

《中国典籍与文化》编辑部

CHINESE CLASSICS & CULTURE ESSAYS COLLECTION

中國典籍與文化



中華書局

中国典籍与文化论丛

第 三 辑

《中国典籍与文化》编辑部编

中 华 书 局

责任编辑:赵又新

中国典籍与文化论丛

第 三 辑

《中国典籍与文化》编辑部编

*

中 华 书 局 出 版

(北京王府井大街 36 号)

新华书店北京发行所发行

北京未来科学技术研究所印刷厂印刷

*

850×1168 毫米 1/32·13¹/₄ 印张·300 千字

1995 年 12 月第 1 版 1995 年 12 月北京第 1 次印刷

印数:1—2000 册 定价:24.00 元

ISBN 7-101-01493-3/K·652

目 录

论孔子思想及其影响·····	孙钦善(1)
论《春秋》异文·····	浦伟忠(18)
论《左传》“君子曰”与荀子学派思想的关系·····	张固也(31)
论谶纬文献中的天道圣统·····	徐兴无(45)
论班固与王充“疾虚妄”精神的共通性·····	汪春泓(103)
欧阳修《诗本义》与宋代《诗经》研究·····	马秀娟(113)
《四书章句集注》成书考略·····	顾歆艺(128)
论钱大昕考据学成就及其学术地位·····	漆永祥(146)
司马相如生平及作品系年考·····	刘南平(168)
《长门赋》真伪考辨·····	汤 斌(190)
读陶纪疑·····	邓安生(199)
李白思想中的“异端”因素·····	周勋初(220)
南唐隐逸诗人陈陶考·····	张兴武(242)
看朱成碧:罗贯中与“罗本”·····	刘世德(251)
重论施彦端是否施耐庵·····	黄永年(268)
关于《二郎搜山图》·····	黄永年(280)
朱彝尊诗文词的结集与刊布·····	刘玉才(285)
论南宋黄善夫本《史记》及其涵芬楼影印本·····	杜泽逊(301)

《史记·匈奴列传》末段错简考辨·····	易 平(316)
试论张元济遗稿《三国志校勘记》的学术意义·····	程远芬(325)
论《新唐书·艺文志》·····	南丽华(335)
从司马光奏章看北宋时期的谏议制度·····	王德保(352)
唐写本《礼记音》著作时代考·····	许建平(364)
《老子》的虚词删省与古本失真·····	黄德宽(381)
《墨子》别解二例·····	刘晓明(388)
《经典释文》所引刘昌宗音脱误校订·····	孙玉文(393)
通假字、古今字、异体字注释体例刍议·····	吴国忠(402)
读韩偶识·····	周启成(411)

论孔子思想及其影响

孙 钦 善

在中国古代文化史中,论影响似乎没有第二个人可以比得上孔子的。不仅如此,孔子还在继续影响着现代社会。这一现象很值得研究,从中不难发现有关传统文化的影响和继承问题,从而在如何借鉴传统文化方面得到一些启迪。

考察孔子的思想不能离开当时的历史背景。孔子生活在春秋末期,那是一个社会大变革的时代,正值由封建领主制向封建地主制的转变时期^①。综观孔子的思想,似乎有维护旧制之嫌,但孔子决不是旧制度的代言人,他针对现实,参考往古,构筑自己的社会理想,颇多开创。尽管为推行自己的理想,在当时到处碰壁,“累累若丧家之狗”(《史记·孔子世家》),仿佛不合时宜,但孔子决不是逆历史潮流而动的保守派。历史证明,孔子的基本思想为新兴地主阶级所继承,成为中国长期封建社会的精神支柱,对于调整封建的社会关系,促进封建社会的发展,起过积极作用。随着封建制度的没落,孔子思想的许多内容如腐朽的礼教和等级观念等都变成了糟粕,而且伴着封建残余的存在,至今仍在起着消极的作用。对于这些,无疑要加以批判的清除。但是孔子的社会实践是多方面的,

