

我手中只有半支白粉笔
和一支破笔，

用它来传播中外贤哲们的
智慧，

因为知识是可贵的，
道德是可贵的，
文化也是可贵的。

周辅成作品
赵越胜编选

周辅成文存

问道者



问道者

周辅成作品
赵越胜编选

周辅成文存

中信出版社
北京

图书在版编目 (CIP) 数据

问道者：周辅成文存 / 周辅成著；赵越胜编. —北京：中信出版社，2012.5
(思享家丛书)

ISBN 978-7-5086-3295-7

I. 问… II. ①周 ②赵… III. ①哲学—文集 ②伦理学—文集 IV. B-53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2012) 第 049472 号

问道者——周辅成文存

WENDAOZHE

著 者：周辅成

编 者：赵越胜

策划推广：中信出版社 (China CITIC Press)

出版发行：中信出版集团股份有限公司 (北京市朝阳区惠新东街甲4号富盛大厦2座 邮编 100029)
(CITIC Publishing Group)

承印者：北京吴天国彩印刷有限公司

开 本：880mm×1230mm 1/32 **印 张：**9.5 **字 数：**186千字

版 次：2012年5月第1版 **印 次：**2012年5月第1次印刷

广告经营许可证：京朝工商广字第8087号

书 号：ISBN 978-7-5086-3295-7/I·287

定 价：38.00元

版权所有·侵权必究

凡购本社图书，如有缺页、倒页、脱页，由发行公司负责退换。

网 站：<http://www.publish.citic.com>

服务热线：010-84849555

投稿邮箱：author@citicpub.com

服务传真：010-84849000

序

清流绝响

——周辅成先生文存读后

赵越胜

思享家丛书推出了《问道者——周辅成文存》，徐晓命我为周先生的文存写几句话。虽说随先生读书有年，但对先生的思想学问远未了解透彻，学习先生思想本已绌短汲深，置喙先生著作更属自不量力，只能就先生文集的编选原则和读后感想略说几句。

文存共收十三篇文章，大致可分四个单元。

其一，关于道德哲学的讨论。周先生一生致力伦理学，道德哲学是他用力最勤的领域，《论中外道德观念的开端》详述“仁”与“义”，即现代人所谈的“爱”与“公正”，其立意在道德哲学之根本处。《亚里士多德的伦理学》则专论“一切伦理学问题的提出者”亚里士多德的思想。《戴震在中国哲学史上的地位》讨论中国古代哲人有关人性、人情与统治者的关系。《唐君毅的新理想主义哲学》和《吴宓的人生观和道德理想》则探讨现代中国思想者在深化中国伦理学思想方面所获的成果。

其二，以不同角度观察西方道德哲学。《近代哲学家、政治思想家的人性论与人道主义》鸟瞰从文艺复兴到十九世纪西方人道主义思想的流变与传承。《论莎士比亚的人格》，则是从西方文学经典

中观察道德人格的典范之作。《克鲁泡特金的人格》则指明爱与人道如何在西方哲人身上焕发出蓬勃生命力。

其三，忆友人。《许思园的人生境界和文化理想》、《回忆唐君毅先生》两篇文章中记述的那些诚挚又高贵的友谊，令人高山仰止。

其四，个人回忆与反思。《我所经历的二十世纪》记载一位世纪老人一生求索的过程，《〈论人和人的解放〉后记》表明先生老骥伏枥的赤诚，《人间野语：这个世界可爱吗》，则是老人撼人心灵的反思。

我希望这四个单元能大致勾勒周先生学而不厌、诲人不倦的問道精神。

读周先生的著作，不免会想起他们的这一代学人。二十世纪中国社会转型的急风暴雨，几乎将他们连根拔起。如果说问学于民国时代的这批学人，尚能稍葆中华文脉之绪余，而一边倒地学习苏联之后，他们的命运只能是“高柳晚蝉，说西风消息”（《姜白石·惜红衣》）。新时代移植过来的意识形态和中华人文传统扞格不入。传统士林的那一套伦理规范枝叶凋零，民国以来的这一代学人也是“绕树三匝，何枝可依”。

