

孔子学说的历史渊源与现代价值^{〔*〕}

○ 陆勤毅

(安徽省政协 文史专业委员会, 安徽 合肥 230001)

〔摘要〕中国历史上思想大家不胜枚举,但只有孔子能被中国和世界广泛接受,这其中的原因值得深究。齐鲁大地是中国史前文明的重要发祥地,经过了大汶口文化、龙山文化和夏、商、西周时期的发展,淮河中下游和齐鲁地区成为繁盛之地,为孕育包括孔子在内的大批思想家奠定了坚实基础。在中国 2000 多年的封建社会历程中,以孔子学说为代表的儒家思想在大部分时间里被统治者接受并运用到治理国家的各个方面。时至今日,儒家思想因其包含的优秀因素符合现代社会的需要,至今还在发挥作用,具有很高的现代价值。

〔关键词〕孔子;儒家思想;历史渊源;现代价值

借传承与发展孔子思想文化研讨的机会,我讲四个问题,向各位专家学习、讨教,错误之处还望各位批评指正。

一、孔子出生前齐鲁地区的文化背景

齐鲁大地是中国史前文明的重要发祥地。7000 多年前山东济宁一带新石器时代文化遗址的分布已经比较广泛,从考古发现得知谷物种植、家畜饲养、制陶技术和磨制石器技术都已经出现。到了距今 6300 年至 4500 年的大汶口文化时期,社会发展水平处在母系社会向父系氏族过渡阶段并在大汶口文化晚期完成这一转变,社会生产力水平有了较大提升,社会财富观念得到加强,精神文化

作者简介:陆勤毅,中共安徽省委宣传部原副部长,安徽省社会科学院原院长,安徽省政协文史专业委员会副主任。

〔*〕本文系作者在安徽省孔子后裔联谊会举办的“全国传承与发展孔子思想文化研讨会”上的演讲。

活动成为常态。这些都在大汶口文化遗址、遗迹、遗物中得到印证。例如,大汶口文化的墓葬的墓坑面积有了较大差异,大墓是小墓的几倍甚至十几倍。随葬品也发生了变化,此时墓葬的随葬品中常见猪下颌骨,多的十几个,少的一两个。有民族学资料证明猪头曾被一些古代民族作为财富的象征,大汶口墓葬中所见猪下颌骨原本是陪葬的猪头,表明在大汶口文化的先民中不仅有了财富观念,而且财富拥有状况也发生了变化,人们不再是共同生产、平均分配了,氏族家庭之间的贫富分化开始出现。大汶口文化的生产力水平提高的表现是,制陶技术有了新发展,烧陶的温度大大提高,可以烧制硬度更高体型更大的陶器;磨制石器更加精美,有些石器可能已经不是实用的生产工具,而是具有象征权力或地位的特殊功能;家畜饲养特别是养猪技术水平得到提高,狗、牛、鸡等家畜家禽饲养量也有增加;房屋建造技术也有新的发展,在安徽蒙城尉迟寺遗址发现的大汶口文化时期的联排房屋成为同时代建筑水平的标志。在精神生活方面,大汶口文化的墓葬制度更加完善,异性合葬墓的出现表明父系家庭已成为社会组成部分;在山东、安徽等不同地点的大汶口文化陶器上发现几个相同的刻画符号,有研究者据此认为大汶口文化晚期原始文字已经产生;祭祀活动成为大汶口文化中不可缺少的内容,祭祀对象除了祖先就是太阳,祖先崇拜和太阳崇拜是大汶口文化最重要的特征。在安徽蒙城尉迟寺遗址发现的鸟形神器就被认为是进行太阳崇拜活动的必备工具,它也印证了中国古代人们对太阳运行的朴素认知。大汶口文化时期跨度约 2000 年,以上说的主要是大汶口文化晚期的状况。

到了距今 4600 年至 4000 年的龙山文化时期,文化面貌比大汶口文化更加进步。这个时期大约与史书描述的三皇五帝传说时代相当。龙山文化的分布范围比大汶口文化更大一些,当时的淮河中下游及上游的一部分包括在内。龙山文化的进步有两个显著的标志:一是陶器制作技术达到空前水平,代表作是蛋壳黑陶,这类陶器器壁薄如蛋壳,多在 1 毫米左右,而且器型规整,胎质细腻;二是建筑技术的进步,出现了大型城址,在安徽固镇垓下发现和进行小规模试掘的龙山文化城址即入选当年的全国十大考古发现,可见其非凡意义。这些都代表了当时的生产力水平,表明社会已经进入文明时代。国内多数学者认为龙山文化晚期约相当于历史时代的夏朝早期。

此后,经历夏、商、西周时期的经济、文化积累,淮河中下游地区和齐鲁地区成为经济发达、文化繁荣之地。为孕育包括孔子在内的大批思想家奠定了坚实的基础。

二、孔子生活时期的社会状况

孔子生活在春秋晚期。这个时期是中国历史上第一次大变革时期。可用几句话来概括:一是生活安定。经过春秋以前几千年的发展、积累,社会财富可以使中央王朝和方国的统治者顺利施政,家庭财产已能满足人们的基本需求。农耕经济的最大特色就是把人们束缚在土地上,过着“鸡犬之声相闻,老死不相往

来”的安逸生活。二是思想活跃。从新石器时代晚期开始,社会阶层中就分离出专门从事精神产品生产的一批人,夏商西周时期更是如此。以西周为例,制定了完善的礼制,成为规范社会、统治人民的有力工具。但是到了春秋时期,方国势力强盛起来,试图与中央王朝抗衡,竟然出现了秦楚先后问鼎中原的“犯上”“僭越”的事。人们的思想在很大程度上冲破束缚,独立思考,出现了“百花齐放、百家争鸣”的局面,道家、儒家、法家、墨家、阴阳家、纵横家等纷纷出现。管子、老子、孔子、庄子等一批大思想家正是在这个环境下产生的。三是礼崩乐坏。思想活跃的结果必然是对原有规矩的质疑和变革甚至破坏。前面讲到西周制定了完善的礼制,君君臣臣,上下尊卑,界限分明。以用鼎制度为例,规定周天子用九鼎八簋、诸侯七鼎六簋,依此类推,非常明确,必须遵循。到了春秋时期,这种严格的制度开始受到挑战,文献记载和考古发现都有这样的例证。

