中国人的忧乐精神

□ 王泽应

在中华伦理文明的思想宝库中,中华忧乐精神始终是其耀眼的明珠。它从对“道”的追求和关注进而发展成为一种对国家、对人民的深刻情感,将个体生命价值同自己所属的国家、国民有机地结合起来,锻造培育出一种特有的民族精神,从而成为中华价值体系的重要组成部分。

一

中华忧乐精神是其忧乐观、忧乐意识和忧乐情怀的集中表现,表征着中华民族为什么而快乐,因什么而担心,什么才是真正值得追求的,什么又是必须念兹在兹的伦理情感、价值眷注、性灵胸次、精神境界和道德追求,灌注着中华民族的历史理性、哲学智慧和文明机理,在中华伦理价值体系中占有着极其重要的地位。

“乐得其道”与“恐失其道”:忧乐精神的原点

远古先贤们认识到,贯穿于天地万物和社会人生的“道”既是可以体悟和觉解的,又是很难真正把握和成为己有的,并于“得道”之快乐的同时产生了“失道”的忧患,形成了特有的“乐得其道”和“恐失其道”的忧乐精神。周人提出的“敬德保民”以及对殷鉴所形成的忧患意识是其忧乐精神的集中表现,周公之“临深履薄”和《易》之“明于忧患与故”,凸显了“安而不忘危,存而不忘亡”的伦理眷注,而其抽象的本质则是对“道”的认识、觉解和把握。发展到春秋战国时代则有了对“乐得其道”和“恐失其道”的辩证性思考和价值性探求。孔子明确提出了“君子忧道不忧贫”和“朝闻道,夕死可矣”的命题,颜回则用实际行动确证了“安贫乐道”的伦理意义。老子将“道”视作长生久视的本体、母体和始基,认为人只有尊道贵德才能获得长久的生存、发展和安全,并主张复归于道和与道合一。圣人之乐在于乐得其道,其忧在于恐失其道。宋明诸儒深刻阐发了形上之道的内在价值,“忧道学之失其传”之情溢于言表,强调“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”之为儒家圣圣相传的伦理意义,浸润着一种“为往圣继绝学,为万世开太平”的使命意识和忧乐精神,并主张“寻孔颜乐处”,把求道、悟道、体道和弘道视为人生幸福的根蒂并把实现天下有道视为人生应有的价值追求。

“与民同忧乐”:忧乐精神的核心

中华忧乐精神在形上层面集聚于对“道”的孜孜以求或失却上,而在现实的政治关怀和伦理秩序上则指向“与民同忧乐”的伦理精神建构。在儒家看来,得道与得民有一种内在的关联性,“道”作为一种天下公理,本质上与民心向背是相契合的。孟子在总结“桀纣之失天下也”的原因时指出“失其民也”,并认为“失其民者,失其心也”,由此出发孟子得出了“得天下有道:得其民,斯得天下矣;得其民有道:得其心,斯得民矣”的结论,系统阐发了“与民同忧乐”的王道思想。孟子见梁惠王时,大胆批评梁惠王只能“独乐”而不能“与民同乐”,并说古之“圣王”无不“与民偕乐”,所以得到人民的拥护和爱戴。他以文王建灵台灵沼为例,说明只有“与民偕乐”,才能“乐其乐”。孟子忧乐观以“乐民之乐,忧民之忧”“乐以天下,忧以天下”“与民同乐”为显著特点,并对后世产生了深远影响。

先忧后乐:忧乐精神的价值呈现

中华忧乐精神在个体与群体的关系层面始终充满着群体至上和群体优先的性质,强调个体的忧乐意识应该“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”,并赋予这种先忧后乐以民族德性和美德伦理的意义,从而为个体成员的尊道贵德、修道成德开启了通途。范仲淹的《岳阳楼记》借助“乐得其道”和“恐失其道”的“道论”及忧乐情怀,阐发了国家社稷和芸芸众生价值的至上性和伦理的合理性,为江山社稷的保护与建设、民生伦理的改善注入了一种内在的精神动力。“先忧后乐”作为中华忧乐精神的基本旋律,彰显了个体与天下伦理关系的次序,强调个体只有树立“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”的伦理精神,才能真正成就一番功德圆满的人生志业。

