

中国礼文化研究

主持人语:

中华文明是礼乐文明,礼学一直是中国传统学术的重心。为纪念当代礼学大家沈文倬先生诞辰100周年,岳麓书院于2016年6月25日—26日,主办了中国礼学学术研讨会,海内外70多位学者参加会议。本辑论文是从会议论文中选出。

(朱汉民教授)

关于中国礼文化研究的思考*

邹昌林

(中国社会科学院 世界宗教研究所,北京 100732)

[摘要] 世界文化有两大类型,即原生道路的文化单元和次生道路的文化单元。中国文化整体上是一个礼文化模式,具有原生性、循序渐进性和包容性。通过分析和揭示中国礼文化各个方面的特征,及其所决定的儒学(儒教)的特点和走向,可以看出东西方的差异不是简单的历史发展阶段的不同,而是有着整个体系的差别。

[关键词] 古代历史;中国礼文化;原生;儒学;宗教;疑古思潮

[中图分类号] K203 [文献标识码] A [文章编号] 1008—1763(2016)05—0005—09

DOI:10.16339/j.cnki.hdxbskb.2016.05.001

The Thinking of Chinese Ritual Culture Research

ZOU Chang-lin

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

Abstract: There are two types of world culture, namely the cultural elements of the native road and the secondary road. The Chinese culture as a whole is a cultural pattern, which is primordial, step-by-step and inclusive. Through the analysis and reveals of the characteristics of the various aspects in Chinese ritual culture, and the characteristics of the decision by Confucianism, it is obvious that the difference between Eastern and Western world is not a simple different historical stage of development, but with the difference of the whole system.

Key words: ancient history; Chinese ritual culture; native; Confucianism; religion; ideological trend of suspecting the ancient

自从章学诚提出“六经皆史”以来,已为人们普遍接受。我又根据前人的论述,及研究心得,提出了“六经皆礼”的看法。既然二者同在中国,它们是何关系,就必须首先说明。笔者认为,二者在中国,是同一内容

的不同表述。但要提醒大家,出了中国,二者就不具有同一性。

历史,好理解。虽然它有狭义和广义之分,其规律对现实和未来都有影响,但说的都是过去。而礼则不

* [收稿日期] 2016—05—30

[作者简介] 邹昌林(1948—),男,湖南隆回人,中国社会科学院世界宗教研究所研究员,博士,研究方向:中国礼文化与国家宗教。

同,所以,还要加以说明。

按照传统的看法,礼有体、履之分。但自西学东渐以来,概念发生了很大变化,故关于什么是礼,分歧很大,这也是导致笔者不得不说明的原因。

我认为,关于什么是礼,应该把握三重意思:

第一,礼是习惯、习俗,是约定俗成的不成文法。如《礼记》中讲:“礼之教化也微,其止邪也未形,使人日徙善远罪而不自知也。”这无疑就是习惯、习俗。故李亚农认为,这就是恩格斯所说的“数百年的习惯”。这与《仪礼》的内容是一致的。

第二,礼是“一以贯之”的传统。如孔子说:“述而不作,信而好古”,“敏以求之”。又说:“吾道一以贯之”。说明,这不是孔子之“作”“一以贯之”,而是中国的传统“一以贯之”。孔子不过是将其中的义理抽象出来,以达到维护、推动其发展而已。李亚农把它理解为习惯、习俗,有其正确的一面,但也有不足^①。其正确的一面是,中国的礼都是起源于习惯、习俗。其不正确的一面是,把礼理解得太短,只有“数百年”的历史,而且把“一以贯之”的东西也丢掉了。中国的礼,何止“数百年”,说它有几千年、几万年都不为过,因为它是与生俱来的。由于这么长,中间肯定有损益、变化。但不管怎样变化,其中始终有“一以贯之”东西存在,这就是传统。“一以贯之”,不过是其属性。当然,李亚农的理解,是不包括儒学的,这也是他的不足。所以,只有把儒学也包括进去,才是正确的,人们也才能看到“一以贯之”的东西。故不把礼看做是“一以贯之”的传统,肯定是要出问题的。

第三,中国的礼是有序的历史。虽然各民族都有自己的历史,但不是我们所说的“有序的历史”。我们所说的“有序的历史”,是指人类必须经过的全过程。它没有中断,没有跳越,而是每一个阶段都经历了的循序渐进的活文化。迄今这样的历史,只有中国有,其他国家民族都没有。如:西方的活文化,止于希腊、罗马。至于希腊之前的迈锡尼文化和克里特文化,都是以后考古才发现的。印度的活文化,则止于吠陀时代。吠陀之前的哈拉巴文化、墨亨左达罗文化,也是以后考古发现的。至于中东,更是像走马灯一样的更替。其活文化,止于《旧约》和犹太人,以及后来的阿拉伯人。故日本学者数内清教授指出:“在世界上,与中国同样建立起古老文明的地域有埃及、中东、印度河流域等,

然而,无论哪一种文明,都早在两千年前就灭亡了。没有一个像中国那样,使同一民族及其文明保存至今天。中国文明的产生,真可以说是世界的奇迹。”^②正是中国这种活文化的循序渐进性和连续性,所以,哈佛大学的张光直教授提出,世界文化可以划为两大类型,即连续型和突破型^③。我则根据马克思关于农村公社原生形态、次生形态和再生形态的论述,把世界文化看作两大单元——即原生道路的文化单元和次生道路的文化单元。在这两大单元中,由于只有中国文化独立地构成了原生道路,所以,“六经皆史”和“六经皆礼”才有这种同一性。但出了中国,就不具有这种性质。

