

学术争鸣

马克思主义哲学 >

中国哲学 >

西方哲学 >

东方哲学 >

伦理学 >

逻辑学 >

科学技术哲学 >

美学 >

文化哲学 >

【刘丰】早期儒家的历史思想与历史哲学——以战国时期的“文质”论为中心

发布时间: 2022-06-24

【 字号 + 字号 - 】

提要: 文质论本是孔子提出的道德修养论的一部分, 但是战国时期儒家又提出了以文质相互救弊为主要内容的“文质”论来解释历史, 并在此基础上形成了战国至两汉时期影响甚大的“三统三正”说、“五德终始”说等不同的历史思想和历史哲学。这些历史理论在形式上是在解释历史, 但其直接的目的则是通过历史的循环来说明现实和预示未来。它们一方面成为解释政权合法性的理论模式, 同时也是匡正现实政治的重要理论武器。儒家的历史哲学也是其政治哲学的重要内容和特色。

中国古代有非常深厚悠久的史学传统。历史典籍重视“垂训”“咨鉴”的功能, 在历史叙述中隐含着叙述者的道德价值观和历史思想。无可怀疑, 古代的历史典籍中蕴含着丰富的对于历史、社会以及伦理道德的认识。但是, 关于中国古代是否有历史思想, 是否有历史哲学, 在过去相当长的时间里, 曾经并不确定, 而是出现了各种不同的看法。例如顾颉刚认为“古人缺乏历史观念”, 1张岱年则认为“中国古代哲学中, 从孔子以来, 即有关于历史观的言论, 司马迁说过‘明天人之际, 通古今之变, 成一家之言’, 这是对于古代哲学家学术宗旨的简明概括。‘通古今之变’即是历史观的内容”。2张岱年所说的“历史观”相当于历史哲学, 只是比历史哲学的范围更宽泛一些。另有学者认为“我们的史学尽管发达, 而历史哲学的园地却十分荒芜”, 并指出清代的章学诚是中国古代唯一一位历史哲学家, 《文史通义》一书也是唯一的历史哲学专著; 3而又有学者则认为, “中国古代没有西方形式的历史哲学, 但是具有‘实质的历史哲学’, 我们今天的研究或许是要将这实质的历史哲学用一定的方法展现出来”。4这些观点产生在不同的历史时期和不同的学术背景之下, 把这些看法放在一起来看, 可以非常直观地反映出近百年来学界对中国古代历史思想和历史哲学看法的变化。

其实仔细思考、分析这些看法, 有些类似于中国是否有哲学的问题。经过了近二十多年的深刻反思与深入研究, 我们已经认识到, 不必简单地回答中国“有”或“没有”哲学, 而是应该通过更加深入具体的研究, 不但解释“哲学为中国固有之学”5, 而且要更加明确地说明这个固有之学的特色, 与中国传统经史之学的关系。中国哲学就蕴含在中国古代的经史之学当中, 近代分科化的中国哲学就是从传统的经史之学中演化而来的。古代对历史的认识而形成的历史思想和历史哲学, 也是中国哲学的一部分, 而且更是显示中国哲学特色的内容。其中儒家的历史思想和历史哲学占有更加重要的位置, 也具有更加重要的意义。

孔子具有极强的历史感, 自称“信而好古”(《论语·述而》), 孟子则“言必称尧舜”(《孟子·滕文公上》), 儒家的总体特征是“祖述尧舜, 宪章文武”, 儒家的“六经”都是“先王之政典”(《文史通义·易教上》), 儒家经典中有大量有关历史的讨论和记述, 早期儒家的孔孟荀都是在对有关历史人物、历史事件的讨论中阐发了各自的思想, 儒学总是与历史联系在一起。研究儒学, 尤其是早期儒学, 历史思想以及历史哲学是一个重要的问题。

其实, 早期儒学具有丰富的历史思想和历史哲学。例如儒家学者对于《春秋》的解释, 对于“三代”的认识, 对于《礼运》的看法, 都反映了儒家独具特色的历史哲学。除此之外, 战国时期儒家对于历史的思考, 还形成了一种“文质”理论模式, 以此来解释历史的发展。战国后期至汉代在文质论的基础之上, 又增加了德、运、统等更多内容, 形成了更加复杂的历史循环理论。这是早期儒家历史哲学中非常具有特色的内容, 而且也成为中国古代哲学中的重要内容, 对后来儒家哲学以及中国哲学的发展都产生了很大的影响, 值得深入探讨。

