

Tian Zhu Duan Lie zhi Hou

天柱断裂之后

——战国文人心态史

Zhan Guo Wen Ren Xin Tai Shi

陈桐生 著
河北教育出版社

人爲地設置認識的禁區，讓思想帶上沉重的鎗鐐，這確實是人類的一大悲劇。
哀莫大于心死，心被桎梏在一隅小天地，
還能指望它迸發出什麼創造的思想火花嗎？
在一個國度裏，
如果全國上下都只用一個聲音說話，
如果千萬人只有一種思想，那還能指望這個社會有什麼活力嗎？

所以經典的地位確立之日，也就是中國文人的思想被窒息之時。一個聖人的偶像被樹立起來，千萬顆靈魂就失去了真生命。

歐洲黑暗的中世紀被神統治，人的價值被完全蔑視。

歐洲社會的發展也因此停滯了一千多年，直到文藝復興運動和思想啓蒙運動之後，

人們的心靈才獲得了解放，社會才重新獲得了無限的活力與生機。

中國封建社會歷時之長爲世所罕見，這裏的原因是多方面的。

書的一個重要原因就是思想被禁錮了。

心爲形役，認識較少禁區方面戰國確實是少見的，正是這種比較自由的政治學術氛圍，
使戰國文人最大限度地發揮自己的創造力。

除了思想、文化、藝術、科技諸多方面的燦爛成就。

戰國兩百多年所創造的總體成果。

比后兩千多年中國封建社會所創造的總體和還要多。

天柱断裂之后

——战国文人心态史

陈桐生 著

河北教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

天柱断裂之后:战国文人心态史/陈桐生著. - 石家庄:河北教育出版社,2001.5

(历代文人心态史丛书/陈桐生,刘怀荣主编)

ISBN 7-5434-4159-4

I.天… II.陈… III.知识分子-研究-中国-战国时代 IV.
D691.71

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 52182 号

书 名	天柱断裂之后——战国文人心态史
作 者	陈桐生
责任编辑	郝建国
封面设计	刘 昕
出版发行	河北教育出版社 (石家庄市友谊北大街 330 号)
印 刷	河北天润印刷有限责任公司 (石家庄市友谊北大街 345 号)
开 本	787×1092 毫米 1/16
印 张	12.5
字 数	181 千字
版 次	2001 年 11 月第 1 版 2001 年 11 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-5434-4159-4/D·26
定 价	16.20 元
版权所有	翻印必究

目 录

第一章	在天柱断裂以后	[1]
一	四百多年的时代主题	[1]
二	文化巨人的出现	[6]
第二章	战国文人心态的总体特征	[16]
一	战国士林阶层的兴起	[16]
二	让心灵冲破牢笼	[19]
三	战国文人心态总体特征的形成	[25]
四	战国文人心态的历史分期	[28]
第三章	战国前期文人心态	[31]
一	魏文侯首开养士之风	[31]
二	新价值观的形成	[36]
三	师友之说：文人的的人生定位	[39]
四	独立创新：文人的理性选择	[42]
五	贫居不仕：另一种文人心态模式	[49]
六	墨子、吴起心理现象分析	[54]
第四章	战国中期文人心态	[59]
一	文星荟萃稷下	[59]
二	百家争鸣的全面展开	[62]
三	显赫的业绩与人生境界的提升	[64]

四	各放异彩的个性心理	[67]
五	庄子文化心态分析	[74]
六	孟子文化心态分析	[82]
七	屈原文化心态分析	[93]
第五章	战国后期文人心态	[111]
一	战国后期的养士之风	[111]
二	独立人格心理的延伸	[115]
三	駉衍文化心态分析	[119]
四	荀子、韩非、李斯文化心态分析	[122]
五	吕氏文人集团文化心态分析	[135]
六	宋玉文化心态分析	[139]
七	挣不脱的循环怪圈	[143]
第六章	战国士风与文风	[145]
一	战国文人的主体精神 与战国文章的情感气势	[145]
二	战国文人的创新意识 与文体的大发展	[149]
三	战国文人的谏谏意识 与寓言的运用	[156]
四	战国文人的夸诞心理与铺张文风	[161]
五	战国文人的模仿心理与拟作现象	[165]
六	战国文人的崇圣心理 与托名作伪之风	[169]
第七章	战国文人心态的影响	[174]
一	一种矛盾的文化现象	[174]
二	战国文人心态在汉代的延伸	[177]
三	战国：中国文人悲剧心理之源	[181]

