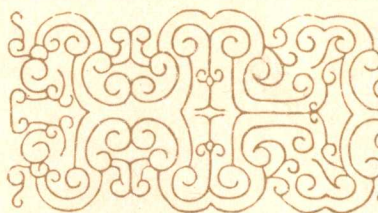


先秦儒家哲學九講

从《春秋》到荀子

张祥龙/著



先秦儒家哲学九讲

从《春秋》到荀子 张祥龙/著

B222.05

Z213

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

先秦儒家哲学九讲：从《春秋》到荀子 / 张祥龙著.
桂林：广西师范大学出版社，2010.1
ISBN 978-7-5633-9165-3

I. 先… II. 张… III. 儒家—哲学思想—研究—
先秦时代 IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 201332 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码：541001)
(网址：http://www.bbtpress.com)

出版人：何林夏

全国新华书店经销

北京画中画印刷有限公司印刷

(北京市大兴区黄村镇芦城工业开发区创新路 101 号 邮政编码：100071)

开本：690 mm × 990 mm 1/16

印张：19.25 字数：326 千字

2010 年 1 月第 1 版 2010 年 1 月第 1 次印刷

印数：0 001~5 000 册 定价：32.00 元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

开 篇 辞

2007年春季学期,我开了“儒家哲学研究”第一部分的课,主要阐释孔子的人生和哲理思想,下面会先简要地回顾和总结那门课的基本内容。^① 这学期的课可算是“儒家哲学研究之二”,讨论孔子晚年与他身后的儒家思想和命运;虽然涉及孔子临终前的创作和安排,但还是以孔子之后的儒学发展为主。

想探讨的一个问题是:儒家在中国历史上成功的哲理根据何在?要回答它,除了孔子哲理本身的素质,就要从孔子晚年一直讲到汉代,主要涉及孔子“作《春秋》”和他之后的“七十子”、战国儒者和汉代儒家。更具体地说,前两讲都围绕着《春秋》及其历史传承,涉及的主要是《春秋公羊传》。然后就是曾子、子思和孟子——相对于所谓“思孟学派”的流行讲法,下面的讨论有些特殊之处,首先要揭示曾子孝论的哲理引领性,其次吸收了《郭店楚简》提供的相关思想,再加上读解文献的现象学态度,使得我对它们的理解可能跟一般的讲法不一样。接下去是荀子、董仲舒(实际上就止于荀子,未讲到董仲舒)。公羊学在汉代是一个高潮,还有今文经学和古文经学之争,等等。

从这门课涉及的内容可以看出,我们要探讨的是儒家在中国历史中存在的线索,包括人物和思想之间的传承、争论。但它所属的这个儒家哲学系列课,还

^① 那门课的讲稿已经出版。即《孔子的现象学阐释九讲——礼乐人生与哲理》,上海:华东师范大学出版社,2009。

不能说是一门儒家哲学史或思想史的课，而主要是一门“问题研究”的课，也就是回答一些在我看来直接关系到儒家哲理品质的重大问题，比如上面提到的那个问题（里面又包含许多小问题），同时来探讨儒家哲理的多个维度。它最终的用心是朝向未来的，要为儒家未来的生存乃至复兴而思考。起码就我目前的想法而言，大的方向是这样的。

另外，我在课程大纲中提到了“现象学和结构主义的视角”，这只是想向你们传达一个信息，就是我这门课用的方法和现在流行的搞中国哲学史、儒家思想史的方法不太一样。以前的思想史，一说到思想本身，往往就只是概念分析；一说到具体的东西，往往就只是考证、考据；而我们这门课有一些新的视角。如果你们对现象学和结构主义的内容还缺乏了解，当然可以去看这方面的书，或者去修相关的课程。不过，现象学有一个好处，就是朝向事情本身，并不要求你们预先掌握多少概念、知识。从理想状态来说，我讲这门课用的现象学方法，你们应该不大感觉得到，就能直接明白我讲的东西，这样运用现象学方法才算成功。我并不希望摆弄过多的现象学的专业术语。如果我讲到了，你们不懂，可以马上问，我会再做解释。

