

# 共道与责善:孔孟荀的友情观

刘芝庆

“朋友”是儒家五伦之一,既是个体修身立德之助力,亦是群体互助、成就美善风俗的伦理基石。到底什么样的朋友才能算是真朋友?又该如何看待朋友?从朋友身上,能看出自己的什么?儒家代表人物孔子、孟子、荀子论友谊的特色为何?继承了哪些传统?又分化出哪些理念?在当今世界,这些观点又能有哪些启发?本文即从朋友的角度,重回儒家经典,思考其与修身之道的关系。

## 孔孟荀论友谊

四海之内,皆可为兄弟,未必可坐实,故《论语》论朋友之道,不能只从这句话来看。《论语》开篇就说:“有朋自远方来,不亦乐乎!”(《论语·学而》)这个“不”字,说得极为有意思。照理来讲,朋友远道而来,见故友,话当年,述情谊,又有何“不”字可说呢?孔子强调“不”字,用意不在于否定,而是提醒、反思、自觉:正因多数朋友非但没有责善之道,反而是呼人引伴,酒肉朋友,追逐欲望,难以共学。这种朋友之道,自然无真正的“乐”可言,故朱熹解释这段话说:“朋,同类也。自远方来,则近者可知。”(《论语集注》)

孔子所说的“朋友”,自有分别,应该是“益者三友,损者三友。友直,友谅,友多闻,益矣。友便辟,友善柔,友便佞,损矣”(《论语·季氏》)。真正值得交往的,是那种正直可信、宽厚通达、学识广博之人。若是损友,即便远道而来、貌似欢乐,也非真乐。

因此,朋友是要有所选择的。交朋友,不仅仅是结伴,更是一种互相学习、共同成长的过程,就像曾子说的“君子以文会友,以友辅仁”(《论语·颜渊》)。

孟子特别强调心的重要性。“心”在《论语》中虽已有道德意涵,却未有主导力量,到了孟子才有“以心摄身”这一概念,且作为重要的哲理论述。孟子的友谊观是建立在性善之上的。不仅是对人性的讨论,也关涉人情与世事,甚至触及制度层面。徒善不足以成政,所以他推崇井田制。孟子说井田制,除了针对地小民寡的滕国之外,正如潘德舆诗云:“孟氏为滕谋,助法剧详备。何以游齐梁,独不论井地?乃知土壤狭,复古势较易。地大去古远,纷更必阶层。”也与他一贯的立场有关,是孟子的政治理想与秩序关怀的投射:“死徙无乡,乡田同井。出入相友,守望相助,疾病相扶持,则百姓亲睦。”(《孟子·滕文公上》)出入相友云云,可见其关怀所在。

修身之道,若可从其大体,则友朋之间,就能责善。从一人到多人,乡田同井,从个体到群体,百姓亲睦,则井田可行。不过,反过来讲,徒法不能以自行,光讲井田,只从制度法规层面,是不够的,还是要深入到个人修养身心的问题,进而“守望相助,疾病相扶持”才好。

至于荀子,他谈性恶,先不论其与性善差距为何,重点都是要借由师友之善,以矫正性情之偏,化性起伪:“士有争友,不为不义。”(《荀子·子道》)这与孟子责善来扩大人心人性本有,颇有异同。荀子强调:“庸众驽散,则劫之以师友。”(《荀子·修身》)又说:“遇友则修礼节辞让之义。”(《荀子·非十二子》)

在荀子看来,贤师良友云云,都是风俗之美的社会中构成“礼”的重要因素,人也必须皆受“礼”的调节与改造:“凡所贵尧禹君子者,能化性,能起伪,伪起而生礼义。然则圣人之于礼义积伪也,亦犹陶埏而生之也。”正好像制作陶器一样,化性起伪,如此方能“见善”与“知道”。荀子认为,交友是要良缘善缘,才能自大其身,利人利己,而不是以利相合,又或是酒肉朋友,所以“士有妒友,则贤交不亲”“奉妒昧者谓之交譖”(《荀子·大略》)。那么,什么才是真正的师友呢?荀子的答案是“隆师而亲友”:“非我而当者,吾师也;是我而当者,吾友也;谄谀我者,吾贼也。故君子隆师而亲友,以致恶其贼。”(《荀子·修身》)

