

孔子与《论语》

成积春 宋立林 主编

高等教育出版社



非外借

孔子与《论语》

主编：成积春 宋立林
编委：修建军 王曰美 张亚宁
周海生 王红霞 王德成

高等教育出版社·北京

图书在版编目 (C I P) 数据

孔子与《论语》 / 成积春, 宋立林主编. — 北京 :
高等教育出版社, 2018. 8
ISBN 978-7-04-050028-8

I. ①孔… II. ①成… ②宋… III. ①孔丘(前551-
前479)-人物研究②《论语》-研究 IV. ①B222.25

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第138356号

策划编辑 张 林
版式设计 于 婕

责任编辑 张 林 贾高操
责任校对 殷 然

封面设计 张申申
责任印制 田 甜

出版发行 高等教育出版社
社 址 北京市西城区德外大街4号
邮政编码 100120
印 刷 三河市华润印刷有限公司
开 本 787 mm×960 mm 1/16
印 张 13
字 数 240千字
购书热线 010-58581118
咨询电话 400-810-0598

网 址 <http://www.hep.edu.cn>
<http://www.hep.com.cn>
网上订购 <http://www.hepmall.com.cn>
<http://www.hepmall.com>
<http://www.hepmall.cn>
版 次 2018年8月第1版
印 次 2018年8月第1次印刷
定 价 26.00元

本书如有缺页、倒页、脱页等质量问题, 请到所购图书销售部门联系调换
版权所有 侵权必究
物 料 号 50028-00

目 录

第一讲 孔子、《论语》与人文精神·····	1
第二讲 孔子与孔门弟子·····	17
第三讲 孔子的教育思想·····	33
第四讲 《论语》源流概说·····	47
第五讲 《论语》中的“孝”·····	61
第六讲 《论语》中的“仁”·····	84
第七讲 《论语》中的“义”·····	107
第八讲 《论语》中的“礼”·····	120
第九讲 《论语》中的“智”·····	145
第十讲 《论语》中的“信”·····	156
第十一讲 《论语》中的“和”·····	174
第十二讲 修己安人 养成君子·····	191
编后记·····	203

第一讲 孔子、《论语》与人文精神

在中国文化的星河之中，孔子无疑是最为耀眼的一颗巨星。在中国浩如烟海的典籍之中，《论语》则是影响最大的儒家经典。对于中华文化精神的奠基与确立，恐怕没有哪一个人能够与孔子并论，没有哪一部经典能够与《论语》媲美。

现代新儒家代表人物梁漱溟曾指出：

孔子以前的中国文化，差不多都收在孔子手里；孔子以后的中国文化，又差不多都从孔子那里出来。^①

近代著名历史学家、文化史家柳诒徵说：

孔子者，中国文化之中心也。无孔子则无中国文化。自孔子以前数千年之文化，赖孔子而传；自孔子以后数千年之文化，赖孔子而开。即使自今以后，吾国国民同化于世界各国之新文化，然过去时代之与孔子之关系，要为历史上不可磨灭之事实。故虽老子与孔子同生于春秋之时，同为中国之大哲，而其影响于全国国民，则老犹远逊于孔，其他诸子，更不可以并论。^②

近代的国学大师钱穆也指出：

孔子为中国历史上第一大圣人。在孔子以前，中国历史文化当已有两千五百年以上之积累，而孔子集其大成。在孔子以后，中国历史文化又复有两千五百年以上之演进，而孔子开其新统。在此五千多年，中国历史进程之指示，中国文化理想之建立，具有最深影响最大贡献者，殆无人堪与孔子相比伦。^③

以上梁漱溟、柳诒徵和钱穆等先生的说法，都明确表述了孔子在中国历史上、文化上的特殊重要地位。其实，说孔子是“中国文化之中心”，并非夸大其词。孔子之所以能够有如此核心性的地位和影响，有两个原因。其一，孔子生活在中国文明的“轴心时代”；其二，孔子秉持了一种“述而不作”的文化观，进而确立了其在中国文化史上“承上启下”“继往开来”的地位。