孔子就是生活在这样的历史背景下。孔子是鲁国人,鲁国在当时是比较墨守成规的国家,鲁国国君从来没有非分之想,当然就更谈不上非分之举了。孔子从小受到的是当时的正统教育,他对社会上出现的种种现象有自己的独到见解,同时他也很注意和同时代的思想家进行交流,共同探讨。司马迁《史记》就描述了孔子问礼于老子的事例,“孔子适周,将问礼于老子。老子曰:‘子所言者,其人与骨皆已朽矣,独其言在耳。且君子得其时则驾,不得其时则蓬累而行。吾闻之,良贾深藏若虚,君子盛德,容貌若愚。去子之骄气与多欲,态色与淫志,是皆无益于身。吾所以告子,若是而已。’”老子、孔子皆出身于史官,他们对于夏商周三代的史籍应该是烂熟于胸的,对于夏商周以前的历史传说也应比司马迁更加详细。因此,他们在一起讨论历史、分析得失,自然会有更多的心得。老子创立了道家学说,孔子创立了儒家学说,各自学说体系和主张不同,但也不是尖锐对立的,所谓“和而不同”讲的大概是这样的状况。

孔子和老子有哪些不同呢?

老子、孔子皆出身史官。老子后来隐退于乡里,专心思考和研究,他从对历史的深刻反思和对现实的冷静思考中,以其独特的思维方式,提出了与众不同的救世学说。孔子终生治史,常常以历史经验的眼光思考现实问题,提出解决问题的主张,孔子希望当时的统治者能够接受他的主张,还社会一个安定的秩序,也就是恢复周礼。我们要注意孔子说的“克己复礼”并不是原封不动地照搬周礼,他更多的场合是说如何以周礼的精神来解决现实的问题。

老子的学说主要体现在《道德经》第八十一章,这是系统的。还有一些零星记录在先秦史籍和后代史书的追述中。即使是《道德经》,也是老子为过函谷关被迫所致。《史记》是这样记载的:“老子修道德,其学以自隐无名为务。居周久之,见周之衰,乃遂去。至关,关令尹喜曰:‘子将隐矣,强为我著书。’于是老子乃著书上下篇,言道德之意五千余言而去,莫知其所终。”孔子则不同,孔子“修诗书礼乐”,阅读、整理、注释大量的先代文献,并著史书《春秋》,微言大义,文字简洁但道理说得很透彻。孔子还游说列国阐发自己的救世主张,和学生讨论问

题灌输自己的观点,这些观点和主张被记录下来形成《论语》流传于世。

老子终生没有开门授徒,史书记载的老子的学生能说出名字的寥寥无几。孔子则创办私学,“以诗书礼乐教”,广收门徒,所谓“弟子盖三千焉,身通六艺者七十有二人。如颜浊邹之徒,颇受业者甚众”。可见孔子私学的壮观场景。这些学生学习、接受、传播和发扬孔子的思想,使孔子思想得以广泛流传。

三、孔子学说被历代统治者推崇

孔子卒于鲁哀公十六年(公元前 481 年)四月。孔子人虽去世,但其思想在孔子身后得以更广泛的传播。更重要的是,在中国 2000 多年的封建社会历程中,以孔子学说为代表的儒家思想在大部分时间里被统治者所接受并运用到治理国家的各个方面。

秦统一中国不久即为汉所亡,汉初崇尚黄老之说,主要以道家思想治理国家,老子的“无为而治”在西汉之初发挥了修养生息、恢复民生等作用,出现了“文景之治”的繁荣景象。但是,道家思想用于治国的局限性也开始暴露。一批儒家学者深入研究孔子思想后认为以儒家思想治国更为合适。到了汉武帝时期,董仲舒建议“罢黜百家,独尊儒术”,得到汉武帝的肯定。当然,我们应该注意到史学家们对汉武帝时是否真的决策“罢黜百家,独尊儒术”有不同看法,一种观点认为董仲舒从来没有提过这样的建议,汉武帝也从来没有如此决策。的确,查遍《史记》“孝武本纪”和“儒林列传”,确实不见“罢黜百家,独尊儒术”的记载。但是,有一点是可以肯定的,汉代确实有一批学者研究儒家学说,并从孔子思想中寻找治世良策。儒家学说有利于统一思想、安定社会、维护皇权、确立秩序等观点更容易被统治者接受。这是汉代及后代统治者多以儒家思想治理国家的主要原因。

从另一角度看,统治者的提倡大大促进了学者们研究和发扬儒家思想的热情。学者们搜集、整理、注释、阐发儒家经典,也为儒家思想研究、继承、发扬提供了条件。自汉代起,历代皆出现儒家代表人物,如王阳明、程颐、程颢、朱熹、戴震等,以他们为代表的学者群及其研究成果的不断出现,使儒家思想不仅薪火相传,而且不断有所发展、有所创新。特别是科举制度确立后,秀才、举人、进士的考题基本上出自儒家经典,更是促使天下学子人人皆读孔子儒家之书,人人皆习儒家之术。这些因素都使得儒家思想的生命力长久不衰。

四、儒家思想的现代价值

儒家思想之所以至今还在发挥作用,就是因其优秀因素符合现代社会的需要,对人们有益。归纳儒家思想的现代价值,我觉得有这样四点值得肯定。

第一,有利于身心和谐。儒家讲“修身齐家治国平天下”,把“修身”放在第一位是十分有道理的。身心一体,修身即修心。儒家的修身理论包含着丰富的内容,讲到底是身心平和、与人为善、顺应时势、善待自然。我们讲建设和谐社会

