

从理想人格角度审视先秦儒墨义利之辨

张 豫

(湖北社会科学杂志社 湖北 武汉 430077)

【内容摘要】先秦儒家以“圣”为理想人格,而墨家思想则以“贤”为理想人格。“圣”的理想人格使得儒家在价值观上将“义”放在最高位置,而相应的墨家确立的“贤”理想人格则使得他们将“利”放在最高位置。这种差异最终导致了儒墨两种思想的冲突。由于两种理想人格内在有可以结合的特性,故在后世的发展中终于以儒家“圣”吸纳墨家的“贤”形象而使得两种思想最终走向合流。

【关键词】理想人格 圣 贤 义 利

中图分类号 B22

文献标识码 A

文章编号 1007-9106(2011)08-0120-03

韩非子说“世之显学,儒、墨也”^{[1](P669)},道出了儒家与墨家在先秦时期诸子百家中不容置疑的核心地位,而这两家思想流派的异同也一直是后人研究中感兴趣的问题。人们尝试着从各个不同的角度去阐释这一问题,力图更贴近二思想流派的本质。在这许多角度中,“义利”之辨一直是个热门话题。“义利”角度解释儒墨差异的观点一般认为,儒家之“义”,即“宜”,做应该做的事,张岱年先生解释为“人之所以为人之事”^{[2](P159)},与“不义”、“恶”相对;墨家之“利”,即“利益”、“功利”、“有用”,与“害”相对。儒家“重义轻利”是以内在的德性为标准,评价人的言行只重其动机而不重其效果,而墨家则是以外在的功利为标准,注重言行的客观效果而不注重言行动机。

这种解释总的来说是中肯的,但笔者认为此种解释似乎仍未将其中含义说得明白透彻。一者,先秦儒家并不是一个不重客观效果的学派,孔子终其一生诲人不倦,晚年还周游列国,栖栖惶惶、“知其不可为而为之”(《论语·宪问》)^{[3](P157)},目的在于除难救世,孟子还提出“仁政”主张,对社会构建模式提出完备成体系的建议和构想。这都是对于言行结果非常重视的思想。同时,墨家同样也不是一个不注重主观动机的学派,墨子也讲“万事莫贵于义”^{[3](P670)},就是对弟子言行进行主观动机上的教育。二者,“义”,解释为“人之所以为人之事”,颇为模糊。若进一步追问,如何做才是做“人之所以为人之事”呢?仍然需要再解释。笔者以为,这一追问是非常贴近哲学的本质问题的。哲学的定义自诞生之日以来就没有完全被公认的定论,但是哲学研究人本身及其相关问题这一看法基本是被各家承认的。在这视阈下,如何做才是做“人之所以为人之事”,即问“什么是人”或者“怎样才算是人”这样的问题是被中西古今的大小哲学家们所孜孜追寻之问题,也正是哲学之所以能发展的一个基点。故而,哲学之所以有共性与差异,原因亦在于此。都追寻“人是

什么”是其共性,而对此问题的不同回答则形成百花齐放、百家争鸣的各种大小流派。先秦儒、墨之根本不同亦在于此。当然,他们并未如西方哲学般公开提出“人是什么”这样的问题,但是他们却用自己的智慧对这一问题进行了深入、不懈的探寻与回答。这种答案形成的一个核心概念就是“理想人格”。儒墨对“理想人格”的不同阐释体现到哲学理论文字的层面上就是“义”、“利”之辨。

—

儒家的理想人格就是“圣”。意思是,若问“什么是人”?“圣”就是人。儒家鼻祖孔子是最早提出这一主张的。在《论语》中,孔子及其门人主要用“君子”这个概念,他们共用了100多个“君子”句项勾勒出了这个形象。这100多句项大都是孔子在特殊语境针对具体事例对弟子门人做出的教诲,包罗得很细,但仍有层次差别。其中,“君子”的最根本含义还是“仁”:

“君子务本,本立而道生”(《论语·学而》)^{[4](P2)}

“君子去仁,恶乎成名?君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是。”(《论语·里仁》)^{[4](P36)}