华夏文明在夏商周三代文明数千年的演进之后，到春秋时期已经有了极为深厚的积淀。同世界上其他文明中心一样，这一时期的中国也进入了文明的

① 梁漱溟：《东西文化及其哲学》，商务印书馆 1999 年版，第 150 页。

② 柳诒徵：《中国文化史》上册，东方出版中心 1988 年版，第 231 页。

③ 钱穆：《孔子传·序言》，生活·读书·新知三联书店 2002 年版。

“轴心时代”。

“轴心时代”是德国哲学家雅斯贝尔斯提出来的一个概念。他指出：“发生在公元前八百至二百年间的这种精神历程似乎构成了这样一个轴心，正是在那个时代，才形成今天我们与之共同生活的这个‘人’。我们就把这个时期称作‘轴心时代’吧，非凡的事件都集中发生在这个时期。”（《历史的起源和目标》）而“轴心时代”的主要表现是：在中国，孔子和老子非常活跃，中国所有的哲学流派，包括墨子、庄子、列子和诸子百家都出现了。和中国一样，印度出现了《奥义书》和佛陀，探究了从怀疑主义、唯物主义，到诡辩派、虚无主义的全部范围的哲学可能性。伊朗的琐罗亚斯德传授了一种挑战性的观点，认为人世生活就是一场善与恶的斗争。在巴勒斯坦，从以利亚到以赛亚和耶利米再到以赛亚第二，先知们纷纷涌现。希腊贤哲如云，其中有荷马、哲学家巴门尼德、赫拉克利特和柏拉图，许多悲剧作者，以及修昔底德和阿基米德。在这数世纪内，这些名字所包含的一切，几乎同时在中国、印度和希腊这三个互不知晓的地区发展起来。最终，这一时期成了世界历史的“轴心”，自此以后，人类有了进行历史自我理解的普遍框架。直至近代，人类一直靠“轴心时代”所产生的思考和创造的一切而生存，每一次新的飞跃都回顾这一时期，并被它重燃火焰，自那以后，情况就是这样，轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回归，或者说复兴，总是提供了精神的动力。

正如雅斯贝尔斯所提到的那样，在春秋战国之际，中国思想文化出现了空前的繁荣景象。首先是老子与孔子，这两位具有世界影响力的思想巨人登上历史舞台；紧随其后的则是儒、墨、道、法、阴阳、名、兵等诸子百家的思想争鸣，中国思想文化的“黄金时代”由此拉开序幕。

而孔子在“轴心时代”又具有“轴心人物”地位，这主要取决于两点。一是他开创了一个儒家学派，这个学派在他之后日渐发展、壮大，在不长的时间内，儒学迅速向四周传播，不仅在鲁国具有绝对的影响力，而且北至中山、南达荆楚、西届秦晋的夷夏之地都留下了儒学活动的印记，这在晚近的考古发现中已经得到了证明。正是这种巨大的传播力和影响力，才使儒学成为战国时代之显学，也成为此后两千多年中国文化的主干。二是他的思想学说对战国时代的百家之学有着不可忽视的深远而巨大的影响，史家所盛称的“百家争鸣”的思想文化黄金时代，不能不说与孔子有着非常巨大的关系。尽管除了儒家之外，比如墨家、道家、法家、阴阳家、名家等，受其影响的其他学派人物对孔子及其学说抱持着种种不同甚至截然相反的态度，但都无法否认孔子对整个战国学术思想的巨大影响力。自胡适《中国哲学史大纲（卷上）》问世以来，几乎所有的中国哲学史、思想史著作，要么以孔子为先，要么以老子开端，然后逐次论列诸子。其实，这是以时间的先后顺序来叙述思想史，是夷经为史，夷

圣人为诸子。原因自然是近代以来，人们出于反封建专制之需要，将孔子与经学拉下“圣坛”，以合乎“自由平等”之义。殊不知这一做法和认识却非古代思想之实际。《汉书·艺文志》：“儒家者流，盖出于司徒之官。助人君，顺阴阳，明教化者也。游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧、舜，宪章文、武，宗师仲尼，以重其言，于道最为高。”并未归孔子于儒家者流，而将《论语》列于六艺略。同时将九流十家归为“《六经》之支与流裔”，可见孔子与六经之轴心地位。

当然，揆诸整部中国历史，可以毫不夸张地说，是孔子而不是别人奠定了中国文化的格局，型塑了中华民族的性格。正如唐君毅先生所说：“孔子与中国之历史文化，亦以万缕千丝，密密绵绵，以相连接，如血肉之不可分，以形成一整个之中华民族之文化生命。”^①孔子早已化为中国文化的象征，他的教诲深入人心，融入血脉，不管是饱读诗书的士人，还是大字不识的老妪，举手投足间，你总会发现圣人的遗泽。因此，如果你想了解中国，了解中国文化，自然应当从孔子这里开始，因为无论如何都绕不开他，不管你对孔夫子抱着一种怎样的立场和态度，是崇拜、景仰，还是厌恶、批判，抑或是嘲讽和揶揄。翻开厚重的中国历史，可以发现，孔子在生前身后，与历经沧桑的中国文化、中华民族一道升降起伏、饱受荣辱。

在雅斯贝尔斯那里，孔子与苏格拉底、佛陀和耶稣并称为人类思维范式的四大奠立者。不过，孔子与佛陀、耶稣不同，他不是宗教的创立者，虽然儒家也曾被称为儒教。孔子与苏格拉底倒颇有几分相似之处：他们都是世间的智者，关注人们的德性与德行，热衷于从事教育。孔子通过自身的努力，以平凡之身成就了圣贤的事业和人格，这就是西方学者芬格莱特那本孔子研究专著的书名“即凡而圣”所揭示的道理。

