

原始儒家 孝、忠、礼、德 观念的变异

陈鹏 著



人民大学出版社

原始儒家 孝、忠、礼、德 观念的变异

陈鹏 著

2016年度河北省高等学校人文社会科学研究项目《原始儒家孝、忠、礼、德观念变异研究》（BJ2016086）；河北金融学院2015年学术著作出版基金。

图书在版编目(CIP)数据

原始儒家孝、忠、礼、德观念的变异 / 陈鹏 著. —北京: 人民出版社, 2018

ISBN 978-7-01-020025-5

I. ①原… II. ①陈… III. ①儒学—研究 IV. ①B222.05

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第257851号

原始儒家孝、忠、礼、德观念的变异

YUANSHI RUJIA XIAO ZHONG LI DE GUANNIAN DE BIANYI

著 者: 陈 鹏

责任编辑: 阮宏波 韩 悦

出版发行: 人 民 大 学 出 版 社

地 址: 北京市东城区隆福寺街99号

邮政编码: 100706

印 刷: 廊坊市海涛印刷有限公司

版 次: 2019年4月 第1版

印 次: 2019年4月 河北第1次印刷

开 本: 880毫米×1230毫米 1/32

印 张: 8.875

字 数: 210千字

书 号: ISBN 978-7-01-020025-5

定 价: 53.00元

销售中心: (010) 65250042 65289539

版权所有 侵权必究

目 录

哲学概念：进化与变异（代序）	1
绪论	16
 第一章 原始儒家孝观念的变异	41
一、原始儒家孝观念的含义与弱点	43
1. 原始儒家孝观念的含义	43
2. 原始儒家孝观念的弱点	45
二、原始儒家孝观念的变异	50
1. 家国同构	51
2. 有意歪曲	55
3. 变异后的孝	60
三、现代学者对原始儒家孝观念的理解	61
1. 现状	61
2. 吴虞对孝的批判	63
3. 胡适区分孝与愚孝	66

第二章 原始儒家忠观念的变异	70
一、原始儒家忠观念的含义与弱点	72
1. 原始儒家忠观念的含义	72
2. 原始儒家忠观念的弱点	74
二、原始儒家忠观念的变异	79
1. 回避限制	80
2. 忠变异成愚忠	84
3. 强化伦理本位观念	86
4. 伪装成圣人	87
5. 变异的忠	89
三、现代学者对原始儒家忠观念的理解	90
1. 现状	90
2. 严复对愚忠和圣人的批判	91
3. 陈独秀从整体上否定儒家思想	96
第三章 原始儒家礼观念的变异	103
一、原始儒家礼观念的含义与弱点	105
1. 原始儒家礼观念的含义	105
2. 原始儒家礼观念的弱点	108
二、原始儒家礼观念的变异	114
1. 发挥正名思想	115
2. 重新解释克己复礼	122
3. 变异的礼	125
三、现代学者对原始儒家礼观念的理解	126
1. 现状	126
2. 贺麟超越的理解礼的观念	128

3. 李大钊为政治理想批判儒家思想	133
第四章 原始儒家德观念的变异	140
一、原始儒家德观念的含义与弱点	143
1. 原始儒家德观念的含义	143
2. 原始儒家德观念的弱点	153
二、原始儒家德观念的变异	159
1. 圣人崇拜	161
2. 道德利益化	164
3. 实然性善论	170
4. 片面解释中庸	175
5. 放大自律作用	182
6. 变异的德	185
三、现代学者对原始儒家德观念的理解	187
1. 现状	187
2. 徐复观从整全的角度理解儒家的德	188
3. 牟宗三与康德哲学结合	195
第五章 结语	202
参考文献	205
附录	209
论孟子义利观的内圣走向	209
论先秦儒家“学而优则仕”的二律背反	221
君权牺牲品：先秦儒家道德的变异	234
论原始儒家“中庸”理念之变异	244
Confucius' View of Life and Death and Its	
Contemporary Influence	263

哲学概念：进化与变异（代序）

程志华



“哲学”一词最早出现在古希腊，它的基本含义为“爱智慧”或“智慧的朋友”。因此，人们常通俗地将“哲学”解释为关于热爱和追寻智慧的学问。不过，虽然这样一种解释不错，但显而易见，这种解释过于宽泛，它没有讲清哲学到底属于哪种智慧。实际上，哲学作为一门学问，乃对于“事实”与“价值”之超越的研究，或者说，哲学是对超越层面的“事实”与“价值”的研究。具体来讲，从内容上说，它以“事实”和“价值”为研究对象，但它只对“事实”与“价值”进行超越层面的研究，或它只研究形上层面的“事实”与“价值”。由此，它不同于自然科学、社会科学和人文学科，因为后者主要以形下层面的“事实”与“价值”为研究对象。而且，虽然宗教以形上层面的“事实”与“价值”为研究对象，但它奠基于非理性，以信仰为特征；哲学奠基于理性，以怀疑为特征。很显然，哲学不但不同于宗教，而且

