

RUDAO
JINGDIAN
YAOQUAN

儒道经典要论

孙桂平 著



南京大学出版社



道外篇

本书获“集美大学学科建设经费”资助出版

本书获“集美大学出版基金”资助出版

本书获“集美大学文学院行健学术基金”资助出版

儒道经典要论

孙桂平 著



南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒道经典要论 / 孙桂平著. —南京: 南京大学出版社, 2018. 6

ISBN 978-7-305-20185-1

I. ①儒… II. ①孙… III. ①儒学 IV. ①B222

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 096723 号

出版发行 南京大学出版社

社 址 南京市汉口路 22 号 邮 编 210093

出 版 人 金鑫荣

书 名 儒道经典要论

著 者 孙桂平

责任编辑 肖自强 刁晓静 编辑热线 025-83592123

照 排 南京理工大学资产经营有限公司

印 刷 虎彩印艺股份有限公司

开 本 787×1092 1/16 印张 13.75 字数 280 千

版 次 2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-20185-1

定 价 48.00 元

网 址: <http://www.njupco.com>

官方微博: <http://weibo.com/njupco>

官方微信号: njupress

销售咨询热线: (025)83594756

* 版权所有, 侵权必究

* 凡购买南大版图书, 如有印装质量问题, 请与所购
图书销售部门联系调换

序言：闲说儒道

习善堂主人

老子和庄子的世界是以变动不居为主体的，道德经第一句就说“道可道非常道，名可名非常名”，必要不可道、不可名，才是源头；庄子说“朝菌不知晦朔”，又说“上古有大椿者，以八千岁为春，八千岁为秋”，哪儿有个准的？儒家看世界，却是重在其不变、稳定的一面，孔子说：“四时行焉，百物生焉”，到了说“泰山其颓乎！梁木其坏乎！”的时候，那是因为“哲人其萎乎”，孔子预感大限将至了。孔子重视的人文世界是在其好的、不变的、稳定的这一面，文明方面的“行夏之时，乘殷之辂，服周之冕”；人性方面的，是善、是仁。儒家重在自身的可及处，为人类的安身立命处，并没有老子一统天上人间的宏伟精妙的构思，也没有庄子观察世界的汪洋恣肆。就“我”自身与外在的世界而言，或者说儒道之异，儒重在内，道重在外。说中国思想必有此一内一外之互补，该是不太勉强的吧。不过，老庄又不同，庄子是不要做事的，老子却是很要做事的。他们俩被列为一家，实是不论目的，只论行迹，但他们的价值观是不同的。他们的共同点是琢磨外面的世界进而来琢磨出自己的行为。外面的世界变动不居，自己便以顺从不变之道为准则，无为无不为、无可无不可。庄子只认准自己发现的单一规则，在人世间游戏，他才不管这个世界怎么了。老子认为自己发现了宇宙和人世的法则，便要把世界套入他的法则内去运行。他老人家满满的机心，为了达成设定，他就要用心机给人洗脑，就是用术，让大家听从安排。所以老子思想的继承者就诡计多端，以强加于人为当然，以专制为独夫统治者的快乐之源。司马迁将老子韩非摆进同一列传，实有深意存焉！老子和庄子不爱这个世界，不爱人类，他们只爱自己。儒家的本色，却是充满了对这个世界的尊重，他要体悟天命天道以为人性，据此“率性之谓道，修道之谓教”，以教化天下。太史公赞孔子：“天下君王至于贤人众矣，当时则荣，没则已焉。孔子布衣，传十余世，学者宗之。自天子王侯，中国言六艺者折中于夫子，可谓至圣矣！”其谓“至圣”者，亦仅及此。故我总觉得“内圣外王”之类的话，仅仅是只可适合统治者的套路，若说儒家这么说也包含了对自己和大众，是一种曲解；今天若还这么说，显然比较外强中干。自道家首先向专制思想和制度投降（徐复观先有此语），儒家就再没有摆脱被阉割、被利用的命运，因他们既尊重和爱这个世界，就无从躲避对这个世界的温情和责任感。如同烬余星火、石底根芽，儒家也并没有灭亡，

