

公治

論語

譯注

楊伯峻譯注 中華書局香港分局

有道不廢邦無道勉於形戮以其兄之子妻之

蓋德之子男容悅
之字一名輒也

子謂子賤

君子哉若仁

子賤孔子弟子宓不齊之字若仁居此仁也

無君子者斯有取

取

取也

取也

如子曰汝器

何如者自解

何

何器

何器

何器

食之生若士沒有

養仁之器也

或曰難也仁而不難

接者曰據利之也

子曰

24

99

試論孔子

(一) 孔子身世

孔子名丘，字仲尼，一說生於魯襄公二十一年（公羊傳和穀梁傳，即公元前五五一年），一說生於魯襄公二十二年（史記孔子世家），相差僅一年。前人爲此打了許多筆墨官司，實在不必。死於魯哀公十六年，即公元前四七九年。終年實七十二歲。

孔子自己說“而丘也，殷人也”（禮記檀弓上），就是說他是殷商的苗裔。周武王滅了殷商，封殷商的微子啓於宋。孔子的先祖孔父嘉是宋國宗室，因爲距離宋國始祖已經超過五代，便改爲孔氏。孔父嘉無辜被華父督殺害（見左傳桓公元年和二年）。據史記孔子世家索隱，孔父嘉的後代防叔畏懼華氏的逼迫而出奔到魯國，防叔生伯夏，伯夏生叔梁紇，叔梁紇就是孔子的父親，因此孔子便成爲魯國人。

殷商是奴隸社會，禮記表記說：“殷人尚神”，這些都能從卜辭中得到證明。孔子也說：“殷禮，吾能言之。”（3·9）孔子所處的時代正是奴隸社會衰亡、新興封建制逐漸興起的交替時期。孔子本人，便看到這些跡象。譬如微子篇（18·6）網耕的長沮、桀溺，不但知道孔子，譏諷孔子，而且知道子路是“魯孔丘之徒”。這種農民，有文化，通風氣，有自己的思想，絕對不是農業奴隸。在孔子生前，魯宣公十五年，即公元前五九四年，魯國實行“初稅畝”制。即依各人所擁有的田地畝數抽收賦稅，這表明了承認土地私有的合法性。詩

經小雅北山說：“溥天之下，莫非王土。率土之濱，莫非王臣。”這是奴隸社會的情況。天下的土地全是天子的土地，天子再分封一些給他的宗族、親戚、功臣和古代延續下來的舊國，或者成爲國家，或者成爲采邑。土地的收入，大部爲被封者所享有，一部分還得向天子納貢。土地的所有權，在天子權力強大時，還是爲天子所有。他可以收回，可以另行給予別人。這種情況固然在封建社會完全確立以後還曾出現，如漢代初年，然而實質上却有不同。在漢代以後，基本上已經消滅了農業奴隸，而且土地可以自由買賣。而在奴隸社會，從事農業的基本上是奴隸，土地既是“王土”，當然不得自由買賣。魯國的“初稅畝”，至少打破了“莫非王土”的傳統，承認土地爲某一宗族所有，甚至爲某一個人所有。一部春秋左傳和其他春秋史料，雖然不曾明顯地記載着土地自由買賣的情況，但出現有下列幾種情況。已經有自耕農，長沮、桀溺便是。左傳記載着魯襄公二十七年（孔子出生後五年或六年），申鮮虞“僕質於野”，這就是說產生了僱農。左傳昭公二十五年說魯國的季氏“隱民多取食焉”，隱民就是游民。游民來自各方，也很有可能來自農村。游民必然是自由身份，才能向各大氏族投靠。春秋時，商業很發達，商人有時參與政治。左傳僖公三十三年記載着鄭國商人弦高的事。他偶然碰着秦國來侵的軍隊，便假借鄭國國君名義去犒勞秦軍，示意鄭國早有準備。昭公十六年，鄭國當政者子產寧肯得罪晉國執政大臣韓起，不肯向無名商人施加小小壓力逼他出賣玉環。到春秋晚期，孔子學生子貢一面做官，一面做買賣。越國的大功臣范蠡幫助越王勾踐滅亡吳國後，便拋棄官位而去做商人，大發其財。這些現象應該能說明兩點：一是社會購買力已有一定發展，而購買力的發展是伴隨生產力，尤其農業生產力的發展而來的。沒

