

● 黄开国 著 ●

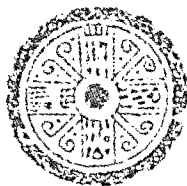
国学与巴蜀哲学

探索

四川出版集团
巴蜀书社

国学与巴蜀哲学探索

• 黄开国 著 •



四川出版集团
巴蜀书社

图书在版编目(CIP)数据

国学与巴蜀哲学探索/黄开国著. —成都:巴蜀书社,
2008. 5
ISBN 978-7-80659-962-4

I. 国… II. 黄… III. ①哲学—中国—文集②哲学史—
四川省—文集 IV. B2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 158359 号

.....

国学与巴蜀哲学探索

黄开国 著

责任编辑	周田青 况正兵
出版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话:(028)86259397
网 址	www.bsbook.com
发 行	巴蜀书社 发行科电话:(028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	成都科刊印务有限公司 电话:(028)85011398
版 次	2008 年 5 月第 1 版
印 次	2008 年 5 月第 1 次印刷
成品尺寸	203mm×140mm
印 张	11
字 数	260 千
书 号	ISBN 978-7-80659-962-4
定 价	25.00 元

本书如有印装质量问题,请与我社发行科联系调换

作者简介

黄开国，四川师范大学政教学院特聘教授，四川大学古籍所兼职教授，四川大学“儒藏”学术委员，四川省中国哲学史学会副会长，国务院特殊津贴获得者。1980年报考实习研究员，以优异成绩被中国社科院哲学所破格录取为助理研究员，1997年由中级职称破格晋升为研究员。出版有《廖平评传》、《诸子百家兴起的前奏》、《经学管窥》等18部著作；在《中国社会科学》（2篇）、《哲学研究》（11篇）、《中国史研究》、《中国哲学史研究》（7篇）、《孔子研究》（6篇）、《孔孟学报》（台湾，3篇）、《国际儒学研究》、《传统文化与现代化》等六十余家学术刊物上发表论文一百六十余篇。先后获国家图书奖、省政府哲学社会科学奖10次。独立承担国家课题与省部级重点课题多项。从事中国哲学文化研究，主要研究方向是秦汉哲学、两汉经学及近代经学。

目 录

董仲舒德主刑辅的政治学说·····	(1)
关于董仲舒人性论的两个问题·····	(13)
论王充的天人观·····	(26)
王充元气自然论简析·····	(36)
王充的贤人观·····	(49)
充满唯物主义的唯心主义哲学体系·····	(59)
陈亮重事功的功利思想·····	(73)
王阳明的著述观·····	(93)
天人感应的瑞应说与谴告说·····	(109)
传统政治文化批判与当代民主建设·····	(113)
巴蜀哲学发展略述·····	(124)
三国至隋唐的巴蜀学术·····	(137)
元明清的巴蜀学术·····	(158)
试论严君平的学术思想·····	(170)

王玄览的融佛入道的道教学说·····	(181)
《太玄》与西汉天文历法·····	(192)
论扬雄哲学的玄范畴·····	(203)
扬雄哲学的辩证性·····	(215)
扬雄《法言》的人论及意义·····	(229)
扬雄的社会历史观·····	(241)
扬雄的文化贡献和历史评价·····	(251)
王闳运与廖平的经学·····	(262)
张之洞在川兴学述论·····	(276)
一代经学大师廖平·····	(288)
廖平经学述评·····	(293)
廖平经学六变时间略考·····	(303)
廖平经学六变的变因·····	(314)
廖平经学六变的发展逻辑·····	(325)
廖平的小学研究和成就·····	(336)
后 记·····	(347)

董仲舒德主刑辅的政治学说

德治理论是中国传统文化中有价值的思想成分，它在中国历史上曾产生过积极的影响。这一理论是儒家的一贯政治主张，自孔子创立以来，经孟子、荀子两位大家的发展，在先秦就确立了它的基本内涵。而西汉大儒董仲舒的德主刑辅之说，则综合性地吸收了孔、孟、荀的德治理论，对先秦儒家的德治理论作了总结，在儒学德治学说发展史上具有重要的地位。

