



忠恕而仁： 儒家尽己推己、将心比心 的态度、观念与实践

Achieving Humanity through
Loyalty and Considerateness

余治平 著

图书在版编目(CIP)数据

忠恕而仁:儒家尽己推己、将心比心的态度、观念
与实践/余治平著. —上海:上海人民出版社,2012
ISBN 978-7-208-10534-8

I. ①忠… II. ①余… III. ①儒家-研究
IV. ①B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 015085 号

责任编辑 任俊萍
封面装帧 毛 淳 夏 芳

忠 恕 而 仁

——儒家尽己推己、将心比心的态度、观念与实践

余治平 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

常熟市新华印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 29.5 插页 4 字数 486,000

2012 年 6 月第 1 版 2012 年 6 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-10534-8/B·916

定价 59.00 元

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

由仁义行，非行仁义。

——[战国]孟轲，《孟子·离娄下》

勿以恶小而为之，

勿以善小而不为。

惟贤惟德，能服于人。

——[三国]刘备，《诸葛亮集·先主遗诏敕后主》

目 录

导言 儒的起源、身份与群体性格	1
一、儒与“古言服”	2
二、儒的分类	14
三、儒之为职	18
四、儒与需、柔、弱	26
五、儒的变革与中兴	41

卷一 仁者,爱人

第一章 孔子之仁	59
一、把人当人	59
二、仁之为道	66
三、仁者爱人	81
四、克己复礼	93
五、仁之本与	103
六、仁有原则	109
七、为仁之方	117
八、杀身成仁	123
第二章 “仁心”与“仁政”	127
一、不忍人之心	127
二、居仁行义	138
三、行不忍人之政	141

第三章 以天释仁·····	146
一、仁,天也;仁,天心 ·····	146
二、仁在爱人,义在正我 ·····	148
三、仁远义近 ·····	152
第四章 仁的本体化提升·····	154
一、生之性便是仁 ·····	154
二、心之德,爱之理 ·····	160
三、万物一体之仁 ·····	164

卷二 忠:己立、已达

第五章 忠分三层·····	178
一、与人忠 ·····	178
二、事君以忠 ·····	185
三、天道之忠 ·····	197
第六章 忠何以可能·····	206
一、信:与己忠 ·····	206
二、诚:成己、成性 ·····	214
三、敬:尽忠、持诚的工夫落实 ·····	229
四、忠、孝的两难选择 ·····	246
第七章 从君与从道·····	257
一、君为臣纲之必须 ·····	257
二、道高于君 ·····	267
三、忠君与爱民、报天下之间 ·····	280

卷三 恕:立人、达人

第八章 己所不欲,勿施于人 ·····	300
---------------------	-----

第九章 恕之为德·····	314
一、谦:以《周易·谦卦》为基础 ·····	315
二、宽 ·····	330
三、让 ·····	342
四、忍——以《劝忍百箴》为例 ·····	351
第十章 絜矩之道·····	364
一、感而遂通 ·····	366
二、能近取譬 ·····	376
三、以心度心 ·····	386
第十一章 恕有原则·····	395
一、以直报怨 ·····	395
二、是非分明、扬善止恶 ·····	403
三、理、义的标准要求 ·····	409
第十二章 忠恕合德·····	418
第十三章 责己与责人之间·····	431
参考文献·····	445
索引·····	449
后记·····	457

导言 儒的起源、身份与群体性格

如果说,人的命运被性格决定,那么,性格又被什么决定呢?答案尽管有很多,但生存境遇应该是其中十分重要的一条。我们始终没法跳出我们周遭的东西。人怎样活着,在怎样的环境里活着,大致就会有怎样的念头和做法。纵观一生,人活着的方式,就是他的性格,就是他的哲学。生存压力如果最先决定了人的性格,那么,性格又不是空洞而无着落的,毋宁始终应该渗透在人们的行为方式和思想方式之中。来源于外在和内在的,多重、动态、复杂的生存因素与求生能力,共同形成了一种绝对的条件总体,或称为机缘、环境,或称为命运、世界,这种条件总体一方面离不开主体之我的介入和参与,另一方面也构成个体之我的生存所不可超越的客观前提,它能够非常真实地决定人们的行为方式和思想方式的基本倾向。你遭遇了什么样的机缘、环境、命运、世界,你就拥有什么样的人生。人们的行为方式和思想方式通过日复一日、年复一年的生活而不断加深和强化为相对统一、比较固定的性格。人走不出他的性格,正如他不可能拎着自己的头发而飞上天。我们呈现自己性格的方式就是我们生存在世的方式。

