

# 孔子“学”成君子的思想展开

敦睿敏

郑州大学哲学学院, 河南 郑州

收稿日期: 2026年2月5日; 录用日期: 2026年2月26日; 发布日期: 2026年3月9日

## 摘要

《论语》首篇定为《学而》就体现了“学”在孔子学问体系中的重要性。《学而》首章描述了三种递进式的“学”的状态, 实质即是孔子对由“学”起始成就理想“君子”人格的计划过程。《尧曰》的末章又以三个“知”作为君子的评价标准, 既为前文“学”成君子的内容做了总结, 又在强调天命不可违的基础上凸显了道德主体的能动性, 将君子人格的精神追求提到以人道合天道的形而上的境界。《论语》首末篇的呼应可以看到孔子对“学”成“君子”人格的计划全貌, 其目的就是将个人修养延伸至社会责任, 正彰显出儒家“内圣外王”的理念。

## 关键词

好学, 伦理道德, 理想人格, 内圣外王

# The Development of Confucius' thought of Cultivating a Gentleman through "Learning"

Ruimin Dun

School of Philosophy, Zhengzhou University, Zhengzhou Henan

Received: February 5, 2026; accepted: February 26, 2026; published: March 9, 2026

## Abstract

That Xue Er (Learning and Practicing) is placed as the first chapter of The Analects embodies the fundamental significance of "learning" in Confucius' ideological system. The first chapter of Xue Er elaborates on three progressive states of "learning", which essentially reflects Confucius' systematic approach to cultivating the ideal personality of a gentleman starting with "learning". The last chapter of Yao Yue (Yao's Words) takes the three kinds of "understanding" as the criterion for evaluating a gentleman. It not only summarizes the preceding discussions on cultivating a gentleman through "learning" but also highlights the initiative of the moral subject while emphasizing the inevitability

of the Mandate of Heaven, and elevates the spiritual pursuit of the gentleman's personality to a metaphysical realm where the human way aligns with the way of heaven. The echo between the first and the last chapters of The Analects reveals the entirety of Confucius' ideological framework for cultivating the gentleman's personality through "learning". Its ultimate purpose is to extend personal moral cultivation to social responsibilities, which distinctly embodies the Confucian ideal of "inner sageliness and outer kingliness".

## Keywords

Eagerness to Learn, Ethics and Morality, Ideal Personality, Inner Sageliness and Outer Kingliness

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 引言

在春秋末期礼崩乐坏的时代背景下，孔子树立了一个既具高尚德行修养又具有社会责任感的理想人格——君子。《论语》中“君子”的出现频率极高，首篇首章就以三个意蕴渐进的短句奠定了“学”成君子的基调，末篇末章又以三个“知”作为君子的评判标准，首尾相衔彰显了孔子君子人格修养体系从根基到归宿的内在统一。《论语》教人学成君子，内容既有修己之学也有社会秩序、国家治理，成就理想人格的最终目的就是通过培养道德主体的自觉性、能动性，在以德修己的基础上还能承担社会责任，从而实现内圣为体、外王为用的体用不二的理想政治环境。一言以蔽之，《论语》二十篇的汇编有其内在逻辑，“前十篇主要体现了内圣学的一面，后十篇主要体现了外王学的一面。”<sup>[1]</sup>“学”成君子的过程就是实现由学、行并重的内圣之学趋向由有德之人治理国家的外王之理想的过程。

因此厘清这一过程中“怎样学成君子”以及“成为怎样的君子”能够帮助我们更好地理解孔子学问体系的逻辑，并能将之实践到当下社会，在社会文明发展的进程中奉献个体力量。

## 2. “学”成君子之概念涵义

### 2.1. “君子”的道德化

“君”字最原始的含义带有政治意义，《说文解字》解释为“君，尊也。从尹；发号，故从口。”用以指称族群最高权力者，“子”则是对古代男子的一种统称与尊称，也有子嗣之意。“君子”一语，在《周易》《尚书》等先秦典籍中已普遍出现，其核心内涵彼时尚未明确道德属性，但相关章节多蕴含劝谏君子以德修身的意蕴。在汇编夏商政事史料的《尚书》中，君子都是氏族宗法体系内的高位者，劝导莫饮酒误事的《酒诰》篇、劝导高位者体恤地位卑贱之人辛劳的《无逸》篇、教导要言出法随要心怀天下的《周官》篇……在等级严格的氏族宗法制度下，君子的地位并不会因政令或劝诫而更高，劝导的本质是要求高位者要修身以德，将德贯彻到政治实践，是一种使政治道德化的理想。直到孔子时，作为高位者的君子才被明确赋予了道德含义，政治道德化的目标才得以系统化展现。

