

有一些內容或許過度闡釋，實則卻無充分文本依據。這一疑慮與日俱增，尤其當筆者進行相關研究，而撰述下列論文之際：2012年〈治愈不可為者〉與2015年〈一本與二本：重讀《孟子·滕文公上》五章〉。上述研究俾使筆者，一則對於早期中國文獻中「氣」概念的出現得以深入理解，遠逾70年代時所獲自《管子》者；再則更清晰認識到涉及孟子與論敵辯難相關的段落，如〈公孫丑上〉二章和〈滕文公上〉五章，其中所見修辭的微妙之處。現在，當以一種趨近學術研究尾聲而非發軔之初的眼光來重新審視〈公孫丑上〉二章時，筆者意識到〈有關不動心的反思〉一文論證並不成立。遂不再堅持公孫丑是孟子論敵而非其弟子的觀點。同時，〈公孫丑上〉二章開篇中公孫丑向孟子所提出的質疑，也應是假設性質，而非就孟子之以為的提問。相應地，問題的關鍵也並非欲使孟子反思其對齊宣王的影響作用，而是請其昭示何以成為公孫丑所知、偉大而堅強的智者。隨著這一〈公孫丑上〉二章相關場景的重構，就需要一次鄭重的「反思」。這則有賴於更為認真與全面地考察《朱子語類》所載朱熹及其弟子關於〈公孫丑上〉二章討論的內容——這也是筆者在1976年所撰文中因僅依據《孟子纂疏》所致另一疏失。於筆者而言，〈有關不動心的反思〉一文的作者，確曾相識而又久已疏遠。

孔子*

中國傳統認為，孔子（約前551–前479）是一位思想家、政治家、教育家，也是中國儒家思想的創始人。¹ 他的教導保存在《論語》中，成為後世中國大部分有關教育和理想人物的行為；如此的個體應如何生活以及與人交往；並且應該參與到何種社會及政府的思想的根基。二十世紀中國思想史權威學者之一的馮友蘭曾經將孔子在中國歷史上的影響與蘇格拉底對西方的影響相提並論。

一、孔子的一生

有關孔子的資料於其去世之後得到匯集與編排。作為一個整體，它們描繪出孔子人格及其生命中相互矛盾的圖像。文獻學權威認為以下幾種早期文獻提供了關於孔子生平相對較為可信的材料，包括《論語》，它由孔子弟子及其後世門人在孔子死後的數百年間編撰而成；《左傳》，它是一部大約成書於前四世紀，利用較早時期材料所撰寫而成的敘事史；《孟子》，它記載孟子這位與書名相同的學者的學說，他活躍於前四世紀左

* Jeffrey Riegel, "Confucius," an entry in the online *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, first published in 2002; substantive revision, 2013.

1 除非個別提及，本章所論及的年分，皆以「前」或公元年分標出。

右，是孔子學說的一位著名追隨者，其文集由孟子的弟子與門人所編成。²《論語》中的孔子最關注的是一個人的行為端正，儘管這意味需要忍受苦難與貧窮。《孟子》中的孔子則是一位抱有政治理想的人物，他希望成為高級官員，並遠離那些不懂得賞識他的君主。³第三位孔子則在《左傳》中，此處的孔子是一位當故鄉魯國的國君遭遇威脅時，勇敢面對這些危難的英雄人物。

上述三種文獻所記載的許多故事，以及在前二世紀末所流傳的一些圍繞孔子的傳說收錄在漢代史官司馬遷（前 145–大約前 86）所撰、著名，且常被援引的《史記》之〈孔子世家〉中。⁴這一故事集的開篇記載孔子先人是宋國王室後裔，而司馬遷的這一世系即借鑑自《左傳》。⁵這篇傳記又記錄了他的曾祖父為了躲避家鄉宋國的動亂而逃到魯國，位於今日山東東南的曲阜，而其家族在此亦開始變得衰落。一般認為孔子父親為陬邑的叔梁紇。根據《左傳》記載，他曾於前 563 年和前 556 年

2 這是清代學者崔述（1740–1816）的觀點。如果某位學者僅利用上述三種文獻，我們仍會懷疑他所重構的孔子生平事跡是否準確且符合史實。

3 John Makeham, “Between Chen and Cai: *Zhuangzi* and the *Analects*,” in *Wandering at Ease in the Zhuangzi*, eds. Roger T. Ames (Albany: State University of New York, 1998), 75–100。在這篇文章中，梅約翰更為詳盡地討論了上述兩種孔子形象。

4 Stephen Durrant, *The Cloud Mirror: Tension and Conflict in the Writings of Sima Qian* (Albany: State University of New York, 1995)。杜潤德的著作對司馬遷所撰傳記的分析很有見地。戴梅可和魏偉森的近期研究則在學術性與洞見方面略遜一籌，見 Michael Nylan and Thomas Wilson, *Lives of Confucius* (New York: Doubleday, 2010)。

