

蔡春生
伍雄武
策劃
主編

云南大学出版社

中华传统道德的现代意义

蔡春生 策划
伍雄武 主编

云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中华传统道德的现代意义/伍雄武主编. —昆明: 云南
大学出版社, 2007

ISBN 978 - 7 - 81112 - 135 - 3

I. 中… II. 伍… III. 社会公德教育—研究—中国
IV. D648.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 129187 号

中华传统道德的现代意义

伍雄武 主编 蔡春生 策划

责任编辑: 伍 奇 蒋 蔚

责任校对: 何传玉

封面设计: 刘 雨

出版发行: 云南大学出版社

印 装: 五华教委印刷厂

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 9.25 印张

字 数: 164 千

版 次: 2007 年 10 月第 1 版

印 次: 2007 年 10 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 81112 - 135 - 3

定 价: 38.00 元

地 址: 昆明市一二·一大街云南大学英华园内 (邮编: 650091)

发行电话: (0871) 5033244 5031071

网 址: www.ynup.com

电子邮箱: market@ynup.com

序

中华传统道德是祖先留给我们的宝贵精神财富，是建设社会主义精神文明不可或缺的道德资源。当前，为全面建设小康社会、促进社会主义现代化建设的发展，胡锦涛同志向全国干部群众特别是青少年提出牢固树立社会主义荣辱观的要求。中华传统道德作为精神财富和道德资源的重要意义由此彰显。在建设社会主义精神文明的过程中，云南省十分重视传统道德。现在，云南省精神文明办经多年专题研究探索完成的成果——《中华传统道德的现代意义》一书正式出版，特此为序。

这本著作由云南省著名学者伍雄武教授主持完成，它站在当代学术前沿，从弘扬中华民族精神与构建和谐社会的角度，对中华传统道德的现代意义作了富有创意的探索，并且以此为基础，对父子、夫妻、兄弟、朋友、师生等人际关系，作出了传统与现实相结合的分析。因此，它既是一本有深度的学术论著，同时又是关于精神文明建设的有说服力的群众读物。希望它的出版能促进云南省传统道德的研究，并对牢固树立社会主义荣辱观和加强精神文明建设，发挥积极的作用。

蔡春生

于2007年7月

目 录

导 论	(1)
第一节 日新之谓盛德——传统道德活在今天	(1)
第二节 中华传统道德中人际关系的基本规范	(7)
一、仁爱	(8)
二、推己及人与反求诸己	(12)
三、义	(15)
四、礼	(18)
五、诚信	(22)
第一章 中华传统道德中的家庭关系	(28)
第一节 中华传统道德以齐家为根本	(28)
第二节 父子、母子关系	(31)
一、传统道德中父子、母子关系的出发点：亲情	(32)
二、传统道德中父子、母子关系的基本规范：孝	(33)
三、传统道德中父子、母子关系的基本规范：慈	(43)
四、“孝”的现代意义	(45)
第三节 夫妻关系	(46)
一、古代夫妻关系的重要地位	(46)
二、传统道德中夫妻关系的基本规范	(46)
三、传统夫妻之道的现代意义	(48)
第四节 兄弟关系	(52)
一、古代兄弟关系的重要地位	(52)
二、传统道德中兄弟关系的基本规范	(52)
三、兄弟关系的传统美德及其现代意义	(54)
第二章 中华传统道德中的群己关系	(57)
第一节 个人与群体的关系	(58)
一、古代群己之论	(58)
二、传统道德中群己关系的基本规范及其现代意义	(59)
第二节 个人与国家、民族的关系	(72)
一、古代对个人、国家关系的认识	(72)

二、传统道德中个人、国家关系的基本规范：忠	(73)
三、爱国主义与“忠”的现代意义	(78)
第三节 济世——群己关系的归宿	(83)
第三章 中华传统道德中的师生、朋友关系	(88)
第一节 师生关系	(88)
一、古代师生关系的重要地位	(88)
二、传统道德中师生关系的基本规范	(89)
三、传统师生之道的现代意义	(95)
第二节 朋友关系	(97)
一、古代的“朋友”及其重要地位	(97)
二、传统道德中交友的原则和规范	(99)
三、传统朋友之道的现代意义	(105)
第四章 修身为本	(107)
第一节 修身是构建和谐人际关系的根本	(107)
第二节 修身的三重境界	(109)
一、以修养为乐的境界	(110)
二、“从心所欲，不逾矩”的境界	(115)
三、“民胞物与”、“厚德载物”的境界	(122)
第三节 修身的基本理念	(125)
一、“和而不同”	(125)
二、“诚之为贵”	(127)
三、忠恕	(127)
四、中庸	(128)
第四节 修身的途径和规矩	(129)
一、好学、力行、知耻而后知修身	(130)
二、修身须“三戒”	(131)
三、修身须敬畏	(132)
四、修身重反省	(132)
五、修身须重“容”	(134)
第五节 传统道德修养论的现代意义	(135)
后 记	(137)

