

◆ 中华文化经典教读 ◆

名师教读经典·共沐文化辉光

赵杏根 著

东南大学出版社



论语教读

赵杏根 著

东南大学出版社

• 南京 •

图书在版编目(CIP)数据

论语教读/赵杏根著. —南京:东南大学出版社,
2016.6
ISBN 978-7-5641-6455-3
I. ①论… II. ①赵… III. ①儒家 ②《论语》—研究
IV. ①B222.25
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 075766 号

本书由苏州大学重点学科经费资助出版

论语教读

出版发行:东南大学出版社
社 址:南京四牌楼2号 邮编:210096
出 版 人:江建中
网 址:<http://www.seupress.com>
经 销:全国各地新华书店
印 刷:江苏兴化印刷有限责任公司
开 本:787 mm×960 mm 1/16
印 张:17.25
字 数:310千字
版 次:2016年6月第1版
印 次:2016年6月第1次印刷
书 号:ISBN 978-7-5641-6455-3
定 价:38.00元

本社图书若有印装质量问题,请直接与营销部联系。电话:025-83791830

《论语》及其思想举要

赵杏根

一、孔子与《论语》

孔子，名丘，字仲尼，鲁襄公二十二年（前 551）生于鲁国鄆邑昌平乡阙里（今属山东曲阜），卒于鲁哀公十六年（前 479），享年 73 岁。“鄆”，《史记·孔子世家》作“陬”。

孔子的先世是宋国贵族，也是商王室的后代。

宋湣公（一说宋襄公）的五世孙孔父嘉，在宋国当大司马。他的妻子非常漂亮，某次出门，被太宰华督见到了。不久，华督把战乱频繁的责任归到孔父嘉的头上，以此为借口，发兵攻杀孔父嘉，抢了他的妻子。宋国国君殇公知道后，大怒，华督索性连殇公也杀了，别立一君，是为庄公。在这样的环境下，孔父嘉的一个幸存下来的男性后代，自然无法在宋国待下去了，于是逃亡到鲁国，数传而生孔子。这样，孔子就是鲁国人了。

孔子的父亲叔梁纥，身材高大，勇武绝伦，是鲁国有名的勇士，曾立战功，为陬邑大夫。他娶鲁之施氏女，生九女。其妾生孟皮，孟皮的足有毛病。叔梁纥在老年的时候，求婚于颜家，对象是颜家三个女儿中的小妹，也就是颜徵在，得到同意，于是他们就结婚了。婚后，他们祷于尼丘山而生孔子，故孔子名“丘”，字“仲尼”。“仲”表示排行第二，因为他还有个同父异母的哥哥孟皮。

孔家“宋国贵族后代”的身份，在鲁国没有什么用处。尽管叔梁纥立了些战功，也担任邑大夫的职务，但孔家算不上富贵显赫。孔子出生没有几年，有书上说是三年，他父亲就去世了，孔家的境况就更加不如以前了。故《史记·孔子世家》称孔子“贫且贱”，孔子也自称“少也贱”（《子罕》）。

孔子毕竟是贵族后代，继承了贵族重视文化的良好传统。鲁国是周公封地，尚礼气氛很浓。在这样的文化氛围中，作为贵族后代的孔子，自然受到了强烈的熏陶。他儿时为游戏，就常常拟习礼仪。稍长，孔子一边谋生，一边刻苦自学。他当过委吏（相当于小秘书），管理过牛羊，保管过仓库，样样都干得不错。“礼乐射御书数”六艺，他艺艺在行。于是，孔子名声渐起，他就开始收徒办学。

鲁国实力派贵族孟僖子临终前，留下遗言，要儿子孟懿子拜孔子为师学礼。后来，孔子又赴周，与老子论学。他回鲁国后，来学者益多，影响益大。

鲁定公九年（前 501），孔子任鲁国中都宰，次年，升任司空。后来，又由司空升大司寇。定公十四年（前 496），由大司寇摄行相事，与闻国政（俱见《史记·孔子世家》）。孔子在为官期间，内政外交，文治武功，都有建树。但是，他与鲁国实权派“三桓”政见不合，在摄相事数月后便辞职而去，离开鲁国，到别的诸侯国谋求发展。

孔子到过卫、宋、陈、郑、蔡、楚等国，所到之处，都受到当地国君或当政者的礼遇，但始终没有被委以官职，没有机会实现他的政治理想。旅途之中，他屡遭困厄，人们说他“累累若丧家之犬”。

孔子周游列国无所遇。鲁哀公十二年（前 483），他回到鲁国定居，一直到去世。回到鲁国后，他主要做了三方面的事。一是继续办教育。二是整理和研究古代文献。《诗》、《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》（“六经”），一般认为都是孔子整理或编撰的。三是评论时政，当政治顾问。孔子是鲁国前大司寇，前代理宰相，又是著名学者，当时许多要员都曾是他的弟子，故他在鲁国很有影响。更重要的是，孔子始终没有忘情于政治。因此，他常就鲁国政治发表评论。政界要人，包括“三桓”之首季康子和孔子的一些学生，常就政事向孔子请教。当然，孔子有些意见被采纳，有些则并未被采纳。孔子与鲁国实权派政见上的矛盾，始终没有消除。

