



論語漫讀

江上小堂  
著





## 作者簡介

江上小堂，本名陳鑒。生於六十年代，長於長江邊。志在遠方，先後就讀於北京理工大學和中國人民大學。曾從事技術研發、政策研究、高等教育和管理諮詢。現居北京，潛心思考寫作。

# 目錄

作者簡介	2
前言	12
(1) 學而時習之，不亦說乎？——孔子學什麼教什麼？	21
(2) 有朋自遠方來，不亦樂乎？——「王道政治」的自大與保守	25
(3) 其為人也孝悌——儒家社會的「底層代碼」	30
(4) 巧言令色，鮮矣仁！——巧言令色是儒家「禮」的必然結果	36
(5) 吾日三省吾身——曾子的自省為何沒有成為傳統？	39
(6) 節用而愛人——孔子眼中的「人」是群體的「人」	44
(7) 弟子入則孝出則弟——《弟子規》的總綱	48
(8) 雖曰未學，吾必謂之學矣——價值傳承的途徑	52
(9) 君子不重則不威——君子穩重而慎交友	55
(10) 慎終追遠，民德歸厚矣——誰慎終追遠？	58
(11) 溫良恭儉讓——孔子是列國諸侯的「知心大姐」	60
(12) 父沒觀其行——孝還需「無改於父之道」	64
(13) 禮之用，和為貴——禮是社會交往的必要前提	68
(14) 因不失其親——親則必有所宗	74
(15) 君子食無求飽、居無求安——物質條件是學有所成的副產品	76
(16) 未若富而好禮——孔子敲打子貢太樞門	80
(17) 不患人之不己知——走自己的路，讓別人說去吧！	83

(18) 為政以德——「家國同構」的金字塔社會結構	86
(19) 詩三百，思無邪——孔子刪了多少淫詞浪語	89
(20) 道之以政和道之以德——儒家思想為什麼能最終勝出？	92
(21) 從志於學到不逾矩——孔子的自我實現	96
(22) 無違於禮——「孝」的基本要求	100
(23) 唯其疾之憂——誰的疾？誰的憂？	103
(24) 孝敬損害親子關係，讓孩童缺乏安全感	105
(25) 回也不愚——如是科舉取仕，顏回定會仕途無量	108
(26) 人焉廋哉——良鳥擇木而棲，賢臣擇主而事	112
(27) 「溫故而知新」和「述而不作」	115
(28) 君子不器——君子通而專，專能易	117
(29) 先行其言——君子應率先垂範	119
(30) 「君子周而不比」與親疏有別相互矛盾	123
(31) 思而不學則殆——孔子的經驗之談	126
(32) 「攻乎異端」——會妨害學習為政之道	130
(33) 知之為知之，不知為不知，是知也！	132
(34) 多見闕殆，慎行其餘——孔子是「打太極」的老祖宗	136
(35) 何為則民服？——孔子主要就是教如何維護統治	139
(36) 使民敬，忠以勸——讓老百姓既畏懼又愛戴	141
(37) 是亦為政——廣義的政治與狹義的政治	145
(38) 大車無輓，小車無軛——為政就如駕車	147
(39) 十世可知也？——社會發展有規律可循嗎？	150
(40) 非其鬼而祭之——看誰的神通大？	153
(41) 八佾舞於庭——為何諸侯大夫敢越禮？	156
(42) 人而不仁——就會不守禮樂	158

(43) 禮與其奢寧儉——禮之本也	161
(44) 「夷狄之有君」——華夏民族比周邊遊獵民族先進嗎？	163
(45) 君子無所爭——維護上尊下卑	167
(46) 禮後乎？——古人習慣於用比擬闡釋道理	172
(47) 其如示諸斯乎！——禘禮真有那麼大的作用嗎？	176
(48) 祭神如神在——孔子並不相信，但裝著相信鬼神	178
(49) 與其媚於奧，甯媚於灶——通關係要找對門路	181
(50) 子入太廟，每事問——孔子裝小白，以恭順於前輩	183
(51) 君使臣以禮，臣事君以忠——兩者極不對等	186
(52) 樂而不淫，哀而不傷——漢民族不善歌舞之因	190
(53) 遂事不諫，既往不咎——還是為尊者親者諱	194
(54) 管仲知禮乎？——太上有立德，其次有立功	197
(55) 天將以夫子為木鐸——孔子是天之木鐸，還是鳳德之衰？	202
(56) 「為禮不敬，臨喪不哀」——可能也是批評季平子	207
(57) 里仁為美——智識以仁為本	211
(58) 唯仁者能好人，能惡人——仁者愛恨分明	214
(59) 富與貴是人之所欲也——孔子的富貴觀	217
(60) 為仁的難和易——為仁之道，貴在堅持	221
(61) 觀過，斯知仁矣——與見其過而內自訟	226
(62) 人的最高價值——揭示天道與人性	229
(63) 士志於道——士人年輕時不應以貧窮為恥	233
(64) 降志與辱身——無可無不可，義之與比	236
(65) 君子志存高遠，小人目光短淺	240
(66) 小人放於利而行——則多有怨恨	243
(67) 禮讓為國——「禪讓」只是個美麗的傳說	246

(68) 仁與恕，一以貫之——一個是核心概念，一個是認知方法	250
(69) 見志不從，又敬不違——孝的幾種具體表現	255
(70) 公冶長和南容——嫁女就嫁這樣的人	260
(71) 剛者——既不能被威逼，也不能被利誘	264
(72) 仁而不佞——冉雍是個仁厚踏實能幹的人	268
(73) 「乘桴浮於海」與「待賈者也」——孔子難免有灰心和消極的時候	271
(74) 百乘之家，可使為之宰也——孔子為弟子推薦工作	274
(75) 朽木不可雕也——孔子罵人挺厲害的	278
(76) 吾亦欲無加諸人——子貢做不到	281
(77) 敏而好學——是以謂之文也	284
(78) 「有君子之道四焉」——子產是最受孔子尊敬的時人之一	288
(79) 善與人交——抑或是暗示晏子品德有虧	291
(80) 未知，焉得仁？——仁需要智識才能達到	293
(81) 君子之道——或出或處，或默或語	296
(82) 歸與！歸與！——退而求其次專心培養弟子	300
(83) 伯夷叔齊——求仁而得仁，又何怨？	303
(84) 人之生也直——直是如何喪失的？	306
(85) 各言爾志——孔子與弟子間的閒談與交心	310
(86) 雍之言然——冉雍善於闡發孔子所言	314
(87) 顏回好學——不遷怒，不貳過	316
(88) 君子周急不繼富——雪中送炭，勿錦上添花	319
(89) 「則吾必在汶上矣」——惹不起躲得起	323
(90) 「斯人也而有斯疾也！」——好人不長命	326
(91) 「回也其庶乎，屢空」——顏回不擅理財	328

(92) 君子儒與小人儒——格局大不相同	332
(93) 「女得人焉爾乎？」——孔子非常重視薦舉人才	335
(94) 不有祝鮀之佞——孔子不滿世道的悲憤之言	338
(95) 文勝於質——儒家用禮樂馴服人的野性導致奴性	341
(96) 「中人以下，不可以語上也」——孔子的「因材施教」具有很大的局限性	344
(97) 「樊遲問知」——樊遲是個愛追究的學生	348
(98) 知者樂水，仁者樂山——智者仁者的不同特性	352
(99) 「魯一變，至於道」——孔子一心想復辟禮制	355
(100) 「井有仁焉！」——宰我提了個刁鑽的問題	358
(101) 「君子博學於文」——但須以禮為準則，以禮為首要	362
(102) 天厭之！天厭之！——子路到底為何不高興！	366
(103) 中庸之道——剪除個性以符合禮	370
(104) 博施於民——非有權有德者不能	375
(105) 學而不厭，誨人不倦——永無止境地學習和傳授知識	378
(106) 善者從之，不善者改之——孔子的學習之道	382
(107) 子之燕居，申申夭夭——孔子的性格不錯	386
(108) 久矣吾不復夢見周公！——孔子感到很沮喪	389
(109) 志於道，據於德——是對誰而言？	393
(110) 自行束修以上——孔子的招生政策和教學方法	396
(111) 子行三軍，則誰與？——子路是孔子的開路先鋒	400
(112) 子之所慎——戰和疾仍然是現代人所慎	403
(113) 加我數年，五十以學易——孔子很重視時變	407
(114) 子不語怪和神——中國無法產生宗教和科學的原因	411
(115) 天生德於予——孔子的天命觀	414

