

# 论儒家哲学的生命信仰

——以孔颜之乐为中心

张培高

**摘要:** 随着阅历的增加及修养的进一步提升,晚年的孔子有“其为人也,学道不倦,诲人不厌,发愤忘食,乐以忘忧,不知老之将至”之论。这里的“乐”当然是因“学道”“诲人”带来的。这其实就是孔颜之乐的内涵,即把对“道”的学习与追求,内化为生命的信仰,而后又用于指导实践。这一生命的信仰超越了功名利禄,故能收拾人心。具体地说,从三个方面影响了士人的行为:第一,给予士人生命的意义。第二,给予士人人生的前进动力。第三,给予士人学术的方向。这一思想对后世有深远的影响。无论是乐广的“名教中自有乐地”还是范仲淹的“瓢思颜子心还乐”皆是对这一思想的继承,并深深地影响了当时及后来的士人。宋明理学的主题其实也由范仲淹开启。

**关键词:** 儒家;生命信仰;孔颜之乐;名教

**中图分类号:** B21 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2023)09-0114-07

无论是生活上还是事业上,孔子的一生都极不得志。在生活上,出生不久父亲便亡故(《史记》曰:“丘生而叔梁纥死”<sup>[1]317</sup>),十余岁的时候,母亲又亡故<sup>①</sup>,由此便成了孤儿。既贫穷又卑贱,尽受人欺负,如阳虎便公开侮辱孔子说,“季氏飨士,非敢飨子也”<sup>[1]317</sup>。在事业上,为了宣传与推行自己的学说,不断向诸侯游说,然而尽管孔子尽力为之,却不仅到处碰壁,且多次被围困而有性命之忧。与此同时,孔子事业上的不顺遭到了许多隐士的无情嘲笑。不过,孔子并没有被种种困境打倒,一直坚守着自己的事业,因此有“鸟兽不可与同群。天下有道,丘不与易也”<sup>[1]323</sup>之慷慨悲壮。现在的的关键问题是,面对重重打击,孔子为何能如此坚守自己的事业?究其根本,原因在于,孔子不仅始终坚信自己的学说,而且把它当作自己生命的信仰。这也影响了其弟子,这种影响体现在与弟子的对谈及其弟子的言行中,尤其体现在为后人津津乐道的“孔颜之乐”中。

## 一、“乐在其中”与“不改其乐”

孔颜之乐(又称孔颜乐处),首先见于《论语》。《述而》曰:“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。”<sup>[2]465</sup>《雍也》载:“贤哉,回也!一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐。贤哉,回也!”<sup>[2]386</sup>从字面上看,似乎师徒两人的“乐”属于“傻乐”“穷乐”。因为前者好像是自恃清高,宁愿过着穷日子,对于不义之财分文不取;而后者更是穷中作乐。其实,这都是极大的误解。

孔子极力肯定人情的正当性,如云:“富与贵,是人之所欲也;不以其道得之,不处也。贫与贱,是人之所恶也;不以其道得之,不去也。”<sup>[3]232</sup>在此,既肯定了追求富裕、厌恶贫穷的合理人情,又指出了追求富贵时所要坚持的原则:以“道”求“富”。《述

收稿日期:2023-03-18

基金项目:国家社会科学基金重大项目“创造性转化与创新性发展视野下的中华生命智慧研究”(22ZDA082)。

作者简介:张培高,男,哲学博士,四川大学哲学系特聘研究员,博士生导师(四川成都 610065)。

而》中的另则记载,表达出孔子同样的态度:“富而可求也,虽执鞭之士,吾亦为之。如不可求,从吾所好。”<sup>[2]453</sup>如此解释,仍只是字面之意,并没有涉及关键问题,即孔子何以为“乐”。如果“乐”只是建立在通过合理手段获得富贵的基础上,那么此“乐”的内涵与外延的范围都是相当狭窄的,根本无法完全应对现实的各种问题。现实生活的常态往往是,追求者尽管采用合理的途径,付出了百倍的努力,但就是无缘于富贵。从哲学上来说,能够从从容应付诸种问题或现象的东西,必然是超越具体问题或现象的东西。孔子把这一东西称之为“道”。在这方面,他有许多言论,如“君子食无求饱,居无求安,敏于事而慎于言,就有道而正焉,可谓好学也已”<sup>[3]52</sup>。在此,孔子虽然没有把“求道”与“乐”联系起来,但他有“仁者乐山”<sup>[2]408</sup>及“不仁者不可以长处约,不可以长处乐”<sup>[3]228</sup>之语。而“仁”是孔子所说的“道”的最核心内容,正如曾子说“仁者乐道,智者利道”<sup>[3]228</sup>。