有土地所有制的改革，農業生產力是不容有較快較大發展的。於是乎又可以說明，田地可能自由買賣了，兼併現象也發生了，不僅僱農和游民大量出現，而且商人也可以經營皮毛玉貝等貨物，經營田地和農產品。

至於“率土之濱，莫非王臣”這一傳統，更容易地被打破。周天子自平王東遷以後，王僅僅享有虛名，因之一般士大夫，不僅不是“王臣”，而且各有其主。春秋初期，齊國內亂，便有公子糾和公子小白爭奪齊國君位之戰。管仲和召忽本是公子糾之臣，鮑叔牙則是小白（齊桓公）之臣。小白得勝，召忽因之而死，管仲却轉而輔佐齊桓公。晉獻公死後，荀息是忠於獻公遺囑擁護奚齊的，但另外很多人，却分別為公子重耳（晉文公）、公子夷吾（晉惠公）之臣。有的甚至由本國出去做別國的官，左傳襄公二十六年便述說若干楚國人才為晉國所用的情事。即以孔子而言，從來不曾做過“王臣”。他從很卑微的小吏，如“委吏”（倉庫管理員），如“乘田”（主持畜牧者——俱見孟子萬章下），進而受到魯國權臣季氏的賞識，才進入“大夫”的行列。魯國不用他，他又臣仕於自己譏評為“無道”的衛靈公。甚至晉國范氏、中行氏的黨羽佛僧盤踞中牟（在今河北省邢台市和邯鄲市之間），來叫孔子去，孔子也打算去。（17·7）這些事例，說明所謂“莫非王土”、“莫非王臣”的傳統觀念早已隨着時間的流逝，形勢的變遷，被人輕視，甚至完全拋棄了。

孔子所處的社會，是動盪的社會；所處的時代，是變革的時代。公元前五四六年，即孔子出生後五、六年，晉、楚兩大國在宋國召開了弭兵大會。自此以後，諸侯間的兼併戰爭少了，而各國內部，尤其是大國內部，權臣間或者強大氏族間的你吞我殺，却多起來了。魯國呢，三大氏族（季氏、孟氏、仲氏）互相兼併現象不嚴重，但和魯

國公室衝突日益擴大。甚至迫使魯昭公寄居齊國和晉國，死在晉國邊邑乾侯，魯哀公出亡在越國，死在越國。

這種動盪和變革，我認爲是由奴隸社會崩潰而逐漸轉化爲封建社會引起的。根據左傳；在孔子出生前十年或十一年，即魯襄公十年，魯國三大家族便曾“三分公室而各有其一”。這就是把魯君的“三郊三遂”（尚書費誓）的軍賦所出的土地人口全部瓜分爲三，三家各有其一，而且把私家軍隊也併入，各帥一軍。但三家所採取的軍賦辦法不同。季氏採取封建社會的辦法，所分得的人口全部解放爲自由民。孟氏採取半封建半奴隸的辦法，年輕力壯的仍舊是奴隸。叔孫氏則依舊全用奴隸制。過了二十五年，又把公室再瓜分一次，分爲四份，季氏得一半，孟氏和叔孫氏各得四分之一，都廢除奴隸制。這正是孔子所耳聞目見的國家的大變化。在這種變革動盪時代中，自然有許多人提出不同主張。當時還談不上“百家爭鳴”，但主張不同則是自然的。孔子作爲救世者，也有他的主張。他因而把和自己意見不同的主張稱爲“異端”。還說：“攻乎異端，斯害也已。”（2·16）

