



汉代与宋明儒学新论

李存山

著

華文出版社  
SINO-CULTURE PRESS

## 作者简介：

李存山，1951年生于北京，1978至1984年在北京大学哲学系读本科和中国哲学史专业的研究生，获硕士学位；毕业后到中国社科院《中国社会科学》杂志社工作，曾任哲学编辑室主任、杂志社副总编辑；2001年调入中国社科院哲学研究所，现任中国哲学研究室主任、研究员、博士生导师，兼任中华孔子学会副会长，中国哲学史学会副会长并《中国哲学史》杂志主编，国际儒学联合会理事。1986年被国家人事部授予“中青年有突出贡献专家”称号，1992年获国务院颁发的政府特殊津贴。2015年10月当选为中华孔子学会理事会副会长。主要研究中国传统哲学，著有《中国气论探源与发微》《中国传统哲学纲要》《气论与仁学》《商鞅评传——为秦开帝业的改革家》《智慧之门·老子》，发表学术论文百余篇。

The background of the cover is a traditional Chinese ink wash painting. It depicts a misty landscape with several tall, dark, jagged mountains on the left side. In the foreground, a small boat with a single figure is visible on the water, and another figure is seen on the right side of the boat. The overall style is minimalist and atmospheric, with a focus on the play of light and dark ink.

# 汉代与宋明儒学新论

李存山

著

## 图书在版编目 (C I P) 数据

汉代与宋明儒学新论 / 李存山著. — 北京 : 华文出版社, 2021.1

ISBN 978-7-5075-5316-1

I. ①汉… II. ①李… III. ①古代哲学—研究—中国—汉代②儒学—研究—中国—宋代③儒学—研究—中国—明代 IV. ①B234.05②B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2020)第145852号

## 汉代与宋明儒学新论

---

作 者: 李存山

责任编辑: 南 洋

出版发行: 华文出版社

地 址: 北京市西城区广外大街 305 号 8 区 2 号楼

邮政编码: 100055

网 址: <http://www.hwcb.com.cn>

电 话: 总 编 室 010-58336239 发 行 部 010-58336253 58336202

责任编辑 010-58336251

经 销: 新华书店

印 刷: 三河市燕春印务有限公司

开 本: 710mm×1000mm 1/16

印 张: 27.75

字 数: 370 千

版 次: 2021 年 1 月第 1 版

印 次: 2021 年 1 月第 1 次印刷

标准书号: ISBN 978-7-5075-5316-1

定 价: 68.00 元

---

版权所有 侵权必究



## 自序

我自1984年从北大哲学系读研究生毕业以后,被分配到中国社会科学院《中国社会科学》杂志社工作。当时杂志社主张“编研结合”,即编辑人员在做好编辑工作的同时也要从事相关的专业研究。这很符合我到杂志社工作时的初衷,我曾说:我是以编辑工作为“公职”,不敢懈怠;以中国哲学研究为“天职”,绝不放弃。以前在读《黑格尔传》时,记得他曾说过:“一有公职,二有家庭,人生斯世,无复他求。”可见哲学家对“公职”是很重视的,这也鞭策我对编辑工作的“公职”要尽心尽力,而对中国哲学研究则在时间上放入“第二序”。因为把编辑工作放在时间的“第一序”,所以从事中国哲学研究的时间往往是比较零散的。职此之故,我的科研成果是以论文为主,这些论文大多是随机性的有感而发,缺少系统性和连续性。在我2001年调入中国社会科学院哲学研究所后,虽然科研的时间比较集中了,但以前养成的习惯并没有完全改掉,与以前所不同者,是我后来逐渐把儒家文化作为研究的重点。

我读研究生时写的毕业论文是《先秦气论的产生和发展》,在参加工作后发表过几篇关于气论的文章。20世纪80年代中期兴起“文化热”,受此感召,我逐渐把气论研究与对儒家仁学的研究结合起来,形成了仁学与气论是中国传统哲学的主要内容和基本结构的认识。当时学界有“中国传统思想研究从书”的编纂,我的专著《中国气论探源与发微》本是为这套丛书而写,