导 论

第一节 日新之谓盛德——传统道德活在今天

19 世纪末的欧洲，尼采（1844—1900 年）说：“上帝死了！”其意是宣称人类传统的道德原则终结了。当然，由于欧洲人的自我中心主义，尼采自以为“上帝死了！”是针对全人类而言，实际上却只是针对欧洲而言，即是说，欧洲的传统道德（或道德传统）终结了。“上帝死了！”即是说基督教（欧洲人传统的精神支柱）的道德根据没有了。尼采认为，基督教“弃强就弱”，同情和怜悯弱者，主张强者和弱者的平等，是一种“奴隶道德”（群氓道德），现在应当被“弃弱就强”的“主人道德”（贵族道德）所代替。“主人道德”是“超人”的道德，实际上是非道德，因为，“超人”可以而且应当蔑视一切传统的道德价值和原则，超越在一切传统善恶标准和道德规范之外，为所欲为地伤害和奴役弱者、群氓，以此来实现自我。实际上，尼采的超人哲学和贵族道德不仅否定基督教，而且否定欧洲一切传统的道德原则和思想，不论是理性主义的或经验主义（功利主义）的、宗教的（基督教的）或人道主义的，一概否定。但是，一百多年过去了，上帝没有死，仍活在大部分欧洲人的心中，传统道德（或道德传统）仍活在欧洲人的生活中，尼采只是告示人们：道德传统正在变革，已经变革！传统在活着，但在变革、发展中活着！

20 世纪初，中国的传统道德（或道德传统）也曾被宣称死了，或将要死了，或应当死了！作出这种宣称或断言的人，多是忧国忧民、一心救国救民的仁人志士。当时，中国社会面临危机，中华民族在为“保国保民”而苦苦挣扎、寻觅、奋斗，这些先知先觉的志士们认为，若要救国救民，根本在于文化，而文化的根本在于道德，由此，中国的道德须“全盘西化”，或者“革命化”（无产阶级化）。当然，“全盘西化”或“革命化”之时，中国传统道德就终结了，死了！1916 年陈独秀在其《吾人最后之觉悟》中写道：“欧洲输入之文化，与吾华固有之文化，其根本性质极端相反。数百年来，吾国扰扰不安之象，其由此两种文化相触接相冲突者，盖十居八九。凡经一次冲突，国民即受一觉悟……最初促吾人之觉悟者为学术（按：指

‘西教西器’、‘火器历法’、‘制械练兵’之类)，相形见绌，举国所知矣；其次为政治（按：指‘行政制度问题’与‘政治根本问题’），年来政象所证明，已有不克守缺抱残之势。继今以往，国人所怀疑莫决者，当为伦理问题（指‘自由平等独立’）此而不能觉悟，则前之所谓觉悟者，非彻底之觉悟，盖犹在倘恍迷离之境。吾敢断言曰：伦理的觉悟，为吾人最后觉悟之最后觉悟。”^① 他所说的“伦理”虽然首先是指政治思想，然亦包含道德思想在内。此后，胡适在《中国今日文化冲突》（1929年）一文中就说：“我们必须承认自己百事不如人，不但物质机械上不如人，不但政治制度上不如人，并且道德不如人，知识不如人，文学不如人，音乐不如人，艺术不如人，身体不如人。”是一个“一分像人九分像鬼的不长进的民族”，要想拯救她就只有“死心塌地的学”西方文明。继之，陈序经明确提出“全盘西化”论。与此同时，又有“革命化”（无产阶级化）的主张，并且渐次成为主流。它认为，道德纯然是“上层建筑”、“意识形态”，中国传统道德纯然是封建社会的上层建筑、意识形态，亦即是封建地主阶级的意识形态，它反映封建社会的经济基础，并为封建地主阶级的利益服务，而封建的经济关系和封建地主阶级是近代中国贫穷、衰败、落后的总根源；要推翻封建社会、打倒封建地主阶级，必须否定封建的道德，用革命的、无产阶级的道德代替它。这种道德的革命化、无产阶级化的斗争，在中国不断推进，直到轰轰烈烈的“无产阶级文化大革命”而至于其极。全盘西化和彻底革命化，都是要终结传统道德（道德传统），宣布它应当死，终将死。但是，一个民族的道德传统会不会终结、会不会死去呢？不会的。

