第一章　甲骨文字窥端倪

——儒之渊源

一、“儒”的起源与含义

关于儒的起源与含义，学术界至今尚未达成共识。从我国古代文献资料来看，“儒”最早记载于《论语·雍也》：“子谓子夏曰：‘女为君子儒,无为小人儒。’’，在这里，孔子提出君子儒和小人儒的区别。由此可见，在孔子之前，已有“儒”的存在。

胡适在《说儒》一文中认为，儒是殷民族的教士。胡适从古书所记的儒的衣冠上，推测儒的历史来历；又从儒服是殷服的线索上，大胆推想最初的儒都是殷人，都是殷的遗民，他们穿戴殷的古衣冠，习行殷的古礼，同时引用傅斯年的《周东封与殷遗民》及《尚书》的有关篇章来证明自己的观点。

关于最初的儒是殷民族的教士，胡适根据殷墟出土的遗物与文字，认为殷人的文化是一种宗教文化，祖先的祭祀在他们的宗教里占据很重要的地位。这种宗教需用一批经过特别训练的人。卜筮需用“卜筮人”，祭祀需用祝官，丧礼需用相礼的专家。亡国之后，这些有专门知识的人往往沦为奴隶，或散在民间。因为他们有专门的知识技能，故往往能靠他们的专长换得衣食之资，即他们主要从事宗教职业：他们熟悉礼乐，人家有丧祭大事，都得请教他们；他们虽然贫穷，却有相当崇高的社会地位。他们正是那殷民族的教士。

胡适上述观点一出，就引来当时学术界的热烈争论。钱穆先

需要全本请访问 www.ertongbook.com

生在香港大学主办的《东方文化》一卷一期发表《驳胡适之〈说儒〉》一文。与胡适“论儒是殷民族的教士”观点相对立，钱穆先生是从“驳最初儒者皆殷人皆殷遗民之说”、“驳儒为殷遗民穿戴殷代古衣冠习行殷古礼说”、“驳儒以相丧为本业及孔门师弟子皆为殷儒商祝之说”三个方面来与胡适商榷的。如钱穆认为，孔子是殷人，不能即证儒者皆殷遗民。实际上钱先生这个命题等于部分地同意胡适的观点，即大儒孔子是殷遗民。

接着，郭沫若在 1937 年 7 月 20 日出版的《中华公论》创刊号上发表《驳〈说儒〉》(原题为《借问胡适》)。郭沫若认为“:儒应当本来是‘邹鲁之士缙绅先生’们的专号。那在孔子以前已经是有的，但是是春秋时代的历史的产物，是西周的奴隶制逐渐崩溃中所产生出来的成果。”“古之人称儒，大约犹今之人称文绉绉、酸溜溜,起初当是俗语而兼有轻蔑意的称呼，故尔在孔子以前的典籍中竟一无所见。《周礼》里面有儒字，但那并不是孔子以前的书，而且是经过刘歆窜改的。’’“儒所以先起于邹鲁而不先起于周或其他各国，记得冯友兰说过一番理由，大意是说周室东迁，文物已经丧失，而鲁在东方素来是文化的中心。我看这理由是正确的。”(《郭沫若全集》历史编第一卷，人民出版社，1982)从上述话语中可知，郭沫若认为儒在孔子以前已经有了，这个“以前”的上限是“春秋时代的历史的产物，是西周的奴隶制逐渐崩溃中所产生出来的成果”，即不同意胡适的“最初的儒是殷民族的教士”，也即在殷代不曾有儒。然而，甲骨文资料却证实了胡适的说法。

1975 年，根据甲骨文资料，徐中舒先生发表了《甲骨文中所见的儒》一文（参见《四川大学学报》1975 年第 4 期）。该文明确提出“:儒在殷商时代就存在了。’徐中舒认为,甲骨文中‘需’字即原始的“儒”字，整个字像以水冲洗沐浴濡身之形。古人还不能制造大盆洗澡，只能用水罐灌水来冲洗，如今日之淋浴。“需”字正像人在淋浴时水自头顶上冲洗而下之形。然而，沐浴濡身何以又和儒

