



孔孟仁学论纲

万光军 / 著

儒生文丛 第三辑



知识产权出版社
全国百佳图书出版单位

B222.0
363
儒生文丛 第三辑

孔孟仁学论纲

万光军 / 著



知识产权出版社
全国百佳图书出版单位

图书在版编目 (CIP) 数据

孔孟仁学论纲 / 万光军著. — 北京: 知识产权出版社, 2016.2

(儒生文丛 / 任重主编. 第3辑)

ISBN 978-7-5130-3842-3

I. ①孔… II. ①万… III. ①仁—研究 IV. ①B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 242489 号

责任编辑: 江宜玲

责任校对: 董志英

封面设计: 张 冀

责任出版: 刘译文

儒生文丛 (第三辑)

孔孟仁学论纲

万光军◎著

出版发行: 知识产权出版社有限责任公司

网 址: <http://www.ipph.cn>

社 址: 北京市海淀区马甸南村 1 号 (邮编: 100088) 天猫旗舰店: <http://zscqcbbs.tmall.com>

责编电话: 010-82000860 转 8339

责编邮箱: jiangyiling@cnipr.com

发行电话: 010-82000860 转 8101/8102

发行传真: 010-82000893/82005070/
82000270

印 刷: 北京嘉恒彩色印刷有限责任公司

经 销: 各大网上书店、新华书店及
相关专业书店

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 18.25

版 次: 2016 年 2 月第 1 版

印 次: 2016 年 2 月第 1 次印刷

字 数: 236 千字

定 价: 58.00 元

ISBN 978-7-5130-3842-3

出版版权专有 侵权必究

如有印装质量问题, 本社负责调换。

“儒生文丛”总序

儒生者，信奉儒家价值之读书人也。“儒生文丛”者，儒家读书人之心声见于言说者也。近世以降，儒家斯文扫地，儒学几近中绝。国人等儒学于土苴，士夫视孔道为寇仇，遂使五千年尧舜故国儒家读书人渐稀，亿万万中华神胄儒生难觅！然则，所谓儒生者，儒家价值之担当者也；儒家价值者，神州中国之传承也；中国不复有儒生，是儒家价值无担当，中国之价值有所欠缺也。悲乎，痛矣！寅恪翁之言也！

今日中国，儒道再兴。儒生之见于神州大地，数十载于兹矣。今日中国文化之复兴，亦需今日儒生之努力，而儒家价值之传承，亦端赖今日儒生之兴起也。

“儒生文丛”主编任重君，儒生也。倾一己之力，编辑“儒生文丛”，欲使国人知晓数十年来儒家回归、儒教研究与儒学复兴之历程，进而欲使今日之中国知晓当今儒生之心声。故“儒生文丛”之刊出，不特有助于中国文化之复兴，于当今中国之世道人心，亦大有裨益也。

壬辰夏，余山居，任重君索序于余，余乐为之序云。

盘山叟蒋庆序于龙场阳明精舍俟圣园之无闷居

（吹剑修订于2015年）

目 录

第一章 仁之形上考察	/ 1
第一节 仁学研究之回顾	/ 1
第二节 仁之形上考察	/ 29
第三节 仁之有与无、有形与无形、人之仁与天之仁	/ 35
第四节 天与命、性与命的区分	/ 44
第五节 “仁，天之尊爵”与内在超越	/ 60
第六节 “天生德”与“天将降大任”	/ 65
第七节 “斯文在兹”与“舍我其谁”	/ 68
第八节 从“我有天志”到“万物皆备于我”	/ 72
第二章 何为仁	/ 83
第一节 自觉自信的仁爱宣言：“我欲仁，斯仁至矣”与 “仁者爱人”	/ 83
第二节 人的本质是社会性之确立：“鸟兽不可与同群”与 “人异禽兽”	/ 95
第三节 对血缘、地域的超越：“四海之内皆兄弟”与仁义内在	/ 100
第四节 对自我的超越：“修己以敬”与“老吾老以及人之老”	/ 107
第五节 对感性、身体的超越：孔颜乐处与“先立乎其大”	/ 111
第六节 对功利的超越：“君子喻于义”与“何必曰利”	/ 121
第七节 对环境的超越：“何陋之有”与“忧患生”	/ 127