一、“文质”论的产生及其含义

微信

↑

文质论本是孔子提出的道德修养论的一部分。孔子曾说：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”（《论语·雍也》）皇侃《义疏》：“质，实也。文，华也。”戴望《论语戴氏注》说：“质，质性。文，仪貌。”⁶一般认为，“质”是内在的本性，“文”则为外在的礼文。但刘宝楠《论语正义》又说：“礼有质有文。质者，本也。礼无本不立，无文不行，能立能行，斯谓之中。失其中则偏，偏则争，争则相胜。君子者，所以用中而达之天下也者。”⁷按照刘宝楠的解释，质文都是属于礼的。但无论如何解释，“文质彬彬”就是孔子所说的君子修养。另外，《论语》中还记载了子贡的一段话，其含义和孔子所说是一致的：

棘子成曰：“君子质而已矣，何以文为？”子贡曰：“惜乎！夫子之说君子也。驷不及舌。文犹质也，质犹文也，虎豹之鞞犹犬羊之鞞。”（《论语·颜渊》）

邢昺《注疏》对子贡之言的解释是：“此子贡举喻，言文章不可去也。皮去毛曰鞞。言君子、野人异者，质、文不同故也。虎豹与犬羊别者，正以毛文异耳。今若文犹质，质犹文，使文质同者，则君子与鄙夫何以别乎？”⁸由此可见，所谓“质”即本质，属内在；“文”即文饰，属外在。孔子的意思是，真正的君子要表里如一，内在的淳朴的本质和外在的必要的修饰二者都不可偏废，“过犹不及”，二者要达到中庸。因此，文质论本来是“文质彬彬，然后君子”，属于儒家仁人君子道德修养的一部分。

但是，君子道德修养的文质论在后来却演变为评判历史的历史阶段论，成为儒学尤其是公羊学历史哲学中较有特色的一部分。这一意义上的“文质”论是以两种不同的模式交替来解释历史，在本质上属于循环论。其实，如从历史循环的思想来看，孟子就有这样的看法。有学者认为，孟子说的“五百年必有王者兴”（《孟子·尽心下》）就是一种历史循环的史观。⁹其实，这只是孟子对以往历史的一种描述，这一描述虽然也是主观性的看法，但他并没有对这一历史现象作进一步的解释或提出一种解释的模式，而且“五百年必有王者兴”也不完全就是循环。其实，孟子对过往历史提出的真正具有循环意义的解释模式是“一治一乱”说——“予岂好辩哉？予不得已也。天下之生久矣，一治一乱。”（《孟子·滕文公下》）这是用“治乱”两种交替的模式来解释历史。这表明，孟子已经开始将漫长复杂的历史简约化，用两种模式的更替来解释历史和不同的朝代。相比较而言，孟子的“治乱”说还相对比较具体，而后来出现的“文质”论则更加抽象，更有哲学意义。

《礼记·表記》说：

子曰：虞夏之道寡怨于民，殷周之道不胜其敝。子曰：虞夏之质，殷周之文，至矣。虞夏之文，不胜其质，殷周之质，不胜其文。

《表記》是将虞夏殷周四代的礼简单地归结为“质一文”两种模式。孔疏对此作了更加详细的解释：

“虞夏之文，不胜其质”者，言虞夏之时，虽有其文，但文少而质多，故文不胜于质。“殷周之质，不胜其文”者，言殷周虽有其质，亦质少而文多，故不胜其文。然案《三正记》云：“文质载而复始，则虞质夏文，殷质周文。”而云“虞夏之质，殷周之文”者，夏家虽文，比殷家之文犹质；殷家虽质，比夏家之质，犹文于夏。故夏虽有文，同虞之质；殷虽有质，同周之文。¹⁰

按传统的看法，《表記》属子思的作品。就以上引文来看，它只是将虞夏殷周四代纳入“质一文”两种模式，即虞夏属“质”，殷周属“文”，但并未做其他的解释。这种历史归类还比较简单，说是子思的思想也未尝不可。当然，也不排除这是子思弟子、子思学派的思想。把《表記》和孟子的“一治一乱”说联系起来看，正说明子思、孟子比较重视历史，而且在对历史的总结中已经开始提出了一种比较粗略的解释模式。后来的“文质”循环论就是在此基础之上发展起来的一种更加完善的历史理论。

汉代学者在解释《论语》中孔子说的三代之礼“损益”章时，就提出了更加丰富完整的“文质”论，何晏《集解》引孔安国曰：“文质礼变也。”又引马融曰：“所因，谓三纲五常。所损益，谓文质三统。”皇侃《义疏》详细解释了“文质三统”：

夫文质再而复，正朔三而改。质文再而复者，若一代之君以质为教者，则次代之君必以文教也。以文之后君则复质，质之后君则复文。循环无穷，有兴必有废，废兴更迁，故有损益也。¹¹

