

谭嗣同



人生

观研究

赵澜 著



厦门大学出版社
XIAMEN UNIVERSITY PRESS

国家一级出版社
全国百佳图书出版单位

谭
嗣
同

仁学



人生
观研



厦门大学出版社 国家一级出版社
XIAMEN UNIVERSITY PRESS 全国百佳图书出版单位

图书在版编目(CIP)数据

谭嗣同仁学人生观研究/赵澜著. —厦门:厦门大学出版社, 2011. 11
ISBN 978-7-5615-4086-2

I. ①谭… II. ①赵… III. ①谭嗣同(1865~1898)-人生观-研究
IV. ①B254. 5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 211643 号

厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门市软件园二期望海路 39 号 邮编:361008)

<http://www.xmupress.com>

xmup @ public. xm. fj. cn

厦门市明亮彩印有限公司印刷

2011 年 11 月第 1 版 2011 年 11 月第 1 次印刷

开本:720×970 1/16 印张:16.5 插页:1

字数:288 千字

定价:30.00 元

本书如有印装质量问题请直接寄承印厂调换

目 录

导论 从孔子的“仁”到谭嗣同的“仁学”	(1)
第一章 谭嗣同人生观的发展	(28)
第一节 从封建家庭的爱国青年到资产阶级维新变法的 激进者	(29)
第二节 人生观转变的原因	(37)
第二章 “以太论”的世界观	(50)
第一节 从“气一元论”到“以太论”的唯物主义自然观	(51)
第二节 “通”与“生灭不息”的发展观	(62)
第三节 “心力论”的唯心主义历史观	(73)
第四节 维新宗教观及其对世界观的影响	(89)
第三章 “以太之用”的人性论	(106)
第一节 对“重人性”传统的继承	(106)
第二节 “以太”乃人性之本体根源	(110)
第三节 性无善恶,善恶皆名	(118)
第四章 “利人”的人生价值观	(130)
第一节 “利人”,人生价值观基本原则	(131)
第二节 进步的人生价值目标	(135)
第三节 理欲统一,全面的人生价值观	(139)
第四节 积极的生死观	(148)
第五章 平等、民主、自主的人生理想	(158)
第一节 “平等”为理想人生的基本要求	(159)

第二节 “民主”为理想人生的核心追求	(168)
第三节 “自主”为理想人生的基础	(187)
第六章 日新、开放、自强、务实的人生态度	(193)
第一节 “日新”的人生	(193)
第二节 开放的人生	(210)
第三节 “自强”的人生	(228)
第四节 “务实”的人生	(232)
第七章 “心术正,学致用”的人生修养论	(239)
第一节 人生修养的目标:心术正,学致用	(239)
第二节 人生修养的工夫:“更事多,识力卓”与“惩忿窒欲, 极深究几”	(243)
第三节 人生修养的过程:循序渐进,坚持不懈	(257)

导 论

从孔子的“仁”到
谭嗣同的“仁学”

谭嗣同是我国近代戊戌变法运动最激进的代表，是戊戌政变中被反动派杀害的“六君子”中最英勇、最壮烈者，被誉为“中国为国流血第一烈士”^①。他为维新变法慷慨牺牲的精神，“轰天撼地”^②，受到人们的崇敬和缅怀，对近、现代热血青年走上救国救民的道路起了巨大的激励作用。谭嗣同陵墓的一副对联写道：

亘古不磨，片石苍茫立天地；
一峦挺秀，群山奔赴若波涛。

这对联形象地表达了谭嗣同崇高精神永不磨灭的伟大感召力。

谭嗣同不仅是进步的政治家，而且是中国近代史上最具哲学素养的思想家。他适应中国近代资本主义发展与新兴资产阶级的要求，对中国传统的“仁道”思想进行近代化、资产阶级化的改造，其仁学人生哲学达到了中国形态的人道主义——“仁道”思想的近代高峰。为了更好地理解谭嗣同的仁学人生观，必须对中国历史上“仁”思想的发展，从孔子的仁道到谭嗣同的仁学，作一番简单的回顾。

