

郑绍昌 朱小平 | 著

解《周官》

读熊十力给毛泽东的一封信

上海三联书店

解《周官》

读熊十力给毛泽东的一封长信

郑绍昌 朱小平 著



上海三联书店

图书在版编目 (CIP) 数据

解《周官》：读熊十力给毛泽东的一封长信 / 郑绍昌，朱小平著 .

—上海：上海三联书店，2014.10

ISBN 978-7-5426-4569-2

I . ①解… II . ①郑… ②朱… III . ①礼仪 - 中国 - 周代

②官制 - 中国 - 周代 ③《周官》 - 研究 IV . ① D691.42 ② K892.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 029573 号

解《周官》：读熊十力给毛泽东的一封长信

著 者 / 郑绍昌 朱小平

策 划 / 严博非

责任编辑 / 黄 楠

特约编辑 / 依 稀

监 制 / 吴 昊

责任校对 / 张大伟



出版发行 / 上海三联书店

(201199) 中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

邮购电话 / 021-24175971

印 刷 / 山东临沂新华印刷物流集团

版 次 / 2014 年 10 月第 1 版

印 次 / 2014 年 10 月第 1 次印刷

开 本 / 1420 × 1000 1/32

字 数 / 598 千字

印 张 / 16.75

书 号 / ISBN 978-7-5426-4569-2/K.252

定 价 / 78.00 元

六十年前的思想事件

1949年新中国成立，引起很多知识人的政治想象，熊十力先生也不例外。熊先生有其新儒学视野下完整的应然世界图景，新政权面世，也产生向新政权建言的冲动，这对中国的传统儒生而言，十分自然，这本是中国儒生所知的政治参与的唯一路径。但熊先生还是等了一段时间，直到1951年初春，才草拟了一份名为《论六经》的上书，并在1951年的4月9日通过林伯渠、董必武辗转递给毛泽东。熊先生递书之时，新政权大局已定，赴朝的大军已越过中朝边境，正在对抗世界第一强国。我们可以想象，十力先生握笔上书其时，对这个充满朝气、无畏强权的新政权是怀有相当的期望的。

熊先生的上书共七万字，试图在共产主义制度中嵌入儒家理想，当然，这里的一个重要前提是熊先生对共产主义制度的完全陌生，而且他对中共政纲的主要理解当是新民主主义。这份上书作为建国初一个偶然的思想事件，在革命政权的逻辑下，自然地，石沉大海，没有引起任何反响。毛泽东在当年的6月12日有一封给熊先生的简短的回信：“十力先生：4月9日长函读悉，谨致谢意。毛泽东。”但熊先生显然是存了一份心的，1951年，他将这份上书《论六经》又印了两百份，分送诸友，散于民间，终于，在度过了最激烈的摧毁文化的十年之后，《论六经》重新问世，其时，已离十力先生于“文革”中绝食而亡三十余年了。

熊十力是近代中国半个科耶夫式的人物，他的这份《论六经》有点类似于科耶夫在“二战”将结束时给戴高乐的长信《论新拉丁帝国》，虽然他们此后的际遇几乎完全相反。传统中国凡历史上遇大危机大转型时，总能出现一二拯救文化命脉的大儒，像朱熹，像阳明。熊十力可能是有此企图的最后一位大儒，可惜他遇上的是共产主义运动这样的二十世纪大潮，他所奠基的新儒学只在海外成一丝微弱的回响，

而这部精妙的政治哲学大著则到“文革”后才被人发现，但直到今天，亦未对中国政治发生任何影响。

刘小枫曾细读过熊先生的这份上书，他在后来以《共和与经纶》为名出版的读书笔记里曾经正确地指出过以下几点。在政治大哲熊十力的叙述中，孔子著六经，《易》是本体论，是革命，是变，变是天理！因而，一切归之于对旧制度的变革，这是儒学的形而上学基础。但这种形而上学，是大部分俗儒、乡愿看不到的。但熊十力是血性之人，为了完成革命和共和的理想，退回到形而上学中，他为新中国所找的形而上学，就不会不带有“血气”。这是带血的形而上学，是走向革命和共和的哲学！

《易》是形而上学，《周官》则是政治哲学，熊十力的主要论述便集中在《周官》，另外，再加上一部《春秋》。《周官》亦称《周礼》，是一部古代经典，它也是一套政制理想，主张民主政治，包含有完整的政治设计和治理安排，但在历朝，总有人将其视为推翻帝制的“阴谋之书”，这是不无道理的。熊十力在长信《论六经》中说：“《周官》之制，正所以革除据乱世之群制群俗，乃突化而不守其故也。突化者，革命所本也。”历代儒生多“不识革命而诬以阴谋”，可见“习于苟偷以媚帝者无所不至矣”，熊先生此语，用以观照今日的很多“知识者”，亦很精当。所以，在熊先生看来，真正的“儒学”，是革命性的！而且，它主张的，乃是普世的民主政治。

