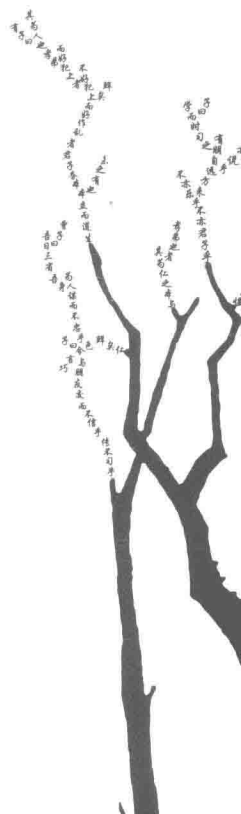


刘时工 著

上海三所書店

在『论语』 的丛林中

刘时工 著



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

在《论语》的丛林中/刘时工著. —上海:上海三联书店, 2017. 7
ISBN 978-7-5426-5954-5

I. ①在… II. ①刘… III. ①儒家②《论语》—研究
IV. ①B222. 25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 160958 号

在《论语》的丛林中

著 者 / 刘时工

责任编辑 / 黄 韬

装帧设计 / 徐 徐

监 制 / 姚 军

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199)中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

邮购电话 / 021-22895557

印 刷 / 上海盛通时代印刷有限公司

版 次 / 2017 年 7 月第 1 版

印 次 / 2017 年 7 月第 1 次印刷

开 本 / 640×960 1/16

字 数 / 230 千字

印 张 / 20.75

书 号 / ISBN 978-7-5426-5954-5/B·533

定 价 / 45.00 元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 021-37910000

序言：相逢于《论语》

序言标题所说的“相逢于论语”，不仅是指写作者和阅读者因《论语》而相逢，更是指因为《论语》并通过《论语》，我们与孔子及孔门诸弟子的相逢。《论语》一开篇，孔子就告诉我们，他把“有朋自远方来”看作生命中值得欣喜的乐事。这样看来，当我们穿越 2500 多年的漫长时段，藉着《论语》与孔子相逢，于我们、于孔子，都是一次幸会，因为对于对方，我们彼此都自远方而来。然而这个远方，又不是与对方无关的他乡：孔子所在处，正是我们所由来之处；我们所在处，则是历经沧桑变化后的孔子所在处。我们甚至彼此都可以向对方吟咏，“君自故乡来，应知故乡事”。由此也可以知道，我们和孔子处在一种紧密的关系中，彼此对于对方都有重要意义。

亚里士多德讨论过身后之事对人的幸福的影响，结论有些模棱两可。^{〔1〕} 休谟运用“习惯性联想”讨论过同一个话题，结论是身后事是否影响一个人的生命的完满，要看这些事与他的关联有多强。一般的人影响有限，去世后不过三四代，人们就很难再把发生在他后代身上的事习惯性地追溯到他那里。而像孔子这样对人类中的一部分有深刻影响的思想

〔1〕 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，北京：商务印书馆，2003 年，第 29 页。亚氏的幸福与现代汉语中的幸福含义不同，指的不是暂时的心理状态，而是一生的良好生活，是终其一生生命活动进行得好。

家,尽管其子孙已经传到 80 代,我们还是很自然地把当下发生的某些事与他的一些言论联系起来,否则也就不会有那么多人为其某段言语、某一思想认真辩难热烈争论了。这适足以表明孔子离我们并不像看起来那么遥远。对孔子这种量级的思想家,其生命力、影响力原不可以以普通时间单位来计。

提到孔子和《论语》,我们马上会想到正相对立的两种态度。评价甚低的一种来自黑格尔,在谈到中国哲学时,黑格尔有这样一段我们已经耳熟能详的议论:“我们看到孔子和他的弟子们的谈话,里面所讲的是一种常识道德,这种常识道德我们在哪里都找得到,在哪一个民族里都找得到,可能还要好些,这是毫无出色之点的东西。孔子只是一个实际的世间智者,在他那里思辨的哲学是一点也没有的——只有一些善良的、老练的、道德的教训,从里面我们不能获得什么特殊的东西……我们根据他的原著可以断言:为了保持孔子的名声,假使他的书从来不曾有过翻译,那倒是更好的事。”^{〔1〕}