此外,中华忧乐精神的理性化、情感化和价值化还使得中华民族发展起了一种独特的忧乐文化,而其忧患意识、乐感文化、悲悯精神以及宋词中“豪放”与“婉约”互补共振的伦理品质无不是中华忧乐精神的生动体现及其意义构成。

二

中华忧乐精神凝聚着忧乐观的精华,表征着中华民族“忧道”“乐道”的价值旨趣和伦理追求,并通过以民为本、天下为公、公忠体国、利济天下的伦理情怀和道德操守体现出来,成为促进国家发展、文明进步的重要动原。

以“道”为原点、以“敬”为基础、以“仁”为内涵的价值建构

中华忧乐精神集聚于“道”上,并借助于“敬”“仁”“礼”等价值观念得以呈现,有一种追寻原点、夯实基础、充实内涵的价值建构特质。忧患意识在周初表现为“敬”,此后则融入“礼”,尔后更升进为“仁”。敬畏天命人道,仁爱天下苍生,礼赞道德价值,既是中华民族感到心灵充实的快乐源泉,也是其忧患意识的价值集结之所在。此种意义上的忧乐同体共源使得中华民族发展起一种特有的“乐感文化”和忧患意识,积淀为一种珍重历史、注重现实和面向未来的价值基质,故此能够“历乎无穷之险阻而皆不丧其所依”,充溢着对“道”的孜孜追求与价值坚守,开掘出有限生命的无限价值,从而使个体生命获得一种精神的依持和动能的支撑,成就合乎群类本性的伦理人生。

以民为根本、以公为要义、以国为依持的精神追求

中华忧乐精神的实质即是忧国忧民。“哀民生之多艰”以及对百姓生活的关注是中华忧乐精神的立足点和出发点,而对“民谟”“民苦”“民饥”和“民彝”等的深切体悟、同情和对人民在历史发展中地位的肯定,既体现忧乐情怀的深刻性,又吐露出民本主义的伦理光华。忧民联通着忧国,因为“民惟邦本,本固邦宁”。忧国是人们对自己生活于其中的国家或政治共同体前途命运的深刻关注和价值眷注。明末清初王船山所言的“一人之正义”“一时之大义”和“古今之通义”反映了忧国的不同层面或性质。中华忧乐精神将忧国与忧天下联系起来加以关注,体现了一种“天下为公”的伦理价值追求或“公天下”的伦理特质。

“不以物喜”的禀赋、“不以己悲”的情怀与“先忧后乐”的德操

中华忧乐精神建构起来的是一种个体成员自觉地“尊道贵德”“志道据德”的忧乐观,是一种自觉地融己于群、以国家人民和天下为重的伦理观,建构起来的是芸芸众生可以安身立命的精神家园,是民族伦理精神的价值体系。这种价值体系敦勉个体成员成就“不以物喜”的品格,培育“不以己悲”的情怀,形成“先忧后乐”的德操,为个体成员实现自己的幸福人生和伦理价值提供了本源性的动力和目标性的引领。在中华忧乐精神的陶钧中,中华民族的大道哲学、大德伦理以及天下意识、国家情怀都得到了长足的发展,并为中华文明的绵延性发展和创新性传承注入了一种源头活水的滋润与启迪。

三

习近平总书记在中央党校建校80周年庆祝大会暨2013年春季学期开学典礼上的讲话中指出:“中国传统文化博大精深,学习和掌握其中的各种思想精华,对树立正确的世界观、人生观、价值观很有益处。古人所说的‘先天下之忧而忧,后天下之乐而乐’的政治抱负,‘位卑未敢忘忧国’、‘苟利国家生死以,岂因祸福避趋之’的报国情怀,‘富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈’的浩然正气,‘人生自古谁无死,留取丹心照汗青’、‘鞠躬尽瘁,死而后已’的献身精神等,都体现了中华民族的优秀传统文化和民族精神,我们都应该继承和发扬。”这里提到的政治抱负、报国情怀、浩然正气、献身精神莫不与中华忧乐精神密切相关,或者说是中华忧乐精神的集中体现。

