

# 論語通解

# 論語通解 目錄

|        |    |
|--------|----|
| 一、開場白  | 一  |
| 二、述而不作 | 二  |
| 三、儒者   | 三  |
| 四、孝    | 六  |
| 五、弟    | 九  |
| 六、忠    | 一一 |
| 七、信    | 一四 |
| 八、別    | 一七 |
| 九、師    | 二〇 |
| 十、約禮   | 二二 |
| 十一、失敗  | 二五 |
| 十二、力行  | 二八 |
| 十三、盡己  | 三一 |

|        |    |
|--------|----|
| 十四、同人  | 三四 |
| 十五、解蔽  | 三七 |
| 十六、思維  | 四〇 |
| 十七、主意  | 四二 |
| 十八、率性  | 四五 |
| 十九、性善  | 四八 |
| 二十、知止  | 五一 |
| 二十一、仁  | 五四 |
| 二十二、成仁 | 五六 |
| 二十三、恕  | 五九 |
| 二十四、道  | 六一 |

# 論語通解 (一名孔學叢談)

## 一 開場白

多年以來，朋友們每每稱我爲儒家，我不敢承受，也不敢拒絕。不敢承受，是因爲怕自己的言行，有愧儒家之名。不敢拒絕，是因爲二十年來自己心中有一大祕密，就是企圖了解中國文化的骨髓，試問除了孔子及孔子徒的思想言行以外，到何處去尋覓中國文化的骨髓。我鑽研孔學，受盡擲擲，嘗獨踽踽，到底不悔，因爲我相信要國民愛國，必須本國先民的成就有其可愛之處，而且要發揚國民精神，也當從固有精神中有所扶發。所以我在早期作品中，如教育原理之內便已含有孔門思想。二十一年發表孔子教育學說，就是我对孔學研究的初步報告。我其所以名之爲教育學說：第一是因爲我認定一個有志的人，應求無所不知，當戒無所不談，所以將我的談論限制在教育之內。第二是因爲感於虛棧所言：按照書的名字去判斷書的內容，乃是聰明的傻瓜；所以我要藉教育兩字避掉別人的眼光。據我所知，認識此書不是一本教育著作的，也不無其人，如河南張仲孚是。後人見此書，頗受讀者歡迎，其實此書的主幹，完全是孔學。至於服務與人生，孔學的氣味，教育與人生，則是依據孔學以結束我的教育著作的一部作品。其中如知止，發育，盡性

，中庸，日新等篇，完全是孔學的發揮。最近出版的大學通解（中華大學叢書，中華版）才是正面談孔學的處女作。我在此時談孔學，不是要追逐潮流，不是要尋求利益，我發誓，假若以講孔學而謀自利，那便是出賣孔子，也便是出賣靈魂。我感覺國人意識中有許多由近五十年傳來的積非成是的見解，我發願將我的餘年用在說明我對孔學的認識上。這是我二十年努力的必然結果。我說努力，不但指學術的努力，實在是指着我的一切活動。譬如說政治活動，我之不適於時代政治，我豈不知。我其所以不肯宣言離開政治，就是因為在孔子的思想中，一個國民是不可以不過問政治的。子路所謂「不仕無義……君臣之義，如之何其廢之」是也。又如黨的生活，我在青年黨是有名的不過問黨務的人，大家稱我為青年黨的理論家，但是我的理論便是青年黨的理論嗎？不見得！然則，我以何種理由而側身青年黨？此一解答，是要留待後人尋求的——假如他們有此興趣。我可以說，我籍名青年黨，是依據孔子羣而不黨的精神的。羣而不黨的精神，即是則是，非則非的精神，絕不苟同，亦無人能強迫他人使為苟同。我見了任何青年黨人，我能毫無畏忌的說我所要說的話。這就是孔子思想所核准的生活。我的一生快到收場階段，今日來談孔學，今後如能邀天之幸，或不至貽孔子以羞辱。我惟有敬謹祈求孔子的啟佑。