为什么道德传统不会终结和死去呢？因为，一个民族，只要她还充满生命力地活着，她的道德传统就不会完结；民族的生命和她的道德传统的生命，是同一的。这又是因为什么呢？我们认为，民族是文化的主体，民族由文化而凝聚和确立，而一个民族多种多样的文化又是如何凝聚与整合起来的呢？是以民族精神为核心而凝聚与整合起来的。任何一个民族，其民族精神、文化核心，都以价值观特别是道德价值的追求为主导。著名的文化人类学家露丝·本尼迪克特在论述“文化模式”理论时指出：民族之间的区别就是文化模式的区别，而文化模式的本质区别就在于价值目标和价值取向。她以美洲三个印第安部族：祖尼、多布、夸库特耳为例来说明。她说：“祖尼、多布、夸库特耳三种文化不仅仅是行为和信仰的异质分类。它们各自都有一些

^① 转引自庞朴《文化结构与近代中国》，载张立文主编《传统文化与现代化》，中国人民大学出版社1987年版。

其行为指向的目标以及它们的制度深入发展的目标。它们的相互差异不只是因为一种特质此有彼无，而是由于另一种特质在两个地区以不同形式出现。它们更大的差异在于整体定位的不同方向。它们沿着不同的道路前进，追求着不同的目的……”^①这就是说，文化的本质区别不只是异质分类的区别，它是由价值目标，即“整体定位的不同方向”所决定的。在价值观中的道德取向，即追求什么样的道德目标又是最为重要的。由此可以说，决定一个民族之所以是她自己者，源于她的价值观，特别是道德观；一个民族，失去了她的价值观，就失去了自己的文化，就失去了自己的灵魂，就失去了自己（就不再是她自己）。所以我们说，民族的生命与她的道德传统的生命是同一的。欧洲民族的生命与基督教道德传统的生命是同一的，中华民族与中华传统道德的生命是同一的。当中华传统道德（道德传统）灭绝的时候，中华民族也将不复存在；反之，当中华民族存在和不断发展着的时候，中华传统道德也一定存在着、发展着。

全盘西化论认为，要救中国就须在中国建立全盘西化的社会。历史证明，这是行不通的。西方模式的社会并不是理想的、能救中国的社会，同时，它也不能在中国实现。这是维新派的梁启超、革命民主主义者孙中山以及中国共产党人所一致肯定的历史结论。今天，中国人民站起来了，一个崭新的中国屹立在世界东方。这个中国历史上从未有过的、改变了中国人命运的社会，并不是一个全盘西化的社会，而是中国特色的社会主义社会。它既是马克思主义普遍真理与中国具体实践相结合的成果，也是中华民族千百年来的价值目标和理想的体现。

全盘西化论认为，中国人（中华民族）须彻底否定固有的文化传统，特别是文化传统的核心——价值观，由此而根本改变自己的民族精神和国民性，成为一个彻头彻尾的西方人，只有这样才能救中国。为什么呢？在全盘西化论看来，如果中华民族继续保持自己固有的民族精神，那么，既不可能去变革传统社会，也不可能与现代社会（工业化的、市场经济的社会）相适应。但是百年来的历史证明，全盘西化论的这种看法是错误的。以价值观为基本内核、以爱国主义为核心的中华民族精神，是中国人民不屈不挠斗争、克服内忧外患以自救的精神力量。没有这种千百年薪火相传的民族精神，中国人民不可能一步一步走出历史的困境到今天。虽然，今天的中国人与百年前相比已发生了很大的变化，并且还要继续变化，但是，中国人仍然

