

六经的价值论理

——中国文化贡献给人类的共同价值

刘梦溪

人的质性的“四品取向”，如果以往是以中行、狂者、狷者、乡愿为排序，那么经笔者分疏之后，这个顺序也可以改为：狂者、狷者、中行、乡愿。

20年前，我在《中国现代学术要略》中，曾经提出：“学术思想是人类理性认知的系统化，是民族精神的理性之光。”于今思之，中国文化能够贡献给世界的，我认为是人之为人的、群之为群的、家之为家的、国之为国的一整套精神价值论理。这些价值论理的精神旨归，是使人成为健全的人，使群体成为和谐的群体，使家成为有亲有爱有敬的和睦的家，使国家成为讲信修睦、怀柔远人的礼义文明之邦。

中国文化最主要的价值论理都在“六经”。《乐》这一经没有文本传下来，是为“五经”。但直到清代，学者们习惯上仍然称为“六经”。

“六经”经过孔子删订，是中国现存最早的原初文本经典，是古人智慧的最高结晶。所谓学有本末，就中国学问的次第而言，六经就是本；所谓“靡不有初，鲜克有终”，对中国学问的源流来说，“六经”就是初。上世纪的大儒马一浮，称“六经”为中国文化的最高的特殊的形态。哲学家熊十力也说，“六经”是现代中国人做人、立国的基本精神依据。这些大判断，时至今日，也没有过时，反而愈见其见解独到。

我近年从“六经”的文本里面，也包括后来成为“十三经”的《论语》《孝经》里面，抽绎出几组价值理念，包括仁爱、诚信、爱敬、忠恕、知耻、和同，共六组价值论理。这些价值论理是中国文化中具有永恒性、普遍性的价值理念，既适用于古代，也适用于今天，不仅适用于中国人，也适用于全世界所有的人，是中国文化贡献给人类的价值。

上述价值论理，我分别写有专论。论敬的《敬义论》，3万字，发表于2016年的《北京大学学报》。《论和同》，2万字，发表在《文史哲》去年第2期。论诚信的《立诚篇》，1万3千字，发表在《中国文化报》。《论知耻》，2万字，将于近期刊出。

其实还有狂狷，也是中国文化的极为重要的价值理念。

孔子说：“不得中行而与之，必也狂狷乎。狂者进取，狷

者有所不为。”（《论语·子路》）我认为，在春秋时期，孔子的这一思想，具有革新的甚至革命的意义。本来孔子在人的质性品格的取向上，主张以中道为期许、以中庸为常行、以中立为强矫、以中行为至道。但他的这一思想，在他所生活的春秋时期，并不行于时。相传为孔子的孙子子思所作的《中庸》，频繁引录孔子的原话，一则曰：中庸是很高的思想境界，一般的人很难做到，即使做到，也难于持久（“中庸其至矣乎！民鲜能久矣。”）二则曰：很多人都认为自己聪明，可是如果选择中庸作为人生的信条，大约连一个月也坚持不了。（“人皆曰‘予知’，择乎中庸，而不能期月守也。”）所以孔子非常失望地承认：“道之不行也，我知之矣。”

尽管如此，孔子仍然不愿放弃中庸理念所包含的人生价值和人生理想，认为“依乎中庸”，是君子必须具备的品格，即使“遁世不见知”，也不应后悔。

然则，什么样的人，有可能达至中庸的品格呢？孔子说：“唯圣者能之。”这样一来，无形中提高了能够躬行中庸之道的人群的层级，不仅社会上的普通人，甚至道德修为可圈可点的“君子”，也难以达到此一境界。孔子失望之余的一线期许是，看来只有圣人才能做到“依乎中庸”。问题是，盘查春秋时期各国的实况和“士”阶层的状况，能看到几个可以称得上“圣人”的人呢！连孔子自己不是也说：“若圣与仁，则吾岂敢”吗？（《论语·述而》）而且，有一次他感慨至深地说：“圣人吾不得而见之矣！得见君子者，斯可矣。”（同前）这等于说，在孔子的眼里，现实中并没有“圣人”，能够见到“君子”，已经很不错了。

结果，如此美妙的中庸之道，在人间世，竟成为没有人能够践履的期许。我们的孔子，终于明白了这个矛盾重重的问题，为何不能最终显现出解套的光亮。他不得已只好愤愤地说：“天下国家，可均也；爵禄，可辞也；白刃，可蹈也；中庸不可能也。”（《中庸》）孔子是说，治理国家是非常困难的事情，

但实现“治平”并非没有可能；高官厚禄的诱惑尽管大得不得了，也可以做到不为所动，坚辞不就；刀刃虽然锋利，必要时也还有人敢于在上面踏行；只有守持中庸，却无论如何没有谁能够做到。

正是在此种情况下，孔子提出了打破原来宗旨的新的人的质性建构方案：“不得中行而与之，必也狂狷乎。”（《论语·子路》）中庸不能实现，中行不得而遇，只好寄望于“狂狷”。狂者是一种精神，狷者是一种气度。“狂者”精神的特点，是勇于进取，行为比一般人超前；“狷者”气度的特点，是守住自己，不随大流，不人云亦云。“狂者”和“狷者”的共同特征，是独行自立，富于创造精神。

我通过对狂狷在中国历史上各朝各代呈现状况所作的梳理发现，凡是“狂者精神”和“狷者气度”得以张扬发挥的历史时刻，大都是中国历史上创造力喷涌、人才辈出、艺术与人文的精神成果集中结晶的时代。而一旦“狂者”敛声，“狷者”避席，社会将陷于沉闷，士失其精彩，知识人和文化人的创造力因受到束缚而不得发挥。

