

儒家原典与现代人生

——以《论语》为中心

胡洪波 著

东南大学出版社
SOUTHEAST UNIVERSITY PRESS





儒家原典与现代人生

——以《论语》为中心

胡洪波 / 著



东南大学出版社
SOUTHEAST UNIVERSITY PRESS

· 南京 ·

内容简介

本书共分五章,以儒家原典《论语》为中心,依次集中阐述了孔子及其弟子关于生命观、伦理观、世界观、价值观、幸福观等5个方面的基本态度和基本观点。本书注重对原始儒家贵生慎终的生命智慧、孝悌为本的家庭伦理、以和为贵的社会理想、修己安人的价值取向、孔颜乐处的幸福秘诀等本真意义之分析,注重原始儒家思想与其繁衍流变之区别,力求在原始儒家的生存智慧中寻找与现代人生问题之契合,力求彰显原始儒家思想中的人文精神和人文价值,并结合当今时代特征,以“在扬弃中传承民族性,在转换中面向现代化”的基本态度,对其现代价值进行深度挖掘和初步转换。

图书在版编目(CIP)数据

儒家原典与现代人生:以《论语》为中心/胡洪波
著·—南京:东南大学出版社,2014.5
ISBN 978-7-5641-4999-4

I. ①儒… II. ①胡… III. ①儒家②《论语》—研究
IV. ①B225.25

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第111620号

儒家原典与现代人生——以《论语》为中心

出版发行 东南大学出版社
出版人 江建中
社址 南京市四牌楼2号
邮编 210096

经 销 全国各地新华书店
印 刷 南京京新印刷厂
开 本 700mm×1000mm 1/16
印 张 11.75
字 数 230千字
书 号 ISBN 978-7-5641-4999-4
版 次 2014年5月第1版
印 次 2014年5月第1次印刷
印 数 1~3000册
定 价 26.00元

(本社图书若有印装质量问题,请直接与营销部联系,电话:025-83791830)

前言



前

言

实现中华民族的伟大复兴，是近代以来中国人民最伟大的梦想，这一梦想如今有一个响亮的名字——中国梦。中国梦的实现当然离不开经济、军事、科技等硬实力的增强，但中国梦的实现更离不开思想、文化、价值等软实力的提升，因为文化是民族的血脉，是人民的精神家园，更是中华民族迈向伟大复兴的重要基石。而正是从这个意义上讲，提升文化自觉，增强文化自信，实现文化自强更显得迫切而又意义重大。

文化的建设自然离不开文化的传承，割裂文化传统而谈文化建设，则建设的所谓“新文化”便犹如无源之水、无本之木，自然也不会根深蒂固、源远流长。在中华民族悠久的文化传统中，孔子不仅是儒家文化的开山鼻祖，更是中国传统文化的名片象征。无孔子则无儒家文化，无孔子则无中国文化，因为孔子以前数千年之文化赖孔子而传，孔子以后数千年之文化赖孔子而开，尤其是由其开创之儒家思想，不仅是中国传统文化之核心，在中华文化史上长期处于“独尊”地位，而且早已成为炎黄子孙的基因密码，铸就了中华民族特有的精神气质和性格特征。虽然儒家思想在其繁衍流变之中，未曾摆脱被利用、被异化的命运，也曾在19世纪末兴起的戊戌变法、清末新政、“五四”新文化运动、“文化大革命”中遭遇近乎彻底的否定，但孔孟之真精神、真思想却并未被打倒，反而因洗刷与荡涤，呈现出真面目、真意义。

《论语》作为最重要的儒家原典，是孔子思想最真实、最集中的反映，也是了解原始儒家思想最可靠、最基本的传世经典。它所彰显的“以人为本”、“天人合一”、“刚健有为”、“贵中尚和”等思想，更成为中国传统文化基本精神的源头活水

和推进中华民族伟大复兴的不竭动力,尤其是它关于人生的价值取向、理想人格、道德风尚、审美情趣、境界追求以及关于构建理想社会等思想,均以其智慧的光芒穿透历史而跨越时空,对当代中国乃至对当代世界正产生着重要而深远的影响。瑞典天体物理学家阿尔文曾在诺贝尔获奖者的一次巴黎聚会中指出:“人类要想生存下去,就要到25个世纪以前,去汲取孔子的智慧”;英国著名历史学家汤因比认为:“人类已经掌握了可以毁灭自己的高度技术文明手段,同时又处于极端对立的政治、意识形态的营垒,最重要的精神就是中国文明的精髓——和谐”。“中国(文明)如果不能取代西方(文明)成为人类的主导,那么整个人类的前途是可悲的”。儒家思想正以其独有之魅力,对当下之中国,也必将对当下之人类和当下之世界,产生更为深广而积极之影响,而这种影响相比早已对东亚文明产生之影响,不仅范围更广,而且程度更深。

