

## 绪 论

“任何物质文明和精神文明的创造，都离不开一定思想的直接或间接的指导和影响。”<sup>①</sup>统一的多民族的全面进步和发展的中国历史，与中国古代一统思想“直接和间接的指导和影响”是分不开的。一统思想在中国历史中产生、发展，又反作用于中国历史，为创造灿烂辉煌的中华民族文明史，作出了不可或缺的重大贡献。

“中国的历史是中华人民共和国境内各民族共同创造的历史”<sup>②</sup>这历史的大势，是朝着进步与发展，也即文明的方向前进。无论是中华民族萌芽期、构建期和初步发展时期，还是几千年的中国历史，无不表明这点。为了进步与发展的文明，

张岂之：《儒学·理学·实学·新学》“序”，陕西人民教育出版社 1994 年版，第 1 页。

白寿彝主编：《中国历史》第一卷《导论》，上海人民出版社 1989 年版，第 1 页。

从处于同一“地理单元”<sup>①</sup>的先祖开始，中华民族在演进中以最为进步与发展的氏族、族群、部落、方国、邦国、诸侯国、相对统一的国家为尊，而最为进步与发展的氏族、族群、部落、方国、邦国、诸侯国和相对统一的国家也自以为尊。为尊者是民族交流与融合的中心，也因为交流与融合而扩大，逐步形成华夏族、汉族和中华民族的整体，归于多元一统。显然，尊者的实质是代表了进步与发展的文明，多元一统以进步与发展的文明为指归。这个特征，不仅仅在今天看得清晰，而且早在先秦时期就被人们特别是政治家和思想家们观察、认识到了。这种观察和认识越来越深刻。

在我们称之为“文明”的因素尚在孕育的史前时期，一统思想观念因素就作为文化基因悄然萌生了。那是多种文化相互交流、相互影响和融合发展的时代，“一方面，是夏族的彩陶文化和鼎鬲文化由西向东；另一方面，是商族的黑陶文化和卜骨文化由东向西；再一方面，是南太平洋系人种的印纹陶文化和有肩石斧文化由南而北；此外中亚的史前文化也由塔里木盆地缓缓流入中国。这些人种的接触和文化的交流，就构成了中国野蛮时代的历史之全面的运动与全面的发展。”<sup>②</sup>在这“文化的接触和交流”中，史前时代形成了避害安居、群聚相利，平等和谐、协调稳定，认识自然、改造自然，崇尚先进、追求进步等一统思想观念因素。这“观念因素”，随着原始公社制的崩溃与古代社会的出现，发生了重大的飞跃，得到了

费孝通等著：《中华民族多元一体格局》，中央民族学院出版社 1989 年版，第 2 页。

翦伯赞：《先秦史》北京大学出版社 1999 年版，第 71—72 页。

强化性的演进，在潜移默化中成为重要的思想观念。这主要是在夏商时期形成的博大多元、和谐一统，兼综发展、追求进步，宗法崇礼、协调稳定等思想观念。西周是中国历史于经济、政治和文化等多种领域，有继承更有发展，也富有创造性的时代，也是一统思想在观念基础上进一步成熟和发展，作用于意识形态领域，更深刻地植根于民族灵魂并体现在社会思维和制度文化层面的时期。这一时期一统思想初具雏形，主要表现为以“礼”为核心的“天一统”、“王一统”政治格局，以建立统治秩序为中心的治世方略，“敬德”、“保民”的“民本”观点，和而不同的文化观，刑政和德政并举的施政策略，尊重自然规律的人事法则认识。

这是一个以人类生存、进步与发展为目标，涉及自然、人和社会及其相互关系等诸多问题的探索。这个探索的伟大之处是哲学的萌芽和发展。哲学的萌芽“主要表现为相信灵魂不死和崇拜自然物的自发观念”，有天命观、阴阳观、五行观，西周思想家周公的哲学思想主要是天命观。其后是哲学产生的西周时期，“一些比较开明的贵族和卜、史一类的人物，进一步发展了原始的阴阳、五行观念，对自然界的变化作了某些唯物主义的解释，表现出无神论的倾向，同时发展了朴素辩证法的思想。”

