

新加坡青年書局《再出发文化丛书》9

鹿鸣

新加坡国立大学
中文系研究生论儒家文化

本书各文为儒学研究呈现了
一个比较丰实而多样化的面貌。



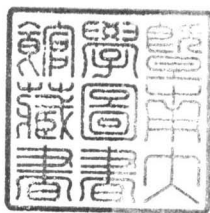
芳悦强 编

B222.05-53
20196

鹿鸣呦呦

——
新加坡国立大学中文系研究生论儒家文化

劳悦强 编



《再出发文化丛书》

主编 原甸



版权所有 翻印必究

Business Reg. No. 029187/00A

书名：鹿鸣呦呦

——一群国大生论儒学

作者：一群国大生

协调：韩瑞琼

打字排版：彭竹生

封面设计：富豪仕大众传播机构

出版：新加坡青年书局

新加坡培英街百胜楼第231座#02-27

The Youth Book Co.

Blk 231, Bain Street, #02-27, Bras Basah Complex,
Singapore 180231

Tel: 63379552 / Fax: 63369130

印刷：东南印务私人有限公司

初版：2007年12月

定价：S\$25.00

ISBN: 978-981-05-9763-4

再出发 往何处去？

(总序)

《再出发文化丛书》总编辑 原甸

全球化给我们带来期盼，全球化也给我们带来焦虑。我们是在经济的年增长率方面编织期盼；我们又是在文化的渡口像一个失魂落魄的艄公为摆渡方向而失措。全球化的文化攻势不可避免的存在弱势文化与强势文化的多元角力，而所有的赌注都必然集中在强势的一端。法国学者菲利普·英格哈德更发出令人惊心动魄的预见：“全球化无疑是西方现代文明扩张的伟大结局”。

我们弱势的文化命运使我们无缘研究在全球化文化大潮中我们的浮标定点。因为对我们而言，整个文化链条上的累累死结已经耗尽我们有限的时间、精力和智慧。当全球华人文化圈都有“剩余”思维思考全球化文化现象的正反效应之时，我们还要殚精竭虑地为我们所特有的文化沉痾负重抢救。文化基本载体的纰孔入水，使到整体文化建设的“事”与“功”长期失衡。

文化载体与文化实质竟然可以如此的被切割，为了载体的存亡，我们已经把文化无底限的简单化和浅

薄化；当全球华人文化圈都在不同的文化王国踔厉风发的时候，我们与他们疏离空间的量度是令人羞愧的。

“四小龙”固然是经济的金榜，但缺乏文化的底蕴作为支持人口素质的精神力量，久而久之将像单翅之鹰，独对苍茫天地而饮恨。也许五十年后，我们将听到补课的钟声。

我们感怀良深，凭着对自己国家、人民和文化的感情，决心编一套尽可能有要求的丛书，这就是《再出发文化丛书》。我们不知道难度有多大，也不知道果效又如何；我们也不知道当我们喝令自己“再出发”的时候，我们当往何处去，因为在文化的十字路口，交通灯已经处处失灵，到处是失控、拥挤和烦躁的喇叭声和杂音的高分贝。

无论如何，我们总要出发，我们总要向前。本书局在另一套名为《四海慈爱丛书》的序言中，十分缅怀希腊神话的悲剧人物西西弗斯。他每日推石上山，而山顶却是尖锥形的，巨石无法安置，便滚落山脚了，他的悲剧是一定要完成“安石在山”的任务；因此他的命运只能是日复一日，年复一年的无止境的进行推石上山的苦役。西西弗斯据说是辉煌的希腊科林斯城邦的建设者，相信他在苦役中科林斯城邦必在他的心中化成激励的力量。

世界文明有许多相通之处，即连神话与传说也有许多相似。从西西弗斯我们也想到老祖宗的愚公移山传说。这两者都是只问耕耘，不问收获的励志经典，在实用主义与庸俗主义铺天盖地的今天，我们愿与文化界同仁时时思考这两个恒古的大傻瓜。