当然,儒家思想自有其精华和糟粕,我们既不能全盘否定,因为全盘否定是民族虚无主义的表现;我们也不能全盘照收,因为全盘照收同样会陷入狭隘的民族主义境地。在扬弃中传承民族性,在转换中面向现代化,这才是我们对待民族传统文化应有的态度。伴随着社会的转型,在东西方文化的碰撞和融合中,浮躁或冲动、迷茫或困惑、怨天或尤人等情绪正在社会弥漫并浸淫着当下众多人们的心灵,安顿当下人们精神家园的问题也正成为和谐社会建设的重要内容。《儒家原典与现代人生——以〈论语〉为中心》一书,正是以《论语》为切入点,力求去伪存真,取其精华并积极寻找其与现代人生之契合。全书共分五章,依次为贵生慎终的生命智慧、孝悌为本的家庭伦理、以和为贵的社会理想、修己安人的价值取向、孔颜乐处的幸福秘诀,分别从生命观、家庭观、世界观、价值观、幸福观等五个方面探寻先秦儒家基本态度、基本观点,并对其现代价值及构建进行初步转换。分析论述以《论语》之章句为切入,即便是其他儒家经典所载孔子之言语也鲜有引用。在对章句诠释的过程中,兼顾古今比较,注重品味体悟,力求以点带面,尝试见一斑而窥全貌。同时,对部分章句的理解,也尝试以现代解释学之观点,试图使其指向更具时代特征。

目录



目

录

第一章 贵生慎终的生命智慧

第一节 珍爱生命：《论语》之贵生意识	002
一、审慎呵护生命	002
二、提升生命层面	006
第二节 敬畏亡灵：《论语》之慎终意识	010
一、慎丧葬之礼	010
二、重哀戚之情	011
三、敬服丧之人	012
第三节 乐知生死：《论语》之生死态度	013
一、“生”当乐而行道	013
二、“死”可坦然顺天	014

第二章 孝悌为本的家庭伦理

第一节 贤贤易色：《论语》之夫妇之伦	019
一、嫁娶尚德	020
二、敬而尚和	022



第二节 以孝为本：《论语》之父子之伦	024
一、孝死与孝生：孝之内容	025
二、养、敬、悦：孝之境界	028
三、孝当何为：孝之举要	030
第三节 兄友弟恭：《论语》之兄弟之伦	038
第四节 传承创新：当代家庭伦理的构建	041
一、以“爱”为核心，构建当代家庭新型夫妇伦理	043
二、以“情”为核心，构建当代家庭新型亲子伦理	046
三、以“亲”为核心，构建当代家庭新型兄弟伦理	050

第三章 以和为贵的社会理想

第一节 “以和为贵”理想之基本内涵	055
一、天人之和谐	057
二、社会之和谐	063
三、人己之和谐	070
第二节 “以和为贵”理想之历史命运	071
一、“以和为贵”理想之破灭	073
二、“以和为贵”理想之流变	077
第三节 “以和为贵”理想之当代启示	078
一、天人和谐之于生态文明	079
二、为政以德之于治国方略	080
三、均平意识之于共同富裕	081
四、制礼作乐之于文化繁荣	082
五、和而不同之于和谐世界	083



第四章 修己安人的人格价值取向

第一节 仁：最高精神境界的内在追求	088
一、伦理之“仁”	090
二、哲学之“仁”	101
第二节 君子：理想人格类型	108
一、君子人格的构成要素	111
二、君子人格的价值取向	113
三、君子人格的行为特征	116
第三节 为：价值实现路径	118
一、《论语》中“为”之精神状态	119
二、《论语》中“为”之深刻意义	120
第四节 君子人格之当代启示	122
一、在扬弃中传承民族性	124
二、在转换中面向现代性	126