孔子的志向很大，要做到“老者安之，朋友信之，少者懷之”。（5·26）在魯國行不通，到齊國也碰壁，到陳蔡等小國，更不必說了。在衛國，被衛靈公供養，住了較長時間，晚年終於回到魯國。大半輩子精力用於教育和整理古代文獻。他對後代的最大貢獻也就在這裏。

（二）孔子思想體系的淵源

孔子的世界觀，留在下面再談。我們先討論孔子思想體系即

他的世界觀形成的淵源。我認爲從有關孔子的歷史資料中選擇那些最爲可信的，來論定孔子的階級地位、經歷、學術以及所受的影響等等，這就可以確定孔子的思想體系形成的淵源。

第一，孔子縱然是殷商的苗裔，但早已從貴族下降到一般平民。他自己說：“吾少也賤。”足以說明他的身世。他父親，史記稱做叔梁紇，這是字和名的合稱，春秋以前有這種稱法，字在前，名在後。“叔梁”是字，“紇”是名。左傳稱做郕人紇（襄公十年），這是官和名的合稱。春秋時代一些國家，習慣把一些地方長官叫“人”，孔子父親曾經做過郕地的宰（即長官），所以叫他做郕人紇。郕人紇在孔子出生後不久死去，只留得孔子的寡母存在。相傳寡母名徵在。寡母撫養孔子，孔子也得贍養寡母，因之，他不能不幹些雜活。他自己說：“吾少也賤，故多能鄙事。”（9·6）鄙事就是雜活。委吏、乘田或許還是高級的“鄙事”。由此可以說，孔子的祖先出身貴族，到他自己，相隔太久了，失去了貴族的地位。他做委吏也好，做乘田也好，幹其他“鄙事”也好，自必有一些共事的同伴。那些人自然都貧賤。難道自少小和他共事的貧賤者，不給孔子一點點影響麼？孔子也應該完全擺脫那些人的影響麼？這是不可能的。

第二，孔子是魯國人。在孔子生前，魯國政權已在季、孟、仲孫三家之手，而季氏權柄勢力又最大。以季氏而論，似乎有些自相矛盾的做法。當奴隸制度衰落時，他分得“公室”三分之一，便採用封建的軍賦制度；到昭公五年，再“四分公室”，其他二家都學習他的榜樣，全都採用封建軍賦制度。這是他的進步處。但魯昭公自二十五年出外居於齊國，到三十二年死在乾侯，魯國幾乎七年沒有國君，國內照常安定自不必說，因為政權早已不在魯昭公手裏。但季氏，即叫季孫意如的，却一點也沒有奪取君位的意圖，還曾想把

魯昭公迎接回國；魯昭公死了，又立昭公之弟定公爲君。這不能說是倒退的，也不能說是奇怪的，自然有它的原由。第一，正是這個時候，齊國的陳氏（史記作田氏）有奪取姜齊政柄的趨向，魯昭公三年晏嬰曾經向晉國的叔向作了這種預言，叔向也向晏嬰透露了他對晉國公室削弱卑微的看法。然而，當時還沒有一個國家由權臣取代君位的，季氏還沒有膽量開這一先例。何況魯國是弱小國家，齊、秦、晉、楚這些強大之國，能不以此爲借口而攻伐季氏麼？第二，魯國是爲西周奴隸社會制作禮樂典章法度的周公旦後代的國家，當時還有人說：“周禮盡在魯矣。”（左傳昭公二年）還說：魯“猶秉周禮”（閔公元年）。周禮的內容究竟怎樣，現在流傳的周禮不足爲憑。但周公姬旦制作它，其本意在於鞏固奴隸主階級的統治，是可以肯定的。這種傳統在魯國還有不小力量，季氏也就難以取魯君之位而代之了。孔子對於季氏對待昭公和哀公的態度，是目見耳聞的，却不曾有一言半語評論它，是孔子沒有評論呢？還是沒有傳下來呢？弄不清楚。這裏我只想說明一點，即孔子作爲一個魯國人，他的思想也不能不受魯國的特定環境即魯國當時的國情的影響。當時的魯國，正處於新、舊交替之中，即有改革，而改革又不徹底，這種情況，也反映在孔子的思想上。