可以说，孔子对中国人文精神的影响最为深远而巨大。明儒王阳明曾做过一个“三间房”的比喻，来衡量儒、释、道三教的历史地位，认为它们好像三间房屋，中间的堂屋是儒学，两边的厢房分别是佛、道。^②南怀瑾认为，中国传统文化主要是儒、释、道，佛教就像“百货店”，百货杂陈，样样俱全，有钱有时间就可以去逛逛。逛了买东西也可，不买东西也可，根本不去逛也可，但是社会需要它。道家则像“药店”，没有疾病可以不管不问，但有病就要进去。儒家的孔孟思想则是“粮食店”，民生日用不可或缺。^③这个比喻非常有趣，对于我们理解孔子儒学的地位和价值很有启迪。

① 唐君毅：《孔子在中国历史文化的地位之形成》，《唐君毅全集》第27卷，九州出版社2016年版，第139页。

② 《王阳明全集·年谱三》，上海古籍出版社1992年版，第1287页。

③ 南怀瑾：《论语别裁》，复旦大学出版社2006年版，第6页。

孔子思想为中国人构筑了精致的精神家园，孔子也就成为了中华民族的伟大导师。英国作家贡布里希在其《写给大家的简明世界史》一书中这样写道：“他没有成为遁世修行者，而是当了官做了教师。他也不怎么在乎让单个人不再有什么愿望不再受什么痛苦，他主要看重的是，让人们平平安安、和和气气地共同生活在一起。这就是他的目标，关于良好的共同生活的学说。这个目标他也达到了。在他的学说的影响下，伟大的中华民族比世界上别的民族更和睦和平地共同生活了几千年。”^①“但是总的来说，不是老子，而是孔子成为他的民族的伟大导师，这应该说是一件好事。你说呢？”^②

世界上各大文明，无不有其经典体系。经典是一个民族的“大宪章”，是一个文明的“基因库”。经典塑造着一个民族的思维方式、价值取向、典章制度、行为规范，影响着一个民族的政治、伦理、教育、文艺等。《论语》在中国文化中之地位，犹如《圣经》在基督教文化中之地位。

任何一个社会，一个族群，作为其文化土壤或社会文化背景的有两个东西，一个叫“文化认同”，一个叫“伦理共识”。

所谓“文化认同”，解决的是“我是谁”“我来自哪里”的问题，是个体的人所归属的民族文化的基本身份的自我定位，是精神信仰的归乡与故园。

所谓“伦理共识”，其实是在民众中的一个隐性的，然而又是有约束力的价值观、生活态度、对待家庭与社会的方式以及终极信念的共同点。

“四书”，尤其是《论语》正是孕育中华民族的“文化认同”与“伦理共识”的基本经典，其中所讲的道理，例如“仁”“义”“礼”“智”“信”等五常就是中华民族的核心价值观念，一直到今天还活生生地扎根在老百姓之中，继续为中华民族的成长与复兴起着积极的作用。

其实，早在古代，学者们对于《论语》就有很多极高的评价：

东汉赵岐说：“《论语》者，五经之辘轳，六艺之喉衿也。”（《孟子题辞》）

唐代薛放说：“《论语》者，六经之菁华。”（《旧唐书·薛放传》）

明代杨宗吾说：“六经譬则山海，《论语》其泛海之航，上山之阶乎？”（朱彝尊《经义考》卷二百一十引）

梁启超曾指出，《论语》《孟子》等是两千年国人思想的总源泉，支配着中国人的内外生活，其中有益身心的圣哲格言，一部分久已在我们全社会形成共同意识，我们既做这社会的一分子，总要彻底了解它，才不致和共同意识生隔阂。

① [英]贡布里希著，张荣昌译：《写给大家的简明世界史》，广西出版社2003年版，第84页。

② [英]贡布里希著，张荣昌译：《写给大家的简明世界史》，广西出版社2003年版，第88页。

而身处儒家文化圈的日本，对于《论语》也极为推崇。明治维新时期的日本学者伊藤仁斋更是说《论语》乃“最上至极宇宙第一书”。

为什么《论语》具有如此核心的地位？

因为，《论语》确立了此后士君子的基本价值取向，塑造了中国人的人文精神，那就是：以学养成君子，君子修己安人。而以士大夫为代表的君子阶层，身上传承和发扬着孔子所倡导的基本价值，深刻影响着中国社会政治、伦理的各个方面，也深刻型塑了中华人文精神。所以，孔子和《论语》，作为“圣人”“圣经”为中国乃至东亚的广大民众所推崇。

孔子、《论语》对中华文化精神的塑造，大体可以概括为以下几个方面。

第一，以人为本。

中华文明具有十分鲜明的“以人为本”的人文主义特征，这与先秦诸子尤其是与孔子及其儒家思想分不开。如果说，基督教、伊斯兰教是一种“神本主义”文明形态，那么，古希腊及中国古代文明就是一种“人本主义”文明形态。神本主义的基本特征就是“神”是一切价值的源头和标准，神具有绝对的权威，人必须听从于神。在这种文明形态中，人变得非常渺小。本来人创造了宗教，发明了神，但是神却反过来统治了人。西方文明受到“两希文明”的深刻影响，其中希伯来文明（包括由其衍生出的基督教）就是一种一神教的文明，是神本主义的。而希腊文明则具有突出的人本主义色彩。因此，在欧洲，人本主义与神本主义是相互冲突、排拒又相互影响、交融的。而在中国，从西周时代开始，因为礼乐文明的形成，人本主义的特征就基本奠定了。到了孔子，更深化和巩固了这一传统。

