

# 參閱文稿

北京華研有限公司  
(香港) 桑尼研究公司

No. 2014~31

2014 年 7 月 11 日

\*\*\*\*\*

## 《论语别裁》别裁了什么？

薛健<sup>1</sup>

### 一、初识南怀瑾和他的书

小时候，当我幼学启蒙时正值大陆文革，四书五经是被列为“大毒草”批判的，禁书当然不允许看，也见不到。我知道孔子这个人是从父亲嘴里听到的，他只读了三年私塾，文化程度勉强能读报，再加上特殊的政治环境，使得他不能引导孩子读经史，只能讲些断续的故事：古代有个了不起的人，叫孔子，有学生三千……

到了 20 世纪 70 年代末，文革结束，我正值高二。“封、资、修”的书籍不断解禁，孔孟的形象不断还原。第一次接触《论语》，是从别人嘴里听到的一句“学而时习之，不亦说乎”。而且讲这个“说”字当

---

<sup>1</sup> 2014 年 2 月 18 日。发《参阅文稿》时作者再作修订。

快乐的“悦”字解。当时感觉很困惑，天天做作业，不是复习就是预习，哪来的愉悦？后来才知道，这是《论语》第一篇〈学而〉里的第一句。但含义拿不准，就翻阅各种教科书和几种《论语》章疏，但不看还好，看后让我更加困惑：“学习知识并按一定的时间去温习它，不也是很高兴的吗？”或者“学习了而时常温习，不也高兴吗！”能看到的注解大都如此，大同小异。

按照这种注解我又有了新的困惑：其一，学习新知识必须按时去复习，这种道理小学生都懂得的，今天上新课学了新内容，课后不温习肯定不行；而且大小考试前，都得进行反复的复习。一个民族至圣讲这种小孩子都懂的道理，我就觉得不合常理：假如是这样，那人人都是圣贤，因为这种道理人人都懂嘛。所以，这种注解我就觉得不能让人信服；其二，从人性的角度，学习本身已经是苦差事了，还要不断温习、复习，一个孩子整天搞在这里头，他可不抗议、忍气吞声地去做就不错了，你还硬说这是“很高兴的事！”一代圣贤能讲这样违反人性的话吗？这个困惑直到读了南怀瑾的《论语别裁》，才得以释解。我将此书视为瑰宝，爱不释手，以为天下人都会和我一样地喜欢这本书。因此，当我看到海峡两岸一些学者对南怀瑾的误解、曲解和非议诋毁时，感到极为诧异和震惊。

20 世纪末，我应聘到大学任教，除了弄好专业、上好课之外，想多读些书，但又不知道该先读些什么。于是，就有朋友给我推荐说，一定要看南怀瑾的书，这是我第一次知道有个南怀瑾。直到有一天，一位多年学道的吴姓朋友给我介绍南怀瑾，并极力推荐他的书，说此翁不仅学问好，而且重视实修实证，几十年来知行合一。闻听此言，我当即决定买一套《南怀瑾选集》，一看便被吸引住了，而且一发不可收拾。拿到《南怀瑾选集》，由于好奇，先看了《论语别裁》和《金刚经说什么》。

但后者是围绕第一义谛讲形而上道的，所以对其精髓大义当时不能知晓。但它和《论语别裁》有着一样的风格，都是通俗易懂、深入浅出。南怀瑾先生对每一章或长或短的评价、札记和解说，旁征博引、引经据典，给我留下深刻的印象，也让我切切实实增长了许多学识。在此，我想先就《论语别裁》作些浅略的评论和解说。

首先，这本书的定位，是本《论语》的讲录，不是学者书斋笔耕的学术专著，而且是15年历程中三四次讲课录音整理的合成。重申这一点很重要。从我的教学工作经历知道，演讲和讲课时说的是口语，故而表达很随性、很率真，即使被录音整理成文，其风格不变。毋庸讳言，与在书斋经过充分构思酝酿的笔耕之作相比，该书文辞略欠秩序和严谨，其中细节上的谬误，字词上的差池在所难免，这是事实。就像某位学友所言：“南师的《论语别裁》，整书讲述信手拈来，关乎大意，不求细节，举例繁多，古今中外，想到说到，犹如聊天。但缺乏严谨的学术秩序……”我认为，这是就书的风格结构、体例形式和个别细节而言的，无关乎语义内涵。而且，我发现同样的文字南怀瑾有时会有不同的讲法，甚至抛开汉字标准注解，其目的是能让听的人懂他的“别裁”之意。当然，这也是引来非议的原因。根据我多年的授课体会，正是因为很投入地讲课，以及课堂讲述时的随性、率性，才使得很多经过理性构思后会泯灭的东西得以真实地表达出来。关于这一点，没有亲历的人生体验，是不太了解的。

关于南怀瑾和他的书，历史学家李伟国有如下感悟：“南怀瑾在讲解中调动其平生读书、实践、阅世、思考、教人所得之深厚学养和独到观点，游乎经史子集之中，博征佛、道乃至西方宗教学术观点，不论出世入世，评比精义，正说反说，更提示出入禅道的旨意，且以通俗话语，深入浅出，为读者开启智慧之门户。”

## 二、千古注解《论语》重训诂而忽义理

自汉以来，对《论语》的注解，不计其数。比较著名的有汉代诸儒注释的《集解》、《义疏》，唐代的《论语笔解》（韩愈、李翱）和宋儒《集注》，以及近现代的《论语正义》（刘宝楠）、《论语译注》（杨伯峻）和《论语今读》（李泽厚）等等。以上诸注虽有褒贬和争议，不过就是围绕征引、考据和训诂之类。从没有像《论语别裁》这样，一改千古惯例通则、甩开辞章训诂而着重把圣贤经典的义理还原出来。以往各种《论语》笺注，专主章句字词、纠缠枝节末微而忽于义理，将孔子要说的根本大义丢掉了，这叫舍本逐末。此其一。

其二，古今众多的《论语》章疏，均工于章句的训诂译注，严谨刻板而只重考据。南怀瑾不重走辩词释义的训诂路子，因为各种《论语》章疏都反复注解过了，他着重于纠正、别裁语义内涵的谬误。南怀瑾的讲解风格是不离文字，但又不拘泥于就字说字、就文解文，而是从义理的角度，再现其精髓实质。因此，有时不去计较章句字词原释如何，而是将整个章句的语义直接结合事例引申了，他是活讲活用，所以不死摘死译。不仅如此，南怀瑾的阐释有别于任何一位注解《论语》学者的是，他既不困于原文章句，又能根据该章句的内容需要，有针对性地为读者（听者）插入原文中直接或间接涉及到的历史事件和人物，增加了读者对全面准确理解该章句所必须知道的历史文化背景和社会俚俗。这些是南怀瑾不同于一般学者注解《论语》的一个特别之处。

更要命的是，论语的要旨、孔子学说的核心和精髓是在义理上，不在章句文辞上，只是借助文字表述和示意而已。譬如孔子的“吾道一以贯之”，如果在文字上死盯死解这个“一”，就不可能有结果，甚至越解越远。所以，解经须尊“不离文字，不执文字，而为道用”的古训，对于经典义理的把握是要这样入手的。不能用训诂一般古文古籍的方法

来注解《论语》、《大学》和《中庸》这样的经典。正因为如此，南怀瑾讲述《论语》时，才把重心放在对义理的阐释上，以还原《论语》真正的内涵和孔子的原意。这是南怀瑾注解《论语》于一般学者不同的根本之处。此外，他还善于结合当前社会实际，引以为用。加之其蕴意深邃而妙趣横生的讲解，就使得《论语别裁》“在众多的《论语》章疏中是尤为新颖，别具一格的。”这样风靡两岸、脍炙人口的好书，却也引来争议最大、质疑之声不断。而且“向来强调专业主义、执着于细节真伪对错的两岸学者均不以为贵；不仅长期忽视之，甚至还一直蔑视之。”<sup>2</sup> 这不能不让人感到遗憾和痛惜。

汉唐以来，注解论语几乎都偏重训诂词章、训注章句，而把孔子学说最根本的东西丢掉了。从汉代郑玄所作的《论语注》，到曹魏时何晏基于郑玄注解多重训诂、集《论语》诸家训注而作《论语集解》，再到朱熹的《论语集注》，直至近代各种《论语》章疏，无不沿袭辞章训诂之路。即便如此，其中也不乏谬误，所以南怀瑾先生才直言“从唐宋以后，乃至远从汉唐以来，许多要点，就一直讲解错了。”这些在《论语别裁》中基本得到了纠正，这是该书最为宝贵之处，所以很重要。在上述的各种注疏中，即使其中有释解义理的，要么依然“依文解义”；要么依译注者的主观臆测。如唐代韩愈、李翱等，其所谓“冲破‘疏不破注’的解经戒律，大胆指斥前儒在《论语》字词训诂、文意解读方面的失察之处。主张越汉儒而直承孔孟，舍汉魏旧注而直究经文本义。”于是，竟然把《论语》的精髓、孔子学说的核心“仁”，直究为“博爱之谓仁”，韩愈如此的“直承孔孟”，却成为千古以来，诠释孔子义理且影响最大最久的谬解之一。所以，南怀瑾称“这是韩愈的思想，不是孔子的思想。”

---

<sup>2</sup> 薛仁明：〈南怀瑾的学问与修行〉。

到宋儒时，问题就更大了，因为孔孟真正的思想“几千年来，有些是后人的解释错了，尤其是宋儒的理学家为然”（南怀瑾先生语）。因此，朱熹的《论语集注》虽也杂揉汉、唐众说，保存大量汉人的旧注，但亦有很多朱熹本人的“己意”，已经不是章句原意了。所以南先生说“这一解释错，整个光辉的孔孟思想被蒙上一层非常厚重的阴影，因此后人要推倒孔孟思想。”比如，本文开始讲的〈学而〉篇的第一句“学而时习之，不亦说乎？”的“时”，是见习的“习”。这句话的本意是学习以后要去不断的实践它，学以致用不是件很开心的事吗？看孔子多开放，他不提倡死读书，啃书本。可朱熹却将他解释成学了要去温习它，完全变了意思。还有，将“贤贤易色”的“色”解作“好色”“女色”。仅从以上数例，可见从汉唐到宋明理学，其篡改有多深，因此国人长期读这样的译注不能知晓真正的儒家学说，都学了宋儒的假儒学假道学了。

明末清初，所谓的训诂考据之学“朴学”，在与宋明理学的对立中发展起来，虽“世薄程、朱”，但“家道许（慎）、郑（玄）”。以汉儒经说为宗，亦从训诂入手，专主审订文献，详细考论经、史、子、集的辨别、校勘、注疏和文字诠释。这些朴学家不但专意以考据治经，甚至发展到“穷研文字声义相应之奥”。这个传承一直到民国的几位国学泰斗，如章太炎、王国维、梁启超、陈寅恪等诸先生。其中，章太炎先生又被称为近现代著名朴学大师，主张学问重史实依据，解经由文字入手，以音韵通训诂，以训诂通义理。这几位国学大师，在考据治经、文史哲研究和考古方面，颇有造诣、成就斐然，有目共睹。只是这样沿袭旧制老路，以训诂入手治学，用考据之法来诠释儒家经典，何以解得真义理？故而，没能像南怀瑾先生那样直涉经论核心和孔子学说的根本。

当代海峡两岸虽然有几位从事传统文化研究的著名学者，声称自己

是从义理角度研究发挥孔子的，但遗憾的是，诸君亦未明了真实的内涵。仅举一例，譬如某作《论语心得》上总结说：“大家知道，儒家理论的核心和最最精髓的东西，除了‘恕’字以外，还有一个是‘仁’字。”此君所说的“儒家核心和最最精髓的东西”居然有二个（一个是“恕”；一个是“仁”），姑且不论她这“二”的问题。把“仁”作为最最精髓的东西没有错，但接下来对“仁”是如何解的呢？这位学者举了〈颜渊〉篇 12.22 章句的樊迟问仁，她说：“孔子的学生樊迟曾经毕恭毕敬地去问老师什么叫仁？老师只告诉他两个字：‘爱人’。爱别人就叫‘仁’”。其实，此君忽略了“樊迟问仁，子曰：爱人”后面还有一句“樊迟未达”。可见，孔子的答复是针对樊迟的程度而言的，是圣贤依对象自身程度而采取的对治教育法，是因材施教的话，而非彻底语。此君如此认定爱别人就叫“仁”，把孔子应机施教的方便之语当成“儒家的核心和最最精髓的东西”，这是典型的断章取义。当代其他几位学者亦依文解义，谬解误读。令人堪忧的是，诸君如此解经，岂能不谬？以此见解于百家讲坛，四处演讲，岂不误人子弟？

〈颜渊〉篇总共有四处问仁的对话，四处不同的人问的，孔子作了四个不同的答复。令人感叹的是，这位学者所说的“儒家理论的核心和最最精髓的东西”，其实就在〈颜渊〉篇开头“第一段讲内在的修养，形而上的‘克己复礼’，教诲的对象，是得孔门道统真传的颜渊”（南怀瑾先生语）。孔子答复的原文是“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”<sup>3</sup> 其他三个答复都是“讲到外用的对象”，就是孔子因材施教的话。所以，南先生说“我们读书，要透过语意，要透过语文内涵的意义，找出思想、道理的真谛，这才叫学问。”由此可见，千古以来用训诂之法依文解义，或用主观臆测推断，怎么能够了解《论语》的精

---

<sup>3</sup> 详见本文“五、千古的大问题、大疑案谁来解？”

髓，如何知晓孔子学说的真谛呢？

### 三、为孔子平反洗冤

由上述可知，南怀瑾别裁《论语》、为孔子正名的意义之大了。正像上节所说：由于汉唐以来，特别是宋儒的理学家把《论语》解释错了，不仅使孔孟思想被人曲解，也使得孔孟的形象被人扭曲了。因此，后人要推倒孔孟思想。进而造成许多人对四书五经特别是《论语》和孔子的误解、反感。所以“讨厌四书五经的情形，是无以复加了，而问题出在四书五经的孔孟思想被讲解错了”（南怀瑾先生语）。

时至今日，孔孟思想虽然没有被推倒，但却对孔子学说的精髓义理，注释家们大多曲解错解，或断章取义。经过历代儒者左释右解，特别是宋明理学家们这样一搞，使得千年以来，人们对孔子的印象是冰冷刻板、不拘言笑、不近人情，甚至是迂腐——因为圣贤之人是不能随意说笑、玩闹的，也不能生气、发脾气，甚至不能有作为正常人应有的情感和欲望。一句话，不能有喜怒哀乐。所以已经失去了孔子原本真正的面目。我无意为南怀瑾辩护，因为他一生所做所行，自有公论；也不是刻意美化孔子，因为既然是至圣，当然是知行完备、至善之人，一个才德全尽的圣人何须我来美化？我只想辨明真相，还其本来面目而已。

