

● 中国历史

孔孟思想还原

李 则 鸣

(武汉大学人文科学学院, 湖北 武汉 430072)

〔作者简介〕 李则鸣(1927-), 男, 湖南平江人, 武汉大学人文科学学院历史系教授, 主要从事中国古代史研究。

〔摘 要〕 孔孟以善论为基础, 仁为灵魂, 礼为躯体, 中庸与权为调控器, 有机组成伦理政治学说体系。“仁”是贯彻于一切社会关系的道德原则, 并被认为是人类天生的本性, 人性变坏, 是后天环境所致, 因而主张顺应自然, 通过教育实践与生活磨炼来恢复善性, 这是一种自然主义与理性主义精神的结合; 又认为万物只有一个根源, 普通人与“仁且智”的圣人同类。基于这一平等观, 孟子首次树立了一座人民至上论的历史丰碑, 并由此揭示了历代兴衰存亡的普遍规律, 即: “得民心者, 得天下; 失民心者, 失天下。”孔孟的另一杰出贡献是创立了中庸与权的方法论体系, “中”是适度的意思, “庸者, 用也”。“中庸”就是用适度的原则调控天人与人际关系, 使之协调地沿着“因”、“损”、“益”的轨道前进, 鉴于以往“执中无权”, 又提出了一个叫“权”的新范畴, 赋予“执中”以与时俱进的调控机制, 使“中庸之德”臻于至善。

〔关键词〕 性善, 仁, 礼, 中庸与权

〔中图分类号〕 K825.1 **〔文献标识码〕** A **〔文章编号〕** 1671-881X(2003)05-0551-08

孔子“删诗书, 订礼乐”, 全面系统地搜集、整理了古代文献, 打破“学在官府”的垄断格局, 首创私学与民间学派——儒家, 实行“有教无类”, 把文化广泛传播于民间, 培育了崭新一代文化人, 为战国时期的“百家争鸣”, 学术繁荣, 奠定了始基。在“诲人不倦”、“循循善诱”的教学实践中, 总结、概括了永为人类所遵循的教与学的普遍规律, 如学与思, 温故与知新, “不愤不启, 不悱不发, 举一隅不以三隅反, 则不复也”^[1] (《述而》) 的启发式, 以及因材施教等普遍真理。封建皇帝出于其政治需要, 利用孔子的威名和影响, 奉之为“大成至圣先师”, 曲折地反映了孔子在文化教育史上的特殊贡献与地位。仅此, 即足以名垂千古, 为“万世师表”。不过尤为根本的还在于他“祖述尧舜, 宪章文武” (《中庸》), 总结了尧舜以降的原始民主思想与夏、商、周诸开明君主的民本思想的精华, 创立了以“性善”论为基础、“仁”为灵魂、“礼”为躯体、“中庸”与“权”为调控器的伦理政治学说体系, 是中国古代精神文明的奠基人。孔子最得意的门生颜回, 不幸早死, 其余诸弟子中竟无传人, 唐代韩愈在《原道》中首次提出孟轲是孔子学说的惟一继承人。韩愈说: “尧以是传之舜, 舜以是传之禹, 禹以是传之汤, 汤以是传之文、武、周公, 文、武、周公传之孔子, 孔子传之孟轲, 轲之死, 不得其传焉。”孔孟都“言必称尧舜”, 称的是尧舜时代的原始民主思想, 孟子说: “尧舜, 性之也; 汤、武, 反之也。”^[2] (《尽心》) 意思是说: 尧舜在“大同”时代行仁政是凭他们的善良本性, 汤、武在“小康”时代行仁政则是经过反省, 总结了历史上成败得失的经验教训, 即“反身而诚”的结果。又说: “舜明于庶物, 察于人伦, 由仁义行, 非行仁义也。”^[2] (《离娄》) 即是说, 舜把行仁义当目的, 不是当手段。这就直观地划清了民主思想与民本思想的界线。孔子的学说, 正是总结了这两种思想的精华而来的。孟子虔诚崇拜, 忠实继承、创造性地发展了孔子的学说, 特别是其中的仁政与道德修养方面的思想。