现实生活中,越是强势的人,一旦没有必要的道德自觉和伦理约束,则越会把自己的逻辑凌驾于人,别人似乎只有服从的份,而自己却完全没有必要费神去猜测别人的心里到底是怎么想的。相反,一个人越是处于弱势,则越容易形成内向的性格,因而也越在乎别人对自己的看法,也更善于揣摩如何处理好与别人的关系。一般地说,思想敏锐的人能够捕捉到身外事物的每一次细微变化。情感细腻的人对别人的一举一动都非常在意,点点滴滴在心头、一枝一叶总牵挂。相比于强势之人,弱势群体似乎思想更敏锐、情感更细腻。人的性格是这样,学派的情形也大致如此。历史地看,儒家是一个颇善于省察克己、也很能够做到内敛自守的学派,它起源于没权没势的社会底层,生存境遇比较艰难,经常不得不看别人脸色行事,十分在意别人的一举一动,所以无论早期还是晚近,一切儒家的思想态度与行为方式总呈现

出很大程度的他者取向,甚至过于在乎别人的感受,而始终愿意把自己的道德关怀与伦理观照积极推扩、投射到别人的身上。从历来儒者的身上,总不难总结出谨慎而低调、柔弱而温顺、谦逊而平实的性格特点。《论语·子罕》的“子绝四”中,“毋我”则居其一。《礼记·坊记》甚至还提出了“君子贵人而贱己、先人而后己”^①的做人主张,所强调的则无非是,与人相处时不应该执著于我和我的,而应该竭尽自己、推及他者,把自己的欲求、爱好和利益置之度外,真诚地、忘我地替别人考虑,成全别人,这几乎成为后世儒家的基本道德操守。那么,儒家的心里为什么会始终能够装着别人,儒家为什么特别强调爱人,甚至超过爱自己,为什么要向全人类倡导一种尽己推己、将心比心的“忠恕之道”,为什么只有儒家才能够提出并弘扬“忠恕之道”而不是其他学派呢?要正确回答这些问题,还得首先认真追溯和探索儒在最初究竟是如何产生、形成和嬗变的,或者最初的儒或儒者到底是一个什么样的社会阶层,遭遇着什么样的生存状况,因而在他们身上又孕育出了什么样的身份特征、精神诉求和群体性格。

一、儒与“古言服”

由于历史的久远与文献的阙如,儒的发生起源已经成为中国学术史、思想史上一个难以考证、众说纷纭的悬案。如果《周礼》果真出自汉人之手,那么,《论语》一书则可能是较早出现“儒”字的文献,当然,更早的记录则应该在甲骨文中发现。^②《雍也》篇中,孔子教导弟子子夏说:“女为君子

① 《礼记·坊记》,岳麓书社1989年版,第489页。

② “儒”字在《周礼》一书中,凡二见,一处是《天官冢宰·大宰》所说的“儒,以道得民”;另一处则是《地官司徒·大司徒》所说的“联师儒”。参见《周礼》,岳麓书社1989年版,第6、29页。于是,儒的起源便不得不与《周礼》之为书相关涉。而关于《周礼》的作者与成书,一向颇有争议。《史记·封禅书》说:“封禅用希旷绝,莫知其仪礼,而群儒采封禅《尚书》、《周官》、《王制》之望祀射牛事。”《汉书·艺文志》著录有《周官经》六篇、《周官传》四篇。《周官》之书名与其专门记述设官分职的主体内容恰相符合。但到后来,“刘歆以《周官经》六篇为《周礼》。王莽时,歆奏以为礼经,置博士”(荀悦《汉记·成帝》)。据孙诒让《周礼正义》的理解,改《周官》为《周礼》,只是为了避免与《尚书·周书》中的《周官》相混淆。刘歆自己称《周礼》的作者是周公,但理由却并未交代。贾公彦《序〈周礼〉废兴》引马融《周官传序》说,古文《周官》发现后,在今文博士的一片反对声中,惟有刘歆独具慧眼,而以为“周公致太平之迹”全藏其间。郑玄为《周礼》作注时,进一步认可了刘歆之说:“周公居摄而作六典之礼,谓之《周礼》。七年,致政成王,以此礼授之,使居洛邑治天下。”而南宋胡安国、胡洪父子则提出,《周礼》原本是“王莽令刘歆撰”的。康有为在《新学伪经考》中,(转下页)

