

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

少年哲学向导丛书

生活的智慧

—孔子哲学散论

 **eBOOK**
内部资料 非卖品

内容提要

孔子是中国伟大的教育家、思想家，是一位蜚声世界的文化名人。他的思想不仅对中国，而且对东亚乃至世界都产生了重大影响。

本书力图对孔子的哲学思想作简明扼要的介绍。在现代精神的观照下，对孔子的哲学人学，政治哲学、道德哲学、教育哲学乃至孔学的历史命运作深入浅出的说明，重新发掘孔子思想的历史意义与现代价值。文笔力求清新典雅，通俗易懂。

颜炳罡，1960年生，山东临沂人。1983年毕业于山东大学哲学系，现任该系讲师。近几年在《哲学研究》、《文史哲》、《中国文化月刊》、《法言》等国内外杂志发表《论传统文化的继承与创新》、《五四·新儒家、现代文化建构》、《牟宗三先生与中国当代中国哲学》等论文50余篇，并参与《牟宗三学案》、《春秋哲学》、《中华魂》等书的编写工作。

序

《少年哲学向导》是我们赠送给少年朋友们的一束智慧之花。

哲学是开在人类智慧之树上的最高花朵。它的许多道理都是总结和概括自然科学和社会科学的成果才提出来的。它的道理比自然科学和社会科学的道理要抽象得多，属于更高地悬浮于空中的思想领域。因此，许多人觉得它高深莫测，甚至感到神秘，认为少年朋友根本学不了哲学。其实，这是一种误解。它的一些理论和方法确实是深奥的，但决不是高深莫测的，更不是神秘的。

哲学从它产生的那天起，肩负的使命就是把人的思想从宗教神话的束缚下解放出来。在古希腊，最早的哲学家泰勒斯石破天惊地提出了“水是万物本原”的思想，它标志着希腊人已经开始抛弃宗教神话的思维方式，改换用哲学的思维方式考虑世界了。在中国，古代的阴阳五行说的产生也起到同样的作用。哲学研究的对象不是宗教描绘的虚无缥缈的天国，而是我们生活在其中的现实世界，它的内容就是对现实世界的如实反映。现实世界中一切现象都有规律可循，根本就不存在神秘的东西，所以，在哲学中也不会有神秘莫测的内容。实际上，少年朋友在生活和学习中都会遇到需要进行哲学思考的现象。哲学不在天国，就在少年朋友身边。

我们已从学习对象方面回答了少年朋友能不能学哲学的问题。这只是回答了问题的一半。要使回答圆满，还必须回答问题的另一半，就是少年朋友有没有能力学哲学。现在我们想请美国当代哲学家马修斯来回答这个问题。他写了一本叫《哲学与童年》的书，我国著名的文学家、《围城》作者钱锺书老先生把它推荐给三联书店，三联书店已经出版了中文版。这本书举了大量的例子证明幼童生来就有进行哲学思考的能力。这种能力首先表现在幼童会提出许多带有哲理性的问题。马修斯把这些问题看成是进行哲学思考的一份请帖。这种能力还表现在幼童也会做哲理性的评论。幼童能够做到的，对少年朋友来说，当然更是不在话下了。随着社会的发展和科学技术的进步，少年朋友的生活阅历和科学知识不断丰富。当代的少年朋友更今非昔比，他们都持有进行哲学思考的“请帖”，会提出更多更富有哲理性的问题，随着他们运用概念、判断和推理能力的增长，他们也会做出更多更好的哲理性的评论。所以，对少年朋友来说，不是有没有哲学思考能力的问题，而是要不要去启迪它和发展它的问题。

对要不要启迪和发展少年朋友的哲学思考能力的回答应当是肯定的。理由很简单，因为它对人来说太重要了。我们希望少年朋友中能够出现像马克思和毛泽东那样伟大的哲学家，但这不是我们帮助少年朋友发展哲学思考能力的主要目的，更不是唯一目的。我们的目的在于使少年朋友生活得更好，学习得更好，将来工作得更好。哲学可以陶冶少年朋友的情操，使他们成为精神世界丰富和高尚的人。它可以帮助少年朋友把握好人生航船的舵轮，不管遇到什么样的风浪，都能平安地到达目的地。少年朋友掌握了哲学的思考方法，会如虎添翼，在学习、生活和将来的工作上取得事半功倍的效果，为人类做出突出的贡献。

可惜，我们家长、老师，甚至整个社会在对少年朋友的教育中，只注重灌输知识，忽视去启迪和发展他们的哲学思考能力，使许多少年朋友成为记忆的机器，而不是生动活泼的创造者。毫无疑问，少年时期应该多学些知识，

但是不应当把它们变成死的东西塞进少年朋友的头脑，而应当使它们成为活的东西，让少年朋友启动自己的头脑去主动地掌握它们。我们在传授知识的同时，也应当传授思想方法。我们既要使少年朋友知识化，也要使少年朋友智慧化。学习哲学是锻炼思维、启迪智慧的最可靠的途径。

哲学是个大世界。在这里，既有自然规律的探寻、社会之谜的寻觅，也有思想面纱的撩拨；既有真的揭示、善的启迪，也有美的追求；既放射着西方哲学大师的理性之光，也迸发着中国哲人的智慧火花……这个大世界的方方面面，我们不能一一展示。我们力求把其中的精华奉献给大家。

智慧对人来说是最宝贵的东西。愿少年朋友都成为爱智慧和拥有智慧的人。

一、坎坷的历程

春秋时代，是中国社会大变革的时代。在这一时期，旧的社会秩序已经解体，而新的社会秩序尚未完全建立起来。周天子已经失去了往日的权威。各诸侯国为攻城夺地，互相残杀。这是一个礼坏乐崩的时代，是一个充满杀伐残忍之风的时代，是一个国命重新整合的时代。我国著名的思想家、教育家孔子就诞生在这样一个时代，并为解决这一时代的社会问题奋斗了一生。

1. 没落贵族的后代

孔子，名丘，字仲尼，春秋时代鲁国（今山东曲阜）人。生于公元前 551 年。卒于公元前 479 年。其祖先本宋国贵族，因避祸由宋去鲁。孔子的父亲叔梁纥（hé）是鲁国有名的武士，并两次立下战功，当过陬（zōu）邑宰，即鲁国的一个地方小官。当叔梁纥 60 余岁的时候，仍然只有一个有残疾的儿子，心里很不安。后娶不满 20 岁的颜徵在为妻，生了孔子。

据传说颜徵在在怀孕期间，与叔梁纥共同祈祷于曲阜城东南的尼丘山，希望山神赐给他们一个儿子。祈祷后即附近山洞休息，不料颜徵在在洞中分娩，生下孔子。后人将此洞称之为“坤灵洞”，又叫“夫子洞”，至今仍存。这就是著名的“祷于尼山得孔子”的历史传说。

2. 慈母的教养

孔子 3 岁时，叔梁纥不幸去世了。母亲便带着孔子，离开了叔梁纥的家，来到了鲁国的都城曲阜定居。

鲁国是西周初期周公的封地，周公之子伯禽去鲁建国时，带来了大量的文物典册。春秋时，有人认为鲁国保存的周朝的文物典册最为完备。良好的文化氛围，才能养育和造就出杰出的文化伟人，孔子就是这种文化氛围的产物。

孔子谈及其幼年的生活时曾说过：我小时候很贫贱，故而能做那些被人们看不起的事情。具体是哪些事情，孔子并没有说明。不过，一个年轻守寡的母亲，带着幼年儿子过日子，其生活之艰辛是可想而知的。虽然生活艰难，但颜徵在并没有放弃对儿子的教育。据《史记·孔子世家》载，孔子小时候为嬉戏，并不是像一般孩子那样一味玩耍，而是将祭祀时存放供品的祭器摆出来，练习礼仪，这与慈母的引导有着直接关系。孔子在回忆自己一生的奋斗历程时说过：吾十有五而志于学。15 岁在今天看来才是一个混沌初开的少年，而那时的孔子能有志于学，可以说是相当可贵的。

在他 17 岁那年，一个极为不幸的事情发生了，积劳成疾的母亲去世了。按当时的礼仪，父母必须合葬，可是孔子并不知其父的墓穴在哪里。孔子为了寻找父亲的墓地，就将母亲的棺柩停放在十字路口上，以便引起人们注意。后来有人告诉了其父亲的墓地，才实现了他合葬父母的愿望。

3. 奋斗中成长

孔子 3 岁丧父，17 岁丧母，在悲苦中开始了独立谋生、自我奋斗的历程。

这一历程既饱经世态炎凉，辛酸苦辣，也领略奋斗中的快乐。

母亲去世不久，年轻的孔子便遭到了季孙氏家臣阳虎的侮辱。事情是这样的，当时鲁国执政贵族季孙氏举行了由士一级贵族参加的宴会，孔子认为自己是武士的儿子，也有资格参加，于是就随客人走进了季孙氏的门厅。不料，季孙氏的家臣阳虎看见孔子，大声斥责孔子不应该进来。孔子在众人的讥笑声中，忍辱吞声，走出了季孙氏的深宅大院。孔子正是在这种世态炎凉、人情冷漠的环境中，咬牙立志，奋发学习，努力向上。

为了谋生，孔子曾当过管理牛羊的小吏，古时候称这种官职为乘田；当过管理仓库的小官，古人称这种小官为委吏。孔子干一行，专一行，爱一行，勤勤恳恳，把牛羊管理得很肥壮，仓库帐目管理得清清楚楚。这说明青年时代的孔子很接近下层劳动人民，并不鄙视体力劳动。也许正是早年的这些经历，才塑造了这位历史名人。

在春秋时代，一个有文化的人必须掌握礼、乐、射、御、书、数这六门学问。这也就是古人所说的“六艺之学”。孔子自幼演习礼、乐，精于射箭，也会驾车（御），并学会了写字（书）和计算（数）。孔子的这些学问，大都是通过自学和随时向人请教获得的。所谓“圣人无常师”，是千真万确的历史事实。但青年孔子“不耻下问”，不放过任何一次向能者请教的机会。据史记记载，孔子曾向郑国郑子请教过少昊时代官职制度的历史情况；也曾不远千里西去雒（luò）邑，向老子请教过礼；还向鲁国的乐官师襄学过琴。孔子不仅向有名的学者专家学习，而且他还把学习当作一自觉的行为，随时向人们请教。他曾说：“三人行，必有吾师焉。”在这一思想的指导下，他进入祭祀周公的太庙，就问这问那。这说明青年孔子是一位善于学习，勤于学习的人。唯其如此，才使这位出身贫寒，幼年失怙的有志青年，在 30 岁左右，就成了闻名鲁国的饱学之士。

4. 在鲁国的政绩

“三十而立”，是孔子自己对其人生旅程的一种概括。对于“三十而立”，后人有不同的理解。在我们看来，孔子所说的三十而立，是指 30 岁左右，他就掌握了从政和教学的基本知识，为以后出仕和培养学生立下了坚实的基础。

公元前 517 年，孔子时年 35 岁。鲁国发生了历史上有名的“斗鸡之变”，孔子就离开了鲁国，来到了齐国。斗鸡在当时是贵族阶层的一种娱乐活动，这一年执政的季平子与鲁国的另一贵族郈（hòu）昭伯两家因斗鸡而发生纠纷，鲁国国君鲁昭公试图利用这一矛盾铲除季平子的专政，恢复公室的权力。于是鲁昭公就联络郈昭氏和其他贵族出兵围困季平子，但失败了。鲁昭公被迫逃亡齐国。孔子也愤恨季孙氏专权，同情鲁昭公恢复公室权威的措施，于是他也离开了鲁国，来到了齐国。在齐国，孔子曾与齐景公讨论治国之道，孔子的“君君、臣臣、父父、子子”的正名主张，甚得齐景公的欢心。齐景公想重用孔子，并想把齐尼谿地方的田分封给孔子，但遭到齐相晏婴的反对。后来，景公冷落了孔子，孔子在不得已的情况下，急匆匆返回了鲁国。

公元前 501 年，孔子已经是 50 多岁的老人了，按照他的说法，已进入了“知天命”之年，其学生已遍及四方，其社会声望已相当高了。这年鲁定公正式任命孔子为中都宰，即鲁国的地方官吏。孔子任中都宰一年，颇有政绩，

以至于成为当时鲁国的模范，“四方皆则之”。一年以后，孔子由中都宰被提升为小司空，进入了鲁国政权的中央阶层。不久，又被提升为鲁国的大司寇。

公元前 500 年，齐国国君与鲁国国君相约在夹谷（今山东莱芜市境内）会盟，齐国试图依恃其强大的武力，通过会盟，压服鲁国，使鲁无条件地变成自己的附庸。在会盟中，齐国以奏四方之乐为名，刀光剑影，簇拥而上，以便乘混乱劫持鲁君。在这危急时刻，孔子快步登上盟坛，怒斥齐君失礼。齐景公深表歉意。经过一番舌战及讨价还价，齐景公终于答应归还鲁国的汶阳之地。这次会盟以鲁国的胜利而结束。这次胜利充分显示了孔子的政治才能和外交才能，进一步提高了孔子的社会声望。

随着孔子社会声望的提高和政治才能的显露，与鲁国实际执政者季桓子的矛盾也逐渐暴露出来。季桓子决不想放弃手中的权力，孔子则想削弱季氏而强公室。季氏终于看清了孔子的意图，并开始不信任他，而孔子也因季氏置鲁定公于傀儡地位而提出尖锐批评。恰好这时的齐国又给鲁国送来了 80 位美女和 120 匹骏马，以便使鲁国君臣迷于声色，疏于政事，达到腐化鲁国君臣之目的。季桓子因贪恋齐国之美女，竟一连三日不上朝。孔子见在鲁国难以施展政治抱负，便无可奈何地离开了父母之邦，带着几十名弟子，踏上了周游列国、浪迹天涯的历程。

5 . 周游列国

孔子怀着既留恋又惋惜的心情，于公元前 497 年离开了鲁国，开始了长达 14 年的周游列国的历程。据考证，在这 14 年中，孔子主要活动在卫国、陈国、曹国、宋国、郑国、蔡国等六个国家。所谓的“孔子明王道，干七十余君，莫能用”。只是一种夸大的说法罢了。

孔子周游列国既不是为了观赏不同国家的山光水色，风土人物，也不是为了沟通不同国家的关系，更非是为了求学问道，目的在于寻得明君的重用，实现自己救世的政治抱负。当然，在这 14 年中，孔子尽可能地向弟子传授知识，同不同的人物接触，讨论各种社会问题和处世之道，但这些只是这次周游的副产品，并不是主要目的。

公元前 497 年，孔子带着几十名随从弟子，浩浩荡荡，离开了鲁国，向卫国进发。到达卫国后，孔子及其学生住在卫国大夫、子路的妻兄颜浊邹的家中。卫国在鲁国的西面，地处中原，人口兴旺，经济富裕，当时的国君卫灵公又有好贤之名，于是孔子就把卫国作为实现政治抱负的第一个目标。卫灵公给予了孔子在鲁国的同等待遇，然而对孔子的仁治主张毫无兴趣。非但没有重用孔子，而且还发生了一系列不愉快的事情。

其一是历史有名的子见南子。卫灵公是一位十足的好色之徒，他有位漂亮且淫荡的夫人叫南子。卫灵公对南子言听计从，南子有“小君”之称。这位“小君”派人孔子说，要想得到卫灵公的重用，必先见她。孔子本不愿见，后不得已而见之。这一见引起了其学生子路的不满和怀疑。孔子对其学生发誓说，如果我有不当处，当遭天罚。孔子见南子后，并没有得到卫灵公的重用，这说明这次会见并未能使南子满意。然而对一向重德轻色的孔子来说，无疑是受到了一次奚落，而且是受到了轻浮女人的奚落，孔子在卫的心情就可想而知了。

其二是为卫灵公夫妇之次乘。有一次卫灵公出游，与夫人南子同车，而孔子则坐在其后面的车子上，卫灵公招摇过市。孔子觉得很丢脸。孔子那时的社会声望已相当高，而卫灵公并不真心想重用他，只不过是把他作为一种点缀的花瓶，以骗取尊贤之名而已。因而孔子觉得深受耻辱。

其三是卫灵公向孔子问兵阵。孔子一向主张仁政，提倡德治，向来反对以武力解决问题。而卫灵公竟然向他讨教陈兵作战的问题，所以孔子一听就很不高兴，回答说：祭祀方面的知识，我曾经听说过，军旅方面的事情我没有学过。至此，孔子对这位好色、好武的卫灵公彻底失望了。于是就带着随从弟子离开了卫国。

孔子离开卫国，打算到陈国去，途经匡地，匡人以为孔子是曾经暴虐过他们的季氏家臣阳虎，于是便把孔子拘禁起来。当然后来他们还是把孔子放了，不过他去陈国的计划也受到了影响，使他被迫重新返回卫国。卫灵公听说孔子等人又回来了，非但不怪罪孔子的愤然离去，还亲到郊外迎接孔子师生。这说明卫灵公对孔子还是比较友善的。公元前 493 年，卫灵公死了，由谁来当国君呢？卫国上下为此闹得不可开交。孔子不愿介入卫国内部的纷争，便离开了卫国，前往陈国。

由卫至陈，孔子及其随行一路经过曹国，曹国没有接待，经过宋国时，宋国的大夫司马桓魋还想杀害他，结果只好“微服过宋”，即化妆经过宋国的境地。到郑国时，孔子与其弟子都走散了，十分狼狈，有人称他“累累如丧家之犬”。到陈国后，生活基本安定下来，但仍然未受到重用。公元前 489 年，吴国伐陈，陈国大乱。孔子离陈过蔡去楚国的负函，结果被军队围困于陈蔡之间，绝粮七日，弟子皆病，独孔子弦歌不绝，这就是著名的“陈蔡绝粮”。次年，卫国政治局面又安定下来，孔子复回到卫国。

孔子怀着远大的政治抱负，在外到处奔走 14 年，希望得到一位国君的重用，以便施展自己的政治才能，实现自己德治和仁政的社会理想。然而他未能如愿以偿，反而历尽坎坷，到处碰壁。这既有客观的原因，也有主观的原因。就客观上讲，春秋时代，是一礼坏乐崩、斯文扫地、天下大乱的时代，大国要兼并小国，小国要保存自身，都需要武力。这对于“俎豆之事，尝闻之也，军旅之事，未尝学过”的孔子来说，无疑不适应于现实的需要。就主观而言，孔子倡王道，斥霸道，讲仁义，贬武力，在他看来，武力与霸道虽能见效于一时，但最终不能从根本上解决社会问题，因为武力并不能使人心服。这种思想虽然高明，但对充满战争的春秋时代来说，迂阔而不切实际，这就注定了孔子周游列国而失败的命运。

6. 晚年的著述与讲学

孔子 68 岁归鲁后，放弃了继续求仕的意念，主要从事教学和古代文献的整理和编纂工作。

孔子一生从事教学工作，他是我国私人办学的开创者。他奉行“有教无类”的教育原则，故使许多出身贫贱的人有了受教育的机会。像颜渊、子路、曾参、闵子骞等等，都是贫民子弟。正因为这样，所以孔子的学生很多，有 3000 弟子，七十二贤之说。弟子三千也许有些夸大，但他一生收受了很多学生则是历史事实。由于他对我国教育事业的杰出贡献，故后人尊他为“先师”。

孔子不仅是一位伟大的教育家，而且还是一位了不起的古文献整理专

家。如果没有他对古文献的杰出贡献，西周以来流行的许多书籍可能今天我们就看不见了。孔子在古文献整理上最大功绩是重新编纂了《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经。

“六经”，在孔子以前就已存在，又称为“六艺”。它们是西周以来贵族子弟学习的必修科目。《诗经》是我国最早的一部诗歌总集，分风、雅、颂三种类型。风有十五国风，反映了各国贵族和平民的风俗、民情；雅分《大雅》和《小雅》，主要反映了贵族的政治生活情况，颂有《周颂》、《鲁颂》、《商颂》，主要是祭祀天地和祖先的歌辞。在孔子以前，这些都已在社会上流传。司马迁说，古代《诗》有3000多篇，孔子删去了其中重复的部分，剩下了305篇。可见孔子的确删减、校订、整理过《诗》。

《书》，又称《尚书》或《书经》。它是我国最早历史典籍，追述和记载了由尧舜到春秋时期的历史事迹。《汉书·艺文志》称：“《书》之所起远矣，至孔子纂焉。”孔子可能根据当时流行的一些史籍及文献史料加以编辑整理，并用它作为教育学生的课本。

《礼》或《礼经》现在已很难确认其究竟指的是什么了，我们今天看到的《礼》有三种，即《周礼》、《仪礼》、《礼记》。《周礼》系统地介绍了周代的官吏制度，《仪礼》系统地陈述了各种典礼节仪，《礼记》论述了有关礼的基本理论。孔子非常重视礼，也向学生传授过礼，但现存的三礼是否经过他的整理就很难断言了。

《乐》即《乐经》，现已亡佚，其真实面目不得而知。但孔子重乐，重视乐教，整理过《乐经》大概是历史的事实。

《易》又称《周易》。流传的今本《周易》分为经和传两部分。经包括卦、爻和卦辞、爻辞，《周易》总有64卦，每卦有六爻，计384爻。《传》又称《易大传》，它是后人对卦辞和爻辞的解释、说明和阐发，共七种十篇，故又称为“十翼”，即《彖》上、下，《象》上、下，《系辞》上、下，《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》。有一种说法，认为伏羲画八卦，文王作卦辞，周公作爻辞，孔子作《易传》。这个说法自欧阳修起就不断受到后人的怀疑，但孔子学过《易》，研究过《易》，并传授过《易》，大概是历史事实。

《春秋》是我国第一部编年史。它记载了自公元前722年至前481年共242年间的鲁国历史。《春秋》记事简略，语言隐晦，全书不足两万字。自孟子到司马迁、杜预等，皆认为《春秋》为孔子所著。近代以后，开始有学者怀疑孔子作《春秋》的真实性。我们认为，孔子整理过鲁国的历史并把它作为教育学生的教材是历史的事实。

孔子整理古代文献的目的，在于教育学生，培养仁人君子、以达修己以安百姓的人生理想。这些文献经过他的整理，借助于他在中国文化史上的独特地位，被很好地保存下来了。这些文献的保存对于后人研究夏、商、周的历史、政治、经济、思想、文化起到了巨大的作用，它们在今天，乃至将来都是珍贵的历史材料。所以，孔子对中国文化的保存和发展做出了巨大的贡献。

7. 悲伤中去世

孔子的晚年生活是相当充实的，他以“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之

将至”的献身精神，从事着教育学生和文献整理工作。不过在其晚年，其精神也倍受打击，在其归鲁的前一年，夫人去世了；70岁那年，唯一的儿子孔鲤也死了。晚年的丧妻丧子之痛，给其家庭带来了很大的不幸。71岁那年，他最得意的学生颜回又不幸去世，这对风烛残年的孔子又是一次重大打击，以致使他悲痛欲绝，伤心不已，痛哭道：“天丧予！天丧予！”颜回少孔子30岁，自幼年起就追随孔子，他那种箪食瓢饮，贫而好学的精神，深得孔子的厚爱。连遭不幸，使这位老人几力不能支。然而其另一弟子子路的死，对他来说，无疑等于雪上加霜。子路少孔子9岁，有勇力，长期追随孔子。孔子72岁那年，即前480年，卫国发生政变，子路在这次政变中，被砍成肉酱。临终尚未忘记孔子的教诲“君子死，冠不免”，整理好衣冠，悲壮死去。面对亲人、爱徒的相继去世，孔子哀痛不止，以致染病在榻。

一天早晨，孔子早早起来，摔开手杖，负手于后，立于门庭，神态自然，自歌道：“高高的泰山啊，就要崩塌了！粗壮的梁柱啊，行将断折了！一代哲人啊，快要凋谢了！”吟罢入户，面门而坐。七日后，病逝于家。

孔子死后，葬于曲阜泗水之滨。许多学生闻知孔子去世，悲恸不已。孔门弟子皆视孔子如父，尊孔子之道，守三年之丧，尽哀才去。独子贡一人，感师厚恩，不忍离去，在墓旁筑起茅舍，复守三年，前后六年，才离开老师的墓地。孔子墓前的子贡庐墓处，即由此而来。