第三章 仁何为	/ 138
第一节 为仁的方向：“为仁由己”与“求在我”	/ 138
第二节 为仁的动力：“内自省”与“集夜气”	/ 141
第三节 仁者的视野：“博施济众”与“亲亲而仁民” “仁民而爱物”	/ 164
第四节 仁之方：“优等推”与“差等推”	/ 169
第五节 仁者的坚持：“恒其德”与“不可自暴自弃”	/ 174
第六节 仁者的证成：“从心所欲不逾矩”与 “浩然正气大丈夫”	/ 181
第七节 仁者的状态：“仁者不忧”与“仁者无敌”	/ 184
第八节 乐的人生境界：“仁者乐”与“众乐乐”	/ 186
第四章 仁之全德与展开	/ 191
第一节 仁与礼：孔子的道德与政治	/ 191
第二节 仁与政：孟子的道德政治化	/ 194
第三节 仁与智：孔子的理想人格	/ 197
第四节 仁与义：孟子的理想人格	/ 231
第五节 仁与勇：仁者必有勇与三种勇、文王武王之勇	/ 235
第六节 仁与孝：孔孟理解的现实家庭	/ 241
第七节 立足现实有所超越的孔孟仁学	/ 252
小 结 大其心而观之	/ 273
后 记	/ 277

第一章 仁之形上考察

儒学是道德之学，道德根本奠基于仁之上，或仁为儒学的核心理念，想来不会有很大异议。^① 仁学包罗万象且涉及众多，本书显然不能一一涉及，也未必都梳理得处处得体，但也并非无所事事，在梳理、学习前人的基础上也进行部分思考，并以得到专家学者批评指正为幸事。本书主要从仁之形上考察、何为仁、仁何为、仁之全德与展开这四个角度来加以考察与学习，其他方面暂时阙如。在立场上以儒学为基础，墨家、道家、法家、佛教以及西方哲学等亦有所涉及。

第一节 仁学研究之回顾

对仁的文献考察当下只能就已有的文献而言，对此先贤与时贤已经做了大量卓有成效的工作，检索与学习他们的思考成果当然是必要的。

在仁字出现的时间上，侯外庐等所著《中国思想通史》认为：“‘仁’字是在春秋时代才出现的……推察‘仁’字出现晚在东周后

^① 虽然很多专家学者从不同角度来解读儒学思想（尤其是孔孟思想），结论也不尽然，如有人以为孔子思想的核心为礼、和、中庸、仁义、仁礼同构等，但本书与多数学者一样，还是认为儒学尤其是孔子思想的核心是仁。

期，至早在齐桓公建立霸业之后。”^①郭沫若在《十批判书·孔墨的批判》中认为：“一个‘仁’字最被强调，这可以说是他的思想体系的核心。‘仁’字是春秋时代的新名词，我们在春秋以前的真正古书里面找不出这个字，在金文和甲骨文里也找不出这个字。这个字不必是孔子所创造，但他特别强调了它是事实。”^②余治平认为：“甲骨文中尚无‘仁’字。《睡虎地秦墓竹简》中已出现‘仁’字。在郭店竹简中，仁的含义已经相当丰富。”^③张燕婴从古文字的角度梳理了孔子之前的六经，认为六经只有几处涉及仁，较为确切的有三处^④，并且认为即便在那个时代使用了仁，那时的仁也不可能是道德含义^⑤。

在字形上，东汉许慎的《说文解字》（以下简称《说文》）提出：“仁，亲也，从人从二。忎，古文仁，从千心亼，古文仁，或从尸。”^⑥清苏舆的《春秋繁露义证》有：“尸即篆体人字。东方之国好仁，故古夷字亦作亼，盖仁者有对待之称，无二人则仁无所见，故从二人，