由此而产生的博大精深的思想,其中有不少反映客观真理的内容,孔子又是中华民族的历史伟人,在他的思想中也保存着许多传统美德。这些构成了人类可以共享的精神财富,具有永恒的生命力。

孔子的思想核心是“仁”,主要表现为伦理形态,孔子思想的诸方面多与“仁”有关。

仁的基本含义是仁爱。樊迟问仁,孔子说:“爱人。”(《论语·颜渊》,以下凡引《论语》只注篇名)仁是一种普遍的爱,但并不是一视同仁的爱,而是有亲疏远近之别的有差等的爱。孔子说:“入则孝,出则悌;谨而信,泛爱众而亲仁。”(《学而》)这句话清楚地说明了仁爱的层次。首先,仁爱以维护宗法血缘关系的孝悌为根本内容。孔子的弟子有若也曾说过:“孝弟也者,其为仁之本与?”(《学而》)孝指孝敬父母,悌指尊敬兄长,可见仁的基点是家庭、家族中的亲情之爱。其次,仁爱以维护贵族等级关系为主要原则。颜渊问仁,孔子说:“克己复礼为仁。”“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。”(《颜渊》)礼的中心内容是宗法等级制度,克己复礼就是要用等级名分来约束自己,各安其位,不得僭越,以维系“君君、臣臣、父父、子子”的宗法等级关系的和谐状态。第三,仁爱要求体恤别人,奉行推己及人的“忠恕”之道。仲弓问仁,孔子说:“己所不欲,勿施于人。”(《颜渊》)这是从不可为的否定一面说的,即所谓“恕”。子贡问:“有一言而可以终身行之者乎?”孔子说:“其恕乎!己所不欲,勿施于人。”(《卫灵公》)至于忠,是从可为的肯定一面说的,孔子曾说:“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。能近取譬,可谓仁之方也已。”(《雍也》)这里不仅说明了“仁”的内涵中的忠的一面,而且说明了行仁的方法在于就近从自身体察,然后推及于人。忠和恕是仁的同一内涵的两面说法,所以孔子又说:“吾道一以贯之。”曾参解释道:“夫子之道,忠恕而已矣。”(《里仁》)第四,仁爱就是广济博

施，泛爱大众。孔子认为，如果“博施于民而能济众”，那就是超越“仁”，达到更高的层次“圣”，连尧、舜都不易做到（《雍也》）。

由此可见，孔子“仁”的思想，既以宗法等级的人际关系为基本内容，又包含了原始人道、泛爱的成分。这两方面互相矛盾的内容不是简单硬凑在一起的，而是有着当时现实矛盾的基础。我们知道，西周农奴制还保留着原始农村公社的躯壳，封建领主利用残存的村社形式组织农奴的公田劳动和各种公役，因此实质上的封建领主对农奴的统治、剥削关系，又往往被形式上的原始村社的某些平等、民主关系假象所掩盖。这种两面性的特点从《诗经·豳风·七月》等文献中可以清楚地看出来。同样，以血缘关系为基础的嫡长子继承的宗法制，也保留着原始社会后期父系家庭制的躯壳，而内涵却已发生本质变化。同时，周代的礼制中，除了反映领主等级关系的中心内容外，也有不少原始社会礼俗的遗存。孔子“仁”的思想的两面性，正是现实社会这种两面性的反映。

