

# 论语镜像

禅心读论语

昌迦禅师 著 LUNYU  
JINGXIANG



# 論語鏡像

LUNYU  
JINGXIANG  
昌迦禪師 著

禪心讀論語



九州出版社  
JIUZHOU PRESS

## 图书在版编目(CIP)数据

论语镜像:禅心读论语 / 昌迦禅师著;苏雷绘. —北京:九州出版社, 2010.12

ISBN 978-7-5108-0745-9

I. ①论… II. ①昌… ②苏… III. ①论语—研究 IV. ①B222.25

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 222804 号

## 论语镜像:禅心读论语

---

作 者 昌迦禅师 著 苏雷 绘  
出版发行 九州出版社  
出 版 人 徐尚定  
地 址 北京市西城区阜外大街甲 35 号(100037)  
发行电话 (010)68992190/2/3/5/6  
网 址 [www.jiuzhoupress.com](http://www.jiuzhoupress.com)  
电子信箱 [jiuzhou@jiuzhoupress.com](mailto:jiuzhou@jiuzhoupress.com)  
印 刷 北京建泰印刷有限公司  
开 本 710 毫米×1000 毫米 16 开  
印 张 19.75  
字 数 300 千字  
版 次 2010 年 12 月第 1 版  
印 次 2010 年 12 月第 1 次印刷  
书 号 ISBN 978-7-5108-0745-9  
定 价 32.00 元

---

★ 版权所有 侵权必究 ★

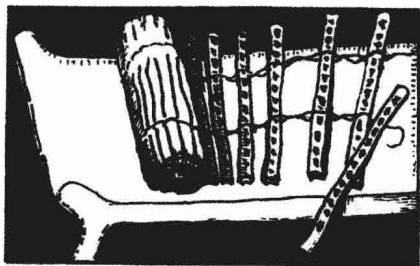
## 序：试用般若“照”《论语》——禅的视角

《论语》成书于汉代，是孔子的语录汇集。自古以来，人们都认为《论语》很难完全读懂，对它进行注解的也不少，本书试从佛陀哲学的眼光，以孔子的历史背景和真实事件为前提，用文化比较学、古文训诂的方式，对《论语》全文内容进行了——解说。

《论语》，从根本上来讲共有两种内涵：一是属于“道”的世界观，二是属于“术”的方法论。孔子时代纸张还没有发明，文献都记录在竹简上，无法像现在这样文字具有丰富的载体，足够可以把词句运用得详尽、铺张，所以才采用这种简约的“文言”样式，而这种行文方式比较晦涩难懂，读者就很难分清哪是世界观、哪是方法论了。

但《论语》还是一个有明确编写意图的古代文本，所以囫圇吞枣地阅读方式读不出个所以然来，反会落在初级的“盲读”里，收益不会太多。

《论语》的核心是阐述“仁”和“礼”，所以孔子的世界观是环绕这两点发展的。“仁”和“礼”是儒家的“道”，孔子把这种“道”作为指引人们处世的正确准则。人的世界观都具有一套逻辑思维的方向，逻辑性越强，其“道”的价值就越直接越有效，孔子追求的也是把自己的思维更加逻辑化系统化，但是其真正的行为准则定位是否是真理自然还是后话。



竹简的《论语》

《论语》分为二十个章节，从原文看并不是太完整，古人从儒书的乱简残编中拾掇归拢，所以读上去没有类似现

代文章中条理分明的章目。《论语》的章目分次,大多只是为了记忆方便,就像《诗经》原来也并无题目一样,后人为了记忆方便从诗中找出一两个诗内比较有代表性文词作为题目。《论语》也是如此:二十个相对完整的章节来自各个不同卷帙的残编竹简,被收拢为专门研究孔子言论的文献,然后加上题目并且出版。古人早期对章目与章节间的联系要求不太高,所以章目对章节内容的归纳性普遍较差,这是“文献化”后的特色,反倒是文字出现了神秘感。总之,章目的作用只是为了方便阅读和记忆。

上面的说法有一定的历史史实根据:现代阅读的《论语》多来自汉代“孔府版”。传说它是鲁君宫苑大兴土木扩建大殿,征用了孔府家园。在拆除孔子旧居时,从墙中发现了一些发了霉的儒经残简,经人断定为是孔子言论。后整理发表了共二十章,章目是汉代儒生后加上去的。当时还把原稿的古文字也传抄了下来,收录在《汉简》等古籍里,来证明它是孔子相近年代的周籀字体,可信度也就高些。