第三，孔子自己說“信而好古”。（7·1）他的學子子貢說他老師“夫子焉不學？而亦何常師之有？”（19·22）孔子自己又說：“三人行，必有我師焉：擇其善者而從之，其不善者而改之。”（7·22）可見孔子的學習，不但讀書，而且還在於觀察別人，尤其在“每事問”。（3·15）即以古代文獻而論，孔子是非常認真看待的。他能講夏代的禮，更能講述殷代的禮，却因爲缺乏文獻，無法證實，以至於感歎言之。（3·9）那麼，他愛護古代文獻和書籍的心情可想而知。由

論語一書來考察，他整理過詩經的雅和頌，(9·15)命令兒子學詩學禮。(16·3)自己又說：“五十以學易。”(7·17)易本來是用來占筮的書，而孔子不用來占筮，却當作人生哲理書讀，因此才說：“五十以學易，可以無大過矣。”他引用易“不恆其德，或承之羞”二句，結論是“不占而已矣”。(13·22)他徵引過尚書。他也從許多早已亡佚的古書中學習很多東西。舉一個例子，他的思想核心是仁。他曾為仁作一定義“克己復禮”。(12·1)然而這不是孔子自己創造的，根據左傳昭公十二年孔子自己的話，在古代一種“志”書中，早有“克己復禮，仁也”的話。那麼，孔子答對顏回“克己復禮為仁”，不過是孔子的“古為今用”罷了。孔子對他兒子伯魚說：“不學禮，無以立。”(16·13)這本是孟僖子的話，見於左傳昭公七年。孟僖子說這話時，孔子還不過十七、八歲，自然又是孔子借用孟僖子的話。足見孔子讀了當時存在的許多書，吸取了他認為可用的東西，加以利用。古代書籍和古人對孔子都有不小影響。

第四，古人，尤其春秋時人，有各種政治家、思想家，自然有進步的，有改良主義的，也有保守和倒退的。孔子對他們都很熟知，有的作好評，有的作惡評，有的不加評論。由這些地方，可以看出孔子對他們的看法和取捨，反過來也可從中看出他們對孔子的影響。子產是一位唯物主義者，又是鄭國最有名、最有政績的政治家和外交家。孔子對他極為贊揚。鄭國有個“鄉校”，平日一般士大夫聚集在那裏議論朝廷政治，於是有人主張毀掉它。子產不肯，並且說：“其所善者，吾則行之；其所惡者，吾則改之，是吾師也，若之何毀之？”這時孔子至多十一歲，而後來評論說：“以是觀之，人謂子產不仁，吾不信也。”(左傳襄公三十一年)孔子以“仁”來贊揚子產的極有限的民主作風，足見他對待當時政治的態度。他譏評魯

國早年的執政臧文仲“三不仁”、“三不知(智)”。其中有壓抑賢良展禽(柳下惠)一事(左傳文公二年)，而又贊許公叔文子大力提拔大夫僕升居卿位。用人唯賢，不准許壓抑賢良，這也是孔子品評人物標準之一。又譬如晉國有位叔向(羊舌佖)，當時賢良之士都表揚他，喜愛他。他也和吳季札、齊晏嬰、鄭子產友好，孔子對他沒有什麼議論，可能因為他政治態度過於傾向保守罷。春秋時代二百年，著名而有影響的人物不少，他們的言行，或多或少地影響孔子。這自是孔子思想體系淵源之一。

