

治道的选择

——从德治到法治的必然逻辑

钱弘道 著

清华大学出版社
北京

作者简介

钱弘道，1964年10月出生于杭州富阳。1982年考入吉林大学法律系，本科毕业后在浙江省人民检察院从事检察工作。北京大学经济学博士后、法学博士，日本早稻田大学访问教授。中国社会科学院法学研究所研究员、教授，浙江大学法学院教授，中国比较法学研究会副会长、中国风险投资有限公司监事长、中国风险投资研究院（香港）副院长、《中国学术年鉴》常务副主编。

没有任何人或任何群体，不论是活着的还是死去的，不论他或他们多么伟大，能在民主问题上享有最后发言权。

[美] 科恩

序 言

我发现,十多年来,我用心思考的一个重要主题是关于治道的。这大概是经世致用传统给知识分子带来的自觉不自觉的选择吧。也难怪孔子、老子为何要做“帝王之师”了。

关于治道的思考,我得益于多维交叉研究的尝试。本书可以清楚地反映我从中国法律制度史、中国法律思想史到西方法律思想史、法理学,从法律到经济,从法律经济学到比较法学的知识积累轨迹。

探讨中国传统德治思想的起源、成型、转折、修正、嬗变,探讨市场经济的逻辑、道德的重建、法治的困难、宪政的使命、民主的道路等重大问题,跨度很大,需要坚实的中学、西学功底和熟练运用各种分析方法的能力,否则很难驾驭。我学力不逮,难以高屋建瓴,所做的工作是初步的。

我们寻找德治思想的源头,可以一直寻到夏商周的神权思想。最初的君主制度就是巫术神异力量的制度化。虽然后来的君王失去了祖上的“神能”,但继续雇佣形形色色的“巫师们”,进行愚己愚民、自欺欺人的专制统治。周公总结殷人专任暴力而亡的教训,提出“以德配天”思想,从而完善了“天祖二元神”的神权思想体系,笼罩着神权色彩的德治思想就有了雏形。孔子打破了西周“以德配天”的传统图式,把眼光投向了现实的人,提出“克己”,而“克己”的核心是“仁”。克己复礼,天下归仁。孔子的德治思想经战国时期孟子、荀子和西汉董仲舒等儒学后人的继承、发展和改造,成为中国封建专制社会的正统意识形态和统治方略。朱熹集前人思想大成而建立的客观唯心主义思想体系,以其思辨的、精致的理论形式,将德治思想哲学化,儒家也因此真正牢固地获得了独尊的地位,儒佛道曾经三家并存的局面也因此一去不复返。

传统德治塑造的是主子和奴隶的世界,革命是对传统德治专制思想的否定。传统德治思想的裂变是在革命中发生的。民主、权利、平等观念的阐发,立法的重视,共和国的理想,就是要对传统德治思想进行替代。法治方略的提出应当意味着传统德治退出历史舞台。无论从政治学、法学角度,还是从经济学角度分析,现代政治文明的建设,最主要的是依赖于基于政治本质和人性的法治。如果制度存在缺陷,腐败、专制、愚弄和欺骗都难以避免。民主与宪政的缺失、法治的衰微会导致人们权利和自由的被掠夺以及政治的真正堕落。

道德堕落已对人类命运构成威胁。经济的发展必须要有一种道德精神作为支柱和动力,这种道德精神对经济的发展具有规范和推动作用。如果丧失了道德精神的支撑,财富的追求欲望就必定会沦丧为纯利欲的冲动,就会导致人们欲望膨胀、人性的泯灭、社会秩序的混乱和财富的浪费。

信仰危机已成为影响社会稳定的深层因素。人们缺少信仰支柱,就会像无头苍蝇,没有主心骨,随时会被堕落的情欲、无止境的物欲、天花乱坠的异端邪说所俘虏,并由此进一步导致社会的变乱。

反腐败急需道德重建,民主政治必须讲道德,重视法治绝不意味着轻视道德建设。但是,现代法治前提下的道德建设必须与传统德治划清界限,否则就有滑到专制泥潭中去的危险。

没有一种可靠的宪政制度,个人的自由、市场经济就得不到切实的保护。现代政府应当是以自由为基础、法治为框架、民主为依托的有限政府。

权力有这样的规律:一切有权力的人都容易滥用权力,有权力的人使用权力一直到有界限的地方才可能休止,并且可能不择手段超越界限;要防止滥用权力,就必须以权力制约权力。权力的发展还有这样的规律:从非规则性更替走向规则性更替,从君权神权走向人民主权,从权力垄断走向权力制衡,从无限全能走向有限,从人治走向法治,从专制走向民主。

