

三国儒家思想的特点

梁满仓

(中国社会科学院 历史研究所, 北京 100732)

摘要: 三国时期儒家崇礼、尚德、民本、孝悌、节俭等讲求实用,都有其重要的现实意义。社会思想呈现出鲜明的多元化特点,求和存异、儒法融通。儒家思想和学说经过了从繁琐无用到师古实用的变化过程,体现了儒家思想和学说自我调整的特点。

关键词: 三国; 儒家思想; 儒家学说

中图分类号: B235 **文献标志码:** A **文章编号:** 1009-2854(2011)04-0008-11

从东汉建安元年(196 年)到西晋太康元年(280 年)灭吴,三国的历史延续了 84 年。这 84 年比起它前面的两汉确实发生了巨大的变化。统一的中央朝廷不复存在,战乱频仍使人们产生深重的生存忧患,社会思想多元化,玄学开始兴起,本土宗教道教开始盛行,外来宗教佛教的生存土壤也日益丰厚。面对社会、政治、思想、宗教等一系列变化,曾经是主流思想的儒家能否适应? 它在这个变化的时代具有哪些特点? 试从以下几个方面加以论述。

一、讲求实用

1. 实用性的思想政治基础

自从汉武帝罢黜百家独尊儒术以后,儒家思想就不单纯是一个学术派别的思想,而是作为主流的国家意识形态与政治发生了紧密的联系。知识分子通过研读儒家经典步入仕途,以儒学起家的朝廷官员经过一代又一代的传承,在东汉后期逐渐形成了士大夫官僚世家。他们是世家,世代儒学;他们是士大夫官僚,具有在政治上实践儒学理想的品格。

东汉末期党人反对腐败黑暗宦官政治的斗争,就是官僚士大夫追求儒家理想政治的一次实践。党人领袖陈蕃十五岁时曾闲处一室,庭宇脏乱,客人问他为什么不打扫,他回答说“大丈夫处世,当扫除天下,安事一室乎!”^①《陈蕃传》另一个党人领袖李膺,在任司隶校尉时,知道贪残无道恶贯满盈的张朔藏在当宦官的哥哥张让家里,不顾张让受宠于皇帝的地位,冲进其家捕杀了张朔。桓帝责问李膺为什么不先奏请擅自诛杀,李膺回答说:

昔晋文公执卫成公归于京师,《春秋》是焉。《礼》云公族有罪,虽曰宥之,有司执宪不从。昔仲尼为鲁司寇,七日而诛少正卯。今臣到官已积一旬,私惧以稽留为愆,不意获速疾之罪。诚自知衅责,死不旋踵,特乞留五日,克殄元恶,退就鼎镬,始生之愿也。^②《党锢列传·李膺传》

陈蕃“扫除天下”体现了儒家治国平天下的志向;李膺陈述杀张朔的理由,引据的都是儒家经典,当桓帝、灵帝“主荒政缪,国命委于阉寺”之时,党人们却羞与宦官为伍,“匹夫抗愤,处士横议,遂乃激扬名声,互相题拂,品核公卿,裁量执政。”^③《党锢列传序》他们在受到宦官势力镇压,处于生死攸关之际,却仍“依仁蹈义,舍命不渝,风雨如晦,鸡鸣不已”^④《两汉风俗》,其原因就是宦官政治不是他们理想的儒家政治。他们是在为儒家理想政治而斗争。

东汉末反对董卓专权的斗争是经明行修的儒家士大夫又一次政治实践。董卓废少帝立献帝,独揽朝中大权,代汉自立的趋势越来越明显。此举一出,立即招致众人的反对。所有反对董卓的人迅速结成了两条战线,一条是以袁绍为首的公开的战线,另一条是以王允为首的隐蔽的战线。这两个反董首领都与儒学

有着不解之缘。袁绍家四世三公，他自己叙述出身说“臣备公族子弟，生长京辇，颇闻俎豆，不习干戈；加自乃祖先臣以来，世作辅弼，咸以文德尽忠，得免罪戾。”^①《袁绍传》王允出身太原王氏，“世仕州郡为冠盖。”^②《王允传》可见都是世代明经的儒学官宦之家。在这个阵营里，有很多人都是儒学世家，有的和党人有着密切的交往。兖州刺史刘岱，其祖父刘本，“师受经传，博学群书，号为通儒。”^③《刘繇传》裴注引《续汉书》山阳太守袁遗，为袁绍从兄，史称其“有冠世之懿，干时之量。其中允亮直，固天所纵；若乃包罗载籍，管综百氏，登高能赋，睹物今名，求之近日，邈焉靡俦。”^④《武帝纪》裴松之注东郡太守桥瑁是太尉桥玄的族子，桥玄的七世祖桥仁“从同郡戴德学，著《礼记章句》四十九篇，号曰‘桥君学’。”^⑤《桥玄传》《武帝纪》裴注引《英雄记》河北相鲍信，其父鲍丹“官至少府侍中，世以儒雅显。”^⑥《鲍勋传》裴注引《魏书》豫州刺史孔伷，东汉末受到党人符融的举荐^⑦《符融传》。陈留太守张邈东汉末为“八厨”之一^⑧《党锢列传序》。其他如卢植、荀攸、郑泰、何颙、种辑、周岱、伍琼等，都是当时的名士。他们所反对的共同敌人董卓，是凉州带有胡化倾向的武人集团的领袖。当时人评价说“凉州寡于学术”^⑨《盖勋传》。以董卓为首的凉州武人集团，没有儒学素养，崇尚武力，凶悍残暴，无治国之术，这是他们遭到中原士大夫集团反对的根本原因所在。汉末反对董卓专权的斗争，实质上是儒家士大夫集团反对边州武人集团治国的斗争。

从黄巾起义以后，统一的东汉王朝已经名存实亡，继之而起的三国是统一的天下一分为三。魏蜀吴三个政权同时存在，都以重新统一天下为己任，谁能最后实现统一，最终取决于政治、经济、乃至文化的绝对优势。三个政权都要把自己的国家治理好，在治理国家方面儒家思想具有其他学说不可替代的地位。同时经过汉末党人运动和反对董卓的斗争，大批有儒学素养的士大夫继续参与政治，有很多人成为著名的政治家，在当时国家政治生活中具有举足轻重的作用。曹魏荀彧、荀攸、国渊、王朗王肃父子、杜畿杜恕父子、郑浑、傅嘏、陈群、华歆、卢毓、高堂隆等，蜀汉诸葛亮、庞统、许靖、费祎等，孙吴张昭、诸葛瑾、陆绩、陆逊、贺邵等都是这样的人。这就为儒家思想在治国平天下方面的实用提供了坚实的思想 and 政治基础。三国时期儒家崇礼、尚德、民本、孝悌、节俭等思想，都有其重要的现实意义，都具有实用性。

2. 崇礼思想的实用

礼学具有实用性。此时新的礼学体系开始形成，《周礼》的地位开始起变化。三国吴韦昭在注释《汉书·艺文志》中“礼经三百，威仪三千”这句话时说：礼经三百是指“《周礼》三百六十官也。三百，举成数也。”这就把《周礼》视为礼经，也就是说，《周礼》取代了《仪礼》的礼经地位。三国曹魏时，王肃所注《周官礼》与《仪礼》、《礼记》并列学官。《周礼》虽取代了《仪礼》的地位，但并没有排挤掉《仪礼》、《礼记》而独立存在，它和《仪礼》、《礼记》一起形成了新的礼学体系。在这个体系中，《周礼》是经，它提供的是把礼和国家制度结合起来的理论模式，《仪礼》为国家礼仪提供具体制度模式，它绝对服从和服务于国家的礼制建设，《礼记》作为对各种制度进行进一步阐释的著作，其为国家礼制建设的服侍作用不言而喻。