一、孔子、孟子、荀子的德治学说

任何理论都不是一蹴而就的，总是有一个发展的过程。儒家的创始人孔子能够建立德治学说，就是以周人，尤其是春秋时期的重德观念为基础的。虽然“德”字已经出现在甲骨文中，但夏、商两代的统治者相信天命、鬼神，还没有产生重德观念。而自视得到天命庇佑的夏、商两代灭亡的无情事实，使周人认识到

天命是以德为转移的，从而在中国文化史上首次提出了重德的观念。尽管周人也讲天命，但又讲天命靡常，只有敬德才可有天命，实际上是把德看成比天命更重要的东西。周人的重德思想是儒家德治学说的理论渊源。

周人的重德观念在春秋时期得到了进一步发展。当时一些开明的思想家如子产、晏婴、宫之奇、祭公谋父、司马侯、众仲等人，都从不同角度对德的重要性作出了深刻的论说。他们认为德是政治的生命所在，天险、珍宝、权势较之于德都是次要的，历史上周人的先人是依靠德的作用，才取得天下的；今天也只有发挥德在政治生活中的作用，才可以在列国的竞争中取胜，成就霸业。但是，春秋时期人们的重德是以合于礼为前提的，因此，德受到礼的制约，理论的发展水平决定了还不可能产生出独立的德治学说。然而，春秋时期德观念的发展，使德观念已经不再依附天命，而是一个较为独立的道德观念了^①，为儒家创始人孔子的德治学说的产生作好了直接准备。

孔子的思想虽然重视礼，但以仁为中心。礼主要是外在的规范，仁则是内在的精神道德范畴。正是有了仁的核心地位，孔子才建立起了自己的理论体系，也才有其德治学说的成立。他提出，德治是较刑政更为根本的统治原则：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^② 一个高明的统治者根本用不着刑杀，而只需用道德来教化就可以了。所以，“季康子问政于孔子曰：‘如杀无道，以就有道，何如？’孔子对

① 参见拙著《春秋时期的德观念》，载台湾《孔孟月刊》第35卷9期。

② 《论语·为政》。

曰：‘子为政，焉用杀？子欲一善而民善矣。君子之德风，小人之德草。草上之风，必偃。’”^①而德最重要的是孝悌，因此他认为孝悌是为人之本。在食、兵、信三者之间，最重要的是信，“自古皆有死，民无信不立”^②。但是，他又主张给予人民一定的衣食保障，认为被统治者有了一定的生活资料，君王自然就不愁不足：“百姓足，君孰与不足？”^③在他看来，德治的实行依靠的是以君王为首的统治者，以君王为首的统治者首先应该加强自己的道德修养，必须是爱人的仁者，才可以实现德治，所以，他很强调以君王为首的统治者的表率作用：“政者，正也。子率以正，孰敢不正？”^④并把“修己以安百姓”^⑤，作为德治的最高境界。在讲德治时，孔子并没有从根本上否认刑罚的作用，《左传》昭公二十年载，孔子曾评价郑国的子大叔攻杀萑苻之盗一事说：“善哉！政宽则民慢，慢则纠之以猛。猛则民残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”可见，孔子的德治是以刑罚为其补充的。

孟子从孔子德治学说重视人的道德精神的方向，建立起了讲求仁政的德治理论。他的这一理论以其人性论作为出发点，认为人皆有天生的不忍人之心，人君若能将这一不忍人之心施之于政治，“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”^⑥，就可望仁政的

① 《论语·颜渊》。

② 同上。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 《论语·宪问》。

⑥ 《孟子·梁惠王上》。

实现。他还提出井田制、制民之产等一些具体措施，主张让人民拥有一定的财产和物质资料，能够供养父母妻子，在丰年有较为宽裕的生活，在凶年也可以免于死亡。他的仁政说对人民有较多的关注，主张“民为贵，社稷次之，君为轻”^①，而对残害人民的帝王，如桀、纣则视为众叛亲离的“一夫”^②，则应该予以无情的诛灭。孟子的仁政说还反对以力服人，主张以德服人，“以力服人者，非心服也，力不赡也；以德服人者，中心悦而诚服也”^③。以德服人就是用仁义去教化人民，而不是用刑罚镇压，也不是用利去诱惑，因为“上下交征利而国危”^④。