一方面固然是有被统治者利用的价值,另一方面是儒家重在内,重在反求诸己,此种倡导善、倡导仁义礼智的思想,实能深入人心,符合人类的本性和根本需要。

儒道两家在自身的修为工夫上,都是有要求的。从战国早期形成的老子书看,就有“视素保朴,少私寡欲”“为道者日损”“吾所以有大患者,为吾有身;及吾无身,有何患?”庄子则谓:“无听之以耳,而听之以心;无听之以心,而听之以气”“其食不甘,其息深深。真人之息以踵,众人之息以喉”“唯道集虚”,这些后世道家修身的基本法则都已经明确地提出来了。而儒家的工夫论,是要到了孟子才有一番表现,如“我善养吾浩然之气”“持其志无暴其气”“收其放心”“存夜气”“心勿忘,勿助长”“凡有四端于我者,知皆扩而充之(案,四端即“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”)”。但孟子的修身工夫,还是从孔子“修己以敬”导源出来的。孔子说修己以敬,即是说修己以仁,因为在《论语》中只有“智”的概念才可以与仁平行对举,恭、敬、忠、恕、义、礼、信、勇,都可以为仁所涵盖。但从修身工夫来说,只有敬,才与仁最接近。怎么是“敬”?“居处恭,执事敬”,“出门如见大宾,使民如承大祭”,都是由己及人、由内及外的“敬”。敬便贯彻着仁:“夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人”;仁必有其体,要落实在具体事情上:“能近取譬,可谓仁之方也。”所谓能近取譬,最近的莫过于自己的视听言动,所以孔子教给颜回:“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。”这是要求颜回直接从自己的心下手,由内而外、不期然而然地调整着自己的仪态、行为、气质。礼是哪里来的?孔子说:“君子义以为质,礼以行之”;又说:“人而不仁,如礼何?”。《孟子》说丧礼:“上世尝有不葬其亲者”,后来有一人见亲人尸骨狼籍,不禁满头汗下,于是有了掩埋;这是说丧礼的产生,“中心达于面目”,礼由心生,由仁心而生。《中庸》继续阐发道:“仁者人也,亲亲为大;义者宜也,尊贤为大;亲亲之杀,尊贤之等,礼所生也。”礼是仁义的载体,为仁之所出者,礼虽未备,君子居之,何陋之有?《论语·卫灵公》师冕见孔子一章,当时并无助日障人士之礼,也没有与乐师相见之礼,而孔子做起来,莫不在礼,亦莫不在仁。这就是孔子的修己、孔子的“礼以行之”,是由内及外的。我们由此可以注意到,孟子说养气势必也内外兼言:“其为气也,配义与道;无是,馁也。是集义所生者,非义袭而取之也。行有不慊于心,则馁矣。”孔子、孟子的这一套修己工夫,是构筑儒家文化信仰的总枢纽,在《大学》中就总结为:“自天子至于庶人,壹是皆以修身为本。”

道家自歧出法家之后,老庄的出世间法大约不能不走上宗教一途。儒家的世间法虽非宗教,却始终洋溢着宗教精神。孔子说的“五十而知天命”“朝闻道夕死可矣”“吾非斯人之徒而与谁与?”孟子说的“诚者天之道也”“万物皆备于我矣”“予,天民之先觉者也;予将以斯道觉斯民也。非予觉之,而谁也?”凡此莫不让后人感受到秉承天命而悲天悯人的伟大情怀。这样的宗教精神,本身具备了向内心世界开拓之一途,而当时势难为,他们宁可保持非主流对主流的批判精神,如孔子“用之则行,舍之则藏”“道不行乘桴浮于海”,如孟子“天下有道,以道殉身;天下无道,以身殉道”“得志与民由之,不得志独行其道”。于是儒家的这一套修身以下工夫,在秦以后特别显出不与专制政权合作而得以自我保存和发展的内在动力和途径。《大学》“八条目”的后两个条目,“治国、平天

下”，是儒家理想的格局所必须具备的，但后来的充实发展很少，也是有原因的。儒家“平天下”不同于老子的“以无事取天下”，儒家想的不是天下怎么取而是该不该取，如孟子所说“取之而燕民悦，则取之”；虽然也主张不称职的统治者可以换掉甚至杀掉，却似乎并不想自己亲自来干。所以，先秦以后的儒家的主流永远是“致君尧舜上”，而以儒学周旋调剂于偏霸功利吏治法术之间。孔孟的许多想法到后世与其本义相去日远，这与儒学自身的性格是有很大关系的。至于《大学》前五个条目，“格物、致知、诚意、正心、修身”，到宋明儒那里得到了系统的发挥，八条目的格局虽然无改，而其分量却是大大地因前重而益显得后轻。

