

论孔子“仁”的特性及其对历史人物的评判问题

——以《论语》“令尹子文三仕”章为例*

李友广

内容摘要: 本文以《论语·公冶长》“令尹子文三仕”章为考察重点,首先对所关涉的关键语词进行重点训诂,继而通过查考和援引《左传》《国语》《史记》等传世文献对此章所缺失的语境加以明确化,对与此章相关的历史人物令尹子文和陈文子的形象加以具体化。基于儒家特有的“仁”的立场,孔子对历史人物的评判标准要高于史籍文献,虽对其有所肯定,但亦有批评与期待,这种立场也影响到了后世儒者。

关键词: 仁 智 忠与清

《论语·公冶长》“令尹子文三仕”章内容如下:

子张问曰:“令尹子文三仕为令尹,无喜色,三已之无愠色,旧令尹之政必以告新令尹,何如?”子曰:“忠矣。”曰:“仁矣乎?”曰:“未知,焉得仁?”“崔子弑齐君,陈文子有马十乘,弃而违之。至于他邦,则曰:‘犹吾大夫崔子也。’违之。之一邦,则又曰:‘犹吾大夫崔子也。’违之,何如?”子曰:“清矣。”曰:“仁矣乎?”曰:“未知,焉得仁?”

短短一段文字,实际上所包含的内容非常多,争议也颇多。为了更好地解读这段文字,我们首先要做的是对关键语词的训诂,继而通过援引《左传》等文献争取对《论语·公冶长》“令尹子文三仕”章所缺失的语境加以明确化,对与此章相关的历史人物令尹子文和陈文子的形象加以具体化。最后,立足于哲学史、儒学思想史的宏观视野,对孔子“仁”的特性,孔子对历史人物的评判,以及仁的价值与意义作出相应研究。

一、“令尹子文三仕”章之“知”通解

在这段文字中,有两个重要问题需要解决:(1)知;(2)忠、清与仁的关系。在这一部分,我们重点探讨“知”的问题,第二个问题则留待后面解决。

关于“知”,杨逢彬认为知、智二字既是古今字关系,又是通假字关系。他认为,“知”应当读作“智”(并认为找到了更为坚强的证据:除了语法句式的证据外,另外一条则是,在11部古籍中的全部66例“未知”,除了《荀子》中的2例外,其余64例全都带有宾语,由此可知,本章的“未知”应该读为“未智”)。明智之意,与王充、郑玄观点相同。对此,他进一步引申说:“由于‘知’是及物感知动词,‘未知’通常要带宾语,‘智’是性质形容词+抽象名词的兼类词,不带宾语;而两者字形可通,所以此章的‘知’应读作‘智’。又由于‘焉得’往往处于因果、条件复句的最后一从句,所以,我们认为‘未知,焉得仁’应读为‘未智,焉得仁’,是个因果复句(据子文举子玉自代,‘败而丧其众’可知)。”^①

* 本文系国家社科基金西部项目“先秦儒家政治哲学研究”(15XZX006)的阶段性成果。

① 见杨逢彬《论语新注新译》,北京大学出版社2016年,第92-94页。

当然,除了“知”读作“智”以外,还有种意见认为“知,如字”,亦即知道、了解之意。《经典释文·论语音义》即认为此章“未知”中的“知”读作“知”。与此相应,在《论衡·问孔》中,王充认为关于对令尹子文的评价,其中的“知”即读作“知”,并解释说“子文曾举楚子玉代己位而伐宋,以百乘败而丧其众,不知如此,安得为仁?”并认为“人有信者未必智,智者未必仁,仁者未必礼,礼者未必义。子文智弊于子玉,其仁何毁?谓仁,焉得不可?”^①在王充看来,子文举子玉是不知人,而智与仁并不相干,故而认为“智者未必仁”。在他这里,“仁”与“智”是并列关系,两者之间并无高下之判。