我想，这也许就是西方思想家何以要把狂癫和天才联系在一起缘故。希腊的圣哲柏拉图说：“没有某种一定的疯癫，就成不了诗人。”亚里士多德也说：“没有一个伟大的天才，不是带有几分疯癫的。”德国哲学家叔本华，更是对这种现象作了专门研究，详析古今来，各种天才与疯癫的案例，最后得出结论：“天才”无一例外都具有某种精神上的优越性，“而这种优越性，同时就带有些轻微的疯狂性”。他援引伯朴的话说：“大智与疯癫，诚如亲与邻，隔墙如纸薄，莫将畛域分。”并且补充道：“这样看起来，好象是人的智力每一超出通常的限度，作为一种反常现象就已有疯癫的倾向了。”（《作为意志和表象的世界》中译本，商务印书馆，1982年，页266）是的，天才的思维特点，恰恰在于与众不同，在于“反常”。“反常”和反“中庸”，可以作语义互释。因为复按各家义疏，大都认

同“庸者，常也”的诠释。

不过，孔子的寄望“狂狷”，实带有不得已的性质。孟子对此看得很清楚，当一次面对万章的提问：“孔子在陈，何思鲁之狂士？”这是指孔子在陈之时，一次发为感叹：“回去吧，回去吧！我们那些年轻同道，虽然狂简，但很有文采，过当之处，多加‘裁之’就是了。”（《论语·公冶长》）孟子针对万章之问，回答说：“孔子岂不欲中道哉？不可必得，故思其次也。”（《孟子·尽心下》）可见，“狂狷”在孔子心目中，是退而求其次的选项，也可以说是被困境“逼”出来的思想。然而人类在学理上的发明，大多数情况下都是因“逼”而获得突破。

孔子把人的质性品相，分为中行、狂者、狷者、乡愿四个阶次。他最不能容忍的是“乡愿”，称之为“德之贼”，即正义与德行的败坏者和受害者。“乡愿”的特征，是“同乎流俗，合乎污世，居之似忠信，行之似廉絜”，总之是“阉然媚于世也者”（《孟子·尽心下》），这是孟子的话。以现实来参照，“乡愿”显然是小人的性体属性，君子则反“乡愿”。孔子所以深恶乡愿，在于乡愿具有“似是而非”的诡异之貌。正如孟子引孔子的话所说：“恶似而非者”，“恶乡愿，恐其乱德也。”（《孟子·尽心下》）

可见“乡愿”之立义，其乔装伪似、阉然“乱德”之罪也大矣。难怪孔子不仅蔑称乡愿为“德之贼”，而且取譬为说：“譬诸小人，其犹穿窬之盗也与。”（《论语·阳货》）将乡愿与偷偷摸摸穿墙越户的盗贼为比，可见圣人之恶乡愿已经到了无以复加的地步。

然则“乡愿”所“似”者为何耶？在人的质性的四品取向中，乡愿与哪一取向最为相似呢？很不幸，与乡愿最相似的，竟是孔子最为期许却又无法践履的“中行”。事实证明，“乡愿”和“中行”极有可能发生“不正常”关系。不是由于有什么隐衷，而是乡愿的质性品相“貌似中行”。而“乡愿”和“中行”，在对待“狂者”、“狷者”的态度上，不可避免会结成联盟。此正如《文史通义》的作者章学诚所

说：“乡愿者流，貌似中行而讥狂狷。”（《文史通义·质性》）

因此人的质性的“四品取向”，如果以往是以中行、狂者、狷者、乡愿为排序，那么经笔者分疏之后，这个顺序也可以改为：狂者、狷者、中行、乡愿。

“狂者”和“狷者”，对思想革新和社会进步所起的作用，犹如大地之于翱翔天空的雄鹰，大海之于涛头的弄潮儿，绝非其他选项所能比拟。人类文化人格的精彩，其要义就在于不“媚于世”。中国现代史学大师陈寅恪说的：“士之读书治学，盖将以脱心志于俗谛之桎梏，真理因得以发扬。”就是这个意思。所谓“媚于世”，就是通常所说的“曲学阿世”，乃是学问人生的大忌、大桎梏也。

历史的哲学命题原来是这样：如果一个社会的狂者精神和狷者气度成了稀罕物，那么这个社会的创新机制，将大大削弱。但狂者和狷者如果完全置中行之道于不顾，也会失去方向。人的质性的四品取向中，哪一项质性，最有资格充当对狂狷进行“裁之”的大法官呢？是为中道。

正是在此一意义层面，中庸、中道、中行，可以成为节制狂狷的垂范圣道。它可以发出天籁之音，警示在陷阱边冥行的人们，左右都有悬崖，前行莫陷渠沟。太史公岂不云乎：“虽不能至，然心向往之。”其实，宇宙人生的至道，都是可参可悟而不可躬行的绝对。然而，中行如果没有狂者的风起云涌和狷者的特立独行，作为比照和激励，更容易与乡愿同流合污于不知不觉之中。

我论证孔子为何寄望狂狷，还原狂狷精神对中国文化的创新机制，所可能起的特殊作用，并不意味着，不重视中庸、中道、中行，作为圣道的至高无外的哲学义涵。

（作者为中国艺术研究院终身研究员、中国文化研究所所长、中央文史研究馆馆员；本文根据作者在世界儒学大会上的主旨讲演整理）