

曾国藩点评原文
 有忧危之意，其知道者，时时有临文也亦然。仲之兴也，其于中者，其有忧患乎？其类，其衰世之有见于前望之危，其不得已而有言之释《咸》四、上等十一卦之（柳何其惕厉而深乎世变之多端，无尽，则不敢为自孟子好为直截不能如仲尼之谦下焉者乎？后世书读，纤余简远曾子固亦有宛转此则辞与意俱尽有，或辞之所至置虑于其间，又者哉，有光明俊

曾国藩

点评历史人物

曾国藩 原著
 石晶 编



中国人事出版社

知道者，时时有临文也亦然。忧危之意，尼称《古乎》作《又曰：放意邪？盖心远虑，而之故，即夫困》三、《解一撇一捺）至也。盖饱则常有跋前博识乎义理臆断专决之俊拔之语，谨，而况其如诸葛武侯差明此义，思深之处，尚何谦谨，而此心初未焉知所谓忧伟之气的益

曾國藩生平原文
 有沈危之意。其
 知道者。時時有
 臨文也亦然。仲
 之共也。其于中
 者其有沈患乎。
 其共。其象世之
 有見于前望之危
 其不得已而有言
 之釋。《咸》四
 上等十一卦之
 抑何其傷房而深
 乎世世之多端
 (讀之右)后之俱
 无尽。則不敢為
 自孟子好為直截
 不能如仲尼之謙
 下焉者乎。后甘
 市樓。軒餘簡述
 曾子固亦有宛然
 此則辭与意俱尽
 有一或辭之所至
 置慮于其間。又

曾國藩

点评历史人物



曾國藩 原著
 石晶 編

中國人事出版社

知道者。時時
 臨文也亦然。
 沈危之意。其
 尼稱。《易》
 古乎。作《易》
 又曰。放
 意邪。蓋
 心遠慮。而
 之故。即夫
 (困)三。《解》
 一微一捺。程
 至也。蓋飽
 則備有跋前
 博習乎。又理
 臆斷。卒決之
 後拔之。只
 謹。而况其
 如諸葛武侯
 差明此。又
 思深之外。外
 高何謙謹。
 而此心。初未
 焉。知所謂沈
 帶之。危。而

图书在版编目(CIP)数据

曾国藩点评历史人物/ (清) 曾国藩原著; 石晶编. —北京: 中国人事出版社, 2011
公务员读史系列

ISBN 978-7-5129-0083-7

I. ①曾… II. ①曾…②石… III. ①历史人物-人物研究-中国-古代 IV. ①K820.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 023209 号

中国人事出版社出版发行

(北京市惠新东街 1 号 邮政编码: 100029)

