

# 论“孔颜之乐”中孔子与颜回为何而乐

米熯俊

贵州大学哲学与社会发展学院, 贵州 贵阳

收稿日期: 2022年5月25日; 录用日期: 2022年6月5日; 发布日期: 2022年6月15日

## 摘要

关于“孔颜之乐”中孔子与颜回到底为何而乐, 有人认为他们是因“求道”而乐, 也有人认为他们是因“无所求”而乐。随着身体美学的发展, 在对这几种观点进行总结论述的基础上, 今天可以从身体美学的角度对他们为何而乐提出新看法。身体本身就具有最自然的、欲望的话语, 人本能的会产生七情六欲, 所以身体有天然的对“乐”的欲望, 这种欲望指明个体追求和感受快乐的方向和范围。所以谈论孔子与颜回之乐, 在考虑精神、境界之外还必须重视他们身体感受。

## 关键词

孔颜之乐, 审美境界, 身体在场

# Discuss Why Confucius and Yan Hui Are Happy in “The Joy of Confucius”

Manjun Mi

College of Philosophy and Society, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: May 25<sup>th</sup>, 2022; accepted: Jun. 5<sup>th</sup>, 2022; published: Jun. 15<sup>th</sup>, 2022

## Abstract

As to why Confucius and Yan Hui are happy in “The Joy of Confucius”, some people think that they are happy because they “seek the Tao”, and some people think that they are happy because they “seek nothing”. With the development of somaesthetics, on the basis of summarizing and expounding these viewpoints, today we can put forward a new view on why they are happy from the perspective of somaesthetics. The body itself has the most natural and desire words, and people instinctively have emotions and desires, so the body has a natural desire for “happiness”, and this desire indicates the direction and scope of the individual’s pursuit and feeling of happiness. Therefore, when talking about the joy of Confucius and Yan Hui, in addition to considering the spirit and realm, we must also pay attention to their physical feelings.

## Keywords

### The Joy of Confucius, The Aesthetic Realm, The Presence of the Body

Copyright © 2022 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

“孔颜之乐”是中国哲学史上比较重要的一个问题，学界有人把它视为一种审美境界，也有人认为它是儒家所追求的最高人生境界，更有甚者说它是一种超道德、超审美、超功利的精神境界。在这些讨论中不免具有一种形而上学的意味，对于孔子与颜回为何而乐这一基础型的问题反而有所忽视。在解答这一问题前首先需要了解一下“孔颜之乐”的基本内容。“孔颜之乐”是由《论语》中的几处对话总结出来的一种精神：

子曰：“贤哉，回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。贤哉，回也。” [1]

“回也，其心三月不违仁，其余则日月至焉而已矣。” [1]

子曰：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。” [1]

“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至矣。” [1]

孔子在这里表达了对其弟子颜回的赞美以及自己人生理想的部分内容。学界普遍认为最早对“孔颜之乐”进行追问的是宋明理学家周敦颐，周敦颐在他授课过程中曾要求其学生程颐、程颢二人追问孔子与颜回为何而乐，所乐何事，“昔受学于周茂叔，每令其寻颜子、仲尼乐处，所乐何事。” [2]这也是本文所要探求的问题，即“孔颜之乐”到底是何而乐。

## 2. 孔颜为何而乐：因有所求而乐

作为最先对孔子和颜回为何而乐，所乐何事进行发问的人，周敦颐认为孔颜心中有乐是因为他们二人有“至大”之追求。他在《周子通书》中说：

颜子一簞食，一瓢饮，在陋巷。人不堪其忧，回也不改其乐。夫富贵，人所爱也，颜子不爱不求而乐乎贫者，独何心哉？天地间有至富至贵、可爱可求而异乎彼者，见其大而忘其小焉尔。见其大则心泰，心泰则无不足，无不足则富贵贫贱处之一也；处之一则能化而齐，故颜子亚圣 [3]。

周茂叔在此认为富贵是人所爱所求的东西，颜子不爱富贵反在贫困中也不改其乐，这是因为在颜子的心中有比富贵更加“可爱可求”的东西，这也与儒家一贯的思想相符，即“在人生中有比个体生命更为重要的价值，要求人应当有一种为道德价值和理想信念而超越物质欲求的思想境界” [4]。作为儒家道统下的读书人应该“圣希天，贤希圣，士希贤”， [3]把成圣成贤作为自己的终身追求，是故君子应该追求比世俗富贵更加珍贵的东西，当我们遇见这种“大”的东西时内心便会觉得富贵不过是“小”而已，内心已得安宁，不管是贫贱还是富贵均能“化而齐”。冯友兰先生认为周敦颐“没有说明究竟什么是‘至贵、至富’”， [5]其实不然。在《周子通书》中周敦颐表达了自己对天地间“至富至贵”的看法，他说“天地间至尊者道，至贵者德而已矣”， [3]所以“至贵、至富”便是“道”和“德”。那么按照周敦颐的说法，“孔颜之乐”并不是因为颜回乐于身处贫困中，且因为自己不去追求那人世间的富贵而感到快乐。子曰：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中”，这个“亦”字表明的一种与“饭疏食饮水，