—

“仁”是人道主义的中国形态，要研究“仁”的历史发展，就必须对其与人道主义的关系以及人道主义发展的一般规律作一些了解。在历史上，人

① 梁启超：《〈仁学〉序》，《谭嗣同全集》，中华书局1981年版，第372页。

② 梁启超：《谭嗣同传》，《谭嗣同全集》，中华书局1981年版，第547页。

道主义有两种含义,一是作为人生伦理原则的人道主义,一是作为一般历史观的人道主义,尽管两者有联系但仍然是相互区别的,本文仅就前一方面进行论述。

作为人生伦理原则的人道主义要求处理人与人的关系时,必须承认具体的人是人,尊重各个人的人格,维护其所应享有的基本的人权。这种原则是建立在一定的关于人的本质、人性和人的价值等观点的基础之上,形成的一个思想体系。在世界历史上,人道主义的形式是多种多样的,一种思想潮流是否属于人道主义,不在于它的名称和表述,而在于它的实质内容是否体现上述原则的精神。由于历史的、阶级的局限,历史上出现的人道主义都只能从一定的方面、一定的范围和一定的程度体现着上述的要求。但我们却不能因此而抹杀它所体现的人道主义精神。中国古代历史上,人道主义是以其特有的“仁道”形式兴起和流传的,“仁”就是中国的人道主义原则。古代“仁道”的始创者孔子、孟子说过:“仁者,人也。”^①“仁也者人也,合而言之,道也。”^②尔后历代的继承者、弘扬者也都是这么说的。汉朝时期倡导“独尊儒术”的董仲舒说:“仁之为言,人也。”“仁者,爱人之名也。”^③作为宋明理学的最重要代表朱熹给孟子上述的话作注解时说:“仁者,人之所以为人之理也。然仁,理也。人,物也。以仁之理,合于人之身而言之,乃所谓道者也。”^④可见,自古以来,“仁道”就是论说“人”的思想理论。汉朝许慎的《说文解字》中“仁”字解释说:“仁,亲也,从人,从二。”^⑤清朝段玉裁的《说文解字注》则进一步注释说:“此意相人耦也……按人耦犹言尔我亲密之词,独则无耦,耦则相亲,故其字从人二。”^⑥这可以说是对历史上关于“仁”范畴义理的种种理解所作的概括,更具体说明了,“仁”是从人与人关系来论说“人”的,是人际关系的范畴;“仁”作为伦理原则,要求人与人之间要“亲”、要“爱”。这些权威论述都说明,“仁”确是人道主义

