

【苏州市传统文化研究会编】

传统文化研究

顾廷龙
题



群言出版社
Qunyan Press



第17辑

传统文化研究

顾廷龙
题

第十七辑

苏州市传统文化研究会 编

群言出版社
Qunyan Press

图书在版编目 (CIP) 数据

传统文化研究. 第 17 辑 / 苏州市传统文化研究会编.
—北京: 群言出版社, 2009. 12

ISBN 978 - 7 - 80256 - 082 - 6

I. 传… II. 苏… III. 传统文化—中国—文集
IV. G122 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 202576 号

传统文化研究 · 第 17 辑

出版人	范 芳
责任编辑	闻立鼎 孟晓妍
出版发行	群言出版社 (Qunyan Press)
地 址	北京东城区东厂胡同北巷 1 号
邮政编码	100006
网 站	www.qypublish.com
电子信箱	qunyanchs@126.com
总 编 办	010 - 65265404 65138815
编 辑 部	010 - 65276609 65262436
发 行 部	010 - 65263345 65220236

经 销	全国新华书店
读者服务	010 - 65220236 65265404 65263345
法律顾问	中济律师事务所
装帧设计	美信书籍设计工作室
印 刷	北京市耀华印刷有限公司

版 次	2009 年 12 月第 1 版 2009 年 12 月第 1 次印刷
开 本	850 × 1168mm 1/32
印 张	13.25 彩插 2
字 数	356 千字
书 号	ISBN 978 - 7 - 80256 - 082 - 6
定 价	32.00 元

序 言

文化的自卑和自傲

孙 逊

对待传统文化，正确的态度是取其精华，弃其糟粕，在理论上，恐怕大家都会认同这一点。但在实践上，特别是遇到了具体问题，往往又会出现这样或那样的偏差。

偏差之一，是对传统文化不分青红皂白的盲目崇拜。举凡古的，都是好的，于是把“《三坟》《五典》，百宋千元，天球河图，金人玉佛，祖传丸散，秘制膏丹”，拉拉杂杂，都冠以“国粹”和“国学”的美名，顶礼膜拜，奉若神明，重加包装，招摇于市；更有甚者，让中小学生穿古装衣，行复古礼，诵《三字经》，其情其景，可谓“郁郁乎文哉”，让人不由得感叹传统文化的壮观场面。这种偏差，可以称之为“文化的自卑”。

偏差之二，则是对传统文化采取一种俯视和藐视的立场，凡古的，传统的，都被视做现代化的束缚和羁绊，不仅妨碍现代观念的建立，而且其本身也无多大价值。忠孝观念，仁爱思想，长幼有序、男女有别的礼教规范，不消说，这些封建的思想文化观念早已过时，就连古代的物质文化遗产，包括清代的皇宫收藏，世界各国视为珍宝的古代官窑瓷器，也被贴上“专制”和“庸俗”的标签，或被视作“文化的奴隶，不是真艺术”，这种态度，或可称之为“文化的自傲”。

其实，“文化的自卑”和“自傲”都不足取。因为在“文化自卑”的背后，作祟的是对古人和传统文化的盲目迷信和崇拜，而在“文化自傲”的背后，潜藏的是对历史和传统的虚无态度。两

者都是没有文化自信和文化自觉的表现。

我们今天需要的，是对传统文化价值的自信和继承、弘扬传统文化的自觉。文化的自信表现在有信心，有定力，有坚守，不褻渎，不迷信，不动摇；文化的自觉则表现为有理念，有追求，有担当，不盲目，不短视，不跟风。相信有了文化的自信和自觉，我们就能克服文化的自卑和自傲，放开我们自己的手眼，拿来传统文化中一切有价值的东西为我们今天所用。

作者为上海师范大学中文一级学科博士点负责人、上海高校都市文化 E—研究院首席研究员

目 录

序言 文化的自卑和自傲	孙 逊 / 1
-------------------	---------

“和谐”笔会

论孔子的仁（下）	王伏生 / 2
刍议孔墨之爱	牟永生 / 15
读《汉文帝赐南越王佗书论》感言（附：会试卷）	陆承曜 / 24
余治孝义观及慈善思想的社会影响	陈 伟 / 34

