

【哲学研究】

# 程朱理学“仁体孝用论”的批评与重构\*

蔡 杰

**摘要:**仁孝关系问题在宋代被提出后,一直争论不休。程朱理学构建“仁体孝用论”,将仁与天地之心、生生之仁相结合,确立仁为第一原理;同时,认为孝悌是仁体发用的情感,是行仁的第一件事。心学与清儒对“仁体孝用论”均有独到批评,是纠正程朱理学的弊端与重构仁孝关系的重要思想资源。心学指出孝悌是不虑而知、不学而能的良知良能,并提出仁孝一体化,将孝悌提高至本心本性的地位。清儒从思想史上梳理宋代之前均主张孝悌是仁之本;从训诂学上论证本末不是始终,并放弃体用论而对仁进行去形而上学化;从孟子学中另寻判断标准,主张仁孝是名实关系。基于程朱理学“仁体孝用论”的框架,结合心学与清儒的有效批评,有必要重构孝悌的心、性、情架构,展现孝悌的特殊性与工夫、教化的重要性。

**关键词:**仁;孝悌;程朱理学;心学;清儒

**中图分类号:**B244.6

**文献标识码:**A

**文章编号:**1003-0751(2020)12-0108-06

仁与孝是儒家理论中最核心的两个德性概念。当宋儒将仁与天地之心、生生之德等联系起来时,仁孝关系必然会面临重新厘定与建构。从历史儒学的角度看,仁孝关系问题的真正提出也正是在宋代,并且获得程朱理学的系统解释。学界从思想史的角度对仁孝关系已有相当程度的梳理和研究。<sup>①</sup>如果说仁孝关系问题的实质是以孰为本的话,那么这一问题自从在宋代被明确提出并获得解决之后,就一直影响着后世儒者对仁孝关系的认识与理解。有鉴于此,我们极有必要追溯、反思并揭示程朱理学对仁孝关系建构的深刻性及其潜在问题,并重视宋明、明清以来对程朱理学存在弊端的有效批评,以期从更为融贯的层面获得对儒家仁孝关系的重新刻画和进一步认识与理解。

## 一、程朱理学对“仁体孝用论”的建构及其特征

程朱理学对仁孝关系的主张,主要基于《论语·学而》的第二条:“有子曰:‘其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣;不好犯上,而好作乱者,未之有也。

君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为仁之本与!’程朱理学解释此句的关键,在于对“孝弟也者,其为仁之本与”的理解,即孝悌是仁之本还是为仁之本。宋代以前的儒者大都认为孝悌是仁之本,所以基本上不存在上述的理解问题。但是这一问题在宋代被提出来了,程颐主张:

孝弟于其家,而后仁爱及于物,所谓亲亲而仁民也。故为仁以孝弟为本,论性则仁为孝弟之本。<sup>②</sup>

(孝悌)谓之行仁之本则可,谓之是仁之本则不可,盖仁是性,孝弟是用也。性中只有仁义礼智四者,几曾有孝弟来?<sup>③</sup>

程颐的寥寥数语,确立了“仁体孝用论”的框架。随后,朱子对这一理论框架又有全面深入的完善。为了方便后文的讨论,笔者姑且将程朱理学的“仁体孝用论”框架表述为“仁1—(孝)—仁2”的模式。一方面,“仁1—孝”表示仁是孝悌之本,孝悌是仁之用;另一方面,“孝—仁2”表示行孝是行仁之本,行仁是行孝之末。而从整体上看,“仁1”与“仁

收稿日期:2020-06-01

\*基金项目:山东大学人文社会科学重大项目“《黄道周全集》整理与研究”(18RWZD08)。

作者简介:蔡杰,男,清华大学哲学系博士生(北京 100084)。

2”的关系是本体之仁(仁1)完全开显为行仁之事(仁2),即亲亲、仁民、爱物的完整呈现;也就是说,“仁1—仁2”才是完整的体用关系。

程朱利用同一字形承担多种字义的特点,搭建了一个极为复杂的仁孝理论框架,目的是证明孝悌是“为仁之本,非仁之本”<sup>④</sup>。究其原因,程朱试图在儒家传统的“孝—仁”基础上,确立一个本体之仁的位置,因为仁如果是作为天地之心、生生之德的话,那么必须处于第一原理的位置。这种情况下,生生之仁变成人与天地相通的联系纽带,亦即人的本性。再借助仁包四德(仁义礼智)的观点,孝悌就只能被排除在人性之外。我们针对程朱理学的观点,先厘清其理论中有关孝悌的、值得注意的三个特征。