① 《礼记·中庸》,《四书五经》,中国书店1985年版,第8页。

② 《孟子·尽心下》,《四书五经》,中国书店1985年版,第112页。

③ 董仲舒:《春秋繁露·仁义法》,中州古籍出版社2010年版,第87页。

④ 《孟子·尽心下·朱熹注》,《四书五经》,中国书店1985年版,第112页。

⑤ 许慎:《说文解字》,中华书局1963年版,第161页。

⑥ 段玉裁:《说文解字注》,成都古籍书店影印1981年版,第387页。

在中国古代思想史上的特殊形态。

人道主义作为一种思潮其历史根源是人的解放,每当人的解放斗争处于高潮时期,就会有人道主义思潮的涌动。整个人类历史就是人类解放的斗争史,是人类从自然压迫下获得解放和从自己所创造的社会关系压迫下获得解放的历史。每一次社会形态的转变,都是人类解放的一个台阶,社会形态转变的过渡时期都是人类解放斗争的高潮,都会有人道主义思潮相伴。奴隶社会向封建社会转变时期如此,封建社会向资本主义社会转变时期如此,资本主义社会向社会主义社会转变时期同样如此,只是不同时期出现的人道主义的具体内容、阶级属性、历史特点有很大的不同。而且,在不同的国家民族,由于历史状况有所不同,人道主义思潮的规模、程度和形式也是不同的。在欧洲古代,由于奴隶社会形态较发展而封建社会形态并不发达,整个中世纪意识形态又是在宗教神学统治之下,号称黑暗世纪,所以并没有出现比较发展的人道主义思潮。但是,欧洲的近代,在由封建社会向资本主义社会转变的过程中,却经历了规模宏大的农奴解放斗争和资产阶级革命。这时的意识形态领域,14世纪下半叶文艺复兴运动中出现了通过文艺形式表现出来的人道主义,十七八世纪产生了以系统理论形式论述的人道主义,矛头对着封建社会制度,要求人从神权的压迫下解放出来,从森严的封建等级制度的压迫下解放出来,争取人的地位与权利,为资产阶级的民主、平等、自由的政治纲领作论证。人道主义是这个时期解放运动的思想武器,是进步的。但是,在资产阶级取得统治地位以后,人道主义被资产阶级所利用,逐渐被歪曲成粉饰资本主义,掩盖资本主义实质性不平等的工具。正是由于这个原因,曾在相当长的时间中,人道主义被许多人误认为是资产阶级的专利品,并不加分析地加以批判。其实,人道主义在今天的西方资本主义社会并没有消失,仍然是人们争取实质的平等、人权斗争的思想武器。

人道主义在中国的发展历史与欧洲有很大的不同。中国古代,在奴隶社会向封建社会转变的春秋战国时代,就兴起了以“仁道”为形态的人道主义的思潮,而且规模广大,影响深远,在以后的几千年历史中余绪经久不息。这与中国的封建社会时间比较长,其间农民的革命斗争不断,经历过多次的社会体制的改革,而且文化比较发达,受宗教神学影响较轻等有关。

在中国近代,由于民族资产阶级比较弱小,没有彻底的资产阶级革命运动,更缺少独立的资本主义的发展,所以意识形态上也就出现不了独立完整的、比较成熟的、系统的资产阶级人道主义思想理论。但在反对殖民主义、封建主义压迫的斗争中,资产阶级的改良运动和不彻底的革命运动中仍然兴起了一波人道主义的思潮。谭嗣同是其重要代表,为人道主义思想的发展作出了积极的贡献。

二

春秋战国时期是中国古代社会从奴隶制向封建制转变的时期,进行了一场人类解放的伟大斗争,推动了人类解放上了一个历史大台阶,兴起了一次人道主义高潮。中国古代人道主义的特殊形态——“仁道”就在这个时期形成、奠基;尊重人格、爱人、民本等人道主义的精神,在“仁”的形式下得到了历史性的发扬。

“仁”观念的流行是春秋时期人道主义思潮兴起的标志。殷墟甲骨文中是否出现有“仁”字,学者们尚有不同的看法,但在反映更后一些时期思想的古代典籍中,却有不少关于“仁”的叙述。较早的《书经》和《诗经》中,“仁”一词开始出现,但还比较少,《商书》中有 2 见,《周书》中有 3 见,《诗经》中有 2 见。其含义多指人的美德,如曰:“予仁若考”^①,“洵美且仁”^②,“其人美且仁”^③。在记载春秋历史的《左传》和《国语》中“仁”已大量出现,前者有 33 见,后者有 24 见。并且许多地方是在“爱人”、“保民”的意义上使用“仁”。如曰:“亲仁善邻,国之宝也”^④,“背施无亲,幸灾不仁”^⑤,“言仁必及人”,“仁,文之爱也”,“爱人能仁”^⑥,“仁所以保民也。……不仁则民不至”^⑦。此时“仁”的思想虽然还比较肤浅、零碎而不系统,但为孔子创立“仁”的学说提供了思想资料。

① 《书经·周书·金縢》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 81 页。

② 《诗经·郑风·叔于田》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 33 页。

③ 《诗经·齐风·卢令》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 41 页。

④ 《春秋·左传·隐公六年》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 52 页。

⑤ 《春秋·左传·僖公十四年》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 171 页。

⑥ 《国语·周语下》,《国语》,中州古籍出版社 2010 年版,第 78 页。

⑦ 《国语·周语中》,《国语》,中州古籍出版社 2010 年版,第 47 页。

创立“仁道”学说的是春秋末年儒家始祖孔子(公元前 551—前 479 年)。他用“仁”范畴概括总结前期的人道主义思潮,并加以深刻化、系统化,成为春秋时代中国古典人道主义思想的集大成者和“仁”的理论的奠基人。此后,在中国古代思想史上,“仁道”思想的发展就与儒家学派的发展有着紧密的联系,绵延数千年。