在殷周时期，人受天支配，以天为主体，统治者称为天子，平民以上的贵族可称为君子，氏族等级森严，皆听从天命。至春秋，孔子忧心于礼崩乐坏的社会现状，便期望通过伦理纲常秩序的重新构建来恢复礼制，他十分重视道德对人性的培养，并将道德属性加诸于此前只有阶级属性的君子概念上。孔子曾说：“圣人，吾不得而见之矣！得见君子者斯可矣！”（《论语·述而》）这一表述表明，“圣人”只是

一种具有引导意义的理想精神境界，而“君子”却是学者经由努力便可企及的现实目标，这种努力即是在德行上的努力，而以德修己是可以经由“学”达成的。故“学”是孔子体系中极为重要的一点，也是孔门弟子将《论语》首篇定为《学而》的深意。

## 2.2. 学与好学的递进

《论语》开篇即是《学而》，这意味着此篇之精义可为全书之纲领。邢昺在《学而》篇下注云：“自此至《尧曰》，是《鲁论语》二十篇之名及第次也。当弟子论撰之时，以《论语》为此书之大名，《学而》以下为当篇之小目。第，顺次也。一，数之始也。言此篇于次当一也。”（《论语注疏·解经卷第一》）朱熹也曾在《论语章句》开始便说明：“此为书之首篇，故所记多务本之意，乃入道之门、积德之基、学者之先务也。”（[2], p. 47）

《学而》章云：“学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？人不知而不愠，不亦君子乎？”钱穆先生曾在《论语新解》中强调，“学而时习”之“习”兼具“诵习”“践行”二义（[3], p. 2），揭示了孔子所提倡的学绝非脱离实践的抽象追求。此句中，孔子不仅是站在老师的角度，同时他也是一个能够坚持“学而时习”的学者，是有道德自觉的主体。在礼崩乐坏的乱世，孔子将“学”视为人类生存的方式，并深以德行的渐修渐进为乐处，足可证明他高远的精神境界。第二句表面言与志同道合的朋友相知相见之乐，实则蕴含着是学者追求精神价值而不被理解的孤独感。孔子所期待的是一种在个体修养之外，能够与同道中人交流互鉴的愿景。第三句的君子境界，正是基于怀才不遇的孤独境遇而言。孔子之学仍是指向“学而优则仕”（《子张》）的经世致用目的，学者通过学取得精神自足，尽管政治上不得志也不会有愠怒等情绪影响自身德行修养。这三种从修己到现实的递进模式，如学者陈科华所言：“简言之即内圣而外王，具体而言即修身然后齐家治国平天下。在这一模式中，内圣与修身既是起点，也是条件，而构建起这一起点和条件的关键便是‘学’。”[4]由此可见“学”乃是实现人生价值的起点。

不过，孔子真正提倡的是“好学”，也就是人作为主体自觉以学为乐，“学”的目标是通达事物所以然之处，“子曰：‘由也！女闻六言六蔽矣乎？’对曰：‘未也。’‘居！吾语女。好仁不好学，其蔽也愚。好知不好学，其蔽也荡。好信不好学，其蔽也贼。好直不好学，其蔽也绞。好勇不好学，其蔽也乱。好刚不好学，其蔽也狂。’”（《阳货》）钱穆先生释此“好”字之义为：“闻其风而悦之，不学则不能深原其所以之道。”（[3], p. 520）学者要掌握的最基本的技能是“学”，而“好”意味着人作为学的主体主动、自觉选择去学以及把控学的方向与程度，如此结合才能学到精义之处。孔子的“好学”具有深刻的反思功能，能够确保德性中正不偏，诸如六言这样的美德必得由道德主体自觉地持续深求，才能使德真正内化于己而无所偏废。

孔子本人正是将“好学”二字体现得淋漓尽致，他自述：“其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。”（《述而》）孔子自觉将修己工夫发挥至极，凡学必定发愤忘食地钻研，至学得精妙之处，便乐得自在，无所烦恼，如此循环往复感受不到时间流逝，“此乃一种不厌不倦不息不已之生命精神。”（[3], p. 205）由此好学之心境发展下去，人就能做到没什么过失之处，下学上达，在这种精神贯通下便可成就理想的君子人格，外王之现实目的才得以可能。