春秋末期是中华民族对自然、社会和人的思维发生理性认

参见任继愈等编《中国哲学史通览·先秦哲学》东方出版中心1994年版，第54—59页。

任继愈等主编：《中国哲学史通览》，东方出版中心1994年版，第54—55页。

识的重要时期。思想家们不再局限于社会以进步与发展的文明为尊的表征的考察分析，而深入这“表征”之内在的质的分析，发生了一种理性的认识，即关于自然、社会和人的思维的根本原则的探索。这个根本原则将自然、社会和人的思维统于一体，关于这个根本原则的探索就是关于自然、社会和人的思维的根本观点及其理论体系。

这个根本观点及其理论体系是什么？这“根本观点”，在道家表现为“道”，在儒家则表现为“仁”、“礼”。这“根本观点”的理论就是道家的“道论”和儒家的仁礼学说。而在两个理论体系指导下的社会政治思想，即道家道论和儒家仁礼学说指导下的关于历史进步与发展的理论论述。

于是，这里将儒、道两家关于自然、社会和人的思维统于一体的理论，称之为“一统思想”。认为它主要是儒道及其他思想学派和思想家关于人类社会趋于进步与发展的哲学基础、前提条件、方式途径的整体思想。涉及对构成人类社会之起源和法则的分析，社会主体的人的思维和素质的估价，民族生存及关系的根本意义的追寻，社会结构及其发展的普遍原理的探讨，各种文化要素之间相互关系的观点和看法，是具有哲学意义的理论体系。经过对儒、道主要思想家主要著作的研究，这里认为儒道一统思想其重要因素起码包括：关于“道”、“礼”一统的思想；关于普遍和谐的思想；关于和而不同的思想；关于德主刑辅的思想；关于“敬德”、“保民”的思想；关于追求统一的思想。先秦至西汉初期的儒、道思想家，关于中国古代一统思想各有论说，且兼综融合，纷呈多彩，主要是春秋末期《老子》因任“自然”的“道治”社会政治方案，孔子“天下归仁”的“德治”纲领；战国时期稷下道家及《管子》富国强

兵、统一天下的理论，《易传》一统于“仁”的世界观，孟子“仁政”为核心的“王天下”理论，《庄子》“道”一统的理想社会的美好憧憬，荀子“义”一统的“一天下”构想，《吕氏春秋》建立和治理统一的封建国家方略；西汉时期黄老之学的道家治国理论，《淮南子》关于封建统一国家长治久安的理论，《公羊传》建立汉王朝“大一统”格局的基本思路，董仲舒笼罩在神学烟霭中的“礼义”一统的国家学说，司马迁唯物派的“礼义”一统的国家学说。

这些思想家的论说，以不同的方式和方法作用于与之相适应的历史条件，然殊途而同归、异曲而同功，对于统一的、多民族的、全面进步与发展的先秦以至中国历史发挥了重大而深远的作用，同时也一定程度地对世界历史发生了影响。

这一思想是中华民族在长期历史实践中形成的，孕育于史前和夏商，初显于西周，形成于春秋末期，在战国的“百家争鸣”和激荡归一的社会变革中得到丰富和发展，成熟完备于秦汉，之后不断有新的演变。

这一思想既是中华民族的伟大创造和智慧结晶，也是中华民族对人类历史和人类思想文化宝库的重大贡献，是值得我们总结和汲取的重要思想学说。可以肯定，其适应未来社会的内质和精神具有旺盛的生命力，在中华民族新的伟大复兴以至世界和平与发展中有望发挥新的积极的积极作用。

## 1 先秦儒道一统思想产生的历史渊源

### ——先秦儒道一统思想的孕育和产生

中华民族是一个自在而自觉的民族实体，“自在”是外在的，表现为多元一体的格局；“自觉”是内在的，表现为文明一统的走势，也就是以进步文明为核心的向心性、凝聚力和发展观。“自在”与“自觉”诸因素的产生发展以至结合统一，是中华民族文明构建、形成和初步发展的基础，也是以儒道一统思想为重要内容的中国古代一统思想产生的历史渊源。

