



《论语》哲学

LUNYU ZHIXUE

周海春 著

中国社会科学出版社



《论语》哲学

LUNYU ZHEXUE

周海春 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

《论语》哲学 / 周海春著. —北京: 中国社会科学出版社,
2013. 10

ISBN 978-7-5161-3417-7

I. ①论… II. ①周… III. ①儒家②《论语》—研究
IV. ①B222. 25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 243892 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 冯春风
特约编辑 孙 萍
责任校对 王兰馨
责任印制 王炳图

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名: 中国社科网 010-64070619
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2013 年 10 月第 1 版
印 次 2013 年 10 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 28.25
插 页 2
字 数 480 千字
定 价 85.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010-64009791

版权所有 侵权必究

教育部哲学社会科学后期资助项目

序

宋志明

孔子在中国已经有两千五百多年的历史了，可是，怎样来看待孔子的学问，却是一个随着时代变迁而不断变化的话题。在古代社会，孔子是一个神话，用鲁迅的话说，就是他被抬到了吓人的高度，被神圣化了。孔子是大成至圣先师，是“天地君亲师”中的先师，有很高的地位。在古代社会，孔子是不可以随意非议的。你可以骂佛祖、骂神，唯独不能骂孔子。骂孔子是犯法的，叫作“非法无圣”。

“五四”时期是一个转折，孔子就被妖魔化，打孔家店成为一时的风气。从“五四”以后，走了一个反方向，使孔子从神圣化高位跌落下来，一下就掉到地狱里去了，成为被声讨的对象。打孔家店，打到最高峰，就是“文化大革命”期间的批林批孔。那时，孔子完全被妖魔化了，连对孔子称谓都变了，不称其姓名，换一个贬义的称谓，叫作“孔老二”。

直到邓小平召开了十一届三中全会之后，我们才慢慢从妖魔化的心态中走出来，用一种同情的、理解的眼光来看孔子。最近又有一种倾向，就是娱乐化，孔子不再是妖魔，也不再是神圣，成了各家电视台的常客，成了大家打哈哈取乐的一个话题。我很赞成已故张岱年先生的一个说法。张先生认为，尊孔的时代已经过去了，批孔的时代也已经过去了，我们现在是步入研究孔子的时代。那就是用一种客观的态度看待孔子，实事求是地把握他的思想分寸，做同情的理解。要从孔子思想资源中，寻找那些对我们现代人精神世界的建构仍然有意义的部分。

研究孔子，谈何容易！关于孔子的直接的思想材料，只有一本《论语》。文字不多，有一万五千多字，如果发表在《人民日报》上，大概只用两个版面就够了。可是，就这一万五千多字，被中国人读了两千多年，据说《论语》的注本有三千多种。真可谓众说纷纭，使人莫衷一是。想

借助以往的注本求得《论语》的“原意”，显然是办不到的事情。我觉得，研究《论语》，并非探求“原意”，并非探求所谓亘古不变的“道统”，而是对《论语》做创造性诠释，将我们的视界同孔子的视界进行交融、沟通，从而搭建我们自己的精神世界。换句话说，研究《论语》目的在于开发孔子留下的思想资源，因而应当选择哲学的路径，而不能仅靠史学的路径。周海春著《〈论语〉哲学》，可以说是一种很好的尝试。

本书第一章从“天下无道”谈起，通论《论语》之价值。第二章《论语》之认识论，对学、习、教诲、思、知、耳顺、闻、正名、从心所欲等孔学范畴或命题作了系统的解析。第三章《论语》之方法论，展现孔子思想的辩证特质。第四章《论语》之道德论，深入挖掘耻、内省、不忧、孝、忠、恕、仁、义、礼、信、直等儒家伦理规范的意蕴。第五章《论语》之天道论，绍述孔子关于命、德、道的思想。第六章《论语》之人论，绍述孔子关于己、我、身、吾、人、民、立、小人、君子、圣人的思想。第七章《论语》之政治论，绍述孔子的为政意旨和为政境界。第八章作为全书的结语，对《论语》的哲学性质作了充分的肯定。全书结构谨严，观点新颖，说理透辟。至于不足之处，应当说由于受到结构的限制，难以表达孔学所用概念的综合性质，倘若仅仅归到哪个专题，似乎都不大贴切。

