

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

世界五千年—影响人类历史200件大事(2) 上



春秋争霸

春秋，以鲁史《春秋》而得名。这时期，王权衰落，“礼乐、征伐自天子出”变成“礼乐、征伐自诸侯出”，诸侯力量不断加强。为争夺领土、财物、扩大政治影响，各国之间互相攻伐，战争频繁，“春秋无义战”，这话是极有道理的，争霸成为这个时代的主题曲。郑庄公、齐桓公、晋文公、楚庄王、秦穆公以及吴王夫差、越王勾践先后建立霸业。

郑国（开始在今陕西华阴县一带，后迁到今河南新郑县）历来与周王室关系密切，郑氏几代人都在周朝担任卿士（即后来的宰相）。到郑庄公的时候，由于郑国内部不太稳定，郑庄公有很长一段时间没有去朝廷协助周王管理朝政。当时的周平王有些不高兴，准备找人代替郑庄公的位置。这件事被郑庄公知道后，不禁大怒，马上去见周平王。一见面他就主动提出辞职让贤。周平王只好耐心解释，最后在满朝文武的劝说下达成了协议，郑庄公仍然担任卿士，周平王把太子孤送到郑国去居住，郑庄公也把公子忽送到周朝做抵押。

平王在即位 51 年（公元前 720 年）时驾崩了，太子孤继承王位，但他实在太悲伤了，一回到洛阳就死了。于是孤的儿子即位，这就是周桓王。

周桓王认为父亲的死和郑庄公的蛮横有很大关系，又觉得郑庄公在朝廷上很霸道，于是就找机会把郑庄公赶走了。郑庄公回到郑国，对周桓王很不满，总想找点事教训一下桓王。正巧宋国联合卫国作乱，郑庄公假借桓王的名义，联合齐国和鲁国，把宋国打得一败涂地。宋国的国君在战乱中身亡，郑庄公就立公子冯为宋国的国君，这就是宋庄公。从此郑庄公在诸侯中威望大增，许多小国都把他看作诸侯的首领。

周桓王得知郑国讨伐宋国，就下令正式免去了郑庄公的卿士职位，而郑庄公也一连 5 年不去洛阳朝见周王，以示蔑视。周桓王一怒之下，亲率蔡、卫、陈三国军队讨伐郑庄公。郑庄公马上领兵迎战，他先是按兵不动，养精蓄锐，等到黄昏将近，周王的联军士气下降时，他才下令冲锋。郑军一阵冲杀，把联军杀得狼狈逃窜，连周桓王都中箭负伤了。

郑庄公老谋深算，一战得胜后并不乘胜追击，反而送了许多礼物到周王营中慰问，并向周王请罪。周王兵败之后正在进退两难，打是打不过的，退兵又太丢面子，正好郑庄公给了他一个台阶，也只好顺势退兵了。这之后，郑庄公声威大振，成为春秋时期第一个霸主。

继颇有霸业的郑庄公以后，齐桓公是春秋时期第一位真正的霸主。他打起“尊王攘夷”的旗帜，在国内致力于生产、军事的改革，国力逐渐强盛以致能“九合诸侯”，“一匡天下”，其功绩确是为人所称颂的。

郑国的郑庄公去世以后，郑庄公之子忽继位，是为郑昭公。但郑庄公另一位妻子雍氏也生了一个儿子突，雍氏是宋国的贵族，很有实力。宋人想让突即位，就把郑国举足轻重的大夫祭仲诱到宋国，强迫他立公子突，祭仲只好答应，就拥突为君。昭公出逃，公子突即位，就是郑厉公，郑厉公即位后，宋人向郑索要重金，郑一时不能满足，宋郑关系恶化。鲁想调和它们之间的关系，但宋不愿调和。于是郑鲁联合发兵伐宋。第二年，郑鲁与宋、齐、卫、蔡开战，虽然郑方战胜，但不久宋联合齐蔡伐郑，烧了郑国渠门，又侵掠郑东方，郑受到很大损害。另外，郑又出现内乱，厉公又想杀掉祭仲，不过没

成功，厉公亡蔡，昭公复了位。鲁国本与厉公关系密切，一见昭公即位，就联合宋、卫伐郑，郑就中衰了。

郑衰以后，中原以齐国为最强。齐襄公灭纪国，伐鲁、卫，威势很盛，不过不久齐襄公被他的两个大夫连称、管至袭杀了。他们拥立齐襄公叔父的儿子公孙元知为君，不久公孙元知又被大夫雍廪所杀。争夺王位这时就成为很重要的问题。齐襄公的两个弟弟：公子纠在鲁，公子小白在莒。鲁和莒国都急于护送他们回国继承王位。恰巧他们在半路上冤家相逢了，公子纠的谋士管仲向公子小白射了一箭，只见公子小白大叫一声，向后倒去。公子纠以为小白已死，就不慌不忙赶回齐国去了。实际上管仲那一箭并没射中公子小白，他诈死来迷惑公子纠等。随后，他加快速度，赶在公子纠之前到了齐国即位，这就是大名鼎鼎的一代名君齐桓公。

齐桓公即位后就发兵攻打护送公子纠的鲁国的军队，鲁军被击败，齐军乘胜追击，逼鲁国杀死了公子纠，并得到了一个举足轻重的俘虏，此人就是管仲。

提到齐桓公的霸业，就不能不讲管仲。管仲年少时，家贫。他和鲍叔牙交好。鲍叔牙在管仲拜相之前是齐桓公的谋士和统帅，管仲和鲍叔牙曾合伙做生意，分利润时，管仲总是多拿，鲍叔牙从不计较，知道他家贫，又要赡养老母，很善待他，所以管仲感激地说：“生我者父母，知我者鲍叔。”鲍叔牙知道管仲是个不可多得的人才，他辅佐齐桓公以后，就极力荐举管仲，齐桓公就让鲁国把管仲送来。齐桓公不计管仲一箭之仇，重用管仲，果然成就了旷古的霸业。

管仲在齐国实施了一系列重要措施，极大地促进了齐国国力的发展。他“作内政而寄军令。”规定国中五家为一轨，有一轨长；十轨为一里，设里有司掌管；四里为一连，十连为一乡，每乡设一个乡良人。每家出一兵，一轨就是五人，一里有五十人，由里有司率领；一连有二百人，由连长率领；一乡就有二千人，由乡良人带领，五乡有一万人，一万人为一军，由元帅带领。全军有三军，由桓公和周子、高子率领，这种制度类似于后来的保甲制度，好处在于士兵团结，作战勇敢，易于识辨，也有利于兵源的补充。这样，齐国的军事力量就加强了。

财政上，实行“相地而衰征”，即按土地的好坏来征收赋税，这样赋税的征收比较合理，易为百姓接受。根据齐国的地理条件，积极提倡捕鱼煮盐，发展冶铁业。

内政上，实行“叁国伍鄙”，把全国分成 21 个乡，15 个士乡，六个工商乡，士、工商各自聚居在一起，以五家为一个单位编制，把农村分为五属：30 家组成一个邑，十邑组成一卒。十卒为一乡，三乡成一县，十县为一属。各级都设行政长官管理，每年都要实行考核。这种制度强化了对国家的控制，有利于政局的稳定。

管仲的改革奠定了齐国对外争霸的基础。齐桓公即位后第二年，就派大军攻鲁，以报复鲁帮助公子纠，双方战于长勺。在这次战争中，鲁国一个著名人物曹刿帮助鲁君指挥，避齐军锐气，而击其惰归，大获全胜。这次战争是历史上一次著名的以少胜多的战例。

齐又联合宋伐鲁，鲁军在乘丘大败宋师，宋主将南宫万被捉。在公元前 681 年，齐又联合宋、陈、蔡等国，平了宋的内乱，灭了不听话的遂国，这样一来，鲁国被压服了。鲁国归服以后，宋国又背叛了齐国，齐桓公便联合

陈国和曹国并假借周王室命令，讨伐宋国，宋被征服。经过一系列征战，齐奠定了它的霸主基础。

郑国和宋一向是世仇，公元前 679 年，齐、宋等三国去讨伐郑国时，郑趁机进攻宋。第二年，齐、宋、卫三国联合伐郑。这时楚国也来伐郑，郑不得不屈服与齐、鲁等在幽地结盟。

不过郑厉公是个极有手腕很有野心的人，他虽与齐结盟，却并不朝见齐，鲁这时也背叛了齐。恰巧周王室出现内乱，王子颓篡位，周惠王奔郑。郑厉公于是派军队杀了王子颓，平定了内乱。护送惠王回去复位。郑厉公不久就死了，如果郑厉公不早逝，很可能“挟天子以令诸侯”与齐桓公争雄一番。

郑厉公死后，鲁见势不妙也服了齐。在公元前 667 年，齐鲁等再次在幽地结盟，周天子正式任命桓公为诸侯之长，命他伐卫，因为卫在王室之乱中支持王子颓，卫贿赂齐，齐也就草草地收场了。

当齐桓公霸业刚成立时，南方楚国日益强大起来，先后灭掉了申、息等小国，征服蔡国，并北上伐郑。对已经成霸的齐来说，和正在崛起的楚冲突不可避免。齐桓公率领齐宋陈等八国军队，首先灭了蔡国，接着八国军队进抵楚边境。楚成王是个很灵活的人，派了个使者来谈判，管仲以楚“尔贡苞茅不入”，和“昭王南征而不复”来质问楚使者。前者是说楚国按礼仪应向周王室贡苞茅，但楚却没有做。后者则是指昭王曾南征楚，楚人在他征战归途中给他一个胶合的船渡河，结果，船到河中间就散了，昭王被淹死了。对于这两项指控，楚人只承认苞茅不贡之错，不向八国军队低头。八国军队于是进到陜地，双方在陜地相持从春到夏。最后楚王派大夫屈完到八国军营中，八国军队就退到召陵，屈完与诸侯结盟。

召陵之盟表明齐是当时最强大的国家，但同时可看出楚的力量不容小视，八军压境而不敢轻易与之交战。楚在春秋时期一直是一个强大的力量，不过召陵之盟使它北进的锋芒受挫。

周王室这时也出现了不安，周惠王爱少子带，故想废黜太子郑，不过却没敢这样做。到惠王去世时，太子郑怕王叔带作乱，就向齐桓公乞援，齐桓公联合诸侯在洮地结盟。奉太子郑即位，这就是周襄王。

安定周王室后过了一年，即公元前 651 年，齐桓公邀集鲁宋等国在葵丘集合，周襄王派人送给齐桓公祭肉。本来周天子的祭肉只分给同姓的诸侯国，因为齐桓公安定了周王室，所以襄王分给他祭肉，以表示对他特殊的尊敬。

这年秋天，桓公与诸侯又在葵丘结盟，这就是历史上有名的“葵丘之盟”。齐桓公宣布了一系列结盟规定和周王禁令，这次盟会标志着齐桓公的霸主事业达到顶峰。

齐桓公在“尊王”上作出了很大政绩，在“攘夷”上也表现不凡。山戎是分布在今河北境内的少数民族，常常侵扰燕国，齐桓公率领齐军长驱直入，大败山戎。对山戎作战不久，狄人对邢国大举进攻，桓公联合宋曹等国，把 75 狄人赶走，并帮助邢国筑了新城，邢人很感激，史书称为“邢迁如归”。不久卫国也遭到了狄人的攻击。卫国君就是历史上有名的爱鹤如命的卫懿公。卫国君王昏庸，国力很弱，结果狄人把卫国灭了，并大肆杀戮，卫国遗民计有 730 人。齐桓公替卫国在楚丘筑城，给卫人作都。把卫的另外两个邑和遗民共 5000 人迁到新都，这样，卫总算保存下来了。

齐桓公的霸主业绩在于使周王天子虚位保持达百年之久，避免了北方少

数民族对中原地区的践踏。孔子说：“没有齐桓公、管仲，我们都要披散头发，衣襟向左开，成为蛮统治下的人民了。”可见，在保护中原地区免受北方少数民族践踏这方面，齐桓公的确是有巨大功绩的。

齐宋之后，晋国开始崛起，然而晋文公的事业并不是一帆风顺的，经过很长时间，晋文公才登上帝位，那时他已60多岁了。

当齐桓公称霸黄河下游的时候，晋与秦都逐渐强大起来，晋到晋献公时，国力有很大发展。首先，晋献公除掉桓庄之族，手段狠辣，但平息了内乱。他起兵灭了耿、霍、魏三国，并打败了狄人，又智取了虢、虞二国，势力一时很盛。

不过，晋国这时也出现了内乱，献公的妻子齐姜生了一男一女，女的后来嫁给了秦穆公作夫人。后来晋献公又在戎国娶了两个妾，这两个妾都生了男孩，一个是重耳，一个是夷吾。晋献公伐骊戎时，又收纳了骊戎之君的两个女儿，骊姬生了奚齐，她的妹妹生了卓子，骊姬很受献公的宠爱，就想让她的儿子奚齐作太子，她设法除掉了太子宜生。于是重耳和夷吾被迫逃亡出国。重耳到了狄国，夷吾到了梁国，这样，奚齐就被立为太子。献公去世后，奚齐被立为君。这事是在权臣荀息主持下进行的。晋国的大夫里克和丕郑想立重耳为君，就设法杀了奚齐。荀息又立了骊姬的妹妹的儿子卓子为君，里克又杀了卓子，荀息出，殉难，这时晋国无君。

夷吾是个很灵活的人，他向秦国请求帮助，答应把晋国河外的一带地方送给秦作报酬。秦国是很乐意的。一来能加强和晋的关系，二来又有很大的报酬，所以秦联合齐和周王室送夷吾回国，是为晋惠公。晋惠公即位后杀了里克、丕郑等。但惠公不讲信义，不履行赠给秦土地的诺言。不久，晋国受灾，就向秦乞援，秦还是愿意同晋搞好关系的，就送了晋很多粮食。过了些时候，恰巧秦国也受了灾，晋国收成很好，秦便向晋请求援助，不料晋却加以拒绝。于是秦起兵伐晋，双方战于韩原。晋国大败，惠公也被捉去，秦穆公的夫人是惠公之妹，听说惠公被擒，便以死要挟，要求放了惠公，过了不久，秦穆公就把惠公放回去了，太子圉到秦作人质。

晋惠公死，太子圉拒绝了秦穆公配给他的妻子，并从秦逃回，是为晋怀公。晋怀公让狐突把追随重耳的狐偃召回，狐突不从，晋怀公便杀了他。他的这一举动大失人心，因此，长期在外流浪的重耳方能得以回国。

重耳逃奔狄国时，追随他的有狐偃、赵衰等人，这些人都是非常出色的人才，重耳在狄呆了12年后，动身往齐。齐桓公把一个齐女姜氏嫁给了他，给了他20匹马。这样，重耳感到很舒适，就不愿意再图发展。他的追随者狐偃、赵衰等人当然不同意，商量准备走，恰巧被一个养蚕的女奴听到，就去告诉姜氏，姜氏为了保守秘密，把她杀了。姜氏是个有眼光的女子，她劝重耳动身，重耳不听，于是姜氏便和狐偃合谋把重耳灌醉送出了齐国，重耳醉来已出齐国，也无可奈何了。重耳经过了曹宋，两国对他都不错，经过郑的时候，郑文公“亦不礼焉”。到楚国时，楚成王款待他，楚王问他返晋以后如何相报，重耳回道：“楚、晋治兵，遇于中原，其避君三舍。”这话有点锋芒外露，因此楚国统帅子玉要求把重耳杀掉。楚成王爱惜重耳是个人才，没有加害于重耳，把他送到了秦国。秦穆公把五个女儿嫁给重耳，当初那位嫁给晋怀公的怀嬴也在里边。正在这时，晋怀公杀了狐突而大失人心，秦穆公于是派军队把重耳送回晋国，在高梁杀了晋怀公，于是重耳即位，这就是有名的晋文公。

晋文公在外流亡 19 年，能够或多或少地了解人民疾苦，积累了丰富的治国经验，他身边又有一帮能干的人才，因此他即位后，晋国国力日盛。

晋文公刚执政时，周王室内部出了乱子，周襄王弟王子带勾结狄人进攻周王室，周襄王到郑地避难，向晋秦乞援，晋文公辞谢了秦师，率晋军平定了内乱，诛杀王子带，赢得了政治上的优势并取得周王赐给的樊、温、原、攒四地。晋文公在整顿完国内以后，就积极向外发展，从而就和楚发生了冲突。宋人附庸楚国本来是出于无奈，当晋强大以后，宋就倒向了晋一边，楚国就联合陈、蔡、郑等国围宋。宋向晋告急，晋文公出兵伐曹和卫，认为这样就可免了齐、宋之围。（公元前 634 年，楚伐齐，侵占齐谷邑，命申叔侯戍守）结果，晋军把卫君赶下了台，曹都也被攻破。这时亲楚的鲁国也向晋表示和意。不过楚仍然围宋很急，晋文公考虑尚未取得齐秦的支持，就没有轻易和楚交战。先轸出了一计，让宋向齐、秦贿赂，请齐、秦向楚说和，同时又把曹、卫的土地分给了宋国。这时，楚成王也不愿和晋交战，他从宋退到了城内，命令申叔离开了谷地，楚成王认为晋文公 19 年来倍尝艰难险阻，现在已是一个成熟的政治家，不能小视。应该知难而退，但楚统帅子玉坚持要战，楚王很生气，但又没有阻止他，只给了他很少的兵力。