说到讲授方式，这门课基本上算是 lecture（讲授课），不是 seminar（讨论课），但我还是鼓励大家在课上提问的。^① 另外，如果有同学对某些和课程相关的人物或问题感兴趣，也可以安排你作专题试讲。

好，下面就正式开讲。

① 课堂问答没有单独整理，部分问答的内容已穿插到讲授之中了。

目 录

开篇辞	1
第一讲 孔子思想的哲理特点和传承焦虑	1
第一节 孔子哲理思想综述以及与其他宗教的对比	3
第二节 孔子之后儒家焦虑的问题：如何“自见于后世”？	12
第三节 什么是普遍主义和非普遍主义？	15
第四节 孔子及儒家哲理的独特性 ——非普遍主义的情境中生意成真	21
第二讲 《春秋》的深远寓意	33
第一节 《春秋》最晚出却最奇特	33
第二节 《春秋》岂止于一史书	38
第三节 《春秋》的特异之处（一）	40
第四节 《春秋》的特异之处（二） ——《春秋》文本的强烈引发性与“书文/口说”二向性	45

第五节	口说造就“素王”	58
第三讲	《春秋》的乐感与诗意	71
第一节	《春秋》通礼乐	72
第二节	《春秋》之“元”中的乐意	78
第三节	“元”之乐的时间展现	82
第四节	“时”与“不时”——灾异与讥贬	84
第五节	哀与乐——《春秋》之始终	88
第四讲	曾子之孝与《大学》古本蕴义	95
第一节	曾子感受的孔子	95
第二节	曾子展示与传授的身体	97
第三节	曾子之孝——孝亲哲理中的“毋必”本性	103
第四节	曾子孝道与《春秋》大义	115
第五节	《大学》中“格物致知”的含义 ——朱熹擅改《大学》文本之谬	123
第五讲	子思和《中庸》（一）	132
第一节	子思其人及其学说的基本倾向	134
第二节	子思学派论“身”	140
第三节	《中庸》之身	147
第四节	《中庸》与《性自命出》论“性”与“情”	153
第六讲	子思和《中庸》（二）——诚与乐	164
第一节	情无伪	164

第二节	诚于性情	168
第三节	诚之乐	181
第四节	乐之诚	187
第七讲	孟子：先秦儒家哲理主流的心-性化（一）	
	—— 限情、尽心与养气	200
第一节	孟子其人其书；《孟子》与《中庸》的关系	202
第二节	孟子为何、如何限制“情”？	205
第三节	孟子对“心”的基本看法	211
第四节	如何“尽心”？	217
第五节	浩然之气——心之气，气之心	226
第八讲	孟子：先秦儒家哲理主流的心-性化（二）—— 性善论	235
第一节	性的含义	236
第二节	孟子要反驳的人性论	239
第三节	性善的理由（一）—— 人的共通特性与天然趋向	242
第四节	性善的理由（二）—— 本心的乘机发作	251
第五节	性善的理由（三）—— 原情择善、元气向善	267
第九讲	荀子的心伪性恶论—— 它的现象学维度和名相分类维度	273
第一节	荀孟之争的关键——性与心的关系；心的结构	275
第二节	心的“壹”和“两”——“伪”的可能与含义	281
第三节	伪与性恶	286
第四节	荀子哲理的方法论关键——分、类	289
结 语		293