礼学的两大派郑学和王学都是古文经学派。王肃是宋忠的学生，宋忠即古文经学中荆州学派的领袖人物，当时有北有北海郑玄，南有南阳宋忠之说^①《虞翻传》裴注引《翻别传》。宋忠和郑玄虽是汉末古文经学的宗师，但两人的治学方法和特点又有所差异。这表现在两个方面：第一，宋忠治学学问简约，郑玄治学学问深芜。郑玄学通今古之经，他的古文经学中吸取了一些今文经的内容及观点，而宋忠等所撰写的《五经章句》被称为“后定”之学，鲜受今文经学影响。第二，宋忠的学问主张学以致用，与现实结合得更加紧密。当然，无论是以郑玄为代表的北方学派还是宋忠为代表的荆州学派，都是东汉末期的古文经学，都具有学问广博，适应现实的特点，只不过荆州学派适应现实的特点更突出些。宋忠的学生王肃，在为现实服务这点上比他的老师走得更远。为了实现这个目的，王肃继承并发展了郑玄的治学方法。对此，清人皮锡瑞有精彩的论述：

合今古文说礼，使不分明，始于郑君而成于王肃。郑君以前，界限甚严，何休解《公羊传》，据《逸礼》而不据《周官》，以《逸礼》虽属古文，不若《周官》之显然立异也。杜贾二郑解《周官》，皆不引博士说。郑司农注大司徒五等封地，皆即本经立说，不牵涉王制，惟注诸男方百里一条云，诸男食者四之一，适方五十里，独此与五经家说合耳。五经家说，即王制子男五十里之说也。郑君疏通三礼，极具苦心，于其分明者，则分之而为周礼，为夏殷礼，不分明者，未免含混说之，或且改易文字，展转求通，专门家法至此一变。王肃有意攻郑，正当返求家法，分别今古，方可制胜，乃肃不

惟不知分别,反将今古文说别异不同之外,任意牵合。如王制庙制今说,祭法庙制古说,此万不能合得,而肃伪撰《家语》、《孔丛子》所言庙制,合二书为一说。郑君以为祭法周礼,王制夏殷礼,尚有踪迹可寻,至肃乃尽抉其藩篱,荡然无复门户,使学者愈以迷乱,不复能知古礼之异。^[4]

从以上论述可知,王肃、郑玄都是采用合今古文说礼的治学方法,只不过王肃将今古文说别异不同之处任意牵合,比郑玄更进一步而已。

礼仪制度也具有实用性。三国是五礼制度孕育的时期,制定五礼制度的原则就是师古和适用^[5]。三国时期出现的礼仪制度也具有明显的实用性特点。例如祭天制度,曹魏明帝时在洛阳南委粟山建圜丘祭天,祭祀的对象是皇皇帝天,不是天郊所祭祀的皇天。圜丘所配祀的人神是曹氏的远祖虞舜,天郊所配祀的人神是曹氏的近祖曹操;祭祀皇天的时间在正月,而祭祀皇皇帝天的时间在冬至,这说明曹魏明帝景初以后,国家的圜丘之祭和郊天之祭在时间、地点、和祭祀对象上都是不同的,二者是完全不同的两回事。之所以如此,是为了配合新建的宗庙制度的需要。在魏明帝时,五礼制度尚未建立,就宗庙制度而言,基本上遵循东汉原则。东汉宗庙制度有一个重要原则就是追远始祖。曹魏明帝曹叡自己说“曹氏世系,出自有虞氏”^[6]《礼志三》。这是在魏明帝景初元年(237年)十月诏书中提出的。而恰恰就是在四个月前即景初元年六月,曹魏确定了祖宗祭祀的七庙制度。这不是偶然的巧合。七庙制度规定武帝曹操为太祖,文帝曹丕为高祖,明帝曹叡为烈祖。“三祖之庙,万世不毁。其余四庙,亲尽迭毁”^[7]《明帝纪》。万世不毁的太祖之庙,在祭天配飨天帝之神,其地位无可替代。这样一来,作为曹魏始祖的虞舜,就没有了配飨的对象,而追远始祖的传统此时仍被重视,于是,魏明帝便筑起了圜丘,祭起了皇天的远祖皇皇帝天,用自己的始祖虞舜进行配飨。

3. 尚德思想的实用

三国儒家尚德思想,多体现在治国和修身方面。这两方面蜀汉最为典型。刘备去世后,诸葛亮担当起辅助后主治理蜀汉的任务。诸葛亮治理蜀汉,非常重视“德”的作用,并赋以“德”多种内含。他总结历史经验时说“汤、武脩德而王,桀、纣极暴而亡。”^[8]《为后主伐魏诏》“昔在项羽,起不由德,虽处华夏,秉帝者之势,卒就汤镬,为后永戒。”^[9]《正义》他称赞刘备“雄才盖世”,天下“莫不归德”^[10]《刘备传》注引《零陵先贤传》,称赞刘禅“天资仁敏,爱德下士”^[11]《杜微传》。他自谦说“德薄任重,惨惨忧虑”^[12]《杜微传》,答杜微书称“君但当以德辅时耳”^[13]《答杜微书》,告诫其子要“俭以养德”^[14]《诫子书》。上述“德”的内含,包括道德修养、德治教化、实施德政三个方面,并把这三个方面贯穿于治理蜀汉的实践中。著名史学家范文澜先生说:诸葛亮治理下的蜀国,在三国中是最有条理的一个^[15]。蜀汉在三国中地域最小,人口也最少,因而人力物力受到限制,经过连年的战争,尽管诸葛亮等人注意节约民力,但战争所带来的兵役、运役、赋税负担,仍然是很沉重的。但蜀汉的百姓却表现出了惊人的承受力和忍耐力。刘备于建安十九年(214年)进占益州,从建安二十年(215年)到蜀汉亡共49年,此间魏国爆发了12次农民起义,吴国23次,而蜀汉仅发生了2次。各国在同时期内农民起义的多少,直接反映了该国阶级斗争的激烈或缓和,而这种阶级斗争的形势,又取决于该国政治的清明或腐败,以及农民受压迫剥削的程度,这是历代封建统治的无数事例所反复证明了的真理。孔子有句名言“有国有家者,不患寡而患不均,不患贫而患不安。”^[16]《季氏》说蜀国百姓生活得比魏、吴要好很多,显然是不合实际的。说蜀国百姓忍耐力 and 承受力优于魏、吴,恐怕也是不科学的。唯一可以说服人的解释是,蜀国的政治清明,诸葛亮及其后继者以身作则,官吏们(当然不是全部)廉洁自好,对减轻农民的压迫剥削有利,从而使国内阶级矛盾得到缓和。