现代也能看到出土的一些竹简,就常是散落于一堆的状态,有的断了,有的散了,有的乱了,很难再把它们复原完整。所以,汉代孔府版《论语》的整理出版,几乎是中国竹简文献史上每每必提的大事件,连同它上面的周籀字体也常被后人拿来考证。虽然还是有人从籀文质疑“孔府版”竹简是否也是汉代儒生伪造,但“孔府版”的二十章内容是可以信实的孔子语录,至今还无人能推翻。



孔府竹简的出土

了解了孔府版《论语》的出处及二十章内文整理出版的过程,我们对章节就不会再疑惑了。只有利用客观真实的依据来衡量历史,才会获得更有价值的考证。

“道”的世界观决定了儒家学者对事物认识的角度和行事的准则,我且用佛陀“般若之道”来讲述一下孔子“仁礼之道”的实质,就算文章结构飘忽不定,摸透了实质内容和根本,读起来也就明了了许多。

那我就说一下“仁礼之道”的实质。“仁”,讲的是人与人的社会关系,即古代的“公共关系学”,比如君与臣、父与子之间的人际关系;“礼”,是给出一个公共群体行事的行为准则,所以“仁礼之道”实际就是讲“人与人之间的关系处理方法的准则就是社会的绝对真理”。



孔子

儒学于是便成为封建政权作为内部人员互相钳制的统治工具,并加以培养扶植,构成了种种“文化狱”的特色。实际上中国的大多数封建政权,不但采用了儒家“仁义道德”压制内部民众,对外也同时以法家的“实力纵横”与外界周旋。一旦糊涂到了朝廷对外敌也采用仁义道

德作国家工具,那么这个政权将离被外敌征服不远了!

中国古代历史上的“公共关系学”分为两大流派:一派是以“仁义道德”为公关手段的儒家,另一派是以“实力纵横”为公关手段的法家,都形成于春秋战国时代。因两者游说的世界观着眼点不同,两家几乎是对立的。注重“实力资源运作”的纵横家,嘲讽儒家是些巧舌如簧而又无用的“五蠹”。显然,“仁义道德”并不以实力资源为社会实体,它只认得相互间的伦理情感斗争。儒家公共关系运筹伦理情感资源的是乡野式人际关系学,纵横家则达到了资源战略运筹的国际高度。

“社会公共关系学”乃是一种利用社会定势,来要挟对方合作的技术。儒家特定公共关系学,是设定环境下的情感表态“交际术”,目的是为了己方利益的最终达成。“礼”的“社会公共关系学”是一种“伦理化表态式交易”的进程,是人我间“妥协”或“加价”的计量公式。这个计量公式的X原理,孔子命名为“仁”,俚语称为“将心比心”的交道。

社会公共关系的“仁”学,是孔儒所行的“道”。一切与这个道相左的,他们认为都是“非道”的。而“社会公共关系学”虽然也与社会沾边,但它并非政治学,更不是法律学、兵学、工学和农学。那些热衷工学与农学的人,在孔子口中是些不齿的“小人”,所以工学和农学就被排除在了“君子”“仁学”之外。正因为如此,孔子以情感资源作为政治内外的工具,用意十分明确。

现代社会公共关系学,已被归附于政治和工农商实业之下,是一个附属业务的技能。而古代“交际术”实质——“仁”学,却竟然被孔子本末倒置的高



孔子问礼处

高放在了工农实业之上,社会公共关系何以能领导法律、军事、农业和工业?公共关系伦理是不是法律、军事、农业和工业的必备基础?

这正是孔子的“仁道”死结所在!儒家公共关系伦理的先决条件是情感设置,情感设置虽然可略施



君子大人

以“礼”来节制事物,而显然无法与政治律令的利益严谨性相抗衡。更不用说农工实业的民生物资的实在性、军事斗争之实力无可取代的诡譎抗衡与生死无情。

“仁道”,这种公共关系的伦理式游说,根本无法代替国家政令、法律、农工、军事的统辖实体而存在。这就如一个没有国家实力的外交官,用他的百变嘴皮要求敌对国施仁、将心比心,那是无法为祖国获得国际公平的。情感斗争可以全面获利的想法,几近于昏庸!“道”,有个正与邪的前提,用《周易》的原理来讲,就是“一阴一阳之谓道”,阴与阳讲的就是正与邪。