对于以上两种注解,钱穆先生在《论语新解》中进行了综合。他在注解“未知,焉得仁”时说“此未知有两解。一说,知读为智。子文举子玉为令尹,使楚败于晋,未得为智。^②然未得为智,不当曰未智。且《论语》未言子文举子玉事,不当逆揣为说。一说,子文之可知者仅其忠,其他未能详知,不得遽许以仁。……然则孔子之所谓未知,亦婉辞。”^③按照钱穆先生的理解,“未知”不当读为“未智”,因为“未得为智”与“未智”不能等同,而且《论语》此章并未涉及子文举荐子玉一事,不能随意猜测。他认为,“知”读作“知”,为知道、了解之意。通过子文的行为,我们可以知道他的忠诚,但对于其他方面我们不能获知,故而不能用“仁”来评价他。因而,钱穆先生认为,孔子说未知,只是一种委婉的说辞罢了。其后的杨伯峻也持有这种观点“知”读为“知”,“未知”和本篇“第五章‘不知其仁’。第八章‘不知也’的‘知’相同,不是真的‘不知’,只是否定的另一种方式”^④。至于“未知”的原因,《四书大全辨》有云“子文之为令尹,距孔子生时已百二十年。崔子弑齐庄公,陈文子为大夫,时孔子生四岁耳。子张复少孔子四十八岁,去陈文子已辽越,况令尹子文哉?子张掇拾往事以质于夫子,夫子因问而答,据其事而谓之忠清,皆曰未知焉得仁。盖谓其事未之前闻,未之知也,焉得论其仁不仁也。”^⑤

根据上文梳理,我们可以获知,对于《论语·公冶长》“令尹子文三仕”章中“未知”之“知”的注解主要包括“知”与“智”两种,且均有学理上的支撑:前者主要是关于义理方面的支撑;后者主要是关于文字和句式语法上的依据。如果据此判断,实则各有优长,遽难定论。但如果结合《左传》《国语》《史记》等传世文献来使《论语》此章的语境能够加以明确化,使其相关的历史人物令尹子文和陈文子的形象加以具体化的话,我们再看能否将“知”的读音与意义确定下来。

关于斗子文的事迹,可见于《左传》中的庄公三十年、僖公五年、僖公二十年、僖公二十三年、僖公二十七年、宣公四年,以及《国语·楚语下》、《战国策·楚策一》、《说苑·至公》等文献。

在《左传》的这几条中,除了交待斗子文的出生身世(《宣公四年》)以外,主要是对其毁家纾难(《庄公三十年》)、人才举荐(《僖公二十三年》、《僖公二十七年》)和赫赫战功(《僖公五年》灭弦,《僖公二十年》伐随)的描述。在这几条材料中,人才举荐(子文举荐子玉为令尹)被视为非明智的举动^⑥。子文帅师伐随则被明确肯定,并以君子的口吻批评了随国的不自量力,认为随国如若“量力而动,其过鲜矣”

① 关于对《经典释文·论语音义》和《论衡·问孔》的征引,均见杨逢彬《论语新注新译》,第92页。

② 钱穆先生的这种说法,无疑受到皇侃《论语义疏》所引李充注“子玉之败,子文之举,举以败国,不可谓智也。”转引自刘宝楠《论语正义》,中华书局,1990年,第194页)的影响。

③ 钱穆《论语新解》,九州出版社,2011年,第141-142页。

④ 杨伯峻《论语译注》,中华书局,1980年,第50页。

⑤ 转引自程树德《论语集释》,中华书局,1990年,第332页。

⑥ 《左传·僖公二十七年》记载:子文举荐子玉,子玉治兵刚烈,一些老臣们都认为子文知人善任而向其庆贺。蒯贾当时还年幼,来的有些迟,也不对他表示庆贺。子文便问他为什么不庆贺,蒯贾回答说“不知所贺。子之传政于子玉,曰‘以靖国也。’靖诸内而败诸外,所获几何?子玉之败,子之举也。举以败国,将何贺焉?子玉刚而无礼,不可以治民。过三百乘,其不能以入矣。苟入而贺,何后之有?”由此来看,年幼的蒯贾通过子玉治兵的行为,已经预见到其既不适于治民,也不善于用兵;反过来说,子文有察人不明之失,当属不智之举。可能依于此,后来的皇侃《论语义疏》引李充云“子玉之败,子文之举,举以败国,不可谓智也。”转引自程树德《论语集释》,第335页。

(《僖公二十年》) 隐隐有肯定子文伐随明智之举的意味。^① 其他, 见于《国语·楚语下》(“夫从政者, 以庇民也。”“先恤民而后己之富”)、《战国策·楚策一》(“故彼廉其爵, 贫其身, 以忧社稷者, 令尹子文是也。”)和《说苑·至公》(“恤顾怨萌, 方正公平”)等文献。出现在这些文献中的子文, 是一位既清廉勤政、律己恤民又兼具理性智慧的执政者形象。可见, 在时人和后人的眼中, 子文是一位或明智或非明智的人物形象。