范文澜先生根据中国传统、西学和马列主义,在其《经学讲演录》中指出,所谓礼,就是中国的政治、经济、军事、文化的总和^④。但范老的看法,在当时的学术氛围下,并没有引起人们的注意。今天在礼学日益昌明的时代,范老这一看法,应当引起我们应有的重视。

至于礼的内容,则是历代学者研究的重头戏,笔者当然也无法回避。这里无法详述自己的看法,仅就有关问题及心得,谈点见解。

由于西方文化,或者说,除中国之外,历史都不是有序的,其他所有的活文化都是文字以后的产物。所以,西方(即近现代)把有文字的历史看成金科玉律,认为只有有文字,才是文明社会,没有文字,只能是原始社会(不过这点,现代也有了突破口,因为美洲的印加文明,据考古发现,存在了一千多年,却至今没有文字,故这种文明是怎样传承下来的,在西方看来,至今还是一个谜)。但中国文化却是个例外,这就是礼。中国人举手投足之间,都受到礼的制约。不但有文字的历史是礼,而且无文字的历史也是礼。所谓“经礼三百,曲礼三千”,正是中国的礼具有全覆盖性的象征。因为没有长期的积累,只凭短期的习惯、习俗,是不会有这样庞大的系统的。没有“一以贯之”的传统,是不会有统一的文化性质的。至于经常中断和跳跃,更不会有文化的内在和谐和无冲突性。正是礼的这种性质,引起了人们的极度重视。这也是笔者感觉无法绕过的问題,故我们的视线,也不得不从“经礼三百,曲礼三千”谈起。

关于“经礼三百,曲礼三千”,历来有两种不同的看法,即郑玄和臣瓚、叶梦得、朱熹的看法^⑤。关于“曲礼

① 《李亚农史论集》,上海人民出版社,1978年版,第232页。

② [日]数内清,梁策,赵炜宏译:《中国科学·文明》,中国社会科学出版社,2000年版,第5页。

③ 张光直:《连续与破裂:一个文明起源新说的草稿》,载《中国青铜时代(二集)》,1990年版,第131—142页。

④ 《范文澜历史论文选集》,中国社会科学出版社,1979年版,300—336页。

⑤ 邹昌林:《中国礼文化》,社会科学文献出版社,2000年版。

三千”,二者基本相同,即人们的行为规范——“履”的内容有三千项之多。至于“经礼三百”,二者则分歧很大。郑玄认为,“经礼”是指《周礼》三百六十官,所谓“三百”,不过取其成数。这是制度,是“体”。朱熹则以孔子所说为据,认为“经礼”是指像《仪礼》那样的大礼,原有三百篇之多,只是后来丢失不全了。且《周礼》在汉代,只称《周官》,而不称《周礼》。故郑玄用官数代替礼数,也是错误的。

第三种看法,却是笔者的。笔者认为,朱熹对郑玄的批评,有其合理之处,但否定《周礼》制度与“经礼三百”的联系,是有问题的。笔者认为,关于“经礼三百,曲礼三千”,必须看到礼的三个层次,才是合理的。这就是曲礼、经礼和常礼(即达礼)。经礼与曲礼的区别,一个是指有成套仪式的礼,有“三百”项之多。并根据文献考证,至今还能见到九十多项的名称。至于曲礼,则是人们的行为规范,如怎么走路,怎么吃饭,像《礼记·曲礼》等记载,这样的没有成套的仪式的礼有很多,具有全覆盖性,所以号称“三千”。曲礼、经礼,都是即实之制,人们不需要特殊去掌握其程序。掌握其程序的人,是特殊相礼之人。如果人人去掌握其这么多程序,岂不是皓首穷经,还怎么做事?所以,那种认为“经礼三百”是人人需要掌握的看法是错误的。至于《仪礼》17篇,笔者认为,原本就是如此,既没增加,也没减少。但这17篇,是人人需要掌握的,所以称为常礼或达礼。之所以如此,不但是这17篇包括了“经礼三百,曲礼三千”人文之大数,而且从意义上讲,包括了人生礼仪成人礼的各阶段、各层次的内容。是经过无数代人,如周公、孔子等圣人总结制作,流传下来的。这就是笔者关于“经礼三百,曲礼三千”的基本看法。

至于郑玄与朱熹的不同,笔者认为,不是礼数的不同,而是结构的不同。郑玄的结构是代表了国家体系(即吉、凶、军、宾、嘉)的分类,而朱熹的结构是代表了人生体系(即“始于冠,本于婚、重于丧、祭,尊于朝、聘,和于乡、社”)的分类。二者从起源看,是一致的。只是当这种礼仪模式发生动摇——即“礼坏乐崩”时,人们才更向生活和人生靠近。而当民族矛盾冲突时,则更向民族和国家靠近。这也是中国文化始终坚持家国为一体的真正原因。然而不管何者,其坚持的都是中国文化。也正是因此,中国文化才能始终保持原生形态,具有巨大包容性。

春秋时代,由于“礼坏乐崩”,迫使儒家不得不将其义理抽象出来,以维护和推动中国礼文化模式的发展。

故儒家将义理提炼出来,这是中国礼文化发展的一个新阶段,即以义制仪的时代。因此,孔子所说:“制度在礼,文为在礼,行之,其在人乎?”(《礼记·仲尼燕居》)实际是漏掉了“义理在礼”。不过,这是孔子的原话,“义理在礼”,这是孔子以后的事情。至于后人的论述,或者是尊重孔子的原话,或者还有不足之处。因此,孔子的原话,从今天看来,应表述为“义理在礼,制度在礼,文为在礼,行之,其在人乎?”这与《三礼》的称谓也是一致的。