稽古钩沉

从史前玉文化看太湖地区辉煌的史前文明	林锡旦 / 42
浅议刘向与《战国策》	文 工 / 51
虎丘出土唐代残碑钩沉	张维明 / 56
中古书法史论词语考释（下）	王学雷 / 60

论苑撷英

文化及中国文化概念述论	余同元 / 66
中国传统文化与科学发展观的对话	陈其弟 / 81
剑魂与诗魂	陆梦星 / 88

精灵与人类婚配小说的社会解读	赵杏根 / 100
性情中人, 饮食人生	
——红楼梦人物与饮食描写掠影	施伟萍 / 106
《水浒》之我见	张长霖 / 117
品《聊斋志异》中的奇女子形象	俞 菁 / 124
汤显祖和莎士比亚	
——东西方剧场比较谈	陈丹丹 / 128
说蟹文谈	鲁德俊 / 135
中华谜语文化的演绎和发展轨迹之初探	诸家瑜 / 152

吴中人文

吴文化形成及其演变的经济基础(下)	陆 咸 / 166
吴文化与京杭大运河	劳 鹿 / 181
吴文化地域分布及其特色	戈春源 / 191
《史记》“吴中”地理范围考	王大文 / 203
从《孙子兵法》探索缓解国际金融危机之道	虞先泽 / 208
以《孙子兵法》引领太湖游击战的战略战术思想	
.....	舟 侠 / 218
寒山子二题	俞朝卿 / 224
从顾炎武到章太炎	
——清代以来苏州经学思想之衍变	徐茂明 / 235
“昆山三贤”的人文精神	庄 吉 / 246
近代变法改革的先驱者——冯桂芬	金重固 / 252
议王韬扶桑之游	王晓秋 / 258
陆文夫的昆曲美学观	陆嘉明 / 267
拙政园“园中之园”三则	
——美学散步笔记	金学智 / 283
苏州古典园林艺术魅力的解读	钱 正 / 290

吴地民俗

- 孟姜女故事的演变 顾德辉 / 306
- 太湖渔风渔俗对渔业捕捞的历史意义（下） 朱 年 / 315
- 古镇黎里的显宝及其成因 李 展 / 322
- 苏州轿輿沿革 何大明 / 332

访谈专辑

苏州传统文化的守望者

——访苏州市传统文化研究会副会长、《传统文化研究》

主编陆承曜老师 苏州日报记者 邱鹤鸣 / 338

文化自觉，更高层次的发展观

——访苏州大学社会学院教授余同元

..... 苏州日报记者 高振华 倪晓英 / 346

资料集萃

- 翁同龢晚清人际交往拾零 谢俊美 / 356
- 南社反袁斗争纪略 李海珉 / 361
- 一生辛苦书中老 留得鸿翰在人间
- 读《陈乃乾文集》感言 王湜华 / 374
- 葭葭巷与宋家 吴眉眉 / 379
- 慧聚寺佛教艺术珍闻 陈兆弘 / 384
- 苏州慈善活动三题 柯继承 / 394
- 积善之家是苏州“贵潘”的另一面 朱春阳 / 410

编后记 / 414

“和 谐” 笔 会

论孔子的仁（下）

王伏生

二、己所不欲，勿施于人——人的道德准则

《论语·颜渊》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。”^②仲弓，孔子弟子，冉氏名雍，字仲弓，以德行著名。“仲弓问仁”，《史记·孔子弟子列传》作“仲弓问政”。“问仁”与“问政”，字异而义同。“问政”就是问为政之仁。这是孔子与弟子颜渊、仲弓论南面为邦之道。^③这是个很现实的问题，是最关民生与为政之道的大事。在统治过程中如何体现人道仁政，孔子提出了“己所不欲，勿施于人”的为政之道。统治者从天子，三公，诸侯，卿、大夫，到士、官吏，自己不愿接受的东西，也不要施加到百姓身上去，这是最基本也是最重要的一条。统治者的制定政令以及他们的执政施令是他们的职责，无可非议。但他们的政策法令，执政施令就是对百姓的一种“施”，是一种“施于人”的行为。这就关系到他们对老百姓实行的是惠政，还是苛政；是仁政，还是暴政。“己所不欲，勿施于人”，是对他们的统治动机、执政施政行为和态度的检验。统治者对百姓的严厉压迫，残酷剥削，繁重劳动，强迫征战，频繁徭役，长期戍边，大肆屠杀，残忍殉葬等等非人性施加，陷于盲目之中而不自觉，那么，“己所不欲，勿施于人”就是对他们实行的苛政、残政、暴政而发出的人性、人道、仁政的呼唤。而“己所不欲，勿施于人”也只是对他们执政施令最低限度的人性要求，但是他们还是很难做到的。