孔子的一生是坎坷的一生，也是历尽磨难的一生，更是奋斗不息、奋然而上的一生。他的一生，从某种意义上说昭示了中国历代知识分子的品格，对后世起到了某种垂范的作用。因而，研究他的人生实践本身就是一项很有意义的工作。他幼年丧父，未成年丧母，孤苦伶仃，全凭自身的勤奋好学、努力进取，赢得了社会的承认，成为博学多才的思想家、教育家，并以为理想而发愤忘食、乐以忘忧的精神，感召了后人。孔子是中国文化的伟大传人，是一代宗师。

二、仁的觉醒

“杀身成仁”、“舍身取义”，可以说已经成为仁人志士在关键时刻相互激励的口头禅了。像南宋著名民族英雄文天祥，在其就义前就写下了这样几句诗：“孔曰成仁，孟曰取义，唯有仁至，方为义尽。”这里的孔就是孔子，孟是战国时代的儒学大师孟轲。那么，孔子所说的仁究竟是什么含义呢？它在孔子思想体系中占据什么样的位置？这是本章所要向朋友们介绍的。

1. 仁的含义

在孔子以前，仁这一概念就已经存在了。像《尚书》、《诗经》、《国语》等书中就经常使用仁字。但这些书籍对仁字的使用是零碎的，不系统的，其含义也是不确定的。如《尚书》：“予仁若考。”《诗·齐风·卢令》：“其人美且仁。”前句话的仁有人说是指仁德，有人说它相当于语法中的介词“而”，看来后一句话的仁含义是相对清楚的，它是在赞美一个人既有美好的外表，又有良好的品德。孔子哲学上的一大功绩是充分展现和完善了仁的含义，使它成为其哲学思想的中心范畴。在孔子那里，仁有如下几层含义。

其一，仁者爱人。有一次，他的学生樊须问他什么是仁，他回答说：“爱人。”“仁”之一字从二从人，有处理人与人关系之意，引申为爱人。爱人是仁的基本含义，也是孔子仁学思想的首要含义。孔子的学说本质上是一种哲学的人学，是一种躬身修己之学。用现代的话说就是如何培养人，造就人，完善人的学问。这种学问与其说是一理论问题，不如说是一人生实践问题。脱离了人群，脱离了你自己自身所处的人际关系也就没有这种实践。很简单，“爱人”必须有爱者和被爱者，失去了任何一方，爱人就不能成立了。孔子的爱人从某种意义上说，它是一种古典的原始的人道主义。据《论语》记载：当马厩失火后，孔子当下即问伤着人没有，而不问伤马没有。可见在他的心目中，马的价值与人是无法比拟的，故而只问人而不问马。他有句“老者安之”，“少者怀之”的名言。这句话典型地体现出他对人的态度。放在今天的环境中，这句话就是尊老爱幼。尊老爱幼，几千年来，一直是我们民族的美德，这一美德的形成与孔子的思想不无关联。不过孔子的爱人并非是无差别、无等级的抽象之爱，它是建立在“尊尊”、“亲亲”的宗法社会关系之上。所谓“尊尊”就是绝对地无条件地尊敬长辈和上司，“亲亲”就是无条件地亲近、爱护自己的亲属。孔子认为尊尊和亲亲是爱的基础和出发点。他所讲的爱也就是将自己对亲属的爱扩及于他人、国家、社会。这种爱人应当说有很大的局限性，如父亲干了坏事，他要求儿子为父亲隐瞒，相反，儿子做了坏事，父亲也应当为儿子隐瞒。所谓：“子为父隐，父为子隐，直在其中矣。”这种“直”实质上是对罪恶的宽容，是应当加以摒弃的。

其二，克己复礼为仁。克己复礼就是克制自己的欲望，努力使自己的言行符合礼制。孔子最得意的学生颜渊曾请教他什么是仁，他说，克己复礼就是仁。一旦实现了克己复礼，天下就归于仁政了。颜渊进一步问他，如何才能达到克己复礼呢？他说：“非礼勿观，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”即做到视听言动符合道德规范，不能超越道德的界限。这种仁实际上是一种自我克制，自我约束，以达躬身修己之目的。仁者爱人是就对象而言的，克己复礼为仁是就自身而言的。在孔子看来，只有真正使自己的视听言动符合

礼的规定，达到克己复礼，才能从最终意义上实现爱人的目标，也才能产生对他人爱的感情。从另一个角度讲，对他人关悯程度如何，又是衡量一个人克己复礼的外在标准。克己是修身，爱人是安人。故君子“修己以安人”，“修己以安百姓”是仁的圆满实现。

其三，仁是推己及人的情怀。推己及人就是人们通常所说的将心比心。孔子说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”又说，“己所不欲，勿施于人。”这两句话是从不同角度表达了同一个意思，那就是推己及人。前者是从积极的角度讲推己及人，它告诉人们，自己有建功立业的愿望，就应该知道帮助他人建功立业。后者是从消极的角度讲推己及人，它告诉人们，自己不愿接受的痛苦、打击、磨难，就不应当施加于其他人。这种推己及人的情怀实际上是对修己安人的进一步规定，也是爱人原则的具体化。修己如何去安人，推己及人是安人的有效方式和手段，这种方式和手段又是对仁者，对有爱心的人的起码要求。人人都做到了这一点，人们之间的争名夺利的磨擦，人事间的纠葛、冲突也就化解了，人们之间也就协调、和谐了。这一原则至今仍然是人们出处进退，待人接物应遵循之道。

其四，仁就是人。《礼记·中庸》载孔子的话说：“仁者，人也”这就是说仁是人的本质属性，是人之所以为人的根据。一个人一旦失去了仁，他就不是一理想的人，完善的人，纯粹的人。由此，我们认为孔子的仁学归根到底是关于人的哲学。在他那里，仁的觉醒，实质上是人的自我意识的觉醒，是对人本质的一种显豁。这种人学在春秋时期有着划时代的意义。

殷周以来，神学思想一直支配着人们的思想，人们认为冥冥之中有一万能的上帝主宰了自然界和人类社会的一切活动。春秋以后这种思想不断遭到先进思想家的怀疑乃至否定。人们开始由注重神不断转向注重人。孔子的仁学思想正是这一思想转换的反映。虽然在孔子思想中，尚留有天命神学思想的尾巴，如他要求人们“知人命”，“畏天命”，但是在其理论体系中，人无疑是第一位的，是核心，神则是次要的。当有人问他如何事奉鬼神时，他毫不犹豫地回答：“未能事人，焉能事鬼。”要人们“敬鬼神而远之”。这种思想在当时的历史条件下，是相当进步的。

仁是孔子哲学的最高范畴，研究人是他思想体系的中心。孔子以仁为中心，建立起自己的人本哲学体系。仁贯彻于伦理领域，他主张孝悌与忠恕；贯彻于政治领域，他主张实行德治；贯彻于教育领域，他主张“有教无类”等等。仁既是其哲学的始点，也是其哲学的终点。仁既是对人们的起码要求，又是人的最高境界。故而，在孔子思想中，仁的意蕴是丰富的，多层次的。

2. 仁礼之关系

礼是孔子思想的另一重要概念。礼的含义在现代与孔子时代已有很大的不同。现代人所讲的礼，一般是指礼节、礼貌、礼品。如接待国家元首要鸣礼炮 21 响，而次于国家元首的政府要人则鸣礼炮 19 响，就属于礼节。见了老师问声好，吃饭让长者先吃等则属于礼貌。社会常常说的“请客送礼”之礼则是指礼品。礼仪，礼貌，礼品，这些东西在今天对国家、对民族生死存亡也许无关紧要。然而在孔子时代，礼在社会生活中则起着重要作用。那时候，人们认为礼义廉耻，是维系国家存亡的四大要素，如这四大要素不能张扬，则国家就会灭亡。孔子甚至认为，人“不知礼，无以立”。那么孔子心

目中的礼究竟是什么？

在古代，礼因时代的变迁和朝代的更迭，其发展主要经历了三个阶段，表现为三种形态，即夏礼，殷礼，周礼。夏礼是夏朝所通行的礼，殷礼是殷商时代的礼。周礼即周王朝所实行之礼。孔子认为殷礼是对夏礼的扬弃，周礼是对殷礼的扬弃，礼发展为周礼才完备、系统起来。所以他对周礼推崇备至，赞赏有加。他说：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”相传周礼为周公旦所制订，故而他十分敬仰周公，亦以常常梦见周公为幸事，以不梦见周公为不快。孔子是以周礼的继承者自居，以重建失落的周代人文秩序为使命，为恢复周礼的权威奋斗了一生。

所谓周礼实际上是周代的典章制度、文物礼仪、风俗习惯的总称。它是周代统治者组织国家的政治原则，又是维系氏族血缘关系的纽带，更是区别上下贵贱等级差别的标准。所以孔子认为礼是社会生活中最重要的东西，失去了礼，就无法敬奉天地鬼神，也无法区别君臣上下长幼之序，更无法区分家庭中男女父子兄弟的亲疏。总之礼是维系社会秩序的根本保证，是衡量一切是非曲直的标准。

正是基于上述认识，孔子认为社会进入春秋时代，天下大乱，争斗不已，其根本原因就在于破坏了周礼。因而恢复周礼的权威，使人们都回归到周礼的名分上去，各安其位，各守其分，天下就会重新归于太平。

由此看来，在孔子那里，礼是与仁同一层次的概念。在其思想中占有重要地位。

在孔子思想中，一般说来，礼主要是就社会秩序而言，仁主要是就个人的道德自觉而言。从某种意义上说，礼是社会的，仁是个体的。维护宗法社会等级制度的尊严，严格区分尊卑长幼亲疏，使人人各安其位、各守其业是礼的主要功能。孔子强调“君君、臣臣、父父、子子”，即君要像君，臣应像臣，父应像父，子应像子。这就明确告诉人们：每一个人都有自己特定的社会角色，超越了自身的社会角色，就是对礼的践踏。这就表明礼是从整个社会结构的角度去规范人，要求人。

仁则不同，它不是从人的社会角色的方面审视人，规定人，而是从自身出发，去感召于人，奉献于人。所谓“仁者爱人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”，都是以行为者自身为始点，推己及人的。可以说，礼是从社会的角度去规范人，而仁则是从自身的角度辐射于社会。在礼面前，人有贵贱之分，长幼之序，亲疏之别；在仁那里，人人都是这一道德原则的承担者，人人都具有实现仁德的潜能，人人平等。礼是规则，一违即错，仁是美德，进德修业，永无止境。

礼是外在的约束，仁是内在的自觉。由于礼的社会性，从而使礼成为人们行为的外在规则。孔子认为，接受礼的约束，是成为君子的基本条件。他说：“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣！”就是说君子广泛地学习各种文化知识，用礼加以约束自己的行为，就不至离经叛道了。像恭敬、谨慎、勇敢、正直等等都是人所公认的美德，在孔子看来，这些美德失去了礼的约束，就会走向反面。他说：恭敬而不知礼，就未免显得劳倦；谨慎而不知礼，就会流于畏葸懦弱；勇敢而不知礼，就可能盲动闯祸；心直口快而不知礼，就未免显得尖酸刻薄。总之，礼是人自我完善的外在规范，是个人修养的外在表现。一个人不知礼，就会处处碰壁；整个人类失去礼，就会出现混乱，就会进入无序状态。所以，“不知礼、无以立”，“礼之用，和为贵”。

礼的社会作用，就是使人与人之间的关系进入和谐协调状态。

仁是人之本质，是人的内在要求，孔子认为仁的实现决非是出于外在的压力，而是自我的内在要求。他说：“为仁由己，而由人乎哉？”这是说实践仁德，全凭自己的主观努力，而决不能依靠他人。又说。一个人用他的力量去实践仁德，我未见其力量不足的人。其意是只要一个人真正去实践仁，仁就可以实现。正是“吾欲仁，斯仁至矣”。只要我们有实现仁德的要求，就一定能实践仁。

在孔子那里，仁与礼虽然有区别，但二者的相互补充、相互融合则是主要的。孔子明确指出：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”一个人失去了美好的仁德，礼、乐还有什么意义！又说：“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”这就是说礼和乐失去了内在的仁德，作为礼的表现形式，玉帛之物，钟鼓之声也就毫无意义了。孔子看重礼决非是看重礼的外在形式、节奏，而是注重它的本质。这表明孔子心目中的礼一定要以仁德为辅佐，为补充，才是完整意义的礼。

同样，仁也要受礼的制约，失去了礼，仁亦不成其为仁。孔子曾指出“克己复礼为仁”。具体讲，就是一个仁人应当非礼勿视，非礼勿动，非礼勿言，非礼勿听，甚至选择居处、饮食、坐立都要合乎礼。这告诉人们，仁虽然是个体的内在要求，是的人格自觉，但这种要求，这种自觉是宗法等级社会制度下的自觉。所以，离开了礼，或者说违反礼，仁就无从谈起。从某种意义上说，仁的实现就是自觉地接受礼的约束，使以礼行事成为自觉自愿的活动。所以孝悌为仁之本。

总而言之，仁与礼是统一的，离开了仁，礼就会流于无意义的形式，失去了礼，也就谈不上仁的实现。仁礼的统一，表现人的内在品德与外在形式的统一。

3. 仁智勇合一

仁是一种美好的品德，在古代，智是一种能通权达变的智慧和客观知识。孔子的仁是一种含有智慧的仁，孔子的智是一种实现仁的智。一个人失去了智慧，他决不能成为仁人，而聪明不为实现仁德服务就会成为小人。

孔子曾将仁、智、勇作为君子的三大条件。他说：君子之道有三，仁者不忧愁，智者不迷惑，勇敢者无所畏惧。仁、智、勇三者衡量君子的标准，三者缺一不可。

不过，在这三者之中，仁是主要的，仁是统帅和主宰。他说，选择住处，也要讲究仁德。假若没有仁德，就称不上是聪明的人。又说：“唯仁者能好人，能恶人。”好人、恶人本来是才智之事，然而这种好恶必须以良好的品德为基础，假若没有良好品德，其所好所恶，就未必尽当。当然，孔子有时也将仁者与智者并列，如“仁者安仁，智者乐水”，“仁者静，智者动”，“仁者安仁，智者利仁”，等等。但在孔子的心目中，乐水者不如乐山者，动者不如静者，利仁者不如安仁者。仁者将实现仁德视为自觉自愿的活动，非如是便内心不安，而智者只是处于为长远利益着想，才实现仁，自然比前者低一层次。所以，仁人才是孔子的理想人格。

反过来，智又有辅助仁德实现的功效。孔子最宠爱的学生颜回，同样也是最好学、最聪明的学生。才如子贡也只能闻一知二，而颜回到闻一知十。

其他学生只能做到一日不违背仁德，而颜回不迁怒，不贰过，可以做到“三月不违仁”，故而颜回被列为三千弟子之冠，七十二贤之首，德行科第一。颜渊是其学生中最杰出、最富有智慧者。但他的智慧不是雕虫小技，不是小聪明，不是权谋，而是一种实践仁德的智慧，我们可以称他为“圆而神的智慧”，孔子认为，智慧有利仁德的实现，而学习又能增进智慧，故他要求弟子“博学于文”。孔子说：“好仁不好学，其弊也愚！”就是说爱好仁德，而不爱好学习文化知识，就容易被人所愚弄。“博学于文”正是进德修业的必要手段。孔子本人就是一位博学大师。至到晚年，他仍然“发愤忘食，乐以忘忧”地加强文化知识的学习和修道的实践。

对于勇，孔子论述很多。他曾说：“见义不为，无勇也。”这可能是见义勇为一语的来源。孔子的勇，是让人们勇于义，勇于道德实践，而不是走马斗鸡的匹夫。因而勇敢必须在礼的范围内行事，接受礼的约束，如不接受礼的约束，勇敢就可能盲动闯祸。“勇而无礼则乱”。只有加强道德修养和文化知识的学习，才能克服勇敢的负作用，使勇敢真正归于中正而成为美德。他说：“好勇不好学，其蔽也乱；好刚不好学，其蔽也狂。”爱好勇敢和刚强，而不爱好学习，就会胆大妄为，甚至捣乱闯祸。据说孔子的父亲就是一位有名武士，在春秋时代，以勇力闻于诸侯。孔子本人，身長九尺六寸，勇力过人，且精于射箭和驾车，然而他并不是一味地称赞勇敢，而是主张勇于义。在他看来，仁德是勇敢的主宰，在仁德支配下的勇敢才是真正的勇敢，才是君子之勇。君子要“以义为尚”，既知勇，又知畏。即“畏天命，畏大人，畏圣人之言”。孔子指出：仁人一定具备勇敢的品质，但勇敢的人并不一定就是仁人。

仁、智、勇三者相互补充，相互协调，在仁人那里达到了高度完美的统一。孔子理想中的人格是智、仁、勇三者兼备的人格。

4. 仁的境界

在孔子那里，仁的觉醒就是人的觉醒，仁是孔子思想体系的中心范畴，而人是孔子所关注的首要问题。仁是人的基本标准，又是人的最高追求。作为基本标准，孔子认为仁就是人，人而不仁，礼乐就无从谈起。这是说仁是人的内在本质，是人之所以为人的根据，失去了这个本质，人就会沦为禽兽。

同时，仁又是孔子对人的理想要求，或最高要求，是人生的理想境界，而真正能达此境界的人可以说是凤毛麟角，相当难能可贵了。孔子本人在当时虽具有很高威望和影响，但他也没有自称圣和仁。孔子弟子三千，贤达之士也有七十余人，孔子认为在其数千学生中也只有颜回可以做到“三月不违仁”，其余的人只能“日月而至焉”。管仲辅佐齐桓公“九合诸侯，一匡天下”，孔子称“如其仁，如其仁。”这只是称颂管仲的事业，并非称其人品。

仁人、圣人是孔子追求的人生理想。这种人生理想的圆满实现尽管很难，但决非是虚无飘渺的。现实生活中的君子就可望成为圣人，而小人则绝对不能成为圣人。那么就让我们看一下他对君子的论述。

谈及君子和小人，必然涉及圣人。孔子沿用了他以前的传统看法，将人划分为小人、君子、圣人三类。一般说来，君子与小人对举。君子原是指统治者，当权者，小人是指被统治者，劳动人民。《国语·鲁语》言：“君子务治，小人务力。”就是这个意思。孔子把这一政治范畴道德化了，使其赋

有了道德含义。他说：“君子关怀的是道德修养，小人关心的是土地。君子关心仁义，小人关心物质利益。君子能反省自己，小人则怨天尤人。君子不断地提升自己的人生境界，小人则不断走向沉沦。”可见，孔子心目中的君子主要是有道德修养的人，小人是指缺乏道德修养的人，而圣人则是指对道德理想充分实现的人，是人格的圆满实现。不过孔子说过，他并没有见到过圣人，能见到君子就足够了。足见小人为孔子所不齿，是其指责的对象，圣人是一种人生理想，现实中难以见到，因而君子就成为他关注的主要问题。

君子是仁义的体现者。他认为君子是有道德修养的人，也就是道德意识觉醒了的人。在现实社会中，他是道德的体现者，是仁义礼的载体和承担者。他一再说君子不能须臾离开仁，更不能违背仁，即使是在颠沛流离、艰难困苦之中也应该这样。君子要“以义为上”，“见得思义”。决不能贪得无厌，一味追求物质的享乐。

君子“谋道不谋食”。孔子认为君子应将自己的精力用于追求真理上，而不是用于物质生活上。他说：“君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可谓好学也矣。”孔子本人就是一位为追求济世救民方略而奋斗了一生的人，至到晚年，他依然发愤忘食，乐以忘忧地勤奋工作着。他所关心的是“德之不修，学之不讲”，而不是物质生活。对那些能不以衣食为怀、而追求道德修养的好学之士，他大加赞扬。如他的首席大弟子颜回生活很穷，但他并不为此而忧愁，依然乐道不倦，孔子连连称赞：“贤哉，回也。”正是“不义富且贵，于我如浮云”。对于富贵与贫贱，孔子主张君子应以道得之、以道去之。君子不应终日为衣食而奔波，相反应为追求真理和道德修养而竭尽全力。他甚至认为，“朝闻道，夕死可矣。”

君子坦坦荡荡，里表如一。孔子认为君子应该是坦坦荡荡，里表如一，光明正大的人。他说：“君子坦荡荡，小人长戚戚。”君子胸怀坦荡，仰不愧于天，俯不惭于地，不忧不惧，内省不疚，谦虚乐和，泰而不骄，里表如一，正大光明。

君子言行一致。孔子一再申明：君子“言之必可行”，“耻其言而过其行”。主张“讷于言而敏于行”。这里的言具有诺言、言论之意，它主要是指有关政治、道德、人生方面的言论。行主要是道德践履和政治社会活动。言与行的关系就是知与行关系，也就是今日哲学教程中的理论与实践的关系。孔子主张，言之必可行，实际上是承认了理论对实践，言对行有规范、指导的作用，承认了理论、计划、方案必须切实可行。当然正确的理论计划、政策、法令有利政治活动，会给社会带来良好的影响，而君子有意义的议论、名言警句亦有利人生修养，有利于树立自己的美好形象。反之则会给社会带来灾难，给自己带来耻辱甚至灾祸。故而孔子要求君子“讷于言”，“慎其言”，再三告诫人们说话要谨慎，对言之无物，说而不做，或言过其实的行为应感到羞耻。相反他主张君子要“敏于行”。“敏于行”即身体力行，切实去做。不过孔子所讲的行亦有偏颇之处，它主要是道德实践和政治活动，并不包括劳动人民的生产活动。这是他的行与我们今天所讲的行的重大区别。但他反对说大话、说空话，主张言行一致的思想，至今也不过时。

孔子认为君子应文质彬彬。孔子主张一个君子不但要有良好的内在品质，而且还应有良好的礼仪教养和举止风度，做到内在的美和外在的美相统一。他说：“质胜文则野，文胜质则史，文质彬彬，然后君子。”这里质主要是一个人的内在品格，文主要是指人的外在修饰和言谈举止。这是说一个

人如果只注意外在的修饰，或者视外在修饰重于内在品格就会流于虚浮而徒有其表。相反，一个人虽有良好的内在品格，结果不太注意外在的表现形式，也会显得粗野。他认为只有“质”与“文”配合得得当，才无愧于君子的称号。有些人仅仅将孔子的质和文理解为天生的容貌和外在的服饰，是相当偏面的。因为孔子认为只有以义为质，依礼节实行它，用谦虚的言语说出它，用诚实的态度完成它，才是真正的君子。可见孔子所说的质主要是道德品格，是仁义，文则是行义的外在行为表现。实际上，在现实生活中，只有良好的品德而失去了恰当的表现方式，是得不到好结果的。而一味追求文雅的表现形式，以致于冲淡了内在品质的修养亦不会得到良好结果。文质彬彬才是君子应具备的人格标准，也是中国历代知识分子的追求。大诗人屈原在《离骚》中就曾表露过这一思想。他说：“纷余既有此内美兮，又重之以修能。”这句诗的大意是说：我已经具备了内在的美德啊，同时又注重修饰自己的外表。孔子本人也是一位既注重内在品德的修养，又注重出处进退的礼节、举止言谈的风度的人。中国人“儒雅风流”与孔子所倡导的文质彬彬恐怕也不无关系吧。

君子和而不同。孔子坚决反对那种不分是非，不讲原则，一味追求他人喜欢的乡愿。所谓乡愿就是四面讨好的老好人，他认为乡愿是对道德的残害。一个真正的君子既不可能受到所有人的喜爱，也不可能被所有人反对，因为人群中既有笃诚的君子，也有品行恶劣的小人。不过君子与人相处，一定要做到“躬自厚而薄责于人”，即严以律己，宽以待人。君子要“成人之美，不成人之恶”，“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”，设身处地为他人着想。然而这并不意味着失去原则地讨好、奉迎他人，他主张君子和而不同。和而不同，就是君子不丧失原则地同他人讲统一。孔子所倡导的这一原则应当成为全民族的共识，成为人们处理人际关系的行为准则，使那些四面讨好、八面玲珑的好好先生、滑头老板无存身之地，树立民族精神的正气。

最后，君子在必要的时候愿为行仁而牺牲自己的生命。生与死、灵与肉的关系问题是人类永恒的问题。对这一问题的回答最能反映和体现一个人的精神境界、道德情操、价值取向、人生理想。在孔子那里，仁与生的冲突就是灵与肉、生与死的冲突。他明确表示：“三军可夺帅，匹夫不可夺志。”“无求生以害仁，有杀身以成仁。”这就是说，一个仁人君子在生命与道义发生冲突的时候，毫不含糊地为道义而牺牲自己的生命。孔子的这一思想曾激励了一代又一代优秀中华儿女，为保卫疆域，为祖国的繁荣富强而前仆后继，英勇献身。如宁死不屈的文天祥，“我自横刀向天笑”的谭嗣同等等，都深受孔子杀身成仁思想的影响。