^① [美] 露丝·本尼迪克特著，何锡章等译：《文化模式》，华夏出版社1987年版，第173页。

是中国人，仍然是中华民族；中华民族精神仍然是13亿中国人奋进的精神动力，仍然是56个兄弟民族凝聚的内在灵魂。诚然，面对市场经济的全面来临和生产、生活方式的全面转型，面对全球化的汹涌浪潮，中华民族是需要继续转变观念、培育和发展新的民族精神的，但是，中华民族精神，中华民族固有的价值观是能够适应和促进现代化过程的，这已为中国（包括中国内地、台、港、澳）的事实所证明，为东亚各国现代化过程所佐证。事实证明，现代化过程并不是西化过程，更不是中华民族、中华民族精神消亡的过程，而是东西方思想、文化交融和互补的过程，是中华民族精神弘扬、日新的过程，是中华民族伟大复兴的过程。在这样的总体形势下，全盘西化论对中华传统道德的全盘否定之所以不能成立，是不言而喻的。

4 彻底革命论认为，旧道德（传统道德）就是封建道德，只有彻底否定传统道德才可能推翻旧社会，建设新社会。如此说来，中华民族在数千年历史中积累形成的传统道德，就只是维护封建社会的精神武器和上层建筑吗？并不如此。价值观，特别是对道德理想、道德价值的追求，是中华民族精神的基本内核，是推动无数仁人志士舍生忘死寻找真理、救国救民的精神动力。毛泽东曾说过这样的意思：近代中国和十月革命前的俄国一样的落后，当时在这两个国家，“先进的人们，为了使国家复兴，不惜艰苦奋斗，寻找革命真理”。又说：“自从1840年鸦片战争失败那时起，先进的中国人，经过千辛万苦，向西方国家寻找真理。”后来经过俄国人才找到马克思列宁主义。这就是他那句名言说的：“十月革命一声炮响，给我们送来了马克思列宁主义。十月革命帮助了全世界的也帮助了中国的先进分子，用无产阶级的宇宙观作为观察国家命运的工具，重新考虑自己的问题。”^① 确实，中国革命的胜利是马克思列宁主义的胜利，没有马克思列宁主义的指导，中国人民就不能摆脱被奴役、被压迫的悲惨境地，而马克思列宁主义是无产阶级的意识形态（宇宙观），近代以前中国没有无产阶级，也就没有马克思列宁主义；马克思列宁主义是经过俄国人的介绍从西欧引进的，因此，近代中国革命的胜利似乎与中华民族精神、中国传统文化没有关系，或者说中华民族精神、中国传统文化没有起过积极的作用。但是，这只是问题的一个方面。正如毛泽东所说的，在马克思列宁主义传入中国前，中国就有一些先进的人们，他们“为了使国家复兴，不惜艰苦奋斗，寻找革命真理”，就是他们，最终找到了马克思列宁主义，并奋不顾身地在中国实践马克思列宁主义。是

^① 毛泽东：《论人民民主专政》，见《毛泽东选集》第四卷，人民出版社1960年版，第1474、1476页。

什么样的一种思想与精神推动他们去寻找革命真理的呢？这种思想、精神的动力与根据，无论如何都是与中华民族固有的民族精神、文化传统有关的。“治国平天下”、“以天下为己任”的道德责任意识，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”、“杀身成仁，舍生取义”的道德价值追求，是中华民族精神的基本内核，是激励和推动近代先进的中国人奋发图强的思想来源和精神动力之一。没有以爱国主义为核心的中华民族精神，没有中国固有的传统道德和文化，就不会在近代积弱积贫的中国产生无数先进的中国人，就不会有中国共产党人的产生，就不会有中国革命的胜利。所以，“中国共产党是中国工人阶级的先锋队，同时是中国人民和中华民族的先锋队”是完全正确的论断。中国传统文化中，既有保守的、维护封建社会的成分，同时，也蕴涵着积极创新、变革社会的成分；中华民族精神既在不断地革新、变化，同时，又是中国人生生不息世代相传的灵魂。

革命者不能割断自己与传统的联系，也不能割断新、旧社会的历史联系。新社会必须与旧社会的意识形态彻底决裂吗？“伟大的无产阶级文化大革命”宣称必须做到，也可以做到这一点。可惜它没有做到。不仅如此，当人们后来反思这场“革命”时，竟然发现它的推动者、执行者们与旧社会最为腐朽的意识形态有着直接的亲缘关系。可以说，他们也在继承，但是他们所继承的，恰恰是中华民族最需要否定和决裂的旧意识形态。旧社会的意识形态，有的确实需要彻底否定与决裂，但不是全部。新中国（新社会）建立以来半个多世纪的历史证明，中华民族精神仍然是推动和鼓舞人民前进的动力，仍然是凝聚各民族的活的灵魂。新社会的意识形态既有阶级性，又有民族性；既有革新与质变，又有连续与继承。如爱国主义，新中国成立后它无疑增添了新的阶级内容：我们所爱的是社会主义的新中国。但是，一切中国人所爱的又是那千百年来跨越无数朝代，在当今则包括中国内地、台、港、澳等不同政治制度地区的“祖国”，新中国是祖国发展的新阶段，因此，爱国主义既有阶级性的一面，又有超阶级的、民族性的一面；既表现新旧社会质的区别，又表现了历史的连续性。

