



“天不生仲尼，万古如长夜”解

张晚林

摘要：“天不生仲尼，万古如长夜”不是针对孔子个人的重要性而说，乃是对儒家道统之肯定。不过，孔子乃至孟子之于道统确实有重续、扭转与开决之功。由此，道统由外在的文制形态转化为内在的实践精神形态，传道统不过是践仁尽性的工夫。这样，道统人人可传，人人必传，且为人之使命与天职，不然，则天道人伦尽丧。同时，传承道统亦是学者之当为与其文化上的最大贡献。

关键词：孔子；道统；传道

一、总论其义

据《朱子语类》卷九十二载：“天不生仲尼，万古长如夜。唐子西尝于一邮亭梁间见此语。”但唐庚的集子中并未见此语，然元明之际的陶宗仪《说郛》卷七十九上载有“唐庚文录”若干条，其中有一条云：“蜀道馆舍壁间题一联云：‘天不生仲尼，万古如长夜’。不知何人诗也。”这大概说明了“天不生仲尼，万古如长夜”的由来。此语到底出自谁之口其实并不重要，重要的是此语到底为何意？这是一种近乎个人崇拜的一时之兴会语，还是关乎道统传承而由文化意识而来的担当语呢？明乎此，吾人即可明白孔子对中国文化的贡献到底在哪里？既而亦可明白一个学者乃至庸众之文化使命及其当为何。

先总括地说，这句话所表达的不是对孔子个人重要性的事实上的理解，而是对孔子所继承与光大的儒家道统的价值上的肯定。从个人之重要性来说，任何人当然不能说“天不生……，万古如长夜”，哪怕他是杰出的政治家、思想家或学者。但对于孔子，我们不能基于政治家、思想家或学者的立场，即使前面再冠以“伟大”二字，亦不可。孔子是儒家道统自觉的担当者，从而在宇宙间确立了基本的天道与人伦，使人生社会有其价值之维系。孟子曰：“自有生民以来，未有孔子也。”（《孟子·公孙丑上》）即是在这个意义上说的。明乎此，则“天不生仲尼，万古如长夜”这句话决不过分。这就相当于在西方文化系统中，当然可以没有柏拉图、康德、黑格尔，但能够没有耶稣基督之文化精神吗？如果我们承认在西方“天不生耶稣，万古如长夜”的话，何以不可以在中国承认“天不生仲尼，万古如长夜”呢？实际上，这句话不只是对孔子个人的肯定，更重要的是对儒家道统之肯定。孟子曰：“杨墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民、充塞仁义也。仁义充塞，则率兽食人，人将相食。”（《孟子·滕文公下》）如果没有孔子所继承与光大的儒家道统，其结果是“仁义充塞，则率兽食人，人将相食”，也就是说，没有基本的天道与人伦，那不是“万古如长夜”又是什么呢？顾炎武曰：“有亡国，有亡天下。亡国与亡天下奚辨？曰：易姓改号，谓之亡国。仁义充塞，而至于率兽食人，人将相食，谓之亡天下。……知保天下然后知保国。保国者，其君其臣，肉食者谋之；保天下，匹夫之贱与有责焉耳矣。”（《日知录》卷十三）顾炎武把保国与保天下

分开,谓保国乃君臣之任,这是政治上的事;保天下乃匹夫之责,这是文化上的事。政治上的事由“肉食者谋之”,一般民众不必“间焉”;文化上的事乃愚夫愚妇之天职,莫之能外。如果社会上的愚夫愚妇没有了道统的自觉担当与践行,就是“亡天下”,其结果必是“仁义充塞,而至于率兽食人,人将相食”,也就是人间地狱的到来。所以,在中国历史上,孔子所继承与光大的道统并不是一般的思想体系,而是体现天道与人伦的教化。有之,则“赫日当空照”;无之,则“万古如长夜”。此绝非言过其词也。

