

理工院校国学通识教育系列教材

总主编 冯希哲

主 审 张新科

诸子经典导读

王晓鹃 冯希哲 主编



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

理工院校国学通识教育系列教材

总主编 冯希哲

主 审 张新科

诸子经典导读

王晓鹃 冯希哲 主编



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

诸子经典导读 / 王晓鹏, 冯希哲主编. —北京: 北京师范大学出版社, 2014. 6

理工院校国学通识教育系列教材

ISBN 978-7-303-15643-6

I. ①诸… II. ①王… ②冯… III. ①先秦哲学—高等学校—教材 IV. ①B22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 269278 号

出版发行: 北京师范大学出版社 www.bnup.com

北京新街口外大街 19 号

邮政编码: 100875

印刷: 北京易丰印捷科技股份有限公司

经销: 全国新华书店

开本: 170 mm×230 mm

印张: 21.5

字数: 360 千字

版次: 2014 年 6 月第 1 版

印次: 2014 年 6 月第 1 次印刷

定 价: 35.00 元

策划编辑: 马佩林

责任编辑: 刘乐新

美术编辑: 焦 丽

装帧设计: 毛 佳

责任校对: 李 蕊

责任印制: 陈 涛

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话: 010-58800697

北京读者服务部电话: 010-58808104

外埠邮购电话: 010-58808083

本书如有印装质量问题, 请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话: 010-58800825

目 录

第一章 儒家	1
第一节 儒家简介	1
第二节 儒家代表人物	20
第三节 儒家著作选读	30
第二章 道家	55
第一节 道家简介	56
第二节 道家代表人物	68
第三节 道家著作选注	81
第三章 墨家	104
第一节 墨家简介	104
第二节 墨子	116
第三节 《墨子》选释	130
第四章 法家	148
第一节 法家简介	148
第二节 法家代表人物	166
第三节 法家作品选讲	180
第五章 名家	196
第一节 名家简介	197
第二节 名家代表人物	210
第三节 名家著作选解	223

第六章 纵横家	240
第一节 纵横家简介	240
第二节 纵横家代表人物	259
第三节 纵横家作品选介	267
第七章 兵家	287
第一节 兵家简介	287
第二节 兵家代表人物	305
第三节 兵家作品选析	319
后 记	335
1 小国寡民 第一章	
03 小国寡民 第二章	
03 小国寡民 第三章	
23 小国寡民 第四章	
33 小国寡民 第五章	
33 小国寡民 第六章	
33 小国寡民 第七章	
33 小国寡民 第八章	
33 小国寡民 第九章	
33 小国寡民 第十章	
33 小国寡民 第十一章	
33 小国寡民 第十二章	
33 小国寡民 第十三章	
33 小国寡民 第十四章	
33 小国寡民 第十五章	
33 小国寡民 第十六章	
33 小国寡民 第十七章	
33 小国寡民 第十八章	
33 小国寡民 第十九章	
33 小国寡民 第二十章	
33 小国寡民 第二十一章	
33 小国寡民 第二十二章	
33 小国寡民 第二十三章	
33 小国寡民 第二十四章	
33 小国寡民 第二十五章	
33 小国寡民 第二十六章	
33 小国寡民 第二十七章	
33 小国寡民 第二十八章	
33 小国寡民 第二十九章	
33 小国寡民 第三十章	
33 小国寡民 第三十一章	
33 小国寡民 第三十二章	
33 小国寡民 第三十三章	
33 小国寡民 第三十四章	
33 小国寡民 第三十五章	
33 小国寡民 第三十六章	
33 小国寡民 第三十七章	
33 小国寡民 第三十八章	
33 小国寡民 第三十九章	
33 小国寡民 第四十章	
33 小国寡民 第四十一章	
33 小国寡民 第四十二章	
33 小国寡民 第四十三章	
33 小国寡民 第四十四章	
33 小国寡民 第四十五章	
33 小国寡民 第四十六章	
33 小国寡民 第四十七章	
33 小国寡民 第四十八章	
33 小国寡民 第四十九章	
33 小国寡民 第五十章	
33 小国寡民 第五十一章	
33 小国寡民 第五十二章	
33 小国寡民 第五十三章	
33 小国寡民 第五十四章	
33 小国寡民 第五十五章	
33 小国寡民 第五十六章	
33 小国寡民 第五十七章	
33 小国寡民 第五十八章	
33 小国寡民 第五十九章	
33 小国寡民 第六十章	
33 小国寡民 第六十一章	
33 小国寡民 第六十二章	
33 小国寡民 第六十三章	
33 小国寡民 第六十四章	
33 小国寡民 第六十五章	
33 小国寡民 第六十六章	
33 小国寡民 第六十七章	
33 小国寡民 第六十八章	
33 小国寡民 第六十九章	
33 小国寡民 第七十章	
33 小国寡民 第七十一章	
33 小国寡民 第七十二章	
33 小国寡民 第七十三章	
33 小国寡民 第七十四章	
33 小国寡民 第七十五章	
33 小国寡民 第七十六章	
33 小国寡民 第七十七章	
33 小国寡民 第七十八章	
33 小国寡民 第七十九章	
33 小国寡民 第八十章	
33 小国寡民 第八十一章	
33 小国寡民 第八十二章	
33 小国寡民 第八十三章	
33 小国寡民 第八十四章	
33 小国寡民 第八十五章	
33 小国寡民 第八十六章	
33 小国寡民 第八十七章	
33 小国寡民 第八十八章	
33 小国寡民 第八十九章	
33 小国寡民 第九十章	
33 小国寡民 第九十一章	
33 小国寡民 第九十二章	
33 小国寡民 第九十三章	
33 小国寡民 第九十四章	
33 小国寡民 第九十五章	
33 小国寡民 第九十六章	
33 小国寡民 第九十七章	
33 小国寡民 第九十八章	
33 小国寡民 第九十九章	
33 小国寡民 第一百章	