然而接下来，就难说了。熊先生毕竟是儒学中人，在儒学中，好的政治生活总是要寄托在“圣人”身上的，熊先生的新儒学也并无二致，于是，熊先生在《论六经》中便认为，即使是“革命”，即使是“共和”，也还是需要“圣人”的，这个圣人是“革命的圣人”，而“革命圣人”为了自由民主的万世基业，则可以“独裁”，可以“极权”，“不如此即不足以应急世之需”。虽然，熊先生将此规定为“时机”的关系，因为救国才是当务之急。但是，熊十力对此亦有一个限度，这个限度即便对于今日的知识人而言，都已经是极好。熊十力说，“极权之治，人主不可无术；无术则不可督率臣下使之各举其职。”但是！——“唯有学术思想，不可束于一途”，而应“任其自由发展，互相观摩”，以便不至于“民群思想凝滞而活动力亦随之消失”。只是这里有个前提，即持不同政见者不可“有越轨破坏之举”。熊先生这里还是小瞧了极权的力量，当自由的思想与“革命圣人”的“民主极权”相冲突的时候，“越轨破坏之举”岂非天然正当的镇压口实？抑或相反，成为天然正当的起义时刻？这里的关键，是民主与专制的水火不容，熊先生期望通过“革命圣人”的“极

权”来唤醒民众，从而实现民主共和，正是他最大的局限，而这个局限，也就是历代儒生最大的局限。中国儒家的理想中少不了“圣人”，这使得儒家理想永远只能是一个乌托邦，而这个乌托邦也造就了中国历史的最大灾难！

这个灾难很快就直接地体现到熊先生身上了。当科耶夫为他的“新拉丁帝国”转化而来的大欧洲梦想周游列国，将他的政治哲学付诸实践的时候，东方中国的熊十力终于看到了“革命圣人”发动的文化大革命，这场大革命摧毁了他终身为之奋斗的为中国文化存亡续绝的信念，十力先生口中不停地念着“中国文化亡了”“中国文化亡了”，先是疯癫，继之绝食，1968年5月23日，耗尽心神的十力先生死于上海虹口医院。

四十年过去，2009年，金融危机刚过，各种主义的争论在中国愈益热烈，此时，郑绍昌、朱小平发现了熊先生的这个文本，他们被这个湮没的思想事件所震撼，打算接续六十年前的这场思想事件，试图以今天的立场重新解读、讨论熊先生的《论六经》。但他们的接续并非停留在对十力先生上书的讨论上，而是更进一步，以直接回到熊先生上书主要依凭的《周官》来接续这个思想事件，除了详尽复原《周官》的原意，更以今人的立场比较《周官》与西方政治哲学的异同。

差不多整整一年多的时间，绍昌和小平不断地往返于上海与杭州之间，讨论、研读、写作，终于完成了这项工作。绍昌是国学大师张宗祥的亲炙弟子，少年时与马一浮先生亦有一段渊源，青年时更以才学闻名江南，国学素养国内少有能出其右者。此次绍昌解周官，用尽心力，竭力回到两千年前的语境，阐发出不少前所未见的意蕴。小平则以他政治学、经济学的半生学力，硬撼儒学源头政治哲学的普世奥义，且以与西哲对照来彰显。他们希望通过这一“接续”，为现代中国的政治转型寻找一份本土的资源，虽然多半还是会沉寂于这片令人绝望的普遍荒漠，但毕竟大功已毕，这便是“知其不可为而为之”的中国儒生精神了。当然，这份“接续”的工作究竟如何，要留待学界诸君评说，但以此“接续”本身介入当下的思想争论，是两位作者最初的意愿，就此而言，已经完成。作为老友与这项工作的见证者，我唯有赞赏与祝贺。

《周礼》新解

中国古代联邦制民主国家的制度设计

《周礼》即《周官》一书的正确释读，关系到中国政治思想史中一个至关重要的问题。余英时在一篇文章中谈到，塞缪尔·亨廷顿认为：

传统的儒学是不民主或反民主的。中国古典政治唯一的现代元素，就是科举制度向有才能的人开放职位而不考虑其社会背景。它甚至还有一套以绩效为标准的晋升体制，然而却无法产生一个民主政体……最重要的是，儒学将社会和国家合为一体，没有给可以平衡国家的自治社会制度提供合法性……事实上，儒家社会和受儒家影响的社会并不欢迎民主。