(116) 二三子以我為隱乎？——孔子教學上是否留了一手？	418
(117) 聖人，吾不得而見之矣！——孔子對世道失望之極	422
(118) 童子見，門人惑——孔子弟子疑惑什麼？	426
(119) 苟有過，人必知之——君子之過如日月之食	430
(120) 丘之禱久矣！——孔子為何對子路不滿意？	434
(121) 君子坦蕩蕩——君子的追求與小人不同	437
(122) 恭、慎、勇、直而又有禮——君子的事親之道	440
(123) 人之將死，其言也善——曾子臨終說了些啥？	444
(124) 以能問於不能——曾子緬懷的好友是誰？	447
(125) 可以託六尺之孤——忠信兩字，曾子擔得起	450
(126) 「成於樂」是「興於詩」和「立於禮」的綜合成果	453
(127) 民可使由之——民可身教，不可言教	456
(128) 忍上寬下——君子的防亂之法	458
(129) 三年學，至於穀——孔子的招生廣告	461
(130) 危邦不入，亂邦不居——孔子的話仍有現實意義	464
(131) 不在其位，不謀其政——符合現代組織管理原則	468
(132) 狂而不直、狂者進取與今之狂也蕩	471
(133) 堯舜禹三代治世——孔子美好的寄託	474
(134) 子罕言利——傳統社會「士農工商」的職業鄙視鏈	478
(135) 子毋意——儒家親疏有別建立不起普遍的信任	482
(136) 君子多乎哉？——孔子聖而多能是例外	485
(137) 子見冕者與瞽者——孔子能體諒和幫助失能者	489
(138) 仰之彌高，鑽之彌堅——顏回和子貢，誰的讚美更勝一籌？	492
(139) 逝者如斯夫！——孔子很有詩才	497



(140) 苗而不秀與後生可畏——孔子希望弟子超越自己嗎？	500
(141) 可與適道，未可與立——志同道合，未必就可以共事	504
(142) 孔子於鄉黨，似不能言——孔子懶得與父老鄉親爭辯	507
(143) 君召使擯，色勃如也——孔子很喜歡搞接待	510
(144) 君子不以紺緞飾——孔子衣著很用心考究	513
(145) 食不厭精，膾不厭細——孔子牙齒不好了？	517
(146) 杖者出，斯出矣！——孔子不苟同於鄉人又不失禮節	521
(147) 「傷人乎？」不問馬——孔子重視人的生命甚於馬	524
(148) 君賜食，必正席先嘗之——孔子尊君及食	528
(149) 寢不屍，居不容——孔子「臥如弓，坐如鐘」	531
(150) 則吾從先進——孔子其實更偏愛辦事能力強的弟子	534
(151) 非我也，夫二三子也！——孔子不主張厚葬顏回	537
(152) 閔子侍側，閔閔如也——弟子品性各異，孔子由衷而樂	541
(153) 由之瑟，奚為於丘之門？——老師對學生的態度太重要了	544
(154) 師與商也孰賢？——子貢擔心倆學弟的學問會超過自己	547
(155) 聞斯行之——冉求驀有主意，孔子也無可奈何	551
(156) 亦各言其志也！——孔子要弟子們講自己的職業規劃和志向	555
(157) 克己復禮——為仁的總原則	562
(158) 仁者其言也訥——正命題成立，逆命題不一定成立	566
(159) 四海之內，皆兄弟也——江湖之義是儒家「悌」的投射	569
(160) 子張問明與行——明辨是非和廣交人緣	572
(161) 崇德與辨惑——相互促進，相得益彰	575
(162) 子路折獄和孔子聽訟——相當於民事仲裁與民事調解	578
(163) 居之無倦，行之以忠——如何使下和事上	581

(164) 子欲善，而民善矣——孔子的為政是「人治」	585
(165) 在邦必聞，在家必聞——非達也！	588
(166) 忠告而善道之，不可則止——朋友之道點到為止	592
(167) 名不正，則言不順——孔子答非所問，正當性不等於可 行性	595
(168) 授之以政與使於四方——《詩經》的資政和交涉作用	599
(169) 既庶矣，又何加焉？——富民並不是孔子的一貫主張	603
(170) 「一言興邦」和「一言喪邦」——治國沒有靈丹妙藥	607
(171) 父為子隱，子為父隱——「親親相隱」和「大義滅親」 都是親疏和尊卑關係下的產物	610
(172) 行己有恥和不辱君命——士的兩條最基本要求	613
(173) 鄉人皆好之——德之賊也	618
(174) 君子易事而難說也——為君子做事輕鬆愉快	621
(175) 克伐怨欲不行焉——為難矣，但未仁	624
(176) 今之成人者何必然？——孔子安慰子路之語	627
(177) 信乎夫子不言、不笑、不取乎？——這人不好套近乎	630
(178) 「陳恆弑其君，請討之」——孔子對弑君弑父深惡痛絕	634
(179) 君子上達，小人下達——分工是必要的，但不能有身份 綁定	638
(180) 以德報德——施德者不應期望受德者的回報	641
(181) 莫我知也夫！——孔子還是希望得到世人的理解	643
(182) 賢者辟世辟地——周禮最核心的政治制度	646
(183) 三年喪期——子張的疑慮和宰我的異議	649
(184) 幼而不孫弟——闕黨童子或如原壤一樣長而無述	654
(185) 軍旅之事，未之學也——孔子是真不會還是推託？	657

(186) 小人窮斯濫矣——社會越不公正，「小人」就越濫	661
(187) 知者不失人，亦不失言——判斷當言不當言需要智慧	664
(188) 顏淵問為邦——楚王欲封地於孔子	667
(189) 「群居終日」和「飽食終日」——集體生活的常見現象	671
(190) 過而不改，是謂過矣！——小人之過必文	674
(191) 虎兕出於柙——有點「把權力關進籠子」的意思	677
(192) 禮樂征伐自天子出——為何周天子不能萬世一繫？	682
(193) 益者三友與益者三樂——良好的愛好有助於交到有益的朋友	686
(194) 戒色戒鬥與戒得——君子三戒沒有佛家八戒要求嚴格	689
(195) 君子有三畏——有所敬畏才能建立起社會秩序	691
(196) 遠香近臭——孔子不見陽貨而心動於公山弗擾和佛肸	695
(197) 殷有三仁焉——「去留肝膽兩昆侖」	700
(198) 不能用，孔子行——孔子以天下為己任	703
(199) 滔滔者天下皆是也——長沮和桀溺為何不願為孔子指路	706
(200) 四體不勤，五穀不分——孔子對丈人的指責耿耿於懷	710
(201) 執德則弘，信道則篤——子張追求極致	713
(202) 灑掃應對進退——儒家的實踐教育和知識教育	716
(203) 興滅國，繼絕世——為何後世朝代不再效仿周武王	720
(204) 惠而不費——與保守主義的小政府主張相通	724

# 前言

自漢武帝「獨尊儒術」以來，儒家思想便成為中國文化的主要思想體系，延續至今；二千多年來，塑造了中國人的價值觀、人格和行為模式；主導了中國的政治制度，維繫了中國社會的秩序和運行。而孔子的言行，則奠定了儒學的核心要義，主要體現在其弟子編撰的《論語》一書中。

孔子將「仁」的概念注入到周禮之中，為孝悌的價值理念和禮義提供了人性基礎；又從孝衍生出忠的價值理念和禮義，經過其弟子、特別是孟子的傳承和光大，從而建立起了儒家思想體系。儒家思想的核心要義就是孝和忠；或者更寬泛而言，就是「親親尊尊」，「親疏有別，貴賤有等」。孝父是忠君的基礎，忠君是孝父的發展和目的。以此來維護王權至高無上的統治秩序，同時讓臣民甘願接受王權統治而保持社會的和諧穩定。先秦後的儒學雖然與孔孟所述有所差異，但並沒有脫離這一核心要義，一以貫之；隨著環境的變化而與時俱進，經學、理學和心學豐富和發展了儒家學說。

孔子有生之年，禮樂崩壞，他想收拾人心，復辟周禮，向諸侯大夫推銷他的學說和主張，但未被採納。列國爭強，各國時刻面臨傾覆的危險，孔子道德教化的治國方略不合時宜。而法家集中和加強權力以統攝更多資源的主張得以盛行，紛紛為各諸侯國所採用和仿效。然而在秦最終勝出，一統中國後，法家以事後刑罰為主的統治成本太高，而迅速崩潰。法家的治國方略不足以長期支撐一個大一統的政權，而儒家學說則轉而勝出。

「溥天之下，莫非王土」是先秦所有思想流派的共識，是他們展開論述的默認前提。王權至高無上，儒家和法家都是以維護王權的統治來實現社會秩序和穩定的，只是方法不同而已。即便道家，也沒有否定王權的至高無上，而是想通過降低經濟發展水準和社會組織化程度來實現社會和諧，避免衝突和相互殘殺。但技術和生產的發展，使得人口不斷增長，對土地的需求越來越大，分封制就不再是一個穩定的政治結構。諸侯國或各方勢力無法和平相處，必然陷入爭奪領地的無休止的整體戰爭中，直到決出一個勝者。由於中國沒有發展出強大的宗教，制約王權，在「溥天之下，莫非王土」的最高規則作用下，隨著技術和經濟的發展，統治手段越來越豐富和強大，中國的政治制度在秦漢之際就從分封制轉為郡縣制。分封制下，諸侯大夫有治理權。除了王畿，天子不能直接管轄諸侯的封地，僅有

