



上编 中西方文化精神概览

第一章 内圣外王:儒家文化精神

儒家思想在西周就已经出现,至孔子形成学派,经过其弟子的发展和传播,在战国末期成为“显学”,并深刻影响着中国古代社会。孔子被称为圣人,儒家典籍也成为历代的经典。明清以降,特别到近现代,孔子及儒家典籍开始不断受到人们的质疑和批评,但儒家所缔造的文化精神,早已渗入中华民族的血液之中,成为民族生存与发展的文化动力和精神支撑。

第一节 儒家学派的形成与先秦儒家的代表人物

一、儒家思想的来源

儒家思想在中国文化发展史上影响巨大,但其产生与发展却经历了一个漫长的过程,而“儒”最开始也不是一个学派的名称。

“儒”的字形本作“需”,在殷商时代就已经存在了。据古文字学家研究,“儒”的字形像人在灌顶冲洗,即沐浴洁身。原来,古代的儒是指掌管祭祀的人,祭祀前必须先澡身斋戒,属于巫、史、祝、卜一类的人物。这些祭祀都有一定的规矩,后来逐渐演变,由鬼神到人事,形成“礼仪”“礼制”“礼节”。人们把这些敬神事人的规矩记录下来,便形成了《礼记》中载录的《王制》《月令》《礼器》《丧服》《祭法》等礼法。统治者处理人神、君臣、父子等尊卑贵贱关系时,又非常需要这种“先王礼制”,这就需要培养通晓和掌握这方面知识的专门人才,于是便有了儒这种职业,儒者专门执掌各种礼仪制度、典章文物、出迎宾客、赞襄礼仪等事宜。所以许慎在《说文解字》中说:“儒,柔也,术士之称。”孔子也是儒者出身,他早年在贵族家里充任下层小吏,做的就是儒



的工作。后来孔子办起了儒者的私学，他学识渊博，广招门生，“有教无类”，打破了商周以来“学在官府”、贵族垄断文化教育的局面，从而开创了文化教育的新格局。而儒这种职业经过孔子的教育实践之后，性质发生了根本的变化，儒者脱离了卑贱的身份和依附的地位，变成了一个学派。儒不再只是“司仪”性质的职业，也不限于“衣食之端”，而成为哲学、伦理学、政治学、历史学等综合性学问，有“助人君、顺阴阳、明教化”（《汉书·艺文志》）的作用。

儒家思想强调“仁”与“礼”。如前所说，“礼”首先是指对鬼神祭祀仪式的规范，后来由神而人，“礼”成为社会制度和人的行为规范，孔子曾经说过“夏礼”“殷礼”的事：“殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也。”（《论语·为政》）“夏礼，吾能言之，杞不足征也；殷礼，吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足，则吾能征之矣。”（《论语·八佾》）历史上多记载周公制礼作乐，或周成王“兴正礼乐”，虽不可尽信，但至迟在西周时，“礼”的社会规范已经确立下来并已成体系了。“十三经”里的《周礼》《仪礼》便是对它们的整理和记录。

“仁”的基础是“德”，“德”体现的是人的主体意识和精神，其被认识并提出也有一个过程。殷商时期，神权至上的观念占统治地位，人们认为天神是天地间的最高主宰，所有自然现象的变化以及人类社会的活动，都受神的意志的支配，君主作为神的代言人成为人间的最高主宰，具有至高无上的权力。但随着社会意识的发展，人的主体精神越来越多地显现出来，民众的群体力量也越来越突出。因此，在商代的文献中，“德”已经成为一种政治诉求。《尚书·盘庚》篇是学界公认的商代文献，其中有10处用到“德”字。文中盘庚告诫那些贵族要“汝克黜乃心，施实德于民”，即去除内心的一切杂念，用美好的德行对待百姓；强调“无有远迩，用罪伐厥死，用德彰厥善”，即不论远近，用刑罚惩处那些坏的，用赏赐表彰那些好的。周初的统治者更加认识到“天视自我民视，天听自我民听”“民之所欲，天必从之”（《尚书·泰誓》），提出“敬德”“保民”的思想，神的地位开始向人的方向倾斜，民的力量开始被重视。到了春秋时期，民众的力量进一步壮大，思想家们较为普遍地认识到民对君的制约作用：“民实瘠矣，君安得肥？”（《国语·楚语》）“无民，孰战？”（《左传·成公十五年》）并进而提出了“夫民，神之主也”（《左传·桓公六年》）的论断，从而改变了“听于神”的传统观念，形成了一种以“重民”为特征的社会思潮。而孔子“为政以德”的思想则进一步丰富和发展了民本理论，使民本思想进入了一个新的阶段。

二、先秦儒家的代表人物及其思想、文学

先秦儒家的代表人物主要有孔子、孟子和荀子。

（一）孔子与《论语》

孔子（前551—前479），名丘，字仲尼，鲁国陬邑（今山东曲阜）人。他的祖先是宋国贵族，后为避难逃到鲁国。宋是殷王室的后裔，周武王灭商后，封商纣王之子武庚为殷君，并派同胞兄弟管叔、蔡叔进行监督，后来三人联合叛乱。周公东征平叛后，把商本土一分为三，其中商丘一带封给归降周人的纣王庶兄微子，建立宋国。孔子极其重视自己的家世，也很怀念自己的祖籍，临终前还说过：“丘也，殷人也。”（《礼记·檀弓上》）孔子家境贫寒，其父在鲁国做过地方小官，但去世较早。

孔子的人生经历，他自己这样概括：

吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩。（《论语·为政》）



孔子虽然做过鲁国的地方官中都宰、国家的司法官大司寇,也取得过卓有成效的政绩,使得“西方之诸侯则焉”(《孔子家语·相鲁》),甚至陪同鲁定公赴齐取得了“夹谷之会”的胜利,使齐国不得不“归所侵鲁之四邑,及汶阳之田”(《孔子家语·相鲁》),但可以说,学习贯穿了孔子的一生,在学习中不断升华,是他一生的追求。

孔子学无常师,曾向道家的创始人老聃学习周礼,向通晓天文、乐理的周大夫苌弘学习音乐,向鲁国的乐师师襄子学习弹琴,甚至熟于祭祀的他“入太庙,每事问”(《论语·八佾》)。所以,卫国的公孙朝问子贡孔子如何学习才达到如此高的境界,子贡回答说:“文武之道,未坠于地,在人。贤者识其大者,不贤者识其小者,莫不有文武之道焉。夫子焉不学?而亦何常师之有?”(《论语·子张》)孔子自己也说:“我非生而知之者,好古,敏以求之者也。”(《论语·述而》)“三十而立”,说明孔子到30岁的时候,已经为人生打下了坚实的基础,正如匡亚明先生所说:“这个基础对孔子一生的事业,一生的为人处世和教学活动(施教)、政治活动(为政),都是关键性的,有着决定性的意义的”,“为他尔后从政、从教、从学获得成就提供了更成熟的条件”^①。

孔子从30岁左右到51岁出仕做中都宰,主要集中精力研究学问,并从事教学工作。这期间,他的思想更加成熟,他的学说在其研究与教学中已然成派。从51岁出仕到55岁弃官出游,他边从政边教学,一方面把他的学说运用于政治实践,另一方面也为传播自己的学说及实现理想培养人才。但动荡的春秋社会和矛盾尖锐的鲁国现实,使得他不得不在55岁那一年弃官离鲁,带着他的学生开始长达14年的周游生活。从卫国开始,他们经过陈国、曹国、宋国、郑国、蔡国,后仍经由卫国,在孔子68岁那年回到鲁国。其间他们遭厄于匡、蒲,绝粮于陈、蔡,疾病于道路,到处碰壁,备尝艰辛,但他们依旧致力推行“仁政”,希望重现“礼乐”。回到鲁国之后,孔子继续授徒教学,并整理古代经典,直到鲁哀公十六年(前479)四月去世。