四 儒道互补：中国文人
的文化心理结构

[187]

余论：关于战国文人心态的几点感想

[192]

第一章 在天柱断裂以后

写中国文人心态史，为什么要从战国文人心态写起？这不是说战国以前的中国没有文人，也不是说战国以前的中国文人无文化心态可言。由于战国以前的文化主要掌握在占统治地位的王侯贵族手中，因而战国前的文人实际上也就是这些王侯贵族，战国前的文人心态基本上是统治阶级的心态。只有到了春秋末年和战国时代，文人作为一个相对独立于统治阶级之外的阶层或群体出现，并以自己的思想学说去指导现实政治，以一种深沉的历史责任感和真诚执著的情感态度去探讨理想的社会和人生的时候，文人文化心态才因此获得了不完全等同于统治阶级心态的特定内涵，才可以成为独立的研究对象。而要描述战国文人心态的发展演变轨迹，揭示这个创造了影响中国封建社会两千多年、奠定了中华民族文化根基的辉煌成就之奥秘，就不能不讲清春秋战国的时代特点，特别是要讲清伟大的文化巨人孔子的开创作用。

一 四百多年的时代主题

我们读《春秋》、《左传》、《国语》、《战国策》等先秦史籍，我们读近人编写的历史教科书、论著或小说家根据史书而创作的历史演义小说，我们看艺术家拍摄的春秋战国历史的影视巨片，往往免不了会产生一种深深的茫然与困惑情绪。因为这里的画面充满了野心、阴谋、私欲、篡弑、仇杀、鏖战、游说，似乎所看到的只是

四百多年的熊熊战火、四百多年流淌的血泪。历史仿佛就是由这些互不关联的带有极大偶然性的宫闱密谋、兼并争夺、朝聘会盟等一系列的事件所构成。这实在令我们眼花缭乱、头脑昏昏而不得要领。如果仅仅着眼于一些历史表象，我们就无法深入到古人的心灵之中，就无法真正理解战国文人心态。因此，我们应该透过表象，深入到历史的内核之中，把握春秋战国这四百多年的时代主旋律。

拨开纷纷攘攘的历史云雾，我们发现春秋战国时代有一个一以贯之的历史主题，这就是在周室衰微的历史条件下，重建一个政治清明、秩序井然、人民安居乐业的一统天下。这个历史主题是春秋战国四百多年中华民族仁人志士共同追求的政治目标，是动乱分裂的社会表象之下的一股强大的向心力，正是这股向心力在制约着历史前进的方向，在鼓舞着文人们去辛勤地探索，去从事历史的伟大创造。

这种重建一统天下的时代主题是在此前文化传统的巨大影响下形成的，具体地说，是上古三代关于一统天下的文化传统在感召着春秋战国的文人们去奋斗去求索。

春秋战国时代的人们认为：上古三代时期曾经多次出现过政治的黄金时代，而作为这种政治黄金时代的最重要标志就是天下一统。这个认识不一定符合历史实情，因为从考古上看，传说中的三皇五帝都还没有出土证据，夏王朝也还只有二里头文化一点残迹。在上个世纪，我们连殷商王朝的史料都还很不充分，是殷墟甲骨卜辞的出土为殷商王朝提供了较多的考古证据。但据当代学者研究，殷商时代并未形成由中央王朝统治下的一统天下，它与各国诸侯是一种不稳定的军事邦国同盟的关系，殷商王朝只不过是充当盟主而已。^①因此历来被人们尊信不疑的所谓上古三代一统天下的情形，极大可能是春秋战国秦汉之际的学者根据西周分封诸侯一统天下的模式而推想出来的。准确地说，我们所讲的上古三代文化传统对春秋战国的影响，在很大的程度上是西周文化传统的影响。根据史籍记载，西周初年确曾出现过一个安定祥和的政治辉煌时期。武王伐纣胜利之后，分封了一些同姓诸侯国和异姓诸侯国，中央王朝以朝覲、巡狩、会同等制度保持王室