法理上的主權；而大一統的郡縣制，皇權派生出官權，通過郡縣的官僚體系來直接管轄他名下的所有土地。

但郡縣制下，技術和生產水準也僅能支撐皇權統治下沉到縣。雖然郡縣制由法家打造，但對於郡縣制，儒家的教化統治手段成本更低。在廣袤的鄉村，由儒家「孝」的價值理念為基礎的父權和宗族能夠維持基本的秩序；進而借助於事君如事父的移情作用，支撐起皇權統治。所謂「家國同構」。同時大一統的皇權統治，外部威脅減弱。於是，由儒家思想來主導法家打造的郡縣制就是最優的選擇，王朝的命數更長了。但由於儒家的道德說教缺乏對皇權的強力制衡，歷代王朝不可避免地走向腐敗和暴虐而覆滅。然而，新的王朝仍然會採用儒家思想和郡縣制，呈現出週期性。在孤立和封閉的環境下，反復在同樣水準上循環，陷於停滯。

二千多年的皇權統治，常常被認為是「儒表法裡」，這有些似是而非。就權力結構而言，皇權統治是法家打造的郡縣制。但維繫這一制度得以持續和運轉的思想卻是儒家的道德教化，已不是法家的刑法思想。而且，董仲舒提出天人感應學說，稱「惟天子受命於天，天下受命於天子」，為皇權統治提供了受命於天的合法性。所以，儒家對維繫皇權統治比法家重要得多。法家打造的郡縣制只是皇權統治的軀殼，而儒家思想才是這一軀殼的靈魂。因而，

用「法表儒裡」來形容皇權統治更貼切些。儒家的道德說教是皇權統治的基礎性和主要手段，能使大多數人甘願接受皇權統治。法家的刑罰手段只是最後的和輔助性手段，用來對付少數「冥頑不化」的「刁民」。

在近代受到西方的強烈衝擊後，為了應對西方的挑戰，促進國家強大以排除列強對中國事務的干預，中國從被動接受轉為有選擇性地主動引進新的思想、技術和組織模式，又從郡縣制升級為黨國制。在這一過程中，儒家「孝」的價值受到猛烈的批判，相應地以「孝」為基礎的父權，及夫權被大大削弱。而儒家「忠」的價值則轉化為國家主義。國家的利益高於一切，個人應當為國家的利益而奉獻犧牲。以此凝聚國家所有的力量，結束宗法家族導致的「一盤散沙」。國家主義，愛國主義代替了傳統的忠孝義等價值而成為了中國人新的價值理念和精神支柱。

這一過程始自五四新文化運動，經過土地革命等一系列政治運動，直至文化大革命。個人受家庭權力的管轄越來越少，而受國家權力和領袖的管轄越來越多。黨國制下，黨的領袖在黨組織中擁有至高無上的權力，而黨組織又通過官僚體系來支配國家權力。黨的領袖同時是整個國家的思想權威，代替了孔子的萬世師表，實現了「君師合一」。個人崇拜無疑是儒家「忠」的價值的強化。另一方面，國家主義借助於列寧式政黨的組織形態和現代化技術手段，

中央權力能一直延伸到農村基層，能統攝和調動全國的人力物力。農村的宗法家庭權力就被大大削弱，甚至沒有必要存在了。「君師合一」和國家權力全面深入的覆蓋，是黨國制的兩個重要特徵，也是與郡縣制的重大區別。再就是權力繼承從傳子轉為傳賢。但兩者皆是私相授受。

黨國制是中國王權至上的價值理念在近現代新的環境下，演變出來的新的穩定的政治制度，可以與分封制和郡縣制相並列。根本上，黨國制是中國傳統文化價值和政治制度的延續和升級，只是借用了西方的技術和列寧式政黨的組織模式。中國的政治制度由分封制升級為郡縣制進而升級為分封制，有著內在的一致性和發展脈絡。總體趨勢是中央權力越來越集中和強大，所能管轄的範圍越來越大，深度越來越深。在王權至高無上的理念下，技術和經濟的發展更有利於加強專制統治，而削弱地方和個人的自主性。

所以今天中國的局面，在於近現代對儒家的批判不徹底。只反父權夫權，不反「君權」。反儒家的「三綱」，其中反君權被虛置了。反君權僅限於反對君權世襲，但反而加強了國家領導人的權力。新文化五四運動的目的是建立國家主義的意識形態，所以要反父權反夫權。而提倡自由民主則是早先以為能促進國家迅速強大的手段。當發現不能立馬見效後，就被束之高閣，而採用馬列主義和列寧



式政黨來實現國家主義。雖然國家主義消除了儒家的宗法家族，宗法家族不再擁有對家族成員的權力，但宗法家族卻是國家主義的源頭。借助於社會達爾文主義群體本位的「強者生存」，國家主義才從儒家的宗族基礎上發展而來。儒家宗族強調個人服從家長的安排，個人的價值在於促進家族的繁衍和繁榮。這與國家主義對個人的要求是同樣的，個人要服從國家權力的安排，為促進國家的生存和強大而奮鬥。兩者同是集體主義，個人的價值在於為集體做出奉獻。如果說郡縣制是「家國同構」，黨國制的目標就是「家國一體」，只是沒有完全實現並最終失敗。「捨小家顧大家」之類的說辭就反映了這樣的訴求。

根本上，中國一直是一個儒家社會。儒家的一些思想雖然在一些時期受到猛烈批判，但批判並不徹底。儒家經典雖然被禁止閱讀或被忽略，但「禮失求諸野」，通過傳統禮儀和生活慣例，隱藏其中的儒家思想代代相傳。儒家「親疏有別，貴賤有等」一直是中國社會人際交往的基本規則，支援和維繫著中國社會的基本秩序和運行。儒家思想事實上也體現在制度安排中，分封制、郡縣制和黨國制都可以歸約為儒家家長制，都是人治，都存在等級制。及至社會主義作為國家主義的替身而徹底失敗，受到廣泛質疑，黨國制就只得顯露出國家主義真身。儒家思想遂輕易地大張旗鼓捲土重來，從後台走向前台，為黨國制提供合

法性和充當門面，縫補在馬列主義破敗的外衣上。儒家思想被認為是中國優秀的文化傳統，以激發虛妄的民族自豪感。孝的價值被重新提倡，以抑制社會衝突和維持社會和諧。但卻不允許重建宗法家族權力而削弱國家權力。

中國近現代所遭受的失敗與目前的困境，都歸因於近現代對儒家思想批判的不徹底，未能樹立起個人主義的價值觀。個人主義的價值觀只為極少數人真正所接受和踐行，未能得到確立和普及。個人主義價值觀主張個人利益先於集體利益，國家為維護個人利益而存在，而不是相反。如果個人為國家而存在，國家就將不可避免的成為專制統治的工具。而中國要實現憲政民主，就必須樹立起個人主義的價值觀，拋棄儒家思想。儒家的核心要義及體系與憲政民主不可相容，是中國轉型為憲政民主的深層次障礙，應從根本上和整體上加以批判和清除，而保留加以轉化能與個人主義價值觀相容的一些次要內容。

儒家有歷史作用，能實現社會階段性的穩定，從而能促進生產和經濟的增長，人們有限度地安居樂業。雖然是以喪失個人自主性為代價的。在沒有接觸到自由平等的價值觀之前，也算是不幸中的有幸了。但相對於自由平等的價值觀，儒家就是落後的思想體系。首先，儒家的道德說教不能約束專制權力趨於腐敗和暴虐。西方文化是用神性來馴服人的野性，而儒家思想則是用奴性來馴服人的野

性。但上位者的野性卻不受制約。這必然會導致嚴重的社會不公和貧富懸殊，進而引發大規模的社會衝突而造成嚴重的生命和財產損失，經濟和社會的嚴重倒退。第二，儒家思想要求順從權威，從而扼殺了個人的創造力，使得經濟和社會發展陷於停滯。只有在獲得外部資訊和技術輸入的條件下，才能獲得發展；第三，儒家親疏有別的道德準則建立不起廣泛的社會信用，信任只存在於親緣和熟人關係中。這會阻礙市場經濟的發展，增加交易成本。當今中國經濟中大量的欺詐行為，假冒偽劣有害有毒產品氾濫成災，正是儒家親疏有別不適宜大規模的市場經濟的表現。同時，儒家親疏有別也是滋生系統性腐敗的重要原因。第四，儒家對人性的認識錯位，對人的道德要求違背人的自利本性。這導致人際交往中的虛偽和言行不一致。降低了溝通效率。只有從根本上和整體上拋棄儒家思想，這塊土地上的人們才能躍遷到更高級的文明形態。

批判儒家並不是將今天的問題歸罪於古人，而是為了清除當今仍然大量存在的根深蒂固的儒家思想，更要反對現在重新提倡宣揚儒家思想。古人有歷史局限性，今天的問題則在於今天的人們是如何選擇的。當然，歷史發展有路徑依賴，需要巨大的勇氣、艱巨而持久的努力才能擺脫歷史的慣性。

本書旨在以個人主義的價值觀來審視《論語》語句，並不在於對《論語》語句有新的解釋；對語句原意的解釋主要參照錢穆的《論語新解》和朱熹的《論語集註》；陸陸續續花了三年時間。在寫作方法上融合貫通，將內容相同和相近的語句歸併在一起解讀，並力求寫得輕鬆隨意。另外，感覺以往個別語句的註釋不太合理，提出了自認為更合理的解釋。