文化再出发，往何处去？

请读者作者帮助我们。

《鹿鸣呦呦——新加坡国立大学中文系 研究生论儒家文化》

卷首语

本书有一段特殊的因緣。

正如副题所示，本书乃新加坡国立大学中文系一群研究生有关儒家文化的研究成果。在新加坡，此书的出版大概是破天荒的一次。

为什么是儒家文化？也许只是个巧合，因为本书的十篇论文各自独立，而在其构思之先，论文集的想法根本并不存在。此外，在撰写过程中，作者都“闭门造车”，而并不知道其他论文的情况。他们只是就自己的学术兴趣和读书心得，挥翰为文。儒家课题可说是不期而遇的结果，因此，本书的立场并非在于提倡儒家思想，但可以反映出目前国大中文系研究生学术兴趣的一个侧面。

原甸先生有志于文化事业，他编辑的《再出发文化丛书》不但乐意出版这部在本地恐怕不合时宜的学术论文集，他更念念在兹，时刻敦促我们早日成书。没有他的鼓励和支持，因缘不会圆熟结果。他的见识、勇气和毅力都令人敬佩。承蒙他错爱，嘱咐我为本书作序。我想，本书的内容，有兴趣的读者自己检阅便知，毋烦我赘言。在此，我只想简单介绍一下本书各位学生作者的一些情况。

九位同学都是国大中文系的研究生，七女二男，其中硕士生四人，博士生五人，已毕业或即将毕业者两人。以来源地而言，本土三人，马来西亚两人以及中国大陆四人。以文史训练而言，国大本科的两人，前南大本科的一人，台湾两人，而中国大陆则三人。此外，还有一位本科非文史之学的同学，她来自中国大陆。总而言之，九位同学的研究兴趣都集中于二十世纪以前的中国思想和文化。有关这方面比较详细的介绍，读者可以参考书中作者“现身说法”的简历。至于我本人的一篇拙文，乃奉编辑之命的充数之作。

读者也许可以从论文本身看出，同学们本科不同训练的一些痕迹。即使是作者简历，在不设规格的情况下，九位同学的自我介绍，形式和风格竟然大相径庭如此；他们并非存心求异。国大中文系原来不是一个消融学术异见的熔炉，而我本人更反对学术上的门户之争。尽管九位同学都上过我的课，或在撰写学位论文期间得到我的一些指导，对于他们在本书中表达的见解，我只尽了质疑问难的责任，目的在于帮

助他们建立和巩固自己的论点。在这个意义上，这部论文集名副其实是国大中文系研究生的著作。

谈到儒学课题，读者很容易联想到哲学，但本书的内容和主题绝非单一的纯粹概念分析的哲学研究，而且所谓哲学，也并非道德伦理的讨论而已。十篇论文的编排次序大致上以文章涉及的时代先后为据，从孔子本人到清初，内容则涵括思想、历史、诠释、以及文献考证各方面，而且作者的研究方法也不尽相同。这无疑为儒学研究呈现了一个比较丰富而多样化的面貌。但愿读者能够从诸位同学的作品中，欣赏到国大中文系所提供的学术训练，并没有妨碍背景各异的英才所能展现的缤纷异彩。当然，本书毕竟只是一齑之尝而已，国大中文系的全味不止于此。

〈鹿鸣〉是《诗·小雅》中〈鹿鸣之什〉的第一篇。〈诗序〉以此为周天子宴飨群臣嘉宾之诗。首章四句云：

呦呦鹿鸣，食野之苹，
我有嘉宾，鼓瑟吹笙。
吹笙鼓簧，承筐是将，
人之好我，示我周行。

本书作者的见解，发为文字，仿似鹿鸣之呦呦，而食野之苹，则犹如同学们正在求学阶段中汲取旧学新知，以备日后图南之举。宋儒范祖禹评论此诗时，针对周天子款待群臣嘉宾的

态度说：“食之以礼，乐之以乐，将之以实，求之以诚，此所以得其心也。”诸位同学目下难免学问疏浅，但是，他们求学之诚挚和立言之务实，我可以肯定也无愧于当年周天子宴飨群臣嘉宾的一番美意。本书取名，完全出自同学的心思。我想，上述的解释应该是他们取题的微意吧。