本书引用的主要文献 297

后 记 301

第一讲

孔子思想的哲理特点和传承焦虑

儒家在中国历史上的成功,首要原因是孔子的伟大和深刻。对此,我在《孔子的现象学阐释九讲》中曾经力图加以阐释。但是,在孔子之后,中国的历史有了重大的变化。“春秋”和“战国”都是后来史家命名的,我们可以从中感受到时代的变化。“春秋”这个名字来自当时史书的称谓,但从字面上看,与农业的四季有关,有生存时间的含义(当时一些诸侯国的史书的名字就叫《春秋》,反映出古人的历史观中首先是“时”)。所以,它还是有一些天道运行的味道和文化遗产的味道(即便“王道”消隐了,毕竟还有些“伯道”或“伯霸之道”)。而“战国”,英文叫 Warring States,国与国之间差不多就是赤裸裸地“以力相争”了,靠的主要是实力、武力、机谋。也就在这个阶段,出现了“百家争鸣”的局面。

更大的改变发生在秦统一中国之后,整个周礼(不限于《周礼》的礼制,还包括《礼记·王制》等)所维护的生存结构几乎荡然无存,中国人的生活世界发生了一个结构性的变化。后来的汉朝曾经想复活先秦之制,也有一些相应的举措,起到了一些重要作用,但是没有完全成功。所以先秦和秦以后的差异是巨大的!在我们可论及的中国历史上,或许只有清朝灭亡前后的差异可以和它一比,其

他的差异、变化恐怕都没法跟它相提并论。秦王朝瞬间覆灭的一个重要原因就是：原先的结构一下子被人为地、极大地改变了，于是有一个反弹力，一种结构性的“反动”（这“反动”可不一定是坏事啊）的力量。所以，起来灭秦的，刚开始虽是陈胜、吴广，但后来主要是六国的力量，各自都要复国，恢复周的体制。

由于这些巨大的改变，由孔子正式创立的、主张“克己复礼”（他所谓“复礼”复的就是周礼）的儒家学说，要在历史中生存，甚至于还要占上风、成主流，就不得不作出重大的调整、变形。说实在的，几乎没有哪个学说不追求在历史中的生存和成功。可是谁成功谁失败，一定都有道理在里面。在我看来，真能成功的思想一定是双面的或多维度的：它有总的源头，有流变，根据时代的、民族的生存形势的改变而调整，再形成新的源头，也就是在总源头之下的小源头，甚至新的中源头、大源头。如果它幸运，民族生存的动态结构不断兴发出的风云雨雪，恰恰会补给它新的生命元素，维持它的源头不竭，使它流淌成大江大河。人类历史上很多宗教、学说、意识形态，都经历了这个过程，有的还正在经历。得不到补给、维持不下去的，就要被淘汰出局。

儒家学说相比于人类历史上出现过的其他大宗教和重要的意识形态，相当独特。你能设想儒家在印度取得成功吗？或者在波斯、在两河流域、在地中海周边地区、在欧洲取得成功吗？我无法设想。但是我们能设想，比如说道家，它在印度获得某种成功。儒家是在欧亚板块的东端站住了脚，而且在它正式出现（也就是从孔子时代算起）的三百年后，在中国成为主导的学说和文化意识形态。此后两千多年中，就一直是中华文化的主流，甚至是周边（韩国、越南等）文化的主流。这一点在由个人创立的宗教、学说中，大概只有基督教和伊斯兰教能跟儒家的历史成功相比。^① 甚至连基督教的成就都要打折扣。因为基督教其实是在犹太社团中出现的，后来经过了从犹太社团向非犹太社团的转移，传入欧洲，这样才获得成功。伊斯兰教确实是在它创立者所属的民族之中发扬光大，不断扩张，取得巨大成功的，一直传到现在。你还能想出哪个吗？像琐罗亚斯德教^②、印度的佛教，都不是这样；它们在发源的地方衰落了，又转到另外的地方。

儒家还有一个和其他大宗教很不一样的地方：它曾经那么成功，但到了20世纪初，在西方文化的全球扩张面前，轰然垮掉，显示出相当脆弱或者说不合时宜的一面。就此而言，它又不如基督教、伊斯兰教、琐罗亚斯德教、佛教等有“普