第五章 孔颜乐处的幸福秘诀

第一节 何以乐忧：《论语》所乐所忧之梳理	130
第二节 本源之乐：孔颜精神境界之真谛	132
第三节 安顿心灵：通达幸福人生之秘诀	138
一、构建认知幸福的支撑系统	140
二、构建感受幸福的比较系统	141
三、构建享受幸福的控制系统	142



结束语	144
主要参考文献	146
附录	147
论语·学而第一	147
论语·为政第二	148
论语·八佾第三	149
论语·里仁第四	151
论语·公冶长第五	152
论语·雍也第六	154
论语·述而第七	155
论语·泰伯第八	157
论语·子罕第九	158
论语·乡党第十	160
论语·先进第十一	161
论语·颜渊第十二	163
论语·子路第十三	165
论语·宪问第十四	167
论语·卫灵公第十五	170
论语·季氏第十六	172
论语·阳货第十七	173
论语·微子第十八	175
论语·子张第十九	176
论语·尧曰第二十	178
后记	179



第一章 贵生慎终的生命智慧

地球上“人”的生命从哪里来？这是一个至今都令众多科学家费尽周折而不得其解的话题。当然这里所说的“生命”，更多地是指生物学家眼中有生命体征的“第一个”。按照达尔文进化论的观点——人是由类人猿通过劳动，在长期的进化中逐渐演变而成，亦即人之最初生命的产生，是与其自身的劳动直接相关。在由自身通过劳动进化而成的“第一个男人”和“第一个女人”的结合下，人类的繁衍才得以持续并延绵不息。虽然达尔文的观点在当下遭到众多质疑，但如果说人类“第一个男人”和“第一个女人”之后的所有个体的“生理性血缘生命”均是“他予”而非“自予”，应能获得一致的认同。这里所说的“生理性血缘生命”是基于生命的三重性，即“生理性血缘生命”、“人际性社会生命”、“超越性精神生命”而言^[1]。“生理性血缘生命”是代际之间自然传承的客观存在，与生命的主体——生命的拥有者并无直接关系，但生命的主体却对其拥有生杀掠夺之大权，并决定和主宰着“人际性社会生命”和“超越性精神生命”的存在和延续。因而，不同生命主体在不同的人生经历中所形成的不同生命观，就决定了并呈现出不同的生命存续方式和价值意义。《论语》作为最为重要的儒家原典，虽然其对生死问题论述不多，但其对“生”之关切、对“死”之敬重、对生死智慧的独到体悟，仍穿越时空，启迪和荡涤着当下人浮躁的心灵。

[1] 郑晓江.论生命的本真与意义.南昌大学学报:人文社会科学版,2007(1)



第一节 珍爱生命：《论语》之贵生意识

长期以来，很多人仅从“朝闻道，夕死可矣”（《论语·里仁第四》）、“无求生以害仁，有杀身以成仁”（《论语·卫灵公第十五》）等章句就片面地分析认为：孔子及其弟子对“生命”持有漠视态度，这显然是对孔子及其儒家思想极大的误解。因为全面地分析《论语》后，会发现“生命”在孔子心目中的地位神圣而崇高，其对“生命”的珍爱和关切已然于心并溢于言表。

一、审慎呵护生命

孔子将生命的呵护视同人生审慎之大事。

子之所慎：齐，战，疾。（《论语·述而第七》）

齐者，祭祀之斋戒也；战者，军事之斗争也；疾者，人之疾病也。齐、战、疾三者，实为孔子终身所慎之行——“凡人所不能慎，而夫子能慎之也”（《论语注疏》）。“战”与“疾”均直接涉及人之生命存亡；“齐”是祭祀之前的准备，虽不直接涉及人之生死，但当我们深入追问应会很容易发现，“齐”同样与人之生命存亡有关，因为“祭祀”在古代以天神、地鬼和先祖为主要对象，以乞求神灵先祖保佑风调雨顺、吉祥安康为主要内容。“齐”与“战”，即“祀”与“戎”，实为“国之大事”（《左传·成公十三年》）。孔子将危及“生命”之“疾”与“国之大事”相提并论，足见“生命”在孔子心目中地位之神圣。也正因为有此认识基础，孔子对战争的态度十分审慎，因为在春秋时期，纷争战乱是生命遭受屠戮最为重要的原因。

