

杜维明：造次必于是，颠沛必于是

杜维明 精神人文主义 Spiritual Humanism 阅读量：969

孔子仁学中的道、学、政（下）

导读：精神人文主义的“社群”这一维度，并非只是涉及儒家的伦理和政治思想。儒家的入世精神，并非一方面忽视人作为道德主体的内在性，另一方面缺乏批判现实的超越性。事实上，孔子仁学的核心是探索如何做人的道理，而这里的人，必然是具体时空和社会关系中的人，因此，儒家对人伦关系的重视，就不局限于伦理学，而是比认识论、伦理学、神学更根本的哲学课题。道、学、政一而三，三而一，体现了“道不远人”、“人能弘道”的精神人文主义特性。

本文发表于1981年《中国哲学》第五辑，以下内容根据北京大学出版社《杜维明著作系列：灵根再植——八十年代儒学反思》（2016年第一版）整理。二级标题为整理者所加。）

3 道：道德理性

儒学的此岸性

基督教的教堂象征神圣的理想天国，佛教的庙宇象征庄严的西方净土，孔子的仁学既无教堂又无庙宇，连“慎终追远”的祭祀祖先也和“民德归厚”的社会价值相提并论。耶稣在基督教里是上帝的独生子、人类的救世主、永恒生命、绝对真理和唯一道路的赐予者；释迦牟尼在佛教里是惟我独尊的人、体现一切生灵最高智慧的觉者和揭示苦、集、灭、道四大真谛的如来。相形之下，儒家的孔子不过只是个忠信的好学之士而已。

不仅如此，即使在儒家传统中，其能集礼乐之教的大成而且功业斐然的，是周公而非孔子。如果以“圣王”的最高理想来评断，即使我们刻意为孔子“争分量”，他哪里又能和尧、舜、禹、汤、文、武同日而语？再说，孔子一生平淡无奇，没有特殊政绩可考，更无神迹可言。因此，孔子既非独创儒家的教主，也未必是儒家传统中尽善尽善的人格形态。他在儒家的地位和耶稣在基督教或释迦牟尼在佛教的地位有本质不同。耶稣可以说“让上帝的事归上帝，凯撒的事归凯撒！”把神圣与凡俗绝然割裂；释迦牟尼可以发大慈悲普度众生共济彼岸；孔子则必须“造次必于是，颠沛必于是”地把仁学的道德理想落实当世。美国哲学家赫尔伯特·芬格莱特（Herbert Fingarette）把孔子定义为“即凡而圣”的思想家，是有见地的。

正因为孔子不认为自己是“生而知之”“若圣与仁则吾岂敢”，仅以“好学”自许，他不愿意也不忍心和他所生存的具体环境划清界线，另外去开辟一套超凡脱俗的价值领域。也可以说他心甘情愿把自己当作既成事实的继承者和负责人。因此，他对自己的家国、社会、文化以及在他所生存的时空交会点上影响他的其他条件和因素，都抱着一种关切和担当的态度。这便是孔子“无终日之间违仁”的人生态度。

批判性与教化

深一层来看，孔子虽然自觉地和所处的特殊历史阶段凝成血肉相连的有机体，和耶稣的超越或释迦牟尼的脱俗大不相同，但他绝非完全认同当世的时代产物。马克斯·韦伯（Max Weber）把孔子的“价值取向”看成调和主义或折中主义是一种偏见。假若把孔子的仁学当作是一种靠拢甚至谄媚现实权威的处世之道，那就好像误认“德之贼”的“乡愿”为抗议和革新意愿极强烈的“志士仁人”了。

比较宗教学家如休士顿·史密斯（Huston Smith）一再强调孔子具有宗教的性格。如果运用恰当，这个观点可以帮助我们进一步了解仁学的入世精神。固然，孔子仁学的兴起象征古代中国人文意识逐渐取代宗教神学而成为中华民族的主导思想，把认识对象，从虚无缥缈的鬼神之乡转到日常的生命世界，正反映这一以“知人知生”为中心课题的哲学动向。不过，如能严格区分反理性的迷信无知与牺牲自我以拯救世人的大慈大悲实代表两种互不相容的宗教形象，那么孔子的仁学确有和以身殉道的奉献精神相通之处。“朝闻道夕死可矣”即是体现这种精神的证道语，而且也只有从此基础出发，才可能提出“无求生以害仁，有杀身以成仁”的格言。

