

究「漢道」之所由立

● 江 湄



陳蘇鎮：《漢代政治與春秋學》
（北京：中國廣播電視出版社，
2001）。

清朝學術認同於漢代學術，而以「漢學」自我標榜。雖然，根據余英時的解釋，清初從「尊德性」到「道問學」的學風轉變，其本意是以實事求是的方式索解六經中寓有的聖人之道，但是，「道問學」在發展中日漸蛻變成了訓詁文字、考釋名

物典制的文獻之學。隨着近代學科體制的建立，在中國傳統文化中本來居於中心位置的經學消亡了，而經學史則不絕如縷，成衰末之學。於是，經學之大義轉晦，在一般學者的心目中成為古代文獻之學，而漢代經學作為「漢學」，其主流似乎就是訓詁考釋的「樸學」。

錢穆在《中國學術通義》一書中曾針對這種見解辨明經學在中國古代學術中的主幹地位及其與儒家思想發展演變之關聯，他指出，在中國文化史上，經學以解釋經典、推原聖人本意的方式指示社會政治和思想的方向而為「明道」之學，經學之為「經」，大義即在於此。又著《兩漢今古文平議》，論述以春秋學為核心的西漢今文經學，尊孔子為「素王」，以《春秋》當「一王之法」，樹立了「太平」、「大同」的立國理想，並闡發治國的方略政制，在這個意義上，漢代春秋學實為「王道之學」。陳蘇鎮所著《漢代政治與春秋學》一書，就是將漢代春秋學當作「為漢立法」的「王道之學」，深入細緻地描述和分析了在儒家士大夫的推動下，以春秋學為主的經學如

《漢代政治與春秋學》一書，就是將漢代春秋學當作「為漢立法」的「王道之學」，深入細緻地描述和分析了在儒家士大夫的推動下，以春秋學為主的經學如何訴諸「大一統」帝國的創制立法，如何影響漢帝國的實際歷史進程，從而成就「漢道」，為中國古代的政治文化確立了基本模式。

北大「典章制度派」史學的獨特之處在於思想史、政治史和制度史的相貫通。陳蘇鎮對漢代經學與政治之互動演進的論析，寫出了在從西漢立國到東漢立國的不同歷史階段中，儒家士大夫精英如何理解和定位自身時代和歷史使命，以及「理想」如何落實於「現實」而為歷史開闢道路。

何訴諸「大一統」帝國的創制立法，如何影響漢帝國的實際歷史進程，從而成就「漢道」，為中國古代的政治文化確立了基本模式。

陳蘇鎮就學、執教於北京大學歷史系，眾所周知，北大史學自成一格而淵源有自，時下學者多以「典章制度派」名之，並將其學術淵源追溯至陳寅恪。「制度史」和「政治史」是「典章制度派」的兩大重點，而能互相結合。在當今中國史學界，北大的「典章制度派」史學的獨特之處和優長，在我看來，倒並不在於廣博精詳、功底深厚的「實證」作風，而在於思想史、政治史和制度史的相貫通所體現出的一種品格獨具的史學導向。

作為主流的中國馬克思主義史學，以社會經濟形態學說為理論指導，擅長從宏觀角度透視中國古代社會的總體的結構性特徵。馬克思主義史學標榜歷史學是一門揭示和發現歷史發展之客觀規律的科學，故而傾全力關注歷史中的非人格力量，關注歷史河流中的必然性島嶼，側重於把握歷史的「柔中之剛」甚至以之為全部的歷史。而北大史學的政治史研究則特別關注一個時代的政治精英對歷史進程的主動干預和人為設計，以人事和形勢的複雜互動來觀照和解釋歷史大勢之演化，往往能通過對某一時代政治形勢細緻深入的把握而重現風雲際會的歷史場景，予人以身臨其境之感。在這種研究思路中，我們能看到一代政治人物如何分析所處歷史形勢，如何創造和把握時機，又如何左右局面、實現目標，而他們對於局勢和對策的把握與制訂有得有

失，不但影響國運的盛衰，而且作用於更長遠的歷史走勢。這種對於歷史中「人謀」的發微索隱，還能使我們對中國文化中的政治智慧和歷史識見有「同情之了解」。陳蘇鎮對漢代經學與政治之互動演進的論析，正是對上述研究路數的一種發揚。《漢代政治與春秋學》寫出了在從西漢立國到東漢立國的不同歷史階段之中，儒家士大夫精英如何對自身時代和歷史使命加以理解和定位，以及「理想」如何落實於「現實」而為歷史開闢道路。令人慨然的是，歷史道路的實際走向遠非其開闢者、設計者之所能逆料，然「事勢之流，相激使然，曷足怪耶！」這其中又總是有迹、有理可循的。

陳蘇鎮在這部書中貫通了從西漢立國至東漢立國的全部歷史過程，所涉及的問題如漢初於「過秦」背景下實行的黃老無為政治、儒術的興起至獨尊、「霸王道雜之」的漢家家法、儒學思潮推動下的托古改制運動、兩漢之間的學術、政治之轉變，皆是中國歷史上的大關節，對於這些重大歷史轉折之所以然及其對中國文化發生的形塑作用，前輩學者如錢穆、蒙文通、呂思勉等都曾提出過從大處着眼的精闢見解，而陳蘇鎮將這些問題貫串連綴成一脈脈相繼的歷史流程，予以工筆細描，時有新穎獨到的見解。誠如作者在本書〈結語〉所論，作為這一歷史流程的成果，「漢道」之立

