

中华农耕文明伦理观的历史足迹及 城乡二元结构伦理溯源(续)

任继周 胥 刚 齐文涛

(草地农业生态系统国家重点实验室 兰州大学草地农业科技学院 甘肃省草原生态研究所,甘肃 兰州 730020)

【中图分类号】S-09;K207 【文献标识码】A 【文章编号】1000-4459(2014)01-0013-08

(上接 2013 年第 6 期)

四、中华农耕文明伦理思想的发展期(220 年-960 年)

东汉后期,中央集权崩解于内,四夷环视侵袭于外。胡人从多方入侵中原,天下大乱。从朝廷到平民,普遍寻觅新的精神寄托。隋唐以前官方推行的传统的儒家伦理思想,其主流属社会中上层。至于平民,则付之阙如。佛、道两家满足平民的精神需求,于是趁势而起。遂成儒、道、佛三足鼎立之势。三者互为消长、互相补充,并衍生出玄学一派。是为农耕文明伦理学的发展期。

三教并存的时代背景,除了上述社会各阶层迫切需求以外,不应忽视唐朝的开放国策。李唐王朝以其充分的自信,创中华文明开放的高峰。一如其政治的高度开放,在思想上涵纳百家、荟萃中外。虽然其主流思想定于儒家,但对释、道两家也给以足够的生存余地,这可于张九龄给玄宗的贺表中所说“考六经之异同,论三教之幽赜”窥见一斑^①。中唐以后在皇室不定期设立三教讲堂已经成为定例,直到晚唐而不辍^②。

(一)道家伦理的发展

道家发源于先秦时代,初称黄老之学,将老子与黄帝比附,以增益其权威性。其以清静无为为宗旨。先秦以后,第三、四世纪之间,一些学者吸收当时的显学儒家的部分观点,杂以名家思维、阴阳家的方术,以先秦老子思想为基础、庄子学说为框架,糅合发展,形成“老庄”之学,实际上是对老子和庄子思想的新诠释。其代表性著作作为郭象的《庄子注疏》。其时社会动乱频发,人心彷徨无主。道家思想经过时代适应性改造而有所发展。首先,将道家以否认造物主为主旨的无名的“无”,衍化为实在的“无”。郭象认为:“天地自生,……无所不在而所在皆无也。”^③进一步解释为:“夫唯无不得化而为有也,有亦

[收稿日期] 2013-06-13

[基金项目] 草地农业生态系统国家重点实验室基本科研业务费(04410211)

[作者简介] 任继周(1924-),男,教授、博士生导师,中国工程院院士,甘肃草原生态研究所名誉所长,兰州大学草地农业科技学院名誉院长,南京农业大学特邀教授、草业学院名誉院长。中国草学会总顾问,中国农业历史学会顾问,英国《干旱与环境》(Arid and Environment)杂志编委,新西兰梅西大学设有任继周奖学金(Ren Jizhou Scholarship)。

① 《全唐文》卷 289,张九龄奏玄宗《贺论三教状》。

② 晚唐时“每年至皇帝降诞日,请两街供奉讲论,大德及道士于内里设斋行香,请僧谈经,对释教、道教对论义”。参见圆仁:《入唐求法巡礼行记》卷 4。

③ 郭 象:《庄子注疏》卷 3,第 137 页。

不得化而为无矣。是以(无)有之为物,虽千变万化,而不得一为无也。不得一为无,故自古无未有之时而长存也。”^①这表达了对世事的先天虚无的神秘性。对老子“无”的实在性之否定,是为老庄思想的退行性修正。

在这一认识的基础上,他们认为天下万物不自觉地发生,而且不能自主地陷于纷繁难解的局面中,他们承认此事物与他事物彼此互为存在条件。“天下莫不相与为彼我,而彼我皆欲自为,斯东西之相反也。然彼我相与为唇齿,唇齿者未尝相为,而唇亡则齿寒。故彼之自为,济我之功弘矣。斯相反而不可以相无者也”^②,他们认为冥冥中万物存在互相依存的先天关系。