可是,被后人误认为“先秦三大儒师”之一的荀卿,却一口咬定孟轲是附和子思所唱“五行”说的“罪人”^[3](《非十二子》)。史迁大概据此推定孟轲是子思门人的弟子。而孟轲自谓:“君子之泽,五世而斩,小人之泽,五世而斩,予未得为孔子徒也,予私淑诸人也。”^[2](《离娄》)朱熹《集注》:“泽,犹言流风余韵也。”意思是说:我未能亲受孔子的教诲,我是从传世的流风余韵中受到熏陶,私自学得孔子思想的。《孟子·尽心》中又说:“君子之所以教者五。”即有五种教育方式,最后一种就是“私淑艾”。“私淑艾”,即私自拾取而得,孔孟都“学无常师”,如果是名师真传,孟子又何庸讳言?而从现存《孟子》一书考察,无一处不与孔子思想一脉相承,惟独不见“五行”说的踪影。原来战国时期有一种不良的辩风,即为了推行自己的主张,战胜论敌,往往不顾事实,妄为造说,甚至破口大骂,就连孟子本人也不例外,如说:“仲尼之徒无道桓文之事者。”^[2](《梁惠王》)骂杨朱墨翟是无父无君的禽兽。荀卿篡改孔子思想,大骂这个“俗儒”、“贱儒”,那个是“罪人”、“禽兽行”。其他如墨子编造孔子参与策划武装叛乱,庄子在《盗跖》中丑化孔子的形象,如果根据此类流言蜚语去研究孔孟,不但孔孟的面目全非,同时也是对历史的莫大嘲弄,孔孟都是反贵族暴政的平民思想家,他们的思想影响了几千年来的人类进步,不但是中华民族的灵魂,也是世界民主思想的宝库。不幸的是孔孟思想不但经历了荀卿的首次修正,董仲舒、程、朱全面系统的篡改、神化,而且遭受了“五四”、“文革”那样群众性的批判,丑化了他们的形象,掩盖了他们的光辉,造成了恶劣而深远的影响,这不但是孔孟的厄运,更是民族的悲剧。本文拟就孔孟思想体系的四个组成部分(性善、仁、礼、中庸与权),略抒管见,以就正于方家。

一、性 善

孔子罕言性,《论语》中仅有“性相近也,习相远也”^[1](《阳货》)一语,《孟子》中则有多处发挥,孟子说:“天下之言性也,则故而已矣,故者以利为本”^[2](《离娄》)。意思是说:要懂得性的所以然,就要以顺其自然为本,他以水的自然之性为喻说:“人性之善也,犹水之就下也;人无有不善,水无有不下。”即认为性善是人的自然本质。又说:“今夫水,搏而跃之,可使过颡,激而行之,可使在山。是岂水之性哉?其势则然也。人可使为不善,其性亦犹是也。”^[2](《告子》)人性变坏,是外力作用的结果。与孔子所说“性相近也,习相远也”相契合。孟子性善论的根据,见诸记载的有以下几条:第一条是从历史文献和传说中得知尧舜时代“天下为公”,人皆有“老吾老,以及人之老,幼吾幼,以及人之幼”^[2](《梁惠王》)的善良本性,第二条是“孩提之童,无不知爱其亲者,及其长也,无不知敬其兄也。亲亲,仁也;敬长,义也”。因而认为人类有“不学而能”的“良能”,“不虑而知”的“良知”^[2](《尽心》)。第三条引孔子曰:“有物必有则”^[2](《告子》),即万物皆有其分界,不同的物,别为不同的“类”,“凡同类者,举相似也”。因而用人类感官对自然现象有相似的感觉,推定其有共同的心理状态与道德观念。如说:“口之于味也,有同嗜(嗜)焉;耳之于声也,有同听焉;目之于色也,有同美焉。至于心,独无所同然乎?心之所同者,何也?谓理也,义也。圣人先得我心之所同耳。故理义之悦我心,犹刍豢之悦我口。”进而论定“仁、义、礼、智,非外烁我也,我固有之也”^[2](《告子》)。第四条,人们“乍见孺子将入于井”,便会自然去营救,即认为“人皆有不忍人之心,先王有不忍人之心,斯有不忍人之政”。于是,他把“恻隐之心”的“仁”、“羞恶之心”的“义”、“辞让之心”的“礼”、“是非之心”的“智”四种品德作为区分人类与非人类的界线^[2](《公孙丑》)。孔孟认为,人的本性虽然善良,但因“物交物”的引诱,使人失去了本性,所以他们虽以唯心主义的性善论作为道德、政治与教育的哲学基础,但都十分重视物质生活、环境、教育实践等对恢复善性的重要作用。如孔子主张对人民先富后教^[1](《子路》),“所重:民、食、丧、祭”^[1](《尧曰》)。孟子说的“有恒产者,有恒心;无恒产者,无恒心”^[2](《滕文公》),以及“富岁,子弟多赖(懒惰),凶岁,子弟多暴,非天之降才尔殊也,其所陷溺其心者然也”^[2](《告子》)。“圣人治天下,使有菽粟如水火,而民焉有不仁者乎?”^[2](《尽心》)

孟子谈到环境、生活磨炼对道德、智慧、才能的提高所起的作用时说:“居(环境)移气,养移体,大哉居乎!”^[2](《尽心》)“人之有德、慧、术、智者,恒存乎疢疾(灾患),独孤臣孽(庶)子其操心也危,其虑患也