#### 1.1 先秦儒道一统思想产生的历史地理环境

同世界其他民族一样，中华民族也有自己生存发展的空间。生存发展的空间的生态功能，是先秦儒道多元一统思想产生的历史地理条件。“中华民族的家园坐落在亚洲东部，西起帕米尔高原，东至太平洋西岸诸岛，北有广漠，东南是海，西南是山的这一广阔的大陆上。这片大陆四周有自然屏障，内部有结构完整的体系，形成一个地理单元。这个地区在古代居民的概念里是人类得以生息的、唯一的一块土地，因而称之为天

下，又以为四面环海所以称四海之内。”<sup>①</sup>这个自成整体的空间，分东部季风气候区、西北干旱区和青藏高寒区的边缘过渡带等三大自然地理区。由西向东倾斜，西高东低。东部是海拔千米以下的丘陵地带和海拔 200 米以下的平原；中西部是海拔一两千米的云贵高原、黄土高原和内蒙古高原，其间有塔里木盆地和四川盆地；青藏高原海拔高达 4000 米以上，最高峰珠穆朗玛峰为 8848 米。南北跨 30 个纬度。不同的海拔高度、不同的纬度、不同的温度和湿度，以及山峦起伏、河谷纵横的不同地形，构成了最为丰富多样的景观类型，为中华民族提供了多种可资选择的栖息地。“这个复杂的空间有着复杂的生态环境，给人文发展以严峻的桎梏和丰润的机会。中华民族就是在这个自然框架里形成的”。<sup>②</sup>这当然是先秦儒道多元一统思想孕育产生的历史地理环境。

## 1.2 先秦儒道一统思想形成的社会条件

民族交流与融合以代表进步与发展的群体为核心的多元一体趋势，是先秦儒道多元一统思想形成的社会条件。作为中国古代文明逐渐形成时期的新石器时代晚期，其文化遗存的发现数量多、分布地域广。根据已发现的考古资料揭示，各地的新石器文化有着相当高的发展水平，并按自然地理区域形成了以中原地区、海岱地区、长江中游、黄河流域、太湖地区等为中心的格局。据此，考古学界提出了华夏文化多元一体的理论。在新石器时代较晚期，大约距今四五千年前，是中国考古学上

费孝通等著：《中华民族多元一体格局》，中央民族学院出版社 1989 年版，第 2 页。

的“龙山时代”，有的学者认为这就是传说中的“三皇五帝”时代。这一时期的考古发现表明，成熟的文明因素在广泛区域内积淀，一种新型的社会制度正在中华各地加速形成，中国历史走到了构建文明的最后阶段。中国历史时期以中原为中心的夏文化，最初形成于“龙山时代”。这也是中国文明的形成时期，即夏王朝诞生时期。龙山文化城址相对集中地分布于黄河、长江流域的六大古文化区系<sup>①</sup>中，分别相对于我国传说时代至历史早期的华夏、东夷、巴蜀、荆楚、吴越等民族集团及其先民的活动区，而不同区系中相继出现的以大型聚落为中心的“等级群落”结构，就是一种新型的政治实体的考古遗迹。在这种新型的政治实体中，社会经济发展，社会财富集中，私有制已经成熟发展；社会内部严重分化，阶级矛盾十分尖锐；分等级的中小城市与村落围绕着一个大型中心城市，已形成“都”“邑”“村”三级聚落层次。那些占据群落中心、居高台建筑内发号施令、处于权力最上层的实体首领，随着国家（或称酋邦制）的形成，开始逐步蜕变为方国的“国王”。同时，铜器、文字、礼制等中国文明的表征产品在龙山时代也同步复杂化，与国家文明加速成长的形势相合。铜器技术和形态明显进步和复杂化，其使用已经超越了仰韶时代零星、个别的特点；文字在从刻划符号式的原始文字走向成熟和象形文字发展的轨道上，大大向前推进了一步；礼制的复杂化也达到了先夏的顶峰阶段，是宗教祭祀和礼制文化愈趋成熟的阶段。中

