

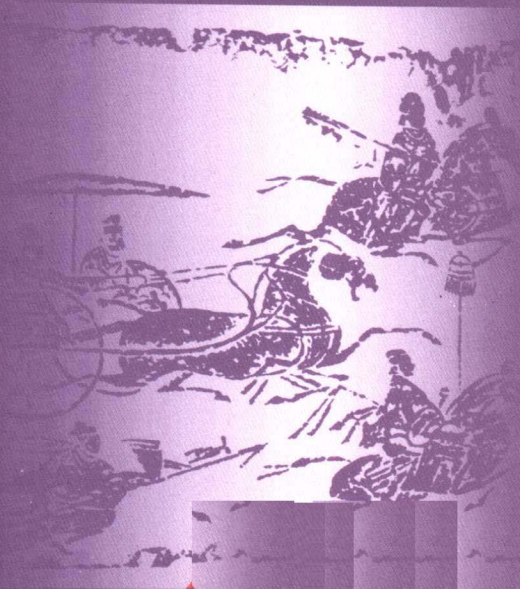
士 与 西 汉 思 想

曾祥旭 著

黑龙江人民出版社

士 与 西汉思想

曾祥旭 著



黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

士与西汉思想/曾祥旭著.

—哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005.7

ISBN 7-207-06709-7

I. 士... II. 曾... III. ①学术思想—研究—中国—
—西汉时代 ②士—研究—中国—西汉时代
IV. B234②D691.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 082485 号

责任编辑:孙国志

封面设计:李梅

士与西汉思想

Shi Yu Xihan Sixiang

曾祥旭 著

出 版 者	黑龙江人民出版社出版发行
通讯地址	哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼
邮 编	150008
网 址	www. longpress. com E-mail hljrmcbs@yeah. net
制 版	黑龙江人民出版社激光照排中心制版
印 刷	黑龙江省教育厅印刷厂
开 本	880×1230 毫米 1/32
印 张	8.5
字 数	210 000
印 数	1—1500
版 次	2005 年 7 月第 1 版 2005 年 7 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-207-06709-7/B·238

定价:18.00 元

(如发现本书有印制质量问题,印刷厂负责调换)



序

《士与西汉思想》，是我的学生曾祥旭博士的学位论文。我本来是研究马克思主义哲学的，1990年开始进入中国思想史的研究领域，从研究梁启超开始，慢慢扩展到清代学术。治“清学”时，我深深感到汉代学术的重要。清代汉学家们从乾嘉时代对许慎、郑玄的尊奉，到晚清对董仲舒、何休的“吹捧”^①，这些都让我觉得，不懂得“汉代学术”，便无法真正地理解“清学”。而我对于汉代学术的了解，直接来源于《中国思想家评传丛书》中十多部秦汉杰出人物的评传，这些评传的作者使我认识到在刘歆《七略》基础上所形成的《汉书·艺文志》目录学体系，恰好体现了汉代的学术精神。所以，我在为南京大学中文系博士生讲“清学”的时候，第一讲就是讲《“〈易〉为经首、‘子’随经末”学术结构的初步形成》。该讲的内容提要说：“经学说到底是一种政治学说。就‘经’本身来说，实为先王之旧典，均是‘以德配天’之学，且经过长期的历史过程，形成了六大类之书（‘档案’）；孔子删削六大类书为‘六经’；而经过汉武帝和董仲舒之后，直到后汉的班固，总结出‘易为经首、子随经末’的经学体系；清代的经学就是消解这一统治了中国近两千年的思想体系。”我的这一结论，固然有一定的研究作基础，但粗略研究得出

① 《汉书·艺文志》排在“诸子”之后的各科，在《晋书》之后，或纳入“子”部，或放入“集”部。由于《汉书》无集部之分，因而为了省事节墨，我们就将之笼统地归入“子”。



的结论,常常是不可靠的。所以,当祥旭和另一位博士生提出他们要做汉代学术时,我欣然同意了他们的要求。而他们研究汉代学术的过程,同样也是我学习先秦两汉学术思想史的过程,不同的是:在三年的时间内,他们以治汉代学术为重点、为中心,而我由于百事缠身,根本无法系统地阅读汉代文献,在很多情况下是通过阅读他们的习作、乃至论文,来重新认识这一时期的学术思想史。先生便成了学生。而指导他们论文写作的任务,只好仰仗其他教师了。