当时统治者的制定政策法令者以及他们的执政施令者中就有两种不同的立场和态度。一是“命在养民”。如《左传》记载：邾文公卜迁于绎。史曰：“利于民而不利于君。”邾子曰：“苟利于民，孤之利也。天生民而树之君，以利之也。民既利也，孤必与焉。”左右曰：“命可长也，君何弗为？”邾子曰：“命在养民。死之短长，时也。民苟利矣，迁也，吉莫如之！”遂迁于绎。^③邾文公为了迁到绎地去而占卜吉凶，史官说：“对百姓有利，而对国君不利。”邾子说：“如果对百姓有利，也就是孤的利益。上天生育了百姓而为他们设置君主，就是用来给他们利益的。百姓得到了利益，孤就必然也在其中了。”左右的人说：“寿命是可以延长的，君王为什么不去这样做吗？”邾子说：“活着就是为了扶养百姓。死的时间或早或晚，那是命运的问题。百姓如果有利，那就迁居，没有比它更吉利了！”于是就迁到绎地。另一种是“视民如仇，而用之日新”。^④（夫差看待百姓如同仇敌，而驱使他们一天一个花样。）又如：“狗彘食人食而不知检，塗有饿莩而不知发；人死，则曰‘非我也，岁也’。”^⑤“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩，此率兽而食人。”^⑥“使老稚转乎沟壑。”^⑦而这前后二者并非平均参半，而是善恶悬殊。因此，在统治者中推行仁政，实行“己所不欲，勿施于人”成为当务之急，孔子自任而不辞也。实行“己所不欲，勿施于人”，孔子先从对待百姓的态度提出问题，用了两个比喻：“出门如见大宾，使民如承大祭。”“如见大宾”，指对待百姓，就要像天子君主迎接他的贵宾那样谨慎敬重。“如承大祭”，指役使百姓，就要像天子君主进行国祭祀典那样恭敬肃穆。这是对统治者中的执政施令者在统治百姓役使百姓的思想动机、礼貌心态上的要求。皇侃《论语义疏》说：“先二事明敬，后一事明恕。”“出门如见大宾”，“使民如承大祭”，这两件事是说明对百姓要“敬”；“己所不欲，勿施于人”，这件事是说明对百姓要“恕”。“恕敬二事，乃为仁也。”^⑧这也是引前人之言。春秋时期晋臼季说：“出门如宾，承事如祭，仁之则也。”^⑨在对待百姓的态度上，一要

立足于“敬”。对待百姓谨慎敬重，就不会有暴戾。一要立足于“恕”。对待百姓宽厚仁慈就不会有残虐。朱熹说：“敬以持己，恕以及物。”^④先要树立对百姓敬重的观点，作为自己的出发点，才能推行宽恕及于别人。为什么“敬”这么重要呢？《大戴礼记》说“不敬无礼，无礼不立”。^⑤居于统治地位的统治者，使民也须有敬有礼。不敬无礼，就会高高在上，凌辱百姓，自身自然不能自立，业绩当然不能自持，最终垮台。不敬是出自无礼，有礼则敬。“礼”是什么？“礼”是最本质最根本最本心最纯然质朴的东西，是在人与社会人与人之间的一种返璞归真的表现。我们认识“礼”，要从“礼”的本初意义开始。“礼也者，反本修古不忘其初者也”，礼就是要使人返回人的本心，追溯远古，不忘记根本。^⑥“礼”产生于人的本性本心。“礼之初，始于饮食。”^⑦也就是说“礼”的最初产生是从的人最本质需要开始的。那么，人与社会人与人之间“以礼相待”就是以一种最本质最本初最本心最纯然质朴的情感和关系相处。如果统治者也把自己作为一个一般的人，排除天子感、君主感、权势感、官吏感，金钱贵族感、世袭依附感，强力感，以及其他特加的优势感与百姓以“礼”相待，以规矩相待，以本质相待，以本心相待，以淳朴情感相待，才会有敬有礼。统治者才会“出而就蒸庶于阡陌陇亩之间而听断焉”。（离开都城走向田野，在黎民百姓中听取民意慎审案件）^⑧一旦统治者失去其本来之心，凌驾于百姓之上，就会蔑视“礼”和“敬”。“礼亡而政从之矣。”^⑨礼，消亡了，政治也就会跟上。那么就有“狂妄之威”，“无爱人之心，无利人之事，而日为之乱人之道，百姓欢散则从而执缚之，刑灼之，不和人心”^⑩，所以有“敬”有“礼”，才能政通人和，才有可能“恕以及人”，推行仁政。

