

【经典与哲学之关系专题研究】

经典诠释视角下曾元对曾子孝论之调整

李若晖

摘要: 曾子对待父亲的态度是“兼敬爱”,而曾元对待父亲的态度是“爱”,表示曾子对于父亲是有距离的,而曾元没有距离。在中国社会中是不允许无距离的存在的,因为无距离就代表着无关系,在中国以关系为本位的社会中,无关系意味着社会关系的坍塌。子对于父兼敬爱,对于母是有爱无敬。曾元的父子一体,取消了敬,并没有取消父的位置。对父不敬,意味着对父母乃是以爱为联结,以事母之道事父,整个家庭便成了以爱为联结。在整个社会中,取消了“敬”,于是敬所规定的父、君的关系也就消失了。曾元的做法,实际上造成的结果就是“无父无君”。

关键词: 曾子; 曾元; 孝; 爱; 敬

中图分类号: B222

文献标识码: A

文章编号: 1003-0751(2019)07-0101-04

陆德明《经典释文》于《周易》“上经”下注曰:“经者,常也,法也。”^①这表明,在中华文化中,“经”指永恒不变的规律。《史记·太史公自序》录《论六家要旨》:“夫春生夏长,秋收冬藏,此天道之大经也,弗顺则无以为天下纲纪。”^②《汉书》卷六十二《司马迁传》颜师古注“大经”曰“经,常,法。”^③可见“大经”即“纲纪”。《左传》昭公十五年叔向曰:“礼,王之大经也。”孔《疏》也正是以“纲纪”释“经”。^④因此,当中华文化将某些古代典籍称之为“经”时,就意味着“经典”即规律与典籍的合一。

并且,这一合一意味着“经”(即通常所谓“道”)仅仅记载于“经典”之中,也就是说,舍“经典”之外,别无所谓“经(道)”。如戴震对前人之批评就很典型“仆闻事于经学,盖有三难:淹博难,识断难,精审难。三者,仆诚不足与于其间,其私自持,暨为书之大概,端在乎是。前人之博闻强识,如郑渔仲、杨用修诸君子,著书满家,淹博有之,精审未也。别有略是而谓大道可以径至者,如宋之陆,明之陈、王,废讲习讨论之学,假所谓‘尊德性’以美其名,然舍夫‘道问学’则恶可命之‘尊德性’乎?未得为中

正可知。群经六艺之未达,儒者所耻。仆用是戒其颓惰,据所察知,特惧忘失,笔之于书,识见稍定,敬进于前不晚。名贤幸谅!”^⑤读“经典”而不能求“经(道)”,是为“玩物丧志”,真正不如不读;不读“经典”而欲求“经(道)”,是为“离经叛道”,实属旁门左道。只有求“经(道)”于群经“六艺”,方为中正。

于是对待“经典”的正确方法是“述而不作”^⑥。但此一语之意涵,却十分微妙。刘宝楠即曾力辨孔子是“述”而非“作”:“孟子云‘孔子作《春秋》’,《春秋》是述,亦言‘作’者,散文通称。如周公作《常棣》,召公述之,亦曰‘作《常棣》’矣。”^⑦廖平即于此等经生旧论极致不满“宰我、子贡以孔子‘远过尧舜’,‘生民未有’。先儒论其事实,皆以归之六经。旧说以六经为帝王陈迹,庄生所谓‘刍狗’,孔子删定而行之。窃以作者谓圣,述者谓贤,使皆旧文,则孔子之修六经,不过如今之评文选诗,纵其选择精审,亦不谓选者远过作者。夫述旧文,习典礼,两汉贤士大夫与夫史官类优为之,可覆案也,何以天下万世独宗孔子?则所谓立来绥和,过化存神之迹,全无所见,安得谓‘生民未有’耶?”^⑧

收稿日期: 2019-06-27

作者简介: 李若晖,男,厦门大学人文学院哲学系暨老子研究中心教授、博士生导师,福建省闽江学者特聘教授,中华孔子学会华夏老子学研究联合会副会长,湖南大学岳麓书院国学研究与传播中心兼职研究员,文学博士(厦门 361005)。

