

中華

文史

論叢

孔子仁学体系的逻辑起点

严北溟 严捷

清代社会史论纲

冯尔康

论唐诗

陈伯海

鍾嶸《诗品》论历代五言诗

王运熙

《群雄事略》沈抄张藏本及章藏本书后

蔡美彪

一九八七年 第一期



✦ ✦

又

論从

中華文史論叢

一九八七年第一期

(总第四十一期)

上海古籍出版社

COLLECTIONS OF ESSAYS
ON CHINESE
LITERATURE AND HISTORY

First Series 1987

中 华 文 史 论 丛

一九八七年第一期

(总第四十一期)

朱东润 李俊民 罗竹风 主编

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路 272 号)

新华书店上海发行所发行 上海中华印刷厂印刷

1987 年 8 月第 1 版 1987 年 8 月第 1 次印刷

上海市报刊登记证第 074 号 定价: 1.50 元

目 次

孔子仁学体系的逻辑起点	严北溟 严捷 (1)
《尚书》百篇外当有《太戊》及《五官有司》.....	金德建 (17)
论秦田阡陌制度的复原及其形成线索.....	李零 (23)
睡虎地秦简所载魏律研究.....	李解民 (41)
淳于髡杂考.....	刘咏聪 (63)
释“新民”.....	程应镠 (77)

清代社会史论纲.....	冯尔康 (81)
清太祖太宗朝满文档案的出版和研究.....	戎 笙 (101)
清代牛租剥削初探.....	郭松义 (109)

论唐诗(上).....	陈伯海 (125)
科举制度的变革和唐诗的繁荣.....	刘初棠 (149)
淡然考.....	曹 汛 (165)
唐以前十四音遗说考.....	饶宗颐 (179)
由墓志看唐代的婚姻状况.....	赵 超 (193)
唐代扬州的大食商人.....	宋 岷 (209)

鍾嶸《诗品》论历代五言诗.....	王运熙 (223)
《稽神异苑》与《穷神秘苑》.....	李剑国 (253)

陆游生平事迹及交游补考十题·····	于北山 (265)
冯梦龙与韵社成员名单·····	姚 政 (279)

钱谦益《群雄事略》沈抄张尔田藏本及章钰

藏本书后·····	蔡美彪 (283)
上海图书馆藏《忧患集偶钞》书后·····	何冠彪 (297)

“百年偕老”辨·····	钱剑夫 (22)
王维生卒年考补·····	赵昌平 (40)
《醒世姻缘传》中的“典史”·····	鲁肖雷 (62)
史可法佚书一通·····	王重九 (108)
“鸳湖烟水散人”即秀水徐震·····	苏铁戈 (148)
义净诗小考·····	陈尚君 (164)
傅毅生年考·····	骆玉明 (192)
今本《陶情乐府》与《续陶情乐府》·····	邵毅平 (252)
小说《钟情丽集》的作者·····	徐朔方 (309)

CONTENTS

The Basic Point of the Logic of the Dialectic System of Confucius' Teaching on Benevolence Yan Beiming Yan Jie (1)	
Two More to be Added to the 100-piece <i>Shang shu</i> (<i>The Book of History</i>): "Taiwu" and "Wu Guan You Si".....Jin Dejian (17)	
On the Restoration and the Clue to the Formation of the <i>Qianmo</i> Land System in the Qin Dynasty...Li Ling (23)	
A Study of the Wei Kingdom's Statutes as Recorded in the Qin-dynasty Inscriptions on the Bamboo Slips Unearthed at Shuihudi.....Li Jiemin (41)	
Some Researches on Chunyu Kun.....Liu Yongcong (63)	
Explaining <i>Xin Min</i>Cheng Yingliu (77)	
Outline of a Discussion of the Social History of the Qing Dynasty..... Feng Erkang (81)	
The Publication and Study of the Archives in the Manchu Language During the Reigns of the Qing Emperors Taizu and Taizong.....Rong Sheng (101)	
A Preliminary Study of the Exploitation Practice in the Qing Dynasty in the Form of Collecting Rent on Farm Cattle.....Guo Songyi (109)	
On the Tang Poetry (I).....Chen Bohai (125)	
The Changes in the Imperial Civic Examination vs.	