周海春曾在我的指导下攻读博士学位，所承担的科研项目即将结题，索“序”于我。作为曾经的指导教师，我责无旁贷，亦以为乐事。嘉其有成，是为之序。

2011年元月序于中国人民大学宜园2楼思灵善斋

前言

《〈论语〉哲学》这本书很快就要接受专家学者以及其他读者的检验了。此时此刻，孔子的形象浮现在我的眼前。《论语》中记载孔子曾经说过：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”（《论语·季氏》）这个时刻，我好像没有了写作时候的自信和豪情，有的只是戒慎之心，有的只是敬畏之心。

本书是我花费了很大心血的一本书，在内蒙古大学哲学系读本科期间，我就对《论语》产生了浓厚的兴趣，不过当时就遇到了阅读的困惑。离开注解，有的时候感觉很难把握文本的思想，而借助注解又感觉注解没有很好地表达我所体会到的文本的意思。至今，我仍然非常怀念在内蒙古大学学习期间思想困惑所产生的感受。不过这个困惑倒是提供了一个很大的研究中国哲学史的动力，我希望能够把我的体会以符合学术规范的形式表达出来。

大学毕业后我到了现在的内蒙古师范大学工作（原内蒙古教育学院），期间几次尝试开展《论语》的研究，但终究还是觉得自己没有开出新意而作罢。在中国人民大学哲学系读书期间，在宋志明老师和其他各位老师的指导和熏陶下，我对于学术规范有了较为全面的理解，科研能力得到很大的提高。不过这期间我把学习的重点放在了近现代哲学方面。后来得到中国社会科学院李甦平教授的认可，让我参加了《东方哲学史》中国近代和中国现代哲学史的写作。2003年和2004年两年主要的科研精力都用在近现代哲学史的写作上了。从2005年开始，我又重新回到这个令我困惑的问题。这个时候，正好《论语》也受到了更多的关注。个人的兴趣爱好，社会的需要等都让我不能停下思考的脚步。经过几年的准备，终于有了今天这个成果。

学术界近些年来研究的新进展，使得我有了较为丰富的资料，我尽量去占有和分析这些资料。但涉及《论语》的资料真的太多了，我只能占

有其中很小的一部分而已，在分析概括的时候，肯定有武断的地方，这些都有待读者自己去鉴别了。另外，对于当代国外学者和本土学者的思考，本书主观上非常努力学习借鉴，但客观上还是有很多不足。在此，我想表达深深的歉意。在某种意义上说，本书是开放性的，是探索式的，是在过程中的。随着时间的流逝，我真心希望本书的基本方面能够通过历史的检验。

就文风而言，我希望能够做到客观平实，不意气用事，不自满自大，对已有的成果保持敬意。同时我又希望能够有新的开拓，这样难免有的时候会在概括的时候出现“过度”的情形。对此，希望读者能够平和地对待处理。

就本书的内容来说，我原本想继续写下去，但本书的内容已经很多了。在《论语》的政治哲学部分我另辟了一本书，暂时定为《〈论语〉政治哲学》，已经完成了书稿。《〈论语〉政治哲学》拓展了本书“政治论”部分，另外在篇章组织方面也有所调整。本书对《论语》记载的孔子主要弟子的哲学思想进行了初步的勾勒，这是为我的长远打算所进行的一点准备工作。我打算利用其他文本的资料结合《论语》的资料逐步研究孔子弟子的哲学思想。另外，本书把孔子哲学定位为启发式的、开放的、意义的、示范的儒家也是有着一一定的为未来研究做准备的考虑。这个结论当然是建立在对《论语》哲学进行研究的基础上的。不过也参照了其他文本保留的“子曰”类文献所显示的孔子哲学的初步印象。所以这个结论在某种意义上是我打算开展的《论语》以外包含的“子曰”类文献资料所显示的孔子哲学研究的一个理论预设。如果其他文本记载的“子曰”文献中包含的哲学思想能够得到很好的研究，这个结论就会更为坚固和稳定、可靠。如郭沂认为：“《论语》之外那些门人所记孔子言行录的性质与《论语》一样，故我们可称之为《论语》类文献。种种迹象表明，《论语》类文献是的确存在的。”^①郭沂把《论语》类文献看作是最能代表孔子思想的文献。郭沂所认定的“《论语》类文献”基本上就是“‘子曰’类文献”。他考察的“《论语》类文献”限定在：今本和帛书本《易传》的有关文献；《孝经》；大小戴《礼记》中的有关文献；上海博物馆藏战国竹简中的有关文献；定县竹简《儒家者言》和《哀公问五义》；《荀