王博则对“述而不作”进行了分析“在讨论有关‘述’的问题之时,我们不应该局限于表面,而应该关心述者是如何述的这样的实质内容。‘如何述’有时候决定了述者只是单纯的述,或者更像作的述。如孔子和子夏的述《诗》,能够从色中读出礼,很显然就有更多‘作’的气息。后来《易传》的作者述《周易》,将它从一本卜筮之书变成穷理尽性的经典,也很难完全从‘述’的角度来理解。事实上,述者在述的过程中经常加塞、走私,把自己的意思灌注进去……这种着眼于作的述最典型地体现了‘寓作于述’的精神。外述而内作,一方面满足了作者好古的愿望以及世俗尚古的心理,另一方面却到达了创新的目的。新旧之间融合无间,却若即若离,使古代中国文化呈现出连续性的特征。”^⑨

质言之,对“经典”进行重新解释,将其中暗含却未曾明确说出的思想予以明白表述,即所谓“述而不作”。这也成为中国思想发展最重要的方式。

本文即在这一文化背景下,致力于探讨以“述而不作”之方式发展前人思想的个案:曾元养曾子。《孟子·离娄》上篇曾言及曾子父子养亲之异:

曾子养曾皙,必有酒肉;将彻,必请所与;问有余,必曰有。曾皙死,曾元养曾子,必有酒肉;将彻,不请所与;问有余,曰亡矣,将以复进也。此所谓养口体者也。若曾子,则可谓养志也。事亲若曾子者,可也。^⑩

赵岐《章指》言“上孝养志,下孝养体,曾参事亲,可谓至矣。孟子言之,欲令后人则曾子也。”^⑪扬曾子贬曾元之意极其明显,但其处理过于简单。其实曾元对曾子孝论的调整极为微妙,值得深入探讨。

一、回归事实

历来对于此节的研究多较注重细节。

赵岐注“将彻请所与,问曾皙所欲与子孙所爱者也。必曰有,恐违亲意也,故曰养志。曾元曰无,欲以复进曾子也。不求亲意,故曰养口体也。事亲之道,当如曾子之法,乃为至孝也。”^⑫朱子集注大抵本于赵注“曾子养其父,每食,必有酒肉。食毕将彻去,必请于父曰‘此余者与谁?’或父问此物尚有余否?必曰有,恐亲意更欲与人也。曾元不请所与,虽有言无,其意将以复进于亲,不欲其与人也。此但能养父母之口体而已。曾子则能承顺父母之志,而不忍伤之也。”^⑬后世学者大抵沿袭赵、朱二注,或略

有小补。

值得一辨者,戚学标《四书偶谈》内编下“时解于必曰有,竟有云虽无言有者。此因注于曾元下虽有言无字,谬用为后文作对也。孝子视力可为无不,曾子体亲之意,酒肉必多具以待与,将彻必请,非虚请也;问有余必曰有,盖实有也。至曾元则但供亲而不宽备,不请所与,更无可与也;问有余曰亡,亦告以实也。将以复进,元意此亲之膳,还须留以奉亲,不得轻与他人。盖心心念念,只以父母口体为重,不能如其父之默体亲志也。若如时解,则曾氏父子俱不免以不诚事其亲,而曾元惜财吝物,并亦算不得养口体,不特害理,兼害文义矣。”^⑭此乃出之以理学性理史论,可谓作茧自缚。其后俞樾《湖楼笔谈》卷一更有进者“夫曾元虽不如曾子之大孝,亦不失为贤者,何至吝惜酒肉,欺谩其亲!且既曰亡矣,又以复进,其父见诘,何辞以对?虽儿童之见,不出于此,而谓贤者为之乎?盖传者以曾子养志,曾元养口体,两两相形,非可以为典要。后之谈士,奋其舌端,叙温郁则寒谷成暄,论严苦则春丛零叶,抑又无足怪矣。”^⑮《古书疑义举例》卷三“高下相形例”条^⑯说略同。俞氏先将赵、朱之注推至极端,再以夸饰解之,可谓解所不必解,无事生非。孔广森《经学厄言》卷五“此似不然。曾元但不能养志耳,何至啻饮食之费以欺其亲,遂同下愚所为?且以情揆之,既对‘无余’,而复以余进其父,能无疑乎?能无怒乎?夫曰‘亡矣’者,乃实无也。曾子之‘必曰有’,虽无亦曰有,所谓孝子唯巧变,故父母安之者。曾元不能,但道其质而已。此与‘必曰有’对文,而不云‘必曰亡’,非实有言无明矣。盖‘将以复进也’,亦曾元之词。言余则无矣,若嗜之,将复作新者以进云尔。”^⑰焦循深以其说为是。^⑱曾子的“必请所与”与曾元的“不请所与”,所重在“请”,即向父亲请示应该给谁。因此,曾子和曾元都是将所余食物以父命赐予子孙的,只是具体给谁,曾子请示父亲,曾元则不请示父亲,自作主张。戚学标将曾元的“不请所与”理解为不赐予子孙,割裂了语法——“不”的否定是指向“请”,“所与”是“请”的内容,不是“不”的否定对象。曾子对曾皙问,有固曰有,虽无亦曰有,所以是“必曰有”;曾元对曾子问,有则曰有,无则曰无,故不言“必曰无”。“将以复进”,并非隐瞒下所余食物,下一餐再给曾子食用,而是的确无余。当父亲问时,如果确实没有,曾元先据实回答,同时认为