## 二 述而不作

孔子自道述而不作，其實孔子是「以述爲作」。孔子的至德在此，孔子的大經綸也在此。怎講？世人都有驕慢之心，喜誇己之長，暴人之短。所以紛紛改作，立異鳴高。孔子不然；喜歡成人之美，對於前人的優點，喜歡加以發揚，予以推崇，不使前人功德湮沒不彰。這種氣象，該是何等寬宏浩渺。康南海說孔子託古改制，是把孔子看作一個「師心自用」的人了！那祇是富有突進力而器度狹隘的人生罷了！

從何見出孔子的大經綸呢？須知孔子在紹述之中，運用他的批判眼光，發揮他的甄別手腕，從並行於域內的種種制度文爲中，選擇其完美之點而發揚之，傳播之，使在國民意識上佔居顯要的地位，以期逐漸見諸事實。如「行夏之時，乘殷之輅，服周之冕，樂則韶舞」。就是表明他要從虞夏商周四代的禮樂之內，各別選擇其最優者以配合成一個完整的體系。該是何等偉大！亞里斯多德用的是比較法，孔子用的是歷史法，孔子是具有哲學眼光的偉大歷史家。不明此點，不足以了解孔子之「以述爲作」的精神。其他如言中道，則堯舜授受時已叮嚀「允執厥中」；言孝道，則虞舜已曾以大孝聞；言仁道，則老子已有「天地不仁」之語。足見孔子所言都是就國民文化中所已有者而選拔之，加以洗鍊，整理，發揚。

### 三 儒者

儒不自孔子而起，但後人視儒學卽孔學，故謗孔者必詆儒，甚至據同聲互訓之法，謂儒爲濡爲懦，故迂闊不切事情，懦怯不敢革命。其實儒者不怯懦，稍翻故籍，便可了然。禮記儒行一篇，載儒者行爲典範，甚爲詳密，不見有絲毫怯懦之處；相反的，卻具有許多勇敢之句，如「士可殺而不可辱」，便是常被稱述之一句。再看孔門的行事，例如夾谷之會，孔子以嚴正之氣却強齊之詭計，存君國於安全。有子，樊遲，執干戈以參與戰鬥，左傳皆記有明文。子路之死衛難，更是從容就義，千載之下，餘烈猶存。卽在靜穆之顏子，當孔子在匡脫險，顏子後出，孔子見之，喜而告之云：「子以汝爲死矣！」顏子答謂，「子在，回何敢死。」氣象何等從容！實因孔子既不死，是義不應死，故說不敢死，並非不能死。又如以雍容著稱的曾子，也說，「臨大節而不可奪」，也說，「士不可不弘毅」。至於「見危授命，見得忠義」，「臨難毋苟免，臨財毋苟得」，「有殺身以成仁，毋求生以害仁」，聖門互相砥礪，何嘗見有絲毫怯懦。

說儒爲濡，當初創造儒之一名時，在意念聯想上或有若干關聯，祇好留待掘墳考古的人們驗驗墳中死屍的言語吧！不過「濡者，事之賊」，儒者早知引以爲戒。其實儒字的構造是「人」旁「需」，並不是「人」旁「濡」，「儒」「濡」兩字，祇是同根，不能說是完全同義。若就儒字從需說，是可以想見其中所含意義的。需者，須也；須者，待也，何所待？待其時，待其可而已。儒學基礎，建在歷史上，歷史告訴人，天下事勢有潮流，有時機。潮流不正，欲加挽轉，也當審查時機，而待其可行之際會，不可憑主觀幻想，蠻幹橫幹。天下是重器，不可由一人之力，任意拖曳。說文

三：「儒者，柔也，溫良術士之稱」。儒者的手法，是：急來緩應，硬來軟應。所謂「沉潛剛克，高明柔克」是也。又古代人民，野悍之氣未馴，強暴之習未戢，不知重法令，守紀律；若用強力以相箝制，則如以火救火，燒必更烈，祇好以誠意相感，以恩意相結，期以長久，終當就範。我國對付異族，執持「柔遠人」方針。柔字的意義，正作此解。況且政教功能，須當發皇國民的志氣，使有担当力，國家始能強盛。若利用國家威權，對不馴人民，予以當頭痛擊，則弱者勢必消沉，強者勢必反動，皆非國家之福。此所以痛心疾首於古之法家及今之納粹也。學術關繫世變甚大，有心人豈可不察世事！