出版人: 张梦欣

*

北京北苑印刷有限责任公司印刷装订 新华书店经销
787 毫米 × 1092 毫米 16 开本 11.25 印张 251 千字

2011 年 3 月第 1 版 2011 年 3 月第 1 次印刷

定价: 25.00 元

读者服务部电话: 010 - 84643933/64929211/64921644

发行部电话: 010 - 64961894

出版社网址: <http://www.renshipublish.com>

版权专有 侵权必究

举报电话: 010 - 64954652

如有印装差错, 请与本社联系调换: 010 - 80497374

目 录

第一章 儒学的历史时空——曾国藩点评儒学人物 / 1

▲求仁得仁的孔子 / 1

曾国藩点评原文：知道者，时时有忧危之意，其临文也亦然 / 1

孔子小传：温文尔雅的儒家至圣先师 / 1

分析：曾国藩与他所敬佩的儒学的开创者——孔子 / 2

▲有光明俊伟之气的孟子 / 7

曾国藩点评原文：细玩孟子光明俊伟之气，惟在子与韩退之得其仿佛 / 7

孟子小传：孟子出游，“后车数十乘从者数百人” / 7

分析：曾国藩“光明俊伟之气”与“人性善”的孟子心灵哲学 / 8

▲独尊儒术、罢黜百家的董仲舒 / 10

曾国藩点评原文：治乱兴废在于己，非天降命不可得反 / 10

董仲舒小传：“推明孔氏，抑黜百家” / 10

分析：曾国藩“默会”的“圣贤之言微旨” / 11

▲一代儒学宗师朱熹 / 12

曾国藩点评原文：大圣因由生知，而其平生，造次克念精诚，亦通异于庸众 / 12

朱熹小传：理学之集大成者 / 13

分析：朱熹理学让曾国藩又喜又厌 / 14

第二章 无为而治，老庄之道——曾国藩点评老庄 / 19

▲志气高远、有淡雅之气的老庄 / 19

曾国藩点评原文：以才自足，以能自矜，则为小人所忌，亦为君子所薄 / 19

老子小传：道家之鼻祖 / 19

分析：“道不可言”——曾国藩对老子“道”的思想解读 / 20

分析：曾国藩眼中的老庄之“朦胧美” / 23

庄子小传：尝为蒙漆园吏 / 25

分析：庄子的“诙谐之趣”何以引起曾国藩如此兴趣 / 26

分析：从曾国藩的点评看老子和庄子的不同 / 31

第三章 将相和天下兴——曾国藩点评将相 / 37

▲汉初的耿臣樊哙 / 37

曾国藩点评原文：乃不愧大人格君心者 / 37

樊哙小传：少时以屠狗为业 / 37

分析：曾国藩眼中的“知樊哙” / 39

▲笑傲千古的贤相能臣诸葛亮 / 40

曾国藩点评原文：诸葛武侯治蜀，有言公惜赦者 / 40

诸葛亮小传：南阳卧龙，隆中对策定天下 / 40

分析：曾国藩心中的完人形象——诸葛亮 / 41

▲悲壮的“白帝托孤” / 43

曾国藩点评原文：古之英雄，意量恢拓，规模宏远，而其训诫子弟，恒有恭谨敛退之象 / 43

分析：曾国藩看到的刘禅与诸葛亮君臣关系 / 44

▲前不见古人、后不见来者的管仲 / 46

曾国藩点评原文：非以此为古来伟人计功簿也 / 46

管仲小传：辅君治国的一代奇才 / 46

分析：曾国藩视野中的管仲 / 47

▲才华横溢的贾谊 / 48

曾国藩点评原文：千古奏议，推《治安策》为绝唱 / 48

贾谊小传：太过执著的才子 / 48

分析：“汉朝公卿忌贾生” / 48

▲成功与失败谁人评说的韩信 / 49

曾国藩点评原文：韩信乃高祖之臂膀 / 49

韩信小传：受过胯下之辱的淮阴侯 / 49

分析：韩信在曾国藩眼中的成功与失败之处 / 49

▲谋士的典范张良 / 52

曾国藩点评原文：张子房运筹帷幄之中，决胜千里之外 / 52

张良小传：汉初名臣，一代谋士 / 52

分析：曾国藩称赞的谋士典范——张良 / 53

第四章 文酒风流两千年——曾国藩点评文学家 / 55

▲豁达光明的李白 / 55

曾国藩点评原文：自古圣贤豪杰，文人才士，其志事不同，

- 而其豁达光明之胸大略相同 / 55
- 李白小传：一代诗仙耀千古 / 55
- 分析：曾国藩视野里的李白 / 55
- ▲现实主义文学大师杜甫 / 58
- 曾国藩点评原文：而余所好者，尤在陶之五古、杜之五律、陆之七绝 / 58
- 杜甫小传：自称少陵野老 / 58
- 分析：让曾国藩感念不已的“杜甫的襟怀” / 58
- ▲恬淡从容的白居易 / 61
- 曾国藩点评原文：白香山则冲淡处多 / 61
- 白居易小传：世敦儒业，祖、父皆以明经出身 / 61
- 分析：曾国藩因何喜欢白居易的美学主张 / 61
- ▲文章第一妙境韩愈 / 63
- 曾国藩点评原文：温韩文《柳州罗池庙碑》，觉情韵不匮，声调铿铿，乃文章中第一妙境 / 63
- 韩愈小传：三岁而孤，有读书经世之志 / 63
- 分析：曾国藩如何看待韩愈的文学主张与创作 / 63
- ▲一生隐居的孟浩然 / 66
- 曾国藩点评原文：自古圣贤豪杰，文人才士，其志事不同，而其豁达光明之胸大略相同 / 66
- 孟浩然小传：一代田园诗人 / 66
- 分析：无奈寄情于山水的孟浩然 / 67
- ▲诗文革新运动的领袖欧阳修 / 68
- 曾国藩点评原文：雄奇者，瑰珠俊迈，以扬马为最 / 68
- 欧阳修小传：道德楷模，文章大家 / 68
- 分析：欧阳修诗文革新运动与曾国藩称赞的“惬意”文风 / 69
- ▲多才多艺的苏轼 / 71
- 曾国藩点评原文：因读东坡“但寻牛矢觅归路”诗 / 71
- 苏轼小传：老夫聊发少年狂 / 72
- 分析：曾国藩“醒而复醉”说东坡 / 72
- ▲文章大家柳宗元 / 75
- 曾国藩点评原文：唯庄柳之文，苏黄之诗，韩公诗文，皆极诙诡，此外实不多见 / 75
- 柳宗元小传：少年贫苦，大器晚成 / 75
- 分析：曾国藩心目中的柳宗元与古文运动 / 75