不过，周先生却有点特殊。虽然他也曾诚心诚意地脱衣洗澡，却总抹不掉古代圣贤点燃在心的那一点星火。一时间操着不熟练的时兴词语，练着一门新“外语”，却在更深夜阑时，又和苏格拉底、亚里士多德聊个没完。他不像有些老先生，能横下心来“硬转”，总有点瞻前顾后，左右彷徨。有时心里也责怪自己“跟不紧”，可回来再读读圣贤书，索性下决心当个“不懂事儿”的人。他对那些摇摇摆摆、见风使舵的新潮人士，骨子里鄙夷得很。可天网恢恢，他也只能讷讷其言，顾左右而言他。但他绝不去阿谀逢迎，

主动蹬浑水，自觉不自觉地坚持着那点清流风骨。就是这点清流的气质让我们这些“生在红旗下、长在新中国”的人依稀得见中华士人的身影。

“清流”一词不见于中华士林久矣。前些年，似曾见有“文化名流”对之痛加抨击。人在浊流，清流一词便格外刺目，让那些贪婪的眼睛不舒服。

所谓清流，指那些恪守儒家基本信条的士人。汉末清流主将范滂与中常侍王甫辩诘，引孔子的话，说“见善如不及，见恶如探汤”，自己“欲使善善同其清，恶恶同其污”，这就点明了清浊流泾渭之分意义。他慨然叹道：“古之循善，自求多福，今之循善，身蹈大戮。”显然，他以善恶之分表明了清流理想：以古圣贤阐明的善道规范自己的修为，抗击现实中的恶势力，实现国泰民安的治世。所以清流诸公，居庙堂，则勤勉朝政，提携直士，用儒家大义，督促天子循道行事；处江湖，则指拨朝政，品评公卿，用自身的人品为世人树立楷模。这种理想一时间应者云集，“婞直之风，于斯行矣”，竟使“自公卿以下，莫不畏其贬议，屣屣到门”。

清议之名大行于汉末，但清浊流两分于士林，则早见于先秦诸子。孔子之斥“乡愿”为“德之贼”，而这些乡愿也有士人的面貌。荀子分辨更为详细，他所谓“古之仕士”、“古之处士”（《荀子·儒效》），皆是他托古以彰心中士的理想。符合这个理想的人，荀子称之为“士君子”，士君子便是清流。荀子对士之内在规定性最明确的要求是“从道不从君”。士参与政治，要以儒家的基本价值追求、仁义之道为依归。这便是孔孟在荀子之前所确立的基本士则：“士志于道”。

在儒家眼中，道既代表一种形而上的终极价值，又代表个人道

德修养的至高境界。同时，又是修、齐、治、平的手边规则。可以说，这个道是士之生存的根本，远超过具体儒士的个人生命。中国古代士人心中都不失清流理想，这就要求他们在道德操守上极重廉耻。一个读书人，一旦被清议视为“不入流”，视为“寡廉鲜耻”，就信义全失，无法立足士林。

这是因为古之读书人有一套自己的价值标准，“士不可不弘毅，任重而道远。仁为己任，不亦重乎？”弘毅之士，在权势与道义发生冲突时，一定会“乐其道而忘人之势”（《孟子·尽心上》）。因为在弘毅之士看来，君位无常，春秋嬗递，而唯有道至高无上，万古不变，统摄着逝水般的现实世界。用宋人吕坤的话说，“故天地间惟理与势为最尊。虽然，理又尊之尊也。庙堂之上言理，则天子不能以势相夺。即夺焉，而理则常伸于天下万世。”（《呻吟语卷一之四·谈道》）须知宋人口中的理，便是道。所以在古人看来，从本体上论之，道高于势，士人岂可去高就低？

周先生的人格笃实方正，朴厚自然。他淡泊名利，疾恶如仇。他在学业上问道求真，知行合一，以弘扬人文理想为己任，在大是大非面前循道而行，这些特征都带着中华“士君子”的清流遗风。但是，中国古代士人中的清流并非完美的知识人，他们理性上的缺陷和个人道德操守上的完美并不相称。在封建制度下，清流们的政治诉求只能依附于专制王权，他们烂熟于胸的儒家经典，能使他们成为“真君子”，但不能使他们成为有独立批判精神的知识人。而周先生自幼打下了深厚的中学根基，深谙儒学经典中对士人操守和流品的要求，同时他问学于最具开放性与创造性的民国学术界，其学术视野是世界性的。