关于陈文子的事迹(有时兼及崔杼弑君一事), 在《左传》中多见, 比如襄公二十三年、襄公二十四年、襄公二十五年, 以及《史记·田敬仲完世家》等。在这些记载中, 从史学家的立场与眼光看, 陈文子是一位具有智慧的正面人物形象。《左传·襄公二十三年》载:

自卫将遂伐晋。晏平仲曰:“君恃勇力以伐盟主, 若不济, 国之福也。不德而有功, 忧必及君。”崔杼谏曰:“不可。臣闻之, 小国间大国之败而毁焉, 必受其咎。君其图之!”弗听。陈文子见崔武子, 曰:“将如君何?”武子曰:“吾言于君, 君弗听也。以为盟主, 而利其难。群臣若急, 君于何有? 子姑止之。”文子退, 告其人曰:“崔子将死乎! 谓君甚, 而又过之, 不得其死。过君以义犹自抑也, 况以恶乎?”

对于齐庄公攻打盟主国——晋国这件事, 晏婴、崔杼和陈文子都不同意, 且前两者均对君王进行了劝谏。根据崔杼的言行, 陈文子判断其将不得善终, 可谓是有洞察力和预见性的智士^②, 能够在是非问题上持有自己的立场和主张。在这方面, 陈文子往往与晏婴比较一致, 比如《史记·田敬仲完世家》云:“田孟夷生湣孟庄, 田湣孟庄生文子须无。田文子事齐庄公。晋之大夫栾逞作乱于晋, 来奔齐, 齐庄公厚客之。晏婴与田文子谏, 庄公弗听。”在这里, 根据栾逞在晋国时的行为, 晏婴与田文子(即陈文子)都预见到了收留并厚客他可能带来的危害性, 进而皆向齐庄公劝谏。结果随后的事实(栾逞袭绛城, 叛晋平公, 后被曲沃人杀死, 族党也被消灭), 也证明了他们意见的正确性。

其他材料, 《左传·襄公二十四年》云:

齐侯既伐晋而惧, 将欲见楚子。楚子使薳启强如齐聘, 且请期。齐社, 蒐军实, 使客观之。陈文子曰:“齐将有寇。吾闻之, 兵不戢, 必取其族。”

在这条材料中, 陈文子对齐庄公的特武用强颇有微辞。他认为, 齐国将要受到侵犯, 并告诫说, 如果再不收敛武力, 还会自己害自己。后来事情的发展也验证了陈文子敏锐的洞察力和预见性: 齐庄公贪恋女色, 和崔杼的妻子棠姜私通, 还一再羞辱崔杼。非但如此, 他还乘晋国动乱而进攻晋国, 在行为上毫不收敛。崔杼为了讨好晋国和报私仇, 而终弑庄公。(事见《左传·襄公二十五年》) 根据《左传》和《史记》中与陈文子有关的这几条材料可见, 他确实是一位具有智慧的正面人物形象。当然, 作为持有儒家立场的孔子, 其对陈文子的评价与史籍文献的积极肯定性观点有所差异, 也是可以理解的。而且, 从《论语》这一文本我们也可以发现, 孔子对于历史人物和门人弟子的评判往往比社会主流评判标准要严格, 且有着更高的期许。依此来看, 史籍文献虽多能从“智”的标准来积极肯定令尹子文和陈文子的正面人物形象, 但如前所述, 孔子把他们评价为“未智”, 同样亦不令人费解。

综上, 通过对《左传》《国语·楚语下》《战国策·楚策一》《史记·田敬仲完世家》《说苑·至公》等文献相关材料的挖掘与梳理, 我们发现, 这种做法基本上可以做到对《论语·公冶长》“令尹子文三仕”

^① 但是, 到了宋代的朱熹却因着夷夏之辨的立场而对子文有着强烈的批判: “今子文仕于蛮荆, 执其政柄, 至于再三, 既不能革其僭王之号, 又不能止其猾夏之心, 至于灭弦伐随之事, 至乃以身为之, 而不知其为罪。”“子文之相楚, 所谋者无非僭王猾夏之事。”分见朱熹《四书或问》, 上海古籍出版社、安徽教育出版社, 2001年, 第204页; 朱熹《四书章句集注》, 中华书局, 1983年, 第81页。

^② 与陈文子相同的是, 斗子文也具有一定的洞察力和预见性。当楚司马子良生子越椒时, 子文主张将其杀掉, 若非如此, 若敖氏必将被灭族, 并用“狼子野心”来评价他。后来若敖氏果然因他的叛乱行为, 而遭遇了灭族的结果。(事见《左传·宣公四年》)