^① 郭沂：《郭店竹简与先秦学术思想》，上海教育出版社2001年版，第354页。

子》中的有关文献；《孔子家语》和《孔丛子》中的有关文献。我打算对这些文献中“子曰”和《论语》中“子曰”进行对比研究。《〈论语〉哲学》是我较为长远的科研打算的前期工作，也是基础性的工作。本书的缺陷和本书的优点是一个双刃，本书总体上倾向于抽象化的思考，所以在历史感方面显得不够好，倘若“子曰”类文献的研究能得以持续，将会在历史感方面有所努力，在内容的组织方面也会进行很大的修改，本书的一些看法或许会得到一定的修正，但愿我可以完成预期的工作，让这一研究成为后续思考的一个新起点。

在《中国医德》那本书完成以后，我就有一种写书就像登山的感觉，登到高处，回首相望，才发现原来的见解有着很多的局限。而社会机缘往往又让我们无法去回头了，这些新见就成了永久的遗憾。探索总是伴随着“缺陷”，伴随着“遗憾”，当这本书完成的时候，我依然有着这种强烈的感受。不过这一次不同，我相信我还有很多的机会，去表达一些新的见解，让本书的思考更为合理，更为严谨，更为完善。

中华民族历经百余年的苦难，终于迎来了今日的再度复兴，在中西文化交汇的大变革时代，中国文化依然走在再造的旅途上。我坚信中国文化一定会浴火重生，再度辉煌指日可待。今得到教育部后期资助项目资助，感恩的心情充润我心，也感到了一定压力，在此对各位老师和专家表示深深的敬意。在得到资助以后，我又进行了一定的修改，希望能够以一个较好的成果面对世人，以回报社会和国家给我这样一个平民家庭的孩子提供了学习进修的机会。尤其是我对在本科、硕士期间就读的内蒙古大学有着深深的感恩之情。期间发生的种种人生和学术问题的疑问成为我前进的动力源泉。我特别愿意以自己的思考的成果祝福辛勤劳动的老师们。从主观愿望来说，我的努力是真诚的，但探索中肯定存在这样那样的问题，我愿意倾听专家和读者指教。

周海春

2011年元月于湖北大学宝积庵寓所

目 录

导论：《论语》之“哲学”研究	(1)
第一章 天下无道：《论语》之价值反思	(13)
一 道之有无何谓	(15)
二 “无道”之表现	(18)
三 “有道”和“无道”与“现世”的超越	(25)
第二章 《论语》之认识论	(33)
一 学	(35)
(一) “学”的诸种含义	(36)
(二) “学”的独立性	(45)
(三) “学”的基础性	(52)
(四) “学”建构的哲学世界观	(56)
二 习	(60)
(一) “学而时习之”的哲学精神	(60)
(二) 性与习	(64)
三 教诲	(65)
四 思	(70)
五 知	(75)
(一) “知”的主体性	(77)
(二) “知”的时间性	(78)
(三) “知”的辩证性	(80)
(四) “知”的选择性	(81)
(五) “知”的特殊性	(83)
(六) “知”的连续性和创造性	(85)
(七) “知”的实践性	(86)
六 耳顺、闻、正名	(90)

(一) “耳顺”的几种认识论解读	(90)
(二) “耳顺”与“听”、“闻”	(91)
(三) “说”	(92)
(四) 正名	(96)
(五) 言顺	(98)
(六) 乐	(100)
七 从心所欲	(101)
(一) 心	(101)
(二) 志	(102)
(三) 欲	(104)
(四) 心之规矩	(107)
第三章 《论语》之方法论	(112)
一 “攻乎异端”与“叩其两端”	(112)
(一) 解释传统	(112)
(二) 方法论意旨	(114)
二 中庸	(117)
(一) 中庸	(117)
(二) 过和不及	(119)
(三) “中”和“用”	(120)
(四) “同”和“和”	(120)
三 “譬”	(121)
(一) “譬”的内涵	(121)
(二) “譬”的功能	(124)
(三) 研究“譬”之意义	(127)
第四章 《论语》之道德论	(129)
一 刑、罪、耻、内省	(129)
(一) 《论语》中的“刑”	(134)
(二) 《论语》中的“罪”	(136)
(三) 《论语》中的“耻”	(146)
(四) 《论语》中的“齐”、“内省”、“内自讼” 和“不疚”	(148)
(五) 道和自我	(150)

