴坏,序列数万言而卒”。是荀子对乱世浊俗,尤其是诸子学风的普遍颓落败坏,痛悼不已,严厉批判,而且此精神终生不辍。那么,他对黄老异端的批判,亦不当例外。可以说,由于孟、荀二大师皆具深湛的儒学修养,坚定的儒学立场,凌厉的批判精神,必当竭力弘扬儒学于稷下,故儒学在稷下的重要地位与影响,可由此推明,黄老之学自无由与之相抗。只是其中的隐微曲折,必经钩稽考求、发覆起底的深入剖析功夫,方能指示甄明。本文对此仅是初步的考求分析,略以发其端绪,以期引起关注。儒学在稷下之学的地位与影响真相,究竟如何,应是值得今日重新深入发掘关注的重要课题。

① [清]阮元校刻《十三经注疏》下册,中华书局1980年版,第2661-2662页。

② 蒙文通《古学甄微·杨朱学派考》,巴蜀书社1987年版。

国之四维中“耻”的价值和意义

李玉洁*

摘要:《管子·牧民》以礼、义、廉、耻为治理国家的“四维”，将之与国家兴亡紧密联系起来，并在先秦诸子中首次提出“四维不张，国乃灭亡”。《管子》还认为，无礼，国家将倾；无义，国家将危；无廉，国家将覆；而无耻，国家将亡。在四维之中，“耻”对于官员乃至百姓都是最重要的。《管子》将“仓廩实”“衣食足”看作使百姓知“礼节”“荣辱”的基本前提。后来孔子对“耻”的重视与此密切相关。知耻，是做人的底线，也是当代道德重建最核心的内容之一，应该引起我们的高度重视。

关键词:《管子》；四维；礼义廉耻；知耻；国家兴亡

礼、义、廉、耻都是儒家伦理学说的重要内容，其中耻占据最重要地位。《管子·牧民》提出礼、义、廉、耻是治理国家的“四维”，即四条治理国家最重要的纲要，并提出“四维不张，国乃灭亡”^①的观点。也就是说，如果没有礼，国家将倾；没有义，国家将危；没有廉，国家将覆；但如果没有耻，国家将亡；而“倾，可正也；危，可安也；覆，可起也；灭，不可复错也”^②。在四维之中，“耻”当是最重要的。试想一个国家从上层官员至下层百姓，如果都没有耻辱感，这个国家难道还不灭亡吗？因此，耻对于国家官员和每一个百姓无疑都是最重要的。知耻，就是要有底线；知耻，就是知道什么能干什么不能干什么；知耻，就是要摆正自己的位置；其实这是最简单不过的，也是很难遵守的。这当是我们国家社会主义核心价值观中最核心的部分，应该引起国家政府、每个官员，乃至国人的重视。

一、“四维不张，国乃灭亡”

《管子》的第一篇《牧民》就提出了“四维”的概念。所谓四维，即四条治理国家最重要的纲要，就是礼、义、廉、耻；并认为“四维不张，国乃灭亡”^③，把耻提到治国的层面上。《管子》在治国问题上的耻辱观最为鲜明。《管子》一书认为如果没有礼、义、廉、耻，国家就会灭亡。

《管子·牧民》云：“国有四维：一维绝则倾，二维绝则危，三维绝则覆，四维绝则灭。倾，可正也；危，可安也；覆，可起也；灭，不可复错也。何谓四维？一曰礼，二曰义，三曰廉，四曰耻。礼不踰节，义不自进，廉不蔽恶，耻不从枉；故不踰节，则上位安；不自进，则民无巧诈；不蔽恶，则行自全；不从枉，则邪事不生。”^④错，置也。

* 李玉洁(1948—)，河南省开封市人，文学博士，河南大学特聘教授、博士生导师。

① 《史记·管晏列传》，中华书局1982年版，第2132页。

② 《管子·牧民》，《诸子集成》，中华书局1983年版，第1页。

③ 《史记·管晏列传》，中华书局1982年版，第2132页。

④ 《管子·牧民》，《诸子集成》，中华书局1983年版，第1页。

《管子·牧民》认为,治理国家主要有四维。《说文解字》云:“维,车盖维也,从系,隹声。”维,有多义,系物的大绳。《广雅·释言》云:“维,隅也。”即角落的意思。在《管子·牧民》一文中为“纲要”“纲纪”之义。