进一步认识这种关系是不断变化的。“夫无为之力,莫大于变化者也。故乃揭天地以趋新,负山岳以舍故。故不暂停,忽已涉新,则天地万物无时而不移也。”^③他还精彩阐发:“故向者之我,非复今我也。我与今具往,岂常守故哉?”^④既然一切是先天的,彼此分割而又变化不定的,他们归结为“弃圣绝知”,否定圣人。他们认为:“当古之事,已灭与古矣。虽或传之,岂能使古在今哉!古不在今,今事已变,故绝学任性,与时变化,而后至焉。”^⑤认为道德、制度,都是时代的遗迹。“法圣人者,发其迹耳。夫迹者,已去之物,非应变之具也,奚足尚而执之哉!”^⑥

认识论发展到这一步,必然得出否定是非的结论。庄子在《齐物论》中否定差别,郭象将这一思想推演到极致。“今是非无主,纷然殽乱,明此区区者,各信其偏见而同于一致耳!仰观俯察,莫不皆然。……故浩然大宁,而天地万物各当其分,同于自得,而无是无非也。”^⑦这样的思想逻辑,为“任性”的“自得”找到了理论依据,也为道家转入玄学开辟了道路。

玄学是在后期道家的基础上,进一步超越自我,超越世俗,以达“任性”和“自得”的“坐忘”境界。这个坐忘,不仅忘我,也忘他,甚至忘“情”。“任性”本来是出于“情”的冲动的行为,逻辑发展到最后,却达到“忘情”的境界。类似佛家的“想入非非”。玄学忘情,也可以使人无惧。如嵇康,遭晋文帝司马昭忌被杀,临刑时,要拿琴来,弹奏《广陵散》,琴声如常,谈锋不减^⑧。玄学的思维,在艺术创作中不失为重要境界,至今仍广泛应用。也有以理御情,而不失清流之风的。如苻坚大军入侵,谢安派侄谢玄率军抵抗。谢玄淝水大战的捷报送到时,谢安正与人下棋,看过以后默然不语,继续下棋。客人问来信内容,谢安回答:“儿辈大破贼。”^⑨谢安的玄学修养,使得家国之情深含不露,并非不关心国家兴亡。

从玄学清流的本质来看,是对当时社会混乱浊流的反动。玄学家是非鲜明、个性张扬、以至无视生死荣辱的高士,且其审美倾向不失高雅放达,不无可取之处。但在社会辗转呻吟于战乱困厄之中的时候,一些士大夫却以精辟的语言,谈论梦幻中的呓语,施展古怪的行为,为自我陶醉的“人本”情怀,失之狂狷,对国家政权有所削弱,故常被后人斥为“清谈误国”。

(二)佛家伦理的发展

汉初佛教已经传入中国,其后在民间辗转相传,广泛分布,以弥补华夏传统伦理观对下层社会关照之不足。佛教虽门派众多,究其核心所在为“因果报应”。“因”是“业”的表现。佛教认为人的一切行

① 郭象:《庄子注疏》卷7,第405页。

② 郭象:《庄子注疏》卷6,第314页。

③ 郭象:《庄子注疏》卷3,第135页。

④ 郭象:《庄子注疏》卷3,第135页。

⑤ 郭象:《庄子注疏》卷5,第266页。

⑥ 郭象:《庄子注疏》卷4,第189页。

⑦ 郭象:《庄子注疏》卷1,第37页。

⑧ 参见刘义庆:《世说新语》第六《雅量》,青年报电子图书系列,第125页。

⑨ 刘义庆:《世说新语》第六《雅量》,第129页。

为思念,都是“业”。“业”有善有恶,各获其“果”。果的善恶必有报应。从“果”到“报”有转化过程,这个过程就是“生死轮回”。今生的“业”由来生回报。死不是生命的终结,而是无尽生死轮回中的一环。佛家看待世间事物,不过是生于心中暂住的虚幻,人们追求、迷恋虚幻的欲望,是无知的妄动,这就是“无明”,因而“业”中的恶行难以避免。此为佛教的“原罪”思想。人们如果要超脱这个原罪的重负,摆脱轮回无尽的生命之苦,只有两个途径,一是信众不断行善、祈祷以求得佛的宽恕,积累来生善果,另一途径就是通过修行以克服“无明”达到觉悟,梵语称为“菩提”,才能从生死轮回中解脱出来。尽管有道生、慧明等名僧提出“善不受报”及众生皆有佛性、可以发扬成佛等理论,使佛教伦理观更上一层楼,但其主流还是人生多“业”,怀抱原罪感而不断向善。

