

张舜徽教授《中庸》七论

张舜徽遗著 傅道彬辑校

摘要: 张舜徽先生于1942-1943年间七次讲授《中庸》篇章,对其中的“性道”观念,以及“素其位,而行”,“舜其大孝也与”、“哀公问政”,“大哉圣人”之道,“温故知新”诸章基本思想做了系统阐发。今从《张舜徽壮议轩日记》中摘录相关部分,哀成一文,以飨读者,以慰同道。

关键词: 张舜徽; 中庸

中图分类号: B222.15

文献标识码: A

文章编号: 1009-1017(2012)04-0001-04

《中庸》是中国古代思想史上的经典文献。据吾师《张舜徽壮议轩日记》(国家图书馆出版社2010年11月版)记载,先生在教授湖南蓝田期间,于1943年4月19日至5月2日,先后六次为国立师范学院学生讲授《中庸》篇章,对《中庸》中的“性道”观念以及“素其位而行”、“舜其大孝也与”、“哀公问政”、“大哉圣人之道”、“温故知新”诸章的基本思想做了系统的阐发,而在此之前的1942年12月18日先生结合讲授《严先生祠堂记》一文,对“中庸”本义进行了翔实的考据和解读。半年之内前后七次纵论《中庸》,形成了对《中庸》思想理论全面而贯通的理解,系先生经学研究的代表性成果。遗憾的是在先生已刊行的著作中,不见有系统解读《中庸》思想的论作。今特从《壮议轩日记》中摘录先生七次讲述《中庸》的文字,以讲授的时间为序,哀成一文,题名曰“《中庸》七论”,以飨读者,以慰同道。

《〈中庸〉七论》体现着张先生一贯的以小学入经学,辨章学术,考镜源流,实事求是的科学精神。《中庸》有“中庸不可能”“民鲜能久矣”两句令历代注家颇为纠结,如果遵循朱熹等将“能”解释为能够、能力之类的意义,中庸作为儒家提倡的人格精神就变成了不可能办不到的事情,这岂不成了画地为牢而陷入自我设置的局限之中?而张先生广征经史,以“耐”释“能”,以为中庸之难,在于持久,在于坚持,千古疑义,豁然开朗。郑玄以“畏难”注解“小人无忌惮”之“忌惮”之意,而先生认为郑玄“误之甚矣”,而以“顾虑”释之。

在先生看来,君子不行偏执激烈、斩决诡异之事,情感总是有所保留,有所把持,而小人则是任情所动,不能自制,不计后果,这就形成了“君子中庸”“小人反中庸”的不同人生境界。结合文本,寻味经义,先生之论,最为确诂。

《〈中庸〉七论》表现出先生循经入史,依史立论,拾阶而上,登高望远的卓越见识。与一般文人对隐士的推崇不同,在《中庸》“中立不倚之道”的思想背景下,先生对严子陵式的足加帝腹的佯狂避世,不以为然。以为“君子之行,不贵苟难”,名士们的高尚其事,不事王侯,“临乎矫伪欺世”,有妨于儒家倡导的中庸不倚、持久平和的人格精神。先生重视学习与实践的融合,坚持知行合一的立场,以为“‘尊德性、道问学’不能分作两件事看”,将“尊德性”与“道问学”分离开来,恰恰是割裂道术,是对原始儒家精神的误读。先生释古而不泥古,一方面坚持古典精神,一方面又注重与时推移,通古知今,“温故而知新”的所谓“知新”,不仅是“日知其所未知”知识的更新,而是时代的,是通古今之变,是与时偕行的通变思想。尽管先生的立场是文化保守主义的,但在《中庸》阐释中也充满了现代学术精神。

《〈中庸〉七论》反映出先生通经致用,引归身受,切近人生,援古证今的学术立场。先生以为《中庸》论道,其基本精神“大率切于人事,平近易解,无庸关涉天道也。”因此先生讲述《中庸》,本质是切近人生的,不神秘,不玄远,反对矫伪欺世、袖手议论的名士态度,倡导昂扬士气、“由义理发为事功”的进取精神。在国家动荡、内忧外患丛集的情况下,他强调社会秩序,保持社会稳定;在传统文化受到普遍怀疑的情况下,他坚持“教孝

