

人无远虑，必有近忧

《人无远虑，必有近忧》

本文深度解读《论语》名言“人无远虑，必有近忧”，从先秦典籍出发辨析“虑”与“忧”的逻辑关系，揭示主动规划与因果律的哲学内涵。结合孔子的人生智慧与《卫灵公》篇章，探讨如何以远见化解当下困境，领略儒家文化的深层智慧。

「玄机编辑部」

本文深度解读《论语》名言“人无远虑，必有近忧”，从先秦典籍出发辨析“虑”与“忧”的逻辑关系，揭示主动规划与因果律的哲学内涵。结合孔子的人生智慧与《卫灵公》篇章，探讨如何以远见化解当下困境，领略儒家文化的深层智慧。

玄机编辑部 · 2026-04-24

论语 孔子 儒家思想 远虑近忧 先秦典籍

目 录

——先秦典籍与上古智慧的深层解读

壹 · 引言：一句话的千钧之重

贰 · 字义溯源：远、近、虑、忧

一、“虑”与“忧”之辨

二、“远”与“近”之辨

三、“无”与“必”之辨

叁 · 《论语》内证：此言在《卫灵公》篇中的呼应

一、与“直道而行”的呼应

二、与“志于仁”的呼应

三、与“小不忍则乱大谋”的呼应

四、与“过而不改，是谓过矣”的呼应

肆 · 孔夫子的“虑”与“忧”：《论语》全书中的寻绎

一、“虑”的层次

二、“忧”的层次

三、为什么“虑”与“忧”不能混为一谈？

伍 · 《周易》的远虑智慧：居安思危的卦爻之理

一、《乾卦》与远虑

二、《坤卦》与远虑

三、《泰》《否》与远虑

四、《既济》《未济》与远虑

五、《蒙卦》与远虑：教育的远见

六、《需卦》与远虑：等待的智慧

七、《谦卦》与远虑：柔弱胜刚强

八、《周易·系辞》论远虑

陆 · 《尚书》与《诗经》中的远虑传统

一、《尚书》中的远虑

二、《诗经》中的远虑

柒 · 道家的回应：老子先生与庄子先生论“虑”与“忧”

一、老子先生：为之于未有，治之于未乱

二、老子先生：无为而治中的远虑

三、老子先生论“忧”之根源

四、庄子先生：齐物与远虑

五、庄子先生论“无用之用”

捌 · 荀子先生的深化：礼义之虑

一、人性与远虑

二、礼义作为远虑的制度化

三、“群”与远虑

四、学习作为远虑

玖 · 法家的回响：韩非子先生论预见之道

一、“事以密成”

二、“明主之道”

三、“以法为教”

四、韩非子先生论"祸"之起源

拾 · 上古神话中的远虑与近忧：从女娲到大禹

- 一、女娲补天：对宇宙秩序的远虑
- 二、后羿射日：对极端困境的远虑
- 三、大禹治水：远虑的方法论革命
- 四、精卫填海：远虑的悲壮
- 五、夸父逐日：远虑的边界

拾壹 · 《左传》《国语》中的历史印证

- 一、晋国骊姬之乱：缺乏远虑的代价
- 二、郑伯克段于鄢：积怨的远虑
- 三、子产论政：明智之虑
- 四、宫之奇谏假道：唇亡齿寒的远虑
- 五、烛之武退秦师：以远虑化解近忧
- 六、季札观乐：文化远虑
- 七、《国语·周语》中的远虑

拾贰 · "忧患意识"的哲学追问

- 一、为什么"无"远虑就"必"有近忧?
- 二、远虑是否意味着对当下的忽视?
- 三、远虑是否可以习得?
- 四、远虑的最终指向是什么?
- 五、为什么人们宁愿不虑?
- 六、远虑与天命：人力之虑与天道之变

拾叁 · 孟子先生的回响：生于忧患，死于安乐

孟子先生论"不忍人之心"

拾肆 · 墨子先生的补充：兼爱之虑

拾伍 · 管子先生的远虑之术：仓廩实而知礼节

拾伍 · 总论：远虑作为人之为人的根本

- 一、远虑的本质
- 二、远虑的层次
- 三、远虑的方法
- 四、远虑的困境
- 五、远虑与人之为入

结语：千年一叹

人无远虑，必有近忧

——先秦典籍与上古智慧的深层解读

壹 · 引言：一句话的千钧之重

《论语·卫灵公》载：

子曰：“人无远虑，必有近忧。”

十个字。没有铺陈，没有论证，没有比喻，甚至没有弟子的追问。孔夫子说完这句话，仿佛天地间就多了一条不可移易的法则。在整部《论语》里，这样斩截决绝的断语并不多见——孔夫子素来温文尔雅，善于启发，常以“不亦……乎”的商量语气与弟子对话。然而这一次，他用了一个“必”字。“必”者，决然之辞也。这不是一种可能性的推测，不是一种大概率的判断，而是一条因果律令：无远虑，则必有近忧。

为什么孔夫子要如此决绝？

为什么他不说“人无远虑，或有近忧”？为什么不说“人无远虑，恐有近忧”？一个“必”字，使得这句话脱离了经验层面的劝告，升格为近乎形而上的命题。它所断言的，不是某种偶然的相关，而是一种必然的因果。这种必然性从何而来？这是我们需要深入追问的第一个层面。

这句话之所以千古传诵，还在于它具有一种奇特的对称结构——“远”与“近”相对，“虑”与“忧”相对。远虑之缺失，不是导向远忧，而恰恰导向近忧。这里面隐藏着一种深刻的时间辩证法：你以为你省略了对远方的思虑，可以安享眼前的舒适；可正因为省略了这一步，祸患不是在远处等你，而是径直走到你的眼前来了。远处的隐患没有因为你的不思考而消失，它加速了，逼近了，变成了近在咫尺的忧患。

这究竟是因为什么？

让我们从最基本的字义开始，一层一层地剥开这句话的肌理。

贰 · 字义溯源：远、近、虑、忧

一、“虑”与“忧”之辨

在后世的日常语言中，“虑”与“忧”常常混用，似乎都指某种担心、焦虑。但在先秦语境中，这两个字有着极为不同的内涵。

“虑”字，从“虍”从“思”。虍者，虎纹也。思者，心之所运也。段玉裁谓“虑”有谋画之义。“虑”不是被动的担心，而是主动的思考、筹划、预谋。它指向一种清醒的、理性的、有方向感的思维活动。在先秦典籍中，“虑”更多地与“谋”“计”“度”连用。

《论语·卫灵公》同篇另有一段话，恰好与此呼应：

子曰：“人能弘道，非道弘人。”

为什么将“人能弘道”与“人无远虑”放在同一篇中？这绝非偶然。“弘道”需要人的主动性，需要人去筹谋、去思虑、去规划如何将“道”在天地间展开。这种主动性，正是“虑”的核心意涵。

“忧”字则不同。“忧”从“心”，本义为心中的愁苦、烦恼。“忧”是被动的——忧患来到你面前，你不得不承受。你不是在思考未来，而是在被当下的困境所裹挟。“忧”是一种情感状态，而“虑”是一种理性活动。

由此可见，孔夫子这句话的深层结构是：**主动的理性筹划若缺席，被动的情感困境便必然降临。**你放弃了“虑”的主动权，就只能承受“忧”的被动苦。

为什么主动与被动之间存在这样的必然转换？

这就涉及先秦思想中一个极为重要的命题：人在天地之间，究竟是主动的还是被动的？孔夫子的回答显然是——人应当是主动的，人能够是主动的，但这种主动性需要通过“虑”来实现。一旦你放弃了“虑”，你就从主动者沦为被动者，从“弘道”的人沦为被事务推着走的人。

二、“远”与“近”之辨

“远”与“近”在这里首先是时间概念。“远虑”指向未来，“近忧”指向当下。但在先秦思想中，“远”与“近”从来都不仅仅是时间概念，它们同时是空间概念、关系概念，甚至是价值概念。

《论语·子路》载：

叶公问政。子曰：“近者说，远者来。”

“近”与“远”在这里指空间上的近民与远民、关系上的亲近之人与疏远之人。好的治理使近者悦服、远者归附。这里的“远”“近”与“人无远虑，必有近忧”中的“远”“近”形成了微妙的呼应：治理之道，需要同时照顾近处与远处；人生之道，同样需要同时关照当下与未来。如果你只看近处而不看远处，那么远处的问题会变成近处的问题；如果你只关照当下而不思虑未来，那么未来的隐患会变成当下的灾难。

《论语·里仁》又载：

子曰：“父母在，不远游，游必有方。”

为什么“游必有方”？因为“方”就是一种“远虑”。你要远行，就必须有明确的方向和筹划。没有“方”的远游，就是一种没有远虑的行动，它必然给父母带来近忧——日夜悬心，不知你在何方。

由此可见，“远”与“近”在孔夫子的思想中不是截然对立的两极，而是一个连续的、彼此关联的整体。你对远方的思虑，恰恰是为了消解近处的忧患；你对近处忧患的忽视，恰恰是因为你缺乏对远方的思虑。

三、“无”与“必”之辨

“无”与“必”是这句话的两个关键虚词，也是它的逻辑骨架。

“无”不是“少”，不是“不够”，而是完全的缺失。孔夫子说的是“无远虑”，不是“少远虑”、“虑而不远”。只有在完全缺乏远虑的情况下，近忧才是“必然”的。

但为什么要用“必”？这里面有一个极深的哲学洞见：**在人事的世界中，不作为本身就是一种作为。**你以为你没有做任何事，但“不虑”本身就是一种选择，一种行动，一种对未来的态度。你选择了不去思虑未来，未来并不会因此而停步不前。时间不会因为你的不思考而暂停。河水不会因为你加固堤坝而停止上涨。邻国不会因为你操练兵马而放弃侵略。你的“无”，在时间的河流中，必然转化为具体的、切近的、不可回避的忧患。

这种“无”与“必”的逻辑关系，在《周易》中有极为精彩的表达。《坤卦·文言》曰：

“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩之不早辩也。”

“由辩之不早辩也”——正因为没有及早辨明、及早思虑，祸患才逐渐积累到不可收拾的地步。这与“人无远虑，必有近忧”的逻辑完全一致：不早辩，即无远虑；祸至弑逆，即近忧之极。

叁 · 《论语》内证：此言在《卫灵公》篇中的呼应

要深入理解一句话，就必须将它放回它所在的文本环境中。“人无远虑，必有近忧”出自《论语·卫灵公》篇。这一篇的主题，大致围绕着“为政之道”与“君子之德”展开。将此言放在这个语境中理解，它的含义会更加丰富。

一、与“直道而行”的呼应

《卫灵公》篇首章即载：

卫灵公问陈于孔子。孔子对曰：“俎豆之事，则尝闻之矣；军旅之事，未之学也。”明日遂行。

卫灵公向孔夫子请教军事部署，孔夫子以“未之学”推辞，第二天便离开了卫国。为什么孔夫子要离开？因为卫灵公问的是“陈”——军阵的排布——而不是“道”。一个国君只关心眼前的军事技术，而不关心根本的治国之道，这恰恰是“无远虑”的表现。孔夫子看到了这一点，知道留在卫国也无法施展抱负，所以果断离去。

这就是“远虑”的具体体现：看到一个人的言行背后所暗示的倾向，预判事态的走向，然后做出决断。孔夫子的“远虑”不是凭空的担忧，而是基于对人性、对时势的深刻洞察。

紧接着，篇中又载：

在陈绝粮，从者病，莫能兴。子路愠见曰：“君子亦有穷乎？”子曰：“君子固穷，小人穷斯滥矣。”

绝粮之困，是“近忧”。但孔夫子在近忧面前不动摇，因为他有“远虑”——他的远虑不是物质层面的储粮筹粮，而是精神层面的坚守道义。“君子固穷”这个“固”字，正是远虑的结晶：我早已想清楚了穷达之际应当如何自处，所以当穷困来临时，我不慌不乱。

子路先生为什么“愠见”？因为他在这个问题上缺乏远虑。他没有预先想过“如果道不行于天下，君子该如何自处”这个问题。当困境骤然来临，他就陷入了近忧之中，表现为愤怒和困惑。

二、与“志于仁”的呼应

同篇又载：

子曰：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”

“杀身成仁”是一种极端的远虑——将生命的价值放在比肉身存活更远的维度上思考。一个只看到眼前苟活的人，绝不可能做出这样的选择；只有那些将目光投向“仁”这个远大理想的人，才能在生死关头做出正确的抉择。

为什么“志士仁人”能做到这一点？因为他们有“远虑”——不是对具体事务的筹划，而是对生命终极意义的思考。他们早已想清楚了一个根本问题：人活着是为了什么？当这个问题有了答案，具体的生死抉择反而变得清晰了。

三、与“小不忍则乱大谋”的呼应

同篇再载：

子曰：“巧言乱德。小不忍则乱大谋。”

