

吾道一以贯之——重读孔子

(第二版)

近思文丛



伍晓明 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

近思文丛

吾道一以贯之

重读孔子

（第二版）

伍晓明 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

吾道一以贯之:重读孔子/伍晓明著. —2版. —北京:北京大学出版社,2013.2

(近思文丛)

ISBN 978-7-301-22072-6

I. ①吾… II. ①伍… III. ①孔丘(前551—前479)—哲学思想—研究 IV. ①B222.25

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第022522号

书 名: 吾道一以贯之——重读孔子(第二版)

著作责任者: 伍晓明 著

责任编辑: 吴 敏

标准书号: ISBN 978-7-301-22072-6/B·1107

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博:@北京大学出版社

电子信箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962
编辑部 62752025

印 刷 者: 北京大学印刷厂

经 销 者: 新华书店

650mm×980mm 16开本 22.5印张 335千字

2003年3月第1版

2013年2月第2版 2013年2月第1次印刷

定 价: 45.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱:fd@pup.pku.edu.cn

送给爱子,我未来的读者

目 录

绪 论 重读孔子/1

一、“重”读孔子/2

二、重“读”孔子/15

三、“吾道一以贯之”：他人或他者/22

四、来自他者“的”启发/31

第一章 “人(之)间”之仁(上)：“己欲立而立人”/35

一、别仁于圣/37

二、己欲立“而”立人？/41

三、己之为己/47

四、第一人称代词“我”与“己”/53

五、己之欲立/59

六、己立“而”立人/65

七、师的意义：在立人中立己/69

第二章 “人(之)间”之仁(下)：“仁者，人也”/72

一、仁在“人(之)间”/72

二、间之为间/76

三、仁要求仁：仁的两个层次，或两个层次的仁/81

四、“先(于)天”之仁/89

五、“近取譬”与作为人之理想的仁/94

六、仁:人的重复/98

七、一个只有范例的文化/104

八、“不仁”、“非人”、“吃人”? /110

第三章 礼与他人:“克己复礼为仁”/117

一、孔子太庙之问:发明致敬于他者的方式/120

二、表达“恭敬之心”的礼/125

三、礼(之)分:作为语言而活动的礼/133

四、“恭—敬”之本质/138

五、“亲亲之杀[差]”:礼的结构起源/147

六、“礼之用,和为贵”/153

七、“克己”而“复礼”:向他者超越/159

八、“为仁由己”:他者“的”发明/169

第四章 孝与他人:“孝弟为仁之本”/173

一、孝的分析:从政治回到伦理/173

二、孝之敬:自然感情或人之本质? /176

三、父母:我与“第一他人”的“第一关系”/184

四、父母的“后事”:我的“终极关怀”/187

五、哀悼的意义:“善继人之志,善述人之事”/193

六、“祭‘如’在”:与“鬼神”一起生活/196

第五章 忠于/与他人:“与人忠”/201

一、忠的结构分析:将自己“给予”他人/202

二、保证与许诺/210

三、最“原始”的信/215

四、信与忠/221

五、“一厢情愿”之忠与成为伦理主体/225

六、愚忠的可能性/228

七、两种他者和两种责任/232

八、“殷有三仁”的意义/236

九、忠的革命和革命的忠/238

十、忠于他人“的”主体与主奴结构/240

十一、忠、勇、仁/243

第六章 爱与他人：“仁者爱人”/246

一、引言：“爱人”之谜/246

二、“爱之欲其生”的“爱”/248

三、爱之惜与惜之爱/250

四、爱与好/251

五、“让”他者“生”与“爱/惜”他者/254

