

中国人民大学
博士文库

焦国成 著

中国古代 人我关系论

ZHONGGUO
GUDAI
RENWO
GUANXI LUN

中国人民大学出版社

中国人民大学博士文库

中国古代人我关系论

焦国成 著

中国人民大学出版社

中国人民大学博士文库
中国古代人我关系论
焦国成 著

★

中国人民大学出版社出版发行
(北京海淀路 39 号 邮码 100872)
中国人民大学出版社印刷厂印刷
(北京鼓楼西大街石桥胡同 61 号)
新华书店经销

★

开本: 850×1168 毫米 32 开 印张: 9.125 插页 4
1991 年 1 月第 1 版 1991 年 1 月第 1 次印刷
字数: 229 000 册数: 1—3 000

★

ISBN 7-300-00935-2
B·123 定价: 4.55 元

《中国人民大学博士文库》

总 序

《中国人民大学博士文库》以反映中国人民大学博士学位研究生的研究成果(博士论文),促进哲学社会科学的繁荣、发展,促进我校科学研究和教学活动,扶植学术新生力量为主要宗旨。

我国的社会主义建设,是一项空前未有的宏伟艰巨的事业。为了使这一事业能够沿着正确的轨道顺利前进,必须有马克思主义理论的指导和掌握现代科学知识。马克思主义经典作家早就指出,一个国家想要站在科学的最高峰,就一刻也不能没有理论思维。应当清醒地看到,同社会主义现代化建设发展的实践相对照,当前的理论研究,还显得很不相称。对理论的冷淡和忽视,已经给我们的社会主义建设和改革开放带来了严重的危害。没有马克思主义理论的指导,不懂得现代科学知识,我们不但会在决策上发生这样那样的失误,甚至会使我们在社会主义的大道上迷失方向。因此,在改革开放和建设社会主义的伟大实践中,创造性地研究和发展马克思主义理论,用现代科学知识武装我们的头脑,就具有特别重要的意义。

博士研究生,是中国人民大学最高层次的学位研究生,他们有广阔的基础知识,熟习自己的专业,有较高的理论造诣和较强的分析能力。他们的许多论文坚持马克思主义的立场、观点和方法,紧

密结合实际,对有关课题进行了深入的探讨,在同一课题或相关学科、相关专业的研究方面,达到了较高的学术水平。这些论文,不但在理论上具有科学性和开拓性,而且内容新颖、立论严谨,既有较高的学术价值,又有重要的现实意义。

《中国人民大学博士文库》,由中国人民大学研究生院、科研处、出版社和书报资料社共同筹集出版基金,中国人民大学出版社编辑出版。《中国人民大学博士文库》以每年答辩的博士论文为选题范围,筛选其中的优秀论文,以年度计,陆续编辑出版。

社会主义改革开放的日新月异的发展,为马克思主义的理论上的创新,提供了广阔的天地。伟大的时代,正召唤着与其相适应的理论成果。广大中青年理论工作者,特别是获得博士学位的研究生,必将会对活跃和繁荣我国的理论研究,发挥重要的作用。当此《中国人民大学博士文库》和读者见面的时候,我衷心地希望更多的博士研究生,通过自己的辛勤劳动和刻苦钻研,写出更多、更好的学位论文,更多的人才脱颖而出,在我国的现代化事业中发挥应有的作用。

罗国杰

1988年10月

目 录

导言	(1)
一、人、我释义	(1)
二、人我关系的道德性	(11)
第一章 远古人我关系及其社会诸因素的制约	(16)
一、人我关系的血缘根基	(16)
二、人我关系的阶级局限	(22)
三、人我关系的宗法制度制约	(25)
四、人我关系的宗教制约	(33)
第二章 历史上人的自觉与人我关系的道德化趋势	(39)
一、人的自我意识的觉醒	(40)
二、人的自尊意识的觉醒	(45)
三、春秋时期人我关系的道德化趋势	(51)
第三章 古代人我关系类型及其传统规范	(57)
一、血缘亲情型人我关系	(58)
二、君臣上下等级型人我关系	(65)
三、同心相知型人我关系	(73)
四、路人偶遇型人我关系	(79)
五、人我关系的延伸	(84)
第四章 人我关系的传统协调方法	(87)
一、责己重以周，责人轻以约	(87)

