

或出或处：孔子弘道精神及其权变^{*}

□崔发展 [成都医学院 人文社科部 四川 成都 610081]

摘要：孔子有志于弘道，而其弘道途径却有两条：自上而下和自下而上。哪一条是直线，哪一条是曲线呢？孔子的回答是“无可无不可”。能仕则弘道在朝，不能仕则弘道在野。但孔子的弘道精神却是一以贯之的。

关键词：弘道；仁义；无可无不可；权变

中图分类号：B222.2

文献标识码：A

文章编号：1009-1289(2005)05-0630-04

在面对孔子的时候，我们很容易带有这样的倾向：用后世所标榜的“神”的形象，去要求孔子应该怎么样，不应该怎么样。如此一来，孔子虽然在场，却是以扭身而去（被遮蔽）的方式在场，于是，我们对于有关孔子问题的探讨也就很容易沉溺于晦暗不明之中。所以，我们要有这样一种意识：不是我们认为孔子应该是什么样子，而是孔子自己本来是什么样子，应该让孔子自己来说道，而不是我们替孔子道说。

基于这样的考虑，本文将《论语》文本所描述的事例为依据，试着感受一下孔子在弘道方面所遭遇的问题，以及孔子对该问题的回应，并且探讨一下我们怎样才能经验到这种回应。

一、孔子和他在那个时代必然遭遇的问题

那是个礼崩乐坏、天下无道的时代，是志士仁人忧道谋道的时代。自命“天生德于予”^{〔1〕}的孔子，有志于“老者安之，朋友信之，少者怀之”^{〔2〕}，更是积极地宣扬自己的仁道，并说自己对于此道是“一以贯之”的。何谓一以贯之呢？孔子说：“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”^{〔3〕}无论遭遇了怎样的景况，或困顿失意、或颠沛流离，孔子对于仁道都是不离不弃地持守着。即便是“饭疏食，饮水，曲肱而枕之”^{〔4〕}，孔子也能自得其乐。

无论孔子是将人视为第一实体，还是将人仅仅视为一关系中的存在，孔子所坚信的是：“人能弘道，非道弘人”^{〔5〕}，也就是说，不能以“学为人”的态度对待道，即用道来装点门面以谋名利于世，

而是应该承担起弘道的责任，死而后已也在所不惜。

孔子是虔诚的弘道之人，这一点最深刻地体现在《论语·乡党篇》。从这一章中，我们可深切地体会到赫伯特·芬格莱特所说的“他是一樽神圣的礼器”^{〔6〕}。的确，孔子的“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰”，孔子的动容貌、正颜色、出辞气，无不标示着一个践礼行仁的礼器形象。

当孔子周游列国却处处碰壁时，当他得出当今为政者大多为“斗筭之人”时，可想而知，孔子不可能不在弘道以及如何弘道的问题上作出新的思考。孔子遭遇了问题。在无道久矣的时代和虔诚弘道的孔子之间，问题的被遭遇表面上显得总是那么自然。但对作为当事人的孔子来说，问题更多地凸显着它的尖锐性。

何去何从呢？

孔子并非完全没有从政机会，而且孔子在几次从政期间有相当不错的政绩。但在斗筭之人当政的形势下，不肯“枉道事人”的孔子不可能拥有可以自由发挥才能的政治舞台，而全面推行自己“为政以德”，人文化成更是无从谈起。况且孔子明确说过“道不同，不相为谋”^{〔7〕}、“以道事君，不可则止”^{〔8〕}，孔子的几次从政就这样不了了之。

是自己所弘之道出了问题吗？孔子从未怀疑过自己的仁道，不然也不会一再强调说自己的道是“一以贯之”的。

那么，是自己所采用的弘道之法出了问题？

世道如此，孔子弘道是否还应该非走从政这条自上而下的路子不可？孔子的“知其不可而为之”或者不识时务不正是在这个意义上讲的吗？

* 收稿日期 2004-12-21

作者简介：崔发展（1978-），男，河南兰考人，在读硕士生，主要从事中国哲学史的研究。

我们切勿如此匆忙地得出结论。当一个巴掌拍不响的时候,你还非要往上凑合,你或许可以听到一个回应的响声,不过大多数时候,是打在你的脸上,是孔子所说的“自取辱”也。

当然了,孔子有着自己的原则性,但又十分注重权变。比如,孔子就说他杜绝了四种不好的倾向:毋意,毋必,毋固,毋我。^[9]从《论语》文本记载的很多事例来看,孔子从来不是一条道走到黑的人,更不是钻牛角尖的人。我们很难想象固执的人会懂得有教无类、因材施教,文质彬彬、然后君子。