曾子以“忠恕”<sup>[3]263</sup>作为孔子“道”的核心内容,尽管《论语》未有孔子是否赞同的记载,但孔子对“仁”的界定是较为明确的,如“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人”<sup>[2]428</sup>，“己所不欲，勿施于人”<sup>[4]824</sup>。前者是“仁”的积极意义,后者则是“仁”的消极意义,这其实就是所谓的“恕”<sup>[5]1106</sup>。“忠”也是“仁”的内容,《子路》篇载:“樊迟问仁。子曰:‘居处恭,执事敬,与人忠。虽之夷狄,不可弃也。’”<sup>[4]926</sup>据上所述可知,虽然孔子未明言其“乐”的具体对象,但一方面孔子已经把“仁”与“乐”合在一起,另一方面其弟子又以“忠恕”作为“夫子一以贯之”的关键,与此同时,“仁”在《论语》中出现的频率最高<sup>②</sup>,因此,有充分的理由可认为,孔子所“乐”的对象就是“道”。

颜回是孔子最喜欢与看重的学生,按常理来说,他应该最忠实于孔子并继承孔子的思想与气质。但遗憾的是,《论语》中并无其“乐”内容的记载。固然从“无伐善,无施劳”<sup>[3]353</sup>之语中可知晓其政治理念,从孔子的“颜回者好学,不迁怒,不贰过”<sup>[2]365</sup>之评价中亦可知其较高的修养,但并没有与“乐”联系起来。不过,对其所乐的内容,汉代孔安国已有明确的解释:“颜渊乐道,虽箪食在陋巷,不改其所乐。”<sup>[2]387</sup>孔氏如此解释,应受到《韩诗外传》的影响。该书载:

孔子尝谓颜回曰:“家贫居卑,何不仕乎?”  
对曰:“有郭外之田五十亩,足以给饷粥。郭内

之田四十亩,足以为丝麻。鼓琴足以自娱,所学于夫子之者足以自乐,回不愿仕也。回愿贫如富,贱如贵,无勇而威,与士交通,终身无患难,亦且可乎?”孔子曰:“善哉,回也!夫贫而如富,其知足而无欲也;贱而如贵,其让而有礼也;无勇而威,其恭敬而不失于人也;终身无患难,其择言而出之也。若回者,其至乎!”<sup>[2]386-387</sup>

前半段与《庄子·让王》的记载基本一致,而后半段则与之有根本区别。从来源上说,这里有两种可能:第一,《外传》抄袭了《让王》;第二,《外传》《让王》有共同的文献来源,但根据引用者的需要,各自作了取舍。两者相较,后者的可能性更大,因为后半段的文字根本不同。这就表明,早在先秦时期,对于颜回之乐的内容就已有明确的记载。

孔子求“道”的志向,在15岁的时候就已经确定下来了。到17岁的时候孔子已小有名气,因为此时已经有士大夫开始问学于他了。《史记》载:“今孔丘年少好礼,其达者欤?吾即没,若必师之。”<sup>[1]317</sup>到了40岁的时候,他对自己的“道”已不怀疑,正所谓“四十不惑”<sup>③</sup>。换言之,此时的他坚信自己的“道”,并把它转化为生命的信仰,而这既是其坚持不懈、持之以恒地向诸侯游说希望他们采纳自己主张的前进动力,也是抚慰其因事业不顺带来的烦恼的良药。

以动力来说,孔子一生中的不少事例都有所反映。如公山不狃因与季氏之间存在不可调和的矛盾,于是起兵造反季氏。成事后,公山欣赏孔子的才能,欲重用孔子。孔子想前往,因为费地虽小,但若采用自己的主张治理,必然有一番大的成就,于是有“盖周文、武起丰镐而王,今费虽小,悦庶几乎”“如用我,其为东周乎”<sup>[1]319</sup>之语。又如,卫灵公老了,不用孔子了,但孔子依旧坚信:“苟有用我者,期月而已,三年有成。”<sup>[1]321</sup>

以抚慰良药来说,孔子在向统治者推行学说的过程中,成功与失败相比,后者是常态。学说不被采纳,导致孔子多次陷入巨大的困境,而他对“道”的坚定信仰,使自己度过或摆脱了一个又一个的危机。孔子在卫国得不到受用,路过匡国,前往陈国,但因与阳虎长得像,便被匡人拘留,且有生命的危险。弟子们都很害怕,孔子却表现得很沉稳,他说:“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!”<sup>[1]320</sup>在孔子看来,自己是“道”的真正继承者,上天如果没有打算让文明断裂,那么匡人能拿我怎

么样呢?面对如此严峻的形势,对“道”的信仰给予了他战胜困难的信心与勇气。在前往宋国遭司马桓魋的追杀及在陈蔡之间遇绝粮之难时,他也都表现出同样的勇气,“天生德于予,桓魋其如予何”<sup>[1]321</sup>,“君子固穷,小人穷斯滥矣”<sup>[1]323</sup>。