黑格尔的这些话,对认同儒家传统的那些中国人的民族情感——或许还有宗教情感,不啻为一种冒犯。不过孔子所教导的“人不知而不愠”、“和而不同”、“其争也君子”、“不迁怒”等等平常的“道德教训”,足可以使其追随者崇拜者平静地面对黑格尔的批评,耐心地与他们理解中的西方价值比较短长。估计黑格尔写下这些话时,也未曾料到他会有如此众多的中国读者,但对我们来说,正是这种未被文化多元、政治正确削去锋芒的直言不讳,才最具启发意义。

儒学继承者中,有人认为,黑格尔对中国传统和中国哲学缺乏同情的了解,更遑论深入的研究,是以西方哲学的标准衡量非西方的学术。言下之意,黑格尔的批评其实无足轻重,实在不必当真。对这样回应黑格尔的人,我们很想学着孔子的口气问一句:“汝心安否?”每个学哲学的都知道

〔1〕 黑格尔:《哲学史讲演录》,北京:商务印书馆,1983年,卷1,第119页。

黑格尔在哲学上的成就，在思辨领域的造诣，和对哲学史的稔熟。当代哲学中黑格尔的影响固然有所下降，但在黑格尔时代，当他评论他之前的哲学时，他是站在人类智慧最高处俯瞰：他看到的细节或有出入，但对整体的把握和对各派哲学的定位却未必会有大的差池。

而更惊人的是，黑格尔的看法并不是他的一己之见，应该说，这几乎是来自德国古典哲学的共识。因为德国古典哲学的另一位代表人物康德，对孔子学说的评价和黑格尔的如出一辙。康德以其惯用的标准，把孔子学说划分在经验主义的道德中，认为它们只是植根于历史行为的经验总结，而不是真正的道德，因为“美德和道德的概念从未进入中国人的头脑中”；换言之，康德认为孔子不是在反思的层面进行道德思考，孔子的“道德和哲学只不过是每个人自己也知道的、令人不快的日常规则的混合物”^{〔1〕}。

西方哲学家中，不论是黑格尔还是康德，都不是批评孔子或儒家学说的第一人。实际上，早在孟德斯鸠和卢梭等人那里，就有过类似的评论。我们很难以他们不了解中国为由，回避或无视他们的批评。事实上，孟德斯鸠等人对中国相当了解，^{〔2〕}以我之见，他们对中国的了解，在许多方面，远超出同时代（孟德斯鸠生活于1689—1755年；《论法的精神》写作于1734—1747年）中国人自己对自己的了解。无论从哪个方面来说，这些来自异域的批评都值得我们珍视。^{〔3〕}

持黑格尔式观点的现代中国也大有人在，比如作家王小波就曾说过，孔子的见解“也就一般，没有什么特别让人佩服的地方。至于他特别

〔1〕 格雷戈里·李赫曼：“绝对否定：康德对中国哲学的批判”，载于成中英、冯俊主编：《康德与中国哲学智慧》，北京：中国人民大学出版社，2009年，第58、59页。

〔2〕 参看许明龙：《孟德斯鸠与中国》，北京：国际文化出版公司，1989年；或路易·戴格拉夫：《孟德斯鸠传》，北京：商务印书馆，1997年。

〔3〕 与这些批评对应的，是莱布尼茨、伏尔泰等人对中国文化以及儒家学说的肯定。我们不会忽略西方哲学家中这一派人的意见，但与这里要叙述的问题无关——这里只是阐明对待孔子和《论语》或是完全肯定、无限拔高或是脱离历史、彻底否定的两个极端。

强调的礼,我以为和‘文化革命’里搞的那些仪式差不多,什么早请示晚汇报,我都经历过,没什么大意思。对于幼稚的人也许必不可少,但对有文化的成年人就是一种负担”^{〔1〕}。这差不多也就是大众版或杂文版的黑格尔观点,两个人的看法其实十分一致。