- the Thriving of the Tang Poetry.....Liu Chutang (149)
- A Research on Danran.....Cao xun (165)
- A Research on a Pre-Tang Phonological Theory Advocating All Sounds Could Be Decomposed into Fourteen Different Ones.....Rao Zongyi (179)
- The State of Matrimonial Affairs in the Tang Dynasty as Viewed from the Epitaphs at That Time
..... Zhao Chao (193)
- The Tazi (Persian) Merchants in Yangzhou During the Tang Dynasty.....Song Xian (209)
- Comments on Poems with Five Characters to a Line as Found in Zhong Rong's *Shi Pin (On Poetry)*
..... Wang Yunxi (223)
- Two Books-*Ji Shen Yi Yuan* and *Qiong Shen Mi Yuan*
.....Li Jianguo (253)
- Ten Pieces of Amendment to the Research on Lu You's Life Story and His Circle of Friends.....Yu Beishan (265)
- Feng Menglong and the List of Members of You She (Yun Society)..... Yao Zheng (279)
- Postscript to the Two Versions of Qian Qianyi's *Qun Xiong Shi Lue (A Brief Account of a Host of Men of Power and Influence)* in Zhang Er-tian's Collection (*Shen Yun-zhai's Copy*) and in Zhang Yu's Collection
.....Cai Meibiao (283)
- Postscript to *You Huan Ji Ou Chao* Housed in the Shanghai Museum..... He Guanbiao (297)

孔子仁学体系的逻辑起点

严北溟 严捷

在我国历史上,对传统文化影响最大的,莫过于孔子开创的儒学及其整个思想学说体系。古往今来,皓首穷经的儒生自不必说,悉心研孔而斐然成章的大家也不知有多少,但在理解上却不免是疑窦丛生,问题很多。即以孔子思想核心而言,早在先秦便有仁礼之辩,因取舍不同,导致“儒分为八”(《韩非子·显学》)的学派裂变。孟子将“仁”发展为心之本体,由此推演出以性善、良知良能和仁政为一贯的思想体系。荀子则重“礼”的外在约束性,因“隆礼”而“重法”,搭起一座沟通儒法的桥梁。

自汉以后,分歧愈著。北宋李觏以“礼”为“人道之准,世教之主”,却是用“礼”来反对道学家以仁义灭人欲的极端趋向(《直讲先生文集·礼论第一》);朱熹则谓“人之心,其德亦四:曰仁义礼智,而仁无不包”(《仁说》),乃至提出“仁包天地”,完成了封建伦理本体化的过程。

至于近代,仁礼之辩则几乎与国家民族的存亡绝续有关。当谭嗣同力图用他的“仁学”融合西方科学民主精神,来摧毁“惨祸烈毒”的礼教时,封建卫道士们却坚认纲常礼教“三代虽有损益,百世不可变更”,从而大骂维新派“居光天之下而无父无君,与周、孔为仇敌”(叶德辉:《长兴学记》驳议)。

直到今天,仁礼之辩犹不绝于耳。论者或认定孔子思想体系核心为“仁”,或断言是“礼”,或认为“仁礼统一”,或说“仁礼矛盾”,或说“仁内礼外”。观点纷呈,不一而足。这当然只属于百家争鸣,

不必如近代之争的直关国运,但对于如何评估孔子思想的价值,乃至如何看待祖国的传统文化,进而分析其中对社会主义精神文明建设可资借鉴的因素,却有着相当重要的意义。本文试从范畴研究入手,以揭橥孔子思想体系的逻辑起点。逻辑起点是思想体系赖以建立的基础。探明基础,当可收正本清源之效。

—

发人深思的是,上述种种对立,都依于对孔子经典的解释。何以对同一个思想体系的理解,会产生如此大的分歧?原因当然很复杂。但撇开不同时代的社会政治需要等等原因不论,仅从理论思维看,我们发觉,这多与以往论者未能完整地把握孔子思想体系的内在逻辑有关。所谓体系,只要不是杂凑,就必然表现为范畴之间前后的相互制约关系,表现为范畴逻辑推演的序列,环环相扣,形成一个由比较简单的范畴到比较复杂的范畴体系。倘若弄不清范畴之间的有机联系,各察一焉以自好,自然只能弄出个断章取义,见仁见智的结果。

