

儒学与汉代历史文化

— 陈启云文集 二 —

陈启云 著



儒学与汉代历史文化

陈启云文集

二

陈启云 著

桂林

GAOKE NANKAI UNIVERSITY PRESS
南开大学出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

儒学与汉代历史文化: 陈启云文集. 2 / 陈启云著.
桂林: 广西师范大学出版社, 2007.10
ISBN 978-7-5633-6774-0

I. 儒… II. 陈… III. ①儒家—研究—文集②文化史—
中国—汉代—文集 IV. B222.05-53 K234.03-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 144928 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码: 541001)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人: 肖启明

全国新华书店经销

广西民族印刷厂印刷

(广西南宁市明秀西路 53 号 邮政编码: 530001)

开本: 787 mm × 1 092 mm 1/16

印张: 30.25 字数: 446 千字

2007 年 10 月第 1 版 2007 年 10 月第 1 次印刷

印数: 0 001 ~ 5 000 册 定价: 49.80 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

楔 言



本册主要收入我近年用中文撰写的文字；稍早收入《中国古代思想文化的历史论析》(北京大学出版社,2001,2003)的文章不再收入。

册末最后的四篇文字则是四五十年前撰写出版的。把这四篇少作收入,有些微义要向国内中文读者交待。我研习历史,由制度史到社会经济史,最后转向思想文化史。由于几经转折的治学历程,我所关注的“思想史”和“文化史”不只是一般人所刻意的属于精神高层次的“思想”(如心性哲理)和“文化”(如优雅“艺文”),而是植根、融会和弥漫在整体中华文化(自然环境、经济、社会、政治、信仰、哲思)的“真理”,是人们在事物(史事)中用心(思想)之处,是经过人们的用心而成型的事务(文化)留存至今(文献)对现代人所展现的意义(思想文化史)。整体文化原来是多方多元的,本集所收,是一小小的见证。

这些少作,主要是对史籍史事的考证。收在本集,还有另外一点用意。近年我的文字,加进了不少观念论析成分,并偶尔对国内的“史料·考证”学风有些微辞;这可能会引起若干误会,觉得我对“史料·考证”学派有些偏见。其实,我是最反对“一偏之见”的。这立场,在本集所收我近年撰写的文字中论述得很清楚。1997年在北京清华授课时,有一位来听课的北大的年轻朋友,对我说国内很多人认为“大谈史学理论的人,大多是不会做历史研究的”。不知此语是否属实。本集收入这些少作,却是由此语引起。这些半世纪前发表的旧作,在词句上和体例上与目下的学术文章有异。现在年轻的读者看来,可能不习惯。我写这些少作时,学术的鹤的在“乾嘉”,文体的典模是“二陈”(陈垣、陈寅恪)。收入这些旧作,也算是保留了近五十年乃至一二百年来中国史学变幻的一些雪泥鸿爪吧。

代序：我怎样研究汉儒与王莽

一、历史学现代化的根基

钱穆师尝说“历史是一门富贵之学”，原因之一是历史是属于高层文化(精神文明层次)，人们须要首先解决“民生日用”等基本问题，才会想到历史回顾的问题；哲学与此有异，越是动乱贫困时，人们越迫切需要哲理见地来安身立命，和对应信念失落的困扰。原因之二，是历史研究离不开史籍史料主证旁证等论证，需要参考大量文献和工具书。

更重要的原因是历史研究学理上的。历史知识包罗万象；世人常说“一套二十四史不知如何讲述”。在史学研究上，宏观的通识和微观的专精更是相生相成，不能或缺。先师钱穆常谓历史学识有如建筑物的建构，由完整的图案到一砖一瓦都不能缺少；甚至可以说一砖一瓦(专题研究)之缺失，或者不会影响整个建筑物(史学)的安危及整体的运作；但整体图案(通史、通识)的缺失，则必然影响整个建筑物的安危及运作，非千万块精制的砖瓦所能补救。这更增加了讲授和著作历史者在道义上、学术上和心理上的负担。

