



首页 留言板 新闻 文档 我要投稿

用户名:

密码:

记住我 登录 注册

当前位置: 文档 » 文档明细查看 » 论著资料 » 学术论文

## [综合]论狩野直喜的孔孟观

刘岳兵

来源:

投稿人:

发布时间: 2007-10-22

阅读次数: 527

狩野直喜(1868-1947)是“京都支那学”的开创者,是日本近代的大儒。概括地说他的学问有如下特点,第一,严密的考证的方法。以弘扬清朝考证学的方法为己任,同时很早就接受西方的实证主义思想,这从下面他在大学开设的讲义的题目就可以见其一斑:《清朝学术》(1908年)、《清朝经学》(1910、1914年)、《清朝文学》(1912年)、《两汉学术考》(1924年)、《魏晋学术考》(1926年)等。而且他的考证不仅限于文献的训诂,而且对实地发现的新材料倾注了热情。如他对敦煌文献的追踪调查等。第二,广泛的视野。他的中国研究涉及的范围从上古到清代,领域从哲学到法律制度到文学,且兼通西学,熟练英语和法语。对中国哲学的研究继承了岛田篁村合注疏、义理、考证三者为一的学问精神,而反对仅凭某种纯粹的理论来解释中国的学问。(1)第三,经学的立场。狩野所涉猎的领域虽然十分广泛,但是经学的立场非常明确。对文学比如小说、戏剧(《支那文学史》1908年讲、《两汉文学考》1925年讲、《支那小说史》1916年讲、《支那戏曲史》1917年讲)虽然有深入的研究,但认为其价值不能与经书等同。(2)第四,思想上归宗于儒学。王国维称他为一代“儒宗”,在《送日本狩野博士游欧洲》一诗中说“君山博士(狩野直喜,号君山——引者)今儒宗,亭亭崛起东海东……”(3)他也自称“儒臣”,多次为天皇讲书,(4)反对霸道,主张德治,祖述孔子之教。本文拟通过论述其孔孟观以窥其思想之一斑。

我们先来看狩野直喜的孔子观(5)。要了解孔子的思想与人格,他认为最可靠的资料是论语。

这里我们略去他对论语的精细的文本考证,仅就其对孔子的思想人格的态度作一简要的论述。

对孔子在儒学史上的地位,他认为“儒教的精髓换一种说法即孔子的教义”(6),这里的“教”当然不是宗教的教,而是教养、教导的教。他特别反对将孔子之教视为一种宗教,以孔子为其教祖而将种种神怪的传说加在孔子身上的某些公羊学者的观点。同时也提醒人们注意儒教以外的庄·列·韩非之徒为驳击儒教而肆意捏造的事实和诬蔑材料。如《礼记·檀弓》中“孔子出妻”、“孔子少孤,不知其(父)墓”等不可信之处甚多。他主张读论语一方面要怀着敬意,如古人所言,将自己假定为孔子的门人,接受孔子之教,这样来读将受益更大。如果仅就德性的涵养而论,读论语比五经更为有效。这一点伊藤仁斋先生早就有所区别,认为论语之理高于六经之上。另一方面要“学术地理解论语”,即对论语和孔子又要有客观的研究者的心态。这种研究也不仅仅是本本主义的本文研究,强调同时要“照之以情理”。这还不够,还需要仔细吟味欣赏其文辞之妙处。正因为这样,他对于当时东京的学者们组织用现代日语翻译汉籍(7)颇有微辞,认为其用心劳苦固然可嘉,然而能否达到目的他表示怀疑。认为论语的文辞气势之妙趣是难以靠翻译来表达的。因此他认为欲通过论语得孔子之教训以接近其人格,毕竟为翻译所不能,必需以原文为依据。狩野直喜对于孔子的认识可以说要比近代日本种种西化论者和保守论者的孔子观(8)更加平实、贴切和公允。他谈自己读论语的感受常用婴儿敲梵钟的比喻。虽是自谦,但就读经典而言,随着读者的阅历器量而收益反响不同,确是如此。另外他说论语所见孔子之言,极富常识性与实践性,谁都可学可教。可是刚有如涉浅滩之感,忽然不觉之中又有陷入千寻深渊之叹。下面以他对孔子的战争观(9)的分析为例来看他的孔子认识。