东汉以后,胡族入侵,东晋南迁,全国陷于空前大动乱之中。此时不论哪个民族,也不分地区,寻觅精神庇护,于是佛事大兴。佛教的影响空前高涨。不少皇室贵胄,潜心向佛。北方的大同石窟、龙门石窟、敦煌的千佛洞,都形成于这一时代。至于南朝,所谓“江南四百八十寺,多少楼台烟雨中”,佛教的繁荣更是空前绝后。

佛教在一个时期内超常强大,或由于影响兵源和财政收入、危及政权稳固,或由于与儒、道斗争、同当权者信仰相左而屡遭压制,甚至发生多起“灭佛”事件。其中最严重的有北魏太武帝、北周武帝、唐武宗、后周世宗发动的四次大规模的灭佛事件。或寺院被毁、佛经被焚、教产被没收,或僧人遭驱逐,甚至被杀戮。最轻的灭佛行为是限定佛寺和僧人的数量。

其中北周武帝想以儒教统一三教,设“通道观”,强行以儒教为正宗统一佛道二教。虽然后果乏善可陈,但无意间使儒家吸纳佛、道两家的思想而有所发展。是为唐朝的三教统合的预演。

(三)儒家伦理的发展

儒家伦理学基于农耕文明的长期积累。其根基深厚而牢固,魏晋以后虽然不时遭遇道、佛两家的压力而有所波动,但始终不失主流地位。隋朝统一中国后,初立科举取士,至唐代立太学、建孔庙,选订儒家经典注疏,颁发应试科举的儒家经典的官方教材,于是儒家成为官方教义。但是出于历代皇室对佛、道的偏好和民间时尚,佛道两家都曾交替盛行,儒家虽居正统,但常处于式微状态。尤其佛教,多为后世皇族所崇敬,名僧巨刹遍布全国,对儒家构成巨大威胁,以致儒家不得不极力反抗,以至韩愈不得不上书唐宪宗《谏迎佛骨表》,力斥崇佛之危害。

儒家与佛、道两家进行长久持续的思想斗争,思想相互渗透难以避免。冯友兰认为当时儒家思想吸收佛家禅宗伦理观念,发展为道统和性命之学,吸收道家的阴阳观形成自己的宇宙发生论^①。韩愈为儒家道统认知的先驱。如韩愈在《原道》里说“斯吾所谓道也,非向所谓老与佛之道也,尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文、武、周公,文、武、周公传之孔子,孔子传之孟轲。轲之死不得其传焉。”道统的伦理观念发轫于此,启开宋儒理学之门。谨守儒训如韩愈这样的人,尽管在《谏迎佛骨表》中痛斥事佛“伤风败俗”,但他个人与僧人仍然往还亲密^②。当时一般文人出入儒、道、释三家,已属通例。李白、杜甫、王维等诗文名家无不如此。如苏辙评论白居易:“乐天少年知读佛书,习禅定。既涉世,履忧患,胸中了然照诸患之空也。故其还朝为从官,小不合,即舍去,分司东洛,优游终老。”^③儒、道、释如此长期渗透,达到水乳交融的地步,对中华伦理发生深刻影响,其特征为旷达、宽容而又是非清晰,富于正义、责任感。

这一阶段,似乎在耕地农业和城乡二元结构的严密儒家道统中,从释、道两家找到了释放人本情

① 冯友兰:《中国哲学简史》,北京大学出版社,2013年,第265页。

② 韩愈诗《韶州题秀禅师房》曰:“桥接水松行百步,竹床莞席到僧家。暂拳一手支头卧,还把渔竿下钓沙。”