父亲还想吃,于是说马上再去做。即言辞与事实不符,只发生在曾子曰“有”,而不发生在曾元曰“亡”。

二、父子之间

曾元的据实回答,可以古语称之为“直”。《论语·公冶长》:“子曰‘孰谓微生高直?或乞醯焉,乞诸其邻而与之。’”何晏《集解》引孔安国曰“乞之四邻以应求者,用意委曲,非为直人。”^①套用孟子的话说,微生高于其邻也是“必曰有”,哪怕实际没有。为什么曾子“必曰有”受到赞誉,微生高“必曰有”与曾元据实曰“亡”之“直”却被批评?这是因为关系不同。《礼记·檀弓》曰“事亲有隐而无犯”,郑玄注“隐,谓不称扬其过失也”^②。父子之间最重要的不是直面事实、澄清是非曲直,而是维护和增进关系的和睦亲密。正是基于此,曾子“必曰有”顺适了父亲的心意,因此为孟子所称赞。反之,微生高对并无亲亲之情的邻居“必曰有”,是过分讨好,近于谄媚。《论语·为政》曰“子曰‘非其鬼而祭之,谄也。’”何晏《集解》引郑玄注“非其祖考而祭之者,是谄求福。”^③曾元据实曰“亡”,则颠倒了事实与关系的位序。《论语·子路》曰“叶公语孔子曰‘吾党有直躬者,其父攘羊,而子证之。’孔子曰‘吾党之直者异于是,父为子隐,子为父隐,直在其中矣。’”^④微生高当以“直”待邻,曾元不当以“直”事父。曾子则恰当地把握住了关系与事实的位序,以“隐”事父。

从个人角度来看,“我”不是在“我”之中得到界定,“我”是由“我”与何者相关,亦即关系来予以界定的。从群体角度来看,群体是由关系而非个人构成,个人在群体中仅仅是关系的构成者。于是无论个人还是群体的生存状况,都取决于其与关系的关系,亦即是否适应关系,此即所谓“关系本位”。

适应关系即是“中庸”。微生高将邻里关系作为父子关系来处理,对邻居的关心与尊敬表现得过度,成了“孝心”。邻里关系与父子关系的区分,即在于关系双方之间的距离。如果取消了这一距离,表现得过分亲密,就是“谄”。《荀子·臣道》:“从命而不利君谓之谄。”^⑤“谄”即误判了“我”与关系的关系,在理应事实高于关系的场合,却不恰当地以关系高于事实处理。由此可知,曾子之“必曰有”,即是在理应关系高于事实的场合,恰当地以关系高于事实。父子之间的这一亲密关系即“亲亲”之“爱”。父子关系当然要比邻里关系亲密,即关系双方的距

离大为缩短。但问题是,父子之间的距离将收缩至何种程度?也就是说,在父子关系之中,父子之间究竟是应当仍然保持一定距离,还是彻底无距离?

