

孔子的时代及其政治思想核心

王廷洽

一场文化浩劫过后，人们重新注意到为中华民族，乃至全人类文化作出不朽功绩的孔夫子了。1982年6月上海人民出版社出版了蔡尚思教授的《孔子思想体系》（以下简称《体系》），1985年3月齐鲁书社出版了匡老亚明的《孔子评传》（以下简称《评传》），接着匡老在《文汇报》第288期学林发表《如何实事求是地评价孔子》（以下简称“匡文”），蔡老发表《也谈实事求是地评价孔子——与匡亚明同志商榷》（以下简称“蔡文”）^①，引起了学术界的注意。本文拟就如何把握决定孔子思想意识的社会存在问题，以及对我国两千年历史文化起着巨大影响的孔子思想实质问题，谈一些粗略的认识，求教于专家学者。

一、
存在决定意识，意识反作用于客观社会存在，是辩证唯物主义最基本的原理。我们应该怎样把握决定孔子思想意识的社会存在，换言之，即孔子所认识的周代社会及其兢兢业业为之奋斗的理想又是什么，这就不是简单地运用马克思五种社会经济形态学说所能解决的问题。

新中国成立后，一些评价孔子的文章或专著几乎都是用五种社会形态学说来分析和认识孔子所处的时代背景。在评论中国古代社会分期问题时，曾经出现了西周封建说、战国封建说、秦汉封建说、东汉封建说、魏晋封建说、隋唐封建说、两宋封建说等，同样是运用马克思的学说，其分歧竟是如此地大，既

然古史分期问题存在着如此巨大的分歧，对于正确认识孔子生活的社会环境又有什么帮助呢？在“批林批孔”运动中，用战国封建说来批判孔子复辟倒退的思想行为，《论语》批注是其代表作。

《评传》专门列了一章来说明孔子的社会背景，认为“西周是领主制封建社会，春秋时期是从领主制向地主制过渡的封建社会，这样就把孔子其人及其思想产生、成长和一生坎坷的根源问题（社会历史背景），作了符合客观情况的论证和回答。”《体系》虽然没有专列章节来论述春秋社会的性质问题。蔡老显然是主张战国封建说的，他说：孔子对春秋时代的社会政治变化抱反对态度，“而作者认为，当时的变化，是奴隶制向封建制过渡的反映。因此，孔子的政治见解，固然不乏可取之处，总的说来却是正在崩溃的旧制度的挽歌，属于落后的、保守的行列。”^②蔡老对此还补充解释说：“奴隶主义思想家的学说，被封建阶级奉为圭臬的事，中国有，外国也有”^③，他举了亚里士多德的例子。可是他没有回答，奴隶主义思想家的学说为封建阶级所用，乃至为今人所用，是由它的奴隶制本质决定的呢，还是由它本身具有一定的客观真理性所决定的呢？显然是后者。其他且不论，亚里士多德的逻辑思维，我们至今还在用，不是因为它具有奴

①《文汇报·学林》第293期

②《体系》第64页

③《体系》第288页

隶制的实质,而是因为它具有客观真理性。孔子的“有教无类”、“因材施教”思想,我们今天也在运用,不是它们具有奴隶制的实质,而是因为它们具有客观真理。那么匡老说“春秋时期是从领主制向地主制过渡的封建社会”,是否真的堪称肯定的结论,姑且不论。他的用意是给孔子思想添上封建的色彩,似乎这样就符合两千年的历史事实,在逻辑上也可讲通了。但仔细推敲,仍然未安。一则孔子思想中没有领主制封建或地主制封建的思想意识,二则即便是这样,那么孔子思想也还是落后的、保守的,“复周礼”就是要兴西周领主制,反对地主制,后世地主制封建社会何以得用领主制的封建思想作为统治术呢?要之,简单地用马克思五种社会形态的学说分析孔子生活的社会环境的方法本身是存在问题的。