但 1988 年中秋匆匆写完时已过了交稿日期,遂转交中国社会科学出版社出版。以后我为“中华历史文化名人评传·改革家系列”撰写了《商鞅评传——为秦开帝业的改革家》,为《中华文化通志》(百志本)撰写了《哲学志》(其中第四章“中国哲学的近现代转型”由邝柏林、郑家栋撰写)。在我调入哲学所后,曾应约作了一本简明注译的《智慧之门·老子》,还为“中国社会科学院研究生院重点教材”撰写了《中国传统哲学纲要》。除以上著作外,近年还出了一本通俗性读物即《新三字经与社会主义核心价值观》。以上罗列,未免让我自感惭愧。如果再加一本的话,就是我在十年前曾出了一本论文集《气论与仁学》。

自进入学界以来,匆匆 34 年过去,我自认为可分为两个阶段,即在杂志社工作的 17 年,和调入哲学所后的 17 年。在后一阶段,我也曾打算出一本较系统性地表达我对中国哲学史基本观点的著作,虽然写出了一些主要章节,但其间几次被一些事务所打断,经多次修改终觉对某些问题的表述不够满意,故延宕至今没有成书。总之,就我现在既有的研究成果而言,还是以较零散的学术论文为主。这次承蒙华文出版社不弃,我在继《气论与仁学》之后,再出两本论文集,其一是《先秦哲学与儒家文化》,其二是《汉代与宋明儒学新论》。

在《先秦哲学与儒家文化》中,选取了我认为比较重要的关于先秦哲学的十余篇论文,另分别选取了关于《周易》研究和楚简研究的两组论文。在《汉代与宋明儒学新论》中,选取了我认为比较重要的关于汉代哲学和宋代哲学以及汉宋之间相关思想的近三十篇论文。这里所谓“比较重要”,有的是从所论述的内容而言,有的是从我治学的过程而言。虽然时间跨度较大,论文的侧重点和水平不一,但自审这些论文大多是针对某些问题遂有感而发,故应属言之有物,而并不空疏;又觉在目前的中国哲学研究中歧见日多,为有助于学术讨论和增加共识,我们必须坚持以史料为根据,论证符合训诂和逻辑,我平时治学尽量做到这两点,故庶几应属持之有故,言之成理。至于文中的一些新见,是否能被学界所接受,那就要经过各位师友和读者的审视与批评指正了。

我在杂志社工作时,因是以编辑工作为主,在科研方面不求入于学术的主流,故所出成果大多是有感而发,尝有“只是为学界备一说”之想。我到哲学所工作后,虽然主观上也为自己提出了较高的要求,但客观上可能“取法乎上,仅得其中”,如果“能为学界备一说”,而没有出现无根据的谬说,那么庶几也算不错了。

李存山

2019年5月10日

## 目 录

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| 秦后第一儒——陆贾 .....            | 1   |
| 《商君书》与汉代尊儒                 |     |
| ——兼论商鞅及其学派与儒学的冲突 .....     | 13  |
| 汉初的尊儒:从陆贾到董仲舒 .....        | 22  |
| 董仲舒在中国儒学和文化史上的重要地位 .....   | 31  |
| 董仲舒对先秦儒家的继承和损益 .....       | 49  |
| 河间献王刘德的几个突出贡献 .....        | 62  |
| “五行”与“五常”的配法 .....         | 65  |
| 对“三纲”之本义的辨析与评价             |     |
| ——与方朝晖教授商榷 .....           | 88  |
| 范仲淹与宋代儒学的复兴 .....          | 108 |
| 庆历新政与熙宁变法                  |     |
| ——兼论二程洛学与两次“革新政令”的关系 ..... | 121 |
| “庆历新政与熙宁变法”补说 .....        | 137 |
| 关于列宁评价王安石的一个误引 .....       | 154 |
| 王安石变法的再评价 .....            | 158 |
| 司马光与熙宁变法                   |     |
| ——为司马光辩诬 .....             | 170 |
| 李觏的性情论及其与郭店楚简性情论的比较 .....  | 190 |