周先生是介绍康德《判断力批判》入中国的人，对康德哲学中

的理性批判方法了然于心。他所受的现代哲学训练使他具备了现代理性所要求的批判精神。同时，他所喜爱的苏格拉底、亚里士多德、斯宾诺莎等诸位先哲，教诲他把人类终极关怀放在心间。周先生的批判理性使他对社会与政治的关注贯穿着西方人文精神：求真、求爱、求正义，贯穿着由真、爱、正义所带来的美，以美的标准作为批判现实的武器，批判的理性则会在更高的层次上展开。

周先生服膺亚里士多德的原则：“希望自己能够学习高尚与公正，即学习政治学的人，必须有一个良好的道德品性”（《尼各马可伦理学》）一旦我们个人向善的行为受到阻碍，坚持善的信念就成了政治行为。而“一个好的行为本身就值得追求”。不要问我们能否成功，向善的行为本身就已经是一种幸福。

先生虽逝，故理犹存。读先生书，在学习思考中，回眸中华士林清流绝响，反思现代理性批判精神，难道不能给我们一点启示？

注：本文集中的文章多选自万俊人先生主持、编纂的《周辅成文集》，特此致谢！

目录

V / 序 清流绝响

001 / 论中外道德观念的开端

025 / 亚里士多德的伦理学

051 / 戴震在中国哲学史上的地位

073 / 唐君毅的新理想主义哲学

107 / 吴宓的人生观和道德理想

133 / 近代哲学家、政治思想家的人性论与人道主义

158 / 论莎士比亚的人格

202 / 克鲁泡特金的人格

220 / 许思园的人生境界和文化理想

232 / 回忆唐君毅先生

244 / 我所亲历的二十世纪

274 / 《论人和人的解放》后记

289 / 人间野语：这个世界可爱吗

论中外道德观念的开端

——古代“义”与“仁”观念的转化

周先生治伦理学，最重“仁”与“义”的观念，因为“仁”即是现代伦理思想中的“爱”，而“义”则是“正义”观念的早期形态。从“仁”与“义”的观念入手，追索原义，阐发衍义，则是理想主义伦理学的正道。周先生坦承自己信奉的是“理想主义伦理学”，读此文能明白先生理论取向的由来。

周先生开篇便定义“仁”为人类诸般道德行为之核心，称之为“主德”。但这主德并非伦理学家的凭空臆造，它根植于初民结为社会团体而保生存、续种族的活动。但先生立即拈出达尔文《人类的由来》一书，指明被一切反道德之人宗奉的“弱肉强食”、“生存竞争”的信条，并非达尔文主义的全景。达尔文亦从另一方面指明人类社会能够生存，不仅在于“竞争”，还在于“互助”，甚至“自我牺牲”。这就将人类道德与“自然法”观念联系起来，立“普世价值”于坚不可摧的基石之上。

先生广搜远绍，旁征博引，从中国、古埃及、原始基督教等诸种古代文献中发掘“仁”与“义”观念的实质和演化。在引征文献、辨析歧义之后，先生指出，“仁”

这样的道德观念，随社会阶层的不同而有了不同的社会意义。统治者讲仁德大多出于被动，出于利害关系，因为仁义既是个人内心的道德情感，又是社会责任与义务，统治集团为了现存社会秩序的稳定，本应以仁义治国，但往往背离此道。所以“仁”之道是人民的要求，“仁”不是君心所悟，圣人所感，而生自民心。这才是“天视自我民视”的本义。

先生随后展开对“义”的分析，指出“义”在“仁”先，因为如果没有仁，社会或可暂存，若没有“义”，怕立时瓦解。义则是正义与公正，是人类经济活动与社会生存的维系。爱人以公，求仁以义，才有社会的秩序与发展。这就是法制的真实意义，服务于义，为仁所必需。明白此点，才有评判社会优劣的尺度。一种社会制度，靠制造仇恨来维系，用鄙视仁爱做动员，以嘲弄公义为得计，这种社会即是不义的社会。借不“义”、无“仁”以治，而欲保其制度万世不坠，岂可得乎？这便是周先生唤我们警醒的本意。