“恕”是什么？《中庸》说：“忠恕违道不远，施诸己而不愿，亦勿施于人。”朱熹注曰：“尽己之心为忠，推己及人为恕”。^⑪“恕”就是以爱己之心爱人，从自己想到别人。“己恶饥寒焉，则知天下之欲衣食也。己恶劳苦焉，则知天下之欲安佚也。己恶衰乏

焉，则知天下之欲富足也，知此三者，圣人之所以不降席而匡天下。故君子之道，忠恕而已矣。”^④这“忠恕”之道，也就是“絜矩”之道。所谓“絜矩”，就是在人与人之间，人与社会之间，统治者与百姓之间，都以同样的尺度标准同样的心情心理来对待和衡量自己和别人。也就是“己所不欲，勿施于人”，推己及人。“所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上；所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前；所恶于右，毋以交于左；所恶于左，毋以交于右；此之谓絜矩之道。”^⑤意思是厌恶我的上级这样使唤我，我就不要去使唤我的下级；厌恶我的下级这样侍奉我，我就不要去侍奉我的上级；厌恶我前面的人这样对待我，我就不要去这样对待我后面的人；厌恶我后面的人这样对待我，我就不要去这样对待我前面的人，厌恶我右面的人这样与我交往，我就不要去与我左面的人交往；厌恶我左面的人这样与我交往，我就不要去与我右面的人交往。这就叫做絜矩之道。“忠恕之道”，“絜矩之道”，“己所不欲，勿施于人”，就是做人之道，就是做人的道德规范。就是“以爱己之心爱人则尽仁”。但作为统治者中的制政执政者的绝大多数是很难做得到的，或者很难做得好的。那就又要用到孔子说过的另一句话：“取数多者仁也。”^⑥那么也只能以做得多的做得较好的算作“仁”了。

“己所不欲，勿施于人”，首先是针对统治者而言，但它又是对所有人的要求，是作为所有人应具有的道德品质，是人人时时处处和终生所遵守的准则。《论语·卫灵公》子贡曰：“有一言可以终身行之者乎？”子曰：“其恕乎！己所不欲，勿施于人。”^⑦推己及人，实行恕道，处处存在，时时存在，故可终身行之。

“己所不欲，勿施于人”，是包含两重含义的命题：一是它的直接义，即它的文字义：自己不愿接受的东西，也不要施加到别人身上去，这是推己及人。以自身的感受心情来替别人考虑。“圣人以己度人者也，以心度心，以情度情，以类度类，古今一也。类不悖，虽久同理。”^⑧以爱己之心推己及人，将心比心，感同身受，这