二 不忧	(152)
(一) 仁者不忧	(153)
(二) 君子忧道不忧贫	(155)
(三) 小人忧贫	(156)
三 孝	(158)
(一) “孝”的可能的解释空间	(158)
(二) “孝”的伦理认识论	(161)
(三) 孝的伦理内容与行动指令	(165)
四 忠	(170)
(一) 作为道德教化和学习的“忠”	(170)
(二) 作为“理智德性”的“忠”	(173)
(三) 作为个体品德表现的“忠”	(176)
(四) 作为伦理关系的“忠”	(177)
(五) “忠于”伦理视野下的“忠”	(180)
五 恕	(186)
(一) 如何能了解孔子的“恕”	(186)
(二) “恕”的基本意义及其哲学引申	(194)
六 仁	(196)
(一) 解释逻辑	(196)
(二) 心理主义的阐释	(198)
(三) 形而上学伦理学阐释方向	(202)
(四) 个体德性论阐释	(203)
(五) 人与人的伦理关系阐释	(205)
(六) 元德之仁	(208)
(七) 仁与智：仁爱在是非之域的实现	(210)
(八) 为仁由己	(213)
(九) 仁学的现代意义	(218)
七 义	(221)
(一) “义”所包含的基本逻辑结构	(221)
(二) 作为至善的义	(223)
(三) 作为从属的善的义	(227)
(四) 至善和从属善的关系	(230)

(五) 孔子之“义”	(235)
八 礼	(237)
(一) 关于“礼”的多元阐释	(237)
(二) “礼”的哲学意义	(240)
(三) 《论语》的“礼”哲学	(248)
九 信	(253)
(一) 信和人的主体性	(255)
(二) 主体的觉悟与“信”	(257)
(三) 信的层次性和超越性	(258)
十 直	(260)
(一) 事实说	(263)
(二) 家国说	(265)
(三) 德法说	(267)
(四) “直”的“学”、“知”前提	(268)
(五) “直”的君子人格归宿	(270)
第五章 《论语》之天道论	(273)
一 天	(273)
二 命	(275)
(一) 作为意义追求的命	(279)
(二) 在功利性与自然性的社会关系中追求意义	(281)
(三) 在与君主和国家的关系中追求意义	(282)
(四) 在与“道”和“天”的关系中承担使命	(283)
(五) 知命	(284)
三 德	(285)
(一) “德”的义理结构	(285)
(二) 《论语》之“德”	(289)
四 道	(291)
(一) 道的诸种含义	(291)
(二) 《论语》中的“道”：宇宙真理或人类真理	(292)
(三) 道：“是什么”和“求什么”	(294)
(四) 道之“行”与“废”	(295)
(五) 道：语言表现和行为表现	(296)

(六) 道：引导力的实现	(297)
第六章 《论语》之人论	(300)
一 己	(300)
(一) “己”的主客体阐释的局限	(301)
(二) “为己之学”精义	(311)
二 我、身、吾	(316)
(一) “自”和“我”	(316)
(二) 吾	(318)
(三) 身	(320)
三 人、民：意义人/事实人假设	(321)
(一) 宗法人伦中的“人”	(322)
(二) 整体中的人	(323)
(三) 私域和公域中的人、阶级人和文化人	(325)
(四) 焦点/场域模式	(326)
(五) 事实人/意义人	(327)
(六) “民”的事实性和意义性	(328)
(七) “人”的事实性和意义性	(329)
四 立：人学存在论	(330)
五 小人	(331)
(一) “女子”是中心性的概念吗	(332)
(二) 事实性概念还是意义性概念	(334)
(三) 情境性哲思还是一般性原理	(336)
(四) 命题的性质和解释空间	(337)
(五) 小人	(338)
六 君子	(340)
七 圣人	(348)
第七章 《论语》之政治论	(350)
一 “为政”意旨	(351)
(一) 《论语·为政》二十一篇中的“为政”	(351)
(二) “正”：《论语》的政治价值论	(365)
二 “为政”之境界	(381)
(一) “侍坐章”与“为政”四境	(381)

(二) 无为而治	(389)
(三) 立之斯立, 道之斯行, 绥之斯来, 动之斯和	(393)
第八章 《论语》的价值属于哲学的	(397)
一 《论语》的哲学性	(397)
(一) 文本的哲学通见	(397)
(二) 孔子后学的继承和发展	(400)
二 《论语》的文本诠释	(412)
(一) 范畴诠释与语言假设	(413)
(二) 对话和譬喻	(422)
三 《论语》所代表的儒家基本学术特征	(429)
(一) 启发式儒家	(429)
(二) 开放的儒家	(430)
(三) 意义儒家	(431)
(四) 示范儒家	(431)
四 《论语》成为何种意义上的“哲学”	(433)
(一) 作为“世界观哲学”的《论语》	(433)
(二) 作为严格的“科学”的哲学的《论语》	(435)
参考文献	(438)
后记	(440)

