

青少年仁义礼智信释读

Qingshaonian Ren Yi Li Zhi Xin Shidu

| 黄惠英 主编 |

(rén)

仁



西南财经大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

青少年仁义礼智信释读. 仁/黄惠英主编. —成都:西南财经大学出版社,2010.7(2011.11重印)
ISBN 978-7-81138-824-4

I. ①青… II. ①黄… III. ①品德教育—中国—青少年读物
IV. ①D432.62

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第131999号

青少年仁义礼智信释读:仁

黄惠英 主编

责任编辑:于海生
封面设计:墨创文化
责任印制:封俊川

出版发行	西南财经大学出版社(四川省成都市光华村街55号)
网 址	http://www.bookcj.com
电子邮件	bookcj@foxmail.com
邮政编码	610074
电 话	028-87353785 87352368
印 刷	四川森林印务有限责任公司
成品尺寸	148mm×210mm
印 张	4.125
字 数	120千字
版 次	2010年7月第1版
印 次	2011年11月第2次印刷
书 号	ISBN 978-7-81138-824-4
定 价	7.00元

1. 版权所有,翻印必究。
2. 如有印刷、装订等差错,可向本社营销部调换。



内容简介

本书为“青少年仁义礼智信释读”之“仁”册。“仁”是中国古代一种含义极广的道德范畴。本指人与人之间相互亲爱。孔子把“仁”作为最高的道德原则、道德标准和道德境界，并提出要为“仁”的实现而献身，即“杀身以成仁”的观点，对后世产生很大的影响。

随着时代的进步与发展，“仁”的思想外延发生了一定的转变。但是，“仁”所蕴涵的仁爱和谐的宽广情怀，仍是中华民族传统美德留给我们的宝贵道德资源，是我们培育社会道德精神和繁荣民族文化的源头与历史依托。



前言

“仁义礼智信”是我国儒家学派提出并逐步完善的“五常”。孔子提出“仁、义、礼”，孟子延伸为“仁、义、礼、智”，董仲舒扩充为“仁、义、礼、智、信”，后称“五常”。这“五常”贯穿于中华伦理的发展中，成为中国价值体系中的最核心因素。

两千五百年前，孔子曾将“智仁勇”称为“三达德”，又将“仁义礼”组成一个系统，认为：仁以爱人为核心，义以尊贤为核心，礼就是对仁和义的具体规定。

孟子在仁义礼之外加入“智”，构成四德或称为四端，曰：“仁之实事亲是也；义之实从兄是也；礼之实节文斯二者是也；智之实，知斯二者弗去是也。”

董仲舒又加入“信”，并将仁义礼智信说成是与天地长久的经常法则（即他称为“常道”），号“正常”。曰：“仁义礼智信五常之道”。

以“仁义礼智信”为核心的儒家伦理是中国文化的灵魂，是道德建设的基础，是中国人做人的基础，并且历来都是社会稳定的基础。我们在现代化的过程中，不仅要与西方对话，也要与传统对话、体认传统的价值。中华民族的核心价值“仁、义、礼、



智、信”无疑具有普世价值。仁义礼智信是人类永恒的道德，这是天不变道也不变的东西。

从历史上看，“仁义礼智信”作为一种社会道德，作为中华民族传统文化的一部分，在中国几千年的封建社会里，对于维护民族的团结和统一，维护社会的稳定，形成和巩固中央集权，塑造良好的社会道德风尚，推动社会的发展，曾产生过广泛的积极的影响，是中华民族的传统美德、优秀的民族文化的重要组成部分。它使我们成为这个世界上最温文尔雅的民族、最团结友爱的民族、最乐善好施的民族、最宽容大度的民族。

当然，道德的产生与发展都是人类社会生活的需要，并随着社会生活的变迁而变化，这种变化既有基本道德规范数量的增减，也包括每个道德规范在不同历史时期自身内涵的丰富与发展。一些恒久不变的道德规范，是由人类社会生活长久不变的内容决定的，即使这些似乎“千古不变”、相对稳定的道德规范，也是随着社会的发展而不断更新自己的内涵。因此，每个历史时代的中国人，都有继承前人道德智慧的责任，又有“推陈出新”发展中华道德的义务。

儒家人文精神提倡的“仁义礼智信”等价值，是在封建社会的背景下提出的道德规范，是当时占统治地位思想意识的内核，

既有时代的需要性，也有鲜明的时代局限性。但是，在剔除其历史附着的负面性之后，完全可以提炼、转化、活化其合理因素，渗透到今天的社会生活中去，进而作为正面、积极、健康的力量参与现代化建设。提倡以“仁义礼智信”为核心的儒家伦理，有助于明确道德规范，促进社会和谐；有助于传承儒家文化，弘扬民族精神；有助于促进祖国统一，维护世界和平。

本书为“青少年仁义礼智信释读”之“仁”册。“仁”是中国古代一种含义极广的道德范畴。本指人与人之间相互亲爱。孔子把“仁”作为最高的道德原则、道德标准和道德境界，并提出要为“仁”的实现而献身，即“杀身以成仁”的观点，对后世产生很大的影响。

随着时代的进步与发展，“仁”的思想外延发生了一定的转变。但是，“仁”所蕴涵的仁爱和谐的宽广情怀，仍是中华民族传统美德留给我们的宝贵道德资源，是我们培育社会道德精神和繁荣民族文化的源头与历史依托。

编者

2010年7月



目 录

一、 什么是 “仁”	\ 1
二、 “仁” 的由来	\ 3
三、 “仁” 的演化	\ 8
四、 “仁” 的古训	\ 58
五、 “仁” 的故事——古代故事	\ 66
六、 “仁” 的故事——现代故事	\ 76
七、 我们该有怎样的 “仁”	\ 89
参考文献	\ 123

夫所谓先王之教者，何也？博爱之谓仁，
行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道，足乎已
无待于外之谓德。

——韩愈



一、什么是“仁”

在中华传统美德中，“仁”居于核心地位。我国宋代大理学家朱熹说：“百行万善总于五常，五常又总于仁。”（《朱子语类》卷六）蔡元培在《中国伦理学史》中说，仁是“统摄诸德完成人格之名”。意思是说，“仁”是一个统摄诸种美德的总体性范畴。以“仁”为核心的中华传统美德，对中国人的道德人格与气质，对中华民族的意识、心理与性格，都产生了深远的影响。

仁字由“亻”和“二”组成，按照《说文解字》的说法，“二”是“上”的古文，“上”指上天的“上”。如此，“仁”字的意义则是“上等人”、管理者等层次比较高的人的意义。“仁者爱人”，就是说上等人或者管理者要爱护百姓，是“民本思想”的具体体现。

仁是中国古代一种含义极广的道德范畴。本指人与人之间相互亲爱。孔子把仁作为最高的道德原则、道德标准和道德境界。他第一个把整体的道德规范集于一体，形成了以“仁”为核心的伦理思想结构，它包括孝、弟（悌）、忠、恕、礼、知、勇、恭、宽、信、敏、惠等内容。其中孝悌是仁的基础，是仁学思想体系的基本支柱之一。

孔子提出要为“仁”的实现而献身，即“杀身以成仁”的观



点，对后世产生很大的影响。

随着时代的进步与发展，“仁”的思想外延发生了一定的转变。但是，“仁”所蕴涵的仁爱和谐的宽广情怀，仍是中华民族传统美德留给我们的宝贵道德资源，是我们培育社会道德精神和繁荣民族文化的源头与历史依托。



二、“仁”的由来

“仁”这一道德条目，是由孔子和孟子等人在继承和发展唐尧、虞舜、商汤、文王、武王、周公等人的亲亲、爱亲、爱人、仁民、敬德保民、忠厚等仁爱思想的基础上，为了处理好人与人之间的关系而概括提升出来的一个具有普遍意义的道德范畴和价值标准，是先秦儒家尤其是孔子、孟子等思想家的最高道德准则。

“仁”最早出自《尚书》。《尚书·仲虺之诰》上说：“克宽克仁，彰信兆民”，意思是说，商汤用宽恕仁爱之德，明信于天下百姓。《六经》上说：“予仁若考”，在此，“仁”是指一种美好的品德。相传，尧能够做到“克明俊德，以亲九族”。尧禅位于舜后，为了改变“百姓不亲，五品不逊”的社会状况，舜命令契“敬敷五教”，其中，“五教”之首讲的就是父子关系，要求父子有亲。可见，尧和舜都是以爱亲为仁的根本，“亲”就是仁的根源。所以，《说文解字》中将“亲”、“仁”二字互训，“亲，仁也”，“仁，亲也”。商汤是契的后裔，也效法古圣先贤，在德行上以“仁”为体，以“宽”为用。

春秋时期，孔子对“仁”做了进一步的阐述，把“仁”作为人生追求的最高道德境界。孔子要求，“志士仁人，无求生以害



仁，有杀身以成仁”^①。孔子的学生有若说，“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与。”^② 这也就是指出，“仁”的根本就在于孝、悌。

孔子的另一个弟子曾子，把孔子的“一以贯之”的忠恕之道贯穿到他所著的《孝经》中，仁成为《孝经》道德思想的核心。

曾子（公元前505～公元前435），姓曾，名参，字子舆，春秋末年鲁国南武城（现山东省今临沂市平邑县魏庄乡）人，是黄帝的后代，也是夏禹王的后代，是鄫国（缙国）太子巫的第五代孙。父亲曾点（曾皙），母亲上官氏。生于公元前505年十月十二日（周敬王十五年，鲁定公五年），死于公元前435年（周考王五年，鲁悼公三十二年），生于东鲁，移居武城，十六岁拜孔子为师，他勤奋好学，颇得孔子真传。积极推行儒家主张，传播儒家思想。孔子的孙子孔伋（字子思）师从参公，又传授给孟子。因之，曾参上承孔子之道，下启思孟学派，对孔子的儒学学派思想既有继承，又有发展和建树。他的修齐治平的政治观，省身、慎独的修养观，以孝为本，孝道为先的孝道观影响中国两千

① 志士仁人决不为了自己活命而做出损害仁义的事情，而是宁可牺牲自己也要恪守仁义的原则。

② 假若一个人能时时处处事事表现出“孝、悌”之风尚，但却喜欢触怒冒犯比自己地位（辈份）高的人，是非常少见的事。不喜欢冒犯上级或尊长之人，而偏好于出捣乱国家法度及企事业、家庭、社会团体规定制度和乡规民约，乃至发起造反、谋取统治权利之人，是不可能有的事（从来没有的事）。一个道德行为高尚的人至心努力于根本的做人原则，树立了牢固的德性修养准则，那么社会风气就会随之而改变，诞生出尊重自然法则的重礼法之数的现象从而风行于世。孝悌的道理与行为规范，是检验一个人是否有仁慈博爱之心的根本所在。

多年，至今仍具有及其宝贵的社会意义和实用价值，是当今建立和谐社会的丰富思想道德营养。曾参是孔子学说的主要继承人和传播者，在儒家文化中具有承上启下的重要地位。曾参以他的建树，终于走进大儒殿堂，与孔子、孟子、颜子（颜回）、子思子比肩共称为五大圣人。

曾子性情沉静，举止稳重，为人谨慎，待人谦恭，以孝著称。齐国欲聘之为卿，他因在家孝敬父母，辞而不就。曾提出“慎终（慎重地办理父母的丧事），追远（虔诚地追念祖先），民德归厚（要注重人民的道德修养）”的主张。

曾参是孔子的弟子，他一日三省其身，他对于道的理解，已经随着对世间事物的细致观察和身体力行而日趋精深，但是对于事物的本质还没有能够透彻掌握。所以，一天孔子就喊着他的名字告诉他说：“参啊，你明白我所说的道吗？天下之事有千万种变换，天下之物有千万种分别，但是他们的道理却是同一个道理。如果在每一个事物上细细讲求，肯定会头绪万千，找不到下手的地方，不是讲求根本的方法。我认为天下的事物，只用一个道理就可以贯通，任凭千变万化，都能合乎这个道理而没有丝毫的不符，具体到每件事上都没有不恰当的。比如河流，即使分成千万河汊，也都是由源头流出来的。比如树木，即使长出千枝万叶，叶都是由同一个根长出来的。扩展开则博大精深，总结起来又十分俭约，这就是我所说的道。”曾子听了孔子的话，恍然大悟，就回答说：“唯。”曾子的功夫已经很深厚了，见识相当高明，所以不再有疑问。圣人传授心法，只有曾子领会到了真谛，而其他学生都不明白。孔子出去之后，大家就围着曾子问：夫子说的一以贯之是什么意思？曾子回答说：“夫子所说的道理其实



没有什么特别的，不过是忠恕而已。一个人的心就是千万人的心，自己心中渴望的，就是其他人心中渴望的。如果心中每个念头都出于忠，就能够推及他人，如果心中每个念头都出于恕，就可以理解千万人的想法。只是这一个心，就可以遍通一切，一以贯之，就是这个意思。这是圣人所传的心法，而忠恕是着手下功夫的所在，没有其他更多的道理。”

以上这段文字是《论语》中最玄妙的地方之一，和佛陀拈花一笑有异曲同工之妙。心法不可言传，只可意会，孔子和佛陀一样，用玄机传授心法，曾子和迦叶尊者一样，都领悟到了心法的绝妙。面对同门师兄弟的疑问，曾子用忠恕来解释，不过是应对之法。忠恕近乎道，而非道。对不能领悟的人讲，这样说已经算很恰当了。尽己之谓忠。己所不欲，勿施于人，是谓恕。正是我们应该下功夫的地方。

《论语》中说到“仁”的地方有 58 章，109 处。然而，在孔子提出系统的仁学思想之前的春秋时代就出现了许多关于“仁”的思想记载。《诗经·郑风·叔于田》曰：“洵美且仁”；《诗经·齐风·卢令》曰：“其人美且仁”，两处提到仁，且都和美字联系在一起，显然在这里，仁是仪文美备的意思，有“文质彬彬，然后君子”的意义。《尚书》有“予仁若考，能多才多艺，能事鬼神”，“予仁若考”就是“予仁而巧”，“巧”就是多才多艺，也就是《论语》中所说的：“如有周公之才之美，使骄且吝，其余不足观也已”。《国语晋语一》：“爱亲之谓仁”，仁体现在父子关系上就是爱亲，就是孝。《国语晋语二》中申生拒绝逃亡说：“仁不怨君”“逃死而怨君不仁”。仁体现在处理国与国关系上，就是保护小国，救助邻国。此外，仁还有其他含义。如《国语晋语二》

说“利国之谓仁”。

可见，“仁”包含的范围是相当广泛的，它包括了各种具体的宗法道德为主的行为规范，已经涉及人与人之间的关系问题。孔子正是在此基础进一步提出“仁”的伦理道德意义。



三、“仁”的演化

(一) 先儒论仁

1. 孔孟关于“仁”的完善

孔子之前，中国伦理思想史上，“仁”或者“仁爱”思想的提出，是与氏族宗族血缘关系分不开的。《国语·晋语》上有“为仁者，亲爱之谓仁”的说法。尔后，又有“爱人能仁”“言人必及人”，是对“亲爱之谓仁”的延伸与扩大。孔子的“仁”，乃是对以往仁德的总结和发展。

仁学是孔子思想的核心。

孔子（公元前 551—公元前 479），名丘，字仲尼，春秋末期鲁国陬邑（今山东曲阜市东南）人。“子”，古代对成年男子的尊称，在春秋战国时期，拥有一定社会地位的成年男子都可以称为“子”，而且都希望别人称自己为“子”，因为“子”还是一种爵位，所谓“公侯伯子男”也。但是，真正能



孔子
公元前 551—公元前 479

获得别人以“子”相称的，一般是两种人：要么在社会上公信力较高的，如“老师”；要么就是较有道德的贵族。孔子、老子属于前者。孔子是我国古代最伟大的政治家、思想家、教育家和军事家，儒家学派创始人，世界最著名的文学名人，与孟子并称“孔孟”，孔子是“至圣”，孟子是“外王”。

据记载，孔子的祖先本是殷商（东夷族）后裔，故为子姓。周灭商后，周武王封商纣王的庶兄，商朝忠正的名臣微子启于宋（夏邑）。微子启死后，其弟微仲即位，微仲即为孔子的先祖。自孔子的六世祖孔父嘉之后，后代子孙开始以孔为氏，其曾祖父孔防叔为了逃避宋国内乱，从宋国逃到了鲁国。孔子的父亲叔梁纥（叔梁为字，纥为名）是鲁国出名的勇士，叔梁纥先娶施氏曜英，生九女而无一子，其妾生一子孟皮，但有足疾。在当时的情况下，女子和残疾的儿子都不宜继嗣。叔梁纥晚年与年轻女子颜征在生下孔子。孔子的伟大思想与孔子母亲有很大关系，其母颜征在和他的外祖父颜襄对孔子产生了深远影响。由于孔子的母亲曾去尼丘山祈祷，然后怀下孔子，又因孔子刚出生时头顶的中间凹下，像尼丘山，故起名为丘，字仲尼（伯、仲、叔、季是兄弟行辈中长幼排行的次第，“伯”为老大，“仲”为第二，“叔”为第三，“季”为最小的。孔子字仲尼，由“仲”字可知他在兄弟中排行第二，但是如果把姐妹也合起来排序，就以孟、仲、叔、季为序了，在兄弟姐妹中，居长的（大哥或大姐）为“孟”。所以孔子在家排行老二，字仲尼，但他哥哥的字是“孟皮”，而不是“伯皮”）。孔子三岁的时候，叔梁纥病逝，之后，孔子的家境相当贫寒。由于身处乱世，孔子所主张的仁政没有施展的空间，但在治理鲁国的三个月中，使强大的齐国也畏惧孔子的才能，足见



孔子无愧于杰出政治家的称号。政治上的不得意，使孔子将很大一部分精力用在教育事业上。孔子曾任鲁国司寇，后携弟子周游列国，最终返回鲁国，专心执教。孔子打破了教育垄断，开创了私学先驱。孔子弟子多达三千人，其中贤人七十二，有很多皆为各国高官栋梁。

孔子生活在我国由奴隶社会向封建社会过渡的春秋末期。那时，封建诸侯统治的政治中心，由于铁制工具的产生与推广，逐渐发展为以工商业为主体的经济城市，商品经济的发展，促进政治上由分割为治向中央集中统一管理转移，地方分权向中央集权转移。五霸争雄，使名义上统一的周王朝，向实质上统一的国家转移。强凌弱，大吃小，生物界的生存竞争法则，促使中华大地处于大动荡、大分化、大改组的进程之中。有的诸侯小国被吞并，有的诸侯大国被分解。新旧制度的摩擦斗争此起彼伏，优胜劣败的淘汰原则，威胁着每一个统治者。因此，设计各种强国保民，争霸称雄方案的代表人物，纷纷出台，百家争鸣，时兴时灭，孔子即其一也。孔子出身贵族之家，但据史载是他父亲叔梁纥与母亲颜氏女在一种非法婚姻状况下所生。他有幸享受贵族子弟才能获得的文化教育，接触上层社会，置身统治阶级。同时，又不幸长期过着平民生活，收徒授业，游说诸侯，乞贷度日。孔子生长的鲁国，位于今山东腹地，北邻经济发达的燕、齐，南界地广物阜的吴、楚。这些四邻发展中的商品经济，冲击着周公建立起来的社会秩序，商人们重利轻义，与夏、商遗裔复辟旧制的两种倾向交织起来，形成破坏周朝统治体制的多种势力。这些内外因素，不能不在孔子的思想上打上深深的时代烙印。家庭教育使他追求富贵，讲究享受，脱离生产劳动；动荡的生活，使他失

去依托，终日惶恐不安，同情黎民百姓。在他的学术思想、政治主张，乃至言行上，都具有二重性的特点，这是时代的矛盾、社会的矛盾、家庭的矛盾、个人生活的矛盾的集中反映。

孔子把“爱亲”规定为“仁”的本始，认为“君子笃于亲，则民兴于仁；故旧不遗，则民不偷。”^① 孟子认为“亲亲，仁也”，“仁之实，事亲是也”，另外还有“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”。这也就是说，血缘的亲子之爱，乃是“仁”的心理基础，“仁”作为道德意识，首先是指“爱亲”之心。

“仁”的产生是社会关系大变动在伦理思想上的表现，是对子与父、君与臣以及国与国关系的伦理总结，因而具有很丰富的内容。从另一个角度说，仁学思想的产生是社会生产力发展的结果，生产力的发展必然促使生产关系的变革，这种社会变革引起了人与人之间关系的剧烈变化，从而出现了“礼崩乐坏”的局面。在之前的周礼被破坏后，有识之士便站了出来，寻求一种新的理想的人与人之间的关系。孔子就是这样从春秋时代大量有关仁的思想资料中加以取舍，提炼和综合，使仁真正成为一个范畴，并以此为逻辑起点，构筑了早期的儒家思想体系。

儒家思想，又称儒学，也有人认为它是一种宗教而称之为儒教，最初指的是冠婚丧祭时的司仪，自汉代起指由孔子创立的后来逐步发展以仁为核心的思想体系。儒家的学说简称儒学，是中国古代的主流意识流派，自汉以来在绝大多数的历史时期作为中国的官方思想，至今也是部分华人的主流思想基础。儒家学派对

^① 君王对自己的亲眷忠厚深情，则普通人民就会因此走上仁德，只有这样古人的礼仪仁德才不会败坏遗失，民众才不会偷盗枉法。



中国，东亚乃至全世界都产生过深远的影响。以五四运动为标志，儒家思想受到了外来新文化最大限度的冲击，尽管新儒学作为儒家思想的余韵予以抗争，但儒家思想构成未来中国社会的核心价值观这一命题已经完全动摇。

仁，爱人。孔子思想体系的理论核心。它是孔子社会政治、伦理道德的最高理想和标准，也反映他的哲学观点，对后世影响亦甚深远。仁体现在教育思想和实践上是“有教无类”，春秋时代学在官府，孔子首开私学，弟子不问出身贵贱敏钝，均可来受教。仁体现在政治上是强调“德治”，德治的基本精神实质是泛爱众和博施济众，孔子把仁引入礼中，变传统“礼治”为“德治”，他并没有否定“礼治”，他的“德治”无疑是对“礼治”的继承和改造。爱人既为仁的实质和基本内容，而此种爱人又是推己及人，由亲亲而扩大到泛众。

“仁”是中国儒家学派道德规范的最高原则，是孔子思想体系的理论核心。“仁”的最初含义是指人与人之间的一种亲善关系。孔子把“仁”定义为“爱人”，并解释说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人。”孔子在回答子张问仁时还说，“能行五者于天下，为仁矣”，五者为恭、宽、信、敏、惠。孟子发挥了孔子的思想，把仁同义联系起来，把仁义看作道德行为的最高准则。其“仁”，指人心，即人皆有之的“恻隐之心”，仁爱之心；其“义”，指正路，“义，人之正路也”。

“仁”是儒家学说的核心，对中华文化和社会的发展产生了重大影响。仁指好的道德。孔子首先把仁作为儒家最高道德规范，提出以仁为核心的一套学说。仁的内容包涵甚广，核心是爱人。仁字从人从二，也就是人们互存、互助、互爱的意思，故其

基本涵义是指对他人的尊重和友爱。儒家把仁的学说施之于政治，形成仁政说，这在中国政治思想发展史上产生了重要影响。

孟子在孔子仁说的基础上，提出著名的“仁政说”，要求把“仁”的学说落实到具体的政治治理中，实行王道，反对霸道政治，使政治清平，人民安居乐业。孟子提出一些切于实际的主张，重点在改善民生，加强教化。其首要之点是“制民之产”，要求实行“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣；鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣；百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣；谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也”。把仁政说与王道政治联系起来。认为人皆有仁爱之同情心，即不忍人之心，主张“以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上”。行仁政，天下可得到治理；不行仁政，则天下难以治理。孟子认为，即使是百里小国，只要行仁政，天下百姓也会归之而王。他对梁惠王说：“地方百里而可以王。王如施仁政于民，省刑罚，薄税敛，深耕易耨。壮者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其长上，可使制梃以挾秦楚之坚甲利兵矣。”行仁政须落实到“省刑罚，薄税敛”，发展农业生产等要事上来，只有这样，才能巩固国家经济政治生活的基础，在此基础上，修德行教，使仁爱之心推而广之，即使是坚甲利兵也能战而胜之。强调以仁政统一天下，进而治理天下，提倡以德服人的“王道”政治，反对以力服人的“霸道”政治，批评暴力，反对战争。这是儒家仁政理论的基本出发点。

按儒家思想的逻辑，同时也是生活的实情，说到仁爱是必然要利欲的。具体来说，仁爱必定导向利欲。我们爱一个人，自然



便欲利这个人：爱亲便欲利亲，爱人便欲利人。然而人们往往不明白这一点，而误以为儒家以义非利。在这个问题上，荀子是最明确的，那就是他的“爱利”（爱而利之）思想，意即：爱己必欲利己，爱人必欲利人。（《荀子·强国》）其实，孟子也同样有这样的观念，例如他说：舜对他的弟弟象，“亲之，欲其贵也；爱之，欲其富也。”（《万章上》）爱而欲其富贵，就是爱而利之。只是鉴于当时“天下之人唯利是求”的情势，孟子才仅以“义”为名而不以“利”为号，从而提出“义利之辨”。

要弄清这个问题，首先须澄清儒家的“仁爱”观念。儒家的仁爱同时包含着两个不可或缺的方面：一方面是差等之爱；一方面是一体之仁。假如只有一体之仁的一面，则与墨家“兼爱”无异。假如只有差等之爱的一面，则无法解释“今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心”（《公孙丑上》）这样的情境，因为孺子与我非亲非故；甚至必然导向杨朱那样的极端利己主义，因为差等之爱表现为一种“外推”，这逻辑地蕴涵着“反推”，其起点必定是自我的自爱、爱己。