具有与上述观点相同或相似看法者，无论在国内还是国外都不乏其人。所以本书首先需要回答的问题是——

1. 中国传统文化中究竟有没有民主思想？

否认民主思想在传统中国的存在，原因在于错误地认定“伪儒学”就是真正的“传统儒学”。所谓“伪儒学”，即如熊十力所谓历代奴儒为迎合世主而对儒家思想的歪曲、篡改。如刘歆以偷换概念的方法把《周官》改名为《周礼》，然后在“礼”字上大做文章，遂于东汉形成“三纲六纪”或谓“三纲五常”，成为维护皇族专制、等级特权的金科玉律。近人且引陈寅恪先生 1927 年挽王静安先生序云：“吾中国文化之定义，具于《白虎通》三纲六纪之说。其意义为抽象理

想最高之境，犹希腊柏拉图所谓 Idea 者。若以君臣之纲言之，君为李煜亦期之以刘秀；以朋友之纪言之，友为酈寄亦待之以鲍叔。其所殉之道，与所成之仁，均为抽象理想之通性，而非具体之一人一事……自道光之季，迄乎今日……纲纪之说，无所依凭，不待外来学说之抨击，而已消沉沦丧于不知不觉之间；虽有人焉，强聒而力持，亦终归于不可救疗之局”之言，认为陈先生也赞同此“三纲六纪”，且名之曰“定义”，比之于“柏拉图所谓 Idea”，于是也奉“三纲六纪”为“定义”“Idea”，而以“守护者”自居。殊不知，王国维所殉者为“道”为“仁”，为“抽象理想之通性，而非具体之一人一事”。姑且不论其于陈先生之文字尚不能通读，而更于陈先生之思想，作南辕北辙之错解。陈寅恪《寒柳堂集·论再生缘》第 65 至 66 页云：“孟丽君违抗皇帝御旨，不肯代为脱袍；第壹四卷第伍回中孟丽君在皇帝之前，面斥孟士元及韩氏，以致其父母遭受责辱；第壹伍卷第伍柒回中孟丽君夫之皇甫敬欲在丽君前屈膝请行，又亲为丽君挽轿；第捌卷第叁拾回中皇甫敬撩衣向丽君跪拜；第六卷第贰贰回、第贰叁回、第贰肆回；及第壹伍卷第伍捌回中皇甫少华（即孟丽君之夫）向丽君跪拜诸例，则知端生心中于吾国当日奉为金科玉律之君父夫三纲，皆欲借此等描写以摧破之也。端生此等自由及自尊即独立之思想，在当日及其后百余年间，俱足惊世骇俗，自为一般人所非议。”陈先生虽谓“三纲六纪”为集权专制时代之“定义”，但在思想上早已否定之。请看先生之《柳如是别传·上》第 4 页所载：“虽然，披寻钱柳之篇什于残阙毁禁之余，往往窥见其孤怀遗恨，有可以令人感泣不能自己者焉。夫三户亡秦之志，九章哀郢之辞，即发自当日之士大夫，犹应珍惜引申，以表彰我民族独立之精神，自由之思想。”“三户亡秦之志”，此对秦始皇独裁专制，钳制言论自由“焚书坑儒”暴政之反抗。“九章哀郢之辞”，为屈原对故国人民被虎狼秦兵（杀人与爵禄直接挂钩）暴力所摧残之痛悼。陈先生此旨恰与孔子在《周官》中申述民主、平等思想遥相契合，也是对篡改儒家经典，制订“三纲六纪”者之鞭鞑。

公元 79 年，汉章帝建初四年十一月，在北宫白虎观召开会议，讨论“五经”异同。大臣、博士、诸生，包括著名学者贾逵、班固都参加了。讨论的所有问题，最后都由皇帝亲自做结论，并命班固结集成书，名为《白虎通德论》简称《白虎通》。此书以自问自答的方式写成。全书十二卷，四十四目，五百二十二个问题；涉及社会生活、政治制度、文化、伦理、道德，举凡先秦儒家所提出的一切名物典章都加以解释。但其解释既不是科学的、学术的，也不是语言的、考据的，而是政治性的解释。就是按照中央集权、皇帝专制的政治需要重新定义儒家经典。换句话说，对学

术问题，作政治结论。所以从学术上来讲，此书并无多大价值，故目录学上列为“子书”，一向不受学界重视；但在政治思想上对后世长达两千年的恶劣影响，却不应被忽视：

一、学术问题政治化。以往的诸侯、王、皇帝对不利于自己统治的思想和学说，采取反对、禁止甚至烧书杀人的手段，加以抵制，但从无曲解利用的态度；有之，也只是在个别问题或某些方面作局部的修正。这一次是全面、系统、彻底地加以改造和利用。从此独立的学术活动陷入极为困难的境地，而先秦的民主思想传统亦渐趋式微。