有了这一层认识，仁学的入世精神更不能和政权的现实势力混为一谈了。归根究底，孔子根本不从权力和控制的立场论政。也许，在他眼里，只从耕战或祭祀的角度来认识政治不仅是片面的而且是错误的，因为政治的目的除了在维持社会安定和提高经济水平外，还在教化。有人把孔子重视教化的政治思想评断为一种不能认清政权实质的道德主义。这个说法应当加以分析。孔子在政治上不得志，为了道之不行、学之不讲而忧心忡忡，有时连获一栖身之处尚且艰苦，更说不上什么恢复周公盛世了。这是历史真相，毋庸赘述。所以，批评孔子不能顺应时代潮流，无法和春秋后期新兴的社会势力结合以达到夺取思想政治领导权的目标，是有客观事实根据的。至于孔子是否真以夺权为目标，那就另当别论了。不过，从动机和结果两方面，也就是从孔子的用心所在以及仁学的历史作用来立论，孔子在政治上的失败实和他的道德理性以及文化关切有紧密的联系。

孔子既然不从权力控制的立场论政，他对政治的理解势必不同于当时实际参加权力斗争和控制人民的“肉食者”。有人认为，孔子在官场上一再失意，是因为不识时务的缘故。这个推想值得商榷之处至少有三点。

第一，孔子栖栖惶惶想要用世的心理来自他的历史使命。他所要争取的不是一时效验，而是百世楷模；不是一家一姓的兴盛，而是天下太平。他的政治构想和执政者以一己之私的利害为前提的现实考虑自然大相径庭。用“官场”的得失来评价孔子，是犯了分析范畴错置的谬误。

第二，说孔子“不识时务”，是从前面所提孔子不能顺应时代潮流的说法而来。应当分明，站在历史发展有必然性的立场批判孔子的保守性是一种学术观点，而揣测孔子在政治上的失败乃至沦落到“丧家之犬”的田地，是因为他对当时的具体情况认识不清，那就难逃主观臆度的偏差了。孔子何尝不知“今之从政者”的心理，不过他坚决反对专以富强为目标的政策：季氏富于周公，而求也为之聚敛而附益之。子曰：“非吾徒

也，小子鸣鼓而攻之可也。”同时，他认为政治和以身作则的道德修养不可分割：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从”，而且只有从最基础的人伦教育着手，才可一窥政治的实意。孔子对“子奚不为政”的回答是“书云孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政，是亦为政，奚其为为政？”所以，孔子并非不识时务，而是从长远的历史视野和深厚的道德感受体认到政治的当务之急在取信于民而不在控制，其目的在教化而不在权力。

第三，即使断定孔子念念不忘行道的意愿是顽固的，而他以道德理想从政的行为是迂腐的，我们仍应承认：孔子不能和新兴的社会势力结合，主要是因为他的文化关切不允许他摒弃实现政治理想的希望和努力，而把从政的焦点集中在控制人民的权力结构上。

因此，说他的政见在本质上包含了落伍的因素是不正确的；说它不自觉地统治阶级服务，走向开倒车的歧路，也欠公允。孔子不顾政治上的失败，甘愿忍受不识时务的讥讽，以“知其不可为而为之”的悲愿行道，是忧患意识的体现而非“假仁”“伪善”，这点倒是可以肯定的。

4 道、学、政的交互关系

孔子对管仲的评价

孔子以道德理想和文化意识来转化现实政权的入世精神，在表现形式和思想内容两方面，都具有错综复杂的多样性。前面的讨论对这个现象已大体接触到。若要作较深入的探索，应从实例着手。孔子对管仲的评价，历来辩难甚多，很可以反映问题的症结所在。

孔子一方面对管仲个人的行为极表不满，斥责他“器小”“不知礼”，另一方面又对他帮助桓公“九合诸侯”“一匡天下”而完成霸业的功劳大加赞赏，许以最崇高的“如其仁，如其仁！”表面上，一贬一褒有明显的冲突，似乎不应并存。但是，从仁学的观点看，前者意指：在道德理性的层面，管仲常坐奢华傲慢之病，不能因他曾为华夏民族立了大功就可一笔勾销；后者则表示：在文化关切的层面，他确有“民至于今受其赐”的丰功伟业，也不能因他的违礼而完全抹杀。管仲为人的胸襟远不如古代贤相（如伊尹）那么恢宏，但是他的历史价值也绝非谨守“匹夫匹妇之为谅”的小信小义者所能识别。这两种品评的方式所涉及的范围不同，只有合观才能突破黑白二分的简单模式，对多才多艺的管仲获得较近情理的整体印象。