我们上面用佛教般若的空观,对《论语》的世界观作了分析。舞厅“交际花”般的,或颦或笑的妇人式面色表态,不能在战争和实业中取代士兵和工农的真实实力。小小社会公共关系学,是不能与整体社会诸学科作比较的,它无法取代和领导国家政令、法律、农工、军事完整统辖实体的存在。而《论语》通篇所言,只是一些以伦理价值说词来挟持社会的公关议论。

如上解析,《论语》本质的含义和其内容对人们的行为指向的指导方向,读者若可以通读本书,那么孔子的思维逻辑和对道德行事的指导准则的规定,都可以从书中找出来,这就是“精读”的成果。

昌迦禅师

2010年10月

# 目 录

1. “学习”与“朋” / 〇〇一
2. “孝悌”果肉的口感与核仁之毒 / 〇〇五
3. “忠信”的束缚与解脱 / 〇〇八
4. “师威”与生死智 / 〇一二
5. “有求必应”与温良恭俭让 / 〇一六
6. 非天理人伦“孝道” / 〇一九
7. “和”——儒家妥协术 / 〇二一
8. 方肉上的信义 / 〇二三
9. 如鼠战兢的儒职 / 〇二六
10. 水果刀的万能猜想 / 〇三〇
11. 恶业的天命 / 〇三三
12. 叟老不“唯一”的企求 / 〇三七
13. 虚空中的豆子 / 〇四二
14. “干禄术” / 〇四六
15. 跑马的“谄媚”之车 / 〇五〇
16. 桃子上的孔洞 / 〇五三
17. 玩射壶的特等赌徒 / 〇五六
18. 灶王爷的老鼠餐 / 〇六〇
19. 吹进牛皮的箭 / 〇六五
20. 牛铃与韶乐 / 〇六八



21. 狼爱羊的传说 / 〇七四
22. 浪漫狂父与忠恕的愚孝 / 〇七八
23. 人道与仁道 / 〇八四
24. 鸟语者 / 〇八八
25. 不可逆的反应式 / 〇九三
26. 羽化的寄生蜂 / 〇九九
27. 售瓜王婆 / 一〇六
28. 觚中翻倒的水 / 一一〇
29. 吃腊肉的养生家 / 一一九
30. 鼠间协约 / 一二四
31. 概念的仆人 / 一二九
32. 猢猻的大树 / 一三二
33. 飞鸟遗音 / 一三六
34. 听话的泰伯 / 一四〇
35. “仁”的契例 / 一四三
36. 赤贫夏朝 / 一四六
37. 沉沦的神龟 / 一四八
38. 椽箱中的玉石 / 一五三
39. 君子的裘皮 / 一六〇
40. 不厌精细的雄雉 / 一六五
41. 焉能事鬼的车马 / 一七一
42. 发明揪斗的祖师爷 / 一七六
43. 舞雩台上一枯叶 / 一八二
44. 老皮的慢牛 / 一八八
45. 祸国殃民之术 / 一九三
46. 阶梯的陷阱 / 一九六
47. 利用爱人 / 一九九
48. 收割秕草的人 / 二〇四
49. 间谍的初祖 / 二〇八

50. 巫者的恒心 / 二一四
  51. 酷内媚外的仁政 / 二一九
  52. 弃稼的政客 / 二二二
  53. 仁可做叛徒 / 二二六
  54. 强国亡国论 / 二三〇
  55. 佞嘴驥马 / 二三四
  56. 指责的雷声 / 二三七
  57. 笼鹰的人 / 二四一
  58. 人君南面术 / 二四六
  59. 朽坏的桫椤 / 二五三
  60. 混世秘诀 / 二五八
  61. 无法下嘴的抱瓜 / 二六三
  62. 风雨四季的示范 / 二六九
  63. 溜滑的泥鳅 / 二七七
  64. 鸡鸭间的对话 / 二八〇
  65. 三个臭皮匠的会议 / 二八四
  66. 螳螂、黄雀与蝉 / 二九〇
  67. 镜像的总结 / 二九四
- 后记 / 三〇〇

## 1. “学习”与“朋”

打开《论语》，“学而时习……”前列数文之“学而”，做了《论语》的头一个章目。学习只是其中一条，并非此章独讲了“学习”。这个“第一”是指本章的自然排列数，而非指“学”的第一性。格式书写上，“学而”与“第一”中间应是空格分开写的，这是古文常识。