是人类文化陶冶涵养的结果，是文明的结晶，是符合人类的仁性心理发展的规律的。另一是它的联系义转换义，“人所不欲，勿施于人”，这与“己所不欲，勿施于人”是一致的。都是从爱人之心出发，都是“忠恕之道”的表现。但是它不等于“己之所欲，可施于人”。朱熹注《论语·雍也》说：“近取诸身，以己所欲，譬之他人，知其所欲，亦犹是也。然后推其所欲，以及于人，则恕之事而仁之术也。”^{⑤4}朱熹这里提出“以己所欲，譬之他人，知其所欲，亦犹是也”。用“己之所欲”，比之他人，知道他人之欲，也就是“己之所欲”，这就用“己之所欲”，代替“他人所欲”，把“己之所欲”与“他人所欲”等同起来，这样“己之所欲”亦可“施于他人”了。这是违背孔子的原话原意的。孔子明明是说“己所不欲，勿施于人”，怎能变成“己之所欲”，就是“他人所欲”，而且可以“施于他人”呢？这是讲不通的。因为人有各式各样的人，人有各种各样的欲。“君子周而不比，小人比而不周。”^{⑤5}“子谓子夏曰：‘女为君子儒，无为小人儒。’”^{⑤6}“君子成人之美，不成人之恶。小人反是。”^{⑤7}“上士闻道，勤能行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之。”^{⑤8}人是有层次的，有圣人，有君子，有士人，有小人。人与人之间的欲有相同的有相异的。圣人之欲，君子之欲，固不是所有人渴求的。因此，“己之所欲”，未必是他人所需所欲。“己所不欲”与“己之所欲”的命意是不一样的。再者，“己所不欲，勿施于人”，是以爱己之心爱人，是以爱人为出发点的，那就要站在他人的立场上，根据他人的情况（即人是各异的，欲是相殊的），在此前提下为他人考虑。《诗经》上说：“他人有心，予忖度之。”^{⑤9}是说要依据他人之心来忖度。从他人的心思出发，才符合他人之需要，这才是客观的，不是以己之欲度人，而是以他人之欲度人。结论是：人所不欲，勿施于人。如果不是“人所不欲，勿施于人”，而是按照朱熹的说法“己之所欲，可施于人”，那么，人有偏欲，有嗜欲，有私欲，甚至还有虐人之欲，难道也可以强加于人施于人吗？“己所不欲”是从一般的普遍的人出

发，因此它适合于所有的人，“己之所欲”，是从特殊的个别人出发的，因此它不适合一般的普遍的人。把特殊的个别的用于一般的普遍的，必然发生矛盾。朱熹为什么会出现这个错误推理呢？因为他把一般与特殊混淆了。因为他忽略了“类不悖，虽久同理”这句话。“类”这里指的是人群，人群是有一般和特殊之分的。只有同类不发生混淆，类推才虽久同理。如果“类”不同了，“类”混乱了，推断必然不符实际。朱熹说的“以己之心度人之心，未尝不同”。^④这用于“己所不欲，勿施于人”则可，而用于“己之所欲，人所必欲”则误，因为它违反了同一律。朱熹是太主观自信了。

“己所不欲，勿施于人”和“人所不欲，勿施于人”不管是过去，还是今天，还是将来，都是实行仁道的途径。

三、己欲立而立人，己欲达而达人——人的人生树建

《论语·雍也》子贡曰“如有博施于民而能济众，如何？可谓仁乎？”子曰：“何事于仁，必也圣乎！尧舜其犹病诸！夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”^⑤子贡向他的老师孔子请教说：“假若有这样一个人，广泛地给人民以好处，困难时又能救济民众，怎么样？可以说是仁道了吗？”孔子道：“那何止是仁道！那一定是圣德了！尧舜或者都难做到呢？仁是什么呢？自己要站得住，同时也要使别人站得住，自己要事事行得通，同时也要使别人事事行得通。能够就眼前的事、身边的小事、具体的事做起，可以说是实践仁的方法了。”孔子这里提出了圣人之仁与君子之仁一般士人之仁的差别与联系。何谓君子？“博闻强识而让，敦善行而不怠，谓之君子。”^⑥圣人之仁是“博施济众”，是尧舜之仁；君子之仁是“己欲立而立人，己欲达而达人”，是接近尧舜之仁。“己欲立而立人，己欲达而达人”，是讲自己要站得住，要站立起来，同时也要使别人站得住，站立起来；自己要通达顺利，同时也要使别人通达顺利。这里的“立”是站立、树

