

六经时期“君子”概念的变化与孔子的“君子政治”

荆雨

(东北师范大学马克思主义学部, 吉林长春, 130024)

摘要: 在《诗》《书》《易》所代表的“六经”时代, 周人在政权合法性的忧患意识下, 将“德”赋予了天子、君王及执政阶层的“君子”。在礼坏乐崩的春秋末期, 孔子在揭示君子德位分离的现实后, 提出了君子德位统一的主张。在孔子那里, 居于执政地位的公卿大夫——“君子”, 更应当成为有德的“君子”, 并发挥道德引导作用。孔子的“君子政治”思想强调, 君子要反思并敬畏自己的政治责任和政治德行, 使其从政行为具有存在的意义。

关键词: 儒家; 孔子; 君子政治; 德位关系

中图分类号: B222.2

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2022)01-0013-08

“君子”概念在中华文化初始期包涵着对天子、君王道德的关注, “君子政治”则是以“君子”为核心的“道德政治”的具体表现。本文的问题是: 本来只是指称地位的“君子”为什么指向了“德”? 孔子对于“君子”概念进行了怎样的思想转换? 对于执政“君子”的道德要求具有怎样的政治哲学含义? 本文欲先厘清孔子之前“君子”从位向德转进的思想背景, 继而从政治哲学角度分析孔子君子政治思想的内涵及其现代意义^①。

一、六经时期“君子”概念由位向德之转进

由西周初年到春秋末期, “君子”在《诗》《书》《易》中的概念及内涵不停地变化, 君子的德、位关系亦经历了一个“分—合一分”的变化过程。最初, 君子只是指天子、诸侯、大夫等有位之人, 其“德”的内涵与要求并不突出。而在周代“明德”的政治意识中, 君子之“德”的内涵不断得

到强化和突显。周人在“小邦周”代替“大邦殷”之政治忧患意识中, 得出了“天命靡常, 惟德是辅”的结论, 认为得到天下是因为有德, 保有天下也必须有德。由此, 周人要求在位的君子“明德”“克明俊德”, 即在位的君子(得其位, 保其位)必须有德。在所谓“六经”的时代, “君子”概念的内涵悄然实现了由“位”向“德”的转进, 即君子由单指地位高贵的人或统治阶层, 转进为指德行高尚的人。

(一)《诗》《书》中在位“君子”政治之德

在殷墟卜辞中, 有“君”“子”二字, 但此二字大多是分开来使用的, “‘君’从尹, 有文德, 是教养居上者; ‘子’是对有德之人的尊称, 合起来, ‘君子’就是德智的化身”^{[1](245)}。在集中言政事的《尚书》中, 天子、君王多称为“王”“上”“君”“邦君”等, “君子”作为对在位执政者的称呼很少见。《尚书·无逸》: “君子所其无逸。先知稼穡之艰难, 乃逸; 则知小人之依。”^{[2](104)}此篇是史官所记周公戒成王之语, 此处的“君子”指成王, 即天子。值得注意的是,

收稿日期: 2021-05-13; 修回日期: 2021-07-18

基金项目: 贵州省 2020 年度哲学社会科学规划国学单列课题项目“中国古代政治哲学的思想主题转换与观念体系建构研究”(20GZGX06)

作者简介: 荆雨, 男, 吉林长春人, 哲学博士, 东北师范大学马克思主义学部教授, 主要研究方向: 中国古代政治哲学、儒家哲学、道家哲学, 联系邮箱: jingyu913@nenu.edu.cn

在此篇中,“君子”虽只出现了一次,与“君子”对称的“小人”“庶民”则屡屡出现。一方面,周公告诫周天子,自祖甲之后的商王皆生于安逸,不知稼穡之艰难,不闻小人劳作之苦,“惟耽乐之从”^{[2](105)},由此而不享天年,亦由之而失天命、失政权;另一方面,他提醒君王,“能保惠于庶民,不敢侮鰥寡”“徽柔懿恭,怀保小民,惠鲜(于)鰥寡”^{[2](105)},等等。总之,《尚书》中的“君子”虽可扩充为对在位执政者的一般称谓,但其主要含义仍是特指天子、君王。周人的根本想法是:殷之丧失天命,是由于其末王不述祖德,荒于政事,纵于安乐。同时,周人意识到:大邦殷何其强大,尚能失其天命,失其政权,我有周亦会因失德而失天命、政权。在周初关于政权合法性的思考中,在周以小邦代替大邦的既得之又患失之的“忧患意识”中,周人产生此责任意识与敬德意识^②。周人对于“德”之根本要求,无疑地施于“君子”身上,并开启了以“德”要求“君子”的思想旅程。