深,故达”^[2](《尽心》)。他列举舜、傅说、胶鬲、管夷吾、孙叔敖、百里奚等古圣贤皆起于社会下层,经过艰苦磨炼,然后得出结论说:“故天之将降大任于是人也,必先苦其心志,劳其筋骨,饿其体肤,空乏其身,行拂乱其所为,所以动心忍性,曾(增)益其所不能。人恒过,然后能改。困于心,衡于虑而后作;徵于色,发于声,而后喻。”^[2](《告子》)孔孟把教育实践作为改造人性、恢复善性的决定性途径。人的智力和道德品质都离不开学习,孔子自认“我非生而知之者,好古,敏以求之者也”^[1](《述而》)。又说他“学而不厌,诲人不倦”^[1](《述而》)。他的学生子贡说:“学不厌,智也;教不倦,仁也。仁且智,夫子既圣矣。”^[2](《公孙丑》)仁且智是圣人的标准,可见儒家的学说是以理性认识为基础的,孟子用射箭作比喻说:智,好比技巧;圣,好比力气。射到百步之外,靠力气;射中靶子,则凭技巧^[3](《万章》)。孔孟所讲的学习,是与思考相结合的。孔子说:“思而不学,则罔;学而不思,则殆。”^[1](《为政》)孟子说:“耳目之官而蔽于物,物交物,则引之而已矣。心之官则思,思则得之,不思则不得也。”^[2](《告子》)就是说:耳目的直觉易受外物所蒙蔽,外物交互作用,引诱人们受骗、上当,“心”是个思考问题的器官,不用它就得不到真知灼识。“学”是搜集,积累信息,“思”则是加工,消化信息,概括出规律性的知识。孟子讲的由博反约,以简驭繁^[2](《离娄》),就是通过思维加工,概括出规律知识之后,指导再实践,再认识,达到“温故而知新”的目的。孔孟被尊为圣人,就因为他们具有渊博的知识和高度的概括能力,才能创立出高尚的伦理政治学说。以下联系孔孟的思想体系,分别作简要的疏理:孟子提出的“养”,内涵甚广,“万物皆有所养”,“苟得其养,无物不长;苟失其养,无物不消”^[2](《告子》)。从树木、麦子、禾苗等植物的土壤,雨露阳光之养,到人的四体之养,皆须顺其自然,然后以之为譬谈到人的道德之养,即“养心”,“养浩然之气”是从“不动心”谈起的。孟子说:“我四十不动心。”^[2](《公孙丑》)孔子也说他“四十而不惑”^[1](《为政》),“知者不惑”^[1](《宪问》),说的是智力和道德修养都达到了成熟的阶段,掌握了真理,因而对任何外来刺激或袭击都能应付自如,镇静自若。孟子以“盈科而后进”^[2](《公孙丑》)为例,说明道德修养也得顺其自然规律,也有一个水到渠成的成熟过程,不能违反规律,“拔苗助长”。所以,这种“浩然之气”是日常积累的正义行为所产生的,不是突然袭击取得的,是与道义相配合,用正义培养而不加损害养成的,一旦做了一件亏心的事,就会全然消洩。这种至大至刚,大智大勇,充塞于天地之间的正气,是以明辨是非的智力为基础的,所以孟子在谈“养气”之前首先谈到“我知言”。“言为心声”,通过对言辞的分析,即能明辨是非,他列举了几种错误的言辞,并联系到政治说:这些错误言论,“生于其心,害于其政;发于其政,害于其事”,并预言:“圣人复起,必从吾言矣。”^[2](《公孙丑》)

“万物皆备于我”一语,常被人作为主观唯心论的典型予以批判,这条语录失去谈话的背景,孤立直译,难得原义,试联系其思想体系或可索解。孔孟的道德修养皆以恢复善性为宗旨,孟子称之为“尽心”,即充分发挥其善良本性。下文云:“反身而诚,乐莫大焉”,凡事经过反省,确认无疑,自然是最大的快乐。孔孟都是“行有不得者,皆反求诸己”^[2](《离娄》)。孟子假设了一个典型的例子,他说:“有人于此,其待我以横逆,则君子必自反也:我必不仁也,我必无礼也,此物奚宜至哉?其自反而仁矣,自反而有礼矣,其横逆由(犹,下同)是也,君子必自反也,我必不忠。自反而忠矣,其横逆,由是也,君子曰:此亦妄人也已矣。如此,则与禽兽奚择(异)焉?于禽兽又何难焉?”^[2](《离娄》)如果上述逻辑疏理能成立,则“万物皆备于我”,似可意译为“一切我都尽心了”,或“我的一切行为都充分地发挥了善良的本性,反思自问,确实无愧于心,自然是最大的快乐”。孟子说:“不明乎善,不诚其身矣,是故诚者,天之道也;思诚者,人之道也。”^[2](《离娄》)“善”是“诚”的准则,“诚”是“善”的表现,而“善”是人的自然本质,即“天之道”。这种善性的表现,要经过反省证实,即检查自己的行为是否善良本性的表现?反省就是“思”,“思则得之”,所以“思诚”是做人的道理。孟子说:“尽其心者,知其性也。知其性,则知天矣。存其心,养其性,所以事天也。夭寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”^[2](《尽心》)在行为实践中充分发挥自己的善性,也就懂得人的本性了,懂得了人的本性,也就懂得了人的自然本质,所以保存自己的善心,培养自己的善良本性,也就是忠实于自己的天赋,不论短命也好,长寿也好,始终不渝地修养自己的身心,等待命运的到来。这就是安身立命的方法。孟子说:“形色,天性也;惟圣人然后可以践形。”^[2](《尽心》)人的形体面貌是天生的,只有圣人才能表里一致(践形)。关于“命”,孟子也作了界定,孟子说:“莫之为而为者,天也,莫之致而至