二、自卑尊人,先人后己	(92)
三、以己度人,推己及人	(97)
第五章 古代人我关系理论模式分析之一	
——贵己论	(105)
一、趋利避害的利己主义	(105)
二、全性保真的为我主义	(115)
三、纵欲任情主义	(127)
第六章 古代人我关系理论模式分析之二	
——不争论	(133)
一、不道早已	(134)
二、不敢为天下先	(138)
三、宽容于物,不削于人	(142)
第七章 古代人我关系理论模式分析之三	
——仁爱论	(146)
一、爱人	(146)
二、为仁由己	(153)
三、由近及远,推己及人	(158)
四、儒家后学对仁爱论的阐发	(166)
第八章 古代人我关系理论模式分析之四	
——兼爱论	(173)
一、以“兼”易“别”	(173)
二、以义相亲	(178)
三、以自苦为极	(184)
四、鬼神在人我关系中的作用	(187)
第九章 古代人我关系理论模式分析之五	
——无我论	(191)
一、儒家及封建正统学术的无我论	(192)
二、道家的无我论	(204)

三、佛教的无我论	(213)
第十章 古代人我关系理论模式分析之六	
——人我交相成论	(217)
一、平实之道	(217)
二、内外交相成	(222)
三、自强不息	(229)
第十一章 古代人我关系理论与传统道德思维	(233)
一、围绕人我关系进行的道德思维是一种	
“内我思维”	(233)
二、传统道德思维的两大趋向	(237)
三、传统道德思维方法	(246)
结语	(263)
一、古代诸种人我关系理论的共同特质	(263)
二、古代人我关系理论的现实意义	(268)
附录：主要参考书目	(276)
后记	(281)
英文目录	(282)

导 言

在中国古代思想家那里，一谈及伦理道德，总是要与“我”联系起来。学以为己，是中国传统道德的特点。

中国古代社会，是一个社会政治伦理关系极为复杂的社会，然而，无论何种关系，都是要靠人来维持，都要靠每一个具体的、活生生的、相对独立的、充满各种特殊性的“我”来维持，因而，社会的道德关系最终都可以归结为人我关系。中国古代思想家们以其丰富、切实的人生体验，以其深邃的实用智慧，抓住了这一具有最大普遍性、最大适用性和最久远的历史性的关系。围绕着这一关系，中国古代的思想家们从不同的角度和方面，提出了不同的然而都是很有历史价值的思想，它们或博大，或精巧，或雄伟，或诡奇，或平易，或卓特。这些不同的思想相互补充、交互辉映，蔚成中国伦理思想史上一大奇观。发掘这一瑰宝，并从中寻找或发现其恒久不灭、至今仍能适用的道德真理，是我们的重要任务。

一、人、我释义

在我国古代文献中，“人”、“我”两语辞在不同的场合应用，往往有不同的含义。此外，古人还常常用其他的语辞来代替

“人”、“我”，有时某种特定的语辞还是某种具有特殊地位的人的自称或特称。因此，研究中国古代的人我关系理论，必须首先明了“人”与“我”语辞的确切含义，了解与它们相同或相近的语辞，从而确定人我关系的肯定界说。

“人”这一范畴，照现代人的理解，无非是指“两足而无毛”、有意志、有理性而且以“一切社会关系的总和”为本质的、与其它低级动物相区别的人类。在中国古代，人们对“人”这一范畴的理解要笼统得多，复杂得多。它的具体含义，在古代至少有以下六种：