立、建立、创立的意思。如“本立而道生”。^③“三十而立”^④“可与适道，未可与立”。^⑤“自古皆有死，民无信不立”，^⑥“不学礼无以立”^⑦等等。这“立”可以是人的一种思想、精神、人格、品德的树立、建立，也可以是一种事业，所走道路的建立、创立。“立”是人生目标，志愿理想，追求向往，同时付诸行动的奋斗。没有思想精神人格的“立”，也就没有事业的“立”与“成”。因为没有目的，没有驱动力，就无以“立”。把目标、理想、志愿都说成是好高骛远，说成是空想，乌托邦，那是一种偏向，那是对人类发展史的无知的蔑视而不觉。当然，目标理想不就是实在的物质性的现实。目标、理想、要从实际出发。目标理想不是现实的奴隶，而是意志行动奋斗的动力和方向。一种由正确的志向理想所指引所鼓励通过努力实行艰苦奋斗而发展起来的能力和建立起来的事业就是“立”。但自己“立”起来了，还要想到没有“立”起来的人，还要帮助别人去“立”。这帮助别人的“立”，就是“推己及人”的发展，是实现“仁”的过程中的一个阶段，一种延伸和提高，是君子实行“仁”的一种境界。

“达”是什么？“达”就是通达。这“达”也是既指思想认识上的通达，也指实际行动上的通达。“达”是认识上和行动上的统一。孔子论“达”时说：“夫达也者，质直而好义，察言而观色，虑以下人，在邦必达，在家必达。”^⑧“达”就是在待人接物处理事务从政任官时品德正直坚持正义，并非巧言令色，曲从苟合，以求人之与己也，而是遇事讲理，善于分析别人的语言，观察别人的脸色，采取正确的适当的方式方法，以取得办事顺利通达的效果。这是权而不迂，坚而不滞，但又从思想上对别人谦让，并非强行硬撞。这种人做国家的官能事事行得通，做大夫家的官也事事行得通。这就是“敏则有功”。“达”这表现为认识上行动上的通达是通向其人生观哲学观宇宙观内蕴的深层的。如：“君子上达，小下达。”^⑨“君子喻于义，小人喻于利。”^⑩“不怨天，不尤人，下学而上达，知我者其天乎！”^⑪君子通达于仁义，小人通达于财利。君

子懂得的是义，小人懂得是利。学习一些平常的基本的知识，却能领会明白很深的道理。了解现实生活中的矛盾性偶然性，了解人与社会人与人之间关系的复杂性变化性，了解尚未揭示而隐藏着的潜行着的而影响着社会与人与事与物的本来关系的那种不确定的因素的存在，从而通达谦逊处世，“不怨天，不尤人”而“知天命”。所谓达人知命也。这种“达”是儒家君子之“达”，是君子之仁达。

君子既要“己达”，又要“达人”，看到别人陷于不顺之中，处于艰塞之途，就想到去帮助他，解救他，使之能“立”而“达”，更进而广而使天下人能“立”能“达”。这是人的良知良觉。梁启超说：“仁者，同类意识觉醒而已矣。不仁之极，则感觉麻木，而四肢痛痒互不相知；仁之极，则感觉敏锐，而全人类情义利害之于我躬，若电之相震也。”^②这“同类意识的觉醒”是何等的重要何等的可贵！这就是人的人性仁性所特有的敏锐特质。人与非人与动物的差异和区别就在这一点上。孟子说：“人之所以异于禽兽者几希，庶民去之，君子存之。”^③（“庶民”这里指的是有一些一般人，并非老百姓。）人和禽兽不同的地方只那么一点点，一些人丢弃它，君子仁者正直的人保存了它。所以“禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有饥者，由己饥之也。是以如此其急也。”^④禹看到天下人有遭淹没的，就好像是自己使他们淹没的一样；稷看到天下人有挨饿的，就好像是自己使他们挨饿的一样。所以拯救他们如此急迫。“（伊尹）思天下之民匹夫匹妇有不被尧舜之泽者，若己推而内之沟中，其自任以天下之重如此。”^⑤伊尹是这样想的；在天下的百姓中，只要有一个男子或一个妇女，没有得到尧舜之道的恩惠，就好像是自己把他推进山沟中一样。他是像这样地把天下的重担挑在自己肩上。古人实行“仁”，“如此其急”，“自任天下之重”，即“仁以为己任”的精神可歌可泣。

仁人的“立人”“达人”，还包含伊尹的“以先觉后知，以先觉觉后觉”的教育启蒙树立的行动。孟子引伊尹的话说：“天之