“仁”除了仁爱的含义之外，还包括“敏于事而慎于言”（《学而》）的内容，这是孔子观察人、评价人的一条重要道德标准，主要意思是表里如一、言行一致、尤重实践，如“巧言令色鲜矣仁”，“仁者先难而后获”（《雍也》），“仁者，其言也讱”，“为之难，言之得无讱乎”（《颜渊》），“刚、毅、木、讷近仁”（《子路》）。孔子还说过“能行五者于天下为仁矣”，接着把“五者”作了解释：“恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”（《阳货》）其中“恭”“宽”“信”“惠”均属“仁”的范畴，而“敏”则属重行的范畴。孔子之所以把重实践列入仁学的内容，一方面为了反对言行不一的伪君子 and 只说不做的侈谈家，另一方面也为了提倡实践，修身、齐家、治国、平天下，对自身负责，为社会尽责。尽管孔子“仁”的思想具有两面性，但是这种两面性与现实中实际的两面性是不同

的,现实中的两面,有躯壳与实质、次要与主要之分,而孔子对其仁学的两面都是认真的,都是要付诸实施的,没有丝毫伪善的意思。而且他看到现实私有社会人际关系的自私自利、压迫欺诈,极为忧虑,向往原始公有社会人际关系的平等、民主、人道、和谐,珍惜美好传统的遗存,怀抱“大同”的理想,借助这些来针砭现实的弊病。因此孔子的“信而好古”(《述而》),决不是向后看,开倒车,就其改造社会弊端的目的来看,确有不自觉的瞻前意识,闪烁着理想主义的光辉,展示着人类社会的未来。这正是孔子仁学思想中带有永恒价值的部分,是我们今天勿须彻底改造或重新解释即可为我所用的原因所在。

因此可以说,孔子的仁学实际是人学,他重视人,爱惜人才,强调人要自重自律,修养完美的人格;强调人要积极用世,追求充实的人生;强调推己及人,实现和谐的人际关系。这是一种积极的人道主义、人本思想,是人类精神文明的宝贵遗产。

二

了解了孔子的思想核心及其历史根源和现实意义,我们再来分析孔子思想的各个侧面。

在经济方面,孔子反对按田亩数量征收军赋,所谓“以田赋”,维护“周公之典”,即建立在井田制上的军赋制度丘甲法(《左传》哀公十一年)。这和《左传》宣公十五年所载:“初税亩,非礼也;谷出不过藉,以丰财也。”事件相类,立场相同。“税亩”就是按田亩收租,而“藉”则是“先王制土,藉(借)田以力”(《国语·鲁语下》)建立在井田制中的劳役地租。《左传》宣公十五年所载的反对租税变革,孔子在哀公十一年反对的赋制变革,其取向都是在维护井田制。从历史进程来看,孔子的立场是保守的,但孔子是从反对苛征暴敛的角度

来反对这一变革的,如当时他说:“君子之行也,度于礼,施取其厚,事举其中,敛从其薄,如是则以丘(按丘出赋的丘甲法)亦足矣。若不度于礼而贪冒无厌,则虽以田赋,又将不足。”(《左传》哀公十一年)这和《左传》宣公十五年所载反对“税亩”以反对“丰财”为出发点也是一致的。有若建议哀公用“彻”法(什一税),反对行什二之税(《颜渊》),主张与百姓共富足,直接承袭了孔子的上述思想。孔子还反对统治者挥霍无度,主张“节用”;反对滥兴徭役以误农时,主张“使民以时”(《学而》);称赞子产“其养民也义”,“其使民也义”(《公冶长》)。孔子虽说过“君子喻于义,小人喻于利”(《里仁》),但只是反对见利忘义,并不一概否认功利。他主张“因民之所利而利之”,以引导百姓生产致富而不靠施舍,做到“惠而不费”(《尧曰》),主张对百姓“富之”(《子路》)、均平(《季氏》)。