① 虽然有人讲，孔子之前周公制礼作乐，已经是儒家了；但我还是觉得孔子的地位是无可替代的，所以我目前还是很粗糙地把儒家看成是由孔子创立的。

② Zoroastrianism，又叫拜火教、祆教，出自古波斯。

适性”，它难以适应一个剧烈变化的世界。其实，它也曾经能适应很多变化，但这一次就很不适应。以后我们会进一步探讨这个问题。当然，未来对儒家意味着什么，这还很难说。儒家（真实的儒家，而不光是被研究、被利用的对象）的命运是走向最终的消亡，还是有其他的可能？这个系列课程也想摸索儒家在未来可能如何生存，如何发展。

为了弄清这些历史命运的缘起和其中的道理，就首先需要知道儒家学说的特性和它的历史演化。它的特点只有在历史演化中才能更充分地展现出来。我们讲孔子，若没有涉及儒家的传承问题，是很不够的。下面我要先对孔子的哲理思想作一个回溯性的综述，然后探讨孔子晚年及他去世之后儒家面临的问题和应对之策。

第一节 孔子哲理思想综述以及与其他宗教的对比

一、孔子的人生

我们曾经讲过孔子的人生和哲理，对有关他人生的部分作了重点介绍。为什么这么重视他的人生？因为不了解他的实际生活，你就很难领会他的哲理思想，后来的传承也将难以理解。我们这门课更能显示后面这一点，也就是孔子晚年人生活活动与儒家传承的内在关系。这个人生回顾的部分又主要包括三块：孔子人生的起源、孔子的成立和孔子的从政与晚年。

1. 孔子人生的起源

这一块主要讲孔子出生前后以及他的儿童和青少年时代。其中一个很重要的问题，就是他父母“野合”所造成的非礼问题。这个问题影响了他的童年，

促使他“十有五而志于学”(《论语》2.4)^①,这个“学”首先就是学礼(那时的礼与乐、诗几乎是一体三面的),来应对他父母遗留给他的“非礼”问题,首先要在自己家族这个小的范围内“复礼”!这就使他发奋勤学,而他本身又极有才华,于是在三十岁之前就成为闻名遐迩的人物,鲁国和其他诸侯国都知道他“知礼”。所谓“三十而立”(2.4),主要就是指“立于礼”(8.8)。而且,我们在这部分还将孔子这样一位中华圣人的人生起源和其他文化圣人(耶稣和释迦牟尼)的人生开头作了一些对比,来凸现孔子人生的特点。

2. 孔子的成立

这里我们讲了孔子“三十而立”的具体含义和我所谓的孔子“悟道”的经历。其中特别探讨了孔子在“问”中“学”、“学”本于“问”的这么一种思想特点。“入太庙,每事问”(3.15),这个“问”的要害不在问“什么”,或得到了“什么”答案,而是这个“问”本身和“问的情境”的交织可能开显的东西。我们曾经讨论过:他是明知故问呢,还是不知才问呢?或者,这两者都不是?我们论述道:他的“问”恰恰是维持在“知”和“不知”之间。不通过那样一种深层的问,就无法开显“礼—理”的含义。

另外,我们在这一部分还试图揭示“春秋格局”的思想含义,这种格局与秦汉之后的情况是大不相同的。我认为那是一个激发原创思想的“一文多国”,甚至“一文多制”的生存结构,也就是说,不但在一个“天子”、一种文化之下有多个国家,甚至还保存着多种文化体制,前朝的体制也要以小国的方式保留,比如宋国保留殷的体制,杞国保留夏的体制。这种生存结构的饱满形态就是孔子所认同的三代(夏、商、周所代表的“三统”)的基本礼制与文化。至于孔子是只遵从周礼,像他自己所说的“吾从周”(3.14),还是像公羊学家讲的,他是在晚年要“改制”,那是另外一个问题,我们以后会讨论。起码,他对三代的基本体制构架是认同的,尽管后来可能做了一些革新性的改造。