马克思说:“大体说来,亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看做是社会经济形态演进的几个时代。”^①严格地说来,五种社会形态的学说适用于对人类社会总规律的认识,而不能笼统地用来对某些个人生活环境的分析和认识。如果用它来分析孔子生活的客观社会存在,首先应该回答:孔子为什么一定是马克思指出的总规律上的人物?显然是难以做到的。我们说,无论西周封建说还是战国封建说,或是其他什么说,孔子都注定是一个顽固、保守、复辟倒退的人物。这样的人物怎么能创造出长盛不衰的文化呢?汉以后各代都利用孔学作为统治思想,尊孔子为圣人,那么这两千年的社会历史是倒退了还是进步了?这种做法既不符合历史事实,又不符合逻辑。在逻辑学上,我们可以把五种社会形态学说看作普遍概念,而孔子生活的社会环境,只应该是一个单独概念,如果以五种社会形态学说来套用孔子生活的社会环境,就违反逻辑和辩证法,对于重新评价孔子毫无益处。运用不当,两败俱伤。我们还是应该

遵循列宁的教导:“马克思主义的真髓和活的灵魂:对具体情况的具体分析”^②,对孔子生活的社会环境(客观存在)作一番具体的分析。

当然,这是个复杂的问题,不可能在这篇短文中得到解决,但可以把握一些基本的历史事实。殷因于夏礼,周因于殷礼,在孔子眼里,西周是继夏、商以后能一统天下的朝代。尽管《史记》纪三代世系,存在着平行并列的情况,现代考古资料也证明那种平行关系确实存在,然而夏、商、周的兴盛强大也确实存在着时间上的顺序。周武王克商以后,各诸侯国奉周王室为天下大宗。周为防御四边方国的侵犯,进行大规模的“封蕃建卫”。《左传·昭公十二年》说:“昔武王克商,光有天下。其兄弟之国者,十有五人;姬姓之国者,四十人,皆举亲也。”《荀子·儒效》说:“(周公)兼制天下,立七十一国,姬姓独居五十三人”。“国之大事在祀与戎”^③,这些封国与周王室的关系主要表此在这两个方面:诸侯有助祭的义务,并与周祭祀共同的祖先或其他自然神;如果周王室遭到其他方国的侵犯,或出兵征伐其他方国,各诸侯国有以军队“勤王”的义务,而周天子则赐以土地、贝、牺、弓矢等物,诸侯国在其他战争中获胜,向天子贡献战俘和其他战利品,而周王室与诸侯国之间,“世世子孙,无相害也”^④。在祭祀时有严格的礼仪规范和等级规定,如郊祭只有天子才能举行;建立祠庙,只有天子建七庙,其他公侯只能建五庙或三庙,等等。宫廷和宗庙所用乐舞仪仗也有严格的规制。这大概就是周公制礼作乐,对繁文缛节作了明文规定。所以孔子说:“周监于二代,郁郁乎文

①《马克思选集》第2卷第83页

②《列宁全集》第31卷第143页

③《左传·成公十三年》

④《左传·僖公二十年》

哉！吾从周。”^①所有这些很容易被理解成西周礼制曾经是一统各封国的，所以孔子又说：“如有用我者，吾其为东周乎！”^②

周室东迁以后，周天子作为天下宗主的地位失去了，维系周王室与各封国之间的礼仪规制崩坏了。一则周天子自己不象天子的样子，不循规蹈矩地礼尚往来；二则各诸侯国强大起来，发展成独立的邦国，使周王室无力控制。应该明了，周初封蕃建卫是一种部落殖民，这些封国虽与周王室有如上的关系，但又保持了相对的独立性，如各封国可以祭祀自己所崇拜的自然神，可以自由发展军队，开疆扩土，还有与周边邦群订立同盟的权力等，这些都使各封国有了独立发展的可能。据《左传》记载，春秋时代我国境内有142个邦国，墨子说他亲见百国《春秋》。当时许多邦国的发展水平不尽一致，错综复杂，有的已进入文明社会，并在周同盟中独立出来，如晋、楚、齐、秦等国，有的仍与周王室保持较密切的关系，独立性不甚强，如鲁、卫、蔡等国，有的还是处于原始状态的族群，如群舒、百濮、百蛮、众狄等。因而很难说春秋时代是奴隶制的还是封建制的。孔子显然也亲眼目睹这许多同时并存的邦国，他说：“危邦不入，乱邦不居。……邦有道，贫且贱焉，耻也；邦无道，富且贵焉，耻也。”^③又说：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣。”^④还说：“夷狄之有君，不如诸夏之亡也。”^⑤他把当时的许多邦国分成危邦、乱邦、安邦、有道之邦，无道之邦，蛮貊之邦等，并指出夷狄蛮貊之邦的文明程度不如中原各国。由于邦国的兴盛发达，在春秋时代出现大国争霸的局面。郑庄公首先向周发难，派军队夺取周室的庄稼，导致战争，郑臣祝聃竟然“射王中肩”，以周军溃败告终。楚国在江汉流域兴起，“汉阳诸姬，楚实尽之”^⑥，无视周室，竟自称王，楚庄王还观兵成周，问鼎之大小轻重，大有取代周室之意。北方的狄人也强大