說文謂儒爲溫良術士，今之考證家便有人說儒生是靠爲人贊禮混酒肉吃的人們，好像後世陰陽生一類的人。這是誤會了術字的意義，在古代術字的意義，不含後代所有術字的卑下意味。例如孟子言「教亦多術」「是乃仁術」；莊子言「天下之道術，有在於是」，韓非子更大談其君人之術；術字並無惡劣意味。依原義：術也，途也，道也，皆今日所謂路也，街也。總言之，皆指人所行的；單言之，曰道；複言之，曰道術。所謂術士者，便是懷抱道術之士，並非後代的術士。所以文字的古義不可泯滅。

一 儒者在社會上究居於何種地位？我想，當是一種未任官職而富有學問的人，進可爲政治的幹部，退可爲社會的領袖。古代的卿大夫，是世襲的，技工也是世傳其業的，祇有所謂士這一羣人，是非世襲的。所謂選賢舉能，是就這一羣人而言的。士是政治的幹部，須有才能，始可担任，是世襲

不來的，所以非汲引人才不可。儒者便是士的豫備人物。士是儒者經過王侯任命的，所謂「命士」是也。

儒者未出仕之時，即是社會的領袖。昔日的社會是禮治的社會。禮是社會風氣所由構成，人間情意所由溝通，教化旨趣所由貫徹，所以社會領袖不得不維護禮的推行。所以儒者爲人相禮，是無可非難的。此一風俗，直至清末，依然流行。卽在今日，也還有時可以見到。這正如西洋牧師之爲人舉行祈禱，今日大人物之爲人作證婚演說，是同一意義的。儒生相禮之餘，是否有酒食吃，不得而知。今日爲人證婚的人，何嘗不吃人家的酒席！難道有專門撮酒食吃的要人，一如有專門撮酒食吃的媒婆嗎？

人待人，要以善意相待。我們解釋古人，也當以善意相體念。清末的學風是怪僻；民初的學風，更有點卑劣。今旋乾轉坤之機運，已微露端倪，且停看學風之不變。

## 四 孝

孔門常言孝，且有孝經一書，無論爲孔子所作，抑爲曾子所述，其爲孔子思想之一，則絕無疑問。試觀論語問孝之語甚多，卽其證明。孝道並非孔子所發明，孔子祇是發現其價值而闡揚之而已。所以可列爲述而不作之林。有史之初，有一個大孝子，便是虞舜。假若史籍不曾渲染過度，試想

舜的境遇，當知非常人所堪忍受，然而舜之應付上下，毫不責望對方，祇是盡自己的道理，做自己所應做的事。這便是儒家的精神所在，所謂「盡其在己」是也。所以說「君雖不君，臣不可以不臣，父雖不父，子不可以不子」。做人祇是各盡各的道理。倘若要別人待我好，我才待別人好，那又有什麼希罕。而且衆人之中，當由誰先好起呢？所以大人應當認定先從自己好起。這便是「先誠其身」的道理，這便是「正己以正人」的道理，這便是「所求乎朋友，先施之」的道理。大家若是祇把眼睛放在別人身上，勢必祇能看見別人眼中的刺，看不見自己眼中的梁木。所以反己自省，是合羣要道。

孝道在孔子以前，早已流行，所以伯夷責備武王，說他「父死不葬，爰及干戈，可謂孝乎」？詩云「孝思不匱，永錫爾類」之句，已見引用於左傳。今人說孝是宗法社會的道德，其實孝道之確立，早在宗法社會尚未成立以前。今人腦內，充滿了種種學說思想，所以疑孝，非孝。在上古時代，人類的思想單純，生活簡單，孝養父母，毋甯是出乎天性的一種很自然的事情。古代社會，不問是始於家庭，還是始於部落，其結合的人數畢竟是很少的。在此少數人中，又有一二人對自己特別關心，照料，（不用說養育），受關心照料的人對此關心照料的人發為感激圖報的心思行為，豈不是一件很自然的事情嗎？到後來有聰明睿智的人出，能用思想，看出孝道的價值，才樹立為一種行為標準，於是經過哲學化而成一種思想。