新的历史时期,弘扬中华忧乐精神,有着极其重要的现实意义和价值。

继承和发扬中华忧乐思想和忧乐观,有助于培养共产党人“在党忧党”以及爱国如家的精神。我们的党和国家虽然现在一扫过去的耻辱与患难,但在新的征程中依然面临着新的挑战和新的考验,迫切需要有一种深刻高远的忧患意识和报国情怀。全球化、市场化条件下少数个体成员执着于个人利益和个人权利诉求的现象,使得党和国家的整体利益、长远利益有一种被稀疏、被搁置的倾向,而如果任凭这种被稀疏、被搁置的倾向无限蔓延就会酿成巨大的家国悲剧。因此,弘扬中华先忧后乐的伦理精神,对于我们培育新时期的爱国主义精神,对于维护国家的统一和民族的团结,具有一种强烈的现实意义和本根性的伦理价值。

继承和发扬中华忧乐思想和忧乐观,有助于培养共产党人“权为民所用”和利泽民生的情怀。“忧民”实际上是检验一个党员干部官德好坏的试金石,也成了永恒的政治话题。这种以民为上的思想延续到我们共产党就是全心全意地为人民服务。一个共产党员不论职位大小,都是在为人民服务,都需要有忧民所忧的情怀,把人民利益放在第一位,多为百姓谋福利,才能真正使自己的人生价值得以实现。

继承和发扬中华忧乐思想和忧乐观,有助于培养共产党人敢于担当、敢挑重担的优秀品质。中华忧乐精神内含着深刻的使命意识、担当意识和攻坚克难意识,要求人们以只争朝夕的紧迫感、“舍我其谁”的主体性、不敢懈怠的进取精神去干事创业,始终把担当放在心上,把责任扛在肩头,用务实之举、谋实之策、踏实之行去推动历史前进、文明发展。

继承和发扬中华忧乐思想和忧乐观,有助于培养共产党人居安思危、拒腐防变的意志和能力。领导干部应当常怀忧患之心,未雨绸缪,防患于未然,要始终保持“安而不忘危”“治而不忘乱”“存而不忘亡”的强烈忧患意识。

(作者系湖南师范大学道德文化研究中心教授;本文系教育部哲学社会科学重大攻关项目“新形势下弘扬爱国主义精神重大理论和现实问题研究”[16JZD007]成果)

秉烛达旦

□ 刘海燕

“秉烛达旦”,本身有通宵秉烛、勤奋读书、珍惜光阴、热爱生命等含义。而在元明清通俗文学作品中,“秉烛达旦”更多直接指涉关羽的故事,包括关羽与皇嫂在曹营时“一宅分二院”以及“关羽秉烛读《春秋》”等情节,在元明之际的三国戏中曾广为流传,甚至被写进了历史读物。据载,潘荣《通鉴总论》中有“明烛以达旦,乃云长之大节”之语。“秉烛达旦”故事亦随小说《三国志演义》的传播而影响深远,尤其对丰富关羽形象的文化内涵具有特定的价值和意义。

此事增设之时,大概是宋元时期;流播之广,则明清尤甚。之所以有这样的传播轨迹,与元明社会习俗大有关联。

中国古代,北方的少数民族在婚姻上盛行“收继制”。父亲死后,儿子可以娶庶母,古所谓“烝”;而兄、叔死后,弟弟或者侄儿可以娶寡嫂或者婶母,称之为“报”。“妻母报嫂”,两者合称“收继制”,也叫“转房制”。元朝由蒙古族入主中原,是民族大融合的时期。“收继制”的婚俗也随着蒙古族进入中原,进入汉族的生活中。“收继制”与中国儒家传统婚俗是相悖的,在汉人看来,近于乱伦,实在有悖于伦理纲常。娶庶母在汉族聚居区固然不通行,而嫂子改嫁小叔子的“收嫂婚”,在汉人中也产生了许多冲突,以至于元代统治者不得不用法律进行约束。《元典章》卷十八户部四《收继》与《大元通制条格》卷三《户令·收嫂》中,便记载了不少实例,如据《大元通制条格·户令·收嫂》(明抄本)记载:

> 大德四年十月,中书省河南行省咨:李百家奴告,定到刘焕住妹刘乖乖与弟李五儿为妻,下讫钞绢钗镮。五儿身故,李四十系一父母所生小叔。虽有妻室,即系应继之人。礼部议得:刘乖乖虽是定婚,未曾过门,其李四十已有妻室,二者俱难收继,令刘乖乖别行改嫁相应。都省准拟。
>
> 元贞二年三月,中书省御史台呈:李阿周长男李继先身死,次男僧人李福证留发还俗,欲收嫂张保奴。本妇不愿,改嫁赵明之为妻。都省议得:李福证既是出家僧人,拟准已婚,令张保奴与赵明之为妻。

从以上案例可见,“收嫂婚”已经严重影响了汉族人的传统伦理观,也给元代社会家庭生活秩序制造不少混乱。很显然,在此文化冲突中,如何移风易俗,巩固汉文化传统,强调伦理纲常,成为汉族知识分子的重要使命。文人用关羽这个不仅汉人顶礼膜拜,其他民族也甚为尊敬的三国战将、后世俗神来现身说法,巧妙地在已有故事中插叙并增设“一宅分两院,秉烛达旦”的情节,用文学的方式,通过情感的熏陶,将“兄嫂不通问”这一儒家伦理纲常通俗鲜活地表现出来。

其实,“收嫂婚”一直到清朝都时有发生。当时云南边陲,就有这样一则收嫂奇闻,据《明斋小识》载:“吴西亭言:某同寅做宰云南维西地方,其风俗出情理外。一日有呈辞云:某家生子四人,皆已婚娶。不幸某年长子死,某年四子之妻又死。理宜以第四子续配长子之妻。但年齿相悬,恐枯杨不能生华,特与三党同议,将长子之妻配于二子,二子之妻配于三子,三子之妻配于四子,一转眼间,年皆相若,可无旷怨虞,极为允协,恳求府准。同寅拍案大怒,谓是梵言‘底栗多(畜牲)’也。吏胥请曰:‘此间人情如是,是辞不忘官长,大可嘉矣,愿无拂其意。’”

明清两朝,在法律上都严禁“收嫂婚”。《大明律》卷六《户律三》“娶亲属妻妾”条载:“若收父祖妾及伯叔母者,各斩;若兄亡收嫂,弟亡收弟妇者,各绞。”“若兄亡收嫂,弟亡收弟妇者”,按户律当判处绞刑。然而,风俗习惯的移易确非一朝一夕可成,而法律与人情也时有较量。关羽“秉烛达旦”故事旨在宣讲“兄嫂大防”,既为人情所认同,也成为律法很好的补充。

明清时期民间流传着不少关帝劝善书。这些劝善书强调做人要一心向善,其中屡次提到“秉烛达旦”故事,成为关羽现身说法的重要文化意象。《戒淫经》中,关羽自道:“且吾在汉室,寸心可白。秉烛待旦,无意曹瞒;斩将夺关,寻兄护嫂。柳下惠坐怀不乱,何等清高;鲁仲连闭门不纳,何等意义。吾愿少年英俊保重丹田,不为色欲所伤;寿期耄耋,不为裙钗所误,德被儿孙。人不闻寡妇之悲,天长地久;出不见鳏夫之惨,鹤发童颜。一室太和,不知老之将至。”这一劝善书首先便提出“万恶淫为首”,后面也分析了具体的淫乱果报:“而好淫者恬不知耻,本名教中人,甘为败常乱俗,或兄占弟媳、弟奸兄嫂,或叔因侄妇而起贪心,侄以婶娘而成苟合。两下欢娱,只顾眼前快活,半生潦倒,那知身后倾颓,不是断绝香烟,便是流为乞丐;不是妻女酬偿,便是子孙落魄。孤坟野鬼,孰化纸钱;浪子轻狂,孰施菜饭;言念及此,能不悲哉。”《觉世经》中,详细地罗列了诸如“敬天地,礼神明。奉祖先,孝双亲。守王法,重师尊。爱兄弟,信友朋。睦宗族,和乡邻。别夫妇,教子孙”等一系列的善行,明其善报为:“加福增寿,添子益孙。灾消病愈,祸患不侵。人物咸宁,吉星照临。”也罗列了诸如“淫人妻女,破人婚姻。坏人名节,妒人技能。谋人财产,唆人争讼。损人利己,肥家润身”等恶行。行恶者将受到“斩首分形”之类的惩罚。在善恶的执行中,关羽又成为监督者与评判者,他贴近人的心灵:“凡人心即神,神即心,无愧心,无愧神。若是欺心,便是欺神。”(《觉世经》)关羽作为全能神,无所不在,无所不能,与人心息息相通。如果民众虔诚信行其法,他还能够为民心所驭使,救苦救难,消灾添福,有求必应:“正心行吾法,吾必合汝心。持心终始一,吾必亲现形。由汝役使吾,变化如沙尘。分身千百万,随处救天民。勤心奉吾者,永结为弟兄。遣吾降霖雨,掣电轰雷霆。遣吾诛妖孽,斩头滴血腥……汝若负吾者,风刀斩汝形;吾若负汝者,永灭精气神。”总之,信徒们在琅琅念诵中,心意渐渐地与关羽相通,能够感受到一种天人之际的回应。关羽这位威严在上的神灵,成为世人避恶行善的一盏明灯。