三国鼎立,不仅是政治、经济、文化的竞争,也是人才的竞争。所以衡量人才的标准也是一个被十分关注的问题。衡量人才的标准从理论上说有三个,唯德是用、唯才是举、德才兼备。事实上,我们在三国中没有见过只问德行,不问才干的人。公然主张唯才是举的人是有的,那就是曹操,而诸葛亮则主张德才兼备。诸葛亮的德才兼备与曹操的唯才是举,表面上看截然不同的,实际上则有同有异。同在哪里?我们先看看诸葛亮所主张的“德”的内含。诸葛亮曾称赞蒋琬为“社稷之器,非百里之才”,说他“为政以安民为本,不以脩饰为先”,还说“托志忠雅,当与吾共赞王业者也”^[17]《蒋琬传》。称赞董和“有忠于国”^[18]《董和传》;称赞陈震“忠纯之性,老而益笃”^[19]《陈震传》;董允因“秉心公亮,欲任以宫省之事”^[20]《董允传》;杨洪因“忠清款亮,忧公如家”^[21]《杨洪传》;李恢“公亮志业”;吕凯“守节不回”;王平“忠勇而严整”^[22]《陈寿评曰》;这些人都受到诸葛亮

的重用。诸葛亮多次向蒋琬等人称赞姜维“忠勤时事，思虑精密”，“心存汉室，而才兼于人”^①《姜维传》。与此相反，诸葛亮弹劾李严“受恩过量，不思忠报”，“安身求名，无忧国之事”^②《李严传》及注引《公文尚书》，弹劾廖立“奉先帝无忠孝之心”，“坐自贵大，臧否群士”^③《廖立传》。上述一褒一贬，可以看出诸葛亮“德”的具体内含，即对蜀汉政权的忠诚和个人品德尽可能的完善。当然，诸葛亮所褒扬之人，个人品德并非尽善尽美，有的人甚至有明显缺陷，但对蜀汉政权忠诚这点上，诸葛亮是容不得打半点折扣的。忠贞是诸葛亮衡量人才是否有德的最核心的内容。在这点上，曹操与诸葛亮没有什么不同。曹操任兖州刺史时，曾任命东平人毕谡为别驾从事史。张邈叛曹，把毕谡的母亲、弟弟和妻子儿女都抓走。曹操对毕谡说：你的老母在那边，你可以去寻找她。毕谡当时就伏地叩头，表示决不离开曹操。曹操竟被他的忠诚感动得热泪直流。不料毕谡一出来，立即投到亲人那边。后来曹操破敌，将毕谡活捉。众人都以为毕谡必死无疑，曹操却说“夫人孝于亲者，岂不亦忠于君乎！吾所求也。”^④《武帝纪》便任毕谡为鲁相。建安三年（198年），曹操打败吕布，将其生擒于白门楼。吕布对曹操表示降服，曹操有些动心，这时刘备提醒曹操说“明公不见布之事丁建阳及董太师乎！”^⑤《吕布传》曹操听了，便下决心将吕布处死。曹操任用毕谡，因为其忠孝；杀死吕布，是担心他不忠于自己。这一用一杀，也反映出他同样需要忠于自己的人才。用人先求其忠，诸葛亮的德才兼备也好，曹操的唯才是举也罢，都是相同的。所不同的是，曹操本身并非汉室忠臣，这样他对下属忠的要求便不那么理直气壮，他不像诸葛亮那样公然提倡部下尽忠，只能用杀戮、高压、权术来驱使部下为其效力。诸葛亮则不同，他本身就以兴复汉室、诛杀逆贼为己任，他不但以忠作为衡量人才之德的主要标准，而且自己也对蜀汉尽忠竭诚，从而使德才兼备的标准更有感染力和约束力。

4. 民本思想的实用

人口多寡与国家盛衰几乎是形影不离。三国时吴国的骆统曾说过“臣闻君国者，以据疆土为强富，制威福为尊贵，曜德义为荣显，永世胤为丰祚。然财须民生，强赖民力，威恃民势，福由民殖，德俟民茂，义以民行，六者既备，然后应天受祚，保族宜邦。”^⑥《骆统传》骆统这番话，比较真实地揭示了封建社会民与国的关系。国家的财政收入要靠人民交纳赋税，开荒辟土要靠人民进行劳动，兴建各种工程要靠人民服各种徭役，组织军队进行战争要靠人民承担兵役。从这个意义上说，人口多寡是决定国家盛衰的根本。为了增加人口，强根固本，三国政权采取了一系列措施。

减轻租赋，与民休息。建安九年（204年）曹操发布了《抑兼并令》（或称《收田租令》）：

有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。袁氏之治也，使豪强擅恣，亲戚兼并；下民贫弱，代出租赋，徭鬻家财，不足应命；审配宗族，至乃藏匿罪人，为逋逃主。欲望百姓亲附，甲兵强盛，岂可得邪！其收田租亩四升，户出绢二匹、绵二斤而已，他不得擅兴发。郡国守相明检察之，无令强民有所隐藏，而弱民兼赋也。^⑦《武帝纪》注引《魏书》

曹操制定此令的根据是儒家理论“有国有家者，不患寡而患不均”，目的是为了抑制豪强，扶助弱民。命令把汉代的比率田租改为定额田租，减轻了农民负担，调动了他们的生产积极性，使他们的基本生活条件得以保障。蜀汉田租的数额，《三国志》中没有记载，但清人张澍编《诸葛亮集》卷五《遗迹篇》引《方輿纪要》载“武侯出祁山，祁山万户，出租五百石供军”。按这个记载计算，平均每户出粮五升，轻于曹魏租税。

发展农业，藏富于民。东汉末由于战乱，粮食奇缺，民人相食，州里萧条。在这种情况下，曹操下令屯田，屯田令说“夫定国之术，在于强兵足食，秦人以急农兼天下，孝武以屯田定西域，此先代之良式也。”^⑧《武帝纪》注引《魏书》曹操实行屯田，使劳动者和土地结合，农业得到恢复，兵民有粮吃，从而实现强兵足食的目的。在曹魏屯田中，尤其以邓艾成就最为显著。他在两淮地区屯田，“令淮北二万人、淮南三万人分休，且佃且守。水丰，常收三倍于西，计除众费，岁完五百万斛以为军资。六七年间，可积三千万余斛于淮土，此则十万之众五年食也。”^⑨《食货志》由于重视农业生产，曹魏时农业生产水平有很大提高，亩产达到十余斛^⑩《傅玄传》^⑪嵇康《养生论》。蜀汉建兴二年（224年）春，采取“务农殖谷，闭关息民”的方针。建兴五年（227年），诸葛亮又提出“劝农务穡，以阜民财”。诸葛亮主持蜀汉政务期间，先后在汉中、赤崖地区（今陕西汉中市西北褒城镇北）、黄沙地区（今陕西勉县东北黄沙窑）、武功水流域等处屯田“亮之治蜀，田畴辟，仓廩实，器械利，蓄积饶，朝会不华，路无醉人”^⑫《诸葛亮传》裴注引《袁子》，“沟洫脉散，疆里绮错。黍稷油油，稷稻莫莫”^⑬左思《蜀都赋》，“男女

布野,农谷栖亩”^①《蒋琬传》,“官府帑藏一无所毁,百姓布野,余粮栖亩”^②《后主传》,这些描写都反映了蜀汉发展农业的成就。孙权于黄武五年(226年)“令诸将增广农亩”^③《吴主传》,赤乌三年(240年)下诏“当农桑时,以役事扰民者,举正以闻”,永安二年(259年)孙休下诏“广开田业,轻其赋税,差科强羸,课其田亩,务令优均,官私得所,使家给户赡,足相供养”^④《孙休传》,由于统治者重视农业,孙吴农业生产水平也得到了提高。在孙吴灭亡时,仓库中还存米谷二百八十万石^⑤《孙皓传》。