### 《论语·学而篇》

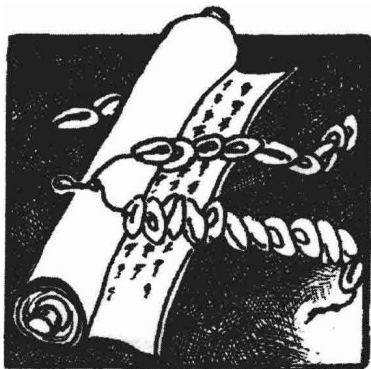
【原文】子曰：“学而时习之，不亦说乎？有朋自远方来，不亦乐乎？人不知而不愠，不亦君子乎？”

【释文】孔子说：“学习后再能实践，是个很欣悦的事嘛！投资后的获利来自远方，是值得快乐的！别人不能了知这个道理，我并不会生气，我是一名君子！”

●“子”这里专指孔子，此段讲了孔子认为做学人有价值的行为。“学”是从师学古人的经验，“习”是个人去生活实践古人经验。这里的“时”，是指进入生活状态中。孔子认为当学了古人经验后，就应该常在生活中去经历实践的检验，这是人生的一大喜悦。

有朋自远方来，这里所指的“朋”现在人多误以“友人”来理解。但在古代，朋是专用的货币计量单位：一百个钱币用绳系成串，叫一“贯”。两贯钱币，叫一“朋”。这里是孔子形容“学”后而“习”的作用，在于用他人的经验去收获个人长远的利益，这才是学习者应得的快乐。现在人们在交友中广为引用“有朋自远方来，不亦乐乎”，殊不知，现代的“朋友”一词，只是借用了两贯钱币的一左一右，来形容好友间的年龄兴趣和水平的相当，能如朋钱般一线两肩地做兄弟。这与孔子原文的“有朋自远方来”，根本是风马牛不相及，人





贝币之朋

家孔子是说：以“学”喻投资了本钱一贯，应继续用“习”来收获双倍的长远利润。

孔子讲述了古语“学习”的两个内涵：学习 = 真获益。可看出，周代末年当时的教育，经验传授和实践经验，已经分别被提出。

“人不知而不愠，不亦君子乎？”这段还是继续着上面关于“学习”的议论，“人”指“那些人”。意为：我从不去恼恨那些

些并不懂得这个好处的学生，我难道不是正在做君子么！这个“人”字被放在句首很重要，古代文言文也常以用来示意本句的主语已被省略，句中的主语是未写的“我”，它是由特殊对应词“人”来暗示的。全句只是提示“我不愠”于某个现象中，并用后面的一个反问句拈出了“我不愠”的根本理由——我是在做君子啊！

你看这君子做的：学生们学而不习，他不生气，因为他做的是君子！孔子认为：为了学生而生气就不像君子了，这个“君子”也是做得古怪啊！难怪长期以来人们把“有朋自远方来不亦乐乎”，当成了“迎宾词”，也无人指出其错误，是不是历代专家们都喜欢掖着做君子，还是根本就沒读通这句？我不得而知了。不过我认为教师能生点学生的气，才是纠正学生不良习惯的内心直接动力，对学生们学习上没有收获，都熟视无睹、无动于衷了！

想想：当年少正卯也在鲁国搞教学，他为什么就能把孔子的学生们都吸引走？据孔子他那个颇为自命不凡的“人不知而不愠，不亦君子乎”里看出，我以为且不论他教的什么内容，孔子的教学态度就有严重问题！这也正是他与少正卯的竞争中，留不住学生的一个原因。孔子错误将竞争失败的因素，归罪为少正卯的哲学思想和教学手段太邪恶，十数年后做上了官还不惜立罪杀害少正卯，以解愤恨……虽然孔子从“学”“习”的实践教学观念并没错。

细观《论语》，这三段文字，为什么独写成表述人的语气，而不见其前后文字？其实，这 32 个汉字，是完整儒典的一部分，原有儒典书名已佚，此儒典以古籀文的字体记录在无数的竹片上，原有故事已不可考。现代也会出土一

些有字的古代竹简，从每片竹简可写入 20 字的汉字来计算，大概这正是收录了相当于两片相邻竹片上的一段字迹。由于两片竹简会有某种物理相连，比如竹简上的编绳尚在而未断完，又由于有证据显示着它是孔子对话的连贯片断，所以才被汉代鲁人收录于《论语》学而篇中。可以断言：这 32 字是出于同一个议题的一次孔子对话记录。