① 参见王慎行《文王非纣臣考》，《历史研究》1995年第1期，第3页。

与藩国之间的关系。同姓、异姓诸侯乃至四夷按照宗法血缘关系亲疏和地域远近而对中央履行不同的责任与朝贡义务。中央与诸侯国之间在政治上是隶属关系，在宗法系统上又是大宗与小宗的关系。诸侯与属下的卿、大夫、士也逐层存在着这种政治与宗法的双重隶属关系。大政治家周公在损益商礼的基础上制礼作乐，其中礼是从外在规定人们言行的规范，而乐则是从内在激发人们自觉遵守统治秩序的情感，从而将音乐艺术的教育感化功能充分运用到政治伦理方面。礼与乐，一内一外，“乐以治内而为同，礼以修外而为异；同则和亲，异则畏敬；和亲则无怨，畏敬则不争。揖让而天下治者，礼乐之谓也”。^①这个礼乐制度就是西周的意识形态，它与当时的政治宗法的统治秩序是完全适应的。西周统治集团并没有因此而陶醉在太平欢乐之中，他们亲眼目睹了殷商王朝施行暴政而导致的覆灭，看到了人民在摧毁残暴王朝中所爆发出来的巨大力量，由此而激发起他们保有天命、维护政权长治久安的强烈意识。总结殷亡教训、敬天保民、励精图治是西周初年统治阶层的共识。对此，我们只要读一下《尚书》中的《周书》，看一看他们如何以勤于政事、反对淫逸、恭敬严肃等等相告诫，就可以知道他们确实是比较谨慎而不敢放肆地胡作非为的。统治者推行重农政策，而周初曾经有一个较长时期的丰收年景。《诗经·周颂·丰年》说：“丰年多黍多稌，亦有高廩，万亿及秬。”

《载芟》说：“载获济济，有实其积，万亿及秬。”《良耜》说：“获之挈挈，积之栗栗。其崇如墉，其比如栉，以开百室。百室盈止，妇子宁止。”都是描绘仓廩丰实、妇孺欢欣的情形。政治清明，社会安定，农业丰收，人民欢欣，这就是史学家盛称的成康之治。《史记·周本纪》说：“故成康之际，天下安宁，刑错四十余年不用。”

但是西周盛世并未维持太长的时间，从《史记·周本纪》来看，西周政治从昭王就开始由盛转衰，陵迟至厉幽时代，西周社会所积累的各种矛盾终于来了一次总爆发，西周灭于犬戎之手，平王将都城从镐京迁往东都洛阳，以躲避犬戎的进攻，并寻求晋、郑的保护，由此而揭开了东周历史的新篇章。

① 《汉书·礼乐志》，中华书局1962年版，第1208页。

王室衰微后的中国究竟走向何处?一时人们似乎都感到前途黯淡,心情茫然。当时最突出的社会矛盾是南夷北狄民族对中原华夏诸侯国的侵犯与进攻,用春秋公羊派的话来说,就是“南夷与北狄交,中国不绝如线”。这是说南夷从南向北进攻,而北狄从北向南侵犯,南夷与北狄差不多接上头,没有打通的地带只有一条线那样狭窄了。杰出的齐国大政治家管仲辅佐齐桓公,高举尊王攘夷的旗帜,率领中原诸侯国打退南夷北狄的进攻,在形式上维护周王室天下共主的地位,而自己执盟坛牛耳,充当诸侯的实际政治领袖,由此而开创了春秋霸主政治的新格局,其影响历春秋而延及战国时代。此前人们没有深究春秋霸主政治所赖以产生的文化根基及社会心理依据,似乎这种政治新格局的形成是出于齐桓公特别是管仲的雄才大略。实际上春秋霸主政治是西周一统天下文化传统在历史新形势下的体现,它的社会心理基础就是人们根深蒂固的对一统天下的深情回忆与向往。在西周政治宗法秩序被打破以后,人们希望由实力强大的诸侯国充当政治领袖,来维护形式上的天下一统,来保证先进的华夏文化不被野蛮落后的蛮夷文化所征服,维持西周时期夷不乱夏的局面。

