

椿楸园著作系列

论语绎解

刘毓庆 著



創于1897

商務印書館
The Commercial Press

论语绎解

刘毓庆 著



创于1897

商务印书馆

The Commercial Press

2017年·北京

图书在版编目(CIP)数据

论语绎解 / 刘毓庆著. — 北京: 商务印书馆, 2017
ISBN 978-7-100-14934-1

I. ①论… II. ①刘… III. ①儒家②《论语》—研究
IV. ①B222.25

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第159985号

权利保留, 侵权必究。

论语绎解

刘毓庆 著

商务印书馆出版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)
商务印书馆发行
三河市尚艺印装有限公司印刷
ISBN 978-7-100-14934-1

2017年7月第1版 开本 710×1000 1/16
2017年7月第1次印刷 印张 26 3/4

定价: 66.00 元

总 序

2008年，为奉养老母，我在太原东山店坡村购置了一套带小院的小区住宅。此地距城区约四公里的路程，是现代城市的喧嚣声尚未波及之所。在村中听到久违的鸡鸣声，备觉亲切。空气也比闹市清新许多。远处，村民用方言交谈的声音，时而透过清静传入耳中，好像就在耳边。只有夜里的群狗乱吠，令人讨厌。不过这也无妨，总比听闹市噪音要好受得多。因为喜欢这个小院，于是做了精心布置。大门的左右两边，栽植了两棵树，一棵是椿树，一棵是楸树，先师姚奠中先生给题写了“椿楸园”三字，作为门匾。小院里布置了石径菜畦，小亭曲池，袁行霈先生给题写了“榆亭”二字。进屋的第一道门用磨砂玻璃装饰，玻璃上是姚先生的书法作品。门楣“复性堂”三字由我自己题写。自己想，经过了半生劳累，应该静下心来休息，好好思考人生的问题了。现代生活使人失去了自我，人只有在宁静中才能找回自己，故有了“复性”之思。此后，椿楸园便成了我读书、写字、种菜、思索的地方。自己曾写过一首小诗：“读罢诗书艺菜田，此生难得此清闲。东山有室和云卧，鸟语声中好午眠。”可以看出当时的心境。本来想，已经出版的书和即将出版的书已有二十多种，这也可以交代此生了，不必再写。以前为功利而著书，实非人生之最佳选择；从现在开始，应该做自己愿意做、应该做的事情了。

但是，“树欲静而风不止”，自己已经很难停手了，多年思考的未曾有结果的问题在脑海里还不时泛起。不得已而为之，又出版了几本书。不过此时自己觉得很需要做的是“回真向俗”的工作。先师姚奠中先生曾为我题写过八个字“由博返约，回真向俗”。这是我当下的选择方向。转眼之间，在椿楸园中已度过了八个春秋。作为对椿楸园的纪念，想想如今已年过花甲，也该对自己半生

学术生涯做个总结了，也算是对在椿楸园的时光做个纪念。这总结并不意味着结束，而是意味着更成熟，我觉得自己是45岁以后才渐渐走向成熟的。近十年的思考，很大部分是否定前几十年的想法的。由此想来，做学问真难！

现在我便把自己这几年没有发表的著作，连同以前发表和未发表的论文选编，整理成八本书，冠以“椿楸园著作系列”之目付梓。也算是对历史的纪念吧！这八本书列序如下。

《中国历史的三次大循环》

这是一部宏观中国史，是笔者思考了三十多年的问题，入住椿楸园后才动笔的。笔者参照人生童年（神性）、青年（诗性）、壮年（理性）思维变化的内在生命逻辑，将社会年龄分为神性、诗性、理性三个不同的思维时代。又发现了这三个时代不断循环的规律，从而揭示了中国历史的三次大循环，即从五帝至战国是第一次循环，秦汉至宋是第二次循环，元明至今是第三次循环。每一次循环周期都遵循着神性、诗性、理性变化的逻辑运行，周而复始，充满生机。五帝及夏商、秦汉魏晋、元明为神性思维时代，两周、晋唐、清代为诗性思维时代，战国、两宋、20世纪为理性思维时代。相同的时代必有相同的历史趋向与特征。如社会转型、文化转型、技术革命、商业革命之类的重大历史变化，必然发生在理性时代。而文化人格的铸型、功业欲望的强烈追求、艺术人生的外在表现、影响世界秩序的大国气象等特征，则多出现在诗性时代。通过对三次循环相互对应的时间节点上的历史现象的综合分析、研究，补充或纠正了一些传统的、既定的历史结论。