起来，代邢灭亡，幸得齐国的救扶，才使邢免于遭难，使亡卫重新得封。齐桓公称霸中原，曾经“九合诸侯”，“一匡天下”^⑦。晋文公称霸，竟然以臣的身份召见周襄王。秦穆公争霸中原不成，遂霸西戎。亡殷之后的宋国，在宋襄公时代也蠢蠢欲动，想当起盟主来了。晋、楚之间争霸中原的战争更是长期而又激烈的。春秋后期还出现吴越争强的尾声。总之，以强凌弱，以大欺小已司空见惯，一些弱小国家也唯强大是从，什么周礼规制已全然顾不得了。而列国内部臣弑君者有之，子杀父者有之，兄弟相残更有之。大夫权益日重，政出家门，政出多门，鲁国不但“三分公室”、“四分公室”，后来竟然陪臣执国命，而且季氏“八佾舞于庭”，“三家者以《雍》彻”^⑧，等等。孔子对于西周春秋末年的变化是这样总结的：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，盖十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣，陪臣执国命，三世希不失矣。天下有道，则政不在大夫。天下有道，则庶人不议。”^⑨很清楚，孔子所认识的西周春秋季世的社会变化是“礼崩乐坏”，是犯上作乱，是正常的社会秩序遭到所破坏，而不是社会性质的变化。再说，礼乐征伐自天子出，自大夫出，陪臣执国命，根本就没有一点儿马克思主义界定的奴隶制、封建制的因素。

在端正了研究孔子生活的社会环境的方法后，在把握了西周春秋季世的基本历史事实后，我们才能对孔子的政治思想核心，作出正确的估价。

①⑥⑧《论语·八佾》

②《论语·阳货》

③《论语·泰伯》

④《论语·卫灵公》

⑤《左传·僖公二十八年》

⑦《论语·宪问》

⑨《论语·季氏》

二、

近世学者都说孔学的政治理想是要实行仁政。匡老亦主是说^①。蔡老提出不同意见,认为“孔子思想体系的中心是礼”^②。其实子贡说过:“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也。”^③他同时也知道“夫子之不可及也,犹天之不可阶而开也”,“仲尼,日月也,无得而踰也”^④。子贡虽然知道孔子思想有可以比作天、比作日月的东西,但那是什么?还是不可得而闻也”。后人说孔子的思想核心为仁、为礼,是一种推测而已。笔者以为可把孔子在回答最得意的门生颜渊问仁时提出的“克己复礼为仁。一日克己为礼,天下归仁焉”^⑤的“克己复礼”视为他最高的政治理想。

以“仁”为核心说的主要依据是《论语》出现仁字最多。匡老说:“在《论语》中,仁字出现109次,礼字出现75次,可见仁在孔子学说中的重要地位。”^⑥可是,《论语》说得很明白,孔子“罕言利与命与仁”^⑦,孔子的思想核心就不应该是仁。一则“仁”的起源较早,殷虚甲骨就有仁字,早于孔子时代的《尚书》、《诗经》也多次用到仁,它的发明专利不属于孔子。二则《论语》中虽然用仁字最多,但很多是因弟子发问、孔子作答时用的,参以《左传》、《国语》也经常用仁,仁应该属于那个时代,是上古流传下来,在春秋时代广泛流行的道德用辞。三则孔子的时代不是产生“仁”的思想的时代。所以蔡老说:“这种统计方法虽然也有可取之处,但若以此作出判断,认为孔子本人所挂的“仁”,仁是孔子思想体系的核心,那就未免太形式主义了。”^⑧蔡老在否决以“仁”为核心说的基础上提出了以“礼”为中心说,进而解释道:孔子要在东方复兴周礼,“这是他最明白的政治宣言。”^⑨