正是以上认识,所以,笔者以为,研究礼,还要有一定方法,才能少走弯路。在这里,我认为,应从四个方面入手,才能全面把握礼的内容。首先是对生活方式的研究。笔者在有关文章中已指出:“不管怎么变化,人民的柴米油盐酱醋茶,生老病死,婚丧嫁娶(即男女关系),以及一切安身立命的东西,都是我们的出发点。”^①这也符合马克思所说的从经济基础入手的方法。其次,才是附着于其上的人文因素,这就是文化。再次,才是人人应该遵守的制度。最后,才是其中的道理,即义理,然后才是其他的因素。当然,这种马后炮,是礼学大家们不屑一顾的。但这对于初学者来说,是不能不知道的。笔者虽不是纯粹研究礼出身的,但恭添礼学行列,也有责任把这点作为经验指出来。

至于什么是礼,这是笔者必须回答的问题。笔者认为,所谓礼,就是指人之所以为人的根据。《左传》及中国的有关典籍指出,狄人由于不知礼或礼义,所以是禽兽。虽然这有骂人的成分,但也说明,礼是为人的起点和终点,不知礼或礼义,就不能称其为人。所以我说,礼是人之所以为人的根据。因此孔子讲:“今之孝者,是谓能养。至于犬马,皆能有养,不敬,何以别乎?”也就是说,孝,必须加上人为的东西,不然,就不能称其为人。当然,也不能否定自然的东西,否则连生物也是。所以我们说,礼或礼义是人类与生俱来的,是天人合一的整体。

礼是指人的内在的德与外在的行的统一体,所以,为礼,讲究知、行合一,是内圣外王的基础。

由于礼是指人为因素的起点和终点,所以我们说,礼具有最大的包容性。而这种特征,由于只有中国有,其他民族和国家都没有,所以我们说,只有中国文化具有最大的包容性。又由于儒学与礼和中国文化的一致性,所以我们说,儒学也最具有包容性。

一切文化的核心是其信仰部分。所以笔者说,中国文化可以看作两个圆,外头的大圆,我们称之为“原

^① 邹昌林:《试论儒学现在面临的发展阶段及其任务》,国际儒联《儒学的当代使命》,九州出版社,第一卷,2010年版,第350页。

生文化”,中间的小圆,可以称之为“原生宗教”。正是这种关系,所以,随着文化的断裂、合成、中断,除中国外,文化和宗教都发生了很大变化。就目前保留下来的中国、印度、希腊三大体系来看,除中国外,其他两教及有关文化都走向了宗教。故我们说,儒学(或儒教)不同于西方所说的狭义宗教概念。

在所有这些狭义宗教观念中,印度是现存文献中见到最早的,所以还能看到原生文化与次生文化的一点端倪,因为它提出了“婆罗们至上,祭祀万能”的概念。所谓“婆罗们”,就是祭司集团;所谓“祭祀”,就是《周礼》中的“吉”礼,它分8项内容,都是宗教观念,顶多再加上“凶”礼的部分内容,其他都丢掉了。这种丢失,不但是其中心意思,也包括其行为部分。至于儒学,是没有这种丢失的,因为孔子讲:“述而不作,信而好古”,“敏以求之”,原封不动地保留了中国文化的所有部分。正是从这样的角度,我们说儒学不是狭义的宗教。至于其他宗教,已经看得出来同《周礼》的关系了。正是因此,所以西方大多数学者把伦理化(即轴心期)以后的宗教,称为狭义宗教,而把原始宗教称为广义宗教。儒学(或儒教)从宗教观念讲,则包括了四个时期的内容:1)伦理化以后(即孔子以后)的宗教;2)伦理化以前的国家(即夏、商、西周三代)的宗教;3)早期文明社会(即五帝时代)的宗教;4)原始(即三皇时代)的宗教。同时,它还包括这四个时期的其他习惯、习俗、传统和义理等内容。从比较我们可以看出,2)3)两项在其他文化的活文化中,都是不存在的。因而,不从中国出发,是看不到人类发展的全过程的。

西方有的学者认为,中国文化充满了宗教观念,所以中国文化是宗教。我们认为,这种看法错误在于,混淆了自然神和人为神的区别,也与儒学发展的现实不符。

中国大多数学者则认为,儒学(或儒教)不是宗教,从狭义观点看,这种看法是有道理的。因为西方所说的宗教,基本指的是狭义宗教。至于广义宗教,则是由于狭义宗教无法包括原始宗教的习惯、习俗和原始崇拜等内容了,所以,不得不称为广义宗教。

至康有为,认为中国之所以没发展成西方式的现代国家,被动挨打,就在于中国没有西方式的宗教,所以提出了国教说。

当然,也有反例,认为宗教是落后的,只有马列主

义最先进,因而提出了儒教是宗教说。

一切理论最深厚的根源在其学理之中,他们根据儒教的落后性和崇拜性,将其表述为宗教,是有问题的,有关看法,我已作了一定说明^①。至于这种看法认为,儒教不是西方式宗教,而是非制度化宗教,则还要作一定说明。生活在北京的人,以至于整个中国的人都知道,只有中国有天坛、地坛、日坛、月坛、先农坛、社稷坛、太庙。而这六坛一庙,无疑是制度。那么,它们是从什么时候开始的呢?应该说,它们是从中国进入国家阶段(即夏代)就有的,怎么能说中国宗教是非制度化宗教呢?