例如：子路曰：“子行三军，则谁与？”子曰：“暴虎冯河，死而无悔者，吾不与也。必也临事而惧，好谋而成者也。”（《论语·述而第七》）

这是素有勇无谋的子路与孔子的一番对话。“暴虎冯河”意为空手斗猛虎、徒步涉江河，真如此，无异于飞蛾扑火自取灭亡之举。很显然，孔子深知子路伉直好勇，担心子路白白送死，希望子路能临事而惧、好谋而成。

再如：卫灵公问陈于孔子。孔子对曰：“俎豆之事，则尝闻之矣；军旅之事，未之学也。”明日遂行。（《论语·卫灵公第十五》）



卫灵公是一个“无道之君”，“志于战伐之事”，孔子不愿与卫灵公探讨军事布陈之事，非不能也，实不为也，亦即不愿发生战争。

又如：子曰：“善人教民七年，亦可以即戎矣。”、子曰：“以不教民战，是谓弃之。”（《论语·子路第十三》）

此章句表达了孔子在战争不可避免之时，什么样的人可以参与战争的态度。“教民者，教之孝悌忠信之行，务农讲武之法……言用不教之民以战，必有败亡之祸”^[1]，在孔子看来，参加战争的士兵应掌握“讲武之法”，如果用未曾掌握“讲武之法”的士兵参加战争，其实质就是抛弃士兵的生命。

孔子对生命的关注和关爱体现在无时无刻，也体现在对人生的不同成长阶段。

例如：伯牛有疾，子问之，自牖执其手，曰：“亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！”（《论语·雍也第六》）

此章句的字面意思很简单，就是孔子的弟子冉耕病了，孔子前去慰问，从窗户处握住冉耕的手说：“难得活了，这是命呀！这样的人竟有这样的病！这样的人竟有这样的病！”^[2]但仔细体味，我们不禁要问：冉耕究竟得的什么病？孔子为什么不直接进屋而只从窗户处伸手与其弟子握手？有人推测是肺病、麻风病之类的传染病^[3]。虽然冉耕之病在当时不得而名，但孔子弟子及冉耕家人一定知道是一种不能接触并足以致命的“恶疾大病”，因而不让孔子进病人之屋，仅让孔子隔墙自牖握住冉耕之手^[4]。我们甚至可以想象到，孔子是在经过一番怎样的抗争说服之后，才被弟子们同意此执手之举，因为若单从孔子的健康安全计，“进病人之屋”与“握病人之手”仅为“一百步”与“五十步”的关系。孔子的仁慈及对弟子生命之关切，使得孔子甚至都忘了个人之安危。

再如：君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。（《论语·季氏十六》）。

在此“三戒”中：在少时沉迷女色，精气散尽使身体盈亏不能正常成长；在壮时争斗好胜，易致事端失控而伤及体肤身心；在老时患得患失，悖于清心寡欲之养生要诀。应该说，“三戒”与生命之健康成长均有直接关联，是人一生都应遵循的重要

[1]（宋）朱熹：《四书集注》，长沙：岳麓书社，1985：181

[2] 杨伯峻：《论语译注》，简体字本，北京：中华书局，2010：65

[3] 南怀瑾：《论语别裁》，上册，上海：复旦大学出版社，2009：268

[4] 李炳南，述；徐醒民，记：《论语讲要》，武汉：长江文艺出版社，2011：97



法则。

至于“朝闻道，夕死可矣”（《论语·里仁第四》）的解读，宋人朱熹认为，“道者，事物当然之理，苟得闻之，则生顺死安，无复遗恨矣。朝、夕所以甚言其时之近……言人不可以不知道，苟得闻道，虽死可也”^[1]、“早晨得知真理，要我当晚死去，都可以”^[2]、“仁道学之难，闻之亦难，纵然朝闻夕死，亦不虚此一生，否则纵寿八百年，亦枉为人”^[3]等等。在这些传统主流的注解中，“闻”多被训诂为“知晓”、“听到”之意。近年来，很多学者对此章句的注解提出了新的诠释视角，其中，李泽厚先生解释为“早晨体认了真理，当晚死了也行”^[4]，将“闻”训诂为“体认”；清华大学历史系廖明春教授详尽分析了“‘知道’的矛盾”和“‘有道’的问题”，明确提出了“‘达道’的新解”，将“朝闻道，夕死可矣”解释为“早晨实现了我的理想，就是当天晚上死去也心甘”，亦即将“闻”训诂为“实现”^[5]。比较当代新解与传统主流解读的区别，明显表现在使用的动词类别上。“体认”与“实现”近似于英语中的“延续性动词”，“知晓”与“听到”近似于英语中的“终止性动词”，“延续性动词”常与“段时间”相连用，“终止性动词”常与“点时间”相连用。“闻道”不易，“闻道”之“段时间”更需穷尽终生。应该说，当代新解训诂有据、先例可查并更符合孔子“践行”重于“求知”的思想内涵。因此，“朝闻道，夕死可矣”不可片面地理解为“生命可在朝夕之间生死转换”，而应理解为“道”之“体认”及其“实现”本是一个须惜其命、终其身、竭其力并孜孜以求“人际性社会生命”和“超越性精神生命”的人生历程。