但是尊王攘夷的旗帜并没有能打多久。齐桓、宋襄、晋文之后,虽然还有楚庄王、秦穆公、吴王夫差、越王勾践等人,但实际上霸主政治自楚庄王后已经有了质的改变。原来被中原诸侯国攘却的蛮夷民族相继主盟中原:公元前606年楚庄王问鼎中原,表示了取周而代之以的雄心。公元前546年向戌弭兵,承认晋、楚为共同的霸主,这是中原诸侯国对南夷楚国霸主地位的正式承认。公元前482年吴王夫差在黄池大会上夺得了霸主地位,其后越王勾践又相继号称霸主。从中原霸主到蛮夷霸主,表明夷夏之间的差别正在缩小,原来的蛮夷民族正陆续进入华夏文化圈。一些蛮夷国在意识上也逐渐将自己归入华夏。

《史记·楚世家》记周夷王时期楚子熊渠之语曰:“我蛮夷也。”《左传·桓公八年》仍载楚子熊通之言曰:“我蛮夷也。”但到了公元前589年,《左传》载楚臣子囊之语曰:“赫赫楚国,而君临之,抚有蛮夷,奄征南海,以属诸夏。”原来自称蛮夷的楚国,现在却以抚夷的诸夏之主自居。攘夷的口号这时还有多少意义呢?齐桓、晋文至少在形式上还做出一点尊王的样子,但到了后来,各强大的诸侯国完全凭

借自己的军事实力争夺霸权，连尊王的样子也不愿意做了。作为天下共主的东周王朝变成人们不愿理睬的政治破落户。

不仅中央王朝走向衰落，有些诸侯国乃至卿大夫也大权旁落，齐国的上卿高氏、国氏同齐君分治齐国，晋国的六卿和鲁国的孟孙氏、叔孙氏、季孙氏世代相袭把持国政。更有甚者，有些诸侯国的权柄居然落入家臣手中，如鲁国季孙氏家臣阳虎就攫取了鲁国权柄，形成“陪臣执国命”的局面。那些腐朽愚蠢的诸侯却不知忧患，不去奋发整肃政治，反而变本加厉地聚敛财富，杀戮人民，过着醉生梦死、以乐怙忧的生活。《左传·昭公三年》记载了齐国名臣晏婴和晋国名臣叔向的一段私下谈话：

叔向曰：“齐其何如？”晏子曰：“此季世也，吾弗知。齐其为陈氏矣！公弃其民，而归于陈氏。齐旧四量，豆、区、釜、钟。四升为豆，各自其四，以登于釜。釜十则钟。陈氏三量，皆登一焉，钟乃大矣。以家量贷，而以公量收入。山木如市，弗加于山。鱼盐蜃蛤，弗加于海。民参其力，二入于公，而衣食其一。公聚朽蠹，而三老冻饿。国之诸市，屡贱踊贵。民人痛疾，而或煖休之，其爱之如父母，而归入如流水，欲无获民，将焉辟之？……”

叔向曰：“然。虽吾公室，今亦季世也。戎马不驾，卿无军行。公乘无人，卒列无长。庶民罢敝，而公室滋侈。道殣相望，而女富溢尤，民闻公命，如逃寇仇。栾、郤、胥、原、狐、续、庆、伯，降在皂隶。政在家门，民无所依。君日不悛，以乐怙忧。公室之卑，其何日之有？《谗鼎》之铭曰：‘昧旦丕显，后世犹怠。’况日不悛，其能久乎？”

这确实是一种典型的“世纪末”的心态。王室式微了，公室之卑也指日可待。昔日亲亲尊尊的政治宗法统治秩序至今已面目全非，西周初年所确立的勤于民事、励精图治、敬天保民的政治文化传统，已成为季世人们对盛世的美好回忆。难道上古时代的一统天下的文化传统就

这样一去不复返了么?历史的出路在何方?中国的未来希望在哪里?