孔子对仁人君子的规定是多方面的，以上所言并未能涵盖其仁人君子的全部属性。如他要求君子“反求诸身”，“笃于亲”，“畏天命”，“畏大人之言”等等。那么，如何才能成为一位仁人君子呢？这是孔子平生所关注，所研究的重大问题。

5. 仁的实现

仁是孔子追求的理想境界，仁人或君子是仁的具体实现。因而在现实生活中，如何才能成为仁人和君子是孔子哲学的重要问题。

孔子认为，人就其本质而言，都具有成为君子或仁人的潜能，这种潜能就是人们的相近之性。然而由于人们所处的社会环境及后天的努力不同，从而导致了人的道德修养的差异，这就是“习相远”。而在何种情况下和经过何种努力，才能实现仁德，才能成为一仁人君子，孔子对此作出了可贵的探索。

其一“博学于文”。孔子认为，一个人要成为仁人或君子，必须广泛地学习各种文化知识与道德知识。其中包括文、行、忠、信。他认为只是爱好仁、智、信、直、勇、刚等美德，而不注意学习，就会出现种种弊端，最终难以达到仁、智、信、直、勇、刚。因而学习是增进道德修养，提高道德的阶梯。故而他主张“下学而上达”。下学就是不耻下问，努力于各种基础知识的学习，上达，即上达天德。下学上达合而言之，就是说学诗、学道、学礼的目的在于超凡入圣，成为一仁人君子。当然孔子所谓的学，并不仅仅局限于书本的知识，它还包括向他人学，即所谓“见贤思齐”、“三人行，必有我师焉”。这是所谓的身教重于言教，也就是我们今天所说的“榜样的力量是无穷的”。孔子所树立的榜样就是“贤者”。大家知道，孔子本人就是一位十分好学的人，他说他“十有五而志于学”，到了30岁就学成了，到了50岁，才体悟到天命，到了晚年，仍然发愤忘食地学习，进入70岁，就随心所欲了。孔子认为博学于文、有利于提高道德修养的思想，可以说是自己的切身感受。

其二约之以礼。孔子认为自觉地接受礼的约束，以礼行事是成为君子的基本条件。孔子说：“不知礼，无以立。”这样看来，以礼行事是做人的基本要求，不接受礼的约束，连合格的人都称不上，更谈不上君子了。因而一个君子视、听、言、动都要符合礼的要求，决不能违反礼。把接受礼的约束完全内化为一种自觉的行动，不仅要知礼，而且还要好礼，乐礼。孔子说：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”进入了好礼、乐礼阶段，也就是超越了利仁，进入了“仁者安仁”的境界，就成为一仁人君子了。

其三践履笃行。孔子认为，仁德的实现并不表现为一个人如何说，而是看他如何做。践履笃行是实现仁德，完成一个君子的重要条件。孔子一再主张“言必信，行必果”，反对夸夸其谈，自吹自擂，要求讷于言而敏于行。他认为做一个现实生活中的君子远比掌握书本上的学问难。他自称自己的书本学问差不多了，然而“躬行君子，则吾未之有得。”这种躬行君子能“修己以敬”，乃至“修己以安百姓”。修己是道德修养，在古代称之为内圣，安百姓是外在事功，古人称之为外王。“修己以安百姓”，就是内圣外王一贯之道，与孔子倡导的践履笃行相适应，历代儒学者大都主张学问要切于实用，有利于经邦治国，百姓安宁。

其四克己自省。自我省察是孔子的重要修养方法。曾参是孔子晚期的重要学生，也是孔子内省德的实践者。他自称一天总是反覆地反省自己，检查自己，对他人是否做到忠诚，是否做到守信了，对老师传授的知识是否温习了。孔子也说“内省不疚，夫何忧何惧！”就是说扪心自问，没有干对不起自己良心的事，也就无忧无虑了。他又告诉人们见贤思齐，见不贤内省，就是看见比自己品德高尚的人，要努力赶上他们，看见品德不端的人要反省一下自己是否也有类似的过错。孔子的这种内省理论为孟子等人发展为“慎独”学说，使它成为儒家的思想的重要组成部分。

其五知耻改过。在学习上，孔子主张不耻下问，但在道德修养上他认为

仁人君子应当对自己的行为负责，知道何者为荣，何者为耻，这就是博学于文，行己有耻。后来孟子将孔子知耻发展为人先天就具有的“羞恶之心”。孔子还认为，人难免会犯错误，犯了错误及时改正，仍不失为一仁人君子，错而不改，才是错上加错。正是“君子之过也，如日月之食焉。过也，人皆见之；更也，人皆仰之”。他对善于改正错误的大弟子颜回常常是赞不绝口，认为他不迁怒，不贰过，是一位可堪造化之才。孔子不仅是一位知过即改，能虚心接受他人批评的人，而且他还把他人对自己错误批评当作人生的幸事。这是何等的胸怀！人们反映古代生活的影视艺术中，经常听到这样的台词：人非圣贤，孰能无过。过而能改，善莫大焉。这些台词实际上是孔子改过知耻思想的另一说法。我们通过分析了孔子的哲学知道：即使圣贤，亦难免有过，过而能改，方为君子。

孔子认为，每一个人都有成为仁人君子的潜能，只要他能做到博学于文，约之以礼，践履笃行，克己自省，知耻改过，他就一定能将自己的潜能发挥出来，实现仁德，成为一仁人君子。仁作为一理想的境域，人们无法穷尽它的意蕴，但人们通过自强不息，进德修业，可以不断地上达天德，就能实现仁。仁的实现，既无需像佛家那样逃之深山，隐遁空门，也不必如耶稣教那样，走进教堂，面对圣灵祈祷、礼拜。它就在人们现实生活之中，在人们的洒扫应对之间。所以儒家的学问是入世的学问，孔子的理想人格是现实具体的人格。总之，儒家的学问，孔子的学问“极高明而道中庸”。

三、中的发现

中庸是孔子思想体系的重要范畴。中庸思想是孔子的重要思想，它反映和体现了孔子的思维方式、行为方式和价值取向，是孔子观物看人、处理问题、权衡问题的方法和尺度。中庸哲学是孔子对中国传统哲学的一大贡献。

1. 何谓中庸

众所周知。中是普遍存在的现象。上下、左右、前后之间都有中，每一个具体事物，每一现象都有中心、中点或中间。大至宇宙，小到微尘沙粒，何者无中？中又有正中和偏中之分，如圆的圆心就是正中，而只要在圆周之内的任何一点亦可称在圆之中。这是我们通常所谓的中。那么孔子所谓的中是什么意思呢？首先让我们看看“中”的沿变。

在甲骨文中，中字已出现。《尚书·大禹谟》已将中提升为重要观念。所谓“唯精唯一，允执厥中。”意思是思想要精诚专一，办事要掌握中道，不得偏颇。《易经》爻辞里，中字已多次出现，如“中行独复”，“中行无咎”等等，意思是说只要行中道、由中道而行，就会得到好的结果。西周的统治已有“中德”之说，这就把中字引入了政治和道德领域。可见“中”的思想在孔子以前就已产生了。

但是，孔子以前，人们只是视“中”为一具体范畴，中也不过是“用中”，“行中”，“中道”，适度之意，尚不具有哲学方法论的意义，而且中庸连用，始于孔子。孔子继承了“中”的传统思想，把它升华为观察问题，处理问题的普遍方法，使它成为一无所不在的哲学范畴。

根据前人对中庸的理解，孔子的中是中正、中和、中行之意，庸是用、平常之意。孔子说：“中庸之为德也，甚至矣乎！”这就是说中庸是一种至高的德行。在孔子那里，至高的品德也就是平常的品德，愈是平常，愈是人人可实践的东西，则愈是高明的东西，愈是难以真正实行的东西。孔子有弟子三千，他只称颜回的为人，能择乎中庸，得一善，则拳拳服膺，而不至于丧失。可见贯彻中庸之难。总之，中庸就是一种平常之道，正是因为它平常，所以也不容易实现。

2. 过犹不及

有一次，孔子同弟子们谈话，其中子贡问他：子张和子夏，哪一个更好些？孔子回答说：子张有些过头，而子夏则有些不及。子贡马上问：那么，子张好些吗？孔子回答说：过犹不及。这就是说过分和不及一样，都不是理想的要求，都不好，中正才是人应追求的目标。

在这里，孔子向人们展示了一个重要理论——度，过是超过了度，不及是低于这个度，超过了度和低于度都违背了适中的原则，都不符合中道。度是保持事物的量的状态，一旦达不到这个度和超过了这个度，都会改变事物的质，使一事物变成他事物。就孔子所论及的子张和子夏而言，子张之过，子夏之不及，皆不符合君子的理想品格。在现实生活中，我们讲办事情要讲究“分寸”，掌握“火候”，这个火候，这个分寸就是度。在经济建设中，我们既要反对冒进，又要克服保守，既要反左，又要反右，也是要求人们掌

握经济建设的最佳速度。所以，中是普遍存在的现象，是人们处理问题，解决矛盾的基本方法。

过与不及实质上是矛盾的两极，也就是孔子所说的“两端”。《中庸》引孔子话说：舜是何等的富有智慧啊！他喜欢多方面的寻问、分析，考察各种意见，压抑恶人而褒扬善人，抓住事物的正反两方面，以中道的原则治理人民，这就是舜。这就是孔子“执其两端，用其中”的思想。所谓“两端”就是矛盾的两方面，如和与同，周与比，善与恶，贫与富，贵与贱，宽与猛等等。执其两端，就是认真地掌握事物的两个方面，分析事物的两个方面，以中道原则解决矛盾，反对走向任何极端。这就是以全面的观点看问题，反对片面性。

孔子又说：“吾有知乎哉？无知也。有鄙夫问于我，空空如也。我叩其两端而竭焉。”这句话是说我并没有多少知识。有一个普通人问我问题，我也知道甚少。但我从他提问的反正两面去盘问他，然后再回答他的问题，问题就解决了。可见，孔子不仅是两端思想的理论解释者，而且他还是这一理论的具体执行者，应用者。他正是运用这一思想获取了大量的知识，解决了许多难题。

由是孔子说：“攻其异端，斯害也已。”对孔子这句话有多种解释，关键是如何理解“异”字，有人认为异就是错误的意思。我认为这里“异”就是不同之意。因而孔子的这句话是说认真地研究矛盾的不同方面，这样祸害就会消除了。这是孔子对其两端思想的高度评价，反映了孔子对这一思想的信心。

我们说过，孔子哲学是一种哲学的人学。两端思想体现在人生态度上，孔子既反对冒进的人生态度，也反对保守的人生态度。他说：“得不到与言行合乎中庸的人相交，那一定要交结狂者和狷者。狂者不顾一切，一意进取，狷者顾虑重重，有时能为亦有所不为。”孔子认为中庸是一种很高的品德，一般人是难以达到的。在他三千弟子中，只有“三月不违仁”的颜回，才能择乎中庸，得一善，而拳拳服膺焉。而其他不是一意进取的狂者，就是有所不为的狷者。可以说中庸之道既是孔子的一贯之道，也是他人生实践的理想目标。

“两端”思想是孔子思考问题和解决矛盾的重要原则，是其哲学方法论。这一原则和方法对中国传统哲学产生了重大影响。宋明时代，无论是张载的“一物两体”，还是朱熹的“一分为二”，抑或方以智的“合二而一”，都与孔子两端思想存有某种联系。时至今日，他既反对过，又反对不及的思想仍然有启发意义，仍然是我们处理问题的一种有效原则。不过时代毕竟在不断发展中，不同时代的人仍对于“中”的标准会有不同理解，孔子所谓的“中”与“不中”的标准是周礼，合乎周礼即为“中道”，反之，就是不中。张载、朱熹理解的中是三纲五常等封建名教。我们所谓的中是人民的利益。所以创造地继承孔子执其两端而中用的这一宝贵思想，有着深远的现实意义。

3. 和而不同

如果说过犹不及是从消极的方面来解说中庸之道的話，那么，和而不同则是从积极的方面来阐发中庸思想。

在孔子以前，和、同作为哲学范畴就已出现，且被思想家们广泛使用。

西周末年，史伯就提出了“和实生物，同则不继”的思想。他所说的“和”就是不同质的物的相互协调和结合，如“先王以土与金木水火杂”，“以生成百物”，有如“和五味以调口”，“和共律以聪耳”等等。所谓“同”就是同一性质事物的增减。如同一声调，同一颜色，同一味道等等。史伯认为和就能产生新的事物，同则使事物呆板，以至灭绝。和则有前途。同则无前途。大约与孔子同时的齐国之相晏婴则系统发挥了和同理论。晏婴所谓的和是指由许多性质不同的事物所构成的一个新的和谐的统一体。如厨师做菜，将水、火、醋、酱、盐、梅等以烹鱼肉，使之成为一道味道鲜美的菜。同则是绝对等同，即同一性质事物的相加。如“以火济水”、“琴瑟专一”等等。晏婴认为不同性质的事物乃至对立性质的事物，具有互补、协调的功能，只有这种互补和协调，才能产生事物的新形态。他认为像清浊、大小、长短、刚柔、高下等等，都是既对立，又统一，相反相成。故而运用于政治，他主张“君所谓可而有否焉，臣献其否以成其可。君所谓否而有可焉，臣献其可以去其否”。这样就能克服君主决策中的失误，使政治清明，人民归附。同时相反，君曰可，臣亦言可，君曰否，臣亦言否，结果导致君主决策的失误，使政治昏暗，人民离心。晏婴的和、同观看到矛盾对立两极的互补性，将和同思想发展到了一个新水平。

孔子继承了前人的思想传统，明确指出：“君子和而不同，小人同而不和。”这就是说君子能以自己正确意见来纠正他人的错误意见，使一切恰到好处，小人则一味附和、讨好他人，不肯提出不同意见。孔子明确表示，对君主应采取“勿欺也，而犯之”的态度，就是不要为讨君主的喜欢而欺蔽他，而应以诚实的态度提出自己的正确意见，哪怕是冒犯君主。孔子认为，人与人之间就本应当相互督责，相互启发，向对方提出不同的意见是帮助对方的一种方式。孔子本人就是一位善于接受不同意见的人，甚至是其弟子们的意见。他在谈及颜回时说：“回也，非助我也，于吾言无所不悦。”就是说，颜回不是在帮我啊，对我说的话虚心接纳，从未提过反对意见。他公开主张：学生应当仁不让于师。当仁不让于师，可以与亚里士多德的“吾爱吾师，吾尤爱真理”遥相呼应，相得益彰。不过二者角度不同，亚里士多德是从学生的角度讲的，反映了他追求真理的勇气和决心。孔子是从老师的角度说的，反映了他对后辈的期望和鼓励，也反映了这位伟大的思想家的宽广的胸怀和非凡的气度。

孔子主张和而不同，因而他坚决反对与世俗同流合污。他说：“君子矜而不争，群而不党。”“君子周而不比，小人比而不周。”君子庄重而不固执，团结而不结党营私，小人则结党营私，同流合污。所以君子中庸，小人反中庸。反中庸，就是不愿表示自己的意见，不分是非曲直，一味与世俗同流合污。孔子怒斥这种作风，认为这是对道德的践踏。所以孔子并非是一位不分是非的调和主义者、折中主义者，相反，他是一位很讲原则的人，是一位敢于坚持自己的意见，又能虚心接受他人批评的人。

孔子和而不同的思想是一闪光的思想，它闪烁着人生的智慧的光芒。它告诉人们如何对待不同的意见，怎样看待他人批评，时至今日，仍发人深省。

4. 无可无不可

孔子认为，一切事物并非是一成不变的，人们应根据不同情况去处理不

同的问题，解决不同的矛盾。事物变化了，矛盾转移了，人们处理问题，解决矛盾的方法也应变化，这就叫“时中”或权变。孔子说：中庸在君子那里，又体现为时中。时中就是要时时处处坚持中道，不违背中道。这就要求君子审时度势，灵活多方。所以孔子坚持绝四：“毋意、毋必、毋固、毋我。”即不要悬空揣度，不要绝对肯定，不要固执不化，不要自以为是，一句话要有灵活性。

孔子指出，在历史上既有那种为了不辱名声而宁肯饿死亦不动摇自己意志的人，也有为了语言合乎法度、行为规矩而不惜屈辱自己的身份，降低自己意志的人，还有为了证明行为廉洁而放狂直言，遁世逸居的人。他认为这些人都不合时宜，亦不懂时变与权变。只有他本人，才克服上述几种人的缺陷，才能根据不同情况采取不同对策，才能贯彻“时中”的原则，即“无可无不可”。

春秋时代，卫国大夫史鱼，临死嘱咐儿子，不要为他“治丧正室”，以劝告卫灵公启用贤人蘧伯玉，斥退小人弥子瑕。孔子只是称其“直”而已。然而对于国家政治清明就出来做官，政治昏暗就把自己的本领收藏起来的蘧伯玉则盛赞其为君子。可见孔子所向往的是“可以仕则仕，可以止则止，可以久则久，可以速则速”的人生态度。他说：“危邦不入，乱邦不居，天下有道则见，无道则隐。”总之，得志则兼善天下，不得志，则独善其身。审时度势，“用之则行，舍之则藏”，“有道则现，无道则隐”。

孔子不仅在政治仕途中追求时中，而且在礼俗上也追求时中。他说，礼帽用麻料来织，这是传统的礼俗，今天大家都用丝料来织，这样更省俭些，我顺从大家的做法。不过孔子的时中是有原则的时中，孔子的权变是坚持常道的权变。季孙氏是个大夫，然而他却演奏天子的八佾舞，孔子认为这是绝对不能容忍的。春秋时代，臣子见君上都免除了堂下磕头的礼节，只升堂磕头，孔子认为这是臣子们倨傲的表现，他宁可违反大家的习惯，也要坚持堂下磕头。可以说，孔子是一“无可无不可”的人，也是一非常注重原则的人。一涉及周礼、古制，他是寸步不让，十分固执。如对于“三年之丧”，许多人在他面前表示异议，甚至连他的学生也认为“三年之丧”时间太长，影响人们的生产和生活，建议他是否可以改一改。他断然否定，并且严肃地批评这位学生不仁。当然，他这种顽固态度与其“毋固、毋我”的提法并不相容，他所坚持的所谓原则，也未必完全正确。不过，这里反映出他对“常”与“变”关系的看法，变中有常、常中有变，在某种程度上，他认识到了常、变的对立与统一。

在教学过程中，孔子也灵活地运用了时中原则，这主要反映在他的因材施教的思想中。他能针对不同学生的天赋、性格、才智的差异，施予不同的教学方法。如性格鲁莽、直率的子路问他：“听到了就干起来，行吗？”孔子回答说：“有父兄还活着，怎能听到了就干起来呢？”后来，性格温和、遇事退缩的冉有也问他这一问题，孔子回答说：“听到了就应该立即干起来。”一个问题，两种回答，似乎是矛盾，然而知道了提问者两种不同性格的人，这种矛盾也就消解了。前一种回答，孔子旨在压一压子路的盲撞，后一种回答，孔子意在壮一壮冉有的胆量。这就是“求也退，故进之；由也兼人，故退之”。孔子还说：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”人的才智有高低，悟性有迟速，针对不同学生的特点，予以施教。这是孔子在教学中一贯坚持的原则。如不同的学生问仁，他就对仁作出不同的规定，

以便让弟子们去领悟。学生问及其他问题，亦复如是。正因如此。他才赢得了学生们的尊重和信赖。颜回曾高度评价他的教学方法，说他是“循循然善诱”。可以说因材施教是孔子对中庸思想的成功运用，是时中、权变思想在教学领域的具体体现。

“中庸”是孔子认识和处理问题的基本方法，他对许多问题的处理都贯穿了这一原则，在对待天的问题上，他既继承了殷周以来知天、畏天的传统，又承认了自然之天的存在，在对于仁，他一方面肯定了仁的客观性，同时又承认了它的主观性；对于礼，他一方面认为礼是神圣不可侵犯的，社会要恢复秩序和安定，人人都需做到依礼行事，另一方面他又认为礼可因可损。由此可知，只有理解了中庸，人们才能真正理解孔子及孔子的思想。

众所周知，孔子的中庸思想是对现实的反思。在孔子看来，春秋时代，天下无道，礼坏乐崩，大国之攻小国，大家之篡小家，屡见不鲜，社会陷入了极端混乱和无序状态。礼乐征伐不仅不自周天子出，乃至不自诸侯出，大夫出，陪臣执国命。孔子认为只有以中道为原则，才能解决社会问题，恢复社会的秩序。

当然，究其实质，中庸是人的一种品德，是人生实践的常道，是人自我修养的原则。孔子说：中庸作为一种高尚的品德，老百姓很少具备了。中庸是一种平常之道，它的实现并非需要有什么特殊的手段，然而真正实现它，将它贯穿到人生实践的一切方面，则并非易事。因为现实中存在着许多缺乏应有道德修养的小人“反中庸”，以至于肆无忌惮。这些人的行为完全为生理欲望、自然本能所驱使，以致使他们失去了道德的节守。而社会现实又给人们布下了种种陷阱，诱惑与压迫，使许多人无法抗拒对富贵利禄的追逐，从而与世俗同流合污。孔子说：“君子依乎中庸，遁世不见知而不悔，唯圣者能之。”小人之反中庸，就在于他们无力摆脱社会及政治的诱惑，从而急急乎求见知于世。故而中庸这种平常之德，这种人人可实践，人人应当实践的生活准则，在自然欲望和社会欲望双重诱惑下，成为一种“唯圣者能之”的品德。这也告诉人们，中庸的实现决非易事，它需要在一种坚韧不拔、锲而不舍的精神。孔子说：“回之为人也，择乎中庸，得一善，则拳拳服膺，而弗失之矣。”这是说颜回为人处世，以中庸为原则，获得了一种良好的品德、持之以恒地坚守下去，而不让其丧失。颜回，在孔子的心目中，具有很高的修养。他称赞颜回，在道德修养、学业上，只见其天天进步，从未见过其停止不前。由此可见，中庸之为德是平凡的，然而终生实践中庸，则又是极其难能可贵的。

孔子的中庸思想闪烁着辩证思维的光辉。这里的辩证思维不仅仅是理论的辩证思维，也是实践的辩证思维，也是生活的辩证思维。它注意了保持事物界限的原则，注意到了对立面的两端互补及相济，这些对于推动人类辩证思维的发展和克服极端主义以及片面性，有着重要意义。更重要的是，孔子本人就是中庸原则的实践者，它把这一原则贯彻于其道德教化、处世应事、治国立政等等各个方面。总之，孔子的中庸并不是空洞的说教，而是实践的智慧。

孔子的中庸思想在中国哲学史上产生了深远的影响。应当指出：突出中和，强调对立面的互补和协调是中国哲学的一大特色，也是中国传统文化的一大特色，这一特色的形成与孔子的中庸思想有着极为密切的关系。

相传西晋时期，临沂城住着一户人家，家中有一血气方刚少年，姓王名祥。这年冬天，他妈妈生病了，十分想吃鱼，可是时值数九寒冬，到处冰天雪地，哪里有卖鱼的啊？王祥十分着急，毫无办法。一天他突然想起：天这么冷，鱼肯定也怕冷，也想向暖处去，我用我自己的体温去融化开河的冰冻，鱼就向我这里游来，我也不就捉着鱼了吗？于是他就飞奔河边，脱下衣服，扒在寒冷的冰上，冰被融化了，鱼也捉着了，妈妈吃了鱼，病也就好了。这就是著名的王祥卧鱼的传说。

这位西晋少年的故事十分感人。王祥成为中国历代孝子的典范。这个故事告诉人们：孝就是子女对父母的绝对服从，就是完全为父母着想，甚至不惜以生命去回报父母。

当然最早倡导孝的人并非是孔子。在孔子以前，孝的观念已经存在了。但是孔子则是系统阐发孝道的第一位思想家。他首次将孝纳入国家安定、天下太平的角度加以考虑，认为一个人如果能遵守孝悌之道，也就不会犯上作乱了。并且认为孝是仁之本。一个人不能做到孝，就绝对不是一位仁人。孔子用这一思想教育学生，故而他的学生中也有以孝著称的，如闵子骞就是其中一位。