孔子不仅仅关爱人之生命，更将这种关爱与呵护推及至其他生灵。

子钓而不纲，弋不射宿。（《论语·述而第七》）

此句的意思是说：孔子只用一竿钓鱼，不用大绳结网捕鱼，不射杀正在巢中栖息之鸟。那么，为什么孔子不用大网大量捕鱼？为什么不射杀宿鸟呢？如果孔子真的对动物生命也有怜爱之心，那么孔子就不杀生好了。宋人朱熹和日本近代汉学家竹添光鸿的观点对此做出了较好的回答。朱熹引用洪兴祖之说“孔子少贫贱，为养与祭，或不得已钓、弋”^[6]，是说孔子因为年少家庭贫困、地位低下，“钓”与“弋”

[1]（宋）朱熹：《四书集注》，长沙：岳麓书社，1985：96

[2] 杨伯峻：《论语译注》，简体字本，北京：中华书局，2010：40

[3] 李炳南，述；徐醒民，记：《论语讲要》，武汉：长江文艺出版社，2011：66

[4] 李泽厚：《论语今读》，天津：天津社会科学院出版社，2007：76

[5] 廖明春：《论语》“朝闻道夕死可矣”章新释，《清华大学学报：哲学社科版》，2009（6）

[6]（宋）朱熹：《四书集注》，长沙：岳麓书社，1985：126



第一章

贵生慎终的生命智慧

实为生存及祭祀所必需；竹添光鸿认为：“言鸟栖止巢中也。非必夜止也。鸟飞集无常所。其日中栖巢者，必伏卵育雏之类。夫子不射之”^[1]可见，动物之生命在孔子心目中依然占据重要位置，尤其是“弋不射宿”，仿佛让我们真切地感受到2500多年前，那位和蔼可亲的老头对生命孕育的人文关怀。当然，如果我们更深层地探究孔子这一行为背后的文化意义，清人黄以恭的诠释颇有见地：“君子之于禽兽也，不必戒杀；在‘远庖厨’而已。‘远庖厨’则食其肉可也。‘子钓而不网，弋不射宿’。以撙节为爱养，圣人之仁也。钓，无伤也；网则不仁。弋，无伤也；射宿则不仁。必并钓而禁之，是释氏之戒杀，非圣贤之所谓仁也”^[2]。亦即将“子钓而不网，弋不射宿”归结圣贤之“仁”。也许有人会以“厩焚。子退朝，曰：‘伤人乎？’不问马”（《论语·乡党第十》）为例，认为孔子问“人”不问“马”有“贵人贱畜”之嫌，这实际上涉及“人”在宇宙万物中的地位问题。

先秦时期对“人”在宇宙间的位置大约有两种认识：一是认为“人”渺小且在宇宙间实无重要地位，例如庄子在《秋水》篇中所言：“吾在天地之间，犹小石小木之在大山也。”一是认为“人”的身体虽然渺小，但因人之物质而在宇宙间占有卓越的位置，例如老子在《道德经》中的“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉”；《孝经》中引孔子之言“天地之性人为贵”；荀子《王制篇》有言“人有气、有生、有知，亦且有义，故最为天下贵也”。在这两种认识中，一是以人之“形体”而论，一是以人之“性质”而论，并不相悖，但肯定“人”在宇宙间卓越地位的占据上风并为历代传承。显然，站在人类角度，“贵人贱畜”无可厚非，这在对此章句的传统解读中已做出了很好的回答，其中，以程树德先生注释尤佳——“伤人乎？不问马，盖仓卒之间，以人为急，偶未遑问马耳，非真贱畜，置马于度外，以为不足恤而不问也。”（《论语集释》）张岱年先生更是认为：“这‘贵人贱畜’的态度，确有进步的态度”^[3]这种进步的态度就是将“人”从世间万物中独立出来，体现了人类的自觉自醒，体现了对“人”之存在意义和价值认知程度的进一步提升。孔子所言“鸟兽不可与同群”（《论语·微子第十八》）、“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”（《论语·子罕第九》）均是这种对“人”之价值进步态度的直接体现。当然，在这里

