

论语

Lu n y u a n l i n g y u

上册

卞朝宁 著

《论语》言论

评析

江苏人民出版社

《论语》言论

評析

上册

卞朝宁
著

lunyu yanlun pingxi

江苏人民出版社

序

“《论语》三评”由人物、事件、言论三本书组成。《〈论语〉人物评传》是第一本，付梓之前，我曾想找一位史学名家为我作序，当时这种愿望非常强烈，后因时间仓促，未能如愿。《〈论语〉事件评述》是第二本，不过当时请名家作序的愿望已经不太强烈了，因为我觉得自己才学疏浅，写的东西没有想象的那样有价值 and 意义，不想因我而毁了名家的清誉，于是此事就不了了之了，最后我干脆用了一篇怀念恩师刘毓璜先生的旧文代序。《〈论语〉言论评析》是第三本，此时我已经完全没有请名家作序的想法了，不是找不到，也不是怕麻烦，而是对自己的书缺乏自信，这本肤浅之作能担得起名家作序吗？即使有名家愿意代为作序，能提升这本书的思想内涵和学术水平吗？想清楚这些问题之后，事情就变得简单了。

写作“《论语》三评”是一个努力学习和不断提高的过程，从知少到知多，从识浅到思深。人处于无知状态时，往往会觉得自己无所不知，什么话都敢说，真正等到有知以后，反而会觉得自己无知，而且知之越多，就会发现自己知之越少，此时说话作文就会自觉不自觉地留三分，这“三分”不仅是留给别人，更是留给自己，这是我多年来研学《论语》的真实感受。所以这次我仍然选择自拉自唱，自说自话，自己作序。

关于这本书，我想“自说自话”四点：

一、在研究思路方面力求有所创新。《论语》是语录体，记录了孔子在不同时期和不同场合与不同人物进行对话的不同言论，这些言论被编排在不同的篇章之中，或繁或简，或深或浅，或明或晦，或温或厉。篇章之间看似杂乱无章，没有关联，但是隐约之中似乎又存在着某种联系，意会有而言传难。古今《论语》注家面对这种情况也一定很纠结：是在形式上依照《论语》固有的篇章结构来逐篇逐章解读呢？还是在内容上根据篇章之间隐约存在的内在逻辑联系来综合解读呢？显然，后者在研究方法上应该更加科学合理，但是风险也很大，弄不好局面难以收拾，况且《论语》是儒家经典中的经典，圣人之书，一字一句都是动不得的，所以两千多年来所有《论语》注本都是始于“学而时习之”而终于“不知言，无以知人也”。

同样，我在写作本书时也遇到在坚持传统和勇于创新之间如何做出选择的困惑，不同的研究思路必然形成不同的研究结果。有一段时间，我的思维几乎处于停滞状态，脑子里一片空白，于是我就漫无目的地翻阅各种有关无关的书籍，古今中外，雅俗正邪，随心所欲。其中有几类书让我印象深刻：一类是北京大学出版社几年前出版的一套“海外中国哲学丛书”，如美国学者狄百瑞的《儒家的困境》和安乐哲的《通过孔子而思》等，还有江苏人民出版社出版的“海外中国研究系列”丛书中的几本书，如美国学者郝大维等人的《孔子哲学思微》和杜维明的《儒家思想新论》等。这些书的共同特点是运用西方新理论、新思想、新观点、新方法来研究中国古代文化思想，书中那些陌生、晦涩的词汇和概念实在难懂，但是我却从中得到某种启发：既然有人可以用八竿子打不到的西方理论来研究中国传统国学，那么我们为什么要自缚手脚而不放手一搏？另一类书是顾颉刚编著的《古史辨》（全八册），书中收录了上世纪二十年代至四十年代我国史学界在史学研究方面的各类文章。许多文章观点新颖，推论大胆，论述有

力,思想完全不受限制,绝无沉闷、窒塞之气,读来大呼快哉!尤其是编著者引用了罗丹《美术》序言中的一段话作为全书扉页题词,令人备受鼓舞:“要深澈猛烈的真实。你自己想得到的话,永远不要踌躇着不说,即使你觉得违抗了世人公认的思想的时候。起初别人亦许不能了解你,但是你的孤独不会长久。你的同志不久就会前来找你,因为一个人的真理就是大家的真理。”我就喜欢这种卸掉所有思想包袱、向着既定目标坚定前行的勇敢态度!