所以，中华民族精神、中华传统价值观和传统道德，近代以来，虽然随中华民族而陷入深重危机，甚至“到了最危险的时候”，但是，它勃勃的生机仍在，它强大的生命力仍在，因此，虽受到全盘西化论、彻底革命论的否定与批判，但却能够随着近代社会的变革而变革，而日新，又日日新。正所谓“日新之谓盛德，生生之谓易”者也。

当前，党中央从全面建设小康社会、开创中国特色社会主义事业新局面的全局出发，提出构建社会主义和谐社会的重大任务。构建社会主义和谐社

会，既是我国改革发展的要求，又体现了广大人民群众的根本利益和愿望；既是中国共产党对马克思主义的理论创新，又是对中华民族精神的培育与弘扬。在中国传统文化中，“和谐”亦表达为“和”这一范畴。“和”是中华民族精神的要义之一，它贯穿于中华文化的各个方面，是中国传统哲学、文艺、道德、政治思想等重要基本精神。中华传统道德即以“和”为要义。首先，“和”是道德的目标、理想。“礼之用，和为贵”^①，“礼”即道德规范与制度，其用在于“和”，以“和”为首要的目的。以儒家来说，道德的目的在于“修身，齐家，治国，平天下”。修身，乃为身心平衡、和谐；齐家，乃为家庭和睦、谐调；治国，亦求“政通人和”；平天下，惟求天下统一，以致和平、安定，这都是以“和为贵”的。这可以说是社会内部的“和”，而“天人合一”则不仅是个人的一种道德境界，而且是社会与自然相和谐的理想状态；中国传统道德，讲个人修养，其追求的道德境界是“天人合一”，讲社会理想，其追求的境界亦是“天人合一”。所以，整个传统道德都是围绕“和”而运行、展开的。其次，传统道德又以“和”来求得“善”的实现，“和”是传统道德的基本途径和方法。宋代思想家张载说：“有象斯有对，对必反其为；有反斯有仇，仇必和而解。”^②就是这种观念的突出代表。他承认差异与对立，但是认为可以通过“和”而化解。这也就是西周时史伯说的“和而不同”的“和”，即从差异中求得和谐（而“同”则是否定差异、对立的绝对同一）。史伯说：“夫和实生物，同则不继，以他平他谓之和，故能丰长而物生之。若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金、木、水、火杂以成百物。是以和五味以调口，则四肢以卫体，和六律以聪耳……”^③就是认为，金、木、水、火、土互不相同，才能“和”以成器物；酸、辣、苦、甜、咸互不相同，才能“和”以成美味；声调各不相同，才能“和”以成音乐。这就是和谐，也就是中和、中庸。“和”、中和、中庸，是儒家以及中华传统文化的基本方法，同时也是中华传统道德的基本方法，《中庸》一书对此说了一段经典的话：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”它与另一种思想形成鲜明对比。后者如韩非说的：“冰炭不可同器而久，寒暑不可兼时而至”，即认为，差异和对立必定走向你死我活的斗争，最终通过这种斗争而克服差异，实现同一。

① 《论语·学而》。

② （宋）张载：《正蒙·太和》。

③ 《国语·周语》。

把你死我活的斗争作为实现“善”及“同一”的手段，当然也是一种行善的方法，但若将其绝对化而成为“斗争哲学”那就不对了。“和”、中和、中庸的方法，过去将其简单地斥为反辩证法的形而上学方法而加以否定，现在看来，它是有其合理意义的。传统道德不强调用斗争的方法去解决矛盾，而主张“仇必和而解”，化解矛盾；主张父子有别，故要求父慈而子孝，并对慈、孝采取中和的态度；主张君臣有别，而要求君义而臣忠，并对义、忠取中和态度（如孟子就认为，君若视臣如草芥，则臣视君如寇仇）。但在历史发展中则也因绝对化而陷于荒谬，如把“仇”（矛盾）的和解、化解绝对化，而变成保守、“和稀泥”；由“三纲”而致“父不慈而子须孝，君不义而臣须忠”的愚忠、愚孝。但是，从当前构建和谐社会的视角出发，我们不难发现中华传统道德所贯穿的这种方法，并不就是反辩证法的形而上学方法，有其合理方面，不能全盘否定。