当然,孔子并未给后人留下一个形式上的明晰的范畴体系。一部《论语》,具有范畴意义的概念多达五、六十个,如天、道、人、神、仁、爱、礼、义、智、勇、孝、悌、忠、恕、直、刚、权、中、时、和、知、行、性、欲等等,可说是自然、伦理、政治,无所不包。但《论语》所记载的,多为孔子对其门弟子因人制宜,随时开示的语录,言简义赅,不相连属。即以仁、礼这两个最重要的范畴而言,孔子有时以礼释仁,如说:“克己复礼为仁。”(《论语·颜渊》,以下只引篇名)似乎礼是仁的内容;有时又以仁释礼,如说:“人而不仁如礼何?人而不仁如乐何?”(《八佾》)似乎仁又成了礼的内容。有时仁礼关系又似可割裂,如因管仲“树塞门”、“有反坫”,孔子即斥其“不知礼”,却又因管仲“一匡天下,民到于今受其赐”而盛赞:“如其仁!如其仁!”(《宪问》)僭礼却可为仁,这不是同孔子“克己复礼为仁”的原则相

矛盾吗？正因为这些范畴之间表面上的无序性和矛盾性，才有人鄙之为不过是些“善良的、老练的、道德的教训”，说孔子“没有能力给思想创造一个范畴[规定]的王国”（黑格尔：《哲学史讲演录》第119页，132页）。评价较高的，认为孔子思想是一种整体模式，不必具有可分析的逻辑结构。

这实在只看到了孔子的皮相。形式上的无系统并不表示实质上的无系统。这一点，连较明智的外国人也觉察到了。曾因宣扬孔子理性主义而遭普鲁士政府迫害的德国哲学家沃尔弗指出：“在孔子的著述中，虽有方法论上的缺点，缺乏欧洲人雄辩之风，但是如果放大眼光，把握他们的一般法则，……那末很容易发现他们是怎样具有最深的见解和最崇高的思想努力了。”（《中国的实践哲学》）所谓“方法论”和“雄辩之风”的缺陷，当指孔子著述中缺乏类似古希腊智者在论辩中形成的那种形式逻辑，亦即形式上的系统化；但是，一旦把握内在的一般法则，也就是孔子本人强调的“一贯之道”，便可发见实质上的逻辑范畴系统和构造该体系的思维方法。

这项探幽索微的工作，本身就要求我们，首先从范畴研究入手，去寻找孔子思想体系的“一贯之道”，亦即核心范畴。《论语》中，“仁”字109见，独占鳌头；“礼”字74见，稍逊一筹。孰为核心，如上所述，正是历来争论不清的问题。可是，一旦我们格之以范畴的要求，便水落而石出了。

核心范畴是人们掌握自然和社会现实之网的网上的纽结，亦即对客观现实的本质联系所作的最一般抽象。马克思指出：“最一般的抽象总只是产生在最丰富的具体的发展的地方”（《马克思恩格斯选集》第二卷，107页）。核心范畴是任何独创的思想体系所赖以建立的基础，它表明该体系对当时的社会现实“最丰富的具体的发展的地方”所作的最一般抽象（不论这种抽象是正确还是歪曲的）。“道”之于老子，“无”之于王弼，“太虚即气”之于张载，“理”之

于朱熹，乃至“绝对观念”之于黑格尔，“实践”之于马克思，莫不如此。体系之所以为独创，并有生命力，其关键即在于它所包含的这种“时代理性”。假如我们不否认孔子思想体系具有独创性，就可以看看，什么是当时“最丰富的具体的发展的地方”？