与《尚书》相比,《诗经》中“君子”出现的频率更高,内涵也更丰富。《诗经》不仅众多篇章中有“君子”,而且有诸多篇章之名冠以“君子”,如《君子偕老》《君子于役》《君子阳阳》等。《诗经》中的“君子”大概有以下几方面的意思:其一,“君子”是指天子。在《诗经》“民之父母”的两处表达中,君子即是天子之意。一处为《诗经·大雅·洞酌》:“岂弟君子,民之父母。”^{[3](134)}此诗的意思是,召康公教成王以恺悌之德教化平民百姓中的殷遗民。《洞酌》篇另有“岂弟君子,民之攸归”及“岂弟君子,民之攸暨”^{[3](134)}二句。君子既为民之父母,当然为民所衷心拥戴,天下归往。马一浮认为,“恺悌君子”是君德,“民之父母”则为君位^{[4](259)}。另一处见于《诗经·小雅·南山有台》,“乐只君子,民之父母”^{[3](75)},亦以“民之父母”颂扬天子“德音不已”。其二,“君子”扩大为指处于社会上层的执政官吏。《诗经》中的“君子”与《尚书》中“君子”一词的用法和内涵基本相同,即君子是指当时的执政者,即在位的君子。其三,需要指出的是,《诗经》中的“君子”,如《关雎》中“窈窕淑女,君子好逑”^{[3](1)},从诗句的表面意思来看,

“君子”似乎扩大为对所有男性的通称。但若仔细分析,此处的“君子”仍是具有一定地位的人。若依《诗大传》“乐得后妃,以配君子”来看,那么“君子”仍然是指居于最高执政地位的天子。其四,《诗经》中的“君子”,有时亦指后妃。如《樛木》篇,“乐只君子,福履(禄)绥之”^{3},朱熹释为:“君子,自众妾而指后妃,犹言小君内子也。”^{3}其五,需注意的是,《诗经》中的“君子”有时是对普通劳动者的称谓。如在《君子于役》诗中,“君子于役,不日不月”,朱熹注曰:“君子,妇人目其夫之辞。”“君子行役,不知其返还之期。”^{[3](30)}很明显,此处的君子是服役的普通人,是妻子对丈夫的称谓。

由上面的简单梳理可见,《诗》《书》中的“君子”既具有从天子、君王的特称不断扩大范围的倾向,也表现出由仅对执政君子之德的要求转向对人的普遍的修身之德的需求的特点。萧公权认为:“惟《诗》《书》‘君子’,殆悉指社会之地位而不指个人之品性,即或间指品性,亦兼地位言之。离地位而专指品性者绝未之见。”^{[5](68)}虽然《诗》《书》中的“君子”多指在位者,但其德性内涵的逐渐凸显也是值得注意的。《诗·大雅·假乐》:“假乐君子,显显令德,宜民宜人。”^{[3](133)}“假乐君子”是指称成王,后面有对其“显显令德”以及“德音秩秩”的称赞。另外,《诗经》中亦有大量专从道德修养方面描述的“君子”,如《诗经·卫风·淇奥》中“有匪君子,如切如磋,如琢如磨”^{[3](24)},意指君子修德之艰难与坚持。虽然德的内容及地位与后世会有所不同,但却奠定了以德来要求君子及君子德位统一的思想基础。

(二)《周易》经、传中在位“君子”之德性要求

“君子”在《周易》经、传中多见。就《周易》中的“君子”而言,我们应区别经和传中的不同用法,且不同的传也有不同的表现特征。“君子”在《易经》中基本上都是从“位”的角度使用的。在解释否卦的“君子”时,高亨说:“此君子指天子诸侯大夫……大指高大之贤人,小指渺小之庸人。”^{[6](119)}否卦的爻辞中又出现“小人吉,大人否”“大人吉”等词句。可见,卦辞中