在这里要特别提出的是，国内史学界对“历史知识论”的极度忽视。我在东方授课，开宗明义，必定向班上同学们(都是博士班、硕士班学生)提出这问题：“历史是什么？”同学们的回答分别是：1. 历史是过去发生的事；2. 历史是对过去发生的事的记述；3. 历史是人对过去的理解。答案 1

和 2 是早在 20 世纪 40 年代我在初中一年级的中国历史课本第一章所读到的历史的定义,代表了中国传统的看法;答案 3 则是接近后现代主义的说法了。近年来受到后现代主义的影响,不少人连定义 1 和 2 都忽略了,而只知定义 3。值得注意的是大多数人忽略了更重要的一点:历史是一种知识(学问),是当前的人对过去的知识。如果无知无识,对过去何从理解(上列定义 3)? 如果无知无识,又何从知道过去发生过何事(上列定义 1)? 过去的记述(上列定义 2)只是历史研究的初阶,不是历史知识本身。^①

因此,历史是一种知识(学问),这应该是最基本、最简明和最切实的说法。首先,这说明了为什么我们在教育体制中设置历史课程和如何设定在各级学校里的历史课程的性质和内容。在育婴、托儿和幼儿园中不设历史课程(以说故事式的教学除外),因为在这阶次中,教育的任务是养育幼儿的身心和基本性格,除了一些基本生活习惯外,还未到正式传授知识的阶段。在小学里,历史知识大多融入基础公民常识课程中传授,因为小学是培养基本公民常识和公民行为的阶段,历史知识是现代国家公民的整体文化常识的一要素,或一环节(在这里采用“要素”和“环节”,而不是“部分”、“成分”,目的是突出历史和整体文化不可分割的本质)。在中学里,历史开始分科教学,因为中学的功能是传授现代各种分科专门学业的基本知识(尤其是具备进入大学专门科系的基础知识)。在大学里,历史是高教系统所传授各种专业知识的一种;这些各种不同的专业知识会因为国家现实上或发展目标中的需要、社会人士的心态和风气,以及商业市场上的供应和需求,而受到不同程度的支持或拒斥,但这些不同种类的知识(学问),其基本属性都是知识,就像“如人饮水,冷热不同”,但其基本属性都是“水”,是“可饮之水”则是共同的。至于研究院所的课业,则是探求比专业更高一层的尖端前卫知识的更新与创发。以美国学制而言,大学本科的课业是传授历史专业知识;硕士班和博士资格考试以前的课业是考索历史知识的根源和基础——某一历史知识是由何种研究成

^① 钱穆:《国史大纲》,《引言》,台北:商务,2005(1940年初版)。

果得来的、其理论和史证的根据为何、其真理成分有多少等历史学术和知识的研究；而通过博士资格考试以后的博士论文和博士后的研究写作则是知识创新的研发工作。

从较宽广的学术文化领域来说，“历史是对过去的知识”这一说法，也可以澄清关于历史学术的一些困惑问题。如果历史只是“过去发生的事（史事）”和“对过去发生的事的记载（史书、史料）”，过去的事早已完成了，对这些事（尤其是时代较早的）的记载也早完成了，则历史已是“事无可为”，而历史家也是“无事可为”了。但国家和社会为什么要花不少的资源，而无数的历史工作者为什么要花许多的宝贵时光和精力心血来从事历史专业的工作？原因正是历史不只是过去“发生过的事”和“过去发生过的事的记载”，而是我们“对过去的知识”。我们要得到这“知识”，必须首先接受传授这知识的有形（学校）、无形（自学）的教育（受业）；这些“知识”必须要有不少人在大型的机构（如史馆、社科院、大学研究院）和少数个人书斋中努力去保存、传授（传道授业），和增长、改进更新（现代化）才能存有的；这些知识才能经得起时代的考验，经得起现代学术真理标准（包括推理与实证）严格的考验。

从历史理论（过去称为历史哲学，包括“历史知识论”）来说，“历史是一种知识”这一说法，最能解释近代由西方传入关于历史的两句令人困惑的名言。第一句名言“一切历史都是现代史”，指的不是一切历史都是在现代发生的事，而是一切历史都是现代人对过去的知识；另外一句名言“一切历史都是思想史”，指的不是一切历史都是像冯友兰所写成的思想史，而是一切历史都是经过人的思想运作所得出的对过去的知识。