如果仅从思辨的力度和理论的特异性来看《论语》,黑格尔和王小波的看法也许并不错。与希腊人相比,孔子乃至先秦所有的思想家都未能展现出长于思辨的一面。很少有人否认这一点,即便那些对中国文化怀有深切感情的人也不例外,^{〔2〕}因为这是一个显见的事实:只要把同一历史阶段两种文明的经典放在一起加以比较即知。对看重思辨的黑格尔来说,孔子如其所说的那样,的确没有向他提供什么有价值、有意思的东西,但我们却不能因此贬低孔子的影响,否认阅读孔子的必要,原因只在于,我们是中国人,而黑格尔不是。这倒不是说因为我们是中国人,出于民族自尊心一定要维护孔子——阅读和认识孔子并不意味着一定要维护孔子,认识为的是批判或认识之后再批判也完全合乎情理;而是因为实际上我们就生活在孔子的影响之下,要充分认识我们的处境,了解我们某些观念的由来,当然有必要去阅读孔子。这一种理由是向后看的,另有一种向前看的理由认为,孔子之路是中国乃至世界的未来之路,孔子学说足以为现代社会纠偏。如果真是这样,这为阅读孔子提供了一个更强的理由,不过这需要一大番论证,而且未必能达成共识,而向后看的理由,是每个人

〔1〕 王小波:“我看国学”,载于《思维的乐趣》,北京:中国人民大学出版社,2005年。

〔2〕 一种论证中国文化优越于西方文化的思路是:中西文化是异质文化,中国文化因为和西方文化不一样而胜出(但是不一样又如何比?)。这种思路始终回避在同一个方面比较中国文化和西方文化,比如,如果思辨性、系统性被认为是西方哲学的长处,那我们就不要在这些方面和西方哲学争胜。这有点像是说,我们京剧唱得比西方人好。钱锺书说人“会把蝙蝠的方法反过来施用”,蛙“不该和牛比伟大,应该和牛比娇小”,指向的就是这种思路(《写在人生边上·读伊索寓言》)。这里当然不是说所有的中西比较都如此,更不是反对中西比较,实际上比较是非常重要的,因为如休谟所说,“这个世界上的每样事物都是通过比较加以判断的。”(《人性论》,北京:商务印书馆,1983年,第359页)我们只是反对没有规则约束的比较,以及预设结论的比较。

都承认的。^{〔1〕}

说《论语》塑造了中国的文化传统，当然是过分夸大其词了，中国的文化传统是多因素作用下形成的，而且在《论语》之前，中国已经有了一个相当稳定的文化传统；但说《论语》参与塑造了中国的文化传统，则不会有任何疑义。李泽厚对这一过程的描述、解释简明扼要，切中肯綮：“儒学（当然首先是孔子和《论语》一书）在塑建、构造汉民族文化心理结构的历史过程中，大概起了无可替代、首屈一指的严重作用。不但自汉至清的两千年的专制王朝以它作为做官求仕的入学初阶或必修课本，成了士大夫知识分子的言行思想的根本基础，而且通过各种层次的士大夫知识分子以及他们撰写编纂的《孝经》、《急就篇》一直到《三字经》、《千字文》、《增广贤文》以及各种‘功过格’等等，当然更包括各种‘家规’‘族训’‘乡约’‘里范’等等法规、条例，使儒学（又首先是孔子和《论语》一书）的好些基本观念在不同层次的理解和解释下，成了整个社会言行、公私生活、思想意识的指引规范。”“孔子通过由仁而开始塑造一个文化心理结构体，如说得耸人听闻一点，也就是在制造中国人的心灵。”^{〔2〕}

《论语》对中国人心灵和生活的影响并不只限于传统社会，事实上，《论语》里的许多观念已经成为我们习焉不察的思想预设或思维习惯。举例来说，上个世纪80年代，校园诗人海子写出过这样的句子：“面对大河我无限惭愧/我年华虚度/空有一身疲倦。”^{〔3〕}大河为什么会触动诗人，让他想到自己年华虚度而顿生惭愧？大河为什么没有让他想到另外的事而