由此可见，党中央提出构建社会主义和谐社会的重大任务，从而使得以“和”为要义的中华传统道德其现代意义凸显出来，或者说，构建社会主义和谐社会的任务给了我们一个新的视角，从这个视角出发，我们真切而鲜明地看到了以“和”为要义的中华传统道德具有巨大的现代意义。从这个视角出发，我们在本书中首先对传统道德中的人际关系做了一番反思与考察，希望能对构建和谐而善良的社会主义人际关系有所裨益。

第二节 中华传统道德中人际关系的基本规范

道德不仅针对人与人的关系，而且包含着个人追求的精神境界、目标等问题，或者说个人修养的问题，虽然如此我们仍认为，如何对待和处理人与人的关系问题依然是道德的主要内容，更何况个人的精神境界主要还是体现在待人接物之中。由此，本书对中华传统道德的基本原则和规范的阐释，就以人际关系为纲，集中于人际关系而言。

古人称人际关系为“人伦”。孟子认为人伦有五个方面，即五伦：父子、君臣、夫妇、兄弟、朋友。荀子只讲前四伦，但是又重师生关系，讲“师友”，故而也算是五伦：父子、君臣、夫妇、兄弟、师友。以后虽有一些提法的区别，如西汉董仲舒所谓三纲，专指君臣、父子、夫妇三种关系；东汉《白虎通义》讲三纲六纪，又加上诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友等六种关系，其实，他们讲的主要仍是五伦。由此传统道德所讲的人际关系始终以五伦为主。我们在本书中主要也就讨论这几种关系。当然，即便在古代，这五种关系也不能囊括全部社会关系，时至今日，更有许多复杂的

关系不在五伦的范围之内了。但是，即使今天，父母子女、夫妇、兄弟、朋友、师生关系仍是我们为人处世必须处理、对待的基本关系，而君臣关系虽已退出历史舞台，但是取而代之的个人与国家的关系，在道德观念上和它仍存在着历史的联系。由此，本书在讨论传统道德，特别是讨论传统道德对我们今天处理人际关系有何启发和教益的时候，主要就围绕五伦来展开。

经过漫长的历史过程，古人在处理上述人际关系时，形成了一整套规范和原则。其中，仁、义、礼、智、信等范畴，是贯穿在各种具体规范和原则之中的基本规范。在古代，它们规范和塑造着中国社会的人际关系，而在今天，它们仍有一些合理的积极的因素，可以成为今天构建和谐人际关系的思想资源。我们只有先了解这些基本范畴，才能从根本上理解传统道德处理人际关系的各种规范。

一、仁 爱

在中国传统道德中，关于处理个人与个人之间关系的道德原则和行为规范，处于核心地位的是“仁”。仁的基本含义是“爱”，故“仁爱”并称。孔子建立了以仁为核心的儒家道德体系，并说“仁者爱人”。墨子提出“兼以易别”为其学说的根本原则，而“兼”即指兼爱。他说：“仁者之所以为事者，必兴天下之利，除去天下之害，以此为事者也。”^①而天下之害则在于人们不相爱，天下之利则在于人们能够兼相爱。老子以慈为三宝中的第一：“我有三宝，持而保之，一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先。”^②佛教以慈悲为本、为大，《大智度论》说“慈悲是佛道之根本”，“一切佛法中，慈悲为大”。而慈悲是指佛、菩萨对众生的爱护。慈乃给予众生欢乐；悲乃怜悯众生，救拔其痛苦。这些思想虽然互有不同，但是，其共性还是十分明显的，它就是仁爱精神。

根据现有的资料，甲骨文中已有“仁”字，《左传》和《国语》中有许多关于“仁”的内容。仁字从人从二，从字源学看，可能象形于人们见面时的揖让之礼。段玉裁《说文解字注》释“仁”说：“独则无耦，耦则相亲，故字从人二。”这说明仁字所表明的一种人与人之间相互依赖、相互亲爱、相互尊重的关系。孔子总结殷周以来春秋时期各种关于仁的思想，在此基础上，他对仁的思想进行了创造性的改造和提升，把“仁”作为他的伦理道德体系的中心范畴，把“仁”作为做人的根本，从而确立其仁学思