随着阅历的增加及修养的进一步提升,孔子除了有“知天命”“耳顺”和“从心所欲,不逾矩”之语外,还有“其为人也,学道不倦,诲人不厌,发愤忘食,乐以忘忧,不知老之将至”<sup>[1]323</sup>之论。这里的“乐”当然是因“学道”“诲人”带来的。这其实就是孔颜之乐的内涵,即把对“道”的学习与追求内化为生命的信仰,而后再用于指导实践。

《列子》中也有关于颜回之乐的记载:“仲尼闲居,子贡入侍,而有忧色,子贡不敢问,出告颜回。颜回援琴而歌……(孔子)问曰:‘若奚独乐?’……回曰:‘吾昔闻之夫子曰乐天知命故不忧,回所以乐也。’”<sup>[6]</sup>尽管列子是为了贬低颜回之乐,但从中亦可知,颜回之“乐”与孔子是一致的。因为“知命”的含义之一便是孔子对自己使命的自信与乐观。这一思想对后世产生了深远的影响,是不少魏晋士人灵魂的安慰剂,也成为宋明理学的主题。

## 二、“名教中自有乐地”

面对“任自然”行为的极端化与片面化,西晋清谈领袖乐广对这一社会风气提出了严重的批评。《世说新语》载:“王平子、胡毋彦国诸人,皆以任放为达,或有裸体者。乐广笑曰:‘名教中自有乐地,何为乃尔也?’”<sup>[7]14</sup>这里的“名教”当然是指儒家的道德伦常。以王澄、胡毋辅之为代表的元康士人,仿效竹林七贤的“放荡不羁”而玩世不恭、任职不作为。乐广认为士人此种精神状态完全违背了常理,对社会正常的秩序造成了严峻的挑战。乐广虽为清谈领袖,但对此现象深感痛心,于是认为只有儒家的道德伦常才能拯救他们的颓废,故而有“名教中自有乐地”之论。

固然元康士人的“放达”源自竹林名士“越名教而任自然”的主张,但从原因上说,此论恰是对三国以来“刑名之术”与“异化名教”的反动。《晋书》曰:“魏武好法术,而天下贵刑名;魏文慕通达,而天下贱守节。其后纲维不摄,而虚无放诞之论盈于朝野。”<sup>[8]1317-1318</sup>对曹魏指导思想的弊端,早在傅玄之前,就已有桓范、杜恕等人提出了警告。桓范曰:“夫治国之本有二:刑也,德也。二者相须而行,相

待而成矣。天以阴阳成岁,人以刑德成治。故虽圣人为政,不能偏用也。”<sup>[9]81</sup>而杜恕则更进了一步,说:“圣人之修身,所以御群臣也……其求诸己也诚,其化诸人也深……《书》称君为元首,臣为股肱,期其一体相须而成也……有商鞅、韩非、申不害者,专饰巧辩邪伪之术,以荧惑诸侯。”<sup>[9]131</sup>桓范强调的是儒法结合,而杜恕则直言用儒家。从整体上看,遗憾的是,曹丕及其儿子曹叡未能从根本上改变因刑名之术而导致的君臣关系紧张<sup>④</sup>,于是“贵无论”玄学开始兴起。刘勰指出:“魏之初霸,术兼名法……迄至正始,务欲守文;何晏之徒,始盛玄论。于是聃周当路,与尼父争途。”<sup>[10]</sup>何晏、王弼的贵无论玄学,对刑名与名教之治都提出了反对的意见,如王弼说,“行术用明,以察奸伪,趣睹形见,物知避之。故智慧出则大伪生也”,“六亲,父子、兄弟、夫妇也。若六亲自和,国家自治,则孝慈、忠臣不知其所在矣”<sup>[11]43</sup>。王弼所倾向的理想社会是:“是以圣人之于天下歛歛焉,心无所主也。为天下浑心焉,意无所适莫也。无所察焉,百姓何避;无所求焉,百姓何应。”<sup>[11]130</sup>

从结局上看,曹魏并没有因何晏、王弼等人学术的主张而避免灭亡的命运,“高平陵”政变后,司马氏集团成功夺取了政权。为了使政权来源合法,司马氏集团反而以“名教”之名控诉曹魏政权负责人及其支持者的种种不是,如强迫太后下诏污蔑曹髦:“造作丑逆不道之言以诬谤吾……略遗吾左右人,令因吾服药,密因鸩毒,重相设计。事已觉露,直欲因际会举兵入西宫杀吾。”<sup>[12]</sup>司马氏集团的无耻行为给予了当时士人强烈的刺激,他们不再相信名教,甚至开始痛斥名教。如嵇康曰:“季世陵迟,继体承资。凭尊恃势,不友不师。宰割天下,以奉其私。故君位益侈,臣路生心。”<sup>[13]331-332</sup>阮籍也云:“今汝尊贤以相高,竞能以相尚,争势以相君,宠贵以相加,驱天下以趣之,此所以上下相残也……汝君子之礼法,诚天下残贼、乱危、死亡之术耳!”<sup>[14]</sup>