在这里要讨论一下一个困惑学术界的大问题：传承与抄袭。过去中国人有一句老话：“天下文章一大抄。”这是历古常新的名言。从学问的立场而言，要有学问必须要（向人）学，（向人）问。知识更是前人累积的成果。过去经学上的注、疏以至于集解，除了极少数的独见之外，更是一大抄（所谓“疏不破注”）。纵然是独特的艺术创作，也要从临摹模本开始。《荀子·劝学》说：“积土成山……积水成渊”；更说：“学不可以已。青，取之于蓝，而青于蓝。”“青出于蓝”自此成为学艺者最佳赞语。要点是青胜

于蓝多少或超出了蓝多少,而不是青因袭(抄袭)了蓝若干。

历史学是研究过去事迹的积累,尤其是古史,经过几千年的传承、传习,更是陈陈相因。历史要靠文字记述和论说,中华古代文字的某种特性,更加重了关于抄袭的问题。中国古代文字(相传至今为“文言文”),是否有清楚、明确、条贯的文法,而这文法是否有清楚、明确、条贯的理则(logics)理念(ideas)为凭借,还是很有争议的问题。但中国语言文字主要依据的是约定俗成(《荀子·正名》)的“习用法”,是不可否认的。^① 有过学习或教授中文、英文、法文(及其他拉丁语系)经验的人都会体会到这样两点:一者,如果完全由正规语法入手,书写法文(及其他拉丁语系文字),可能大体上正确可解;书写英文,便可能词不达意了;书写中文,更可能是不知所云了。要学好英文、中文,大体上要从背诵前人佳作入手,因此无形中成为抄袭。二者,表达一项意旨,西文可以有多种不同的书写表达方式;因此一个人接受了前人的思想观点,可以用自己的一种不同的语句文字去表达,不会雷同,因此不会完全抄袭。但用中文的人往往会体验到,同一项思想观点常常会不期而然地用相同的语句文辞来表达,很难另起炉灶用完全不同的文字来表达,这便引发了抄袭的问题。

学问、知识、真理是天下之公器。一种学术著作的评价,主要应是其正误、优劣的问题;而不是谁所先见、独有、专利的问题。古人不著书,古人不以己名命书。知识专利、知识产权是近代资本主义文化的产物;身为现代人,我们不能不接受这一点。但了解了其时代的局限性,我们不应把这无限上纲而厚诬古人。余英时的少作《〈十批判书〉与〈先秦诸子系年〉互校记》,犯的正是这个毛病。^②

根据余英时先后多次论证,郭沫若著《十批判书》时,曾参阅钱穆《先秦诸子系年》,并抄录其中文字(甚或抄写错误),似是铁证如山。但根据

^① 对这问题的争议,参阅陈启云(Chi-yun Chen),“Chinese Language and Truth — A Critique of Chad Hansen’s Analysis”, *Chinese Culture* 31:2 (June 1990), 53-80。《中国语言与“真理”观念》,《中国文化季刊》,第31卷(1990)。