孔子的言行事迹，主要见诸于《论语》、《礼记》、《左传》、《荀子》、《史记》等书中。其中当然以《论语》为最集中，也最为可靠。

《论语》共二十篇，乃孔子弟子及后学所编。《汉书·艺文志》云：“《论语》者，孔子应答弟子、时人及弟子相与言而接闻于夫子之语也。当时弟子各有所记。夫子既卒，门人相与辑而论纂，故谓之《论语》。”《论语》记录孔子的思想言行，也有不少是孔子弟子的思想言行，主要是记言，且大部分是三言两语，甚至只有一

句话,因此,人们称之为“语录体散文”。《论语》又以多格言著称。

西汉时,中央政府定《论语》为专门之学,设博士专门研究、传授。《隋书·经籍志》将《论语》列入《经类》。宋时《九经》中有《论语》。古往今来研究《论语》的著作极多。日人林泰辅《论语年谱》著录历代研究《论语》的著述,达三千种之多。影响比较大的有这样几种:1. 三国魏何晏《论语集解》,有《四部备要》本、《四部丛刊》本等。2. 宋邢昺《论语注疏》,有《十三经注疏》本,此乃在何晏《集解》的基础上再加疏证。3. 朱熹《论语集注》。朱熹将《论语》、《孟子》与《礼记》中的《大学》、《中庸》二篇合编为《四书》,并作集注,广泛采录宋代的相关研究成果。明清官方将朱注作为科举考试的标准,朱注《四书》遂为读书人的必读书。故《论语集注》影响之大,《论语》的其他注释、讲解本,都无法与之相比。朱熹为著名理学家,其治《论语》乃至《四书》的重点,和汉学家不同。《四库全书总目》卷三十五云:“大抵朱子平生精力,殫于《四书》,其剖析疑似,辨别毫厘,实远在《易本义》、《诗集传》上。读其书者,要当于大义微言求其根本。明以来攻朱子者,务摭其名物度数之疏,尊朱子者又并此末节而回护之。是均门户之见,乌识朱子著书之意乎?”所云甚确。4. 清刘宝楠《论语正义》,有《诸子集成》本。此乃清代汉学家研究《论语》的代表作,在名物典故、文字音韵的研究方面,远远超过前人。用叶圣陶所编《十三经索引》,我们可以很容易地检索到包括《论语》在内的十三经中任何一句的出处。如果要在古人所注《论语》中,选择一种最为适宜于大众阅读的,我推荐朱熹的《论语集注》。

现代和当代,研究《论语》的学者很多,注释、翻译、讲解《论语》的著作也很多,不管其影响如何,都有一定的价值,也都有其不足。要想尽可能全面、深入地理解《论语》,多读一些此类著作,还是有很大帮助的。

二、《论语》论“仁”

孔子学说的核心是“仁”。“仁”是一种道德观念。《论语》中,孔子对“仁”的解释尽管有许多不同,但“仁”的基本内容则是很明确的,这就是“爱人”(《颜渊》)。

孔子说:“有能一日用其力于仁矣乎?我未见力不足者。”(《里仁》)又说:“仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣。”(《述而》)可见为仁并不难。但是,孔子从来没有以仁许当时任何活着的人,也从不以仁自居:“若圣与仁,则吾岂敢?”(《述而》)可见仁又并不容易做到。

说仁不容易做到,是把“仁”作为一种完美的道德境界来理解。这种境界完美地体现“仁”的观念。达到这一境界的人,他的思想行为就都能完美地体现“仁”。这种境界,当然不是容易达到的。说为仁不难,是把“仁”看作向作为道德境界的“仁”前进的具体进程,或者说是实践活动。尽管“仁”的境界很难达到,但向着这个境界有所前进,则并不是难事,是每个人都能做到的。人们不能因为“仁”的境界难以达到而不向这一境界努力,不能因为某些具体的努力容易为而不屑为,也不能将向“仁”这一境界前进中达到的某些阶段错当成“仁”的境界而停止前进。

人们都应该不断地向“仁”这一境界努力。《里仁》:“君子去仁,恶乎成名?君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是。”达到这一境界固然难,坚持下去也不容易。孔门弟子中,颜回也只能“其心三月不违仁,其余则日月至焉而已矣”(《雍也》)。孔子本人,虽然没有以仁自许,但坚持不断地为仁,则是他平生自负之处:“若圣与仁,则吾岂敢?抑为之不厌,诲人不倦,则可谓云尔已矣。”(《述而》)因此,为仁贵在坚持。

坚持到什么时候?坚持到生命结束。《泰伯》:“士不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”为了成就“仁”,不惜献出自己的生命:“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”(《卫灵公》)大家都向“仁”这一道德境界努力,大家都“爱人”,这世界充满了爱,会多么美好!