章所缺失语境的弥补,从而对令尹子文和陈文子这两位历史人物能够做到较好的定位与把握。在此基础上,借助丰富的历史情境,来加深对孔子对令尹子文和陈文子“未知”的理解和把握。尽管将“知”读如字,有义理方面的支撑,但将“知”读为“智”,不仅有文字和句式语法上的依据,而且有着更为丰富的语境空间与文献依据,既有孔子出生前也有孔子去世后的材料来佐证,读“知”为“智”可能更为合理一些。

二、“令尹子文三仕”章之忠、清与仁的关系

众所周知,在《论语》中孔子并未对“仁”作出明确的界定,也未作出全称性质的判断。反而是在不同的语境下,在面对不同弟子关于“仁”的提问时,孔子的回答往往会各有差异。这不仅体现了其因材施教和当下成就的教育特点,而且也彰显了孔子思想视野中的“仁”因其所具的利他性与超越性,从而使其在与其他德目并举连言时呈现出一定的优先性和包容性。另外,随着时代与社会的发展,“仁”的内涵与外延于儒家那里也经历了一定程度的演变。但是,在此我们并不打算直接探讨作为哲学范畴的“仁”本身,在本部分,为了更好地对“仁”作出集中而又具有明确方向性的探讨,我们将主要从《论语·公冶长》“令尹子文三仕”章入手,重点探讨忠、清与仁的关系,以及由此所彰显的“仁”之特性。

关于《论语·公冶长》“令尹子文三仕”章中的“忠”字,皇侃《论语义疏》引李充曰“进无喜色,退无怨色,公家之事,知无不为,忠臣之至也。”^①朱熹云“其为人也,喜怒不形,物我无间,知有其国而不知有其身,其忠盛矣”^②。钱穆先生则对“忠”字并无解释,只是以“以旧政告新尹”来评价子文之“忠”。^③依据以上注解可以发现,对“忠”的解释不离朱熹《中庸章句》中“尽己之心为忠”之意,亦即“忠”为尽己、尽心之意。再结合“令尹子文三仕”章语境来看,令尹子文忠的对象即是政事和国家。

关于其中的“清”字,皇侃《论语义疏》引李充曰“违乱求治,不污其身,清矣。”^④又引颜延之云“每适又违,洁身者也。”^⑤朱熹亦云“文子洁身去乱,可谓清矣。”^⑥再结合《说文解字》“澄水之貌”的解释,可以判定“清”有“洁”义,用于人身上便可引申为洁身自好。故而从陈文子的行为来看,陈文子的“清”,主要是因为他“弃其禄位如敝屣,洒然一身,三去乱邦,心无窒碍”^⑦。

那么,如此“忠”的令尹子文和如此“清”的陈文子,为何都没被孔子许以仁呢?这将是我们的下一部分要重点讨论的问题。在这里,我们先行探讨忠、清与仁之间的关系。

如上文所言,令尹子文和陈文子在史籍中往往被肯定,是正面历史人物形象。但是,在持有儒家立场的孔子那里评价却有了变化。关于令尹子文,根据子张的描述,是“三仕为令尹,无喜色,三已之无愠色,旧令尹之政必以告新令尹”(《论语·公冶长》)。对此,孔子的评价是“忠”,认为子文对于国家和政事做到了尽心竭力。但是,孔子认为他是未智,亦没有达到仁的境地。那么,孔子为何评价子文未智呢?比较常见的观点是,子文忠于政事,失于荐人(子文荐子玉为令尹,子玉败于晋)。不仅时人蔺贾如此评价,后世也多持此类观点,如皇侃《论语义疏》所引李充的注,朱熹在《四书或问》中的看法,钱穆在《论语新解》中的观点等。还有一种观点,持有夷夏之辨立场的朱熹、王夫之对子文则有着别有意味的批判:朱熹认为子文“仕于蛮荆”,“既不能革其僭王之号,又不能止其猾夏之心”,王夫之则认为“子文心有所