者,命也。”^[2]《万章》)无人指使而却这样做了,叫做“天”(自然而然),不招自来,叫做“命”(际遇,遭遇),这里说的“天”,与孔子所云“天何言哉!四时行焉,百物生焉,天何言哉!”^[1]《阳货》)中的自然的“天”,涵义相同。所谓“命”,与孟子所云“知命者不立乎岩墙之下”的涵义也是一致的,如果说的是人格神的意志,则岂可逃避!孟子对“命”还有一些论述,如“求则得之,舍则失之,是求有益于得也,求在我者也。求之有道,得之有命,是求无益于得也,求在外者也”^[2]《尽心》)。追求知识、道德,“求在我”,所以“求则得之”。追求富贵利禄,“求在外”,要受外物的制约,故“得之有命”。这个“命”,只能理解为机遇、际遇,并非超然力量的支配。最有代表性的还是下面一条:孟子说:“口之于味也,目之于色也,耳之于声也,鼻之于臭也,四肢之于安佚也,性也,有命焉,君子不谓性也。仁之于父子也,义之于君臣也,礼之于宾主也,知之于贤者也,圣人之于天道也,命也,有性焉,君子不谓命也。”^[2]《尽心》)这段话的中心意思是:人类的各种欲望和需求是自然的天性,但能否满足,则属际遇,君子不去强求。但君子对于仁、义、礼、智和理想能否实现,虽属际遇,但必须顺应自然之性,力求实现。性善论是孔孟伦理政治学说的基础,它贯串于道德、教育、政治诸领域,虽然它是先验论的,但它是由于片面直觉经验产生的误识。值得注意的是,孔孟把教育实践与修养锻炼作为恢复善良本性的决定性因素,认识路线的主流倾向是从当时的客观实际出发,实事求是的,不但是唯物的,而且是辩证的。这里要特别指出的是孔孟思想中贯注着自然主义与理性主义的精神,传统的性命论、天道观,孔孟都用这种精神作了新的改造,注入了新的血液。孔子说:“盖有不知而作之者,我无有也。”^[1]《述而》)“知之为知之,不知为不知,是知也。”^[1]《为政》)“未知生,焉知死”,“未能事人,焉能事鬼”^[1]《先进》)。这是一种严格的理性主义的精神。孔子说:“大哉尧之为君也!巍巍乎!唯天为大,唯尧则之。”又说:“荡荡乎,民无能名焉。巍巍乎其有成功也,焕乎其有文章。”^[1]《泰伯》)大意是说:尧真伟大,他效法自然,取得了不朽的功绩,人民真不知道怎样去称赞他。又说:“知者乐水,仁者乐山。”孟子说:“仲尼亟(数)称于水,曰:‘水哉,水哉!’”^[2]《离娄》)孔孟多次赞美水的自然本性:“逝者如斯夫,不舍昼夜”,“盈科而后进”,赞美大禹顺水的自然之性取得了治水的成功^[2]《告子》,《离娄》)。这些都是自然主义精神的明证,用在政治上便是顺应民心,“无为而治”^[1]《卫灵公》)。

二、仁

“仁”字,甲骨文作“人”(前期二、九、一),或“𠤎”(甲合文),从二人,“二人为仁”。从“人”的字有比、背、从、协等象意字,都是表示人与人之间的不同关系。“仁”抽象为道德范畴,可能甚早,文献始见于《尚书·金縢》:“仁若考(史迁作巧)能”。孙星衍《注疏》云:“言仁顺巧能也”。仁的内涵必随历史的演进而变化,概括的范围、层次当有所不同。孟子说:“仁者,人也。合而言之,道也。”^[2]《尽心》)仁道亦即人道,孔子把“仁”由个别道德概念再抽象为一般范畴,用来贯串一切人际关系,即“吾道一以贯之”。什么叫“一以贯之”?当时孔子的学生就不大理解,这话是孔子对曾参说的,有同学问曾子:“何谓也?”曾子说:“夫子之道,忠恕而已矣。”^[1]《里仁》)这一回答就不确切,或者曾子仅从道德的角度作答,孔子在另一处对端木赐说:“赐也,女以予为多学而识之者与?”对曰:“然。非与?”曰:“非也,予一以贯之。”^[1]《卫灵公》)这个“一”就是“仁”,它贯串于孔子整个学说体系之中,孟子引孔子曰:“道二,仁与不仁而已矣”^[2]《离娄》)。这个“仁”,体现在政治上便是“仁政”,体现在教育中便是“有教无类”,所以“仁”是孔孟思想体系中的灵魂。离开了“仁”,孔孟思想就失去了它特有的价值。到底什么叫“仁”?樊迟问仁,子曰:“爱人。”^[1]《颜渊》)孟子也说:“仁者,爱人。”^[2]《离娄》)孔子还提出“泛受众”。但墨子批评儒家爱有差等,孟子作了具体的解释。孟子说:“君子之于物也,爱之而弗仁;于民也,仁之而弗亲。亲亲而仁民,仁民而爱物。”^[2]《尽心》)君子爱惜万物,却不用仁德对待;用仁德对待百姓,却不亲爱。君子亲爱亲人,因而仁爱百姓;仁爱百姓,因而爱惜万物。这就是儒家仁爱的差等,很显然,这个差等取决于血缘关系的亲疏,而非社会地位的高低,仅是血亲之爱与人道之爱的区别。“仁道”,是怎样贯彻于人际关系的呢?孔子提出了两条基本原则,一条是“己欲立,而立人;己欲达,而达人”^[1]《雍也》)。用在政治上就如子贡所说:“夫