在政治方面,孔子向往远古共有制的大同社会,《礼记·礼运》载:“孔子曰:‘大道之行也,与三代之英,丘未之逮也,而有志焉。大道之行也,天下为公,选贤与能,讲信修睦。故人不独亲其亲,不独子其子,使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡孤独废疾者皆有所养,男有分,女有归。货恶其弃于地也,不必藏于己;力恶其不出于身也,不必为己。是故谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭,是谓大同。’”但他认为这样的社会难以实现,连尧舜都感到为之吃力,所谓“尧舜其犹病诸”(《雍也》),故自己始终只能有志于此,作为理想来寄托。但是他认为夏商周三代圣人(所谓“三代之英”)所创造的盛世,并不是不可以企及的,因此,所谓“小康”就成了孔子实践追求的目标:“今大道既隐,天下为家,各亲其亲,各子其子,货力为己。大人世及以为礼,城郭沟池以为固。礼义以为纪,以正君臣,以笃父子,以睦兄弟,以和夫妇,以设制度,以立田里,以贤勇知,以功为己。故谋用是作,而兵由此起。禹、汤、文、武、成王、

周公由此其选也。此六君子者，未有不谨于礼者也。以著其义，以考其信，著有功，刑仁讲义，示民有常。如有不由此者，在势者去，众以为殃，是谓小康。”（《礼记·礼运》）孔子追求三代，尤以恢复“礼乐征伐自天子出”的西周为直接、具体的目标，他怀念周公（《述而》），欲从周礼（《为政》、《八佾》），幻想“齐一变，至于鲁；鲁一变，至于道”（《雍也》），即以齐国那样强大的国力，加上鲁国那样完备的礼乐，恢复天下一统的周道。孔子的“大同”理想，虽然带有乌托邦性质，但具有深远的理论意义，具有对社会弊端的批判力度，并且某些具体方面如德治、举贤等也已为当时政治所吸收。孔子恢复周礼的思想，在当时礼坏乐崩的趋势下，未免有倒退之嫌，但也不无可继承的实际内容，已为当时政治所吸收。

孔子的治国思想是君明，臣贤，以民为本，和平外交。他主张君主圣明，有威严而不专横，举贤纳谏，“使臣以礼”，勤政爱民。主张“臣事君以忠”，敢于直谏，为官正直清廉，“行不由径”（《雍也》），“不义而富且贵，于我如浮云”（《述而》），先正己后正人，“先有司，赦小过，举贤才”（《子路》），安分守己，“不在其位，不谋其政”（《宪问》）；主张老百姓比粮食、军备都重要，必须以民为本，取信于民（《颜渊》）。“所重：民，食，丧，祭”（《尧曰》）。在外交上严华夷之限，维护先进文明，“微管仲，吾其被发左衽矣”（《宪问》）；但也反对大欺小，强凌弱，主张“修文德以来远人”（《季氏》），称赞管仲辅佐齐桓公“九合诸侯，不以兵车”（《宪问》）。

关于治国方法，孔子主张礼治德治为主，法治为辅，并非像有些人所说孔子完全反对法治。孔子虽然说过：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格，”（《为政》）但是他也说过：“礼乐不兴，则刑罚不中，刑罚不中，则民无所措手足。”（《子路》）又如孔子还说过：“政宽则民慢，慢则纠之以猛。猛则民

残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”（《左传》昭公二十年）这里所谈的道德教化与刑罚法治的辩证关系，以及刑罚宽严适度，实属真理，至今仍有参考价值。至于有人说宽猛相济是镇压人民起义的对策，则属附会之辞，《左传》所记“郑国多盗，取人于萑苻之泽”，明为社会治安问题。

