

导 读

《论语》是本什么书？

《论语》主要是记载孔子的言语和行事的一本书，也记有少量孔子弟子如有子、曾子等的言论。《论语》的“语”是指“谈说”，即与他人讨论应答中所说的话，“论”是指论纂、编纂；“论语”就是把孔子与弟子的对话记录下来、编纂起来的意思。它是儒家最重要的经典，是了解孔子思想的最基本的一本书，同时也是了解儒家思想和中国传统文化的最基本的一本书。

《论语》的作者和成书的准确时间已不可考。但可以肯定，它不是一时一人所作，而是由孔子的弟子和再传弟子，以至于三传弟子，经过一个相当长的时间编成的。成书时间有认为在战国初期，也有认为是在战国末期，约在孔子死后数十年至二百年间。关于《论语》最早的确切记载，见于《汉书·艺文志》。据《汉书·艺文志》记载，《论语》一书西

汉时有三种本子：《鲁论语》20篇，《齐论语》22篇，出于孔壁的《古论语》21篇。西汉末，张禹以《鲁论语》为基础，吸取《齐论语》《古论语》部分内容合编为一本，称为《张侯论》，为当时多数学者所接受，流行于世。至东汉末年，经学家郑玄又以《鲁论语》为底本，参考《齐论语》和《古论语》，编校成一个新的本子，并为之作注。郑注本在唐以后不传，只留有敦煌遗书残卷。郑玄的注本成为后代流传本的基础。以后《论语》的注本很多，据学者辑录，有三千种之多。其中较重要的有魏何晏的《论语集解》、宋朱熹的《论语集注》和清刘宝楠的《论语正义》，分别代表了不同年代、不同思潮学派研究《论语》的成就。当代学者的注本主要有钱穆的《论语新解》和杨伯峻的《论语译注》。近几年来，又有不少新的《论语》注本出现。

《论语》约在三国时期开始被列为经书。宋代理学家把《论语》与《孟子》加上《礼记》中的《大学》《中庸》两篇，放在一起，并称四书，作为入门的必读书，取代五经成为儒学传承的主要经典。以后四书更被定为科举考试的必读材料，《论语》也就成为人人必读的一本书。

孔子生平

孔子是两千五百多年前的一位伟大的思想家和教育家，儒学的创立者。儒学是两千多年中华文化的主干，孔子也被尊称为“万世师表”“至圣先师”。

孔子的先祖是殷商王室的成员。殷亡以后，西周把殷的后裔分封到宋，孔子族人成了宋国的贵族。孔子曾祖父孔防叔的时候，宋国动乱，孔氏族人避乱迁到鲁国。从此失去了贵族身份，成为平民，属于士族。

孔子的父亲叔梁纥，是鲁国陬邑（今山东泗水）一位职位不高的武官，是有名的勇士。据记载，一次，他随军去攻打偃阳。偃阳的城门有

内外两道，一道普通城门，一道闸门。攻城的士兵进了城，偃阳人突然放下闸门，把攻城的队伍截成两段，进去的出不来，在外边的进不去。此时叔梁纥上前，用双手拉住闸门，不让闸门落地，被关在里面的士兵才得以退了出来。

叔梁纥娶妻施氏，生九个女儿，没有儿子。一个小妾生了个儿子，叫孟皮，是残疾。后来叔梁纥把施氏休了，娶了颜徵在。鲁襄公二十二年（前 551），颜氏生下了孔子。孔子的生日，换算成公历是 9 月 28 日。因为他父母曾到尼丘山脚下祷告，祈求生子，所以就给孔子取名为丘，字仲尼。仲是排行第二的意思。

《史记》说叔梁纥与颜氏“野合”而生孔子。对于“野合”有各种解释。钱穆著《孔子传》说：

此因古人谓圣人皆感天而生，犹商代先祖契，周代先祖后稷，皆有感天而生之神话。又如汉高祖母刘媪，尝息大泽之陂，梦与神遇，遂产高祖。所云野合，亦犹如此。欲神其事，乃诬其父母以非礼，不足信。至谓叔梁老而徵在少，非婚配常礼，故曰野合，则是曲解。

孔子出生后不久，叔梁纥就去世。母亲颜氏去世得也早。母亲去世后，按礼法要与父亲合葬。但父亲去世时孔子年幼，不知道父亲墓地所在，孔子只好先将母亲临时安葬。但这次丧葬的事办得很周到，见到的人都认为是正式的。后来有人把叔梁纥的葬处告诉了孔子，孔子才把父母合葬了。

孔子生在鲁国的陬邑，此时他们已是平民，家境贫寒。年轻时，孔子做过管仓库的“委吏”，也做过管放牧的“乘田”，都做得很好。仓库管得井井有条，牛羊养得膘肥体壮，孔子自己说：“吾少也贱，故多能鄙事。”（《子罕》）贫贱的家境，使孔子学会了许多本领。

《论语》上说：“子曰：‘吾十有五而志于学，三十而立。’”（《为政》）15岁的时候立志于学。当时一般士族子弟所学，主要是礼、乐、射、御、书、数六艺，孔子学习的详情，则已不可知。

孔子19岁结婚，妻子亓官氏。一年后生子。鲁昭公送了一条鲤鱼表示祝贺。所以就给儿子取名叫鲤，字伯鱼。

三十而立。孔子30岁的时候学有所成，开始招收弟子，开办私学。这是孔子一生中的一件大事。孔子办学是中国历史上最早的私学之一。在这之前，学校都是官府办的公学，只有贵族子弟能够入学。孔子生活的年代，社会处于动乱变革之中。西周以来，以礼乐为标志的社会制度遭到破坏。作为天下共主的周天子，已经不能控制局面，号令诸侯。诸侯国纷纷扩大地盘，增强兵力，争城掠地，大小战争不断。诸侯国内部也是争斗不断，子杀父，弟杀兄，篡位夺权的事层出不穷。诸侯、大夫有的兴起，有的衰败，一部分原来掌管教育、文化的人，流落到了民间，同时也就把所掌握的文化知识带到了民间。在这样的背景之下，民间私学应运而生，开辟了中国教育发展的一个新时代。孔子办私学，标志着民间教育的兴起，在中国教育发展史上，有着重要的意义。

孔子35岁时，鲁国发生内乱。孔子去到齐国。齐景公曾想重用孔子，但因为当时齐国大臣反对孔子的主张，最终使齐景公改变了想法，对孔子说，我老了，不能用你了。于是孔子就离开齐国，回到了鲁国。

孔子51岁的时候在鲁国出仕，开始是做中都的地方长官中都宰。他因为政绩好，一年之内连升三级，从中都宰升为管工程的司空，再升到掌管司法的大司寇，并代理国相。

孔子在鲁国为政期间，有两件大事。其一，夹谷之会。孔子当大司寇的第二年，鲁定公与齐景公在夹谷（夹谷在齐国，今山东莱芜境内）举行会谈，由孔子辅助。会谈过程中齐景公用了一些阴谋手段，想让鲁国向齐国屈服。孔子挫败了齐国的阴谋，为鲁国赢得胜利。其二，“堕三

都”。当时的鲁国，季孙、叔孙、孟孙三家大夫专权，他们建立自己的城邑，拥有自己的武装，削弱和威胁了国君的地位、权力。孔子建议定公毁掉三家所建的城，削弱他们的势力。夹谷之会后两年，开始进行“堕三都”。结果季孙、叔孙两家的城邑先后拆毁成功，而孟孙家则没有拆城。“堕三都”的事受到挫折。夹谷之会后，孔子地位提高，兼任代理相的职位，处理国事。齐国一些大臣对夹谷之会耿耿于怀，又担心鲁国在孔子治理下强大起来，于是设法离间孔子和定公、季孙的关系，又给他们送去美女、骏马，还表演舞乐。定公、季孙受到影响，无心理政。孔子于是离开鲁国，开始了14年周游列国的生活。

周游列国期间，孔子去过卫国、曹国、宋国、陈国、蔡国等地，大体上是在现在的山东、河南、山西一带。孔子带着弟子一起边游历，边教学，向各个国家的君主宣传自己的主张，但是没有得到当政者的信任。孔子还多次遇到困境和危险。过匡时，被匡人拘禁；到蒲，被蒲人扣住，经过激烈战斗才得以逃生；到宋国，他带着弟子在一棵大树下演习礼仪，宋国司马想杀他，派人去把大树拔了；到陈国，被围在荒野，以致绝了粮。

孔子68岁的时候，返回鲁国。以后专注于教育，一直到公元前479年，死在鲁国，享年72岁。

孔子总结继承了远古以来中国文化的成果。他对古代的文献，做了很多的整理工作。他整理了记载古代历史文件的《尚书》，还对《诗》做了编订，形成了现在人们读到的《诗经》。另外，孔子还删修了当时鲁国史官记载的史书《春秋》。这是中国第一部编年体的史书。《春秋》的内容是鲁国史官所记的历史事实，孔子则对历史事件和人物做了褒贬评价。晚年孔子很重视《周易》，常把《周易》带在身边，随时阅读，以至编连竹简的皮绳竟断了三次。

在整理古代文献的基础上，孔子创立了儒学。

创立儒学，开办私学，是孔子一生完成的两件大事。一方面，总结继承古代文化成果，形成儒学思想体系；一方面又通过办学传授给学生。通过这两个方面，形成了儒家学派。战国时期，儒学就已经成为显学。汉以后又逐步成为后来两千多年中国文化发展的主干部分，对我们民族的历史文化发展有深远的影响。

孔子一生很不得志。有一个故事，说一次孔子到郑国，与弟子们走散了，一个人在城门口等候。有一个善于相面的郑国人见到他，去跟子贡说，东门有个人，他上半身肩和脖子像圣人，下半身却太短，没精打采像只丧家狗。子贡把这话告诉了孔子。孔子说，相貌不重要，不过说我是丧家狗，很对很对。孔子没有因为不为人理解而烦恼，一生没有放弃过为实现自己理想而进行的努力。《论语》第一章中说：“人不知而不愠，不亦君子乎？”正是孔子自身的写照。

《论语》产生的时代背景

《论语》的思想，并不只是孔子个人的创造，而是反映了中国文化发展的成果。

孔子生活的时代，正是中华文明经历重大变革和发展的时代。孔子思想学说的出现，是中华文化变革和发展的重大成果和标志。

殷人尊神，率民以事神，先鬼而后礼。（《小戴礼记·表记》）

殷商以上，中华文化中天命思想占着主导地位。直到殷商时期，中国人还是受天命思想所支配，一切都要通过占卜，取决于鬼神。在鬼神面前，人完全是被动的，还没有意识到自己的独立地位。

西周初年，中国人的思想有了一个重大的变化。人们从夏、商、周

三代的更迭中认识到：

天命靡常。（《诗·大雅·文王》）

惟命不于常。（《尚书·康诰》）

由此引发了思考。既然夏商都自称秉承天命而号令天下，又为何终至灭亡？天命为何而转移？周本小邦，继商而立，如何才能永保天命不失？思考后得出的结论是：

不敬厥德，乃早坠厥命。（《尚书·召诰》）

夏、商之丧失天命，都是因为后王失德，致使百姓生活无着，抱子携幼，向上天哀告。“天视自我民视，天听自我民听。”（《孟子·万章上》引《尚书》佚文）天怜悯小民的痛苦，于是收回了给他们的天命。所以想要永远保持周的统治，就要“敬德”。

王其德之用，祈天永命。（《尚书·召诰》）

这样，第一次把人作为与“天”不同的力量，思考人在天命转移中的作用，提出了天人关系问题。天命的最高主宰地位没有改变，提出天人关系问题和敬德的要求，是为了“祈天永命”。但天命已经失去了绝对的地位，人们开始把人作为与天对立的力量，认为人能够影响天命。这是一个意义深刻的转变。有了这个转变，人们开始把目光转向了人，发展了人文方面的思考。

以后中华文化就沿着这个方向发展。西周以至春秋，政治、道德等人文领域的思想和学说迅速发展，人的地位日益提高，天的地位则逐步

下降。

至春秋时期，已经有了孝、忠、贞、信、仁、义、勇、知、敏等道德要求，并且形成了“完整的君子人格标准”^①。当时提出的“多行不义必自毙”（《左传》隐公元年）的思想，也反映出道德已经代替天命成为衡量是非善恶、决定人事命运的最高标准。

在这样的背景下，孔子在整理古代文献、继承上古以来中华文明的优秀成果，又总结西周以下人文思想发展成果的基础上，创立儒学，标志着关于天人关系问题的思想发展到一个新阶段。

孔子“不语怪、力、乱、神”，“敬鬼神而远之”。他立足于人，提出了一个包括为人之道和为政之道的完整系统的思想体系，即仁学的思想体系。对为政之道，孔子提出“政者正也”，认为治国平天下根本在于正名，君君臣臣，父父子子，即端正社会秩序；正名的根本则在正人，“为政以德”“道之以德，齐之以礼，有耻且格”，以道德教化，文之以礼乐，百姓就能知耻而走上正道，社会秩序自然也就归正；而“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃”。欲民正，要在当政者、在位者“帅以正”。总之，社会的管理，根本在人不在神，不在物；人自身的提高，是解决一切社会人事问题的基础和关键。对为人之道，孔子提出了理想的人格要求——君子人格，特别指出君子人格养成之路，在于为己、由己、求诸己。他的目标，是求人之正，包括整个人类社会的和谐发展和每个人的健康成长。实现这一目标的途径是依靠每一个人的自觉努力。这是一个从现实人事出发，依靠人自身的努力和提高，来解决问题的思想，是真正以人为本的思想。

从西周初年到春秋时期，人文思想已经有了长足的发展。与同时期其他人的思想相比，孔子思想有两个显著特点：其一，它摆脱了天命的羁绊，一切为了人，一切依靠人，是独立于天的，自主的、自由的人文思想体系；其二，它已经是一个包括为人之道（人道）和治国之道（治道）

的思想体系，而不是一些零散的观点和思想。

这样，从西周初年到孔子的时候，人的思想发展经历了两次变化，三个阶段。从殷商时天居绝对主宰地位，到西周时的以德配天，再到孔子建立独立的人文思想体系。在前两个阶段中人与天的地位有所消长，天的地位逐渐下降，人的地位不断上升；但天命始终占有主宰地位，人只是附属于天。孔子摆脱天命的羁绊，建立独立的仁学体系，是一个历史性的突破和转变。从此，中华文化的发展转到了以人为本的轨道上来。

所以，我国五千年文明的发展，在殷周之际到春秋战国这数百年间，经历了一次从天到人、从敬鬼尊神到天人合一的深刻的变革发展。孔子正处于这一变革的关节点，他的仁学体系是这一转变的标志。他总结继承了此前两千五百年的文化成果，又开启了此后两千五百年中华文化的发展。儒学成为这两千五百年中华文化的主干，与佛教、基督教、伊斯兰教并列为“人类四大文化思潮”。而《论语》则是儒学和今天中华文化的源头活水。

《论语》的核心思想和主要内容

《论语》的中心思想是什么？流传千年的一句话说“半部《论语》治天下”，许多人都认为《论语》的核心内容是讲政治思想、政治哲学，是历代统治者用来巩固其统治的学说，孔子确有治国平天下的抱负，改变天下无道的局面，是他毕生奋斗的终极目标，然而细读《论语》，却可发现，他最关心的是人的完善。他希望通过人的提高和完善，来达到天下有道的目标。《论语》的中心思想在于讲做人的道理。对《论语》精神最好的概括，是《礼记·大学》所说的：

自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本。（《礼记·大学》）

“政者正也。”孔子治国的根本理念，是一个“正”字。“正”首先是正名。改变“君不君，臣不臣，父不父，子不子”的不正常状态，使社会秩序归于正常。恢复社会秩序正常，关键在“正人”。通过礼乐教化，使人有德而知耻，知耻而有所不为，自觉走上正道，社会秩序自然也就归于正常。“正人”中又有两方面：正人和正己。“正人先正己”。这可以用“为政之本在正名，正名之本在正人，正人之本在正己”三句话概括。他的目标是治国平天下，而他把社会安定天下太平建立在人们道德自觉的基础上。因此孔子重教育，把教育看作为政治国的基础。无论为政还是教育，中心都是“正人”，此乃孔子全部思想的核心。同时，这也是整个儒学的核心思想。全部儒学，它的出发点和终极目标都在于人的提高和完善，也就是以修身为本。

孔子或儒家的这一思想，指出了人类社会发展的基础和根本途径。人的发展是一切发展的基础；世间一切问题，都在于人；一切问题的解决，归根到底在于人自身的提高和完善。在这一思想影响下，在中国和广大儒学文化圈，培育形成了重教育、重道德的优良传统，对这一地区社会文化发展起了深远的影响。这个道理也不断为人类文明发展的历史所证实，愈来愈为人们所认识。当今人类所面临的诸多重大问题，如和平、环境、气候、金融危机，以及疫病、贪腐、自杀等等，究其根源，无不在于人的贪婪、自私、放任……孔子治国理念包含的以人为本的思想，对于人类持续长远的发展无疑有着特殊的意义。

《论语》的思想，其要点可以概括为以下八题。

一、君子——理想人格的追求

孔子教人，要求弟子成为君子、成人。

子谓子夏曰：“女为君子儒，无为小人儒。”（《雍也》）

《论语》从多方面谈了对君子的要求，包括君子人格的总体形象，君子的人生理想信念，君子各方面德行的要求，君子在日常言行中表现的风范，君子与小人的对比等等，还特别讲到如何学为。有关君子的这些内容，占了《论语》内容的主要部分。