^② 数十年来此文曾多次重刊,足见余氏颇以此文为自豪;通行本有《犹记风吹水上鳞》(台北:三民,1991),《钱穆与中国文化》(上海:远东,1994)。

前面所论，古今中外（尤其是现代化的美国）历史著述，参用前人研著成果，为学术研究不可或缺的功夫。如果郭沫若写《十批判书》而没有参阅钱穆的著作，或阅后置之不顾，这才是严重地违反了治学的基本原则。中国大陆学者曾指出，钱穆师撰著《先秦诸子系年》时，亦曾参用前人论说，并非全部独创。^① 这都是学术研究的常态和正途。其时在中国的学术著作，脚注并不如今日严谨，所以未详加注明，在其时尚未构成抄袭罪状。甚至在今日，余英时的著述，除了引用史文及一些西方学术理论之外，对当代国人的研究成果甚至西方重要相关研究，很少明白注出，甚或完全漠视。^② 我在《汉儒理念与价值观研究的方法论问题之理论篇》（《史学集刊》，2005年第4期）86页指出十多年前我在《历史与文化、思想与哲学：人文学理论反思》[载于《中国文哲研究通讯》（1994.9）]中，提出了硬件文化（或文化硬件）和软件文化（或文化软件）两个观念名词，来代替物质文化和精神文化。当时，我只是为了评析亨廷顿的文明、文化观，而提出这两个新观念名词^③，并对此新观念名词之定义与旧有物质文化、精神文化在应用上的优点和缺点加以论析。当时我并未去考察这两个观念名词是否已有人使用过；纵使有人先使用过，对这两个名词在应用上的优点和缺点的论析却是我匠心的运作成果。十多年后，余英时在《现代危机与思想人物》（北京：三联，2005）的《总序》9页，将此两个观念名词采用为全书立论之主要预设理念，但未加论析，且只字不提此两个观念名词原义是否出自十一年前我的文章。我看到以后，虽然不无遗憾，但觉得当年短短的论述，居然成为余氏巨著的基本预设理念，亦感吾道不孤。至于是否成为抄袭问题，有待后人考论。

回到郭沫若《十批判书》和钱穆师《先秦诸子系年》两书的问题，余英时指出郭著中有批评钱著的文字，因以证实郭氏曾参阅过（“抄袭”？）钱

① 这是我数年前读到的文章，当时不拟讨论此问题，故未记下著者及出处；后来，方舟子多次指出郭著在史料论述上有很多和钱著不同或增添的己见，而余氏置之不顾，甚至删改郭、钱文字，以构成己说。

② 详下第七节。

③ 后续论析见陈启云：《从亨廷顿的文明意识论儒学前景》，武汉大学《人文论丛》，1999。

著。上面讨论过，现代化的学术研究，要求先从理解贯通前人的研究著作成果开始，等到发现前人的研究有缺失、不足或有可以改进的地方，才是新研究工作的端倪。郭著所评钱著的文字是符合这一原则的，余氏所论反而偏离了这一原则。一本学术著作的价值有二：一是其融会了多少前人的知识业绩，二是其增添了多少新知。郭著是二者兼具的。郭氏的为人和他在国内树敌多少，是另一回事；郭著《十批判书》还是很有参考价值的。余英时的评议，是欠公允的。国内有些学者，因为不满郭氏之为人，余英时批郭，虽然在学理上不公允，却是大快人心，因而被盲目吹捧，这对国内学术的发展是非常有害的。

本人半个世纪以来论述汉儒的研著，大都严格地遵守了“学术研究应从理解贯通前人的研究著作成果开始”此基本原则。由于有些西方研著在国内不易参阅，其学术成果有时甚至遭到歪曲，在此谨列其荦荦大者，加以析述。

二、一统帝国的先驱：荀子、李斯、法家

论析汉儒与王莽，应先从汉代立国精神和当时的思潮着眼。二者的根源至少可追溯到战国末期。德效骞的《荀子：古代儒学的塑造者》(Homer H. Dubs, *Hsüntze; The Moulder of Ancient Confucianism*, London 1927; Taipei: Cheng-wen reprint, 1966)是西方汉学家研究这一问题的始点。此书为20世纪上半叶西方汉学对中国思想文化研著的佳作。所据文本为《荀子集解》二十卷；书中脚注引证严整详尽。全书共16章：(1)历史文化背景；(2)荀子生平与时代；(3)荀子的著述；(4)基本理念；(5)哲理与迷思；(6)人性论；(7)伦理道德的基础；(8)礼与仁；(9)其他伦理道德观念；(10)乐论；(11)欲望与心灵(心理分析)；(12)教育哲学；(13)逻辑理论；(14)“不平等”论；(15)政治哲学；(16)理想主义与罪恶问题。内容周遍，较诸中国、日本学者有关荀子的研著，绝无逊色。为方便国内同仁引述文本，兹选译此书部分内容如下：