(作者系福建师范大学文学院教授)

资料图片

四体不勤 五谷不分

——勘正

□ 马天驰

《论语·微子》第七章:“子路从而后,遇丈人,以杖荷蓧。子路问曰:‘子见夫子乎?’丈人曰:‘四体不勤,五谷不分,孰为夫子?’植其杖而芸。子路拱而立。止子路宿,杀鸡为黍而食之,见其二子焉。明日,子路行以告。子曰:‘隐者也。’使子路反见之。至,则行矣。子路曰:‘不仕无义。长幼之节,不可废也;君臣之义,如之何其废之?欲洁其身,而乱大伦。君子之仕也,行其义也。道之不行,已知之矣。’”此段中,荷蓧丈人所指责的“四体不勤,五谷不分”究竟指谁?常见解读有三:

其一,大部分《论语》注释本与教科书都认为是孔子。高尚榘师主编的《论语歧解辑录》(中华书局,2011年)汇集了数百种《论语》注释本与数百篇《论语》研究文章的歧解,其中本章就汇集了所有代表性的歧解,最后附有辑者按语:“袁乔、朱熹二解合之,方为圆满。丈人虽直面批评子路,实为讥讽孔子。讥其四体不勤劳,五谷不分辨。”这一观点基本代表了当前学界及社会上人们的看法。

其二,部分注释本认为“四体不勤,五谷不分”是指子路。朱熹《四书章句集注》有:“分,辨也。五谷不分,犹言不辨菽麦尔,责其不事农业而从师远游也。”现在公认的较权威的杨伯峻的《论语译注》也是这样注释的:“这二句,宋吕本中《紫微杂说》以至清朱彬《经传考证》、宋翔凤《论语发微》都说是丈人说自己。其实更多人主张说是丈人责子路。译文从后说。”其译文写道:“子路跟随着孔子,却远落在后面,碰到一个老头,用拐杖挑着除草用的工具。子路问道:‘您看见我的老师吗?’老头道:‘你这人,四肢不劳动,五谷不认识,谁晓得你的老师是什么人?’”

其三,也有个别注本认为“四体不勤,五谷不分”是泛指大夫阶层。如程石泉《论语读训》有:“所言‘四体不勤,五谷不分,孰为夫子’,亦正所以讥讪为政阶级之不能自食其力。”李里《论语讲义》有:“当时夫子这个词是一个泛指的概念,凡是做大夫的都叫夫子,不是特指孔子。孔子做过大夫,所以弟子们都叫他夫子,且在弟子们心中,夫子就成了孔子的专称。子路问夫子,以为别人都知道是孔子,而丈人并不知道。这就是问话的人和听话的人在词语释义上发生了误会。丈人并没有看见孔子,一听问夫子,他就以为是说那些做官的大夫,所以就开始讥讽了。”

