

## 对孔子的认知误区

■荆培运

对孔子的认知关系到我们的文化自信。罗素说过：“几乎每一个严肃的知识进步都不得不开始于对一些亚里士多德主义的攻击”，“这些错误使人很难对亚里士多德作出历史性的评价，除非一个人能记住他在所有前辈的基础上取得了多么大的成就。”新文化运动以来，对“孔子主义”的攻击显然已经够多了，现在，该轮到“记住他在所有前辈的基础上取得了多么大的成就”了。不得不说不，直到今天我们还对这位“文化之父”存有严重误解。

**误解一：孔子是唯心主义者。**

孔子不是唯心主义者，也不是唯物主义者，他是一个秉持“知之为知之不知为不知”原则、对不了解的事物“存而不论”的人。孔子所处的时代，人类对自然和社会的认识还十分浅近，关于世界的本源问题，与其武断地宣称“万物起源于火”或“万物起源于水”，还不如像孔子这样“阙如”——暂时搁置。孔子没有回答世界的本源问题，但他相信“人能弘道”，并以“朝

闻道夕死可矣”的精神进行不倦的探索，是一个可知论者，不是一个“道可道非常道”的不可知论者。应该说，这是一种实事求是的态度。

**误解二：孔子是为统治阶级服务的。**

孔子不是为统治阶级服务的，也不是为被统治阶级服务的。他一直致力于协调两者的关系，他的“武器”是“中庸”，也就是平衡。平衡是一个动态的过程，只有进行时，没有完成时，今天平衡了，明天情况一变，又不平衡了。所以，孔子认为“中庸”是极难做好的。社会分成许多利益群体，彼此矛盾，甚至水火不容，出路只有两条：要么用“中庸”的办法达成妥协也就是“和”，要么一时间归于尽开始新的循环。小国寡民，问题简单；决决大国，如果放弃妥协，动辄“革命”，其结果往往连背斗争双方的初衷，而且上苍也不可能一再地给你机会让你“窝里斗”，通常是鹬蚌相争渔翁得利。孔子一心想当和事佬，却被夹在中间，两面不讨好：

既得利益者不愿放弃手中的蛋糕，也不愿与人分享，说你这个法子割了我的肉，我受不了；未得利益者不满既得利益者的态度，干脆起而“剥夺”，自然不会满足于“平衡”了。中国两千年的社会实践充分表明：欲速则不达。我们应该自问一下：我们比孔子和亚里士多德更聪明吗？为什么他们都主张“中庸”而我们却不以为然呢？

**误解三：孔子与以商鞅韩非为代表的法家水火不容。**

这是标准的书生之见。它们有矛盾，但并非水火不容。儒家之间的矛盾主要有两点：经济上，儒家推崇“井田制”，主张“莫非王土”，不得买卖私有，实际上是以极端的私有(王有)来保证公有，不这样，就不要违背“中庸”保证平衡；法家“废井田开阡陌”，推行土地私有化。政治上，儒家推崇贵族世袭的封邦建国制，法家推行中央集权打破世袭的郡县制。儒家与法家的最大“公约数”是“大一统”：儒家主张“礼乐征伐自天子出”“率土之滨莫非王臣”，法家主张“专制制断于

君”，他们的想法是一样的，只不过法家走得更远些。具有讽刺意味的是：儒家“大一统”的政治理想，是法家帮忙实现的，因为他们自己那一套“封邦建国”的松散的“联邦制”，弄来弄去“天子”就没权威了，诸侯实力膨胀以后，把他们当成傀儡，例如晋文公就对“天子”吆五喝六，“天子”还不敢不听。更有甚者，例如郑庄公，竟敢跟“天子”对阵动粗，“射王中肩”，完了再去“慰问”一下。只有法家推行的郡县制，才彻底解决了这个问题。中国封建社会，实际上主要是由儒家相辅相成来维持的，法家提供硬性的架构，儒家提供柔性的“机油”，所以它特别耐磨。

**误解四：孔子的思想是封闭性的。**

恰恰相反，孔子的思想是开放性的。孔子向老子问礼，向郑子求教，学而不厌，不耻下问，用他自己的话说是“三人行必有我师焉，择其善者而从之，其不善者改之”，用他学生的话说是“夫子焉不学，而亦何常师之有！”这样的人，他的思想是封闭的？孔子“攻乎异端”，是批