关于君子人格的总体要求和形象，孔子说：

君子不器。（《为政》）

子路问成人。子曰：“若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。”曰：“今之成人者何必然？见利思义，见危授命，久要不忘平生之言，亦可以为成人矣。”（《宪问》）

君子应该是有理想，有道德，人格高尚，博学多能，全面发展的人，而不局限于掌握某一方面的专门知识和技能。包括要有智、仁、勇、艺的道德品质和礼乐的修养，能担当大任，为国效力，为民造福。

子曰：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《述而》）

要成为君子，就要从多方面努力。这四个方面是学为君子的纲要，即应致力在这几个方面学习。

“志于道”。立志，确立人生的目标，学做人的第一事。说到立志，一般人想到的往往是，当教师、医生、科学家，或者经商、从政等等。这些都属于个人的职业，或者说是事业，总之是个人的发展。而《论语》说要“志于道”。道是做人的道理，做人的根本原则，是对所有的人共同的要求。“志于道”，立志于追求为人之道，即确立为人之目标、道路，解决人生方向和价值观的问题，职业、事业是可以选择的，

各人的选择可以不同，而基本的共同的做人的道理，却是人人都应该懂得的。中华文化所看重的，首先是如何成为一个人，如何做一个好人，而不是个人的发展。也就是我们常讲的“先做人，后做事”。

《论语》中孔子所说的道，就是仁道。

曾子曰：“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？”（《泰伯》）

“志于道”就是要以弘扬仁道为己任。具体说，

子路问君子。子曰：“修己以敬。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安人。”曰：“如斯而已乎？”曰：“修己以安百姓。修己以安百姓，尧舜其犹病诸。”（《宪问》）

修己，安人、安百姓两个方面的基本要求，回答了两个问题：精神生命和物质生命，义和利的关系；个体和群体，私和公的关系。修己，把精神生命，道义的要求放在第一位；安人、安百姓，把个体的发展和群体的发展，私和公相统一，不只为个人，还要为群体。用传统的话说，一个是“义”，崇德；一个是“群”，乐（yào）群，是为人之道的核心价值。

“据于德”。志道是终身的追求，而道博大精深，不易把握，必须落实于日常行为，一点一点去做，去积累。唯有自己把握了，才能够据之以指导言行。这就是“据于德”。德，得也，道之得于己者为德。“据于德”，即德行之教，将志道的追求落实于行；也唯有日常言行都能据于德而不离，才能达于道之大全。

《论语》多处谈德，提出众多德目。如“夫子温良恭俭让以得之”“能行五者于天下，为仁矣。曰：恭、宽、信、敏、惠”“刚、毅、木、讷近

仁”“行己有耻”“仁者不忧，智者不惑，勇者不惧”“人之生也直，罔之生也幸而免”“主忠信”“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁”等等。后人择其要，也有以“孝悌忠信”代表孔子所说的德。后代更有孝悌忠信礼义廉耻，忠孝仁爱信义和平等概括。

“据于德”，就要说到礼。礼是德的载体；德通过礼而落实、体现。“据于德”，也就是要依礼而行。

颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”颜渊曰：“请问其目？”子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”颜渊曰：“回虽不敏，请事斯语矣。”（《颜渊》）

克服自己不符合礼的思想行为，照着礼的要求去做，“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”。凡是不符合礼的，不要看，不要听，不要说，不要做，视听言动都按照礼的要求，这就做到仁了。所以说：

不学礼，无以立。（《季氏》）

“依于仁”。子曰：“吾道一以贯之。”孝悌忠信，勇直敬让诸德，其中有一以贯之之精神。仁，人与人相处的大道，贯穿于诸德的根本精神。孝悌忠信等都属仁，但只做到这些不意味着就是仁。如说孝悌为仁之本，并非说人有孝悌之行即是仁；孝悌只是为仁的根本，还需在孝行的基础上扩而充之，行忠恕之道，安人、安百姓，才能达到仁的境界。有人能孝父母，不能敬老；甚而有人为给父母治病，当街绑架，勒索钱财，便是明证。所以在德行之教的基础上还需博学于文、有依于仁的教育。

以上三个方面，相互联系，构成一个完整体系。它们相互补充，

相互渗透，相互促进，而非先后次序。志道决定方向，但需通过据德而落实；据德虽偏于行，却可促使志道之心不断深入、坚定以至完成；但又不能止于据德力行，据德的基础上，须博学于文，力求达到依于仁的境界。

“游于艺”。艺，孔子时指礼、乐、射、御、书、数，以后范围扩展，包括琴棋书画、诗词歌赋，以至天文历算、农桑水利、医药百工，都属艺。艺属实务、技艺，非原则。游，游憩，朱熹注：“玩物适情之谓。”钱穆《论语新解》：“人之习于艺，如鱼在水。”“游于艺”与“志于道”“据于德”“依于仁”属不同范畴。后三项是理性的、道德的，通过博文约礼，学习修养而达到；“游于艺”则是感性的、艺术的，经技艺的学习而得之。前者是社会性的，人所共同；后者是个性化的，随各人兴趣、条件不同而异。

志道、据德、依仁、游艺，此四项可谓君子之道的纲要。四者相比，前三项为本，后一项为末；前三者重，后一者轻。然“游于艺”也是做人所不可缺。实务是人生的一方面，在当今科技发达的社会中愈益占据主要地位，不可忽视；健全人生，技艺也是必备。而且技艺中亦蕴涵着义理。如朱熹所说，“皆至理所寓，而日用之不可阙者也”。游憩于艺，可以涵养性情，潜移默化，以至“不自知其入于圣贤之域矣”。所以，四者都是成人不可或缺的修养，不可偏废。以为学做人只需熟读经典，志道进德，而一切技艺之学都属无用，甚至有害；或将儒学教育局限于琴棋书画、文学武术之类技艺之学，而不及志道进德之学，都是偏于一端，有失儒学教育的真精神。

二、修己安人——君子之道

修己安人，是对君子的基本要求。

修己，提高自己的精神境界。

子曰：“君子忧道不忧贫。”（《卫灵公》）

子曰：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”（《里仁》）

谋道与谋食对举，说的是精神生命和物质生命的关系。在这二者之间，要把精神生命放在第一位，而不要孜孜于衣食等物质生活的追求。

子曰：“富与贵是人之所欲也，不以其道得之，不处也；贫与贱是人之所恶也，不以其道得之，不去也。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。”（《里仁》）

任何情况下，都要坚持“义以为上”，以精神生命的追求指导和节制物质生活的欲求。

子曰：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”（《卫灵公》）

子曰：“朝闻道，夕死可矣。”（《里仁》）

生命的意义，全在精神生命。生与死的抉择，也要以精神生命、道义的追求为标准。生死抉择，惟义所在。

如此，从志于道开始，学道，行道，用道指导自己的人生，在一切环境下去弘道、善道，死而后已。对道的追求、学习、力行、弘扬、卫护贯穿一生，构成生命的全部内容和意义。

安人、安百姓，即人不能只为个人，还须为他人、为百姓谋福祉。这是说个人与群体的关系。要把个人当作群体的一分子，不只要求个人的发展，还要关心他人、关心群体，为他人、为群体的发展做贡献；在群体的发展中求自己的发展，实现个人的价值，把个人的发展和群体的发展相统一。

个人与群体相统一，表现在两个方面。自觉作为群体的一分子，首先表现在自觉承担社会责任的担当精神。孔子为救世而奔走，不为当时人所理解。当时的隐者以为天下乱象无法改变，讥笑孔子是“知其不可而为之”，劝孔子弟子离开孔子，跟随他们退隐山林。孔子听到后说：

鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。（《微子》）

在孔子，“知其不可而为之”正体现了他与群体百姓共命运，自觉担负起救世重任的担当精神。

群已统一还表现在对个人价值的理解上。

君子疾没世而名不称焉。（《卫灵公》）

君子不愿意碌碌无为，默默无闻地了此一生。这体现了对人生价值的重视。

齐景公有马千驷，死之日，民无德而称焉；伯夷叔齐饿于首阳之下，民到于今称之。（《季氏》）

孔子对齐景公和伯夷叔齐的评价，不是看他们生前拥有的财富和权势，而是看百姓对他们的评价。这体现了中国人对个人价值的一种理解。“民到于今称之”，就是青史留名，就是把个人短暂的小生命融入群体长久的大生命，在历史中求得不朽，这就是人生价值之所在。百姓心中有杆秤，每个人的价值都要在老百姓心中的这杆秤上称出来。一个人的价值不是看他从社会得到了些什么，而是看他给社会做了些什么，他对社

会所做的一切，老百姓自然会给出一种相应的评价。这是中国传统的对人生价值的看法。

所以，《论语》讲个体和群体的关系，不是脱离群体孤立地讲个人发展和个人价值，也不是只讲群体否定个人价值，而是在为群体做贡献、求群体的发展中实现个人的发展和个人的价值。这可以叫作群己统一。

义以为上和群己统一，最高的境界是以天下为己任，杀身成仁，要经过长期坚持的修养，才有可能达到；不可能一蹴而就，也不可能人人做到。对一般人来说，道是人们日用当行的路，本身就体现在日常言行的每一件事上。所以，志于道就要从日常每一件事上做起，要在日常言行中践行修己安人，即义以为上、群己统一的原则。《论语》也提出了现实可行的道路。具体说，有两点：

第一，见义勇为。

见义不为，无勇也。（《为政》）

见义不为是无勇，反过来说就是要见义勇为。这个要求很简单，每一个人都应该这样做，也都可以做到，但实际上许多人做不到。见义不为，是普遍存在的常见的现象，是道德教育中的一个大问题。他不是不知道应该怎样做，但他不做，致使道德认知与道德实践脱节。这个问题不解决，道德教育就会落空，成为空谈。“见义不为，无勇也。”就是针对这种现象，告诉我们，认识到了就应该去做。认识到了就去做，这是修养的起点。一事当前，做还是不做？是以应该不应该为标准，还是以对自己有利不利为标准？这也就是精神生命和物质生命关系在日常生活中的表现。以应该不应该为标准，是把精神生命的要求放在前面；以有利不利为标准，就是把物质生命的要求放在前面。见义勇为是践行义以为上原则的第一步。

舍己救人是见义勇为的英雄行为，应该宣扬，应该表彰。但是把见义勇为限制在舍己救人上，看起来是提高了见义勇为的意义，实际上却会削弱见义勇为的影响。从应该做的就做来理解见义勇为，没有人会说做不到。所以我们要准确地理解见义勇为，提倡应该做的就做，把这一点作为学做人的第一步。在日常生活中，凡事都以“应该不应该”作为指导自己行动的准则。这是一个起点，从这里一步步提高，贯彻到底，最高的境界就是舍己救人，成仁取义。我们要有高远的目标，同时又要从最近处入手，从日常的每一件事上做起。目标远大，路在脚下。只有目标，不从脚下一步步地走，就只是空谈。

第二，待人忠恕。

曾子曰：“夫子之道，忠恕而已矣。”（《里仁》）

忠恕指的是什么？可以看以下两段：

子贡问曰：“有一言而可以终身行之者乎？”子曰：“其恕乎！己所不欲，勿施于人。”（《卫灵公》）

子贡曰：“如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？”子曰：“何事于仁？必也圣乎！尧舜其犹病诸。夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”（《雍也》）

“己所不欲，勿施于人”，自己所不愿意接受的，不要加到别人身上，是恕。恕是对个人行为的自我约束，不要给别人带来不好的影响。“己欲立而立人，己欲达而达人”，自己想要在社会立足，也帮助别人立足；自己想要办事情通达顺利，也帮助别人通达顺利，是忠。“尽己之谓忠”，尽心尽力帮助别人，就是忠。

“己所不欲，勿施于人”“己欲立而立人，己欲达而达人”，总的精神就是推己及人，将心比心，从自己的所欲所恶，去理解别人的所欲所恶，也就是“能近取譬”。就是把别人看作和自己一样的人，为人处事心里不只想着自己，也想到别人。简单一句话：心中有他人。这就是修己以安人的具体落实，孔子说是仁之方，即行仁的方法。

以上两点，看起来非常简单，但对于我们修身十分重要。我们不可能要求大家都做到以天下为己任，舍己救人，也不必这样要求。但是，如果我们做每件事情能够把“应该不应该”放在第一位，都能够推己及人，想到他人，就走到了做人的正道上。顺着这个正道走下去，就会不断提升自己，不断把自己的胸怀扩大，最后就能舍己救人，杀身成仁。

三、孝悌忠信——君子之德

古代道和德分别讲。道，为人之道，做人的根本原则。道博大精深，不易把握，必须落实于日常行为，一点一点去做，去积累。而唯有自己把握了，才能够据之以指导言行。这就是“据于德”。德，得也；道之得于己者为德。道抽象而简单，德具体而丰富。只明白道的抽象原则，不能成为行为的依据。只有了解其具体内容，得于己，落实于日常言行中，才能成为行为的依据，所以说“据于德”。“据于德”，即德行之教，将对道的追求落实于行，也唯有日常言行都能据于德而不离，才能达于道之大全。

《论语》多处谈德，提出众多德目。后儒择其要，也有以“孝悌忠信”代表孔子所言之德。后代更有孝悌忠信礼义廉耻，忠孝仁爱信义和平等概括。

众多德目，可分为两类。一类是一般人际交往中普遍适用的，共同的德；一类是只在某一种特定的人伦关系中，对特定的对象适用，是个别的人伦之德。孝悌忠信四项，就分属这两类。孝，善事父母；悌，

善待兄弟。是专用于父子兄弟之间的，属于后者，其他如父慈子孝、兄友弟恭，以及妇女之三从四德等等，也属于这一类。忠信并不专限于某种人伦关系，而是适用于一般人际关系。忠，曾子自省，“为人谋而不忠乎？”信，“人而无信，不知其可也”。都不是专对某一类人，而是待人立世的普遍共同要求，属于前者。《论语》提倡的德，如勇、智、直、刚、温、良、恭、俭、让等都属此类。

这两类德，性质有所不同。个别的人伦之德，直接反映社会制度的要求，有较强的时代性，随时代变迁而改变。人际交往的共同的一般之德，则为人与人交往的普遍共同之追求，超越时代及地域之限制，古今中外，概莫能外。这两类不同的德，构成整个德目体系。

从《论语》看，在这两类德中间，孔子重视忠信重于孝悌，重视共同一般的德重于个别人伦的德。《论语》中弟子问仁、问君子、问成人、问如何可以为士，孔子只在回答如何可以为士的问题中，说到“敢问其次”的时候，作为士的次等的要求，才提到“宗族称孝焉，乡党称弟焉”。对于忠信，则多次提到“主忠信”，要以忠信为主，以此作为君子的一项重要要求和标准。还有“子以四教：文、行、忠、信”（《述而》），以忠信为所教之本。“十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好学也。”（《公冶长》）都是突出了忠信。还有，子贡问什么是可以终身践行的，孔子回答说是恕，也没有提孝。而曾子还说“夫子之道，忠恕而已矣”。可见，孔子更重视的是忠信、忠恕，以及这一类共同的一般的德。

与古代道、德分言不同，今天道与德连言，统称道德。依此而言，今天所说的道德，实际上包含了《论语》中的道、一般的共同之德和个别的人伦之德这样三个层次的内容。其中道，作为人生的理想信念、人生价值观是根本，德是道的具体体现和践行。德中的两类，又以一般的共同之德为主。这三部分内容，构成一个完整的体系。

有一种观点认为，儒家道德或中国传统道德的特点是人伦道德或角

色道德。这种观点似是而非，并不准确。儒家道德是一个包含道和德的体系。个别的人伦道德，或称角色道德，只是儒家德的一个层次；而且并非主要的层次。所以，以此作为儒家道德的特点之一则可，以此作为整个儒家道德的特点则不可。

把儒家道德理解为角色伦理，只把个别人伦的德当作中国传统道德，而把其他中华美德排除在传统道德之外，不能正确反映儒家道德的特点，不能充分反映中华文化的根本价值观和中华民族民族精神的核心内容；同时也自外于世界多元文化，否定了中华文化、儒家道德所有的普遍意义；甚至会导致对传统道德全盘否定的误解。全面认识传统道德，才能更好地与其他文化交流，才能使传统道德更好地与现代社会和中国特色社会主义建设的要求相适应，成为建设当代中华民族共同精神家园的基础。

说到德，就要说到礼。礼是德的载体，德通过礼而落实、体现。

颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。……”颜渊曰：“请问其目？”子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（《颜渊》）

孟懿子问孝。子曰：“无违。”……樊迟曰：“何谓也。”子曰：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”（《为政》）

仁和孝，体现在实际生活中，就是依礼而行。礼的规定体现了德的要求，德通过礼而得到落实和检验。德是内在的灵魂，礼是外在的规范、行为。德和礼不可分。离开德，礼就徒具形式，失去灵魂和意义；离开礼，德就流于虚空，难以落实和检验。

所以，孔子为政，是“道之以德，齐之以礼”；孔子教育，是“博学于文，约之以礼”。“博学于文”，是学道；“约之以礼”，是据于德而行。礼的功能、作用是“齐”是“约”，约束和统一人们的行为。德的教育

落实在礼的教育上，同时也是礼的教育。所以说：

君子义以为质，礼以行之。（《卫灵公》）

不学礼，无以立。（《季氏》）

文质彬彬，然后君子。（《雍也》）

四、贵和中庸——待人处事的智慧

《论语》中直接讲到“和”的，有以下两章：

有子曰：“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美，小大由之。有所不行，知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”（《学而》）

