

# 楚默全集

思想的年輪（上）



上海書店出版社

# 楚默全集

思想的年輪（上）



上海書店出版社  
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

1. 古典诗论研究
2. 中国画论史
3. 倪云林研究
4. 黄庭坚艺术论
5. 杨维桢研究
6. 陈老莲研究
7. 佛教书法史
8. 佃介眉研究
9. 四王图式研究
10. 元明书法史论
11. 元明书法作品考释
12. 书法解释学
13. 书法形式美学
14. 篆刻创作风格论
15. 楚默书学论集
16. 楚默诗集
17. 书画印欣赏·感受吴文化
18. **思想的年轮（上）**
19. 思想的年轮（下）
20. 艺谭

## 自序

2011年开始,我重读古代经典,从《尚书》、《易经》开始,诸子百家,能找到的都找来读一读,写了一些心得,这就是《思想的年轮》这本书。

我是1964年考入华东师大中文系的,我那辈人读经的就很少。中文系学生学古典文学不过是读一些子集的书。说实话,大学期间连《文心雕龙》都未读遍,更不要说经、史的原著了。以后出于文论研究的需要,也读一些《易·系辞传》、老子、庄子之类,也多是片断,且似懂非懂。后来深入读过一些经典,不系统。古人说,五十读《易》。五十以前,看过几次,都如坠雾里。随着年岁的增长,人生历练的丰富,五十后再读,就有了收获。过了六十再读,许多谜团豁然开朗。2008年,《楚默文集》中有我读《易》十则,大多系辞传的阐释,这实是对经传阐释的阐释。这次选《易经》本经阐释。古代经典需要今天的人阐释吗?古人的阐释已经浩如烟海,难道还有必要今人去阐释?这正是我要回答的问题。

### 1. 经典今释何以可能

经典放在那里,一代又一代人去读,一代又一代人去阐释。为什么?每一代人都想从经典中发现什么,有些人也真的有了发现,于是读经典成为一种体现自我创新价值的途径。只要看一看各朝的经解,便可以发现,不同的经典阐释各各不同。开始时学者做的训诂疏证解释,后人很少重复做,经典的阐释才是其存在的理由。按照现代解释学的说法,“每一个时代都必须按照它自己的方式来理解历史流传下来的本文,因为这本文是属于整个传统的一部分,而每一时代则是对这整个传统有一种实际的兴趣。”<sup>①</sup>经典,作为一种传统,有厚重的文化意蕴,有当时作者的智慧与

---

<sup>①</sup> 《真理与方法》, P380。

发现,故经得起久久品味。经典之所以成为经典,正是它有难以穷尽的意蕴,而每个时代的人,都以自己的方式去阅读,丝毫不用担心,一部经典的意义会全部挖掘出来。因为“本文的意义超越它的作者,这并不只是暂时的,而是永远如此的。因此,理解就不只是一种复制的行为,而始终是一种创造性的行为。”<sup>①</sup>由于这个缘故,经典在一代又一代的解读中大放异彩。经典的今释,不但成为一种可能,也更是一种当代人的心灵需要。

## 2. 古代经解的大体历程与方法

通常认为中国古代没有什么解释学,这只是皮相之见。自从有了《左传》、《春秋》、《易经》等经典,汉儒们就对之阐释不已。当然,开初的阐释与西方人解释《圣经》一样,比较简单,大多从训诂学开始,对字音、字义作一番考证,对章句作一番疏通。汤一介先生曾写过一篇《论中国先秦解释经典的三种模式》一文,<sup>②</sup>他认为模式的第一种为《左传》对《春秋》的解释,即对原典原著的历史事件的叙述或解释。《公羊传》、《穀梁传》也近似;第二种是《系辞》对《易经》的解释,即整体性的解释。类似的还有王弼《老子指略》、《周易略例》等;第三种《韩非子》对《老子》的解释,属实际(社会政治)运作型解释。