## 从朋友到伦理

友朋之道,看来平常无奇,不外是如何结交、相处、择友之类的老话题。乍听之下无甚新意,真正值得深思的,恐怕不仅仅是“朋友”该如何界定,更在于识人之际,能否借此检身自省、理解自己,又或是反过来,先观己再看人。在更多时候,自我与他人常是一种动态的持续互动。周汝登就说,自己一生学问,多得力于友朋:“余一生全得友乐,全得友力。少时习举,八九为群,肝胆相对,形骸尽忘。宁可终岁不问田园,而必欲时常相聚书舍;宁可半载不进房室,而不可一日不见友朋。中年慕道,则有道友孚合谈证,趣味尤为不浅。花时、月时、风雨时,必得道友谈道斯慰;愁时、苦时、病时、寂寞时、昏愦时、过误时、沉溺时,一得道友谈道乃开。后遇宗门之友,更自奇特,或以微言相挑,或以峻语相逼。”(《周汝登集》)

与朋友认识交往,有因缘际合、人情义理。朋友之关系,亦有多种状况:你对朋友,或气类相投,或师友或;朋友对你,或亲或敬,或诚或美,或轻或重。情绪夹杂,难以一概而论。友朋之伦,既然如此复杂,故中华传统文化尤其是儒家文化中所谈的朋友之道,重点往往不在于定义“朋友”这个词本身,而是更倾向于从一个人怎么修身、怎么为人处世、怎么立身行道的角度来谈。我们就是在孔孟荀等儒者言论中,观看他们如何论友情,并将交友之道与修身功夫相结合。朋友往往不仅仅是一个对象而已,更是自身性情的延长,反之亦然。自我也不会是一个无关他者的单纯心灵,而是与他者密切互动的,潘德舆曾引用毛稚黄的话“修身必须择友,而择友又必须修身。若身之不修,则友必不可而择”(《潘德舆全集》),正是此意。

除此之外,若依据杨儒宾的说法,《庄子》的《大宗师》记载子桑户、孟子反、子琴张三人相与为友:或登天游雾,相忘以生,无所终穷;或共唱一曲,如金庸小说中刘正风与曲洋合奏《笑傲江湖》一样,相视而笑,莫逆于心。《大宗师》同样也记载子祀、子舆、子犁、子来的友情深厚。庄子对世俗伦常的标准常常很有意见,多欲打破重建,但对于五伦中的友情极端重视。王阳明之后的儒者对待朋友之道,也成为明中叶儒林活动的标志,此时儒者往往认为庄子与儒家关系深厚,“庄子儒门说”也在这个时期达到巅峰。(参见杨儒宾:《儒门内的庄子》)可见,此乃儒门通义,流行不息,亦可见友情为世所重,普遍所及,就连《史记》所谓与儒家“道不同不相为谋”的道家,也不能不慎重对待。

## 友谊论的中华文化特质及其当代开展

这样的友情观,反映出什么样的中华文化特色呢?首先是人与内在的互动关系,交友重在知己,重在修身,“修身”正是交友极为重要的一环。不过,修身并非止于自己、只想成“自了汉”而已,修身更是要与他人、群体、社会互动的。明末的何心隐甚至把友伦比拟天地之交,放到泰州学派对于万物一体的关怀之中。

在网络信息化时代,倘若我们欲以儒家之友伦抵御人际关系的空洞化,便不能止于抽象伦理的分析,更应落实于生活机制的更新。例如,孟子所构想的“出入相友,守望相助”,不仅为井田制的社会交往建立基础,也为今日社区营造互助制度提供伦理参照。

若能以“责善”之道与“点赞”文化相融合,如两束芦,互倚不倒,使社交媒体中的互评互动“复自道”其共友的初衷,将点赞变为真实肯定,将“朋友圈”转化为“论学友道”之社群,则技术或可为伦理所驭,而非反客为主,我被物役。

再如荀子提出的“择友以见德”“师友为礼之本”,在现代语境下,可具体落实于“兴趣社群”与“知识共修团体”的发展,其核心不在于聚众成群,而在于通过学习型关系之建立,使个体能在共修中塑成规范,在友道中确立价值。如此一来,儒家友谊观所强调之“共道”“责善”“同声相应”,便不再仅仅是文化遗产,更可转化为数字时代伦理重建的

实践向度,既回应个体焦虑,也重建公共信任。这正是传统智慧在现代生活中活转的方式。

朋友一伦作为重要伦理,源远流长。在中华传统文化特别是儒家文化中的朋友之道,往往不是单纯地解释“朋友”这个概念,而是从自身的道德修养、处世原则、做人标准来谈的。这种友情观很能充分表现出修身的特色。而在节奏愈来愈快,忙、盲、茫充斥着生活的当今,我们重新省思儒家谈友论友的观点,温故而知新,或能对现代世界有所借鉴与启发。