历史似乎进入了它的迷惘时刻。

历史在深情地呼唤着救世的文化巨人。

二 文化巨人的出现

司马迁在《史记·十二诸侯年表》的序言中说:

周道缺，诗人本之衽席，《关雎》作。仁义陵迟，《鹿鸣》刺焉。及至厉王，以恶闻其过，公卿惧诛而祸作，厉王遂奔于彘，乱自京师始，而共和行政焉。是后或力政，强乘弱，兴师不请天子。然挟王室之义，以讨伐为会盟主，政由五伯，诸侯恣行，淫侈不轨，贼臣篡子滋起矣。齐、晋、秦、楚，其在成周微甚，封或百里或五十里。晋阻三河，齐负东海，楚介江淮，秦因雍州之固，四国迭兴，更为伯主，文武所褒大封，皆威而服焉。是以孔子明王道，干七十余君，莫能用，故西观周室，论史记旧闻，兴于鲁而次《春秋》，上记隐，下至哀之获麟，约其辞文，去其烦重，以制义法，王道备，人事决。

这一段文字代表了司马迁对从西周至春秋战国这一时期历史的根本认识，代表了司马迁对孔子的根本评价。结合战国秦汉之际的典籍来看，它不仅是司马迁个人的意见，也是秦汉之际文化学术界对孔子特殊文化意义的共识。这个认识用一句话来概括，就是把孔子看作是一个划时代的文化巨人。秦汉之际的人们认为，在西周曾经有一个王道兴盛的时代，但自厉幽以后周室伴随着王道坏废而衰微，此后二百多年，中华大地成为春秋霸主政治的宴席，霸主们的着眼点在政治而不在文化，他们以武力征伐来代替德治，以强权取代仁义，王道文化传统中断了，由此乱臣贼子篡国弑君之事相继发生。孔子以一布衣而心忧天下，他以恢复西周王道文化传统、拨乱反正为己任，曾周游七十

多诸侯国宣传王道主张，但这些诸侯都不能用他，这使孔子无法在现实中实现他的政治理想。但孔子并没有因此放弃救世的努力，他在晚年满怀“道不行”的深沉悲怆，根据周王室的史记而作《春秋》，在《春秋》中寄托了他的全部王道主张。《春秋》由于明王道而使中断了几百年的王道文化传统再次接续上来；对于当代现实政治来说，孔子在《春秋》中以王道为标准贬损现实政治，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事；而对于未来的一统政权，《春秋》则为之制定了一王之法。在这些说法之中，实际上已经勾勒出一部王道文化传统形成、中断、接续的历史，而孔子是承前启后、将中断了的王道文化传统重新接续下来的关键人物，这样孔子的意义就是划时代的。从今天来看，汉人这些说法不无可疑之处，例如孔子作《春秋》明王道就是一个很大的问号，但从总体上说，以孔子作为划时代的文化巨人是成立的。

让我们简要地回顾一下孔子的生平：孔子生于公元前 551 年，死于公元前 479 年。他的先世是殷人，其曾祖父因逃避政治祸患而奔鲁。孔子三岁时父亲死去，青少年时代的孔子曾在鲁国贵族门下做过委吏、乘田等低级差役。《论语·子罕》载孔子语云：“吾少也贱，故多能鄙事。”即是就孔子早年生活而言。孔子在三十五岁时做齐国贵族高昭子的家臣。他的君君臣臣的主张激起了齐景公强烈的共鸣，但齐景公并没有任用孔子，孔子只好返回鲁国，过一种讲学授徒的教授生活。他所用的教材有《诗三百》、《尚书》和《周易》等古代典籍，还教给学生一些射箭、驾车之类的贵族生活必备的本领。他因材施教，循循善诱，赢得了弟子们衷心的爱戴。孔子五十岁时，季氏的叛臣公山不狃据费邑反抗季氏，派人招孔子，孔子准备前往，后因学生子路的劝阻而未能成行。此后孔子得到鲁定公的任用，先后担任过中都宰、司空、大司寇，据说一度曾摄行相事。孔子为政期间的政绩，《史记·孔子世家》记载了两件大事：一是在鲁定公十年（公元前 500 年）夹谷之会上，孔子折服齐侯而索还被齐侵占的土地；二是提出“堕三都”的建议。这两件大事在《论语》中没有记载，未知是否可信，因为司马迁笔下的孔子是秦汉之际的孔子形象，其间经过几十代儒家的想像与创造，尤其是孔子的从政几经儒生的“炒作”，与历史上的真孔子已有很大的差距。《荀子》又倡孔子摄相期间诛杀少