江上小堂

2023年2月23日於北京



## (1) 學而時習之，不亦說乎？—— 孔子學什麼教什麼？

《論語》第一篇「學而第一」主要記述了孔子對學習的講解。包括對學習的體驗、態度、內容和目的等。

**子曰：「學而時習之，不亦說乎？」（學而第一）**

這是《論語》開篇第一段的第一句話，後面是「有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，不亦君子乎？」這段話含義豐富又意蘊深遠，我得分兩次來說。

孔門弟子將這句話放在《論語》開篇，足見其重要性。孔子教弟子、弟子來求學，都是為了做官。學習是做官的基礎和途徑。子夏說得很清楚，「**學而優則仕**」（子張第十九）。這是往小處說。往大處說，孔子的志向是為社會的運行建立一個穩定的秩序。學為做官並不是最終目的，最終目的是通過做官而將孔子的思想貫徹到國家與社會治理中去，以建立一個他理想中的社會秩序。所以開章即言。

這句話的意思很直白。「學」是記住理解，模仿照做；「習」是練習。繁體「習」，會意字，本義是幼鳥扇動翅膀羽毛反復嘗試以學會飛行；「說」通「悅」，是內心由

然而生的愉快。拿學知識來說，比如老師教了一個數學定理，我們先記憶理解，然後通過做題練習，做錯了再改正；多做幾次，通過自己努力，最終掌握定理的運用解出答案，會很有成就感，頓時心中充滿了喜悅。又如學技能，學騎車游泳等，剛開始會跌倒嗆水，但堅持不斷練習，由不會到會，由不熟練到熟練、由熟練到技藝精進，每一次進步，我們的內心都會心生喜悅。

學習與思考的樂趣比感官愉快更純粹。兒童都具有獲得這種樂趣的能力。但只有極少數天份極高又樂此不疲的人才能長期保持而達到非常高的境界，如牛頓、愛因斯坦那樣沉醉於思維之中的科學家。這是上天賜與的珍貴禮物。大多數人逐漸地就會喪失這份樂趣。孔子無疑終身保持著學習與思考的樂趣，《論語》中散見許多孔子好學的記述。如「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也」；「**其為人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至雲爾。**」

所以，這句話是孔子經驗之談。他勤學好學；活到老，學到老；並能從中體驗到極大的歡欣愉悅。雖然如此，但孔子學與教的內容卻有非常大的局限性。

那麼孔子自己學什麼，又教學生什麼呢？弟子們將孔子的教學內容概括為四個方面。

## 子以四教：文、行、忠、信（述而第七）。

分別是文章典籍，如何做事，盡忠和守信。簡而言之，就是文化知識和做人做事。文化知識就是孔子編撰的儒學典籍，《詩經》、《書經》、《禮經》、《樂經》、《易經》、《春秋》等。光有書本知識不行，還要能運用到實際生活中去，執禮守禮是其中重要內容；但根本上還是做人要忠信。忠是對君主恩主的義務，而信是對朋友的承諾。忠高於信。兩者衝突時，可以為盡忠而背信，不可為守信而背忠。這是孔子所教的主要內容了，其它還教教奏樂，射箭和駕車等。《禮經》與《樂經》屬於知識性內容，而執禮守禮和奏樂是學以致用。作為技藝的禮樂與射禦書數並稱為六藝。書就是會書寫文字，這是學習知識所需要的基本技能了。數，就是會算術或者數術。孔子「嘗為季氏史，料量平。」（《史記·孔子世家》），當過季氏的倉庫管理員，各種物品的數量算得準。盤庫時，進出和存貨對得上。

很有意思的是，孔子是雙語教學。子所雅言，詩、書、執禮，皆雅言也（述而第七）。

雅言，就是周天子直轄地所說的口語，與魯國和其它國家的口語發音不同。孔子在教學時，一些內容會用周話

講，其餘內容應該是用其母語魯話講。周話就相當於我們現在的普通話。魯話就相當於地方方言。

孔子但凡講解《詩經》、《書經》時，向學生演示或實操比較正式的禮儀時，如司儀祭祀、葬禮、婚禮，就都用周話。一是這些東西本來就發源於周地；二是周話的通用性強，魯國之外的文化人也懂；三是，更正式和高大上些。

次要一些的內容，就用魯話教學，講起來順口和輕鬆一些。孔子的學生以魯國居多，聽起來也容易些。

總而言之，孔子的學說，就局限於倫理學和政治學，教導人們遵守他提出的社會規範和教導統治者如何治理國家，以實現一個穩定的社會秩序。這與古希臘哲學家柏拉圖、亞里斯多德相比，局限就比較大。他們既探尋宇宙自然的本源和規律，也探尋人與人之間的關係。這並不是苛求孔子，要求他門門都通。事實上，在人類剛開始認識世界時，是不會像現在這樣分門別類的，而是混同一體的，應該會涉及方方面面的問題。



## (2) 有朋自遠方來，不亦樂乎？—— 「王道政治」的自大與保守

「有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不愠，不亦君子乎？」（學而第一）。

這兩句話講究比較大。歷來的詮釋都沒有講透，只停留在字面意思，而沒看出這也是孔子及儒家對待周遭世界的態度，潛移默化卻深遠地影響了後世。

我們今天讀《論語》，重點不在於他的原意或字面意思是什麼，而是要看古人是如何理解和運用的，進而甄別影響是好是壞？即便古人誤解了原意。再說，是否誤解了，有時也很難求證。

通常的解釋，接上句，「學而時習之，不亦說乎？」；若學有所成，並得到了大家的認可與贊同，名聲遠揚，就會有志趣相同的人前來請教。這當然令人十分快樂。樂與悅有所區別，樂是喜形於色，對周圍人會產生影響和感染；而悅是自個兒悄無聲息的愉快之態。

如阿基米德苦思浮力定律不得，洗澡時突然靈光一現，通徹明瞭；立馬跳出浴缸，衣服也不穿，跑出門去，沿街

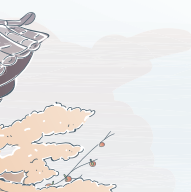
大聲嚷嚷，「我知道了，我知道了！」就像剛下蛋的母雞一般。這就是樂！

又如釋迦牟尼在靈山講法，信手拈花，弟子迦葉心領神會，會心一笑。這就是悅！可見西方人張揚得多，學有所成就樂不可支；而東方人則只是悅，含蓄內斂多了。

若學有所成，卻不為人所知，或得不到多大的贊同，孔子則以為也不要因此而不高興，面有慍色。慍，生氣，不高興的意思。能做到這樣，才算是涵養的君子。

這兩句話闡述了孔子傳播傳授知識的前提條件。若你來虛心請教，那我很高興，很樂於教你；若你不識貨，不來請教，我也犯不著不高興，非要死乞百賴去教化你。《易經·蒙卦》也言，「**匪我求童蒙，童蒙求我**」，和孔子這句話意思相近。孟子對來求學的學生，「往者不追，來者不拒」，也能相互印證。

但其實知識的傳播傳授，在先學和後學之間，有多種情況。以學生做題為例，老師在課堂上佈置了一道很難的數學題。有學習好的同學先做出來了，就一副洋洋得意的樣子。把筆一擱，坐在座位上顧盼自如，左右張望。鄰座的同學一瞧，知曉他做出來了，就會有來請教的。一種情況，他可能很樂意幫助解答。孔子就屬於這種；還可能，



請教他，他不願意教。第三種情況，他看見其它同學抓耳撓腮，明顯是遇到了困難，就主動前去幫助講解。

別人來請教，卻一口回絕，這肯定不好。但非要等別人來請教才肯教，也未免保守了。孔子的這種教學態度投射放大到儒家的王道政治上，就形成了一種自大與保守的心態。王道政治的核心要義是「尊尊親親」。儒家認為華夏民族「尊尊親親」，所以是文明的；而周圍的夷狄蠻戎不「尊尊親親」，弑親弑君頻繁發生，遵循完全憑孔武之力決勝的叢林法則，則是野蠻未開化。孔子就說過：「夷狄之有君，不如諸夏之無也」。對夷狄滿是鄙夷不屑。

夷狄更接近於人類早期，他們的法則就是猴群爭王的法則，單挑決勝制。當然年老的打不過年青的。儒家堅決反對這樣幹，反對年青人挑戰取代老人的權力，兒子挑戰取代父王的權力。其實，早先華夏的堯禪讓舜，舜禪讓禹的傳說也與夷狄一樣，被儒家美化成禪讓了而已。這個分別產生於生產方式及組織規模的不同。「尊尊親親」適用於農耕生產方式和大的組織規模；而單挑決勝則適用於遊牧生產方式和較小的組織規模。