曾子的回答是有距离。这表现在“必请所与”。《大戴礼记·曾子本孝》:“孝子之使人也,不敢肆行,不敢自专也。”^⑥阮元注“肆,遂也。曾子养曾皙,彻酒肉,必请所与,况使人,敢专乎!《春秋左氏传》曰,专命则不孝。”^⑦肆行就是自己怎么想就怎么做,自专就是不请示父命自行决定。《说文》卷十二下《女部》:“嫠,壹也。”段《注》:“壹下云,嫠也。与此为转注。凡嫠壹字古如此作。今则专行而嫠废矣。”^⑧王凤阳认为,“专”的“引申义有专一、集中的意思。《孟子·公孙丑上》‘管仲得君,如彼其专也’,又《告子上》‘今夫奕之为数(术),小数也,不专心致志则不得也’:‘专’都是专一而不杂、集中而不分散的意思。用在独占意义上,‘专’也同样表示独自占有,不分散给别人的意思。《左传·庄公十年》‘衣食所安,弗敢专也,必以分人’和独自占有相对的是以之分人;《汉官仪·上》‘每朝会,与司隶校尉、御史大夫、中丞,皆专席坐’,‘专席’是独占坐席,不与人共坐;白居易《长恨歌》‘承欢侍宴无闲暇,春从春游夜专夜’,‘专夜’是独占过夜之权,不分给其他嫔妃”^⑨。孝子不肆行、不自专,就是必须请示父命,然后敢行。此即子对父之“敬”。《新书·道术》曰“接遇肃正谓之敬。”^⑩如父子之间无距离,也就相应地无“尊尊”之等可言,子对于父的距离,也就是子对于父的“尊尊”之“敬”。

在孟子的孝道叙事中,“必曰有”是子对父的“亲亲”之“爱”,“必请所与”是子对父的“尊尊”之“敬”。因此曾子对于其父乃是“兼敬爱”。《孝经·士章》谓“资于事父以事母而爱同,资于事父以事君而敬同,故母取其爱而君取其敬,兼之者父也。”^⑪父兼有“亲亲”之爱与“尊尊”之敬。于是以父为基准,只有“亲亲”之爱而无“尊尊”之敬者即为母。相应地,只有“尊尊”之敬而无“亲亲”之爱者即为君。有母才有家,有君方有国。父虽然既不足以成家,更不足以成国,但是家国都不能无父。

三、无父无君

曾元无疑对曾子的孝道进行了修改。

曾元“不请所与”,意味着对父亲的不“敬”。也就是说,父子之间的距离被取消了。但这并不意味

不孝。《仪礼·丧服》期“世父母、叔父母”，《传》曰“父子一体也”。贾公彦疏“云父子一体也者，谓子与父骨血是同为体。”^①在曾元看来，父子“一体”至亲的表现，就应该是取消父子之间的距离，不以“兼敬爱”，而是纯粹以“爱”来构建父子之间的关系，这才是更完美的孝。但这种以纯粹“亲亲”之爱建构的父子关系，实质上是将“父子一体”变为了“父子一位”，由取消父子之间的距离变成了取消父子之间的关系。既然“父子一位”，那么曾元在处理人际关系时，便不再考虑父子关系。“不请所与”，因为对外而言，“我”的决定也就等同于父亲的决定，就没有必要再去麻烦他老人家。据实曰“亡”，是因为既然对内不必考虑父子关系，也就不存在关系与事实的位序问题，所以直接依据事实说“亡”就行了。

曾元实质上以纯粹的“亲亲”之爱取消了父子关系，于是社会便由此消亡；取消父子之间的距离所构建的“尊尊”之敬，导致君无由推致，于是国也由此消亡，仅余由“亲亲”之爱所维系的家。曾元的做法，实质上的后果就是“无父无君”之孝。

周予同将曾子的学说归结为“孝的一元哲学”，是对孔子仍然不免矛盾的“仁孝因果论”的进一步发展。^②在曾元看来，曾子“孝的一元哲学”中，“敬”的有距离与“爱”的无距离还是矛盾的。因此曾元将曾子“孝的一元哲学”的内部再次一元化，成为“爱一元之孝论”，真真切切地实现“父子一体”。