联系起来？原来古代的儒祭祖事神、办理丧事、为人相礼等，都须经常沐浴斋戒。《礼记·儒行》说，儒有澡身而浴德。《孟子·离娄》说，虽有恶人，斋戒沐浴则可以事上帝。足见沐浴、斋戒以表对上帝、鬼神之诚敬。可见，甲骨文中的儒，像沐浴濡身之形，从儒者最初的职业来分析，是很有一些道理的。从而可以看出，最早的儒或儒家是专门替殷商奴隶主贵族祭祖事神、办丧事、当司仪的那一批人。也就是说，甲骨文的资料证明了胡适的“最初的儒是殷民族的教士”说，与其相左的观点不攻自破。

对于“儒”字的含义，历代学者都有训释。东汉许慎《说文解字》：“儒，柔也，术士之称。”东汉郑玄注《礼记·儒行》：“《儒行》者，以其记有道德者所行也。儒之言优也，柔也；能安人，能服人。又，儒者，濡也，以先王之道，能濡其身。”即儒者具有柔、软的气质，并且是“术士”，亦即古代宗教的教士，其职业专门为贵族祭祖、事神、办理丧事、担当司仪等。从先秦有关典籍对儒者的描述可见，儒者特重礼仪、声乐，特别是丧礼。他们有一整套繁杂的仪式、礼节与学问，又自视清高，不从俗流。到春秋时期，儒者既从事宗教活动，又从事文化教育活动，其宗教色彩日益淡薄，其文化教育活动日益增加，以致到了孔子时代开创了独立的儒家学派。

二、儒学先驱周公及其思想

周公，西周初年政治家、思想家，姬姓，名旦，周文王之子，周武王之弟，因以所居周地（今陕西岐山北）为其采邑，故称周公。曾助武王伐纣。建国次年，武王逝世，成王年幼，由他摄政，其弟管叔、蔡叔、霍叔勾结武庚反叛。他奉成王命东征，“降辟三叔”，伐诛武庚。作《大诰》，收殷遗民。大力推行分封诸侯政策，先后封宋、卫、鲁、齐、燕，有效地巩固了周朝的统治，并营建东都洛邑（今河南洛阳）。进而损益殷礼，“制礼作乐”，完善了典章制度，改造殷人的宗教天命论，提出“以德配天”说，要求“敬德保民”、“明德慎罚”。在

殷人无所不包的天命思想体系中打开缺口，成为后来儒家主张“德治”的依据。《尚书》中的《大浩》、《康诰》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《无逸》、《君奭》、《多方》、《立政》等篇，为研究周公思想的重要材料。同时，可以参考《逸周书》、《史记·周本纪》、《史记·鲁周公世家》、《礼论·文王世子》、《史记·管蔡世家》、《荀子·儒效》等。

荀子盛赞周公有“大儒之效”，堪称儒家的理想人格。周公自幼笃行仁孝，多才多艺。武王即位，辅翼武王，以忠诚而见称于史。据《史记·鲁周公世家》载：“武王有疾，不豫，群臣惧，太公、召公乃缪卜。周公曰：‘未可以戚我先王。’周公于是乃自以为质，设三坛，周公北面立，戴璧秉圭，告于太王、王季、文王。史策祝曰：‘惟尔元孙王发，勤劳阻疾。若尔三王是有负子之责于天，以旦代王发之身。旦巧能，多材多艺，能事鬼神。乃王发不如旦多材多艺，不能事鬼神。’’，所谓‘事鬼神’即是‘死’之意，其时人们认为‘死’即是去“事鬼神”。周公愿以自身代替武王之身，愿以自己死来代替武王。武王去世后，成王尚在襁褓之中，周公毅然“摄行政当国”，暂行天子之政，为巩固周王朝统治做了大量工作，正如《尚书大传》所说：“周公摄政，一年救乱，二年克殷，三年践奄，四年建侯卫，五年营成周，六年制礼作乐，七年致政成王。’，《史记·周本纪》也说：“周公行政七年，成王长，周公反政成王，北面就群臣之位。”由于周公一生辅国安邦，对周朝功勋卓著，同时非常忠君，摄政七年还政于成王，仍北面就群臣之位，所以被后人安排在儒家圣人的行列。孔子之前先儒道统的排列，为尧、舜、禹、汤、文、武、周公。周公之前资料阙落，惟周公在儒学产生之前就彪炳于史册。