第一章 儒家

儒家是先秦时期孔子所创立的一个重要学派。在先秦诸子百家中，它高居“显学”的首位，在漫长的封建社会一直是上层建筑及其意识形态的正统思想，也是中国传统文化的主流。

“儒”的名称在商代即出现，是指从巫、史、祝、卜等宗教职业人员中分化出来并专为贵族人家主持礼仪的知识分子，在春秋时期则演变为以传统礼仪知识谋生的自由职业者。“儒学”一词产生较“儒”稍晚，是指由孔子创立的，以“仁、义、礼、智”等为主要内容的一种学术思想。儒学经千百年的发展，逐步演变成为我国传统文化的主体思想，是我国绵延时间最长、思想体系发展最完备、对我国文化与民族精神影响最为深远的一个学派。

春秋时期，由于周王室日渐衰落，“礼崩乐坏”，原来由王室控制的文化逐步下移，形成诸侯国多元文化并肩发展的局面，即所谓“天子失官，学在四夷”，由此产生许多不同学术派别。在楚国，形成了以老聃为创始人的道家学派；在鲁国，形成了以孔子为创始人的儒家学派；在宋国，形成了以墨翟为创始人的墨家学派。以后各家并起，形成了百家争鸣的局面，儒学也就在与各家的争鸣中发展，并未能凌驾于诸学之上。儒学成为我国占统治地位的思想是在汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”之后。

中国儒学从产生至今，大体经历了先秦儒学、两汉经学、魏晋玄学、宋明理学到明清的实学与考据学等不同的发展阶段。

第一节 儒家简介

一、先秦儒家发展概况

先秦儒学是儒学发展的第一个阶段，其主要代表人物是孔子、孟子和荀

子。孔子是中国历史上第一位进行公开教学的大教育家，他把古代为贵族专有的礼仪和其他各种知识传播到民间，并整理了诗书礼乐一类的古代文化资料，成为儒家经典。孔子的学说是继承与发展西周社会“以德配天”文化传统的产物，其基本特征是以“仁”为核心，以“礼”为行为规范，以“天命”为哲学根据的理论体系。孔子的部分学生相继设教讲学，逐渐形成儒家学派。孔子死后，儒分为八派，称为儒家八派。其中对后世影响最大的是经曾子、子思三传至孟子的一支，被尊为儒家正宗。孙氏之儒即以荀子为代表的一派，荀子长期在稷下学宫，接触各家思想较多，因此其思想中吸收了不少其他学派的思想，与孔孟的思想有所不同，长期以来，他的思想不为正统儒家所重视，被看作是儒家的别派。