子(孔子)之得邦家者,所谓立之斯立,道之斯行,绥之斯来,动之斯和。”^[1](《子张》)意思是说:如果孔子得国而为诸侯,或得采邑而为卿大夫,那么一叫百姓人人能立足于社会,百姓自会人人能立足于社会,一引道百姓,百姓自会前进,一使百姓安居乐业,百姓自会从远方来投靠,一动员百姓,百姓自会同心协力。第二条是“己所不欲,勿施于人”^[1](《卫灵公》),即“我不欲人之加诸我,我亦欲无加诸人”^[1](《公冶长》)。这两条就是孔子设计的最高与最低的道德标准,在私有制为基础的社会里,就是最低标准,一般人也是难以做到的,在专制独裁统治的社会里,当政者就根本办不到,所以孔孟在当时处处碰壁,只是“知其不可而为之”^[1](《宪问》)而已。

三、礼

“礼”,从字的构形来看,起源于祭祀,孔子“入太庙,每事问”^[1](《八佾》)。问的就是礼,中国古代社会有一个最大的特色,就是社会关系蒙上了一层浓厚的血缘帐纱,血缘关系曾是原始社会中惟一的社会关系,那是一种天然平等的社会关系,后来蜕变为以贵族血统为核心的宗法等级关系,礼也就由原来维系血缘群体的纽带蜕变为维护贵族特权的典章制度和道德规范。孔子用仁道精神加以改造,恢复了平等的关系,宗法等级变成了社会分工、分职的形式,孔孟认为人性皆善,“天之生物也,使之一本”^[2](《滕文公》)。“人皆可以为尧舜”^[2](《告子》),尧舜是“仁且智”的圣人,在“仁且智”的面前,人人平等,孟子的“同类”、“同理”、“同义”论以及天子可与匹夫为友^[2](《万章》),即基于此一哲理。孟子还第一次提出系统的社会分工论,认为“百工之事固不可耕且为”,由于分工、分职不同,才能互相交换,互通有无,“一人之身而百工之所为备”^[2](《滕文公》),“士之仕,犹农夫之耕也”^[2](《滕文公》),“有大人之事,有小人之事”,“从其大体,为大人;从其小体,为小人”,“居仁由义,大人之事备矣”^[2](《尽心》),“劳心者,治人,劳力者,治于人”^[2](《滕文公》)。尧舜治理天下,不可能同时耕田做工。孔孟的政治思想就是在这种平等与分工论的基础上确立起来的,旧礼的实质是一种穿着血缘外衣的政治关系。古代的君统与宗统是完全合一的,各级“宗子”,也就是各级政府的首脑,天子是天下的“大宗”,即大家长,是一种家长统治的政治形式,按宗法系统,社会划分为君、臣、父、子、兄弟、朋友。但就政治关系而言,不外是君臣与君民两类关系,也可简化为官民关系。“率土之滨莫非王臣”,有的学者误释为“普遍奴隶制”,实际上,“臣”既包括奴隶与平民,也包括天子之下的贵族、官吏,后世仍沿袭这个概念,各级官吏在皇帝面前自称“奴才”,而却被百姓尊之为“父母官”。孟子以平等观与分工论,对君臣、君民关系作了全新的定位,他认为“民为贵,社稷次之,君为轻”^[2](《尽心》)。这是孔孟民主思想最集中、最鲜明的概括与表述,它完全颠倒了传统的排位,在中国乃至世界文明史上树立了一座人民至上论的不朽丰碑;它贯彻于孔孟思想的整体中,孔子的马厩失火,首先关心的是人民的安危。孟子认为,国家用人、施政,都要以人民的意志与权利为转移,他说:“国君进贤,……左右皆曰贤,未可也;诸大夫皆曰贤,未可也;国人皆曰贤,然后察之;见贤焉,然后用之。左右皆曰不可,勿听;诸大夫皆曰不可,勿听;国人皆曰不可,然后察之;见不可焉,然后去之。左右皆曰可杀,勿听;诸大夫皆曰可杀,勿听;国人皆曰可杀,然后察之;见可杀焉,然后杀之。故曰:国人杀之也。如此,然后可以为民父母。”^[2](《梁惠王》)孔孟对君臣关系也作了新的原则规定,虽然“内则父子,外则君臣,人之大伦也”^[2](《公孙丑》),但主张“君使臣以礼,臣事君以忠”。这个“礼”是以仁为基础的,即平等与分工关系的“礼”、“忠”,亦以理性与道德为准则。孟子说:“责难于君谓之恭,陈善闭邪谓之敬。”^[2](《离娄》)自谓:“我非尧舜之道,不敢以陈于王,故齐人莫如我敬王也。”^[2](《公孙丑》)又说:“君之视臣如手足,则臣视君如腹心;君之视臣如犬马,则臣视君如国人;君之视臣如土芥,则臣视君如寇仇。”^[2](《离娄》)齐宣王问卿,孟子曰,“贵戚之卿”,“君有过则谏,反复之而不听,则易位”;“异姓之卿”,“君有过则谏,反复之而不听,则去”^[2](《万章》)。孔孟均曾官至卿相,皆因“谏而不听”,拂袖而去。孟子对残民以逞的暴君,表达了强烈的正义感,他认为“汤放桀,武王伐纣”,不是犯上,弑君,而是杀了一个民贼独夫,并宣称人民有权反对暴政^[2](《梁惠王》)。在集权政体下,君与臣的政治素质不但关系着人民的福祉或灾祸,也关系着一国