在教育方面，孔子有丰富的实践经验，并且形成了完整的思想理论。他主张德育为先，全面发展，“行有余力，则以学文”（《学而》），“志于道，据于德，依于仁，游于艺”（《述而》），“为君子儒，无为小人儒”（《雍也》）。主张“有教无类”（《卫灵公》），并亲自实行：“自行束脩以上，吾未尝无诲焉”（《述而》），对于打破贵族对教育的垄断，使文化下移，起了积极作用。在教育方法上他总结了非常丰富有益的经验。他因材施教，针对学生的特点甚至根据某个人在不同场合、不同时间的不同表现进行恰如其分的教育，如“求也退，故进之；由也兼人，故退之”（《先进》），又如先称赞子路：“道不行，乘桴浮于海，从我者其由与？”待看到他沾沾自喜之后，又加以抑制：“由也好勇过，我无所取材。”（《公冶长》）他承认人的智力有差别，“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也”（《雍也》），但也强调后天的主观努力，反对怠惰不前的“画”（《雍也》）。他“循循然善诱人”（《子罕》），注重启发式教育：“不愤不启，不悱不发，举一隅不以三隅反，则不复也”（《述而》），他不仅强调举一反三，更称赞“闻一以知十”（《公冶长》）。他强调“学”与“习”相结合，“学而时习之”（《学而》）；辩证对待“学”与“思”的关系，“学而不思则罔，思而不学则殆”（《为政》）；正确处理学与用的关系，重视实践，提倡“多闻”“多见”（《述而》）；强调学以致用，以用促学，“仕而优则学，学而优则仕”（《子张》），“学而知之”，“困而学之”（《季氏》），“善人教民七年，亦可以即戎矣”，“以不教民战，是谓弃之”（《子路》）；反对不

学无术，盲目蛮干，指责子路“有民人焉，有社稷焉，何必读书，然后为学”的说法（《先进》）。他倡导严谨老实的学风，主张“知之为知之，不知为不知，是知也”（《为政》），“多闻阙疑，慎言其余”，“多见阙殆，慎行其余”（《为政》），“学而不厌，诲人不倦”（《述而》）。他为人师表，而又谦虚谨慎，平易近人，不耻下问，以众为师。总之，在孔子的教育思想中，颠扑不破的真理尤多。

在哲学方面，孔子提倡中庸之道，说：“中庸之为德也，其至矣乎！”（《雍也》）又说：“君子之中庸也，君子而时中。”（《礼记·中庸》）中庸就是以中为用的意思，其哲学意义就是在承认事物存在两面性的前提下，随时折中，平衡，力求不偏不倚。孔子的中庸思想难免有形而上学的消极因素，但是其中又包含着丰富的全面辩证的观点和行为合度的思想。他看到事物的两面性，力戒片面，调整取中，追求适度，如“事举其中”（《左传》哀公十一年），“无可无不可”（《微子》），“刑罚不中，则民无所措手足”（《子路》），“叩其两端而竭焉”（《子罕》），“乐而不淫，哀而不伤”（《八佾》），“过犹不及”（《先进》），“温而厉，威而不猛，恭而安”（《述而》），“惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛”（《尧曰》）等。孔子提倡中庸，强调执中，但并不拘泥、固执，又强调权变，如说：“可与立，未可与权。”（《子罕》）孔子权变的实例，如：“不得中行而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所不为也。”（《子路》）与中庸相关，孔子还讲“和”。“和”就是在承认事物存在矛盾和差异的前提下进行调和，如说：“君子和而不同，小人同而不和。”（《子路》）调五味叫和，谐五音也叫和，这是“和”的本义，加以引申，协调事物的矛盾、差异也叫和。“同”则否，“同”指等同，完全抹杀矛盾，泯灭差别。可见“和”是辩证法，“同”是形而上学。有人说孔子的“和”是形而上学，这不符合孔子本意。孔子的“和”与“同”相对而言，不是一味求和，乃至抹杀

矛盾、差异。而是恰当地处理矛盾、差异，保持对立地统一，达到和谐的结果。有若的话忠实地反映了孔子的思想：“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美，小大由之。有所不行，知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”（《学而》）有人说孔子否定斗争，也不尽然，孔子一方面说：“君子无所争”（《八佾》），“君子矜而不争”（《卫灵公》），同时又肯定了不失原则之争：“其争也君子”（《八佾》）。当然，与孔子讲中庸一样，孔子讲“和”也有其局限，主要表现为维护以“礼”为代表的贵族等级制度，但并不能因此而否定孔子“和”的哲学思想的合理内核。