其实，孔子很开明、很通人性，活泼幽默而多有言笑；比我们一般人更亲切随和，更懂人情、善解人意，而且情怀博大。我们来看看〈公冶长〉篇的 5.8 章句：“孟武伯问：子路仁乎？子曰：不知也。又问。子曰：由也，千乘之国，可使治其赋也；不知其仁也。”这里的语句辞章近乎白话，无需笺注。所以，南怀瑾更不去逐文逐句地翻译，而是直奔本句对话双方所谈的内容“仁”。“首先他问子路的学问有没有达到仁的境界，也就是说是否达到以仁道入世的程度？孔子说：‘不知也。’”



然后，南先生根据孔子和孟武伯说话的语境和当时的对话场景，给我们提示了孔子对孟武伯的问话，不好正面作答的隐衷：“孔子说的是一句幽默的答辞，不肯定的话”，对于孔子不肯定的答话，孔子为什么有不好正面作答的隐衷，钱穆先生也有释解：“不知也：仁道至大，仁德至高，孔子不以轻许人，故说不知。”

由此可见，钱穆先生也看到了这一点，绝不是南怀瑾的个人随意发挥。接着，南先生用现实中的人情事理举例说：“等于有人来问我们说，你认为你的学生某某的能力，能不能当省主席？我们也许答复他，这个我不晓得。”无论是当时课堂的听众还是读者，听（读）到这里，一下就进入了对话者的语境和场景，这对准确明了孔子话语的内涵至关重要。南先生又深入一步，把一个有很高修养的人，面对别人来征询自己学生如何时的心态描述了出来：“也许我们的心里认为这个学生的本事，还超过了这个地位，但口头上不能这样吹；也许我们认为这个学生当科员的本事都不够，也不能说得他太难堪了，否则害他没有前途、没有饭吃，我只有说不知道。”

每当我读到这里，真的赞叹孔子的虚怀若谷和善解人意的情怀，也感佩南怀瑾深懂孔子此句的仁善心境！——自己的学生再好、再超群，“口头上也不能这样吹”，这是谦虚；自己的学生差很多，比别人认为的低很多，“也不能说得他太难堪了……”，是慈悲啊！所以，孔子才说“不知也”。但孔子只是就“仁”的修养境界而言，才说“不知也”，他还是准确告诉了孟武伯子路具体的才智与能力，那就是“由也，千乘之国，可使治其赋也。”南先生接着说：“所以孔子说‘不知道’这句话时，是带着笑容说的，就是不作肯定答复，当然语意中隐含了子路还没有达到仁的境界的意思。”并谦虚地说：“这是我对这个‘不知也’含义的看法。”这显然是南先生一再想表明的，只是他个人的看法，没

有说孔子的话就是这个意思，不强迫别人接受，更没有否认别人而以为自己的正确，这也是“别裁”的另一个含义。

其实，孔子也有和我们一样的地方，偶尔也率性而为地玩笑一下，〈阳货〉篇 17.4 章句就是一个典型实例。他有个学生叫言偃，字子游。子游去武城做官了，孔子就到那儿去了。我们先来看原文：“子之武城，闻弦歌之声，夫子莞尔而笑曰：割鸡焉用牛刀？子游对曰……子曰：二三子！偃之言是也，前言戏之耳！”南先生融情融景地讲解到：“一次孔子到了那里，听到弦歌之声……孔子嘴巴一咧，这么一笑说，子游真滑稽，在这样一个小地方，用这种高级教育来教育老百姓……过于小题大作了！”子游质询孔子说，先生呀，以前您不是常这样教导我们的嘛，“君子学道则爱人，小人学道则易使也”这个话，是你教育我们的！但人家实践了，你不能笑人家呀，我应该教育他们啊！孔子看子游当真了，于是就说，是是是，马上收回了刚才的话，并告诉其他弟子：“子游的话是对的，我刚才是开玩笑说笑话的。”这就是真实的孔子，他率性地笑、率性地笑，也没有固执己见，更没有一副道学的面孔。这和人们受旧说误导而想像的孔子完全不一样。所以，南先生接着告诉我们：“我们不必像古人一样，把孔子塑造得那么好，孔子也是人，有时候也会说个笑话。或者不经过大脑说话的时候也是有的。”我们越是看到孔子真实的地方，便越觉得孔子可爱。

此外，还要说说论语和其他古籍里的“子曰”“诗云”了。就《论语》而言，这种全篇一律的记述，可能是由于当时的书面文风和行文规范，它只能这样记述为“子曰”“诗云”。至于在什么环境、什么语境下曰的，当时曰者的心情、语气，以及具体“云”的什么，都要由读者结合上下文自己去品读。除《论语别裁》能够依据具体情形和曰者语境而灵活地讲述外，从古至今，几乎所有《论语》笺注对“子曰”“诗云”

释义，要么是“孔子说”、要么是“先生说”。我很理解先人们对圣贤话语注解的谨慎，不敢越雷池半步。问题是，圣人也是人呀，他不可能、也不应该是不管什么场合什么情形，都像机器人一样，用一个语气、一个腔调说话吧。更不可能是永远一丝不苟板着脸的。

除了开玩笑，孔子时常也会感慨一下。譬如〈公冶长〉篇 5.11 章句：“子曰：吾未见刚者……”南先生就这样译述：“孔子有一天在感叹，他说我始终没有看见过一个够得上刚强的人。”细读原文，明显看出孔子确实是在有感而发，南先生没有死扣字句为：“孔子说……”，《论语别裁》在这些细微方面，相较其他笺注也算上是又“别”了一点。正因为南怀瑾能够结合孔子在每一章句讲话的环境、语气，才使得该书读起来活泼泼、有生气，里面人物也都感觉像“活”了一样，这也是该书大受读者欢迎的原因之一。也终于明白南先生说的，如果把《论语》的对话场景还原出来，每一章句都是一部精彩的话剧和影视剧，只可惜难能找到有如此高修养的人来演呀。由此可以看出，南怀瑾先生在研读和讲述《论语》时，不会死扣文字语句，停留在文的层面；他一定会结合该章句说话者的身份、语境，事件的背景和所针对的特定的人和事，立体的、完整地展现出来。这一点是其他学者型的知识分子所不能及的，当然，这也是他们不能接受的，所以才指责为“随口乱说”而大加诛伐的。

南怀瑾的别裁和讲述，彻底改变了人们对儒家和孔子刻板的印象，再现了一个活泼、通达，还会开玩笑的真实孔子。其意义不仅使孔子得到了正名和平反，而且对于重新激起民众研习中国文化、重新认识儒家和孔子，起到非常重要的作用。正像学者余世存说的：“他打通了庙堂和江湖，让普通大众对传统文化有了亲切感，为大众提供了一种入门的可能性。”也正因为如此，“南怀瑾做了中国传统读书人、学院读书人

不愿意做、不屑于做，今天看来也没有能力去做的事情。”因而，“他把传统文化用一种深入浅出的语言和比较通俗的方法传递给现代的读者。”从而改变了长期以来把传统经典学问只放在讲坛上、学院里面，没有推向大众的状况，使束之高阁的传统学说以平实的、常人的语言表述出来，完成了儒释道教义和传统学说的趣味化、大众化和世俗化。余先生进而总结道：“我们大陆知识分子没有完成文化现代化、知识现代化的任务，大众对世俗化的知识、学问是有需求的，所以南先生的著作填补了这个空白。”

南怀瑾不仅博学，注重实修实证，更主要的一点是，他是开悟之人，对儒释道三家学说的核心——“心性”透彻明了。深明儒释道经论言说差异下的根本核心是一样的、相通的，都是讲心性的问题。因此，南先生才能把《论语》解释得那么生动和通达，这也是南怀瑾不同于一般学者的最根本的地方。从古自今，除了南怀瑾没有人这样解读过《论语》，所以是《论语》“别裁”。难怪海峡两岸的一些学者们“一看就大吃一惊”了。

#### 四、古今解读《论语》多谬误，不“别裁”行吗？

看《论语别裁》，每当读到南怀瑾需对以往笺注做“别裁”时，南先生总是先致个歉、告个罪：“讲到这里，我们要向前辈的某些儒者、理学家、读书人告个罪了，他们的解释，又是错误的。”可见他谦虚、恭敬而又直率、不含糊；对事不对人，错就是错，该纠正就纠正，但不攻击、不诋毁人家。这是我们后生要学的风范。上节说过，古今对《论语》的译注，不可胜数，比如，一本书名为《论语通译》的，就有几十个不同作者和出版社的译注版本。对经文的译注偏离原意的、或有程度不同误解谬见的，更是不计其数。本文开头所举“学而时习之，不亦说

乎”就是一例。下面我会再举几个典型的例子。

首先，以〈述而〉篇 7.7 章句为例：“子曰：自行束修以上，吾未尝无诲焉！”我查阅了目前能见到的注解论语的版本，无论古今，对这句话的译注基本都是“愿意亲自来送十条干肉（作为薄礼）的人，我从来没有不教诲的。”甚至连钱穆先生的《论语新解》也译注为“从带着十脔干脯为礼来求见的起，吾从没有不与以教诲的。”不管“十条腊肉”在当时算得上厚礼还是薄礼，如果说孔子持以“凡是付了束修的，我没有不教”的说法，明显与各种经典记载的孔子的言行大相径庭。孔子的学生中如颜回，清贫到每日只能“一簞食，一瓢饮”，哪有腊肉送给老师呢？而孔子不但教他，并且以他为最得意的学生。生平寒微的穷学生除颜回外，还有子路、卜商、冉求、仲弓、原宪、伯牛等等。孔子并不嫌贫爱富，相反，他坚持了“有教无类”的平等原则，将许多贫寒的弟子培养成了君子。此外，他要求弟子“谋道不谋食”、“忧道不忧贫”，又岂能以付学资为条件才教徒呢？

这一章句的关键地方在“自行束修以上”，特别是在“自行”和“束修”两词的误读和误解上。而且，“自行束修以上”的读法须重新辨析，其读法若是“自行……以上”，就可能被误读为“自己带着薄礼或学费来的”这种意思。正如台湾学者傅佩荣所解读的：“由古人说话的句法来看，整部《十三经》里，没有任何一处是以‘自行……以上’来表达的。反而，我们看到‘自……以上’的句法出现两次，都是在《周礼·秋官司寇》里，原文是‘自生齿以上’，亦即从‘长出牙齿’（约一岁）以上的小孩，才可以登录在户口上。在此，明明指的是‘年龄’。”<sup>4</sup> 南怀瑾先生也认为：“我认为‘自行束修以上’这句话的重点要放在‘自行’两个字上。”

---

<sup>4</sup> 傅佩荣：〈束修不是学费〉。

“自行”搞清楚了，我们再来看看“束修”作何解？傅佩荣先生说：“那么，孔子的意思可能是‘自行束修以上’了。古代男子15岁入学，所备之礼即为束修，行此礼之男子的年龄可用‘行束修’称之。因此，东汉郑玄为‘束修’所下之注语即是：‘谓年15已上’<sup>5</sup>。”孔子的真实意思是：“‘从15岁以上的人，我是没有不教的。’简单明了，表现了有教无类的胸襟。他自己15岁志于学，因而推己及人。”此解是清清楚楚，明明了了；既与孔子一贯的言行相吻合，又与孔子自己15岁开始求学经历相一致。

傅先生的考证，即男子15“行束修”而后准备进学；而南先生虽然没有强调15年龄，但强调只要到了求学年龄而又肯上进好学的，孔子都教。也就是说：“凡是那些能反省自己，检束自己而又肯上进向学的人，我从来没有不教的，我一定要教他。”傅先生和南先生都否定了“束修”作“腊肉”礼物讲；差异仅仅是，前者强调年龄、行“束修”礼；后者强调只要到求学阶段肯上进向学的，孔子没有不教的。两人的解读内涵一致。傅先生最后作结论道：“当然，弟子诚心送来的薄礼，他也没有理由拒收。但是本末轻重不宜混淆。像颜渊这样的学生，一贫如洗，孔子对他却赞誉备至。把束修当成学费，实在是以小人之心去度君子之腹了。”这段话倒是一语中的了。

第二个例子，是关于《论语》5.10章句的争论，我们先来看看原文的前半段：“宰予昼寝。子曰：朽木不可雕也，粪土之墙不可朽也。于予与何诛！”关于“昼寝”，虽有“昼而眠”“寝者寝室”“画其寝室”“画是划义”，但各版本多取第一项昼而眠。南怀瑾先生特别指出“昼”作“画”解，虽倡导于康有为、梁启超二人，但最早提出来的是梁武帝。由于此说过于牵强，故而钱穆先生也不赞同，他说，如作别解“何来有

---

<sup>5</sup> 见《后汉书·延笃传》注。

‘于予与何诛’之语。仍当从第一解（昼而眠）。”这是第一个问题。

第二，宰予为什么昼而眠？真的是很多书上解读的，因为懒惰懈怠，所以被孔子骂为“朽木不可雕”，而使孔子认为他不可再教诲，气得孔子都懒得去责骂他了？对此，钱穆先生也存疑，他说：“宰我预于孔门之四科，与子贡齐称，亦孔门高第弟子。此章孔子责之已甚，甚为可疑。”显然，钱穆先生的话是说作为孔门高第弟子是要在在处处给同学做表率的，不可能大白天赖在寝室睡大觉而“翘课”，他的表现坏到这样怎么能成为孔门高第？这不符合逻辑呀？所以，他怀疑人们对这个章句的字面解释有误。由此可见，“朽木、粪土之墙”的内涵所指到底是什么姑且不论，但可以肯定的是，应该不是说宰予懒、坏。

实际的情形到底是怎样的呢？那么解决了“昼”和“朽木、粪土”的释义和所指以后，南怀瑾先生的解读就顺理成章了：“这两个问题解决了，就懂得他是说宰予的身体不好。只好让他多休息一会，你们对他不要有过度的要求。”而且，他还讲了这个解读是如何在生活中观察出来的：“这个道理，我是从学生中体会出来的。因为我有几个学生，能力好智慧高，他的才能见解，老实说我都佩服他。但要命的是，交给他一件事情，一个月都没有消息。骂他吗？不忍心。实际上他三天两天就患感冒，一天到晚都必须与床为伍，没有精神，只好躺下来睡觉。我才发现‘朽木不可雕也，粪土之墙不可圻也。’不是说他坏，而是他的底子太弱了。”南先生进而引证：“但是人很奇怪，身体弱的人头脑都好，试看《孟子·尽心章》里：‘人之有德慧术知者，恒存乎疢疾。’一个有病的人，因为经常在病苦中，身体没有其他的活动，所以会多思想、会搞学问。体力好的人，运动得锦标的，要他写两篇，他很吃力。”