儒家的“仁”,其适用对象是人,包括所有的人,即使在古代社会,如果只是从理论上说,坐而论道,这也是没有疑义的。那么,动物是否包括在儒家的“仁”所覆盖的对象之中?在动物保护被提到前所未有的高度的今天,这是个非常敏感的问题。《论语·乡党》云:“厩焚。子退朝,曰:‘伤人乎?’不问马。”朱熹云:“非不爱马,然恐伤人之意多,故未暇问。盖贵人贱畜,理当如此。”有人觉得这样解读,孔子还是有不爱动物的嫌疑,所以,就作了这样的标点:“曰:‘伤人乎’?‘不’。问马。”这样既突出了孔子的“先人后畜”,又可以洗刷其不爱动物的嫌疑。可是,如果真是对“伤人乎”作否定回答,其回答似乎应该是“未”等为多,不大可能是“不”。仅仅从《论语》来看,孔子“食不厌精,脍不厌细”,“君赐腥,必熟而荐之”,可见他并不吃素。他讲君子服饰时说:“缁衣羔裘,素衣麕裘,黄衣狐裘”,可见他并不反对穿动物毛皮。当然,他是反对滥捕滥杀动物的,儒家的礼中,就对捕杀、使用动物,有严格的规定,而孔子是尚礼的。他自己“钓而不纲,弋不射

宿”，身体力行合理使用动物资源。可是，他毕竟还“钧”，还“射”。因此，在孔子那里，“仁”覆盖的对象，是人，而不包括动物的。当然，孔子对犬马等为人服务的动物，也是予以一定的回报的。《礼记·檀弓上》云：“仲尼之畜狗死，使子贡埋之，曰：吾闻之也，敝帷不弃，为埋马也；敝盖不弃，为埋狗也。丘也贫，无盖；于其封也，亦予之席，毋使其首陷焉。路马死，埋之以帷。”但是，孔子对犬马的这样的态度和行为，都不足以解释为对动物的“仁”。

《孟子·尽心上》中说：“君子之于物也，爱之而弗仁；于民也，仁之而弗亲。亲亲而仁民，仁民而爱物。”很明显，“物”不是“仁”的对象，只是“爱”的对象，这“爱”，是“爱惜”之“爱”，而不是“仁爱”之“爱”。集先秦诸子思想精华之大成的《吕氏春秋》，则在其卷二十一《爱类》中，明确把人以外的任何“物”都划到“仁”覆盖的范围之外：“仁于他物，不仁于人，不得为仁。不仁于他物，独仁于人，犹若为仁。仁也者，仁乎其类者也。”这样的思想，与现代生态理论或者生命伦理中的“人类中心”是一致的。当然，“人类中心”，也绝不是意味着人类可以对动植物等为所欲为，可以浪费动植物等资源，可以不尊重动植物的生命。孔子“钧而不纲，弋不射宿”所蕴含的思想，以及对犬马等为人类服务的动物的感恩，至今仍然是具有积极意义的。

三、《论语》论“礼”

尚礼是儒家最基本的特征。《论语》言“礼”之处极多。

人与人之间的关系，人与社会之间的关系，到底怎样来处理？总得有个准则，这个准则就是“礼”。当然还有法，但法也是由礼而生出的。“礼”规定了每个社会角色在社会生活各方面的权利、义务和行为规范。《季氏》：“不学礼，无以立。”《尧曰》：“不知礼，无以立也。”每个人在社会中充当的社会角色都不止一个，如果不知道自己所任社会角色有哪些权利和义务，行为当如何，当然就无法自立于社会。

具体说来，《论语》中言礼，大致言其有互相联系的三大功用。

第一，礼能创造和谐。《学而》：“礼之用，和为贵。”社会上每个人都按照礼所示相应社会角色的权利、义务和行为准则行事，整个社会，上下尊卑，各有所序，各有所司，井井有条，安定和谐。若有矛盾，大家依礼为准，达成共识，矛盾也就消解了。这样，社会自然就容易治理了。故云：“能以礼让为国乎，何有？”（《里仁》）又云：“上好礼，则民易使也。”（《宪问》）

第二,礼能明示行为规范。行为必须有个规范,有个标准,过与不及,都是不可取的。礼就是这种规范,或云标准。人们的行为,从各种典礼一直到举手投足,都要依礼而行。例如,恭敬是一种美德,但过度的恭敬就显得卑下,不够恭敬又显得傲慢。那么,怎样才算是恰到好处的恭敬呢?以什么为标准来衡量?以礼为标准。人们常说待人接物要“不卑不亢”,以什么为标准?也是以礼为标准。当然,古今之礼,有很大的差别。《泰伯》:“恭而无礼则劳,慎而无礼则憊,勇而无礼则乱,直而无礼则绞。”恭、慎、勇、直,无疑都是美德,但如果失去了礼的规范,这些美德就会成为缺点。因此,孔子云:“君子博学于文,约之以礼,亦可以弗畔矣夫!”(《雍也》)提倡“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”(《颜渊》)。

