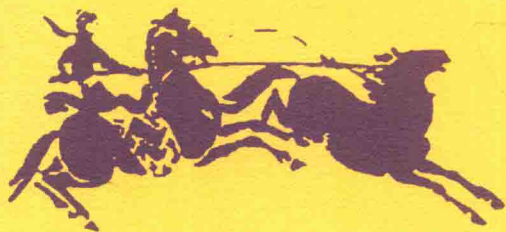


周萌◎著

《春秋》的
牢騷與
夢想

知我者，
其惟《春秋》乎！
罪我者，
其惟《春秋》乎！

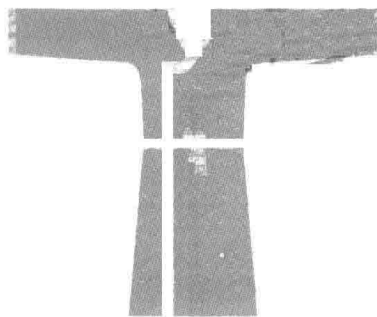


北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

非外借

周萌◎著

《春秋》的
牢騷與
夢想



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

《春秋》的牢骚与梦想/周萌著. —北京:北京大学出版社, 2018.3
(沙发图书馆)

ISBN 978-7-301-28966-2

I. ①春… II. ①周… III. ①中国历史—春秋时代—编年体②《春秋》—研究 IV. ①K225.04

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 297789 号

- | | |
|---------|--|
| 书 名 | 《春秋》的牢骚与梦想
《CHUNQIU》DE LAOSAO YU MENGXIANG |
| 著作责任者 | 周 萌 著 |
| 责 任 编 辑 | 延城城 |
| 标 准 书 号 | ISBN 978-7-301-28966-2 |
| 出 版 发 行 | 北京大学出版社 |
| 地 址 | 北京市海淀区成府路 205 号 100871 |
| 网 址 | http://www.pup.cn 新浪微博: @北京大学出版社 |
| 电 子 信 箱 | pkuwsz@126.com |
| 电 话 | 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62756467 |
| 印 刷 者 | 北京中科印刷有限公司 |
| 经 销 者 | 新华书店 |
| | 880 毫米 × 1230 毫米 A5 10.375 印张 239 千字 |
| | 2018 年 3 月第 1 版 2018 年 3 月第 1 次印刷 |
| 定 价 | 45.00 元 |

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱:fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题,请与出版部联系,电话:010-62756370

—
书
—
世
界

Sobook

沙发图书馆

目录 Contents

引 言	被误读的原始儒家理想	001
第一章	春秋：时代与经典合一	023
一	“春秋”是一个怎样的时代？	023
二	《春秋》是一本怎样的经典？	029
三	《春秋》为什么旨在大一统？	033
四	如何面向未来处理两岸关系？	039
第二章	兄弟阋墙：权力与人性	046
一	郑庄公与太叔段的是非恩怨	046
二	宋宣公兄弟情深引发的祸乱	051
三	鲁隐公与鲁桓公的角色关系	054
四	如何面向未来处理以巴冲突？	056
第三章	为政以正：政治与正义	061
一	为什么陈佗之流没有合法性？	061

二	为什么谴责火攻等战争方式？	066
三	如何判定祭仲权变是否合理？	069
四	如何看待拆迁引发官民矛盾？	071
第四章	身不由己：女性与政治	077
一	宣姜婚姻所折射的政治黑洞	077
二	夏姬性关系引发的政治风波	081
三	息妫为平息政治纷争的婚姻	085
四	如何看待同性恋婚姻的争议？	087
第五章	与邻为善：外交基本法	093
一	齐襄公九世复仇的价值准则	093
二	鲁庄公以弱对强的外交选择	096
三	齐桓公归罪袁涛涂的是与非	098
四	如何面向未来处理中日关系？	101
第六章	伦理困境：法理与人情	106
一	季友毒杀叔牙的法理与人情	106
二	季友缓纵庆父的法理与人情	109
三	曹羁事君的义理与自由尺度	111
四	如何防治网络暴力而又自由？	114
第七章	因信称义：政治向心力	120
一	齐桓公坚守信义的政治能量	120
二	为什么对宋襄公的评价两极分化？	124
三	秦穆公知错能改的示范意义	127
四	如何才能真正建立诚信社会？	130