佛门的教育，不同于上面两位世俗老师以“君子相”做了自己的首要。佛教也讲从“学”“习”的实践教学，门内这叫“行解相应”。禅师大都以毕生精神点拨学生的佛性显发为己任，无私弘法不惧死亡。比如宋朝末年的祖元禅师，就是突出的一位。

祖元禅师别号“无学”，是杭州径山无准和尚的衣钵亲承。他的定力之深有目共睹：曾入定三天三夜身心纹丝不动，以致弟子们以为他已捨世圆寂，但他的鼻息告诉着大伙，这只不过是一场入定修行而已。就是这种深厚实践，让祖元禅师成了一名为教学不惧生死的人。

当北方元军南下杀人浙江时，祖元禅师当时正在温州能仁寺，寺内僧俗全逃光了，祖元禅师守着空寺没跑，他决心亲自为佛教搏出一线生机。元兵杀到，惊讶地看到禅师深入禅定三昧而一人独坐，领兵的军官拿刀架颈大喝道：“和尚你给我站起来！别人都逃命去了，难道你就不怕死么？”祖元禅师出定作礼，面对军刀坦然诵出一偈：

乾坤无地卓孤筇，  
喜得人空法亦空；  
珍重大元三尺剑，  
电光影里斩春风！

军官一听，他懂了。也被禅师的刚正举止和大义气势深深得震撼了，收回举起大刀，灰溜溜地从寺院撤出了他的军队。

这诗偈什么意思？祖元禅师说：“自身的生命困惑和求知欲不再会来烦恼我，我本人已不再是求生大众的一员，刀剑之下我的脑袋，如同是那雷电妄



散落的竹简



图斩断的大地春风——元朝乾坤这么大，难道都没有和尚弘法的场所吗？”

祖元禅师不但为了佛教后人的立足之地与元军斗争，也在生死关头还在运用教学手段，启发着杀人者的良知。镇定中实现了佛学的实践意义，结果完美无缺！体现出一位宗师“行解相应”的大师风范，此故事别后人广为传颂。



祖元禅师

“保身哲学”是中国旧式文人所特有的酸腐做派，他们正是少了点祖元禅师的正气与无私。习惯于对学生都留一手，美其名曰“天赋并不用教”，误人子弟不用说，用禅宗来说：就几乎是在“断人慧命”了。

禅宗以“明心见性”为宗旨，正是为学人提供显发每人本具天赋的教学，本具天赋在佛教里称“佛性”，见性就是见证自己的佛性。明心是通过禅师指导，正确无误把握人类的心理表达。这种专业教育，摆脱了所谓“天赋禀异”的世俗人才观念。佛教认为：众生皆有佛性，只因被无明烦恼的乌云掩蔽，故而佛性不显发。

俗人以“留一手”，去做了一名“君子老师”，而僧人以“赴生死”，来做一名“菩萨”。同样是教化世人，差别何其大也！

中国“教育市场化”的首位人物，正是私塾的老祖师爷孔子，所谓卖嘴而不卖命的模式，“条修”腊肉的孔式收费中，教出了千年错诵“迎宾词”的低劣学生……

还是来见证我们本然的佛性吧：这里正在诵“有朋自远方来，不亦乐乎”！

## 2. “孝悌”果肉的口感与核仁之毒

《论语·学而篇》

【原文】有子曰：“其为人也孝悌而好犯上者，鲜矣。不好犯上而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝悌也者，其为仁之本与？”

【释文】孔子有这句话：“一个人为人孝顺又和睦，但又喜欢侵犯君王的人，是没有听说的。不喜欢侵犯君王，却喜欢制造混乱的人，是没有的。做君子要向根本去做，根本立住了，道就得生，这个孝悌，不就是仁的根本么？”

●这是孔子谈个人政治品德与个人家庭关系的立论，这论调两千多年里，几乎成为儒学治政观人的第一断论。

所谓“犯上者”，在孔子口中说出来，有明确的对象：它是针对政治环境而说。不服从管理、不遵从长官意志、不依官阶高低行事的人，这些人都是犯上者。

儒家长期以来，认为“孝悌”是家庭关系和睦的标志：孝是对长辈血缘关系的服从，悌是对同辈长幼关系的认同。总之，“孝悌”是讲家族式的辈分服从关系，它们自有独立的家族情感价值。