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| “先识造化”:张载的气本论哲学·····       | 204 |
| 程颐与杨时关于《西铭》的讨论·····        | 228 |
| 《太极图说》与朱子理学·····           | 241 |
| 从性善论到泛性善论·····             | 259 |
| 中韩儒学的“性情之辨”与“人物性同异之辨”····· | 282 |
| 程朱的“格君心之非”思想·····          | 304 |
| 朱子《学校贡举私议》述评·····          | 327 |
| 罗钦顺的儒释之辨                   |     |
| ——兼论其与关学和洛学的关系·····        | 341 |
| 罗、王、吴心性思想合说·····           | 354 |
| 王廷相思想中的实证科学因素·····         | 366 |
| 廖纪思想与朱学和王学·····            | 376 |
| “本天”与“本心”                  |     |
| ——儒释在本体论上的区别及陆王心本论的特点····· | 398 |
| 从民本走向民主的开端                 |     |
| ——兼评所谓“民本的极限”·····         | 415 |
| 参考文献·····                  | 433 |



## 秦后第一儒——陆贾

儒学就其与君主权力的关系以及由这种关系引起的思想变化而言,可分为先秦原始儒学和秦后儒学,前者未曾与君主权力结合成紧密的关系,后者则主要是得到历代王朝支持和认可的官方意识形态。在儒学的这一转变中,对秦后儒学具有创始之功的有一代表人物,此即秦后第一儒——陆贾。现有的中国哲学史和思想史著述对陆贾的思想及其历史作用大多论述比较简略,而王利器先生的《新语校释》(中华书局 1986 年版)对之阐发较详。本文拟步王先生之后尘,对陆贾的思想和历史作用再加论列。

### 一、汉代重儒开自陆生

秦始皇于公元前 221 年统一中国,建立了中央集权的君主专制制度。这是中国历史上的一次重大转折。在这一转折中,因秦始皇采纳韩非、李斯“以法为教,以吏为师”的思想,焚书坑儒,使儒学面临灭顶之灾。秦传二世而亡,汉高祖刘邦代之而兴,这一“马上公”也极不好儒,“诸客冠儒冠来者,沛公辄解其冠,溲溺其中。与人言,常大骂”(《史记·酈生陆贾列传》)。在新王朝初兴之际,儒学面临重蹈秦时厄运的境况。在关系到儒学的兴衰、新王朝能否“逆取”而“顺守”的关键历史时期,陆贾率先劝说刘邦,使当权者转变了对儒学的态度。

史载:“陆生时时前说称《诗》《书》。高帝骂之曰:‘乃公居马上而得之,安事《诗》《书》!’陆生曰:‘居马上得之,宁可以马上治之乎?且汤武逆取而

以顺守之,文武并用,长久之术也。昔者,吴王夫差、智伯极武而亡,秦任刑法不变,卒灭赵氏。乡使秦已并天下,行仁义,法先圣,陛下安得而有之?’高帝不怩而有惭色,乃谓陆生曰:‘试为我著秦所以失天下,吾所以得之者何,及古成败之国。’陆生乃粗述存亡之征,凡著十二篇。每奏一篇,高帝未尝不称善,左右呼万岁,号其书曰《新语》。”(《史记·酈生陆贾列传》)从这段记载可知,在陆贾劝说刘邦之前,刘邦对儒学仍持谩骂、蛮横的态度,他沾沾自喜于在马上征伐而得天下,对儒家典籍的教化作用一无所知。刘邦在初得政权以后作的《大风歌》云:“大风起兮云飞扬,威加海内兮归故乡,安得猛士兮守四方。”这也表明刘邦对“逆取”而“顺守”尚无认识,他认为守天下仍主要靠兵威、猛士。陆贾针对刘邦得天下又要守天下的心理,动之以利害,指出天下可以“马上得之”,而不可以“马上治之”,并且总结历史正反两方面的教训,晓之以“逆取”而“顺守”“文武并用”,不可专任“刑法”而需“行仁义,法先圣”的道理。刘邦听陆贾之言,虽心中不快但面有惭色(这正是心灵受到强烈震动的表现),让陆贾进一步陈述天下得失成败的原因,于是有陆贾的《新语》之作。陆贾“每奏一篇,高帝未尝不称善,左右呼万岁”,《新语》受到汉初君臣的欢迎,这绝非偶然。秦始皇“奋六世之余烈,振长策而御宇内”,虽建立了统一的中央集权的君主专制制度,但没有找到足以使这一制度“长治久安”的意识形态,在上层建筑领域内尚没有完成国家机器与意识形态的统一。汉初君臣一开始没有认识到这一点,但历史已经昭示了秦王朝的缺陷,已经提出了实现君主权力与儒学的统一的任务,陆贾在当时只是充当了历史的代言人,而汉初君臣采纳陆贾的见解也只是执行了历史的使命而已。