天命鬼神观念也属哲学思想。有人说孔子是无神论者，孔子所说的天就是自然的天，孔子正确看待人与自然的关系。这种说法根据不足。实际上孔子是宿命论者，也是有神论者。他认为天位居众神之上，是神中的最高主宰，所以说“获罪于天，无所祷也”（《八佾》），意思是如果得罪了上天，就没有可值得祷告的神了，即使祷告也无济于事。孔子所谓的天，是有意志的人格神，并非自然的天，它具有至高无上的权威，勿须亲自开口发号施令，就能主宰一切，指挥一切：“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”（《阳货》）他认为天命不可违抗，因此君子“畏天命”（《季氏》）。即使符合道义的事，能否行得通也由天定，因此说：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。”（《宪问》）孔子很少讲论天道，并不是因为他不信天命，而是因为天道神秘莫测，不便领会、难以言说罢了。他认为只有身经复杂的人生阅历之后，才能认知天命，所以说：“五十而知天命”（《为政》），而且知天命又与学习占卜书《周易》有关：“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”（《述而》）“子不语怪、力、乱、神”（《述而》），孔子不讲神怪，情况与不讲天命一样。其实孔子很强调对鬼神的虔诚：“祭如在，祭神如神在”（《八佾》）。至于说“敬鬼神

而远之”(《学而》)，“未能事人，焉能事鬼”，“未知生，焉知死”(《先进》)，固有重人事，轻鬼神之意，但也含有人事切实，鬼神难明的意思，也不足以说明孔子不迷信鬼神。孔子的鬼神观念，与周人的思想是一致的，其迷信程度不像殷人那么深，正如《礼记·表记》所说：“殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼”，“周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之，近人而忠焉”。只能说孔子的鬼神观念有进步，但离无神论相差尚远。

孔子的伦理思想，包括修身、齐家、治国、平天下的诸多内容，主要集中在他的核心思想中，前面已作分析，此不赘。

综上所述，孔子的思想确实博大精深，而且内涵复杂，只有通过具体分析，才能掌握其实质，分辨其良莠，以决取舍。这在传统文化研究中颇具典型性。

三

孔子的思想博大精深，仁者见仁，智者见智，后人的取向并不尽同，甚至大相径庭；而且为我所用，对孔子进行歪曲、改装的情况亦复不少。因此考察孔子思想的影响，首先必须坚持全面的观点，切忌片面；其次，也许更为重要，必须还孔子以本来面目，澄清后世对他的曲解、改装和附会。然后才能探讨孔子思想的实际影响。

孔子是儒学的创始人，后世儒家均以孔子为宗师。《汉书·艺文志》说：“儒家者流，……游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武，宗师仲尼。”概括了儒家的共同特点。但是儒学在历史上决不是一个一成不变的概念，孔子所代表的是原始儒学，后世儒学屡有发展变化，孔子的偶像也随之有所不同，孔子的思想也多被曲解、附会。例如汉代的今文经学和纬学把孔子神化，作了极大的歪曲，王充对此有所辩驳，《论衡·知实篇》列举十六事证明

“圣人不能神而先知”，其中孔子就占十四例。又如魏晋玄学援道入儒，用老庄改造儒学，对儒学也是莫大的歪曲。再如宋代理学，也是原始儒学被严重扭曲的典型。理学宣扬“存天理，去人欲”，加强礼教对人们的束缚，甚至摧残人性而在所不顾，有悖于孔子思想。明清之际一些启蒙思想家的反孔乃至“五四”时期的反孔，主要是针对被宋明理学所歪曲的孔子，对孔子思想的原始面貌了解得既不准确，又不全面。前车之鉴必须记取，万万不可重蹈覆辙。

