



先秦儒法源流述论

韩 星 著

中国社会科学出版社

本书由陕西师范大学优秀著作出版基金资助出版

先秦儒法源流述论

韩 星 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

先秦儒法源流述论/韩星著. —北京: 中国社会科学出版社,
2004.6

ISBN 7-5004-4284-X

I. 先… II. 韩… III. 儒家—研究—先秦时代

IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2004) 第 043736 号

责任编辑 冯 斌

责任校对 李小冰

封面设计 朱 然

版式设计 李 建

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010-84029453

传 真 010-84017153

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 丰华装订厂

版 次 2004 年 6 月第 1 版

印 次 2004 年 6 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 毫米 1/32

印 张 9.625

插 页 2

字 数 229 千字

定 价 22.00 元

序

刘泽华

政治文化这个词很早就出现了，我印象中，上个世纪二三十年代有一本书，把中国文化的特点称之为“政治文化”。近二十年来，政治文化主要受西方政治学理论的影响，而且又把它引入历史研究。人们对政治文化的理解有很大的差异，作为方法论，人们也有不同的运用方式。约略而言，国内对政治文化的理解大致有四种类型：第一种是广义的，涵盖政治方面的物质文化与精神文化，诸如政治心理、政治信仰、政治思想、政治制度等，都属于政治文化的研究对象；第二种是狭义的，主要是研究政治心理，诸如政治态度、政治信仰、政治情感等；第三种介于上述两者之间，以研究政治中的主观因素为主，诸如政治思想、政治信仰、政治价值、政治意识、政治心理等；第四种主要指处于政治和文化的交界面上、兼有政治和文化性质的有关事项和问题。

韩星所理解的政治文化有其特点，他说：“本书拟从政治文化的角度，即从政治思想、社会政治制度演变、分化及整合的史实出发，并在前人的基础上进一步研究先秦儒法思想源流问题。”又说政治文化是“指介于政治、法律和政治思想之间的稳固的有机结构体”，亦即“政治文化模式（形态）”，大致说来与上述第四种相近，但又有别。

现在有一种学术呼吁，要求概念的同一性。比如，呼吁把“政治文化”回到阿尔蒙德的“政治心理”意义上使用。这种呼吁不能说没有道理。就一个人的著作而言，基本概念绝对应该同一。但在学术界事实上这是做不到的。一个概念的含义有约定俗成的一面，但概念又是一个不断丰富和创建的过程，后者更具有意义。韩星的特点是在“政治文化模式”上来把握政治文化的。

韩星申明，他的研究方法是“继承和发展侯外庐学派思想史研究与社会史相结合的方法，把思想史发展放在社会结构变动的过程中来审视。”我认为这一点十分重要。说到侯外庐先生，我多少有些悲哀，在新的西潮大流中，新生代的学者对他老人家有些淡忘或冷漠。这固然有情可原，比如，在侯先生文字中不能没有那个时代的八股气，但只要冷静地比较，可以说先生的八股气是那个时代最少的，他在创造性地运用马克思主义方面，是史学界最有勇气和成绩最为突出的代表之一。有过那一段历史经历的人都知道，侯先生曾或明或暗地多次成为“修正主义”的靶子。其实冷静想想，不修正如何发展，如何创新？侯先生给我们留下的遗产具有永久值得反刍和咀嚼的价值。把思想史与社会史结合起来进行研究，就是侯先生的最大特点之一，在这方面取得了令人瞩目的、不朽的成果。今天看来，侯先生在论述思想与社会的结合时或许有阶级分析的机械之感，但其方向是不可移的，其思路仍然是我们今天认识问题的坐标之一。韩星自觉承继侯先生，我认为是学界的一件有意义的幸事。承继并不是简单地模仿，韩星在进行思想与社会相结合的过程中，更关注社会与思想的普遍现象。比如，他把祀与戎作为礼与法的源头，这是很有道理和说服力的。在近一二十年的研究中，人们比较关注宗教与祭祀问题，并视为中国的文明源头。这种看法无疑有相当的依据，但也有不足之处，这就是忽视了“戎”的历史作用与意义。“国之大事，在祀与戎”，把戎的地位说得再清楚不过了。我们应充分注意武力在中