龙山文化城址相对集中地分布于黄河、长江流域的六大古文化区系分别为：中原地区、海岱地区、长江中游、辽河流域、黄河流域、太湖地区。

心城市和大小城市是不同层次的宗教礼仪中心，城内外的祭坛祠庙和广泛出土的卜骨，表明早期的政教合一，在推进早期文明的进化中有多重要。这些，都成为国家文明大厦即将落成的重要表征。与历史上的五帝时期，尤其是尧舜时期的历史传说相对照，可以说是丝丝入扣。如果把史前城址的分区与传为夏书的《尚书·禹贡》的雍、豫、青、济、梁、荆、扬各州对照，也能大体契合。<sup>②</sup>

夏、商、周三代来源各不相同，分别是黄帝、东夷人和西戎人的后裔。居住在中原地区河洛一带的夏部族于公元前2100年前后建立了夏王朝，这标志着我国历史进入文明时代。华夏族的名称也随之产生。商部族是迁徙到河南东部的，最初活动于渭水流域的周族在灭商后扩大到黄河中下游的中原地区。可以说，中原地区由于其地理生态条件的优越，成为文明初期生存的最佳地处，因此也是先进部族的必争之地，从而成为夏商周政治、经济和文化中心。这一时期在中原地区与夏人、殷人、周人错杂而居的还有蛮、戎、伊雒之戎。到了战国时期，中原地区的一部分少数民族消失于史乘之中，表明他们已与先进的华夏族融合，成了新的华夏族。这个华夏族是由黄河中下游的炎黄集团及部分东夷集团为主体而形成的，其中除了夏人、殷人、周人的血统，还有一部分少数民族的成分，可见华夏族本身便是多民族融合的共同体。中华民族的主体民族汉族，则是在华夏族的基础上从汉代开始形成的，它的血统里

实为战国采择上古传说的作品。

参见吴春明：《关于中国文明起源的考古考察》，林向：《近年来史前考古的新发现》，《光明日报》1999年7月9日第7版。

融合了许多少数民族的血液。汉族的形成是中华民族的一个重要里程碑，在多元一体的格局中产生了一个强有力的凝聚核心。此后，汉族以封建政治制度的完善、经济社会的进步、文化的先进而极大地影响了周边民族，周边民族也从人口数量和素质、经济生活和生产、文化等多方面向汉族注入精华的因素，影响了汉族的生活，这是中华民族持续发展和保持活力的重要原因。

### 1.3 先秦儒道一统思想产生的思想文化渊源

作为中华民族文明萌芽、构建和初期发展标志的“礼”，是儒道一统思想产生的思想文化渊源。这是因为礼是中国传统文化世代相沿的主要形态，曾被认为是中国文化的同义语。“礼从人类天然具有的敬祖亲子的感情出发，发展成维护尊卑之别的等级制度，又回到人类自身的人格修养，达到‘礼然而然，则是情安礼也’的境界，使得物质分配制度得到情感上的依归，形成以血缘为纽带，以等级分配为核心，以伦理道德为本位的思想体系和制度，兼有物质文明和精神文明的两重意义。”<sup>①</sup>一句话，礼是社会进步与文明的标志。

礼是中华民族顺应自然生态的创造。史前人类出于对大自然的期盼、有求和不能认识的迷惘、畏惧而祭鬼神，有此自由崇拜，逐渐发展为人类自身崇拜。这是由于史前人类对与自然抗争的祖先的追悼和敬仰，以及希望祖先神灵保佑的期望。这对维系以血缘为纽带的氏族社会有很大的实用价值和宗教意

刘志琴：《礼——中国文化传统模式探析》，《天津社会科学》1987年第6期。

义，也使重视生命和现实的原初心理得以向入世、积极的现实主义发展。祭祀之礼的发展，可贵的是进入人类饮食、男女，成为社会进步与发展的内在力量和生动表征。大概在殷商，统治者把以往政治实体神化自己权威的做法发展到极致，创造了最高权威的天和上帝，并自称为受命于天的天子、上帝安排在人间的下帝。这就置自己于沟通天和上帝与人间联系的地位。而祭祀的重点，也自然而然地成为天子、下帝的祖先，进而按照血缘亲疏远近到宗庙、祖庙、弥庙祭祖，用以界定尊卑贵贱上下主从的人际关系。这样一来，全民性的礼仪被君主贵族所垄断，礼注进了以尊君为核心的政治内容，神权与政权合一。但同时，由祭祖而敬老，由敬老而序长幼尊卑的礼仪，又以大同小异的形式超阶级的存在，保留了礼的一定的人民性。<sup>②</sup>