注释

①(唐)陆德明《经典释文》上册，上海古籍出版社，1985年，第73页。②(西汉)司马迁《史记》第十册，中华书局，2013年，第3967

页。③(东汉)班固《汉书》第九册，中华书局，1962年，第2712页。原标点为“经常法。”是以“常法”为一词以训“经”。今据《释文》之训重新标点。④(西晋)杜预注〔唐〕孔颖达疏《春秋左氏传注疏》，〔清〕阮元校刻《十三经注疏》第六册，台北艺文印书馆，2007年，第825页。下引《十三经注疏》仅注册数和页码。⑤(清)戴震：《戴震文集》卷九《与是仲明论学书》，中华书局，1980年，第141页。⑥(三国·魏)何晏注〔北宋〕邢昺疏《论语注疏》，《十三经注疏》第八册，第60页。⑦⑧⑨⑩(清)刘宝楠《论语正义》上册，中华书局，1990年，第252、201、74页。⑪廖平《知圣篇》，《续修四库全书·子部》第九五三册，上海古籍出版社，1996年，第787页。⑫王博《说“寓作于编”》，《中国哲学史》2006年第1期。⑬⑭⑮(清)焦循：《孟子正义》上册，中华书局，1987年，第524、525、524、525页。⑯(北宋)朱熹《四书章句集注》，中华书局，1983年，第285页。⑰(清)戚学标《四书偶谈》，《续修四库全书·经部》第一六八册，上海古籍出版社，1996年，第548页。⑱(清)俞樾《湖楼笔谈》，《春在堂全书》第二册，凤凰出版社，2010年，第659页。⑲(清)俞樾：《古书疑义举例》，《古书疑义举例五种》，中华书局，1956年，第61页。⑳(清)孔广森《经学厄言》，华东师范大学出版社，2010年，第121页。㉑(东汉)郑玄注〔唐〕孔颖达疏《礼记注疏》，《十三经注疏》第五册，第109页。㉒(清)刘宝楠《论语正义》下册，中华书局，1990年，第536页。㉓(清)王先谦《荀子集解》上册，中华书局，1988年，第249页。㉔(清)王聘珍《大戴礼记解诂》，中华书局，1983年，第80页。㉕(清)阮元《曾子注释》，《续修四库全书·子部》第九三二册，上海古籍出版社，1996年，第271页。㉖(清)段玉裁《说文解字注》，上海古籍出版社，1981年，第620页。㉗王凤阳：《古辞辨》，中华书局，2011年，第639页。㉘(西汉)贾谊《新书》，阎振益、钟夏《新书校注》，中华书局，2000年，第303页。㉙(唐)唐玄宗李隆基注〔北宋〕邢昺疏《孝经注疏》，《十三经注疏》第八册，第24页。参见《礼记·丧服四制》，〔东汉〕郑玄注、〔唐〕孔颖达疏：《礼记注疏》，《十三经注疏》第五册，第1032—1033页。㉚(东汉)郑玄注〔唐〕贾公彦疏《仪礼注疏》，《十三经注疏》第四册，第355—356页。㉛周予同《“孝”与“生殖器崇拜”》，朱维铮编《周予同经学史论著选集》，上海人民出版社，1991年，第91页。

责任编辑：涵 含

Zeng Yuan's Adjustment to Zeng Zi's Filial Piety from the Perspective of Classical Interpretation

Li Ruohui

Abstract: Zeng Zi's attitude toward his father was with respect and love, while Zeng Yuan's attitude toward his father was with love, which indicated that Zeng Zi had some distance to his father, while Zeng Yuan had no distance. In Chinese society, there must be a distance between one and another, because no distance meant without relationship. In a society based on relationship in China, no relationship meant the collapse of social relations. The child had a love for the father with respect, for mother with only love. Zeng Yuan regarded that father and son were integrated, which canceled respect, but still maintained the position of the father. Disrespect for the father meant that for the parents the connection was love. Thus, the whole family became connected with love. In the whole society, "respect" was abolished, so the relationship between father and son, between the ruler and the subjects stipulated by respect, disappeared. The practice of Zeng Yuan actually created the system of "no father and no ruler".

Key words: Zeng Zi; Zeng Yuan; filial piety; love; respect