子玉提出只要让曹卫复国，楚就释宋之围，先轸认为，如果答应了这个条件，就会“楚一言而定三国”，楚就会取得政治上的优势。所以，他就建议先暗中答应让曹、卫复国。这样，曹、卫就和楚绝了交，同时又拘了前来晋军中谈判的楚人宛春。子玉中计，追击晋军，晋文公依前诺，退避三舍于城濮。这样，楚孤军深入，晋军士气激励，晋赢得了战略上的优势。同时齐、秦也派兵相助。

这年 4 月，双方在城濮决战。战争一开始，晋胥臣在战马上蒙了虎皮，向楚军中陈、蔡部队冲杀过去，陈、蔡两国战斗力很弱，马上就败亡了。这样，胥臣率领的下军首先取得了楚右师的胜利。狐毛让前军中两队士兵假装败退，栾枝让士兵在车后拖上树枝扬起尘土，诱使楚军追击，楚军果然中计，追击晋军。先轸、郤溱以中军公族横击。狐毛、狐偃率上军夹攻楚将子西的左军，楚左军遂被击败。只有子玉停止了追击，所以，他统领的中军没有被击溃。

城濮之战，晋军大获全胜。晋军在楚营中大吃三天，方才班师回去。

子玉既败，被逼自杀，晋文公听到这个消息，高兴地说：“再也没有人能够伤害我了。”楚王逼杀子玉，显然是走错了一步棋。

晋文公在践土修了王宫。这时，郑也来和晋结盟。晋文公又不失时机地向周王献上战利品，周王本来对晋文公就很感激，于是策命晋文公为诸侯之长。践土之盟标志着晋文公的霸主地位正式确立。

晋文公、晋襄公时期，晋国霸业不衰，势力是很强大的，楚一直不敢与晋争锋。晋襄公死后，大权旁落晋大臣赵盾之手。赵盾为了树立自己的势力，在贵族中展开了兼并斗争，晋国对外就放松了它的争霸活动，这对于楚的崛起是十分有利的。

楚庄王即位时很年幼，大夫子燮和子仪趁令伊子孔和太师潘崇征伐舒人之机，乘机作乱，派人去刺杀子孔，也未成功。公子燮想把庄王劫持到高密去，经过庐时，公子燮被一大夫设计杀死，这样一场内乱方定。

这时，楚又发生天灾，楚附近的庸人、百濮等蛮人趁机作乱，都被庄王平息。

庄王是一位雄才大略的君主，他在内政方面作了一些改革，又注意发展生产，这样，楚国力日盛。

公元前 608 年，庄王带兵攻陈、宋两国，赵盾领兵相救并伐郑。楚将苏贾率军救郑，晋、楚战于北林，晋军败，晋大夫解扬也被楚活捉。第二年春，楚伐宋，双方在大棘相战，车夫羊斟因为华元分羊肉时没分到他，就把战车驾到楚军中，华元被活捉，宋军大败。

公元前 606 年，庄王起兵伐陆浑之戎，周王派王孙满去慰劳庄王，庄王询问周鼎之轻重，有吞周之意。王孙满回答道：“周朝德义虽然衰退了，但王命还没有完，鼎的轻重还不能问。”楚国这时还不能灭周，庄王就班师回去了。

公元前 605 年，令尹斗越椒趁庄王外出征战，杀死司马苏贾，屯兵于丞野，阻止庄王回国，双方在皋交战，斗越椒被庄王所杀。

公元前 601 年，庄王灭了舒国和蓼国，并与吴、越结盟，巩固了东方的安全。然后楚庄王发兵伐陈、郑。围困郑都三个月，郑才与楚结盟。

在楚围郑时，晋发大军前来救郑，不过郑这时已经投降了，元帅苟林父就想回去，但晋将先过索独自率所部通过河去，苟林父只好率晋军渡河。

本来楚庄王只想饮马黄河就回去，听到晋军来救郑，就准备往后退。此时，伍参建议道：“晋内部不谐，苟林父没有威望，晋军必败。”孙叔敖反对同楚交战，但楚王听从了伍参的意见，进军到管地。

晋军过河后，郑人皇戌到晋军中游说，说楚军已疲，并表示郑可以助晋，这时晋将领未能对是否同楚作战达成统一意见。

庄王这时派人到晋军来谈判议和，晋军答应并订下了结盟的日期。先过索不愿和谈，派赵括对楚使人说：“刚才我君说错了话，我君命令我们，不讲和，与你们作战。”

楚军再次来谈和并约定和议日期，晋将魏奇和赵旃想做高官不成，就想让晋军失败，力请去挑战，遭到拒绝之后又要求去议和，苟林父答应了，他们到了楚营要求开战，晋军中只有士会和郤克的军队作了应变措施，赵旃被打败逃了回来，庄王亲自追击。苟林父担心赵旃和魏奇挑战会受到损失，就带领部分兵车去接应，楚将潘觉看到晋军车尘，派人报告楚大营，“晋军来了。”楚军担心庄王有失，孙叔敖下令全军进攻，于是两军相遇，苟林父出于意外不知所措，下达了撤退命令：“先渡过河的有赏。”晋军为了渡河，乱成一团，自相残杀。

士会的晋军因有准备未受损失，赵贺齐的军队准备了渡河船只，受的损失也不大。

这就是历史上有名的邲之战，出于晋军诸将各自为政，不服调度，晋军必为楚所败而狼狈逃回。公元前 594 年，楚又围宋达 9 个月之久，宋向晋求援，晋不敢出兵。这时，宋、郑都不得不臣服于楚，楚庄王成为中原的霸主。

齐桓公、晋文公和楚庄王是春秋时期霸业十分强盛的霸主。此外，还有一些建立霸业的君主。春秋初期，郑庄公东征西讨，堪称“小霸”，是争霸的先声。宋襄公和秦穆公也有建立霸业的事迹。不过宋襄公的霸业昙花一现。而秦穆公由于强大的晋国横亘在秦国东方，他只能向西开拓。此外，在东南长江下游的吴国和越国，也曾建立过霸业，先是吴王夫差战败越王勾践，北上中原，夺得霸主位置；越王勾践，卧薪尝胆，三千越甲，终可吞吴，也登上了霸主宝座。

春秋时期，大国互相攻伐，争夺霸权，以期获得政治、经济上的利益。小国不堪忍受，只好向晋楚双方纳贡，承认它们为共同的霸主。先有华元倡导，后有向戌弭兵议，但这对于大国的约束并不大，不过春秋后期，晋、楚力量均衡，争伐的确比以前减少了。

春秋时期，各国相互攻伐，加速了华夏族和其它各族的融合。同时，国家数量也逐渐减少。到战国时期，只剩下 7 个主要国家了。

道家学说的形成

与其他宗教不同，道教是土生土长的中国宗教，具有鲜明的民族特色，它深深地植根于中国古代的社会与文化，又反过来对中国社会与文化产生了深刻而广泛的影响。鲁迅先生在1918年8月20日《致许寿裳》的信中曾说过这样一段话：“前言中国根柢全在道教，此说近颇广行，以此读史，多种问题可以迎刃而解。”许多外国学者也说：欲了解中国，需先了解道教。这话我们今天听来，似乎觉得有些玄乎，但是，在漫长的封建社会里，道教确实对我国的政治、经济、科技及艺术等产生过重要的影响。

道教是什么？其答案众说纷纭。这是由于道教自身内容的庞杂造成的。不过，考察其宗教内涵，可以看出，道教是以我国古代社会的鬼神崇拜为基础，以神仙信仰为核心诱使人们用方术修行以追求长生不死、成仙享乐和用祭祀醮仪以祈福免灾为主体内容和特征，文饰道家、阴阳五行家及儒家讖纬学说中的神秘主义成分为神学理论，带有泛神论及多神论性质的宗教。

道教形成于我国封建社会的早期，史学界及道教界较为有影响的观点认为，道教形成于东汉顺帝时（公元126~144年），以太平道和五斗米道的创立为标志，距今85已有1800多年的历史。需要说明的是，道教的创建与佛教、基督教及伊斯兰教等不同，这些宗教一般都有明确的创教人和较为明显的创教时期，因而比较容易查考确定。道教则不同，它经历了一个相当长的产生、酝酿过程，是由多源头、多渠道逐渐靠拢、混合而成的，几乎与中国古代社会及文化的各个方面都发生了关系，所以古人云道教“杂而多端”。尽管如此，道教的产生仍是有规律可循的。

道教的主要来源可以归结为以下几个方面：

1. 来源于我国古代的宗教和民间巫术。同世界上所有的古老民族一样，我国自原始社会就有了图腾崇拜及鬼神崇拜，在万物有灵的观念支配下，祭祀及祈福、禳灾等在社会生活中占据着重要地位，从事这一职业的巫师是古代社会生活中不可或缺的职业，他们使用种种巫术以降神、驱鬼、祈雨、预言、医病。早期道教正是承袭了古代巫师的这种巫风而兴起的，符录派做法事时，亦比较多地沿用了古代鬼神祭祀的做法。

2. 来源于神仙之说与方士方术。神仙之说，由来已久，主要出自燕、齐文化与荆楚文化。如庄子的《逍遥游》就对神仙作过许多生动的描述：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子。不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”神仙之说引发了人们许多丰富而浪漫的联想，迎合了上层统治者永享富贵的奢望，一些方士乘机编造各种成仙之方，骗取利禄。在方士们的蛊惑下，齐威王、齐宣王、燕昭王、秦始皇、汉武帝等都曾派人入海觅仙寻求长生之药，其社会效应不可低估。后来，神仙说成为道教区别于其他宗教教义的显著特点，神仙崇拜则成为道教信仰的核心。方士们所行的种种方术，也大都为道教丹鼎派所信行。

3. 来源于黄老学说及道家学说。黄老学说在战国时有很大的影响，继春秋时的《老子》一书后，战国时又出现了一些依托黄帝的著作，在思想倾向上是承继《老子》的，世称黄老之学。但是，不管是《老子》，还是《庄子》、《列子》、《淮南子》，它们都是学术著作，道家学说，与宗教无关。但从东汉后期起，《老子》逐渐被神化，道家著作被当作道教经典，黄老之学演变为黄老崇拜，老子则被奉为道教教主，民间巫术与神仙方术亦开始依托于

《老子》的思想，出现了一些将神道与道家融合的理论著作，如《太平经》、《周易参同契》、《老子想尔注》，这些著作的问世标志着道教产生，并已形成了自己独特的神学体系。

凡宗教都有教化功能，可以诱掖人心。这种教化功能，使得道教在漫长的封建社会里，时时被封建统治者所利用、宠爱，或出于政治的需要，或出于封建帝王的个人喜好，客观上则是道教参与了中国封建社会的政治。在封建社会的政治舞台上扮演了重要的角色，在王朝的更替和政权的巩固过程中发挥了重要作用。

自北魏寇谦之改革天师道后，道教逐渐被封建统治者承认并官方化，道士们随之抬着图讖、符命登上了政治舞台，以唐、宋时最为典型。唐朝是我国历史上一个最为辉煌的时期，也是道教发展的兴盛时期。在唐朝近 300 年的统治中，道教始终得到扶植和崇奉，对道士优礼有加，规定在国家重要典礼、公开活动等场所，三教的排列次序是：道教为先、儒教为次、释教为末。唐朝为什么如此宠爱道教呢？是因为道教为李唐王朝的建立曾立下了汗马功劳。

隋朝末年，义军蜂起。公元 617 年，当唐高祖李渊在晋阳起兵反隋时，许多道士都向李家父子靠拢，以“杨氏将灭，李氏将兴”，“天道将改，将有老君子孙治世”（相传老君姓李）等政治讖言大造政治舆论。据《混元圣纪》卷八载：隋大业七年，终南山楼观道士歧晖对门下弟子曰：“王道将改，吾犹及见之，不过数岁矣。”或问曰：“不知来者若何？”曰：“当有老君子孙治世，此治吾教大兴，但恐微躯不能久保耳。”这种具有神秘色彩的君权神授舆论，为李渊父子赢得了人心归附，争取了群众。歧晖还尽以观中钱粮资助李渊，李渊兵至蒲津关时，他又派道士 80 余人前去迎接。歧晖为李渊尽心尽力，出谋划策，李渊亦深领其情，在称帝以后，授歧晖为紫金光禄大夫，敕令新修楼观，并赐予粮、田等，从政治和经济上给予大力支持。

还有著名道士王远知，在李渊起兵时，也称奉老君旨意向李渊“密告符命”，称李当受天命。《混元圣纪》卷八又载：“初，高祖诏玉清观道士王远知授朝散大夫，赐金缕冠，紫丝霞帔，以远知常奉老君旨，预告受品之符也。”不仅如此，在唐太宗李世民与其长兄太子李建成争夺皇位继承权的斗争中，王远知也扮演了重要角色。当时，佛教徒以法琳为首，拥护李建成，道教徒以王远知为首，支持李世民，为李世民上台大造舆论。当李世民还为秦王时，曾私访王远知，询问未来之事。远知迎谓曰：“此中有圣人，得非秦王乎？”太宗以实相告，远知曰：“方作太平天子，愿自惜也。”当时太子已立，王远知却恭维李世民为“圣人”，称之为“太平天子”，无异于告符命，暗示李世民将登上帝位。结果，李世民即位后，对王远知非常器重，授银青光禄大夫。因王远知一心归山，太宗便下诏书重修茅山道观。

宋朝是继唐朝之后道教的又一个兴盛时期。宋太祖、宋太宗从一开始就注意扶植道教，太祖赵匡胤曾利用符命为其夺取政权大造政治舆论。太宗赵光义承其兄太祖之位时，有“烛影斧声”之说，这是历史上有名的一个悬案。为了平息人们的议论，道士张守真奉太宗旨意编造了一个神话：张守真闻空中有召唤声，原来是天神降临，他自称是高天大圣玉帝的辅臣，奉玉帝之命降临于世，辅佐大宋王朝。太祖临死前，此神命张守真传言于宋太祖云：“吾乃高天大圣玉帝辅臣，盖尊符命，降卫宋朝社稷。”

又曰：“晋王有仁心，晋王有仁心。”意为晋王（太宗即位时的封号）

应即位。次日太祖死，太宗即帝位。太宗即位后，对这个神话大加宣扬，试图以此证明自己继承皇位乃是玉帝的旨意。

道教对中国政治的影响与道教徒们对政治的积极参与是分不开的。早期道教形成之初就有着积极的救世精神，道教经典《太平经》就明确指出：“上士学道，辅佐帝王，当好生积，功乃久长。中士学道，欲度其家。下士学道，才脱其躯。”也就是说，辅佐帝王救治天下为高尚，个体修道成仙只为末流。在这种观念影响下，一些著名道士身在山林，心系朝政，经常作为国师辅臣参与政事。在历史上留下了一些著名道士佐国扶民的故事。

寇谦之，生于前秦建元年（公元365年），卒于魏太平真君九年（公元448年），是北魏时北方天师道的首领。他在有生之年，对天师道进行了改革，实现了道教与皇权的结合。寇谦之曾两次托神造经，先是托称太上老君降临，授他以天师之位和新科律《老君音诵诫经》；后又托称有上师李谱文降临，授予他《录图真经》。《录图真经》是一部图讖式的神书，书中称寇是李谱文之义子，受命奉持真经来辅佐北方真君。他这样做的目的是为了迎合当时入主中原的鲜卑族拓跋部北魏统治者。北魏统治者原是塞外的少数民族。为了对付汉人的反抗，他们实行与汉族同化的政策，笼络门阀士族地主阶级为其巩固皇权服务。泰常8年（公元423年）太武帝拓跋焘即位后，寇便把神书《录图真经》献给了太武帝，被接受，并得到了太武帝的赏识。据说他还为太武帝祈福于嵩山，感动了太上老君，授帝以“太平其君”之号及冠服符录，自此北魏改用太平真君年号。寇还怂恿太武帝以皇帝身份亲临天师道坛接受道教符录，成为道教徒。太武帝欣然从之，于公元442年，“亲至道坛，受符录，备法驾，旗帜皆青，以从道家之色也。自后诸帝，每即位皆如之。”

由于寇谦之的努力钻营，道教在太平真君年间名噪一时，成为北魏国教，寇谦之也被尊为“帝王师”，佐国扶民，太武帝在军政大事上常咨询于他，公元426年，太武帝想出兵进击大夏，掌握兵权的太尉长孙嵩畏难不肯，太武帝“乃问幽微于谦之”，寇谦之云：“必克。陛下神武应期，天经下治，当以兵定九州，后文先武，以成太平真君。”太武帝听从之，亲自率兵连年出击，横扫中原，先后消灭了大夏、北燕、北凉等割据政权，完成了其统一北方的宏图大业。

