

孔子的道论及其范畴体系

朱丰杰 著

兰州大学出版社

孔子的道论及其范畴体系

朱幸杰 著

兰州大学出版社出版发行

兰州市天水路 308 号 电话:8617156 邮编:730000

大学出版社激光照排中心排版

兰州人民印刷厂印刷

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 12.125

1999 年 4 月第 1 版 1999 年 4 月第 1 次印刷

字数: 229 千字 印数: 1—1000 册

ISBN7-311-01521-9/B·34 定价: 25.00 元

作者 简 历

朱丰杰，浙江乐清人，1927年生。1948年在南京前中央大学参加中国共产党。1950年立志研究思想发展规律并由此而初涉哲学、心理学和逻辑学。同年毕业于北京外国语学院后入中央人民政府外交部任俄文翻译。1953年被错定为阶级异己分子开除党籍和公职后流落于北京，借当小贩小工维持生计。1959年重新参加工作后奉调到青海省海北州门源县做农村工作。1962年被动员退职后就地落户务农。1967年在“文革”中被打成反革命判处无期徒刑。1980年后被无罪释放，并恢复公职和党籍。1985年离休。虽然一生坎坷，但始终坚持研究，从未中辍，即使在狱中，亦不例外。1989年又转入伦理学和中国古典哲学的学习和研究，并著成《孔子的道论及其范畴体系》一书。

已发表的主要论文有：《关于同一律的内容与客观基础》（刊于1954年6月16日《光明日报》），《论同一律》（刊于1957年第4期《哲学研究》），《再探同一律问题》（刊于《南京大学学报》1985年增刊，同年11月号《新华文摘》全文转载），《走向信息时代的逻辑》（刊于《当代世界与社会主义》1995年第1期），《辨明观念异同和理性思维》（刊于《青海教育学院学报》1995年第1期）。

作者现为青海省逻辑学会顾问，未参加评职称。

序

朱丰杰先生上大学时就爱作形而上的沉思，后来接受共产主义思想，于1948年在南京前中央大学参加中共地下党；1950年至外交部工作。但他又转而钟情于逻辑学的学习、研究，并由此进入西方逻辑史和哲学史；1957年在《哲学研究》上发表长篇论文《论同一律》，在逻辑学界引起强烈反响，被视为后起之秀。未料，其观点因与某权威人士的正统观点相左，并被该权威在1958年4月的《人民日报》上撰文诬为“修正主义逻辑理论”，遂于次年被发配到青海农村从事基层工作。1967年在“文革”中，又因所谓思想认识问题被打成“现行反革命”，判处死刑；后经上诉，改判无期徒刑。直到1980年才被无罪释放，恢复公职和党籍，可谓九死一生。知情者都说：他能活着出狱，本身就是一个奇迹。但更令人惊叹的还在于他虽历经磨难，却丝毫没有动摇自己的共产主义信仰，没有放弃对逻辑学的执着

探求和思索。多年的牢狱生活使他年老体弱、疾病缠身，但重返自由的他却深感余年有限，更加勤奋著述，笔耕不辍，接连著成《想象逻辑学全书纲要》、《信息时代的逻辑》、《由市场经济到共产主义之路》等多部书稿，其中一些已得到学界著名学者的好评，将陆续出版。

1989年他想写一篇批判孔子道德观的文章。既然要批判，首先要研究它。于是买了一本《四书白话注解》研读起来。正像俗话所说：“他本来是剪羊毛的，结果自己却被剪光了回来。”他是个正直，并且有学问的老实人，很快被孔子的崇高人格和博大精深的思想所吸引、所折服。但孔子的思想被后儒（汉儒、宋儒）严重歪曲了。必须在恢复孔子思想本来面目的基础上复兴孔学。他还和我一样得出只有复兴孔学才能重整道德，振兴中华，造福人类的结论。他视孔孟之道为人生正道，是每个人的安身立命之本，是中华民族凝聚力之所在，是中国文化的精髓和灵魂，是任何外来文化都不能取而代之的。他决心要为孔子彻底平反。

朱丰杰先生作为一名共产党员，在年逾花甲之后竟由一个反孔老人转变成为孔子的信徒，这件事值得深思。

由于我们对孔学，对整个传统文化有相同或类似的想法，也就走到一起了。

《孔子的道论及其范畴体系》是朱先生研读《论语》七年余的心血结晶。尽管读者可以不同意他的一些或全部观点，但你不能不承认他言之成理，持之有故，不失为一家之言；并且是以孔子的精神研究孔子的。其独到之处，随处可见。他本来是搞逻辑学的，志在开创一种用于实践的逻辑。他把他的逻辑思想和孔子的思想完全融合在一起，相互注释，相得益彰。更难能的是，即使你不同意，但他确信自己为民族找到了振兴的道路，并敢冒天下