荀子以人性为恶，认为这是社会动乱的根源所在，而要矫正恶性，必须依靠圣王的礼义教化。从此出发，他从重视礼义、王教的方向发展了孔子的德治学说。他说：“礼者，法之大分，类之纲纪也。”^⑤“礼者，政之挽也；为政不以礼，政不行也。”^⑥认为礼是人君为政的根本，只有依靠礼；社会上不同阶层的人才能各得其“分”，使社会得到治理。以至他说：“礼者，治辩之极也，强国之本一也，威行之道也，功名之总也。”^⑦把礼视为一切社会成就的根本所在。而礼的实行又离不开君主，故他又说：“君子者，治之原一也。”^⑧并将君主视为可以与天地相参，为万

① 《孟子·尽心下》。

② 《孟子·梁惠王下》。

③ 《孟子·公孙丑下》。

④ 《孟子·梁惠王上》。

⑤ 《荀子·劝学》。

⑥ 《荀子·大略》。

⑦ 《荀子·议兵》。

⑧ 《荀子·君道》。

物之总，民之父母的人物。由于荀子的礼主要是一种外在的规范，因此，他的礼治虽然主要是对孔子德治学说的发展，但又有与法相通的一面。

二、董仲舒的德主刑辅说

在儒学发展史上，董仲舒的儒学带有综合先秦儒学，并吸取阴阳五行、法家、道家之说的特点；西汉又是大一统的中央集权时代，不同于春秋战国的列国纷争，因此，董仲舒在先秦儒家的德治理论上创立的德主刑辅的德治学说，就更具丰富的内容与独特的时代特点。其后儒家的德治学说基本上未能超越他的这一理论，因此，他的德主刑辅之说在儒家德治学说中最具代表性。

孔子讲德治未谈及人性的根据，孟子、荀子言德治虽讲到人性的依据，却没有上升到哲学的高度，而董仲舒首次给德治理论提供了直接的哲学根据。他的哲学以天为最高范畴，认为天对人具有决定的意义，人世间的一切都是天所主宰的，并且一一与天相应，他称之为天人合一、人副天数。而他说的天既是有阴阳二气、风雨寒热、四季变化的自然物，又是具有意志、道德的至上神。他认为，德主刑辅的德治理论就是由天所决定的。“阴，刑气也；阳，德气也。”^① 阴阳二气不仅是物质的二气，同时又有刑德二种属性。然而，由天意所决定，阴阳二气不是平行地发生作用，它们有主从之分。阳尊阴卑，阳贵阴贱，与之相应，与阳相关的义项都为尊、为贵，与阴相关的义项都为卑、为贱，都有

^① 《春秋繁露·阳尊阴卑》。

主次之别。

具体到德刑关系上，就形成了董仲舒的德主刑辅说。他的德主刑辅说包含如下主要规定：

第一，任德不任刑。他说：“阳之出也，常悬于前而任事；阴之出也，常悬于后而守空处。此见天之亲阳而疏阴，任德不任刑也。”^①

第二，厚德简刑。他说：“天出阳，为暖以生之；地出阴，为清以成之。不暖不生，不清不成；然而计其多少之分，则暖暑居百而清寒居一。德教之与刑罚犹此也，故圣人多其爱而少其严，厚其德而简其刑，以此配天。”^②

第三，德贵刑下。董仲舒说：“故德为贵，而威武为下，此天下所以永全也。”^③

第四，德为经，刑为权。他说：“是故天以阴为权，以阳为经，阳出而南，阴出而北，经用于盛，权用于末。以此见天之显经隐权，前德而后刑也。故曰：阳，天之德；阴，天之刑……是故阳常居实位而行于盛，阴常居空位而行于末，天之好仁而近，恶戾之变而远，大德小刑之意也。”^④ 在刑德关系上，德为经，刑为权，“刑反德而顺于德，亦权之类也”^⑤。依据这种经权关系，就应该显德隐刑、前德后刑、大德小刑。