《吕氏春秋·不二》总结说：“孔子贵仁。”学界几乎一致肯定，仁是孔子思想的核心。而仁的基本内涵则是“爱人”。“仁者爱人”，就是对以人为本的基本概括。在孔子及儒家的思想世界中，人无疑具有极崇高的地位。“以人为本”是孔子儒学的基本主张。

孔子所处的时代，“鬼神”观念依然盛行。在文明的早期，一般都是以原始宗教为主要形态。在中国就是如何看待鬼神的问题。尧舜时代以来的“人文”传统，在商代被浓郁的宗教氛围所遮蔽。《礼记·表记》曾经概括夏商周三代的差异：“夏道尊命，事鬼敬神而远之，近人而忠焉，先禄而后威，先赏而后罚，亲而不尊；其民之敝：蠢而愚，乔而野，朴而不文。殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼，先罚而后赏，尊而不亲；其民之敝：荡而不静，胜而无耻。周人尊礼尚施，事鬼敬神而远之，近人而忠焉，其赏罚用爵列，亲而不尊；其民之敝：利而巧，文而不惭，贼而蔽。”到了周代，虽然人文主义精神升腾，但是鬼神依然依托于礼乐文明而延续，原始的宗教色彩尚未全部褪去。但是，孔子却采取了一种非常智慧的方式，将鬼神的宗教性悬置起来，并将其

改造为一种礼乐文明的人文形态，并以此作为教化的手段。

在《论语》中可以比较清楚地看到孔子对待鬼神的基本态度。《论语·述而》说：“子不语怪、力、乱、神。”孔子是非常理性的人，他将更多的精力放在了伦理、道德的人文领域。

人生在世，终有一死。儒学不是宗教，没有彼岸的信仰，也没有长生不老的祈求，而是希望人们能坦然面对死亡。相对于“生”而言，儒家确实不太在意“死”本身，尤其不太关注死后世界。所以，《论语·先进》记载：

季路问事鬼神。子曰：“未能事人，焉能事鬼？”曰：“敢问死。”曰：“未知生，焉知死？”

而据《论语·雍也》记载，孔子主张“敬鬼神而远之”。孔子还说过：“祭如在，祭神如神在。”（《论语·八佾》）

由此可见，孔子和儒家对于鬼神的存在不置然否。很多人疑惑：孔子到底是相信鬼神的存在，还是否定鬼神的存在？

据《孔子家语·致思》记载，子贡向孔子请教说：“死者有知乎？将无知乎？”他问死去的人到底有没有知觉，这无异于问死后有没有鬼神。孔子回答说：“吾欲言死之有知，将恐孝子顺孙妨生以送死；吾欲言死之无知，将恐不孝之子弃其亲而不葬。赐，欲知死者有知与无知，非今之急，后自知之。”在孔子看来，死者有无知觉，不是一个知识论的问题，而是一个攸关教化的问题。他所关心的是：说死人有知觉，就担心孝子贤孙伤害自己来葬送死者；说死人没有知觉，又担心不孝子孙遗弃亲人而不予埋葬。因此，孔子告诉子贡，你想知道死者有无知觉，这并不是现在急着要解决的，以后你自己总会明白的。

孔子的回答实在耐人寻味，对鬼神有无的问题，既不肯定，也不否定，其中深意，值得深思。如果说早期的丧葬之礼与原始宗教、鬼神信仰密不可分，那么到了周公、孔子时期，对于丧葬礼的解释，已经显示出浓郁的人文主义色彩。因此，儒家关于丧葬礼的观念具有理性开明的特征，采取了“君子以为文，百姓以为神”的态度。作为知识阶层的儒家当然不相信鬼神的存在，而是将丧葬礼仪作为一种自我修养和教化百姓的手段；对于老百姓的鬼神信仰，儒家也不否定，而是采取“神道设教”的态度，顺着这个传统来教化民众。

对此墨家十分不解。墨家批评道：既然你不相信鬼神的存在，为什么还要将丧葬搞得如此隆重呢？这不好比是没有客人而举行迎宾之礼吗？这一质疑，恰恰说明墨家没有注意到儒家对礼的真实态度，更不了解儒家礼教的深刻性。

我们再来看，孔子和儒家又是如何看待天人关系的？从宗教的视角看，天人关系是一种神人关系，这样一种意义上的“天”在孔子的言说中确实还多

少有些保留。通过对《论语》中“天”的考察，大体可以看到，“天”具有多重含义，如意志之天、自然之天、命运之天、义理之天等，但是其中出现最多的还是“义理之天”，这是对传统宗教色彩的“天”观念的突破，也是儒家人文主义的必然取舍。