③ 苏 辙:《书白乐天集后二首》,《乐城后集》卷21。

怀的一线生机。唐代科举取士,一定程度上突破了城乡二元结构之间的城乡鸿沟,从文化边缘化的乡村之中,走出一批文化精英,使文学艺术呈现生机勃勃气象。而城乡二元结构无本质改变。

五、中华农耕文明伦理思想的衰老期(960年-1911年)

随着赵宋王朝结束了唐末藩镇割据一统中原,中华农耕文明伦理系统也发展至定型阶段,然恰如夏至一阴生,两宋也开始了农耕伦理系统的衰老期,此后经历元明清因袭演绎、持续衰落,终于在鸦片战争时期走向破败。

(一)农耕伦理定型阶段

两宋国势积弱,范仲淹、王安石奋力变革却屡遭失败,有识之士就致力于私人讲学以修身传道。两晋以来的门阀世族经唐代科举的冲涤和胡地风沙的磨砺,至宋代已渐次消散,这也促进了私学的再次勃兴。与南北朝学术泛出浮糜的“贵族气”不同,宋代私学的最大特点莫过于“平民化”。学者们以更接近平民的方式讨论宇宙、人生、家国^①。他们以孔孟儒学为宗,继承汉代农耕文明伦理的基本架构,吸收佛老的精华,不仅弥补了儒家宇宙论、本体论的缺陷,而且推出了深入人心的伦理学,可谓“于儒家言中,辟一闳大幽渺之境”^②,是为“道学”之深化或称“理学”。

宋代理学中名儒辈出,他们的学说既各领风骚,又有传承章脉。如周敦颐为理学开山。张载创始“关学”。程颢与程颐创立了“天理”学说,提出“天者理也”的命题,所谓“理”,既指自然法则,又指社会原则。程颢是以心解理,开了陆学一派;程颐理气并论,开了朱学一派。至朱熹则集理学之大成,常被誉为孔孟以来儒学第一人。朱子远绍荀况,近承张载、程颐,旁采周敦颐、程颢,创立了一个庞大的理学体系。他把“万物皆备于我”^③深而广之,走向极端唯心,以理为本、气客之、理依气生散万物的本体论和格物致知的认识论作为基础,终于提出“存天理,灭人欲”^④、“其张之为三纲,其纪之为五常”^⑤的伦理纲领得以确立。陆九渊走得更远,提出“人心至灵,此理至明”^⑥,认为仁义礼智信都是天性固有,自当求诸于内、存心养心而明本心,较朱熹更强调“义利”之辩。

宋代理学是儒学的特殊形态,将中华农耕文明伦理推向极致。然物壮则老,对宋代理学的僵化诠释标志着中华农耕伦理开始进入衰老期。一则理学被宗教化。朱熹体系的最大历史影响之一是彻底凝成了中国儒教。儒教自西汉以降仅具形式,至南宋后才立下权威。若说董仲舒使孔孟之道成为形式上的国教,则最终将其注入社会人心的却是朱熹理学。二则理学被政治化。封建主利用理学为其服务的同时将其有意曲解,使之僵化成有利于统治的伦理准则。“天理人欲”之辩不见用于律“上”而仅施于治“下”;“君仁臣忠”、“父慈子孝”、“夫义妇听”(参《礼记·礼运》,第346页)都被盖住了前半边,僵化为臣对君、子对父、妻对夫的无条件绝对服从。实际上,二者异流同汇、名异实同,使“唯上是从”、“以吏为师”的农耕伦理得到进一步的理论辩护。

(二)农耕伦理演绎阶段

① 参见钱穆:《国史大纲》,商务印书馆,1996年,第794-795页。

② 蔡元培:《中国伦理学史》,商务印书馆,1999年,第72页。

③ 《孟子·尽心上》,第258页。

④ 朱熹对此有多处论述,如“学者须是革尽人欲,复尽天理,方始是学”(《朱子语类》卷13),最终被人们归纳成耳熟能详的“存天理,灭人欲”六字。

⑤ 朱熹:《朱文公文集》卷70。

⑥ 陆九渊:《陆九渊集》卷22《杂说》。

宋以后的农耕伦理,在学术上陈陈相因,缺乏新意。王阳明虽于学界兴起新气象,终是沿袭陆学一脉,而辅以知行之义、倡以良知之心而已。有感于学风空疏,王廷相、黄宗羲、王夫之、颜元转向实学,力导“经世致用”,然其最高的伦理原则仍是“五常”,徒更其表而未革其里。清代盛行一时的考据学,表面上别开生面,“其实仍朱学尊经笃古之流派,惟益缩其范围,而专研诂训名物”^①,可以说是宋明理学体系定型以后的无话可说而转向整理国故的衰微阶段。