导论：《论语》之“哲学”研究

本书定名为《〈论语〉哲学》，突出了“哲学”两个字，说明本书有力求所谓的“纯粹性”的倾向，而不同于“儒家文化”或者“儒学”研究，倾向于开展“儒家哲学”研究。

什么是儒学？让儒学成为什么？这是现代儒学研究中的基础问题。什么是儒家文化？儒家文化和儒学是什么关系？儒家哲学和儒学是什么关系？儒学和儒教是什么关系？这些问题往往没有明确的答案。之所以会出现辨析这些概念的必要，是基于中国古代学术与西方学术体系之间的差异，基于古代学术体系和现代中国学术体系之间的差异。

其一，是把儒学理解为广义的儒学，其中一个部分是世界观哲学，认为“人天然是儒家”，儒家没有新的，“儒家”是一种信仰，这种信仰乃渊源于“实用”的、现实的生活情感——仁爱情感，而这种情感是与历史时代的演变无关的；其中另一个部分是作为“学术”的儒学。“儒学”是某种理论建构，这样的儒学是常新的，这种理论建构虽渊源于生活情感，却是要解决现实生活中的现实问题的，因而儒学的具体理论建构总是历史地变动着的。

其二，是把儒学理解为思想系统。儒学是一个思想的大系统，一个信仰的体系，其内容包括了现代学术意义上的哲学、伦理学、政治学、宗教，但不能将它简单归结为哲学或伦理学或政治学或宗教，因为它是一门跨学科的综合性学问。

其三，作为“儒教”的儒学。儒教是一种彼岸与此岸、天与人、宗教之教与教化之教并无间隔的宗教，是以“成圣”为核心的“圣教”。“圣”是儒教的特质和核心理念。

其四，三统儒学或者儒学三方面。如汤一介先生主张把儒学分为作为政统的儒学，作为道统的儒学和作为学统的儒学。如宋志明先生认为儒学是一种极为复杂的文化现象，作为中国传统文化主干的儒学至少可以从以

下三个角度来把握。第一，作为学理的儒学。第二，已经工具化了的儒学，贵族化、制度化、政治化的儒学。第三，作为生活信念的儒学。儒学是中国人树立道德理念、处理人际关系、凝聚民族群体的理论依据。作为生活信念的儒学，可以称之为民间儒学或草根儒学。^①

其五，儒学指秦后出现的综合制度性现象和封建政治意识形态。如李幼蒸认为仁学指涉着先秦伦理学思想。一者是集体性制度，另一者是个人性思想。二者在“身份构成”上完全不同。儒学已随封建时代历史的结束而永远逝去，仁学则因针对人性心理特质而可普世长存。仁学虽产生于中国古代，却内含有普适性；儒学则属于中国帝王制度史，为中国历史所特有，与世界其他国家无关，并因其与专制主义互为表里关系而与民主时代格格不入。儒学只是与中国特殊的社会结构相应的一种独特的地方性知识，不具备普遍性知识的品格。传统儒学所依赖的制度优势或政治优势已不复存在，儒学已失去了政治上的独尊地位，从而变成当代多元文化中的一元。制度化的儒学解体之后，儒学在当代面临着如何重新制度化的问题。

本书的基本看法是：儒家文化是广义的概念，指称带有儒学色彩的文化。一方面可以把儒家文化理解为儒学产生的基础，另一方面可以把儒家文化看作是儒学在产生社会影响的时候发生的自身变异。儒学是儒学，儒家文化是儒家文化，二者是不同的。儒家文化可以涵盖其他文化或者学术因子，只要整体上可以说成是儒家文化就可以了。儒家文化和儒学的对应笔者大致将其归结为传统文化和文化传统的对应。从这种区分来看，儒家文化主要是就一种文化传统来讲的。而儒学主要是就传统文化来讲的。从这个意义上说，儒学是狭义的。儒学指的是那些哲学家和思想家，这些思想家和哲学家的思想和儒家文化传统有着某种关联，所以被在儒家文化传统中生活的人视为儒家学者。所以，我们在这里讲儒学本身就包含了一定的超越意识、批判意识。

在人们看来，让儒学生命得以开展并生生相续的一个向度是生活的向度，另一个向度是心性儒学的向度。儒学的新生代往往致力于政治儒学的重建。

^① 宋志明：《中国现代哲学通论》，中国人民大学出版社2008年版，第30—31页。