国历史上的作用与意义。正如韩星在文中提到的，祀与戎是中国文明的两轮，缺一不可。现在许多学者特别看重三代的封建制，而封建制恰恰是以武力征服为前提的。在封建制下盛行的奴役制（奴隶制、农奴制及其混合制等）应该说在很大程度上是以武力征服为必要条件的。我们不能忽视宗教祭祀在组建社会秩序上的作用，但更不能忽视武力征服的作用。三代的兵、刑是不分的，因此把戎视为法的源头是非常合乎情理的。其实，法家就是兵刑家。战国时期法家发动的社会改革都是以富国强兵为中心的，而强兵又是重中之重。韩星把戎与祭祀并列为古代政治文化的源头和社会依据，可谓切中肯綮。

有一种看法，把法家视为儒家的分孽，又把儒家视为宗教祭祀的流变。这样，从文化源头上把法家给阉割了。韩星的大作有力地反驳了这种偏见。

把政治文化用于研究历史还在试验和摸索期，至今还没有一个公认的样板。韩星的研究侧重于宏观把握与分析，从目录看，这些问题并不陌生，人们从思想史、哲学史等不同角度进行过研究。韩星的贡献恰恰在人们熟悉的问题上进行了新角度的探索。时下史学界的研究有一个值得注意的现象，就是搞专深的问题，专深有专深的优长之处，然而也有把历史碎化之弊。在这种风气下，韩星举学之大端，析历史之要脉，诚可赞叹。

我曾韩星博士论文的评阅人，他在博士论文基础上修订成书，要我做个序，仅拉杂数句，滥竽充数。

“肇斗”的挂帅，言而思思朱生千御索求源守。群游的引文固可景即文平序。即文录 2003年7月于南开大学

的中文前所思想要，思想前到内即产香合因态游的幸韩命天以并，想文史出，由。有继一第即引文即西古集而人，幸幸思思举自个位要之刻和的因勤研未将着丁医，福代前到升和将香治即文录者。落美第前香言即文录并其勤学个街，朱取放晚，滴学个部

序 二

刘宝才

人来到世上遇到的是一个既定的世界，其中有自己的长辈和同辈。学术派别形成的时候遇到的也是一个既定的世界，其中有先于自身时代的思想学术和同时代的其他派别。

人们都不可避免地与前代的学术思想和当代的不同学术派别发生关系，并因这些关系影响自身的变化。学术思想必有一个源流问题，道理也就在这里。

当然，学术思想形成和发展的根本动因存在于社会之中，人们观念的变化“是由造成这一变化的人们的阶级关系即经济关系决定的”（恩格斯：《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》）。承认社会关系决定观念的变化并不否定探讨学术思想本身源流的必要性，相反只有透过考察学术思想本身的源流变化，才能揭示出社会发展决定观念变化的规律。

就先秦诸子学术思想而言，他们的“长辈”——先于自身时代的学术思想是西周的礼乐文明。礼乐文明是西周文化的概括。它以天命神学的形态包含着当时的政治思想、伦理思想和萌芽中的哲学思想等等，从而成为西周文化的统一整体。由于历史发展，礼乐文明在春秋时代逐渐分解，到了春秋末和战国的时候发展出了诸子学派。如此说来，诸子学派都与礼乐文明有着渊源关系，各

派思想分别发展了礼乐文明的不同因素，各派思想学术观点都可以在礼乐文明中找到其胚胎。《庄子·天下》篇说：曾经有一个完备而又无所不在的“道术”，体现于典章制度、《诗》、《书》、《礼》、《乐》以及中国社会之中。掌握这个“道术”的人，用它“配神明、纯天地、育万物、和天下”，一切都很完满。诸子学说则是“方术”，每一种“方术”看到的只是“道术”的个别部分、因素、方面。各派所见、所好的“方术”只是“道术”之局部而已。它们割裂了完整统一的“道术”，既不贯通又不全面，各执一端而不能相容。《庄子·天下》篇如此说，客观上承认了西周礼乐文明是诸子学说的共同理论渊源，承认了诸子学说是西周礼乐文明分化产生出来的。