闵子骞，山东人，相传他幼时与父一同驾车，穿着后母刚做好的棉衣，仍然冻得哆嗦，父亲认为他是有意不好好驾车，大怒，举鞭就抽，结果棉衣被抽破了，露出了芦花，而不是棉花。父亲明白了，决心休掉这位虐待儿子的妻子。但闵子骞跪在父亲面前，哀求父亲不要休掉其继母。他说如果休掉继母，弟弟也会落到这样下场。父亲觉得有理，就答应了他的恳求。闵子骞在孔门弟子中是一位仁德高尚的人，是一位孔子孝道思想的具体实践者。

孔子对其学生所讲的孝主要有三层含义，一是无违，即绝对地服从父母的意志，即使知道父母错了，也要好言相劝，劝告而父母不理，仍然要和颜悦色的顺从父母。其二是“敬而能养”。孔子认为只是在生活上赡养父母并不是孝。他说：像狗和马人人都能喂养，对父母只赡养而不敬就像对待犬马一样了。所以敬才是孝的本质。其三是三年无改于父之道。孔子的孝体现着仁，贯穿着礼，他要求人们对待父母“生，事之以礼；死，葬之以礼；祭之以礼”。由上可知，孔子的孝既有古典人道主义的因素，也有愚孝的成分，对它我们应当批判地加以继承。

孔子关于孝的理论被其以后的学者发展了。秦汉之际，中国出现了第一部关于孝的理论著作——《孝经》，相传为孔子的弟子曾参所作。以后历代统治者都十分重视孝道的理论贯彻。自晋代起，不少封建统治者还打出了“以孝治天下”的口号，对中国社会产生了重大影响。

正像孔子孝的思想本身具有先进性和滞后性一样，它对中国社会的影响也有两面性，一方面它为维系中华民族的家庭团结和睦，起到了其他理论不可替代的作用，形成了中华民族父慈子孝的良好社会风尚。另一方面，他强调绝对孝敬父母，甚至要求子女守三年之丧，“三年无改于父之道”则成为束缚子女的精神枷锁，极不利于个性的伸展，以致为后儒发展为“吃人的礼教”。故而公正地评价孔子的孝道思想十分有意义。

3. 从孔融让梨说悌

从少年抓起，是中国传统道德教育的一大特色。从小学开课启蒙的《三字经》，到四书五经到处充满了道德教育的内容。中国历代教育家十分注意历史人物表率作用，故而为少年朋友树立了不少道德的楷模，上面所提到的王祥、闵子骞的故事就发生在少年时代。而《三字经》所列举的人物就更年轻了。《三字经》中有这样几句话：“香九龄，能温席。”“融四岁，能让梨。”前句的香是指汉代的黄香，九岁就知事奉父母之礼，夏日为父母扇枕，冬日为父母暖席。后句的融是说孔子的三十二代嗣孙孔融，年方四岁，就知逊让之礼，主动将大梨让给兄长们吃，自己取其小者。黄香是封建社会树立的孝道的少年楷模，而孔融则是悌道的少年楷模。用现代的眼光来衡量，这两位其中的一位是尚属于幼儿园的小朋友，一位则是小学的儿童，但他们却是封建社会人人学习的榜样。

从这里我们也了解到了孝与悌的区别，孝是子女对父母言的，悌是弟弟对兄长而言的。孝体现了不同辈份之间的关系，悌体现了同辈之间的年岁关系。孝的本质意义是子女要顺从父母，而悌的本质意义是弟弟顺从哥哥。孝悌连在一起就是孝悌之道。孔子认为二者同样重要。他说：“弟子入则孝，出则弟。”弟即是悌。又说：“出则事公卿，入则事父兄。”他亦常常孝悌连用，认为一个按孝悌之道去行为处事的人是决不会犯上作乱的。孔子的孝悌思想又一次证明其哲学十分平常，它并不玄虚，也不深奥，它就是一生活的智慧、实践的智慧。至于那些仰之弥高、钻之弥深的深刻道理，他亦是主张人们通过实践加以领悟，而不是强行灌输。故他的学生子贡有夫子之“性与天道不可得而闻”之说。性与大道在当时都是十分深奥、玄远的问题，孔子一般不向学生传授这方面的道理，故而才如子贡亦不可得而闻。

孔子教导人们的就是如何生活，同时他所说的生活也很简单，很平常，很现实，就是修己爱人，“修己以敬”，“修己以安百姓”。修己就是加强自我道德意识的培养，安人、安百姓就是将自己的仁德外化到社会之中去，使他人，使百姓都感到你的好处。孔子认为修己必须从孝悌做起，孝悌是“尊尊”与“亲亲”的典型体现，是处理家庭关系的两条行为准则，而家庭是社会的细胞，是一个个的小社会，家庭和谐了，社会也就安定了。所以孔子的孝悌之道是关联着整个社会而说的，是为整个社会的安宁和福祉而立言的。就今天而言，时代变化了，孔子的一些说法和主张也与时俱进，不再合乎实际需要了。但家庭仍然存在，家庭的和谐与否依然对社会的安定有着直接的关联，因而弘扬孔子孝悌思想的合理部分，使之成为现代服务是现代人的义务。

孔子孝悌思想的合理成分就是注重家庭的秩序，注重家庭的结构与层次，要求父慈子孝，兄良弟恭，要求每一个家庭成员都要有一角色意识，都应明白自己的地位和身份。虽说现代家庭不再是宗法时代的家庭，在家庭中人人都是平等的成员，但平等并不意味着不要秩序，并不意味着不讲谦让，故而子女对父母的尊敬，兄弟之间的谦让则是应当提倡的。

孔子的思想影响了中国数千年，其影响之深、影响之广是现代人所无法想象的。像“香九龄，能温席”、“融四岁，能让梨”这样的故事，在古代是家喻户晓，妇孺皆知的。这两个故事给予我们以深刻的启示：道德教育必须从孩子抓起，自幼就应有意识地培养孩子的道德觉悟，这样才能造就出社会的有用之才。

4. 漫说忠信

有一次，孔子对其门人曾参说：“曾参，我的思想一以贯之。”曾参说：“是这样。”孔子出去了，其学生们大惑不解，都问曾参：“老师一以贯之的道是什么？”曾参回答说：“老师的思想，用忠恕就可以概括了。”曾参是孔子晚年的高足，他对孔子思想的理解应该是正确的。可见忠恕思想在孔子学说中占有重要地位。

一谈到忠，人们自然联想到鞠躬尽瘁、死而后已的诸葛亮，想到唐朝义士颜杲卿，想到民间传说中的杨家将，想到岳飞、文天祥……这些忠大都含有绝对忠君、不事二主之意。但在孔子那里，忠的含义则十分宽泛，并不专指臣下对君主言。

孔子所谓的忠是对他人、对上级竭心尽力，克尽职守，诚实勿欺之意。所以忠常同信连用，又常同诚连用，不无道理。孔子教学课目，即文、行、忠、信。他要求弟子“与人忠”，“言忠信，行笃敬”。可见这里所谓的忠并非专指君主而言，与普通人交际、谋事也有忠与不忠的问题。总之，忠就是以真诚的态度与他人相处，积极为他人着想之意。当然，孔子的忠也有对君上尽忠的含义，他说：“君使臣以礼，臣事君以忠。”在孔子那里，君臣关系并非是平等的关系，君主可以指使、支配臣下，而臣下只有服务、事奉君主。但孔子认为臣忠必须以君礼为前提。君无礼，臣是否还应忠，孔子在理论上没有明确的交待。既然没有明讲，自然可以作两种解释，一是君无礼，臣就不必忠，二是君无礼，臣仍然需要忠。孟子则发展了前者，韩愈则发展了后者。孟子认为“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；君之视臣如土芥，则臣视君如寇仇。”这种君臣关系完全是一种对等关系，这是对孔子君礼臣忠思想的进一步发展。而韩愈则认为：“君者，出令者也；臣者，行君之令而致之民者也。”并认为君的本质是出令，行君之令是臣之本质，这就是把君臣关系看作一种绝对的统治与被统治的关系。这位以尧舜孔孟思想的继承者自居的学者，到头来根本否定了孟子民贵君轻的理论，成了一位彻底的君主专制主义理论的制造者。

实质上，孔子所谓的忠君决不是要求臣下对君主阿谀奉迎，投其所好。相反，他要求坚持原则，犯颜直谏。一旦君主有了错，“勿欺也，而犯之。”这就是说宁可冒犯君上，也不要欺骗君上。如果君主不听劝阻，仍顽固地坚持自己的错误，就离开他，另寻圣君明主。孔子本人就是这样做的，当齐国送来美女和骏马，腐蚀鲁国君臣，而鲁君及执政者季桓子终日观舞听乐，不问政事，孔子谏而不听时，他便毅然离开了父母之邦的鲁国，去他国寻找施展政治抱负的机会。孔子以其实际行动向人们表明君无礼，臣亦不必再忠。可见孟子的民贵君轻更符合孔子忠的主旨。

旧时代的士大夫们常将忠孝联用，亦将忠孝双全作为人生的奋斗目标。这时的忠是针对君主、国家而言的，孝是针对父母说的，在人生的道路上忠孝往往不能双全，甚至发生尖锐的冲突。孔子时代就遇上了这种问题，但孔子认为孝先于忠，孝比忠更重要。有一次，叶公告诉孔子，他那里有一人非常正直和坦白，父亲偷了人家的羊，儿子告发了。孔子说：“我理解的坦白正直与你不同，父亲替儿子隐瞒，儿子替父亲隐瞒，这才是正直的。”这就把家庭利益看得高于社会利益，认为孝比忠更重要。孟子进一步继承了孔子的这一思想，当有人问他，舜的父亲犯了罪，作为天子的舜应当怎么办时，孟子回答他应放弃天子的位置，背着父亲到海边隐藏起来。实际上这就把孝

看得高于一切，认为忠是服务于孝的。孔孟这一思想并没有被后世普遍接受，许多忠臣义士在国家利益和家庭利益，即忠孝发生冲突时，毅然选择了前者。像赵苞就是其中的一位。古时赵苞为太守，率兵与人战，对方将其母亲虏在军中，以作赵苞退兵的人质，而赵苞在其母亲大义的感召下，毅然不顾母亲的安危，率兵冲向敌阵，大破敌兵。这说明像赵苞这样有识之士已认识到国家利益高于家庭，孝应当服从忠。这一思想应当成为现代人的生活的准则，个人利益、家庭利益应当服从集体利益、国家利益，只有这样，一个民族才有希望。

信是重然诺，守信用。中国历代学者都很重视信。信作为五常之一，对中华民族心理结构的形成产生了重大影响，孔子是忠信思想的有力提倡者。他认为仁义君子必须“主忠信”，“敬事而信”。在他看来，信作为君子的美德，君子在现实生活中只有“言而有信”，诚实无欺，才能取得他人的任用。信是人与人交往相处的基本准则，也是治国进身的基本准则。当权者只有守信用、即取信于民，才能得到人民的拥护。“上好信，则民莫敢不用情。”即统治者讲信用，老百姓也就敢讲真话。相反，统治者朝令夕改，政策多变，今日是而明日非，弄得老百姓无所适从，这样的统治者人民也就不敢再相信了。人民不敢相信离失去民心也就不远了。不过，孔子并不主张无原则地讲信。他说：“言必信，行必果，硜硜然小人哉。”这就是说不分是非，不辨善恶，明明自己说错了还要坚持，明明是自己干错了，还要干到底，这不是君子，而是小人。这一思想为孟子充分发展了，他说：“言不必信，行不必果，唯义所适。”这就是说言行以合大义为准则，合乎大义之言则执行，不合乎则废止。然而由于对义可以作出不同的理解，孔孟的这些权变之辞也为玩弄权术的政治骗子言而无信、翻手为云、覆手为雨提供了口实，这是人们应当加以提防的。

信是孔子的四教之一，而汉儒董仲舒又把它列入仁、义、礼、智、信五常之一。董仲舒之所以这样讲并非全无根据。在孔子那里，信就是实现仁德的重要途径。子张曾问仁于孔子，孔子说，恭、宽、信、敏、惠五者是仁，能行五者于天下，就可以称得上是仁人了。这说明信是仁之重要内容。他甚至认为信是体现人之本质的重要内容，人而无信就像车子失去方向盘无法行走一样，也无法立于社会上、天地间。有一次子贡问他如何治理政事，孔子说：“有充足的粮食，充足的军备，百姓对政府就信任了。”子贡进一步问：“如果迫不得已，在三者之中去掉一项，先去掉哪一项呢？”孔子回答：“去掉军备。”子贡又说：“如果再出于无法，在粮食和信用之间一定要去掉一项，又做何种选择呢？”孔子说：“去掉粮食。”接着孔子说：“自古皆有死，民无信不立。”这就是说信用比生命更具有优先性，比生命更可贵。当然孔子所讲的信是贯注着仁爱精神的信，是大义笼罩下的信，是灵活性与原则性相统一的信，而决不是刚愎自用。

在中国迈向现代化的今天，诚实无欺，遵守信义显得尤为重要。随着商品大潮冲击，不少不法之徒，唯利是图，置信誉于不顾，制造贩卖劣质商品，以坑害人民，败坏国家的声誉。因而加强忠的灌输和信的教育，培养良好的道德情操是当务之急。

5. 明辩义利

有信与食二者不可俱得之间，孔子毫不犹豫地选择了前者，在义利孰重谁轻之间，孔子明确指出：“以义为尚”，即义高于一切，高于利。故而他要求人们“见利思义”，“见得思义”。当然这并不意味着孔子排斥利，而只是说利应以义为前提。

义是与私利相对应的范畴。孔子曾说：“君子喻于义，小人喻于利。”这里的义就是仁义。行义还是行利是孔子评判君子与小人的重要标准，他认为一个真诚的君子应以义为原则，依照礼的要求去实行它，用谦虚语言表述它，以诚实的态度完成它，这才是仁义君子，而那种“群居终日，言不及义”之人，则不足以称君子。他认为一个正人君子，为行义应不顾个人利害、得失，甚至不惜牺牲个人之生命。他说：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”又说，“三军可夺帅，匹夫不可夺志。”这表明仁义高于一切，道德优先于生命。这一思想进一步为孟子所发展，孟子认为仁义礼智根于心，是人有别于禽兽最根本的东西，是人之所以为人的根据。一个人一旦陷入不仁不义，就是人形之禽兽。孟子像孔子一样，主张在生死考验面前，毅然杀身成仁，舍生存义。他说：“生，亦我所欲也；义，亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。”可以说杀身成仁，舍生取义，代表了中华民族的正气，体现了中华民族的刚健精神。在这一精神的激励下，苏武、颜杲卿、岳飞、文天祥、史可法等等仁义志士，以其宝贵生命实践了儒家人生理想，谱写了一曲又一曲民族的正气歌。

当然，孔子、孟子等人并非彻底排除了人们的物质欲望，他只是告诉人们要“见利思义”，“见得思义”。就是说在利与得面前，取与不取，要与不要，要以义为准则，符合义的标准，就取，不符合义的标准，就不取。孟子说：“其所取之者，义乎，不义乎，而后受之。”又说：“非其义也，非其道也，一介不以予人，一介不以取人。”正是在这种意义上，孔子说：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”但义而富且贵，又当如何呢？孔子虽然没说，我想他并不会排斥。后人常以“寻孔颜乐处”为人生追求的目标，还常常将孔颜之乐与箪食瓢饮的贫困生活联系在一起。实际上孔颜之乐不在贫与富，贱与贵，而在于仁与不仁，义与不义。

孔子的义利观至今仍具有合理之处，其一，他承认人人皆有物质欲望。他说：“富与贵，是人之所欲也。”其次，他主张富而后教，并把足食、足兵作为施政纲领，明确表明：“因民之所利而利之。”所以他并不排斥利。但他排斥统治者与民争利，他认为当权者（君子）应关心义，只有被统治者（小人）才关心利，所以他坚持反对当权者寡廉鲜耻，横征暴敛，与民争利。当他的学生冉求帮助比周公还富的季氏搜刮财富时，孔子十分气愤，告诉他的弟子们说冉求不是我的学生了，“小子鸣鼓而攻之，可也。”其三，孔子要求人们“见利思义”，“见得思义”。今天，中国社会正处于新旧体制的转型期，个别利欲熏心人利用新体制尚不健全的缺点，乘机钻国家空子，以手中权利作交易，贪污受贿，中饱私囊，还有的人置义于不顾，制造、销售伪劣商品，坑害国家，这些人的共同特点就是见利忘义，见得忘义。因而，向这些人猛呼一声“见利思义”，“见得思义”，不无益处。

孔子以后，有些思想家明确将义利对立起来，并且以义排斥了利。汉代的思想家董仲舒曾要求人们要“正其谊不谋其利、明其道不计其功”。这就以义，以道贬抑了功利。而个别宋代儒者比董仲舒更甚，提出了“存天理，

灭人欲”的思想，甚至认为“饿死事小，失节事大”，这就把纲常名教抬到了吓人的高度，从而导致了道德的异化，即道德由普通民众向统治者抗争的工具，变成了束缚平民百姓的枷锁。

在中国古代社会中，义又常常被理解为信义，义气。在中国古典文学名著中，义是真理的代表，是正气的化身，一部《三国演义》就从刘、关、张桃园三结义写起。一部《水浒传》，从头到尾贯彻了个“义”。鲁智深为了义，痛打镇关西；武松为义，刀劈西门庆……这些幻想之中的英雄，个个顶天立地，成为孔孟“杀身成仁，舍身取义”的贯彻者和实践者。然而，这些汉子的义缺乏仁的润泽，也没有经过理论的陶冶，他们所具有的是一个赤裸裸的“义”字。但缺乏仁所润泽的义气一旦为邪恶势力利用，反而会给社会带来危害。

6. 君子与小人

义利之辨、人禽之辨。君子与小人之辨，一直是中国古代思想家所关注的课题。这些课题的发源与孔子都有一定的关系，尤其是君子与小人之辨，孔子论述得十分详尽。

君子与小人，原是指统治者和被统治者，孔子则把这政治范畴改造成一道德范畴，认为君子是道德人格的体现，是有道德修养的人，小人是缺乏道德修养的人。君子与小人的区别不在于官位的大小，财富的多少，而在于有没有道德觉悟。有些人官居高位，富比石崇，然心怀不良，图谋不轨，小人也。相反，还有些人，一介平民，箪食瓢饮，然乐善不倦，进修德业，君子也。诸葛亮在《前出师表》总结两汉兴衰的原因时说：“亲贤臣，远小人，此先汉所以兴隆也；亲小人，远贤臣，此后汉所以倾颓也。”这里所说的贤臣与小人都是指身居高位的人。可见自孔子以后，君子与小人就不再是一政治概念，而是一伦理范畴了。下面就让我们看看孔子对君子与小人的论述。

首先，孔子认为君子与小人所关注的对象不同。他说：“君子喻于义，小人喻于利。”“君子怀德，小人怀土；君子怀刑，小人怀惠。”这说明小人只是对利害有了清楚的觉醒，而君子则超越了利害，对道义有了清楚明白的觉醒。君子所关心的是道德的完善，小人则只关心土地钱财；君子关心刑罚，小人只关心恩惠。也就是说君子的境界是高层次的，小人的境界是低层次的。

其次，孔子认为君子与小人同人交友的方式不同。“君子周而不比，小人比而不周。”“君子和而不同，小人同而不和。”“君子矜而不争，群而不党。”君子与人相处，决不结党营私、党同伐异、藏污纳垢，而小人则不分是非，不讲原则，四面玲珑，八方讨好，结党营私，党同伐异、察言观色，以结主知，其术弥工，其操弥下。总之，君子之团结是有原则的团结，而小人之团结则是无原则的一味讨好。

再次，孔子认为君子严律于己，小人则刻求于人。他说：“君子求诸己，小人求诸人。”“君子上达，小人下达。”“君子中庸，小人反中庸。”君子遇事则自我反省，小人则一味推卸责任。君子在成人成己的道路上，不断提升自己的精神境界，而小人则陷入物欲，为世俗所累，不断沉沦，以至于沦为衣冠禽兽。

孔子对君子与小人所辨甚详，这里只是举其大要概而言之。孔子之所以要不厌其烦地指出君子与小人的区别，意在告诫学生们为君子儒，不要为小

人儒。

在孔子的心目中，君子是理想的人，是仁的外化，是义的体现，是智勇的代表。仁是君子的本质，无论环境再难，处境再险恶，他不能须臾离开仁。为了仁的实现，他不惜牺牲自己的宝贵生命。他严以律己，宽以待人，“成人之美，不成人之恶”，君子胸怀坦荡，内省不疚，无忧无虑；君子言行一致，耻言过其行，即以说大话，说空话，而不贯彻执行为耻。君子勤奋上进，好学深思，为进德修业，终生奋斗不息。可以说，孔子将人们所具有的一切美德都赋予君子。但这些美德的实现既无需惊天动地的业绩，亦无需逃离现实的人生。孔子告诉人们的只是现实的智慧，实践的智慧，生活的智慧。生活是每一个人的生活，每一个人亦都在生活之中，无论是总统、部长，或是科学家、艺术家、学者、平民，都离不开生活，都在生活着。生活是其现实道德的必由之途径。是君子，或是小人，是向上提升自己的精神，还是向下沉沦于世俗，全由自己。

五、德治主张

德治就是道德政治，以道德作为治理国家、管理人民的根本原则。孔子是一位道德的理想主义者，道德是他解决一切社会问题、家庭问题、人生问题的基本手段，也是其解决政治问题的基本手段。与道家的无为而治不同，孔子在中国思想史上开拓了德治主义的先河。

1. 为政以德

公元前 497 年，孔子带着学生，离开了父母之邦的鲁国，来到了卫国。在这里他同其学生子路就如何治理国家问题发生了一场激烈的争论。

子路问孔子：“卫国的国君等待着您去治理他的国家，您准备从哪里开始？”

孔子说：“那就首先从纠正名分上的不当开始吧。”

子路对老师的施政方针极为不满，嗔怪老师道：“您怎么迂腐到如此地步！名分又何必纠正呢？”

孔子一听子路根本不了解他的用心，反而骂自己迂腐，十分恼火，严厉地批评子路：“你怎么这么粗野！一个君子对于自己不知道的事情，应保持沉默，而你却乱发议论。名分不正，用语就不会顺理成章；用语不能顺理成章，事情就办不好；事情办不好，国家礼乐制度就兴办不起来；礼乐不兴，刑罚的使用就不会得当；刑罚不当，老百姓就不知道该如何行动。”

孔子把正名当作自己全部施政纲领的出发点，这里的正名从文法上讲是纠正用词不当，概念使用不清，从社会的角度讲，是要校正每一个人的社会角色，这一角色使全社会承认，使自己有清醒的角色意识，以克服那种有名无实之现象。当然前者是为后者服务的，就是说纠正用词不当，概念不清，首先是纠正名分上的用词不当。《韩诗外传》记载了这样一个故事：孔子与季孙氏在一起，季孙氏的家臣说：“国君派人来借马，给他吗？”孔子说：“我听说，国君向臣下要东西，不叫借，而叫取。”季孙氏一听，恍然大悟，忙给家臣说：“从今以后，凡国君之有所取叫取，不要叫假（借）了。”孔子十分高兴，说道：“校正了借马之言，而君臣的名分也就定了。”

中国古代是等级森严的社会，商朝就有了侯、伯、子等爵位，周代又分公、侯、伯、子、男等爵位。在“天无二日，土无二王。家无二主，尊无二上”的古代社会里，这些等级名分是不可僭越的，与这些等级制度相适应的不仅有一套政治规定，经济规定，而且还有一套名言上的规定，就是说不同等级，不同社会地位人在语言交际中有一套独特的术语。如天子率兵攻击臣下叫“伐”，反之则叫“反”；天子杀臣下叫“斩”，反之则称“弑”；又如天子死叫崩，诸侯死叫薨（hōng），大夫死叫卒，士死为不禄，百姓叫死；还如父对子曰慈，子对父称孝等等。孔子认为这些名言代表了不同阶层、不同等级人们的地位和身份，能唤起人们的名分自觉，故而至为重要。