还有，本章句为什么称宰予，而不称宰我，有人说是有意贬宰予，因为照例《论语》记诸弟子，不直书其名。对此，钱穆先生认为：“或

曰：宰我得罪于孔子，故书名以贬之，然如此则是记者之辞，未必孔子当时有此意。”宰予，字子我，亦称宰我。如前所述，《论语》是孔子之后弟子们记录的一部谈话录，不是既严谨又重考据的《春秋》，更不能把它当做现代标准的学术著作来苛求。《论语》记诸弟子，一般是不直书其名，但也有例外呀，更不能把这个不同当做“有意贬宰予”的依据，顶多是作为“记者之辞”。清楚了这一点，我们再来读南怀瑾对后半段的解读，有理有据，上下贯通：“子曰：‘始吾于人也，听其言而信其行。今吾于人也，听其言而观其行。于予与改是。’古人根据这些话解释说，孔子对宰予恨极了。事实不是这样的。……孔子说，我看了宰予，对人生看法有了改变，天下事，实在并不简单。”他接着引申阐述道：“有人有思想、有能力、有才具，他却一辈子做不好事业，因为他的精力不足、精神不够。所以曾国藩的相法便说：‘功名看器宇，事业看精神。’有道理！”南先生同时申明：“所以，我认为这一节是这个意思，对与不对，还待大家再研究。不过我认为是这样的。只是古人把孔子描写得太古板、太迂腐了，其实孔子非常通人情。”

以上两例，是章句的中心意思被误解误读了，此类情形还有十几处，读者可阅读《论语别裁》甄别之。此外，还有一类是主句没有问题，而对细微处或首尾句词的注解有问题，从而误导中心思想走向偏差。例如〈述而〉篇 7.8 章句，这一章句的问题出在最后的“则不复也”，严格地说出在“复”字上。千古以来的注解都把“复”字作副词，解为“不再”，于是就译为“便不再教他了”、“我不要再教他”等等，进而就添加了“教”这个动词。这一注解最早见于何晏的《论语集解》“则举一隅以语之，其人不思其类，则不复重教之。”之后的《论语》笺注全都沿袭这一说而成为“通解”。南先生在《论语别裁》里没有从语言学角度去辨析“则不复也”的误解问题，只是纠正别裁为：“‘复也’就



是回来。回到哪里？回到思想智慧的本位，就是回到自己智慧的本有境界。”

那么，为什么说千古以来对此句的注解都是误读了呢？为什么南先生把“复”字作“回来”、“返回”解呢？我认为有如下几个缘由：上例举的旧笺注把“复”字作“不再教了”解，不符合孔子“有教无类”的思想，这和上面我们谈“束修”的问题是一样的，这是其一；第二，亦不符合孔子一贯的“诲人不倦”的精神和态度，颜回曾很崇敬地说“夫子循循然善诱人。博我以文，约我以礼……”孔子如此循循善诱、诲人不倦，又怎么会仅仅因为笨一些（不能举一反三）就不教了呢，就舍弃他了呢？顶多是看到学生程度不够，暂不引导而已；第三是，旧的笺注把词性搞错了，把本来是用作动词的“复”，作副词用了，于是就在句子中增加了使意思完全改变的中心词——“教”，出现了增字解经的错误。这种看似一字之差的细微处，在旧的《论语》笺注里还有许多。想想就觉得可怕，如果跟着这些注解走，搞偏了都不知道。其实，四书五经，不光是一本《论语》笺注有问题，其他经典也存在此类误解误注的事。个人认为，我们要还原经典的本来面目，就不能墨守旧的笺注，最好的办法还是以南怀瑾惯常采用的以经注经的方法，或参照南先生的讲述，这样起码不会有大的偏差。

再看一处。〈先进〉篇 11.14 章句中的“闵子骞曰：仍旧贯，如之何？何必改作！”以往读此章句的时候，因为受旧解诱导，解释为实体府库建筑，变为改建、翻修的意思了。对“仍旧贯，何必改作！”就不可能转而对现实世界作智慧的观察。读《论语别裁》后才知道这句话的真实意思是针对制度而言的，闵子才说“何必改作”。他说“制度不要轻易变动，还是沿用现有制度，方法变一变就好了。”为什么呢？南先生强调到：“研究中国历史，不论社会结构，或者政治制度，政治结构

形态，如果一下子把它完全改过来，在当时几乎没有可以成功的先例。”南先生进而引用《易经》作说明：“这就是《易经》的道理。天下的事只有渐变，没有突变，突变要出毛病的。”也就是说，突变、巨变都会出现更大的问题和不良后果。

读到这里，困扰我多年的迷惑解开了，那就是，为什么中国历史上历次重大社会政治变革和变法总是失败，成功的却很少？当然原因很多，也很复杂，但根本原因还是出在突变上，因为它伤筋动骨了，不仅旧病未去，又使机体丧失元气。这使我进一步看到了孔子及其弟子的智慧和南先生的睿智，也让我多了一双慧眼去看历史、去观察社会。那么过去宣传的史上历次的农民起义、平民暴动和近代的革命，都是推动历史进步的，现在看来，对社会安定等于是覆巢毁卵，对民族文化简直就是刳胎焚夭。正如古贤所言：“夫士不可妄致也，覆巢破卵，则凤凰不至焉；刳胎焚夭，则麒麟不往矣。”这是《论语别裁》上关于政治哲学的智慧。

## 五、千古的大问题、大疑案谁来解？

上节谈到南怀瑾别裁出了《论语》笺注的诸多谬误。自《论语》问世的两千多年来，注家蜂起，各种笺注，据说已过千种。千古以来，这些注释本的面孔相似，均沿袭汉唐旧制，或训诂辞章、或依文解义，使得《论语》的精髓、孔子学说的核心，被谬解了、证伪了。故而，南怀瑾先生才说，对《论语》的所有讲解“都自别裁于正宗儒者经学之外。”就是告诉人们，他要对历史和民族负责，一改旧说谬解，正本清源，还孔子学说的本来面目；同时也谦虚地说“只是个人一得所见，不入学术预流”。

如何理解南先生说的“一得所见”呢？，我们从历代大德一生中的

修为知道，作为大修行人的“一得所见”不是轻易获得的，是他独具慧眼、几十年参究经典、实修实证而得来的；没有绝对把握他不会轻易随便说的，更不会轻易“别裁”之。因为这是大是大非，关乎民族子孙后代和亿万人的慧命，讲错了，是要承担严重因果的。当然，南怀瑾讲对了，所以人们说他功德盖世。

孔子学说的核心是“仁”，仁有体有用。南先生在《论语别裁》“再版记言”里说：“孔子学说的可贵，毕竟是万古常新，永远颠扑不破。”为什么是“永远颠扑不破”？南先生在第七章中有这样的叙述：“如果要研究孔子的思想，必须研究《易经》的〈系传〉，他许多的重要思想，都表现在〈系传〉中，有关形而上的学问，也在〈系传〉里。”并说孔子“他是懂得形而上道的。由人生的普通行为——形而下开始，一直到最高的天地万物的玄妙之道，他全懂。”

这个“最高的”就是孔子学说的最重要的核心，也就是南先生所说的“孔子的心法”。所以，这个问题特别重要，也是一个重点。我们前面谈过，子贡曾感慨“夫子之言性与天道，不可得而闻也。”说明孔子很少谈论形而上的道体，因为语言说不清楚文字讲不明白，或弟子的程度不够听不懂。所以，论语大多是谈仁之用这些待人处世的表之于外的东西。但很少谈并不是没有谈，在整部论语中，还是有几处涉及这个东西的，亦有不言喻只示意的，此处就不一一列举了。其中，最重要的是〈里仁〉篇里孔子对曾子传道的話，以及〈颜渊〉篇中颜回问“仁”的对话。这些内容可说是整部《论语》孔子学说的核心。

我们先来看〈里仁〉篇 4.15 章句“子曰：参乎！吾道一以贯之。曾子曰：唯。子出，门人问曰：何谓也？曾子曰：夫子之道，忠恕而已矣！”南先生在讲解中首先提到“这是千古以来一个大问题、一个大疑案。”并称“一以贯之”为“孔子四字禅”。为什么说是一个大问题、

一个大疑案呢？就是大是大非、根本纲要，这个不弄清楚，无论你研究多长时间修多久，都在外面绕圈子，不涉根本。第一，这是孔子的心法，既然是心法就不能用思想去分析，只能去参和悟；第二，孔子讲“吾道一以贯之”，这个“一”是什么？孔子并没有说，曾参也只回答一个“唯”字。所以千古以来，要么把它作为理论和概念去理解和解释；要么就凭主观想像去揣度之；还有的把“一”直接认定为下半句中的“忠恕”二字。这几种谬解散见于各种论语笺注和研究文献中，诸如把这个“一”解释为“我的学说贯穿着一个基本思想”；或“贯穿着一个基本观念”等等。甚至近来看到一本北京大学哲学博士撰写的书《吾道一以贯之：重读孔子》（北京大学出版社），在这本被称为“对《论语》的‘颠覆性’解读”的书里，作者竟然把孔子“一以贯之”中的“一”，解读为“一种宇宙精神性的博爱”。作者更是直言说，在书中向我们揭示一个秘密：“用一句话来说，作为整部《论语》核心的孔子心目中的‘仁’，其实就是指‘他人’”，用作者的话说，这就是“一以贯之”中的那个“一”。

至于〈颜渊〉篇的 12.1 章句中的“克己复礼为仁”，历来对“克己复礼”的诠释基本为“抑制自己，使言语行动都合于周礼”、“克制自己，使言行回复和符合于礼”等等。难怪南先生要费如此之心力，为《论语》作别裁了，若不如此，怎么得了！这种依文解义不仅会断人慧命，亦会使孔子心法因被谬解而有遭断绝的危险。所以南先生说“这是‘依文解义’的解释。‘依文解义’是佛学里禅宗的话，全句是‘依文解义，三世佛冤。’意思是说，如果看佛经，只照文字去理解佛学的思想，那么过去的佛、现在的佛、未来的佛都要说：‘冤枉呀！我并不是这个意思呀！’”看来，孔夫子更是蒙受千古奇冤呀！从这个意义上来说，南怀瑾的“别裁”，一是还孔子和《论语》的本来面目；二是为孔

子“拨乱反正”“洗冤昭雪”。

让我们来看看南先生是如何解这个“大问题”、破这个“大疑案”的。首先，南先生采取的也是前面提到的“以经注经”方法，把〈里仁〉篇和〈颜渊〉篇里的章句结合起来讲，并借佛家、道家的说法来印证。南先生在解〈里仁〉篇的 4.15 章句中的“孔子四字禅”时，用戏剧化的手法首先给我们呈现这样一个场景：“有一天孔子坐在教室里，曾参经过他的前面，于是孔子便叫住他：‘参！’曾参听到老师叫，回过头来，于是孔子便告诉他说：‘吾道一以贯之。’就是说，我传给你一个东西，一以贯之。”那么，这“一以贯之”的是什么呢？如果真像学者们通常解释的那样是贯穿着一个什么东西的话，南先生风趣地说：“如果说是钱，把它贯串起来还可以，这‘道’又不是钱，怎么一以贯之呢？”是呀，南先生反问地多好！它确实不是个什么具体实在的东西，怎么来贯穿呢？再则，“一以贯之”前面分明是有定语“吾道”嘛，孔子是说：我的道——（它）一以贯之。逻辑关系很清楚嘛。好，我们再回到南先生描绘的孔子师徒的对话场景：“曾子听了这句话以后，打了个拱说：‘是，我知道了。’孔子讲了这句话，自己又默然不语了。”

南先生提醒我们注意！曾参听后，也只回答一个“唯”字，唯者，应之速而无疑也。可见，曾参是确定无疑的知道了，但师徒俩都没直说，好像是打哑迷似的。正因如此，南先生此章开始就说“大问题来了。”由于其他弟子听到对话后的好奇和追问，曾参只好说：“夫子之道，忠恕而已矣！”因为“曾子没有办法告诉这些程度不够的同学，只有对他们说，老师的道只有忠恕而已矣。”不过，南先生也明确地告诉我们，曾参讲的忠恕“那不叫‘一以贯之’，该‘二’以贯之了”。那么“一”到底是什么？为什么师徒俩“神兮兮”像传暗号似的？因为传道就是传心，须彼此默契、心领神会，才能心意相通、心心相印，只要你足够用

心体悟，加上机缘成熟，就能够懂得。所以，南先生也没法用语言文字确切地告诉我们，他老人家也只好通过比喻和举例来进一步引申、引导。于是，他举了历史上几个著名的悟道公案，从“拈花微笑”讲到达摩祖师带着传心法门来中国；从禅宗六祖讲到俱胝禅师的“一指禅”。南先生讲述很详尽，内容较多，不便转引，可看原书。

最后，南先生总结道：“这里所提到的几个故事，跟孔子说的：‘参乎！吾道一以贯之。’不是一样吗？这是由禅学回头来看《论语》，发现孔子也和一指禅一样，他说的‘一以贯之’这个‘一’字是什么东西？曾子听了，也等于迦叶的微笑一样，说：‘是！我懂了。’”南先生说的没错呀，无论东方西方、各宗各教，圣人们所传的心法都是一样的，所谓“东方有圣人出焉，西方有圣人出焉，此心同，此理同。”只是方式不同、表达不同，一定是一个东西，因为真理只有一个，所以叫“不二法门”。孔子的这个“一”和“一指禅”所示意的，是什么呢？就是《维摩诘经》讲的“第一义谛”；《楞严经》上叫“常住真心”；《圆觉经》上把这个叫“清净心”；《金刚经》上叫“法身”；此外，又称“法性”“心性”“空性”“佛”“道”等等，甚至也叫“这个”“那个”。曾参回答一个“唯”，即得孔子心法；迦叶破颜一个“笑”，即得佛陀心印。总之，你懂了都一样，都是指一个东西，它平平凡凡，无所不在，真实不虚，所以称其为实相；但又看不见摸不着，所以称其无形无相；实相无相，懂如未懂，因为本来如是；不懂或机缘没到，老师就是给你说死了也没用。所以，所谓传心悟道、体认生命真谛，就是这么回事；所谓师徒传道，其实就是看到因缘成熟了，老师择机点你一下、引导一下，你懂了、认得了，悟后起修就行了；不懂，老师多说也无益。所以俱胝禅师只伸一个指头比划一下；孔子只讲一句话说出个“一”就默然不语了，就是如此，别无他法。

南先生说“一以贯之”是“四字禅”，就是《维摩诘经》的灵魂和法眼“于第一义而不动”；《金刚经》说的“善护念”；《坛经》叫“般若观照”，始终处于觉知状态，清清楚楚，明明了了。所谓“心法”的这个心，就是南先生说的：“什么是心，不是大家现在用的知觉感觉第六意识的妄想心，而是包括身心内外，心物一元的全体真心。”禅宗所谓以心传心、教外别传，传的就是这个“心”；佛家称涅槃妙心，实相无相之正法眼藏，也就是佛法的“一真法界”，也是上面说的“这个”“那个”，还是一回事。如果不懂得，就永远是个秘密。由此可见，孔子传道的话简明准确，既告诉曾参这个“一”的道体，又告诉他行的方法“一以贯之”。所谓“贯之”，我理解就是一贯、连续不间断，也就是佛家讲的圆照，无缺漏，时时刻刻都在觉照中，清清楚楚、安住觉海。此外，一以贯之也包含体用一贯，有体有用——既讲内心修养（修身养性）又注重作人做事。是故，南怀瑾先生借用禅宗公案来深入启发，并以禅宗的方式来讲《论语》，堪称史无前例，别开生面。所以薛仁明才说南怀瑾“在《论语别裁》一书中，帮孔子添了不少禅家及纵横家的气味；这与孔子的原貌，当然颇有落差。可是，这种新鲜味，肯定很符合孔子之心意；如此空气多流通，更是契合于孔子。”