二、孔子之于道统的贡献及道统之实义

那么,孔子在这当中到底有怎样的地位呢?首先需要把握的是,孔子并非一个制造新概念、创立新系统的哲学家,而只是一个尧舜禹文王周公以来儒家道统的自觉继承者与发扬者。这在《论语》中,孔子有多次的自我表白,不必赘述,正因为如此,《中庸》才说孔子“祖述尧舜,宪章文武”。然而,孔子何以愿自觉地去继承与发扬殷周之“文”而不去新创呢?这是不是守旧与复古?当然不是,因为这不是一般的思想系统的执持与因循,而是因文化意识而来的对道统之敬畏与遵从。一般的思想系统是个人的主观创造,而文化意识却是在存养工夫中对天道与人伦的自觉担当。前者是知识,其究在改造创新,考验人的智识;后者是道统,其究在承担坚守,考验人的德力。所以,由文化意识而形成的道统是不可轻易改变的,因为它有先天的必然性。是以董仲舒曰:“道之大原出于天,天不变,道亦不变。”(《汉书·董仲舒传》)也正因为如此,中国文化中有一个延绵不绝的道统,这里不存在创新与变易,只有承续与延绵。“道统”虽由韩退之首倡其说,然在孔孟那里已有自觉的意识。“文王既没,文不在兹乎。”(《论语·子罕》)这是孔子承文王以传道统;“吾未能有行焉,乃所愿,则学孔子也。”(《孟子·公孙丑上》)这是孟子承孔子以传道统。朱子尝云:

此道更前后圣贤,其说始备。自尧舜以下,若不生个孔子,后人去何处讨分晓?孔子后若无个孟子,也未有分晓。孟子后数千载,乃始得程先生兄弟发明此理。今看来汉唐以下诸儒说道理见在史策者,便直是说梦!只有个韩文公依稀说得畧似耳。(《朱子语类》卷九十三)

这是朱子批评汉唐之诸儒只知文化乃在史策之文字与故实中,而不知文化实在由生命精神所开启的文化意识之道统中,尧舜孔孟及二程皆是这道统之一环。这进一步证明了“天不生仲尼,万古如长夜”不是对孔子个人的颂扬,乃是对儒家整个道统的肯定。

明乎此以后,吾人复可进一步解明孔子的文化工作及其贡献。我们说过,“天不生仲尼,万古如长夜”是对儒家文化意识所开启的道统的肯定,然而,这里毕竟是以孔子为代表的,则孔子在整个道统之源流中具有怎样的作用与地位呢?我们知道,孔子做了不少的儒家文化经典的整理工作,并多次强调了《诗》《书》等典籍的意义与价值。然而,孔子决不只是一个学究式的古籍整理专家,犹如乾嘉诸贤那样。我们要明白孔子在整个道统中的作用与地位,还得从他的著作《春秋》以及他居常与其生徒们之学行纪实文献《论语》来探究。

我们先来看《春秋》。关于这一部书,孟子有以下论述:

王者之迹熄而《诗》亡,《诗》亡然后《春秋》作。晋之《乘》、楚之《檮杌》、鲁之《春秋》,一也。

其事则齐桓、晋文,其文则史。孔子曰:“其义则丘窃取之矣。”(《孟子·离娄下》)

这段话到底是什么意思?我们知道,《春秋》是孔子唯一的一部著作,成书于晚年,而且他极其看重。“知我者,其惟《春秋》乎!罪我者,其惟《春秋》乎!”(《孟子·滕文公下》)那么,这是不是孔子的一部纯粹表达其个人思想建构的私人性著作呢?“其义则丘窃取之矣”是私人观点的表述吗?如果是,则孟子所说的“王者之迹熄而《诗》亡,《诗》亡然后《春秋》作”该如何理解?

中国的古代学术传统有王官学与百家言之分野。一般而言,人们多看重王官学而轻百家言。何以如此?乃因为前者是政制与教化之所在、天道与人心之所系,而后者只是个人思想的表达与创造。《史记·儒林列传》载:“窦太后好老子书,召辕固生问老子书。固曰:‘此是家人言耳。’太后怒曰:‘安得司空城旦书乎?’乃使固入圜刺豕。”辕固生因《老子》是百家言而轻视之,触怒了雅好《老子》的窦太后而使其“入圜刺豕”。又,《北史·崔浩传》说崔浩:性不好庄、老之书,每读不过数十行,辄弃之曰:“此矫诬之说,