会,就应该从社会的细胞——每个人做起,只有每个人的身心和谐,才能谈得上善待他人、奉献社会。

第二,有利于家庭和睦。“齐家”讲的就是这个意思。中国传统家庭讲究的是几代同堂、长幼有序、父父子子、孝长悌幼,这些往往是以家训、家规等制度来维系的。封建大家庭能够稳定,与儒家这些思想的深入人心有着莫大的关系。现代家庭从结构到形式都和封建时代有着明显的不同,但是尊老爱幼、孝敬长辈,“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”这类核心内涵没有变,并且应该大力提倡。

第三,有利于社会稳定。儒家思想讲究秩序、讲究规矩,所谓“割不正,不食。席不正,不坐”。这些要求与现代法治社会提出的人人必须遵纪守法、文明行事的基本精神是相符的。只不过,封建社会“刑不上大夫”,现代社会“法律面前人人平等”。人人遵纪守法,按规矩办事,社会自然就会和谐稳定。

第四,有利于中华文化走向世界。随着中国经济实力的提升,世界上越来越多的人对中华文化的兴趣越来越浓,迫切希望了解中华文化、学习中华文化。问题是,我们选择哪些内容介绍出去才能够被不同文化背景的外国人接受。从这些年的实践结果看,世界各国对儒家文化是普遍接受的。我国现在把教授外国人学习中华文化的场所叫做“孔子学院”就是明证。儒家文化为什么能被世界各国接受,就是因为儒家思想讲的许多道理是“人之常情”,符合人类社会发​​展规律和自然规律,能够比较顺利地融入各国的原有文化中去,并能够发挥丰富内涵、提升水平的作用。

讲到这里,需要做一个归纳。中国历史上思想大家不胜枚举,为何只有孔子如“高峰入云”?为何只有孔子能被中国和世界广泛接受?换句话说,中华文化是如何成就孔子的,孔子是怎样炼成的?我的看法是,有这样几个因素是不可忽视的。其一,长期的文化积累。孔子出生之前,中国这块土地上的文化已经有了约5000年的积累,形成了内涵丰厚且多彩的文化土壤,孔子成长于这样的“土壤”中,可谓得天独厚。其二,孔子生长在特殊的时代。孔子生长于春秋晚期这个特殊的时代,思想活跃、政治纷纭、学术自由、学派纵横、“杂花生树”、“群莺乱飞”,这是一个产生思想家的时代。其三,孔子自身的先天聪颖和后天努力。孔子注重对先代文化的研究和继承,孔子注重教育、培养学生传承自己的学说,孔子注重以学理为背景向统治者游说自己的政治主张。其四,历代学者的发扬和统治者的提倡。孔子身后,首先他的亲传弟子们坚持不懈地发扬老师的学说,以后历代皆有孔子学说传人,形成一座座儒学的高峰。历代统治者多有尊孔者,虽然中国封建时代的统治思想包含着儒道释等多种元素,但在大多数时间里是以儒家思想为主导的,原因就在于儒家思想更有利于他们的统治地位的巩固和延续。其五,儒家思想的许多积极元素对现代社会发展有益,不仅是孔子的老家中国,世界各国皆如此。

[责任编辑:黎虹]

尚中、中道、中庸:自古就有的普遍观念^{〔*〕}

○ 袁玉立

(学术界杂志社,安徽 合肥 230071)

〔摘要〕尚中观念、中道观念和中庸思想自古以来就是中华民族求索生存与发展之道的普遍观念,然而,在中国学术思想史和中国人生活实践中一直具有广泛影响的中庸思想,却从未以“中庸”范畴出现在中国哲学史或学术史上。尚中观念起源于农耕社会实践与弓矢文化、古代祭祀与象形文字,并在《易经》、周礼与《道德经》中进一步发展为中道观念。孔子继承并改造了前人的中道观念,将其提升和概括为中庸思想,并作为其哲学思想的核心;在“形而上”(中正之“道”)与“形而下”(器、物、常用、民用、庸言、庸行)相统一的基础上,去认识事物的真实面貌与深刻本质,从而才能正确把握自我与物我,自立于天人之际。

〔关键词〕尚中;中道;中庸;普遍观念;哲学范畴

一、中庸思想在中国人的生活实践与学术思想史上具有广泛影响

尚中观念、中道观念和中庸观念自古以来就是中华民族求索生存与发展之道的普遍观念,然而,在中国学术思想史和中国人生活实践中一直具有广泛影响的中庸思想,却从未以“中庸”范畴出现在中国哲学史或学术史上,要么被忽视,要么被一笔带过,更未被正面展开。不论是胡适的《中国哲学史大纲》、钱穆的《中国近三百年学术史》,还是冯友兰上世纪末出版的《中国哲学史新编》,均是如此。张立文先生在其专著《中国哲学范畴发展史(天道篇)》列举的范畴系统,

作者简介:袁玉立,学术界杂志社主编、编审。

〔*〕本文系作者在安徽省孔子后裔联谊会举办的“全国传承与发展孔子思想文化研讨会”上的发言整理稿。

包括天、五行、气、物、阴阳、无极太极、道器、无有、理气、心物、形神和常变、聚散、动静、变化、一二、体用等范畴,以及人、心性、义利、公私、理欲、仁义、善恶、性情、名实、知行、能所、王霸、理势和中和、消长、健顺、未发已发、格物等范畴,也未收集“中庸”。在近现代,中庸一词甚至往往以一种负面价值在思想史与现实生活中被提到,似乎它给出的内涵是肤浅的表象的,像是“中间”与“平庸”两词的组合,又像是“模棱两可”与“庸俗世故”的代名词。然而,这不是中华民族学术文化的真相。事实上,孔子中庸思想富有深刻的哲理。中庸作为一个具有华夏民族思维特点与民族风格的哲学范畴,揭示了中华民族基本的思维方式,即哲学思维方式,已经并将继续深刻影响中华学术文化与政治文化。

二、尚中观念：农耕社会与弓矢文化、祭祀与象形字

华夏民族是一个“靠地繁衍”、“靠天吃饭”的民族,他们生存于其间的自然地理环境和这一环境下的农耕生活使他们比起其他民族,对于天地人之间的关系给予更多更深刻的思考。尚中观作为我国早期农耕社会的广泛意识,是指导早期农业生产生活实践的普遍理性。