子曰：“君子和而不同，小人同而不和。”（《子路》）

“和为贵”是说价值观，“和”是人事追求的最高价值和目标。不过也不是说任何条件下都能够这样，“知和而和，不以礼节之，亦不可行也”。只有仁者能爱其所当爱，恶其所当恶。这样才能有和。和是最高价值目标，但要以仁、礼为基础。

两千多年前，中国人就提出了“和实生物”的观点。史伯说：

夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之，若以同裨同，尽乃弃矣。（《国语·郑语》）

这是说宇宙万物都是不同成分和因素以一定的关系共存的统一体（或称共同体）。这就是“和”。宇宙万物以和为基础，存在于和的状态中。世界是和的世界，万物是和的万物。而如果是同，只是单一成分的存在

或叠加，就没有新事物的生长发展。这是中国人的宇宙观，是我们观察和处理一切事物的根本出发点和依据。所以，“和为贵”不单纯是一种善良的愿望，它是以“和实生物”的宇宙观为基础的。认识到“和实生物”，认识到“和”是客观的要求，所以要“以和为贵”。“和实生物”是根本的宇宙观，“和为贵”是由此而生的根本价值观。

“和”是多种不同因素、不同成分共处结成统一事物的状态，用现代的语言来说，就是一种多元统一的状态。多元的统一，多种成分，各个局部共生在一起，表现为一种秩序。在统一的整体中，各个成分、各个局部各有其自己的地位和功能；处于不同地位的各个成分、各个局部构成一定的关系，相成、相济；这种关系的总和形成一种稳定的、和谐的秩序，这就是“和”。总体的“和”，通过各个成分、各个局部特定的地位、功能及其相互关系而确立和维持。对于这种状态，有一个简明的表述，就是“各得其所”。“和”的实质，就是各得其所。

所以，“以和为贵”，要求的“和”的局面，不是单纯的理念、愿望、态度的问题，而是要实际地处理各种关系，努力做到“使万物各得其所”。我们一切工作，无论大小，其实都是寻求各得其所。各得其所是具体的，变动的，不是一成不变的。如何才能做到各得其所，要随着事物的发展，形势的变化而随时调整。

“和而不同”，有两层意义。从宇宙万物的实际状况看，世界本来就是“和”的世界，不是“同”的世界；“和而不同”是事物的本来面目。从人事的方面讲，“君子和而不同，小人同而不和”。“和而不同”，又是待人处事的基本原则。世界是“和而不同”的，我们处理事物也要遵循“和而不同”的原则。

作为待人处事的原则，所谓“和而不同”，首先是承认差异。要懂得差异的存在是正常的、合理的，是事物存在的常态；不能要求取消差别，完全一致。然后在承认不同的基础上，研究事物内部有哪些方面，怎么

来协调各种关系和矛盾，以达到“各得其所”的目标。这就是“和而不同”。而不承认和排斥差别，一味追求一致，这叫“同而不和”。承认差异是前提，求各得其所是目标。始于承认差别，终于各得其所。这是一个对“和而不同”自觉认识和追求的过程，“和而不同”的理念贯彻始终。

了解、认识事物各方面及其相互关系，基本的方法、路径就是中庸之道，不偏不倚，无过无不及。

子曰：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”（《雍也》）

尧曰：“咨！尔舜！天之历数在尔躬，允执其中。四海困穷，天禄永终。”舜亦以命禹。（《尧曰》）

《论语》直接讲到“中”或“中庸”的，只此两章，对“中”和“中庸”没有更多的说明。不过《论语》里很多内容体现了“中”或“中庸”的思想，可以帮助我们理解。朱熹《中庸章句》把孔子的思想加以概括，说：

中者，不偏不倚，无过不及之名。庸，平常也。子程子曰：“不偏之谓中，不易之谓庸。”

中庸就是不偏不倚，无过不及，平常不变之理。

子贡问：“师与商也孰贤？”子曰：“师也过，商也不及。”曰：“然则师愈与？”子曰：“过犹不及。”（《先进》）

“过犹不及”，过分和不及同样不好。这一点极重要。“过犹不及”，从正面讲，就是要无过无不及，要适度；既不要过头，也不要不够。这

就是“中”的要求。《论语》中许多地方体现了这一点。

孔子评说《诗·关雎》：

《关雎》乐而不淫，哀而不伤。（《八佾》）

喜怒哀乐，人之常情。而情之所发，都要适度。“乐而不淫，哀而不伤”，有欢乐，但不放荡；有悲哀，但不至于伤身，就是适度。

人而不仁，疾之已甚，乱也。（《泰伯》）

爱之欲其生，恶之欲其死。既欲其生，又欲其死，是惑也。
（《颜渊》）

对不仁的人，恨得过分，会导致于乱。对一个人，爱他，就要让他生；厌恶他，就巴不得他死；既想要他生，又想要他死，这就是惑。辨惑，就要懂得无过不及；爱也好，恨也好，不能走极端。走极端就违背了中庸之道，就是惑，就会乱。孟子说：“仲尼不为已甚者。”孔子从不做过头的事。

无过无不及是全面的，既要求无过，也要求无不及。可是孔子说“过犹不及”，孟子说“仲尼不为已甚者”，着重在“无过”的方面。这一点也值得注意。长期以来，左比右好，宁左勿右的思想影响深远，危害巨大。孔子特别提出“过犹不及”，实在有深远的意义。

不偏不倚，人们常会理解成在两端之间选择中点，与两端保持等距离；或在不同意见之间调和折中，对双方各打五十大板。这都是一种误解。

子曰：“不得中行而与之，必也狂狷乎！狂者进取，狷者有所不

为也。”（《子路》）

所谓狂，指有很高的志向；狷，指有所不为。狂者志高，积极进取，但疏于实行；狷者偏于保守，缺乏进取，但是洁身自好，有所不为，不同坏人坏事同流合污。两种态度，一激进，一保守。孔子认为二者都有可取之处，但又都有所短，并非理想；理想的是“得中行而与之”。“中行”，就是不要偏于狂或狷、激进或保守。该进则进，该退则退；既能进，也能退；兼得二者之长，而避二者之短。

子曰：“吾有知乎哉？无知也。有鄙夫问于我，空空如也。我叩其两端而竭焉。”（《子罕》）

两端，指事物都有两个方面。叩，叩问，探究。竭，穷尽。“叩其两端而竭”，就是对问题的两个方面都探究清楚。

这两段都是说，事物有两端而非单一，认识事物和为人行事，不能偏执一端。不偏不倚，就是全面认识和把握事物两端，对两个方面都做恰如其分的评估，不偏于一端。

“中”与“和”互相联系，密不可分。“和”是根本的目标，“中”则是达到“和”的前提和基础。从另一个方面说，“中”也是为了求得和谐而各个个体应该努力做到的要求，是立身处事应把握的原则，即凡事都应力求无过无不及，不偏不倚。

五、行己有耻——自觉修身的精神

孔子说君子：

修己以敬，修己以安人，修己以安百姓。（《宪问》）

修己，是根本、是基础。读《论语》，根本就在修身。修身的根本，在“为（wéi）己”“有耻”。

子曰：“古之学者为己，今之学者为人。”（《宪问》）

儒家道德精神，一言以蔽之，就是“为己”二字。所以儒学亦称“为己之学”。

“为己”，是说所学所为都是出于自己内心要求，既不是畏惧外力的强制，也不是顾虑世人舆论的评议，更不是讨好他人，沽名钓誉；只求自己心安，除此别无他求。为人，则是所学所为只求人知，借以博取名利，与自身身心修养无关。用今日的语言说，即是作秀，所说所为，都是给人家看。

“为己”的精神，渗透在世世代代中国人的生活中，也已经成为中华美德的重要内容和精神。朱柏庐《治家格言》中有“施惠无念，受恩莫忘”“善欲人见，不是真善”；雷锋做好事不留名，都是“为己”精神的体现。

“为己”的一个表现，是知耻。

子贡问曰：“何如斯可谓之士矣？”子曰：“行己有耻，使于四方，不辱君命，可谓士矣。”（《子路》）

“为己”，自己有做人的标准和底线，就会有羞耻感，就会知耻。为人，自己没有标准，就没有羞耻心。有羞耻心，就会有所不为；无羞耻之心，就会无所不为。无所不为是危险的，不可救药的。所以人不可以无耻。

总之，“为己有耻”，是儒家道德修养的根本精神。从道德精神说，

根本精神是“为己”；从修身的功夫说，根本的要求是“有耻”。

《论语》还说到修身的其他原则和方法。

为仁由己，而由人乎哉？（《颜渊》）

有能一日用其力于仁矣乎？我未见力不足者。（《里仁》）

道德修养全靠自己，做好做坏完全掌握在自己手中。既不能依靠外力，也不会心有余而力不足。没有什么外在因素可以代替自己的努力，也没有什么外在因素能阻止人自觉向善。

君子求诸己，小人求诸人。（《卫灵公》）

遇事首先要求自己，从自己做起，而不怨天尤人。《论语》中多处讲到这个意思。

“求诸己”的另一面，是待人要宽。

躬自厚而薄责于人，则远怨矣。（《卫灵公》）

“为己”“由己”“求诸己”，完全立足于每一个人的自觉。

此外，还有修身方法、功夫方面的一些要求。

好学

《论语》首章就谈学，反映孔子对学的重视。

好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡；好信不好学，其蔽也贼；好直不好学，其蔽也绞；好勇不好学，其蔽也乱；好刚不好学，其蔽也狂。（《阳货》）

不学，一切美德都成弊病。

孔子曰“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。”（《季氏》）

人的高下取决于对学的态度，据此把人分为生而知之、学而知之、困而学之、困而不学几等。表明了他对学的重视，以及提倡主动学习的态度。

孔子自称主要长处只是“好学”“学之不厌”。他的弟子则说，这一点“正唯弟子不能学也”，正是弟子所学不到的。

自省

曾子曰：“吾日三省吾身，为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎？”（《学而》）

子曰：“见贤思齐焉，见不贤而内自省也。”（《里仁》）

子曰：“已矣乎！吾未见能见其过而内自讼者也。”（《公冶长》）

见贤思齐，见不贤而内自省；择善而从，见不善而改，就是自省。自讼，在自省基础上的自责、自罚。是完全不必借助于外力（如关禁闭，行政处罚之类）的为己行为。

改过

哀公问：“弟子孰为好学？”孔子对曰：“有颜回者好学，不迁怒，不贰过，不幸短命死矣。今也则亡，未闻好学者也。”（《雍也》）

“不贰过”，同样的错误不犯第二次，孔子说这是好学的表现。实践

中错误过失是难免的，不能要求人们不犯错误，只能要求通过总结经验教训，找到错误的原因和避免再犯的方法，从而做到“不贰过”。这是一个学习的过程，也是修身的重要方法。《论语》又说：“过，则勿惮改。”（《学而》）“过而不改，是谓过矣。”（《卫灵公》）

子贡曰：“君子之过也，如日月之食焉：过也，人皆见之；更也，人皆仰之。”（《子张》）

子夏曰：“小人之过也必文。”（《子张》）

对错误的态度，也是区分君子与小人的一个标志。有过公开改正，接受监督，才能“不贰过”；文过饰非，逃避监督，终将陷于困境而不能自拔。

力行

修养的一个重要要求是言行一致，表里一致，内外一致。《论语》说：

君子耻其言而过其行。（《宪问》）

子贡问君子。子曰：“先行其言而后从之。”（《为政》）

子曰：“君子欲讷于言而敏于行。”（《里仁》）

讷，原义是迟钝。这里是用讷形容说话谨慎，看起来好像反应迟钝一样。

子曰：“古者言之不出，耻躬之不逮也。”（《里仁》）

之所以“讷于言”，就是因为担心说了做不到，不是真正的迟钝。

克己

颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。”（《颜渊》）

克服自己身上与礼的要求不合的东西，按照礼的要求去做，就是仁。礼是标准；复礼，一切按礼的要求做，是目标；克己是手段、方法。

子曰：“巧言乱德，小不忍则乱大谋。”（《卫灵公》）

忍，也就是要克制。学会自我节制，实为青少年修养、成长和维护社会和谐安定的大问题。

守死善道

子曰：“笃信好学，守死善道。危邦不入，乱邦不居。天下有道则见，无道则隐。邦有道，贫且贱焉，耻也；邦无道，富且贵焉，耻也。”（《泰伯》）

子谓颜渊曰：“用之则行，舍之则藏，惟我与尔有是夫！”（《述而》）

子曰：“邦有道，危言危行；邦无道，危行言孙。”（《宪问》）

世事复杂多变。如何在多变之时世中坚守其道，是现实的重要问题。“有道则见，无道则隐”“用之则行，舍之则藏”“危言危行，危行言孙”，见与隐，行与藏，危与孙，都是为善其道。而能做到如此的前提是笃信好学。

以道言，要守死善道；邦有道，如矢，邦无道，如矢。以行言，可以见，可以隐；可以用，可以藏；可以去，可以谏。现实中应兼顾二者，

恰当配合。如何运用，有赖于智慧。

所有这一切，根本基础在“为己有耻”。没有“为己有耻”的精神，这一切全都谈不上。

六、知命——人生与天命的合一

子罕言利，与命与仁。（《子罕》）

对于这段话有不同的解释。一解以为利、命、仁三者均为孔子所罕言。另一解以为本章应读为“子罕言利，与命与仁”，与，赞许义。夫子罕言利而赞许命和仁。钱穆《论语新解》试译本章为“先生平日少言利，只赞同命与仁”。

孔子曰：“不知命，无以为君子也。不知礼，无以立也。”（《尧曰》）

孔子曰：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”（《季氏》）

子曰：“吾十有五而志于学，三十而立……五十而知天命。”（《为政》）

将上引几章联系起来看，可见重视天命是孔子思想中与仁并列的一个重要方面。“知天命”是成为君子的一个条件，是区别君子和小人的标志，是孔子一生中的一个重要阶段。

孔子“不语怪、力、乱、神”，“敬鬼神而远之”。他建立的仁学思想体系，是摆脱了天的主宰，完全立足于人，依靠人的自觉、人的努力的人文思想体系。然而孔子又重视知命。在孔子的思想中，天命何所指？

它与仁学的关系如何？要回答这些问题，要从《论语》中找答案，看孔子是在什么情况下，在什么意义上谈天命的。

公伯寮愬子路于季孙。子服景伯以告，曰：“夫子固有惑志于公伯寮，吾力犹能肆诸市朝。”子曰：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。公伯寮其如命何？”（《宪问》）

公伯寮在季孙（鲁国的当权者）面前说子路的坏话，想害孔子。孔子说：道能不能得到推行，取决于命。能行，是命；不能行，也是命。公伯寮他能把命怎么样呢？

子曰：“天生德于予，桓魋其如予何？”（《述而》）

桓魋曾经想要杀孔子，孔子讲了这段话。我的德是天赋于我的，桓魋他能拿我怎么样？意思是说，天赋之德，人力所不能改变；桓魋无力违天，对孔子也就无可奈何。

子畏于匡，曰：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何？”（《子罕》）

孔子被匡人围困。他说，如果天要废弃这文化，那我这样的后人也不能知道这文化了；如果天没有想要废弃这文化，那匡人又能把我怎么样呢？文化是兴还是废，取决于命。无论孔子和匡人，都不能左右。

这几章有一共同点，都是孔子遇到困境、危难，道的推行遇到阻碍的情况之下，他谈到命、天，认为道的行和废不是人可以决定的，他把

这归于天、命。

伯牛有疾，子问之，自牖执其手，曰：“亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！”（《雍也》）

颜渊死，子曰：“噫！天丧予！天丧予！”（《先进》）

伯牛是他很喜欢的一个弟子，病情危重，快要死了；颜渊短命早殇。他不愿意看到这些，可又没有办法。他把这归之于天、命。这反映了一种在无法支配的事情面前无可奈何的情绪。

从《论语》这些记述，可以得出几点认识：

第一，遇到危难、打击，意识到他的道不为人所理解和接受，难以推行，但他无力改变，他归之于命；他的弟子病危将死，他无能为力，他也把它归之于命。在所有这些地方，他说的命，是指人力所不及，人力不能支配的领域。

第二，对天命，他抱着敬畏的态度。命和仁是不同的领域。仁是从现实人事出发，是为了社会的安定和人的完善，又是完全由己，依靠人来完成的，是人的自由、自主的领域。命，则是外在的，必然的，不可抗拒也不可知的领域。命不可知，但可以和必须知有命的存在。知命，就是知有命之存在，亦即知有人力所不及，不可知的领域之存在。因为它是必然的、不可抗拒的，所以对天命应抱敬畏的态度。

对天命的敬畏，也表现在处事时冷静面对的现实态度。

子绝四：毋意，毋必，毋固，毋我。（《子罕》）

他“毋必”，不强求非做到不可；在慨叹“知我者其天乎”的同时又说“不怨天，不尤人。下学而上达”，立足于自己的努力。这样的态度，

其基础就是知命。

第三，他自信自己行道符合天命。在知命的基础上，尽管不被人理解接受，受到打击，遭遇危难，他不气馁、不灰心，坚持他行道的努力，表现出高度的自信。从这个意义上看，天命也是他的精神支柱。

清醒地认识到有人力所不能支配的领域，从而建立起现实的态度，冷静面对，不盲目妄求；同时又在对命的信仰上建立起坚强的信念，面对挫折、危难而不气馁、不灰心、不动摇，这就是知命的内容和意义。

第四，从以上几点看，在孔子那里“仁”和“命”二者是统一的。仁是发自内心，为己、由己的，同时又是与天命要求相合的。孔子一生弘道行仁，既体现了他对实现自己人生理想信念的追求，也是他敬畏天命的反映。所以说“孔子的人生即是天命，天命也即是人生”（钱穆《中国文化对人类未来可有的贡献》）。