以上幾點說明，孔子的思想淵源是複雜的，所受的影響是多方面的。我們今天研究孔子，不應當只抓住某一方面，片面地加以誇大，肯定一切或否定一切。

(三) 孔子論天、命、鬼神和卜筮

孔子是殷商苗裔，又是魯國人，這兩個國家比其他各國更為迷信。以宋國而論，宇宙有隕星，這是自然現象，也是常見之事，宋襄公是個圖霸之君，却還向周內史過問吉凶，使得內史過不敢不諛辭答覆。宋景公逝世，有二個養子，宋昭公——養子之一，名“得”，史記作“特”——因為作了個好夢，就自信能繼承君位。這表示宋國極迷信，認為天象或夢境預示着未來的吉凶。至於魯國也一樣，穆姜搬家，先要用周易占筮(左傳襄公九年)；叔孫穆子剛出生，也用周易卜筮(左傳昭公五年)；成季尚未出生，魯桓公既用龜甲卜，又用著草筮(左傳閔公二年)，而且聽信多年以前的童謠，用這童謠來斷定魯國政治前途。這類事情，在今天看來，都很荒謬。其他各國無不信天、信命、信鬼神。這是奴隸社會以及封建社會的必然現

象，唯有真正的唯物主義者而又有勇氣的，才不如此。以周太史過而論，他認為“隕星”是“陰陽”之事，而“吉凶由人”，因為不敢得罪宋襄公，才以自己觀察所得假“隕星”以答。以子產而論，能說“天道遠，人道邇，非所及也”（左傳昭公十八年），却對伯有作為鬼魂出現這種謠傳和驚亂，不敢作勇敢的否定，恐怕一則不願得罪晉國執政大臣趙景子，二則也不敢過於作違俗之論罷！

孔子是不迷信的。我認為只有莊子懂得孔子，莊子說：“六合之外，聖人存而不論。”（莊子齊物論篇）莊子所說的“聖人”無疑是孔子，由下文“春秋經世先王之志，聖人譏而不辯”可以肯定。“天”、“命”、“鬼神”都是“六合之外，聖人存而不論”的東西。所謂“存而不論”，用現代話說，就是保留它而不置可否，不論其有或無。實際上也就是不大相信有。

孔子為什麼沒有迷信思想，這和他治學態度的嚴謹很有關係。他說過，“多聞闕疑”，“多見闕殆”。（2·18）還說：“學而不思則罔，思而不學則殆。”（2·15）足見他主張多聞、多見和學思結合。“思”什麼呢？其中至少包括思考某事某物的道理。雖然當時絕大多數人相信卜筮，相信鬼神，孔子却想不出它們存在的道理。所以他不講“怪、力、亂、神”。（7·21）“力”和“亂”，或者是孔子不願談，“怪”和“神”很大可能是孔子根本採取“闕疑”、“存而不論”的態度。臧文仲相信占卜，畜養一個大烏龜，並且給它極為華麗的地方住，孔子便批評他不聰明，或者說是愚蠢。（5·18）一個烏龜壳怎能預先知道一切事情呢？這是孔子所不通的。由於孔子這種治學態度，所以能夠超出當時一般人，包括宋、魯二國人之上。“知之為知之，不知為不知”，（2·17）不但於“六合之外”存而不論，即六合之內，也有存而不論的。

我們現在來談談孔子有關天、命、卜筮和鬼神的一些具體說法和看法。我只用論語和左傳的資料。其他古書的資料，很多是靠不住的，需要更多地審查和選擇，不能輕易使用。

先討論“天”。

在論語中，除複音詞如“天下”、“天子”、“天道”之類外，單言“天”字的，一共十八次。在十八次中，除掉別人說的，孔子自己說了十二次半。在這十二次半中，“天”有三個意義：一是自然之“天”，一是主宰或命運之天，一是義理之天。自然之天僅出現三次，而且二句是重複句：