人们要有收获,就要在天地之间、农作物与人的社会活动之间,寻找因果关系和影响因子,实现天地人之间的优化组(和)合。先民们的生存条件是简易的,劳动手段的简陋和合作范围的狭小,使他们几乎完全依赖于自然的赠与;信息和经验的收集、选择与淘汰,更多地依赖于祖先的观察、积累和总结。他们从天地日月男女雌雄万物运行中发现,阴阳和合才是万物生发的直接原因,而那种推动阴阳和合、生生不息的神秘力量或许是万物生长的更深层的原因。先民们不可能像后来人们揭示出事物各自不同又相通的内在规律,例如万有引力、细胞基因等,但是有限的粗放的感知觉察到的信息告诉他们,当下事物都是以往事物的结果,现实事物总是神秘事物的结果,阴阳相合、五行调和、刚柔适当、两端取中必然产生最佳结果;作为结果的有效性、有用性总是与可感知的适中性相联系,作为原因的神秘性总是深藏在事物的中心、核心、内里。于是,尚中观念以一种实践理性的存在方式被先民们的生活所固化。在这其中,农事生产是产生尚中观念的主要实践活动。人们要生产出优质高效农作物,必须关注了解日月星辰运行、气候变迁、季节变更、地理方位、土壤肥力以及动物出没、植物开花落等自然现象,在其间找到生产流程与生产措施的最佳方案,才能在人与自然之间“调和”、“共生”,创造出最佳结果。^[1]

需要特别指出的是,我国早期农耕实践经验不仅折射了大量反映天地人之间“适中”、“平衡”、“和合”现象,强化了尚中观念,更重要的还在于提供了关于天地人之间现实存在的“起源”、“根本”、“本原”与“中心”、“核心”、“居中”的思考与推想(主要是联想和类比)。例如,在思考天象地宜与人的关系时,认为天是更为根本的因素,也更为神秘,是决定的力量;在选择优势聚居地时,以水源为中心是更为有利的生存发展方略,而且,人居中心本来就是力量的核心,是把

握周围世界的根本要素。所以在农耕文明中,中心、中正、中和是本质力量的来源,得中、取中是生存发展的核心价值,尚中成为人们的主流意识和价值观就自然而然了。在先民们看来,一切因素中起着决定的力量就是“中”。对有些决定力量的把握是天经地义和永恒的,例如,在天地万物中“天”是“中”,在人与万物中“人”是“中”,在尊卑长幼中“尊长”是“中”。对大多数事物中的决定性要素的把握则是需要权宜的,需要审时度势的。怎样权宜呢?两个基本途径:经验观察第一,于是,经验观察到的事实(物象)和正确认识(真相),也是“中”;祭祀占卜第二,那种不能被感知的神秘力量,就依靠巫师持中(即持“简”,“简”又称“鬼中”)寻觅了。

在祖先选择的土地上要持续生存和发展,就要有生存智慧,就要能比较正确地认识周围世界,就要对开垦了土地的祖先、滋养了土地的天象(天气)有所认知,有所把握。一批批手持弓矢的先人们因狩猎、畜牧迁徙来到这块土地,又因这块土地的独特性从而比起人类其他地区较早地建立了发达的农耕社会。在农耕社会,畜牧养殖业仅作为农业的补充,因此弓箭已经不是主要作为狩猎工具了,虽然还作为战争武器,但是它又多了一项文化功能,即起初作为祭祀礼器,后来更多地作为文化(主要是娱乐、武功、赛事)器材了。弓箭在战场和狩猎活动中的决定意义越来越表现为一种文化上的象征意义,或类比意义。因为在“尚中”观念兴起的时代,几乎没有任何一种器物能有弓箭那样淋漓尽致地表现出(象征)尚中的深刻内涵。简单说,我们首先要“有的放矢”,要有靶子或对象标的物才能放箭,“标的物”是要指向的“中心”;其次,要“矢著正”,弓箭要对准靶标的中心,即要害位置;再次,射者需要一箭中的,即“射中”;最后,若射不中,应“反求诸己”,射者要找自身原因,务求中正之形象,以观射者中正之德行,是否缺乏“中德”。不难看出,尚中观念的几层要义,都有了明晰的暗示,明确的象征。

商周兴盛的射礼,已到了古代弓矢文化的后期。射礼与尚中观念相互影响,进一步推动尚中观念与周礼相结合。《礼记·射义》载道:“射者,进退周还必中礼。内志正,外体直,然后持弓矢审固。持弓矢审固,然后可以言中,此可以观德行矣。”“射者,仁之道也。射求正诸己,己正而后发。发而不中,则不怨胜己者,反求诸己而已矣。孔子曰:‘君子无所争,必也射乎?’揖让而升,下而饮。其争也君子。”射礼有四种:一是大射,是天子、诸侯祭祀前选择参加祭祀人而举行的射礼;二是宾射,是诸侯朝见天子或诸侯相会时举行的射礼;三是燕射,是平时燕息之日举行的射礼;四是乡射,是地方官为荐贤举士而举行的射礼。射礼前后,常有燕饮,乡射礼也常与乡饮酒礼同时举行。当尚中观从农事中走出与政治、文化相互影响时,意味着比较理论化的中道思想就要产生了。

与弓矢文化几乎同时对早期尚中观念推波助澜的是华夏先民的祭祀和文字(符号)。祭祀,是以膜拜、祈祷、示好的主观努力对以往、当前和未来不可知的神秘力量的信仰与向往。祭祀的本质和目的,是求中、尚中,是对于不可捉摸的

或然力量即“中”的祈望与预见。显然,这种预见的实现也是极其或然的。祭祀要表达的复杂意思,使早期先民在生产生活中记录交流信息的符号逐步变为文字,而华夏族的象形文字是祭祀记录的最佳选择。