收稿日期: 2012-04-01

作者简介: 傅道彬(1960-), 哈尔滨师范大学文学院教授, 首都师范大学文学院特聘教授、博士生导师。

为新民之本”，具有现代精神的“新民”，应当是充满爱的精神，而一切爱的精神，都要从孝亲开始，“不爱其亲而爱他人者，无之。”其中先生对“素其位而行”一章的阐释，更富启发意义。先生一方面感叹人生的“境遇遭际，万殊百变，”，对命运或富贵、或贫贱、或亨通、或坎坷的无可奈何；而另一方面，又强调在命运遭际面前的精神坚持，“君子思不出位，安之若素。非徒安之也，凡吾位之外一切可歆慕者，不能动之。非惟不动，且不愿焉。其顺受自乐如此，故无入而不自得焉。”“素位安命”，是对命运不抱怨，不悲观，是承认现实，顺应命运，同时又是强调从命运出发，有所作为，坚守精神阵地，开拓人生境界，这样“素位安命”就不再是消极妥协，而上升为一种顽强的力量——“大氏富贵、贫贱、夷狄、患难四者处境不同，而尤以行贫贱、患难为最难。处贫贱而不移，临患难而不惧，是何等本领！非有真操守、真识力不能也。古之大有为者，惟透得此关过，故能固穷至死而无变，见危授命而不辞。”比起在命运穷通面前的抱怨挣扎，对命运的从容坚守，别有一种悲壮的力量。七十年后，细细体味先生之论，尤其觉得意味深长。

先生讲学上庠六十余载，而以如此长的时间讲授一篇文献，实属罕见，足见先生对《中庸》思想与价值的特别推重与关注。先生讲授时，议论风发，神采飞扬，颇为自信，《日记》中屡屡有“闻者悚然”“畅论至两时许，闻者大服”之类的记载。即使面对学生的激烈发问，也表现得成竹在胸，条贯缕析，从容不迫，畅发己意。原文未有句读，标点为辑录者所加，文中个别较为明显的笔误亦做了订正。 2012年3月日 授业传道彬谨记。

（一）1942年12月18日，农历11月11日：

朝食后，为诸生讲授《严先生祠堂记》。此文虽短简易明，而余为言学者立身之道甚悉。大意谓子陵高尚不仕，邻乎矫伪欺世。君子之行，不贵苟难，贵能循乎常道耳。北宋承五季丧乱之余，士夫不知敦厉廉隅，范文正为是文以章严氏之高意，固有在学者不可不分别观之。大氏君子之行事，非徒成己而已也，所以成人也。

仲尼曰：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而时中；小人之反中庸也，小人而无忌惮也。”“忌惮”犹言顾虑也，郑康成以“畏难”释之，误之甚矣。凡君子不贵斩绝诡异之行，以其难为继也，是有所顾虑也。小人随其情之所动，不能自制而即发之，不流于太过则为不及，是无所顾虑也。子贡赎鲁臣妾于诸侯，归而不取其金于府。

此实廉矣，而孔子少之。子路拯溺者，还而受人之牛。此似贪矣，而孔子嘉之。（见《吕览·察微篇》）盖子路能顾虑后人效己，故受人之牛而不辞；子贡不顾虑及此，故拒金而不受。仲尼审微知著，亦视其合于中道与否而可否之耳。故子陵足加帝腹，屈原含沙自沉之事不见载于《通鉴》；许由洗耳，务光赴河之事不见称于孔孟。先民去取之际，自有其故，学者于此可以得观人及自处之道焉。今日为诸生偶道及此，博引经传，示之以中立不倚之道。

闻者悚然。

（二）1943年4月19日，农历3月15日：

为诸生讲《中庸》。此篇在汉世即已别行，自来解之者无虑数十百家，而多涉天道，自生缴绕。余尝舍古今注说而直寻味经文，翻有悟于古人立言之旨，大率切于人事，平近易解，无庸关涉天道也。