到了汉代,儒经成为官方思想的支柱,章句之学大兴。训诂、音韵、字义,注经繁琐。“我注《六经》”可说明此时的解经方式。此后的解经,逐渐从章句走出来,许多学者借解释经典表达自己的新见解、新观点,方法上也有了更多的改革。至宋代朱熹的《四书集注》,创立了新的阐释方法,主要是语言解释法,心理解释。对于前者,朱熹认为,“圣人之言即圣人心”,“先释文字,次释文义,从容乎句读文义之间”。“读书,须有次序,目如一章,先理会上一句,等通透,次理会第二句、第三句,等分晓,然后全章细绎玩味。”<sup>③</sup>这已很有现代解释学解释循环的意味了。从字句开始,“逐层推搉”,这是语言解释的方法。这中间,“解说圣贤之言,要义理相接去”,即唤醒主体的体验。对于后者,这是很现代的心理学的解释法。朱

① 《真理与方法》,P380。

② 发表于2002年1期《北京行政学院学报》,后收入中国人大复印资料《中国哲学》2002年4期。

③ 《朱子语类》,P189,中华书局,1986年。

熹说“读书，须要切己体验，不可只作文字看”<sup>①</sup>，“读书需是以自家之心体验圣人之心”<sup>②</sup>，“看文字，须是反复玩味，庶几忽然感悟，到得义理与实践履处融会方得”<sup>③</sup>。这个读书、体验过程，完全是一种心理的体验与感悟，故是心理学的解释方法。这种阐释，已不是被动的接受，而是新的创造性阐释。

清人焦循论当时著述家时说：

“今经学者众矣，而著书之派有五，一曰通核，二曰据守，三曰校讎，四曰摭拾，五曰丛缀……通核者，主以全经，贯以百氏，协其文辞，揆以道理……据守者，信古最深，谓传注之言，坚确不移，不守其心，固守其说……校讎者，惟集众本，互相纠核；摭拾者（指辑佚他籍，补苴成卷）；丛缀者博览广稽（指考证名物）。 ”<sup>④</sup>

焦循力主“通核”，而极斥“据守”。钱穆以为其他几项“只是学者预备功夫”，虽然带有一定的阐释性，但比起朱熹这种大儒来，相差很远。故朱熹的阐释方法可以代表古代经典阐释的典范。

近现代的大儒们，读经有了新的视野，这主要是对西方解释方法的化用。如冯友兰就吸取了西方的逻辑分析方法；牟宗三对宋明言学的诠释，就借助康德哲学的理论框架，这种范畴错置，在方法论上与旧时不同；胡适的“大胆假设，细心求证”，多与卡尔·波普尔的方法近，（其知识增长“四阶段”说：“提出问题——尝试解决——排除错误——产生新知”）有相当的科学性在。近代康有为的解经最具政治色彩；而当代钱钟书的解经最具打通中西的创新特色。他的《管锥编》，读《周易》、《老子注》、《毛诗正义》及各种古代经典，无不视野开阔，打通中西，合通合圆，集思综断，读出了新意，创立了各种新说，成为解释经典的新型大学者。他的这些著作，可见阐释的创造性，由之也成为创造阐释学的范本。

### 3. 西方解释学方法如何中用

从阅读、理解的一般流程看，中、外语言虽异，看书的流程则同。先是

① 《朱子语类》，P181。

② 《朱子语类》，P2887。

③ 《朱子语类》，P2631。

④ 转引自《中国近三百年学术史》（下），P523，商务印书馆1997年。

从语言文字入手,先懂文意,然后才融会贯通,读出新的意义来。

按帕尔默及加达默尔等人的概括,西方的解释学大致经历了六个阶段:一是《圣经》的注释理论;二是文献学方法论;三是语言理解科学(从施莱尔马赫开始);四是精神科学(心理学的解释,以狄尔泰为代表);五是本体论解释学(以海德格尔为代表,包括加达默尔的哲学解释学);六是恢复意义又破坏偶像的阐释系统(以利科尔为代表)。这六个阶段,实际上可简括成两次革命性的变革,即从局部文字阐释到一般阐释,从认识论到本体论。所以,从海德格尔开始,其阐释学走到了时代的前面,加达默尔承海氏之说,对意义的解释活动作了全新的解释,把理解看作是一种创造过程。这种观点,至今仍具有强大的生命力,值得国人借鉴。