儒，无为小人儒！”可惜失之于单薄，而没有传达出任何更多有价值的思想信息。诸子百家中，《墨子》一书较早对儒的情状、活动与主张进行了粗略记载和描述，尽管并不完全确信、可靠。《墨子·公孟》记：“公孟子曰：‘君子必古言服，然后仁。’”^①同样的文字还见于《墨子·非儒》，即“儒者曰：‘君子必古言服，然后仁。’”^②于是，公孟子可能具有一定的儒家背景，或者，他本人就是一个醇正、保守、地道的儒，至少他相信并引用过儒者的这一句名言；儒者一般都具有君子的风范，或者，君子应该就是儒者的人格标准，而不可能是那类卑鄙粗俗、肮脏龌龊的小人；尽管在墨子的眼里，这样的君子并不值得效法，因为他们往往显得迂腐、阔远而难经事用。仁是儒者的价值追求与精神归宿。墨子说：“昔者，商王纣、卿士费仲，为天下之暴人，箕子、微子为天下之圣人，此同言而或仁不仁也。周公旦为天下之圣人，关叔为天下之暴人，此同服或仁不仁。然则不在古服与古言矣！”^③能不能按照仁的要求来做事，实际上并不在于说古人的话、穿不穿古人的服装，满口仁义道德、衣冠楚楚的人照样可以违背儒道，古时候活着的人都说古言、穿古服，但未必都能够切身践仁、行仁。难道古时候田头上站的、大街上走的每一个人，都是真正的儒吗？然而，由此却可以衍生出至少三个不可绕过的关键问题：第一，所谓“古”到底指哪一个朝代，或古到什么时候？第二，古言、古服究竟指什么，具体内容有哪些？第三，古言服者与仁之间是否存在着一种必然的关联，进而，古言服者是否构成了一个特殊的职业阶层？

（接上页）根据《汉书·王莽传》所谓“发得《周礼》，以明因监”，加之《周礼》的内容“与莽所更法立制略同”，便断定：“盖刘歆所伪撰也。歆欲附成莽业而为此书，其伪经，乃以证《周官》者。故歆之伪学，此书为首。”但今人一般都认为《周礼》的作者很难确证与指实。郭沫若说：“古人并无专门著书立说之事，有之盖自春秋末年以來。其前之古书乃岁月演进中所积累而成者也。”（《〈周官〉质疑》）钱穆的《〈周官〉著作时代考》一文主张《周礼》成书于战国晚世。顾颉刚也提出，《周礼》“是一部战国时的法家著作”，甚至可以断定是“齐国人所作”（《“周公制礼”的传说和〈周官〉一书的出现》）。而张舜徽则释“周”为两意：一是周朝，一是周遍、周备、周普，指很完备。于是，“《周礼》是战国的好事者将各国的官制、礼制作了一个汇编”。唯有杨伯峻根据《春秋左传·文公十八年》所记：“先君周公制《周礼》曰：‘则以观德，德以处事，事以度功，功以食民’”的文字，仍坚持说：“《周礼》，据文，当是姬旦所著书名或篇名，今已亡其书矣！若以《周官》当之，则大误。”实际上，杨伯峻的观点属于书生之见，因为古今政治领袖能够坐下来著书立说的几乎是凤毛麟角，无论精力、时间与心境都不允许。至于《周书》中的《大诰》、《多士》、《多方》之类，则是史官记录并整理周公演讲的结果，并非周公所亲撰。

①③ 《墨子·公孟》，参见《百子全书》第三册，岳麓书社1993年版，第2478页。

② 《墨子·非儒》，参见《百子全书》第三册，第2445页。

墨子是春秋末期的鲁国人，孔子死后约十年，墨子才降生。^①无论《墨子》最终成书于何时，书中所称都当以墨子的口气，而其所谓“古”，一般有两种可能：一种可能指较近的古，即春秋早期，本朝之内，由于时间久远，也可以称古。死了的祖先前辈，有了一定的年头，未尝不可以叫做古人。但公孟子所说的“古言服”之所指，因为时间距离太近，所以不可能将孔门之儒包括在内。而从后文墨子对公孟子所说的一句话——“子法周，而未法夏也，子之古，非古也”^②，则可以说明，公孟子之古，可能并没有超出本朝的历史视野。而另一种可能则指较远的古，即不在本朝，无论是西周，还是东周，而指周之前朝，甚至更远的夏，最近也应该是殷商。于是，儒的产生与出现便可以上推得更早、更久远，肯定不会只从孔子才开始，孔子本人也只是儒的一个后继者而已。在回答公孟子时，墨子所说古人、古服之所涉及的人物，既可以是商代的纣、费仲、箕子与微子，又可以是本朝的先人周公旦、关叔等。然而，这些都只具有猜想、推测的性质。