5 司馬遷借用了《左傳》中有關孔子先祖的記載，這一記載強調了他們在禮儀與經典文獻方面的知識。

率領魯國軍隊，並且展現出絕佳的勇氣及非比尋常的體力（同文獻中，稍後其子亦因這些特質而著稱）。有關孔子母親的記載都不甚準確。她可能是顏氏家族的女兒。根據最早有關孔子出生的資料顯示，孔子約於前 552 年或前 551 年生於魯國陬邑。大多學者認為其出生年分為前 551 年。若果真如此，孔子的生肖當屬狗。這是因為在傳統干支紀年中，前 551 年是庚戌年。這或許可以說明為甚麼在司馬遷的〈孔子世家〉中，孔子會同意人們說他悲慘而淒涼的情狀如同「喪家之狗」。⁶

司馬遷以及很多文獻都提到孔子早年赤貧且狼狽的生活。他在成年後則被迫從事諸如會計與照顧牲畜等瑣碎的工作。⁷司馬遷的描述提及了孔子是父母在神聖的尼丘山祈禱所得的兒子。孔子以「孔」為氏（字面意思為祈願應驗時用以表達感謝的詞語）、名「丘」以及字「仲尼」，都與他出生的傳說有關。因而使得《左傳》與《史記》中有關孔子王室血統的記載受到質疑。同樣，根據記載孔子於「七十二」歲時逝世，而在中國早期文獻中「七十二」也是一個意義深遠的神奇數字。我們對孔子年幼時的生活知之甚少，除了他大概是在據稱為其出生地的魯國城邑度過了童年，而這或許也不足為奇。相較孔子，我們對早期中國歷史上的許多重要人物的童年所知更為貧乏。很可能是為填補他對孔子所作描述的這段空白，《史記·孔子世家》：「孔子為兒嬉戲，常陳俎豆，設禮容。」（根據一些想像

6 更多有關孔子出生年分重要性的討論，見 Peter Boodberg, “Chinese Zoographic Names as Chronograms,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 5.2 (1940): 128–136。李零於 2007 年出版的著作也展示出對孔子和喪家狗之間關係的興趣。見李零：《喪家狗：我讀〈論語〉》（太原：山西人民出版社，2007 年）。

7 這段描述乃據《孟子》。正如上文所言，《孟子》是早期最著意於描寫孔子仕途的傳記資料。

力豐富的聖人傳記作者，此時孔子五歲）預示了這位哲學家對禮樂的濃厚興趣。

我們目前並不清楚孔子是如何接受教育，但一些傳統指出孔子曾問禮於老聃這位虛構的道家人物、習樂於萇弘，以及學鼓琴於樂官師襄。據稱孔子在中年時聚集了一群弟子並教導之。同時他亦投身於魯國政治。孔子弟子的人數被極度誇大。司馬遷與其他文獻號稱其弟子人數多達三千。司馬遷又說「（其弟子）身通六藝者七十有二人」，《孟子》與一些早期文獻則認為弟子人數為七十人。七十或七十二名大概是極限。但是，考量到所謂孔子逝世的年歲，這兩組數字的真偽是可疑的。

前 525 年，在孔子約 27 或 28 歲時，根據《左傳》作者推斷，孔子拜訪了邾國這個小國的執政者，並向後者詢問古代官制的歷史。隨後以一種本能的自負表示驚訝：天子失去了相關知識，而人們卻可以「學在四夷」。有關年輕時孔子具有非比尋常的好奇心的主題也見於《論語》：「子入太廟，每事問。或曰：『孰謂鄒人之子知禮乎，入太廟，每事問。』子聞之，曰：『是禮也。』」（《論語·八佾》十五章）⁸

8 今本《論語》共有二十「卷」，各卷又再細分為多個「章」（事實上，這些章節大多數只是一些短小的句群，或者是篇幅甚短的一個段落）。筆者極力推薦劉殿爵、韋利，以及森舸瀾的譯本，見 D. C. Lau, *Confucius: The Analects* (Harmondsworth: Penguin, 1979); Arthur Waley, *The Analects of Confucius* (New York: Vintage Books, 1938); Edward Slingerland, *Confucius: Analects* (Indianapolis: Hackett, 2003)。萬百安編輯了一部極好的關於《論語》和孔子的論文集，尤其強調兩者在後世的接受，見 Bryan Van Norden, ed., *Confucius and the Analects: New Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2002)。

在《左傳》的兩段文字中，記載了可能是孔子首次對他人的名譽或行為的評價。這兩段文字與前 522 年發生的事件有關，孔子時年約為 30 或 31 歲。第一段文字與齊景公（約前 547–前 490）有關。齊景公有一位臣下決定履行自己的職責而違抗直接來自君王的命令。齊景公為此憤怒，而孔子對此作出評論。另一段文字是孔子得知鄭國子產死訊後，「出涕」而作的評價：「古之遺愛也。」⁹