天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉！（7·19）

巍巍乎唯天爲大。（8·19）

義理之天，僅有一次：

獲罪於天，無所禱也。（3·13）

命運之天或主宰之天就比較多，依出現先後次序錄述它：

予所否者，天厭之！天厭之！（6·28）

天生德於予，桓魋其如予何？（7·23）

天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？（9·5）

吾誰欺，欺天乎！（9·12）

不怨天，不尤人。下學而上達，知我者，其天乎！（14·35）

另外一次是子夏說的。他說：“商聞之矣：死生有命，富貴在天。”但這話子夏是聽別人說的。聽誰說的呢？很大可能是聽孔子說的，所以算它半次。

若從孔子講“天”的具體語言環境來說，不過三、四種。一種是發誓，“天厭之”就是當時賭咒的語言。一種是孔子處於困境或險

境中，如在匡被圍或者桓魋想謀害他，他無以自慰，只好聽天。因為孔子很自負，不但自認有“德”，而且自認有“文”，所以把自己的生死都歸之於天。一種是發怒，對子路的弄虚作假，違犯禮節大為不滿，便罵“欺天乎”。在不得意而又被學生引起牢騷時，只得說“知我者其天乎”。古人也說過，疾病則呼天，創痛則呼父母。孔子這樣稱天，並不一定認為天真是主宰，天真有意志，不過藉天以自慰、或發洩感情罷了。至於“獲罪於天”的“天”，意思就是行為不合天理。

再討論“命”，論語中孔子講“命”五次半，講“天命”三次。也羅列於下：

亡之！命矣夫！斯人也而有斯疾也！（6·10）

道之將行也與，命也；道之將廢也與，命也。公伯寮其如命何？（14·36）

不知命，無以為君子也。（20·3）

同“富貴在天”一樣，子夏還聽他說過“死生有命”。關於“天命”的有下列一些語句：

五十而知天命。（2·4）

君子有三畏：畏天命，……小人不知天命而不畏也。

（16·8）

從文句表面看，孤立地看，似乎孔子是宿命論者，或者如墨子天志篇所主張的一樣是天有意志能行令論者。其實不如此。古代人之所以成為宿命論者或者天志論者，是因為他們對於宇宙以至社會現象不能很好理解的緣故。孔子於“六合之外，存而不論”，他認為對宇宙現象不可能有所知，因此也不談，所以他講“命”，都是關於人事。依一般人看，在社會上，應該有個“理”。無論各家各派

的“理”怎樣，各家各派自然認為他們的“理”是正確的，善的，美的。而且他們還要認為依他的“理”而行，必然會得到“善報”；違背他們的“理”而行，必然會有“凶惡”的結果。然而世間事不完全或者大大地不如他們的意料，這就是常人所說善人得不到好報，惡人反而能夠榮華富貴以及長壽。伯牛是好人，却害着治不好的病，當孔子時自然無所謂病理學和生理學，無以歸之，只得歸之於“命”。如果說，孔子是天志論者，認為天便是人間的主宰，自會“賞善而罰淫”，那伯牛有疾，孔子不會說“命矣夫”，而會怨天瞎了眼，怎麼孔子自己又說“不怨天”呢？(14·35)如果孔子是天命論者，那一切早已由天安排妥當，什麼都不必幹，聽其自然就可以了，孔子又何必悻悻遑遑“知其不可而為之”呢？人世間事，有必然，有偶然。越是文化落後的社會，偶然性越大越多，在不少人看來，不合“理”的事越多。古人自然不懂得偶然性和必然性以及這兩者的關係，由一般有知識者看來，上天似乎有意志，又似乎沒有意志，這是謎，又是個不可解的謎，孟子因之說：“莫之為而為者，天也；莫之致而至者，命也。”(萬章上)這就是把一切偶然性，甚至某些必然性，都歸之於“天”和“命”。這就是孔、孟的天命觀。

孔子是懷疑鬼神的存在的。他說：“祭如在，祭神如神在。”(3·12)祭祖先(鬼)好像祖先真在那裏，祭神好像神真在那裏。所謂“如在”“如神在”，實際上是說並不在。孔子病危，子路請求祈禱，並且徵引古書作證，孔子就婉言拒絕。(7·35)楚昭王病重，拒絕祭神，孔子贊美他“知大道”(左傳哀公六年)。假使孔子真認為天地有神靈，祈禱能去災得福，為什麼拒絕祈禱呢？為什麼贊美楚昭王“知大道”呢？子路曾問孔子如何服事鬼神。孔子答說：“活人還不能服事，怎麼能去服事死人？”子路又問死是怎麼回事。孔子