所谓“古言”，一般指前人所说的话，无论有没有落实于文字记载，当然也应该包括那些有权威、有力量的人所说出的那些有道理、有影响的话。在《墨子》的文本语境中，“古言”往往都托“君子”之口而说出。于是，自从产生儒以来，君子可能始终都是儒的理想人格与道德追求，一直到孔子这里都没有改变过。《论语》中，《雍也》记：“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣！”《里仁》说：“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”《学而》曰：“君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉。”君子之主体，无论是统治阶级，还是有才有德之人，实际上都是古代社会中具有一定影响力和号召力的人士，都属于位居上层的社会精英，只是发展到殷、周交替的时代，才逐渐演变为前朝文明的积极继承人，或殷商文化的总结者。所以，经由他们说出的话，往往仍能够对当朝百姓的日常生活发挥正面的引导作用。古言不可不信，因为古言之中凝练与反映了无数初民、先人的生活智慧。不听古人言，吃苦在眼前。违背前辈的教导，就是抛弃先人的生活智慧，结果则不得不付出惨痛的代价。

至于古服，《墨子·公孟》说：“公孟子戴章甫，搢忽，儒服，而以见子墨子。”^③

① 根据钱穆的考证，“墨子生年，当在周敬王之末年，或犹及孔子之未死也。”“墨子幼年，正当孔子晚节，或竟不及与孔子并世。”又，“墨子之生，至迟在元王之世，不出孔子卒后十年。其卒当在安王十年左右，不出孟子生前十年”。参见《先秦诸子系年》，中华书局1985年版，第89、90页。

②③ 《墨子·公孟》，参见《百子全书》第三册，岳麓书社1993年版，第2478页。

由此看来,公孟子还是一位穿着儒服、儒味十足的儒。章甫,是殷商玄冠之名,属于一种由缁布做成的礼冠。上古时代,男子 20 岁成年,必须举行加冠之礼,始戴缁布之帽。《论语·先进》中,公西华说:“宗庙之事,如会同,端章甫,愿为小相焉。”根据《仪礼·士冠礼》所记:“委貌,周道也。章甫,殷道也。毋追,夏后氏之道也。周弁,殷髡,夏收。三王共皮弁素积。”^①夏、殷、周三代的冠制分别为毋追、章甫、委貌,各不相同。斋戒、祭祀时所戴的冠也有区别,周代戴弁,殷朝戴髡,而夏时则戴收。但皮弁与腰间有皱纹的素裳则是一样的。及至后世则有“章服”一词,已指一种按照官阶等级而饰以不同花式的官服。嵇康的《与山巨源绝交书》说:“而当裹以章服,揖拜上官。”^②搢,原意指插,《淮南子·齐俗训》说:“越王勾践斲发文身,无皮弁、搢笏之服。”^③后世则有“搢绅”一词,是朝廷高级官员服饰的统称。忽,即笏,或朝笏,又叫手板,上古礼器之一种,君臣在朝廷上相见时手中所持的手板,呈狭长状,一般用玉、象牙或文竹制作而成,用以比画或在上面记事。《春秋穀梁传·僖公三年》记:“阳谷之会,桓公委端、搢笏而朝诸侯,诸侯皆谕乎桓公之志。”^④笏,很早就被广泛使用于古代公共政治生活中了,至少在春秋时代,也已相当流行。《礼记·玉藻》说:“笏,天子以球玉,诸侯以象,大夫以鱼[頰]文竹,士竹本象可也。”“凡有指画于君前,用笏;造受命于君前,则书于笏。”“笏度:二尺有六寸,其中博三寸,其杀六分而去一。”^⑤笏的材料来源、实际用途及制作规格都做了一一交代。

而接下来的问题则是,根据《墨子·公孟》文本的直接描述,“公孟子戴章甫,搢忽”中的“章甫”,虽然是“古言服”中的“古服”,但到此我们还不能断定古服一定就是所谓儒服。然而,非常有趣的是,紧接在“古服”的后面,又跟出“儒服”二字,而这在逻辑上似乎可以说明,至少在《墨子》作者、编撰者的眼里,公孟子所穿戴的古服应该直接就是儒服。于是,所谓“章甫”,所谓“古服”,所谓“儒服”,所指涉的内容实际上已经是相统一的了。

那么,由“章甫”又怎么会扯出一个孔子呢?或者,孔子与“章甫”之间究竟有什么直接的关联呢?

