

将被**神话**了的孔子进行**还原** 告诉你**真实**的历史中的**孔子**



Reconstruct Confucius

Joseph Liu

刘
烈 / 著

还原
孔子

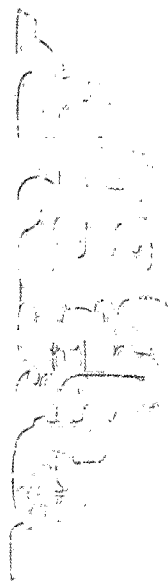
山西出版集团
书海出版社

刘

烈

/

著



还原孔子

Reconstruct
Confucius

Joseph Liu

山西出版集团
书海出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

还原孔子/刘烈著. —太原: 书海出版社, 2008. 1
ISBN 978 - 7 - 80550 - 810 - 8

I. 还... II. 刘... III. ①孔丘(前 551 ~ 前 479) - 人物研究②孔丘(前 551 ~ 前 479) - 哲学思想 - 研究
IV. B 222. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 203973 号

还原孔子

著 者: 刘 烈
责任编辑: 贾 娟
装帧设计: 郭 铨

出 版 者: 山西出版集团·书海出版社
地 址: 太原市建设南路 21 号
邮 编: 030012
电 话: 0351 - 4922220 (发行中心)
0351 - 4922208 (综合办)

E - mail: Fxxz@sxskcb.com
Web@sxskcb.com
Renmshb@sxskcb.com

网 址: www.sxskcb.com

经 销 者: 山西出版集团·书海出版社

承 印 者: 山西出版集团·山西新华印业有限公司新华印刷分公司

开 本: 787mm × 960mm 1/16
印 张: 19
字 数: 350 千字
印 数: 1 - 2000 册
版 次: 2008 年 1 月第 1 版
印 次: 2008 年 1 月第 1 次印刷
书 号: ISBN 978 - 7 - 80550 - 810 - 8
定 价: 35.00 元

前言

“还原孔子”是一有点火气的说法,似乎是孔子失去了原貌而我们的工作 是恢复他的原貌。又似乎是说,汉代封为“素王”的孔子不是孔子的原貌。我们 还真有这种想法,甘冒对先哲的不敬,至少是对他们心目中的孔子不敢赞同。 原因是他们的孔子形象受到了政治太大的影响而无法自拔,这是他们的历史的 限制,本是无可厚非的,我们自己也有历史的限制。我们的限制也只有等我们的 后人来指出,自己恐怕不仅不能指出,连疑点都生不出来。

从同样的角度来看,换一种较为温和的说法,“还原孔子”的实质只是想 找出“历史中的孔子”,而非“神化了的孔子”。既然孔子被神化了,那么历史中 孔子的面目已不清楚,于是只好进行还原,逼不得已,这是历史加在中国子孙 身上的责任。

我们原本是对孔子的哲学感兴趣,随即觉得认识历史中的孔子别无选 择,就勉为其难地进入了先秦史,不成熟的许多地方还望专家们多多指教为 幸。

“还原孔子”的工作很多,因为孔子的哲学是他之前两千五百年他个人的 中国文化的综合,但既然是哲学,对于当时的文化整体是有一整套理论的,我 们所做的是通过孔子时代的历史,向另一个方向,即历史的孔子开了个头,因 此篇幅和目标都不允许对孔子的哲学思想作较全面的讨论和探索。

其实,“还原”(reconstruction, reconstitution)在哲学上讲起来 是弄清楚哲学思想源流的一个很合理的、必要的努力;它应该是哲学的方法 论中不可少的,只是还未得到哲学应有的尊敬。对中国文化来说,从还原孔子 开始是当务之急;从长远来说,对哲学也是当务之急。

我们将还原孔子的工作分几个部分:1. 历史中的孔子和周公;2. 孔子的





学说和实践;3.春秋、战国时代人们眼中的孔子;4.春秋的问题:神化孔子。

我们可以看到上述的四个目标的范围是很大的。尤其是第二个目标“孔子的学说和实践”中,包含了孔子的哲学思想,孔子的人生观、世界观的范围,不是短短几章能说明的,因此也只是说开了个头。举例说明,孔子的经济学观“不患寡而患不均”,需要一整套的经济学、政治经济学来阐述,是值得讨论的大问题,但迄今未见儒家有经济学家、政治经济学家对它有重要的著作发表。我们非经济学家,只能存而不论。我们只能在恢复孔子学说的原貌上下点功夫,因此着重于对周公、春秋的研究,也对孔子真身提出一点和传统不同的看法来,务使孔子复成为历史中的孔子,并对他的学说中“仁”、“孝”、“礼”等问题作初步的讨论。