“大谋”即远虑，“小不忍”即被近忧所困。如果你不能在小事上忍耐——在眼前的不快、不平、不利面前保持冷静——你就会打乱你的长远规划。这与“人无远虑，必有近忧”从另一个角度说的是同一个道理：远虑与近忧之间存在一种动态的紧张关系。有远虑的人能忍小不忍，无远虑的人则在小不忍中乱了方寸。

为什么小不忍就能乱大谋？因为“小不忍”的背后是情绪的失控，而情绪的失控来自于对全局的失察。一个胸中有全局的人，不会为了一时的愤懑而放弃长远的布局。但一个胸中无全局的人——也就是无远虑的人——任何一点小小的不如意都可能成为他的绊脚石。

四、与"过而不改，是谓过矣"的呼应

同篇又载：

子曰："过而不改，是谓过矣。"

犯了错误不要紧，不改正才是真正的错误。为什么不改？因为缺乏远虑。一个有远虑的人会想到：这个错误如果不改正，它在未来会造成什么后果？它会不会像雪球一样越滚越大？它会不会在我最需要成功的时候绊倒我？正因为有这样的思虑，他才会毫不犹豫地改正错误。

而一个无远虑的人呢？他只看到改正错误的麻烦——需要承认自己错了，需要付出额外的努力——于是他选择不改。他不知道，这个"不改"正在为他积累近忧。

肆 · 孔夫子的"虑"与"忧"：《论语》全书中的寻绎

"虑"与"忧"是贯穿全部《论语》的两个核心概念。将所有涉及这两个字的段落串联起来，我们可以看到孔夫子对"远虑"的思考远比一句格言所能承载的更加丰富、更加深邃。

一、"虑"的层次

孔夫子所说的"远虑"，至少包含以下几个层次。

第一层：事务之虑。

《论语·学而》：

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？"

曾子先生每天反省三件事，这就是最基本的"虑"——对日常行为的检视和反思。"为人谋而不忠乎"是对他人事务的虑，"与朋友交而不信乎"是对人际关系的虑，"传不习乎"是对学问修养的虑。三省其身，就是在每一天的尽头，用"远虑"的目光审视自己的"近行"。

为什么要"日三省"？因为一天不省，错误就积累一天；两天不省，错误就积累两天。日积月累，小过变成大过，近忧就不可避免了。"日三省"的"日"字，正说明了远虑不是一劳永逸的事情，而是需要持续不断的自觉功夫。

第二层：人生之虑。

《论语·为政》：

子曰："吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲，不逾矩。"

这段自述是孔夫子一生之虑的总纲。从十五岁立志向学，到七十岁从心所欲不逾矩，这是一条长达五十多年的精神进路。如果孔夫子在十五岁时没有"志于学"这个远虑，他就不可能在三十岁而立、四十岁不惑。每一个阶段的成就，都是前一个阶段远虑的结果。

为什么是"十有五而志于学"？为什么不是二十岁、三十岁？因为少年时期是确立远虑的最佳时机。一个人在少年时期如果没有确立人生的方向和追求，到了成年之后要面对的近忧就会多得多——不知道自己干什么，不知道自己的方向，在纷繁的世事中随波逐流。

第三层：天下之虑。

《论语·泰伯》：

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。"

这里的"虑"已经超越了个人层面，进入了天下层面。孔夫子思虑的不仅是自己的安危荣辱，更是整个天下的治乱兴衰。"危邦不入，乱邦不居"是远虑——预判危险，提前规避。"天下有道则见，无道则隐"也是远虑——根据天下大势的走向，决定自己的出处进退。

为什么孔夫子要把天下的治乱纳入个人的远虑之中？因为在先秦儒家的思想中，个人与天下从来不是割裂的。你的命运与天下的命运息息相关。一个只思虑个人安危的人，即便筹谋再周密，也抵不过天下大势的颠覆。真正的远虑，必须将个人放在天下的坐标系中。

二、“忧”的层次

与“虑”相对应，“忧”在《论语》中也有多个层次。

第一层：物质之忧。

《论语·卫灵公》：

子曰：“君子忧道不忧贫。”

物质之忧——贫穷、饥饿、困顿——是人最本能的忧虑。但孔夫子告诉我们，君子不忧贫。为什么？因为对贫穷的忧虑是一种近忧，它会遮蔽你的远虑。当你把全部精力都用来忧虑眼前的温饱时，你就无暇思考更深远的问题。

但这是否意味着君子不需要关心物质生活？并不是。“忧道不忧贫”不是说物质不重要，而是说在物质与道之间，道具有优先性。你首先要想清楚你追求的是什么（远虑），然后物质问题才能在正确的框架中得到解决。一个没有远虑的人，即便解决了眼前的物质问题，新的物质忧虑也会层出不穷——因为他缺乏一个评估“够了”与“不够”的标准。

第二层：德行之忧。

《论语·述而》：

子曰：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”

这是孔夫子自己的忧虑，但这种忧虑恰恰是远虑的产物。正因为孔夫子对德行的修养有极高的自我要求，他才会忧虑自己在这些方面的不足。这种忧虑不是被动的近忧，而是主动的自省——它来自于远虑，也驱动着远虑。

为什么孔夫子说“是吾忧也”？为什么一个七十岁的老人还在忧虑自己的德行不够修、学问不够讲？因为远虑不是一个终点，而是一个过程。你永远不可能“虑完了”，就像你永远不可能“学完了”。远虑是一种持续的、终身的精神姿态。

第三层：天命之忧。

《论语·颜渊》：

司马牛忧曰：“人皆有兄弟，我独亡。”子夏曰：“商闻之矣：‘死生有命，富贵在天。’君子敬而无失，与人恭而有礼。四海之内，皆兄弟也——君子何患乎无兄弟也？”

司马牛先生的忧是一种近忧——他为自己没有兄弟而忧伤。子夏先生用远虑来化解这种近忧：如果你以敬、恭、礼待人，四海之内皆兄弟，何患无兄弟？子夏先生的回答，正是“远虑”化解“近忧”的经典范例。

但更深一层的问题是：为什么子夏先生能做出这样的回答？因为他有“死生有命，富贵在天”的哲学远虑。他想过了生死、贫富这些根本问题，所以当具体的忧患出现时，他能将其放在更广阔的视野中加以审视。

三、为什么“虑”与“忧”不能混为一谈？

通过以上分析，我们可以清楚地看到：“虑”是主动的理性思考，“忧”是被动的情感承受。两者之间的关系是：有虑则可以减忧，无虑则必然增忧。

但这里有一个微妙之处需要辨析：孔夫子自己不也有“忧”吗？“德之不修，学之不讲，是吾忧也”——这不也是忧吗？

这就涉及“忧”的两种性质。一种是被动的、消极的忧——比如司马牛先生的忧，是被困境所迫、不知如何是好的忧。另一种是主动的、积极的忧——比如孔夫子对德行的忧，是清醒地认识到差距之后的奋发之忧。后一种“忧”其实就是“虑”的另一种表达——它不是被近忧所困，而是用忧患意识来驱动远虑。

《论语·述而》：

子曰：“不愤不启，不悱不发。举一隅不以三隅反，则不复也。”

“愤”和“悱”也是一种忧——但它是学习过程中的积极之忧，是求知而未得的焦灼。这种焦灼不是近忧，而是通向远方的动力。孔夫子说，没有这种焦灼，他就不会开导你；你自己不去举一反三，他就不会继续教你。为什么？因为学习需要内在的驱动力，而这种驱动力正来自于对自身不足的“忧”——一种有方向感的、主动的忧。

伍·《周易》的远虑智慧：居安思危的卦爻之理

如果说《论语》中的“人无远虑，必有近忧”是一条简洁的格言，那么《周易》则为这条格言提供了最为丰富、最为系统的哲学支撑。整部《周易》，从某种意义上说，就是一部“远虑之书”——它的卦爻辞、彖辞、象辞，无不在教导人们如何在事物的变化中预见未来、提前应对。

一、《乾卦》与远虑

《乾卦》初九爻辞曰：

“潜龙勿用。”

为什么要“勿用”？因为时尚未成熟。一个有远虑的人，不会在初始阶段就急于表现自己。他知道，力量需要积蓄，时机需要等待。“潜龙勿用”就是远虑的第一课——在看似无所作为的阶段，积蓄力量、等待时机。

如果一条龙在潜伏阶段就急于飞升，会怎样？“亢龙有悔”——《乾卦》上九的爻辞回答了这个问题。从“潜龙勿用”到“亢龙有悔”，整个《乾卦》展示了一条完整的远虑逻辑：什么时候该潜，什么时候该见，什么时候该惕，什么时候该跃，什么时候该飞，什么时候该知止。

九三爻辞尤其值得深味：

“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。”

“终日乾乾”是持续不断的努力，“夕惕若厉”是每到傍晚就警惕反省，好像面临危险一样。为什么明明已经“终日乾乾”了，还要“夕惕若厉”？因为这正是远虑的精髓：**即便在顺利的时候、努力的时候、一切看似正常的时候，也要保持警惕。**近忧之所以“必”至，正因为人们往往在顺境中放松了警惕。

《文言》释九三曰：

“忠信所以进德也，修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与言几也。知终终之，可与存义也。”

“知至至之”——知道应该达到的境界，然后努力达到它。“知终终之”——知道应该终止的时候，然后果断终止。这就是远虑的具体操作：既要知道前进的方向，又要知道停止的时机。一个只知前进不知停止的人，和一个完全不思虑的人一样，最终都会陷入近忧。

二、《坤卦》与远虑

《坤卦》初六爻辞曰：

“履霜，坚冰至。”

踩到薄霜的时候，就要知道坚冰即将来临。这是整部《周易》中对“远虑”最形象、最精炼的表达之一。为什么踩到霜就要想到冰？因为事物的发展有其规律——阴气初凝为霜，继续发展就会凝结为冰。一个有远虑的人，能够从事物的初始征兆中预见它的发展方向。

《文言》进一步阐释道：

"积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩之不早辩也。"

"由辩之不早辩也"——正因为没有及早辨别、及早预见，祸患才一步步积累到了不可收拾的地步。这与"人无远虑，必有近忧"的逻辑完全吻合。弑君弑父这样的大逆不道，不是突然发生的，而是长期积累的结果。如果在"履霜"的阶段就有所警觉、有所应对，何至于走到"坚冰"的绝境？

为什么人们往往在"履霜"阶段缺乏警觉？

这是一个极为深刻的问题。答案可能在于人性的一个弱点——**惰性**。人们习惯于对小征兆视而不见，因为应对小征兆需要付出努力，而这种努力在当下看来是"不必要"的。霜而已，有什么可怕的？何必大惊小怪？于是他们选择忽视，选择不虑。等到坚冰铺天盖地而来，再想应对，为时已晚。

三、《泰》《否》与远虑

《泰卦》九三爻辞曰：

"无平不陂，无往不复。艰贞无咎。勿恤其孚，于食有福。"

"无平不陂，无往不复"——没有永远平坦的道路，没有一去不复的旅途。这是《周易》变化观的核心表达之一。为什么在泰卦（安泰之卦）中要说这样的话？因为正是在安泰的时候，最需要远虑。安泰不会永远持续，平坦之后必有倾陂，前行之后必有回复。如果你在泰的时候不思虑否的到来，那么当否到来时，你就会猝不及防。

《否卦》彖辞曰：

"否之匪人，不利君子贞。大往小来。"

否卦象征闭塞不通。但请注意，《周易》六十四卦的排列中，泰卦之后紧接着就是否卦。为什么？因为这就是天道的规律——泰极则否来。远虑，就是在泰的时候知道否的存在，在顺境中预见逆境的可能。

《否卦》九五爻辞曰：

"休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。"

"其亡其亡，系于苞桑"——时刻想着"要灭亡了，要灭亡了"，反而能像系在丛生的桑树上一样牢固。这是远虑的极致表达：**正因为你时刻想着最坏的结果，你才能采取措施避免最坏的结果**。不是悲观主义，而是清醒的忧患意识。

为什么"其亡其亡"反而能"系于苞桑"？

这里面有一个深刻的心理机制：当你正视了最坏的可能性，你的行动就有了明确的底线和方向。你知道什么是不能失去的，你知道什么是必须坚守的。反之，一个从不思考"亡"的人，他的安全感是虚幻的，他的行动是盲目的，他在危机面前是脆弱的。

四、《既济》《未济》与远虑

《周易》六十四卦以《既济》《未济》终结，这一安排本身就蕴含着深远的"远虑"哲学。

《既济》卦，水在火上，象征一切都已到位、万事大吉。但《既济》初九爻辞曰：

"曳其轮，濡其尾，无咎。"

过河的时候，拖着车轮、沾湿了尾巴——小心翼翼、谨慎前行。为什么在"既济"（已经成功）的卦中还要这样谨慎？因为成功之后是最容易放松警惕的时候，也是最危险的时候。

《既济》彖辞曰：

"既济，亨，小利贞。初吉终乱。"