終於找到了在千差萬別的民間鄉俗、區域文化和民族傳統之上實現文化整合的唯一可行的道路，確立

了進行這一整合的基本模式和機制。此後，政治上的分裂和統一又反覆了多次，但以儒家思想為中心的文化整合運動始終沒有停止。

在這個意義上，漢代的春秋學和政治為中國歷史規劃了道路，或者說設置了藩籬和限制。

陳蘇鎮將「漢道」之立、將從西漢立國至東漢立國的政治史大致劃分為四個階段：

第一個階段是在「西漢再建帝業」的過程中「儒術興起」的時期。漢初行黃老無為政治，與民休息，使社會經濟得到恢復和發展，這是人所熟知的史實，而作者則從戰國以來地域文化衝突和族群矛盾的角度，重新解釋了黃老無為治術產生實施的歷史原因與效果：在劉邦集團承秦制而立國之後，反秦道而行之，實行了東西異制的郡國並行的政制，讓關東舊地保留王國、舊俗和舊法，漢法僅真正實行於關中。而能夠包容這種差異、適應這一局勢，並為之提供理論說明的，正是「與時遷移、應物變化、立俗施事、無所不宜」的黃老治術。然而，隨着諸侯王問題的解決，在全國範圍內進行政治和文化上的整合，實現真正的「大一統」，成為日見急迫的時代課題，而儒術則應時而起，承擔了指示歷史出路的重任。

第二階段是武帝昭宣時代，公羊學成為儒家思想之主流，指導了武帝的「外攘夷狄」和「內修法度」，「霸王道雜之」的漢家家法也由此而成。在這一部分，作者首先辨析了西漢儒學內部兩條不同的思想道

路，一是賈誼的「以禮義治之」說，一是董仲舒的「以德善化民」說。儘管作者從人性論、治國方略乃至歷史觀等方面對其思想差異作了細緻分析，然而，我認為，對於董氏春秋學之與漢帝國自我塑造的根本意義，作者未能從大處講明，故而對這兩條「撥亂反正之道」的根本歧異的剖判似乎未能正中肯綮。在昭宣之世，隨着儒家思想向社會政治各層面的滲透而出現了「循吏」政治。關於循吏政治及其文化意義，余英時在《士與中國文化》一書中曾著文分析，而作者對循吏政治及其歷史效應的解釋在此基礎上又頗見新意。他認為循吏政治是公羊學「以德善化民」說的實踐模式，循吏「上順公法，下順人情」的「條教」調節了國家律令和民間習俗的矛盾，以柔和濡化的方式推進了帝國政治與文化整合的進程。

第三階段是從元帝以至王莽改制時期，在儒學思潮的推動下，托古改制運動漸至高潮並最終失敗。關於西漢今古文經學與王莽改制的內在關聯，前輩學者多有論及，閻步克也曾著文〈王莽變法與中國文化中的「烏托邦」〉，對這一問題進行了深入論析。作者則對托古改制之思想準備和逐步興起的前人鮮及的具體環節作了細緻的發掘和論述。

第四階段是東漢立國時期，經王莽托古改制，基於對西漢學術和政治的反動，東漢的政治方針、儒學、士風遂較之西漢發生了重大轉變。前輩學者如呂思勉曾論及兩漢之際發生了中國文化上的「一大轉變」，而作者則對這一轉變及其歷史

西漢儒學內部兩條不同的思想道路，一是賈誼的「以禮義治之」說，一是董仲舒的「以德善化民」說。在昭宣之世，隨着儒家思想向社會政治各層面的滲透而出現了「循吏」政治。在東漢一代，公羊家「以德化民」說在政治實踐中得到更具體的貫徹。從這時起，「以義正身」、「以德化民」的「人治」、「德治」主張遂成為中國古代政治文化中的主流思想。

影響加以具體論證和進一步深化。他最後指出，在東漢一代，公羊家「以德化民」說在政治實踐中得到更認真具體的貫徹，「以義正身」、「以德化民」的「人治」、「德治」主張遂成為中國古代政治文化中的主流思想，影響深遠。

《漢代政治與春秋學》所體現的這種「政治文化」的研究，其實是打通了經學史、思想史和政治史，而

以士大夫精英階層為歷史主體，看歷史中的「謀事在人」。在這樣一種歷史敘述中，我們希望看到的是人的「思想」對「歷史」的主動導引和塑造，希望看到的是「思想」如何從「歷史」中生長出來，又如何成為「歷史」的內在牽動力。而至於研究者能在甚麼樣的深度上展現「思想」與「歷史」的互動，則要看他進入歷史的能力了。

現代性的悲哀

● 郇建立

鮑曼寫作《現代性與大屠殺》的目的並不是要增加關於大屠殺的專業知識，喚起社會科學家對這些專業知識的關注，而是要在社會科學的普遍應用中展示專家的發現，從而使它們從目前的邊緣狀態提升到社會理論與社會學實踐的中心區域。



鮑曼 (Zygmunt Bauman) 著，楊渝東、史建華譯：《現代性與大屠殺》(南京：譯林出版社，2002)。

納粹上台後，在希特勒的命令下，600萬猶太人被屠殺；截至1945年，2/3的歐洲猶太人被殺害。任何一個富有同情心的人都不免要問：在(現代)文明社會中，為甚麼會發生對猶太人的大屠殺？在《現代性與大屠殺》(*Modernity and the Holocaust*)中，英國社會學家鮑曼 (Zygmunt Bauman) 對現代性與大屠

* 本文是作者在閱讀了Zygmunt Bauman的著作*Modernity and the Holocaust* (Cambridge: Polity Press, 1989)之後寫成的；同時，作者在寫作過程中也參照了該書的中譯本及相關資料。