儒家認為華夏是天下的中心，文明的中心，周圍的夷狄蠻戎是野蠻的，而且不配接受文明。離華夏中心越遠越野蠻。這就是儒家的「天下觀」。儒家對待夷狄的態度是，

夷狄願意來歸化，當然歡迎，就成為華夏一分子。「夷夏之辨」不以血緣分，而以禮儀分。但華夏也不主動去教化夷狄。孔子所謂為政「近者說，遠者來」。孔子周遊列國，傳教的範圍僅局限於華夏文化圈，從來沒有去華夏文化圈外去傳教。當然，可以說這是苛求孔子，他所宣導的「王道政治」，在圈內還沒有實現呢！但問題是，如果他的主張在圈內得到實現，他會去圈外傳教嗎？肯定不會，他壓根沒這想法。二千多年來，他的徒子徒孫也沒有這樣幹過。

但基督徒和佛教徒就大不一樣。他們不遠萬里，跋山涉水四處傳播教義，不分同族異族。達摩祖師東渡中國，鑒真和尚東渡日本，西方傳教士滿世界傳教。穆斯林則靠武力擴張，將信仰強加給被征服民族。儒家巋然不動，他們則主動出擊。儒家是保守的，而他們是擴張的。儒家認為，我的東西很好，但落後民族不配。除非主動來請教才樂意教，如日本「遣唐使」。但你要儒生飄洋過海去日本教化日本人，他們就沒有這種想法；他們則認為，我的東西很好，但落後民族應當學或必須學，我要主動來教你做人。儒家是「有朋自遠方來」，他們則是「無朋也要到遠方去」。儒家認為「王道政治」雖然具有先進性，但卻不具有普世性，只適用於華夏；而這些宗教則認為其教義是絕對真理，而且具有普世性。

天朝的朝貢體制也萌生於這樣的自大心理。歷朝歷代皇帝都很享用，不惜代價營造萬邦來朝，「有朋自遠方來」的盛況。日本、越南、朝鮮慕我天朝的文明與繁榮，前來朝拜和學習，就大加賞賜，好讓他們著實豔羨與臣服天朝的禮數與威儀。

因而，儒家思想的傳播是相當被動的。有來取經的，沒有去傳經的。儒家文化圈的擴大主要靠北邊的遊牧民族打進來，同化了他們；再就是日本、越南、朝鮮來主動求教。現在我們主動傳經了，去世界各地建孔子學院。但這更主要地是迫於西方文化演變的壓力而做出的被動反應。要是西方不對中國施加影響，才樂得「井水不犯河水」呢！



### (3) 其為人也孝悌—— 儒家社會的「底層代碼」

《論語》是語錄體。孔子講學遊歷時，他的弟子記下了他的言行，弟子的弟子又記下老師的言行，後來編撰成書。可能孔子去世好多年後，他的弟子們忽然想到，應該將孔門的言論好好整理歸納一下，流傳後世。於是將各自的上課筆記歸攏起來，刪去重複的，挑選完整準確的。那時記錄文字還是竹簡，編撰工作肯定極為繁重。與我們現在電腦的快捷處理相比，簡直無法想像。所以，難免還是有些地方重複，例如子曰：「巧言令色，鮮矣仁」，這條語錄在《論語》中就出現過兩次。

《論語》總共有二十篇，以內容或來源來分篇，皆取本篇第一段話前兩個字或三個字為篇名。內容相近的歸為一篇；或某位弟子也當了老師，其弟子記錄的他的教導和他轉述孔子所言，歸為一篇。同篇之中，上下條目間，有些有連貫性，有些沒有。

那麼緊接著「學而時習之」後，「學而第一」篇第二段話，也是整部《論語》的第二段話是：

有子曰：「其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與？」（學而第一）。

這段話承上啟下，極其重要，極其重要！可以說是《論語》一書的核心思想。

上段話「學而時習之」，孔子闡明了學的快樂與教的態度。那這段話就是告訴學生要學什麼？就是要學習以「孝弟」行事。闡述了「孝弟」的重要性，為什麼要以「孝弟」行事？

有子是孔子晚年的學生，姓有名若，魯國人。比孔子小四十三歲。《論語》中，孔子的學生中，只有曾參和有若的言論被稱為「有子曰」和「曾子曰」，其它學生都用字稱呼。合理的推測，《論語》主要由有若和曾參及其弟子主編。

《論語》中，涉及有子的條目只有四條。三條為冠以「有子曰」，一條是「哀公問於有若曰」；沒有孔子與有子互動的條文，既沒有兩人對話的記載，也沒有孔子評價有子的記載，不知何故。而曾子，則有一條孔子教誨他的記載，「**參乎！吾道一以貫之**」（里仁第四）；一條孔子對他的評價，「**參也魯**」（里仁第四）。

有子講，既孝順父母又聽從兄長，卻喜歡冒犯頂撞尊長，這樣的人很少。「上」，泛指所有年長者和位尊者，如天子、諸侯、貴族、官員、上級等等。而不好犯上，而敢於和尊長爭搶，這樣的人是沒有的。比如說一塊吃飯，下級和領導爭位子，搶飯菜。又如坐公車，年輕人和老年人搶坐位。君子要從根本處做起，有了根本，其它事自然就有可循之道。孝弟就是行仁的根本吧？

關於「孝弟也者，其為仁之本與」，朱熹的解釋是，「仁者，愛之理，心之德也。為仁，猶曰行仁」。程頤則解釋道：「論性，則以仁為孝弟之本」，「仁是性也，孝弟是用也」。「行仁自孝弟始，孝弟是仁之一事」，「然仁主於愛，愛莫大於愛親，故曰孝弟也者，其為仁之本與！」「孝弟行於家，而後仁愛及於物，所謂親親而仁民也。故為仁以孝弟為本。」他們的邏輯是這樣，仁愛為本，行仁為用。孝弟是行仁之一，但是其它行仁行為的根本，其它行仁行為由孝弟而來，孟子所謂「老吾老以及人之老」。這樣解釋符合孔子的整個思想體系。相對說來，悌的重要性遠小於孝。在儒家思想後來的發展和實踐中，悌的重要性更為下降。

孔子孜孜以求想為人們建立一套行為規範，為社會建立一種穩定有效可持續的秩序。通過不斷地觀察、學習、思考和實踐，提出了他的一套比較完整的東西。



簡單說來，孔子認為人有天然的友善之心，「仁」就是兩人相處的象形。仁心的表現首先就是孝弟，以血緣關係為基礎為根本。「**仁者人也，親親為大**」（《中庸》）。以孝弟的行為準則為基礎，然後推衍出其它的行為準則，忠君尊上，如此來處理人與人之間的關係和衝突，從而使得整個社會能夠平穩運行。

《易經·序卦》相傳為孔子所作。有言道，「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮儀有所錯」。也很清楚地表明了孔子將自然現象影射到社會關係，父子關係影射到君臣關係的思想。顯示了孔子學說的哲學根基和內在邏輯。

也就是說，孝是根本，忠是目的。畢竟當社會擴大後，非血緣關係更普遍，對維繫社會平穩運行也更重要。處理非血緣關係更困難也更重要。那如何處理非血緣關係呢？孔子認為血緣關係中，子應當孝順服從父母。那麼以此推及非血緣關係，就是下服從上，臣服從君。悌在非血緣關係中，演變為江湖之「義」，作為政權管控秩序之外的一個補充。後來漢朝大儒董仲舒提出了「君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱」，可以說是對有子這段話的提煉和補充。

如果我們將社會看成一個電腦運行系統，那儒家「三綱說」就相當於儒家社會運行的「底層代碼」。就好比阿西莫夫提出的機器人三定律，規定了機器人的基本行為準則。機器人的任何行為都不能違反這三條規定。

第一定律：機器人不得傷害人類個體，或者目睹人類個體將遭受危險而袖手不管

第二定律：機器人必須服從人給予它的命令，當該命令與第一定律衝突時例外

第三定律：機器人在不違反第一、第二定律的情況下要盡可能保護自己的生存

仿照機器人三定律，「三綱說」的完整意思可表述為：

第一定律：所有人都必須服從君王的命令；

第二定律：所有子女都必須服從父親的命令，當該命令與第一定律衝突時例外；

第三定律：所有妻子都必須服從丈夫的命令。當該命令與第一定律衝突時例外；

應該說，孔子及儒家為中國人設計的這三條底層代碼對維持社會運行，還是很有成效的，沿用了二千多年。但也有致命的缺陷，只能保持社會階段性的穩定秩序。時間長了，系統超載了，就會崩潰。崩潰會造成大幅度的人口財產損失，相當於系統資訊大量丟失，基本上就相當於格式化了。然後重建重裝，系統呈現週期性崩潰和重建。儒家社會也缺乏自我更新升級能力，每次崩潰和重建後，系統都不能超越前一階段水準。可能規模更大了，更複雜了，但沒有質的改變，發展始終處於停滯狀態。

在中國近代遭受西方文化的衝擊後，儒家的這三條代碼不得不進行一些修正和調整。目前看來，第一條有所加強；第二條第三條曾被局部短暫地廢除，但目前正逐步回復。但肯定不可能回復到近代以前的水準了。當今中國社會，可以看成仍然是以「三綱」為底層代碼，但打了若干強化、弱化或修正補丁的系統。