在天人之中，孔子和儒家更关注人。《尚书·泰誓》提出：“惟天地，万物父母；惟人，万物之灵。”《孝经》则说：“天地之性，人为贵。”《易传》主张人与天地并列为“三才”，《中庸》更认为人可以与“天地参”，到了荀子也提出“人最为天下贵”。这些无不表明儒家学说特别强调人的尊贵和人的价值。这是中华人文精神的基石。

孔子对于人的关注，可以通过一件小事以管窥豹。据《论语·乡党》记载：

厩焚。子退朝，曰：“伤人乎？”不问马。

虽然短短十几个字，却是一则极富深意的伦理故事。孔子时代，马是十分贵重的物资，但是孔子关心的却是普通人的生命。从这里，我们可能一下子就能够被震撼。

孔子及儒家这种“以人为本”的思想，体现在政治上就是“民本”“仁政”思想。

第二，崇伦尚德。

中国文化重视人，突出人的价值和地位。当然，不同思想家对于人的理解并不一样。孔子与儒家是以“伦理关系”来理解人的。人是一种“伦理关系”中的存在。正是基于这一特点，梁漱溟将中国社会的性质概括为“伦理本位的社会”。他认为：

人一生下来，便有与他相关系之人（父母、兄弟等），人生且将始终在与人相关系中而生活（不能离社会），如此则知，人生实存于各种关系之上。此种种关系，即是种种伦理。伦者，伦偶；正指人们彼此之相与。相与之间，关系遂生。家人父子，是其天然基本关系；故伦理首重家庭。父母总是最先有的，再则有兄弟姊妹。既长，则有夫妇，有子女；而宗族戚党亦即由此而生。出来到社会上，于教学则有师徒；于经济则有东伙；于政治则有君臣官民；平素多往返，遇事相扶持，则有乡邻朋友。随一个人年龄和生活之开展，而渐有其四面八方若近若远数不尽的关系。是关系，皆是伦理；伦理始于家庭，而不止于家庭。^①

梁漱溟又提出：

吾人亲切相关之情，发乎天伦骨肉，以至于一切相与之人，随其相与之深浅久暂，而莫不自然有其情分。因情而有义。父义当慈，子义当

^① 梁漱溟：《中国文化要义》，上海人民出版社 2011 年版，第 78-79 页。

孝，兄之义友，弟子义恭。夫妇、朋友，乃至一切相与之人，莫不自然互有应尽之义。伦理关系，即是情谊关系，亦即是其相互间的一种义务关系。伦理之“理”，盖即于此情与义上见之。更为表示彼此亲切，加重其情与义，则于师恒曰“师父”，而有“徒子徒孙”之说；于官恒曰“父母官”，而有“子民”之说；于乡邻朋友，则互以叔伯兄弟相呼。举整个社会各种关系而一概家庭化之，务使其情益亲，其义益重。由是乃使居此社会中者，每一个人对于其四面八方的伦理关系，各负有其相当义务；同时，其四面八方与他有伦理关系之人，亦各对他负有义务。全社会之人，不期而辗转互相连锁起来，无形中成为一种组织。^①

近代西方人将人视为原子式个体，而权利、自由、平等诸种理念皆由此起。但是中国文化则从另一个角度看待人。儒家乃至整个中国文化，是以一种社会网络的视角来看待人的。这与马克思所说的人是“社会关系的总和”的思想是一致的。

这种社会网络的视角，就是人伦的观念。伦有辈分、类分、条理、次序之义。人伦即指人与人之间的关系。在古代，这种人伦关系主要有几种，称为五伦、六纪。现代哲学家贺麟指出，五伦的观念是几千年来支配我们中国人的道德生活的最有力量的传统观念之一。它是我们礼教的核心，它是维系中华民族的群体的纲纪。在中国，每个人生来就处于一种人伦关系之中。注重伦常是中国文化有别于西方文化的一大特色。

所谓“五伦”，是指父子（父母与子女）、夫妇、兄弟（兄弟姊妹）、君臣、朋友。前三者是家庭（或者家族）内部的主要伦理关系，后二者则是家庭之外的社会伦理关系。

“五伦”观念可以上溯到孔子，《中庸》引孔子的话说：“君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之达道也。”这已将君臣、父子、夫妇、昆弟（兄弟）、朋友等五伦的说法完整地提了出来，但还没有赋予其“理”以形成伦理观念。在《礼记·礼运》引用的孔子的话中出现“十义”的说法：“父慈、子孝、兄良、弟弟（悌）、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠十者，谓之人义。”其中没有朋友而有长幼，但精神一致。到了孟子就有了明确表述：“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙（序），朋友有信。”（《孟子·滕文公上》）至此五伦之理得以形成。尽管人们对排列次序有不同看法，但五伦确然成为中国人共同认可的伦理规范，不过“五伦”这个概念还没有出现。儒家原典中没有“五伦”一词。有学者认为，“五伦”是一个俗语，大约起源于宋代儒者以俗语说经的时期。

