

朝鮮茶山丁若鏞的論語說三條

金彥鍾 (KIM Eun Jong)

Korea University

一、序言

茶山丁若鏞(1762-1836)是能代表朝鮮儒學者。他在52歲時(1813)，以自己精湛無比的知識，完成了一共四十卷的《論語古今注》。雖然，此書還沒能在中國和日本等漢字文化圈學界廣為流傳，但對《論語》每一字句縝密而精確的分析研究，毫不遜色於多達兩千餘種的古今所有的有關《論語》的任何專著。筆者認為，丁若鏞的此書與何晏的《論語集解》、朱熹的《論語集注》可以媲美的。何晏和朱熹與歷來注釋家一樣，潛心於探究《論語》每一字句中所蘊含的孔子的本義。但是，如眾所周知，何晏的解釋深受風靡當時的玄學的影響。朱熹的解釋也多處可見當時盛行的道學派的性理說思想。因此，從某種意義上講，他們是為了宣揚的自己的思想而借用了《論語》的威望。但是，丁若鏞像乾嘉年間的一些訓詁學者一樣，沒有受任何思想上的影響。正如他本人所說一樣：“唯是是求，唯是是從，唯是是執”¹，這是他所堅持的基本態度，所以比較接近于孔子的原義。筆者在這篇小論文，舉出能看見丁若鏞論語說之特色的三條來與讀者一起討論。

二、本論

1) 丁茶山說：

曰東周者，東魯之隱語也。公山弗擾畔季氏，以扶公室，故孔子欲遷公室，據費邑以為東魯，如東周也。

這條精義是對陽貨篇的「公山弗擾以費畔，召，子欲往。子路不說，曰，“未之也已，何必公山氏之之也？”子曰，“夫召我者，而豈徒哉？如有用我者，吾其為東周乎？」而發的。

對這一章節眾說紛紜，因此不好把握其原義意。崔述在《洙泗考信錄》，趙翼在《陔餘叢考》進行了比較詳細的辨證。他們認為；這事與史實不符，是《論

¹見《與猶堂全書》第一集十九卷二十九頁〈答李汝弘載毅〉

語》的編撰者們監錄後來捏造的文章，所以不可取。陳天祥在《四書辨疑》中主張公山弗擾和公山不是一個人。相信這是歷史事實的學者當中，對公山弗擾邀請孔子的時間持不同的態度。定公五年說是孔安國，邢昺等的主張，定公八年說是江永，黃式三，錢穆，範希春等的主張，定公九年說是翟灝，劉寶楠，方騎齡等的主張。丁若鏞同意五年說。其中劉寶楠的論證最為切實，但《論語正義》中有詳細的記載，故在此省略引文。

對“吾其為東周乎？”也有截然相反的兩種主張。一個是‘興周道于東方說’，是邢昺，朱熹等後世學者比較贊同的孔安國主張。這裏又有問題，‘興周道’的主體是誰？是把當時周王請到費，興起周道的意思呢，還是幫助公山弗擾實現周道的意思？丁若鏞則認魯定公就是興起的主體。再一個就是把‘其’認為‘豈’的通假字，把東周理解為當時衰敗的周朝，理解為“如果有人錄用我，我怎麼會讓那個國家象衰落的東週一樣呢？”這是程顥和程頤的“不為東周說”。²丁若鏞否定了以上兩種解釋，提出了新的主張。說：