只有辜鸿铭(或与他一样的学者),完全站在文化比较学的角度认为,从狭义来说,儒学不是宗教;但从广义(即从社会功能)来说,儒学与佛教、基督教一样,都是宗教^②。辜鸿铭的看法是正确的。但辜说也还是知其然而不知其所以然。原因就在于,他不知道,中国文化属于原生文化,儒学不过是其一个发展阶段而已;而西方文化则属于次生或再生文化。正是因此,我们说中国文化或儒学不是狭义宗教。礼作为原生文化,当然也无法包括在狭义宗教内,只能与广义的宗教一致。而广义的宗教、广义的文明、广义的文化和广义的历史,是一致的,因为一沾“广义”,就是包容一切的意思,这也是笔者希望大家注意范老说法的原因。

既然儒学与礼是一码事,那么,儒学与其他各家是什么关系,就必须进一步提出来。

笔者以为,儒家与道家在文化上是互补的。儒家是站在人生的立场上,来批判“暴君污吏”的,因而是维护人民的生活方式,并推动其发展的。道家也对现实采取批判态度,但却是以退为进,追求小国寡民的社会。但小国寡民的社会,也是以礼为基础的。因此,儒道两家在文化上是互补的。至于法家,也是推动社会的发展的,但他们却以君主为基础。所以,笔者以为,儒法是在政治上互补^③。

至于儒家与墨家的关系,还要多说两句。关于“墨翟”的“翟”,有的学者,如顾颉刚已指出,这就是“狄”——即狄人。至于“墨”,至今还只有刑徒的看法,至于民族关系,现在还无人指出。笔者认为,所谓“墨”,就是狄人的丧俗。晋文公死,还没来得及下

① 邹昌林:《中国古代国家宗教研究·前言》,学习出版社,2004年。

② 邹昌林:《一个谜的揭示——儒学对于中国古代宗教理性化的作用和意义》所引,国际儒联《儒学与当代文明》第二卷762页,九州出版社,2005年。

③ 邹昌林:《儒家〈春秋〉大一统思想政治历史文化功能试探》,台湾《哲学与文化月刊》25卷第10期,1998。《中国礼文化》339页,社会科学文献出版社,2000年。

葬,秦国就攻打晋国,晋襄公不能穿着孝服上战场,所以以“墨衰经”,即穿着黑色的战袍上战场。“墨衰经”实际是戎狄族的习俗。晋国的戎狄族是很多的,故戎狄族的丧服也很盛行。现在带黑箍的习惯,可能是从这时候传下来的。因此,所谓“墨翟”,就是有着黑色丧俗的狄人。春秋时代,正是戎狄族大量融入华夏的时期,所以墨学也成为显学。墨学成为显学的特点是,即基本吸收了华夏思想,特别是儒家的思想。但保留一些习俗和逻辑思维。所以,儒家与墨家的区别,不是思想的区别,而是逻辑思维的区别——即辩证逻辑与形式逻辑的区别。墨学的中绝,不是其任侠精神的中绝,而是其逻辑思维的中绝。墨学的形式逻辑之所以中绝,是因为它无法越过《周易》的体系。《周易》是辩证逻辑与思想为一体的东西,而不是像希腊那样的辩论方术。故李约瑟指出,德国的古典哲学,追踪到莱布尼茨,在西方就找不到源头了,因为它的真正源头不在希腊,而在中国的宋明理学。所以他认为,马克思主义之所以在中国那么受欢迎,就在于辩证法回老家。莱布尼茨是二进制的发明人,但他当时并不自信,而当他看到《周易》的六十四卦时,和他的二进制完全相合,从而产生了自信,并建立起了他的思想体系。所以,德国的辩证思维,是来自中国。

列宁把德国的古典哲学、英国的古典经济学、法国的空想社会主义,看成是马克思主义的三大来源。中国社会科学院世界宗教研究所的朱谦之教授,在其著作《中国哲学对欧洲的影响》中,已用大量篇幅证明了中国哲学对德、法的影响。但中国对英国古典经济学的影响,现在还未见到这方面的专著。不过,笔者认为,这是中国学者对古代经济学的研究还不到位造成的,而不是中国古代的经济学对欧洲毫无影响。例如,《管子·侈靡篇》就主张用消费来推动社会的发展,这与现代社会的发展思想是一致的。郭沫若对此虽有深入研究,但在当时的学术氛围下,只向古史分期发展,这是不足的。故傅筑夫指出,中国从战国就有了资本主义萌芽^①。傅文的观点也许太极端,但他注意到中国古代的经济思想也有过人之处,则是正确的。

以上就是笔者对中国礼文化与诸子关系的基本看法。礼文化的特点,首先是维护人民的生活方式。又由于中国礼文化的循序渐进性,所以才有以上变化。

中国文化自古只有一个中心(不是外来文化从未

进来过,如唐代的景教,但从未发挥过一个中心的作用。至于佛教的东传,也是两者的相吸,佛教并不否定儒学的中心地位,否则就无法在中国站住脚,以及后来的三教合一)。但自晚清以来,始有了两个中心。所谓“中体西用”(即西体迫使中体承认它的存在之始),正是两个中心的反映。到“五四”时期,更向“互为体用”,“西体中用”和全盘西化论发展(到了文化大革命,全盘西化论已登峰造极)。后来,人们又企图超越体用的思路,提出了融合论。除了全盘西化论,笔者无法接受之外,其他四点,对于中国文化的包容性,都有可取之处(不过,“西体中用”要差一些)。回到原点论,虽然可以超越前四者,心情最舒畅,但在全球化的今天,几乎是不可行的。不过,中国文化的原生性、循序渐进性和最大包容性,可能要好一些。对这几者的前途,笔者也无法预测。但郭沫若说过:“认清清楚过往的来程也正好决定我们未来的去向。”^②故我们的任务,就是把过去和现实的一切研究透,使其更符合实际,以为指导现实与未来的发展。