孔子、孟子、荀子各自的理论建构有所不同。孔子继承传统的“仁”的观念，提出了与仁相关的若干概念，并将其熔铸于一炉，建构起一个内容极为丰富的仁学体系，对中国古代仁学思想有开创之功。孟子对孔子的仁学体系进行了性善论证，对孔子提出的与仁相关的众多命题进行了系统规范，提出了内容更加全面的性善论、仁德修养论和仁政学说。因此，孟子的学说重在丰富与完善。而荀子则一方面继承孔子的仁学主张，另一方面又广泛吸纳各家思想，特别是法家的人性论和礼法思想，对孔子的仁学进行人性新论证，构筑了仁礼、德刑、赏罚、王霸并用的新体系，其学说重在改造，而改造后的儒学对中国传统政治思想文化影响更大。荀子本人就培养出两位高徒：韩非子是法家学说的集大成者，他的君主专制理论直接成为秦王朝治国理天下的指导思想；李斯则成为著名的政治家，直接推动着秦的统一，规范着秦统一后的大政方针，对秦代政治有重大影响。在后来整个封建社会里，统治者兼用儒家和法家思想。下面分别对孔子、孟子、荀子的思想做一介绍。

二、孔子的思想

孔子生活在社会动荡的年代，社会关系处于新旧交替之中，他不喜欢这种“天下无道”的局面，一心要加以改变，变“天下无道”为“天下有道”，他的全部言行都是为了这个目标。他认为，要使社会恢复安定，根本的途径是进行道德教化，使百姓能自觉遵守“礼”所规定的社会秩序，这就是他的“为政以德”的思想。为了实现这一点，他提出了以“仁”为核心的道德思想体系。

他提倡“克己复礼为仁”，认为“一日克己复礼，天下归仁焉”（《论语·颜渊》）。^① 他提倡孝悌，认为“其为人也孝悌，而好犯上者，鲜矣，不好犯上而好作乱者，未之有也”（《论语·学而》），也是为了实现这一点。他重视教育，把教育当作实现其政治主张的重要手段。《论语·为政》中说：“或谓孔子曰：子奚不为政？子曰：书云，孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。是亦为政，奚其为为政？”可见他设教授徒，正是为了培养一批能够在上位实行统治的人，从而影响政治，实行他的政治主张。这样，政治、道德、教育三位一体，就构成了孔子整个思想体系的主干。

（一）“仁”的学说

仁学，是孔子思想体系的核心，也是孔子在思想史上的主要贡献。仁，不仅是孔子的道德思想，也是孔子的社会理想，仁学有着丰富的内容。孔子谈“仁”最多，一部《论语》讲到“仁”的地方就有 109 处。在不同的场合，他对“仁”的解释往往不同，要准确了解孔子“仁”的含义，要注意把这些不同的解释联系起来，融会贯通。孔子对“仁”的解释，最主要的有以下几条。

1. “克己复礼为仁”

这是以礼来规定仁。什么是仁？仁就是要依礼而行，“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”。这是对仁的总体的规定。

2. “孝悌为仁之本”

孝悌反映了当时宗法等级制度的需要。西周实行分封制，天子为全国之主，按血缘宗法关系分封，整个社会的政治结构便建立在宗法制度的基础上。而在宗法制度中，基本的关系是父子、兄弟之间的关系，天子与诸侯、诸侯与大夫之间的关系，同时也就是父子、兄弟之间的关系。维护这种关系不受破坏，是礼的根本，孝悌的作用也正在这里。所以说其为人孝悌，就不会犯上作乱。孝悌是仁的根本，意义也在于此。

3. “爱人”

“樊迟问仁。子曰：‘爱人’。”（《论语·颜渊》）爱人，不是具体的规定，而是一种精神，它是仁的基础。然而，这种爱也并不是抽象的普遍的爱。孔子讲爱人，与礼、与孝悌是相联系的。所以爱人首先是亲亲，也即是体现在孝悌上，爱是有差等的。孔子说：“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁。”（《论语·学而》）指出了爱的差等、次序。

^① 以下《论语》引文，皆出自杨伯峻：《论语译注》，北京，中华书局，2007。



山东曲阜孔庙

4. “忠恕”

“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。’”（《论语·里仁》）忠恕是待人的态度，是爱人的具体体现。“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。”（《论语·雍也》）这是说的“忠”。《论语》又说：“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。’”（《论语·卫灵公》）这是说的“恕”。“己欲立而立人，己欲达而达人”，自己要自立，也帮助别人自立，自己要通达，也帮助别人通达，这是从积极的方面来说。“己所不欲，勿施于人”，自己不愿意要的，不要加之于别人，这是从消极的方面来说。总的原则是一个，就是推己及人，将心比心，就近以自己的心作比而推及别人。所以说“能近取譬，可谓仁之方也已”。