[1] 转引李炳南，述；徐醒民，记。《论语讲要》。武汉：长江文艺出版社，2011：132

[2] 转引蔡尚思。近四十年来孔子研究论文选编：儒家思想核心面面剖析。济南：齐鲁书社，1987：274-275

[3] 张岱年。近四十年来孔子研究论文选编：孔子哲学新解。济南：齐鲁书社，1987：430



谈到对动物生命的关爱和呵护,并不是要求我们回归到那种原始混沌的时代。我们只是需要在对宇宙世界开发利用之时,多一点人文关怀,少一点妄自尊大;多一点放眼未来,少一点急功近利。尤其是在当下,当鱼翅摆上我们的餐桌成为“美食”,当熊胆生生从活熊躯体上被残暴取下,当藏羚羊等濒临灭绝的珍稀动物仍不时成为猎枪目标的时候,如果我们人类真如孔子般拥有那种发自内心的对生命的关爱和呵护,或许自然界对我们人类的惠顾就会更多一些,像“非典”那样的惩罚和痛苦就会更少一些。

二、提升生命层面

或许正是“生理性血缘生命”的“他予”性,导致众多生命主体对生死存亡的神圣性缺乏足够的认知、关爱和呵护,反映在现实生活中,便是任意戕害自我生命或公然漠视他人生命的现象时有发生。任意戕害终结自我生命,虽然并不属于我国当下法律惩戒范围,生命主体对自我“生理性血缘生命”的极端处置貌似无可厚非,但它一定应在道德的谴责之列,因为“生理性血缘生命”的拥有主体虽是“自我”,但“自我”却不是“生理性血缘生命”的创造主体,自我“生理性血缘生命”的创造主体应是父母以及在“生理性血缘生命”成长、成熟过程中所有给予帮助的群体。更何况生命的属性除有生理性血缘性层面外,更有人际性社会性和超越性精神性层面,换言之,“生命属于自我”的论断并不是完全正确的。因此,对自我“生理性血缘生命”的任意伤害,不仅仅应视为一种自私自利的表现,而且更应视为对“人际性社会生命”和“超越性精神生命”的一种把玩和亵渎。“生理性血缘生命”是短暂和不可再生的,“生理性血缘生命”结束之时,并非是“人际性社会生命”和“超越性精神生命”的灰飞烟灭之时,生命的意义和价值仍将在一定的时空客观存在。这也许正是著名诗句“有的人活着,他已经死了。有的人死了,他还活着”的真正内涵;也正因为如此,在人类历史上,有的人会遗臭万年,而有的人却可流芳百世。

关爱和呵护“生理性血缘生命”,不断提高和升华“人际性社会生命”和“超越性精神生命”的价值层面,应成为当下生命意识中的永恒追求。据《史记·孔子世家》记载,孔子及其弟子在适陈过匡之际,曾被匡人误认为是阳货而围禁数日。在匡人消除误会自解围禁,孔子与弟子颜回重逢之时,他们的一番对话颇为耐人寻味:



子曰：“吾以女为死矣！”曰：“子在，回何敢死！”（《论语·先进第十一》）

在这一问一答之中，孔子关心的是颜回的生命安危，体现出对弟子生命的关切；颜回的回答令人动容，彰显了对“人际性社会生命”和“超越性精神生命”的珍爱。颜回为何不敢死？按刘宝楠《论语正义》：“曲礼云：父母在，不许友以死。颜子事夫子犹父。”^[1]意思是说，当父母健在的时候，作为子女就不能够应许为朋友献身效死，而孔子之于颜回，亦师亦父，颜回自然就不敢轻易去死。刘宝楠通过引述，从“孝”的角度，表达了其对个体生命的认识，即生命并非是个体拥有者所独有，个体在对待生命的方式上至少应考虑生命赐予者——父母的因素。而这种对父母等社会因素的考虑，便是对“人际性社会生命”的一种尊重和珍爱。当然，刘宝楠的分析并不全面，钱穆先生在解释颜回不敢死的原因时更为透彻：“孔子尚在，明道传道之责任大，不敢轻死，一也。弟子事师如事父，父母在，子不敢轻死，二也。颜子虽失在后，然明知孔子之不轻死，故己亦不敢轻身赴斗，三也。”^[2]颜回之于孔子，既有侍之如父、奉养天年之职，实也有事之如父。明道传道之责，这使更有了“超越性精神生命”的意义。