《左傳》中另一段文字記錄了發生在上述兩個事件後不久的事情，魯國的權貴孟僖子在前 518 年臨終前稱讚孔子為「聖人之後」，並交代照料他的大夫在他死後將兩個兒子託付給孔子。這些信息強烈表明《左傳》的作者認為孔子在當時已是魯國的重要人物。而孟僖子接下來提到，另一位魯國權貴臧孫紇對於聖人的言論也適用於孔子：「聖人有明德者，若不當世，其後必有達人。」（《左傳》昭公七年）孟僖子在《左傳》中的言論象徵著孔子早年事業的轉折點，其時他已從寂寂無聞的人群中脫穎而出。與此同時，這段言論也首次宣告孔子有資格加冕為王，而在其有生之年始終未能實現。在古代文獻中，我們可以找到很多類似的言論。

孔子祖國魯國的政治因為「三桓」對君權的挑戰而極不穩定。「三桓」的家族成員世襲在魯國政府中最具權力的職位。前 517 年，魯昭公率領軍隊攻打三桓中最強大、最富裕的季孫氏。但這次襲擊卻以失敗收場，昭公亦因此逃離魯國，直至去世。最初他逃至齊國這個鄰近魯國的大國，隨後來到晉國一個邑城之中，並於前 510 年於當地死去。根據司馬遷的記載，魯

9 有關子產的研究，見 Vitaly Rubin, "Tzu-Ch'an and the City-State of Ancient China," *T'oung Pao* 52.1 (1965): 8–34。在《論語·里仁》十九章中，孔子也讚賞了子產。

昭公剛開始逃亡的時候，孔子也來到齊國，並成為高昭子這位貴族成員的家臣。《論語》提到在齊期間，孔子第一次聽到〈韶〉這種神聖的音樂演奏，並為之驚嘆。他接著拜會齊景公並指出齊國最需要的就是「君君，臣臣，父父，子子」（《論語·顏淵》十一章）。孔子顯然是在批評齊國的政治。與魯國一樣，齊國的政治大權並非握在執政者手中，而是被那些應該侍奉執政者的權勢大家所掌控。某些莫名的困境致使孔子離開了齊國。他在家鄉魯國尋找職位時似乎同樣不順遂。他的不得志人盡皆知，以至《論語》也有一段文字對此加以評論：「或謂孔子曰：『子奚不為政？』子曰：『《書》云：「孝乎惟孝，友於兄弟，施於有政。」是亦為政，奚其為為政？』」（《論語·為政》二十一章）如上所述，對於《論語》中的孔子來說，重要的是對其所珍視的道德行為矢志不渝，而非贏得一官半職。¹⁰

學界對於孔子是否在魯國擔任過重要職位有很多爭論。但自《孟子》一書開始，許多古代證據都一致表明孔子曾任司寇。《左傳》亦確認他於前 509 年左右擔任此職務。¹¹ 孔子在任職期間究竟取得哪些業績，我們所知甚少，亦不清楚孔子如何理解自己的職責。由於人們可能預期一位司寇需要執行法律並對觸犯法律者施以刑罰，我們很難想像孔子會擔任如此職位。眾所周知，他反對治民以賞罰，視之既無效又適得其反而不予

10 據《論語·陽貨》首章的記載，孔子答應叛臣季孫氏的家宰，即陽貨出仕為官。這段文字與《論語》中更為常見的如下形象是互相矛盾的——後者描述孔子如何沒有利欲薰心，而不願出仕。但是，這段文字出現在《論語》的最後五卷中，作為描述孔子生平的資料，大部分學者都十分懷疑這五卷的可信性。

11 在〈孔子世家〉中，司馬遷認為，前 502 年魯定公先後任命孔子為中都宰與司空，後任命他為大司寇。

考慮：「道之以德、齊之以禮、有恥且格。」（《論語·為政》三章）文獻中的矛盾是我們在研究孔子生平事跡時所遇到的典型困難。或許孔子曾任司寇一事只是傳說。或許他確實曾任司寇，並從中體悟到以刑罰維持社會秩序是成效不彰的。或者，孔子並未曾說過上述《論語》所載的話，而是孔門後學其中一個分支成員所竊入的一段文字，藉此表明，儘管孔子曾擔任過魯國的執法官員，卻極力反對法家的舉措。

正如《左傳》所載，孔子在魯國任官期間，甚至是他一生中最重要的事件，就是在前 500 年在齊國所舉行的夾谷之會中被召以保護魯定公（約前 509–前 495）的生命安全，以及維護祖國的名譽。魯國與齊國為簽訂和平條約，兩國國君會於夾谷，立誓將遵守某些條約及條款，以免遭到神靈的嚴懲。據文中所述，孔子在是次會面中擔任「相」，即監督立誓儀節者。齊國國君及其將領早已密謀利用此次機會羞辱魯國，甚至藉此機會劫持魯國國君。《左傳》中的孔子在處理這些危機時表現得機智而嫻熟。他不但成功讓齊國在會議中撤回士兵，更成功令齊國答應歸還之前所侵佔的魯國土地，以此作為魯國在日後參與齊國軍事行動的回報。¹²