在社会层面,政治伦理较前朝更加固化,尤其“三纲”专制主义变本加厉。其表现不胜枚举,仅例三事聊作说明。一曰廷杖。明代创立了廷杖制度,对于胆敢谏言的大臣当廷责杖。理由五花八门,劾论权臣霸行、妖僧惑众、后宫干政,要廷杖;阻谏元夕观灯、武宗南游、世宗服丹,也要廷杖。一次廷杖少则一两人,多则达百余人,当廷被打死者大有人在。二曰文字狱。李贽只因反对僵化理学、批判重农抑商、倡导功利价值,为农耕文明伦理所不容,入狱自刎,可称“中国第一思想犯”,开了文字狱杀人的先河。康熙在位 61 年,发动大规模的文字狱 11 起;雍正仅当政 13 年却“青出于蓝”,发动大规模文字狱 20 余起;乾隆更是“集大成者”,制造文字狱 130 多起。三曰奴才文化。明代太监对皇帝称奴才。到了清代,满族大臣既要表示谦恭,又要显示亲近,便也向皇帝自称奴才。汉人却不自称奴才,因为成为皇帝的奴才也是特权。由是递演,余波绵延难绝。这三种现象的发生必由社会的、历史的繁多因素共同促成,然宋儒在把传统农耕伦理推向“纲常”、“惟上”的僵硬宗教状态难逃其咎。

上述种种,标志着两宋以后农耕文明伦理学随着国势日益衰颓,而日趋没落,清末民初达于极致。但从两宋到清初,国家逐渐走向弱势,外族侵凌日甚一日,从而激发了全国上下奋发图强、报效祖国的崇高志向。这与先秦百家争鸣时期,社会精英游走于列国之间,以求展现个人抱负迥然不同。这一历史阶段迸发了众多富含家国之思的睿思箴言,如张载的“四为句”^②,范仲淹的忧乐观^③,顾炎武的历史责任感^④等,其立意深邃而崇高,成为中华农耕文明的精神瑰宝。

(三)农耕伦理破败阶段

1840 年的鸦片战争不但惊醒了中华农耕文明的酣梦,更开启了农耕伦理在政治上衰落至破败的新阶段。中国传统伦理向来立足于天人相守,在西方工业革命后的现代化风暴下,不堪一击。林则徐销烟,曾国藩平寇,俨具“一身任天下重”^⑤的儒者情怀,却“只缘身在此山中”,难挽整体破败之局。太平天国假以“拜上帝教”之名,实为农耕文明与以农业文明为背景的邪教之间的内讧而已,更加剧了农耕伦理的破败进程。洋务派希望通过“中学为体,西学为用”的基本途径以“师夷长技”,寻求农耕伦理在政治上苟延残喘,其远大理想被甲午中日战争的硝烟摧毁。积重难返,传统农耕文明伦理经过软弱无力的“百日维新”后已奄奄一息了。

这一时期,社会动乱频发,传统的城乡二元结构被冲击而有所消弱,但农民在生计的压迫下流离失所,城乡差别更加扩大。

六、中华农耕文明伦理思想的转型期(1911 年-1978 年)

辛亥革命推翻了中国两千余年的帝制,也结束了封建政治伦理的正统地位。然而“百足之虫,死而不僵”,农耕伦理之于中国人已经浸入血液、渗进骨髓,决非一次资产阶级革命所能彻底革除,辛亥革

① 蔡元培:《中国伦理学史》,第 101 页。

② 张载《横渠语录》曰:“我为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平。”

③ 范仲淹《岳阳楼记》曰:“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐。”

④ 顾炎武《日知录》曰:“天下兴亡,匹夫有责。”