司徒雷登(J. Leighton Stuart, 时为燕京大学校长, 后曾出任美国驻

华大使《前言》：

……荀子对儒家理念的系统阐发，及针对其他敌对理念之反批判，是日后儒家理念成为中国主流思想的重要原因；他所阐发的儒家条贯亦成为后来儒家的正统学说。……在他的著述里，荀子融合了当时儒家各种互相矛盾冲突的流派，并对其他非儒家的学说作出了清楚明白的评论。……荀子可以说是总合了中国思想最辉煌的先秦时代的各方面和各层次的思想。（viii 页）

作者《序言》：

……作为哲学家，荀子胜于孔子和孟子……他有逻辑论理之心智、广博之学识，他严峻无情地攻击儒学的敌人，并有系统地在分析人性和历史文化的基础上建立了完整通贯的儒家哲学。……他通识与他同时的其他思想学说，他的著述比其他诸子更能表达他那时代的总体思潮。（xvii 页）

……中国古代思想可以和大略同时的希腊古典哲学比美；孔子、孟子和荀子恰好合适地比美苏格拉底、柏拉图和亚里士多德。（xviii 页）……在西方，柏拉图学院派与亚里士多德书院派之间之争执一直不断，同样地，在中国，孟子的支持者与荀子的支持者亦对儒学的解说发生争议。希腊与中国最大的分别是：虽然荀子对儒学的影响很宏大，但他后来却被后代儒学权威朱熹判为错误的学说，而由孟子取代了其崇高的地位；但柏拉图和亚里士多德则一直并居于崇高的地位。……荀子的学说其实深深地弥漫了整个儒学正统，因此他虽然被贬斥，但他的影响一直长存；甚至存在于贬斥他的朱熹的学说里。（xxi 页）

荀子的影响全盛于汉代。现存的《礼记》至少有一篇出自《荀子》

书,其他各篇亦处处显示出荀子的影响。《大戴礼记》更有两篇出自《荀子》书。(xxii 页及长注文)……董仲舒……受到荀子的影响极大;司马迁《史记》中的《礼书》和《乐书》很多取材于《荀子》书。(xxiii 页)

启云按:清儒有鉴于明代亡国的教训,对“袖手谈心性”之宋明儒学不断反弹,因而开始重新重视荀子。但清廷的统治政策,尤其在科举考试制度上,继续遵从朱注《四书》,仍尊《孟子》为正统。因此清儒对荀子不能过于推崇;但汪中(1744—1794)《荀卿子通论》^①历证汉初经师几乎完全出自荀子门下,足以证明荀子为汉代定于一尊之儒学正统(实为经学)之塑造者,这应是德效骞全书目标之所本。

德效骞此书排除了宋明以来新儒学对荀子的偏见,但未能完全克服西汉以来正统儒学对法家更大的偏见。书中第 25 页称:“在荀子的门徒中有两位最伟大的第二代人物:韩非……与李斯。”(27—31 页)又再三提到李斯为荀子门徒,并谓因此秦焚书时,《荀子》书可能不在焚禁之列。240—241 页更分析李斯建议焚禁诗书,虽与荀子无直接关系,但间接上与荀子的“威权主义”有关。但在“序言”中,提到荀子受到后人抨击的原因之一是李斯是其门徒时,却引《史记·孟子荀卿列传》:“荀卿乃适楚……因家兰陵,李斯尝为弟子。”认为荀子与李斯的师徒关系,乃由于偶然的地缘因素,并不深厚。此乃前后矛盾的强解。究其原因,可能是由于上述书中的论析,是德氏本来的研究,及此书出版作序时,受到在北京的(以燕京大学司徒雷登为代表)中国学者的影响,才写上这前后矛盾的评论。

分析荀子和李斯的关系,《史记·李斯列传》述李斯从荀子“学帝王之术”的动机,及其“欲西入秦,辞于荀卿……”的一段话,说得相当清楚。西汉中晚期《盐铁论·毁学十八》仍说:“方李斯之相秦也……荀卿为之不食。”二人学术思想与人格之差异,昭然可见。