读祥旭的这篇论文的提纲、初稿,确实使我学到了不少新的知识。以往的西汉思想史著作,已经向我们展示出这样的过程:随着大一统帝国专制体制的确立和巩固,至董仲舒之后,统治阶级的思想就完成了由黄老道家向儒家学术的过渡;这一过程,也同时结束了“子学的时代”,而进入了“经学的时代”。祥旭的论文,则在吸收先哲时贤研究成果的基础上进而论述了以下问题:(1)西汉大一统政治局面和意识形态的形成,绝不限于儒学家的努力,它是包含了道家、法家、阴阳家、儒家、辞赋家、天文律历家、数术及方术家等等“士人”的艰苦造作的结果;(2)在此过程中,道、法、阴阳、辞赋、律历、数术方术,部分地认同了王道政治,儒家便敞开了自己的胸怀,吸取各家学术,而创造出“以元之气正天之端;以天之端,正王之政;以王之政,正诸侯之即位;以诸侯之即位,正竟内之治”(《春秋公羊传注疏·卷一》)的天人合一、天人感应、天人相副的时代观念;(3)由于这一观念被儒家明确和系统的提出,并借助皇权在学、术两个层次上给予贯彻,儒家便走上了独尊的地位,并通过“太学”研治“经艺”,迅速发展自己的力量,其他各家如果想施展“外王”之术,不免要披上儒的外衣,因而,如果用先秦各家标准来评判西汉“士”,其面目多有相混;(4)随着皇权的加强,西汉的士人地位不断下落,由“王者之师”,变成“王者之臣”,但他们不甘下落,于是就借助无形却又无时不在的“新天道”来制约君权,“新天道”实际是士人“理想意志”的化身,他们在太学研治经艺以及在各种祭祀活动中施



展种种数术、方技,无非是借助“天”的力量,实现自己的理想意志,但“王道”政治实现之日,恰恰是他们的理想被粉碎之时,这实是士人的历史悲剧;(5)相比之下,君权对于士人的统治倒是十分有效的,他们以利禄的手段威诱交加,因而,许多士人变成了统治者意志的附庸,当然,也有一些人不甘于为奴作婢,便游离于社会主体之外,或以雕虫小技自赏,或以道家方术自养;(6)在西汉政权尚未建立之时,游侠曾经是刘氏家族借助了一支力量,而由于他们“犯禁乱法”的本性,不再可能在中央集权的体制下生存,故随着大一统政治体制的形成,游侠逐步“形灭”,然而其精神一直存在于具有“离经叛道”倾向的士人的心灵之中,从而给统治阶级造成潜在的危险。在上六点,便是曾祥旭博士的论旨所在。在作者的笔下,西汉的思想史,既是一幅逐步走向思想统一的历史,也是一幅开始疏离的历史。正是这种统一和疏离的关系,在正统史学家班固的视野中,便形成了“《易》为六经之首”、“儒在诸子之先”、各种杂学垫其后的学术结构,这既是编纂目录学,更是王道政治学。在《晋书》之后,直到《清史稿》,经史子集四部,一直按这一顺序排列。如此说来,西汉的士人们为近两千年和整个中世纪的学术奠定了基础。

三年的学习生活是短暂的。这三年来,祥旭能够认真阅读先秦和两汉典籍文献,为撰写本论文打下一定的基础,本论文是他学习和研究的一些心得,尽管言之成理,但其中一些提法和论证有未尽精审之处,希望今后继续努力。由于我是学习马克思主义哲学出身的,所以,我总是不断地向他灌输作为社会主义国家的高级知识分子应有的人文关怀,同时也教育他在注重文献的基础上,要努力提高自己的理论思维能力。我愿以此两条与他共勉终生,力争在未来的学术研究工作中,取得内容更新、水平更高的成绩。

蒋广学

2005年6月5日于雕胡村神会庐



前 言

一、对中国思想史研究的简单回顾

梁启超在《清代学术概论》中说：“综观二百余年之学史，其影响及于全思想界者，一言蔽之，曰：‘以复古为解放’。第一步，复宋之古，对于王学而得解放；第二步，复汉唐之古，对于程朱而得解放；第三步，复西汉之古，对于许郑而得解放；第四步，复先秦之古，对于一切传注而得解放；夫既已复先秦之古，则非至孔孟而得解放焉不止矣，则科学的研究精神实启之。”^① 梁启超对清代学术发展概论式的描述是精辟的，他不但指明了清代学术的发展大势，而且也是对中国自先秦以来学术思想文化的总结。或者说，中国古代学术曰清学、曰宋学、曰汉学、曰先秦子学都是中国古代思想文化的骨干，它们既为建立理想的政治秩序做出种种理论或学术的探讨，又分别铸造了所处时代的学术精神和学术风气。