正名归根到底是正名分，定等级。正名分有两种正法，一是他正，一是自正。他正是自己的名分为社会所认可，自正就是自己按照自己的名分去行动。君要像君，臣要像臣，父要像父，子要像子，弟像弟，兄像兄等，也就是君惠，臣忠，父慈，子孝，兄友，弟恭，夫和，妻柔。各自都以其标准严格要求自己，从而实现天下有道的政治理想。

孔子的正名实质上是政治的道德化。正名之自正就是正己，他正是正人，正人正己都是道德修养。孔子认为只有正己，才有资格正人。鲁国的季康子曾向孔子请教治理国家之法。孔子告诉他：政就是正的意义，“子帅以正，孰敢不正？”孔子还说：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”这就是说当权者首先要为民表率，要求老百姓做到的，首先要自己做到，这样才能让老百姓心服口服。在天下无道的时代里，当权者结党营私，厚亲薄疏，贪污腐化，媚上压下，这样的官还叫苦世道不太平，还骂老百姓不顺从，可谓廉耻丧尽。孔子认为，社会风气的好坏，主要取决于当权者，决不能归咎于老百姓。社会风气日下，人心不古，首先是当权者一手造成的。所以他认为当权者的行为像风，老百姓的行为像草，风向哪个方向吹，草就向哪个方向倒。如果讲道德，应首先是当权者讲道德、为官者讲道德。决不能让老百姓讲道德，而自己在那里鲸吞财货，享乐腐化。

孔子概括式地说：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之。”就是说当权者首先讲道德，从自己做起，以德治国，老百姓就会守于本分，像群星围绕北斗那样拥护当权者了。孔子的德治学说是从严格要求当权者入手？最终又为当权者着想，可是那些无耻的官僚，连孔子的这一点要求尚达不到呢！

孔子的德治理想是周公“敬德保民”、“以德配天”思想的继承和发展。而周公的思想是从商王朝灭亡的历史教训中得出的，但孔子的思想很难实现，因为当权者都是无耻之徒，不可能对老百姓讲仁慈，更不可能实现德治，所以孔子在鲁国只当了三个月的上卿大夫，就被迫流亡他邦，颠沛流离，访问了不少国家，结果是四处碰壁，反落得自己像丧家之犬。

2. 宽猛相济

《礼记》中记载了这样一个故事：

孔子与弟子们从泰山旁走过，见一位老太太哭得十分伤心，便派其学生子路前去询问。子路问道：“您哭得这样悲痛，好像有十分伤心的事情。”老太太说：“是，从前我公公被老虎吃了，丈夫也被老虎吃了，现在我心爱的儿子又被老虎吃了。”孔子说：“为什么你们不离开这里呢？”老太太说：“因为这里没有苛政。”孔子告诉身边的学生说：“学生们记住，苛政比老虎还厉害呀！”

这个故事的真实性，我们暂且不讨论，但有一点是不容怀疑的，那就是孔子坚决反对苛政。他要求统治者对老百姓应宽之，惠之，信之，恭之，敏之。他的学生子张曾问他如何才能算作仁，孔子说：“能行恭、宽、信、敏、惠五者于天下的人就是仁人了。恭就不会遭受侮辱，宽厚就会得到大众拥护，诚实就会为人信任，勤敏就会提高效率，慈惠就能使唤人。”

孔子的宽民、惠民思想还表现在他坚决反对与民争利上。他的学生冉求帮助“富于周公”的季氏“聚敛”财富，他极力反对，甚至不惜断绝师生情谊，要求学生们对冉求“鸣鼓而攻之。”当鲁哀公问其学生有若，年景歉收，财政不足，如何增加财政收入时，有若告诉他，用十一之税，鲁哀公回答说现在已经用了十分之二的税收仍然不足。有若严正指出：“百姓足，君孰与不足；百姓不足，君孰与足？”这就是说老百姓丰衣足食，君难道还担忧不足吗？老百姓缺食少衣，君的富足又从何谈起呢？有若的这些话，反映了孔

子的藏富于民的思想，是十分可贵的。

正是因为要藏富于民，故而孔子才坚决反对统治者与民争利，要求统治者“博施济众”，并主张减轻百姓的徭役，做到“散事而信，节用而爱人，使民以时。”这二者合起来，就是他著名的“养民也惠”、“使民以义”的思想。

孔子虽然非常重视道德教化，但他认为道德教化应建在百姓富足的基础上。《论语》曾说：孔子到卫国去，其弟子冉有为随从。孔子看到众多的老百姓说：“人可真多啊！”冉有问：“既然人已经很多了，下一步该如何呢？”孔子说：“使他们富足起来。”冉有再进一步追问：“既富了，又该如何？”孔子说：“对他们进行教化。”在孔子看来，生活是第一位的，道德教化应以生活富足为前提。足见孔子的德治主义并非是抽象的道德主义，更不是虚幻的道德主义。在一定程度上，接近于现实的道德主义。

在孔子的思想中，尤为可贵的是他十分重视民心的向背。子贡向他请教治国方针，他回答说：“有充足的粮食，有强大的军队，老百姓就信任你了。”子贡问：“万不得已，必须在三者之中去掉一项，那应首先去掉什么？”孔子说：“军队。”子贡又问：“万不得已，必须在剩下的两项中再去掉一项呢？”孔子说：“去食，自古皆有死，民无信不立。”这说明孔子充分认识到，一切富民、惠民、宽民，博施济众措施最终是要取信于民，不能取信于民，一切都是徒劳的，只有取信于民，国家才有立足之处。

孔子的这一思想为战国时代的儒者孟轲发展为系统的“仁政”学说。孟子认为“民为贵，社稷次之，君为轻。”当权者应“忧民之忧”，“乐民之乐”，“省刑罚，薄赋敛”，使老百姓“仰足以事父母，俯足以畜妻子，丰岁终身饱，凶年免于死亡。”他把这一思想称之为“保民而王”。孟子的“仁政”思想是对孔子思想的直接继承，其中不乏民主思想的闪光。

3. 德刑关系

孔子强调为政以德，倡导德治主义，但他并不反对刑罚。不过他认为只讲刑罚并不能使老百姓心悦诚服，更不能从根本上改变天下无道的局面。

他说：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”这是说仅靠行政命令和刑罚来治理人民，只能使人民免于犯罪，但并不能使老百姓有廉耻心；如果以道德来引导人民，用礼约束人民，人民不仅不犯罪，反而能自觉维护等级制度。在孔子看来，德治比刑罚更为根本，如果说刑罚能消祸于已发，那么德治可以防患于未然，刑罚只能治标，德治反能治本。

正是基于上述考虑，孔子坚决反对滥杀无辜。当有人说：善人治理国家，连续百年，亦可以克服残暴，免于虐杀。孔子听后，大加赞赏，连说：“诚哉是言也。”当有人问他如果杀无道，以就有道，如何呢？孔子说：“治理国家，何必要杀戮呢，只要当权者自觉向善，老百姓也就向善了。君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。”孔子向往的政治是仁治，故而，他极力反对刀箭式的统治，反对对人民实行残暴的镇压。在他看来，仅仅靠军队，靠武力，并不能解决问题，更不能征服人心。当统治者为淫威的一时奏效，而弹冠相庆之日，正是其民心丧尽之时，种下的祸根远非表面的胜利所能比拟。

他不仅反对滥杀无辜，而且他也反对残酷的刑罚。孔子时代，有一种惩治犯人的办法，就是一旦有人犯了法，就被砍去一只脚。有的地方的统治者，滥用这种酷刑，以致于假足的价格高涨。孔子知道了这一情形，十分生气。他说：“始作俑者，其无后乎！”意思是说，那些制造假脚的人，不该断子绝孙吗？实质上真正制造假脚的人并不是艺人，而是那些暴虐的当权者，无耻政客。就文字看来孔子诅咒的是卖假脚的人，其用意是说那些无耻的政客应该断子绝孙！足见孔子对严酷法律的愤恨，对滥用刑罚的仇视。

当然，孔子并非是彻底的非暴力主义者，更不是主张取消刑罚。他只是告诉当权者，社会混乱，人民不安分，他们本身应该负责，应该主动地反躬自问：自己的行为是否得当。其次，他主张刑罚要“中”，中就是要公正无私，不要偏袒，更不能报复。再次，他认为暴力应该宽猛得当。如郑国子产死后，太叔秉政，采取比较自由、宽松的统治措施，结果郑国盗贼横行，人民都起来造反，迫不得已，太叔使用了武力。孔子知道了这一事件，十分高兴，连称其善，并就此发表评论：政治太宽松，人民就会怠慢无度，怠慢无度就需要以猛力纠正之；用猛力人民就会受到伤害，伤害后就应施之以宽松。“宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”政治的和谐，国家的安定，是孔子追求的目标。孔子并不希望通过废除武力和刑罚来达到这一目标，而是希望统治者能充分认识刑罚的不足，使二者使用得当。

在德刑关系上，孔子基本上主张德刑并存，以德为主，以刑为辅。德刑并存，标本兼治是其理想追求。孔子的这一思想给儒家文化以深刻的影响。提倡王道，主张德治，反对残暴和酷刑是儒家政治文化的重要特征。当然，孔子的这一政治主张并未能在中国封建社会中得到真正的贯彻和落实。中国历代封建帝王所标榜的王霸并行、德威并用并不纯粹导源于孔子，而是儒法合流的变种。不过，孔子的德治主张依然具有不容低估的现实意义。

4. 贤者居上

贤者居上，不肖者下，能者居上，庸者下，是历代中国人的追求，也是孔子的理想追求。孔子德治主张的重要内容就是举贤才。

孔子十分重视人才的历史作用，提出了“为政在人”的思想。他说：“其人存，其政举，其人亡，则其政息……故为政在人。”这就是说政治措施是由人制定的，也是由人实行的，贤者在位就会有良好的政治局面，而贤者不在位，或者贤者去世了，这种良好的政治局面也就结束了。故而他一再要求统治者“尊贤而容众”，真正做到“任人唯贤”，而不是“任人唯亲”。他的学生仲弓曾问他如何从政，他向仲弓陈述了三条，一是给部下带头，二是不要斤斤计较于他人的生活小节，三是“举贤才”，即选拔优秀的人才。他的一位学生做了鲁国的地方官，他一见其学生就问：“你发现了优秀人才了吗？”发现人才，培养人才是孔子一生的重要工作，也是其德治主张的重要组成部分。

孔子认为能不能发现德才兼备的人才是关系其德治理想能否实现的大事，是政治局面稳定与否的大事。他说：“把正直的人提拔出来，放在邪恶的人之上，百姓就服从了；若把邪恶的人提拔出来，放在正直的人之上，老百姓就不会服气。”老百姓的服与不服，直接关联着政治的稳定与不稳定。民心不服，何稳定之有？何谈理想政治？他还说如果使贤者居上，可以使坏

人变好人，如果坏人在上，只能使坏人更坏。这就是说当权者的一举一动都具有导向和示范作用。他们的行为和作风直接关系到社会治乱、风气好坏和人心的安定。因而德治理想只能依靠贤者居上来实现，不肖者在上只能使社会更遭殃。

孔子心目中的贤才，首先是道德上的君子，而不是苟苟营利的人。君子以天下之公利为其利，不以个人私利为利。孔子说：一个人首先应当对国家忠心耿耿，诚实守信，厚道仁爱，其次才是他的才能。所以，我们了解到这个人道德上的君子，然后才亲近他；知他有能耐，然后才信任他。这就叫“亲仁而使能”。在孔子心目中，周代的文武之道是迄今为止最为完美的典章制度，因而贤者应通晓文武之道。通晓文武之道就是知仁知义。孔子所希望的人才是德才兼备，以德为主的人才。一个人的才能假如不以道德为主宰，这种才能既可造福社会，也可祸害人民。所以品德虽不可能代表一个人的才能，但它可以决定才能的使用之当与不当。

当然，贤者只有德行是绝对不够的，他必须有才，这种才并不是某一方面的专才，而是一种分析问题、处理问题的能力，故而他说“君子不器”。“君子不器”就是说君子并不像酒壶只能盛酒，尿盆只能盛尿，碗只能盛饭，衣被只能取暖……君子无所能，亦无所不能。他无专才，但由于他具备一种气禀、才能与智慧，故而他又有很强的适应性。“君子不器”可以说是孔子注重人才智慧的有力说明。不过，孔子并非据此放弃对专才的培养。大家知道，孔子有四科，即仁德、政事、语言、文学，这四科从某种意义上说就是四个专业，或者是说为培养专才而服务的。通过这四科的培养，孔门弟子许多人在某一科中得到了充分发展。如颜渊、闵子骞之德行，冉有之政事，子贡之语言，子夏之文学，在孔子弟子之中都是出类拔萃的，在春秋时代，也是十分突出的。

对如何举荐贤才，孔子也有一套主张。他认为对人才的举荐应冲破宗法门第的束缚，打破任人唯亲的传统，不拘一格选拔各种人才。孔子谈及出身贫贱的仲弓的时候说：“耕地的牛的儿子长着赤色的毛，整齐的角，虽然不想用它作祭品，可山川之神会舍弃它吗？”周代，祭祀用的牛，毛色纯正且赤，耕牛毛色斑杂，不能用作祭品，但耕牛之子如果是毛色纯正，角、趾整齐，山川之神是不会因其是耕牛之子而拒绝的。这个比喻是说：仲弓虽然出身贫贱，但很有才干，同样可以做官。孔子这一思想在当时是相当可贵的。

在具体选拔贤才的问题上，孔子提出了“举尔所知”的思想。他说：“举荐你所了解的贤才，至于你不知道的，别人也不会舍弃它。”这说明孔子并没有找到一条发现人才的道路。“举尔所知”既是经验的，也是狭隘的，更是情感的。在中国社会中到处盛行的“举尔所知”，结果使许多人学会了投机、钻营、溜须、拍马、媚上压下，以至朋党为奸，并成为许多无耻政客任人唯亲的借口。故而在现代社会里，必须变“举尔所知”为“举民所知”，当权者知道不知道，了解不了解并不重要，而民众了解不了解，知道不知道，则事关重大。只有这样，才能真正发现优秀人才。才能保证这种人才对民众负责，而不是对上级负责。

在这一问题上，孔子思想也有合理的地方。他说：“君子不以言举人，不以人废言。”就是说君子不要以一个人说了句好话就提拔他，举荐他、也不要以为这个人不好，就彻底摒弃了他的忠告。又说：“众恶之，必察焉；众好之，必察焉。”意思是说：大家都讨厌他，一定要考察，大家都喜欢他，

也一定要考察。孔子十分厌恶那种没有个性的好好先生，也不相信那种人人都喜欢的人。他认为一个人应受善人喜欢，受恶人的反对。孔子是个很讲原则的人，在举荐贤才问题上，他也将原则放在重要地位，主张“听言观行”。一个人贤与不贤，不仅仅听其言论，还要看其实际行动。

孔子出于爱才、惜贤的目的，他坚决反对压抑人才。臧文仲是鲁国的大夫，与他同时的鲁国的贤人柳下惠，一直未得到重用，孔子认为这是由于大夫臧文仲嫉贤妒能造成的，故而对臧文仲大加鞭伐，认为他“知柳下惠贤，而不与立”是“窃位”之举。

孔子一生，“席不暇暖”，热心救世，为实现德治理想奋斗了一生。但他所设计的德治理想的蓝图并不完全符合社会实际。他试图通过贤人政治来实现其理想亦未免显得飘忽不定。贤人政治，人存政举，人亡政息，可遇而不可求。更何况，没有一套合理、科学的选举制度，任何贤人居上的设计都不能实现，反而会出现不肖者居上，贤者备遭压抑的局面。孔子怒斥臧文仲窃位，见贤而不用，但孔子死后几千年的中国社会中，臧文仲式的人物，甚至比臧文仲更可恶的流氓政客、政治扒手太多了。以今日之眼光观之，贤人政治是一种标准的人治，是一套主观形态的政治。这一套政治只有通过客观化，即建立起一套严格的人才竞争机制，官吏选举制度，尤其是变官吏由上司的提拔为民众的推举，才能实现政治的传统向现代的过渡，才能在最终意义上保证贤者在上的政治理想，才能保证孔子的设计并非虚妄。

5. 大同小康

小康是时下使用频率相当高的词汇，诸如小康水平、奔小康、达小康等等，在电视、广播、报纸、杂志中时常出现。而我国能不能在2000年以前实现政府所设想的小康规划，是摆在我们面前的一重大的历史性课题。今天我们所言的小康，是社会主义社会初级发展阶段，是指在1980年的基础上，国民总产值、国民收入、人民生活水平，完成翻两番的目标，达到西方中等国家的发展水平。

小康这一妇孺皆知的政治术语，却是一古老的词汇。它源于儒家典籍《礼记·礼运篇》，它的出现与孔子有难解之因缘。《礼运篇》说，孔子参加完鲁国的祭祀，走出大厅，来到楼台上，感叹不已。当时他的学生言偃在他身旁，就问老师为何感叹。孔子告诉他，远古时代，大道盛行，他没有赶上，十分遗憾，然而他却是十分向往，故而感叹。于是他就向言偃讲述了大同小康的社会情景。他说：

大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子。使老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者，皆有所养。男有分，妇有归。货恶其弃于地也，不必藏于己，力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作。故外户而不闭，是谓大同。

这段优美的文字给历代中国人展现了尧舜时代美好的社会图景，它成为先进中国人的理想追求。在这样一个时代里，大道盛行，天下为公。贤能者在上，人们诚实修德，和睦相处，在这里，人们没有亲疏的区别，没有私有观念，老年人能得到良好的事奉，壮年人能充分发挥其才能，小孩亦有所长养，孤寡之人及残废者的生活皆有保障。男人们都忠其职守，女人们皆有其归所。厌恶把东西丢在地上，但不是要藏为己有，担心自己的力量不能全部

发挥出来，但不是为了自己。图谋不轨和偷盗作乱之事亦从未发生过。所以夜里人们也不用关门，这就是大同。在大同社会里，没有阶级，没有剥削，没有欺诈，没有私有财产，这是一公正的社会，一真、善、美充分实现了的社会。大同是小康的对应语，是孔子对远古社会的美化，是其政治理想的最高境界。

孔子十分惋惜和感叹，因为他没有生活在大同时代里，更使他深为感慨的是，他连文、武、周公时代的小康也未赶上。现在就让我们来看一下他心目中的小康。他说：

今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己。大人世及以为礼，城郭沟池以为固，礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇智，以功为己。故谋用是作，而兵由此起。禹、汤、文、武、成王、周公，由此其选也。此六君子者，未有不谨于礼者也；以著其义，以考其信，著其过，刑仁讲让，示民有常，如有不由此者，在势者去，众以为殃，是谓小康。

在小康社会里，大道隐而不彰，家天下取代了公天下，私有观念也出现了，人们各亲其亲，各子其子，财产据为己有，劳动是为自己。为适应这种“家天下”的要求，从而产生了一系列的典章制度、伦理规范。政权由尧舜时代的禅让，演变为世袭。统治者为了稳定政权，建立了城郭，开掘了沟池，设立了礼仪，以使君臣定位，父子笃亲，兄弟和睦，夫妇和谐，并划分了田界，以赏勇敢和聪明的人。人们建功立业也是为了自己。这时候，图谋不轨的现象出现了，战争也发生了。这就是大禹、商汤、周文王、周武王、周成王、周公时代的景象。这六位君子当权，他们都谙于礼乐，讲求“信”、“义”、“仁”、“让”，这还不失为一个和谐的社会。这一和谐的社会就是小康。

大同是无争斗的社会，小康则是有争斗的社会；大同是平等社会，小康则是不平等的社会；大同是赏贤与能的社会，小康则是“大人世及”即世袭社会；大同是公天下，小康是私天下、家天下；大同社会没有阴谋，没有战争，没有沟池，小康社会则出现了阴谋，发生了战争，设立了沟池。因而大同社会是最完美、最公正的社会。小康社会虽没有大同社会那样完美，但它著义考信，崇仁讲让，人们尚有正常的生活，仍不失为一和谐之社会。

大同社会是孔子对远古时代的追述和美化，而小康则是其对夏、商、周三代社会图景的描述。在他的心目中，大同社会是尽善尽美的社会，是人类最理想的社会，小康社会已远不如大同社会那样真纯和完美了。而三代以降，礼坏乐崩，天下大乱，诸侯之间争城夺地，相互攻杀，与小康社会亦无法比拟。人类社会由大同到小康再至春秋时代，是大道由行而至隐，由隐而至无的时代，是人类步步下降、沉沦之时代。孔子一生奋斗之目标，就是要扭转这一下降为提升，重建西周时代的小康社会。

《礼运篇》对大同、小康社会的设计是借孔子的口说出的，但它是否为孔子所作，是否反映了孔子的真实思想，历代学者争论不已。不过多数学者认为，《礼记·礼运篇》显然是孔子以后的作品，但它依然能体现孔子的思想，能代表孔子的思想趋向。我对这一观点表示赞同。

《论语》是孔子一生言行的真实记录，对此历代学者并无异辞。在《论语》中孔子竭力赞美“尧舜之世”，十分向往西周的社会生活，并把重建西周的人文秩序作为自己的近期的奋斗目标。

他说：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”意思是说西周的礼仪制

度是以夏、商两代为依据，然后制定的，多么丰富多彩啊！我主张周朝的。他认为由夏至商，由商至周，礼乐文化是不断完善、不断演进的历史过程。他说商礼是继夏而来的，对夏礼有因袭，有抛弃，周礼是继商礼而来的，对商礼有因袭，有抛弃，礼乐文化发展到西周已臻成熟，周代文化是集中国文化之大成。但东周以后，周礼遭到破坏，斯文扫地，因而恢复周礼就是使中国文化拨乱反正，故而他以周礼的继承者自居。

有一次，孔子离开卫国，打算去陈国，途经一个叫匡的地方，当地群众误以为他曾暴虐过他们的鲁国季孙氏家臣阳虎，把他拘禁起来，形势十分严峻。在这种情形下，他说：“自周文王死后，一切的文化遗产不都在我这里吗？天若是要消灭这些文化遗产，那为什么又让我掌握了这种文化；天既然不想灭亡这种文化，匡人能把我怎么样？”这充分展现了这位伟大文化传人对自身事业的自信。

孔子在理论上盛赞周礼，在实践上也为“行仁”和“复礼”、为重建西周的人文秩序奋斗了一生。在鲁国他仅当了几个月的大司寇（相当于现在的司法部长），就发动了旨在弱私门、强公室的“堕三都”运动。不过孔子的这个愿望并未能实现。但他并不失望，毅然离开了自己的父母之邦鲁国，带着学生去寻找实现愿望的明君。虽然他到处碰壁，但他依然知其无可奈何而为之。无论孔子的活动是否合乎历史的发展潮流，他那种为自己的理想百折不挠、顽强奋斗的精神都是令人起敬的，是值得人们学习的。

重建西周的人文秩序只是孔子的近期目标，而由西周重现“尧舜之世”则是他的最高理想。他说：“齐国一变革就达到了鲁国的状态，而鲁国一变革就达到了太平盛世了。”齐国是东方大国，东临大海，有渔盐之利，且工商业发达。自管仲为相，辅助齐桓公称霸诸侯以来，齐国的形势发生了很大的变化，与孔子心目中的传统国家已有很大差别。而鲁国是周公旦的封地，周公虽未亲临就封，然其子伯禽却从周天子那里带来了大量诗书典册。故当时人有“周礼尽在鲁也”的感叹。可见鲁国是保持周礼最好的国家。孔子的“齐一变至于鲁”就是春秋之世达到小康，而“鲁一变至于道”就是由小康进入“尧舜之世了”。

孔子对“尧舜之世”称颂不已。他说：“巍巍乎！舜禹之有天下也，而不与焉。”意思是说：舜和禹真崇高啊！贵为天子，富有天下，一点也不为自己。他称赞尧说：“尧真是了不起，真高大得很呀！只有大最高最大，只有尧能学习天。他的恩惠是无比的广博，老百姓简直不知如何称赞他。他的功绩实在太崇高了，他的礼仪制度也太完美了。他还盛赞大禹的自苦利民的品格，说他自己吃的很坏，但却把祭品办得极丰盛；自己穿的很坏，却把祭服做得极华美；自己的房舍很坏，却把自己的才能完全放在水利事业上。尧、舜、禹是孔子心目中的三位圣王，这些人不仅是道德的化身，还是杰出的政治家。据传说，尧是父系氏族社会后期的部落联盟的首领，号陶唐氏，史称唐尧。据说他曾制定历法，并命羲氏、和氏以历法观察日月星辰的变化规律，以确定民间播种的季节。也曾任命大禹的父亲鲧（g n）治理洪水。他首开君位禅让制的先河，并对舜进行了三年的考核，最后将君位传给了舜。