① 侯外庐，赵纪彬，杜国庠．中国思想通史（第一卷）[M]．北京：人民出版社，2011：82-84．同时认为：“‘孝’字在卜辞中未曾见到，孝己之名只见于书上。周人才把德孝并称，德以对天，孝以对祖，《大雅》所谓‘有孝有德’。”还认为：“据各家考证，‘德’字在周金中才出现。”

② 郭沫若．十批判书[M]．北京：东方出版社，1996：79．

③ 余治平．“仁”字之起源与初义[J]．河北学刊，2010（1）．

④ 《诗经》有两处，如《诗经·郑风·叔于田》：“叔于田，巷无居人，岂无居人，不如叔也，洵美且仁。”《诗经·齐风·卢令》：“卢令令，其人美且仁。”《书经》虽有五处，但只有《书经·尚书·金縢》中“予仁若考，能多材多艺，能事鬼神”较为可靠。《礼经》未出现仁。《乐经》不详。《周易》未出现仁。《春秋》亦不见仁字出现。张燕婴．先秦“仁”学思想研究：儒墨道法家“仁”论说略[M]．北京：中国社会科学出版社，2010：20-25．

⑤ “在‘六经’作成的时代里，‘仁’字的使用还很有限。综合仅有的三个可靠用例，我们倾向于把‘仁’字的字义确定为某种美好的才能（与‘武’‘偲’‘多材多艺’等正相配合），而不是道德。且在现存可见的文献中也没有出现专门界定‘仁’的概念所指的典型说法，推测其原因，我们认为大抵是因为在那个时代里，思想家和事业家还没有在社会的经济分工中显明地区分开来，因此在那个还没有专业思想者的时代里不太可能生长出成熟的、系统的思想来。”张燕婴．先秦“仁”学思想研究：儒墨道法家“仁”论说略[M]．北京：中国社会科学出版社，2010：25．

⑥ 许慎．说文解字[M]．北京：中华书局，2003：161．

以别于我。”^①刘翔认为：“仁字较早的构形为‘𡗗’，讹变为‘𡗗’，省变为‘仁’。”^②1993年郭店竹简出土后，其中的仁多写作“𡗗”。注释[三]曰𡗗“从‘心’‘身’声，即《说文》‘仁’字古文。《说文》以为‘古文仁从千心’，从‘千’乃从‘身’之误。”^③白奚认为：“‘𡗗’字上半部的‘千’字本来就是人的身体的象形，与古文‘身’字的字形很相近，当是‘身’字的省变。”^④廖名春认为：“所谓‘千’，实质是‘身’的简化，因形近而被误为‘千’。”^⑤张燕婴认为：“说‘千’字是‘身’字的省形尚有可能，而认为‘人’字是‘千’字简化而来恐怕不妥。‘从心人声’的‘仁’字，应该是形声字，故不必来自‘千’字。因此我们主张，郭店简中的‘仁’字，分别应该隶定为‘从心身声’的‘𡗗’和‘从心人声’的‘𡗗’两种写法……廖名春先生主张‘仁之本义为爱人’。此说倘能成立，则孔子弟子樊迟就不必特意向孔子请教‘仁’的含义，而孔子也没有必要煞有介事地回答为‘爱人’了。可是我们知道造字的时代无论如何要比儒家观念出现的时代早得多，则这种尝试的合理性也值得质疑。相比之下，庞朴先生的做法更好些，他显然是注意到了这些古文字资料的时代性问题，没有用那个‘从心从身’的‘仁’字去推定其造字本义，而是认为此字形‘是当时子思学派将孔子的人道理论建基于人情、人心和人性，从而使儒家学说迈入新阶段的集中表现’。虽然认为此字形（𡗗）出自子思学派未必正确（此为楚系文字），但是从较为晚出的思想中寻找该字形出现的依据，比之用该字形推求造字本义的做