周公关于“敬德保民”的思想，是儒家“德治”思想的直接来源。在殷、周王朝更替的历史变革中，周公参加并目睹了这一变革的全部历程。总结历史经验，使周公对下层人民的力量有了清醒的认识，认为要长治久安、统治人民，首先就要‘德治’。《尚书·康诰》中说：“唯乃丕显考文王，克明德慎罚”；“别求闻由古先哲王用康保

民,宏于天,若德裕乃身,不废在王命”。《尚书·梓材》说:“先王既勤用明德,怀为夹,庶邦享,作兄弟,方来,亦既用明德。”,《尚书·召诰》:“呜呼!天亦哀于四方民,其眷命用懋,王其疾敬德。”周公正是在总结夏、殷之所以灭亡的历史教训后,提出了“敬德保民”、“明德慎罚”这一治国的主导思想。在《尚书·泰誓》篇中,更明确提出“民本”思想:“天视自我民视,天听自我民听”;“天矜于民,民之所欲,天必从之”;“民意”即“天意”,民为国家之本,治理国家首先必须“德治”;“敬德”即“用德”,统治者首先要修“德”,才能做到“修己以安人”、“修己以安百姓”。周公所做到的正是“博施于民而能济众”,是中国古代历史上“德治”理论的开创者,也是“德治”的实行者,他以自身的品格、能力与政绩,为儒家提供了十分理想的典范。

周公最伟大的历史功绩是“制礼作乐”,即在损益殷制的基础上,建立了一套以礼乐为标志的典章制度。礼乐制度所蕴含的礼教、乐教,是后来儒家哲学思想的重要组成部分。

礼、乐是“儒”之职业的基本内容;“三礼”(《周官》、《仪礼》、《礼记》)是今存儒家经典的基本典籍。“三礼”之中,《周礼》为本。据《史记·周本纪》载:“(周公)既绌殷命,袭淮夷,归在丰,作《周官》。兴正礼乐,度制于是改,而民和睦,颂声兴。”《史记·鲁周公世家》载:“成王在丰,天下已安,周之官政未次序,于是周公作《周官》,官别其宜。”此处《周官》为“三礼”之一的《周官礼》,即《周礼》。周公所作《周官》,是周朝政务管理的规范,是“官政次序”、“设官用人之法”,即《周礼》侧重于政治制度,其具体内容,正是规定各级各类官职及其具体职责。周公制礼作乐对于周朝来说,最根本意义无疑在于稳定刚刚建立起来的新王朝的统治秩序。

周公的德业是孔子思想和儒家学说的先导,周公是中国儒学的先驱者,并由此影响到后世。孔子是儒学的创始人,春秋时代礼崩乐坏,王室衰败,诸侯割据,中国面临分裂,社会关系发生激烈的

需要全本请访问 www.ertongbook.com

变动,因而孔子向往‘郁郁乎文哉’的‘周公之治”,甚至常常梦见周公。孔子一生孜孜以求的便是周公的事业。《淮南子·要略》说:“周公继文王之业,持天子之政,以股肱周室,辅翼成王。"成王既壮,能从政事,周公受封于鲁,以此移风易俗。孔子修成、康之道,述周公之训,以教七十子,使服其衣冠,修其篇籍,故儒者之学生焉。”

周公影响了孔子和儒学,影响了整个思想界。后人认为孔子之学源于周公,汉代以后,常常周、孔并称。如张衡《归田赋》:‘弹五弦之妙指,咏周、孔之图书。’蔡邕《释诲》:‘盘旋乎周、孔之庭宇,揖儒、墨而为友。’韩愈《原道》:‘尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文、武、周公,周公传之孔子,孔子传之孟轲。”足见周公在儒家道统中的地位。

三、老子是殷商派老儒

周公是儒家思想的先驱,这是毫无疑义的。那么老子与儒家是什么样的关系呢?