打消思想顾虑之后,我又花了较长时间进行构思,认真研究和深入分析《论语》中各种重要概念以及概念之间的逻辑关系。在此基础上,我从《论语》中共梳理出93个主题概念(命题),大如“天”“道”“仁”“礼”等,小如“思”“明”“文”“艺”等,并以此作为思想脉络把孔子相关言论归并到一处来进行集中评析,在有些重要概念前面还加上一个概说部分,帮助研读者在宏观背景下来加深理解孔子言论。这种方法有点类似于孔子所说的“吾道一以贯之”。经过归类整理,重要概念所涉及的相关言论多达一、二十章,如“仁”有28章,“政”有17章;一般概念也有三、五章,如“用行舍藏”有3章,“文”有4章;有些特殊概念仅有1章,如“一言”“三疾”“四恶”等。全书最终直接评析孔子言论共计三百余章(评析率在70%以上),间接引用和评析的言论则要数倍于此。显而易见,这种用若干主题概念来串联相关言论的研究方法可以帮助研读者从宏观视野和整体高度来研读《论语》篇章言论,这样不仅理解更加全面深刻,而且认识更加完整系统。当然,这种研究方法的风险是很大的,我曾做过一个比喻:《论语》就像是一部老爷车,且不论其性能如何,至少目前还能上路行驶,而我却把整车全部拆散,试图按照一种全新款式来重新组装,其结果极有可能是零部件散落一地,最终无法拼装出一部上路能跑的新车!我曾就此请教过几位业内专家,得到的答案都是似是而非、模棱两可的,因为大

胆创新未必能够得到预期结果,思与行之间有时很难统一,况且以前从来没有人尝试用这种研究方法来全面评析《论语》言论,原因不言自明。

整个“拼装”过程十分复杂,拆了装,装了拆,反反复复,费尽周折。最难处理的是一章言论中同时涉及几个主题概念,比如《为政篇》中的“道之以政,齐之以刑”和“道之以德,齐之以礼”,这两句话分别涉及“政”“刑”“德”“礼”四个重要概念,这些概念应该如何安排?有时确实很难处理。所以目前书中约有三十几章言论只能安排在不同的主题概念中进行重复评析,不过在内容上做出必要区分,在《政》中就评析“政”的内容,在《德》中就评析“德”的内容。经过不懈努力,我终于“拼装”出一部全新的整车,虽然性能不好说,但是上路应该没有问题。现在唯一遗憾的是,地上还遗漏了少量零部件,也就是《论语》中有少量言论因与梳理出来的93个主题概念没有什么关联而未能做出具体评析,比如《子罕篇》中的“逝者如斯夫!不舍昼夜”“岁寒,然后知松柏之后彫也”以及“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”等等,这些言论思想内涵虽然比较丰富,但是在内容上却无法归类,单独命题内容又略显单薄,所以最终只好忍痛舍弃,不知道以后能有什么弥补办法。

二、在研究方法方面坚持史学分析。我写“《论语》三评”,始终坚持史学研究的方法。相比较而言,人物和事件与历史联系得比较紧密,因此从史学角度来进行研究更具有可行性和说服力。言论则相对抽象、空泛,历史特征也不太明显,因此容易被人忽略。其实任何言论都有其特定的历史背景,所以评析《论语》言论就更应该结合当时具体的社会环境、经济条件、意识形态、文化传统以及人们的思维和表述习惯等因素来进行。如果跳开历史,完全采取就言论而言论的研读方法,就难以准确理解孔子言论的真正含义,而且还有可能产生种种误读。