由此反观孔子在如何弘道上所做的尝试和努力,我们就能很好地切入下面的探讨。来看下面的几个例子:

子曰:“直哉史鱼!邦有道,如矢;邦无道,如矢。君子哉蘧伯玉!邦有道,则仕;邦无道,则可卷而怀之。”(《卫灵公》)子曰:“宁武子,邦有道,则知;邦无道,则愚。其知可及也,其愚不可及也。”(《公冶长》)

孔子的这些道说意味着什么?为什么孔子三番五次地探讨邦有道该如何、邦无道又该如何?这是否表明孔子在如何弘道上已经有了明确的态度——或出或处了呢?对史鱼仅称“直哉”,对蘧伯玉却冠以“君子哉”的美名,对宁武子、难容作出能够审时度势的赞许,孔子的态度是不言而喻的。若已深味其中深意,就能认识到孔子是何等地重视权变,而说孔子顽固不化又是何等地“盲目”。

孔子说:“可与共学,未可与适道;可与适道,未可与立;可与立,未可与权。”^[10]可见,在对待道的问题上,孔子提出了“权变”的思想,并且明确强调了知权的重要性。

不变的是“志于道”,可变的通达道的方式。孔子在弘道策略上的这种通权达变,用他自己的话说就是“无可无不可”^[11]。这种不拘一格、游刃有余的态度也表现在孔子的那句“吾与点也”上,阳明在阐发曾点境界时也认为这是孔子的“无可无不可”、“无入而不自得”。^[12]阳明的这种见解,给了我们进一步经验孔子的启示。

二、孔子的或出或处

孔子说:“归与!归与!吾党之小子狂简,斐然成章,不知所以裁之。”^[13]孔子原想行仁政于天下,却终不得行,所以就想成就后学,以传道于后世。“后生可畏,焉知来者之不如也”^[14],可见,孔子对于通过后生传道抱有相当的乐观。

于是,就有了祖述尧舜,宪章文武,删诗书,定礼乐,聚徒授学,得天下之英才而育之;就有了孔门弟子三千、贤者七二的薪尽火传,就有了千百年

来的儒家传统和由之塑造的志士仁人,就有了后人顶礼膜拜的孔圣人。

种种事实也表明孔子的或出或处是成功的弘道之举。由此反观孔子的通权达变,我们只能说:夫子之不可及也,犹天之不可阶而升也。倘若不能认识到这一点,就更谈不上去经验孔子所说的“仁者乐山,智者乐水”^[15]。朱子解释的恰倒好处:“知者达于事理而周流无滞,有似于水,故乐水;仁者安于义理而厚重不迁,有似于山,故乐山。”^[16]孔子之为智者、仁者,就在于孔子弘道之心未尝变,既能乐山,却又懂得审时度势,又能乐水。

一般人并不能了解这一点,对孔子颇多微词。对于这一点,子贡在听到叔孙武叔说自己贤于孔子时说:“譬之宫墙,赐之墙也及肩,窥见室家之好。夫子之墙数仞,不得其门而入,不见宗庙之美,百官之富。得其门者或寡矣。夫子之云,不亦宜乎!”^[17]在子贡看来,叔孙武叔之所以那样说,就是因为他不了解孔子的缘故。所以,对于一般人的颇多微词,我们不妨学学子贡对他说:“不得其门而入,夫子之云,不亦宜乎!”

从某种程度上讲,正是或出或处之后的孔子才迎来了自己大弘其道的黄金时期。孔子早年所说的“吾不试,故艺”^[18],在此时尤为适宜。为何孔子感叹“加我数年,五十以学易,亦可以无大过矣?”^[19]《易》中也有德道,此一叹也(关于这一点,可以从《郭店楚简·六德》了解到,当详细参考之)《易》讲一阴一阳,刚柔并济,孔子从中体悟出一张一弛的道理,此二叹也。弘道在朝可以自上而下,弘道在野亦可自下而上,所以孔子不能不有此叹。试想,对于深味变易之理的孔子,在朝和在野哪一条是直线弘道,哪一条是曲线弘道呢?无可无不可吧。

深谙此理的孔子,即使在面对为政者品行不太合宜的情况下,也并未完全放弃。来看下面的例子:

例一:公山弗扰以费畔,召,子欲往。子路不说,曰:“未之也,已,何必公山氏之之也?”子曰:“夫召我者,而岂徒哉?如有用我者,吾其为东周乎!”(《阳货》)

例二:佛肸召,子欲往。子路曰:“昔者由也闻诸夫子曰:‘亲于其身为不善者,君子不入也。’佛肸以中牟畔,子之往也,如之何?”子曰:“然,有是言也。不曰坚乎,磨而不磷;不曰白乎,涅而不缁。吾岂匏瓜也哉?焉能系而不食?”(同上)

