

普通高中课程标准实验教科书

语文

选修

先秦诸子选读

教师教学用书

人民教育出版社 课程教材研究所
中学语文课程教材研究开发中心 编著
北京大学中文系 语文教育研究所

人民教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

普通高中课程标准实验教科书教师教学用书·语文·先秦诸子选读：选修/人民教育出版社，课程教材研究所中学语文课程教材研究开发中心，北京大学中文系语文教育研究所编著. —2版. —北京：人民教育出版社，2007.2（2019.7重印）

ISBN 978 - 7 - 107 - 19105 - 3

I. ①普… II. ①人… ②课… ③北… III. ①中学语文课—高中—教学参考资料
IV. ①G633

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2012）第 025165 号

普通高中课程标准实验教科书 语文 选修 先秦诸子选读 教师教学用书

出版发行 人民教育出版社

（北京市海淀区中关村南大街 17 号院 1 号楼 邮编：100081）

网 址 <http://www.pep.com.cn>

经 销 全国新华书店

印 刷 大厂益利印刷有限公司

版 次 2007 年 2 月第 2 版

印 次 2019 年 7 月第 24 次印刷

开 本 890 毫米×1240 毫米 1/16

印 张 12.75

字 数 330 千字

定 价 34.90 元

版权所有·未经许可不得采用任何方式擅自复制或使本产品任何部分·违者必究
如发现内容质量问题、印装质量问题，请与本社联系。电话：400 - 810 - 5788

前言

这套《教师教学用书》是与《普通高中课程标准实验教科书语文（选修）》相配套的，目的是帮助任课教师掌握和使用教科书，全面提高学生的语文素养。这一册是与《先秦诸子选读》配套的，供任课教师在教学中参考。

《先秦诸子选读》共七个单元、二十六个小节，任课教师可以用28个课时完成讲授，另外用8个课时组织、引导学生进行相关的活动，包括讨论乃至辩论等；建议作为选读材料的五个小节（章节前标有“*”），老师们可以根据实际情况灵活处理。

本书内容主要包括三个大块：

一、“课程说明”部分，关系到整个课程的进行，并且提供了关于整个课程的方方面面的材料，包括先秦诸子的一般历史背景、诸子哲学发达的直接历史原因、诸子思想总评（侧重于儒墨道法四家）、诸子文章总评、先秦学术的重要性以及中国哲学的特色等，作为整个课程的参考。

二、在每一个单元的前面均有“单元说明”，内容主要包括“教学目标”“单元介绍”“教学建议”“有关资料”四个部分，提示各单元的具体教学目标和内容，并且提供任课教师进行各单元教学活动时需要了解的知识以及应该注意的问题等等，是开展各单元教学活动的参考。

三、对教科书每一小节的内容，本书先以“重点、难点”部分，列出各小节应该讲授的主要选文（不在讲授之列的可适当安排学生自学），并且从选文思想内涵、文章写作、字汇等方面提示教学活动的焦点所在。接下来“选文解读”部分，对列入讲授范围的选文进行讲解论析，既关照选文的内容，又关照选文的表达形式，还关照文章阅读鉴赏乃至语汇等各个方面。再接下来“问题探究”一项（有的小节有，有的小节没有），提供跟该小节内容相关的拓展性问题及其参考答案。“思考与练习解题思路”一项，则提供教科书中思考和练习题的解题思路或参考答案。“有关资料”部分，汇集了该小节选文的相关评论，评论者有古人也有今人，评论内容或侧重思想内容，或侧重写作艺术，或二者兼而有之。（评议材料若引自今人的著作，一般都注明版本；若引自古人的著作尤其是线装书，一般只注明书名。有的评议材料下面没有注明出处，是因为它与下面一条评议材料出于同一本书。比如，第七单元第二节第1、2、3、4条评议材料，跟第5条评议材料都出自中华书局《韩非子精华》，则仅在第5条材料下注明，以节省篇幅）最后是“参考译文”部分，包括了全部选文的参考性翻译。以上各项，是进行每一小节教学活动的参考，也是本书的主体内容。

本书跟教科书内容并不重复，而是互相照应。任课教师可以把两书配合起来使用，以达到更好的效果。另外，任课教师也可以围绕教学用书及教科书的各项材料，大胆地去重新组织教学内容，开展教学活动，但最好不要背离本课程的宗旨。

对于多数高中学校来说，开设语文选修课还是个新鲜事物。我们编写高中语文选修课的《教师教学

用书》，也只是初步尝试。因此，我们迫切希望老师们把这套选修课教科书在实验中遇到的问题，对这套《教师教学用书》的意见和建议及时告诉我们，以便进一步修订完善。

本册《教师教学用书》，主编：常森；责任编辑：孙瑞雪；审稿：聂鸿飞、熊江平。

编者
2005年8月

人教版®

目 录

课程说明	(1)
------------	-----

第一单元 《论语》选读

单元说明	(11)
一、天下有道，丘不与易也	(21)
二、当仁，不让于师	(27)
三、知之为知之，不知为不知	(33)
四、己所不欲，勿施于人	(38)
五、不义而富且贵，于我如浮云	(45)
* 六、有教无类	(49)
七、好仁不好学，其蔽也愚	(54)

第二单元 《孟子》选读

单元说明	(58)
一、王好战，请以战喻	(63)
二、王何必曰利	(70)
三、民为贵	(75)
四、乐民之乐，忧民之忧	(80)
* 五、人和	(85)
六、我善养吾浩然之气	(91)
七、仁义礼智，我固有之	(95)

第三单元 《荀子》选读

单元说明	(100)
大天而思之，孰与物畜而制之	(104)

第四单元 《老子》选读

单元说明	(116)
有无相生	(120)

第五单元 《庄子》选读

单元说明	(125)
一、无端崖之辞	(131)
二、鹏之徙于南冥	(136)
* 三、东海之大乐	(145)
四、尊生	(150)
五、恶乎往而不可	(156)

第六单元 《墨子》选读

单元说明	(163)
一、兼爱	(166)
二、非攻	(172)
* 三、尚贤	(176)

第七单元 《韩非子》选读

单元说明	(181)
一、郑人有且买履者	(184)
* 二、子圉见孔子于商太宰	(190)

课程说明

Ke Cheng Shuo Ming

教学目标

“先秦诸子选读”这一课程不是一般的知识型课程，宗旨是通过向学生讲授先秦诸子的一些经典选文，启发和引导学生陶冶身心、涵养德性，提高学生对我国文化传统的认识，加深学生对优良文化传统的热爱，增强学生阅读和分析古文的基本功，培养学生把握社会、人生问题的能力。

教学内容

先秦学派众多，向来有九流百家之说，正可谓百花齐放、百家争鸣。但是其中“卓然自树壁垒”的，则是儒、墨、道、法四家。本课程就从这四家的七部经典即《论语》《孟子》《荀子》《老子》《庄子》《墨子》《韩非子》之中，选择重要的篇章，组织成一系列专题，向学生讲授。这些专题包含着深刻的社会人生智慧，是各家最重要的思想和智慧的结晶，并且具有巨大的现实启发意义。

教学建议

1. 在开课之初，让学生结合课程学习，阅读教材概说部分以及各单元前面的诸子简介，并且预习课文。
2. 不能在课堂上讲授的选文，可以作为泛读材料，让学生根据自己的情况去自学。
3. 建议任课教师在开讲前阅读下面的材料。这些材料对了解先秦诸子产生的社会历史土壤、把握教材中各篇选文的艺术价值，有非常重要的参考和指导意义。在讲授各篇章内容时，可随时参考这些材料。

有关资料

1. 先秦诸子产生的一般历史背景

先秦诸子活动的独特历史舞台即春秋战国时代。

自公元前 770 年周平王迁都洛阳起,到公元前 476 年止,大约三百年时间,是我国历史上的春秋时代。经过无休止的兼并,周初号称一千八百个诸侯国,到春秋时候只剩下了一百多个。其中比较大的有齐、晋、楚、秦、鲁、曹、郑、宋、卫、燕、陈、蔡、吴、越等十几个,最大的则是齐、晋、秦、楚。平王东迁的时候,王室已大大衰落,已没有力量从政治、经济上控制天下诸侯了。列国争雄的时代由此开始了。

晋文侯(前 780 年—前 746 年在位)和郑武公(前 770 年—前 744 年在位)因为帮助平王迁都,做了平王的左、右卿士,掌握了王室的政治大权。郑武公的儿子郑庄公(前 743 年—前 701 年在位)继续做王室的卿士。郑国在政治上有“挟天子以令诸侯”的便利,在经济方面也比其他诸侯发达,再加上实行远交齐鲁、近攻宋卫的策略,以几次胜利大振声威,使齐鲁两国听从指挥,宋国归服,而卫国讲和。因此,郑庄公成了春秋初年的霸主。但是郑庄公死后,郑国因为内乱而中衰。他开创的有利形势遂付诸东流。

公元前 685 年,齐桓公即位,旋即任命有远见卓识的管仲为相。管仲实施了一系列变革。内政方面的主要措施有:改变由社会变动导致的士、工、商、农流动杂处的局面,重新固定生产活动,以保证社会生产的发展;把政治组织形式和军事组织形式统一起来,以加强国家对常备军的控制;向法制方向迈进,并在一定程度上打破世卿世禄制度,为下层士民进入仕途创造条件;对全国的山林河泽实行统一管理,把经济命脉掌握在国家手中等等。齐国社会和经济飞速发展,积蓄了雄厚的经济、军事力量。在外交方面,管仲辅佐齐桓公拉拢宋、鲁,争取郑国,救邢存卫(当时邢、卫遭受狄人的侵伐),迁邢于夷仪(今山东聊城),迁卫于楚丘(今河南滑县),提高了齐国在中原各国的威信。公元前 651 年,齐国召集鲁、宋、卫、郑、曹等国家在葵丘(在今河南兰考、民权境内)开会,齐桓公成为中原各国的霸主。他联合黄河中游的诸侯国,一方面北御戎狄,一方面南制强楚,扭转了“南夷”“北狄”交伐中原的危机形势,保卫了比较进步的中原文化,也从一定程度上防止了各国内部矛盾和危机的发生。公元前 643 年桓公死后,齐国也发生内乱,其霸主地位随之衰微。

此后,宋襄公(前 650 年—前 637 年在位)图霸失败。公元前 636 年,流亡在外十九年的晋国公子重耳在秦国援助下,回国即位,这就是晋文公。晋文公举贤任能,勤理军政,实行了有利于生产发展的政策,使晋国大治,打下了创立霸业的基础。就在晋文公执政的那一年,周襄王之异母弟王子带联合狄人攻打襄王。王师大败,襄王出居郑国避难。次年,襄王派人向秦、晋求援。晋文公出兵打败了狄人,活捉了王子带,并把他交给周襄王,襄王将他处死;另外还护送周襄王回到了京都。这无疑提高了晋国在中原诸侯中的威望。当时,鲁、郑、宋屈服于楚,齐国中衰以后也受到楚国的威胁。公元前 632 年,晋国联合秦、齐、宋,出动兵车七百乘,与楚国大战于城濮(今山东范县临濮集)。这是春秋前期规模最大的一场战争。结果晋国获得了胜利,楚国在扩张中第一次遭受了沉重打击,北上的势头被有力地遏制。这样,晋文公打退了狄族,保护了王室,又打击了北侵的楚国,于是在践土(今河南原阳县西南)同齐、鲁、宋、卫等七国之君结盟,正式确立了霸主地位。不过从文公以下,晋国的霸业都是在不断摧毁邦国的基础上建立起来的,齐桓公维护邦国制度、防止诸侯内矛盾和危机发生的霸主精神已经不复存在了。到公元前 541 年,晋、楚会盟,晋国执政赵鞅的言论,正式宣告了会盟共存的时代结束。代之而起的是名正言顺的残杀征伐,战国时代的兼并战争即将来临。