由于受到文字和书写等条件的限制,《论语》中许多言论都过于简单,一章言论只有一句话几个字,既无前因,又无后果,可供参照的信息少之又少,所以后人在解读这些言论时常常是各说各话,分歧很大,至今仍无定论。对于这些存有争议的言论,我主要采取史学研究的方法来进行分析,从而得出更加符合历史真实的结论。这里可以列举两章言论来加以说明。

《子罕篇》中有一章言论:“子罕言利与命与仁。”历代《论语》注家对于孔子罕言“仁”的问题一直无法做出合理解释,因为“仁”是孔子伦理政治思想的核心,他不仅不“罕言”,而且还大谈特谈。后人对此分别从哲学思想、文化传统、社会习俗、训诂释义、文字断句等多方面做出解释,但是都缺乏说服力。如何正确理解孔子本章言论?只有运用历史研究的方法,把言论还原到那个特定的历史语境中去解读。春秋时期,“仁”只是在贵族大夫之间讲求的一种道德规范,地位卑贱的小人是没有资格讲求的,所以孔子说:“君子而不仁者有矣夫,未有小人而仁者也。”(《论语·宪问篇》)同样,有关“仁”的问题也是限定在贵族阶层范围内的垄断话题,如果与普通庶人谈论“仁”的问题就是行为不当,有违礼制,这才是孔子罕言“仁”的真正原因。然而到了春秋末年,礼制败坏,社会失序,贵族阶层原有的种种特权渐渐丧失,而有些普通庶人则通过接受私学教育,改变了原有身份,提高了社会地位,甚至慢慢跻身于执政团队。为了顺应时代发展和社会变迁,孔子思想也发生了微妙变化,他希望打破“仁”的原有限制,扩大“仁”的适用范围,因此有时也会突破礼制限制,主动与人讨论“仁”的问题。通过上述分析可以得知,孔子罕言“仁”是遵从礼制规范,而他多言“仁”则是出于政治需要,二者其实并不矛盾。

《乡党篇》中也有一句言论:“祭于公,不宿肉。”这是有关祭祀礼仪方面的内容。古人在举行重要祭祀活动时(“祭于公”),各家都要把当

天宰杀的活性带到祭祀现场来作为供奉祭品，一来表达自己对祖先和神灵的敬意，二来可以让祭品更加丰盛，此为“助祭”。等到祭祀活动结束后，各人再把助祭的祭肉拿回家去食用。按照礼制规定，祭肉应该当天吃掉，不要隔夜，否则就是对祖先和神灵不敬，这就是“不宿肉”。如果自家祭肉当天吃不完，也可以分馈给朋友，受馈之人出于对祖先和神灵的敬畏，一定要拜谢馈赠祭肉，所以孔子说：“朋友之馈，虽车马，非祭肉，不拜。”（《论语·乡党篇》）如果跳开历史，就言论而言论来理解这句话，就难免会想当然地认为“不宿肉”与食品保质保鲜有关，目前通行的《论语》注本大多是如此解读的。只有还原当时的祭祀现场，了解相关的祭祀礼仪，才能正确理解这句话的确切含义：“不宿肉”或“祭肉不出三日”真正表现的是古人对于祖先和神灵的敬畏精神，与祭肉会不会变质没有关系。

在《论语》中，此类存有争议的言论有很多，荒腔走板的解释也不少，有些低级错误就是因为脱离历史，天马行空，完全是在用今人思维来解读古人之意。

三、在理论研究方面努力有所借鉴。言论评析不同于人物评传和事件评述，相对偏重于理论研究，因此需要运用哲学、文学、史学、社会学、政治学、伦理学、心理学、教育学、考古学、古文字学等诸多学科的理论知识。好在现在相关研究成果有很多，各种专业书籍和学术论文为我们研读《论语》提供了各种研究思路、分析理论、学术观点和专业知识，只要我们认真学习和借鉴，就可以轻松地获取大量的参考资料。