关于这一点，我们可以来仔细分析一下。孟子关于差等之爱的论述，最经典的是如下一段：

君子之于物也，爱之而弗仁；于民也，仁之而弗亲。亲亲而仁民，仁民而爱物。

——《孟子·尽心上》

这里存在着这样一种外推的等级：爱亲→爱民→爱物。但事实上这里存在着一个最初的环节，就是爱己、或者说是自爱：爱己→爱亲→爱民→爱物。必须指出：儒家、包括孟子是有自爱或者爱己的观念的。在这个问题上，荀子有最明确的论说：“子路

入，子曰：‘由，知者若何？仁者若何？’子路对曰：‘知者使人知己，仁者使人爱己。’子曰：‘可谓士矣！’子贡入，子曰：‘赐，知者若何？仁者若何？’子贡对曰：‘知者知人，仁者爱人。’子曰：‘可谓士君子矣！’颜渊入，子曰：‘回，知者若何？仁者若何？’颜渊对曰：‘知者自知，仁者自爱。’子曰：‘可谓明君子矣！’”（《荀子·子道》）其实，孔、孟亦然。孔子所说的“己欲立而立人，己欲达而达人”（《论语·雍也》），“己欲立”、“己欲达”正是自爱的表现。孟子反对“自暴自弃”也是自爱的表现，他说：

自暴者，不可与有言也；自弃者，不可与有为也。言非礼义，谓之自暴也；吾身不能居仁由义，谓之自弃也。

——《孟子·离娄上》

这个“爱己→爱亲→爱民→爱物”的差等序列，自然而然就会导向“利己→利亲→利民→利物”的差等序列。这是因为：仁爱自然导向利欲。我们爱物，就会利物；爱人，就会利人；爱亲，就会利亲；爱己，就会利己。这也就是荀子明确表述的“爱利”（爱而利之）观念。

所谓“爱人”“利人”与“爱己”“利己”其实是相对而言的：对于物来说，爱民也是一种私利；对于民来说，爱亲也是一种私利；对于亲来说，爱己也是一种私利。反之，对于己来说，利亲就是一种公利；对于亲来说，利民就是一种公利；对于民来说，利物就是一种公利。这就是仁爱中的差等之爱的实情。

正义原则所要求的，其实也就是在“爱己→爱亲→爱民→爱物”、“利己→利亲→利民→利物”这种差等序列上的推扩，这正是仁爱中的一体之仁的体现。一体之仁本质上乃是对差等之爱的



超越；这种超越之所以可能，是因为生活存在的本源情境就是如此，在这种本源情境中，我们原本并无差等，无“我”、无“物”。

孟子（约公元前 372～前 289），战国时期伟大的思想家，儒家的主要代表之一。名轲，邹（今山东邹城市）人。约生于周烈王四年，约卒于周赧王二十六年。相传孟子是鲁国贵族孟孙氏的后裔，幼年丧父，家庭贫困，曾受业于子思的学生。学成以后，以士的身份游说诸侯，企图推行自己的政治主张，到过梁（魏）国、齐国、宋国、滕国、鲁国。当时几个大国都致力于富国强兵，争取通过暴力的手段实现统一。孟子的仁政学说被认为是“迂远而阔于事情”，没有得到实行的机会。最后退居讲学，和他的学生一起，序《诗》、《书》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。



孟子
约公元前 372～前 289

在孟子生活的时代，百家争鸣，“杨朱、墨翟之言盈天下”。孟子站在儒家立场加以激烈抨击。孟子继承和发展了孔子的思想，提出一套完整的思想体系，对后世产生了极大的影响，被尊奉为仅次于孔子的“亚圣”。

孟子继承和发展了孔子的德治思想，发展为仁政学说，成为其政治思想的核心。他把“亲亲”、“长长”的原则运用于政治，以缓和阶级矛盾，维护封建统治阶级的长远利益。

孟子把伦理和政治紧密结合起来，强调道德修养是搞好政治的根本。他说：“天下之本在国，国之本在家，家之本在身。”后

来《大学》提出的“修齐治平”就是根据孟子的这种思想发展而来的。

孟子哲学思想的最高范畴是天。孟子继承了孔子的天命思想，剔除了其中残留的人格神的含义，把天想象成为具有道德属性的精神实体。他说：“诚者，天之道也。”孟子把诚这个道德概念规定为天的本质属性，认为天是人性固有的道德观念的本原。孟子的思想体系，包括他的政治思想和伦理思想，都是以天这个范畴为基石的。

与仁政学说及重视人权，满足人的基本物质生活需求的理论相联系，从政治治理的实践和人的生存发展的实际需要出发，儒家重视民生，主张满足人们求生存的基本物质欲求，并倡富民思想，强调先富后教，使民从善，然后政权得以稳固。孟子说：“无恒产而有恒心者，惟士为能。若民，则无恒产，因无恒心。苟无恒心。放辟邪侈，无不为已。乃陷于罪，然后从而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可为也？是故明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡。然后驱而之善，故民之从之也轻。”儒家认为，民生是治国之本，民以食为天，衣食足，有恒产才有恒心，满足了百姓的衣食需求，国家才能稳固而得到治理。

儒家从重视民生出发，倡富民思想。儒家经典《周礼》提出“保息养民”的六项措施，即“一曰慈幼，二曰养老，三曰振穷，四曰恤贫，五曰宽疾，六曰安富。”富而安之，体现了儒家早期的富民思想。孔子提出富而教之的思想，“子适卫，冉有仆。子曰：‘庶矣哉！’冉有曰：‘既庶矣，又何加焉？’曰：‘富之。’曰：‘既富矣，又何加焉？’曰：‘教之。’”使众多的人民生活得



到满足而富裕，然后施之以教，使人民有道德。把富民作为施教的前提和基础，可见对富民的重视。孔子还把富民与利民、满足人民的物质生活利益联系起来。他说：“因民之所利而利之。”强调利民、富民、保民、爱民，体察和顺应民心的向背，这是儒家富民思想的特征。孟子还设想，物质财富得到很大的丰富和满足，百姓还有不仁的吗？他说：“圣人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？”满足了百姓的生活需求，使之富足，就会使民众达到仁的境界而国安。而民穷则争，争则起暴乱，国难以治。可见民富才能国安，使老百姓安居乐业，民富而国富，是儒家政治思想的基本点。

孔子的最高境界是仁，但这不是个人处世的匹夫之仁或小恩小惠妇人之仁，而是治理有方为民造福的大仁大义；“克己复礼，仁在其中”，好象仁这个境界很容易达到，但孔子说的不是一个人的仁，而是有权势在手的统治者的仁，要这些人克服自己的私心欲望，遵守秩序，有步骤地管理国家，这决不容易，自古极少数大权在手的人能做到；连孔子自己也不好意思说能做到，只敢说自己好学，常自我反省，希望能接近仁。

具体说来，我们应从以下四个方面来把握孔子的“仁”：

(1) 对待“仁”的态度。孔子主张任何人都应该有一种为“仁”的愿望，应该诚心诚意去求“仁”，如果这样做了，那么就会得到“仁”。达到“仁”的境界的根源在于自己如何去做，而不是由他人来推动，只有主体自己的主动追求，才有可能达到“仁”的理想境界。表明孔子认为“为仁”是某种自觉的内在情感行为，任何人是无法替代的，只要自己态度端正，就可以实现“仁”的要求。孔子强调在内心的价值观念上首先要明确对“仁”

的态度，孔子这种在内心深处对“仁”的价值追求的思想，被后来的孟子引伸为“四端说”理论。孔子对“仁”的思想的重视，表明“仁”的思想和学说是孔子整个思想体系的价值核心。

(2) “仁”的价值内涵。从《论语》中孔子论“仁”来看，其价值内涵主要指“仁”的情感性、自得性而言。孔子的思想是一门如何处理人与人、人与社会、人与自我之间关系的学问，是一门关注人的自身发展的学问。孔子所提倡的是人在实际生活中如何达到理想人格的问题，“仁”精神价值的一个重要体现就是“己立立人，己达达人”，“己所不欲，勿施于人。”孔子认为“仁”就是“爱人”。从理论源头上考察，孔子的“爱人”观点来自周初的“保民”、“敬民”思想。“爱人”作为“仁”的重要精神内涵具有广泛的适用性，在孔子“仁”的价值内涵中，由“爱人”所推导出的一系列内容都深刻体现出孔子对一般社会民众的关注，对整个人类社会发展中实现人与人之间共同和谐发展的关切，这一切都奠定了孔子作为中国乃至世界最伟大思想家的地位。不仅如此，在几千年后的今天，孔子所提出的一系列思想仍具有普遍适用性和永恒价值。

(3) “仁”的表现方式。以博大宽厚的胸怀来爱护民众是“仁”的一种表现方式，即“泛爱众而亲仁。”这首先是自我认知上的一种升华，是自我精神状况的内在反映。“仁”作为价值主体内在精神状态的反映，是实现理想人格过程中不可缺少的东西。只有内心以“仁”的标准严格要求自己，用“仁”的境界来考察自己的思想，是达到真善美崇高境界的前提条件。孔子“仁”的表现方式还体现在时时处处以人为主，以人为研究和关注的对象，一切围绕“人”的思想行为的发展状况为主要内容。



在孔子看来，一个本质上有问题、思想上有邪念的人是不可能达到“仁”的境界的。

(4) “仁”的实践价值。孔子关于“仁”的思想具有很强的实践性特征，他把关注的焦点投向社会，投向现实，时刻关注现实生活中如何实现人的全面发展问题。孔子关于“仁”的学说不是纯粹思辨性的形而上的理论体系，更多的是结合具体行为方式告诉人们应该怎么做，这不是哲学意义上的实践理性的体现，而是对一般民众人格升华、人性解放的终极关怀。孔子还认为，“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”为了崇高的“仁”的境界，绝不做违背最高道德准则的事，必要的时候要不惜牺牲自己来成就这一事业。以至于“杀身成仁”成为后世一些知识分子报国捐躯的行为准则，多少“仁人志士”在此原则的指引下奋不顾身地为国家、为民族事业而奋斗终生。

孔子思想体系中“仁”这一重要概念的内涵是极为丰富的，有内在的如何达到“仁”的境界，有外在的如何实现“仁”的方式方法；小到个人理想人格的培养，大到治理国家的理想社会行为，是一个具有深刻内涵，包括个体及群体生活在内的思想和行为各方面的理想人格修养体系。孔子关于“仁”的思想在今天仍然具有其一定的合理性及适用性，这也是孔子思想的强大生命力之所在。孔子思想为后来的孟子和荀子所提倡的“内圣外王”之道提供了理论参考，其中的某些行为甚至完全被后人所吸取，成为儒家人学思想中永恒的“不灭之火”。

2. 孔子“仁道”观的实质

孔子的政治思想，概言之，只是“仁”、“礼”二字，即“行仁政，施礼教”。近代对孔子的批判主要也集中在这两个方面。

例如说“仁者爱人”是“欺骗”，“克己复礼”是“复辟”，等等。“仁”是孔子论“为政”的主导思想，所以说“仁”是孔子政治思想的核心并不为过。什么叫“仁”？孔子没有给它下过一个简单而完整的定义，只是在回答学生或君王或其他人提问时的答复中，因人、因地、因时、因事不同而作过多种表述，这能不能说孔子的“仁”是一个没有确切含义，内容不定的模糊概念呢？当然不是，在孔子心目中，“仁”是一个涵义极其丰富的，涉及范围极广，表现形式多样，内容极其明确的范畴。颜渊问仁，孔子说“克己复礼为仁”。仲弓问仁，孔子说：“出门如见大宾，使民如承大祭；己所不欲，勿施于人”，做到“在邦无怨，在家无怨”。司马牛问仁，孔子说：“仁者其言也诃”。樊迟问仁，他一则曰：“爱人”，再则曰：“居处恭，执事敬，与人忠”。子张问仁，孔子说“恭、宽、信、敏、惠，能行此五者于天下”是为“仁”。因为“恭则不侮，宽得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人”。此外还有“刚、毅、木、讷，近仁”的说法。除了这样正面回答仁的涵义和要求外，孔子还通过事例来间接解释“仁”。子贡问孔子，“如有博施于民而能济众，可谓仁乎？”他回答：“何事于仁，必也圣乎，尧舜其犹病诸！”因此，他对管仲虽有微言，而因其相桓公，九合诸侯，一匡天下，不以兵车，特别加以称赞。为了这个学生子路还与他辩论了一场。子路说：“昔管仲说襄公，公不受，是不辩也；欲立公子纠而不能，是不智也；家残于齐而无忧色，是不慈也；桎梏而居槛车无惭心，是无丑也，只事所射之君，是不贞也；召忽死之，而管仲不死是不忠也。”列举了许多罪状。孔子则辩护说：“管仲说襄公，襄公不受，公之闾也；欲立公子纠而不能，不遇时也；家残于齐而无忧



色，是知权命也；桎梏而无惭色，自裁审也；事所射之君，通于变也；不死子纠，量轻重也。”因为“子纠未成君，而管仲未成臣，管仲裁度义。管仲不死束缚而立功名，未可非也。”至于“召忽虽死，过于取仁，未足多也”。虽说“杀身成仁”，“过犹不及”也。孔子并不主张貌似“仁”的“愚忠”。而管仲所建的功业，“民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。岂若匹夫匹妇之为谅也”。维护了国家的和平统一，保证了先进的生产方式的巩固发展，消除战乱，给人民以安定的劳动生活，这就是管仲仁政的伟大成就。孔子进而说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”又说“能近取诸譬，可谓仁之方也已。”管仲在财政上“先予后取”正体现了这点。缩小来讲，孔子游学至楚国，有位渔翁送鱼给他，因为说了“天暑市远，无所鬻也，思虑弃之粪壤，不如献之君子。”他也视为“仁人之馈”，说“吾闻诸，惜其腐馱，而欲与务施者，仁人之隅也。”这与“朱门酒肉臭，野有冻死骨”是鲜明的对比了。孔子还从不同的表现形式上来揭示“仁”的实质。他说“温良者仁之本也，慎敬者仁之地也，宽裕者仁之作也，逊接者仁之能也，礼节者仁之貌也，言谈者仁之文也，歌舞者仁之和也，分敬者仁之施也。”简直对人的社会活动无所不包，事事处处都与仁或不仁有关系。

综上所述，认为孔子的“仁道”、“仁学”是对人民的欺骗的说法，是不公正的，非科学的。“仁”的要求既对统治者，也对被统治者。“仁”的效应既表现于统治者与被统治者之间，也表现于一般人民群众相互之间。“仁者爱人”，包括要求统治者爱一般的人，也包括要求一般人的互爱。

当然，在封建制的阶级社会里，这种超阶级性的一般人爱，

只能是理论上口头的爱，现实生活中是不存在的。当它被剥削阶级利用时，其效应便成了对劳动者的欺骗和麻醉了。这正似古典政治经济学家亚当·斯密的“劳动价值论”一样，既科学地提示了劳动创造价值的真理，实际又为资本利润的合理性制造根据。孔子的“爱人”说既有爱护人民、关心人民，缓和矛盾、安定社会的一面，又有巩固封建等级统治、服务封建剥削秩序的一面。

3. 孔子的“克己复礼”思想

孔子所谓的“克己复礼为仁”，其中的“克己”，是一种自我约束机制，人是社会性动物，要求一个人（包括君王）当你有所需求的时候，应有适当的自我控制，以争取与维护所在集体（或称团队）的利益，要控制自己的言行和要求，不可超过一定的限度，绝不像那些个人主义者那样，只承认自我价值，无视社会的存在，只要求自我表现，不顾别人的安宁和利益。孔子从国家社会的整体利益出发，要求人们以相互关心，相互照顾，进行自我约束，谋求社会和谐，共同发展。所谓“约束”也不是无底的，他提出以“周礼”为标准。因此，他要求的“复礼”只是恢复执行周公制定的周王朝的国家制度和行为规范。它相对于夏、商的规章制度来说是一种进步的，适应于新的封建生产方式的上层建筑。如果同意我国学者翦伯赞等视夏、商为奴隶制，西周开始向封建制度转化的分期，那么这种“复礼”可以理解为对新制度建立之后，要求相对稳定，以保障社会生产和生活的稳步发展，应当说这是一种合理的要求。孔子曾说：“夏礼，吾能言之，杞不足征也；殷礼，吾能言之，宋不足征也，文献不足故也。足，则吾能征之矣”。征者证也，他能说夏礼，具体内容却讲不清楚，虽有夏、商的后裔受封在齐国和宋国，它们执行的还是周礼，因



而也无法证明夏礼和商礼究竟为何。他指出每一朝代的礼虽是从前代发展而来，有继承性，但都有损益，决非原貌。所以孔子讲的“复礼”决非复殷商，夏禹之礼，把孔子说成要复辟奴隶制是没有根据的。

“克己复礼”何以“为仁”呢？孔子说执政者“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以刑，有耻且格”。在孔子看来，礼是一种调动每个人自觉遵守的道德规范、行为准则，发自内心的主动约束。而刑罚是外力的强制约束，其作用最大只能使人不去触犯刑律，不如礼之让人起羞恶之心，自我控制于未萌状态。这从我们今天进行社会主义精神文明建设来说，调动自觉性的原理，也是很有效的方法之一。“克己复礼”就其原理来说无可厚非。

春秋时期，周室衰微，礼崩乐坏，引起了孔子“克己复礼”的呼唤。我们应当看到破坏周礼者，来自两个方面的势力：一是新兴的地主阶级势力，一是被推翻了的奴隶主阶级势力。周礼对于殷礼，既有继承，又有损益，被推翻的殷纣王朝的遗裔自然有人不满于这种损益，如武庚叛乱，即其代表。而新兴的地主阶级，特别是商品经济有长足发展的齐、燕、吴、楚、晋、秦、宋、赵后来居上，其统治者总希望取得霸主地位，号令四方，囊括天下财富。他们对限制其发展的周礼所损益的部分，也会感到不满，要求有更大的变革，所以孔子的“克己复礼”具体分析应是对企图复辟殷商统治者而言具有巩固新制度的进步性，对于要求革新者，则有一定的约束性或滞后性，当它还对生产力发展起促进作用时，这种约束性不是坏事；它过分滞后而由推力变阻力，阻碍生产力进步成为桎梏时，才又须予以变革。我国春秋战

国时期，封建制还处于初级阶级，它实行的井田制是劳役地租的代表形式，到郑国“初税亩”才开始推行实物地租，当时还处于萌芽状态。周公所定的周礼正是适应初期封建生产关系需要的上层建筑，到春秋末期，远未达到它所容纳的生产力发展的极限。因此，孔子“复礼”并非恢复奴隶制，而在于稳定新的生产关系。再说，孔子虽推崇三代，但在政治上并不泥古，颜渊问为邦，孔子回答说：“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶》、《舞》，放郑声，远佞人”。他选取最优的文化成果。所以他说：“周虽旧邦，其命维新。”他对个人要求，也是作“新民”，“日日新，又日新”，不断进步，不断提高。对管仲的建制，他说：“邦君树塞门，管氏亦树塞门。邦君为两君之好，有反坫，管氏亦有反坫”，这是明显违反周公“礼制”的，但孔子并不因此否定管仲的历史功绩，只说了一句“管氏而知礼孰不知礼？”照样赞扬管仲说：“如其仁！如其仁！”应当说孔子是向前看的，

孔子的“克己复礼”，实质是按周礼标准要求正确处理人际关系。

4. 亲亲论与“纲常论”的本质区别

有人说孔子“复礼”的核心是“三纲五常”，是奴隶主义，是封建专制。其实“三纲五常”不是孔子的本意，而是董仲舒及其后继者田蚡等的创造。诚然，孔子在回答鲁襄公问政时说过：“君君、臣臣、父父、子子”。把“君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友”五种关系，看作“天下之达道”。这五种关系是人在社会生活中的普通关系，是在生产资料所有制关系以外人们之间自然存在的社会关系，有的以权力为纽带，有的以血缘为纽带，有的以感情为纽带，但都是客观存在的社会关系。在孔子心目中，正确



处理这些关系是搞好一个国家政治，获得社会安定、人民幸福的中心工作。而正确处理这些关系，孔子对关系的双方都提出了要求，决不是如“三纲五常”论那样的片面要求，似乎君、父只有权利，臣、子只有义务，什么“君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”。进而演发为“君要臣死，不得不死；父要子亡，不得不亡”。毫无道理可讲，专横之极。把臣子对君父，妻子对丈夫变成纯粹的人身依附关系，完全篡改了孔子的原意。

孔子对执政者说，“凡为天下国家有九经：曰修身也、尊贤也，亲亲也，敬大臣也，体群臣也，子庶民也，来百工也，柔远人也、怀诸侯也”。就是说国君要严格要求自己，约束自己，尊重能人、体恤下属，热爱自己的亲属和老百姓，招徕各种有技艺的技术工人，怀柔远方的人民，关怀分封的诸侯。因为“修身则道立，尊贤则不惑，亲亲则诸父昆弟不怨，敬大臣则不眩，体群臣则士之报礼重，子庶民则百姓劝，来百工则国用足，柔远人则四方归之，怀诸侯则天下畏之”。一句话，这样才能加强团结，调动各方面的积极性，使领导者不犯或少犯错误，把国家建设好，管理好，使之日益兴旺发达。至于怎样做到这九大要求，孔子指出关键在于一个“诚”字，只要为上者诚心诚意去办，就能做到。“诚者，天之道”。诚是客观要求。“诚之者，人之道也”，做到“诚”却在乎人的努力，即要“择善而固执之者也”。孔子没有把君王加以神化，也没有要求臣子对君父无条件服从。他对管仲不死子纠之难的辩护，就说明了这一点。孔子去鲁之卫，也说明了这一点。《孔子家语》中还有一则父子官司的故事，更可以说明孔子的亲亲论与后人“三纲五常”的纲常论观点有着根本的区别：

“孔子为鲁大司寇。有父子讼者。夫子同狴执之。三月不别，

其父请正，夫子赦之焉。季孙闻之不悦，曰：‘司寇欺余’。曩告余曰：‘国家必先以孝’，余今戮一不孝以教民孝，不亦可乎？而又赦之，何哉？”冉有以告孔子。子喟然叹曰：“呜呼！上失其道而杀其下，非理也。不教以孝而听其狱，是杀不辜，三军大败，不可斩也。狱行不治，不可刑也，何者？上教之不行，罪不在民故也。”在这里，孔子身居执掌生杀大权的司寇之职，对父亲认定为不孝之子，不仅没有加诛，反而在其父要求将儿子正法时，予以无罪释放，并且把案件的责任归之国家领导和家长缺乏教育，不能滥杀无辜。他从未说过君父有不讲道理的生杀予夺特权，臣子有不分青红皂白的忠孝义务。他反复强调的是国家领导者和父母的模范教育作用。他说：“凡上者，民之表也。表正则何物不正？是故人君先立仁于己，然后大夫忠而士信，民敦俗朴，男恧而女贞，六者教之致也。”他还指出：“上敬老则下益孝，上尊齿则下益弟，上乐施则下益宽，上亲贤则下择友，上好德则下不隐，上恶贪则下耻争，上廉让则下耻节。”他把这视为为政者“治民之本”。

另一面，孔子还提倡君有争臣，父有争子，兄有争弟，士有争友，要有敢提不同意见的人。如果没有，那么无论是谁“无其过者未之有也”。他说：“昔者明王万乘之国有争臣七人，则主无过举。千乘之国，有争臣五人，则社稷不危。百乘之家有争臣三人，则禄位不替。父有争子，不陷无礼，士有争友，不行不义。故子从父命奚诿为孝？臣从君命奚诿为贞？”这是他对鲁哀公向“子从父命，孝乎？臣从君命，贞乎？”[6]卷2的正面回答。他认为“能审其所从”才能称作“孝”、“贞”。这与后世王朝实行的专制主义和程颐、程颢标榜的愚忠愚孝是截然不同的。



我们应当看到，历史继续发展，铁制生产工具普及化以后，生产力得到长足的发展，城市商品经济流通范围随之扩大，要求突破旧的封建等级制的束缚时，再固执周礼不变，就必然由进步的因素转化为反动的力量，如东汉“盐铁论”的大辩论就反映了这一类矛盾冲突。孔子在解释复礼时，要求“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，一被僵化，就成为陷人的桎梏。例如，当董仲舒用“天不变，道亦不变”；二程^①用“忠臣不事二主，烈女不嫁二夫，饿死事小，失节事大”等唯心主义曲解孔子的观点时，“天人合一”的模式便把“周礼”中的君臣父子夫妇关系换成了永远不变的“三纲五常”，成了对抗任何改革的进步要求的枷锁，即如宋神宗和王安石这样的改革家也败在它的面前，这是孔子始料所不及的，但却又是他维护统治阶级既得利益立场的必然结果，是孔子“仁、礼”观两重性的消极发展。

① 指周敦颐的两个弟子：程颢、程颐，此二人为兄弟。周敦颐是我国理学的开山祖，他的理学思想在中国哲学史上起了承前启后的作用。程颢与其弟程颐同为宋代理学的主要奠基者，世称“二程”。因二程兄弟长期讲学于洛阳，故世称其学为“洛学”。二程在哲学上发挥了孟子至周敦颐的心性命理之学，建立了以“天理”为核心的唯心主义理学体系。

（二）董仲舒的“仁”