六、“爱人”：我对他者的根本性关切/258

七、作为伦理命令的“爱人”与成为“主体”/260

八、孔子的“爱人”与康德的“互爱”/263

九、爱与“天地一体之仁”/264

十、仁的“欲望”：“一体”之“间”/267

十一、余论/269

第七章 作为宾与主之他人：“出门如见大宾， 使民如承大祭”/272

一、“出门如见大宾”/273

二、“使民如承大祭”/280

三、“己所不欲，勿施于人”/287

四、“在邦无怨，在家无怨”/292

第八章 异性她人：“唯女子与小人为难养”/299

一、他者（与）未来/300

二、“我我”与“毋我”/301

三、男性君子的“他/她者”/303

四、女子之“难养”？/305

五、“远之则怨”？/308

六、“近之则不孙[逊]”？/310

七、我的“自由”/312

八、异性（与）他者/316

九、小人能仁吗? /321

附 录 “礼治”与“法治”/328

一、“无耻”与“有耻”/328

二、“伦”的意义/331

三、他者的目光/334

四、“父为子隐,子为父隐”/340

参考书目/344

后 记/348

第二版后记/352

绪 论

重读孔子

“重读孔子”——

这可以是对已经到来或正在发生之事的一个陈述或宣告：我们已经重读了孔子或正在重读着孔子。

这也可以是对即将到来或应该发生之事的一个要求或命令：我们应该或必须重读孔子！

如果我们接受上述第二种解释，那就意味着，即使我们相信自己已经读过了并且还在继续读着孔子，重读孔子仍然是某种有待到来和发生之事，某种应该或必须到来和发生之事。然而，即使应该甚至必须，我们真有可能“重读孔子”吗？而且，如果我们应该和必须，我们真的理解这一“应该”和“必须”吗？作为一个要求或命令，一个我们也许尚不完全知其自何而来的要求或命令，“重读孔子”究竟意味着什么？重读孔子是否只是当今这个日益“全球化”的世界上某些政治的、经济的、思想的、文化的因素或偶然力量的相互作用在我们自身之内产生的某种一时冲动或偶然欲望？一个我们这些在很大程度上注定是在以孔子为名的文化传统中发现自己的后来者的冲动或欲望？而我们却错把这样的冲动或欲望当成了我们所接受的要求或命令？换言之，重读孔子的冲动或欲望是否只是我们在历史和社会的偶然因素的综合影响下的某种一厢情愿或心血来潮？或者，我们是否只是想在一个速度迅猛而意义暧昧的“文化全球化”过程中以特定的（中国的）过去之旧为普遍的（世界的）未来之新？也许，这一冲动或欲望还是我们那个压抑不了的根深蒂固的传统倾向的某种表现？而这就是说，我们走来走去也

还是走不出自身思想文化的传统局限,或局限我们自身的思想文化传统?

一、“重”读孔子

因此,在“重读孔子”所包含的复杂问题之中,我们首先面对的是一个“还有否必要”的问题。的确,还有必要“重”读或“再”读孔子吗?难道孔子还没有被读完吗?而如果我们在这里肯定,孔子还没有被读完,如果我们在这里肯定,今天仍有必要重读孔子,这又究竟能意味着什么呢?重读孔子真是我们所必然要面对的一个无可回避的要求或命令吗?而如果“重读孔子”的确是这样一个要求或命令,那这首先又是谁的要求或命令?谁能如此要求或命令,对我们提出要求,向我们发出命令,要求和命令我们?

也许,我们确实已经不再有重读孔子的必要?在过去的两千五百年间,孔子不是已经被无数读者无数次地读过了吗?孔子,或孔子的《论语》,不是甚至还曾经是在近千年左右的时间内国家通过科举考试制度而规定给读者的,亦即,规定给任何希望通过这一考试制度而成为这个文化制度之精英的读者的必读经典吗?孔子不是早已在这样的阅读与诠释中成为中国文化的一个既非常确定又非常笼统的象征甚至偶像了吗?孔子不是早已如此地融入了中国文化而完全成为或几乎完全成为这一文化的同义语了吗?换言之,孔子不是早已被我们“吸收”或“消化”于自身之中,并因此而成为我们的文化自我或文化认同的一部分甚至全部了吗?而难道不也正是因为如此,或至少是在很大程度上因为如此,我们才会在近百年前的中国“新文化运动”中听到那些如此激烈地要求与孔子思想或儒家传统彻底决裂的呼声吗?在“打倒孔家店”的激烈呼声发出近百年之后,今天我们为什么还不能够或还不应该将孔子永远放进我们的思想文化博物馆呢?我们还能再怎样地重读孔子呢?还能从他那里再读出什么来呢?难道可能首先竟是孔子自己——他那不安的精神,他那不安于我们对他的理解、但同时也深为我