正是自晚清以来,两个中心的出现,中国的被动挨打,中国学术也发生了很大变化。首先是西学的东渐,严复等思想家把西方的许多著作翻译过来,“物竞天择,适者生存”,也成为中国有识之士崇拜的对象。正是西学的这种倾向,从而把西方的社会达尔文主义(即丛林法则)也引了进来。随着西学的东渐,中国的学术也发生了翻天覆地的变化。这种变化之一,就是疑古思潮的甚嚣尘上。

疑古思潮第一种表现是,导致了今古文的争论,至康有为而达到了顶峰。今古文的争论,《周礼》无疑是焦点。所谓今文经学,是指从先秦传下来的典籍和解释,到汉代,都为今文(即隶书)写成,所以称为今文经学。由于传承这些经典的学者大多是孔子及其弟子,所以今文经学以孔子为首。所谓古文经学,是指汉代新发现的典籍。由于发现时用篆书写成,所以称为古文经学。古文经学大多与今文经学只有字句之差,但《周礼》却是个例外,在此之前,从来没见过。正是因此,古文经学以《周礼》为首。因而认为,今文代表了孔子的体系,古文代表了周公的体系。但《周礼》是在汉代才出现的,因此,《周礼》是否后人伪造,从《周礼》发现以来就有怀疑,至晚清而达到顶峰。笔者以为,伪造之说应予排除。没有根据,后人是造不出这么个系统的。至于《周礼》的来

^① 傅筑夫:《中国古代经济史概论》,中国社会科学出版社,1981年12月版。

^② 《中国近代社会研究·自序》,《郭沫若全集·历史篇》第1卷,人民出版社,1982年版,第10页。

源,笔者则认为,这是周室内乱,被王子朝抱走的。王子朝不但抱走了《周礼》,而且还有《逸周书》等典籍。王子朝及其后人认为,只有自己才是正统,所以把周室的典籍都抱走了。他们认为,这些典籍是证明他们正统的证据,尤其《周礼》,更是证明他们身份的象征,所以秘而不宣。直到汉朝,王子朝后人,由于复辟无望,才把《周礼》献出。由于献出时,已缺《冬官》,故以《考工记》补上。关于王子朝抱走周室典籍一事,在《左传》已有明文记载,这正是孔子以后的学者看不到它的真正原因。由于这一揭示,从而解决了长期困扰今古文争论的这一难点问题^①。

至于两种体系的争论,也是可以证明的。周公按商代的兄终弟及制,是实际的王。按周代的嫡长子继承制,则号称“摄政”。但不管何者,周代的制度是周公制定的,则没有问题。故历来有周公“制礼作乐”之说。周公制礼的第一步,就是改变商代的继承法,即由兄终弟及制变为嫡长子继承制,然后才是官制、朝仪制度,也包括一些由习惯、习俗传承下来的人生礼仪部分等。所以孔子才说,周礼“郁郁乎文哉,吾从周”。并以梦到周公为荣。这都说明,周公“制礼作乐”是有根据的;周朝的大政方针,包括制度,是周公制定的。至于孔子,已如上述,除了其人生礼仪与国家礼仪的区别之外,还与礼的发展阶段有关,即从孔子起,礼的义理被阐发出来,从此礼文化发展到一个新的阶段——即以义制仪的阶段。孔子以后的学者无不留心于此,这也正是孔子之所以伟大的另一根源。

疑古思潮的第二种表现是,怀疑五帝时代的存在。从西方及其他文化看来,它们的活文化都没有五帝时代,只有中国有,因而中国学术,也开始怀疑五帝时代的存在。由于尧舜禹上接五帝,下启三王,特别是尧舜,为历代统治者和学者所崇拜,所以,他们也把矛头指向了尧舜。只要否定了尧舜,则不但可以否定五帝时代,而且进一步可以动摇中国的“体”。故“五四”时代,以顾颉刚为首的疑古思潮,成为了一大派。把从未受到怀疑的尧舜,指为儒家的伪造。

顾文的观点,无疑是现代的产物,这是以前从未出现过的。由于对尧舜的否定,不但否定了五帝时代,而且从整体上改变了传统经学的方向,具有极大的破坏性。因而,顾颉刚在1982年再版的前言中指出:这是向传统的古史观扔了一颗原子弹,将“一座圣庙一下子一拳打碎成了一堆泥”,^②其影响之大,就不言而喻了。

顾文或曰现代疑古思潮的错误在于,以文字的有无定是非,把无文字的历史,不是否定掉了,就是后人的文饰,总之,都有后人的伪造。再加上不少文献晚出,而记载的内容靠前,这更是后人伪造的证据。尧舜之所以被否定掉了,不但他们出现在文字以后,而且其出现在文献上,还晚于禹,这正是尧舜为后人伪造的证据。而尧舜在文献上,与儒家最一致,因此为儒家伪造无疑。关于现代疑古思潮的错误,我在有关著作中已指出(见《中国礼文化》)。我认为,中国的礼,不是文字出现后的产物,而是出现在文字之前,中国文字记载的都是礼,整体就是一个礼文化模式。关于这方面的看法,这里不再复述。