春秋时代，公田制崩溃，王室衰微，诸侯争霸，“滔滔者天下皆是也”（《微子》）。而这一切，正反映着生产力发展所导致的生产关系的重新组合。西周时臻于极致的宗族奴隶制礼仪规范，早因不适合新的生产关系而纷纷崩坏，所谓“礼经三百，威仪三千……自孔子时而不具”（《汉书·艺文志》），剩下的只是徒具虚文的仪式而已。与此相反，反映新变革的社会进步思潮却在人的问题上，表现异常活跃。“民之所欲，天必从之”（《左传·襄公三十一年》引《泰誓》），“天视自我民视，天听自我民听”（《孟子·万章》引《泰誓》），“天道远，人道迩”（《左传·昭公十八年》），“夫民，神之主也”（《左传·桓公六年》），“国将兴，听于民；将亡，听于神”（《左传·庄公三十二年》），等等，这些观念都突破了西周在“祈天永命”前提下“敬德保民”的神学框架，直接表露人的价值、人的解放。尽管这种解放受制于时代，十分有限，甚至只是简单地要求把人当人看，或反对活人殉葬，但它本质上同欧洲文艺复兴时期人文主义崛起，资产阶级革命时期的人权运动一样，都出现在社会新旧更替的关节点上，体现出社会发展与人性解放之间的必然的规律性关系。

对当时这种“最丰富的具体的发展的地方”，孔子如何看待？在政治上，他呼吁做到“近者悦，远者来”（《子路》），“四方之民，皆将襁负其子而至矣”（同上），肯定和鼓励“死徙毋出乡”的奴隶摆脱人身和土地的宗法性依附，实行地域性流动迁徙。他要推行“节用而爱人，使民以时”（《雍也》），“庶之”、“富之”、“教之”的养民、惠民、教民政策，将“博施于民而能济众”者置于尧、舜之上（同上）。在对待人的价值上，他反对活殉，咒骂“始作俑者，其无后乎？为其象人而用之也”（《孟子·梁惠王》），尽管当时活殉之风仍很普遍，最近

发掘的陕西秦公一号大墓即是明证。既焚，他问：“伤人乎？”不问马（《乡党》），养马的显然只能是奴隶，而当时五个奴隶的价格才抵得一匹马。他要求统治者轻徭薄赋，“宽则得众”（《尧曰》）；斥责君主“以不教民战，是谓弃之”（《为政》）；他荐贤举才，突破以“亲亲”授爵的周礼；他实行“有教无类”，体现了人类性平等思想；他说：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”（《子罕》），高扬了人的主体性。这种种人本观念，只消进一步抽象，自然会凝结为一个重要范畴——仁。

当然，“仁”的出现，固不自孔子始。西周时，便有“予仁若考（孝），能多材多艺，能事鬼神”（《尚书·金縢》），“为仁者，爱亲之谓仁”（《国语·晋语》）等等说法，但无不将“仁”单纯地作为孝亲的一种宗法道德。春秋之际，不少思想家开始突破宗族奴隶制的血缘框围，提出“仁所以保民也”（《国语·周语》）、“爱人能仁”（同上）等观念。但将“仁”予以理论的系统化，则孔子实为第一人。殷墟甲骨文和西周金文中，未见“仁”字；《尚书》“仁”凡1见；《诗经》“仁”凡2见；《国语》“仁”凡24见；《左传》“仁”凡33见，“礼”却有429见；而一部《论语》，“仁”多达109见，“礼”只有74见。足见“仁”在孔子思想体系中的独创性和重要性。

孔子当然也极推崇“周礼”，他赞叹：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”（《八佾》）又说：“如有用我者，吾其为东周乎？”（《阳货》）并力斥僭礼为乱者。但与其说孔子从周礼，不如说他托古改制。从范畴角度看，周礼是对西周生产关系中宗法等级的抽象。当它所依据的生产关系在春秋时代发生了变化，周礼本身就失去了现实的内容。不可设想孔子能在空无内容的范畴上建立一个有生命力的思想体系。但如果孔子是沿袭这个旧范畴来概括春秋时代经过损益的礼，那么，它实质上已不是原先那个旧范畴，而已包含了新的内容。这种新的内容决定了礼的新质。而这新内容，恰恰是反映新兴生产关系要求的“仁”。