① 苏舆：《春秋繁露义证》[M]。北京：中华书局，2010：249。

② 刘翔：《中国传统价值观念诠释学》[M]。北京：生活·读书·新知三联书店，1996：159。

③ 荆门市博物馆：《郭店楚墓竹简》[M]。北京：文物出版社，1998：121。此外，裘锡圭先生认为：“‘千’‘身’‘人’古音皆相近，不必以‘千’为‘身’之误。”

④ 白奚：“仁”字古文考辨[J]。中国哲学史，2000（3）。

⑤ 廖名春：“仁”字探原[J]。中国学术，2001（4）。

法要稳妥得多。”^①

较有特点的还有谢阳举从丧礼出发对仁源于祭祀有较为圆融的解释。谢阳举认为：“‘仁’起源于夏商周三代极重视的丧祭礼的活动……丧礼完毕，生人对死者就过渡到执行祭祀礼节了。既然丧礼毕后，周人埋重又以主入庙，殷人以重与主一并作庙号和庙号主，那么以后按期祭祀当中，还重新制主与否？否，而改为用‘尸’。这一点很重要，它实际上就是最早的‘仁’产生了，也就是后世‘仁’最初表达的心理与行为——晚近的哲学观念在古老的时候常常依傍具体的实物或物化的仪式制度而存在。《礼记·曾子问》载孔子曰：‘祭成丧者必有尸。’什么是‘尸’？《礼记·郊特牲》说：‘尸，神象也。’也就是说，随着祭礼的过程，牌位性质的东西改由‘尸’代替。设‘尸’就是以活着的死人后代，比如长孙或同姓晚辈，来扮装鬼神^②，古人以为这个就是祖先灵魂的化身，由这个尸者象征性地代表祖先、感格祖先来享受一番祭祀礼品。由此可窥见古人较为质朴的原始意识之特别——设尸实际上是一个心理上的假想构思，就是为了使祭祀的人们对丧弃了的死者有个心理意向的凭依对象。但必须注意，在上古人那里远不止这些，他们恐怕是以这个假想替身就是某种实在。这种特殊的心理意识同步地标志了‘仁’的起源。这个设尸的仪式环节，从夏代就开始有了，所谓‘周坐尸，诏侑武方，其礼亦然，其道一也；夏立尸而卒祭；殷坐尸’（《礼记·礼器》）。设尸之仪式在《诗经》中就有好几例为证。由于设尸而祭时，祭者对被祭者的感情，如虔诚、敬重、不忍、哀憐等都高度对象化地集中在尸这个象征的身上，渐而人对于尸，实及生人对已死之神灵的

^① 张燕婴，先秦“仁”学思想研究：儒墨道法家“仁”论说略[M]，北京：中国社会科学出版社，2010：19-20.

^② 《孟子·告子上》有“孟子曰：敬叔父乎？敬弟乎？彼将曰：敬叔父。曰：弟为尸，则谁敬？彼将曰：敬弟”。

这种心理意向关系，就演变为动词意思了，这就是‘仁’的思想原始面目——它正体现了设尸是为了对神灵‘尽心’的这种心性自发的表达。这就是‘仁’之‘古文’‘从尸’的奥秘所在，也即‘仁’之本源的奥秘所在……可以结论，仁之本源与尸祭之礼是有内在关系的，有如我们上文之探析。郭店楚墓竹简文有‘丧，悬（仁）之耑（端）也’‘丧，悬（仁）也’^①正是一个佐证。借助于历史考察，我们就明白了，原来‘从人二’的人相耦爱之内涵的‘仁’不是仁的本源，而是后起的衍生义，这是有千古误会的。说白了‘仁’的起源在于‘事死如事生’（《礼记·祭义》）这种对祖灵尽哀尽敬的礼仪，‘仁’本来是对祖灵的一种极端虔诚和敬拜的自然心性，它指的是像死人活在眼前一样地怜爱和敬祀他（她）。孔子说‘祭神如神在’（《论语·八佾》）就体现了这种本源之仁心发用。所谓战场上每毙一人而掩其目，杀人之中又有仁焉，指的是本源之仁。孟子说：‘人皆有所不忍，达之于其所忍，仁也’（《孟子·尽心上》），也正拨明了这种本源之仁……宰我出去之后，孔子斥之‘予之不仁也！子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也。予也有三年之爱于其父母乎？’宰我不能理解克己而服三年之丧礼，孔子骂他‘不仁’，按照仁者爱人则一向难以彻解，弄清‘仁’的本源正由哀敬父母祖先的心性而立，则可以看出孔子骂宰我厌服三年之丧，正是货真价实的‘不仁’，是违背了‘仁’的原始原则。另外，有子曾经说：‘君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！’（《论语·学而》）有子说得不为过^②，孔子弟子中曾子一系的儒家更把孝推崇到绝对的

