

# 周文与儒家文学价值观的建构\*

夏 静

**【提 要】**作为一个始终高悬在三代乌托邦想象中的思想传统,周文以深厚的历史积淀和浓厚的理想色彩深刻地影响着儒家思想传统的形成,并使儒家文学价值观自产生伊始便呈现出德性优先、崇尚教化与历史叙事等特质。

**【关键词】**周文 德性 教化 历史叙事

**〔中图分类号〕** I206 **〔文献标识码〕** A **〔文章编号〕** 1000-2952(2013)02-0093-06

作为一套体系完备的价值系统,后世对于周文的理解,不仅关乎三代社会政教得失的历史评价,尤其与周王朝的文治武功密切相关,同时,也与儒家的历史文化建构有着内在的心理渊源与逻辑关联。考察轴心期的思想资源,可以看到,以周文为核心的文制礼法,不仅铸就了周代三百多年的伟业,而且为“轴心突破”的哲学提升提供了重要的精神资源,决定了诸子思想的基本学术立场和价值取向,这一特点,在原始儒学思想体系的形成中体现得极为充分。自孔子以来儒家文学价值观的理论建构,涉及对文学价值主体、文学价值本质的体认、文学价值体系的建立以及文学思维模式与言说方式的形成等一系列根本问题,其中若干价值标准、价值原则和价值理想积淀成为传统时代正统一脉文学价值观的核心。我们认为,周文对于儒家文学价值观的影响,尤为明显地体现在三个方面:一是价值主体的德性要求,形成以文德、文质、美善为核心的人格理想与社会风尚;二是价值评价的教化追求,形成以文化、文教、礼文为核心的教化理念与政教模式;三是价值理想的历史诉求,形成了“祖述尧舜”、“述而不作”的复古情结与“知人论世”、“征圣宗经”的脉络化历史叙事。

周文的含义,大约有二:一是作为礼乐典章形式存在的周代宗法、礼法制度,承夏、商二代而来,至周公“制礼作乐”极盛,春秋以后逐渐衰亡。一是伴随着

“礼崩乐坏”,由制度崩溃到思想重建,周文作为古代政教制度典范,成为尔后思想家对于黄金时代追忆的一个部分,是先秦学术产生的历史语境与思想基础。

周文内涵极为丰富,凡人生一切德行修养,均可纳入周文的价值视野。最典型的例子是《国语·周语下》记载单襄公告其子顷公,论晋孙谈之子周(即晋悼公):“其行也文,能文则得天地,天地所胙,小而后国。夫敬,文之恭也。忠,文之实也。信,文之孚也。仁,文之爱也。义,文之制也。智,文之兴也。勇,文之帅也。教,文之施也。孝,文之本也。惠,文之慈也。让,文之材也。”韦昭注:“文者,德之总名也。”单襄公看到晋悼公具备敬、忠、信、仁等十一种德性,拿一个“文”来概括他,由此可见,周文统摄了上古道德文化的全部意义。周代浓郁的“尚文”风气,自先秦以来便成为古人颂扬的典范。《论语·八佾》:“周监于二代,郁郁乎文哉。”《礼记·表記》:“殷周之文,至矣。”《史记·高祖本纪》:“周人承之以文。”《史记·梁孝王世家》索隐:“周人尚文。”《礼记·王制》孔疏:“周贵文。”周代“尚文”之风包含多重意蕴,既有对夏商以来

\* 本项目为国家社科基金资助项目(09BZW005)、教育部“高等学校全国优秀博士学位论文作者专项资金”资助项目(200908)、教育部“新世纪优秀人才支持计划”(NCET-10-0005)的结项成果之一。