① 转引自程树德《论语集释》,第335页。

② 朱熹《四书章句集注》,第80页。

③ 钱穆《论语新解》,第141页。

④ 转引自刘宝楠《论语正义》,第196页。

⑤ 转引自程树德《论语集释》,第337页。

⑥ 朱熹《四书章句集注》,第80页。

⑦ 钱穆《论语新解》,第142页。

主 故事堪持久 而所失愈远”^①。

按照史上注家的观点,既然未智,当然也不能算作仁。关于仁与智之间的关系,除了王充在《论衡·问孔》中认为智与仁不相干,两者之间并无高下之判以外,主流观点多认为,仁高于智,仁统摄、涵盖智等其他德目。白奚研究认为,《左传》和《国语》中的“仁”观念是孔子“仁”学的直接思想来源。而且,《左传》和《国语》已经开始了在“全德”的意义上使用“仁”的理论尝试,探索在众德之外寻找一个能够包容、涵盖众德的更高、更有普遍意义的“全德”。在此基础之上,孔子对“仁”进行了关键性的提升,最终确立了“仁”之“全德”的地位,从而创立了以“仁”为核心的儒学。^②继而,白奚不仅认为“‘仁’的价值在春秋时期获得了较大的提升,已成为人们修己待人处事的一个普遍的道德原则,‘仁’的道德份量已经明显地超出了其他德目。相比之下,其他德目则显然没有获得这样的地位。”他还认为,在《论语》中“仁”是作为统摄诸德的“全德”出现的。虽然“全德”一词,是后儒从孔孟关于“仁”的思想和论述中概括出来的,但在《论语》中确实已有了这种义涵的用法。^③盖源于“仁”在《论语》中的这种价值地位,后儒多能强调“仁”在诸德中的优先性,程颢《识仁篇》云“仁者,浑然与物同体,义、礼、智、信皆仁也。”^④朱熹《仁说》亦云“故人之为心,其德亦有四,曰仁义礼智,而仁无不包……盖仁之为道,乃天地生物之心”^⑤。顺此,当今学者亦多持此种看法。

既然仁高于智,仁统摄、涵盖智等其他德目,那么从孔子的思想理路来讲,忠、清等德目自然要低于仁,由仁来统摄的。故而,孔子在评价子文的时候,虽谓其“忠”,却不许其“仁”;对于陈文子也是如此,虽言其“清”,却未称其“仁”。“忠”虽能尽己之心,却未必能济世,“清”虽能洁身自好,却未必能勇为,能安民。换句话说,即便“忠”、“清”方面做到极致,却未必一定能济世安民;而“仁”并不只要求尽己,还要推己,并落实于外在事功上^⑥。可以说,要做到“仁”,光有“忠”或“清”还不够,还要有“智”^⑦,即清楚、睿智,世事通达而适时权变,也就是还要有从“忠”、“清”通向“仁”的智慧与道术。如果再结合上文所提及的历史文献来看,令尹子文和陈文子尽管分别做到了“忠”和“清”,但仍有未及之处,也没有实现“仁”,因为“仁”本身还有利他性和超越性的应然要求。白奚认为,“从否定的方面来看,仁的内涵和标

① 王夫之《读四书大全说》,中华书局,1975年,第265页。

② 详见白奚《从〈左传〉、〈国语〉的“仁”观念看孔子对“仁”的价值提升》,《首都师范大学学报(社会科学版)》2007年第4期。

③ 参见白奚《从〈左传〉、〈国语〉的“仁”观念看孔子对“仁”的价值提升》,《首都师范大学学报(社会科学版)》2007年第4期。就《论语》文本而言,其内不乏其例:子曰“人而不仁,如礼何!人而不仁,如乐何!”(《八佾》)“有德者必有言,有言者不必有德;仁者必有勇,勇者不必有仁。”(《宪问》)“君子而不仁者有矣夫,未有小人而仁者也。”(《宪问》)等等。由此来看,《论语》往往以“仁”与其他德目并举连言的方式来彰显“仁”的优先性与价值地位。当然,不独《论语》讲“仁义”、“仁礼”,其他诸如《孟子·公孙丑上》讲“仁义礼智”,郭店竹简《五行》篇讲“仁义礼智圣”,长沙马王堆汉墓帛书《五行》篇讲“仁智义礼圣”,《汉书·董仲舒传》和王充《论衡·问孔》则讲“仁义礼智信”等等,都持续彰显了仁的优先性与价值地位。

④ 《二程集》(第一册),中华书局,1981年,第16页。

⑤ 朱熹《仁说》,《晦庵先生朱文公文集》卷六十七,《朱子全书》第23册,上海古籍出版社、安徽教育出版社,2002年,第3279-3280页。

⑥ 沿此理路,孟子更是强调“扩充”,言谓“凡有四端于我者,知皆扩而充之矣。若火之始然,泉之始达。苟能充之,足以保四海;苟不充之,不足以事父母。”(《孟子·公孙丑上》)在此,仁、义、礼、智之四端如同“火之始然,泉之始达”,若终不能落实于外在事功上,则不能完全算作善,非得“扩而充之”不可,如此便可“事父母”和“保四海”。孟子的这种看法,无疑是对孔子“推”思想的阐释与延伸。