第八章	礼崩乐坏:秩序与自由	135
一	婚礼不守礼法的现象及流弊	135
二	丧礼不守礼法的现象及流弊	138
三	祭礼不守礼法的现象及流弊	142
四	如何让幸福感与发展相伴随?	145
第九章	乱世正道:现实与理想	151
一	对赵盾于晋灵公之死的定位	151
二	对楚宋两国讲和的理想记叙	155
三	对宋共姬之死的争议性评价	157
四	如何让公益的理念深入人心?	159
第十章	乱世忠良:利益与公义	166
一	孔父嘉忠君行为的典范意义	166
二	仇牧以身殉大节的力量源泉	169
三	对荀息信守诺言的不同态度	171
四	如何让反腐成为真正的利剑?	173
第十一章	爱与信仰:为人与治国	178
一	公子鱄的为人及其政治选择	178
二	季札的为人及对让国的判定	182
三	子产的政治改革理念及影响	185
四	如何让教育成为社会稳定器?	188
第十二章	走向战国:道德的分合	194
一	对许世子止弑君的案例判定	194

二	对伍员助吴灭楚的道义评判	198
三	对卫国父子争国的礼法分析	200
四	如何看待娱乐至上的新文化?	202
第十三章	春秋笔法:历史的力量	208
一	三桓当国与旧有制度的溃败	208
二	大夫擅权与乱世的纵深走向	211
三	新时代与旧道德的无形碰撞	214
四	如何才能真正拯救中国男足?	217
第十四章	圣人之道:孔子的理想	222
一	对孔子政治思想行为的述评	222
二	对孔子文化思想行为的述评	225
三	“西狩获麟”的历史性隐喻	228
四	如何实现文化软实力的重建?	230
第十五章	鉴古知今:历史的智慧	235
一	为什么孔子“志在《春秋》”?	235
二	为什么《春秋》被视作律法?	240
三	为什么今人要重读《春秋》?	243
四	如何通过重新阐释复兴经典?	246
结 语	历史到底教给了我们什么?	251
附 录	《春秋公羊传》心解	266
一	隐公(前 722—前 712)	267
二	桓公(前 711—前 694)	278

三	庄公(前 693—前 662)	286
四	闵公(前 661—前 660)	297
五	僖公(前 659—前 627)	299
六	文公(前 626—前 609)	305
七	宣公(前 608—前 591)	307
八	成公(前 590—前 573)	311
九	襄公(前 572—前 542)	312
十	昭公(前 541—前 510)	316
十一	定公(前 509—前 495)	317
十二	哀公(前 494—前 468)	318
	边民心记(代后记)	321

引言

被误读的原始儒家理想

国学热是近些年来引人注目的社会现象，但在讨论国学，尤其是儒学的过程中，有些问题必须好好澄清，只有这样，才能追源溯流，正本清源地理解儒家。事实上，今人对于儒家，尤其是原始儒家存在诸多误解，这就有必要首先了解儒家的历史阶段。如果从孔子（前551—前479）算起，儒家已有两千五百多年的历史，在这个漫长的过程中，儒家本身也在不断地发展变化，甚至后出的代表性人物相对于前人而言，已有很大的出入。若是笼统地判定儒家好或不好，恐怕无法简单地给出非好即坏的答案。正因如此，只有对儒家发展史做出分段，仔细考察儒家思想的嬗变历程，尤其是转折之处的关键性问题，才能更好地把握儒家的发展脉络，从而真正贴近历史地理解儒家。也只有在这样的大背景下，才能具体讨论儒家的哪位思想家、哪个观点有哪些可取和不可取之处。一般而言，儒家的历史大致可以分为以下四个不同的阶段：