我们再来看看前面曾提到过的〈颜渊篇〉的 12.1 章句。这一章是从“颜渊问仁”开始的，而且在讲〈里仁〉这一篇时，南先生就已经提出：“‘仁’是什么？两千年以来，莫衷一是，这真是一个大问题。”虽然在该篇对仁也作了较深入的讨论，但南先生已提到“这也是他（孔子）‘一贯’的道理。但在〈颜渊〉篇中却提到‘一日克己复礼，天下归仁’的彻底语。这些资料，我们要先了解，以后再研究这篇的本身，最后把结论沟通起来，大家就可以豁然贯通了。”而且，南先生专门提到为什么要前后相互联系地讲，甚至将不同的经典拿来参照，目的就是

“我们作学问的办法，最好以经注经，以他本身的学说，或者本人的思想来注解经典，是比较可靠的事。”这也等于是给我们指出一条读经的可靠方法和路径。南先生接下来说“孔子最得意的学生颜回，提出来的一个总问：‘什么是仁？’要求为仁下一个定义”孔子回答说，克己复礼叫做仁。在彻底论述“仁”和“克己复礼”前，南先生首先指出：“宋儒理学家们所讲那一套‘仁’的理论，已经不是孔子思想的本来面目了。”并更正了千古以来对仁的谬解——韩愈定义的“博爱之谓仁”，并指出这是“韩愈拿自己的意见作了注解”，并不是孔子的思想，造成后世以讹传讹。而且说“韩愈是研究墨子的专家，‘兼爱’之说，是墨家的思想。”“后世有些人误解了，认为这就是孔子的思想”，并提醒我们：“如严格的讲学术思想，就不要搞错了”可见南先生在事关原则的问题上是很严谨的。

接着，“回转来，再来研究这个‘仁’的本身。”当颜回问“仁”的时候，孔子答复他的是：克己复礼就是仁。那么什么是“克己”呢？南先生说：“以现代话来讲，‘心理的净化’就是‘克己’”。然后南先生用一个实例来揭示我们普通人的精神状态——我们的思想念头像一股流水一样在流。一个学生来问南先生“要怎样才能克服自己的烦恼。他的烦恼就是思想不停。……我说有一点可以随时做得到的，就叫‘想而不住’，这是禅学的境界了。”南先生在这里帮我们分析了思想生灭的现象：“前面的思想过去了，后面的思想还没有来，现在的思想当我们讲‘现在’的时候，这个思想又已经过去了。”进而他更深一步地开示：“我们知道过去的已经过去，未来的还没有来，不去管，单说现在的，‘现在’也没有，我们说一声‘现在’，这‘现在’就马上过去了。”这实际上就是在传法呀，而且传的是大法，就是佛陀在《金刚经》里讲的“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得”。如果能悟进去就



能知晓生命真谛，所以才跟进说“慢慢从这一面去体会，永远保持心境的安宁。”体会什么？是要我们体会在像流水一样的生灭现象之外，是否有个不生灭的东西？也就是说，撇开现象，直追思想念头的根本，只看生灭处，便能体认形而上的道。故而，南先生又接着举例继续引导：“大家现在坐在这里，这个冷气机的声音我们都听到了，我的声音你也听到。在这中间，你找一个东西。你的心用得那么多，能听到声音、能看、能动作、能想，还能够知道自己在这里想，知道自己在这里坐着。哪一个‘能够知道自己’的东西可重要，那就是你自己，是真正自己的‘本来面目’的一面，真正的‘自己’。”这就是禅宗的千古公案——参究“父母未生前本来面目”。可见，南先生毫无痕迹地已经将禅融于《论语》的讲述中。

撇开不论一些曲解诋毁南先生的学者们，是否对儒释道有深入研究，至少他们未去实证，因而才写出诸如《禅外说禅》的书，如今，市面上类似的论述“禅”的书有很多。只能参究体悟的“禅”，除实证外，任何“禅”外别有的所谓“真实”的研究和讲说，都是用思想推理出来的，毫无意义，且害人害己。因为仅凭读书得到的理论知识性的东西，而没有去亲身实证，怎么可以禅外说“禅”呢？从这个意义上讲，“禅外”无禅，要说有，不过口头禅尔。南先生真的是太慈悲啦，契机导引，在经过上面这样一层层开示后，还不放心，担心我们没有听明白，就再作强调说：“我不知道我的报告清楚没有，希望对大家在修养上有点贡献，获得一点安身立命的修养”安身立命在这里呀，不要向外找，再次点我们，可惜未必都清楚、懂得话中的分量啊！然后南先生指出认得“自己的‘本来面目’的一面，真正的‘自己’。”可重要，因为他说“有此高度的修养，才能处理大事，才能担任大的任务。”

南先生把上面引导我们观察生灭现象、进而去体悟认得那个不变的

“自己”，称作“第一步是比较高的”；如果缺乏机缘体悟不到，或者认得了自己的“本来面目”，但认识本性之后，只是具有正见了，并不是完事了。因为见性之后，本来应是无修无得无证的，但是我们习气未了，见境还要动心，所以还是要修。因此，无论认不认得都要走南先生说的：“第二步就要注意‘克己复礼’”。然后详细分析了“克己”的“克”字，并引用《书经》里“惟狂克念作圣，惟圣妄念成狂”两句话，指出“克念作圣”这个“克”字，就是孔子说的“克己”。南先生的以经注经，确凿有力，令人信服。最后，还不忘告诉我们“《书经》的文化，比孔子还早，是我国上古老祖宗的文化，孔子继承传统文化，就是这里来的。”由这里可以看出，如果照一两千年来的解释，“克己”就是约束己身、克制抑制自己的言行和欲望，那就会让人理解为控制压制自己的欲望是应该的，就会走向强压强控的路子，而不知道从自己的心地心念上下手，其结果只是一味的控制或强压，最终只能是更大的压抑。

“克己”的问题说明白了以后，南先生紧接着就谈了“克己”与“复礼”的关系：“克己以后，就恢复了‘礼’的境界。”并引用《礼记》第一句话来定义“礼”——“毋不敬，俨若思”——“在内心上对自己的慎重，保持克己的自我诚敬的状态，表面上看起来，好像是老僧入定的样子，专心注意内心的修养。”并强调说“所谓礼，就是指这个境界而言。”可见，“礼”并不是理论概念上的东西，更不是所谓的礼貌、仪式，而是“克念”修养的状态和境界。南先生更深一步说“‘克己复礼’就是克服自己的妄念、情欲、邪恶的思想、偏差的观念，而完全走上正思，然后那个礼的境界才叫作仁。”并再次强调：“孔子所答复的‘仁’，是有一个实在的境界，而并不是抽象的理论，是一种内心实际功夫的修养。”到此，长久以来围绕着“仁”的争论，可谓一锤定音！千古的误解、疑云顷刻之间被拭去。

上面讲“仁”是有一个实在的境界的，有人肯定想用概念和思想来了解，所以南先生接着补充道“真作内心修养的，个中艰苦真是如人饮水，冷暖自知。”也就是说，你只有去实修实证才能知晓，才能体验到，空谈理论没有用。就像吃酸梨，非亲尝，个中滋味不可能知晓。所以，不能“禅外说禅”。再下来，就是南先生讲述“一日克己复礼，天下归仁焉”的彻底语了。南先生说“孔子说的‘天下归仁’就是庄子提出来的‘天人合一’”。只是被现代的人们当作概念乱用了，张口就来，报章网络随处可见。所以，南先生才批评说“心里乱七八糟，怎会和天一样空洞？这些都是虚浮的名称、口头禅。”并引用庄子“天地一指，万物一马”和憨山大师的“乾坤马一毛”来表达心物一元的观点。继而借用僧肇说的“会万物于己者，其惟圣人乎”——“这句话是真正的圣人境界，修养——不是理论——到物我同体。人与物是一个来源，一个本体，只是现象不同。”所以，孔子说的“天下归仁”就是归到这种“天人合一，物我同体的仁境。”

随后，南先生告诉我们践行克己复礼的结果是什么，他说你“真能做到‘克己复礼’，就可以达到（不是理论上）心物一元的真实境界，宇宙万象便与身心会合，成为一体了，这也就是佛家所谓‘如来大定’的境界。”所以，今后我们谈论或写文章时，不要动辄就说天人合一了，离我们还很远。那么，修养到这个地步，体现在外边的用世是什么状况呢？南先生说“修养到了这个时候，对人没有不爱的，看见任何人都是好的。天下太平，太好了，统统都是欢天喜地的，没有冤家，没有烦恼，没有痛苦。”这就是最高修养，也就是仁的境界。还有，孔子讲完“彻底语”后，为什么最后强调两句“为仁由己，而由人乎哉？”因为我们一般人喜欢外驰，向外索求和依赖。所以他必须叮嘱说明仁的境界在自己这里，不是从外面来的，也不是“靠一个老道传的什么法门，然后得

了什么道，那是江湖上骗人的。”所以，南怀瑾先生又作最后的嘱咐：“道、佛、仁就在各人自己的身心上，是最高的修养，要自己身体力行，绝不是别人给的，也不是老师传的，更不是菩萨赐的。”

以上讨论的是有关形而上的道，这个宇宙人生根本智慧的大问题，而儒、释、道三家又都是以讲这个根本智慧（心性）为核心的。但是，这是要靠自己去身体力行体悟才能获得的，空谈理论是不行的。所以薛仁明才说：“当代的知识分子，恰恰离修行最远；甚至连甚么是“道”，他们都只有概念的分析，却从来无有生命之实证。”这也就难怪一些学者左弄不通、右弄不明白而大肆批评南怀瑾了！由此恰好证明，论语中如此千古的大问题、大疑案，非南公孰能解之？

在这一章句的讲解中，南先生举的一个很重要的例子不能不说一下。这是一个悲壮真实、神秘诱人的历史实例——文天祥与大光明法。正史资料上描写文天祥“从监狱到刑场，文天祥走得神态自若，举止安详。”当我看了南先生讲述他遇到异人传授大光明法，才恍然大悟文公何以能视死如归了，这里面有不为一般人所知的东西，所以说它神秘；谁看了都想知晓内情，所以说它诱人。于是，在南先生讲《论语》的课中，座中就有人问起异人原诗和关于大光明法的大概内容，希望南先生谈一下这个问题。南先生讲述的非常详尽，大家可以去看原书。在这里，我想从“克己复礼”和“仁”的修养角度，讨论一下这个实例。首先，南先生在这之前举了两个修养状态的例子：一个是三国时与诸葛亮齐名的庞统，在任耒阳令时，他到任，但不理政事。刘备怒遣张飞往责，庞统要张飞坐一边等着，他则把积压了几月的公文拿出来，唤来所有的关系人同时报告。他一面听，一面答复，一面批公文，一会儿功夫，把所有的公事全部办完；另一个是现代版庞统的例子，南先生讲他一个做官的朋友也是这般的同时做着几件事，日理万机的情形下，而心境始终是

宁静的。这两个例子所讲的，其实就是老师之前课上讲的注意力的使用问题，佛陀讲的“制心一处，无事不办”也是说的这个。

南先生接着分析说“要想作到这一步修养，就先要认识自己的心理，思想是这样不断的过去……知道过去的已经过去，未来的还没有来，不去管，单说现在的，‘现在’也没有，我们说一声‘现在’，这‘现在’就马上过去了。”这其实又是在开示、传法。“慢慢从这一面去体会，永远保持心境的安宁。”乃至这个平静的心境，一直平静到“今天被敌人抓住了要枪毙……一定倒下去，完了嘛！它还没有来，何必去怕？它来了，就是这么回事，怕也没有用，又何必去怕？现在还乐得享受，清静一点。”最后引出“古代许多大臣、忠臣，如文天祥的从容就义，就是如此，在文天祥的传记里就看到他有这种修养。”所以，我才说这是我们一般人不了解的，仅仅认为他是凭忠心和爱国精神做到舍生取义的，而不晓得他有如此高的修养。对于他在押解途中碰到一个异人，传他一个“大光明法”他就把生死看开了，更是神秘而诱人，所以这个地方当初我看了好几遍。这个叫灵阳子的道人为什么要来传他道呢？南先生说因为“也是和大家一样，知道他是忠臣，一定要为国牺牲。于是传给他生命的真谛，了生脱死的大义以及死得舒服的方法。希望他能坚贞守节，至死不变。”从南先生的讲述中可以看出有两个东西：一个是生命的真谛，悟得这个，见地就不一样了，就有正见了；再加上了生脱死的大义和死得舒服的方法，才使得文天祥“死生脱然若遗矣”——生死、身体不在乎了——“到了这个时候，对于生也好，死也好，好像解脱了……丢掉了生死的念头。”

我们一般人，总想当英雄想做人杰，大谈如何爱国，为国家为民族而奋斗，甚至赴汤蹈火、牺牲生命等等。这当然没有错，但问题是等到肉刑折磨和死亡来临的时候，我们是很难做得到临危不惧的，所以英雄

不是那么好当的呀。那个恐惧、痛苦是一般人难以想像的，没有人生体验是不知道的。南先生举过好几个这样的例子，来说明甬说一般人，就是学佛几十年的，等生死来临时也不一定能“脱然若遗”。从文天祥的例子我们了解到，光凭想做英雄的理想，凭着一股热血和爱国激情不能持久，因为这些都是变量，靠不住的。文天祥为什么能做得到？就是因为南先生上面说的两个东西。因此，能够体认生命的真谛，拥有较高的修养，对于人生特别是面对生死是多么的重要啊！否则，南先生也不会花那么大篇幅讲这个例子了，所以才每每抓住机会就给我们开示、引导。

如此看来，能坦然面对人生各种困厄、面对生死，正知正见加上相应的修养，缺一不可。当然，所谓的“大光明”、“光明清静”，不是指我们肉眼所见的光，就是百丈禅师形容的“灵光独耀，迥脱根尘。体露真常，本自圆成。”这是就形而上的道体而言的；百丈禅师所说的“心地若空，慧日自现，如云开日出相似。”句中“若空”“慧日”等，也只是形容这个东西，不能紧抓字面，所以他说“相似”。他所形容表达的，就是一以贯之的“一”，一真法界。

最后，南先生拉回来总结说“孔子的‘克己复礼，天下归仁’也是讲这样一个东西。”什么东西呢？——“就是那个生命的根本，和宇宙那个生命同体的，那个根本的东西。找到了那个东西，会发现自己生命的本身一片大光明。所谓‘光明清静’四个字，是形而上本体的境界。”——“大光明法的原则大概如此，理论还多得很。”——“至于说我们如何才能做到身心随时随地进入大光明境界里去，那是另外一套方法。但方法离不开原则，如果我们真能进入这个境界中，对于生死之间，看得就如文天祥所讲的‘脱然若遗’。对于现有的这个生命，死去或活着，看起来是一样的，没有什么分别。”南先生讲得真是既明了又彻底。