之大不韪。把它说出来，表现出极大的勇气和真诚。朱先生的人生历程和百折不挠地追求真理、追求中华振兴的精神，是我们这一代愚痴的知识分子共同的血泪史、是我们民族的血泪史的一个章节。它说明，我们的民族、我们的人民，不仅能经受苦难，而且能战胜苦难，奋勇前进。这正是中华民族和中国文化自强不息、厚德载物精神的体现，是中华文化特有的忧患意识的体现。

类似的经历使我和朱先生灵犀相通，也能体会他的顽强和艰难，更钦敬他九死而无悔，老而弥坚的精神。故不揣冒昧，虽连一本小作都没有，竟应命为朱先生的大作写这个序。

杨子彬

1998年11月于兰州大学

前 言

本书原名《〈论语〉精华新编新解》，旨在阐明孔子之道。现历时七载已改写并改名为《孔子的道论及其范畴体系》。

当前，如何弘扬中华传统文化和美德已经成为举国上下人人关心的热点问题。孔子是中国传统文化的最主要代表，故孔子问题是热点中的焦点。《论语》是孔子及其弟子的言行录，是研究孔子之道的主要资料。现在，思想界对孔子的评价分歧很大。只有对《论语》作出言之有理，持之有故的解释，孔子之道就可一目了然，孔子问题和弘扬中华传统文化问题亦可迎刃而解。

然而，正确解释《论语》是一个难度很大的问题。其难点有三：

一、《论语》的内容并非全是精华，甚至还有瑕疵，其精华淹没在非精华之中，难以分辨分离。例如：孔子是以事功论仁，他对管仲就是如此，这是很对的。但他对无任何事功的伯夷、叔齐却评之曰：“求仁得仁”。这就发生矛盾了。对此，本书从《论语》的501章中选出了392章作为精华，并在解释中立足精华克其瑕疵。

二、《论语》内容极为博大精深。有着十分深邃丰富的哲学道德、教育和政治思想，孔子说：“吾道一以贯之”。《论语》的思想内容就是孔子的一以贯之的道，并已形成一個循序漸進、結構嚴謹的思想體系。然而，《論語》的各章却是排列無序，因此，讀者極難窺見其中隱含的思想體系。因此，也就難以理解孔子。對此，本書大膽打破原有的篇章結構，並按照孔子的思想體系中的範疇進展次序重新編排其精華。凡是論述或論及同一範疇的章則均被集中起來編為一章。章內各則又按其內在邏輯加以排列，使之依次遞進，分清層次。範疇是從孔子思想中提取出來的精華之所系。其進展次序為：人、利、行、學、思、知、天、命、（人、利、行）、時、取、中、宜（義）、言、信、仁、義、孝、忠、德、禮、教、政、文、名。這樣，孔子之道就可顯而易見。其思想體系亦由隱而趨於顯。

三、由於《論語》的思想體系隱而未顯，因此，一些後儒得以曲解孔子原意，首先曲解孔子的當屬孟子。孟子對孔子既有繼承發展，也有曲解背离，以仁為例。孔子之仁是以自立立人為基礎的和諧合作的人際關係，孔子之義是君臣父子在合作中各應承擔的義務之義。但孟子之仁是“惻隱之心”、“不忍人之心”。其義是所謂“董惡之心”。孟子是以仁慈偷換孔子的仁義，這是對孔子的最大的歪曲。漢代董仲舒和宋代的程朱也對孔子思想進行歪曲和改造，特別是朱熹的《論語章句集注》影響達七百年之久。直到今天，坊間流行的《論語》注譯仍有沿用朱熹之錯注。孟、董程、朱都以假孔子偷換真孔子，其結果是以假亂真。對此，本書

在解释《论语》精华、阐明其思想体系，发挥其微言大义的基础上批评孟子、董子，批驳朱熹的一些重要的错误注释，并一一加以订正。

本书的主要目的在于还孔子原貌，并将孔子的思想体系整合为理论体系，并借此试图平息关于孔子思想的争论，确立以孔子为代表的中华传统文化的应有地位。

孔子是儒家始祖。中华文化以儒为主，道、佛为辅。三家皆求道，但却不同道。三家虽然分立，但其精华却可以相通。本书试以道佛精华释《论语》精华，借以引道佛入儒学，建立儒道佛三家精华融为一体的中华传统哲学。