《论语绎解》

此书初稿由讲义笔录整理。特点有三：一是突破了传统征引的范围，开启了东亚《论语》研究的新视野，不仅征引了众多很少为人关注的中国古代注

本，如《论语通》、《论语学案》、《日讲四书解义》、《四书讲义困勉录》之类，而且大量采集了国内学者难以见到的如日本、朝鲜、越南前代学者关于《论语》的研究成果，其数量达数十种之多，这在此前的国内注本中是很少有的。二是于每则之前冠一小标目，标目之立灵活变化，不拘一格，目的在于帮助读者把握要义，领悟其中的意义。三是以阐发义理为重点，不做过多的文字考证。并于阐发之中渗入对当下的关怀，着力建立《论语》与当代人生之间的意义联系，使读者能亲身感受到其意义的存在。

《五经与中国传统价值观》

“五经与中国传统价值观”视频课，入选国家第八批精品课。本书是在精品课录音的基础上整理、补充、修改而成的。旨在阐明中国传统价值观的形态，以求在与西方价值观的比较中，体现其于当代的价值和意义。其中突出的有两点：第一，用通俗浅显的语言对五经价值核心及文化精神做了最简要的说明，不做烦琐的论证，要言不烦，但力求简而不空，字字有根。第二，对当下某些流行关键词，如竞争、自我价值实现等进行辩证分析，要唤醒人们，这些被欧美强行在世界推行的所谓“普世价值”，其中潜藏着威胁人类生存与永久和平的祸根。从而提出中国经典中以道义为核心的价值观念和以万世太平为终极目标的生存智慧，这是人类积累了数千年才得以形成的文明之果，对人类的继续生存有不可或缺的意义。

《汉字浅说》

此书是在讲义基础上形成的，其初是“小学”课程的一部分内容，后来独立成书，回真向俗，以使一般读者都能阅读。书中融入了《说文》百家及近现代古文字学诸名家研究的成果，以及笔者四十多年来对中国文字的理解。从汉字中蕴藏的远古人类秘密入手，论述了汉字对于民族历史与民族文化的创造性

意义。并根据汉字的构成特征，分为《汉字的形符与部首》和《汉字的声符及其意义》两部分，对汉字进行解说。形符部分中，以《汉语大字典》两百个部首为基础，将部首分门别类，对其在字的构成中的意义进行解释，同时以常用字为例，进行说明。声符部分中，则将相同声符的字综合于一处，根据“右文说”提供的思路进行解释。在说解中，将文化知识贯穿其中。

《神话与历史论稿》

这是笔者三十多年来关于神话和历史研究的论文选集。有少部分文章未曾发表。关于神话研究，笔者经历了由西方理论为指向回归到中国传统学术体系的过程。从最初将神话作为初民观念形态的研究，到“神话是一种思维形态和叙事形态而非文化形态”结论的提出，反映了笔者舍弃概念回归事物本身的学术经历与研究思路。通过对论文的倒时序排列的方式，以反映学术历程，并诉说自己三十多年的研究体会：用西方概念规范中国学术，只能是死路一条；中国学术只有回归到中国文化的本位上，才能获得生机。关于历史研究，关注点主要在中国上古史上。强调上古史研究的独立性，不过度依赖考古。方法上的特点是：以先秦文献为基础，以秦汉以下文献为辅助，广泛参考考古资料、民俗资料和民间传说，即以文献为主体，以考古与民俗为两翼，多重证据，以证其成。

《诗骚论稿》

这是笔者三十多年来有关于《诗经》与《楚辞》研究的论文选，其中部分文章未曾发表过。笔者早年受闻一多先生的影响很深，《诗经》研究基本上是沿着闻一多的路子走。近十年来，则逐渐反思，发现了闻一多在研究方法上存在的问题，无论其所开创的文化人类学研究方法，还是所谓的新训诂学方法、回归文学本位的研究，都存在着严重缺陷。故而笔者对闻氏的研究，从方法论