## 六、仰止唯圣贤 完成在人格

无论世出世间、内在外在、有为无为，一切的修为，都反映在作人做事上。需要再次说明的是，了悟形而上的道，知晓生命的真谛是极为重要的，因为懂得这个才能获得正知正见，进而知道起点在哪儿，才能踏上回家的正途，以免走入歧路，这就是为什么各宗各教都重视和强调这个的原因。但是，我们也必须清楚，知晓这个真谛只是万里征途的第一步，并不是万事大吉了，所以称为“悟后起修”；知道了就算了，悟了不起修，等于白悟。所以，不是理上懂了就行了，而是要靠实修实证到达那个境界。因此，了悟形而上道，研读顿悟经典、修顿悟法门，有很大的好处，可以开发我们解脱的智慧；但是也有坏处，如若把它当作学问和理论玩弄就误入歧路了，就像南先生说的“一般人很容易学了些口头禅，落入狂妄。”所以，这是我们必须警觉的。

此外，上节我们重点谈了“仁”的体和“仁”的内在心性的最高修养；现在讨论一下“仁”表之于外的用——作人做事的最高修养。《论语》里大部分内容都是谈如何作人做事的，限于篇幅，仅举几例。首先应从第一章〈学而〉篇 1.2 章句的“君子务本，本立而道生；孝弟也者，其为仁之本与”开始。南先生讲解这句前先提出个问题：“大家要知道学问的根本是什么呢？”然后他说“文学好，知识渊博，那是枝节的，学问之道在自己作人的根本上，人生的建立，内心的修养。”就是说作人的根本有了才会有“道生”。而作人的根本首先体现在“孝悌”上，所以要“培养这个孝悌”，也就是“培养人性光辉的爱，达到“‘至爱’‘至情’的这一面。”这就是作人的根本。

其次是第六〈雍也〉篇 6.3 章句，哀公问孔子，您的弟子中谁最好学？”孔子回答说：有个叫颜回的最好学，但孔子接下来回答好学的成果和标志，并没有谈及颜回知识渊博、见识广，他只回答著名的六个字：

“不迁怒，不贰过。”所以，南先生反复强调“学问并不专指文化知识”。这是谈作人的修养了——真正的学问。关于“不迁怒”，南先生说“凡是人，都容易犯这六个字的毛病。‘迁怒’就是脾气会乱发，一点事情不高兴，脾气发到别人身上，不能反省自讼。我们都有迁怒的经验。举例来说，我们最容易迁怒的是自己家人。”“不迁怒”也是老师亲子课讲的如何处理情绪的问题——说原因、说事实，表达情绪不伤害人。南先生强调做到这两点比较难，第二点是最难的。所以，他说“这六个字我们一辈子都做不到。孔子也认为，除了颜回以外，三千弟子中，没有第二个人了。”虽然如此“我们作人做事，要尽量注意‘不迁怒，不贰过。’那么，‘虽不中，亦不远矣。’”

南先生讲“中国道家、佛家始终有个观念，所谓成仙成佛，都是出于大忠大孝的人。”这又是另一个重点了。那么，什么是大忠大孝？——我理解，首先做到对人对事、对工作忠诚踏实，对同事亲朋和家人友善，对父母尽心尽力，做到这样，慢慢再不断扩大和提升，才能培育出后边的为国为民、为天下苍生的“大”字来——大忠大孝。这很不容易，不是一蹴而就的，很难很难，这也是需要我们生生世世累积的。先不谈圣贤之道，就是在世间生存，我们如果连人都做不好，只知索取，处处算计，唯我是从，谁敢用你，谁愿与你合作？学佛修道的，如果没有牺牲精神，没有利益他人的精神，只顾自己，只图自利，那也不是真的学佛修行。

总之，世出世间，一切都建立在人道基础之上，这个基础没有，其他的都立不起来。所以，南先生说“人道的基础稳固了，学佛学道就很容易。”于是，南先生在〈泰伯〉篇的 8.6 章句作总结时，为我们立了作人处事最高修养的行为标杆。这一章的原文是“曾子曰：可以托六尺之孤，可以寄百里之命，临大节而不可夺也。君子人与？君子人也。”



南先生开篇便说：“人的学问修养做到在朋友之间，‘可以托六尺之孤’，托妻寄子的，非常非常难，简直没有。”其实，这是道出了我们作人处事的最高修养。他举了刘备在临死前托孤给诸葛亮的事例，进而讲了托孤与寄命的关系：“照中国文化的大义，可以托六尺之孤的人，就‘可以寄百里之命’。”其实，这就是作人与做事的关系，只有把人作到家了（可托六尺之孤），才可以不辱使命地做事（可寄百里之命）。南先生这个讲述，应用到我们实际工作生活中，就是：你的作人作好了，老师、领导、老板才敢把事情托付给你，才能授之于重任。

关于“临大节而不可夺也”，是讲“气节”对一个人极其重要，是作人的脊梁骨。但现实中，真气节的人并不多，为了名利，往往不择手段、不顾一切。所以南先生又举了文天祥的例子，并强调“看人要看大节”“小事糊涂没关系，面临大节当头时，怎么都变动不了才行。”最后作总结说：“由此我们更可以看出孔孟思想所谓的学问，并不是读死书，不是之乎者也矣焉哉的文言文，同时也不是的呢吗呀吧的白话文。儒家教育的目的，就是要求这一节书上所提的这种，这也就是真正儒家的学问所在。”细细品读，值得玩味。那么，南先生为什么把此章上升到如此高度呢？其实，这是儒家文化核心“仁”的用世的最高体现，细细地体会其中的意味，这也是给我们一个直白的标尺：熟读很多经典、能谈很多理论固然很好，但如果不去践行，甚至连作人都做不好，一切免谈。

能托六尺之孤，能寄百里之命的人，就是人品过关了，也就是太虚大师所说的“完成在人格，人成即佛成”。所以，南先生才说“这也就是真正儒家的学问所在”。想想也是，看似简单，有谁能把别人的孩子当成自己的孩子一样对待，而且要长年累月、善始善终？我反思过自己，目前还做不到，还差很远。这个章句是两千多年前讲的，所以里面还有

东西，比如你的同窗、朋友死了或坐牢终生，除了遗下六尺之孤，还有娇妻美妾托付给你照顾，你能像对待亲人一样地关心照料她们，而不动心有非分之想吗？这些都是问题，也都是实质，都是要我们反复警醒自己的。南先生那么着重地强调这个，是因为太容易被忽视了，我们往往喜欢搞理论、求功夫、玩形式，热衷于谈见解、讲道理，但实际作人呢，常常做不到。

20 章的《论语》和《论语别裁》讲作人做事、为人处世的，太多太多，限于篇幅不能多举，大家可以去看原书。不过，从自己的转变经历中，我越发明白南先生在各个场合反复强调作人做事的重要，那是他发现我们容易走偏，而且现象非常严重。单说一个人懂得反省，能做到老实做人，踏实做事就很不容易。这么多年来，每年送走一批毕业学生，什么品性的都有，但鲜有几个知道反省改过的。故而，我才知道懂得反省改过是多么得难能可贵，也深知是如此之难。有的学生，用得着你的时候，整天找你，甚至下大雪都跑来，因为申请留学得求你写推荐信，所以唯唯诺诺，甜言蜜语；事情办完了，用不到你了，他人就消失了，就不理你了。有些人在比自己强的人、大块头的人面前，那是殷勤勤、笑呵呵，装的极为谦下老实；而在比自己弱的人面前，那是趾高气扬、颐指气使。

这学期，两个大二男生听到讲述宏达先生说的“到 20 世纪初……这个时候的留学生鲁迅、胡适、陈独秀等等号召偏激的运动，全面否定中国历史文化。”就跑来跟我说这话有问题，并要跟我讨论鲁迅，我说我不是搞鲁迅研究的没资格讨论，但他仍坚守自己的观点，纠缠不休……。我在一个论坛上，看到一个厦门大学的哲学博士和几个人争论南怀瑾的是与非，博士张嘴就出言不逊，开口就说人家垃圾，没有一个博士应有的学养。接下来我再听这个年轻气盛博士讲的话，就晓得他没

有读过南怀瑾的一本书。我也发现批评指责南怀瑾的知识分子也大多如此，翻几页大致看看或“一瞥的所见”，就开始指点评论或指责诋毁。

宗教圈子更复杂，我接触过几位多年学佛的，喜欢论说，而且热衷教导别人，今天去张三家指导，明天去李四家接引；更有甚者，有人自己都不知道“佛”是什么，自己还没入门，只是了解些皮毛和佛学词语，便逢人就给人家讲“佛学”“佛法”，而且认为自己是在“弘法”、是在做功德帮别人。其实，这是在谤法、误导害别人而不自知。我碰到的各种宗教徒，包括信耶稣的、修道学佛的，有的甚至比商人还市侩，比市井小人更坏，我见我慢比一般人更大、更可怕。譬如有的学佛的，把学佛圈子作为自己经商做生意的人脉，或作为可利用和谋取利益的资源。需要用你的时候，频繁联系，频频示好，热情有加，用完你就懒得理你了。还有的人，你只要和他一接上话，他就会炫耀自己功夫有多长进，接下来就会指导你要如何如何。如果你有不同意见或不听他的，他马上脸色就变，很快就不理你了；还有的甚至宣称自己要即身成就，不曾去想即身成就得要多么大的功德和福报，要多少世的累积，我们有吗？退一万步就算你能，成就了以后又如何？

唉……！在世俗中，是争名夺利；现在学佛了，除了争名利还要争成仙成佛，反而争的更多了。什么都想捷足先登，什么都想要，什么都要胜过别人，自己竟不觉察。其实，这后边隐藏着更大的自私、贪婪和傲慢，没有比这个再大的了。难怪南先生感慨说，不学佛还好，越学越自私。上学期，我们公选课中有西藏来的学佛的和信耶稣的学生，其中一位藏区学生自恃自己有信仰、有上师有依靠，就居高临下蔑视其他同学，甚至跟我说：上课的众同学愚痴，不知道学佛不懂得因果。同学之间讨论问题的话音刚落，他就马上否定人家：你说的不对……弄得周围同学都讨厌他。学了多年，到处标榜，结果自己作人还不如普通人，没

有丝毫改变，自己却看不到。所以，南先生才说“一辈子标榜学佛修道，结果搞了半天，到头来错用心，白白浪费时间而已。”

上面事例中的心理和行为，其实我们每一个人都存在，只是程度、侧重点不同和表现形式各异而已，不能看成是单单的指斥别人，与自己无关，认为我没有问题，那就麻烦了。所以，这些足以引起我们的警觉。这两天我又看了《论语别裁》12章“知人易自知难”一节，非常有感触，也感恩有老师在关键时刻的提醒。南先生说“我们作人处理事情，要真正做到明白，不受别人的蒙蔽并不难，最难的是不要受自己的蒙蔽。所以创任何事业，最怕的是自己的毛病；以现在的话来说，不要受自己的蒙蔽，头脑要绝对清楚，这就是‘辨惑’……这就要自己有智慧看清楚。这些地方，不管道德上的修养，行政上的领导，都要特别注意。”

南先生嘱咐“要特别注意”，以前看了没有上心，最近经历了才体会到，时刻能“辨惑”不容易呀，因为各种的心和习气有时会像戏剧脸谱那样瞬间变脸，而且常常迎合我们的需要，以各种你喜欢的姿态出现，轻易地使你迷失掉。我的体会，如果觉知不够、智慧不到，变脸的诱惑一来，照样被蒙蔽而迷掉。所以发现才是最关键的，否则，连自己的各种心念都发现不了，甚至被带走了，如何修正，谈何转化呢？老师提醒的没错，知人易自知难呀，看容易了，反而会放松警惕而懈怠。所以，时刻记住南先生的嘱咐——要特别注意。

## 七、给南怀瑾戴顶“国学大师”帽子，是不是太小了点？

爱戴南怀瑾的粉丝称他为南师，人数甚众；尊敬南怀瑾的民众称他国学大师，范围极广，各个阶层都有；批评南怀瑾的人则说他称不上国学大师，这类人属少数，以知识分子、学院学者为主，以及受他们影响的年轻人。撇开南怀瑾能不能称得上国学大师暂且不谈，根据我所了解

的，南怀瑾从未称自己是国学大师，这一顶国学大师帽子是坊间和官媒给他戴的。

特别是在南先生辞世不久，各种报刊、网站都纷纷报道他逝世消息和生平成就等，大多称他国学大师。尊重他的是这样称呼的，但直到今天还偶见批评他的人大谈什么南怀瑾称不上国学大师之类的，这是件非常滑稽的事。因为这些于南怀瑾毫无关系，南先生本人亦对“国学”一词有不同看法。国学一词有两义：一是指有形的机构和学校；二是指我们现在所说的文化形态。前者始于周代，其原意是指周王朝所设立的高级教育机构和学校，《周礼·大司乐》上有：“掌国学之政，以教国子小舞”。故而，作为文化概念的“国学”一词，并非中国文化本有的概念和说法。只是进入近代，特别是晚清，挟裹着军事经济强势的西方文化进入中国，冲击着我们固有的文化，国学的内涵发生了嬗变，国学不再是指国家的教育基地和学校。开始由于有西学的进入，故称中国固有的文化为“中学”或“国学”。故而，“国学”一词并非古说，也不严谨，只是为了区别“西学”来限定中国而名之的。

在中西文化的较量中，中学处于弱势地位。由此，古代的“华夷之辨”转变成了“中西之辨”。为了使民族实现富强，立于不败之地，以魏源、曾国藩、左宗棠等人为代表的洋务派，以及以王韬、郑观应等人为代表的早期改良派，主张在坚持儒家学说的同时，学习西方的技艺器用，此主张后被提炼为“中学为体，西学为用”。但其中的“中学”，就是指以孔孟为主体的儒家学说，或扩展到诸子学说，这是国学内容最清晰、内涵最具体的概念。后来又有了更广义的概念，那是缘于20世纪初，随着中西文化冲突的进一步加剧，中国文化渐处弱势，中国面临亡国灭种的危机。为了保国保种，以章太炎为代表的国粹派提出“保存国学，振兴国学”的口号，章氏指出，国学是中国固有的学术文化的总

称，它包括“经学、史学、哲学、文学等”；成为20世纪知识界对国学的基本看法。所以，那些对研究儒家文化和经史文有极高造诣者开始称为“国学大师”。

20世纪末，“国学”一说，又被无限制扩大了，随着大陆改革开放，80年代兴起“寻根”热，90年代“国学”热再次掀起，国学外延继续扩大，一些人认为国学既然是中国文化与学术，那么无疑也包括了医学、戏剧、书法、绘画、星相、算术、堪舆、音乐、烹饪、武术、杂技和各种民俗等等。总之，只要是中国的都要装进去。这正迎合了近30年来华夏大地求大、求全、求快的官民心理——大开发、快发展。于是，出现系改叫学院、学院改叫“大学”、公司改叫“集团”、区县改叫“市”等等；大学产业化、医疗产业化的结果是——权力和利益主宰一切，大学在扩招、校园在扩建，但却失掉了它应有的内涵，在所谓的“迅速的发展中”迷失了自己；官商主导的社会则是到处乱拆乱建、强征强拆，为了地方政绩、利益输送，才要建更新的、更高的、更豪华的，有的甚至才十年左右的居民住宅、公共建筑也要强拆，并美其名曰“搞城市建设”“发展地方经济”。其实，就像南先生洞察的那样：“我对这个社会的观察，尤其我们的国家、社会，现在统统走入了疯狂的状态。在中医有个病叫做失心症，忘失了心，发疯了。今天全世界以经济金融决定政治的方向，使全人类发疯了……”<sup>6</sup>文化领域也一样，由于全社会的疯狂和浮夸膨胀心理，使得文化也出现了浮夸风，神州大地到处兴建所谓的“文化城”、“文化园”。目前全国号称“文化产业园区”的已逾万家，令人痛心的是其中真正能做到文化产业集聚的不到5%。我所在的苏北中心城市，十年前紧邻市图书馆建的文化城，现在里面卖酒的、开超市的、修车洗车的干什么的都有。此外，各种名头的