① 《仪礼·士冠礼》,岳麓书社 1989 年版,第 139 页。

② 嵇康:《与山巨源绝交书》,参见戴明扬《嵇康集校注》,人民文学出版社 1962 年版,第 120 页。

③ 《淮南子·齐俗训》,岳麓书社 1988 年版,第 122 页。

④ 《春秋穀梁传·僖公三年》,辽宁教育出版社 1997 年版,第 38 页。

⑤ 《礼记·玉藻》,岳麓书社 1989 年版,第 401 页。

根据《礼记·儒行》所载：“鲁哀公问于孔子曰：‘夫子之服，其儒服与？’”而孔子则回答说：“丘少居鲁，衣逢掖之长。长居宋，冠章甫之冠。丘闻之也：君子之学也博，其服也乡。丘不知儒服。”^①这一段对话至少透露出这样的信息：第一，孔子是穿古服的，其与众不同，足以让人怀疑就是传说中的儒服。第二，孔子所穿的衣裳显然并不是当时人们的通常着装，至少已经不为鲁哀公所熟悉和了解。第三，孔子的穿戴中，其衣有一个显著的特点就是“逢掖之长”。上古服装中，上身为衣，下身为裳。逢掖之长，意味着袖子特别宽大，这显然不是一般劳作之人的服饰。孔子所戴的帽子应该就是古时候的章甫。第四，孔子自己认同于鲁、宋。孔子少年时代住在鲁国，鲁国人的衣袖特别宽大。长大之后又旅居宋国，宋国人头上都喜欢戴章甫。孔子的服饰已经糅合、掺杂了多方面的因素，而不再反映任何一国一地的体统特征了。第五，孔子的穿着，历史沿袭非常久远，以至于连他自己都不知道具体来源究竟在哪里了，而只知道入乡随俗，只能姑且把它当作一种“乡服”。

衣跟人走，人靠衣装，自古以来，服装总能够折射出人的身份地位。孔子的祖上一度是殷商王朝宋国之君，上溯三代，也出过鲁国的武士。《春秋左传·昭公七年》中，鲁国贵族孟僖子明确称孔子为“圣人之后”，可能就是指孔子具有殷人的血统，祖先曾经具备非常美好的德行。孔子“其祖弗父何，以有宋而授厉公”^②，弗父何原本应当继承宋国君位的，但后来却主动让给了弟弟厉公。而宋国又是商纣王在平定武庚叛乱之后分给庶兄微子的一个封国，辖殷商旧都附近的地区。于是，孔子的祖先开始由王室世家变为诸侯之家。《孔子家语·本姓解》说：“孔子之先，宋之后也。”^③据钱穆的《孔子传》说，弗父何的曾孙是“正考父”，辅佐过宋戴公、武公、宣公，三朝皆为上卿，曾校定《诗·商颂》十二篇。^④这样，诸侯之家便又蜕变成公卿之家。正考父之为人非常恭敬、节俭，其鼎铭文记曰：“一命而偻，再命而伋，三命而俯。循墙而走，亦莫余敢侮。僇于是，鬻于是，以糊余口。”^⑤显示出极高的谦卑精神和德性修养。正考父生孔父嘉。宋穆公时，孔父嘉一度为太司马。^⑥《春秋左传》桓公元年、二年所提及的“孔父”就是孔父嘉，其妻“美而

① 《礼记·儒行》，岳麓书社1989年版，第528页。

②⑤ 《春秋左传·昭公七年》，辽宁教育出版社1997年版，第277页。

③ 《孔子家语·本姓解》，参见《百子全书》第一册，岳麓书社1993年版，第86页。

④ 陆德明《毛诗音义》说，后来孔子删定《诗》时，只保留了其中的五篇，参见雒江生《诗经通论·商颂·那》，三秦出版社1998年版，第897页。

⑥ 钱穆：《孔子传》，生活·读书·新知三联书店2002年版，第1、2页。

艳”，后被华父督所垂涎，华父督借故杀了孔父，而霸占其妻。孔父嘉的曾孙是孔防叔。《史记·孔子世家》说，孔子“其先，宋人也，曰孔防叔。防叔生伯夏，伯夏生叔梁纥。纥与颜氏女野合生孔子，祷于尼丘得孔子。”^①而按照《孔子家语·本姓解》的谱系，则应该为“弗父何生宋父周，周生世子胜，胜生正考甫，考甫生孔父嘉。五世亲尽，别为公族，故后以孔氏焉。”“孔父生子木金父，金父生睪夷，睪夷生防叔，避华氏之祸而奔鲁。防叔生伯夏，伯夏生叔梁纥。”^②按照周代风俗，孔子以先祖的字为氏，而姓孔。^③叔梁纥是鲁国的郕邑宰，身高十尺，力气很大，《春秋左传·襄公十年》记载，偃阳之役中，他一人独自力托悬门。^④哀公十七年，齐鲁防之战中，叔梁纥率三百甲士夜袭齐军，救出并送走被俘大夫臧纥，然后又回师固守。^⑤显然，这里的孔子先祖便又由公卿之家变成了士族之家。而孔子之母颜徵在出生并成长于曲阜的阙里，是一位地道的鲁国女子。宋国是殷人的后代，而鲁国则是周公后裔的封国，所以说，孔子的身上很可能既有殷人的血统，也有周人的血统。