① 《墨子·兼爱中》。

② 《老子·六十七章》。

想。对孔子的仁学思想可从两个方面来理解。

首先，仁的含义。在《论语》中，弟子多处问仁，孔子所答因人而异，各不相同。但概括孔子关于“仁”的论述以及后人的阐发可知，仁的主要含义是“爱人”。《论语·颜渊》：“樊迟问仁。子曰：‘爱人’。”此可视为孔子仁学思想的经典表述，它告诉我们，仁的最主要含义就是“爱人”。虽然儒家认为爱有差等，即对不同的人有不同的爱，如对父母之爱为孝，对兄弟之爱为悌，对君主之爱为忠，并且，这些不同的爱都根源于血缘亲情，所谓“孝弟（悌）也者，其为仁之本与”。^①但是，这种仁爱从根本的血缘亲情出发后，要不断地扩大到更大更广的范围，也就是说仁爱要从亲人出发扩大到更广泛的人际关系。所以，仁虽然来源于血缘亲情，但又不局限于血缘亲情，而是超越了血缘、宗法甚至是等级而及于他人的“泛爱众”，进而泽及禽兽草木的“爱物”。孔子之后，孟子明确提出“亲亲而仁民，仁民而爱物”^②，把“亲亲”“仁民”“爱物”看做仁的三个依次衔接的步骤。此后直至宋明，儒家学者、大师们虽对“仁”的含义多有发明和阐释，但其基本内容仍同于孔孟。如，唐代韩愈在《原道》中提出：“博爱之谓仁”，博爱即广泛的爱，爱一切人。北宋张载在《西铭》中说“民，吾同胞；物，吾与也”，即认为人与人的关系应当是同胞兄弟，人类与万物皆是侪辈朋友，要爱一切人，爱一切物，使天下成为一家。此即后人熟知的“民胞物与”思想。

其次，“仁”的地位。儒家认为，仁是最基本的道德范畴，是处理人与人之间关系的基本道德规范和行为原则，它贯穿和涵盖了所有的道德规范和范畴。北宋二程（程颢、程颐）就说：“义、礼、智、信皆仁也”^③。南宋朱熹说：“百行万善总于五常，五常又总于仁。”“天地之性，亦仁而已矣。”^④在儒家看来，孝、悌、忠、信，以及恭、宽、信、敏、惠等，无不贯穿仁爱之意，是其德目而已。即使“义”和“礼”这样的基本范畴，也是与仁相联系，以仁为基础的。由此，在儒学为传统的道德看来，仁是为人之根本，是处理个人与个人关系的前提和出发点。《中庸》载：“子曰‘仁者，人也。’”就是说，仁是人之所以为人的理由和标准；人而不仁，近乎禽兽。在儒家看来，人与动物的区别，君子与小人的区别，就在于“仁”还是“不仁”。进而他们把“仁人”作为人在其现实的人生中追求的最高境

① 《论语·学而》。

② 《孟子·尽心上》。

③ （北宋）程颢、程颐：《二程遗书》卷二上。

④ （南宋）朱熹：《朱子语类》卷六。

界和理想。孔子说：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”^①就把“成仁”作为人生的最高境界了。而在处理人际关系时，仁作为最基本的规范和出发点，就是要承认他人也是人，必须尊重他，进而据不同的情况而施之仁爱。

佛教的慈悲范畴有两重含义：慈，即慈爱众生，给予众生以快乐；悲，即同情众生之苦，视众生之苦如同自己身受，而积极帮助众生解脱。这是对众生所受痛苦的极大的同情，对众生深切的仁爱。佛家把这种慈悲之心拓展到对所有生命的深切关怀而成为泛爱万物的博大的爱。“慈也者，常欲安万物；悲也者，常欲拯众苦。”^②可见佛教伦理的慈悲观与儒家的仁爱精神是有相通之处的。但是，二者也有明显的区别。儒家的“仁爱”，以现实社会和现实人生的完善为旨趣，并认为人在现实生活中，可以通过对他人、对群体、对国家立言、立功、立德而完成人生的完善和不朽，对现实生活和现实人生充满了积极的向往和期盼。而佛教的慈悲观是以出世的情怀来关照现实人生的苦难，认为现实生活和人生都是空和苦，不可能在现实生活中达到人生的完善，其根本宗旨在于对现实苦难的超越和人的终极完善。虽然，佛教的“慈悲”既与儒家的“仁爱”如此差异，但二者却又是互相补充和渗透的，因为在佛教对出世的向往中，透露出来的仍是对现实人生的怜悯与关爱，而儒家在唐宋以后也从佛教的慈悲情怀中，得到启发和营养，进而发展其仁爱思想。