“仁”毫无争议地被学界认可为孔子思想的核心。它的意思主要是两个:“爱人”与“克己复礼”。笔者以为,这两点都是对本质的人的关注。“爱人”就是爱一切人,“一切人”就有本质的人的含义,“克己复礼”中体现得更明显。“克”的本义包含朱熹所说的“克制”义,但主要不是“克制”,而是“完成”、“完善”义。“复礼”者,即与社会归复于“和谐”;“礼之用,和为贵”。充分完成自我,又与社会保持和谐。在实现自我的基础上也承认别人实现自我的权利。这一切对“天”来说,就是天的至德——“仁”。^{[5](P92)}这里的“自我”就是人的本质,指的是人能够自由作出选择,“实现自我”就是对人的本质的回归。按照马克思的“异化”理论,我们可以知道,人的本质在现实被异化了,不能进行自由选择。孔子是否看

* 作者简介 张豫(1980-)女,湖北社会科学杂志社编辑。

到“异化”现象不得而知,但它确实发现了在那个礼崩乐坏的时代,人总会受到许多外界的干扰而无法完全拥有自由选择的本质,所以他才提倡“克己复礼”,提倡回归人的自我本质。这也才是君子的根本含义。在这个根本标准基础上,《论语》中的其他“君子”条目对个人的思想、生活各个层面都进行了点拨式的指导,同时也是对“仁”的本质进行实践性的诠释。

例如,讲性情操守的:

“人不知而不愠,不亦君子乎?”(《论语·学而》)^{[4]P1)}

“君子坦荡荡”(《论语·述而》)^{[4]P77)}

“君子贞而不谅”(《论语·卫灵公》)^{[4]P170)}

讲才能智慧的:

“君子不可小知而可大受也。”(《论语·卫灵公》)^{[4]P169)}

“君子不器”(《论语·为政》)^{[4]P25)}

专门讲礼仪规范的:

“君子无所争,必也射乎!揖让而升,下而饮。其争也君子。”(《论语·八佾》)^{[4]P25)}

“君子不以绀黼饰,红紫小以为褻服。”(《论语·乡党》)^{[4]P99)}

这样的文字背后都是要求人们摆脱社会现实中的物质、精神、内心心理上的各种束缚与误导,从自己的自然感情出发,自由地选择。这一特点,尤其在将“君子”与“小人”对比时显得突出:

“君子周而不比,小人比而不周”(《论语·为政》)^{[4]P17)}

“君子怀德,小人怀土”(《论语·里仁》)^{[4]P38)}

通过与“小人”的对比,就把前面所说的种种障碍醒目地摆了出来,在酣畅的批判中以鲜明的震撼来点醒人们。在这种理想人格背景下,孔子高言“义”,而极度贬低“利”:

“君子喻于义,小人喻于利”(《论语·里仁》)^{[4]P39)}

事实上,也主张少谈“利”:

“子罕言利,与命,与仁”(《论语·子罕》)^{[4]P86)}

因为在孔子看来,“利”正是妨碍人回归自己本质的最大障碍。

二

孔子重义轻利的思想在他死后不久就受到了来自墨家的挑战。墨子高举着“交相利”的大旗,大声呼喊“尚贤”的口号,主动批判儒家及孔子。他的理想人格就是“贤”。在墨子看来,“什么是人”呢?“兴天下之大利,锄天下大害”(《墨子·非攻下》)^{[6]P313)},墨子把它称为“贤良之士众”。墨子在《尚贤》中说道:

“是故国有贤良之士众,则国家之治厚;贤良之士寡,则国家之治薄。故大人之务,将在于众贤而已。”(《墨子·尚贤》)^{[6]P66)}

他把“贤能”的使用看作了一个国家兴衰成败的根本和国家政事的根本。墨子眼中的“贤”必须“兼爱”、“为义”。兼爱是墨子思想一大主题,因为只有“兼相爱”,才能“交相利”。具体的做法侧重体现在道德的行为实践。他提出两条基本要求:一是不损人利己。墨子以偷人桃李、窃人牛马、攻人之国和杀人越货为例,认为这种“不以其劳获其实,已非其有所取之”(《墨子·天志下》)^{[6]P313)}的行为是卑鄙恶劣的行为,墨家永远深恶痛绝。二是乐于助人。他教育弟子要“有利

