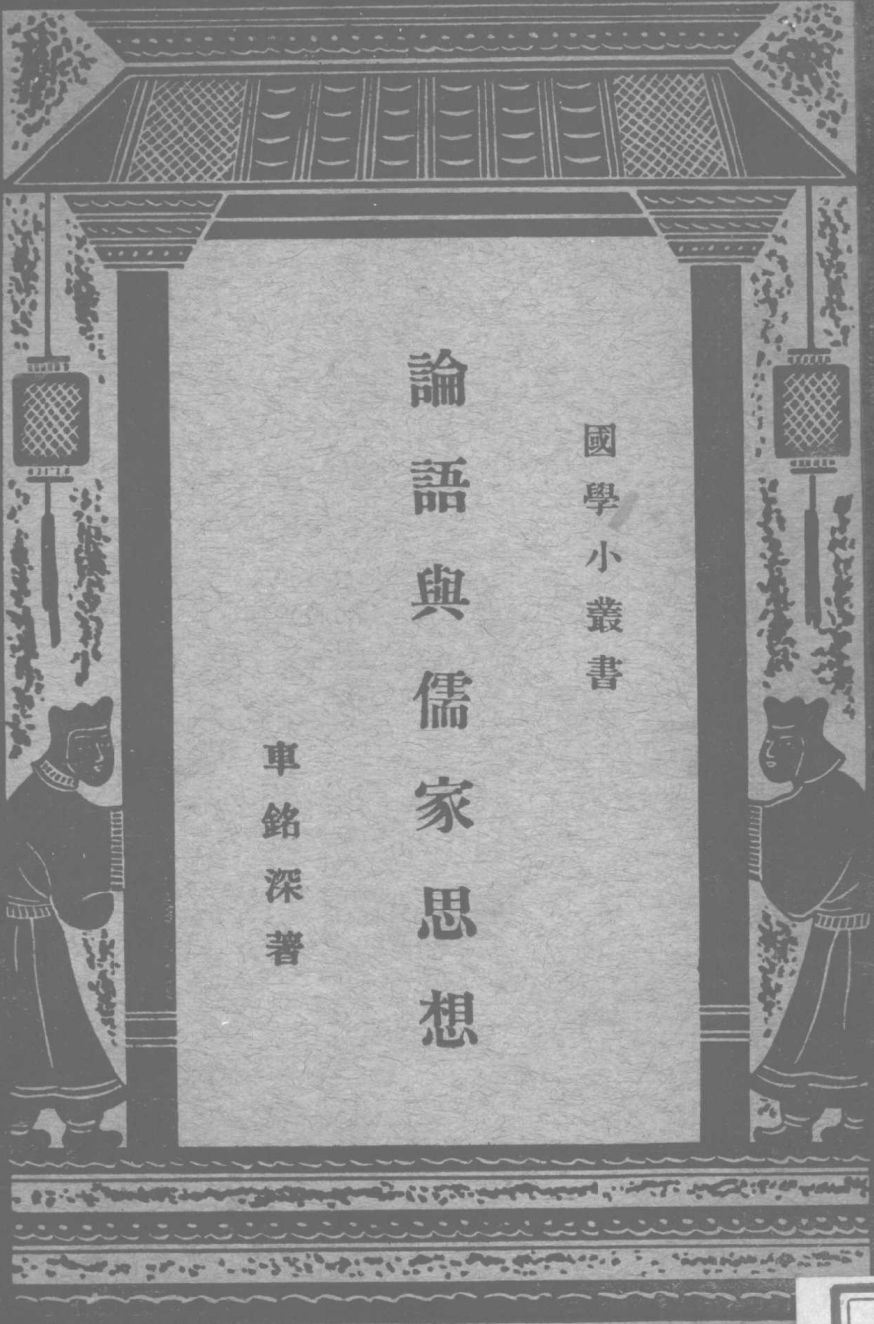


國學小叢書

論語與儒家思想

車銘深著



著者 車銘深
主編者 王雲五

國學
叢書

論語與儒家思想

商務印書館發行

中華民國二十七年六月初版

(20073)