孔子最先给“仁”的内涵、外延作出比较明确的规定,使之成为理论体系的基本范畴,并鲜明而系统地揭示其人道主义精神。《论语》记载:“樊迟问仁,子曰:‘爱人’。”^①孔子用“爱人”两个字简要而明确地道出了“仁”的最基本的精神。又进一步从这种基本精神中引申出两条处理人与人之间关系的基本原则——“忠”与“恕”。《论语》中记述了孔子诸多的有关论说,如:

子曰:“参乎!吾道一以贯之。”曾子曰:“唯。”子出,门人问曰:“何谓也?”曾子曰:“夫子之道,忠恕而已矣。”^②

子曰:“……夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。”^③

子贡问曰:“有一言而可以终身行之者乎?”子曰:“其恕乎!己所不欲,勿施于人。”^④

这里说的“一以贯之”的道就是“仁”,“忠”与“恕”是从中引申出来的两条伦理原则。“忠”的原则就是“己欲立而立人,己欲达而达人”;“恕”的原则就是“己所不欲,勿施于人”。既然人与己都是人,则人与己的“欲”与“不欲”都是一样的。所以要爱人,就要由己之所“欲”想到人之“欲”,自己要实现所“欲”,也就要帮助人实现其所“欲”;同样的,也要考虑到“所不欲”,不要将己之“所不欲”强加于人。可以说,“忠”是从积极意义上去爱人,即推其所欲去爱人;“恕”是从消极意义上去爱人,即推其所不欲去爱人。都是推己及人的爱,都是实践“仁”,体现“仁”的基本精神,只是角度不同而已。

“仁”是孔子学说的核心,“仁”的基本精神和原则贯穿于孔子思想体系的方方面面,而且身体力行,终身为之奋斗不息。

① 《论语·颜渊》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 53 页。

② 《论语·里仁》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 15 页。

③ 《论语·雍也》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 26 页。

④ 《论语·卫灵公》,《四书五经》,中国书店 1985 年版,第 67 页。

孔子的政治主张是实行“礼治”，“为国以礼”^①，“为政以德”^②，目标是要在“礼崩乐坏”的历史条件下恢复周礼，说明其思想倾向是保守的。但仍在“礼治”、“德治”的特殊形式下表现其在当时历史局限下的“仁”的要求。如要求当政者的君子们之间要以“仁”相待，君臣间要“君使臣以礼，臣事君以忠”^③，父子间要父慈子孝，兄弟间要悌，朋友间要信；在统治者与被统治者之间也要以“仁”相待，只是内容不同，要求不一样。使人的人对被使的人要“惠”，做到“惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛”^④。被使的人对使人的人则要“敬、忠以劝”^⑤。在治国上，他主张体恤民力，“道千乘之国，敬事而信，节用而爱人，使民以时”^⑥。要求当政者“节用”，以减轻人民的负担；“使民以时”，以合理使用徭役。这应是孔子在政治上的“仁”精神的重要表现。

在“仁”的基本精神的主导下，孔子构建了君子的理想人格。这种理想人格是“智”、“仁”、“勇”三者的统一。其中，“仁”是核心，“知”和“勇”是围绕、服务于“仁”的。“知”是“仁”的认识前提，学习知识是为了达到“仁”，“君子学以致其道”^⑦；“勇”是实现“仁”的途径，要求“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”^⑧。孔子认为，居于高位的君子、当政者都应该具备这些素质，都应该是“仁人”。