这里的关键是“文质再而复”，即文质的循环反复，这是《表記》中没有的思想。《史记·孔子世家》节引了这段话，也是以一质一文来解释三代之礼的损益。文中说：“观殷夏所损益，曰：‘后虽百世可知也，以一文一质。’”另外，何休注《公羊传·桓公十一年》也说：“王者起，所以必改质文者，为承衰乱，救人之失也，天道本下，亲亲而质省；地道敬上，尊尊而文烦。故王者始起，先本天道以治天下，质而亲亲；及其衰敝，其失也亲亲而不尊。故后王起，法地道以治天下，文而尊尊；及其衰敝，其失也尊尊而不亲，故复反之于质也。”¹²这也是文质相救、相互循环的一种说法。

由上可见，文质相救、循环不已的思想已经是汉代儒家学者普遍具有的一种历史理论了。因为文质是“二分法”，根据同样的思维模式，后来的儒家学者又将天地、礼的亲亲与尊尊等“二分”的思想都和文质论结合在一起。比如《公羊传·桓公二年》何休注：“质家右宗庙，上亲亲；文家右社稷，尚尊尊。”¹³《史记·梁孝王世家》（补）载袁盎之言曰：

殷道亲亲者，立弟。周道尊尊者，立子。殷道质，质者法天，亲其所亲，故立弟。周道文，文者法地，尊者敬也，敬其本始，故立长子。周道，太子死，立適孙。殷道，太子死，立其弟。

这就是将亲亲与尊尊套进了文质交替变化的模式中。其实，用一质一文的交替变化来解释历史，将纷繁复杂的历史划分为文质两个模型，这种理论从哲学思想上来看，无疑与中国哲学中富有特色的阴阳论是相合的。汉代的经

微信



学家就是用阴阳来解释文质的。如《白虎通·三正》篇说：

王者必一质一文者何？所以承天地，顺阴阳。阳之道极，则阴道受，阴之道极，则阳道受，明二阴二阳不能相继也。质法天，文法地而已。故天为质，地受而化之，养而成之，故为文。《尚书大传》曰：“王者一质一文，据天地之道。”《礼三正记》曰“质法天，文法地”也。帝王始起，先质后文者，顺天地之道，本末之义，先后之序也。事莫不先有质性，后乃有文章也。

此外，《白虎通·三正》篇还说：“天质地文。质者据质，文者据文。”《文选》卷四十五《答宾戏》注引《元命包》云：“一质一文，据天地之道，天质而地文。”¹⁴又，《大戴礼记·少闲》卢注曰：“凡质以天德，文以地德。《礼纬含文嘉》曰：‘殷授天而王，周据地而王也。’”¹⁵这都说明，“文质”理论是包括纬书在内的汉代经学家的一种普遍的理论，汉代的经学家不但认为这是历史交替发展的普遍规律，而且还把它发展为一种更加普遍的天地之道。这样，“文质”论的普遍性就更大。

二、“五德”说与“三统”说

“文质”论是以二为循环，要用两个模式的交替循环来解释漫长复杂的历史，而且还要将历史划分为不同的阶段，重复率是非常高的，往往还会与实际的历史发生明显的不合或冲突。因此，正如用阴阳来解释、划分复杂纷纭的世界万物一样，用“文质”论来解释历史还是显得比较粗糙，理论的发展需要在此基础上提出更加细化的模式，以便更好地解释丰富复杂的历史。这样就逐渐出现了以三为循环的“三统”说和以五为循环的“五德”说。