如果今古文经学的争论,还可以看到“中学为体”的观点的话,“五四”以后的现代疑古思潮则没有中学“体”的概念了。这是启“西体”的通道。没有五帝时代的活文化,没有尧舜,就没有中国的“体”的存在。因为不管怎么变化,只有中国才有五帝时代的活文化,只有中国才有尧舜这个早期文明社会的君主。缺了这二者,就成了原始社会直接国家阶段的根据。这种理论,正是国家理论一重性的根源——即国家是统治阶级剥削和压迫其他阶级的机关和机器。正是在这种理论指导下,我们至今还在走着对历史抽象肯定,具体否定的道路。一方面,我们可以继承文明的一切积极成果;但另一方面,我们又说,文明社会的一切学说都是阶级社会的产物,都是维护剥削阶级和统治阶级利益的。这不是抽象肯定,具体否定是什么?所以,从“五四”到文化大革命的全盘西化论,正是这种抽象继承,具体否定的反映,文化大革命不过是其极端而已。如果说“五四”离传统的“体”不远,且各种思潮还均衡的话,那么,文化大革命的一边倒倾向,则使很多人无法接受了。只有在这个时候,人们才会看到国家理论的缺陷。因为这种理论已经无法解释文革的这种现象了。马克思虽然说过:“我们仅仅知道一门唯一的科学,即是历史科学。”但他对中国历史并不了解,所以才有了国家理论的失误。这是历史的发展阶段不同造成的,也是我们不能苛求于马克思的。正是文革的一边倒倾向,迫使笔者不得不根据中国的实际,把国家理论改成二重性概念(见《晋国土地制度·前言》)。正是在这种观念下,我们才能正确地理解中国的历史和文化。关于这点,我就不多说了。

① 邹昌林:《中国古代国家宗教研究》,学习出版社,2004年版。

② 顾颉刚:《古史辨》第一册,上海古籍出版社,1982年,第18页。

正是现代疑古思潮对中国“体”的否定,以及西体的引进,所以近代以来,尤其现代学术,无不打上两个中心的烙印。各种思潮的专著相继出现,这是不可避免的。如何使我们既继承传统,又有现代思维,这是许多学者都在做着的工作,笔者当然也不能例外。从近现代以来,人们都在探索人类发展的统一道路,马列主义更是如此。但是不管何者,西方与中国走的是不同道路,这是普遍公认的。如东西方的人们都注意到了历史的差异,即除西方的道路之外,还有所谓亚细亚道路。在西方学者看来,中国是纯亚细亚生产方式,印度是半亚细亚生产方式。而在中国学者看来,西方(即希腊、罗马)是正常的孩子,中国是早熟的孩子。一直到张光直连续型和突破型,笔者的原生道路的文化单元和次生道路的文化单元,都是在探索东西方历史的差异。但不管何者,在现实中,由于西方的强势,大多数学者还是以西体来构筑未来的发展方式。即使有不同看法,也不得不主要参考西方的方式。故在现实中,几乎是普遍的一边倒。如,认为西方的民主和人权是万灵妙药,就是如此。所以,以美国为首的西方,动不动就以民主和人权为大棒,干涉别国内政,攻打反对方。我们承认,这种方式,对大多数西方国家是有效的。但把这种方式一旦推行到欧洲以外,就没有这样幸运。尤其在亚洲,推行到哪里就哪里乱。所以,聪明如马来西亚总理马哈蒂尔认为,有亚洲价值观;新加坡的郑永年也认为,有亚洲价值观;中国的许多学者也认为,有亚洲价值观。但亚洲价值观是什么?则应者甚少。只有郑永年指出,这就是程序民主和实质民主的区别。^① 欧洲是程序民主,亚洲是实质民主。并且进一步指出,亚洲的实质民主有如《孟子》的民本思想。但孤木不成林,笔者再举几例,以支持郑永年的观点。这就是:《尚书》的“民为邦本,本固邦宁”,《孟子》的“民为贵,社稷次之,君为轻”,唐太宗的“水可载舟,水可覆舟”(水代表人民,舟代表君主),孙中山的“天下为公”,毛泽东的“为人民服务”,这都是实质民主的例证。所以,郑永年的观点是成立的。不过,郑永年的观点,还是中间环节。西方为什么是程序民主?东方为什么是实质民主?郑永年的看法还是知其然,而不知其所以然。要知其所以然,最终还要靠两种体系的不同来说明。

笔者认为,所谓程序民主,是母系社会的产物;而所谓实质民主,是父系社会的产物。我们不能说

西方就是母系社会,但西方离母系社会更近,有些特征带有明显的母系社会特点,则是可以证明的。

我们知道,社会是复杂的。但无论怎么复杂,追踪到原始状态,就没有那么复杂了。以生活方式为例,我们只要知道中国北方的宗族制,南方的祠堂制,对中国人的生活方式就大致了解了。在这个基础上才是对其他东西的研究。对西方也是如此,只要知道它的教区制度,在教区里人们是如何生活的,然后才是研究其他东西。同样,对历史的研究,也是如此,这就是寻找其中的最简单方式,又具有普遍意义东西。对于父系社会和母系社会来说,这无疑就是部落。在部落内部,母系氏族和父系氏族最大的差别是,母系社会以个人为主,父系社会以家庭为主。以个人为主的社会,如裴多斐的诗:“生命诚可贵,爱情价更高,若为自由故,二者皆可抛。”这在西方社会具有普遍性。而以家庭为主的社会,如巴金的三部曲,把个人的自由限制在最低档次,这应该就是东方社会的特点。以前,人们多把这看成是历史阶段性差别。现在看来,这种看法是有问题的。这不是历史阶段性的差别,而是历史体系的差别,即母系社会与父系社会的差别。

在社会关系方面,自近代以来,虽有两种体的区别,但在社会前进方面,我们是以西体为主的。而在差异方面,则是找寻东方的不是,而对西方却不顾。这种方法是错误的,至少是不全面的。从世界历史看,西方是经过一次中断,两次跳越,再加上基督教的西传发展起来的。一次中断,是迈锡尼文化与克里特文化,这在希腊之前,是一种中断。两次跳越是,希腊和日耳曼(即西欧)。日耳曼好理解,因为它们进入罗马帝国之前是蛮族,而蛮族(即原始民族),据中国的历史,就是指母系氏族。一旦进入了父系氏族,就进入五帝时代。而五帝时代,不是根据以前其他的死文化判断,为原始社会;而是根据中国的活文化判断,是文明社会。因此,日耳曼人离母系氏族最近,这是无疑的。至于欧洲的中世纪是继承罗马帝国多一些,还是继承日耳曼人多一些,则是另一码事。