加达默尔的解释学理论,消除了知识与传统之间的对立,将解释活动看作是一种互动的对话,而每一种新的解释都带来了一种新的“未被表达的圆圈”。这样,理解过程就提升到一种更高的普遍性,因而是一种全新的阐释观念与方法。加达默尔提出的偏见、前理解、解释循环、视界融合等新概念,将解释者历史性凸现了出来。这样解释者进入解释循环,就让本文的意义结构更加开放,解释的方向、意义都有了新的敞开。文本的新意义就这样在解释者与文本的互动中得到诞生。因而,只要人在理解,那么总会有新的理解产生。

中国传统经典的解释方法与西方的解释方法有许多不同,这大多是由于思维方式的不同引起。西方重知识、批评与逻辑推理,并不注重中国式的注疏与训诂。西方的解释带有严密的思辨性,理路清晰,而中国人的思想重视综合直观、整体体验的本体观念。所谓本体相生,一体二元,体用共存这种本体阐释观念实优于西方的逻辑分析。西方解释学直到海德格尔的本体存在解释学出现,才在本体这个视角与中国经典解释相吻合。故中国人无须自轻自贱,重要的是取长补短,中西融通,在整合中创新。例如冯友兰以西方的逻辑方法(概念分析)解释惠施公孙龙子的“白马非马”、“离坚白”等命题,理路清晰,远胜宋代理学家如朱熹这样权威的解释。但胡适用西方实用主义哲学则有生搬硬套之弊。

加达默尔的“解释之循环”之法,中国人早运用自如了。钱钟书说:“乾嘉朴学教人,必知字之诂,而后识句之意,而后通全篇之义,进而窥全

书之指。虽然，是特一边耳，亦只是初枕耳。”<sup>①</sup>乾嘉朴学之所以是“解释循环”之一边，因还缺乏整体观念。钱钟书说：“复须解全篇之义乃至全书之指(志)，庶得以定某句之意(词)，解全句之意，庶得以定其字之诂(文)；或并须晓会作者立言之宗尚、当时流行之文风，以及修词异宜之著述体裁，方概知全篇目或全书之指归。积小以明大，而又举大贯小；推末以至本，而又探本以穷末；交互往复，庶几乎义解圆足而免于偏枯，所谓‘阐释之循环’者是矣。”<sup>②</sup>如果说字面章句之义是“末”，那么字外句外之大义是“本”，“本”不在文句内，而在文句外，而又离不开文句，故这样理解“阐释循环”才谓中西融合了。钱钟书可谓中西打通的里程碑式的大师。还是举个例说明一下钱氏是如何用此法读经典的。他举了例，《孟子》中有“老吾老，幼吾幼”之句，《列女传》“毋老老，毋少少”之句，前者，“老老，幼幼”尊之爱之也；后者“老老，少少”轻之贱之也。<sup>③</sup>这个例很有说服力。观辞而究其终，字义同而不害词意异，字义异而复不害词意同。这里有体味的方法，就是循环阐释。

#### 4. 本书解释经典的原则和方法

本书不是哲学史、思想史或文论史之类，而只是对片断经典的解释。用加达默尔的话说，就是以语言形式作为阐释本体论的视野，而非以文字的训诂、疏解理解语言形式的表层结构为旨归。如用传统的解释本体观说，则反求己心，加涵泳之功，在反复玩味中，悟天人合一之道。语言形式后的意义，即道的深层结构。西方的真理是认识的，用科学知识去理解，而中国的道只能通过体验豁然贯通。“一阴一阳之谓道”，“生生之谓易”，“日新之谓盛德”，《易传》的这种简单的短语言所蕴含的意义，绝不能用逻辑方法分析出来。基于此，本书采用如下几个基本原则：

##### (1) 解经：回到语言形式本身。

本书的体例，颇类《管锥编》，是一段一段古代经典的摘录，类语录式排列。引文力求完整，虽一小段，绝不“断章取义”，为“我”所需。这样能保持文本语言历史的本来面目。解经就从这具体的语言形式开始，很小

