



《论儒家的百姓日用之学》

(2005-6-29 16:48:19)

作者：刘志琴

早在先秦，思想家们就为建树这种文化模式，提供了思想理念，荀子明确宣告：“德必称位，位必称禄，禄必称用，由士以上则必以礼乐节之，众庶百姓则必以变数制之。”(13)这就是说，德、位、禄必须相称，有德才有位，有位才有禄，道德表现、社会地位和财禄器用一体化，因此以物可以观位，以德又可以量物，贵贱之别不仅溢于形表，君子小人这内在道德上的良莠也力图物化为消费生活的等级之别，充分体现了以伦理为本位的价值取向。这种文化模式促成道德意识渗进衣食住行，穿衣着装是衣食住行的第一宗，它最显著、最充分地表现人们的身份地位，封建制度的等级性在衣冠服饰方面有强烈的表现，管子所说：“衣服所以表贵贱也。”成为经典之教。如果说这人人不可须臾分离的衣服，在各种文化形态中都有等级之别的话，但在中国作为道德化为表徵，成为礼制的重要内容，在世界服装史上也是独特的现象，东汉的班固在《白虎通义》中提出一个著名的命题，那就是圣人制作衣服，不仅是为了防寒蔽体，更重要的是“表德劝善，别尊卑也。”一身衣衫从质料、色彩、款式、花纹无不被历代的礼制所规范，赋以天道、伦理和身份地位的诸多含义，成为封建伦理政治的图解和符号，由此形成衣冠之治的规章和传统。官僚权贵、士农工商从穿靴戴帽，怎样着装，穿什么，不该穿什么都有明文规定和限制，冒犯的被认为僭礼逾制，要受到法律制裁，因穿衣不当而获罪的史不绝书。所以古人的衣冠服饰不仅是防寒、实用、审美的消费品，也是等级序列、伦理政治物化的形态。

当然这是思想家们的一厢情愿，在现实中经常遭受挫折，礼制中繁琐的规章和僵硬不变的程式并不便于实际生活的发展，用群体性的等级之别限制人们的穿衣着装，使得这纯属私人的行为很难有自主的选择，这与人们生活的基本欲望会发生冲撞。而来自敌对势力的破坏和本阶级不安分守己者的干挠，更是难以控制的社会问题，所以常常引发越礼愈制和循礼守法的尖锐矛盾。百姓日用的伦理化，旨在从道义上教化人们信守礼制的规范，调节和克制有可能无限膨胀的欲望，这是防范物欲横流，实践礼治的社会理想。

人类的生存、发展也包括享受生活，是人类本能的欲望。既可以成为推动社会前进的动力，也可以滋生罪恶，危害他人和社会，它需要法制和道德的约束，而不是一概禁绝。传统文化模式对个性压抑强度最大的是表现在，意识形态扩大到生活领域，从器用消费、生活行为等方面教化民众遵循等级之别。

这种从生活中传授封建伦理的文化模式，最能适应以小农业生产为基础的自然经济形态，使极端分散的小农户从居家生活就笼罩在同一的伦理政治氛围中，无处没有等差，无处不受到教化。目不识丁的“愚夫愚妇”正是从日常生活中接受伦理思想的影响，世世代代相沿为习，积淀到民族文化心理的最深层，成为群体无意识的自发倾向，这对凝聚广土众民的国家起了重要的作用。然而正是这种在各种波澜曲折中得到稳定传承的机制，又导致民族心理承载礼教的重负，使个性压抑达到最大强度。所以生活方式、伦理道德和等级序列三位一体的文化模式，使得衣食住行等百姓日用器物高度的伦理政治化，这是中国传统文化结构性的特征。

三、百姓日用之学蕴有丰富的人文因素

百姓日用之学虽然维护的是封建伦理，但这是适应生活需求而建构的学问，是以承认、满足人们的基本欲望为前提，所以这是一把双刃剑，既有压抑个性的层面，又有优容欲望的人文思想，甚至成为张扬个性的先导。日用之学这内在的矛盾使它具有重新建构的可能性。

人是欲望的生物，中国自古以来并不缺乏对欲望的优容。在众多的欲望中，以食、色为人类生存、发展的最大欲求，饥渴生死、爱恨情仇，都是人性本能的表现，孟子一句“食、色，性也。”(14)享誉千古，因为它揭示了求食与求色是人性的源头，中国恰恰在这两方面都得到最充分的发展。