先秦诸子的相互关系，也就是“同辈”之间的关系，又是怎样的呢？它们互相排斥又互相吸取，并随着时间的推移发生着变化。历来用“百家争鸣”表述诸子各派相互关系，强调它们相异相斥的一面。《天下》篇说各派都是“得一察焉以自好”，以为本派的学术好得无以复加，自然包含互相排斥的意思。看到这个方面没错，各派互相排斥始终存在。但从春秋末到战国末三四百年间，诸子各派关系是有变化的。战国末以前各派之间相争相斥十分激烈，到了战国末期则出现各派学术思想互相吸取、融合发展的趋势。《天下》篇批评各派学术思想的片面性，要求回到古已有之的全面真理——“古之道术”，实际即是洞察到互相吸取、融合发展的必要性。《易传》用“一致而百虑，同归而殊途”二语概括诸子关系，为各派互相吸取提供了理论依据。《汉书·艺文志》讲诸子“其言虽殊，辟犹水火，相灭亦相生也”，则是对于诸子关系最明确的全面总结。由此可见，诸子思想学术本身有个发展流变问题，而发生流变的学术推动因素就包括他们之间的相互影响在内。

习业多年，我对学术思想发展形成一点认识：学术思想是在

融合与分化交替中发展的。融合的结果形成统一的占统治地位的思想体系,分化的结果导致统一的占统治地位的思想体系瓦解,代之以不同学派并立的局面。先秦思想史上,西周文明是中国上古文化长期积累形成的一个统一的占统治地位的思想体系(确切说应该是天命神学,因为西周礼乐文明不仅是思想体系,还包括社会制度),它的形成是中国古代思想发展史上的一个飞跃,因为它融合了上古文化发展取得的多方面的成就。春秋战国诸子学派是冲破礼乐文明思想体系形成的派别,它们的形成是中国古代思想发展史上的又一个飞跃,因为礼乐文明的不同因素在诸子各学派的学说中分别得到了充分发展。而战国末出现的诸子各派互相吸取的新的融合趋势,发展到西汉又形成新的统一的占统治地位的思想体系——董仲舒的新儒学,把中国思想史推进到了一个新阶段。

思想学说在融合与分化交替中发展,是一种普遍现象,也可以说是个带有规律性的现象。这说起来很简单,但联系思想史实际,用它考察某个具体时代学术思想的融合或分化过程就复杂多了,会涉及一连串相关问题和相关历史状况需要研究。例如,每次融合或分化是在怎样的社会史背景下发生的?前一个时代思想文化发展怎样为新的融合或分化准备了条件,准备了什么样的条件?原先存在的占统治地位的统一的思想体系或多种学派并存状况遇到了什么样的挑战,从而产生了新的融合或分化的需要?新的融合或分化是在本民族文化传统范围内进行的还是同时受到了外来文化的冲击?此外,还有诸如这个时代杰出思想家的个人状况(出身、知识、性格、爱好等等)之类偶然因素如何影响了融合或分化的进程和结果?这类相关问题和状况的研究是必要的,而且是最有意义的。如果抛开这类相关问题和状况,把学术思想发展中融合与分化现象理解为抽象的必然性,我们能够从中吸取的知识、启迪和智慧也就十分有限了。

韩星君著《先秦儒法源流述论》，从政治文化的角度研究儒法思想的渊源、流变过程，又特别辨析儒法两家思想范畴的产生和发展，正是对于思想文化发展中融合与分化现象作具体研究取得的一项成果。两年前的这项成果作为博士学位论文提出时得到普遍好评，后来作者又做了修改，成为现在这本专著。作为作者攻读博士学位期间的指导教师，我曾经就论文与作者反复交换意见，可以说与这本专著有“亲属”关系。这本专著的成就如何，相信读者自会给予公正评判，作为“亲属”的我不必多说什么了。