曲肱而枕之”相反的状态，即在孔子看来，锦衣玉食时有“乐”，而清汤寡水亦有“乐”，那么种“乐”就其实质来说是与外界的物质因素无关的，富贵或贫贱并不是值得快乐的事情，真正能使得孔颜产生“乐”的是心中都拥有着对天地间“道”、“德”的坚守和追求。陈来把这种“乐”认为是“他的精神境界所带来的，不受有某种感性对象引起的感性愉悦，而是一种高级的精神享受，是超越了人生利害而达到的内心幸福和愉快。人生应当追求的最高境界就是这种境界”[4]。这种观点我们在《通书·富贵》中也能见出，周敦颐说：

君子以道充为贵，身安为富，故常泰无不足，而铢视轩冕、尘视金玉，其重无加焉尔[3]。

真正的君子能够充分的体会到“道”的弥足珍贵，且把身心的安宁祥和看作是最大的财富，金银珠宝、锦衣玉冠与此二者不能相提并论。是故当人追求“道”时便会超越对世俗功名和金银财宝的追求，而获得一种超然物外的快乐。所以，“孔颜之乐”他们为何事而乐，在周敦颐看来是因为自身对超越世俗的“道”的追求而乐，人生要想“乐”那么就去追求“道”。这个“道”便是“诚”，而“诚”的现实化身便是圣人：

诚者，圣人之本。‘大哉乾元，万物资始’，诚之源也。‘乾道变化，各正性命’，诚斯立焉。纯粹至善者也[3]。

“诚”来自于宇宙本体的“乾元”，即太极。圣人以“诚”为本，成为“纯粹至善者”，这是一个达到至实无妄，自然无为，进而走向天人合一的过程，“而‘圣人之道，仁义中正而已矣’，圣人即以‘诚’为本，所以‘诚’又是伦理范畴的‘五常’‘百行’之本、之源”，而“‘五常’‘百行’，人类社会中的一切道德规范和道德行为”[5]。所以周敦颐的“道”最终的目的是成为圣人，具体体现为自身在思想境界中的“至实无妄，自然无为”和在现实世界中遵守一切道德规范和道德行为。

### 3. 孔颜为何而乐：因无所求而乐

与上述的有所求，即求“道”而乐相反，有一种观点认为“孔颜之乐”的产生是因为孔子和颜子的无所求。这种无所求所体现的是乐知天命，是与“理”的合一，这里的“理”是指对于天理，或是命运的接受。程颐认为颜子所乐之事并不是因为“道”，他曾在和弟子的对话中这样说：

鲜于侁问伊川曰：‘颜子何以能不改其乐？’正叔曰：‘颜子所乐者何事？’侁对曰：‘乐道而已。’伊川曰：‘使颜子而乐道，不为颜子矣。’[2]

从“使颜子而乐道，不为颜子矣”我们可以清晰的看出程颐的观点，即如果颜回是因为心中有所求而快乐那么颜回就不是颜回了。进一步的，在程颐看来孔子与颜回是为何而乐呢。程颐说“古人言：‘乐循理之谓君子’，若勉强，只是知循理，非是乐也。才到乐时，便是循理为乐，不循理为不乐，何苦而不循理，自不须勉强也”[2]。颜子之所以产生快乐，是因为他自觉的“循理”，自觉的与“理”一体，而不是强迫自己去追求和遵守“理”或者“道”。世间的万事万物或规范、规律对于个体而言不再是束缚，而是转变成一种自觉并在个人的思想、行为中体现。这种“循理”的外在表现即是“安于义命”，二程认为：

居未济之极，非得济之位，无可济之理，则当乐天顺命而已。……至诚安于义命而自乐，则可无咎。在困难艰险之中，乐天安义，自得其说乐也。

君子当困穷之时，既尽其防虑之道而不得免，则命也。当推致其命以遂其志。知命之当然也，则穷塞祸患不以动其心，行吾义而已[6]。

在这里二程告诉我们，即使处于艰难困苦之中我们也要安于义命，“理”就是乐知天命，内心接受世事的安排，安于义命。颜回一簞食一瓢饮，虽在陋巷但是仍然感受到快乐就是因为他内心接受这一切，不管身处何处，经历何事，听从命运的安排，做自己当下应该做的、能做的事情，“因为命就是正理”。