公山弗扰、佛肸的品行有不端之处,即使是这样,孔子依然应召,这恰恰表明孔子对于任何可能弘道的机会不言放弃的精神。“如有用我者,吾其

为东周乎^{〔19〕}，孔子对于最终的“大道泛兮”是始终充满信心的。

可见，孔子的这种或出或处并不是一种逃避。屈原感叹“举世皆浊我独清，举世皆醉我独醒”之后的举身赴江并不为孔子所取。屈原所想的只是“要留清白在人间”，这才是一种私己的不负责任的逃避。在这一点上，后于孔子的屈原显然没有孔子的豁达和知权达变。在孔子和屈原之间，我常想起孔子的那句“岁寒，然后知松柏之后凋也^{〔20〕}”，并不是为士穷见节义、世乱识忠臣，而是那种不言放弃的弘道精神，一种对于责任的勇敢承担。或许这才是理解晨门为何讥讽孔子“知其不可而为之”的门径：孔子一再受挫，而弘道的心志未尝受挫，是实实在在的知其不可而为之。

如何看待孔子的在野？孔子称杖荷老人为“隐者也”，称伯夷、叔齐、柳下惠等为“逸民”，由此看来，孔子并不认为自己的或出或处是一种隐逸行为。因为孔子明确说过：“我则异于是，无可无不可。”^{〔21〕}

所以，孔子之在野非老庄之隐。孔子之隐是身在山林而心无异于庙堂之中，是心怀天下之隐，因而依然是弘道之举，用孔子自己的话说就是“隐居以求其志，行义以达其道。”^{〔22〕}无论是达时的心兼天下，还是穷时的独善其身，孔子“志于道，据于德，依于仁，游于艺”^{〔23〕}的原则是不变的。

孔子之隐如何心兼天下？在野著述立说以弘道是其一，随时待招而在朝以弘道是其二。孔子说：“我待贾者也。”^{〔24〕}孔子所待贾者应该具有怎样的品行是不言而喻的。但由“千里马常有，而伯乐不常有”所造成的孔子的或出或处则另当别论。

在弘道策略上的转换，是孔子的穷则思变。这是孔子所遭遇的问题，但也是对所遭遇问题的有效解决，这是孔子的无奈，也是无奈后的无可无不可。“能因敌之变化而制胜者，谓之神。”^{〔25〕}孔子的圣人气象盖是如此而成就的吧。

三、经验孔子的死亡

来看下面这段争议颇多的话：

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》）

宣称“守死善道”的孔子竟然危邦不入、乱邦不居？难道孔子不敢直面惨淡的人生、正视淋漓的鲜血？孔子不是说要“无求生以害仁，有杀身以成仁”^{〔26〕}吗？大讲“君子耻其言过其行”^{〔27〕}的孔子竟然自食其言？

孔子反对有勇无谋，他说：“暴虎冯河，死而无悔者，吾不与也。必也临事而惧，好谋而成者

也。”^{〔28〕}若是一味好勇，而不知审时度势以致“反误了卿卿性命”，只是妄死、徒死。同样的意见表达在当子路回应孔子的“道不行，乘桴浮于海。从我者，其由与？”时，孔子对他的批评：“由也好勇过我。”^{〔29〕}孔子的乘桴浮于海只是一时的感叹，而不思量的子路仅从这句话的话面意思来理解，因而未能读懂夫子深意。孔子对于这种不思谋而匆忙得出结论的做法是极为担心的，于是说我恐怕子路“无所取才”啊。同样的道理，由孔子的危邦不入、乱邦不居推出的孔子恐祸及其身，仍是仅仅停留在现象的层面上。

从孔子评价管仲的“仁者”、“如其仁”可以看出，管仲以不死其君而播仁行于天下，亦不失成为一个仁者。在应该为君死（应然）和实际的播仁行于天下（实然）之间，孔子显然是经过了一番权衡的。

但当自身面对死亡时，孔子又是如何考虑的呢？在遇到生命危险时，孔子老是搬出“天”来，且看下面的例子：

子曰：“天生德于予，桓魋其如予何！”（《述而》）

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》）

孔子是因怕死才搬出天来给自己壮胆吗？不！孔子所在意的乃是天赋的责任不能得以完成。所以，孔子才讲危邦不入，乱邦不居。孔子所畏的“天命”就是这种天赋的弘道责任。可见，孔子非畏死，实畏道也，畏道之不行也。有了这种强烈的使命感，孔子的选择必然是以生弘道，而不是以死弃道。种种危险乃至生命危险均不曾使孔子放弃或减弱自己的弘道之志，反而使他更加坚定自己的信念。这就是孟子所讲的：“天将降大任于是人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾益其所不能。”^{〔30〕}