胡适在《说儒》中的第六个问题是:论老子是正宗的儒。胡适认为,老子也是儒,而且是个“老儒”,是一个殷商派的老儒。儒的本义为柔,而《老子》书中教义正是一种“宽柔以教,不报无道”的“柔道”:‘弱之胜强,柔之胜刚,天下莫不知,莫能行’;‘上善若水,水利万物而不争’;‘夫唯不争,故天下莫与之争’;‘报怨以德’;‘强梁者不得其死’;‘曲则全,枉则直,洼则盈’等,这都是‘柔’的人生观。如果“儒,柔也”的古训是有历史意义的,那么,老子的教义正代表儒的古义。

至于老子这个老儒是不是殷商派的,胡适没作考证。故钱穆认为“以老子为殷商老儒,显属无据”。要考证老子是殷商派,关键要考证老子是否是殷商的后代。要考证老子是否是殷商的后代,首先要考证老子是否是宋国人。从有关史料可知,周克殷后,殷本

部一分为二：其一为宋，承殷之后，为殷文化的直接继承者：其二为卫，封给康叔，是新朝用来监视那残存的宋国的。为什么周还保留一个宋国，大概还是承认那个殷民问题的严重性，所以不能不在周宗亲（卫与鲁）和外戚（齐）的包围监视下，保存一个殷民族文化的故国。孔子的先祖为宋国贵族，而宋本殷后，因此，孔子的先祖为殷之贵族。

那么，老子是否是宋国人呢？如果是，才有可能是“殷商派”的老儒。最近读到孙以楷先生的《〈论语·子路〉中‘南人有言’之‘南人’考》(参见《孔子研究》2001 年第 6 期），关于老子籍贯问题似乎可以明了了。孙以楷认为，《论语·子路》以及《礼记·缁衣》中的“南人有言’之‘南人’是老子,因为‘南人’所言强调‘恒”。在春秋末,给予‘恒’以道的含义、对‘恒’特别重视的是老子。《老子》一开头就提出了“恒道’和‘恒名”,并以‘恒道’作为五千言的最高范畴。老子又居于沛，在孔子眼中自是“南人”。《庄子·庚桑楚》里也有一段记载：“庚桑子曰：今吾才小，不足以化子。子胡不南见老子？”于是南荣邾“七日七夜至老子之所”，即南荣邾是自鲁出发南见老子。不仅‘南人’是‘老子”,而且这位‘老子’是宋人而不是陈人,这是郭店楚简《缁衣》透出的信息。将今本《缁衣》与楚简《缁衣》同一段文字对比,可以看出老子的国籍。今本《缁衣》“:南人有言曰:人而无恒,不可为卜筮。’楚简《缁衣》“:宋人有言曰:人而亡恒,不可为卜筮。”今本《缁衣》中的“南人”，在楚简《缁衣》中明确写为“宋人”。南人、宋人都是指老子。至此，老子是宋国人似乎不成问题了。

老子不仅是宋国人，而且老子还是出身于世家贵族。关于这个问题，孙以楷先生也作了论证。在《老聃是宋国老氏之后》一文里，孙先生的结论是：“从老子姓老，我们推知老子当为宋国人。这不是说只有宋国才有老姓，除宋国外，楚国有，鲁国也有。但只有宋国老氏是世家贵族，才有资格出任史官。老氏祖上封地在彭城，

后逃匿至离彭城不远的宋之相邑。老子是宋国相人”。“从老子为周王朝史官，我们推知他是世为史官的老莪之后，是宋国老氏之后。”(参见孙以楷著《老子通论》,27页，安徽大学出版社,2004)

以上史料佐证了胡适关于“老子是殷商派老儒”的说法是有根据的。但是还有一个关键问题，既然老子是殷商派的老儒，为什么通行本《老子》的一些说法和儒家的伦理观念针锋相对呢？譬如在“仁义”问题上,通行本《老子》有一些话语明显否定儒家的仁义观，这又作何解释呢？然而，随着 1993 年郭店竹简《老子》的出土,这一迷雾被拨开了。

众所周知，“仁义”是儒家人文精神的精华。传统看法以为先秦儒道两家的根本冲突，是对“仁义”的价值评价不同，而且对“仁义”的态度截然相反。郭店竹简《老子》的出土，表明了老子并没有反对仁义，由此改变了传统的看法。

简本《老子》没有与儒家伦理针锋相对的文字，通行本中那些明显否定儒家伦理观念的文字，在简本中皆有异文或文字上的增减。儒道冲突最激烈的一句话是“绝仁弃义，民复慈孝”，但在简本《老子》甲组一开头时是这样说的：“绝智弃辩，民利百倍；绝巧弃利,盗贼无有 绝伪弃诈,民复孝慈。”与通行本《老子》相比,只有三个关键字不同,那就是“绝智弃辩”,通行本作“绝圣弃知”;“绝伪弃诈”,通行本作“绝仁弃义”。“圣、仁、义”这三个关键性的字,关系到老子对儒的根本观点。然而简本《老子》并没有弃绝这三者，而它所要弃绝的“辩、伪、诈”三者,也正是儒家所鄙视的。