第一,孝悌是情。将“仁体孝用”结合朱子的“性体情用”,不难得出仁是性,孝是情;并且朱子也多次明言孝悌是情是用。<sup>⑤</sup>那么,如何理解孝悌是情,或者说孝悌是一种怎样的已发之情?朱子将仁视为心之德、爱之理,就情感维度而言,仁的全体发用是爱。所以问题的实质就变成,作为仁之用的孝悌与作为仁的全体发用的爱之间是怎样的关系?朱子指出,性中有仁义礼智,分别作为爱之理、宜之理、敬之理、别之理,其发用则分别为恻隐之情、羞恶之情、恭敬之情、是非之情。<sup>⑥</sup>反观孝悌之情,如果说其实质是事亲从兄的爱敬之情,就接近于性中仁(爱之理)与礼(敬之理)的综合发用,至少可以说是全体之性某部分的发用之情。从这一点上看,孝悌作为一种爱敬之情,并不是仁性之发用的全部情感。

第二,孝悌是事。自性而情的发用是伴着具体事物而发生的,所以作为一种特定情感的孝悌就相应的特指事亲从兄一事。需要注意,孝悌是行仁的第一件事,这是程朱解读“孝弟为仁之本”的核心内容,所谓“本”就是指第一件事。如朱子云:“只孝弟是初头事,从这里做起。”<sup>⑦</sup>也就是说,孝悌只是行仁的一个开端,做好事亲从兄才能展开行仁的整个过程,这就是“本立而道生”的意思。那么,行仁的整个过程不止孝悌这一件事,孝悌与后续的行仁之事只是一种时间次序的先后关系,而没有本质性的关联,只有本体之仁能够贯穿整个行仁过程的始终:“孝弟乃推行仁道之本,仁字则流通该贯,不专主于孝弟之一事也。”<sup>⑧</sup>

第三,孝悌不能至仁。如果说孝悌只是行仁的一件事,就意味着单凭孝悌无法完成整个行仁的过

程,即不可以至仁。这是程颐明确提出的。<sup>⑨</sup>“亲亲、仁民、爱物三者,是为仁之事,亲亲是第一件事。”<sup>⑩</sup>可以判断,行仁主要包含三件事,即亲亲、仁民、爱物,三者之间形成由内而外的逐步推扩的次第。甚至可以说,孝悌的后续行仁之事只有仁民与爱物:“仁之发用三段,孝弟是第一段也。”<sup>⑪</sup>朱子有一个水流三池的比喻,本体之仁是源头活水,其水流的第一池是孝悌,经过第一池流到第二池仁民,再流到第三池爱物,而本体之仁贯穿这一过程的始终。所以物有本末,事有终始,孝悌与仁民爱物之间就是本与末、始与终的关系,有时间意义上的先后次序。<sup>⑫</sup>

在程朱理学的理论框架中,孝悌不再拥有第一原理的地位,而且其地位相对于本体之仁而言变得很低。我们能够看到的历史事实是,孝悌在程朱理学中仅仅局限于事亲从兄一事,几乎不再具备“通于神明,光于四海”的巨大功能。

## 二、仁孝一体化:心学的批评与重构

心学对解读仁孝关系的贡献,主要是在“仁体孝用论”的框架内,对程朱理学的某些主张进行批评与纠正。需要说明,宋代之后儒者对仁孝关系的理解并没有全部转向心学,也就是说秉持程朱理学的主张者仍有一部分人。这一部分理学家倾向于固守程朱旧说,在程朱理学逐渐走向僵化的时代显得缺乏活力。值得一提的是,王夫之主张:

世岂有孝弟而可谓之学耶?学也者,后觉效先觉之所为。孝弟却用此依样葫芦不得。虽所为尽道以事亲者,未尝无学,而但以辅其尽性之功,则辅而非主。为孝子悌弟者,止勉求远乎不孝不弟,而非容有效孝效弟之心。效则不名为孝弟矣。以孝弟为学,故姚江得讥有子为支离,而有子岂支离者哉?《集注》言“为仁犹言行仁”,只在用上说,故小注有水流三坎之喻,言其推行有渐,而非学孝学弟以为学仁民、学爱物之本。<sup>⑬</sup>