因此,祭祀是出于对天象地宜祖宗于己生死攸关而又神秘莫测产生的文化现象。华夏族的祭祀从萌芽时起就与尚中密切相连。祭祀时总有几个要素:其一,祭祀需要为集聚人而竖立“中杆”或“中旗”,中杆又称“图腾柱”,挂有或刻有图腾,中旗的旗上往往绘有图腾;其二,祭祀对象不是具象的图腾(氏族法定的神或神物),就是祖先神或自然物(万神就在其中),这些崇拜的对象就是“中”;其三,祭祀必有沟通天(神)人的“中人”即巫,^[2]巫师一般总是“持中”,他们手持能够晋见神鬼资格证件的竹简即“鬼中”;其四,祭祀规模、祭品质量数量要适中,要与祭祀对象身份地位角色等级相称,不可僭越;其五,祭祀必有祭礼,早期祭礼中一般多有射礼;其六,祭祀中的主要活动,特别是比较正规的祭祀,要安排占卜,而占卜的数理内容贯彻的不过是尚中原理;等等。从某种意义上说,祭祀,尤其是早期祭祀,就是一种尚中仪式。我们仅对占卜做一些考察,以管窥祭祀中的尚中观念。

占卜,是祭祀的主要形式,多以小明大、以微见著、以此类推为原理,用卦爻、龟壳、铜钱、竹签、纸牌或占星等手段和征兆来推断未来的吉凶祸福,为人们在农事、战事、出行及婚丧嫁娶之时分析问题、指点迷津的方法。古代占卜主要有两种方式:一是卜,一是筮。卜的方式源远流长,至少在龙山文化时期已经出现骨卜方式,殷商时代已广泛使用骨卜和龟卜。在后来的周代除了骨卜和龟卜之外,大量采用的是蓍筮。《礼记》说:“三代明王,皆得天地之神明,无非卜筮之用。”据殷墟出土的卜辞表明,当时依靠骨卜稽疑的范围是很广泛的。它包括:祭祀、战争、饮食、宴会、气象、农业、收成、田猎、行旅、灾祸、福佑、奴隶逃亡,等等。对于这些稽疑的问题在“述命”时,都要从正反两方面提出问题,得兆象后再判断吉凶。征兆并不常见,必须以人为方式加以考验,占卜的方法便随之应运而生。作为神祇与求占者“中间人”的巫师们把出现结果的可能性和偶然性因素(通常会出现模棱两可的答案,让占者去找出一种似乎合理的解释)解释成为某种必然性趋向,使人们增加神秘感,以为是外在的神祇和命运在安排。这种情形在今天看来显得不够理性,但从发生学的意义上看,古代占卜体现了先民们在理性认知世界,坚持“尚中”观念的几种情形:(1)巫师和求占者的“笃信”与“虔诚”是占卜的前提条件,而“诚”、“信”反映了先民们对不以自己意志为转移的事物的尊重,为后世人们认识客观事物和客观规律奠定了一条途径,孔子的后人子思在写《中庸》时,就把“诚”与“中”置于同一意义上使用;(2)占卜中对于占兆(灼龟甲所成的裂纹)、兆象(包括某些自然现象或人的面貌、气色等)及有关物象的解释就是那个时代的求中的过程,探求现象背后的根源、本质的过程,只是限于信息匮乏和分析手段简单而往往不能获得真相和本质,难以应验征兆,也难以获得预见的结果;(3)占卜中往往从正反两方面提问题,从数列中求中数,从两项或

多项中选择一项,增加了对于或然性或概率的认识,因而也增加了对于祈望结果和最佳结果的预见概率,从而进一步增加了对于尚中观念的认识和影响。

华夏先民的祭祀活动与符号文字使用是相辅相成的,尚中观念在文字的产生过程中又进一步扩大了影响。以发端于商代的甲骨文为例可见一斑。甲骨文也称“龟甲文”、“卜辞”、“占卜文字”、“契文”、“殷契”等,其中有大量象形字、指事字、会意字和形声字。汉字的“六书”原则,在甲骨文中虽然都有所体现,但象形是最原始和最基本的特征。甲骨文不仅在构字方法上坚持画像要与物象相合相中的原则,而且在构字结体上贯彻了中和观念,从而在用笔、结字、章法上形成了大致对称、均衡、中正、庄重、稳定的字形特色。甲骨文走的这一条创制象形文字的道路,对周代以后(包括各诸侯国)文字发展,也对思维方式发展,主要是形象思维的发展奠定了基础。象形文字(包括以此为基础创造的其他字)更像是另一种(抽象派的)图像,由对于生活的复制,到解释,再到指示,从而来自于物象而超越了物象。我们仅以象形与指事两种造字法为法则。“凡指事象形,义一也。物之实形有可象者,则为象形,山川之类皆是物也。指事者,谓物事之虚无不可图画,谓之指事。形则有形可象,事则有事可指,故上下之义无形可象,故以指事之,有事可指也。故曰象形指事,大同而小异。”(徐锴《说文解字系传》)用象形方法构成的文字,其符号来源是客观物体和形貌。象形构形方式可摹写所指对象相关物体的整体特征(如日、月)、局部特征(如羊、牛)和体表特征(如女、子),也可描摹物体的动态特征(如水、火)。指事构形多以象形为基础,加上指示性符号构成,如刃、本,这种指事字可谓是一种虚实结合的造字方法,其符号化特征越明显,距离物象就越远。显然,仅此两种造字法即可看出,早期文字系统的创造已经贯彻或者说充斥着尚中的痕迹,充分体现了尚中观念。

早期农耕文明反复告诉人们,凡按“中”之指引,尊敬并积极应对天地人文现象,就可能取得正确认识,在个人、家庭、家族、民族和国家的生存、繁衍与发展中收获成功,反之则可能导致错误和失败。早在三千多年前,周文王临终前对儿子太子的最重要的交代就是希望他要像舜那样恭敬做事,以求取中。^[3]这种对于尚中、执中的追求,在夏商周,就是治家治国的指导思想,且一脉相承下来。

三、中道观念:《易经》、周礼与《道德经》

古代先民从尚中观念提升为中道观念,标志是两个:一是提升“中”至“道”的高度;二是有着较为详实、准确的文字阐述。《易经》、周礼和《道德经》充分证实和阐释了中道观的形成和意涵。