的盛衰或存亡,因此,“正直”乃是君臣必备的品德,孔子给政治下的定义是:“政者,正也。子帅以正,孰敢不正。”^[1](《颜渊》)“其身正,不令而行;其身不正,虽令不行”^[1](《子路》)。孟子也说:“君仁,莫不仁;君义,莫不义;君正,莫不正。一正君而天下定。”^[2](《离娄》)孔子又说:“举直错诸枉,能使枉者直;举枉错诸直,能使直者枉。”^[1](《离娄》)“举直错诸枉,则民服;举枉错诸直,则民不服”^[1](《为政》)。因此,孟子认为:“惟仁者宜在高位,不仁而在高位是播其恶于众也。”^[1](《离娄》)因为“上有好者,下必有甚焉”^[2](《滕文公》),并指出:“今有仁心,仁闻,而民不被其泽,不可法于后世,……故曰:徒善不足以为政,徒法不能以自行。”^[2](《离娄》)光有善心而无善行,光有法制而无公正的执法者,人民是不可能被其恩泽的,所以孔孟都十分重视言行一致,讲究诚信,为人要诚,为政更要诚。诚,才能取信于民。自称儒家信徒的王莽用谎言骗取政权,给人民带来了莫大的灾难,起义人民割食了他的舌头。孔子所讲的礼治,即德治,亦即仁政,孟子发展了这一学说。他在总结历史经验教训的基础上,发现了政治生活中一条最为普遍的规律,即“得民心者,得天下;失民心者,失天下”。如何才能得民心?孟子说:“民之所欲,与之聚之;民之所恶,勿施尔也。”^[2](《离娄》)亦即孔子所说“因民之所利而利之”^[1](《尧曰》)。这是孔孟民主思想的最高政治标准,最低的标准则是民本思想指导下的开明统治,即“省刑罚,薄税敛”,使人民得以“深耕易耨”,发展生产。这也属于仁政的范畴,“三代之得天下也,以仁;失天下也,以不仁”^[2](《离娄》)。只要人类还存在着不公平的社会关系,这一客观规律总是会起作用的,这是几千年来文明史反复证实了的真理。孟子还揭示了社会矛盾冲突的深刻根源是个利字,孟子见梁惠王,王曰:“叟!不远千里而来,亦将有以利吾国乎?”孟子对曰:“王!何必曰利?亦(只)有仁义而已矣。王曰,何以利吾国?大夫曰,何以利吾家?士庶人曰,何以利吾身?上下交征利而国危矣。万乘之国,弑其君者,必千乘之家;千乘之国,弑其君者,必百乘之家。万取千焉,千取百焉,不为不多矣。苟为后义而先利,不夺不厌(满足)。未有仁而遗其亲者也,未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣,何必曰利?”^[2](《梁惠王》)。“义者,宜也”,“取之以义”或“取于民有制”,即剥削适量,孟子既反对“大桀”、“小桀”式的掠夺,也反对“大貉,小貉”式的超轻税率^[2](《告子》)。孟子提出的义利观是非常科学的,他不但着眼于被剥削者眼前的承受能力,同时也是从当时的生产力水平和保护生态平衡的长远利益出发的,他说:“不违农时,谷不可胜食也;数罟(细密的鱼网)不入洿池,鱼鳖不可胜食也;斧斤以时入山林,材木不可胜用也。谷与鱼鳖不可胜食,材木不可胜用,是使民养生丧死无憾,王道之始也。”^[2](《梁惠王》)

四、“中庸”与“权”