本书不但注重理论化，同时注重通俗化。凡需注则注、需译则译、需解则解。解释力求深入浅出，务使有中等文化水平的读者都能读懂。

本书有二十八章，第一章序论，第二章道论，第三章至第十章为人、利、行、学、思、知、天、命，第十一章论由人到天和由天到人，第十二章至第二十七章为时、权、中、宜（义）、言、信、仁、义、孝、忠、德、礼、教、政、文、名，第二十八章余论。全书约三十万字。

本书的写作和出版曾得到南怀瑾先生、蒋以明表哥、周择真先生、何品秀先生、吴中养先生、朱胜奎先生、朱鲁敏弟、朱鲁英妹等的大力帮助，谨在此向他们表示衷心的感谢。

目 录

序	
前 言	
第一章	序论..... (1)
第二章	道论 (19)
第三章	人 (65)
第四章	利 (66)
第五章	行 (74)
第六章	学 (79)
第七章	思 (86)
第八章	知 (92)
第九章	天 (97)
第十章	命..... (101)
第十一章	由天回到人..... (108)
第十二章	时..... (115)
第十三章	权..... (117)
第十四章	中..... (147)
第十五章	宜 (义) (152)
第十六章	言..... (154)
第十七章	信..... (170)
第十八章	仁..... (177)

第十九章	义·····	(230)
第二十章	孝·····	(239)
第二十一章	忠·····	(241)
第二十二章	德·····	(244)
第二十三章	礼·····	(271)
第二十四章	教·····	(286)
第二十五章	政·····	(395)
第二十六章	文·····	(326)
第二十七章	名·····	(333)
第二十八章	余论·····	(338)
跋·····		(372)

第一章 序 论

(1. 1) 《论语》是孔子及其弟子的言行录。孔子是中国春秋后期的大思想家，儒家学派的创始人。孔子的思想主要汇集于《论语》之中。《论语》是研究孔子思想的主要依据和资料。

(1. 2) 孔子思想的形成有其特定的历史和文化背景。

中国早在约公元前 22 世纪末到前 11 世纪就出现尧、舜、禹、汤、文、武和周公等圣王，他们内圣外王，在实践中建立了伟大的功业。他们立德立功立言立文，既为人君，又为人师。在他们的领导下，中华民族创立了源自实践的光辉灿烂的上古文化。特别是在周代，文化更是繁荣昌盛。当时已有《易》、《书》、《诗》等流传至今的经典。将以上的“三经”与古希腊的同时代的《荷马史诗》相比较，就立刻显出中国上古文化具有高度早熟的特点。《荷马史诗》崇拜多神，尚武尚力。但“三经”则是信奉以天为神的唯一神，而且在周代还进而逐渐以自然的天取代神化的天。特别是“三经”尚德尚礼，屡屡出现德、礼、道等范畴。这些范畴是当时的时代精神的精华的概括。尧舜禅让，天下为公。禹治水十三年，公而忘私，三过家门而不入。这种一心为公的精神是后来的中华民族的传统美德的源头。周公的明德慎罚、制礼作乐奠定了德主刑辅的政治思想和政治传统的基础。孔子和孔子思想就是诞生和成长于以上的历史背景和文化传统之中。

(1. 3) 中国上古的高度早熟的文化对中国的历史发展必然起着导向作用。它使中国历史具有不同于古希腊罗马的特点。古

希腊罗马的尚武尚力的文化使当时的社会在原始公社瓦解之后进入了极其残暴的古典奴隶制，然后在奴隶起义的冲击下，再进入封建领主制。而中国的尚德尚礼的传统和诸位圣王的领导使中国在公社制之后避免了西方的古典奴隶制。当时，公社并未瓦解，而是被改组为村社。中国的井田制就是有中国特色的村社制，然后再由村社制向封建领主制过渡。

中国上古未曾有奴隶制，如果硬说有奴隶制，那也是领主制下的农奴制。而奴隶制和农奴制是两个不同的概念，不可混为一谈。马克思提出的“亚细亚生产方式”似已排除了上古东方社会有西方的奴隶制，李约瑟则已明确地排除这一点。他说：“中国经历过与古希腊、古罗马相类似的奴隶社会吗？当然，问题并不只是奴隶制度的存在与否，而是中国社会是否曾以奴隶制度为基础。根据我本人对中国考古学和文献的感受，我很不倾向于认为中国社会曾是以奴隶为基础的社会，即使在商朝及周朝初期，中国社会都不是地中海文化意义上的以奴隶为基础的社会，因为它没有类似于游弋于地中海的满载奴隶的大帆船的东西，也没有类似于遍布意大利各地的大庄园的东西。”（《东西方的科学和社会》、刊于《自然杂志》1990年第12期）。然而，最足以说明问题的还是上古中国战争和古希腊罗马战争的不同性质。古希腊罗马尚力不尚德，战争多非义战，发动战争多以掠夺掠物为目的。正如恩格斯所说：“他们是野蛮人；进行掠夺在他们看来是比进行创造的劳动更容易甚至更荣誉的事情。……现在进行战争，则纯粹是为了掠夺，战争成为经常的职业了。”（《马克思恩格斯选集》第4卷第160页）一次捕获的奴隶数以万计。在雅典“据说公元前308年的时候有奴隶四十万人，同时公民为两万一千人；定居的外邦人为一万人”；在古罗马，“公元前，罗马占领伊庇鲁斯地区。俘掠了居民十五万人”（转引自刘家主编：《世界上古史》第256、309页）而在中国上古则完全是另一种情况。人们是在尚德的基础