公元前 628 年晋文公死后,秦穆公(前 659 年—前 621 年在位)试图向东扩展秦国的势力,但东进的道路为晋国所扼,于是就向西方戎狄地区发展,遂霸西戎。不过晋国尽管遏制了秦国东进的步伐,却无力抵御楚国北上的势头。公元前 613 年,楚庄王即位(在位至公元前 591 年),没过几年就问鼎中原。晋、楚争霸,公元前 597 年大战于郢(今河南荥阳东北),晋军惨败。鲁、宋、郑、陈都归服了楚国。

公元前 589 年，楚庄王已死，可楚国仍能召集十二诸侯会盟，连秦、齐两个大国都曾经到会，可见它势力之大。春秋时代，楚先后兼并的国家有十几个，它因此成了疆土最大的国家。

由于晋国中衰，往常和它站在一边的齐国逐渐怠慢起来。公元前 589 年，晋、齐战于鞌（今山东济南西北）。齐师战败，晋国重新加强了在诸侯国中的霸主地位。嗣后厉公、悼公时期（分别于前 580 年—前 573 年、前 572 年—前 558 年在位），晋国在跟楚国的相持中略占上风，郑国转向了晋。

从齐桓公称霸以来，百余年间，各大国为了争霸不断杀伐，中小国家一方面要贡纳财物，一方面又深受战争之害。地处晋、吴、齐、楚交通要道之间的宋、郑两国，被大国争来夺去，吃尽了苦头（在晋、楚近百年的争霸斗争中，郑国参与大小战争有七十余次，宋国也有四十余次）。因此，宋国执政者几次发起弭兵即息兵、停止战争运动。公元前 546 年，晋、楚、齐、秦、鲁、卫、陈、蔡、郑、许、宋、邾、滕等十几个侯国的卿大夫或小国君主，在宋都商丘举行弭兵盟会，约定晋的附属国要朝贡楚，楚的附属国要朝贡晋；而齐作为晋的盟国不朝楚，秦作为楚的盟国不朝晋。邾、滕分别作为齐、宋的私属国，不参与盟会。这次会盟之后，晋、楚两国在四十年内没有发生过冲突，战争的中心于是由中原转移到了东南地区的吴楚和吴越之间。可是，晋、楚两国的附属小国不得不承认它们作为共同霸主的地位，既朝晋，又朝楚。它们固然免受了大国的征伐，但人民的负担未减反增，贡纳比以前多了一倍。

弭兵会盟是由诸侯争雄转向大夫兼并的关键，也是春秋时代进入后期的标志。随着各国公室衰弱，而大夫势力增强，中原各国逐渐由过去国与国斗争转向了国内斗争。一些侯国在政治、经济等方面都发生了变化，旧制度逐渐为新制度代替。中原各国的内政下移到卿大夫手中，形成了大夫专政的局面。从晋文公称霸后到春秋末年，晋国过去的几十家卿大夫只剩下了知氏、范氏、中行氏以及韩、赵、魏六家，即所谓“六卿”；他们长期掌握着晋国的实际政治权力和广大土地。齐国的世卿大族比晋国要少一些。公元前 554 年，崔杼立齐庄公，得政；接着庆氏灭崔氏，接着陈氏、鲍氏联合栾氏、高氏共灭庆氏，接着陈氏联合鲍氏灭掉了专权的栾氏和高氏。最终，因为政治斗争失败而从陈国逃到齐国的陈氏逐渐强大，为代齐奠定了基础。鲁国秉承周礼，由公族执掌大权。公族中最强的是季孙氏、孟孙氏、叔孙氏。他们都是鲁桓公之后，所以常被称为“三桓”，而季氏尤其强盛。公元前 561 年，季武子执政，大权尽归季氏。公元前 517 年，鲁昭公受不了季氏的凌逼，起兵攻袭季氏。但季氏在叔、孟两家的帮助下，把昭公赶出了国都，他终身都没能回来。季氏代行君权有八年之久。郑国掌握大权的也是公族，子罕、子驷、子皮、子产等先后执政。大抵说来，在跟国君和其他大夫的较量中，最终赢得胜利的那些执政大夫都从不同程度上得到了人民的支持。

公元前 475 年，我国历史进入了战国时代（到公元前 221 年秦完成统一为止）。

经过互相兼并，晋国卿大夫到春秋末年只剩下“六卿”；进一步互相兼并的结果，则是只剩下了智氏、赵氏、韩氏和魏氏，赵、智两家较强；再进一步互相兼并，公元前 453 年，赵、韩、魏联合灭掉了智氏，瓜分了智氏的土地。晋君土地人民所剩无多，名存实亡，苟延残喘而已。公元前 403 年，周威烈王正式加封三家为韩侯、赵侯和魏侯。因为韩、赵、魏三国原本是晋国的三家大夫，所以常被称作“三晋”。而在齐国，公元前 481 年陈恒弑简公，掌握了大权。陈恒曾孙为田和（也就是陈和，“陈”“田”古音相同），为齐宣公相。宣公死后，田和立其子，为齐康公。公元前 391 年，田和把齐康公迁到海边。公元前 387 年，田和与魏武侯相会，正式把自己列为诸侯。第二年，周天子封他为齐侯。

三家分晋，田氏代齐，这是新兴封建势力与旧势力斗争的缩影。经过一系列分化或兼并，春秋时代一百多个国家到战国初年，见于文献记载的大约有十几个。其中大国有秦、齐、楚、燕、韩、赵、魏，通常称为“七雄”。各国相继实行了变法。魏文侯（前 445 年—前 396 年在位）任用李悝，楚悼王（前 401 年—前 381 年在位）任用吴起，齐威王（前 356 年—前 320 年在位）任用邹忌，韩昭侯（前

362年—前333年在位)任用申不害,秦孝公(前361年—前338年在位)任用商鞅,各自开展了变法革新运动。他们推行的主要措施有:实行君主集权,打击旧贵族,破除世卿世禄制度,发展农业生产和军事力量,奖励耕战,严明法度,整顿吏治,强调任用、监督和考核臣下的方法,统一度量衡,实行郡县制等。其中商鞅在秦国的变法最为成功,使秦国富足强大,为统一六国奠定了基础。

当时,战国七雄都想通过战争来吞并其他国家。自文侯任用李悝实行变法以后,魏国日益强盛;经武侯至惠王(分别于前396年—前371年、前370年—前319年在位),实力已是无与伦比。所以战国初期,在魏国西边的秦、东边的齐、南边的韩楚、北边的赵,没有不被它侵略的。公元前344年,魏自称王,还召集宋、卫、邹、鲁、秦举行会盟,并同各国国君或官员去朝见早已名存实亡的周天子——周考王(前440年—前426年在位)以后,周室残余的王畿分裂为东、西两周,周天子沦落为一个挂名的共主,既不能指挥诸侯,又不能直接领有王畿。公元前341年,齐威王派田忌田婴为将,孙臧为军师,以十万大军,在马陵(今山东范县西南)围歼了魏国的精锐部队。嗣后魏国只能自守,甚至到了不得不割地事秦的地步(商鞅变法后,秦国已日渐强盛)。公元前334年,魏惠王采纳相国惠施联合齐、楚的建议,率领韩昭侯和其他小国国君到齐的徐州(今山东滕县东南)朝见齐威王,并且尊齐威王为王;齐威王也称认魏惠王的王号。公元前325年,即魏、齐徐州相王后的第九年,秦、韩相继称王。公元前323年,赵、燕、中山也开始称王。

为了达到目的,各大国纷纷谋求盟国,开始了合从(纵)连衡(横)的运动。什么是合纵、连横呢?战国时候,西方的秦国跟东方六国中的任何一个国家联合,叫“连衡”(东西为横);东方的六个国家共相结合,叫“合从”(南北为纵)。自从魏国衰落以后,东方六国中能跟秦国抗衡的就只有楚和齐了,特别是楚。当时有一种说法:“纵合则楚王,横成则秦帝”(《战国策·楚策一》)。但由于东方各个国家都伺机侵夺别的国家,再加上秦国忌惮合纵的成功,极尽破坏之能事,所以东方诸国“合弱而不能如一”(《战国策·燕策二》)。秦国一方面迫使魏、韩屈服,一方面反复诱使楚怀王(前328年—前299年在位)与齐国绝交,连创楚国,占领了楚国大片领土,又使它屡屡损兵折将。楚怀王客死于秦,而楚国大衰。此后,齐、秦两国在列国中形成了东西对峙的局面,但为了各自的目的又时时有所联合。它们不断侵扰韩、魏、宋、赵等国家。齐灭宋,割楚国淮北之地,侵扰三晋,甚至打算吞灭西周。反复折腾,使国力大大损耗。宋灭之后二年(前284年),燕国联合秦与三晋等,大举伐齐。乐毅率师攻入齐都临淄,并很快攻下七十余城。除了莒和即墨以外,齐的郡县都成了燕的郡县,齐国领土仅剩下五分之一。公元前279年,齐人田单用“火牛阵”打败燕军,把燕兵驱逐出境。然而齐国再也不足以充当秦国的劲敌了。

公元前260年,秦军在长平(今山西高平西北)一带跟赵军大战。赵军惨败,全军四十多万人全被俘虏。秦将白起只让二百四十来个年少体弱的人归赵,将其余的全部坑杀。楚、齐衰落后,东方诸国中还算比较强大的赵国从此也衰落了。东方的国家没有哪一个能够单独抵御秦国的进攻了。公元前256年,秦灭西周,周天子及西周君同时亡国;公元前249年,秦灭东周,同年楚灭鲁;公元前230年,秦灭韩;公元前228年,秦军大败赵军,虏赵王,赵公子率宗族几百人奔往代郡,自立为代王;公元前225年,秦灭魏;公元前223年,秦灭楚;公元前222年,秦灭燕、代;公元前221年,秦灭齐。由于各国人民都渴望脱离战乱的苦海,而秦国在经济、政治、军事各方面都有明显的优势,所以它最终完成了统一全国的大业。

从春秋到战国,除了上述沧海桑田的巨变外,还发生了一些重大的变化。春秋时期,各诸侯国仍然按照宗法制度进行分封,受封的多是贵族出身的卿大夫,封地多少依所封等级的高低来定。而战国时代,郡县制普遍建立,封君制度虽然没有被彻底废除,却只是跟郡县制相辅而行。春秋时期,卿大夫在其封土内几乎跟国君一样,有经济、政治和征兵的权力,封土是世袭的;战国时期的封君在食邑内,除

享受衣食租税外，只有收取工商业税的权力，很少世袭。春秋时期，“国人”是农业生产的主要承担者（西周社会的平民阶级本来有“国人”和“野人”亦即“庶人”的差别，到了春秋时期，“国”“野”以及“国人”“野人”的差别逐渐泯灭，原来的“野人”已经混同于“国人”，其社会地位已经与“国人”相同了）。“国人”不仅要向国家缴纳赋税，而且要服兵役、纳军赋，是跟国君贵族鼎足而立的势力，可以影响国君的废立、外交的和战、国都的迁徙等等；当然，他们只是能通过舆论来影响政治而已。在春秋时期，公社农民使用的土地由以前的定期分配走向固定化，但是公社并没有解体，公社土地的公有制也没有完全过渡到私有制。此外还有种类繁多的奴隶，大多数是为官府所有，从事手工业，或者做贵族家内的劳动者。到了战国时代，随着古代公社所有制（即井田制度）崩坏，公社农民自耕的土地即“私田”变成了私有土地，于是出现了一个“自耕农民小土地所有制”的极盛时期，造就了农业和社会经济的显著发展。然而，由于沉重的租税徭役负担以及高利贷的严重盘剥，农民或者失去了土地而成为他人的雇佣者，或者弃产流亡甚至饿死在沟壑当中，或者做豪强地主的佃农，或者沦落成奴隶。而伴随着土地买卖而来的土地兼并，许多贵族以及其他占有大量土地的人则逐渐转化成了地主。战国时期，作为统治工具，以相将为首的一整套官吏机构取代了以前由卿大夫同时掌握政权和兵权的体制，官吏的俸禄制度代替了食邑制度；将相制度、郡县制度、封君制度、俸禄制度等各种制度的确立，使一整套官吏机构层层控制，并把权力集中到国君手中，形成了君主专制的国家机构。此外，一系列关于封建经济和政治的制度，也陆续建立起来了。