从这一段话至少可以捕捉到两点重要信息:一是王夫之赞同孝悌是不学而能;二是心学批评程朱理学以孝悌为学,并批评有子支离。王夫之对仁孝关系的看法其实具有鲜明的立场,即主张程朱理学的“孝弟为仁之本”<sup>⑭</sup>。但需要反思的是,为何心学要批评程朱理学以孝悌为学?甚至,王夫之只能为程朱理学进行辩护,也不愿反驳心学所主张的孝

悌是不学而能的观点。

程朱理学将孝悌视为情,而不是性,意味着从未发的仁性到已发的孝悌之情的过程中,仁性由天命之性结合气质而形成气质之性,进而发用为孝悌之情。在朱子的理学体系中,气质之性有善有恶,其所发之情也有善有恶,所以在逻辑上会推导出,孝悌之情是有善有恶的。所以孝悌之情若要发而中节,就需要在未发阶段做工夫,即朱子十分强调的涵养于未发之中;换言之,幼儿若要正确地事亲从兄,首先需要做一段涵养于未发的工夫。显然,这与传统儒家的观念是违背的,因为儒家主张幼而知爱知敬,无须借助涵养未发的工夫或外在的教化之力,亦即孝悌是一种不虑而知与不学而能的、纯粹至善的情感或行为。

这一矛盾在程朱的理论体系中,是比较致命的;同时可以看到,程颢就“仁体孝用论”推出“孝弟有不中理”,也是十分深刻的。朱子只能对程颢的说法进行辩解,甚至是曲解:“如父有争子,一不中理,则不能承意,遂至于犯上。”<sup>⑮</sup>意思是说,儿子出于孝悌而谏诤于父亲,可能会冒犯父亲。那么,“不中理”就是指儿子冒犯父亲这件事的道理,而不是指孝悌之情的发用不中于性理。朱子的辩解隐含一个重要信息,就是承认孝悌是善。但其辩解看似巧妙,实则略显牵强,因为如果谏诤是出于孝悌,即合乎性理,其目的是避免使父亲陷于不义,那么就不应称之为“犯上”,即不应视为违背伦理,理由是性理与伦理均出自天理,天理一而不二,亦即性理与伦理不应构成两种标准。所以朱子的辩解并不成功,其根源在于“仁体孝用论”的内部存在致命的矛盾。

心学家抓住这一矛盾,除了上述王夫之提及的王阳明(陆九渊)之外,杨简论之甚详:

方子之事亲时,爱敬之心自生,不知所以然,此则孝也。使作意曰“吾将以学为孝也”,则亦伪而已矣,非真心之孝也。孟子曰:“人之所不学而能者,其良能也;所不虑而知者,其良知也。”孩提之童,无不知爱其亲也,及其长也,无不知敬其兄也。使胸中有意有说,则失其所以为真孝真弟矣。<sup>⑯</sup>

心学极力反对孝悌借助任何思虑、学习的方法,而将孝悌视为不虑而知、不学而能的良知良能。根据心学的主张,爱敬之所以自然发生的根本是在于孝悌,那么孝悌就可视为本心,即与仁体一样处于第

一原理的地位。这就是王夫之所指出的,心学是“将仁与孝弟并作一个”,也就是将程朱理学的体与用合而为一,不再区分仁体与孝用。所以杨简针对程颐提出批评:“正叔又言‘性中只有仁义礼智四者,几曾有孝弟来?’异哉!正叔之蔽,一至于此。孝弟仁义,名不同耳,强立藩篱,固守名意,陷溺于分裂之学,障塞圣人坦夷之道……正叔分裂体用而言之,不可以为训也。”<sup>⑰</sup>既然孝悌与仁义只是名目不同而实为一体,那么仁孝就不应区分彼此的本末生发。所以钱时继承对有子之支离的批评,指出:“‘本立而道生’以下有疑,更待细勘……孝弟即道即仁,何本何生?”<sup>⑱</sup>