“子在，回何敢死？”^{〔31〕}颜回当然懂得“朝闻道，夕死可矣”^{〔32〕}的道理，但“何敢死”表明了什么？在颜回最终早于孔子而死的时候，孔子说：“噫！天丧予！天丧予！”^{〔33〕}试想，孔子历经几次丧命的险境都没有怨天尤人，独独为了颜回而“子恸矣”，为什么？仅是为了二人之间的父子般的情意？实在于孔子认为颜回是真正的助己弘道之人，而颜回不敢死就是对“道即孔子”的负责。但是，若更进一步思考这个问题就意味着：回之死，道仍在；夫子死，道焉存？所以，孔子是“何敢死”，我们似乎可以这样套用为“天命在，夫子何敢死”。

如何才是守死善道？是为了弘道而徒死吗？

且看朱子的理解：“不守死，则不能以善其道，然守死而不足以善其道，则亦徒死而已。”^[34]这个解释可谓鞭辟入里。若一味好勇而不利道，则不是仁者之勇，也是为孔子所不屑的。

孔子所说的“无求生以害仁，有杀身以成仁”，是不是可以作为脱离具体语境的单纯的豪言壮语？有杀身以成仁是不是说：不管你面前是地雷阵还是万丈深渊，你只要勇往直前就成就仁道了？非也，非也。这里面有个如何审时度势的问题。死有重于泰山，有轻于鸿毛，关键在于你要视其义而有所为有所不为。就像程子所说：“古人有捐躯陨命者，若不实见得，恶能如此？须是实见得生不重于义，生不安于死也，故有杀身以成仁者，只是成就一个‘是’而已。”^[35]

“无求生以害仁”所强调的是必然，必然不能因苟活于世而枉道事人，而“有杀身以成仁”所强调的是或然；“有”不是说必须怎么样，而是说当死则死，不当死而死，则于善道无宜。

四、结语

孔子不是畏死，实是畏的死而道无可传也。孔子的或出或处不是知难而退，而是为进而退。对于孔子，重要的不是“俟时”、“造时”，而只是一个审时度势的问题。孟子对此赞叹说：“可以仕则仕，可以止则止，可以久则久，可以速则速；孔子也。”^[36]孔子，圣之时者也。^[37]

“天下有道，丘不与易也。”^[38]正因为天下无道，所以孔子谋求在朝或在野的对现实的变革。无论在朝时的自上而下，还是在野时的自下而上，孔子的弘道精神是一贯的。既然或出或处终不离

道，那么：

天之若丧斯文也，何必在朝？天之未丧斯文也，不妨在野。

参考文献：

- [1] [4 I 19 I 28] 孔子. 论语·述而.
- [2 I 13 I 29] 孔子. 论语·公冶长.
- [3 I 23 I 32] 孔子. 论语·里仁.
- [5 I 7 I 26] 论语·卫灵公.
- [6] [美]赫伯特·芬格莱特. 孔子：即凡而圣[M]. 彭国祥, 张华译. 南京：江苏人民出版社, 2002.
- [8 I 31 I 33] 孔子. 论语·先进.
- [9 I 10 I 14 I 18 I 20 I 24] 孔子. 论语·子罕.
- [11 I 21 I 38] 孔子. 论语·微子.
- [12] 王阳明. 传习录上. “曾点言志，夫子许之。圣人之意可见矣！”三子是有意必，有意必便偏着一边，能此未必能彼，曾点这意思却无意必，便是‘素其位而行，不愿乎其外’；素夷狄行乎夷狄，素患难行乎患难，无入而不自得’矣！三子所谓‘汝器也’；曾点，便有‘不器’意。”
- [15] 孔子. 论语·雍也.
- [16] 朱熹. 四书章句集注. 齐鲁书社, 1992.
- [17] 孔子. 论语·子张.
- [22] 孔子. 论语·季氏.
- [25] 孙子兵法·虚实.
- [27] 孔子. 论语·宪问.
- [30] 焦循. 孟子正义. 孟子·公孙丑上[M]. 北京：中华书局, 1987.
- [36] 焦循. 孟子正义. 孟子·万章下[M]. 北京：中华书局, 1987.
- [37] 焦循. 孟子正义. 孟子·告子上.[M]. 北京：中华书局, 1987.

下 期 要 目

- 刑事诉讼当事人作为证据的相关问题研究(熊志海)
- 从产业链看定制手机(仲伟)
- 论跨界民族问题对我国和平崛起的影响(闫文虎)
- 一个多层次的审美艺术空间——艾雯散文艺术论(余文博)
- 论网络传播权限制之合理使用(杨小兰)