答說：“生的道理還沒有弄明白，怎麼能夠懂得死？”(11·12)足見孔子只講現實的事，不講虛無渺茫的事。孔子說：“君子於其所不知，蓋闕如也。”(13·3)孔子對死和鬼的問題，迴避答覆，也是這種表現。那麼為什麼孔子要講究祭祀，講孝道，講三年之喪呢？我認為，這是孔子利用所謂古禮來為現實服務。殷人最重祭祀，最重鬼神。孔子雖然不大相信鬼神的實有，却不去公開否定它，而是利用它，用曾參的話說：“慎終追遠，民德歸厚矣。”(1·9)很顯然，孔子的這些主張不過企圖藉此維持剝削者的統治而已。

至於卜筮，孔子曾經引易經“不恆其德，或承之羞”，結論是不必占卜了。這正如王充論衡卜筮篇所說，“枯骨死草，何能知吉凶乎”(依劉盼遂集解本校正)。

(四) 孔子的政治觀和人生觀

在春秋時代，除鄭國子產等幾位世卿有心救世以外，本人原在下層地位，而有心救世的，像戰國時許多人物一般，或許不見得沒有，但卻沒有一人能和孔子相比，這從所有流傳下來的歷史資料可以肯定。在論語一書中反映孔子熱心救世，碰到不少隱士潑以冰涼的水。除長沮、桀溺外，還有楚狂接輿、(18·5)荷蓀丈人、(18·7)石門司門者(14·38)和微生畝(14·32)等等。孔子自己說：“天下有道，丘不與易也。”(18·6)石門司門者則評孔子為“知其不可而為之”。“知其不可而為之”，可以說是“不識時務”，但也可以說是堅韌不拔。孔子的熱心救世，當時未見成效，有客觀原因，也有主觀原因，這裏不談。但這種“席不暇暖”(韓愈：爭臣論，蓋本於文選班固答賓戲)，“三月無君則弔”(孟子：滕文公下)的精神，不能不說是

極難得的，也是可敬佩的。

孔子的時代，周王室已經無法恢復權力和威信，這是當時人都知道的，難道孔子不清楚？就是齊桓公、晉文公這樣的霸主，也已經成爲陳迹。中原各國，不是政權落於卿大夫，就是“陪臣執國命”。如晉國先有六卿相爭，後來只剩四卿——韓、趙、魏和知伯。左傳最後載知伯被滅，孔子早“壽終正寢”了。齊國陳恆殺了齊簡公，這也是孔子所親見的。(14·21)在魯國，情況更不好，“祿之去公室五世(宣、成、襄、昭、定五公)矣，政逮於大夫四世(季文子、武子、平子、桓子四代)矣，故夫三桓之子孫微矣”，(16·3)而處於“陪臣執國命”(16·2)時代。在這種情況下，中原諸國，如衛、陳、蔡等，國小力微，不能有所作爲。秦國僻在西方，自秦穆公、康公以後已無力再過問中原的事。楚國又被吳國打得精疲力盡，孔子僅僅到了楚國邊境，和葉公相見。(13·16，又7·19)縱然有極少數小官，如儀封人之輩贊許孔子，(3·24)但在二千多年以前，要對當時政治實行較大改變，沒有適當力量的憑藉是不可能做到的。孔子徒抱大志，感歎以死罷了。

孔子的政治思想，從堯曰篇可以看出。我認爲堯曰篇“謹權量，審法度”以下都是孔子的政治主張。然而度、量、衡的統一直到孔子死後二百五十八年，秦始皇二十六年統一中國後才實行。孔子又說，治理國家要重視三件事，糧食充足，軍備無缺，人民信任，而人民信任是極爲重要的。(12·7)甚至批評晉文公伐原取信(見左傳僖公二十六年)爲“譎而不正”。(14·15) 孔子主張“正名”，(13·3)正名就是“君君，臣臣，父父，子子”；(12·11)而當時正是“君不君，臣不臣，父不父，子不子”。孔子的政績表現於當時的，一是定公十年和齊景公在夾谷相會，在外交上取得重大勝利；一是子