司马氏集团利用“名教”之名清除异己和以高压态势来对待士人的举措,促使了士人从理论与实践上对名教进行了反思。

在理论上,他们提出了“越名教而任自然”的主张。如嵇康说:“矜尚不存乎心,故能越名教而任自然;情不系于所欲,故能审贵贱而通物情。物情顺通,故大无违;越名任心,故是非无措也。”<sup>[13]231</sup>

在实践上,他们行为放荡不羁。如《阮籍传》载:“籍本有济世志,属魏晋之际,天下多故,名士少

有全者，籍由是不与世事，遂酣饮为常。”<sup>[8]</sup><sup>1360</sup>由此可见，他们放达其实完全是为了避免祸患，为了求自保，不得已而为之。又如阮籍为了避免与司马氏联姻竟然大醉了两个月，使司马昭不得不放弃与其结为亲家的念头。据传，刘伶为了避免朝廷的征召，酩酊大醉，装疯卖傻，在村上裸奔，朝廷也不得不放弃，如此，“伶独以无用罢。竟以寿终”<sup>[8]</sup><sup>1376</sup>。

吊诡的是，竹林七贤为避祸而采取的“放浪”的行为，竟然引起了士人们的争相仿效。《资治通鉴》载：“刘伶嗜酒，常乘鹿车，携一壶酒，使人荷锺随之，曰：‘死便埋我。’当时士大夫皆以为贤，争慕效之，谓之放达。”<sup>[15]</sup>王澄等人的裸体之放浪便是如此。实际上，他们只有其形，而无其神。其神就是竹林七贤等是为了避祸自保，而胡毋辅之等则以之作为荣耀。对于他们的不同，东晋的戴逵已经看得相当清楚：“竹林诸贤之风虽高，而礼教尚峻。迨元康中，遂至放荡越礼，乐广讥之曰：‘名教之中自有乐地，何至于此。’乐令之言有旨哉！谓彼非玄心，徒利其纵恣而已。”<sup>[7]</sup><sup>394</sup>

针对这种崇尚“虚无”而放荡越礼的社会风气，有志之士也从理论与实践两个方面进行反思。

从理论上来说，裴頠抛出了“崇有论”。在该论中，裴頠明言这种风气的危害：“是以立言藉于虚无，谓之玄妙；处官不亲所司，谓之雅远；奉身散其廉操，谓之旷达。故砥砺之风，弥以陵迟。放者因斯，或悖吉凶之礼，而忽容止之表，渎弃长幼之序，混漫贵贱之级。其甚者至于裸裎，言笑忘宜，以不惜为弘，士行又亏矣。”<sup>[16]</sup><sup>1045</sup>对于解决的办法，裴頠除了从有无之辨上进行论证外，还指出了必须崇尚“名教”：“居以仁顺，守以恭俭，率以忠信，行以敬让，志无盈求，事无过用，乃可济乎！故大建厥极，绥理群生，训物垂范，于是乎在，斯则圣人为政之由也。”<sup>[16]</sup><sup>1044</sup>

在实践上，综合儒道信仰，重视孔颜。清谈领袖乐广自觉地从儒学中寻找生命信仰、心灵慰藉，其他的士人亦是如此。比如凉武王李玄盛在《述志赋》中曰：“幼希颜子曲肱之荣，游心上典，玩礼敦经。”<sup>[17]</sup>“幼希”之语表明“名教”仍是当时士人的重要学习对象和生命信仰的重要支撑。又如晋时的王沉虽有俊才，但为时豪所抑，郁郁不得志，于是作文以安慰自己曰：“富贵人之所欲，贫贱人之所恶。仆少长于孔颜之门，久处于清寒之路，不谓热势自共遮锢。敬承明诲，服我初素，弹琴咏典，以保年祚。”<sup>[18]</sup>再如东晋名将应詹认为韦泓有德行，以颜回比之，曰：“（泓）一身特立，短褐不掩形，菜蔬不充

朝，而抗志弥厉，不游非类。颜回称不改其乐，泓有其分。”<sup>[19]</sup>韦泓是否以名教作为信仰的对象不太明确，但应詹以颜回之乐称之，由此可见名教之乐在当时仍有重要的影响。另外，元康时，江统看到太子不作为，于是上书进行劝告，其中也把儒家作为重要的类比对象：“庶人修之者，颜回以簞食瓢饮，扬其仁声……此皆圣主明君贤臣智士之所履行也。”<sup>[20]</sup>虽然在此江统以颜回作为“俭德”的例证，但其实也强调了要以儒家之道作为追求的对象。