正卯之说，但这在《论语》之中同样找不到参证。后来齐国送来女乐，执政的正卿季桓子沉溺声色三日不朝，孔子在鲁国深感无法实现其政治主张，便开始了周游列国的历程。孔子到过卫、郑、陈、蔡、楚等国，其间曾被匡人、宋人、陈人、蔡人包围过，几度处境十分窘迫，列国诸侯也始终不能用他。在外周游了十四年之后，六十八岁的孔子才再次返回故乡鲁国，他整理过《诗三百》中雅颂的音乐，继续教授弟子，七十二岁时孔子在苍凉的心境中死去。

孔子的一生在政治上是失败的，但这并不影响他作为一个文化巨人的地位。从文化发展史来看，他比他的前人提供了更多的东西。更重要的是，他是一个新时代——战国时代的先驱人物，是他开创了这个伟大时代的新风气，战国文人心态不能不溯源于这位春秋末年的哲人。

孔子作为承前启后的文化枢纽人物体现在多方面：

第一，孔子对礼坏乐崩的政治现实表现了深沉的忧患意识。在孔子以前，一些有识之士程度不同地表现了对现实政治的忧患，前文所征引的晏婴与叔向的对话，就是一个极好的例证。与前人相比，孔子的目光更为深远。晏婴、叔向等人的忧患可以说是一种政治家的忧患，孔子的忧患不仅是政治家的，更是一位文化人的忧患。《论语·季氏》载孔子语云：“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。自诸侯出，盖十世希不失矣。自大夫出，五世希不失矣。陪臣执国命，三世希不失矣。”孔子所说的“礼乐征伐自天子出”、“自诸侯出”和“陪臣执国命”正好代表了从西周盛世到春秋霸主政治再到春秋末年的几个阶段，而孔子则生活在“陪臣执国命”的时代。孔子的目标不是在于恢复礼乐征伐“自诸侯出”的时代，而是要实现“礼乐征伐自天子出”的“天下有道”的政治局面。他希望恢复周礼，以不复梦见周公为极大的憾事，这就表明他的忧患不是表面的、局部的，他要从根本上来正本清源、拨乱反正。他的着眼点不在于当时一个或几个公室的大权旁落，而在于整个的天下秩序。孔子没有像一般贵族那样去经营家人产业，甚至连教育亲生子女的时间都少得可怜，《论语》中只有两条孔子教子的记载，他的时间和精力都用来思考天下大事，他的欢乐与痛苦都在天下政治之上。这是一颗多么悲怆的心灵，这是怎样广阔的心胸啊！战国文人和封建时代的

文人乃至当代文人，都有程度不同的忧患意识，所谓身无分文心忧天下，就是中国文人心态的典型写照。这种忧患意识不能不导源于孔子。

第二，孔子以一身系天下的宗教承担精神去从事救世活动，显示了文人对所肩负的历史使命与社会责任的充分自觉。孔子以前的每一位社会成员都被安放在政治宗法的特定坐标系之内，一个人的社会地位、责任与言行在他还未出生之前，就已经被规定了，个人的人生价值主要是通过履行他在特定的政治宗法坐标点所规定的责任与义务而体现出来，思想言行绝不允许越位，也很少有人想去越位。孔子本人也说过不在其位不谋其政，但他的实际做法却是不在其位而谋其政。这并不是说孔子志在僭越名分，而是出于一种救世的初衷，是不得已的权变行为。对此，《论语》中有不少言论可作证明：

子畏于匡，曰：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？”

——《子罕》

仪封人请见，曰：“君子之至于斯也，吾未尝不得见也。从者见之。出曰：“二三子何患于丧乎？天下之无道也久矣，天将以夫子为木铎。”

——《八佾》

在孔子的意识中，他所继承的是文王周公所确立的文化传统，这确实是一种“天将降大任于斯人”的宗教神秘感与庄严神圣的使命感，是一种拯救乱世的救世主心态的体现。这种使命感完全是出于艰难时世的激发。正是出于这种宗教承担精神与使命意识，孔子才以“知其不可为而为之”的卓绝意志，宣传他的救世主张，讲学授徒，呼号奔走，虽历经挫折而不改初衷。《论语·微子》记载了两则小故事，最能见出孔子的救世精神：