至于希腊,人们可能有怀疑,这却必须多说两句。以前,人们之所以把西方的民主看成是普遍法则,主要根据是希腊。因为梭伦改革、克里斯梯尼改革已奠定了现代社会(即西方)的基础,至伯里克利打败波斯人,而达了顶峰。所以,无论是西方,还是“言必称希腊”的东方,都把这段历史看成是普遍法则。但是,这段历史

^① 郑永年:《中国模式:经验与困局》,浙江人民出版社,2010年版。

是有跳越、有保留的。但跳越是什么?保留是什么?却必须回答,才能清楚。笔者认为,可能人们忽略一个细节,这就是恩格斯讲的,由于雅典娜的一票,从而使希腊的父系战胜了母系。也就是说,希腊在奥林匹斯山——这一神山阶段,还在母系氏族阶段,所以,民主制也是母系社会的产物无疑。正是母系社会实行民主制,因此雅典娜才能以一票之差否定母系制。如果既注意到这个细节,又能把东西方历史作一比较的话,就可以看到二者的差别了。

在西方,是从雅典娜就直接梭伦改革,然后,又是日耳曼人的重新跳越。而在东方,尤其中国,在周代是嫡长子继承制,在商代是兄终弟及制(这就是所谓家天下),然后上接尧舜的推举制(这就是所谓公天下)。如果再加上三皇时代,中国有一个知母不知父的时代,就形成一个循序渐进的完整序列。

关于五帝时代,我们还要多说两句。据《国语》记载,黄帝有二十五子,得姓者十二人,其中二人同己姓。据杨希枚考证,其中的“己”,就是自己的“己”。也就是说,黄帝在十二个氏族娶妻,其中两个是同姓。能在自己的氏族娶妻或同姓氏族娶妻,这在母系氏族是不允许的。所以,黄帝时代不是已经过渡到父系氏族,也是母系向父系过渡的产物。正是根据以上判断,中国从五帝时代就进入了父系社会。所以我们说,中国是一个循序渐进的原生社会,是有根据的。

正是以上特点,谁离母系社会最近,谁离母系社会最远;谁是跳越型,谁是循序渐进型,就一目了然了。如果二者相比,显然西方是跳越的。然而,我们的论述现代却以西方为主,而以东方为辅,这是有问题的。因为只有循序渐进才有规律可循,跳越则没有规律可循。因为我们可以从母系社会跳越,也可以从其他阶段跳越;我们既可以一次跳越,也可以连续跳越,来发展自己。因此,西方是通过两次跳越叠加起来的发展典型。希腊不但跳过了克里特文化和迈锡尼文化,而且日耳曼也跳过了希腊和罗马。正是在这种连续跳越中,由于来不及改变习惯或其他因素的影响,所以,希腊保留了母系氏族的民主制遗存,日耳曼人也保留了母系氏族的个人自由。至于东方,特别是中国,则是循序渐进发展的典型。在这里,不但完整地保留了历史序列,而且完整地保留了父系制度。而中国之所以能保留这种原生性,不仅在于中国民族从始至终在这个区域内,而且在于,中国文化始终是本区域的最高类型。

而西方文化则不同,在他们跳越之前,都是原始

民族(即母系氏族)。是他们把当地的文明民族灭亡了,才发生跳越。至于当地文化的命运,则视它们保留情况而定。迈锡尼文化和克里特文化,由于人数不多,地域狭窄,所以一蹶不振。至于希腊和罗马,不但历史悠久,而且人数众多,地方广大,所以统治阶级也拿它们没办法,因而,历史也以它们为主。但是希腊和日尔曼则不同,由于他们是统治阶级,历史肯定要留下一笔,但他们在生活方式和文化上却发生了跳越,即从原始社会(母系氏族)一下跳到了文明社会。这种跳越不管有多远,但他们自己刚刚脱离母系制,却是事实,故西方也留下了母系社会的一些习俗和遗存,其中就包括了西方的程序民主。

而在中国,由于周边文化没有超过它的,所以也无法跳越。至于元朝和清朝,两次少数民族入主全国,也是亘古未有的大事,所以还要多说两句。蒙古族和满族,都是中国的少数民族,从他们产生起,就和汉族打交道,故他们从总体上无法逃脱中国文化的宿命,这是必然的。就是这样,许多汉族还无法接受,因为以少数民族统治多数民族,这还是亘古未有的大事,何况,它们还是落后文化,故其中的原因和结果,我们还必须说清楚。

蒙古民族和满族,由于它们是落后民族,又与汉族接壤,所以它们可以跳越,但不能越过汉族,这是它们的宿命。而汉族,由于周边没有文化超过它的,这就决定它无法跳越,只能循序渐进。但是蒙古族和满族却是统治民族,它们虽然不能推动汉族的超越发展,却可以拖后汉族发展的后腿。所以蒙古族和满族统治中国,不但没有使中国超越西方,反而使汉族落后于西方,最终被动挨打。因为,在汉族将要丢弃的东西,对落后民族来说,却是很先进的。故它们上台之后,不但不丢弃这些东西,反而要把这些东西保护起来,发展下去。在这种情况下,历史只好走了一个合力的方向,既没有按汉族的方向发展,也没有按落后民族的方向发展。只不过,这对于先进民族来说,是拖后腿,对落后民族来说,却是跳越。