孝道有什麼價值呢？它的主要價值，在篤厚人類的情感，純化人間的情誼，使人對人發起不計

自己利益的愛他行爲。社會的支持，最低的條件，爲彼此不相辜負。父母對子女，有最高的善意，有極大的恩惠，子女不圖報答，便是忘恩負義。人人相習於忘恩負義，這個社會能靠什麼凝合呢？法律，軍警，豈是無所不在，無所不能的上帝嗎？無所不在，無所不能者，乃是人心。純厚了人心，社會才可安定。父母在世時，孝奉父母，或者還有好處可得，及至父母死了，還不忘父母，那才是純厚之至。所以儒家重喪葬祭祀。所以說，「慎終追遠，民德歸厚矣」。所以說「人未有能自致者也，必也親喪乎」！一個久別的朋友，篤舊的人，風雨晨夕，尙且往往念及，何況是死了的父母。一個將要別離的朋友，篤厚的人，尙且要張羅盛饌，以相祖餞，何況是永別的父母，那能「不釋家之有無」以辦理「祇此一次」的送別。這種不負人，和不負恩的情誼，是人間最大的寶貝，功利主義決然見不及此。

孝是一種家庭道德嗎？渺之乎小也其看孝道。孝是一種經綸人羣的方法。所以古者以孝治天下。怎麼說是經綸天下的方法呢？人要生存，人又不能單身生存。人必須如何，才能共存？這是古今聖哲的一大課題。人要共同生存，必須相愛，這是古今聖哲的共同論斷——馬克斯除外。要人相愛，又有什麼方法呢？佛的方法太深奧，耶穌的方法太玄遠，祇有孔子的方法最切實。他用什麼方法呢？他祇是養成人人愛人的性格。有了愛人性格，自然處處時時總能愛人。怎樣養成愛人的愛人格呢？就人人最易愛的人——父母，教他去愛。等到愛的性格已成，家內所養成的德性，自然表現於家庭之外。所以孝經說：「教民親愛，莫善於孝，教民禮順，莫善於弟」。所以論語說：「其爲

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，其爲仁之本歟！仁是博愛，談博愛而非棄孝弟，可謂無源之水。

有人說教子女孝，何以不教父母慈？慈愛子女豈不是民族綿延之所依恃嗎？父慈，子孝，本是相關的。其所以說孝多而說慈少，是因爲生物之性，愛護子女更易於孝愛父母，所謂「水往下流」是也。人必到三十歲以後，自己有了子女，才知道爲父母者的心情。水往下流，所以不必多教父母以慈愛。例如法令規定父母有教育子女的義務；不知只要可能，那個父母不願子女上學，所以大可不必規定。正如一個政府威權赫赫，誰敢不服從，所以講忠君時，不多講服從，而多講進諫，甚至講犯顏直諫。教人就等於救人——救其所偏而已。

## 五 弟

孝與弟，往往同時稱說，嚴格言之，兩者確有分別。就事奉父母說，名爲孝；就事奉兄長說，名爲弟。孝道以親愛爲主要意旨，弟道以尊敬爲主要意旨，當然，孝之中不可無敬，弟之中亦不可無愛。孝養父母，如果無敬，是即所謂「至於犬馬，皆能有養，不敬，何以別乎？」侍候兄長，如果無愛，則兄長彎弓殺我，亦且袖手旁觀，不能垂涕泣以相勸阻。不過對於父母究竟愛的成份多，而且也應該多；對於兄長，究竟敬的成份多。而且也應該多，所以孟子說：「孩提之童，莫不知愛