论语宪问篇曰:“陈成子弑简公。孔子沐浴而朝。告于哀公曰。陈恒弑其君。请讨之。公曰。告夫三子。孔子曰。以吾从大夫之后。不敢不告也。君曰。告夫三子者。之三子告。不可。孔子曰。以吾从大夫之后。不敢不告也。”同一事实左传所述稍异:“孔丘三日斋而请伐齐三。公曰。鲁为齐弱久矣。子之伐之。将若之何。对曰。陈恒弑其君。民之不与之者。以鲁之众加齐之半可克也。公曰。子告季孙。季孙辞。退而告人曰。吾以从大夫之后也。故不敢不言。”这是孔子唯一一次热心主张战争。孔子的政治理想是德治主义和礼乐主义,反对法治主义和武力主义。然而对于作为武力政治的手段的战争,他并不象后来墨子那样主张兼爱非攻、是极端的和平论者。孔子不绝对否认战争,唯不轻言之而已。狩野直喜解释孔子这一次主张战争的理由有三个方面。其一,从理论上说,按春秋之法陈成子乃为弑君之贼,乱臣贼子人可得而诛之。由于当时周室衰微而无力以命诸侯,孔子请伐齐在此意义上乃是正当的。其二,从现实上考虑,不得不比较齐鲁两国的国力。狩野直喜认为即便以伐乱臣贼子的堂而皇之的名义,若伐齐而败北反而使鲁国更加衰弱怎么办?孔子作为鲁国的臣子,不能不考虑这个问题。如左传所言“以鲁之众加齐之半可克也”,正因为有此胜算,孔子才以如此秋霜烈日之气象主战。在这一点上狩野直喜极力批判宋儒否认左传之言,对程子所谓“至于所以胜齐者。孔子之余事也。岂计鲁人之众寡哉。”“诚若此言。是以力不以义也。”等纯粹以道德动机立论而不顾现实成败的论调给予了强烈的反驳:“孔子讨齐而预测其成败何恶之有?尽管没有道理不可动兵,同时没有任何胜利的成算亦不可妄动。圣人岂会出如此无谋之举,进一步而言,如果讨齐无胜负之预算,亦犹非讨之不可乎?当然如果陈恒为鲁之臣而弑鲁君,鲁人不顾成败利钝未尝不可,而此事发生在邻国齐国,无论如何也不能因为乱臣贼子之恶而做拿本国的命运作赌注的事。”孔子之伐齐与“宋之学者不顾克金之方法,唯主张主战论而已者大相径庭。”(10)其三,认为孔子伐齐,其目标不在其之陈氏,而在本国鲁之季氏。当时鲁之国情与齐之国情大相类似。如能讨陈氏弑君之罪,亦可抑制鲁国季氏之横暴。因而讨齐之举与其说是对外不如说是出于对内的考虑。狩野直喜的分析完全是站在当时的客观的历史现实的基础之上,因此是非常具有说服力的。把孔子还原到当时的历史环境之中,不但无损于孔子的形象,相反,圣人的大勇气大谋略更加真实可感。孔子之勇气与谋略未见于当世而成就其功业,诚然遗憾。然而所谓功业不过限于一时、一国之事,其人死而忽逝。孔子因不得志于当世,而删定六经,祖述宪章尧舜以来圣人之道,广教门徒,使此道传之后世。朱子所谓“盖尧舜治天下,夫子又推其道以垂数万世,尧舜之道,非得孔子,则后世亦何所据哉。”狩野直喜感叹此可谓“至言”。(11)

