

大陸地區博士論文叢刊

中古士族現象研究

(儒學的歷史文化功能初探)

陳 明 著



文 津 出 版 社 印 行

大陸地區博士論文叢刊

中古士族現象研究

(儒學的歷史文化功能初探)

陳 明 著

文 津 出 版 社 印 行

國立中央圖書館出版品預行編目資料

中古士族現象研究：儒學的歷史文化功能初探
／陳明著．-- 初版．-- 臺北市：文津，民
83

面；公分．--（大陸地區博士論文叢刊
；66）

ISBN 957-668-184-7（平裝）

1. 儒家 - 中國 - 評論

121.207

83001996

大陸地區博士論文叢刊

中古士族現象研究

（1992年中國社會科學院博士論文）

著 作 者：	陳	明
指 導 教 授：	余 敦 康	
發 行 者：	邱 家 敬	
出 版 者：	文 津 出 版 社	

地 址：臺北市建國南路二段294巷1號

電 話：（02）3635008

傳 真：（02）3635439

郵政劃撥：0016084-0

登 記 證：局版台業字第5820號

中 華 民 國 八 十 三 年 三 月 初 版

印數：500本

版權所有・翻印必究

新台幣310元

ISBN-957-668-184-7

序 一

余敦康

按照學術界相沿成習的看法，魏晉南北朝是一個儒學衰微、佛道興起的時期，本書卻特意選取這個時期來研究儒學的歷史文化功能，凸顯儒學的基本精神，似乎是不合常識，有悖讜論，但是本書的理論上的創新之處和啟發意義也恰恰表現在這裡。魏晉南北朝的年代斷限從曹丕稱帝算起（公元 220 年）到陳朝滅亡（公元 589 年），歷時近四個世紀。從世界史的角度來看，東西方在這個時期普遍發生了民族大遷徙的事件，羅馬帝國在日爾曼蠻族的攻擊下全面崩潰，輝煌燦爛的古希臘羅馬文化被掃蕩得漸滅殆盡，成為一片廢墟，而中國的政治上的統一局面雖然不復存在，長期飽受分裂戰亂之苦，但是中國的文化卻奇跡般地保存下來，不僅在中國的南方發揮了「保江東以存中國之統」的功能，而且在中國的北方憑借自身的力量「以夏變夷」，促進了民族的大融合。究竟是什麼樣的文化力量創造了這種世界史上的奇跡？是外來的佛教？是土生土長但以修煉成仙為目的的道教？還是與家族組織、農耕經濟、孝弟人倫緊密聯繫在一起的儒學？問題的答案看來是昭然若揭的。但是，這個昭然若揭的答案卻一直為學術界所無視，沒有很好拈示出來。人們對這個時期的史實和思想作了大量的研究，取得了一系列值得稱道的學術成果，唯獨對於支撐這個苦難時期的精神的脊梁，以儒學為主導的深厚的文化根

基和強大的凝聚力，缺乏應有的重視，真所謂明足以見秋豪之末而不見輿薪，這不能不是一個很大的遺憾。

這種遺憾由來有自，涉及到五四以來人們對儒學以及對中國的歷史和文化的許多根本性的看法。為了克服這種遺憾，只局限於魏晉南北朝作斷代的研究，顯然是不夠的，必須追本溯源，高屋建瓴，力求使自己對中國的歷史和文化有一個通盤的理解，對儒學的基本精神和本質內涵有一個總體性的把握。這也就是說，只有在理論上進行一番艱苦的探索，大膽地突破學術界相沿成習的那些陳舊的看法，從根本上轉換思路，才能把魏晉南北朝的斷代史的研究打開一個新局面。不僅魏晉南北朝的研究情況是如此，包括先秦、兩漢、隋唐、宋元明清在內的各個斷代的研究情況也都存在著很大的遺憾，需要轉換思路，重新詮釋，打開新的局面。王夫之有云：「六經責我開生面」。事實上，以六經為依托的儒學在每一個不同的時代都打開了一個新的局面。五四以後，儒學經歷了七八十年的困境，現在是到了打開新局面的時候了。