"初吉终乱"——开始是好的，结局却是混乱的。为什么已经"济"了（成功了）还会"乱"？因为成功带来的满足感会侵蚀远虑。人们在成功之后往往以为一切问题都解决了，于是放松了思虑，结果新的问题在毫无准备中爆发。

《未济》卦则反过来——火在水上，一切尚未到位，万事未成。但《未济》恰恰蕴含着无限的可能性和希望。为什么整部《周易》不以《既济》结尾，而以《未济》结尾？因为这就是远虑的终极启示：**没有真正的"完成"，只有永远的"未完成"**。人生没有可以放下远虑的时刻。当你以为一切完成了，一切就开始瓦解了。

五、《蒙卦》与远虑：教育的远见

《蒙卦》彖辞曰：

"蒙，山下有险，险而止，蒙。蒙亨，以亨行，时中也。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。利贞。"

"蒙"即蒙昧、未开化。《蒙卦》论教育，这与远虑有极深的关联。

为什么教育是远虑的核心议题？因为教育是一种面向未来的投资——你今天教导一个蒙昧的孩童，是为了他十年后、二十年后能够成为一个有识之士。如果你不在他年幼的时候启蒙他，等他长大成人之后再教，就已经太迟了——积习已深，蒙昧已固，改变的难度呈几何级数增长。

"匪我求童蒙，童蒙求我"——不是我去求蒙昧的人来学习，而是蒙昧的人来求教于我。为什么孔夫子特别强调这个顺序？因为远虑不能强加于人。一个不愿意学习的人，你再怎么教导他也没有用。远虑需要一个前提——当事人自己意识到了自身的蒙昧，主动寻求启蒙。

"初筮告，再三渎，渎则不告"——第一次来请教，认真回答他；同一个问题反复来问，那是亵渎，就不再回答了。为什么要如此严格？因为真正的远虑不是依赖别人的指导，而是自己去思考、去判断、去实践。如果一个人遇到问题就来问你，自己从不思考，他永远培养不出独立的远虑能力。孔夫子教育的目的不是让弟子永远依赖他，而是让弟子发展出自己的远虑能力。

《蒙卦》象辞曰：

"山下出泉，蒙。君子以果行育德。"

山下涌出泉水——泉水虽小，却有着汇成大河的潜力。这就是蒙昧者的潜力——虽然现在看来弱小无知，但如果正确引导，未来可以成就大事。"果行育德"——用果敢的行动来培育德行。远虑在教育中的体现，就是看到蒙昧者的潜力，用耐心和智慧来引导他们成长。

这从另一个角度回应了"人无远虑，必有近忧"——如果一个社会不重视教育，不在年轻一代身上投入远虑的功夫，那么当这一代人成长起来之后，他们的蒙昧和无能就会成为整个社会的"近忧"。教育的缺失，是一种最根本的"无远虑"，因为它直接决定了未来几十年社会的面貌。

六、《需卦》与远虑：等待的智慧

《需卦》彖辞曰：

"需，须也。险在前也，刚健而不陷，其义不困穷矣。"

"需"即等待。险在前方，但以刚健之姿等待，就不会陷入困穷。这里面有一种极为微妙的远虑——**有时候，最好的远虑就是等待。**

为什么等待也是一种远虑？因为不是所有的危险都需要立即应对。有些危险在你冲上去的时候反而会加倍伤害你，但如果你耐心等待、积蓄力量、寻找时机，危险可能会自行消解，或者你会找到更好的应对方式。

但等待不是消极的——《需卦》九五爻辞说"需于酒食，贞吉"，等待的时候要持守正道、养精蓄锐。这不是无所事事的等待，而是有准备的等待——你在等待的过程中积蓄力量，为将来的行动做好准备。

这就引出了远虑的一个重要维度——**时机的判断**。远虑不仅仅是知道做什么，更重要的是知道什么时候做。过早行动和过晚行动一样危险。

《乾卦》的"潜龙勿用"是过早行动的警示，《需卦》的"需须"是急躁冒进的警示。真正有远虑的人，能够准确判断行动的最佳时机——不早不晚，恰到好处。

为什么时机如此重要？因为同样的行动在不同的时机会产生完全不同的结果。种子在春天播种会发芽生长，在冬天播种则会冻死。劝谏在君主心情平和时提出会被采纳，在君主盛怒时提出则会招来杀身之祸。远虑的高手不仅能看到问题，还能感知解决问题的最佳窗口期。

七、《谦卦》与远虑：柔弱胜刚强

《谦卦》是《周易》六十四卦中唯一一个六爻皆吉的卦。彖辞曰：

"谦，亨。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾。君子之终也。"

天道削减满盈而补益谦虚，地道改变满盈而流向谦卑之处，鬼神损害满盈而庇佑谦虚，人道厌恶满盈而喜好谦虚。天地鬼神人道，无不以"谦"为贵。

为什么"谦"是远虑的重要组成部分？

因为一个满盈的人、一个骄傲的人、一个自以为什么都知道的人，是无法做到远虑的。他觉得自己已经到顶了，还有什么需要虑的？他觉得自己足够强大了，还有什么需要担心的？正是这种"盈"的心态，使他丧失了对危险的感知能力。

"谦尊而光，卑而不可逾"——谦虚的人虽然处于卑下的位置，但没有人能超越他。为什么？因为他始终在学习、始终在进步、始终对自己的不足保持警觉。这种永不停止的自我提升，正是远虑在品格修养上的体现。

"君子之终也"——谦是君子的终极品质。为什么《周易》把"谦"放在如此崇高的位置？因为远虑的最大敌人就是骄傲。一旦你骄傲了，你就不再虑了；一旦你不虑了，近忧就在路上了。谦，是远虑的永恒守护者。

八、《周易·系辞》论远虑

《系辞上》第八章有一段极为重要的论述：

"子曰：'知几其神乎！君子上交不谄，下交不渎，其知几乎！几者，动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不俟终日。'"

"几"就是事物变化的最微细的征兆。"见几而作"就是看到征兆就立刻行动，不等到事情完全显露。这就是远虑的最高境界——**知几**。不是等到近忧已经来到面前才反应，而是在近忧尚未形成、仅仅露出一丝征兆的时候就有所行动。

为什么"知几"如此重要？

因为事物在"几"的阶段是最容易应对的。一颗小火星容易扑灭，一场大火却难以控制。一个小误会容易化解，一段深仇大恨却难以调和。远虑之所以是"远"的，正因为它要把目光投向事物的"几"——投向事物最初始、最微细、最容易被忽视的变化。

《系辞下》又曰：

"子曰：'危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。'"

安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱——这三句话，是"人无远虑，必有近忧"的正面表达。孔夫子用否定的方式说了"无远虑则必有近忧"，《系辞》用肯定的方式说了"有远虑则可以免忧"。两者互为表里，共同构成了先秦忧患思想的核心框架。

为什么要特别强调"安而不忘危"？因为安的时候是人们最不愿意想到危的时候。正如前面分析的，人性的惰性使得人们在安逸中本能地抗拒忧患意识。但《周易》告诉我们，恰恰是在安的时候，危才最有可能在暗处生长。你的不忘，不是杞人忧天，而是对天道规律的尊重。

陆·《尚书》与《诗经》中的远虑传统

"人无远虑，必有近忧"并非孔夫子凭空而发的个人见解。在他之前，中国的政治思想传统中就已经深深植入了远虑的基因。《尚书》和《诗经》作为先秦最古老的两部经典，为我们呈现了远虑传统的原始面貌。

一、《尚书》中的远虑

《尚书·大禹谟》载：

"人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。"

这十六字被后世尊为"心法"。但从远虑的角度来看，这段话的核心正在于"危"与"微"两个字。"人心惟危"——人的心是危险的、不稳定的、容易偏离正道的。"道心惟微"——合乎道的心念是微妙的、不易察觉的、容易被忽视的。

为什么要强调"危"和"微"？因为这就是远虑的起点——认识到人心的不可靠性和道心的难以把握。一个自以为自己的心念总是正确的人，不会去做远虑的功夫；一个认识到自己的心念随时可能偏差的人，才会"惟精惟一"地去辨别、去守持。

《尚书·皋陶谟》载：

"天聪明，自我民聪明；天明畏，自我民明畏。"

天的聪明来自于民的聪明，天的威严来自于民的敬畏。这意味着什么？意味着天道不是外在于人事的抽象法则，而是通过人事来呈现自身的。一个有远虑的治理者，会从民情中读出天意，会从当下的民心向背中预判未来的吉凶祸福。

《尚书·盘庚》载盘庚迁都之事。盘庚为什么要迁都？因为旧都已经积累了太多的弊病——奢靡之风盛行，贵族骄纵跋扈——如果继续留在旧都，近忧必将不可收拾。盘庚的远虑在于：他看到了旧都的弊病不是个别的、暂时的，而是系统性的、趋势性的。留在旧都，修修补补是解决不了问题的。只有迁都——彻底改变环境——才能从根本上化解危机。

盘庚在说服臣民迁都时说：

"非予自荒兹德，惟汝含德，不惕予一人。"

"不惕予一人"——你们不能不警惕。盘庚要求臣民与自己一起保持远虑的警惕性。为什么一个国君需要臣民的配合才能实现远虑？因为远虑不是一个人的事，而是整个群体的事。一个国君再有远虑，如果臣民不配合，远虑也无法落实。

《尚书·无逸》更为直接地论述了远虑与近忧的关系。周公先生告诫成王曰：

"呜呼！厥亦惟我周太王、王季，克自抑畏。文王卑服，即康功田功。徽柔懿恭，怀保小民，惠鲜鰥寡。自朝至于日中昃，不遑暇食，用咸和万民。"

周太王、王季、文王之所以能成就伟业，正因为他们"克自抑畏"——能够自我约束、保持敬畏。他们从早到晚忙于政务，连吃饭的时间都没有。这种勤勉不懈，正是远虑的外在表现。

紧接着，周公先生对比了那些缺乏远虑的君主：

"生则逸，不知稼穡之艰难，不闻小人之劳，惟耽乐之从。"

"生则逸"——一出生就过着安逸的生活。"不知稼穡之艰难"——不知道种庄稼的辛苦。"不闻小人之劳"——不了解百姓的劳苦。"惟耽乐之从"——只知道享乐。这样的君主，就是"无远虑"的典型。他们不知道安逸从何而来，不知道享乐背后有多少人在辛劳支撑，自然也不会去思虑这种安逸能否持续。当近忧——民怨沸腾、国力衰败——来临时，他们茫然不知所措。

为什么不知稼穡之艰难就必然导致近忧？因为"知"本身就是远虑的前提。你不知道粮食从何而来，你就不知道如果天旱了该怎么办；你不知道百姓在承受什么，你就不知道哪一天百姓的忍耐会到达极限。无知即无虑，无虑即有忧。

二、《诗经》中的远虑

《诗经》作为先秦最重要的诗歌总集，其中包含了大量关于忧患意识和远虑精神的篇章。

《诗经·邶风·鸛鸣》：

"迨天之未阴雨，彻彼桑土，绸繆牖户。今女下民，或敢侮予！"

"迨天之未阴雨，彻彼桑土，绸缪牖户"——趁着天还没有下雨，剥取桑树根的皮，捆绑窗户和门扇。这就是"远虑"的最朴素表达——趁天晴的时候修缮房屋，不要等到下雨了才手忙脚乱。后世"未雨绸缪"的成语即出于此。

为什么这首诗用鸛（猫头鹰）来讲远虑的道理？因为鸛是弱小的鸟，它的巢穴时刻面临着被风雨摧毁的危险。正因为弱小，它更需要远虑。这对人同样适用——越是处于弱势地位的人、越是面临不确定性的人，越需要远虑。

《诗经·小雅·小旻》：

"战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。"

这三句诗后来成为中国文化中最著名的警句之一。"如临深渊，如履薄冰"——仿佛站在深渊边缘，仿佛走在薄冰之上。这种极度的谨慎和警惕，正是远虑意识的感性表达。为什么要这样紧张？因为深渊和薄冰都是危机——你一不小心就会坠落或沉没。远虑就是在危机尚未显现的时候就保持这种如临深渊的警惕。

《诗经·小雅·十月之交》描述了政治混乱的景象，其中有：

"日月告凶，不用其行。四国无政，不用其良。"

日月运行出了差错，四方诸侯不用贤良之士。这首诗描述的正是"无远虑"的后果——当治理者不用贤良、不行正道的时候，灾祸就像日月的异象一样不可避免地降临。

《诗经·大雅·荡》更是直言不讳：

"殷鉴不远，在夏后之世。"

殷商的镜鉴并不遥远，就在夏朝的历史中。为什么夏亡？因为桀无远虑。为什么殷衰？因为纣无远虑。周人之所以以此自警，正是因为他们有远虑——他们知道，如果重蹈夏殷的覆辙，同样的命运就会降临到自己身上。