七、政者正也——为政治国的理念

孔子为政治国的理念，可概括为以下四点。

（一）政者正也

季康子问政于孔子。孔子对曰：“政者正也。子帅以正，孰敢不正？”（《颜渊》）

正，首先是“正名”。

子路曰：“卫君待子而为政，子将奚先？”子曰：“必也正名乎！”（《子路》）

当时社会动乱，礼崩乐坏，君臣父子的关系遭到破坏，形成“君不

君，臣不臣，父不父，子不子”的不正常状态，“正名”就是要恢复“君君、臣臣、父父、子子”，各方都能各得其所，恢复社会秩序的正常。这是孔子的基本目标。

孔子当时所追求的“君君、臣臣、父父、子子”的秩序，有其鲜明的时代内容，是为了恢复西周的礼乐制度。这个要求早已经被历史淘汰了。然而在“正名”的主张中包含的使各方各得其所的思想，则有着普遍的意义。任何一个社会或一个事物要正常存在发展，都必须保持自身内部秩序的稳定，要做到内部各个部分、各个元素都处在合适的位置，自身既能得到正常发展，也能对整体的和谐发展发挥应有的作用，这就是各得其所。我们所做的一切，说到底都是寻求各得其所。“君君、臣臣、父父、子子”应该否定，寻求各得其所的思想则应继承，用以指导今天的工作。

（二）为政以德

“正名”，恢复社会秩序正常，关键在“正人”。为达到“正”的目标，孔子主张为政以德。

子曰：“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》）

治国理政是依仗强力还是德教？是两种对立的治国主张。孔子用“免而无耻”与“有耻且格”八个字概括说明法制刑政与道德礼教的不同特点和功能：法制刑政依靠的是强制，它的作用是惩罚犯罪，使人不敢做坏事，却不能使人为善；道德礼教依靠的是教育和自觉，它的作用是使人知耻，不愿做坏事，预防犯罪。他强调以道德教化为基础的治国，把社会秩序的稳定建立在人们道德自觉的基础之上。这成为中国古代治国理政的重要传统。

“道之以德，齐之以礼”，是孔子“为政以德”思想的概括说明。“道之以德”是提高其道德自觉，“齐之以礼”是规范其言行举止。德是礼的内在的精神基础，礼是德的外在表现和落实。德是灵魂，礼是形式。德和礼是统一不可分的两个方面，二者的结合、统一，构成孔子为政以德的思想。

“正人”中又有两方面：正人和正己。正人先正己，对百姓进行道德教化，首先要求在位者自身要正。

子曰：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”（《子路》）

子曰：“苟正其身矣，于从政乎何有？不能正其身，如正人何？”（《子路》）

身教重于言教。在位者不能以身作则，对百姓的教育就不会有效。

季康子问政于孔子曰：“如杀无道以就有道，何如？”孔子对曰：“子为政，焉用杀？子欲善而民善矣。君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。”（《颜渊》）

民风之正，在于君子之风。君子之风正，则民风正；君子之风不正，则民风衰。上梁不正下梁歪，在位者自身不正，下面的风气自然就歪。

由此，孔子十分重视教育，把教育看作为政的一个重要方面。

（三）庶、富、教

子适卫，冉有仆。子曰：“庶矣哉。”冉有曰：“既庶矣，又何加焉？”曰：“富之。”曰：“既富矣，又何加焉？”曰：“教之。”（《子路》）

这是孔子的政治纲领，第一要使人口增长，第二使人们富裕，第三对人们进行道德教化。在当时地广人稀、生产力低下、物产匮乏的情况下，要富国强兵，抵御外来的侵犯，首先要增加人口，有足够的数量，这是一切有见识的政治家共同关心的问题。

在富和教的关系上，富在教之前，先富后教。这反映了对民生问题的重视和关心。在后代儒学发展中，这也成为传统政治的重要传统。

（四）民无信不立

子贡问政。子曰：“足食，足兵，民信之矣。”子贡曰：“必不得已而去，于斯三者何先？”曰：“去兵。”子贡曰：“必不得已而去，于斯二者何先？”曰：“去食。自古皆有死，民无信不立。”（《颜渊》）

足食，有充足的粮食；足兵，有充足的军备；百姓对国家的信任，这是国家稳固的三要素。如果迫不得已，必须去掉其一，孔子说“去兵”。如果迫不得已还要去一条，孔子说“去食。自古皆有死，民无信不立”。一定要保持民信，如果人民对国家没有信任，国家是不能立足的。

先富后教和去兵、去食，是从不同的角度来说。第一，庶、富、教是说为政的次序。庶为第一要务，富与教之间，先富后教。民富，百姓衣食无忧，才乐于接受教化，所以为政必先富后教。庶之、富之、教之乃为政次第三步骤。去食、去兵、民无信不立，则是讲国家稳固的基础和根本。民信重于足食、足兵。民信为本，足食、足兵为末。前者所说是先后，后者所说在本末。第二，庶、富、教说的是正常情况下的安排，去兵、去食是在特殊情况下的处理。正常情况下，应遵守先后次序，按庶、富、教的次第施政；特殊情况下，则应以维护根本为要，宁可去兵、去食，不可失信。

这反映孔子一个重要思想，即把政权巩固的基础放在百姓的信任上。

这也是儒家政治思想中重要的一点。以后孟子提出得民心者得天下，失民心者失天下；荀子提出“君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟”的君民舟水关系论，是继承发展了这一思想，形成了古代政治思想中的一个传统。

“民无信不立”，得民心者得天下，一个政权的巩固，最重要的不是靠国防和军事，也不是靠经济的发展，而是靠民心，靠百姓的拥护和信任。这个道理，已经为古今中外历史所证明，是颠扑不破的真理。一切当权者必须时刻牢记在心，不可须臾忽视和忘却。

以上四点，反映出一些基本的治国理念。为政的目标是维护社会秩序的正常稳定，百姓的安定富足；治国的实质不是管制，更不是镇压，而是“正”；治国的手段主要不是强制，而是教化，恃德不恃力；社会的安定、国家的稳固，基础在人，在民心，不在物。这是一种以人为主体的，立足于人的完善的思想。它从人出发，为了人的完善；又依靠人的完善，把治国平天下的希望建立在人们“有耻且格”的基础之上，是真正以人为本的思想。这些理念对于今天也有重要的借鉴意义。在今天的法制建设和执法工作中，从制度、政策的设计、制定，到行政执法、日常管理，都有一个指导思想或理念的问题。是着眼于人的完善提高，还是着眼于工作任务的完成或政绩？是着眼于教，还是着眼于管？学习、继承孔子执政理念的精华，用于实践，就是在法制建设和执法管理中，要树立以人为本的理念。执法、行政是为人、为民，为了人的提高和完善，而不是为事、为物、为工作任务和政绩；为政的本质是教，是引导，而不是管、不是强制。现实生活中所见如“钓鱼执法”、强制拆迁、城管滥用权力甚至打人致死等种种现象，从思想根源上说，都与相关人员的执法理念有关。真正建立“政者正也”的观念，对于健全民主法制，维护社会稳定，实有极重要的意义。当然，《论语》中反映的孔子治国为政理念，也在一定程度上存在对法制的忽

视，这也是应该指出的。

八、论教与学

孔子一生，主要精力用于教育。他创办私学，开辟了中国历史上平民教育的新时代。他的教育思想极其丰富，他所传授的为人为政的思想，影响了以后整个中国文化和历史的发展。所以被尊为“万世师表”。他的教育思想，可以概括为以下几点。

（一）对教育本质的认识

孔子重视教育，是从两个基本认识出发的。

或谓孔子曰：“子奚不为政？”子曰：“《书》云：‘孝乎惟孝，友于兄弟。’施于有政，是亦为政，奚其为为政？”（《为政》）

前面已经说到，孔子的一个根本理念，是认为人的提高和完善是解决一切问题的根本。从这个观念出发，他把教育看作是为政治国的一项基础工作。

再一点，对人的认识。

子曰：“性相近也，习相远也。”（《阳货》）

性是先天的、自然的，习是后天的、人文的。在这两个方面中，前者是相近的，现实中表现的人的差别、人的善恶高下，不是天生的，而是由后天的习染所形成的。由此引出一个极重要的认识：人可以，而且也需要在社会生活中不断提高自己，完善自己。从根本上说，人之所以为人的素质不是天然形成的，而是在后天的社会生活中形成的，需要经过学习和修养来得到。人只有在后天的学习修养中才能摆脱禽兽的境界，

从自然的、生物的人提升为社会的人，成为真正意义上的人。正是这一点，决定了为什么人类社会要有教育，决定了教育的本质。培养有健全人格的全面发展的人，就是教育的根本任务和本质。简单地说，教育的根本任务就是教人学会做人。

曾经有人批评孔子的教育思想轻视生产劳动。对此要作分析。以历史的观点看，孔子生活的时代社会并没有提出在学校传授生产知识的要求。古代小农经济条件下，农业手工业的经验和技能是通过父辈或师傅手把手地传授，不需要通过学校教育。生产知识进入教育，是近代社会经济发展带来的需要。机器用于生产，要求培养科学家、工程师和各类专业人员，也要求普通劳动者掌握必要的科学知识，由此，科技知识的传授开始进入教育，这才有了近现代的专业生产知识教育。教育的功能、内容是随着社会的发展而发展的，脱离具体条件批判孔子轻视生产劳动，是没有道理的。

教育的本质和根本任务是教人做人，在科学发展的现代，还有传授科学文化知识的使命。在科学技术的飞速发展和它的作用迅速增大的情况下，曾经产生了只重智育，忽视德育的倾向。在纠正这一偏向的过程中，又出现了以为可以放弃科学文化知识的学习，一心只读文化经典，忽视甚至否定智育的现象。这两种情况和主张，都是片面的。对于孔子的教育思想，既要充分肯定和继承他关于教育本质的基本思想，又要适应时代需要，赋予它新的内容，有所发展。

（二）有教无类

子曰：“自行束脩以上，吾未尝无诲焉。”（《述而》）

有教无类，即没有身份、财产等的限制，只要奉上一定数量的学费，都接纳为弟子，给予教育。孔子的弟子中，有贵族子弟，而多数

是出身贫贱的庶民子弟。这些出身于庶民的弟子，学成后不少都从政为官，曾子、子夏还曾为诸侯师。孔子有教无类的教育，开辟了一条普通庶民子弟进身贵族的途径，为任人唯贤、打破官员由贵族世袭的制度创造了条件，对于中国社会起了深刻的影响。

这里要说到“学而优则仕”。这句话一直被认为是典型的读书做官论。对此要作分析。

子夏曰：“仕而优则学，学而优则仕。”（《子张》）

“优”是有余力的意思。从政、治国有余力，有闲暇时间，要学习；学习有余力可以去做官，从政做官的一个前提是要学习。突出的都是一个“学”字。

在这之前，只有贵族可以从政当官，平民永远与从政无缘。提出“学而优则仕”，学习好了，有余力还可以出仕。这对于打破原来那种贵族世袭的传统，有很大的意义。

后来形成了科举，以考试来选官。不是凭出身，不是凭世袭，而是要凭学识。从这方面来讲应该说是一个好的发展。然而科举形成制度以后，学习直接和考取功名挂钩，某些人就把做官作为学习的目的，把学习当作谋取功名的一个手段、一个途径。就是所谓的读书做官论。打破贵族世袭的制度，使普通人也可以通过学习来从政，教育也得到普及，这是应该肯定和继承的。把学习当作谋取功名的手段，为了求官位而学习，则是应该否定和抛弃的。

（三）文、行、忠、信四教

子以四教：文、行、忠、信。（《述而》）

文和行，孔子教育的两个方面。文，指文献知识；行，指德行。忠、信是君子德行中两项主要的要求。

子曰：“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文。”（《学而》）

孝悌、谨信、爱众、亲仁都是仁德的要求，属于“行”的范畴。“行有余力，则以学文”，说明孔子是把德行的教育放在首位。但“行有余力”主要是从为学次第上说，并不意味着轻视学文。

子曰：“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣夫。”（《雍也》）

博文约礼，也就是文、行两个方面，是孔门之教的概括。“博学于文”，是学道悟道，重在内心自觉的提升；“约之以礼”，是力行践礼，重在行为举止的端正。内外兼修，文质彬彬，然后君子。

就本末言，孝悌、谨信、爱众、亲仁之行是末；仁义忠恕之道是本。就先后言，力行在先，行有余力学文。本末先后，不可不辨。力行与学文二者不可偏废。而对少年子弟和对成年人又各有侧重，对少年首重于行，对成年人更重于文。

（四）教学方法

1. 重启发

子曰：“不愤不启，不悱不发。举一隅不以三隅反，则不复也。”（《述而》）

孔子要求弟子学习的时候能勤于思考，在弟子经过用心思考之后，

才对弟子进行启发。要求弟子能举一反三，做不到这一点，他不再重复。

2. 因材施教

子路问：“闻斯行诸？”子曰：“有父兄在，如之何其闻斯行之？”冉有问：“闻斯行诸？”子曰：“闻斯行之。”公西华曰：“由也问闻斯行诸，子曰有父兄在；求也问闻斯行诸，子曰闻斯行之。赤也惑，敢问。”子曰：“求也退，故进之；由也兼人，故退之。”（《先进》）

子路和冉有问同一个问题，孔子根据他们的不同情况做了不同的回答。

（五）关于学

关于学，《论语》中也有许多富有价值的思想。

1. 学无常师

孔子论学，不只是向书本学习，更主张随时随地向一切人学习。

子曰：“三人行，必有我师焉。择其善者而从之，其不善者而改之。”（《述而》）

子曰：“见贤思齐焉，见不贤而内自省也。”（《里仁》）

孔子还特别提出“不耻下问”，向不如自己的人学习。

2. 知之为知之，不知为不知，是知也

知道的就说知道，不知道的就说不知道。这是一个简单而重要的真理。任何一个人要想真正得到一点知识，没有这样的态度是不行的。孔子反对不知而作，反对道听途说，等等，都反映了对“知”的老实态度。

3. 学用一致

子曰：“诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对。虽多，亦奚以为？”（《子路》）

熟读文献，至于能诵，却不能用于政事，又有何用？是说学要用于行。

4. 学思结合，温故知新

子曰：“学而不思则罔，思而不学则殆。”（《为政》）

学与思二者不可偏废。

子曰：“温故而知新，可以为师矣。”（《为政》）

学习要从已有的知识中有新的体会，要做到这一点就必须善于思考。只学习而不思考，不能有自己的新的体会，是死读书；而知新又要以温故为基础，脱离前人已有之成果，凭空“创新”，会流于空谈，没有结果。

孔子自称“述而不作，信而好古，窃比于我老彭”（《述而》），实际上他的“述”并非简单传述，而是述中有作。在整理传授古代文化的时候，做到了“温故而知新”。礼是过去就有的，仁也不是他发明的，但是经他整理和解释以后，讲出了很多新的东西，开创了儒学。这是温故知新的一个最好的体现。

我们现在学习继承传统文化，也要处理好温故和知新的关系，对于传统，首先要学，要有所了解，也就是要温故；要准确地理解和诠释传统文献，帮助人们了解传统，就是要述，准确地述。这是发展创新的基

础。离开对传统文献的学习和准确阐释，光凭自己的一些想法去“创新”，说得再多，只是你自己的东西，和传统文化没有关系。但是也不能温故而不知新，只是重复和照搬传统，不知创新发展。要结合新的情况，做出新的解释，赋予它新的时代内容；再把它用到新的环境中，解决新的问题。继承传统的过程，应该是“温故而知新”的过程。

《论语》在后世的影响

《论语》对中华民族历史文化发展的影响，主要是在其所讲的为人之道上。在长期的历史发展中，《论语》关于为人之道的思想，孔子、儒家提出的“仁以为己任”“修己安人、安百姓”的人生理想追求；“己所不欲，勿施于人”“己欲立而立人，己欲达而达人”的忠恕之道；以及孝悌忠信，温、良、恭、俭、让等道德要求，为人们所继承，成为中华民族的集体意识和文化传统。

从精英层面看，它培育了无数志士仁人、英雄豪杰，成为中华民族的脊梁，支撑了民族的发展。世代传颂、家喻户晓、代表着中华民族精神的一些名言，如“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”“天下兴亡，匹夫有责”“苟利国家生死以，岂因祸福避趋之”等等，正是儒学倡导的为人之道最高的、集中的体现。

文天祥在就义前在腰带上写下遗言：“孔曰成仁，孟曰取义。惟其义尽，所以仁至。读圣贤书，所学何事？而今而后，庶几无愧。”他一辈子读圣贤书，所追求的就是孔孟所说“成仁取义”的理想人生境界。最后回顾一生，自信已经做到，宽慰地感到“庶几无愧”。顾炎武说：“愚以为圣人之道如之何？曰‘博学于文’，曰‘行己有耻’。”他又区分亡国和亡天下，以道德沦丧、社会风气败坏为亡天下，从而提出“天下兴亡，匹夫有责”的思想。他们都是以行己有耻、学为君子、传承文化、维护