〔1〕 陈嘉映论述说：“诗经被称作经，孔子被立作我们民族的圣人。老子、庄子、墨子，他们也是圣人。诸子构成了中国的轴心时代，他们的学说和气象是中华文明画卷的文化原型……你是个哲学家，我是个哲学家，我们俩谁更深刻也可以一争，但是我们不会去跟诗经争，不会去跟孔子和庄子争。后世思想者和先秦诸子的关系不是并列比较的关系。不是说诸子的思想深刻得超不过了，正确得改不得了，而是说，先秦诸子提供了一套原型，使得我们能够在一种特有的精神中思考，我们赞成、发展、修正、反驳，都依据于这些原型。不是说比得上还是比不上孔子，而是这种比较没意义。”《哲学·科学·常识》，北京：东方出版社，2007年，第38页。

〔2〕 李泽厚：《〈论语〉今读》，北京：生活·读书·新知三联书店，2004年，第1页，第28页。

〔3〕 海子：“祖国，或以梦为马”。

偏偏让他想到年华和成就？见到大河想到鱼虾、游泳，想到自然生态、舟楫桥梁等等不是更直接更自然吗？见到大河，兰斯顿·休斯想到人类的历史和黑人的命运；^{〔1〕}而海子想到年华虚度空有疲倦，反应虽然不同，我们读起来却不以为异，反而心领神会莫逆于心，为什么呢？

这当然是因为《论语》为我们铺就的思想之路。“子在川上曰，逝者如斯夫”引导着我们把河流和时光流逝联系在一起。《论语》成书之后，2400多年的时间里，这句话被反复诵读，由河流联想到时光、想到年华，几乎成了我们下意识的思维反应，即便在一个成长于传统断裂时代、以写出西方式的史诗为己任的当代诗人身上也不例外。沿着这样的思路，不难找出《论语》与我们的生活和观念之间的种种关联。所以，评判孔子和《论语》的那些话，黑格尔可以那么说，王小波不应该那么说。

另有一种以宗教般情感对待孔子和《论语》的态度，奉孔子若神明，视包括《论语》在内的孔子言论为天启。对孔子和孔子言论的拔高开始得非常早，子贡的“仲尼，日月也，无得而逾焉”、“夫子之不可及也，犹天之不可阶而升也”等等言语即是；孟子“自有生民以来，未有如孔子者”也是。至于“天不生仲尼，万古如长夜”，“半部《论语》治天下”，已经到了神化孔子和《论语》的地步。儒学信奉者当然不认为孔子具有神的属性，但如果“咸以孔子之是非为是非”，则孔子相去神明也就不远了。时至今日，持这种主张、怀这样情感的依然不在少数，立志把儒学做成宗教的也代有其人。有人这么做，我们当然无权干涉，甚至还可以乐见其成，需要明确的只是，这样的信念和做法，可以是学术——就像不能否认神学也是学术一样，但肯定不是哲学。^{〔2〕}对孔子怀有这种宗教般虔诚的人，对自己的信念可以

〔1〕 兰斯顿·休斯：“黑人谈河流”。

〔2〕 “不是哲学”只是一个中性的、而非贬义的判断，就如同说心理学不是哲学，心理学家不会认为这对他们有所冒犯，相反有时说心理学是哲学，倒可能是一种冒犯。有人尤其有些学哲学或受哲学影响的人，会不自觉地把“哲学”看作一个褒义词——不是常听到上升到哲学层面的说法吗，这似乎暗示着哲学高居众学科之上，能一览众山小。因为“哲学”有这层意思，说孔子之道、儒学不是哲学自然令人不快。这里要说明的是，此书正文中所用的哲学没有这一（转下页）