▲豁达的“诗鬼”——杜牧 / 79

曾国藩点评原文：如李白、韩退之、杜牧之则豁达 / 79

杜牧小传：杜牧沽酒；牧童遥指杏花村 / 80

分析：曾国藩说的“豁达的诗鬼”——杜牧 / 80

▲爱国诗人陆游 / 82

曾国藩点评原文：尤在陶之五古、杜之五律、陆之七绝，以为人生具此高淡襟怀 / 82

陆游小传：陆唐悲歌，千古绝唱 / 83

分析：爱国诗人陆游 / 83

第五章 读史使人明智——曾国藩点评史学家 / 86

▲剑笔写春秋的史圣司马迁 / 86

曾国藩点评原文：足下为古文，笔力稍患其弱 / 86

司马迁小传：彪炳千古的史圣 / 86

分析：使散文不朽的人 / 87

▲千古不朽的班固 / 88

曾国藩点评原文：班固人表，失其指矣 / 88

班固小传：新创体例，断代成史 / 88

分析：曾国藩读《汉书》 / 90

▲锐意进取的司马光 / 92

曾国藩点评原文：窃以先哲经世之书，莫善于司马文正公《资治通鉴》 / 92

司马光小传：世称涑水先生 / 92

分析：司马光殚精竭虑写史书 / 92

第六章 书道纵横——曾国藩点评书法家 / 96

曾国藩点评原文：偶思古之书家，字里行间别有一种意态 / 96

分析：开创先河的秦代书法 / 98

分析：完成书体演变的魏晋书法 / 101

分析：书学鼎盛的唐代 / 102

分析：存唐遗风的五代书法 / 111

分析：由宋元上追晋唐的明代书法 / 116

第七章 忠肝义胆——曾国藩点评改革家 / 119

曾国藩点评原文：商鞅、王安石、张居正皆忠肝义胆之人 / 119

▲势无不积、法无不改的商鞅 / 119

商鞅小传：立木求信，以信革政 / 119

分析：曾国藩看商鞅变法，南门立木 / 119

▲诗政一家的王安石 / 121

王安石小传：改革变法美名传 / 121

分析：曾国藩眼中的王安石变法 / 121

▲一代名相张居正 / 123

张居正小传：一条鞭法定乾坤 / 123

分析：曾国藩说——荆楚名士张居正隐忍有余 / 124

第八章 位卑未敢忘忧国——曾国藩点评书生从戎 / 126**▲“西北大使”班超 / 126**

曾国藩点评原文：国难之时，志士当效投笔从戎，如班超、沈括、虞允文、辛弃疾也 / 126

班超小传：不入虎穴，焉得虎子 / 126

分析：投笔从军的班超 / 126

▲一代儒将沈括 / 128

沈括小传：文武兼务，口诛笔伐 / 128

分析：沈括出使不辱使命 / 128

▲两袖清风的虞允文 / 129

虞允文小传：一代奇将 / 129

分析：一介书生退万敌 / 130

▲剑笔写柔情的辛弃疾 / 132

辛弃疾小传：慷慨悲壮爱国词人 / 132

分析：词人也爱国 / 133

第九章 舍生取义——曾国藩点评民族英雄 / 135

曾国藩点评原文：于国家大义，吾尝思戚继光、岳飞、郑成功之情 / 135

▲抗倭英雄戚继光 / 135

戚继光小传：抗倭保国谱凯歌 / 135

分析：曾国藩眼中的英雄戚继光 / 136

▲直抗黄龙府的岳飞 / 138

岳飞小传：精忠报国的民族英雄 / 138

分析：曾国藩喜吟《满江红》，原因何在 / 139

▲收复台湾的郑成功 / 142

郑成功小传：收复台湾的功臣 / 142

分析：曾国藩叹服郑成功收复台湾 / 142

第十章 天下一家——曾国藩点评帝王 / 144

▲始皇帝秦始皇 / 144

曾国藩点评原文：国统自始皇迄今千余年矣 / 144

天下分合，秦宋有天壤之别，盖始皇与宋帝殊也 / 144

秦始皇小传：千古一帝 / 144

分析：曾国藩看秦始皇建立中央集权 / 144

▲谦逊平和的汉文帝 / 147

曾国藩点评原文：天下唯诚不可掩 / 147

汉文帝小传：执政于乱政之后的帝王 / 147

分析：“至诚至让”的西汉文帝刘恒 / 147

▲杯酒释兵权的宋太祖 / 151

曾国藩点评原文：宋不师古，国亡矣 / 151

宋太祖小传：极权皇帝 / 151

分析：北宋亡国与权力膨胀 / 152

▲喜欢儒家的朱元璋 / 156

曾国藩点评明太祖：好儒，疑臣，一和尚 / 156

明太祖小传：贫苦出身，开国皇帝 / 156

分析：曾国藩此说从何而来 / 157

分析：朱元璋与峨眉山僧 / 159

分析：明太祖醉计试大将 / 160

第十一章 同一屋檐下——曾国藩点评同代人 / 161

▲卖国有理的李鸿章 / 161

曾国藩点评原文：中兴名臣，与兵事相终始，其勋业往往为武功所掩 / 161

李鸿章小传：清朝一代重臣 / 161

分析：李鸿章的军事思想与军事业绩 / 162

分析：曾国藩训诫李鸿章的一字诀 / 164

▲收复新疆的左宗棠 / 165

曾国藩点评原文：我于同侪最服左季高也 / 165

左宗棠小传：功罪多有评说 / 165

分析：曾国藩眼中的晚清怪杰左宗棠 / 166

分析：令曾国藩称道的左宗棠一生关注台湾 / 168

第一章 儒学的历史时空——曾国藩点评儒学人物

▲求仁得仁的孔子

曾国藩点评原文：知道者，时时有忧危之意，其临文也亦然

知道者，时时有忧危之意，其临文也亦然。仲尼称：“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？”又曰：“放稽其类，其衰世之意邪？”盖深有见于前圣之危心远虑，而揭其不得已而有言之故，即夫子之释《咸》四、《困》三、《解》上等十一卦之一撇一捺）辞。抑何其惕厉而深至也！盖饱经乎世变之多端，则常有跋前（嚏之右）后之惧；博识乎义理之无尽，则不敢为臆断专决之辞。自孟子好为直截俊拔之语，已不能如仲尼之谦谨，而况其下焉者乎？后世如诸葛武侯之书读，纤徐简远，差明此义；而曾子固亦有宛转思深之处，外此则辞与意俱尽，尚何谦谨之有？或辞之所至，而此心初未尝置虑于其间，又焉知所谓忧危者哉？