清代的考据之学特盛，从方輿史地到诸子百家，再到六艺经典，清人考据涉猎文献各个领域，他们从传统的音韵训诂知识入手，以知识主义的手段和实证方法化解正统封建思想，尽管没有真正意义的新思想理论建树，但他们的论证方法基本是科学的，伴随

^① 梁启超：《清代学术概论》，夏晓虹点校，中国人民大学出版社2004年版，第136页。



着科学精神的成长,以及西方科学的、逻辑的、美学的新知识思想体系源源不断地输入,中国思想的研究迎来新的发展时代。

20 世纪上半叶,中国的文史领域出现了三史并驰的喜人局面,^①胡适和冯友兰先后出版了哲学史;而梁启超、钱穆同治学术史,两者尽管都是断代的,称《中国近三百年学术史》,但他们都以中国几千年来的知识学术为背景,深刻展现中国思想发展的基本面貌。后期的侯外庐则将其著作称为思想史,并说把它们合并有两个理由:“第一,选择的对象(同一时代)大同小异,虽然探讨的角度不尽相同;第二,尽管各史命名不同,相关论断或许针锋相对,但没有学科上互相否定的问题。”^② 侯著的特色在于:“斯书注重之点,特在于阐明社会进化与思想变革的相应推移,人类新生与意识潜移的密切联系……斯书更特重各时代学人的逻辑方法研究,以期追踪他们的理性运行的轨迹,发现他们的学术具体道路,更由他们剪裁或修补所依据的思想方法,寻求他们的社会意识以及世界认识。”^③ 陈少明先生说:“如果把侯著作为‘思想史’的标本来分析,其特征可粗略概括为:1. 哲学、政治及学术思想打通;2. 思想同历史的解释相联系;3. 学术对象的分析侧重于与其他思想形态的关系;4. 在评价中把古今思想联系起来。上述 1、2 两点区别大可包括哲学史,而 3、4 两点则区别于学术史。这样看,梁启超的另

① 李泽厚先生说:“由于传统‘思想’以礼制等形式几乎无处不在地管辖着人们,现代思想便以孙中山讲的‘思想——信仰——行动’模式作为批判武器进行挑战,引导中国历史前行。思想以及思想史而不是别的什么占据了中心。几部哲学史或思想史(胡适、冯友兰、侯外庐、牟宗三)在文化学术界的影响超过其他任何文学史、文化史以及经济史、政治史等等。”(《实用理性与乐感文化》,北京三联书店 2005 年版,第 346 页。)

② 转引自陈少明《汉宋学术与现代思想·自序》,广东人民出版社 1998 年版。

③ 侯外庐:《中国思想通史·序》,生活·读书·新知联合发行所,1949 年版。



一本学术史《清代学术概论》其实更像一本思想史。”^①这就是说，学术、思想、哲学的边界是模糊的，侯著的体例形式成为融学术、思想、哲学为一炉的“思想史”通用“义法”。

20 世纪下半叶，在学术思想文化高度意识形态化的背景下，上述那种“三分天下”的局面被打散了。学术史研究伴随着政治激烈批评“为学术而学术”的学风而变得使人不敢问津，思想史备受冷落，哲学史基本写成唯物主义与唯心主义，辩证法与形而上学的路线斗争史。