概而言之,狩野直喜认为创儒学之教以垂后世的孔子不是什么“黑帝之子”,而是生于周代为周之立法者周公的子孙的封地即鲁国之臣子。孔子之教一方面因为其所说为人之道而具有不为一个时代一国家所局限的性质,另一方面,由于其生于封建时代,其教亦是基于对封建时代的长短得失有充分的认识,从而发为种种君臣之教。但是,其中,特别是其教如何适应后世封建制的变化,亦有其难明之处。在中国周代之后已经不存在象周代那样完全的封建制度。相反,他认为日本德川时代为经学尤其兴盛的时代,学者们也认为当时的国情与周代的封建之有许多类似之处。因此在儒学的某些方面倒是对于孔子之教能够有充分的理解,而且实际上也恰切地打动了当时的人心。(12)他强调“无论中国的儒教如何发展,在日本不仅要愈益保存好它,而且必需阐明它以资世道人心。”(13)这里想要顺便指出的是,在近代日本,有一种比较普遍的观点,认为孔子之教在中国虽流传两千几百年,但多流于一种形式,所传仅为其“型”,而日本不仅在语言上而且在事实上能够推行孔子之道,认为孔子之道实际上在日本才得以实现。(14)虽然不能说狩野直喜完全支持这种观点,但他毕竟是近代日本的儒学家,把他的言论放到当时的历史和思想环境中去,会更好理解一些。

再来看他的孟子观。

他认为孟子明孔子之大道,与汉唐以后的经师的解释唯经典是从相异,而是能领会孔子学术之真意且使之发展。即

对孔子所未言或未详言之处能深入阐明。如孔子说仁，孟子仁义并称；孔子未明言性之善恶，孟子则倡性善说等，其他如知言养气四端良知良能之说均为孔子所未言之处，不能不承认对于儒学的发展其功之大。（15）孟子的价值得到普遍承认可是宋代以后的事。（16）西汉文帝时虽一度立为学官，因起异议而废。北宋神宗之时，王安石改革科举，将孟子与论语一同定为通经或叫兼经。孟子为宋儒所好，被列入道统，狩野直喜认为是在于其思想的唯心论等倾向正好与宋儒的思想合拍。即：

“孟子的思想倾向  
唯心论 直觉主义 非功利主义 严肃主义  
仁 humanism之确立  
义 个人的确立”（17）

这主要是从伦理思想方面即道德方面立言，狩野直喜认为孟子的道德论可视为其政治论的一部分。如孟子主张性善论决非以议论性善论本身为究极目的。人君治民与个人道德两方面结合起来才可以称为完全的仁义。由此狩野直喜认为孟子的“王霸之别归于诚伪二字”，“君主的政治方法即指其道德态度而言。而未必一定为王者方可行王道。”（18）在对周室的态度上，孔孟思想之差，毕竟是由于时势不同的缘故。孟子在周室与人民之间更强调济民。不论何人只要行王道，便可辅之。王道政治发于仁义之德，然而徒具所谓仁义之德而不能达致以为人民谋幸福的实际效果，即“仁闻而民不被其泽”，则此德全无价值。“徒善不足以为政”（离娄上）。相反，即使有堂皇的业绩，也能与人民以幸福的实效，但如果这一切非出自人君之德即“不忍人之心”，也决不能称为王道。狩野直喜在这里也是强调道德态度与政治效果的统一的重要意义。