心安理得，却无法说服别人或分享他的信念，或消除彼此的分歧；而当他想要劝服别人时，便只能诉诸说理，于是也同样要从阅读《论语》开始。

历代以来，解读、分析、阐发《论语》的著作汗牛充栋，对《论语》章句的理解虽未完全统一，总体来说相去并不遥远。有些章节虽歧说纷出，但至少为人所公认的主流解说，《论语》的大意和基本观念是十分明确的。在这些方面，本文不再重述前人成果，因此略去对词句的释义，只辨析、比较其中的概念和观念，力求丰富对《论语》的理解。对《论语》词句的翻译、解释，本文以杨伯峻先生的《论语译注》为准，有不同理解的地方，文中作了说明。作者曾有机缘和本专业研究生一起研读《论语》，本书即在当时讲稿基础上修改完成。分析哲学、元伦理学的开创者 G. 摩尔说过，哲学匠人是丛林中的清道夫。如本书也能在论语的丛林中起一点清道的作用，作者幸甚。

(接上页)色彩，它只是指一个学科、一种思考方式、一类学术活动。在此意义上，我们会发现，孔子之道以及后来的儒学中，当然有哲学的思考和思考的成果。但如果先行设定前人的思考结果是真理，像对待教义一样奉为万世不易的法则，这自然就不是哲学的作为了。话说到此，接下来总会有人试图修改哲学的定义，“哲学只能有一个标准吗？难道只有和西方一样的哲学才是哲学吗？”争论至此，就超出了我们这里的关注。

目 录

序言：相逢于《论语》	1
学而篇第一	1
为政篇第二	24
八佾篇第三	45
里仁篇第四	57
公冶长篇第五	73
雍也篇第六	87
述而篇第七	105
泰伯篇第八	124
子罕篇第九	135
乡党篇第十	150
先进篇第十一	162
颜渊篇第十二	174
子路篇第十三	187
宪问篇第十四	205
卫灵公篇第十五	222
季氏篇第十六	238

阳货篇第十七	246
微子篇第十八	259
子张篇第十九	264
尧曰篇第二十	277
结语：由《论语》引出的问题	280
一、孔子之于我们	280
二、孔子学说的普遍性	282
三、道德的理由及孔子的选择	294
四、如何进行道德评价	305

学而篇第一

1.1 子曰：“学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？人不知而不愠，不亦君子乎？”

《圣经·创世记》一开篇，上帝造天造地，造人造万物，每完成一项创造，都会以上帝的眼光对被造物以充分肯定：“神看着是好的”、“神看着一切所造的都甚好”，从而为整个创世工作以及创世的产品即这个世界设置了明亮的底色。世界是好的，生命是好的，这是对世界和生活最彻底的肯定，从根本上否决了各种厌世、出世和隐遁，展现出一种积极、自信的人生态度。《论语》不是民族的史诗，没有创世纪这样的篇章，但《论语》一开篇，同样确立了积极、自信的人生基调，洋溢着怡然自得、欢快自足的气氛。

“学而时习之”和“有朋自远方来”，都带给身在其中的当事者以快乐，这种快乐自然而然，是人的自然倾向，我们每个人都能体会，也都曾体验过，这是一种因顺应自然本性而生出的快乐。学而时习的快乐，或可来自学有所成的成就感，但更多只是来自“学”和“习”这种活动，即来自亚里士多德所说的人的正常功能的行使。在这里，孔子教导弟子努力以求的不是获得快乐，而是“学”和“习”这种活动本身以及为这种活动所设定的目标，快乐只是“学”和“习”的伴随状态。这里“学”和“习”的对象即句子的

宾语，孔子没有提及，但根据对孔子思想的理解，也根据“习”这一活动对“学”的内容的限定——所“学”的必定是能“习”的知识，不难推想，孔子要其弟子学和习的，一定是指向实践的知识，是先代的典章制度，以及射、御等技艺，当然也包括德性。后面这些，是“非演习、实习不可”的，^{〔1〕}射、御等技艺的获得如是，德性的培养也如是。