如上节所述，礼进入政治领域的脚步是与古代文明的进程相伴的。据学者考证<sup>③</sup>，“礼”字很少见于金文中。在战国以前的彝器铭文中，惟见何尊一次。《尚书》中《洛诰》和《君奭》表明，周初“礼”仍寓于祭祀之中，但“等差”、“次序”以至制度的涵义亦渐显露，“殷礼配天”<sup>④</sup>也已经是殷的体制

君主贵族对礼的垄断，也表现在自设“礼不下庶人”的界限。“礼”的超阶级的人民性，以及孔子儒家纳仁入礼的理论论证，使得“礼不下庶人”的界限无存。

参见刘志琴：《礼——中国文化传统模式探析》，《天津社会科学》1987年第6期。

参见刘家和：《先秦儒家仁礼学说新探》载《孔子研究》1990年第1期。

《尚书·君奭》。

或王权的一种代用语了。“礼”字见于《诗经》者，皆指礼仪，有的具有制度的涵义。春秋初期，人们对“礼”的概念逐渐明确。晋大夫师服说：“礼以体政，政以正民。”<sup>①</sup> 他已认识到“礼”是政治体制的核心。《礼记》云：“礼也者，体也。”“礼，体也。”<sup>②</sup> 《礼记·释名》以“体”训“礼”，由此而出。春秋中期，鲁曹刿曰：“夫礼，所以整民也。故会以训上下之则，制财之节；朝以正班爵之义，帅长幼之序。”<sup>④</sup> 这又说明，“礼”是一种使社会成员有区分和等差的准则。而后，与孔子同时而年长的晋大夫叔向认为“礼”为“王之大经”<sup>⑤</sup>，子产认为“礼”为“天之经”、“地之义”、“民之行”<sup>⑥</sup>。可见，“礼”作为一种制度，已成为进步和文明的象征。

据说周公制礼。“先君周公制周礼，曰：‘则以观德，德以处事，事以度功，功以事民。’”<sup>⑦</sup> 这是关于周公制礼的最早记载。《礼记·明堂位》也说：“武王崩，成王幼弱，周公践天子之位以治天下。六年朝诸侯于明堂，制礼作乐，颁度量而天下大服。”西周礼制<sup>⑧</sup> 涉及经济、政治和文化各个领域，涉及经

《左传·桓公二年》。

《礼记·礼器》。

见《礼记·释名》中《释语言》和《释典艺》。

《左传·庄公二十三年》。

《左传·昭公十五年》。

⑥ 《左传·昭公二十五年》郑大夫游吉引子产语。

⑦ 《左传·文公十八年》。

⑧ 西周的礼制反映在后人整理的《周礼》及《仪礼》中，但又限于《周礼》及《仪礼》。《仪礼》较多为宗国礼制条文，而《周礼》一书是根据先秦礼制加以完善的，或者说根据统一国家的理想而有所发挥创造，是理想化了的著作。

济基础和上层建筑，全面而系统。关于经济方面，《周礼》主要记载了井田制说。这是春秋以前相对发达地区的实录。其中关于井田制有四处记载，就性质论，可分为两类：《大司徒》、《遂人》一类，记载授田数目；《小司徒》和《大司马》一类，记载每家可供力役的人数。其叙述近于实录，比较具体。在政治制度方面，《周礼》在九服之内分布着许多大小诸侯，然而这些诸侯在国王统辖下，他们不是独立的国家，一切生杀予夺的大权都操在国王之手。《周礼》提倡一统，认为“一统”需要强有力的中央，中央君主掌握赏罚大权，此有“二柄”或“六柄”“八柄”之说。《周礼·秋官·司寇》中表现为一个严刑峻法的国家体制。显然《周礼》主张以刑法巩固一统国家的社会秩序。宗周相传的社会文化，即生活中的礼乐文明，在《仪礼》中则保留许多。《周礼》、《仪礼》的内容自西周至春秋时代曾经实行过的条文，与先秦典籍中涉及各种门类的礼典和《礼记》的记述绝大部分是一致的。周礼，全面切实地表现了宗周以来的礼乐文明。