① 郭店楚墓竹简 [M]. 北京：文物出版社，1998：211.

② 照作者这一思路，说明有子重孝，但还存有问题。据说孔子死后，众弟子因有子像孔子而试图立之，而同样重孝的曾子坚决反对，为什么？（《孟子·滕文公上》：“他日，子夏、子张、子游以有若似圣人，欲以所事孔子事之，强曾子。曾子曰：不可，江汉以濯之，秋阳以暴之，皜皜乎不可尚矣。”）

地步。若按通常有人所理解和论说的仁之核心在推己爱人，则‘孝悌’怎么和‘仁之本’有这么紧的逻辑关系？因为可以假设，未必孝悌照样可以施仁‘爱人’，甚或可以反过来问，以爱人之仁为孝悌之本又未尝不可？但究明了‘仁’的原本内涵，则有子所说千真万确。‘仁’正是‘孝’在对死去祖先或亲人尽祭尽哀这个环节上的表现，‘孝’当然为统领‘仁’之本根了。二者如是次序的关系之发生，正是通过丧祭之礼为中介环节。由于为了在生、死、祭祀三个环节上一贯到底的尽孝，所以就要对死祖的神灵尽心哀戚，此即‘仁’的精神的实现……孔子说过‘仁者爱人’（《论语·颜渊》）。《说文》第一种释义是表示这个意思，注引《正义》曰：‘人偶者，谓以人意尊偶之也’，又引孟子曰：‘仁也者，人也，谓仁乃是人之所以为心也。’（前引《说文解字注》人部仁字）这是未及‘仁’之本源，并且以人偶相爱为仁之本源，又把它和以本源之仁作为人心相混淆了。后世学者受许慎第一种释义的影响最大，并常以此去理解孔子思想体系和儒家仁学真相。照此说法，仁是人与人横向之爱的德目，是一种‘关系’。表面上看来关系不大，实际上差之毫厘失之千里。这种理解把仁变成了横向对等的爱，因而是一种缺乏内在超越性的有局限之概念。这就割断了仁之心性本源的内涵。依我们的考订，‘仁’不因横向关系而立，因为它的本源在于自发的、纵深的、内在超越的心性。这个内涵相对于对等之仁爱的仁是具有基础性和优先性的。横向之仁有赖于纵深心性之仁才得以发生。从思想发生史看，‘从人二’的仁的后起，也正表现了它是优先的内在仁性的发用流行的产物。‘仁’从关于‘尸’之意识而起，而‘尸’的本质是人的意识的自发的对象化物，它的内涵不表现于哀怜实存对象，相反它实际上是心性的自我之一种自动显现自身的过程。正由于这种心理对象化的‘仁’自发地存在，它才能最后将怜爱之情平移投射到生人对象上。不过，即便不忍人之内在心性的仁达到横向的爱的阶段，衍生