——赵越胜

孔子的哲学，是仁的哲学，这是没有争论的。但若说“仁”的思想，或重仁的道德思想，是从孔子开始，这却是不合事实的。

有人说中国的文化传统或道德传统，是以孔子的仁为中心，这也是没有争论的。但若说“世界上只有中国文化或道德传统注重仁”，“重仁之前，无道德”，甚至说“外国人不重仁义”，这也是不合事实的。

我想只从古代道德思想开端时的材料，说明这两个问题。

孔子之前的“仁”

西方有些学者把人类的各种德行比喻为天上众星。当然其中也有最亮与次亮之分，最亮的，称之为主德。我想，我们常称道的“仁”德，应该称为主德（或主德之一）或最亮的明星。

“仁”，作为一种道德现象，问其来源，应该说是自有人类以来就已有。达尔文为了纠正他的进化论带来的注重“生存竞争”、“弱肉强食”的坏影响，曾出版了《人类的由来》一书，证明人类社会能够生存，不仅在于“竞争”或“斗争”，还要靠团结、互助，甚至自我牺牲，即中国人所谓的“仁”德。由此可见，古今中外的学者，都知道并承认仁是人类道德现象之一。

但是，把“仁”作为道德中的主德，却是人类建立社会后，才提出的一种要求。当人类在自己的种种德行中分主次的时候，伦理学或道德学便开始了。也可说，伦理学就是要在千千万万德行中，根据客观的社会需要，找出最有价值亦最明亮的德行作为主德，让它照射和带领群德。所以，主德的变化，常常也表明社会的变化，人类精神的变化。这一点，古今中外历史，毫无例外。

所以，我们要讲孔子之前的“仁”，当然是指孔子之前的“仁”的观念、概念、思想，即伦理学上的“仁”的范畴，在诸种德行中所排列的地位。

过去，有些学者在疑古玄同（钱玄同）等疑古之后，似乎不大相信《尚书》的材料可靠，所以，如侯外庐先生，认为古代周朝初期，虽然已出现道德上的新概念，如敬、穆、恭、懿，但还无“仁”字，“仁”字是在春秋时才出现的，最早也在齐桓公称霸以后。还有一些学者，则认为是在鲁僖公年间。二者所定，相差不太远。他们似乎还有一假定，即使当时有“仁”的观念，但并不是潮流。成潮流，乃在孔子时代。

我不相信《尚书》的材料全不可用；如果《尚书》材料可参考，仁的观念的开端，还可提早些。自从《尚书》有今文本古文本之分后，此书便被考据家考来考去，常常弄得真伪难分（其结论大致是今文本较古文本可靠；如果某篇今、古文本皆列有，则这篇材料更属可靠）。但是，我仍想先从《尚书》里找证据，证明“仁”的观念的起源与开端。因为人类仁的行为在现实中，本来早已存在。

有人说，“仁”注重家庭亲属，这是家族制代替了氏族制之后的情况，这当然有关系。王国维先生在《殷周制度论》一文中，证明殷商时代，有天子、诸侯、君臣之分，都还未定，天子不外乎是盟主地位。到了周朝时代，周统一中原，灭国数十，均分给予王室至亲及功臣亲属，这样“尊尊”之义与“亲亲”之义，遂统于一体。于是不得不重礼又重仁。这也是后来孔子《论语》上所谓“有子曰，孝弟也者，其为仁之本也”的来源。如果这理论能成立，那么，《尚书》上有很多讲“仁”的地方，便不是毫无根据了。王先生说明殷周制度，亦曾利用了《尚书》的史料。

当然，“仁”的来源与开端，并不是那么简单，这只是一必要条件，还不是充足条件。我们在后面谈“义”的转化时，还要补充讲这点。现在，只提《尚书》中讲“仁”的例子。

《尚书·金縢》中有这样的话：“予仁若考”（我抱着仁心遵从祖先）。这篇材料，今古文皆有，可能是周公旦的言辞，约在公元前 11 世纪。这比孔子时代，早了五六百年。

也许有人会说，这材料即使可靠，也是孤证。但是，此外，《尚书》中有些是古文有，今文无的篇章，真伪也许可争论，但仍可作辅助材料参考，这些篇章，不会迟于《左传》所记年代。如：