孔子去世以后,孔子的弟子及再传弟子将孔子及其弟子的言行记录下来,汇集成册,便是《论语》。《论语》成书于战国初年,共20篇,是研究孔子哲学思想、政治思想、教育思想等的重要文献。

孔子思想的核心是“仁”与“礼”。孔子对“仁”的含义做了多方面的阐释,其中最简单最基本的解释是“爱人。”“樊迟问仁,子曰:‘爱人。’”(《论语·颜渊》)孔子要求统治者“节用而爱人,使民以时”(《论语·学而》),反对横征暴敛,认为“苛政猛于虎”(《礼记·檀弓下》),反对奴隶殉葬制度,甚至连俑殉也反对,说:“始作俑者,其无后乎!”(《孟子·梁惠王上》)所以可以说,孔子所讲的“仁”,包含着一种要求把人当作人的“人的发现”的思想,具有一定的人道主义精神。把“仁”用于政治上,就成了他的“德政”主张。他说:“为政以德,譬如北辰,居其所而众星共(拱)之。”(《论语·为政》)认为只要实行“德政”就能受到人民的爱戴。为了实行“德政”,他反对过重的聚敛。弟子冉求为季氏聚敛,孔子痛斥他“非吾徒也。小子鸣鼓而攻之,可也”(《论语·先进》)。为了实现“德政”,孔子还反对使用武力,提出“修文德”“来远人”的主张。当然,这种“爱”是有差等的,必须符合“礼”的要求。孔子所说的“礼”,主要指周礼,即西周的典章制度和道德原则,其基本原则是“君君,臣臣,父父,子子”(《论语·颜渊》),其基本作用是维护等级制度。孔子生活在“礼崩乐坏”的春秋时代,因此他以恢复西周的典章制度为己任,这是其思想保

^① 匡亚明:《孔子评传》,齐鲁书社,1985年版,第49、61页。



守的一面。但他纳仁于礼,以“仁”为思想基础,说“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何”(《论语·八佾》),又有一定的进步意义。

作为教育家,孔子在我国教育史上做出了杰出的贡献。他开创了私学,提出“有教无类”的思想,使更多的人享有接受教育的权利。在实施教育的过程中,他注重道德思想教育,提倡改过迁善,言行一致;他讲究教育方法,主张因材施教,采取启发式教学,提倡学、思、行并重,注重培养学习方法,从而形成了一整套教育思想体系。

从文学上来说,《论语》具有一定的价值和影响。《论语》的文学价值主要体现在以下几方面。首先,塑造了孔子及孔门弟子的形象。《论语》虽然只是记录了孔子及其弟子言行的一些片段,并没有完整地描述孔子一生的经历,但其形象却生动感人。孔子是一个亲切可感的文化巨人,他学而不厌、诲人不倦、严于律己、宽以待人、态度谦诚,以学习为人生的最大乐趣。正如他所说:“默而识之,学而不厌,诲人不倦,何有于我哉!”(《述而》)其行为或潇洒随意,或彬彬有礼,既有长者的风度、学者的胸襟,又有智者的思想、诗人的情怀,体现出温文尔雅的君子风范。孔子弟子的形象在《论语》中也各有特点,如子路的耿直鲁莽、颜回的安贫乐道、子贡的聪明机智、公西华的谦恭礼让、曾皙的恬淡洒脱等。这些形象的刻画都运用了白描的手法,以只言片语的粗线条勾勒,捕捉肖像、言行、神态中最有特征的部分,表现出了人物内在的神韵。其次,《论语》的语言平实浅近而又形象生动,往往蕴含着深刻的社会经验和丰富的人生哲理,给人以教育和启发,其中有许多格言警句。如“人无远虑,必有近忧”(《卫灵公》),“三人行,必有我师焉”(《述而》),“岁寒,然后知松柏之后彫(凋)也”(《子罕》),等等。再次,富于情感色彩。一方面,孔子及孔门弟子对社会充满人文关怀,并且付诸行动,表现出“知其不可而为之”(《宪问》)的精神。即使遭遇苦难,也在所不辞,总是保持着乐观态度。另一方面,记录或传述孔子言论的人是孔子的及门弟子,他们是怀着敬仰、虔诚、思慕、感念的心情来回忆或记录老师对自己和别人的教诲的。因此,《论语》的记述充满景仰、怀念之情。

(二) 孟子的思想与文学

孟子(前372—前289),名轲,字子舆,战国中期邹(今山东邹城)人。孟子的父亲在他幼年时就去世了,孟子的母亲是一位极有见识又很会教育子女的人,刘向《列女传》中记录的“孟母三迁”“断机教子”的故事家喻户晓。孟子的学术渊源与孔子一脉相承,他自己也声称“乃所愿,则学孔子也”(《孟子·公孙丑上》),并以孔子传人自居。从其思想看,他确是孔子之后儒家学派的一位大师,故后人将他们并称为“孔孟”,又称孟子为“亚圣”。

孟子40岁左右时,主要在邹、鲁一带从事讲学,广招学生,宣传仁德学说,影响日渐扩大。邹国是一个弱小的国家,邹穆公又不施仁政,孟子为实现济世救民、治国平天下的抱负,于公元前329年率领学生首次出游北方实力强盛的齐国。齐国当时是齐威王当政,他为实现称霸诸侯、统一天下的愿望,在稷下学宫广招贤士。孟子至齐后,被任命为稷下大夫,充当顾问,但其以德服人、获得民心的政治主张始终未被采纳。后来他又去了宋国、滕国、魏国,在齐宣王当政时期再一次前往齐国。其间,他曾受到梁(魏)惠王的礼遇,与齐宣王也有过多次交谈,曾一度为齐宣王客卿,齐宣王很尊敬他,但在“天下方务于合从(纵)连横,以攻伐为贤”(《史记·孟子荀卿列传》)的战国时代,孟子宣传的“王道”和“仁政”,不合当时统治者的要求,因而其主张始终未被采纳。公元前312年,孟子带领学生离开齐国回到邹国,此后一直在邹授徒讲学和著述,与万章、公孙丑等弟子探讨学问,撰述文章,终老于邹。



孟子哲学思想的中心是“性善”论，政治思想的核心是“仁政”。他认为，人类有着共同的本性，即都具有“恻隐之心”“羞恶之心”“辞让之心”“是非之心”的善性，这是仁、义、礼、智等道德纲常的萌芽、发端，他称之为“四端”。在他看来，人的善性正像人的四肢一样，是先天固有、与生俱来的，而不是后天形成的：“人之有是四端也，犹其有四体也。”（《孟子·公孙丑上》）“仁义礼智，非由外铄我也，我固有之也。”（《孟子·告子上》）“人皆有之”的善性，最初只是一种道德的萌芽，必须经过自我修养，“扩而充之”，才能最终发展为完美的道德。

基于“性本善”，孟子主张统治者应发挥“恻隐之心”，推恩及民，实行“仁政”。在政治上，要尽量减少过重的刑罚（“省刑罚”）；在经济上，要尽量减少过多的赋税（“薄税敛”）；在文化上，要尽量创造教育的条件，使广大人民接受教育，进而形成美好的伦理道德观念（“孝悌忠信”）。这是对以“仁”为核心的孔子思想学说的继承和发展。

孟子具有强烈的民本意识。在他看来，夏桀、商纣王这样的暴君，之所以会落得国破家亡、身败名裂的可悲下场，就是由于他们施行暴政，失去了民心；商汤、周武王这样的圣明君主，之所以能够开创盛世基业，流芳百世，就是由于他们推行仁政，得到人民的拥护和支持。孟子强调只有得到民心才能得到天下，并提出了“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心下》）的著名论断。