从春秋末年到战国末年，孔子、孟子、荀子、老子、庄子、墨子、韩非子等就活跃在这样一个风云激荡的历史舞台上。

（主要根据白寿彝主编的《中国通史》编撰，上海人民出版社1994年版）

2. “子学时代”哲学发达的原因

在中国哲学史各时期中，哲学家派别之众，其所讨论问题之多，范围之广，及其研究兴趣之浓厚，气象之蓬勃，皆以子学时代为第一。其所以能有此特殊之情形，必有其特殊之原因。兹分述之。

自春秋迄汉初，在中国历史上，为一大解放之时代。于其时政治制度、社会组织，及经济制度，皆有根本的改变。盖上古为贵族政治，诸国有为周室所封者，有为本来固有者。国中之卿大夫亦皆公族，皆世其官；所谓庶人皆不能参与政权。《左传·昭七年》谓：“天有十日，人有十等，下所以事上，上所以共神也。故王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皂，皂臣舆，舆臣隶，隶臣僚，僚臣仆，仆有台，马有圉，牛有牧，以待百事。”古代政治上为贵族世官世禄之制，故社会组织上亦应有此种阶级也。贵族政治破坏，上古之政治及社会制度起根本的变化。……贵族政治之崩坏实当时大势之所趋。此在春秋之时已见其端，故宁戚以饭牛而得仕于齐，百里奚以奴隶而仕于秦；此庶人之升而为官者也。《诗》有黎侯之赋《式微》，《左传》谓：“栾，郤，胥，原，狐，续，庆，伯，降为皂隶。”（《左传·昭公三年》）孔子本宋之贵族，而“为贫而仕”，“尝为委吏矣”，“尝为乘田矣”；此贵族之降而为民者也。如是阶级制度，遂渐消灭，至汉高遂以匹夫而为天子，此政治制度及社会组织之根本的变动也。

与贵族政治相连带之经济制度，即所谓井田制度。《诗》云：“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”《左传·昭七年》毕尹无宇曰：“天子经略，诸侯正封，古之制也。封略之内，何非君土？食土之毛，谁非君臣？”所谓王土王臣，在后世视之，只有政治的意义，然在上古封建制度下，实兼有经济的意义。上所述社会上之诸阶级，亦不只是政治的、社会的，而亦且是经济的也。盖在上古封建制度下，天子、诸侯及卿大夫，在政治上及经济上皆为人民之主。例如周以土地封其子弟为诸侯，即使其子弟为其地之君主兼地主也。诸侯再以其地分与其子弟，其子弟再分与庶人耕种之。庶人不能自有土地，故只能为其政治的经济的主人作农奴而已。《左传》、《国语》中所载当时之政治，皆不过有数几家贵族

之活动；所谓人民者，但平时为贵族工作，战时为贵族拼命而已。……史谓商鞅“坏井田，开阡陌……王制遂灭，僭差无度，庶人之富者累巨万”（《汉书·食货志》）。此农奴解放后“民”之能崛起占势力为大地主者也。所谓井田制度之崩坏，亦当时之普通趋势，不过商鞅特以国家之力，对之作有意识的、大规模的破坏而已。

其次则商人阶级亦乘时而占势力。《汉书》曰：

及周室衰，礼法堕。……其流至于士庶人莫不离制而弃本，稼穡之民少，商旅之民多，谷不足而货有余。……于是商通难得之货，工作无用之器，士设反道之行，以追时好而取世资。……富者土木被文锦，犬马余肉粟。……其为编户齐民，同列而以财力相君。……（《汉书·货殖传》）

此所谓“王制灭”，“礼法堕”，故庶人崛起而营私产，致富豪。然若就经济史观之观点言之，亦可谓因农奴及商人在经济上之势力，日益增长，故贵族政治破坏，而“王制灭”，“礼法堕”。商人阶级崛起，弦高以商人而却秦存郑，吕不韦以大贾而为秦相，此资本家之与当时政治外交发生直接关系者。总之，世禄井田之制破，庶民解放，营私产，为富豪，此上古经济制度之一大变动也。

此种大改变发动于春秋，而完成于汉之中叶。此数百年为中国社会进化之一大过渡时期。此时期中人所遇环境之新，所受解放之大，除吾人现在所遇所受者外，在中国已往历史中，殆无可以比之者。即在世界已往历史中，除近代人所遇所受者外，亦少可以比之者。故此时期诚中国历史中一重要时期也。

在一社会之旧制度日即崩坏之过程中，自然有倾向于守旧之人，目睹“世风不古，人心日下”，遂起而为旧制度之拥护者，孔子即此等人也。不过在旧制度未摇动之时，只其为旧之一点，便足以起人尊敬之心；若其既已动摇，则拥护之者，欲得时君世主及一般人之信从，则必说出其所以拥护之之理由，予旧制度以理论上的根据。此种工作，孔子已发其端，后来儒家者流继之。儒家之贡献，即在于此。

然因大势之所趋，当时旧制度之日即崩坏，不因儒家之拥护而终止。继孔子而起之士，有批评或反对旧制度者，有欲修正旧制度者，有欲另立新制度以替代旧制度者，有反对一切制度者。此皆过渡时代，旧制度失其权威，新制度尚未确定，人皆徘徊歧路之时，应有之事也。儒家既以理论拥护旧制度，故其余方面，与儒家意见不合者，欲使时君世主及一般人信从其主张，亦须说出其所以有其主张之理由，予之以理论上的根据。荀子所谓十二子之言，皆“持之有故，言之成理”者也。人既有注重理论之习惯，于是所谓名家“坚白同异”等辩论之只有纯理论的兴趣者，亦继之而起。盖理论化之发端，亦即哲学化之开始也。

孟子……庄子……《汉书·艺文志》……所谓“圣王不作”，“贤圣不明”，“王道既微”，即指原有制度组织之崩坏也。因此崩坏，故“道德不一”，故“时君世主，好恶殊方”；而“天下之人各为其所欲焉以自为方”。上古时代哲学之发达，由于当时思想言论之自由；而其思想言论之所以能自由，则因当时为一大解放时代，一大过渡时代也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

我国大思想家之出现，实在西纪前530至230之三百年间。吾命之曰全盛时代……此时代全社会之变化，至迅且巨，所以能孕育种种瑰伟思想者，半由于此。吾深感有详写背景之必要，为资料及本书篇幅所限，仅略分前后两半期从政治、社会、学问三方面简述崖略云尔。（前半期指本时代之前一百年，后半期指后二百年）

甲、政治方面。

一、封建制度。在前半期已届末运，并霸政亦衰熄，兼并盛行，存者殆不及二十国。至后半期遂仅七国并立，最后以至混一。

二、贵族政治。与封建同其命运，强族篡国，摧残余宗，内中惟秦国自春秋以来，始终未用贵族，卒以此致盛强。故各国争效之。入后半期而特种阶级完全消灭，所谓“世卿”者已无复痕迹。纯为布衣卿相之局。

三、经前此数百年之休养交通，境内诸民族同化已熟，畴昔所谓夷狄——如秦楚吴越等，悉混成于诸夏；其境上之异族——即后此之匈奴东胡等，悉攘逐于徼外。

四、各国境宇日恢，民众日杂，前此之礼文习惯，不足以维系。故竞务修明法度，以整齐划一其民。

五、既无贵族，则权集于一，成为君主独裁政体，而权威之滥用，势所难免。

六、后半期约二百年间为长期战争，各方面交起，因兵数增加兵器及战术进步之故，战祸直接间接所被极烈。

乙、社会经济方面。

一、各国幅员既广，又统于一尊，于是大都会发生。如秦咸阳、齐临淄、赵邯郸、魏大梁……之类，为政治、商业、文化一切之中心。其气象之博大，为前此所无。亦因人民竞趋都市生活之故，前此宗法组织，农村组织等益不能维持。

《齐策》苏秦言：“临淄七万户，车毂击，人肩摩，连衽成帷，举袂成幕，挥汗成雨”。虽不无铺张，要可见都市浮兴繁盛之概。

二、交通大开，货币盛行，经济重心由农业趋于工商业。如猗顿之以盐，郭纵之以冶铁，乌氏倮之以畜牧，寡固清之以穴矿，皆起氓庶与王者埒富。（《史记·货殖传》）而吕不韦以阳翟大贾，乃能运阴谋废置国王，执持国柄。（《史记》本传）盖贵族仆而富阀代兴，其势力乃至侵入政治，实开前史未有之局。

三、前此农业时代，奴隶甚少，即有之，其待遇殆与家族之一员无异。及工商的资本阶级发生，其力足以广畜奴仆而资其劳作以自封殖。而当时征敛烦苛农业荒废之结果，农夫失业，迫而自鬻。于是新奴隶阶级起，史称白圭（孟子同时人）“与用事僮仆同苦乐”，以为美谈。（《史记·货殖传》）则僮仆苦乐不与齐民同者久矣。

孔子日常用事，如“冉有仆”、“樊迟御”、“阙党童子将命”、“使门人为臣”等皆见于《论语》。并不见有用奴仆痕迹。此殆当时士大夫通习，非必孔子特倡此平等制也。

丙、学术方面。

一、前此贵族阶级，即为智识阶级，自贵族消灭后……平民之量与质同时增上，于是智识下逮普及，纯带朝气以弥漫于社会。

二、前此教育为学官掌之，舍官府外无学问。至孔子开私人讲学之风，墨子继之，其宗旨又在“有教无类”，故智识平均发展之速率益增。

子张、驹冶、颜涿聚大盗，学于孔子，禽滑厘亦大盗，学于墨子，皆成名贤。

三、列国并立互竞，务延揽人才以自佐。如秦孝公、齐威王宣王、梁惠王、燕昭王，乃至孟尝、平原、春申、信陵之四公子，咸以“礼贤下士”相尚，而“处士”声价日益重，而士之争自濯磨者亦日众。

四、大师之门“从者恒数百”。（《孟子》）而大都会尤为文人所萃。如“齐稷下常聚数万人，或赐列第为大夫，不治而议论。”（《史记·田完世家》）他国殆亦称是。智识交换之机会多，思想当然猛进。

五、当时书籍传写方法，似甚发达，故“苏秦发书，陈箴数十”。（《秦策》）“墨子南游，载书甚多”（《墨子·贵义篇》）可见书籍已甚流行，私人藏储，颇便且富，既研究有资，且相观而善，足以促成学术勃兴之机运。

以上五事，就物的基件说，更有心的基件。

六、社会变迁太剧，刺戟人类心理之惊诧及疑问，而亟求所以解决慰藉之方。故贤智之士，自能画出种种方案，以应当世之要求。

七、自周初以来，文化经数百年之蓄积酝酿，根柢本极深厚，加以当时政治上社会上……种种关系，思想完全解放，两者机缘凑泊，故学术光华，超轶前后。

综以上三方面十六事观之，则当时社会状况及政治思想所以全盛之故，大略可睹矣。

（梁启超《先秦政治思想史》，东方出版社 1996 年版）

3. 诸子思想总评

春秋战国间学派繁茁，秦汉后，或概括称为百家语，或从学说内容分析区为六家为九流。其实卓然自树壁垒者，儒墨道法四家而已。其余异军特起，略可就其偏近之处附庸四家。四家末流，虽亦交光互影，然自各有其立脚点所在，故今惟以四家为一期思想之主干。