董仲舒（公元前179—前104），汉代思想家、哲学家、政治家、教育家。汉族，汉广川郡（今河北省衡水市景县广川镇）人。汉武帝元光元年（前134）任江都易王刘非国相10年；元朔四年（前125），任胶西王刘端国相，4年后辞职回家。此后，居家著书，朝廷每有大议，令使者及廷尉就其家而问之，仍受武帝尊重。董仲舒以《公羊春秋》为依据，将周代以来的宗教天道观和阴阳、五行学说结合起来，吸收法家、道家、阴阳家思想，建立了一个新的思想体系，成为汉代的官方统治哲学，对当时社会所提出的一系列哲学、政治、社会、历史问题，给予了较为系统的回答。



董仲舒
公元前179—前104

董仲舒将“仁”定义为“天心”。对于“天人之际”的问题，董仲舒作了大量阐释。他所讲的天，一方面具有自然的外貌，也是指日月星辰四时风雨等自然现象，但另一方面却也是有意识的，能够监督人类的行为，降下灾异或祥瑞。这样，董仲舒的天，是指以自然为外貌而以至上神为本质；人，指人的行为，特别是指统治者的行为。他的天人关系本质上仍是神人关系。

公元前134年，汉武帝下诏征求治国方略。儒生董仲舒在著名的《举贤良对策》中系统地提出了“天人感应”、“大一统”学



说和“罢黜百家，独尊儒术”的主张。董仲舒认为，“道之大原出于天”，自然、人事都受制于天命，因此反映天命的政治秩序和政治思想都应该是统一的。

罢黜百家，独尊儒术，是汉武帝实行的封建思想统治政策。

惠帝四年（前191年）废除《挟书律》，促使诸子学说复苏，阴阳、儒、墨、名、法、道六家比较活跃，其中儒、道两家影响较大。汉初，在政治上主张无为而治，经济上实行轻徭薄赋。在思想上，主张清静无为和刑名之学的黄老学说受到重视。武帝即位时，从政治上和经济上进一步强化专制主义中央集权制度已成为封建统治者的迫切需要。主张清静无为的黄老思想已不能满足上述政治需要，更与汉武帝的好大喜功相抵触；而儒家的春秋大一统思想，仁义思想和君臣伦理观念显然与武帝时所面临的形势和任务相适应。于是，在思想领域，儒家终于取代了道家的统治地位。

建元元年（前140年）武帝继位后，丞相卫绾奏言：“所举贤良，或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言，乱国政，请皆罢。”得到武帝的同意。太尉窦婴、丞相田蚡还荐举儒生王臧为郎中令，赵绾为御史大夫，褒扬儒术，贬斥道家，鼓动武帝实行政治改革，甚至建议不向窦太后奏事。窦太后对此不满，于建元二年罢逐王臧、赵绾，太尉、丞相也因此被免职。建元六年，窦太后死，儒家势力再度崛起。

元光元年（前134年）武帝召集各地贤良方正文学之士到长安，亲自策问。董仲舒在对策中指出，春秋大一统是“天地之常经，古今之通谊”，现在师异道，人异论，百家之言宗旨各不相同，使统治思想不一致，法制数变，百家无所适从。他建议：

“诸不在六艺之科孔子之术者，皆绝其道，勿使并地。”董仲舒指出的适应政治上大一统的思想统治政策，很受武帝赏识。儒术完全成为封建王朝的统治思想，而道家等诸子学说则在政治上遭到贬黜。

作为中国历史上一位著名的专制帝王，汉武帝在思想文化界首开“罢黜百家，独尊儒术”之政策，确立了儒家思想的正统与主导地位，使得专制“大一统”的思想作为一种主流意识形态成为定型，而作为一种成熟的制度亦同样成为定型；是他完成了专制政治结构的基本工程，所谓“内圣外王”，刚柔相济，人治社会的政治理想第一次因为有了一套完备的仕进制度而得以确立；是他使得大家族的生活方式成为一个社会牢固、安定的势力，并进一步推而广之，最终使之成为整个宗法制国家的基础。

不过，若从另一个角度去看，汉武帝的文治武功固然自有其进步意义，但它对历史的负面影响却也同样不容忽视，像专制“大一统”的思想固然能够增强民族之间的凝聚力，但同时却也将专制集权推向了登峰造极之地步；大家族的生活方式虽然的确成为超稳定社会之基石，但同时也使得人治政治成为两千年不变之定式；至于汉武帝时代连年不断的战争与攻伐，则更是造成了社会动荡、民不聊生之恶劣后果，其间利弊得失，自是一言难尽。

有人说“一个专制的时代必然是一个严酷的时代”，这句话置之汉武帝的时代也同样适用。事实上，在人治社会中，越是有作为的君王，其破坏力往往也会越大，就像宋代诗人莲池生在自己的诗中所写的那样：“汉武爱名马，将军出西征。蹀血几百万，侯者七十人。区区仅得之，登歌告神明。”“翻手为云、覆手为



雨”固然是君主常态，“好大喜功、黩武嗜杀”对于他们也不过只是一个寻常故事。为一己之私欲而大动干戈，帝王的个人好恶实际关系到千百万人的身家性命，所谓“天子一怒，伏尸百万，流血千里”，即是对帝王个人作为的最佳注脚。作为一代英主，汉武帝的确是中国古代极有作为的皇帝之一，但英主也是凡人。从汉武帝对待神仙方术的态度，可以看出他偏执与迷狂的心态，从“巫蛊之祸”的发生，更能够看出他晚年的冷酷残忍、喜怒无常——人治社会常常会出现像汉武帝这样的“半截伟人”。受到生理、智力、年龄等诸多方面的限制，汉武帝的个人作为也不过是暴露了人治社会的共同弊端而已。

董仲舒在新的历史条件下复兴了被扼杀达百余年之久的儒家文化，而且一个新的历史时期融会贯通了中国古典文化中各家各派的思想，把它们整合为一个崭新的思想体系。他的著作后来大都汇集在《春秋繁露》一书中。

董仲舒的哲学基础是“天人感应”学说。他认为天是至高无上的人格神，不仅创造了万物，也创造了人。因此，他认为天是有意志的，和人一样“有喜怒之气，哀乐之心”。人与天是相合的。这种“天人合一”的思想，继承了思孟学派和阴阳家邹衍的学说，而且将它发展得十分精致。

董仲舒认为，天生万物是有目的的。天意要大一统的，汉皇朝的皇帝是受命于天来进行统治的。各封国的王侯又受命于皇帝，大臣受命于国君。家庭关系上，儿子受命于父亲，妻子受命于丈夫，这一层层统治关系，都是按照天的意志办的，董仲舒精心构筑的“天人感应”的神学目的论，正是把一切都秩序化、合理化，正是为汉皇朝统治者巩固其中央集权专制制度服务的。

董仲舒利用阴阳五行学说来体现天的意志，用阴阳的流转，与四时相配合，推论出东南西北中的方位和金木水火土五行的关系。而且突出土居中央，为五行之主的地位，认为五行是天道的表现，并进而把这种阳尊阴卑的理论用于社会，从此而推论出“三纲五常”的道德哲学。这里所说的三纲是“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲”。三纲五常为董仲舒提倡之后，成为我国古代维护历代封建皇朝统治的工具。

“董仲舒是秦汉一代最有影响的思想家，……我们民族性格中的封闭自我，因循守旧等等劣根性，都与之直接相关。”（冯天瑜等著《中华文化史》）这一观点较客观的董仲舒的“三纲五常”学说。

董仲舒认为“道”是源出于天的，“天不变，道亦不变”。即说“三纲五常”、“大一统”等维护统治秩序的“道”是永远不变的。那么，如何解释皇位的更换和改朝换代呢？为此，他提出了“谴告”与“改制”之说。他认为统治者为政有过失，天就出现灾害，以表示谴责与警告。如果还不知悔改，就出现怪异来惊骇。若是还不知畏惧，于是大祸就临头了。

他认为人的认识活动受命于天，而认识的目的是了解天意。通过内省的途径就能判断是非，达到“知天”的目的。另外还必须通过对阴阳五行的观察，才能达到对天意、天道的了解。正是按照“尽心”、“知性”、“知天”的模式，达到“天人合一”。他还认为通过祭祀能与神相沟通，使之能看见一般人所看不见的东西，这样就能知道天命鬼神了。这种认识论达到了神秘的程度。

在人性论上，董仲舒异于孟子的性善论，也不同于荀子的性恶论，而是主张性三品说。他认为性是由天决定的，性是天生的



质朴，虽可以为善，但并非就是善，只有“待外教然后能善”，即人性善是通过教育的结果。君王要顺天之意来完成对人民的教化。他着重教化，并提出“防欲”，比先秦思想家只讲“节欲”、“寡欲”更为深刻。

董仲舒的思想，是西汉皇朝总结历史经验，经历了几十年的选择而定下来的官方哲学，对巩固其统治秩序与维护大一统的局面起了积极的作用。董仲舒不仅是正宗神学的奠基者，又是著名的经学家。他是一位承前启后、继往开来的思想家，为以后的封建统治者提供了如何进行统治的理论基础。

董仲舒思想的主要特色，是以儒家学说为基础，引入阴阳五行理论，建成新的思想体系。董仲舒说：“王道之三纲，可求于天”，“天不变，道亦不变”，董仲舒以“天人感应”的神学思想宣称：帝王受命于天，是秉承天意统治天下的，因此成为“天子”。按照这个说法，帝王自然就具有绝对的统治权威，这是汉武帝最需要的精神武器。董仲舒从天人关系出发，又根据“阳尊阴卑”的思想，建立一套“三纲”“五常”的伦理学。董仲舒建议统一学术，统一思想，直截了当地提出了“大一统”的政治思想，为维护封建统治帝王的绝对统治服务。

（三）韩愈的“仁”

韩愈（768—824），字退之，河阳（今河南省孟县）人，自称郡望昌黎，出身于小官吏家庭，幼丧父，兄韩会抚养之。会能文章，对愈有影响。贞元二年（786），19岁的韩愈赴长安参加进士考试，直到贞元八年（792）第四次应考，才考中进士。此后又连续三次应吏部博学宏词科考试，皆不中。直到29岁才在董晋幕府中得到了一个观察推官的微小官职。36岁时，任监察御史，不久



韩愈
768—824

就被贬为阳山县令。此后直到50岁，官职一直浮沉不定。元和十二年，韩愈50岁时，因参与平定淮西之役表现出处理军国大事的才能，迁为吏部侍郎，进入朝廷上层统治集团。但两年后，他却因上表谏迎佛骨而触怒宪宗，险些被宪宗处死，幸得裴度等大臣挽救，才免于死，被贬为潮州（在今广东）刺史。在潮州八个月，宦官杀宪宗，立穆宗，韩愈被召回朝，后历官国子监祭酒、京兆尹、兵部侍郎、吏部侍郎。长庆四年（824）病逝于长安，终年57岁。有《昌黎先生集》。今人整理注释的韩集有马通伯《韩昌黎文集校注》、钱仲联《韩昌黎诗系年集释》（下简称《集释》）、童第德《韩集校铨》等。

韩愈在中国文化史上，首先是位重要的思想家。在宋儒眼中，孔、孟之下，便是韩子。他在儒学式微，释、道盛行之际，



力辟佛、老，致力于复兴儒学，取得了重大的成功。他所倡导的古文运动，其实就是复兴儒学的重要手段。

韩愈是唐代著名的文学家。他倡导古文运动，反对骈骊之文，提倡散句单行、自由灵活、言之有物的古文。他的文章善于推陈出新，富有独创性，内涵深厚，语言丰富灵活，极富于表现力，风格雄辩恣肆，气势磅礴，成为中古以来文章之典范。苏轼称誉他“文起八代之衰”。

在诗歌方面，他也富于创意，喜欢生新出奇。他说自己是“余事作诗人”（《和席八十二韵》），这意思除了人们通常理解的把写诗放在复兴儒学、倡导古文之后以外，或许还有游戏文字之意。所以他写诗不愿意四平八稳，而喜欢谐谑诡异，显示才学。他有意把诗写得奇崛拗折，喜欢用佶屈聱牙的僻字晦句，用平常人不用的险韵重韵，用散文式的篇章和笔法，铺叙，议论。他喜欢学李白古风之淋漓放纵，又学杜诗长篇叙事法度，炼字艺术，以及“以文为诗”的风格，从而在李杜之后开创了一种奇险诡谲的新诗风。这种诗风对宋诗颇有影响，严羽批评宋人“以文字为诗、以才学为诗、以议论为诗”（《沧浪诗话·诗辨》），实可从韩愈这里找到一些原因。韩愈是李白、杜甫之后最早将李杜并尊的人之一，他在《调张籍》诗中所言“李杜文章在，光焰万丈长”，影响深远。

唐代韩愈将“仁”定义为“博爱”，下面是对韩愈在《原道》中一段的译文，可以表达出韩愈对“仁”的理解。

博爱叫做仁，合宜于仁的行为叫做义，从仁义再向前去的叫做道，自身具有而不依赖外界的叫做德。仁和义是意义确定的名词，道和德是意义不确定的名词，所以道有君子之道和小人之

道，而德有吉德和凶德。老子轻视仁义，并不是诋毁仁义，而是由于他的观念狭小。好比坐在里井看天的人，说天很小，其实天并不小。老子把小恩小惠认为仁，把谨小慎微认为义，他轻视仁义就是很自然的了。老子所说的道，是把他观念里的道当作道，不是我所说的道。他所说的德，是把他观念里的德当作德，不是我所说的德。凡是我所说的道德，都是结合仁和义说的，是天下的公论。老子所说的道德，是抛开了仁和义说的，只是他一个人的说法。

自从周道衰落，孔子去世以后，秦始皇焚烧诗书，黄老学说盛行于汉代，佛教盛行于晋、魏、梁、隋之间。那时谈论道德仁义的人，不归入杨朱学派，就归入墨翟学派；不归入道学，就归入佛学。归入了那一家，必然轻视另外一家。尊崇所归入的学派，就贬低所反对的学派；依附归入的学派，就污蔑反对的学派。唉！后世的人想知道仁义道德的学说，到底听从谁的呢？道家说：“孔子是我们老师的学生。”佛家也说：“孔子是我们老师的学生。”研究孔学的人，听惯了他们的话，乐于接受他们的荒诞言论而轻视自己，也说“我们的老师曾向他们学习”这一类话。不仅在口头说，而且又把它写在书上。唉！后世的人即使要想知道关于仁义道德的学说，又该向谁去请教呢？

人们喜欢听怪诞的言论真是太过份了！他们不探求事情的起源，不考察事情的结果，只喜欢听怪诞的言论。古代的人民只有四类，今天的人民有了六类。古代负有教育人民的任务的，只占四类中的一类，今天却有三类。务农的一家，要供应六家的粮食；务工的一家，要供应六家的器用；经商的一家，依靠他服务的有六家。这怎么能使人民不因穷困而去偷盗呢？



古时候，人民的灾害很多。有圣人出来，才教给人民以相生相养的生活方法，做他们的君王或老师。驱走那些蛇虫禽兽，把人们安顿在中原。天冷就教他们做衣裳，饿了就教他们种庄稼。栖息在树木上容易掉下来，住在洞穴里容易生病，于是就教导他们建造房屋。又教导他们做工匠，供应人民的生活用具；教导他们经营商业，调剂货物有无；发明医药，以拯救那些短命而死的人；制定葬埋祭祀的制度，以增进人与人之间的恩爱感情；制定礼节，以分别尊卑秩序；制作音乐，以宣泄人们心中的郁闷；制定政令，以督促那些怠惰懒散的人；制定刑罚，以铲除那些强暴之徒。因为有人弄虚作假，于是又制作符节、印玺、斗斛、秤尺，作为凭信。因为有争夺抢劫的事，于是设置了城池、盔甲、兵器来守卫家国。总之，灾害来了就设法防备；祸患将要发生，就及早预防。现在道家却说：“如果圣人不死，大盗就不会停止。只要砸烂斗斛、折断秤尺，人民就不会争夺了。”唉！这都是没有经过思考的话罢了。如果古代没有圣人，人类早就灭亡了。为什么呢？因为人们没有羽毛鳞甲以适应严寒酷暑，也没有强硬的爪牙来夺取食物。

因此说，君王，是发布命令的；臣子，是执行君王的命令并且实施到百姓身上的；百姓，是生产粮食、丝麻，制作器物，交流商品，来供奉在上统治的人的。君王不发布命令，就丧失了作为君王的权力；臣子不执行君王的命令并且实施到百姓身上，就失去了作为臣子的职责；百姓不生产粮食、丝麻、制作器物、交流商品来供应在上统治的人，就应该受到惩罚。现在佛家却说，一定要抛弃你们的君臣关系，消除你们的父子关系，禁止你们相生相养的办法，以便追求那些所谓清净寂灭的境界。唉呀！他们

也幸而出生在三代之后，没有被夏禹、商汤、周文王、周武王、周公、孔子所贬斥。他们又不幸而没有出生在三代以前，没有受到夏禹、商汤、周文王、周武王、周公、孔子的教导。

五帝与三王，他们的名号虽然不同，但他们之所以成为圣人的原因是相同的。夏天穿葛衣，冬天穿皮衣，渴了要喝水，饿了要吃饭，这些事情虽然各不相同，但它们同样是人类的智慧。现在道家却说：“为什么不实行远古的无为而治呢？”这就好象怪人们在冬天穿皮衣：“为什么你不穿简便的葛衣呢”或者怪人们饿了要吃饭：“为什么不光喝水，岂不简单得多！”《礼记》说：“在古代，想要发扬他的光辉道德于天下的人，一定要先治理好他的国家；要治理好他的国家，一定要先整顿好他的家庭；要整顿好他的家庭，必须先进行自身的修养；要进行自我修养，必须先端正自己的思想；要端正自己的思想，必须先使自己具有诚意。”可见古人所谓正心和诚意，都是为了要有所作为。现在那些修心养性的人，却想抛开天下国家，灭绝天性，做儿子的不把他的父亲当作父亲，做臣子的不把他的君上当作君上，做百姓的不做他们该做的事。孔子作《春秋》，对于采用夷狄礼俗的诸侯，就把他们列入夷狄；对于采用中原礼俗的诸侯，就承认他们是中国人。《论语》说：“夷狄虽然有君主，还不如中国的没有君主。”《诗经》说：“夷狄应当攻击，荆舒应当惩罚。”现在，却尊崇夷礼之法，把它抬高到先王的政教之上，那么我们不是全都要沦为夷狄了？

我所谓先王的政教，是什么呢？就是博爱即称之为仁，合乎仁的行为即称为义。从仁义再向前进就是道。自身具有而不依赖外界的叫做德。讲仁义道德的书有《诗经》、《尚书》、《易经》和



《春秋》。体现仁义道德的法式就是礼仪、音乐、刑法、政令。它们教育的人民是士、农、工、商，它们的伦理次序是君臣、父子、师友、宾主、兄弟、夫妇，它们的衣服是麻布丝绸，它们的居处是房屋，它们的食物是粮食、瓜果、蔬菜、鱼肉。它们作为理论是很容易明白的，它们作为教育是很容易推行的。所以，用它们来教育自己，就能和顺吉祥；用它们来对待别人，就能做到博爱公正；用它们来修养内心，就能平和而宁静；用它们来治理天下国家，就没有不适当的地方。因此，人活着就能感受到人与人之间的情谊，死了就是结束了自然的常态。祭天则天神降临，祭祖则祖先的灵魂来享用。有人问：“你这个道，是什么道呀？”我说：“这是我所说的道，不是刚才所说的道家 and 佛家的道。这个道是从尧传给舜，舜传给禹，禹传给汤，汤传给文王、武王、周公，文王、武王、周公传给孔子，孔子传给孟轲，孟轲死后，没有继承的人。只有荀卿和扬雄，从中选取过一些但选得不精，论述过一些但并不全面。从周公以上，继承的都是在上做君王的，所以儒道能够实行；从周公以下，继承的都是在下做臣子的，所以他们的学说能够流传。那么，怎么办才能使儒道获得实行呢？我以为：不堵塞佛老之道，儒道就不得流传；不禁止佛老之道，儒道就不能推行。必须把和尚、道士还俗为民，烧掉佛经道书，把佛寺、道观变成民房。阐明先王的儒道以教导人民，使鳏夫、寡妇、孤儿、老人、残废人、病人都能生活，这样做也就差不多了。

以上不难看出，韩愈所讲的仁义道德，与孟子一脉相承，他用“博爱”界定仁，就是对孟子“亲亲而仁民，仁民而爱物”的发挥。“博爱”的原则是一视同仁，不仅要把爱施与中原诸国，

而且还应及于夷狄、禽兽，但也并不等同于墨家的“爱无等差”。韩愈明确指出：“圣人一视而同仁，笃亲而举远”，就是说“博爱”又必须以“亲亲而尊尊”为基本前提。韩愈用“博爱”界定“仁”，对北宋张载的“民吾同胞，物吾与也”，对程颢的“仁者，以天地万物为一体，莫非己也”^①，以及朱熹的“理一分疏”，都产生了直接的影响。

（四）周敦颐的“仁”

北宋周敦颐则以“生”释“仁”，以“成”释“义”。他说：天以阳生万物，以阴成万物。生，仁也；成，义也。阴阳，以气言；仁义，以道言。故圣人在上，以仁育万物，以义正万民。所谓定之以仁义。天道行而万物顺，圣德修而万民化。大顺大化，不见其迹，莫知其然之谓神。天地圣人，其道一也。故天下之众，本在一人。道岂远乎哉！术岂多乎哉！（《通书·顺化》）



周敦颐
1017—1073

周敦颐（1017—1073），中国宋代思想家、理学家。原名敦实。字茂叔，号濂溪，道州营道县（今湖南道县）人。以母舅龙图阁学士郑向任分宁（修水）主簿，调南安军司理参军，移桂阳

^① 一个具有大仁大慈的人，是将天地人畜万物视为一个和谐的整体来看待的，认为所有的事情，莫不与自己（和家国）利害相关。



令，徙知南昌，历合州判官、虔州通判。熙宁初知郴州，擢广东转运判官，提点刑狱。所到之处，都很有实绩。“在合州郡四年，人心悦服，事不经先生之手，吏不敢决”。晚年知南康军，治所在今星子县城。曾游览庐山，为庐山的山水所吸引，在其自为诗中道：“庐山我爱久，买田山中阴。”因筑室庐山莲花峰下，前有溪，合于湓江，取营道故居濂溪以名之，遂定居于此，并将原在故里的母亲郑木君墓迁葬于庐山清泉社三起山。敦颐卒，亦附葬于母亲墓旁。以后子孙世居江州，后裔绵衍。

周敦颐是我国理学的开山祖，他的理学思想在中国哲学史上起了承前启后的作用。清代学者黄宗羲在他的《宋儒学案》中说道：“孔子而后，汉儒止有传经之学，性道微言之绝久矣。元公崛起，二程嗣之……若论阐发心性义理之精微，端数元公之破暗也”。他继承《易传》和部分道家以及道教思想，提出一个简单而有系统的宇宙构成论，说“无极而太极”，“太极”一动一静，产生阴阳万物。“万物生而变化无穷焉，惟人也得其秀而最灵（《太极图说》）。”圣人又模仿“太极”建立“人极”。“人极”即“诚”，“诚”是“纯粹至善”的“五常之本，百行之源也，是道德的最高境界”。只有通过主静、无欲，才能达到这一境界。在以后的七百多年的学术上产生了广泛的影响，他所提出的哲学范畴，如无极、太极、阴阳、五行、动静、性命、善恶等，成为后世理学研究的课题。

周敦颐生前并不为人们所推崇，学术地位也不高。人们只知道他“政事精绝”，宦业“过人”，尤有“山林之志”，胸怀洒脱，有仙风道气。但没有人知道他的理学思想，只有南安通判程太中知道他的理学造诣很深，并将两个儿子——程颢、程颐送到他的

门下，后二程均为著名理学家。南宋学者，胡宏对敦颐的理论学加以尊信，理学集大成者朱熹对他评价很高，为他作事状，又为《太极图说》、《易通》作了注解。张（木加武字）称他为“道学宗主”，其名声逐渐大起，九江、道州、南安等地纷纷建濂溪祠纪念他，宁宗赐敦颐谥号为“元”，因此敦颐又被称为“元公”，到理宗时，从祀孔子庙庭，确定了周敦颐的理学开山地位。

周敦颐性情朴实，自述道：“芋蔬可卒岁，绢布是衣食，饱暖大富贵，康宁无价金，吾乐盖易足，廉名朝暮箴”。他从小信古好义，“以名节自砥砺”。平生不慕钱财，爱谈名理，他认为“君子以道充为贵，身安为富”。他虽在各地作官，但俸禄甚微，即使这样，来到九江时，他还把自的积蓄给了故里宗族。

周敦颐酷爱雅丽端庄、清幽玉洁的莲花，曾于知南康军时，在府署东侧挖池种莲，名为爱莲池，池宽十余丈，中间有一石台，台上有六角亭，两侧有“之”字桥。他盛夏常漫步池畔，欣赏着缕缕清香、随风飘逸的莲花，口诵《爱莲说》。自此莲池名震遐迩。

九江的烟水亭最初是由周敦颐修建的，因为亭在湖心，一墩如月，故名“浸月亭”。后不断兴废，取“山头水色薄笼烟”之意境，改名“烟水亭”。清顺治十七年，巡道崔抡奇复修烟水亭建立五贤阁，奉周敦颐为五贤之一。九江市区现在还有濂溪路、濂溪居委会等。

周敦颐著有《周子全书》行世。濂溪书院是他讲学的讲坛，他的学说对以后理学的发展有很大的影响。著名的文章有《爱莲说》。

周敦颐是把世界本原当做哲学问题进行系统讨论的起始者。



（五）王安石的“仁”