开首三语即言性道。郑氏附会以五行，朱子则以理释性，皆微眇而难知，取董江都语以说之，则豁然矣。其言曰：“如其生之自然之质，谓之性。性者，质也。”（《春秋繁露·深察名号篇》）又曰：“性者，天质之朴也；善者，王教之化也；无其质，则王教不能化，无其王教，则质朴不能善。”（《实性篇》）夫人之性受之于天，皆有可以为善之端，而不可谓为纯善，必待教化而后止于至善。自荀卿后，惟董子深明斯义，已详哉，其言之矣。“率性之谓道”，“道”字亦统善恶而言，非纯善也；“修道之谓教”则进乎纯善矣。修者，治也，犹言刮污去垢也。修其善质而除其恶端，此之谓教也。下云：“道也者，不可须臾离也。”此“道”字则承上文已加修治之道言，谓道之至善者也。凡此等处，皆当广采荀董诸家之言以资旁证，而不可徒守汉宋注家言也。余尝谓汉以上诸子之言可作经传读，唐以上百家之书可作注疏读，正是此意。

中庸，“中”极言中和为用之效，因近取譬，曲譬其旨。有举大以该微者，亦有取小以况大者。“致中和，天地位焉，万物育焉”，此举大以该微也。光岳失其中和，则有薄食崩震之异；阴阳失其中和，则有水旱昆虫之灾。天地之大，万物之广，犹必致其中和，而后能安其所，遂其生，况人事乎？下文云：“人莫不饮食也，鲜能知味也”，则取小以况大也。味不得中和则不利于口。（《说文·皿部》有盅、盂二字，当为中和之本字。其义起于饮食，故皆从皿）此人事日用之常，而人习为之，鲜知其理。小事尚尔，况其大焉者乎？反复申明，其旨宏矣。而注家皆未之及，自是疏漏。

朱子释“民鲜能久矣”曰：“民不兴行，故鲜

能之，今已久矣。”此解最为害道。使仲尼之意而果如此，则中庸之道必终古无人敢行，岂圣人垂教之旨与子思所以述此篇之意乎？郑氏谓：“中庸为道至美，顾人罕能久行。”此言似矣，而未尽也，故其释“中庸不可能也”曰：“言中庸难为之难。”启宋以来曲说者非此言乎！余则以为“民鲜能久矣”、“中庸不可能也”，两“能”字俱当读若“耐”。《礼运》：“圣人耐以天下为一家。”郑注：“耐读为能。”《汉书》：“胡貊之人，性能寒；杨越之人，性能暑。”颜注：“能，古耐字。”是二字相通之证也。“民鲜能久”言不能耐久，“中庸不可能”即言中庸不可耐久，亦即所谓“择乎中庸，不能期月守”之意。惟颜子能行之耐久，故仲尼亟称之也。桓宽《盐铁论·徭役章》引孔子曰：“白刃可冒，中庸不可入。”入字当为久字之讹，与中庸不可耐同意。

（三）1943年4月21日，农历3月17日：

已刻，为诸生讲《中庸》“素其位而行”一章，畅发经旨，历两时之久。大意谓天之生人至不齐也，境遇遭际，万殊百变，因其运而居之，所谓位也。或生而君师，或生而奴隶，或富过猗顿，或贫若黔娄，或始亨终困，或先穷后通。君子思不出位，安之若素。非徒安之也，凡吾位之外一切可歆慕者，不能动之。非惟不动，且不愿焉。其顺受自乐如此，故无入而不自得焉。《吕氏春秋·知分篇》曰：“凡人物者，阴阳之化也。阴阳者，造乎天地而成者也。天固有衰嗛废伏，有盛盈岔息；人亦有困穷屈匮，有充实达遂。此皆天之容物理也，而不得不然之数也。”又曰：“命也者，不知所以然而然者也。人事智巧以举错者，不得与焉。故命也者，就之未得，去之未失，国士知其若此也，故以义为之决而安处之。”《吕览》此论最精，足以发素位安命之意。大抵富贵、贫贱、夷狄、患难四者处境不同，而尤以行贫贱、患难为最难。处贫贱而不移，临患难而不惧，是何等本领！非有真操守、真识力不能也。古之大有为者，惟透得此关过，故能固穷至死而无变，见危授命而不辞。若颜回、原宪之处贫约而无怨，晏婴、谢安之遇威武而不惧，岳武穆、文文山、黄道周、史可法之值刑戮而不恐，岂有他哉！夫亦曰以义为之决而安处之耳。学者识得此意，方能强矫自立也。

（四）1943年4月23日，农历3月19日：

朝食后，为诸生讲《中庸》“舜其大孝也与”