孔子关于“仁”的四条规定，有具体的规定，也有一般的原则、精神。“克己复礼”的“礼”是具体的，“孝悌”反映了当时的宗法制度，是礼的基础，也是具体的。这一些具体的内容，随着社会条件的变化，也是变化的。后代的儒家，也并不主张按孔子当时讲的礼去做了。爱人、忠恕，是仁的一般原则和精神。“克己复礼”的具体规定中也包含着一般的原则，这就是“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，自觉地遵守社会的行为规范。仁的学说，是讨论人如何立身处世，是以个人为中心，从个人出发的。但孔子不把个人看作孤立的单独的个人，而是把他看作是处在各种社会关系中的个人。仁，就是要处理好个人与他人，个人与社会的关系。爱人、忠恕、推己及人，自觉遵守社会行为规范，就是处理人与人关系的一般原则，就是仁的基本精神。

孔子所讲的“仁”，也不仅是道德思想，还有更广泛的意义。仁又具有政治的意义，代表了一种施政的原则。孔子说能行恭、宽、信、敏、惠五者于天下就可以为仁（《论语·阳货》）。“仁”又还是孔子所追求的理想社会境界。孔子的理想，是要弘扬仁道，使社会上人人都自觉接受仁道，躬行仁道，这样也就达到了理想的社会境界。孔子把这也叫作仁。孔子说：“一日克己复礼，天下归仁焉。”（《论语·颜渊》）这里所说的仁，都是指的这一理想社会境界。所以，仁，既是最高的道德范畴，又是整个道德思想体系的总称；既是为政的指导原则，又是理想的社会境界。仁学既是道德思想，又是政治思想。

（二）孔子的德治思想

为了实现其复兴周道的目标，孔子提出了“为政以德”的思想。他说：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之。”（《论语·为政》）孔子又说：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”（《论语·为政》）这段话集中地说明了孔子为政以德的思想。在这里，孔子提出了两个相互联系的问题：一是德治与法治、道德教化与刑政的关系；二是德和礼、道德自觉与制度、规范的关系。

1. 德与刑的关系

德治与法治，是当时两种主要的、相互对立的政治主张。孔子比较这两种主张，认为依靠法制、刑政，虽然可以使百姓出于害怕而不敢做坏事，却不能使人有知耻之心，自觉不做坏事。而“道之以德，齐之以礼”，依靠德治，则可以起到刑政所不能起的作用，使百姓有知耻之心，自觉从善，走上正道。

这一思想是中国古代对于道德的作用、道德与法治的不同特点的最早的说明。从这一点出发，孔子说：“政者，正也。”（《论语·颜渊》）把政治归结为一个“正”字，认为为政就是正己正人。而在这二者中间，关键是在位的统治者能首先正己。他说：“子帅以正，孰敢不正？”（《论语·颜渊》）只要当政者自己能正其身，那么，自己的道德就会像风吹过草地使草倒伏一样，影响百姓自觉从善；相反，如果自身不正，那么就会“虽令不从”，靠行政命令也解决不了问题。他对当政者提出道德要求，强调正人先要正己，是很深刻、很重要的；但同时他把为政归结为“正”，也是夸大了道德的作用，把政治道德化了。

对于刑杀，孔子也不是完全不讲。他曾经肯定了郑国“尽杀萑苻之盗”的做法，提出过宽猛相济的主张。他说：“政宽则民慢，慢则纠之以猛，猛则

民残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”（《左传·昭公二十年》）但他基本的思想是重德轻刑。“季康子问政于孔子曰：如杀无道以就有道，何如？孔子对曰：子为政，焉用杀？子欲善而民善矣。……”（《论语·颜渊》）可见他还是希望用道德教化来代替刑杀，他的理想目标是建立一个消除了残暴行为，既不需要刑杀，又不需要诉讼的社会。只是因为这样的理想境界的实现，需要“善人为邦百年”，非一日之功，退而求其次，才以宽猛相济作为一种过渡办法。在这两方面中，德教始终是基本的，刑杀只是在不得已的情况下采取的一种补充手段。

2. 德与礼的关系

对于德治，孔子把它概括为“道之以德，齐之以礼”，把“道之以德”和“齐之以礼”当作德治思想的两个方面。这就提出并说明了德和礼的关系。孔子所说的德，就是指仁；德和礼的关系，也就是仁和礼的关系。