传统的继承,也不乏对文王之德与周公礼乐治国理念的认同,这种以人文教化而不是武力征伐治理天下的政治运作,备受后世推崇。周文所表现的价值取向与精神追求,渗透在上古社会政治生活的各个方面。对此,近代学者多有论述。柳诒徵先生指出周代政治“尚文”,其文教以礼乐为最重,他认为:“三教改易,至周而尚文。盖文王、周公皆尚文德,故周之治以文为主。”<sup>①</sup> 牟宗三先生认为,周文的重要内容是“传子不传弟,尊尊多礼文”,“周之文只是周公之政治运用以及政治形式(礼)之涌现,教化风俗是其余事”,他强调:“亦义道之表现,亦即客观精神之出现。凡公私之编,分位之等,皆义道之表现。此周文之所以称为吾华族历史发展之一大进步处也。”<sup>②</sup> 作为三代以来统治阶层的生活方式与政教制度,营造出一种“郁郁乎文哉”的精神信仰与社会风尚,正是周文的核心所在。

春秋末世,“周文疲弊”,<sup>③</sup> 诸子蜂起,礼乐道德流于形式化的“文”弊,“文”逐渐失去其固有的精神道德内涵而蜕变为无质的虚文,对于周文的反思,遂成为思想家关注的焦点,分析此一问题,韦伯的社会历史视野极具借鉴价值。在考察宗教起源时,韦伯认为,亚洲所有伟大的宗教性理论皆为知识分子的杰作,中国的儒、道,作为伦理思想或救赎论的担纲者,亦不例外,在一个既存的教育范围内,“他们通常也只是忽视既存的宗教实践,或者予以哲学的再阐释,而非直接与其决裂”。<sup>④</sup> 对于韦伯的这一宏观判断,余英时先生极为推崇,他以“礼乐”替换“宗教”,认为孔子、老子“从哲学角度对现行礼乐实践加以重新阐释,而不是从中抽身而出”,<sup>⑤</sup> 对中国轴心期的思想家而言,情况确实如此。围绕着周文之盛与周文之弊的建构与解蔽,成为“轴心突破”时期诸子的一种自觉的历史反省,他们的思想,都是建立在对周文而发,也即针对周代的这一套礼乐文制而言的,班固所谓诸子之学“殊途同归”,正是此意。孔子的再阐释,旨在赋予周文“仁”的生命化意蕴,以礼之损益赋予周文与时俱进的品格,通过发挥周文新的价值意义,使之成为尔后儒家道德价值、伦理价值和人生价值的源头。墨子秉持的功利目的和“尚用”、“尚质”理念,使其成为周文最早的反对者,墨子力图用夏政、夏礼之原初简洁改造周文之复杂繁缛,这种改造,囿于在人文价值与制度设计上的缺失,自然导致了墨家思想在战国以后的衰微。老庄以近乎决裂的方式划清与周文的界限,不仅从历史的本源处颠覆了礼乐制度的合理性,而且在“方内”的现实世界之上,开出一个“方外”的“道”的精神世界,道家既不同于儒家对尧舜的追寻,也不同于墨家对夏代的想象,而是彻底否定了文明,构想回到文明之前的“自化”、“自正”、

“自富”、“自朴”的自然秩序时代。总体而言,“周文疲弊”背景下兴起的诸子之学,均热衷于对周文得失的评判,儒家的重新阐释、墨家的激烈攻击、道家的超越突破,构成先秦学术思想的一个重要面向。伴随着这种反思与总结,也就完成了自周公“制礼作乐”以来“神道设教”的过程,实现了周文从西周具体政治制度到思想文化传统的理论总结,成就了中国历史上千古相继的思想传统。

## 二

德性优先,是周文重要的价值理想,与人格修养、精神气质乃至社会风尚相关的文德、美善、文质等素质,也就成为儒家文学价值主体的核心要求。周文所显现的上古道德传统与伦理精神,在文化理想与价值目标上,表现在中国古代社会的理想人格塑造、伦理规范与德性培养、日常生活之道的诸多方面,尤为明显地体现在儒家所推崇的文王之德、尽善尽美、文质中道等命题上。