在中国传统思想中，也有反对仁爱的。老子虽然推崇“慈”这种淳朴自然的感情和品德，但却反对儒、墨的积极为之的仁爱，因而在《老子》一书中，多处出现反对仁爱的言论：“大道废，有仁义；智慧出，有大伪。”“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈。”庄子则更为激烈地批评仁爱，《庄子》内篇提出“大仁不仁”^③和“鱼相忘乎江湖，人相忘乎道术”的观点。《庄子》外篇指出：“捐仁义者寡，利仁义者众，夫仁义之行，唯且无诚，且假乎禽贪者器。”认为仁义可能被人所利用，假借仁义来做有害于人的事。但道家却没有提出可以取代仁爱的准则。法家也反对仁爱，认为利益才是处理人与人之间关系的基本行为准则，严刑峻法才是阻止人们悖离道德的利器：“今有不才之子，父母怒之弗为改，乡人谏之弗为改，师长教之弗为改……州部之吏操官兵、推公法而求索奸人，然后恐惧，变其节，易

① 《论语·卫灵公》。

② 《广原教》，《捕教编》卷中。

③ 《庄子·齐物论》。

其行矣。”^①，“夫严家无悍虏，而慈母有败子。吾以此知威势之可以禁暴，而德厚之不足以止乱也。”^②但秦朝二世而亡又让人们认识到：“仁义不施，而攻守之势异也。”^③于是儒家的仁爱学说又恢复了权威，成为汉唐以后中国传统伦理道德的核心原则。

儒家的仁爱精神和佛教的慈悲情怀，是中国传统伦理道德中处理人与人关系的核心的道德信念和基本道德规范，它塑造了中华民族厚德载物、泛爱万物、慈悲为本、与人为善的宽广胸怀和追求人际和谐的价值取向。但是，仁爱精神和慈悲情怀的局限性也是十分明显的：在宗法等级制度森严、阶级对立，存在剥削和压迫的社会中，能否实现真正的仁爱十分令人怀疑，甚至出现统治阶级假借仁爱之名损害人民利益或为谋取私利而损害仁爱的现象。可以说，在中国传统社会发展过程中，仁爱更多地只是道德理想和修养境界，虽然有如孔子等大力推崇并身体力行仁爱的现实典范，但对于大多数人来说，仁爱不过是人们期待和向往的道德理想或最高人生境界而已。故“五四”新文化运动以来，人们批判传统文化的仁义道德，指责其虚伪，认为统治者明知其不可实现却虚伪地大力宣传，这就是在欺骗人民、麻痹人民。这些批判是有其道理的。但是，难以做到、甚至不可能做到的事不见得就是坏事。道德的特点往往就在于鼓动人们去追求那些难于实现的理想。正是因为现实社会缺乏仁爱精神和慈悲情怀，把它们作为处理和调整人与关系的道德信念和道德规范才具有鼓励、引导和规范人们行为的价值和意义。孔子早就看到这一点，故而说自己是在做那种“知其不可而为之”的事。别人可能觉得他虚伪，其实他是真心想那么做的——真的想做到“泛爱众”的，而且也相信通过道德教育、道德修养、道德水平的提高，充满仁爱的社会是能够实现的。中国古代有许多人（其中许多是圣人，也有一些是普通百姓）是真心地“爱人”，努力争取做一个“仁人”的。虽然在阶级社会中他们不可能真正彻底地做到，但是，我们不能因此就认为他们是在欺骗人、麻痹人，是在贩卖精神鸦片。今天，世界范围的竞争在无情地进行着，国与国之间、民族与民族之间仍盛行着弱肉强食的“丛林法则”，但是人类的良知却呼吁我们：不要屈从和适应这种现实。有识之士号召人们努力去建立公正、合理的国际新秩序，努力去构建和谐的国际社会。在国内，市场经济讲的是无情的竞争，倡导的是利益、效率至上，仁爱在市场中难于实行。但

① 《韩非子·五蠹》。

② 《韩非子·显学》。

③ （西汉）贾谊：《过秦论》。