孔子说:“中庸之为德其至矣乎,民鲜久矣。”作为至德的“中庸”,不但在孔孟思想体系中占有极其重要的地位,也是人类社会所有政府及个人行为必须遵循的准则。什么叫“中庸”?古今有不同的诠释,汉人注经史曰“适”,曰“当”,即适合,恰当。大约为秦人所著《中庸》一书,释为:“不偏之谓中,不易之谓庸。”这种居中不变观念显然与孔子所言“中庸之德”相违戾。“中”字,甲骨文作箭头射中鹄的的形象,可抽象为适合、恰当、适度、适量。在孔孟思想体系中它是一个哲学范畴,概括的范围极广,层次极高,同时也是一个道德范畴,所以孟子说:“中也养不中,才也养不才,故人乐有贤父兄也,如中也弃不中,才也弃不才,则贤不肖之相去其间不能以寸。”^[2](《离娄》)意即有德有才的人培养不德不才的人。“中”作为适度的哲学范畴,贯串于孔孟的道德、教育与政治理论之中,例证取之左右,不胜枚举,如“言中伦”,“行中虑”,“身中清”,“废中权”。“惠而不费,劳而不怨,欲而不贪”,“泰而不骄”,“威而不猛”,“施从其厚,事举其中,敛取其薄”。“师也过,商也不及,过犹不及”,“不得中行(孟子引作“中道”)而与之,必也狂狷乎!狂者进取,狷者有所不为也”,以及“质过文则野,文过质则史,文质彬彬然后君子”等等。所谓“中”,是相对于事物运动的两个极端而言的,事物的两个极端都有度的分界,“真理再向前跨进一步,就变成了谬误”,孟子说:“仲尼不为己甚者。”^[2](《离娄》)就是不走极端,不说过头话,不做过头事。“庸”字,甲骨文为板筑工具形象,《说文》云:“庸,用也。”古书中庸、用互通。“中”、“庸”二字合文,即“用中”之意,《礼记·

中庸》疏引郑玄云：“中庸者，以其记中和之为用也。庸，用也”。“用中”，用哲学原理作解就是用适度的方法调节事物之间的关系使之协调发展，上引郑注“中和之为用”，即此意，事物得中则和，失中则乱。“和”常被误解为折衷主义的调和，有必要加以辨正，有子曰：“礼之用，和为贵，先王之道斯为美，小大由之。”接着就说：“有所不行，知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”^[1]《学而》“和”是矛盾对立基础上的协调，是有条件、有原则的，无条件、无原则的随声附和，叫做“同”，所以孔子说：“君子和而不同，小人同而不和。”^[1]《子路》“和”与“同”的概念，孔子之前就有明确的界定，《国语·郑语》记周幽王时的太史伯说：幽王“弃高明昭显而好谗慝暗昧”，“去和而取同，夫和实生物（按：指阴阳调和而生万物），同则不继，以他平他谓之同，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣”。“声一无听，物一无文，味一无果（美）”，万物皆由矛盾构成，单一怎能成物？《左传》昭公二十年记齐侯对晏婴说：“唯据（梁丘据）与我和夫！”晏子对曰：“据亦同也，焉得为和？”公曰：“和与同异乎？”对曰：“异”。“君所谓可而有否焉，臣献其否以成其可，君所谓否而有可焉，臣献其可以去其否，是以政平而不干”，“今据不然，君所谓可，据亦曰可，君所谓否，据亦曰否，若以水济水，谁能食之，若琴瑟之专一，谁能听之，同之不可也如是。”以上两位先贤之言，可能就是孔子“和而不同”的来源。孟子认为，圣人都是“和而不同”的典范，“大舜有大焉，善与人同（通），舍己从人（舍己之不是，从人之是），乐取于人以为善（取人之长，补己之短）。自耕稼、陶、渔，以至为帝，无非取于人者。取诸人以为善，是与（偕同，下同）人为善者也。故君子莫大乎与人为善”^[2]（《公孙丑》）。另一圣人“禹闻善言则拜”。孔子更是“不耻下问”，广泛吸取别人的优点，“择其善者而从之，其不善者而改之”^[1]（《述而》），故能“集大成”。孟子的得意门生乐正子，据说他别无长技，惟“好善言”，孟子听说他要做官，喜得夜不成寐^[2]（《告子》）。总之，“和为贵”，“小大由之”，是孔孟追求的人生目标与政治抱负，只有“和”，才能生万物，才能促成社会历史进步。孔孟以“和”为目标的“中庸”之道，是以高度的原则性与灵活性相结合的，客观事物变动不居，历史遵循着“因”（继承）、“损”（改革）、“益”（发展）^[1]（《为政》）的轨道推进，这是孔子的科学史观。因此，“中庸之德”，也必须因时而变，传说尧舜施政都是“允执厥中”^[1]（《尧曰》），“汤执中，立贤无方”（常法）^[2]（《离娄》），但“执中无权，犹执一也”^[2]（《尽心》）。因此，孔子创立了一个叫“权”的哲学新范畴，发展了“执中”的思想，使中庸之德有着一个内在的调控机制。孔子说：“可与共学，未可与适道；可与适道，未可与立；可与立，未可与权。”^[1]（《子罕》）可见，权是一种极高的修养工夫，“权”作为一种调控的机制不是随意玩弄的政客式的权术，而是建立在对客观事物规律认识基础之上的。孔子说：“吾有知乎哉？无知也。有鄙夫问于我，空空如也。我叩其两端而竭焉。”^[1]（《子罕》）如果脱离实际，没有一个正确的认识方法，确实难得真知灼识，孔子说的是实话，但是他客观地考察了事物发展的两个极端或正反两面之后，就对事物得出了正确的认识和回答，所以“中庸之德”首先是认识事物的原则，然后才是处理事物的方法。孔子为人处世，持客观态度，“子绝四：毋意，毋固，毋我”^[1]（《子罕》），即不臆断，不肯定一切，不固执己见，不自以为是。正因为他能客观，故是非界限十分明确。孔子说：“惟仁者能好人，能恶人。”子贡问孔子：“乡人皆好之，何如？”子曰：“未可也。”“乡人皆恶之，何如？”子曰：“未可也；不如乡人之善者好之，其不善者恶之。”^[1]（《子路》）孔子说“乡愿德之贼也”，什么叫“乡愿”？孟子作了精辟的阐释，孟子说：“阉然媚于世者，是乡愿也。”因其“同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉洁，众皆悦之，自以为是，而不可与人尧舜之道，故曰‘德之贼也’”^[2]（《尽心》）。这种阉宦式的伪君子，富于欺骗性，蒙蔽群众，难怪孔孟深恶痛切。孔孟中庸之德，既反对顽固不化，又反对盲目冒进，孔子“疾固”，“与（赞成）其进也，不与其退也”^[1]（《述而》）。孟子认为“其进锐者，其退速”^[2]（《尽心》），反对“拔苗助长”，主张“盈科而后进”。事物的变化，以时间地点条件为转移，所以孟子引齐人之言说：“虽有智慧，不如乘势；虽有鎡基（锄头），不如待时。”^[2]（《公孙丑》）审时度势，顺乎潮流，乃是中庸之德的精义所在，也是永恒的真理。