其親，及其長也，莫不知敬其兄」。對親愛，對兄敬，是自然，也是當然；當然是建立在自然之上，所謂「執柯伐柯，其則不遠」，即是此意。行為軌範不得違反人情。

弟道本乎人情之自然，兄弟恭，無非踐履天性之所要求，本不問其有何用處。惟是考察此種天性之社會價值，以決定應否加以發揚，亦屬不容忽視之事。就人類營共同生活之觀點加以考察，人類的弱點，除了自私外，便是傲慢。自私起源於保存自己，如果不保存自己，則人類早已消滅；不過保存自己而妨害了共同生活，便名之曰自私罷了！傲慢起源於自尊，人不自尊，則文明無從發生，不過自尊而至於凌駕別人便名之曰傲慢而已。自私與傲慢，都足以破壞人間的諧和與團結，消滅共同的努力，必須加以救治。救治自私，在教人相愛，救治傲慢，在教人相敬。要養成愛人性格，便在家庭之內，教以愛父母；要養成敬人的性格，便在家庭之內，教以敬兄長。所以孝經說：教民親愛，莫善於孝；教民禮順，莫善於弟。世界禍患，常發自豪俊；豪俊之人，私己之情常少於凌人之意。故傲慢為多數禍患之所由生。

任何團體大至國家，小至家庭，凡有組織便有領導與服從的關係。領導者要求服從，為的是團體目的之完成。如果團體構成份子，桀傲不馴，不肯執行命令，不但團體目的無從完成，便是團體的存在，亦且發生危機。所以紀律是團體存在的基本條件。紀律建立在何處？紀律必須建立在團體構成份子的性格上。現在各國訓練國民紀律，有的取徑於軍營生活，有的利用球場活動。我國往日所用的，便是在家庭的敬長行為。所以說：「弟者，所以事長也」。現今紀律之重要，國人已能認

識，而對於弟道與紀律間的關連，尙未肯留心體究，確是可惜。我們留心考察國內的祕密社會，他們的組織，依據兄弟的行次，他們也以兄弟相呼，他們組織的威權，掌握在大哥手裏，大哥以次的兄長也分掌一部份威權，其餘無哥字頭銜的衆兄弟則依照規例，聽受約束。他們的秩序紀律，便完全建立在兄弟關係之上。這完全是由舊日的大家庭脫胎而來的。今後，大家庭恐不復存在，但是小家庭之中依然可以施行弟道教育，便是學校之內，年齡不齊，也應當有長幼之分。

一個社會，隨時都要有秩序，從而隨地要有一個組成秩序的據點。政府中的秩序，是以官階大小爲基準的。公務員若不守秩序，侵越職權，劫制長官，行政便無法推進。學校的秩序，是以品學高低爲基準的。與校員生若不承認彼此之間，在品學上有高低的差異，學校便簡直不必存在了。一般社會的秩序，可用何者爲標準呢？實在沒有比年齡再好的基準。年齡的長幼，是一件自然的事實，無可爭議。宴客時，推年長者坐首席，餘依年次而坐，便和協不起問題。若依官階則祇可以用於政府公宴；若依品學，亦祇可行於正式典禮之中。一般私宴，祇有用年次可免爭端。所以「尙尊」、「尙賢」、「尙齒」同有整飭紀律的用處，而尙齒的用處，尤爲普遍。古代天子養老乞言，也是以孝弟來訓練自己，馴伏傲慢之氣。

## 六 忠

孔子說：君使臣以禮，臣事君以忠。忠是事君之正軌。所謂忠君，就是「能致其身」以執行君命。致身的意義，從貢獻自己一切心思能力以至於犧牲自己的生命，都包含在內。所以忠的要求，異常嚴重。這種要求，果眞爲的是國君個人的便利嗎？決然不是。君有三重意義：一、是執政者個人，二、是執政者所代表的政府，三、是執政者所服務的國家。這三種意義，可加以分別，但在執政者執行職權的時候，三者便又合而爲一。忠國家，其事必要，人易了解：因爲人民不忠於國家，則國家的生存感受威脅，國家的利益感受侵害，其理甚爲明顯。不忠於政府，則政府的企圖不能貫徹。政府是國家的行爲機關，政府不能貫徹其企圖，國家的活動便將失敗。所以政府也有理由要求臣民盡忠。或問：臣民既然當忠於政府，又何解於革命之說呢？人民豈無權推翻政府嗎？孔子是承認人民的革命權的。「湯武革命，順乎天而應乎人」，本是一句極尋常的話。春秋書梁亡，用自亡之辭；書蔡潰，有民逃其上之語。所以革命與反叛，是臣民可有的權利。不過反叛是顛覆秩序，革命更有犧牲，這種權利行使是不可無條件的拘束的。條件維何？便是「順乎天，應乎人」，六個大字。就理看，原來的政府絕無存在的理由，據勢看，原來的政府絕無苟延的可能，於此乃起而推翻之，是爲順乎天。人民對於原來的政府，有「及汝偕亡」之怨，無擁戴思戀之誠，是爲民心已去；於此起而推翻之，是爲順乎人。所以孟子說：聞誅獨夫紂，未聞弑君也。後之儒者亦論：「一必有桀紂之暴，下有湯武之仁，始可言革命」。所以「革命」不是家常便飯，可以隨時舉行，可以人人舉行的。（此處所謂革命，是指革命的原義而言，慎勿誤會）。