#### (4) 巧言令色，鮮矣仁！—— 巧言令色是儒家「禮」的必然結果

子曰：「巧言令色，鮮矣仁！」（學而第一，陽貨第十七）。

這句話很有意思！寥寥數字，但資訊很大。

「巧言」包含兩個意思，一是乖巧動聽，二是不實之辭。如是實話又很動聽，那是善言，善於言；如不是實話說得又不動聽，那就是赤裸裸的謊言。

「令色」就是善於使臉色。比如剛對權貴滿臉堆笑，轉過背來，就對下人聲色俱厲。或者不知道來人的來頭，一臉的倨傲，知道是長官後馬上變得低三下四。臉色就像川劇變臉那樣瞬息萬變。

孔子說：「撿動聽的漂亮話，盡說些不實之辭，善於變幻臉色以討好奉迎他人，少有這樣的仁人」。

這裡，承上句，孔子從反面來說明什麼不是仁的表現。「巧言令色」就是其一。而上句「其為人也孝弟」，是從正面來說明什麼是仁的行為。

這句話還在陽貨第十七篇中完全重複出現過一次。在公冶長第五篇中也出現過同樣意思的話，子曰：「**巧言、令色、足恭，左丘明恥之，丘亦恥之**」（公冶長第五）。足見孔子在弟子面前說過多次，讓弟子們覺得很重要，所以編排《論語》時，將這句話放在這麼前面的位置。

那笨嘴笨舌之人是不是就「多矣仁」呢？孔子還真這麼認為，「**子曰：剛、毅、木、訥，近仁**」（子路第十三）。剛強、果敢、質樸，鈍言，就接近於仁了。

這麼說，好像孔子自己肯定不巧言令色了。但看《論語》鄉黨篇中描述的孔子的言談舉止，卻不完全是那麼回事。

**「孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者。其在宗廟朝廷，便便言，唯謹爾**」（鄉黨第十）。

孔子在自己鄉里顯得很溫和恭敬，不多說話；而在宗廟裡、朝廷上，卻很健談，但比較謹慎，想好後再說。

**「朝，與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，誾誾如也。君在，跼蹐如也，與與如也**」（鄉黨第十）。

在上朝等見國君時，同下大夫談話，很放鬆自得，很有氣勢；但同上大夫說話，就變得嚴肅平和；國君來了，又變得緊張拘束，小心謹慎。

從這些描述中，我們可以看出，孔子確實並不巧言，但卻令色。和不同地位的人相處時，臉上的神情很不一樣。

這並不奇怪。儒家講究「禮」，在處理人與人的關係上主張區別對待。總體上，對上要恭。不用說，自然上就會對下傲。孔子有很強的自我約束能力，能中規中矩地按儒家禮儀行事，不會出格。但就人群總體而言，自律性是個隨機分佈，多數人就會對上極盡奉迎，對下則肆意欺壓。

因而，孔子雖然厭惡巧言令色，認為巧言令色之人不會有仁心，但巧言令色卻是孔子主張「禮」的必然結果。儒家的主張往往都是這樣，結果與初衷恰好相反。

## (5) 吾日三省吾身—— 曾子的自省為何沒有成為傳統？

**曾子曰：「吾日三省吾身：為人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」（學而第一）。**

曾子名參，字子輿；魯國人，是孔子一個非常牛的學生。曾子是出了名的孝順，據說《孝經》就是他寫的。他比孔子年輕許多，小孔子四十六歲。應該是孔子在結束流亡返回魯國後，投入孔子門下的。

曾子天資不是很聰穎，但很用功。性格沉穩，學問扎實，力道雄厚，和顏回恰好兩個樣。《論語》中說他，「參也魯」；就是反應慢，忠厚實在。他的後代曾國藩，也許是吧，這點很像他。孔子很喜歡欣賞曾子，估計「**剛毅木訥近乎仁**」（子路第十三）就是說他了。他自己也以「**君子不重則不威**」（學而第一）和「**任重而道遠**」（泰伯第八）而自勉。這種人，做傳承再合適不過了。他能光大孔門，絕非偶然。

曾子說，「我每天必定從三方面反省檢討自己：替人謀事做事盡心盡力了嗎？與朋友相交有失信嗎？教人學問，事先預備了嗎？」

可見曾子對自己要求很嚴格。這很好，難能可貴。按佛洛伊德的精神分析理論，曾子的超我非常強大，而自我和本我相對較弱。要有非常強的毅力，才能堅持每天做同樣一件很辛苦的事。除此之外，還有三種情況，一是宗教儀式；二是強迫症；三是成為習慣了。

他這三方面的要求，在今天也非常有價值，但卻必須做一些修正。

為人做事要盡忠，盡心盡力。好比律師為客戶打官司，要優先為客戶的最大利益而辯護，而不能優先考慮自己能拿多少律師費。做房產中介也是如此。

但儒家的「忠」，問題恰好不在這裡，而是為權力做事一點也不考慮自己和他人的利益，主張向權力盡忠犧牲一切。如程嬰捨子救孤，燕國壯士田光自殺以守太子丹謀劃刺殺嬴政的秘密。這個應當堅決反對的。為人做事當然要盡忠，但也必須考慮維護自己的利益。不能無條件的向他人向權力盡忠。

與朋友交要守信。這個就局限了。不僅與朋友交要守信，而是和所有人交都應守信，包括和競爭對手甚至敵人。

教人學問知識應當事先預備，這個沒什麼問題。老師上課不備課，就會誤人子弟；上台表演、匯報工作，為客



戶做諮詢等，都應提前預備，準備充分。不然，就會耽誤浪費別人的時間。

為何曾子對這三方面特別在意呢？我們看不出這三方面具有什麼普遍意義，或者能涵蓋儒家的最基本的道德要求。為什麼他不反省侍奉父母孝乎？按說「孝」不是更重要嗎？可能他是針對自己而言，這三方面他感覺自己做得不太好，所以特別重視。

孔子對自己也是從嚴要求。

**「子曰：見賢思齊焉，見不賢而內自省也」**（里仁第四）。

孔子要求看見好人好事，要想到奮起直追；見到壞人壞事，就要反省自己是否也有類似的過錯。不僅要直接反省自己的行為，還要對照別人的過錯，來反省自己的行為，檢討和預防。

**子曰：「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣」**（衛靈公第十五）。

出了問題，自己嚴格檢討，承擔更多的責任，而少指責他人。自責更多，就會少抱怨他人；薄責他人，也會少被他人抱怨。

子曰：「君子求諸己，小人求諸人」（衛靈公第十五）。

遇到困難，君子總是先自己尋求解決辦法，而小人總想著找人幫忙。遇著困難尋求幫助天經地義，但自己能解決就不要去求助他人。「人必自助而後人助之」，他人也不願意幫助那些自己不努力，萬事都依賴他人幫助的人。

但反省在儒家中是少見的。古往今來的儒生，並沒有聽說有多少能自省的。否則就不會有那麼多貪官污吏了。曾子雖然自己能反省，但儒家並沒有為中國人建立起自我反省的傳統。

原因在於，曾子的這種嚴格的自我要求，非有堅強的毅力做不到。常人俗人，如果沒有外在的約束，肯定做不到。除非得了自省強迫症。還有將「三省吾身」解釋為三次或多次反省的，那就更了不得了。

每天這樣自省，曾子其實也感到累。曾子晚年得病快死時，把學生召到病床前，對他們吐露心聲說：「詩云：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰』（泰伯第八），我謹慎戒懼了一輩子，小心盡心做事，如今快死了，終於可以解脫了！」連曾子這樣毅力非凡，內心強大的人都感到身累心累，一點也不輕鬆愉快，何況一般人呢？他這個要求絕大多數人都做不到，太高了，令人望而生畏。

絕大多數一般人是需要一個外在的力量和儀式，成為傳統和習慣才能做到經常反思自省的。基督教有上帝、有教堂、有儀式來懺悔；伊斯蘭教有真主，按教規每天要禮拜五次。儒家的祖師爺孔子只是師，而不是神，力量不夠強大，也不能傾聽凡人的傾訴。儒家的禮雖然多，但恰恰沒有適用於個人獨自反省時的禮儀，都是處理人與人關係，祭拜祖先的禮。

無論是過去，還是現在，在中國能自省的人都非常稀少，更談不上成為中國人生活中的普遍現象。絕大多數中國人，都不會一天結束睡覺前，過一遍今天做的事，反省檢討哪些做得對？哪些做得錯？即使有，也不會是從道德角度，而是從功利角度，算計一下利害得失，盤點一下佔了多少便宜，吃了多少虧。講的是「吃一虧，長一智」。

還是那句話，儒家說的好聽，但往往落不到實處。

## (6) 節用而愛人—— 孔子眼中的「人」是群體的「人」

子曰：「道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時」（學而第一）。

孔子說，「治理有千輛車的大國，必須有高度的責任感，勤於政事，不擅改政令；同時自己要艱苦樸素，精打細算，不得揮霍國家財物，要體恤民眾；徵用民力要安排在農閒時間，不要安排在農忙季節。」