当今时代是真正全球规模的政治觉醒时代。专制使古人无处伸冤,腐败却不能剥夺今人的权利。民主和法治的前途将在希望和奋斗

中变得格外灿烂。我们不再愚昧,我们不再盲从,我们不再把人神化为上帝,我们的命运掌握在我们自己手里。

钱弘道

2005年4月1日
于桂林至北京途中

目 录

序言	I
第一章 专制的逻辑:德治的说教	1
一、德治思想起源	1
二、德治思想成型	8
三、德治思想转折	15
四、德治思想修正	28
第二章 迟来的觉醒:德治的批判	42
一、批理学反专制和思想启蒙	42
二、借鉴异己意识形态和德治思想的嬗变	52
三、推翻帝制和德治思想的瓦解扬弃	62
四、扫去帝王圣贤脸上的脂粉	70
五、原来是一个主子和奴隶的世界	76
第三章 必然的选择:法律的统治	84
一、法治是舶来品	84
二、法治是崇高的理想	93
三、法治是市场经济的必然逻辑	99
四、法治要求民主政治取代专制政治	109
第四章 危险的信号:道德的堕落	124
一、道德堕落已对人类命运构成威胁	124
二、信仰危机已成为影响社会稳定的深层因素	126
三、反腐败急需道德重建	132

四、民主政治必须讲道德	137
五、现代法治和道德建设不能偏废	140
第五章 治道的真谛:权力的限制	148
一、公共选择理论的启示	148
二、法治的困难	164
三、宪政的使命	174
四、民主的前途	182
附一 文以载道 道以载人	
——《中国法学何处去》述评 叶晓川	193
附二 一本不可多得的好书	
——简评钱弘道先生的《英美法讲座》 郭凯	196
后记 山居是福	200

第一章 专制的逻辑：德治的说教

一、德治思想起源

(一)

“德”最初的含义与战争有关，意指“以弓缚首，牵之以祭”。古代战争常以俘获战俘为目的。这些战俘可以用来赏赐战争有功之臣，也可当作礼品赠予他人，也可以用来祭祀，感谢祖先神、上帝神的保佑。^①战俘成为牺牲品的祭祀之风又演化出杀殉之俗，至春秋时仍未断绝。“天子杀殉，众者数百，寡者数十。将军大夫杀殉，众者数十，寡者数人。”^②所杀的当然是奴隶，奴隶主要源于战争。奴隶后来成了可以交易的财产，故古称“牛马人民”。在殷人看来，“德”是这样一幅场面的缩写：祭祀——战争——俘获——祭祀；战胜者得到颂扬，沙场上的勇武之举得到舆论的称赞。

商代已出现“德”字，这已被出土的甲骨卜辞所证实。^③在西周金文当中，“德”字用作征伐之义的例子已经极为罕见，“德”字被赋予了普遍道德的含义，并在当时的语言文字中成为主流。^④殷末周初，中国古代社会出现了前所未有的剧烈变革。周人乘着破竹之势不断扩大自己的领土和势力。这是一个大兴“德伐”的时期。

根据《尚书·皋陶谟》篇中的定义，德有九种——九种行为的标准：

① 这种战胜之后以俘虏祭祀祖先的做法，可以从《逸周书》中的《克殷》、《世俘》的记载得到佐证。

② 《墨子·节葬》。

③ 《尚书·盘庚》中亦有“用罪伐厥死，用德彰厥善”、“动用非德”、“施实德于民”等。

④ 《诗经》中的“德”大都用作道德之义。

宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义。在《尚书·洪范》篇中，另外说到三德：一曰正直，二曰刚克，三曰柔克。在《周礼·地官》篇中，又讲到六德：知、仁、圣、义、中、和。

