

匡亚明 主编

中国思想家评传丛书

匡亚明 著

孔子评传

(下)

朱熹集註

南京大学出版社



Critical Biography Series of Chinese Thinkers

A CRITICAL BIOGRAPHY OF CONFUCIUS

(Book 2)

Kuang Yaming



Nanjing University Press



ISBN 978-7-305-05907-0



9 787305 059070 >

定价：64.00元（上、下）



匡亚明 主编 中国思想家评传丛书

孔子评传 (下)

匡亚明 著

南京大学中国思想家研究中心
南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

孔子评传 / 匡亚明著. —南京: 南京大学出版社,
2011. 4

(中国思想家评传丛书/匡亚明主编)

ISBN 978-7-305-05907-0

I. 孔... II. 匡... III. 孔丘(前 551 ~ 前 479)—评传
IV. B222. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 063762 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

孔子评传

匡亚明 著

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码:210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址: www.rulin.com.cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660×960 1/16 印张 32.75 字数 355 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-05907-0

定价: 64.00 元(上、下)

中国思想家评传丛书

名誉顾问 陆定一 谷 牧 李铁映

学术顾问 (按姓氏笔画为序)

丁光训	千家驹	王元化	王朝闻
冯友兰	曲钦岳	任继愈	刘导生
安子介	孙家正	杜维明(美国)	
杨向奎	苏步青	李 侃	吴 泽
何东昌	张岱年	陈 沂	罗竹风
赵朴初	施觉怀	钱临照	徐福基
席 文(美国)		唐敖庆	黄辛白
程千帆	谭其骧	滕 藤	戴安邦
魏荣爵			

主 编 匡亚明

副 主 编 董 健 周勋初 茅家琦 吴调公
林德宏 时惠荣

第五章 伦理思想

仁是孔子伦理思想的总纲,这在第四章中已作了论述,本章专就伦理思想本身再进一步作些探讨。

孔子统观先民人与人之间长期相处的经验教训,加上自己的研究和体会,提出了自己的伦理思想。所谓伦理思想,是指人类^①在人与人之间合理相处而应共同遵守的道德规范。孟子讲的“人之所以异于禽兽者几希”^②,这个“几希”主要就是指人的伦理道德。人而无德,就像禽兽或衣冠禽兽那样,不成其为人了。孔子时代是领主制宗法封建社会,人与人之间等级森严,在这种情况下,儒家尚敢于根据孔子伦理思想提出“自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本”^③即一

① “伦,犹类也”,见郑玄在《礼记·曲礼下》关于“伦”字的注。

② 《孟子·离娄下》。

③ 《大学》。

视同仁的伦理修养,不管是否能够完全做到,特别是以天子为代表的各级贵族是否能够做到固然是个问题,但要求像人之所以为人那样,都要有伦理道德,在两千余年前能提出这个见解,精神是好的。尤其孔子在政治上主张“仁政德治”,这样就把伦理道德和政治密切结合,合而为一了。孔子说的“修己以敬,修己以安人,修己以安百姓”^①就说明了当时封建时代政治与伦理道德的统一性。

一、孔子的伦理思想及其与当时各家伦理思想的异同和论争

(一) 孔子伦理思想的主旨

孔子是一位封建社会的开明思想家,他既希望贵族统治阶级的统治能够长治久安,又希望被统治的广大劳动人民也能够安居乐业,这就是他的所谓小康世界(西周社会)的理想。他认为,这个社会能否安定富裕,关键在于操纵国家命运的贵族统治阶级是否具有高尚的伦理道德,是否能够“敬德保民”,因此他对于当时贵族统治阶级的伦理道德修养寄予殷切希望。他认为,春秋时代的社会政治动乱,最重要的原因就在于各级贵族缺乏伦理道德的高尚修养,因而在处理国家事务时就背离了伦理道德的准则,于是纲纪不正逐步泛滥成为天下大乱。要挽救这种局面,首先就需要贵族统治者临