第一个阶段是自主阐述时期，指春秋战国，大约三百年。德国雅斯贝尔斯有个著名的概念叫“轴心时代”，认为在公元前六世纪至公元前四世纪，北纬二十五至三十五度地区，东西方出现了一批哲人，他们实现了人类文明精神的重大突破，也为各自的文化传统奠定了坚实的基础。中国与此相对应的是春秋战国时期，代表人物是老子和孔子。可以说，只有回到这个时期，才能更清晰地了解儒家是怎样产生，又是如何阐述的。其实，诸子百家的出发点都是基于对天道的体察，对人道的理解，以及对自身历史使命义不容辞的担当。换句话说，正因他们处于“礼崩乐坏”的乱世，才有更紧迫的责任感寻找出路。如何才能使这个糟糕的时代重回正轨？人类到底该何去何从？诸子百家都在追问与反思，只是各家所提出的方案和道路不一样而已。当然，他们也有相通之处，那就是诸家都是基于自己的独立理解自主阐述，不仅给这个乱世诊病，还希望开出长期有效的药方。儒家也不例外，它的独立性和自主性不言而喻。

第二个阶段是糅合阐述时期，指秦朝到宋朝，大约一千五百年。从秦朝开始，尤其是汉武帝时代“罢黜百家，独尊儒术”以后，儒家思想的阐释机制发生了重大变化，糅合他家思想成为主要方式。这是因为把儒家思想变成国家意识形态是柄双刃剑：一方面，儒家固然获得了长足发展的机遇；另一方面，把思想定于一尊，破坏了自由竞争的环境，也会使这种思想失去迸发创造力的原始动力。因此，儒家只得外寻，通过他家思想激发自身的原创力，例如汉代董仲舒吸收了阴阳家的思想，魏晋玄学即是用道家思想阐释儒家，隋唐在思想史上被称为佛化的时代，宋明理学更是充分吸收了道家、道教和佛教的思想。这个时期较长，著名的思想家也很多。

第三个阶段是依附阐述时期，指元明清，大约六百年。从中国思想文化的发展脉络来说，这是巨大倒退的时代，因为这个时代的专制越来越严苛，读书人被压抑得抬不起头来，儒家思想也完全沦为专制的工具。然而，今天只要打开电视，满眼都是清宫戏，尤其是对康熙乾隆这些帝王大唱赞歌，这是很有问题的。为什么？因为这些人无一不是专制魔王，只要稍微看看这个时代的文字狱就知道，思想控制到了何等严酷的地步，多少人因文字狱而人头落地。在这种文化白色恐怖主义的时代，读书人不敢阐释思想，只能蜷缩起来做考据了。

第四个阶段是反思阐述时期，指新文化运动以来直至现今，大约一百年。这段时间虽然不长，但至关重要，因为任何思想文化若不能进行全面的自我反思，就很可能自我封闭、停滞不前。新文化运动以来，我们对传统文化进行了系统的反省，回过头看，那时的许多观点可能偏激，未必完全站得住脚，例如鲁迅先生说，汉字不灭，中国必亡。然而，这场运动本身对中国文化，尤其是儒家的自我净化，有着极为深刻的意义，也为它的重新出发提供了新的可能。

从儒家的发展简史不难看出，不同时期儒家学人的阐述很不一样，依附阐述时期的思想观点自然无法与前代相提并论，有些甚至背离了前人的轨道。今人谈论儒家，很容易简单地用后人否定前人，例如有人说，儒家哪里可取，不是提倡裹小脚么？问题在于，孔子虽是儒家的鼻祖，但他得为后学的说法负责么？合理的判断是，上帝的归上帝，恺撒的归恺撒，孔子应为自己的言行负责，至于后人的阐释，恐怕只能各负其责了。因此，只有回到原始儒家，亦即儒家发展的第一个阶段，才能理清来龙去脉，分清各自的责任。当然，原始儒家的理想相当庞杂，但以下四点受到的误会较深：