孔子是一个尊重先民精神、传统的学者。中国的先民和他们建立的中国文化中有许多宝贵的东西,通过各种渠道、通过孔子传递给了我们,使我们能够从那些文化遗产中继承他们的精神和贡献,来创造新的文化,这是中华民族的契机,也是世界文化的契机。

《还原孔子》成书一年多,遇到一些人事上的出版阻力,感谢孙东川、孙月英、孙岚、金晓辉、金照、孙以煜的热情帮助,陈有昇先生的审稿,马丹梅女士的打印,锺少华教授慨赠《论语》明刻本插图和帮助,陈启伟教授夫人即秦教授、宋镇豪教授的批评和帮助,贾娟女士的特别是做索引的帮助,这本书才得以见天日。以上诸位的鼓励和帮助使我能继续写《还原孔子》,希望在不远的将来和读者见面。

刘 烈

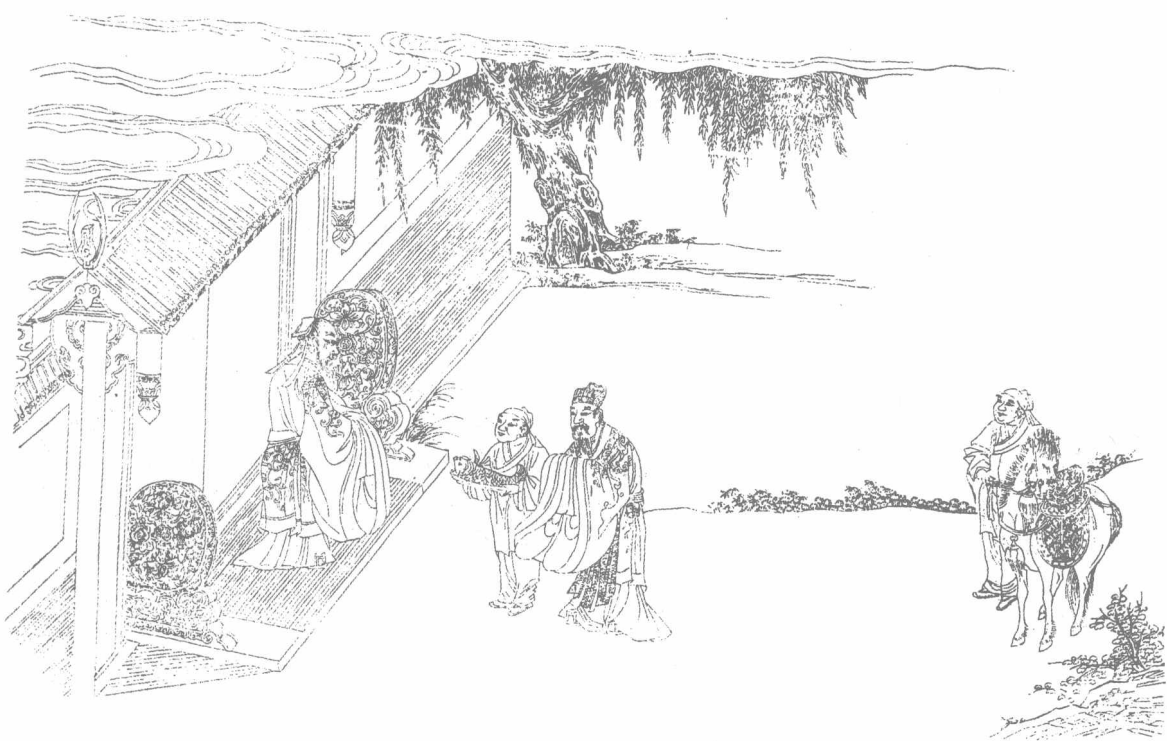
2007年12月于北京

目 录

前 言	(001)
孔子对自己心理的划代	(001)
仁	(025)
儒	(053)
述而不作	(069)
孝	(079)
孔子不说、少说的东西	(105)
道德的绝对和泛道德	(115)
河图、洛书和凤鸟、麒麟	(147)
孔子的二三事	(157)
孔子的人学	(177)
孔子的政治理想和政治现实	(201)
孔子与女人	(213)
礼,人的关系和感情的必要形式	(225)
《春秋》	(231)
从史料看周公	(265)
索引	(295)