长沮、桀溺耦而耕。孔子过之，使子路问津焉。长沮

曰：“夫执舆者为谁？”子路曰：“为孔丘。”曰：“是鲁孔丘欤？”曰：“是也。”曰：“是知津矣。”问于桀溺，桀溺曰：“子为谁？”曰：“为仲由。”曰：“是鲁孔丘之徒欤？”对曰：“然。”曰：“滔滔者天下皆是也，而谁以易之？且而与其从辟人之士也，岂若从辟世之士哉？”耒而不辍。子路行以告。夫子怃然曰：“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。”

子路从而后，遇丈人，以杖荷蓑。子路问曰：“子见夫子乎？”丈人曰：“四体不勤，五谷不分，孰为夫子？”植其杖而芸。子路拱而立。止子路宿，杀鸡为黍而食之，见其二子焉。明日，子路行，以告。子曰：“隐者也。”使子路反见之。至，则行矣。子路曰：“不仕无义。长幼之节，不可废也；君臣之义，如之何其废之？欲洁其身，而乱大伦。君子之仕也，行其义也。道之不行，已知之矣。”

在秩序紊乱、天下滔滔的形势下，一些人回到田园，当起了逃避乱世、洁身自好的隐君子，建立起自耕而食的人生信念。而孔子明知道之不行，却执著地抱定救世的宗旨。讽刺也罢，挖苦也罢，讽劝也罢，碰壁也罢，都不能使他改变宏伟的人生抱负。正是在这些地方，孔子表现出沧海横流、超越平凡的巨人本色。孔子何尝不知道要实现他的政治理想是多么困难，他对自己四处碰壁、惶惶然若丧家之犬的处境何曾不感到悲凉、感伤和迷惘，但他却又无反顾地一味前行。他像一位跋山涉水的朝圣者，为了到达圣地一表崇拜之情，即使是累死、渴死也无怨无悔。他像是一位慈悲的教主，愿以一个人的心灵来承受全人类的苦难。孔子对从政有一种永不衰竭的热情，他多么渴望当时能有一个诸侯能够赏识他重用他，他之周游列国，目的就是游宦，用今天的话来说，就是寻找做官的机会。孔子身上的这种“官迷”现象，与当今社会那些不择手段、处心积虑地讨官、跑官、买官、要官行为有着质的不同。对孔子来说，要拯救乱世，就不能像长沮、桀溺那样在田园中寻求一片净土，做一个内心平静的避世之士，

而必须要在滔滔乱世之中苦苦求索。在长沮、桀溺、荷蓀丈人、楚狂接舆诸人看来，孔子是一个不能免俗的人，但超脱现实的世外高人，所拯救的只是他本人，而不能救整个社会。长沮等人所讥讽的孔子救世行为，实际上正是孔子作为文化巨人的伟大、崇高之处。孔子这种以天下为己任的宗教承担精神，在战国文人那里得到了极大的发展。战国时期当然也有一些以个人利益为转移的文人和宣扬避世思想的隐士，但这不是主导，战国文人的大潮流大趋势是从孔子那里继承来的人类责任心与历史使命感。从西周春秋时期庶人不议到战国时代的处士横议，从忠实履行政治宗法职责、思不越位到以天下为己任，在这种社会心理的转变之中，孔子处于一个枢纽点的地位。

第三，孔子指出士的立身依据与最高志趣是道，表现了一种理论的自觉。道是一种合乎礼义的道理，是一种思想学说。修身齐家用道，治国平天下更要用道。《论语》中记述了许多孔子论道的言论：

朝闻道，夕死可矣。

——《里仁》

士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。

——《里仁》

志于道，据于德，依于仁，游于艺。

——《述而》

笃信好学，守死善道。

——《泰伯》

孔子认为，道的价值高于人的生命，人生的价值与意义就在于理解、信仰这个道，必要时不惜用自己的生命去捍卫它。《论语·卫灵公》载孔子语云：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”仁是道的核心内容，杀身成仁，换句话说，就是杀身守道。西周春秋时期这个修齐治平的道原本掌握在王侯手中，士人不必去管它，只需守住士