不近人情，必非老子所作。老聃习礼，仲尼所师，岂设败法之言以乱先王之教？！袁生所谓‘家人筐篋中物，不可扬于王庭’。”这里可以看出百家言之地位与价值。然而，尽管《春秋》是孔子个人的著作，但却不属于百家言，这是传统知识分子的共识。如《史记·主父偃列传》说主父偃“学长短纵横之术，晚乃学《易》、《春秋》、百家言”。这里把《易》《春秋》与百家言对举，表明太史公不以《春秋》为百家言。杜预在《春秋左传注疏》序中亦表达了同样的意思。我们知道，孔子的时代，不但尧舜禹之传统渺茫，就是文王周公之礼乐政教亦已失坠，史称“礼乐崩坏”。也就是说，孔子以前的维系天道、政制、人伦的文教俱已失效，而孔子期以《春秋》重而续之。这就是孟子所说的“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作”之意。“诗、书、礼、乐”等典籍代表王者之文教传统，王者之迹熄亦伴随着文教传统之失坠，是为《诗》亡。“《诗》亡然后《春秋》作”正表明了孔子作《春秋》的意义。孟子又曰：“世衰道微，邪说暴行有作。臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。”（《孟子·滕文公下》）《春秋》是要行天子之事，绝不是一时兴会的私人论著。但这里的“天子”亦绝不是后人所一般认为的政治家，而是替天行道的王者。此种王者乃纳政制、文教、人伦、祭祀于一身，亦即承道统以行王事，非位尊权大以行王事也。这样，王事当以修德睦文之教化，非能以制度威权之强力，至少当以“修德睦文”而不当以“制度威权”为中心。故孔子曰：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之。”（《论语·为政》）现代人多以民主政治之模式贬斥之，亦可谓不知类也。既然天子是修德睦文承道统以行王事，这就使得非为王者的孔子可以其修行践履、继体立极而赞治。孔子之撰《春秋》，正是此种精神与用心之体现。亦即是素王以立王者法。是以郑玄《六艺论》云：“孔子既西狩获麟，自号素王，为后世受命之君，制明王之法。”贾逵《春秋序》亦云：“孔子览史记，就是非之说，立素王之法。”基于此，钱穆先生才说：

孔子《春秋》，应该与尧、舜、禹、汤、文、武、周公之创制立法，定为一朝王官之学者有同类平等的地位，而不该下与墨翟、老聃那许多仅属社会的私家言者为伍。故《汉书·艺文志》终以孔子《春秋》上列“六经”，不下媿诸子也。^①

依前所述，所谓王官之学不能仅从政治上来理解，实则是圣王践仁尽性之文化意识所成之道统。不过，孔子以为，仅言道统，不免浮泛空疏。他说：“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。”（《史记·太史公自序》，引董仲舒言）这是希望于历史事实中以见道统。但须知，孔子所究竟者乃在道统之传承，而非历史事实之详尽。若以历史事实之未详而责《春秋》，非能得圣人之心也。《春秋》之所谓“微言大义”，正由此也；《春秋》之所以为“经”，亦由此也。然所谓“微言大义”、所谓“经”者，实则是圣人践仁尽性之德行本天道人伦以开文运道统也。孔子于春秋之乱世，以其存养与德行，契悟天道人伦之庄严与神圣，发之于《春秋》，挽狂澜于既倒，拾坠绪于将失，其功岂在小哉？！

道统，若作为一种传统文化精神，是一种历史传承形态，故尧、舜、禹、文、武、周公、孔子一脉相承。这样，道统似乎是一种外在的文制形态的历史流传物。但我们说过，道统实际上是圣人践仁尽性之德行本天道人伦以开文运，故道统之传实不在文制而在人心。以是，宋儒王福清曰：“前圣后圣，若合符节，然非传圣人之道，传其心也。……故欲传尧舜禹汤文武之道，扩充是心焉尔。”（《王著作集》卷五）这样，“道”之为“统”不在外在的文制之流传，而在内在的心心相契。由此，便把外在的文制形态的道统转化为了内在的修持与自觉，且人人可传道统，不唯尧、舜、禹、文、武、周公、孔子之能传也。何以故？因“己之心无异圣人之心”也。如何传？“扩充是心”而已矣。而这样的一种转换，其肇始即在《论语》。

由此，我们可来看《论语》之传道统。需要认定的是，《论语》虽是孔子与其弟子的学行记录，但亦不属于百家言，而属于王官学。也就是说，《论语》亦是一部传道统之书。基于此，《汉书·艺文志》并没有把《论语》列入“诸子略”中。马一浮之《〈论语〉大义》即以为《论语》“无往而非六艺之要”，因为答问仁者本于《诗》教义，答问政者本于《书》教义，答问孝者本于《礼》《乐》教义^②。此足见非私家言，亦在传道统。