四家思想之内容，当于次章以下分别详述，惟欲令学者先得一概念以为研究之准备，故先以极简单之辞句叙说如下：

一、道家。信自然力万能而且至善，以为一涉人工便损自然之朴。故其论政治，建设于绝对的理想之上，极力排斥干涉，结果谓并政府而不必要。吾名之曰“无治主义”。

二、儒家。谓社会由人类同情心所结合，而同情心以各人本身最近之环圈为出发点，顺等差以渐推及远。故欲建设伦理的政治，以各人份内的互让及协作，使同情心于可能的范围内尽量发展，求相对的自由与相对的平等之实现及调和。又以为良好的政治，须建设于良好的民众基础之上，而民众之本质，要从物质精神两方面不断的保育，方能向上。故结果殆将政治与教育同视，而于经济上之分配亦甚注意。吾名之曰“人治主义”或“德治主义”或“礼治主义”。

三、墨家。其注重同情心与儒家同，惟不认远近差等。其意欲使人人各撤去自身的立脚点，同归于一超越的最高主宰者（天）。其政治论建设于绝对的平等理想之上，而自由则绝不承认，结果成为教会政治。吾名之曰“新天治主义”。（对三代前之旧天治主义而言）

四、法家。其思想以“唯物观”为出发点，常注意当时此地之环境，又深信政府万能，而不承认人类个性之神圣。其政治论主张严格的干涉，但干涉须以客观的“物准”为工具，而不容统治者以心为高下。人民惟于法律容许之范围内，得有自由与平等。吾名之曰“物治主义”或“法治主义”。

右四段以思想性质为序，试取譬于欧陆各国国会席次，则道家其极左党，法家其极右党，儒家则中央党，而墨家则中央偏右者也。至其发生及成立年代，则儒家为传统的学派，成立最早；道家成立年代大有疑问，然最早亦当在儒家后，迟或竟在墨家后；墨家成立，确在儒家后法家前；法家发生甚早或竟在儒家前，而成立则在彼三家后。此其大较也。

（梁启超《先秦政治思想史》，东方出版社 1996 年版）

4. 诸子文章总评

读诸子者，固不为研习文辞。然诸子之文，各有其面貌性情，彼此不能相假；亦实为中国文学，立极于前。留心文学者，于此加以钻研，固胜徒读集部之书者甚远。（中国文学，根柢皆在经史子中，近人言文学者，多徒知读集，实为舍本而求末；故用力多而成功少；予别有论。）即非专治文学者，循览讽诵，亦足所祛除鄙俗，涵养性灵。文学者美术之一；爱美之心，人所同具；即不能谓文学之美，必专门家乃能知之，普通人不能领略也。诸子之文，既非出于一手，并非成于一时。必如世俗论文者之言，谓某子之文如何，固近于凿；然其大较亦有可言者。大约儒家之文，最为中和纯粹。今荀子虽称为儒，其学实与法家近；其文亦近法家。……《庄子》文最诙诡，以当时言语程度尚低，而其说理颇深，欲达之也难，不得不反复曲譬也。法家文最严肃。名家之文，长于剖析；而法家论事刻核处，亦实能辨别豪

芒。以名法二家，学本相近也。《墨子》文最冗蔓。以其上说下教，多为愚俗人说法，故其文亦随之而浅近也。（大约《墨子》之文，最近当时口语。）纵横家文最警快，而明于利害。《战国策》中，此等文字最多；诸子中亦时有之；说术亦诸家所共习也。杂家兼名、法，合儒、墨，其学本最疏通，故其文亦如之；《吕览》、《淮南》，实其巨擘。而《吕览》文较质实，《淮南》尤纵横驰骋，意无不尽，则时代之先后为之也。要之言为心声，诸子之学，各有专门，故其文亦随之而异，固非有意为之；然其五光十色，各有独至之处，则后人虽竭力模仿，终不能逮其十一矣。以今语言之，则诸子之文，可谓“个性”最显著者，欲治文学者，诚不可不加之意也。

（吕思勉《经子解》，上海文艺出版社1999年版）

先秦说理散文以其思想的深邃，在中国文化史上具有崇高的地位，成为中国传统文化的重要源泉。先秦说理散文对中国文学产生了深远的影响，以儒、道为代表的先秦说理散文，以其深厚的思想内涵和文化意蕴，确定了作家的人格理想，作品的审美风范，成为中国古代文学的基石之一。

先秦说理散文是我国散文创作的典范，它以成熟的说理文体制，形象化的说理方式，丰富多彩的创作风格和语言艺术，影响了后世的文学创作。

章学诚认为，“周衰文弊，六艺道息，而诸子争鸣。盖至战国而文章之变尽，至战国而著述之事专，至战国而后世文体备”。（《文史通义·诗教上》）说战国时文章已变尽，未必符合实际，但后世的所有文体都能在战国散文中找到先例或萌芽则是无疑的。先秦说理散文不仅标志着说理议论文体的成熟，而且也包孕了寓言、小说等的因素。

先秦散文确立了说理文的体制。早期的语录体和对话体，虽不是我国说理文体制的主流，但后代不乏类似之作。从扬雄模拟《论语》而作的《法言》，到后代的佛教语录和理学家语录，都与《论语》一脉相承，而以问答的形式进行论辩，在后代说理议论文中，也不乏其例。成熟于战国后期的专论体说理文，更是我国说理文的主要模式，不仅在体制上，而且在说理方法上，都对后代说理文有深远影响。

先秦说理文主要是哲理散文和政论散文，但无论是表述对自然和人生的理性认识，还是阐发政治主张和学术观点，都不仅依靠逻辑推理和抽象思辨来完成，还灌注了浓烈的情感，运用了生动的感性形象。先秦说理散文中，寄寓深刻的寓言、譬喻，常有抒情因素。这种形象性和抒情性，使先秦说理散文自身具有了文学意味，对后代散文的发展，具有积极的意义。不仅后代哲理政论文受其影响，颇有文学因素，而且，后代以描写抒情为主的文学散文也由此而孳生。

先秦说理散文中大量的寓言，本是为说理而存在，但由于其自身深厚的意蕴和生动形象的艺术特征，所以能够脱离说理文字而独立，由一种艺术表现手法，成为一种文学样式。其中的优秀之作，对我国古代小说的形成，具有不可忽视的作用。同时，先秦说理散文中，以对话的方式描写人物，也为后世小说提供了可资借鉴的艺术经验。

先秦说理散文大都分析透彻，议论纵横，而不同的作品，又各具特色，风格各异，直接影响了后世作家的创作风格。在后代许多文学巨匠的作品中，都可以看到不同风格的前秦说理文的影子。《孟子》之文深得唐宋古文家的推崇，他们的创作，亦深受孟子文的影响。“韩文出于《孟子》”，“东坡文亦《孟子》”，“王介甫文取法孟、韩”。（均见刘熙载《艺概·文概》）韩愈、苏轼等人的文章气势磅礴，显然与孟子文章有密切关系。苏洵曾自评其文得“孟、韩之温淳”（苏洵《上田枢密书》）。庄子散文独特的艺术风格，在不同时期的中国文学创作中都有所体现。魏晋南北朝时期游仙诗、玄言诗、山水田园诗都和庄子思想及庄子散文艺术有渊源关系。从曹植的《髡髻赋》、阮籍的《大人先生传》之类文章中，都可以明显看出《庄子》的文风。唐代诗人中，李白超拔的想像力，豪放飘逸、意象奇特、大胆夸张的诗风，与《庄子》有一脉相承的关系。宋代文学家，苏轼最得《庄子》散文的神韵，刘熙载以为苏轼诗

“出于《庄》者十之八九”。(《艺概·诗概》)岂止是诗,东坡的文和赋,也多从《庄子》来。古代小说戏曲创作也深受《庄子》散文艺术风格的启示。从具有浪漫幻想色彩的《牡丹亭》、中国古典小说的巅峰之作《红楼梦》中,都可以看到《庄子》散文艺术精神的灵动表现。《荀子》和《韩非子》在文学史上的影响,较《孟子》《庄子》稍逊。但在贾谊、晁错、刘禹锡、王安石等人的创作中,也不乏荀文的风格。《韩非子》在先秦说理散文发展史上,处于集大成的地位,后代说理散文在体式上大都不能出其范围。其散文风格,在后代许多作家的议论文中,也有表现,如柳宗元、王安石等人的文章,都是学习韩文的。

孔、孟、庄、荀、韩非等先秦诸子都是语言大师,先秦说理散文在语言艺术上的高度成功,丰富了汉语的表现力,为我国文学语言的发展奠定了基础。举凡后世常用的语言修辞手法,如比喻、夸张、排比、对偶等,在先秦说理文中,都已有成熟表现,直接影响了后世的语言修辞。后世文学中或平实质朴,或华丽雕琢,或婉约隽永,或放纵恣肆的语言风格,在先秦说理文中都已见端倪。而先秦说理散文,还为后代文学创作提供了大量的词汇和丰富的成语,其中有不少至今仍活在现代语言之中。

(袁行霈主编《中国文学史》,高等教育出版社1999年版)

诸子散文,是春秋战国时代各个学派阐述自己学说的著作,是百家争鸣的产物。其思想各据一端,精彩纷呈。正因为它是随着争辩的风气而发展起来的,其基本趋向,就是从简约到繁富,从零散到严整。愈是后期的著作,篇幅愈宏大,组织愈严密。

就本来的意义说,诸子散文是政治、哲学、伦理等方面的论说文,不是文学作品。但同历史散文一样,多少不等地包涵着文学因素,在文学史上具有一定价值。再从更大的范围,即文化史的意义来说,诸子的思想,尤其是儒家和道家的思想,影响中国一代又一代的知识分子,这也是研究中国文学史所不可忽视的。

(章培恒、骆玉明主编《中国文学史》,复旦大学出版社2004年版)

5. 评先秦学术之重要

吾国学术,大略可分七期:先秦之世,诸子百家之学,一也。两汉之儒学,二也。魏、晋以后之玄学,三也。南北朝、隋、唐之佛学,四也。宋、明之理学,五也。清代之汉学,六也。现今所谓新学,七也。七者之中,两汉、魏、晋,不过承袭古人;佛学受诸印度;理学家虽辟佛,实于佛学入之甚深;清代汉学,考证之法甚精,而于主义无所创辟;最近新说,则又受诸欧美者也。历代学术,纯为我所自创者,实止先秦之学耳。

(吕思勉《先秦学术概论》,东方出版中心1985年版)

6. 评中国哲学之特色

中国哲学家多注重于人之是什么,而不注重于人之有什么。如人是圣人,即毫无知识亦是圣人;如人是恶人,即有无限之知识,亦是恶人。王阳明以精金喻圣人,以为只须成色精纯,即是圣人,至于知识才器,则虽有大小不同,如八千镒之金,与九千镒之金,分量虽不同,然其为精金一也。金之成色,属于“是什么”之方面;至其分量,则属于“有什么”之方面。中国人重“是什么”而不重“有什么”,故不重知识。中国仅有科学萌芽,而无正式的科学,其理由一部分亦在于此。

(冯友兰《中国哲学史》,华东师范大学出版社2000年版)

第一单元

Di Yi Dan Yuan

《论语》选读

单元说明

教学目标

众所周知，儒家文化是我国传统文化的核心，而《论语》则是儒家文化的重要经典之一。本单元讲授选自《论语》的一些篇章。

具体教学目标主要有三个方面：一是向学生讲授选文，在讲授的过程中会涉及材料的思想、表达艺术以及语汇等各个方面的问题；二是引导学生通过学习选文，比较深入和系统地了解孔子的思想，尤其是了解他对社会人生问题的思考；三是使学生通过了解孔子的思想、通过了解孔子对社会人生问题的思考，找到立身处世的借鉴。