社会道德风气为儒学的根本精神。

从社会普通人的层面看，中国民间孝悌忠信礼义廉耻，忠孝仁爱信义和平的道德风尚，也是儒学为人之道在普通人日常生活中的具体表现。它塑造了中国人的精神品格，使我们赢得了礼仪之邦的美名。美国南北战争时期，有一位将军，退休后住在纽约。他是个单身汉，所以家里经常雇一些佣人。但是这个将军脾气很怪，对佣人常常不是打就是骂，所以他家里的佣人都做不长，经常要换。后来来了一个中国山东人，到他家里去做佣人。这个人叫丁龙。结果这个人也受不了他的打骂，时间不长也跑了。不久，有一天将军家里发生火灾。正当这个将军非常狼狈的时候，他突然发现，丁龙跑回来帮他救火了。将军就很奇怪，说你不是从我这儿走了吗，怎么又跑回来了？丁龙就讲，我以前是在你家做过佣人，后来我跑了。可是现在你家里有困难，我就应该来帮助你啊。这就是我们中国人做人的道理，是孔夫子教导我们的忠恕之道，中国人就应该这样做。这个将军非常吃惊地说，你真有学问，两千多年前孔夫子的教导你都懂，很了不起。可是丁龙说，我不识字，是我父亲告诉我要这样做的。将军又说了，那你父亲一定是个很有学问的读书人。丁龙又说，我父亲也不识字，这是我祖父告诉我父亲这样做的。而且接着他又说，我们家祖祖辈辈都不识字，这些道理都是一代代传下来的，曾祖父告诉祖父，祖父告诉父亲，父亲再告诉我，我就这样做了。原来他们丁家只是世代耕地，却一代代，祖教父，父教子都讲孔夫子的道理。将军不禁肃然起敬，于是说，那这样吧，你就留在我家继续做吧。最终把丁龙留下来了。这以后，两个人的关系当然就跟过去不一样了。丁龙一直做到最后去世。丁龙临去世的时候又跟这个将军说，我在你家里做的这段时间，吃的穿的都是你供给的，你还给我工资，我也攒了一点钱，我走了以后，这些钱都留给你。这个将军听了以后很有感触，一个不识字的劳工，竟有这样的品德，可见中国文化一定有它值得研究之处。这引起了

他对中国文化的尊重。丁龙去世以后，将军就拿这笔钱，又加上自己的几乎全部家产，捐给哥伦比亚大学，让他们办一个研究中国文化的讲座，讲座的名字就叫丁龙讲座。这是美国第一个专门以研究中国文化为主要内容的讲座。清廷知道此事后，慈禧还捐了五千册书给这个讲座。直到今天这个讲座还存在，是美国研究中国文化的重镇。这个故事生动地说明，中国传统文化塑造了中国人的精神品格，培育了中华民族的民族精神，落实、体现在普通中国人身上。像丁龙那样普通中国人的家庭，不识字，却代代相传，践行着孔子的教导、儒学的传统。这正是中国文化大传统之所在。

在两千多年的历史中，《论语》也逐步传播到中国以外的广大地区，产生了深远的影响。《论语》在国外的传播，最早是在朝鲜。而后又经由朝鲜传入日本。时间约在中国东汉（公元2世纪）。公元16世纪以后，随着欧洲来华传教士的活动，《论语》也传入欧洲。公元1594年（明万历二十二年），利玛窦就开始进行了四书的拉丁文翻译工作，可是他的译文没有出版。正式出版的《论语》第一个西方文字译本，是1687年巴黎出版的《中国哲学家孔子，用拉丁文解释这个人的智慧》。^② 朝鲜、日本等国引进、学习儒学，在政治、文化发展中产生了深刻的影响，形成了“东亚文化圈”，也称“儒学文化圈”。日本著名企业家，被誉为“日本近代企业家之父”的涩泽荣一（1840—1931）对《论语》的运用，是一个很好的例证。他把自己的成功归功于《论语》，主张“以《论语》救实业界”“将商业的基础置于《论语》之上”“右手拿《论语》讲之，左手把算盘计之，做到《论语》与算盘的统一”。他还著有《论语讲义》和《论语和算盘》等书。他对《论语》和儒学思想的运用，获得了巨大的成功，并且带来日本近代经济发展的一系列成就，被人们称为“儒家资本主义”。

在欧洲启蒙运动时期的思想家们那里，孔子和儒家思想也曾是他们

构建启蒙思想的重要资源。伏尔泰这样说过：“多么可悲，西方人也许应该感到羞愧，……竟要到东方找到一位智者。……他在公元前六百余年便教导人们如何幸福地生活，……这位智者便是孔子。……自他之后，普天之下有谁提出过更好的行为准则？”^③孔子提出的行为准则，使得“普遍的理性抑制了人们的欲望，把‘己所不欲，勿施于人’这条法则铭刻在每个人的心中”。罗伯斯庇尔起草的1793年法国《人权和公民权宣言》也引用了《论语》里的格言。《宣言》说：“自由是属于所有的人做一切不损害他人权利之事的权利；其原则为自然，其规则为正义，其保障为法律，其道德界限则在下列格言之中：己所不欲，勿施于人。”^④他们从自身文化的观念来理解《论语》和孔子的思想，赋予了它新的意义。

最后说一下本书体例：一、本书以朱熹《论语集注》为底本。二、本书对《论语》全文作注释。本书注释主要参考朱熹《论语集注》，钱穆《论语新解》，刘宝楠《论语正义》，引用旧注一般不注明出处。直接引用原文的加引号，未加引号的是转述，非旧注原文。依《百部经典》编纂体例，按章注释、点评，不设“大意”。注释末尾对本章全文的意思作串讲。三、点评着重讲作者对本章义理及其现代意义的理解。有话即长，无话则短。部分章未作点评。四、少数章有边评。边评随感而发，不拘一格，供读者参考。

① 傅道彬《春秋时代的风雅精神和君子人格》，《光明日报》2012年7月23日。

② 顾彝《〈论语〉在海外的传播》，载《北京图书馆馆刊》，1999，（2）。

③ 《伏尔泰全集》第三卷，转引自杨焕英《孔子思想在国外的传播和影响》，教育科学出版社1987年版。

④ 转引同上书。

论 语

学而篇第一

1·1 子曰^[1]：“学而时习之^[2]，不亦说乎^[3]？有朋自远方来^[4]，不亦乐乎^[5]？人不知而不愠^[6]，不亦君子乎^[7]？”

[注释]

[1] 子：古时对男子的尊称。《论语》中“子曰”都指孔子说的话。 [2] 学：旧注：学，觉也，效也。觉是觉为人之大道，效是效先觉之所为。时习：时，有两种解释。一说是“在一定的时

候”，一说是“时常”。习，温习和练习。旧注：习，鸟数飞也。数，多次反复。为人之学，重在力行实践，须反复练习，如鸟

之习飞。 [3]说 (yuè): 通“悦”，愉快的意思。 [4]朋: 古注: 同门曰朋。同在一个老师门下学习的叫朋，指志同道合的人。 [5]乐: 快乐。古注: 悦在内心，乐则见于外。 [6]人不知而不愠: 知，了解的意思。人不知，是说别人不了解自己。愠，恼怒。 [7]君子: 《论语》里，君子是孔子理想中具有高尚人格的人，有时也指在位的人。这里是指前者。

这一章的意思是: 孔子说: “学了又时时温习和练习，不是很愉快吗? 志同道合的人从远方来，不是很快乐吗? 别人不了解自己，自己却不恼怒，不也就是一个有德的君子了吗?”

[点评]

这一章中心是论学。《论语》开篇就说学的喜悦和乐趣，可见对学的重视。

“君子学以致其道”(19·7)，《论语》所说之学，和现今一般人理解的知识的学习不同，主要是学为人之道。旧注所说的“觉”，是对为人之道的觉醒，对如何才能做好一个人的觉醒，与西方思想中说的“自我觉醒”也不同。这是值得注意的。

这一章三句话叙述学者一生不同学习阶段的感受，“实亦孔子毕生为学之自述”(钱穆《论语新解》)。第一句是说初学时自己从学习中感到的喜悦；第二句是说学习有遇疑难困惑时，有同道自远方来相互切磋，答疑解惑，从中感到的快乐；第三句是说学有成就，不为人所知，而心无愠恼，是君子所应有的态度。

《论语》所说，许多是孔子自身的内心感受和体验，对这一类内容，不能停留在文字和道理上的理解，必须

结合读者自己的经验用心去体会，才能真正懂得。如读本章，对学的悦和乐，一般人常不易体会，而总觉得学是枯燥乏味、劳神费力的苦事。我们要注意联系自身学习的经验来体会孔子学习之乐来自何处，我们如何才能体会到学的乐处。

人生在世，总希望得到他人的了解，为人所知、所用，尤其是在有了一定成就的情况下更是如此。但是，不为人所了解，或被人误解的情况是经常发生的，甚至是不可避免的。一般人常会因此而懊恼，怨天尤人。本章提出“人不知而不愠，不亦君子乎？”孔子一生不为人所知，但他做到了“人不知而不愠”。孔子是怎样做到“人不知而不愠”的？我们自己怎样才能也做到这一点？这些都值得我们深思。

1·2 有子曰^[1]：“其为人也孝弟而好犯上者^[2]，鲜矣^[3]；不好犯上而好作乱者，未之有也。君子务本^[4]，本立而道生^[5]。孝弟也者，其为仁之本与^[6]？”

孝悌直接与不犯上作乱相联系，是那个时候宗法制社会状况的反映；对“为仁之本”有两种解释。今天怎样认识孝悌的意义？

[注释]

[1] 有子：孔子晚年的学生，名若。《论语》里对孔子的学生一般都称字，只有曾参、有若、冉求、闵子骞四人称子。 [2] 孝弟（tì）：孔子和儒家提倡的两个基本的道德规范。孝规定了子女对父母应有的态度；弟，同“悌”，规定了弟弟对兄长应有的态度。古注：善事父母为孝，善事兄长为弟。好（hào）犯上者：好，喜爱。

犯，冒犯，干犯。上，指在上位的人。 [3] 鲜(xi n)：少。 [4] 务本：务，专心致力。本，根本。 [5] 道：万物所应遵循的路。在中国古代思想里，道有多种不同的含义。这里的道是指为人之道，做人的根本原则。具体说就是孔子所提倡的仁道，即以仁为核心的整个道德思想体系。 [6] 为仁之本：仁，是孔子的最高道德范畴。为仁之本，一说孝悌是仁的根本；另一说，“为仁”二字连读，是行仁的意思。也有人说，“为仁”的“仁”字就是“人”字，“为仁之本”就是“做人的根本”。与：同“欤”，语气词，表示探讨的语气。

这一章的意思是：有子说：“一个人为人孝悌却又喜欢犯上，这是很少见的。不喜欢犯上却喜欢造反的，从来就没有过。君子专心致力于根本。根本树立了，道也就由此而生了。孝悌，这是行仁的根本吧？”

[点评]

有子从为人孝悌就不会犯上作乱的角度说孝悌的意义，是当时宗法制社会状况的反映。宗法社会下天子、国君由嫡长子继承，其余庶子分封为诸侯、大夫，社会的政治结构是建立在宗法血缘关系的基础上。天子与诸侯、诸侯与大夫的关系，同时也是父子、兄弟的关系。因此遵从孝悌也就不会犯上作乱。这是孝的时代性的内容和意义。秦以后中央集权的统一帝国取代了宗法封建制，孝悌就失去了这样的意义；而在近代宗法等级制度瓦解之后，孝悌与不犯上作乱的联系就已经完全失去了它的基础。

孝悌的本义，是善事父母、兄弟，孝亲敬长，属于

家族伦理。家庭是社会的细胞，父母兄弟是每一个人最亲近的人，爱人总是从爱父母兄弟开始，从孝悌开始。人不孝悌便不能爱人，也就无仁心。这是孝悌的普遍性的基础和意义，是不受时代限制的；只要以血缘关系为基础的家庭还是社会的细胞，孝悌就是家庭乃至社会和谐稳定的重要道德基础。

孝悌是仁心的表现，爱人从孝悌开始，但它只是行仁的一个方面，能孝悌未必就能仁。一说认为，“为仁”二字应连读。为仁，就是行仁。孝悌只能说是行仁的根本，而不能说是仁的根本。“谓行仁自孝弟始，孝弟是仁之一事。谓之行仁之本则可，谓是仁之本则不可。”（朱熹《论语集注》）这一解释，比较能与孝悌的本义相合。

1·3 子曰：“巧言令色^[1]，鲜矣仁^[2]。”

[注释]

[1] 巧言令色：“巧”和“令”都是美好的意思。这里是指用花言巧语和谄媚的脸色讨好他人。 [2] 鲜(xi n)：少。

这一章的意思是：孔子说：“花言巧语，装出好看的脸色来讨人喜欢，这样的人，仁心就很少了。”

[点评]

“巧”和“令”，本都是褒义。这里说的巧言令色，是专求讨好他人，待人没有真情实意。仁的实质在于人内心仁爱的情感，美好的语言、和善的脸色是好的，而

根本的是内心的真诚。虚情假意，自然谈不上仁。

1·2章有子突出孝悌“为仁之本”本章曾子每日三省，“传不习”是反映他学习态度的认真。而自身的修养，则独举忠信二端，不及孝悌。可见二人对孔子所教，理解有不同。从《论语》全书看，曾子所说，应较近于孔子。

1·4 曾子曰^[1]：“吾日三省吾身^[2]。为人谋而不忠乎^[3]？与朋友交而不信乎^[4]？传不习乎^[5]？”

[注释]

[1] 曾子：孔子晚年的学生，名参(shān)。 [2] 三省(xǎng)：省，察看，检查。“三省”有几种解释：一、三次检查，二、从三个方面检查，三、多次检查。 [3] 忠：古注：尽己之谓忠。对人尽心竭力的意思。 [4] 信：古注：以实之谓信。诚实的意思。 [5] 传：古注：传，谓受之于师。老师传授给自己的。

这一章的意思是：曾子说：“我每天三次反省自己。为别人办事是不是尽心竭力了？同朋友交往是不是做到诚实守信了？老师传授给我的学业是不是复习了？”

[点评]

孔子教人，重视修养的自觉性，要求“君子求诸己”，自省是体现“求诸己”精神的自我修养的基本方法，可谓“为学之本”。关于自省，还可参读4·17、5·26、7·21、12·4各章。

本章提到曾子自省的三方面内容。传，指老师传授给自己的；忠、信是孔子重视的两项道德要求，是传的主要内容。“子以四教：文、行、忠、信。”旧注：忠信为传习之本也。《论语》多处讲忠信，说君子要“主忠信”

(1·8)，即以忠信为主。可以与5·27、7·24、9·24、12·10、15·5各章参读。

“为人谋而不忠乎”的“忠”，是泛指对一切人，并不专指忠君。《论语》里讲“忠”，大都是作为适用于所有人的一般的道德，与“信”相连讲“忠信”，并不专用于君臣关系。这与后世儒家提倡的忠君思想，既有联系，又有区别。儒家思想在汉以后被定为统治思想，后世儒家对孔子的思想作了许多解释、发挥。经后世儒家解释发挥的孔子思想，与《论语》里记载的孔子本来的思想，在许多问题上也是既有联系，又有不同。这是我们读《论语》和了解、研究孔子思想的时候要特别注意的一个问题。

1·5 子曰：“道千乘之国^[1]，敬事而信^[2]，节用而爱人，使民以时^[3]。”

[注释]

[1]道：有的版本写作“导”。治理的意思。千乘（shèng）之国：有一千辆兵车的国家，指当时的诸侯国。乘，古时一车四马为一乘，这里指兵车。[2]敬：谨慎专一的意思。[3]使民以时：役使百姓要按照农时，即在农闲时役使。时，指农时。

这一章的意思是：孔子说：“治理一个有一千辆兵车的国家，处事要谨慎专一而有信用，要节约财用而爱人，役使百姓要在农闲时。”

[点评]

孔子提出的几点：谨慎专一、讲信用、节约财用、爱护百姓、使用民力不误农时，看来简单浅近，却是治国最基本的要求，一切当政者不可不注意。

1·6 子曰：“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众^[1]，而亲仁。行有余力，则以学文^[2]。”

[注释]

[1] 弟子：一般有两种含义：一指年纪较小为人弟和为人子的人，一指学生。这里是指前者。入、出：古时父子住在不同住处，学习则在外舍，入指进到父亲住处，或说在家，出指到外舍就师学习。出则弟：是说要用弟道对待师长，也可泛指对待年长于自己的人。泛：广泛的意思。 [2] 行有余力，则以学文：行有余力，指有闲暇时间。文，古代文献。

这一章的意思是：孔子说：“弟子在家要讲孝，出外要讲悌，言行要谨慎，要诚实守信，要广泛地爱众人，而亲近其中有仁德的人。这样做了还有余力和闲暇，再去学习文献知识。”

[点评]

本章谈对少年弟子的教育。孝悌、谨信、爱众、亲仁是仁德的几点基本要求。“行有余力，则以学文”，是要求弟子们致力于德行修养，有余力再学习文献知识，说明孔子是把德行的教育放在首位。但“行有余力”主要是从为学次第上说，不是从重要性上说，不可认为重

德行就可忽视学文。力行而不学文，就会只知要怎么做，不知为什么要这么做；尽管看来是做了，而他的理解却可能是错的。

文和行是孔子之教的两个方面。从学习的次序上说，要从力行开始；从做人的要求上说，学文是根本。力行和学文二者不可偏废。本章对弟子说，是“行有余力，则以学文”，6·25章谈成人教育，则说君子“博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣夫”，也是说的文和行两个方面，而重点、次序又有不同。两章可联系参读。这个本末终始的问题，是传承传统文化，进行道德教育中的重要问题，要认真研究和正确处理。19·12章也讨论到这个问题，可参读。还可与1·7、6·25、7·24、9·10等章参读。

1·7 子夏曰^[1]：“贤贤易色^[2]，事父母能竭其力，事君能致其身^[3]，与朋友交言而有信。虽曰未学，吾必谓之学矣。”

[注释]