稍后于北魏的寇谦之，南朝的陶弘景是一个隐而有名的道士，他一生经历了南朝宋、齐、梁三个朝代，曾入仕途，36岁辞官隐居，在茅山开始了40余年的修道生涯。他读书万卷，学识渊博，以学问修养而饮誉后世。尽管隐居山林，并未完全脱离政治，而是“身在山林，心存魏阙”，密切关注着政局的发展。南齐内部动乱后，雍州刺史萧衍（即梁武帝）于永元三年（公元501年）自江陵起兵向阙，次年代称齐帝，建立了梁朝。梁武帝起兵至新林时，陶弘景就派弟子戴猛之假道奉表，表示拥戴。禅代之时，国号未定，他又援引图讖，以“梁”字为应运之符，被武帝采纳。武帝即位后，请他出山参政，陶弘景画了一幅画给武帝作为答复。画上画了两头牛，一头牛散放于水草之间，随意吃草饮水；另一头牛则头被黄金笼头所羁，被人用绳子牵着，棍子驱赶着。梁武帝见画后知其不愿出山，对他恩礼愈笃，书问不绝。据《梁书》卷五十一载：“国家每有吉凶征讨大事，无不前以咨询，月中常有数信，时人谓为山中宰相。”南朝的许多文人权贵都拜在陶的门下。当时，玄学之风盛行，崇尚空谈，陶弘景深感忧虑，曾作诗警告人们，只空谈玄理

有亡国的危险，其诗云：“夷甫（晋清谈家王衍）任散诞，平叔（魏玄学家何晏）坐论空，岂悟昭阳殿，遂作单于宫。”隐喻梁朝将像晋朝那样亡于北方少数民族的侵扰。据说后来果如陶所预言，侯景乱梁时篡位于昭阳殿。

元代时，丘处机掌教的全真教声誉鹊起。丘是全真教祖师王重阳的高足弟子，王重阳死后，丘入石番溪穴居，隐修6年，后又赴陇州龙门山修道7年。隐修期间，他乞食度日，行则一蓑一笠，居则肋未沾席，人称“蓑衣先生”。他的苦修惊世骇俗。1191年后，他以山东栖霞太虚观为中心进行传教活动。由于他既努力拯救民众苦难，又广交高官显贵，声誉远播，且逐渐上达于朝廷。金世宗就曾多次召见丘处机，亲问养生之道。1213年后，金、南宋、蒙古角逐中原，拥有强大的民间势力的全真教团则成为他们争取的一个重要目标。公元1219年，金、南宋都曾遣使召见丘处机，丘皆未应诏。同年5月，成吉思汗发出了《召丘神仙手诏》，这时蒙古的势力已扩张到北京一带，丘处机审时度势，不顾山高路远，慷慨应诏，率十八高徒一起北上。当时丘处机已是72岁高龄，他们一路上饮风吸露，卧冰覆雪，历尽艰辛，终于在西域雪山（今阿富汗境内兴都库什山）见到了成吉思汗。

丘处机之所以不辞劳苦北上，除了想利用成吉思汗进一步扩大、发展全真教的势力外，还有一个目的就是：向成吉思汗进献良策，以达其弭兵济世、恤民保众的弘愿。作为一个游牧民族的皇帝，成吉思汗在征战过程中，存在着严重的滥杀行为。《元文类·耶律楚材神道碑》就载有：“因汉人无用，不若尽去之，使草木畅茂以为牧地”的主张。对此，丘处机深感痛触，以为通过规劝皇帝也许可以改变这种情况。他途中曾作诗：“我之帝所临河上，欲罢干戈致太平”言其志。所以当成吉思汗问以炼养之道时，丘处机云：“昔轩辕氏，天命降世，一世为民，再世为臣，三世为君，济世安民，累功积德，数尽升天，而位尊如昔。陛下修行之法无他，当外修阴德，内固精神耳。恤民保众，使天下怀安，则为外行，省欲保神为乎内行。”丘处机还力劝元太祖止杀，《元史·丘处机传》载：“太祖时方西征，日事攻战，处机每言，欲以天下者，必在乎不嗜杀人；及问为治之方，则对以敬天爱民为本；问长生久视之道，则告以清心寡欲为要。太祖深契其言，命左右书之，且以训诸子焉……。时，国兵践蹂中原，河南河北尤甚，民罹俘戮，无所逃命，处机还燕，使其徒持牒招求于战伐之余，由是为人奴者得复为良，与濒死而得更生者，毋虑二三人。中州人至今称道之。”可见，丘处机以敬天爱民、清静无为教化一代天骄是有成效的。事实上，元太祖成吉思汗还在治国之术上采纳了丘处机的许多计策。对于其巩固和发展蒙古势力，加快统一全国的大业起了积极的推动作用。

在我国历史上士大夫阶层的许多人以遁世为求名出仕之途径，走终南捷径，利用其特殊地位，假借天意，干预政治，惑乱愚民，妖惑圣听，导致了朝政腐败和社会动乱，如宋代的林灵素等。他们是道士中的败类。历史上也有一些隐而无名，出而有功的著名政治家，以唐朝为多。唐初的太史令傅奕，名臣魏征等，都曾为黄冠。据《旧唐书·魏征传》载，魏征，“少孤贫，落拓有大志，不事生业，出家为道士，好谏书，多所通涉。隋末大乱，义军蜂起”，魏征即投笔事戎轩，曾在李密手下任职，后为太子李建成所用。玄武门之变后，李世民爱其才，不计私怨，留在身边使用。魏征在任谏议大夫期间，以道家的“无为而治”、“少私寡欲”思想辅佐李世民，在唐初形成了和平安定的社会环境，以与民休息，使唐初很快政治安定，经济繁荣。作为

唐太宗的重要谋臣，对“贞观之治”做出了不可磨灭的贡献。

神仙信仰的特长是相信世上有长生不死、逍遥自在、神通广大的神仙存在，认为可以通过寻仙服药或锻炼保养等方术修炼达到成仙不死的目的。葛洪的《抱朴子内篇·论仙》云：“若夫仙人，以药物养生，以术数延命，使内疾不生，外患不入，虽久视不死，而旧身不改，苟有其道，无认为难也。”神仙学说与方土方术作为道教产生的一个重要源泉，在我国流行甚广，有其深厚的社会土壤，在历史上为众多的封建统治者所信奉。

秦始皇是我国历史上最早迷恋成仙的皇帝。据《史记·秦始皇本纪》记载，秦始皇二十八年（公元前219年），秦始皇东巡郡县，齐人方士徐市（福）上书，言海上有三神山——蓬莱、方丈、瀛洲，山上有仙人居之，清斋戒，与童男童女求之。秦始皇幻想获得仙人、仙药，就派遣徐市带领童男童女数千人入海觅仙求药，徐市入海多年，费用巨大而一无所获。其后，秦始皇又遣使燕人卢生等人入海求之。仍不得，卢生等人恐受谴，遂骗称：因有“恶鬼”作怪，皇上应隐秘行踪，以辟恶鬼。“恶鬼辟，真人至”。秦始皇听信了他们的鬼话，每日隐秘其行踪居处。但是，谎话不可能长期骗过皇帝。秦代法酷，方术两次不验辄死，卢生等人怕杀头便偷偷地跑了。秦始皇勃然大怒，抓不住卢生等人，就迁怒于在京的众儒生，于公元前212年将儒生460余人坑杀于咸阳。这便是中国历史上著名的秦始皇“坑儒”事件。

后来，秦始皇还数次亲自到海上，“求仙人羡门之属”，“冀谓海中三神山之奇药”。令他失望的是，多年觅求，连仙人、仙药的影子也未见到。从海上归来，秦始皇心情抑郁，行到今河北沙丘便病死了。

唐代著名诗人李白以一首《古风》诗，讽刺了秦始皇以一代天骄妄求仙药、劳民伤财之事：

秦王扫六合，虎视何雄哉！

连沓射海鱼，长鲸正崔嵬。
择剑决浮云，诸侯尽西来。
额鼻象五岳，场波喷云雷。
铭功会稽岭，骋望琅琊台，
髻鬣蔽青天，何由睹蓬莱！
刑徒七十万，起土骊山隈。
徐市载秦女，楼船几时回？
尚采不死药，茫然使心哀。
但见三泉下，金棺葬寒灰。

继秦始皇之后，汉武帝亦热心于神仙方术。他宠信方士，先后令入海求仙的方士达数千人，前后数十年，耗 96 费了巨大的人力财力，终一无所得。但是，皇帝一人好之，上下万人趋之。由于他们的影响，秦汉时期的神仙思想逐渐形成了一股社会思潮，并广泛地传播于后世。后人编制了许多关于汉武帝求仙的神话，如《汉武内传》、《汉武外传》等。

秦始皇、汉武帝求仙失败的教训，并未使后世封建统治者醒悟。为了永远享受人世的快乐，永远享受荣华富贵，几乎历代帝王都企求长生不死。随着道教炼丹术的兴起和发展，很多封建帝王开始笃信服饵长生成仙之事。他们本想长生不死，结果却是事与愿违，服丹中毒加快了他们的死亡。历代帝

王中，以唐王朝因服丹中毒而死者为最多，据赵翼《廿二史札记》卷十九《唐诸帝多饵丹药》载，唐代诸帝中因服食金丹致死者达7人，其社会影响是空前的。当时，道士们炼丹用的主要原料是朱砂、硫黄、雄黄等，至于烧炼出来的“金丹”，其主要成分多是铅、汞、硫或它们的化合物。这些成分都对人身有毒。服食以后，轻则慢性中毒而死，重则立时毙命。

君主耽于长生成仙的幻想，为了制造灵丹妙药，动辄诏令天下求诸奇药异石，不仅浪费了大量的钱财，而且由于久之沉溺于中，致使政事举措失宜，对社会政治造成的影响是空前的，引发和加剧了社会危机。而且，这种情况不仅仅限于唐代。

作为中国社会土生土长的宗教，道教拥有非常广泛的群众基础，几乎伸展到中国社会的各个阶层和各个角落，为广大的底层百姓所信奉和接受，这使得道教能够同一些群众政治运动相结合，成为古代农民起义的组织者和领导者，在我国历史上的多次农民起义就是由道教组织和领导的，对加速封建王朝的垮台起了重要的历史作用。

黄巾起义是我国历史上第一次大的农民起义，是由张角利用太平道发动和组织起来的，它是道教引起的第一次社会震荡。

据载，自汉桓帝到汉献帝时（公元147~220年），黄老道在民间十分活跃，传播迅速且广泛，以张角领导的太平道和张鲁的五斗米道最为有影响。汉灵帝时（公元168~189年），河北巨鹿人张角得到了《太平清领书》，自称“大贤良师”，奉事黄老道，畜养弟子，以符水咒语为人治病，很受下层群众的信赖和推崇，十余年间，其教徒达数十万，几乎遍布华北。张角还利用东汉末年朝政腐败，民不聊生的社会条件，在下层群众中传教，广做造反起义的宣传，于公元184年，以“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”为口号，发动了一场声势浩大的农民起义，因起义军皆头裹黄巾为标志，故史称黄巾起义。起义“旬日之间，天下响应，京师震动”，很快席卷了全国，太平道的信徒由“叩头首过”之士变成了燔烧官府的战士。经过十几个月的战斗，起义在东汉王朝的重兵围剿之下，最终失败了，但斗争持续了十多年，对当时社会制度的打击是持久性的，它动摇了东汉王朝，使东汉王朝被随之崛起的新军阀瓜分。可以说，黄巾起义是造成汉王朝覆灭，继而形成后来的“三国”鼎立的分裂局面的重要因素。

在张角于华北传播太平道时，五斗米道在巴蜀地区也广泛地传播开来。五斗米道大体上创立于汉顺帝、汉恒帝时，其创始人为张陵，后人尊称张道陵、张天师，因凡入道者都要交纳五斗米而得名。许多人前来投他为师，弟子多达数万人，他立祭酒统领道民。张陵死后，其子张衡传其业，衡死，其子张鲁又继传其业。汉献帝初平二年（公元191年），益州牧刘焉乘天下大乱，企图割据西南，任命张鲁为督义司马，袭击汉中太守苏固，以断绝由长安入蜀的道路。后来刘焉病死，其子刘璋继任益州牧，因张鲁不甚服从，刘璋杀害了鲁母家室，激起张鲁叛变，张鲁占据了汉中，成为汉末割据巴汉的地方军阀，他以五斗米道教民，建立了政教合一的政权组织形式，雄踞巴汉达30年之久，被汉帝封为镇民中郎将。在张鲁政权保护下，汉中人民生产发展，社会安宁，过着“民夷便乐之”的世外桃源式的生活。历史学家们对其颇感兴趣。

魏晋南北朝时期，也有许多农民起义是利用道教来号召和组织群众的。如李流、李特领导的流民起义，正是依靠天师道教主范长生的资助和支持，

才由衰转兴，称雄蜀地的。东晋道士孙恩、卢循领导的反晋斗争，其部下也99 大都是信奉五斗米道的农民，共同的宗教信仰成为他们英勇斗争的精神支柱。

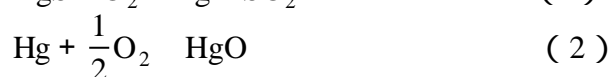
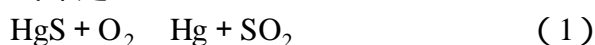
魏晋以后，随着道教的逐渐官方化，道教与农民的政治联系渐趋淡薄，但这种联系并没有完全中断，而是变换了形式，深入到中国社会的下层，与民间宗教势力相结合了，其反抗精神依然强烈，对封建统治者仍构成威胁，被统治者称为“左道”。北宋的方腊起义，元末的农民起义都与民间道教有着密切的联系。形成于南宋时的白莲教，就是道教与佛教及摩尼教相互融合的产物，它的信徒遍布大江南北，形成了一支强大的宗教反叛力量。元代后期，面对元代统治者的野蛮统治，道士韩山童、和尚彭莹玉作为北南方白莲教的领袖，倡言“天下大乱”，利用白莲教策划和组织了反元的白莲教大起义，在 15 年的时间里，横扫了元朝在大江南北的统治势力，为朱元璋最后推翻元朝，建立明朝政权扫清了道路。白莲教的许多支派在后来的抗清及反抗外国侵略的斗争中也起了重要的作用。

道教练丹术在向长生成仙目标的追求中，以靡费大量资财及毒死许多信徒乃至帝王为代价，后来逐渐被人们所认识并抛弃。但是，追求长生是道教的教义，也是科学的目标之一。道教徒在长期的炼丹实践中，积累了许多的经验，获得了许多化学、医学及冶金、矿物学方面的知识，其宗教实践客观上推动了我国古代科学技术在某些领域的发展。

道教在我国古代科技史上的贡献主要表现在以下几个方面。

1. 近代化学的先驱。丹砂古代又称丹，炼丹术即是由此而来的。所谓炼丹，主要是丹砂、铅、硫等矿石及药物的烧炼，所炼出来的金丹多是硫化汞之类汞、汞的化合物，在制作过程中，道士们积累了许多有关化学反应的知识，也学会了許多化学实验及化工生产的方法。如飞、升、抽、优、制点等都是炼丹术常使用的操作方法。炼丹家们经常与丹砂和汞打交道，为此，他们总结出了很多的经验。如葛洪云：“丹砂烧之成水银，积变又还成丹砂。”

其化学反应式即是：



(1) 式即是由丹砂炼汞的反应。它在 285 时开始反应，因汞的沸点仅为 357 ，炼出来的汞继续与氧气反应，则可生成红色氧化汞，如 (2) 式所示，即所谓“积变又还成丹砂”。

这种用硫和汞化合成丹砂的方法，在我国唐代就已达到了定量反应的水平。

此外，还有关于铅的化学反应知识，砷化物的化学反应知识，炼丹家们早在公元 7 世纪前就能制成铅、氧化铅和单质砷，这在化学史上是了不起的成就。

道教练丹家们的众多贡献中，特别值得一提的是火药的发明。提起火药，几乎人人都知道它与造纸、印刷术、指南针被誉为我国古代的四大发明。它经阿拉伯传入欧洲，从而制造出了枪炮，成为中世纪封建社会崩溃的原因之一。但是，也许很少有人知道，火药的发明其实是炼丹术的副产品。

硫、硝、炭是制造火药的三种基本成分。道士们在炼丹过程中，常用硝石与三黄（硫、雄、雌黄）等为炼丹原料，极易发生燃烧和爆炸情形。著名

道士葛洪的《抱朴子内篇》中记载了用硝石、玄胴肠（猪大肠）、松脂与雄黄合炼丹药之方，这里，玄胴肠和松脂加热炭化后相当于木炭成分，雄黄则含硫，这配方与黑火药的配方几乎完全相当。因此，在炼制过程中，各种原料成分的比例与加热操作稍有不当，即可引起燃烧和爆炸。在唐宋两代，与火药配方有关的资料更多。如中唐的《真元妙道要略》记载：“硝石，宜佐诸药，多则败药。生者不可合三黄等烧，立见祸事。”正是从这些祸事中，人们得出了原始火药的配方。以研究中国的科学和技术而闻名于世的李约瑟先生曾这样说过：“在任何一个文明国家中，最早提到火药的，是一部题为《真元妙道要略》的道教练丹著作。”