國學
小叢書
論語與儒家思想一冊

上海實價新法幣三元

版權
所有
翻印
必究

著作
者

高郵城內井巷
車銘深

主編
兼
發行人

長沙南正路
王雲五

印刷
所

長沙南正路
商務印書館

發行
所

各埠
商務印書館

(本書校對者朱寶文)

港
三三八三

目次

(一) 小引	一
(二) 什麼叫做學	三
(三) 仁的定義	一五
(四) 修己治人的主張	三一
(五) 怎樣弘道	六〇
(六) 儒家思想的批判	八九

論語與儒家思想

一 小引

論語是一部比較可信的書籍，裏面記載着儒家開創者孔子的一言一動。

儒家思想對於整個中國的關係太重大了。牠籠罩了二千多年來中國的思想界，牠支配了二千多年來中國的全社會。有許多人在利用牠，在曲解牠，時時以一種新的外衣加在牠的身上，甚至還要替牠戴上一個神祕的面具。可是在儒家開創者孔子的當時，他的遭遇並不若何順利。他是終日皇皇的在尋找一個得君行道的機會，但是他到處受着了權臣的忌妒，時君對他表面雖極尊重，不過誰也不願給予他以行政的大權，於是他只好席不暇煖的奔走終身了。他曾經有過「畏於匡」，「絕糧於陳」，「受厄於桓魋」的遭遇，他曾經受過一班消極辟世的隱者的冷嘲熱諷的譏

笑。他雖然有過一次把握政權的機會，因受鄰國的猜忌，結果逼着他一走了事。以他生前的遭遇和死後的光榮來比較，不能不令人驚奇。我們有探求其原因之必要。

我們需要除下了他的神祕的面具，我們需要撕去了他的外加的新衣，我們更需要掃除了一切以利用爲出發點的曲解。我們應當探求儒家思想發生的背景，說明儒家思想代表的階層。儒家思想何以能受着歷代君主的推崇？與夫子生前不能得君行道，死後卻享受着素王的光榮之所以然？這許多關鍵如能一一得到正確的解答，然後我們可以認識儒家的真面目，明瞭儒家思想所以能支配二千年來中國社會的原因之所在，而且確定今後我們對於儒家思想應採取的態度。

二 什麼叫做學

在論語上開宗明義第一章說道：

學而時習之。

這句話，我認爲在孔子的思想上是佔着極重要的地位。學的重要意義是就知識方面來說，習的重要意義是就行爲方面來說。一個人爲什麼要去求知？求知知識的重要目的，是在於達到有正確行爲的表現。離開了行爲而高談知識，結果僅爲一些不切實用的空虛的知識而已。對於不切實用的空虛的知識，有何重視之意義及價值之可言？孔子要我們去學，更要我們能夠時習，他提出「時習」兩個字來，可見得他對於行爲的重視。我以爲在「學而時習之」這句話裏面，可以引伸出以下的幾個意思來：第一，求知的目的，在於得到正確的行爲；第二，在行爲裏面可以證實自己所得到的知識是否正確；第三，在行爲裏面所得到的知識，是最有價值的最正確的知識。

孔子是一個最喜歡勸人求學而他自己又是以好學自負的人。他曾經說過這樣一句自負的話。他說：

十室之邑，必有忠信如丘者焉；不如丘之好學也。（公治長）

「忠信」是在行為方面所表現出來的一種行動，「好學」是指繼續不斷的求知而言。孔子自以為到處都有如他一樣忠信的人，但是很難得到如他一樣好學的人。在這裏孔子似乎有一種重視知識而不重視行為的傾向，其實不然。孔子所說到處都有如他一樣忠信的人是指本質而言。一個本質忠信的人，他在行為方面所表現出來的舉動，未必都能正確，有時會見理不明，遇事盲然而無所措手足的。那種見理不明，遇事盲然而無所措手足的本質忠信的人，又怎能有益於世？在這裏表面上孔子是以好學自負，實際上含有希望大家努力求知的積極的作用。朱晦庵說：「知與行，常相須。如目無足不行，足無目不見。論先後，知爲先；論輕重，行爲重。」（朱子學的）孔子於此重視求知，正是「知爲先」之意。