^① 《论语·宪问》。



危而惧、醒悟过来，自觉地提高道德修养，端正品格，身体力行，只有这样才能用道德规范指导国家事务，教民化俗，实现“其身正不令而行”^①的良好政治。孔子认为，作为贵族统治阶级的治人者，都应该成为德高望重的仁人君子。而要做到这一点，关键是自觉修己，以德治身，丰富自己的道德学问修养，只有这样才能凭丰富的内在道德学问修养之力，立光辉灿烂的富国安民之功。孔子的殷切希望，面对着的却是当时贵族实际生活的腐败和堕落，因此，他深为忧虑地发出感叹道：

德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，
是吾忧也。^②

孔子对当时许多诸侯、卿、大夫单靠严刑峻法、阴谋欺骗等手法治理国家的情况甚为不满。他主张把政治和伦理道德密切结合，这样才能真正管好国家。因为用严刑峻法、阴谋欺骗办法管理国家，最多只能使老百姓畏祸惧法，不能使他们心悦诚服、守法遵礼。而只有把政治、教育和伦理道德融为一体来治理人民才能使他们心悦诚服地守法遵礼，知耻从善。

孔子认为，仁和礼不仅适用于贵族的内部，在一定程度上也可以适用于广大劳动群众，他明确提出“泛爱众而亲仁”^③

① 《论语·子路》。

② 《论语·述而》。

③ 《论语·学而》。



的要求,就说明了这一点。在当时等级森严的条件下,能提出“泛爱众”的要求是很有胆略的。因为只有“泛爱众”,才能推己及人,才能作到“恕”,也只有“恕”才能把所有人都当人看,而孔子正认为“恕”是“可以终身行之”^①的美德。周初的统治者提出“敬德保民”的口号,这比殷代奴隶主把奴隶当做牲畜看,自然有了进步,但还没有把庶民看作和自己一样的人,没有推己及人的观念。恕的观念把孔子和他们区分开来,这个差别反映了历史的巨大进步。

在等级森严的封建社会中,把不同等级的人包括农奴以至奴隶在内都当人看,这已是仁在实践上发挥了很大的进步作用了。但是仁与礼是相互制约的,礼既然是封建宗法等级制的典则,因此,必须与礼相适应的仁就不可能是无差别的人类之爱,而只能是以各级贵族为重点的有差等之爱。于是,作为“为仁之方”推己及人的恕道,也只能按照人们在宗法等级制的不同地位去推行,这个矛盾充分显示了孔子伦理思想中内在的“二重性”。就是说,承认爱人,但强调爱有差等,主张在突出君父地位的前提下给人以一定的照顾,但是决不允许有脱离或超越君父统治的权利。总而言之,孔子伦理思想的主旨便是通过规定家庭、邻里、社会、国家中各种成员之间一定的以仁为核心的不同道德规范,在礼的按等级制的约束即“正名”的约束下,用“中庸”的方法实现全社会以领主制贵族统治阶级天子为代表的,各个等级、各行各业都可以达到的和谐,即实现所谓国泰民安的小康世界(西周社会)。

^① 《论语·卫灵公》。



(二) 孔子和墨、老二家伦理思想的异同和论争

春秋战国是百家争鸣时期,各家阶级地位不同,政治立场不同,伦理观念也不相同。墨子是城市手工业行会师傅的代表。手工业者反对旧的宗法制度,反对国与国、家与家、人与人之间的战争与争夺,要求建立一个能代表普天下所有人利益的集权政府。墨子适应这种政治倾向,在伦理学中提出“兼爱”的主张。他认为,天下大乱的根源在于不相爱,诸侯只爱己国不爱别人之国,家主只爱自家不爱别人之家,个人只爱己身不爱别人之身,因而出现了诸侯之间的战争、家族之间的掠夺、个人之间的残害。要改变这种状况,必须实行“兼相爱交相利”,使所有的人都能够在思想上消除国与国、家与家、人与人之间的界限,实现博爱。他们心目中的大禹,就是一位为天下人的利益长年辛勤治水的人。墨子自己也为抵御侵略战争,实行自己政治主张,解救天下百姓而奔走一生。他教导他的学生们“以裘褐为衣,以跣踣为服,日夜不休,以自苦为极”^①。这些都表现了墨者的自我牺牲精神。