由上述所引可知，尽管魏晋时期玄风兴盛，但儒家或名教在士人中间仍有很大的影响力，依然是许多士人的生命信仰。

### 三、“瓢思颜子心还乐”

“孔颜之乐”是理学的主题，曾有很长一段时间学界认为这一主题是周敦颐引出来的。二程曾明言：“昔受学于周茂叔，每令寻颜子、仲尼乐处，所乐何事。”<sup>[21]</sup>二程之言符合周敦颐的思想，因为周敦颐认为士人的追求是：“志伊尹之所志，学颜子之所学。”<sup>[22]</sup>但其实，孔颜之乐的话题并非周敦颐率先提出来的，范仲淹已先之<sup>[23]</sup>。范仲淹在睢阳书院求学期间写了一首诗，以表达他的心志：“瓢思颜子心还乐，琴遇钟君恨即销。”<sup>[24]</sup>前句意指倾慕颜回不因其穷而改其乐。范仲淹本人也有类似的经历，如到长白山醴泉寺学习时，“划粥断齏”的艰苦生活陪伴了他三年<sup>[25]</sup>。三年后转到应天府学习，生活依然艰辛：“感泣去之南都。入学舍，扫一室，昼夜讲诵，其起居饮食，人所不堪，而公自刻益苦。”<sup>[26]</sup>“益苦”生活的不堪并没有使其趴下，因为儒学给予了其“求道”的信心与快乐，故有“瓢思颜子心还乐”之说。不过，范仲淹对儒“道”的理解，并不仅仅局限于心灵慰藉上，他还要把这种信仰落实于行动中，外化为经世济民的“动力”，于是有“琴遇钟君恨即销”之语。与此同时，范仲淹把这一生命信仰向当时最著名的学府的学生进行传达。他说：

经以明道……文以通理……诚以日至，义以日精……若夫廊庙其器，有忧天下之心，进可为卿大夫者；天人其学，能乐古人之道，退可为乡先生者，亦不无矣。观夫二十年间相继登科，而魁甲英雄，仪羽台阁，盖翩翩焉，未见其止。宜观名列，以劝方来。登斯缀者，不负国家之乐育，不孤师门之礼教，不忘朋簪之善导，孜孜仁义，惟日不足，庶几乎刊金石而无愧也。抑又使

天下庠序规此而兴,济济群髦,咸底于道,则皇家三五之风步武可到,威门之光亦无穷已。他日门人中绝德至行,高尚不仕,如睢阳先生者,当又附此焉。<sup>[27]</sup>

“明道”“忧天下之心”“孜孜仁义”“绝德至行”等,都是儒家的基本思想,而现在成了其母校的基本宗旨。这与上诗之意是一致的:“瓢思颜子心还乐”便是“乐古人之道”,“琴遇钟君恨即销”即是“有忧天下之心”。

范仲淹以“道”为乐的生命信仰,不仅使其充实地度过了为学的艰苦岁月,更是维系了他兢兢业业而一波三折的一生<sup>[23]</sup>。不论“居庙堂之高”(朝廷为官),还是“处江湖之远”(地方为官),从不为一己之私利考虑。范仲淹以“道”为乐的思想与人格魅力对当时的士人及后人产生了深远的影响。可以说范仲淹正是以名教之乐或儒道的信仰来收拾人心,把士人重新聚在儒门之下。

从思想上说,在名教衰微、佛教盛行的情况下<sup>⑤</sup>,范仲淹重新塑造了以儒道为核心的生命信仰,开启了探讨名教之乐的主题。除此之外,胡瑗、刘敞等思想家对此也都有探讨。

胡瑗是范仲淹的门下贤士<sup>[28]</sup>,受其影响,他早在理学家之前就已主张以道为乐,“君子虽居穷困险难之时,而能以圣人之道自说乐之,则处险而不改其说,是于困而不失其所以亨通之道”,“君子之心自达于性命之理,不以困蹶易其操,不以贫贱变其节,恬然自乐,以遂其志也”<sup>[29]</sup>。对范仲淹极为推崇的刘敞<sup>⑥</sup>也极力推崇此乐。如他作诗云,“少小贵诗书,志业覬孔颜”<sup>[30]</sup>，“禹稷称栉风,孔颜乐闭门。穷通或相背,劳逸足自论。优游盖卒岁,达者尝有言”<sup>[31]</sup>。周敦颐之所以能提出孔颜之乐的主题,应与范仲淹有关系,因为范被贬润州时(1036年),通过僧寿涯他们两个人应有比较密切的交流,而后周敦颐受范仲淹影响。即使这一段记载属于附会<sup>⑦</sup>,但鉴于范仲淹在当时的影响力,周敦颐受其影响也是正常的。而周敦颐又直接影响了二程,随着洛学逐渐成为学术的主流,这一问题也成为理学家热衷探讨的主题。

在实践上,范仲淹“名教之乐”的思想直接塑造了一大批仁义之士,如富弼说:“某昔初冠,识公海陵。顾我誉我,谓必有成……始未闻道,公实告之。未知学文,公实教之。肇复制举,我惮大科,公实激之……我闻公说,释然以宁。既而嗶嗶,果不复行。于是相勸以忠,相劝以义。报主之心,死而后