孔子和颜回感到乐就是因为他们知天命：

“乐知天命”，通上下之言也。圣人乐天，则不须言知命。……“仁者不忧”，乐天者也[2]。

仁者在己，何忧之有？凡不在己，逐物在外，皆忧也。“乐知天命故不忧”，此之谓也。若颜子箪瓢在他人则忧，而颜子独乐者，仁而已[2]。

“颜子独乐者，仁而已”直接明了的指出颜回之乐在于仁，而仁者为什么能够乐而不忧呢，因为“乐知天命，通上下之言”。“乐天”是就上处说，是指自然之天道，“知命”则就下处说，指包括人在内的万物而言。根据前面程颐所说的循理结合起来看，“天”就是“理”的总体性，是“一”，而“命”则是说“理”的普遍性，“理”是本源也是普遍。所以“孔颜之乐”的本质就是因为他们“乐天知命”，并不是说他们以“天”或“命”为乐，而是当个体与天同一时乐就自然产生。乐是“仁者，以天地万物为一体，莫非己也”的附带产品[7]。“仁者”无我，无物在外，个体在生活实践中不存在“逐物”的情况，故而无忧。朱熹说“人欲尽处，天理流行，随处充满，无少欠缺，故其动静之际，从容如此”，“胸次悠然，直与天地万物上下同流，各得其所之妙”[8]。他虽然在表述上与二程不同，但基本观点是一致的，在他看来“孔颜之乐”是真正体会到自己无一丝一毫人欲，内心没有自己的所求，只有纯粹“天理”，从而与天地万物混融无间的境界，这里的与天地万物混融无间就是二程所说的“以天地万物为一体”的乐知天命。所以“孔颜之乐”的产生就是他们在生活实践活动过程中顺应天理而行事，乐知天命。对于最终实现“乐知天命”的方法李焯明认为是“格物穷理”以致知，并且所要“穷”、“格”的对象似乎是无穷尽的，小至一草一木，大至茫茫天地。知后既要外“动容貌”，内“整思虑”以敬持，又要使自己的行事符合伦理道德规范，如此这般的行事，日复一日那么“理”便会与自家之心合而为一，这样便可以获得“天地气象”达到“孔颜之乐”的最高境界[9]。

#### 4. 孔颜为何而乐：一种身体哲学的视野

自“孔颜之乐”的问题提出以来，关于孔子与颜回为何而乐的研究就没有停止过，但是所研究的大部分是孔子和颜回的精神境界或道德问题。冯友兰先生在《中国哲学史新编(下卷)》中认为王良所说的“乐是乐此学，学是学此乐”是不对的，在他看来如果这样，那么颜回所学的就是求乐之道，而不是“以至圣人之道也”。冯友兰所说的“至圣人之道”从侧面也表明，颜回之所以“乐”是因为他有所学，即所乐是因求“道”，“乐”是求“道”的副产品，他与周敦颐的观点可以说是十分的接近。陈来在《宋明理学》中认为“孔颜之乐”并不是因为对象，即因为求“道”而产生快乐，而是因为他们自身就拥有一种超越道德、审美和功利的精神境界，在这种精神境界之下人自会快乐。陈望衡的《中国古典美学史》一书认为，“孔颜乐处”既是一种道德之乐，又是一种“悦志悦神”、“对感性物欲的超越”、“已经泯灭了对象与乐者的界限”、“主客观高度统一的”、“物我两忘”、“超越了狭隘的功利”、“也超越一般认知的”、“超越道德伦理的”、“理性与感性统一”的审美快乐。侯外庐在其主编的《宋明理学》一书中把孔子和颜回的快乐归因于“与物同体”和“与理合一”。这些观点其实都是在讨论孔子与颜回的精神境界、道德情操或者是在讨论一种形而上的东西，他们没有注重对于孔子与颜回本身存在的研究。不管是因为有所求还是因为无所求，这种研究的背后其实都忽略了他们本身的存在，在“身心”和“内外”的二元模式中，这些对“孔颜之乐”的研究重心灵轻身体，重内在轻外在。

而身体哲学关注的不是“形而上”的境界论，它所考量的是“形而下”的肉体，用这种新的方法论来重新来思考孔颜为何而乐便具有了新的视域和感受。“对于身体的建构起着关键性的作用的是智慧性的话语。它是身体的大脑和心灵，因此它对于身体的活动具有指引性”，同时“身体的欲望的话语是最自然的、日常的和普遍的话语形态”，[10]身体本能的会产生七情六欲，所以身体有天然的对“乐”的欲望，大脑和心灵对人具有指引性的作用，指明个体追求和感受快乐的方向和范围。“乐”作为个体的状