从孔子的实际思想来看，其对中国长期封建社会的影响，主流是积极的。孔子死后，儒学得到继续发展，战国时期存在着激烈的儒法斗争，以致酿成秦始皇时期的焚书坑儒。秦朝的反儒有其合理性，表现在反对颂古非今、由郡县制退到分封制。但是有很大的片面性，只看到儒家思想的消极面，忽视了儒家思想的积极面，纯粹“以法为教”，“以吏为师”，以致巩固不了自己的统治，二世即亡。汉承秦制，汉初即有人总结秦亡的教训，建议统治者重视儒学，借以治国。如陆贾说汉高祖居马上可以得天下，居马上不可以治天下，认为“文武并用，长久之术也”，“秦任刑法不变”以至速亡，建议高祖用《诗》《书》礼乐辅之以刑罚进行统治（《史记·酈生陆贾列传》）。至汉文帝时，贾谊总结秦亡的原因说：“仁心不施而攻守之势异也，”（《新书·过秦论》）建议兴礼乐，改秦法，“然孝文帝初即位，谦让未遑也”（《史记·屈原贾生列传》）。至汉武帝时，董仲舒把儒学抬到至高无上的地位，在对策中“推明孔氏，抑黜百家”（《汉书·董仲舒传》）。但是他的建议并未完全为武帝所接受，正如皮锡瑞《经学历史》第四章所说：“武帝罢黜百家，表章六经，孔教已定于一尊矣。然武帝、宣帝皆好刑名，不专重儒。”宣帝不重儒有《汉书·元帝纪》为证。元帝为太子时，“见宣帝所用多文法吏，以刑名绳下，大臣杨惲、盖宽饶等坐刺讥辞语为罪而诛，尝侍燕从容言：‘陛下持刑

大深,宜用儒生。’宣帝作色曰:‘汉家自有制度,本以霸王道杂之,奈何纯任德教,用周政乎!’”其实霸道(法)王道(儒)相杂,不限于汉朝,可以说贯穿于汉以后的整个封建社会中。但在意识形态领域,儒家又始终处在正宗的地位。所谓“独尊”的含义,不过如此而已。而且倡王道,反霸道,把两者绝对化是孟子的思想。在孔子思想中,并不完全否定霸道,孔子称赞管仲相齐桓公称霸诸侯,一匡天下,增强了国家实力,抵御了夷狄内侵,保卫了中国的先进文明,“民到于今受其赐”(《宪问》)。此外,如前所述,孔子不排斥法治,他主张兴礼乐教化,辅之以刑罚,这与“以霸王道杂之”亦颇相似。孔子思想在封建社会的影响,积极方面是主流,体现在明君贤相、清官廉吏、仁人志士、民族英雄身上,表现为励精图治、选贤与能、兼听纳谏、改恶从善、倡廉肃贪、克己奉公、刚正不阿、执法如山、兴利除弊、勤政爱民、精忠报国、积极用世、忧国忧民等政绩和美德,闪烁着自强不息、人道、民本、尚德、贵知、重和、均平、为公、大同等思想光辉,流传下“杀身成仁”、“舍身取义”、“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”、“人生自古谁无死,留取丹心照汗青”、“天下兴亡,匹夫有责”、“苟利国家生死以,岂因祸福避趋之”等无数震撼人心的至理名言和仪表风范。中国长期的封建社会出现过不少太平盛世,这些治世的出现,首先是人民斗争的结果,但也与统治者善于总结历史经验教训、调整封建关系分不开。有一种事实不容忽视,即在总结经验教训、调整关系时,以孔子为代表的儒家思想每每起着重要的指导作用。汉初的情况已如前述,又如唐代太宗和魏徵为代表的君臣论治也是明显一例:当时魏徵“耻君不及尧、舜,以谏争为己任”,建议太宗重视隋亡的教训,“惟人载舟覆舟所宜慎,奔车朽索其可忽乎”,不可“安不思危,治不念乱,存不虑亡”。劝太宗“偃革兴文,布德施惠,中国既安,远人自服”;敬待君子,疏遇小人;偏听则