们而不安的精神——仍在要求着或命令着我们去重读他？

其实，无论我们今天与孔子表面上的关系如何，无论我们是热爱孔子还是厌恶孔子还是对之无动于衷，无论我们是真想回到孔子还是亟欲离开——重新离开，再次离开——孔子，无论我们是想重新利用——贬义的或不含贬义的利用——孔子还是想让他能重新“利用”我们，我们——在孔子身后的我们，置身于汉语之中的我们，仍然在说汉语的我们，仍然在说着“三十而立”、“四十而不惑”、“五十而知天命”而成熟和衰老的我们——谁又能完全声称自己不是孔子的某个继承者或某个孔子的继承者呢？^① 孔子似乎就是这样地与我们难解难分。而这也就是说，与汉语文化难解难分，与“中国”难解难分，尽管我们今天也许已经很少直接想到孔子和孔子说过的话，尽管我们今天说话写作时引用思想或文化权威以支持自己的方式也已经很少再是那个传统的“子曰”了。相反，为了使我们今天的说话和写作具有某种理论基础或权威面貌，我们似乎已经非常倾向于引用来自西方的思想文化权威：马克思，尼采，弗洛伊德；黑格尔，胡塞尔，海德格尔；可能还要再加上拉康，福柯，哈贝马斯，德里达，等等。而这就是说，如今我们已经非常乐于以一些来自我们自身传统之外的“权威的他者”或“他者的权威”来肯定我们自己，亦即，支持我们自己的思想文化的认同活动了。

然而，在这一倾向于诉诸“西方权威”——尽管我们现在可能已经日益不想再承认这一点——的现代说话写作方式中，我们所能发现的其实也许仍然还是某种变形的“子曰”。这就是说，我们的说话写作方式其实也许还没有发生我们所相信的那种根本性的变化。我们，作为孔子的后来者，其实可能仍然生活在某种“子曰”的传统之内，仍然习惯于某种开口“子曰”的言说方式，或仍然习惯于某种孔子式的“述而不作”。只是在我们这里，现在被引为权威的“子曰”表面上似乎已经不再是传统的“孔子之曰”了。不再是传统的“孔子之曰”则可能部分

^① 《论语·为政》：“子曰：‘吾十有五而志于学，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。’”

地是因为,或至少从表面上看是因为,我们觉得孔子这里可能已经没有什么新东西留给我们了。我们当然需要新:新的刺激,新的教导,新的思想,新的理论。而新只能来自另一个人,来自他人或他者,来自我们所遭遇和欢迎的他人或他者。而孔子,这个似乎早已在我们自身之内的孔子,这个似乎早已与我们成为“一体”的孔子,还能说是我们的“他者”吗?在他者的文化或文化的他者面前,难道我们今天不正是在——或又是在——以某种与孔子“一体”的文化面貌而(重新)出现吗?② 而我们之所以如此,难道不正是因为中国似乎一直就在被西方(但其实也经常同样地被我们自己)视为一个以儒家而非道教或佛教为主的文化吗?而在西方语言中,表示汉语中所说之“儒家”或“儒教”的“Confucianism”一词就正是通过在“孔(夫)子”的拉丁化译名“Confucius”后面加上表示“主义”的后缀“-ism”而构成的。在生活于欧洲语言文化传统者的心目中,汉语中所说的“儒家”或“儒教”就是“孔子之教”,只是“孔子之教”。根据这样一个其实首先应该受到质疑的理解,中国两千五百年来似乎一直就基本上没有多少变化地处于孔子或儒家的支配性影响之下。“打倒孔家店”的呼声之所以会出现在有时被称为“中国现代启蒙运动”的五四时代,其实也与这样一个基本的理解或误解密不可分。求新的五四时代之所以激进地转向西方,其主要的知识原因或意识形态原因之一可能就是,这一时代的领导性和支配性目光当时在孔子的教导或儒家的思想中所看到的就只剩下了“旧”,而“旧”则意味着“落后”。因此,情况似乎是,如果我们只想在孔子中寻找一些“新的东西”,并只想以这些东西去服务于某些外在的文化目的,例如,在某种其意义仍然有待于质疑的“文化全球化”过程中保持自身文化认同并与其他文化竞争,那么孔子这里似乎确实已经没有什么