第一，人是指人的族类，即由宇宙中最精微的元气凝结而成的、有生有知而且有义的、能思想能劳动的万物之灵者。古代占主导地位的观念，是认为人是宇宙之中最为尊贵的动物，在宇宙中拥有最为卓越的位置。东汉许慎《说文解字》对人的界说是：“天地之性最贵者也。此籀文，象臂胫之形。凡人之属皆从人。”“性”字即古生字。是说人的属类是世间有生命的事物中最贵者。《尚书·泰誓》说：“惟人万物之灵。”荀子说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也。”（《荀子·王制》）《礼记·礼运》对人所下的定义是：“人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神之会，五行之秀气也。”又说：“人者，天地之心也，五行之端也，食味别声被色而生者也。”《淮南子·精神训》说：“精气为人”。《列子·黄帝》说：“有七尺之骸、手足之异、戴发含齿、倚而趋者谓之人。”上述引文，均是从人的属类意义上理解、定义的。

第二，人为称众之辞。例如，《左传·襄公三十一年》说：“大决所犯，伤人必多。”《论语·颜渊》说：“‘樊迟问仁。’子曰：‘爱人’。”《孟子·滕文公上》说：“为天下得人者，谓之仁。”这里所说的人，都是指众人或庶众。一般来说，这个意义上的人是指社会地位较低者，与所谓“肉食者”、在位者相对。

第三，人用以指某一种、某一类或某一部落、某一地域之人。《论语·宪问》载：“子路问君子。子曰：‘修己以敬。’曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安人。’曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安百姓。修己以安百姓，尧舜其犹病诸？’”这里的人与百姓相对，是指那些与自己亲近之人，当是自己九族以内之人和师长朋友。在甲骨文中，人也常用来指某种特定之人，例如“八日辛亥允伐伐人二千六百五十六人。”此处的人是指被杀伐的对象，当是用来做牺牲的奴隶或俘虏。如在人之前加上某种定语，就具有更明显的特定含义。如国人是指在城邑中的人，野人是指在田间劳作、居于乡村的小民，大人是指在位之人，小人是指被统治下的下层群众。在人之前加数词，一般表示人的数目，但人前加“一”则有截然不同的含义。武丁时的甲骨卜辞说：“贞其于一人田（祸）”（《殷虚文字甲编》二一二三片）。《尚书·吕刑》中有“一人有庆，兆民赖之”之语。这里的“一人”，与兆民相对，为天子的专称。天子以外的人，是没有资格自称“一人”的。《左传·哀公十六年》载，孔子死，鲁哀公谕之悼念，自称“余一人”。为此，孔子弟子子贡斥他身为诸侯，而不该僭用这个天子的称号。^①“一人”之称谓，不仅天子自称，而且臣下也如此称呼天子。对此，《白虎通·号篇》有过明确的解释：“王者自谓一人者，谦也。……臣下谓之一人何？亦所以尊王也。以天下之大，四海之内，所共尊者，一人耳。”

第四，人用以指自我以外的他人、别人。《诗·郑风·将仲子》：“岂敢爱之，畏人之多言。”《论语·宪问》：“子曰：‘不患人之不己知，患其不能也。’”这个意义上的人，在古代伦理学著作中最为常见。

第五，人用以指具有智谋、勇力或其他技能的杰出人才。《左传·文公十三年》载秦大夫绕朝谓士会语：“子无谓秦无人，吾谋适不用也。”

第六，人用以指人的品质、才能。《论语·颜渊》：“樊迟……问知。子曰：‘知人。’”人们常说的“知人善任”、“文如其人”，都是在这个意义上说的。

关于“我”字，古人的理解与我们现代人相同。许慎《说文解字》界说我：“施身自谓也。”段玉裁注：“不但云自谓而云施身自谓者，取施与我，古为叠韵。施读施舍之施。谓用己厕于众中，而自称则为我也。”我在古代还借为“俄”，即倾侧、歪貌。自我之“我”，按照许慎的定义，是把自己杂置于众人之中，自称则为我。我离不开与我相类的众人。我是人众中的一分子；与众人相联系而又能把自已同众人区分开来，才有所谓我。我不是自己确定自己，而是在众人之中确定自己。我是众人之一，舍人无我。

在古代文献中，表示“我”的字有许多个。《尔雅·释诂》说：“印、吾、台、予、朕、身、甫、余、言，我也。”