吾其為東周者，欲以魯君，東遷於費，以為東魯。寧以魯國付之三家，如西周之賜秦然，猶有愈於今日。……時三家分魯，祿去公室。……不狃之畔，畔季氏，非畔魯也。孔子欲往，雖其戲言，本不害義，其畢竟不往者，陽虎本是亂人，不狃亦出私怨，皆非公正之憤，終恐事敗徒取禍耳。然若使不狃能深信聖人，一聽其計，則孔子當迎定公，遷都費邑，盡收魯東郊之地，以強公室。仍以故國付之三桓，即田賦子弟，悉反公室，而三桓徒擁虛器，不久自殘，此必然之勢也。曲阜在魯西偏，一失費則魯不足觀。聖人心上，有此商量。直以虎與不狃，皆不足與謀大事，故戲言欲往，而畢竟不往。其雲欲往者，戲也。其雲吾其為東周者，非戲言也。……竊嘗思之，當時三桓，族黨甚盛，蟠根錯節，久於曲阜，一朝不可盡殺。況先王之法，公族不翦，孔子雖得勢，必不欲濫殺公族。然則坐於曲阜，革其僭亂，反其田祿，雖聖人不能為也。必遷邑於巖險之城，別朝朝廷，以新一世之耳目，然後乃可以定其局，此所以東周為上策也。東周者，東還之隱語也。興周道于東方，豈知痛癢之語乎？

據丁若鏞的主張，孔子要應於公山弗擾的邀請是假的，把曲阜讓給季氏，和魯定公一起，去費建立新的國家的想法是真的。這說明瞭丁若鏞對當時季氏的僭濫懷有強烈的不滿，與把八佾篇的“夷狄之有君，不如諸夏之亡也。”句所論同軌。丁若鏞在八佾篇說：

夷狄，謂用夷狄之道也。諸夏，謂用諸夏之法也。君不君，臣不臣，是亦夷狄

²參考程樹德《論語集釋》 1195 頁。

而已。安于夷狄，而苟保君位，不若遵先王之法，修華夏之禮，而不保其君位也。昭公二十五年，祭於襄公，舞列不備，只二人而舞公，盡赴季氏以舞大武，衆萬于季氏。昭公怒，欲誅季氏，議於子家駒，事敗，公奔齊，孔子亦適齊，魯遂無君。國人皆咎昭公，孔子明其不然曰，與其君不君臣不臣，安于夷狄而苟保君位，不若誅亂討賊，以修諸夏之法，而失其君位也。

於此可見，丁若鏞解釋經文時，非常重視歷史背景的傾向。但丁若鏞把東周解釋為魯之隱語的主張，與其說是根據事實，不如說是依據蓋然性的推論。

2) 丁茶山說：

曰上智下愚，非性品之名。守善者，雖與惡相狎習，不為所移，故名曰上智。安惡者，雖與善相狎習，不為所移，故名曰下愚。若雲：人性原有不移之品，則周公曰：“唯聖罔念作狂，唯狂克念作聖。”為不知性者也。

這是對陽貨篇「子曰，“性相近也，習相遠也。”子曰，“唯上知與下愚不移。”」章的詮釋。首先，丁若鏞認為上智和下愚不是品行的名稱，從而否定了荀悅，韓愈等的性三品說。孔子既說了上智和下愚，後人認為既然有上下，自然也會有中，因此才有了性三品說。錢坫的《論語後錄》裏，有著翔實的紀錄。³丁若鏞認為，這裏的智愚是“明於利害曰知。”“暗於利害曰愚。”因此，知愚是關於處世的態度而不是性品說。所以他說：“智愚所以謀身，非性之品也。”他又對性和習也提出了獨特的見解。即“性者，本心之好惡也。習者，聞見之慣熟也。”因此，把“性相近”解釋為“好德 恥惡之性，聖凡皆同。以此之故，本相近也。”下面引用一下丁若鏞的主張。

性者，本心之好惡也。習者，聞見之慣熟也。……好德恥惡之性，聖凡皆同。以此之故，本相近也。兩人之賢不肖，本相近，親賢狎小之習，甲乙有殊，以此之故，終相遠也。兩人之賢不肖，隔千里。……明於利害曰知，暗於利害曰愚。知愚所以謀身，非性之品也。上知，雖與惡人相習而不受染汙，下愚，雖與善人相習而不受薰陶，是不移也。……孔曰：“君子慎所習。”案孔之此注，深中經旨，毫髮不錯。……習也者，親習也，熏習也。非謂本人習於為善，習於為惡也。周書數紂之惡曰：“乃惟庶習逸德之人，同於厥政。”月令曰：“貴戚近習，毋有不禁。”孔氏之雲慎所習，此之謂也。不移，謂不為人所移，非謂本人堅坐一處也。……下愚之不移者，不移於善也。今乃曰下愚之人，生於下層，到死不移一步，有是理乎。……知愚者，知慧之優劣，知愚非