## 3. “学”成君子之“学”的内容

### 3.1. 德行修养为前提

论语中提到学的第一个具体内容是学文，然而学文有着“行有余力”的前提，《学而》第六章子曰：“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文。”此前提旨在表明，学习首先要践行孝悌等最基本的道德人伦关系。学者重在先修习德行，有一定德行基础后再以礼制文章等典籍为

学，是谓“文质彬彬，然后君子”（《雍也》）。程子说：“为弟子之职，力有余则学文，不修其职而先文，非为己之学也。”若不注重唤醒本性之德，只是一味在意外在的培养，便是以文灭质，人就会过于虚浮，一旦脱离根基，所学也不能达到修身砺己的目标。

在孔子学问体系中，君子并不是超现实的精神完人，培养君子人格目的是要致用的。学者弟子首先有要尽的社会责任，而在一众家族、社会等人伦关系中孝悌是最根本的，“有子曰：其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣。不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与？”（《学而》）即学者要先使知识从根本处得以贯通，人类伦理与道德规范才能明确，因此，修己之学首先要从学习处理宗族社会中的基本人伦关系开始。

孝之本义在于侍奉父母，而孔子所论之孝并非局限于物质上，其核心是源于德性自觉地赤诚敬爱。“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养。不敬，何以别乎？”（《为政》）若只是供养而没有发自本心的至诚的敬爱之意，与养牛马又有何异。《阳货》篇中，宰予问孔子为何不能取消为父母守孝三年的礼制，孔子认为宰我本末倒置，三年孝期只是人之德性的外在表现，父母养育之恩尚不能回报，失去父母的悲恸又岂是有期限的。故说宰予没有仁心，因为孝是人的仁心所发出的最基本的德行。

《孝经·广扬名》有载：“君子之事亲孝，故忠可移于君；事兄悌，故顺可移于长；居家理，故治可移于官。是以行成于内，而名立于后世矣。”人们相信效法天地之德便可以与天地相感通，将以孝侍父、以敬待兄等仁心德性发挥至极就无不通达，因此也能做到以忠侍奉君主、以诚敬对待年长者，治理国家也如同处理家务般有序，再深入讲，德性贯通下便没有不忠不孝之人，既合于礼制，国家、社会也会因此稳定发展。培养得能够以仁心贯通一切，才算达到君子人格的内在规定，也可谓是内圣外王的起点，外王就在这种内圣的过程中逐渐有机会被实现。

### 3.2. 修己与躬行并进

在涵泳发挥人之质朴本性的基础上，孔子才主张学文。“文，诗书礼乐，一切典章制度，著作义理，皆属文”（[3], p. 181），孔子博学好古，他认为许多事物的精义之处都是古今通义，可从先贤留下的经典中学得，其中，孔子认为诗是学者建立人格追求所要接触的文化作品中最应先学的，子曰：“兴于诗，立于礼，成于乐。”（《泰伯》）《诗经》是反映周代政治社会、文化风俗特色的诗歌集，在其中频繁提及“君子”，而“君子”一词也发展出了较之前更鲜活丰富的内涵，这些内涵、特质往往代表着对高尚德行的不断追求，这可视作孔子之前人们对道德追求的自觉性、主动性的未成系统的最早体现。诗作为情感抒发的载体，题材浪漫感人，体裁易为吟咏，便于传颂，因此孔子认为诗更易于教人培养德性。

如《卫风·淇奥》载：“瞻彼淇奥，绿竹猗猗。有匪君子，如切如磋，如琢如磨，瑟兮僮兮，赫兮咺兮。有匪君子，终不可谖兮。”这首诗历来被注解为卫人对卫武公高尚德行的赞美，其中所描述的君子不止是无褒贬属性的阶级地位的代称，而是指有德的高位者。人们赞赏有德行的君子博学善思、明辨笃行，外在亦是威仪凛然。可窥见在《诗经》中，君子的称呼已然带有道德属性，朗朗上口的诗教人以德修己、明心辨志，故而孔子以《诗》作为学成君子的启蒙。但有《诗》等文化作品的浸润教养，只是教学者立追求理想人格之志向。而真正能够达到并成就这一志向的，当属将德行践行于礼法规范中，学与行在孔子看来是不可分而言之，“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣夫”。（《颜渊》）君子在道德修养上的追求，最终要落实到实践中。君子不仅博学广识，更善于现实中融会贯通，使自己的言行举止都不越礼、不逾矩，从而不偏离大道。