② 我们这里想到的例子之一是“孔子学院”在全世界的大量建立。据国家汉办孔子学院总部网站:“截至2010年10月,各国已建立322所孔子学院和369个孔子课堂,共计691所,分布在96个国家(地区)。”这一现象本身是一个仍在被书写之中的文本,其复杂的政治、社会、文化意义仍有待于深入的解读。

么能让我们重新激动并从而唤起我们的重读冲动或欲望了。既然已经有那么多新的东西等在我们“面前”被接受,为什么还要重读似乎早已远在我们“身后”的孔子?

然而,如果即便如此,我们今天却仍然在为某种重读孔子的冲动、欲望甚至激情所支配,并且已经将这一冲动、欲望或激情作为要求或命令来服从,那么就首先应该对我们可能尚未完全自觉的这一“支配”与“服从”现象做出解释。这一解释在更广泛的意义上应该同时也是一个有关我们自己与我们的文化传统和思想遗产之间的复杂关系的重新解释。

我们仍然需要——应该和必须——重读孔子也许首先只是因为,作为必然的后来者,我们仍然——而且其实也始终都已经——对这一在很大程度上是以孔子为名的传统和遗产负有无可推卸的伦理责任。这一责任来自他者,来自已经逝去的、已经成为传统的、已经作为传统而存在的他者。所以,首先正是我们的传统本身,这个至少在很大程度上可以孔子为名的传统本身,可以而且其实始终都在要求着或命令着我们的重读。面对这一要求,这一命令,或这一召唤,一个来自传统的召唤,一个继续召唤着的传统,我们其实是无法回避的。而这也就是说,这一来自他者的要求或命令其实始终都已经无可拒绝地存在于我们面前了。当然,“无可回避”并不意味着我们仍然在无可摆脱地被传统束缚着,如果我们真能知道所谓“传统的束缚”意味着什么的话;但这也并不意味着,我们始终都能自觉主动地承担起这一来自他者的责任。这样的自觉与主动其实首先并不是来自我们,而是来自他者。他者不仅要求和命令我们对之和为之负责,而且也教给我们如何负责。

所以,正是他者,也只有他者,才永远都是不止一种意义上的有以教我者。孔子不是早就说过“三人行,必有我师”(《论语·述而》)吗?^③他人才是我之师,而时刻能以他人为自己之师的孔子也早已成

^③ 杨伯峻:《论语译注》,北京:中华书局,1980年,第72页。除特别注明者,本书所引《论语》皆出此书。在以下行文中,我们不再一一注明《论语》引文页码,而仅于引文后的括号中注明篇章。

为不止一种意义上的中国文化之师。因此,向他者敞开自己,欢迎他者的到来,也就是将自己向作为师之他者的教导敞开。而重读孔子也就是将我们自己向孔子这一他者——作为师之他者,作为他者之师——重新敞开,从而重新欢迎这一他者之思想的(重新)到来,重新欢迎这一他者对我们的(重新)教导。而只有在对于他者的这一欢迎之中,我们才可以期待真正的新的到来。因为,新只可能产生于我们与他者的遭遇之中,而不可能仅仅产生于我们自身之内。而新当然与未来密不可分:没有真正的新就没有真正的未来;没有真正的未来就不会有真正的新。作为仍然可以带给我们新与未来者,作为仍然可能带给中国文化以新与未来者,孔子仍然在那里——在我们“面前”,或在我们“前面”——等待着我们。