孔子强调“德治”、“德育”，构建了以“仁”为核心的庞大的道德体系。一系列的人生道德规范都贯串、体现着“仁”的基本精神。孝、悌、温、良、恭、俭、让、宽、信、敏、惠……都是从不同的角度体现“爱人”的基本精神和原则的。“孝”是“仁”在父子关系中的具体表现，“悌”是“仁”在兄弟关系中的具体表现，其他的道德规范无不然。

孔子要求人们对仁道要“笃实躬行”，做到“无终食之间违仁，造次必于

① 《论语·先进》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 48 页。

② 《论语·为政》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 4 页。

③ 《论语·八佾》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 12 页。

④ 《论语·尧曰》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 83 页。

⑤ 《论语·为政》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 7 页。

⑥ 《论语·学而》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 2 页。

⑦ 《论语·子张》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 80 页。

⑧ 《论语·卫灵公》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 66 页。

是，颠沛必于是”^①。在日常生活中，孔子经常表现出对普通劳动者、老人、残疾人等的关心与同情。《论语·乡党》有这样记载：“厩焚。子退朝，曰：‘伤人乎？’不问马。”^②这里所说的“人”显然是指养马的人，而不会是别的人。在马匹价格贵过奴隶的社会里，孔子最关心的是人，包括奴隶是否受伤，而不问马，这种爱人的感情应是难能可贵的。又记载：“乡人饮酒，杖者出，斯出矣。”“见冕者与瞽者，虽褻必以貌。”^③见到老人和盲人等弱者要跟见到尊贵的人一样注意礼貌。这些都表现孔子对弱者的人道关爱。

奴隶社会的“人殉”是残酷、反人道的，春秋时代仍然盛行。孔子不但反对用活人殉葬，甚至用假人“俑”殉葬也反对。有这样的记载：“仲尼曰：‘始作俑者，其无后乎！为其象人而用之也。’”^④孔子“谓为俑者不仁，不殆于用人乎哉！”^⑤因为俑像人，所以用之殉葬也是残忍的。明显地表现了孔子人道主义的感情，表明孔子的“仁”的主张是真诚的。

战国时期的孟子(公元前约 385—前 304 年)继承发展孔子的学说，在儒学发展史上占有十分重要的地位，宋朝以后被尊为儒家之“亚圣”。他对“仁道”的新贡献，主要表现在给“仁”以人性论的论证，使之更具哲理性和说服力，并进一步在政治上发展为系统的“仁政”主张。

孔子已经有初步的人性思想，倾向于性善说，但并不系统，且有许多自相矛盾的说法，最多只能说是人性思想的发端。所以，他的“仁”的学说，尽管已经对“仁”内涵作了深入而广泛的揭示，但仍只停留在道德层面上，对“仁”的根源和实行“仁”的根据并未能作出更深入的论证。孟子是中国人生哲学史上第一位系统地论说人性理论的思想家，比较详细地阐述了人性本善，从人性本善论证了实行“仁”的必要性与可能性，为“仁”的学说建立了人性论基础。他的性善论主张“仁义礼智根于心”^⑥，“仁义礼智，非由外

① 《论语·里仁》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 14 页。

② 《论语·乡党》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 42 页。

③ 《论语·乡党》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 43 页。

④ 《孟子·梁惠王上》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 3 页。

⑤ 《礼记·檀弓下》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 51 页。

⑥ 《孟子·尽心上》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 104 页。

铄我也，我固有之也”^①。所以，人之有仁义礼智“四端也，犹其有四体也”^②。尽管这种人性本善的理论是不科学的，但却为仁的学说，“仁者爱人”的人道精神提供了心性根源的论证。这说明，从人的善良本性出发，任何人在任何情况都可能作出合乎“仁道”的善事，而且是必要做出这样的善事，否则就是违背了人的本性，是不正常的，必须纠正过来。这样使社会的正义事业增加了一种人性的推动力与约束力；也为“仁”的人道精神能够在我们的民族中广泛涌现和久远流传提供了更牢靠的根基。