假如孔子在夾谷一事中真的取得勝利，那麼接下來孔子回到魯國之後那段時間的故事則敘述了三桓之間，以及他們與魯定公之間的嚴重衝突。魯定公試圖令三桓「墮三都」，亦即拆毀保護其采邑的護城牆。他提出，這些都邑可能被地位低下的家臣所控制，故此對三桓來說其弊大於利。但是，費邑的季氏成員反抗，起兵攻入魯國都城，威脅定公的生命安全。孔子再

12 司馬遷對於夾谷之會的描述比《左傳》更為詳盡。史遷更清楚指出齊侯安排娛樂節目，目的是趁機捉拿或恐嚇魯國國君。

度出手救援魯定公，而費邑之亂眾也最終被魯軍擺平。然而，孟孫氏堅決反對拆毀保護其家族封地郕邑的城牆。魯定公於是派兵包圍郕邑並夷平該地的城牆，但行動卻以失敗告終。這次失敗也使魯定公的懦弱與無能更加顯露。

孔子在魯定公的計劃中所扮演的角色難以推斷。至少根據《左傳》的記載，其弟子，即就任於季氏家中的子路似乎擔當了更為重要的角色。無論如何，相關的故事提到在這戲劇化事件之後，孔子、子路及其他弟子於前 498 年離開魯國，開始顛沛流離的流浪生活。¹³ 與其他古代文化一樣，苦難或流放也是早期中國傳統中英雄人物的生平主題。孔子與弟子一同來到衛、宋、陳、蔡、楚等地，尋找可能會重用他的君王，但他卻總是不遇，有時還遭遇險境。司馬遷的傳記中有數段涉及這類故事的記載，顯然充其量只是以散文的方式將《詩經》中某些詩歌的內容複述而已。由此，孔子的生平事跡被演繹為詩歌中人物所遭受苦難與孤獨的重現。《論語·雍也》二十六章提到，孔子在衛國時拜會國君的邪惡夫人南子。子路對此事不悅，孔子為此發誓自己並未有任何踰矩的行為。雖然這故事可能是後人羈入《論語》之中的文字，但這不代表其可信性要低於《論語》中其他有關孔子生平的記載。後來，當他來到宋國時，宋司馬桓魋這位跋扈難制的貴族成員不知何故想要殺害孔子，而孔子則險些難逃一劫。¹⁴ 在這一連串的險境中，孔子與其最喜

愛的弟子顏回離散。當他們再度重聚時，孔子曰：「吾以女為死矣。」顏淵則回答：「子在，回何敢死？」（《論語·先進》二十一章）在他流浪的後段時間裡，孔子來到小國蔡國。孔子應該在當地遇見了聲名狼藉的沈諸梁，人稱其為葉公。當時他與其他來自南方大國楚國的貴族成員佔領蔡國土地並如治牧一般對待其人民。根據《論語》的記載，葉公曾問孔子治國的方法，以及向子路詢問孔子的為人。這兩段文字皆透露孔子認為葉公缺乏道德與學問。¹⁵

孔子與弟子在小國陳國的經歷尤為驚險：「在陳絕糧，從者病，莫能興。子路愠見曰：『君子亦有窮乎？』子曰：『君子固窮，小人窮斯濫矣。』」（《論語·衛靈公》首章）孔子對子路的答覆並不只是教導君子與小人的分別：前者表現出承受磨練的韌性，而與君子相反的小人則行為不軌。孔子旨在區分人在困境中的不同表現，他的話是要刻意提醒子路和所有同行的弟子，儘管他們正面臨困難，但他們仍須堅守最高道德行為標準。也許是因為子路的憤怒，誘發了孔子擔憂：其他弟子可能會為了覓得食物而做出極端，甚至是不道德的事，或者受到上述故事的啟發，或者受到一些已經失傳的故事與傳統影響，在《墨子》這部保存了與孔子和儒家學說差異甚大的政治社會哲學的著作中，有一段文字提到以對飲食一絲不苟而聞名的孔子，享用了子路所提供的豬肉，雖然他有理由相信豬肉是子路

13 其他資料對於孔子為何離開魯國一事的解釋相互矛盾。例如《論語·微子》四章指出季氏的首領三日不朝，與齊國送來的歌妓和舞妓嬉戲。孔子反感於此而離開魯國。對孔子仕途感興趣的孟子則指出，儘管孔子貴為司寇，但他的意見卻為人所忽視，加上他被非禮待之，因此感到沮喪：「乃孔子則欲以微罪行，不欲為苟去。君子之所為，眾人固不識也。」（《孟子·告子下》六章）

14 見《孟子·萬章上》八章。司馬遷對孔子在宋的經歷進行了潤色，

指出當孔子及弟子在樹下舉行禮儀時，桓魋（司馬桓）欲刺殺孔子而將大樹連根拔起。「魋」，意謂兇猛似熊一樣的野生生物。而此人將大樹連根拔起一事暗示他更像格倫戴爾（Grendel）般的怪獸或天魔（Mara），而並非凡人。