我常常覺得，在中國的歷史即將近入二十一世紀之際，學術界應當湧現出一批羣星燦爛的大師級的人物來領導文化運動的新潮流。大師是從學徒起步的。但是，如果一個學徒缺乏自覺的擔待，缺乏深沉的文化使命感，不以大師作為自己奮力追求的目標，則終其一生只能做一個小打小鬧的學術工匠。歷史上的大師都出現在學術轉型期。這種大師一方面是繼往世之絕學，使自己成為傳統文化的載體，另一方面致力於創造性的轉化，使傳統文化煥發出新的生命。這兩個方面必須有機地結合起來，缺一不可。如果割斷文化的根基，否定傳統，拾外人之牙慧，標新立

異，固然成不了大師，反過來，如果像國粹派那樣，以孤臣孽子之心抱殘守缺，拒絕向現代轉化，也是成不了大師的。在世界文化體系中，中國文化源遠流長，薪火相續，從來沒有中斷，這確乎是一個奇跡。孔子說，「人能弘道，非道弘人」。如果歷代沒有一批大師級人物弘揚主體意識，以斯文自任，在艱難困苦的環境下自覺地承擔延續中國文化的使命，也許中國的文化早就斷絕了。但是，為了做一個大師，談何容易。金岳霖先生有一句名言，叫做「理有固然，勢無必至」。所謂勢，指的是客觀條件。拿我個人來說，我接受的是轉型期前期的教育，頭腦裡塞進了一大堆陳舊的過時的觀念，如今年過花甲，雖然銳意求新，但也像一個放開纏足布的女人，不是自然的天足了。因此，我寄希望於現在的年輕人。二十一世紀中國學術各個領域的大師級的人物是既有必要也有可能從現在的一批年輕人羣體中湧現出來的。

我是陳明的指導教師。本書是陳明在博士論文的基礎上補充改寫而成。從論文的選題、構思、寫作、答辯直到全書的完成，我都直接參與其事。書中的一些論點、思路、看法當然也吸收了我的一部分探索的成果或偶發的感想，但是，書中為重新詮釋儒學的精神及其歷史文化功能所提供的理論框架，卻是陳明獨立建構出來的。在審讀論文時，我深深感到，年輕人優越於如我這樣的老年人的地方，關鍵在於我由於受到許多條件的限制，業已喪失了建構新的理論框架的能力，而年輕人則是初生之犢不畏虎，銳氣鋒芒沒有被磨盡，自然本性沒有被扭曲，只要立足於現實而回歸於傳統，方向找對，腳步站穩，加上嚴謹的學風，不懈的追求，是可以創造出更多的新意，把如我這樣的老年人遠遠拋在後面的。當時論文答辯，我以指導教師的身份，特意抑制了我的一

些不必要的感慨，寫了一份例行公事的評閱書，抄錄如下：

本文為解釋儒學的精神及其歷史文化功能提供了一個新的理論框架。這個理論框架的建構是對前幾年文化討論的一種冷靜的反思和積極的回應，有助於解開若干情緒上的扭結，澄清某些理論上的混亂，其啟發意義與學術價值是值得肯定的。

作者首先著眼於三代社會之社會組織系統與國家組織系統二元合一的基本結構，論述儒學的精神在於以自然形成的文化秩序規範一切，將政治運作及其過程置於文化價值理想的指導之下。接著作者以周秦之變為中國歷史上的重大轉折，論述儒學在綿延兩千多年的 state 與 society 二元分立且矛盾對抗的結構中，一直是執著於王道理想與三代情結進行整合，發揮批判調整的功能。儘管作者選取中古士族現象作為研究的個案，實際上這個理論框架在作者的心目中，是適用於儒學全體的。

以論文的中編、下編來看，作者運用這個理論框架來解釋儒學在魏晉南北朝的歷史文化功能，是做得比較成功的。作者一反學術界通行的就思想論思想的寫法，走了一條史學的道路，把儒學置於當時的歷史變遷之中，夾敘夾議，給讀者展示了一幅有聲有色的動態的畫面，解釋了南北學風之差異與儒學精神在特定歷史條件下之不同的表現形式，提出了一系列獨創性的見解。讀者盡可不必完全同意作者的若干具體的結論，但就其基本思路與宏觀的視野而言，卻是引人入勝，使人耳目為之一新。