“三统”和“五德”虽然内容各不相同，而且在战国至两汉的历史上也更加复杂，但是从理论上来看，它们与“文质”论是一致的，是在“文质”理论基础之上的进一步发展。

以五为循环的历史理论是战国时期邹衍提出的“五德终始”说。邹衍“称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹。……然要其归，必止乎仁义节俭，君臣上下六亲之施，始也滥耳”（《史记·孟子荀卿列传》）。过去顾颉刚先生曾主要据此认为邹衍是儒家。¹⁶简单地说邹衍是儒家，会抹杀诸子思想之间的差异，但是，邹衍有儒学的背景，则也应当属实，如《盐铁论·论儒》就说：“邹子以儒术干世，不用，即以变化终始之论，卒以显名……邹子之作，变化之术，亦归于仁义。”邹衍的思想背景是儒学，但最终使他成名的是用五德转移的理论来解释历史。《史记·封禅书·集解》引如淳曰：“今其书有《五德终始》。五德各以所胜为行。”又，《文选·魏都赋》注引《七略》：“邹子有《终始五德》，从所不胜，木德继之，金德次之，火德次之，水德次之。”¹⁷据此，邹衍的“五德终始”说是以五行相胜的原则，即木一金一火一水的次序来转移循环。按，《七略》这里所引可能有缺失，在木德之前当有土德。因为《吕氏春秋·应同》篇就将上古以来的历史阶段和五德的转移相对应起来：黄帝为土德，禹为木德，汤为金德，周文王为火德，继周而起、代火者将为水德。因此，邹衍的五行相胜的理论应当是土一木一金一火一水。相比于以二为循环的“文质”论，以五为循环的“五德终始”说对历史的解释面就更宽一些，也更具说服力。但是，从《吕氏春秋》所记载的邹衍的学说来看，正如顾颉刚先生所指出的，邹衍有“两种历史论，第一种是从黄帝推上去的，第二种是从黄帝推下来的”¹⁸，也就是说，邹衍将天地剖判以来至黄帝之前的历史没有纳入五德终始的循环序列，其五德终始的序列只是从黄帝以来的历史。再者，夏以上只有黄帝一德，按照后来的历史观念，邹衍是将五帝都纳入到黄帝以及黄帝所代表的土德了。另外，从黄帝到周只有四代，占四德，“五德终始”的第一次循环就缺了一德。当然，邹衍的“五德终始”说的目的是针对现实的，是引导当时的各诸侯国以及未来的朝代来抢占那最后一个“空位”的，但是，从解释历史的理论层面来看，邹衍的理论还是不完美的，也正因为有此“空位”，才引发了秦汉以后关于五德的争论、秦汉的德运等重大政治问题的争论，在“五德终始”说的巨大影响之下形成了汉代独特的“政治和历史”。对邹衍来说，也许正是因为他的理论在这个循环的序列中缺了一环，才引起当时君主的极大兴趣，如《史记》所言：“是以邹子重于齐。适梁，惠王郊迎，执宾主之礼。适赵，平原君侧行撤席。如燕，昭王拥彗先驱，请列弟子之座而受业，筑碣石宫，身亲往师之。”（《史记·孟子荀卿列传》）邹衍也是出于对当时社会现实的深刻观察和反思才“深观阴阳消息而作怪迂之变”，他是为了解决现实的政治问题才提出了有关历史的理论。

与战国至汉代的以五为循环的“五德终始”说密切相关的是以三为循环的“三统”说。《礼记·礼器》：“三代之礼一也，民共由之。或青或素，夏造殷因。”郑注：“素尚白，青尚黑者也。言所尚虽异，礼则相因耳。……变白黑言素青者，秦二世时，赵高欲作乱，或以青为黑，黑为黄，民言从之，至今语犹存也。”¹⁹按照郑注，夏礼、殷礼前后因袭相承，但二代所尚的颜色不同。《礼器》原文和郑注只是说夏殷二代所尚的颜色是黑和白，但是，在《礼记》其他篇中，多次强调三代所尚之色的差异。如《明堂位》记载：“夏后氏牲尚黑，殷白牡，周騂刚。”²⁰《檀弓上》记载：“夏后氏尚黑，大事敛用昏，戎事乘骊，牲用玄。殷人尚白，大事敛用日中，戎事乘翰，牲用白。周人尚赤，大事敛用日出，戎事乘騂，牲用骍。”这里明确地说，夏尚黑，殷尚白，周尚赤。虽然《礼记》的这几篇的具体时代还不好断定，但是根据《礼记》的整体情况来看，尤其是这几篇的“三统”说还比较简单，与汉代成熟的、董仲舒的“三统”说相比，还处于初级阶段，因此我们认为，《明堂位》《檀弓》等记载“三统”说的这些内容应当是战国中后期的材料。正是在此基础之上，形成了秦汉时期成熟的以黑统一白统一赤统的循环往复为形态的“三统”说。其理论代表就是董仲舒，他在《春秋繁露·三代改制质文》中对此有详细的说明。根据董仲舒的“三统”论，商为白统，周为赤统，继周而起的《春秋》为黑统。以此为序，那么商之前的夏当



为黑统。按照儒家的理论，新的王朝建立之后，需“改制度，易服色”，一方面表明新王朝得之于天命，同时也表明了与前一朝的区别。每个新王朝改制的依据就是其得之于天命的“统”。

当然，与邹衍一样，董仲舒对历史的解释也是以现实的政治为最终的归宿，尤其是为了阐明公羊学的以《春秋》作新王的理论，但是在他的理论中也明确地说明，历史的发展是按照黑统—白统—赤统而循环的。如果按照三代的“三统”来看，新起的《春秋》王鲁和夏代的黑统一样，这样就又开启了新一轮循环。

与黑统、白统、赤统相配的还有“三正”，即建寅（夏历一月）、建丑（夏历十二月）、建子（夏历十一月）。这也是董仲舒在《三代改制质文》一文中详细揭示的。按照他的解释，“三正”是天道的体现，而且与“三统”也是相配的，即建子——赤，建丑——白，建寅——黑，其色正是万物生长的三个阶段：“始动”——“始芽”——“萌达”。“三正”的循环，正是王者受天命之后“改正朔，易服色”的重要举措。《白虎通·三正》篇对其意义作了进一步的解释说明：“正朔有三何？本天有三统，谓三微之月也。明王者当奉顺而成之，故受命各统一正也，敬始重本也。”