态，它既是一种意识，同时也是大脑的产物，那么它自然也是身体的产物，没有身体就没有“乐”。意识在胡塞尔的哲学中有两种意思，第一是“作为自我之现象学组成的意识”，第二种是“作为内感知的意识”[11]。在倪梁康先生看来前者指的是意向体验或体验，包含意向活动、感觉材料、意向相关物，后者所指的是内意识或者是自身意识，是对于自身一想活动或意向经验的意识，[11]尽管胡塞尔他强调非心理主义，但是他所考察的意识仍是我们通常意义上所说的意识，只是在意识的意向性等概念上显出和心理主义的区别。所以在此“我们必须明确的是意识必然是大脑机能的产物，同时必须通过综合人体各种感觉(视觉、听觉、味觉、嗅觉、触觉等)形成知觉才能得以形成”，“胡塞尔用意向性来进行现象学还原，梅洛-庞蒂则用知觉，或者说知觉意向性，即是此在身体对于世界的知觉，让意识和世界始终停留在现场中”[12]。那么“乐”这种状态的产生必然离不开个体的肉身，它一定是需要身体在场。

“一箪食，一瓢饮”、“饭疏食饮水，曲肱而枕之”等等就其实质来说都是日常生活中个体的行为活动，这意味着这些行为都是日常、具体且直观的，它不是“我思”那样的抽象存在。如果说我们吃饭、饮水、睡觉是一种“肉体实践”，那么，“乐”的感受则是基于这种“肉体实践”并与之相融的“肉体本质感受”。孔子与颜回无论在精神上受到何种满足如果要有快乐就不能缺少身体的在场。“乐”这种状态或者说活动，它是对身体行为的一种反应，因此“乐”这种状态可以直接把握到身体，也就是把握到个体自身行为的那种鲜活的质感，而“乐”这种状态也在身体活动过程中被更加真实的加以呈现。“乐”这种状态是来源于“原本给予性的”，它是生动的、原本的被自身给予出来。它是因为身体把握到世间的万物，即现实生活本身，而不是从生活中抽离出来的某样东西。所以，孔颜感受到的不是“道”或者别的什么概念或范畴，而是在身体活动过程中达到这种状态。“乐”的状态是一种“身体感受”，而大脑和心灵作为身体的构成部分，是故，孔颜能够感受到快乐是因为他们身体的在场。

进一步的“孔颜之乐”所说的“乐”它是过程性的结果，即纵然有身体在场人也不会有无缘无故的快乐。对于此孟子说“万物皆备于我矣。反身而成，乐莫大焉。强恕而行求仁莫近焉”，意思是在我身上具备世间万物，反躬自省，诚实无欺，没有比这更大的快乐了，个人尽力按照恕道去做事，便是在实现“仁”了。颜回“饭疏食饮水”，是他在切身体验事物，并在体验之时体内的大脑和心灵同时在发挥作用，指引着他的欲望走在真理的道路上，给欲望划定界限，对世事不强求、不失落。所有的一切都是颜回在体验是颜回在感受，所以当他“反身而成”时，便有“乐莫大焉”。这种个体所得到的快乐无疑是最为强大的，因为任何一种描述都无法与个人身在其中相比，求“道”是个人在求，乐知天命也是个人身体在践行。而在这种践行过程中，他们的身体早已在发挥作用。所以在追问孔子与颜回为什么会感受到快乐的时候，不能只停留在强调他们的精神和心灵，也必须思考身体存在所具有的意义，重视他们身体的在场。

## 参考文献

- [1] 来可泓. 论语直解[M]. 上海: 复旦大学出版社, 1996: 149-150+146+184+184.
- [2] 程颢, 程颐. 二程集[M]. 北京: 中华书局, 1981: 16+186+352+395.
- [3] 周敦颐. 周子通书[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2000: 21+31+38+39+48.
- [4] 陈来. 宋明理学[M]. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1995: 44.
- [5] 冯友兰. 中国哲学史新编下册[M]. 北京: 商务印书馆, 2020: 32+28.
- [6] 侯外庐, 邱汉生. 宋明理学[M]. 北京: 人民出版社, 1984: 162.
- [7] 李焯明. 理学智慧与人生之乐: 孔颜之乐论的历史考察[M]. 北京: 人民出版社, 2010: 15.
- [8] 朱熹. 论语集注[M]. 济南: 齐鲁书社, 1991: 113.
- [9] 李焯明. “孔颜之乐”——宋明理学中的理想境界[J]. 中州学刊, 2003(6): 151-155+160.

- 
- [10] 彭富春. 身体与身体美学[J]. 哲学研究, 2004(4): 59-66+95.
- [11] 倪梁康. 胡塞尔现象学概念通释[M]. 北京: 三联书店, 2007: 88-89.
- [12] 曾仲权. 身体美学的现象学研究[D]: [硕士学位论文]. 武汉: 华中师范大学, 2013.