如前所说，如果道统只是外在文制形态的历史流传物，则制定文制形态的人毕竟只是少数人，而一

① 钱穆：《孔子与春秋》，载《两汉经学今古文平议》，商务印书馆2005年，第276页。

② 马一浮：《复性书院讲录》，山东人民出版社1998年，第55页。

般人之传道统只是外在地模仿地传,这样,易使道统成为徒具形式的虚文。“礼乐崩坏”就是文制形态的道统成了虚文,人们没有内在的修持从精神深处来担负它,并非礼乐制度遗失不见了也。既然文制形态的道统易成虚文,则修持本性、存养精神,使人自觉地于生命中担负道统,成为传承道统之关键。孔子居常与其弟子讲学,即在此处用力。

子曰:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”(《论语·八佾》)

子曰:“礼云礼云,玉帛云乎哉?乐云乐云,钟鼓云乎哉?”(《论语·阳货》)

前一句是讲,如果没有仁者之生命担负,再好的礼乐文制又有什么用呢?后一句是讲,难道我们只看到礼乐之外在文制表现而看不到其后面之精神吗?孔子这两句话就是让我们从外在的文制中解脱出来,潜沉到其后面的精神中。“道”并不在外,而在存养工夫中体会、契悟与自觉。体会、契悟与自觉就超越了外在的“知”而进入了内在的“乐”,故孔子曰:“知之者不如好之者,好之者不如乐之者。”(《论语·雍也》)对于道能“乐”之,即无需“言”,是以孔子常“无言”。

子贡曰:“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也。”(《论语·公冶长》)

子曰:“予欲无言。”子贡曰:“子如不言,则小子何述焉?”子曰:“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”(《论语·阳货》)

孔子之“无言”与夫子贡之“不可得而闻”,皆欲让人自觉体会,这是真正的传道与体道。故“学之为言觉也”(《白虎通·辟雍》)。这样,孔子的此一转换,把道统从外在的知识形态转化为了内在的实践精神形态。如果没有精神之存养,仁德之践行,生命之光的烛照,传道统云者,皆为不实之戏言。《礼记·仲尼燕居》载,孔子与其弟子子张、子贡、言游论“礼”,尝曰:“薄于德,于礼虚。”又曰:“制度在礼,文为在礼,行之其在人乎!”又曰:“师!尔以为必铺几、筵、升降、酌、献、酬、酢,然后谓之礼乎?尔以为必行缀兆,兴羽钥,作钟鼓,然后谓之乐乎?言而履之,礼也。行而乐之,乐也。君子力此二者,以南面而立。夫是以天下太平也,诸侯朝,万物服体,而百官莫敢不承事矣。”这三个人听到孔子此番言论以后,“昭然若发蒙矣”。在《礼记·孔子闲居》中,孔子进一步讲“无声之乐,无体之礼,无服之丧”。至此,就把外在文制形态的道统彻底内化为了人之精神、信念与德行了。这一转换不是对外在文制形态的道统的否定,而是欲在人心性中寻求道统之形上根源,从而确立道统之形上价值。道统非外在之造作,乃本人情心性之开发也。此一转换,于道统而言,可谓“调适而上遂也”,焉得以私家言目之也。

至孟子,则在孔子的基础上进一步向内开发,讲“性善”,讲“四端之心”为人所固有,进而讲“人皆可以为尧舜”。由此一步开发,从而发现了“本心”这个人人固有的成圣根基,指陈了人的“天爵”与“良贵”。(《孟子·告子上》云:“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。”又云:“人人有贵于己者,弗思耳矣。人之所贵者,非良贵也。赵孟之所贵,赵孟能贱之。”)这“天爵”与“良贵”,外在地讲,是“乾坤万有基”;内在地讲,是“自家无尽藏”。原来“乾坤之万有基”即在自家这个“无尽藏”之中。这样,道统始真正人人可传,不唯赖尧、舜、禹、文、武、周公、孔子也。对儒家道统的这一转进与开发,是孔子与孟子“不废江河万古流”的贡献。

人人都是一个自足圆满的宇宙,故“道”不在别处,就在人的心里。故所谓传道就不是对文制形态的道统之宣讲及其精神之宣扬,而是潜沉涵养使本心呈现。王阳明《咏良知》诗云:“人人自有定盘针,万化根源总在心。却笑从前颠倒见,枝枝叶叶外头寻。”(《王阳明全集》卷二十)至此,亦无所谓道统不道统,只是一个笃实的践仁尽性之工夫与自觉的证悟、德行之不容已。这样,“天不生仲尼,万古如长夜”这句话就既不是说孔子,亦不是说儒家之文化意识所传之道统,而是落实为人人固有的本心,即“天不生本心,万古如长夜”。也就是说,如果造化没有给人类一个绝对向善的本心,既而使其呈现作主,则人类黯无天日,长夜漫漫。这难道是不能被认可的吗?