更重要的是，孟子的仁爱思想推广于政治生活领域，形成了比较系统的“仁政”主张。他的“仁政”主张是以他的性善论为理论基础的。他曾对两者的关系作过这样明确的表述：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。”^③“不忍人之政”，即“仁政”，是产生自“不忍人之心”，即“仁心”的。足见，孟子思想体系中“仁政”、“王道”的政治主张与性善论、“仁心”的逻辑关系是十分清晰的。

最难得的是，孟子的“仁政”思想提出了“民贵君轻”的主张。他认为，“诸侯之宝三：土地、人民、政事，宝珠玉者殃必及身”^④。“人民”与“土地”、“政事”一样是诸侯之宝。并进一步认为，若将人民、社稷、君主三者，按重要性排列，其顺序应是：“民为贵，社稷次之，君为轻。”^⑤人民是最重要的，国家社稷是其次，君主居最后甚至可说是“为轻”的。他之所以把人民看得这样高，是与他人民力量有一定的认识相联系的。他认识到，一国之君能否巩固其统治，决定于是否获得人民的支持，即人心的向背。得民心者就能“王天下”，失民心者就要失天下。孟子的这些思想比孔子的“君使臣以礼，臣事君以忠”的思想更高出一筹。在君权高于一切的封建时代，能够提出这种主张，表明孟子作为新兴阶级的代表是有很大的政治勇气与信心的。

孟子“仁政”思想的另一重要内容是“爱民”。孟子的“爱民”不仅仅停留、局限于道德层面的同情心，而且是有其实际的经济政治内容。如：主张

① 《孟子·告子上》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 86 页。

② 《孟子·公孙丑上》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 25 页。

③ 《孟子·公孙丑上》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 24 页。

④ 《孟子·尽心下》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 114 页。

⑤ 《孟子·尽心下》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 111 页。

“夫仁政，必自经界始”^①，“明君制民之产，必使仰以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免于死亡”。实行“仁政”必须从解决土地所有问题开始，给人民以“恒产”解决温饱问题。因为，“若民，则无恒产，因无恒心。苟无恒心，放辟邪侈无不为已。及陷于罪然后从而刑之，是罔民也”^②。并强调在给民以“恒产”的同时，还要做到“省刑罚，薄税敛”，勿“夺其民时”^③。他还关注老年人的温饱，表现了对弱者的关怀，说：“老而无妻曰鰥，老而无夫曰寡，老而无子曰独，幼而无父曰孤。此四者，天下之穷民而无告者。文王发政施仁，必先斯四者。”^④这就是说，“施仁”必须首先关怀社会中的弱者。

可见，在孟子的“仁政”思想中，“人本”的命题转化为“民本”的命题，可说是“仁道”思想发展的新高度，是孟子思想中的朴素的、原始的民主性精华。这种思想是孟子留给后人最为宝贵的遗产，只可惜在以后漫长的封建专制社会中被统治者所埋没，未能发扬光大。不过也得指出，这种“民本”思想并不就是民主思想，在本质上是向统治者建言，要君主对人民不要压迫得过分以致引起民变，动摇了自己的统治地位。只是这种思想在反对暴政虐民，反对独裁专制，强调民众的力量等方面与民主思想有某些相通之处，往往成为导向反对君主专制民主思想的前提。所以，近代资产阶级思想家称孟子最得民权之意。

从以上对孔孟思想的考察中，我们已经看到了早期儒家“仁爱”思想的丰富性与深刻性。除此以外，当时还有另一些学派也从不同方面对“仁”的思想作出贡献。其中，墨家的贡献需要我们予以特别的关注。

墨家在先秦时期曾与儒家齐名，并称“显学”，也是当时影响很大的学派。其创始人墨子（约公元前468—前376年），是独立小生产者的思想代表。墨家思想的核心是“兼爱”。“兼相爱”是墨子处理人际关系的根本原则，也是其治世之方。要求人们之间要互相爱，是“投我以桃，报之以李”^⑤