我在写作本书过程中，学习和借鉴了许多研究成果，重点有两个方面：一是历代《论语》注家的注疏和释义。研读《论语》，首先要读通，能够明白每一句话每一个字的确切含义；其次要读懂，真正理解孔子言论的思想内涵；再次要读活，综合分析不同篇章的关联言论，做到

相互发明,实现理论升华。记得读研期间,导师刘毓璜先生建议我们不妨“倒过来”研读《论语》,先读清人书籍,再读宋人书籍,然后由两汉而先秦。当时不太理解,现在大体明白:不同的历史时期有不同的学术成就,寻绎其中义理,才能循序渐进。汉儒的疏文释义、宋儒的阐发道理、清儒的考据改错……,许多见解不仅深刻,而且精到,所以我在评析《论语》言论时重点参阅了历代名家注本,力求读通、读懂、读活,做到融会贯通,然后在此基础上形成自己的观点。二是当代学者(包括海外学者)研究中国古代文化思想的理论专著和学术论文。《论语》中有许多主题概念都是中国古代思想史的重要命题,如“道”“性”“和”等,当代学者对于这些专题都进行了深入系统的研究,在理论研究方面多有建树,如金岳霖的《道论》(商务印书馆出版)、英国汉学家葛瑞汉(Angus C. Graham)的《论道者:中国古代哲学论辩》(中国社会科学出版社出版)、徐复观的《中国人性论史·先秦篇》(九州出版社出版)和美国学者安乐哲(Roger Ames)的《和而不同:中西哲学的会通》(北京大学出版社出版)等等,这些专业著作作为我们研读《论语》提供了一个更为宏观的学术背景,认真学习和借鉴相关理论研究成果,有助于我们更加深刻地理解孔子言论,把握儒家思想精髓。

孔子说:“吾尝终日不食,终夜不寝,以思,无益,不如学也。”(《论语·卫灵公篇》)可见,善于学习和借鉴已有的学说成果是为学之道的基本要义。

四、在功能定位方面注重实用原则。写作“《论语》三评”,我从一开始就确定了弱化学术研究、强化实用工具的原则,尽量少一些高谈阔论,多一些具体分析,把解析言论的空间留给研读者自己。这一原则在言论评析中具体体现在以下三个方面:一是从《论语》中梳理出93个主题概念(命题),把相关言论集中在一起进行评析,研读者可以根据需求自行选择,从而省去了逐篇逐章查找的麻烦;二是在评析

孔子言论时,把主要精力放在分析相关言论的背景情况方面,诸如对话的人物、时间、地点、因果以及具体语境等要素,尽量真实还原历史,再现言论场景,帮助研读者加深理解;三是对于部分重点篇章言论,在认真比较分析的基础下,有选择地引用经典《论语》注本的释文,帮助研读者拓宽视野。

孔子说:“工欲善其事,必先利其器。”(《论语·卫灵公篇》)这里的“器”是成事的工具。世间百般事,无器功不成。我也想为研读《论语》提供工具。当然,“器”利与不利在己,“事”善与不善则在人。

是为序。

卞朝宁

2018年仲夏写于南京曲水斋

目 录

上 册

01. 天(地) 1
02. 命(天命) 23
03. 神(鬼神) 41
04. 祭(旅、禘、禴) 53
05. 性 80
06. 道 96
07. 器 116
08. 德 119
09. 至德 156
10. 礼(礼乐) 158
11. 丧(葬) 184
12. 政(令) 200
13. 正名 244
14. 刑(杀) 253
15. 听讼 263