二、用自然规律（天道）牵强比附政治制度及社会架构。首先提出三纲六纪。书中说：“三纲者，何谓也？谓君臣，父子，夫妇也。六纪者谓诸父，兄弟，族人，诸舅，师长，朋友也。”又说：“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲。”为什么？书中解释道：“三纲法天地人，六纪法六合。君臣法天地，取象日月屈信（信字作‘伸’解），归功天也。父子法地，取象五行转相生也。夫妇法人，取象人合阴阳，有施化端也。”

三、最高统治者在皇帝、天子外再增加“圣人”的头衔，全面完成了维护皇帝集权，中央专制制度的理论体系。书中说：“圣人者何？圣者通也、道也、声也。道无所不通，明无所不照，闻声知情，与天地合德，与日月合明，与四时合序，与鬼神合吉凶（‘四合’引自《易》）。做了这个铺垫后，再说到主题：“何以知帝王圣人也？”然后列举一些牵强的理由加以证明。自秦始皇创“皇帝”之称，为政权的垄断者；又继承“天子”的名号，为天意和宗法权的垄断者。至此，汉章帝又加上“圣人”的头衔，成为真理发布权的垄断者。这样，秦始皇发布的“制”“命”“诏”，后世逐渐演变为“圣旨”。皇帝、天子、圣人，三者合而谓之“至尊”，专制帝皇被推到至高无上的地位。

改革开放以来，在实事求是和解放思想的氛围中，学术界就中国传统文化与民主思想的关系，展开了一场新的研究和讨论。余英时说：“学术界围绕这一异常复杂的课题，已经写得够多了。关于如何从多方面来阐述这一关系，从极端否定到极端肯定，研究者事实上已经穷尽了所有可能的角度，足以不容后来者置喙。”

余英时先生虽然认为“民主”“科学”“人权”是西方的概念和术语，但没有证据表明，中国传统文化中“就不存在这些西方概念所表达的普遍精神。一个明显的例子就是‘科学’这个西方概念。这个概念在传统中国知识范畴中是没有的。但恐怕没有人会说李约瑟的《中国科技史》是用词不当”。余英时先生指出：“在中

国最早使用‘民主’这个词的人是王韬（1828—1897）……他把中国历史分为‘民主’，这种最完美的政府形式，出现于圣王尧舜统治的时代；‘君宪’，是仅次于前者的政府形式。它出现于西周初年；最后，是君主独裁，这种最糟糕的政府形式自公元前 221 年秦统一中国以来一直延续到康有为的时代。”

其实，稍早于王韬的徐继畲（1795—1874）在他刻于 1848 年的《瀛寰志略》中就已说道：

华盛顿，异人也。起事勇于胜、广，割据雄于曹、刘；既已提三尺剑，开疆万里，乃不僭位号，不传子孙而创为推举之法，几乎天下为公，赓赓乎三代之遗志。其治国崇让善俗，不尚武功，亦迥与诸国异。余尝见其画像，气貌雄毅绝伦。呜呼！可谓人杰矣哉！米利坚合众国，幅员万里，不设王侯之号，不循世袭之规，公器付之公论，创古今未有之局，一何奇也！泰西古今人物，能不以华盛顿为称首哉！

此其盛赞民主选举制度之词。清咸丰三年，清政府将此词刻在花岗石上赠送美国政府，而出面者仅为宁波知府。此石被镶嵌于纪念华盛顿之方尖塔第十级西壁。此诚可破亨廷顿“儒家社会并不欢迎民主”之武断。徐继畲当时，已有学者谓其不如魏源《海国图志》提出“师夷长技以制夷”。时至今日，持此说者仍大有人在。殊不知，“技”者，末也；“制”者，本也。舍本而逐末，吾不知其可也！由是而论，研究中国传统文化，发掘其民主性之精华，以为今日之用，仍为学界之重大课题。

然而，相当一部分人认为：中国传统文化虽然具有“民主性的精华”但是从来没有过“制度民主”的构想。因此本书必须回答的最重要问题是——

2. 中国传统文化中究竟有没有制度民主思想？

本书对《周官》的释读，足以证明中国古代早已产生了光辉灿烂的制度民主思想。虽然在其后的两千多年间，它遭到了集权专制制度的摧残、扼杀和阉割、篡改、歪曲，但仍不绝如缕地被传承了下来。本书的叙述，实可追溯至二十世纪五十年代，熊十力先生之一篇具有划时代意义的文章。