另外,通行本《老子》第 18章有“大道废,有仁义”,简本《老子》丙组作“故大道废，安有仁义？”其意是大道废失了，何有仁义？换言之,大道存而不废,便有仁义了。可见“道”与“仁义”是具有同一内涵的概念。老子对“仁义”的理解和诠释与儒家仁义观具有一致性。

那么为什么通行本《老子》有与儒家伦理针锋相对的文字呢？

简本《老子》与通行本《老子》之间是什么样的关系呢？郭沂先生认为："竹简《老子》属于一个早已失传的传本系统，它出自春秋末期与孔子同时的老聃。帛书本和各种传世本属于另一个传本系统（正因为如此，笔者将它们统称为今本），它出自战国中期与秦献公同时的太史儋。后者曾将前者全部纳入并加以改造。在今本系统中，帛书本比通行本的王弼本更接近于简本。也就是说，《老子》一书，有一个从简本到帛本再到通行本演化的过程。历史上的有关争议，大致都可以在这一框架下获得合乎情理的解释。"（参见郭沂《郭店竹简与先秦学术思想》，481 页，上海教育出版社，2001）原来，通行本《老子》是经过太史儋改造的，是太史儋增加了与儒家伦理针锋相对的文字。根据郭沂先生的见解，简本《老子》的作者是与孔子同时并略长于孔子、且孔子向之问礼的老子。

由上述史料可见，老子不仅是殷商遗民，而且还是保持儒之古义并且熟谙仁义的儒家思想先驱，证实了胡适先生的"老子是殷商派老儒"的论断。由此可见，老子也应是儒家思想的先驱之一。

第二章　删定六经承文明

——儒家学派创始人孔子及其思想

一、孔子生平



孔　子

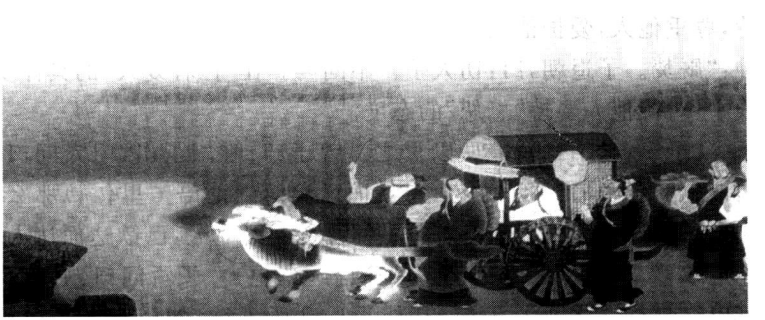
孔子，名丘，字仲尼，春秋鲁昌平乡陬邑（今山东曲阜）人。生于鲁襄公二十二年（周灵王二十一年，前 551），死于鲁哀公十六年（周敬王四十一年，前 479）。孔子的先祖为宋国贵族，而宋本殷后，因此，孔子先祖为殷之贵族。到孔子的曾祖孔防叔时，因宋国内部动乱，孔防叔举家迁居鲁国，从此失去卿位，成为平民家庭。孔子的父亲叔梁纥，做过陬邑的长官，在孔子出生后不久就去世了。孔子幼时的家境已降到一般平民的境地。孔子在《论语·子罕》中也说过："吾少也贱。"孔子幼年丧父，全靠母亲颜徵在哺育教养。孔子"十有五而志于学，三十而立"，少年时做过管仓库的"委吏"和主管放牧的"乘田"。到了 30 岁左右，孔子已经学有所成，自立于世，开始招收门徒，进行教育，开办私学。在这之后，孔子曾去鲁、齐，奔走于宋、卫，困于陈、蔡，适周问礼于老子等。孔子 51 岁时出仕，任鲁国的中都宰，后又由中都宰升迁为司空、大司寇。任司寇约 3 年，因鲁国动乱而离开。此后孔子周游列国，开始了 14 年的游荡生活。在周游中一