检括民户,招徕流民。曹魏黄门侍郎刘廙上书说“岁课之能,三年总计,乃加黜陟。课之皆当以事,不得依名。事者,皆以户口率其垦田之多少,及盗贼发兴,民之亡叛者,为得负之计。”^⑥《刘廙传》裴注引《廙别传》载廙表“论治道”曹操非常赞成刘廙的这个建议,说明曹魏政权把民户和垦田是否增加当作考核官员政绩的标准。蜀汉的蜀郡为一都之会,户口众多,诸葛亮去世之后,蜀郡“士伍亡命,更相重冒,奸巧非一”。吕乂任蜀郡太守后,“为之防禁,开喻劝导,数年之中,漏脱自出者万余口”^⑦《吕乂传》。朝廷除了以清查户口的手段增加人口外,还想尽各种办法招徕流民。曹魏治书侍御史卫觊“留镇关中”时建议,在关中实行盐业国家专营,以其利购置牛犁,“若有归民,以供给之”,“远民间之,必日夜竞还”。曹操接受了这个建议,收到了“关中丰实”的效果^⑧《卫觊传》。泰山郡“民人多藏鬻”,吕虔任太守后,“开恩信”,“诸山中亡匿者尽出安土业”^⑨《吕虔传》。苏则任金城太守后用给流民提供食物、教民耕种等办法“前后招怀,归就郡者三千余落,皆恤以威恩,为官效用”^⑩《苏则传》裴注引《魏名臣奏》载雍州刺史张既答文帝言。三国统治者为增加人口所作的种种努力取得的成效极大,余鹏飞先生根据赵文林、谢淑君著《中国人口史》得出结论“从公元221年到公元280年这五十九年中净增加六百八十一万三千人,平均每年增加一万一千多人。何况这五十九年中,既仍有战争,又有自然灾害,而人口增长这么多,实为可观。”^⑪

5. 孝悌思想的实用

汉末三国时期政治生活中的一个重大事件就是曹魏代汉,这本来是一个政治事件,然而,当人们不是用政治的眼光而是用伦理道德的观念去看待这件事时,这件事毫无疑问对当时的伦理道德观念形成了巨大的冲击。东汉时期的社会风气有两个特点,一个是崇尚节义蔚然成风,一个是忠君思想和正统观念日趋加强。东汉社会的崇尚节义之风,首先是由于最高统治者的倡导。清初人顾炎武曾概括当时的风气说:“汉自孝武表彰六经之后,师儒虽盛而大义未明。故新莽居摄,颂德献符者遍于天下。光武有鉴于此,故尊崇节义,敦厉名实,所举用者,莫非经明行脩之人,而风俗为之一变。”^⑫《两汉风俗》史学家范晔曾指出“自桓、灵之间,君道秕僻,朝纲日陵,国隙屡后,自中智以下,靡不审其崩离;而权强之臣息其窥盗之谋,豪俊之夫屈于鄙生之议者,人诵先王言也。”^⑬《儒林传论》这种情况至东汉末期仍是如此。例如皇甫嵩镇压黄巾起义有功,被封为左车骑将军,领冀州牧,威震天下。汉阳人阎忠劝他利用手握重兵之机进入京城取代汉朝。对此皇甫嵩拒绝了,他说“非常之谋,不施于有常之势。创图大功,岂庸才所致。黄巾细孽,敌非秦、项,新结易散,难以济业。且人未忘主,天不佑逆。若需造不冀之功,以速朝夕之祸,孰与委忠本朝,守其臣节。虽云多谗,不过放废,犹有令名,死且不朽。反常之论,所不敢闻。”^⑭《皇甫嵩传》又如袁术在淮南称帝,他的主簿阎象坚决反对。袁术又招张范,张范称疾不往。就连追随他的孙策也与他闹翻。袁术众叛亲离,又被曹操攻打,支持不住,投奔部曲陈简,又被陈简所拒,最后忧郁而死^⑮《袁术传》。当时诸侯起兵,都打着扶汉讨逆的旗号,袁术丢掉了这个旗号,导致了众叛亲离,也说明当时人以汉为正统的观念。

东汉崇尚节义、忠君正统观念到了曹魏代汉前夕发生了巨大的变化。《三国志·魏书》卷一一《邴原传》裴注引《原别传》载:

太子燕会,众宾百数十人,太子建议曰“君父各有笃疾,有药一丸,可救一人,当救君邪,父邪?”众

人纷纭,或父或君。时原在座,不与此论。太子谕之于原,原悻然对曰“父也。”太子亦不复难之。

上述对话,是在曹操已经掌握了汉朝的大权,曹氏代汉已成定局的背景下进行的。邴原公然表示救父不救君,实际上反映了士人对忠君道德观念对社会约束力的失望。邴原在当时士大夫中影响极大,他在青州讲学时,“英伟之士向焉。”投奔曹操之后,曹营军中“士大夫诣原者数百人”,被曹操的谋士荀彧称为“一世异人,士之精藻”^⑯《邴原传》裴注引《原别传》。他的这种情绪,在当时士大夫阶层中是具有代表性的。

上述社会观念的变化表明,忠的观念正在受着前所未有的冲击。忠孝是儒家思想中十分重要的观念,

是维护封建社会秩序的理论基石。在这块理论基石中,孝的观念具有更加悠久的传统。孝的观念首先来源于对祖宗尊敬。在这点上,中国人与西方人有很大的不同。在西方中世纪观念中,人是上帝创造的,人们对这一点的笃信,就像对上帝的信仰一样坚定。由于这个传统的影响,西方人尊祖敬宗的观念淡薄,对祖先的祭祀也不被重视。中国人则不同,虽然上古时也有女娲造人的传说,但在中国人的观念中,这不过是个神话传说而已,而真正对生命存在具有重要意义的是自己与之血脉相承的父母及祖先,是自祖先就开始的子子孙孙世代繁衍。因此,尊祖敬宗、祖宗祭祀很早就形成了传统。开始与汉末三国君父何者在先的争论,父先君后、孝重于忠的观念占了上风。尽管这种现象是由于当时具体社会及政治原因所决定的^[13],但它在当时的社会生活中足以突出孝悌观念。封建制时代“天地君亲师”神祖牌位序列的确定在赵宋朝,在此之前既有“天地君父师”的概念,也有“天地祖君师”的排列^①。而三国乃至两晋南北朝父先君后的观念标志着“天地祖君师”的排列在相当长的一段时间内被认可。祖先祭祀是与孝联系在一起的。东晋干宝论述藉田的意义说“古之王者,贵为天子,富有四海,而必私置藉田,盖其义有三焉:一曰,以奉宗庙,亲致其孝也;二曰,以训于百姓在勤,勤则不匮也;三曰,闻之子孙,躬知稼穡之艰难无逸也。”^[14]《礼仪志上》刘昭注皇帝亲耕藉田,用此收成祭祀祖先,以显孝心,所以潘岳说藉田制度一个重要功能就是“躬稼以供粢盛,所以致孝”^[15]《潘岳传》。唐长孺先生指出“儒家所提倡的伦理秩序由内向外,由亲及疏的扩展。将点放在作为一个家族成员的道德行为上,然后推及乡党。”^[16] 86 儒家伦理秩序由内向外、由亲及疏地向外延伸,从个人的尽孝开始,“百善孝为先”,“求忠臣必孝子之门”,孝于亲必忠于君,由忠于君再延伸为忠于国家民族、忠于事业,忠于人民,忠于师友,忠于亲人。尊老爱幼由血缘宗族扩展到社会,就是“仁者爱人”。宗族内部兄弟关系伦理为“悌”,推及社会即“四海之内皆兄弟也”。这种延伸的过程对庶族宗族来说也是一样的。孝与悌并行,兄弟之间的和睦延伸为族人之间的友爱。孝与忠相连,两晋以后,只谈孝不谈忠的局面有了很大改变,道德的舆论又向忠孝并存结为整体回归。^② 忠于君再延伸为忠于国家民族,忠于事业,忠于人民,忠于师友,忠于亲人。这种由内向外、由亲及疏的延伸,显示了孝的观念在三国社会中的现实意义。