单元介绍

本单元内容共有七节，每一节基本上围绕一个主题来选择和编排《论语》中的材料，所选择的材料往往是学习古代汉语的经典篇章，而且具有很高的鉴赏价值。第一节“天下有道，丘不与易也”，主要内容是孔子勇于担当社会责任的精神。第二节“当仁，不让于师”，主要内容是孔子与弟子的关系，比如孔子如何对待弟子、弟子如何看待老师等。第三节“知之为知之，不知为不知”，主要内容是孔子的生存智慧。第四节“己所不欲，勿施于人”，主要内容是孔子的“仁”的学说，亦即孔子理想人格的核心。第五节“不义而富且贵，于我如浮云”，主要内容是孔子对“义”的持守。第六节“有教无类”，主要内容是孔子的教育思想和教育方法。第七节“好仁不好学，其蔽也愚”，主要内容是孔子“学”这一概念的特殊意义。

《论语》原来的各篇并不是围绕某一主题组织材料的，形同散珠。本单元采用现在这种形式来编排，可以使学生对《论语》及孔子有一系列专题性的了解。而之所以设定以上小节，是由于这些主题所具有的重要性，比如对认知孔子思想的重要性、对现实人生的重要性，等等。

教学建议

1. 对本课程教学来说，激发和培养学习兴趣是十分重要的。建议任课老师考虑以下四点：

(1) 在讲授选文时，努力展示孔子思想的高度、深度及其现代价值。

(2) 简而能赅, 浅而能深, 雍容不迫, 辞义典雅等, 是《论语》文章的闪光处。授课时应努力挖掘语料在写作方面可以赏鉴的那些要素。

(3) 尽量联系学生的现实人生问题。比如, 讲授第一节可以启发学生要胸怀天下, 讲授第三节可以启发学生要正确面对自己的无知和错误, 讲授第四节可以启发学生要善于以己推人, 体贴他人。但是这一方面的内容不要偏离语料的主题, 不要扯得太远。

(4) 注意从词汇、语法、修辞、古文阅读等方面培养学生的文言文阅读能力, 以便与必修的语文学学习配合, 但是也不要偏离本课程的宗旨。

2. 在学习本教材内容的同时, 让学生自己阅读概说的相关部分, 以了解孔子及《论语》的历史背景和整体情况。

3. 建议任课教师在教授本单元内容以前, 阅读教材的概说部分和下面的有关资料部分。第1则材料提供了对孔子生平、思想、贡献和影响的一种总体理解。第2、第3则材料客观上显示了孔子对中国乃至世界政治和文化的历史影响。第4、第5、第6则材料, 提醒大家要区分“历史的孔子”和“孔子的历史”。本单元学习《论语》, 目的是要学生了解历史上原本的孔子, 亦即了解“历史的孔子”; 可是历史上有很多各不相同的孔子形象, 它们构成了“孔子的历史”。对这两者, 需要有一定的辨析能力。第7则材料汇集了对孔子和《论语》的一些整体评说。

有关资料

1. 孔子综述

孔子, 名丘, 字仲尼。周灵王二十一年(鲁襄公二十二年, 公元前551年)夏历八月二十七日, 生于鲁国昌平乡鄆邑。其祖先是宋国的贵族, 因内乱逃难到了鲁国, 父叔梁纥是鄆邑大夫, 一个“以武力闻于诸侯”的小武官, 属于当时奴隶主的下层。年老的叔梁纥和年轻的颜征在结婚后生下孔子。但在孔子3岁时, 孔子的父亲便死去, 所以孔子自称“少也贱”, 做过些一般贵族所不愿做的事。如当过管理牛羊的“乘田”和管理仓库的“委吏”等。他办事认真勤恳, 每项工作都做得很好。他从小就努力学习, 广泛求教, 致“博学多能”。30多岁时就有一些人拜到他门下为弟子, 开始了早期的教育生涯。中年时, 曾因鲁国内乱到过北面的齐国, 发表过自己的见解。50岁时, 做过鲁国的中都(今山东汶上)宰, 因有政绩, 不久升为鲁国管理土木建筑的司空及执掌司法、刑狱大权的大司寇。鲁定公十年(公元前500年)齐、鲁两国夹谷之会时, 孔子曾“摄行相事”, 在会盟中为鲁国立了功。不久, 在内外反对势力的排挤下, 离开鲁国, 出访求仕, 即他从55岁到68岁, 长达十四年之久的周游列国。孔子先后到过当时的卫、宋、郑、陈、曹、蔡、楚等国和地区。到处宣传和推行自己的观点和主张, 但却始终未得到参政的机会。10余年的漂泊生活, 使他增长了阅历, 丰富了自己的学说。重返故乡后, 继续教授弟子、培养出一批有才干的学生; 整理古代文献, 对我国古代文化作出积极贡献。周敬王四十一年(鲁哀公十六年, 公元前479年)夏历二月十一日病逝于故乡曲阜。

鲁国是西周奴隶制国家的中心之一, 保存了大量宗周的典籍和文物。孔子自小就勤奋学习, 不耻下问, 认真思考、钻研。又经过多年来的政治和教育实践, 逐渐形成了一套完整的思想体系及与之相适应的政治主张, 创立了儒家学派, 影响中国社会两三千年来之久, 并且远涉国外。

孔子在钻研宗周的典籍和文物制度后, 浸沉在宗周的礼乐中。他想要恢复宗周的制度, 因为“祖述尧舜, 宪章文武”, 反对当时天子失政、诸侯擅权、“政在大夫”的现象, 尤其反对那些“犯上作乱”的

僭越行为。他为了恢复周礼,贯彻“君君、臣臣、父父、子子”的“正名”主张,提出了一个改造社会的办法,便是“仁”的思想。在记载孔子与弟子言行的《论语》二十篇中,“仁”字就出现过一百多次。他对“仁”赋予各种不同的解释。如“克己复礼为仁”,是要奴隶主克制自己的贪欲,恢复周礼,以达到“仁”的境地。“仁者爱人”、“泛爱众,而亲仁”是要用“仁”来调整人与人之间的关系。“己所不欲,勿施于人”是要人们互相尊重,互相支持。“恭、宽、信、敏、惠”、“刚毅木讷为仁”、“仁者其言也讱”、“巧言令色,鲜矣仁”,是说一个“仁”者不要夸夸其谈,处世时应有一定的修养。此外,“仁”还包括孝、悌、忠、信、智、勇等方面的内容。孔子把“仁”当做人们最高的境界,当做治国安邦之道,当做为人处世的行为规范,要人们一举一动都符合“仁”。他又把“仁”和“德治”结合起来,要当政者“养民也义,使民也惠”,“使民以时”,“博施于民而能济众”。即在保证奴隶主剥削的前提下,让奴隶们能活下去。这种减轻剥削的思想和重视人、在一定程度上承认人的人格的主张,在当时虽未为贪欲日增的奴隶主统治者所接受,但对以后的封建统治者却有不少参考价值。

孔子认为夏、商、周三代相沿袭,能继承,后世也能继承古代。他把历史比作滔滔不断的河水,说“逝者如斯夫,不舍昼夜”。他多次赞誉尧、舜、禹、汤、文、武、周公等古圣先贤们的“仁政”和“德治”。他主张“礼乐征伐自天子出”,希望在周王的统治下达到天下统一。

作为思想家的孔子来说,他有着整套完整的哲学体系。……他认为“性相近也,习相远也”。主张一个人生下来性虽一样,但可以通过学习,增长知识,改变思想。他提倡“人能弘道,非道弘人”,注意到发挥人的主观能动性。他主张“磨而不磷,涅而不淄”,坚定自己的信念,不轻易动摇,但却又把“中庸”思想推崇为人类最高的美德,力求通过“中庸”的办法协调社会上的一些矛盾,达到稳定统治的目的。

孔子一生中,大部分时间从事教育活动。他的教育思想、教学原则和方法等在中外教育史上都曾产生过重大的影响……

孔子办教育的目的是要培养维护统治阶级利益的人才,他主张“仕而优则学,学而优则仕”。他对学生施以“文、行、忠、信”的“四教”,“礼、乐、射、御、书、数”的“六艺”。他一生教出3000弟子,贤人70多。他在“德行、言语、文学、政事”等方面分别对弟子进行了重点培养。孔子特别好学,他教导弟子们也要有好学、乐学的精神。他要求学生“学而不厌”,他要学生们“志于道,据于德,依于人,游于艺”,既重视对学生们的思想教育,又要学生们切实学到实际的技能。他经常用启发、答问的方式来开导学生,发挥学生的主观能动性,更善于根据学生们的不同特点进行教育。他不但提倡勤学、博学,还要虚心地学,“知之为知之,不知为不知”,认定“三人行必有我师焉”。他主张学习结合、学思结合、学行结合。在对学生的教育时,重言教,更重身教。他对学生们既严格要求,又爱护备至,自然也得到学生们的尊敬、爱戴。当然在他教育思想中也不可避免地有些落后的保守的内容。

孔子自称是一个“述而不作,信而好古”的人。他为了继承古代的文化遗产,曾废寝忘食地钻研三代的礼乐典章,删诗书,订礼乐,赞周易,作《春秋》。把一些古代文献加以整理,当时用作教材,也给后世留下一批宝贵的遗产,对我国古代文化的发展做出了重大的贡献。

孔子将自己的主张传授给许多弟子。颜回学习最好,可惜早死。其主要主张被其弟子曾参继承下来,曾参传给孔子的孙子孔伋(子思),孔伋的弟子又传给邹人孟轲。以孔子为代表创建的儒家学派,两三千年来曾被历代统治者奉为正统思想。

……我国封建制度建立并强大后的西汉帝国开始尊孔。汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”,汉元帝把孔子尊奉为“褒成宣尼公”,唐玄宗尊为“文宣王”,宋真宗尊为“至圣文宣王”,元武宗尊为“大成至圣文宣王”,明世宗尊为“至圣先师”,清圣祖尊为“万世师表”。多年来,在其故乡修建起“巍焕崇闾,

坚致壮丽”的孔庙和大型孔氏家族丛葬地孔林。历代帝王对其后代进行种种优礼恩渥，其嫡裔子孙历代被封为奉祀君、文宣公，北宋初年封为“衍圣公”，世袭八九百年之久。

(骆承烈《孔子历史地图集》，中国地图出版社 2003 年版)