80 年代以来，随着思想上的“拨乱反正”，学界原来政治意识形态的批评方式逐渐淡化，随着大量外国译文译著以及港台作品的涌入，特别是各种新研究方法在国内学者身上得到使用，使思想领域的研究正变得比较火热。李泽厚先生说：“几十年来，哲学史只是简单地分割、罗列成唯物主义与唯心主义的斗争史，……这种研究格局似乎可以打破一下，我想从中国文化心理结构中加以展开和讨论，也就是说，把中国哲学史放在文化心理结构中加以展开和讨论，我希望这种研究略有新意。”^②台湾的徐复观先生从人性论和人本主义立场出发展现中国政治制度、文化心理和人文精神的特征，他对专制政治的批判和对传统人文精神的无限景仰相对立的构成两道风景线。80 年代以来大陆学者出版的最著名的思想史著作就是任继愈的《中国哲学发展史》和冯友兰的《中国哲学史新编》，前者是集体著作，后者出自冯先生一人之手，这两部著作的特点是基本沿着侯外庐的路子向前走，但前者偏重于学术义理的深究，后者偏重于学术与政治、历史的连接，其思想方法都是坚持了“存在决定意识”的唯物主义路线。

进入 90 年代以来，思想史研究开拓了新的领域，这就是葛兆

① 陈少明：《汉宋学术与现代思想·自序》，广东人民出版社 1998 年版。

② 《李泽厚十年集》第 4 卷，安徽文艺出版社 1994 年版，第 74 页。



光的三卷本《中国思想史》和匡亚明领导的评传式思想史。葛著认为：在以往的哲学史、思想史著作关注的精英和经典之外，有一种似乎为平均值的知识、思想和信仰世界的存在，而他的思想史就是要徘徊于作为上层的精英思想和作为下层的一般民众知识和信仰之域。同时他认为：“思想的历史常常在保持存在和改变存在之间来回摇摆，表面看来有起有伏有张有弛，所谓稳定秩序和改变秩序之间的紧张，延续传统的生活方式和打破固有的社会架构之间的紧张，每一个思想时代都被这两种倾向所笼罩”。^① 思想史的研究就是要在这一来一往，一上一下的大纵横迂合中把握人类灵魂脉动的轨迹。匡亚明先生“体察到中国传统思想文化以人学为中心贯穿于文、史、哲、经、理、工、农各领域而形成庞大的思想体系的结构特征”。^② 蒋广学师对中国思想的这一结构进行分析，他认为：中国思想史就是一部“结构——解构”的思想史。这个思想运动的进程大体如下：如果从孔子编述“六经”算起，经过了数百年的先秦子学时代，再经过西汉，以及东汉前期士人两百多年的努力，那么至东汉章帝年间，最终形成了以《汉书·艺文志》所表达的“以《易》经为体、以其它经史为用，又以诸子学为流裔的学术体系”^③；这个思想体系，一直延续到晚清，其间经过魏晋玄学、隋唐

① 《中国思想史·导论》，复旦大学出版社 2001 年版，第 72 页。

② 《杰出人物与中国思想史》（第 1 辑），江苏教育出版社 2000 年版，第 390 页。

③ 蒋广学：《神会庐四书》，东南大学出版社 2004 年版，第 247 页。蒋广学师后来对我说：“关于‘子’的问题，《汉书·艺文志》在诸子之后，列诗赋、兵、天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法、算术、医经、经方、房中、神仙、方技，等等，这些似不该放入‘子’，但当时未有‘集’部的概念，同时，后来像极有影响的郑樵《通志》，其子部增列释、兵，而于道家，含许多方技杂术，在此种情况下，我就将《汉书》‘诸子’之后仍视为‘子’。对此张宗友曾经提出为什么不提‘集’，因而，我后来的文章，在谈及《汉书·艺文志》时，就讲‘易为经首，子随经末’，而要论及整个中国时，就讲‘易为经首，子随经末，又有‘集’部垫其后。”



佛学、宋明理学和清代学术的历史过程,逐步对其思想内容和学科结构进行批评和消解,直至西方科学与民主思想的传入和新学的创立,才最终得以消解。

二、以“士”为中心的汉代思想研究现状

1987年大陆出版了余英时先生的《士与中国文化》一书,余先生以知识主义的立场界定“士”就是中国古代的知识分子,从而把各种非知识的人士若纵横之属、方技之流等等排除在外,因而他所言的士人基本以传统知识人格儒道二家为主。这本书影响很大,以至于现在很多人对士的认识就停留在上述理解上。这种理解自有合理之处,但我们觉得对全面的理解思想史进程还是不足的。比如:司马谈概述先秦有六家,班固说“诸子十家,可观者九家而已。”钱穆先生论战国学术不以家分,而以派别,曰:“劳作派”,“不仕派”,“禄仕派”,“义仕派”,“退隐派”。^①而芸芸众多的学术思想著作都是以上述各家各派为学术起点的。很明显,这已超出了一般知识人格的拘束。