在孔子生活的年代，礼乐沦丧，社会频现违礼的现象，因此他以恢复周礼为政治理想，非常重视礼乐教化在人格培养中的重要作用。他主张任何高尚的品德都须依礼而发，如此成长才能立于社会。子路曾问孔子，怎样算是达到理想人格，孔子回答：“‘若减武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之

艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。’曰：‘今之成人者何必然。见利思义，见危授命，久要不忘平生之言，亦可以为成人矣。’”(《宪问》)知、寡欲、勇、多艺等美好的品德与才能，都要在合于礼乐的范围内发明，否则便会有程度上的过度或缺，反而使美德走向极端，“恭而无礼则劳。慎而无礼则蒞。勇而无礼则乱。直而无礼则绞。”(《泰伯》)学者所学始终要依礼行之，时常以礼乐规范自己的言行，这样形成的人格才算完备。

举例来说，孝悌是伦理关系中最基本的德性，因而孔子主张修己以此为发端。同样，在家族中行孝行悌也是践履德性的最基本的实践行为。孔子主张，父母在世要恪守礼制敬养父母，父母去世也要依礼举办葬礼以及日后的祭祀事宜，但礼制并不是以规范限制人的言行来体现孝道，而是因为人有孝心又必得在礼制范围内发明孝心才能使孝不至于过分或不及，否则便是本末倒置了。这是从最根本处教学者将道德涵养付诸实践，并在实践中进一步增强道德主体的感悟，从而更有助于修身。通过在家庭中实践礼制，可以将这种伦理关系拓展到更广泛的社会伦理体系中，“当‘礼’被延伸的时候”，家族才得以形成，当“‘礼’的适用范围再扩大就成了‘民族’。中国人之所以成为民族，因为‘礼’为全中国人民树立了社会关系准则。”[5]氏族伦理在这一过程中延伸成为了政治伦理，从而能够达成从内圣到外王的理想。

#### 4. “学”成君子之君子的标准

《论语》首篇《学而》奠定了“学”成君子的修养基调，末篇《尧曰》又以“三知”强调“学”成君子的要求，子曰：“不知命，无以为君子也。不知礼，无以立也。不知言，无以知人也。”(《尧曰》)此三知亦可看做检验学者修身成效的标准。关于《论语》首末篇编排的呼应关系，学界历来存有争议。宋以降以朱子为代表的儒者，多认为此种编目安排并非偶然，朱子在《论语章句》的《尧曰》篇最后援引尹焞之言，明确点出首末篇确具递进之深意：“尹氏曰：‘知斯三者，则君子之事备矣。弟子记此以终篇，得无意乎？学者少而读之，老而不知一言为可用，不几于侮圣言者乎？夫子之罪人也，可不念哉？’”([2], p. 195)清代经学家刘宝楠在《论语正义》中则表达了首尾呼应并非特意安排的观点，其言：“当孔子时，诸弟子撰记言行，各自成篇。不出一人之手，故有一语而前后篇再出也。”([6], p. 1)然通观《论语》文本的整体脉络，《学而》所彰显的教育意涵与《尧曰》所凸显的政治意涵，实则互为表里，共同构成了“学”成君子、内圣外王的完整逻辑。

“言”是言语、文字等人们日常生活中用以抒发己见的载体，孔子主张端正的、规范的使用言。将“知言”作为“知人”的标准，是为检验学者是否通过学习达到了知行统一，学者若是所行皆发端自其仁心，则他的用语必不会花言巧语、粗鄙不堪，正所谓“巧言令色，鲜矣仁。”(《阳货》)孔子曾批评宰予白日睡觉，宰予为人“常好大言”然而所行并不能符合其所言，孔子由此道出了由言观行的重要性：“始吾于人也，听其言而信其行。今吾于人也，听其言而观其行。于予与改是。”(《公治长》)孔子认为志大行疏是有悖于成就君子人格的行为，他说“古者言之不出，耻躬之不逮也。”(《里仁》)古人寡言正是担忧不能躬行其言，今人应效仿古人，故君子应该是“讷于言而敏于行”(《里仁》)的。

至于“礼”，本就贯穿在学者学成君子的整个过程中，所谓“知礼”即是不只在仪节制度等形式上用心，更是要在道德修养的过程中不断践行。总体是一个学、行并进的过程，在行中扩充所学，在学中领悟礼乐之本质，这也正是《论语》首篇所谓“学而时习之”的“学”的方法与态度的体现。学者能够达到“知礼”的标准才算有了立身之本。