孔子曾經有過一段最懇摯最切實的勸人重視求知的話語。在論語季氏篇上說道：

生而知之者，上也。學而知之者，次也。困而學之，又其次也。困而不學，民，斯爲下矣。

在中庸上引伸了這一段話的含意，更爲明顯流暢的說道：

或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也。或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功一也。

這兩段說話，我們應該合併起來同看。生知安行的人是很少見的，學知利行的人爲數也不多，大多數都是一些困知勉強而行之人。在資質方面，雖然有生知、學知、困知的分別；在工夫方面，雖然有安行、利行、勉強而行的不同；但是結果達到成功的終點，是沒有兩樣的。只有那些以困知之資而又不肯下勉強而行的工夫的人，纔真是無法救藥的棄才。嚴格講來，生知安行和學知利行的人，反沒有什麼可貴之處，只有那種以困知之資勉強而行之人，纔值得我們重視，因爲他曾經下過一番堅苦卓實的努力的工夫。再進一步說來，就是有着生知和學知的資質的人，也應該做困知勉強而行的工夫，因爲有許多資質極好的人，往往會中道自畫，誤於聰明。所以資質的好壞，在我們看來，不是一個最重要的問題，也不能絕對作爲判斷一個人將來成功與否的根據。問題的重要點，是在於一個

人肯不肯下困知勉強而行的堅苦的工夫。朱晦庵曾經說過一句發人深思猛醒的話：「看來前輩以至敏之才，而做至鈍底工夫；今人以至鈍之才，而欲爲至敏底工夫，涉獵看過，所以不及古人也。」（朱子語類）以至敏之才，尙且要做至鈍底工夫，何況是至鈍之才呢！所以孔子的自白是我非生而知之者，好古敏以求之者也。（述而）

孔子說的學，我以爲應該包含有三種意思：第一是立志，第二是致知，第三是力行。立志是學的標的，不立志，則學無所向。致知是學的工夫，不致知，則學無所成。力行是學的運用，不力行，則學無所用。最初在層次上似乎有先後的分別，其實三者是一貫相聯的，不能劃分的。立志貴乎實行，知識爲行爲之要件，而行，卽運用其所知之知識以實行其所立之志向而已。在論語爲政篇上孔子曾經有過一段極重要的生活自白的話，那裏面他說到立志，也說到致知，更說到力行。孔子說：

吾十有五而志於學；三十而立；四十而不惑；五十而知天命；六十而耳順；七十而從心所欲，不踰矩。

十有五、三十、四十、五十、六十、七十，這僅不過是一種表示時間的標記。志於學、立、不惑、知天命、耳順、從

心所欲不踰矩，這是孔子說明自己生活所達到的某一種境地。我們要達到某一種生活的境地，是須要有某一種努力的工夫在裏面，不能躡等而登，應當循序以進，所以對於時間的標記也不能忽視。在這段話裏面，從表面看來，前兩句似乎是偏重於立志一方面，中間兩句似乎是偏重於致知一方面，最後兩句似乎是偏重於力行一方面。嚴格說來，這種看法，是不正確的。從志於學起，一直到從心所欲不踰矩止，是立志的事情，也是致知的事情，更是力行的事情。離開了致知和力行，則所立何志？離開了力行和立志，則致知何用？離開了立志和致知，則其行也，既無目標，又欠正確，所行何事？孔子在這一段的生活自白裏面，他告訴了我們：他自己從幼至老的生活的經歷；他也告訴了我們：他自己從幼至老的生活的一貫。他的致知和力行，是以他自己所立的志向爲根據。他日日在接受着新的知識以擴大自己的生活範圍，而求達到他的志向。他是席不暇煖的奔走終身以求得一行道的機會，得以運用其豐富的知識，而實現其救世益民的計劃。如此，我們纔可以瞭解他的生活，也纔能够懂得他的思想。