文王以德行、文略而使天下归心的举动,不仅是政治运作之典范,也是理想人格之典范。

作为礼乐政治的核心命题,文德思想到西周已经成熟并完善起来,金文中习见的“正德”、“懿德”、“孔德”、“介德”、“元德”、“明德”、“哲德”,都是对品行高尚者的称谓,如《诗经·周颂·维天之命》“于乎不显,文王之德之纯”,《国语·鲁语上》“文王以文昭”,均指文王有懿德、纯德,故谥“文”,所谓“文王之德”被视为古来有德者的最高境界。文德与文武相对。古人对于“文”、“武”的理解与具体的德行有关,“文”主内心慈惠,“武”主外力暴戾。如《逸周书·谥法解》:“经纬天地曰文,道德博厚曰文,勤学好问曰文,慈惠爱民曰文,愍民惠礼曰文,赐民爵位曰文。刚强理直曰武,威强睿德曰武,克定祸乱曰武,刑民克服曰武,大志多劳曰武。”这些记载虽然不乏后人的想象,但是亦可以充分说明,古人重文、武之德,尤其强调对君王的

① 柳诒徵:《中国文化史》,上海古籍出版社2001年版,第135页。

② 牟宗三:《历史哲学》,《牟宗三先生全集》卷9,(台湾)台北市联经出版社2003年版,第36、37、38页。

③ 牟宗三先生从政治制度层面,提出“周文疲弊”的命题,认为儒、墨、道三家皆发源于此。参见《中国哲学十九讲》,《牟宗三先生全集》卷29,第60页。

④ [德]韦伯:《宗教社会学》,康乐、简惠美译,广西师范大学出版社2005年版,第150~153页。

⑤ 余英时:《轴心突破与礼乐传统》,《二十一世纪》2000年第58期。

德性要求。文德是三代圣贤政治的核心内容，如《诗经·大雅·江汉》有“矢其文德，洽此四国”，《论语·季氏》有“故远人不服，则修文德以来之”。古人提倡文武兼资、华实相符的完美人格，如《诗经·大雅·崧高》有“文武是宪”，《小雅·六月》有“文武吉甫，万邦为宪”，《鲁颂·泮水》有“允文允武”。据此，季镇淮先生认为文、武自殷商以来就代表两个观念：“‘武’字表示人的一种事功（征伐），偏于政治的意义；‘文’字表示人的一种行为态度，偏于伦理的意义。”<sup>①</sup>

周文明确界定文德、文武之分，构成了传统时代伦理道德思想的源头，对此，儒家有进一步地发挥。在孔子的君子理想中，一个重要的标准就是“尽善尽美”，《论语·八佾》：“子谓《韶》：‘尽美矣，又尽善也。’谓《武》：‘尽美矣，未尽善也。’”为什么能“尽美”不能“尽善”呢？孔子面对“周文疲弊”的现实，看到了春秋美善相分的时代趋势，承认美与善的区别，也承认文德与武功的高下，但他力图调和，主张美善相兼、美善一体。作为不同层面的价值标准，美善浑然互涵，指涉范围不尽相同，体现了价值理想之高下。“美”是一种经验性的感知，“善”则寄予了理想的价值判断与理性反思在内。在孔子看来，主体从自在走向自为的人文化成，同时也表现为一个德性尽善尽美的过程，《韶》乐正因为兼有审美体验与道德判断的双重意蕴，负载了深厚的周文政教想象，才符合孔子的审美理想境界。孔子将君子的内在素质“恭、宽、信、敏、惠”（《论语·阳货》）与“君君、臣臣、父父、子子”（《颜渊》）的社会承担统一起来，在他眼里，即便有再好的道德修养而没有政治担当、人生关怀、社会责任，也不能算一个理想的君子。在某种意义上，孔子业已赋予理想人格以内圣外王的规定，尔后孟子的“充实之美”，靠反省求诸己，荀子的“全粹之美”，求诸外，求诸文，从内外两个维度充实了以知情意、真善美统一为内在尺度的理想人格，形成了相当完备的理论形态。