道家是隐者,是从旧贵族转化而来的小生产者的思想代表。他们仇恨使自己遭到没落命运的宗法、等级制度,对反映这个制度的道德观念展开激烈的攻击。老子说:“绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈。”^②他认为大道流行的时代,不存在什么仁、义、忠、孝、礼、乐等等,所有儒

① 《庄子·天下》。

② 《老子·十九章》。



家心爱的这些东西全是大道既隐、世风浇漓时代的产物，是天下大乱的根源。他希望回到小国寡民、老死不相往来的原始时代去。道家的另外两位代表人物庄子和杨朱，由于反对宗法等级制度，在伦理观上走向利己主义。庄子认为，学道的目的在于全生保真、长生久视；杨朱则“取为我，拔一毛而利天下，不为也”^①。庄子宁愿挨饿也不肯做官为君主效劳。他理想的圣人是古代隐者许由，传说这位许由为了自由自在地生活，拒绝接受天子职位。

从孔子儒家的观点看，墨家的兼爱把爱人发展到无差等的地步，违反了亲亲；道家把自爱发展到无尊无贵的地步，违反了尊尊。两者各取或过或不及的立场，远离了中庸。而孔子的中庸在某种意义说正是取“兼爱”与“为我”之“中”，更确切些说，是既不兼爱又不为我的“中”。孟子坚持孔子的思想，猛烈反击杨朱、墨子的主张，他说：“杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也。无父无君，是禽兽也。”^②这种说法符合孔子思想，代表了儒家对这两个学派的批评和论争。孔子胜利了，这是历史条件的必然结果。其实三家之说，各有长短。我们应从社会主义的要求出发，评三家之得失而吸取其长，用以丰富社会主义伦理道德内容，使之臻于完美。

二、孔子以仁为核心的道德规范体系

孔子认为，伦理道德是合理处理人与人之间正常关系的

① 《孟子·尽心上》。

② 《孟子·滕文公下》。



准则,人不论何时、何地、何事都有伦理道德的约束与影响。因为即使只有自己一个人在,也还有个“慎独”的要求,而慎独正是伦理道德的一个重要内容。孔子曾经说过“君子无终食之间违仁”^①,就是说,一个君子在任何时刻都不应违背以仁为核心的伦理道德,因为它是人类精神文明的支柱,是人类区别于其他动物的标志。孔子在观察、体验、研究和总结过程中,建立了一个庞大的道德规范体系,前已说过。现在将孔子庞大的以仁为核心、以礼为形式的道德规范体系,举几个主要例子说明如下。

(一) 孝 悌

人一出生,首先接触的人,就是父、母、兄弟等,这是古今中外,直到如今,凡有人的地方,没有例外的。所以孔子在他的伦理思想中首先着重强调了父子、兄弟之间相处的道德准则,这就是孝悌。孝指尊敬父母,悌指尊重兄长,它们是维护家长、族长地位,巩固宗法制度的必要德目。孔子说:“弟子入则孝,出则弟。”^②“出则事公卿,入则事父兄。”^③由于当时的家族组织与行政组织是一致的,在家能孝悌者,在政治上必能敬重君主、公卿,所以,“其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣。”^④同时因为对于各种人的仁爱都是由孝悌这种父子兄弟之爱推衍出来的,所以有子说:“君子务

① 《论语·里仁》。

②④ 《论语·学而》。

③ 《论语·子罕》。



本,本立而道生。孝弟也者,其为人之本与!”^①因为孝悌是仁的根本,所以我们首先提出孝悌来作考查。

在孝悌两者中间,孔子更重视孝。但是,怎样做才算孝呢?首先是合礼。孔子说:“生,事之以礼;死,葬之以礼,祭之以礼。”^②但是这里的礼决不是形式主义的虚应故事,要有与之相应的真情实感。孔子说:“今之孝者,是谓能养。至于犬马,皆能有养。不敬,何以别乎?”^③子夏问孝,孔子回答说:“色难。”^④这就是说,赡养父母要抱着敬重的心情,要有愉悦而又谨慎的表情。没有这些,即使是形式上做到了“有事弟子服其劳,有酒食,先生馔”,也不能看作孝。