2.对中国医学的影响。炼丹家们在寻求不死之药时，也导致了有许多有医学价值的发现。他们积极收集了各种疗疾单方，提出了一些有益的养生学说。“不为良相，则为良医”在我国古代是一种颇有影响的价值观念，这一观念在许多道教经典中也有具体的表述。著名道士兼医学家葛洪就曾明确指出：为道者必须“兼修医术”。我国古代的许多医学家都是道士出身或道教信徒。他们当中的著名人物如华佗、葛洪、陶弘景、孙思邈等。

华佗是东汉末年的著名方士和医学家，他以毕生精力从事医学研究，包括药物的运用、针灸乃至外科手术。他的医术出神入化，并以用麻沸散做麻醉药动外科手术而创先例。《三国志·魏书方伎传》记述了许多他治病妙手回春的故事，其中包括救活被毒箭射伤的关羽。后来华佗因卷入策划谋杀曹操的政治反叛而被杀害，其医书也因之散佚了。

另一位对我国古代医学做出重大贡献的是葛洪。他既是著名的炼丹家，又是著名的道教医生。他关于用水银治皮肤病的记载，比意大利的著名外科医生罗吉尔关于使用水银软膏的发明早了800多年，关于天花的发现也比国外早500多年。他所著的《肘后备急方》被历代医家刻印、运用。

陶弘景作为道教学者、炼丹家，在道教史上具有重要的地位，同时他也精于医学，他的《本草集注》将数千种植物——包括树、草、花、果、真菌，根据其医学功能加以鉴别分类，常被后人所征引。他还增补了葛洪的《肘后救猝方》，作《肘后百一方》。他们有力地促进了祖国医药学的发展。

初唐的孙思邈是我国历史上的著名医生和药物学家，据说他活了100多岁，少时即有“圣童”之称，通晓百家学说，尤爱老庄。他撰有《备急千金要方》于世，全书收方5000余个，详述救急、食疗、气功、养生、按摩等内容，且以论带方，充分发挥了他作为道教理论家的优势。此书对后世中国医学影响极大，而且东传日本、朝鲜等国。

道教中的科学内容是丰富的，其贡献也是多方面的。道教徒很大程度上进行了实验科学的实践，他们将理论付诸实践，所以，“东亚的化学、矿物学、植物学、动物学和药物学，都发端于道教。”可以当之无愧地说，在中国科技史上，道教的贡献要比儒教、佛教大得多。

道教对我国封建社会的影响是多方面的，本文只是择其一二加以评述，还有许多问题有待于人们的深入研究。时至今日，道教已今非昔比，甚至已经衰落，但其影响早已渗透到我国社会的各个角落，以至于中国人的性格和民族精神已深深地刻上道教的烙印。今天，在我们的日常生活的许多方面仍可见到道教影响的痕迹，近几年来，国外学术界非常重视道教的研究，把它当作了解中国和中国文化的钥匙，道教的一些思想资料也引起了中外科学家、思想家的重视。

百家争鸣

在我国历史上，春秋战国时期是思想文化战线上最为辉煌灿烂、群星闪烁、人才辈出的伟大时代。这一历史时期出现了诸子百家彼此诘难、相互争鸣、百花齐放的盛况空前的局面，在我国思想文化发展史上占有极其重要的地位。

春秋是我国奴隶制瓦解和向封建制过渡的时期，战国是封建社会的开端。春秋战国是大动荡、大分化、大改组的时期，经历着剧烈的社会变革。由于农业的发展，手工业与商业也发展起来，城市也随之大批兴起，出现了如临淄、安邑、邯郸、咸阳、定陶等繁华的大都市。伴随着地主阶级的产生，大量的奴隶获得解放，而成为耕种私田的农民，或者成为小块土地私有者，也就是自耕农。地主阶级和农民阶级成为社会上对立的两大基本阶级。尽管奴隶主阶级还存在，奴隶也还大量存在着，官营手工业作坊私家的奴隶仍然没有获得解放，但是在农业生产中已经不使用奴隶了。个体工匠和商人在城市和乡镇中占有相当的数量。当时的社会阶级关系呈现出错综复杂的状况。

春秋战国社会，一个十分值得重视的现象，就是“士”阶层的大量涌现与活跃在社会的各个领域。

那么“士”这一阶层是如何产生的呢？西周之时，学校都是官府所办的。那时的史官，既是官府的官吏，又是学校的老师。

夏商周三代，官府完全控制着学校，学必须以官吏为老师，各种各样的学问，都要向官府有关主管的官吏学习。例如，要学习法律，《周礼·地官》记载：“受法于司徒”，也就是向司徒之官学习法律。但是，并非任何人都可以进学校学习，只有王公贵族的子弟才有资格。《周礼》明确规定，那时的学校只允许“国之贵族子弟学焉。”普通人是不能掌握文化知识的。周平王东迁，天子的地位衰微，出现了“礼坏乐崩”的形势。一些“王官”便散入各诸侯国，有些则流落民间。《论语》卷十八《微子》记载流落民间的“太师”、“乐师”、“鼓师”、“少师”等都是“王官”，是专门为王室服务的。在动乱中，他们分别逃到齐、楚、蔡、秦等国；有的人居于黄河或汉水之滨，有的则处于海边。因而他们就把本来属于官府的文化传播到民间。正如孔子向郯子学官之后对旁人说：“‘天子失官，官学在四夷’，犹信。”还有另一种使王官散入民间的途径，例如，《吕氏春秋》卷二《当染》记载，鲁惠公使宰让请周平王派史角到鲁国传授“郊庙之礼”，史角被鲁惠公留在鲁国，“其后在于鲁，墨子学焉。”也就是史角及其后代便定居于鲁国，成为墨子的老师。他是西周末年周王室掌管“郊庙之礼”的史官，他被留在鲁国以后，经数代相传，“郊庙之礼”并没失传，可是，他的后代已经不是周王室的史官了，于是“郊庙之礼”便流传于民间。

随着“学在官府”局面的被打破，私人办学之风开始兴起来了。入学条件也比西周时期大为改观，如孔子所办的私立学校招收的对象则不分高低贵贱等级，只要学生送给他“束脩”（即一串干肉）作为学费，就可被接收。这样一来，就大大地扩大了受教育者的范围，因而有学问的人就迅速地多了起来。这些人就是“士”。

“士”的成分很复杂。他们分属各个阶级。“士”可以经人推荐而担任官职。《韩非子·外储说左上》就记载，中牟的地方官壬登（原文误为王登）在一天之内推荐两位学问渊博的人（即“士”）当上了中大夫，而且赏赐了

田宅。因此，中牟的人纷纷抛弃自己耕种的田地，出卖了房屋与园圃，“而随文学者邑之半”。也就是说改学文学的人竟多达中牟人数的一半。由此可见，当时弃农为“士”的人数不少。虽然“士”的来源还有多种途径，而私人办学的发达，则是最主要的。

“士”阶层的活跃，还和当时社会上的“养士”之风的盛行，有密切的关系。各诸侯或大夫除了政治、经济、军事等方面加强自己的实力外，为了逐鹿中原，统一中国，他们还需借重“士”的力量，因此纷纷“养士”，从而形成一种社会风气。如战国初期的魏文侯尊贤礼士，他周围有一大批知识分子。战国中期，齐威王、宣王之时，在都城临淄西门外设稷下学宫，招来天下文人学士在那里讲学和著书立说，议论朝政。后来大贵族“四公子”也就是齐国的孟尝君、魏国的信陵君、赵国的平原君、楚国的春申君，他们“养士”多达几千人。还有战国后期秦国的吕不韦，有“食客三千”。这些食客都是有一技之长的“士”。

春秋战国诸侯、大夫、贵族的“养士”之风，使“士”受到重视，既使他们生活有了保障，又使其学术活动有了方便的条件。其中一些出类拔萃的人物受到重用，甚至取得卿相的地位，如吴起、商鞅等。这就鼓励了“士”阶层的活跃和大大促进了“士”阶层的发展。

春秋战国“百家争鸣”的局面的出现，正是上述社会与阶级关系在我国古代思想意识形态上的反映。可是这种“百家争鸣”的出现，则又是有其特殊的历史环境的。春秋晚期与战国初期，各诸侯国先后进行了变法改革。这些都是新兴地主阶级利用政权的力量来改变奴隶制的生产关系，建立新的社会秩序，从而完成封建化的过程。到战国时期，因为各国处于封建割据的状态，统一的封建政权还没有形成。新兴地主阶级在各诸侯国都把主要精力用于政治、经济、军事方面的变法改革，因此，地主阶级的意识形态，在相当长的时期内落后于经济基础和上层建筑的其他方面。由于居统治地位的地主阶级，本身政权还不巩固，他们的思想也还没有形成封建社会的统治思想，这就为诸子百家争鸣局面的出现创造了有利的条件。春秋中后期至战国时期社会的各阶级、阶层的思想家、教育家，都能够自由地著书立说和四处奔走宣传自己的思想和主张，而且不受地主阶级统治思想的排挤和束缚。可是一旦地主阶级统治思想确立，封建大一统的国家形成，就很难再出现春秋战国时期那样的“百家争鸣”的盛况了。

春秋战国时期之所以出现“百家争鸣”的局面，与当时各个诸侯国宽容的学术政策也有十分密切的关系。特别是到了战国时期，各诸侯国对“士”这一阶层往往都采取了一种比较宽容政策，允许学术自由发展。这就为他们著书立说、发表个人见解，创造了十分良好的条件，从而大大促进了战国时期的思想解放。

各国对“士”都给以十分优厚的待遇，而其中以齐国威王、宣王时期的稷下学宫尤为突出。田齐政权尽管倡导黄老之学，可是对各家各派的学者并不排挤打击，而是兼容并包，都受到礼遇。学者们可以自由讲学、著书立说和随意见论政事。例如儒家大师孟子与齐威王、宣王的政见是不同的，可是在稷下学宫都受到重视，爵禄都是相当高的。齐宣王多次向孟子问政，甚至象齐伐燕这样的重大决策，也向孟子征求意见。最后，终因为彼此政见不合，孟子离开齐国。然而，齐宣王还尽量挽留他，打算给孟子建造一座房屋和万钟的俸禄。

春秋战国各国诸侯的尊贤礼士，是因为他们需要巩固政权，力求从多方面多角度来总结政治的得失，探索统治人民的经验，所以对各家各派都能“兼而礼之”。对于各派的主张，当时各国的统治者都根据本国的实际情况，都进行了选择而各取所需。因为春秋战国诸侯对“士”的宽容政策，允许其“合者留，不合则去”。所以“士”就好象自由的鸟那样，可以“择木而棲”，从而促进了各国的人才流动。

在学术自由的环境中，他们便冲破旧传统的思想束缚，敢于探求和创新的精神得到发扬，大大促进了学术的发展。因而，各家各派的著作如雨后春笋般涌现出来。各种观点纷然并存，各种针锋相对的辩论时有发生，从而形成了“百家争鸣”的错综复杂、异常活跃的局面。

在当时的“百家”中最早对社会产生重大影响的学派是儒。儒家的创始人是孔子，他是我国古代著名的思想家和教育家。

孔子，生于公元前 551 年，死于公元前 479 年。他出生在鲁国一个没落贵族家庭，六世祖孔父嘉是宋国的司马，被华督杀死，其子逃奔鲁国避难，后来就定居鲁国。孔子的父亲叔梁纥是鲁国昌平乡陬邑（今山东泗水县南）的一个职位不高的武官。他在年迈时娶了一个年轻姑娘颜征在，即孔子的母亲。孔子的父母曾在尼丘山祷告求子，以后生下了孔子，所以给他取名孔丘，字仲尼。孔子在 3 岁时，他的父亲就去世了。孔子从小勤奋好学，刻苦读书，掌握了西周时代流传下来的六艺（礼、乐、射、御、书、数）知识，熟悉了古代的典章制度。青年时代的孔子，在曲阜城内就以崇古好古、知识渊博而出了名。孔子最初当过管理牛羊的小官，到 30 岁的时候，就招收了一批学生，开始了私人讲学生涯。以后，跟他学习的人越来越多，弟子有 3000 人，著名的有颜渊、子路、子贡等 72 人。孔子在我国历史上首先开创了私学（私人设立的学校）。他和他的学生形成了一个重要的学派——儒家。

孔子的政治思想集中表现在“仁”学上。孔子提倡“仁者爱人”、“克己复礼为仁”。也就是说，社会中每一个人都应该努力克服各种错误和缺点，加强思想道德修养，提高自身文化素质，做一个仁者。这样一个“仁”者，最基本最起码的要求，就是他所不希望得到的东西，他做不到的事情，也不要强迫别人去做到。同时，而且在思想道德方面为全社会的普通人做一个榜样，用自己的道德力量去感化别人，推动社会向着和谐美好的方向发展。因此包括统治者在内的所有人都应该具有一颗“爱人”之心。孔子提倡的“爱人”思想，一定程度上反映了对人“包括劳动者在内”的重视，毕竟是一种进步思想，有进步意义。但在阶级社会中，要想调和阶级矛盾，实行一种超乎阶级之上的普遍的“仁”的主张，显然是行不通的。而且孔子提倡“仁”的终极目的还在于“克己复礼”——就是在当时社会普遍“礼崩乐坏”情况下，妄想通过实行“仁”达到恢复过去的西周时代的那种天子、诸侯、卿大夫、士、庶民等级森严的统治秩序。这显然也是不合时宜的。孔子一生最大的贡献是在教育方面，不仅表现在他毕生从事教育事业，而且在教育思想和教学方式方法上都提出了极具重要意义的思想和主张。

孔子办教育，推广私人讲学，这对打破“学在官府”、贵族垄断教育是有贡献的。他的“有教无类”的主张，实际上是一种平民主义教育思想。孔子在教学实践中还十分重视启发学生的学习自觉性、主动性；强调实事求是的学习态度。他还重视互相学习，“不耻下问”，取长补短，他说“三人行必有我师”，应该经常请教别人。他还重视学习与独立思考、学习与复习的

关系，他认为学习而不思考则等于没学，光是思考而不学习的人也是很危险的。孔子提倡“因材施教”，不搞一刀切，要求学生对所学知识能够“举一反三”，触类旁通。

孔子的教育思想是我国教育史上一笔极为丰厚的文化遗产，对于我们今天的教育实践仍然具有重要的借鉴意义。

当孔子所创立的儒家思想文化开始登上中国历史舞台的同时，其对立面也几乎同时产生了。由墨子开创的墨学开始同儒家交锋，影响不断扩大，最后竟达到与儒家并显的高度。关于儒墨之争的主要内容，主要有以下几个方面。

第一，是爱有差等与“兼爱”的对立。儒、墨两家虽然都提倡“仁”，可是，两家“仁”的含义却是各不相同的。儒家的“仁”尽管也主张“爱人”，从表面上看来是爱一切人，然而事实上并非如此。这里所谓的“爱人”，对统治阶级来说，是要调和其内部矛盾；而对被统治者来说，表面上的爱，是为了使劳动者为统治者卖力。况且，儒家的“仁”，还受着宗法制的制约，强调“亲亲、尊尊、长长”的区别。比如，《孟子·告子上》记载就明确说：“亲亲、仁也”。这样便使爱有了亲疏厚薄。所以，儒家主张爱有差等的。

墨家主张的“仁”，是“兼相爱”。这是一种普遍的爱，是理想化了的人与人之间的一种平等关系。因此，孟子批评墨家的“兼爱”是“爱无差等”。

第二，“罕言利”与“交相利”的对立。儒、墨两家都提倡“义”，然而两家“义”的含义也各不相同。儒家常常把“义”与“利”对立起来。可是墨家则认为“义”与“利”是合一的，而且还认为与“兼相爱”是密不可分的。“兼相爱”的具体表现在“交相利”。这与儒家的“义利”观是显然对立的。孔子不仅“罕言利”，而且还在《论语·里仁》中说：“君子喻于义，小人喻于利。”他把重视“利”的称着“小人”。

第三、“天命”论与“非命”的对立。儒家认为人的长寿或短命，贫穷或富贵，国家治乱与安危等等，这些都是由天命决定的，是不可更变的。即《论语·颜渊》所说：“死生有命，富贵在天”；墨家否定儒家的这种“天命论”，因而主张“非命”，重视发挥人的主观能动性，使人奋发图强，“不敢怠倦”。

第四、不重鬼神与“明鬼”的对立。墨家尽管主张非命，可是又不是无神论者。墨家相信鬼神，主张“明鬼”。这与不重鬼神的儒家也是对立的。孔子尽管没有从根本上否定鬼神，但是他主张“敬鬼神而远之”。又说：“未能事人，焉能事鬼”，并“不语怪、力、乱、神”。所以，他确实怀疑鬼的存在，至少也是不重视鬼神的。