已。”<sup>[32]</sup>又如王安石也说:“君(刘牧)论议仁恕,急人之穷,于财物无所顾计,凡慕文正公故也。”<sup>[33]</sup>

#### 四、儒家哲学生命信仰的意义

在含义上,孔颜之乐是以道为乐,也即名教之乐,其实质就是以儒学作为生命的信仰,而这一信仰超越功名利禄,故而能收拾人心。具体可以从三个方面说。

第一,给予士人生命的意义。孔子认为生命的意义或人生的目的就在求道,故有“朝闻道,夕死可矣”<sup>[3]244</sup>之论。此语不只是说“道”的重要性,更是指出了生命的意义在于“闻道”,因此“求道”远远超越了物质上的追求,正所谓“士志于道,而耻恶衣恶食者,未足以议也”<sup>[3]246</sup>。在求道的过程中,若不是专心于“道”,而是计较物质上的条件,必然会背弃理想,偏离有意义的人生方向。颜回认为“求道”远比“从仕”有意义,故而选择了耕读的生活。这一生活给他所带来的意义、价值与快乐,完全超越了物质条件的约束。上述所说范仲淹的“乐古人之道”、胡瑗的“以圣人之道自说乐之”,在实质上与孔子之论一样,给士人指引了一条理想而充实的生命道路。周敦颐让二程“寻”颜子所乐何事,其实质也是寻求一条能真正实现生命意义的道路。据传王阳明11岁的时候,就有“登第恐未为第一等事,或读书学圣贤耳”<sup>[34]</sup>之论。显然,王阳明所选择的“道路”正是孔子、范仲淹及理学家们一直追求的“道”之路。

第二,给予士人人生前进的动力。俗话说人生十有八九不如意,这其实反映了一个历久弥新的哲学问题:理想与现实之间永远存在着某种张力。人与人之间的一个根本不同便在于,在追求理想的过程中遭受残酷现实的重重打击时,主体是否选择了坚持。如果经受不住压力,自暴自弃或中途而废,这说明主体对理想不坚定,主体抗压能力不足。反之,如果对理想足够坚定,那么必然有足够的勇气与信心坚持理想。孔子因对“求道”坚定不已,故陈蔡之难、桓魋之困都不会摧垮其求道的意志,依然选择继续前行。颜回也不会因为生活的贫困而影响其对“道”的追求。同样的,在“名士少有全者”的严峻形势下,乐广仍然保留了对“名教”的信念。《晋书传》曰:“其(乐广)居才爱物,动有理中,皆此类也。值世道多虞,朝章紊乱,清己中立,任诚保素而已。时人莫有见其际焉。”<sup>[35]</sup>“清己中立”其实就与当时的“放达派”保持了距离,而“任诚保素”固然缺少汉末

李膺、陈蕃的正直刚强,但在“朝章紊乱”的严峻形势下依然以儒者之“诚”来行事,且一直保持着(“莫有见其际焉”)。宋儒范仲淹也不因“划粥断齑”的辛苦而影响其“求道”。这些史实表明,他们皆以“道”作为人生前进的动力,故有战胜困难的信心与勇气。

第三,给予士人学术的方向。固然自汉武帝实行“罢黜百家、表彰六经”的文化政策以来,儒学成了主流的思想,但道佛两家仍然有重要的影响,并吸引着士人。因此,如何选择学术方向便成为汉以后士人面临的关键选择。孔子认为,士人的学术方向应定为追求崇高的“道”,而不是某种技术性强的职业。据《论语》记载,樊迟学耕种庄稼,孔子对其进行了较为严厉的批评:

子曰:“小人哉,樊须也!上好礼,则民莫敢不敬;上好义,则民莫敢不服;上好信,则民莫敢不用情。夫如是,则四方之民襁负其子而至矣,焉用稼?”<sup>[5]896-898</sup>

虽然孔子以“不如”“老农”与“老圃”作为回绝樊迟的理由,但其实关键的问题是,孔子认为在“礼坏乐崩”的时代,通过学习农业是无法从根本上改变如此严峻的社会现实的,只有通过“德”与“礼”的学习与倡导,才能扭转这一局面。所以孔子说,统治者如果“好礼”“好义”“好信”,那么老百姓自然也能够遵守各种社会规范,如此,和谐社会才能够建立。孔子的“志士道,据于德,依于仁,游于艺”<sup>[4]443</sup>之语表达了同样的意思。孔子的学生及后来的真儒在从事学术研究时,也是以此为标准的。如范仲淹对理学家张载有“儒者自有名教,何事于兵!因劝读《中庸》”<sup>[36]381</sup>之劝告。对于战斗力虚弱的宋朝来说,军事当然是很重要的。范仲淹深知此点,因此其本意并非否定军事的重要性,而是想表明:第一,“名教”是“体”,“兵”为用,真正的儒者需要由明体到达用<sup>[37]</sup>;第二,与“兵”相比,“名教”才能给予士人更为长久的追求与信仰。张载便听从其劝告,走上了研究、信仰儒学的崭新之路,后来也提出了与范仲淹相类似的主张。如张载认为,在现实生活中,如果出现了德福不一致的情况,士人仍要有道义的担当。他说,“富贵贫贱者皆命也……道义则不可言命,是求在我者也”<sup>[36]374</sup>,“富贵福泽,将厚吾之生也;贫贱忧戚,庸玉汝于成也。存,吾顺事;没,吾宁也”<sup>[36]63</sup>。这与周子“夫富贵者,人所爱也。颜子不爱不求,而乐乎贫者,独何心哉?天地间有至贵至爱可求,而异乎彼者……见其大则心泰,