曾国藩家书日记

孔子小传：温文尔雅的儒家至圣先师

孔子（公元前551年—公元前479年），名丘，字仲尼，生于鲁国。他的祖先是宋国贵族，后来逐渐衰落而迁到鲁国。孔子幼年丧父，家境贫寒，年少时作过许多卑贱的工作：“吾少也贱，故多能鄙事”（孔子语）。据孔子自述，他十五岁时就以学为志，学习的内容自然非常广泛，但首先不能离开先代的礼乐典章制度。到三十岁时，所学已颇有成就。据《史记》载，齐景公当时来到鲁国，曾特别向孔子请教政事。五十岁左右，孔子逐渐受到当政者的重视，担任要职，由中都宰为司空，由司空为大司寇，直到以大司寇行摄相事。其间，为人称道的政绩有：堕鲁权臣季孙、孟孙、叔孙三家城邑，诛鲁国乱政大夫少正卯。后来，因不满于鲁君接受齐人馈赠的女乐而愤然出走，开始了长达十几年的漂泊生涯。孔子周游列国，始终希望找到一个能够实现其政治理想的地方，非但未受到各诸侯国当权者的欢迎，且时常受到一些意想不到的威胁，畏于匡、困于陈蔡，形容狼狈。年近七十，在失望中返回鲁国，没过几年，就带着遗憾死去了。

从现在流传下来的一些画像上看来，孔子始终是一幅温文尔雅、一团和气的样子，这里自然有许多理想化的儒家至圣先师的成分，至于真实情况如何，我们就不得而知了。不过，孔子应该有其威武的一面。他的学生颜回称其“威而不猛”，且孔子身材魁伟，当时被称为“长人”。关于孔子的形象，我们所能得到的信息大致如此。从《论语》和《史

记》的记载中，我们还可以知道孔子是一个情感非常丰富的人，有这样一些故事，足以展示一个活生生的“圣人”。

孔子之喜：孔子在鲁国以大司寇行摄相事，面露喜色，门人责问：“君子祸至不忧，福至不喜”，孔子称是，对自己的态度如此解释：“我喜而笑，使下人也觉得尊贵，这样不好吗？”

孔子之笑：孔子周游列国，形色匆匆，流落至郑，郑人谓子贡孔子的神色“若丧家之狗”，子贡如实告之，孔子朗然而笑：“说我像丧家之狗，是这样，是这样！”

孔子之哭：孔子强调“哀而不伤”。颜回死，孔子哀哭而至于恸。门人开导，孔子曰：“不为这样的人哀伤而恸哭，又能为谁哀伤而恸哭呢？”

后人有这样一种说法，圣人“情顺万物而无情”，也许这些故事是这句话的很好的注脚。起码，我们在这里能够比较清楚地看到圣人面对普通人所经常面临的情感波动时是怎样一种态度，圣人说“敬鬼神而远之”、“未知生焉知死”时是怎样一种想法。

孔子对于当时“礼坏乐崩”的时代有深切的感受，他自认为“斯文（即先朝的礼乐典章制度）在我”，所以始终在为恢复其理想中的社会秩序而奋斗，这就是孔子所行之“道”。孔子自称“述而不作”——只是在绍述先代的礼乐典章制度，其实并非如此。在绍述的同时，他为旧的礼乐制度找到了内在的情感依据，即“仁”。“仁”首先指示一种情感，即“爱人”，首先从父子、兄弟间的亲情出发：“孝悌也者，其为仁之本欤？”，由此推己及人，即所谓“忠恕之道”，以此达到人与人之间的普遍和谐。孔子对于仁，给予了很高的评价，认为实现了仁，也就实现了完满的自我人生。孔子关于仁的学说，对后世儒学发生了关键性的影响，甚至可以说，正是在此意义上，儒学尊之为鼻祖。同时，孔子也是中国历史上第一位私人教师，据《史记》载，孔子弟子三千，比较有成就的有七十二人。孔子提倡“有教无类”，他招收的学生从事各种职业的都有，教育的内容首先是怎样作一个正当的“人”，教授的方式多是启发式的，鼓励学生谈论自己的观点。上述情况，也许多少能为孔子被尊奉为“至圣先师”提供一些理由吧。

孔子弟子根据孔子的言行编成《论语》一书，是我们今天认识孔子最直接、最可靠的资料。另外，《史记》中有《孔子世家》，可供参考。

分析：曾国藩与他所敬佩的儒学的开创者——孔子

康德有句名言：“世界上有两件东西能够深深地震撼我们的心灵：一件是我们心中崇高的道德准则；另一件是我们头顶上灿烂的星空。”如果说有什么东西能够震撼曾国藩的心灵的话，那么就是“儒学”。

用孔子的话来说，他所生活的时代是一个“礼坏乐崩”的时代。孔子生活在春秋中晚期，当时，在夏、商、周的社会发展中逐渐形成的一套完整的礼制已经丧失了。先朝礼制的衰落可以归结为其价值基石的毁灭，这个价值基石就是以“天”为核心的宗教信仰的动摇。殷周时代的宗教信仰可以说源于原始宗教的自然崇拜，“天”或者“帝”是一全能的人格神，天子则是受天之“大令”而实行其统治的，“礼”可以说就是源于宗教祭祀活动。随着社会的演进，人们征服自然的能力不断增强，而西周末年的混乱局面也同时使人

们对于宗教观念中的理想社会的价值系统产生怀疑。这样，礼制所赖以存在的价值基础已经初步毁灭，故而人们对礼制本身也产生了怀疑态度，这就形成了所谓“礼坏乐崩”的局面。举一个例子，孔子的学生宰我就曾向孔子质问“三年之丧”的必要性，他是从社会的、功利的层面来怀疑此礼的必要性的。如果要对类似问题作出解答，要么对此作全面的否定，如老子；要么须对礼所本的宗教的价值基础作一个新的阐述，如墨子对宗教所作的新的解说。而孔子所开创的儒家则从一个全新的角度来对礼的价值基础进行重建。