⑦ 关于“智”之含义,主要有如下几种观点:1.“聪明,有智慧”。(见杨伯峻《论语译注》,中华书局,1980年,第256页。)2.“审物明辨”。(见刘宝楠《论语正义》,中华书局,1990年,第358页。)3.“明道达义”。(见钱穆《论语新解》,九州出版社,2011年,第278页。)由此来看,尽管这几种观点有程度深浅上的差异,但皆不离“明”义,有清楚、睿智的意思。

准可以表述为:其一,仁不含任何功利的目的;其二,仁不能仅满足于洁身自好;其三,仁排斥任何虚饰。凡不符合这三条标准的思想和行为,尚未达到仁的标准。”可以说,第一条和第三条符合仁的超越性,第二条符合仁的利他性。正是因为仁所具有的超越性和利他性,才要求“仁不止于个人的修养操守,更要有所作为,通过实际的行动而有助于人。”^①

关于忠、清与仁之间的关系,我们可以借用蒧益大师的话来概括。他在补注《论语·公冶长》“令尹子文三仕”章时说“仁者必忠。忠者未必仁。仁者必清,清者未必仁。”^②结合上文对三者之间关系的阐述来看,蒧益大师的概括是精当的。

三、“仁”的标准及对历史人物的评判问题

《论语·公冶长》“令尹子文三仕”章主要评判的是斗子文和陈文子这两位历史人物,同时还涉及到了子文荐子玉,子玉败晋身死(此内容《论语·公冶长》原无,据《左传》等文献补出)和崔杼弑君两个历史事件。关于子文和子玉,史籍文献多从正面评价,关于这方面内容前文已述,此处从略。由于持有特定的儒家立场,孔子对这两位历史人物的评价并不完全如此,反而立足于儒家的标准对其有所微辞。在这个问题上,后儒接续了孔子的立场和评判标准,对斗子文和陈文子同样有所批评。^③

孔子之所以对他们有所微辞,是因为他们只做到了“忠”和“清”,并没有体现出对“仁”应有的努力追求,也没有实现“仁”,尽己之心和洁身自好都还侧重于立己,并未做到或者做好推己:一位仅仅是“三仕为令尹,无喜色,三已之无愠色,旧令尹之政必以告新令尹”;一位则只做到“弃而违之”。按照孔子的立场,“三仕三已,无喜色无愠色”还不够,还要看到子文在位时的政绩如何,他所举荐的新令尹德才如何(皇侃《论语义疏》引李充云“子玉之败,子文之举,举以败国,不可谓智也。贼夫人之子,不可谓仁。”^④);“弃而违之”同样也不够,陈文子只“清”不“推”,对自身安危必有顾及。^⑤具体而言,对于崔杼弑君这件事,他不但想办法反对甚或讨伐,反而只是一走了之,后来却又返回与崔杼、庆封之流列于同朝^⑥,故而王夫之评曰“文子仕齐,既不讨贼,未几而复反,则避乱之意居多,亦自此可见。”“文子后日之复反于齐,仍与崔、庆同列者,亦持守之不足,转念为之,而非其初心”^⑦。

关于子文和陈文子的行为,后儒接续了孔子的立场和态度,认为他们皆未实现仁。至于其中的原因,后儒的说法虽有差异,但本质并不大相径庭,在此我们以朱熹的评价为例来集中加以探讨。朱熹在《四书章句集注》、《四书或问》和《朱子语类》中对此事皆有评述:

① 白奚《从否定的方面看孔子对“仁”的规定》,《孔子研究》2011年第4期。

② 蒧益智旭撰、明学主编《蒧益大师全集第十八册·四书蒧益解》,巴蜀书社,2015年,第122页。

③ 钱穆先生的评价很有代表性,他认为“孔子仅以忠清之一节许此两人。若果忠清成德如比干、伯夷,则孔子亦即许之为仁矣。盖比干之为忠,伯夷之为清,此皆千回百折,毕生以之,乃其人之成德,而岂一节之谓乎?”钱穆《论语新解》,第142-143页。

④ 程树德《论语集释》,第335页。

⑤ 同样是“去之”,孔子对于微子的评价却不低,并以仁来称赞他(文见《论语·微子》)。孔子对微子的评价之所以不同于陈文子,按照其后注家包括皇侃、朱熹等人的解释,究其原因就在于,微子因纣王无道而预见到纣将亡国,去之是为了存宗祀,注家进而认为“仁以忧世忘己身为用”,是“臣法,于教有益,故称仁也。”何晏的解释与之近似。言外之意,微子对于存续国家宗祀的用心已远超个人安危得失,故而孔子称其为仁。可参考皇侃《论语义疏》,北京:中华书局,2013年,第473-475页;朱熹《四书章句集注》,第183页;刘宝楠《论语正义》,第711页。