舜，史称虞舜，名重华。其父叫瞽叟。据传说小时不为父母所喜，成人后，其父母连同弟弟曾几次想杀死他，但都没有得成。由于他信守孝道，对狠心的父母忠心不改，20岁便以孝闻于四方了。四方部族选举他为尧的继承人。

禹，史称大禹或夏禹。虞舜时洪水滔滔，泛滥九州，其父鲧治水无功，被杀于羽山。禹继承了父亲的事业，在外奔走达 13 年之久，三过其门而不入，脚上的毛都磨没了，终于以疏导之法，开沟修渠，治服了洪水。由此他被舜选为君位的继承人。然而其子启为争夺王位杀死了伯益，继承了王位。这样由尧、舜、禹以来的禅让制就变成了世袭，由公天下变成大人世及的私天下。

用现代的眼光看，尧、舜、禹的时代只是原始氏族公社制的社会，那时没有私有财产，没有剥削和压迫，人们过着平均劳动共同分配的生活。孔子赞美这样的社会是因为孔子充满了对人间公正、平等的向往。当然孔子所描述的大同图景与真正的氏族公社有所区别，孔子是按照自己的理解对大同社会予以追忆的。

子路曾向孔子说：愿听听老师的志向。孔子告诉他：“老者安之，朋友信之，少者怀之。”意思是说我的志向是使老年人生活安逸，朋友们信任我，青年人怀念我。孔子追求的是一种和谐、真诚、相互信任的人际关系，追求一种人格平等、安定的社会生活。他曾说：“丘也闻有国有家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。”就是说一个国家和家庭，不担心财产少而担心财产分配和占有不均匀，不担心贫穷而担心不安定。孔子认为财产均等了，就无所谓贫穷，人际关系和谐就无所谓财产少，社会安定就无所谓倾覆。可见，财产均等，人际和谐，社会安定是孔子梦寐以求的理想。这一理想的实质是平均主义。平均主义是现代社会中不利调动人们工作的积极性，有不可克服的负作用。但在严刑峻法、等级森严、财产为极少数人占有的春秋时期，无疑是一种来自下层社会的正义呐喊，也是有良知的知识分子对现实极度不平等的强烈控诉，代表了下层民众的希望和要求。

综上所述，孔子思想与《礼运篇》的大同小康思想有着高度的一致，大同小康的确代表了孔子救治社会的愿望和理想。尽管人们可以说大同小康是孔子以后的提法，但其思想实质在孔子那里就已潜存了。因而将《礼记·礼运篇》作为研究孔子政治思想的资料是有道理的。

当然，大同、小康这一范畴在几千年的历史长河中几经沉浮，几经变迁。近代以来，随着西方列强用炮舰将国门打开，先进的中国就踏上了向西方寻求真理的过程。伴随着资本主义文明的输入，小康、大同的意蕴又有了新的含义。康有为可以说是改造孔子大同、小康思想最为得力者。早在维新运动时，他就对大同、小康重新作了规定。后来他又写了《大同书》，对未来的大同社会作了系统的构想。在他看来，几千年的封建社会都未到真正实现过太平盛世，而由封建社会向君主立宪制，由君主立宪向民主共和的过渡就是由据乱世进入升平世，复由升平世进入太平世。君主立宪代表了小康，而民主共和则代表了大同。在大同社会里，国家不存在了，私有财产不存在了，人种差别也不存在了。夫妻之间也没有必要再登记结婚，组合家庭，只要订立一个长则一年，短则数月的婚约就够了。妇女一怀孕就入胎教院。小孩一出生就入了保育院，以后便是小学院、中学院、大学院。大学院毕业就可以参加工作。人人都不知其父，也不知其母。那时的社会采用大机器生产，人们吃美食，穿美衣，居美室，游美国，生活在极为幸福、极为温馨的社会之中。故而谁也不愿死，但愿长寿。为了长寿，大家都专练精气，以便成为“天游化人”。

孙中山先生亦向往大同社会，追求“天下为公”的社会理想，但他心目中的大同社会，且不说不同于孔子，就是与共同时代的康有为的设想也有很

大的差别。他认为民生主义就是大同主义，又叫共产主义。他认为大同主义在政治上是一真正自由、平等、博爱之域，“民幼有所教，老有所养，分业操作，各得其所”。在经济上，实行真正的均产主义，即贫富均等，不允许富者压迫贫者。这时候，国家为人民共有，政治为人民共管，利益为人民共享。

我们今天所理解的大同小康，又具有了全新的意义。它标志着社会主义发展的不同阶段。上面谈到时下的报纸、电视、广播经常使用的奔小康、达小康、提前入小康之小康，按照一般的解释是指人民在解决温饱以后，过上比较富裕的生活，它是社会主义的初级发展阶段，而大同则是共产主义，是社会主义的高级阶段。

近代以来，思想家、政治家们争言大同、小康，然而他们都只是借助了孔子之名言，就思想实质而言，已与孔子心目中的大同小康大相径庭。如果说尚有相同之处的话，那就是近代思想家们同孔子一样，都把小康和大同视为社会发展的两个阶段，视小康为近期的奋斗目标，而大同则视为奋斗理想，然而这种相同依然是形式的。如果问近代思想家们同孔子相比最大差别是什么，很显然，孔子的小康大同的实现是由今而古，而近代思想家们的小康大同则是由今而至未来。

六、教与学的智慧

孔子是中国历史上第一位伟大的教育家，在中国教育史上，他开私人办学的先河。其一生从事教育事业，据说他培养了 3000 多弟子，其中有名的就有 70 多位。在长期的教学实践中，他积累了大量的教学经验和学习智慧。直到今天，这些经验仍值得我们借鉴和学习。

1. 有教无类

孔子以前，“学在官府”是中国教育的基本情形和格局。“学在官府”是说学校在官府开设，专门教育贵族子弟，平民并没有任何受教育的机会。这是中国最古老的愚民政策。在贵族们看来，平民阶级、尤其是奴隶阶层根本没有资格接受教育，更不能让他们掌握文化知识。因而那时文化教育作为贵族的专制被严格封锁在贵族集团的手里，春秋以来，由于社会生产力的发展，引起了社会关系的重新整合，一些受过教育、有文化的贵族没落了，《诗》、《书》、《礼》、《乐》等礼乐文化由官府垄断开始向民间散落。孔子正是在这种情况下，开创了私人办学的先例。

在中国教育史上，孔子首次提出了“有教无类”的思想。“有教无类”是说不分贵贱、不分种类庶鄙，人人都有受教育的权利。这一思想是中国教育史上的一次富有革命意义的突破。孔子曾说：“自行束脩以上，吾未尝无诲焉。”意思是说只要主动地给我一点见面薄礼，我没有不教诲的。孔子所要的那点薄礼，就是十条干肉。十条干肉在当时是很菲薄的。孔子办学并不是以营利为目的的，他之所以要收束脩之礼，只是要学生主动地向老师表示一种敬意。

孔子从青年时代起就收徒讲学，教育了 3000 多弟子，其中身通六艺者就 70 余人。他凭着自己广博的学识和高尚的德行，感召了他的门徒，使其私学愈办愈兴盛。有的学生才比他小几岁，如颜回之父颜路只小孔子 6 岁；那位“君子死，冠不免”，后被人砍为肉酱的子路小孔子 9 岁；楚人秦商只小孔子 4 岁，而曾参则小于他 46 岁，颛孙师小他 48 岁。还有许多弟子小他 50 岁，公孙龙甚至小他 53 岁。这一方面说明他收徒不分老幼，“有教无类”，另一方面说明孔子为教育事业奋斗了一生，直至其生命的最后一刻。

孔子不仅是“有教无类”的倡导者，更是这一主张的实践者。他招收学生，不受出身、贵贱、贫富、国籍的影响，从而使许多出身贫寒的青年有了接受教育的机会，如颜回，住在简陋的巷道里，箪食瓢饮，生活十分贫穷，13 岁从孔子学，以其高崇的品德，闻一知十，知微知彰的聪慧，深得孔子之爱，并为三千弟子之首，七十二贤之冠。

子路是野人，生活十分辛苦，边学习边养家。仲弓出身贱人，家无立锥之地，然经过发愤学习，孔子称他有才干。

闵子骞，冬天甚至没有御寒的棉衣，以芦花当棉絮而用之，以德行显。

曾参，家境贫寒，经常参加体力劳动，手足都生出了老茧，常常三天不煮饭，十年不添衣，絮衣破衫，面色虚肿。经过刻苦学习，成为孔门后起之秀，为传孔子之道做出了重大贡献。

当然，孔子学生中也有生活比较富裕，出身贵族阶层的人。如子贡就是当时著名的富商，孟懿子、南宫敬叔就是鲁国贵族孟僖子的儿子。

孔子的“有教无类”不仅体现在社会身份的类别上，而且还体现在学生们的天生禀赋、性格特征上，也就是说他不分智愚、狂狷一并教育之，如他的学生高柴据说就很愚笨，曾参也不算聪明，子张性格怪僻，难于接近，子路则性情粗野……但他们经孔子精心的培养都成为学有所成的人。

当然孔子的“有教无类”并未能贯彻到底，他一生未收一位女弟子，这样，占人口一半的妇女就被他排斥在受教育之列外。

2. 因材施教

高明的教师教育学生并不拘泥于一种程式，而是针对学生的不同情况，施以不同的教育方法，授以不同的教育内容。孔子从几千年前就发现了这一点，并贯彻于其教学过程的始终。

众所周知，人之才智有高下，性情有文犷（gu ng），悟性有先后，反应有迟缓，故而深入了解不同学生的不同情况，因其所氏而启导之，以其所短而补救之，是教师搞好教学的前提。孔子说：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”这就告诉所有的施教者面对才智在中等水平以上的人，可以向他讲授高深的学问、深奥的道理，面对才智在中等水平以下的人，不可以向他讲授高深的学问、深奥的道理。这是孔子施教的基本原则。他正是根据这一原则去了解弟子们的智慧、能力和兴趣、然后施以教育的。

在《论语》中，我们经常发现孔子对同一问题具有多种回答。如鲁国大夫之子孟懿子问孝，他回答说：“不要违背礼节。”就是说父母活着，要依礼的规定侍奉他们，死了，也依礼的规定来埋葬他们，祭祀他们。而孟懿子之子孟武伯问孝，孔子答，应为父母之疾病而考虑。子游问孝，孔子答：“仅仅能够养活父母并不是孝，孝是对父母人格的一种尊敬。”子夏问孝，孔子回答，仅代父母操劳，有酒让父母先喝，有肴让父母先吃，并不就是孝了。孝是指在父母面前经常显露出愉快的容色。所有这一切，也许是孟懿子对父母未能曲尽其礼，孟武伯对父母之疾省察不周，子游能养父母而庄敬不够，子夏服劳父母而色未尽善。孔子正是针对不同学生的情况，当下点醒，让他们立即领悟到孝的含义，并能马上用于生活中。对于“仁”，孔子的解说与回答就更多了，悟性最强、德行最好、闻一知十的颜渊问“仁”，他回答克制自己，使自己的视听言动符合礼为“仁”。能言善辩、聪明机智、事业顺利的子贡问“仁”，他答以“己欲立而立人，己欲达而达人”。出身微贱、意欲从政的仲弓问“仁”，他答以出门好像去接近贵宾，役使百姓好像是承当庄严的祭礼，“己所不欲，勿施于人”，在位工作劳顿不怨恨，在野无事也不怨恨。而多言性躁的司马牛问“仁”，他竟答以言语迟顿就是“仁”。司马牛不服，反问言语迟顿就是“仁”了吗？孔子解释道：“做起来是很难的，难道说话能不迟顿吗？”才学平平的樊迟问“仁”，他回答“爱人”，而“爱人”是当时对“仁”的通常解释。当樊迟业有所长进，而再问“仁”时，孔子回答：“平时态度端正，工作认真，待人诚恳就是‘仁’。”孔子是教书，更是育人，他给予学生的不仅仅是理论、是知识，更是实践的智慧。故而，他对“仁”的解答或是纠偏，或矫正，或是点醒，或是诱导，总之，他不仅仅是答疑，更是培养和造就“仁”人。

孔子教育学生，不仅仅注意学生们的才智，而且还注意学生们的性格特征、心理状态，以便使学生成为一道德上的完人。《论语》曾记载了这样一

个故事：子路问孔子：“听到了就干起来，行吗？”孔子说：“有爸爸和哥哥在世，怎么能不请示他们就干起来呢？”而冉有也问这一问题，孔子回答说：“听到了就要干起来！”公西华大惑不解，忙问孔子：“您怎么对子路和冉有两个人的同一问题，作相反的回答呢？”孔子回答：“冉有平日遇事退缩，所以我告诉他，听后就干，以给他壮胆，而子路的胆量有两个人的那么大，敢作敢为，所以我告诉他遇事要请示父兄，以压压他的莽撞。”这是孔子因材施教的绝好说明。

因材施教是孔子教育学生的基本方法，这一方法充分显示了孔子在教学活动中的灵活原则和聪明智慧。这一方法主要是讲教师在教学活动中的积极性、主动性和创造性，而不愤不启，不悱(fǐ)不发的启发式教学原则是要调动学生在学习中的积极性、主动性，可以说孔子是中国教育史最早使用启发式教学的人。

孔子说：“不愤不启，不悱不发，举一隅不以三隅反，则不复也。”意思是说：教导学生，不到他想明白而不得的时候，不去开导他；不到他想说出来却说不出的时候，不去启发他。教给他东方，他却不能推知西、北、南三方，便不再教他了。今天，人们在教学活动中常常使用启发式教学，要求学生的问题举一反三，触类旁通，殊不知这一思想最早导源于孔子。

人贵立志，志贵有恒，孔子教导学生，常常让学生谈谈自己的志向。如颜渊与子路，孔子让他们各言其志，子路说：“愿意把我的车马衣服同朋友们共同使用，坏了也没有什么不满意的。”颜渊说：“愿不夸耀自己的好坏，不表白自己的功劳。”子路说：“愿听听老师的志向。”孔子说：“我要使老者安逸，朋友信任，青年怀念。”还有一次，孔子已近暮年，子路、曾皙、冉有、公西华侍坐，大家谈笑风生，各言其志。孔子说：“你们不要因为我的年纪大了，就有什么拘束，望你们各自谈谈自己的志向吧。假若你们被国君赏识并起用你们，你们会怎么样？”子路抢先回答：“拥有千乘兵车的国家，夹在几个大国之间，外有敌兵犯境，内有天灾饥荒。只要让我治理三年，这样的国家可以人人有勇气，个个懂得道义。”孔子只笑了笑，接着问：“冉有，你呢？”冉有答道：“只有六七十里或五六十里方圆的国家，让我治理，三年时间，人人丰衣足食。至于礼乐教化，那应另请高明了。”孔子又问：“公西华，你呢？”公西华说：“我能力不行，但愿学习。但穿着礼服，戴着礼帽，在祭祀或与外国的结盟中做个小司仪，还可以。”孔子又问曾皙，曾皙弹琴正近尾声，用力一拨琴弦，铿的一声，将琴放下，站起来说：“我愿在暮春三月，穿上新做的衣服，带上五六位成人朋友和六七位小孩，在沂水里洗洗澡，在舞雩(yú)台上吹吹风，一路高歌地走回家来。”孔子长叹一声：“我赞同公西华的主张啊……”孔子与学生不仅仅是师生关系，更是朋友关系。他和学生们在一起，无拘无束，开怀畅谈。这说明学生们十分了解孔子，贴近孔子，孔子亦十分了解学生，关心学生，师生平等相处，其乐融融。因而各自都能表白自己的内心世界。这种“各言尔志”，实际上是一种平等的感情交流，孔子作为老师，并不把自己的意志、愿望灌注给学生，更不强加给学生，学生在人格上完全是自由的。这样就能使其学生根据自己的才能和专长，充分发展，从而使其学生在当时都名震一时。据司马迁《史记·孔子世家》载，楚昭王因孔子有治国之才，想以七百里地方封给他，楚令尹子西说：“大王之使臣，有像子贡那样有才干的吗？”楚昭王说：“没有。”又问：“大王之辅相，有像颜回那样忠诚的吗？”又回答：“没有。”又问：

“大王之将帅有像子路那样勇敢的吗？”又回答说：“也没有。”又问：“王之官尹，有像宰予那样能干的吗？”复回答：“没有。”子贡、颜回、子路、宰予都是孔子的得意门生，也是当时杰出的人才。如子贡就是春秋时代著名的外交家。司马迁评论他说：“子贡一出，存鲁，乱齐，破吴，强晋而霸越。”十年之中，使春秋时代的五大国各有变。这充分显示了这位外交家的高超的外交艺术。颜回虽终生未仕，身居陋巷，但其才能远胜子贡。故而子贡说，自己仅“闻一知二”，而颜回则能“闻一知十”。子路为人耿直，勇力过人，十分忠于孔子。孔子认为他的才能可备大臣之数。宰予白天听课睡觉，曾被孔子目为“朽木不可雕也”的人物，然而他利言能辩，是与子贡并列为孔门言语科的优秀学生。足见在孔子周围，荟萃着一大批青年英才。这些青年英才连楚昭王这样的大国之君都深感其威胁，暴露出他既赏识孔子，又害怕孔子的二难心态。

孔子之所以有如此多的人才，是其因材施教的结果，是其启发式教学的结果。这一历史事实告诉我们：良好的教学方法有利于学生天赋才能的发展，有利于人才的成长。反之，则不利于人才的成长。对一位合格的教师来讲，他不仅要解答学生的疑惑，传授给学生知识，还要了解学生，也让学生了解自己，做学生的知心朋友，以便做到因材施教，因势利导。一方面使学生学到知识，另一方面也使学生会做人。这就是伟大的教育家孔子教学成功奥秘，是他贡献给人类的一大精神财富。

孔子启发式教学不仅注意同学生交流感情，而且还十分注意调动学生在学习中的积极性。其最得意的学生颜渊曾深有感触地说：“老师的学问与道德，越抬头看，就越觉其高远，越用心钻研，就越觉其深邃。看着似乎在前面，忽然又到后面去了。老师善于有步骤地诱导我们，用各种文献知识来丰富我们，用一定的礼节来约束我们，使我想停止学习都不可能。我已经尽了自己的才能，似乎能独立工作了，但想再跨越一步，又不知该怎么着手了。”孔子善于调动学生的学习积极性，主动性，使学生想停止学习都不可能，足见孔子教学方法之高明。学习是退步，还是进步，关键在学生本人，衡量教师教学水平之高低亦在于学生分析问题和解决问题的能力之大小。但老师之“循循善诱”，启发鼓励亦十分重要。无孔子之“循循善诱”，亦无颜回“欲罢不能”之叹。可以说因材施教，启发诱导之目的也是为了调动学生学习中的积极性和创造性。

3. 学思并重

孔子有句名言叫做：“学而不思，则罔；思而不学，则殆。”意思是说只知读书，却不会用脑进行思考，就会受骗；只是空想，而不去读书，就会缺乏信心。就是说读书与思考二者只有有机地结合起来，才能收到良好的效果。

西方近代哲学家弗兰西斯·培根在谈到学思关系时曾打了一个著名的比喻。他说社会有一种人好像蚂蚁，只会堆积和利用它们的贮藏品，还有一种人好像是蜘蛛，只知道自己吐丝织网。他认为二者各有偏颇，都不好，而真正的哲学家应该像蜜蜂那样，先从花园和田野里，采来花粉，然后用自己的力量改变和消化这些材料。可以说蜜蜂就是学思结合的典范。人们应该向蜜蜂学习。培根的这个比喻，形象地向我们阐述了学与思的关系，这个比喻完

全可以用做孔子学思并重的注脚。

在读书学习与分析思考中，孔子首先要学生们博学多识，他说：“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。”意思是说，我曾经整天不吃饭，整夜不睡觉，去思考，没有什么益处，不如学习。这就告诉人们不去读书学习，只是在那里凭空乱想，是不会有有什么帮助的。读书和学习是思考的前提和基础。孔子十分注重学习。有一次孔子独自一人站在庭中，其儿子孔鲤从其身边走过，他问道：“学诗了吗？”孔鲤说：“没有。”孔子便说：“不学诗，无以言。”孔鲤便退回去好好学诗。又过了几天，孔子又问他：“学礼没有？”他回答：“没有。”孔子说：“不学礼，无以立。”孔子把学习看作是立身处世的必要条件。他曾说：“一个人好仁德而不好学习，就会被人愚弄，好聪明而不好学习，就会变得放荡，好诚实而不好学习，有时会害了自己，好直率而不好学习，就会变得尖刻，好勇敢、好刚强而不好学习，就会捣乱闯祸，胆大妄为。”在孔子那里，学习不仅仅是获取文献知识、道德教义的手段，而且是一个人成为仁人君子的有效途径。也就是说一个人只有在学习中，才能不断发现并克服自身的缺陷，长养自己的美德，成为一道德上的完人。这就是孔子所说的“下学上达”。“下学上达”是说学习的目的是要上达大德，成为一参天地之化育的人物。

孔子要求人们学习的东西十分丰富，而《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经是其教育学生的基本教材。这些典籍是孔子以前中国历代文献的汇集。在贵族垄断教育的时候，这些东西就是作为教育贵族子弟的一般教材。用六经来教育学生是孔子对其以前教育内容的肯定。他曾说《诗》可以使人温柔敦厚，《书》可以使人疏通致远，《乐》可以使人广博易良，《易》可以使人洁静精微，《礼》可以使人恭俭庄敬，《春秋》可以使人属辞比事。在孔子看来，六经不仅仅是文献典册，更是培养人、提高人的道德意识的良好教本。用现代的眼光分析，《书》、《春秋》实际上是历史教材，《诗》可以说是文学教材，《易》是哲学教材。孔子教授学生的六经是经过他的加工整理过的“六经”。而且他要求学生对这些东西应灵活掌握，活学活用，随机应变，也就是说“六经”不是束缚人们手脚的绳索，不是教条，是治国之道，是立身处事的原则。

《论语》曾概括孔子的教育内容说：“子以四教，文、行、忠、信。”文是文章，行是行为处事，忠、信是道德品行。《诗》以教文，《礼》以导行，《乐》以养性，“六经”概而言之，都有益于道德品性的陶冶。

当然，这些并不能全部概括孔门弟子所学的内容，孔子还要求学生学习射、御、数。孔子时常带领学生们学习礼仪，演奏音乐，学习射箭，进进驾车。孔门弟子不仅要学习理论知识，而且还要身体力行，进行实际的操作。

孔子认为一个人既要博学，更要好学。一个人一旦好学，学习就不再是一种负荷，一种压力，一个迫不得已的事情，而是一种需要，一种乐趣，一种自愿的活动。孔子对好学的颜渊大加称赞，常夸其贤。

孔子重学，也十分重思，一个人只知学习而不会思考就会陷入困惑，就会感到无所适从。所以，思考是一个人驾驭知识的一种本领。大家常看到这样一副勉励学习的对联，上联为“书山有路勤为径”；下联是“学海无涯苦作舟”。这里我想告诉大家，这副对联写的虽好，但并不能完全代表学习中的真理。其实，在学习中只是苦，只是勤，并不一定就能学好，还必须掌握为学之方，这个方才是真正通往知识之山的径，驶向知识彼岸的舟。而这个

方的发现和掌握决不能离开思维，所以我们说思维才真正是书山之径，学海之舟。思维是驾驭知识的才能，是消化知识，创造新知识的有效方式。西方哲学家康德有言：“思维无内容则空，直观无概念则盲。”我们亦可以说思而不学则空，学而不思则盲。孔子说：“遇事而不会思考，不思量‘怎么办’的人，我对这种人也无可奈何。”他要求学生多听、多思考，多问几个为什么，即“多闻阙疑”。当然孔子主张思维要纯正（思无邪），反对胡思乱想。他虽提倡思考，但并不主张思考过度而贻误时机，多谋而无断。季文子做事三思而后行，他却说思考两次就行了。遇事今天研究研究，明天商量商量，再过几天考虑考虑，是十足的庸人作风，貌似慎重，实则妾妇，这种人连季文子也不如，因为季文子三思而后尚行，而他们则只思而不行。