第五、“厚葬”与“节葬”的对立。儒家从贵贱有别出发而重视礼仪。特别是古代“厚葬”、“久丧”的礼仪，为儒家所维护和提倡。据《庄子·天下》说，古代的葬礼，“天子棺槨七重，诸侯五重，大夫三重，士再重”。然而丧礼据《礼记·曾子问》记载，是实行“三年之丧”；墨家则反对“厚葬”、“久丧”，而主张“节葬”、“短丧”，其出发点是节约社会财富。因“厚葬”、“久丧”会造成“国家必贫，人民必寡，刑政必乱”的后果；墨子制定的埋葬的办法是仅用3寸厚的桐木棺材，穿2件衣服就可以了。送葬时仅“哭往哭来”，不过分悲伤。埋葬之后，照常从事劳动。总而言之，墨家主张不因丧葬而影响物质财富的生产。

第六、重乐与“非乐”的对立。儒家不仅重礼，而且重乐，孔子教授学

生的“六艺”之中就包括了“乐”。“乐”与“礼”是相辅相成的，对于维护等级制度，起着重要的作用。同样，音乐也是一种精神抒情的活动与享受，可是也应该有所节制。不仅贵族享受，还要象孟子主张的那样“与民同乐”；可是墨家主张“非乐”，反对音乐享受。他认为享受音乐浪费人力、物力和财务，而且影响从事国家的管理和参与生产劳动。

第七、“正名”与“取实与名”的对立。儒家要按照周礼的等级名分来匡正当时实际上已变化了的“名”、“实”关系；墨家则主张取实为名。

儒墨显学之争主要表现在以上七个方面。为什么两家在一系列的问题上形成对立呢？从其根本原因来说，是他们所代表的阶级立场不同。儒家是站在维护统治者的立场，显得保守，然而，为了适应社会的变化，他们也主张改良。虽然是改良，也还是从维护统治者利益出发的，这与代表小生产者利益的墨家显然是格格不入。“兼爱”反映的是小生产者的要求平等的美好愿望。可是儒家的“爱人”则是为建立新的等级制度而服务的，所以，明确爱有差等与亲疏厚薄。儒家从统治者的长远利益出发，注重伦理道德。在“义”、“利”关系上，强调“义”，甚至把“义”、“利”相对立。而墨家则多注意切身的物质利益，把“利”作为“义”的具体体现。儒家的“天命”论，明显是维护统治者统治地位，以欺骗民众。而墨家的“非命”与强调“力”与“强”的主张，则是揭露这种欺骗。而墨家“天志”，与儒家的“天命”，完全不同，它是墨家自身善良人格的理想化。同样，墨家“明鬼”的主张也是如此，它表现出小生产者的软弱性，他们一方面否定命运，可是另一方面把希望寄托于天与鬼神。这只能是自己欺骗自己。所以，不仅达不到目的而且往往被统治者所利用，使这种主张起着麻痹老百姓斗志的消极作用。

然而儒家不重鬼神的思想，对中国传统文化有着积极的影响。中国古代社会虽然不断改朝换代，但传统文化总是以儒家为主体。尽管道教、佛教、天主教等宗教也在流行，但是宗教在政治生活中未能完全居于主导地位，形成与西欧中世纪政教合一迥然不同的特点。这可以说是中华民族文化的优良传统。

而墨家的“节葬”、“节用”以反对儒家的“厚葬”、“久丧”，其实质是站在小生产者的立场来反对宗法制度与等级制度。儒墨两家在“名实”观上的对立，则是从“名”、“实”关系的角度，反映了两家的相反的政治态度。儒家重视音乐，虽然有维护等级制度的作用，然而，音乐的作用并非如此而已，它还有反映民间疾苦和政治好坏以及鼓舞士气等作用。所以，音乐在传统文化中是不可缺少的。而墨家的“非乐”主张，则反映了小生产者的狭隘性。战国早期到中期，在邹鲁儒墨显学之争以后，由于代表小土地私有者利益的杨朱学派的产生，又形成了儒、墨、杨三家鼎立的局面。

春秋战国之交的儒墨显学之争，大致说来，儒墨两家的势力还能平分秋色，不相上下。可是，到了战国中期孟子之时，杨朱学派如异军突起，打破了儒墨显学对峙的局面，而成为鼎足三分之势，而墨、杨两家的矛头都指向儒家。儒家的势力已露出衰颓之势，所以，孟子认为：“杨墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民，充塞仁义也。仁义充塞，是率兽食人，人将相食。吾为此惧，闲先圣之道，距杨墨，放淫辞，邪说者不得作。”杨朱、墨翟的学说如果不停息，则儒家的学说不会发扬光大，这就会造成异端邪说蛊惑民心，而使儒家宣传仁义的道路被阻塞。所以孟子认为必须出来捍卫儒家的“先圣之道”，尽力反对杨朱的学说，批判那些“荒谬”的言论，使这种主张的

人站不住脚。

孟子已经清楚地认识到杨、墨的学说直接危害儒家思想的传播，而且还看到了杨、墨的学说对封建统治政权的巨大妨碍。孟子认为，杨朱的主要学说是“为我”。只重视自我，这种学说就是“无君”论，用我们现在的话说叫做“无政府主义”。墨家主要学说是“兼爱”，爱天下一切人，可是，没有亲疏厚薄之分。这种学说就是目无父母。一个人如果心目中既无君主，又无父母，岂不是和禽兽一样了吗？孟子对杨、墨学说的斥责，显然有些过份。不过他这番话也是有所依据的，基本上抓住了杨墨两家学说的要害，而且对其“危害性”有清醒的认识。

为什么从春秋末期到战国初期的儒、墨显学转变为战国初中期的儒、墨、杨三家鼎立的局面呢？我们认为主要有以下几个方面的原因。

首先，墨家产生的阶级基础和特殊的文化环境。

春秋末期，“工商食官”的格局已经完全打破，在官府手工业之外，出现了私营手工业和个体手工业，其经营者，我们叫小手工业者。这批人本来是从官府手工业分化出来的，又居住在城镇，消息比较灵通，又有墨翟这样具有一定文化素养的领袖，所以比较快的形成代表小手工业者利益的学术集团墨家，并且能够写出《墨子》这样的著作来。当然这还与墨子生长在鲁国这样文化繁荣的环境有密切的关系。

其次，杨朱学派产生的阶级基础和文化环境。

前面我们已经论述了杨朱与杨朱学派产生的社会背景，在此不再重复。要着重指出的是，杨朱及其学派是小土地私有者利益的代表。小土地私有者要出现代表他们利益的思想家，不如小手工业者那么容易。

那时新兴的地主阶级，正忙于如何巩固他们的政权而实行变法改革。他们在意识形态领域所占的地位并不重要，而且诸侯之间与贵族之间、诸侯与贵族之间，各种各样的战争连绵不断。地主阶级的土地兼并在当时还不剧烈，小土地私有者得到发展的良好时机，这就形成了杨朱学派的阶级基础。

从学术思想文化的发展的角度来看，当时学术已经从官府走向民间。最先形成私学并开始进行争鸣的，当然只可能出现在保存西周文化最为丰富的鲁国。学术的解放，士阶层的兴起并不断扩大等种种条件，为小土地私有者甚至包括农村中最下层的贫苦农民（相当于贫雇农）中产生出代表他们利益的思想家提供了历史的契机。这样，杨朱学派和以许行为代表的农家便应运而生了。这就出现了儒墨显学之争正方兴未艾，而杨朱学派又异军突起（此时农家虽也开始积极活动，不过未能发展成为较大的势力，因而有人认为许行属墨家），形成三家鼎立的局面。这一发展趋向说明了小生产者（包括小手工业者和小土地所有者）势力的发展壮大，形成了短暂的对儒家似乎有压倒优势的局面。因此，孟子把矛头指向杨、墨两家，同时也对农家许行有所批判。

儒家最重要的思想家除了孔子外，还有孟子、荀子。

孟子，名轲，鲁国邹（今山东邹县）人。孟子幼年丧父，家境贫寒，后来接受了儒家思想，并成为一代儒学大师。孟子政治上主张兴“王道”、行“仁政”。他反对暴政，希望各国的统治推行古代圣王的“王道”，恢复西周的井田制。这种思想在当时也是落后于时代的。孟子与孔子一样，表示了对民众的更多关怀，他更进一步提出了“民为贵，社稷次之，君为轻”。这种民本思想在中国思想史上具有进步的积极意义。

与孟子相比，荀子的思想则比孟子进步得多。荀子名况，字卿，是战国后期赵国人，是战国时期代表新兴地主阶级利益的杰出的思想家。时代的变化，使其思想和孔、孟有很大的不同。他虽然接受了孔、孟儒家学说中那一套礼治、孝悌、任贤等思想，但又肯定和赞扬了商鞅变法后的秦国，强调加强君权、统一国家的重要性。因此，荀子的思想对以后封建社会的影响非常深远。

战国中期以后，在当时的思想战线上，随着各国加强君权，逐鹿天下的需要，出现了一批与儒、墨等派迥然而异的思想家。这样，法家学说异军突起，再次把百家争鸣推向一个新的高峰。

前期法家的代表人物有李悝、吴起、商鞅、申不害等人，他们不仅大力倡导法家主张，而且大都以执政身份在各国推行法家主张，从而使战国改革运动风起云涌。后期法家的代表是韩非、李斯等人。

韩非是法家集大成者，他综合法家主张，全面地批判和继承了战国诸子的思想，提出了一套比较全面系统的加强中央集权、巩固封建统治、防止人民反抗的学说，韩非的学说后来就成为了秦国统一中国的理论基础，为统一的多民族国家的发展作出了重大贡献。

除了以上各家各派外，春秋战国时期还涌现了许多影响略小的门派，其中较有影响的有老庄的道家学派、孙武的兵家学派等等。

老子、庄子的道家学派主张“无为而治”、“顺其自然”，从而达到“无为而无不为”。这在当时社会急剧变动的社会时代背景，显然是一种消极避世的思想。老、庄思想在当时并无多大影响，但它在以后的岁月里却影响深远，中国古代以至近现代思想、文学艺术无不浸润其智慧之光。

战国时期诸子“百家争鸣”，呈现出群星灿烂、盛况空前的局面，这是我国历史上光辉的一页。“百家争鸣”过程中，各家之间存在着极为错综复杂的关系，他们既有思想交锋，又有相互影响。这种情况在齐国的稷下学宫表现尤为突出。到战国末期，统一已成为大势所趋，诸子百家的融合更为明显，吕不韦组织其门客编撰《吕氏春秋》一书，则是诸子百家融合的重要标志。

春秋战国诸子百家争鸣，相互诘难，进行了激烈的论争，可是，这只是“百家争鸣”的一个方面。在争鸣的过程中，各家还有相互影响的一面。过去对“百家争鸣”互相诘难的一面比较重视，而争鸣中相互影响一面则往往被忽略了。

“百家争鸣”过程中的相互影响，在稷下学宫表现得十分明显。

齐国稷下学宫各学术的争鸣，是春秋战国百家争鸣的高潮。我们可以把它看成百家争鸣的缩影，从中可以见到春秋战国百家争鸣的盛况。除宋钘、尹文、田骈、慎到、环渊、捷子等人外，还有儒家孟子、荀子等；阴阳家邹衍、邹奭；名家儿说、貌辩。其中慎到、田骈、尹文子等又属田齐法家。淳于髡“学无所主”，属杂家。成书于稷下学宫的《管子》，内容庞杂，更是稷下“百家争鸣”的反映。那里有黄老之学的《心术》、《白心》、《内业》、《宙合》等篇；有阴阳家学说的《幼官》、《四时》、《五行》、《轻重己》、《侈靡》、《水地》、《地员》等篇；有属于兵家思想的《兵法》、《七法》、《参患》、《制分》、《地图》等篇；有属于儒家思想的《小称》等篇；有属于法家著作的《法禁》、《法法》、《霸言》、《禁藏》等篇。在《霸言》、《禁藏》两篇中有纵横家的纵横捭阖的权术思想；《立政·九败》有对包括

墨家在内的诸家的评论，可是，不批评儒家。马王堆汉墓出土的《黄老帛书》（或称《黄帝四经》），很可能是来自楚国的稷下先生的著作。

诸子百家的相互影响到战国后期更为明显。由于政治上的统一已成大势所趋，“百家争鸣”渐渐转入了总结阶段。荀子不仅是儒、法合流的关键人物，也是总结诸子百家的第一人。此外，韩非对儒、墨、杨朱学派和道家也进行了批判吸收。而《吕氏春秋》的出现，则又是从另一个角度反映了“诸子百家”的融合，至此，从春秋至战国的百家争鸣随着时代的演进而落下了帷幕。

儒家学说的创立和发展

在中国悠悠几千年的历史长河中，没有哪种思想学说能像儒家学说那样主宰我国封建上层建筑及其意识形态，成为中华传统文化的主流，并对近现代中国文化及其他东方文化产生巨大影响，并且，这种影响已广泛扩展到海外。

“儒学”已几乎成为中华民族传统文化的代名词。要了解东方文化，不能不知晓儒家思想，那么，儒家学说是如何形成和发展的呢？

儒家学说由孔子创立，其后通过孟子等人的补充、发展，理论日益完善，最终成为中华大地的主流文化。

要了解儒家学说的形成，研究儒家学说创始时期的两个重要人物，即孔子、孟子的思想是十分必要的。

公元前 551 年 9 月 28 日，即周灵王二十年，鲁襄公二十二年，在鲁国陬邑一个没落的贵族家庭诞生了一个小生命，因是“祷于尼丘”而生，故名取为丘，字号仲尼，他就是孔子。孔子 3 岁时丧父，孤儿寡母离开陬邑，迁居鲁国都城曲阜，生活在城西南的平民区。他们生活清贫，主要靠自己谋生糊口。孔子小时虽然有机会参加当地在农闲时举办的平民私塾学习，但多数时间不得不帮母亲做事。然而不幸又再次降临到他的头上，在他十六七岁时，母亲在生活的重压下过早地离开了人世。艰难的环境，使他立志勤奋学习，要依靠自己的努力，走出一条立身之路。

孔子 15 岁之前在平民私塾学习时，他不仅学到了一般的文化和军事训练知识，而且受到传统礼仪活动的熏陶。小时候的孔子对此极感兴趣，经常模仿成人们做祭祀的儿童游戏，这是导致他以后学习礼仪的重要原因。由于母亲的悉心教育，孔子对学习很是喜欢，平民私塾已不能满足孔子的求知欲望，在没有资格进入贵族子弟大学深造的情况下，决心自学。他自学的主要内容是《诗》、《书》、《礼》、《乐》等。孔子在求学中，不仅向名人学习，更经常、更大量的是向普通人学习，向他所能遇到的一切有识之士和有一技之长者求教，他说：“三人行，必有我师焉。”他还重视学思结合。虚怀若谷的好学精神，加上正确的学习方法，使他的学识远远超出了旧学“六艺”的范围，成为一位学识渊博的学者。

在孔子生活的年代，文化由中央散入地方，大批文化公职人员由各国官府而走向民间，学业由王官谨守而不外传的局面已被打破，于是青年时期的孔子决定聚徒设教，创办私学。由于他在办学方针、教学内容和教学方法上有许多独到之处，他的私学在与其他私学的竞争中不断发展壮大而声名大振，从而使孔子获得了社会的尊重，即他自己所称的“三十而立”。

孔子成名之后的十几年里，虽受到王府的重视，但因社会动乱，他没有从事政治活动，而是甘愿过着清贫的生活，潜心于文化教育事业，比较研究夏、商、周三代的礼乐文化。

孔子通过对夏、商、周礼乐文化的研究，确定了周礼的主导地位，而且从周礼的道德理性中发现了仁。以道德理性为特征的周礼是对礼的一次历史性变革，它的出现，表明起源于神鬼祭祀的礼开始从对虚幻的追求转向人民日用，促进人们摆脱宗教蒙昧，发展理性活动。孔子通过对三代礼乐文化的比较研究，他认为，三代礼制表现为一种渐进的历史过程，后世之礼对前世之礼做出损益而有所发展；他感到，夏礼和殷礼由于时代久远、文献不足而

无法得知其详细内容，只有在夏礼和殷礼基础上发展起来的周礼才是最丰富的，从而使他确立了周文化的主导地位。

周礼的道德理性是尊尊与亲亲。亲亲就是在氏族内部依亲近、疏远之原则而有差别，血缘愈亲则爱愈亲。这种爱是以亲子（父母与子女）之爱为核心的，并由此派生出孝、悌等道德观念，古人把这种亲子之爱及其派生之德称为仁。另外还有其他各种关于仁的提法，如“杀无道而立有道，仁也”、“利国之谓仁”。孔子在对仁的各种提法中，尤其注意爱亲为仁的提法，把它同礼的原则联系起来，并推而广之，在更广阔的人际关系和政治道德领域弘扬仁爱精神，并以这种仁爱精神去影响、改造礼，进而建立自己的一套仁论和以仁为基础的礼论。