2003年5月22日于西北大学

目 录

序一	刘泽华 (1)
----------	---------

序二	刘宝才 (4)
----------	---------

绪论 本书的选题动因、基本思路和方法	(1)
--------------------------	-----

第一章 儒法的渊源	(13)
-----------------	------

第一节 祀与戎——中国古代政治文化的源头	(13)
----------------------------	------

一 中国古代文明起源与国家形成的特点	(13)
--------------------------	------

二 宗教祭祀——礼产生的温床	(16)
----------------------	------

三 部族战争——刑（法）生长的土壤	(24)
-------------------------	------

四 中国古代政治文化发源时的礼刑（法）关系	(32)
-----------------------------	------

第二节 礼乐文化中的政治文化模式	(38)
------------------------	------

一 三代文化一体论	(38)
-----------------	------

二 西周礼乐文化中的政治文化模式	(55)
------------------------	------

第二章 儒法的形成	(76)
-----------------	------

第一节 春秋德礼思潮与礼法分化	(76)
-----------------------	------

一 春秋社会变迁与礼崩乐坏	(76)
---------------------	------

二 德礼思潮兴起	(86)
----------------	------

三 礼法分化	(104)
--------------	-------

第二节 礼乐文化与儒学创立	(116)
一 道儒墨与礼乐文化传统	(116)
二 孔子对礼乐文化的理论反思	(127)
三 孔子对礼乐文化传统的创造性转换	(139)
第三节 礼治下的法治尝试	(155)
一 管仲、子产的礼法合用	(155)
二 邓析与名家、法家	(166)
三 春秋盟誓活动与礼法转关	(175)
第四节 战国变法运动与法家的形成	(186)
一 战国变法运动与法家形成	(186)
二 晋文化传统与法治思想	(198)
三 秦文化传统与法治实践	(206)
 第三章 儒法的流变	 (213)
第一节 百家争鸣与儒法之争	(213)
一 百家争鸣与儒法之争	(213)
二 齐鲁文化与儒法之分合	(217)
三 儒家与齐法家和晋秦法家	(226)
第二节 礼法之争与王霸之辨	(234)
一 礼治与法治的对立与重叠	(234)
二 “人治”与“法治”的分歧与交叉	(245)
三 王道与霸道的分立与兼用	(254)
 余论 关于人治与法治问题的理论探讨和辨析	 (271)
参考文献	(283)
后记	(293)

绪论 本书的选题动因、基本思路和方法

儒家和法家产生至今已两千余年了，除了20世纪初五四新文化运动喊出“打倒孔家店”的口号以及此后数十年，又搞起了“评法批儒”而外，儒学的正统地位和不断更新发展，构成了中国思想文化演化的主流和主体，这是无可否认的。近一二十年来又有人提出了中国传统文化道家主干说，儒道互补为中国传统文化主体结构、发展主线说等等，还有些学人出于对过去政治运动的本能反感和与主流意识形态的疏离，回避政治话题；在评价法家时往往以为君主专制服务笼而统之，简单地否定。本书拟从政治文化的角度，即从政治思想、社会政治制度演变、分化及整合的史实来在前人的基础上进一步研究先秦儒法思想源流问题。全书试图对先秦儒法两家思想学说的发展线索进行尽可能全面的考察和梳理，特别是在考察儒法思想渊源、流变、整合的过程中，主要地抓住先秦儒法两家思想体系构成的若干重要概念、范畴的产生、发展线索并揭示其对应、对立关系等，来宏观地、纲目式地把握儒法源流这一学术思想问题。在具体研究中，因为儒学研究已积累了两千多年，是法家研究所望尘莫及的。近几年来对先秦儒学的源流探讨也已有丰富的成果，很难有新材料、新创见。但毕竟有被学人忽略或论之不详的地方，如重学术思想轻制度文化；多从哲学上辨析儒家的概念、范畴，少有综合学术思想和制度文

化来探讨某些深层的具有综合性的概念、范畴；近代以来否定儒家政治思想过于片面、极端，近一二十年又肯定人文、伦理、心性文化过多，这主要是受海外“现代新儒家”的影响所致。