再说，孔子所提倡的是“为政以德，居其所而众星拱之”的王道，而其所向往的是灿然文备的周公。管仲“相桓公，霸诸侯”的功业，和孔子的政治理想背道而驰。据孟子说，孔子的门徒耻于谈论齐桓、晋文之事。他们既然羞于与高谈霸术的权谋之士为伍，决不应称羨协助桓公完成霸业的管仲。那么，孔子“微管仲，吾其披发左衽矣”的说法，不是违背了道德理性的一般原则？孔子的及门弟子似乎就是如此提出质问的：“子路曰，桓公杀公子纠，召忽死之，管仲不死，曰未仁乎？”“子贡曰，管仲非仁者与？桓公杀公子纠，不能死，又相之。”的确，一个事友无信、事君不忠的谋士怎么可能有仁德呢？足见在评价历史功过上，孔子并非惟道德主义者。道德理性品评人物，尤其

是对民族文化影响特别大的人物之准则时，就必须和高远的文化关切紧密联系，才不致局限于狭隘的道德至上论。这和仁学中的“经权”的问题有关。

经权之间

“经”不是基督教所谓的“教条”（dogma），“权”也不是佛家所谓的“方便法门”。从原则着眼，经是正道，是不可一日或缺的常法；权则是经在变幻无穷的实际情况中的灵活运用。从实践的观点看，权是变道，是落实具体环境的必经之路；经则是权在深思熟虑各种特殊条件时的指导标准。不知通变的经常，或不能择善而固执的权变，都违背了仁学的基本精神。

在《论语》中表现“经权”之道实例极多。最难掌握的也许要算“言志”章中特别称许曾点的故事了。孔子对其他几位高足的鸿鹄大志不置可否，对曾点浴沂风雩的洒脱反而深加赞许，颇令人费解，难怪后儒对这章的说明分歧很大。“吾与点也”大概是孔子的即兴之辞。不过，从因材施教的角度着眼，它也很能反映孔子对“进取”的狂者和“有所不为”的狷者寄以厚望的苦心。一般而论，既然孔子的及门弟子在德行、政事、文学等方面都卓然有成，以“立德、立功、立言”的不朽大业为志向本是理所当然。曾点却纯从自己当时兴之所至来渲泄情怀，未免有些狂态毕露了。可是在“不得中行而与之”的限制之下，曾点的洒脱对自视过高甚至躐等跃进的门生当有启发的作用。孔子以学不厌而教不倦的精神激励门生奋发向上，这是经常；但他从不空谈抽象原则，而是针对复杂的环境按照具体情况而施教，这即是权变了。

其实，孔子不仅不空谈抽象原则，也不执著特殊的个别事件。他的方法是从具体分析来彰显普遍的共性。这种思想方法既非演绎，亦非归纳，而是“能近取譬”和“推己及人”的忠恕一贯之道。应该指出，忠恕一贯之道运用了举一反三和多闻多识，即类似演绎和归纳的推理形式。但它既然以“知人知生”为认识对象，也就是以“人学”为研究的课题，主客决然对立的一般科学方法就不敷应用了。的确，一个究心于仁学的人，不仅是旁观者，而且也是参与者。于是把探求的对象如同自然景物般完全客观化、外在化的可能性相对减少了。试问，如果不从自己当前的修养问题下手，他又如何真能一窥同胞爱和人类爱的本质意义呢？从个人到家国天下，从具体到普遍，是仁学开展的正途。

前面已经提到，忠恕一贯之道是在动态的发展过程中体会人生真谛的哲学。从日常生活的洒扫应对到杀身成仁的紧要关头，无时无刻不是体现仁学的良机：“君子无终日之间违仁”。这样的主体与客体、个人与社会、具体与普遍等等关系的交互影响中，慎思笃行的学说不仅没有把多元因素与多层次的现象归纳为简单的黑白二分，而且还把结构之外的“逝者如斯夫，不舍昼夜”时间观念的变数也列入考虑。它确认：人生的成长所涉及的课题千头万绪，如果不投入实际情况中作番身历其境的体认，绝无洞悉其中精微的可能。然而，把仁学解释为一种“情况伦理”（situational ethics）仍不能说明问题。欧美近年来流行的“情况伦理”，是针对神学教条而发，强调依据个别情形和特殊状况随缘设教，不受既定成规的约束。在抨击基督教的绝对伦理如毫无伸缩余地