孔子认为博学、慎问、近思是人的美德，是仁德的一种表现形态。当然，孔子所谓的学，就其本质而言是大道之学，成人之学，躬身修己之学，是仁学，其所思之事，成人成己，成圣成贤之事。他说：“见贤思齐焉，见不贤而内省也。”意思是说看见品德高尚、才能出众的人，就想法向他看齐，看见品德不端、才能平庸的人，就反省自己是否也有不足。曾子也说：“吾日三省我身。”即一天三次反省自己，这些思和内省都是思考，但这种思考是德行范围内的思考。孔子说：“君子有九思：视思明；听思聪；色思温；貌思恭；言思忠；事思敬；疑思问；忿思难；见得思义。”用今天的文字表达就是：“君有九方面的思考：看的时候，思考看清楚了没有；听的时候，思考听准确了没有；脸上的颜色，思考温和了没有；容貌态度思考庄恭了没有；说话的时候，思考忠恳了没有；办事的时候，思考态度敬重了没有；遇到疑难，思考请教了他人没有；将发火了，思考有什么后患没有；看见获取了，思考合乎义了没有。”这九方面的思考，全是言谈举止，出处进退，洒扫应对，全是生活。所以我们说，孔子之学是生活之学，孔子所思是生活之事，孔子就是让人们去学习生活，了解生活，适应生活，创造新生活。他要求人们在学与思的辩证思维中，去增长生活的智慧、做人的智慧。

4. 不耻下问

孔子曾说：“知之之为知之，不知为不知，是知也。”意思是说知道的就是知道，不知道的就是不知道，这才是对待知识的态度。孔子这一态度是诚实的态度，老实的态度，实事求是的态度，也是我们今天学习应取的态度。

孔子是一位学识渊博的学者。他之所以能成为这样的学者，是因为他对学问怀着这种客观的态度。他曾把人分为“生而知之者”，“学而知之者”，“困而知之者”，“因而不学者”。但他并不认为自己是天生的天才，他说：“我并不是生来什么都知道的人，只不过是爱好古代文化，勤奋去追求学问的人。”他甚至认为有十户人家的小地方，就有位像他那样的人，不过不如他好学罢了。他不同意学生们把他当作圣人。他也瞧不起那种自己什么也不懂而凭空造作的人，要求人们“多闻”，“多识”。

他曾说：“三人行，必有吾师焉。”意思是说三个一起走道，就有一个值得我取法的。当然孔子所谓的取法是正反两方面吸取教训，选择他们的优点加以学习，知道了他们的缺点加以警戒。善良的人是我们正面老师，邪恶的人是我们反面的老师，二者对我们有益。

孔子认为一个人只有甘当学生，才能成为先生。一个诚实的君子应放下

装腔作势、故弄玄虚的架子，应“不耻下问”。“不耻下问”是说要不耻于向比自己的社会地位低，在学问上不如自己，甚至自己的晚辈请教他所专长的问题。唐代文学家韩愈其名垂千秋的《师说》一文中，对不耻下问作了精辟的说明。他说：比我年龄大的人，他懂得的道理自然比我早，我应向他们学习，而年龄比我小的人，其懂得的道理比我早，我亦应向他学习。我是追求真理和知识，何必计较其年龄的大小。所谓“无贵无贱，无长无少，道之所存。师之所存也。”在这种思想的指导下，韩愈甚至认为学生未必就不如老师，老师未必就高明于学生。“闻道有先后，术业有专攻，如是而已。”韩愈的思想是对孔子思想的最好注脚。

孔子不仅是不耻下问的倡导者，更是这一思想的实践者。青年的孔子曾“入太庙，每问事”。就是说一进入周公庙，就向人们问这问那。他的这种勤学好问的态度曾一度受到人们的怀疑，人们怀疑他是否知礼。而孔子多问、多闻、多见正是孔子成为博学之士的前提条件。据史书记载，孔子曾向郑国的郯子请教历史知识，也曾不远千里，西去雒邑，问礼于老子，还向鲁国的乐官师襄学琴。所以孔子没有固定的老师，以能者为师，博采众家之长，从而使自己成为一伟大的学者。

不耻下问是“知之之为知之，不知为不知”的具体贯彻，其本身就是一老实的态度。这态度说起来容易，实践起来并不容易。在等级森严的西周时代乃至秦汉以来的一切封建社会中，这一学习的态度很难得到具体的落实。因为不耻下问的背后，意味着在道的面前，在真理面前不分贵贱，不分长幼，不分贫富，人人平等，能者为师，所以“不耻下问”是孔子光辉思想的组成部分。

孔子还提出了“温故而知新”的光辉命题。大家都知道，《论语》的第一句话就是“学而时习之，不亦说乎？”意思是说学的东西时常加以温习，不是很愉快的事吗？孔子要求学生学过的知识，时常加以温习，以做到“温故而知新”。“温故”是要求学生不要忘掉了已学的东西，“知新”，是说要不断地获取新知识。在学习的道路上，不要固步自封，不知长进。“温固知新”还有一层含义是说在重温已有知识的同时，不断发现新思想，增加新的领会。“温故”是继承，“知新”是创新，“温故知新”是继承中创新。

孔子关于学习的许多命题，揭示了学习过程中的规律，具有超时代的理论价值，时至今日，仍然闪烁着科学的光芒。今天，我们重温这位先哲的教诲，对于我们学习现代科学知识，不无裨益。

5. 为己与为人

孔子认为学习有两目的，一是为己，一是为人，与这两种目的相对的亦有两种学问：一是为人之学，一是为己之学。这里所谓的为己不是我们今天所说的为了自己的私利，为个人打算；为人也不是为他人服务，为别人着想。孔子所说的为己是指为了提高自己的道德境界，使自己成为一完美的人。为入是说自己的学习知识及其一切活动都是为了取得别人的赏识，都是为了博取别人的好感，为了自己的功名利禄。这种为人才是现在意义的自私自利。

孔子曾说有为人之学，为己之学，古代学者学习是为了完善自己，现代的学者学习是为了博取他人的赏识。孔子一生追求为己之学，坚决反对为人之学。孔子之学归根到底就是一“为己之学”。“为己之学”归根到底就是

躬身修己，提高自己的道德境界的学问，就是内圣成德之学。

孔子认为古代是一美好的时代，那时大道通行，天下为公，人们没有自私观念，更没有欺诈和图谋不轨的行为。德大者居上位，德小者居下位，尧舜等人既是道德上的完人，也是天子，所以古代的学者为己。而春秋时代，礼坏乐崩，天下失序，人欲横流，这时的学者学习知识的一切目的都是为满足自己的私利，为获取高官厚禄。可以说，孔子的为己之学就是后来孟子所说的“修其天爵”，而“为人之学”则是“修其人爵”。“天爵”，就是人们与生俱有的，先天的爵位，即道德仁义，“人爵”是人们后天获取的公卿大夫，即社会地位。

孟子说：“有天爵者，有人爵者。仁义忠信，乐善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。古之人修其天爵，而人爵从之。今之人修其天爵，以要人爵；既得人爵。而弃其天爵，则惑之甚者也，终亦必亡而已矣。”意思是说人有自然爵位，有社会爵位。仁义忠信，乐善不倦，是自然爵位；公卿大夫，是社会爵位。古代的人修养其爵位，社会爵位也就随之而来了，现在的人修养自然爵位，是为了获取社会爵位。已经得到了社会爵位，便丢掉了自然爵位，这太糊涂了，其结果必然是自取灭亡。

孟子这段话是对孔子为己之学和为人之学的最好说明。修天爵，就是为己之学；修人爵就是为人之学。在孔子和孟子看来，仁义忠信，是人先天赋有的，是人的本质，是人最可宝贵的东西，是人区别于禽兽同时又高于禽兽最根本的东西。而公卿大夫是人后天获取的东西，是人为的东西，是身外之物。因而它与仁义忠信相比，并不是“良贵”。他们认为，一个人只知追名逐利，而不注重内在品格的修养，就是舍本而逐末，就是放弃其最宝贵的东西而追逐下等之物。孟子曾言：一般人丢掉一只鸡，一条狗，尚知道寻找回来，而仁义道德这样的本性丢失了却不知道寻找回来，这是相当悲哀的。

孔子等儒家学者视德行高于一切，一视人格高于一切。孔子之学就是为己之学，就是内圣修己之学，是大道之学。孔子一生所亲授之学，是这种学，颜子所好之学是这种学，三千弟子所学之学也是这种学。孔子从事教学活动的根本目的，并不仅仅是为了传授文献知识，而且更重要的是为了培育人才，为了培育真正的人，完善的人，纯粹的人。这种人在孔子的心目中就是君子、圣贤。

孔子的为己之学告诉我们：学习知识，从事学术研究，或从事某一项实际活动，并不是为取得别人的认可，也不是为追名逐利，更不是为了获取权位，而是为增进自己的道德水平，完善自己的人格，成为一真正的君子。至于我们的成就和功业能否为社会所认可，或者说我们是否能成名，那不关我们自己的事，也不要关心它。相反，如果人们学习知识，从事研究，或做某一实际工作，仅仅是为自己出名，为了高人一等，甚至是为了获取自己的权位，一句话是带有某种功利目的，就是为人之学，孔子认为这种为人之学是相当可耻的，也是十分危险的。到头来，人们会为了达到某种个人的私利，不惜牺牲自己的人格，最后沦为一无耻的小人。

6. 一代先师

孔子一生，积极入世，追求救世之道，然而他彻底失败了。教育学生，本来是为了培养实现政治理想的人才，也就是说其政治活动的辅助项目，

但他却获得了极大的成功。他一生究竟招收了多少学生已无从详考了。所谓弟子三千，只是概说。其中身通六艺者七十余人，基本是可信的历史事实。他作为一位杰出的教育家，作为一位优秀的老师，作为一位伟大文化的传播者，受到了历代人民的尊敬，尤其是历代知识阶层的尊敬，也受到了全世界人民的尊敬。

孔子是一位伟大的老师，诲人不倦是其一生的光辉写照，“有教无类”是其私人办学的基本方针，这一方针充分显示了他那开放、博大的胸怀。《论语》一书真实地记录了他教诲弟子的情景，从中我们可以看到，学生们向他请教了种种问题，对这些问题他都向学生作了详尽而富有创造性的解说。从这些解说中，我们可以看到他百问不厌，严肃认真的态度及其渊博的学识和深刻的思想。

孔子一生以其伟大的人格和自强不息的精神，感召了他的学生。他终其一生，视道德人格高于一切，决不为谋求物质利益和权势地位而放弃自己的原则，更不因之而丧失自己的道德人格。他曾说，“君子谋道不谋食”，“朝闻道，夕死可矣”。意思是说君子应为追求真理而活着，不应为追求物质享乐而活着；君子早上寻求到了真理，晚上就死去了，也甘心情愿。他认为小人在穷困之中往往乱了方寸，为非作歹；而君子则应在贫困中坚守自己的道德情操。所以他说，吃粗饭，喝生水，“曲肱而枕之，乐在其中矣。不义富且贵，于我如浮云”。义与不义是其取舍的标准。他甚至认为道德人格比生命还重要，在生命和道义发生冲突的时候，“志士仁人，有杀身成仁，无求生以害人。”虽然他一生志不得酬，颠沛流离，历尽坎坷，然而一切困厄、艰辛，乃至危险都未能动摇他的意志，未能使他放弃救世的热忱，他以明知不可为而为之的精神，为变无道世界为有道的世界奋斗了一生。他的弟子们正是为他的这种精神所感动，在任何情况下，都与老师坚定地站在一起，与老师共患难。孟子曾说：“以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也。”以德服人，正是孔子吸引学生的诀窍。

爱护学生的典范。孔子不仅以其伟大的精神感召学生，而且还十分关心学生，爱护学生，学生同他的关系，决不亚于他与儿子孔鲤的关系。有一回，他的学生陈亢怀疑孔子是否给孔鲤另开“小灶”，于是他就问孔鲤：“你是否在你父亲那里还听到了我们未听到的教诲？”孔鲤说：“没有。有一天，父亲站在堂前，我轻轻地走过庭院，父亲问我：‘学《诗》了没有？’我说：‘没有。’父亲便说：‘不学《诗》，就不能使言语恰当典雅。’我便学了《诗》。又有一次，仍然是父亲独自站在堂前，我轻轻走过，他问道：‘学《礼》了吗？’我说：‘没有。’他说：‘不学《礼》，无以立。’我便学《礼》了。我私下只听到这两次教导。”陈亢听后，十分高兴地说：“我只问了一个问题，却从回答中得到了三种教益，一是知道了学《诗》的重要性，二是知道了学《礼》的重要性，三是明白了君子对其儿子不偏私。”这说明孔子并没有把自己掌握的知识，视为私有财产，只传给儿子，而是把它看作天下之公器，无私地献给其学生。他对学生可以说是关怀备至。像冉伯牛，染了可怕的传染病，不能起床了，孔子亲自登门探视，并为之叹息。他与颜渊的关系，可以说是师生关系的楷模，是千古传统的历史佳话。颜渊，住在陋巷卑室之中，“一簞食，一瓢饮，人也不堪其忧，回也不改其乐”。回就是颜渊，孔子大加赞赏，连称其贤。在周游列国之中，有一次孔子与弟子被人包围追杀，形势十分危急，孔子与弟子走散了，后来弟子们先后到齐，只

差颜渊，孔子十分焦急。颜渊终于也赶到了，孔子说：“我以为你死了呢！”颜渊说：“有老师在，颜渊怎敢死？”在孔子 71 岁那年，颜渊不幸去世。孔子悲痛欲绝，连说：“老天是在要我的命啊，老天是在要我的命啊！”有的学生说：“老师的悲痛是否有点过分了？”孔子说：“我不为这样的人去世而悲痛，而为谁呢？”有些学生要联合起来厚葬颜渊，孔子力劝而无效，连连说道：“颜渊把我当父亲来看待，我却不能把颜渊当做自己的儿子来看待。孔鲤死时，没有厚葬，而却厚葬了颜渊。不是我的过错，是那些不听我劝的学生干的。”颜渊死后，孔子仍对其念念不忘，与人交谈，屡称其“学好”。颜渊一生对老师忠心耿耿，从未出仕做官，以追随孔子为一生最大的快乐。孔子当年讲学，其门人曾三盈三虚，独颜渊不去。在陈蔡绝粮之际，不少弟子对孔子之道产生了怀疑，唯颜渊认为：“老师的道太伟大了，以至于为世所不容，不容然后见君子。”孔子还有一学生，名叫子路。子路性格粗犷，但为人正直。孔子 72 岁时，子路在卫国为叛兵杀死，砍成肉酱。孔子知后，十分伤心，并命家人不许吃肉酱。子路对孔子十分忠诚，孔子曾言：“自我有了子路，恶声不闻于耳。”

尊敬他人的人，一定为人所尊敬；关心、爱护他人的人，一定会受到他人的关心、爱护。孔子对学生献出了他全部的爱，他自然也受到了学生们的崇敬。孔子 73 岁那年离开了人世。在各国任职的孔门弟子，皆前来为这位老师送葬，并遵照儒家的礼仪，为孔子服丧三年。三年期满，弟子们尽哀而去。而子贡感师厚恩，去而又返，结庐墓旁，再守三年。纵观上下五千年，横贯东西万国，师生之情之深，师生之爱之笃，师生关系之和谐与融洽，恐怕当首推孔子。

孔子作为一位伟大的教育家将永远受到世人的尊敬，他提出的一系列教育思想，也将永远闪烁着智慧的光芒。

七、孔学的历史命运

孔子生前历尽艰险，他向往大同之世，却降生在天下无道的春秋时代。他作为没落贵族的后裔，在鲁并没有特殊的身份，他三岁丧父，17岁丧母，孤苦伶仃，备尝世态炎凉之苦。然而这种极其艰难的环境之中，他“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不踰矩”。意思是说他15岁时就立下了学大道之学的志向，30岁就为以后的学业奠定了基础，40岁以后就不被疑难所困惑，50岁后就认识到自然和社会的必然法则，60岁后就什么话也能听进去了，70岁以后就达到了一种自由的境界。可以说他全凭着自己的坚强意志和奋斗不息的精神，成为一代伟人。然而，孔子的一生是坎坷的一生，颠沛流离的一生。他一生游历许多国家，希望能遇见明君，以施展自己的政治才能，实现自己治国平天下的宏愿。但其学说备遭当时统治者的冷落。其死后却身受光荣，其学说也受到历代统治者的尊崇。不过，近代以来，西学东渐，欧风美雨，狂卷中国，中国文化颇遭非议，孔子由圣人的代名词变成人人可以诟议的对象，从而结束了儒学作为官方学说的历史。

1. 儒家学派的创始人

孔子是中国文化的伟大传人，可以说孔子以前的中国文化的主要精华，在孔子那里都有体现，而孔子以后的中国文化，孔子学说占有重要的地位。孔子是中国思想发展史上继往开来的文化大师。

孔子在历史上的最大贡献是创立了儒家学派。儒家学派在孔子时代，就有了很大发展。相传孔子有三千弟子，其中身通六艺者就有七十余人。这在人口稀少、文化传播尚十分落后的春秋时代，实属奇迹。这说明在孔子周围是一庞大的知识分子集团，以至于楚昭王这样的大国之君也深感孔子及其弟子的威胁。

孔子死后，其弟子开始在各诸侯国开门办学，传道授业。由于不同弟子对孔子学说的理解互异，使儒家学派开始分化。到战国后期，韩非已有儒分为八之说。他说：“自孔子死后，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。”儒分为八之说实际是概括了儒家自从春秋以来到战国后期总的分化的情况，这八派的代表人，有的是孔子的直传弟子，如子张与漆雕氏，有的是孔子的二传弟子，如乐正与子思，有的是三传乃至数传弟子，如孟氏和孙氏。孟氏为孟轲，孙氏为荀况。这种学派的分化，是儒学发展的必然趋向，这一趋向向人们展示了儒家文化生命力。

当然，这八派之中，影响最大的只有两派，一是孟子为代表的心性派，一是荀子为代表的礼义派，其他派别，由于史料不足难见全貌了。孟子是战国中期邹国人（今山东邹县），据说他受业于孔子的孙子子思之门人，故而他以孔子学说的真正继承者自居，同当时的影响非常大的墨家和道家展开辩论。他继承和发展了孔子的学说，倡仁义，道性善，提出了“民为贵、君为轻”的思想和“省刑罚”、“薄赋敛”的经济主张，在中国政治思想史上产生重大影响。他的“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”的思想，至今还常为人们所引用。他倡导的“威武不能屈，贫贱不能移，富贵不能淫”

大丈夫人格，至今还激励、鼓舞着志士仁人。

荀况是战国后期赵国人，15岁始游学齐鲁，曾三为当时著名学术活动中心稷下学宫的祭酒。他虽与孟子同属儒家，同宗孔子，但他与孟子强调内在的自觉不同，他强调礼乐的外在规范作用。与孟子的性善论相对立，他提出了人性本恶的理论。他同孟子一样也十分重视民众在历史过程中的作用，提出了民水君舟，水能载舟，亦能覆舟的思想。他提出的“天人相分”、“制天命而用之”的思想，系统地发挥了人定胜天的理论。而其《劝学》一文，则系统发挥了孔子学思并重的思想，是千古传颂论学习的文章。

由孔子经孟子到荀子，儒家文化已形成了观点分明的两大流派。不过这两大流派都同宗孔子，同以孔子学说的继承者自居。学者们一般称这一时期的儒家为原始儒学。原始儒学在先秦是一种富有创造力和活力的思想学说，它与当时的墨家、道家、兵家、法家等思想流派并行存在。这时的儒学尚没有被官僚化、政治化、制度化，尚不是一种官方的意识形态。故而它充满了生机，充满了蓬勃向上的朝气。

孔子创立了儒家学派，开创了百家争鸣的先河。他的举动在当时无疑具有示范的作用，正是他的影响下，私人办学之风在中国大地兴盛起来，墨、道、兵、名、法等家也相继出现了。所以孔子为活跃春秋战国时代的学术气氛，为促进中国学术的发展，做出了积极的贡献。

2. 儒学的历史沿革

孔子创立儒学后，儒学历经先秦、汉唐、宋明清之发展。直至近代，儒学的正统地位始遭到怀疑和批判，官僚化、组织化的儒学衰落了，一股新的儒学思潮也悄然崛起。

儒学在先秦的发展已如上述，这里不再重复。下面我们简单地回顾一下秦以后的儒学状况。

公元前221年，秦始皇用法家之术，灭亡了最后一个东方大国——齐国，统一中国。秦统一中国后，坚持“以吏为师”、“以法为教”的政策，对儒家文化横加摧残。臭名昭著的“焚书坑儒”就是其毁灭文化，血腥屠杀知识分子的铁证。在这事件中，数百名儒生被活埋，成千上万册典籍被焚烧，儒家文化遭到空前的浩劫。这里暂且不论秦始皇的功过是非，其焚书坑儒之举则永远被钉在历史的耻辱柱上。十分荒唐的是，这一事件的首倡者是李斯，而李斯竟是儒家大师荀况废居兰陵（今山东苍山县境内）时的学生，历史向儒学开了一个不小的玩笑。但秦始皇血腥屠杀知识分子，并未消灭儒家文化，反而受到了历史无情的惩罚。秦王朝历12年，不足二世而亡。

汉兴，高祖刘邦为起自民间之草莽英雄，以马上得天下，自以为亦可以马上治天下。故而鄙夷儒学，羞辱儒生之事亦时有发生。在思想领域，官方提倡黄老之术。

到汉武帝时，儒学终于峰回路转。这时出现了一位著名的儒学大师，名叫董仲舒的人，他向汉武帝提出了“罢黜百家，独尊儒术”的建议，并为之采纳。儒学由民间的学术流派，一举占据了官方的学术的地位，并使这一地位保持了长达2000年之久。

汉代儒学已由先秦时代的思想体系的创造转而为对原典的注释，由于解释者的理解不同，从而出现了“今文经学”和“古文经学”。“古文经学”

注重名物训诂；“今文经学”注重微言大义。董仲舒就是一位“今文经学”者。他利用阴阳五行学说，为汉王朝的正统地位作论证。他改造了孔子的“君君、臣臣、父父、子子”的思想，系统提出了三纲五常理论，并以“天人感应”、“人副天数”为依据，来说明人与自然、社会与自然的关系，认为人的一切活动，皇帝的一切活动，社会的一切活动都在天的注视下，天会根据人的行为善恶给予警告、奖赏和惩罚。这样儒家学说就罩上了十分浓重的神秘主义色彩。

儒家为统治者所钟情，并不能代表他们在思想领域能独领风骚。魏晋时期，玄学兴起，新道家出现，在思想的深度上远胜儒家的老调，接着印度佛学的中国迅速传播，儒学由汉时的高潮跌入了低谷。隋唐时代，思想文化界佛学竟占去了大半天下，儒家不显精彩。再到宋代，儒学再度复兴了。

宋明占统治地位的是理学，理学又称新儒学。它是先秦原始儒学的复兴。玄学兴起，佛学传入，给中国思想注入了生机。经七八百年之发展，佛学终于为儒学消化，吸收了。理学是以儒学为主体，消化、吸收佛学的结果。这一步吸收确立了儒学长达七八百年在思想领域的统治地位。

当代儒学大师牟宗三先生曾指出，理学的复兴实际上是道德意识的复苏，是对唐末以来民族无耻的反动。唐末以来，战乱四起，烽火遍地，朝代朝夕更替，这时从文人士大夫到达官贵人，忠贞廉洁之士已凤毛麟角了。所以重新肯定道德的本质意义，确立道德主体的地位，唤醒人们的道德意识，成为时代的课题，成为当务之急。

周敦颐、程颐、程颢、张载、朱熹、陆九渊、王阳明是宋明理学的著名代表。

宋明儒学由北宋奠基，由南宋分为理学与心学，至明末清初进行系统的反省。

理学家们首先以孔孟道德的继承者自居。在他们看来，自孟子死后，孔子之学不得而传，以至于千百年间没有一位真正的儒者。而没有真正的儒者，致使人欲横行，天理泯灭。他们的目的就是要使圣人之学复行于世，将圣人之道倡明于天下。

其次，理学家们强调三纲五常等封建道德秩序就是宇宙秩序，而宇宙客观规律与人间主观法则是一。他们把孔孟的仁义礼智等道德范畴提高到宇宙本体论的角度加以阐释，从而深化了儒家学说。