法家作为学派汉代以后就不存在了，法家的一些思想和理论被纳入了封建政治文化之中，公开的研究很罕见；即使某些时代有推崇法家的人，也多是政治家和官吏，没有多少思想创见。在实际政治操作层面，汉代以后一直是合用了先秦儒法两家思想的精髓，以一种富有弹性或张力的政治文化模式运行到清末。在中国这种独特的社会经济结构中，政治力量往社会历史发展的主导力量，政治问题往社会历史发展的焦点问题。然而，发人沉思的是在这种情况下形成的政治文化模式两千余年来却没有根本性的变化。这是否可以说就是中国封建社会延续两千多年的超稳定结构的奥秘呢？或者说是这个超稳定结构中政治一极的主体构架决定的呢？

政治文化是指介于政治、法律制度和政治思想之间的稳固的有机结构体，即就是人们常说的所谓“政治文化模式”（或“形态”），其本身又是由不同的、具有丰富内涵的综合性的主要概念范畴有机地整合而成的。笔者认为，中国封建社会政治文化主体模式从来就不是儒学一家构成的，而主要是由儒法两家构成的。道家对中国思想文化乃至整个中华民族的心理构造都有很大影响，但在实际政治体系内没有多少地位（除汉初黄老思想有过实际作用外），它实实在在是一个政治文化模式的体外补充。中国封建社会政治文化主体模式是由儒法两家思想体系中的若干概念、范畴组合而成的，主要有礼·礼治、法·法治、德·德治、礼乐·刑政、王道、霸道等。这些观念在春秋战国曾成为儒法两家思想体系的主要因素，但追根溯源，这些都不是他们自己的发明，而是他们在继承三代及上古文化的基础上，结合历史发展、时代需要经过思考、研讨、争辩，不断地赋予其新意，使他们的思想得以

流动变化。换句话说，正是这些上古文化（特别是西周礼乐文化）的遗产，给儒法提供了丰富的思想资源，使他们能够创立学派，并提出救世、治国、平天下的方略，并经过百家争鸣，相互吸收、融合，最后经过秦汉之际社会变革和文化整合，形成了汉代政治文化的主体模式，并经过以后的补充，至唐代成熟、定型，造就了汉唐文明，也延续了历史惰性，一直到近代大塌毁，但其幽魂犹在，至今还没有走出这一模式及其长期造就的荫蔽。不过，这个问题太大了，本人学力不够，时间仓促，只准备通过考察儒法思想的渊源和流变来揭示这一模式形成的思想文化根源，从而为这一问题的解决奠定一个初步的思想学术的基点。

本书在研究上约略说来采取以下四点方法：

1. 继承和发展侯外庐学派思想史研究与社会史相结合的方法，把思想史发展放在社会结构变动的过程中来审视。

以思想史与社会史相结合来研究中国思想史，是侯外庐学派基本的学术研究方法，已为学术界熟知。侯先生曾说：“把社会史和思想史有机地结合成一个系统进行研究，我认为是一个合理的路径。”^①又说：“思想史系以社会史为基础而递变其形态。因此，思想史上的疑难，就不能由思想本身运动得到解决，而只有从社会的历史发展来诀别其秘密。”^②而社会思潮又是思想史研究的重要内容。张岂之先生曾指出：“思想史把对社会思潮的研究作为一个重要课题。所谓思潮，就是一个历史时期内思想领域的主要倾向。思潮往往集中地反映出这一时期社会政治经济与思想的相互联系。”^③在社会政治生活中，社会思潮影响颇大，它甚至可以左右政治发展的方向，影响经济的繁荣及衰退，在一些时候还会成为

① 侯外庐：《初的追求》，三联书店1985年版，第118页。

② 侯外庐：《中国思想通史》第一卷，人民出版社1957年版，第28页。

③ 张岂之：《论思想史与哲学史的相互关系》，《儒学·理学·实学·新学》，陕西人民出版社1991年版，第378—379页。

社会问题的焦点所在。^①至于社会改革运动，是新旧更替、全面变革的主要动力，往往在某些思想促动下发生的，又为思想的深化、成熟提供试验、积累经验，故二者也是互为作用的。