作者的這個理論框架尚處於探索的過程中，有待於進一步充實完善。總起來說，論文已達到博士學位水平，建議予以討論通過。

我是欣賞這個理論框架的，所寫的評語只代表我個人的私

見。當時答辨會上就有許多前輩長者對這個理論框架提出過友好的質疑。但是陳明卻浮躁緊張，狂妄自信，逐條辯駁，把友好的質疑一一抵擋開去，毫無古代儒雅君子的謙謙之風，充分顯示了現代青年少不更事的特點。如果時間倒回去二三十年，陳明的這種性格是免不了要吃大苦頭的。我為現代青年比我晚生二三十年感到慶幸。當時在座的前輩長者和我一樣抱著善意的嘲笑容忍了陳明的這份激情，這份狂妄和自信。這也就意味著，現代青年是生活在一個稍許寬鬆的環境，可以多少保留一點狂者的氣象，去建構理論框架，創立新說了。過去我曾引用過李贄的一句話，「學道全要英靈漢子」，認為缺少一股英靈之氣的人是搞不了哲學的。但是，如果光憑一股英靈之氣而不奮力向成熟之境近進，始終停留在幼稚階段，也搞不出一套哲學。陳明現在正致力於隋唐儒學的研究，接著要去研究宋元明清，也許在花費了數十年的功夫之後，他的這個理論框架才算真正站住腳。即令如此，也有可能被人們所推翻。如果到了二十一世紀，中國的學術界能夠建構出一個又一個理論框架，創立出一個又一個的新說，真正再現出歷史上曾經有過的百家爭鳴，那麼中國文化的復興就有了希望了。

序 二

陳 來

源生於中國大陸的儒家文化，經過二千餘年的發展，已歷史地形成為整個東亞地區的文化要素，以至學術界曾有所謂「儒教文化圈」的提法。近百年來，儒家文化圈的歷史發展呈現出兩種明顯不同的文化走向：一方面，在中國大陸，對儒家文化的猛烈批判與全面否定，是「五四」以來中國文化運動的主流。另一方面，東亞其它國家和地區，現實地利用了儒家文化的傳統，使之對現代化與現代社會仍能作出積極的貢獻。如果不限於儒家文化，而從「傳統」的普遍意義來看，東亞新興工業國家和地區的經驗無不顯示出對於傳統的珍視的意願；相比之下，二十世紀中國人的重要特徵，即把注意力集中在對傳統進行徹底的文化革命，雖然有其積極的一面，但在東亞地區現代化的實踐中，顯然是一種獨特的歷史文化經驗。

就文化觀念本身來看，「五四」以來文化激進主義的全盤反傳統思潮，至少在三個方面存在理論的偏差或誤區。這就是：以科學和民主為劃分傳統文化精華與糟粕的標準；以外在功能判別傳統文化的現代價值；以封建主義國家的意識形態來了解儒學的文化特性。從「五四」前後的新文化運動到八十年代的「文化熱」潮，這三個論點構成了二十世紀反儒思潮的主旋律。但是，道德、宗教、審美諸價值是不可能由科學和民主來評判的，從

而，在科學和民主的範式之下根本無法容納各種人文或宗教的文化價值。無論是柏拉圖還是莎士比亞，西方文化最優秀的文學與思想作品也不具有富國強兵與經濟現代化的功能，由此可知，儒釋道法與唐宋詩詞的價值既不需要也不可能在經濟——軍事的功能座標中加以衡量。誠然，儒學的某些部分確實在歷史上曾被意識形態化或具有意識形態的功能，但儒學提出的社會的價值理想，自我修養與人格美德的學說，關於倫理準則的普遍原理，以及人生意義的深度思考等根本不是「君為臣綱」一類的教條所能代表。因此，中國歷史上的儒家思想，其著眼點和基礎並不是國家，而在個人、家庭和社會。從方法上說，傳統的「意識形態」觀念是把思想文化理解為對應、反映、服務於特定經濟基礎的上層建築，在這種理解中，文化只是每一時期制度現實的反映，文化在歷史發展中的連續性無法得到說明，而事實上，儒家文化的連續發展不僅是知識階層自覺傳承活動的結果，而且在兩千餘年的積流中，業已成為中華民族連綿不絕的文化生命。

在二十世紀行將走過的時候，我們高興地看到，近年以來有識之士不斷檢討和反省五四遺產的偏失，重新認識儒家文化的價值體系，了解儒學在中國歷史文化中的作用，及其在現代社會的意義。儘管把儒學視為封建遺毒的思想流風仍相當廣泛地存在，但的確可以看到正在發展著一種變化，即曾支配和糾纏於二十世紀中國文化的文化激進主義日益失去其說服力。這不僅標誌著當代中華民族文化主體性的成熟，也為儒學消化百年來的批判而開創新的發展，帶來了「貞下起元」的契機。