孔子把他的仁论推广到君王为政上，认为贤明有德的国王可以而且必须在较短的时间内实现仁，即要“为政以德”。其主要内容是：反战、禁暴、重民、举贤。反战，就是反对诸侯相互讨伐，各国应和平相处，制止以大欺小、以强凌弱的非正义战争；禁暴，即治民之道应重视德化礼教，以此引导、整顿民众才能使人心归服；重民，就是应注重民事，要把民众的衣食问题摆在首位，要关心人民的丧事和祭祀活动，要重视国人的政治权利，允许国人批评朝政；举贤，就是要任人唯贤；要选择德才兼备的人担任国家公职，而不论其世族门第如何。

把仁论推广到人际关系和行为方法上，孔子认为“己欲立而立人，己欲达而达人”，即你想自己在社会上立足，也要使别人在社会上立足；你想自己显达于世，也要使别人显达于世。遇事要设身处地，因爱亲而爱人，因己之立达而使人立达，因不欲施暴于己而不施暴于人，因维护本国本族安宁而不侵犯他族他国。

关于仁与礼的关系，一方面，孔子认为“人而不仁，如礼何”，即如果不仁，就谈不上讲礼了，仁对礼有决定性影响。在大仁大德面前，礼之不足降到次要地位。我们知道，周礼虽然具有道德理性的特征，但仍保留了祭神祀鬼的习俗，在大多数人的头脑里仍笼罩着神鬼迷信。孔子把仁作为礼的基础，而仁又表现为一种强烈的道德意识，这使礼论沿着周人开创的摆脱宗教蒙昧而走向理性的道路更向前进了一步。孔子既强调仁对礼的决定作用，另一方面，又认为“克己复礼为仁”，即一个严以律己、处处遵守礼的规范即社会公德的人，就能实现仁。孔子说，具有仁德精神的礼，能限制以至克服一切损人利己之心和损人利己之行，提高人们的道德修养，从而实现以爱人为旗帜的仁的目的。对于为政者，应仁、智、礼兼具，有治民的智慧，又能守之以仁，如果在人们面前没有庄重的仪表，就不会受到民众的敬畏；有智，有仁得之心，又有庄重的仪表，若不能用礼动员民众行事，那也是不完善的。孔子注重礼对仁的作用，是因为仁要在社会关系和社会交往中实现其价值，而这种社会关系和社会交往是礼所反映的对象。

孔子的私学发展很快，这时一个重要的问题就被提出来：应按什么样的标准去培养、教育人呢？孔子提出了“圣人”、“君子”、“志士”等人格概念，而最常提及的是“君子”，它是孔子培养教育学生 and 律人律己的标准人格。

君子人格应是维护人伦关系的和谐，做到爱亲、尊上、敬友、与人为善，在礼所体现的人伦关系中实现自己的人格；这是君子人格的一个基本特征。所以“君子笃于亲”、“君子成人之美”，表现了君子与社会环境互相统一

的一面。但是君子不是社会环境的简单附属物，他要人伦社会的深刻联系中实现自己的理想、情操，所以孔子主张“君子和而不同”，君子同人相处时，彼此协调合作，但不盲目苟同。有一次，孔子的得意门生子路问他，如何方称得上士，孔子回答说，朋友和兄弟间，能相互批评，和睦相处，这就是士。

孔子主张通过自身修养和内心自省，完善和提高自己适应和改造环境的能力，这样，即使身处逆境，也能求诸己而达到心理平衡，使内心世界充盈而无忧无惧。要把仁义放在第一位，经过内心自省，如果确认自己的思想和行为都符合仁义，没有错误，就不必有什么忧虑和恐惧。孔子常说，“君子坦荡荡，小人常戚戚”。孔子以忠于自己为原则，不为利诱，不因物移，始终保持自己人格的尊严和目标的专一，并以此教育其学生，使大家能在艰苦的生活环境中不见异思迁，不悲观气馁。具有内向型品格的孔子哲学和君子人格，又是富于外向追求的。他把君子加强自身修养的目的分为三个层次，他对其门生说，修养自己，使自己对待工作严肃认真还不够；修养自己使一些人生活快乐，也不够；修养自己，使天下所有的老百姓都安居乐业，才是君子的最高奋斗目标。具有这种救世精神和博大胸怀的人，不会为一己私利和一家一氏的利益而闹宗派和相互勾结的。

孔子君子理想人格思想的出现，标志着一个因认识自我而立德、立言、立功的朝气蓬勃的新时代的到来。孔子就是按照这种人格思想培养教育其门生，使他们成为有益于社会的人。

孔子满怀“仁政德治”的理想，很想找到机会使之成为现实。在当时，一个人的政治主张，主要是通过做官来实现，孔子很想通过“求仕”来实现其抱负。公元前501年，孔子51岁时在鲁国做官。但不过四年，由于在立场观点上与统治者矛盾，而孔子不愿与贵族当权者同流合污、被迫弃官出走，开始了他艰难的访问列国诸侯的求索之路。

孔子访问诸侯列国之行的第一站是卫国。卫国是鲁国的兄弟之邦。当时卫国政治较安定，经济也较富裕，加之孔子的高足子路的妻兄颜浊邹是有贤名的卫国大夫，还有蘧伯玉等有贤名的人，可以相互谈论问题，所以孔子首先选择了这里。由于孔子声望已经很高，又做过鲁国的上卿（即大司寇），因此卫灵公很有礼貌地接待了他，给他二千石粮的薪水。二千石粮对于孔子及其随行数十人的生活来说，基本上可以维持下去。但孔子来这里，其目的主要不是为了谋生，而是为了实现其“仁政德治”的主张和理想。而平庸的卫灵公对孔子的所谓“仁政德治”根本不感兴趣，而是为了利用孔子这块招牌炫耀其“尊贤”的名声，以欺骗国人。孔子在卫国五年，卫灵公尽管表面上对孔子很是尊敬，但始终没能让他参与政事。在孔子到卫国的第五年，卫灵公死了，君位继承问题使国内动荡不安，同时引起了大国晋和齐的介入，乱哄哄的局面迫使孔子离开卫国。

孔子离开卫国的一个重要原因是觉得自己像“丧家之犬”，也没有确立往何处去。他们一行经过曹国，曹国没有接待；经过宋国，差点遭到杀害；到郑国，他甚至狼狈得和弟子失散了，郑国也没有接待他们。最后在离开卫国一年之后到达陈国，住在曾相互仰慕的贤人司城贞子家，并通过他向国君推荐，取得了个有名无实的职位。三年后，吴国侵略陈国，孔子又不得不躲避战乱而离开。当时，楚国有位贤名的政治家，人称叶公，孔子决定去找他，一路上，好几天没有粮食吃，随从的弟子和其他人不免露出不满情绪，孔子

却很镇静，甚至继续讲学、诵诗、弹琴、歌唱不已，使大家深受感动和鼓舞，想方设法度过难关。

在卫国，孔子的许多弟子在那里做官。卫国政局安定以后，要求孔子回卫国的呼声很高，于是在63岁的时候，孔子从楚国回到了卫国。但是回卫国后，当时的卫出公既没有要他为政，也没有向他问政，在此情况下，孔子就把主要精力用在教学和治学上。

孔子自55岁离开自己的祖国——鲁国去访问诸侯列国，在外到处奔走了14年，历尽了千辛万苦，希望能实现自己的政治理想，结果是到处碰壁。孔子的弟子如冉有、子贡等在鲁国做了官，孔子也很想回到自己的祖国，于是在他年近七旬时，他终于结束了流浪生活，又回到了鲁国。

孔子为实现其“仁政德治”的政治主张四处碰壁，历尽坎坷，又耳闻目睹日益尖锐的社会矛盾和政治斗争，使他感到有必要确定一种使对立双方协调发展的理论基础和行为准则。这就是中庸。什么是中庸？“中”，即中正，中和；“庸”，通“用”；中庸，即以中为用。把握矛盾相互依存或相互渗透的量的规定性，使对立双方各在一定限度内发展，从而保持统一体的和谐与统一。

在先秦时代，各派哲学家为建立自己的世界观和方法论，都曾研究过矛盾问题。道家主张对立的相对性，祸兮福所倚，福兮祸所伏。在对立面之间，无须一定的客观条件，可以反复转化。法家主张对立的绝对性，以强凌弱、以大制小。而孔子主张中庸，保持矛盾的统一，平衡和长期稳定。下面就是中庸思想的主要论点。

“过犹不及”一次，孔子的弟子子贡问他：“子张和子夏两个学生，哪一个更好一些？”孔子说：“子张有些过头，而子夏显得不及。”子贡说：“那么，子张好一些吗？”孔子说：“过犹不及。”即是说，过头和不及同样不好，也就是说，唯无过无不及的中正是好的。过与不及都是相对于一定的标准来说的，二者是在相反方向脱离标准的对立倾向，构成名副其实的两端。中庸思想认为，只有把握两端，才能更好地坚持中，并且运用中。所以，“过犹不及”的思想实际上是中庸原则的具体运用。“过犹不及”的思想，在一定程度上揭示了质与量的辩证关系，一定质是与一定的量联系在一起，量的过与不及都会影响质的规定性。为了保证事物具有一定的质，必须既反对过，又反对不及。

无过无不及并不是折中主义。折中主义是在原则上对立的观点之间采取的无原则的迁就态度，既承认这一个，又承认相反的另一端，没有原则性，不管是与非。但是，无过无不及则不然，它是有原则的，此原则就是在处理人与人之间关系问题上，都必须遵守礼。礼是仁的形式，可以作为决定中的标准，实际上，孔子不但不搞折中主义，而且十分痛恨搞折中主义的人。对于那种见人说人话，见鬼说鬼话，到哪里都受欢迎的人，孔子称其为“乡愿”，他说：“路过我的家门不进我家，而我不感到遗憾的人，只有乡愿！乡愿是道德贼！”由此可见孔子对折中主义者的厌恶和痛恨。

“和而不同”在先秦时代，人们把保持矛盾对立面的和谐叫做和，将取消矛盾对立面的差异叫做同。和与同是根本不问的。比如君臣关系，和是指君臣不同看法的协调，君认为可行的，其中有不可行之处，臣指出其不可行的地方，而使其可行的更为完善。君认为不可行的东西，其中有可行之处，臣指出其可行的地方，而去掉其不可行的，这样就可以达到政治安定，民无

争心的局面。所谓同，就是君说可以，臣附言说可行，君认为不行，臣也说不可；取消矛盾，造成君主一言堂，结果是使君主犯政治错误，而且愈演愈烈。孔子认为，唯有和是可取的，而同是有害的。

孔子说：“君子和而不同，小人同而不和。”即是说，君子坚持有原则的和睦相处，反对无原则的苟同；小人则只喜欢无原则的苟同，而不喜爱有原则的和睦相处。“和而不同”意味着，凡无关原则的小事，要讲协调，重和睦，下要小题大做，闹不团结；凡是有关原则性的大问题，就要坚持原则，不应苟同。

“尊五美，屏四恶”有一次，孔子的弟子子张问孔子：“怎么样才可以从政呢？”孔子回答说：“尊重五美，屏弃四恶，这样才能从政。”子张又问：“那什么叫五美呢？”孔子答道：“君子惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛，即为五美。”“那什么为四恶呢？”子张问，孔子说：“不进行教育便动不动杀人，谓之虐；不说明意图便要别人做出合乎自己心愿的成绩，谓之暴；起先懈怠不管突然限期完成，谓之贼；答应给人钱财物却出手吝啬，叫做小气。以上即为四恶。”“惠而不费”、“劳而不怨”，是讲经济方面的惠民政策。惠民之道，不是要政府向人民提供给养和废除徭役，而是要从政策上保证人民从生产对象中获得利益，并把徭役放在非农忙季节，使之不超过人民所能负担的程度，只有这样，人民才能既有物资生活保障，而政府又不必花费财力；既能完成必需的国家公役，而又不引起人民怨恨政府。政府才称得上“欲而不贪”，政府施仁于民而自己得到的好处，怎么能叫做贪呢？“泰而不骄”、“威而不猛”，此二美是对施政者作风的要求。孔子认为，无论人数多少、势力大小，一律不摆官架子，不怠慢，这就是“泰而不骄”，衣冠整洁、举止庄重、使人产生敬爱之心而又不以势压人，即为“威而不猛”。

在惩与教的关系问题上，孔子反对单纯使用惩办手段，主张把惩办同教育结合起来。如果不是在这方面花力气，而只是发现不好就进行惩办，就是虐政、暴政和贼人之行。孔子要求把教育置于首位，显然包涵一个思想前提，即承认公布法律的必要性。各国司法现象中层出不穷的法律制裁和社会犯罪使他强烈感到，不仅要反对严刑苛法和滥用刑法，还要加强法令、法律方面的教育，以免除民众因不知法而招致的灾难。

五美全是从两面立论，把每一个问题的利与弊都联系起来，兴其利而防其弊，以防弊为兴利所应掌握的度，这就是孔子所要求的中。而四恶中，在惩与教的问题上，联结两端，以教育为惩治之前提，以惩治济教育之所不及，二者互为补充而取其中。这充分表现出，孔子力图用中庸之道去探讨一条切实可行的治国方针。尊五美、屏四恶就是中庸思想在治理国家中的应用，它的内容涉及经济、政治、教育、道德和领导作风等诸多方面，实际上是一篇施政大纲。

儒家学说的基本特征是：以《诗》、《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》的思想为育人的内容，崇仁厉义序人论为儒家的思想中心，培养君子人格，成为贤人圣人为儒家育人的最高理想；把仁的思想扩大到政治上，实行德治，重民生，行教化，旨在维护以等级制度和纲常秩序为核心内容的封建社会。儒家各学派虽有其共同的特征，自从孔子制立儒家学说后，儒家思想在不同的历史时期又有不同的时代特征，而且处在不断的发展之中。

孟子（公元前 385 年～前 304 年），名轲，鲁国邹邑（今山东邹县）人，

是鲁国贵族孟孙氏的后代。是战国中期儒家学派的主要代表人物。孟轲幼年丧父，家庭贫困，孟母特别重视对孟轲的教育。据说，孟轲幼年的时候，他家住在坟墓旁边，小孟轲做游戏就学埋葬死人，孟母惟恐这样下去对孟轲产生不良影响，就把家迁到集市附近去住。小孟轲在集市旁边，又去学商贩叫卖。孟母感到这不是教育孩子的环境，又把家迁到学校旁边，使孟轲从小就学习礼仪。这就是有名的“孟母三迁”的故事。小孟轲有些贪玩，读书不努力，孟母问他为什么不好好读书。小孟轲借口说，我的东西弄丢了，我去找东西去了。孟母听了很生气，就用刀子把织机上正在织的布割断，小孟轲又惊又怕地说：“为什么要割断布呢？”孟母说：“要你读书，增长知识，就是要你成名。现在你不读书而去玩耍，就像我割断机上的布一样。现在学习不努力，将来就只有干点勤杂劳累的活了。”孟母的严格教育使小孟轲养成了用心读书的好习惯，“断机教子”的故事一时传为美谈。

孟轲稍大以后，从学于孔子的嫡孙子思。孟轲通《五经》，尤长于《诗》、《书》、《春秋》。孟轲是孔子的崇拜者，一生的出处进退也与孔子相似。壮年以后从事教学，中年以后怀着政治抱负访问各国，是游士阶层中很有名望的人物，经常是“后车数十乘，从者数百人”。所到之处，国王都以宾客相待。他曾任齐国卿相，但无职守，后来因为不赞成攻打燕国，与齐宣王意见不一致而辞去卿位，在政治上没有任何实际成就。晚年时候，他退居讲学，与弟子万章等人著有《孟子》七篇。该书在北宋以后被列为封建大夫必读的经典，而孟子则被封建统治者尊奉为仅次于孔子的“亚圣”。

如果说孔子的思想为“人学”的奠基，那么孟子的思想则是“人学”的发展。他的仁政学说和民本主义，意味着“人”的初步发现，其理论基础是性善论，并蕴含着不少的辩证思维。（“人学”指探讨有关人的价值，人的完善的品德，以及人性的冶炼的思想学说。）

孔子“人学”的核心范畴是“仁”，其基本含义：一是“爱人”，二是“复礼”。孟子的仁政学说是孔子“人学”的继承和发展。

孟子也讲“礼”，但他所讲的“礼”在一般情况下是指聘辞受等的礼仪而言，没有维护奴隶制度之意。实际上，他对周礼关于等级身份关系的种种规定是很不满意的，孟母死时，他埋葬母亲用了很好的棺木。有个弟子以请教的口气批评他说，棺木似乎太好了，暗示按等级身份，其母亲不该有这等待遇。孟子回答说：“上古对于棺槨的尺寸没有一定的规矩，到了中古，才规定棺木厚七寸，槨的厚度以相称为准。从天子到老百姓，讲究棺槨，不仅是为着美观，而是这样才尽了弟子之心。为法制所限，不能用上等木料，当然不称心；能用上等木料，没有财力，也还是不称心。既能用上等木料又能买得起，古人都这样做了，我为什么不这样呢？”