---

<sup>6</sup> 南怀瑾：《21世纪初的前言后语》。

“文化节”层出不穷、呈泛滥之势，这些既造成巨大的浪费又糟蹋了文化。在当今社会，无论政治、经济、教育、文化等领域，还是工、农、商、学、兵、官等各个阶层，均丢弃传统，追欲逐利，道德不讲，底线不守，社会呈现全面混乱状态。所以南先生才说社会统统走入了疯狂的状态。社会的疯狂必然导致教育纯真不守，必然出现文化的浮夸，也是“国学”被无限制扩大和到处滥用的根本原因。

问题是，“国学”宽泛的概念，把本来包含华夏最具代表性的国粹文化、最富有独特内涵的“国学”概念，演变成了内涵和外延无法界定的模糊叫法。所以有人戏称“国学”是个筐，什么都能装。以至于今日，国学一词的概念如何界定，名家们众说纷纭，莫衷一是。刚才谈到，作为学问涵义的“国学”一词不是祖宗说法，也不是民族已有的概念。但既然用了也无妨，不过应取其内容清晰、内涵具体的概念。其实，纷争不要紧，我们不要被社会的疯狂状态和文化浮夸风所影响、所迷惑，用向上朔源的方法，把章太炎先生及以后的说法推开，自然就出现最早的“中学”提法——主要是指以孔孟之学为主体的儒家文化及道、墨、法等诸子学说，这是最清晰、最具体的“国学”概念。国学大师呢？通常是指在上述研究方面有极高造诣者。像章太炎、王国维、陈寅恪、钱穆等先生被公认为国学大师，他们的学问也就是前面说的儒家学说加上经、史和文学，或延伸到老、墨、阳阳等诸子学说。

概念和背景理清楚了，我们就容易来谈南怀瑾的学问了，来看看南怀瑾该如何界定。从南怀瑾一生的经历、修为和涉及广泛的著作，一部分对应人们评价的“经纶三大教、出入百家言，融儒释道三家之圣解。”除了精通佛经、儒典和诸子学说，南怀瑾又涉谋略之学，分别讲过《素书》、《反经》、《太公兵法》等；还有，南怀瑾还精通医理，深研《黄帝内经》和《易经》，一生都在探讨生命奥秘，著有《小言黄帝内经与

生命科学》《易经杂说》等；不仅如此，他还通晓西方历史、精通西方哲学和现代心理学等等。由以上所举，“国学”一说无论范围和内含都是无法表达和涵盖南怀瑾的大学问的。此外，“南怀瑾最突出的，还是他的修行。他的修行，与他的学问，从来就是一体的。”这是说他的学问造诣和实修实证的功底是同步的、相互融合的。故而，有人称南怀瑾“将文史哲艺道打成一片。他是修行人，也是个纵横家。”因此，“其人有王佐之才，其学堪任王者之师。”从古至今，鲜有人能做到如此博大、深邃的境界。所以说，南怀瑾是独步青云“对于修行，不仅知得，更能证得；体道之深，当世鲜少有人能比。”（薛仁明语）

由此可见，作为仅限于儒家学说、经史文和诸子学说的国学，只是南怀瑾大学问中的组成部分，充其量也就占三分之一；加之他一生的修为、事功和无相功德，南怀瑾堪称是一位当代人文宗师。所以，给南怀瑾戴的这顶“国学大师”帽子，显然是太小了点呢。

## 八、岂能用三副眼镜看孔子、一副近视镜窥南怀瑾？

据说《论语别裁》在台湾出版，即遭质疑；在大陆出版以来，各种质疑争辩之声更是不绝于耳。每每有学生向我转述这些，以及脸上惶惑不知所从的神态，使我感到真的很无奈！在我过去几十年的求学、工作经历中，惯常看到一本新书出来，往往有评论家、学者们发表评论。这本是正常的，有益的。但媒体和网络上发表的一些对《论语别裁》及南怀瑾先生的所谓评论，有偏激、误解、曲解的成分，个别的甚至是诋毁和攻击。这些人有一个显著特点，身份大抵一致，正如薛仁明所观察的那样：“相较于批评者，尊敬他的人，当然更多。骂他的人，倒很集中，不外乎知识分子、学院学者，以及受他们影响的年轻人。”

但这“集中”的也分两类人：一种是认同孔学，只是单纯纠缠于枝



节末微的所谓学术批评的；另一种是赞成“打倒孔家店”，对南怀瑾坚信孔学“万古常新，永远颠扑不破”大加鞭挞的。前者的此类文章和评论散见媒体和网络，归纳起来不过是指责南怀瑾解读《论语》太随意，不围绕原句原话、论述欠严谨，很多字词有偏差等等；后者的批评较偏激，甚至是诋毁和攻击，这类人中，以台湾斗士李敖和大陆学者张中行为代表，又因其名声显赫而备受关注。其中，以认定批评即“唱反调”“真理从唱反调而来”，以骂为“营生”的台湾作家李敖，骂钱穆、林语堂、徐复观、余英时等等，其逢学人必反、必骂，故而骂南怀瑾必在他的逻辑中，在此无需多作评述；大陆学者中，作为“燕园三老”之一的张中行先生，在“集中”的骂南怀瑾的人中最具代表性。特别是张先生“三老”的身份和知名度，使得他那篇〈让人哭笑不得的南怀瑾〉（以下简称〈南怀瑾〉）的檄文，影响最大，误导最甚。故而，拿来细细剖析之。我之所以称其为檄文，因其已经超出了善意温和、中立讨论和商榷性的文艺批评的范围，而大有批判声讨、揭发罪行的风格，一如文革中随处可见、斗争性极强的革命檄文。因为张先生在〈南怀瑾〉一文中“对于孔子的某言某行，至少也要换用三副眼镜”和“南怀瑾则只戴一副歌颂的眼镜”两语，故本节引以为题。

在〈南怀瑾〉一文中，张中行先生开篇就以“五四运动”为分野，用主观性极强的定性式口吻说：“这部书是20世纪70年代完成的，而意见却还是五四前后极少数人圣道天经地义、反对打倒孔家店那一路。”张先生此语表述清楚，他自己也是赞成打倒孔家店的，并站在其所谓的“五四前后极少数人”的对立面。很显然，他一开始就把《论语别裁》及其作者当作对立的敌手看待，而不是站在中立的角度来进行学术批评的。这就难免其所说有失公允和偏见了。紧接着，张中行先生又站在极高的视角说：“我觉得，对于孔子的某言某行，评价，至少也要换用三

副眼镜，而所见就未必一样……戴上古为今用的眼镜看，不说它错就太荒唐了。”这问题就大了，先不说张先生对自己民族的文化集大成者如此不敬，因为张先生连“孔家店”和“孔子的言行和思想”都没有弄清楚，而混为一谈了。而且，高呼打倒孔家店的人也是不分青红皂白稀里糊涂地打，为什么呢？南怀瑾先生说：“后来才发现，实在打得很冤枉。因为这个店，本来是孔孟两个老板开的股份有限公司，下面还加上一些伙计曾子、子思、荀子等等，老板卖的东西货真价实。可是几千年来，被后人加了水卖，变质了。”

由此可知，“孔家店”和“孔孟思想”是两个概念，内涵不同。以至于长期以来，孔孟思想被很多人言之凿凿地指出有“问题”、甚至指其为“糟粕”，这个所谓的问题，其实是：“问题出在过去被一般人解释错误了。我们要把握真正的孔孟思想，只要将唐宋以后的注解推开，就自然会找出孔孟原来的思想。”看到这，我不得不为我一直敬重、一生致力于学术、写作的张中行先生感到惊讶和困惑。以其出生在清末，受过传统和新式大学两种文化教育，汉语言的学养如此深厚，自己最擅长的又是古汉语和散文写作，却对儒家经典、孔孟思想及其两千多年的发展、变迁，竟如此的不了解，特别是对孔孟思想的精髓，更没有去深入钻研体悟，也不去实证。在自己都没弄清楚的情形下，就对南怀瑾轻率判断，妄加指责，且好争好斗，真是枉作了一生的修为，实在令人感到无奈和痛惜！

本不想撰此文说明，因为清者自清、浊者自浊；对一些自称是“惯于攻乎异端的”人，及对“孔子学说的可贵，毕竟是万古常新，永远颠扑不破”都持怀疑、否定态度的人，正所谓“道不同，不相为谋”。但对以〈南怀瑾〉一文为代表的那些蓄意歪曲、肆意诋毁的人和言论，又觉得不说明白不足以正本清源。如果不实事求是地还其本来面目的话，

那就会误导很多读者，甚至会使得有些本来可以深信圣道和可得到南先生教化的人，失掉难得的机缘。故而才斗胆写此拙文。

## 九、不得不说的所谓“硬伤”和“偏差”

张中行先生在〈南怀瑾〉一文中痛批南怀瑾有“硬伤”的“其三”，一共罗列了三处。也就是很多人执着于《论语别裁》在细节上有所谓的“偏差”；甚至一些南粉也被误导而纠缠于此，要求更正。我们先来看看第一处，张先生如是说：“一处，见第34、35页，是讲〈学而〉篇的‘无友不如己者’。这句，旧解都是‘不要交不如自己的朋友’，意思欠圆通……。不过意思圆通与否是一回事，某种说法应如何理解是另一回事，前一事软，后一事硬……。因为后一事硬，不敢碰。南怀瑾不然，是碰硬的，即把通‘毋’的‘无’解释为‘没有’。”

首先，这一章句是千古以来各种对《论语》笺注中误解、曲解最严重的地方之一。我看到的各种版本均释义为：“不要同不如自己的人交朋友”、“不要交不如自己的朋友”等。这也正是南怀瑾先生要“别裁”的地方。更滑稽的是，张中行先生本人在上述中也承认此章句的旧解“意思欠圆通……”但仍死抓住一字之解发难。问题是，张先生们并没有仔细研读南怀瑾对这一章句的讲解。其实，南怀瑾是知道“无”通“毋”的，更知道作“不要”或“莫”解，比如他说：“‘无友不如己者’，照他们的解释，交朋友不要交到不如我们的，这句话问题来了……”你看此句中“无……不要……”前后两词就说明一切了嘛，只是他不同意千古以来对此句的注解而已。

显然，南先生是看出问题了，而且还是很严重的问题。关于“无”字作何解，张先生从语法修辞角度足足讲了近一千字，执着于“无”字在此句应不应该作动词，并执拗地依逻辑是“全称肯定判断”还是“特

称否定判断”，乃至剖析到“‘无’与‘友不如己者’是动宾结构，‘友不如己者’是修饰语后置。”等等。但张先生在这段关于字词通与不通的问题，开头就作为原则说到：“通有二义：一是古人的某一说法是否合理，合理为通，不合理为不通；二是古人的某一说法，后人有不同的理解，合原意为通，不合原意为不通。”

张先生以上这个定义和原则讲的对极了，“合理为通，不合理为不通”“合原意为通，不合原意为不通”，毋庸讳言，南怀瑾还就是遵循这一原则“别裁”的。我们再来看看这句千古误读的“不要同不如自己的人交朋友”，如果照这样注解的话，“至少学问道德要比我们好的朋友”才能够交，“那完了，司马迁、司马光这些大学问家，不知道该交谁了。”按此解，照此逻辑，人如果都与强于自己的人交友，那么强于我者一定会与更强的人而不会与我为友，其结果就是南先生说的“大学校长只能与教育部长交朋友，部长只能跟院长（总理）做朋友，院长只能跟总统做朋友，当了总统只能跟上帝做朋友了？”读到此，结论读者自然就清楚了，“假如孔子是这样讲，那孔子是势利小人，该打屁股。”你看，南先生不愧是深懂“因明学”的，一步步、一层层逻辑分析得清清楚楚，“合原意为通”嘛！作为后生的我实在不明白，学问好、见识广的张先生们为何就看不懂呢？

其实，钱穆先生也知道此章句有曲解误读的问题，便在他的《论语新解》的注释中作这样的注解：“窃谓此章决非教人计量所友之高下优劣，而定择交之条件。孔子之教，多直指人心。苟我心常能见人之胜己而友之，即易得友，又能获友道之益。”此段释文中的“常能见人之胜己而友之”，与南怀瑾讲的“不要认为任何一个人不如自己”、“不要认为你的朋友不如你”的意思是一样的。但遗憾的是，钱穆先生还是在他接下来的白话译文中仍固守旧训而译为“莫和不如己的人交友”。由

此可见，墨守成规、盲从的惯性有多么的大；明知有问题，通常不愿意站出来，一改千古之定论，免得被人诋毁和谩骂。也正由此，可以看出南公明知“别裁”一定会遭到一些人的诋毁和骂声，却仍挺身而出，义无反顾。着实令人敬佩！

再则，“不要交不如自己的朋友”，这样一种理解又和论语后面〈述而〉篇的“三人行，必有我师焉”相抵牾，因为任何人都有长处呀。由此可知，南怀瑾先生是站在纵观整部《论语》的角度，从通篇的把握来解读某一章句；而且采取以后文印证前文、以前句印证后句的“以经注经”方法，以此来确保所述合乎经文原意，这是很多人不了解、不理解的地方，这也可以说是“别裁”的真实涵义吧！

我们来看看张先生讲的第二处，他先列举南先生讲述的话：“‘父在观其志’的这个‘志’古人的文字‘志’为‘意志’（案为‘志愿’或‘心意’，不是‘意志’）就是包括了思想、态度。……所以‘父在观其志’这话是说当父母在面前的时候要言行一致，就是父母不在面前，背着父母的时候，乃至父母死了，都要言行一致，……”请注意！张先生在南先生的原文中加了括号作了“案”，并作如下带有羞辱性的分析：“‘在’与‘没’对举，连中学生也不会讲错，而这位南怀瑾竟解‘在’为‘在面前’，‘没’兼在背后，‘志’为‘言行一致’，还吸收现代男女平等精神，‘父’之外又冒出个‘母’来，真是匪夷所思了。”

作为“燕园三老”的张先生，您老有不同看法就讲呗，何必变着法诋毁、羞辱别人呢？“‘在’与‘没’对举，连中学生也不会讲错，而这位南怀瑾竟……”这不就是羞辱“这位南怀瑾竟”连中学生也不如吗？但凡正直谦虚的人，看到这样偏激轻狂的言论，一定会对言者的人品学品产生质疑的。再则，无论从哪方面讲，你说南怀瑾连“在”与“没”是对举都不知道，那么还有诸如“生”与“死”、“轻”与“重”、“浊”