笔者在大学阶段,曾研究过这个问题,现在我们虽然可以否定傅筑夫的看法,但对有的日本学者所认为的中国从宋代就进入了近代社会,却无法否定。据笔者研究,宋代的行业分工已超过了文艺复兴的威尼斯,宋代的行业分工已达400行以上,而威尼斯只有350行;宋代人口是最多的,达1亿人以上;至于城乡人口的比例,已与建国初期相当。宋代之所以没有发生资本主义革命,因为这是资本主义生产发生的初期,还属于量变阶段,各国无不如此。何况

中国的封建国家最发达,很容易切断资本主义的生产关系。例如,方腊起义的地区,就是一个经济区,它只要自己和市场发生关系,资本主义的生产就可以发生,但是官府却“系滋取,无辄铢遗”,从而使资本主义的生产无法发生。如果宋代还不明显的话,那么,如果我们把唐代和明代相比,就再明显不过了。其中最明显事实是,黄巢起义,几十万大军打下长安,却由于解决不了军粮问题,最后溃散了。而李自成的几十万大军,在偏僻的伏牛山中,却靠着小商小贩的千里转运,解决了军粮问题,因而建立了大顺政权。这可以看出,明代的商业有多发达。例如,明代已经有很多县,整县都进行布帛生产,它们只要单独和市场发生关系,就可以形成资本主义的生产。但政府却通过“和买”、“和卖”的手段,削弱了这种发展势头。不过明代已提出了资本主义的口号,却是不争的事实,这就是“平买平卖”。按现代话讲,则是“等价交换”。所以,如果没有元代的延缓,清兵的入关,中国应早于西方进入现代社会,起码不会被动挨打。故关于元代和清代,笔者还要多说几句。

蒙古族以其摧枯拉朽的力量,占领了当时世界的三分之二。它把速度——即古代的骑兵和现代坦克部队一样——发展到了极限。故笔者曾戏言,蒙古人没有打到西欧,蒙古人如果打到西欧,就不会有现代的资本主义。但不管怎么样,他们都必须以汉族为主体向前发展。当时的汉族,不但人口众多,地域广大,历史悠久,而且文化是当时最高的。所以,蒙古人的四大汗国,不得不以元朝为大汗和中心向前发展。他们不但接受了汉文化,而且在朝代的更替上,采用了汉族王朝系统。而他们的最早灭亡——不到九十年,也是由于他们的政治制度——即蒙古人、色目人、北人、南人的种族压迫制度,不合儒家的“有教无类”,汉人的科举制——即在域内实行种族平等、阶级平等的制度,所以很快灭亡了。不过,蒙古族却可以在汉族的基础上跳越,却是它的优势。但是对于汉族来说,它的发展因此而停滞或延缓了下来,却是不争的事实。

至于满清,则是以吴三桂为首的地主阶级请进来的。吴三桂如果不开关,清兵是进不来的。吴三桂由于不能容忍李自成的大顺政权,所以把清兵引进了关。清兵入关以后,虽有扬州十日,嘉定三屠,强迫汉人改服制。但从顺治朝开始,满清就全盘汉化,他们不但用汉人的典籍改造他们的陋习,而且把汉人当客卿,从不以奴隶相待。正是清朝在文化上

的全盘汉化和在国内实行种族平等政策,因而赢得了汉族地主阶级的信任,所以国祚久延。

但不管怎么变化,蒙古族和满族只能在汉文化内进行跳越,则是不争的事实。而汉文化在它们的统治下,却停滞不前或延缓了发展速度,从而使中国最终落后于西方,被动挨打。因为无论怎么说,哥伦布地发现新大陆,麦哲伦的全球航海,起因都是为了追逐中印的财富。所以在这之前,是东风压倒西风的。至于西风压倒东风,则是这以后的事情。

关于元代和清代少数民族入主全国,使中国被动挨打的原因,我们还可以通过《金瓶梅》和《红楼梦》两部文学著作看出来。《金瓶梅》和《红楼梦》,都是浪漫主义。不过,一个是消极浪漫主义,一个是积极浪漫主义。《金瓶梅》是通过西门庆,以亵渎的方式揭示封建主义。在《金瓶梅》中,我们看到了封建社会的后期,商业道德是如何腐败。这与西方是一致的。据马克思揭示,在欧洲封建主义后期,资本主义初期,文学家歌颂的,都是封建道德的美好(不过,这在当时都是倒霉的),资本主义道德的败坏(不过,这在当时却吃得开),如巴尔扎克就是如此。《金瓶梅》所揭示的,和马克思所说何其相似。至于《红楼梦》,则是通过宝黛,歌颂了爱情的坚贞不屈,但他们的命运却是倒霉的。这和马克思所说,也是一致的。不过二者,尤其《红楼梦》,不像其他的小说,是一个单纯的故事,而是写了一个社会。而《红楼梦》中的宫廷礼仪,尤其发达。故余英时指出,《红楼梦》中的宫廷礼仪,要远超过各代。中国总体是一个礼文化模式,清统治者就是把这种宫廷礼仪推向民间,从而延缓了社会的发展。这正是中国文化有阶段性原因,又有体系的不同所造成的。

正是以上特点,所以我们说,东西方的差异,不是简单历史发展阶段的不同,而是有着整个体系的差别。因而,我们决不能把西方的某方面特征,当成绝对真理看待。例如,西方的女王是普遍现象,而中国的女王只有武则天,且这还是父系的产物。再比如,西方主张个人自由,中国“五四”时期,也反对家庭对个人的束缚,这无疑是学西方的结果。而现在,为了追求内部的和谐,又不得不反过来歌颂南方祠堂制的合理性(见中央电视台的《乡愁》)。由于这种缘故,我们固然不能不顾历史发展阶段的区别,但更要看到两种文化类型的区别,不能主观地把程序民主看成是衡量一切的标准。西方把其民主和人权看成是干涉和反对一切其他民族的制度,显然是错误的。