孔子对自己心理的划代





孔子曾说过自己每逢十年进入到某种心理状态，这已是为国人非常熟悉的，也是经常为人引用的。孔子讲自己的事不多，《论语》、《史记》不载的，即便如《孔子家语》、《孝经》、《庄子》、《吕氏春秋》说的关于孔子的事，人们都觉得有点问题。说自己的事不多是大人物的标志之一。大人物都不爱说自己；出自谦虚而少说的比较少，出自不愿让人知道动机的比较多。原因是怕露了马脚，或者觉得是私事，不愿让人传来传去地嚼舌、麻烦。孔子不多说自己怕也如此。我们对孔子自己心理划代的说法觉得有趣，更觉得里面有些鲜为人道的东西，分析一下对我们更深刻地认识孔子有助，使他在历史中留给我们的形象更逼真一点。

孔子曰：“吾十五而有志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩。”^①以每十年来划分心理变化不过是一种说法，当然非所说的像刀切的那么整齐。更准确地说是大约在十年的一段时期里，孔子从一心理的、思想的状态过渡到另一心理、思想的状态。中国人的年龄想来在孔子的时代是用虚岁来计算，原因也许是装得大点，受人尊重些，和西方相反，敬老在中国人心目中是重要的社会道德。

一 十五而有志于学

十五即现在的年龄十四。合于十八岁高中毕业的初二的年龄。十四岁有志于学的孔子该是发育的时候，他喜欢学习、读书，把孩童喜玩的心情收敛起来。我们不知道孔子的老师(们)是谁。是他自己有志于学的，还是受到别人或老师的启发。司马迁说到孔子儿童时代，写道：“孔子为儿嬉戏，常陈俎豆，设礼

^①《论语·为政4》。

容。”^①似乎可以这么理解：孔子这么做是孩子爱玩，爱玩大人或官府的行礼的仪仗、礼节，和“学”礼不是一回事，当然这也并不意味着孔子无志于学礼，只是还没有到爱学的时候。孔子并不是一个早熟、爱学习的人。

“志”可以这么理解：对学习发生了兴趣，结束了嬉戏的阶段；或对于学问发生了兴趣，进入了大人的世界。

孔子有志于学，但他“少也贫贱”，用现代的话来说，没有学习的环境。还未听说过他人私塾或者庠序的。孔子的学习极可能是自学，在那个基础上到处求人、找书，去到有藏书的人家求得一睹为快，或想法去鲁国的官府问学。

孔子是一个开放型学习的人。从他对于中国古代文化的研究，如对礼、乐、诗、书、易的兴趣可以知道，只要是学问，他总是有兴趣的。他不断地吸收，在三十岁之前已经有了不小的名气，还收了几个徒弟。

孔子还是一个善于“身体力行”或“实践”的人。他自己用“学而时习之，不亦乐乎”来说明实践和学的关系。“学习”在今日只是意味着学，最多是做习题；在孔子的时代是一个学了以后实践的说法。

在有志于学的十五年以后才卓然而有所立：“三十而立”。有点像今日大学中设的博士学位的学历。因为循序而进，要念到博士方能对于一个专业有“而立”的感觉。今日的大学科目繁多，一个得到博士学位的学生要学习许多科目，他们有相当广泛的知识基础。孔子的时代就那么几个科目，学起来比较集中，心无旁骛，容易学得比较深。这种深度还是和“仁”有关系的，它是中心是“志”。

“志”是心志，《说文》：志，意也。段玉裁引《周礼》保章注曰：志，古文“识”也。孔子之“有志”可以训为“认识到学习的重要”，或是“有志于学习”，或是“下决心学习”，或是“爱学习”。我们都知道，“求知”、“向往学习”、“爱学”等都可以说“有志于学”，但它们的内容却大不相同。“有志于学”还可以作为“用心学”、“执著地学”。以孔子日后的行动合起来解释“有志于学”，可以理解为他懂得学习的重要，爱上了学习，决心去学，学习是在他对仁的追求过程中不可少的一个方面。

有的人学习是为了受到更好的教育，有的学习是为了有一学位或通过考试得到好工作，有的学习是为了挣更高的工资。这些“志”除了与“心”和“道”没有什么关系、过分了会起反作用之外，也都可以接受。但和“爱学习”、“乐学习”、“志于学”有分别，不能一概而论。