实际上对立宗教。基于前述，可以说，哲学与自然科学、社会科学和人文学科以及宗教同为智慧，但哲学是与自然科学、社会科学和人文学科以及宗教不同的智慧。质言之，哲学乃“群学之源”。熊十力说：

哲学者，智慧之学，而为群学之源，亦群学之归墟也。

此等学问，纯为伟大精神之产物。^①

正因为上述内容上的特征，哲学在形式上亦比较独特，即，哲学的形式是概念系统，概念系统是哲学内容的表达，因为概念是哲学的“细胞”。就此而言，没有概念系统也就没有哲学。也就是说，概念虽不是哲学的本质，但它是哲学的形式。金岳霖在英国剑桥大学演讲时曾经说过：“哲学是概念的游戏。……哲学本来就是这样的一门学问。”^②之所以如此，在于哲学处于形上层面且追求普遍性，而概念可表达形上层面和普遍性。历史地看，哲学无论作为一门学科，还是作为一部哲学史，都是由哲学概念构成的。例如，无论是亚里士多德的《形而上学》，还是海德格尔的《存在与时间》；无论是记录孔子言行的《论语》，还是熊十力的《新唯识论》，无一例外。哈贝马斯说：“在作为交往行为源泉的生活世界和作为该行为结果的生活世界之间，形成了循环过程，其中没有给消退下去的先验主体留下任何漏洞可钻。显然，只有当哲学中的语言学转向为我们准备了概念手段后，对体现在交往行为中的理性的分析才得以进行。”^③

① 熊十力：《十力语要初续》，上海书店出版社2007年版，第21页。

② 冯友兰：《中国现代哲学史》，广东人民出版社1999年版，第198页。

③ Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp, 1988, pp. 51 – 52.

不过，哲学史上确有很多人主张“疏离”概念。例如，叔本华认为，生活世界是哲学的“本体”，具有特殊性；概念是普遍性的，故不是哲学的实质，因此哲学应该“疏离”概念。他说：“概念总是停留于普遍之中，因而不能下降到特殊，然而正是特殊与生活相关。”^①再如，罗蒂也认为，哲学是关于智慧的学问；哲学家总是企图在人的内在心灵与外在实在之间建立终极的稳固的联系，其实这种努力是徒劳的，因此哲学纯粹是在“画蛇添足”。实际上，人类文化乃没有根基、没有中心、没有等级的多元文化，因此，哲学的神圣地位将丧失，以实体为最高目标的形而上学也将消失。不过，令人感觉吊诡的是，无论是叔本华，还是罗蒂，他们的唯意志论和新实用主义，均是通过概念表达的。例如，叔本华通过“表象”“意志”等概念表达了“唯意志论”，罗蒂则通过“大写的哲学”和“小写的哲学”等概念表达了“后哲学文化”。因此，即使从反面讲，哲学亦离不开概念。关于概念的重要性，徐复观认为，凡可成一家之言的思想必定有基本概念，而这作为一家之言的思想就是基本概念的展开。他说：

凡可成为一家之言的思想，必定有他的基本概念以作其出发点与归结点。此种基本概念，有的是来自实践，有的是来自观照，有的是来自解析。尽管其来源不同，性格不同，但只要他实有所得，便可经理智的反省而使其成一种概念。概念一经成立，则概念之本身必有其合理性、自律性。合理性、自律性之大小，乃衡断一家思想的重要准绳。^②

① Bryan Magee, *The Philosophy of Schopenhauer*, New York: Oxford University Press, 1997, p. 42.