《管子·牧民》把礼、义、廉、耻,作为国之四维,认为:如果没有礼,国家将倾;如果没有义,国家将危;如果没有廉,国家将覆;如果没有耻,国家将灭。在四维之中,笔者认为“耻”,当为最重要的,因为“倾,可正也;危,可安也;覆,可起也;灭,不可复错也”。试想一个国家从上层官员到下层百姓,如果都没有耻辱感,这个国家难道还不灭亡吗?

《管子·权修》云:“凡牧民者,欲民之有廉也;欲民之有廉,则小廉不可不修也。小廉不修,于国而求百姓之行大廉不可得也。凡牧民者,欲民之有耻也;欲民之有耻,则小耻不可不饰也;小耻不饰于国,而求百姓之行大耻不可得也。凡牧民者,欲民之修小礼、行小义、饰小廉、谨小耻,禁微邪,此厉民之道也。民之修小礼行、小义饰、小廉谨、小耻禁微邪,治之本也。凡牧民者,欲民之可御也;欲民之可御,则法不可不审;法者,将立朝廷者也。”^①也就是说,国家统治者在治理老百姓时,如果欲百姓廉,必须自己廉;欲百姓有耻,必须自己有耻;欲百姓有礼,必须自己有礼;欲百姓有义,必须自己行义。一切从小事做起,才能帅服百姓。

《管子》认为不能让一些异端邪说在国内盛行。《管子·立政》云:“全生之说胜,则廉耻不立;私议自贵之说胜,则上令不行;群徒比周之说胜,则贤不肖不分;金玉货财之说胜,则爵服下流;观乐玩好之说胜,则奸民在上位;请谒任举之说胜,则绳墨不正;谄谀饰过之说胜,则巧佞者用。”唐房玄龄注:“全生之说胜,则王孙自奉千金,何侯日食一万;观乐玩好之说胜,则费仲以奉奇异而居显位,董贤以柔曼而处朝谒也。”^②

《管子·立政九败解》又重复说明相同的观点,云:“人君唯无好全生,则群臣皆全其生,而生又养生,养何也?曰滋味也,声色也,然后为养生。然则从欲妄行,男女无别,反于禽兽。然则礼义廉耻不立,人君无以自守也;故曰全生之说胜,则廉耻不立。”^③作为统治者如果全部按照自己的欲望热衷以滋味、声色养生,那么群臣将会跟随效仿;人君不守礼义廉耻,一味地声色犬马、醉生梦死,那么“全生之说胜,则廉耻不立”,当然国家灭亡是肯定的。

上面两段话的意思皆是说:如果达官显贵都腐败透顶、自奉千金、日食一万,那么无有廉耻的风气肯定会蔓延;如果人们都结党营私,那么贤与不肖就没有区别;如果官员们讲究金玉货财、观乐玩好、请谒任举、谄谀饰过,那么奸民、巧佞就会处于上位。礼义廉耻不立国家的灭亡早晚之事,即“四维不张,国乃灭亡”。

《管子》把“耻”提到治理国家的高度,并认为没有廉耻就会亡国。由此可见,先秦时期的人们对“耻”认识得多么深刻。其实“耻”不仅对国家有如此的重要性,对个人也是如此。一个人如果没有耻辱心,不知道什么是“耻”,这个人活在世上还有什么价值呢?