^① 收入王先谦:《荀子集解》,北京:中华书局,1988。

至于李斯在历史上的功过，《史记·李斯列传》有极公允的论述：“太史公曰：李斯……入事秦……辅始皇，卒成帝业……不务明政以补主上之缺……阿顺苟合，严威酷刑……人皆以斯极忠而被五刑死；察其本，乃与俗议之异。不然，斯之功且与周(公)召(公)列矣。”

这是说李斯创建中国第一个一统帝国的功业是极伟大的，可以和儒家最尊崇的西周时代的周公、召公比美。李斯的过失则发生在秦帝国创建之后的种种事故上。值得注意的是，秦亡汉兴数十年后，贾谊还说“秦并海内……天下之士，斐然乡风”。史公尚说当时还有人称赞李斯“极忠”而死。而《史记·屈原贾生列传》更记述：“(西汉)孝文帝初立，闻河南守吴公治平为天下第一，故与李斯同邑而常学事焉，乃征为廷尉。”这是李斯的门徒在汉文帝时仍然享有盛名。

更值得注意的是，秦二世而亡的事迹，《史记》在《李斯列传》中记述得比在《本纪》中更详尽，这是有违正史体例的。史公的用意是显明秦二世而亡的悲剧主要是由于李斯的失势。准此，秦一统帝国的兴起，功在李斯；秦帝国之灭亡，罪不在李斯；不但罪过不在李斯，如果李斯继续在位，秦帝国的功业可能会更辉煌了。这正是美国汉学家包德(1909—2003)《中国第一位统一者》(Derk Bodde, *China's First Unifier—A Study of The Ch'in Dynasty as seen in the Life of Li Ssu*, Leiden: E. J. Brill, 1938)论析的主题。此书的副标题是“从李斯的生平研究秦朝”。在书中，包德详述法家的学理和思想，及其落实在秦国兴起及统一天下的过程，认为秦(乃至中国)统一的创制，如废封建、统一文字、划一度量衡的标准、车同轨……等伟大事业，都是李斯发挥法家的学说和理想的成果，而秦朝灭亡，则应由属于封建余孽的嬴秦宗室(包括嬴政、二世，及内宦赵高等)负责。启云按：1970—1990年间，我在美国加州大学教中国古代史，教到秦亡汉兴一节时，有两三次美国白人学生举手发言，大意谓，中国人对秦始皇的态度令西方人难以理解；如果秦政是在西方，迄今秦始皇仍会受到万世景仰(有如亚历山大大帝、凯撒大帝和拿破仑)。《春秋》记事，有所见之事、所闻之事、所传闻之事；书此以志所闻。

在此应论析一下余英时的《反智论与中国政治传统：论儒、道、法三家

政治思想的分野与汇流》。^①此书主旨谓：先秦“儒家主智”、“道家反智”、“法家更反智”、“汉代儒学法家化”，因此儒士们为了利禄也变成反智了。此文缺失极多。

(1) 关于先秦诸子的家派学理方面。

从历史考证上说，把先秦诸子分为儒、道、墨、名、法、阴阳等家派，始于司马谈《论六家要旨》，而大定于班固《汉书·艺文志》。这种分派，代表的是汉朝人的观点，和先秦时期诸子本身的看法很不相同。诸子在思想学说上的辩争不是汉代人所划分的学派之间的辩争，而是个别思想家的思想观念之争。从《庄子·天下》把老聃和庄周分别论述，和《荀子·儒效》极力崇儒，但却仍把“俗儒”、“雅儒”、“大儒”、“小儒”分别论析，《荀子·非十二子》更极力抨击子思、孟轲等“瞽儒”，子张、子夏、子游氏之“贱儒”，可以看到当时“儒”、“道”等宗派观念尚未完成。当时对这些思想学说，或总称百家，或分称诸子。“百”是数目很多的意思，如百姓、百官。这和六家、九流等有限数目，有很大差别。伍非百《墨子大义述》：

九流之称，始于班固，固以前无有也，当时……泛称百家。如《荀子·成相》篇：“百家之说，诚不详。”……秦始皇既并天下，李斯请焚诗书“百家语”，汉武……罢除“百家语”，是班固以前不言九流也。^②