"殷鉴不远"这四个字，蕴含着一种极其深邃的历史远虑：**过去的灾难就是未来的警示**。一个能从历史中汲取教训的人，他的远虑就拥有了时间的纵深。他不仅思虑自身的经验，还思虑前人的经验；他不仅预判自己可能犯的错误，还警惕前人已经犯过的错误。

柒 · 道家的回应：老子先生与庄子先生论"虑"与"忧"

当我们讨论"人无远虑，必有近忧"时，不能忽略道家对这一命题的回应。老子先生和庄子先生并不反对"远虑"本身，但他们对"虑"的理解与儒家有着根本的不同。

一、老子先生：为之于未有，治之于未乱

《道德经》第六十四章：

"其安易持，其未兆易谋，其脆易泮，其微易散。为之于未有，治之于未乱。"

"为之于未有，治之于未乱"——在事情尚未发生的时候就有所作为，在混乱尚未形成的时候就加以治理。这与"人无远虑，必有近忧"几乎是同一个道理的不同表达。老子先生并不否认远虑的重要性，他甚至比孔夫子走得更远——孔夫子说的是"虑"（思考），老子先生说的是"为"（行动）。不仅要思虑未来，还要在事情尚未发生时就采取行动。

但同一章紧接着说：

"合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。"

大树始于毫末，高台始于累土，远行始于足下。老子先生在这里提示我们，远虑不能停留在抽象的思考层面，而要落实到具体的、微小的、当下的行动中。远虑的悖论在于——它指向远方，却必须始于脚下。你不能一步登天地思虑到万年以后的事情，你只能从眼前的每一个微小行动开始积累。

还是同一章：

"民之从事，常于几成而败之。慎终如始，则无败事。"

"慎终如始"——在事情将要完成的时候，像刚开始一样谨慎。为什么人们常常在即将成功的时候失败？因为他们在即将成功的时候放松了远虑。他们以为大局已定，于是掉以轻心。殊不知，越是接近成功，越是危险——因为积累的成果越多，失去的代价越大。

这与《周易·既济》的"初吉终乱"遥相呼应。无论是儒家还是道家，都深刻认识到了一个共同的人性弱点：**人们在顺境中最容易丧失远虑。**

二、老子先生：无为而治中的远虑

《道德经》第十七章：

"太上，下知有之。其次，亲而誉之。其次，畏之。其次，侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其贵言。功成事遂，百姓皆谓我自然。"

最高明的治理者，百姓只知道他的存在，功成事就之后，百姓都说"这是自然如此"。这看似与"远虑"无关，实则蕴含了远虑的最高境界——**将远虑化于无形。**

为什么说这是远虑的最高境界？因为一个治理者如果需要不断地展示自己的远虑、不断地发号施令来应对危机，说明他的远虑还不够"远"。真正的远虑，是在危机尚未萌芽的时候就将其消解，使得百姓感受不到危机的存在，以为一切都是自然而然的。这就是"为之于未有"的极致——做到了，但看不出做了什么。

《道德经》第三十六章：

"将欲歛之，必固张之；将欲弱之，必固强之；将欲废之，必固兴之；将欲取之，必固与之。是谓微明。"

"微明"——微妙的洞察力。老子先生指出，事物在达到极端之前，总会先向相反的方向发展。要收缩的东西先要膨胀，要衰弱的东西先要强盛。这是远虑中极为重要的一种能力——**看到事物运动的方向，而不是只看到它当前的状态。**

为什么人们常常对眼前的繁荣景象缺乏警觉？因为他们只看到了"张""强""兴"的表象，而没有看到"歛""弱""废"的趋势。老子先生教给我们的远虑之术，是透过表象看趋势——不要被眼前的强盛所迷惑，因为强盛可能恰恰是衰弱的前奏。

三、老子先生论"忧"之根源

但老子先生的思想中还有另一个维度，与孔夫子有着微妙的区别。

《道德经》第十三章：

"吾所以有大患者，为吾有身。及吾无身，吾有何患？"

"大患"即大忧。老子先生说，忧患的根源在于"有身"——有这个肉身，有这个自我。如果没有了自我，哪里还有忧患可言？

这并不是要人消灭自我（那是后来的某些极端解读），而是要人认识到：**很多忧患是自我制造出来的。**你之所以忧虑，不是因为外在的客观危险，而是因为你的自我在那里——你的欲望、你的执着、你的贪恋。如果你能减少自我的欲望和执着，很多忧患就自然消解了。

这就给"人无远虑，必有近忧"提供了另一种解读：也许，你的"近忧"不全是因为"无远虑"，也可能是因为"有太多的自我"。一个欲望极多的人，即便他有再多的远虑，也会不断地产生新的忧患——因为他想要的东西太多了，他不可能同时满足所有的欲望。

《道德经》第四十四章：

"名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？甚爱必大费，多藏必厚亡。知足不辱，知止不殆，可以长久。"

"甚爱必大费，多藏必厚亡"——过分贪恋必定付出巨大的代价，过多积藏必定遭受深重的损失。"知足不辱，知止不殆"——知道满足就不会受辱，知道停止就不会有危险。

老子先生在这里提出了一种不同于儒家的"远虑"策略——**减法远虑**。儒家的远虑是加法的：思考得更多、筹划得更周密、努力得更勤勉。老子先生的远虑是减法的：减少欲望、减少执着、减少不必要的追求。当你减到足够少的时候，需要思虑的事情也就少了，近忧也就难以产生了。

为什么减法也能解决问题？因为很多近忧的根源不是外在的威胁，而是内在的欲望。你想要的东西越多，你就越容易陷入忧患之中。你为了追求名利而竞争，竞争带来了敌人，敌人带来了威胁，威胁变成了忧患。如果你从一开始就不追求那些不必要的东西，这条忧患之链就不会形成。

四、庄子先生：齐物与远虑

庄子先生对"虑"与"忧"的态度更为独特。

《庄子·逍遥游》开篇即言：

"北冥有鱼，其名为鲲。鲲之大，不知其几千里也。化而为鸟，其名为鹏。鹏之背，不知其几千里也。怒而飞，其翼若垂天之云。"

鲲鹏之远，何止千里万里。而接下来，庄子先生描述了蜩与学鸠的嘲笑：

"蜩与学鸠笑之曰：'我决起而飞，抢榆枋，时则不至，而控于地而已矣。奚以之九万里而南为？'"

蜩与学鸠只能飞到树枝那么高，它们嘲笑鲲鹏为什么要飞到九万里高空。在庄子先生看来，蜩与学鸠的问题正在于它们的世界太小了——它们的"虑"被限制在榆枋之间，无法理解九万里高空的视野。

这与"远虑"有什么关系？关系在于——**远虑的"远"不仅是时间的远，也是视野的远、境界的远**。一个视野狭隘的人，他的"虑"再怎么努力，也无法超越他的视野所限。蜩与学鸠再怎么思虑，也想不到九万里高空是什么样子。所以，远虑的前提是扩大视野、提升境界。

但庄子先生的思想还有更深的一层。

《庄子·齐物论》：

"大知闲闲，小知间间。大言炎炎，小言詹詹。其寐也魂交，其觉也形开。与接为构，日以心斗。缦者，窖者，密者。小恐惴惴，大恐缦缦。其发若机括，其司是非之谓也。"

"大知闲闲，小知间间"——大智慧的人从容不迫，小聪明的人斤斤计较。庄子先生在这里暗示了一种可能性：**过度的"虑"也是一种病**。如果你把所有的精力都用来思虑、筹划、算计，你就变成了"小知间间"的人——整天心里打着小算盘，失去了生命的从容和舒展。

"日以心斗"——每天在心里斗争。这正是过度远虑的人的写照：他们想得太多，以至于每一个决定都变成了内心的斗争。他们预见太多的可能性，以至于每一条道路都充满了假想的障碍。他们试图控制未来，却反而被对未来的焦虑所控制。

庄子先生的回应是什么？

《庄子·齐物论》：

"天地与我并生，而万物与我为一。"

如果你能达到与天地万物合一的境界，那么"远"与"近"、"虑"与"忧"的区分就不存在了。你不再是一个有限的、脆弱的、需要不断筹划来应对危机的个体，而是与整个宇宙的运行融为一体。在这个境界中，没有什么"远"的，也没有什么"近"的；没有什么需要"虑"，也没有什么值得"忧"。

《庄子·大宗师》：

"泉涸，鱼相与处于陆，相响以湿，相濡以沫，不如相忘于江湖。"

两条鱼在干涸的泉水中相互吐沫湿润对方，不如各自回到江湖中彼此忘记。"相濡以沫"是在近忧之中的相互扶持，"相忘于江湖"是在远虑之后的终极解脱。庄子先生的意思是：与其在困境中费尽心力地相互救助，不如从一开始就不要落入困境。而不落入困境的方式，不是更精密的远虑，而是回到更广大的生存空间——回到"江湖"。

这给"人无远虑，必有近忧"提供了一个道家式的补充——远虑固然重要，但比远虑更重要的是选择正确的"生存空间"。如果你的基本格局是错的（像鱼离开了水），再多的远虑也只能是杯水车薪。最根本的远虑，是确保自己处于正确的"江湖"之中。

五、庄子先生论"无用之用"

《庄子·人间世》：

"山木自寇也，膏火自煎也。桂可食，故伐之；漆可用，故割之。人皆知有用之用，而莫知无用之用也。"

"无用之用"——看似无用的东西，恰恰有着最大的用处。这与远虑有什么关系？

关系在于：人们通常只思虑"有用"的事情——能带来利益的事情、能解决问题的事情。但庄子先生提醒我们，"有用"恰恰是危险的——桂树因为有用而被砍伐，漆树因为有用而被割取。一个人如果只思虑如何让自己"有用"，他的远虑就走偏了。

真正的远虑，也许包括思虑如何保持一定程度的"无用"——不要让自己成为所有人都想利用的工具，不要让自己处于风口浪尖上。保持低调、保持余地、保持一些看似无用的空间，这也是一种远虑。

为什么"无用"反而安全？因为没有人会攻击一个对他们没有威胁的人，没有人会抢夺一个对他们没有价值的东西。老子先生所谓"功成身退，天之道"，也是同样的道理——功成之后及时退隐，看似是放弃了"有用"的地位，实则是用"无用"来保全自身。

捌 · 荀子先生的深化：礼义之虑

在孔夫子之后，荀子先生对"远虑"的思想做了极为重要的深化和系统化。

一、人性与远虑

荀子先生的思想起点是他对人性的判断。

《荀子·性恶》：

"人之性恶，其善者伪也。"

"伪"在荀子先生这里不是虚伪的意思，而是人为、作为的意思。人的本性是恶的（倾向于自私、放纵、争夺），善是后天教化的结果。

为什么这一判断与远虑有关？因为如果人性是善的（如孟子先生所主张），那么人们只要顺着本性就能做出正确的选择，远虑似乎就没有那么紧迫了。但如果人性是恶的，那么远虑就变成了绝对必要的——你必须时刻警惕自己的本性倾向，用理性的思虑来约束和引导本能的冲动。

《荀子·性恶》又曰：

"今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉；生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好声色焉，顺是，故淫乱生而礼义文理亡焉。"

如果顺着人的本性——好利、疾恶、好声色——发展下去，就会产生争夺、残贼、淫乱。这正是"无远虑"的具体内涵——不加思虑地顺着本能行事。"近忧"则是这种不加思虑的必然结果——社会陷入争夺和混乱。

由此可见，荀子先生赋予了"远虑"一个新的维度——**对自身本性的虑**。孔夫子的远虑主要是对外在事务的筹划，老子先生的远虑主要是对欲望的节制，而荀子先生的远虑深入到了人性的根部：你必须思虑的，不仅是外在的事务和内心的欲望，更是你整个人性结构中那些危险的倾向。

二、礼义作为远虑的制度化

荀子先生最重要的贡献之一，是将远虑从个人的心理活动扩展为社会的制度安排。

《荀子·礼论》：

"礼起于何也？曰：人生而有欲，欲而不得，则不能无求。求而无度量分界，则不能不争。争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之，以养人之欲，给人之求。使欲必不穷乎物，物必不屈于欲，两者相持而长。是礼之所起也。"

这段话的逻辑链条极为清晰：有欲→求→无度→争→乱→穷。先王看到了这条链条的终端（穷），所以制定礼义来从源头（欲）加以调节。这就是远虑的制度化——不是让每个人都自己去做法远的功夫（这不现实，因为大多数人的本性使得他们倾向于不做远虑），而是用礼义制度来替代个人的远虑。

为什么需要制度来替代个人远虑？

因为荀子先生深刻认识到一个现实：不是每个人都能像孔夫子那样拥有高度的自觉和远见。大多数人是“顺性”而行的——他们会本能地追求眼前的利益，而忽视长远的后果。对于这些人，仅仅告诉他们“要有远虑”是不够的。你需要用一套制度来约束他们的行为，让他们即便不自觉地思虑远方，也能在制度的引导下避免最坏的结果。