以前官方批孔的时候，有一条倒是说对了，孔子的确是“逆历史潮流而动”的，他和当时的“主流意识形态”全然不合拍。可以说，孔子是最早的非主流运动领袖。非主流就不容易得志，孔子也成了儒家“没混好”的代表。距今天不远，有个教授以此奚落孔子，写了本注解论语的书，书名就叫《丧家狗》。中国的知识分子，还是北京大学文科的教授，嘲弄孔子因非主流而得不到统治者的赏识、而落魄潦倒，这件典型的例证是很值得记载于中国文化史的。无论这类知识分子之所言是出于依附主流的思考惯性，或者是持着以贵贱贫富衡量人生价值的势利之心，他们所认识到的价值的根源，所谓“安身立命处”，全然不是中国传统文化所认同的。这样的例证并不少见，我们甚至看惯了许多靠讲中国传统文化吃饭、靠讲儒家经典吃饭的人，有意无意地曲解儒家的根本思想。因为麻木，所以看惯。这份麻木，至少可以导源于晚清知识分子对儒家所发生的深刻的怀疑。曾入曾国藩幕府的汪士铎所说的：“儒者得志者少，而不得志者多，故宗孔子者多宗其言仁言义，而略其经世之说。”^①儒家久被遗忘的经世传统一旦在重重忧患的背景下重新提出，同时就会发现儒家“治国、平天下”的经世致用之道并不丰满，所以汪士铎会说：“败孔子之道者，宋儒也；辅孔子之道者，申、韩、孙、吴也。”^②客观上说，儒家的价值体系到这个点上，不得不接受重大考验，随后的戊戌变法和五四运动，“八条目”的格局被彻底摧毁了，不仅“治国、平天下”没有了儒家的位置，儒家文化随着核心价值的被质疑而溃不成军，而且知识界整体上没有机会再回头来思考这个问题。谭嗣同的《仁学》从政治着眼动摇了君臣一纲，五四继续动摇了父子、夫妇两纲，纲常的崩溃导致儒家的“非主流”地位也发生了变化。儒家之代表人物本来只宜如司马迁所说的去行其教化与规范，而保持“学统”、“道统”与“政统”、“治统”之间的适当距离，从而有所主张有所批评，这种自居于襄赞者和批评者地位，是所谓的“非主流”。这一点，似乎只有钱穆先生提到过，他说：“中国自古乃无纯儒之治。……中国自秦以下之政治，本为儒、吏分行之政治，亦即法、教分行之政治。儒生之所长，在教化不在法制，在端拱而议，不在理烦胜剧。……巨君、介甫皆儒生，出入讽议则有余，操刀亲割则不足。故真有的得于中国传统政制之精义者，必崇奖儒术，使之出入讽议，端委揖让于百僚之间，此乃政治理想之所

① 汪士铎《乙卯日记》，转引自余英时《现代儒学论》，上海人民出版社1998年版，页131。

② 汪士铎《乙卯日记》，转引自余英时《现代儒学论》，上海人民出版社1998年版，页131。

寄。……凡使中国传统政治之不陷于偏霸功利，而有长治久安之局者，厥惟儒家之功。而果为大儒，亦必张其轂率，难进易退，宁使孳孳为不可及，不肯枉道居己，已试不验，而失儒学传统之尊严。”^①若从此意义上说，任何略有知觉者都会明白，“旧的非主流”已经不可能再现于今日之中国、乃至其他“乘桴”所及之地。那么今天兴致高涨的“儒学复兴派”以及有心于此的知识界是不是要自问一下：儒学的哪些部分、为今天的谁所需要，而要复兴？复兴的儒学可以一反历史故态而成为“新主流”吗？或者儒学有可能复兴为“新的非主流”？