关于“儒”“儒者”“儒家”发生学意义上的根源，学者们作过许多有意义、也很有趣的猜测。始作俑者为刘歆，“儒家者流，盖出于司徒之官，助人君顺阴阳，明教化者也。”（《汉书·艺文志》）。按这种说法，儒可追溯到传说中的商的祖先契，他被尧任命为司徒，掌管人伦。东汉经学大师郑玄有类似猜测，以儒出于诸侯“保氏”之官，保氏之官，“掌谏王恶，而养国子以道，乃教之六艺”（《周礼·地官·保氏》）。这样一些推测都把学派的发生与王官联系起来，有其道理。文化的发生，总是首先掌握在当时社会中少数特权阶层的手里，以维护正常的统治秩序，并逐渐有意无意地积累、遗留下一些典籍、制度。还有一种推测，认为儒者出于从事这样的职业的一个阶层的人，就是为别人进行丧、祭礼时掌管仪式的人，大概相当于我们现在举办婚礼或丧礼时主管仪式的人，这种人在当时的地位是很卑微的。持这种观点中的有些人认为，随着西周末年的混乱，在贵族阶层中的礼仪制度已经失传，而这一部分人则因世代相传而成为当时为数不多的尚懂得这套礼仪的人，这就构成了后来的“儒者”“儒士”。这个看法也有它的道理，在孔子所处的时代的确有一儒者群体，而孔子也是这个群体的一员，不过，对于由孔子开始的“儒家”，孔子有他自己的界定，我们用孔子的一句话来说明，就是“汝为君子儒，无为小人儒”（《论语·雍也》）。“君子儒”，如果我们用现在的话来给他下一个定义的话，就是有担荷人文精神的使命感的高尚人格的人。这种“人文精神”就是孔子所谓“道”。当然，其中有孔子所规定的特定内涵，对这一点曾国藩深以为是。

前面提到过殷周时代以“天”为核心的宗教信仰的一个内容，就是天子受天之“大令”（即大命）而统治天下，这是宗教神学意义上的天命观的一个重要含义。可是在孔子这里，已经剥夺了天子受命的特权。我们读《论语》时，时刻都能感受到孔子的“天命在我”的一种自信与积极进取的精神。孔子周游列国时，曾被围困于匡这个地方，生命受到威胁，当时孔子说了这样一句话：“文王既没，文不在兹乎？天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也。天之未丧斯文也，匡人其如予何！”意思就是说，周文王死后，“斯文”不再。若天欲丧“斯文”，就是说孔子我死了，那么后来之人就不能享有“斯文”之制；若天不欲丧“斯文”，匡人是不能把我怎样的。文王是周天子，受天命而有天下，孔子自承受天命而担荷“斯文”。这里，天命的内容与意义都发生了变化，天命的内容不再是有天下，而是行“斯文”之道，孔子有时又用“道之将行……”来表述它；天命的意义也不再是宗教神学意义上的天发布命令，而是儒者的神圣的使命感。所谓“斯文”之道，它的核心内容就是“礼”，包括先朝遗留下来的礼乐、典籍、制度等。孔子一生都在为行此道而努力奔忙，推行此道的手段不外乎做官、从事教育、整理古籍等，这也是孔子终其一生所忙碌的事情。

做官，无疑是恢复先朝礼制的最直接的手段。这里不得不对孔子所要恢复、所要推行

的礼制作一个初步的考察，首要问题是孔子对先朝礼制是否仅仅在作一个沿袭。其实，孔子对礼的内在精神实质提出了自己的新看法，这一点，在下面要详细地谈，这里，我们仅就孔子对礼的形式上的一些看法作一点说明。孔子汲汲以求做官的行为为门人所不解，孔子当时作了这样的解释——如果有任用我的，我会使之成为“东周”。所谓东周，就是新的周朝，可见孔子之“革命”之“新命”不是那样刻板，当然礼之“损益”有一个标准，就是对礼的内在精神本质的看法，我们下面再详说。恢复社会秩序也表现了孔子所开创的儒家“以天下为己任”的高尚情怀。对孔子这种态度，当时的隐者之流大加嘲讽，孔子很好地回答了他们的问难——“鸟兽不可以同群”，这充分表现了儒家的人文精神。

承担“斯文”之道的另一个重要表现是从事教育。孔子是中国历史上第一个私人教师，孔子以前，受教育是特权阶级的特权，至孔子时文化教育流落至民间，在此意义上，孔子可以说是特权阶级的教育特权的剥夺者。旧时识字课本中有这样一句话，“上大人，孔乙己，化三千，七十士”，这恐怕是对于孔子最简易直接的、同时比较符合事实的赞美了吧。说的是孔子广收门徒，“三千”虽有溢美之嫌，但的确反映了孔子的教育原则，即“有教无类”。孔子自称，“自行束修以上，吾未尝无诲焉”（《论语·述而》）。“修”即腊肉干，一束腊肉干是当时挚见老师的一种礼物。孔子对那些愿行“束修”之礼的，从不拒之门外。学生到他这里来，首要目的也许就是来学习怎样谋生，而谋生的一个最好出路就是去做官。而上面我们也提到了孔子终生汲汲求官的态度，这里有个原则，一方面就是前面提到的要担荷“斯文”，积极地去恢复一有序的社会；另一方面是人有一个起码的道德准则，做官不能违背了这个准则，这就是怎样做人。孔子教育学生的目的就是要去做官与做人。做人，我们下面还要谈。说起做官，得谈谈孔子的态度。上文我们提到孔子的教育原则是“有教无类”，孔子学生中也有确有些出身非常低微的，如农民等，但孔子教育他们并非是要他们再回去从事耕稼。孔子有一个学生樊迟曾向孔子请教稼、圃之事，孔子非常生气，冷淡地告诉他，“吾不如老农”“不如老圃”。这也表现了孔子鄙视劳动的一面，不过，若非如此，孔子所开创的学派也不是儒家学派，而是别的什么了。当时也确实有从事劳动的学派，如以墨子为领袖的墨者集团，从事手工，后来以许行为代表的农家，从事耕稼。