《荀子·王制》：

"水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知，亦且有义，故最为天下贵也。"

人之所以最为天下所贵，是因为人不仅有气、有生、有知，还有义。“义”就是对是非善恶的判断能力，而这种判断能力正是远虑的基础。没有“义”，人就和禽兽一样——只按本能行事，不考虑行为的长远后果。有了“义”，人才能超越本能，用理性来规划自己的行动。

三、“群”与远虑

荀子先生还从“群”的角度论述了远虑的必要性。

《荀子·王制》：

"力不若牛，走不若马，而牛马为用，何也？曰：人能群，彼不能群也。人何以能群？曰：分。分何以能行？曰：义。"

人之所以能驾驭牛马，不是因为力大或跑得快，而是因为人能“群”——能组成社会。而“群”的基础是“分”——社会分工和等级秩序。“分”的基础是“义”——共同认可的是非标准和行为规范。

远虑在这里获得了社会性的维度。一个只顾自己远虑的人，如果他的远虑与群体的利益相冲突，他的远虑就可能变成群体的近忧。真正的远虑，必须将群体的利益纳入考量。你不是一个孤立的个体在面对未来，你是一个群体中的成员在面对共同的未来。

为什么“群”的远虑比个人的远虑更为重要？

因为群体面临的危险是个体无法独自应对的——外敌入侵、自然灾害、资源匮乏——这些都需要群体的协作来应对。如果群体缺乏远虑，那么即便每个个体都有远虑也无济于事。一个有远虑的农民筑好了自己的堤坝，但如果整个村庄的堤坝没有筑好，洪水来时他的堤坝也会被冲垮。

四、学习作为远虑

荀子先生特别强调学习在远虑中的作用。

《荀子·劝学》：

"吾尝终日而思矣，不如须臾之所学也。吾尝跂而望矣，不如登高之博见也。"

"终日而思"不如"须臾之学"——整天冥想不如片刻的学习。为什么？因为“思”是闭门造车的远虑，而“学”是站在前人肩膀上的远虑。你一个人能想到的东西是有限的，但前人几千年积累的智慧是无穷的。通过学习，你可以用几年的时间获得几千年的经验，你的远虑因此而拥有了远超个人生命的时间深度。

同篇又曰：

"不积跬步，无以至千里；不积小流，无以成江海。骐骥一跃，不能十步；弩马十驾，功在不舍。"

这段话与远虑的关系在于——远虑不是一次性的灵光一闪，而是持续不断的积累。你不能指望在某一天突然拥有洞察一切的远虑能力，你只能一步一步地积累知识、经验、判断力。"功在不舍"——远虑的功夫在于不放弃、不间断。

为什么"不舍"如此重要？因为远虑是一种习惯，而习惯需要长期培养。一个偶尔思虑远方的人，和一个始终保持远虑习惯的人，面对危机时的反应能力是完全不同的。前者可能在关键时刻"忘了"远虑，后者则会本能地做出正确的判断。

玖 · 法家的回响：韩非子先生论预见之道

法家虽然与儒家在价值取向上有根本分歧，但在"远虑"的重要性这一点上，两家却有着深刻的共鸣。韩非子先生对远虑的论述，从另一个角度丰富了我们"人无远虑，必有近忧"的理解。

一、"事以密成"

《韩非子·说难》：

"凡说之难：非吾知之有以说之之难也，又非吾辩之能明吾意之难也。……凡说之务，在知饰所说之所矜而灭其所耻。"

韩非子先生在《说难》中详细分析了游说的困难——这本身就是一种极致的远虑。他不是在现场发挥，而是在行动之前就将所有可能遇到的困难一一列出、一一分析。他思虑的不仅是"我要说什么"，还包括"对方会怎么想"、"对方的心理弱点在哪里"、"哪些话会让他高兴"、"哪些话会让他愤怒"。

这种远虑的特点是——**他把自己放在对方的位置上去思考**。这是远虑的一个重要方法论：不要只从自己的视角出发，还要从对手的、对方的、旁观者的视角出发。你的远虑覆盖的视角越多，你对未来的预判就越准确。

二、"明主之道"

《韩非子·有度》：

"国无常强，无常弱。奉法者强，则国强；奉法者弱，则国弱。"

国家没有永远的强大，也没有永远的弱小。这与《周易》的变化观一脉相承。韩非子先生的远虑在于：不要因为当前的强大就放松警惕，因为强大不是永久的；也不要因为当前的弱小就放弃努力，因为弱小也不是永久的。关键在于是否奉行法治——有法则强，无法则弱。

这里面蕴含着一种制度性的远虑——比个人的远虑更为根本。个人可能判断失误，个人可能情绪波动，个人可能昏聩懈怠，但制度可以弥补这些缺陷。好的法律制度，本身就是先人远虑的凝结，它让后人即便缺乏个人的远虑能力，也能在制度的轨道上避免最坏的结果。

三、"以法为教"

《韩非子·五蠹》：

"上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力。"

韩非子先生认为，时代在变，治理方式也要变。上古的道德教化在当今已经不够用了，需要用法律和制度来替代。这也是一种远虑——他看到了历史的趋势，预判了当下的需要，提出了应对方案。

但为什么要特别提到这一点？因为韩非子先生在这里触及了远虑的一个根本困境：**你的远虑是否跟上了时代的变化？** 你可能拥有非常好的远虑能力，但如果你的远虑基于过时的假设，它就不仅无用，而且有害。用上古的道德标准来治理当今的乱世，就像用过时的地图来导航——你走

得越远，偏离得越大。

《韩非子·五蠹》又曰：

"是以圣人¹不期修古，不法常可，论世之事，因为之备。"

"不期修古，不法常可"——不期望恢复古代，不效法固定的常规。"论世之事，因为之备"——分析当今的具体情况，据此做好准备。这是远虑的方法论——远虑不是对未来的一成不变的预设，而是对当下情势的深入分析和灵活应对。

四、韩非子先生论"祸"之起源

《韩非子·亡征》列举了四十七种可能导致国家灭亡的征兆。为什么要列出这么多征兆？因为这就是系统的远虑——将所有可能的危险因素一一识别、一一标记，使得治理者在看到任何一个征兆时都能及时警觉。

韩非子先生在此处展现的远虑方法是——**穷举法**。不是等到危机来了再反应，而是事先将所有可能的危机列出来，逐一分析应对之策。这种方法论与《周易》的卦爻体系有异曲同工之处——六十四卦穷尽了事物变化的基本模式，使得占卜者在面对任何具体处境时都能找到对应的指导。

拾 · 上古神话中的远虑与近忧：从女娲到大禹

先秦的远虑智慧不仅体现在哲学典籍中，更深植根于上古神话和民俗传说之中。这些神话看似荒诞不经，实则蕴含着先民对远虑与近忧的最原始、最直觉的理解。

一、女娲补天：对宇宙秩序的远虑

女娲补天的神话见于先秦多种文献的零星记载，流传甚广。天柱折断，天穹倾斜，洪水泛滥，猛兽肆虐——这是一种宇宙级的"近忧"。女娲炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水——这是一种宇宙级的"远虑"。

为什么先民要创造这样一个神话？

因为他们深切地感受到了自然界的不确定性和危险性。地震、洪水、猛兽——这些都是真实的威胁。女娲补天的故事，本质上是先民用神话的形式表达了一种信念——**只要有足够的远虑和行动力，即便是天倾地裂这样的大灾难也能被克服。**

但这个神话还有一个更深的层面——女娲不是在灾难发生之后才开始行动的，她是在看到天柱折断的趋势之后就开始了补天的工程。她没有等到天空完全塌下来，而是在裂缝刚刚出现的时候就开始了修补。这就是"为之于未有"的神话表达。

为什么补天需要用"五色石"？为什么不用普通的石头？因为五色石象征着完美和秩序——用来修补天穹的材料不能是随意的，它必须经过精心的炼制。这暗示了远虑不是随便应付的，而是需要精心准备、认真对待的。你不能用劣质的材料来修补根本性的问题，就像你不能用浅薄的思虑来应对重大的挑战。

二、后羿射日：对极端困境的远虑

后羿射日的神话同样蕴含着远虑的智慧。十个太阳同时出现在天空，大地焦灼，草木枯萎，百姓生灵涂炭。这是一种极端的近忧——不是渐进的、可以慢慢应对的，而是突如其来的、灾难性的。

后羿的远虑体现在哪里？体现在他**射九留一**。他没有把十个太阳全部射下来——如果那样的话，天地将陷入永恒的黑暗，那是另一种灾难。他射下了九个，留下了一个。这个"留一"的决定，正是远虑的精髓——在解决当下危机的同时，考虑到了未来的需要。

为什么人们在面对紧急危机时往往缺乏这种"留一"的远虑？因为危机带来了恐慌，恐慌侵蚀了理性。当你被十个太阳炙烤的时候，你的本能反应是"把它们全部消灭"，而不是"留下一个以备未来之需"。能够在恐慌中保持理性，在紧急中保持远虑，这是后羿的英雄品质，也是"远虑"最困难的考验——**在近忧最猛烈的时候，仍然不放弃远虑。**

三、大禹治水：远虑的方法论革命

大禹治水是中国上古神话中最伟大的远虑叙事之一。

大禹治水之前，其父鲧先生曾试图治水。鲧先生的方法是“堵”——用土壤和堤坝来阻挡洪水。结果呢？洪水越堵越高，最终冲垮了所有的堤坝。鲧先生的失败，正是“无远虑”的典型——他只看到了洪水在眼前涌来，于是本能地选择了“堵”。他没有思虑过一个根本问题：水的本性是向下流的，你堵得住一时，堵得住永远吗？

大禹治水的方法是“疏”——开凿河道，引导洪水流入大海。这是一种根本性的远虑——不是与水的本性对抗，而是顺应水的本性，引导它到它应该去的地方。

为什么“堵”是无远虑而“疏”是有远虑？

因为“堵”只解决当下的问题——眼前的洪水被挡住了——但它制造了未来的问题——被堵住的水越积越多，终有一天要决口。“疏”则同时解决了当下的问题和未来的问题——洪水被引导走了，而且引导的通道会一直存在，未来的洪水也可以通过同样的渠道排走。

这里面蕴含着远虑的一个重要方法论原则——**从根本上解决问题，而不是从表面上应付问题**。“堵”是表面上的应付——你看到水来了，你就堵住它。“疏”是根本上的解决——你理解了水为什么来、它要到哪里去，然后你为它开辟通道。

大禹治水还有一个重要的细节——大禹三过家门而不入。他的妻子在家中等他，他的儿子出生了他没有看到，但他仍然坚持在外面治水。为什么？因为他有更大的远虑——如果洪水不治，不仅他的家庭，整个天下的百姓都将遭受灾难。他用个人的近忧（对家人的思念和歉疚）换取了天下的远安。

这就是远虑的代价——**远虑常常需要你牺牲眼前的舒适、便利甚至亲情，来换取长远的安全和福祉**。不是每个人都愿意付出这种代价。大多数人宁愿享受眼前的安逸，也不愿为了远方的可能的危机而辛劳。这也是为什么“人无远虑，必有近忧”需要被反复强调——因为人的本性倾向于逃避远虑的代价。

四、精卫填海：远虑的悲壮

《山海经·北山经》载：

“发鸠之山，其上多柘木，有鸟焉，其状如乌，文首、白喙、赤足，名曰精卫。是炎帝之少女，名曰女娃。女娃游于东海，溺而不返，故为精卫，常衔西山之木石，以堙于东海。”

精卫是炎帝之女，溺死于东海之后化为鸟，不停地衔木石投入大海，试图将其填平。

这个神话与远虑有什么关系？

精卫填海的行为，从“近虑”的角度来看是荒谬的——一只小鸟怎么可能填平大海？但从“远虑”的角度来看，它蕴含着一种深沉的精神——**即便面对看似不可能的任务，也不放弃努力**。精卫的远虑不在于她能否真的填平大海，而在于她用持续不断的行动来对抗命运的残酷。

这与远虑的一个本质特征有关——**远虑并不保证成功**。远虑只是增加了成功的可能性，减少了失败的损害。但有些情况下，即便有了充分的远虑，你仍然可能失败。这时候，远虑的价值不在于结果，而在于过程本身——你是一个有尊严的、不向命运屈服的人。

五、夸父逐日：远虑的边界

《山海经·海外北经》载：

“夸父与日逐走，入日。渴，欲得饮。饮于河、渭，河、渭不足，北饮大泽。未至，道渴而死。弃其杖，化为邓林。”

夸父追逐太阳，渴死在路上，他的手杖化为桃林。

夸父的故事提出了一个关于远虑的严肃问题——**远虑是否有边界**？夸父的远虑——追上太阳——是否超越了人力所能及的范围？如果一个人的远虑超越了他的能力所及，这种远虑还有意义吗？