边教学，一边宣传自己的主张，但没有得到统治者的采用。最后在68岁时又返回鲁国，专事教育和古代典籍的整理工作，直至终老。

孔子生活在社会动荡的年代，社会处于新旧交替之中，诸侯争霸，周天子失去了原有的权威，礼制遭到破坏，僭越现象不断发生，周王朝面临崩溃。《论语·季氏》说："天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。"孔子不满意这种"天下无道"的局面，一心要加以改变，即要维护周天子的权威，恢复礼乐，反对国家分裂，变天下无道为天下有道。孔子认为，要社会恢复安定，根本途径是进行道德教化，使各诸侯国当政者以及百姓都要遵守"礼"所规定的社会秩序，并提出了以"仁"为核心的道德思想体系。

二、孔子思想的核心：仁

仁，是孔子思想体系的核心。在《论语》中，孔子在不同场合对仁作不同的解释。把孔子对"仁"的各种不同解释联系起来分析，可以推导出仁的最根本义是"孝悌"，孝悌为仁之本。



孔子周游列国图

孔子说："其为人也孝弟(通悌)，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，其为仁之本欤？""弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁。"(《论

需要全本请访问 www.ertongbook.com

语·学而》)孝悌反映了周王朝封建宗法等级制度的需要。在宗法制度中，基本的关系是父子、兄弟。天子与诸侯、诸侯与大夫之间的关系，即是父子、兄弟关系的延伸。维护这种关系是礼的根本。“齐景公问政于孔子。孔子对曰：‘君君、臣臣、父父、子子。’公曰：‘善哉！信如君不君、臣不臣、父不父、子不子，虽有粟，吾得而食诸？”(《论语·颜渊》)要按照礼的要求摆正君臣关系，恢复君君、臣臣、父父、子子的秩序，严防“礼乐征伐自诸侯出”。维护这种关系要靠内心的自觉性，即是孝悌。所以说为人孝悌，就不会犯上作乱。孝悌是仁的根本，其意义就在于此。

孝悌是对父兄君王等社会等级秩序而言。至于人与人之间的关系以什么原则来协调呢？孔子提出了“仁者爱人”。“樊迟问仁。子曰：‘爱人’”(《论语·颜渊》)。仁，其本义就是人与人之间的和睦、亲密关系。东汉许慎在《说文解字》中解释说：“仁，亲也。从人二。”清代段玉裁注解说：“亲者，密至也。从人二，相人偶也。人偶犹言尔我亲密之间。独则无偶，偶则相亲，故其字从人二。”孔子提出爱人，有其重要意义。“爱人”意味着把他人当作平等的人来对待，尊重他人，爱护他人。《论语·乡党》记载孔子关心人的仁爱精神：“厩焚。子退朝，曰：‘伤人乎？’不问马。”在“仁者爱人”的具体实践中，对待他人要持“忠恕”的态度。

“子曰：参乎！吾道一以贯之。曾子曰：唯。子出，门人问曰：何谓也？曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣。”(《论语·里仁》)那么，“忠恕”有何具体内涵呢？“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”(《论语·雍也》)“子贡问曰：‘有一言可以终身行之者乎？’子曰：‘其恕乎！己所不欲，勿施于人。”(《论语·卫灵公》)

“己欲立而立人，己欲达而达人”，即是说自己要自立，也帮助别人自立；自己要通达，也帮助别人通达。这是“忠”的要求。“己所不欲，勿施于人”，即是说自己不愿要的，不要加之于别人；或者

说自己都不想干的，不要强求别人干。这是“恕”的要求。总的说来，“忠恕”就是推己及人，将心比心。

仁，不仅要求“仁者爱人”、“忠恕”，而且还包含许多其他道德要求。“子张问仁于孔子，孔子曰：能行五者于天下为仁矣。请问之。曰：恭、宽、信、敏、惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”（《论语·阳货》）即恭、宽、信、敏、惠都属于仁的内容，恭敬就不会招致侮辱，宽厚就能得到众人的拥护，诚信就能得到别人的任用，勤敏就能取得成功，慈惠就可以使唤人。在这五者当中，孔子比较重视“信”，认为“信”是很重要的一个规范。孔子说：“人而无信，不知其可也。”（《论语·为政》）信，首先要对人讲信用：“曾子曰：吾日三省吾身：为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”（《论语·学而》）“子曰：主忠信，毋友不如己者，过则勿惮改。”（《论语·子罕》）其次要取得别人的信任：“君子信而后劳其民，未信则以为厉己也；信而后谏，未信则以为谤己也。”（《论语·子张》）