的角度，做了深刻的检讨，从而走出了自己的一条新路。论稿中对《诗经》学史上的诸多问题给予了特别关注，而其基点是文献，即在文献上超越了前人所把握的范围。对《诗经》中涉及水和鸟的诗篇的解读，基本上是在文化人类学研究方法和思路的启示下进行的。所不同的是，笔者不喜欢推衍，觉得用文化模式无限推衍是很难服众的，故而用归纳法，即先对文献中相关的记载做归纳、分析，探其机微，然后用文化形态比较的方法，呈现其原貌。关于《楚辞》，笔者更侧重把屈原作为一种文化现象研究，并且是放在历史文化大背景下来研究，充分尊重清以前学者的观点，摆脱 20 世纪文化思潮的影响。故见解多与主流观点相左。

《治学论稿》

这是笔者关于中国文学理论问题和两汉以降文学研究的论文选，也有部分是关于文化的。大多数文章体现着方法论意识。从研究主体，到研究方法、研究对象等几个方面，反映了笔者对中国文学及文化的认识和理解。其中较突出的是：第一，强调古代文学研究者不能只有职业角色，更应该有社会角色意识，故其研究中每蕴有当代意识。第二，强调文学研究应该抛弃西方理论的制约，走近文学本身，走进文学的心灵世界。其中《汉赋作家的心态研究》，发表于 20 世纪 80 年代，是国内最早的一篇研究文人心态的文章。第三，对于问题研究，不满足于“具体问题具体分析”，更强调“具体问题整体分析”，从而在更广阔的视野下，分析和把握文学现象的来龙去脉。有两篇是关于姚奠中先生课堂教学和学术思想、实践的文章，使人们能从前辈学者的身上，看到当下学者学术研究的缺失。另外有一组是用中国传统价值观念与生存智慧对当下社会问题的思考，体现出的是忧患意识。

《诗经考评》

这是一部通俗性与学术性兼顾的《诗经》新注本。笔者研治《诗经》40年，早年曾对《诗经》做过全注，先后出版过《诗经图注》、《诗经讲读》、《诗经译注》等几种注本。中华书局“中华经典名著全注全译丛书”中的《诗经》，2011年3月至2014年9月连续九次印刷所用的译注本，均出自笔者之手。《诗经考评》即是在旧注本的基础上不断修改而成的。“考”主要体现在文字训诂与史实考据上，“评”主要体现在内容及艺术评说上。但笔者的原则是，充分尊重前人研究成果，尽可能择善而从。不得已处，则出己见。书中征引中国、日本、朝鲜《诗经》研究的成果多种，但都是采其精义，不做烦琐引证。从文字训诂、史实考据、经学意义、文学理解等多个角度，尽可能地发现其当代价值，让《诗经》走进现代人的生活。

“椿楸园著作系列”得以面世，赖有商务印书馆及丁波先生的大力支持，借此谨谢！

前 言

《论语》是两千多年前的一部白话文语录，应该说是很浅白、很好懂的。因为它记的是圣人的言行，故后人把它当作了经，觉得它里面一定有奥秘，等待着后人去理解、去发掘。于是研究的人越来越多，注释文字越来越繁。西方思潮涌入以后，不少学者又把一套舶来的概念与理论用在了《论语》研究上，特别是所谓哲学的解读，使得《论语》有了更新更深的意义。老实说，这些新概念、新理论、新意义，多半我看不懂。我想不只我看不懂，恐怕孔夫子本人及其弟子也看不懂。把本来浅白的东西，搞得深不可测，这确能体现一个人的水平，但这水平在学术上可能是创新，对于理解《论语》的精神，就很难说有多少意义了。

因此，如果想研究《论语》，研究《论语》学史，则做别论。如果想读《论语》，理解其中的意思，则可以抛开那些烦琐的考据和那些由概念理论构建起的新说，认真阅读文本，涵咏文字，理解孔子，领会《论语》的人生实践意义便可以了。

如何理解孔子

孔子姓孔名丘，字仲尼，生于公元前 551 年，卒于公元前 479 年。其先祖是宋国人，因避仇家，逃到了鲁国，所以书上说他是鲁国人。这是大家所熟知的，但孔子为什么要姓孔呢？这则是关系到把握孔子思想根脉的问题，不可不深究。