當然，儒學的中興或重建決不是一朝一夕所能實現。在學術層面上，為了徹底克治二十世紀的文化病症，必須以堅實的和富

有思想的學術工作為基礎。就重新認識儒學而言，八十年代後半期以來的學術工作大抵有兩個方向；一方面是歷史地追述儒家發生，發展的自然歷史過程，分析儒學在中國文化體系的地位與角色，把握儒學在歷史上中國社會結構中的功能。另一方面是闡發儒家價值體系的超越具體時代的意義，清理反儒學思想的理據和觀念，探索儒學現代轉化的可能性。前者可以說重在理解儒學的歷史的合理性，後者可以說重在闡發儒學的價值的合理性。這兩個方面的工作是相輔相成，不可替代的。

陳明博士的《儒學的歷史文化功能》一書是據他的博士學位論文修改而成。去夏有幸先睹全書，為之讚嘆不已。本書研究由以切入的視角，把握問題和處理材料的方法、線索，其中所體現的歷史、哲學、文化的意識與理解，以及成熟、出色的表述，足以表明這部著作已達到了相當高的思想、學術水平，是近年來中國哲學史專業的博士論文中的出類拔萃者，也是新一代學者重新認識儒學價值的工作的一個代表。一部成功的博士論文，需要全面的佔有歷史材料，同樣重要的是，要有新的方法與觀念的突破，有前人所未發的見解，在這些方面，論文都有創獲。

全書借助政治學分析的方法，從國家組織系統與社會組織系統在歷史上不同階段的矛盾統一關聯，考察了儒家思想植根的社會基礎及其歷史文化功能。作者特別強調，儒學植根於社會組織系統而不是國家組織系統，儒學既為社會生活、政治運作及個體安身立命確定了價值標準，又對社會整合、社會均衡有重大作用，這些見解是很深刻的。書中特別將理論分析的框架運用於中古士族的個案研究，其中對北朝經學士族如何以儒學文化的價值原則通過家族人倫與典章制度制約、統攝胡族統治的政治活動的

描述，尤見精彩。

在本書即將出版的時候，作者要我寫幾句話，感其雅意，略就重新認識儒學的問題簡敘之如上。我希望，將有更多的人通過閱讀此書，感發興趣，參加到重新認識儒學的工作中來。

陳 來

一九九三年七月二十三日於北京大學

目 錄

序一〈余敦康〉	1
序二〈陳來〉	6
前言	1

上編：古代社會結構與儒學基本精神

第一章 殷周之變	7
第二章 周秦之變	18
第三章 霸道與王道	37
第四章 士、士大夫與士族	50
第五章 儒學與漢代吏治	62
第六章 儒學與漢代王權	85

中編：「保江東以存中國之統」

第一章 敘論	111
第二章 王導及其玄學政治	134
第三章 庾亮：經學政治之遺響	158
第四章 桓溫的性格與命運	178
第五章 謝安：風流宰相？	201
第六章 士族之衰落及其它	218

下編：以夏變夷

第一章 南學與北學	239
-----------	-----

第二章	十六國胡主與士人·····	254
第三章	北魏前期的漢化與崔浩的政治理想·····	269
第四章	北魏後期的漢化與李沖等漢族士人·····	291
第五章	東魏北齊政權中的漢化反動與漢族士人的反抗·····	314
第六章	西魏北周的胡漢融合與關隴文化的精神·····	336
簡短的結語·····		354
後 記·····		363

前 言

思想史的研究在近代有二大分野。其一側重思想系統內諸概念與概念之間的邏輯聯繫，旨在探討人類認識的發展過程與規律；另一則關注思想觀念與人類行為間的互動關係，從中尋找文化的價值意義。這兩種思路都有自己的方法論前提。前者把人理解為認知主體，心靈只是觀照現實世界的白板或鏡子，人類的一切活動都不過是對真的追求；後者則把認知活動視為人的生活整體之一部分，而人是有著自己意志願望的主體性存在，因此，思想史上的諸概念範疇並不只被視為捕捉世界之網罟上的紐結，認為它還凝結著思想者對世界的感受，反映了他們的價值需要。