人与人相爱之新的内涵，‘仁’仍然保留着它产生于哀怜死者鬼神之原始性意义，不但如此，它的这方面底质还在后世丧祭礼历史的长河中一再被强化。在孔孟那里，他们是混用思想史上有先后次序的三种仁的，我们现在得以辨明这一点。孔子骂宰我不服三年之丧不仁，孟子说的‘人皆有所不忍，达之于其所忍，仁也’，这是指的本源之仁，也即心性之仁本身；孔子说的‘仁者爱人’，孟子说的‘仁者以其所爱，及其所不爱’（《孟子·尽心下》），这是说的推本源之仁而及于他人，即在心性之仁基础上的自发爱他人；孔子说的‘仁者，人也，亲亲为大’（《礼记·中庸》），孟子说的‘仁，人心也’（《孟子·告子上》），这些是要人恢复本然的心性之仁，即以心性之仁的观念为人心。征诸儒学思想史，后世儒者接踵发明心性论，此可谓巧合中返本矣，只不过没有在历史的基础上考清历史性根据。据我们本文提供的考实，可知往后儒者有作，必反述于本源之仁，从心性上寻求内在超越方可谓符合仁的思想历史，有体有用矣。……我们上文已辨，上古甲文中，人与尸绝不相同，仁字不由‘人’而来，而是由尸字而来。为何尸又与夷相假借，这就要从尸祭礼的发源民族谈起了。据传‘夷俗仁，仁者寿，有君子不死之国’（注：前引《说文解字注》大部夷字），依上文分析，我们理解这句话应当是指上古东夷人是尸祭礼所设的发明者或者是他们的尸祭礼播布最广、影响最剧，而且他们较早倡导‘仁’的观念。这即夷俗仁的历史秘密。王献唐先生注意到夷俗仁的传说，但似缺乏历史分析。《庄子》一书多攻击仁义，书中溯及仁义起源时说：‘昔者黄帝始以仁义撝人之心，尧舜于是乎股无胈，胫无毛，以养天下之形。’（《庄子·外篇·在宥》）‘自虞氏招仁义以撝天下也……’（《庄子·外篇·骈拇》）这里说黄帝、虞氏、尧等发明并鼓吹‘仁’，可能是基于这几个部族较早倡导‘仁’的历史。这种说法在先秦诸子著作中不少见，比阮元以‘仁’至《周礼》始出、郭沫若以春秋前发现不到‘仁’要公允些。而虞氏指的

是舜，据《孟子》，舜是‘东夷之人’，因此很可能东夷风俗尤其尚仁，在黄帝、尧等众多部族中较早完善了尸礼制度。这里有一个考古学佐证，就是新石器中晚期以来各地区巨大的墓葬和氏族公共墓地的地下发掘极其丰富，这说明中国各古老民族重丧主义传统很早就兴若长河了。史载夏商西周均设‘尸’是不为无据的，部族重‘仁’就是与此丧葬祭祀礼仪互见互证的。将‘仁’与丧祭礼文化史联系起来说夷俗‘仁’，是可以成立的。墓葬风俗之兴起、丧祭制度之早熟，就是古代人们对亲人亡故有不忍之仁的心理进化的伴生见证……正因为仁本源于丧祭之礼，所以孔子及其弟子尤其重视此二礼这个仁之发生源。尽管孔子说‘未知生，焉知死’，但还是主张‘事鬼敬神’。孔子深知丧祭之礼废，则不忍之心晦，仁心荡然，亲情浇薄，爱人之心将随之而去，人伦道德将无本可立，最终重生爱仁之教旨也就全没了根基。所以孔子甚重丧祭礼，试图借此把仁的教旨潜移默化地培植起来。据《礼记·檀弓》，孔子二度居卫国时曾专攻丧礼。今存《礼记》，据班固云乃七十子后学之所记，其中大半是论丧礼的。由丧服五制可全盘揭示宗法制度体系……在这种意义上我们可以说，儒家有浓厚的重丧主义传统，其仁学奠基于其丧祭礼学之上，且傍依丧祭礼才能取之不竭、用之不尽。舍古礼则‘仁’就是无本无源了……也正因为如此，丧礼之教难免偏弊。尽管老子也‘助葬’于他人，但他是深知‘仁’与丧礼泛滥深重之互为因果关系的。重仁必厚葬重丧，痛死不如哀生，所以他扬弃了‘仁’，批判孤立地讲‘仁’，相当于断去了‘孝’行的下半截子——这就是老子孝慈并举，取慈孝而批判仁的历史原因。值得一提的是除了老子之外，墨家亦严厉地批判重丧主义的厚葬弥贫，反对痛死伤生。与老子不同的是，墨子斩断了仁的丧礼背景，但取了后衍的爱人之仁的仁的发用，即‘兼爱’之仁。”^①此文对仁起源的探讨较为深入、较为特别，故此