从一个角度来看，夸父是无远虑的——他没有预见到追逐太阳会导致渴死。如果他做了充分的远虑，他也许会准备更多的水，或者选择一条有水源的路线。从另一个角度来看，夸父的远虑恰恰是最宏大的——他试图征服自然的最高力量。他的失败不是因为缺乏远虑，而是因为他所追求的目标超越了人力的极限。

这给"人无远虑，必有近忧"增添了一个限定条件——远虑应当是切合实际的。不切实际的远虑，与其说是远虑，不如说是妄想。它不仅不能消除近忧，反而会制造新的近忧——因为你为了一个不可能的目标耗尽了资源，在真正需要应对的问题面前就变得无能为力了。

但夸父的手杖化为桃林这一细节，又赋予了这个故事另一层含义——即便你的远虑最终失败了，你的努力也不是白费的。你留下的桃林，可以为后来的旅人提供荫蔽和果实。你的远虑的遗产，可能以你未曾预见的方式惠及后人。

拾壹 · 《左传》《国语》中的历史印证

如果说《论语》和《周易》从哲理层面论述了远虑的重要性，那么《左传》和《国语》则用大量的历史事件从实践层面印证了"人无远虑，必有近忧"的铁律。

一、晋国骊姬之乱：缺乏远虑的代价

《左传·僖公四年》至《僖公五年》详细记载了晋国骊姬之乱的始末。晋献公宠爱骊姬，骊姬设计陷害太子申生及公子重耳、夷吾。申生被迫自尽，重耳和夷吾流亡国外，晋国陷入长达数十年的动荡。

晋献公的"无远虑"体现在哪里？体现在他被眼前的宠爱蒙蔽了对国家未来的思虑。他没有想到——或者不愿意去想——废嫡立庶会带来怎样的后果。他只看到了骊姬的美色和她所生之子的可爱，却没有看到这个决定将在他死后引发的血雨腥风。

为什么"近忧"不是在他做出决定的那一刻就爆发，而是在他死后才爆发？这正体现了"远虑"与"近忧"之间的时间差——你的无远虑可能不会立即带来恶果，它可能要经过一段时间的发酵才会爆发。这种时间差正是人们容易忽视远虑的重要原因——既然恶果不是立竿见影的，那就说明我的决定是正确的嘛。殊不知，恶果正在暗处生长，只是时候未到。

相比之下，大臣里克先生曾反复劝谏晋献公，指出废嫡立庶的危险。里克先生的远虑是清晰的——他预见到了骊姬的野心和废嫡立庶的后果。但晋献公不听。这就引出了远虑的另一个困境——**你可以有远虑，但如果决策者不接受你的远虑，你的远虑就无法发挥作用。**远虑不仅需要个人的智慧，还需要制度的保障——让有远虑的声音能够被听到、被尊重、被采纳。

二、郑伯克段于鄆：积怨的远虑

《左传·隐公元年》载郑伯克段于鄆。共叔段受母亲武姜的偏爱，不断扩充势力，最终图谋叛乱。郑庄公早已洞察其图谋，但故意纵容，等到共叔段公然反叛时才出兵平定。

郑庄公在这件事上表现出了极深的远虑——但这是一种令人不安的远虑。他不是不知道弟弟在扩充势力，不是不知道母亲在偏袒弟弟，但他选择了等待，选择了在弟弟的罪行完全暴露之后再动手。

祭仲先生曾进谏曰：

"都城过百雉，国之害也。先王之制，大都不过参国之一，中五之一，小九之一。今京不度，非制也，君将不堪。"

祭仲先生的远虑是直接的、坦率的——共叔段的都城太大了，超过了规制，这是国家的祸害。如果不及早制止，将来会不可收拾。

郑庄公的回答是："多行不义，必自毙。"

"多行不义，必自毙"——做了很多不义之事的人，必然自取灭亡。这句话本身也是一种远虑——但它是一种**被动的远虑**。郑庄公不是主动去化解危机，而是等待危机自行爆发，然后利用爆发的时机来一劳永逸地解决问题。

哪种远虑更好？祭仲先生的主动远虑，还是郑庄公的被动远虑？

这个问题没有简单的答案。从道义上说，祭仲先生的远虑更为正直——及早制止不义，比纵容不义后再惩罚更为光明。从效果上说，郑庄公的远虑可能更为彻底——等到弟弟公然反叛再平定，可以一次性解决问题，不留后患。

但郑庄公的远虑也付出了代价——他与母亲的关系彻底破裂。"不及黄泉，无相见也"——他发誓不到黄泉就不与母亲相见。后来虽然通过"掘地见母"的方式缓和了关系，但裂痕已经无法完全修复。

这就是远虑的复杂性——**有时候，不同层面的远虑是相互矛盾的。**政治上的远虑可能要求你做出人情上的牺牲；长远利益的远虑可能要求你承受眼前的痛苦。如何在这些矛盾中找到平衡，是远虑最困难的课题。

三、子产论政：明智之虑

《左传·襄公三十一年》载子产先生论政。子产先生是郑国的执政大臣，以其卓越的政治才能和远见卓识著称。

子产先生不毁乡校的故事尤为经典。有人建议子产先生拆毁乡校（百姓议论政治的场所），子产先生说：

"其所善者，吾则行之。其所恶者，吾则改之。是吾师也，若之何毁之？"

百姓赞同的政策就继续推行，百姓反对的政策就加以改正。乡校是我的老师，为什么要毁掉它？

这就是子产先生的远虑——**百姓的议论不是威胁，而是信息**。一个有远虑的治理者，不怕百姓批评，因为批评能帮助他发现问题、改正错误。如果你毁掉了乡校、堵住了百姓的嘴，你也就失去了获取信息的渠道。你将变成一个瞎子和聋子——看不到问题、听不到预警——而这正是"无远虑"的极端形式。

子产先生又引用了一个极为精辟的比喻：

"吾闻忠善以损怨，不闻作威以防怨。岂不遽止？然犹防川也，大决所犯，伤人必多，吾不克救也。不如小决使导，不如吾闻而药之也。"

用暴力压制怨言，就像用堤坝堵住河水——虽然暂时有效，但一旦决口，损害极大。不如疏导怨言，像治理河流一样。这与大禹治水"疏"的方法论完全一致——堵不如疏，压制不如引导。

为什么子产先生能有如此的远虑？因为他从历史中学到了教训——太多的国家因为压制民意而覆灭，太多的治理者因为闭塞言路而失败。子产先生的远虑不是天生的直觉，而是从历史经验中提炼出来的智慧。

四、宫之奇谏假道：唇亡齿寒的远虑

《左传·僖公五年》载晋国向虞国借道攻打虢国。虞国大臣宫之奇先生极力劝谏虞公不要答应，他说：

"谚所谓'辅车相依，唇亡齿寒'者，其虞虢之谓也。"

"唇亡齿寒"——嘴唇没有了，牙齿就会寒冷。虢国和虞国就像嘴唇和牙齿一样相互依存。如果虞国允许晋国借道灭虢，虢国灭亡之后，虞国也将成为晋国的下一个目标。

宫之奇先生的远虑极为清晰：他不仅看到了借道这件事本身的利害，更看到了这件事在更大格局中的长远后果。借道给晋国，短期内可以获得晋国的回礼和好意（近利），但长期来看将导致虞国自身的灭亡（远害）。

虞公不听。他被晋国送来的美玉和宝马所迷惑，贪图眼前的小利而忽视了长远的大患。结果晋国灭虢之后，回师途中就顺便灭了虞国。虞公被俘，那些美玉和宝马又重新回到了晋国人手中——"犹在耳目之前"。

为什么虞公明知宫之奇先生的分析有道理，却仍然选择了忽视？

这又回到了远虑的一个根本困境——**近利的诱惑**。美玉和宝马是看得见、摸得着的，而"唇亡齿寒"的推理是抽象的、间接的。人的心理倾向于重视具体的、眼前的东西，而轻视抽象的、远方的推论。这种心理倾向正是"无远虑"的心理学根源。

五、烛之武退秦师：以远虑化解近忧

《左传·僖公三十年》载秦晋联军围攻郑国。郑国危在旦夕，这是最严峻的"近忧"。在这种危急时刻，郑国派烛之武先生去见秦穆公，凭借三寸不烂之舌化解了危机。

烛之武先生对秦穆公说的核心论点是：

"越国以鄙远，君知其难也。焉用亡郑以陪邻？邻之厚，君之薄也。若舍郑以为东道主，行李之往来，共其乏困，君亦无所害。且君尝为晋君赐矣，许君焦、瑕，朝济而夕设版焉，君之所知也。夫晋，何厌之有？既东封郑，又欲肆其西封，若不阙秦，将焉取之？"

烛之武先生的远虑之精妙在于——他不是向秦穆公求情，而是帮秦穆公做远虑。他指出：灭了郑国，好处归晋国，对秦国没有实际利益；而且晋国如果强大了，下一个目标就是秦国。与其帮晋国消灭郑国来壮大自己的对手，不如留下郑国作为秦国在东方的盟友。

为什么烛之武先生的远虑如此有效？因为他做到了一件极为困难的事情——**站在对手的立场上做远虑**。他不是从郑国的利益出发来说服秦穆公，而是从秦国的利益出发来分析形势。这种“换位远虑”的能力，是远虑的最高形式之一。

这个案例还说明了一个重要的道理——**即便近忧已经降临，远虑仍然可以化解它**。“人无远虑，必有近忧”说的是“无远虑”导致“近忧”，但它并不意味着近忧一旦出现就无法化解。恰恰相反，只要你在近忧面前重新拾起远虑、用更广阔的视野来审视局势，很多看似无解的困境都可以找到出路。

六、季札观乐：文化远虑

《左传·襄公二十九年》载吴国公子季札先生出使鲁国，观赏周乐。他对每一篇乐章的评论都精准深刻。当他听到郑国的音乐时，评论说“美哉！其细已甚，民弗堪也，是其先亡乎？”郑国的音乐太过细腻纤巧了，百姓承受不起，恐怕要先灭亡吧。

季札先生从音乐中听出了一个国家的命运——这是何等的远虑！他的远虑不是基于军事情报或政治分析，而是基于对文化精神的深刻感知。他知道，一个国家的音乐风格反映了这个国家的精神状态。当音乐变得过于奢靡细腻，说明这个国家的精神已经失去了刚健之气，距离衰亡就不远了。

为什么文化的变化可以预示国家的命运？因为文化是人心的外在表现。当百姓沉溺于奢靡的音乐，说明人心已经偏离了正道；人心偏离正道，行为就会失序；行为失序，社会就会动荡；社会动荡，国家就会衰亡。季札先生的远虑，正是沿着这条因果链条一步步推导出来的。

这给我们一个深刻的启示——远虑不仅要关注政治、军事、经济这些“硬”领域，还要关注文化、风俗、人心这些“软”领域。一个国家的文化精神如果出了问题，即便它在军事上暂时强大，在经济上暂时繁荣，衰亡也只是时间问题。

七、《国语·周语》中的远虑

《国语·周语上》载邵公谏厉王弭谤：

“防民之口，甚于防川。川壅而溃，伤人必多。民亦如之。”

邵公先生的话与子产先生的话惊人地相似——都用河水来比喻民意，都主张疏导而非堵塞。

邵公先生接着说：

“是故为川者决之使导，为民者宣之使言。”

治理河流的人要疏通它让水流走，治理百姓的人要引导他们让民意表达。

周厉王不听邵公先生的劝谏，继续压制百姓的议论。三年之后，国人暴动，厉王流亡。这就是“人无远虑，必有近忧”的经典历史案例——邵公先生给出了远虑的建议，厉王拒绝了，近忧（国人暴动）就不可避免地降临了。

为什么厉王拒绝了远虑？因为远虑的建议往往让当权者感到不舒服。邵公先生说要让百姓说话——但百姓说的话是批评厉王的。厉王不愿意听批评，所以他选择了堵嘴。他选择的是眼前的舒适（听不到批评了），代价是长远的灾难（民怨积累到爆发）。

这揭示了远虑的另一个困境——**远虑的建议往往是逆耳的**。真正有远虑的话，往往不是你想听的话。它告诉你潜在的危险，告诉你需要改变，告诉你当前的做法有问题。如果你只愿意听让自己高兴的话，你就自动切断了远虑的通道。

拾贰 · “忧患意识”的哲学追问

通过以上各个层面的分析，我们可以尝试对“人无远虑，必有近忧”进行更深层的哲学追问。

一、为什么“无”远虑就“必”有近忧？

这个问题在文章开头已经提出，但现在我们可以给出更充分的回答。

“必”的根据在于以下几个层面：

第一，时间的不可逆性。时间只朝一个方向流动——从过去到未来。你不能回到过去纠正你的错误，你只能在当下为未来做准备。如果你在当下不做准备（无远虑），当未来变成现在的时候，你就没有任何缓冲和应对的余地。这时候，近忧就是“必然”的。