与“三统”“三正”相关的还有夏忠—商敬—周文“三教”的模式。这也是战国中后期儒家所提出来的理论。据《礼记·表记》：

子曰：夏道尊命，事鬼敬神而远之，近人而忠焉，先禄而后威，先赏而后罚，亲而不尊。其民之敝，蠢而愚，乔而野，朴而不文。殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼，先罚而后赏，尊而不亲。其民之敝，荡而不静，胜而无耻。周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之，近人而忠焉，其赏罚用爵列，亲而不尊。其民之敝，利而巧，文而不惭，贼而蔽。

《表记》记载的这段话把夏商周三代的文化（所谓“夏道”“殷道”“周道”）概括为尊命、尊神和尊礼三个不同的特色，在某种程度上，也符合历史的实际，尤其是商人尊鬼神和周人重礼乐，恰是商代和周代文化的重点和特点。《表记》原文概括出来的三代文化的三个特点或三个文化模式，还是静止的，没有动起来；但孔疏引纬书《元命包》则说：“三王有失，故立三教以相变。夏人之立教以忠，其失野，故救野莫若敬。殷人之立教以敬，其失鬼，救鬼莫若文。周人之立教以文，其失荡，故救荡莫若忠。如此循环，周则复始，穷则相承。”²¹这是将三代的文化进一步归纳为夏忠、殷敬和周文，这不仅是三个特点，而且更是三种历史模式，因为这三种模式可以循环，“周则复始，穷则相承”，过去的历史阶段都可以纳入到这个模式当中。这个思想与“三统”“三正”一样，是典型的汉代的思想。比如司马迁说：“夏之政忠。忠之敝，小人以野，故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼，故周人承之以文。文之敝，小人以僿，故救僿莫若以忠。三王之道若循环，终而复始。”（《史记·高祖本纪》）《盐铁论·错币》曰：“三王之时，迭盛迭衰。衰则扶之，倾则定之。是以夏忠、殷敬、周文，庠序之教，恭让之礼，粲然可得而观也。”《说苑·修文》曰：“故夏后氏教以忠，而君子忠矣，小人之失野。救野莫如敬，故殷人教以敬，而君子敬矣，小人之失鬼。救鬼莫如文，故周人教以文，而君子文矣。小人之失薄。救薄莫如忠。故圣人之与圣也，如矩之三杂，规之三杂，周则又始，穷则反本也。”这都是以“三教”为循环的历史理论模式。

《白虎通》作为汉代经学的总结性著作，也从儒家经学理论的角度进一步解释了这三种模式。《白虎通·三教》篇说：

王者设三教者何？承衰救弊，欲民反正道也。三王之有失，故立三教，以相指受。夏人之王教以忠，其失野，救野之失莫如敬。殷人之王教以敬，其失鬼，救鬼之失莫如文。周人之王教以文，其失薄，救薄之失莫如忠。继周尚黑，制与夏同。三者如顺连环，周而复始，穷则反本。²²

其实，进一步来看，就战国至汉代儒家的历史哲学而言，以三为循环的“三统”说以及相关的“三正”“三教”说，与以二为循环的“文质”论，在本质上是一致的。董仲舒的《三代改制质文》篇，《玉海》引作《三代改制》。苏舆指出：“疑此篇名一作《三代改制》，一作《三代文质》，而后人误合之也。”²³《三代改制质文》是《春秋繁露》中董仲舒阐释三统说最为集中、详尽的一篇，此篇的篇名又作《三代文质》，仅从篇名也可以看出，董仲舒所说的三统循环和“文质”是一致的。再从内容来看，从以二为循环的“文质”论又可以引申出以四为循环的“商夏质文”四法论，这两种理论其实是一致的。而“三统”说和“商夏质文”四法论其实也是一致的。因此，以二为循环、以三为循环和以四为循环的这三种理论，在最根本的方面都是一致的。

在以四为循环的“商夏质文”四法论当中，商和夏不是指历史上的商代和夏代，而是和“质一文”一样，是指两种历史模式或历史阶段。董仲舒说：“一商一夏，一质一文。”（《春秋繁露·三代改制质文》）这样，“商夏质文”四种模式结合在一起，就成为以四为循环的理论了。在《三代改制质文》中，董仲舒详细地说明了此四法中每一类型所应有的礼乐制度，而且“四法如四时然，终而复始，穷则返本”，四法循环往复。更需要指出的是，董仲舒还明确地说明了此四法对应于历史上的四个时期。这样，我们可以把董仲舒的四法论简要地归纳如下：