16. 折狱 265
17. 教 267
18. 诲 282
19. 中(中庸) 285
20. 和(同) 302
21. 权 311
22. 仁(仁者) 314
23. 义 375
24. 忠(敬) 388
25. 恕 396
26. 孝(悌) 400
27. 友(朋、朋友) 421
28. 信 437
29. 知(知者) 453
30. 勇(勇者) 472
31. 直(直道) 479
32. 思 488
33. 明 492
34. 佞 494
35. 温良恭俭让 500
36. 恭宽信敏惠 505
37. 内省不疚 508
38. 见贤思齐 510
39. 过勿惮改 512
40. 见利思义 516
41. 用行舍藏 523
42. 贫而安乐,富而好礼 529

43. 言忠信,行笃敬 535

下 册

44. 学 547
45. 好学 563
46. 一以贯之 566
47. 攻乎异端 570
48. 学而时习之 573
49. 学而不厌 576
50. 学而不思则罔 578
51. 叩其两端 580
52. 愤启悱发与举一反三 583
53. 不耻下问 585
54. 多闻阙疑 588
55. 切磋琢磨 592
56. 四毋 595
57. 四教 597
58. 文(质) 601
59. 艺 610
60. 《诗》 617
61. 《书》 636
62. 《礼》 643
63. 《乐》 653
64. 《易》 663
65. 古(《春秋》) 670
66. 四科十哲 676
67. 先进与后进 680

- 68. 后生可畏 683
- 69. 一言 686
- 70. 三省 689
- 71. 三知 692
- 72. 三友 697
- 73. 三乐 699
- 74. 三畏 701
- 75. 三疾 704
- 76. 三戒 707
- 77. 三恶 709
- 78. 三愆 712
- 79. 三变 714
- 80. 四恶 716
- 81. 六言六蔽 719
- 82. 九思 722
- 83. 圣(圣人) 725
- 84. 善(善人) 740
- 85. 成人 749
- 86. 王(天子) 752
- 87. 君与臣(上与下) 756
- 88. 人与民 763
- 89. 君子与小人 771
- 90. 士 793
- 91. 鄙夫 805
- 92. 女子(妇人) 808
- 93. 夷狄 816
- 征引古籍要目 819

01. 天（地）（共9章）

研究中国文化思想发展史就会惊奇发现，中国古代哲学思想的理论架构，包括基本范畴和概念等等，早在先秦时期就已基本形成，其核心意涵延绵传承 2500 多年，至今并没有发生根本改变，后人只是在此基础上不断加以丰富和完善。更令人惊奇的是，中国古代哲学思想始终保持世俗化的发展方向，并没有像古代印度文明或伊斯兰文明那样发展成为一种宗教，因此这些文化思想传统对于当今国民生活以及民族心理仍然产生巨大影响，这是值得骄傲的！一个民族继承传统文化，建立文化自信，其实不需要做得太多，只需要从了解我们自己的内心以及身边的世界开始。德国著名存在主义哲学家雅斯贝尔斯说：“我们的使命是，以自己的经验通过传统发现自我，并在传统的根源中找到自我的根源。”^①

在中国古代哲学思想中，“天”是最具有本体意义的最高哲学范畴。古人普遍认为，万事万物都是由“天”演化生成的，“天”是人世间的最高主宰，所以司马迁把中国古代哲学研究范围定为“究天人之际，通古今之变”^②。英国著名宗教学家凯伦·阿姆斯特朗也已关注到“天”在中国哲学体系中的特殊意义：“当中国人谈及大地、宇宙，或者甚至是华夏帝国，这些世俗的范畴也包含神圣的意义。相对于寻找某种‘遥远的’神圣者，他们对通过确保此世符合上天的原型而使之彻底神圣化更感兴趣。在