那麼這句話，是孔子在闡述他的治國理念和手段。

首先，孔子這段話有針對性，是對大國而言。具體指標就是有千輛車，就算大國了。至於小國如何治理，孔子沒講。但肯定不用這麼費勁了。

孔子的治國理念就是統治者要「愛人」，體恤民生，「以人為本」；而治國的手段則是敬事、守信、節用和使民以時。

有子繼承了孔子的節用愛人思想，曾勸導魯哀公在饑年時減賦，減少自己的開支讓老百姓衣食足用。

哀公問於有若曰：「年饑，用不足，如之何？」有若對曰：「盍徹乎？」曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」對曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」（顏淵第十二）。

**徹**，十分之一田賦。

魯哀公問有子說：「今年饑荒，國庫空虛，不夠開支，怎麼辦？」有子回答說：「為何不減賦，只徵十分之一的田賦呢？」哀公說：「現在徵的是十分之二，我還不夠用，怎麼能減賦呢」有子回答說：「百姓衣食足了，您怎麼會不夠用呢？百姓不夠用，您又為誰夠用而為呢？」

首先，有子認為百姓夠用是統治者最優先的目標，不管自己夠不夠用，得先讓百姓夠用。其次，他認為減賦讓老百姓夠用有利於增加 GDP，雖然徵賦比例下降了，但田賦總量會上升。這符合現代經濟和財政理論。但只適用於和平環境，不適用於春秋戰國列國相互侵吞的時代。因為減賦減稅效應需要比較長的過程。不投錢發展軍備，還沒等到減賦增加 GDP 起作用，就被其它國家吞併了，豈不是空談。所以儒家當時生不逢時，不對諸侯的胃口；到了大一統時代，才大有作為。

這裡有一個重要的概念值得剖析，就是孔子所謂的「愛人」，怎麼理解？

歷來有兩種解釋。一種解釋，「人」指君子，指士大夫，「愛人」就是要愛護禮遇士大夫等上層人士；一種解釋，「人」指的就是「民」，「愛人」就是要「愛護體恤民眾」，以維護執政者的統治。我認為後一種解釋是對的，符合儒家「以人為本」的思想。

孔子這裡的「人」是統治者治理視野中的人，是黔首，民眾，老百姓的意思。下一句中的「泛愛眾」（學而第一），就說明了孔子的「人」等於「眾」。樊遲曾向孔子請教仁，孔子回答，「愛人」（顏淵第十二）；子游引用孔子之言「君子學道則愛人」（陽貨第十七），都是以治國而言的。總之，孔子的「愛人」只是治國理念，而並非如「忠孝弟」那樣是適用於所有人的普遍的道德律令。

而基督教宣導的「愛」則是普適的道德要求。耶穌的「愛」，是熱愛神創造的生命。主體是每個人，愛的對象也是每個人；是個體、是具體的人，父母、兄弟、鄰居、陌生人等。而孔子的「仁愛」，是有差等的愛，親疏有別；是不對等的愛，對下愛上要求得更多更強烈，甚至強制，而對上愛下要求得更少和是勸導性的。而所謂「愛人」，主體是統治者，對象是民眾，是群體。孔子的「愛人」，是將老百姓視為統治者的財產與資本，要求統治者像愛護牲畜那樣愛護民眾。而脫離「忠孝」關係之外的個體是沒

有價值的，不需要愛。在「忠孝」之外，只有群體的人才有價值，構成了統治者的統治基礎。

孔子及儒家的這種道德和政治學說，必然導致集體主義；主張為了集體的利益、國家的利益可以任意犧牲個體，為了多數人的利益可以犧牲少數人的利益。而這正是中國歷史上發生如此多悲劇的根源。



## (7) 弟子入則孝出則弟—— 《弟子規》的總綱

子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，泛愛眾，而親仁。行有餘力，則以學文」（學而第一）。

孔子的這段話，涵蓋性很強，全面闡述了儒家對門徒弟子的基本要求和學習的次序。因而被當成了後世儒家啟蒙讀物《弟子規》的總綱。

《弟子規》開篇總敘言道：「弟子規、聖人訓；首孝弟、次謹信；泛愛眾、而親仁；有餘力、則學文」。

這段話有二個層次。第一個層次，先學行為規範，再學文化知識；行為規範比文化知識更重要，更基礎，分量也更大。拿我們現在的教育來比方，就是先得學會遵守《學生守則》，再開始學習文化知識。但我們現在的教育其實並不這麼要求，更重視文化課，也不將行為規範做為文化課的前提。行為規範與文化課是並行教育。

過去師父教徒弟功夫或技藝也是這樣。徒弟入得門來，師父不會馬上傳授技藝。得先幹上幾年雜活，擔水劈柴之類的。幾年下來，師父覺得這個徒弟品性不錯，孝順師長，



對師父言聽計從，任勞任怨；跟同門師兄弟關係也處得可以，交的朋友也很正派。通過師父考察後，「孺子可教也！」才會開始傳授技藝。禪宗六祖慧能，在得到師父真傳之前，一直就在柴房幹粗活。

其實呢，給師父老師幹活等於是交學費。可能富家子弟有錢交得起學費，就不用「入則孝」了，直接就教知識本事了。師父老師教徒弟也算是長期投資，希望將來有回報。當然也有看走眼的。徒弟學成後，翅膀硬了就不聽師父招呼了，甚至大逆不道，幹出欺師滅祖的勾當來，這種事情也是有的。

第二個層次，行為規範裡，先做到孝弟；其次做到謹慎守信；再者，在一個群體中，對所有人都要和和氣氣，但不必與所有人都深交，而要多與正派人士交往。泛，廣而淺的意思。

儒家特別強調謹慎。說話做事三思而後行，講究考慮周全，滴水不漏，面面俱到。新奇的想法，得罪人的話，儒家不會說；冒險危險的事，儒家不會做。這非常容易導致明哲保身和虛偽。這很可能是中國古代嚴酷的政治制度所致，一言不慎，就會招徠殺身之禍。但謹慎僅對做人有利，對做事則不利。這正是中國人固步自封，缺乏創新意識和冒險精神的重要原因。

《弟子規》對孔子的這段話做了細化，使得這段話具有了可操作性。當然，孔子說這話的時候，肯定也有具體的行為規範要求。但《弟子規》的意義在於將這段話與具體的行為操守直接聯繫起來了，並將孔子對成人弟子的要求轉移到適宜於幼童，從娃娃抓起，成為了儒家的啟蒙教材。

《弟子規》成書於清康熙年間，距今三百多年了，影響很大。今天又重新得到重視。作者李毓秀只考取了秀才，是個教小孩的私塾先生。這個《弟子規》等於是他的自編教材了，原名《訓蒙文》。但因其琅琅上口，三字一句，特別容易被小孩接受；又符合孔子原意和清朝統治者的需要，就流傳開來。後來經他人修訂，改名為《弟子規》。

現在看來，《弟子規》中許多對小孩的行為要求，不再適宜於現代社會了。比如說「冬則溫、夏則清」。要求小孩冬天為父母暖被窩；夏天提前幫父母把床鋪扇涼。根本不可行。古代的小孩，恐怕也難做到。本來就應該父母照顧小孩，怎麼能讓小孩照顧父母呢？對小孩的要求主要應當是逐步自理和自立。

我覺得，對《弟子規》等所謂古代啟蒙讀物，現在的學生知道就行了。知道有這麼本書，了解其大致內容就可以了，不必從小誦讀記住。背下了，也大多做不到。能遵

守中小學校手冊就行了。花時間學習《弟子規》完全沒有意義，反而束縛了兒童的個性發展，容易養成服從權威，不求真知的個性。



## (8) 雖曰未學，吾必謂之學矣—— 價值傳承的途徑

子夏曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣」（學而第一）。

子夏，姓姬名商，子夏是他的字，衛國人。比孔子小四十四歲。以「文學」著稱，名列孔門十哲和七十二賢人。

對「賢賢易色」有很多不同的解釋，就不列舉了。我理解，「賢賢」之意就是像賢人那樣行賢事。「賢」，有德之行。前一個「賢」是動詞，「行賢」的意思，後一個「賢」是名詞。如「君君臣臣」的用法。「色」指臉色，「易」指改易。字面上，「易色」就是改變臉色的意思，但特指將不以為然的神色轉為崇敬端莊的神色；由不在狀態轉為全身心投入。四個字的意思就是，去除鬆懈之色而全神貫注地效仿賢人那樣做賢事。這樣解釋與「見賢思齊」也能相互佐證。

緊接「賢賢易色」，後面列舉了三條最重要的賢行德行：為父母做事能竭盡全力，為君主做事願意犧牲性命，與朋友交能言而有信。前兩條都是無條件的，父母君主怎

麼要求，就怎麼做；而與朋友交，則有條件，承諾了才履行，不承諾就不必按朋友的要求做。

子夏認為，一個人能做到這三條，雖然他以前沒上過學，我也視同他上過學，具有「同等學歷」。我們知道，孔子死後，子夏後來自己也收徒講學。他非常重視實踐教育，先要弟子學會「灑掃應對進退」的基本功，合格後才教弟子文化知識。「行有餘力，則以學文」，與孔子的教育思想是一致的。那他這段話可能是針對學生登門求學講的。他可能也有個入門分級考試，問一問學生以前幹過些什麼，學生年紀比較小，回答什麼都沒幹過，那就從「灑掃應對進退」學起；如果學生年紀略大，又在家服侍過父母，幫過朋友忙，出外做過事等，而且還做得不錯，其言可信或者有聲名能證實，那就登堂入室直接學文。