主天法商而王，其道佚阳，亲亲而多仁朴——姚氏，舜

主地法夏而王，其道进阴，尊尊而多义节——姒氏，禹

主天法质而王，其道佚阳，亲亲而多质哀——子氏，汤

主地法文而王，其道进阴，尊尊而多礼文——姬氏，文王

这种以四为循环的“商夏质文”论和“三统”论结合在一起，还可以组成以十二为一大循环的理论。这样的循环虽然更复杂了，但从思想渊源来看，四法论的倡导者是董仲舒，正如顾颉刚先生认为，这一理论“是从五德说蜕化出来的”²⁴，从思想实质来看，无论是以四为循环，还是更复杂的以十二为循环，其理论基础都是以二为循环

的“文质”论。如《说苑·修文》说：“商者，常也，常者质，质主天。夏者，大也，大者，文也，文主地。故王者一商一夏，再而复者也，正朔三而复者也……故三王术如循环。”苏舆说：“其实商夏亦文质之代名”²⁵，康有为甚至说：“天下之道，文质尽之。”²⁶当代学者段熙仲先生也认为，商夏文质“其目则四，其实则二”²⁷。因此，“商夏文质”四法的循环其实就是文—质循环论的进一步扩大而已。

三、“文质”论的历史意义

以二为循环的“文质”论（包括“三统”论和“四法”论）和以五为循环的“五德终始”说，虽然其循环基数不同，属于两个系列，但其思维模式其实是一致的。按照“文质”论，质救文之弊，文救质之弊，文质是由于相互救弊而循环。邹衍的“五德终始”论，是以五行相胜的原则循环，即前代之德已衰，后起的一代以另一德胜之。后代之德相对于前代之德是“胜”或“克”。这样看来，邹衍的转移论虽然是以五循环，但五行相胜的理论和文质救弊的理论在本质上是是一致的。《汉书·严安传》引《邹子》之言：“政教文质者，所以云救也，当时则用，过则舍之，有易则易之，故守一而不变者，未睹治之至也。”（《汉书》卷六十四下）这是邹衍对“文质”论的总结。因此，“文质”论与“五德终始”说作为一种历史理论，是在解释说明以往历史的更替，都是为后一代“克”或“胜”前一代做了理论的说明，这说明这种历史哲学同时也是一种政治哲学，与儒家的“革命”论以及“以有道伐无道”的政治思想是相互呼应的。

正如阴阳二分的思想是中国哲学的基础性概念和基本思维方式一样，以二为循环的“文质”论奠定了之后出现的“三统”说（包括“夏商文质”四法说）和“五德终始”说的理论基础。这种历史理论在形式上是在解释、说明历史，但其直接的目的则是通过历史的循环来解释、说明现实。这种理论在战国时期出现，并受到广泛的关注和重视，是因为它可以解释现实、预示未来，而在汉代的异常流行，则是因为它可以说明汉在“五德”或“三统”的循环中居于什么样的位置，从而进一步证明汉代政权的合法性。以二为循环的“文质”论，到以三为循环的“三正”“三统”论，以五为循环的“五德终始”说，用来解释历史的模式更加细化，到了汉代甚至还将“五德”与“三正”“三统”相组合，理论越来越严密，模型越来越细化，这样，用来解释说明历史的有效性也就更大了。按照这种理论，历史犹如巨大的车轮，在以不同的节律运转，“有再而复者，有三而复者，有四而复者，有五而复者，有九而复者，明此通天地、阴阳、四时、日月、星辰、山川、人伦”（《春秋繁露·三代改制质文》）。无论历史有多么复杂，历史现象多么变化无穷，在这些历史变化的后面都有一些固定的“常数”，它们就像车轮的轴承一样决定着历史变化的幅度。只要人们把握住了这些神秘的历史“常数”，其实也就把握住了历史。这就是战国至汉代儒家对历史的理解。

但是，以二为循环、以三为循环、以四为循环以及以五为循环、甚至以十二为循环，虽然这些理论在本质上是是一致的，但毕竟形式有差异。如果按照这些理论将过往的历史梳理一遍，对各个时期或朝代排序，就会出现不一致的地方。如董仲舒所说的“三统”说是从商代开始的，顾颉刚先生认为，“三统说是割取了五德说的五分之三而造成的。”“因这三代所尚之色和五德说一致，凡五德说所摆布下的符应和制度，大可取作三统说之用而不见其矛盾，若一说到夏，则一边青，一边黑，就要惹人疑惑了。”²⁸从现实来看也会产生矛盾，比如根据“三统”说，汉应当为黑统，色尚黑，而根据“五德终始”说，则汉应当是土德，色尚黄（汉初曾就汉究竟为水德还是土德，也有激烈的争论），这在从汉初至武帝时一直是有争议的重大的政治问题。对于这些问题，顾颉刚等前辈学者已经做了充分的研究，需要从历史和政治思想史的角度做进一步的深度探讨，我们这里就不再涉及了。