根据甲骨文，根据传统的五经文化，“德”和“得”意义相通。根据德的观念发端于周灭商这样一个史实，所谓“德者，得也”，其基本含义是把德作为得的途径与手段，得作为德的价值取向与结果。就是说，得必须德，德为了得。《周易》中的“厚德载物”可分为两部分：厚德与载物。厚德是德，载物为得，德、得合而为一。

在儒家，这种德、得相通的理论模式就是所谓内圣外王之道，内圣外王之道就是德、得相通之道。外王是内圣，内圣为了外王。内圣是德，外王是得。这种内圣外王之道的具体内涵就是“三纲八目”的“大学之道”。在格物、致知、正心、诚意、修身、齐家、治国、平天下的八条目中，修身以前是内圣的功夫，修身以后是外王的功效。正心的目的是为了换心，而一旦换心，便可以得人心，得人心便可以得天下，这就是中国传统的德治思想的实质。《四书》德治思想的结构，是为人、待人、治人的统一。为人、待人是德，治人则是得。为人、待人的目的是为了治人，而最终形成的则是人我一体、天人合一的中庸境界。

德、得关系的实质就是义、利关系。德者义也，得者利也。义利关系体现了中国德治思想的价值取向。中国道德精神的特点在于利中强调义、利义不可分。它既不是纯粹的去利存义，也不是西方式的功利主义。这种德得相通、德得合一的道德精神注重的是主体的道德需要，因为德一旦与得相联系，道德就不只是客体性、外在性的规范约束，而是个体人格生长、完善的需要，也是自我实现、得人心、得天下的需要。正因如此，在中国文化氛围中，德性是人们立身处世、获得社会承认的先决条件，也正因为如此，道德才成为少数人谋取功名利禄、沽名钓誉的工具。“德者，得也”，是中国道德精神的真谛之所在。以德说得，既是中国德治思想萌发的标志，又确立了中国德治思想内圣外王、道德实用主义的基调来源，从而构成中国德治思想的起点和发展的基轴。中国德治思想的展开和发展都以此为胚胎和基因。

讲德离不开道。因为我们一看到德字，很自然地就会联想到道德，

有道德代表好人，不好的，便叫他缺德。

什么叫道？道可以作多种意义上的理解：道路，天道，地道，人道，阴阳之道，侠义道，五斗米道等等。《易经·系传》中说：“形而下者谓之器”，“形而上者谓之道”。哲学大致可分两个范围，一个是形而上的，一个是形而下的。所谓形而下的，是宇宙万物一切学问都包括在内，是指物理世界、物质世界有形有相的东西；“器”就是指有形有相的东西而言。那么，超越于物质或物理的有形有相之上，那个本来体性，那个能为“万象之主”的又是什么东西呢？是实在唯物的还是抽象唯心的？我们祖先的答案，不是“物”，也不是“心”。这无以名之的东西，便叫作道。形而上，就是指宇宙来源的问题——是先有鸡还是先有蛋？是先有男还是先有女？究竟这个宇宙万物是谁创造的？宗教家说是一位主宰创造的。哲学家就问这个主宰是哪里来的？创造主宰的又是谁？假使创造主宰的是主宰的妈妈，那么主宰的外婆又是谁？哲学家是一路追到底的。形而上的，在道家叫作“道”，在儒家叫作“天”。“天道”，也就是“本体论”。“形而上”这个名称，来自《易经》，日本人翻译希腊哲学时，借用了《易经》上这个名词。《老子》提出的“道可道，非常道”的道是形而上学意义上的道；“大学之道”的道，也是从形而上而来的道。

道是指体，德是指用。春秋战国七雄时期，也就是中国文化所谓百家争鸣、诸子并出的阶段。所谓争鸣，所谓诸子的学术思想，都是围绕着一个中心在转。这个中心，便是道，尤其重在“人道”。诸子百家的学说，提出的主张，都是希望人民生活安乐，社会平安，使人人有安乐的一生，有一个圆满幸福的家庭，有一个富强康乐的国家。春秋战国时代，道德两个字，是很少连起来用的，那个时候道是道，德是德。《大学》说：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。知止而后定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。”“明明德”是自明、“内明”学问的准则，“明明德”是为了“近道”。这里，道和德各守其位。把道与德两个字联系在一起，是汉、魏以后的事了。汉、魏以后，人们渐渐把道德变成口语的习惯，尤其是从唐代开始，把《老子》一书称作《道德经》，道德便成为人格行为最普通但又是最高的标准。