① 《孟子·滕文公上》，《四书五经》，中国书店1985年版，第37页。

② 《孟子·梁惠王上》，《四书五经》，中国书店1985年版，第8页。

③ 《孟子·梁惠王上》，《四书五经》，中国书店1985年版，第4页。

④ 《孟子·梁惠王下》，《四书五经》，中国书店1985年版，第12页。

⑤ 《墨子·兼爱下》，《墨子今注今译》，天津古籍出版社1988年版，第127页。

的双方互爱,即他说的:“夫爱人者,人必从而爱之……恶人者,人必从而恶之。”^①可见,墨家的“兼爱”和儒家的“仁爱”一样都讲“爱人”,都体现了人道主义精神。

但两家的“爱人”主张又有着重要的差别,墨家的“兼爱”主张无差等的爱,主张“爱”与“利”联系而不可分等,则是儒家所不可及的:

首先,儒家主张的“仁爱”是以宗法等级制度为基础的有差等的爱,墨家主张的“兼爱”是反对宗法等级制度的无差等的爱。

儒家虽然主张“仁爱”,要求人们要有爱心,但由于他们的根本立场是维护宗法等级制度,所以其主张的“爱”就不是“一视同仁”,而是分层次等级,别亲疏贵贱的。“施由亲始”^②,“弟子入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众,而亲仁”^③。爱的实施,是由亲到疏,由贵到贱,其间的地位与程度都有严格的区别,且不同人的关系中爱的内容更是不同的,不容混淆的。所以,墨子批评儒家的“仁”是“‘亲亲有术,尊贤有等’,言亲疏尊卑之异也”^④。墨家与之相反,反对宗法等级制度,要求人与人的平等,主张的“兼相爱”是平等的爱。要求人们之间应该不分人我,不别亲疏、远近、等级,无差等地、同样地爱,做到“爱人若爱其身”^⑤、“为彼犹为己”^⑥。不仅人与人之间是平等的,而且国与国之间也是平等的。墨子说:“今天下无大小国,皆天之邑也。人无幼长贵贱,皆天之臣也。”^⑦这就明显地表现了儒、墨两家“爱”的不同的阶级性。尽管两家都在不同程度和侧面体现了“以人为本”的古典人道主义的精神,但孔孟的剥削阶级立场决定了他们的“仁爱”是狭隘的偏爱,而墨家主张的“兼爱”则是一种广泛的爱,用墨子的话说,这种爱“譬之日月,兼照天下之无有私也”^⑧。

其次,儒家的“仁爱”主张,“爱”与“利”是不联系的,甚至是相对立的;

① 《墨子·兼爱中》,《墨子》,中华书局2007年版,第66页。

② 《孟子·滕文公上》,《四书五经》,中国书店1985年版,第41页。

③ 《论语·学而》,《四书五经》,中国书店1985年版,第2页。

④ 《墨子·非儒下》,《墨子》,中华书局2007年版,第158页。

⑤ 《墨子·兼爱上》,《墨子今注今译》,天津古籍出版社1988年版,第104页。

⑥ 《墨子·兼爱下》,《墨子今注今译》,天津古籍出版社1988年版,第116页。

⑦ 《墨子·法仪》,《墨子今注今译》,天津古籍出版社1988年版,第19页。

⑧ 《墨子·兼爱下》,《墨子今注今译》,天津古籍出版社1988年版,第123页。

而墨家的“兼爱”主张，“爱”与“利”是紧密联系而不可分的。

儒家将“仁”、“义”与“利”分割开来，重义而轻利，其始祖孔子就是这种观点的积极倡导者。认为，义自仁出，不义从“放利”而生。义作为仁心的决断，是表现人之所以为人者的德行，与能否给主体带来利益是无关的。不义的行为是产生于放纵利，是不加限制地追求利的结果。从而主张重义轻利，“君子义以为上”，“君子义以为质”。孟子更进一步将义利的对立推向极端，以至于他的许多言论达到重义反利的地步。他把当时社会的危乱归罪于“利”，认为各人的利益是互相对立的，大家都谋利，势必引起冲突，产生争杀篡夺。所以，利是要不得的，不能讲的，而且任何的利，包括国之利、家之利、身之利统统不能讲。^①