上尚力，战争多为义战，战争不是以掳奴掠物，而是以解放人民为目的。商汤讨夏桀的义军所至，“归市者不止，耕者不变”，各地人民“若大旱之望云霓”欢迎他们的到来。（《孟子·梁惠王下》）毛泽东也称周武王讨商纣的战争为“人民解放战争”（《毛泽东选集》合订本第1384页）。战胜国对战败国采取的政策是“兴灭国，继绝世”（《论语·尧曰》，下引《论语》仅注篇名）。周武王统一中国以后分封诸侯，所封的并不都是其亲属，如当时的宋国，就是殷商的后代。对不少曾经一度灭亡的国家，则再封建，使之重建。如果它的国君没有后人，就把其远支的宗亲找出来。战胜国对战败国只要求称臣纳贡，而且纳贡也是有贡有赐，有来有往的。此即中国古代的政治传统。既然是这样，怎么能产生类似古希腊罗马的以掳获来的奴隶为社会基础的古典奴隶制？上古中西的两种不同文化产生了上古中西的两种不同的制度。

孔子所处的春秋时代有两个基本特点：一为封建君主领主失道腐化，对人民进行残酷的压迫和剥削，农民沦为农奴，民不聊生、怨声载道、甚至爆发起义。一是领主经济受到日益发展的商品市场经济的猛烈冲击。以上两个特点和原因遂使封建领主制走向没落、瓦解。

商业经济和市场交换在殷商和西周已经发生发展。据《尚书·酒诰》载：周公曾说到殷民“肇牵车牛，远服贾用”。这些人都是从事长途贩运的商人。当时的商业已经超越“日中为市，以物易物”的原始阶段，已有货贝作为交易的中介，通行的货贝有真贝、骨贝、珧骨，还有用铜铸成的铜贝。在西周，货币的使用逐渐普遍化。在《诗经·大雅·瞻卬》中有“如贾三倍，君子是识”之句。可见那时已有善于经营而获利甚丰的专业商贾，商业在社会生活中已经占有相当的地位。春秋时，商业经济和市场交换有了进一步的发展。商人的地位亦大为提高，一些大商人开始干预政治。《左传·僖公三十三年》有关于郑国贩牛大商人弦高矫

命饒秦师的记载。齐桓公在管仲的辅佐下实行士、农、工、商分区居住，“通货积财、富国强兵”的政策。晋文公亦曾实行“轻关易道，通商宽农”，发展商业贸易。

领主经济和市场经济是两种截然不同的经济。首先，领主经济是自然经济，市场经济则是商品经济；领主经济是封闭型经济，市场经济是开放型经济。然而，最主要最本质的不同还是在于人际关系发生根本的变化。在领主经济中，农民依附于领主的封地之上，与领主有人身依附关系，没有独立人格，不能独立自主。不仅农民如此，士大夫贵族亦是如此。领主制有着等级森严的人际关系，下级对上级有着终身不变的人身隶属关系，下级在上级面前都是没有独立人格的。领主经济是以世袭的政治权力和长官的专制统治下的经济。然而，市场经济中的人际关系却完全是另一个样。在市场上，人人都是独立自主地进行交易并在交易中进行有无相通、长短互补的互利合作。在市场上，政治权力和长官意志是没有地位，不起作用的。人人都有独立人格，都能独立自主，都是平等互利并在互利中产生友爱。西方近代的“自由、平等、博爱”的口号也正是在市场经济勃然兴起的时候被提出来的。健康发展的市场经济的确可以实现自由、平等、博爱，但自发发展的唯利是图、见利忘义的不健康的市场经济却使此一口号变得抽象空洞、毫无实际意义。在市场上没有终身不变的人际关系。一切都随着具体情况的变化而变化。在交易中形成的合作关系只有以互利为基础才能成立和巩固，一旦情况变了，不能互利了，合作关系亦势必终止。领主经济要求从一而终，市场经济却允许见异思迁，领主经济是纵向联系，市场经济是横向联系。自由、平等、博爱就是存在于互利的横向联系之中。