“齐之以礼”是以礼来统一人们的思想和行为，是孔子的政治目标。《论语》说：“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》）要求人们“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，这就是“齐之以礼”，同时也就是仁的要求，仁与不仁，要看视听言动是否符合礼的要求，如果视听言动违礼，也就是违仁。《论语》又说：“孟懿子问孝。子曰：‘无违’。樊迟御，子告之曰：‘孟孙问孝于我，我对曰：‘无违’。’樊迟曰：‘何谓也？’子曰：‘生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。’”（《论语·为政》）提倡孝，是道之以德。而孝就是事之以礼，葬之以礼，祭之以礼，可见提倡孝，道之以德的目的是要齐之以礼。

孔子认为，礼制关于玉帛、钟鼓的规定，只是礼乐的形式，而人的道德感情和思想，才是礼乐的真正内容和灵魂。人如果不仁，礼的种种规定，就都徒具形式，失去了意义。所以，也只有道之以德，才能真正做到“齐之以礼”。一方面，孔子说孝就是事之以礼，葬之以礼，祭之以礼；另一方面，在讲到奉养丧祭的时候，又强调了哀和敬，说与其礼仪上非常完备，但是哀、敬不足，不如礼仪上比较简易甚至稍有欠缺而有真诚的哀、敬之情。这就说明了齐之以礼要以道之以德做基础，这正是孔子德治思想与依靠刑政治国的根本不同之处。可见，礼与仁是统一的。仁是内心的道德情感，礼是外在的行为规范。仁是礼的基础、灵魂，礼是仁的体现、落实。没有仁，礼就徒具形式；没有礼，仁就无所依托。道之以德，是要人们“非礼勿视，非礼

勿听，非礼勿言，非礼勿动”，是齐之以礼的基础和手段；齐之以礼，又可以使民德归厚，也是道之以德的一种手段。仁与礼互为表里，相得益彰；道之以德与齐之以礼，互为手段，相互促进。这就是孔子德治思想的基础。而在礼和仁这两方面中，关于礼，孔子说：“殷因于夏礼，所损益可知也；周因于殷礼，所损益可知也。”（《论语·为政》）虽然有所损益，总体上说，礼是古已有之的。而仁，虽然是“古已有志”，但作为一种系统的道德思想体系，却是孔子首先提出来的。把德和礼联系起来，把道之以德与齐之以礼统一起来的德治思想，也是孔子首先提出的。他认为，当时所以礼崩乐坏，重要的原因就是人们缺乏遵守礼的规定的自觉要求。为了改变这种状况，他提出了以仁为核心的道德思想体系，强调把礼的执行建立在仁的基础上，赋予礼以道德的品格，把外在的强制转化成内在的自我约束。这就是孔子德治思想的实质和它的意义所在。他的这种主张，确实指出了一条保持社会秩序稳定、巩固的合理的途径，使他成为不同于当时一般统治者和政治家的思想家。所以，虽然仁和礼是统一不可分割的，但从思想的发展来看，孔子在思想史上做出的新贡献是他的德治思想和仁的思想。也正因为这样，所以虽然“齐之以礼”是孔子的目标，而孔子所最关心和讲得最多的，却是仁，是道之以德。

孔子这样的政治思想，从“齐之以礼”这方面看，他对当时社会的变革痛心疾首，一心要恢复礼的尊严，他的政治态度是保守的，从“道之以德”这方面看，他提出的主张是合理的，表现出在对社会发展和治国之道的认识方面的很高的智慧，是认识方面的一个很大的进步和革新。

（三）教育思想

孔子是一个伟大的教育家，他创立了我国第一所私学，毕生以他的主要精力从事教育。孔子的弟子中，既有贵族子弟，也有贫穷的庶民的子弟。孔子的教育活动，是文化下移的产物，也进一步促进了文化下移。孔子作为我国历史上第一位伟大的教育家，又被后世尊为“万世师表”，他的教育思想在我国教育史上有着重要的地位，对后世有很大的影响。同时他的教育思想也是他整个思想体系中一个有机的、重要的组成部分。

1. 学以致其道——教育的目的和内容

孔子毕生从事教育，是他整个行道的努力的重要部分。孔子为政是行道，教育也是行道，都是为了弘扬仁道，变天下无道为天下有道。孔子认为：教育是为了培养在上位的实行统治的君子，是为了能使“四方之民襁负其子而至”，这个目的规定了教育的基本内容，就是礼、义、信等为治国为政所需要的政治、道德的知识和修养，耕稼、为圃的生产知识则不在其教学