另外，还有一点需要指出的是，与“三统”“三正”相关的是董仲舒提出的“通三统”。董仲舒在《三代改制质文》中指出，商汤受命之后，“亲夏、故虞，绌唐谓之帝尧”，周文王受命之后，“亲殷、故夏，绌虞谓之帝舜”，下一步是《春秋》应天作新王，“绌夏，亲周，故宋”。由此来看，“通三统”的核心内容就是“存二王之后”，即新受命的王拥有天下之后，同时还要分封前二代之后裔，使他们在其各自的封国之内保留有与之相应的正朔和制度。虽然皮锡瑞认为这是“古时通礼，并非《春秋》创举”，“实原于古制”²⁹，但即使依据儒家的记述来看，战国时期的儒学恐怕还没有如此清晰的看法。《礼记·乐记》记载：“武王克殷反商，未及下车而封黄帝之后于蓟，封帝尧之后于祝，封帝舜之后于陈。下车而封夏后氏之后于杞，投殷之后于宋。封王子比干之墓，释箕子之囚，使之行商容而复其位。”这一记载说明，儒家认可新王分封前代之后裔，但此时并没有形成“亲—故”这样的理论，并将这二代之前的一代“绌”为另一个层次的“五帝”。³⁰这说明“通三统”是汉代经学家的认识，是他们用来解释新建王朝政治合法性的一种理论。如刘向说：“王者必通三统，明天命所授者博，非独一姓也。”（《汉书》卷三十六《楚元王传》）这个问题需要另有专文论述，这里暂且从略。从历史哲学的角度来看，按照“通三统”的理论，二王以上的五朝绌为“五帝”，封为小国；“五帝”之前的则推为“九皇”，封为附庸。“九皇”以上则降为庶民，无有封地。这样看来，“三统”“五帝”和“九皇”，只是一个固定的名称，而其具体的时代则由新受命的新朝往上推移，这是一个直线的推移，而非如“文质”论、黑白赤“三统”“三正”以及“五德”那样的循环转移。这是两种理论根本性的区别。

四、结语

微信



从某种程度上说，孔子的思想是在通过对历史和现实的总结、反思中形成的。儒家重视历史，历史传统不但进入到儒家思想本身，而且儒家也对历史的发展变化提出了很多有价值的思想。儒家主张历史是变化的，孔子认为三代历史就是“损益”的变化（《论语·为政》）。至于如何评价、判断历史的变化，早期儒家又有不同的认识。一种看法是历史会朝着越来越好的方向发展，如孔子说：“齐一变至于鲁，鲁一变至于道”（《论语·雍也》）；但《礼记·礼运》篇中孔子又提出了“大同一小康”两个不同的历史阶段，一般认为“大同”是五帝时期，“小康”是三代时期，后来很多学者都将从“大同”到“小康”的演变，也就是从“大道之行”到“大道既隐”视为一种退化，按这样的理解，就是一种今不如昔的“倒退史观”了。对于早期儒学的这些历史思想还可以作继续深入的探讨。相比较而言，战国时期兴起的以“文质”论为核心的历史哲学则是当时儒家历史思想和历史哲学的主要内容。

周秦之变是中国古代历史发展过程中的一个巨变时期，这一时期的儒家试图通过对历史的解释来把握现实。从战国至两汉时期儒家的历史思想和历史哲学虽然比较丰富，但总体上是以“文质”论为核心的历史循环论为主。在此基础上形成的“三统”“三正”说、“五德终始”说以及其他更加复杂的变化组合，都是试图通过文质的救弊或五德的相胜来进一步说明现实政权产生的合法性和有效性。正如西周初年出现的“天命靡常，惟德是辅”的思想一样，儒家以“文质”论为核心的历史理论在解释政权合法性的同时，也在提醒统治者，历史的“德”或“统”或“正”都是变化的，如果因暴政无德而导致德运的衰败，那么继起的下一个“德”或“统”或“正”就是必然的。这和孟子所说的“三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。国之所以废兴存亡者亦然”（《孟子·离娄上》），在思想上是一致的。由此也可以看出，儒家的历史思想是其政治思想的重要内容，同样，儒家的历史哲学实质上也是政治哲学。这种历史哲学不仅在解释历史，而且同时也在试图匡正现实。