的“君子”确实是指地位高贵并执政的天子、诸侯、大夫，是与地位卑下的“小人”相对的“大人”。所以，《易经》中的“君子”常与“小人”对举出现。除了君子与小人对举外，还有大人与小人的对举。除使用“君子”外，《易经》中关于在位者的称呼还有后、先王、王、大人、公等。可见在《易经》中，与地位卑下的庶民、小人对应的，是地位尊贵的大人和君子，而不是从道德上进行君子、小人之评判。黎红雷认为，“六经”所反映的时代，人们对于“君子”与“小人”的理解，基本上都是着眼于其地位上的区别，从地位的角度区分“君子”与“小人”，前者是上位者，后者是下位者。这是包括《易经》《尚书》《诗经》《春秋》在内的那个时代的共识^{[7](10-19)}。

在对《易经》进行解释的《易传》中，“君子”既有位的指向，更有德的指向^⑤。“君子”屡见于《易传》，尤以《象传》为典型。观《易》之《象传》，其中君子基本上都是指在位的执政者。虽然大部分都是使用“君子”的称谓，但其中也有后、先王、大人等称呼。君子观“易”之卦象，有对修身、治国等事项之自觉反思。《易传》作者对君子的描述涉及的都是修己、治人之事与进德修业之行。值得特别指出的是，《易传》之“君子”有一特点是不同于《易经》的，即虽然经、传都是指称在位的君子，但《易传》更突显君子道德上的内容，如君子治国要有节俭之德，要宽容、厚待百姓。《易传》还提出劳民、容民、厚下等主张，如“君子以振民育德”“君子以教思无穷，容保民无疆”“先王以省方观民设教”“君子以劳民劝相”等。君子之德皆指向民，如孔子所理解的君子即是修己以安人、安百姓者。君子的个人修养除了众人所熟知的“自强不息”“厚德载物”外，还包括节制欲望、见善则迁、见不善则改、以虚受人、谦虚待人等。另外，《象传》提出君子观“易”象之后要反身修德、遏恶扬善、“非礼弗履”“自昭明德”“制数度，议德行”等，具有鲜明的道德修养要求。马一浮指出，“孔子系《易》大象，明法天用易之道，皆以君子表之。……六十四卦中称君子者，凡五十五卦，称先王者七卦，称后者二卦”，“《系传》曰：‘君子之道或出、或处、或默、或语。’

非专指在位明矣”^{[4](34)}。马一浮虽承认“君子”也指先王，但他更强调君子不是在位之称，而是成德之目，“君子与小人之别，亦是仁与不仁的区别，君子之道是仁，小人之道是不仁”。

总之，在以《象传》为代表的《易传》中，“君子”多指向在位者。作者继承和体现了《易经》君子为在位的大人且以德性要求在位者的传统，进而倾向于对在位君子提出德性要求。当然，《易传》中的“君子”也有只言德、不言位的，如“君子以自强不息”及“君子以厚德载物”，等等。

二、《论语》中“君子”概念德、位分合之政治哲学意蕴

在《论语》中，孔子对“君子”概念做出了德性内涵的创造性转换。“君子”突破了仅指天子、君王、贵族之“位”（间或指德）的限制，而普遍化为一种道德人格指向，但传统的君子“在位”的内涵仍然不能被忽略，甚至更具有现实层面的意义。孔子屡言“君子”之意为：在位的“君子”（公卿大夫），在道德上可能是“君子”，也可能不是“君子”。孔子主张“君君臣臣”，让“君子”成为“君子”，在位的“君子”要具有“君子”的德行，并发挥“君子之德风”的道德引领作用，从天子到普通百姓都以修身为根本，都追求成为君子，最后实现一个“天下归仁”的君子世界。

（一）孔子对于君子德、位分离现象之揭示

春秋之时，封建宗法制度已经衰败，宗子世卿已不能专擅国政，君子可以不仁，贵族每多淫逸。门阀之统治阶级渐趋消失，则何人应掌握政权，必因传统之标准已归无效而成为严重的问题。“如一听角力斗智者之‘逐鹿’，必至秩序荡然，纷紊无已。孔子有见于此，故设为以德致位之教，传弟子以治平之术，使得登庸行道，代世卿而执政。故孔子之理想君子，德成位高，并不像贵族宗子之只是依赖门阀出身，更非权臣之仅凭实力。孔子所言之君子取位虽不必合于宗法，而其德性则为一合理之标准。”^{[5](69)}故此，孔子屡言“君子”实际包含着两个用意：一是“救宗法