⑤ 钱 穆:《国史大纲》,第 882 页。

命只是中华农耕文明伦理转型的开始。

要实现真正的转型,对农耕伦理核心思想与观念的深刻反思必不可少。积贫积弱的国家在内外交相压迫下,1919年爆发了“五四”新文化运动。中国年轻的精英们提出科学与民主,反帝反封建的口号。这是一次文化启蒙,也是社会伦理思想的一大转折,传统农耕文明的糟粕部分得到初步揭露。此时社会初现生机,这就是20世纪30年代人才辈出的思想基础。然为时甚短,剔抉也有欠精深,更谈不上建立新的伦理系统。值得一提的是,这一时期兴起了以熊十力、梁漱溟为代表的新儒家,其理论虽略具新面目,为科学与民主开了绿灯,核心却是坚持传统儒学具有永恒价值。新儒家的理论价值与时代贡献不容否认,但总体上未逾传统农耕文明伦理系统的藩篱,也未将儒学作出根本改造。传统农耕文明伦理思想的杂菌未能根除,且仍在旧土壤中滋生不绝。

此后中国历经军阀混战、抗日战争、解放战争等,国人的注意力转向建立新的独立国家的时代主题,不遑对伦理系统作系统研究。各种思潮汇杂蔓延,农耕伦理的旧思想退居幕后隐而不显,然草蛇灰线绵延不绝。此后,思想界以革命“左”派的面目,提出许多应时的口号,但并不具备伦理学的深度,难以深入人心,以致时过境迁,各类应时口号随风而逝。而儒教的残渣,“以吏为师”的思想专断,“六经注我”^①的不良文风反而大行其道。一时“打倒一切”、“大破大立”之风盛行,妄图以割断历史的方式建立新世界。农耕伦理的痼疾不但未得到充分反思、清理,反而激流暗涌,最终借“文化大革命”的形式突然爆发,给社会伦理构架以致命一击。社会全然失序,中华文明的社会伦理遭受空前摧残。其危害程度远比东周时期的“礼崩乐坏”严重得多。历史证明,社会生态系统一如自然生态系统,其新陈代谢原理不可违反。即新的生命体孕育于旧的生命体之中,新的生命发育成熟而诞生,旧的生命体遂被取代,生态系统才能健康发展。原来社会伦理系统的进步和发展,是在“方生方死,方死方生”^②之间,边立边破。

随着拨乱反正和改革开放,破除了人对土地的羁属关系,与之相偕而生的城乡二元结构也失去凭借,这是确立人的主体性,对传统农耕文明进行彻底反思、农耕伦理思想转型的新契机。

七、结 语

中华农耕文明的伦理系统源远流长,自商代武丁定都安阳以后,随着耕地农业的发生与发展,以家族为核心的农耕伦理系统自发而生,至今维系国家命脉已两千多年,其中包括若干阶段。每一阶段,都有城乡二元结构的影子。

武丁时代,耕地农业规模不大,皇室成员直接掌握生产管理。这个时期,奴隶主与劳动者之间已经存在稳定的两大类群协同共生的伦理关系。以后随着产业规模的扩大,管理系统日渐复杂,在管理层次内部分化为不同阶层。管理阶层内部和管理阶层与被管理者之间,发生了伦理系统。西周进入封建时代,中央政权之下分为大小不等的封国,每个封国都由乡野与都邑两部分构成。此即我国城乡二元结构的发轫。从此社会分异为两大部分。奴隶和基层平民,构成这个伦理网络的底层,是从事耕作的劳动者,居乡野;贵族和高层管理人员,收获并分配基层农民的产品,发挥管理生产、维持社会秩序的职能,居都邑。其伦理系统的实质就是贵族群体家庭关系的放大,是为伦理系统的礼乐阶段。礼乐为主,辅以不完整的刑罚。其特点为“礼不下庶人,刑不上大夫”。城乡二元结构的伦理分异于此萌芽。

战国时期,随着生产的扩大和社会复杂化,兼并之风盛行,原有的贵族统治系统被冲击,礼崩乐坏,于是进入百家争鸣的思想跃进阶段。管子的耕战论适应时代需求,居主流地位,耕地农业成为社会