①《史记·孔子世家》。



“有志于学”可以像陶渊明的“好读书”，因为认识、知识都会带来乐趣，会使人乐此而不疲，有点像孔子说的听到好音乐能使他三月不知肉味。也可以是在寻求解答，像一个发明家那样为一问题的解决将一切都放下，一往无前。这些因素在孔子的“有志于学”中或多或少都有，但都不全是。孔子的“有志于学”是对道的认识，和掌握一切对道的认识的必要知识，并在“时习之”中会意，也只有这样，他才会因学习而“惑”。

二 三十而立

孔子自己为“立”做过解释：“可与共学，未可与适道；可与适道，未可与立；可与立，未可与权。”^①“立”是学道有得而适道，即实践道。在实践中积累的信心与经验使自己可以有所立身，现代语是“站起来了”，在心理上、思想上有所成立，不必再依靠前辈、老师、大人，甚至权威。孔子肯定是个比较谦虚、谨慎、诚实的人，我们可以从他的“知之为知之，不知为不知”的说法上了解到他对学问认识的真诚；到了三十才以为自己是立起来了，需要一定的谦虚和谨慎。从周朝立国以来，贵贱、尊卑、长幼之分的社会风气使像孔子那么聪明的人都小心翼翼地不敢站起来，处处现出做学生的样子来“学习”、向他人“学习”：“学而时习之，不亦乐乎。”今日的西方，大学一年级的青年，毕业的更不用说，每每以为自己什么都能分辨，什么都知道；十八九、二十一二岁的人说起话来头头是道、凿凿有理，不让任何人；中国也迎头赶上。他们的自信是可贵的，但自信的内容却很浅薄。他们之所以比较张狂是老少长幼大家都“民主”，有尊贵的自我，不必尊老重长（的确，有些人莫名其妙地多齿，但为此就可以什么人都一视同仁？），可以尽量“表现自己”（将自己的“高明”发挥得淋漓尽致，再可以加点酱醋），便是以后露出自己的马脚，也可以眨眨眼一走了事，有什么了不起的！并继续自以为是，一往不改。

“立”在心理、社会上的意思应是如“太上立德，其次立功，其次立名”，如《楚辞》上说的“恐修名之不立”的“立”，即自我的建立，它包括了自我的人格、自尊，立于社会之中，列于众人之中。用今天的话来说“成”人了。

孔子的“立”已包括了对“性”、“婚姻”、“生子”等等的人生重大的事的了解

^①《论语·子罕 34》。

与经验。孔子二十一岁(即实岁二十,以后一律以虚岁计)生孔鲤。

对于孔子的上述三事,我们只知道《家语》中写道:“饮食男女,人之大欲存焉。”^①告子说的同样意义的“食色性也”^②。孔子说起女人,“唯女子与小人难养也,近之则不逊,远之则怨。”^③“甚矣哉,吾未见好德如好色者也。”^④他是个不合“性”、“女子”的人。“性”与“女子”是个大问题,留待日后讨论。

我们只愿在此提一笔,世界上有些人,也许是极少数的,他们的性欲不很强,或者说他们的求道之心,或济世之心,或创造之心,或求群之心更强,有点像弗洛伊德说的脱俗(即升华,Sublimation)之心;在弗洛伊德的系统中,脱俗是脱性,即性欲的要求在上述诸动力中降低了,甚至消失了,虽不能说全然消失,但已无能为力。孔子、孟子、颜渊都属于这类人,在他们身上,少见压抑(Repression)的踪迹。孔子似乎在三十岁上已将性欲的问题置于不重要地位而亦未见其有下意识的爆反。^⑤

“孔子贫且贱。及长,尝为季氏史,料量平;尝为司职吏而畜蕃息。由是为司空。已而去鲁,斥乎齐,逐乎宋、卫,困于陈、蔡之间,于是反鲁。孔子长九尺有六寸,人皆谓之‘长人’而异之。鲁复善待,由是反鲁。鲁南宫敬叔言鲁君曰:‘请与孔子适周。’鲁君与之一乘车、两马,一竖子俱,适周问礼。盖见老子云。……孔子自周反于鲁,弟子稍益进焉。是时也,晋平公淫,六卿擅权,东伐诸侯;楚灵王兵强,陵轹中国,齐大而近于鲁。鲁小弱,附于楚则晋怒,附于晋则楚来伐;不备于齐,齐师侵鲁。鲁昭公之二十年,而孔子盖年三十矣。……”^⑥

根据《史记》记载,三十岁之前孔子已工作过,他是一个贫且贱的人。贫且贱的人能够自学、好学到他的程度(已经收了徒弟)是件不简单的事。也许由于自己的经验,使他后来主张“有教无类”。那时候的社会已经是能够容许贫且贱