作为群经之首、民俗之根的《周易》,是最早以文字形式揭示了中华先民认知方式、思维方式与他们生活方式的关系的文献,也是我国最早表达中道观念的学术经典。众所周知,《周易》是讲易道的,是讲事物简易、变易、不易(容易)之法则的。“简”,巫史手中之物,又云微型“中杆”、“鬼中”。“易”,简易,简一,阴阳之和合。^[4]简者,如此简单、简一、单一,巫史凭此一联络天人、神人关系之物

件,便能知晓、预见天下变幻莫测之人事,与其说是巫史有善变之能事,或有对大千世界之复杂性化为简一、简单、容易之本领,不如说,这乃是天之道,自然之道,世界之本然,巫史只是把这客观自然之本然或真相模拟、复制给我们罢了。所以,简,易也;易,一也;一,才有最简单(简易、简一)、变动不居(变易)又一成不变(容易、不易)之丰富且又矛盾之内涵。说到底,简、易、一,都是同一义即“中”,各自的表现不过是“中”的表现而已。易道,实乃中道也。只不过先贤在制易时是据“中”的表现形态而取“易”而已。因为伏羲最初制易时,只是制八卦,演八卦,有符号,而没有文字,“易”名是演绎过程经过《三坟》、《连山》、《归藏》等阶段到西周时才被起名《易》(所以也称《周易》)的。^[5]《周易》对易道的表述体现了早期中道观念或中道思想。《庄子》说:“易以道阴阳。”《周易·系辞(上)》说:“一阴一阳之为道。”因此,《周易》首次提出二与一的关系问题,即两端与中项的关系问题。包含以下几个意思:(1)每一事物由阴阳矛盾双方(中和)构成;(2)每一事物基本性质可能是阳性(中间偏向阳)的,也可能是阴性(中间偏向阴)的;(3)合阴阳于一体或阴阳相合才是一事物现状,也是一事物的生成原因;(4)两种极端事物或极端性质应当平衡才有利于生存和发展;(5)一分为二,即一分为三,一分为多,在时序上,一是本原、本体,在空间差序上,一是至上、最佳,因为两端构成的过程是有限的,而两端之“中间”分段(分割)是无限的,^[6]最适中的才是最合适的;(6)合二而一是事物存在与发展常态,阴阳未分之前是一,是太极,阴阳和合为一,是新生。不难判断,易道就是中道,或者说是中道的早期表述。不过是,易道讲的是一分为二(太极化为阴阳)的辩证法,中道不仅讲一分为二,还讲合二而一(阴阳中和、和合创新)的辩证法。

易道最重要的观念是对客观、自然、本然、事实的尊重。这也是中道的核心思想。在《周易》中,太极、阴阳、四象是客观自然,是本然事实,不以人的(占卜者)主观意志为转移,只能按照客观自然的内在时序和差序去因势利导(八卦制作和组合则是据实演绎引导的主观本领),追求最大功利。《周易·系辞(下)》说:“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”这段话虽说的八卦起源于象,但已明确告诉人们,天地间的现象(物象)与法则,万物与人类、祖先与今人是可感应、可相通、可类比的。所以,八卦反过来也就可以昭示、预示天地人之间可能出现的现象。我们且不论在今天看来八卦是否具有合理性的东西,也不去证明无论是作为修辞形式的类比、暗示、象征,还是作为推理形式的类比、暗示、象征,最佳结果不过是获得某个或然性的结论,而是考察这个八卦究竟给了“取中”、“执中”以什么占卦地位。(1)乾坤两卦分别由三个阳爻组成的纯阳的天卦和由三个阴爻组成的纯阴的地卦构成,这意味着乾坤是一个对立面构成的中和性质的超级事物,这一中和性质也是构架《周易》的总纲;(2)不论是八卦代表的基本物象(天地、雷风、水火、山泽),还是扩大了取象范围的六十四卦,都贯彻了对立面趋向中正、中和的价值目标;(3)所有对立对应的卦

象不是机械地刻板地取得统一性,而是有主有次、有本有末、有体有用所构成的统一体;(4)卦爻辞对吉凶下的断语均可分为九个等次,依次是元吉、大吉、吉、无咎、悔、吝、厉、咎、凶,处于最佳情状的中正中和状态是元吉、大吉、吉,由中正状态向两个方向发展,经无错、有错、小疵、小害而至两头极端者为凶相;(5)卦爻中的中正之位是“当位”,或是“得位”,也就是说,六爻中二爻是下挂中位,即地位,五爻是上卦中位,即天位,任何占据二位或五位都可称“得中”或“得正”,所谓“位登九五”、“九五之尊”即显中正之位之意义。概括地说,在卦象、物象和真相三个界面中,真相是根本,在人道、天道和易道中,易道是本原。易道就是客观真相,就是一生二,二生三,三生无穷,生生不息(《易·系辞上》曰:“生生之谓易”,“易简之善配至德”。)之简易不变的中道。