孔子主张提升生命的精神价值层面，但却反对因为小仁小义，假借提升生命精神层面之名而伤及性命之举。

例如：子曰：“孰谓微生高直？或乞醯焉，乞诸其邻而与之。”（《论语·公冶长第五》）

此章句是孔子对一名姓微生名高的男子的评价。微生高，鲁国人，据史籍记载，微生高曾与女子约会于桥下，在等待女子到来之际，河水暴涨，微生高为信守诺言，抱桥柱而不愿离去，最后溺水而死^[3]。微生高这个人在一般人眼中有着生性直率之印象，但孔子却颇不以为然，其质疑否定之意已从“孰谓”一词中彰显得一览无余。孔子认为，微生高并未真正理解“直”的内涵，这也正如微生高对“信”同样曲解一样，“人”不可因为小信小义而付出生命的代价。事实上，孔子对这种自我放弃生命的否定还集中反映在一次与子路、子贡关于“仁”的讨论上。当时，召忽和管仲都是公子纠的老师 and 争夺君位的重要谋士，在公子纠失败而被齐桓公杀害之后，召忽

[1] 刘宝楠. 论语正义. 北京: 中华书局, 1990: 462

[2] 钱穆. 论语新解. 北京: 三联书店, 2011: 295

[3] 李炳南, 述; 徐醒民, 记. 论语讲要. 武汉: 长江文艺出版社, 2011: 87-88



殉节而死，而管仲不仅未如召忽一样自杀，反而转为辅佐齐桓公。在这次讨论中，子路和子贡均对管仲是否仁义产生质疑，但孔子却认为：

“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁！如其仁！”“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也，自经于沟渎而莫之知也。”（《论语·宪问第十四》）

显然，孔子对管仲的选择是肯定的，而且从“如其仁！如其仁！”的重叠反复之中，可感受到孔子对管仲之举的高度评价。这种高度的评价自然也就暗示着对召忽之举的否定，只不过孔子未明说罢了。

对生命的认识和看法是人生哲学面临的首要的基本问题，以孔子为代表的儒家学说也不例外。钱逊先生在将生命分为物质生命和精神生命的基础上，以“生以载义，义以立生”概括了两者的关系，认为物质生命的价值在于“载义”，生命的意义是由“义”赋予的，并以“义以为上”作为孔子在《论语》中关于生命问题提出的重要原则和区别君子、小人的重要标准^[1]。那么，何时可以付诸生命的代价呢？在《论语》中，曾有一人之死受到孔子赞誉：

微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：“殷有三仁焉。”（《论语·微子第十八》）

微子，商纣王之庶兄，箕子和比干皆为纣王诸父，微子因谏不从而离开，箕子因谏不听而为奴，比干因力谏而惨遭剖心而死。孔子认为这是忠臣，虽然他们本身死了，可是对于国家文化的精神，永远留下了千秋万代的榜样^[2]。钱穆先生不仅对此章句进行了注解，而且还借此对孔子的“杀身成仁”进行了诠释：“比干强谏被杀。三人皆意在安乱宁民，行虽不同，而至诚恻怛心存爱人则一，故同得为仁人。孔子又曰：‘有杀身以成仁。’然仁不在死，三人之仁，非指其去与奴与死。以其能忧乱，求欲安民，而谓之仁。”^[3]可见，生与死并不是原始儒家评价仁的标准，这与后世儒家所谓的“存天理，灭人欲”、“愚忠殉死”、“烈女节妇”等应有本质的区别。如此看孔子对管仲“如其仁”的赞誉就不难理解了，因为正是管仲之力使得齐桓公能九合诸

[1] 参阅钱逊：《孔子的人生之道》，沈阳：辽宁人民出版社，2010：19-20

[2] 南怀瑾：《论语别裁》，下册，上海：复旦大学出版社，2009：838

[3] 钱穆：《论语新解》，北京：三联书店，2011：466