《汉书·高帝纪下》云:“天下既定,命萧何次律令,韩信申军法,张苍定章程,叔孙通制礼仪,陆贾造《新语》。”这里分别列举了汉初在上层建筑领域内完成的几项重大建设。“陆贾造《新语》”虽列在最后,但这正具有最重要而最后完成的意味。律令、军法、章程、礼仪都是具体的政治制度的建设,这些在当时带有“汉承秦制”的色彩(萧何曾为秦沛县吏,张苍曾为秦御史,叔孙通亦曾为秦博士);而《新语》则是指导具体政治制度建设的普遍政治原则,它标志着秦汉间政治指导思想的重大转换,标志着儒家政治哲学与中央

集权的君主权力相结合的开始。

史载汉高祖刘邦在途经山东曲阜时以太牢祠孔子（见《史记·孔子世家》《汉书·高帝纪》），这与他以前对儒学的谩骂、蛮横态度相比，形成了鲜明的对照。国家的最高统治者转变了对儒学的态度，从而使儒学走出了秦时的厄运，在汉初得以复兴，得以实现“素王”思想与君主权力的结合。毫无疑问，这与陆贾“以客从高祖定天下”“时时前说称《诗》《书》”，作《新语》得到刘邦及其左右的欢迎，有重要的、直接的关系。

近人唐晏曾指出：“汉代重儒，开自陆生也。”（《陆子新语校注》序）由陆贾促成的汉初君臣对儒学态度的转变，无疑为汉武帝时董仲舒提出“独尊儒术”奠定了基础。东汉王充在谈到陆贾对董仲舒的影响时也曾说：“《新语》陆贾所造，盖董仲舒相被服焉。”（《论衡·案书》）中国历代封建王朝对儒学的尊崇，一可上溯至董仲舒，再可溯源于陆贾。陆贾为儒学之官学地位的确立而建的定鼎之功可谓大矣！唐晏因谓：陆贾“前乎董公，人知重董，而不重陆，慎矣！”（《陆子新语校注》序）

陆贾在促成儒学与君主权力的结合时，坚持“以道事君”“直道而行”的立场，也为后世正直的儒者树立了典范。在《新语·辨惑》篇中，他批评了那些“阿上之意，从上之旨，操直而乖方，怀曲而合邪，因其刚柔之势，为作纵横之术，故无忤逆之言，无不合之义”的佞臣；他主张君子“正其行而不苟合于世也……直道而行，知必屈辱而不避也，故行不敢苟合，言不为苟容，虽无功于世，而名足称也，虽言不用于国家，而举措之言可法也”。很明显，这些话与后来辕固生对公孙弘的劝戒——“务正学以言，无曲学以阿世”（《史记·儒林列传》）——同样表明了正直儒生在参与政治时所持的儒道立场。陆贾“以客从高祖定天下”，曾两次奉使南越，说服南越王尉佗称臣；刘邦死，“吕太后用事，欲王诸吕”，陆贾“自度不能争之”，遂致仕家居，游公卿间，协调丞相陈平与太尉周勃之间的关系，为日后诛诸吕作了准备。这些也表现了陆贾卓越的政治才干和儒者胸怀。后世学者谓：“汉初诸儒，未有贾比”（黄震《黄氏日抄》卷四十六），“萧、曹、张、陈辈，均当在其下风矣”（范大冲《陆贾新语序》），这些评价应当说是有一定的历史根据的。

## 二、尊儒术 不黜百家

陆贾开汉代尊儒之先河,实现了秦汉间由“任刑法”到“行仁义”的政治指导原则的转变。后来的董仲舒之尊儒,实乃步陆贾之后尘而已。但陆贾之尊儒与董仲舒之尊儒又有一个不同的方面,即前者不是儒学之独尊,而是尊儒术,不黜百家。