第二，事物的变化性。《周易》的核心哲学就是“变”——天地万物无时无刻不在变化。安不会永远安，泰不会永远泰，强不会永远强。如果你不思虑变化（无远虑），当变化来临的时候，你就毫无准备。在一个永恒变化的世界中，不思虑变化就等于自取灭亡。

第三，人性的弱点。如荀子先生所分析的，人的本性倾向于自私、放纵、短视。如果不用远虑来约束这些本性倾向，它们就会自然地发展到极端——争夺、混乱、灾难。“近忧”不是外在的天灾，而是人性弱点自然发展的内在结果。

第四，因果律的普遍性。在先秦思想中——无论是儒家的“积善余庆、积恶余殃”，还是道家的“天网恢恢，疏而不失”，还是法家的“奉法者强，弃法者亡”——都承认因果律的普遍性。你的行为（或不作为）必然会产生后果。“无远虑”是一种不作为，它的后果就是“近忧”。

二、远虑是否意味着对当下的忽视？

一个可能的批评是——如果人们把所有精力都用在远虑上，是否会忽视当下的需要？

这个批评有一定的道理。庄子先生对过度“虑”的批评——“日以心斗”——正是针对这种可能性。如果你把生命的每一刻都用来忧虑未来，你就丧失了体验当下的能力。你的人生将变成一场永无止境的焦虑。

但孔夫子的“远虑”并不是这个意思。孔夫子自己就是一个极为享受当下生活的人。

《论语·述而》：

子之燕居，申申如也，夭夭如也。

孔夫子在家闲居的时候，舒展自在，和悦安乐。这不是一个终日忧虑未来的人的状态。孔夫子的远虑不是焦虑，而是清醒——他清楚地知道未来可能出现什么问题，也清楚地知道自己应该做什么准备，所以他在当下反而可以安心、舒展。

《论语·述而》又载：

子曰：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”

吃粗粮、喝白水、弯着胳膊当枕头，乐趣就在其中了。不义的富贵，对我来说像浮云一样。这种安贫乐道的精神，恰恰是远虑的结果——因为孔夫子已经想清楚了什么是真正重要的、什么是不值得追求的，所以他在物质匮乏的环境中仍然能够怡然自得。

由此可见，**真正的远虑不是对当下的忽视，而是对当下的深度理解。**你之所以能在当下安心，正因为你对未来有清醒的认识。你之所以能享受简单的生活，正因为你对于什么是真正重要的有明确的判断。远虑不是焦虑的来源，而是安心的基础。

三、远虑是否可以习得？

如果远虑如此重要，那么它是一种天赋还是一种可以习得的能力？

荀子先生的回答是明确的——远虑可以而且必须通过学习来获得。

《荀子·劝学》：

“君子生非异也，善假于物也。”

君子不是天生与常人不同，而是善于借助外物。这个“外物”包括学问、经验、制度、工具。远虑不是一种神秘的直觉，而是一种可以通过学习和训练来培养的能力。

孔夫子本人的例子也证明了这一点。他“十有五而志于学”——他的远虑不是与生俱来的，而是从十五岁开始，通过持续不断的学习积累起来的。到了七十岁，他才达到了“从心所欲不逾矩”的境界——说明远虑的培养是一个漫长的过程，需要一生的功夫。

但学习什么才能培养远虑？

《论语·为政》：

子曰：“学而不思则罔，思而不学则殆。”

"学"与"思"缺一不可。只学习不思考，会迷糊；只思考不学习，会危险。远虑需要两者的结合——你需要学习前人的经验和知识（学），也需要用自己的头脑去消化、去判断、去应用（思）。

这就是为什么《论语》《周易》《尚书》《诗经》这些典籍如此重要——它们不仅提供了远虑的理论（学），还提供了远虑的案例（思）。通过研读这些典籍，你可以间接地获得千百年的远虑经验。

四、远虑的最终指向是什么？

远虑的目的，仅仅是避免近忧吗？

如果远虑的唯一目的是避免近忧，那么远虑就变成了一种功利性的工具——为了不受苦而预先筹划。这虽然也有价值，但还不是远虑的最高境界。

孔夫子的远虑指向一个更高的目标——**成人成德**。

《论语·宪问》：

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。”

"见利思义"——在利益面前思考道义。"见危授命"——在危险面前挺身而出。"久要不忘平生之言"——长期处于困穷之中也不忘记平日的承诺。这三条，都需要远虑的支撑——如果你没有事先想清楚义与利的关系、生与死的关系、承诺与处境的关系，你就不可能在关键时刻做出正确的选择。

远虑的最终指向，不是逃避苦难，而是**成为一个完整的人**——一个在任何处境下都能保持德行操守的人，一个在任何挑战面前都能做出正确判断的人。远虑让你从一个被环境摆布的被动者，变成一个自主选择自己命运的主动者。

五、为什么人们宁愿不虑？

最后一个追问——既然远虑如此重要，为什么大多数人仍然选择不虑？

第一，因为远虑是辛苦的。"终日乾乾，夕惕若厉"——这种持续的警惕和努力是消耗精力的。相比之下，不虑、不想、随遇而安要轻松得多。人类的本能倾向于节省精力。

第二，因为远虑的回报是延迟的。你今天做的远虑，可能要等到十年后才能看到效果。大多数人更偏好即时回报——今天的努力今天就能看到成果。远虑的延迟回报与人类的即时偏好之间存在天然的矛盾。

第三，因为远虑的对象是不确定的。未来充满了不确定性，你不知道你的远虑是否正确。也许你花了大量精力准备应对的危机根本没有发生，也许你完全没有预见到的危机突然降临。这种不确定性会动摇人们做远虑的信心。

第四，因为远虑常常需要你面对不愿面对的事实。远虑要求你正视最坏的可能性——失败、失去、死亡。大多数人本能地回避这些话题，他们宁愿假装一切都会好的，也不愿意认真思考最坏的情况。

第五，因为远虑的结论常常要求你做出不舒服的改变。当你认识到当前的行为路径会导向灾难时，远虑的逻辑结论是"改变路径"。但改变是困难的、痛苦的、充满风险的。很多人在认识到问题之后选择了"继续装不知道"——因为改变的代价在当下看来比不改变更大。殊不知，不改变的代价在未来会远大于改变的代价。

这五个原因，归根结底都指向同一个人性弱点——**短视**。人的认知和情感系统是为了应对眼前的危险而进化出来的，它天然不擅长应对远方的、抽象的、潜在的危险。远虑，就是要克服这种天然的短视——用理性来弥补本能的不足，用学习来扩展经验的局限，用制度来约束冲动的放纵。

六、远虑与天命：人力之虑与天道之变

先秦思想中，"远虑"还面临一个更为根本的哲学挑战——天命。如果一切都是天命注定的，那远虑还有什么意义？

《论语·颜渊》载：

子夏曰：“商闻之矣：‘死生有命，富贵在天。’”

“死生有命，富贵在天”——生死由命运决定，富贵由上天安排。如果真是如此，人的远虑岂不是徒劳？你再怎么筹划，也改变不了命运的安排。

但孔夫子对天命的态度并不是消极的宿命论。《论语·宪问》：

子曰：“不怨天，不尤人，下学而上达。知我者其天乎！”

“不怨天，不尤人”——不抱怨上天，不怪罪他人。“下学而上达”——从日常事务中学习，从而通达天道。孔夫子承认天命的存在，但他认为人应当做的是尽自己的本分——学习、修养、努力——而不是消极地等待命运的安排。

《论语·子罕》：

子曰：“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。”

“仁者不忧”——有仁德的人不忧愁。这似乎与“人无远虑，必有近忧”矛盾了——既然要远虑，怎么又说不忧呢？

其实并不矛盾。“不忧”不是不虑，而是虑之后的不忧。你已经做了充分的远虑，该准备的都准备了，该防范的都防范了，那么对于那些超出人力控制的事情——天命的部分——你就可以坦然面对了。你已经尽了人事，剩下的就听天命。这种“尽人事、听天命”的态度，正是远虑与天命的完美结合。

《论语·尧曰》引古语曰：

“不知命，无以为君子也。”

不了解天命，就不能成为君子。为什么知命是成为君子的必要条件？因为知命让你明白远虑的边界——有些事情是人力可以改变的，需要你去远虑、去行动；有些事情是超出人力的，你需要坦然接受。分辨这两类事情的能力，正是“知命”的核心内涵。

一个不知命的人，要么过度远虑——试图控制一切，结果焦虑不堪；要么完全不虑——认为一切都是命定的，结果坐以待毙。知命的人则恰到好处——在人力可及的范围内充分远虑，在人力不及的范围内坦然接受。这就是孔夫子所追求的“从心所欲不逾矩”的境界在远虑问题上的体现。

老子先生从另一个角度回应了这个问题。《道德经》第七十三章：

“天网恢恢，疏而不失。”

天道的法网广大无边，虽然看似疏漏，却不会遗漏任何东西。这意味着什么？意味着天道自有其运行的规律和公正。你的远虑如果顺应天道，就会得到天道的支持；你的远虑如果违背天道，即便一时得逞，最终也会被天道纠正。

所以，远虑的最高境界不是与天命对抗，而是**顺应天道而虑**。你的远虑应当符合天地运行的规律——顺应阴阳的消长、把握时势的转换、尊重万物的本性。这样的远虑，才是真正有效的、可持续的、不会与天命相冲突的远虑。

拾叁 · 孟子先生的回响：生于忧患，死于安乐

在孔夫子之后，孟子先生对“远虑”与“近忧”的辩证关系做了极为精彩的发挥。

《孟子·告子下》：

“故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。”

天要把大任降到一个人身上，一定先要使他心志困苦、筋骨劳累、身体饥饿、生活困窘。为什么？因为只有经历了这些磨难，他才能“动心忍性，曾益其所不能”——激发他的心灵、磨练他的性格、增强他的能力。

这与“远虑”有什么关系？关系在于——**忧患本身就是远虑的老师**。一个从未经历过忧患的人，很难发展出深刻的远虑能力。正是因为你曾经被困、被饿、被挫败，你才知道这些滋味有多苦，你才有动力去做远虑——为了避免再次陷入同样的困境。

紧接着，孟子先生说出了那句千古名言：

“入则无法家拂士，出则无敌国外患者，国恒亡。然后知生于忧患而死于安乐也。”

“生于忧患，死于安乐”——在忧患中生存、发展、壮大，在安乐中衰败、灭亡。这与“人无远虑，必有近忧”互为表里：忧患激发远虑，远虑化解近忧；安乐消磨远虑，无远虑则近忧必至。

为什么安乐会导致灭亡？因为安乐会让人丧失远虑的动力。当一切都好的时候，谁还愿意去想不好的事情？谁还愿意去做未雨绸缪的苦差事？安乐像一种慢性毒药，它不会立刻杀死你，但它会慢慢地侵蚀你的警惕性、你的奋斗意志、你的远虑能力。等你发现问题的时候，已经为时已晚。

为什么忧患反而能让人“生”？因为忧患是一种持续的刺激——它不让你安逸，不让你懈怠，不让你忘记危险的存在。在忧患中，你的远虑系统时刻处于激活状态。你不断地思考问题、寻找解决方案、积累应对经验。这种持续的高度警觉，虽然辛苦，却让你变得越来越强。

《孟子·离娄下》：

“人之患在好为人师。”

人的毛病在于喜欢做别人的老师。为什么这是一种“患”？因为好为人师的人往往自以为是、不愿学习、不接受批评。他们觉得自己已经知道了一切，不需要再学习了。这种心态正是远虑的大敌——当你觉得自己已经什么都知道了，你就不会再去思考你不知道的东西。

孟子先生论“不忍人之心”

《孟子·公孙丑上》：

“人皆有不忍人之心。……无恻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。”

恻隐、羞恶、辞让、是非——这是人之为人的四种基本情感。孟子先生认为这些情感是先天的，是人性中善的种子。

这与远虑有什么关系？关系在于——远虑不是纯粹理性的计算，它也需要情感的驱动。**你之所以为他人的未来而忧虑，是因为你有恻隐之心；你之所以为社会的正义而筹谋，是因为你有羞恶之心**。一个冷酷无情的人，即便有远虑的能力，也不会有远虑的动力——因为他不关心任何人（包括他自己之外的人）的命运。

由此可见，远虑不仅是一种理性能力，也是一种道德关怀。你之所以“虑”，不仅是因为你能预见未来，更是因为你在乎未来。在乎自己的未来，在乎他人的未来，在乎天下的未来。这种“在乎”，正来自于孟子先生所说的“不忍人之心”。

拾肆 · 墨子先生的补充：兼爱之虑

在先秦诸子中，墨子先生的思想也为“远虑”提供了独特的视角。

《墨子·兼爱上》：

“圣人以治天下为事者也，必知乱之所自起，焉能治之；不知乱之所自起，则不能治。”