这一段陈述了对三件事的三种反应。在这三种反应中，前两种是随着活动自然而生的情绪，其实无关乎修养，只是一种自然的反应；只有最后一种“人不知而不愠”，是对自己自然反应的克制，才与品德修养相关。从人的自然反应而论，别人不了解自己，误解自己，容易引起不快甚至怨恨，而不快和怨恨不仅会扰乱君子的心绪，久而久之，还会腐蚀君子的品德，扭曲他的心态，变乱他的价值观。不能小看这一品德，一个人如果过分看重他人的评价，获得别人的肯定赞美则喜，受到别人的批评贬低则悲或怒，很容易丧失自己的独立原则去俯就别人的原则，这样离曲学阿世也就不远了，就成了孔子深恨的“乡愿”。

这一句的前提是，被“不知”的是具有“君子”品德的人。君子被不知，意味着君子或被人误解，或令名不彰。没有按照君子所是的那样去评价他，这于君子当然是一种损失，有损失而愠怒，于人的自然倾向来说很可理解。伪君子或真小人应该少有这样的烦恼，对他们来说，不被人知并不有损他们的利益，相反倒是一件好事。君子因没有与之相称的名声而气恼，这合乎情理，因为这等于说君子因不被了解或被误解而气恼；小人因没有好的名声而气恼，这种气恼就没有道理可言了，因为这等于说小人因没有被误解而气恼。我们似乎有要求被理解的权利，但没有要求被误解的权利。我们的确看到许多品德恶劣之辈为自己拥有与其品德相称的恶名而愤愤不平，这是因为他们眼中的自己不像我们眼中的他们那么不堪——自义、文过饰非是人的自然倾向，因为深知这

〔1〕 杨伯峻：《论语译注》，北京：中华书局，2006年，第2页。

一点,《论语》才提倡自省,“日三省乎吾身”;基督教才推出原罪说,以当头棒喝。

我们在意别人的评价,是因为我们在意别人对我们的态度,而别人对我们的态度与我们的生存状况密切相关,这是自然演化留在我们大脑中的“设置”。我们天性好名,霍布斯说求名是人的本能,这是洞见,也是常识,可为日常的经验所佐证。推究其原因,可能因为名声和权力相连,或名声就是一种权力。人人好名,君子尤甚,这是学而有成者的苦恼,因为学而有成就者超出了对柴米油盐这类基本需要的关注,他要获得更高的满足,获得与他的“学”相称的成就和名气。《论语》开篇,孔子首先强调了学习、切磋之乐,以此激励学生向学,接着就指出学习可能带来的烦恼。这样的顺序,虽是《论语》编纂者的编排,最早或许正出自孔子本人的学习、修养经验。

本节第一句说的自我与“道”(道的体现、或道的承载者)的关系,第二句说的是自我与同道的关系,第三句则是自我与外道的关系,因此这节也可看作对学的过程中三种关系的概括。^[1]《论语》中孔子(有时是其弟子)不是讲给所有人听,而是讲给学道并有心成为君子的人听。应该说,《论语》中的言论带有浓重的精英意味,在当时主要针对特定阶层的特定人群。在现代社会,得益于教育的普及,几乎每个理智健全的人都达到了《论语》所设定的听众标准,《论语》的精英意味也就淡化到几乎没有了。

本节以教师教导弟子的口气说出,孔子教育者形象跃然纸上。

[1] 有一种说法认为,儒学传统中缺乏主导性的自我观念,而只具有一种关系性的自我。本人认为,这种说法十分可疑。实际上,主导性自我和关系性自我是不同层面的自我,两者之间绝非矛盾关系,主导性自我是更深层、更基础的自我,是任何文化中成熟的心智必备的观念;关系性自我则是表现于社会关系的自我,是任何社会角色必然具有的规定,西方文化中的个人也不例外。不过仅就《论语》中的这一句话而言,孔子所说的学道的三个阶段,的确充分体现出关系性自我的特征:后两者自不必说,即使是第一句,“学而时习之”,所习的内容依然是如何处理与他人的关系。参见姜新艳:“关系性自我的概念及其在教育方面的含义”,载于《康德与中国哲学智慧》,第430页。

1.2 有子曰：“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！”