再次，他们提出了“存天理，灭人欲”的口号，号召人们努力从事道德修养。在他们看来，人只有一心，天理存人欲就会不存在，而人欲胜天理也就不存在。因而只有革尽人欲，才能复尽天理，即成为道德上的完人。如“饿死事极小，失节事大”是他们“存天理，灭人欲”的思想的典型代表。

南宋朱熹是理学的集大成者，与朱熹同时的陆九渊则是理学内部心学的代表人物。他与朱熹强调的客观的理不同，他强调本心，认为吾心是宇宙的本源，是万物的本体，宇宙万象皆是吾心的体现。朱熹强调“道学问”，陆九渊强调“尊德性”，朱熹强调泛观博览，而陆九渊强调“发明本心”，“先立乎其大者”。朱熹与陆九渊本质相同，而表现形态互异。

至明末清初，思想家们对几百年占统治地位的理学开始了批判总结、自我反省的工作。王夫之站在哲学的立场，从自然观、知行观、变易观、人性论等角度对宋明理学展开了系统的批判总结，提出了“天下惟器”的思想。这一思想是说具体形态的事物是世界唯一的真实存在，那种超时空的绝对的

理是不存在的，并指出：“人欲之大公，即天理之至正。”也就是说离开了人欲就没有天理，天理就是人的欲望的公正实现。他还提出了人性日生日成的思想。

与王夫之同时的黄宗羲，继承和发挥了孟子“民贵君轻”的思想，提出了“民为主、君为客”的思想，并明确指出：“天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐。”顾炎武对亡国、亡天下作了区分，认为亡国是指朝代之更替，这并没有什么了不起的，亡天下则是本民族的文化灭亡了，为他民族占领了，因而“天下兴亡，匹夫有责”。

稍后于王夫之、黄宗羲等人的思想家颜元，明确地将程朱理学、周孔之教对立起来，认为“去一分程朱，方见一分孔孟”，“程朱之道不息，周孔之道不著。”这就是说程朱理学并不能代表孔子的思想，反而是对孔子之道的背叛。因而他主张以“实学”去取代程朱陆王之理。

孔子所开创的儒学，经过了先秦的原始发展阶段，汉代的经学阶段，宋明的理学阶段，至明末清初，始受到批判和怀疑。这种批判和怀疑的呼声尽管十分惊人和胆大，但其影响是十分微弱的。它丝毫没有动摇程朱理学的正统地位，也未能动摇孔子的历史地位。随着满清贵族入主中原，理学地位反而得到了进一步的加强。

历史的发展，时代的变革，朝代的更迭，兴盛衰败，大江东去，淘尽多少英雄，然而唯有孔子在这种千变万化的风云之中，保持了民族导师的地位。其学说和精神受到历代统治者的提倡。这与孔子生前的遭遇形成了多大的反差啊！不过，这种殊荣，对孔子而言，也是喜忧交杂。

应当指出，孔子及其学说的历史命运是极其复杂的。一方面，不少正直的学者，抱着“为经圣继绝”的苦心，继承了孔子的真精神，发挥了孔子的思想，使儒学浩浩荡荡由战乱纷飞的春秋战国，走向现代乃至未来。另一方面也有不少学者根据自身的需要，任意涂抹孔子的形象，歪曲孔子的学说，打着孔子的旗帜，去扼杀孔子的精神，以至于使孔子面目全非。还有一些统治者口是心非，口头上以儒学治国，实际上是以孔子作欺骗民众的工具。如西晋之司马氏政权，打出了以孝治国的招牌，而在其实际行为中，荒淫无耻，不忠不孝，干尽了背离礼法的勾当。近两千年来，儒学独行于中国，是孔子之大事，唯其如此，孔子之名号，人人可以假之，以行其私，又是孔子之大不幸！

3. 孔子的近代命运

在长达两千多年的封建社会中，孔子作为中国文化的集大成者，以至圣先师的身份，以文宣王的政治地位，受到历代统治者的尊崇，知识分子的供奉，民众的归依。孔子在一般民众心目中，就是圣人的代名词，是完美道德的体现者，他的思想和学说成了判断是非的标准和价值尺度。但自1840年的鸦片战争爆发后，孔子及其学说的这一历史地位开始动摇了。

先是戊戌变法运动的思想领袖康有为以孔子学说的真正继承者自居，借助今文经学的形式，运用西方资产阶级民主、平等、博爱的观念，对传统儒学进行改造，试图充当孔教之路德（路德：西方近代基督教改革家）。在他的心目中，孔子是“托古改制”的教主。就是说孔子在当时是托尧、舜、禹、汤、文、武、周公的名义，以改周制，用以推行自己的政治主张。孔子还是

“与时更化”的圣王。“与时更化”、“因时推移”是孔子的本质。他甚至认为孔子早就主张君主立宪，民主共和。最后他还以他的幻想去改造孔子的大同理想。康有为依照西方文化的标准去改造孔子及其学说，力图将孔子及其学说近代化，使孔子为现实服务。这样他就将自己的思想贴上孔子的标签，加以鼓吹，以减轻非圣无法的社会压力和政治压力。不过，康有为晚年成了正统儒学的维护者，使其改造儒学的计划全盘落空，儒家也未能因他的改造而避免近代的悲剧命运。

与康有为同时的谭嗣同则借助于孔子之名，对占统治地位的儒学思想展开了猛烈的批判，其批判的锋芒直指官方的思想基础——三纲五常。在他看来，三纲五常泛滥下之中国，简直是一人间地狱。他明确指出：“君臣一伦，黑暗否塞，无复人理。”而重男轻女是“至暴乱无理之法”。三纲五常之中只朋友一伦尚有合理之处，尚符合平等的原则。他公开宣称：“两千年之学，荀学也，皆乡愿也；两千年之政，秦政也，皆大盗也。唯乡愿供媚大盗，唯大盗利用乡愿。”他借批判荀子之名，其矛头直指封建社会的思想基础——程朱理学。

如果说戊戌变法时期，孔子还保持了名义上的教主地位的话，那么至辛亥革命时期，孔子已降身为一位历史学家和教育家了。辛亥革命的著名理论家和宣传家章太炎明确指出，儒学是中国的祸本。我们今日要实行革命，提倡民权，孔教断不可用。因为孔子最大污点是使人不脱离富贵利禄之心，是使人只知为自己打算，而革命者加杂一点富贵利禄之心，都会祸及革命的大业。不过，后来的章太炎也背离了自己的初衷，成为国粹派的著名代表。

辛亥革命推翻统治中国长达 2000 年之久的封建专制政权，但并没有在中国建立真正的民主共和国。曾几何时，封建复辟的浊浪泛滥成灾，先是袁世凯撕去民主的伪装，公开做了皇帝，后是张勋扶持逊位的宣统皇帝重新上台。令人感到奇怪的是伴随着每一次封建复辟闹剧的上演，尊孔读经也喧嚣一时，这二者的相伴而行，迫使激进的知识群体用现代的眼光去揭示二者的联系，也就由此而发生了著名的新文化运动。

新文化运动响亮地喊出了“打倒孔家店”的口号，公开揭示儒家伦理的缺陷，使孔子及其儒家学说遭到从未有过的全面抨击。陈独秀、胡适、李大钊、鲁迅、吴虞等是新文化运动的主将，是反孔、反儒学的有力倡导者。

他们认为孔子之道不适应现代生活，是现代社会进步的阻力。在他们看来，社会是不断进化的，道德伦理亦在不断进化之中，孔孟之道，忠孝节义在古代有其存在的理由，但他不适应现代社会的需要。因而他们大声疾呼：“要以彻底之觉悟，勇猛之决心。”与新社会、新国家、新信仰不相容的孔教决裂。他们还揭示了孔子之道与专制的联系，指出孔子是历代帝王专制之护符，儒家思想是制造专制帝王之根本原因。因而，为使袁世凯之流不再故伎重演，只有彻底摧毁儒教。总之，儒学与民主共和是不相容的对立物。

在他们看来，孔孟之道是人民愚昧的总根源，是国家贫穷落后的总根源，是国家一治一乱不得发展的总根源。正是“家国涂炭如此，孔教之力大矣”。鲁迅甚至认为仁义道德的背后隐藏着吃人的秘密。

他们虽猛烈地批判孔孟之道，但他们并不否认孔子作为一代伟人的地位。他们认为对那些想以孔子之学，笼罩天下后世，阻碍文化之发展，以扬专制之余焰，则不得不攻击之。在他们看来，批判孔子是现实的需要，是大势逼迫所不得不然的方式。一句话，他们就是要借助批判孔子，以彻底摧毁

旧道德、旧伦理、旧文化，以实现政治革命、社会革命、家庭革命，树立起民主与科学的旗帜，实现中国社会向现代的迈进。

孔子的近代命运是相当悲凉的，也是相当不公允的，甚至可以说孔子是代人受过。众所周知，在几千年的中国封建社会中，真正起作用的是韩非、董仲舒、朱熹等人的思想。这一点，就连新文化运动的领袖们的心里也十分清楚。这就更增加了孔子的悲剧色彩。

4. 孔子与世界

孔子是公认的世界伟人。他的思想和影响早已超过了国界的限制，走向了世界。早在汉唐时期，孔子的思想就远播朝鲜、日本、东南亚诸国。18世纪以来，他的思想又颇受欧洲启蒙思想的青睐。时至今日，孔子思想依然为世界各国文化的研究者所注目，也为一些地方的政治家所重视。

朝鲜与中国陆上接壤，其南端又与山东半岛隔海相望，可能是最早接受儒家思想影响的国家。公元前3世纪，汉字连同孔子的部分思想就传入了朝鲜。公元1世纪至7世纪是朝鲜三国鼎立的时代，高句丽、百济、新罗三国都与中国保持着联系。公元前372年，高句丽依照中国的制度建立了太学，以儒家经典教育贵族子弟，并派留学生来中国学习。百济也是接受儒家思想比较早的国家，并一度充当了中日文化交流的桥梁。新罗与中国关系亦十分密切，它在唐朝的帮助下，统一了朝鲜，派遣留学人员来唐学习，并以儒家经典作为选拔官吏的考试题目。孔子及其弟子的画像亦开始供奉于太学。

1392年，朝鲜出现了统一的李氏王朝。李氏王朝全面推行儒家教育，使儒家成为唯一正统的官方思想，实行科举取士制度，编写儒学教程，使儒家思想在朝鲜得到了空前的发展，以至于影响了朝鲜民众的风俗习惯，思想风貌和心理状态。当然在李氏王朝占统治地位的主要是以朱熹思想为主体的朱子学。

儒学给朝鲜的影响是深刻和巨大的，至到今日，儒学在朝鲜仍有一定的市场，在韩国的国旗上依然可见儒学的痕迹。

儒学也给日本社会以深刻的影响，公元284年，百济人阿直岐到达日本，次年王仁也来到了日本，他们从百济带去了《论语》。据说这是儒学传入日本最早的确证。王仁在宫廷中讲学，向贵族子弟传授儒学知识。公元7世纪，日本圣德太子依儒家政治思想为基础，制定了十七条宪法。公元645年，日本大化革新后，孔子的地位进一步提高。大宝令明文规定：大学和国学必须在每年春秋两季的仲日举行祭祀孔子的活动，不久这一祭礼成为社会活动，王公贵族也出席祭孔，使祭孔礼仪更加隆重。这时候，儒家经典《周易》、《尚书》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《毛诗》、《左传》、《论语》、《孝经》等成为大学之教科书。孔子在国外的这种隆遇完全可以同当时的中国所受到的重视相比。

到江户时代（1603—1867），德川幕府执政，大力提倡儒学，用行政命令的方式严禁“异端”的存在，使儒学成为官方的意识形态。

正是在这个时候，日本的儒学开始分化了。朱子学派、阳明学派、古学派、折衷学派相继出现，把儒学推向了鼎盛时期。朱子学又称宋学或性理之学，13世纪传入日本，并受到日本学术界的高度重视。像藤原惺窝、林罗山、元禄等都是研究朱子学的著名代表。林罗山是日本朱子学的奠基人，他曾任

幕府顾问，讲解儒家经典，负责制订礼仪、法令，为朱子学成为官方学说做出重要贡献。他认为日本的固有神道思想与朱子学是相吻合的，因而他坚持神儒合一说。这一学说实质上是想使中国的朱子学日本化。

阳明学派即王阳明学派。王阳明是中国明代的哲学家，他早年研究朱子学，后来走上了背叛朱子的学术道路，以倡导“知行合一”和“致良知”而闻名天下。在日本，中江藤村是阳明学的有力倡导者。他早年是一位朱子学者，直到37岁始阅读阳明之书，始转向阳明学。但阳明学始终未得到官方的认可。

除朱子学和阳明学之外，在日本还有古学派和折衷学派。古学派认为朱子学和阳明学过分重视了主观修养，忽略了原始儒学的真精神。因而这个学派坚决反对朱子学和阳明学，尤其反对朱子学神道化，以直追孔孟，恢复孔孟之本来面目为己任。山鹿素行、伊藤仁斋是古学派的著名代表。折衷学派是要在朱子学、阳明学、古学派之间，选择其优点，折衷其学说。然而折衷学派融汇有余而创造不足。

1868年，明治维新之后，日本在东亚率先走上了资本主义的发展道路。西方近代思想在日本大行其道，儒学作为官方的意识形态的局面不复存在。然而这并不表明日本的儒学彻底绝迹。它已作为日本文化的构成部分，与日本文化融合汇流了。孔子在日本人的心目中依然占有很高的地位，儒家学说依然受到日本学术界的重视。

孔子思想对欧洲的影响，朱谦之先生在《中国哲学对于欧洲的影响》一书中，作了详尽的说明，这里仅作简要的介绍。

大家都知道，中国的火药、造纸术、印刷术和指南针通过阿拉伯商人传入欧洲后，曾对欧洲的近代文明产生了重大影响。元朝时，意大利旅行家马可波罗来华，游历了中国许多地方，并在中国政府任职，后来他回到了欧洲，写了《马可波罗游记》。此书一出，曾一度引起了西方人向东方寻宝的黄金梦。但中国的思想文化，尤其是孔子学说传入西方，并引起欧洲的兴趣，那是明代以后的事情。

明朝末年，西方传教士来华布道，接触到了中国的思想文化，1686年，意大利耶稣会士殷铎泽与柏应理合著的《中国之哲人孔子》在巴黎出版，这是西方最早介绍孔子及其学说的开始，此书并用拉丁文译了《大学》、《中庸》、《论语》。雷孝恩译《易经》，白晋亦有《易经大意稿本》。《尚书》、《礼记》已陆续传入西方。

当儒家学说传入西方的时候，西方正处在黑暗的中世纪。耶稣教士们基本上是将孔子当作“异端”来看待，但他们之中也不乏明智之士，对孔子及其学说给予了很高的评价。他们视孔子为世界最古之圣贤，认为在孔子的哲学里，理性是遍布一切时间和地点的，认为孔子是理性训练成的纯粹哲学家，是能领会神旨改造新大陆的一员。这表明即使是耶稣教士中的明智之士也是以基督教的标准来看待孔子及其学说的。

耶稣会中的人士，翻译儒家的经典，目的在于劝告读者不要诵读他。但他们的这种介绍，使欧洲人了解到了中国哲学、中国文化，了解到了中国的情况。在17至18世纪欧洲自由人士的心目中，中国的政治是成为欧洲人的理想追求，中华民族成了美德的化身。孔子成了思想界追求的目标之一，孔子的思想成了当时进步思想的来源，成为反对宗教、伸张理性的护身牌，法国、德国、英国的哲学家都曾受到过孔子思想的影响。

孔子思想的传入欧洲，对欧洲的思想发生了重要影响。像德国哲学家莱布尼茨、沃尔夫，法国启蒙思想家伏尔泰、狄德罗、卢梭，法国重农派思想家魁奈等都对孔子及其学说给予了很高的评价。

许多学者曾指出，莱布尼茨是承认中国文化会对西方发展做出贡献的第一位西方学者。他盛赞中国的政治与道德，同时又指出中国在科技工艺方面不如欧洲，他希望把中国的实践哲学输入欧洲，又把欧洲的思辨哲学输入中国。而且他还用数学中的二进位制来解释八卦及六十四卦之排列顺序。他说：“人们都知道伏羲是中国古代的君主，世界有名的哲学家，和中华帝国、东洋科学的创立者。这个易图可以算现存科学之最古的纪念物。”相传中国最古老的易图——八卦为伏羲所画。其实莱布尼茨所盛赞的易图并非是伏羲的东西，而是后人的作品。

伏尔泰是大家都很熟悉的法国哲学家、文学家。他对孔子及其学说给予很高的评价。在他的心目中导源于孔子学说的中国哲学、道德、政治、科学都尽善尽美，完全可以成为欧洲的楷模。他常常引中国为榜样，批判欧洲，又引儒教为榜样批判基督教。他认为孔子所创立的儒教既不是西方意义上的宗教，亦不是迷信，它是一种理性的宗教，最好的宗教。伏尔泰盛赞中国物质文化，认为如果欧洲的君主了解到中国有那么多的发明创造，应该赞美，应该惭愧，应该模仿。在他看来，中国的政治组织也是世界上最完美的组织，他甚至说“人类智慧不能想出比中国政治还要优良的政治组织”。他对孔子本人更是敬佩之至，他认为孔子是位至圣至贤的哲学家，他不媚帝王、不好淫色，是天下唯一的师表。孔子的思想只是“极纯粹的道德，既不谈奇迹，也不涉及虚玄”。伏尔泰对孔子的崇拜不亚于中国的儒者，他曾在自己的礼拜堂内设有孔子的画像，对孔子朝夕礼拜。当然，伏尔泰首先将中国的一切理想化，以衬托欧洲中世纪的丑恶。他对中国的赞美并不全面，不过伏尔泰毕竟是欧洲孔学的知音。

法国重农派经济学的创始人魁奈是一位孔子及其学说的崇拜者。他认为古代中国远胜希腊，希腊的哲学亦不如中国，他甚至认为一部《论语》即可以打倒希腊七贤。他对中国的物质文明和政治制度的称颂不亚于伏尔泰。他的学生也说：“孔子立教的目的在于恢复人类的天性，不再为愚昧和情欲所隐蔽，所以他教人敬天、畏天、爱人，战胜物欲，勿以情欲去衡量行为，应以理性为标准；凡是不合理性的，叫他们勿动、勿思、勿言。宗教的道德优美到这个地步，真是无以复加了。”他的学生甚至认为魁奈所发明的《经济表》完全是从孔子那里继承来的。而《经济表》被马克思称为使政治经济学成为一门科学的名著。足见他们对孔子及其学说之重视和推崇。

尽管有不少学者对孔子及其学说赞叹不已，推崇备至，然而孔子在西方并没有在东方那样走运。在东方，儒学曾一度成为朝鲜、日本等国的官方思想；在西方，孔子思想始终未能达到这一点。而且，西方人对孔子及其思想的理解总是隔膜的，生硬的，没有东方人理解的精透和深刻。总之，孔子在西方的影响远不如在东方那样深远。

5. 儒学的现状

新文化运动后，儒学受到了陈独秀、胡适、李大钊、鲁迅、吴虞等人的尖锐批判，其作为官方意识形态的历史结束了，作为制度化、组织化的儒学

也结束了。但这并不意味着儒学彻底消亡，也不意味着孔子及儒学影响彻底消亡。相反，儒学在这时奇迹般地再生了。

就是在全国讨孔的狂风暴雨中，梁漱溟先生，这位早年倾慕西学、后来转入佛学的哲学奇才，在 20 年代初，大胆预言，现在是西洋文化得势的时代，下去便是中国文化复兴成为世界文化的时代。他正告人们印度的路不能走，全盘西化的态度要改过，重新走孔家的路，才是中国的希望。梁先生是一位非常有思想的人，他的这些论调引起社会舆论的关注，大有一时争说梁漱溟之势。

比梁漱溟年长，但成名却晚于梁漱溟的熊十力先生，也是一位哲学怪杰。他营营独造，潜心从事着儒学再兴事业。不追名，不逐利，冷眼横观世态的炎凉，将其全部心血付诸儒学新生事业。他写的《新唯识论》，是一部思辨色彩极浓的儒学著作。不过，在当时和身后，他都没有梁漱溟那样有名，但他的影响却会比梁氏悠久，他是一位比梁更纯正的现代儒者。

三四十年代，日本入侵中国，全民族奋发抵御外侮。在这艰难的岁月里，中国传统文化一再受到学者们的重视。冯友兰先生、贺麟先生都是当时和建国后的哲学名流。他们在解放前，都从事过儒学的重建工作。冯友兰以继承程朱为己任，以再建程朱理学为目标，建立了“新理学”的哲学体系。贺麟先生独爱陆王心学，合中西哲学为一炉，试图重新高扬陆王心学。1945 年，日本投降，国内战争突起，时局纷乱，儒学的研究被政治风潮淹没了。

50 年代，中国大陆思想家的重要任务是从事思想改造，尤其是老知识分子思想改造。三四十年代从事儒学重建工作的梁、熊等都受到了不同程度的批判。“文化大革命”时期，尤其是批林批孔时期，孔子成为政治斗争的对象，被视为“复辟狂”，进行肆意低毁和抨击，孔子及其学说又一次受到不公正的待遇。十一届三中全会后，人们才能用较客观的眼光重新审视和评价孔子及其学说。

解放后，孔子及其学说在大陆虽不走运，但在台湾和香港的情况则大为不同。退守台湾的国民党政府一直以中国文化，尤其以儒家的正统继承者自居。70 年代，正值大陆批孔运动高涨时期，台湾则推行了中华文化复兴运动。他们还成立了“中华文化复兴运动推行委员会”，国民党政界要人严家淦亲任会长。孔学在国民党政府的提倡下，在台湾还有相当的影响。

在台、港，自 50 年代以来，民间的儒学复兴和重建学术运动从未中断，且日趋高涨。从事儒学重建工作的大都是梁漱溟、熊十力等人的弟子或再传弟子。他们怀着浪迹天涯的心境，动心忍性，发大宏愿，决心将中华文化的灵根再植起来。牟宗三、唐君毅、徐复观、张君勱是这场学术运动的领袖。在他们的努力倡导和艰辛工作下，儒学的新形态已日见端倪，并在 80 年代中后期，引起大陆学术界的关注。

孔子距今已经 2000 多年，中国和世界都已发生了深刻的变化，但孔子的学说并未因这些变化而消失。孔子及其学说在现代社会的今天，仍具有不可低估的影响。在大陆，近几年，一年一度的孔子文化节在孔子的出生地山东曲阜如期举行，当地政府把这一活动视为招商引资，振兴经济的重要手段。研究孔子的学术机构及学术刊物也相继出现。如曲阜的孔子研究所，山东的孔子研究会，中华的孔子基金会，《孔子研究》。山东电视台又推出 16 集大型电视连续剧——《孔子》。这一切都表明孔子在今天仍具有生命力，其学说仍然具有现代价值。

在海外，孔子的影响更不容低估。在海外华人的心目中，孔子是中国文化的代表，是中国文化的象征。可以说只要有华人在哪里聚居，哪里就会有尊孔或崇圣活动。在美国、日本、新加坡、马来西亚等国，尊孔、崇圣活动受到当地华人的重视。新加坡十分重视儒家伦理教育，他们在高级中学开设儒家伦理课程，以求儒学为现代社会服务。

孔子作为偶像的历史也许永远结束了，其学说作为衡量是非标准尺度的对代也成为过去。但作为一位伟大的教育家，他将永远受到世人的重视和尊敬。他的学说有些已经过时了，但也有不少至今乃至将来都会闪烁着真理的光芒，为人们所珍视，成为启迪人们心智，走出生活的锁钥。后 记

追忆少年时代，正值举国批孔热火朝天之时，老师选出《三字经》的“糟粕”部分和《论语》之“复辟”章节，教我们背诵，以便抓住批判的靶子。正是在这种过程中，使我产生了对孔子朦胧的同情和敬意。

读了大学，在诸师长之熏陶下，才系统翻阅孔子的思想史料。10多年来，逐渐形成了一些想法，常有一种不吐不快之感。但当这本小书行将面世的时候，又忽觉不安起来。本人学识浅陋，误解先贤乃至错误之处在所难免，恭请方家指出。

本书的完成得到哲学系领导的关心和支持，在此表示感谢。在炎热的盛夏，金丽侠女士、颜秉辉同志为本书的修改、整理和誊清付出了辛劳，谨借后记之末，一并谢之。

颜炳罡

1992年盛夏记于山东大学