孟子强调个体尊严，张扬个性精神，以“天民”自居，表现出“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”（《孟子·滕文公下》）的大丈夫气概，“仰不愧于天，俯不忤于人”（《孟子·尽心上》）的豪迈胸襟和“如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也”（《孟子·公孙丑下》）的自觉使命感。正因为他有如此的气概、胸襟和自信，有如此刚正的性情，所以形成了其独特的散文风格：高屋建瓴、锐气逼人、酣畅雄肆、喷薄有力。

《孟子》散文立论高远。时代的动荡激发起孟子心底的浩然之气，现实的混乱赋予了他“正天下”“息邪说”的伟大使命。因此，《孟子》一书所论无不关乎民生、关乎国家、关乎天下，而且往往立论高远、意气风发，富于远见卓识。如孟子与梁惠王探讨如何使民“加多”，强调必须“使民养生丧死无憾”（《梁惠王上》）；与齐宣王论说“保民而王”，提出“制民之产”等问题；论生与义不可兼得，主张“舍生而取义”（《告子上》）；论述“天时不如地利，地利不如人和”（《公孙丑下》）；等等。无论对论辩说，还是发表议论，均高瞻远瞩，慧眼独具。

《孟子》散文富于雄辩。孟子以“好辩”著称，《孟子》展现了精妙的论辩艺术。

首先，善设机巧，欲擒故纵。孟子善于把握对方心理，循循善诱，引导对方不知不觉地投入到自己设置的机巧中来，使对方心悦诚服。如《梁惠王下》：

孟子谓齐宣王曰：“王之臣有托其妻子于其友而之楚游者，比其反也，则冻饿其妻子，则如之何？”王曰：“弃之。”曰：“士师不能治士，则如之何？”王曰：“已之。”曰：“四境之内不治，则如之何？”王顾左右而言他。

其次，步步紧逼，不容置辩。一旦把对方纳入机巧，便纵横恣肆，紧追不舍，不给对方辩驳的机会。如《滕文公上》：

孟子曰：“许子必种粟而后食乎？”曰：“然。”“许子必织布而后衣乎？”曰：“否；许子衣褐。”“许子冠乎？”曰：“冠。”曰：“奚冠？”曰：“冠素。”曰：“自织之与？”曰：“否；以粟易之。”曰：“许子奚为不自织？”曰：“害于耕。”曰：“许子以釜甑爨，以铁耕乎？”曰：“然。”“自为之与？”曰：“否；以粟易之。”“以粟易械器者，不为厉陶冶；陶冶亦以其械器易粟者，岂为厉农



夫哉？且许子何不为陶冶，舍皆取诸其官中而用之？何为纷纷然与百工交易？何许子之不惮烦？”曰：“百工之事固不可耕且为也。”

孟子提问的全是生活中的常识性问题，因而就巧妙地“规定”了对方的回答。他步步引导，层层追问，令对方不得不说出“百工之事固不可耕且为也”的结论，自己否定了自己。接下来，孟子便以气势磅礴的长篇大论，从尧、舜、禹、后稷治国的历史，陈相兄弟的为学态度和农家思想的不合时用三个方面纵横铺排，淋漓尽致地批驳了农家思想的错误以及陈相兄弟弃儒学农的糊涂举措。

再次，善用比喻和寓言，形象说理。如为了说明“不能”与“不为”，以“挟太山以超北海”“为长者折枝”（《梁惠王上》）为喻。为了说明舍生取义的道理，以舍鱼而取熊掌为喻：“鱼，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍鱼而取熊掌者也。生，亦我所欲也；义，亦我所欲也。二者不可得兼，舍生而取义者也。”（《告子上》）这些明白恰切的比喻，使抽象的道理显而易见，也使文章形象生动。《孟子》中运用了不少寓言故事，如“揠苗助长”“齐人乞墦”“弈秋诲弈”等，都精粹生动，形象传神。

《孟子》散文富于浩然气势。这种风格源于孟子人格修养的力量。孟子曾说：“我善养吾浩然之气。”（《公孙丑上》）“养气”是指按照人的天赋本心，对仁义道德经久不懈的自我修养，久而久之，这种修养升华出一种至大至刚、充塞于天地之间的“浩然之气”。具有这种“浩然之气”的人，“说大人，则藐之”（《尽心下》），即在精神上首先压倒对方，能够做到藐视政治权势，鄙夷物质贪欲，气概非凡，刚正不阿，无私无畏，写起文章来自然就情感激越，词锋犀利，气势磅礴。

（三）荀子的思想与文学

荀子（前313？—前238？），名况，字卿，赵国人。荀子在齐、秦、赵、楚等国家进行过政治与学术活动，50岁时“游学于齐”，深得齐襄王敬重，被奉为最有声望的学者，三次担任稷下学宫的祭酒（参见《史记·孟子荀卿列传》）。后遭到齐人诽谤，投奔楚国，被楚相春申君黄歇任命为兰陵令，最后终老于兰陵。《荀子》现存32篇，全书内容广泛，以议论文为主，涉及哲学、经济、教育、伦理、文学等方面。

荀子是孟子之后的又一位儒学大师。二人作为孔子学说的传人，各有所长：孟子继承了孔子的仁义学说，侧重于内心之仁，提出“性善”论；荀子继承了孔子的礼乐学说，侧重于外在之礼，提出了“性恶”论。荀子生活的战国后期，在文化上呈现出一种综合的趋向，因而他的思想也带有综合的特点。在政治观上，他既尊先王、讲王道、行礼义、举贤才，也主张法后王、兼用霸道；他既隆礼，又重法，所谓“礼者，法之大分，类之纲纪也”（《荀子·劝学》）。在自然观上，他主张天人相分，而且要“制天命而用之”：“大天而思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！望时而待之，孰与应时而使之！因物而多之，孰与骋能而化之！思物而物之，孰与理物而勿失之也！”（《荀子·天论》）在人性论上，他认为“人之性恶，其善者伪也”（《荀子·性恶》），在中国古代思想史上第一次提出，也是唯一一次系统论述人性之恶。他认为，由于人性本恶，所以一方面个人应该通过后天不断地学习和进取，力求向善；另一方面，朝廷也要制定道德规范和法律制度来约束、驾驭百姓。

《荀子》散文具有理定气足、雄浑宏富的特点。荀子生活在综合的文化氛围中，又置身于齐（稷下的多种学派）、楚（老庄学派）、秦（商鞅学派）等丰沃的文化土壤中，因而他能够遍采百家、出入诸子、大气包举、纵论天下，思考问题视野开阔，论述问题举重若轻。他的文章大都有概括



全文的标题,有统领全篇的中心论点,有翔实充分的论据,有严谨清晰的论证,逻辑周密,论证透辟。如《劝学》首句开宗明义,提出中心论点“学不可以已”,然后围绕这个中心论点,分别从学习的重要性、学习的态度与效果、学习的内容原则与途径方法、学习的最高境界等角度加以论证。在论证中,作者采用了大量的自然现象和生活实例作为论据。如以“青,取之于蓝,而青于蓝;冰,水为之,而寒于水。木直中绳,鞣以为轮,其曲中规。虽有槁暴,不复挺者”,说明学习的重要性;用“骐骥一跃,不能十步;弩马十驾,功在不舍。锲而舍之,朽木不折;锲而不舍,金石可镂。蚓无爪牙之利,筋骨之强,上食埃土,下饮黄泉,用心一也。蟹六跪而二螯,非蛇鳝之穴无可寄托者,用心躁也”,说明学习的态度。一正一反,一往一复,由浅入深,层层推演,这些实际已经不仅仅是单纯的比喻,其自身就是论据。