判那些强不知以为知的歪理邪说、“怪力乱神”，与宗教裁判所斥斥的“异端”正好相反。封闭性的思想一个最显著的特点就是“愚民”，法家在这点上当仁不让，因为他们认为“民愚则易治”；道家“常使民无知无欲”的主张也是很露骨的；佛家致力于使民众相信“极乐国”；唯有孔子，致力于启迪民智，把以前只有贵族才能接受的教育大众化，这是功德无量的举动。伏尔泰说过，“一切社会罪恶都来源于教会所散布的蒙昧主义”，孔子作为传播文化知识的巨人，若是活在中世纪的欧洲，一定会被杀害在火刑柱上。

**误解五：孔子的思想与科学社会主义背道而驰。**

这是杰出的幼稚。孔子的思想非常丰富，其中当然有落后于时代的。但是，如果没有孔子“天下为公”的“大同”世界观的影响，没有他“不患寡而患不均”的教导，我们能那么容易接受科学社会主义吗？不妨反过来设想一下：如果我们的传统观念是以法家思想为主，“秉权而立，垂法而治”，以“数”和“势”驾



驭民众，推行愚民政策，甚至认为“民弱国强，民强国弱”，将民众与国家对立起来，我们还会接受这种本质上是为人民谋利益的科学社会主义学说吗？如果我们的大脑被道家思想控制了，如果我们的传统观念中孔子的思想占据统治地位，我们才这么容易接受科学社会主义——关于“天下为公”，关于平均与平等，我们早就从孔子那里知道了“然”，但一直没有人告诉我们“所以然”，马克思以严谨科学地论述告诉了我们的“所以然”，“乌托邦”变成了社会发展的必然逻辑，想叫我们不相信科学社会主义，就像阻挡百川归海烈火燎原一样难。

对孔子的认知误区还有很多，但只要消除了上述几种，我们一定不会再去羞羞答答地与这位文化之父若即若离。

## “大丈夫”的精神风貌

■杨海文

景春曰：“公孙衍、张仪岂不谓大丈夫哉？”一怒而诸侯惧，安居而天下熄。”

孟子曰：“是谓得为大丈夫乎？子未学礼乎？丈夫之冠也，父命之；女子之嫁也，母命之，往送之门，戒之曰：‘往之女家，必敬必戒，无违夫子！’以顺为正者，妻妇之道也。居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。得志，与民由之；不得志，独行其道。富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”

以上是《孟子·滕文公下篇》第2章(6·2)，它点明了孟子理想中的知识分子应该具有“大丈夫”的精神风貌。

“景春曰：‘公孙衍、张仪岂不谓大丈夫哉？’”景春，按照赵岐（201）的注解，就是纵横家(参见[清]焦循：《孟子正义》卷12)。战国时期有许多纵横家，苏秦、张仪是当时的两大纵横家。苏秦把其他国家联合起来，挂六国相印，目的是要对付秦国。后来，秦国越来越壮大，苏秦的合纵派失利，连横派出来了，张仪出来了。

《孟子》为什么没有提到苏秦呢？《孟子四考》卷4《出处时地考》“右附论周霄、宋钐、景春等问答”条说：景春称仪、衍而不及苏秦，时秦已为齐所杀矣。《通鉴答问》据叶石林谓：苏秦揣摩之术，和交不久，故不取。意以秦不称秦大丈夫，由此。恐未然。）

《孟子四考》是清代孟学家周广业(1730—1798)的著作，他认为苏秦已经被杀，夹注引用的《通鉴答问》是南宋大学者王应麟(1223—1296)的作品，他认为苏秦已经失势。这两种说法并不一样，但都是为了了解景春未提苏秦的原因。

有意思的是，一向被视作伪书

的《孟子外书·性善辨》写道：

徐辟将之秦，孟子曰：“秦，虎狼之国也。子何游焉？”(辟，音璧。)徐辟对曰：“山东之国，无可与者。苏子来招，故将必往。”(苏子，苏秦也。)孟子曰：“夫苏子，天下之至无信人也，天下之大无义人也，子何交焉？”(夫，音扶。)徐辟对曰：“辟之祖自南州迁于郑国，今五世矣，于苏为睦。且辟，苏之自出也。”(南州，徐国也。郑国，洛阳也。自出，谓苏氏之甥。)孟子曰：“然则始赠子以言：不约纵，不连横，不为威屈，不为利疚，以守子素，以全子生。斯可矣。”(纵，音宗。)

《孟子外书》提到苏秦，还说徐辟是苏秦的外甥，但孟子对苏秦的评价极低。《孟子》瞧不起公孙衍、张仪，《孟子外书》瞧不起苏秦，这一脉相承的。就此而言，《孟子外书》再是伪书，其中亦有不少真的成分。