世卿之衰”，二是“补周政尚文之弊”。概言之，孔子所处的时代特征为：有位之人而无德，有德之人却无位。孔子深忧君子德性修养之危机，他说：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”^{[8](27)}孔子对于鲁国权臣季氏等的不道德行为，发出“是可忍也，孰不可忍也”的批判，说明他对于处于社会统治阶层的“君子”失望之极。

孔子以其道德理想主义的精神提出治世主张：让君子成为君子。一方面，孔子揭示在不修德的君子那里，德与位是分离的；另一方面，孔子强烈希望在位之君子，努力修德行仁，成为德位合一之“君子”。“君子”从“位”中被剥离出来的意义在于，以德言君子，没有哪个人可以固定地称为君子，也没有哪个人可以说自己就是君子。就如孔子不轻易许人以仁一样，孔子亦不轻易许人以君子。孔子说：“圣人，吾不得而见之矣；得见君子者，斯可矣。”^{[8](30)}子曰：“君子道者三，我无能焉：仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”^{[8](62)}君子所具有的三种基本德行——仁、智、勇，都是难以达到的。

孔子君子思想的实质，就是在形式化的礼乐制度下，以个人之心不违仁为政治起点。齐景公向孔子问政，孔子提出的方案是：君君臣臣。此政治主张的背景恰恰是君不君、臣不臣的现实，即“君子”(位)不是君子(德)。孔子所说“君君臣臣”的基本意思为：君要具有君之德，臣要具有臣之德。无论君或是臣，二者都是在位的“君子”，换句话说，居于“君子”之位的人，要具有“君子”之德，实现“位”与“德”的统一。

(二) 孔子对于君子德、位统一的思想努力

孔子在精神和思想层面上建构了一个与“位”分离的以“德”言“君子”的世界。美国汉学家狄百瑞说：“《论语》的魅力之所以经久不衰，并不在于它阐释了一套哲学或者思想体系，而是在于它通过孔子展现了一个动人的君子形象。”^{[9](34)}《论语》中的“君子”内涵不一而足，其中关于君子德行的描述，基本涵盖了孔子主张的仁、义、礼、敬等所有德行。可以说，孔子以君子为核心，描绘和塑造了一个理想的、道德的世界。

孔子对于“君子”的内涵做了创造性的转换，即把“君子”普遍化为道德人格的代表。他把仅指称地位的“君子”，或者虽有道德指称但主要指地位的“君子”，转换为以德行进行判定的“君子”。换言之，孔子对君子的德与位进行了分离，虽然君子有时还是指有位的人，但“君子”更多是对道德高尚之人的指称。君子指向的是高尚的道德修养，而有位的人并不必然具有此德行。孔子将“德”赋予君子，君子首先必须是有德之人，有位而无德之人是不能称为“君子”的。孔子以德言君子，具有如下意义：其一，君子是有道德的，具有丰富的德性内涵。既然你是事实上的所谓“君子”，那么你必须成为名实相副的真正的君子，努力修养君子所应具有德行。这是积极意义上的引导。孔子所说君君臣臣，可以从这个意义上理解。就政治地位而言，君与臣都是君子。既然这样，君与臣便都应该修其自身之德，做到君惠臣忠、君仁臣敬。其二，君子是德、位统一的，只有真正具有君子德行的人才配得君子之位，如果没有君子之德，便不会具有甚至失去君子之位。这是消极意义上的警醒。