基于此可以得出一个基本的结论,孝悌是良心。有意思的是,朱子门人曾就孝悌良心说进行发问,但立刻遭到朱子的批评,强调孝悌是事。<sup>⑲</sup>朱子至多只能勉强同意“孝悌是良心之发见”,原因在于如果说孝悌是良心之发见,或许能够沿用“孝悌是仁体之发用”的模式,但朱子对此又表现出犹疑,所以紧接着强调“此说固好,但无执著”<sup>⑳</sup>。而良心是心学理论的核心,因为良心统摄仁体与孝用,使二者完全合而为一。值得注意的是,朱子似乎也意识到“仁体孝用论”可能存在割裂仁孝的危险,故而强调:“孝弟也者其为仁之本与,此体用所以同源,而显微所以无间也。”<sup>㉑</sup>但程朱理学终究无法避免割裂仁体与孝用的倾向,由于只是将孝悌置于情与事的形而下层面,所以极大地削弱了孝悌固有的地位。而在心学的理论中,合并体用而观之,孝悌就是良心与良知良能,显得直截了当,可以救治程朱理学的支离。

但需要辨析一个潜在的问题,心学其实并没有质疑程朱理学以体用论对仁孝关系进行处理的方式,故而只能延续仁孝与体用之间存在某种对应关系的思路,对“仁体孝用论”进行批评与重构。但如果抛开“仁体孝用论”,体用与仁孝是互不相干的。所以心学对程朱理学的批评并不彻底,可以想见,“仁体孝用论”存在的问题必将继续在心学中以另外一种方式呈现。上文指出,朱子强调仁孝关系是体用同源,但这一主张与心学提出的体用不分具有本质区别,原因在于心学完全打破体用的分别,会带来经典解释的困难。陆陇其指出心学诠释的弊端:“仁与孝弟滚作一团,则于‘本’字终说不去。”<sup>㉒</sup>也就是说,体用可作整体而观,亦可分而析论,不应简单取消体用的分别。所以从延续“仁体孝用”的思

路来看,心学的纠正方法失于矫枉过正;而从批判“仁体孝用论”的框架来看,心学家是不彻底的,这一批判工作到清儒才真正完成。

从心学自身的发展来看,当孝悌与仁体合一,即被提高至第一原理的地位时,孝悌实际上再度回归于人性。所以相当一部分心学家直接将孝悌视为人性,例如湛若水、王艮、胡直等。这一批人大多不是具有开山鼻祖之功的心学家,而是对心学的发展起到了推进作用。所以孝悌被纳入本性的范畴,其实是心学对程朱理学进行纠正与自身不断发展的必然结果;同时,这似乎也开启了清儒将孝悌重新理解为人性的先河。

### 三、仁的去形而上学化:清儒的批评与重构

宋明之后对仁孝关系的理解,曾有将孝悌重新视为人性的回潮。所以自明末清初开始,有相当一部分思想家认同孝悌本性说。分析原因,一方面是受到心学的影响,在上文已说明;另一方面与明清之际的实学实用思潮有关。从本体论的角度看,对理学最高范畴“理”的批判,是实学的重要内容,这无疑使理的地位大为削弱。对仁体的认识,同样受到实学实用思潮的冲击。紧接着伴随训诂考据学的繁荣,清儒不再从体用论的角度而是转向从名实论的角度辨析仁孝关系。如果“仁”只是以虚名的方式存在,其地位的降低可想而知,于是仁孝关系的扭转在一股去形而上学的批判思潮中完成。

如果说心学的批评视角是站在程朱理学的理论框架内部,那么清儒则已经是站在宋明理学之外进行批评。而批评最严厉、最全面的是毛奇龄,其批评方法主要是训诂考证,我们将其总结为三个方面的论证。

第一,从思想史的角度梳理,宋之前均主张孝悌是仁之本。在先秦阶段,毛奇龄引用《管子》“孝弟者,仁之祖也”,指出“孝悌是仁之本”的观念在《论语》之前已是定论。<sup>②③</sup>在汉唐阶段,毛奇龄指出这一观念从先秦一直延续到汉唐,例如汉代延笃云“夫仁人之有孝,犹四体之有心腹,枝叶之有根本也”,说明孝是仁的根本;再如唐代李延寿《孝义传序》云“以仁为孝弟所资,资深则逢源”,说明仁是资取,孝是源本。<sup>④</sup>结合学界相关思想史梳理,可以确认毛奇龄的观点基本成立,本文不复赘述。所以毛奇龄对宋儒与古相异的仁孝观点提出强烈的批判:

“一旦颠之倒之,反诸所言,而经亡矣。”<sup>⑤</sup>

第二,从训诂学的角度考证,本末不是始终。毛奇龄认为《论语》《大学》中,“本末是体段,始终先后是功次,截然不同”<sup>⑥</sup>。这一辨析之所以重要,是因为程朱与毛奇龄的不同训解背后,隐藏着对孝悌性质的不同认识。如果说程朱认为行孝与行仁之间的本末关系是时间上的先后次序,那么毛奇龄则认为孝与仁之间的本末关系是一个物体的根本与肢体的关系,这就避免了将孝悌理解为事件而可能存在的弊端。因为程朱将行孝视为行仁的第一件事,可能导致事亲从兄只是达到仁民爱物之目的的工具,而亲亲本身并不是生活的目的。这一弊端在朱子生前已经显露,其弟子提出此问,朱子不得不多次强调孝悌本身有其目的,即事亲从兄之理的实现。<sup>⑦</sup>但是这并不能否定作为行仁的第一件事是后续第二件事、第三件事的过程与途径,所以就很难避免“仁体孝用论”可能存在的错误导向。

不过毛奇龄主要是运用训诂学的方法,指出程颐犯了自为训诂、臆解经典的错误,理由是从词义的源流来看,《论语》时代“本末”并没有始终的意思。<sup>⑧</sup>这一批判思路是通过训诂考据,证明宋儒的诠释不符合先秦经典的原意,而不是在义理思想层面推演宋儒解经的合理性。可以发现,毛奇龄的批评似乎有意无意地忽略宋儒以体用论对仁孝关系的解释。然而将体用论与仁孝关系相结合,尤其是生生之德与仁的结合,恰恰是程朱理学对理解仁孝关系的最大贡献。

朱子本人也毫不避讳地承认,他的仁学阐发出了孔子没有言说的本体内涵。我们可以说朱子的仁学是对孔子思想的发挥,但也可以说可能不符合圣人原意。所以当采用训诂学的方法对程朱理学进行检视的话,“仁体孝用论”简直不值一提。参照“仁1—(孝)—仁2”的模式,毛奇龄的理解实际上是否定并摒弃了“仁1”的形而上学部分。因此,从义理思想上看,更值得思考的问题应该是:“仁1”作为程朱理学对圣人思想的重要发明,究竟在多大程度上具有合理性?显然,毛奇龄并没有从这一角度切入,可以说其批评其实并未触及程朱理学的思想精髓。

第三,从孟子学的体系内另外寻找仁孝关系的判断标准。程颐确立“仁体孝用论”的直接经典依据,只有孟子的“四德说”。其论证逻辑是孟子言说“四德”时未及孝悌,所以孝悌不在性中。但不难反

驳,一方面,孟子讲性中有仁义礼智,但不曾说性中只有仁义礼智四者;另一方面,套用程颐的逻辑,可以说孔子言父子天性,性中何曾有仁义礼智?况且“古无言仁义礼智者,惟《易·文言》始有仁义礼三字,而无智字,至孟子始增一智字,名为四德。是仁义礼智之名,创自孟子”<sup>⑨</sup>。所以程颐所采用的经典依据并不是最古老、最权威的标准。

另外,孟子明确提出的仁孝关系是《离娄上》所言:“仁之实,事亲是也;义之实,从兄是也。”如何理解孝悌是仁义之实?从名实论出发,根据心学的仁孝一体化思路,仁孝关系就是名实的区别。罗汝芳提出:“仁义是个虚名,而孝弟乃是其名之实也……仁义是替孝弟安个名而已。三代以后,名盛实衰,学者往往知慕仁义之美,而忘其根源所在。”<sup>⑩</sup>名实论的主张批评了名学上的支离与玄虚的弊端,而强调至亲至实之孝悌的核心地位。

从“仁名孝实论”反观有子的说法,可以推出“实”是本的意思。这也是毛奇龄反复申明的基本观点。<sup>⑪</sup>那么从“仁名孝实论”反观程朱的“仁体孝用论”,则推出“名”是本体,所以黄宗羲批评:“先儒多以性中曷尝有孝弟来,于是先有仁义而后有孝弟,故孝弟为为仁之本,无乃先名而后实欤?”<sup>⑫</sup>

通过心学与清儒的批评可以看到,名实论下的仁孝关系能够对“仁体孝用论”构成冲击。可以想见,程朱理学必然不会同意仁孝是名实关系。仁是性是理,是实体,绝不是虚名,因而程朱不会以名实论解释仁孝关系。关键在于孟子只说孝是仁之实,并没有说仁是孝之名,也就是说仁孝并不一定是名实关系。朱子抓住这一点,指出“实”有多种义涵,可以分别相对于虚、伪、华而言,仁孝关系是实与华的关系。<sup>⑬</sup>而将孟子的“孝是仁之实”说法,放置于“仁体孝用论”的框架中,等于是将“实”与“华”的所指都放置于行仁层面,“实”指孝悌之事,“华”指以孝悌之事为先为始的仁民爱物之事。