这句话应该分成前后两部分，放在一起，大概是因为主题都是孝悌。后面部分，“君子务本，本立而道生。孝悌也者，其为仁之本与”：说孝悌是“为仁之本”，即把孝悌作为为仁的基础。为什么孝悌能作为仁的基础，这一基础是什么样的基础呢？孝悌之为基础，是因为孝悌是一种基于血缘和共同生活的自然情感，是亲子之情、手足之情，而所谓自然情感，就是不假外求、所在皆是、不因文化不同而不同的意思。借助理性的力量，把这种自发、普遍的情感所体现的原则推己及人，^{〔1〕}可以生发扩展为对他人的仁慈（为仁），可见孝悌是培养为仁的基础，强调孝悌的着眼点在于为仁。前面部分同样陈述孝悌的重要，提出的理由是，孝悌之人不会犯上作乱。这里语义模糊的是，对有子来说，不犯上作乱是孝悌附带的结果，还是培养孝悌用以达到的目的；也就是说，有子提倡孝悌，以孝悌为本，这个本到底是为仁之本还是不犯上作乱之本。这两者之间有相当的差异：如是前者，则是把“仁者爱人”作为最根本的关注，如是后者，就是在价值排序中将国家安定和社会秩序放在了第一位。

这一辨析涉及有子的意图和《论语》的主旨。可惜的是，单从这一段中，无法确知有子到底持哪一种主张。孟德斯鸠采取了后一种理解，在《论法的精神》中关于儒家礼制一节，他据以得出结论的显然是《论语》的这一章节。他的话用来评判《论语》的这一句或许有欠公允，用来描述汉

〔1〕 正如休谟所说，理性并不能扩大情感。理性无法把孝悌之情推己及人，只能把孝悌之情所体现的原则推己及人。但是孝悌之情可以培育一个人的情感，塑造他的性格，这些情感和性格在面对血缘关系以外的人时可以发挥作用。在特殊的情况下，一个人也可以通过移情，即把他人的父、兄看作自己的父、兄，而使孝悌之情推己及人。可以看出，无论通过哪种方式，从孝悌到为仁都不是必然的，这一点也为我们的经验所证明，因为社会中不乏对亲人百般柔顺，而对他人万般冷漠之人。

以后“以孝治天下”的国家意识形态应该还是准确的。

“中国的立法者们认为政府的主要目的是帝国的太平。在他们看来，服从是维持太平最适宜的方法。从这种思想出发，他们认为应该激励人们孝敬父母……尊敬父亲就必然尊敬一切可以视同父亲的人物……这个帝国的构成，是以治家的思想为基础的。如果你削减亲权，甚至只是删除对亲权表示尊重的礼仪的话，那么就等于削减人们对于视同父母的官吏的尊敬了……只要削减掉这些习惯的一种，他便动摇了国家。一个儿媳妇是否每天早晨为婆婆尽这个或那个义务，这事的本身是无关紧要的。但是如果我们想到，这些日常的习惯不断地唤起一种必须铭刻在人们心中的感情，而且正是因为人人都具有这种感情才构成了这一帝国的统治精神，那么我们便将了解，这一个或那一个特殊的义务是有履行的必要的。”〔1〕

孟德斯鸠的观察十分敏锐。他知道孝悌这种自然情感不能用在社会关系和政治关系之上，家庭内部的原则也不能超出家庭使用，从治家到治政之间的真正过渡在于“服从”这一心理习惯。

1.3 子曰：“巧言令色，鲜矣仁！”

言语和仁之间的关系，是《论语》里多次重复的一个主题，否定式的说法是“巧言令色，鲜矣仁”，肯定式的说法是“刚毅木讷，近仁”。在言、行之间，孔子要求“君子欲讷于言而敏于行”，“君子耻其言而过其行”，“古者言之不出，耻躬之不逮也”。孔子的学生宰予就因言行不一，而遭孔子特别严厉的呵斥。要求言行一致、言为心声，是孔子一贯的主张。言行不一、心口不一，不仅会增加社会交往成本，而且容易使人虚伪造作，与君子应该具有的诚实、正直、无畏的品格不符。巧言令色，并不是指巧妙委婉的

〔1〕 孟德斯鸠：《论法的精神》，北京：商务印书馆，1982年，第315页。