与“清”等等……这就如同攻击一个数学家连偶数和奇数是什么关系都不知道一样，张先生此话讲得也太荒谬、离谱了吧！

我们再来看张先生的后半段原文：“这位南怀瑾竟解‘在’为‘在面前’，‘没’兼在背后，‘志’为‘言行一致’，还吸收现代男女平等精神，‘父’之外又冒出个‘母’来，真是匪夷所思了。”关于这一段的责难，我反复比较、核对论语原文和南先生的解说，以及各种注解和张先生的上文，不客气地说，这真是在鸡蛋里面挑骨头了。因为此章句历来的笺注都拘死于“在”作“在世时”解，“没”作“死后”解。问题是，南怀瑾又没有作他解，只是在此解的意项上做了一下延伸：即“当父母在面前的时候，要言行一致。就是父母不在面前，背着父母的时候，乃至父母死了，都要……”显然，在面前——不在面前——背着——乃至死了。这样讲述既是延伸又是递进，意思更圆通更全面，又不违反本意，怎么就不行呢？既然“父在”的“在”训为在世，当然也包括在面前了，为什么非得拘泥于一项为正确呢？

此处的另一个罪状，是说南怀瑾把“志”解为“言行一致”了。唉！我真服了张中行先生了，您老刚在前段列举南怀瑾的原文：“‘志’为‘意志’之意，它包括了思想、态度……”人家明明是将“志”解释为思想、态度的，您老怎么转脸就忘记了呢？怎么会这样糊涂呢？这样去指责不是自相矛盾嘛！张中行先生的〈南怀瑾〉一文中，像这样自相矛盾、断章取义的地方不止一处，明眼人其实都能看得出来。关于“言行一致”，那是南怀瑾在解释了“志”包括了思想、态度之后的延伸：“乃至父母死了，都要言行一致，诚诚恳恳，非常老实……”至于张先生指责的“‘父’之外又冒出个‘母’来，真是匪夷所思了。”我们读古文知道，先秦的文字，文辞简约，论语更是如此。此章是讲孝道的，由于文字的简约，人们奉孝双亲，难道能说不包括母亲吗？先秦文字的“父

在”，今天解读为父母在，这难道有问题吗？如果张先生们觉得这是个问题，那真是匪夷所思了！

接下来，张先生谈到他说的第三处：“再说一处，见第 123 页，讲〈八佾〉篇的‘夷狄之有君，不如诸夏之亡也’。”张先生在此列举的南先生讲述的原文我就不再转引了，诸位可以去看原书对照。张先生带有嘲讽和讥笑的口吻说：“原来他<sup>7</sup>不信通假甚至不知通假，把通‘无’的‘亡’读为亡国的亡，于是‘有君’就不得不同‘亡（国）’对称，且不说义理，连行文，古人也不得不随着他滑天下之大稽了。”

诚然，你可以对南怀瑾进行评论和批评，问题是，要批评别人总得读懂人家的书、了解人家以后再评论吧。我第一次看到张先生的〈南怀瑾〉一文，感触最深的有两点：其一，张先生在〈南怀瑾〉一文开篇就说：“都来自我略翻看的百页上下。不再往下看，恕我说句任性的话，是没有兴致再往下看。以下说一瞥的所见，或说惊的来由。”你看，说得明明白白，不光“任性”，而且“没有兴致”看。一本近千页的书才看百页上下，仅凭自己的“一瞥的所见”就妄自批评，甚至全盘否定人家，以这样的态度，何以作严谨的学术批评？而且仅仅“略翻看的百页上下”，充其量也就看了十分之一，就处处下断言，甚至诋毁，起码不是一个严谨负责做学问人的态度吧。其次，仅在 123 页看到的南先生对“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”的注解，就断定南怀瑾“不信通假甚至不知通假”，未免太武断、轻率了吧！因为，就在张先生断定南怀瑾连“亡”通“无”都不知道时，殊不知就在 255 页，南怀瑾在〈雍也〉篇 6.3 章句正好有清楚的注解：“……但是‘不幸短命死矣。’可惜已经死了。‘今也则亡’，现在就没有了”；再看 272 页对 6.10 章句的讲解也有：“‘亡之，命矣夫！’的‘亡’，……古文中‘亡’字往往

---

<sup>7</sup> 指南怀瑾。

与‘无’字相通。”显然，清清楚楚，南怀瑾是知道“亡”古通“无”的。因而，张先生们虚谬论点、自相矛盾的指责不驳自破了。

那么，有朋友要问了，既然南怀瑾知道“亡”古通“无”，为什么他在《论语别裁》123页，将〈八佾〉篇3.5章句“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”的“亡”作如是解呢？诸君且往下看，这三个原因：一是，一些人没有通篇读完或断章取义；二是，没有仔细研读上下文，忽略了南先生解读孔子这句话的深意；三是，死死地摘文咬字，即使是现代语也要注意人家的上下文，何况2600年前的文字？只有准确了解古人的思想和当时讲述时的语境，再用适合今人的思维和表达方式来解读才行的通。

先说第一点，关于“诸夏”的争论，有人指出南先生把“诸夏”解释成夏朝、夏商，是不对的。其实在123页南先生开始就说“中国则称中夏、中原，是有文化的……”。“诸夏”的狭义解释为周代分封的中原各个诸侯国，亦泛指中原地区，如《左传·闵公元年》曰：“诸夏亲昵，不可弃也。”广义地讲，则泛指华夏、中国。“夏”在古代有“大”的含义。据中国通史定义：中国历史上第一个奴隶制国家，是大禹建立的夏王朝；《史记·夏本纪》有“禹封国号为夏。”后来人们就常用“夏”来称呼中国了。故而南先生说：“夏朝虽然亡了，成了历史的名词，但夏朝的文化（中国文化），一直流传下来，现在我们也还接受……”。

其次，从南怀瑾讲述的上下文和“亡”字的延伸义来看，夷狄之有君，不如诸夏之没有君（亡）也，没有君，无非是国君逃亡、被掳、被杀等，君主是国家政权的象征，国君没有了，即是国家政权没有了，也就是亡国了。由此可知，南先生是从这个意义上和民族文化的角度来解读“夷狄之有君，不如诸夏之亡也”的。南怀瑾是深解孔子当年所感慨的东西是什么——“那些蛮夷落后地区的人，虽然有君主、酋长，但光



有形态（政权结构）没有文化，没有用呀！”所以，南怀瑾表达孔子的真实意思是：夷狄有国君，不如华夏没有国君，甚至政权垮掉了、国家灭亡了都不怕，还可以复国。而且，他更强调：只要文化在，不但没有国君不怕，就是亡国也不怕。所以才说：“夏朝、殷商，虽然国家亡了，但历史上的精神，永垂万古，因为它有文化。”接着南先生揭示了本章的深意和核心：“所以我们知道一个很严重的问题，国家不怕亡国，亡了国还有办法复国，如果文化亡了，则从此永不翻身。”这才是重若千钧的警语啊！

众所周知，纵观中国历史，有过两次亡国和一次半亡国的历史：一次是蒙古人消灭了金和南宋，华夏民族彻底被外族统治，当时国人普遍担心中国已亡，从此消失。但由于华夏文化无比强大的同化力、影响力，结果，蒙古人不仅没有灭亡中国，反而使自己的民族——蒙古族成为中华民族大家庭中的一员，他们的统治成为悠悠中华历史长河中的一个朝代——元朝。以历史眼光来看，不是蒙古族征服了中国，而是中国兼并了蒙古，结果使中国的版图有了空前的扩大；第二次的清军入关，“定鼎燕京”，建立满清王朝，其结果也是如此；最后是日本想吞并中国，虽大半江山沦陷被侵占，但最终还是失败，因此有人戏称这次只能算半次。

我们中华民族之所以屹立东方五千年不倒，就是因为我们拥有华夏文化和精神。虽然外族几次统治我们，但他们的悲剧就像孔子所说“夷狄之有君，不如诸夏之亡也。”仅有政权的存在而没有文化的精神，那有什么用呢？所以，表面上中国作为实体的政权没有了，国也亡了，但我们的文化和精神在，才有后来的复兴；相反，蒙古族大元朝、满清王朝看似强大的政权建立了，但他们没有我们这样的文化精神，而最终难免被华夏所同化。难怪南怀瑾先生发出这样的感慨和呼吁：“所以对于

文化重建的工作，我们这一代的责任太重了，绝不能让它在我们这一代的手中断送掉。”这也正是我们的孔子所要表达的真实意思。

## 十、是“乱扯”，还是引申？

孔子在《易经·系辞上》说：“引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣。”古德言：善说法者，善于比喻和引申。这种比喻和引申，是在准确把握经句原意内涵基础上所作的必要的拓展和延伸。也就是把两三千年前经典里讲的一事一义，推延并结合当今社会的现状和事例，从而把经典的真实涵义用现代人听得懂的方式，配合比喻讲述出来。南怀瑾先生在《论语别裁》中，几乎都是这样用现实中的例子作比喻讲述的。遗憾的是，一些人对此竟不理解，甚至发难。海峡两岸的一些学者们就有这个腔调，说南怀瑾“能扯，想到哪说到哪。”特别是张中行先生，在〈南怀瑾〉一文第一段就给《论语别裁》定调说：“是用想到哪里就讲到哪里的格调写的”，而且在该文结尾处还呼应说：“是建筑在不管原文、随口乱说的基础上。”

在本文开始我已经作了说明，这是一本《论语》多次讲课集合整理的讲录，不是书斋笔耕的学术专著，与充分构思的笔耕之作存在差异。由于讲课时的率性，就有一定的随意性，也正因为这样才会有真实宝贵东西的流出，这也是我十几年讲坛生涯的体会。但必须再次重申，尽管如此，这也仅仅是成书后的形式结构和体例方面的问题，无关乎语义内容，这是第一点；第二，由于南怀瑾也是按《论语》原有的篇章秩序而逐章讲解的，故而整书架构并不乱。其实，若能沉下心来，深入书的内容之中，就会陶醉其中，哪里还有这样那样的疑问和挑剔呢？就像一位学友说的“那是一种全身心投入在古典文化中的喜爱，带着你去欣赏古人的优雅与智慧，给你看好玩儿的易经，生动的论语，活泼的佛学。读

他的书，是一种享乐。”

譬如〈里仁〉篇 4.10 章句“子曰：君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。”这句中的关键义项“无适也”和“无莫也”，适与莫俩字相对，讲法很多，依钱穆先生训诂：“适，一定要（专主）；莫，不肯义，与专主对。”那么据钱训，这一章句的文字释义应为：君子对于处理天下的事情，并不一定（专主）要怎样，也没有什么（反对）是不行的，只要合于义的便从。我们来看看南怀瑾是如何“随口乱说”的，南先生说：“讲到仁的用世，一个大政治家处理国家的事情，没有自己固执的成见。‘无适也’是说并不希望自己一定要发多大的财，作多大的官。虽然这样没有成见，也不是样样都可以。‘无莫也’就是有所为，有所不为。那么应该走哪一条路呢？‘义之与比’，义就是仁的用，只问应不应该做……”。由此可以看出，从原文结合钱穆先生的释义，“无适也”是说并不一定（专主）要怎样，这个释义是没有特定内涵的；而南怀瑾恰恰是结合本篇〈里仁〉内涵的仁的用来举例讲的，只是概念的范围不同而已，怎么能说是“随口乱说”呢？

前面详细谈过，对于章句、字词，南怀瑾不走训诂释义的路子，更不像一般学者那样死守章句的直译。例如〈公冶长〉篇 5.6 章句“子使漆雕开仕，对曰：吾斯之未能信，子说。”南先生没有作词语辨析释义，也没有将“吾斯之未能信”作“吾未能信斯”的倒装解。而是将重点放在准确把握论语章句的内涵上，并结合现代社会认同的语汇，把孔子在当时语境下要表达的东西，活生生地展现了出来。开头对人物背景的讲述可谓是行云流水，信手拈来，极富情趣；对原文的释解，犹如话剧对话一般，既饶有趣味，又准确无误：“孔子有一天对漆雕开说，你的学养已经可以为社会服务了，出去做官吧。可是漆雕开说，老师，谢了！对这件事，我没有自信。”我们对比一下原文来看看南怀瑾的讲解：“子

使漆雕开仕”——孔子有一天对漆雕开说，你的学养已经可以为社会服务了，出去做官吧。“对曰：吾斯之未能信”——可是漆雕开说，老师，谢了！对这件事，我没有自信。“子说”——孔子听到他这样的话，高兴极了。每句都紧扣原文，又不死死的摘文咬字，把 2600 年前的文言变成了活生生的话语。这样的讲解难道不好吗？

接着，南先生又补充了孔子对漆雕开的回答非常高兴的原因，当然这是引申了：“因为在他的学生中，也有许多是急功好利的……但是漆雕开，听到孔子叫他出来（做官），他反而说对做官这件事没有自信，由此可见他为学之诚，行道之笃。所以孔子听了非常高兴。”由此看来，一些知识分子对南先生讲解风格不解的原因，一是学者们从小读惯了工于训诂译句的《论语集注》、《论语疏证》等；二是他们多是学者和编辑出身，长期搞语言研究和写作，寻摘章句惯了，对于别开生面、不拘于字句、以古喻今的《论语别裁》，自然是看不惯了。

南先生有时还会契机讲些笑话，以便把文字外的、不好表达的东西烘托出来。这种例子很多，仅举《论语别裁》213页：“孔子最可怜，都是自己写，还是他反过来捧学生，学生无法捧他。所以我们当学生，最好找个像孔子一样的老师，不但有学问听，自己又省力气，他来捧捧我们蛮好的……虽然这是笑话，但事实是从他嘴里讲出来，我们才知道。”南怀瑾先生讲的这个笑话是帮孔子感慨一件事：“从另一角度来看历史，真正的人才的确是不易得的。”因为“我们从这一节，看到孔子对于‘仁’的要求，严格到这个程度，几乎没有一个学生可以达到这个标准。学问真正能够达到‘仁’的标准，只有一个颜回，但是不幸短命死矣。”进而引证：“历史记载，孔子三千弟子，优等的（贤人）有72人，但是见诸《论语》及《史记》所留下来的资料，出名的、有了不起成就的，一二十人而已。”

从以上两段可以看出，南怀瑾先生引申的论说是很严谨的，他所拓展引申的内容都依据历史，都有出处，绝非像有些人所说的那样“想怎么讲就怎么讲”。此外，像《论语》这样的经典，即使大多是谈仁之用的，记录的大多是孔子的言谈举止、思想行为和待人处世等这些表之于外的东西，但作为后世读者，如果没有很深的修养、丰富的人生阅历和对当时历史文化和风俗习惯的了解，想彻底、准确地了解文句的涵义和其承载的言者的心境，也是极为困难的。因为体会不出感受不到，所以无法了解。因而，南怀瑾才反复举例、引申说明。