孟子将孔子“爱人”与“仁”引深到人心中去，他说，“爱人”就是一种“不忍人之心”，即不忍看到别人困苦危难之心。他打比喻说，如果突然看见一个小孩掉到井里去了，任何人都有惊骇同情之心。这种心情的产生，不是为了要和这孩子的父母攀结交情，不是为了要在乡里朋友中博取名誉，也不是厌恶这个孩子的哭声，而是不忍看到孩子痛苦危难。这种发自内心的同情心，就是“仁者爱人”。另一方面，孟子又把这种“爱人”精神扩展到政治上去。他认为，每个人都有同情别人之心。先王因为有同情别人的心，这才有同情别人的政治。凭着同情别人的心去实施同情别人的政治，那么，治理天下就像运转小物件于手掌之上一样容易。因此，他主张以“爱人”之

“仁”为施政的出发点，要求统治者“施仁政于民”。这就是孟子的仁政学说。

孟子的仁政学说，其内容可以概括为如下几个方面：一是经济上，主张正经界、行井田、薄税敛。他说，实行仁政，一定要从划分整理田界开始。田界划分不正确，井田的大小就不均匀，作为俸禄的田租收入也就不会公平合理，所以暴虐的君王和贪官污吏一定要打乱正确的田间划界。田间划界正确了，分配人民的田地，制定官吏的俸禄，都可以毫不费力地作出决定。二是政治上，主张实行禅让制、尊贤使能、省刑罚，尊贤就应该像尧对舜那样，把王位让给有贤能的人，这就是禅让。省刑罚，就是要减免刑罚。军事上，孟子反对争霸和并战争，而主张兴仁义之师。文教上，孟子主张君主要与民同乐，重视民众的教育。

在孔子思想中，“仁”既是一个伦理的范畴，又是一个政治概念。而孟子用“仁”和“仁政”将伦理范畴和政治概念区别开来，这是人学理论体系严密而完善化的一种表现。

春秋以来，社会上出现了一种“以民为本”的思潮，但儒学开创者孔子并没有对这种思潮作出理论上的概括。孟子的民本主义把“以民为本”的社会思潮推进了一步，其特点是从君民关系上大胆地论述了民为国本的激进思想。他的脍炙人口的名句是：“民为贵，社稷次之，君为轻。”这就是说，民众最为重要，国家次一等，君比民来说是无足轻重的。孟子认为，一方面，按等级地位来说，君位是尊贵的，臣民地位是卑下的；可是，就道德意义上来说，君对有德的臣是师事的关系，“君求与之友而不可得”，便谈不上随便召唤了。孟子还认为，不仁的君主只会残害百姓，是不称职的，这种无道之君，是可以杀掉或换掉的。

孔子在创立儒学时，曾经提出了“人”的问题，并从哲学、伦理、政治、教育诸方面对“人”的价值作了一定的探讨，但这只是一个开始。由于孔子主张复礼，在政治上有保守倾向，没有能够对当时流行的“以民为本”的思想作出理论上的概括。孟子从春秋战国时代的社会大变革中，看到了百姓的作用，并对当时流行的“以民为本”的思想作了理论概括。孟子的民本主义思想在先秦的诸子百家中是很少见的。道家的庄子主张“小国寡民”，“使民复结绳而用”，基本上没有民本思想。纵横家虽然有一些民本思想，但他们注意的只是智谋策略，而不是民心臣力。法家则是民心民力的否定派，韩非把哀怜百姓与国家安危对立起来，以“严刑重罚”来驱使平民百姓。孟子的民本思想成为民主思想的前奏曲。

人性问题，是中国哲学史上一个重要的问题，孔子曾提出“性相近也，习相远也”，但并没明确指出人性的善恶。孟子第一次系统地提出了人性问题，并主张性善论。性善论的人性论，是孟子伦理道德和仁政学说的理论基础。

孟子认为人生下来都有四种善的萌芽，他称之为“四端”，即“恻隐之心”、“羞恶之心”、“辞让之心”、“是非之心”。“四端”的扩充和发展就是“四德”——仁、义、礼、智。孟子说，仁义礼智，不是从外边给予我的，而是我先天所固有，不需要人去思索它已经存在了，认为人天生就具有仁义礼智等善性。

孟子认为，两岁的小孩没有不知道爱他的父母尊敬他的兄长的，既然包括孩童在内的人都有这种良能良知，说明人性是善的，孟子又从人的口味

有相同的嗜好，耳闻声音有相同的听觉，目观颜色有相同的美感，从而得出人心对于理义也有相同的喜悦；说理义使我心喜悦，如同牛羊猪狗肉使我可口一样。

孟子力排众议而提出了性善论，在当时与告子有一次激烈的争论。在告子看来，人性好比急流水，从东方开口便向东流，从西方开口便流向西。人没有善不善的定性，犹如水的没有东流、西流的定性一样。孟子反驳说，水诚然没有东流、西流的定向，难道也没有向上或向下的定向吗？人性的善良，正好象水性的向下流。人没有不善良的，水没有不下流的。当然，拍水使它跳起来，可以高过额角；戽水使它倒流，可以引出高山。这难道是水的本性吗？形势使它如此的。人之可以使他做坏事，本性的改变也正像这样。

人之所以有道德、智慧、技术和知识，经常是由于他处于患难之中。只有那些孤立之臣、庶孽之子，由于他们时常提高警惕，考虑患害也深，所以才能通情达理。因此可以说，忧愁患害足以使人生存，而安逸快乐足以使人死亡。这段推论闪烁着孟子辩证思维的光辉。

辩证思维是孟子对儒家学说的重要贡献。孟子通过辩证思维，阐述了事物的矛盾性及矛盾的转化。孟子认为，事物的大小、好坏、美丑，人的有为和无为、忧患和安乐、生与死、知识上的博与约，等等，都是矛盾的表现，矛盾的对立面可以相互转化。矛盾的双方还有主次之分，比如，对于人来说，志是主要的，是气之帅；气是次要的，是体之充；但对于腿瘸者，气反而影响了其心志。这就既看到了矛盾主要方面对次要方面的决定作用，又看到次要方面对主要方面的反作用。正因为如此，矛盾双方在一定条件下是相互转化的。有一次，孟子与齐宣公讨论狩猎场的大小问题。齐宣王问：“周文王的狩猎场纵横 70 里，有这回事吗？”孟子答说：“是这样。”齐宣王说：“既然是这样，你说周文王的狩猎场大吗？”孟子说：“我认为还是很小。”齐宣公不解地问：“寡人的狩猎场才只有方圆 40 里地，你却认为很大，这是为什么呢？”孟子回答说：“文王的狩猎场能与老百姓共享，所以虽方圆大，而百姓仍嫌其太小；而宣王的狩猎场方圆虽小，却不但不与民共享，而且像陷阱一样坑害百姓。百姓怎么不厌其大呢？”

矛盾双方的转化需有客观条件，这种客观条件是可以创造的。孟子谈到楚子说齐语的例子。一个齐国人教他，却有许多楚国人打扰，纵使每天鞭打他，逼他说齐国话，那也是办不到的；而假若带他到齐国的闹市住上几年，纵是每天鞭打他，逼他说楚国话，却也是不可能的。由此可见，客观条件不仅重要，而且可以创造。在这里，孟子是重视主观能动性的。但是，人的主观能动性的发挥是以客观条件为前提的。他举“拔苗助长”的例子，来说明忽视客观条件导致的结果。

孟子通过辩证思维，还认识到了事物量变和质变的区别。在一定范围内，事物量变不会引起质的变化。他谈了一个现在众所周知的“五十步笑百步”的例子。战鼓咚咚一响，枪尖刀锋相接触，就抛下盔甲拖着兵器向后逃跑。有的一口气跑了一百步停住脚，有的一口气跑了五十步停住脚，那些跑五十步的竟然耻笑跑了一百步的，说他们胆子太小，这行吗？当然不行。因为跑了五十步的同样是逃跑。二者虽有量的区别，却没有质的不同。但孟子并没有否认量变的重要性，相反地他认为质变必须以量的积累为前提。比如说，仁胜不仁，正像水可以灭火一样。如今行仁义的人，好象用一杯水来救一车柴的火；火不能被熄灭，但能说水不能灭火吗？

那么，如何把握量变和质变的界限呢？孟子认为关键是“执中”而有“权”。这种思维方式是从孔子那里继承来的，孟子又发展了它。孟子说，掌握“中”的人应该教育熏陶那些没有掌握“中”的人，有才能的人应该教育熏陶那些没有才能的人，故而人人都喜欢有个好父兄。相反地，如果掌握“中”者不去教育熏陶没掌握“中”者，有才能者不去教育熏陶没有才能者，那么，所谓好与不好，他们中间的距离也就相近得难以用分寸来计量了。简单地说，如果不“执中”而教，那好与不好就没有什么标准了。前面在介绍孔子创立儒家学说时，谈到孔子提出了“权”的概念。如果说“中”是原则性，“权”则是灵活性。只有原则性和灵活性结合起来，才是辩证的思维。

中国封建社会延绵几千年，封建制度发展水平高，在此基础上产生了灿烂的中国封建文化，而其中儒家思想是中国封建文化的主体，儒家思想不仅对中国现代文化，而且对其他众多亚洲国家现代文明有着巨大的影响。在以和平和发展为主题的今日世界，儒家思想对经济发展的影响成为人们研究的热点。由于深受儒家思想影响的日本和亚洲“四小龙”的经济奇迹，“东亚儒家资本主义”的提法为众多学者接受，其特点是以人为中心的人力资本思想，以和谐高于一切的人际关系准则，以高产乃是为善的劳动道德观念。任何事物都是一分为二的，儒家思想有其保守的一面，亦有其积极的一面，我们相信，通过扬弃，古老的儒家思想将为人类幸福谱写新篇章。

《孙子兵法》的著成

兵法是我国古代的军事思想，是奴隶社会、封建社会时期，各阶级、各集团及军事家和军事论著对于战争和军队问题的理性认识。中国历史上相传最早的战争是神农伐斧燧之战，纵观中国上下五千年间，没有哪一个朝代没有战争。国家由战争兴立，亦由战争败亡，历史在不断向前发展，朝代也在战争中交替。

没有不用谋略的战争。自古以来，长于理性思维的中华民族对关系国之存亡大计的战争问题不断进行反思、探讨、研究，以期求得正确对待战争的态度和方法。春秋战国时期，正处于奴隶制社会向封建社会转变的过程中，随着社会动荡变革，战争频繁，诸侯兼并，军事实践与理论得到了前所未有的发展，造就了一大批智勇兼备的军事家。他们总结战争经验与教训，将其上升到理论的高度，著书立说，兵书、论著不断涌现。

在这个群雄竞争、人材辈出的光辉时代，产生了举世闻名的军事理论著作——《孙子兵法》。《孙子兵法》内容丰富，成就辉煌，是前人为我们留下的宝贵的军事遗产，也是中华民族灿烂文化遗产中的一个重要部分。

《孙子兵法》是春秋末期吴国名将孙武所著。孙武，字长卿，春秋末期齐国乐安（今山东博兴北）人。生卒年月不详，约活动在公元前6世纪末至公元前5世纪初。他是齐国陈氏的后裔，祖父陈书，字子占，是齐国的大夫，齐景公赐姓孙氏，食采邑于乐安。

孙武所处的时代正是晋、楚两强百年争霸的晚期，军事战争延绵不断，烽烟四起，战争规模越来越大。我国古代战略已经达到日趋成熟的阶段，战术运用也日益巧妙灵活。在这样复杂、纷繁而丰富多彩的战争历程中，造就了许多具有机巧权谋的卿相和英明果断的君主，军事思想蓬勃发展。他们所做的富国强兵的策略，料敌制胜的谋划，都达到了相当高的水平。孙武不断地对以往战争经验进行总结和积累，逐步编纂完成他不朽的著作。后来孙武因齐国内乱而出奔到吴国，经吴重臣伍子胥推荐，以兵法十三篇呈献给吴王阖闾。吴王读后大喜过望，而又对孙武为将之才将信将疑，遂命令孙武率宫女180人持戟操演，并以两位吴王宠姬分任队长。孙武三令五申军纪军法，而美女们操演时却嘻嘻哈哈，置若罔闻。孙武遂斩杀两位违反军令的吴王宠姬，杀一儆百，严明了号令，将宫女操演齐整。吴王虽然痛失两位美女，龙颜不悦，但也明白孙武确实善能用兵，便用他为将。

孙武在吴国几十年戎马生涯中，为吴国的崛起和兼并战争的胜利立下了赫赫战功。当时的形势是，晋、楚争霸战争延绵不断，双方都损失重大而又不能彻底打垮对方。晋的地理位置不好，北方有少数民族戎狄骚扰，西方有新崛起的秦虎视眈眈，东边有老牌强国齐与之抗衡，南面就是雄心勃勃的劲敌楚国。晋国总是陷于多面作战、腹背受敌的境地，感到力不从心，疲于应付。正是在这种形势下，楚国的近邻吴逐渐兴起于苏、皖，当时各强国均忙于争霸中原，对此无暇顾及。晋国审时度势，采取了联吴制楚的遏制战略，在楚的后院腹地埋下钉子。孙武和伍子胥一起辅助吴王制定实施自强其力，待机而动，分兵轮番侵扰楚后方的战略，使楚“一岁七奔命”，劳民伤财，国力损耗。更使楚国以为吴只是进行小规模的一系列搔扰，不会对楚的根本有所动摇，于是依赖有大别山之险峻，对吴不作积极戒备。公元前506年，吴王采纳孙武等的建议，率部实行深远的战略迂回，出其不意，秘密绕过大别

山，沿淮河西进，迅速通过楚国北部的大隧（力里关，在今河南武胜关东），直辕（武胜关，今湖北、河南交界处的京广铁路上），冥陇（平清关，在武胜关西）三个要隘，直趋汉水。千里跃进，直插楚国腹地，在柏举（今湖北汉川县北）以3万精锐之师击败楚20万大军，接着连续五战五捷，一举攻入楚国首都郢（今湖北江陵县东南之郢县故城）。楚这个长期雄踞江汉逐鹿中原的头等大国因此而失去了争霸力量。吴王阖闾以一个小小的吴国，西破强楚，北上中原，威震齐鲁，称霸一时。

孙武所著的兵法，在《汉书·艺文志》中称为《吴孙子兵法》，共八十二篇，图九卷。但《史记》中明确说共十三篇，而流传至今的也是十三篇。后人对此颇多考证。甚至有人对《孙子兵法》是否为孙武所著和兵法的真伪产生怀疑。1977年山东银雀山出土的竹简《孙子兵法》使其真相大白。在竹简中除兵法十三篇以外，还有几篇保存下来，经研究考证，多系孙子后学所著。说明孙武见吴王时确实是献兵法十三篇，后历经增添补充、解释十三篇，到东汉班固、班超等人修汉书时，已有八十二篇了，后又几经删削，仅有十三篇流传至今。

据今人考证《孙子兵法》，约成书于公元前496~公元前453年之间，是我国和世界军事史上现存最早的、最有价值、最有影响的军事理论专著。孙武用古代朴素的唯物主义和辩证法，总结了殷、周，特别是春秋时期几百次战争经验，反映了一系列带有普遍性的军事规律；总结阐述了具有科学价值的作战指导原则；提出了深刻的谋略制胜思想，贯穿了对军事哲理的探索；言简意深，凝炼了众多脍炙人口的名言警句，使《孙子兵法》成为举世公认的“兵学经典”。

《孙子兵法》在世界军事学术史上也占有显赫的重要地位，被中外誉为“世界古代第一兵书”。据说，拿破仑在滑铁卢大战后，第二次被流放时，曾有人送给他一部《孙子兵法》。他一口气读完之后，掩卷长叹，说如果他在滑铁卢大战之前看到这部书，就不会有滑铁卢之败了。

《孙子兵法》全书共十三篇，各篇各有它的主题思想，自成一体，又相互连贯，全书构成了一个完整的军事思想体系，各篇内容简介如下：

1.《计篇》：这是全书的总纲，概述了孙武的军事思想。主要论述研究和谋划战争的重要性，探讨战争中决策的重要条件。在《计篇》中，首先指出，“兵者，国之大事也”，它关系着人民的生死，国家的存亡，是不能不认真研究的。孙武概括了五个决定战争胜负的基本因素，即“道、天、地、将、法”（指政治、天候、地理、将帅和军内的各种法规制度）。指出必须根据交战双方的这五个条件进行对比研究（五事七计），占据有利条件多的一方就能取得胜利，从而可预知战争的胜负。孙武的战争观中已经把民众放到战争因素的首位，强调民心向背是决定战争胜负的首要条件。此外，他又指出“兵者，诡道也”。主张用各种假象欺骗敌人，“攻其无备，出其不意”，进行突然袭击。选将、造势、运用诡道是实现战争胜利的重要手段。孙武认为，挑选出能执行“庙算”（君臣在宗庙里共同讨论作战计划、用兵方略）大计的将帅，造成战场上的有利态势，运用诡诈多变的用兵原则，就能达到“出其不意，攻其无备”的目的，争取战争胜利。而多算（周密计算比较取胜的各项条件对己有利者）胜，少算不胜。