源于“尚文”的传统，周代所崇尚的德性理想与人格典范，以文质中道、温恭平和为特征，按照《周礼·春官宗伯》的记载，就是培养国子“中、和、祗、庸、孝、友”的道德品质，“兴、道、讽、诵、言、语”的从政能力，以及学会祭祀祖先神灵的乐歌乐舞。不同于文德重内在修养、文武重外在武力，文质重在文野之辨。《论语·雍也》：“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”何晏《集解》：“野如野人，言鄙略也。史者，文多而质少。彬彬，文质相半之貌。”《礼记·表记》：“虞、夏之文不胜其质，殷、周之质不胜其文。”孙希旦《集解》引方慤云：“至矣者，言其质文不

可复加也。加乎虞、夏之质，则为上古之洪荒；加乎殷、周之文，则为后世之虚华。”过质之野蛮与过文之虚饰，均非儒家的理想，文与质的结合，才能中庸和谐。对于理想君子的德性要求，荀子说的很明白，《荀子·不苟》：“君子宽而不慢，廉而不刿，辩而不争，察而不激，寡立而不胜，坚强而不暴，柔从而不流，恭敬谨慎而容，夫是之谓至文。《诗》曰：‘温温恭人，惟德之基。’此之谓也。”这种不偏于一隅、中正平和的品行，集政治、伦理、宗法、情感于一身，兼顾了道德理性与个体性情，协调了内在欲求与外在规范，正是周代“尚文”所追求的理想人格风范。

作为一种价值理想，儒生主体精神的培育，是与周文的核心价值观念密切关联的。周文的理想落实到人格培养上，就是本体对实存的转化与超越，从而获得一种精神存在的普遍意义与抽象价值。此一过程，用黑格尔的话讲，就是“自身异化了的精神”，也即人不能停留在自在存在的状态，要通过异化，摆脱个别性、特殊性，与自身的直接性和本能性保持距离，向普遍性提升，使自身成为普遍化的本质存在，从而转化为自为的存在状态。<sup>②</sup>此一过程，用孔子的话讲，就是“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子”。理想的人格境界是儒家的终极价值指向，人的内在价值及其本质力量惟有通过人格的完善才能得以展现和确证，无论是治平的外王理想，或是修身的内圣理想，均以主体人格境界的完善为前提，如何经由自在的人走向自为的人，如何将本然提升为应然，是孔门弟子孜孜以求的目标。对儒家而言，从自然的超越到人文世界的建构，从自然的人化到意义世界的建构，社会理想与人生理想的现实，最终统一于人格的完善，而文质兼备、美善合一，就体现了儒家对于人格完善的基本理解。因此，在儒家理想君子标准形成的历史过程中，无论孔子的“文质彬彬”、“尽善尽美”，孟子的“美善信”，还是荀子的“全而粹”，均以德性优先的周文价值原则为理论前提。

### 三

崇尚教化，是周文重要的价值目标，与人文化成、政教伦理相关的文化、文教、礼文质素，成为儒家文学价值评价的核心内涵。历史地看，人文教化理念的形成本，源自周代“尚文”的传统，作为一种有意识的政教

① 季镇淮：《来之文录》，北京大学出版社1992年版，第24页。

② [德]黑格尔：《精神现象学》下卷，贺麟、王玖兴译，商务印书馆2009年版，第45~48页。

运作与信仰建构，周代的礼乐教化以外在典章制度的实施和道德规范的约束，联系着社会的精神控制与民族的文化整合，是国泰民安、天下大治的必由路径；同时，作为人内在的灵魂安顿与情感慰藉，又联系着宗法伦理与血缘亲情，是古人信仰系统的心理本原。古典时代以道德教化为主体的生活方式，营造了中国社会总体的精神风貌与教养水平，这对于尔后儒家文学价值观的建构，无疑具有本源性的影响。