王安石在阐发孔子“志于道，据于德，依于仁”时说：语道之全，则无不在也，无不为也，学者所不能据也，而不可以不心存焉。道之在我者为德，德可据也。以德爱者为仁，仁譬则左也，义譬则右也。德以仁为主，故君子在仁义之间，所当依者仁而已。……礼，体此者也；智，知此者也；信，信此者也。（《临川先生文集·答韩求仁书》）

王安石（1021年—1086年5月21日），北宋临川人（今江西省东乡县上池村人），字介甫，晚号半山。北宋杰出的政治家、思想家、文学家、改革家，唐宋八大家之一。在文学中具有突出成就。他一生写了不少深刻反映人民疾苦和社会问题的作品。其诗“学杜得其瘦硬”，擅长于说理与修辞，善于用典故，有的风格遒劲有力，警辟精绝，有



王安石
1021—1086

的风格雄健峭拔，修辞凝练，也有情韵深婉的作品，对后来宋诗的发展有很大影响。著有《临川先生文集》。他出生在一个小官吏家庭。父名益，字损之，曾为临江军判官，一生在南北各地做了几任州县官。安石少好读书，记忆力强，受到较好的教育。庆历二年（1042年）登杨真榜进士第四名，先后任淮南判官、鄞县知县、舒州通判、常州知州、提点江东刑狱等地方的官吏。治平四年（1067年）神宗初即位，诏安石知江宁府，旋召为翰林学

士。熙宁二年（1069年）提为参知政事，从熙宁三年起，两度任同中书门下平章事，推行新法。熙宁九年罢相后，隐居，病死于江宁（今江苏南京市）钟山，谥号“文”，又称王文公。其政治变法对北宋后期社会经济具有很深的影响，已具备近代变革的特点，被列宁誉为是“中国十一世纪伟大的改革家”。王安石与“韩愈、柳宗元、欧阳修、苏洵、苏轼、苏辙、曾巩”，并称为“唐宋八大家”。

在王安石看来，道德就是仁义，在社会伦理范围内，就是仁义礼智信五常之全体，其核心是“爱”。人们只能通过学习、修养去把握它，使之转化为人的内在德性，也就是学而心有所得，这就是“德”，这就是“爱”，也就是王安石所讲的“仁”。而仁爱适宜就“义”。王安石以仁义为道德，认为仁义有机统一，但以“仁”为主，君子“当依者，仁而已”。所以，他说：“不知仁义之无异于道德，此为不知道德也。”（《道德经注》四章）王安石的“仁义”及其“五常”体系，从总体上来说，并没有超越儒家伦理的基本范围。但当王安石对仁义内容作具体阐释时，则引发了功利主义新义，发展了仁义道德，从而使他的仁义道德具有独特的个性和进步意义。具体表现在：

第一，在道德与物质利益（即义与利）的关系上，王安石提出了“政事所以理财，理财乃所谓义也”的观点，从而给“义”以新的价值取向。

第二，王安石从“为己”与“为人”的关系上给“仁义”以新的价值取向。他认为，只是“为己”、“利己”，如杨朱那样“拔一毛而利天下，不为也”，是“不义”；只是“为人”、“利他”，像墨子那样“摩顶放踵以利天下”，是“不仁”。在王安石看来，



这是两种极端，是“得圣人之一而废其百者也”，都不是圣人的“仁义之道”。所以，他说：“由杨子之道则不义，由墨子之道则不仁，于仁义之道无所遗而用之不失其所者，其唯圣人之徒欤？”（《临川先生文集·杨墨》）

（六）二程的“仁”

北宋理学五子之中，程颢、程颐在继承孔孟儒家仁德的基础上，奠定和初步形成了理学的仁德。他们把儒家道德抽象为宇宙的客观本体——“天理”，反之又将“天理”视为儒家道德的本原；进而用“天命之性”和“气禀之性”（“生之谓性”）的人性二重说，以论证人的善、恶的根源；并要求人们“去人欲，存天理”，努力从事“格物致知”的修养功夫，以保证仁德的实施。

程颢（1032—1085），程颐（1033—1107）兄弟，同为北宋哲学家、教育家，学者分别称明道先生、伊川先生，洛阳人，北宋理学的二位奠基者，世称二程。

（七）朱熹的“仁”

朱熹在继承二程“仁德”的基础上，进一步明确阐发了“天理”与“仁义礼智”的关系。他说：“且所谓天理，复是何物？仁义礼智岂不是天理？君臣父子兄弟夫妇朋友岂不是天理？”（《朱子文集》卷五十九）“理便是仁义礼智。”（《朱子语类》卷八

十二)

朱熹（1130—1200），字元晦，是我国历史上继孔子之后的又一位伟大的思想家，哲学家，教育家。



朱熹
1130—1200 年

朱熹早年出入佛、道。31岁正式拜程颐的三传弟子李侗为师，专心儒学，成为程颐、程颐之后儒学的重要人物。淳熙二年（1175年），朱熹与吕祖谦、陆九渊等会于江西上饶铅山鹅湖寺，是为著名的鹅湖之会，朱陆分歧由此更加明确。朱熹在“白鹿国学”的基础上，建立白鹿洞书院，订立《学规》，讲学授徒，宣扬道学。在潭州（今湖南长沙）修复岳麓书院，讲学以穷理致知、反躬践实以及居敬为主旨。他继承二程，又独立发挥，形成了自己的体系，后人称为程朱理学。朱熹在任地方官期间，力主抗金，恤民省赋，节用轻役，限制土地兼并和高利盘剥，并实行某些改革措施，也参加了镇压农民起义的活动。朱熹在从事教育期间，对于经学、史学、文学、佛学、道教以及自然科学，都有所涉猎或有著述，著作广博宏富。

相传朱熹之父朱松曾求人算命。卜者说：“富也只如此，贵也只如此，生个小孩儿，便是孔夫子。”恐是后人附会，朱熹学成大儒则是事实。建阳近邻有个南剑州（后延平府今南平市），是道学最初在南方的传播中心，朱松十分热衷道学，与当地道学家交往甚密。这种环境对朱熹的一生有着深刻的影响。他师承当时的洛学一脉“南剑三先生”李侗的教诲，开创闽学，集理学之大成，与“南剑三先生”并称为“延平四贤”。



朱熹晚年定居建阳考亭讲学，四方学子不远千里前来求学，研究理学，著书立说，与蔡元定等创建学术史上令人瞩目的“考亭学派”，考亭也因此喻为“南闽阙里”，建阳称为“理学之乡”，也因朱熹、蔡元定、刘燠、黄干、熊禾、游九言、叶味道史称“七贤过化”之乡。如今每年清明节前后，远在美日韩及港澳台等海外朱子后裔都会前来祭祀拜谒，他所创立的南宋理学迄今仍被美国、日本、韩国、马来西来等国推崇。

朱熹受教于父，聪明过人。四岁时其父指天说：“这是天。”朱熹则问：“天上有何物？”其父大惊。他勤于思考，学习长进，八岁便能读懂《孝经》，在书题字自勉曰：“苦不如此，便不成人。”朱熹十岁时父亲去世，其父好友刘子、刘勉子、胡宪三人皆是道学家。当时的道学家一部分排佛，一部分醉心学佛，他们皆属后者。因此朱熹既热衷于道学，同时于佛学也有浓厚兴趣。绍兴十七年（1147年），十八的朱熹参加乡贡，据说就是以佛学禅宗的学说被录取的。主考官蔡兹还对人说：“吾取一后生，三策皆欲为朝廷措置大事，他日必非常人。”

绍兴十八年（1148年），朱熹考中进士，三年被派任泉州同安县主簿，从此开始仕途生涯。赴任途中拜见了著名的“南剑三先生”道学家程颐的再传弟子李侗。绍兴三十年（1160年），三十岁的朱熹决心向李侗求学，为表诚意，他步行几百里从崇安走到延平。李侗非常欣赏这个学生，替他取一字曰元晦。从此，朱熹开始建立自己的一套客观唯心主义思想——理学。

朱熹认为在超现实、超社会之上存在一种标准，它是人们一切行为的标准，即“天理”。只有去发现（格物穷理）和遵循天理，才是真、善、美。而破坏这种真、善、美的是“人欲”。因

此，他提出“存天理，灭人欲”。这就是朱熹客观唯心主义思想的核心。淳熙三年（1176年），朱熹与当时著名学者陆九渊相会于江西上饶鹅湖寺，交流思想。但陆属主观唯心论，他认为人们心中先天存在着真、善、美，主张“发明本心”，即要求人们自己在心中去发现真、善、美，达到自我完善。这与朱的客观唯心说的主张不同。因此，二人辩论争持，以至互相嘲讽，不欢而散。这就是中国思想史上有名的“鹅湖会”。从此有了“理学”与“心学”两大派别。

（八）近代“仁”的发展

（1）1898年，谭嗣同撰成《仁学》，借用当时物理学上的“以太”这一概念阐释“仁”，并融入佛教思想，赋予“仁”以“通”的含义，称“仁以通为第一义。以太也，电也，心力也，皆指出所以通之具”（《仁学》）。他提出“仁、不仁之辩，于其通与塞”，认为“通之象为平等”，要求由“平等”达至一，而“一则通”、“通则仁”。

谭嗣同（1865—1898），字复生，号壮飞，湖南浏阳人。谭嗣同的父亲谭继洵曾任清政府户部郎中、甘肃道台、湖北巡抚等职。生母徐氏出身贫寒，作风勤朴，督促谭嗣同刻苦学习。10岁时，嗣同拜浏阳著名学者欧阳中鹄为师。在欧阳中鹄的影响下，他对王夫之的思想发生了兴趣，受到了爱国主义的启蒙。他读书务求广博，好讲经世济民的学问，文章写得很有才华。他对传统的时文八股非常反感，在课本上写下“岂有此理”几个字。他仰



慕那些锄强济弱的草莽英雄，曾与当时北京的一个“义侠”王五结交，二人成为生死不渝的挚友。1877年，在浏阳，他又师涂启先，系统学习中国的典籍，开始接触算学、格致等自然科学。此后又到兰州，在他父亲的道署中读书。1884年，他离家出走，游历直隶（今河北）、甘肃、新疆、陕西、河南、湖北、江西、江苏、安徽、浙江、山东、山西等省，观察风土，结交名士。劳动人民反封建斗争精神的濡染，开阔了他的视野，使他的思想富于斗争性。1888年，他在著名学者刘人熙的指导下开始认真研究王夫之等人的著作，汲取其中的民主性精华和唯物色彩的思想，同时又广为搜罗和阅读当时介绍西方科学、史地、政治的书籍，丰富自己。1894年，中日甲午战争爆发。由于清政府的腐败无能和妥协退让，中国战败，签订了丧权辱国的《马关条约》。1895年5月2日，康有为联合在京参加会试的1000多名举人上书清政府，要求拒和、迁都、变法。深重的民族灾难，焦灼着谭嗣同的心，他对帝国主义的侵略义愤填膺，坚决反对签订和约，对清政府“竟忍以四百兆人民之身家性命一举而弃之”的妥协行径极为愤慨。在变法思潮的影响下，开始“详考数十年之世变，而切究其事理”，苦思精研挽救民族危亡的根本大计。他感到“大化之所趋，风气之所溺，非守文因旧所能挽回者”，必须对腐朽的封建专制制度实行改革，才能救亡图存。1897年夏秋间，写成重要著作《仁学》，它是维新派的第一部哲学著作。他认为物质性的“以太”是世界万物存在的基础，世界万物处于不断运动变化之中，而变化的根源在于事物的“好恶攻取”、“异同生克”。他把“以太”的精神表现规定为“仁”，而“仁”的内容是“通”，“通之象为平等”，“仁通平等”是万物的发展法则，是不可抗拒的规

律。他在这部著作中，愤怒地抨击了封建君主专制所造成的“惨祸烈毒”和三纲五常对人性的摧残压抑。指出，封建纲常礼义完全是那些独夫民贼用作统治的工具，特别是君臣一伦，更是“黑暗否塞、无复人理”。因此，对于那些昏暴的专制君主，不仅可以不为其尽忠死节，而且可以“人人得而戮之”。1898年初，接受了倾向维新的湖南巡抚陈宝箴的邀请，回到湖南协助举办新政。他首先加强了时务学堂中维新派力量。自己担任了分教习，又安排唐才常任中文教习，协助任总教习的梁启超，在教学中大力宣传变法革新理论，“所言皆当时一派之民权论，又多言清代故实，胪举失败”。孔子改制、平等、民权等学说由此而乘风破浪，日益恢张。他还把《明夷待访录》、《扬州十日记》等含有民族主义意识的书籍发给学生，向他们灌输革命意识，使时务学堂真正成了培养维新志士的机构。1898年3月，他又与唐才常等人创建了维新团体南学会。南学会以联合南方各省维新力量，讲求爱国之理和救亡之法为宗旨，“演说万国大势及政学原理”。为了加强变法理论的宣传，他还创办了《湘报》，作为南学会的机关报，由他任主笔。由于对湖南新政的尽力，使他以“新政人才”而闻名。光绪“诏定国是”后不久，就有人向光绪推荐谭嗣同，光绪同意召见。8月21日，他抵北京。9月5日，光绪下诏授给他和林旭、刘光第、杨锐四品卿衔，参预新政。次日，光绪又召见他，表示自己是愿意变法的，只是太后和守旧大臣阻挠而无可奈何，并说：“汝等所欲变者，俱可随意奏来，我必依从。即我有过失，汝等当面责我，我必速改。”光绪变法的决心和对维新派的信赖使谭嗣同非常感动，觉得实现自己抱负的机会已经在握。他参政时，维新派与顽固派的斗争已是剑拔弩张。慈禧等人



早有密谋，要在10月底光绪去天津阅兵时发动兵变，废黜光绪，一举扑灭新政。9月18日，谭嗣同夜访袁世凯，要袁带兵入京，除掉顽固派。袁世凯假惺惺地表示先回天津除掉荣禄，然后率兵入京。袁世凯于20日晚赶回天津，向荣禄告密，荣禄密报西太后。21日，西太后发动政变。慈禧连发谕旨，捉拿维新派。他听到政变消息后并不惊慌，置自己的安危于不顾，多方活动，筹谋营救光绪。但措手不及，计划均告落空。在这种情况下，他决心以死来殉变法事业，用自己的牺牲去向封建顽固势力作最后一次反抗。谭嗣同把自己的书信、文稿交给梁启超，要他东渡日本避难，并慷慨地说：“不有行者，无以图将来，不有死者，无以召后起。”日本使馆曾派人与他联系，表示可以为他提供“保护”，他毅然回绝，并对来说：“各国变法无不从流血而成，今日中国未闻有因变法而流血者，此国之所以不昌也。有之，请自嗣同始。”24日，谭嗣同在浏阳会馆被捕。在狱中，意态从容，镇定自若，写下了这样一首诗：“望门投止思张俭，忍死须臾待杜根。我自横刀向天笑，去留肝胆两昆仑”。9月28日，他与其他5位志士英勇就义于北京宣武门外菜市口。当他们被杀时，刑场上观看者上万人。他神色不变，临终时还大声说：“有心杀贼，无力回天，死得其所，快哉快哉！”充分表现了一位爱国志士舍身报国的英雄气概。1899年，他的遗骸运回原籍，葬在湖南浏阳城外石山下。墓前华表上对联写道：亘古不磨，片石苍茫立天地；一峦挺秀，群山奔赴若波涛。其著作编为《谭嗣同全集》。

(2) 胡适说：“孔门说仁虽是爱人，却和后来墨家说的‘兼爱’不相同。墨家的爱，是‘无差等’的爱，孔门的爱，是‘有差等’的爱……墨家重在‘兼而爱之’的兼字，儒家重在‘推恩

足以保四海’的推字，故同说爱人，而性质截然不同。”可见，由亲情之爱上升至人类之爱，重要的是如何推己及人，将情与理、差异性与普遍性结合起来，使人人都能感受到仁爱。

胡适（1891—1962），原名胡洪（马辛）、嗣糜、字希疆，参加留美考试后改名适，字适之，安徽绩溪人。现代学者，历史学、文学家，哲学家。1891年2月17日胡适生于上海大东门外，世为安徽绩溪人。其父胡传（字铁花，号钝夫），清岁贡生，官至淞沪厘卡总巡、台东直隶州知州，有著作《台湾纪事两种》传世。母冯顺弟。

1893年4月12日胡适随母到台湾住铁花先生任所。1895年2月7日偕母离开台湾返绩溪。胡适5岁开蒙，在绩溪老家私塾受过9年旧式教育，读铁花先生所撰的“学为人诗”，打下一定的旧学基础。1904年到上海进新式学校梅溪学堂、澄衷学堂求学，初步接触了西方的思想文化，接受《天演论》等新思潮，受到梁启超、严复思想的较大影响。并开始在《竞业旬报》上发表白话文章。1906年考入中国公学，1910年考中“庚子赔款”留学生，赴美后先入康乃尔大学农学院，1912年春，改入文学院。1914年2月，得学士学位。1915年9月，进哥伦比亚大学哲学系研究院，系主任为杜威。胡适师从哲学家杜威，接受了杜威的实用主义哲学，并一生服膺。1917年完成博士学位论文《古代中国逻辑方法之进化》。

在此期间，胡适热心探讨文学改良方案，并试作白话诗。而与《新青年》主编陈独秀的通信，以及1917年1月发表的《文学改良刍议》，更引发了一场声势浩大影响深远的文学革命。1917年5月，胡适在哥大通过博士学位的最后考试。1917年7月胡适



回国，任北京大学教授，加入《新青年》编辑部，撰文反对封建主义，宣传个性自由、民主和科学，积极提倡“文学改良”和白话文学，成为当时新文化运动的重要人物。

(3) 牟宗三认为：“博爱是从上帝而来，孔子的仁，则从自己的生命而来……正因为向外推扩，才出现远近亲疏的层次观，由家庭内的父母兄弟，推至家庭外的亲戚朋友，以至无生命的一瓦一石，由亲及疏的层次井然不乱，依顺人情而不须矫饰。”这与墨子的兼爱或西方基督教的博爱是不同的。

牟宗三（1909～1995），字离中，山东栖霞县牟家疃人。中国现代学者，哲学家、哲学史家，现代新儒家的重要代表人物之一。1933年毕业于北京大学，历任华西大学、中山大学、金陵大学、台湾师范大学、东海大学、台湾大学、中国文化大学、香港大学、香港中文大学等校教授。1987年被香港大学授予名誉文学博士。英国剑桥哲学词典誉之为“当代新儒家他那一代中最富原创性与影响力的哲学家”。他毕生致力于弘扬民族文化，为中国文化的现代化与世界化作出巨大贡献。其许多著作被译成英、韩、德等文字。主要著作有《逻辑曲范》、《理性的理想主义》、《道德的理想主义》、《历史哲学》、《佛性与般若》、《才性与玄理》、《圆善论》等28部；另有《康德的道德哲学》、《康德纯粹理性之批判》、《康德判断力之批判》等3部译作。其哲学成就代表了中国传统哲学在现代发展的新水平，其影响力具有世界水平。

(4) 吴宓“仁，天下归仁”的思想。

吴宓（1894—1978），字雨僧、雨生，笔名余生，陕西省泾阳县人，著名西洋文学家。吴宓是20世纪学贯中西的一位大师。围绕他和他主编的《学衡》杂志所形成的“学衡”派对中国文化

文学的民族化与现代化产生了重大影响。他开创的比较文学，为文学研究拓展出一片崭新的视野和广阔的空间，并在文学文本意义世界方面为中国文学走向世界、世界文学走向中国提供了内在依据；他在主持清华大学国学研究院和清华大学外文系的工作期间，培养出了诸如高亨、王力、徐仲舒等驰名中外的一流学者以及季羨林、钱钟书、曹禺等著名学者与作家；他创作的诗歌和倡导的诗歌理论主张，丰富了中国现代文学宝库。贯穿于这四大成就之中的至今还活在我们学术文化文学和社会人生中的便是“仁，天下归仁”的人文主义和社会人生追求。

吴宓“仁，天下归仁”，这一学术文化和社会人生追求，是在美国留学期间形成的。他从其老师美国新人文主义者哈佛大学教授白璧德那里，了解并认识到了人类古代积淀而成的古希腊文化、耶稣文化、佛教文化和孔孟儒家文化，犹如四根大柱支撑着世界文明大厦。他认为，儒家的人文主义传统是中国文化的精华，也是谋求中西文化融合，建立世界新文化的基础。在他看来，儒家人文主义集中于一点，即“仁”，只要人人都“仁”，天下自然“归仁”了，一个和谐大同的社会人生就会出现。为此，吴宓决定“以维护中国文化道德礼教之精神为己任”，事实上也的确如此。



吴宓
1894—1978

吴宓（1894—1978），1894年（清光绪二十年）生，陕西省泾阳县人。字雨僧、雨生，笔名余生，著名西洋文学家，国立东南大学文学院教授（1926—1928）1941年当选教育部部聘教授。

1917年23岁的吴宓赴美国留学，早岁负笈清华，留学哈佛，



与陈寅恪、汤用彤并称为“哈佛三杰”。攻读新闻学，1918年攻读西洋文学。留美十年间，吴宓对19世纪英国文学尤其是浪漫诗人作品的研究下过相当的功夫，有过不少论著。

1926年吴宓回国，即受聘在国立东南大学文学院任教授，讲授世界文学史等课程，并且常以希腊罗马文化，基督教文化、印度佛学整理及中国儒家学说这四大传统作比较印证。

吴宓在东南大学与梅光迪、柳诒徵一起主编于1922年创办之《学衡》杂志，11年间共出版79期，于新旧文化取径独异，持论固有深获西欧北美之说，未尝尽去先儒旧义，故分庭抗议，别成一派。这一时期他撰写了“中国的新与旧”“论新文化运动”等论文，采古典主义，抨击新体自由诗，主张维持中国文化遗产的应有价值尝以中国的白璧德自任。他曾著有《吴宓诗文集》、《空轩诗话》等专著

吴宓离开东大后到东北大学、清华大学外文系任教授，1929年9月钱钟书考入其父钱基博曾执教的清华大学外文系，成为吴宓的得意门生，师生间常有诗词赠答与唱和，然而1937年因钱钟书一篇书评，师生关系曾紧张了多年。

吴宓于1941年被教育部聘为首批部聘教授。1943—1944年吴宓代理西南联大外文系主任，1944年秋到成都燕京大学任教，1945年9月改任四川大学外文系教授，1946年2月吴宓推辞了浙江大学、河南大学要他出任文学院院长的聘约，到武昌武汉大学任外文系主任，1947年1月起主编《武汉日报·文学副刊》一年，其间清华大学梅贻琦和陈福田一再要他回去。至1949年广州岭南大学校长陈序经以文学院院长之位邀他南下，且其好友陈寅恪亦在岭南，教育部长杭立武邀他去台湾大学任文学院院长，女

儿要他去清华大学，而他即于4月底飞到重庆到相辉学院任外语教授，兼任梁漱溟主持的北碚勉仁学院文学教授，入蜀定居了。1950年4月两院相继撤消，吴宓到新成立的四川教育学院，9月又随校并入西南师范学院历史系（后到中文系）任教。



四、“仁”的古训

(1) 孔子认为，要实行“爱人”的仁德，必须“克己复礼”：

颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？”颜渊曰：“请问其目。”子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”颜渊曰：“回虽不敏，请事斯语矣。”

——《论语·颜渊》

上述引文的大概意思是：

颜渊问怎样做才是仁。孔子说：“克制自己，一切都照着礼的要求去做，这就是仁。一旦这样做了，天下的一切就都归于仁了。实行仁德，完全在于自己，难道还在于别人吗？”颜渊说：“请问实行仁的条目。”孔子说：“不合于礼的不要看，不合于礼的不要听，不合于礼的不要说，不合于礼的不要做。”颜渊说：“我虽然愚笨，也要照您的这些话去做。”

(2) 孟子在《孟子·尽心上》中提到：

亲亲而仁民，仁民而爱物。

——《孟子·尽心上》

这是一句解释爱如何由低级上升到高级的过程，亲亲，即爱自己亲近的人，仁民即爱更多的人，爱物是指即将爱人之心扩大

到爱一切事物。

(3) 唐代的韩愈将“仁”定义为“博爱”，他说：

夫所谓先王之教者，何也？博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之之谓道，足乎已无待于外之谓德。

——《原道》

上述引文的意思是：

博爱叫做仁，合宜于仁的行为叫做义，从仁义再向前去的叫做道，自身具有而不依赖外界的叫做德。

(4) 北宋的周敦颐则以“生”释“仁”，以“成”释“义”，他说：

天以阳生万物，以阴成万物。生，仁也；成，义也。故圣人
在上，以仁育万物，以义正万民。天道行而万物顺，圣德修而万
民化。大顺大化，不见其迹，莫知其然，之谓神。故天下之众，
本在一人。道岂远乎哉！术岂多乎哉！

——《通书》

“天以阳生万物，以阴成万物。”天在中国传统思想里是有多重含义的，它有时和大道等同，有时又是指具体的天，有时指的是帝王、天子。所以，在不同的语境中也有不同的意思。天以阳生万物，在这里的天，指的就是大道。实际上，这个阳阴，就是易经中的乾坤。那么，“以阴成万物”是什么意思呢？这个成，就是顺应阳而产生的，是以柔顺的方式来成就万物。阳是看不见摸不着的，是我们的本体。比如，四季的轮回，它背后有一个作用，为什么会产生四季呢？为什么会产生万物呢？我们看不见摸不着，就只能用一个概念来表述出来，比如乾元、本体之类的字眼。基督教里面，就说是上帝在安排，上帝是第一推动力。我们