①② 《管锥编》第一册，P171。

③ 《管锥编》第一册，P170。

儿科的。《管锥编》也引原文，但一般较少，然后作少许阐发，再广引中西证据，穷尽枝叶。钱钟书是大师，他的阐释自然高出众人，他对一般的句子、文字很少作阐释，或太容易，或过浅显。我辈凡人，常觉许多平常句子的意义也看不出来，故不嫌浅陋，常作随文释义的“阐释”。“断章取义”，是古老的阐释“传统”。钱钟书说：“盖‘断章’乃古人惯为之事，经籍中习见。皆假借古之‘章句’以道今之‘情物’，同作者之运化；初非征援古语以证明今论，如学者之考信。”<sup>①</sup>古人早见“左氏引《诗》，皆非《诗》人之旨”，但“后世词章之驱遣古语、成句，往往不特乖违本旨，抑且窜易原文，巧取豪夺。”<sup>②</sup>当然“断章取义”的情况很多，有些并非“断章”以“取所求”，不得混为一谈。但对于当今的人来说，读懂原文已属不易，故这项工作是要必须做的，这是解经初步。

例如《中庸》中的“中庸”到底何义？历来有分歧。如果从语境出发，这“中庸”的含义并不复杂。“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和，中也者，天下之大本也。和也，天下之达者也。致中和，天地位焉，万物育焉。”这儿的“中”（zhòng）是符合、遵守的意思，“庸”，就是“用”，“中庸”就是遵守道德的基本准则。并不是朱熹说的“中者不偏不倚，无过不及之名，庸者平常也”。但朱熹的这个解释，实是故意误读，另有他义，这当别论。“中庸”即遵守道德的基本准则，这个意思可以从语境中得到验证，这就是后面说的“中也者，天下之大本也”。这说明，从语言出发解经，就是从个别中求全体，也在全体中明差异。这实是以逐层推捭为出点，在解释循环中解释这段经典文字的含义。句子的含义，真是用得上“大胆假设，小心求证”的方法。每个人带着先有的知识和“前见”参与释读，故每个人的理解可能不一样，但扣住原文，则大体不错。

（2）体经：在反复涵泳中，心解贯通。

这是心理阐释的基本方法，也是解读经典的必经之关键一环。解释学从本质上看，不是语言的，也不是方法的，而是本体的，因为“理解是一种游戏，……谁进行理解，谁就总是进入了一种事件，通过这种事件有意

①② 《管锥编》第一册，P224。

义的东西表现了出来。”<sup>①</sup>理解过程成为发现作者自我与主体(解释者)自我的过程,解经成为对人的历史体验、语言体验、道的体验过程,故“看文字须是反复玩味,庶几忽然感悟,到得义理与践履处融合,方是自得”。(朱熹语)阅读是一种心解,绝不能停留在词语上。

庄子的《逍遥游》,各家之解差异很大。徐复观认为逍遥游是庄子精神自由的标志,举的三个例子就是该文中的三个故事。那么徐氏之解是否与原意贯通?其意与原意相悖,原因是他是带着艺术精神是精神自由解放这个“前见”去套逍遥游的文意。当然,这是他的有意误读。“逍遥游”的文意,既可以从“逍遥”的词义中得到某些信息,但更重要的是从对全文的反复玩味去体会。从词面的玩味,到三个故事的寓意玩味,一直到文章结构的玩味。由小积大,举大以贯小,推末以至本,通过一步步比较、揣摩、体会,可得出全文的主旨是“无为”,故此“逍遥”不是精神自由解放,而是无为的一种状态。但在具体的分析,我却用了中西互释法,反复比较“自由”之间的内涵,从而指出徐氏的“精神自由解放”是故意误用。这种“心解”比语解要重要得多。

### (3) 离经:创造性阐释的起步。

本体论的解释学是超越语言的,解释者在读原文的过程中,得到启悟,从而对语言结构之外的“意义”有所发现,进入道的深层结构,故解经的最后结果必定是离开经典。从解释眼前的语言表层结构到开挖语言外的深层意义。但这个“意义”,不是无中生有,而是从语言形式引发,又有本文没有的意义的发现。这在古人的解经中是非常常见的现象。例如郭象的《庄子》中,常根据道家“自然、无为”的基本原理作许多创造性的发挥,他注《齐物论》提出了万物“独化于玄冥之境”的著名观点。“独化”这个词,不但是《庄子》中没有的,意义也是有异于《庄子》的,是创造性的解释。此后历代解郭象注中,其中汤用彤之解很有新意,说,“万物独化;皆不知以然而然,独化于玄冥之境者为大顺”,释“独化”为自然,“自然之一意义为偶然,春风吹起花片,花片各落于何处全为偶然,全是自由的”。“均于自得”,即逍遥也。我释此句时反复玩味,终于找到破解处,即“万