³言性者三家，孟子言性善，荀子言性惡，揚子言性善惡混。三家混者也，劉向合之，荀悅因向意定性三品，蓋兼用三家矣。

性也。上知下愚一節，只就習遠上立論，非就性近上添說也。上知下愚，其性亦相同，特其知慧有優劣耳。執孝子而問之，舜曰善，蹠亦曰善。執叛臣而問之，舜曰惡，蹠亦曰惡。此以是非之心，明性善。譽之曰廉，則暴客亦悅。罵之曰淫，則冶婦亦恥。此以羞惡之心，明性善。上知下愚之同一性如此。惟舜習見頑嚚而不為所染，蹠習見惠和而不為所化，斯其所謂不移也。若論其進德修業之層級，則舜自耕稼陶漁，以至為帝，無不取於人為善。其步步移動，一息不停可知，何以謂之不移也。惡人之日進其惡，亦當如此。世豈有生來成熟，無復可移者乎？

對“唯上知與下愚不移”章的闡釋，雖然多半是為了達到孔子的原義意。但也不能否定是基於自身的主觀哲學。因此，丁若鏞之以性善為基礎的性嗜好說，也是一種主張。因為，從孔子的這一句話，無法判斷孔子是性善論者，還是性惡論者，或者是性有善有惡論者，還是性無善惡論者。但是，性三品論者主張性是天生的是不可改變的，以及“所謂性者，兼氣質而言也。氣質之性，固有美惡之不同”的朱熹的見解，似乎與孔子的原義之間都有一段距離。丁若鏞作為其例子舉論了《尚書多方》中的周公之言“唯聖罔念作狂，唯狂克念作聖。”是說，一個明哲的仁，若凡事不能常加思慮，就會變成一個狂妄的人，一個狂妄的人，若能凡事思慮，一樣能成為明哲的人。孔子不會理解不了周公的這句話。如《尚書》中的〈堯典〉〈皋陶謨〉〈甘誓〉等篇是在孔子以後之作，但〈多方〉以及〈大誥〉〈康誥〉〈酒誥〉〈梓材〉〈召誥〉〈洛誥〉〈多士〉〈無逸〉〈君奭〉〈立政〉〈顧命〉等 12篇，無疑是西周時期的作品。⁴那麼上智和下愚就有可能不是‘不移’或‘不能移。’而是‘不肯移。’這‘不肯移’三個字，是丁若鏞說的核心。丁若鏞主張“不移”不是‘不可移’，而是‘不肯移’。并舉出了‘不可移’說的弊端曰：

生而聰慧者，將自傲自聖，不懼其陷於罪惡。生而魯鈍者，將自暴自棄，不思其勉於遷改。今之學者，以聖為天，決意自畫，皆此說禍之也。丁若鏞的此主張，可能是很接近孔子的原義。

三、 結論

1) 丁若鏞認為“為東周”，表現了把被三家奪去主導權的魯國首都，遷至公山弗擾挑起叛亂的費地，重建了第二個周室的孔子的政治希望。這主張雖沒有決定性的證據，很可能是歷史的真實。

⁴參照屈萬裏《尚書釋義·敘論》

2) 丁若鏞主張‘上智’是守善者，下愚是安惡者。上智者，雖與惡相狎習，不為所移，下愚者，雖與善相狎習，不為所移。我們以後世人的眼光，考察了丁若鏞的論語說。首先，丁若鏞拋開所有的成見，以“唯是是求，唯是是從，唯是是執”的返本主義的態度，探究了論語的原義。結果，原義求索上，取得了一定的成果。但是，因為有關這些的孔子的言論過於簡略，並且時隔孔子的年代太遠。因此，不管怎樣標榜原義，不知不覺之間，會加進去自己的主觀見解。丁若鏞的論語學的卓越性是不能否定的，但他也沒能從這些問題得以擺脫。

¹參照屈萬裏《尚書釋義·敘論》