以饮食文化来说，烹调技艺的精良在世界上名列前茅，孔子就提倡“食不厌精，脍不厌细。”(15)形成一套精选

细作的饮食理论，所谓切割不正，颜色不美，烹饪不得法，调料不当，沽酒市脯等等都在不食之列。孟子说：“口之於味也，有同嗜焉；耳之於声也，有同听焉；目之於色也，有同美焉。”(16)这就是说吃要吃好的，听要听动听的，看要看美丽的，天下人都一样。孔子也是如此，他早就估计：“吾未见好德如好色者也”(17)。又说：“富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不处也。”(18)在他看来，喜好食、色，追求富贵，是人的本能，无可厚非，应该指责的是对富贵的取之不当。

再以“色”来说，性爱是最贴己、最隐私的欲望。中国人对性爱的态度是相当豁达的，在西方中世纪，同性恋者要被处死，而在中国，汉哀帝与董贤的恋情成为艳事，雅称为“断袖之欢”，男宠之风在民间也颇为盛行，世界上第一例同性恋小说《弁而钗》就出现在中国。《金瓶梅》以性为主线表现男女的情爱，淋漓尽致地描写性心理、性行为，尤其是对市井妇女生活感受的刻画，远远超过西方的《十日谈》。荷兰高罗佩在《中国古代房内考》和《秘戏图考》中所收集的性学著与图象多达200余种。中国古代有关性爱的专书和专论，对性技巧进行科学化、艺术化、娱乐化，广涉医学、文学、宗教、艺术和哲学的各个领域，其著作数量之多，题材之丰富，堪称世界之最。可以说“食、色，性也。”这一认识在中国学界和民间，从未退出主流性的观念。

正是因为如此，当宋明理学在压抑人性方面步步进逼的时候，王良的日用之学如异军突起，对“崇天理，灭人欲”命题，作了重新解释。他说：“天理者，天然自有之理也。才欲安排如何，便是人欲。”“天性之体，本是活泼。鸢飞鱼跃，便是此体。”这是“自然天则，非人力安排。”“人性上不可添一物”，又说：“君子之学以己度人，己之所欲，则人之所欲，己之所恶，则人之所恶。”(19)人的本性是自然，自然趋向快乐，因此作《乐学歌》：“人心本是乐”，以歌颂快乐人生。他儿子王襞解释说：“鸟啼花落，山峙水流，饥食渴饮，夏葛冬裘，至道无余蕴矣。”穿衣吃饭是自然要求，顺应自然要求，就是至道和快乐。这就从理论上提出了“人同此欲”是“自然天则”的命题，强调人欲与天理并非天生对立，顺应自然的发展，以己欲度人欲，乃是顺人意应天理的行为。由肯定人欲进而提出“尊身”的思想，认为“身与道原是一体”，“道尊则身尊，身尊则道尊...以天地万制依于身，不以身依天地万物，舍此，皆妾妇之道也。”(20)由此相应的又提出“爱身如宝”的思想说：“知保身者，则必爱身如宝。能爱身则不敢不爱人。能爱人，则人必爱我。人爱我则我身保矣。能爱人，则不敢恶人。不恶人，则人不恶我。人不恶我则身保矣，能爱一家，则一家必爱我矣。一家者爱我，则吾身保矣。吾身保，然后能保一国矣。以之治国，则能爱一国矣。能爱一国则一国者必爱我也。一国者爱我，则吾身保矣。以之平天下，则能爱天下矣。能爱天下，则天下凡有血气者莫不尊亲。莫不尊亲，则吾身保矣。吾身保，然后能保天下矣。”(21)把尊身提到尊道的地位，认为保身与保国、保天下是一致的，这是对“身”的最高评价，显然，这“身”是依托个体的人而存在的，有身尊才能做到道尊，实际上已超越群体，属于个体性的范畴。在群体为本位的文化形态中，突出“身”的观念是个性苏醒的呼唤。

所以王良的日用之学不同于先秦的百姓日用而不知，他认为：“圣人知便不失，百姓不知便会失。”“圣人经世，只是家常事。”(22)在这方面百姓与圣人是平等的，经义如果只停留在圣人之中而不在百姓中传播就会失去它存在的意义，圣人也要像百姓一样经理日用家常事，这就突出了日用之学的价值和百姓在文化传播中的重要作用。所以王良的日用之学在认识人的个体性、人欲即是天理方面突破传统思想的禁锢，萌动了个人意识的觉醒。虽然他所宣扬的依然不脱伦理说教，但在缺少个体意识的封建伦理中，增加了个性化的色彩，这在当时是前无古人的成就。

明末出现非圣无法，倒翻千古是非的“危言邪说”，学术上以异端自诩，追新求异成为时尚，童心说、市道之交说、尊身说、情教说，以及非君论等种种“异端”思想引得倡和者如痴如狂，蔚为社会思潮，究其学术源头，莫不与王良学说有关。

值得注意的是，这是没有任何西方思想影响下的新思潮，这也说明在原装的传统社会中的儒家思想也能孕育新的元素，这给我们发掘儒家体系中的活性思想提供了历史借鉴。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)