印，作为我之代称，见于《诗·邶风·匏有苦叶》：“人涉印否，印须我友。”意为人都涉水渡河而我独否，因为在等待我的男友，晋郭璞《尔雅》注说：“印、犹媿也，语之转耳。”媿字，亦即我，是女人称我之辞。许慎《说文》：“媿，女人自称媿我也。”段注：“媿我联文，如吴人自称阿侬耳。”由此而论，印同媿，是女人称我之辞。《诗·小雅·白华》中有“印烘于煤”之语，朱熹《诗集传》说此诗是幽王之被废黜了的申后所作，可证印为女人称我之辞不谬。

朕，作为我之代称，先秦时期人人可用。《尚书·皋陶谟》：“皋陶曰：朕言惠，可底行。”《尚书·大禹谟》：“帝曰：格汝禹，朕宅帝位，三十有三载，耄期倦于勤。”《楚辞·离骚》：“回朕车以复路兮，及行迷之未远。”晋郭璞说：“古者贵贱皆自称朕。”朕作为帝王自我之专称，定于秦始皇二十六年，事见《史记》。

予和余，二者字异而音同，均是自称之辞。《尚书·盘庚》中“予一人”的自称有数见，《国语·周语》引《盘庚》文：“则惟余

一人是有佚罚。”这里的“余一人”，《盘庚》作“予”，可见二字通用。汉郑玄《礼记·曲礼》注中说：“余予，古今字。”余和予均是我之称，但有时间上的早晚之分，盖余字甚古，予字次之。甲骨文中用余，而未见用予。郭沫若说：“殷代及西周的古器物铭文里面的人称代名词，第一人称主格用我、用余，不用予字；领格用朕，有时用我；宾格用余，有时亦用我。……这是东周以前用字的通例。凡《诗》、《书》中用朕为主格，用予吾尔汝等字，不是后人伪托，便是经过改窜的东西。”^①郭说甚审。《诗》《书》中称我一般用予，《说文》段注：“余之引伸训为我。诗书用予不用余，左传用余不用予。”可见东周后余予相混而用，现存《诗》《书》必非西周之时的原样文字，除有伪托和窜改外，还有在相传过程中以今字易改古字的现象。余、予本身都是我之代称。单称余或予足以使人明了是指自我本身，而古代帝王却不厌其烦而称“余一人”或“予一人”。按照古人的解释，帝王“自谓予一人者，言我是人中之一人，与物不殊，故自谦损。”（孔颖达《礼记·曲礼》疏）。这种解释，实在是给帝王们脸上贴金。古代帝王朝见诸侯，发号施令，总要在臣下面前要足威风，从来也不会把自己摆在普通人中之一个人的位置。予一人云云，最明白无隐的含义是“我一人说了算，无须和他人商量”之意。予一人的称谓，实是独裁者表示自专自断的口吻。帝王自称余一人，由来已久。据《吕氏春秋·顺民》载：“汤乃以身祷于桑林，曰：余一人有罪，无及万夫；万夫有罪，在余一人。”^②可见商汤时就已有称余一人的习惯了。古代帝王称余一人或予一人有固定的场合，一般是在朝见臣下的庄严时刻才如此称呼。《礼记·曲礼下》说：“君天下，曰