1951 年春天，中国现代史上最富原创性的哲学家熊十力，通过林伯渠、董必武、

郭沫若给最高当局毛泽东上书陈言。书中称：“清季迄民国，凡固有学术废绝已久”，因而向当局呼吁：“中国五千年文化，不可不自爱惜”。熊先生认为当务之急：“莫如立国、立人精神”，而“中国人之作人与立国精神”集中体现在孔子的学术思想——《易》《春秋》《诗》《书》《礼》《乐》中。然“两汉以来，孔子六经之真，已晦蔽不可见。二千数百年所谓儒者，若概斥为奴，似难过；然平情深究，不谓其奴化之深不得也”。所以研究孔子及其六经，必须辨伪存真，拨开歪曲、篡改的迷雾，才能窥见孔子思想的本真。熊十力认为：“《周官》本为民主主义”，“故《冬官》独被毁灭。其未毁者，当改窜不少”，但是“《周官》骨髓未剥丧尽净，然从表面观之，犹是君主政体”。

《周官》为《周礼》一书的原名，《史记·封禅书》《汉书·礼乐志》《汉书·河间献王传》《汉书·王莽传》俱称《周官》；《汉书·艺文志》本于《七略》而称《周官经》；王莽时为《周官》立博士，始改称《周礼》。《周官》之“官”，非后世所谓“官员”“长官”之“官”，而是“官能”之“官”，意为功能。古人师法天地造化，故以天、地、春、夏、秋、冬象征六官之功能。《周官》有六典，礼典仅为六典之一。改《周官》为《周礼》，不惟以偏概全，而一字之差，遂开偷换《周官》宗旨之恶例，以致篡改其为“三纲五常”维护专制集权之利器和扼杀“独立之精神，自由之思想”的凶器。

《周官》与《礼记》《仪礼》合称“三礼”。《四库全书总目》收历代注家注释《周礼》者二十二部，四百五十三卷；皆认为此书是述录周代典章制度的专著。

《周官》向称难读，且其作者为谁？成书何时？所载因何与先秦典籍多有未合，与考古发掘之物证不尽相同？久成聚讼，至今莫衷一是。而要回答上述问题，就必须弄清楚《周官》是一部什么性质的书，是周代制度的实录，还是一部研究制度改革和制度创新的书？

由此而涉及下一个问题——

3. 《周官》的作者是谁，是周公还是孔子？

《史记·孔子世家》记：“孔子之时，周室微而礼乐废，《诗》《书》缺。追迹三代之礼，序《书传》，上纪唐、虞之际，下至秦缪，编次其事。曰：‘夏礼吾能言之，杞不足征也。殷礼吾能言之，宋不足征也。足，则吾能征之矣。’观殷夏

所损益，曰：‘后虽百世可知也，以一文一质。周监二代，郁郁乎文哉。吾从周。’故《书传》、《礼记》自孔氏。”宋代胡宏认为《周官》乃刘歆伪造，至晚清康有为《新学伪经考》更张其说。钱穆《刘向歆父子年谱》指出康有为之论不通处有二十八端之多；而揆诸史实，早刘歆百年之前已有河间献王出《周官》而被汉武帝秘藏于内府。足证此说不实，遂被学界所共弃。

《周官》伪造之说寝，而成书年代晚之说风行。谓成书战国者有之，成书汉代者也有之。此缘《周官》所载总难与周代实际制度及周器铭文密合，且也间有后世方出之“字”之故。说《周官》晚出，实质也即否定《周官》为周公或孔子所作，仍是《周官》为伪书之翻版。学界对此说也未能首肯。李学勤先生在《缀古集》中说：“中华书局1986年版《西周金文官制研究》中，根据近五百件青铜器，整理出900条官制材料、加以分期，与《周礼》对照后，得出的结论是：‘完全肯定和基本否定《周礼》是两个极端，都是不妥当的。’《周礼》在主要内容上与西周铭文所反映的西周官制，颇多一致或相近的地方。”他又说：“裘，是一种官名，且仅见于《周礼》，其他任何古书都没有的。所以司裘职掌的证实，无疑表明《周礼》的真实可据。”李学勤先生的结论公允平实，成为持《周官》晚出说者，难以逾越的障碍。

汉代，孔安国说《周官》为孔子所作。因此语载在伪书《孔子家语》，故后世多不予采信。然书虽伪书，语非虚语。如《古文尚书》已被清儒证明为伪书，但其中仍保存有真实史料。所以毛奇龄作《古文尚书冤词》为之辩解，而钱穆先生也认为伪书也要爬梳辨析其中之真实部分。《隋书·经籍志》谓《周官》是“周公所建官政之法”。宋，蔡沈说：“《周礼》非圣人不能作也。”在宋儒心目之中称得上圣人，而又可能作《周官》者，唯周公、孔子二人。清末，孙诒让在《周礼正义》中说《周官》：“有周一代之典……是岂皆周公所臆定而手创之哉！”大抵承认《周官》真实性者，皆认为此书为周公所著，或为孔子所述；或为周公初创，后经孔子整理。1952年，熊十力先生则据《史记》而明言《周官》为孔子之作。