最后,我们在这部分阐释了孔子“闻《韶》大悟”这样一个事实和它的重要思

① 本书以下《论语》引文的出处,只在括弧中给出篇章序号。引文依据多个注释本,比如何晏本、朱熹本、程树德本、金良年本等,以何晏本为主,篇章序号取自金良年本。这里只给出何晏本的版本信息:《论语注疏》,何晏注,邢昺疏,北京:北京大学出版社,1999。

以下引用现代文献、翻译文献及部分古代文献时,只在它第一次出现时在脚注中给完整出处,其他则只在括弧中给出简要信息。另外,中国古文文献引文中的所有加强符(比如字下点)都是引者所加。

本书末尾附有“本书引用的主要文献”,可参阅。

想含义。孔子在齐国闻《韶》，这个经历我很看重，认为对理解孔子思想是关键性的。据我所知，历史上还没有人这么来看这个事情：把它看做孔子思想中的一个飞跃，一次重大的深化。在我看来，孔子的“悟道”或影响他一生的终极体验来自音乐。这提示了不少问题，又在一定程度上说明了不少问题。这个思路在后面第二大部分中，从哲理的角度被更深入地探讨。

3. 孔子的从政与晚年

这一块包括孔子的从政经历、周游列国以及他晚年回到鲁国，直到去世。

从政的话题涉及今古文经学之争。这个绵延长久的争论不仅与儒家文本的真伪、传承的脉络、学官的设立有关，而且还跟政治和文化的制度有关。在这门课中，这个问题会再次出现，并作进一步的讨论。

孔子晚年很重要，这一阶段他做了三件塑造中华文化的大事。第一件是“正乐”，把古典音乐作了厘正。第二件是编《诗》、《书》，传《易》（可能有人要问：你怎么敢肯定孔子给《易》作过传？但我想说，起码他跟《易传》有很深的关系，而且他的弟子把他有关《易》的思想也传承了下来）。最后一件是作《春秋》。从这里可以看出来，“乐”在他心目中有很崇高的地位。可惜的是，中国古代记乐谱的方式不利于传承，或是生存结构的改变，导致了古乐的流失。秦王朝看来是不用周朝的古乐的，也不用《诗》乐，而只用自己的秦乐，最后让项羽几把火就都烧光了。这样《乐》经过秦火和战乱之后就丧失了。别的书烧了之后还可以靠记诵、口传来补记，到汉代慢慢又恢复起来，而乐谱就很难再复原了。

这部分最后，我们还讨论了孔子死后，他的思想的一种很独特的传承方式，就是“孔里”^①的形成，这是其他学派、其他宗教没有的。孔里在后来的历史中也发挥了重要作用。如果没有孔里，我们很难设想汉高祖能去祭孔子，因为连个祭的地方都没有嘛；而如果没有汉高祖的拜祭，汉朝后来的“独尊儒术”还会不会发生，那就得再商量了。

二、孔子的哲理思想

上门课的第二大部分是要揭示孔子思想的哲理深义。这里面又分成两篇：第一篇讨论了这个哲理的源头，也就是“乐”和“诗”；第二篇研究这些哲理成立

① 孔子的后人和一些弟子围着他的坟墓共居在一起，世代绵延。

的方式,也就是在“礼乐”中达到的“仁道”和要在人间实现的“仁政”。

1. 孔子哲理的源头

我们特别强调“乐”和“诗”对于理解孔子思想的关键意义。这方面是迄今为止讲孔子思想和哲学的人重视得很不够的,而且远远没有挖掘出里面真正的哲理含义,顶多作为一些美学上的看法来处理。