6. 节俭思想的实用

儒家的节俭思想是和治国紧密相连的,曹魏、蜀汉统治者的节俭实践都具有这样的特点。曹操《度关山》诗说:

舜漆食器,畔者十国。
不及唐尧,采椽不斫。
世叹伯夷,欲以厉俗。
侈恶之大,俭为共德。^[17]

曹操本人的生活也十分节俭,他“不好鲜饰,严具用新皮苇笥,以黄苇缘中。遇乱世,无苇笥,乃更作方竹严具,以皂苇衣之,粗布里”^[18]《服用部·严器》引内严器诫令。他的衣服全都穿了十年,“岁岁解浣补纳支耳”^[19]《布帛部·纳》引《魏武令》。他曾在江陵得到各种花色的丝鞋,分给家人以后约定“当著尽此履,不得效作也”^[20]《服章部·履》引《内式令》。他的女儿嫁人,“皆以皂帐,从婢不过十人”^[21]《武帝纪》注引《傅子》。史书上这样总结曹

① 前者见中华书局出版的《太平经合校》卷四七“太上中古以来,人益愚,日多财,为其邪行,反自言有功于天地君父师,此即大逆不大理之人也。”后者见《史记》卷二三《礼书》:“天地者,生之本也;先祖者,类之本也;君师者,治之本也。”

② 南朝刘宋末,萧道成与王敬则合谋诛杀了皇帝刘昱。后来荆州刺史沈攸之起兵反对萧道成专权,他在起兵同时写信给萧道成,指责他杀害后废帝行为说“前代盛典,焕盈篇史,请为足下言之。群公共议,宜启太后,奉命而行,当以王礼出第。足下乃可不通大理,要听君子之言,岂可罔灭天理,一何若兹”《孝经》云“资于事父以事君”。纵为宗社大计,不尔,宁不识有君亲之意邪?乃复虑以家危,啖以爵赏,小人无状,遂行弑害。吾虽寡识,窃求古比,岂有为国而有近日之事邪”(《南齐书》卷二五《张敬儿传》)南朝齐时,高帝萧道成让陆澄诵《孝经》,陆澄自“仲尼居”诵起,王俭说“澄所谓博而寡要,臣请诵之”,乃诵《君子之事上》章。萧道成说“善!张子布更觉非奇也”(《南齐书》卷二三《王俭传》)王僧孺五岁时读《孝经》,问教授者此书的内容。教师说“论忠孝二事。”王僧孺说“若尔,常愿读之”(《梁书》卷三三《王僧孺传》)东魏时,十三岁的王紘见扬州刺史郭元贞。郭元贞问他“汝读何书?”王紘答“诵《孝经》。”郭元贞又问“《孝经》云何?”王紘说“在上不骄,为下不乱”(《北齐书》卷二五《王紘传》)西魏时宇文泰曾与魏文帝宴集群臣,席间问众人“《孝经》一卷,人行之本,诸公宜各引要言。”长孙澄应声而答“夙夜匪懈,以事一人。”这个回答使宇文泰非常满意(《周书》卷二六《长孙绍远附长孙澄传》)上述事实说明,魏晋南北朝时期《孝经》虽以“孝”为名,但与“忠”为相辅相成的一体。

操的节俭“雅性节俭,不好华丽,后宫衣不锦绣,侍御履不二采,帷帐屏风,坏则补纳,茵蓐取温,无有缘饰”^①《武帝纪》注引《魏书》。曹操的节俭直接影响到国家的治理。他任用毛玠掌管选举,“诸宰官治民功绩不著而私财丰足者,皆免黜停废,久不选用。于时四海翕然,莫不励行。至乃长吏还者,垢面羸衣,常乘柴车。军吏入府,朝服徒行。人拟壶飧之絜,家象濯纓之操,贵者无秽欲之累,贱者绝奸货之求,吏絜于上,俗移乎下,民到于今称之”,“天下之士莫不以廉节自励,虽贵宠之臣,輿服不敢过度”。曹操赞叹说“用人如此,使天下人自治,吾复何为哉!”^②《毛玠传》及注引《先贤行状》

蜀汉政权也有类似的情形。南朝萧齐崔祖思在奏疏中曾披露刘备取帐钩铜铸钱以充国用,以此说明君王俭则兴国奢则亡国的道理^③《崔祖思传》。如果说刘备的生活俭约是迫于建国初财政窘迫的压力,那么诸葛亮则对节俭清廉有着更自觉的认识。他认为“作无用之器,聚无益之货,金银碧玉,珠玕翡翠,奇珍异宝,远方所出,此非庶人之所用也。锦绣纂组,绮罗綾縠,玄黄衣帛,此非庶人之所服也。雕纹刻镂,伎作之巧,难成之功,妨害农事,輜辂出入,袍裘索襍,此非庶人之所饰也。重门画兽,萧墙数仞,冢墓过度,竭财高尚,此非庶人之所居也”。他主张“躬耕勤苦,谨身节用”^④《便宜十六策·治人》。他把这种主张变成自己的实践,家中只有“桑八百株,薄田十五顷”^⑤《诸葛亮传》,“蓄财无余,妾无副服”^⑥《廉洁》。诸葛亮以身作则,努力使蜀国的吏治清廉。在诸葛亮的示范和推动下,蜀汉的官吏清廉者居多。南郡枝江人董和,“居官食禄,外牧殊域,内干机衡,二十余年,死之日家无儋石之财”^⑦《董和传》。诸葛亮亲自选拔的接班人费祎,在诸葛亮逝世后,官做到大将军、录尚书事,领益州刺史。费祎虽官位显赫,却“雅性谦素,家不积财。儿子皆令布衣素食,出入不从车骑,无异凡人”^⑧《费祎传》裴注引《祎别传》。姜维在生活上也很廉洁。蜀国的郤正曾这样评价他“姜伯约据上将之重,处群臣之右,宅舍弊薄,资财无余,侧室无妾媵之褻,后庭无声乐之娱,衣服取供,輿马取备,饮食节制,不奢不约,官给费用,随手消尽;察其所以然者,非以激贪厉浊,抑情自割也,直谓如是足,不在多求。凡人之谈,常誉成毁败,扶高抑下,咸以姜维投厝无所,身死宗灭,以是贬削,不复料撻,异乎《春秋》褒贬之义矣。如姜维之乐学不倦,清素节约,自一时之仪表也。”^⑨《姜维传》邓芝任将军20多年来,“终不治私产,妻子不免饥寒,死之日家无余财”^⑩《邓芝传》。尚书令刘巴“躬履清俭,不治产业”^⑪《刘巴传》。吕乂“历职内外,治身俭约”^⑫《吕乂传》。这些文献记载,实录了蜀汉政权中一个个清廉官吏的形象,反映了蜀汉清明的政治。