回到6·2。景春是一个不太有名的纵横家。他问孟子：公孙衍、张仪难道不是大丈夫吗？因为他们“一怒而诸侯惧，安居而天下熄”。公孙衍、张仪只要一发脾气，天下所有的诸侯都会吓得哆里哆嗦，胆战心惊。一旦他们不发脾气，天下就会变得太平无事。公孙衍、张仪的气势很大，按照一般人的理解，这样的人应当是大丈夫。”孟子曰：“是谓得为大丈夫乎？”但是，在孟子看来，公孙衍、张仪这样的人怎么能够称得上大丈夫呢？

然后，孟子对景春说：“子未学礼乎？”你没有学过礼吗？下面这段话，我们可以按照五伦中的“夫妇有别”——把它变为“男女有别”——来看，“丈夫之冠也，父命之”，就是男孩子行成年礼的那一天，父亲会教育他。“女子之嫁也，母命之”，就是女孩子出嫁的那一天，母亲反反

复复对她说一些知心话。“往送之门”，母亲把女孩子送到大门口，因为迎亲的队伍就在门外面了。“戒之曰”，母亲语重心长地叮嘱这个女孩子，叮嘱什么呢？“往之女家，必敬必戒，无违夫子！”女儿，你马上就要嫁到你婆婆家里了。你一定要谨慎小心，就是“必敬必戒”；一定要“无违夫子”，就是不要违抗你的丈夫。

这里先谈到“丈夫”，后谈到“女子”，关键落在“必敬必戒，无违夫子”这句话上。孟子把它归结为：“以顺为正者，妻妇之道也。”把顺当成自己的原则，这是为人之妻的道理，这是为内外之妻该做的，这是一种解释。还有另外一种解释，就是唯唯诺诺，这只有那些女人，只有那些小家子气的女人，才会这么办。朱熹(1130—1200)就认为公孙衍、张仪的所作所为是妻妇之道的体现，其《孟子集注》卷6云：“盖言二子阿谀苟容，窃取权势，乃妾妇顺从之道耳，非丈夫之事也。”第一种解释应该是母亲说的真心话，第二种解释比较贬义，这两种解释我们可以并行不悖。

前面讲“以顺为正者”是妾妇之道，下面要讲的是丈夫之道，它的影响力特别大。

孟子说：“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道。”这句话的字面意思是：住在天下最宽广的房子里，站在天下最正确的位置上，走在天下最广阔的大路上。按照孟子的思想，这句话包含了仁、礼、义三个概念。天下最宽广的房子是什么呢？就是仁。《论语》有一篇叫作《里仁篇》，开篇是孔子说的“里仁为美”（《论语》4·1），我住在仁里面，是一件美好的事情。孟子也引过孔子这句话(3·7)。所以，天下最宽广的房子是仁，天下最正确的位置是礼，天下

最广阔的大道是义。我要住在“仁”这座天下最宽广的房子里，我要站在“礼”这个天下最正确的位置上，我要走在“义”这条天下最广阔的大路上，这就是“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道”的含义。

孟子经常说：仁是一座房子，它的门是什么呢？就是礼。门前有一条路，它是什么呢？就是义(参见3·7、7·10、10·7、11·11、13·33)。后人把它概括为“礼门义路”。2016年11月4日上午，我又去看了“两孟”（孟庙、孟府），进一步理解了“礼门义路”的深刻意义。一个人必须生活在仁、礼、义之中，跟仁、礼、义为伍，住在它的房子里，站在它的位置上，走在它的大路上。

对于很多人来说，既有得志的时候，更有不得志的时候。孟子说：“得志，与民由之；不得志，独行其道。”志向能够实现的时候，就带领老百姓好好干；志向不能够实现的时候，就一个人坚持自己该坚持的应该坚持的真心话，第二种解释比较贬义，这两种解释我们可以并行不悖。

下面这句话极其有名：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”“丈夫”这个词在《孟子》中时常出现，并有很多搭配，比如“丈夫”(5·1、6·2、6·3)，“小丈夫”(4·12)，“大丈夫”(6·2)，还有“贱丈夫”(4·10)。孟子这里真正确立了“大丈夫”的定义。“富贵不能淫”，不能淫什么呢？现在有一大堆金银财宝，一大群达官贵人在我面前，但我的心不为之所动，再多的金银财宝、

再大的达官贵人也不能让我心旌摇曳，这就是“富贵不能淫”。我再贫困潦倒、地位卑微，我心里的志向也毫不改变，这就是“贫贱不能移”。别人再有权有势，再威逼利诱，但我始终保持我的气节，绝不动摇我的气节，这就是“威武不能屈”。面对富贵，我的心很坚强；面对贫贱，我的志很坚强；面对威武，我的节很坚强。这就是大丈夫，这就是大丈夫的精神风貌！