在第二大部分的第一篇中,先揭示了“乐”对于孔子的哲理含义,着重分析了《论语》“子语鲁太师乐,曰:乐其可知也……”(3.23)这一章。孔子说音乐是可以被知道的,这可真不容易!谁敢说知道音乐?当然,音乐能打动我们,但你想把它当做一个对象去认知、理解,极其困难!这一篇里,很重要的是对“始作,翕如也”做了各个角度的分析,最后把它解释成这么一个意思:凭开合之势而发起^①,出现一个原来没有的状态,而且这个新出现的状态一定是盛大的、动人的。音乐如果不是这样,那就不叫真音乐。由此出发,来理解这章后面所说的“从之,纯如也,皦如也,绎如也,以成”,进而理解孔子思想中一种很根本的思想方式,就是在境域中生成意义和领会。它是说,孔子善于在某个语境中,在某种生存情境或历史情境中,就此情境而发话,生出新鲜的意思,引出活泼的理解。这实际上也是现象学(尤其是海德格尔现象学)一个很重要的特点。我在上门课的讲稿里有这样的话:

孔子全部思想,一部《论语》,皆由此乐感鼓动笼罩。不知此乐,则不明夫子朝闻而夕可[为之]死之“道”,不知其赞尧天之“荡荡”、“巍巍”(8.19)之由,不解其叹中庸难能(6.29)之所寄,亦不晓其“一以贯之”(4.25)、“一言以蔽之”之“一”之所“一”者也。

可以说这正是孔子思想的灵魂。

“乐”与“语言”(日常意义上的语言)的交接处是“诗”。诗是充满乐感的语言,或者说是语言的乐化。乐和语言交接的契机是“兴”。孔子认为“兴”是理解诗的关键,是诗的本性。“兴”是语言本身的“翕如也”,让我们摆脱对象化的、因果式的思维方式,而当场进入原发的意义构成之中。

由此来看《诗经》中的兴句,就会有新的体会。像《关雎》里面,前两句“关关

^① 这个“翕”字不只是合,而是鸟飞起之前的先合后开。

雉鸣，在河之洲”就是兴句，后两句“窈窕淑女，君子好逑”是被兴句。后来有人说，这前两句只是个譬喻，用雉鸣求偶来譬喻后面的君子求淑女。近代以来又有人说，这里不是譬喻，只不过是诗的开头趁一个韵出来，就像民歌中常常见到的，看见一只鸟儿、一弯月就先唱起来了，就是为了起个头儿、找个韵，其实内容上跟后面要唱的没什么关系。

我的看法居于这两者之间：它既不简单就是个譬喻类比，也不只是为了押韵，而是通过这种语言的游戏，唤起一种“共举”（注意“举”[舉]字与“兴”[興]字在字形上的关联）的纯语境的力量或气韵，由此而使被兴者乃至全诗得到真切的领会。所以孔子特别喜欢这首《关雎》，老夸它；在我看来，就是因为它是“兴”的一个典型代表。孔子说它“乐而不淫，哀而不伤”（3.20），是充满了感动力的活的“中道”。如果没有兴句，你想想这首诗成个什么样子？一上来就“窈窕淑女，君子好逑”，那不就成了人类欲望的一种表达吗？就跟现在影视表现的，你见着姑娘就去直追吧。那还称得上是“君子”和“淑女”吗？还有后面，如果光是说什么“寤寐求之”、“辗转反侧”，整天睡不着觉，老想着人家姑娘，这还有什么君子的“温柔敦厚”可言呢？但你一加上兴句，那味道一下子就不一样了。绝对不一样！所以我说，没有“关关雉鸣，在河之洲”、“参差荇菜，左右流之”这样的兴发共举，“淑女”和“君子”的本性就要被歪曲或贫乏化，“窈窕”的韵味就出不来，“寤寐求之”、“辗转反侧”就不过是白描，而诗就会变成散文和说教，礼也就会变成单纯的行为规则和体制化力量。