第三,礼有文饰作用。一个人本质很好,心地善良,清纯无邪,这当然是不错的。但如果他对待人接物、周旋应对等种种礼节一无所知,不知怎样跟人交往、合作,这不能不说是一大遗憾,正如质地极好的物品未加文饰,还不能称完美。因此,对一个人来说,礼还有文饰作用。子路问孔子,怎样成为一个完美的人,孔子的回答中,就有“文之以礼乐”一条(《宪问》)。孔子又说:“文质彬彬,然后君子。”(《雍也》)一个人质虽美,但还有待于礼的文饰,然后才能成为君子。

孔子所说礼的这三大功用,现代社会的礼也是同样具有的。所不同的是,古代的礼,包括了现代社会中许多属于“法”的内容。因此,现代社会中礼所起的作用,不如古代社会中礼所起的作用那样广泛和重要。

礼本身是无为的,归根到底,它的种种作用,还要通过人体现出来。因此,人如何守礼,还大有讲究。

《八佾》中,林放问礼之本,孔子回答,礼之本不在形式,而在感情。“礼顺人情”,也是这个意思。什么样的人情或感情?当然是符合“仁”的各种美好的道德情操。因此,行某种礼,就应该具有或应该注意培养与此礼相应的感情,否则,守礼就徒具形式,丧失了它的意义,起不到它应起的作用。《八佾》:“人而不仁,如礼何?人而不仁,如乐何?”《述而》:“子食于有丧者之侧,未尝饱也。子于是日哭,则不歌。”为什么?行此礼,当有此仁心。孝子行三年之丧,要确实怀有孝心;否则,即使三年中恪守居丧之礼,又有什么意义呢?不是“伪”么?《阳货》中,孔子云:“礼云礼云,玉帛云乎哉?乐云乐云,钟鼓云乎哉?”礼只是形式,是末;感情才是内容,是本。后儒行礼,大多只注重礼本身而舍其本,无真情实意,故反儒者常攻击儒家所尚礼之“伪”。其实,非礼之伪也,乃行之者或伪也。我们行现代社

会之礼,也要注意这一点;评论别人行礼,也要用这样的眼光。前者是不以“伪”欺人,后者是不为人之“伪”所欺。

孔子之世,夏商之礼基本上只是以历史文化的形式存在。周礼实际上也已很少真正实行,即如向以尚礼著称的鲁国,周礼也已残缺不堪。当时社会,礼崩乐坏。因此,孔子主张“复礼”(《颜渊》)。复行周礼么?不尽然。在孔子看来,周代的礼乐文化,远胜夏商,但夏商之礼,也不无可取之处。因此,孔子欲复之礼,当是集三代之长的礼。《卫灵公》中,颜渊问为邦之法,孔子答云:“行夏之时,乘殷之辂,服周之冕”,这就是取三代之长而行之。

礼当随着社会的发展变化而发展变化。孔子也似乎认识到了这一点,他看到了三代之礼在相承中的增删,并承认这种增删的合理性(《为政》)。但礼的发展变化会到什么程度,皮毛会改变,筋骨会不会改变?孔子没有明确的论述。后儒注重沿袭周礼,反对变革,更反对根本的变革,认为三礼都是不可动摇的经典,是规范社会的法宝。事实上,在漫长的封建社会里,历代的政治设置和朝野的各种礼仪,甚至国家的法律和民间习惯法,基本上都是以周礼为蓝本的。社会在发展,礼还主要是周礼,这礼当然就不能适应社会的发展。在封建社会里,儒家的礼中,许多重要的部分,例如“三纲五常”之类,起了维护封建统治、阻碍社会发展的消极作用。

在具体的社会实践中,礼还应该和“权”结合起来。礼是根据正常的情况设立的,因此,有时就无法用来应对某些反常的情况。例如,古代讲究“男女授受不亲”,这是礼,这适用于正常的情况,例如,对成年男子来说,去拉嫂嫂的手,在正常的生活状态中,是不得体的举动。可是,当嫂嫂掉在水里,眼看就要沉下去了,手伸出水面,成年男子是拉还是不拉?如果他还是讲究“男女授受不亲”而不拉,就不是人类了,孟子说,就是“豺狼也”。嫂嫂掉在河里,这是反常的事情,“男女授受不亲”的礼,不适用这样的事情,成年男子就不能从礼,而是要从“权”,伸手去拉才是。什么叫“权”?“反经合道”谓之“权”,违反常规而符合道义。拉嫂嫂的手,违反常规,但是符合道义,因为嫂嫂掉在河里,这事情就是反常的,她在危险之中,怎么能不救呢?当礼和“事之所宜”相冲突的时候,是从礼,还是从“事之所宜”?当然是从“事之所宜”。义者,“事之所宜”也。