在春秋战国时期，由于生产力发展和商品交换增加，经济基础实现了由领主经济到地主经济的过渡。在秦始皇统一中国以后，郡县制取代了分封制，公田变为私田，领主这个阶级也就基本上

消亡了。然而，在上层建筑的领域内，变革很不彻底，也不可能彻底。为了建立一个强有力的中央政府，就必须有中央集权制。为了保持政治的稳定，君主世袭制仍然是必要的。因此，封建君主保留下来了，并且仍具有至高无上的权力，君主只是在道德上受到约束，在法律上却不受任何制约。在这种情况下，大多数君主仍然免不了失道腐化，只有极少数开国君主由于接受前代君主因失道腐化而被推翻的教训，在登基后仍能保持清醒头脑，没有走向腐化。虽然如此，他们的后代还是照样走向腐化，下属官僚也像往日的领主一样逐渐腐化。在腐化无能的君主和官僚的统治下，根本不可能克服在封建经济中必然滋长蔓延的种种弊端。为了以权谋私，政治权力介入经济活动。这就愈益助长经济生活中的巧取豪夺和残酷剥削。土地集中于官僚和巨贾手中，于是就形成了一个新兴的地主阶级。农民受到官僚和地主的双重剥削，仍然不得不依附于地主的土地之上艰苦度日。

中国社会就是如上所述地由封建领主制向封建地主制过渡。春秋战国就是处于此一过渡时期。在这个过渡时期中，孔子究竟起了什么样的作用呢？他是进步的，还是保守或反动的呢？

(1.4) 由封建领主制向封建地主制过渡是一场社会大变革。春秋时以封建领主制为基础的周礼正在崩坏，而新礼还未确立；旧道德旧礼制正在被人们抛弃，而新道德新礼制则刚刚开始萌芽成长。春秋正是新旧道德和新旧礼制处于方生未死、青黄不接的时期，这是一个礼崩乐坏、天下大乱的时期。为了破旧立新，在春秋时就已开始百家争鸣。战国时期百家争鸣有了进一步的发展。老子创立的道家和孔子创立的儒家就是百家之首。老子对统治阶级的失道腐化和用假仁假义统治人民，有着深刻的认识。他说：“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首。”（《老子》第三十八章）。老子虽以道为最高范畴，但对道是什么，却认为这是说不清楚的。正是因此，他认

为圣人“行不言之教”（《老子》第二章）。而“不言之教”究竟能有多少效用，这是大有疑问的。因此，老子对传道行道防止失道腐化是缺乏信心的。亦因此，他对礼或周礼持否定态度。与此同时，他又充分认识到当时正在发生发展的市场经济的负面作用。市场经济使人物欲横流，竞逐财利，道德败坏，见利忘义。因此，他说：“不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。”（《老子》第三章）又说：“五色令人目盲；五音令人耳聋；五味令人口爽。驰骋畋猎，令人心发狂；难得之货，令人行妨。”（《老子》第十二章）基于这种认识，老子主张不要礼制，不要市场经济。他要返朴归真，返回原始。他的理想国是：“小国寡民，……虽有舟车，无所乘之，……邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。”他甚至不要文字，“使民复结绳而用之”。（以上均见《老子》第八十章），孔子则与老子不同。孔子要“复礼”（《颜渊》），要文化。他说：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”（《八佾》）孔子要商品市场经济，他的弟子子贡经商做买卖，孔子说：“赐不受命而货殖焉，亿则屡中。”（《先进》）言下不无赞赏之意。他的弟子子夏也说：“百工居肆以成其事。”（《子张》）。肆就是商店、市肆、市场。没有市场，百工的产品卖不出去，不能成其事。

孔子要“复礼”，这是毫无疑问的。复礼就是在礼崩乐坏的情况下恢复礼制。孔子在世时，“礼”字有四个彼此相关的意义：一为理，“礼即理也”（二程《遗书》卷十五）。一为理在社会生活中的表现形式，即人伦或人伦之理，亦即伦理。一为礼貌、礼节、礼仪之礼。一为礼制法制，礼中含法，礼制中含有法制。春秋时上述四者皆名之为礼，战国时才一一分化出来，分别开来。社会不能无礼，无礼就无法无天了，孔子在天下大乱的情况下要求复礼，这就是完全正确的。然而，孔子没有说要恢复周礼，如果他要恢复周礼，那就是保守的，甚至是反动的了。孔子并不保守，他主