2 论语绎解

一般研究者认为，因为孔子的六世祖叫孔父嘉，所以这个家族就以孔为姓氏了。据《孔子家语·本姓解》说：

孔子之先，宋之后也。……宋公生丁公申，申公生缙公共及襄公熙，熙生弗父何及厉公方祀，方祀以下，世为宋卿。弗父何生宋父周，周生世子胜，胜生正考甫，考甫生孔父嘉。五世亲尽，别为公族，故后以孔为氏焉。一曰，孔父者，生时所赐号也，是以子孙遂以氏族。孔父生子木金父，金父生睪夷，睪夷生防叔，避华氏之祸而奔鲁。防叔生伯夏，伯夏生叔梁纥。^①

《史记·孔子世家》也说：

防叔生伯夏，伯夏生叔梁纥，纥与颜氏女野合而生孔子。祷于尼丘得孔子。鲁襄公二十二年而孔子生，生而首上圩顶，故因名曰丘云。字仲尼，姓孔氏。^②

叔梁纥即孔子的父亲。《说文》说：“孔，通也，嘉美之也，从乙子。乙，请子之候鸟也，至而得子，古人名嘉，字子孔。”《说文》最后一句，是为了证明“孔”字“嘉美”之义的。在《左传》中，楚成嘉，字子孔；郑公子嘉，字子孔。孔子的先人“孔父嘉”，也是以嘉为名而取字曰“孔”的。“孔”字从“乙”，《说文》说：“乙，玄鸟也。”即燕子。《商颂》说：“天命玄鸟，降而生商。”《史记·殷本纪》也说商人的祖先契是因其母含玄鸟之卵而生下的，故而商人姓“子”。由此看来“孔”字中蕴含了玄鸟生商的神话，“嘉美”之义便由此而生。

虽然从以上引述的《孔子家语》看，好像孔子的家族从孔父嘉以后，就以孔为氏了。但为什么文献中出现的孔子的父祖两代都不提“孔”字，偏偏

① 杨朝明、宋立林主编：《孔子家语通解》，齐鲁书社2009年版，第455、456、457页。

② （汉）司马迁撰，（宋）裴驷集解，（唐）司马贞索隐，张守节正义：《史记》，中华书局1959年版，第1905页。

到孔子却开始标榜“孔氏”呢？为什么《史记·孔子世家》在介绍了孔子上三代及孔子名字后，还要特书“姓孔氏”三字呢？我想，强调“孔氏”，是孔子的意思，这与孔子的宗族观念有关。孔子正是以“玄鸟”为图腾的商族的子孙，他本是“子”姓，在他生命行将结束的时候，曾声称“而丘也，殷人也”（《礼记·檀弓》）。这一声明正好反映了他强烈的宗族意识。据桂馥研究，春秋时有四支出自不同姓的孔氏，如姑姓之孔、姬姓之孔等（《礼朴》卷九）。姑姓、姬姓等三支孔氏后皆沉默无闻，只有子姓的孔子一支繁衍不衰，这自然与孔子显赫的声名及对血缘的强调有关。正是由于孔子强烈的血缘意识，所以才以“血缘关系”为基础，建立了他以“仁”为核心的道德思想体系。

众所周知，孔子的思想核心是“仁”，“仁”的始发点则是“孝”。孔子说：“孝，德之始也；悌，德之序也。”（《孔子家语·弟子行》）孔子的高足曾子说：“孝弟也者，其为仁之本与！”（《论语·学而》）而“孝”正是在血缘的链条上生发出来的人性萌芽。人来到世界上，首先接触到的人就是自己的父母。人性之爱便在对父母的关系中萌芽，其体现便是“孝”。孝于父母，爱及于兄弟姐妹、宗族、祖先，便有了“和睦九族”的社会群体。即如《礼记·大传》所云：“上治祖、祢，尊尊也；下治子、孙，亲亲也；旁治昆弟，合族以食，序以昭缪，别之以礼义，人道竭矣。”^①再由此展开，推向所有的人，这便有了“博爱”之“仁”。故韩愈说：“博爱之为仁。”（《原道》）孔子以“仁”为核心的伦理道德学说，正是在这样的逻辑推衍中产生的。孔子要取“孔”为姓氏，并将其确定下来，正是“君子复古复始，不忘其所由生”的“孝”之精神的体现（《礼记·祭义》）。而其以“礼”为核心的政治学说，正是在此基础上建构的。《祭义》言：“天下之礼，致反始也，致鬼神也，致和用也，致义也，致让也。致反始，以厚其本也。致鬼神，以尊上也；致物用，以立民纪也；致义，则上下不悖逆矣；致让，以去争也。合此五者，以治天下之礼也，虽有奇邪，而不治者则微矣。”请注意，众多的人在“不忘其所由生”的祖先祭拜中，一种亲和力便会由之而生，而在这