孔子认为，能做到“仁”的人，其性格具有刚、毅、木、讷的特点，即“刚、毅、木、讷近仁”（《论语·子路》）。刚即刚强，毅即果敢，木即朴实，讷即言语谨慎。相反，“巧言令色，鲜矣仁”（《论语·学而》）。

由上述可见，仁包含了很多道德规范和要求，但孔子根据当时的社会背景，认为克己复礼是直接实现仁：“颜渊问仁。子曰：克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？颜渊曰：请问其目。子曰：非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《论语·颜渊》）但这种克己复礼为仁是以己身的“仁”为基础的，只有按“仁”的要求约束自己，才能做到“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”。否则，“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》）即人如果不仁，礼的种种规定就都失去作用。怎样才能达到仁的境界呢？“为仁由己”，孔子强调道德自觉。孔子说：“为仁由己，而由人乎哉？”（《论语·颜渊》）“仁远乎

哉 我欲仁,斯仁至矣。”(《论语·述而》)即是说，仁的修养靠自觉，只要自觉、努力地去修养，就能达到仁的境界。

综上所述，孔子将仁看作最高的道德范畴，同时又表现为各种具体的道德规范。按照仁的要求践履的人，就是一个有德行的人。孔子毕生都以实现仁作为自己的责任：“曾子曰：士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”(《论语·泰伯》)“仁以为己任”,就是以弘扬仁道为己任。如果在弘仁与求生发生矛盾时,宁愿牺牲自己捍卫仁,也不能因求生而损害仁,即“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁”(《论语·卫灵公》)。

三、“为政以德”的政治思想

由于孔子将仁看作最高的道德范畴，所以，在政治管理方面提出“为政以德”以体现仁。孔子说：“为政以德,譬如北辰,居其所而众星拱之。”(《论语·为政》)即是说如果实行德治,就像北极星那样，别的星辰都围绕着它。“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德,齐之以礼,有耻且格”(《论语·为政》)。即是说用法制禁令来管理百姓，用刑罚来统一百姓的行为，百姓只是求得免于犯罪受罚，却没有羞耻之心；用道德来教化百姓，用礼制来统一百姓的行为，百姓就会有羞耻之心，并且自觉地遵纪守法，走上正道。

在这里，孔子提到了两种治国方法，即德治与刑治，并认为德治优于刑治。孔子用“民免而无耻”与“有耻且格”来说明刑治与德治的差别，强调道德教化在稳定社会秩序方面的重要作用。“道之以德，齐之以礼”，即依靠德治，则可以起到刑治所起不到的作用，使百姓有知耻之心，自觉从善，由刑治它律走向道德自律。

德治的主体是统治者。孔子认为：“政者正也。”(《论语·颜渊》)统治者为政就是正己正人，但正己是至关重要的，即统治者自身必须加强道德修养才能正人。孔子说：“子帅以正，孰敢不正？”(《论语·颜渊》)“子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草。草

上之风必偃。”(《论语·颜渊》)“苟正其身矣，于从政乎何有；不能正其身，如正人何？”(《论语·子路》)“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”(《论语·子路》)只要统治者自身正，其良好的道德就像风吹草伏一样，影响百姓自觉从善，做到“不令而行”；如果自身不正，道德修养差，那么在百姓中没有威信，“虽令不从”。

由于孔子强调“为政以德”，所以，他希望用道德教化来代替刑罚。《论语·颜渊》里说：“季康子问政于孔子曰：如杀无道以就有道，何如？孔子对曰：子为政，焉用杀？子欲善而民善矣。”他的理想目标是建立一个消除刑杀、人人向善的社会。对于刑杀，孔子并不是全盘否定。他曾经肯定郑国剿灭盗贼的做法，提出为政宽猛相济的主张。他说：“政宽则民慢，慢则纠之以猛；猛则民残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”(《左传·昭公二十年》)但从总体上看，孔子的基本思想是重德轻刑。