儒家为什么对尧、舜、禹、汤、文、武、周公这样推崇？这是因为，有道德思想，没有德业的成果，只能说他有道，不见得有德。有道德的思想，又有德业的成果，道与德配合，才叫道德。一般人认为，秦汉以前，为政讲究德；秦汉以后，只讲事功，所谓“三王之治在道德，五霸之志在事功”。王霸之不同在于此，等而下之，连霸业都谈不上，连事功都没有，光是偷鸡摸狗的手段窃国而已。

（二）

寻找德治思想的源头，必须从夏、商、周神权思想里去寻找。

夏、商、周时期，以国王为首的奴隶主贵族都极力宣传他们是秉承“皇天”的旨意（天命）来统治人民的。“有夏服天命”、“有殷受天命”、^①“丕显文王，受天有大命”^②等等都是统治者使他们的统治“合法化”的借口。统治者把他们对广大奴隶、平民的镇压和对其他不服统治的诸侯、方国的讨伐，说成是“致天之罚”的“天罚”，动不动就“天命殛之”^③。夏禹的儿子夏启即位后，在讨伐有扈氏时就以代行天意的身份声称：“天用剿绝其命，进予惟恭行天之罚。”^④

“王”字在甲骨文中经常出现。有人说王的字形代表地上的一团火，也有人认为代表一把斧头。无论如何，王字都是指政治领袖和他的祖先。古代的王多自称是神明的后嗣，无论这血缘关系是否应从图腾角度还是从其他角度来理解。神明的后嗣无疑意味着可以直接接触超自然存在，因而，古代的王自称为“天子”。中国人和希伯来人一样，相信世界分成三层：上为天，下为幽冥世界，人居住的大地界于两者之间。他们深信，人死后魂会升到天上，而魄沉沦到地下。

相传夏禹对鬼神就很虔诚，并且非常重视祭祀。“祭”字是从一幅祭祀神灵的图画演变而来的：祭坛上摆设的肉和酒是献给神灵的祭品。

① 《尚书·召诰》。

② 《大盂鼎铭》。

③ 《尚书·汤誓》。

④ 《尚书·甘誓》。

殷商奴隶主以迷信鬼神著称：“殷人尊神，率民以事神”。^① 随着商王权力的加强，在当时的宗教迷信中出现了一个主宰一切的至上神——“帝”或“上帝”。所有国家大事，举凡年成的丰歉、战争的胜负、城邑的兴建、官吏的黜陟以及奴隶是否逃亡等等，都要通过占卜向上帝和祖先进行祈祷或请示。王室的祖先或许因其和神有特殊的关系，在亡灵中享有特权，他们住在高高在上的地方，与神同在，对世人仍然享有奖赏或是处罚诅咒的权力。这些王室祖先已离开人间，却仍受后人的供奉和接受他们所献的血祭。甲骨上的文字记载中，一个相当于“宾”的字经常出现在祖先亡灵与君王之间。这个字可能指君王接待某一位祖先的亡灵，或迎接上帝，或至少是指在某一狂热状态中与祖先的亡灵相遇。当时的仪式中要唱歌跳舞，要喝酒，酒的消耗量可能相当大，足以导致狂热情绪产生，足以导致胡言乱语。“宾”稍后担当“尸”的原型。这些“尸”是神灵的代表。神降在他们身上，人向他们贡献祭品。祭祀占卜发展到后来，为了假托神意，商王几乎无事不卜，无日不卜。^② 卜兆的吉凶、可否，最后都是由商王自己决定的。地上没有王，天上也就没有帝。不是上帝创造人，而是人创造上帝。殷商这个至高至上的上帝不过是地下商王的投影。殷商奴隶主还从血缘上找到了充当上帝代理人的合法依据，宣称他们之所以能接受天命，就在于他们的祖先与上帝的关系非常密切，能够经常在帝左右，甚至干脆宣称他们的祖先就是上帝的子孙。再到后来，商王本身也称起帝来，如纣王就称“帝辛”。