我们单看“犯上说”的社团政治性，或单论“孝悌说”的家庭伦理性，它们也都接近各自的逻辑合理条件。但是，把这两条各自合理的关系式，并成一个因果关系来立论，则各自的逻辑合理性，合并为一就不一定可达成真实因果了。

比如：果子是否“鲜甜”，与果核是否“有毒”，两个条件虽皆无错，但合之，则不存在着必然的因果关系。同理，这“鲜甜”与“孝悌”，都是情感价值的一种定义，是早先经验设定的觉受价值观。而“有毒”、“犯上”则是律理必然价值的概念，它是关于罪错的价值观。



虽然，“鲜甜”与果核“有毒”都各存关于“是非”议论的内容，但两个分属不同的“是非态”，一个是情感价值是非，另一个是律理价值是非。同样的，“孝悌”“犯上”也有着不同态的是非内容。两个不同的是非价值体系，因果不同不可等值。

故而觉受价值观不直接等值于罪错价值观，觉受≠罪错。“鲜甜”可以有毒，也可能无毒！“孝悌”之人可能不会犯上，但也可能会犯上。有孝悌≠不犯上。

孔子认为：“孝悌而好犯上的人”是十分少见的。但从刚才上面的分析中证知并非如此，我们知道孔子已犯了严重经验主义错误，他的认知太主观了。

举个例子：以儒学为典范的历代皇家规范中，宫奴的选拔，必然以“其为人也孝悌而好犯上者鲜矣”的理念来选人。这些太监宫女曾都被一一地深入他们的家庭调查，以了解本人以往的“孝悌”状况。但是，魏忠贤这样的宫内恶人，不是一样的数千年宦官为患不止吗？



孝悌

宦官犯上的事从历史上可以说几大箩筐故事，加上那些朝臣背叛主子的，“孝悌而好犯上的人”是并不十分少见的！别的不说，哪个揭竿造反的犯上者，不是讲究个拉队伍兄弟情谊的“悌”呀？

大宦官大朝臣犯上的事是有的，比如叛国、弑君。但大多数的奴才们并不在意于犯上，他们贪污民财鱼肉百姓，是一种职务内的“作乱”。孔子说：“不好犯上而好作乱者，未之有也”，看来那也是不真实的。“不好”是个主观动词，意为“动机并不于此”。

贪污鱼肉百姓的宦官朝臣，用意只是“好作乱”于对下常搞贪腐，并不动机于制造“犯上”。所以历代封建王朝，也并不全面实抓下面搞贪腐的“好作乱者”——其原因皆在朝廷深知这些人根本就“不好犯上”也。

“不好犯上而好作乱者未之有也”以上事实证明，这是不能成立的，官场上的贪官们，大多数就是不好犯上却好作乱的人。

“君子务本，本立而道生”理儿固然没错，但孔子误以孝悌为“仁”的本，



其本身就是没有务到本上。“仁”的政治内核里有着“不犯上”的意义，而有孝悌的贪官在孝悌中做出犯上事、不好犯上的贪官们又很喜欢作乱——这一切说明孔子的“仁”并没有立对。



不好犯上而好作乱者

“犯上”内含的汉语多义性，是孔子借以偷换所在范畴不同，而又不被发现的关窍所在！政治

中有某类“犯上”，家庭中又有另一类“犯上”，用词虽同对象不同、性质各异。孔子有意混淆了两者不共性的特征，有如两人同名而竟被混认为一人。政治“犯上”是利益行为，家庭“犯上”是感情行为。图谋于“利益犯上”的人，反倒很少去犯“感情犯上”的低级错误。所以“感情犯上”不是构成“利益犯上”的必然性要素。

孝悌也者，不是仁政之本。主观上设定“有孝悌则不犯上”、“不好作乱者必不好犯上”这两条选人用人标准。与设置“怕老婆的人必不好犯上”标准一样，是政治上不成熟不科学的体现。这也难怪：孔子前往各国宣扬他的这套政治观念时，总会被国君和大臣们否定。

知“因果”是佛教一门必修功课，因果不明即落在苦恼众生。一切果核的“仁”必然间有其理肉，若似把梨子去认成了杏仁的果肉，就是触犯了因果。触犯了因果你就是再英明的人物，也是落个妄念妄行做出错事乃至丢掉江山，终是凡夫而非圣人。