① 《管子·权修》,《诸子集成》,中华书局1983年版,第8页。

② 《管子·立政》,《诸子集成》,中华书局1983年版,第12页。

③ 《管子·立政九败解》,《诸子集成》,中华书局1983年版,第338页。

二、贪贿是官员最大的耻

梁启超在《先秦政治思想史》一书中认为,孔子所说的“有耻且格”的观点,“在中外古今政治论中,实可谓为最彻底的见解”。“儒家确信,非养成全国人之合理的习惯,则无政治可言。不此之务,而颀颀然,朝制一法律,暮颁一条告,不惟无益,而徒增其害,此礼治主义根本精神所在也。”梁启超把孔子的“道之以德、齐之以礼,有耻且格”称之为“礼治主义”。

对于国家统治者来说,耻辱是可以振奋国人的兴奋剂。《孔子家语》卷一《大婚解》云:“物耻则足以振之,国耻足以兴。”^①《礼记·哀公问》、汉戴德《大戴礼记》卷一《哀公问五仪》也有同样的话语。这句话的意思是,人如果在某一件事情上受到耻辱,因为他知耻,那么就可以此震醒他的荣辱之心,如果一个国受到国耻,就可以此激发国民而奋起。

一个人知道什么是耻辱,能够无惧而英雄无比。孔子曰:“好学近乎智,力行近乎仁,知耻近乎勇,知斯三者,则知所以修身,知所以修身,则知所以治人,知所以治人,则能成天下国家者矣。”^②《礼记·中庸》亦记载:“子曰好学近乎知,力行近乎仁,知耻近乎勇。知斯三者,则知所以修身;知所以修身,则知所以治人;知所以治人,则知所以治天下国家矣。”孔子认为,“知耻近乎勇”,知道耻辱才能无所畏惧。

君子知耻而不越轨,对待君子应该以耻去节制他的行为。孔子曰:“凡治君子以礼,御其心,所以属之以廉耻之节也。”^③对待君子应以礼,去安慰他的心,以廉耻去节制他。

孔子认为,只以德、以礼去教育人民,使人民的思想提高,使人民懂得什么是邪恶,什么是羞耻不可为之事,才能停止做恶事,而改邪归正、归善。而这些,则是唯靠刑罚难以做到的。《孟子·滕文公上》说,“(对民)劳之来之,匡之直之,辅之翼之,使自得之”。也就是说,治国者对待百姓,要让他们都劳动并聚在你的身边,对百姓进行匡正教育,辅助帮助,使他们明白道理,各得其所,对百姓以道德礼义进行教育引导,使他“有耻且格”。孔子把眼光投到了对民的教育,因此他要求统治者要很好地治理国家。

《论语·泰伯》记载,孔子说:“邦有道,贫且贱焉,耻也;邦无道,富且贵焉,耻也。”^④

这段话意为,如果国家政治清明,治理得很好,那么自己还很贫贱,则是一种耻辱;但如果国家政治昏暗,百姓贫困,无以为生,而自己很富贵,那也是一种耻辱。孔子的意思很明白,为官者要治理自己所管辖的地方,要悉心治理,使百姓富足。自己也要与百姓一样。但如果百姓贫困潦倒,自己却中饱私囊,那是可耻的。

《论语·宪问》也记载:“宪问耻。子曰:邦有道,谷;邦无道,谷,耻也。”^⑤这里意思是:原宪问什么是耻辱。孔子说:国家的政治清明,百姓安居乐业,官员拿到俸禄是应该的。如果国家政治黑暗,民不聊生,官员们拿到俸禄,就是一种耻辱。《论语·泰伯》云:“不在其位,不谋其政。”^⑥反之,则应“在其位,谋其政”。孔子认为,作为一个官员,处在自己治

① 王国轩、王秀梅译注《孔子家语》卷一《大婚解》,中华书局2009年版,第31页。

② 陈士可辑《孔子家语疏证》卷四《哀公问政》第十七,上海书店1987年影印本,第117页。

③ 王国轩、王秀梅译注《孔子家语》卷七《五刑解》第三十,中华书局2009年版,第241页。

④ 杨伯峻《论语译注·泰伯》,中华书局1986年版,第82页。

⑤ 杨伯峻《论语译注·宪问》,中华书局1986年版,第145页。

⑥ 杨伯峻《论语译注·泰伯》,中华书局1986年版,第82页。