在商代，帝的形象是超然的、非人格化的，是创造主宰。到了周代，人们多称帝为天，天字的字形是一个有硕大头颅的人。这个字在金文中经常出现，它代表一个人格神，它关注人间的事物。天也可能是周王室的祖先。周灭商后，这两种原本截然不同的信仰崇拜混淆融合在一起，因而导致后人用帝和天同指最高的人格神。夏、商、周三代据说是三个不同的民族建立的，三代无一例外都追溯到神话传说中的人物做

^① 《礼记·表记》。

^② 甲骨文主要就是商王及其代理人（专职史官）向上帝和祖先进行占卜而刻在龟甲和兽骨上的卜辞。

其祖先。夏代溯源到圣贤大禹,据说夏的祖先是石启而生。商代的远祖也是神话中的英雄,传说他的母亲吞吃玄鸟蛋而受孕。而周的祖先稷,据称他的母亲是履帝的足印后受孕的。

在古代中国,王是典籍中的“惟一的人”,他是神灵与人之间的中介,无论何时何地,他都是太卜、太祝、太巫,也是政治和军事领袖。^①政治权力的集结主要来自这些借占卜、巫术和新发明的文字而自称与神灵有特别沟通途径的人物及其家族。商代和周初的君王以及朝中的贤臣往往被后人尊为圣人,与黄帝、尧、舜并列,实际上他们是“巫”,是强有力的“巫”,王权的特性就是如此。聆听神灵训示,作其代言人,这正是古代巫、祝的职能。君主制度是巫术的神异力量的制度化。虽然后来的君王失去了祖上的“神能”,但继续雇佣形形色色的“有通灵能力”、“能招来神灵”的巫师们,进行愚己愚民、自欺欺人的专制统治。四千年前的王室贵族的神权政治及其迷信活动至今阴魂不散以至在百姓的生活中仍然占据一定市场。昔日由国家主持的占卜、巫术和祭祀已不复见,但占卜、通灵、祭祀,尤其是以熟食作祭品的习俗却历经千百载而不衰。人民的民主心智仍然受到这些愚民的陋俗的障碍。

在夏、商两代的君王思维中,由于没有德这样一个中间环节,所以君能否得天命,与民无关,一切皆仰赖于神,君只有一味地以人祭、人殉、数百头牺牲去讨好鬼神,民在这里全无地位,民和神之间也就无从产生逻辑关系。

商的覆灭似乎使宫廷中的占卜热潮大大减退,但占卜活动仍很重要,而且在民间十分普及。人们开始怀疑占卜,进而对依赖超自然的力量感到不满。于是西周初期的政治家们开始大力宣扬敬德的思想。这样敬德的思想,在周初的几篇文章中,就像同一个母题的和奏曲一样,翻来覆去地重复着。这的确是周人所独有的思想。《尚书》中的《周书》里不厌其烦地使用德的概念:周公之德、明德慎罚、经德秉哲、明德恤

^① 根据汉代的辞书《说文解字》,“巫”是服侍不见形迹的精灵并能用舞蹈招来精灵的人,是指那些通过礼仪或舞蹈进入迷狂状态,然后又能向人们传达神灵意愿的人,“祝”字意为女巫。

礼、秉德明恤、羞刑暴德、勤用民德、朕心朕德、德明惟明、警德、怀德、奉德、敏德、明德、显德等等。周公总结了殷人迷信鬼神、专任暴力而亡的教训以及周人得道多助而获成功的经验，提出了“以德配天”的理论，从而完善了“天祖二元神”的神权思想体系。他认为，每一个民族都有自己的祖先神，所有民族共有一个至上神——天帝。哪个民族获得天帝的赞许，天帝就把治理天下的权力交给他们，他们便获得天命。同时，天帝是仁慈的，他关心民间疾苦和百姓的愿望。人民拥护谁，谁便有了德，天帝就把天命交给他。一个王朝接受上天的任命之后，能够保持多长时间，这是无法知道的。惟一的办法是敬德、明德，否则便会失去天命。因此，敬德、明德成了治国的根本方针。



周公：西周初年著名政治家。姓姬名旦，亦称叔旦，周文王之子、武王之弟。因其采邑在周（今陕西岐山县东北），故称周公或周公旦。曾助武王灭商。武王死后，其子成王年幼，一度由他摄政。