治天下的人必须知道混乱从哪里产生，才能加以治理。不知道混乱的根源，就不能治理。这是远虑的基本前提——**知其所以然**。你不能仅仅知道当前出了什么问题（近忧），你还必须知道这些问题从何而来、为何而生（远虑的分析）。

墨子先生接着分析了“乱”的根源：

“当察乱何自起？起不相爱。臣子之不孝君父，所谓乱也。……天下之人皆不相爱，强必执弱，富必侮贫，贵必敖贱，诈必欺愚。”

乱从“不相爱”起——人们不相互爱护，所以强凌弱、富侮贫、贵傲贱、诈欺愚。墨子先生的远虑在于：他不是头痛医头、脚痛医脚地解决具体的纷争，而是追溯到了纷争的根源——“不相爱”。如果能从根源上推行兼爱，所有的具体纷争都将迎刃而解。

这与大禹治水的“疏”有异曲同工之妙——不是堵住具体的问题，而是从根本上改变产生问题的条件。

墨子先生还特别强调“节用”，这也是一种远虑。

《墨子·节用上》：

“圣人为政一国，一国可倍也；大之为政天下，天下可倍也。其倍之，非外取地也，因其国家去其无用之费，足以倍之。”

圣人治理一国或天下，可以使财富翻倍。不是通过对外掠夺，而是通过去除不必要的浪费。节用就是一种远虑——今天节省的资源，就是明天应对危机的储备。一个铺张浪费的人或国家，在危机来临时将无力应对——因为一切资源都在安逸中被消耗殆尽了。

拾伍 · 管子先生的远虑之术：仓廩实而知礼节

管子先生作为齐国的贤相，其治国理念中蕴含着极为丰富的远虑智慧。

《管子·牧民》：

“凡有地牧民者，务在四时，守在仓廩。国多财则远者来，地辟举则民留处。仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱。”

“仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱”——这两句话看似简单，实则蕴含着一个深刻的远虑层次论：你不能在百姓饥寒交迫的时候空谈礼义道德，你必须先解决他们的物质需求，然后才能在此基础上推行教化。

为什么这也是一种远虑？因为很多治理者犯的一个错误就是不分先后、不辨主次。他们在百姓吃不饱饭的时候大谈礼乐教化，结果既得不到百姓的拥护，礼乐教化也推行不下去。管子先生的远虑在于他看到了事物发展的先后顺序——物质基础在先，精神教化在后。这个顺序不能颠倒。

《管子·牧民》又曰：

“顺民之经，在明鬼神，祇山川，敬宗庙，恭祖旧。不务天时则财不生，不务地利则仓廩不盈。”

“不务天时则财不生，不务地利则仓廩不盈”——不顺应天时就不能创造财富，不利用地利就不能充实仓廩。管子先生的远虑特别强调对客观规律的尊重——天时、地利不是人力可以改变的，你必须了解这些规律的基础上来制定政策。

这与孔夫子的“远虑”有微妙的区别。孔夫子的远虑更偏重于道德修养和精神层面，管子先生的远虑则更偏重于经济和物质层面。两者的结合，才是完整的远虑——既有精神的高度，又有物质的基础。

《管子·形势》曰：

“疑今者察之古，不知来者视之往。万事之生也，异趣而同归，古今一也。”

“疑今者察之古，不知来者视之往”——对当今有疑问，就去考察古代；不知道未来会怎样，就去审视过去。管子先生在这里提出了远虑的一个重要方法论——**以史为鉴**。历史不会简单重复，但历史的规律会反复出现。通过研究过去的成败得失，你可以预判未来可能出现的问题和机遇。

“万事之生也，异趣而同归，古今一也”——万事万物的产生，虽然路径不同但结果相似，古今都是一样的。这种对历史规律的认知，正是远虑的知识基础。一个熟知历史的人，比一个不了解历史的人拥有更强的远虑能力——因为前者拥有更多的参照系和更丰富的经验储备。

拾伍 · 总论：远虑作为人之为人的根本

通过以上从字义、文本、哲理、历史、神话等多个维度的深入探讨，我们可以对"人无远虑，必有近忧"做出一个总体性的把握。

一、远虑的本质

远虑的本质不是焦虑，不是忧愁，不是对未来的恐惧，而是一种**清醒的自觉**——对时间之流的自觉，对事物变化的自觉，对人性弱点的自觉，对因果规律的自觉。

拥有远虑的人，不是一个整天愁眉苦脸的人，而是一个清醒地活在当下、同时清醒地面向未来的人。他知道当下的安逸不是永恒的，他知道人性的弱点需要警惕，他知道事物的变化需要应对。但正因为他知道这些，他反而可以在当下安心——因为他已经为未来做了准备。

孔夫子的"申申如也，夭夭如也"与"人无远虑，必有近忧"并不矛盾——前者是远虑之后的安心，后者是无远虑者的警告。有虑者可以安乐，无虑者必将忧苦。

二、远虑的层次

通过对先秦各家思想的梳理，我们可以将远虑分为以下几个层次：

第一层：事务之虑。 对具体事务的筹划——修缮房屋以防雨、储备粮食以防荒、训练军队以防敌。这是最基本的远虑，每个人都需要。

第二层：制度之虑。 对社会制度的设计——制定礼义以规范行为、建立法律以惩恶扬善、设计分工以促进合作。这是荀子先生和韩非子先生特别强调的层面。

第三层：人性之虑。 对自身人性的省察——认识到自己的弱点、偏见、欲望，用理性和修养来加以约束和引导。这是孔夫子和荀子先生共同关注的层面。

第四层：天道之虑。 对天地运行规律的体认——认识到变化是永恒的、安危是相互转化的、因果是不可逃避的。这是《周易》的核心教导。

第五层：存在之虑。 对生命意义的终极追问——人为什么活着？什么是真正值得追求的？如何在有限的生命中实现无限的价值？这是孔夫子"杀身成仁"、老子先生"知足不辱"的终极关怀。

三、远虑的方法

先秦思想家们提供了多种培养远虑的方法：

学习。 "吾尝终日而思矣，不如须臾之所学也。"通过学习前人的经验和智慧来扩展自己的远虑能力。

反省。 "吾日三省吾身。"通过持续的自我反省来检视自己的行为和思想。

知几。 "见几而作，不俟终日。"培养对事物变化征兆的敏感性。

节欲。 "知足不辱，知止不殆。"通过节制欲望来减少不必要的忧患。

居安思危。 "安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱。"在顺境中保持对逆境的警觉。

疏导。 像大禹治水一样，从根本上解决问题，而不是从表面上应付问题。

四、远虑的困境

同时，先秦思想也揭示了远虑面临的多种困境：

短视的诱惑。 人的本能倾向于即时满足，远虑要求你抵抗这种本能。

安逸的侵蚀。 成功和安逸会消磨远虑的动力。

远虑的代价。 远虑常常要求你牺牲眼前的舒适，不是每个人都愿意付出这种代价。

远虑的不确定性。 未来是不确定的，你的远虑可能是错误的。

远虑的冲突。 不同层面的远虑可能是相互矛盾的，需要在其中做出艰难的抉择。

过度远虑的危险。庄子先生提醒我们，过度的远虑会导致“日以心斗”——失去了生命的从容和自在。

五、远虑与人之为入

最终，“人无远虑，必有近忧”这句话的最深层含义，也许不仅仅是一条实用的生活智慧，而是对人之为入的一种根本性界定。

荀子先生说，人有气、有生、有知、有义，“故最为天下贵”。人之所以最为天下所贵，正因为人拥有“义”——拥有超越本能、思考未来、规划行动的能力。这种能力的核心，就是“远虑”。

动物不会远虑。一只麻雀不会为明年的冬天储备粮食（某些动物的储食行为是本能，不是远虑）。一条鱼不会思考河水是否会干涸。只有人，能够在时间的长河中前后望——回顾过去的经验，审视当下的处境，预判未来的走向——并据此做出理性的选择。

这种能力，既是人的特权，也是人的责任。你拥有远虑的能力，就意味着你有义务使用这种能力。如果你放弃了远虑——像动物一样只为眼前而活——你就放弃了人之为入的根本特质。“人无远虑，必有近忧”——这不仅是一条因果律，更是一种对人的召唤：做一个有远虑的人，做一个完整的人，做一个对得起“人”这个称号的人。

结语：千年一叹

让我们回到开头那十个字：

子曰：“人无远虑，必有近忧。”

现在，经过从字义到哲理、从神话到历史、从儒家到道家到法家的长途跋涉，我们对这句话的理解已经远远超越了它字面上的含义。

它不仅是一条关于预见危险的实用格言，更是：

一种关于时间的哲学——未来不是与当下无关的遥远之地，它时刻在向你走来。你今天的每一个选择、每一次行动、每一回懈怠，都在塑造着你明天的处境。时间不等人，你对未来的态度决定了未来对你的态度。

一种关于人性的洞察——人的本性倾向于短视和安逸，远虑是对这种本性的自觉抵抗。荀子先生告诉我们，人性之中有着深刻的惰性和自私性，如果不加以约束和引导，这些倾向必然导向混乱和灾难。远虑，就是用理性之光照亮人性的幽暗之处，使我们不至于被本能所操纵。

一种关于主动性的宣言——人应当是自己命运的主人，而不是被命运推着走的被动者。孔夫子说“人能弘道，非道弘人”，就是在宣告人的主动性。你可以选择做一个有远虑的人——主动思考、主动规划、主动应对；你也可以选择做一个无远虑的人——被动等待、被动承受、被动挣扎。这个选择本身，就决定了你此生的品质。

一种关于变化的智慧——天地万物无时不变，虑变者必为变所困。《周易》的全部智慧可以浓缩为一个“变”字。泰极否来，否极泰来，安中有危，危中有安。远虑就是在不断的变化中保持清醒，在所有人都以为一切安好的时候看到潜伏的危机，在所有人都以为一切无望的时候看到隐藏的转机。

一种关于存在的追问——人为什么活着？为了什么而虑？什么是真正值得忧虑的？孔夫子“忧道不忧贫”，老子先生“知足不辱”，庄子先生“天地与我并生”——三位先哲从不同的方向回答了这个问题。而他们的共同指向是：人之为入，不在于活得多久、多富、多强，而在于活得多清醒、多自觉、多完整。

《周易·系辞下》最后说：

“子曰：‘知几其神乎！’”

知道事物变化的最初征兆，这是神妙的智慧。而这种神妙的智慧，正来自于日复一日、年复一年的远虑功夫。没有人天生就具备“知几”的能力，它是学习、反省、实践的长期积累的结果。就像曾子先生的“日三省吾身”，就像孔夫子从十五岁到七十岁的不懈修炼。

“远虑”二字，说起来简单。做起来，却是一辈子的功课。

孔夫子十五岁志于学，七十岁从心所欲不逾矩——五十五年的功夫，才走完了远虑的全程。他在陈蔡之间绝粮，不忧；在宋国桓魋伐树威胁，不惧；在天下无人用他的时候，不弃。为什么？因为他的远虑早已超越了个人的安危荣辱，达到了天命与道义的高度。他的“虑”已经化为他生命的底色，化为他面对一切遭遇的从容与定力。

而他留给我们的这十个字，看似平淡无奇，实则如同一面镜子——照见每个人内心深处是否真正醒着。你是在清醒地面向未来，还是在昏沉地沉溺于当下？你是在主动地规划人生，还是在被动地随波逐流？你的“虑”是否足够“远”——远到能看见自己行为的长远后果，远到能感知时代变化的深层趋势，远到能触及生命意义的终极问题？

这些问题，值得我们用一生去体味、去践行。

人无远虑，必有近忧。

信哉斯言。

本文引据典籍一览：《论语》《周易》（含《系辞》《文言》）《尚书》《诗经》《道德经》《庄子》《荀子》《韩非子》《左传》《国语》《孟子》《墨子》《山海经》

所引皆先秦典籍，不涉两汉以降之说。

原文链接：[https://profound.fate-](https://profound.fate-craft.com/blog/%E5%85%88%E7%A7%A6%E5%84%92%E5%AD%A6%2F%E4%BA%BA%E6%97%A0%E8%BF%9C%E8%99%91%E5%BF%85%E6%9C%89%E8%BF%91%E5%BF%A7)

[craft.com/blog/%E5%85%88%E7%A7%A6%E5%84%92%E5%AD%A6%2F%E4%BA%BA%E6%97%A0%E8%BF%9C%E8%99%91%E5%BF%85%E6%9C%89%E8%BF%91%E5%BF%A7](https://profound.fate-craft.com/blog/%E5%85%88%E7%A7%A6%E5%84%92%E5%AD%A6%2F%E4%BA%BA%E6%97%A0%E8%BF%9C%E8%99%91%E5%BF%85%E6%9C%89%E8%BF%91%E5%BF%A7)

衍象坊 · 先秦文化研究 | profound.fate-craft.com