内容的范围之内。这是孔子的根本教育思想。

教育为政治服务这一点，在孔子的教育思想里是非常明确的。孔子甚至说：“书云：孝乎惟孝，友于兄弟，施于有政。是亦为政，奚其为为政。”（《论语·为政》）把教育就看成为政。由教育目的就规定了教学的内容，这方面，《论语》说：“子以四教：文、行、忠、信。”（《论语·述而》）“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。”（《论语·学而》）文，指文献知识；行，指德行；忠、信，是两项重要的道德规范，孔子多次讲到君子要以忠信为主，孝悌、谨信、爱众、亲仁，都是仁的要求。在所列举的这些中，主要是道德教育，并且要在行有余力，道德修养有余力时，才学习文献知识。总之，孔子教学的内容是以道德、政治为主的。

2. 求知和教育的态度和方法

孔子的教育思想里，还包含有关于求知和教育的态度、方法的丰富的思想。学习态度方面，孔子说：“学如不及，犹恐失之。”（《论语·学而》）做学问要永远不知足，永远觉得自己还不够充实，而且要有原有的学问修养会退失的危机感，切不可得少为足，沾沾自喜。孔子还强调“敏而好学，不耻下问”、“三人行，必有我师”，做学问要勤奋、谦虚。

关于学习方法，孔子认为“学”、“思”必须结合。只有学问而没有智慧的思想，那么学问便不切实际，没有用处。但若有思想、有天赋，却不经过学问的培养、锻炼，思想可能会误入歧途，是很危险的。因而孔子提出“温故知新”，强调书本知识须经自己理解领悟，使之转换成真正属于自己的可以灵活运用知识，这是为师的前提。为学还需学以致用：“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣夫。”（《论语·雍也》）君子能够会通一切诗书礼乐、典章制度的真义，并以此指导自己当前的实务，应该不会与大道相背离了。可见理论与实践是一个相统一的过程，切不可离开实践谈理论，或者离开理论去谈实践。

在教育实践中，孔子循循善诱、循序渐进地对学生进行启发式教育，使学生真正“悟于己心”。他还做到了“因材施教”，根据学生不同的性格给予恰当的教育方式，使学生能够扬长避短。“不愤不启，不悱不发”，“叩其两端，举一反三”的教育方法，旨在引导学生自己思索，这样不但解决了学生的疑惑，而且使他们学会了思考问题的方法。

（四）中庸

中庸，是孔子思想中的一个重要命题。孔子说：“中庸之为德也，其至矣乎！”（《论语·雍也》）实际上中庸并不仅仅是一个道德范畴，它反映了孔子

对世界及万物的本质和发展规律的认识，也由此而得出了处理问题的基本态度和方法。孔子谈中庸，可以概括为两个基本点。“子贡问：‘师与商也孰贤？’子曰：‘师也过，商也不及。’曰：‘然则师愈与？’子曰：‘过犹不及。’”（《论语·先进》）“过犹不及”就是对客观事物发展规律的一种认识，由此便得出一种处理问题的基本要求：无过无不及。无过无不及就是中，就是中庸的基本要求。这是第一点。对于“中”，许多人有一种误解，常把它理解成是调和、折中，或者简单地理解成是处在中间的位置，和两端等距离。其实，中是无过无不及，是适度的意思。凡事物都有个度，适度，才能保持其性质。过与不及，就是不适度。从这个意义上说，过与不及是一样的，所以说“过犹不及”。

第二点，和。《论语》说：“礼之用，和为贵。”（《论语·学而》）和，和谐，是中庸思想非常重要的一方面。所谓和，就是不同事物、不同方面相互补充、相互调剂，达到总体上的和谐。油、盐、酱、醋与鱼、肉放在一起，加适量的水，用适当的火候来烧，如果各种用料和水火都适度，就可以做出美味的汤来，这是和。如果只是水，一锅水，再加进更多的水，以水济水，就还是水，做不出汤来，这就是同。和是事物存在发展的基础。调味如此，音乐也如此，治国为政也是如此。为政就需要通过君臣之间不同意见的相互补充、相互调节来达到政治的平和。

孔子说：“君子和而不同，小人同而不和。”（《论语·子路》）明确地把“和而不同”作为一个重要的政治、道德原则提出来。他又说：“政宽则民慢，慢则纠之以猛；猛则民残，残则施之以宽。宽以济猛，猛以济宽，政是以和。”（《左传·昭公二十年》）为政要有宽和猛两个方面，这两方面互相补充、调剂，才能使政治达到“和”的境界。

