



## 郭店竹简“ ”字与孔子仁学(梁涛)

(2005-12-15 11:40:16)

作者：梁涛

### 二、“成己”与“爱人”

任何伟大的思想创造，都离不开对“己”和自我的思考，一种思想学说只有和个人的存在有关，只有解决、回答了人生的“终极性”问题，才能在历史上产生深远、持久的影响，故对“人之为人”的思考，必然要落实到对“己”的思考，“人之为人”实际也就是“己之为人”。不过，虽然几乎所有的思想家都有可能涉及到“己”和自我的问题，但具体的思考方法则是不同的。作为在西周礼乐文化传统下成长起来的思想家，孔子对“己”和自我的思考具有华夏民族的鲜明特色。在孔子看来，“己”与“（他）人”并不是截然对立的，什么是“己”和自我？并不能在遗世独立中去苦思冥想，也不可神的启示中去获得灵感顿悟，“己”和自我的意义只有在与他人的共存、互动中，才能得到理解和说明。“鸟兽不可与同群！吾非斯人之徒与而谁与？”（《论语·微子》）人总是生活于社会中，因此，与人“相偶”便成为“己”不可摆脱的存在形式，也成为理解“己”和自我的前提和出发点。但是自然状态的“相人偶”还只是一种客观、外在的形式，还没有经过自觉的反省过程，还不可能有真正的自我。此时若有自我意识出现，也一定是与他人的对立相伴随的。因此，从自然状态的“相人偶”到自觉、自为的“相人偶”需经历一次伟大的文化创造活动，需经历自我意识的自觉、自反。在孔子看来，周公“制礼作乐”无疑正是这样的创造活动，礼乐不仅奠定了人类生存、交往的人伦秩序，使人类由蛮荒走向文明，其所包含的“敬德”、“保民”等德性意识还是维系当时社会的精神纽带，是早期人道精神的体现。然而春秋的“礼崩乐坏”，使周公以来的文明创制遭受到严重考验。要重建“有道”的社会秩序，恢复礼乐的文明形式，除了肯定“君臣”、“父子”的人伦秩序外，更重要的，是要通过对“己”的自觉、自反，确立起“修己以敬”，“修己以安人”，“修己以安百姓”的人生理想和目标。也即是说，“己”的终极意义要和天下的福祉、利益联系在一起，而扶危济贫、平治天下、“吾其为东周乎”（《阳货》）的人生使命，又需通过“修己”、“克己”、“为己”来实现。在这样一种信念中，人、己的对立便不复存在，“于是对己的责任感同时即表现而为对人的责任感，人的痛痒休戚同时即是己的痛痒休戚，于是根于对人的责任感而来的对人之爱，自然与根于对己的责任感而来的无限向上之心，浑而为一。经过这种反省过程而来的‘爱人’，乃出于一个人的生命中不容自己的要求，才是《论语》所说的‘仁者爱人’的真意。”所以，孔子的“仁”是春秋末年提出的一个使“己”挺立、振作起来，关涉人生终极意义的概念，它虽然也指“爱人”，但“爱人”只有和人生的终极意义联系起来才能得到理解。

孔子谈仁，常常指一些具体的德目，如，“能行五者于天下，为仁矣。……恭、宽、信、敏、惠。”（《阳货》）“刚、毅、木讷，近仁。”（《子路》）“樊迟问仁。子曰：居处恭，执事敬，与人忠。”（《子路》）这里的“恭”、“宽”、“信”、“敏”、“惠”等一方面总是对他人而言，是指对他人的“恭”、“宽”、“信”、“敏”、“惠”，但另一方面，它又落实在个人的品质上，是指“己”之“恭”、“宽”、“信”、“敏”、“惠”。只有“己”具有了“恭”、“宽”、“信”、“敏”、“惠”，才有可能对他人“恭”、“宽”、“信”、“敏”、“惠”。同样，对他人的“恭”、“宽”、“信”、“敏”、“惠”适所以成就了“己”之“恭”、“宽”、“信”、“敏”、“惠”。“居处恭”、“执事敬”、“与人忠”等也是如此。所以，“成己”与“爱人”实际是相辅相成，互为因果的，它们共同构成“仁”的基本内涵。由于“仁”代表了自我成就，自我实现的过程，故往往也表现为一种内心境况，一种自觉向上的乐观精神。颜回“其心三月不违仁”，“在陋巷，人不堪其忧，回不改其乐。”（《雍也》）“仁者不忧。”（《子罕》）“君子坦荡荡，小人长戚戚。”（《述而》）颜回“其心三月不违仁”，决不是说其心在三个月里一直在想着爱人，而应是指律身修己而言。在追求人生理想，成就、实现自己的过程中，必感到精神上的无限快乐，而不会被一时的外在境遇所困惑，这正是“孔颜之乐”的真谛所在。所以仁决不

仅仅是要消极地适应外在规范，而是一种创造力，一种不可遏止的成就、实现自己的冲动。“子曰：唯仁者能好人，能恶人。”（《里仁》）仁能辨别是非、善恶，具有理性判断能力，所以在处理己与人的关系时，好恶、爱憎都是合理的。“子曰：苟志于仁矣，无恶也。”（同上）假如以仁为意志的方向，那么，一切行为都合理，不会招致人的厌恶了。仁恰恰成为主体实践的动力和原则。