孔子不是把孝单纯地解释为服从礼的强制,他很重视亲子之间的情感因素,认为孝是由父母对子女的爱引起的子女对父母的爱。在这种爱的基础上产生的尊敬的心情、愉悦的颜色,乃至奉养的行动,必然是纯真无伪的情感的流露。可是孔子的这个观点,却又和他强调父子之间的等级森严的统治与被统治的关系即子必服从父,甚至在父死后也要求儿子“三年无改于父之道”的思想联系在一起,以致这种消极因素发展而成为后世所谓“吃人的礼教”。这也是“二重性”的表现。孔子没有也不可能使父子关系摆脱宗法制度的束缚。但他在孝的观念中注入和强调亲子之爱这个新因素,却是有光彩的。几千年来在中华民族的许多家庭里发扬了这种积极因素,做到了少有所长,老有所终,形成中华民族所特有的父慈子

① 《论语·学而》。

②③④ 《论语·为政》。



孝的正常习俗和美好的道德风尚。这就是说,孝悌德目排除其封建性糟粕,在社会主义社会仍可发挥一定积极作用。

(二) 忠 信

孔子的忠是指对人,特别是对上竭心尽力、诚实负责的态度。他要求“与人忠”^①,他的弟子曾子经常检查自己是否“为人谋而不忠”^②。然而对普通人的忠具有平等的因素,人们可以相互尽忠。对君——天子、诸侯的忠具有不平等因素。孔子主张“君使臣以礼,臣事君以忠”^③，“事君尽礼”^④，“事君，能致其身”^⑤。一个“使”，一个“事”，已经分明地道出了君臣关系的不平等。臣为君可以拼出性命，君为臣决不要求如此。事君以忠也可以说就是事君尽礼。这是下对上之礼，与“君使臣以礼”即上对下的礼不同。但孔子的忠君与后儒的忠君还有相当大的差别。后儒为适应专制主义中央集权制度的需要，吸收法家思想，把忠君解释为君对臣的绝对统治与臣对君的绝对服从。韩愈认为，即使是暴君纣王要处死周文王，文王也不应该有怨怒，要依旧忠心耿耿地对纣王说：“臣罪当诛兮，天王圣明。”孔子的“臣事君以忠”，是以“君使臣以礼”为前提的。君无礼，臣也就无忠，也就可以离去不干。孟子把这个思想发挥得淋漓尽致：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人；君之

① 《论语·子路》。

②⑤ 《论语·学而》。

③④ 《论语·八佾》。



视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”^①而且孔子主张，君主有过错，臣应犯颜直谏（《论语·宪问》：“勿欺也，而犯之。”）君主坚持错误，臣子可以抛弃他，另投明君。他自己正是这样离开鲁国的。但孔子的开明到此为止了，不管君主如何昏愤荒淫，他也不主张推翻君主。他对周武王稍有不满意，就是因为武王用武力推翻了殷纣王。由于孔子忠君思想中有这类消极的不合理因素，所以后儒才能把它与法家思想结合起来。但是对后儒所提倡的忠君也应有所分析。君是封建国家和民族的代表或象征。当外族进犯的时候，人们的爱国主义思想往往与忠君连在一起，并且以忠君为旗号。在这种情况下，忠君思想往往具有某种积极因素。但是君的利益与国家、民族的利益是不同的，君主为一己私利常常破坏抗战，因此忠君思想常常限制一些民族英雄发挥其爱国热情，使他们的事业半途而废。

信即诚实无欺。孔子认为，作为一个君子，一个有道德的正派人，必须“主忠信”^②，“敬事而信”^③，“谨而信”^④，“言而有信”^⑤。他指出，一个人有信这种品德，才能得到别人的任用——“信则人任焉”^⑥；执政者诚信，才能使民众诚信——“上好信，则民莫敢不用情”^⑦。因此信不仅是普通人與人之间的交友之道，也是仕进和治国之道。但孔子不赞成无原则地守信用。他说：“言必信，行必果，硁硁然小人哉。”^⑧因为只知重然诺而不知分辨是非善恶，有言必信，有行必