从“和”可以进一步了解“中”。事物要达到和谐，它的各部分、各方面之间就必须保持一种确定的关系，这种关系就规定了每一部分、每一方面所应有的度。烹调时油、盐、酱、醋等的用量，不能是同样多少，而是按照不同菜肴的要求有一定的配比关系，决定着各种用料的“度”；为政的宽猛相济，也不是各占一半，而是要从达到“和”的要求出发来规定宽猛两方面的度。不同意见之间的和，也不是简单的折中、调和，而是“献其可以去其否，献其否以成其可”等，通过不同意见的相互补充达到正确和完善。所以，中与和，中庸这两个基本点是紧密相连的。中就是和的要求，事物的各个部分、各个方面都能适度，达到“中”的状态，事物总体才能和谐。中的要求，每一个部分、每一个方面的度，也只有有在它们的相互关系中，从整体和谐的要求出

发，才能把握。所以中与和常连称中和。中和，就是中庸的基本要求。

对中和的追求，是孔子思想的一个基本点。《论语·尧曰》引尧的话：“允执其中”，就体现了这一点。这也是孔子“仁”的思想基础。仁的目标，正是为追求人与人之间、个人与社会之间的和谐，仁的各种规范，正是要为各部分人在各种关系中的言行规定其合理的度。孔子说：“克己复礼为仁”，这里的“礼”就是这种度的具体的规定。《论语》讲到“礼之用，和为贵”时，又补充说：“有所不行。知和而和，不以礼节之，亦不可行也。”（《论语·学而》）也强调要以礼节之。所以，中庸，中和，无过无不及，和以礼节之是一致的。依礼而行，无过无不及，就是仁，就是和，就是中庸。孔子所以说“中庸之为德也，其至矣乎”正可以从这里来理解。

和既要以礼节之，更应该知道这不是无原则的调和、折中。孔子说：“惟仁者能好人，能恶人。”（《论语·里仁》）对人有好恶，所以爱人不是无原则的爱，和也不是无原则的“知和而和”。孔子又说：“乡原，德之贼也。”（《论语·阳货》）乡原是指那种与世俗同流合污，谁也不得罪的好好先生，孔子认为这种人是败坏道德的。把中庸理解成折中、调和，就近于乡原了，并非中庸的原意。事物各个部分、各个方面的度既是由它们的相互关系和总体和谐的要求所规定，那么，不同部分、不同方面因其所处地位的不同，就有不同的度，对它们就要有不同的要求。孔子谈仁，谈人与人的关系，许多地方体现了这一点。讲君臣关系，孔子说：“君使臣以礼，臣事君以忠。”（《论语·八佾》）对君臣分别提出了不同的要求，目的则是一个：求君臣关系的和谐。对人我关系，孔子说：“躬自厚而薄责于人，则远怨矣。”（《论语·卫灵公》）对人对己以不同的标准来要求，对己严对人宽。如果以责己的要求去责人，就会太严，就是过；如果以责人的要求来责己，就会太宽，就是不及。所以这不同的度不可混淆，不可颠倒。有这样来把握不同的度，才能达到中和。

所以，中庸有着丰富的内容，它的基本原则渗透在孔子思想的各个方面，构成孔子思想的重要基础。虽然孔子自己对中庸没有做详细的说明和发挥，它在孔子思想中却占有重要的地位，并且对后来中国思想的发展有很大影响。

三、孟子的思想

孟子继承发展了孔子的思想和学说，在儒学的成熟、发展上有重要的地

位。宋儒推崇孟子，以孟子为儒学“道统”的传人，以后就把孟子与孔子并提，称儒学为孔孟之道。

（一）性善论

“孟子道性善，言必称尧舜。”（《孟子·滕文公上》）性善论是孟子整个思想的理论基础。不了解性善论，便不能了解孟子的思想。人性问题，在孔子的时代还没有被作为独立的问题提出来讨论。孔子之后的墨子也没有讨论人性问题，而到了战国时期，人性问题却已成为百家争鸣中的一个重要问题，在这个问题上提出了多种不同的意见。在争鸣中，孟子提出了他的性善论。