①（清）孙希旦撰，沈啸寰、王星贤点校：《礼记集解》，中华书局1989年版，第905页。

4 论语绎解

血缘的链条上，一种长幼有序的结构秩序便由此形成，相互间的仁爱便会呈现，一个和谐的群体便由此诞生。再由此而推衍于社会，便为礼乐制度的形成与落实准备了条件。

其次是关于孔子的历史地位问题。

“文化大革命”期间，人们把孔子叫作孔老二。说他是没落奴隶主阶级的代表。现在虽然不这么说了，但仍然有人认为孔子的一套是腐朽的，甚至有人发表高论说：“一百个孔子，也不如一个姚明。”这主要原因是不了解孔子对于中国历史的意义。要想到，如果孔子像“文化大革命”期间说得那么糟糕，立场上代表没落奴隶主阶级，政治上反对社会改革，制度上主张恢复周礼，经济上反对新兴的富有者，生活上强调奴隶主阶级的情调，阶级态度上看不起“小人”，性别上歧视女性，如此之“坏”的人，为什么当时竟然有三千人跟随他呢？他死后弟子们竟然为之服丧三年，还有的服丧六年，竟然一百余户人家在他的墓旁安了家，为他守墓。难道当时的人都没有认识到孔子的“反动本质”吗？还有两千多年来，人们一直把他当作“圣人”，竟然没有人发现他是坑害百姓的“坏人”，这不太奇怪了？反过来说，历史上还有一个“好人”能让人如此服膺呢？

因此我们必须重新理解孔子。孔子一生主要进行着三项活动：一是恢复礼乐文明制度，二是教书，三是整理文献。第一项活动带有政治性，他是一个政治上的失败者。也许正是政治上的失败玉成了他在教育和学术上的大成功。他教授有三千弟子，这等于开了一个“孔子学院”。这三千弟子对于中国文化的传播和战国学术的繁荣，起到了很大的作用。战国诸子百家，有相当一批人都是七十二子的弟子或再传、三传弟子。如墨家创始人墨子，本来是“学儒者之业，受孔子之术”的。战国最早的法家代表人物吴起，是孔子弟子曾子的学生。法家最大的代表韩非，是大儒荀子的学生。道家一派的大师庄子，韩愈以为出自子夏一派，也有人认为出自颜回一脉，这也并非没有可能。人们常赞叹先秦百家争鸣创造了中国文化思想史上最辉煌的一页。可是假如没有孔子，这一页能否如此辉煌，还很难说。