二、求和存异

三国时期社会思想呈现出鲜明的多元化特点,这种特点在东汉后期已初露端倪。桓帝时崔寔作《政论》,提出:

今既不能纯法八代,故宜参以霸政,则宜重赏深罚以御之,明著法术以检之。自非上德,严之则理,宽之则乱。何以明其然也?近孝宣皇帝明于君人之道,审于为政之理,故严刑峻法,破奸轨之胆,海内清肃,天下密如。……及元帝即位,多行宽政,卒以堕损,威权始夺,遂为汉室基祸之主。政道得失,于斯可监。

崔寔提出治国要重赏深罚明著法术,纠正了汉文帝宽缓治国的说法,指出“文帝乃重刑,非轻之也;以严治平,非以宽治平也”^⑬《崔寔传附崔寔传》。崔寔的法家倾向是非常明显的。而东汉末期仲长统作论说:

讽于舞雩之下,咏归高堂之上。安神闺房,思老氏之玄虚;呼吸精和,求至人之仿佛。与达者数子,论道讲书,俯仰二仪,错综人物。弹《南风》之雅操,发清商之妙曲。消摇一世之上,睥睨天地之间。不受当时之责,永保性命之期。如是,则可以陵霄汉,出宇宙之外矣。岂羡夫入帝王之门哉!^⑭《仲长统传》

仲长统追求“思老氏之玄虚”,“逍遥一世之上”的生活,玄学倾向也十分明显。这种多元的社会思想局面在三国时期更加活跃。儒家讲和而不同,体现在思想界就是各种不同的思想和睦相处,互相融通。

曹魏黄初五年(224年)文帝下诏说“近之不绥,何远之怀?今事多而民少,上下相弊以文法,百姓无所措其手足。昔太山之哭者,以为苛政甚于猛虎,吾备儒者之风,服圣人之遗教,岂可以目翫其辞,行违其诚者哉?广议轻刑,以惠百姓。”^⑮《文帝纪》注引《魏书》曹丕自称备儒者之风,服圣人之遗教,要求大家讨论缓法轻刑之事,这说明两个问题:第一,当时存在着法急刑峻的现象;第二,魏文帝打算调节治国中儒与法的比重。然而这个问题并没有解决好,到他的儿子魏明帝时仍然是“军国多事,用法深重”,为此高堂隆上疏说:

今有司务纠刑书，不本大道，是以刑用而不措，俗弊而不敦。宜崇礼乐，班叙明堂，修三雍、大射、养老，营建郊庙，尊儒士，举逸民，表章制度，改正朔，易服色，布恺悌，尚俭素，然后备礼封禅，归功天地，使雅颂之声盈于六合，缉熙之化混于后嗣。^①《高堂隆传》

这说明曹魏治国也是兼用儒法，二者都是治国所必需的理论，不可有所偏废。只不过二者融通的问题解决得不是很好。

儒法融通问题解决得最好的是蜀汉诸葛亮。诸葛亮是三国时期治理国家最有成效的政治家。他的治国思想典型地体现了以儒家思想为主体对法家思想的吸收。他主张治国要“礼”、“法”并用，“德”、“威”兼举。他在治国的带有总结性的论述中，总是强调“训章、明法”^②《诸葛亮传》，“劝善、黜恶”^③《便宜十六策·考黜》；“礼有所任，威有所施”^④《便宜十六策·治军》。所谓训章，就是指典章教化；所谓劝善，就是指德治教化，这都是儒家学说的主张。诸葛亮经常把它们与法、威、刑放在一起论述，体现了治国要把礼和法结合起来的原则。然而，在德法并举的前提下，诸葛亮又特别提倡要以德治教化为先，法治为后。他说“为君之道以教令为先，诛罚为后”^⑤《便宜十六策·教令》；又说“政治当有先后，先理纲，后理纪，先理令，后理罚”，“理纲则纪张，理令则罚行”^⑥《便宜十六策·治乱》。很明显，诸葛亮所说的“纲”，即指德化；所说的“纪”，即指法纪；所说的“令”，即指教令；所说的“罚”，即指刑罚。诸葛亮对儒家的“礼”和法家的“法”的关系有着深刻的认识。他说：“陈教令以同其道，兴赏罚以劝其功，行诛罚以防其伪”^⑦《便宜十六策·治军》。在他看来，“政教不当，法令不从”^⑧《便宜十六策·赏罚》，礼和法二者是相辅相成不可偏缺的。诸葛亮有句名言，叫做“非法不言，非道不行”^⑨《便宜十六策·教令》。这里的“道”，即指三纲五常等仁义道德。就是说，作为最高封建统治者，要言行一致，一切言论行为都必须符合德法并用的政治统治原则，这是诸葛亮对儒法合流的政治思想体系的高度概括，是他儒法融通在理论上最凝炼的阐述。

玄学的兴起是魏晋时期思想界的一大特色。有论者认为，玄学的兴起对儒学是一个冲击，实际上玄学是从儒学中分化而来，主张“叛散五经，灭弃《风》、《雅》”^⑩《仲长统传》的玄学家是极少数。汤用彤先生指出：

陈寿魏志无王弼传，仅于钟会传尾附叙数语，实太简陋。然其称弼“好论儒道”，“注《易》及《老子》”，孔老并列，未言偏重。则似宜微窥辅嗣思想学问之趋向。盖世人多以玄学为老、庄之附庸，而忘其亦系儒学之蜕变。多知之王弼好老，发挥道家之学，而少悉其固未尝非圣离经。其平生为学，可谓纯宗老氏，实则亦极重儒教。

……

王弼虽深知否泰有命，而未尝不劝人归于正。然则其形上之学，虽属道家，而其于立身行事，实乃赏儒家之风骨也。^⑪

与儒家这种关系的玄学家不独王弼，整个玄学和儒学的关系亦如此。在汉末三国时期，亦儒亦玄或亦玄亦儒者大有人在。曹魏太尉华歆“清素寡欲，明敏特达。存志太虚，安心玄妙。处平则以和养德，遭变则以断蹈义。”^⑫《设官部》“志存太虚，安心玄妙”是玄学，“以和养德”“以断蹈义”是儒学。钟会的母亲“性矜严，明于教训”，钟会四岁时教他学《孝经》，以后又陆续教他学《论语》、《诗》、《尚书》、《易》、《春秋左氏传》、《国语》、《周礼》、《礼记》等儒家经典，然而又“特好《易》、《老子》”，常言人谁能皆体自然，但力行不倦，抑亦其次^⑬《钟会传》裴注。曹操卞皇后的侄子卞兰，曾作《座右铭》说：

重阶连栋，必浊汝真。金宝满室，将乱汝神。厚味来殃，艳色危身。求高反坠，务厚更贫。闭情塞欲，老氏所珍。周庙之铭，仲尼是遵。审慎汝口，戒无失人。从容顺时，和光同尘。无谓冥漠，人不汝闻。无谓幽冥，处独若群。不为福先，不与祸邻。守玄执素，无乱大伦。常若临深，终始惟纯。^⑭《人部·鉴诫》

卞兰此铭，有鲜明的道家倾向，但“处独若群”却反映了儒家“慎独”的思想。蜀汉秦宓鄙视战国时纵横家，认为它不可与儒家和道家相提并论，说：

书非史记周图，仲尼不采；道非虚无自然，严平不演。海以受淤，岁一荡清；君子博识，非礼不视。今战国反复仪、秦之术，杀人自生，亡人自存，经之所疾。故孔子发愤作《春秋》，大乎居正，复制《孝经》，广陈德行。杜渐防萌，预有所抑，是以老氏绝祸于未萌，岂不信邪！成汤大圣，睹野鱼而有