^① 梁漱溟：《中国文化要义》，上海人民出版社2011年版，第79页。

所谓“六纪”出自东汉班固的《白虎通》：“三纲者何谓也？谓君臣、父子、夫妇也。六纪者，谓诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友也。”六纪是六种人伦关系，其中“兄弟”和“朋友”见于五伦，其他则是五伦之外较为重要的人际关系。史学大师陈寅恪在《王观堂先生挽词并序》中提出一个重要观点：“吾中国文化之定义，具于《白虎通》三纲六纪之说，其意义为抽象理想最高之境，犹希腊柏拉图所谓Eidos者。若以君臣之纲言之，君为李煜亦期之以刘秀；以朋友之纪言之，友为郇寄亦待之以鲍叔。其所殉之道，与所成之仁，均为抽象理想之通性，而非具体之一人一事。”

在陈先生看来，人伦关系在中国文化中最具根本意义。三纲六纪就是人类社会的基本伦理关系。对于伦理的遵守，实际上就是对“理”——一种抽象理想的遵守。其实孔子所谓“君君，臣臣，父父，子子”（《论语·颜渊》）讲的就是这样的意思。这两组四方人伦关系，前字是指各自的伦理角色，后字则是该伦理角色应遵守之理。也就是说，君有君之理，臣遵臣之理，父尽父之理，子守子之理。

五伦、六纪比较系统地概括了传统中国社会的人伦关系。当然，随着社会的发展和衍变，人际关系日益繁杂，人们提出了关于当代新型伦理的思考，有新“六伦”“九伦”等提法。比如，哲学史家郭齐勇提出新“六伦”：父（母）子（女）有仁亲，夫妻有爱敬，兄弟（姊妹）有情义，朋友有诚信，同事有礼智，群己有忠恕。思想史家姜广辉提出新“九伦”：父子有亲，上下有义，夫妇有情，长幼有序，朋友有信，群我有仁，人天有报，网际有智，邦交有礼。伦理学者何怀宏则提出新“五常伦”：天人和，族群宁，群己公，人我正，亲友睦。这些表述，体现了学者们在思考人伦方面的努力，富有一定启发和建设性意义，有助于当下新型伦理关系的建构和完善。

因为重视伦理，所以强调义务，推崇道德。儒家原典《尚书·大禹谟》提出：“正德、利用、厚生，惟和。”完全可以看作对中国文化基本精神的概括。中国文化崇尚和谐，这是其最高境界和最高精神，但是其基础则在于“正德、利用、厚生”。发挥万物之用，厚实万民之生，前提是“正德”。以周公为代表的周初政治家提出“敬德保民”的思想主张，“敬德、崇德”成为周代文化的突出特征。这一重德的传统被孔子继承下来。曲阜周公庙元圣殿内的对联下联说：“图书象演尼山统绪本先型。”周公思想正是孔子思想的源头。

从周代奠基，中经春秋时代的积累和发展的道德体系，正是在孔子及早期儒家的阐扬下逐渐定型。在孔子之后，“仁”毫无疑问成为最重要的德目，而经过孟子的推崇，“义”也成为儒家首倡的道德。从此，“孔仁孟义”成为儒家思想最核心的道德。而孟子将“仁义礼智”并称，到汉代将“信”纳入其中，形成“仁义礼智信”的“五常”，成为中国传统社会最为核心的价值观念。

另外从宋代开始，形成了“八德”——孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻——的价值系统。可以说，“五常八德”正是中国社会的基本道德规范，成为中国人判断是非曲直美丑荣辱的标尺。

这种伦理本位、重视道德的传统，确实与西方、印度等文明不同。梁漱溟先生认为：“道德为理性之事，存于个人之自觉自律。宗教为信仰之事，寄于教徒之恪守教诫。中国自有孔子以来，便受其影响，走上以道德代宗教之路。这恰恰与宗教之教人舍其自信而信他，弃其自力而靠他力者相反。”^①

在梁先生看来，“宗教在中国卒于被替代下来之故，大约由于二者：一、安排伦理名分以组织社会；二、设为礼乐揖让以涵养理性。二者合起来，遂无事乎宗教。此二者，在古时原可摄之于‘礼’字之内。在中国代替宗教者，实是周孔之‘礼’。不过其归趣，则在使人走上道德之路，恰有别于宗教，因此我们说：中国以道德代宗教”^②。