周初统治者把民抬高到与德、上帝并列的地位上来认识。按《诗》、《书》所记述的材料，周代君王把“丞民”（众民）看作是天生下来的，民的宗主是天。天为了保民，便选敬德者为“天子”，即是国君。国君是代天保民。《吕氏春秋》概括说：“始生之者天也，养成之者人也，能养天之所生而为天子。”^①天和民的这种血缘纽带使民心与天心合一，所以武王在《泰誓》中说：“天视自我民视，天听自我民听”。这样，天、神和民便在思维中获得了稳固的沟通，从而也使敬德保民的逻辑图式全面沟通，即为君必须敬德，敬德才能保民，民心即是天心。

在周人看来，在上帝和人民面前要谨小慎微，战战兢兢，如履薄冰，

^① 参见《艺文类聚》卷十一。

对自己的言行要严加约束,对人民要关心,时刻注意民心的向背。这些精神活动无不由“心”来调整和支配。统治者对上帝的敬畏之心、自我克制之心和对民众的关注之心,最终换来一个“德”字,只有有了德,才具备治理天下的资格。这一重要思想的确立表现在古代甲骨字上,便是在甲骨文“德”字里面加上了一个“心”。

“天人合一”是中国德治思想的最高境界。德性要深入,从个人的身体到心知、灵觉、神明都要发挥;德性要扩展,从个人到家庭、社会、国家、天下都要展开。达到仁者,与天地万物融于一体。中国古神话所体现的德治思想倾向是崇德不崇力,重天命而非人的命运,惩恶扬善,因果报应。《周易》所奠定的中国德治思想的基本结构主要是天人合一的精神模式,阴阳相对的思维格局,自强不息、厚德载物的精神意向,因果报应的伦理机制。《中庸》为我们描写了这样一个极高明而道中庸的境界:“唯天下之至诚,为能尽其性;能尽其性,能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”这就是中国德治思想天人合一的境界。

二、德治思想成型

(一)

孔子继承了周公重德、“明德慎罚”、“怀柔小民”等思想,并把它们加以完善化和理论化。孔子提出了“为政以德”的德治学说,认为只有实行德治,才能得到人民的拥护。孔子德治思想经典的表述是:“为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之。”^①意思是说,用道德来治理国政,自己便会像北极星一般,在一定的位置上,别的星辰都环绕着它。一年四季,天上星座的移动,好像听北斗星的指挥,跟着它、绕着它转动。一年四季,每个月,北斗星所指的方向都不同,整个天体随时在运转。每天十二个时辰,北斗星的方向也在变动,而且这是几千万亿年固定的一

^① 《论语·为政》。

种变动，不能错乱，事实上它也决不会错乱。为政以德，内心有道，表现在外在的行为，就无懈可击。譬如北辰，有中心的思想，中心的作风，以道德的感化，你在那里本身不要动，只要发号施令，下面的人就像满天无数的星座，都会跟着你的方向动。

孔子有一句著名的话：“道（导）之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^①德是一种改造灵魂的治本的办法。孔子一再提醒统治者对人民必须“宽”、“惠”，“宽则得众，……惠则足以使人。”^②同时，孔子特别重视教化，主张不分贫富贵贱和族类，对庶民也进行礼教，以期“齐之以礼”。这是对周礼的重大修正。孔子的德治，并不否定刑罚等暴力的作用。教化无效，他主张诉诸暴力，使用刑罚。

孔子认为，统治者个人要以身作则，实行德治，必须以有德者居高位为前提，否则便不能发挥道德感化的效果。统治者“不能正其身，如正人何？”^③孔子甚至认为，“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”他修正周礼的“亲亲”原则，要求举贤才，“近不失亲”，“远不失举”。儒法两家的“人治”和“法治”之争就肇始于他的为政在人、人存政举、人亡政息等德治观点。孔子的德治思想，经战国时期孟子、荀子和西汉董仲舒等儒学后人的继承、发展和改造，成为中国封建社会的正统意识形态和统治



孔丘（前 551—前 479）：世称孔子，春秋末期著名思想家，儒家学派创始人。鲁国陬邑人。有关孔丘思想言行的资料不胜枚举，但多不可信。一般认为由孔门弟子或再传弟子记录编纂的《论语》，是研究孔丘思想的可靠依据。

① 《论语·为政》。

② 《论语·阳货》。

③ 《论语·子路》。