① [德]雅斯贝尔斯(Karl Jaspers):《大哲学家》(修订版),李雪涛主译,北京:社会科学文献出版社,2005年,第14页。

② 司马迁撰:《报任少卿书》。

宇宙和自然进程中揭示出的‘天道’，比起任何高高在上、被人们精确地予以阐释的神祇更为重要；他们在日常劳作中体验着神圣，在尘世中促使万事万物符合‘天道’。”^①

远古时期，人们对于“天”的认识是朦胧的、直观的，甲骨文中的“天”就是在人形上方加一个方框或圆圈，用以指代头顶上的空间，这就是原始意识中的意象之天。人们在认识和征服自然的漫长过程中，对于日月星辰山川河流等自然现象产生了许多遐想和幻觉，因此古人关于“天”的观念又体现在各种绚丽多彩、光怪陆离的神话传说中，虽然没有明确具象，却具有朦胧神性，这样的“天”可以称为神性之天。

商代以来，“天”的人格化特征越来越清晰，宗教色彩也越来越浓厚。在商代人们的原始意识中，“天”或“帝”是主宰人世间所有事务的神秘力量^②，它不仅对人们的生活产生重要影响，而且也直接决定人间帝王的前途和命运，这样的“天”可以称为命运之天或主宰之天。从大量的殷商甲骨卜辞中可以了解到，商代求神问卜之风很盛，无论大事小事，都要听命于“天”或“帝”，人们对“天”或“帝”无不顶礼膜拜，战战兢兢，“先王顾谥天之明命，以承上下神祇、社稷宗庙罔不祇肃”^③。在《尚书·商书》诸篇诰命或训令中也可以发现，统治者所有言论都是借助“天”或“帝”的权威来进行说教的，人们把遵从“天”或“帝”的意志（“明命”）作为现实生活中的最高法则，顺之者则昌，逆之者则亡：

夏王有罪，矫诬上天，以布命于下。帝用不臧，式商受命，用爽厥师。^④

① [英]凯伦·阿姆斯特朗：《轴心时代》，孙艳燕、白彦兵译，海口：海南出版社，2010年，第82页。

② 著者按：在《尚书》中，“天”与“帝”经常并用，在殷商甲骨卜辞中则多用“帝”，如“帝令雨”（乙1894）、“今二月帝不令雨”（卜365）等。

③ 《尚书·太甲上》。

④ 《尚书·仲虺之诰》。

惟天无亲，克敬惟亲；民罔常怀，怀于有仁；鬼神无常享，享于克诚。^①

乃(商纣王)罪多参在上，乃能责命于天。殷之即丧，指乃功，不无戮于尔邦。^②

商代统治者认为，商王朝的权力来自“天”或“帝”，因此他们以天子自居，高高在上，有恃无恐，商纣王就曾公开宣称：“我生不有命在天。”^③由于有了“天”的庇佑，他们整日酗酒狂欢，荒淫无道，“弗敬上天”，“郊社不修，宗庙不享”^④，天下黎民怨声载道，国家政权岌岌可危。面对动荡不安的政局和生活艰辛的百姓，许多王室成员和贤明之士开始对“天”的权威产生怀疑，对“天”的信仰也发生动摇，他们对当政者发出严正警告：

惟上帝不常，作善，降之百祥；作不善，降之百殃。^⑤

天难谌，命靡常。常厥德，保厥位；厥德匪常，九有(九州)以亡。^⑥

侯服于周，天命靡常。^⑦

与此同时，新兴的周部族开始秘密谋划和实施“翦商”大计。周部族以小邦讨伐大邑，以荒僻属国替代天下共主，首先必须解决政权的合法性问题，因此他们大造舆论，从争夺意识形态领域内的话语权入手，争夺的焦点就是关于“天”和“帝”的解说权。一方面，他们继承了商人关于

①《尚书·太甲下》。

②《尚书·西伯戡黎》。

③《尚书·西伯戡黎》。

④《尚书·泰誓下》。

⑤《尚书·伊训》。

⑥《尚书·咸有一德》。

⑦《诗经·大雅·文王》。