① 郭沫若：《十批判书》，科学出版社，1956年10月版，第22页。

② 胡厚宣：《释余一人》（载《历史研究》1957年第1期）对“余一人”有详释。

天子。朝诸侯，分职授政任功，曰予一人。”帝王之外，人皆不得称予一人，但可自称余或予，这在古代文献中到处可见。

此外，台为我之代称，数见于《尚书》。《说命上》：“王庸作书以诰曰：以台正于四方，惟恐德弗类，兹故弗言。”《说命下》：“王曰：来汝说。台小子旧学于甘盘。”《汤誓》：“王曰：格尔众庶，悉听朕言：非台小子，敢行称乱，有夏多罪，天命殛之。”《禹贡》：“祇台德先。”可见台似多用作主格。身作为我之代称，实指“我之躬”。甫为我之代称，又是丈夫之美称。《礼记·曲礼下》：“临诸侯，眡于鬼神，曰有天王某甫。”言为我之代称，多见于《诗经》，如《周南·葛覃》：“言告师氏，言告言归。”《小雅·鸿雁·庭燎》：“君子至止，言观其旂。”大多为地位较低之人的自称。吾字作为与我相同的人称代词，使用得甚为普遍，属于民间口语，而在金文和文言中使用较晚。据郭沫若研究，吾字与印字等一样，是民间口语，其用甚古。秦襄公崛起西戎，于周平王元年（即秦襄公八年）送周平王东迁后的纪功石刻（即所谓《石鼓文》）中首先使用吾字。“《石鼓》诗中开始使用吾字，而写作‘逯’，是御字的异体。由于有些字的结构繁复，故唐人疑为‘籀文’，而以为是周宣王时代的东西。又由于使用了几个吾字，这个字在金文中的开始使用在春秋中叶，以‘虞’或‘傲’字代替……。”^①

如上所述，印、吾、台、予、朕、身、甫、余、言均是古代的称“我”之辞。《尔雅·释诂》以“我”解释它们，足见“我”包含了以上诸种称谓的所有含义，可以作为“施身自谓”之辞的代表。

那么，从我关系历史上看，人们“我”的意识形成于什么时代？何时有了“我”字？按《诗》的《雅》、《颂》、《尚书》的《诰》（郭沫若说它们是中国的头号古文）中，“我”字就屡见不鲜，

① 郭沫若：《奴隶制时代》，人民出版社，1973年版，第261—262页。

举不胜举。甲骨文和金文中，“我”字也很常见。甲骨文的“我”字作“𠄎”（见《甲骨文编》），金文的“我”字作“𠄎”（见西周《大盂鼎》铭文），字形基本上与现在的“我”字相同。由此可见，“我”字形成甚早。中国的文字，主要是象形文字，所以，汉字的字形往往可以反映人们对事物的原始认识。清末民国初刘师培由我字构造而推论说：“上古之人，只知自卫，故我字从戈，躬字从弓。盖处竞争之世，兵器不可须臾离。然即造字之义观之，则古人舍自卫之外，故无所谓义务也。”（《伦理教科书·论己身之重要》）此说虽然未详，然大意甚明：即“我”字产生于上古时人的生存和自私意识，它反映了上古人与人之间的斗争。

我们如果用历史唯物主义为指导原则，来分析“我”字，就可以有更多的收获。《说文》谓我从手从戈，又说𠄎即古垂字，又说𠄎即古文我。戈为古代最常用的一种钩击兵器。我字从𠄎（垂），盖指戈端所垂挂的装饰。这也就是说，我字实际上就是戈的象形。甲骨文的我字作𠄎，亦象有垂饰的戈形。徐灏引元周伯琦语：“𠄎戈名，象形，借为吾我字。”（见《说文解字注笺》）可见我实为戈字，借为吾我之我，是以戈自卫或以戈服人的意思。根据历史唯物主义社会存在决定社会意识的一般原理，我们可以得出这样一个结论：第一，先有实际存在的戈，然后才可能有戈的象形文字“我”。戈是一种用铜制作的兵刃，因此，我字的产生不能早于原始公有制解体时期铜石并用的年代，即传说中的“蚩尤作兵”的年代（约公元前3000年）^①。在这之前，据历史学家们的研究，古人还不能制造金属兵器，当然也就造不出象戈形的“我”字。第二，人必须有比较鲜明的自我意识，即能独立地意识

① 现在所知道的最早的青铜器，是1975年在甘肃东乡县林家的甘肃仰韶文化马家窑类型遗址中出土的一件青铜刀。马家窑类型的年代，经用科学方法测定，约为公元前三千年左右。