西周是封建国家建立和完善时期，也是思想文化取得历史性发展的重要时期。先秦儒道社会政治一统思想观念因素，便是在此时形成的。

先秦儒道多元一统思想观念因素，首先，表现为“礼”为核心的“天一统”“王一统”。武王伐纣灭商后，周公

参见任继愈、张岱年、冯契、汤一介等编：《中国哲学史通览》，东方出版中心 1994 年版，第 54—58 页。

继承并发展了殷人的天命思想，宣称“丕显文王，受天有大命”，“天乃大命文王，殪戎殷，诞受厥命，越厥邦厥民。”认为周的天下是上天授予的，文王受大命于天。于是，“王”就是“天”。周人认为他们是天下最先进的部族，并以当时先进的“夏”自称。“夏”代表了当时的进步与发展，也即礼<sup>③</sup>。因而说，受大命于“天”的“王”也代表礼。于是，天、王、礼一体，社会政治一统于代表礼的受大命于天的王。“礼”是一统的内在、一统的核心，“王”是一统的外在表现。随着周统治的稳固和疆域的扩大，周逐渐统一了“四国多方”<sup>④</sup>，成为一个统一的多民族国家。当时人们思想中已有“天”或“王”一统的概念：“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”<sup>⑤</sup>。“天”或“王”一统，实质上是代表进步文明的部族的一统，说到底是以“礼”为集中表现的文明的一统。杨向奎先生说：“一统必有归宿，一统一于夏、或统于夷？要统一于夏，诸夏即中国，即华夏，在一统思想体系中，突破夷夏界限，夷

殷商有上帝神权观念，周灭殷后发展为天命主宰一切的观念。殷墟甲骨文中“天邑商”的字样，这里的“天”作“大”解，亦即周人所称“大邑周”，只有自以为惟一而且大的意思，没有宇宙观的涵义。中国社会进入奴隶社会后，殷的统治者自认为是天下至尊，其统治受命于天，从而形成了既代表“天”，又代表其祖先的观念“帝”，即“上帝”，由此出现了唯心主义的宇宙观。这是以有意志的天为王权统治的合理作辩护，从意识形态领域里加强奴隶主统治的重要举措。

②《尚书·召奭》“惟文王尚克修和我有夏。”

事实上，夏已有比较系统的礼。《论语为政》有“殷因于夏礼”的话。

《周书·多方》。

《诗经·小雅·北山》。

可以变夏，夏可以变夷。统一于夏，即一统于夏的礼乐文明，这种文明即以周礼为指归。”

其次，表现为维护社会秩序、促进社会进步和发展的方式方法。这主要反映在《周易》、《尚书·洪范》为代表的早期阴阳、五行观念上。早期阴阳、五行观念尚未完全摆脱宗教神学的束缚，表现了科学思维的萌芽同宗教、神话幻想的一种联系。以农立国的中国古代，人们通过仰观俯察，接触到天地、阴晴、日月、寒暑、水火、男女等自然的矛盾对立现象。随着社会分工、上下等级的出现，更面临着君臣、主奴、贵贱、贫富、治乱、兴衰等等社会矛盾现象。殷、周时期，人们在农业实践中，认识到向阳者丰收、背阴者减产，总结出“相其阴阳”的生产经验。从管理国家事务的活动中，认识到矛盾的缓和与激化关系到社会的治乱与安危。殷、周之际的《易经》以广泛的矛盾现象和实际经验为认识源泉，以吉凶祸福的矛盾转化为研究对象，从事物的普遍矛盾中概括出乾坤、泰否、剥复、损益等等一系列对立范畴，为阴阳范畴的提出提供了重要的先行资料。春秋末期思想家史墨从具体事物中看到了“物生有两”的矛盾。这都反映出，古人已充分认识到事物存在着矛盾的两方面，两方面相互对立和依存。这表明，当时的人们已在积极地探索解决矛盾对立、达到统一和谐的方式方法，而且已深入到哲学思维的高度。这在《尚书·洪范》中反映的更为集中和突出。该篇有五行说，五行即水、木、金、火、土，反映了人们对事物多样性的认识。“洪范”是大法的意思。该篇