② 徐复观：《中国思想史论集》，上海书店出版社2004年版，第92页。

由上述可知，哲学的形式是概念系统，因为哲学以概念为“细胞”。既然为“细胞”，而“细胞”是有生命的，故概念亦是有生命的，而生命必然是变化的。进而，既然概念是变化的，那么必然意味着，概念内涵会有“进化”与“变异”之别。所谓概念的“进化”，指针对新哲学问题而对原有概念内涵的发展；所谓概念的“变异”，指针对新哲学问题而背离了原有概念本质。质言之，所谓“变异”即“异化”，指违背概念原义或成为原义的对立面。那么，为什么会发生概念的“变异”呢？这涉及对哲学的功能理解的正误。所谓哲学的功能，从根本上讲，乃为人类提供“价值之源”，即基于解释世界而引导人类社会。具体来讲，哲学需要处理人与物、人与人、人与己以及人与神的关系，从而为人类提供价值根据，以为人类实现理想提供引导。因此，如果“正解”哲学的功能，哲学概念的变化有可能是“进化”；反之，如果“误解”哲学的功能，不是通过解释世界引导社会发展，而是通过解释世界“附和”社会存在，便可能出现哲学概念的“变异”。

二

下面，以“仁”为例来说明概念的“进化”。

“仁”是孔子思想的核心，其核心含义是“爱人”。就“仁”的文字结构来看，它由“人”“二”构成，指两个人在一起。由此，孔子通过抽象赋予其“爱人”的内涵，并将其置于诸德之上，

从而形成最高范畴。《论语》载：“樊迟问仁。子曰：‘爱人。’”^①对此，《韩非子》注解道：“仁者，谓其中心欣然爱人也。其喜人之有福而恶人之有祸也，生心之所不能已也，非求其报也。”^②在孔子，“仁”之“爱人”包含“忠”和“恕”两面。具体来讲，“仁”作为一种内在德性，需要通过外在伦理表现出来。因此，在孔子，以“仁”为体，以“忠”“恕”为用。关此，曾子说：“夫子之道，忠恕而已矣。”^③所谓“忠”为“积极义”，指“积极地”将自己所欲施于人，意在关怀他人。孔子说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”^④所谓“恕”为“消极义”，指“消极地”将自己所恶勿施于人，意在尊重他人。《论语》载：“子曰：‘其恕乎！己所不欲，勿施于人。’”^⑤进而，要做到“忠”和“恕”，应以“克己复礼”为原则，即，克制自己以依从“礼”从而实现“仁”。《左传》载：“仲尼曰：‘古也有志，克己复礼，仁也。信善哉！……’”^⑥关于“克己复礼”，《论语》载：“颜渊问仁。子曰：‘克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉！’颜渊曰：‘请问其目。’子曰：‘非礼勿视，非

①（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，北京大学出版社1999年版（下同），第168页。

②（清）王先慎撰、钟哲点校：《韩非子集解》，中华书局1998年版，第131页。

③（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第51页。

④（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第83页。

⑤（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第214页。

⑥（春秋）左丘明传，（唐）杜预注、孔颖达正义，浦卫忠等整理、杨向奎审定：《春秋左传正义》，北京大学出版社1999年版，第1308页。

礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。’”^①

历史地看，自从孔子赋予“仁”以最高范畴地位以后，数代大儒曾不断对“仁”进行内涵调节。例如，在早期儒家，孟子将孔子的“仁”明确表达为“仁者爱人”^②，并且以“恻隐之心”作为“仁者爱人”的理论根据。他说：“恻隐之心，仁之端也。”^③进而，他还把“仁”推及万物，提出“亲亲而仁民，仁民而爱物”^④。由此，“仁”内涵获得了第一次“进化”。在宋明儒家，朱熹和王阳明用《周易》的“生生之德”充实“仁”。朱熹说：“仁者生之理，而动之机也。”^⑤王阳明说：“仁是造化生生不息之理，虽弥漫周遍，无处不是，然其流行发生，亦只有个渐，所以生生不息。”^⑥以“生”论“仁”，由此“仁”内涵获得了第二次“进化”。在近代儒家，谭嗣同在西学的影响下，将“以太”吸收进“仁”之内涵。他说：“以太”“精而言之，夫亦曰‘仁’而已矣。”^⑦“仁以通为第一义；以太也，电也，心力也，皆指出所以