心泰则无不足。无不足则富贵贫贱处之一也”<sup>[22]33</sup>之语有一致之处,皆将“道义”作为士人的最高追求,超越了个人对功利的计较。但相对而言,张子此说不仅超越了功利的寻求,更是超越了生死的牵挂,以期达到“民吾同胞,物吾与也”的“仁者”之天地境界<sup>[38]</sup>。这既是一种学术的立场,也是一种生命的信仰与境界。

## 余 论

人如何活得更更有意义与价值,这是一个历久弥新的哲学话题。不同的人有不同的选择。对于孔子及其弟子以及后来的真儒来说,他们所选择的是“求仁”“行仁”的生活模式。这就是说,为学、为人、为事等生活的方方面面必须用仁义之道来贯穿。

在为学上,以“求仁”或“求道”作为目标,孔子除了说“夕死可矣”之语外,还讲了不少类似的话,如曰,“德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改,是吾忧也”<sup>[2]439</sup>,“笃信好学,守死善道”<sup>[2]539</sup>,等等。

在为人上,以“成仁”或“成道”作为追求,在这方面,孔子也有不少的言论,如云,“苟志于仁矣,无恶也”<sup>[3]230</sup>,“见贤思齐焉,见不贤而内自省焉”<sup>[3]269</sup>,“为仁由己,而由人乎哉”<sup>[4]817</sup>,等等。

在为事上,以“行仁”或“行道”作为指南,对此,孔子亦有不少的言说,如云,“杀身以成仁”<sup>[5]1073</sup>,“为政以德”<sup>[3]61</sup>,等等。

这些思想得到了他的弟子及其后儒的继承与弘扬。以弟子来说,如曾子曰:“士不可不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”<sup>[2]527</sup>又如子张曰:“士见危致命,见得思义,祭思敬,丧思哀,其可已矣。”<sup>[5]1301</sup>以后儒而言,如裴颀有“居以仁顺”之语,范仲淹有“孜孜仁义”之论等。这些儒者无不是以“仁义之道”作为人生的最高追求与行动指南。与此同时,孔颜之乐也不只是在魏晋、宋明得到了弘扬,其实在汉、唐等时期也得到了继承,至今仍为人们津津乐道。

### 注释

①孔子母亲亡故时,孔子时年几何,史书未有具体记载,有人说是20余岁,但《史记》认为在17岁前,今从《史记》说。②杨伯峻先生指出:“春秋时代重礼,《左传》没有仁义并言的。《论语》讲‘礼’75次……讲‘仁’却109次。由此看来,孔子批判地继承春秋时代的思潮,不以礼为核心,而以仁为核心。”杨伯峻:《论语译注》,中华书局1980年版,第16页。③皇侃解释说:“业成后已十年,故无所惑也。”

程树德:《论语集释》(一),中华书局1990年版,第73页。④这方面已有许多成果,如许抗生:《魏晋玄学史》,陕西师范大学出版社1989年版,第42—43页;余敦康:《魏晋玄学史》(第二版),北京大学出版社2016年版,第36—45页。⑤范诗云:“此道(儒道)日以疏,善恶何茫然……术者乘其隙,异端千万惑……学者忽其本,仕者浮于职。”这里的“异端”主要是指佛教。范仲淹:《范仲淹全集》,四川大学出版社2007年版,第23页。⑥刘敞《公是集》中的《贺范龙图兼知延安》《题浙西新学》《闻范参政巡西边》《闻范饶州移疾》《闻韩范移军泾原兼督关四路》等诗皆表达对范仲淹的钦慕之情。⑦《宋元学案》把周列为范的讲友,应与润州期间的交往有关系。黄宗羲:《宋元学案·高平学案》,中华书局1986年版,第139页。