⑥ 对此,杨伯峻也说“《左传》没有记载他离开的事,却记载了他以后在齐国的行为很多,可能是一度离开,终于回到本国了。”见杨伯峻译注《论语译注》,第50页。

⑦ 王夫之《读四书大全说(上册)》,第264、265页。

1. 他在《四书章句集注》中的评述是:

子文之相楚,所谋者无非僭王猾夏之事。文子之仕齐,既失正君讨贼之义,又不数岁而复反于齐焉,则其不仁亦可见矣。(《四书章句集注》,第81)

2. 他在《四书或问》中的评述是:

今子文仕于蛮荆,执其政柄,至于再三,既不能革其僭王之号,又不能止其猾夏之心,至于灭弦伐随之事,至乃以身为之,而不知其为罪。文子立于淫乱之朝,既不能正君以御乱,又不能先事而洁身,至于篡弑之祸已作,又不能上告天子,下请方伯,以讨其贼,去国三年,又无故而自还复,与乱臣共事。此二人者,平日之所为,止于如此,其不得为仁也明矣。”(《四书或问》,第204页)

3. 他在《朱子语类》中的评述是:

盖子文之无喜愠,是其心固无私,而于事则未尽善;文子洁身去乱,其事善矣,然未能保其心之无私也。(《朱子语类》卷二十九)

“若子文之忠,虽不加喜愠于三仕三已之时,然其君僭王窃号,而不能正救。文子之清,虽弃十乘而不顾,然崔氏无君,其恶已著,而略不能遏止之。是尽于此,而不尽于彼;能于其小,而不能于其大者,安足以语仁之体乎?”(同上)

身处多民族政权林立的南宋社会,以朱熹等人为代表的文人士大夫对于夷夏之辨想必比以往历史时期可能都要敏感与重视,当然,朱熹这里的夷夏之辨不仅指涉空间、地理意义上的夷夏关系,还彰显了其中的文化意义。当时,与南宋并存的政权有金国、西辽、大理、西夏、吐蕃及后来逐渐兴起的蒙古,让南宋政权的外患危机从未得到真正消除。在这种历史情境下,由于子文的楚人身份,朱熹在评价他的时候往往自觉不自觉地持有夷夏之辨的立场,故而言谓子文“相楚”,“仕于蛮荆”,“所谋者无非僭王猾夏之事”,“其君僭王窃号,而不能正救”云云,言语之间将南宋社会的民族政权并存、外患不息的社会现实投射其中。对于陈文子的评价,朱熹虽与孔子并无太大差异,但言语之间,仍透露出匡正天下秩序,济世安民的拳拳之心,正与南宋社会之情状相印证。

根据我们对孔子与朱熹评价立场的阐述来看,他们对于这两位历史人物的评判标准根本上是一致的。对于仁的标准,他们均认为在价值地位上仁要高于忠、清、智等德目,之所以如此,是因为忠、清、智等德目利他性的程度远不及仁,前者尽己尚可,推己则不足。盖因为如此,孔子在评判历史人物的时候往往不轻易以仁许人。

与对子文和陈文子的评判态度不同,孔子在对待管子的评判问题上却有了很大变化。关于管子,在《论语》中主要集中于《八佾》和《宪问》当中。《论语·宪问》有云:子路曰“桓公杀公子纠,召忽死之,管仲不死。”曰“未仁乎?”子曰“管仲九合诸侯,不以兵车,管仲之力也。如其仁,如其仁!”对于管仲的评价,程子认为“圣人不责其死而称其功”(《四书章句集注》,第153页)。钱穆先生亦认为“管仲之相桓公,不惟成其大功之为贵,而能纳于正道以成其大功之为更可贵。”^①由此来看,管仲助桓公“尊王攘夷”,既合于孔子“夷夏之辨”的立场,也合于他的正名思想。同样,在《论语·宪问》中还有:子贡曰“管仲非仁者与?桓公杀公子纠,不能死,又相之。”子曰“管仲相桓公,霸诸侯,一匡天下,民到于今受其赐。微管仲,吾其披发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也,自经于沟渎,而莫之知也。”对此,藕益大师注云“大丈夫生于世间,惟以救民为第一义。小名小节,何足论也。天下后世受其赐,仁莫大焉。假使死节,不过忠耳,安得为仁?况又不必死者耶。”^②在藕益大师的眼中,济世救民要远超个人名节问题,因为个人名节主要涉及自身忠贞问题,而济世救民却是利世利他的大事。唯有仁者,才会在己立己达和利人达人之间真正贯通起来。故而,尽管管子“器小”、“不知礼”(《论语·八佾》),但孔子并不因此而完全