三章，因言教孝为新民之本，在今日尤为当务之急。

合肥李生卒然问曰：“世异时移，礼亦随变，丧服之制得复行于今日乎？”

余答曰：“丧服多本于封建尊尊之义，封建既废，其制本多不可行者，凌廷堪《礼经释例》言之甚明。至其饰哀之具，亦有因时而变者。荀子曰：‘齐衰、苴杖、居庐、食粥、席薪、枕块，是君子之所以为悼诡其所哀痛之文也。’（《礼论篇》）夫齐衰、苴杖、居庐、食粥、席薪、枕块之仪，莫重于衰。即以衰言之，古者未有木棉，凡布以麻为之，故《说文》云：‘布，枲织也。’《礼运》曰：‘昔者先王……未有麻丝，衣其羽皮。后圣有作……治其麻丝，以为布帛。’盖自有衣裳以来，其所谓布，均属麻丝，《诗》所谓‘麻衣如雪’是也。（丝帛惟贵者、老者服之）丧服亦以麻为之。自斩衰迄缌麻，以升数多少及缕之精粗为次。（布八十缕为升）重服则升数少而麻缕粗，轻服则升数多而麻缕精。是古者丧服、燕服，非其材之异也，惟升缕精粗之等不齐耳。近世麻布久绝，人人以木棉为衣。居丧而重为衰制，非特升缕之数不当物，且必别致麻布以为此服，其意近于矫伪不实，去古人之意亦远矣。故《檀弓》曰：‘衰与其不当物也，宁无衰。’不刊之教也。果于此能观其通，则居丧布衣可也，其义则不可易也。《礼运》曰：‘夫礼，必本于天。’所谓天者，自然之道也。盖礼之所起，莫不因于自然，顺于人情而为之节文者也。丧礼之起，亦因于自然，顺于人情而已矣。凡生天地之间者，有血气之属，必有知。有知之属，莫不知爱其类；知爱其类，则惟慕其生而不欲其死。一有死亡之戚，虽在鸟兽，犹鸣号踟蹰不忍去。此自然之道也。

人为万物之灵，则其爱类之心尤为切。父母者，吾类之至亲密者也。故于父母之死而必执三年之丧，非施报之谓也，诚以其情不能已也。不爱其亲而爱他人者，无之。苟不相爱，则必逞其残贼之性，以至于大乱。故爱无差等，必自亲始，此先民制礼之微意也。明乎此义，则执亲丧即以黑纱缠袂可也；不明此义，则虽斩衰、苴杖、居倚庐、食饘粥、寝苦枕块，犹为不孝，此所谓典章度数可变，而其义不可变者也。”

李生又问曰：“丧服之所由起，与夫因时损益之义，既闻命矣，敢问父母之丧涉于礼制，奚为而在《中庸》之篇乎？”

答曰：“三年之丧，原为立中制节之道，使贤者不过而不肖者无不及，故《中庸》及之。”

（五）1943年4月26日，农历3月22日：

日昃时，为诸生讲《中庸》“哀公问政”章。因言五伦为吾国数千年立邦之本，至赜而不可乱。时移世异，论者徒以君臣之辨，不可复行于今日，于是并五伦而疑之，以为必尽弃此而后可以为国。其始由误解君臣二字，而其终乃至拔其国本，非细故也，窃尝试论之：夫君臣者，上下之谓也。方今政制虽异往昔，要不可无上下。官府无上下，则职事不分；学校无上下，则师道不尊；师旅无上下，则号令不行；国家无上下，则乱，理势然矣。盖君者，长下役人之义，而臣者，卑下役于人之义。百业未有能免者，初不限于居帝位者，然后谓之君；执事朝廷者，然后谓之臣也。征之古初，凡有威能服人者，皆得谓之君。故子称父母曰君，妇称舅姑曰君，妾称其夫为男君，称夫之嫡妻为女君，子称父之嫡妻曰君母，妻称其夫曰君子……凡此，皆卑下者加诸其所尊事者之名。主国政者之得称为君，犹斯义也。荀子曰：“君者，善群也。”然则，善理人群之事者谓之君。昔之帝王，亦犹今之元首也，名异而实则同。昔之为吏者，固当忠于君，今之从政者亦当服从元首也。如是，则上下别而礼义明，国家以兴，庶民以宁。此君臣之义所以为五伦之一，历古今而不可变也。