[1] 子夏：孔子晚年的弟子。姓卜，名商，字子夏。 [2] 贤贤易色：第一个“贤”字作动词用，尊重的意思。贤贤，尊重有才德的贤人。易，有两种解释：一作改变讲，尊重贤者而改变好色之心；一作轻视讲，看重贤德而轻视女色。有一种解释说，这一句专指妇女而言，全章前四句分指夫妇、父子、君臣、朋友四伦。 [3] 致其身：把生命奉献给国君。致，尽的意思。

这一章的意思是：子夏说：“一个人能看重贤德而轻视女色，侍奉父母能竭尽全力，服侍国君能献出生命，与朋友相交说话诚实可信。这样的人，尽管他自己说没有学习过，我一定说他是已经学习了。”

[点评]

这一章与前一章联系起来看，更可以看出孔子教育重在德行的特点。不过，如果以为只要能做就可以了，而忽略了对经典文献的学习，就会陷入另一种片面性。这个问题，要把这两章和 19·12 等章联系起来，全面理解。

“无友不如己者”，人常问，如此岂不将无友可交？其实现实生活中，人都会选择比自己好的人交友。“无友不如己者”几乎可说是人们日常生活的知识。读《论语》要多联系现实生活来理解，不要仅停留在字面或概念上抽象地思考。

1·8 子曰：“君子不重则不威。学则不固^[1]。主忠信^[2]。无友不如己者^[3]。过则勿惮改^[4]。”

[注释]

[1]学则不固：有两种解释：一、“固”作坚固解，与上句相连，不厚重就无威严，所学也不坚固。二、“固”作固陋讲，见闻浅少的意思；“学则不固”自成一言，学了就可以不固陋。[2]主忠信：以忠信为主。[3]无：通“毋”，不要。不如己：一般解释为交友是为了辅助自己修养，择友如择师。与高于自己的人交友，体现了见贤思齐的精神；与不如自己的人交友，无益而有害。所以不要和不如自己的人交友。另有一解释说：如果大家都不和不如自己的人交友，你愿与他交而他不愿与你交，就会找不到朋友。所以“如”是似的意思，不如己，是指不和自己同

道、同类。所谓“道不同不相为谋”也。[4]惮(dàn):怕,畏惧。

这一章的意思是:孔子说:“君子不厚重就没有威严;学习,就可以不粗鄙浅陋;要以忠信为主。不要同与自己不同道的人交朋友。有了过失不要怕改正。”

[点评]

君子,古时有两种含义,一指在位的人,一指有道德的人。《论语》中的“君子”,主要是指后一个意义,是孔子理想中完善人格的代表。《论语》论及君子品德的内容,是《论语》思想的重要部分。

“主忠信”,为人行事要以忠信为主。《论语》多处讲忠信,如1·4、5·27、7·24、9·24、12·10、15·5等章,可参读。

“无友不如己者”,可与4·1章“里仁为美”联系起来理解。19·3章子夏门人和子张关于交友的讨论,也和对这个问题的不同理解有关,可以参读。

“过则勿惮改”,指出了对待过失的正确态度,是闪烁着真理光辉的格言。还可与6·2、15·29、19·8、19·21等章参读。

1·9 曾子曰:“慎终追远^[1],民德归厚矣。”

[注释]

[1]慎终:指谨慎对待丧事。追远:指祭祀祖先。

这一章的意思是：曾子说：“谨慎地对待父母的去世，追念久远的祖先，百姓的道德风尚就会日趋淳厚了。”

[点评]

孔子和儒家不信鬼神，却很重视丧祭之礼。孔子赋予丧祭之礼以道德的意义，把丧祭之礼看作内心孝的情感的寄托和表现。17·21章孔子解释“三年之丧”的必要，对这一点作了具体的说明。3·4章强调哀和敬，也是反映了这一点。这一章说的是另一方面：认真实行丧祭之礼，又可潜移默化地培养人们的道德情感，使“民德归厚”，社会安定。这是理解礼的意义和仁礼关系的重要方面。可与2·5、17·21等章参读。

1·10 子禽问于子贡曰^[1]：“夫子至于是邦也^[2]，必闻其政，求之与，抑与之与？”子贡曰：“夫子温、良、恭、俭、让以得之。夫子之求之也，其诸异乎人之求之与^[3]？”

[注释]

[1]子禽：陈亢，字子禽。孔子的学生。子贡：孔子的学生，姓端木，名赐，字子贡。 [2]夫子：古代对男子的敬称。《论语》中，孔子的学生称孔子为夫子。 [3]其诸：语气词，表示揣度的语气，相当于“或者”“莫非”。

这一章的意思是：子禽问子贡说：“我们夫子到一个国家，总是预闻这个国家的政事，这是去求得来的呢？还是人家主动告诉他的

呢？”子贡说：“我们夫子是靠温和、善良、庄敬有礼、节俭、谦逊而得来的。我们夫子去求的方法，或许是与别人的求法不同吧。”

[点评]

一般人为了参与政事，往往费尽心机，拍马奉迎，送礼请托；一些人甚至采用财色行贿、拉帮结派等不法手段，以求谋取一官半职。而孔子并不刻意的追求，只是以自己温、良、恭、俭、让的人格魅力，赢得人们的尊敬，从而得以了解当地政事。这是自然得到的结果，不是刻意追求的结果。求和得的差别，值得仔细体会。

1·11 子曰：“父在观其志，父没观其行^[1]，三年无改于父之道^[2]，可谓孝矣。”

[注释]

[1] 观其志、观其行：其，指儿子。没（mò）：去世。父亲在，儿子不能独立处事，所以观其志；父亲死了，儿子独立处事，所以要观其行。 [2] 三年无改于父之道：这里的道是指父亲生前所为，包括其思想和行事。

这一章的意思是：孔子说：“父亲在，看儿子是观察他的志向；父亲死了，是观察他的行为。在三年之内能不改变父亲生前的所为，可以说是孝了。”

[点评]

这一章多有不同解释。宋儒把“无改于父之道”看

作孝的第一位的要求。认为如果做不到这一点，则“所行虽善，亦不得为孝矣”（朱熹《四书章句集注》）。清人批评这一说法，认为不是以不改为孝，而要看父之道是否正确。所以不改，是因为它是正确的；如果不正确，朝死而夕改也是可以的。钱穆《论语新解》则认为：“其实孔子此章，即求之于近日之中国家庭，能遵此道者，尚固有之。既非不近人情，亦非有乖大义。孝子之心，自然如此。孔子即本人心以立教，好高骛远以求之，乃转失其真义。”前二解侧重于道义是非方面，后者侧重于人情人心方面。当代社会下，孝更应与顺应时代潮流的创新精神相协调和结合，无改父之道不利于创新发展，有悖于时代精神。

和为贵，代表了中国人最高的价值追求，成为人们日常行事的准则。“和”并不只是人们一种善良、美好的愿望和追求，而是反映了中国人的根本世界观，又贯彻落实到日常生活中成为待人处事的基本原则，有着丰富的内涵。需要结合其他经典认真学习研究。

1·12 有子曰：“礼之用，和为贵^[1]。先王之道斯为美^[2]，小大由之。有所不行。知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”

[注释]

[1] 和：和谐，协调。春秋时期就有“和同之辩”。当时的中国人就已经认识到，宇宙万物都是由多种成分共处一体构成的，这种状态就叫作“和”。和的实质是构成事物的多种成分各得其所。只是单一成分，没有差别和不同，叫作同。同就没有发展。 [2] 斯：这，此。这里指礼，也指和。

这一章的意思是：有子说：“礼的运用，以和谐为可贵。先王治国之道的好处正在这里，不论小事大事都照这样去做。但也有

不能这样做的。只知道要‘和’而一意求和谐，不用礼来节制，也是不可行的。”

[点评]

“礼之用，和为贵。”礼是中国古代国家、社会管理的基本规范。和的实质是万物各得其所。礼的功能，在于明确人们的不同关系和各自所处的地位，规范其行为，达到和的目标。其特点是别，明尊卑贵贱；其目的和实质是调整好社会关系，使人们各得其所，达到社会的和谐稳定。总的说就是别中求和。

这一章着重强调了“和”是最高价值追求，同时又指出不能为和而和，要以礼节之，说明和不是无原则的调和。13·23章“君子和而不同，小人同而不和”。以和与同对举，提出“和而不同”为待人处事的根本原则，以“和而不同”与“同而不和”为区分君子小人的标志。两章分别说了和的两个方面含义，可以联系起来读。

1·13 有子曰：“信近于义，言可复也^[1]；恭近于礼，远耻辱也；因不失其亲^[2]，亦可宗也^[3]。”

[注释]

[1]复：古注：复，践言也。实现诺言的意思。 [2]因：依靠，凭借。 [3]宗：有两种解释：一、宗犹主也；二、尊崇，宗敬。

这一章的意思是：有子说：“说话有信用而近于义，那么说的

话就能兑现；态度恭敬而近于礼，就可以远离耻辱；所依靠的都是可亲的，也就值得崇敬了。”

[点评]

信和恭都是重要的德行。但只有合于义、礼，才能成为真正的善。不义之信不可复，非礼之恭自取辱。具体的德行要求必须合于义、礼的原则。8·2、17·23两章都讲到这一点，可联系起来读。

1·14 子曰：“君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉^[1]，可谓好学也已。”

[注释]

[1] 有道：指有道德的人。正：正其是非。

这一章的意思是：孔子说：“君子吃饭不求饱足，居住不求安逸，对工作勤快敏捷，说话却谨慎，又到有道的人那里去辨正自己的是非，这样可以说是好学了。”

[点评]

如何处理精神生活和物质生活二者的关系，是人生的一大问题。一心求安饱，则无暇顾及修身；一心修身求道义，则自然亦不孜孜于求安饱。“君子义以为上”，把精神生命的追求放在第一位。“君子食无求饱，居无求安”，不是提倡贫穷，而是说用心于修身而不孜孜于安饱。

“敏于事而慎于言，就有道而正焉”，是说修身的态度。这几点都是对君子的要求，也是好学的表现。可联系下章及4·5、4·9、6·9、7·15等章来把握。

1·15 子贡曰：“贫而无谄，富而无骄，何如？”子曰：“可也。未若贫而乐^[1]，富而好礼者也。”子贡曰：“《诗》云：‘如切如磋，如琢如磨^[2]’，其斯之谓与？”子曰：“赐也！始可与言《诗》已矣；告诸往而知来者^[3]。”

[注释]

[1] 贫而乐：有的版本“乐”下有“道”字。作“贫而乐道”。 [2] 如切如磋，如琢如磨：见《诗·卫风·淇澳》。有两种解释：一说切磋琢磨分别指对骨、象牙、玉、石四种不同材料的加工，不加工不能成器；一说加工象牙和骨，切了还要磋，加工玉石，琢了还要磨，有精益求精的意思。 [3] 告诸往而知来者：诸，这里同“之”。往，过去的事，这里指已经告诉他的话。来，未来的事，这里指还没有说出的话。

这一章的意思是：子贡说：“贫穷而能不谄媚，富有而能不骄傲，怎样呢？”孔子说：“这也算可以了，但不如贫穷还乐于道，富有还好礼。”子贡说：“《诗经》上说：‘要像加工牙骨玉石那样切呀，磋呀，琢呀，磨呀’，就是讲的这个意思吧？”孔子说：“赐呀，你能从我已经讲的话中领会到我还没有说到的意思，现在可以和你谈《诗》了。”

[点评]

人处贫穷，易自我卑贱，谄媚于人；处富贵，则易骄肆傲慢。能做到贫而无谄，富而无骄，说明他能正确对待贫富，孔子予以肯定。贫而乐道，富而好礼则超越了贫富的考虑；不论贫富，都一心向道。这是孔子希望人们做到的理想境界，也是他进行道德教育想要达到的目标。可参读上章及4·5、4·9、6·9、7·15、14·11等章。

孔子回答子贡的问话，在表示可以之后，又提出更高层次的要求。子贡从这里又联系到《诗经》，悟到《诗经》这几句正是说明做学问要不断切磋琢磨，由此得到孔子的赞许。这段对话生动地表现出孔子教育的一个重要的特点，就是重视学生的主动思考，要求学生能“告诸往而知来”。这是孔子教育思想中很有价值的部分。可与7·8章参读。

1·16 子曰：“不患人之不己知^[1]，患不知人也。”

[注释]

[1] 患：忧虑。

这一章的意思是：孔子说：“不忧虑别人不了解自己，只怕自己不了解别人啊。”

[点评]

“不患人之不己知”可与首章“人不知而不愠”参

读,《论语》中说明这一思想的还有4·14、14·32、15·18、15·20等章,可参读。

患不知人,不能分辨人的是非善恶,会有许多麻烦,是值得忧虑的。12·22章孔子还用“知人”解释“知”,并解释说:“举直错诸枉,能使枉者直。”可见知人又是为政治国任用贤才的要求。不知人,无以识贤才。《论语》多处说到“知人”,可与2·10、5·9、12·22、13·24、15·22、20·3等章参读。

为政篇第二

2·1 子曰：“为政以德，譬如北辰^[1]，居其所而众星共之^[2]。”

[注释]

[1]北辰：指北极星。 [2]所：处所，位置。共：同“拱”，环绕。

这一章的意思是：孔子说：“以道德来治理政事，就可以像北极星那样，自己安居在自己的位置上，而别的星辰都围绕着它。”

[点评]

对为政以德，旧注有的解释说，德者无为而治，正像北极星永远不动，而众星围绕在它周围。也有说，主要在其自己的品德，可以感召百姓，推行政事，并非无为。下面2·3章也是讲治国之道，其中说“道之以德，

齐之以礼，有耻且格”，是对为政以德较具体的说明。“道之以德，齐之以礼”，是说治理民众的基本原则，既非无为，亦非只是一己品德的感召。联系起来读，可以完整准确地了解孔子为政以德的思想。

2·2 子曰：“《诗》三百^[1]，一言以蔽之，曰：‘思无邪^[2]’。”

[注释]

[1]《诗》三百：《诗经》实有三百零五篇，三百只是举其整数。[2]思无邪：《诗·鲁颂·驹(jū ng)》中的一句话。原文“思”字是语助词，孔子借用这句话把思作思想讲。“无邪”有两种解释：一、纯正，没有邪恶；二、直的意思。就是说《诗》都是直接抒发作者的感情，没有虚伪假托。后一解较近孔子的本意。

这一章的意思是：孔子说：“《诗》三百篇，用一句话来概括，就是‘思无邪’。”

[点评]

《诗》，是孔子教育的重要内容之一。本章是孔子对《诗经》精神的概括。孔子说“吾道一以贯之”，读书学习重要的是要把握贯穿其中的基本精神。“一言以蔽之”，就是一以贯之的意思。“思无邪”就是贯穿于《诗经》三百篇中的核心精神。《论语》谈《诗》的内容的，还有3·20章，可以参读。

本章讲为政以德的内容。德和礼不可分。离开礼，或把礼与德对立来讲为政以德，是片面的。

2·3 子曰：“道之以政^[1]，齐之以刑^[2]，民免而无耻^[3]；道之以德，齐之以礼，有耻且格^[4]。”

[注释]

[1] 道：有两种解释：一、治理，二、引导。这一章两处都是“道”和“齐”并提，解释为引导更通顺些。 [2] 齐：整齐。这里是规范人们行动的意思。 [3] 免：免于犯罪，免于受罚。耻：羞耻之心。 [4] 格：有解释为“至”的，有解释为“正”的，意思相近，都是说百姓能守规矩、走正道。杨伯峻《论语译注》解释为“归服”。

这一章的意思是：孔子说：“用法制政令来引导百姓，用刑罚来规范百姓的行动，百姓只是求得免于犯罪受罚，却没有羞耻之心；用道德教化来引导百姓，用礼制来规范百姓的行动，百姓就会有羞耻之心，并且自觉地走上正道了。”

[点评]

这一章孔子比较了两种不同的治国方法，阐述了为政以德的思想。凭借强力，通过法制刑政实行统治，还是立足于道德，通过礼制和教化来治国，是春秋战国时期表现于儒家和法家、王道和霸道之间的两种对立的治国主张。孔子用“免而无耻”和“有耻且格”概括地说明了两者的不同特点和功能，指出依靠行政刑罚等强制力量实行统治，百姓可能因为害怕而免于犯罪，却不会有羞耻心；用道德教化提高百姓的道德自觉，用礼制规

范人们的行为，百姓有了羞耻心就会自觉走上正道。由此论证了道德教化在稳定社会秩序方面的重要作用。从这个基本认识出发，他主张“为政以德”，强调以道德教化为治国的基础，把社会秩序的稳定建立在人们道德自觉的基础之上。这一认识基本上是正确的。今天基本的治国方略是依法治国，如何把依法治国和以德治国相结合，是重要的问题。

“道之以德，齐之以礼”，是孔子为政以德思想的两个方面。道之以德，使百姓有耻；齐之以礼，使行为有据。德和礼（即仁与礼）是统一不可分的两个方面。仁和礼的统一，是孔子思想的重要内容，表现于各个方面。把二者割裂开来，只强调一个方面，忽视或贬低另一方面，争论孔子思想的核心是仁还是礼，是片面的。德和礼的关系，《论语》中有许多论述，可联系起来加以理解。

2·4 子曰：“吾十有五而志于学^[1]，三十而立^[2]，四十而不惑^[3]，五十而知天命^[4]，六十而耳顺^[5]，七十而从心所欲不逾矩^[6]。”

[注释]