那么,礼又是谁作的呢?谁有资格作礼呢?儒家认为,只有圣明的天子,才有资格作礼。《礼记·中庸》云:“非天子,不议礼,不制度,不考文。今天下车同

轨，书同文，行同伦。虽有其位，苟无其德，不敢作礼乐焉；虽有其德，苟无其位，亦不敢作礼乐焉。”三代之礼，到底是不是出于圣明的天子之手，这似乎很难确定，可是，出于领导者，那是可以肯定的。这有其合理的成分，例如，礼必须有较大的覆盖面，有较强的权威性等等，如果不是出于领导者，覆盖面和权威性就无法保证。可是，这也有其局限，那就是礼会较多地体现领导者的根本利益。相传婚姻之礼是周公制定的，包括一夫多妻之礼，也是周公制定的。古籍中记载，谢安夫人就说，如果这些礼不是周公制定的，而是“周婆”制定的，就不会有“一夫多妻”的礼了。笔者有诗云：“煌煌礼乐日纷纭，管领东风百世春。若道周公真圣者，请君问取谢夫人。”封建社会中的礼，往往会成为劳动人民的枷锁，成为统治者统治劳动人民的工具，其原因就在于此。当领导者和被领导者的根本利益融为一体，领导者制定礼，礼就不会有这样的弊病了。

四、《论语》论为政

儒家认为，为政者必须在为政中充分体现出“仁”，即行“仁政”。“仁政”也叫“德政”，亦即孔子所云“为政以德”。一个人，或一个政权“为政以德”，就会受到人民的拥护。故王者“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之”（《为政》）。

仁政的宗旨，是给人民以好处。在政治实践中，仁政又表现在为政的各个方面。兹就《论语》中所及择要介绍。

首先，崇尚礼治和道德教化。孔子说：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻。道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《为政》）礼规定了每个社会角色的权利、义务和行为规范，是人们的行动准则。子路问孔子：“卫君待子而为政，子将奚先？”孔子说：“必也正名乎！”（《子路》）所谓“正名”，就是使各种社会角色及事物名称规范化，并理顺各种关系，然后“齐之以礼”，按照礼，循名责实，人们都按礼行事，社会政治秩序也就稳定了。道德教化提高人民的道德水平，使人民知道善恶美丑，趋善、美而去丑、恶。这样，天下太平，人民安居乐业，当然也就用不到血淋淋的刑法了。为政者的“仁心”、“仁德”，于此体现出来。靠政令刑法来维护社会的安定和发展，在孔子看来，不能从根本上解决问题。人们虽然慑于刑法之威，不敢犯法，但没有耻辱之心，道德水平低下，这就未必没有犯法之心，还是有人会犯法。其实，道德礼义的教化和政令法律的威慑，都是必要的，二者相辅相成，并不矛盾。仅用道德礼义而废政令法律，在政治实践中也是行不通的。儒家长于教化，短于定乱，只有在强大的政治力量的支撑下的承平之世，才能充分发挥其作

用,这和他们忽视政令法律的重要性有关。

其次是减轻人民负担。当时人民的负担,一是赋税,二是劳役。在赋税方面,儒家主张“什一税”,亦即十税其一,当时说来是最轻的税。《颜渊》中,孔子弟子有若就曾劝说鲁哀公采用什一税。在劳役方面,孔子主张“使民以时”(《学而》)。后来孟子也说“勿夺民时”。意思是说,要适时地使用民力,不能在农忙时节征用民力,以免耽误农时。在农业社会中,大区域的耽误农时就意味着动摇国家的经济基础。

为政者的物质生活资料都是取之于民。要减轻人民负担,为政者就应该节俭。孔子把“节用”奉为治国之道(《学而》)。生活奢侈的为政者,如齐景公、管仲、季氏等,都被孔子尖锐地批评过;崇尚俭朴的为政者,如禹和卫国的公子荆等,孔子都极为推崇。

其三,注重为政者的道德力量。为政者应当以自己的道德力量感化百姓,而不能以权势压服百姓。《为政》中,季康子问:“使民敬、忠以劝,如之何?”孔子云:“临之以庄则敬,孝慈则忠,举善而教不能则劝。”《颜渊》中,季康子问政于孔子,孔子云:“政者,正也。子帅以正,孰敢不正?”又季康子患盗,问于孔子,孔子云:“苟子之不欲,虽赏之不窃。”又云:“君子之德风,小人之德草。草上之风,必偃。”《泰伯》云:“君子笃于亲,则民兴于仁。故旧不遗,则民不偷。”《子路》云:“其身正,不令而行;其身不正,虽令不从。”又:“苟正其身矣,于从政乎何有?不能正其身,如正人何?”所有这些,都是强调为政者的道德力量于为政之重要。