而这其实就正是我们与自己之传统的复杂关系。传统,真正的传统,从来都是在我们“面前”而不是在我们“身后”。因此,如果可以暂时继续借用“消化”与“吸收”这两个曾经常被用于谈论我们与自己的思想遗产和传统文化之关系的词,两个其实需要我们首先加以质疑的词,我们可能就会说,我们其实还远未完成消化和吸收传统的任务,还远未完成消化和吸收孔子——孔子的思想,孔子的教导——的任务。我们没有而且也永远都不可能真正完成这样的任务,没有而且也永远都不可能真正消化和吸收孔子。这一不可能性不是任何事实上的,不是由我们自身的有限性决定的,而是理论上的和结构性的。因为,消化和吸收他者意味着:化他者为我们自己的一部分,让他者与我们完全成为一体,从而让他者在我们之内完全消失。这样的消化和吸收可能既是对于他者的最大尊敬,也是对于他者的最大不敬。因为,一旦他者被我如此消化和吸收,他者就不再作为他者而存在,因而也就不再真有所谓他者了。这样,他者的消化与吸收就既是他的某种“永久保存”,也是他的某种“彻底遗忘”。当我们真的消化和吸收了他者——他者的思想,他者的作品——的时候,如果这是可能的话,我们与作为他者之他者的关系就会“完(成)/结(束)”了。换言之,一旦真的彻底消化和吸收了我们的传统,如果这是可能的话,我们也就不再有任何传统

可言了。^④ 因此,出于对他者的真正的尊敬,并且,为了让他者能够继续存在,继续作为他者而存在,我们必须不能让自己去无心或有意地消化和吸收他者,一个作为传统的他者,或一个作为他者的传统。

而如果我们不应该去无心或有意地消化和吸收他者,那么我們也不应该将他者——作为传统的他者,作为他者的传统——仅仅当作某种需要被了解者。我们的传统并不是单纯的“认识对象”,我们与自己的传统的关系因而也并非是一种认识主体与认识对象之间的互相外在的关系。相反,我们必然始终都会发现自己已经置身于传统之中了。所以,一方面,作为必然的后来者,我们注定只能在自己的传统中发现我们自己。而这也就是说,在他者“之后”发现我们自己。但是,另一方面,这一“在他者之后发现我们自己”却同时也将是:发现他者——我们自己的传统——其实始终已经在我们“之前”,发现我们自己其实始终已经在面对他者,面对作为传统的他者。而正是他者才让我有责。这一责任是我对他者所负有的无法推卸的伦理责任。因此,作为已经被生入并长于某一传统者,作为一个传统之中的必然的后来者,我们必然已经对自己的文化传统和思想遗产负有责任,尽管这并不意味着我们也已经在尽此责任。这样的尽责只能发生于我们主动自觉地承担起传统对我们的要求或命令之时。是传统始终在要求或命令我们对之和为之负责,而我们对于传统的责任首先就是去面对或重新面对我们的传统。这一重要的面对则只能发生在我们对传统的严肃认真的不断重读之中,并且就作为我们对于传统的严肃认真的不断重读而发生。

④ 就此而言,就像我们与一切他人的关系一样,我们跟传统的关系也可以从哀悼的角度来理解。哀悼总是对与我们有关的、我们所热爱和尊敬的某一不在的、逝去的他者的哀悼。“人之常情”似乎当然是希望,总有一天,哀悼者会结束哀悼,恢复正常。但是哀悼的结束却又意味着他者的某种被吸收/遗忘。所以,为了让他者能继续存在,存在于我们心中,我们不应结束哀悼。反之,要求我们纪念的逝者也不会让我们能够最终结束哀悼。所以,如果传统可以被视为我们所热爱的他者,如果传统需要我们的不断纪念,那么我们就永远也不可能结束我们对于自己之传统的某种哀悼。但是这一哀悼应该在积极的正面的意义上被理解。参见本书第四章“孝与他人:‘孝弟为仁之本’”中围绕孔子关于居丧守孝的思想而展开的有关对他者之哀悼的讨论。

因此,如果我们今天仍然感到自己真有必要重读孔子的话,那么,这一必要并非仅仅是某种冲动或欲望或激情之被误解为要求或命令。这一必要存在于我们对作为他者的孔子的责任之中。正是因为永远都不可能完全彻底消化和吸收的他者仍然在此,仍然在我们前面和面前责成着我们,要求或命令着我们,所以我们才会感到仍有重读的必要,亦即,重读孔子——他的思想和教导——的必要,重读我们整个传统——中国思想文化传统——的必要,尽管在这样的重读中我们其实始终都要警惕自己的某种无心或有意的消化和吸收他者的倾向。所以,重读孔子并非只是来自外部环境的偶然刺激,也不是产生于我们自身之内的一时冲动或欲望或激情,而是首先来自他者的要求或命令。重读——重读他者,重读孔子——首先是他者——孔子——对我们的要求或命令,是他者——孔子——赋予我们的一个重要责任,一个无可推卸的伦理责任。