什麼叫做「志於學」呢？我以爲這裏所說的學，不應單指狹義的求知而言，應當是指廣義的

做人而言。所謂志於學的意思，就是說確定了做人的方向。孔子理想中的標準人格，是堯、舜、禹等人。他對於他們的崇拜贊美，可謂是極其能事了。他曾經說過：「巍巍乎，唯天爲大，唯堯則之。」「巍巍乎，舜禹之有天下也，而不與焉。」「禹，吾無間然矣。」等贊美之辭。有一次南宮适曾經問孔子，爲什麼善於射箭的羿，和力能盪舟的奭，都是不得其死，反而是親身平水種穀的禹和稷，倒得有天下呢？孔子當時未有答言，等到南宮适走了以後，立刻說道，這是一個尚德的人，可以配稱做君子了。孔子有個最得意的學生顏淵，也曾經說過「舜何人也，子何人也，有爲者亦若是」的話。很顯明的，顏淵是以舜作爲他自己做人的標準。孔子所說「吾十有五而志於學」這句話的意思，是告訴我們：他在十五歲的時候，已經確定了做人的方向，而求達到理想中的標準人格。

什麼叫做「三十而立」呢？我以為這句話裏面包含有極重大的意義。做人最重要的事情，是立定脚跟。做人最困難的事情，也是立定脚跟。凡是一個不能立定脚跟的人，結果必然是患得患失，唯利是趨，成爲一種鮮廉無恥之徒。孔子說：「苟患失之，無所不至矣。」（陽貨）這裏面含有無限慨嘆之意！所以孔子深責之爲鄙夫。可是立定脚跟，不是一件容易做到的事情，一定要能有那種

「泰山崩於前，而色不變；麋鹿行於左，而目不瞬」的精神。立定脚跟雖然是一件不易做到的事情，但是宇宙間一切重大的事業，重大的擔子，只有立定脚跟的人，纔能擔當，纔配擔當，也纔敢於擔當。孟子說：「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。得志，與民由之；不得志，獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」（滕文下）必如此，然後可謂立定脚跟，然後可以擔當大事。所以孔子說：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」（子罕）孔子所說「三十而立」之意在此。

怎樣纔是「不惑」呢？孟子說：「我四十不動心。」（公孫上）此與孔子所云「四十而不惑」之意正同。「惑」的發生有二：第一，是由於「欲」；第二，是由於「蔽」。「欲」是外物的誘引，「蔽」是本身的不明。由於外物的誘引，因而隨波逐流，於是心動了。由於本身的不明，因而舉動錯誤，於是行惑了。欲和蔽，都是惑亂我們的根源。老子要我們去欲，荀子要我們解蔽，他們的目的都是希望我們能夠達到不惑的境地。老子第三章上說道：「不見可欲，使民心不亂。」牠的意思是說，我們不去接近那些令人目盲的五色，令人耳聾的五音，令人口爽的五味，令人心發狂的馳騁畋獵，以及令人

行妨的難得之貨。牠以爲我們果能如此，當然就可以不惑了。荀子在解蔽篇上說到蔽的範圍，較爲廣大，他說：「數爲蔽，欲爲蔽，惡爲蔽，始爲蔽，終爲蔽，遠爲蔽，近爲蔽，博爲蔽，淺爲蔽，古爲蔽，今爲蔽。凡萬物異則莫不相爲蔽，此心術之公患也。」荀子把蔽的範圍說得如此廣大，認爲一切只要是相異的東西，都有相互蒙蔽的可能，這是大家心術上所共同的缺點。然則怎樣纔可以解蔽呢？他以爲只要我們的心能够達到「虛壹而靜」的境地，就可以衝破一切的蒙蔽了。因此他把虛壹而靜叫做「大清明」。老子叫我們不要去接近物欲，這是一種退避的消極的態度。荀子叫我們各人在自己的心上去下一番虛壹而靜的工夫，這當然是不失儒家的本來面目。其實一個人被物欲所引誘和外物所蒙蔽的緣故，多半是由於他的知識和經驗的不够。一個知識充足，經驗豐富的人，對於事物之來，當然會有一種判斷是非，加以取捨的能力。又怎會誘於欲而蔽於物呢？所以孔子說：「知者不惑。」（子罕）但是豐富的經驗和充足的知識，不是短時期之內所能得到的，是需要有一個較長的生活，加以日積月累的。凡是到了四十歲的人，他的經驗和知識，應當能够判斷是非。孔子說：「年四十而見惡焉，其終也已。」（陽貨篇）所以孟子四十不動心，孔子四十而不惑。