15 見《論語·子路》十六章與〈述而〉十九章。

偷來的。¹⁶《論語》其他段落也暗示，因為部分弟子在周遊列國時的行為，無法在孔子所推崇的道德修養方面有任何進展，故孔子感到困擾。¹⁷

無論如何，根據大部分傳統資料的記載，孔子在第二次短暫停留衛國後便於前 484 年回到魯國。自孔子於魯定公墮三桓私邑失敗後離開那時起，季氏便成為魯國勢力最大者，直至孔子此次回歸。雖然孔子與季氏家族的首領，即季康子，以及魯國君主哀公皆有一定程度的往來，但他似乎將他的餘生都投入教學之中，整理《詩》、《書》等古代經典，編寫魯國編年史《春秋》。司馬遷的傳記也記載了孔子與早期《禮》、《樂》這些經典之間關係的背景（《樂》在相當早的時期就已失傳）。司馬遷更表示：「孔子晚而喜《易》。」《易》是一部在現今東西方都非常著名的占卜手冊。《論語》中那段可用來證實史遷所言屬實的文字似有舛誤，故它在這點上並不可靠。孔子與這些作品在傳統上的關聯使它們以及相關作品被奉為「儒家經典」，也使得孔子成為許多後世老師、史家、道德哲學家、文學家，以及無數因其生命與著作而對中國思想史產生重要影響的人物的精神始祖。

《論語》是最能讓我們瞭解孔子及其思想的資料。但是，《論語》是一部存有問題，且極富爭議性的著作。這是因為《論語》是在孔子逝世一段時間以後，才由弟子或再傳弟子編纂而成，且在過程中有多個版本。部分學者認為，由於《論語》文本思想中的不一致以及不連貫，故這部著作中有許多內容是非

16 此段文字見《墨子·非儒中》。這篇文獻對孔子及其弟子的攻擊都帶有偏見，值得注意。

17 見《論語·公冶長》二十三章，以及〈先進〉二章。

儒家的，如要瞭解孔子的思想，則應將這些內容排除在外。¹⁸史華慈（Benjamin Schwartz）提醒我們不該採取如此極端的做法：「儘管基於嚴格的語言與歷史分析的文本批評十分重要，儘管《論語》後半部分的確有晚期的素材，但是我們必須對那種被指具有思想上的不連貫與相互矛盾的文本批評類型抱持懷疑的目光……儘管我們無法擺脫邏輯關聯和相容性是必須的這種根深蒂固的假設，但在進行比較思想的研究時，至少要時刻提醒自己不能相信眼前我們對這些議題所作的任何未經證實的成見。」¹⁹ 閱讀及闡釋《論語》文本所帶來的困難造就了許多廣博的注釋，競相解決《論語》語言及思想的複雜性。²⁰

《論語·鄉黨》的內容是對孔子將自我表現為一位思想家、師長及官員的個人觀察。部分學者認為這些段落最初只是對君子穿著與行為所作的一些很平常的規定，後來則重新標識為有關孔子的描述。〈鄉黨〉傳統上被視為是有關孔子的一篇觀察入微的寫照、一幅傳記式的素描。下列幾段文字為我們提供例子，說明為何一般而言，難以從《論語》中找到任何有關孔子真正生平的詳盡描述。

18 關於對《論語》的這一理解，見 Bruce Brooks and A. Taeko Brooks, *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors* (New York: Columbia University Press, 1998)。在對此書所作的詳細書評中，梅約翰指出它在方法論與應用上都有相當的缺陷。見 John Makeham, "The Original Analects: Sayings of Confucius and His Successors (review)," *China Review International*, 6.1 (1999): 1-33。

19 Benjamin Schwartz, *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985), 61.

20 梅約翰在 2003 年出版了有關《論語》詮釋傳統的權威著作，見 John Makeham, *Transmitters and Creators: Chinese Commentators and Commentaries on the Analects* (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2003)。

孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者。其在宗廟朝廷，便便言，唯謹爾。(首章)

朝，與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，誾誾如也。君在，踧踖如也，與與如也。(第二章)

入公門，鞠躬如也，如不容。立不中門，行不履闕。(第四章)

齊，必有明衣，布；齊必變食，居必遷坐。食不厭精，膾不厭細。(第七、八章)

問人於他邦，再拜而送之。(第十一章)

寢不尸……凶服者式之，式負版者。(第十六章)

對於那些希望瞭解孔子其人與其思想之間關係的讀者而言，上文所引的《論語》文字大概難饜人意。但是，這些段落卻成功地將孔子描述為歷代官員彬彬有禮而溫文爾雅的典範。

最遲到前四世紀，孔子就已經被視為一位獨特的人物，一位被迴避卻理應被認可而身登大位的聖人。前四世紀末，孟子如此形容孔子：「自有生民以來，未有孔子也。」(《孟子·公孫丑上》二章)在另外兩段文字中，孟子暗示孔子是偉大聖人中的其中一位。根據他推斷，這些聖人每五百年一現。荀子是前三世紀孔子思想的追隨者。在其著作中，孔子作為故事主角與智慧的先師同樣舉足輕重。雖然《荀子》卷二十八至三十的內容並非出自荀子本人，而是由其弟子所撰，但其內容卻彷彿是相當程度上更加精簡的《論語》的另一版本。