第一，等级，还是平等？

众所周知，儒家的理论起点是血缘伦理，即以自己为中心，根据血缘关系的远近，爱呈不断递减的趋势。推广到社会伦理，便是承认等级的客观存在。大概正因如此，许多人认为儒家与现代社会完全脱节，甚至格格不入，因为如今是追求平等的社会。我们不妨先回到孔子的源初阐述，看看他在这个问题上到底着眼于什么。

齐景公问政于孔子。孔子对曰：“君君、臣臣、父父、子子。”公曰：“善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？”（《论语·颜渊》）

孔子在这里提出的治国方法是“君君、臣臣、父父、子子”，这八个字也成为儒家强调等级的基本证据。诚然，当今社会，父母并不因年龄和辈分而有优先决定权，成年人也未必要唯父母意志是从，而是大家均应服从于“理”。即使如此，等级依然客观存在，社会依然是金字塔结构，要是变成扁平型，恐怕是无政府主义或丛林法则了。如此看来，问题不在于等级本身，而在于承认等级仍无法完全消除的前提下，还有更合乎人性的追求吗？若是联系有关“正名”的说法，则能更好地体察上述八字背后的深层意蕴。

子路曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”子曰：“必也正名乎！”子路曰：“有是哉，子之迂也！奚其正？”子曰：“野哉，由也！君子于其所不知，盖阙如也。名不正则言不

顺，言不顺则事不成，事不成则礼乐不兴，礼乐不兴则刑罚不中，刑罚不中则民无所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。”（《论语·子路》）

“正名”是“君君、臣臣、父父、子子”的另一种表述，而这段话有一个特殊的背景，那就是当时卫国发生了父子争国的事情。卫灵公的儿子蒯聩与卫灵公夫人南子交恶，刺杀南子失败后出逃晋国，卫灵公去世后，蒯聩的儿子辄被立为国君，而蒯聩借重晋国与自己的儿子争位。这段话里的卫君正是卫出公辄，站在辄的角度，蒯聩是父亲，从道义的角度而言，作为儿子应当主动让位给父亲；站在蒯聩的角度，辄是遵从卫灵公的遗命继位的，等于秉承了父亲的意愿，从法理的角度而言，作为儿子，理应遵守本分，不应与辄争位。当然，这是理想状态，现实恰恰相反，父子争国起因于他俩只是伸张各自的合法性，而完全忽视了彼此的道义和法律义务。孔子通过这种复杂的关系意在说明，每个人在社会等级中均有不同的身份规定，只有各自尽到身份义务，社会关系和国家治理才有章可循。换句话说，国君要像国君，臣子要像臣子，父亲要像父亲，儿子要像儿子，并不是自上而下的威权视野，也不是强调臣子对君主的服从、儿子对父亲的服从，而是等级之下的个体视野，亦即每个人都有应尽的本分。

孔子把父子争国视为恶行，因为他的着眼点在于义务而非权利，但这在后代逐渐跑偏了，尤其是“三纲五常”的提法，使得义务本位朝着服从本位转变。“三纲”一词最早见于董仲舒《春秋繁露》：

《白虎通义·号篇》：“古之时，未有三纲六纪。”又《纲纪篇》：“‘三纲’者何谓？君臣、父子、夫妇也……”故《礼纬·含文嘉》曰：“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。”（《春秋繁露》卷十《深察名号》“三纲五纪”注）

这里讲得很清楚，原先并没有“三纲五常”的说法，孔子只是讲社会分等级，个人有相应的身份义务，而君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲，突出了君权、父权和夫权的主导性，这不是义务本位，而是权利本位了。这样一来，尊君抑臣的观念得到了有效发挥。董仲舒的阐述有那个时代的特色，那就是专制帝国在秦始皇时代完成了政治、经济、军事等外在形态的构建，在汉武帝时代完成了思想文化等内在形态的构建。董仲舒对儒家的功劳很大，受到的非议也很大，因为他不是纯儒，而从“三纲”的阐释移位可知，秦汉时期的思想文化背景与先秦已有深刻的差别。