再说，没有孔子，就没有中国文化；没有孔子，就没有今天的中华民族。孔子最大的功绩，在于他通过整理文献，建立了代表华夏文明正脉的

“经典文化体系”，这就是我们所说的“五经”。孔子当时之所以要建立这个体系，就是要救华夏文明于危机。中国大陆从尧舜以来积累起来的文明成果，发展到周代，产生了“礼乐文明”这种高级的文明形态，使周代社会表现出了盛世气象。孔子曾赞叹这种文明说：“郁郁乎文哉！”但到孔子时代，这种文明受到了来自两个方面的冲击：一是周边蛮夷入侵，二是诸夏礼崩乐坏。这两种冲击使得数千年文明智慧之果悬于一线。要想使这种文明得以承传，唯一可行的办法就是建立代表这种文明的“经典体系”。一旦这个体系确立，就可以使中华文化的命脉得以延续。也正是因为有了孔子建立的“经典体系”，中华民族才能历经劫难而不衰。世界上四大文明古国，其他三国的古文明皆已中断，唯中国文明独存，原因正在这里。元朝郝经曾说过一句非常经典的话“能行中国之道者，则能为中国之主”。“中国之道”就是指五经所承载的中国文化之道。不管哪个民族入主中原，只有首先接受这个文化体系，中原人才能接受他。像鲜卑、蒙古、满族等在中原建立政权，都走的是这条路。这些民族接受了“中国之道”，自己的文化却走向消失，作为某些元素融入到了中国文化系统中。最后的结果是，汉族政权虽然灭亡了，可是汉族没有亡，反而在民族融合中更加强大了。汉族不是血统概念，而是文化概念。孔子作《春秋》，辨夷夏，但有一点很值得注意，夷狄用中国之礼，便被视为中国之人；相反若用夷狄之礼，则便被视为夷狄。所以韩愈《原道》说：“孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼则夷之，进于中国则中国之。”显然夷、夏之分主要在文化上，而不是血统上。汉族能成为世界上人口最多的民族，就是因为他在文化上融合了诸多的民族，他是世界上血统最混杂的民族。显然，中国文化能够历久不断，中华民族能够成就其大，都离不开孔子。直到今天，孔子仍是海内外炎黄子孙的精神领袖，充满着无限的凝聚力。

可以说，不懂中国历史，就不知孔子对于中华民族存在的意义，不读《论语》，就无法了解孔子。“经典文化体系”的基本精神，通过《论语》中孔子及其弟子的言行，活生生地表现了出来，为中国人确立了人格楷模，使世代读书人人为之奋斗。在中国，一个人想脱离低级趣味，不读《论语》，是很难想象的。这也就是我们今天为什么还要读《论语》的一个原因。

《论语》的读法

《论语》是一部教人如何做人的书。宋代大理学家程颐说：“读《论语》，旧时未读是这个人；及读了后，又只是这个人，便是不曾读也。”（《二程遗书》卷十九）^①这就是说，《论语》不是古典知识，读不到心上，落实不到行动上，那等于白读。

明末清初学者冯班在他的《钝吟杂录》中说：“最难读者《论语》。圣人说话简略，说得浑融，一时理会不来，是难读也。亦最易读。读一句是一句，理会得一分是一分，是易读也。不似他书，读错了要误人。”^②这话说得很有道理。阅读《论语》难点主要不在训诂，而在“理会”，因为它的“简略”和“浑融”，使得许多似是而非的解释有了存在的空间。如何才能突破“简略”和“浑融”的障碍，让它变得澄明，这是一道摆在我们面前的难题。前人曾设计过多种解题的方案，也多有创获。“条条道路通罗马”，在此我们不必强调“唯一”。就《论语》一书的编辑而言，编撰者一定有意义方面的构想，即如元胡炳文所说：“始之以‘人不知而不愠’，终之以‘不患人之不己知’（《学而》末章），此《学而》一篇终始也。始之以‘不亦君子乎’，终之以‘无以为君子也’（《论语》末章），始则结之以‘患不知人’，终则结之以‘不知言无以知人’，《论语》一书终始也。门人纪之，岂无意欤？”^③就《论语》的每一章而言，记录者一定有意义方面的考虑。我们从三个方面设问：时人为什么要如此问？孔子为什么要如此说？弟子们为什么要如此记？只要如此追问下去，多半是可以探得骊珠的。同时如程颐所说：“读《论语》者，但将诸弟子问处便作己问，将圣人答处，便作今日耳

①（宋）程颢、程颐：《二程遗书》，《影印文渊阁四库全书》第698册，商务印书馆1986年版，第211页。

②（清）冯班：《钝吟杂录》，见《清代学术笔记丛刊》第1册，学苑出版社2005年版，第393页。

③（元）胡炳文：《四书通·论语通》，《影印文渊阁四库全书》第203册，商务印书馆1986年版，第119页。

闻，自然有得。”此处提出阅读《论语》的三个基本方法，希望能对读者有所帮助。这三种方法是：

一，把握《论语》的核心精神。《论语》的核心，是讲做人的。进一步讲，就是如何做一个有高尚道德情操的“君子”。

孔子认为，做人的基本原则是坚持道德自觉。人的具体行为可以根据环境条件，灵活掌握，唯道德意识不可须臾离弃，仁、义、礼、智、信应该时刻铭记在心。即所谓“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比”。