“家”仍然带有群体或集体的意义；“诸子”的子，指的是个别思想家，为数更多。^③“近人著述或讲授中国哲学史或中国思想史，把汉代这一套分类观念和名目，道家、儒家、法家等学派……作为论述先秦诸子思想的架构依据……有识之士都会知道这不是先秦诸子当时思想发展的真实情状。”胡适很早便指出先秦本无“名家”；A. C. Graham 也认为所谓“名家”者，

^① 收在余英时：《历史与思想》（1975年初稿；台北：联经，1976；江苏人民出版社，2003）。

^② 伍非百：《墨子大义述》（上海书局，《民国丛书》据国民印务局1933年版影印），1—2页。

^③ 陈启云：《墨学“言·义”的哲理体系》，《新亚学报》第22卷（2003.10）

大概出自“别墨”；“在西汉中叶，司马谈《论六家要旨》以前，道家并不是一个通用的名词，也不是一个约定俗成的观念。”^①至于法家，起源更晚。一直到汉武帝建元元年（公元前141年），《汉书·武帝纪》“丞相绾奏所举贤良，或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言，乱国政，皆请罢”，仍把申、商、韩非（后世认为是法家的主要代表）个别列举，不通称为法家，而且与苏秦、张仪（后世认为是纵横家的主要代表）并列（下面再有详细讨论）。

从思想的发展史而言，战国早期孔、墨、杨新理念的创发，引起孟子、新墨、名家、庄、老对“理念本质”的名学（真理）的析辨；《庄子》代表的“怀疑、相对、两可”的真理观又引发《荀子》的“功用主义”乃至《韩非》“专制一专心态”的反弹倾向。这一倾向导致秦政焚书坑儒的措施以及秦亡汉兴以后，由哲学思想的“真理关注”转型为经史之学的“文化关怀”。^②“真理与文化”或“纯理与经验”间的问题到现在还是西方哲学探讨的重要主题。这解释了为何有“孔子问礼于老子”之说、“墨子曾受业于儒门”，而儒家荀子又教出了韩非和李斯这两个法家重要人物。余英时关于儒家、道家和法家的论述，是有违先秦思想史实的。

（2）何谓“反智论”（anti-intellectualism）。

美国哥伦比亚大学历史教授贺德太（1916—1970）出版《美国生活中的反智主义》（Richard Hofstadter, *Anti-intellectualism in American Life*, New York: Vintage Books, 1963）风行一时。余氏见后心喜，沿用其观点标题，写成《反智论与中国政治传统——论儒、道、法三家政治思想的分野与汇流》一文^③，主要是影射当时中国的政局^④。但贺德太的观点与主题是讨论美国一般人在日常生活中对知识分子（尤其是学者，美国人称之为“蛋头”egg-head）藐视的态度；此态度是潜意识的文化、习俗或风

① 陈启云：《中国古代思想文化的历史论析》（北京大学出版社，2001，2003），五，112—114页。

② 陈启云：《汉初“子学没落、儒学独尊”的思想史底蕴》，载于《中国文哲研究集刊》第22期（2003.3），129—130页。

③ 收在余英时（1976）。

④ 余英时：《从“反智论”谈起》，载于《史学与传统》（台北：时报文化出版公司，1982），110页承认了这一点。

气(或曰“次文化”),是不期而然的行为倾向,不是哲理或学理上有系统或经过理性反省的论述,更不是政府的方策。这与余氏论述的儒、道、法家的“反智”理论是风马牛不相及的。余氏也觉察到这一点,因此在文中,一再申说“反智论”有各种不同的意义。姑且不论余英时对美国或贺德太书中“反智论”的误读,余英时对儒、道、法三家的“反智论”的理解也是经不起哲理分析的考验的。余氏说“儒家主智”,主要是儒家对有知识、学问的文人学士的尊重,提倡“学而优则仕”。从文末所论“儒士的法吏化”看来,余氏的论据理念有类于他极力攻击的马克思史观的“阶级利益所决定的意识形态”(余氏谓之“知识阶层”、“群体自觉”^①),这倒是与贺德太的主旨相近。如果“学而优则仕”、“君人者……好士而荣”就是“主智”,这种“智”未免太褊狭、太庸俗、太功利了。