我们再来看〈公冶长〉篇 5.11 章句的后半句“子曰：枵也欲，焉得刚？”很显然，这句是谈“刚”和“欲”的，孔子感慨自己从未见到过刚的人。有人虽向孔子举一人为例，但被孔子“枵也欲，焉得刚”否定了。在阐述“刚”之可贵难得，此章句说的简洁明了。不过，关于刚与欲的关系问题，原文对话中并没有直接讨论。我们来看看南怀瑾关于刚与欲关系的引申补充：“一个人有欲望是刚强不起来的，碰到你爱好的，就非投降不可。人要到‘无欲’则刚，譬如说，这个人真好！真了不起！就是一点毛病，爱钱。既然他爱钱，你拿钱给他，他的了不起就变成起不了。”这是谈到钱欲、财欲与刚的关系，说的既中肯又诙谐。由于人类的欲望是很广泛复杂的，于是他接着说：“你说这个人品德样样都好，就是有一个毛病爱读书，遇到懂得手段的人就利用他了，什么都不和他谈，专谈书，他就中计了。”这其实是南先生善意的提醒。

最后，南先生做总结说：“所以真正刚强的人是没有欲望的——‘有求皆苦，无欲则刚。’人到无求品自高，要到一切无欲才真能刚正，才可以作顶天立地的人。”全篇下来，紧扣“枵也欲，焉得刚？”反问出的欲和刚的关系，由人人离不开的金钱谈起，然后步步深入，从民众之欲到清流高士之欲，述说得清楚、通俗又深刻，无一句啰嗦和废话，怎

么能说是“随意发挥”和“想怎么说就怎么说”呢？

南怀瑾讲《论语别裁》与孔子时代相隔将近三千年，说有落差肯定存在，因为《论语》是孔子讲给那个时代人听的；《论语别裁》是讲给当代人听的，但所含大义、内涵一丝都没有少，这才是真正的传承。其实，不光《论语别裁》，南怀瑾讲述的其他传统经典的书，也都是如此。这也是南怀瑾的书通俗易懂、深入浅出、大受欢迎的原因。

本文以上各节所举所言，只是管中窥豹，南公的书读之令人感动、深思的内容，在书中俯仰皆是。故而，建议大家多看原书。但从所举的这些例子中，我们就足以能够看到《论语别裁》的汪洋浩博了。《论语别裁》区别于古今各种《论语》笺注的最根本之处，是通过借助佛家、道家的说法，再结合历史公案，将《论语》的核心义理和孔子的心法揭示了出来，可谓是探本朔源。就像本文二、三节所讨论的，还原了《论语》和孔子的本来面目。不追求孔子的原貌，但紧扣《论语》的思想内涵和孔子言语的本意，并结合现实社会的实际来讲述，才是南怀瑾“别裁”的真实意图，这是我读该书的体会。正如台湾学者薛仁明所说：“他的书可风动四方，也可让没啥学问的人读之欢喜。于是，明白者，知其汪洋闳肆、难以方物；不知者，便难免有‘随便说说’、‘野狐禅’之讥了。”

正因为南怀瑾能从经典本意出发，不拘泥于文字，加上他涉猎广泛、知识渊博、修养深邃，才能如学界所誉“上下五千年，纵横十万里，经纶三大教，出入百家言。”故而，他的言说更契合经典原意。在南怀瑾先生已出版的讲述儒释道的几十本书中，他自己曾多次强调，有两本书不能忽略——《论语别裁》和《原本大学微言》。南先生为什么强调这两本书很重要？一方面，因为他把佛家、道家的根本东西都融合进去了，融佛于儒、融道于儒、融禅于儒；另一方面，《论语别裁》颠覆了千古

以来对《论语》的集解集注，也打破了民众对儒家刻板迂腐的印象，进而人们才会愿意更进一步的去探索《论语》、研究儒家的精髓到底是什么。所以，从这个意义上说，《论语别裁》之所以重要，等于说让中国人能够重新重视中国文化，重新认识儒家，起了非常大的、无法替代的作用。

此外，《论语别裁》还将孔子的话里话、话外话，以及章句中并没有直接谈到，但间接涉及到的东西都给我们揭示了出来。而且，这部分内容多、范围广；有些是一般学者讲不出、或不敢讲的。我们知道，20章的论语涉及的内容极其广泛丰富，再加上南先生现身说法的“申而论之”，能联系到的事例他从不放过——从朝代更迭、帝王问政、君臣关系与历史变迁，到历史哲学、文学与文化的演变；从作人做事到官场俚俗；从古代相法到现代行为心理学，可以说是无一不涉及。还有他自己一生的经历、各种社会关系的体验、以及一些为人处世的方法等等，都毫无保留地为我们讲出来了。实在地说，《论语别裁》真的是一部人文、历史和人生智慧的百科全书。

## 结束语

钱穆先生在谈到“君子儒，小人儒”时是这样定义的：“推孔子之所谓小人儒者，不出两义：一则溺情典籍，而心忘世道；二则专务章句训诂，而忽于义理。”这两则将两岸批南的学者们和南怀瑾判别的泾渭分明。因此，有不少学人和网友认为：以张先生为代表的学者文人和南先生相比，无论对文史的精研、还是对儒释道的求证以及自身的实修实证等诸方面，根本不在一个层次上。关于这一点，台湾学者薛仁明概括的最中肯：“南怀瑾读书极多极广，却绝非一般所说的学者。他对生命之谛观与世局之照察，均非学者可望其项背。他是修行人，也是个纵横

家。他是传奇人物，也是个在世间与出世间从容自在出出入入之人。”

上面这个看法是比较客观的，因为这是实事求是的，也抛开了是非对错的纠缠，看得清晰而彻底。但我想补充的是，通读南怀瑾的著述和文章，他总是就事论事，从不攻击别人，南先生的宽容大度和某些文人的尖酸刻薄，形成了鲜明的对比。也难怪，长于词章训诂、埋头纸堆写作的人，怎么能懂得深解义理、道业有成、心系天下苍生的南怀瑾呢？在当今中国，做学问者多，搞学术者众，但做学问能做到身体力行、体道甚深的，又有几人？唯如此，方是真正的大家！所以我说南怀瑾是为人师表的一代宗师。正像网友@wuchangguo 所说：“我生有幸拜读南师著作，始知国学何谓。南师的学识之广，智慧之博，为学之勤，做人之睿。岂是此时此地之众能企及！大师也好，学者也罢，在我地罕有。南师恐人盲目膜拜，发一己之见，传古今事理。受众或喜或恶，喜之有缘，恶之有因。”

令人感慨的是，有些人不仅骂当代的南怀瑾，而且竟然对自己民族文化的代表、千古至圣孔子也妄加批评，甚至诋毁。文革中的“打倒一切”和后来的“批林批孔”就不用说了，那是特殊年代某些政客的别有用心和大众的狂热所致。但看今日，从张中行先生的“三副眼镜”看孔子，到借辱骂孔子为“丧家狗”来制造噱头的北大教授李零，再到指出孔子有“超级细菌”的陕西某张姓狂人，以及海峡两岸某些文人们的“精华、糟粕”论等等，一时间，甚嚣尘上。很多学人和网友认为“不论对孔子和儒家文化的评价如何，都不能用践踏民族圣贤的方式来制造噱头，更不能用粗暴语言糟蹋民族文化，这种形容根本就是对文化的不尊重，这种人缺乏文化素养和人文情怀。”作为炎黄子孙，岂能不让人悲哀、痛心？

全面否定中国历史文化的先辈愤青源于“五四”，新辈们则是源于



“文革”，有的二者得兼。特别是生在文革或在文革这个民族文化和道德全面破坏的环境下长大的一些人，往往带着那个时代的烙印与局限，表现出偏激、狂热、浮浅、和叛逆，对民族文化和现实社会采取全盘否定和虚无主义的态度。文革之后，在新老反传统愤青的合力影响熏陶下，80、90后中的反传统愤青随之出现，人数甚众。对这些青年有较大影响的自由派作家中，犹以王朔和王小波最具代表性，被称为“中国愤青的代表人物”。

在文革那个传承断代上毁掉了的几代人中，王朔和王小波其实也在受害者之列，无论是性格、认知和心态都被特殊社会环境扭曲了。比如王朔曾坦言“看孔子，我是买的《四书五经》，黑皮的。我在中学就学了一点儿文言文，看这种东西还是比较吃力的。”<sup>8</sup> 别人问他对传统文化和《论语》怎么看？他也说“我还真没认真看过，就翻翻。”学了一点儿文言文，连看经典都比较吃力，且并没认真看仅是“翻翻”，他就敢说“传统也可能是一种骗术”，也敢辱骂：“孔子搁今天就是一傻帽”，<sup>9</sup> 因为他公开宣称“因为我无知，所以我无畏。”如此痞语和逻辑，无非是表明——因为我无知，所以我敢跟任何人叫板！由此可见，其认识世界的态度和观念已背离正常心理，读者听者只能无语、摇头作罢。难怪文化思想界绝大多数人对此沉默和漠然。王小波生前默默无闻，自然低调很多，但正如他自己说的那样：“当年读研究生时，老师对我说，你国学底子不行，我就发了一回愤，从《四书》到二程、朱子乱看了一通。”明知国学底子不行，仅凭自己的“乱看了一通”，就妄谈国学，妄论孔子：“读完了《论语》闭目细想，觉得孔子经常一本正经地说些大实话，是个挺可爱的老天真。……至于他的见解也就一般，没什

---

<sup>8</sup> 王朔：《美人赠我蒙汗药》。

<sup>9</sup> 原字是傻X，粗疏不雅，故替换。王朔：〈数你最思想〉。

么特别让人佩服的地方。”<sup>10</sup> 从此段话的后两句看，王小波确是“乱看了一通”，只会得辞章表皮，根本没有深入弄懂义理内涵，否则他不会也不敢作如此轻狂的评论。接下来，王小波对孟子也大胆点评：“《孟子》我也看过了，觉得孟子甚偏执，表面上体面，其实心底有股邪火。……至于他的思想，我一点也不赞成。有论家说他思维缜密，我的看法恰恰相反。”对于以二王为代表的狂妄言论，多年来都是一笑置之。只是近来发现其对当下中国尚无辩惑能力的文学青年，特别是在校大学生误导严重，如果再不做番澄清，将贻害无穷。由此，也印证了当今社会的疯狂和浮夸到了何种程度！

这些人之所以如此，一是没有礼敬圣贤的善根，连自己民族的先贤都不懂得尊敬；二是顽固的自我作怪，没有沉静下来好好研读一下经典，或是根本没有去实证弄通就自以为懂了，有的甚至强不知以为知。然后就轻率著述诸如《重读孔子》、《我读〈论语〉》之类谬误百出的书籍；或急于出来在媒体网络发表诸如《我看国学》《孔子思想之我见》之类的“我论我见”；或以耸人听闻的轻侮圣贤言论，来标榜自己的“特立独行”。其目的无非是想表明自己有见地，而敢于批评、辱骂孔子或能指出他的所谓“有害的、陈腐的思想”，不过是想借批圣贤来显示自己不同寻常——我都能指出圣人有问题，我很厉害……其实，恰恰反映出自己的浮浅与狂妄。过去看到南怀瑾曾感慨说“很担心我们的民族文化有可能面临断绝的危险”，当时并没有切身感受，也未意识到问题严重性。如今，从以上所述的种种事例和各种怪现象，不难看出，我们国家在40多年前患过的那场严重的“政治失心疯”，以至自断血脉，阉割历史，扼杀文化。如今，不仅旧病未除，又添了新病——“文化失心症”，而且与不断涌现的各种思潮、逆流的“病毒性流感”交叉感染，以至更

---

<sup>10</sup> 王小波：《我看国学》。

加丧心病狂，百态百出，怪象丛生。噫！承载着几千年文明的中国，从来没有像今天这样没有信仰、没有是非、没有道德勇气、没有自我反省和净化能力。如此的社会风气、如此的疯狂，成为造就离经叛道的土壤。

经常看到两岸的一些学者文人，一谈古代文化，喜欢用“取其精华，去其糟粕”的取舍论。如果是针对广义的传统文化而言，尚能说通；但有些人经常对孔孟思想乱谈什么“取其精华，去其糟粕”，这就有问题了。因为，“当代的知识分子，恰恰离修行最远；甚至连甚么是‘道’，他们都只有概念的分析”（薛仁明语）。这样又如何知道“精华”之所在呢？至于“糟粕”，前面已经说过，因为很多东西都是后人添加进去的言论思想，并非真正的孔孟思想；另一方面，俗语说：“人非圣贤，孰能无过”，这句至理名言是说我们普通人一定经常出过错，因为我们不是圣贤；这句话的另一层意思是，人如果是圣贤的话，就能够做到无过，也就是说像孔子这样的至圣是绝少有过错的，因为他止于至善。正如太史公曾感情充溢地说：“诗有之：‘高山仰止，景行行止。’虽不能至，然心乡往之……自天子王侯，中国言六艺者折中于夫子，可谓至圣矣！”——这无疑是每一个有良知的华夏子孙共同的心声。才德全尽的至圣，具有一般人无法企及的修养和智慧。作为炎黄子孙的我们，怎么能随意妄评民族圣贤呢？

不用说弄懂整部《论语》，一个人真的了解《论语》中“子绝四”（毋意毋必毋固毋我）的境界，懂得八个字的含义和分量，还会随便出来妄加评论经典、批评孔子吗？恐怕恭敬还来不及呢。从古自今，难能有几人做得到，孔子做到了，所以我们称其为至圣。其实，这八个字也就是两个字“无我”，无我代表“绝四”的全部。所以，孔子都做到无我了，连“我”都没有了，哪来的糟粕？哪来的“细菌”？颠簸不破的孔子学说，命途多舛，在自己的国家屡遭坎坷。一则，从秦始皇焚书坑

儒、汉武帝罢黜百家独尊儒术，到“五四”打倒孔家店的激进反传统，再到文革的“批林批孔”运动，及至被今天偏激、狂热的愤青群体的不肖子孙所怀疑和否定——忽而天上，忽而地下的；另则，自汉唐以来，直至今天又被宋儒和一些学究们给证“伪”了，以至误解谬论频现。有鉴于此，南先生才不得不倾其心力，来“别裁”“他说”一番。

不仅如此，除了《论语别裁》、《原本大学微言》、《孟子旁通》等儒家经典，尚有几十部道家 and 佛家经典讲述，全面、系统地将代表中国传统文化的儒释道经文梳理一遍。正如浙江网友@无生法忍所总结的：“南怀瑾先生深入浅出，以一个更广阔更敏锐、因时就势的角度，身体力行的感悟，阐述和传播了中国传统文化，打开了人们思想和心灵的禁锢，激起了广大民众对传统文化经典求知的欲望，这样的贡献，这样的功德岂能丈量？试问，当今又有那一位‘大家’或可与之比肩？诚然，誉满天下则谤满天下，阴阳同源，身影随居，古今亦然。”

嗟夫，夫子之伟大，万古不朽！南公之伟绩，千年流芳！此生有缘，遇之而深信不疑，幸甚至极，幸甚至极啊！