者疾以分人,有财者勉以分人,有道者劝以教人”(《墨子·尚贤下》)^{[6]P95)}而且助人决不能分彼此、亲疏、贵贱。这样,在墨子看来,孔子所追求“回归的人的自我本质”的理想人格——“圣”,与他的“贤良之士”的要求相差太远,所以他要大声疾呼,针对《论语》中的概念,对“义”、“利”重新定义,把“利”定义为“兴天下之大利”的“利”,指的则是国家社会功利。在这个角度上,他也把这种“利”解释为“义”。他是以“贤”理想人格推出自己全新的义利观。墨子的思想显然很有一定的说服力和现实效果,因为在他思想提出不久便很快流行起来,门徒也迅速发展,达到了所谓“杨朱墨翟之言盈天下。天下之言,不归杨,则归墨”的局面,显然这种局面是儒家不愿接受的。

三

比墨子小98岁的孟子在这样的时代出现了。他发现了这个大不利于儒家的局面后,以“舍我其谁”的气魄引领批墨兴儒的潮流,他的主要武器也是“理想人格”。他的“理想人格”有了这样几个特点:

1.更加系统的理论构建:孟子更频繁地使用了“圣人”的概念,君子概念逐渐向“圣”转化,并将一直自以为只是好学、“多乎哉,不多也”的孔子推为他理想中的最高的“圣”:

“圣人之于民,亦类也。出于其类,拔乎其萃,自生民以来,未有盛于孔子也。”(《孟子·公孙丑上》)^{[7]P64)}

他将理想人格具体划分为六个层次:善、信、美、大、圣、神。

“可欲之为善,有诸己之为信,充实之为美,充实而又光辉之为大,大而化之之为圣,圣而不可知之谓之神。”(《孟子·尽心下》)^{[6]P334)}

2.鲜明的政治纲领倾向:《孟子·万章上》中谈道,在仁政制度中应该推崇有德者居高位,以有圣人之德者居天子高位,圣人老,则在死前预先设立一年较少之圣人,先使其为相以试之。及其成效卓著,则荐之于上天,以其为自己之替代者。老圣人死则以新圣人替代之。

“匹夫而有天下者,德比若舜禹,而又有天子荐之于天者”(《孟子·万章上》)^{[6]P222)}

他还努力探索成“圣”的途径:

“先立乎其大者,则其小者弗能夺也。此为大人而已矣”(《孟子·告子上》)^{[6]P271)}

3.从人心内部寻找理想人格的根据,回归“人的本质”路向更明显:

“惻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。人之有是四端也,犹其有四体也。”(《孟子·公孙丑上》)^{[6]P313)}

并直接提出了“君子”作为“什么是人”的回答:

人之所异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之。”(《孟子·万章下》)^{[6]P313)}

孟子思想的前两个特点无疑受到了墨子的影响。对理论进行系统构建和公开提出政治纲领的做法是墨子思想的主要特征,孟子这样做,正是对墨子在思想形式和内容上的直接回应;后一点则是孟子个人的哲学智慧对孔子“仁”思想本质的挖掘,也可以说是对儒家思想“人”的哲学

本质的更清晰地阐释。孟子的义利观也同时达到了一个新的高度,对“义”进行了至高无上的推崇:

“王,何必曰利,亦有仁义而已。”(《孟子·梁惠王上》)^{[6]P11}

“非其义也,非其道也,一介不以与人,一介不以取诸人。”(《孟子·万章上》)^{[6]P225}

孟子甚至振臂高呼“舍生取义”,其重义轻利之豪情显露无遗,在中国思想史上留下浓墨重彩的一笔。

“义利之辨”至孟子已达到高潮,此时的儒家理想人格已明显体现出要容纳“墨家思想”的趋势,继而后起的荀子以儒家思想为基础,完成了这一趋势。荀子的理想人格仍是“圣”,这个“圣”却已不同于孟子的“圣”,他直斥孟子“略法先王而不知其统,犹然而犹材剧志大,闻见杂博”(《荀子·非十二子》)^{[8]P92},而他的“圣”是“内圣外王”的“圣”,《非十二子》直接将孔子、子弓放上“圣人”的位置,认为他们“总方略,齐言行,壹统类,而群天下之英杰而告之以大古”(《荀子·非十二子》)^{[8]P94},是不得势的圣人。“总方略,齐言行,壹统类,而群天下之英杰”都是政治领袖人物必不可少的特点。《礼论》中还把“圣”作为“礼治起源”:

“先王恶其乱也,故制礼义以分之,以养人之欲,给人之求。”(《荀子·礼论》)^{[9]P392}

这个“圣”的特点与墨子的“贤”何其相似,都是一种能拯救黎民百姓于水火中的精英领袖形象。由于他有这样的理想人格,所以他的义利观就是义利并重的。

“义与利者,人之所两有也,虽尧舜不能去民之欲利,然而能使其欲利不克其好义也;遂桀纣亦不能去民之好义,然而能使其好义不生气欲利也。”(《荀子·大略》)^{[9]P394}

荀子正是以这样的思想成为了先秦思想总结式人物和向先秦政治哲学味道最浓的“法家”的过渡性人物。到后来随着儒家形成的“入世”思想,在墨家“利”的影响更加明显情况下,墨家思想也就正式地失去独立的领地,归入到传统中国文化之中去了。

总的看来,儒墨在“义”、“利”方面的差异在本质上就是一个理想人格的差异——“圣”、“贤”的差异。从前面的叙述中可以看出,儒家推崇的“圣”代表的是一种人格、道德完美的形象,激励排斥一种叫做“恶”的对立面的东西,墨家的“贤”代表的是为天下、百姓带来共同福利的“有能力者”的形象,极力反对一种叫做“害”的东西。盖以为“圣”、“贤”二者

之主要区别在于,儒家之“圣”更多强调个人修为,在哲学价值层面上看,乃一美好理念形象,应为人们永远追求的终极境界,它是不可破灭的,而墨家之“贤”则更倾向于现实政治哲学中之理想追求,通常可作为功利性的量化评价标准,具有极强的可操作性。所以儒家所说的“成圣”、“成贤”与墨家的“成圣”、“成贤”涵义大小一样,前者是说人应该始终保持这样一种美好的理想价值,后者则是实话实说,人只要在“利”上下功夫,成为“贤”是不难的。即从普通人的评价眼光来看,后世的“贤相”、“贤君”也是多于“圣人”的。但是“圣”、“贤”在某种程度也是有重叠的。因为儒家的“圣”所强调的人格完美实际上对“人”也是有利的,即便是孟子所说的比较极端的“舍生取义”,虽然是牺牲掉了自己的性命,对自己是最大的伤害,是“不利”的,但是却能树立一个高尚伟大的道德形象,以其巨大人格力量的影响广大的社会群体,从而对人类社会文明进步起到客观的推动作用,对社会是“有利”的。从这个角度上讲,“圣”、“贤”两概念本质上具有一致性,因而儒家的“重义”观与墨家的“重利”观同样在本质上具有一致性,所以在后来的哲学发展史中它们具有合流的趋势。笔者认为,儒家孟子与荀子的分野就有这方面因素。孟子认为人天生具有“善”的本性,只要保持不变就可以达到“圣”的境界,这是理想主义观点。

参考文献:

- [1]张觉.韩非子校注[M].长沙:岳麓书社,2006.
- [2]张岱年.中国哲学大纲[M].南京:江苏教育出版社,2005.
- [3]吴毓江撰,孙启治点校.墨子校注(下)[M].北京:中华书局,2006.
- [4]杨伯峻译注.论语译注[M].北京:中华书局,2008.
- [5]董子竹.论语正裁:与南怀瑾商榷[M].武汉:长江文艺出版社,2007.
- [6]吴毓江撰,孙启治点校.墨子校注(上)[M].北京:中华书局,2006.
- [7]杨伯峻译注.孟子译注[M].北京:中华书局,2008.
- [8]熊公哲注译.荀子今注今译(上)[M].重庆:重庆出版社,2008.
- [9]熊公哲注译.荀子今注今译(下)[M].重庆:重庆出版社,2008.