① 《孟子·离娄下》。

②③④⑤ 《论语·学而》。

⑥ 《论语·阳货》。

⑦⑧ 《论语·子路》。



果,就往往会犯错误。所以有若说:“信近于义,言可复也。”^①即是说只要守信本身是合于道义的,如发现已说过的话有不对之处(不合义),对这种话即使不履行也是可以的^②。也就是说,合于义的言才是应该兑现的,而不合于义的言就不应该兑现。

(三) 恭 敬

恭即对己庄重严肃,对人谦虚和平。孔子主张“居处恭”^③，“貌思恭”^④,认为恭是做一个君子的必要条件。但他反对过分的做作的恭顺:“巧言、令色、足恭,左丘明耻之,丘亦耻之。”^⑤这种不正当的恭顺让人感到可耻。所以要做

① 《论语·学而》。

② “信近于义,言可复也”有二解。一是根据朱熹《论语集注》所说:“信,约信也。义者,事之宜也。复,践言也。……言约信而合其宜,则言必可践矣。”据此译成现代语,则为:“与人约信,必先求近义,始可践守。”(钱穆《论语新解》)或为:“所守的约言符合义,说的话就兑现。”(杨伯峻《论语译注》)二是根据程树德《论语集释》“信近于义”条《集注》所说:“复犹覆也。义不必信,信不必义也。以言可反覆,故曰近义。……郑注云:‘复覆也。言语之信可反覆。’……《尔雅·释言》:‘复,返也,返与反同。’《说文》:‘复,往来也。往来即反覆之义。’……复训反覆,汉唐以来旧说如是,从无‘践言’之训。《集注》(即上述朱熹《论语集注》——引者)失之。”据此译成现代语,则为:“只要守信本身是合于道义的,不履行说过的(已不合于时宜的)话,是可以的。”这里主要是因为“复”字本身有二义,一为“践言”、“履行”、“兑现”;一为“反覆”、“不履行”。从孔子认为“言必信,行必果,硁硁然小人哉”的一贯思想看,后释较合孔子本义。此从后释。

③ 《论语·子路》。

④ 《论语·季氏》。

⑤ 《论语·公冶长》。



到恭,也必须依礼而行。有若说:“恭近于礼,远耻辱也。”^①所谓敬即对事业严肃认真,对人真诚地以礼相待。在工作上,孔子要求弟子们“执事敬”^②，“事思敬”^③,这恐怕是我国最早的职业道德理论。在对人的方面,孔子主张敬父母,认为只养不敬即是不孝;敬上级,赞扬子产“事上也敬”^④;敬朋友,赞扬晏子“善与人交,久而敬之”^⑤,晏子受别人尊敬是因为他首先尊敬别人。孔子的恭敬都是与礼相符合的,因此不可避免地具有宗法等级制的色彩。孔子反对“足恭”,然而他对君主的恭敬,因为是依礼而行的,譬如“入公门,鞠躬如也,如不容”,“过位,色勃如也,足躩如也,其言似不足者”^⑥等等,岂不也有“足恭”之嫌吗?他叹息说:“事君尽礼,人以为谄也。”^⑦在当时许多人的心目中,周礼已经过时,孔子事君的恭敬已被视为谄媚。但是另一方面,恭敬毕竟指出人与人相互交往中必须遵守的彼此尊重、礼貌相待的原则,如果除去其等级制的污垢,把它建立在社会主义原则和平等的同志式的人与人关系的基础上,恭敬应成为社会主义道德的组成部分。

(四) 智 勇

孔子说:“君子道者三……仁者不忧,知者不惑,勇者不

① 《论语·学而》。

② 《论语·子路》。

③ 《论语·季氏》。

④⑤ 《论语·公冶长》。

⑥ 《论语·乡党》。

⑦ 《论语·八佾》。