彭国翔将儒家定义为具有宗教性的人文主义^③，以与西方的世俗的人文主义相区别。西方文化中“天人”是二分的，中国文化中“天人”是合一的。如果说，“天”象征着宗教性，那么“人”则象征着人文性。中国文化没有在“天人之际”建立非此即彼的二元对立关系，而是谋求天人之间的动态平衡。正如钱穆所指出的，儒家思想可以称之为“人文教”，发挥了宗教的功能：“在中国文化体系中，教育即负起了其他民族所有宗教的责任。儒家教义，主要在教人如何为人。亦可说儒教乃是一种人道教，或说是一种人文教，只要是一人，都该受此教。不论男女老幼，不能自外。不论任何知识、任何职业，都该奉此教义为中心，向此教义为归宿。在其教义中，如孝、弟、忠、恕，如仁、义、礼、智，都是为人条件，应为人人所服膺而遵守。”^④正是因为如此，中国人才没有陷入人类中心主义，没有狂妄到主张“人是万物的尺度”（古希腊普罗泰戈拉），也没有失去人最基本的“敬畏”与“信仰”。

由此可见，重伦尚德这一传统的形成，确实与孔子、儒家密不可分。在今天依然值得我们去继承和发扬。

第三，经世致用。

孔子之道，是修己安人之道，是内圣外王之道。在孔子和儒家看来，修己是安人的前提，内圣是外王的基础。《大学》中说：“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。”说的就是这个意思。孔子儒家重视入世，重视事功，大都希冀在外王层面有所作为，或安邦定国，或扶危济困，或为官一任造福一方。

① 梁漱溟：《中国文化要义》，上海人民出版社，第103页。

② 梁漱溟：《中国文化要义》，上海人民出版社，第105-106页。

③ 彭国翔：《儒家传统：宗教与人文主义之间》，北京大学出版社2007年版，第11页。

④ 钱穆：《国史新论》，生活·读书·新知三联书店2005年版，193页。

儒家的目的在于造就君子，进而希圣希贤。这些君子的主体就是古代的士或士大夫。这些士或士大夫，正是中华文明传承、文化发展的主体和主力。孔子就是中国士人的早期代表与典型楷模。他对于型塑中国知识分子的品格特征、思维习惯、人生情怀、价值取向起到了极大的作用。这在很大程度上决定或影响了中国文化的走向。而孔子、儒家所宣扬的“士志于道”“修齐治平”，深刻塑造了中国士大夫群体的品格，形成了中国文化中的“经世致用”的传统。

“士志于道”，这是孔子对士人的“定义”。这一立场，奠定了两千多年中国知识分子的基本价值诉求，也成为后世士人的最高要求和标准。孔子以一种理想主义的精神，高扬起士人的独立人格精神与关怀社会的情怀。能否超越小我的私利，去关注整个社会、民族、国家乃至人类的整体利益，是考量士人的标尺。孔子说：

士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。（《论语·里仁》）

士而怀居，不足以为士矣。（《论语·宪问》）

君子谋道不谋食。……君子忧道不忧贫。（《论语·卫灵公》）

孔子所奠定的“士志于道”的品格，得到了其弟子后学的进一步诠释。孔子的弟子曾子说：“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》）这一精神，在孟子那里得到更进一步的发扬。他说：

故士穷不失义，达不离道。穷不失义，故士得己焉；达不离道，故民不失望焉。古之人，得志，泽加于民；不得志，修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下。（《孟子·尽心上》）

此后，历代士人尤其是儒家的士人们，更是继承这一精神，如东汉的太学生、晚明的东林党，无不诠释了这一精神，谱写了一部波澜壮阔的精神史诗。近代陈寅恪在清华大学《海宁王先生之碑铭》中还深情地写道：“士之读书治学，盖将以脱心志于俗谛之桎梏，真理因得以发扬。思想而不自由，毋宁死耳。斯古今仁圣所同殉之精义，夫岂庸鄙之敢望。”这正是儒家“志于道”传统之现代诠释！

后世士人以道自任，形成了“经世”的传统。因为士在先秦时代身为封建贵族之一阶层，为政治世从来都是这些士君子的分内之事。自孔子提出“士志于道”，便进一步确定了中国士人的经世传统。这里所谓“士志于道”的道，既有精神超越的层面，又有面向世俗的人间性。这个“道”，在士人看来极为神秘而重要。孔子尝谓：“朝闻道，夕死可矣。”（《论语·里仁》）可以看作士人对道的追求之心声。

这里有个十分有趣的现象。当我们将目光投放到世界文明中去的时候，

发现中国知识分子与西方知识分子有着截然不同的传统。马克思宣称：哲学家从来只是以各种不同的方式解释世界，但真正的关键是改变世界。马克思的这一思想，其实与西方主流哲学观是不同的。在西方，知识分子从苏格拉底、柏拉图、亚里士多德等古希腊贤哲开始，就有一种科学探索的传统。西方哲学的主流，除了基督教神学之外，更多的是自然哲学。文艺复兴以来，西方知识分子更形成了一种“为知识而知识”的传统，影响至今。知识，在西方文明中具有独立价值。但在中国的传统中，虽然不乏探索客观世界、自然物理的学者，但大部分中国士大夫所热衷的在于人生与政治，他们大多没有科学热情，但有着充沛的人间关怀。马克思的“改变世界”的学说，如果说在西方是一个“异数”，或是一个传统的突破，那么在中国人看来，反而最为真切。因为这与儒家传统是相符的。这也从一个角度解释了，为什么马克思主义传入中国之后，在短时间内会迅速壮大。