孔子與弟子也招致其他思想家的諸多批評。上文所引《墨子》段落即為一例。《莊子》作者尤其樂於嘲諷孔子以及那些一般認為與其相關的思想。不過，由於孔子聲名顯赫，以致《莊子》亦需要利用他來表達其道家思想。

二、孔子的倫理哲學

孔子的學說以及他與弟子的對話和交流都記錄在《論語》中，而今本《論語》則大約在前二世紀成書。儘管孔子相信所有人都活在由天所嚴格設立之規範中，對他來說天是有目的之至高無上的存在，也是「自然」，有其固定的規律與循環，但是他也認為人應為自己的行為，尤其為與他人交往負責。一個人不太可能改變注定的壽命，但可以決定自己的成就以及給後世留下的印象。

孔子將其學說描述為從古代流傳下來的智慧。他認為自己「述而不作」，而他的一切所為只是反映了他「信而好古」(《論語·述而》首章)，他尤其揭示出周代的巔峰時期(約前1000–前500左右)所建立的先例。在孔子時代，這種個人想法的正當性或許早已司空見慣。孔子聲稱他的思想體系源自古人的先例，這無疑極大影響了往後許多模仿這一立場的思想家。但是，我們不應就此認為《論語》中所載只是舊有的觀念。諸多孔子的教導都源出於己，而與當時許多觀念或習俗都截然不同。

孔子認為他與「天」有特殊且獨到的關係，在五十歲時，他更聲稱自己已得知上天給予他與全人類的使命(《論語·為政》四章)。他亦小心地教導自己的追隨者不應忽視呈獻給上天的祭品(《論語·八佾》十三章)。一些學者認為，孔子對上天的尊敬與他對「鬼神」是否存在的懷疑互相衝突。但是，在《論語》那些表明孔子對神靈力量態度的段落之中(《論語·八佾》十二章、〈雍也〉二十章、〈先進〉十一章)，並未表現出他的懷疑。相反，這些段落顯示孔子尊敬且尊重鬼神，並認為其應得到最虔誠的祭祀，且教導人們祀奉鬼神遠比侍奉凡人

困難而複雜。

孔子的社會哲學大多環繞著「仁」而展開。「仁」的意思為「恕」及「愛人」。為培養或實踐如此對他人的關懷，一個人勢必謙卑。這即意謂一個人務必避免巧言令色，以造成假象，導致自賣自誇（《論語·學而》三章）；那些踐行「仁」之人則與之相反，表現得「剛毅木訥」（《論語·子路》二十七章）。對孔子而言，這種對他人的關懷可通過黃金定律（Golden Rule）的各種形式而表現出來：「己所不欲，勿施於人」及「己欲立而立人，己欲達而達人」（《論語·顏淵》二章、〈雍也〉三十章）。孔子認為，孝敬父母與兄長乃是激發先人後己的最基本形式。《論語》所載孔子所有倫理思想最重要的概念，認為大家庭是一個社交場所，其以多種方法來維護和諧的關係。在各種可導致社會分層的方法中，最重要者應屬牽繫著各代家族成員的縱向線。個人在世系中需要學習的最根本課題，便是作為世系所賦予的角色，以及與此角色相關、需要對長輩與後輩所承擔的義務。在《論語》的世界中，人際交往與社會義務的動態發展，伴隨著同世系之中家族成員關係所確定的家族角色而上下起伏互動。此外，個人在其他社會結構如鄰里、社區、官僚體系、工作協會、學派中，都必須扮演一定的角色，使其與一個更為廣泛的社交網絡相互聯繫，並引發影響範圍超越家庭的道德議題。然而，大家庭在其他等級體系中處於核心位置，並可視為這些等級體系運作的縮影。如果一個人在所有從家庭延伸出去的平行結構中都表現得符合道德，那麼此人大約就近乎孔子的「仁」了。

有關上述「仁」的概念以及它所運作的社會領域，將之與墨家所提倡的「兼愛」思想加以對比，十分有益。墨家早在前五世紀便對孔子的思想提出重大的挑戰。與孔子和弟子一樣，

墨家希望建立有效的管治與穩定的社會。但是，墨家所構建的道德系統並非基於社會角色，而是基於自我，更確切地說是擁有欲望、需求及野心的生理自我。對墨家來說，個人對於生理自我的熱愛是一切道德系統得以建立的基礎。相較於墨家立場而言，儒家強調個人的社會角色而非自我，似乎過分重視社會階級與地位，以及極度的自我中心。墨家對自我的熱愛固然是一種自利行為，但其與儒家的分別在於墨家認為自愛是達到目的的方法，而非最終目的。相反，儒家對於階級與地位的重視，似乎是以自愛為目的。墨家提倡以兼愛取代自愛，或使得自愛轉變成兼愛。兼愛，這一對他人無私且利他的關懷，在墨家看來，能夠導向更進步的世界，而不為國家間戰爭、群體間紛爭以及家庭中糾紛所困擾。接受兼愛意味著要忽視因為推崇自我、家庭、國家而出現的隔閡，忽視將其與他者、他者家庭與他國相區別的藩籬。根據這個觀點，自愛激勵了在自我小天地中人道關懷的培養，同時亦是讓一個人真正地與自己無關的人對等互動的基礎。而這些大量內容在儒家有關道德責任的理論中並沒有獲得充分討論。