猎逐之失,定公贤者,见女乐而弃朝事,若此辈类,焉可胜陈。道家法曰“不见所欲,使心不乱。”是

故天地贞观,日月贞明;其直如矢,君子所履。《洪范》记灾,发于言貌,何战国之谲权乎哉!^[1]《秦密传》

秦密称纵横家为战国之谲权,而把儒家和道家相提并论,对其大加赞扬,在他的眼中二者地位是等同的。所以汤用彤先生在总结三国时期儒玄关系时说“汉武以来,儒家独尊,虽学风亦随时变,然基本教育固以正经为中心,其理想人格亦依儒学而特推周、孔,三国、晋初,教育在于家庭,而家庭之礼教未堕。故名士原均研儒经,仍以孔子为圣人。玄学中人于儒学不但未尝废弃,而且多有著作。王、何之与《周易》《论语》,向秀之《易》,郭象之《论语》,故悉当代之名作也。虽其精神与汉学大殊,然于儒经甚鲜诽谤。”^[2]

三、自我调整

从两汉到三国,儒家思想和学说经过了从繁琐无用到师古实用的变化过程。这个过程体现了儒家思想和学说自我调整的特点。

众所周知,经过秦始皇焚书坑儒和秦末持续数年的战乱,西汉初期的文化建设百废待兴。陆贾帮助刘邦总结治理天下的经验,提出了“文武并用”的方针^[3]《陆贾列传》。当时刘邦已经“马上得天下”,所谓文武并用,其实重点是在文化建设上。在这种情况下,儒家学派又开始活跃起来。由于儒家的典籍已大部被毁,儒家学说的传承方式多为口传耳受,然后用当时的文字记录下来,这就是所谓的今文经学。汉初高堂生所传的《士礼》十七篇就是今文礼学。今文礼学在它传承初期,有一个突出的特点,就是迎合统治者急功近利的需要,只注重对经文做符合当时需要的阐释和发挥,而不重视对这门学问本身理论的研究。这点在汉初叔孙通制礼的过程中表现得尤为明显。汉初没有礼法,“群臣饮争功,醉或妄呼,拔剑击柱”,刘邦对这种情况十分不满。叔孙通知道后,对刘邦说“夫儒者难与进取,可与守成。臣愿征鲁诸生,与臣弟子共起朝仪。”刘邦问曰“得无难乎?”通曰“五帝异乐,三王不同礼。礼者,因时世人情为之节文者也。故夏、殷、周礼所因损益可知者,谓不相复也。臣愿颇采古礼与秦仪杂就之。”叔孙通把礼说得非常简单,不过是“因时世人情为之节文者也”。叔孙通作为当世名儒,不可能对礼做如此简单的理解,他这样做完全是为了迎合刘邦求简便易行的需要。事实上叔孙通也是这么做的,他只对秦代的礼仪“增益减损”,“自天子称号下至佐僚及宫室官名,少所变改”^[4]《礼书》。对叔孙通此举,当时的古文学者非常不满,他们拒绝了叔孙通与其共同制礼的邀请,说“礼乐所由起,百年积德而后可兴也。吾不忍为公所为。公所为不合古,吾不行。”^[5]《叔孙通传》这说明,当时的古文礼学家已经不把叔孙通的礼当作学问看待了。汉代的今文礼学迎合当权者需要的特点,通过当时一些制礼传礼儒者的人品也可以反映出来。叔孙通“所事者且十主,皆面谀亲贵。”^[6]《叔孙通传》建议汉武帝“治礼次治掌故,以文学礼义为官,迁留滞”^[7]《儒林传序》的公孙弘,在被征入朝之前,曾被儒者轅固严厉地告诫说“务正学以言,无曲学以阿世”^[8]《儒林·轅固传》。可见公孙弘也是委屈学问而逢迎世事的。我们并不是说,今文经学的所有学者都是面谀亲贵、曲学阿世之辈,也不是要彻底否定今文经学在两汉历史上的地位。我们指出两汉时期今文经学的这个特点是要说明,儒学内今古文经学的不同是东汉后期儒学自我调整的内部动因。

西汉末期,今文经学逢迎世事的特点更加突出,而其学术底蕴却越来越萎缩。汉哀帝时,古文经学家刘歆曾指责今文经学说“往者缀学之士不思废绝之阙,苟因陋就寡,分文析字,烦言碎辞,学者罢老且不能究其一艺。信口说而背传记,是末师而非往古,至于国家将有大事,若立辟雍、封禅、巡狩之仪,则幽冥而莫知其原。犹欲保残守缺,挟恐见破之私意,而无从善服义之公心,或怀妒嫉,不考情实,雷同相从,随声是非,抑此三学,以《尚书》为备,谓左氏为不传《春秋》,岂不哀哉。”^[9]《楚元王传附刘歆传》从刘歆的批评中可知,今文经学中的礼学也和《诗》、《书》、《春秋》等学问一样,对礼仪制度信口发挥,并且日益繁琐,而对当时的一些重大礼仪,不能作出令人信服的阐述。

东汉时期,今文经学又进一步与灾异讖纬之说结合,“学问”越做越离奇。东汉史学家班固曾批评当时的今文经学说“后世经传既已乖离,博学者又不思多闻阙疑之义,而务碎义逃难,便辞巧说,破坏形体;说五字之文,至于二三万言。后进弥以驰逐,故幼童而守一艺,白首而后能言。安其所习,毁所不见,终以自蔽。此学者之大患也。”^[10]《艺文志序》用二三万言解释经文的五个字,这决非班固的夸张之词。当时秦近君解释《尚书》里“尧典”两个字竟用了十余万言,解释“曰若稽古”四个字也用了三万言^[11]《艺文志序》颜师古注。当

然,这里说的是今文经学中的《尚书》之学,但是既然整个今文经学已经把学问做到了“碎义逃难,便词巧说”的地步,其他的也好不到哪里。班固在论及当时礼仪制度的情况时说“汉典寝而不著,民臣莫有言者。又通(即叔孙通)没之后,河间献王采礼乐古事,稍稍增辑,至五百余篇。今学者不能昭见,但推士礼以及天子,说义又颇谬异,故君臣长幼交接之道渐以不章。”^[2]《礼乐志》“说义又颇谬异”,即指今文经学释礼离题太远,反而不能说明“君臣长幼交接之道”了。