① 陆九渊《语录》曰:“或问先生:何不著书?对曰:六经注我。”即以一己意主观解译原著。

② 《庄子·齐物论》,《庄子注疏》,第35页。

的主流产业。耕地农业和农村的扩大的同时,都邑也随之发展,初现城乡二元结构雏形,这可以视为城乡二元结构的初始期。战国后期,商鞅变法,建立严密的户籍制,将农民与土地紧密连属,城乡二元结构进一步完善,产生了中央集权的大秦帝国。秦代没有来得及建立相应的伦理系统,旋即被汉取代。但秦代留下了重要遗产,即确立了远比前代更为牢固的农民与土地的羁属关系。是为城乡二元结构的发展期。汉代以儒家为主的伦理思想参与了政权和文化建设,汉代中叶武帝时,董仲舒将儒家思想加以发展完善,儒家的纲常伦理定于一尊,农耕文明伦理学于此时奠基。其主要特征为更加有效地把分散的农民与土地紧密捆绑起来,以支撑中央集权的庞大帝国的运行。城乡二元结构也因得到儒家伦理学支撑,进一步完善和巩固。是可视作城乡二元结构的成熟期。魏晋隋唐时期,在游牧民族强力冲击下,传统城乡结构遭受严重破坏。原来以社会中上层为对象的儒家伦理系统已不能满足社会基层需求,城乡二元结构有所松弛,释、道两家取得发展机遇。儒、释、道三家经过长期斗争、融合,尤其在唐朝“三教统合”的开放政策影响下,儒家的道统认知与性命之学达到新的高度。但其后继者宋明理学将形上理论推向极端,终于将儒家塑造为不是宗教的宗教。皇室应天承命,拥有至高无上的政治权力的同时,具有思想领域的话语权和典籍解释权,树立了皇室的绝对权威。其权威之强势,可谓世界之最。但在后来的全球工业革命的映照下,儒教伦理学支撑的城乡二元结构相形见绌。儒教伦理步入衰老期。

中华农耕文明的伦理学引导我国走过艰难、光辉而又漫长的道路,将小农经济的生产潜力发挥到极致,成为经济繁荣、政治稳定的庞大帝国。直到 18 世纪前期,中国的国民生产总值达到全世界的 1/3,远远超过今天作为超级大国的美国占全球 12% 的比重。这是农耕文明鼎盛时期。中华农耕文明之所以建立如此功勋,农耕文明的内核伦理系统有不可磨灭的贡献。

但儒教伦理观的本质毕竟远在工业革命以前形成,是专制帝国统治下的小农经济社会的产物。今天看来,不可避免地存在若干不足之处。

其一,中华农耕文明主流伦理系统的框架是“三纲”,其方法论为格物、致知、正心、诚意、齐家、治国、平天下的七段论。以家族为核心,前推后延,构建了精致的伦理系统。家族血缘网络关系贯穿古今,成为牢不可破的社会基本单位。这样的伦理系统,一旦走向辽阔世界,则处处陷阱,难以适应。

其二,受城乡二元结构的传统束缚,乡村的农民为社会需求作出全部奉献,承受全部风险,但得不到足够的伦理关怀,城乡差距明显。城乡二元结构的积弊,常使社会失衡而陷于危机。于是治乱相间,乱世时间多于治世时间,朝代更替不已,是为众所周知的周期律。

其三,农耕伦理,养成了安土重迁,知足长乐的思维定式。与海洋文化相比,较为墨守陈规,怯于竞争,缺乏求变意识。正如白居易《朱陈村》所描述:“家家守村业,头白不出门。生为村之民,死为村之尘。”这样的封闭状态,与世界一体化的现代社会格格不入。

其四,在儒家伦理系统中,忠于皇室是最高伦理准则。伦理和法规的制订权和解释权都在皇室,源于秦代的“以吏为师”、惟上是从的传统,历久而弥坚。这种思想专断行为束缚了社会思想的发展。