平时可以感觉一下，很多事情都是无中生有的。

按照佛教的说法，这个世界是成、住、坏、空的，到了空的时候，又会有万物生成，生成之后就会成熟住，住了之后慢慢就会变坏，坏了之后就达到了空的状态。这个背后的主宰是什么？佛教说是真如、佛性。我们从易经的系统来看，都是被乾元、被这一阳所生成的。阴，是顺应，这个也是我们看不见摸不着的，但是我们有时却感觉得到，可以观察到事物从无到有，从小到大的发展过程。人的生老病死，从无到有的过程，都是生命的循环，完成这个循环的力量，就是阴，就是顺化而成的。

“生，仁也；成，义也。”这句话其实是为了解释上一句。仁者爱也，这种爱是平等的、博大的，不会厚此薄彼，没有亲疏之分。天地之中，万物不管是好还是坏，不管是五颜六色还是色调单一，老天爷都会很平等地生发万物，这就是仁的一种体现。成，义也。前面我们也讲过了，义就是利之和，就是万物相互间的关系形成之后，变成了双赢甚至多赢的局面，从而达成一种和谐共生的状态。

“故圣人在上，以仁育万物，以义正万民。”在这里，周敦颐先生把乾坤阴阳的感觉，还是放到了帝王之术上面。古代的理想状态，不管是中国还是西方，都是希望圣人来治理天下，按照古希腊的说法，就是哲人王的时代，认为国家的理想状态，就是哲学家、哲人来担任最高的决策者。我们现在，不管是民主、自由、还是君主立宪，选举出来的总统，总理，也都是要选举能人、贤人来治理天下，这都是永恒不变的。其实，一个国家的政治形态，是由它的文化形态经过长期的熏陶而形成的。而文化形态，则是由每一个成员个体的文化和心理结构共同组成的，就是

佛教所谓的“共业”所形成的。你要想有大的制度变化，就必须从改变每一个个体的“别业”入手，从自己的文化和心理结构进行改变，进而影响更多的人，最后在普遍的范围内形成新的“共业”。其实，无论哪种文化、制度，其实目的都是一样的，要寻找和培养一只头优秀的领头羊，这只领头羊一定要真正为这个羊群，为这个国家的人民做出贡献，所以他一定要有力量，有能力用仁的方式来哺育众生，以义的方式让个体处在群体的和谐关系之中，共同参与建设这样一种社会生态。

“天道行而万物顺，圣德修而万民化。”所以作为一个领导人，一定要遵循天道，要遵循自然之道，这样的话，万物万民都会顺应、顺利，国家就会很好，老百姓也不会有怨言。天道行，是从乾卦的角度来说的；圣德修，则是从坤卦的角度来谈的，如果你的道德修养能够达到“厚德载物”，老百姓自然就会得到很好的教化了。

“大顺大化，不见其迹，莫知其然，之谓神。”大化无形，没有任何踪迹可寻。人人都看不见、摸不着、寻不见，而且一点都没有感觉。真正能做到这一点，就相当了不起了。在中国的历史上，真正能达到大顺大化状态的时代，基本上都谈不上。汉朝的文景之治，虽然用的是黄老之术，力图用大顺大化的方式治理国家。但是到了后期，从汉武帝好大喜功开始，局势也就变了。唐宋时期也是如此，虽然都有一时的太平盛世的感觉，却都不能够长治久安。何况，这中间太平盛世的质量到底有多高，都还有待考证。儒家最理想的治国状态，实际上也只有上古三代。孔夫子自认为其学术传统是“祖述尧舜，宪章文武”，在儒家理想里，只有尧舜时代，才真正能够称得上是大顺大化的时代。



相传尧帝的时候，国家治理得非常好，什么大事也不发生，连自然灾害也没有。估计他在王宫里终日闲坐，除了出来春游赏花外，好像也没有什么事情可以做。有一次，尧带着一帮大臣，到天下巡游一番。走到山西一个叫康庄的地方，看到一个 80 多岁的老头子在大路上玩“击壤”的游戏，就是先摆一块方点的石头在地上，然后拿另外一块石头去打，打到了就跳过去，摆好后又打。就这么一步步的玩儿。这个 80 岁的老头子在大街上玩起这个游戏，周围还有好多围观群众在那里帮他加油。这个时候，尧帝身边的大臣就不失时机地出来赞叹，对他说：“哎呀皇上啊，你看你把国家治理得多好啊，百姓安居乐业都到这种程度了啊，连老头子都当街耍起游戏来了啊！”结果这番话被这个老头子听到了，他说了一段很有名的话：“吾日出而作，日落而息，凿井而饮，耕田而食，帝力何有于我哉？”就是说，我每天太阳升起来就去劳作，太阳下山就休息睡觉，自己挖井饮水，自己耕田吃饭，跟你这个皇帝治理天下好不好有啥关系？

喜欢文学的人、喜欢诗歌的人，都应该背诵这句诗，因为这是中国诗歌的开篇之作，是中国有史以来记录下的第一首诗，叫做《击壤诗》，这个老头因为当初不知道叫什么名字，所以这首诗的作者叫壤父，意思是玩击壤的那个老头子。

可是，如果是我们现在一般的领导人，跑到乡村里去视察工作，有人这么顶他，估计没几个人会不难受的。但是尧帝就是了不起，一听到这里，马上就过去对老头说：“哎呀，你老人家是真正得了道的人啊，你说的就是道法自然的道理嘛。我要拜你为师。”所以，尧帝时期被称为太平盛世，是有道理的，人家有这样的气魄胸怀。后来有句成语叫康庄大道，也就是从这里来的。

“故天下之众，本在一人。”作为帝王之术，要教化天下；作为领导，你要治理好你的单位；作为老板，你要管辖好你的公司，那最根本的是什么？这个本就在一人，就在一个人身上。那这个人是谁？谁在读这个东西，谁在学这个东西，那这个本就在谁身上。我们面对一件事情，或者面对一个团体，甚至于大到一个省乃至一个国家，真正能做好的并且是你能够做的事情，就是要从自己身上下手。所以面对天下之众，要教化天下之众，最终要落在每一个人身上。当然我们处在什么位置上，就要把自己在这个位置上的本找到，所谓“乾道变化，各正性命”，每个人都有各自的位，那是人人有份，跟每个人都有关系，谁都跑不脱。只要每个人把自己的分内之事，把自己所处位置上的事情处理好，那么这个天下就可以大顺大化了。

下面是两个反问：“道岂远乎哉？术岂多乎哉？”道，其实离我们不远，道不远人，而人自远道。道就在我们的日常生活之中，就在我们每个人的起心动念之中。并不是说只有修道的人身上才有道，不修道的人就没有道，不是这样的。实际上，日常生活之中无处不是道的体现，所以“道岂远乎哉？”离我们根本就不远。“术岂多乎哉？”你要治理天下，治理一方，治理单位，治理企业，乃至打理一个家，根本就不需要好多的办法，也不需要你去立这样或那样的规矩，关键就在于抓住这章开始所说的“天以阳生万物，以阴成万物”，因为“生，仁也；成，义也”，也就是仁义这两点。如果你对这两点有所体会，那么不需要你去耍好多的手腕，就能够把天下治理好。

汉儒董仲舒说过这么一句话：“仁之法，在爱人，不在爱己；义之法，在正我，不在正人。我不自正，虽能正人，弗予为义；



人不被其爱，虽厚自爱，不予为仁。”这就是对“故天下之众，本在一人”的很好的注解。我们这里应该看到，对自己的仁爱，应该是放在严格要求自己上、让自己能见贤思齐上，而不是放纵自己；对别人的仁爱，应该是宽容、包容。所以董仲舒说仁的方法在爱人而不在爱己。而“义之正，在正我，不在正人。”六祖慧能大师说过：“只见自己过，不见他人非。”两者的意思差不多。

所以说“天下之众，本在一人”。

(5) 王安石在阐发孔子“志于道，据于德，依于仁”时说：

语道之全，则无不在也，无不为也，学者所不能据也，哈特不能存艳。本人仅在德国的道路，德可据也。以德爱者为仁，仁譬则左也。义譬则右也，德以仁为主，教君子在仁义之间，所以依者仁而已。……礼，体此者也；智，知其者也；信，信此者也。

——《王安石全集·答韩求仁书》

王安石的功利主义基于他的“道德”观。在道德规范问题上，他对“道德”其名及其内容提出了自己的上述看法。这是对孔子“志于道，据于德，依于仁”句的发挥。王安石认为，“道”就是“气”，在伦理道德范围内，“道”就是仁义礼智信“五常”之全体，其核心是“爱”，而且具有最一般的普遍性品格。通过学习自律，以了解它，只是使之转化为学者的内在德性，这就是“德”，亦即学而心有所得。所得之内容为“爱”，也就是所谓“仁”，而仁爱有宜就是“义”。所以“仁义”统一。王安石还从反面对此进一步作了规定，他说：“我不知道什么道德和正义的不同，此为不知道德也。”王安石在规定“道德”其名、其实的

基础上，又对“五常”加以规定。王安石的“仁义”及其“五常”体系，总的来说，基本上不超过儒学的限制。但是，当王安石对仁义内容作具体解释时，却糅进了功利主义的新义。因为，“所得”意味着某种功利的目的，这样，他的道德观便具有了独特的个性和进步性。

（6）朱熹在继承二程“仁德”的基础上，进一步明确阐发了“天理”与“仁义礼智”的关系。他说：

且所谓天理，复是何物？仁、义、礼、智岂不是天理？君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友岂不是天理？

——《朱子语类》



五、“仁”的故事——古代故事

1. 白居易体恤民情

唐代大诗人白居易在皇帝面前做谏官时，屡次上书，请求革除弊政，还写了大量讽谕诗揭露官僚势力残害人民的罪行。他写诗力求让人民群众看懂，相传他每写好一首诗，都要读给不识字的老妈妈听，听得懂的，方才拿出去。他在地方做官时，每到一处，都要力争多做些对人民有益的事。在杭州做刺史时，他修筑湖堤（现在的西湖白堤），利用湖水灌溉土地。在苏州，兴修水利，也受到苏州人民的爱戴。在做忠州刺史时，他搞了许多利民的改革，号召开荒生产；改进税收办法，增加豪富的税款，减轻贫苦农民负担；尽量节省开支，减轻老百姓的支出。他亲自带头种树，绿化荒山。他主持群众聚会，席地而坐与民同乐。后来忠州人为了纪念这位爱民的好官，为他建了“白公祠”。

2. 冯谖客孟尝君

转告孟尝君，说愿意到孟尝君门下作食客。孟尝君问：“冯谖有何爱好？”回答说：“没有什么爱好。”又问：“他有何才干？”回答说：“没什么才能。”孟尝君笑了笑，说道：“好吧。”就收留了冯谖。

那些手下的人因为孟尝君看不起冯谖，所以只给他粗茶淡饭吃。过了没多久，冯谖靠着柱子，用手指弹着他的佩剑唱道：“长铗啊，咱们还是回去吧，这儿没有鱼吃啊！”手下的人把这事告诉了孟尝君。孟尝君说：“就照一般食客那样给他吃吧。”又过了没多久，冯谖又靠着柱子，弹着剑唱道：“长铗啊，咱们还是回去吧，这儿出门连车也没有！”左右的人都笑他，又把这话告诉了孟尝君。孟尝君说：“照别的门客那样给他备车吧。”于是冯谖坐着车子，举起宝剑去拜访他的朋友，并且说道：“孟尝君把我当客人一样哩！”后来又过了些时，冯谖又弹起他的剑唱道：“长铗啊，咱们还是回去吧，在这儿无法养家。”左右的人都很讨厌他，认为这人贪心不足。孟尝君知道后就问：“冯先生有亲属吗？”回答说：“有位老母。”孟尝君就派人供给冯谖母亲的吃用，不使她感到缺乏。这样，冯谖就不再唱了。

后来，孟尝君拿出记事的本子来询问他的门客：“谁熟习会计的事？”冯谖在本上署了自己的名，并签上一个“能”字。孟尝君见了名字感到很惊奇，问：“这是谁呀？”左右的人说：“就是唱那‘长铗归来’的人。”孟尝君笑道：“这位客人果真有才能，我亏待了他，还没见过面呢！”他立即派人请冯谖来相见，当面赔礼道：“我被琐事搞得精疲力竭，被忧虑搅得心烦意乱；加之我懦弱无能，整天埋在国家大事之中，以致怠慢了您，而您却并不见怪，倒愿意往薛地去为我收债，是吗？”冯谖回答道：



“愿意去。”于是套好车马，整治行装，载上契约票据动身了。辞行的时候冯谖问：“债收完了，买什么回来？”孟尝君说：“您就看我家里缺什么吧。”

冯谖赶着车到薛，派官吏把该还债务的百姓找来核验契据。核验完毕后，他假托孟尝君的命令，把所有的债款赏赐给欠债人，并当场把债券烧掉。百姓都高呼“万岁”。

冯谖赶着车，马不停蹄，直奔齐都，清晨就求见孟尝君。冯谖回得如此迅速，孟尝君感到很奇怪，立即穿好衣、戴好帽，去见他，问道：“债都收完了吗？怎么回得这么快？”冯谖说：“都收了。”“买什么回来了？”孟尝君问。冯谖回答道：“您曾说‘看我家缺什么’，我私下考虑您宫中积满珍珠宝贝，外面马房多的是猎狗、骏马，后庭多的是美女，您家里所缺的只不过是‘仁义’罢了，所以我用债款为您买了‘仁义’。”孟尝君道：“买仁义是怎么回事？”冯谖道：“现在您不过有块小小的薛地，如果不抚爱百姓，视民如子，而用商贾之道向人民图利，这怎行呢？因此我擅自假造您的命令，把债款赏赐给百姓，顺便烧掉了契据，以至百姓欢呼‘万岁’，这就是我用来的为您买义的方式啊。”孟尝君听后很不快地说：“嗯，先生，算了吧。”

过了一年，齐闵王对孟尝君说：“我可不敢把先王的臣子当作我的臣子。”孟尝君只好到他的领地薛去。还差百里未到，薛地的人民扶老携幼，都在路旁迎接孟尝君到来。孟尝君见此情景，回头看着冯谖道：“您为我买的‘义’，今天才见到作用了。”

冯谖说：“狡猾机灵的兔子有三个洞才能免遭死患，现在您只有一个洞，还不能高枕无忧，请让我再去为您挖两个洞吧。”孟尝君应允了，就给了五十辆车子，五百斤黄金。冯谖往西到了

魏国，他对惠王说：“现在齐国把他的大臣孟尝君放逐到国外去，哪位诸侯先迎住他，就可使自己的国家富庶强盛。”于是惠王把相位空出来，把原来的相国调为上将军，并派使者带着千斤黄金，百辆车子去聘请孟尝君。冯谖先赶车回去，告诫孟尝君说：“黄金千斤，这是很重的聘礼了；百辆车子，这算显贵的使臣了。齐国君臣大概听说这事了吧。”魏国的使臣往返了三次，孟尝君坚决推辞而不去魏国。

齐闵王果然听到这一消息，君臣上下十分惊恐。于是连忙派太傅拿着千斤黄金，驾着两辆四匹马拉的绘有文采的车子，带上一把佩剑，并向孟尝君致书谢罪说：“由于我不好，遭到祖宗降下的灾祸，又被身边阿谀逢迎的臣下包围，所以得罪了您。我是不值得您帮助的，但希望您顾念齐国先王的宗庙，暂且回国都来治理国事吧。”冯谖又告诫孟尝君道：“希望你向齐王请求先王传下来的祭器，在薛建立宗庙。”（齐王果然照办。）宗庙建成后，冯谖回报孟尝君：“现在三个洞已经营造好，您可以高枕无忧了。”

孟尝君在齐当了几十年相国，没有遭到丝毫祸患，这都是冯谖计谋的结果！

3. 宋襄公之仁

宋襄公想当盟主不成，反被楚王侮辱了一番，怨恨之情，痛入骨髓，但恨力不能及，又怪郑文公提议尊楚王为盟主，就想去打郑国，出一出气。正在这时，郑文公向楚国行朝礼，宋襄公知



道后，更加恼火，就起倾国之兵，去讨伐郑国。郑文公大惊，赶紧派人向楚国告急。

楚成王闻讯后说：“我们对郑国的事，要象父亲对儿子的事一样，宜急救。”大夫成得臣说：“救郑不如代宋。”楚王问：“这是为什么？”成得臣说：“今宋襄公又不自量，出兵伐郑，国内必定空虚，我们乘虚而攻之，必定取胜。如果宋襄公回兵自救，军队就很疲劳，我们以逸待劳，还怕不打胜仗？”楚王认为此话很有道理，就命成得臣为大将，斗勃为副将，兴兵伐宋。

宋襄公得了楚军伐宋的信，急忙带领军队日夜兼程回国自救。在泓水（今河南柘城县北）以南摆开阵势，准备迎击楚军。成得臣派人下战书。宋国司马子鱼对襄公说：“楚国派兵来打我们的目的是为了救郑国。我们放弃郑国和楚国讲和，楚军就会退回去，不可交战。”宋襄公说：“昔日齐桓公兴兵伐楚，今楚军来打我们，我们不与他交战，怎么能继桓公的霸主之业？”子鱼又说：“宋国甲不如楚坚，兵不如楚利，人人不如楚强，你依靠什么来战胜楚军？”襄公说：“楚兵甲有余，仁义不足。我虽兵甲不足，但仁义有余。以有道之君，避无道之臣，我这样活着还不如死了的好。”说完，就批了战书，约定十一月一日在泓水以北与楚军交战，还命人制了一面大旗，旗上写着“仁义”两个大字。

约定交战的那天早上，楚军陆续渡泓水北进，子鱼劝宋襄公趁机袭击，说：“楚兵多宋兵少，此时动手，我们可以得胜。”襄公指着大旗说：“你看见‘仁义’二字吗？我是一向主张仁义的，怎么能在人家渡江只渡了一半就袭击呢？”子鱼暗暗叫苦。过了一会儿，楚军全部渡过了一泓水，成得臣手执长鞭，指挥军士，东西布阵，气宇昂昂，旁若无人。子鱼又劝襄公说：“楚军的阵

势还未布好，赶快打吧，错过了这个机会，我们就危险了。”襄公厉声地就：“咄！你贪一击之利，不顾万世之仁义？怎么袭击人家未布好阵势的军队呢？”子鱼又暗暗叫苦。楚军列好阵势，兵强马壮，漫山遍野，宋兵见了都很害怕。此时，两军一齐擂鼓交战。襄公自挺长戈，带着公子荡和向訾守二将及许多门官，驾着战车向楚军阵营冲去。成得臣见来势凶猛，就暗传号令，开了阵门，放襄公一队车骑进来。子鱼随后赶上去护驾，襄公已装进“口袋”里了。楚将斗勃和蔿氏吕臣在阵门挡住宋将子鱼和乐仆伊，两对儿厮杀了一阵，宋将华秀老冲出来牵住了斗勃，子鱼拨开刀杀入楚阵，见楚军甲士如林，把襄公团团围住。宋将向訾守血流满面，大声叫喊：“司马快来救主！”子鱼跟随向訾守杀入重围，只见公子荡身负重伤倒在车下，“仁义”大旗已被楚军夺去了，襄公数处受伤，已不能起立。子鱼急忙把襄公扶到自己的车上，历力杀出，好不容易脱离了楚阵，所随门官全部战死。乐仆伊和华秀老见襄公已离虎穴，也就各自逃回。成得臣乘胜追击，宋军大败，死者不计其数。

宋襄公由于受伤过重，第二年就死了，可是人们还一直嘲笑他，后人把对敌人讲仁义的可笑行为，称为“宋襄之仁”。

4. 下雨时别忘给别人打伞

在我国丰厚的传统文化宝库中，儒家思想的基本精神是“仁义礼智信”——这种遵循“厚德载物”的儒家道德与“和而不同”的思想精华，在中华民族五千年历史上影响了一代又一代



人。生于安徽绩溪胡里村的商界名士——胡雪岩，在企业经营上是一位恪守仁义之道的商人。

胡雪岩是晚清时期传奇人物，他出身贫寒，却在短短十几年时间里迅速发迹，成为当时中国最有钱的巨商富贾。虽然他的生意后来因种种原因走向败落，但他在企业经营中的“仁”与“义”却为人们广泛传颂。

这则“下雨时别忘给别人打伞”的故事，可充分彰显胡雪岩友爱、互助的“仁”。

一天中午，胡雪岩在客厅里与几个分号的大掌柜商谈投资的事。谈到最近几笔投资时，胡雪岩面色逐渐凝重。店里最近做了一些生意上的投资，虽都盈利了，有些店铺赚取的利润很低。胡雪岩神情严肃地教训几个获利甚微的大掌柜，告诉他们下次投资时必须分析市场，不要贸然投入资金。胡雪岩的话音刚落，外面便有人禀告，说有个商人有急事求见。前来拜见的商人满脸焦急之色，原来这个商人在最近的一次生意中栽了跟头，急需一大笔资金来周转。为了救急，他拿出自己全部的产业，想以非常低的价格转让给胡雪岩，让胡雪岩帮他一把。闻听此言，胡雪岩不敢怠慢，让商人第二天来听消息。商人走后，他赶忙吩咐手下人去打听是不是真有其事。手下人很快就回来了，证实商人所言全部是真。胡雪岩听后，连忙让钱庄准备银子。由于商人需要的现金太多，钱庄里的银子不够，于是，胡雪岩派人将商人请到家里，不仅答应了他的请求，还按市场价格购买了他的产业，这个数字大大高于对方转让的价格。商人惊愕不已，不明白为什么胡雪岩连到手的便宜都不占，竟按市场价格购买他的房产和店铺。见商人充满疑惑，胡雪岩拍着商人的肩膀让他放心，自己只是暂时帮

他保管这些抵押的资产，等他挺过这一关，随时来赎回，只需在原价上付一些微薄利息就可。胡雪岩成人之举让商人感动，他二话没说，签完协议后，对胡雪岩深深作揖含泪离开了。

商人走后，胡雪岩手下可就想不明白了。大家问胡雪岩，昨天分号的掌柜们在投资上赚的钱太少，被你教训了半天，为什么你自己这笔投资赚钱更少，且到嘴的肥肉不吃，不仅不趁着对方急需用钱压低价格，还主动给对方多付银子？

胡雪岩沉思了一下，给手下讲了一段自己年轻时的经历。他说：“我年轻时还是一个小伙计，东家常让我拿着账单四处催账。有一次，正在赶路遇上大雨，同路的一个陌生人被雨淋湿。那天我恰好带了伞，便撑伞与那个陌生人一起回到城里。后来，下雨时我就常帮一些同路的陌生人打伞，时间一长，那条路上的很多人都与我熟悉了。有时我自己忘了带伞也不怕，因为有很多我帮过的人为我打伞。”说到这里，胡雪岩微微一笑：“你肯为别人打伞，别人才愿意为你打伞。那商人的产业可能是几辈人打拼积攒下来的，要是以他开出的价格来买，当然很占便宜，但人家可能就一辈子翻不了身。这不是单纯的投资，而是救了一家人，既交了朋友又对得起自己的良心。谁都有雨天没伞的时候，能帮人遮点雨就遮吧。”

众人听后久久无语，内心深处对胡雪岩的为人处事肃然起敬。后来，那商人拿钱赎回了自己的产业，从此也成为胡雪岩最忠实的生意伙伴。

凡在市场经济大潮中通过拼搏脱颖而出的企业家，都把“义”视为企业的精神支柱，把民族传统文化和儒家思想作为支撑企业发展的坚强后盾。既谈赚钱之道，又讲友情义举；既追求



物质利益，又遵守社会道德准则和法律制度，由此保证企业的健康持续发展。作为秉承儒家传统思想的商人胡雪岩，一生始终把“义”字作为经商立业的行为标准，在中国历史上被人们誉为商界“两圣”之一。自晚清以来，商界便流传着“古有陶朱公，今有胡雪岩”的说法，胡雪岩能享有“圣人”美誉，主要原因就是他在企业经营中坚持把“仁”与“义”视为做人的根本法则。

孔子说：“不学礼，无以立。”不懂得“礼”就不懂得处理人际关系，就不能安身立命，就不会获得事业上的发展。对于企业经营者来说，“礼”是一种美德，也是企业健康发展的必备条件。胡雪岩认为，没有“礼”的给予就难以结交商场中的朋友，没有“信”的声誉企业就难以生存，信用是人的第二生命，胡雪岩对此坚信不疑。不管公私事物，他都诚信守诺，所以他讲的话，大家从不质疑。当时，国外银行不信清廷而独信胡雪岩，肯把巨额款项借给他，被世人称为奇迹，这种奇迹的发生就源自胡雪岩的信用。胡雪岩在经营中喜欢帮助别人，从不求回报，且从来不和别人攀比。他认为，对手怎么经营是对手的事，自己把事情做好，不是为了把别人比下去，而是为了证明自己比以前有进步。

5. 宽容给自己机会

春秋时期，楚王请了很多臣子们来喝酒吃饭，席间歌舞妙曼，美酒佳肴，烛光摇曳。同时，楚王还命令两位他最宠爱的美人许姬和麦姬轮流向各位敬酒。

忽然一阵狂风刮来，吹灭了所有的蜡烛，漆黑一片，席上一

位官员乘机揩油亲泽，摸了许姬的玉手。许姬一甩手，扯了他的帽带，匆匆回到座位上并在楚王耳边悄声说：“刚才有人乘机调戏我，我扯断了他的帽带，你赶快叫人点起蜡烛来，看谁没有帽带，就知道是谁了。”

楚王听了，连忙命令手下先不要点燃蜡烛，却大声向各位臣子说：“我今天晚上，一定要与各位一醉方休，来，大家都把帽子脱了痛快饮一场。”

众人都没有戴帽子，也就看不出是谁的帽带断了。后来楚王攻打郑国，有一健将独自率领几百人，为三军开路，斩将过关，直通郑国的首都，而此人就是当年揩许姬油的那一位。他因楚王施恩于他，而发誓毕生孝忠于楚王。