到这里,儒家之道统由以前的“王者之制”变成了“圣者之教”。何谓“教”?“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”(《中庸》)这就是说,“教”乃让人呈露本心既而完成人之所以为人,进而担负起其宇宙使命(天命)。这是人人必须且个个皆可的事,故“自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本”(《大学》)。由

“尽己之性”、“尽人之性”、“尽物之性”，再到“赞天地之化育”、“与天地参”。这样，人就不是一种生物学意义的存在，而是一种道德的存在、文化的存在，乃至是体现宇宙精神的存在。儒家由其文化意识所开启的道统必至此境，且人人皆可尽道，个个皆可传道。于是，道统虽说是由尧、舜、禹、文、武、周公、孔子、孟子、程、朱、陆、王这样一脉相承地传下来，实则众人皆在此“道脉”之中，只看你践仁尽性之工夫如何也。当然，孔子、孟子作为先知先觉者，使道统由“王者之制”转换为“圣者之教”，既而使人人皆可在道统中光大其生命，彰显其价值，则此道统名之曰“孔孟之道”，亦非过情之虚誉也。

三、从道统看学者的使命与当为

从上文可知，人人皆在道统之中，只要践仁尽性之存养工夫笃实，则必能自承道统，亦无所谓以孔子之道律己也。但我们也说过，此道统虽人人可自承自觉，然毕竟乃以“孔孟之道”名之，故人们多以孔子之道自任。孔子之所以在中国文化史上的地位重要而显赫，即以此也。但新文化运动以来，世人多以为孔子之地位乃封建统治者文化专制的结果，特别是汉代董仲舒提出“罢黜百家，独尊儒术”之后。董仲舒固提出“诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并进”之说，然此是自觉地重拾道统以成教化，以浸润社会、提撕人生，非欲成文化专制也。而这又以孔子所发扬与光大之道统为代表，故董子是说，岂能谓之文化专制？正欲开谐和社会、圆满人生之大道也，社会人生诚不可无此。试想，若无是之提倡，则传统之中国人乃一漂泊之游魂，于何处寻其价值之安顿耶？或曰：“何以必倡孔子之道、而不可倡‘他子’之道以安顿人生耶？”答曰：孔子之道乃基于人情心性之开发，故可“道”人情、“统”心性，是为道统，“他子”之道乃一时因应之私家言，非久远人生之道也。故吾人可说道统之传承都是人觉悟后的自觉担负，绝非是统治者提倡、专制的结果。一种学说或思想可被统治者提倡乃至强力推行，但道统却不是一种思想或学说，它是一种意识、精神乃至生活形态，它没有可把握的存在却又无处不在。从这个意义上讲，道统并不是统治者一经提倡就可产生的，然亦不是随便可以湮灭的。一种学说或思想可以有，亦可以没有，但道统却不能没有。按理说，人人都有担负与传承道统的义务与职责，但师者或学者因职业或学识之故须承担更多的责任，是以韩昌黎曰：“师者，所以传道受业解惑也。”（《师说》）由此，我们来说一个学者之使命与当为。

传承或践行道统是一个人由生物学的存在转化为文化存在的根本标志，也是一个社会人道谐和的根基。王船山曰：“天下不可一日废者，道也；天下废之，而存之者在我。故君子一日不可废者，学也。”（《读通鉴论》卷九《献帝》六）“君子一日不可废者，学也”，即是说道统的传承与践行，所谓“造次必于是，颠沛必于是”者也。一个人首先应该在这里尽其天职与本分，这可以说是一个人最大价值的实现，亦是其给予社会最大的贡献。孔子曾曰：“朝闻道，夕死可也。”（《论语·里仁》）孔子何以如此说呢？我们且来看以下两段解释。朱子尝释之曰：

道诚不外乎日用常行之间。但公说未甚济事者，第恐知之或未真耳。若是知得真实，必能信之笃，守之固。幸而未死，则可以充其所知，为圣，为贤。万一即死，则亦不至昏昧过了一生，如禽兽然，是以为人必以闻道为贵也。……看得此章，圣人非欲人闻道而必死，但深言道之不可不闻耳。若将此二句来反之曰：“若人一生而不闻道，虽长生亦何为。”便自明白。（《朱子语类》卷二十六）