[1]有：同“又”。 [2]立：自立的意思。孔子说，立于礼。所以自立就是自己能够自觉地按照礼的要求来处事。有人把“立”解释为站得住脚，但这一章是讲孔子自己一生学习、修养的不同阶段的不同境界，这样解释与整章文意不合。 [3]不惑：不被外界事物所迷惑。 [4]知天命：这是孔子思想中较难理解的一个重

要问题，人们有许多不同的解释，但颇多牵强。要注意从《论语》中讲到“天命”的各章来理解，在综合有关各章内容的基础上，求得“知天命”的本义。 [5]耳顺：有各种解释。杨伯峻《论语译注》说，“这两个字很难讲，企图把它讲通的也有很多人，但都觉牵强”。可以与“人不知而不愠”联系起来理解。就是听到各种不同的意见，即使是错误的或对自己不利的意见，也能正确对待，不感到违逆不顺。 [6]从心所欲不逾矩：从，遵从。有人以为“从”同“纵”，放纵，但放纵有贬意，与本章文意不合。逾，越过。矩，规矩。

这一章的意思是：孔子说：“我十五岁时立志学习，三十岁能自立，四十岁能不被外界事物迷惑，五十能知天命，六十岁能正确对待各种言论，不觉得不顺，七十岁能随心所欲而不会越出规矩。”

[点评]

孔子讲他一生学习成长的过程，说明人生是一个不断修养的过程，死而后已。孔子所述成长过程中几个阶段的几种境界，可以借鉴、对照自己，看看达到了什么样的境界，如何追求更高的境界，但不可拘泥于他所说的十五、三十、四十、五十、六十和七十的年龄，勉强要求自己。现代社会比起孔子那个时代，经济、科技高度发达，有人以为，可以更早自立和“不惑”。然而今日之社会，也远较古代复杂得多，又处于迅速发展变化之中，“立”与“不惑”也比孔子那时候难多了。面对迅速发展变化、形形色色无穷的诱惑和各种思潮的影响，“不惑”已经不是阶段性的标志，而成为毕生的追求。至

于“知命”“从心所欲不逾矩”，更是难以达到的境界，但应将其当作激励自己前进的目标，不懈地去追求。总之，学习修养是一个长期的、循序渐进的、死而后已的过程，要活到老，学到老，一步步向更高的境界前进。急于求成是不行的。

2·5 孟懿子问孝^[1]。子曰：“无违^[2]。”樊迟御^[3]，子告之曰：“孟孙问孝于我^[4]，我对曰‘无违’。”樊迟曰：“何谓也？”子曰：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”

[注释]

[1] 孟懿子：鲁国大夫，三家之一，姓仲孙，名何忌，懿是谥号。他的父亲孟僖子临死时要他向孔子学礼。 [2] 无违：不要违背礼的意思。 [3] 樊迟：孔子的学生，名须，字子迟，比孔子小四十六岁。御：驾驶马车。 [4] 孟孙：指孟懿子。

这一章的意思是：孟懿子问什么是孝。孔子说：“孝就是不要违背礼。”一天，樊迟给孔子驾车，孔子告诉他说：“孟孙问我什么是孝，我回答他说‘不要违背礼’。”樊迟说：“这是什么意思呢？”孔子说：“父母活着的时候，要按礼侍奉他们；父母死了，要按礼来埋葬他们，祭祀他们。”

[点评]

孔子说孝就是不要违背礼，就是事之以礼、葬之以礼、祭之以礼。也就是说，孝要落实到礼上。是否做到

了孝，以是否依礼而行来衡量。12·1章又说“克己复礼为仁”，具体说是要“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”。视、听、言、动一切都依礼而行，就是仁。这都是说，仁与礼不可分，礼的规定体现了仁的要求，依礼而行就是仁，礼是仁的落实，也是仁的标准。也可与1·9章参读。

2·6 孟武伯问孝^[1]。子曰：“父母唯其疾之忧^[2]。”

[注释]

[1] 孟武伯：孟懿子的儿子，名甯。武是谥号。 [2] 父母唯其疾之忧：有几种解释：一、父母爱子，无所不至，唯恐其有疾病，子女能体会父母这种心情，在日常生活中谨慎小心，就是孝；二、做子女的要使父母只为自己的疾病担忧，不必为自己其他方面的事担忧；三、子女只应以父母的疾病为忧，其他不宜过多操心。第二说较好。

这一章的意思是：孟武伯问什么是孝。孔子说：“要让你的父母只为你的疾病担忧。”

[点评]

父母对子女的爱，无微不至。所以子女的孝要体现在不让父母为自己担忧上。说“父母唯其疾之忧”，是因为疾病有自己无法控制的因素，不能全由自己决定；此外，自身的立身行事，则全在自己。让父母只为自己的

疾病担忧，就是把孝体现在自己的修身、成长上，贯彻到日常生活中做好每一件事的实际行动中。

2·7 子游问孝^[1]。子曰：“今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养^[2]，不敬，何以别乎？”

对于孝，《论语》突出一个“敬”字，却未提到“顺”，值得注意。

[注释]

[1]子游：孔子晚年的学生，姓言，名偃，字子游。 [2]至于犬马，皆能有养：有两种解释：一说狗守门、马拉车驮物，也能侍奉人，也就是犬马也能养人；一说狗、马也能得到人的饲养。以后一解为好。

这一章的意思是：子游问什么是孝，孔子说：“现在所谓的孝，只是说能赡养父母就行了。就是狗马都能得到饲养，如果对父母不敬，赡养父母和饲养狗、马又怎样区别呢？”

[点评]

这一章孔子讲孝突出了一个“敬”字，强调孝应该体现在人们内心的道德情感上，而不只是经济上的赡养。产生于血缘关系的对父母的爱敬之情，是孝的实质。关于这一点，还可参读17·21章。

孔子以饲养犬马和赡养父母相比，说：“不敬，何以别乎？”反观今日，一些人对宠物犬马之养，远超于父母之上，则又何以为人？

2·8 子夏问孝。子曰：“色难^[1]。有事，弟子服其劳^[2]；有酒食，先生馔^[3]，曾是以为孝乎？”

[注释]

[1] 色难：色，脸色。“色难”有两种解释：一说难在顺承父母的脸色，一说难在侍奉父母时要和颜悦色。前说指父母的脸色，后说指孝子的脸色。讲孝，应是从子的方面讲，因此以后一解为好。 [2] 服：从事，担任。 [3] 先生：一说指长者，一说指父兄。本章讲孝，似应指父兄。馔：食用。有的解释为陈列，也可通，但不如直接解释为食用。

这一章的意思是：子夏问什么是孝。孔子说：“难的是对父母要和颜悦色。只是有事情子女去做，有酒饭给父兄吃，这样就可以算是孝了吗？”

[点评]

人的脸色是内心情感的表露。说难的是对父母和颜悦色，也就是说难的是要有发自内心的对父母的爱敬之情，而不能停留在有事自己做、有饭父兄吃的外在行为上。

赡养父母，是为人子女的义务，也是孝的起码要求。一般人常常只从行为上看，以为能赡养父母就是孝了。这几章孔子论孝，超越了物质生活赡养的外在行为的层次，直指内心的情感。只在行为上依礼而行，而非发自内心，不敬，不能无怨无尤，不惮其烦，也还不能说是孝。

这一点极为重要，要认真体会。3·3章“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何”，17·21章孔子与宰我讨论三年之丧，说的都是这个道理，可参读。

2·5章说孝要落实到礼上，依礼而行就是孝，这几章则说只是依礼赡养父母不足以为孝，这是从两个方面说明仁和礼的关系，要注意联系起来，全面理解。

2·9 子曰：“吾与回言终日^[1]，不违如愚^[2]。退而省其私^[3]，亦足以发^[4]，回也不愚。”

[注释]

[1]回：孔子早年的学生，姓颜，名回，字渊。 [2]不违：不提出不同意见和问题。 [3]退而省其私：一说是考察他与其他学生私下讨论学问时的言论，一说是退回去自己研究。如果是自己研究，应写成“自习”或“自省”，而不是“省其私”。 [4]发：发明，启发。

这一章的意思是：孔子说：“我与颜回谈话一整天，他都不提不同意见和问题，像是很愚笨。等他退下去之后，我考察他私下的言论，发现他也能对我讲的有所发挥，颜回其实并不愚笨呀！”

[点评]

从孔子对颜回的赞誉，可以看出孔子对弟子的要求。他不希望弟子“终日不违”，提不出不同意见和问题，而欣赏弟子“足以发”，能够对他讲的内容有所发挥。可与1·15章参读。

2·10 子曰：“视其所以^[1]，观其所由^[2]，察其所安^[3]，人焉廋哉^[4]？人焉廋哉？”

[注释]

[1] 所以：有几种解释：一、“以”字作“使用”讲，“所以”即所使用的；二、“以”字作“为”讲，“所以”即所作所为；三、“以”作“相与”讲，“所以”即所结交的朋友；四、“以”作“动因”讲，“所以”即所抱有的动机。本书取第四说。 [2] 所由：所经由的道路。由，经由。 [3] 所安：是指人对于某事的心情、意志。如有了过失，有的心安理得，有的人于心不安，就是所安不同。安，安定，安乐。 [4] 廋（s u）：隐藏，藏匿。

这一章的意思是：孔子说：“看他言行的动机，观察他所走的道路，考察他安于什么，这样，一个人怎样能隐藏得了呢？一个人怎样能隐藏得了呢？”

[点评]

1·16章说“患不知人”，本章就是谈知人的方法。所以、所由、所安，由外而内，由显现而隐秘；视、观、察，由表及里，由浅而深。如此全面观察，人自然无从隐瞒。5·9章还说“听其言而观其行”，可联系起来读。

2·11 子曰：“温故而知新^[1]，可以为师矣。”

“故”和“新”的关系是认识论的大问题。在如何对待传统文化的问题上种种摇摆、偏差，多是由于对这个问题认识不清而来。

[注释]

[1] 温故而知新：有不同的解释：一、一般解释是，在温习已知的知识中有新的体会，开发出新知识；二、把“温故”与“知新”作两个方面来解释，说“既温寻故者又知新者，则可以为人师矣”。前一解强调从温故中知新，可以与1·15章“告诸往而知来者”，7·8章“举一隅不以三隅反，则不复也”，联系起来理解，似更符合孔子的思想。

这一章的意思是：孔子说：“能从温习已知的知识中有新的体会，开发出新知识，就可以当老师了。”

[点评]

学都由温故，继承前人已有知识开始，但又必须从温故中开发出新知，才是真正的学。不温故而凭空开发出新知，将是无源之水，无本之木；只温故而不能开发出新知，将是泥古不化，停滞不前。凡此都不能称为学，更不足以为师。古人亦有以“通古今”解释温故知新的，说“故，古也。六经皆述古昔、称先王者也。知新，谓通其大义，以斟酌后世之制作”（刘逢禄《论语述何》）。今天对待传统文化，也宜温故知新也。

2·12 子曰：“君子不器^[1]。”

[注释]

[1] 器：器具。各种器具都有专门的用途。孔子说“君子不器”，是说君子应该博学多能，不局限于某一专门知识或技能。

这一章的意思是：孔子说：“君子不像器具那样（只有某种特定的用途）。”

[点评]

“君子不器”，是相对于“君子学以致其道”（19·7）来说的。孔子的教育重在学习做人的道理，根本任务是“成人”，培养受教育者成为有理想、有道德、人格高尚、博学多能、全面发展的君子，而不是局限于掌握某一方面专门知识和技能的专才。14·13章讨论到“成人”的标准，反映了孔子对完善人格的要求。这是关于教育、关于人的成长的古今通用的基本思想，值得我们认真研究领会。

教育是随社会要求的变化而发展的。自从机器工业发展，科学技术成为生产力以后，社会需要大量科学技术人才，培养各类各级专业人才也成为学校的一项任务和目标。但实践中出现过只重成才，忽视和淡化成人的偏向。在市场经济环境影响下，一些年轻人既不求成人，也不求成才，一心只想“成功”。正确认识成人、成才、成功这三种不同的追求，是重要的问题。成人是做人的根本要求，古今的通义；成才反映了现代社会对人的素质的要求，应当重视，但不能因此而忽视以至于忘掉“成人”的目标。在成人、成才的基础上求成功，才有真正的成功。以成人为目标，“君子不器”，仍然是我们教育工作和人生追求的重要指导思想。

“君子不器”的本义是相对于“道”而言的，当代科学技术发展的趋势，愈来愈向综合的方向发展。在科技

知识和能力的培养上，也不能局限于某一专业范围，而要力求成为能够进行跨学科综合研究的人才。这也可以说是“君子不器”在现代条件下具有的新含义。

2·13 子贡问君子。子曰：“先行其言而后从之。”

[注释]

这一章的意思是：子贡问怎样做一个君子。孔子说：“先实行你所要说的话，然后再说。”

[点评]

言行关系，是道德修养中的一个重要问题。重视力行，要求言行一致，是中华民族的传统美德。可与1·3、4·22、4·24、5·9、5·13、12·3、13·27、14·5、14·29诸章参读。

2·14 子曰：“君子周而不比^[1]，小人比而不周。”

[注释]

[1]周：遍及。比：勾结。周与比对举，是团结众人、不结党营私的意思。另一说，“周”作“忠信”讲。

这一章的意思是：孔子说：“君子能团结众人而不结党营私，小人结党营私而不团结众人。”

[点评]

“周而不比”和“比而不周”的差别，实质是公与私的对立。君子以道义为立身行事的准则，出于公心，所以能够团结众人；小人以私利为准则，所以总是结党营私。15·21章说“群而不党”，13·23章说“君子和而不同，小人同而不和”，可以参读。“周而不比”“群而不党”是从行为表现上说，“和而不同”是从思想态度上说。“和而不同”是“周而不比”“群而不党”的思想基础；“周而不比”“群而不党”是“和而不同”的实际表现。

2·15 子曰：“学而不思则罔^[1]，思而不学则殆^[2]。”

[注释]

[1] 罔：有几种解释：一、迷惑；二、诬罔，受骗；三、罔然无知。 [2] 殆：有几种解释：一、危险，二、疲惫，三、疑惑。

这一章的意思是：孔子说：“只学习而不思考，就会罔然无知而没有收获；只思考而不学习，就会疑惑而不能肯定。”

[点评]

孔子既指出“学而不思”的不足，也指出“思而不学”的弊病，主张学和思结合。《论语》中有许多章分别谈到学和思这两个方面，如15·30、17·8等章着重强调了学的重要，7·8、15·2等章则是强调了思的重要，要注意联系起来全面理解。

2·16 子曰：“攻乎异端^[1]，斯害也已^[2]。”

[注释]

[1] 攻：有两种解释：一、治，做某件事，如攻读；二、攻击。异端：过去一般解释为不同于孔子的思想学说，并提出杨、墨、佛、老加以说明。但孔子当时还没有诸子百家。因此杨伯峻《论语译注》译成“不正确的议论”。钱穆《论语新解》则认为异端是泛指，一事必有两头，一线必有两端，从这端看，那端是异端；从那端看，这端是异端。《论语》这一章是告诫人们不要只执一端。 [2] 斯：代词，这。也已：语气词。

这一章的意思是：孔子说：“专就反对的一端去下功夫，这就有害了。”

[点评]

这一章有多解。刘宝楠《论语正义》认为本章的意思是，不同意见如果双方各执一端，就有害了；不同意见彼此切磋，不专执一端，害自然就没有了。钱穆《论语新解》试译作：“专向反对的一端用力，那就有害了。”意思相近，都是说本章是告诫人们不要只执一端，是孔子提倡的中庸思想的体现。9·7章说到“叩其两端而竭焉”，也是说的这个意思，可参读。还可与6·27、11·15、13·21等章参读。

人之功过是非，优劣长短；事之成败顺逆，兴亡得失，都是两端并存。而偏于一端，只见其一而不见其二，是人们的通病，人受其害深矣。《论语》此章孔子特别指

出其害，实有深意。望读者认真体会，戒之戒之。

2·17 子曰：“由^[1]，诲女知之乎^[2]？知之之为知之，不知为不知，是知也^[3]。”

[注释]

[1]由：孔子早年的学生，姓仲，名由，字子路。 [2]女：同“汝”，你。 [3]知：同“智”。

这一章的意思是：孔子说：“由呀，我教你怎样求知吧！知道的就是知道，不知道的就是不知道，这就是智慧呀！”

[点评]

强不知以为知，是人们认识中常见的通病。“知之之为知之，不知为不知，是知也。”反映出孔子对知识的实事求是的老实态度，是纠正这种毛病的良方。关于这个问题，还可参读2·18、3·9、7·27、9·4、17·14等章。

2·18 子张学干禄^[1]，子曰：“多闻阙疑^[2]，慎言其余，则寡尤^[3]；多见阙殆，慎行其余，则寡悔。言寡尤，行寡悔，禄在其中矣。”

[注释]

[1]子张：孔子晚年的学生，姓颛孙，名师。干禄：干，求。禄，古代官吏的俸禄。干禄就是求官职。 [2]阙：缺。这里作放置一

旁讲。疑：与后文“殆”，同是怀疑的意思。朱熹《论语集注》认为二者又有不同，疑是指自己感到不很可信，殆是指自己感到还有所不妥。“疑者所未信，殆者所未安。” [3] 尤：过失。

这一章的意思是：子张要学谋求官职的方法，孔子说：“多听，有疑问的地方先放在一旁不说，其余有把握的，也要谨慎地说，就能减少过失；多看，有疑问的地方先放在一旁不做，其余有把握的，也谨慎地去做，就能减少后悔。说话少过失，做事少后悔，官职俸禄就在这里了。”

[点评]