①（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第157页。

②（汉）赵歧注、（宋）孙奭疏、廖名春等整理、钱逊审定：《孟子注疏》，北京大学出版社1999年版，第233页。

③（汉）赵歧注、（宋）孙奭疏、廖名春等整理、钱逊审定：《孟子注疏》，第94页。

④（汉）赵歧注、（宋）孙奭疏、廖名春等整理、钱逊审定：《孟子注疏》，第377页。

⑤（宋）黎靖德编、王星贤点校：《朱子语类》，中华书局1986年版，第2318页。

⑥（明）王守仁撰、吴光等编校：《王阳明全集》上，上海古籍出版社1992年版，第26页。

⑦ 谭嗣同：《谭嗣同全集》，生活·读书·新知三联书店1954年版（下同），第121页。

通之具。”^①由“以太”释“仁”，使“仁”获得了近代意义，使儒学与科学、平等价值“接榫”成为可能，从而使“仁”内涵获得了第三次“进化”。

“仁”内涵的第四次“进化”完成于牟宗三。牟宗三以“仁”说“良知”，而且强调“良知”的本体意义。关于“良知”的含义，牟宗三曾以“三义说”来概括。他说：“由对良知的消化了解，良知当该有三义：（一）主观义，（二）客观义，（三）绝对义。”^②所谓“主观义”，是指“良知知是知非”。所谓“客观义”，是指“知体本身即理”。所谓“绝对义”，是指“知体即生道”和“由不存在而至存在”。牟宗三说：“良知是内部的法庭，这是良知的主观义。……一说到理，良知便是客观的、普遍的及必然的，这才可成为客观义。……这良知不单是在我们的生命内呈现，它虽在我们知是知非中呈现，但不为我们的个体所限，它同时是乾坤万有（宇宙万物）底基础。这是良知的绝对意义。”^③牟宗三认为，“良知”就是“仁体”。他说：“这真我亦可以是灵魂独体；亦可以是本心仁体，性体，良知，乃至自由意志；亦可以是心斋，灵府；亦可以是如来藏自清净心。”^④进而，“仁体”即为万物本体。他说：“仁之为宇宙万物之本体，首先它不是物质的，而是精神的。……其次，此种精神实体要通过两个观念来了解：一为觉，二为健。觉是从心上讲……就是生命不僵化，不粘

① 谭嗣同：《谭嗣同全集》，第6页。

② 牟宗三：《牟宗三先生晚期文集》，第212页，《牟宗三先生全集》（27），台湾联经出版事业股份有限公司2003年版（下同）。

③ 牟宗三：《牟宗三先生晚期文集》，第212-214页。

④ 牟宗三：《智的直觉与中国哲学》，第235-236页，《牟宗三先生全集》（20）。

滞，就是麻木不仁的反面意义。……所谓健，即‘健行不息’之健，此亦是精神的。这不是自然生命或生物生命之冲动……孔子就由这地方点出生命的真几，点出仁的意义。故我说：仁就是‘创造性本身’。”^①

三

下面，以“天”和“阴阳”两个概念为例来说明概念的“变异”。

在孔子以前，人们通常认为，“天”为世界主宰，且具有人格神特征。例如，《尚书》说：“天佑下民，作之君，作之师，惟其克相上帝，宠绥四方。”^②《诗经》也说：“皇矣上帝，临下有赫。监观四方，求民之莫。”^③受此影响，孔子在提及“天”时偶尔也承认“主宰之天”。例如，颜渊死后，他说：“噫！天丧予！天丧予！”^④因此，“天”是不能得罪的。他说：“获罪于天，无所祷也。”^⑤不过，总的讲，孔子努力淡化“天”的人格神特征，认为“天”乃“不言而行”，犹如自然界一样。他说：“天何言哉？四

① 牟宗三：《中国哲学的特质》，上海古籍出版社2007年版，第88-89页。

②（汉）孔安国传，（唐）孔颖达疏，廖明春等整理、吕绍纲审定：《尚书正义》，北京大学出版社1999年版，第272页。

③（汉）毛亨传、郑玄笺，（唐）孔颖达疏，龚抗云等整理、刘家和谐审定：《毛诗正义》，北京大学出版社1999年版，第1018页。

④（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第145页。

⑤（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第36页。

时行焉，百物生焉，天何言哉？”^① 他还说：“大哉，尧之为君也！巍巍乎，唯天为大，唯尧则之。荡荡乎，民无能名焉。巍巍乎，其有成功也。焕乎，其有文章。”^② 因此，孔子很少谈论“天道”。《论语》记载：“夫子之文章，可得而闻也。夫子之言性与天道，不可得而闻也矣。”^③ 历史地看，孔子淡化“天”的人格神特征，再加上他对人文的强调，确立起儒家的世俗化的理论定位，开启了中国文化的人文转向。

不过，董仲舒“天”的内涵出现了“逆转”。具体来讲，董仲舒虽有时也认为“天”为“自然之天”，即具有物理变化的自然界。他说：“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。”^④ 不过，总的讲，董仲舒主要以“天”为宇宙万物的最高主宰，为处于至尊之位最高神灵。他说：“天者，百神之大君也。事天不备，虽百神犹无益也。可以言其然也？祭而地神者，《春秋》讥之。孔子曰：‘获罪于天，无所祷也。’”^⑤ 具体来讲，“天”乃“万物之祖”，万物均由“天”所化生。他说：“父者，子之天也。天者，父之天也。无天而生，未之有也。天者万物之祖，万物非天不生。”^⑥ 而且，“天”不仅有情感和意志，而且具有道德属性。他说：“春爱志也，夏乐志也，秋严志也，冬哀志