孔子教育学生所依据的教材主要是先朝的遗留下来的典籍。说到这里，不能不谈到孔子与《六经》的关系。所谓《六经》，是后世儒者对儒家所尊奉的六部典籍的合称，即《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》，其中，《乐经》未存。有一种说法认为《六经》皆孔子所作，这点我们可以不必深究。非常明显，孔子以前，《诗》《书》《易经》已经存在。按照司马迁的说法，孔子“序《书》传”、删《诗经》、“序《彖》《系》《象》《说卦》《文言》”“因史记作《春秋》”，以为“《礼记》自孔氏”（以上均见《史记·孔子世家》）。这些说法不知所据为何，现在看来，都很难成立。不过，司马迁起码道出了一个事实，即孔子与六经有很大的关系，如其所言，“孔子以诗书礼乐教”（同上）。据《论语》载，孔子经常与学生探讨《诗经》中的一些篇章，发挥其含义，孔子曾教育他的儿子鲤，“不学《诗》，无以言。”孔子教授礼乐不知有没有教科书，如有，为何，也不可知。司马迁说孔子晚年而好易，《论语》中也提到过这样的话，孔子说：“假我数年，五十以

学《易》，可以无大过矣。”孔子与《六经》，确实可见的资料，大概如此。

以上是孔子绍述、担荷“斯文”之道的历史使命感的一点事实说明。孔子曾自称“述而不作，敏而好古”（《论语·述而》）。从上面的论述看来，孔子也确实是这样的，虽然他肯定了对先朝礼乐制度之“损益”，但此“作”的层面是微乎其微的，做官也好，教育、整理典籍也好，“述”的成分还是多了一些。所谓“斯文”，只是孔子自认为所承担的“道”最朴素、直接的意义，孔子之“作”，则在于他对“斯文”之道的内在精神本质的看法，就是孔子之“仁”说。

曾国藩对孔子的“仁”说敬服不已。有这样一个故事，孔子的学生宰我向孔子提出质疑，认为“三年之丧”是否太长了，会荒废许多事情，譬如礼乐。孔子反问，“不服三年之丧，你心安吗？”宰我以为，“心安。”孔子没说什么，“心安，你就那么做吧。”可见，孔子始终不把礼乐作为对人的外在限制，其目的指向就是“人”，只要你“心安”，没有任何外在力量可以强制你遵从于“礼”，用一句成语，即所谓“心安理得”。那么，礼乐制度之普泛性又怎么得到呢？接着上面的故事讲，宰予走了以后，孔子非常痛心，叹道，“宰予不仁啊。小孩子生下三年以后才能脱离父母的怀抱，宰予你也有对父母的三年之爱吗（《论语·阳货》）？”

“安”也好，“三年之爱”也好，这都是把人的内在情感作为礼的依据，进一步说，就是礼的精神实质。孔子认为这种情感具有普泛性，即“仁”。孔子说，“人而不仁，如礼何；人而不仁，如乐何（《论语·八佾》）。”就是在此意义上说的。他在谈论礼的时候，总是以这种内在的精神本质为标准。如他在谈到丧礼的时候说，与其把丧礼办得很体面，还不如表现人们之哀思的好——“丧，与其易也，宁戚”（同上）。在谈到祭礼的时候说，要么就不举行祭祀，如祭祀的话，祭祀先祖或神就要像他们似乎正在享受那样——“祭如在，祭神如神在”（同上）。顺便说一下，孔子对鬼神始终抱一种怀疑态度，不过却强调祭祀中的人们的一种虔诚态度，礼的仪式正是要净化人们的情感、净化人们的心灵，这也是一种情感教育吧，如他的学生曾子说的，“慎终追远，民德归厚矣（《论语·学而》）。”“仁”最原初、最本真的意义也是这样一种情感，即“爱人”，最直接的表现即父母、兄弟的亲情之爱，如孔子的学生有若说的，“孝悌也者，其为仁之本欤？”（同上）如此，推衍到各种人伦关系。这里，有一个原则，即“忠恕”。所谓“忠”，即“君子成人之美”，“人之美”与己之美是相通的；所谓“恕”，即“己所不欲，勿施于人”，人所不欲与“己所不欲”也是相通的。由孝悌而忠恕，孔子说明了人的两种群体属性，由家庭群体到社会群体，个体人格的实现，始终被限制在这样一重重的人伦关系中。

因为仁的原初意义就是人们的内在情感，而这种情感是每个人都有的，所以孔子说，“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”这样，道德行为完全源出于个人的情感、意志，是人的情感、意志可以自发而成就的。这是孔子说“仁”的最初含义。但孔子更强调的是对“仁”德的自觉的自我意识，从这个意义上说，并非每个人随时都能够自觉地按照“仁”的指示去做。要想达到仁的完全自觉，必须经过后天的教化、学习，如此，孔子引入“智”的问题。“智”与其说是人的某种聪明、智慧，不如说就是道德之自觉，其内容就是“知人”“知礼”，这是实现完全的道德自我人格的必要手段。所以说“不智，焉得仁”，通过“智”，人的情感意志转化为道德主体的内在人格、德性，而人的道德