20世纪30年代,顾颉刚先生出版了《汉代学术史略》专著,这本书1978年重版时(上海古籍出版社)改名为《秦汉的方士与儒生》,全书共22章93000字。其内容包括“阴阳五行说及其理想中的政治制度”,“封禅说”,“神仙说与方士”,“汉代受命改制的鼓吹与其实现”,“汉武帝的郊祀与求仙”,“天象的信仰与天变的负责者”,“讖纬的造作”,“讖纬的内容”,“古史系统的大整理”,“曹丕的受禅”等等。在许多人看来,这些“不雅”的内容很难称得上是“学术”或者“思想”的,但顾颉刚就直接冠以“学术”,则其用心良有以也。这至少说明对思想的把握是不能排除掉那些所谓的“非学术”思想的,同样对士人的理解也不能排除掉那些所谓的“非知识”的

^① 《国史大纲》(上)(修订本),商务印书馆2002年版,第107~109页。



人,他们和他们的思想都是构成完整学术思想的重要组成部分。遗憾的是在后来尤其在学术意识形态化后的年代里,许多哲学史著作统统把它们打入迷信的大本营而少有光顾。

80年代以来大陆流行的汉代思想史著作,除了上述提到的任继愈、冯友兰、徐复观著作外,还有金春峰先生的《汉代思想史》堪称力作,这几本著作在汉代学术理论方面卓有开拓,扭转了过去不少思想“误区”。此外,周桂钿先生的《秦汉思想史》,以及南京大学出版社出版的几本评传,若《贾谊评传》、《董仲舒评传》、《汉武帝评传》、《京房评传》、《扬雄评传》等也开拓了不少新的思想领域,提供了不少新的思想资源。而专以研究由士到士大夫的性格演变及其属性,和由属性所显示的思想意义的重要著作是阎步克的《士大夫政治演进史稿》。

进入90年代以来,汉代思想史研究最大的成果就是葛兆光先生的《中国思想史》。葛兆光先生不满意传统思想史的“写法”,认为他们是用“秦汉黄老兴盛与武帝时代的独尊儒术,两汉讖纬与经学,再加上一个王充,似乎就可以构成思想史这一时期的主干。”^①他认为“本世纪七十年代,湖南长沙马王堆汉墓的相继发掘,给人们重新认识秦汉思想世界提供了一幅过去从未看到过的图景……把考古发现的种种‘书’综合起来,正吻合《汉书·艺文志》将知识归为六艺、诸子、诗赋、兵家、数术、方技六大类的分类,它提醒我们,《汉书·艺文志》的分类表所显示的,才是秦汉思想的实际状态。”^②我们认为葛兆光先生的判断是准确的,他把出土文献和传统经典文献相结合,把处于上层的知识精英思想和处于下层的方技术士思想相结合,从而实现了思想史研究领域的新突破,也为我们开展本论题研究提供了新的视角,其积极意义是很强的。

① 《中国思想史》(第1卷),复旦大学出版社2001年版,第217页。

② 《中国思想史》(第1卷),复旦大学出版社2001年版,第218页。



三、本书的学术旨趣和研究意义

汉初司马谈总结天下学术,著《论六家要指》,故有道家、阴阳家、儒家、墨家、法家、名家。六家之中独以道家为高,“道家无为,又曰无不为,其实易行,其辞难知。其术以虚为本,以因循为用。无成势,无常行,故能究万物之情。”学术从来都受政治的影响,由司马谈的总结反过来恰好说明汉初政治思想以黄老为主,但也不废其他五家。汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”是西汉思想文化的重要转折。汉末刘歆总结天下学术撰《七略》,故有《辑略》,《六艺略》,《诸子略》,《诗赋略》,《兵书略》,《术数略》,《方技略》。东汉初的班固删其要而成《艺文志》。《艺文志》曰:“诸子十家,其可观者九家而已。皆起于王道既微,诸侯力政,时君世主,好恶殊方,是以九家之术蜂出并作,……虽有蔽短,合其要归,亦《六经》之支与流裔。”刘歆、班固对司马谈学理的“颠覆”性工作正反映了汉自武帝以来思想演进的大趋势。学术的发展从来都依靠能立言的文化人担当,他们被称之为“士”。学术是思想的骨干,对思想的状况和发展水平的抽象总结并以学术象牙塔下的“术语”和“思路”言之就是学术。学术处于思想的上层,处于领导者和核心作用,但学术不能领导思想的全部,处于学术总结之外的所谓“边缘”思想还是大量存在的。^①有人可以没有学术或知识,但不能没有思想。因此,当我们客观地描述西汉思想发展大势时又感到传统意义上的“士”的概念有所局限,突破旧的概念局限以新的概念代替之是本书首先