2. 历代帝王祀孔表

时 间	帝 王	祀礼情况	优礼孔氏
汉高祖十二年 (公元前 195 年)	高祖 (刘邦)	十一月，自淮南过鲁，以太牢祀孔子	封孔子九世孙孔腾为奉祀君
东汉建武五年 (公元 29 年)	光武帝 (刘秀)	败董宪后过阙里，亲至洙泗书院孔子讲堂	
东汉永平十五年 (公元 72 年)	明帝 (刘庄)	东巡专程赴阙里，祀孔子及 72 弟子。亲自献爵	
东汉元和二年 (公元 85 年)	章帝 (刘烜)	东巡专程赴阙里，祀孔子及 72 弟子，“作六代之乐”、留太尊等祭器	召孔氏年 20 以上男子 36 人，各穿儒服，赐帛
东汉延光三年 (公元 124 年)	安帝 (刘祐)	东巡专程赴阙里，祀孔子及 72 弟子	召集鲁相以下官员及孔氏亲属男女，亦赐帛
北魏太和十九年 (公元 495 年)	孝文帝 (拓跋宏)	到阙里亲祀孔子、栽柏、修墓、更建碑铭	将孔氏 4 人、颜氏 2 人封官，封孔氏二十八代孙孔灵珍为崇圣侯、食邑 100 户，以祀孔子
唐乾封元年 (公元 666 年)	高宗 (李治)	至曲阜祀孔子，并赐以太师称号。免褒圣侯子孙赋役	
唐开元十三年 (公元 725)	玄宗 (李隆基)	至阙里，遣礼部尚书苏頲以太牢祀孔子，制祭孔子诗	免近墓五户赋役，长供洒扫
后周广顺二年 (952 年)	太祖 (郭威)	克兖州后，至曲阜祀孔子并拜孔子墓	祭毕，留金银花饌十余件于孔庙内，又命兖州修葺孔子林墓，严禁采樵
宋大中祥符元年 (1008 年)	真宗 (赵恒)	至泰山封禅后到曲阜祀孔，行再拜爵献之礼。又命陪臣分别祀孔子父母、10 哲、72 弟子及先儒。又亲拜孔父叔梁纥，去孔林祭拜，降輿至孔子墓	追谥孔子为“至圣文宣王”，孔子父为“齐国公”，孔子母为“齐国公太夫人”，孔子妻为“郕国夫人”。赐祭田百顷、钱 30 万、帛 300 匹，又赐御书 150 卷，藏于孔庙书楼
清康熙二十三年 (1684 年)	圣祖康熙 (爱新觉罗·玄烨)	东巡岱岳，又去江南，十一月回曲阜释奠孔子。谕孔尚任诗礼堂讲经。并引驾至大成殿御书“万世师表”。又赴孔林酌酒祭奠	事后，衍圣公等族人、陪祀人员各有赏赐(升官、加级)
清乾隆十三年 (1748 年)	高宗乾隆 (爱新觉罗·弘历)	二月，乾隆帝同其母皇太后至曲阜，至孔庙拈香、孔林酌酒。举人孔继汾进讲《中庸》。御书“与天地参”匾，并御书十二首诗文赞	孔、颜、曾、孟等“十三氏”相陪，赐宴，日后“十三氏”子孙有职者加一级，进士、举人各赏银 10 两，贡、贤、生员各赏银 5 两
清乾隆二十一年 (1756 年)	高宗乾隆 (爱新觉罗·弘历)	二月，帝至曲阜孔庙拈香、祭孔、行三跪九叩礼。遣官祀十二哲及贤儒，又去孔林致祭	衍圣公孔昭焕等迎接，御赐诗，赏鼠莽袍、银鼠补服各一件，赐御制诗卷，命勒石“以为世守”
清乾隆二十二年 (1757 年)	高宗乾隆 (爱新觉罗·弘历)	二月，皇帝南巡江浙，四月自徐州至曲阜瞻谒孔林，孔庙拈香	衍圣公孔昭焕至峰县接驾。赐御制诗一首，御书条幅三帧

续表

时 间	帝 王	祀礼情况	优礼孔氏
清乾隆二十七年 (1762 年)	高宗乾隆 (爱新觉罗·弘历)	正月, 皇帝南巡江浙, 四月至曲阜, 照例祭孔, 驻蹕孔府前上房	衍圣公孔昭焕至德州接驾, 赐御制《赐衍圣公》诗一首
清乾隆三十六年 (1771 年)	高宗乾隆 (爱新觉罗·弘历)	二月, 皇帝同母皇太后由泰安来曲阜。帝至孔庙祀孔子, 谒孔林, 行三拜礼	因皇太后八旬, 赐“周代十供”敬藏礼器库内, 祭祀恭陈于殿中, 免曲阜县两年地丁、钱粮。赐孔府诗卷一匣
清乾隆四十一年 (1776 年)	高宗乾隆 (爱新觉罗·弘历)	再次和皇太后登泰山、朝孔圣	
清乾隆四十九年 (1784 年)	高宗乾隆 (爱新觉罗·弘历)	二月, 由泰山至曲阜, 释奠孔子	衍圣公孔宪培迎驾, 御赐诗章一幅、大缎八端、赏“十三氏”博士、执事、陪祀等官银币
清乾隆五十五年 (1790 年)	高宗乾隆 (爱新觉罗·弘历)	三月十四日, 皇帝至阙里, 诣孔庙拈香, 十五日释奠, 驻蹕斋宿	衍圣公孔宪培赴阜城迎驾。御赐御笔《乐毅论》、御制《忆昔诗》墨拓。亲解御用荷包三对赐之, 并赏银鼠莽袍一领, 银鼠补褂一领, 大缎八端

附历代帝王对孔子的封谥:

周敬王四十二年(前 478 年)鲁哀公谥为“尼父”;

西汉平帝元始元年(公元元年)追谥“褒成宣尼公”;

东汉和帝永元四年(92 年)改封“褒成侯”;

北魏孝文帝太和十六年(492 年)谥“文宣尼父”;

北周静帝大象二年(580 年)封为“邹国公”;

隋文帝开皇元年(581 年)赠“先师尼父”;

唐高祖武德七年(624 年)诏以周公为“先圣”, 孔子为“先师”;

唐太宗贞观二年(628 年)封孔子为“先圣”, 十一年(637 年)尊称“宣父”;

唐高宗永徽年间一度改为“先师”, 不久又尊为“先圣”;

唐高宗乾封元年(666 年)追封为“太师”;

唐中宗嗣圣元年(684 年)封“隆道公”;

武周天授元年(690 年)封“隆道太师”;

唐玄宗开元二十七年(739 年)谥“文宣王”;

后周太祖广顺二年(952 年)封“至圣文宣师”;

宋真宗大中祥符元年(1008 年)追谥“玄圣文宣王”, 五年(1012 年)又谥改“至圣文宣王”。又封孔子父叔梁纥为“齐国公”, 封孔子母颜征在为“鲁国太夫人”, 孔子妻亓官氏为“郕国夫人”;

元武宗大德十一年(1307 年)加封为“大成至圣文宣王”;

元文宗至顺二年(1331 年)封孔子父叔梁纥为“启圣王”, 孔子母颜征在为“启圣王夫人”, 孔子妻亓官氏为“大成至圣文宣王夫人”, 又封颜回为“兖国复圣公”、曾参为“郕国宗圣公”、孔伋为“沂国述圣公”、孟轲为“邹国亚圣公”;

明太祖洪武元年(1368 年)封“至圣文宣王”;

明世宗嘉靖九年(1530 年)改封“至圣先师”;

清世祖顺治二年(1645年)诏称“大成至圣文宣先师”;

清世宗雍正元年(1723年)追封孔子五代祖各为王爵:木金父为“肇圣王”, 颡夷为“裕圣王”, 防叔为“诒圣王”, 伯夏为“昌圣王”, 叔梁纥为“启圣王”。

(骆承烈《孔子历史地图集》, 中国地图出版社2003年版)

3. 孔子思想远播国外

孔子思想远播国外, 对东亚、东南亚各国影响更大, 试举三国为例:

(1) 韩国

早在公元前3世纪, 孔子思想便和汉字一起传入朝鲜半岛。7世纪新罗统一朝鲜半岛前后, 曾多次派人到唐朝学习儒学。10世纪起的高丽王朝, 初立文宣王庙。14世纪的李朝更重儒学, “大而国学以至术序皆有夫子庙。夫子巍然端坐, 门人弟子列配左右, 历代群贤从祀两庑”。日后各地都设有一些类似文庙一样的尊孔崇儒基地, 目前保存232座。如汉城、釜山、庆州的孔庙, 陶山书院、绍修书院、德川书院、琴山书院、培山书院、东莱乡校等。在这些地方均阅读儒家的经典、讲解儒家的道理, 敬奉孔子及先贤等。

(2) 日本

285年, 朝鲜三国时期百济博士王仁渡海到日本, 献《论语》、《千字文》, 为儒学传入日本之始, 很快受到朝野重视。圣德太子制定的十七条宪法, 多为儒学内容。大化革新时的《大宝令》, 也是以儒家经典为根据的。在对孔子进行释奠时, 尊为“先圣孔宣父”。大化革新后设大学寮, 专祀孔子。江户时期设了“明伦堂”“弘道馆”“崇德馆”“止善书院”等, 教授儒学和崇奉孔子。德川时代崇敬孔子和朱熹, 明治维新以后, 虽着重学习西方, 仍崇孔不衰。陆续修建的孔庙名称不同, 职能一样。如汤岛圣堂、多久圣庙、长崎孔子庙、足利学校、闲谷学校、会津若松日新馆以及琉球群岛的那霸孔庙等。有的地方除崇孔外, 亦兼以儒道教育学子之职。

(3) 越南

在我国汉朝时儒学即传入越南。11世纪李氏王朝建立不久, 便大修孔庙, 祀孔子。陈朝立国之初, 更重视祀孔, 黎朝亦然, 阮朝祀孔更为隆重。近世以来, 不但在顺化彝伦堂举行隆重的祀孔, 还将西贡堤岸古都街改名孔子大道, 九郡设孔子路。还定“孔子日”以宣传孔子思想, 定孔子诞辰(九月二十八日)为教师节等。

(骆承烈《孔子历史地图集》, 中国地图出版社2003年版)

4. 真孔子和假孔子

就如何研究孔子来说, 我以为周予同先生在半个世纪前便提出的一个意见, 目前依然值得重视。

那意见, 见于《经今古文学》《孔子》诸书。周予同先生认为, 我们研究孔子, 必须区别假的孔子与真的孔子。为什么呢? 因为有“道统”“学统”之类传统观念在作怪, 致使拿个人的主观的孔子来代替真正的客观的孔子的现象, 在学术思想变迁史上普遍地存在着, 如梁启超所说, 孔子渐渐地变为董仲舒、何休, 渐渐地变为马融、郑玄, 渐渐地变为韩愈、欧阳修, 渐渐地变为程颐、朱熹, 渐渐地变为陆九渊、王守仁, 渐渐地变为顾炎武、戴震。——我们还可以将名单延伸下去, 说是渐渐地变为康有为、章炳麟, 等等。

假如我们承认, 梁启超指出现象, 在历史上的确存在, 那就必须承认, 周予同先生强调要从历史变化的角度, 来考察孔子及其学说的历史命运, 无疑是研究孔子的重要方法。

正因如此, 研究孔子, 注意哪些是孔子的言行固然重要, 注意哪些不是孔子的言行也许更重要。

清朝考据学家中间, 流行着一种说法, 所谓“治经如剥笋”。剥去层层附丽的笋壳, 才能见到纯净

的笋肉。就方法而言,这比喻是正确的。

孔子的形象,在历史上那样变幻不定,就因为“笋壳”太多。他时而现身为先知,时而现身为巫师,或被说成僭望王位的“素王”,或被说成安贫乐道的“先师”。他被一些人看成禁欲主义者,被另一些人看成享乐主义者,在有的时代是君主专制的拥护者,在另外时代是限制君权的倡导者。他的身价随时涨落,人格上下浮动,封号屡次改变,作用代有异说。

举初唐为例。在这个所谓“经学统一时代”,出现了颜师古的《五经定本》,孔颖达、贾公彦等的《五经正义》。自汉代以来挂在孔子名下的经典,由于国家权力的直接干预,从文字到解释,似乎都统一了。按照逻辑,孔子的形象,应该固定不变了。至少在统治集团中间应该不变。

事实怎样呢?从唐高祖、唐太宗到唐高宗初期,不到半个世纪,孔子形象大变至少三次:武德二年(619),唐高祖下令在国子学立周公庙和孔子庙,以周公为“先圣”,孔子为“先师”,而以孔子配享周公。就是说只承认他是教育家的鼻祖,不承认他有坐在王位单独享受致祭太牢的权利。但父亲的这一规定,却被儿子取消。贞观六年(632),唐高祖尚在,唐太宗便下令废除周公庙,以孔子为“先圣”,颜渊为“先师”。就是让孔子升坐南面,享受救世主鼻祖的待遇,而把第一位教师的荣誉让给他的大弟子。贞观十九年(647,按贞观十九年当为645年),即《五经正义》修撰期间,唐太宗又下诏为孔子增添了一群配享者,都是以解说经典著名的孔门后学。岂知他的儿子唐高宗即位不久,大约在永徽六年(655),便又下令取消父亲的规定,恢复祖父的规定,仍以周公为“先圣”,孔子为“先师”,改进之处在于保留颜渊、左丘明的“从祀”地位。这一改制显然带有刚谋得皇后地位的武则天的个人印记,因而引起了元老重臣长孙无忌等的反对。他们在显庆二年(657)集体决议,认为以孔子配享周公是降低了孔子的地位,而将左丘明等作为“从祀”,也是违反“故事”的贬斥行为。懦弱的唐高宗只好服从,又取消了两年前的决定。

初唐三代皇帝对待孔子的态度,堪称否定之否定的实例。何以有此反复,属于别一问题。但明显证实,他们尽管在命人统一经义,自己却对孔子没有统一的认识,于是出现了祖孙三人各拿个人的主观的孔子来强迫太学生们崇奉的趣剧。

类似上面的实例,在历史上不胜枚举。韩非早在战国末便讥笑说:“孔、墨之后,儒分为八,墨离为三,取舍相反不同,而皆自谓真孔、墨。孔、墨不可复生,将谁使定后世之学乎!”虽然他忘记讥笑自己也非真申、商,但这段话确是歪打正着,说明早在公元前三世纪,真孔子的形象便被各种假孔子的形象淆乱了。积累已二千余年的重重“笋壳”,倘不耐心剥掉,怎能见到孔子的本相呢?