孔子在君子、小人之别中彰显君子之德，并提醒在位的君子：要做君子，不要做小人。孔子屡言君子如何、小人如何，意在提醒在位执政的君子要按照君子的准则去行事，不要去小人之事。由孔子始，判定“君子”的标准从身份地位转向主要是个人的道德品质。孔子讲：“君子而不同，小人同而不和。”^{[8](157)}“君子怀德，小人怀土，君子怀刑，小人怀惠。”^{[8](15)}个人的道德表现是“君子”和“小人”的根本区别。狄百瑞指出：“‘君子’的意思在发生变化。由原来没落世袭贵族中的一员，‘君子’转而代表一个全新的阶层。这个阶层立志通过培养个人的美德和智慧为公众服务。也就是说，君子从出身高贵的人转变为高尚的人。”^{[9](5)}孔子在《论语》中常将“君子”与“小人”对举，在与小人的对举中彰显君子之德。君子与小人二者的区别不仅在地位，更在德性，如“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃”^{[8](52)}。孔子以德为标准，褒扬君子，贬斥小人，教导弟子要做“君子儒”，不要做“小人儒”。当然，既然讲“小人之德”，那么就意味

着小人(庶民百姓)可以通过修身成为有德之人。君子人格成为孔子所倡导的道德人格,每个人都可以通过修身成为君子。关于君子和小人的区别,最典型的是“君子喻于义,小人喻于利”。“义”为君子的生活方式,“喻于义”的君子,在“义”中实现他自己的价值;“利”为小人的生存方式,“喻于利”的小人,在“利”中实现其欲求。

关于君子与小人及君子之德、位关系问题,学界的观点并不一致。马一浮指出,君子就是“成德之名”。他说:“先儒释君子有二义:一为成德之名;一为在位之称。其与小人对举者,依前义则小人为无德,依后义则小人为细民。……然古者必有德而后居位,故在位之君子亦从其德名之,非以其爵。由是言之,则君子者唯是成德之名。孔子曰:‘君子去仁,恶乎成名。’此其显证矣。”^{[4](38)}虽然君子有德与位两种指向,但马一浮无疑更重视君子的德性内涵。余英时认为:“在历史上儒家的‘君子’和所谓‘士大夫’之间往往不易划清界线。但是从长期的发展来看,‘君子’所代表的道德理想和他的社会地位(此即儒家所说‘德’与‘位’)并没有必然的关系。因此,君子的观念至孔子时代而发生一大突破,至王阳明时代又出现另一大突破。”^{[10](154)}余英时认为,《论语》一书常常对“士大夫”提出道德规范或要求,而以“君子”“小人”相对称,“君子”指有道德品格的人,“小人”指缺乏这些品德的人。李泽厚在《论语今读》前言中引俞樾的说法:“古书言君子小人大都以位言,汉世师说如此;后儒专以人品言君子小人,非古义也。”^{[11](12)}李泽厚接着指出:“‘君子’本指‘有位之人’,即‘士’(知识分子)和‘大夫’(做了官的知识分子),‘小人’指平民百姓,即一般人的意思。”^{[11](12)}通过君子之德引导提升小人之德,即小人可通过德行修养而成为“君子”。故此,《大学》所言“自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本”^{[12](1)},乃可以成为儒家君子思想的核心。在孔子及儒家思想中,“君子”是德与位的合一。君子既指在位的执政者,又指道德高尚之人。综合两方面的内涵,则执政的君子必须是道德高尚、具有政治美德之人。

“君子”之德、君子人格的普遍意义无疑具

有丰富的内涵,但本文要指出的是,从德与位的统一方面理解君子,从在位君子之德理解君子的政治哲学,孔子让“君子”成为“君子”的命题具有更丰富的政治哲学意义。

在传统的政治思想中,“君子”就是指居于统治地位的阶层或个人,君子不会不是君子。到了孔子这里,“君子”逐渐具有丰富的德性内涵和指向,成为一个指称德行高贵的普遍的德性概念,是独立于社会地位、政治地位上的人格概念和理想,因而具有高贵地位的“君子”,可能是具有高贵德行的君子,也可能是不具有高贵德行的君子。由此,不具有高贵德行的“君子”便不再是君子,而是小人或庶民,因为其德行品质是属于小人之类的。如此,从“位”中独立出来的“君子”,其德行指向更宽阔、更有吸引力。一方面,有位的人、执政的人要努力成为名副其实的君子,具有非常重要的意义;另一方面,没有位的庶民、小人也可以通过学习、修养成为道德上的君子,并进而因道德上的高贵成为地位高贵的君子。孔子之后,荀子提出“喻于义则为君子”的论断,这意味着:一则,努力向善,会成为德行高尚的君子;二则,有德者必有位,人会因为努力向善而成为地位高贵的君子。由是,“君子”从德与位两方面向所有人敞开了大门。