孔子所教導與實踐的利他主義，對於社會和諧而言是必需的，而只有學會自律的人才能掌握。為學習自我約束，需要學習與掌握「禮」。禮是儀式與行為舉止的規範。通過禮以表達對長輩的尊敬，遵循禮以飾演社會中的角色，從而獲得尊敬與景仰。對禮的關注必須體現在他一切的言行之中：

非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。
（《論語·顏淵》首章）

然而，服從禮並不代表要壓抑自己的欲望，而是要學會

如何協調私欲與家庭和群體需要。孔子與許多弟子教導，通過體驗欲望以理解社會規範的價值，而讓社會變得井然有序（見《論語·為政》四章）。至少對孔子那位以飽讀《詩經》而後來聞名於世的弟子子夏而言，一個人對性與其他生理享樂的天然欲望，是培養對有意義事物和其他崇高理想熱忱的基礎（《論語·學而》七章）。²¹

孔子雖強調禮，但這不代表他只是一位拘泥於儀式的禮儀專家、認為祭祀以及人際交往的禮儀無論如何都必須準確地執行。相反，他教導，若一個人對於他人的福祉與利益無動於衷，那麼他所實踐的禮儀便毫無意義可言（《論語·八佾》三章）。同樣重要的是，孔子執意認為人們不可只將禮儀視作形式，而必須以最虔誠與真誠的心加以踐行：「祭如在，祭神如神在。子曰：『吾不與祭，如不祭。』」（《論語·八佾》十二章）

三、孔子的政治哲學

孔子的政治哲學乃植根於他以下的信念：統治者應學會自律，以自身為榜樣治理臣民，並以愛與關懷對待他們。他說：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（《論語·為政》三章，亦見〈子路〉六章）然而，似乎在孔子所處的時代，推崇法治的一方顯然贏得了大多數統治精英的歡迎。因此，不應將孔子警告頒布法令會造成負面效果這件事，解釋成他試圖阻止統治者採用法治。相反，乃是由於他對君主道德勸喻的想法無法得到認同，為此而悲歎。

21 Jeffrey Riegel, "A Passion for the Worthy," *Journal of the American Oriental Society*, 128.4 (2008): 709–721. 【編按：即本書〈好色與好賢〉一文。】

孔子感到最困擾的事情，就是認為他身處時代的政治制度已經完全崩壞。他將這種政治崩壞的原因歸咎為掌權者與下屬不過尸位素餐而已。當位處山東半島且與魯國為鄰的大國齊國國君向孔子詢問善政的原則為何。孔子答曰：「君君，臣臣，父父，子子。」（《論語·顏淵》十一章）一個人只能為自己冠上他所應得的頭銜，而當他擁有此頭銜並置身於此頭銜所表明的各種階層關係之中時，他的行為舉止也應與其頭銜相符。人們經常以「正名」理論來指稱孔子對於名號與現實不相符合，以及需要矯正此情形的考察。在《論語》他處，孔子對子路表示在治理國家時，他首先要做的事就是「正名」（《論語·子路》三章）。在這段文字中，孔子所針對的對象是衛國一位不具合法性的統治者。在孔子看來，此衛國國君不當地使用繼承者的頭銜，而此名號應歸其父親所有。後者才是衛國合法繼承人，卻被迫流放。²² 荀子曾撰有一篇文章名曰〈正名〉。但是，對荀子而言，「正名」指正確使用語言及應當如何發明符合時代的新術語。孔子所說的「正名」似乎不應被理解為「名稱的糾正（rectification of names）」（如同許多學者在翻譯《論語》時的處理方法）。相反，孔子的正名論應被理解為糾正人們的行為以及社會現實。由此，二者得以與人們用以表明其身分及描述其社會角色的語言相符。他認為這種糾正應首先從政府的

22 子路因為孔子指出他在治理國家時的首務是「必也正名乎」而感到憤慨，並認為孔子此說甚「迂」。然而並非如同許多注釋錯誤指出的那樣，他因為孔子將正名本身視為首務而反對孔子。相反，他反對的原因是針對衛國的政治情況而言，正名是沒有必要的。儘管衛國國君並非合法君主，但他在位已有一定年數，而且合法的統治者當時正身在他鄉。孔子對子路感到惱怒，稱他為「野」，並向他解釋如果國君無法正名的話，那麼各種各樣的災害便會降臨那個國家。

最高點做起，因為名實不符正是源於此處。如果統治者的行為端正，那麼他底下的人也會跟隨他的腳步。在孔子與季康子（魯國的篡位者）的對話中，孔子如此建議：「子欲善，而民善矣！君子之德風，小人之德草；草上之風必偃。」（《論語·顏淵》十九章）