本书纰漏之处，恐怕甚多，独恨我学殖荒落，教导无方，尚幸同学们大器可以晚成，青出于蓝，是为足慰。儒学研究在新加坡毕竟仍需积极推动和发展，但愿读者和方家也能够如诗中所言——“人之好我，示我周行”——不吝赐教为荷。如此，文化真的可以成为共业。

如果本书的出版在岛国确是破天荒的第一次，则我衷心企盼，在原甸先生锲而不舍的推动之下，中华文化的研究和出版真的可以从此在新加坡再出发，而国大研究生的第二部学术论文集在不久的将来又可以面世。

最后，本书的筹划、集稿、编辑、书名构思以及封面设计分别得到张茹娇、徐威雄和张静三位同学积极的襄助，在此，我乐以记功，并深致谢忱。

劳悦强

2007年8月8日初稿

10月3日修订

美国麻省康桥寓舍



张静

来自中国大陆，生于云南，长于上海，后就读于北京师范大学中文系。毕业后先后在上海和新加坡担任中学华文教师多年。年少轻狂之时，执信读万卷书不如行万里路，游历多年之后，才幡然醒悟，浅薄的根底实在经不起岁月的消耗，遂于2004年重返大学校园。现在新加坡国立大学中文系攻读中国思想史。性好历史与文学，又素喜厚古薄今，故研究方向亦偏上古，集中于先秦至魏晋。因目前尚在求学阶段，兴趣虽广，涉猎无多，更无成果可言。

目录

卷首语	劳悦强	i
一、怨邪？非邪？		
——从“不怨”之论管窥孔子的人生价值体系	张 静	1
二、孔门学术地理初考	张茹娇	21
三、身心两全		
——论先秦儒家养生之道	朱金晶	73
四、从〈五行〉篇看子思与易学的关系	徐威雄	93
五、论三年丧与汉廷丧服制	朱姿霖	115
六、逸民的生活态度		
——以《后汉书·逸民列传》为个案	陈舜贞	139
七、从《论语》到《人物志》		
——知人以言的意义	吴凯铃	159
八、“论语通”考	祁晨越	191
九、朱熹、张栻墓祭之辩考释	梁 勇	213
十、“朋”字的一个思想史考察：	劳悦强	239
以《论语》注释为例		



怨邪？ 非邪？

——从“不怨”之论

管窥孔子的人生价值体系

张 静

“怨”本是人生中普遍存在的情感体验之一。根据现代心理学的分类，“怨”应归于“情绪”这一范畴。¹ 它既可以指一种内在的心理状态，亦指涉其所诱发的情感表达方式。心理学家指出，“尽管情绪的基本机制和情绪的敏感性具有跨文化的相通性”，但与此同时，“情绪还蕴涵着深刻的文化印记，并具有很大的文化差异性”。² 本文并无意参与这种文化心理差异的讨论，只是借此说法，来尝试探讨“怨”这种情绪，在我们的文化价值体系中，究竟负载了怎样的文化信息。换言之，“怨”这种人类“情绪”是如何受到我们先贤的关注、认识以及被赋予了文化价值的。

在《论语·里仁》中，孔子曾以“劳而不怨”作为孝子之行的一种表现。³ 此语又见于末篇〈尧曰〉中，而此处，“劳而不怨”被提升为君子“五美”之一。⁴ 显然，在孔子对人

物的察言观行中，“不怨”不仅是一种个体的行为方式或情感表露，更是作为一种美德的表征而受到特别关注。由此，“怨”这种情绪，因参与了人格价值的评定而具有了特殊意味。故此，本文将主要以《论语》为文本依据，意在通过对孔子“不怨”之论的解读，来分析孔子对于“怨”的价值认识，并以此为透视点，尝试探讨：在这一情感问题的关注背后，隐含着怎样的人生关怀。