第二节 儒家文化的历史命运

孔子创立的儒家学派,在孔子之后就开始发生了分化。《韩非子·显学》曾说,战国时期的儒学出现了八个分支:“有子张之儒,有子思之儒,有颜氏之儒,有孟氏之儒,有漆雕氏之儒,有仲良氏之儒,有孙氏之儒,有乐正氏之儒。”但是,不管哪一个分支,都“宗师仲尼,以重其言,于道为最高”(《汉书·艺文志》),都以记录孔子言行为主的《论语》为共同经典,都“游文于六经之中,留意于仁义之际”(《汉书·艺文志》),以“祖述尧舜,宪章文武”(《礼记·中庸》)作为自己学派的政治主张。

秦始皇统一中国之后,采纳李斯的建议,以法家的思想作为统治思想的主干,焚书坑儒,“有敢偶语诗书者弃市”(《史记·秦始皇本纪》),儒学因而受到沉重打击。

汉代初年处于久乱之后的恢复时期,黄老学派被统治者看重,而儒学也渐渐受到重视,经书中的某些学科设“博士”传授,得到官方的扶持。汉武帝时期,空前强大的中央集权制的封建帝国需要一种统一的文化思想来为经济、政治和军事服务。汉武帝接受了董仲舒的建议,“卓然罢黜百家,表章六经”(《汉书·武帝纪》),独尊儒术。从此,儒家思想由先秦一家之言变为有汉一代国家政令的理论基础和指导思想。当时,出现了专门解释儒家经典的学问——经学。而由于经文来源、内容与传播方式的不同,汉代还出现了影响深远的经今古文之争。经今文学是秦代遗老所记诵口述的用当时通行隶书记录下来的儒家经典,经古文学是从墙壁里挖出来的用篆文书写的儒家经典。自武帝时立“五经博士”,经今文学成为“官学”,盛行于西汉时期,经古文学从武帝时开始陆续被发现,并在民间流传,仅为“私学”。从西汉末到东汉初,经古文学逐渐兴起,到东汉中叶,便有取代经今文学之势,经今古文学之争,直到东汉末年郑玄注“三礼”,杂糅了两派之说,才暂告平息。

魏晋南北朝时除了西晋的短暂统一,大多处于分裂时期。社会的大动荡使传统的哲学、文化、宗教发生了动摇,道、法、名各家思想活跃起来,随着东汉时期道教的产生和佛教的传入,这时期的儒学也失去了独尊的地位。但儒学仍然居于中国思想文化的正统地位,即使崇尚清谈的玄学,其基本理论体系也是儒道融合的产物,它使儒学的内容趋向理性化;而佛教文化与儒学也力求在冲突中融合、渗透,如三国时康僧会编译《六度集经》,把印度大乘佛教的慈悲观念和儒家的仁爱思想加以融合,宣扬“仁道”说以影响、渗透儒家的政治伦理观念;这一时期,北方



的少数民族进入中原地区,匈奴、鲜卑、羯、氐、羌等少数民族先后在中原建立政权,儒学对这些少数民族产生了深刻影响,对促进我国民族融合具有重要作用。

隋唐时期,不少统治者崇信道教,唐代皇室信佛者颇多。但儒学深深植根于中国传统文化思想的土壤,因而在唐代仍不失正统地位,受到统治者的高度重视,如贞观年间诏令各州县设立孔子庙,诏令孔颖达等儒学大师整理注释儒家经典,玄宗开元二十七年(739)又追封孔子为“文宣王”,故庙改称“文宣庙”。在佛、道昌炽的时候,一些士人如韩愈等发动古文运动,甚至以生命捍卫儒家道统。但是,唐代统治者有鉴于儒释道的不同功能,倡导三教并行。儒释道融合、相济,成为时代文化思潮的主流。

宋明理学是儒学发展的一个新时期。理学发轫于北宋中叶,发展于南宋和明代前期。宋明理学家把封建纲常伦理绝对化和永恒化,把传统儒学由侧重社会政治伦理之学转变为言性与命的心性之学,他们强调“理”、“气”、“无极”与“太极”等,但根本目的是为了“重建以人的伦常秩序为本体轴心的孔孟之道”^①。宋明理学在发展中形成了许多学派,著名的有周敦颐和邵雍的“象数之学”,程颢、程颐的“洛学”,张载的“关学”,朱熹的“闽学”,王安石的“新学”,陆九渊的“象山学派”,王守仁的“阳明学派”,以陈亮为代表的“永康学派”,以吕祖谦为首的“金华学派”,以王艮为首的“泰州学派”等。他们既倡导森严等级、禁欲主义,要“存天理,灭人欲”,又“讲求‘立志’‘修身’,以求最终达到‘内圣外王’‘治国平天下’,把道德自律、意志结构,把人的社会责任感、历史使命感和人优于自然等方面,提扬到本体论的高度,空前地树立了人的伦理学主体性的庄严伟大”^②。

清代的学者批判宋明理学家“以明心见性之空言,代修己治人之实学”^③,从一开始就呼吁务本原之学,主张究六经奥旨,回归儒家经典。他们考证儒经真伪,训诂儒经字辞,讲说儒经大义,通晓儒经道理,在文献整理与思想传播上做出了重要贡献。在清代,出现了不少钦定、御纂的经学著作,皇帝亲自审定,亲自作序,不仅把经学作为一种学问,而且把它看作治国理政的方法,通经致用的目的非常明显,康熙说:“若乃体诸躬行,措诸事业,有观民设教之方,有通德类情之用。恐惧修省以治身,思患预防以维世。引而伸之,触类而长之,而治理备矣。”(《御制日讲易经解易序》)雍正说:“朕思六经皆治世之书,而帝王之大经大法昭垂万古。”(《御制书经传说汇纂序》)但伴随着封建专制制度的灭亡和西学的不断传入,儒学在中国社会舞台上渐渐退出了主体地位。为此,以曾国藩为代表的洋务派提出了“中学为体,西学为用”的思想,这一思想不仅客观上冲击了儒家“重道轻器”的传统,而且从实际上影响了中国近代历史的发展;以康有为为代表的维新派打出“孔教复原”的旗帜,继承今文经学的传统,发挥《春秋公羊传》的思想学说,干预时政,还将西方的进化论与儒家的“变易”思想、“三世说”相结合,提出一套进化史观;以章炳麟、刘师培等为代表的国粹派主张发扬国学,保存国粹,注重宣传中国传统文化,以反对改良。但这一时期,西方的思想文化以空前的规模、力度和深度冲击着儒学,已是不可置辩的事实。当然,“五四”运动以后,为了适应现代社会的发展需求,复兴儒家文化思想,“当代

① 李泽厚:《中国古代思想史论·宋明理学片论》,人民出版社,1986年版,第224页。

② 李泽厚:《中国古代思想史论·宋明理学片论》,人民出版社,1986年版,第256~257页。

③ 顾炎武:《日知录》卷七《夫子之言性与天道》,见黄汝成:《日知录集释》(上册),上海古籍出版社,2006年版,第402页。



新儒家”的学者们如梁漱溟、熊十力、牟宗三、徐复观、方东美、杜维明等通过反思中西文化的差异,在探讨儒学与现代化的关系中,对儒学思想进行了新的诠释和发展。

第三节 儒家文化的精神内涵

一、文质彬彬的君子人格

“君子”是孔子追求的理想人格。《论语·雍也》中说:“子曰:‘质胜文则野,文胜质则史。文质彬彬,然后君子。’”这是一段非常有名的话,对此人们从不同角度进行了多方面的阐释,但从根本意义上说,“文质彬彬”谈的是君子风范。在《论语》中,“质”主要是指仁、义、智、信、勇等方面的内在品格,“文”主要是指其礼仪等方面的外在修养。概括来说,“文质彬彬”的君子风范,主要表现在以下几个方面:

一是求实精神。孔子认为仁人志士必须实事求是,因而君子为人要言行统一,先行后言,不能言过其行。他说:“古者言之不出,耻躬之不逮也。”(《论语·里仁》)古人不多说话,就是因为怕做不到。又说:“君子欲讷于言而敏于行。”(《论语·里仁》)即要言语谨慎,行为为先。所以当他的学生宰予经常夸夸其谈而又不愿付诸行动,甚至“昼寝”时,孔子一方面批评他“朽木不可雕也,粪土之墙不可圻也”,一方面提出了要“听其言而观其行”(《论语·公冶长》)的原则。人无完人,孰能无过?孔子理解别人的过错,并要求君子过而能改,认为“过而不改,是谓过矣”(《论语·卫灵公》)。认识到错误,并且积极地去改正错误,这样才能不断吸取教训,从而成就君子的品格,正如子贡所说:“君子之过也,如日月之食焉:过也,人皆见之;更也,人皆仰之。”(《论语·子张》)

二是不屈意志。孔子少年时立下志向,将学习作为他一生的追求。为了追求大道,他“食无求饱,居无求安”(《论语·学而》),甚至“知其不可而为之”(《论语·宪问》),最后终于成就了他“仰之弥高,钻之弥坚”(《论语·子罕》)的至圣人生。孔子看不上那些口中喊着“志于道”,却受不了粗食破衣的人,而对生活俭朴的颜回大加赞赏:“一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐。贤哉,回也!”(《论语·雍也》)他自己也声称:“饭疏食饮水,曲肱而枕之,乐亦在其中矣。不义而富且贵,于我如浮云。”(《论语·述而》)这是一种“虽处困极,而乐亦无不在焉”(朱熹《论语集注》)的境界,这种“孔颜乐处”的境界成为后代知识分子孜孜以求的人格理想。

三是谦虚作风。孔子认为君子与小人不同,应该胸怀坦荡、目标高远:“君子怀德,小人怀土;君子怀刑,小人怀惠”(《论语·里仁》);“君子坦荡荡,小人长戚戚”(《论语·述而》)。因此,君子既能够屈己下人,“人不知而不愠”(《论语·学而》),“君子病无能焉,不病人之不已知也”(《论语·卫灵公》);从不骄傲自满,“君子泰而不骄,小人骄而不泰”(《论语·子路》);又能够成人之美,“君子成人之美,不成人之恶。小人反是”(《论语·颜渊》)。所以君子能够团结协作,而不结党营私,“君子周而不比,小人比而不周”(《论语·为政》),“君子矜而不争,群而不党”(《论语·卫灵公》)。

四是礼乐修养。礼是社会各阶级的行为规范,是社会政治生活中“辨君臣、上下、长幼之

位”“别男女、父子、兄弟之亲，婚姻疏数之交”（《礼记·哀公问》）的准则。孔子认为礼是立身、立业、立命的重要根据，因而说：“不学礼，无以立。”（《论语·季氏》）乐为“德之华”，发于内心，感人至深，具有“移风易俗”“合和父子君臣，附亲万民”（《礼记·乐记》）的作用。因而孔子非常喜欢音乐，在齐国听到舜时的乐章《韶》，竟然陶醉得“三月不知肉味”，而且深深感慨：“不图为乐之至于斯也。”（《论语·述而》）他高度赞美《诗》，说“《诗》三百，一言以蔽之，曰‘思无邪’”（《论语·为政》），并为之整理乐曲：“吾自卫反（返）鲁，然后乐正，雅颂各得其所。”（《论语·子罕》）他非常重视乐教，认为修身从学《诗》开始，以礼立身，通过乐来成就中正平和之性情：“兴于《诗》，立于礼，成于乐。”（《论语·泰伯》）礼与乐是相辅相成的两个方面，正如《礼记·文王世子》中所说：“乐，所以修内也；礼，所以修外也。礼乐交错于中，发形于外，是故其成也怗，恭敬而温文。”这是成为君子的重要条件，也是家国之治的理想境界，因此孔子在《论语·先进》篇的“子路、曾皙、冉有、公西华侍坐”中赞美曾皙礼乐之治的理想。

有了这四个方面的修养和素质，便可成为一个真正的君子了，因此孔子说：“君子义以为质，礼以行之，孙（逊）以出之，信以成之。君子哉！”（《论语·卫灵公》）

二、仁者爱人的人文关怀

“仁”是儒家哲学思想的核心。孔子说“仁者，人也”（《礼记·中庸》），认为仁者“爱人”（《论语·颜渊》）。就是说，“仁”是一种道德本性，也是一种社会本性，孔子主张以“爱人”之心加强道德修养和处理人际关系。“仁”的本质是人，“仁”的道德规定是“爱人”，这就从根本上肯定了人的价值与尊严。

在人与神的关系上，孔子更注重人的作用。在教学实践和社会实践中，“子不语怪，力，乱，神”（《论语·述而》），他把更多的注意力投向了人类社会。因而，樊迟问孔子什么是“知（智）”，孔子回答说：“务民之义，敬鬼神而远之。”（《论语·雍也》）即要把为百姓服务作为第一要务，对鬼神要敬而远之，不能依赖鬼神来解决“人事”，这才叫“知”。孔子认为，虚妄的鬼神之事不必过多讨论，解决现实的“人事”才最为重要，所以当季路问他“事鬼神”之事时，他说：“未能事人，焉能事鬼？”（《论语·先进》）

在人与人的关系上，孔子主张相互尊重，相互友爱。孔子一方面肯定个人的独立意志、道德人格，说“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”（《论语·子罕》）；另一方面也十分重视与他人的相亲、相爱、相重：“弟子，入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。”（《论语·学而》）由此可见，孔子的仁爱是由爱父母到爱兄弟、爱朋友、爱众人这样一个思维过程的，这符合伦理型儒家的哲学体系，也容易被众人所接受。这也要求人们在履行道德义务时，发扬利他精神，奉行“忠恕之道”：“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》），“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》）。其本质在于广博的关爱，体现出“以人为本”的人文精神。

孟子的思想中也表现出强烈的人文精神。在政治论上，他强调民本意识，他曾坦言：“诸侯之宝三：土地、人民、政事。”（《孟子·尽心下》）朝代频繁更替，君主时常变换，土地交相占有，唯有百姓未能更易，此亘古不变之至理。因而孟子常常以此为出发点，为百姓争取利益。为政选贤时，他告诫君王应多听民意：“左右皆曰贤，未可也；诸大夫皆曰贤，未可也；国人皆曰贤，然后察之；见贤焉，然后用之。”（《孟子·梁惠王下》）对外征战时，他亦告诫君王要考虑百姓的利益。公元前314年齐宣王讨伐燕国，大获全胜。齐宣王既为胜利而扬扬自得，又为是否吞并燕国而



举棋不定,于是向孟子请教。孟子对他讲:“取之而燕民悦,则取之。……取之而燕民不悦,则勿取。”(《孟子·梁惠王下》)强调征伐要顺乎民心。孟子劝说君王给百姓更多的优惠政策,使他们“仰足以事父母,俯足以畜妻子,乐岁终身饱,凶年免于死亡”(《孟子·梁惠王上》),并提出“民贵君轻”的思想。在道德观中,他主张人“性善”;在价值观上,他突出个性意识,强调个体的主观能动性,张扬个性精神和气节。这些方面构成孟子思想的人文精神。