(朱维铮《壶里春秋》,上海文艺出版社2002年版)

5. 孔子早期形象凡四变

假孔子的发育史,也就是真孔子的神化史。孔子由人变神的过程,从他死后便开始了,至东汉初而登峰造极,时间长达五百年。我们至今还没有一部早期孔子史料集,搜录完备,编年准确,可资讨论这一发展过程。

大概地说,那五百年间,孔子形象凡四变:由子贡作俑,使孔子由普通贤人一变而为超级贤人;由孟轲发端,荀况定型,使孔子从贤人再变为圣人,凌驾于世俗王侯之上而在人间不得势的圣人;由董仲舒首倡,西汉今文博士们应和,使孔子从不得志的圣人,三变而为接受天启、为汉制法的“素王”;由王莽赞助在先,刘秀提倡于后,使孔子从奉天命为汉朝预作一部法典的“素王”,四变为传达一切天意的通天教主。

当然,孔子形象的这四变,本身便是那五百年特定历史过程的映象。只有从社会风尚、宗教冲突、政治矛盾、观念差异,以及学派利益等不同角度,进行整合式的研究,才能如实地说明映象的由来。可

惜，我们的孔子研究，似乎很少能做到这一点。

(朱维铮《壶里春秋》，上海文艺出版社 2002 年版)

6. 历史的孔子形象

假孔子不足凭信，真孔子是个什么样子呢？不妨再看一看周予同先生的意见。周先生研究孔子的传记，研究孔子学说的各个侧面，利用他判断可信的材料，尽力描画孔子的真相。他的结论是：这个孔子，既非今文学家所尊的“素王”，也非古文学家所推重的专研名物训诂的学究，更非宋学家所刻画的那种头脑不清的哲学家，同时也不像康有为说的具有一种大同思想的乌托邦主义者。不是的，历史只证明——他是一位实际的教育家，他是一位不得意的政治思想家，他是一位专研道德问题的伦理学家。

(朱维铮《壶里春秋》，上海文艺出版社 2002 年版)

7. 《论语》评说

《论语》一书，除……可疑之十数章外，其余则字字精金美玉，实人类千古不磨之宝典。盖孔子人格之伟大，宜为含识之俦所公认，而《论语》则表现孔子人格惟一之良书也。其书编次体例，并无规定，篇章先后，似无甚意义，内容分类，亦难得正确标准，略举纲要，可分为以下各类：

- 一、关于个人人格修养之教训；
- 二、关于社会伦理之教训；
- 三、政治谈；
- 四、哲理谈；
- 五、对于门弟子及时人因人施教（注重个性的）的回答；
- 六、对于门弟子及古人时人之批评；
- 七、自述语；
- 八、孔子日常行事及门人诵美孔子之语。（映入门弟子眼中之孔子人格。）

右所列第一二项，约占全书三分之二，其余六项约合占三分之一。第一项人格修养之教训，殆全部有历久不磨的价值。第四项之哲理谈，虽著语不多（因孔子之教，专贵实践，罕言性与天道），而皆渊深入微。第二项之社会伦理，第三项之政治谈，其中一部分对当时阶级组织之社会立言，或不尽适于今日之用，然其根本精神，固自有俟诸百世而不惑者。第五项因人施教之言，则在学者各自审其个性之所近所偏而借以自鉴。第六项对人的批评，读之可以见孔子理想人格之一斑。第七项孔子自述语及第八项别人对于孔子之观察批评，读之可以从各方面看出孔子之全人格。《论语》全书之价值大略如此。要而言之，孔子这个人有若干价值，则《论语》这部书，亦连带的有若干价值也。

(梁启超《要籍解题及其读法》，《饮冰室书话》，时代文艺出版社 1998 年版)

孔丘（前 551—前 479）字仲尼，世称孔子，鲁国鄆邑（今山东曲阜）人。孔丘在鲁国做过官，又曾游说四方，但总的来说，一生是郁郁不遇的。其主要活动是聚众讲学，由此建立了中国古代第一个私家学派——儒家。他还整理过许多重要的古代典籍。孔丘是古代的大思想家、教育家，在民族文化的发展史上是一个极重要的人物。但后代奉为圣人、当作偶像崇拜的孔子，与历史上的原貌，并不完全相符，这里面既利用了孔子学说对统治秩序有利的内容，又有偶像制造者按照自己的需要灌注进去的东西。

孔丘在政治上属于改良性的人物。他对春秋时代的社会动荡深感不满，希望借助周礼重新建立井然有序的统治制度，强调“君君，臣臣，父父，子子”。同时也反对残暴的政治，强调“仁者爱人”，要求各人以自我克制和礼让的态度调和社会矛盾。他是一个讲究实际的人……《论语》中所讨论的问题，大多数是关于现实生活和伦理道德范畴的。他教给学生的也都是些实用的知识。孔丘又是一个性格顽强的

人，为了推行自己的政治主张，奔波一生，好学不厌，诲人不倦。在后代知识分子的身上，常常可以看到他的思想、性格投下的影子。

关于《论语》，《汉书·艺文志》说：“当时弟子各有所记，夫子既卒，门人相互辑而论纂，故谓之《论语》。”此书专门记述孔丘的言行，是研究他的生活、思想的重要资料。它是用语录体写成的，全书比较散乱，没有系统的组织，先后次第亦无严格准则。

《论语》是早期语录体散文，语言比较接近口语，明白易懂。文字简括，一般只叙说自己的观点，而不加以充分的论证。由于孔丘对现实人生和社会生活往往有很深刻的认识，《论语》中颇多言简意赅、富于哲理性和启发性的语句。如“学而不思则罔，思而不学则殆”（《为政》），“岁寒，然后知松柏之后凋也”（《子罕》），流传后世，成为人们常用的成语、格言。

《论语》的记录者，并没有在文学上追求一定效果的意识，但有时通过简短的对话，显示出人物的某些特征，也具有一定的文学意义。如《述而》章：“子曰：饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”写出孔丘安贫乐道的一面，较有感情色彩。在孔门弟子中，子路的为人最为鲁莽直率，常与孔丘发生冲突，这种对话，特点就更鲜明了。有一次，子路问孔丘，如果卫君要他执政，他将先做些什么。孔丘说：“必也，正名乎！”子路嘲笑他：“有是哉，子之迂也！奚其正？”孔子教训说：“野哉由也！君子于其不知，盖阙如也。”而后说了一通为政先正名的大道理。还有一次，孔丘去见卫灵公的夫人南子，子路很不高兴，孔丘只好发誓赌咒：“予所否者，天厌之！天厌之！”写出当时的语气，显得孔丘对这位学生有些无可奈何。《先进》章中，有较长的一节，写孔丘与弟子子路、曾皙、冉有、公西华在一起，令他们各言其志，从比较、对照中显出各人的不同特色。子路冒冒失失，抢先作答，说了一通大话；冉有、公西华以谦虚的语言表述了自己的志向；而后是曾皙……这一段，不但语气生动，而且有简单的情节，又有场景的描写，曾皙的回答也特别具有美感，在《论语》中，是比较突出的了。

《论语》虽然篇幅不大，但作为儒家经典之一，长期以来，是文化人必读的书籍。它所表现的人生态度、思想观念，在我国文化史、思想史上，留下了极为广泛深刻的影响。

（章培恒、骆玉明主编《中国文学史》，复旦大学出版社2004年版）

《论语》记载孔子（前551—前479）及其弟子的言行，由孔子弟子及再传弟子纂录而成。《论语》编辑成书在战国初年。《论语》每篇标题取自首章首句中的两个字，各篇之间没有时间的先后顺序，每篇内各章之间也没有共同的主题。作为说理文，《论语》还很幼稚。不过，先秦说理文的一些文体特征，在《论语》中已有萌芽。语录体是《论语》文体的基本特征，它或是记录孔子的只言片语，或是记录孔子与弟子及时人的对话，都比较短小简约，还没有构成单篇的、形式完整的篇章。书中也有些较长的段落，如《先进》篇中“子路、曾皙、冉有、公西华侍坐”，详细记载孔门师生间的一场谈话，叙述清楚，有一定描写，表现了人物的不同个性，作为叙事记言文字，比较成功，但与说理文显然还有一定距离。而《季氏》篇中“季氏将伐颛臾”里孔子的几段话，针对性强，层次清晰，具有说理文的某些特点。《论语》这种在对话中说理的形式，直接影响了先秦说理文的体制。但语录体并不是《论语》文学价值的主要方面，《论语》的文学色彩在于表现了孔子及其弟子的形象、性格以及深刻平实、含蓄隽永的语言。

《论语》只记录了孔子言行的一些片断，而非孔子一生的完整表现，但《论语》在对孔子言行举止、生活习惯的记载中，表现了一个亲切感人的文化巨人形象。此外，孔子弟子的形象在《论语》中也有反映，如耿直鲁莽的子路、安贫乐道的颜回、聪明机智的子贡等。但辑录者本意并非塑造人物形象，表现人物性格，语录体写人毕竟也有局限。《论语》的文学性还体现在以形象的语言来表达

深刻的道理。如“子曰：‘岁寒，然后知松柏之后凋也’”（《子罕》），“子曰：‘饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云’”（《述而》）等等，形象简约地表达了深刻的哲理，令人回味无穷。《论语》中充沛的情感和丰富的语气词，使其语言更为委婉。如“子曰：‘贤哉，回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐，贤哉，回也！’”（《雍也》）简短几句包孕了真挚的情感，以及对颜回安贫乐道自在心境的赞赏。又如“子曰：‘甚矣，吾衰也！久矣，吾不复梦见周公。’”（《述而》）“矣”“也”等语气词的使用，把对自身的无限感慨和对周公的无限思慕，表现得意味深长。

（袁行霈主编《中国文学史》，高等教育出版社 1999 年版）

人教版

一、天下有道，丘不与易也

重点、难点

1. 主要是讲授“子路问津”“子路从而后”两则选文。
2. 引导学生领会孔子勇于担当社会道义的精神。
3. 引导学生对比分析孔子与长沮、桀溺、荷蓀丈人两类人物，鉴赏“子路问津”“子路从而后”两段文字。
4. 学习和掌握加点的重点字汇：问津 辟人之士 遇丈人，以杖荷蓀 明日，子路行以告