由此可见,《易经》八卦虽然是先贤在对周围现象的经验观察中抽象出来的附有主观猜测的类比性认识,但已洞见了对立面统一之事物,以及各该事物中正、中和性质在生存与发展中的重要意义。这一“中道”思想告诉我们,经验事实,或者说,客观事实本身才是事物存在与发展的根本原因;同时也提醒人们,对事物的适中的不偏不倚的认识与把握才是成功的秘密。一部《周易》,通过阴阳八卦把中华民族先民在农耕社会中生产和生活的经验事实固化,固然导致了使经验事实神秘化的倾向,但也体现了先贤们试图认知世界的内在规律,寻求知识的稳定性等方面所做的充满智慧和勇气的艰苦探索。然而,由于经验事实和客观事实往往是不一致的,甚至有巨大差异,寻找经验事实背后的真实,就一直成为先贤们孜孜以求的目标,以便使得人们的认识更正确,人们对预期更准确。在对《易经》解经过程中,孔子就发现了由伏羲、黄帝、周文王持续创制完成的《易经》之独特的核心价值,即阴阳之道的更深刻本质——中道(某种意义上也是中庸之道,因为《易》毕竟不是孔子的作品,孔子也不能贸然宣传自己的思想,他是信守“述而不论”的)。传说解释和说明《易经》的文字即《易传》是由孔子作的。据专家考证,虽然从《左传》里看,在孔子出生以前,人们就已经用流传的《易传》解经了,但我们现今看到的文本确留有孔子的痕迹,这是因为,孔子晚年对《周易》爱不释手。帛书《易传·要》曰:“夫子老而好《易》,居则在席,行则在囊。”《史记》云:“孔子晚而喜《易》,序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》;读《易》,韦编三绝。”他自己不无遗憾地说:“加我数年,五十以学《易》,可以无大过矣。”(《论语·述而第七》)因此,孔子对主要源于《周易》的中道观、中正观有所研究有所造诣是合乎事实与情理的。大量的“子曰”可见一斑,至少是孔子把这些积古相传的内容作了文字整理,依孔子“述而不作”的谦辞推论,这种“述”已经有了文字加工和内容上的“拨乱反正”的意思。所以,《易传》,特别是《系辞传》,是对于《易经》的总论,它揭示了八卦与经文的起源、意旨和性质,尤其是对于《易经》的中道作了高度概括、精微深入而又形象浅出的说明。

中道是对周礼的理论总结,也是对周礼^[7]的理论发展。前述清华简就载明,西周建国之际,周文王时就意识到“执中”的政治意义。这就意味着先前的

“尚中”观念到了西周,转变为中道观念,基本标志是尚中观念贯彻到国家政治制度、文化制度之中。西周初期,统治者实行“封诸侯,建同姓”的政策,武王死后,周公辅政。周公旦德才兼备,忠诚与认真,“周公吐哺,天下归心”(曹操《短歌行》)。周公在“分邦建国”的基础上“制礼作乐”,总结、继承、完善,从而系统地建立了一整套有关“礼”、“乐”制度,特别是其创制和完善了嫡长子继承制和尊卑贵贱等级制,从而奠定了我国古代封建专制社会政治结构的差序格局。孔子一生所追求的就是这种有秩序的社会。“礼”强调的是“差序有别”,“乐”的作用是“和而不同”。有序有和,就巩固了周人的宗法制和王权统治。西周王朝的这套礼乐教化制度的基本思想就是根据周公旦创设的已经精致的中道观念建立的,这种理论化的中道观主要有以下要点:(1)天和祖先依然是我们现实存在的原因,是我们的“中极”,但是那些与“我”有直系血缘关系的祖先才是我们的祖先神,天,或天意,能够被我们直接把握的就是民意;(2)尊卑有序的差序等级关系是天经地义的,居中地位的永远都处于尊位,其他则处于不同的单位;(3)忠、诚实是“尚中”或“求中”的本质表现,这就是“仁”;^[8](4)政治制度中的各种“礼”,文化制度中的各种“乐”,是合乎中道、天理的;(5)王者也应当是圣人,政治上与学术上的“中极”应当是一体的,就是说圣王一体、政教合一是中道的最高的体现;(6)在哲理上,“中”,不仅是中间、中端、中段,更重要是指中心、中极(房屋的中梁、屋脊)。显然,周礼更多是中道观念在政治上的应用,孔子总结与关心的主要也正是这些。

老子的《道德经》是历史上首先用哲学语言对尚中观念、中道观念系统阐释的经典。老子是孔子生活时代的长者,是比孔子早露锋芒的那个时代的著名思想家,孔子曾向他问礼。老子思想不能不对生活于同一时代的孔子(两人谋过面,谈过礼)及其中庸思想产生深刻影响。孔子一生讲德性,讲仁爱,讲克己复礼,讲修身齐家治国平天下,那么,有没有一个一以贯之、一致百虑的道呢?这个道究竟是什么?孔子不能不关注老子的思想。那么,《道德经》的基本思想与尚中观念有何关联,又是如何将这一观念提高至“道”的高度的呢?(1)老子著《道德经》的背景意义与目的是“持中”或“执中”的,是对以往和当下政治制度和思想制度偏离“中”的拨乱反正。总起来看,老子的全部思想,是以自然无为思想对三代以来“治人事天”的矫枉过正,即是对专制国家的过度管理、尊卑贵贱的永恒范式的反制与平衡,是对于过度的政治压迫思想束缚的反抗与革命。(2)《道德经》全文结构布局采用了“取中”思想,即按尚中观念的本末、体用关系处理的。《道德经》分为八十一章,前三十七章讲道,后四十四章言德,简单说来,道是体,德是用,二者不能等同。老子之所以为包括孔子在内的诸子所共仰,主要是其《道德经》所深蕴的关于道与德的思想。(3)全文字里行间渗透着尚中观念。所谓“道法自然”、“无为而治”、“以柔克刚”、“为而不争”、“以正(无为遵道)治国”,等等,说的就是这个道理;所谓“我无为而民自化,我好静而民自正,我无事而民自富,我无欲而民自朴”分明就是对愚民扰民害民的政府与战事的

批判。在老子看来,“道”乃“夫莫之命(命令)而常自然”,用今天的话说,就是客观自然规律,并且“独立不改”,不以人的意志为转移。甚至,老子还直接阐述了“中”道思想,他认为一切事物均具有正反两面,“反者道之动”,并能由对立而转化,“正复为奇,善复为妖”,“祸兮福之所倚,福兮祸之所伏”。老子又以为世间事物均为“有”与“无”之统一,“有、无相生”,而“无”为基础,“天下万物生于有,有生于无”。老子强调:“天之道,损有余而补不足,人之道则不然,损不足以奉有余。”“民之饥,以其上食税之多。”“民之轻死,以其上求生之厚。”“民不畏死,奈何以死惧之。”“知止可以不殆。夫唯不盈故能蔽而新成。”(知道适时终止可以不陷入危险的境地。因为没有达到满盈的程度,所以能够在事物趋于破旧的时候浴火重生。)“多言数穷,不如守中。”(话说多了,就会一再遇到无言以对的尴尬,倒不如信守中道而寻找中行的办法。)(4)最重要的是《道德经》大谈的“道”,归根结底不过就是“中道”,或者说,很像“中道”。老子的道究竟是什么?在老子看来,“道”的形态是似无似有、恍之惚之、似物非物、是一非一(“道生一,一生二,二生三,三生万物”,道,显然又不是一,而生成阴阳及万物的道,不是一,又如何分为二呢?)的东西,这种东西只能是一种“中间”状态的东西,或者说就是一种叫“中”的东西。可见,老子讲的道,就是中道,老子讲的德,就是中德,道法自然,顺其自然才能达德,德行天下,才有天下。所以《道德经》的出发点是讲中道的,讲道德、道学的,而落脚点却是讲“致用”讲政治的。