①《家语·礼运》。

②《孟子·告子上》。

③《论语·阳货 25》。

④《论语·子罕 18》;《论语·卫灵公 13》。

⑤中文的压抑可以被理解为有所压制,易与英语 Suppression 混淆。此处我们在压抑后以 Repression 注明,是由于弗洛伊德着重在这一词条将性欲与性的活动以不道德为名而进行压制,其用力之大,其犯罪感之深使这一感情潜入下意识,不为其本人了解、回忆或意识而有害甚巨。

⑥《史记·孔子世家》。



的人学习了。也许,学习的环境在鲁国有传统(鲁是周公的封地),有一定的条件,比较开放、自由,他的学习态度和成果一定令人惊异,虽然只是“料量平、畜蕃息”的一般性工作,加上他身長九尺六寸(古代一百粒粟为尺,九尺六寸近于今日的两米),易为人异。但孔子不满意,因而去他国。

去过齐、宋、卫都没有被人接受,孔子还没有三十岁。那时候晏婴以自己眼中的儒家向齐君进言:“夫儒者滑稽而不可轨法,倨傲自顺,不可以为下;崇丧遂哀,破产厚葬,不可以为俗;游说乞贷,不可以为国。自大贤之息,周室既衰,礼乐缺有间。今孔子盛容饰,繁登降之礼,趋详之节。累世不能殚其学,当年不能究其礼。君欲用之以移齐俗,非所以先细民也。”^①

“滑稽”此处当指孔子能言善辩、翻来复去、头头是道,而不为己订法则所羁;又自尊,不居人下,重丧,厚葬,讲究礼仪。除了晏婴的否定性态度,可以说总括了孔子的、后来儒家的气度。但这是行不通的。晏婴是说这么的自君王、王公贵族始治礼,移齐俗,先会“细”,即穷了百姓。礼仪繁琐,一年也说不全,终世学不完,远水救不了近火,解决不了社会的、政治的富民强国问题。晏婴批评得有理,也说明为什么孔子之说不行于齐、宋、卫,他的传人孟子也有相同的命运。

孔子的盛容饰、繁登降之礼,当是三十岁前适周问礼于老子之后的事。他大约是在去周以后才卓然有所立的。周公留下在鲁国的传统固然优美,但孔子认为不及周朝中央王室的气势的完全。他像回教弟子必要去麦加朝圣、天主教信徒必去罗马、佛教徒必去印度一般找到信仰的泉源的适周问礼才能甘心。

孔子的家庭问题、性问题在三十岁上已基本定型地那么解决了,他从此可以全心全意地求道、收弟子以解决生活需要:“自有束脩以上”都可以受他教育。

晏婴所说的儒者有“游说乞贷,不可以为国,自大贤之息”,好像把他们说成佛教吃四方一般,其实今日的“高级知识分子”或“教授”也未必不是“不可以为国”,也可以做到“良禽择木而栖”,不死心塌地地事一国、一君或一校而来去自如,“自大贤之息”。

其实孔子的时代有点像欧洲“文艺复兴”后政教分离的趋势,特别是英国国教脱离罗马统治,德国路德誓反教的产生,法国的政教分离;绝对的神权与君权分开了。周朝的“礼乐缺有间”是因为它已经衰弱,诸侯强大;周王令出不行,诸侯已各自为政,社会得到了一定的解放。社会和谐的现象没有了,代之以

^①《史记·孔子世家》。



你争我夺、扩展武力的活动。这样就出现了一定的经济和政治改革。像孔子那么贫且贱的人可以自由往来各国之间,与君王、掌权的王公大臣过从,开门授徒,在周朝统一时是不可想象的。

孔子三十而立,但他的克己复礼的运动在齐、宋、卫没有结果,他因此对自己的信念产生了极大的、有十年之久的疑虑。

三 四十而不惑

《史记》记载了孔子三十五岁时鲁昭公击季平子,而季平子与孟氏、叔孙氏三家共攻昭公,昭公师败奔齐,而后鲁乱,孔子适齐。以前齐景公曾来鲁会见孔子,和孔子对话,很是高兴,孔子对齐景公有了好印象,在鲁乱时去齐,希能得用。景公问政,孔子对“君君臣臣父父子子”和“节财”。景公要用他,就引出晏婴批评儒家的那段话来,齐大夫欲害孔子而景公终不能用。孔子去齐归鲁,年四十二岁。

“四十而不惑”当是在齐时的经验。

我们认识孔子,和太史公、颜回认识他一般。后者是他最喜爱的门徒,前者是孔子四百年后中国第一大历史学家,他们对孔子的人格推崇备至,觉得他的人格光明,没有什么矛盾、冲突、痛苦。太史公的学问、见识,颜回的卓绝行为都使我们对他们两人的孔子评价深信不疑。比如我们对孔子自己称的“惑”就不予追究。

以十年的工夫说自己“惑”,此惑不可不谓大矣。孔子惑的是什么呢?