旧注“吾其为东周乎”以为“兴周道于

东方”,刘宝楠进而说“费在周东,故曰东方”。如果仅仅因为费(故城在今山东费县境)在周的东方,而把“为东周”释成在费复兴周礼,兴周道,就未免太小看孔子了。如果说东方不仅指费,那么是否包括鲁呢?鲁公伯禽之初受封于鲁,就“变其俗,革其礼”^⑩,严格按照周礼行事,即使到了礼崩乐坏的春秋后期,晋大夫韩宣子还说“周礼尽在鲁矣”^⑪。如果包括鲁,则于“兴周道”不甚合情理,如果不包括鲁,则于“东方”讲不通。笔者以为应该释“为东周”为“使东周复兴起来”,东周即指平王东迁之周王室,这样才与“一日克己复礼,天下归仁焉”之“天下”相合,又不失为孔子为之奋斗的最高理想,更与当时的社会实际情况相符。如上所述,孔子看到西周到春秋季世的变化是正常社会秩序遭到破坏,春秋时代的许多邦国中,有的本来就不实行周礼,有的原来实行周礼,后来礼崩乐坏了。而孔子要克己复礼,要为东周,就是想使那些原来不实行周礼的国家也实行周礼,使那些礼崩乐坏的国家重新实行周礼,使东周列国都实行周礼。这样,“为东周”和“克己复礼”的实质,正是后来“一天下”、大一统的理想社会。

孔子正名学说则是他要建立统一社会的理想的一个佐证。子路问孔子:“卫君待子而为政,子将奚先?”孔子说:“必也正名乎?”又说:“名不正,则言不顺;言不顺,则事不成;事不成,则礼乐不兴;礼乐不兴,则刑罚不中;刑罚不中,则民无所措

①详《评传》第四章

②详《体系》第九章及附录

③《论语·公冶长》

④《论语·子张》

⑤《论语·颜渊》

⑥《评传》第182页

⑦《论语·子罕》

⑧《体系》第243页

⑨《体系》第67页

⑩《史记·鲁周公世家》

⑪《左传·昭公二年》

手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。”^① 谁都知道，君君、臣臣、父父、子子是正名的主要内容，“君使臣以礼，臣事君以忠”^②、父兹子孝就是正名。君不君、臣不臣、父不父、子不子就是名不正。孔子晚年作《春秋》，确立名分等级学说。《春秋·鲁宣公四年》说：“郑公子归生弑其君夷。”臣下杀死国君曰“弑”，就是正名。故《左传》说：“凡弑君，称君，君无道也；称臣，臣之罪也。”《左传》五十凡例多为《春秋》书法、正名学说之诠释。《庄子·天下篇》说：“《春秋》以道名分。”正是由于孔子以名分等级作《春秋》，因而可使“乱臣贼子惧”，他自己也知道“知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！”孟子进而说：“《春秋》，天子之事也。”^③《公羊传·隐公元年》说《春秋》编年写“王正月”，企图用周历一统天下各国的历法，就是“大一统”。董仲舒说：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。”还说：“《春秋》深探其本，而反自贵者始。故为人君者，正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正万民，正万民以正四方。四方正，远近莫敢不一于正，而亡有邪气奸其间者。”^④班固说得更清楚明白：“缀周之礼，因鲁《春秋》，举十二公行事，绳之以文武之道，成一王法，至获麟而止。”^⑤应该说汉统治者和汉儒是深得孔学要领的。班固所说孔子作《春秋》能够“成一王法”，正是汉儒有关《春秋》学说的总结。总之，孔子作《春秋》确立了名分等级学说。正名是为“大一统”、“成一王法”服务的。大一统者，以一统为大，就是后来“一天下”、“大统一”理想之滥觞。

孔子想建立统一社会的理想还反映在他对管仲的批评上。管仲辅政齐桓公，曾经九合诸侯，一匡天下。其中最为人称道的是，公元前661年狄人伐邢，翌年狄破卫，管仲率齐师救邢存卫，迁邢于夷仪（今山东聊

城），迁卫于楚丘（今河南滑县），史称“邢迁如归，卫国忘亡”^⑥。对此，孔子赞扬说：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁。”又说：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。”^⑦ 尽管如此，孔子还是批评说：“管仲之器小哉！”^⑧ 到底为什么呢？仔细想来，无非管仲只是称霸诸侯，而未能统一诸侯各国，只是“一匡天下”，而没有做到“一天下”，故其器小哉！而孔子为了实现自己的理想，四出奔波，长年颠沛流离，畏匡厄陈，结果卫、楚、陈、蔡等国国君都不理解他，不用他，他无法实现自己的理想。但他并不灰心，就连费这个小地方想召用他，他也想前往，企图借用那里的力量。“吾其为东周乎！”管仲与孔子相比，就相形见绌了，故其器小哉！