一、伯夷、叔齐有怨乎？

以有“怨”无“怨”作为品评人物的标准，最明显的一个例证是〈述而〉篇〈夫子为卫君章〉：

冉有曰：“夫子为卫君乎？”子贡曰：“诺。吾将问之。”入，曰：“伯夷、叔齐何人也？”曰：“古之贤人也。”曰：“怨乎？”曰：“求仁而得仁，又何怨？”出，曰：“夫子不为也。”⁵

在子贡与孔子的问答中，伯夷、叔齐的人格境界是由“贤”和“（不）怨”这两个字眼标示出来的。这里，值得注意的是，子贡关于夷、齐有“怨”与否的问题是在孔子肯定了他们为“贤人”的前提下而后提出的。这个问题的设计本身提供给我们一个隐含的信息：在“贤”的价值构成中，并不涵括“无怨/不怨”的内容。否则子贡的第二个问题就如同虚设。如果说“贤”在此处主要是一个道德指称，⁶那么，“怨”



作为一种心理状态或情感表达的方式，它的有无显然不必归属于道德评判的话语体系。按照子贡问话的顺序，“怨”应该是在“贤”的基础上对人物所作的一个更高层次的考量，那么，它究竟蕴含了什么价值意味呢？简言之，子贡借此问，想获得什么信息呢？要回答此一问题，我们必须认真考察这段对话的语境。

这里，子贡的问题显然是为解答冉有之问——“夫子为卫君乎？”而设计的。据《史记·孔子世家》载：“（鲁哀公二年）夏，卫灵公卒，立孙辄，是为卫出公。”⁷冉有所谓“卫君”即指卫出公而言。是时，其父蒯聩流亡于晋，欲回国，卫君拒之。⁸而此时孔子正居于卫。⁹对于这一重大的政治事件，孔子持何态度是决定其去留的关键。冉有之问即因此而发。然“君子居是邦，不非其大夫，况其君乎？”¹⁰故子贡不直言相询，而以夷、齐设问。这里的逻辑前提是二者具有可比性。卫君拒父回国，而伯夷、叔齐相让去国，彼此正为反例。故子贡的设计思路乃反向而求之，表面看似乎南辕北辙，而最终落实点仍是“夫子为卫君乎”。

然而，颇耐人寻味的是，当夫子对伯夷、叔齐做出“古之贤人也”这一明确的价值判断之后，“夫子不为卫君”——这一答案似乎无需借助“伯夷、叔齐有怨乎？”的问题，便已昭然若揭，既如此，子贡的继续追问岂不是多余之举？其意义何在呢？如果我们相信子贡的提问并非无的放矢，那么我们也有理由追问：他关心的问题究竟是什么？

让我们先来回顾一下伯夷、叔齐的生命历程：让国、谏伐、不食周粟、饿死于首阳。¹¹ 每一步都是自我选择，每一

次选择都有其“义”之所在，然而每一次选择都将他们推向一个更大的生存困境之中。于是，一个充满人生矛盾的问题被凸显出来：人遵循道义所作的选择却可能使之陷入现实人生的困境，面对这样的境遇，人如何自处呢？在这个话题背景下，“不怨”的意义浮现出来了——当人物已经超越了道德价值的判断之后，换言之，当“贤”这样的道德指标已不足以概括人物的精神境界时，“不怨”成为衡量其高度的又一个标杆。这是一种超越了道义选择之后的精神境界。它不仅体现了人对道义执着的固守，更展现了人面对困境的坦然与达观。正如孔子所说，“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是”。¹² 故子贡此处要了解的不仅是孔子会做怎样的选择，而且是面对这一选择的后果或境遇会如何处之。至此，子贡此问的意义已逐渐显明。