<sup>①</sup> 《真理与方法》(下), P625。

物”之中，包括了“人”的独化，这是诸家所未道及的。“人”的独化表明“人”处于自然状态中，超越尘世，与天地齐一。故“独化”是人神秘体验达到的一种境界，这多少有一点自我体验的心得了。我反复涵咏之时，实也离开了经典语言形式的束缚，走向有自我价值的体现。

再如，我在解释颜之推南音、北音不同时，运用符号学的一些方法，让声音参与叙述系统的意义创造。这个意思，本文没有，却是受到本文启发而获得的发现。

近现代时俊的读经、解经，由于吸取了西方哲学、美学的一些观念和方法，取得了一些突破。不管是近代的冯友兰、熊十力、张东荪、牟宗三，还是当代的钱钟书、张岱年，他们的解读经典都有令人赏叹之处。然而经典经得起反复品味，故常读常新。读时尚浅薄的博客，不如去看那些传统的经典。毋庸置疑，随着方法论的更新，沉潜下来的心一定能有更多的发现。

## 目 录

|                |     |
|----------------|-----|
| 第一章 诸子风采       | 1   |
| 一、尚书 4 则       | 1   |
| 二、孔子《论语》8 则    | 9   |
| 三、孟子 5 则       | 18  |
| 四、墨子 4 则       | 25  |
| 五、庄子 16 则      | 30  |
| 六、《老子》7 则      | 71  |
| 七、荀子 4 则       | 82  |
| 八、韩非 4 则       | 88  |
| 九、惠施历物十辩(10 则) | 92  |
| 十、列子 7 则       | 96  |
| 十一、《商君书》2 则    | 104 |
| 十二、《公孙龙子》3 则   | 106 |
| 十三、管子 3 则      | 110 |
| 十四、慎子 2 则      | 114 |
| 十五、《晏子春秋》3 则   | 117 |
| 十六、《尹文子》2 则    | 120 |
| 十七、《鬼谷子》3 则    | 123 |
| 十八、《文子》6 则     | 127 |
| 十九、《孙子兵法》3 则   | 133 |
| 二十、《易经》6 则     | 137 |
| 二十一、《礼记·乐记》4 则 | 148 |
| 二十二、《中庸》2 则    | 154 |

|                 |     |
|-----------------|-----|
| 二十三、《大学》2 则     | 157 |
| 二十四、《吕氏春秋》11 则  | 160 |
| <b>第二章 两汉精神</b> | 177 |
| 一、《淮南子》10 则     | 177 |
| 二、司马迁 2 则       | 195 |
| 三、刘向 2 则        | 199 |
| 四、《新语》4 则       | 202 |
| 五、贾谊 3 则        | 207 |
| 六、董仲舒 8 则       | 213 |
| 七、扬雄 5 则        | 237 |
| 八、王充 6 则        | 249 |
| 九、仲长统 2 则       | 259 |
| 十、魏伯阳 3 则       | 262 |
| 十一、桓谭 2 则       | 266 |
| 十二、王符《潜夫论》3 篇   | 270 |
| 十三、荀悦 3 篇       | 275 |
| <b>第三章 魏晋玄思</b> | 278 |
| 一、刘劭 3 则        | 278 |
| 二、阮籍 3 则        | 284 |
| 三、嵇康 7 则        | 290 |
| 四、王弼 4 则        | 305 |
| 五、郭象 2 则        | 313 |
| 六、裴颢 1 则        | 318 |
| 七、欧阳建 1 则       | 320 |
| 八、葛洪 6 则        | 322 |
| 九、《世说新语》4 则     | 331 |
| 十、刘昼 4 则        | 339 |
| 十一、颜之推 6 则      | 345 |
| 跋               | 354 |

## 第一章 诸子风采

### 一、尚书 4 则

《尚书》或许是最早的古籍，为政事史料汇编。最早称《书》，《论语·述而》中提及。汉代称《尚书》。

汉代《尚书》有两种：今文本《尚书》则伏胜（亦称伏生）传授；另有古文本《尚书》，乃汉武帝末年在孔子住宅发现的《尚书》，共 45 篇，用先秦古文字书写，称古文《尚书》，亦叫孔壁本。这 45 篇中有 25 篇与伏生本相同。