《周官》一书，在两千多年的传承中屡被非议、排斥、禁毁、阉割、篡改、曲解，可以说惨遭荼毒。章太炎《国学概论》说：“此书在战国时已与诸侯王的政策不对，差不多被毁弃掉。所以孟子说‘其详不可得而闻之；诸侯恶其害己也，而皆去其籍’。”诸侯王为什么“恶其害己”？是一个值得深思的大问题。1952年熊十力先生给当局写了长达七万字的长信，后又印行成书，名为《论六经》。其中提到：“贾疏（唐代贾公彦之疏证）谓《周官》孝武时出，秘而不宣。《周官》后出者以秦始皇独恶之故也。是以《马融传》云：‘秦自孝公以下，用商君之法。其政酷烈与《周官》’

相反。故始皇禁挟书，特疾恶，欲灭绝之，搜求焚烧之独悉……是以隐藏百年……’”，又说，“《周官》本民主思想，社会主义。此书在春秋战国已不便通行，故托周公所作。吕政狂狷，期以天下为私产，传之万世。其欲灭绝《周官》思想，自是必然……武帝时，河间献王贤而好儒，故此经得出……”《艺文志》有《周官经》六篇、《周官传》四篇，而不言经亡《冬官》篇。当时《冬官》未必阙。至郑玄注经，本已无《冬官》，而《周官传》郑氏更未之见。林孝存（即临硕，字孝存）为东汉人，固力反《周官》者。孝存谓：“武帝知《周官》为末世渎乱不验之书，摈斥不行；因作《十论》《七难》以排斥之。”据此可见《周官》既扼于吕政，又扼于汉武。秦汉间儒生，在帝制坚定下偷存，以焚坑之祸为戒；“其传授经书，无有不改窜者”。

这段话的要点在“《周官》本民主思想，社会主义”一语。此所以“诸侯王恶其害己”，秦始皇“焚烧之独悉”，而“罢黜百家，独尊儒术”的汉武帝以为“末世渎乱不验之书”，摈斥不行，且秘而不宣。所以《周官》一书西汉无注家。注《周官》者，自刘歆始，传之杜子春。杜子春传郑兴（字少赣），郑兴传贾逵。郑兴别传其子郑众（字仲师），郑众曾任大司农，故又称郑司农；郑众又从杜子春习《周官》。郑众传马融（字季长），马融传郑玄（字康成）；郑玄曾另从张恭祖受《周官》。刘歆别传《周官》于贾徽，贾徽传其子贾逵。此为东汉经师传授《周官》之大略。

自春秋战国至秦始皇以降，历代专制帝王于《周官》或则“皆去其籍”，或则“焚烧之独悉”，或者“秘而不宣，摈斥不行”；而儒生传经，则“无有不改窜者”。至于《冬官》，原系《周官》六属中“富邦国，生万民”之事典。由于冬官中的“工”是人身自由的工人，因而对专制皇权具有颠覆性的危险，故连篡改也无从措手，干脆全部阉割了事。今本《周官》已缺《冬官》，只是以《考工记》附充替代。

《周官》既为集权专制的帝王如此深恶痛绝，复又被迎合时主的陋儒肆意歪曲、篡改。那末它是怎样的一部书？作者究竟为谁？作者通过《周官》欲向世人和千秋万代传递什么样的信息呢？

《周官》体大思深，系统严密，互文对解，叙事简明。书中所载许多职官和名物既为后世所无，也不见于其他典籍；是后人所无从凭空想象的。虽然《史记·鲁周公世家》载“于是周公作《周官》”，但可以肯定，周公不是《周官》的作者。周公是西周政治、社会制度和礼、乐的主创人。周公本人就是周王朝创建初期的实权掌握者。若周公有《周官》制度中反映的思想，一定会付诸施政实践。那就不会

发生《周官》所载与实际情况多有不合的困惑和疑问了。西周初期，授民授疆土，分封同姓、异姓的功臣、贵族为公、侯、伯、子、男，建立诸侯国。这一系列的重大政治举措，何以在《周官》的制度安排中未得到确切的反映呢？所以周公不可能是《周官》的作者。