孔子作《春秋》，绝笔于鲁哀公十四年（前481年）西狩获麟。麟，旧时以为仁兽，圣王之嘉瑞，为鲁哀公所得，而孔子不能获得，故叹息道：“吾道穷矣！”^⑨《论语·子罕》还记载了孔子另一次感叹：“凤鸟不至，河不出图，吾已矣夫！”古人把凤鸟当作神鸟，圣王之祥瑞，以为凤鸟来到，便可作圣王。又传伏羲时有神龟从黄河中负图而出，伏羲得之而作八卦，并因此而王天下。孔子叹息自己的命运不好，没有遇到这三种祥瑞，不能王天下，只得自叹“吾已矣夫”。孔子还经常自比周文王、武王，还说好久不梦见周公了，若用贬义的说法，即孔子有野心，想当天子而王天下；用褒的说法，则孔子想

（下转第102页）

- ①《论语·为政》
- ②《论语·子路》
- ③《孟子·滕文公上》
- ④《汉书·董仲舒传》
- ⑤《汉书·儒林传》
- ⑥《左传·闵公二年》
- ⑦《论语·宪问》
- ⑧《论语·八佾》
- ⑨《公羊传·哀公十四年》

统史学昧于汉族正统观念而疏于注意发现研究者也。

孝文汉化之失算首在文化与军事之不同步,上层与下层之脱节,造成代北与洛阳之分裂,汉化文官与鲜卑武人之对立;次在命令汉化时全未虑及汉族文化不良成分之腐蚀性。盖文化发展高低不同之二种族,当其相遇时,低文化种族常先迷醉于高文化种族之糟粕中而无力吸收其精华,反之,高文化种族则常能择低文化种族之文化精华而发展之。此种历史过程殆难以避免,而孝文帝汉化之直接近期结果即为鲜卑贵族之迅速腐化堕落,并其原有勇武之风亦尽弃之,一如孝明帝正光年间孙绍所言:“往者代都,武质而治安,中京以来,文华而政乱”(《魏书卷七十八孙绍传》),故吕老讥为“离乎夷狄而未即乎中国”,此孝文汉化而求全盘且

丧失选择自觉性之过也。

改革谈何容易。一千五百年前孝文帝以第一个入主中原的胡族政权之皇帝决心改革,承继祖志,充分运用皇权力量,作持久之努力,力求步步深入,措施有力且有节,百折不回,死而后已,斯亦伟矣。其得失利弊至于今日犹有足资鉴借者,抑又何必苛求于古人哉。

注①近年有关太和改制论文自1982年始,《中国史研究》、《东北师大学报》等迭有发表,萧兵有《评传》出版,在魏晋南北朝史学会的1984年9月烟台会议上和1987年8月在大同举行的北朝史讨论会上,孝文帝也都是重要议题。

②本文是提交大同会议的论文,写作时尚未及见《中国史研究》1987年第3期的“终制”考辨及北京大学学报1987年第三辑读《周一良教授:魏晋南北朝史札记》书后二文,关于“终制”问题虽所论相同,而角度有异,且此点久未澄清,至有以讹传讹者,故仍旧未删。

(上接第107页)

成为圣王,实现建立统一社会的崇高理想。

当然,孔子的政治思想核心是“克己复礼”,是“为东国”,其实质就是建立“大一统”的社会,还应该作进一步的证明,也有更多的依据可以证明它。限于篇幅,在此仅举其大要,差可说明问题而已。孔子具有这种政治思想实质,但又没有明确地表达出来,一方面当时未出现“天下将定于一”^①的趋势,另一方面受到语言的限制,“一天下”、“王天下”、“大一统”、“统一”

等类辞没有出现,作为具有“大一统”思想的先驱,只能用“克己复礼”和“为东周”的语词来表达。也正是由于孔子没有明确表达他的这一思想,才使他的学说具有很大的伸张力和顽强的再生力。秦汉以后各代统一社会的实践,不正是以孔子这一思想作为坚强柱础的吗?不正是以孔子这一思想作为炎黄子孙、中华民族的凝聚剂的吗?

①《孟子·梁惠王上》