知言、知礼本质上都是塑造君子人格过程中应达到的品质，而“知命”却是三知中唯一与君子直接相关的评价标准。孔子言命在很大程度上不出前人“天命”的范畴。周人吸取夏、商灭亡的经验，得出“皇天无亲，惟德是辅”(《尚书·蔡仲之命》)的结论，天命靡常，人无法改变天意，但行有德之政是有

可能感动天的，孔子对待命也是如此态度，所谓“知命”本质就是要人修养德性，在修身砺己的过程中达到人道与天道的统一，也就是成就内圣与外王的目标。在《颜渊》篇中的一段对话清晰地体现了孔子认为“知命”之君子对待“命”应有的态度：

司马牛忧曰：“人皆有兄弟，我独亡。”子夏曰：“商闻之矣，‘死生有命，富贵在天。君子敬而无失，与人恭而有礼，四海之内皆兄弟也。’君子何患乎无兄弟也。”

“死生有命，富贵在天”就是孔子对待天命的态度，面对天命，人无法强力扭转，但君子却能“敬而无失”。君子不会妄想篡改天命，但君子能够以敬的态度对待既定的天命。这就意味着道德主体的价值不仅有听天由命这一种可能，而是具有主动性，从而使人生产生别样的价值追求。朱熹在《论语章句》中注解此段时说：“命禀于有生之初，非今所能移；天莫之为而为，非我所能必，但当顺受而已。既安于命，又当修其在己者。故又言苟能持己以敬而不间断，接人以恭而有节文，则天下之人皆爱敬之，如兄弟矣。”天命所授非人力能更改，但顺从天命不等于安于天命无所作为，关键就在修己，在以德修身的过程中，学者能成就理想的君子人格，也就能发挥主动性积极面对现实，积极承担社会责任，以天下苍生之命运前途为己任，勇于向着理想的政治目标努力，正如孔子本人，虽一生无法实现政治抱负，但他也依然专注修身砺己以待时机，在德行修养上成就天命赋予的责任，这才是君子的价值所在。

## 5. 总结

《学而》开篇总领全书精义，阐明“学”是成就君子人格的具体途径，《不知命》章则深化了对“学”成君子的认识，以“知”为判断君子与否的抽象标准，通过对理想人格的塑造展现了道德为先的独特的思想体系，今人学者钱钟联先生认为，“以《学而》为首篇，见孔子教育学的总纲。以《尧曰》为末篇，见孔子政治学的总纲。故儒学大师荀况著《荀子》，以《劝学》开始，以《尧问》结束，便是继承《论语》编撰宗旨的证明。”<sup>[4]</sup>同时，论语的这种首尾呼应也正体现出儒家重视人作为道德之主体常反躬自问以求更进一步的特点。

孔子提倡“学”成君子的修养过程实际上也推动了人文理性的发展。在孔子之前的时代，天子受命于天，民众听命于天子，在这种严格的等级压制下，人很难发挥其主体能动作用，很难去追求超越原来自己的价值所在，因此君子仅代表着较高的社会地位，然而，孔子将德加诸君子人格内涵，使人成为道德主体，具有道德自觉性，这是孔子对人主体性的认可与提倡，人会趋向更高的精神境界表示人有主观能动性，并非完全受制于天。同时，这在一定意义上还包含着向往平等的意蕴，因为无论是平民抑或贵族都可以树立学成君子的理想，尽最大可能去实现自我超越，去追求更高的境界。

总之，孔子提倡学者“学”成君子人格既有始终以德修身追求更高精神境界、人生价值的理想，又有将仁道贯彻于实际之中的现实意义。对君子之德的追求在当今社会也是值得提倡的，每个公民能以德修身，培养具有美好品格的独立人格的同时，也能自觉承担社会责任，推动社会进步发展。

## 参考文献

- [1] 崔锁江. 《论语》整体结构的研究综述及新探[J]. 孔庙国子监论丛, 2014, 236-242.
- [2] [宋]朱熹. 四书章句集注[M]. 上海: 中华书局, 1983: 47.
- [3] 钱穆. 论语新解[M]. 北京: 九州出版社, 2013: 2.
- [4] 陈科华. 《学而》何以第一——《论语》的文本结构与孔子的思想关联[J]. 船山学刊, 1997(1): 5.
- [5] 王晶. 先秦儒家礼教思想研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2021.
- [6] [清]刘宝楠. 论语正义[M]. 上海: 中华书局, 1990: 1.