《礼记·檀弓上》载，孔子临终前七天对弟子子贡交了自己的后事。孔子说：“夏后氏葬于东阶之上，则犹在阼也。殷人殡于两楹之间，则与宾主夹之也。周人殡于西阶之上，则犹宾之也。而丘也，殷人也。予畴昔之夜，梦坐奠于两楹之间。夫明王不兴，而天下其孰能宗予？予殆将死也。”^⑥可见，孔子本人也始终以殷人自居，对商汤后裔是有一定血统认同的。根据古

① 司马迁：《史记·孔子世家》，岳麓书社 1993 年版，第 408 页。关于“防叔生伯夏，伯夏生叔梁纥”之说，清人崔述指出：“此文或有所本，未敢决其必不然。然《史记》之诬者十七、八，而此文又不见他经传，亦未敢决其必然。”参见崔述《洙泗考信录·卷一》，中华书局 1985 年版，第 2 页。

② 《孔子家语·本姓解》，参见《百子全书》第一册，岳麓书社 1993 年版，第 86 页。然而，对《孔子家语》的这一段文字，崔述却予以了大胆怀疑与否定，理由主要有三条：首先，“郕叔以前，见于《春秋传》者仅弗父何、正考父、孔父嘉三世。见于《史记·世家》者，仅防叔、伯夏二世。此外皆不见于传记。《史记》之言，余犹不敢尽信，况《史记》之所不言者乎”。其次，“且孔父嘉为华督所杀，其子避祸奔鲁，可也。防叔，其曾孙也，其世当在宋襄、成间。于时华氏稍衰，初无构乱之事。防叔安得避华氏之祸而奔鲁乎”。再次，“《家语》一书本后人所伪撰，其文皆采之于他书而增损改易以饰之”。参见《洙泗考信录·卷一》，中华书局 1985 年版，第 3 页。

③ 关于孔姓的来历，钱穆曾经指出：“孔父是其字，嘉是其名。因获赐族之典，其后代以其先人之字为氏，乃曰孔氏。孔父嘉为孔子之六代祖。”参见《孔子传·孔子的先世》，生活·读书·新知三联书店 2002 年版，第 2 页。

④ 《春秋左传·襄公十年》，辽宁教育出版社 1997 年版，第 187 页。

⑤ 《春秋左传·哀公十七年》，辽宁教育出版社 1997 年版，第 202 页。

⑥ 《礼记·檀弓上》，岳麓书社 1989 年版，第 303 页。

礼,夏后氏死了以后棺柩应该停放在堂前的东阶上,那还是在主人的位置上。殷人的棺柩一般都位于堂前东西两个立柱之内,如同夹在宾、主之间。而周人则把棺柩放在堂前的西阶上,那就好比宾客一样了。孔子自谓殷人,希望自己的棺柩停放在两楹之间供人祭奠凭吊。只可惜没有圣王明君的教化,所以人群中很少一部分能够主动继承他的衣钵!

近代的胡适根据“儒服即是殷服”的线索,大胆地推导出这样的结论:“周初的儒都是殷人,都是殷的遗民,他们穿戴殷的古衣冠,习行殷的古礼。”^①显然,在这一结论里又蕴藏着四个不可否认的基本判断:第一,胡适已经为儒的产生设定了一个历史上限,即最早只能在殷代。按照他的观点,儒是一个文明符号,殷之前的夏代是不应该有儒的,商王治下的殷人也不能叫儒,因为那时大家都是殷商文明的创造者、参与者、直接载体与受众,于是便无所谓儒与非儒了。只有到了周初的时代,那些自觉保留了殷商文明的前朝遗民才能够称为儒。第二,既然儒服即是殷服,那么,儒礼也就是曾经推广并盛行于有殷一代的古礼。第三,殷礼最完整的保存者并不是那些已经被周武王征服、改造和同化了的殷都民众,而是那些商王在位的时候就已经迁居出来的宋人,如孔子的先祖。第四,迁居出来的宋人,具有顽强的自我保护能力,生活在鲁人圈子中却又始终没有被鲁人所完全同化,自觉守护并保存了殷人的风俗传统。