杨向奎：《大一统与儒家思想》，中国友谊出版公司 1989年6月版，第22页。

以建立统治秩序为中心，提出治理国家的九条根本大法，称做“洪范九畴”。其中以五行居首，用天象、人事、刑政、吉凶、祸福等自然现象和社会现象比附于“五行”，以论证威福兼施、刚柔并用的为政之道，维护中央最高统治权力。史墨以“物生有两”的观点，分析了鲁君与季氏君臣关系发生变化的必然性与合理性，得出“社稷无常奉，君臣常位，自古以然”的结论。《洪范》和史墨所要维护的秩序，是包括自然、人和社会等整个宇宙的秩序，最重要的是社会政治秩序。这为先秦及以后的思想家经世致用提供了良好的具有朴素辩证法的思路。

再次，表现为“敬德”、“保民”的政治观点。西周的思想家周公，在提出其不同于殷人天命思想的内涵——上帝可能改换人间代理人的观点时，认为地上的君王只有实行德政，顺从民意，上天才会让他继续统治下去，所谓“天命靡常”，“皇天无亲，惟德是辅”，“天视自我民视，天听自我民听”，强调了“德”和“民”的作用。他告诫统治者要注意“敬德”、“保民”，“知小人之依”，只有“保享于民”，才能“享天之命”。周公天命观把“敬天”与“保民”直接联系起来，在宇宙观的发展上是一种进步。春秋时齐国的思想家晏婴，主张修文德，轻鬼神。要求齐君善理政事，多关心人民疾苦。春秋时期另一思想家，同时也是政治家的子产，提出人性观念，认为“小人之性，衅于勇，啬于祸。以足其性而求名焉者”。这些说明，当时的政治家和思想家已经重视人民的作用，而且注意修自己之“德”。这是先秦民本思想和仁政思想的早期表现。“孔子的德治思想来源于周公。周公在《康诰》里教导康叔治理殷民的

原则就是‘明德慎罚’四个大字。”德治的实质就是仁治”。<sup>①</sup>

第四 表现为“和”而不“同”相反相济思维方式。《国语·郑语》载，西周末期的思想家史伯，已开始注意到“和”与“同”的区分。他同郑桓公谈论西周末年的政局时，提出“和实生物，同则不继”的观点，指出西周行将灭亡的原因是周王“去和而取同”，即去以直言进谏的正人而信与自己苟同的小人。史伯首次区别了“和”与“同”的概念。他说：“以他平他谓之和，故能丰长而物归之，以同裨同，尽乃弃矣”，认为不同的事物互相结合才能产生百物，如果同上加同，不仅不能产生新的事物，而且世界的一切也就会变得平淡无味，没有生气了。被孔子称为“善与人交、久而敬之”<sup>③</sup>的齐大夫晏婴与史伯不同，他则从现实出发，以烹饪、奏乐为例，指出和与同的差别，说明事物“相成相济”<sup>④</sup>：不同口味的材料可以烹成美味的食品，不同的声音可以合成美妙的乐章，不同意见的商讨可以得出完美的结论。“若以水济水，谁能食之？若琴瑟专一，谁能听之？”<sup>⑤</sup>所以，“同”是无差别的、单调的统一，是不可取的；而“和”则是有差别的、多样性的统一，是最好的。晏婴在“和”与“同”的关系问题上发展了史伯的思想，进一步提出了“可”与“否”对立统一的观点，说“君所谓可，而有否焉”；“君所谓否，而有可焉”。他还明确指出清浊、大小、长短、疾徐、哀乐、刚柔、迟速、高下、出入、周疏等

赵光贤：《论孔子学说中“仁”与“礼”关系》，见《北京师范大学学报》1985年第1期。

一说即伯阳父。

《论语·公冶长》。

<sup>⑤</sup> 《左传·昭公二十年》。