孔子当时的社会政治环境是离开周道的统一、礼仪,诸大国称霸,兵革征伐迭起,公卿大夫专政或为己谋私,百姓不能安居乐业,而造成君不君、臣不臣、为政以侈。“春秋三传”对于当时诸侯行为的记载应该是相当正确地反映了周朝衰落中的历史。孔子认识了这些历史后,他对于周道应该是有过疑惑的。“惑”就是对自己的信仰的疑惑,对周道的疑惑。他之三十岁前去周就是要追究周道的根底。他的确是向老子问礼,但更重要的是他要在周朝的政治文化中心了解周道。

周道就是周公在周朝封建制度下订的礼乐和周代文化的传播。有点像玄奘去印度取经,想在佛教聚说纷纭中回到正道上。孔子一面深信周道是“君君臣臣父父子子”,一面盛容饰、繁登降之礼,崇丧厚葬,但他对这一切是有疑惑的:这套道理到底有没有理,行得通还是行不通?

孔子是有富贵欲望的。“富与贵我所欲也,不以其道不得也。”富与穷对立



地看,富当然是件好事;贵与贱对立地看,贵当然是件好事,但不择手段或是在道义上有所妥协地去求富贵是做不得的,孔子因此终其身不得富贵。如果一个人说“不以其道不得也”,他必然是想到过“不以其道得之”,但他并没有那么做,他是“惑”过的,至少他提出了疑问:不以其道,得是不得?在那个时代,虽然贵贱不是像西周分得那么严格,甚至像孔子那样贫且贱的人也能受到齐景公那么青睐而要以尼谿田封,而能被其厚用(不知尼谿田对于富是否有个说法,是否能使孔子富),但富、贵是连在一起的,不贵而终身贫是绝对的。孔子后来虽然不能说贫,他的收入也只能靠七十二个门徒交的学费和食物,且他到处找君王,旅途上带了那么一大帮徒弟的花费是可观的。耶稣带了十二个门徒,在路途上就饥饿得到农田中搓麦穗,生麦果腹;孔子和他的门徒有时挨饿可想而知。

三十多岁的人立业是有想法的。有了妻子,有了子女,他们的前途如何?怎样可以使他们温饱而不为生活忧虑?富贵贫贱的矛盾应贯彻在孔子的思想中。而且,孔子来往各国之间游说的生活不适于带着老老小小,只能将他们的生活先安排好。孔子又只在为道而奔波,没有什么家庭的乐趣。孔子的“惑”应该有自己的和家庭富贵贫贱的问题环绕其间:这种生命就是我要的生命吗?他对家庭、社会、生命的疑惑从追求道义出发,就必然会导引他对道义产生问题。

和他同时代的,历史上我们只知道远在西面、《道德经》的作者老子。老子的理论那时候也许只有一些影子,尚未成说;《论语》中的一些隐士也没有什么成套的哲学来对系统的周道进行质疑。孔子的“惑”应是对周道的惑,不然不可能称之为惑。后世的人不大可能想象卫“周道”之士如孔子会在近十年中对它起的疑惑吧!

在这种疑惑中,孔子有着两重生活。一面是繁登降之礼,主张崇丧厚葬,恢复先王之道,君君臣臣父父子子;一面是反礼,反崇丧厚葬,反周道,反君臣父子。

从历史上看来,孔子不可能有那么多对违反周道的无道、无礼、无尊卑贵贱、不孝不悌等等反社会道德价值的惑。现实中诸侯之间争土地、争人民、争财富集中的霸道、流氓道是不足为训的。它固然可以使加入其中、得到君王赞许的士子既贵又富,但孔子是不会选择这条同流合污道路的。当前的诸侯的统治是事实、现实,只有在这事实和现实中求得改进。走捷径还是长路?走捷径是向君王献眼前的富国强兵之策,急功近利,不择手段;走长路是回到周道和它所规定的礼仪上去。“必也正名乎”,即将周朝之政治逻辑重新标榜和实行。但这个世代已经变了,回到周道去是不可能的了。不去又何从?