這裡，子夏所言，「雖曰未學，吾必謂之學矣」涉及到一個價值觀是如何傳承的問題。按子夏的理解，價值觀不必通過專門的學習而獲得，而可以並且應當通過實踐來習得。事實確實如此。價值觀及相應的行為規範更多地是通過生活實踐來習得和養成。所謂「言傳身教」，在價值觀的形成和行為規範的塑造方面，「身教」更重於「言傳」。言傳的作用僅在於「知其所以然」，在於為道德規範提供理論的解釋。但即使沒有「言傳」，僅僅通過「身教」，也能將價值傳承下去。

孔子所說，「禮失而求諸野」，也是這個意思。沒受到「言傳」者所欠缺的只是缺乏理論的支持和精練的表達，只是「知其然」。但實際上，傳統和習慣對民眾行為的支配力更強大。傳統社會，大多數人是讀不起書的。大多數人沒讀過四書五經，但還是知道應當「忠君」，「孝父」。這些價值已經深入到生活的細節之中了。日常生活中，從小就被家庭和社會教導要給官老爺下跪，要給長輩跪安；不管什麼好事，包括入座、進食等，都是讓尊者長者先。再一個，還可以通過聽說書看戲來接受儒家價值。這樣一代一代地往下傳。

自「五四新文化」批孔以來，儒家只是失去了正統地位。儒家「孝」的價值觀有所減弱，「忠」的價值反而加強了。儒家思想壓根沒有離場，一直潛藏在中國社會，或以變異的形式，很大程度上仍然支配著中國社會的運行。現在的國學復興，主要在於重新取得正統地位。對恢復儒家思想的實際作用，意義並不大。「忠」不用恢復，「孝」也無法恢復過去宗法家族中父母擁有支配成年子女的那些權力。

## (9) 君子不重則不威—— 君子穩重而慎交友

子曰：「君子不重則不威，學則不固。主忠信，無友不如己者，過則勿憚改」（學而第一）。

這段話分兩句。後一句，「主忠信，無友不如己者，過則勿憚改」在後面「子罕第九」篇中又單獨出現了一次。兩句話之間有聯繫，前者強調君子要穩重，後者強調君子交友要謹慎。

孔子說：「君子不穩重就沒有威嚴，學問也不會牢固。自己注重忠信，交的朋友也如自己一樣忠信，那自己有了過錯就很容易改正。」

儒家說話做事講究穩重謹慎，考慮周全，三思而後言後行。以防說錯話做錯事，讓人抓住把柄。冒失和衝動都是儒家所極力避免的。這自然是中國過去殘酷的言論環境所致。一言不慎，就可能掉腦袋；一言合意，也可能官至卿相。這肯定扼殺了許多真知灼見，不利於思想碰撞和頭腦風暴。辯論能極大地促進認知。佛教在這方面就比儒家強，提倡辯經，辯論的風氣很盛。

千百年來，儒生在這樣的訓令和環境磨煉下，大多變得老成持重，老氣橫秋，不露聲色，一臉漠然。謹言慎行，城府極深。古時做官的大多是儒生了，所以，官員也莫不如此。《麻衣神相》因而總結出「貴人語遲」的相術。但語遲者並不都是貴人，也可能是蠢人。

儒生這副模樣，自然讓人捉摸不透。讓人不可親近，敬而遠之，甚至讓人懼怕，故而顯得很有威嚴。至於學問固還是不固，跟穩重沒有關係。只是如果不穩重，說話不周密，會讓人覺得學問不扎實。只知其一，不知其二。但不等於說，慎言少言學問就更厚重。

「主忠信，無友不如己者，過則勿憚改」直譯應為：注重忠信，沒有朋友不如自己一樣忠信的人，有了過錯就不懼怕改正。主，注重的意思；如，類似的的意思；憚，懼怕的意思。

孔子這裡的意思是交朋友要謹慎，不要交不三不四的朋友。要交比自己更為忠信的朋友。交不三不四的朋友，會受到不好的影響，久而久之，自己也會變得不忠不信。而交忠信可靠的朋友，自己有了過錯，很容易就會從朋友身上發現自己的錯誤；或者朋友疏遠了自己，也能及時自省，所謂「物以類聚，人以群分」；或者朋友會及時告知。這樣，改正起來就很容易，不會養成大毛病。養成大毛病，



改正起來就難得多。因為容易改正，所以不會畏難，不懼怕改正。

子貢曾問孔子如何才能成為仁者。孔子告訴他要事奉賢者，交仁者做朋友。

**子貢問為仁。子曰：「工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者」**（衛靈公第十五）。

「為仁」這裡理解為成為仁人。孔子先打了一個比方，「工匠要將手工活做得盡善盡美，必須先將工具打磨銳利」。然後告訴子貢，「每到一個邦國居住，就想法去事奉大夫中的賢者，結交士人中的仁者」。孔子把子貢比喻為工具，把賢者仁者比喻為磨刀石，與他們交往砥礪，就能成仁者；就像磨刀一樣，越磨越鋒利。

孔子交友要交比自己出色的，這個交友指南放在今天還是適用的。交到比自己出色的朋友，對提高自己的學問和道德水準當然更好。就好比下棋，和棋藝比自己高的棋手下，棋藝就提高的快。比自己棋藝低的下，提高就慢，甚至水準下降。但這並非總是可求之事。得看條件，周圍沒有比自己更出色的人，那就沒辦法；還得隨緣，看比你出色的人願不願意和自己做朋友。如果大家都只想交比自己更優秀的朋友，不願與比自己差的人交朋友，那就沒有人能交到朋友了。

## (10) 慎終追遠，民德歸厚矣—— 誰慎終追遠？

曾子曰：「慎終追遠，民德歸厚矣」（學而第一）。

這句話很直白，沒有什麼歧義爭議。意思是說，「慎重隆重地辦理父母的喪事，緬懷去世的祖先，老百姓就愈發淳樸順服。」

但這句話不完整，沒指明誰應該慎終追遠？聯繫下一句，似乎可以理解為曾子針對「民」而言，要求老百姓要慎終追遠。但我以為，理解為統治者更為恰當。

《論語》中意思不完整的句子很多。主要原因是孔子及其弟子的言論，並不是專門的著述，而是在具體的情景中這麼說了，而被記錄了下來。在具體情景中，不必什麼都說出來，聽者也能明白。當時的書寫條件很困難，用墨寫在竹簡上。所以，過後憑記憶記述時能簡則簡，沒有補全。但後人不了解當時的具體情景，這些話就變得費解或被誤解。

曾子的意思是統治者要慎終追遠，為老百姓做出表率。這樣，老百姓的道德品質就愈發淳厚，易於統治。

中國人宗教信仰淡薄，不怎麼信神，因而就格外注重對祖先的崇拜。精神的寄託，人生的意義很大程度上在於孝順父母和遵循祖訓。在儒家看來，喪禮和祭祀是一個人孝道的繼續和表現，可以寄託和培養子女對父母和先祖盡孝的情感。因而儒家雖然並不相信鬼神的存在，卻非常重視喪祭之禮。《左傳》也說過，「國之大事，在祀與戎」。在這上面，統治者要做出表率，對先王的葬禮要隆重其事，對列祖列宗要虔誠祭祀，才能讓老百姓也如此行事。

應該說，中國過去王朝的統治者在「慎終追遠」上做得不錯，有過之而無不及。每任皇帝，只要有充裕時間，在生前就會耗費大量人力物力為自己修陵墓，短命的和被政變推翻的例外；死後繼任者也都會為先皇隆重舉辦葬禮，當成國家大事。每個王朝，都建有太廟，用於供奉祭祀歷代皇帝，每年都要舉辦祭祀儀式。

民間老百姓的喪葬也不示弱。辦個喪事，往往是鄉里大事，親朋好友不說，方圓幾十里的鄉里鄉親也會來湊熱鬧。設靈堂、搭棚子、守夜、做法事、送葬等套路多多。過去，百姓家裡也會供奉祖先的牌位，清明日也演變成了專門祭奠父母和祖先的節日。

雖然孔子說過，「**禮與其奢也寧儉**」（八佾第三），但要實際做到卻很難。在喪葬祭祀上，古往今來，統治者與老百姓都過於鋪張與大張旗鼓了。



## 論語漫讀

作者： 江上小堂

編輯： 青森文化編輯組

設計： 4res

電子書出版：紅出版（青森文化）

地址：香港灣仔道 133 號卓凌中心 11 樓

出版計劃查詢電話：(852) 2540 7517

電郵：editor@red-publish.com

網址：<http://www.red-publish.com>

出版日期： 2022 年 6 月

圖書分類： 人文社科 / 哲學 / 儒家

電子書國際書號：978-988-8822-71-3

定價： 75 元