“人非圣贤，孰能无过。”很多时候，我们都需要宽容，宽容不仅是给别人机会，更是为自己创造机会。



六、“仁”的故事——现代故事

1. 可爱的孩子

有一些我们习惯上断言为愚笨的“差生”，极个别的因为智力发展迟缓，甚至被我们斥之为“弱智”学生。从日常行为举止来看，这些孩子确实是有异于一般智力正常的孩子。但是，这些“傻”孩子们也并非一无是处，他们的言语和行为有时会让我们忍俊不禁，会让我们为之惊讶，感叹深省！

元元就是这样一个四年级的孩子。在班里，元元经常受到捉弄和嫌弃。

学校为了使孩子们养成良好的行为习惯，制定了小学生守则、班级公约，还经常开展各类竞赛和主题队会。可孩子毕竟还小，文明习惯的养成也需要过程和时间。一系列的活动和措施，未必能获得预期的成效。有些孩子在学校是行为习惯示范生、三好学生，可回到家、走上社会，可能又会是另外的模样！

元元却不是这样！

在学校里，元元每一次碰见老师，不管是走着还是跑着，他

都会来一个急刹车，然后毕恭毕敬地行一个队礼，含含糊糊地喊一声：“老师好！”

你去元元的家里，他更是好客。不像一般的孩子，要么扭扭捏捏地靠在父母身边，要么干脆躲起来或跑得不见踪影。元元会招待我们，很热情，还不停地给我们拿水果吃。

四年级的孩子力气小，班里的矿泉水我帮着他们搬。每一次我把水放上饮水机，孩子们都会急急忙忙地排好队。元元却不着急，有时还会盯着我看，“老师，你出汗了，谢谢你哦！”

我不由一乐，表扬他：“还是元元最有礼貌！”

元元摆摆手，说：“不用谢！”竟也没再多说话，顾自喝水去了！

学校组织综合实践活动，我带着孩子们走在大街上。菜场门口有一个下肢瘫痪了的老乞丐，看见路过的人们，他努力地支撑着躯体，摇着破盆子不停地叫喊：“可怜可怜我，给点吧……”

走在前面的孩子有的捂鼻子，有的往另一边退着躲避。元元离开了队伍，从裤兜里摸出两个小橘子放入老乞丐的碗里。

当老师走近，元元就喊我：“老师，老乞丐快饿死了！”

老师一个人带着三十多个孩子，不敢稍有懈怠，只是冲元元喊：“快过来！走了！”

元元不答应，直跺脚，嘴里喊着：“老师骗人！老师没爱心！”说完竟然自己往前走了！老师一急，叫停了队伍，追上去拽住元元！

元元还是不依，非要老师给老乞丐买面包不可！

老师只好答应，没好气地拍了他一记，“傻孩子，就你有爱心！”



元元傻，元元可是校园里的知名人物。

元元课余时间喜欢在校园里到处走走，在草地上逮蚱蜢，在花坛边追蝴蝶，有时还会到池塘边看荷花，他说，荷花可香了！

走着走着，元元跑到了校长室门口。校长也认得他，招呼他进了办公室，请元元吃糖，吃水果，还和他聊天！元元说：“校长不凶，校长真好！”

上音乐课，元元不知为什么溜出了教室，老师和同学找了半天，在教学楼西侧的楼梯下面发现了他。元元坐在地上“吧嗒吧嗒”地吃莲子，鞋子扔在一边，脚丫子上都是污泥。

老师又急又气，恨不得拖过来给他几巴掌。老师吼他：“谁叫你乱跑？你知道有多危险？”

元元却不着急，还往嘴里塞莲子，嘟哝着说：“校长的花瓶空了，我去摘花！”

哦！这傻蛋！脚边还真有一株荷花，一株快要凋谢了的荷花！

校长闻讯后震惊不已！

校长没有发火，召集全体老师召开了一次安全工作会议！

傻孩子可真傻！傻得那么可爱，那么率真，那么有情有意！

2. 宝石不如草

富商奥力姆和他的朋友玛迪，一起来到一座城市。

奥力姆对玛迪说：“你知道吗，这座城市曾经救过我年轻的性命。那一年我从这里路过，突然急病发作，昏倒在路旁。是这

座城市里最善良的人们把我背到医院，又是这座城市里最高明的医生为我治好了病。我不知道谁是我的救命恩人，因为他们都没有留下自己的姓名。后来我离开了这座城市，随着财富的增加，我越来越思念这座城市，越来越想报答我的救命恩人。”

“那么，你准备为这座城市做点什么呢？”

“把我最珍贵的三颗宝石奉送给这里最善良的人们。”

他们在这座城市住了下来。

第二天，奥力姆就在自己的门口摆了一个小摊，上面摆着三颗闪闪发光的宝石。奥力姆还在摊位上写了一张告示：“我愿将这三颗珍贵的宝石无偿送给善良的人们。”可是，过往的行人只是驻足观望了一会儿，然后又各走各的路去了。

整整一天过去了，三颗宝石无人问津。

整整两天过去了，三颗宝石仍遭冷落。

整整三天过去了，三颗宝石还是寂寞无主。

奥力姆大惑不解。

玛迪笑了笑说：“让我来做个试验吧。”

于是，玛迪找来一根稻草，将它装在一个精美的玻璃盒里，盒中铺上红丝绒布，标签上写着：“稻草一根，售价一万美元。”

此举一出，立刻产生轰动效应，人们争先恐后，前来询问稻草的非凡来历。玛迪说这根稻草乃某国国王所赠，系王室家中传家之物，保佑着主人的荣华富贵。

结果，此稻草被人以 8000 美元买去。

三颗宝石依然在熠熠发光，而在人们眼中，只是把他们当做假货，当做哄小孩子的东西而已。

事后，玛迪对奥力姆说：“人们总是对难以到手的东西垂涎



三尺，哪怕它只是一根稻草。”

人们对越是轻易可以得到的东西，就越不知道珍惜，甚至把宝物看成废物。

宝物放错地方成废物，废物放对地方成宝物。仁者爱人，施之有道。

3. 本能反应

有一堂课学生们特别活跃，因为谈到了早恋的问题。高中学生在校园里谈情说爱是受到严格制约的，王老师是班主任，他觉得有必要向他们澄清一些“清规戒律”。

有个大胆的学生举手抗议，并解释说，爱情是一种本能反应，就像孩子见到糖会流口水一样。这样的说法把王老师考住了，王老师说，人是高级动物，本能反应是能用理智克服的。学生们嚷嚷开了，纷纷反驳说，不信，可以做个实验看看，比如，用书猛地扇向眼睛，书还没到，眼皮肯定要闭上。

王老师批准了这样的实验，在哄笑连连的气氛中，班长交上一份测试结果，五十个学生中，绝大部分都惊闭上眼，三个强撑着不动的，都是男生，其中两个还戴了眼镜。由此，大家得出结论：本能反应是不可抗拒的，男生的克制力比女生要强一些。虽然这只是一次趣味游戏，但结果似乎也影响了王老师，让王老师对本能反应有了更清晰的认识。

过了一段日子，王老师约老友出游，却得到老友住院的消息。听说她跌了一跤，把肩骨摔裂，脸也破相了，王老师赶紧去

医院探望，看到朋友缠着纱布的脸，右臂上也打上石膏，一副很惨的模样。王老师就劝她说，上年纪的人，走路更得小心，怎么会弄成这样？老友说，正下着雨，路太滑。王老师很奇怪地问她，怎么会脸着地呢，你为什么不用手撑一下，这样的本能动作人人都有的，如果用手缓冲一下，结果不会如此糟糕。

老友苦笑说，当时她背着孙女，整个倒下去的过程中，她只想着一件事，一定不能让孙女摔伤，她的脸擦着地生疼，可她还把孙女紧紧背着，手动也没动。

王老师回想起那堂课所做的实验。如果时光倒回去，王老师会对学生们说，我知道本能反应是可以抗拒的，或者说，还有比本能反应更能主宰人的东西，那就是爱，当爱施于母性的时候，这种力量就更为强大，它是理智所不能比拟的。

4. 无言的尊重

朋友小王有口吃的毛病，在一次聊天中他给我讲了一次春节过后坐火车返回郑州市所经历的一件事。

那天，在火车上，不知为什么我朋友所在的那节车厢中气氛特别沉闷，他就主动和邻座打招呼：“你好，你也……是……去郑州的吗？”

邻座是一个三四十岁的中年男人，他转了脸看了看朋友，却没有说话，只是微笑着点了点头。

“回家……过春节吗？”我朋友是没话找话。

中年男人仍是微笑着点头。一时间，两个人的谈话因为一个



人的不配合而陷入僵局。

“你知道这……这……趟车几点到……终点吗？”朋友不甘心受冷遇，继续追问到。

中年男人依旧沉默不语。而这时，坐在朋友对面的一个小青年看不过去了。他生气地责问中年男子：“你这人怎么回事？你又不聋不哑，没听见人家正和你说话吗？”

中年男人没有理他，只是一个劲儿微笑着。我朋友心想这个人不是哑巴就是一个榆木疙瘩，便不再和他说话，而是转过身和对面的小青年攀谈起来。当他们终于结束谈话准备下车的时候，我的朋友却发现一直坐在旁边听他们闲谈的那个中年人不知什么时候已经走了。

朋友在餐桌上发现了压在水杯下面的一张纸条：？

老弟，很抱歉我刚才的所作所为。我也是一名口吃病患者，而且是越急越说不出话来。我之所以没有和你搭话，是因为我不想让你误解我是在嘲笑你。

5. 第三种选择叫仁爱

阿利尔是生活在美国北部的一名矿工，他自幼失去双亲，靠自己的努力读完大学，但因家庭背景不好，所以没能找到好工作。不过，他并不以做矿工为耻，他相信经过艰苦奋斗，一定能创造幸福的。

令阿利尔最为痛苦的是，最近妻子的身体老是不舒服，虚弱得很，到医院一检查，竟然是肺癌。家中本来就一贫如洗，现在

又雪上加霜，阿利尔欲哭无泪。他要留住妻子，他不能让她死。于是，阿利尔带她去了一家声誉不错的医院，可医生开出的药单让他不知所措。那是一种名贵的化疗药物，三百多元一支，每日一次，静注三支。也就是说妻子每天的医疗费用高达近千元。

阿利尔很难过，他随着取药的人来到药房，看着人家一个个进去拿药，只有他呆呆地站在门口。那种药他看得非常清楚，就摆在屋中靠窗的位置，把药取出来给妻子注射进去，就可能治愈妻子的病痛，至少可以延长生命。可是，他没有钱，他拿不到药。回到病房，看妻子躺在床上痛苦的样子，他难过极了。

由于没钱治疗，阿利尔把妻子接回了家。那段时间他既要消耗巨大的体力下井挖煤，加班加点多挣些钱，又要照顾妻子和女儿，每天都很忙很累。因为没有药物治疗，妻子的病情迅速恶化，眼看就要离开他们父女了。

“不，不能这样！”阿利尔在心里呼喊。

可是，能怎么办呢？他没有钱，不能买那种昂贵的药来维持妻子的生命。

最后，心力交瘁的阿利尔决定铤而走险，他要去医院偷药。

没错，他打算把存放在医院药房里靠窗位置的药偷出来。当然，他没告诉妻子，他只对她说去买药，他挣到足够的钱了。

那是一个黑夜，阿利尔开始行动了。他带着钳子锤子，很顺利地就打开了药房的大门，然后把药装进事先准备的包里。尽管很紧张，但阿利尔心里还是感到很庆幸，他背着包悄悄地溜出来。可是，在门口，阿利尔被保安抓住了。

就在保安准备打电话报警时，阿利尔“扑通”一声跪了下去。他向保安哭诉了自己的不幸，恳求保安不要报警。如果报警



的话，阿利尔肯定会被关进监狱，那样他的妻女就完了。

那是一个好心的保安，他很同情阿利尔。可是，他也无能为力，因为他的职责是保护医院，如果有药品丢失，他一定会被医院解雇，甚至被告上法庭。

怎么办呢？摆在保安面前有两条路，一是放了阿利尔，那样就成全了阿利尔，但他失职了；二是报警，可阿利尔就惨了。

怎么办合适呢？

保安最后想出了第三条路：放掉阿利尔，让他把药品拿回去给妻子治病，然后阿利尔再回来，接受处罚。这是一个很可行的办法，既能保住阿利尔妻子的生命，又能使保安不失职。

就这样，阿利尔对保安千恩万谢，带着药品回家了。真是药到病除，经过注射，妻子的病果然好了许多。而阿利尔也是一个诚信之人，他主动投案了。

后来，这件事被当地的一名记者知道了，他写了一篇报道发了出来，在社会上引起十分强烈的反响。人们不禁发问：我们自诩是发达、文明的国家，为什么还有人为了给亲人治病而铤而走险？政府在哪里？

随后，州长发表电视讲话，首先道歉，然后他向那名保安致敬，称他是一个伟大的保安。州长向全州人民承诺，政府将会尽最大努力为阿利尔妻子治病，并普查全州，看是否还有类似的人群，一旦发现，将无条件地帮助他们……

可以想象，阿利尔是多么高兴和欣慰，而那名保安，被人们誉为“最温情的保安”。面对犯罪，他不是冷酷地报警，而选择了第三条路，用智慧和仁爱为生命开辟了绿色通道。一个人，不论尊卑、贫富、强弱，只要怀有一颗仁爱之心、博爱之心，就远

离了低级与冷漠，就靠近了伟大与高尚。很多时候，在抉择面前，让仁爱领先，一定就能找到第三种出路。

6. 最成功的演奏

1786年冬天的一个傍晚，在维也纳近郊一间小木屋里，一个失明的穷苦老人快要死了。他从不喜欢牧师和修道士，于是他叫女儿到街上把碰到的第一个人请进屋子来，他要在临死前向这位陌生人倾诉自己的心声。

这条街很是荒凉，而且天很冷，女儿好不容易等到一个哼着曲子走来的人，向他说明了父亲的请求。

“好吧”，那人冷静地说，“虽然我不是牧师。”

这个陌生人穿得很讲究，很快把凳子移近床边，坐下来，弯着腰，愉快地凝视着临终者的脸。“你说吧！”他说，“我不是借上帝的权力，而是用我所从事的艺术的力量，使你在生命的最后几分钟获得轻松的感受。你有什么愿望？”

老人突然微笑起来，高声说：“我想再一次看到我的妻子，就像年轻时遇见她的样子。想看见太阳，想看见百花齐放的春天。但这是不可能的，先生，您不要为我的蠢话生气。”

那陌生人站起来，看到了角落里一把破旧的翼琴，说：“好吧。”

悠扬的琴声在小屋内散开，仿佛千百颗玉珠被抛到玉盘里。

“听吧”，陌生人说，“听吧，看吧！”

他弹起来了。这把破旧的翼琴第一次纵声歌唱，它的声音充



满了整个小屋。

“我看见了，先生！”老人在床上欠起身来，“我看见和妻子相会的第一天，她因为慌乱打翻了一罐牛奶。”倾听着琴弦发出的河水的潺潺声，他喃喃而语。

“难道你没看见？”陌生人一边弹琴，一边流畅地说，“黑夜逐渐淡去，天空变成了蔚蓝；温暖的阳光从空中射下来，你家门前的树上不是已经开满了花吗？”

“这些我统统看见了。”老人喊着，贪婪地大口呼吸着，手在被子上摸索。他喘息着说：“我像许多年前一样看到了这一切，你叫什么名字，年轻人？谢谢你为我所做的。”

“我叫沃尔夫冈·阿马德乌斯·莫扎特。”陌生人回答。

一位音乐家，让一个失明老人在临死前看到了阳光和春天，这归功于他深厚的艺术功底；而他能走进那间破旧的木屋，对着穷苦人演奏，正体现了他善良的本性和伟大的品格。

7. 宽容的境界

二战期间，一支部队在森林中与敌军相遇发生激战，最后两名战士与部队失去了联系。他们之所以在激战中还能互相照顾、彼此不分，因为他们是来自同一个小镇的战友。两人在森林中艰难跋涉，互相鼓励、安慰。

十多天过去了，他们仍未与部回归温馨、仁慈、友善与祥和，才是宽容的至高境界队联系上，幸运的是，他们打死了一只鹿，依靠鹿肉又可以艰难度过几日了。可也许因战争的缘故，动

物四散奔逃或被杀光，这以后他们再也没看到任何动物。仅剩下的一些鹿肉，背在年轻战士的身上。

这一天他们在森林中遇到了敌人，经过再一次激战，两人巧妙地避开了敌人。就在他们自以为已安全时，只听到一声枪响，走在前面的年轻战士中了一枪，幸亏在肩膀上。后面的战友惶恐地跑了过来，他害怕得语无伦次，抱起战友的身体泪流不止，赶忙把自己的衬衣撕下包扎战友的伤口。

晚上，未受伤的战士一直叨念着母亲，两眼直勾勾的。他们都以为自己的生命即将结束，身边的鹿肉谁也没动。

天知道，他们怎么过的那一夜。第二天，部队救出了他们。

事隔30年后，那位受伤的战士安德森说：“我知道谁开的那一枪，他就是我的战友。他去年去世了。在他抱住我时，我碰到他发热的枪管，但当晚我就宽恕了他。我知道他想独吞我身上带的鹿肉活下来，但我也知道他活下来是为了他的母亲。此后30年，我装着根本不知道此事，也从不提及。战争太残酷了，他母亲还是没有等到他回来，我和他一起祭奠了老人家。他跪下来，请求我原谅他，我没让他说下去。我们又做了二十几年的朋友，我没有理由不宽恕他。”

放下即宽容。一个人能容忍别人的固执己见、自以为是、傲慢无礼、狂妄无知，却很难容忍对自己的恶意诽谤和致命的伤害，但惟有以德报怨，把伤害留给自己，让世界少一些不幸，回归温馨、仁慈、友善与祥和，才是宽容的至高境界。



8. 欣赏是一种善良

1852年秋天，屠格涅夫在打猎时无意间捡到一本皱巴巴的《现代人》杂志。他随手翻了几页，竟被一篇题名为《童年》的小说所吸引。作者是一个初出茅庐的无名小辈，但屠格涅夫却十分欣赏，钟爱有加。

屠格涅夫四处打听作者的住处，最后得知作者是由姑母一手抚养照顾长大的。屠格涅夫找到了作者的姑母，表达他对作者的欣赏与肯定。姑母很快就写信告诉自己的侄儿：“你的第一篇小说在瓦列里扬引起了很大的轰动，大名鼎鼎、写《猎人笔记》的作家屠格涅夫逢人便称赞你。他说：‘这位青年人如果能继续写下去，他的前途一定不可限量！’”

作者收到姑母的信后惊喜若狂，他本是因为生活的苦闷而信笔涂鸦打发心中寂寥的，由于名家屠格涅夫的欣赏，竟一下子点燃了心中的火焰找回了自信和人生的价值，于是一发而不可收地写了下去，最终成为具有世界声誉和世界意义的艺术家和思想家。他就是列夫·托尔斯泰。

社会生活中，欣赏与被欣赏是一种互动的力量之源，欣赏者必具有愉悦之心，仁爱之怀，成人之美之善念；被欣赏者必产生自尊之心，奋进之力，向上之志。因此，学会欣赏应该是一种做人的美德。



七、 我们该有怎样的 “仁”

（一）“仁” 的意义和价值

春秋时，仁往往与忠、义、信、敏、孝、爱等并列，被看成是人的重要德性之一。但是，孔子以前，仁并未受到特别的重视，只有到了孔子这里，仁才被从其他德性中超拔出来，并被赋予新的丰富的内涵。

春秋时期，礼崩乐坏，世衰道微，这就成为了孔子“仁”的思想得到认同的现实基础。冯友兰曾说：“孔子对于中国文化之贡献，即在一开始试将原有的制度，加以理论化，与以理论的根据。”这话非常正确。而孔子所给与原有制度的“理论的根据”不是别的，正是仁。全新意义上的仁，完全是孔子动心忍性、敏求善思，自家体贴出来的，是孔子述中所作。

孔子之后，在历代儒家不断地浇灌和护理之下，这棵新芽历经两千多年的时空穿越，终于又长成了一棵参天大树——儒家文化及以儒家文化为主干的中国传统文化。因此，发现仁，并且把礼乐文化植根于仁的基础上，这是孔子对中国文化最伟大的贡



献。借助于仁，中国传统文化顺利地实现了由上古向中古的转折；借助于仁，孔子之前数千年和孔子之后数千年的文化血脉得以沟通连接，而没有中绝断裂。

（二）“仁”的经典著作简介

1. 《论语》

（1）《论语》概述

《论语》是儒家学派的经典著作之一，由孔子的弟子及其再传弟子编撰而成。它以语录体和对话文体为主，记录了孔子及其弟子言行，集中体现了孔子的政治主张、伦理思想、道德观念及教育原则等。与《大学》《中庸》《孟子》《诗经》《尚书》《礼记》《易经》《春秋》并称“四书五经”。通行本《论语》共二十篇。

《论语》首创语录之体。汉语文章的典范性也发源于此。《论语》一书比较真实地记述了孔子及其弟子的言行，也比较集中地反映了孔子的思想。儒家创始人孔子的政治思想核心是“仁”、“礼”和“中庸”。

《论语》的语言简洁精炼，含义深刻，其中有许多言论至今仍被世人视为至理。

《论语》以记言为主，“论”是论纂的意思，“语”是话语，经典语句，箴言，“论语”即是论纂（先师孔子的）语言。《论语》成于众手，记述者有孔子的弟子，有孔子的再传弟子，也有孔门以外的人，但以孔门弟子为主。《论语》是记录孔子和他的弟子言行的书。

作为一部优秀的语录体散文集，它以言简意赅、含蓄隽永的语言，记述了孔子的言论。《论语》中所记孔子循循善诱的教诲之言，或简单应答，点到即止；或启发论辩，侃侃而谈；富于变化，娓娓动人。

《论语》又善于通过神情语态的描写，展示人物形象。孔子是《论语》描述的中心，“夫子风采，溢于格言”（《文心雕龙·征圣》）；书中不仅有关于他的仪态举止的静态描写，而且有关于他的个性气质的传神刻画。此外，围绕孔子这一中心，《论语》还成功地刻画了一些孔门弟子的形象。如子路的率直鲁莽，颜回的温雅贤良，子贡的聪颖善辩，曾皙的潇洒脱俗等等，都称得上个性鲜明，能给人留下深刻印象。孔子因材施教，对于不同的对象，考虑其不同的素质、优点和缺点、进德修业的具体情况，给予不同的教诲。表现了诲人不倦的可贵精神。据《颜渊》载，同是弟子问仁，孔子有不同的回答，答颜渊“克己复礼为仁”，答仲弓“己所不欲，勿施于人；己所欲 慎施于人”，答司马中“仁者其言也讱”。颜渊学养高深，故答以“仁”学纲领，对仲弓和司马中则答以细目。又如，同是问“闻斯行诸？”孔子答子路：“又父母在，如之何其闻斯行之！”因为“由也兼人，故退之。”答冉有：“闻斯行之。”因为“求也退，故进之。”这不仅是因材施教教育方法的问题，其中还饱含孔子对弟子的高度的责任心。

《论语》是名列世界十大历史名人之首的中国古代思想家孔子的门人记录孔子言行的一部集子，成书于战国初期。因秦始皇一焚书坑儒，到西汉时期仅有口头传授及从孔子住宅夹壁中所得的本子，计有：鲁人口头传授的《鲁论语》20篇，齐人口头传授的《齐论语》22篇，从孔子住宅夹壁中发现的《古论语》21篇。



西汉末年，帝师张禹精治《论语》，并根据《鲁论语》，参照《齐论语》，另成一论，称为《张侯论》。此本成为当时的权威读本，据《汉书·张禹传》记载：“诸儒为之语曰：‘欲为《论》，念张文。’由是学者多从张氏，馀家寝微。”东汉末年，郑玄以《张侯论》为依据，参考《齐论语》《古论语》，作《论语注》，是为今本《论语》。《齐论语》《古论语》不久亡佚。现存《论语》20篇，492章，其中记录孔子与弟子及时人谈论之语约444章，记孔门弟子相互谈论之语48章。

五四运动以后，《论语》作为封建文化的象征被列为批判否定的对象，而后虽有新儒学的研究与萌生，但在中国民主革命的大背景下，儒家文化在中国并未形成新的气候。时代的发展，社会的前进，不能不使人们重新选择新生的思想文化，这就是马克思主义在中国的传播以及社会主义新文化的诞生与发展。

然而，严峻的事实是，一个新型的社会，特别是当它步入正常发展轨道的时候，不能不对自己的民族精神及传统文化进行重新反思，这是任何一个社会在其自身发展过程中所不能忽视的重要环节。特别是民族文化的精粹，更值得人们重新认识，重新探索。这使我想到人类的共性与个性，文化的共性与个性，民族文化的辩证否定本性。同时，也使我感到毛泽东“古为今用，洋为中用”思想的价值之所在。

事实上，当我们摆脱了形而上学的思维方式，真正确立唯物辩证的思维方法，并用它剖析中国传统文化的时候，就会发现其中的精华，《论语》便是其中之一。不可否认，《论语》有自己的糟粕或消极之处，但它所反映出来的两千多年前的社会人生精论，富有哲理的名句箴言，是中华民族文明程度的历史展示。即