「知天命」之意怎講呢？在論語季氏篇上另有一段關於天命的話。孔子說：

君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。

儒家是很看重天命的，因此往往引起了別人的誤會和攻訐。墨子非命篇之作，就是以儒家爲攻訐的對象。在儒家思想裏面，當然有許多上古遺留下來的原始宗教的成分，不過儒家所說的命，我以爲既無命定的意味，亦少宗教的成分。假如我們把儒家說的天命和人爲兩種思想，合併起來同看，我們就會感覺到：儒家每次說天命的時候，都有一種人爲的力量含在裏面。拋棄了儒家人爲的積極的主張，單看他們所說的天命，這又如何能够瞭解儒家思想真意之所在呢？在孟子盡心上一篇裏面，曾經有過一段說話，最能發揮這種意思。孟子說：

莫非命也，順受其正。是故知命者不立乎巖牆之下，盡其道而死者，正命也；桎梏死者，非正命也。

我以爲拿孟子所說的這一段話，來解釋孔子的「五十而知天命」一語，最爲正確。什麼叫做天命呢？凡是決定宇宙間一切事物的環境，就叫做天命。所以孟子說：「莫非命也。」什麼叫做正命呢？就

是說：我們應當用盡本身的力量，以求改善所處的環境。什麼叫做知天命呢？就是說：我們應當認識本身所處的環境，應當瞭解本身在環境中所處的地位，應當知道本身有一種改善環境的力量，同時也負擔着一種改善環境的責任。必如此，然後纔能立定脚跟，然後纔能敢於做事，然後纔能樂於做事，然後纔能做到「動心忍性，增益其所不能」的地步。無怪孟子要我們只去努力「修其天爵」了。這種思想，發展到荀子的時候，更爲顯明。荀子的態度是：「從天而頌之，孰與制天命而用之。」主張「制天命而用之」，這是何等重視人爲的態度呀！這是儒家的一貫的思想，也是儒家思想發展應得的結果。

孔子爲什麼又要說「六十而耳順」、「七十而從心所欲不踰矩」呢？我以為這兩句話是孔子生活中最高的境地。孔子也需要到了六十、七十的高齡，然後纔能達此境地。「耳順」是表示得之於外，由外而內的。「從心所欲不踰矩」是表示發之於內，由內而外的。孔子到了六十歲的時候，他就能夠接觸事物，得心應手，應付豫如，於是「耳順」了。孔子到了七十歲的時候，他就能夠一念之微，發之於心，無不當理，於是「從心所欲不踰矩」了。孔子何以能夠如此呢？程明道說：「廓然而

大公，物來而順應。」（定性書）這兩句話很可借用於此，以作解說。「六十而耳順」這是一種「物來而順應」的境地，所以能够得心應手，應付豫如。「七十而從心所欲不踰矩」這是一種「廓然而大公」的境地，所以能够一念之微，無不當理。一個人的造就，如果能够達到了這樣高超的境地，當然是可以處常，可以行道，可以應變，可以從權。孔子在子罕篇上說道：

可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。

共學、適道、立和權，是四種不同的境地，表示出淺深不同的四種工夫。可與「共學」和「適道」的人，足與處常；可與「立」和「權」的人，不僅足與處常，且亦足與應變。但是一個臨難不苟的人，雖然可以不負所托，然而未必足與成事。只有那種能够權衡輕重，使之合理當義，臨變不亂，處之泰然的人，可以成事。這種工夫，這種造就，不是一個有大仁、大智、大勇的人，如何肯做？又如何能够做到？我們把這段意思，和上面孔子生活態度的自白一段同看，就可以看出孔子的修養，是如何由淺而深；而他的造就，又是怎樣在與年俱進了。孔子的人格，所以能够達到如此完善的地步，實在是由於他曾經有過一番堅苦卓實的工夫的。孟子把孔子當作是一個標準的人物，他自己正是一個想效法