还有一种说法。刘宝楠《论语正义》记载南宋吕本中的观点:“四体不勤二语,荷蓧丈人自谓。”已故李启谦师同意吕本中的主张,而且在其《试析〈论语〉“子路从而后”章》中举出丈人自谓的三条理由,并将关键的那句译为:“老人回答说:‘我忙于四肢勤作,分辨五谷,没注意你的老师是谁。’”

此种观点主张者少,信者也不多,然而在笔者看来却最为合情合理。

第一,子路途中遇丈人,两人互不认识,萍水相逢,路途邂逅,子路客气地打听一点消息,丈人便直斥子路或孔子“四体不勤,五谷不分”,这不合人之常情。

第二,对于子路,《史记·仲尼弟子列传》中写道:“子路性鄙,好勇力,志伉直,冠雄鸡,佩豭豚。”如此彪形大汉,怎么会给人“四体不勤”的感觉呢?“四体不勤”既不是指子路,那么后一句“五谷不分”自然也就不会是指他了。

第三,依子路直率鲁莽的性格,丈人若对孔子说出如此轻蔑的指责,子路岂能无动于衷,还会毕恭毕敬地在一边静候丈人?这与子路性格不符。

第四,丈人若真的斥责子路或孔子为“四体不勤,五谷不分”,必然从心中十分鄙夷他们,不会当面先奚落一番,然后又留子路在家住宿,杀鸡做糕,把子路当作贵宾一样款待,并让两个儿子来见子路,对子路异常的尊敬友善。一非礼,一遵礼,前后判若两人,于常情不符。

第五,子路问丈人看见过老师没有?按照逻辑,丈人的回答应该是见过或是没见过。“四体不勤,五谷不分”若不是自谓而是指孔子,此绝不是回答没有见过的理由,在逻辑上是说不通的。

第六,若丈人所说的“四体不勤,五谷不分”就是指孔子,那他必然早已认识孔子,而“四体不勤,五谷不分”对孔子来说,根本不符合其实际。孔子是鲁国出名的大力士叔梁纥的儿子,其“长人”的体格是其家族基因遗传的体现,孔子幼时就从事过许多出卖体力的“鄙事”,后以善射箭会驾车之艺教学生,身体棒得很,怎么会“四体不勤”!孔子博学多才,曾教导其子孔鲤学《诗》,多识草木鸟兽之名,他本人分辨五谷更不在话下。诚实的丈人若认识孔子,不会无根据地讲他“四体不勤,五谷不分”。

第七,丈人大概原来就不知道孔子,所以当回答子路所问时,不仅表示没有见到过子路的老师,而且连子路的老师是谁也不知道。从丈人待人诚实、好客来看,他不知道孔子,也没见过孔子,就毫无礼貌地来一番讥讽,指责孔子是个“四体不勤,五谷不分”的人,于情于理都说不过去。

第八,子路追赶上孔子后,把遇见丈人的详情及丈人所讲的话全向孔子做了汇报,如果丈人真的斥责孔子是“四体不勤,五谷不分”,对这不切实际的胡言乱语,孔子必定有所反应。而在这一章中,孔子对“四体不勤,五谷不分”一点也没提自己的看法,显然丈人不是在说孔子与子路。

综上所述,丈人的那句话应译为:“我一个上了年纪的人,手脚不灵活,老眼花昏,连五谷都看不清楚,怎么能注意到你的老师从这里走过。”

《论语》属于语录体,采用春秋时期的口语阐述,浅显易懂,但因记录的多是孔子的只言片语,既难形成严密的体系,又缺乏详细的语境说明,为后人准确理解《论语》增添了困难,再加上版本、训诂、史实考证等方面的不同,更存在着为迎合时代的政治、学风而对义理理解的差异,这都造成了《论语》解读中的众多歧见。特别是那些对孔子思想及其形象严重歪曲的解说,不仅影响到了《论语》的准确传播,而且在一定程度上毒化了社会风气,有必要正本清源,对错误的阐释进行辨正。

(作者系曲阜师范大学马克思主义学院博士)

國學

本报教育部 主办

2017年第30期 总第474期