四、中庸思想:孔子哲学思想的核心

孔子生活在一个政治动荡、思想活跃的时代。他好学,熟悉早期华夏政治文化与民俗文化,祭祀和文字是他的专业;他尚武,擅长举重与射箭,一定爱好弓矢文化;他投入精力于《易传》的撰写,是热衷周礼的行家,还是老子思想与人格的崇拜者与批判者;更重要的,他还是那个时代的生活实践与政治实践的积极参与者。这样,由孔子创建中庸思想或中庸观念所应具备的主客观条件在那个时代已是无人能及了。但是,没有先代思想观念知识的积累,中庸的产生是不可想象的。可以说,远古时的尚中观念是中庸文化上的根源,而西周以降的中道观念乃是其思想上的直接来源。

中庸观念确立的标志是对于中道观念的明确而系统地阐述以及中道观念践行致用的重视和强调。在孔子以前,议论中道的文字记载,“中”与“庸”从没连词使用。孔子首用“中庸”一词,并有“中庸至德”提法,“中庸之为德也,其至矣乎,民鲜久也”(《论语·雍也》)。孔子为什么要以“中”与“庸”构词呢?这与“庸”的词性有关,也与“庸”的背景意义有关。“庸”的词性就是平常、普通、一般般的意思;而它的背景意义或发生学意义,则有应用、功用、致用的意思。据考,“庸”,初始物象即“镛”,一种大型甬钟,较大的共同体祭祀与礼仪之物,是那个时代人们生活须臾不可离开的有用之器物。作为祭祀、庆典中和声之乐器(例如,湖北随州出土的曾侯乙墓中的青铜镛钟)的镛,成为重要的人聚场合亦

即庄严、欢乐、和谐场所常用的物件，具有极大的神秘性和神圣性。庸在践行“中”的庄严场合产生的功用所导致的有用性、日常性，钟镛与中杆在生活中的重要性所生发的神秘性、神圣性，这些因素共同促使它们结合起来——不仅在宏观和微观上，也在文字上组合起来。这两个物件和两个文字的组合，起先昭示着某种理想，预示着某种成就，后来在预测事态和预见未来的持续成功中不断体现出能够指导人们思想与行为的核心价值。^[9]

总体来看，从线性观念的发生学意义上展开解释，中庸可有五个基本含义：(1)中，作为线段，取“中间”义（季节时序，也可理解为一个时〈线〉段），意味着平衡、均衡、时中，例如，气泡水平仪显示的中间点就是平衡点，当线段由直线形成夹角时，中间意味着是中极，例如屋脊；(2)中，作为平面，不论方圆，取“中心”义，意在中的、和合、符合，延伸为表里如一；(3)中，作为实体，取“核心”义，意味着事物的本质、本体、原因，延伸为一以贯之；(4)庸，取“平常”（时时有事事处处经常如此，因而不变、不变易）、“有用”（有利、要应用，时时有事事处处要付诸行动，因而不容易）义，在时间函数之中、情境历史之中，延伸为始终如一；(5)中庸，集中和、用中、用中于民、君子之道、至诚之道于一身。什么是那个“始终如一”的和“至诚”的呢？只能是事实，或称社会事实，或称历史事实，不要夸大，也不要虚构，因为，“道”在其中，真理在其中，力量也在其中。

注释：

[1]胡火金：《“尚中”观与中国传统农业的生态选择》，《南京农业大学学报》（社科版）2002年第2期。

[2]注：早期巫师也称巫史，巫，通人鬼之情；史，通君民之情；筮，巫所用之签，史用中简，签和简均是微缩的中杆，《仪礼》：“史，筮史，即筮人也。”

[3]见《新华每日电讯》2012年1月5日。

[4]有考释者认为，象形“易”字本身说明，按实事求是做事就自如容易。也有人认为，易=日+月（勿，月字的变体）。易，日代表阳，月（勿）代表阴，阴阳变易。易字在上古早已出现，这也是《易经》一直用“易”字命名的原因。

[5]《周易》，马恒君注释，华夏出版社，2001年，第2页。

[6]《庄子·天下》说：“一尺之棰，日取其半，万世不竭。”

[7]《周礼》是史上最系统、最完备的礼仪经典了，不论它由谁著作，是否经过孔子修订补充，都不能改变西周“礼制”存在与完备这一事实。本文限于篇幅，不对《周礼》的繁文缛节去考察了，只是就其实质性内容与中道的关系做些许分析。

[8]周礼本质上是讲做人要像个人样，何为人样？按礼乐规定的角色义务要求去做就是。就是说，人要有礼了，才为人。后来孔子说“克己复礼为仁”，做了总结，但又有发展。他说“仁者爱人”，这里爱和被爱的人，仍然都是由“中道”“中庸”规定了等级地位的人。而世界历史在那个时代的古希腊古罗马，也讲做人的道理，但讲的是做人的权利，个人在社会中的平等权利、自由权利、权利和义务一致性的契约精神或法的权利，这些权利是“上帝”创造出人就规定了。

[9]中庸的提出，不仅与古代尚中观、中道观有所区别，有所发展，还以其深刻性与对中华民族的影响区别于人类思想史上其他一切“中道”观。本文限于篇幅，不再评述。

[责任编辑：黎虹]