对孟子的政治思想，狩野直喜特别指出其民本主义而非民主主义的特点。具体而言有以下三个方面值得注意。其一，指出孟子提出民本主义的时代背景，是当时的君主唯以人民充当满足自己欲望野心的工具，从而警告他们如果这样下去，不图人民的安宁幸福，怠于人主的责任，则不可一日保其位。而决非认为人臣可以在道德上背离君主。除汤武放伐这样特殊的情况之外，只要君臣关系尚在，即使君行如何不道之事，在孟子而言也绝无容许臣背叛君的道理。误解孟子对君主所说的民本主义，以为他唯民权是重，如君主违背民意即可直接废除之，这是非常错误的。其二，指出孟子的民本主义换言之即尊重民意主义。尊重民意并不是说民意在政治上具有绝对的权力，并不意味着民意所在，不论何事，不论其当否，君主必需无条件服从。其三，指出孟子的民本主义虽强调君主为民而存在，政治为民而行政，然而并非说政治由人民决定。天子乃受命于天，而非由人民选择。所以万章问孟子“尧以天下与舜有诸”时，孟子回答“否。天子不能以天下与人。”那么，“舜有天下也。谁与之。”孟子告诉他说“天与之。”狩野直喜强调尽管人君或国家是为民而实行社会政策，但要实现孟子的理想，如果没有超越于人民之上，不受其掣肘的巩固的君主，其事业到底不能实行。（19）狩野直喜对君主的态度在前面其伦常表现中已有论述。

此外，狩野直喜认为孟子是和平论者，反对所有为扩大疆土而使他国服从的战争。“至少他决不是军国主义或帝国主义的朋友。”（20）而且孟子热心于井田制，指出其“政治思想中颇有社会主义的倾向。”即“土地为国家所有，而平分给人民。换言之，即国家实行社会主义，应该为了弱者而抑制强者，为了贫者而抑制富者。”（21）狩野直喜这方面的思想为小岛祐马所继承和发展。

[注释]

1、 狩野直喜《中国哲学史》，岩波书店，1953年，第4页。

2、 《先学を語る——狩野直喜博士——》，《东方学》第42辑，1971年。仓石武四郎，吉川幸次郎的谈话。第142、145页。

3、 《观堂集林》卷二十四。

4、 1923年进讲《尚书尧典首节》、1927年讲《古昔支那儒学の政治に關する理想》、1929年讲《我国における儒学の變遷について》、1932年讲《儒学の政治原理》。这些收入《御进讲録》（みすず書房，1984年）一书中。

5、 狩野直喜关于孔子和论语的专门论述除《论语孟子研究》、《中国哲学史》中的相关章节之外，还有《关于论语研究的方法》、《孔子与管仲》、《关于孔子传记》、《关于孔子传的一节》（以上文章收入《支那学文藪》）、《孔子》（收入《读书纂余》）等。

6、 同前《论语孟子研究》，第3页。

7、 1910年开始出版《和译汉文丛书》（12册，田冈领云等译注），玄黄社。1912年至诚堂开始出版《新译汉文丛书》等等。

8、 参见拙稿《近代日本的孔子观》，《孔孟月刊》（台湾），第39卷第3期，2000年11月。

9、 据其1914年11月在仙台孔子会上的讲演《关于孔子的传记》及《论语孟子研究》中“论语所见孔子的事迹?二十”。1935年5月北村佳逸出版了《孔子教的战争理论》（南郊社）一书。

10、 同前《论语孟子研究》，第93页。

11、 同前《支那学文藪》，第399页。

12、 同前《御进讲録》，第119页。

13、 同前《支那学文藪》，第422页。

14、 三宅雄二郎《日本的孔子教》。孔子祭典会编《诸名家孔子观》，博文馆，1910年。

15、 同前《中国哲学史》，第152页。

16、 宋以后除程朱学派尊崇孟子之外，也有站在与之相反的立场驳斥孟子的学者，如司马光的《疑孟》、李觏的《常语》、郑叔友的《艺圃折衷》。对此，余允文著《尊孟辨》反驳，朱子亦著《读尊孟辨》以补之。以上诸说见《朱子文集》卷七十三。狩野直喜在注释中对此有详细说明。见《中国哲学史》，第165页。

17、 同前《读书纂余》，第245页。

18、 同前《论语孟子研究》，第225页。

19、 同上，第231-234页。

20、 同上，第237页。

21、 同上《论语孟子研究》，第243页。