对于此一伦理责任,我们的第一反应必然总是一个无条件的肯定和接受。何以如此?因为,如果已经逝去的、已经成为传统的他者仍然在那里召唤着我们,那么这样的召唤首先就要求着我们的反应。只有在反应之中,召唤才成为召唤。而只要我们对召唤做出反应,只要 we 回答他者的召唤,那么无论我们的反应和回答是什么,这样的反应和回答中都必然已经蕴涵着一个对召唤我们之他者的根本应许和承诺。因为,只要我们对他们做出反应和回答,我们其实就已经开始在对他们做出应许和承诺了。^⑤ 而如果我们不可能不对已然在此和仍然在此的他者做出反应,不可能不回答他者,那么我们也就不可能不首先对他者做出这一非常原始而且非常根本的应许和承诺。这就是说,无论我们实际上会对传统说什么,无论我们对传统实际上已经说了什么,我们对传统做出的反应和回答本身都已经蕴涵着对传统的肯定,都已经就是对传统的肯定,而这一最根本、最原始的肯定又必然是一个无条件的肯

^⑤ 参见本书第三章“礼与他人:‘克己复礼为仁’”中围绕“应”字展开的有关我对他者之应的具体分析。

定。对于传统的任何特殊肯定都必然蕴涵这一根本肯定,对于传统的任何否定也必然蕴涵这一根本肯定。没有这一最根本、最原始的无条件肯定就不可能有我们与他者的任何对话,或我们对传统的任何继承。这就是我们与作为传统的他者或作为他者的传统之关系——一种从根本上说必然首先只能是肯定性的关系——的最深层面。

当然,在使用“继承”一词时,我们其实又回到了一个首先应该加以质疑的说法。在确定我们与传统的关系之时,“批判性的继承”曾经是一个官方认可的或提倡的原则。但“继承”所蕴涵的继承者与遗物或遗产的关系会消弱甚至掩盖我们与传统的关系的本质层面。最严格地说,传统并不只是我们可以继承的遗产,因而也不是我们可以有选择地——或批判性地——加以消化和吸收者。“消化”和“吸收”这两个词所蕴涵的是食者与食物之间的关系。但传统其实不是我们可以吃掉的食物,我们当然也不是——不应该是也不可能是——可以吃掉传统者。在最深刻的意义上,传统,作为仍然在召唤着我们的他者,乃是要求着我们的连续不断的回应的对话者。因此,在谈论我们与传统的关系之时,如果我们继续使用“继承”、“消化”、“吸收”这些比喻性的说法,那么我们需要给这些词汇加上可见或不可见的引号。作为他者,要求或命令着我们去对之和为之负责的传统必然会从根本上抗拒着自身之仅被“继承”为某种遗产,也抗拒着自身之被“消化”和“吸收”为食物。但也正是因为这一抗拒,或感谢这一抗拒,我们才仍然会有传统,仍然有召唤着我们的回应的传统,因而也仍然会有重读这一传统的必要。传统就是这样地将我们铭刻在一个既完全必要但又不可能最终彻底完成的责任——一个对于他者的无可推卸的伦理责任——之中。^⑥

⑥ 其实,儒家传统本身就非常明确地要求人承担起这样的责任。用《中庸》的话说,超越了狭义的父母、子女关系的孝意味着,后辈必须“善继人之志,善述人之事”。因此,承担起我们对于那些存在于传统之中的、作为传统而存在的他者的这一责任就是我们对于已经逝去之他人的孝。所以,我们这里所欲做的首先就是按照这一传统本身的要求来对待这一传统。这在某种意义上也许就是我们对这一传统所能做出的最大尊重。参见本书第四章“孝与他人:‘孝弟为仁之本’”。