畅论至两时许，闻者大服。

(六) 1943年5月1日，农历3月27日：

为诸生讲《中庸》“大哉圣入之道”章。因言“尊德性、道问学”不能分作两件事看。此句中有一“而”字，最宜细心体认而玩索之。尊德性而不道问学，犹终身整洁一室，而不见天下山川之美；若道问学而不尊德性，则终身彷徨道路，而绝无一室家之安。故二者合之兼美，离之两伤，此孔子之正道，后世每判为二途，而儒说分歧矣。非特后世朱陆异同由此起，即孟荀生于周末，去仲尼犹近，论道之言已执一偏，大抵孟主尊德性而荀主道问学。此后数千年中，二家之说并驱争先，特徽帜之张，至朱陆而始显耳。（朱陆非张荀孟之绪，然以其说考之，朱近于荀，陆近于孟）夫道体甚全而学者裂之，圣言至广而浅夫隘之，皆末学支离之失。析之者愈精，逃之者愈巧，此古今之公患也。即以诚身而论博学、审问、慎思、明辨、笃行五者为诚之目，亦即所以择善之序。学问思辨乃求知之事，必先明于至善之所在，而后笃行不惑。故四者之功不可阙，其序不可紊，而人复离之为二，亦自孟荀始。二家教人之旨：孟子慎思明辨之功多，而荀卿博学审问之功多。下逮朱陆，莫不同之，可知读古

人书不可不仔细。偶尔忽于一言之微，必致有损至道之大，此类是也。

“尊德性而道问学”语意甚明，不知昔贤何以忽之。即下文“致广大而尽精微，极高明而道中庸，温故而知新”数语，莫不兼二者为一事。致广大而不尽精微，则有肤泛之弊；尽精微而不致广大，则有褊隘之弊。极高明而不道中庸，则有诡僻之弊；道中庸而不极高明，则有污邪之弊。温故而不知新，则有陆沉之弊；知新而不温故，则有聋瞽之弊。此数语教人为学立身尽之矣，学者必于“而”字加意体味方能有得。

(七) 1943年5月2日，农历3月28日：

已刻，登堂续讲《中庸》。诸生从问“温故知新”之义，余谓“新”字最要。朱子于此独无所释，注中有“日知其所未知”一语，当指“知新”而言，然其义狭矣。知新者，达于时务之谓。“温故而知新”，犹言知古且知今也。《汉书·成帝纪》阳朔二年九月诏曰：“儒林之官……宜皆明于古今，温故知新，通达国体。”《百官表》：“以通古今，备温故知新之义。”孔冲远《礼记叙》：“博物通人，知今温古，考前代之宪章，参当时之得失。”是汉唐旧说皆以温故知新为知古知今，于圣门立言之旨犹未失也。盖儒者但知古而不通今，胶柱鼓瑟，不知合变，所见已小而害事甚大，仲尼戒之尤厉。故下文举“生今之世，反古之道”以与“愚而自用，贱而自专”并为灾及其身。郑康成释之曰：“‘反古之道’，谓晓一孔之人，不知今王之新政可从。”郑注极精。朱子释“反”为复，实亦阴本郑义。汉儒治学在通经以致用，故于当代之制留心讲求。郑君群经注疏，每以汉制况周制，于当代掌故至精熟，犹有圣门知古知今之遗意。自后世科举之制行，士子但讽诵经典诗赋，即能射策发科，以阶通显，所谓通经致用之效隐不可见，更何论于留心时政耶？由是峨冠博带之士，自童龄至于皓首，则古称先，动言三代。生于数千年之后，而徒想慕乎数千年之前。空言无施，虽切何补！欲其有以济世，奚可得也？善夫陆桴亭之言曰：“孔子动称周家制度之美，亦从周故也。余每怪后世学士动称周家法，而于昭代之制则废而不讲，亦不善学孔子者矣。”（见《思辨录》）桴亭此论宏通，足以发是古非今者之蒙。后世学士动称周家法而不克自广者，无他焉，囿于经传之说，习为古人口吻而不自知耳。故读书贵乎有识，必有识而后推廓得开也。

（责任编辑：陈剑）