孔子認為擁有「德」才是優良統治者的特色。德作為一種道德的力量使人得以不訴諸武力就能夠贏得支持。如此之「德」也使統治者得以維繫國內良好的秩序而不用勞及己身，或倚靠辦事牢靠的忠誠下屬。孔子聲稱：「為政以德，譬如北辰，居其所而眾星共之。」（《論語·為政》首章）君主需要通過實踐「禮」來維持與培養這種君王美德，而這些禮儀則用來闡明和確定古代中國貴族的生活。這些儀式包括：宗廟中的祭祀儀式，以此表達謙卑和感激之情；封地、飲酒、贈答儀式，這些將各個貴族成員聯繫在一個義務與恩惠的複雜網絡之中；以及諸如鞠躬與禮讓等表達禮貌和端莊穩重的行為，標誌其君子之行。赫伯特·芬格萊特（Herbert Fingarette）在一本極有影響的著作中指出，當人們正確且真誠地進行上述不同的儀式時，這些儀式會產生一種「神奇」（magical）的力量。以這種力量為基礎，君王之「德」得以實現統治者的目的。

四、孔子與教育

孔子思想的特點在於他重視教育和學習。他批評那些相信天才或直覺的人，並認為對一個對象真正的理解來自長期且仔細的學習。對孔子來說，學習意味著人需要找到一位好老師，並模仿他的言行。好的老師是一位長者，且熟習過去的處事方式與古代遺風（《論語·述而》二十二章）。雖然有時孔子會

反對一個人的過度苦思冥想，不過他的立場似乎是中立的，認為人應學習並反省所學。「學而不思則罔，思而不學則殆。」（《論語·為政》十五章）²³ 他教導學生德行、精當的言辭、政事及高雅的藝術。儘管孔子也強調「六藝」，即禮、樂、射、御、書、數，但顯然他認為德行才是最重要的學科。孔子的教學方法很特別，他從不滔滔不絕地講述同一主題。相反，他的方法是提出問題、引經據典，或使用適當的比喻，接著等待學生自行找到正確的答案：「不憤不啟，不悱不發，舉一隅，不以三隅反，則不復也。」（《論語·述而》八章）

孔子的目標是要培養出行為優雅、言辭適切、對所有事物展示誠信的君子。他非常痛恨阿諛奉承的「小人」。在《論語》諸多篇章中，小人的巧言令色都為他們贏得不少觀眾。孔子發現自己身處一個價值已經錯亂的時代。人們的行為舉止已與其原先的定義不相符。他發現當時的社會「君不君，臣不臣」（《論語·鄉黨》十一章，亦可參考〈子路〉三章），這意謂言辭與頭銜已與其過往的意義不再相同。道德教育對孔子極為重要，因為通過道德教育可以矯正這種情況，恢復語言意義與社會價值。孔子相信可以從《詩經》中找到有關道德教育的最重要教訓，因為其中許多詩歌都既美且善。孔子亦因此將《詩經》視為其教育課程的首選題材，並時常引用及解釋其中的詩句。基於這個原因，《論語》亦是一個重要依據，可以幫助我們認識孔子所理解詩歌與藝術在君子品德教育及社會改革方面所具有的普遍作用。近年中國考古學家挖掘了一些失傳已久的古老寫本，揭示出孔子所尊崇《詩經》的其他方面，以及《詩經》

23 艾文賀對孔子自我修養的方法有很好的概括，見 Philip J. Ivanhoe, *Confucian Moral Self-Cultivation* (Indianapolis: Hackett, 2000)。

對品德教育的重要性。這些寫本表明，孔子在經典文獻中發現了一些重要材料，它們教導人們如何培養德性，如何向公眾表現仁愛與責任。

孔子與墨子：早期中國 哲學傳統中關於世界主義 與多元文化主義的兩種 理解*

本章旨在探討與解釋兩本具有哲學本質的著作對於文化差異的概念。這兩本著作從早期中國哲學傳統一直流傳至今，它們分別是《論語》（當中部分內容早至前五世紀左右）以及《墨子》（約成書於前四世紀至前三世紀）。本章要嘗試回答的基本問題是，這兩本著作如何定義熟悉與陌生，以及這些定義如何影響古代有關倫理責任的理論、創造社會團結的策略，以及有關地方價值與實踐體系的分類。

標題中出現「世界主義」的原因，在於本章將指出《論語》與《墨子》都關注如何超越狹隘與特殊主義的歸屬，而傾向於範圍更為寬泛且全面的關愛與忠誠。或許令人驚訝的是兩者之間所存在的思想分歧，會因此導致一連串問題。這些問題包括：何者所提倡的歸屬更為狹隘，其成因為何；為克服及轉化

* Jeffrey Riegel, “Master Kong versus Master Mo: Two Views of Cosmopolitanism and Multiculturalism in the Early Chinese Philosophical Tradition,” *The Ashgate Research Companion to Multiculturalism*, ed. Duncan Ivison (Farnham Surrey: Ashgate, 2010), 277–293.