秦汉间儒法思想的对立主要是德(仁义)与刑、义与利之间的对立。陆贾从一开始便抓住了这一关键。他向刘邦提出“逆取而以顺守之”,主要就是劝说刘邦不要像秦王朝那样“任刑法”,而要“行仁义”。陆贾对秦王朝二世而亡的历史教训的总结是非常深刻的。在其后,贾谊说秦王朝之所以迅速灭亡是由于“仁义不施而攻守之势异也”(《新书·过秦上》),这不过是重复了陆贾所说过的话。

在《新语》中,陆贾充分高扬了作为儒学之核心的“仁义”思想。他说:“仁者道之纪,义者圣之学,学之者明,失之者昏,背之者亡。”“夫谋事不并仁义者后必败,殖不固本而立高基者后必崩。”“故圣人怀仁仗义,分明纤微,忖度天地;危而不倾,佚而不乱者,仁义之所治也。”(《新语·道基》,以下引《新语》只注篇名)陆贾高扬“仁义”,这在当时就是鲜明地树立起尊儒的旗帜。与这面旗帜相对立的是法家的“尚刑”“竞气力”,陆贾提出“齐桓公尚德以霸,秦二世尚刑而亡”(《道基》),“刑立则德散,佞用则忠亡”(《术事》),“绝气力,尚德也”(《慎微》)。这些话显然已经先道出了后来董仲舒所谓“任德不任刑”“任德不任力”的思想。

陆贾在《新语》中还强调了儒家的义利之辨。他说:“据土子民、治国治众者,不可以图利;治产业,则教化不行,而政令不从。”(《怀虑》)“欲理之君,闭利门……利绝而道著,武让而德兴,斯乃持久之道,常行之法也。”(同上)陆贾的义利之辨,主要是针对君主的行为而言。如果联想到汉高祖刘邦在得天下以后视天下为一己之产业,说出“某业所就,孰与仲多”的话(见《史记·高祖本纪》),则更可见陆贾的义利之辨是有的放矢。当然,陆贾所谓“君子笃于义而薄于利”(《本行》),“君子以义相褒,小人以利相欺”(《道

基》),“达于义者不可动以利”(《思务》)等,也具有普遍的重义轻利的意义。后来董仲舒提出“正其谊不谋其利,明其道不计其功”,一方面可看作陆贾思想的延续,另一方面又是儒家重义轻利思想的进一步倾斜。

由尚刑到尚德,由重利到重义,是秦汉间由尊法到尊儒的根本的思想转换。陆贾在促成这一思想转换时,有一与后儒大不相同的思想,即尊儒术而不黜百家。他说:“书不必起仲尼之门,药不必出扁鹊之方,合之者善,可以为法,因世而权行。”(《术事》)把这句话同董仲舒的“诸不在六艺之科、孔子之术者,皆绝其道,勿使并进”(《举贤良时策三》)相较,很明显地表现了儒家在初步实现与政治权力的结合时所具有的宽容、权变意识。中央集权的君主专制制度是在法家的“事在四方,要在中央,圣人执要,四方来效”(《韩非子·扬权》)的思想基础上建立的,儒家在实现与这一政治权力的结合时,一方面要转变它原有的政治指导原则,另一方面又要对自身的思想作出某种调适。如果完全固守、僵硬照搬先秦原始儒家的思想,那么儒学自身得不到调适,也就无从上升为被君主权力所认可的官方意识形态。陆贾提出“因世而权行”,这是儒家面对秦汉间新的形势而要对自身思想作出调整的自觉表现。调整的过程也就是儒家有选择地吸收其他诸家思想的过程,陆贾的《新语》开启了这一过程,但这一过程显然不是在短期内由陆贾一人所能完成的。陆贾提出“书不必起仲尼之门……合之者善”,一方面表现了汉初儒家对自身思想是否完全适应于新的政治制度尚缺乏充分的自信,另一方面也表现了儒家在经历了秦王朝的严厉打击之后对其他诸家所持的相对宽容态度。后来的董仲舒提出“独尊儒术,罢黜百家”,则一方面标志着儒学自身调适过程的基本完成,另一方面也暴露了儒学在上升为与君主权力相结合的官方意识形态之后所必然带有的排他性。