的宗教戒律方面，“情况伦理”确有创见。但这套思想因过分重视实用性与社会性，有舍本逐末的倾向，终究和忠恕一贯之道不因权变而背弃经常的努力迥然异趣。

圣之时者

在仁学中最能反映由经权的交互作用而开展的忠恕一贯之道的复杂性的，也许要算“时”这一观念了。孔子对“时”的体认至少可以从道德、文化和政治三方面来了解。

第一，突破高悬“言”来局限行事的格套，以“无可无不可”的人生态度表现符合时宜的道德行为，即是孔子礼教的本意。所谓“礼以时为大”，正是指此。“礼与其奢也宁俭，丧与其易也宁戚”，据此，亦是为把个体从“玉帛云乎哉”的形式主义中解脱出来，让内心的感情能合宜（也就是合时）地表达尽致。只有在表里合一的实践中，道德理性才真有“深切著明”的说服力。

第二，“兴灭国，继绝世，举逸民”的文化关切，表面上好像是一种开倒车的复辟思想，但是针对春秋战国转型期出现以霸权横决天下、完全不顾文化遗产的功利潮流而言，这个主张是有批判意义的，而其理论基础就是“天地之大德曰生”的人文精神。把业已沦亡的国家复兴起来，把业已割断的宗法继承下来和把独善其身的隐士荐举出来，表示一个民族的历史文化应像一条兼容并包而且永无止境的时间长流，不但要掌握现在，策励将来，而且要以忧患意识承担过去。

第三，在政治上，孔子要求在位者采取“修文德以来之”的宽大政策，按照人民作息的规律先富之而后教之。这种“宽则得众，惠则足以使民”的措施，是根据“百姓足，君孰不足？百姓不足，君孰与足”的信念而来。因此有“不教而杀谓之虐，不戒视成为之暴”的警句。意谓以当政者本身的利益为前提强行耕战的富强之策，即使不变成猛于虎的苛政，也离“使民以时”的仁政尚相去甚远。仁政是关联着社会群体的礼乐之教，是以人伦世界的天然节奏——亲疏长幼之别和本末先后之序——为基调的理想政治。对这种以人文化成为内容的理想政治，用静态的空间图画来标示，不若用动态的时间音乐来譬喻更其恰当。

孟子以“金声玉振”象征孔子为“集大成”的“圣之时者”，确有深长的意味。在这里，集大成不指外在客观的功业，而指在一特定时空内根据具体情况所作的最和谐、最融通、最完善的安排。这个观念可以从孟子以三种人格形态为背景来衬托“时圣”的“笔法”来掌握。伯夷一尘不染的清廉是道德情操的典范，但因极端洁身自好，反而导致不能成事即以身殉道的悲剧；柳下惠“和其光、同其尘”的作风，是社会良心的至情流露，但因过分随缘随分，有时简直和玩世不恭的人生态度如出一辙；伊尹忠于职守，念念不忘经世济民是政治责任的高度表现，但因只能进而不能退，难免有同流合污的倾向。所以，孟子认为伯夷的“清”、柳下惠的“和”以及伊尹的“任”虽然都是圣人气象，离孔子的“时”尚有一段距离。以音乐为喻：伯夷、柳下惠和伊尹是各自突显了一种乐器——丝弦、箫笛或钟鼓的特色，而孔子才是整个乐团有始有终、有条有理的大合奏。

大合奏的交响与单项乐器的独奏最显著的分别，即是后者可以随着个人的脾性宣泄情怀，前者则必须协调节拍，和谐音色，让每件乐器都能尽其所长，以达到各种音

符之间纵横交错、此起彼落的共鸣。交响曲的演出要靠全团每一位音乐家的精心合作，既发挥个别的才华，又表现全体的智慧。只有如此，才是真正的“集大成”。因此，在孟子眼里，孔子所体现的既非离散的独奏亦非统一的齐奏，而是从“金声”到“玉振”全部历程的合奏。

从孔子对管仲的评价、对曾点的称许和对“时”这一观念的体认，可以看出仁学所涉及的范围真是包罗万象。从道、学、政三条线索之间的交互关系来探索仁学的逻辑性和方向性，不过是具体分析的途径之一而已。但是，我们至少可以作下列的推论：孔子以道德理性和文化关切转化现实政权的入世精神，和秦汉以来依附王朝和御用儒者以三纲五常等伦理观念帮助统治集团控制人民思想的利禄之途是不相容的。然而，历代大儒，从董仲舒到王阳明，都有置身高远的人文理想，站在道德自觉和文化意识的层面抨击时政。他们的思想难免被利用、被曲解，但他们的政治抗议和孔子的精神孔子仁学中的道、学、政则有一脉相传的痕迹。政权化的儒家和以人文理想转化政权的儒家，便成为传统中国政治文化中两条泾清分明的路线。

腾讯 https://mp.weixin.qq.com/s/3SebdhcUMzLaOrl_WwRksQ