儒家政治思想是专制制度和独裁者的严重障碍，这可以由两方面看。一方面，先秦儒家从不主张维护一家一姓的天下，朱元璋对孟子的“民为贵，社稷次之，君为轻”的敌视就是显证。朱元璋不是把孟子逐出孔庙而已，而是实质性地对儒家的“非主流”行为做出严苛的管制，洪武十五年（1382年）所颁布并镌立于卧碑的十二条禁例包括：生员不许上书建言、不许结党结社、不许妄刊文字，等等，这就是剥夺了言论、结社、出版的自由。清代也不含糊，乾隆批驳程颐《论经筵劄子》中“天下治乱系宰相”的话，道：“为宰相者居然以天下之治乱为己任，而目无其君，此尤大不可也。”这一方面，学者长久以来有意无意的忽略甚至歪曲，造成今日一般大众形成了儒家维护专制统治的误解，这是很让人痛心的。另一方面的误解也极为严重。孔、孟直至宋儒，是认为儒家应该给统治者洗脑的，程颐上面那句话之后，接着一句“君德成就责经筵”，就是这意思。孔孟乃至先秦儒家在政治上的要求，都是针对统治者的，孔子说：“无为而治者，其舜也与；夫何为哉，恭己正南面而已矣”，即是要统治者“为政以德”，以德治为标准。此所谓德治，乃是不以自己的私意、不以强制的手段来统治；而以自己良好的“德”的影响，鼓励人民“自为”。先秦儒家对统治者提出的德性标准，又不可与“修己”的标准相混淆，“居无求安，食无求饱”“士不可不弘毅”“杀身成仁”“尚志”，等等，决不是治人的标准，决不是对生民的标准，而只是学术上的追求、学者对自己的要求。统治者对百姓的自然生命，当然必须是把“养”放在第一位，所以孔子说：“修己以安百姓，尧舜其犹病诸”，孟子说：“救死而恐不赡，奚暇治礼义哉。”儒家又重教，养而后教，却主张立教不是统治者的事，是孔夫子的事。在中国历史上，直到不是很久远之前，一般的人们都知道，皇帝诏曰并不能决定一个人的真实价值，决定人的真实价值的是圣人，皇帝也不能例外。王阳明有句很透彻的话：“良知只是个是非之心。”由良知而知是非，这便可以使人们在皇帝诏曰之外互相教养、互相救助，政统虽绝于上，教统尚可延续于下；我们这个两千年来历经劫难的民人和家园，文化传统的世代相传，端赖于斯。

这便可以接着说《大学》“八条目”了。八条目不仅是前重后轻，明清儒家都不太提后三条目，而且越晚近越不同意“家齐而后国治，国治而后天下平”。八条目的完整安排，大体上只合适于先秦时代的国君，况且所谓的“内圣外王”，到荀子就已经明言“内圣外王之道，闇而不明”，因为有分无合，“道术将为天下裂”。其实《大学》本已将这一点表

① 钱穆《政学私言》，台湾商务印书馆，1996年4月台二版，页92—93。

示明白了：八条目中适用于全体人的，“自天子至于庶民”，只有修身，“壹是皆以修身为本”。从理论上说，“修身”是儒家学术体系中最坚实的部分；从“日用常行”处说，“修身”是合成儒家价值系统的框架。若说儒学复兴可以从儿童读经、公益讲座、官办研讨、古筝书法等等开始，我至今还没有看到切实的证据。以我的愚见，当人们有修身的需求时，才会出现儒学真实复现的气象。修身当然指的是“修我之身”，修身就是开始自我道德的重建与追求。满街都是知识分子的今日，说修身，当然不会理解为“今日格一物，明日格一物”了，因为对自然科学知识的获得，早已非一千年前可以比拟；而道德范畴的“事”，例如仁义礼智孝悌忠信，也早已不是知不知的问题，只是行不行的问题了。以修身为基底，才有接续儒家价值观的前景，而对先秦儒家政治思想亦会有一定认识。这么说来，对自家“身心意”下工夫的“需求”才是当下最要紧的。需求则源于“知”，蒙昧无知，当然没有需求。《论语》、《中庸》都是“知仁勇”合说，知还放在仁的前头，后儒似乎没有认识到这一点，都觉得知应该摆后头。“择不处仁，焉得知”，还是孔老夫子高后人一筹。举个例子：我们祝福别人快乐生活，快乐就够了，我们无须去思考那是何种快乐；但是我们自己追求快乐的时候，若是能去思考“什么样的快乐”这样的问题，就是“知”，有所觉悟有所选择了，譬如“是消费的快乐”，或者是“创造的快乐”之类。我辈能多做一点“知”的普及，一定会是很切实的工作。