行为也变成完全自觉、自律的，此方为仁德的最终实现。正是在此意义上，孔子把“仁”说成最高的道德标准。他在评价其最喜欢的学生颜回的时候，也只是说，“其心三月不违仁”。

曾国藩说，仁德源于人的情感、意志，其最终实现后，所带给人的也是情感意志上的满足，这就是后世儒者所谓的“孔颜乐处”。孔子说，“不仁者不可以久处约，不可以长处乐”（《论语·里仁》），“约”即穷困，处穷困而常乐，唯仁者能之，故“仁者不忧”。孔子自称，“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”粗茶淡饭，以手臂为枕而眠，犹快乐如斯，这就是实现道德自我之快乐。孔子自述七十岁时其人生进境，“从心所欲不逾矩”，“矩”即道德规范，此把柄完全在“我”的手中，故可以完全按自己的意志行事而不违背于道德规范，这是实现道德自我所达成的自由。

孔子的学生子贡曾这样谈论他的老师，“夫子之文章可得而闻也，孔子之言性与天道不可得而闻也。”“文章”就是我们前面提到的“斯文”，孔子在谈论“道”的时候，多是在“斯文”的意义上谈论的，譬如其所谓“道之将行……”“道之未行……”“天下有道……”“天下无道”等，“道”的内涵都是如此。道的深层内涵则在于“仁”，如孔子说“朝闻道，夕死可矣”“吾道一以贯之”都有这方面的倾向。孔子没有直接说“仁”就是人的内在本性，但他的确把“仁”看作比生命存在更根本的东西，“有杀身以成仁，无求生以害仁”。孔子也没有直接从超越的“天道”层面讲人性，“性与天道”，是后来儒者沿着孔子的“仁”道的进路说下去的。

曾国藩认为儒家学说主张人的先天真性，本与太虚同体，清静洁白，空洞虚无。下生之后，产生种种后天妄心，如云迷月，蒙蔽真性，造成修炼障碍，念想难除，妨害道修。修德的目的，从静修的角度来讲，是要培养个人谦虚、柔和、忘我、不争的坦荡胸怀，净化心灵，去妄归真，再去下功，则人静易而进功深，所谓：“德正则心安，心安则气顺。”相反，若无修德之熔炼，则心神不清，性地不纯，如此心态去修炼功夫，无异沙地造厦。所以儒家强调修德，乃与个人的修功息息相关，有德就有道，无德即失道，道以德为基，德高道更高。从社会意义上来说，提倡修德，使人与人之间形成团结、互助、真诚、和睦的关系，有益于社会风气的好转和生活环境的安定。

儒家修德，进一步还要求推诚万物，“昆虫草木犹不可伤”，提倡以好生之德，保护大自然。因此儒家所提倡的修德，并不局限于狭隘的个人修持，这种广义的道德观，体现了真实的道德价值，既有社会价值，又有个人价值，个人修德有益于社会，利济他人就是升华自己。《老子》云：“圣人不积，既以为人已愈有，既以与人已愈多。”出世的修真之学，与人世的为人之道，“独善其身”与“兼济天下”，二者并不抵触，而是互补协调的统一。明白了修德，大道就在眼前，人人可为，所谓“百姓日用而不知”是也。

通过以上论述，可以看到正如曾国藩所说的孔子作为儒学创始人的意义，他所规定的儒学的人文精神之方向，一方面，要有担荷“斯文”之道、以天下为己任的使命感；另一方面，落实此道在于道德人格——“仁”德的自我完成。这就是儒学人文精神的内在本质，后世儒者就是在此精神方向的指引下前行。用张载的话说，此人文精神就是曾国藩视为座右铭的“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”。

▲有光明俊伟之气的孟子

曾国藩点评原文：细玩孟子光明俊伟之气，惟在子与韩退之得其仿佛

细玩孟子光明俊伟之气，惟在子与韩退得其仿佛，近世如王阳明亦殊磊落，但文辞不如三子者之跌宕耳。

二更后温《孟》，分类记出，写于每章之首，如言心言性之属目，曰性道至言；言取与出处之属目，曰廉节大防；言自况自许之属目，曰抗心高望；言反躬刻厉之属目，曰切已反求。

曾国藩日记

凡为文，用意宜敛多而侈少；行气直缩多而伸少。推之孟子不如孙子处，亦不过辞昌语快，用意稍侈耳。后人为文，但求其气之伸。古人为文，但求其气之缩。气恒缩，则词句多温，然深于文者，固当从这里过。

曾国藩日记

孟子小传：孟子出游，“后车数十乘从者数百人”