“克宽克仁，彰信兆民”（能够宽容待人，以仁心治民，因而受到人民信任）；

“怀于有仁”（人民怀念有仁德的君王）；

“虽有周亲，不如仁人”（与其周围都是亲人，还不如周围都是有德之人更好）；

有人还可以说，这时，“仁”并未成为潮流。

但是，《左传》中比孔子早约一二百年的材料，可以作助证。即在孔子前一二百年，“仁”的观念已经非常普遍了。不能说这时才出现“仁”的观念。如：

“亲仁善邻，国之宝也”（亲近仁人，对邻邦和善，这是国家可贵的事情）；

“能以国让，仁孰大焉？”（能把国家政府的地位都让给他人，还有比这更大的仁吗）；

“因人之力而蔽之，不仁”（受人帮助，不但不回报，

反而毁损他，这是不合仁德的事)；

“出门如宾，承事如祭，仁之则也”(出门遇陌生人，要如会见宾客；接受任务，要如参加祭祀，这就是“仁”的准则)。

尤其是僖公后期，提到“仁”的地方太多了，不必一一举出。但有一段话还须指出，“仲尼曰：古也有志，克己复礼，仁也，信善哉”(孔子说，古来有人说，克己复礼，就是仁的本义。这话说得真好啊)。

这表明孔子自己也承认“仁”早已是古老的概念了。我们还可引用与《左传》差不多同时的《国语》中讲“仁”的话作说明：

内史兴说：“礼所以观忠信仁义也……仁所以行也，仁行则报。”

富辰对国王说：“以怨报德，不仁。……仁所以保民也……不仁，则民不至。”

邵桓公对单襄公说：“夫仁礼勇，皆民之为也。以义死用，谓之勇；奉义顺则，谓之礼；畜义丰功，谓之仁。”

吾闻之外人言曰：“为仁与为国不同。为仁者，爱亲之谓仁；为国者，利国之谓仁。”

此外，孔子删编的《诗经·国风》中有“洵美且仁”的诗句，也可证明孔子之前“仁”的思想，已早在民间流传。

从以上材料，我想可说明几点：

第一，说孔子特别注重仁德，把“仁”列为主德——百德之总，这是无可争论的，但说孔子创造了社会仁德，则是不合事实的。看来，孔子时代，社会早已把仁作为最主要的德行之一了。这不仅在

道德现象中如此，在思想上、道德观念上也如此。

第二，仁德，自始即有两种意义，一是作为主观的道德情感，是从反省得来的对人的同情，一是作为客观的社会责任感，是社会秩序上的义务。前者多半行于人民之中，后者则多半为统治者对人民的态度。从上面所举例子，如“爱亲之谓仁”、“予仁若考”、“出门如宾”、不“以怨报德”，这是平等的人对人的仁；但其余则几乎全是统治者对人民、对国家、对邻邦的应有态度，应具的“仁”。在这点上，说它是情感，不如说它是一种客观的社会规则或秩序或戒条。这两种“仁”的意义，也符合孔子的仁的意义。孔子不是明白赞美古话“克己复礼，仁也”吗？孔子的仁，既要克己，也不能离开客观秩序的礼，这是十分明白的。

第三，古统治者讲仁德，看来也是被动的。上引文中讲统治者重仁的原因，无非是必须以此才能得民心、保江山，“彰信兆民”，这完全是利害关系。由此观之，上面讲仁，还是因为下面重仁。我们完全有理由推论：君王重仁，孔子重仁，也是由于社会上人民重仁。这样，不是孔子发现了仁，而是社会的仁，发现了孔子。这也是孔子或古人说的“天视自我民视”。《论语·尧曰》中说周代皇帝曾讲过“虽有周亲，不如仁人。百姓有过，在予一人”，这若不是统治者被迫讲的话，也是当时人或后人替统治者粉饰的话，未必是统治者真正“求诸己”的反省话。但却可见人民中流行的“仁”道，统治者也不能明白违反。人民中行的“仁”，却乃是“求诸己”的。

所以，我们要说：孔子时代的“仁”，不是来自君心或圣人之心，而是来自民心。更不是后人为了竟求自己主要观念的宇宙论基础，解释仁来自天心或帝心；这多少是不大相信民心的表现。在这里成问题的倒是：为什么古人要把仁德视为主德而不是其他？还