桂平兄的治学门径，以我所知，是由文入经而旁及于诸子，此书便可见到他多年精思之积累。这部大作，拣选了普遍讨论的概念和问题，譬如儒家之仁、礼、孝等；老子庄子书之“道”、“养生”等。也特别探讨了较为深入复杂的问题，譬如儒家的人性论、《中庸》中的慎独、诚明、对孟子心性论的探讨等诸多问题；老庄之论“知”、“自然”、“不材”、“坐忘”等。书中之述评，足见作者之善思；其讨论孟子的性善论时对性之善恶的思考、“补足的孟子心性学说”之用心，当今学者能注意到这一层的，实不多。如书中所言，儒道两家均言知，私心以为有心者读此倘更从儒家之“知”上去读，则见所谓“闻一以知十”矣。

2017年12月 于習善堂

目 录

儒家思想要略

第一章 仁的思想	3
第一节 作为人伦情感的“仁”	4
第二节 作为人格风范的“仁”	7
第三节 构成“仁”这一人格的必要条件	9
第四节 “仁”的五个层次	12
第五节 孔门后学对“仁”的发挥	15
第二章 礼的思想	20
第一节 孔子是遵守礼制的典范	20
第二节 礼制施于政权的核心原则是“正名”	23
第三节 礼制的日常表现是维持人伦日用的秩序	25
第四节 礼制的五大精神内涵	27
第五节 《礼记》论礼之三要旨	33
第六节 《荀子》论礼之三要旨	35
第三章 学的思想(上)——《大学》的精神	37
第四章 学的思想(下)——孔子学的思想	47
第一节 孔子“学”的思想	47
第二节 孔子“教”的思想	53
第三节 《学记》论“学”	60
第四节 《荀子》论“学”	61

第五章 中庸思想	64
第六章 儒家人性论	84
第一节 孟子的人性论	84
第二节 荀子的性恶论	92
第七章 儒家和合思想	99
第一节 天人合一的思想	99
第二节 与乐同化的境界	103
第三节 和美共存的社会关系	107
第八章 孝的思想	111

道家思想要略

第一章 道为何物?	123
第一节 老子所描述的道	123
第二节 老子描述道创生万物的过程	126
第三节 庄子及其后学所描述的道	129
第二章 道与自然	131
第一节 老子的自然思想	131
第二节 庄子的齐物论	133
第三节 庄子的天命论	137
第三章 道与知识	140
第一节 老子论知识	140
第二节 庄子论不材	143
第三节 庄子论知识	146
第四章 道与言说	150
第一节 老子目击道存式的描述	150
第二节 庄子的重言	153
第三节 庄子的寓言	155
第四节 庄子的卮言	158

第五章 道与养生·····	162
第一节 老子的抱朴守素·····	162
第二节 庄子的养生思想·····	164
第三节 庄子的游世思想·····	167
第四节 庄子的死亡思想·····	170
第六章 道与社会·····	173
第一节 老子的政治观·····	173
第二节 庄子论名利摧残人性·····	176
第三节 庄子论世道险恶·····	178
第四节 庄子论道德困境·····	180
主要参考文献·····	183
附录:《关雎》诗解辨正·····	184
后 记·····	204

儒家思想要略

第一章 仁的学说



第一章 仁的思想

【解题】根据杨伯峻的统计，“仁”字在《论语》中总共出现 109 次，是孔子思想的核心概念。^①《吕氏春秋·不二》说：“孔子贵仁。”在孔子之前，关于仁的论述其实已经出现。《尚书》二十八篇有一个“仁”字，《金縢》云：“予仁若考”。《诗经》三百篇有两个“仁”字，《郑风·叔于田》云：“洵美且仁。”又《诗·齐风·卢令》云：“其人美且仁。”其意义内涵大致是指情感真挚丰厚。到春秋时代，“仁”被人越来越多地提起。在《国语》中，仁凡二十四见，基本意义是“爱人”，其他几种美好的德行也被称作“仁”。^②但孔子之前人们对“仁”的运用往往因人因事而异，如“利国之谓仁”“仁不怨君”“刚愎不仁”“幸灾不仁”，等等，未能形成相对确定的意义内涵。孔子从礼的“亲亲”原则中的“孝弟”出发，指出“爱人”是仁的本质，从而建立了对后世影响极为深远的仁的思想体系。