经世，一向是儒家士大夫的主流取向。正如清初的顾炎武所说：“君子之为学，以明道也，以救世也。”（《与人书》）明道的目的，还是经世。《大学》开篇提出“三纲领八条目”，其最终指向还是治国平天下。这就是儒家一贯的传统。所谓经世，其实可以分为两个层面来说。

一是积极出仕从政。孔子一生致力于“出仕”，周游列国，“干七十余君无所遇”（《史记·儒林列传》），四处碰壁而痴心不改。孔子之所以如此席不暇暖，正是出于“救世”的悲悯之愿。为了理想，可以四处流浪。他这种行为，在当时就不被隐逸之士所理解。然而他却说：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。”（《论语·微子》）他何尝不厌恶这无道衰世？他之所以奋起而行，还不是为了天下苍生？试问，如果没有人来呼吁来奔走，这个世界除了肮脏丑恶之外，还能有什么？孔子用一生的龟勉诠释了一种近乎宗教情怀的信念和理想。

这种“救民于水火”“解民于倒悬”的信念与理想，在真正的大儒那里是薪火相传的。在孔子的影响之下，孔门弟子也积极入世。据《史记·儒林列传》记载：“自孔子卒后，七十子之徒散游诸侯，大者为师傅卿相，小者友教士大夫，或隐而不见。”除原宪等少数“隐而不见”者外，大部分孔子弟子都积极从事政治活动，以受教于孔子的学说来“改变世界”。从汉代以降的两千多年中，尽管儒学经历了多次的危机与挑战，但士大夫之入世态度却始终处于主流地位。

清代画坛“扬州八怪”之一的郑板桥，也曾出仕为官，做过潍县知县。他有一首题画诗《潍县署中画竹呈年伯包大中丞括》：“衙斋卧听萧萧竹，疑是民间疾苦声。些小吾曹州县吏，一枝一叶总关情。”不是正反映了士大夫的世间情怀和关心民众疾苦的心志吗！当儒学被边缘化之后，其对知识分子之影响

依然如故。以当代大儒钱穆为例。他曾这样写道：“数十年孤陋穷饿，于古今学术略有所窥，其得力最深者莫如宋明儒。虽居乡僻，未尝敢一日废学，虽经乱离困厄，未尝敢一日颓其志，虽或名利当前，未尝敢动其心，虽或毁誉横生，未尝敢馁其气。虽学不足以自成立，未尝或忘先儒之桀夔，时切其向慕。虽垂老无以自靖猷，未尝不于国家民族世道人心，自任以匹夫之有其责。”^①这绝非其一人之行事，而是众多深受儒学之影响的中国知识分子的共同心声。

二是对“无道”的政治和社会局面予以批判，以道抗势。这也是士人与生俱来的传统。据《左传·襄公三十一年》记载，“郑人游于乡校，以论执政”，“人朝夕退而游焉，以议执政之善否”。议政，自然更多会表现为“批评”。到了孔子之时，他虽然对从政十分积极，却从不放弃批评时政的立场。他感叹：“天下有道，则庶人不议。”（《论语·季氏》）可见，他是赞同“天下无道，则庶人议”的。孔子作《春秋》之缘起，按照孟子的话来说，就是“世衰道微，邪说暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作《春秋》”（《孟子·滕文公下》）。

孟子是一位更具批判意识的士人。孟子是富有激情的，其批判精神更为强烈，其独立人格更为鲜明。以道抗势的意识，在孟子那里得到了充分的体现。他毫不留情地批评统治者。他将桀纣比喻为独夫民贼，他提出“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心下》）的观念。他说：“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道；得志，与民由之；不得志，独行其道。”（《孟子·滕文公下》）这是典型的大丈夫气概。

两千多年间，道统、学统成为与政统并立的两种力量，在很大程度上起到了对政统的制衡和约束。尽管中国历史上没有出现西方式的民主政治，没有形成真正遏制皇权膨胀的力量和制度，但是，这些深受孔子影响的士人们，深信“道”高于“势”，所以他们虽然身单力薄，却勇于批判现实，甚至敢于逆龙鳞。韩愈说：“不平则鸣。”范仲淹更有“宁鸣而死，不默而生”的激烈言辞。这都是这种精神的传承。

第四，守中贵和。

自古以来，“尚和”就是中国文化的最基本的精神特征。和的精神，体现在天人关系、国际关系、人际关系与身心关系等各个领域、各个层次。中华民族一直坚守追求社会和谐稳定的政治理想，而儒家对社会和谐更有着独到而深刻的认识。和谐社会的实现，必须处理好人与人、人与社会、民族与民族、国家与国家、不同文化之间、人与自然环境之间的各种矛盾。而实现和谐的方法是中庸之道。因此，如果对中华文化作个概括的话，可以说，和谐是其追求

^① 钱穆：《宋明理学概述·自序》，九州出版社，2010年版。