墨家与儒家相反，持“义”、“利”相统一的观点，在主张“兼相爱”的同时又主张“交相利”。“交相利”与“兼相爱”不但不是对立的，而且是互相联系的。首先，“兼相爱”的实质内容就是“交相利”，因为“爱人”并不是空泛的，而是要实实在在地表现在“利人”上，落实在“利人”上的。其次，“兼相爱”要靠“交相利”来实现，是否做到“兼相爱”要看是否做到了“交相利”。所以“交相利”又是“兼相爱”的标准。再次，“兼相爱”之所以重要，成为治世的良方和处理人际关系的根本原则，就是因为它能产生“天下之大利”。

可见，儒家的“仁爱”观与墨家的“兼爱”观相比，在“仁”、“利”关系的见解上明显地有其片面性。但是，他们崇德尚义的人生价值观，倡导为仁道的实现，为正义事业而献身的不怕牺牲的精神，影响深远，对我国尚德传统的形成有重要意义。他们的许多名言，如“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”^②，“舍生而取义”^③，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”^④……均已铸成中华民族的硬骨头精神，成为古往今来无数志士仁人的人生格言，激励他们在生死关头表现出崇高的民族气节和革命气节，创造出可歌可泣的英雄业绩。鲁迅先生曾称这种精神是“中国的脊梁骨”。他们“见

① 《孟子·梁惠王上》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 1 页。

② 《论语·卫灵公》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 66 页。

③ 《孟子·告子上》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 89 页。

④ 《孟子·滕文公下》，《四书五经》，中国书店 1985 年版，第 44 页。

利思义”，“义然后取”^①的原则，在今天仍有其积极意义，告诉我们在义与利关系上应该有的价值取向；警示我们，在“利”面前应有理性制约，不苟取，不妄得，不受不义之财。墨家的“兼爱”观较为全面，可是因其不合剥削者的意愿，为历代统治者所厌恶排斥，得不到广泛的发扬。但它合理的价值取向，决定了它不可能被绝灭，而是深深地积淀于中华民族价值观念的结构中。民间绵延不绝的行侠仗义之风就是其影响存在的明证。谭嗣同的侠肝义胆，也是深受墨家这种思想的影响的。

三

秦灭六国，建立了大一统的封建国家，地主阶级的统治得到了巩固，从此开始了长达二千余年的以皇帝为首的中央集权专制统治的历史。秦是用法家的主张发展起来的，儒家是受排斥的。汉初适应当时实行休养生息的总政策，“黄老之学”得到盛行。所以从秦到汉初数十年之间，儒家思想处于式微。儒家地位的上升开始于汉武帝即位之后。武帝一开始就觉察到，当时所崇尚的“黄老之学”并不适合大一统的封建专制集权政治的需要，力求予以改变。建元元年，即武帝即位的第一年，就接受卫绾的建议，罢免“治申、商、韩非、苏秦、张仪之言”的贤良。过了5年又设置五经博士从事儒家经典的注释、研究和传播。建元七年，接受董仲舒的建议，作出了“罢黜百家，独尊儒术”的决策。从此儒家取得了正统的地位，开始了“仁道”思想发展的新阶段。但此后“仁道”学说的精神比初创时有了很大的变化，这是适应地主阶级取得统治地位后逐步走向反动，封建社会逐渐成熟，封建专制政治发展的历史条件而发生的变化。一方面，儒家“仁”的等级性得到加强，并被发展、膨胀，使之成为维护封建等级制度和皇帝集权专制的有力的精神支柱和残害人民的思想工具。另一方面，原本具有的“人本”思想因素、人道主义精神却被大大地削弱、淡化，但并没有被灭绝，在不同的历史时期，仍然以不同的形式有所表现，甚至在一些方面还有某种程度的发展。这除了有劳动人民斗争的影响外，更因为封建阶级中一些有远见的人士，认识到“民为邦本”，“水能载舟，亦能覆舟”的道理，从巩固封建统治

^① 《论语·宪问》，《四书五经》，中国书店1985年版，第60页