大致說來，前一種研究方法可以劃入從柏拉圖到黑格爾的古典哲學學範疇，後一種則與現代哲學思潮相契合。當代美國史學理論家 G. G. Iggers 在其《歐洲史學新方向》中寫道，「在尼采、斯賓格勒、G. 巴什拉、列維·斯特勞斯和福柯之後，再要像世紀初的美國史學家 John B. Bury 那樣聲稱『歷史學的的確確是一門科學』，那就太過天真了」。^①在 Iggers 給出的名單之後，我們還可以加上德國的海德格爾、伽達默爾、哈貝馬斯，法國的薩特、利科爾、德里達，美國的羅蒂等。這些巨擘無疑組成現代哲學最強大的陣營。

否認史學的科學性也許有失偏頗。但近代以來那種史料即史學的淺薄理論無疑妨礙了人們從自己的過去經歷中體悟了解更多的東西，深化人類對自己的認識；畢竟，我們的文明首先是以這

個世界的過去為自己過去的文明。在我國。傅斯年先生一九二八年創建中央研究院歷史語言研究所就深受強調歷史之實證性的蘭克主義的影響。這種主義將史學等同於自然科學，相信「只要把文獻資料按順序編排起來，歷史事實也就幾乎自動地對號入座」。五十年代，蘇聯日丹諾夫哲學史定義的引進使我們的思想史家為尋找唯物主義對唯心主義的勝利進軍的軌跡忙亂了幾十年。八十年代，思想解放，又回到了列寧「哲學史即認識史」的論斷，在對古代思想進行了一番教科書式的編纂之後，又陷入困惑與危機。^②

我們所理解的第二種思路，不過是反對用一種沒有時空性的知識框架去解釋原本活生生的歷史事件。應該說它在我國原本即是普遍通行的，因為這是出自我們傳統文化人文性質的內在要求。我國學術具有入世特徵，言盡於有徵，語絕乎無驗。孔子就是罕言性與天道，畢生仁以為己任。《易傳·系辭下》云：「作《易》者，其有憂患乎！」這種憂患就是張載所謂「為天地立心，為生民立命，為往聖繼絕學，為萬世開太平」的淑世情懷。鴉片戰爭，西洋文化闖入中國，構成三千年歷史之一大變局。在這個嚴酷的事實面前，近代知識分子又一次深懷憂患地在睜開眼看世界的同時，開始了對傳統的反省。五四時的國粹論者和西化論者似乎針鋒相對，但其意願卻同是為著中華民族的振作和新生。凡此種種，無不以我們自身內在於文化，文化又內在於我們自身為共同的思考前提。

在當代理論中，現代化被理解為地方文化價值和世界文化普遍標準的揉合統一。對於我們中國人來說，雖然救亡圖存的時代課題已經變化，但尋求富強的現代化之夢並未實現。要將新文化

的創造自覺與五千年的文明史相銜接，實現傳統文化的創造性轉化，我們的研究還必須繼續鴉片戰爭和五四運動以來這樣一批前輩學者的努力，克服他們由種種因素造成的理論上的粗糙和偏頗，力求把這一工作做得更好一些。

沒有誰懷疑儒學的傳統文化主幹地位。近代著名史家陳寅恪先生在《馮友蘭中國哲學史下冊審查報告》中寫道：「夫政治社會一切公私行動，莫不與法典有關，而法典為儒家學說具體之實現。故二千年來華夏民族所受儒家學說之影響，最深最巨者，實在制度法律公私生活之方面，而關於學說思想之方面，或轉有不如佛道二教者」。^③佛道二教在學說思想方面之影響是否侵陵於儒家之上，法典之類又是否即為儒家學說具體之實現姑置不論，但陳氏強調儒家學說對「公私生活」的影響，無疑顯示了一種大家才有的遠見卓識。中國學術缺少那種植根希臘社會的邏各斯(Logos)中心傳統。梁啟超說：「中國學術，以研究人類現世生活之理法為中心，古今思想家皆集中於此方面之各種問題，以今語道之，即人生哲學及政治哲學所包含之諸問題也。」^④儒家學說主要乃是不離人之倫常日用的行為方式和價值準則。因此，我想借用 Crane Brinton 的一句話來表述我這篇論文的研究旨趣，「我們的興趣並不在於這些思想本身的源流和發展，而是在於這些思想在世間所曾完成的工作。」^⑤

儒學的歷史文化功能是指作為一套價值符號系統的儒學，在千百年來的社會系統之運作過程中，作為其結構的有機組成部分對整個系統及其運作所具有的影響和作用。任何價值原則都必須通過其承擔者轉化為行動才能得到實現。士是古代知識分子的總稱，士族是魏晉南北朝時期古代知識分子的特殊表現形態。本文