使今天处在改革开放、经济腾飞、文化发展的时代大潮中，《论语》中的许多思想仍具有一定的借鉴意义和时代价值。

北宋政治家赵普曾有“半部《论语》治天下”之说。

（2）《论语》的内容

①关于如何做人

《论语》作为一部涉及人类生活诸多方面的儒家经典著作，许多篇章谈到做人的问题，这对当代人具有借鉴意义。

其一，做人要正直磊落。孔子认为：“人之生也直，罔之生也幸而免。”（《雍也》）在孔子看来，一个人要正直，只有正直才能光明磊落。然而我们的生活中不正直的人也能生存，但那只是靠侥幸而避免了灾祸。按事物发展的逻辑推理，这种靠侥幸避免灾祸的人迟早要跌跟斗。

其二，做人要重视“仁德”。这是孔子在做人问题上强调最多的问题之一。在孔子看来，仁德是做人的根本，是处于第一位的。孔子说：“弟子，入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。行有余力，则以学文。”（《学而》）又曰：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《八佾》）这说明只有在仁德的基础上做学问、学礼乐才有意义。孔子还认为，只有仁德的人才能无私地对待别人，才能得到人们的称颂。子曰：“唯仁者能好人，能恶人。”（《里仁》）“齐景公有马千驷，死之日，民无德而称焉。伯夷、叔齐饿死于首阳之下，民到于今称之。”（《季氏》）充分说明仁德的价值和力量。

那么怎样才能算仁呢？颜渊问仁，子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”（《颜渊》）也就是说，只有克制自己，让言行符合礼就是仁德了。一旦做到言行符合礼，天下的人



就会赞许你为仁人了。可见“仁”不是先天就有的，而是后天“修身”、“克己”的结果。当然孔子还提出仁德的外在标准，这就是“刚、毅、木、讷近仁。”（《子路》）即刚强、果断、质朴、语言谦虚的人接近于仁德。同时他还提出实践仁德的五项标准，即：“恭、宽、信、敏、惠”（《阳货》）。即恭谨、宽厚、信实、勤敏、慈惠。他说，对人恭谨就不会招致侮辱，待人宽厚就会得到大家拥护，交往信实别人就会信任，做事勤敏就会取得成功，给人慈惠就能够很好使唤民众。孔子说能实行这五种美德者，就可算是仁了。

当然，在孔子看来要想完全达到仁是极不容易的。所以他教人追求仁德的方法，那就是“博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣夫！”（《颜渊》）即广泛地学习文化典籍，用礼约束自己的行为，这样就可以不背离正道了。同时也要重视向仁德的人学习，用仁德的人来帮助培养仁德。而仁德的人应该是自己站得住，也使别人站得住，自己希望达到也帮助别人达到，凡事能推己及人的人。即：“己欲立而立人，己欲达而达人，能近取譬，可谓仁之方也已。”（《雍也》）

其三，做人要重视修养的全面发展。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？”（《学而》）即：我每天都要再三反省自己：帮助别人办事是否尽心竭力了呢？与朋友交往是否讲信用了？老师传授的学业是否温习了呢？强调从自身出发修养品德的重要性。在此基础上，孔子强调做人还要重视全面发展。子曰：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《述而》）即：志向在于道，根据在于德，凭籍在于仁，活动在于六艺（礼、乐、射、御、书、数），只有这样才能真正

地做人。那么孔子为什么强调做人要全面发展呢？这里体现了孔子对人的社会性的认识，以及个人修养的相互制约作用，他说：“举于诗，立于礼，成于乐。”（《泰伯》）即：诗歌可以振奋人的精神，礼节可以坚定人的情操，音乐可以促进人们事业的成功。所以，对于个人修养来说，全面发展显得极为重要。

②关于君子人格的塑造

《论语》许多篇幅谈及君子，但这里的君子是一个广义概念，重在强调一种人格的追求，教人做一个不同于平凡的人。为实现这一目的，《论语》提出了君子的言行标准及道德修养要求。

其一，“君子不器”。孔子认为作为君子必须具备多种才能，不能只像器具一样，而应“义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之。”（《卫灵公》）也就是说，君子应以道义作为做人的根本，按礼仪来实行，用谦逊来表达它，用忠诚来完成它，否则就谈不上君子。

其二，君子要重视自我修养。孔子曰：“富与贵，是人之所欲也，不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去也。君子去仁，恶乎成名？君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”（《里仁》）在孔子看来，作为君子就必须重视仁德修养，不论在任何条件下，都不能离开仁德。同时曾子认为，君子重视仁德修养还必须注意三个方面的规范：一是“动容貌，斯远暴慢矣”；二是“正颜色，斯近信矣”；三是，“出辞气，斯远鄙倍矣”（《泰伯》）。也就是说，君子要严肃自己的容貌，端正自己的脸色，注意自己的言辞。只有这样才能使人对你尊敬，信任，温和。同时，孔子还认为“君子泰而不骄”（《子路》）；“君子矜而不争，群而不党”（《卫灵公》）；“君子病无能



焉，不病人亡不已知也。”“君子疾得世而名不称焉。”“君子求诸己，小人求诸人。”（《卫灵公》）即作为君子应心境安宁而不傲慢，态度庄重而不与人争吵，能合群而不结党营私；君子要重视提高自己，在有生之年对社会多做贡献。只有这样才能称得上君子的修养。

其三，君子要处处严格要求自己。孔子认为，君子除了自我修养，还要重视用“戒、畏、思”几项标准严格要求自己。孔子曰：“君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得。”“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”“君子有九思：视思明，听思聪，色思温，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思问，忿思难，见得思义。”（《季氏》）这些思想从不同角度提出了对君子的要求，概括起来有三点：一是要随时注意戒除个人的欲念；二是处事中要有敬畏之心，防止肆无忌惮；三是认真处理，随时严格要求自己。

其四，君子要重义避利，追求道义。孔子认为，君子和小人之间的差别还在于具有不同的生活态度和不同的人生追求。他认为，“君子喻于义，小人喻于利。”（《里仁》）“君子谋道不谋食。”“君子忧道不忧贫。”（《卫灵公》）“君子怀德，小人怀土；君子怀刑，小人怀惠。”（《里仁》）也就是说，作为君子只有重视道义，追求道义，才能与小人区别，才能真正体现君子的精神。同时，孔子还认为，君子必须言行一致，表里如一，即所谓：“君子欲讷于言，而敏于行。”（《里仁》）“先行其言而后从之。”（《为政》）

其五，君子不党。孔子认为，君子之间的交往应该做到“周而不比”；子曰：君子周而不比，小人比而不周。同时还要“和

而不同”；《论语·子路》：“君子和而不同，小人同而不和。”不是简单的相加，而是一种和谐的共生关系；子曰：“君子矜而不争，群而不党。”

③关于学习

《论语》中关于学习的思想在古今中外的教育史上具有重要的地位，值得今人借鉴。这些思想概括起来主要有以下几点：

第一，关于学习的态度。孔子认为，追求学问首先在于爱学、乐学，这是关键。孔子曰：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”（《雍也》）即真正爱好它的人，为它而快乐的人才能真正学好它。孔子赞扬的颜渊就有这种发愤好学的乐观精神，“一箪食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。”（《雍也》）其次，要“默而识之，学而不厌”。（《述而》）即学习要有踏踏实实的精神，默默地记住学到的知识，努力学习而不满足。第三，专心致志，知难而进。孔子曰：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”（《里仁》）读书的人要立志于追求道义、真理，要专心致志，不要为世俗所累。同时，他还认为追求学问是一个艰难的过程，要敢于知难而进，“力不足者，中道而废，今女画。”（《雍也》）针对冉求在学习问题上认为自己能力不够的思想，孔子认为所谓能力不够的人，是走在中途就停止下来，你现在以能力不够划地自限，实际上是没有坚持到底的缘故。在这里孔子勉励冉求要知难而进，只有这样才能得道。事实上孔子自己就是“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”的人（《述而》）。第四，要虚心求教，不耻下问。孔子曰：“三人行，必有我师焉。择其善者而从之，其不善者而改之。”（《述而》）这说明学无常师，作为人应随时随地注意向他人学习，取人之长，补己之短。



同时，孔子提倡和赞扬“敏而好学，不耻下问”的学习精神，“见贤思齐焉，见不贤而内自省也。”（《里仁》）体现了孔子严谨的治学态度。

第二，关于学习的方法。孔子在和弟子的交谈中多处提及学习方法问题，最著名的莫过于“学而时习之，不亦说乎。”（《学而》）“温故而知新，可以为师矣。”（《为政》）与此同时，孔子还特别强调学思结合，勇于实践。他说：“学而不思则罔，思而不学则殆。”（《为政》）只读书而不思考就会感到迷惑，只是空想而不读书就会精神疲殆。要求人们把学习积累和钻研思考相结合，不能偏废。另外，孔子还非常重视精益求精，“如切如磋，如琢如磨”，反对一知半解，浅尝辄止。

第三，关于学习的内容。孔子主张学习要博，要广，不能偏颇、单一。他提出要用四种东西作为自己的学习纲要，这就是“文，行，忠，信”（《述而》）。即文化知识，品德修养，忠诚笃厚，坚守信约。这四项内容对于自己和别人都具有重要意义。孔子在重视博学的同时，也强调学习要抓根本的东西，孔子曰：“赐也，女以予为多学而识之者与？”对曰：“然，非与？”曰：“非也，予一以贯之。”这里孔子在回答子贡的问题时，说明自己的“多学”是相对的，在多学的基础上，我是用一个道理来贯穿自己的学说的，这个道理就是学习的根本，学习重在抓住根本。这里孔子间接地说明了博与精的关系，值得借鉴。

第四，关于学习的目的。孔子认为，学习必须有明确的目的，但重点在于“学以致用”。子曰：“诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为？”（《子路》）也就是说，熟读《诗经》三百篇，交给他政治任务，却办不成；

派他出使到外国，又不能独立作主应对；这样，虽然书读得很多，又有什么用处呢？又说：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”（《述而》）也就是说，品德不去修养，学问不去讲习，听到正义的事不能去做，有错误不能改正，也就是理论和实际不能结合，这才是我们忧虑的。由此可见，读书的目的，不在于死记书本，而在于应用，在于实践，在于“举一反三”地灵活运用知识。关于这一思想，在孔子的学生子夏的思想中也表现出来。子夏曰：“仕而优则学，学而优则仕。”（《子路》）也就是说当官时有余力就应该学习，学习后有余力就可以做官。这一思想实质上体现了学与用的关系，要想当好官必须学习，学习的目的应是更好地当官，体现了学习与应用的关系，也体现了孔子办私学的目的，即通过教育培养德才兼备的人才，让他们直接登上政治舞台或作教师培养政治人才，当然在孔子看来，学习的目的也在于对道义、真理的追求，“士志于道”，“朝闻道，夕死可矣”。（《里仁》）

④关于教育

孔子作为我国古代著名的教育家，一生从事教育工作，教出了许多有才干的学生，在教育实践中取得了丰富经验，《论语》一书对此有较多的概括。

其一，关于教育指导思想。孔子主张“有教无类”（《卫灵公》），即受教育者不应分贵贱、贤愚，应该机会均等。这一思想打破了教育的等级界限，扩大了教育对象，使教育扩及于广大平民，这在当时无疑具有重大的进步意义。

其二，关于教育的基本方法。孔子主张“因材施教”，子曰：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”也就是说



对于中等才智以上的人，可以和他谈论高深的道理；以于中等才智以下的人，不可以和他谈论高深的道理。为贯彻这一思想，孔子很注意对自己学生的观察了解，诸如“由也果”、“赐也达”、“求也艺”（《雍也》），在此基础上采取不同的教育方法，比如冉求办事畏怯，所以要鼓励他；子路胆大过人，自以为是，所以要故意抑制他。即：“求也退，故进之；由也兼人，故退之。”（《先进》）孔子还重视诱导式的启发教育，不要求学生死读书，而贵在触类旁通，即所谓：“告诸往而知来者”（《学而》）。子夏谈诗“巧笑倩分，美目盼兮，素以为绚兮”，从而体会到“礼”应该以忠信仁义为本的道理，因此孔子称赞他道：“起予者商也！始可与信《诗》已矣。”（《八佾》）能启发我的人是子夏啊！现在我可以与你谈论《诗经》了。颜渊听老师讲学后“亦足以发”（《为政》），子贡也说他“闻一以知十”（《公冶长》），所以孔子特别称赞颜渊的聪明好学。这正是启发诱导式教育的必然结果。孔子特别强调“不愤不启，不悱不发，举一隅不以三隅反，则不复也。”（《述而》）即：不到他苦苦思索而想不通时，我不去启发他，不到他想讲而讲不明白时，我不去开导他。例举一个道理而他不能类推出三个道理，我就不再教诲他了。孔子还强调在实行启发诱导的基础上，必须注意循序渐进，即：“夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼，欲罢不能，既竭吾才，如有所立卓尔。虽欲从之，末由也已！”（《子罕》）这种使学生竭力钻研，“欲罢不能”的情状，正是对循循善诱启发教育的写照，在我国教育史上具有重要地位。

其三，关于教育的基本内容。孔子长期从事教育工作，教育的内容十分广泛，但他所用的教材多是沿用周代贵族学校所用的

六艺，即诗、书、礼、乐、易、春秋。“子所雅言，《诗》《书》执礼。”（《述而》）“兴于诗，立于礼，成于乐。”（《泰伯》）“不学诗，无以言”，“不学礼，无以立。”（《季氏》）由此可见，孔子是以诗、书、礼、乐为普通教材教育学生的。至于“易、春秋”只是在孔子的晚年才进行研究并付诸教学的内容，所以孔子说：“五十以学《易》”（《述而》）。也可能因为《易》、《春秋》是比较精深的学科，只有少数高材生才能学习，所以说“身通六艺者七十有二”（《孔子世家》）。那么，在这些教学内容中孔子最为重视的是什么呢？从《论语》的许多思想中可以看出，《诗》《礼》是孔子教学的主要课程。子曰：“不学《诗》，无以言。”（《季氏》）“诵《诗》三百，授之以政。”（《子路》）“《诗》三百，一言以蔽之，曰‘思无邪’。”（《为政》）又曰：“夏礼，吾能言之，杞不足征也；殷礼，吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足，则吾能征之矣。”（《八佾》）“殷因于夏礼，所损益，可知也；周因于殷礼，所损益，可知也。”（《为政》）这些思想说明，孔子不仅重视《诗》《礼》的教育，而且重视这些内容的总结挖掘与研究，它对中国古代教育内容的丰富和完善起到了重要的促进作用。

其四，关于教育的培养目标。在孔子看来，进行教育的目的除了用仁义礼净化人们的灵魂，协调人们的社会行为之外，其重要目的在于培养具有仁义之心的“仕”、“君子”，以为当时的社会服务，这就是他著名的“学而优则仕”思想（《子张》）。正因如此，当季康子问他的弟子仲由、子贡、冉求能否“从政”的时候，孔子满口答应可以“从政”（《雍也》）。事实上，在孔子七十有二的得意门生中，从政者为数不少，孔子自身也不反对参政。这说明孔子的教育思想及培养目标与当时的社会需要是相统一



的，体现了教育的社会价值。当然，孔子的教育思想不可避免地体现着阶级属性，但作为社会的人，孔子在当时历史条件下所倡导的许多思想，本身具有符合人类共性的成分，是中华民族传统美德，不可或缺的组成部分，应予以辩证地分析和扬弃。

⑤关于务政

《论语》中关于务政的思想是“学以致用”思想的具体体现，对此，《论语》中对务政的标准也作了具体说明。

第一，关于务政的对象。孔子认为只要懂礼、有道、正直，并具备一定的从政才能的人就可以务政。季康子问：“仲由可使从政也与？”孔子曰：“由也果，于从政乎何有？”问：“赐也可使从政也与？”曰：“赐也达，于从政乎何有？”问：“求也可使从政也与？”曰：“求也艺，于从政乎何有？”也就是说，只要人具备一定的参政素质，诸如果断、达理、多艺就可以参政。

第二，关于务政的基本要求和标准。从政者必须勤勉忠诚。孔子曰：“居之无倦，行之以忠。”（《颜渊》）“先之劳之”，“无倦”（《子路》）。也就是说在位不松弛懈怠，执行政令要忠心，要带头、勤勉，办事不要松懈。从政者必须温良恭俭让。陈子禽向子贡问道，“夫子至于是邦也，必闻其政，求之与？抑与之与？”子贡曰：“夫子温、良、恭、俭、让以得之。”（《学而》）也就是说孔子来到一国就一定会知道这里的政事，就是因为先生有温和、善良、恭敬、节俭、谦让五种美德。而这五种美德也间接地说明参与国政的道理。有一次，孔子在谈论郑国贤相子产时说：“有君子之道四焉：其行正也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。”正是由于子产的这种庄重、恭敬、恩惠、道义和美德，才能使他处于郑国的贤相位置。

第三，要言行一致，举止端庄。孔子曰：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣。言不忠信，行不笃敬，虽州里，行乎哉？立则见其参于前也，在舆则见其倚于衡也，夫然后行。”（《卫灵公》）也就是说要想使自己的思想主张为他人接受，必须心意诚恳，行为端庄，这样你的主张就可以行得通了。

第四，要眼光远大，依次而进。子夏当了莒父的县长，向孔子请教怎样理政。孔子说：“无欲速，无见小利。欲速则不达，见小利则大事不成。”（《子路》）即要求人们处理政务不要图快，贪图眼前利益，图快反而不能达到预期目的，贪图小利反而办不成大事。而应眼光放远，依次而进。另外，孔子还认为在处理政务时应当慎重，要深入实际，多听多见，了解实情，以免犯错误。即所谓“多闻阙疑，慎言其余，则寡尤；多见阙殆，慎行其余，则寡悔。言寡尤，行寡悔，禄在其中矣。”（《为政》）

⑥关于治国与安邦

孔子作为中国古代伟大的思想家，其有关治国的道理在《论语》中也有重要的位置。概括起来主要包含以下几方面的内容：

第一，治国的根本在于“人伦纲常”。齐景公问孔子怎样治国，孔子说：“君君，臣臣，父父，子子。”（《颜渊》）即要治理好国家，君主必须像个君主，臣子必须像个臣子，父亲要像个父亲，儿子要像个儿子。这一思想虽然反映了孔子的宗法伦理观念，但在封建社会的历史条件下，这种伦理纲常确实起到了治理国家的重要作用。事实上，在阶级社会里，不论处于什么时代都需要各在其位，各司其职。否则国将不国，政将不政，社会将混乱不堪。那么孔子为什么强调以“人伦纲常”治国呢？孔子回答子路的问题时作了说明，子路问孔子：“卫国待子而为政，子将



奚先？”子曰：“必也正名乎！”“名不正则言不顺，言不顺则事不成。”当然孔子也认为，重视伦理纲常的作用也不能脱离礼让。子曰：“能以礼让为国乎，何有？不能以礼让为国，如礼何？”（《里仁》）即用礼让的精神治理国家，国家就不会有什么问题，人伦纲常的礼才能得以保证。在这里礼让成为维系人伦纲常的精神纽带。

第二，治国的前提在于君子主要严于律己。孔子曰：“苟正其身矣，于从政乎何有？不能正其身，如正人何？”即君主要治理好国家，必须端正自己本身，严于要求自己。如果己正，管理国政就不会有什么困难，如果自己不端正，随心所欲，为所欲为，就不可能去端正别人，其国家也无法治理。孔子还以舜为例说明君主严于律己的重要性。孔子曰：“无为而治者，其舜也与？夫何为哉？恭己正南面而已矣。”在孔子看来，真正能从容安静使天下太平的人大概只有舜吧？那么他做了些什么呢？也不过是庄严端正地坐在朝廷上罢了。这里舜的庄严端正行为正是他实现太平世道的关键所在。

当然，孔子还认为君主治国除了行为端庄之外，还应重视才智礼仪仁德的关系，这些都是治国不可偏废的条件。孔子曰：“知及之，仁不能守之，虽得之，必失之。知及之，仁能守之，不庄以涖之，则民不敬。知及之，仁能守之，庄以涖之，动之不以礼，未善也。”（《卫灵公》）即靠聪明取得了地位，不能用仁德去保持它，虽然得到了地位，也一定会失去的。靠聪明取得地位，能用仁德保持它，假若不用严肃的态度来治理百姓，那么百姓就不会尊敬他。靠聪明取得地位，能用仁德保护它，能用严肃的态度治理百姓，而不用礼义教化人民，那也算不得完善。可见

治理好国家对君主的要求应是全方位多方面的。另外，孔子还总结了历代圣明君主治国的道理，重在宽厚、诚信、勤敏、公允。即：“所重：民，食，丧，祭。宽则得众，信则民任焉，敏有功，公则说。”（《尧曰》）

第三，治国的基本方法，“选才、富国、育人，立法”。孔子认为君主管理国家大事，要处处从大局着眼，重视选拔优秀人才。孔子曰：“先有司，赦小过，举贤才”。（《子路》）同时要重视富国，教育民众。有一次，孔子到卫国去，冉有给他驾车，孔子说：卫国的人口真多啊！冉有曰：“既庶矣，又何加焉？”曰：“富之。”曰：“既富矣，又何加焉？”曰：“教之。”这里孔子强调在卫国这样一个众多人口的国家，要治理好它，首先要让他们富起来，然后使他们再受教育，提高他们的素质。另外，孔子也特别重视法制对国家的治理作用。有一次颜渊请教老师怎样治理国家，孔子说：“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕，乐则《韶》《舞》，放郑声，远佞人。郑声淫，佞人殆。”借鉴夏、商、周三代的古德，取其精华，舍其糟粕。在这里孔子不仅强调了法制对治国的重要作用，而且他的古为今用的思想方法也值得今人学习。

第四，治国的基本原则，讲究信用，爱护人民。孔子认为治理好国家，君主一定要重视人品、道德，要讲究信用，爱护民众，这是治国的基本原则。子曰：“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时。”（《学而》）即治理一个拥有千辆兵车的国家，就要认真对待政事，并讲究信用，取信于民。同时还要节省俭用，爱护人民，役使人民要不违背农时。只有这样才能处理好君主与人民的关系。



总之,《论语》从多种角度反映了孔子的思想特征,在学习研究《论语》的过程中,很有必要把《论语》的思想体系化,科学化,更好地理解《论语》中的思想精神。要做到“古为今用”,就要研究《论语》思想的时代价值,为我国现代化建设服务。事实上,作为两千多年前的著名思想家、教育家,孔子和我们今人有许多共同之处,其中的许多思想是当代人的精神和楷模。这说明古代的思想家与我们今天的思想非常接近。当然孔子是人不是神,孔子也有自己的历史局限性,这是不可否认的客观事实。但是,研究孔子重在吸收孔子思想精华,而不是简单地全盘否定或全盘肯定。

《论语》值得所有人去学。

2.《孟子》

这是记录孟轲言行的一部著作,也是儒家重要经典之一。篇目有:(一)《梁惠王》上、下;(二)《公孙丑》上、下;(三)《滕文公》上、下;(四)《离娄》上、下;(五)《万章》上、下;(六)《告子》上、下;(七)《尽心》上、下。

《孟子》一书具有鲜明的政治倾向,基本上是继承孔子的仁政思想。为行仁政,他首先提出了人性本善的主张。《孟子·滕文公上》说孟子“道性善,言必称尧舜”。这话既包括了他的哲学思想,又包括了他的政治思想。孟子的哲学思想是他的政治思想的理论基础。他讲人性本善,是为他的仁政理论提供哲学上的依据。这是对孔子仁政学说的一个重大发展。

孟子讲人性本善,是从“人皆有 不忍人之心”说起的。《公孙丑上》说:“人皆有不忍人之心,先王有不忍人之心,斯有不忍人之政矣。以不忍人之心,行不忍人之政,治天下可运之掌

上。……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。恻隐之心，仁之端也；羞恶之心，义之端也；辞让之心，礼之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，犹其有四体也。”这就是说，这种“不忍人之心”，每个人都有。既然人人都有，也就人人都可行“不忍人之政”。如此推论下去，自然可以得出人人都是可以成为尧舜的结论。《告子下》就说：“曹交问曰：‘人皆可以为尧舜，有诸？’孟子曰：‘然。’”既然“人皆可以为尧舜”，则当时的诸侯自然都可以成为“圣君”，都可以推行“仁政”了。

孟子“言必称尧舜”者，是以尧舜时代的仁政为标准的。但尧舜时代的仁政究竟是什么样子，孟子未必清楚，他只是虚构自己的一套仁政理想，而且说得相当具体。例如《梁惠王上》讲到“发政施仁”的时候，他说：“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣；鸡、豚、狗、彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣；百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣；谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。”这是孟子所谓仁政理想的一个轮廓。

这一套理想虽多属虚构的，但也有一定的现实依据。当时的现实是：“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿殍……”面对这样的现实社会，孟子才构想出一套“不忍人”的仁政来。

孟子希望当时的统治者具有“不忍人”之心，能够“忧民之忧”，“与民同乐”。这是春秋以来重民思想的继续和发展。这样的思想是从孔子那里承袭下来的。不过，到了孟子，更为强烈。《尽心下》甚至有这样的话：“民为贵，社稷次之，君为轻。是故



得乎丘民而为天子，得乎天子为诸侯，得乎诸侯为大夫。诸侯危社稷，则变置。”认为民贵君轻，社稷也可变置。这是新的观念，反映了战国时期社会发生了新的变革，这比《左传·昭公三十二年》史墨所谓“社稷无常奉，君臣无常位”又进一步。说“民为贵”，“君为轻”，这是前人所不曾说，后人也不敢说的。和同代各家相比，法家主张君权至上，纵横家宣传贵士，孟子的民贵君轻思想，在当时独树一帜。