今古文经学之争中,在西汉一直受压的古文经学到西汉末有所抬头。汉平帝时,古文经学终于在朝廷有了自己的博士,以与今文经学分庭抗礼。王莽新朝时,由于托古改制的需要,古文经学的地位又被大大提高。随着今文经学的逐渐衰落,到了东汉中后期,古文经学开始崛起。史载“中兴之后,范升、陈元、李育、贾逵之徒争论古今学,后马融答北地太守刘瓛及玄答何休,义据通深,由是古学遂明。”^[1]《郑玄传》当然,古文经学的崛起,不是仅仅因为今文经学衰落的外部因素,更重要的是靠自身的实力。广闻博览,深入扎实的治学方法及传统,使古文经学比今文经学有着更为厚重的文化底蕴。特别是东汉后期出现的一些古文经学大师,个个都有高深的文化修养和学术功底。如河南荥阳人服虔,“有雅才,善著文论,作《春秋左氏传解》,行之至今。又以《左传》驳何休之所驳汉事六十条。”他不但通儒家经典,还作赋、碑、诔、书记、《连珠》、《九愤》十余篇,可谓博学^[1]《儒林·服虔传》。再如《说文解字》的作者许慎,“少博学经籍,马融常推敬之。”当世有“《五经》无双许叔重”的评价^[1]《儒林·许慎传》。贾逵的父亲贾徽,从古文经学家刘歆学《左氏春秋》,兼习《国语》、《周官》,又从涂恽学《古文尚书》,从谢曼卿学《毛诗》。贾逵“悉传父业,弱冠能诵《左氏传》及《五经》本文,以《大夏侯尚书》教授,虽为古学,兼通五家《谷梁》之说”^[1]《贾逵传》,可谓古今经双通的学者。马融“才高博洽,为世通儒,教养诸生,常有千数”。贾逵、郑众所注的《春秋》在当时影响很大,被称为郑、贾之学,但马融仍嫌贾学“精而不博”,郑学“博而不精”,著《三传异同说》。此外,马融还注释《孝经》、《论语》、《诗》、《易》、《三礼》、《尚书》、《烈女传》、《老子》、《淮南子》、《离骚》,写下赋、颂、碑、诔、书、记、表、奏、七言、琴歌、对策、遗令等文体二十一篇^[1]《马融传》。马融的学生郑玄,先“师事京兆第五元先,始通《京氏易》、《公羊春秋》”,后来“又从东郡张恭祖受《周官》、《礼记》、《左氏春秋》、《韩诗》、《古文尚书》”,对古今经文都很精通。正因为他精通今文经学,所以对它批评起来鞭辟入里,一针见血。面对郑玄的批评,今文经学大师何休只能哀叹“康成入吾室,操吾矛,以伐我乎!”作为古文经学大师,郑玄在学术方面的成就是巨大的,他所注释的经书有《周易》、《尚书》、《毛诗》、《仪礼》、《礼记》、《论语》、《孝经》、《尚书大传》、《中候》、《乾象历》,著作有《天文七政论》、《鲁礼禘祫义》、《六艺论》、《毛诗谱》、《驳许慎五经异义》、《答临孝存周礼难》等^[1]《郑玄传》。服虔、许慎、贾逵、马融、郑玄等人的学术成就,代表了东汉后期古文经学的水平。对古文经学崛起具有决定意义的是,它不但文化学术底蕴厚重,更重要的是它还是一门与当时社会现实结合的学问。它一方面继承了古代的文化传统,另一方面又具有实用性,突出了经世致用的特点。最具有典型意义的是东汉末期的“荆州学派”。

荆州学派是古文经学中的重要学派,荆州人宋忠是这个学派中的领袖人物,当时有北有北海郑玄,南有南阳宋忠之说^[1]《虞翻传》裴注引《翻别传》。宋忠和郑玄虽是当代古文经学的宗师,但两人的治学方法和特点又有所差异。这表现在两个方面:第一,宋忠治学学问简约,郑玄治学学问深芜。如前所述,郑玄学通今古之经,他的古文经学中吸取了一些今文经的内容及观点,而宋忠等所撰写的《五经章句》被称为“后定”之学,鲜受今文经学影响。在南北朝时,宋忠的学生王肃所注的《周易》在南方流行,郑玄注的《周易》在北方流行,“南人约简,得其英华;北学深芜,穷其枝叶”^[2]《儒林传序》,正概括出这两个学派各自的特点。第二,宋忠的学问主张学以致用,与现实结合得更加紧密。陆绩曾评价宋忠所作的《太玄解诂》说“夫玄之大义,撰著之谓,而仲子(即宋忠)失其旨归,休咎之占,靡所取定,虽得文间义说,大体乖矣。”^[2]陆绩《述玄》可见宋忠的学问中,是不大讲究象数占卜,而注重根据现实发挥经文中的义理的。陆绩对此虽不赞成,但不得不承认“仲子之思虑,诚为深笃。”^[2]陆绩《述玄》学问约简,结合现实,都显示出荆州学派的经世致用的特点。当时关西、兖、豫学士来荆州者“盖有千数”^[1]《刘表传》,这些人或前来避难于一时,以求将来的发展,或慕荆州学术发达之名,来此求得文化进取,不论是何种动机,其现实性都是很突出的。宋忠学问注重现实的风格自然会受到这些人的青睐,这反过来又会加重荆州学派的学以致用现实色彩。

无论是以郑玄为代表的北方学派,还是宋忠为代表的荆州学派,都是东汉末期的古文经学,都具有学问广博,适应现实的特点,只不过荆州学派适应现实的特点更突出些。这些特点是今文经学所不能比拟的。古文经学十分注重对儒家礼学的研究,马融注《周官礼》十二卷、郑玄注《周官礼》十二卷、三国曹魏王肃注《周官礼》十二卷影响最大^[1]《马融传》。古文经学家对《周礼》的钟情,在很大程度上是为了适应现实的需要。古文经学的崛起,使儒学与现实结合得更加紧密,更加适应现实的需要,从而完成了自身的一次重大的自我调整。

参考文献:

- [1] 范 晔. 后汉书 [M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [2] 顾炎武. 日知录 [M]. 长沙: 岳麓书社, 1994.
- [3] 陈 寿. 三国志 [M]. 裴松之, 注. 北京: 中华书局, 1982.
- [4] 皮锡瑞. 经学通论 [M]. 北京: 中华书局, 2003.
- [5] 梁满仓. 魏晋南北朝五礼制度考论 [M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2009.
- [6] 沈 约. 宋书 [M]. 中华书局, 1982.
- [7] 诸葛亮. 诸葛亮集 [M]. 北京: 中华书局, 1960.
- [8] 范文澜. 中国通史简编: 第二编 [M]. 北京: 人民出版社, 1965.
- [9] 孔 子. 论语 [M]. 上海书店, 1986.
- [10] 房玄龄. 晋书 [M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [11] 萧 统. 文选 [M]. 北京: 中华书局, 1977.
- [12] 余鹏飞. 三国经济史 [M]. 郑州: 河南大学出版社, 1992.
- [13] 唐长孺. 魏晋南北朝史论拾遗 [M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [14] 司马彪. 续汉书 [M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [15] 唐长孺. 魏晋南北朝史论丛 [M]. 上海: 三联书店, 1955.
- [16] 逯钦立. 先秦汉魏南北朝诗 [M]. 北京: 中华书局, 1983.
- [17] 李 昉. 太平御览 [M]. 北京: 中华书局, 1960.
- [18] 萧子显. 南齐书 [M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [19] 虞世南. 北堂书钞 [M]. 北京: 中国书店, 1989.
- [20] 汤用彤. 魏晋玄学论稿 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 2005.
- [21] 欧阳询. 艺文类聚 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 1985.
- [22] 司马迁. 史记 [M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [23] 班 固. 汉书 [M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [24] 魏 征. 隋书 [M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [25] 严可均. 全三国文 [M]. 北京: 中华书局, 1982.

Characteristics of Confucianism in the Three Kingdoms

LIANG Man – cang

(Institute of History, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China)

Abstract: In the Three Kingdoms, Confucianism advocates ceremony, virtue, civilian, filial piety, thrifty, etc. which are practical. It is characteristic of diversification and the combination of Confucianism and Legalism. From unavailability to utility, Confucianism adjusts a lot.

Key words: Three Kingdoms; Confucianism thought; Confucianism

(责任编辑: 陈道斌)