路毀壞季氏的費城，叔孫氏自己毀壞了他們的郕城，唯獨孟氏不肯毀壞成城（左傳定公十二年）。假使三家的老巢城池都被毀了，孔子繼續在魯國做官，他的“君君，臣臣”的主張有可能逐漸實現。但齊國的“女樂”送來，孔子只得離開魯國了。（18·4）孔子其他政治主張，僅僅託之空言。

孔子還說：“如有用我者，吾其爲東周乎！”（17·5）孔子所謂“東周”究竟是些什麼內容，雖然難以完全考定，但從上文所述以及聯係孔子其他言行考察，可以肯定絕不是把周公旦所制定的禮樂制度恢復原狀。孔子知道時代不同，禮要有“損益”。（2·23）他主張“行夏之時”，（15·11）便是對周禮的改變。夏的曆法是以立春之月爲一年的第一月，周的曆法是以冬至之月爲一年的第一月。夏曆便於農業生產，周曆不便於農業生產。從左傳或者詩經看，儘管某些國家用周曆，但民間還用夏曆。晉國上下全用夏曆。所謂周禮，在春秋以前，很被人重視。孔子不能拋棄這面旗幟，因爲它有號召力，何況孔子本來景仰周公？周禮是上層建築，在階級社會，封建地主階級無妨利用奴隸主階級某些禮制加以改造，來鞏固自己的統治。不能說孔子要“復禮”，要“爲東周”，便是倒退。他在夾谷會上，不惜用武力對待齊景公的無禮，恐怕未必合乎周禮。由此看來，孔子的政治主張，盡管難免有些保守處，如“興滅國，繼絕世”，（20·1）但基本傾向是進步的，和時代的步伐合拍的。

至於他的人生觀，更是積極的。他“發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至”。（7·19）他能夠過窮苦生活，而對於不義的富貴，視同浮雲。（7·16）這些地方還不失他原爲平民的本色。

(五) 關於忠恕和仁

春秋時代重視“禮”，“禮”包括禮儀、禮制、禮器等，却很少講“仁”。我把左傳“禮”字統計一下，一共講了462次；另外還有“禮食”一次，“禮書”、“禮經”各一次，“禮秩”一次，“禮義”三次。但講“仁”不過33次，少於講“禮”的至429次之多。並且把禮提到最高地位。左傳昭公二十六年晏嬰對齊景公說：“禮之可以為國也久矣，與天地並。”還有一個現象，左傳沒有“仁義”並言的。論語講“禮”75次，包括“禮樂”並言的；講“仁”却109次。由此看來，孔子批判地繼承春秋時代的思潮，不以禮為核心，而以仁為核心。而且認為沒有仁，也就談不上禮，所以說：“人而不仁，如禮何？”(3·3)

一部論語，對“仁”有許多解釋，或者說“克己復禮為仁”，(12·1)或者說“仁者先難而後獲”，(6·22)或者說“能行五者(恭、寬、信、敏、惠)於天下為仁”，(17·6)或者說“愛人”就是“仁”，(12·22)還有很多歧異的說法。究竟“仁”的內涵是什麼呢？我認為從孔子對曾參一段話可以推知“仁”的真諦。孔子對曾參說：“吾道一以貫之。”曾參告訴其他同學說：“夫子之道，忠恕而已矣。”(4·15)“吾道”就是孔子自己的整個思想體系，而貫穿這個思想體系的，必然是它的核心。分別講是“忠恕”，概括講是“仁”。

孔子自己曾給“恕”下了定義：“己所不欲，勿施於人。”(15·24)這是“仁”的消極面。另一面是積極面：“己欲立而立人，己欲達而達人。”(6·30)而“仁”並不是孔子所認為的最高境界，“聖”才是最高境界。“聖”的目標是：“博施於民而能濟衆”，(6·30)“修己以安百姓”。(14·41)這個目標，孔子認為堯、舜都未必能達到。