世界进入后工业革命时代,小农经济和他所依附的城乡二元结构相形见绌。三次重大的标志性挫败为我们敲响了警钟。

一败于“甲午战争”。此为“中学为体,西学为用”洋务运动的悲剧。

二败于“辛亥革命”。军阀混战达 30 年之久,五四运动提出的“民主”与“科学”夭折。

三败于“文化大革命”。全社会的疯狂,少数领头人固然难辞其咎,但社会的传统儒教文化,是悲剧发生的必要的社会基础。

以上三次历史性败绩,值得我们认真反思。纵观中华农耕文明发展过程,城乡二元结构的影子无处不在。为了贯彻耕战政策,利于征发资源和劳力,源自先秦时期的户籍制度,将农民固定于农村,不得随意迁徙。而城市代表国家掌握财富,制定法规,并成为社会伦理道德的策源地。农村喂养城市(含国家机器)的格局成为定式。历经两千多年,多个朝代的更替和伦理系统的嬗变,都是对城乡二元结构

模式不同程度、不同方式的继承和巩固。历史上也出现过多种重农思想,以图缓解城乡矛盾,但总是未能逾越城乡差距这条红线。其实质是保持城乡差别,维护城市利益。也许在一定历史阶段,保持适当的城乡差距,正是维系社会稳定发展所必须,正如前面说到的直到 18 世纪前叶,中国国力还居世界首位。但此后世界进入工业时代,中国固有城乡二元结构和他伴生的农耕伦理系统就与时代严重错位了。当宋以后中华民族经常处于危亡之秋,为了救亡图存的应激需求,民族精英们攀登精神高峰,提出许多闪烁青史的睿智箴言,成为中华民族的伟大精神遗产。但终于未能挽狂澜于既倒。

我国历代政权在保护城市利益的同时,也不自觉地保护了农村的落后。于是城乡之间形成历史性鸿沟。直到 21 世纪的今天,城乡二元结构的伦理缺失仍未能彻底破除,例如农民工入城 30 年,仍不能取得完全的市民权益,难以融入城市。甚至大学入学考试都要受到户籍限制,为举世所仅见。可见其影响之深远。

不妨认为,我国城乡二元结构彻底破除之时,就是我们新的伦理观萌发之日。目前我国统筹兼顾的城镇发展计划,使我们远远望见了城乡差别走向消除的曙光。

历史不会停步不前,我们相信,作为中华农耕文明内核的伦理系统,在打破城乡二元结构之后,也将投身历史的熔炉重新锻造。以往传统农业伦理中具普世价值的优秀基因,将与海洋文明和草原文明相融合,进而蜕变孕育全新的中华伦理观,必将对人类发展作出伟大历史贡献。

[本文获得“长江学者和创新团队——草地农业系统耦合与管理”资助,谨致谢忱]

[参 考 文 献]

- [1] 冯友兰. 中国哲学简史[M]. 北京:北京大学出版社,2013.
- [2] 蔡元培. 中国伦理学史[M]. 北京:商务印书馆,1999.
- [3] 钱穆. 国史大纲[M]. 北京:商务印书馆,1996.
- [4] 任继愈. 老子绎读[M]. 北京:北京图书馆出版社,2006.
- [5] 张岱年. 中国伦理思想研究[M]. 南京:江苏教育出版社,2009.



(上接第 37 页)

[参 考 文 献]

- [1] 陕西省果树研究所. 陕西果树志[M]. 陕西:陕西人民出版社,1978.
- [2] 孙云蔚. 中国果树史与果树资源[M]. 上海:上海科学技术出版社,1983.
- [3] 吴耕民. 中国温带果树分类学[M]. 北京:农业出版社,1984.
- [4] 褚孟媛. 中国果树志·梅卷[M]. 北京:中国林业出版社,1999.
- [5] 曲泽洲,孙云蔚. 果树种类论[M]. 北京:农业出版社,1990.
- [6] 侯乐峰,程亚东,张立海,等. 石榴优良品种及无公害栽培技术[M]. 北京:中国农业出版社,2007.
- [7] 刘得腾. 陕西古代果树史研究[D]. 陕西:西北农林科技大学,2010.
- [8] 张润光. 我国石榴贮藏保鲜技术研究进展[J]. 陕西农业科学,2007,(1).