由陆贾开启的儒学自身调适过程,主要表现为儒家对法家、道家和阴阳家思想的吸收。关于对阴阳家思想的吸收,我们下节再述;这里简要分析一下对法家、道家思想的吸收。

在《新语·辨惑》篇中,陆贾有感于孔子所作《公陵》之歌,“伤无权力于世,大化绝而不通,道德施而不用”,提出“道因权而立,德因势而行,不在其位者则无以齐其政,不操其柄者则无以制其刚(罚)”。在先秦儒学那里,权



力是附属于道德的,道德的极致必然或应然就是权力的极致。当道德受到权力的排拒,儒家不能顺利推行其仁义思想时,先秦儒家不是把权力视为异于道德的一种独立的政治因素,不是归结为道德之无能,而是委之于“天道不行”或“天数未至”。陆贾一反先秦儒家的思维方式,提出“道因权而立,德因势而行”,反映了汉初儒家面对强大的君主权势,不再盲目地夸大道德的作用,而是客观地、急切地欲实现道德与权势的结合。孔子曾说:“不在其位,不谋其政”(《论语·泰伯》),本意是反对权力僭越和庶人议政,陆贾改其意而用之,提出“不在其位者则无以齐其政”,突出了权位是贯彻儒家之治道所必需的思想。陆贾还说:“不操其柄者则无以制其刚(罚)”,更表现了欲借助权柄而施行赏罚以补充道德教化之不足的思想。权势、权位、权柄、赏罚,本来是法家思想的核心,秦汉政治制度就是建立在这一核心上面,汉初儒家欲实现与这一政治制度的结合,也就必然要吸收法家的思想。后来贾谊提出“仁义恩厚,此人主之芒刃也;权势法制,此人主之斤斧也”(《新书·制不定》),更明显地表现了儒法结合的倾向。董仲舒虽强调“任德不任刑”,但也同样不取消刑罚的作用,他甚至以春、夏、秋、冬比附庆、赏、刑、罚,说“庆赏刑罚之不可不具也,如春夏秋冬不可不备也”(《春秋繁露·四时之副》)。由陆贾开启的以仁义道德为主,以庆赏刑罚为辅这一儒法思想结合的倾向,实际上一直被后儒所继承,而“王霸并用”“阳儒阴法”“外仁义而内多欲”则一直是中国君主政治的特色。

陆贾在总结秦王朝迅速灭亡的教训时,除指出其任刑法而不行仁义之外,还指出其“举措太众,刑罚太极”“事愈烦天下愈乱,法愈滋而天下愈炽,兵马益设而敌人愈多”(《无为》)。针对后一点,陆贾提出“道莫大于无为,行莫大于谨敬”,并援以虞舜、周公之治为例,说明“无为者乃有为也”(同上)。“无为”并非道家独有的概念,孔子也曾说过:“无为而治者,其舜也与!夫何为哉?恭己正南面而已矣。”(《论语·卫灵公》)陆贾在汉初提倡“无为”,当然不能说是离儒经、叛儒道,但他所谓“寂若无治国之意,漠若无忧天下之心”(《无为》),“怀刚者久而缺,持柔者久而长……柔儒者制刚强”(《辅政》)等,确实不是发挥儒家之言,而是有采于道家之论。当时,与秦王朝“任刑法”相对立的是“行仁义”,与秦王朝“举措太众,刑罚太极”相对立的则是

儒道两家共有的“君道无为”思想。陆贾在阐发后一种思想时采纳了一些道家之言,这正是他所谓“书不必起于仲尼之门……合之者善”的体现。如果再看一看陆贾在《道基》篇所言“是以君子握道而治,据德而行,席仁而坐,杖义而强,虚无寂寞,通动(洞)无量”,则更可见陆贾的思想有儒道结合或儒道互补的倾向。这种倾向既符合当时社会政治势力的需要,又符合秦汉以后中国思想史发展的规律。明儒钱福在评价陆贾的思想及其历史作用时,一方面指出“其书所论亦正”,另一方面又指出“且多崇俭尚静等语,似亦有启文、景、萧、曹之治者”(《新刊新语序》),可以说是比较公正、恰当的评价。从文景之治到武帝时,汉王朝的政策由“无为”转向“有为”,董仲舒虽提出了“独尊儒术,罢黜百家”,但他的《春秋繁露》仍不免采纳道家的“无为”思想以附翼儒家的君道之论,如《离合根》篇云:“故为人主者,以无为为道,以不私为宝,立无为之位而乘备具之官,足不自动而相者导进,口不自言而摈者赞辞,心不自虑而群臣效当,故莫见其为之而功成矣。”由此可见,在历史上不管是明确提出“书不必起仲尼之门”者,还是明确提出“独尊儒术”者,不采纳道家之言以及其他诸家之言的“醇儒”,实际上是没有的。