孔子谈仁也常常指“爱人”，但孔子的“爱人”实际也与“己”的自觉自反有关。孔子所谓“仁”往往与“孝悌”等血缘情感联系在一起，是以“孝悌”为心理根据的。“孝悌也者，其为仁之本与。”（《学而》）弟子有若的这句话一定程度上反映了孔子的思想。需要指出的是，这句话中的“为”字是动词而非系词。“言为仁之本，非仁之本也。”“谓行仁自孝悌始。”在孔子看来，孝悌是人人具有的一种真实情感，而这种情感正是仁的根源所在，是否孝悌是判定一个人仁与不仁的标准所在。在孔子与宰我关于“三年之丧”的一段讨论中，孔子从内心的“安”与“不安”点醒宰我，要他从孝悌的自然情感中发现仁，体验仁。宰我居丧期间仍然安于食稻衣锦，完全丧失了孝悌之心，所以孔子说“予（注：宰我之名）之不仁也”（《阳货》）。孔子讲“仁”，源于孝悌而又不等于孝悌，而是从孝悌出发，层层向外推广，上升为君臣间的“忠”，朋友间的“信”，最后达到“泛爱众”，上升为普遍的人类之爱。

“子曰：弟子，入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁。”（《学而》）“樊迟问仁。子曰：‘爱人。’”（《颜渊》）“子曰：……夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”（《雍也》）可见，孔子的“爱人”实际也是一“推己及人”的实践过程，“爱人”恰恰源于“己”的自觉、自反。若没有“己”的自觉、自反，便是对自己没有感觉的麻木不仁；对自己麻木不仁，对他人当然不会有休戚相关的感觉，当然更不会去爱人。所以“爱人”的实现同时即是“成己”、“立己”的过程，这即是孔子强调“己欲立而立人，己欲达而达人”的原因所在。以往学者理解这句话时，往往以为仁是在“而立人”、“而达人”上表现出来，于是无形中把立己与立人、达己与达人看作是两件事，因而在谈到仁的时候，重点自然落在立人、达人和爱人上面。“殊不知孔子这句话，是把两者说成一种必然的互相含摄的关系，在立己、达己之内须必然地含摄着立人、达人。在立人、达人之内，须必然地来自立己、达己。虽然下手是在己欲立、己欲达，但就其自身的内在关联说，实是一事的两面。”

所以仁内容上是指“成己”与“爱人”，而具体表现为自觉向上的道德精神。从孔子的一些论述来看，仁是一个超越性的概念。“‘克、伐、怨、欲，不行焉，可以为仁矣？’子曰：‘可以为难矣，仁则吾不知也。’”（《宪问》）“仁者，必有勇；勇者，不必有仁。”（同上）令尹子文三次被任命为令尹，三次被免职，喜怒不形于色，这可以说作到了“忠”，却未必可称作仁。陈文子每到一个城邦，见有坏人当政，必违而弃之，这可以说作到了“清”，却未必可说是仁（见《公冶长》）。“仁”包含了“忠”、“清”、“勇”等，但“忠”、“清”、“勇”等并不等于“仁”。所以仁是最高的德，是不断企及的理想和目标。从这一点看，它与柏拉图的“至善”倒有某些相近之处，不过柏拉图的至善是一抽象的理念，它与各种具体的善是普遍与特殊的关系。孔子的仁却不是抽象的，而是一实践超越的过程，它包括互为联系的两个方面：一是由“己”不断向外施爱，由“孝悌”到“泛爱众”，实现仁爱的普遍化；另一方面在向外施爱的基础上，反过来成就自己、完善自己、实现自己，并最终上达天道，实现心灵的超越。

因此，仁不是一抽象的概念，而是心灵的活动和实践；它不是现成的，而是在具体的境遇中不断生成和显现；它似乎没有确切的界限和范围，而只是规定了实践的过程和方向。故孔子谈仁很少从定义入手，而是根据仁的特点随处指点。“司马牛问仁。子曰：‘仁者，其言也讱。’曰：‘斯言也讱，其谓之仁矣乎？’子曰：‘为之难，言之得无讱乎？’”（《颜渊》）据《仲尼弟子列传》，司马牛“多言而躁”，故孔子要求他“其言也讱”，说话要谨慎。这表明克服了自身的缺点便可达到仁，当然“其言也讱”本身并不等于仁。“樊迟……问仁。曰：‘仁者先难而后获，可谓仁矣。’”（《雍也》）仁代表了“成己”、“爱人”的实践超越过程，需要“先难而后获”，不是一蹴而就的，这是就实践过程言仁。同样，“先难而后获”本身并不等于仁。所以要给“仁”下一个定义的话，可以说：仁表达、反映的是道德生命实践超越，“成己”、“爱人”的整个过程，凡属于这一过程的、凡有利于实现这一过程的，都可称作是仁。仁是全体，仁是过程。这是孔子仁的独特之处，也是理解孔子仁的关键所在。

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)