第四,举贤才与合理使用人才。推行仁政,当然要有相应的人才。舜时有能臣五人而天下大治。武王时能臣也只有十人,其中一个还是女的(《泰伯》)。人才难得如此,但有德者能得之。

在孔子的时代,选拔人才主要靠官员的荐举。荐举人才,是为政者的要务之一。《子路》云,仲弓为季氏宰,问政于孔子,孔子对他讲了三条,其中之一就是“举贤才”。古人很重举贤,认为举贤之贤,贤于用力之贤,亦即伯乐之贤,贤于千里马之贤。《宪问》云,公叔文子举自己的家臣,让他与自己同列,孔子赞道:“可以为文矣!”《卫灵公》云,臧文仲压制贤者,孔子批评他“窃位”。

关于合理使用人才,《论语》中至少讲了三条。第一,人才各有所长,也各有所短,应当用其长而避免用其短,做到不使人才错位,使人才都能得到其最佳位置,尽其长,尽其才。孔子说,鲁大夫“孟公绰为赵、魏老则优,不可以为滕、薛之

大夫”(《宪问》)。同样,能胜任滕、薛大大者,也未必能胜任赵、魏老之职,因为每个职位对任职者的要求是不同的。

第二,对人才不能求全责备。金无足赤,人无完人。如果求全责备,就无人可用。子路问政,孔子所答,就有“赦小过”一条(《子路》)。《子路》中,孔子又说,君子用人是“器之”,用其长而已;小人用人是“求备焉”,结果必然是失去大量可用之才,所得也未必是美才。

第三,善于博采众长,实行人才组合。为政者不一定是某一方面的专家,更不可能是各方面的专家。孔子说,郑国每撰写外交文书,先由善谋的裨谌起草,再由长于学问的世叔分析研究,再由通晓外交事务的外交官子羽修改,最后由相国子产亲自润色(《宪问》)。故在子产相郑期间,郑国应对诸侯,鲜有败事。其实,不独起草外交文书,其他政事,子产也多集众长而成之。

五、《论语》论教与学

孔子是个伟大的教育家。《论语》中关于教与学的论述很多,也很有价值。

《论语》中充分强调“学”的重要性。《阳货》中,孔子有“六言六蔽”之说。仁、智、信、直、勇、刚是六种美德。一个人崇尚这些美德,努力使自己具有这些美德,当然是好事,但如果他不好学,就可能与初衷相违,不仅得不到这些美德,还可能得到愚、荡、贼、绞、乱、狂六种毛病,因而误人歧途。《季氏》中,孔子又把知分成四等:“生而知之者,上也;学而知之者,次也;困而学之,又其次也;困而不学,民斯为下矣。”孔子这话有某些偏见,但强调学习的重要性,鼓励人们认真学习,则是不错的。

孔子说:“弟子入则孝,出则悌,谨而信,汎爱众,而亲仁。行有余力,则以学文。”(《学而》)他强调将学习道德修养放在首位,文学技艺次之。这正是后世常说的“德”和“才”的关系。

孔子的道德修养水平很高。才艺方面,他也绝不是一个百无一用的书生,更不是后世人们所称的那种“老夫子”,而是多才多艺。那么,孔子过人的道德修养和学问技艺是从哪里来的呢?孔子从来也不以“生而知之者”自许,只是以“好学”自负。他说自己“学而不厌”,又说:“十室之邑,必有忠信如丘者焉,不如丘之好学也。”(《公冶长》)孔子过人的道德修养和学问技艺,来自他过人的好学。我们只要像他那样好学,也完全能获得过人的道德修养和学问技艺。

好学也是不易做到的。被孔子称为好学的人,除他自己之外,一是颜回,二

是孔文子。孔子不将“好学”轻易许人如此。那么,怎样才算“好学”呢?《学而》云:“君子食无求饱,居无求安,敏于事而慎于言,就有道而正焉。可谓好学也已。”颜回“一箪食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”(《雍也》)。孔子又云:“士志于道,而耻恶衣恶食者,未足与议也。”好学者必须刻苦学习,不应分散精力,过多考虑改善物质生活。

好学又贵在坚持,不断前进,永不停止。孔子说,为学“譬如为山,未成一簣,止,吾止也。譬如平地,虽覆一簣,进,吾往也”(《子罕》)。子夏说:“日知其所亡,月无忘其所能,可谓好学也已矣。”(《子张》)冉有说:“非不说子之道,力不足也。”孔子批评他:“力不足者,中道而废,今汝画。”(《雍也》)至于懒惰不肯勤学的宰予,更是被孔子斥为“朽木不可雕也,粪土之墙不可朽也”(《公冶长》)。

青年人应该利用自己的优势,抓住大好时光,认真学习。孔子说:“苗而不秀者有矣夫!秀而不实者有矣夫!”(《子罕》)又云:“后生可畏,焉知来者之不如今也?四五十而无闻焉,斯亦不足畏也已。”(同上)然中老年人是不是可以不学了呢?不是的。“朝闻道,夕死可矣!”(《里仁》)