今文《尚书》在汉代立于学宫，是官方规定的读本，古文《尚书》只在民间流传。

东晋元帝时，豫章内史梅赜（亦作梅颐）进献《孔传古文尚书》，分四十六卷五十八篇，此本为伪古文《尚书》。今天所见《尚书》，基本上是伪古文《尚书》，其中二十五篇是伪的，周秉君注译的《尚书》（岳麓书社 2001 年版）是简洁、扼要的好本子。

通常认为：大禹谟、五子之歌、胤征、仲虺、汤诰、伊训、太甲上、太甲中、太甲下、咸有一得、说命上、说命中、说命下、泰誓上、泰誓中、泰誓下、武成、旅獒、微子之命、蔡仲之命、周官、君陈、毕命、君牙、冏命这二十五篇是伪造的，孔安国《尚书序》、《孔传》也是伪造的。伪古文《尚书》中的伪托时间，可能已至晋了。

#### 1. 道心惟微，惟精惟一

帝曰：“来，禹！降水儆予，成允成功，惟汝贤；克勤于邦，克俭于家，不自满假，惟汝贤。汝惟不矜，天下莫于汝争能；汝惟不伐，天下

莫于汝争功。予懋乃德，嘉乃丕绩。天之历数在汝躬，汝终陟元后。人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。无稽之言勿听，弗询之谋勿庸。可爱非君，可畏非民？众非元后何戴？后非众罔与守邦，钦哉！慎乃有位，敬修其可愿。四海困穷，天禄永终。惟口出好兴戎，朕言不再。”（《尚书·大禹谟》）

“帝”是舜帝，记录的是舜对禹的一段对话。大禹再三推辞帝王，故舜讲了这番话。舜赞美禹克勤克俭、不矜不伐的品德，希望他慎重对待大位，敬修百姓可愿之事。舜的这段话，体现了他敬德爱民的思想。他认为“天之历数在汝躬”，是上天把大任降到你身上，你应该敬天命而敬德。这种思想在《尚书》中多有体现，如《如诰》中说：“王敬作所，不可不敬德。我不可不监于有夏，亦不可不监于殷。我不敢知曰：有夏服天命，惟有历年；我不敢知曰：不其延。惟不敬厥德，乃早坠厥命。”这是周公总结了夏、殷灭亡的教训勉励成王敬德爱民。敬德也即是敬重天命。

舜、禹对话中，始终也是围绕着这个核心命题展开。在这段话的前面，禹说：“朕德罔克，民不依。皋陶迈种德，德乃降，黎民怀之。帝念哉！念慈在慈，释慈在慈，名言慈在慈，允出兹在兹，惟帝念功。”这种敬德爱民的治国思想，是朴素的民本思想，成为后世效仿的榜样。

敬德之所以重要是由于惟德才永保大命。敬德不只是对德有一种敬畏的心意，而是要保持自己心的“惟精惟一”。这段话中，最重要的就是“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”这几句。什么是“人心”？“心”在《尚书》中多次出现，如“宅心知训”（《康诰》）、“不二心之臣”（《康王之诰》）、“汝不忧朕心之攸困”（《盘庚》中），大多是思想、思虑、道德、意识等含义。“人心惟危”表示人的思虑动荡不定，故危。喜怒哀乐皆属心，合于道则不危，不合道便危。“道心”是合于道义的思想，又隐蔽不显露。王夫之解释这几句时说：

“夫舜之所谓道心者，适于一而不更有者也。（一即善也）‘惟精惟一’，仅执其固然而非能适于有，弗精弗一，或蔽其本有而可适于无者也；未发（指人心）有其中（指道心）；已发有其和，有其固有；而未发无不中，已发无不和，无其所无者也。固有焉，故非即人心而即道心，仅有其有，而