五、结 语

（1）孔孟思想是一个完整的理论体系，它以自然为本体，人类及其社会由自然所派生，是自然的一部

分:“天之生物也,使之一本”,宇宙万物只有一个根源,因而有着共同的自然法则,中庸之德正是这种自然法则的反映。它以教育实践为契机,以提高人类的智力为前提,科学地反映客观事物的本质和规律,并在此基础上,创立了人类的最高道德理论——仁学。

(2)孔孟的社会历史观中包含着推动历史前进的三个要素或动力,即以智力为先导的经济力与道德力,这三种力量是以天人关系与人际关系相协调为前提而相互作用的,2000 余年前,就有维护生态平衡与协调人际关系的明确观念,使后人有所依循,是十分可贵的遗产。

(3)孔孟是反贵族暴政的平民思想家与政治家,当时的贵族有新旧之分,旧贵族为宗法奴隶主残余势力,新贵族是从旧贵族阵容中分化出来的封建化贵族,他们都是特权集团,对平民实行残酷的经济剥削与政治压迫,《孟子》一书中充满着对贵族特权的抨击、控诉。当时的平民包括士、农、工、商“四民”。孔孟周游列国,到处宣传德治,仁政,即是为了“救民于水火”。孔子说:“天下有道,丘不与易也。”^[1](《微子》)意思就是说如果天下太平,我就不去从事改革了。

(4)孔孟思想是华夏文化中十分珍贵的宝藏,它总结、概括了人类社会生活中最一般的规律,影响了中国历代的进步人士及明君贤臣,魏征、唐太宗引以为鉴的“水能载舟,亦能覆舟”之言,据《荀子·哀公》所载就是孔子说的。但是,事物都是一分为二的,华夏文化中既有精华,亦有糟粕,腐朽的统治者及其御用文人,则去其精华,取其糟粕,对文化精英尽其摧残之能事。当今科学与民主空前昌明,惟望有识之士,用现代科学发掘、清理、整合这一宝藏,恢复其原貌,发扬其光辉,为人类造福。

[参 考 文 献]

- [1] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:古籍出版社,1958.
- [2] 兰州大学中文系. 孟子译注[M]. 北京:中华书局,1960.
- [3] 梁启雄. 荀子简释[M]. 北京:古籍出版社,1957.

(责任编辑 吴友法 涂文迁)

Return to the Nature of Confucius and Mencius

LI Ze-ming

(School of Humanities, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography: LI Ze-ming (1927-), male, Professor, School of Humanities, Wuhan University, majoring in the history of ancient China.

Abstract: The theory of Confucius and Mencius regarded *Kind* as its base, *Mercy* as its soul, *Amenity* as its body, *Zhong-Yong* and *Quan* as the accommodation. All of the above made up the ethic political system. An outstanding contribute of Confucius and Mencius was found the methodology system of *Zhong-Yong* and *Quan*. *Zhong* mean moderation, and *Yong* mean use. *Zhong-Yong* mean accommodate the relationships of world and people, people and people with the principle of moderation, and made it progress along the road of *reason*, *lose*, *benefit*. It promoted a new concept called “*Quan*” and endue *Zhizhong* accommodate effect with the time goes by, and made the theory of *Zhizhong* more and more perfect.

Key words: *Kind*; *Mercy*; *Amenity*; *Zhong-Yong*