做人的目标是君子人格。孔子反复强调的“仁”，就是君子人格的最高境界。孔子之所以讲“杀身成仁”，就是因为对君子而言，仁比生命更重要，所以为了仁可以抛弃生命。

做人要达到的社会效果是“和谐”，即减少与外界环境的摩擦，减少人与人之间的摩擦，创造一种良好的生活环境与欢快祥和的氛围。即所谓“和而不同”、“礼之用，和为贵”。

“道德”是内心必须坚守的原则，“和谐”是道德坚持下的外在表现，“君子”是要追求的人格目标。这三者共同构成了《论语》“如何做人”这一问题的基本内容，也成了阅读《论语》一书的纲领，纲举才能目张。

《论语》在对孔子及其弟子们的言行记述中，既明确地回答了“如何做人”的问题，也充分地展现了这个圣贤集团，是如何在道德坚持中，妥善处理周围事物，达成“和为贵”的社会效果，而实现君子人格的理想追求的。由此为我们树立了典范。虽然为了述说的方便，我们把道德意识、和谐方式、君子人格三者分作内在坚持、外在表现、目标追求而论述，实则这三者是一体的。在《论语》所记述的圣贤典范中，这三者已内化为圣贤典范的内在精神，共同体现着圣贤们的人生境界。

其实不只《论语》，孔子之后产生了汗牛充栋的文化典籍，其所谈的最基本的问题之一就是“如何做人”，且大多是接着《论语》来谈的。他们所坚持的核心价值是“道德”，所把握的核心精神是“和谐”，所追求的人格目标是“君子”。这一切都是围绕着人的精神提升而进行的。这也正是人的发展方向。

二，还原孔子及其弟子言行的语境。《论语》是孔子及其贤徒言行的记录，是过了若干年，经过历史的淘汰、筛选后，才由孔门后学编辑而成的。因此只有对

孔门后学留下深刻记忆和印象的言行才能被记录下来。同时，这些只言片语的记录，是伴随着背景故事在孔门中流传的。因为当时的书写工具是竹帛，不仅造价高，而且书写也比较困难，所以很难将背景故事记下来，只有老师教学生时，才能通过口授将事情说清楚。《礼记》中的《檀弓》篇记有这样一则故事：

有子问于曾子曰：“问丧于夫子乎？”曰：“闻之矣。丧欲速贫，死欲速朽。”有子曰：“是非君子之言也。”曾子曰：“参也闻诸夫子也。”有子又曰：“是非君子之言也。”曾子曰：“参也与子游闻之。”有子曰：“然。然则夫子有为言之也。”曾子以斯言告于子游。子游曰：“甚哉，有子之言似夫子也。昔者夫子居于宋，见桓司马自为石椁，三年而不成。夫子曰：‘若是其靡也，死不如速朽之愈也。’死之欲速朽，为桓司马言之也。南宫敬叔反必载宝而朝，夫子曰：‘若是其货也，丧不如速贫之欲也。’丧之欲速贫，为敬叔言之也。”曾子以子游之言告于有子。有子曰：“然。吾固曰非夫子之言也。”曾子曰：“何以知之？”有子曰：“夫子制于中都，四寸之棺，五寸之椁，以斯知不欲速朽也。昔者夫子失鲁司寇，将之荆，盖先之以子夏，又申之以冉有，以斯知不欲速贫也。”

“丧欲速贫，死欲速朽”，意思是：丢了官最好快点贫穷了，死了最好快点腐朽掉。曾子在传达孔子这话时，没有交代言说的背景，由此而引起了有子的怀疑。这话乍听起来，确实不合常理。待子游补充了背景故事后，有子才确信这是孔子说过的话，也才明白了这话是有很强的针对性的。这是发生在两千五百年前的故事，当时孔子去世不久，因为背景被曾子隐去，孔子的另一位学生有子便不能明白其意义，更何况在《论语》的背景故事全部失传的两千五百年后的今天呢？

因此要真正理解《论语》，就必须对它进行语境还原，恢复当时的情境。清代就有学者发现了这个问题。如《论语·阳货》篇说：

佛肸召，子欲往，子路曰：“昔者由也闻诸夫子曰：亲于其身为不