后世的人尤其是现代像我们是绝对不可能有孔子的“惑”感的。我们是感到孔子社会的矛盾与困惑的,甚至不屑于了解,以为只消将《论语》中的孔子学说分门别类便会认识孔子的哲学。其实不了解孔子之“惑”就不可能了解他的哲学,因为他的哲学是他时代的、个人的思想斗争、矛盾的、实践的产物。就是说周道有它的复杂面的。周道在理论上也好,实践上也好,政治上也好,社会上也好,对过去、对将来都是可以有争议的。现代的人对孔子争议不争议就要看他是在哪个年龄阶段说孔子。人们当然是愿意将“孔子哲学”作为一个整体来对待,但这个整体应从孔子什么年龄说起呢?是不是将孔子的问题也提出来看一看?是不是孔子一旦“不惑”,我们也就跟着“不惑”?孔子解决其“惑”的方法、内容我们都应该照收不误?——孔子解决问题的方法与内容当然是高明的,但不应该是绝对正确的吧?即便是“绝对正确”,也应该有个过程,那么它是什么呢?如果孔子错了,我们也应该跟着他错吗?——只用一个例子来说“富与贵亦所愿”,也许可以变成“富与贵无所用心”,这也不是什么高明的对“富与贵”的态度,凡是悟出点人生道理的都知道,这至少从字面上看来不比“富与贵亦所愿”强吗?孔子自己就赞美过它,用不同的话说起颜渊:“居陋巷,一簞食,一瓢饮,人也不胜其忧,回也不改其乐。”

孔子以十年的时间,从而立到不惑,这不是一件能够忽视的事。三十岁到四十岁的阶段,一般是人的体力、智力、动力的最高峰,也是人功成名就的时候;在意识形态上是深思熟虑的、功力深的人定型的时候,但一惑十年还是证明了定型的艰难。此处和老子的“为道日损”比较起来看,我们能知道个中的苦。有些人承受不住它的压力会崩溃,会因精神错乱导致精神分裂,有些像佛教所说的“走火入魔”。其实“走火入魔”也是一种“惑”与“诱”顽抗而不支的情景。这种绝不只是心中的风暴忽来忽去,而是人的全部感情、欲望、求道的热忱、自尊、自爱交杂和斗争的产物。孔子在《论语》中受到门徒质疑的行为,如被隐士生活吸引,对隐士的崇敬与好奇,都是不能纳入他的封建的道的范畴里面去的。此外,生活上对物质的需求也应该是求道过程中的问题;今天,我们说“生活问题”,它不是一个小问题。有多少人终其生一直为生活而奔波,无暇顾及其他!只有极少数的人或士才能有不为生活烦恼的特权。

可能最使孔子惑的,而我们丝毫不以为是个问题,因此不易见到孔子惑的理由的,是他面对当时那些急功近利、唯利是图、好色好货、好权好势的君主。难道就为这些人服务吗?这些人真能成为复礼的对象、媒介和终极吗?是孔子对





西周价值观的肯定,对人的乐观,对文王以百里地起于丰镐后代终成大业的坚信使他排除一切困难向他复礼的目标努力。我们也可以从不复礼的方向来看,对孔子的解惑,有一种理解:不复礼是走向灭亡,即人的一切价值的灭亡,孰是孰非,一目了然,不容多辩。

儒家中和孔子有过类似经验的要推王阳明。王“出入佛、老”,龙场憬悟,自谓是念及祖母之恩而回归儒家社会伦理基石——君君臣臣父父子子。王阳明之“惑”有甚于孔子者,“出入佛、老”便是一种“惑”的反复。佛、老是当时仅有的、可以对付儒家以及儒家影响下的政治社会的理论。儒、佛、老不能兼容,至少是在一般的人心中,特别是在孔子式的、阳明式的人心目中是不能兼容的。只有艺术家型的如王维、苏东坡可以不问究竟、兼容并包。“惑”的一面即现代人所谓的矛盾,它可以是个人的、社会的、政治的。当矛盾尖锐到无法生存时,有的可以出家,有的可以醉酒等等,因为除此之外没有其他生活的可能。“无所逃于天地之间”,“天地之大无我容身之处”等描写了惑的人们的一部分心情。