朱子的辩解是自洽的,因为在“仁1—(孝)—仁2”的模式中具有两个“仁”的位置,但凡遇到本体之仁(“仁1”)与行仁之仁(“仁2”)的任何一种,都有位置让其安置。可以说,程朱理学对仁孝关系的处理具有极大的灵活性与主观性。

#### 四、余论:包统性情的孝悌之心

由上文可知,心学与清儒对程朱理学“仁体孝

用论”的认识角度和方法有很大不同,但诸多批评均指向一个核心问题,就是程颐将孝悌排除在人性之外。如果像程朱理学一样将孝悌置于形而下层面,那么孝悌本身会失去其超越性,亦即儒家德性概念的超越性全部转由仁体来承担,于是心学家的救治方案是将孝悌提高至与仁体相同的地位;如果将孝悌视为行仁的第一件事,那么孝悌就无法贯穿于行仁的始终,亦即极大地缩小了孝悌的范畴,于是清儒重新扭转仁孝关系,再度确立孝悌生仁。当然,心学与清儒的批评与重构也存在自身的局限性,心学的弊端在于将仁孝、体用混作一团,而清儒的弊端则是在去形而上学的过程中,忽略了仁孝的超越维度。

基于此,对仁孝关系的重新理解,有必要恢复宋代以前对孝悌的重视,即承认孝悌是性中所有。并且如果认可心学对“仁体孝用论”的批评,那么就充分说明作为不虑而知、不学而能的良知良能,孝悌是能够自我发用的本性。上文提及,朱子承认孝悌之事有其在性中对应的孝悌之理,亦即承认理有本末之殊,而作为“本”的这一部分理其实就是孝悌之性。也就是说,孝悌之性是天命之性的根本部分,同时孝悌又是一种特殊的情感,根据朱子的心性论框架,能够包统性情的是心,亦即能够兼容并包孝悌之性与孝悌之情的就是孝悌之心,而只有包含孝悌之性与孝悌之情才是完整的孝心。也就是说,孝悌之性就是孝悌之心之体,孝悌之情就是孝悌之心之用。

搭建孝悌的“心、性、情”的完整架构有其特殊意义,因为孝悌之性是天命之性中最有活力的、能够自发的部分。只有肯定并强调孝悌的这一特征,才有可能对孝悌在儒家思想中的特殊地位与巨大功能有真正的认识。朱子也承认“惟孝弟发于人心之不伪”,也就是不需要任何外力作用,只是朱子的思想体系未能呈现孝悌的自发特征与巨大能量。<sup>⑭</sup>一方面,孝悌的自发性可以由人们幼而知爱知敬的现象获得证实;另一方面,孝悌的自发性体现为孝悌是无条件的,除了人性中固有的天命因素之外,孝悌的发用没有任何外在的作用与刺激。

但是孝悌之性具有自发性,并不意味着仁性的完整实现(亲亲、仁民、爱物)是自发完成的。孝悌只是贯通于仁性的体用之间那活泼泼的一部分,而性中其他部分或潜能的实现,则需要通过工夫或教化的方式加以发掘,才能最终呈现出完整的仁性。这一点恰好体现了孝悌的特殊性与工夫、教化的重

要性,因为工夫与教化的目的在于培养与推扩孝悌那一最初的念头:“孩提不待学虑而自知自能者,人能培养得这个真念不息,则氤氲化醇,资生资始,万物育焉。”<sup>⑤</sup>通过工夫或教化的方式,对这一绝对念头进行培养与推扩,亦即孝悌的终极目的在于“通于神明,光于四海”。正如毛奇龄所主张的,不应将“亲亲、仁民、爱物”理解为具有先后始终的支离三段,而应是本性的完整呈现,因为家、国、天下作为一个整体,基于孝悌所发掘的性中潜能有多大,其推扩的范围出去就有多远。