三、孔子“君子政治”的德性内涵及其现代意义

儒家“君子政治”具有积极的政治哲学意蕴。在“君子政治”中,君子有仁爱、正义、礼敬、智慧之德,“道德的政治”是君子德性的实现方式^{[13](293)}。君子固然有诸多内涵,但从政治哲学角度思考,以下几点值得重视。

首先,君子之德、位具有特殊性。在上海博物馆馆藏的战国楚竹书《季康子问政于孔子》中,孔子指出君子存在的特殊性,并提出君子“仁之以德”的命题:“君子在民之上,执民之中,施教于百姓,而民不服焉,是君子之耻也。是故,君子玉其言而慎其行,敬成其德以临民,民望其道而服焉,此之谓仁之以德。”^{[14](225)}君子是在百姓之上、居于统治地位、执掌政治权力的人,君

子又负有对百姓施行教育教化的职责。在郭店楚简《教》中有这样一段话：

上不以其道，民之从之也难。……故君子不贵庶物，而贵与民有同也。秩而比次，故民欲其秩之遂也。富而分贱，则民欲其富之大也。贵而能让，则民欲其贵之上也。反此道也，民必因此重也以复之，可不慎乎？故君子所复之不多，所求之不远，贵反诸己而可知人。故欲人之爱己也，则必先爱人；欲人之敬己者，必先敬人。^{[15](158)}

此处先是以“上”来称呼执政的君王，继而又以“君子”代替，概念的转换体现出儒者对于执政者政治德性的要求。“君子”既是在位的执政者，又是具有与民同甘共苦的崇高品德之人。在位者能够不贪难得之货，与民共同拥有财富，虽然地位尊贵却能以礼待人，最后会因民众的辅助而获得富贵。执政的“君子”爱护人民，尊重民意，人民也才能真心爱护他，尊重他，这也是执政者典范的伟大力量。

其次，君子对行政职责的自觉和自认。孔子言：“不在其位，不谋其政。”^{[8](34)}正过来说则是：在其位，谋其政。在位执政的“君子”要谋划其职责使命。曾子反思，“为人谋而不忠乎？”^{[8](1)}又主张“君子思不出其位”^{[8](62)}，即主张在位谋事要尽心尽责。《论语·季氏》中，孔子提出：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”^{[8](71)}“君子有三畏”，根本是要对自己的存在有自觉、有敬畏。敬畏天命，即反思自己的德性，要仰不愧于天、俯不忤于人；敬畏大人，即反思自己的政治职责、政治使命，是否做到了忠于职守、尽心尽力；敬畏圣人之言，即反思自己是否遵循了圣圣相传的一贯之道，是否继承了德性政治的传统。“君子的使命感——实际上是受到上天的委托；君子对统治者提出警告，以免他们因为违背天命而遭受灭顶之灾。”^{[9](6)}这可以从一个方面证明，君子对待天命的自觉，即是对君子自身使命的自觉和担当。在儒家政治哲学中，君子做事、履职都是“天之所命”。同时，既然有“畏”，则有对于“不”的戒慎恐惧。君子之“思”，既有对于职责、使命的担当与筹划，亦有对于不仁、不义、无信等的反思与警醒。这样的反思与担当亦指向了对于当代职业伦理、责任伦理的思考。

再次，“君子喻于义”之政治责任伦理的内涵。孔子讲：“君子喻于义，小人喻于利。”^{[8](15)}“义者，宜也。”^{[16](8)}君子一直寻思其“应当”，即在具体环境与事件选择中的应当。“喻于义”不只是一种道德规范的限制和要求，亦不只是一种德性期待，而是意味着，君子应以“义”为目标和道路，在对于正义和职责使命的自觉、领会与付出中，实现其自身的价值。孔子说：“君子之仕也，行其义也。”^{[8](78)}君子是携带着道义进入政治场域的，其入仕从政是追求和实现自己道德理想和政治抱负的行为。君子将其对于政治、人生的德性理解带入世界，以君子之义引导和引领政治、社会的发展。在孔子看来，一方面，出仕做官是君子所必须承担的对于国家、天下的责任与义务；另一方面，君子之仕，有其内在的道义原则，欲实现大道行于天下的社会正义，不能枉道以从君，不能求利而悖义。“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。”^{[8](14)}君子以道自任，以其所秉持的具有普遍性和超越性的“道”评说时政、匡正乱世。