世界上大多数的人,没有哲学上的“惑”,而有生命的问题与“惑”,不能解决的多,也只能抱“惑”终生。孔子、王阳明等聪明、好学,有许多知识,他们的惑是哲人的,虽然内容和一般人异,但本质是相同的,不同的是他们做出了一个选择而达到心理上的不惑。一般的人也许会寄情于物、利、名、性的追求而甘于沉沦。

佛教的解“惑”认为社会是无意义、空的,对于矛盾进行一种超越而达到自我、欲望、世界在心中的消灭。老子则清心、寡欲、无为,对世界、社会、人保持一种距离。君臣父子在孔子时代是社会的基础,但在这个基础上建立起来的政治制度,和对深入此制度的,在不同程度上都引起了“惑”。“惑”有大有小,根据社会的升沉;人们的痛苦根据个人在社会上的地位、贫富而“惑”也有大小。有些“惑”是社会的根本矛盾,除了超越社会是永远不可能解决的。彻底解决它即是革命,在社会制度之内要求解决即改革;或不解决,即完全拥护现行社会;或回到历史理想社会中去,在现行社会中进行回到过去理想社会的改革。无论如何,总要取此舍彼,有时,这种取此舍彼会引起极大冲突,要求做出极大牺牲。

进行取舍的根据是社会价值下形成的自我价值,如王阳明在于君君臣臣父父子子和佛、老中做选择时,不能割断祖母与他从小感情。王阳明做了一个极剧烈的决定,将人的自幼的感情(以父子为中心)推到极限,完全承认儒家的君臣父子为中心的政治社会宇宙,而将一切有理无理的惑一掃扫光。他的惑,除佛、老

的道理外,既和孔子的惑相同,我们也可以想象到孔子是怎样解决“惑”的。

将儒家的要求君臣父子的系统推到极限,正像孔子、孟子立的表率,将君臣父子的中心伦理作为实践的基础,已经超出了理智的范畴,这也就同时接受了一切君臣父子极限系统中带来的要求,和对该系统、该系统代表人物、社会、伦理道德与不道德的无限容忍。这种反应中外一样。西方的天主教、基督教、东正教等系统中的代表人物对于社会、伦理道德的系统也要求信徒无限容忍和极限实践。当信徒将历史中对宗教的惑解决(或不解决而决定其为绝对真理)而进行实践,他们的反应和孔孟、王阳明对君臣父子系统与现实没有分别。这种行为的力量是在被惑挤到最终原则上的抉择。王阳明放弃祖母自幼的感情关系便什么也能放弃,它就是佛、老的要求。但如果不放弃,他唯一的“出”路便是将这一感情和它的源流绝对化。对祖母的感情不能放弃,那么一切与祖母感情有关系的也不能放弃,追本溯源,在王阳明时代它便是对儒家的君臣父子的全盘接受。再演进下去便达到了对皇朝的一切政治的忠、对皇帝的“君父”之爱。

佛、老的追随者已从“惑”到“不惑”。他们的心态和孔子主义者不一样,从理智上将君臣父子推往一边。佛对自己的感情进行严厉的批判,扬长而去;老则对它进行根本的地位动摇,使我与生成为生命的终的。两者都对政治现实、政治社会以及它们产生的一切不闻不问。儒者的认识论是整套的,对封建的现实也好、现代的现实也好,总是想把它们纳入规范;他们是改良主义者。便是提出革命主张的儒家,也只是希望用较激烈的方式达到改良的目的。

在这大前提之下他们当然顾不了、也看不到这一行动带来的许多后果;他们是注定要背负起矛盾的十字架,因为他们不管社会的、政治制度的矛盾有多大,以社会的改革为己任。在中国封建制度下,他们很多时候能成为牺牲品,甚至当上不愿当的刽子手。

我们可以举王阳明、曾国藩、左宗棠、李鸿章那些带军的儒者。他们对一些叛逆王朝的领袖,更甚者对于附和的百姓,以忠君的名义大肆杀戮而保护颞顽腐蚀的、以自私自利为目的的皇朝。其实,是孔子开了先河。春秋的时代比王阳明、曾国藩的时代好得多,所以孔子只诛少正卯,只“攻诸异端”,如果要叫他带兵,可能也会演王阳明、曾国藩的活剧;战场上是兵刃相见,不是你死便是我亡的!要救正统,最终的逻辑便是如此。话也要说回来,不救正统也可有如是后果,儒家的道貌岸然在这时候便面目不清了。不论王阳明、曾国藩内心如何处理这种问题,他们是解释不了这些大流血的事实的。也可以说,儒家在硬道理前手足