与儒家讲等级相反，墨家主张兼爱，即平等无差别的爱：

若使天下兼相爱，爱人若爱其身，犹有不孝者乎？视父兄与君若其身，恶施不孝？犹有不慈者乎？视弟子与臣若其身，恶施不慈？故不孝不慈亡有。犹有盗贼乎？故视人之室若其室，谁窃？视人身若其身，谁贼？故盗贼亡有。犹有大夫之相乱家，诸侯之相攻国者乎？视人家若其家，谁乱？视人国若其国，谁攻？故大夫之相乱家，诸侯之相攻国者亡有。（《墨子·兼爱上》）

墨子的基本推论是，每个人都把别人视同自己，把别的家庭视同自己的家庭，把别的国家视同自己的国家，天下不就太平无事了吗？其实，这是用圣人的标准要求常人，不符合人之常情，注定只能是乌托邦。相反，儒家讲血缘伦理，是基于自然而然的情感，是用常人的标准要求常人。而且，不顾现实地抹平一切差异性，会导致无政府主义的倾向。孟子批评墨子：“天下之言，不归杨，则归墨。杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也。无父无君，是禽兽也。”（《孟子·滕文公下》）杨朱主张利我，墨子主张兼爱，孟子把他们归为无君无父，等同禽兽。意思是说，文明是需要某种秩序感的，杨朱放大个体的独立性，墨子抹杀个体的差异性，推而广之，会使国家的层级管理丧失合法性，这是开倒车的行为。

更重要的是，除了兼爱以外，墨子还有一个核心观点：尚同。即使在抽象层面，每个人爱的心灵与爱的能力也是不同的，那么应当以谁作为标杆呢？墨子的答案是君主。

国君者，国之仁人也。国君发政国之百姓，言曰：“闻善而不善，必以告天子。天子之所是，皆是之；天子之所非，皆非之。去若不善言，学天子之善言；去若不善行，学天子之善行。”则天下何说以乱哉？察天下之所以治者何也？天子唯能壹同天下之义，是以天下治也。（《墨子·尚同上》）

不难看出，所谓尚同，实则是下层同于上层，所有人同于天子，亦即以君主的意志为终极归宿。这似乎是个悖论，初看起来墨子追求平等，为普罗大众说话，但他的理论落脚点竟然是君主，而以天子的是

非为是非，这恰恰是最大的不平等。现实地来看，兼爱往往流于乌托邦，而尚同不仅容易实现，而且很有诱惑力，历代统治者无不尽力做到这一点。相对而言，原始儒家努力限制君权，墨家终究与法家沦为同流。

何谓深度平等？时至今日，无论从政治理论还是从政治实践中，都可以清楚地看到，不顾一切地抹煞所有差异性，恰恰是最大的不平等。换句话说，绝对平等是乌托邦，等级依然客观存在，关键在于如何实现相对平等。在现代社会，这表现为权利和义务双重平等。也就是说，拥有这份权利的同时，必须接受相应的约束。其实，在儒家的理想世界里，也有乌托邦的成分，那就是希望天子修身立德，影响身边的大臣，然后在首都建立首善之区，用以引导全国人民。这固然有很大的偶然性，但不能忽略的是，儒家承认等级，而且等级越高，相应的要求也越高。也就是说，君主要有君主的样子，而君主的样子不同于大臣，因为对君主的道德要求更高。正因如此，儒家的基本态度是，对政府和公众人物要求越严越好，对普通百姓反倒可以宽以待之，这是儒家胜过墨家和法家的地方。

当然，儒家也有不足之处，因为它的着眼点主要是身份义务，而现代社会更注重权利平等。或者说，在宪法赋予每个公民所拥有的权利平等方面，儒家是缺位的。这种显而易见的局限性，正是重新阐释儒家思想时尤应在意的。

第二，复古，还是自由？

在一般人印象中，儒家似乎是保守乃至迂腐的形象，而且可以找到很多相应的证据，例如孔子表示自己“述而不作”，即只是整理前