周文的文化意义与政教目的，在于教化。以教化为核心的文化传统作为中国古典时代的思想主流，与西方的教化传统亦不乏相通之处。就社会生活而言，教化观念特别注重的是“化”、“化成”的过程，也即通过经典学习、礼乐传习等方式，既符合人之本性，又能发挥移风易俗之社会功效，这有似于罗蒂的“教化的哲学”。从反本质主义的立场出发，罗蒂区分了两种哲学概念，一是主流的“系统的哲学”，它以认识论为中心，旨在通过认知的建构活动，为社会生活提供一种“普遍的公度性”；一是非主流的“教化的哲学”，它质疑认识论，旨在通过不断更新的表述和可持续的谈话引发人内在精神生活的转变，从而避免制度化、固化为普遍公度性的标准。<sup>①</sup> 罗蒂倡导一种相对主义的教化观，强调教化所引发的精神世界改变，在于转变的意义与价值，这与中国古代的教化、教育理念颇有相似之处。譬如对“文化”一词的理解，所谓“文化”，即易学“观乎天文以化成天下”之义，《说苑·指武》：“圣人之治天下也，先文德而后武力。凡武之兴，为不服也。文化不改，然后加诛。”此“文化”，是指以周文为文治教化的依据。正因为周文有教化之功，故“文”与“化”合一，谓之“文化”，这是华夷之辨的前提、文野之分的界线，化外为野、化内为文；化前为朴、化后成人。“文化”是个体社会化的一个起点，“文化”的手段，亦可以借助于“文教”。历史上最有名的例子是晋文公之所以为“文”，是因为定霸前曾实施“文教”，《左传·僖公二十七年》：“晋侯始入而教其民，二年，欲用之。子犯曰：‘民未知义，未安其居。’于是乎出定襄王，入务利民，民怀生矣，将用之。子犯曰：‘民未知信，未宣其用。’于是乎伐原以示之信。民易资者不求丰焉，明征其辞。公曰：‘可矣乎？’子犯曰：‘民未知礼，未生其共。’于是乎大蒐以示之礼，作执秩以正其官，民听不惑而后用之。出穀戍，释宋围，一战而霸，文之教也。”此处的“文之教”，就包含“义”、“信”、“礼”等内容，可见，作为周文核心的道德传统与伦理精神，并没有随着制度层面周礼的崩溃而失去立身之所，文化与教化的理念，作为一种政教理想，仍然对古人的精神自觉以及对自身价值的体认产生着直接的影响。

周文崇尚教化的传统，成为尔后儒家人文化成思想阐扬之根基。《论语·学而》：“子曰：弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众而亲仁，行有余力，则以学文。”这里“学文”的主要内容，既包括人文活动中必要的规范与文饰，也包括孝悌、亲亲等内在情性的外在表现。《宪问》：“若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。”每个人的天性虽然不同，但均需经历“文之”的教化，才能“成人”，即人格的完成。《荀子·天论》：“卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神。”这里的“文之”，是在礼乐教化的仪式中，注入人文、理性的要素，即易学所谓“圣人以神道设教而天下服矣”。在周文教化的历史语境中，“文”的意义与礼的意义基本倾向一致，尤其是周文衰弊繁文缛节极至以后，人们更倾向于取“文”所显现的外在文饰美化之义，视“文”为周礼的特质也就更容易被认同，也即所谓“礼文”，《左传·昭公二十六年》：“文辞以行礼也……无礼甚矣，文辞何为。”《韩诗外传》卷2：“故礼者，因人情为文。”《礼记·乐记》：“礼自外作故文。”从本质上看，“文”与礼是自在走向自为的人文化成的必然过程，故《郊特牲》：“男女有别，然后父子。父子亲，然后义生。义生，然后礼作。礼作，然后万物安。”在周文的思想系谱中，不仅礼与“文”是相通的，而且乐与“文”也是相通的，譬如古人论“乐”，首先谈“文”，如《礼记·乐记》提出的“声文”、“乐文”等，在古人眼里，凡美的、和谐的事物均需依靠“文”来显现，听之“声文”、观之“乐文”，在运思逻辑上是相似的。