^① 葛兆光先生论思想喜欢用“中心”和“边缘”这样的术语,依他的意见大体说来,精英人士的思想处于“中心”,而下层的一般民众的思想信仰处于“边缘”。在中国古代社会,精英人士的思想很容易为统治者采用并加以改造成为统治阶级的思想。马克思说,统治阶级的思想意识就是一个社会的思想意识,占统治地位。而统治阶级的思想意识又主要由拥有学术的文化人打造的,故言之。



要明确的。

一般认为,士产生于西周初期,士的问题自战国以来受到广泛关注,孔孟荀对士的含义和职能有不少论述,传统经典意义的士人格描述基本由此而展开。但是当我们抛开这些不论,从其他文献中寻找对士人含义和性格描述时,发现士的含义和类别何其盛也!刘泽华先生说,战国时期所谓士有多重含义,就类别而言也存在各种各样的分法,如《墨子·杂守》分为“谋士”、“勇士”、“巧士”、“伎士”等几类;《商君书·算地》则分为“谈说之士”、“处士”、“勇士”、“技艺之士”、“商贾之士”五类;他如《庄子·徐无鬼》更将士细析为十二类。不过总括这一时期的文献,则大抵有文士、武士、低级官吏、技艺之士、商贾之士、方术士等六类。^①钱仲联先生说:“士,有广义与狭义之殊,孔子以后所谓士,则主要指知识分子阶层,……《汉书·艺文志》所列九流十家,胥士也。《庄子·天下》云:‘天下之治方术者多矣,皆以其有为不可加矣’,‘皆有所长,时有所用’。老聃、孔子、庄周、墨翟、邹衍、孟子、荀卿以思想家鸣,管仲、晏婴、子产、申不害、商鞅、韩非以政治家著,吴起、孙武、孙臆、乐毅、白起以军事家显,苏秦、张仪、蔺相如以外交擅能,惠施、公孙龙以论辩树蠹,农学则有许行,水利学则有李冰、郑国,天文学则有甘德、石申,吁!何其盛也。”^②尽管有如此多的士,但似乎都不能为人们满意,也说明界定士的范围和给出士的定义是很困难的。无奈之下,本书采用不得已的办法。笔者认为:

第一,学术是一个时代或一个地区文化思潮的骨干。从某种意义上说,一个时代或一个地区文化由两部分组成,一是表现于社会习俗层面,一是表现于精神思想方面。前者的思想凝聚形态可以称之为民间思想,后者的思想凝聚形态可以称之为精英思想。由于精

^① 《战国时期士考述》,见《郑天挺纪念论文集》,中华书局1990年版,第12页。

^② 杨柳:《先秦游士·序》,当代中国出版社1996年版。



英思想的拥护者是“能立言”的文化人，所以他们便把自己所拥护的精英思想称之为正统思想，而斥大众思想为民间意识，所以他们说“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。”（《论语·颜渊》）就学术自身发展而言，两种思想是可以融合的，在一定条件下可以达到相对统一。一方面，民间思想的兴盛可以影响正统思想；另一方面，精英思想在谋求“定于一尊”的道路时，也需要吸收民间意识的某种形式和思想精义。在西汉，精英思想是以董仲舒为代表建立的天人感应的神学思想体系，但这个思想体系的建立并不仅靠传统儒家的思想资源，传统儒家的思想资源无法撑起神学思想体系大厦，这就要从民间吸收思想。民间思想的主要表现就是数术方技思想，于是数术方技思想大量进入儒学内部，实现了儒学自身的变革。在这场变革中，儒士起着决定作用，方术士次之，辞赋家起着鼓噪作用，但后两者并无神学义理的深究。道家士人和狭义的道家思想跟这场运动基本无关，广义的道家思想和神学有关，至少构成了后来神学思想的材料。儒士、辞赋家、道家士人思想资源基本属于精英文化范畴之内，方术士思想资源基本属于大众文化范畴之内，两者对立的互补运动构成西汉思想史的基本面貌。