陆贾采纳的道家之言主要是司马迁所谓“采儒墨之善,撮名法之要”的黄老道家之言,他对道家隐士的神仙、避世思想是坚决予以排斥的。在《慎微》篇中,他批评神仙方术说:“乃苦身劳形,入深山,求神仙,弃二亲,捐骨肉,绝五谷,废《诗》《书》,背天地之宝,求不死之道,非所以通世防非者也。”又批评退隐避世者说:“夫播布革,乱毛发,登高山,食木实,视之无优游之容,听之无仁义之辞,忽忽若狂痴,推之不往,引之不来,当世不蒙其功,后代不见其才,君倾而不扶,国危而不持,寂寞而无邻,寥廓而独寐,可谓避世,而非怀道者也……怀道而避世则不忠也。”在《资质》篇中,他还批评“商贾所不至,工匠所不窥,知者所不见,见者所不知”的“梗枏豫章”“不如道傍之枯杨”。庄子曾经赞美不为世用的“栢社”“山木”(见《庄子》之《人间世》《山木》等篇),而在陆贾看来,庄子所赞美者“贱于枯杨”。这里充分表现了道家之退隐逍遥与儒家之经世致用两种对立的取向。从陆贾有采于道家之言而又排斥道家的神仙、避世思想,我们已可见后儒“出入释老”和“排斥释老”的滥觞。



### 三、内圣外王 天人合策

陆贾的尊儒和吸收法家、道家以及阴阳家的思想,是以“仁义”为核心的,围绕这一核心,陆贾的哲学思想初步形成了一个体系,此体系可冠之以“内圣外王”“天人合策”。

在《道基》篇中,陆贾说:“夫人者,宽博浩大,恢廓密微,附远宁近,怀来万邦。故圣人怀仁仗义,分明纤微,忖度天地……行之于亲近而疏远悦,修之于闺门之内而名誉驰于外。故仁无隐而不著,无幽而不彰者。”在《慎微》篇中他也说:“夫建大功于天下者必先修于闺门之内,垂大名于万世者必先行之于纤微之事。是以伊尹负鼎,居于有莘之野,修道德于草庐之下……曾子孝于父母,昏定晨省……此二者修之于内,著之于外,行之于小,显之于大。”这些话所表达的显然是“内圣外王”、修身齐家治国平天下的思想。

陆贾在强调治国以修身为本时,还非常重视“心”的作用。如他在《术事》篇引《诗》云“式讹尔心,以蓄万邦”之后说:“言一心化天下,而□□国治,此之谓也。”在《思务》篇他也说:“故仁者在位而仁人来,义者在朝而义士至……夫善恶不空作,祸福不滥生,唯心之所向、志之所行而已矣。”陆贾的这些思想可以从先秦的孔、孟、荀那里找到根据,与《大学》的三纲领、八条目相比也若合符节。《大学》旧传是曾子所作,现代学者有谓“属于西汉初年的作品”<sup>①</sup>;假若如是,则《大学》之作除了上本于孔、孟、荀的思想之外,还可能受启于陆贾的《新语》。

《新语》之首篇《道基》开宗明义云:“传曰:‘天生万物,以地养之,圣人成之。’功德参合,而道术生焉。”又云:“于是先圣乃仰观天文,俯察地理,图画乾坤,以定人道,民始开悟,知有父子之亲,君臣之义,夫妇之别,长幼之序。于是百官立,王道乃生。”这里的哲学框架是从天道推衍出人道,而且明显地受到《易经》和《易传》的影响。在叙述了“先圣”神农、黄帝、后稷、禹、奚仲、皋陶和“中圣”文王、周公的贡献之后,《道基》篇又云:“于是后圣乃定

---

<sup>①</sup> 任继愈主编:《中国哲学发展史》(秦汉卷),人民出版社1985年版,第219页。