传统的教化理念，既建立在“神道设教”的信仰基础上，又需要以“君子之文”加以点化，方能完成“文”化的自觉与超越。三代以来的“六艺”之教中，礼教和乐教尤其体现出“文之”、“成文”的特质，对此，后世儒者表现出极大的阐释兴趣。以报本返始、慎终追远为宗旨的礼教，强调情文的统一，如《荀子·礼论篇》、《礼记·三年问》均有“称情而立文”的说法。《大戴礼记·礼三本》：“凡礼，始于脱，成于文，终于隆。故至备，情文俱尽；其次，情文俱兴；其下，复情以归太一。”从发生的角度看，作为人文化成的产物，礼的发展本身就是一个从质到文、由脱（简）而隆（繁）的过程，因此，情与文的分裂，就如同文与质的分离一样，是历史文化发展的必然，但是，儒家仍然视“情文俱尽”为礼的最完满表现，以之确立人文化成的

<sup>①</sup> [美] 理查德·罗蒂：《哲学与自然之镜》，李幼蒸译，三联书店1987年版，第319~326页。

理想高度。同样，以中正平和、温柔敦厚为宗旨的乐教，亦以“成文”为价值目标，《礼记·乐记》：“故乐者，审一以定和，比物以饰节，节奏合以成文。所以合和父子君臣，附亲万民也。是先王立乐之方也。”发挥教化的社会整合作用，借助礼乐的“成文”特质，展示出一种对民众生活的自觉的人文价值引导与塑造，营造出一派上下和睦、井然有序的盛事景象，应该是后世儒家对于周文教化更高的价值期待。

#### 四

尊崇往古，企慕圣贤，注重温故知新、继往开来的脉络化历史叙事，是周文重要的价值理想，与复古、三代、道统相关的“祖述尧舜”、“述而不作”、“知人论世”、“征圣宗经”等命题，构成儒家文学价值理想的历史诉求。中国文化有着浓厚的历史意识，古人不仅重视回顾自己的历史，常常对其进行想象性的发挥，而且善于从中引出未来的发展向度，这不仅仅是一个社会历史观问题，更是中华文化特有的向后看的思维方式，追根溯源，这种浓郁的乌托邦倾向形成的重要思想根源与参照标准，就是周文的历史评价系统。

就历史文化传统而言，周文看重历史脉络的连续性和整体性，重视的是个体生命身处于历史传统之中对文化生命的继往开来，今人之所以能够理解或解释古人，就在于历史具有连续性，文化传统是一个连续不间断的、一脉相承的整体。因此，历史的、文化的存在，是人存在的一个显性特征。在这一方面，20世纪西学哲学解释学的观念，与中国传统教化思想不乏亲和之处。在重建人文主义传统，确立精神科学和哲学解释学合法性的建构中，伽达默尔认为教化是一个真正具有历史性的概念，“我们所说的一种普遍的和共同的感觉，实际上就是对教化本质的一种表述，这种表述使得人们联系到某种广阔的历史关系”。因此，他强调教化概念的传统，就是我们要回顾的人文主义传统，教化的历程，也就是熟悉和拥有人文传统的历史记忆，不断去除个别性、自然性而进入普遍性、本质性的过程，按照伽达默尔的说法，就是获得“共通感”的过程。<sup>①</sup>通过不断的教化传递与承接，将个体生命融入民族的历史文化传承中，孔子所谓“述而不作，信而好古”（《论语·述而》），“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周”（《论语·八佾》），均是源于对历史文化连续性、传承性的高度自觉。这种自觉营造了中国思想史上独具特色的复古文化模式，其最显著的特点是，轴心时代的诸子均认为上古存在一个乌托邦的