荀子则从政治理论方面探讨了人的价值和人的完善,他特别注意人与自然的关系以及人与社会礼乐制度的关系。他提出了“明于天人之分”(《荀子·天论》)的卓越命题,认为一个完善的人首先是在同自然界的分化过程中实现的。在他看来,人性本恶,要改变这种人性,使之去恶从善,就必须依靠社会制度的完善,因此他重视礼的规定,也重视乐的配合,因为“声乐之入人也深,其化人也速”(《荀子·乐论》)。而对于那些礼乐不能教化之人,必须以“刑罚”禁之,强调法的作用。这样,才能实现“王道”,达到“至平”之世:“仁眇天下,义眇天下,威眇天下。仁眇天下,故天下莫不亲也。义眇天下,故天下莫不贵也。威眇天下,故天下莫敢敌也。以不敌之威,辅服人之道,故不战而胜,不攻而得,甲兵不劳而天下服,是知王道者也。”(《荀子·王制》)

三、经世致用的价值取向

孔子实施的教育涉及广泛,但都离不开现实与人生。孔子与当政者讨论的问题,离不开“为政”“使民”等治政之道;孔子与弟子之间的对话,有相当一部分就直接谈论“学政”“干政”之事。他明确告诫弟子:“诵《诗》三百,授之以政,不达;使于四方,不能专对;虽多,亦奚以为?”(《论语·子路》)在《论语》中记载的这些议论道德修养、学习方法等的问题,都是为了培养学生将来从政的素质和才能。《述而》中说:“子以四教:文,行,忠,信。”其实这四个方面涵盖了语言、文学、历史、伦理、政治等许多经世学问。

战国时代的孔子后学,大多选择了以学问济世、以学问干政的道路,《史记·儒林列传》中记载:“自孔子卒后,七十子之徒散游诸侯,大者为师傅卿相,小者友教士大夫,或隐而不见。故子路居卫,子张居陈,澹台子羽居楚,子夏居西河,子贡终于齐。如田子方、段干木、吴起、禽滑釐之属,皆受业于子夏之伦,为王者师。”孟子的“义利之辨”“王霸之辨”“仁政”之说,对“独夫”暴君的批判,对“重民”思想的强调,同样是鲜明的经世致用之学。荀子的“经世致用”比孔孟更具务实的色彩。对此,白奚先生有很好的分析:“荀子则是以儒家学说为基础来吸收法治的思想,提出了以礼治为主法治为辅的政治模式理论。……弥补了传统儒家的不足,等于为儒家的政治理论进行了一次大换血,使之活力大增。经荀子改造之后的儒家学说最适合大一统的封建统治的需要,因而成为中国封建社会长期采用的指导思想。”^①荀子对于经世致用的强调,已经到了不避讳功利的程度。

四、“忧以天下”的忧患意识

忧患意识是一种居安思危、未雨绸缪的品格,一种居危自励、坚持奋斗的精神,体现的是一

^① 白奚:《稷下学研究——中国古代的思想自由与百家争鸣》,生活·读书·新知三联书店,1998年版,第282~283页。



种崇高的社会责任感,一种勇于担当人间忧患的悲悯情怀。这是一种价值观念,也是一种思想境界。

在孔子的思想中,忧患意识是比较强烈的。在《论语》中,他强调自省,“见贤思齐焉,见不贤而内自省也”(《里仁》);他强调自新,“温故而知新,可以为师矣”(《为政》);他强调改过,“过,则勿惮改”(《学而》)。生活在春秋这个动荡的时代,他有“志于道”却忧虑着大“道”的消亡,他仰望着“大同”的理想却忧虑着难以建立起“为政以德”和“礼乐之治”的社会秩序,他向往着君子的人格却忧虑着“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改”(《述而》),他虽然“学如不及,犹恐失之”(《泰伯》),发愤忘食,夜以继日,“不知老之将至”(《述而》),但望着滚滚流逝的河水,他还是发出了“逝者如斯夫!不舍昼夜”(《子罕》)的良世感慨。

孟子也具有浓郁的忧患意识。面对梁惠王“有以利吾国乎”的发问,他忧虑的是“上下交征利”(《孟子·梁惠王上》)将造成“国危”的后果;对于齐宣王“齐桓、晋文之事”的渴求,他忧虑的是“王道”不兴、霸业亡国;而“圣王不作,诸侯放恣”“民有饥色,野有饿莩”“邪说诬民,充塞仁义”的现实更使他忧心忡忡,从而激发了他“正人心,息邪说,距诐行,放淫辞”(《孟子·滕文公下》)的勇气与意志。有一次,齐宣王在雪宫召见孟子时,问他:“贤者亦有此乐乎?”孟子回答他:“乐民之乐者,民亦乐其乐;忧民之忧者,民亦忧其忧。乐以天下,忧以天下,然而不王者,未之有也。”(《孟子·梁惠王下》)正是这种“乐以天下,忧以天下”的情怀,才使他密切关注现实和民生。

值得注意的是,孟子由忧患意识生发出了一种“舍我其谁”的担当精神。对于各国君王,他踔厉风发、意气昂扬,显露出刚直不阿、磊落恢宏的鲜明个性,表现出睥睨王者的人格风范和精神气度。他认为君臣关系在权势地位上虽有所差别,但在人格上却是相对平等、独立的,因此他说:“君之视臣如手足,则臣视君如腹心;君之视臣如犬马,则臣视君如国人;君之视臣如土芥,则臣视君如寇仇。”(《孟子·离娄下》)孟子认为,在极端的情况下,如果君主不仁不义,那么臣属完全可以举戈讨伐他,甚至率众推翻他。在与君主的交流中,孟子保持不卑不亢的态度。他说:“彼,丈夫也;我,丈夫也;吾何畏彼哉?”(《孟子·滕文公上》)孟子曾当着梁惠王的面毫不掩饰地直斥其“察邻国之政,无如寡人之用心者”的自我吹嘘是“以五十步笑百步”;孟子还当面斥责齐宣王“恩足以及禽兽,而功不至于百姓”(《孟子·梁惠王上》)的假仁慈,并质问齐国“四境之内不治”的责任应由谁负,使得齐宣王十分尴尬,只得“顾左右而言他”(《孟子·梁惠王下》)。在孟子看来,士人的独立人格是任何外在的权威都无法剥夺的,不管在什么处境下都必须坚持道德理想,不随波逐流,不改变节操:“居天下之广居,立天下之正位,行天下之大道;得志,与民由之;不得志,独行其道。”(《孟子·滕文公下》)

儒家文化蕴含的这些精神品格,随着儒家文化的传播,已经浸润在中华民族的灵魂深处,成为中华民族精神的主要组成部分,并在中国古代文学中多方面地呈现出来。儒家文化中所具有的矢志不渝的追求精神、自强不息的坚韧意志、惩恶扬善的鲜明立场、宽广豪迈的博大胸襟、苏世独立的高贵品质、经纶天下的社会责任、忧国忧民的政治情怀等,都成为中国古代知识分子的人格追求,并成为中国古代文学的重要主题,在中国文化的传承与发展中熠熠生辉。



第二章 外圆内方：道家文化精神

第一节 道家的名称与“道”的含义

一、道家的名称

司马谈在《论六家要旨》中第一次将“道家”作为一个思想流派的名称提出来，与阴阳、儒、墨、名、法一起论列：

道家使人精神专一，动合无形，赡足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜，指约而易操，事少而功多。（《史记·太史公自序》）

司马谈认为道具有“采儒墨之善，撮名法之要”的特点，可见道家思想具有兼收其他流派的思想精华的优势。道家以“道”为世界的本原，以柔弱因循为“道”的作用，在政治上主张“无为而治”。