笔者认为《周官》的作者是孔子。孔子晚年整理自己习礼、传礼的心得体会，著述成《周官》。《周官》绝不是孔子对西周制度的简单记录。虽然孔子祖述尧舜而推崇周公，但孔子的思想并没有局限于前人的窠臼。《论语·雍也》载：“子贡曰：‘如有博施于民，而能济众，何如？可谓仁乎？’子曰：‘何事于仁，必也圣乎？尧舜其犹病诸！’”是孔子并不以尧、舜之治为最高的政治理想。然则，孔子的政治理想究竟为何呢？《礼记·礼运》记载：“子曰：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，盗窃乱贼不作，故外户而不闭；是为大同”。这就是著名的“蜡宾之叹”。孔子虽未亲历，亲为“大同之世”，但对这个理想，他自己说：“丘未之逮也，而有志焉！”这段话，前辈共疑之，以为非孔子语。郭沫若《十批判书》中《儒家八派的批判》对此有辨。郭说：

《礼记·礼运》一篇，毫无疑问，便是子游氏之儒的主要经典。那是孔子与子游的对话。开首几句是：“昔者仲尼与于蜡宾，事毕，出游于观之上，喟然而叹。仲尼之叹，盖叹鲁也，言偃（即子游）在侧。”王肃（晋人）伪撰《家语》谓“孔子为鲁司寇”时事。有人据此以为说，谓孔子为司寇时年五十一，子游年仅六岁。孔子五十五岁去鲁，子游年十岁。孔子决不会与十岁以下的孩子谈大同小康；因疑大同之说非孔子当日之言。这样的推断是大有问题的。《家语》伪书，本不足据。“为鲁司寇时”之推测，虽亦本于《礼运注》：“孔子仕鲁，在助祭之中”而来。此亦郑康成一时疏忽之语，同样不足为据。“蜡”乃终岁报田大祭，一国之人皆得参与。《杂记》：“子贡观于蜡，孔子曰：赐也，乐乎？对曰：一国之人皆若狂。”此可见孔子与于蜡非必一定要在“仕鲁”或“为鲁司寇”时才有资格。孔子晚年返鲁，与鲁国君臣上下关系在师宾之间。

这段话纠正了前人的错误，证明孔子与子游确实有“大道之行也，天下为公”

的政治思想。

那么，孔子有没有把自己的“志”——理想——在其著作中表达出来呢？回答是肯定的。据《史记》记载，孔子之所以作《春秋》，乃为“是非二百四十二年中，以为天下仪表；贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣”！所谓“以达王事”，就是表达对理想政治的看法。但是孔子的表达方法与西方学者和现代学人习见的理论论证不同。孔子说：“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。”故此我们可以说《春秋》以叙“行”为重，《周官》则记“事”为主，目的都是“以达王事”。孔子在《周官》的制度设计中，表达了自己的政治理想。

孔子吸收了周代，乃至自黄帝以来，尧、舜、禹、汤、文、武、周公的一切历史经验，著述了迥异于前古的制度创新巨著——《周官》。《周官》是制度创新之作，也可以说是周代的制度改革方案。孔子的制度创新是从周代的实际出发，所以与周制“颇多一致或近似的地方”；也正因为是一部制度改革方案，所以认为它是“有周一代之典”的孙诒让，才会被批评“忽视《周礼》同真正的周初制作在官制名称与语言风格方面的巨大差异”。《周官》一书与周朝的实际体制既相合又不相合的事实，已经引起了数千年的争议而迄无结果。究其根本原因，盖在于将《周官》当作了西周制度的实录。如果不从这一历史思想的泥沼中跳出来，无论怎样的研究和考证，永远也不可能窥见《周官》一书的真正作意，从而也不可能发现其中蕴含着的光辉灿烂的民主政治思想。

西方学者向来不承认传统中国有制度民主的思想。著名的美国汉学家史华慈在他的《中国政治思想的深层结构》一书中提出了当代汉学家对中国的四大疑问之一：“为什么千百年来，受苦于这个权力（指皇权）毫无限制结构的儒生，不曾好好思考过要向这个结构挑战，而试图限制它的力量，或是提出另一种替代品？”这是一种代表性的观点。

《周官》的制度设计，涵盖面甚广，包括国体、政体，诸如政治体制、经济体制、文化教育体制、军事体制和“礼”“乐”制度。所有这些制度，无一不是从实际出发而加以民主化、社会化的改造。设计这一制度改革的基本思路，就是孔子念兹在兹的“损”“益”二字。《论语·为政》记，“子曰：‘殷因于夏礼，所损益可知也。周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。’”所谓“因”，就是承袭；所谓“损益”，即革新。对于前古之“礼”，孔子所损者是“王权天授”“贵族封建”；所益者即民权、民富、民乐之便于万民者。而孔子所“因”者，即大一统之联邦制国体，而非后世之中央集权皇帝专制的郡县制国家。