完美社会形态，因此，对于黄金时代的追忆，成为诸子思想建构中的一个共同点。在他们看来，人类起初都有无限美好的黄金时代，尔后便日趋堕落，今不如昔，一代不如一代，这是西周礼乐秩序崩溃后种种复杂情绪，诸如对现实社会的失望、对黄金时代的追忆以及对理想秩序重建的期待等共同交织而成的。对此，葛瑞汉认为：“这肯定是一个令人幻想破灭的时代……对一切有组织的政府的失望，对圣贤君主的嘲笑，对黄帝开战以前的时代的怀想，凡此一切，都成了上古思想的背景。”<sup>②</sup>情况就是这样，春秋以后复杂的思想状况与社会情绪，正是复古思想兴起的重要历史语境。诸子景仰“上古之世”，在整体思想倾向上复古、崇古，但在价值理想上分野不同，故所“复”之“古”也不尽相同。罗根泽先生《晚周诸子复古考》认为孔子乃复古改制第一人，“孔子以前，各国制度皆纯任其自然演变；孔子而后，则诸子皆托故改制”。<sup>③</sup>自孔子复古改制以后，墨子道夏禹，孟子言必称尧舜，许行则为神农之言，庄子更臆造古圣先王之说，其他托古者，不胜枚举。

这种向后看的历史文化观，充分体现在孔子对三代文质的理解上。以文质论史，最初兴起于对夏、商、周历史文化特征的整体评价。有关殷周礼乐的实质，金景芳先生认为：“用两个字概括，就是‘亲亲’、‘尊尊’。用一个字概括是‘质’、‘文’。”<sup>④</sup>其最早的含义是指殷、周不同的继承制，殷人超现实重原始血缘故尚质，周人重现实尚政治故文。三代文质，与世推移，有不同的时代特点，《礼记·表記》假孔子之口认为：“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。”孔疏认为：“此一节总明虞、夏、商、周四代质文之异。”夏代文化的核心是巫祭和鬼神，礼乐文化的特点是愚朴鄙野、朴而不文；殷人尊神信鬼而轻礼，礼乐制度不够完善；周人尊礼重人，礼乐制度完备但繁缛。由夏至商，大体是由野到质、文质相间；由商至周，则是由质到文、文胜于质。孔子视周文为一个动态的文明创制过程，在他看来，三代社会由质而文的演进，既是自然到文饰的必然，也是人文化成的必然。韦政通先生认为：“孔子为了追究

① [德] 伽达默尔：《真理与方法》，洪汉鼎译，上海译文出版社2004年版，第15、21页。

② [英] 葛瑞汉：《鹑冠子：一部被忽略的汉前哲学著作》，杨民译，《清华汉学研究》第1辑，清华大学出版社1994年版，第139页。

③ 罗根泽：《诸子考索》，人民出版社1958年版，第65页。

④ 金景芳：《金景芳晚年自选集》，吉林大学出版社2000年版，第199页。

周文失效的原因，因而奠定了内圣之学的基础，但在孔子，内圣之学不过是恢复周文重建社会秩序的一种手段，目的是要周代的文制，再度发挥社会、政治方面的功能，这一面是孔子的外王之学，也是孔子积极的目标。”<sup>①</sup>以文质论历史的传统一经形成，在文化传承上便自然衍生出“贵古”与“趋新”两种相对的史观，在“尚文”、“尚质”或文质代变中寻求历史与现实的平衡与协调，成为尔后儒家文学史观的核心价值取向，文学退化与整个文化乃至文明进化交错之悖论这一中国古代文学思想史特有的书写模式，亦使中国传统文化以及文学观念都呈现出极其浓郁的向后看的乌托邦倾向。