我这样解释孟子这句震撼千古的名言，其实我已经知道：面对这15个字或者21个字，任何用白话文做出的解读，都不足以传达它真正的内涵、真正的精神。因此，直奔原文来激励我们自己，是最好的。

古人说人生有三不朽，就是立德、立功、立言。“太上有立德，其次有立功，其次有立言，虽久不废，此之谓不朽”，这是《左传·襄公二十四年》说的。后来，不仅司马迁(约前145—约前87)的《与挚伯陵书》引过这句话(参见《全汉文》卷26)，而且《孟子外书·文说》也说过跟《左传》一模一样的话：

万章从游于牛山之上，孟子喟然叹曰：“此齐果公流涕之所也，而其骨已朽矣。”万章曰：“古之人何以不朽？”孟子曰：“太上有立德，其次有立功，其次有立言，此之谓三不朽。古之人皆有死，君子虽死而求其不死者，若小人则未死而已死矣。”

三不朽之中，立德是最重要的。立德，就是我们要建立自己的道德，让我们道德起来。立功，就是我们要在社会上建立一定的事业，要有自己的事业。立言，就是我们要有自己的思想体会、文化创造留传下来。这是立“三不朽”。

立德、立功、立言，跟孟子讲的大丈夫“富贵不能淫，贫贱不能移，

威武不能屈”，既有联系，又有区别。两者的联系，我觉得就在它们都强调立德；但“三不朽”没有把大丈夫那种真正的浩然之气展示出来，这是两者的区别。后来很多思想家研究《孟子》，就有所发挥。这里我想提到魏源(1794—1857)。古人讲“三不朽”，但魏源的《默觚上·学篇九》提出了“四不朽”，就是立德、立功、立言，还要立节。要有气节，要有节操，就是要立节。魏源把立节也作为人生之不朽来追求，可见他深深地把握了孟子“大丈夫”的基本精神。魏源在“开眼看世界”之前，也对《孟子》有过很多研究。魏源彰显“立节”，是跟“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”密切相关的。

6·2这一章，从知识分子与政治的关系看，体现了两种不同的立场或者两条不同的路线：一方是公孙衍、张仪那种知识分子，另一方是以孟子为代表的知识分子。我们怎么区分它们呢？其实还是要落实到6·1讲的义利之辨。对于知识分子与政治的关系，孟子是从道义的角度来看，公孙衍、张仪是从利益的关系来看。钱穆(1895—1990)先生的《国史大纲》对于春秋战国时期的知识分子做过分类。其中，孟子这一派知识分子被称为义仕派，公孙衍、张仪这一派知识分子被称为禄仕派，这是最有鲜明对比的两派。能够支持孟子这一派铁肩担道义的就是大丈夫的精神人格、精神风貌。

所以，我们今天回想起“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”，回想起“大丈夫”的精神风貌，一定要体会到：它既是孟子对于做一个真正的男子汉所提出的要求，对于做一个真正的人所提出的要求，更是孟子对于做一个真正的知识分子所提出的要求。

## 唐诗温故(二题)

■顾 农

**王驾《社日》(春晴)**

晚唐诗人王驾当时名声不小，而后来作品亡佚已甚，现在只能看到七八首。尽管如此，仍存“思与境谐”(司空图《与王驾评诗书》)、脍炙人口的佳作。

试举两首来看。其一《社日》：

鹅湖山下稻粱肥，  
豚栅鸡栖半掩扉。  
桑柘影斜春社散，  
家家扶得醉人归。

所谓“春社”是古代农村里的重大节日，祭祀土地神，同时也是村民们聚餐饮酒并举行演艺、竞技等活动的日子。社日的活动起源很早，《诗经》里已经写到了；后来延续了很久，直到鲁迅也还写过小说《社戏》，可知直到清末农村里也还在社日集资演戏，大家高兴一番。

在以社日为题材的作品中，王驾这首诗是知名度最高之一。他完全不从正面去描写当天的活动，

而只写高潮过后出现了许多醉汉，一个细节就写透了当时农村生活的富足祥和。这里的“稻粱肥”说物质文明，“半掩扉”讲精神文明(用不着关门下锁)，一个桃花源式的农村多么古朴而美好啊。