殷人的种族生命力和文化生命力都很顽强,这一点很像儒之为儒的群体性格。按照胡适的意见,“镇抚殷民”始终是困扰周初统治者的一大棘手难题,这可以从《尚书》的《大诰》、《多士》、《多方》、《康诰》、《酒诰》、《费誓》等篇的文字里获得确证。“武庚四国叛乱之后,周室的领袖决心用武力东征,灭殷四国,建立了太公的齐国,周公的鲁国。”然而,“周室终不能不保留一个宋国,大概还是承认那个殷民问题的严重性,所以不能不在周室宗亲(卫与鲁)、外戚

① 胡适:《说儒》,参见姜义华主编《胡适学术文集·中国哲学史》,中华书局1991年版,第620页。胡适关于殷服即古服、即儒服的结论首先被冯友兰所否定,冯友兰在《原儒墨》一文中指出,因为春秋战国在经济、社会、政治、思想各方面都是一个大转变时期。“衣服方面也必常有新花样出来”,“新花样之衣服,在初行时为‘奇装异服’;及行之既久,大家习为故然,原来非‘奇装异服’之衣服,即成为‘古服’了。”“‘古服’之古,乃对当时新花样之‘奇装异服’而言。儒家是拥护传统反对变革者,故其言服亦不随潮流变革。及随潮流者之新,已成故然,儒家之人之言服,遂成为古言服,然而实仍是周制。所以,墨子以为公孟子‘法周而不法夏’,仍‘非古也’。”实际上,冯友兰的主张并没有比胡适的结论获得更为可靠的文献支持与考古根据,在性质上仍是一种后人的推断。引文参见《二十世纪儒学研究大系·儒家学派研究》,中华书局2002年版,第153页。

(齐)的包围监视之下保存一个殷民族文化的故国”^①。胡适非常坚信,周初时代,无论在政治、文化上,还是在民族上,宋国的存在都具有一定的合法性与必要性。而且,“以文化论,那新起的周民族自然比不上那东方文化久远的殷民族,所以周室的领袖在那开国的时候也不能不尊重那股商文化”^②。迫于殷商的文明强势,也为了新生政权的安定与社会稳固,周人不得不采取直接沿袭、继承殷族礼乐文化的统治策略。当然,随着自身实力的壮大,后来才逐步予以改造,清理一些、吸收一些、排除一些、消化一些都是可能的事情。所以,孔子在《论语·为政》中说:“周因于殷礼,所损益,可知也。”

“殷周两民族的逐渐同化,其中自然有自觉的方式,也有不自觉的方式。不自觉的同化是两种民族文化长期接触的自然结果”,而“自觉的同化”则“与‘儒’的一个阶级或职业很有重大的关系”^③。商灭之时,殷民十三族,即条氏、徐氏、萧氏、索氏、长勺氏、尾勺氏,加上陶氏、施氏、繁氏、锺氏、樊氏、饥氏、终葵氏,统统被周人俘获了过来,后又分配给新朝的宗亲诸侯所管制,其主要去向则在鲁、卫两国。商王掌控的所有土地无疑被一一瓜分了。太祝、宗人、太卜、太史一类的神职或公职人员连同商王用过的一切礼器服饰、典籍简册,大多分给了鲁公。^④亡国之民,下场很凄凉,多数已沦落为任人支配的俘虏和奴隶,他们必须无条件地遵守周王的法典度制,听从周天子的政事命令。而只有极少数人仍可以在鲁国接受任职,但也必须坚决效忠

① 胡适:《说儒》,参见姜义华主编《胡适学术文集·中国哲学史》,中华书局1991年版,第623页。

② 据《史记·卫康叔世家》,周公领军东征平叛,杀死管叔与纣王之子武庚,放逐了蔡叔。而把先前由武庚统治的殷民封给康叔,立康叔为卫君,居于黄河与淇水之间的故殷地。康叔是武王、周公之少弟。考虑到康叔年轻,所以周公反复告诫,希望他能够遍寻殷人之君子与长者,请教前殷王朝兴盛与灭亡的原因。《尚书·周书》中的《康诰》、《酒诰》、《梓材》就是周公告诫康叔如何治理殷民的训辞。如《康诰》中,周公要求康叔“今民将在祗遘乃文考,绍闻衣德言。往敷求于殷先哲王用保义民。汝丕远惟商耆成人,宅心知训。别求闻由古先哲王,用康保民。弘于天,若德裕乃身,不废在王命!”“汝惟小子,乃服惟弘王应保殷民,亦惟助王宅天命,作新民。”参见黄怀信《尚书注训》,岳麓书社2002年版,第260、261页。