另外，执政的君子应认识到“小人喻于利”的现实，以兴百姓之利为自己的职责、自己之“义”。人们往往纯从道德修养的角度简单地将义与利置于非此即彼的对立态势，并得出儒家文化重义轻利的结论。事实上，“君子喻于义，小人喻于利”主要是从地位而言的事实性描述，应从政治哲学角度予以理解：不在位的小人即庶民“喻于利”；在位的君子则以“义”为其政治之德，所思所想在其政治责任，而不是一心想着个人之利。进一步说，既然庶民百姓是“喻于利”的，那么负有“务民之义”的君子就应当思百姓之利。

最后，君子之德指向安民、安百姓的社会政治责任。《论语·宪问》：“子路问君子，子曰：‘修己以敬。’曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安人。’曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安百姓。修己以安百姓，尧舜其犹病诸！’”^{[8](64)}孔子以修己、安人、安百姓对“君子”内涵做整体的理解。君子在修己的同时亦安民、安百姓，从心出发的爱民之德，必发而为用，表现为对百姓物质生活的关注。儒家以教育、教化百姓为其政治哲学的

主旨，但绝非不重视物质生活的富足。孔子主张庶富而教，主张“足食”“足兵”“民信之”。“子谓子产，有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。”^{[8](19)}这里的君子之道包含着修己与治人两方面。儒家提倡“君子修身以道，修道以仁”^{[16](8)}，“君子以仁存心”^{[17](65)}，主张在位君子首要的政治之德是对天下百姓的仁爱之心、爱民之德。对于孔子来说，无论是天子、诸侯及处在各个阶层的君子，都应该具有对天下百姓的仁爱之心，具有安民、安百姓的德行追求和修养。一方面，以教化百姓、归于仁、民有信、好礼为根本；另一方面，又认识到物质生活的合理性及其对于百姓道德修养的基础作用。

总之，在“君子政治”中，君子在社会、政治中发挥重要的道德影响与感召作用，君子仁爱天下、爱民以德不只是一种道德义务要求，更是积极的理想追求和德性实现。在儒家那里，“君子之德风，小人之德草”^{[8](52)}，“儒者在本朝则美政，在下位则美俗”^{[18](120)}。儒者即君子，在政与俗、国家与社会中，君子之德都发挥着重要的作用。君子在朝执政，追求政治之德如仁、义、礼、智；君子在民间社会，则担负教育、教化百姓之功能，为儒家礼教所陶冶的君子，以其言语、德行、容止去表率小人，感召社群。君子之“德”作为具有内在性与普遍性的道德典范，必引起执政者及一般民众的倾心向往。君子既以个人与家庭伦理之德为其存在意义所在、生命的根基及精神的居所，又在政治实践中把德性的政治行为、政治活动视作价值和理想实现的方式。古希腊先哲亚里士多德提出了多种政体形式，如寡头政体、贵族政体、君主政体、僭主政体等，但却无一种政体形式可与儒家君子政治相当。现代政治建设无疑可以从儒家“君子政治”中获得积极的精神资源，而不必在西方政治哲学的某些主张中失却了中国自己的思想路数。

注释：

- ① 黎红雷先生归纳了孔子对“君子”概念的创新及其价值所在：第一，孔子心目中的“君子”，其基本含义是有位有德的管理者。第二，孔子把“尚德”引进“君子”

的内涵，打破了传统贵族依赖宗法血缘关系对国家管理职位的垄断，为平民参政大开方便之门。第三，孔子所界定的“君子”，具有两重属性。一方面，“君子”是社会的管理者，必须承担起社会管理的职责；另一方面，“君子”又是理想人格的化身，应该成为社会大众的道德楷模。黎红雷先生主张适当回归“君子”的原本内涵，特别是其第一重属性。详见黎红雷：《孔子“君子学”发微》，《中山大学学报(社会科学版)》，2011年第1期。笔者同意黎红雷先生及文中引述的相关学者的观点，但仍不揣简陋，从政治哲学角度对君子的相关问题进行解读。