朱子之弟子听后即曰：“然。若人而闻道，则生也不虚，死也不虚。若不闻道，则生也枉了，死也枉了。”（《朱子语类》卷二十六）这是说人的价值的实现。

又，程树德《论语集释》卷七引杜惟熙言曰：“闻道而死，犹老氏所谓死而不亡，释氏之入涅槃灭度，皆死其身而存其性也。否则要此朝夕间一了然何益？”这是说人的不朽。是以人之价值之实现及其不朽，都依赖于道统。中国传统有“大上有立德，其次有立功，其次有立言”（《左传·襄公二十四年》）之“三不朽”说，其中之“立言”当是说学者的。那么，学者之“立言”如何能做到不朽呢？依孔子之意，当然是要承袭与担负道统。这在中国文化传统中是有清楚的意识的。在古代中国，文人学者死后被谥为“文”是最高荣誉，如韩昌黎尊之为“韩文公”，欧阳修尊之为“欧阳文忠公”，朱晦庵尊之为“朱文公”。王阳明在去

世时并没有被谥为“文”，但因他在道统传承中的贡献，王好问、耿定向等则力争，遂尊之为“王文成公”。但须知，一个纯粹的文章家或文士是不能被谥为“文”的，“文”一定是在道统的意义上讲的，且能力行践履。叶绍翁《四朝闻见录》卷四载：宋人对于杨大年（杨亿）、王介甫（王安石）被谥为“文”颇不满。因为“介甫经学不得为醇，其事业亦有可恨。大年政复文士耳”，遂有“文乎，文乎，岂是之谓乎”之讥。此种情况，以现在的情形说之，即表示，一个纯粹自造体系而于道统之传承无丝毫贡献的学者，他死后是不可被谥为“文”的，因为彼于文化上的贡献不大。现在的学术研究动辄以创新竞激励、相标榜，这真是对文化极大的误会。没有道统统领与提撕之，则寡头无收煞的创新将至于何处呢？不过是俗智讲说的竞技场，于世道人心何补？朱子之所以被谥为“文”，叶绍翁释之曰：

孔氏之道，賴子思、孟軻氏而明。子思、孟軻之死，此道几熄。及本朝而又明，濂溪、橫渠、二程子发其微，程氏之徒闡其光，至公而圣道灿然矣。公持心甚严，不萌一毫非正之念。其于书，拾六籍，则诸子曲说不得干其思；其于道，不敢深索也，恐入于幽。不敢泛求也，恐汨其统。（《四朝闻见录》卷四）

此乃颂朱子绍述道统之功，非以其自创新说，发明奇趣也。一个学者，当以此为念，唯有对道统有明确的觉悟与担当，然后再谈研究与创新。苟是之不知，徒以博学之广熔众说为新论，索考之深兼百家为专学，诚学者之大戒也。张居正曰：“后世之学圣人者，或持论太深，以玄虚为理奥，或处己太峻，以矫激为名高，皆叛于仲尼之道者也。可不戒哉。”（《四书直解》卷二十）诚悟道之言也。苟是之不明，于个人，纵著述充楹榭，亦不过吠声吠影之谰言；于社会，纵诸子蜂起，百家争鸣，亦非世道昌明之征象，仍不免“万古如长夜”耳。

An Interpretation about “No Confucius, No Light”

Zhang Wanlin (Professor, Hu'nan University of Science & Technology)

Abstract: “No Confucius, No Light” is not directed to the importance of the individual Confucius, but to confirm the Confucian orthodoxy. Confucius and Mencius really had made achievements to its continuation, turning and development of Confucian orthodoxy. Thus, orthodoxy turns from external theoretic form into inner practical spirit form, and it is nothing else but practicing benevolence and developing human nature. So, everyone can pass orthodoxy and everyone must pass orthodoxy, which is a kind of human mission and duty, otherwise Dao and human ethics will lose. At the same time, inheriting Confucian orthodoxy is also the largest contribution to contemporary Chinese culture for our scholars.

Key words: Confucius; Confucian orthodoxy; inheritance of Confucian orthodoxy

● 作者简介：张晚林，湖南科技大学哲学系教授，哲学博士；湖南 湘潭 411201。

● 基金项目：教育部人文社会科学规划基金项目(11YJA720037)

● 责任编辑：涂文迁