总而言之,在突破人性中只有仁义礼智四者的观点之后,如果仍然延续对仁的泛化理解,即仁包诸德的特征,那么孝悌之性也必然包含于全体的仁性之中。而二者的区别在形而上层面就体现为仁是全体,孝是全体之根本;在形而下层面则体现为孝悌强调的是人伦上的差等次第,而仁则突出整个自然领域万物一体的特征。

#### 注释

①韩星:《仁与孝的关系及其现代价值》,《船山学刊》2015年第1期;乐爱国:《“孝弟”:“仁之本”还是“为仁之本”》,《安徽大学学报》(哲学社会科学版)2019年第1期。②③④⑨〔宋〕程颢、程颐:《二

程集》,中华书局,1981年,第1133、183、125、182页。下引《二程集》仅注页码。⑤〔宋〕朱熹:《朱子语类》,《朱子全书》第十四册,上海古籍出版社、安徽教育出版社,2002年,第699、702页。下引《朱子全书》仅注册数和页码。⑥《论语或问》,《朱子全书》第6册,第612页。⑦⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱《朱子语类》,《朱子全书》第十四册,第707、686、683、689、703、686、686页。⑲⑳《晦庵集》,《朱子全书》第二十二册,第1811、1953页。㉑〔清〕王夫之:《读四书大全说》,《船山全书》,岳麓书社,1991年,第587、1099页。㉒〔宋〕杨简:《慈湖遗书》卷十,民国四明丛书本,第4页。㉓〔宋〕杨简:《慈湖遗书》卷十五,民国四明丛书本,第5—6页。㉔〔宋〕钱时:《融堂四书管见》卷一,清文渊阁四库全书本,第2页。㉕〔清〕陆陇其:《四书讲义困勉录》卷四,清文渊阁四库全书本,第13页。㉖〔清〕毛奇龄:《四书剩言》补卷二,清文渊阁四库全书本,第51页。㉗⑳㉘〔清〕毛奇龄:《四书改错》卷十八,清嘉庆十六年金孝柏学圃刻本,第17页。㉙〔清〕毛奇龄:《四书剩言》卷三,清文渊阁四库全书本,第1页。㉚《论语或问》,《朱子全书》第六册,第613页;《朱子语类》,《朱子全书》第十四册,第687页。㉛〔清〕毛奇龄:《四书改错》卷二十,清嘉庆十六年金孝柏学圃刻本,第3—4页。㉜〔明〕罗汝芳:《明道录》卷七,明万历刻本,第14—15页。㉝〔清〕毛奇龄:《论语稽求篇》卷一,清乾隆龙威秘书本,第1页;《四书改错》卷十八,第17页。㉞〔清〕黄宗羲:《孟子师说》,《黄宗羲全集》第一册,浙江古籍出版社,2012年,第82页。㉟㊱《孟子或问》,《朱子全书》第六册,第956—957、957页。㊲〔明〕聂豹:《困辩录》卷六,明刻本,第1页。

责任编辑:涵 舍

## Criticism and Reconstruction of Cheng and Zhu's Theory of Benevolence and Filial Piety

Cai Jie

**Abstract:** Since the issue of benevolence and filial piety was put forward in Song Dynasty, it has been debated. Cheng and Zhu's theory of benevolence and filial piety combined benevolence with the heart of heaven and earth and the benevolence of life, and established benevolence as the first principle. Meanwhile, they believed that filial piety were the emotions of benevolence and the first thing to do. Both the school of mind and the Confucians of Qing Dynasty criticized the theory of benevolence and filial piety, which was an important ideological resource to correct the defects of Cheng and Zhu's Neo-confucianism and reconstruct the relationship between benevolence and filial piety. The school of mind pointed out that filial piety were the conscience and good ability without consideration and without learning. They also put forward the integration of benevolence and filial piety to raise filial piety to its original nature. The scholars of Qing Dynasty advocated filial piety as the foundation of benevolence before the Song Dynasty from the ideological history. They gave up the theory on substance-function and de-metaphysicized benevolence. And from Mencius' studies, they found another criterion for judging and advocated that benevolence and filial piety were the relationship between name and reality. Based on the framework of Cheng and Zhu's theory of benevolence and filial piety, combined with the effective criticism of the school of mind and Confucianism in Qing Dynasty, it is necessary to reconstruct the structure of heart, nature and emotion of filial piety and show the particularity of filial piety and the importance of diligence and education.

**Key words:** benevolence; filial piety; Neo-confucianism of Cheng and Zhu; the school of mind; Confucianism of Qing Dynasty