①（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第241页。

②（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第106页。

③（魏）何晏注、（宋）邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，第61页。

④（汉）董仲舒撰、凌曙注：《春秋繁露》，中华书局1975年（下同），第457页。

⑤（汉）董仲舒撰、凌曙注：《春秋繁露》，第502页。

⑥（汉）董仲舒撰、凌曙注：《春秋繁露》，第517-518页。

也。故爱而有严，乐而有哀，四时之则也。喜怒之祸，哀乐之义，不独在人，亦在于天。”^① 基于此，董仲舒提出了“君权神授”理论，赋予君权以“合法性”。他说：“唯天子受命于天，天下受命于天子，一国则受命于君。”^②

“阴”“阳”概念最早出现于殷商时期。其中，“阳”指太阳当空、光芒普照；“阴”与“晦”同义，指背阳、云遮或日落。这时，“阴”“阳”用来表示昼夜交替、阴晴变换。继而，“阴”“阳”的外延扩大，被用来指代地理方位和山川走向。在这个阶段，“阴”“阳”概念只具有自然意义，没有被附加人文意义。不过，到了周秦时期，《易传》扩展了“阴”“阳”的自然意义，赋予其以人文意义。具体来讲，“阴”“阳”用来指对应的两类事物，如天地、上下、男女、刚柔、动静、屈伸等，并借此判断吉凶、福祸、顺逆等人事活动。质言之，“阳”指有发挥的潜力，“阴”指不好的势头。《周易》说：“‘潜龙勿用’，阳在下也。”^③ “‘履霜坚冰’，阴始凝也。”^④ 总之，“阴”“阳”指时机的有利、不利，环境、条件的成熟与否，或能力、修养达到所需求的标准与否。因此，《周易》说：“观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。”^⑤ 历史地看，“阴”“阳”这样一种人文意义，作为“正统”确立于儒学史之中。

①（汉）董仲舒撰、凌曙注：《春秋繁露》，第410页。

②（汉）董仲舒撰、凌曙注：《春秋繁露》，第386页。

③（魏）王弼注，（唐）孔颖达疏，李申等整理、吕绍纲审定：《周易正义》，北京大学出版社1999年版（下同），第11页。

④（魏）王弼注，（唐）孔颖达疏，李申等整理、吕绍纲审定：《周易正义》，第27页。

⑤（魏）王弼注，（唐）孔颖达疏，李申等整理、吕绍纲审定：《周易正义》，第325页。

不过，董仲舒在《易传》的基础上，构筑起“阳尊阴卑”的天人哲学。在此，需要注意的是，董仲舒虽然是在人文意义下解释“阴”“阳”，但其内涵已然属于“变异”。具体来讲，董仲舒认为，天地之间充满着“阴阳之气”。他说：“天地之间，有阴阳之气，常渐人者，若水常渐鱼也。所以异于水者，可见与不可见耳，其澹澹也。”^①而且，“阴阳之气”具有道德属性。他说：“恶之属尽为阴，善之属尽为阳。阳为德，阴为刑。”^②基于此，董仲舒从“君臣”“父子”“夫妇”“兄弟”“朋友”“五伦”抽出前三者，构建起“三纲”思想，即“君为臣纲”“父为子纲”和“夫为妻纲”。所谓“三纲”，指“君”“父”“夫”为“臣”“子”“妇”的“主导”，而后者乃为前者的从属。在他看来，这样一种思想，不仅可诉诸“阴”“阳”，亦可诉诸“天”。或者说，“变异”了的“天”和“阴”“阳”乃“三纲”的“合法性”根据。他说：“阴者阳之合，妻者夫之合，子者父之合，臣者君之合。物莫无合，而合各有阴阳。……君臣父子夫妇之义，皆与诸阴阳之道。君为阳，臣为阴；父为阳，子为阴；夫为阳，妻为阴。……王道之三纲，可求于天。”^③

四

与研究任何学问一样，治哲学史必然涉及方法问题。不过，因为哲学的形式乃概念系统，故在此所谓方法，不是指作为“技”

①（汉）董仲舒撰、凌曙注：《春秋繁露》，第599页。

②（汉）董仲舒撰、凌曙注：《春秋繁露》，第398页。

③（汉）董仲舒撰、凌曙注：《春秋繁露》，第432-434页。