① 谢阳举。“仁”的起源探本[J]。管子学刊，2001（1）。

系统引入以便更深刻了解作者之洞见。

从结构上看，仁字有“从身与心”“从人从二”两个角度，尤其是后者曾长期居于主导地位。从人从二，既有许慎的文字解释基础，又与“仁者爱人”的基本定义相一致，对之加以重视实在有其必要。在这一角度上，“能近取譬，可谓仁之方也已”（《论语·雍也》）、“克己复礼为仁”（《论语·颜渊》）是很突出的。对于“从人从二”，陈洪杏从天地之生与《周易》阴阳之化的角度有所考察，认为：“无论是‘帝’崇拜还是《周易》，‘二’的意味都不止于纯粹数字意义上的‘二’，其中亦都蕴蓄着在两种相反相成的势态的相互作用中创造出新生命、新机运的契机。为此，这里有理由推断，产生于如此精神氛围当中的‘仁’字其从‘二’而不从‘三’、从‘四’、从‘五’……绝不会只是一种偶然，其中必定蕴含了某种‘生’的消息。明代学者方以智在《东西均·译诸名》中阐释‘仁’时曾结合杏仁、桃仁等可感的经验，谓‘仁，人心也，犹核中之仁，中央谓之心，未发之大蓂也。全树汁其全仁（‘汁’，和谐，协调——引者注），‘仁’为生意……古从千心，简为二人。两间无不二而一者，凡核之仁必有二坼（‘坼’，裂，裂开；引申为裂瓣——引者注），故初发者二芽，所以为人者亦犹是矣。”这是对‘仁’所以从‘二’之谜的道破。‘仁’有生‘意’这一点，除了可以从《礼记·乐记》里‘春作夏长，仁也’、《礼记·乡饮·酒义》里‘养之，长之，假之，仁也’等说法得到印证外，尤可以证诸《黄帝内经》。在这部医学典籍里，‘仁’与‘不仁’的字眼时常出现，它们所指向的意味无不与‘生’相关。如《黄帝内经·素问·痹论》解释‘不仁’的病理机制时谓：‘其不痛不仁者，病久入深，荣卫之行涩，经络时疏，故不痛，皮肤不营，故为不仁。’宋儒谢良佐受此启发，在《上蔡先生语录》中指出：‘仁者何也？活着为仁，死着为不仁。今人身体麻痹，不知痛痒谓之不仁。桃杏之核可种而生者谓之桃仁杏仁，言有生之意。推此，

仁可见矣。’由此可以断定，为‘仁’所从之‘人’绝不会是一般意义上的人，而很可能是一男一女；‘两间无不二而一’，生机或新生命的诞生只能从相感相冲之‘二’（一男一女）而出，不可能由同类之‘二’（两男、两女）或杂乱之‘二’（不强调性别差异的两人）酝酿。正如核中之仁的‘二垢’在一定意义上可以说反映了涵藏在核中之仁里的两种相反相成的动势，‘仁’中的一男一女也可以说是两种相反相成的动势在‘人’身上的体现。而且，更加真实的情形也许是，人对宇宙唯有在两种动势的相济相克中才能酿造新生命、新生命的自觉，最初是受到了人唯有在男女的两情相悦中才能孕育出新生命这一现象的启发，并以此为出发点去观察、捕捉、把握天地万物所以生生不息的契机的。”^①当然，从身心角度来解释仁也不可能完全废弃，身心关系对于理顺个体身心、慎独等方面有着不可替代的地位。不妨说，身心关系所处理的主要是单个人，从人从二主要处理的是人我群我关系^②，二者都是人之为仁必须要处理好的两个方面^③。