或适于无，故曰微也。”<sup>①</sup>“人心”和“道心”是不同的，“人心”中“善”的，便是一，也就是合道义的“道心”；但“人心”在很多时候是不知、不觉的姿态，也可能为“恶”，这是用之危。所以，王夫之又说：“若夫人之有道心也，则继之者善，继于一阴一阳者也。一阴一阳则实有柔、刚、健、顺之质。斯以为仁、义、礼、智者也。”“道心”是人心中的善，是仁、义、礼、智之质，用隐而实有用。“故人心者，君子所不放，而抑所不操。”<sup>②</sup>王夫之的这个引义，可谓将这段话的主旨发挥得很透彻了。《孔疏》：“居位而治民，治民必须明道。”所以，敬德的君子必须知道心、人心之别，精诚专一，诚实保持中道。无信验的话不听，未征询过众人意见的谋略不用，赏善伐恶，恭敬地做百姓可愿的事，这样的治国治民理念，已十分可贵了。道不虚行，存乎其人，要紧的不是说，而是做。

## 2. 玩物丧志

盛德不狎侮。狎侮君子，罔以尽人心；狎侮小人，罔以尽其力。不役耳目，百度惟贞。玩人丧德，玩物丧志。志以道宁，言以道接。不作无益害有益，功乃成；不贵异物贱用物，民乃足。犬马非土性不畜，珍禽奇兽不育于国。不宝远物，则远人格；所宝惟贤，则迩人安。（《旅獒》）

[注：百度，百事之节也。贞，正，适当。土性，土生，土产。]

周武王灭商后，西方旅国向王献大犬，太保召公作《旅獒》劝谏。阐述明王慎德的道理，盛德之主不玩人、玩物。

“物”是心之外的一切优裕的物质生活。《老子》中的“五色”、“五音”、“五味”、“驰骋畋猎”等声色之娱，饮食游乐皆是。但这种纵情纵欲的物质生活带来的后果是“耳聋”、“口爽”、“心狂”，故圣人“为腹不为目”，过简单的生活。

不过《尚书》中的这段话，显然不是《老子》中的“为腹不为目”。

王夫之释“玩物丧志”时说：“有玩之心，则丧彼之理。交相玩而受其

① 《尚书引义》，P25 中华书局，1976。

② 《尚书引义》，P29。

玩，则已丧其贞。今者‘吾丧我’，物相代于前而不知，是游其精魄变动于天壤而莫适主。”<sup>①</sup>意谓你玩物，物也玩你，因而“吾丧我”，不知归。一个人的“志”是气之师，气者志之役。人被物玩得丧失了志，心就不宁，只能被各种欲望牵着鼻子走。所谓“舍夷道之驰驱，就荆榛以索径”也。因此，在心与物之间，要摆正关系。不是说人不能享受物，而是说以不丧志为前提，合则取离则舍。“物称其志，则中正而从矩，不待息机塞兑以戒动止躁。”<sup>②</sup>“志以道宁”说的就是“志”要合于“道”，心才静，才不能被物散。故王夫之说：“故物皆德而德以为物，重以持之而无所玩，动之以贞而无所丧，诚存则邪自闲，复礼则己无不克，是以君子之道有本而不匮者也，非若异端之争于其末也。”<sup>③</sup>

人还是要有物质生活的，只是不要“玩”，“动之以贞”是谓所动要正，中规矩，志就不丧。

《老子》67章说，“我有三宝持而保之。一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。”王夫之说：“夫君子之言，亦有与彼近者。盛德而不狎侮，‘不为天下先’之谓也；不作无益，不贵异物，‘俭’之谓也。俭不先人，老氏宝之矣。而其宝之也，实玩之也。以恭俭狎天下而饶其利，流同源别而贞邪迥异，故曰彼犹燭火也。”<sup>④</sup>在王夫之眼中，老子之说也是“玩”，因为老子之道讲自然无为，并非志在社稷百姓，故不是“贞”，而是“邪”，与君子之“道”是有根本区别的。因为“志”，“极乎谨严而无可玩，则非‘妙饶’之可乐观。”王夫之批评老子，显然着眼于其“志”不切实用，故是“玩”世。

### 3. 非知之艰，行之惟艰

惟治乱在庶官。官不及私昵，惟其能；爵罔及恶德，惟其贤。虑善以动，动惟厥时。有其善，丧厥善；矜其能，丧厥功。惟事事，及于有备，有备无患。无启宠纳侮，无耻过作非。惟厥攸居，政事惟黜于祭祀，时谓弗钦，礼烦则乱，事神则难。

① 《尚书引义》，P124。

② 《尚书引义》，P124。

③ 《尚书引义》，P126。

④ 《尚书引义》，P125。