《老子》的确说:“绝圣弃智,民利百倍。”但对道家思想有理解者会知道,《老子》在此主张以更高层次的智能来超越突破低层次的世俗“圣·智”。就如庄子《逍遥游》说的“小知不及大知”;《齐物论》说的“‘人籁’不如‘地籁’,‘地籁’不如‘天籁’”;“大知闲闲,小知间间”。从春秋战国乱世的亟变着眼,《老子》“绝圣弃智”,针对的也可能是已经过时失效、因而对人有害的“圣·智”。《春秋·左传·僖公二十二年》(公元前638年)记宋国与楚国交战,楚军强,宋军弱,但宋君坚守传统武德:“君子不重伤、不禽二毛……不以阻隘……不鼓不成列”(注:耻以诈胜),不肯乘楚军正在渡河而未济时,加以袭击。这在过去未尝不是一种“圣·智”或君子之风,但崇信这种已过时的“圣·智”,结果使得宋军大败,宋君身受箭伤,宋国人民亦因而受害。《韩非子·五蠹》说:“上古之世,人民少而禽兽众,人民不胜禽兽虫蛇,有圣人作,构木为巢以避群害,而民悦之,使王天下,号之曰有巢氏。……有圣人作,钻燧取火……而民悦之,使王天下,号之曰燧人氏……今有构木钻燧于夏后氏之世者,必为鲧禹笑矣。”因此,能够扬弃这种过时失效害人误己的“智”,的确能使“民利百倍”,非有大智大勇者不能亦不敢出此言。甚至《老子》“天地不仁以万物为刍狗,圣人不仁以百姓为

^① 余英时:《中国知识阶层史论》(台北:联经,1980)。

为狗”之说，在大乱之世，百姓处身水深火热之中，能作此言，亦是大仁大智者。^① 总而言之，《老子》、《庄子》中充满了智慧的哲思是不可否认的。余英时勉强挑拾其中几句文字，便把“道家”打为“反智”，其强横不下于十年动乱中的“文化打手”。

至于“法家”，研究先秦思想的人应该会知道诸子思想是不断变化演进的，从早期(约公元前 550—公元前 380 年)的“原始道家”(老子?)对理念、理性的怀疑(反智?)，到孔子、墨子、杨朱(?)对理念、理性初阶的考溯，到孟子、新墨、惠施、公孙龙、庄子等对理念基准的辨析；再由庄子对理念、理性的极端怀疑，转折到末期(约公元前 280—公元前 230 年)慎到、荀子、韩非、《管子》、《吕氏春秋》、邹衍、李斯等积极、务实、现实、功利的思想，在历史发展上有其外在的形势与内在的理路，不是“重智”、“反智”等目标可以简单论析的。^② 就荀子与他的弟子韩非、李斯而言，荀子的稳健务实功利，到韩非的极端务实功利，到李斯唯求目的不择手段的务实功利，是有差异的，但他们希望用社会文化的制约(荀子)，法制的威权(韩非)，或政治的力量(李斯)来消除数百年以来的乱象的理想是一贯的。由

乱世……攻战日作，流血于野……莫能禁止。(《邹峰刻石》)

六国回辟，贪戾无厌，虐杀不已。(《之栗刻石》)

天下共苦战斗不休……(《史记·秦始皇本纪》)

而达到使天下万民一享太平：

留害绝息，永偃戎兵。(《之栗刻石》)

乃今……一家天下，兵不复起，灾害减除，黔首康定，利泽长久。

(《泰山刻石》)

治道运行，诸产得宜，皆有法式。大义休明……靡不清净，施于

^① 详论见陈启云(2001)，95—96，48—51页。

^② 陈启云，(2001，2003)，四。又见下面第四节。参阅陈复：《申子研究》(台北：唐山出版社，1997)，又《慎子研究》(台北：唐山出版社，2001)。