《孟子》很有自己的特点。

(1) 善于论辩

《孟子》并非全由孟子自著，而善于论辩，全书皆然。当时公都子曾问孟子：“外人皆称夫子好辩，敢问何也？”孟子回答说：“我岂好辩哉？不得已也。”（见《滕文公下》）“不得已”而“好辩”，也就形成了文章的特点。《告子上》之辩人性，《滕文公上》之驳许行，都可为例。其驳许行有云：“陈相见孟子，道许行之言曰：‘滕君则诚贤君也，虽然，未闻道也。贤者与民并耕而食，饔飧而治。今也滕有仓廩府库，则是厉民而以自养也，恶得贤？’孟子曰：‘许子必种粟而后食乎？’曰：‘然。’‘许子必织布而后衣乎？’曰：‘否，许子衣褐。’‘许子冠乎？’曰：‘冠。’曰：‘奚冠？’曰：‘冠素。’曰：‘自织之与？’曰：‘否，以粟易之。’曰：‘许子奚为不自织？’曰：‘害于耕。’曰：‘许子以釜甑爨、以铁耕乎？’曰：‘然。’‘自为之与？’曰：‘否，以粟易之。’‘以粟易械器者，不为厉陶冶；陶冶亦以其械器易粟者，岂为厉农夫哉？且许子何不为陶冶，舍皆取诸其宫中而用之？何为纷纷然与百工交易？何许子之不惮烦？’曰：‘百工之事固不可耕且为也。’‘然则治天下独可耕且为与？’……”像这样的一问一答，

形式上仍是对话体，和《论语》的某些篇章有些相似；但这样的对话，又和《论语》有所不同。《论语》的对话，多是侃侃而谈，这里则是针锋相对的论辩。这是《孟子》文风的一个新的特点。

（2）极有气势

这也和时代有关。战国之时，“邦无定交，士无定主”（顾炎武《日知录·周末风俗》），一般游士，都肆无忌惮，说话比较随便。虽在王公大人面前，也敢于掌而谈。写成文章，多有气势磅礴的特点。孟子虽非一般的游士，而周游列国，也不免要游说的。他在《尽心下》里就说过：“说大人，则藐之。勿视其巍巍然。……在彼者，皆我所不为也；在我者，皆古之制也，吾何畏彼哉！”

藐视王公大人，无所畏惧，也与孟子的个人修养有关。在《滕文公下》里，孟子谈到“大丈夫”的人品时，还说过：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈。”有了这样的修养，也就无所畏惧。在《公孙丑上》里说：“我知言，我善养吾浩然之气。”什么是浩然之气？他解释说：“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道，无是，馁也。”由此看来，《孟子》文章之有气势，同个人修养颇有关系。能够无所畏惧，才敢放言无忌。形成文章，才沛然而不可御。当时的游士之辞，虽然都能放言无惮，而《孟子》之文，则又自有个人修养的特点。

（3）富于形象

战国文章具有富于形象的特征。章学诚《文史通义·易教下》曾说：“战国之文，深于比兴，即其深于取象者也。”但《孟子》之“深于取象”，又与各家之文不尽相同，其取譬设喻，多



讲世俗故事。《离娄下》之讲“齐人有一妻一妾”，即是显例。这样的故事，也许得之民间，也许出于虚构，而孟子用来说明事理，不仅增强了理论的说服力，而且富有生活气息。这样的文章，既有时代特征，又有个性特点。

3. 《仁学》

《仁学》为谭嗣同所著。共二卷，五万多字。撰写于1896年（光绪二十二年）至1897年之间。

戊戌政变后，梁启超在日本将其中一部分发表于1899年的《清议报》上，后来正式刊印成书。

谭嗣同杂糅儒、释、道、墨各家和西方资产阶级自然科学、社会政治经济学说，形成了独特的哲学体系。

他认为世界是由物质的原质所构成，其本体是“仁”，世界的存在和发展都是由于“仁”的作用，故称他的哲学为“仁学”。

“仁”是万物之源，它“以通为第一义”。而“以太”则是沟通世界成为一个整体的桥梁。“以太”构成万物的本质，充满宇宙之间，自然界和人类社会的一切现象，都是从“以太”派生出来，并成为“以太”的一部分。认为“以太”本身是“不生不灭”的，宇宙间各种事物，只有“变易”，没有“存亡”；只有“聚散”，没有“生灭”。肯定了自然界和人类社会不是静止的、停顿的，而是不断运动、变化和发展的，批判了“天不变，道亦不变”的封建顽固思想。从变易中论证其改革社会制度的政治理想。

他认为封建“名教”是维护专制主义的精神支柱，从而猛烈抨击三纲五常“钳制天下”，杀人“灵魂”，惨祸烈毒达于极点，号召人们冲决君主、伦常、利禄、俗学、天命、佛法等封建网

罗。

指斥二千年来封建专制制度为“大盗”之政，专制君主是“独夫民贼”，一切罪恶的渊藪。宣传“君末民本”的民权说，认为“君”不过是“民”根据需要所共举，“君”如不能为“民”办事，亦可共废，否定了“君权神授”。

书中表同情于太平天国农民革命运动，痛恨曾国藩及湘军的暴行。但《仁学》杂糅科学与宗教、唯物与唯心，因而在理论上和实践上都表现出自相矛盾的情况。

（三）培养仁爱和谐的宽广情怀

我们应该从仁爱宽容、平等人道、和谐合作三个方面把握和发展“仁”的思想，培养仁爱和谐的宽广情怀。

1. 仁爱宽容

仁爱之花在心胸，心灵之花是感动，善良之心是仁爱，仁爱之心是宽容。

善良者常常被人误解是无知，讥笑是蠢人。善良者不求名利，不计报酬，对人宽厚，大度热情，关心社会，乐于助人。因此善良者只是社会上的好人，留下好的名声而已。

殊不知行善者也有一定的曲折。有这样一则故事：

王好人是货司机，一天在行驶的路上，突然发现前方一个人遭遇车祸，他连忙停下车，伤者处于昏迷状态，流血不止，生命危险，如果不抓紧送医院，伤者就会断送性命。王好人仔细一看，发现伤者是大腿骨折，皮肤挫伤，头部挫伤。此时肇事者早



已逃之夭夭，在路人的帮助下，连忙把伤员抬到车上，急急送往医院。

到医院后，医生以为王好人是陪护家人，所以让他签字交款等。王好人看看伤者昏迷不醒的样子，只得跑前忙后，为伤员垫付现金，直到伤者清醒后他才准备离去。此时伤者家中无人陪伴，医生也不放他走。

后来伤者家人来了，以为王好人是肇事司机，大吵大闹，揪住他不放。王好人暗暗叫苦，谁知越解释越不清，越说越糊涂，连伤者也不认识肇事司机，默认王好人就是肇事者。无奈之下，王好人只好去报案，经过法医鉴定，伤者的伤势是小轿车撞的，并不是大货车所为，大货车没有血迹，与伤者的挫伤处完全不着边际，王好人这才洗清冤屈，得以脱离医院，走向行车大道。

行善者如此遭遇，谁还敢行善，谁还敢去做好事？事后有人问王好人：“做好事行善良那么难，你图个啥？”王好人说：“做人行善图个心情，救人如救命，做好事心情好，做坏事心不正，好人有好报，尽管有人冤枉我，但我的心里是很平衡，很干净。”

当今社会，遇到危险绕道走，谁敢上前去救人。王好人大义施救，才是真正的英雄，见义勇为，舍己救人，可谓是好人的。他心中存善，蕴藏着与世无争，不求名利的善良之举，是值得我们称道。

王好人貌似羸弱，却拥有着海纳百川的度量，救人时毫不犹豫，冤屈时心明如水，这样的好人就是仁爱之花的结果，是大善人，是值得赞赏的人。

人间悲欢离合，生活曲曲折折，相当不易。人心向善是人的本能，行善做好事，是好人的品行，也是善良待人光明磊落的一

生。有善举，有善行，有善心，有感动，有善言，有包容，人类才会更加和谐文明。

文明所结的花果是仁爱、良善所做的行为是心净，心存善良是可爱，常做善事美心灵。

生命之花鲜艳艳，仁爱之花好感动，心灵之花最优美，善良之花最宽容。仁爱善良相为伴，未来社会更文明。

2. 平等人道

现代仁德的另一层含义，就是平等人道。这包括三个方面的内容：平等待人的平等精神；以民为本的人道精神；博爱天下的博爱精神。

（1）平等待人，恭敬从事

恭敬别人，就是庄严自己。

佛陀怜悯一切众生，以清净心、平等心对待一切众生，即是大慈悲心。故真慈平等即是佛心“真性”，真心现前，就入十方诸佛法界。

修行的人要有平等心、慈悲心、恭敬心，恭敬修善法。与一切境界绝无分别执著，这是心真得到清净平等了，自他分别执著都没有了。所以行愿完全相同，就成佛了。

心是清净的、平等的、没有成见的，才是真正公平。此为凡圣不相同之处。《普贤菩萨行愿品》上说：“若于众生尊重承事，则为尊重承事如来。”佛教提出的人与人之间的双向互敬关系是“相视当如视佛”，“善修和敬，互相尊重”。

虚云法师说：“在交往中应自尊而不骄傲，尊重别人而不谄媚；批评别人以精诚相待、忠言诱导；受人批评应虚心诚恳，即使对方有所偏颇，也不耿耿于怀。”常言说得好：“若要人尊重



你，你先尊重人。”即使是你的敌人也要尊重，因为尊重能唤醒一切恶意。

悟达禅师做云水僧时，有一天途经京师，看到一位西域异僧身患恶疾，无人理睬，于是就为他擦洗敷药，细心地照顾他。病僧痊愈后对悟达禅师说：“将来如果有什么灾难，你可以到西蜀彭州九陇山间两棵松树下面找我！”

多年后，悟达禅师的法缘日盛，唐懿宗非常景仰其德风，特封悟达禅师为国师，并钦赐檀香法座。这时，悟达禅师自觉尊荣，也渐渐起了傲慢之心。一日，悟达禅师膝上忽然长了个人面疮，眉目口齿皆与常人无异。

悟达禅师遍揽群医，都无法医治，束手无策之时，忽然想起昔日西域异僧的话，于是就依约来到九陇山，找到西域异僧并道明来意。西域异僧胸有成竹地指着松旁的溪水说：“不用担心，用这清泉可以除去你的病苦。”

悟达禅师正要掬水洗涤疮口，人面疮竟然开口说道：“慢着！你知道为什么你的膝上会长这个疮吗西汉史书上袁盎杀晁错的事情你知道吧你就是袁盎转世，而我就是当年被你屈斩的晁错。十世以来，轮回流转，我一直在找机会报仇，可是你却十世为僧，清净戒行，一直苦无机会下手。直到最近你集朝野礼敬于一身，起了傲慢之心，有失道行，我才能附在你身上。今日蒙迦诺迦尊者慈悲，以三昧法水洗我累世罪业，今后不再与你冤冤相报。”

悟达禅师听后，不觉汗如雨下，连忙俯身捧起清水洗涤，突然一阵剧痛，昏了过去。当他醒过来的时候，膝上的人面疮已经消失不见，眼前也没有什么西域异僧。

这个故事告诫人们：轻慢他人，骄纵自我，这是人性中深藏

难除的劣性，一旦产生这样的心境，那就会产生伤人不利己的心态。如此一来，难得有朋友在你身边，而你伤害了的人却会伺机而动。

《毗尼母经》上说：“卑己敬人。”古语说：“君子敬而无失，与人恭而有礼。”圣人的伟大，在于他的平等心。与人交往，只有相互平等，才会有真正的彼此尊重。尊敬别人能换来别人的尊敬，互相尊敬能互相受益，主动示善最为珍贵。

我国著名的戏曲大师梅兰芳先生曾向齐白石学画，作为弟子，经常为齐白石磨墨铺纸，而他的画艺也受到齐白石的赏识。后来，梅兰芳入行戏曲，演技高超，名声如日中天，与此同时，曾为其师的齐白石却生活俭朴，衣着平常，经常不被人理睬。但是，梅兰芳并不以自己是戏曲界的名角而轻视齐白石，在公共场合，梅兰芳总是恭敬地同他交谈，常常使得在场的宾客惊讶不已。为此，齐白石特地画了幅《雪中送炭图》赠予梅兰芳，并题诗：“记得前朝享太平，布衣尊贵动公卿。如今沦落长安市，幸有梅郎说姓名。”

梅兰芳与齐白石两位艺术大师的友谊一直维持到终生，为后人所景仰。这里既没有市侩的势利眼，也没有文人“相轻”的陋习，堪称平等待人、平等相处的典范，也只有交往双方处于平等的地位，才可能有真正成功的交往，由此换得真诚的友谊。

佛说：众生平等。对人恭敬，就是在庄严你自己。人与人之间本无高低贵贱之分，无论我们担任什么职务，从事何种工作，取得何种成就，都是社会的分工，都不应该以此去傲视别人。谁不是沧海一粟呢能够正视自己的这种渺小的人，会虚怀若谷，谦虚谨慎，从而才有更严格的要求与更高的追求，人生才能达到新



的高度。

(2) 以民为本

以民为本体现的是仁德思想中的人道精神。它主要是针对治国者所提出的一个政治主张。

古代范仲淹身居陋室而心忧天下，在大名的陋室之中，蕴含并诠释了艰苦奋斗、勤俭节约、执政为民、以民为本等思想。在现代语境下，要求领导干部一事当前，必须首先考虑民众，做到先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。如果群众没有摆脱贫困，领导却躲进富丽堂皇的场所办公享受，那就是失职，那种上任伊始，便大兴土木，挥霍浪费，改造“行宫”，大搞面子工程政绩工程，不顾百姓冷暖疾苦的领导，注定难以受到群众的认可和拥护。

礼赞“大名陋室”，并不是鼓励人们回到茹毛饮血时代，也不是要大家向陋室看齐。随着社会的进步和发展，我们的办公场所和条件也要与时俱进，渐趋现代化。如果一个地方政府长期在陋室中办公，说明当地经济落后，也就并不值得称道。

以民为本的思想，虽然与今天我们所说的民主思想还有的一定的区别，但它所蕴涵的重视民意民生和人民作用的思想，以及它所体现的人文关怀，对于我们今天构建和谐社会，建立人与人之间的团结友爱、互相扶持、互相体谅的平等互助关系，具有现实意义。

(3) 博爱天下

博爱，是对全人类的广泛的爱！

博爱是一种特殊的爱，因为爱的对象是全人类，所以程度上绝对不会是象“爱情”的“爱”一样！

博爱是要人与人之间有一种互相关心、互相帮助，那么最基本的条件是“人人平等”、“有一颗热忱的心”但是，博爱的“爱”是有程度限制的，因为这种爱因为范围的广泛，所以只能是一种“泛泛的爱”最简单的对博爱的定义就是“对其他人有一颗热忱的心，去帮助所有需要关心的人”。

博爱，既是无私的，又是广大的。既能把这种爱给予亲人，给予朋友，也能把这爱给予不认识的人。甚至是在平时反目的敌人遇难的时候也能伸出援助之手！

爱是能让人心胸广大的，既然心中有了爱，再暴躁的人也会在爱的感召下变得柔情似水。百炼精钢都能化为绕指柔，可见爱的力量是多么伟大。然，这种爱并不是滥施滥爱。博爱乃为仁者之爱！

有人说博爱是舶来品，是西方资产阶级的东西。其实在中国战国时代墨家就有“兼爱”的论述；唐代的韩愈有“博爱之谓仁”的说法。我们现在使用这个概念一定要既有继承学习又有发展创新，使其赋予时代精神。博爱是以爱人为基础，包括爱集体、爱祖国、爱人民、爱生命、爱人类的生存环境、爱大自然、爱人类的劳动创造、爱文明进步、爱一切真善美的事物。

从人类的发展来看，提出和明确博爱的思想，是人类成熟的表现，是人类智慧的结晶，是人类可持续发展的基石。

博爱是人与人交流，共存的保障，是世界和平、发展的中心议题。因此，它应是公理，是共同的信念，不只是解决“何以为生”，而是解决“为何而生”的人生观世界观的问题。爱祖国、爱人民、爱劳动、爱科学、爱社会主义是《宪法》对公民的要求，是公德，是每个公民都应自觉做到的。而博爱是其原动力，它可以



让每个人对遵守公德有积极的态度，饱满的热情。因为博爱是人生活的哲学、崇高的信念，是人的思想、言论、工作、活动的指南，可以把“五爱”由有意识的行为变成无意识的习惯。如果“慎独”是对人自律自省的重要标志，那么博爱是在很多情况下不需要克制自己的自由，这是一种持久的真情、理性和道德的力量。

博爱要求每个人都能明确自己的责任，主动自觉地投入这场非常的斗争——“非典”时期完全显示了博爱的深刻内涵和无比的力量。

爱是一种尊重，党的十六大报告中郑重提出：“必须尊重劳动、尊重知识、尊重人才、尊重创造”。在教育教学中，师生要互相尊重，首先要求教师和教育管理人员要尊重受教育者。尊重可以引发人的自尊、自重和自省。这是教育的起点和落脚点，既是自动性和自觉性的源头，也是教育的重要目标，让受教育者能自觉、自修、自治。进而形成大学习观：终身学习、自主学习、多维学习、协同学习、创新学习。实现“读万卷书，行万里路、经万般事”的学习理念。

博爱是一种宽容，不少人都把“严以律己，宽以待人”作为座右铭，因为人非圣贤孰能无过，即使是圣贤也应“一分为二”。

人们常常利用科学地评价发挥对学生的激励作用，这就需要有关爱的前提下对评估对象有全面细致的了解。能发现他们的品德、智慧上面的闪光点，看到其积极的态度，挖掘其潜力，给予表扬和鼓励，找准时间、场合，让评估起到正效应，并可以长期起作用。出于对学生爱心和责任心，要少用横比，多用纵比，激励要常用，但同时要慎用。

博爱是实际行动，是教育者的模范行为，通过教师的眼神、

表情、语言、声调、动作来体现，课上、课下、校内、校外概莫能外，这些发自内心的虔诚尊重和珍爱，不是表演，不是敷衍，是真情的自然流露。靠教师和教育工作者坚守的博爱氛围，造就有博爱精神的新一代。

博爱是耐力和毅力，儿童少年成长是个过程，是量的积累也可能出现反复，因此要持之以恒，坚韧不拔。

博爱是奉献，要战胜自私，小集团主义，也要超越人类中心主义，把道德范围向自然界扩展，不向环境透支，不向后代举债，立足现在，面向未来，这是教育的内容，也是教育的目标。

总之，博爱是一种崇高的爱。

3. 和谐合作

弘扬“以改革创新为核心的时代精神”是和谐文化建设的重要内容。时代精神是一个社会在最新的创造性实践中激发出来，反映社会进步发展方向、引领时代进步潮流、为社会成员普遍认同和接受的思想观念、价值取向、道德规范和行为方式，是一个社会最新的精神气质、精神风貌和社会时尚的综合体现。和谐文化作为全新的文化形态和文化范式，它以社会主义核心价值观体系为根本，是与一种优秀民族文化传统相承接、与公有制为主体的多种所有制经济并存及共同发展的经济基础相契合、与构建社会主义和谐社会的时代目标相适应的先进文化。

(1) 和谐文化紧扣和平与发展的时代主题

正确认识时代的性质，把握时代的要求，是我们观察问题和解决问题的着眼点和立足点。早在20世纪80年代，邓小平同志抓住当代世界最突出的矛盾、最根本的变化、最主要的特征，提出和平与发展两大主题。邓小平同志这一论断，完全符合列宁关



于时代的学说，揭示了时代特征已从以战争和革命为主转变为以和平与发展为主。和平与发展成为当今时代的主题。

和谐文化以和谐为基本价值取向，提倡“以德服人”的王道，反对“以力服人”的霸道，主张以和平的、公正的、公平的手段解决国际争端，构筑一个和谐有序的世界。这完全符合维护和平、加快发展这一当今的时代要求。

当前，国际形势总体上继续趋向于和平与发展，在相当长的时期内，避免新的世界大战的可能性依然是存在的。但是，我们也应该清醒地看到，世界上局部的战争从来没有停止过，少数国家或地区仍处在动荡和不安宁的状态中，正如党的十六届六中全会指出的“影响和平与发展的不稳定不确定因素增多”，冷战思维依然存在，霸权主义和强权政治仍是威胁世界和平与稳定的主要根源。

（2）和谐文化切合经济全球化、区域经济一体化的时代大势

经济全球化和区域经济一体化是 20 世纪下半叶世界经济中逐渐形成的两大潮流，这两大潮流深深地影响世界经济发展的格局。和谐文化倡导“协和万邦”、“亲仁善邻”，追求“大同世界”，把世界看成一个统一、有序、均衡的整体，顺应了经济全球化、区域一体化的趋势，要求各种生产要素超越地域和国家界限，在区域乃至全球范围内优化配置，形成互相依存、联系紧密的经济统一体。

经济全球化是一个了不起的历史进步，是社会生产力和科学技术发展的客观要求和必然结果，有利于资本、技术、知识等生产要素在全球范围内优化配置。它为全球经济和社会发展提供了前所未有的物质技术条件，打开了广阔的前景，为全国各地区提

供了新的发展机遇。但是“经济全球化”是把“双刃剑”。尤其是对发展中国家而言，经济全球化既是机遇，也是挑战。它们面临发达国家经济技术优势的压力，增大了经济运行的风险，经济主权和经济安全也受到挑战。由于发达国家的主导，经济全球化使各国各地区在全球发展中的地位和水平进一步出现差异，南北贫富差距进一步拉大，全球经济发展严重失衡。发达国家利用在国际经济领域的垄断地位，通过原料探索、资本输出、技术垄断、贸易保护、债务盘剥、转嫁危机等手段，对发展中国家大肆进行剥削和掠夺。而发展中国家总体处境不利，一些穷国、小国、弱国，特别是非洲国家面临被边缘化的危险。发展中国家继续贫穷落后，势必影响到整个世界经济的健康发展。

(3) 和谐文化顺应了国际政治多极化、世界文明多样化的时代潮流

和谐文化倡导“兼容并蓄”、“求同存异”、“和而不同”，具有多元统一、协调有序、相容共享和包容共生等特征。建设和谐文化就是要尊重各国人民的愿望和选择，维护各国的利益和主权，建立多极均衡、多元有序的和谐世界。

世界多极化趋势的发展，对维护世界和平和促进人类社会繁荣进步是有益的。它使世界各大力量彼此之间逐渐形成制约和平衡关系，有利于避免新的世界大战爆发，有利于遏制霸权主义和强权政治，有利于推动建立公正、合理的国际政治经济新秩序，有利于实现各国人民对和平、稳定、繁荣的新世界的美好追求，还有利于包括中国在内的广大发展中国家扩大在国际舞台上的活动空间，抓住机遇，发展自己。

世界文明多样性的客观事实，昭示了多样性文明之间的斗争



性、互补性、兼容性和交融性。经济全球化趋势日益增强，世界各国利益相互关联和相互依赖的程度日益加深。对市场经济的广泛认同，在自由、平等、人权、人道主义、法治、女性权利、国家利益、生态价值、政治民主化、国际文明新秩序等问题上的共识，对全球化而引发的全球问题，及那些影响人类生存和发展、而且只有依靠全人类共同努力才能解决的问题，如生态环境问题、国际恐怖主义问题、人口爆炸问题、生殖健康问题、贫困扩大问题、资源匮乏问题、军备竞赛问题、核武器扩散问题、跨国毒品走私问题、艾滋病泛滥问题等，都引起全球普遍关注，迫切需要在多样化文明之间开展广泛的交流、对话、协调和变通，并在此基础上建立起更加新颖的人文视野和合作形态。任何单边主义的行为，是不可能成功的。事实证明，全球性的问题需要各国共同解决，全球性的挑战需要国际社会合作应对。

总之，建设和谐文化，对于推动世界政治多极化，维护世界文明多样化的发展，促进人类社会的和平与发展事业，具有重大而深远的意义。

（4）和谐文化体现改革开放的时代要求

我国现在处于并将长期处于社会主义初级阶段。和谐文化建设是个历史范畴，必须从当代中国这个最大的实际出发，着眼于社会实践，立足于现实基础。今天，我国已进入改革开放和社会主义现代化建设的新时期。这一时期，是社会经济发展的黄金时期，也是一个社会矛盾凸现的时期，需要有良好的社会环境，尤其需要和谐的市场经济环境进行市场经济建设和进一步改革开放。建设和谐文化，是改革开放时期的迫切需要。



参考文献

1. 康志杰. 信——立身处世的支撑点. 南宁: 广西人民出版社, 1996.
2. 荆惠民. 中国人的美德——仁义礼智信. 北京: 中国人民大学出版社, 2006.
3. 胡寄窗. 中国经济思想史, 上海: 上海人民出版社, 1963.
4. 张岱年. 中国伦理思想史. 上海: 上海人民出版社, 1989.
5. 诚实守信的知行准则. <http://zgrsd.cn/index.php>
6. 黄玉顺. 孟子正义论. <http://www.ica.org.cn/>
7. 魏文华. 柳下惠与董仲舒/“义利”论. <http://www.360doc.com/>
8. 你吃的是第几只鸭. <http://www.xiaogushi.com/>
9. 处世智慧. http://www.lantianyu.net/pdf51/ts071001_2.htm
10. 百度百科. <http://baike.baidu.com/>

责任编辑 于海生

封面设计 

青少年仁义礼智信释读

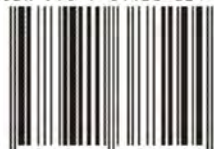
《仁》
《义》
《礼》
《智》
《信》

财经教学资源平台

 [Http://www.bookcj.com](http://www.bookcj.com)

电子图书 | 课件 | 案例 | 视频 | 习题 | 文献

ISBN 978-7-81138-824-4



9 787811 388244 >

ISBN 978-7-81138-824-4

定价: 7.00元