接着，我们还通过与西方诗歌以及当代新诗的对比，来阐释“兴”的含义，展现它的真切不二。在我的解释视野中，西方诗歌历经几千年的演变，到当代诗歌的出现，走的是求“兴”之路，他们以前的诗中描述和譬喻过多，而“兴”不够。我还分析了我国新诗出现的得失。以这些讨论，我想表明的是，诗兴与人类最深刻的精神生活和思想领悟有着内在关联。

然后我们探讨了诗兴在孔子那儿打开的语言和领会的生动境域，涉及王国维的诗论和上海博物馆藏战国楚竹书《诗论》中的一些相关的表述。

在这一篇的最后一讲里，通过阐发西方一些哲学家（柏拉图、黑格尔、叔本华、尼采、维特根斯坦）对于音乐、诗歌和语言本性的看法，来凸现孔子有关学说的哲理深度，来说明为什么诗和乐相比于科学陈述、散文表达更可理解，是更具有本源思想性的话语方式。孔子对此是有独到哲理见解的。你当他光是谈艺术吗？光谈文化吗？黑格尔说孔子肤浅，就因为他根本不懂这种哲理。黑格尔满脑子里全是概念化哲理，虽然有辩证法，但在这个地方根本渗透不进来。

2. 孔子哲理的成立

第二大部分的第二篇讲的是孔子哲理通过礼、仁爱和仁政而实现于人间的方式。我们先讨论了孔子的“正名”学说。通过正名,就把孔子的诗兴的思路和他的礼学联系起来了。这里不是在一般意义上理解这个“正名”的。在我看来,正名充满了诗意和乐感,不然就不是孔子讲的正名。在我们以后的讲课中还会看到,这个正名学说到了汉代,比如董仲舒那儿,还有些后人领会不了的东西。“正名”首先不是对某个现成的东西的命名,再按照这种命名来做规范。“君君”、“臣臣”,只是这种意义上的吗?我倾向于把它看做自身缘发生的(ereignend)“名命”——由原初名称化带来的身份所导致的自身命运。所以孔子这儿的“名命”的方式有语言本身的讲究,而不是首先去追逐语言外的对象(像后来黄老学、法家的正名说,或形名说,即所谓循名责实),比如它往往是重复式的,“君君”、“臣臣”、“父父”、“子子”,这本身就是一种诗的表达方式。后来孟子大讲“亲亲”;董仲舒还来个“疏疏”。这跟那“关关”、“窈窕”(叠韵词)、“参差”(双声词)是不是有关联呢?总之,这种对“正名”的新的理解,跟一般的诠释是很不一样的。

由此进一步展开,去说明这种正名和礼制在实际生活中的兴发源头是亲子之爱。父父、子子比君君、臣臣要重要。“亲子之爱”是一个极重要的话题,所以我们接下来就着力分析了亲子之爱的时间本性,它和我们这种“克罗马依人”(比如相对于尼安德特人)后裔的意识特点有内在的关系。我们人类的时间感的深度、长远程度都是其他生物无法比拟的。在我看来,这恰恰是人最重要的特点。

顺着这个理路,我们阐释了这种人类生存的中枢——意义生成和维持的机制。于是解释了什么叫“意义机制”,这是我个人的某些哲学思想的表达,当然主要还是结合这里的问题来讲的。我们这种人用什么方式才能得到意义?我们为什么会觉得有些东西是无意义的,而有些东西就特别吸引我们,把我们感召得简直就是如醉如痴?整个人类历史恰恰是由这种东西来主导的,而不是光由什么“力量”、“机巧”和“信仰”之类来决定。

这一篇的最后一讲里,我们讨论了孔子的仁道和仁政学说,表明“仁爱”如何源自“亲爱”,并通过“学艺”而被活生生地推及“他人”,也就是让原本的亲子之爱被推衍到他人那儿,还保有亲情的味道,而不是变成一种理念化的、道德命令式的平均之爱,比如对世界上所有人的平等之爱。这种推爱及人靠什么?只