《论语·述而》载，“子曰：‘述而不作，信而好古。’”学者多举“述而不作”言孔子于六经皆记述、整理，并无创作。此点，近人多有所辩，指出其谬误。所谓“述而不作”，“述”即著述，而“不作”只是说孔子自己并未将其著述的思想有效地付诸社会实践。孔子的一生，为了实践其政治理想，做了无数次的努力。《史记》说孔子“去鲁，斥乎宋、卫，困于陈、蔡之间”。孔子自知其道之不行于当世，仍然奋斗不息；至暮年之时，遂全心讲学、著述，把理想寄于年轻的弟子和千秋万代的炎黄子孙。“述而不作”正是孔子发自内心的感叹！倘孔子真是一个“滕文公”，还用得着说什么“述”吗？“述”而又言“述而不作”，岂不是一句十足的废话。孔子的目光之远大、襟怀之宽广，为后辈所难以企及。我们今天释读《周官》，正是要把孔子所述的理想，变为中华民族的实际操“作”。

孙诒让《周礼正义》自序谓：

今泰西之强国，其为治，非尝稽核于周公、成王之典法也。而其所谓政教者，务博议而广学，以阜通道路，严追胥，化土物矿之属，咸与此经冥符遥契。盖政教修明，则以致富强，若操左契，固寰宇之通理，放之四海而皆准者。此又古政教必可行于今者之明效大验也”。又说：“即写定，辄略刺举其可割今而振敝一、二荦荦大者、用示楮褐，俾知为治之迹，古今不相袭，而政教则因百世以俟圣人而不惑者。世之君子，有能通天人之故，明治乱之原者，傥取此经而宣究其说，由古义古制以通政教之闲意眇旨，理董而讲贯之，别为专书，发挥旁通，以俟后圣；而或以不佞此书为之拥彗先导，则私心所企望而旦暮之者与！

由此可见，孙诒让已注意到《周官》之精神与现代西方发达国家有某些相通之处。他特别提到“博议广学”，这是他的见到之处。而他也寄望于后人，说自己只不过执扫帚把《周官》书中的文字疑义清除干净，使后来的研究方便一点。他的希望是那样的迫切，以至于踮起脚来朝朝暮暮地盼望着。

熊十力先生自1951年上书毛泽东，直指《周官》为民主主义。其后虽有心详申《周官》之旨，而迫于时势及暮年衰病，未能如愿。他也曾多次表示期望于后人。去岁，上海朱小平君获读熊十力《论六经》而有志于阐发熊先生从人的创造性导致社会民主之理念，嘱余释读《论六经》原文，因草成“孔子民主政治思想的再发现——熊十力《论六经》释读”一文。

《论六经》是打开《周官》制度民主思想宝库的钥匙。这把钥匙既由朱君小平交我手中，自当不辞简陋担起探索宝藏、表暴于世之责任；故又反复披阅《周官》原书，详加分析，著成是篇。编写过程得益于孙诒让《周礼正义》者尤多。《周官》连同《考工记》在内，字数不过十万有余，孙氏用近三十年功夫，演绎成八十六卷、二百三十万字的巨著。其间于历代注疏几乎搜罗无遗，考证辨伪则至为广博，间亦能出新意。

本书分上、中、下三篇。上篇以通行习用之语言文字与社会科学之概念、范畴，申明《周官》民主政治之荦荦大端。中篇取历代注、疏、笺、考，重新释读《周官》原著，提其纲要，析其脉络，辩正窜增、阉割、篡改、歪曲以及种种误解不实之词，而总归乎民主、民富、民乐之大义。

下篇为朱小平君所撰。

上篇、中篇以中国数千年历史为背景释读《周官》，是为直通；下篇以纵横八万里世界贤哲之言比照对观，是为旁通。读者取而观之或可收融会贯通之功效。

上篇凡言《周官》之十事：

- 一曰：国体——统一的联邦制国家；
- 二曰：政体——带有民主色彩的政治体制；
- 三曰：资源共有，万民经营——以民富为宗旨的经济制度；
- 四曰：民知——道德和科技并重的普及教育制度；
- 五曰：知耻——教育为主，惩办为辅的法律制度；
- 六曰：民强——寓兵于民，全民皆兵的军事体制；
- 七曰：法治社会的组织架构——官联和民联；
- 八曰：“礼”“乐”制度的社会功能及其本质；
- 九曰：民乐——生活、婚姻、习俗；
- 十曰：《周官》制度的理论基础——孔子的哲学思想和政治思想。

中篇就周官原文，分五官逐字、逐句、逐段加以释读。至于《冬官》因原文已亡，而《考工记》虽与《周官》属同一思想体系，亦保留若干《冬官》碎片，故暂不注释，只在必要时偶尔涉及。释读方法以本经解本经为主，而对窜入、篡改、歪曲、误解之处必详加辨析，此所谓破曲解而直解也。草创之作，不免简陋错讹，望海内外博识通人赐教！