第五，刑不能单独成政，只有在先之以德的情况下，才能发

① 《春秋繁露·基义》。

② 同上。

③ 《春秋繁露·服制象》。

④ 《春秋繁露·阳尊阴卑》。

⑤ 《春秋繁露·王道通三》。

挥作用。他说：“天地之数不能独以寒暑成政，必有春秋夏冬，圣人之道不能独以威势成政，必有教化，故曰：先之以博爱，教之以仁也。”^①

董仲舒在德刑关系上虽然也承认如同天有阴阳一样，刑德都不可少，但更多的是强调德的一面，始终是将德放在第一位的位置，而把刑放在次要的地位。因此，他的德治理论是德刑两存、德主刑辅。由于他在论证德主刑辅时，将其与天意联系在一起，这就将德主刑辅的德治理论上升到了天意的高度，为其提供了哲学的依据。孔子有刑德两存、以德为主的思想，但他没有明确提出德主刑辅之说；孟子只讲仁政，不讲刑的一面；荀子重礼，对德的一面重视不够。因此，董仲舒的德主刑辅说，是把孔子不明确的思想明确了，并克服了孟子与荀子的不足。而他从天意角度对德主刑辅作出多方面的具体规定，更是先秦儒家德治学说所没有的。

同时，董仲舒还从人性上论说了德刑两有、德主刑辅的合理性。先秦的孟子只讲人性善，就否认了刑罚存在的必要性；荀子只讲性恶，则缺乏实行德治的基础。人性如果是同一的善，就没有教化者存在的必要；如果是同一的恶，则何来教化者？董仲舒在人性论上则认为，天有阴阳，阳生性，阴生情，性善情恶，故德刑对人说来缺一不可；但人的本质特点在有善的仁义，而不在贪利的恶。在性与情、善与恶之间，性与善是人的主要方面，因此，应当主要通过德治来教化人民。董仲舒又提出，人性有上、中、下的品级之分，上品的圣人之性是绝对的善，因此，理所当然地应该是德治的实行者；绝大多数的人是中品人性，有善有

① 《春秋繁露·仁义法》。

恶，能够接受圣人的教化；只有下品人性的人是不可教化的对象。这样，董仲舒就首次从人性论上，为德治的实行者与被教化者提供了人性的全面根据。正是有了哲学与人性的双重依据，才使儒家的德治理论有了坚实的基础。

三、董仲舒的天子教化论

董仲舒德主刑辅所说的德治主要是指对万民的教化问题。而怎样的人才配称合格的教化者，即合格的德治实行者，是董仲舒的德主刑辅以及儒家德治学说所必须面对的问题。先秦儒家都把君王视为德治的实行者，但历史与现实都不断证明，绝大多数的君王不仅不能实行德治，反而道德堕落，无耻之尤。在君权至上的时代，又不得不承认君王的统治地位。这是儒家德治学说所面临的矛盾与困境，也是儒家德治学说根本无法解决的矛盾。但是，它又是儒家德治学说所必须回答的理论问题。在儒家德治学说发展史上董仲舒提出的天子教化论，首次较为明确地对此作出了有益的探索。

他的天子教化论又可称之为圣人教化论，因为董仲舒所说的天子并不是指那些居于帝王地位的君主，而是指受命于天的圣人。董仲舒在他的著作中经常把天子与圣人作为同一的概念来使用，就可以证明这一点。天子或圣人这一人格有两个缺一不可的特征：其一，具有至高无上的德性，在人性上是具有纯粹善性的圣人之性；其二，是受天命居于君主之位，具有君主的地位。而圣人之所以能够居于受命于天的君主之位，又在于具有至高无上的德性。因此，这两个特性中最根本的是具有至高无上的德性。

依此规定，董仲舒只承认尧、舜、禹等君王为合格的天子，而将没有道德的君王如桀、纣等人，则统统斥之为“独身者”、“一夫之人”。他说：“独身者，虽立天子诸侯之位，一夫之人耳。”^①这与孟子斥责桀、纣为“一夫”是一脉相承的。