好学还是不够的,更要善学。怎样善学呢?有好几个方面。“学而时习之”(《学而》),要适时温习所学内容。“温故而知新”(《为政》),要注意发掘新知新见。“学而不思则罔,思而不学则殆”(同上),“学”与“思”要相结合。“知之为知之,不知为不知”(同上),学习要有实事求是的态度。此外,还有两点尤值得注意。一是善于向人学习。“敏而好学,不耻下问”(《公冶长》);“三人行,必有我师焉,择其善者而从之,其不善者而改之”(《述而》);“见贤思齐焉,见不贤而内自省也”(《里仁》);“以能问于不能,以多问于寡”(《泰伯》)。人有可学之处,我以他为师,向他学习,这是善学;人有不是之处,我以他为鉴,这更是善学。向不如自己的人学习,尤其难能可贵。二是与师友相互切磋。孔子说:“君子以文会友,以友辅仁。”(《颜渊》)子贡问为仁,孔子说:“工欲善其事,必先利其器。居是邦也,事其大夫之贤者,友其士之仁者。”(《卫灵公》)孔门之中,在这方而做得较好的是子贡、子夏。颜回在这方面就很欠缺。他听孔子讲学,“无所不说(悦)”,“不违如愚”,从不把自己的心得说出来,也不提出新问题。他与同门也交往不多,更少切磋。如果他在这方面做好了,他的道德修养和学问技艺,进步会更快。

与“学”相关的是“教”。孔子的教育思想,绝大部分对我们今天仍有指导意义,兹择要介绍。

一是“有教无类”(《卫灵公》)。这是孔子的话。孔子收学生,不拘类别,贫富贵贱贤愚都收。孔子说:“自行束脩以上,吾未尝无诲焉。”(《述而》)有人说,交了束脩他才肯教,可见并不是“有教无类”。其实,这是一种误解。向孔子交束脩,就是向孔子行入门之礼,孔子当然要负起老师对学生的责任。那么,未列为弟子的,孔子是不是就不教了呢?不是的。上至国君,下至“仪封人”那样的小官吏,甚至是“鄙夫”,孔子都尽力解答他们的问题。因此,“有教无类”,还可以作超越“收学生”这个概念来理解。

二是“诲人不倦”(《述而》)。这与“学而不厌”一样,是孔子平生自负之处。他体现了一个教育者在传播文明方面的献身精神,一直是我国教师学习的典范。

三是因材施教。《论语》中常有这样的现象:对于同一个问题,提问者不同,孔子的回答也是不同的。这是因为孔子根据每个学生的具体情况,作出有针对性的回答。《先进》第二十章,就是最为典型的例子。

四是启发式教学。《述而》中孔子说:“不愤不启,不悱不发,举一隅不以三隅反,则不复也。”这一章,就明确表现了启发式教学的思想。

五是教学相长。教师和学生相互切磋,共同进步。在与学生的讨论中,孔子的认识也往往随之更上一层楼。他对那些善于思考、好跟他切磋的学生,常常鼓励有加,毫不掩饰自己受到他们的启发。如《八佾》中,子夏将学《诗》心得告诉孔子,孔子高兴地说:“起予者商也!”他对在这方面有欠缺的颜回,则有微词:“回也非助我者也。”(《先进》)

六、《论语》中的哲学思想

《论语》并不是一本哲学著作。孔子本人当然是一位伟大的思想家,但似乎并不能算一位哲学家。他并不注重探究诸如世界的本源、人性的本源之类玄奥而又远离社会现实的问题。子贡说:“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也。”(《公冶长》)不过,《论语》中也确实记载了孔子的一些哲学思想,兹择要论述。

一、关于鬼神。鬼神信仰是跟人类一起诞生的。殷人极重鬼神,祭祀唯谨。周人重人事,但不废祭祀,孔子也正是如此。他从来也没有断言鬼神是否存在。他的态度是“敬鬼神而远之”(《雍也》),对鬼神,既要按礼祭祀,唯谨唯敬,又不能指望他们赐福。那么,既不指望鬼神赐福,为什么还要祭祀呢?祭祀不过是推行教化的一种手段。后世的神道设教,正由此发展而来。

二、关于天命。孔子罕言天命,但他相信天命。他感觉到有一种不可逆转、不可抗拒、不以个人意志和努力为转移的强大力量的存在。这种力量,就是天命。冉伯牛将死,孔子有“命矣夫”之叹(《雍也》),颜回亡,他又连呼“天丧予”(《先进》)。《宪问》中,他说:“道之将行也与?命也。道之将废也与?命也。公伯寮其如命何!”子夏“死生有命,富贵在天”(《颜回》)之语,亦或闻诸孔子。