【注释】

- 1 顾颉刚：《崔东壁遗书序一》，《顾颉刚古史论文集》卷7，中华书局2011年版，第54页。按：此文的主题部分发表于燕京大学《史学年报》1935年第2卷第2期。
- 2 张岱年：《王船山的理势论》，《张岱年全集》第5卷，河北人民出版社1996年版，第655页。
- 3 余英时：《章实斋与柯灵乌的历史思想——中西历史哲学的一点比较》，《论戴震与章学诚——清代中期学术思想史研究》（增订本），三联书店2012年版，第234-282页。
- 4 赵金刚：《朱熹的历史观——天理视域下的历史世界》，三联书店2018年版，第9页。
- 5 [清]王国维：《哲学辨惑》，《王国维文集》第3卷，中国文史出版社1997年版，第5页。
- 6 黄怀信：《论语汇校集释》，上海古籍出版社2008年版，第511、512页。
- 7 [清]刘宝楠：《论语正义》卷6，中华书局1990年版，第233页。
- 8 黄怀信：《论语汇校集释》，第1090页。
- 9 参见汪高鑫：《董仲舒与汉代历史思想研究》，商务印书馆2012年版，第159页。
- 10 《礼记正义》卷62《表記》，上海古籍出版社2008年版，第2083页。
- 11 黄怀信：《论语汇校集释》，第182页。
- 12 《春秋公羊传注疏》卷5，上海古籍出版社2014年版，第175页。
- 13 《春秋公羊传注疏》卷4，第129页。
- 14 《文选》卷45，上海古籍出版社1986年版，第2021页。
- 15 孔广森：《大戴礼记补注》卷11，中华书局2013年版，第213页。
- 16 参见顾颉刚：《五德终始说下的政治和历史》，原收入《古史辨》第5册；又收入《顾颉刚古史论文集》卷2，中华书局2011年版，第254页。
- 17 《文选》卷6，第287页。
- 18 顾颉刚：《五德终始说下的政治和历史》，《顾颉刚古史论文集》卷2，第265页。
- 19 《礼记正义》卷32《礼器》，第987页。
- 20 郑注：“骅刚，赤色。”孔疏：“骅，赤色也。刚，牡也。”（《礼记正义》卷41《明堂位》，第1266、1278页）另外，《明堂位》篇还记载：“夏后氏骆马黑鬣，殷人白马黑首，周人黄马蕃鬣。”据孔疏：“骆，白黑相间也。此马白身黑鬣，故云骆也。夏尚黑，故用黑鬣也。”“殷尚白，故用白马也。纯白似凶，故黑头也。头黑而鬣白，从所尚也。”“蕃，赤也。周尚赤，用黄近赤也。而用赤鬣，为所尚也。”可见，孔颖达也是按照三代所尚之色来解释这一段话的。他还特意批评了熊安生的解释：“熊氏以为蕃鬣为黑色，与周所尚乖，非也。”（《礼记正义》卷41《明堂位》，第1277-1278页）
- 21 《礼记正义》卷62《表記》，第2081页。
- 22 “三王”原作“三正”，据陈立改。参见陈立：《白虎通疏证》卷8《三教》，中华书局1994年版，第369页。
- 23 [清]苏舆：《春秋繁露义证》卷7《三代改制质文》，中华书局1992年版，第184页。
- 24 顾颉刚：《五德终始说下的政治和历史》，《顾颉刚古史论文集》卷2，第286页。
- 25 [清]苏舆：《春秋繁露义证》卷7《三代改制质文》，第184页。
- 26 [清]康有为：《春秋董氏学·春秋改制第五》，中华书局1990年版，第121页。
- 27 段熙仲：《春秋公羊学讲疏》，南京师范大学出版社2002年版，第458页。
- 28 顾颉刚：《五德终始说下的政治和历史》，《顾颉刚古史论文集》卷2，第287页。
- 29 [清]皮锡瑞著，吴仰湘点校：《经学通论》，中华书局2017年版，第375页。
- 30 孔颖达在解释武王分封的这一段话时指出：“‘未及下车’者，言速封诸侯，未遑暇及下车，即封黄帝、尧、舜之后也。下车而封夏、殷之后者，以二王之后，以其礼大，故待下车而封之。”（《礼记正义》卷49《乐记》，第1548页）孔疏也只是按照礼的重

微信



要性或隆重程度解释了“未下车”和“下车”的分封，并没有用汉代的亲一故一绌的理论。又，《史记·周本纪》也记载了武王克商成功之后的分封，司马迁甚至都没有采用《乐记》所说的“未下车”和“下车”两种情况下的分封，只是笼统地记录了分封先朝之后裔。

原载：《安徽师范大学学报(人文社会科学版)》2022年第2期

分享到 

[友情链接](#) [中国社会科学网](#) [哲学中国网](#) [中国儒学网](#) [上海社会科学院哲学研究所](#) [清华大学哲学系](#) [更多>>](#)

地址：北京市东城区建国门内大街5号 邮编：100732

☎ 电话：(010) 85195506 | 📠 传真：(010) 65137826 | ✉ E-mail: philosophy@cass.org.cn

版权所有 中国社会科学院哲学研究所 京ICP备20004808号


微信