董仲舒认为，只有这一具有至高无上的德性的圣人，才是天命的君主、合格的教化者。他说：“且天之生民非为王也，而天而立王以为民也。故其德足以安民者，天予之；其恶足以贼害民者，天夺之。”^②而安民的根本内容就是教化人民，使民性为善。可见，董仲舒的天子教化论是以至高无上的德性作为合格教化者的根本条件，而不是以帝王的权势为标准。所以，那些虽有君主地位而无最高德行的人，既不是合格的君主，更不是合格的教化者；他们既无资格统治人民，更无资格教化人民。因此，他的天子教化论实际上是一种以道德为基础的君师合一论。这是对先秦儒家孔子、孟子注重人君道德作用的极度发挥，也是对荀子强调君主教化作用的发展。

然而，实际上能够充任教化者的决定因素是权力，而不是道德的高下。因为，教化权利是一种政治权利，它并不与道德发生必然的联系。在现实中，也根本就不存在具有至高无上德行的天子。所以，董仲舒的天子教化论完全是一种理想，带有不切实际的空想成分。因其是空想，所以，董仲舒所说的圣人只好从所谓尧、舜、禹、汤、文王的虚构历史政治中去寻找。虽然只是一种理想，但是，它却从理论形式上解决了德治实行者的资格问题，

① 《春秋繁露·为人者天》。

② 《春秋繁露·尧舜不擅移汤武不专杀》。

宣布一切不具有至高无上德行的君主，都不是合格的君主。这些不合格的君主常常会因政治的失误，而受到上天的谴责，以至被上天剥夺君王的地位。这对于从天意的高度鼓励君主进行道德修养，努力成为一个道德高尚的人以及制约君主不顾道德要求肆意为非作歹具有积极的意义。

在董仲舒看来，天子或圣人的教化是使社会得到治理的根本所在。《汉书·董仲舒传》载其对策之言：

今陛下贵为天子……然而，天地未应而美祥莫至者，何也？凡以教化不立，而万民不正也。夫万民之从利也，如水之走下，不以教化堤防之，不能止也。是故教化立而奸邪皆止者，其堤防完也。教化废而奸邪并出，刑罚不能胜者，其堤防坏也。古之王者明于此，是故南面而治天下，莫不以教化为大务。立太学以教于国，设庠序以化于邑，渐民以仁，摩民以谊，节民以礼，故其刑罚甚轻而禁不犯者，教化行而习俗美也。

他认为，从古至今都是通过道德的教化来统治人民，才能够使社会得到安定与治理。否则，再多的刑罚也不起作用。董仲舒讲道德教化，与孔子、孟子一样重视的是道德的教化功能；但他又把这种教化功能比喻为堤防，具有防御的作用，这与荀子言礼的作用较为接近，因此，他讲的道德教化兼有防与化两种功能。这是对孔子、孟子、荀子思想的综合扬弃。

董仲舒所说的道德教化，主要是以仁义礼智信的五常来教化人们。他说：“夫仁义礼智信，五常之道，王者所当修饬也；五

者修饬，故受天之佑，而享鬼神之灵，德施于方外，延及群生也。”^①先秦儒家讲德治的名目众多，各人所重也不同，孔子重仁，孟子重仁义，荀子重礼，董仲舒在儒学史上首次将先秦儒学大师们的说法统一起来，将仁义礼智信概括为五常之道，使五常之道成为儒家德治的基本内容。加上他提出的君臣、父子、夫妇的王道三纲，从而构成了以五常为教化内容、以维护三纲为教化目的的儒家教化理论。其后儒家的德治理论无论如何变化，都不脱这一基调。因此，董仲舒的三纲五常，在儒家德治理论的发展史上具有十分重大的意义。

在仁义礼智信之中，董仲舒最重仁义。他在《春秋繁露》中专门列有《仁义法》；论说君主如何运用仁义来教化人们。他吸取孔子的仁者爱人及其统治者首先应当身正的思想；将教化的实行归结为仁义的实现。他说：

《春秋》之所治，人与我也。所以治人与我者，仁与义也。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。

仁是对他人之爱，义是对自身的制约。只有以义正其身，才能有对他人之爱。因此，对于一个君主来说，首先是要能够行义，然后才谈得上行仁。而且，君主仁爱越远，他的德治的成就才越大，所谓“王者爱及四夷，霸者爱及诸侯，安者爱及封内”；相反，若是颠倒仁义的关系，对人讲义，对己言仁，这样的君主

^① 《汉书·董仲舒传》。