四、“有教无类”的教育思想



孔子行教图

孔子对教育贡献是巨大的。《论语·卫灵公》说：“子曰：‘有教

无类。’’，所谓“有教无类”，即是说受教育者不分贫富贵贱，不受身份、财产限制。孔子的弟子中，既有贵族子弟，也有贫穷的庶民子弟。孔子创办私学，使学移民间，开创了平民能够受教育的新时代，是对“学在官府”的奴隶主垄断文化的冲击，具有历史进步意义。此前，基本上是学在官府。夏曰校，殷曰序，周曰痒，均为官方所办，入学者尽为贵族子弟，平民子弟则被排除在“学官”之外，被剥夺了受教育的权利。在这样的背景下，孔子作为平民的代表，首创私学,提出“有教无类”“学而优则仕”的口号,广招门徒,传播文化知识，培养优秀人才参与社会管理。这对于冲破“学在官府”的旧制度、促进文化普及、提高整个民族的素质，无疑起着积极的作用。春秋时期虽有私学出现，但规模、影响远不及孔子。《史记·孔子世家》说“孔子以《诗》、《书》、《礼》、《乐》教,弟子盖三千焉,身通六艺者七十有二”，真正把文化教育普及民间。

学而优则仕是孔子教育的初始目标。“子夏曰：仕而优则学，学而优则仕。”(《论语·子张》)“子路曰：不仕无义。……君子之仕也,行其义也。”(《论语·微子》)即学习的目的是出仕为政。“不仕无义”，逃避做官就是逃避责任，是不义之举。所以出仕为政更是一种义务和责任。只有出仕为政，才能做到“仁以为己任”，弘扬仁道：“子夏曰：百工居肆以成其事，君子学以致其道。”(《论语·子张》)可见，孔子的教育是为了弘扬仁道，变天下无道为天下有道，这是孔子教育的最终目标。在这样的教育思想指导下，他要求学生们具有远大的政治抱负。孔子答樊迟的话，清楚地表明了其教育思想“樊迟请学稼,子曰:吾不如老农。请学为圃,子曰:吾不如老圃。樊迟出。子曰：小人哉樊须也。上好礼，则民莫敢不敬；上好义，则民莫敢不服；上好信，则民莫敢不用情。夫如是，则四方之民襁负其子而至矣，焉用稼？”(《论语·子路》)即是说,教育的目的是培养能够担任统治者的君子，是为了能使“四方之民襁负其子而至”，是为了治国、安邦、平天下。由这样的目的规定了教育

的基本内容为礼、义、信等，稼、圃的生产知识则不在教学范围内。

仅仅学习礼、义、信等知识还不够，还要考察为政治国的能力。孔子说：“诵诗三百，授之以政，不达；使之四方，不能专对。虽多，亦奚以为？”(《论语·子路》)这里是说，衡量是否“学而优”，还要看他行政和外交的能力。如果行政与外交能力差，书读得虽多，那又有什么用呢？就是说孔子强调理论与实践的结合与统一。

孔子重视“学而知之”和学、思结合的学习方法。“学而知之”是孔子关于学习的一贯思想。孔子说：“生而知之者，上也；学而知之者，次也；困而学之，又其次也；困而不学，民斯为下矣。”(《论语·季氏》)这里虽然提到“生而知之”，但从孔子整体思想看，重在强调“学而知之”。孔子说：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩。”(《论语·为政》)“我非生而知之者，好古，敏以求之者也。”(《论语·述而》)孔子并不认为自己是“生而知之”，而是“学而知之”，即“十有五而志于学”，且“好古，敏以求之者也”。同时，他的弟子也说孔子好学：“夫子焉不学，而亦何常师之有？”(《论语·子张》)也不认为孔子是天生的圣人。

由于知识是“学而知之”，孔子提出在学习上要“不耻下问”。孔子说：“三人行，必有吾师焉。”(《论语·述而》)他自己“入太庙，每事问”(《论语·八佾》)，充分表现出谦虚好学的态度。他对谦虚好学者便给予赞扬：“子贡问曰：‘孔文子何以谓之文也？’子曰：‘敏而好学，不耻下问，是以谓之文也。’”(《论语·公冶长》)

学思结合，是孔子提出的重要的学习方法。孔子说：“学而不思则罔，思而不学则殆。”(《论语·为政》)学习的方法是学思结合，二者不可偏废。如学而不思就会成为迷迷糊糊的书呆子，思而不学则没有知识基础，则更糊涂、更危险。在学与思的关系中，学是基础，无学则无以思：“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。”(《论语·卫灵公》)

需要全本请访问 www.ertongbook.com