这种不可逆转、不可抗拒、不以个人的意志和努力为转移的强大力量,实际上是包括人类社会在内的一切事物的发展规律的体现,孔子当然不可能认识到这一点,他只是已看到这种力量的存在,就称之为“天命”或“命”。至于孔子是否认为这是上苍的意旨,有个天帝在安排着一切,就不得而知了。

不管怎样,孔子知道有“天命”存在,知道天命不可违。《季氏》中,他说“君子有三畏”,第一就是“畏天命”。但是,他绝不乞灵于天的恩赐,而是坚持人为的努力。当然,既然天命不可违,人的努力不能逆天命而动,而是要顺应天命,这样,努力才能成功。要使人人为的努力顺应天命,首先必须把握天命,故孔子提出了“知命”之说。《尧曰》中,他说:“不知命,无以为君子。”“知命”是为了利用天命,使人人为的努力顺应天命,而求“知命”本身,不也是一种人为的努力么?当然,“知命”岂是一件容易的事!孔子也是位君子,且自称“五十而知天命”(《为仁》),其然,岂其然乎?不过,不管怎样,“知命”之说,体现了人们对把握必然性的追求,这当然是应该肯定的。

三、关于人与环境的关系。孔子认为,人跟环境的关系是双向作用关系。一方面,环境能影响人。《阳货》中,他说:“性相近也,习相远也。”性本相近,为何“习相远”?那是环境影响的结果。因此,《里仁》中,他说:“里仁为美。择不处仁,焉得知?”另一方面,人也能影响环境,改造环境。《子罕》云,孔子欲居九夷,有人说:“陋,如之何?”孔子说:“君子居之,何陋之有?”九夷之地文化落后,但君子能行教化,改变其地文化落后的状况。

四、关于中庸。中庸是一种方法论。《雍也》中,孔子云:“中庸之为德也,其至矣乎!民鲜久矣。”《说文》云:“中,正也。”“庸,用也。”“庸”也可释为“常”。“中庸之道”当是“中正不偏之常道”。既是常道,本无特异之处,但难就难在把握“中正不偏”。因此,“中庸”的核心,就是“过犹不及”。这一命题,见之于《先进》第十五章。凡事都有一定的标准,超过这个标准与没有达到这个标准,都是不符合标准。言行都要符合礼,过礼与不及礼,都是不可取的。

《论语》中，孔子作评论，下断语，也常常体现这一方法论。《八佾》中，孔子说《关雎》：“乐而不淫，哀而不伤。”《述而》中，孔子说：“奢则不孙，俭则固。”他的表情则是“温而厉，威而不猛，恭而安”，显现出中和之气。“中庸”当然是很难做到的，在具体实践中，不是太过，就是不及。因此，它实在是最高层次的方法论。

七、结语

孔子及其弟子，毕竟是两千多年前的人物，他们所代表的，是当时统治阶级的根本利益。从《论语》中可以看出，他们总是站在统治阶级的立场上来发表社会政治方面的议论的。因此，他们的思想，不可能没有历史的局限。这方面，我们也应该充分注意。

就总体来看，尽管《论语》中有这样那样的消极之处，但其主要内容，大而言之，对促进两个文明（特别是精神文明）的建设，小而言之，对提高个人的修养，至今仍具有积极的意义，有些甚至具有永久的意义。

《论语》的文字，并不深奥，而其中蕴含的思想，则博大精深。正因为如此，读者即使实际上对其中的思想所知甚少，也很容易产生“读懂了”的误解。其实，同样读《论语》，各人的理解程度是不同的。同一个人，对《论语》的理解程度，也有个逐渐加深的过程。为什么？对《论语》的理解程度，受读者自身阅历、识见、学问、环境、思考角度、思维方式等的制约。因此，对读者来说，除读《论语》原文和注释外，读研究者对《论语》的阐述，是很有必要的，且其阐述越深刻、越全面、越透彻、越明晰、越贴近现实，就越有意义。本书正是力图在阐述上下功夫的。

1995年，国家教委于我校所设置的文科人才培养基地首届招收学生。诸生大多功底扎实，思维活跃，勤学好问，所谓“后生可畏”者也。我奉命为其讲授儒家经典，遂发多年积累，成《论语新解》、《孟子新解》二书，用为讲稿。二书体例为：《论语》、《孟子》原文，据中华书局1980年影印阮元刻《十三经注疏》，分章则按中华书局1983年版朱熹《四书章句集注》。每章之下，有“注”和“按”两个部分。“注”主要明文字训诂和简释典章文物、人名地名等等，“按”则对该章作阐述，大体为明背景、发义理、讨渊源、辨流变、析影响、论是非、通实用等等。先以此二讲稿教授基地班诸生，后又为其他专业诸生开设此课。讲授近二十年，效果俱佳，心得益多，我于经学之信心，亦与日俱增焉。

戴震《与是仲明论学书》云，治经有三难：淹博难、识断难、精审难。余则云：创获难。此三难者，亦创获难也。袁枚《答惠定宇第二书》云：“若执一经而说之，