因为本书时间跨度大，是宏观、概要的研究，用某一方面不足以说明问题，而社会结构的系统思维可以使思想文化变化的综合、复杂形态得以呈现。春秋战国那个思想自由、社会剧变的时代，思想文化与社会全面变革是相互作用的。春秋战国诸子百家学术道路不同，思想观点各异，但都十分关注政治问题，思以救世。而其中尤以儒法二家有完整的政治方略，适应时代的需要，从政治层面对当时社会变革起了或隐或显的作用。故研究儒法思想，只有结合社会史，在对社会结构变迁的整体把握中，才能弄清儒法源流演变及结果。因此，本书还注意把社会改革运动，社会思潮与思想流变结合起来进行研究，具体地说，就是在探讨儒法思想的根源时注意三代社会与西周礼乐文化的关系（详见第一章第二节），在探讨儒法学派的起源时注意春秋社会思潮——德礼思潮与战国社会改革运动——变法运动的影响（详见第二章）等等。

2. 历史的方法与逻辑的方法相统一。

黑格尔哲学史观的一个重要观点，即把哲学史和哲学都看作是“发展中的系统”，两者具有本质的联系，由此导出了历史和逻辑相统一的方法论原则，认为：“历史上的那些哲学系统的次序，与理念里的那些概念规定的逻辑推演的次序是相同的。”并说：“如果我们能够对哲学史里面出现的各个系统的基本概念，完全剥离掉它们的外在形态和特殊应用，我们就可以得到理念自身发展的各个不同阶段的逻辑概念了。反之，如果掌握了逻辑的进程，我们亦可从它里面的各个主要环节得到历史现象的进程。不过我们

^① 晁福林：《试论社会思想史研究的几个问题》，张岂之主编：《中国思想史论集》，广西师范大学出版社2000年版，第39页。

当然必须善于从历史形态所包含的内容里去认识这些纯粹概念。”^①黑格尔的这一论述十分精辟和深刻，然而他却把逻辑看作是绝对观念的结构，把哲学史看作是绝对观念的运动，错误地认为，不是历史为哲学的发展提供根据，而是理念的逻辑为历史的进程开辟道路，进而把历史的进程硬塞到他的绝对观念发展的逻辑图式中。这就从根本上颠倒了历史和逻辑的关系。

黑格尔的这一论述，被马克思主义经典作家改造并发挥成为马克思主义方法论体系中一个重要原则。恩格斯指出：黑格尔的方法“是从纯粹思维出发的，而这里必须从最顽强的事实出发。”^②然而，在历史科学教育中必须摆脱历史现象的外在形式和各种偶然因素的干扰，“因此，逻辑的研究方式是惟一适用的方式。但是，实际上这种方式无非是历史的研究方式，不过摆脱了历史的形式以及起扰乱作用的偶然性而已。历史从哪里开始，思想进程也应当从哪里开始，而思想进程的进一步发展不过是历史过程在抽象的、理论上前后一贯的形式上的反映；这种反映是经过修正的，然而按照现实的历史过程本身的规律修正的，这时，每一个要素可以在它完全成熟而具有典型形式的发展点上加以考察。”^③列宁也充分肯定黑格尔把他的概念、范畴的自己发展和整个哲学史联系起来是对辩证逻辑的贡献；并指出：“黑格尔的辩证法是思想史的概括。从各门科学的历史上更具体地更详尽地研究这一点，会是一个极有裨益的任务。总的来说，在逻辑中思想史应当和思维规律相吻合。”^④思想的基础是历史，思想的发展同历史的进程是并行的。历史的方法与逻辑的方法相统一，具体的在本书中就是

① [德]黑格尔：《哲学史讲演录》第一卷，贺麟、王太庆译，商务印书馆1959年第1版，第34页。

② 《马克思恩格斯选集》第2卷，人民出版社1972年版，第120页。

③ 同上书，第122页。

④ 《哲学笔记》，《列宁全集》第38卷，人民出版社1957年版，第355页。