事实上，以“怨”作为衡量人物精神境界的指标，并非子贡的突发奇想，而是孔门中常见的品鉴方式。试看下面几例：

1. 子曰：“伯夷、叔齐不念旧恶，怨是用希。”（《公冶长》）¹³

2. 仲弓问仁。子曰：“出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。”仲弓曰：“雍虽不敏，请事斯语矣。”（《颜渊》）¹⁴

3. 或问子产。子曰：“惠人也。”问子西。曰：“彼

哉！彼哉！”。问管仲。曰：“人也。夺伯氏骍邑三百，饭疏食，没齿无怨言。”（〈宪问〉）¹⁵



上述例子均涉及对人物的品评，显而易见的是，“怨”是孔子考察人物时一个重要的着眼点。所谓“怨是用希”、“在邦无怨，在家无怨”、“没齿无怨言”，均围绕对“怨”的观察而来。这里存在着一个有趣的现象：被考察者并不一定是“怨”的主体，亦可能是“怨”的对象。换言之，孔子并非仅仅观察人物自身是否有“怨”，还从他人之“怨”中来反观当事人的为人行事。如第（3）例中，孔子并未正面评价管仲，而是以被夺骍邑三百、饭疏食，却没齿无怨言的伯氏来反衬管仲之令人心服。此法正如朱子注“在邦无怨，在家无怨”一句时所言：“内外无怨，亦以其效言之，使以自考也。”¹⁶

不过，正因为“怨”的这种含糊指称，有时是“己怨”还是“人怨”显得模棱两可。如（2）例中“怨”的主体是“己”是“人”，颇有争议。皇侃义疏云：“人若录于故憾，则怨恨更多。唯夷、齐豁然忘怀。若有人犯己，己不怨录之，所以与人怨少也。”¹⁷ 邢昺注疏曰：“此章美伯夷、叔齐二人之行。不念旧时之恶而欲报复，故希为人所怨恨也。”¹⁸ 按二人之意，皇侃以为“己怨”，邢昺以为“人怨”。朱子《论语集注》的意见与邢昺同，但对照《朱子语类》和《四书或问》，朱子的看法乃屡有更动。在《或问》中，朱子曰：“范、吕皆以怨为人怨，以文考之，恐亦未当。”¹⁹ 按此，朱子认为“己怨”更为妥当，然根据《语类》的记载，朱子曾有过不同的看法。

问：“苏氏‘父子违言’之说，恐未稳否？”曰：“苏氏之说，以为己怨，而‘希’字犹有些怨在。然所谓‘又何怨’，则绝无怨矣，又不相合。恐只得从伊川说，怨是人怨。旧恶，如‘衣冠不正，望望然去’之类。盖那人有过，自家责他，他便生怨。然他过能改即止，不复责他，便不怨矣。其所怨者，只是至愚无识，不能改过者耳。”²⁰

这里，朱子又倾向于取“人怨”为宜。从上述两段记载来看，究竟是“人怨”还是“己怨”，朱子在不同时期有过不同的思考。他在《集注》中引用孟子对夷、齐的描述之后，曰：“其介如此，宜若无所容矣，然其所恶之人，能改即止，故人亦不甚怨之也。”²¹看法与上文所引《语类》同。这大概是朱子经过反复思量之后的最终定夺了。²²

本文在此处征引前人对“怨”字一解的争议，并非为了考据，而是因为这些争议本身提示我们：对“怨”的关注自孔子之后实已成为儒家人格价值关怀的一个重要内容。无论以他人之“怨”作为检验个体人格的标准，还是以自身之“怨”作为衡量其精神境界的表征，“不怨”都是一个最高的准绳。从上文所引《语类》一段来看，朱子推翻“己怨”之说的理是“怨希”与“无怨”不甚相同。可见，在朱子看来，不仅“怨”的有无是一个精神界限，就连“怨”在程度上的深浅亦可以划分出不同层次。这里，朱子判断的依据的正是孔子的“不怨”之论。然而后人的许多困惑亦同“不怨”之论而来。