子张问的是谋求官职的方法，孔子讲的多闻多见，慎言慎行，减少过失和后悔，实际上是学习和日常言行的基本态度和原则。如能做到，职位俸禄也就自然在其中了，谋求官职并没有其他特殊的方法和途径。求职为官，根本在为人。这个道理，古今通用，值得深思。可与 1·10 章“夫子温、良、恭、俭、让以得之”参读。

2·19 哀公问曰^[1]：“何为则民服？”孔子对曰^[2]：“举直错诸枉^[3]，则民服；举枉错诸直，则民不服。”

[注释]

[1] 哀公：鲁国国君。姓姬，名蒋，哀是谥号。 [2] 对曰：《论语》记载对国君及在上位者问话的回答都用“对曰”，以表示尊敬。 [3] 错诸枉：“错”有两种解释：一、废置，二、放置其上。

诸，相当于“之乎”。“错诸枉”就是放在邪曲的人之上。如果“错”字作“废置”讲，不需“诸”字，“错诸枉”不能通。

这一章的意思是：鲁哀公问：“怎样才能使百姓服从？”孔子答道：“把正直的人提拔起来放在邪曲的人之上，百姓就服从了；把邪曲的人提拔起来放在正直的人之上，百姓就不服从了。”

[点评]

“举直错诸枉”，发现和选拔贤才，任以高位，放到邪曲小人之上，是孔子德治思想的一个重要内容。《论语》讲到这一点的还有6·4、6·12、12·22、13·2等章，可联系起来读。举贤才的思想，比之于当时宗法制度下不问德行和才能、任人唯亲的做法来说，是一大进步。由此也形成了古代政治中任人唯贤的优良传统，也是当今为政治国不可忽视的重要问题。

2·20 季康子问^[1]：“使民敬忠以劝^[2]，如之何？”子曰：“临之以庄，则敬；孝慈^[3]，则忠；举善而教不能，则劝。”

[注释]

[1] 季康子：鲁国大夫，姓季孙，名肥。康是谥号。 [2] 以：连词，与“而”同。劝：勉励。这里是自勉努力的意思。 [3] 孝慈：有两种解释：一说当政者自己实行孝慈，一说当政者引导百姓孝慈。

这一章的意思是：季康子问道：“要使百姓对当政的人尊敬、

忠心，又能加倍努力，该怎样去做呢？”孔子说：“你用庄严的态度对待百姓，他们就会尊敬你；你对父母孝，对子弟慈，百姓就会忠于你；你提拔善人，又教育能力差的人，百姓就会互相勉励，加倍努力了。”

[点评]

当政者关心的是怎样使百姓忠心、尽力的问题，孔子的回答则是对当政者提出要求。百姓能否尽忠、尽力，全看当政者自己做得好坏。正人先正己，首先对当政者提出要求，这一点贯穿在孔子论为政的所有论述中。12·17章说：“政者正也。子帅以正，孰敢不正？”12·19章说：“君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。”都是说百姓的态度、社会的风气，都取决于当政者自身。也可与13·6、13·13两章参读。

2·21 或谓孔子曰：“子奚不为政？”子曰：“《书》云：‘孝乎惟孝，友于兄弟^[1]。施于有政^[2]’，是亦为政，奚其为为政？”

“是亦为政，奚其为为政？”由此看出孔子对教化（教育）和为政关系的认识。

[注释]

[1] 《书》：指《尚书》。孝乎惟孝，友于兄弟：见伪古文《尚书·君陈》。是对孝悌的赞美之词。友，亲爱，友好。 [2] 施于有政：施，一作施行讲，一作延及讲。施于有政，依前解就是施行到政事中，依后解就是影响到政治上去。

这一章的意思是：有人对孔子说：“你为什么不从事政治

呢？”孔子说：“《尚书》上说，孝啊，孝于父母，又爱兄弟。把这孝悌的道理施行到政事上，也就是从事政治了。又要怎样才是为政呢？”

[点评]

旧注有说，孔子不仕，有难以向问话人说的，所以用这样一个托辞来回答。不过真正的道理也就在这中间。在孔子思想里，为政和教育是不可分的。从为政方面看，他认为“政者正也”，主张为政以德；要求在位的当政者要“帅以正”；对百姓则要“道之以德，齐之以礼”，使百姓“有耻且格”。所以道德教化是治国的基础。从教育方面讲，他认为教育不是单纯传授知识的文化活动，而是培养人、培养治国贤才，是关系到社会安定、国家治乱的根本大事。如果孝悌之义真能施行于家、国、天下，也就无异于为政了。这一思想影响深远，形成了我国重视教育的优良传统，造就了我们礼仪之邦的美名。可与2·3章“道之以德，齐之以礼”及谈教育的6·25、13·4等章参读。

人而无信，犹如车无辘、辄。是“信”的根本义。

2·22 子曰：“人而无信，不知其可也。大车无辘，小车无辄^[1]，其何以行之哉？”

[注释]

[1] 辘(ní)、辄(yuè): 古代大车是指牛车，小车是指马车。这两种车车辕前面都有一道驾牲口的横木。横木两端和车辕上凿

有小孔，用包有铁皮的木销钉插入圆孔，把横木和车辕连接起来。这两种车的销钉就分别叫作輓和輓。

这一章的意思是：孔子说：“一个人不讲信用，是不可以的（直译是：不知怎么可以）。大车小车，没有了连接辕和前面横木的销钉，还怎么能走呢？”

[点评]

《论语》中的“信”，有两方面的含义：一、对人讲信用。如1·4章“与朋友交而不信乎？”又《论语》中常忠信连用，这种情况下的信，一般也指诚信、信用。二、取得他人的信任，取信于民。如19·10章“君子信而后劳其民”。也有的地方两种含义兼有。本章就两种含义都可解。这两个方面又是互相联系的，只有对人讲信用，才能取得他人的信任。但讲信用不只是为了取得他人的信任，从而给自己带来好处。本章孔子用“大车无輓，小车无輓，其何以行之哉”做比喻，说明人不可无信，是“信”的根本义。含义深刻，要认真领会。关于信，还可与13·20、15·36、19·10等章参读。

2·23 子张问：“十世可知也^[1]？”子曰：“殷因于夏礼^[2]，所损益可知也^[3]；周因于殷礼，所损益可知也。其或继周者，虽百世可知也。”

[注释]

[1] 十世可知也：世，古时称三十年为一世。也有的把世解释

为朝代。也，同“耶”，疑问词。子张是问十世以后的事能不能预先知道。 [2] 因：因袭，继承。 [3] 损益：减少和增加，变动的意思。

这一章的意思是：子张问：“十世以后的事可以预先知道吗？”孔子说：“殷朝继承了夏朝的礼仪制度，所减少和所增加的是可以知道的；周朝继承了殷朝的礼仪制度，所减少和所增加的也是可以知道的。将来如果有继承周朝的，就是一百世之久，也是可以知道的。”

[点评]

孔子在这一章中讲到历史发展中的变和不变。殷因于夏，周因于殷，是不变的方面；有所损益，是变的方面。人类社会不断进步，总是继承前代的成果，有不变的方面；同时又会去旧立新，有所变革。有因有革，不变的传统中有变，变革的发展中有不变；不断变革的文化因其中的不变而形成传统，传统通过变革而延续发展，这是社会发展的规律。孔子说，把握了这一点，即使百世以下的发展方向，也是可以预料的。这一点，对于今天我们思考文化的继承和发展，也有重要意义。

从孔子实际的态度看，3·14章说：“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。”17·5章说：“如有用我者，吾其为东周乎？”说明孔子的基本态度是要继承周礼，但他并不是反对任何改革，而是既有继承，也有损益的。可以与3·1、3·2、3·6、3·22及9·3等章参读。

2·24 子曰：“非其鬼而祭之^[1]，谄也^[2]。”

见义不为^[3]，无勇也。”

[注释]

[1] 鬼：有两种解释：一、指死去的祖先，二、泛指鬼神。后解可以包含前解。 [2] 谄：谄媚。 [3] 义：孔子思想中的一个道德范畴。何晏《论语集解》注：义，所宜为。人所应该做的就是义。和孔子整个思想联系起来看，符合于仁、礼要求的就是义。

这一章的意思是：孔子说：“不是你该祭的鬼神，你却去祭它，这就是谄媚。见到应该做的事而不去做，就是没有勇气。”

[点评]

“见义不为，无勇也。”从正面讲，就是要见义勇为。遇到合于道义、应该做的事，就要勇于去做。见义不为，道德认知与道德实践脱节，是社会道德生活中常见的通病。道德的根本在于行，见义不为，一切道德就都成了空话。“见义不为，无勇也”就是针对这一现象和问题的批评。一事当前，做还是不做？每个人都有自己的选择。是以应该不应该为标准，还是以对自己有利不利为标准，这反映了一个人的价值观。见义勇为就是要求以应该不应该为行为准则，应该做的就做，反映了“义以为上”的价值观。

人们常把见义勇为解释为在危难面前舍己救人。舍己救人固然属于见义勇为，然而《论语》中“见义不为，无勇也”的本义，并不在此。把见义勇为理解为舍己救人，事实上既不可能要求多数人做到，也就不能为多数

批评见义不为，就是要求“见义勇为”。见到符合道义、应该做的，就勇于去做。这是“见义勇为”的正解。

人所接受。而把见义勇为理解为克服见义不为的陋习，见到应该做的就勇于去做，这就是每一个人都应该而且可以做到的，是修身的起点。真正这样要求自己，从日常每一件小事做起，以应该不应该为衡量做与不做的标准，坚持不懈，贯彻到底，最后也就可能在生死关头舍己救人。

孔子以“见义不为”为“无勇”，表明勇和义的要求是相联系的。勇不是简单的天不怕地不怕，不怕牺牲，不怕死。见义勇为的勇是勇于战胜自己，克服私心。应该做的就去做，是需要勇气的，做到这一点才是真正的勇；做不到这一点，就是无勇。《论语》中许多道德规范，如勇、直、恭、慎、信等等，都不能离开仁、礼，或者说义的要求。这一点非常重要，希望读者注意。关于勇，还可参读8·2、8·10、17·23等章。本章可与15·35章“当仁不让于师”参读。

八佾篇第三

3·1 孔子谓季氏：“八佾舞于庭^[1]，是可忍也^[2]，孰不可忍也？”

[注释]

[1] 季氏：鲁国大夫季孙氏。八佾(yì)：佾，行列。古时祭祀时的舞蹈，天子八佾，诸侯六佾，大夫四佾，士二佾。每佾人数有两种说法：一说每佾八人；一说每佾人数与佾数相同，即八佾每佾八人，六佾每佾六人，四佾每佾四人，二佾每佾二人。 [2] 忍：有两种解释：一作容忍讲，一作忍心讲。

这一章的意思是：孔子谈季氏：“在自己家庙的庭中使用六十四人的舞列，这样的事他都忍心去做，还有什么事他不忍心做呢？”

[点评]

本篇都是论及礼乐。孔子所处的时代，是社会变动、

礼崩乐坏的时代，违礼僭越的行为层出不穷。这一章和以下3·2、3·6、3·22、5·18等章，记载了孔子对当时一些违礼行为的评论。讲的是具体的人和事，却有义理寓乎其间，反映了孔子对时世的基本态度。一部《论语》，像这样讲具体人和事的内容很多，虽不直接谈到仁、礼等等，却也是孔子思想之着精神处。读《论语》不能只注意那些直接谈思想的部分，也要重视谈具体人和事的这些章节，认真体会其中蕴含的思想精神。

3·2 三家者以《雍》彻^[1]。子曰：“‘相维辟公，天子穆穆^[2]’，奚取于三家之堂^[3]？”

[注释]

[1]三家：鲁国大夫孟孙、叔孙、季孙三家。以《雍》彻：《雍》，《诗·周颂》的一篇。彻，同“撤”。古时祭礼完毕撤去祭品时要奏乐唱诗，《雍》是周天子举行祭礼撤祭品时唱的诗。 [2]相（xiàng）维辟公，天子穆穆：是《雍》诗中的两句。相，宾相，助祭者。辟公，指诸侯。穆穆，端庄盛美貌，这里形容天子的仪态。 [3]堂：庙堂。

这一章的意思是：孟孙、叔孙、季孙三家在祭祖完毕撤除祭品时，命乐工唱《雍》诗。孔子说：“《雍》诗唱的是诸侯助祭，天子端庄而美貌。这样的意思，怎么能用在你三家的庙堂里呢？”

3·3 子曰：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何^[1]？”

[注释]

[1] 如礼何、如乐何：如何对待礼乐的意思。

这一章的意思是：孔子说：“一个人没有仁心，他怎么实行礼呢？一个人没有仁心，他怎么运用乐呢？”

[点评]

2·5章说：“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。”12·1章又说：“克己复礼为仁。”这都是说，依礼而行就是仁；礼是仁的落实，也是仁的标准。离开礼，仁就会落空，不能落实，无从检验。本章讲的是仁礼关系的另一个方面。礼乐都是外在的，仁则是人们内心的道德情感和要求。仁在内，礼乐在外；仁是灵魂，礼乐是形式。离开仁，礼乐就失去了灵魂，徒具形式，毫无意义。

所以仁和礼不可分，谈仁总是联系到礼，谈礼也总是联系到仁。2·5、12·1、17·11等章侧重于强调依礼而行就是仁；2·7、2·8、17·21章论孝则是侧重于强调仁是礼的灵魂，可参读。

从这一点可以进一步理解为政以德的思想。“道之以德”和“齐之以礼”这两个方面中，“道之以德”是“齐之以礼”的基础，“齐之以礼”是“道之以德”的落实。

3·4 林放问礼之本^[1]。子曰：“大哉问！礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也^[2]，宁戚。”

[注释]

[1] 林放：鲁国人。 [2] 易：有两种解释：一、谦和，平易；二、治办周到。朱熹《论语集注》：“夫祭与其敬不足而礼有余也，不若礼不足而敬有余也；丧与其哀不足而礼有余也，不若礼不足而哀有余也。”都是从礼的形式和内容、外部的仪式规定与内心情感的关系来解释。依此，以第二解为好。

这一章的意思是：林放问什么是礼的根本。孔子说：“这个问题意义重大呀！对于礼，与其过于奢侈，宁可比较节俭；对于丧礼，与其治办周备，宁可哀伤多些。”

[点评]

本章提出礼之本。礼有两个方面，其具体规定是形式方面，其所体现的内心情感和精神则是实质。二者中，内心情感是灵魂，是本；外在形式是末。一般人常常只注意礼的形式，而忽略了其实质和根本。所以林放提出礼之本的问题受到孔子的赞许。这是对上一章思想的具体发挥，可联系起来理解。只注意形式而忘其实质、舍本逐末的情况，在现实生活中也是常见的，应引起注意。

3·5 子曰：“夷狄之有君^[1]，不如诸夏之亡也^[2]。”

[注释]

[1] 夷狄：古代对于异族的贬称。 [2] 诸夏：古代汉族自称诸夏，或华夏。亡：同“无”。古书“无”多写作“亡”。这一章

有两种解释：一说，夷狄即使有国君，也不如诸夏没有国君哩。另一说，夷狄尚且有国君，不像诸夏却僭越作乱，反而没有君臣上下之分。前一说强调了夷狄之不如诸夏，后一说则强调了尊君的思想。

这一章的意思是：孔子说：“夷狄即使有国君，也不如中国没有君主哩。”

[点评]

本章可联系上两章来理解。治国也有内和外、实质和形式两方面。有没有君，是形式；有没有道，是实质。夷狄指周边文化落后的民族或地区。本章的意思就是说，华夏的优于夷狄，不在于有君无君。夷狄虽有君而无道，中原虽可能一时无君，然而有道。所以夷狄之有君，还不如华夏之无君。这是突出了中原之优于夷狄是在于道，即文化高于夷狄。这也就是古代常说的“华夷之辨”。

3·6 季氏旅于泰山^[1]，子谓冉有曰^[2]：“女弗能救与^[3]？”对曰：“不能。”子曰：“呜呼！曾谓泰山不如林放乎^[4]？”

[注释]

[1] 旅：祭名。“旅于泰山”就是祭祀泰山。按照周礼，只有天子有资格祭祀天下名山大川，诸侯只能祭封地以内的山川。季氏是鲁国大夫，却去祭祀泰山，是僭礼的行为。 [2] 冉有：孔子的学生，名求。当时是季氏的家臣。 [3] 女：同“汝”，你。救：

这里是谏止的意思。 [4] 曾谓泰山不如林放乎：泰山，泰山神。林放见前 3·4 章“林放问礼之本”。这句话的意思是，泰山神难道还不如林放知礼吗？它怎会接受这非礼的祭祀呢？是对季氏祭泰山的批评，同时赞美林放知礼，也是对冉有的批评。

这一章的意思是：季孙氏去祭泰山，孔子对冉有说：“你不能劝阻他吗？”冉有回答说：“不能。”孔子说：“唉！难道泰山神还不如林放知礼吗？”

[点评]

本章也是反映孔子对当时违礼现象的态度，可与 3·2 章参读。

3·7 子曰：“君子无所争，必也射乎^[1]！揖让而升^[2]，下而饮，其争也君子。”

[注释]

[1] 射：指古代的射礼。大射礼规定两人一组，相互作揖然后登堂，射完再相互作揖退下。各组射完后，再作揖登堂饮酒。 [2] 揖：拱手行礼。

这一章的意思是：孔子说：“君子没有什么与别人相争的事情。如果有的话，那就是比赛射箭了。比赛时，先相互作揖然后登堂，射完又相互作揖再退下，然后登堂饮酒。这样的争也是君子之争。”

[点评]

孔子儒家提倡谦逊礼让而少言竞争、争斗，本章是《论