孟子（约公元前372年—公元前289年），名轲，字子舆，鲁国邹（今山东邹县）人。据东汉赵岐的《孟子题辞》，像孔子一样，孟子也早年丧父。其母对他的教育非常严格，像《三字经》中传唱的：“昔孟母，择邻处，子不学，断机杼。”此类故事，见于《韩诗外传》及刘向《列女传》。及长，受业于孔子的孙子子思的门人。孟子非常敬仰孔子，自称“乃所愿，则学孔子也。”以未能直接受业于孔子为憾，并自许为“私淑”。像孔子一样，孟子为实现其政治理想——“仁政”，曾“周游列国”，他到过齐、梁、鲁、滕、薛、宋等国，游说其君。但孟子出游并不像孔子那样形色匆匆，“如丧家之狗”，他的排场是很大的，“后车数十乘，从者数百人。”孟子生活的时代，各诸侯国起而变法，秦起用商鞅，楚、魏用吴起，齐用孙武、田忌，务于富国强兵，合纵连横，以攻伐为贤。孟子所到之处，虽受到一定程度的形式上的尊重，但最终因其绍述唐、虞、三代之德，不合时宜，未能得到重用。孟子在无奈中回到家中与弟子万章等人序《诗》《书》，祖述孔子之意而著《孟子》七篇。后来，孟子在儒学中受到了仅次于孔子的尊崇，被称为“亚圣”。

后来的儒者（如韩愈等）认为儒家有一个“道统”，由尧、舜、周公而至孔子，由孔子经子思而至孟子，这个说法有一定的道理。孔子绍述先朝礼乐制度而以“仁”发明之，孟子沿着孔子的方向进一步将儒学内在化，一方面明确地打出了人性善的旗帜，同时，进一步为其树立了内在的心理情感依据，这就是为后世儒者称道的“四端”说。孟子认为，人性中皆具有本来的善端，如“恻隐之心”“羞恶之心”“辞让之心”“是非之心”，它们是儒者们强调的仁、义、理、智的内在依据。孟子认为，人只要善于保养、扩充此“四端之心”，就能实现独立的、完全的人格，正是在此意义上，孟子认为“人皆可以为尧舜”。孟子非常善于诱发人们认识自己的“善”端，如我们乍一看到一个小孩子掉到井里，都会产生要去救他的愿望，产生此愿望的首要动机既不是为了博取声誉，也不是为了想要结交

于这个孩子的父母，恰恰是当时的情境诱发了我们对于同类生命的一种同情心，此即“恻隐之心”。当时有这样一件事，齐宣王见到一头即将被屠宰祭钟的牛从堂下经过，不忍闻其哀鸣，见其战栗，于是让宰杀之人用一头羊来替换，臣民都认为其君是过于吝啬，孟子是这样解释的，“见牛未见羊也”，恰恰是牛的悲惨情境直接触动了你的“不忍”之心，而未见到羊，故忍心以羊易牛，这就是所谓“仁术”。孟子由齐宣王的这一点“不忍”之心出发，进一步劝导其行“不忍人之政”，即仁政。由“不忍人之心”到“不忍人之政”，这正是后来儒者所强调的“内圣外王”之道的典型模式，这也是孟子理想中的政治模式。

有关孟子的传记材料非常少，《史记·孟子荀卿列传》有一段非常简短的记载。《孟子》一书比较可靠，基本可以确定是孟子及其弟子的直接著述与编撰，其中记载了孟子与当时各诸侯王及弟子的对话，能使我们对孟子有进一步的认识。

分析：曾国藩“光明俊伟之气”与“人性善”的孟子心灵哲学

曾国藩叹羨孟子发现了人性中的“善”。他这样说，自然有他的含义，不过，性善论的发明和发现，确实是孟子的伟大之处，此人性就是人的最本己的存在。对于人，孟子曾做过这样的探讨，口能食，目能视，耳能听，身体对外物能有所感觉，这是人所共同的。进一步说，口能食，且能辨别味道的好坏，于是人们都期望于美食，目能视，且能辨别色之美丑，于是人们也期望于美色；耳能听，且能辨别声音的美恶，于是人们也期望于悦音；身能够感受，且能辨别舒适与否，于是人们也期望于身体的安逸。这也是人们所共通的。孟子承认这些是人性中的本来就有的，“形色”也是天性嘛。不过这些并非人类最本己的存在，耳目之欲，最终诱发人们对外物的欲求，当耳目逐物为物所“引”时，人的本己存在已经丧失了。所以孟子把耳目口体之欲称为“小体”，就是人之一身中小的部分。那么，“大体”何在？“大体”则在于心灵。故此，我们把孟子的哲学称为心灵哲学。

关于心灵，孟子强调其两个层面，一为情感的，即“四端”之心；一为知性的，即“思”之心。正是通过这两个层面，孟子发现了人的最本己存在即人性之善。

所谓“四端”，是指儒家所信奉的仁义礼智四种道德准则内在于心灵的四种表现，即“恻隐之心”“羞恶之心”“辞让之心”“是非之心”，其中，“恻隐之心”，即仁之端，又称为“不忍人之心”，是最核心的部分。我们知道，“仁”是孔子所开创的儒家哲学的重要内容，在孔子那里，“仁”的最原初的含义是父母亲情之爱，孟子则把这种亲情之爱进一步普泛化。如他在提到“恻隐之心”时所举的例子，当我们看到一个小孩子在井边玩耍而将要掉入井里时，第一个念头就是要去救他，此念之萌动就是恻隐之心的发动，并非出于某种功利的考虑。孟子此例中所说的是小孩子，这一点并非偶然，其实，“恻隐之心”就是人们的生命情感，我们对于生命的情感最能够集中体现在小孩子身上。还有一个例子，即孟子因齐宣王不忍闻被杀之牛之哀鸣而指示其“仁”心，说的也是生命情感的问题。这正是孟子继对“仁”的亲情之爱的特性规定（如孔子）与自然情感的特性规定（如子思）后，所发明的“仁”的生命情感的特性，这一点特别为后来的宋明理学所强调。当然，孟子是在接受亲情之爱的基础上进一步发挥“仁”的生命情感的特性的，这充