① 钱穆《论语新解》,第420页。

② 藕益智旭撰、明学主编《藕益大师全集第十八册·四书藕益解》,第181页。

否定他,反而因为其辅助桓公尊周室、正天下而许以为仁。所以,钱穆认为,“本章舍小节,论大功,孔子之意至显。”^①

由此来看,孔子对于管子的评价与其时的社会主流评价观念并不相同,其弟子子路和子贡便受社会主流评价观念的影响而在言语间对管子似有不满之意。对此,孔子并不仅仅局限于是否忠于子纠的问题,而是从天下秩序和民众安危的角度来考量,认为管子辅佐桓公尊王攘夷、匡正天下秩序,其功远超个人名节问题。依此来看,在特定的社会历史条件下,孔子对于历史人物的评价并不刻意在细节和小处方面纠缠,更多的则是从事功贡献和利他性上来加以衡量的。当然,这绝不是说,孔子毫不重视名节问题,也并不意味着管子已经是一个仁人了,而只是说在周天子式微,诸侯争霸,民众生命朝不保夕的社会历史阶段,孔子更重视天下秩序和民众安危问题。这反映了儒家评判历史人物的一贯立场与态度,也彰显了其所特有的王道理想与人文情怀。

可以说,孔子对历史人物的评点,并非针对脱离了具体历史情境的人,亦非只是针对某个特定的历史事件,准确地说,孔子针对的是具体历史事件中的具体人物,因为在《论语》中常常会出现同一历史人物在不同的历史事件中会有不同评价的现象。进而言之,孔子评点历史人物的意图,往往是以评点具体历史事件中的具体人物为方式与手段,借机教育、教导弟子如何更好地理解、把握和践行“仁”,同时又有着教化世人与影响后世的价值预设(《左传·襄公二十四年》所言的“立德、立功、立言”,即集中彰显了儒家的这种价值诉求)。

(作者单位:西北大学中国思想文化研究所)

责任编辑:李存山

书讯:《礼是郑学:汉唐间经典诠释变迁史论稿》,华喆著,生活·读书·新知三联书店,2018年,29万字。

“礼是郑学”之说出自唐孔颖达纂修《礼记正义》,作者将此作为理解经典、分析经说的基本方法,重新梳理了汉唐经学的发展脉络。针对传统经学史研究如皮锡瑞《经学历史》,过于依赖外源性记载,本书则尝试从具体经说出发,努力推求古人经说背后的思维过程,免去了传统研究中的“隔靴搔痒”之弊,从而对汉唐经学特别是郑玄经学,有了更加真切的认识。本书主体部分共分为四章。第一章“郑玄礼学解析”,利用敦煌吐鲁番出土的《论语》郑注写本,通过《论语》来讨论郑玄经学的构成,从中可以看出郑玄以《周礼》为基础,通过三《礼》贯穿群经的庞大体系。第二章“郑玄与他的师友”择取了马融、卢植、蔡邕、贾逵、服虔等人,与郑玄经学进行比较,说明郑玄经学的特殊之处。第三章“魏晋学者中的反郑玄倾向”,主要侧重在处理魏晋时代学者对于郑玄的批评,其中既有年辈略晚于郑玄的王粲、邴原,也有后世名声大噪的王肃、杜预。这些学者虽然对郑注有诸多批评,但实际是对郑玄经注的实用性改造。以往学者过于重视学者之间的不同结论,而忽视了产生这些不同经说的历史背景。如何在历史中看待郑玄礼学成为显学,以及郑王之争何以发生,是这部分讨论中突出的亮点。第四章“皇侃、孔颖达对郑玄体系的不同诠释”,主要说明了义疏学者视野下的郑玄学术。这一部分可以视为乔秀岩《义疏学衰亡史论》的延伸及补充。值得一提的是,本书最后的终章部分。作者避免用一般性的结语来收束全书,而尝试以郑玄在唐宋以后地位的升降变化为线索,从更长时段来讨论经学研究方法的演变。尽管可能会引出很多争论,但这无疑也会为日后更加深入的研究提供新的视角。

^① 钱穆《论语新解》第421页。