传统的社日活动现在几乎已经绝迹，人们只能从常用的“社区”一词中，粗略可以推测到一点古代社会生活的遗存。

其二，《春晴》：

雨前初见花间蕊，  
雨后全无叶底花。  
蜂蝶纷纷过墙去，  
却疑春色在邻家。

诗的前两句写下雨前后的不同，刚刚含苞欲放的花蕊被一场春雨打落了。这里包含多少惜春的意思！后两句因蜜蜂蝴蝶的飞去忽然怀疑春天全在邻居家，大有天真童趣。

邻家花蕊的遭遇同自家的其实不可能有什么不同，但是美好的

景色和境界总是在彼岸而不在自家这一边却是人们常常会有想法。大言冒气往往能使诗歌产生动人的效果。

“五四”前夜鲁迅先生写过一首新诗《他们的花园》(《新青年》第5卷第1号，1918年7月)，同王驾这首诗貌近而心异，全录于下，以便互参——

小娃子，卷螺发，  
银黄面庞上还有微红，——看他的意思是正要话。  
走出破大门，望见邻家；  
他们的大花园里，有许多好花。  
用尽小心机，得了一朵百合；  
又白又光明，像才下的雪。  
好生拿了回家，映着面庞，分外添出红色。  
苍蝇绕花飞鸣，乱在一屋子里——  
“偏爱这不干净花，是糊涂孩子！”  
忙看百合花，却已几点蝇矢。  
看不得，舍不得。  
瞪眼望天空，他更无话可说。  
说不出话，想起邻家：

他们大花园里，有许多好花。

应当打开“破大门”，大力向外围学习原是“五四”时代新派人物的共同想法；但刚刚引进了一点，就往被弄得面目全非，鲁迅在这首诗里用戏弄的手法大发其感慨。

把鲁迅这首《他们的花园》同王驾的《春晴》联系起来一道读，很能让人浮想联翩，心事浩茫。

**杜甫《喜雨》**

春旱天地昏，日色赤如火。  
农事都已休，兵戎况蹂躏。  
巴人困军须，枋粟厚土积。  
沧江夜来雨，真宰罕一雪。  
穀根少苏息，沓气终不灭。  
何由见宁岁，解我忧思结？  
岷峨群山云，交会未断绝。  
安得霰雷公，滂沱洗吴越！

根据几份旧注特别是仇兆鳌的研究，杜甫这首《喜雨》诗作于宝应元年(762)；其年八月，“台州贼袁晁

陷台州，连陷浙东州县”(《旧唐书·代宗纪》)；到第二年广德元年(763)四月，李光弼讨平之。据此，诗应作于宝应元年(762)的夏天。这时巴蜀一带久旱逢甘雨，庄稼稍得滋润(“救根少苏息”)，诗人非常高兴，遂作此诗。结束两句比较突兀，与前文似乎脱节，幸而其下有自注说“时闻浙右多盗贼”，仇兆鳌指出：“此诗末自注语，正指袁晁也。”(《杜诗详注》卷十二)

“沓气”就是现在之所谓“戾气”，指不祥和不安定的气氛；这种气攒多了，就表明社会矛盾激化，随时有可能爆发或大小意外的意外事件。在专制集权的古代，官民之间缺少平等和沟通的渠道，彼此都不能得磋商和妥协，而习惯于以暴力相见，于是造反，镇压，流血，杀人……杜甫认为，这一场好雨让旱情有所缓和，但大的问题没有解决，“沓气终不灭”，非常可虑。“浙右多盗贼”就是戾气的一个突出表现，杜甫指出要赶紧把它解决。稍稍后李光弼“生擒袁晁，浙东州县尽平”(《旧唐

书·代宗纪》)，这正是所谓“滂沱洗吴越”。

杜甫是一位伟大的人道主义者，对于民间的疾苦非常同情，希望减轻老百姓的负担，让他们能好好过日子，这样的诗很多，如《宿花石戍》诗云：“系舟盘藤轮，杖策古樵路。罢人不在村，野圃泉自注。柴扉虽芜没，农器尚牢固。山东逆气残，吴楚守王度。谁能叩君门，下令减征赋？”杜甫对政府有希望有批评，而他对民众也有要求有希望，那就是“守王度”，应交租税，不能造反。所以他对“盗贼”是不同情的，赞成或呼吁采取严厉的整肃手段。

一场及时雨是好的，但这解决不了社会“沓气”的问题，必要时仍然需要雷霆般的手段。在这一方面，杜甫同政府是一致的。有些专家把杜甫形容成完全站在民间立场上，甚至同情造反者，那怎么可能呢。杜甫不可能完全超越当时的体制和官方的观念，不可能叫什么“造反有理”。