在思想谱系与文化心态上，儒家极力塑造出上古帝王的伟大人格与传承谱系，以此建构古史的黄金时代，这是中国道统的来源，也是复古思想的依据。对于古代帝王谱系的美化、理想化，主要体现在儒、墨两家。孔子多使用一些感性的、空泛的赞美之辞，如“大哉尧之为君也”（《论语·泰伯》），“文王既没，文不在兹乎”（《论语·子罕》），等等，表达对古代帝王的崇敬思慕之情。墨家以“尚贤”、“节葬”、“兼爱”为古帝所明之道，《墨子》全书多处提到古代帝王之名及其业绩，“昔者尧、舜有茅茨者，且以为礼，且以为乐”（《墨子·三辩》），“文王若日若月，乍照，光于四方于西土”（《兼爱下》），已经有意识地将尧、舜、禹、汤、文、武连成谱系。孟子开始有目的的道统建构，孟子以捍卫和承继“先王之道”为己任，“言必称尧舜”（《孟子·滕文公上》），把尧舜的德性传统和人伦传统作为性善论的历史依据，具有明确的圣贤传承的历史意识。《孟子》七篇，篇篇提及古代帝王，他根据古代帝王的名称、出现时间，顺着朝代顺序连成一条系络，以德行、人伦的理念，将三代历史进行了道德上的联系，如《滕文公上》：“后稷教民稼穡……人之有道也……圣人有忧之……教以人伦。”《梁惠王下》：“文王之治岐也。”《离娄下》：“武王不泄迹，不忘远。”《公孙丑下》：“不识王之不可以为汤武，则是不明也。”据此，孟子总结出“一治一

乱”的历史观和“五百年必有王者兴”的结论，其“以意逆志”、“知人论世”的说诗方法、“尚论古之人”的最高境界，强调历史经验的重要性，注重“历史性”和“具体性”的协调统一，这种在历史的时空脉络中寻找经典意义的方法论原则，与周礼的政治文化理念，明显是一脉相承的。

梁漱溟先生在1949年完成的《中国文化要义》中，把中国数千年来所形成的文化特征称之为“周孔教化”，周即周公，孔即孔子。他认为周公是儒家思想的奠基人，创设了礼乐制度，孔子是继承和传扬者，周公的贡献是根本性的，孔子的贡献则是就影响深远而言的。<sup>②</sup>确如梁氏所言，周文的传统奠定中国古代学术发生期的原初视域、价值取向及未来走向，也确立了尔后儒家在价值理想、价值目标、价值尺度、价值取向上以一贯之的文学传统。历史地看，儒家的价值体系确实体现了对文化创造过程中基本价值关系的自觉反思，并从某些方面折射出中国社会发展中思想文化建设的客观需要，其意义不仅在于对历史上经典文本的诠释，更在于对未来的入文化成提供一种内在范导，在于与社会生活、文学实践有着更为切近的关系，并且总是作为稳定的思维定势、审美倾向、人生态度制约着广义的入文化创造过程。儒家文学价值观在中国文化史上的主导影响，更多的也体现在这些方面。

本文作者：曲阜师范大学儒学研究中心特聘教授、  
首都师范大学文学院院长教授、博士生导师，中国社会科学院研究生院2003届文学博士  
责任编辑：马光

① 韦政通：《儒家与现代中国》，上海人民出版社1990年版，第16页。

② 梁漱溟：《中国文化要义》，学林出版社2000年版，第102页。

## Zhou Wen and the Construction of Confucian Literary Value

Xia Jing

**Abstract:** As an ideology tradition always hanging in the utopian imagination of Xia, Shang and Zhou Dynasty, *Zhou Wen*, with its profound historical heritage and a strong idealistic profound attribute, has a significant impact on the formation of Confucianism and Confucian literature values, And it also makes Confucian literary value show its virtue priority, enlightenment advocating and historical narrative since its beginning.

**Key words:** *Zhou Wen*; virtue; enlightenment; historical narrative