③ 胡适:《说儒》,参见姜义华主编《胡适学术文集·中国哲学史》,中华书局1991年版,第625页。

④ 《春秋左传·定公四年》记载了商亡之后,殷被分族的惨烈情景。祝佗说:“分鲁公以大路、大旂、夏后氏之璜、封氏之繁弱,殷民六族:条氏、徐氏、萧氏、索氏、长勺氏、尾勺氏,使帅其宗氏,辑其分族,将其类丑,以法则周公,用即命于周。是使之职事于鲁,以昭周公之明德。分之土田倍敦,祝、宗、卜、史,备物、典策,官司、彝器。因商奄之民,命以《伯禽》,而封于少皞之虚。分康叔以大路、少帛、綍旄、旗旌、大吕,殷民七族:陶氏、施氏、繁氏、锺氏、樊氏、饥氏、终葵氏;封豳士略,自武父以南及圃田之北竟,取于有阎之土,以共王职。取于相土之东都,以会王之东蒐。聘季授土,陶叔授民,命以《康诰》,而封于殷虚。皆启以商政,疆以周索。”参见《春秋左传》,辽宁教育出版社1997年版,第343、344页。

于周室，自觉接受新王的改造，宣传周公的德行，完成周王所分派的任务。而对于那些于心、于行仍不臣服于周的“顽民”，只能借助于严厉的警告与训斥，乃至血腥的武力镇压。《尚书·周书·多士》中，周公在洛邑告诫前殷管、蔡、商、奄四国的遗老遗少们：“尔殷遗多士，弗吊旻天，大降丧于殷。我有周佑命，将天明威，致王罚，敕殷命，终于帝。肆尔多士！非我小国敢弋殷命，惟天不畀允罔固乱，弼我。我其敢求位？惟帝不畀，惟我下民秉为，惟天明畏。”周公首先做了意识形态的宣传与鼓动：上天有眼，降福泽于我周室，而灭了你们殷朝，并不是我们小国胆敢觊觎商王的政权，所以，你们现在怎么可以不畏惧上天的明威呢！如果你们继续执迷不悟，不识大局，不顾大体，那么我也就不客气了！“告尔殷多士，今予惟不尔杀，予惟时命有申。今朕作大邑于兹洛，予惟四方罔攸宾，亦惟尔多士攸服奔走臣我多逊。尔乃尚有尔土，尔用尚宁干止。尔克敬，天惟畀矜尔；尔不克敬，尔不啻不有尔土，予亦致天之罚于尔躬！今尔惟时宅尔邑，继尔居；尔厥有干有年于兹洛。尔小子乃兴，从尔迁。”“时予，乃或言尔攸居。”^①周公的语气和措辞显然已经升了一级，几乎是在下一道最后通牒令：给你们土地，让你们有事可干，有年可享，有规律地劳作休息，但如果你们还不服从我周天子的统治，等待你们的便只有上天的惩罚了！

民国时期，傅斯年在《战国子家叙论》的演讲中指出：“所谓儒者乃起于鲁流行于各地之‘教书匠’。”“无论有组织的儒墨显学，或一切自成一家的方术论者，其思想之趋向多由其职业之支配。”^②不难想象，在周朝之鲁国，读书应该是一项非常奢侈的活动，非贵族人家而不能为。整个社会也就不可能需要那么多的儒，所以，与其说儒从“教书匠”中产生，毋宁说乡村社会普遍流行的祖先祭祀、土神信仰与上帝崇拜造就出一定数量的礼俗专门职业者。于是，恰恰是殷周时代的宗教生活催生了儒者的出现。殷周人的宗教活动常被今天的研究者们系统地划分为郊祀、祖祀、社祀三大方面。^③

① 《尚书·周书·多士》，参见黄怀信《尚书注训》，岳麓书社1993年版，第303、307页。

② 先秦诸子学派与自己职业的关联，可以从本学派的命名上获得印证，傅斯年说：诸子“成家之号，除墨者之称外，如纵横、名、法等等，皆与其职业有不少关联”。“儒、纵横、刑、名、兵、法皆以职业名，墨家独以人名。”做一行职业久了，人们就会用职业指称这类人群。参见傅斯年《战国子家叙论》，《中国古代思想与学术十论》，广西师范大学出版社2006年版，第94页。

③ 杨宽《西周史·重要祭礼简释》中还记述了“衣祭”和“烝祭”。“衣祭”即殷祭，殷商称大合祭祖先为“衣”，可见于殷墟卜辞。但周礼则有所改变，群臣大会见而共同参与大献祭。“烝祭”指在孟冬之月，天气昌明，百物收藏，专以祭祀天上群神。参见《西周史》，上海人民出版社1999年版，第835、836页。