《汉书·艺文志》“诸子略”中，“道家”所列首先是“《伊尹》五十一篇”，之后是“《太公》二百三十七篇”。伊尹是商汤的名相，太公即姜子牙，也称吕尚、吕望，是周文王的太师。二书没有流传下来，内容不得而知。学术界一般认为开创道家学派的是老子，而其先秦的代表人物还有关尹、庄子、彭蒙、田骈等。对此，《庄子·天下篇》中曾记载：

不累于俗，不饰于物，不苟于人，不忤于众，愿天下之安宁以活民命，人我之养，毕足而止，以此白心，古之道术有在于是者。宋钘、尹文闻其风而悦之……

公而不党，易而无私，决然无主，趣物而不两，不顾于虑，不谋于知，于物无择，与之俱往，古之道术有在于是者。彭蒙、田骈、慎到闻其风而悦之，齐万物以为首，曰：“天能覆之而不能载之，地能载之而不能覆之，大道能包之而不能辩之，知万物皆有所可，有所不可……”

以本为精，以物为粗，以有积为不足，澹然独与神明居，古之道术有在于是者。关尹、老聃闻其风而悦之，建之以常无有，主之以太一，以濡弱谦下为表，以空虚不毁万物为实……

芴漠无形，变化无常，死与生与，天地并与，神明往与！芒乎何之，忽乎何适，万物毕罗，莫足以归，古之道术有在于是者。庄周闻其风而悦之，以谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞，时恣纵而不儻，不以觭见之也。以天下为沈浊，不可与庄语，以卮言为曼衍，以重言为真，以寓言为广。

《庄子》所涉及的这四家囊括了道家发源之初的基本思想和逐步完善的过程。宋钘、尹文不受世俗之累、不拘泥于外物的理论，彭蒙、田骈、慎到“齐万物以为首”的理论，关尹、老子“以本为精”的理论，到了庄子这里终于以“万物必罗，莫足以归”的精神融合在一起。

二、“道”的含义

“道”的本义是道路，后来引申而具有“规律、规范”的意思。“道”是中国古代哲学的重要范畴，是道家思想的核心。

春秋时期，人们已经用“道”来表示自然天象运行规律，以及人类社会的行为准则，如“天道”“人道”等。《老子》以“道”解释宇宙万物的演变，把“道”看成是世界万物的总根源，并给予系统的哲学论证，《庄子》则进一步阐释了“道”的深奥哲学道理。

在道家学说中，“道”具有如下特点：

(一)“道”是宇宙的本原，可以化生天地万物。老子说：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮！独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。（《老子》第25章）

道生一，一生二，二生三，三生万物。（《老子》第42章）

老子认为，“道”是“先天地生”，比天地还早，而且可以为天地母，它是天下万事万物的起源、根本、主宰和灵魂。一切事物都由“道”生出。他认为，“道”是天下事物发展的一个总规律、总动力，是万事万物存在与变化的普遍原则和根本规律。

庄子进一步具体说：

夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。（《大宗师》）

在庄子那里，所谓“有情有信”，说明“道”乃实而不妄；所谓“自本自根”，说明“道”自为根本，不是派生的；所谓“生天生地”，说明“道”是天地万物的起源，是天地万物的根本；所谓“神鬼神帝”，说明“道”使鬼为神，使帝为神，“道”比鬼神更根本，是鬼神之神灵的依据；所谓“自古以固存”“在太极之先而不为高”，说明“道”是永恒的、绝对的，无始无终，无死无生；所谓“无为无形”“可传而不可受，可得而不可见”，说明“道”是超经验的，是人的感官无法感知的非物质的绝对。庄子的“道”是实有而无形、自然而永恒的，是神秘莫测的、不可知的。

(二)“道”具有恍惚迷离、虚无缥缈的特征，是感官无法感受的。

《老子》第1章就说：“道可道，非常道；名可名，非常名。”第21章又说：“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。”那么，什么是“恍惚”呢？第14章说：“无状之状、无物之象，是谓惚恍。”第25章又说：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮！独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。”

(三)“道”是永恒的、无限的，同时也是普遍的，无处不在、无孔不入的，小到存在于每一粒灰尘当中，大到充盈于整个天地之间。自然界沧海桑田的变化、国家的兴衰存亡、人的生老病死，这其中起作用的都是“道”。

《老子》第32章说：“譬道之在天下，犹川谷之于江海。”第34章说：“大道泛兮，其可左右。万物恃之而生而不辞，功成不名有，衣养万物而不为主。常无欲，可名于小；万物归焉而不为



主，可名为大。是以圣人之能成大也，以其不为大也，故能成大。”

《庄子》一书对“道”的整个特点说得更直接：

东郭子问于庄子曰：“所谓道，恶乎在？”庄子曰：“无所不在。”东郭子曰：“期而后可。”庄子曰：“在蝼蚁。”曰：“何其下邪？”曰：“在稊稗。”曰：“何其愈下邪？”曰：“在瓦甕。”曰：“何其愈甚邪？”曰：“在屎溺。”东郭子不应。庄子曰：“夫子之问也，固不及质。正、获之问于监市履豨也，每下愈况。汝唯莫必，无乎逃物。至道若是，大言亦然。周遍咸三者，异名同实，其指一也……”（《知北游》）

两者不同的地方是，在《老子》中，“道”主要是作为一种理想的客观境界出现的，具有客观性；而在《庄子》中，“道”在很大程度上已经内化为作者主观的人生境界，所展示的道境和体悟道性者的心境往往是没有分别的。

从哲学的意义上说，“道”是我国古代出现的第一个哲学观念。春秋战国是中国哲学发展的重要时期，也是思想发展最辉煌的时期。如果说儒家的产生标志着以“仁”为核心的思想体系的确认，那么，“道”的提出则标志着对哲学的突破。

第二节 《老子》《庄子》的思想与文学

《老子》和《庄子》是道家学派的代表著作。《老子》短句而多韵，充满哲思与诗意，引人思考；《庄子》长篇而博论，形象与理性相交融，引人联想。

一、《老子》的思想与文学

据《史记·老庄申韩列传》记载，老子姓李，名耳，字聃，楚国苦县（今河南鹿邑东）人。老子生活在春秋末期，与孔子同时而稍长，据说孔子曾西行至周，问礼于老子。老子曾做过周朝“守藏室之史”（管理藏书的史官），后见周朝衰微破败而归隐，不知所终。

《老子》全书共 81 章，分为上下两篇，上篇 37 章，称“道经”，下篇 44 章，称“德经”，故《老子》又称《道德经》。

老子的哲学思想以“道”为核心和最高范畴。他认为“道”既是天地万物的本原，也是自然而然的，因此他主张顺应自然，认为：

圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。

夫唯弗居，是以不去。（《老子》第 2 章）

他说，圣人懂得道体，一切顺应自然，以“无为”的态度来做事，用“不言”的方式去教导别人，像“道”一样任凭万物自然地生长变化，而不去干预；生养了万物，却不据为己有；培育了万物，而不自恃其能；成就了万物，而不自居其功。正由于不居其功，所以他的功绩就永垂不朽。简而言之，“无为”即不刻意去作为，就是遵从自然，顺应自然。他认为，“无为”才符合人的本性，才是自然界和人类社会发展的“大道”，任何“有为”，都会引起社会的混乱和道德的倒退。

《老子》第 42 章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”这两句话还反映出老子看到了事物的运动变化，他认为自然界和人类社会都是变动不居的，而且事物的运动变化发展都是“道”作用的结果，而这种运动变化是循环往复的，它最终又会回到