事实上，孔子说的“周礼”确实是经过现实需要而损益过的礼。他本人就曾对周礼做过大量关键性的变革（详见下文），而他用以损益周礼的工具，也正是“仁”。“人而不仁，如礼何？”（《八佾》）“礼云礼云，玉帛云乎哉？”（《阳货》）“能以礼让为国乎，何有？不能以礼让为国，如礼何？”（《里仁》）表明“仁”是“礼”的前提。他更用一句话表述了仁礼的先后关系，当子夏问何谓“素以为绚”时，孔子回答：“绘事后素”（《八佾》），意谓礼产生在仁以后。有的学者以孔子生在“周礼尽存”的鲁国，并自述“三十而立”是“立于礼”，而他一生活动是为了复礼，来证明孔子思想体系的核心是礼。这种理由即使存在，也没有回答孔子所要立的礼、复的礼，究竟是旧的周礼，还是经过损益的礼。倘若是旧周礼，如何解释他对周礼所作的顺应时势的变革？如果是经过损益的礼，则他用以损益礼的是什么？因此，从范畴反映现实的关系分析，只能得出“仁”是孔子思想体系核心的结论。

二

确定核心范畴，只是寻踪的第一步。欲“得其门而入”以“见宗庙之美，百官之富”（《子张》），还须找到体系的逻辑起点。

“仁”，是孔子思想体系赖以建立的基础，必然也是该体系的逻辑起点。

但孔子言“仁”，涵意极多，仅正面予以界说的，便有“仁者爱人”（《颜渊》），“能行五者（恭、宽、信、敏、惠）于天下为仁矣”（《阳货》），“孝弟也者，其为仁之本与”（《学而》），“克己复礼为仁”（《颜渊》），“刚、毅、木、讷近仁”（《子路》），“仲弓问仁。子曰：‘……己所不欲，勿施于人’”（《颜渊》），“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人”（《雍也》），“子路问君子（仁），子曰：修己以敬。修己以安人。修己以安百姓”（《宪问》），“泛爱众而亲仁”（《学而》），“仁者人也”（《礼记·中庸》），等等。正因界说过多，便有学者以为：“看来，要

在这历次讲‘仁’中，确定那次为最根本或最准确，以此来推论其他，很难作到；在方法上也未必妥当”（李泽厚：《中国古代思想史论》，第16页）。当然，如果想在时间上确定说“仁”的先后秩序，是难作到的；但是，通过抽取共性，并由共性演绎出各各特殊性的方法，来确定历次“仁”说在逻辑上的先后秩序，是能够也必须做到的。

上面说过，“仁”是对客观现实所作的最一般抽象，而历次“仁”说中的共性，即是这一般抽象中的抽象。它就是孔子思想体系的逻辑起点。那末，何谓历次“仁”说的共性？答曰：很简单，爱人。所谓确定逻辑起点，也就是要找出多样性统一的基础。我们可以发见，不论恭、宽、信、敏、惠“五者”，还是孝弟，不论己立立人、己达达人，还是“己所不欲，勿施于人”，不论修己以敬、以安人、以安百姓，还是“泛爱众”，其共同本质都是“爱人”，都是在“爱人”的基础上，向各个领域生发出去的。因此，我们可以确定，“仁者爱人”，是孔子思想体系的逻辑起点，构成了该体系的第一个环节。

在范畴的逻辑发展中，“每个环节自身就是一个完整的个体形态”（黑格尔：《精神现象学》上，第19页），其中也包含着较细小的转化环节。这就要求我们考察，孔子是经由什么过程和环节，从现实中得到“仁者爱人”的一般抽象的？

这就不得不涉及到孔子的“人性”论。孔子有“人性”论吗？“夫子之言性与天道，不可得而闻也”（《公冶长》）。《论语》中，孔子只说过：“性相近也，习相远也”（《阳货》），独此一句，似乎构不成人性之“论”。据此，不少学者认为，中国历史上的人性讨论，只是肇端于孟、荀。但范畴研究要求我们，不能迷惑于事物的现象，而须探索其内在逻辑。孔子既然以“仁者爱人”作为思想体系的基础，就必得先解决三个理论前提：

1. 仁之本是“爱人”，爱从何而来？

2. 仁之方是“能近取譬”，推己及人，人为何可做到能近取譬？

3. 仁之施是为达到“天下归仁”的中庸境界,人为何能够达到这种境界?