孔子所谓的“仁”，基本上是用于描述男性的思想情感状态。按照周礼的规定，“亲亲”原则决定家族成员之间的内部关系，而这种关系是指以父系为中心的血缘亲疏、长幼次序。作为文化体系，周礼以男性为绝对主体，女性即使是作为母亲或尊长，其文化性质仍然是男权的附庸。尽管孔子是伟大的思想家，并且深深地爱戴自己的母亲，但他也无法超越他所处的历史背景，从未将“仁”这个褒美的概念用于评价任何一位女性。事实上，《论语》中涉及女性的言论不多，其中直接对女性所作的著名评价为：“唯女子与小人为难养也。近之则不孙，远之则怨。”能否据此断言孔子认为仁是与女性无关的性格品质，无法肯定；但大致可以说，孔子是以男性为主体阐述“仁”的。这是现代读者在理解孔子“仁”的思想内涵时，应该注意的一个重要前提。

① 杨伯峻，《论语译注》，香港：中华书局香港分局 1984 年 10 月版《前言》第 16 页。

② 匡亚明，《孔子评传》，济南：齐鲁书社 1985 年版第 181 页。相关数据的统计，可能有不尽准确之处。

第一节 作为人伦情感的“仁”

读评材料其一：

[正文] 子曰：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”（《述而》）

[译文] 孔子说：“仁的品德难道距离我们很遥远吗？不是如此，我想要内心处于仁爱的状态，很快就达到了。”

[正文] 子曰：“回也，其心三月不违仁，其余则日月至焉而已矣。”（《雍也》）

[译文] 孔子说：“颜回啊，他的心理经常几个月涵蕴在仁德状态中，其他的学生，只是隔三差五地去体会一下。”

[正文] 子曰：“里仁为美。择不处仁，焉得知？”（《里仁》）

[译文] 孔子说：“乡里风气仁爱，才算好居所。选择风俗不好的地方居住，又怎能养育心智呢？”

[正文] 子贡问为仁。子曰：“工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之贤者，友其士之仁者。”（《卫灵公》）

[译文] 子贡问培养仁德（的问题）。孔子说：“工匠要想把事做好，一定先完善工具。居住在这片国土上，就要敬奉贤德的大夫，结交仁爱的士人。”

[述评] 《论语》中的“仁”，在更多的情况下是用于描述和谐丰满的人际心理关系，可称之为入伦情感。孔子多次提到的“仁者”，就主要指具有真诚丰厚情感的人。在孔子看来，一般人都会产生“仁”这种情感，君子当然也要有。作为在一定时间限度里存在的情感状态，仁是容易的，所以孔子以之自许不懈，并且说弟子也能时时处于“仁”的状态。如果“仁者”在社会上珍贵稀有，那么孔子对一般人就不会有“择仁而居”的要求了。

读评材料其二：

[正文] 子曰：“唯仁者能好人，能恶人。”（《里仁》）

[译文] 孔子说：“只有仁者才会去喜爱人和厌恶人。”

[正文] 子曰：“君子道者三，我无能焉：仁者不忧，知者不惑，勇者不惧。”子贡曰：“夫子自道也。”（《宪问》）

[译文] 孔子说：“君子有三种心理素质，我却不具备：仁爱的人不忧虑，明智的人不困惑，勇敢的人不恐惧。”子贡说：“老先生您兼备这三种心理素质。”

[正文] 子曰：“仁者必有勇，勇者不必有仁。”(《宪问》)

[译文] 孔子说：“仁爱的人一定有勇气，但有勇气的人不一定具备仁爱之心。”

[正文] 子曰：“不仁者不可以久处约，不可以长处乐。仁者安仁，知者利仁。”(《里仁》)

[译文] 孔子说：“对于不仁爱的人，不要期望长久地简约相处；对于不仁爱的人，不要期望长久地共享安乐。仁者从仁爱中得到心灵归宿，智者则通过仁爱收获精神愉悦。”

[正文] 子曰：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”(《述而》)

[译文] 孔子说：“人生志向在于求道，处世原则在于遵守伦理，为人做事归向仁爱，业余生活是操持六艺(礼、乐、射、御、书、数)。”

[正文] 子曰：“知者乐水，仁者乐山。知者动，仁者静。知者乐，仁者寿。”(《雍也》)

[译文] 孔子说：“明智的人喜欢观赏流水，仁爱的人喜欢仰望高山。明智的人思维灵活，仁爱的人气质沉静。明智的人快乐，仁爱的人长寿。”