本原。所谓“寂兮寥兮！独立而不改，周行而不殆，可以为天地母”（《老子》第25章）。他还观察到，天地间万物万物的存在与运动都不是孤立的，存在着互相矛盾的两个对立面，具有相对性，例如有无、长短、美丑、刚柔、强弱、祸福、兴废等。但它们又都是互相依存、互相联结的，整个自然界、人类社会都包含着许多对立统一的现象。第2章说：“天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。故有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随。”就是说，美的存在是因为有丑，善的存在是因为有恶，世界上的一切事物都有自己的对立面，它们失去其中的一方，另一方也无法存在，因为矛盾是普遍存在的。

老子不仅用了大小、多少、高低等一系列的自然现象以及福祸、生死、凶吉等社会现象来说明矛盾的普遍存在，而且还深入分析了矛盾双方的对立统一：“三十辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用……故有之以为利，无之以为用。”（《老子》第11章）三十根木条只有汇集在圆轮上，车才能运行；陶土揉搓成器皿，器皿有空的部分，才有装东西的作用。车子的辐毂等部件的“有”、做器皿的陶土的“有”，只有和毂中空部分的“无”、器皿中空部分的“无”一起才能发挥作用。“有”和“无”是一对矛盾，但也是一个统一体。矛盾的对立统一思想是辩证法思想的核心，老子对此已经有了认识。

老子还看到了矛盾双方相互转化这一规律。《老子》第22章说：“曲则全，枉则直；洼则盈，敝则新；少则得，多则惑。”意思是，委曲反能求全，虚妄反能正直，低洼反能充满，破旧反能新生，欠缺反能获得，贪多反能使人迷失。“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏。”（《老子》第58章）说的也是这一道理。同时，老子还认识到了变化过程中量与质的关系问题，《老子》第64章说：“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。”大树是从小苗长起来的，高台是用泥土堆积起来的，千里远行是从脚下第一步开始的。量变是质变的前提和基础，质变是量变的结果，这是一种朴素可贵的辩证法思想。

《老子》是诗体散文，在先秦散文中有其独特性。老子诗意地把握世界，他希企“绝圣弃智”的素朴，向往“功遂身退”的境界。他带着圣洁的情感描述他所追求的“道”，提出了“小国寡民”的社会理想。老子的文章语句简短而比较整齐，有的整章用韵，有的韵散结合，像现代的散文诗。如“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。”（第6章）“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。是以圣人为腹不为目，故去彼取此。”（第12章）老子所追求的“道”是“无状之状，无物之象”（第14章），是“惟恍惟惚”“窈兮冥兮”（第21章）的，因而他用于描绘“道”的词语也是扑朔迷离、神秘莫测的，并由此形成《老子》整个语言体系的模糊性。

老子还时常采用象征手法，使作品含蓄隽永，令人回味无穷。水本来只是自然界一个常见的自然物，但在《老子》中，由于水本身所具有的特殊属性，因而变成了一个重要的喻体。《老子》一书中多次提到甘露、江海、川谷等意象，以水为喻，来论述其处柔、守雌、虚静的人生观，水几乎承载了老子所有想要表达的美德，所以他说：“上善若水，水善利万物而不争。处众人之所恶，故几于道。居善地，心善渊，与善仁，言善信，正善治，事善能，动善时。夫唯不争，故无尤。”（第8章）水有至善之功，有至谦之德，有至大之量，是至柔之刚。

二、《庄子》的思想与文学

庄子是中国文化史上一位伟大的人物。作为一位哲学家，他继承了老子开创的道家学派，



并把道家思想发扬光大,对中国古代的哲学思想产生了重要影响;作为一位文学家,他以超尘脱俗的思想、奇特形象的描绘手法和汪洋恣肆的文风,使其散文成就高居于先秦诸子散文之首。

庄子(前 369?—前 286?),名周,宋国蒙(今河南商丘东北)人。他曾做过蒙地的漆园吏,后隐居于“穷闾陋巷”,以织履糊口谋生,过着极为清贫的生活。《外物》篇中说他“家贫”,曾“往贷粟于监河侯”,《山木》篇记载他穿着打补丁的粗布衣裳和用麻绳拴在脚上的破鞋子,可见处境十分艰难。但艰难的生活并没有击垮他的意志,反而助长了他“穷且益坚,不坠青云之志”的豪气。他蔑视权贵,鄙薄名利,拒入仕途,安于贫困而不显于世,只与惠施为友,相互切磋学问,著书立说。

据《汉书·艺文志》记载,《庄子》之书 52 篇。但流传至今的只有 33 篇,包括内篇 7 篇、外篇 15 篇、杂篇 11 篇。一般认为,内篇为庄子自己所作,外篇和杂篇为其后学所作。

庄子继承了老子的思想并有所发挥,哲学思想仍然以“道”为本,但在新时代表现出新的特点。老子具有朴素的辩证法思想,而庄子则把它绝对化,并把它发展为相对主义,提出了“齐物”的思想,创立了相对主义学说。他认为,任何事物都是相对的,所谓贵贱、大小、有无、是非、善恶等种种差异,都是由于人们采用的标准不同,是人们心中的成见的反映,在“道”的面前,它们根本没有区分彼此的界限,所谓“自其异者视之,肝胆楚越也;自其同者视之,万物皆一也”(《德充符》)。在他看来,一切事物都没有质和量的规定性:没有大小之分,泰山与秋毫大小无别;没有时间之别,殇子的短命与彭祖的长寿是相同的。至于大知和小知、大年和小年、大鹏与小虫也都是一样的。《秋水》中有一段相对主义的名言:“以道观之,物无贵贱;以物观之,自贵而相贱;以俗观之,贵贱不在己。以差观之,因其所大而大之,则万物莫不大;因其所小而小之,则万物莫不小;知天地之为稊米也,知毫末之为丘山也,则差数睹矣。以功观之,因其所有而有之,则万物莫不有;因其所无而无之,则万物莫不无。知东西之相反而不可以相无,则功分定矣。以趣观之,因其所然而然之,则万物莫不然;因其所非而非之,则万物莫不非;知尧、桀之自然而相非,则趣操睹矣。”庄子的相对主义学说,含有丰富的辩证法思想,这种思想对反对独断、解放思想有积极意义,但单纯否定,却陷入另一种片面性,导致虚无主义、不可知论和诡辩论。

庄子主张“法天贵真”“复归于朴”,以“自然为宗”,还主张要“恬淡无为”“安时处顺”。《秋水》中通过寓言说明愿意效法在泥潭里爬行的龟,自由自在地生活;《支离疏》中的支离疏虽形体残疾,却悠然自得,顺乎天然。庄子还反对人为约束,主张恢复自然本性。他在《马蹄》篇中愤怒谴责“治马”的伯乐、“治埴”的陶者和“治材”的匠人。庄子的这一思想与后世“崇尚自然”的美学思想虽有很大的不同,但对其形成有着直接的影响。

庄子生活的战国时代中期,弱肉强食,兼并战争此起彼伏,社会动荡不安。庄子反对争霸,反对战争,在他看来,黄帝之所以不能达到“至德”,原因就在于“与蚩尤战于涿鹿之野,流血百里”(《盗跖》)。庄子完全继承了老子“小国寡民”的思想,认为最为理想的“至德之世”是回到那种没有战争、没有压迫、没有剥削的原始社会。因而在政治上,庄子主张“无所用天下为”。然而庄子虽主张“无为”,并入于虚无,但他并未真正忘怀政治,而是心系天下。他曾对尧舜以来统治者的残暴行为一一加以痛斥,《列御寇》中揭露宋王的残暴,《则阳》中揭露秦王、卫灵公的腐朽,《说剑》中鞭挞赵文王杀人为乐的行为,都深刻尖锐。《德充符》中形容当时人们的处境是