#### 参考文献

[1]司马迁.史记:孔子世家[M].长沙:岳麓书社,2001.  
 [2]程树德.论语集释:二[M].北京:中华书局,1990.  
 [3]程树德.论语集释:一[M].北京:中华书局,1990.  
 [4]程树德.论语集释:三[M].北京:中华书局,1990.  
 [5]程树德.论语集释:四[M].北京:中华书局,1990.  
 [6]严北溟.列子译注[M].上海:上海古籍出版社,2012:68.  
 [7]徐震垣.世说新语校笺[M].北京:中华书局,1984.  
 [8]晋书:卷四十九[M].北京:中华书局,1974.  
 [9]群书治要:卷四十七[M].北京:中国书店,2011.  
 [10]杨明照,等.增订文心雕龙校注[M].北京:中华书局,2000:246.  
 [11]楼宇烈.王弼集校释[M].北京:中华书局,1980.  
 [12]三国志:卷四[M].北京:中华书局,1964:143.  
 [13]殷翔,郭全芝.嵇康集校注[M].合肥:黄山书社,1986.  
 [14]陈伯君.阮籍集校注[M].北京:中华书局,1987:170.  
 [15]资治通鉴:卷七十八[M].北京:中华书局,1956:2464.  
 [16]晋书:卷三十五[M].北京:中华书局,1974.  
 [17]晋书:卷八十七[M].北京:中华书局,1974:2265.  
 [18]晋书:卷九十二[M].北京:中华书局,1974:2383.  
 [19]晋书:卷七十[M].北京:中华书局,1974:1860.

[20]晋书:卷五十六[M].北京:中华书局,1974:1536.  
 [21]程颢,程颐.二程遗书[M].上海:上海古籍出版社,2000:66.  
 [22]周敦颐.周敦颐全集[M].北京:中华书局,2009:23.  
 [23]李存山.《岳阳楼记》的政治文化内涵[J].湖南社会科学,2005(1):140-144.  
 [24]方健.范仲淹评传[M].南京:南京大学出版社,2007:486.  
 [25]楼钥.范仲淹年谱[M]//范仲淹全集:附录.成都:四川大学出版社,2007:865.  
 [26]欧阳修.资政殿学士户部侍郎文正范公神道碑铭序[M]//范仲淹全集:附录.成都:四川大学出版社,2007:812.  
 [27]范仲淹.范仲淹全集[M].成都:四川大学出版社,2007:192.  
 [28]李存山.范仲淹与宋代儒学的复兴[J].哲学研究.2003(10):40-47.  
 [29]胡瑗.周易口义:卷八[M]//儒藏:精华编:三.北京:北京大学出版社,2009:263-264.  
 [30]刘敞.公是集:卷十五 效陶潜体[M]//景印文渊阁四库全书:第1095册.台北:台湾商务印书馆,1982:520.  
 [31]刘敞.公是集:卷八 今旦[M]//景印文渊阁四库全书:第1095册.台北:台湾商务印书馆,1982:464.  
 [32]富弼.祭范文正公文[M]//范仲淹全集:附录.成都:四川大学出版社,2007:1237-1238.  
 [33]王安石.临川文集:卷九十七[M]//王安石全集.上海:复旦大学出版社,2017:1672.  
 [34]王阳明.王阳明全集:下[M].董平,等点校.上海:上海古籍出版社,1992:1221.  
 [35]晋书:卷四十三[M].北京:中华书局,1974:1245.  
 [36]张载.张载集[M].北京:中华书局,1978.  
 [37]李存山.“先识造化”:张载的气本论哲学[J].中国哲学史,2009(2):59-71.  
 [38]张培高,张爱萍.气论视域下的儒释之辨:论周敦颐、张载对佛教徒批评的回应[J].西南民族大学学报,2020(6):67-72.

## On the Life Belief of Confucian Philosophy

— Focusing on the Joy of Confucius and Yan Hui

Zhang Peigao

**Abstract:** With the increase of experiences and further development of the self-cultivation, Confucius in his later years said, “He is simply a man, who in his eager pursuit of knowledge teaches tirelessly and forgets his food, who in the joy of its attainment forgets his sorrows, and who does not perceive that old age is coming on.” In this saying, joy results from learning Dao and teaching, which are in fact the contents of the joy for Confucius and Yan Hui; internalizing the learning and pursuing Dao into the life belief, and putting them into practice. This life belief overcomes various desires such as success, fame, benefit, and emoluments, and hence can regulate the heart-mind. More specifically, this belief can influence the behaviors of official-scholars from three aspects: first, endowing the life of official-scholars with significance; second, endowing the life of official-scholars with motivation; and third, endowing the learning of official-scholars with direction. This belief profoundly influences the history of Chinese thought. Both Le Guang’s saying of “in the Confucius teaching necessarily exists the joyful place” and Fan Zhongyan’s “I hope I could be as joyful in dire situations as Yanhui” followed this belief and deeply influenced official-scholars in their times and afterwards. Fan Zhongyan was also the first presenting the central theme for Song-Ming Neo-Confucianism.

**Key words:** Confucianism; life belief; the joy of Confucius and Yan Hui; the Confucian teaching

责任编辑:涵 舍