[述评] 作为可贵的人伦情感，“仁”是普通人经过努力就可以获得的优秀品质。孔子在言谈中描述过“仁”的人伦日用价值：“仁”有助于培养勇敢的精神和坚强的意志；“仁”有助于人们和睦安乐地相处；“仁”又是为人处世时自我约束与反省的精神参照；“仁”有助于形成健康快乐的人生。在孔子那里，“仁”是社会成员具备健全情感的重要表现。

读评材料其三：

[正文] 子曰：“刚、毅、木、讷，近仁。”(《子路》)

[译文] 孔子说：“刚强、果断、鲁钝、慎言，这四种品德接近于仁德。”

[正文] 司马牛问仁。子曰：“仁者，其言也讷。”曰：“其言也讷，斯谓之仁已乎？”子曰：“为之难，言之得无讷乎？”(《颜渊》)

[译文] 司马牛问仁德(的问题)。孔子说：“仁者说话会犹豫迟缓。”司马牛说：“言语犹豫迟缓，为什么会成为‘仁’的外在表现呢？”孔子说：“仁者深知做事难，他说话能犹豫迟缓吗？”

[正文] 子曰：“巧言令色，鲜矣仁！”(《学而》)

[译文] 孔子说：“言语花巧，颜色谄媚，这种人很少会有仁德。”

[正文] 子张问：“士何如，斯可谓之达矣？”子曰：“何哉？尔所谓达者？”子张对曰：“在邦必闻，在家必闻。”子曰：“是闻也，非达也。夫达也者，质直而好义，察言而观色，虑以下人。在邦必达，在家必达。夫闻也者，色取仁而行违，居之不疑。在邦必闻，在家必闻。”（《颜渊》）

[译文] 子张问孔子：“读书人做到什么程度，才可以称之为‘达’？”孔子反问：“你所说的‘达’，应该怎么理解呢？”子张回答：“为邦国做事，能有名望；为大夫家做事，能有名望。”孔子说：“你说的是‘闻’，不叫‘达’。所谓的‘达’，指品性正直，遇事讲理，善于察言观色，注重礼貌待人。这样无论在邦国里任职，还是在大夫家做事，都一定能得到拥护。至于‘闻’者，表面上奉守仁德，实际行动背道而驰，身边的人受到蒙蔽却不加怀疑。这种人无论是在邦国还是大夫家任职，也都会骗取名望。”

[述评] 孔子根据其人生经验，提出了一些简单标准，用于判断一个人是否具有“仁”这种人伦情感。比如，“仁”具有两个特征：一是情感丰厚，二是以诚挚的方式表达情感。“刚、毅、木、讷、切”者虽然没有将丰厚的情感表达出来，但态度是真诚恳切的，所以接近“仁”。相应地，孔子反对花言巧语、曲尽人意者，巧言令色者一则多无丰厚的情感，二则表达时多言不由衷，所以与“仁”的情感状态南辕北辙。由于“仁”指人的内心情感状态，往往不容易判断，所以孔子告诫说，有一种人装作“仁”的样子骗取众人的信任而获得很大的名声。孔子指出，名流多有“色取仁而行违”的欺骗性质，这可以说是阅历深富目光如炬，至今仍有振聋发聩的警示意义。

读评材料其四：

[正文] 子曰：“好勇疾贫，乱也。人而不仁，疾之已甚，乱也。”（《泰伯》）

[译文] 孔子说：“喜好勇力而又急于摆脱贫困，就会作乱。对于缺乏仁爱的人，如果痛恨太甚，也会引发动乱。”

[正文] 子曰：“苟志于仁矣，无恶也。”（《里仁》）

[译文] 孔子说：“如果立定志向修养仁德，就不会去作恶。”

[正文] 子曰：“我未见好仁者，恶不仁者。好仁者，无以尚之；恶不仁者，其为仁矣，不使不仁者加乎其身。有能一日用其力于仁矣乎？我未见力不足者，盖有之矣，我未之见也。”（《里仁》）

[译文] 孔子说：“我不曾见到爱好仁德的人，不曾见到厌恶不仁德的人。人若爱好仁德，没有什么比这更高尚。人若厌恶不仁德，就是行仁德，因为他不允许自己身上出现不仁德。有谁能把一天的时间竭尽全力去实行仁德呢？我没见过力量不够的，也许这种人还是有的吧，只是我不曾见到罢了。”