这三个问题,可以归结为“仁”的来源、依据和可能性,却无不直接关涉到对人性的回答。可以想见,倘无自己坚实的人性观点,孔子思想体系只能是沙上筑塔。

事实上,孔子仅以“性相近也,习相远也”(《阳货》)一句话,再通过由此引申的其他论述,便已透露了大量人性论的信息。

“性相近”,指人的自然属性是相近的;“习相远”,指由于社会环境的熏习,人的社会属性发生变化、分异。相近的自然属性,通过相远相异的社会属性来表现,而两者的中介是“习”,亦即社会环境和活动。逻辑的必然推论是,社会环境和活动的变化,势必导致人的社会属性的相应变化。这无疑是正确的人性论命题。

孔子的第一步理论抽象正是从现实的感性具体的“性相近”开始,由此升华出“仁者爱人”的一般命题。

“性相近”,不仅指人的自然生理条件相近,也指人的自然欲求是相近的。所谓“食色,性也”(《孟子·告子上》),“饮食男女,人之大欲存焉”(《礼记·礼运》),“欲者,性之事”(戴震:《孟子字义疏证》),都表明,食欲、性欲是人最主要的自然属性。

春秋时代已出现从物质利益探讨人性的思想,如齐子尾所谓:“富,人之所欲也”(《左传·襄公二十八年》),王孙雠所谓:“民之恶死而欲富贵以长后也,与我同”(《国语·吴语》)。孔子直接继承这种观点,对人的食欲求持肯定态度。他说:“关雎乐而不淫”(《八佾》),肯定男女爱情;“贤贤易色”(《学而》),“吾未见好德如好色者也”(《子罕》),是希望人们象好色一样好德尊贤,实际上是肯定色欲;“因民之所利而利之”(《尧曰》),是承认人民群众的利益;“所重:民、食、丧、祭”(《尧曰》),“足食,足兵,民信之矣”(《颜渊》),是以民食为首,虽然必不得已可去食存信,但存信之目的仍在于民食。孔子还进而肯定人们求富欲望的合理性,他说:“富与贵,是人

之所欲也，不以其道得之，不处也”（《里仁》），“惠而不费”，“欲而不贪”（《尧曰》），“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之。如不可求，从吾所好”（《述而》），取舍的关键只在于求富的手段是否正当。

但仅止于此，孔子尚未超越前人。他进而看到，“放于利而行，多怨”（《里仁》），人倘若只是一味沉溺于自己欲望的特殊性中，势必同他人、同社会利益的普遍性发生尖锐冲突。与孔子同时及稍后的几乎所有先秦思想家都有见于并企图解决这种矛盾。老子提出“常使民无知无欲”（《老子》三章），以泯灭欲望的特殊性来达到绝对化的普遍性。杨朱“拔一毛而利天下，不为也”（《孟子·滕文公下》），以固执于欲望特殊性去否认社会利益的普遍性。韩非等法家则推行惨酷少恩的“以法为教”、“以吏为师”（《韩非子·五蠹》），用敌对于人性的社会普遍性去“齐民之情”（《守道》）。方法虽各不同，但就思维方式看，都属于割裂矛盾特殊性与普遍性辩证关系的知性抽象。

孔子则不然。其高明之处在于，他用“类”的眼光，从饮食男女等自然欲望中发现了属人的本性。换句话说，人欲，就其单纯的存在来说，是个人的，就其实现的手段来说，却是社会的。因而，个人欲望特殊性中本身就包含社会利益的普遍性。两者若只有对立而无统一，整个社会共同体将一天也不能维持。基于这种辩证认识，孔子在个人与社会之间搭起一座沟通两者的桥梁——推己及人，亦即他所倡导的：“己所不欲，勿施于人”（《颜渊》），“己欲立而立人，己欲达而达人”（《雍也》）。

这两句话看似简近平易，却包含一个相当深刻的逻辑过程。其步骤为：

1. 既承认自我的独立性，如“己所不欲”、“己欲立”、“己欲达”，也承认对方的独立性，如“勿施于人”、“立人”、“达人”，表明“己”与“人”，亦即主体与客体处于平等的地位。这种主客体的二元化是意识的第一大进步。