孟子是在与告子的论争中论证他人性善的主张的：告子主张人性无所谓善，也无所谓不善，正如水可以引向东流，也可以引向西流一样，人也可以为善，也可以为不善，是由条件决定的。孟子反驳说，水确实既可向东也可向西，但对于上下就不能这样说了。水总是向下流，虽然也可以把水引上山，水向上流却不是水的本性。人也是如此，正如水向下流那样，人总是向善，而有的人不善，并不是他的本性决定的。所以，孟子也承认人有善有不善的现实，但他认为，人的善，是其本性的表现，不善是违背人的本性的。

那么，人性的善表现在哪里呢？孟子进一步论证：人性善，就在于仁、义、礼、智这些善的品德，是人性所固有的。只要自己自觉去追求，就可以得到，不自觉则会丢失。所以人有不善，是因为失去其本性，不能完全发挥其本性的缘故。孟子把恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心称为仁义礼智的“四端”，而不是直接称之为仁义礼智，并且强调要“扩而充之”，如不能扩而充之，“不足以事父母”，这就更确切、更清楚地说明了所谓人性善并不是说人人天生就是善人，而是说人性中有善的萌芽，因此人都是向善的，可以为善的。

孟子认为仁义就是良知良能，都是人性所固有，不是后天外加于人的。孟子又提到良心，用以指人天赋的本心，即人心所具有的天赋的善性。良心的观念，是与孟子性善论联系在一起的，在中国人的心理上有广泛深远的影响。孟子对人性善的论证，提出了一个重要的问题，即人与禽兽的区别的问题。孟子是从人之所以为人，人与禽兽的区别上来把握人性的。告子认为性没有分善与不善，只是从人的自然的，或生物的本性来看人性，所以他说：“生之谓性”，“食色，性也。”（《孟子·告子上》）孟子反驳这种观点说：“然则犬之性，犹牛之性；牛之性，犹人之性欤？”（《孟子·告子上》）明确地指出了，如果像告子那样，以食色、求生等人的自然的、生物的本性为人性，就不能区别人性与犬、牛的兽性。在孟子看来，人与禽兽的区别就在于人有仁

义礼智等道德善性。从个人来说，如果丢失本心之善，不知把四端扩而充之，就会同于禽兽，“非人也”。从社会来说，曾经有一个时期是“饱食暖衣逸居而无教”，人只是求得了生存，还没有建立起礼乐教化，那时的人，还“近于禽兽”，没有真正进入人类的文明时代。所以，孟子所说的善性，实质上是人的某种社会本性，不过孟子把这种社会本性看成了天赋的自然本性罢了。

孟子又说：“口之于味也，有同嗜焉；耳之于声也，有同听焉；目之于色也，有同美焉；至于心，独无所同然乎？心之所同然者何也？谓理也、义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。”（《孟子·告子上》）就像人们的耳、目、口有着共同的好恶一样，人心也有共同的好恶。人心的共同所好就是理、义，就是仁义礼智。所以“仁义礼智根于心”。（《孟子·尽心上》）

孟子的性善论，继承和发展了孔子“仁”的思想。孔子说：“为仁由己”、“我欲仁，斯仁至矣”、“未见力不足者”，强调了仁的修养全靠自觉修养，只要自觉努力，便可达到仁的境界。但他没有对这一点做出进一步的论证。关于人性，他只说“性相近也，习相远也”，没有与仁联系起来，也没有对人性做出他的说明。孟子的性善论明确提出了人性善的命题，在这一基础上对孔子的思想做了阐发。为什么“为仁由己”、“我欲仁，斯仁至矣”呢？孟子用“人性善”来做出了解释：这本来就是天赋的人的本性，“求则得之，舍则失之”，自然就是全靠自觉修养，只要自觉努力就可以达到仁的境界了。它的基本思想，与孔子思想是完全一致的，是对孔子思想的继承。而由于性善论的提出，使孔子的仁学获得了一个理论基础，这又是儒学思想的一个重大发展。

（二）仁政学说

孟子以平治天下为己任，积极关心社会现实，曾周游列国，与各国国君讨论治国之道，进一步发展了孔子的德政思想，提出了更加系统、更加全面的仁政学说。

1. “定于一”的理想

孔子的理想是恢复“礼乐征伐自天子出”的“天下有道”的局面。到了孟子的时代，周室已经完全无所作为，恢复周天子的权威自然也就毫无意义了。但在大国争雄、各自为政的形势下，孟子还是以中国的统一为理想的目标。孟子见梁襄王，梁襄王问：“天下恶乎定？”孟子回答说：“定于一。”（《孟子·梁惠王上》）明确指出天下的最后安定是在于实现统一。孟子与各国国君谈为