- ② 笔者提出，殷周之际的政权合法性思想，是在天命的表面形式下对德与民的实质关注，先秦儒家以德与民为政权合法的终极根据，形成明德、亲民的政治传统。与“君子政治”相关的“道德的政治”思想，笔者在相关文章中进行了论说。详见荆雨：《德与民：中国古代政权合法性之根据》，《社会科学战线》，2008年第6期。
- ③ 《易传》以德解《易》的特点为孔子对于《周易》的基本态度。据马王堆汉墓帛书《要》篇载，孔子言：“《易》我后其祝卜矣，我观其德义耳也……吾求其德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希也。”依学界的一般观点，《易传》的作者可能为战国时期的儒者，而晚于孔子。笔者之所以将《易传》“君子”思想的理解放在《论语》之前，是因为，《易传》对于“君子”的理解，是在《易经》的卦爻体系内进行的，更能体现作为整体的《周易》之“君子”思想特征及发展，而不同于《论语》中孔子对于“君子”的理解。

参考文献：

- [1] 李长泰. 天地人和——儒家君子思想研究[M]. 北京：人民出版社，2012.
- [2] 蔡沈. 四书五经：书经集传[M]. 北京：中国书店，1985.
- [3] 朱熹. 四书五经：诗经集传[M]. 北京：中国书店，1985.
- [4] 滕复. 默然不说声如雷——马一浮新儒学论著辑要[M]. 北京：中国广播电视出版社，1995.
- [5] 萧公权. 中国政治思想史[M]. 台北：台湾联经出版事业公司，1982.
- [6] 高亨. 周易大传今注[M]. 济南：齐鲁书社，1998.
- [7] 黎红雷. “位”与“德”之间——从《周易·解卦》看孔子“君子小人”说的纠结[J]. 孔子研究，2012(1): 10-19.
- [8] 朱熹. 四书五经：论语章句集注[M]. 北京：中国书店，1985.

- [9] 狄百瑞. 儒家的困境[M]. 黄水婴, 译. 北京: 北京大学出版社, 2009.
- [10] 余英时. 中国思想传统的现代诠释[M]. 南京: 江苏人民出版社, 1998.
- [11] 李泽厚. 论语今读[M]. 合肥: 安徽文艺出版社, 1998.
- [12] 朱熹. 四书五经: 大学章句集注[M]. 北京: 中国书店, 1985.
- [13] 荆雨. 儒家“道德的政治”之当代重探[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2019.
- [14] 侯乃峰. 上博楚简儒学文献校理[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2018.
- [15] 李零. 郭店楚简校读记[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2007.
- [16] 朱熹. 四书五经: 中庸章句集注[M]. 北京: 中国书店, 1985.
- [17] 朱熹. 四书五经: 孟子章句集注[M]. 北京: 中国书店, 1985.
- [18] 王先谦. 荀子集解[M]. 北京: 中华书局, 2010.

The change of the concept of “the Gentleman” and Confucius’ “Politics of the Noble” in the era of “Six Classics”

JING Yu

(School of Marxism, Northeast Normal University, Changchun 130024, China)

Abstract: In the era of “Six Classics” represented by *Book of Songs*, *Book of Books* and *Book of Changes*, people of Zhou Dynasty, under the caring and suffering consciousness of the legal combination of politics and power, endowed the Virtue to the Son of Heaven, the ruler and the Gentlemen in the ruling class. At the end of Spring and Autumn when rites were gone and social order was broken, Confucius, after disclosing the reality that the Gentleman and the Virtuous were disintegrated, proposed that the two should be combined as the Noble. According to Confucius, the Gentleman who held political power, should become the Noble with Virtue, and should play the role of moral guidance. Confucius’ “Politics of the Noble” emphasizes that the Gentleman should often reflect on and revere his own political responsibilities and political virtue, so as to make his own political involvements of great significance.

Key Words: Confucian; Confucius; “Politics of the Noble”; relation between virtue and social status

[编辑: 胡兴华]