到自我的身体、思想、财产权的意义时，才能产生社会个体对自己的具有肯定意义的称谓“我”。

前人对历史的研究告诉我们，在原始公有制条件下，人的自我意识相当薄弱，私有观念更是非常淡薄。拉法格对原始社会风尚作了大量的历史考察之后说：“私有观念对于一切资产者是非常自然的，但当初跑进人们的脑筋却不那么容易。当人们开始思想时，恰恰相反，他们首先想到的是一切应当归大家。”^① 思想意识总是以社会存在为基础的。一切归氏族部落公有的时候，人们总是想到氏族部落的全体；一切都归私有的时候，人们总是想到自己。这就是说，上古时代，人们自觉而明确的、与对人的意识相对应的自我意识，必然产生于原始公有制解体和私有制开始形成的时代。这一时期，在私有制不断发展和私人自我利益不断扩大的基础上，人们日益把自己同他人明确地区分开来，并形成一个人逐渐丰富而独立的内在世界。日益鲜明的自我意识，逐渐成为自我思想和行为的主宰，成为自我所拥有的财产的主宰。这种自我意识，最先在氏族部落首领身上体现出来。氏族部落首领身居要职，最有条件侵吞公有财产而成为最早的私有者。因而他们往往最先形成私有意识。为了保卫其财产和地位，他们不惜破坏古老的传统，而动用强权和武力。

处在私有制开启之时的黄帝，有可能是历史上首先使用“我”字的第一人。《庄子·盗跖》说：“神农之世，卧则居居，起则于于，民知其母，不知其父，与麋鹿共处，耕而食，织而衣，无有相害之心。此至德之隆也。然而黄帝不能致德，与蚩尤战于涿鹿之野，流血百里。”《商君书·画策》说：“神农之世，男耕而食，妇织而衣，刑政不用而治，甲兵不起而王。神农既没，以彊胜弱，以众暴寡，故黄帝……内行刀锯，外用甲兵。”《史记》也说，黄

① 拉法格：《财产及其起源》，第54页。

帝“习用干戈，以征不享”，“天下有不顺者，黄帝从而征之”。以上诸说，都说明神农黄帝之交乃是中国历史上的重大转折。黄帝习用干戈，以征天下不顺己者，其主宰意识非常鲜明。黄帝对其氏族部落内部行刀锯之政，对外用干戈之征，就是要把天下之财尽归于己，使天下之人都成己之臣民，这也许就是他被尊为历史上五帝之首的主要原因吧。古老相传，黄帝的史官仓颉造字，恰巧黄帝又最先习用干戈，据此推之，以象戈形的“我”字极有可能是黄帝时代的创造；造出“我”字，无非是要表示黄帝这位以武力强盛而成霸的主宰地位，表示一切人都要在黄帝的武力面前俯首称臣。

清阮元在其《经籍纂诂》中曾经特列一条关于“我”的定义，说：“我谓宰主之名也。”我以为，此说是对“我”这个称谓最古老、最精微的内涵的揭示。“我”字的最初含义并非泛指社会个体的自谓，而是人间宰主（最初是指黄帝）的特称。甲骨卜辞中殷王不是称“我”，就是称“王”，如《殷契拾掇》一七九：“壬午卜，宾，贞河崇我。”《殷虚文字乙编》五四〇六：“不我崇。”《殷契粹编》一二五四：“父甲崇王。”到殷王武乙时，又出现了我、王的合字“𠄎”，用以表示殷王。“我”用来特指人间的主宰、帝王，在儒家经典中还有残存。例如，《诗·小雅·鹿鸣》：“呦呦鹿鸣，食野之苹。我有嘉宾，鼓瑟吹笙。吹笙鼓簧，承筐是将。人之好我，示我周行。”《鹿鸣》诗是国君宴会群臣和宾客时歌唱用的，诗中之“我”，表示的是君王。诗唱出了君主不负忠善的臣下之意。《易·中孚》九二爻辞：“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”爵原是饮器，但殷周时代都以此类器皿的分别表现政治职位的高低。爻辞的含义是说，我（君主）有美爵，不私权利，愿与尔贤我、和我、助我者分散而共之。《尚书·微子》：“我用沈酗于酒，用乱败厥德于下。”孔安国传：“我，纣也，沈湎酗酒，败乱汤德于后世。”《微子篇》是微子将去纣时对父师箕子、少师比