至於對於執政者個人盡忠，其重要亦不稍減。執政者在執行職務時，發佈命令，假如受命者不忠心執行其命令，豈不是將執政者的兩足砍掉，而責令他跳舞嗎？世間政治，那有這種道理？或謂：假使長官的命令必須服從，長官犯法時，未必也當隨着他去犯法嗎？長官犯法，不當隨着犯法，似乎是一個確定的道理。所以現行行政法，也准許屬員違反上官的違法命令。在理論上，此種決策，似甚合理，而事實上，則決不可行。何以故？一個長官的命令，是否違法，按之於理，祇應該由上級機關或由法院去判決。如果准許屬員有裁判權，凡是欲背叛其長官的人，何愁沒有一種口實可尋呢？豈不是促進行政紀律的顛覆嗎？如果說屬員違反非法命令，其所違之命，如果經裁定為並非「非法命令」時，違反人仍應負違抗命令之責，則是違抗命令（非法的），根本並無法律的保障，仍須違抗者自己担負其危險；此一法理之設定，又有何種用處呢？再就事實言之，一種命令是否違法，非將發令人的整個行為情境完全了解，是不易判斷的。同一種性質的行為，由一種情境中的人去行為，是違法，由另一種的人去行為，並不違法。乃是常有之事。例如殘害屍體，是犯罪的，而醫學生之解剖屍體，則是法律所許可。長官的行為，有時固不能完全企求其部下明白，如果一切命令，須求部下明白了解，必將有遺誤事機之虞。所以公務員對於執政者的命令，祇有絕對服從，並且盡心盡力執行之。

如此說來，倘若明知執政錯誤，未必便應當聽其陷於罪戾而且舉自己之身以殉之嗎？那又不然。此際自處之法：第一，祇有誠意誠心，和顏下氣，剖陳事理，解析利害，以善進忠言。所以服從

不難，難在進諫。古之大臣，以格君心之非自任，其故在此。第二，君臣之道，乃以義合，合則留，不合則去。不可只位竊祿，應當「食人之食，死人之事」。商紂暴虐，「微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死」。三人態度相去懸殊，而孔子同稱曰仁。三個人都有一種無虧於理而能安於心的辦法。以一死求君感悟，固可敬；潔身遠引，別求辦法，亦無負於君；佯狂自污，避禍全身，亦無虧於己。或謂國家昏暗，國民有何處可去？不知國民報國，其道多端，或進或退，或默或語，存心忠，察事審，自處何愁無地！

## 七 信

五倫中朋友一倫，其交往軌則爲信。何謂信？淺言之，按照所想的去說，按照所說的去做，謂之信；深言之，信就是人格表現的純一性。

言行一致是人間的基本要求。人與人相處，要了解對方的意思，以決定自己的應付，祇有依靠對方的言語，用言語作了解的工具。穀梁所謂「人之所以爲人者，言也」，今人所謂人爲言語動物，皆是此意。可見言語的功用，在將自己的意思表達於他人。若是言語所表達的，並非自己的正確思想，豈非有意陷聽者於錯誤。與故意害人有何差別。所以言語不真實，不僅失去了言語的功用，而且簡直是一種罪惡。所以穀梁說：「言之所以爲言者信也」。