从地域上讲，最近很多学者多从《说文解字》“夷俗仁”^④这一角度对仁与东夷的渊源关系进行了颇有意义的思考。如庞朴先生讲：“古仁字从尸实系从夷，而从夷之所以为仁，当是夷风尚仁，风名从主的缘故；孔子怨叹道不行，曾‘欲居九夷’，当因夷人能仁，不

① 陈洪杏·生·亲·爱·仁——孔子是如何发现“仁”的？[J]. 哲学动态, 2009(3).

② 庞朴先生以为“仁”之“人”为根本，似乎对郑玄侧重“仁”之“二”有所批评。庞朴·“仁”字臆断——从出土文献看仁字古文和仁爱思想[J]. 寻根, 2001(1); 庞朴·说“仁”[J]. 文史哲, 2011(3).

③ “如果说‘从人从二’的‘仁’字主要反映了人-我关系的一面，那么，‘从身从心’的‘慧’字则更多反映了心-身内在的一面，它们共同构成了‘仁’的完整内涵。孔子仁学正是从这一传统而来，包含了‘成己’与‘爱人’两方面内容。”梁涛·郭店竹简“慧”字与孔子仁学[J]. 哲学研究, 2005(3): 46-52.

④ “夷，平也，从大从弓，东方之人也。”“唯东夷从大，大，人也，夷俗仁。仁者寿，有君子不死之国。”许慎·说文解字[M]. 北京：中华书局，2003：78、213.

是随便说说的”；“这个尸（夷）字，在甲骨学初期曾被释为‘人’，尸方被说成‘人方’。其实这倒无可厚非，因为字形确实如此。所以从尸字衍生出来的仁字，古字从尸，今字从人，本来也没有分别”；“在我看来，‘仁’字的关键部件在‘人’，人就是尸，就是尸族族风，就是仁”；“仁是孔子学说的中心思想。从孔子推崇‘先进于礼乐，野人也’和‘欲居九夷’的言论来看，他是把自己的仁学和尸（夷）风尸（夷）俗视为一体，并以之为美的。而到了郭店楚简成书、诸子百家竞起，‘天下多得一察焉以自好’的时代，情况便起了变化。同是孔子所提倡的那个仁，此时已不能再停留在单从九夷源头来追溯的老调上，而更需要着眼于挖掘它的形而上学身价，发现其情人性的本质。所以，孔子尽可以沿用以尸作仁为术语，因为他的仁学是述而不作的；而子思们的形而上的仁学，就不便再安于历史的茧壳，而不得不改弦更张了。于是他们甩掉了早先那个从尸的仁字，另外造出一个崭新的、反映时代要求的仁字来”；“仁字抛开从尸或从人的依傍，而改成从心的字样，这意味着造字者们在向世人宣告：仁德并非某个氏族（尸方或人方）所专有，也不是从哪儿借鉴和复制而来的傥来物，有如先前从尸的仁字所显示的那样；仁者人也，它本是人类（凡有‘心’者）所特有和所必修的美德，是人之所以异于禽兽的天命之性。”^①在庞朴先生研究的基础上，刘康德从恻（仁）出发，从生理与身体的角度解释了“仁由恻出”包括“仁由身出”和“仁由心出”^②。

在仁之范围上，儒学首先讲人禽之异以突出人对于物的优先地位，有孔子的“鸟兽不可与同群”和孟子的“人之异于禽兽”为代

① 庞朴，“仁”字臆断——从出土文献看仁字古文和仁爱思想[J]. 寻根，2001（1）；庞朴，说“仁”[J]. 文史哲，2011（3）。

② 刘康德，从“（臆）即仁”说到孔子仁学中的生理元素[J]. 贵州师大学报，2009（2）。