第二,封建时代的思想史从来就存在基本对立的两条路线。^①一条是统治阶级的代言人为主体的统治阶级思想,另一条是被统治阶级的思想,被统治阶级主要以广大的农民为主。而游侠确如韩非、班固所概括的暴力性和非秩序性,从而也决定了他们是政权之外的异己分子,因而他们基本是与官府相对立而存在的。从思想发展来看,由先秦而西汉,整个思想文化的主流是学术走出高贵的象牙塔迅速向世俗方向迈进。比如:老庄追求形而上意义上的道落实成了西汉实用技术层面的“术”;孔孟高贵的仁学思想堕落为汉人工具意义上的“仁术”,这也说明或决定了士人人格主流方向是走向平庸。假如游侠在先秦最低意义的出身是平民(劳干语),那么在汉代除了文化上的“堕落”推动外,由于编户齐民的需要,游侠沦为农民是完全可能的,所以吕思勉先生说:汉高祖为游侠。从文化意义上说,游侠或出于墨,或出于儒,或出于古代武士的遗留,也就决定了他们具有文化人格。游侠可以没有知识学

① 关于中国学术和思想的研究,现代学者多喜欢用“大传统”和“小传统”做解释,而不大喜欢用“对立”等这样的词语。如陈平原先生说:“(晚清)这三种主导思潮(自注:儒、释、道这三种思潮)的崛起,确实使得某些原先非主潮非正统的学说从边缘向中心移动,进而牵发、影响了社会思潮的激荡。可这种描述并非天衣无缝,因其忽略了‘小传统’或曰‘通俗文化’的存在对思想界和社会思潮的制约。传统的内部对话,不应只是局限于士大夫中儒释道的此起彼伏,也应包括以儒释道为代表的精英文化与民间通俗文化的对话。”(见陈氏著《中国现代学术之建立》,北京大学出版社1998年版,2005年1月第3次印刷,第233页。下同)“一般而言,大传统(精英文化)和小传统(通俗文化)之间既互相独立,又互相交流,绝对的封闭和绝对的开放都是不可想象的。余英时曾说,相对于其它源远流长的文化,‘中国大、小传统之间的交流似乎更为畅通,秦汉时代尤其如此’。只是‘汉代以后,中国大、小传统逐渐趋向分隔’。”(第234页)“这一倾向(自注:指游侠思想倾向)落实于思想文化界,就是力图以‘侠’来打破儒释道三分天下的传统局面。侠无书,没有独立的思想学说,与九流十家不是一个层次上的概念。……‘侠’主要是一种民间文化精神,为下层社会所崇拜和效仿。侠的增值意味着儒的贬值。”(第236页)由此可见,游侠思想对学者研究中国思想来说,是不应忽视的。



问,但不是没有思想。^①支配游侠活动的道德信条和精神信念主要是“义”,“义”既体现了司马迁所概括的追求合乎正义、信然诺、重义气等思想,也包括了统治者所提倡的“忠孝节义”等封建伦理观念。游侠自身的社会地位和统治阶级的“思想灌输”决定了他们的立场存在摇摆性,统治者也就摸准了游侠的脾气采用又打又拉的政策。但无论如何,游侠的存在是反抗等级森严的封建统治秩序的一道亮色,因而把游侠作为士人的一种写进思想史可以昭显封建社会内部两条相对立的思想以及所能反映的文化意义。

鉴于以上的考虑,我们遵循这样一条原则,就是把上层精英思想即由《六艺》、《诸子》、《诗赋》的作者也就是传统士人所指作为基本层面,与此相对应的处于下层的一般的擅长数术方技之学的“数术家”,以及与此相对立的处于下层的“游侠”,上述三类人构成两大矛盾体,三个事实层面,它们结合到一起,共同构成西汉士人思想特点的全貌。也就是说,我们而言之士,与其说是“学术之士”,

^① 章太炎先生说:“侠者无书,不得附九流,岂惟儒家摈之,八家亦并摈之。然天下有急事,非侠士无足属。侯生之完赵也,北郭子之曰晏婴也,自决一朝,其利及朝野。”见《章太炎全集》(第三卷),《检论·儒侠篇》,上海人民出版社1984年版。