2.《作战篇》：该篇首先指出战争的物质基础是经济，从战争对经济的依赖关系出发，论述了“兵贵胜，不贵久”的速胜思想，“带甲十万”，“日

费千金”，孙武认为，战争中物质资源消耗极大，特别是在当时经济条件下，没有任何国家经得起长期战争的消耗。因此，他提出“兵贵胜，不贵久”的原则。孙武从军事、经济、政治上分析了战争久拖的危害，指出久则“钝兵挫锐（军队疲困，锐气挫伤），屈力殫货（兵力耗尽，经济枯竭），则诸侯乘其弊而乱，虽有智者，不能善其后矣”，张预在注解这几句话时说：“若吴伐楚，入郢、久而不归：越兵遂入吴。当是时，虽有伍员、孙武之徒，何尝能为善谋于后乎？”可见“兵贵胜，不贵久”这条原则，的确是孙武通过总结历次战争的得失而得出的重要结论。孙武继之提出了“善战者，役不再籍（兵员不作第二次的征集），粮不三载（指出征时，第一次随军运粮至敌境，以后就因粮于敌，等到军队凯旋回国时，再运第二次粮食至国境迎接，不作第三次的运粮）”，作为速战速决的标准和要求。孙武力主“取用于国，因粮于敌”，在敌国就地解决粮食的原则，以及利用战利品和俘虏来补充壮大自己军队的思想。“取敌之利”，用缴获来补充自己，厚卒善俘，“是谓胜敌而益张”。这样就可以大大减轻国家在战争中的经济负担，减少民穷财尽“中原内虚于家”的危险。

3.《谋攻篇》：谋攻，就是运用谋略战胜敌人。本篇主要论述了谋划进攻，以谋制胜的问题。孙武提出作战的目的在于“自保而全胜”，就是尽可能少地损耗自己，尽可能多地歼灭敌人，以最小的代价取得最大的胜利。“不战而屈人之兵（不经过战斗而迫使敌人降服），善之善者也”。作战的最高要求是既能完全保存自己，又能完全歼灭敌人。孙武分析了以谋取巧和以力强攻两种取胜方式，“全”（使敌国完整地屈服）为上，“破”（击破敌国）次之，即全胜为上，战胜为次。提出以智谋取胜的手段，“上兵伐谋，其次伐交，其次伐兵，其下攻城”就是说用兵的上策，是运用谋略取胜，其次是运用外交取胜，再次是歼灭敌人军队，下策才是强攻城池。而在“伐”兵时，主张根据敌我力量的对比，兵力的多少，采取不同的用兵策略。“十则围之，五则攻之，倍则分之，敌则能战之，少则能逃之，不若则能避之”（有十倍于敌人的兵力就包围它，五倍于敌人就进攻它，二倍于敌人就设法分散敌人，然后各个击破它，与敌人兵力相等就要能抗击它，兵力比敌人少就要能摆脱它，条件不如敌人就要避免交战）。要在优势的情况下与敌作战，反对在劣势下与敌硬拼。《谋攻篇》中还指出：为了达到上述目的，必须“知可以战与不可以战”（能打不能打）；“知众寡之用”（根据兵力多少，采取不同战法）：“上下同欲”（全军上下团结一致）；“以虞待不虞”（以有准备对敌之无准备）；“将能而君不御”（将帅有才能而国君不予牵制）。总之，“知彼知己者，百战不殆”。这是孙武提出的指导战争的至理名言，指明了战争指导者了解敌我双方情况与战争胜负之间的关系，揭示了指导战争的普遍规律。

4.《形篇》：形，形式、对比、显示的意思：一是形式，即作战形式，二是比较，即兵力对比。本篇主要讲作战形式的问题。战前要善于积蓄作战力量，使自己立于不败之地，尔后积极创造条件，寻求战机，达到“自保而全胜”的目的。所以“胜兵先胜而后求战”（打胜仗的军队都是先具备了胜利的条件再去交战）。“先为不可胜，以待敌之可胜”（先造成本方不可被战胜的条件，以等待能够战胜敌人的机会）。积蓄作战力量，创造有利条件，有了胜敌的客观基础，然后寻机歼敌，可稳操胜券。而要战胜敌人，又应灵活巧妙地运用攻守两种作战形式。兵力不足，应采取防御以求保存自己，兵

力优势时就应采取进攻，以求歼灭敌人，即使采取防御，也必须既“藏于九地之下”（比喻深不可知），而“动于九天之上”（比喻高不可测）。就是要采取积极防御、攻势防御，才能达到保存自己、歼灭敌人的目的。篇末，在详细论述力量对比问题后指出“故胜兵若以镒（一镒为二十四两）称铢（一两为二十四铢），败兵若以铢称镒”，要先造成力量上的绝对优势，然后寻求战机，说明力量对比是胜负的物质基础。总之，针对各种具体情况，采取不同的措施，就能达到“自保而全胜”的目的。

5.《势篇》：势，一种突发的冲击力量。本篇主要讲作战布署（兵力部署）问题。作战必须善于造成和利用有利态势，最有效地发挥军队的作战力量，出奇制胜地打击敌人。必须掌握好“分数”（指军队组织编制）、“形名”（指通信联络）、“奇正”（古代军事术语中的一对范畴，其含义一般包含两个方面。在兵力部署上，担任正面作战的为正，担任突击的部队为奇；列阵对敌的为正，集中机动的为奇。在战法上，明攻为正，偷袭为奇；采用通常作战方法为正，灵活用兵采取机变的作战方法为奇。）、“虚实”（指避实就虚，以实击虚。）四个环节。要统率众多的军队，靠的是正确的部署（作战布势或战斗队形）；要使军队在战斗中，立于不败之地，靠的是奇正的运用。作战是以正面军队与敌交战，以侧击、迂回、包围等取胜的。军队部署（作战布势）就是一个奇正运用的问题。“战势不过奇正”，而“奇”与“正”的关系，则是相变相生的。奇正的变化，无穷无尽，因而军队部署（作战布势、战斗队形）也是千变万化的，根据情况的变化，或奇或正，不拘泥于格，才能收到出奇制胜的效果。

6.《虚实篇》：虚实，是我国古代军事术语中的又一对范畴。它的含义广泛，不仅指兵力的多少，装备的强弱，还包括士气的高低，主动与被动，有备与无备，勇敢与怯弱，整治与混乱，逸与劳，饥与饱等各种对比条件，总而言之，条件有利就是实，条件不利就是虚。本篇主要论述在作战指导上须“避实而击虚”，“因敌而制胜”，主动灵活地争取战争的胜利。“因敌变化而取胜者，谓之神”。孙武认为，“兵形如水，水形避高而走下，兵胜，避实而击虚”，“因敌而制胜”，只有根据敌情的变化而采取相应的对策才能获得胜利。“兵无常势，水无常形”（作战没有固定的方式方法，像流水没有固定的形态一样），虚实也是处在不断变化之中。要善于明察掌握它的变化规律，全力争取主动，能“致人而不致于人”（设法调动敌人而不被敌人所调动）；“形人而我无形”（查明敌情并隐秘我之行动）。做到了“致人而不致于人”，就可做到“敌供能劳之，饱能饥之，安能动之”（敌人闲逸，能使它疲劳；敌人粮足，能使它挨饿；敌人安稳，能使它移动）；“出其不意，攻其所不守”，“守其所必攻”，从而掌握作战的主动权。做到了“形人而我无形”，就可使“我专而敌分”（集中我军兵力，分散敌之兵力），“我专为一，敌分为十，是以十击一也”。明察属实；乘敌之虚；变敌实为虚；以众击寡。避实击虚，“胜可为也”。

7.《军争篇》：军争，“两军相对而争利”的意思。军队机动的目的，在于形成有利的态势，创造胜利的条件，包括军队数量、士气、体力、地形等各种有利的条件。《军争篇》主要论述这个问题。阐明两军作战如何趋利避害和争取先机之利的原则和方法，力争掌握战场上的主动权。“凡用兵……莫难于军争”。两军相争中最重要、最困难的，是如何先占领战场要地和掌握有利战机。对此，他指出“以迂为直，以患为利”的原则。要达到军队机

动的目的，关键是要懂得，为了走近路而走弯路（以迂为直），变不利为有利（以患为利）的道理。要“迂其途，而诱之以利”，正确处理“迂”和“直”，“患”和“利”的辩证关系，才能达到“后人发，先人至”（后于敌人出发，而先于敌人到达战场）的目的，争取主动。孙武认为，“军争为利，军争也危”，军争利与危并存。军队机动，不能只靠拼体力、争速度，而要靠对敌情的充分了解（知诸侯之谋），对地形的巧妙利用（知山林、险阻、湖沼之形）。要遵循“以诈立，以利动，以分合为变”（以诡诈方法取得成功，为造成有利的形势而行动，以分散和集中作为变化的手段）的原则；“其疾如风，其徐如林，侵掠如火，不动如山，难知如阴，动如雷震”（军旅行动时要如疾风迅速而无迹；行动舒缓时肃穆严整如森林；攻击时似燎原烈火；驻扎防守时，稳如泰山，不可动摇；隐蔽时，像阴云蔽空，不见日月，匿形敛迹，使敌人无从知晓；快速行动时，像雷霆大作，迅雷不及掩耳，使敌人无从退避）的行动要求。特别提出要“避其锐气，击其惰归”。（避开敌人的锐气，而在敌人懈怠疲惫了想要退却时去进攻它）。军争要统一号令，统一行动；要善于治气、治心、治力、治变；要掌握“高陵勿向”（对占领高处之敌不要去仰攻）等“用兵八戒”的法则。

8.《九变篇》：九变，就是多变的意思。此篇主要论述根据情况随机应变，灵活运用用兵之道的原则，并提出了有备无患的备战思想。孙武首先论述“九变”的意义，指出用兵作战切忌死用原则。要“途有所不由，军有所不击，城有所不攻，地有所不争，君命有所不受”（有的道路不一定要走，有的敌人不一定要打，有的城邑不一定要攻，有的地方不一定要争，不合“九变”的，即使是国君的命令也可以不执行），要根据具体情况灵活处置。将帅应“通九变之利，知九变之术”，才能达到预期的作战目的。继而，他又指出“智者之虑，必杂于利害”（聪明的将帅考虑问题，必须兼顾利害两个方面）。灵活性的基础，在于对情况的全面衡量。孙武要求将帅必须做到全面的看问题，“杂于利害”，权衡轻重，趋利避害，才能做出正确的抉择。对敌人要设法使之受挫折，设法使之疲惫，设法用利来诱惑；对自己要常备不懈，有备无患。孙武认为，拘泥于任何一种一成不变的观念，对将帅来说都是极其危险的。将帅有“五危”（五种性格上危害很大的弱点）必须克服。“必死”（有勇无谋，一味死拼）、“必生”（贪生怕死）、“急速”（急躁易怒）、“廉洁”（过于自尊，廉洁好名）、“爱民”（慈众爱民），凡此都是不懂得变通，如果“不察”将招致“覆军杀将”之灾。

9.《行军篇》：行，运用、使用。行军，是指用兵作战。本篇主要论述军队行动在各种地形上的处置和观察判断敌情的方法，涉及处军（配置军队），相敌（判断敌情），附众（团结整顿内部）等三个问题。孙武认为“处军”必须善于利用地形，使自己的军队经常占据有利之处。要求对敌情必须进行周密细致的观察而且要善于对各类征候做出正确判断，并总结了观察判断敌情的32条经验。孙武指出用兵的关键在于准确地判明敌情，集中使用兵力。将帅必须深谋远虑、绝不可轻敌冒进。文武治军，孙武主张“令之以文，齐之以武”（体贴、爱护士卒，使士卒心悦诚服；严格纪律要求士卒，使他们行动整齐），文武并用，恩威并用，严格贯彻执行军纪来管束教育军队。总之，孙武认为，配置军队主要是善于利用地形；判断敌情在于从现象看到本质；团结士众，在于令之以文，齐之以武。

10.《地形篇》、《九地篇》：孙武很重视利用地形，这两篇都是阐论

如何利用地形，他论述了地形的重要性，以及地形对军队作战行动的影响，在不同作战地区的用兵原则。强调将帅要重视对地形的研究和利用。“地形者，兵之助也”，“知彼知己，胜乃不殆；知天知地，胜乃可全”。孙武研究地形，不是以地形的自然特点（如山地、平原、江河等）分类，而是从战术运用出发，根据地形的不同组合及其所处的位置，结合实际情况进行研究，从而把地形分为“通”（我可以去，彼可以来）、“挂”（易于进，难于退）、“支”（敌我出击均不便）、“隘”（两侧险要，中间有狭窄通道）、“险”（险要）、“远”（敌我相距甚远）。又按用兵之法，把军队作战经由的地域分为“散地”（各国在自己国境内作战的地区）、“轻地”（入敌国境不深的地区）、“争地”（敌我占之均有利的必争之地）、“交地”（敌我均可往来地区）、“衢地”（多国交界地区，先到之可结交各国之地）、“重地”（深入敌境，背后有众多敌人城邑之地）、“圯地”（山岳、湖川、沼泽、森林、险要等难于通行地区）、“围地”（进路狭隘、退路曲折，敌人可以寡击我之众的地方）、“死地”（拼死迅速决战才能生存，否则有败亡可能的地区）。并就此提出了在这些地形上，军队应如何行动的具体方法。他认为最重要的是抢占有利地形，而迫使敌人处于不利的地形，“先夺其所爱”。然后“顺详敌之意，并敌一向，千里杀将”。即顺着敌人的企图，集中我的力量，乘敌之隙，攻其一点，就可长驱直入，斩将杀敌。

11.《火攻篇》：火攻，在古代战争中是一种特殊而有效的进攻手段。本篇着重论述了火攻的目标、种类、发火的时机以及内外策应的方法等，除此之外，又提出了“主不可怒而兴师，将不可愠而致战”的慎战思想。这一至理名言，似乎是全书的总结（根据银雀山出土的竹简《孙子兵法》篇题木犊，《火攻》列在《用间》之后，为第十三篇）。

12.《用间篇》：本篇主要论述使用间谍的重要性、种类及其方法。强调了侦察了解敌情并给敌造成错觉对作战胜败的重要性。并提出先知敌情‘不可取于鬼神，不可象于事（类比推断），不可验于度（看天象星辰）。必取于人，知敌之情者也’。孙武强调要使用因间、内间、反间、死间、生间等五种间谍，使敌人“莫知其道”，摸不到我军的规律，无从应付，而我军则可广泛搜集情报，全面掌握敌情。强调在使用间谍时，必须机智、果敢和精心筹划，严明纪律，以防被敌人欺骗、利用。

总之，《孙子兵法》的战略战术思想，可以概括为：在敌我力量对比的基础上，选择适宜的作战形式，出奇制胜，避实就虚，机动灵活的歼灭敌人，保全自己。为此，必须对敌情、地形和我军情况作充分的了解和分析，做到“知己知彼，胜乃不殆；知天知地，胜乃可全”。

《孙子兵法》成书后，对我国以后的战争实践和军事思想，都起着指导性的作用。在孙武谋略制胜的兵学思想熏陶下，历代名帅良将皆循着他所揭示的战争原理原则，统军作战，克敌制胜。

在孙武后世的战国时代，诸侯逐鹿，群雄争霸，是我国历史上战争最频繁的时代。各强国变法图强，富国强兵，采取“礼贤下士”，重用知识分子的政策，使战国成为“百家争鸣”，人才辈出的光辉时代。丰富的战争实践，产生了一大批优秀的军事家，他们总结战争的经验与教训，将其上升到理论的高度，著成了许多兵书。这一时代主要军事著作，流传至今的，已为数不多，如《司马法》、《孙臆兵法》、《六韬》、《尉缭子》等，都显示了当时军事思想的特征，在我国军事思想发展史上占有重要的位置。除兵家外，

诸子百家也都谈兵，各个学派各从其基本观点出发，从一个侧面观察研究军事，彼此切磋，相互补充，共同促进了军事思想的发展。可以说，战国时代也是我国军事思想蓬勃发展的时代。这时代的军事著作，对于后人的军事研究和指导战争实践，都起了重要作用。

而自从战国时代起，《孙子兵法》即广为流传。韩非子《五蠹》篇中说：“今境内之民皆言兵，孙、吴之书者家有之。”《史记》中说：“世俗所称师旅，皆道《孙子》十三篇。”《孙子兵法》对兵家影响之深，可见一斑。

西汉时，汉武帝看大将军霍去病不好古籍，于是“尝欲教之吴孙兵法”。三国时著名军事家曹操最赞赏《孙子兵法》，说：“吾观兵书决策多矣，孙武所著深矣”，并对此书作了注释，他是第一位为《孙子兵法》做注释的人。曹操之后，历代都有人研究《孙子兵法》，有的从文学意境注解，有的就语句内容发挥，有的用以往战争印证，计有 200 多位注释家撰文著书、注解、赞赏推崇《孙子兵法》。宋代将《孙子兵法》列为《武经七书》之首，成为习武言兵之人必读必修的“教科书”。明朝著《武备志》的茅元仪高度赞扬说：“前孙子者，孙子不能遗；后孙子者，不能遗孙子。”道出了这部划时代著作承前启后的辉煌价值。