选文解读

我国古老的神话说，远古时候，天柱断折，九州崩裂，天不能完全覆盖大地，大地不能全部承载万物；大火延烧而不灭，大水浩大而不止，猛兽攫噬善良的人民，恶鸟抓取老弱的百姓。这个时候，有女娲炼五色石来补苍天，并砍下大龟的脚来作天柱，还积聚芦灰来治理洪水。女娲补好了苍天，立好了天柱，诛灭了兴风作浪的水怪，使天下百姓得以保全生命。作为神话形象，女娲把拯救百姓于水火之中，当成自己必须担当的命运。孔子当然不是女娲之类的神，但是也有强烈的勇于担当的精神。

选文第2则：“长沮、桀溺耦而耕。”“长沮”和“桀溺”都不是真实的人名，而是指两个在水洼地里劳动的身材高大魁梧的人。“长”是高大的意思，“桀”通“杰”，也是高大的意思。“沮”是低湿的洼地，“溺”是浸在水洼当中。“耦而耕”指两人并力一起耕作。“孔子过之，使子路问津焉。”是说孔子带着众弟子经过他们，并且让子路向他们打听渡口在哪里。子路姓仲名由，字子路，又称季路。“津”是渡口。“问津”一词，这里用的是本义，后来引申为探求途径或尝试。成语“无人问津”则是指没有多少人关心询问。孔子及其弟子问路，那么长沮、桀溺有什么反应呢？长沮问道：“夫执舆者为谁？”意思是，那个手拉缰绳驾车的人是谁？子路回答：“是孔丘。”接下来的发问“是鲁孔丘与？”还是“长沮”的话，并且十有八九是明知故问。“是也。”这是子路的回答，老老实实，尽管他可能知道长沮是明知故问。长沮接着说：“是知津矣！”字面意思是说，这个人知道渡口在哪儿了！这是一个奇怪的回答。孔子跟弟子们不知道渡口在哪里，所以才让子路来打听。没想到“长沮”却有更多的问题要问子路，更没有想到他问完以后竟然有这样一种“答非所问”的回答。其实，这是一种嘲讽的姿态。长沮的意思是说，你孔子周游列国，栖栖遑遑地四处奔走，难道还不知道渡口在哪里吗？他对孔子选择这样的人生道路表示不满。

子路实在是没有办法，于是转面向桀溺打听。“桀溺曰：‘子为谁？’”“曰：‘为仲由。’”子路的回答，依然是那么老实。在又经过一轮问答之后，让人始料不及的是，桀溺同样没有回答子路的问题，却说道：“滔滔者天下皆是也，而谁以易之？且而与其从辟人之士也，岂若从辟世之士哉？”话

中的意思有两层：一层是说，天下到处都是洪水横流一般的混乱情形，你跟谁来改变它呢？另一层意思是说，你子路与其追随孔子这种避人之士（所谓避人，是指躲避跟自己志趣不合的人），哪里比得上追随我桀溺一样的避世之士，出世而隐居呢！言外之意是，像我桀溺这样避世隐居的人才更高超更彻底，像孔子那样的人根本不在话下。文中记载桀溺的反应，还有一个动作是“耰而不辍”。“耰”作名词时指的是古代一种弄碎土块、平整田地的农具；这里作动词，指的是用耰松土。“不辍”就是不停止。“耰而不辍”这一细节，显示了桀溺瞧不起孔子师徒人生选择的神情态度，绝对不是可有可无的。

这些文字写得很妙。孔子、子路等人要打听的，是脚下要走的实实在在的路。可长沮、桀溺说了很多，则是就人生道路大做文章，根本没回答他们的问题。可以说，这是一种很高明的“顾左右而言他”。长沮直接针对的是子路，最终嘲讽却是孔子。桀溺直接质问的是子路，最终针对的也是孔子。细细地回味这些描写，会觉得很妙。

前面两个回合，长沮、桀溺表现得咄咄逼人，子路、孔子等人似乎完全落在下风。然而事情并没有完。“子路行以告。”——他没得到想要的答案，就去把事情告诉了孔子。“夫子怃然曰：‘鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。’”孔子的话有两个意思：一个是说，人不可以跟鸟兽同群，自己只会跟世间众生在一起；另一个是说，自己之所以要改变这个世界，是因为天下没有德政，——假如天下政治清明或者说天下有德政，我就不会投身到变革天下的活动中去了。前面一个意思是要告诉桀溺那样的避世之士：自己只会生活在世间众生之中。其中蕴含着孔子对世间众生的深刻关怀。后面一个意思是要告诉桀溺等人，天下越是混乱自己越不会选择避世，因为自己有改变这种混乱局面的责任。由孔子这两句话可以看出，孔子根本就没有落入下风。他考虑的是天下众生，所以境界实际上更高远。

第4则选文：“子路从而后，遇丈人，以杖荷蓑。”事情同样是发生在孔子周游列国的时候。“丈人”是对老年男子的尊称，跟现在的常用义差异甚大。子路跟随孔子却落在后面，遇到一位老人家，这位老人家用拐杖背着除草的农具。子路问道：“子见夫子乎？”这里“夫子”是指老师。老人说：“四体不勤，五谷不分，孰为夫子？”四肢不劳动、五谷分不清的意思，有人认为是老人说他自己，也有人认为是老人责备子路，还有人说是老人批评孔子。理解成批评孔子可能更恰当一些。老人的意思大概就是说，像他自己那样避世隐居，躬耕而食的人，才堪当“夫子”之称。这跟桀溺说避世之士比避人之士更高明，意思是差不多的。而所谓避世之士，正需要劳动四肢，分辨五谷。《论语》在记载了丈人的话之后，也写了他的一个动作：“植其杖而芸。”这是说老人把拐杖插在田头，开始除草。从写法上看，这几个字，就跟写桀溺时候说的“耰而不辍”一样微妙。“子路拱而立”，写出了孔门弟子的本色。“拱”是指两手在胸前相合，表示恭敬。“止子路宿，杀鸡为黍而食之，见其二子焉。”老人有一系列的行动：先是留子路住下来，之后是杀了鸡、做了黍米饭给子路吃，之后是叫两个儿子来拜见子路。虽然老人的人生选择跟孔子等人完全不同，但他的这些行动却都有浓浓的人情味。“明日，子路行以告。”现代汉语中“明日”常指将来的一个时间，古代的“明日”则常指某件事情发生后的第二天。“行以告”指赶上孔子，把事情告诉了他。“子曰：‘隐者也。’使子路反见之。至，则行矣。”孔子明白那位老人是一位隐居者，让子路回去见他，显然是要告诉他什么（就跟第3则选文中楚国狂人接舆唱着“凤兮凤兮！何德之衰”而走过孔子的车子，孔子下了车，想要跟他说点什么是一样的）。而那位老人竟然已经料想到孔子会这样做，事先就躲到别处去了（“至，则行矣”，进一步写足了隐者的气派）。孔子又是一个“不得与之言”！子路于是说了这样一段话：“不仕无义”，是说不做官就违背了臣对君应当秉持的原则。孔子周游列国十四年，据说曾经求见七十多位国君，目的是求得国君的任用，看来他是力图践履“君臣之义”的。“长幼

之节，不可废也；君臣之义，如之何其废之？”老人要两个儿子来拜见子路，说明他知道长幼之间的礼节是不可废弃的；但是隐居躬耕，又说明他废弃了君臣之义。按照孔子的观念，君臣之义也是不应该被废弃的。“如之何其废之”，即怎么能废弃它。“欲洁其身，而乱大伦”，是说老人想要保持自身的清白（所以从污浊混乱的社会中逃避），却违背了君臣间的根本伦理准则。“君子之仕也，行其义也”，点破了儒士做官的立足点，这就是行义而非谋利（推行道术，不计个人私利）。“道之不行，已知之矣”，意在表明自己早就知道道术不能推行了。这看上去是一句非常平淡的话，蕴涵却相当丰厚。“桀溺”对子路说，天下混乱如洪水滔滔，你没法改变他，所以不如避世。这是桀溺的态度。子路说，孔子改变无道社会的那一套主张没法推行，他早就知道，但他仍然坚持不懈。这是孔子的态度。子路所说的这一番话代表了孔子本人的意思，凸现了孔子在推行道义方面惊人的执著。当时已经有人称他是“知其不可而为之者”了，真是看透了他。勇于担当匡救天下的责任而不言放弃，这就是孔子。

问题探究

鉴赏“子路问津”“子路从而后”两段文字。

提示：1. 人物相映成趣。这两段文字，直接出现在前台的是子路和长沮、桀溺以及荷蓧丈人，但实际上孔子才是跟长沮等人对立的核心。长沮等人避世却没有忘世，对世俗有一定的关注，却终究超然避世。在先秦典籍的人物画廊中，他们显得非常独特，跟孔子相比就更是如此了。而在这一组形象的映衬之下，孔子形象也变得更加鲜明和有力。

2. 人物语言内涵丰富，蕴含着对人或事的深刻认识、针砭或者箴诫，显示了不同信念和追求的强烈碰撞，而且各具声色情态，耐人寻味。

3. 人物动作、行为的描写既简练，又为人物增色。（参阅教材相关链接部分）

思考与练习解题思路

一、孔子是“知其不可而为之”，孟子则主张“穷则独善其身，达则兼善天下”，你如何评价这两种处世方式？

提示：在我国传统中，孔子常常被称为“圣人”，孟子常常被称为“亚圣”，二人都是先秦儒家学派的大师。他们的人格和人生追求，都可以用儒家本身的范畴概括为“修身—齐家—治国—平天下”这一模式。在以修身为立足点（无论进还是退）这一点上，二者并无差异。但是，孔子对治国、平天下的追求显得更加执著。

二、孔子跟长沮、桀溺、荷蓧丈人一类的人物有什么不同？

提示：这两类人物都强烈不满于混乱污浊的现实。但前者力图改变它，并且不屈不挠，后者则选择了避世，洁身自好。前者更重视对社会道义的承担，对自我的考虑较少，相比之下后者不重视对社会道义的承担。

三、解释下列句子中加点的词语。

参考答案：

1. 津，渡口。

2. 易, 改变。辟, 通“避”, 躲避。
3. 丈人, 古时候对老年男子的尊称。荷, 动词, 担, 背负。
4. 明日, 指第二天。
5. 反, 通“返”, 返回。
6. 奚, 疑问代词, 代地方, 可以理解为“何”“哪里”。

有关资料

1. 评“仪封人请见”章

问:“古人相见, 皆有将命之词。而《论语》独载仪封人之说, 及出, 便说‘二三子何患于丧乎’! 是他如何便见得?”曰:“某尝谓这里尽好看。如何‘从者见之’后, 便见得夫子恁地? 这也见得仪封人高处。据他谓‘君子之至于斯, 吾未尝不得见’。他大段见得好人, 所以一见之顷, 便见得圣人出。大抵当周之末, 尚多有贤人君子在, 故人得而见之。”……

问:“仪封人亦是据理而言。若其得位失位, 则非所及知也。”曰:“仪封人与夫子说话, 皆不可考。但此人辞气最好, 必是个贤有德之人。一见夫子, 其观感之间, 必有所见, 故为此言……”

(宋·黎靖德编《朱子语类》卷二十五)

《论语》记事之文真善传神, 有化工之妙。如记仪封人事, “从者见之”以下, 其孔子所告之言与仪封人所问对之言, 想不少矣, 乃一字不记, 但记初请见之辞与见后之赞叹, 而封人识见之超与孔子化神之妙, 皆令人向往不尽。

(清·方宗诚《论文章本原》)

2. 评“长沮、桀溺耦而耕”章

沮、溺章记二人之傲睨孤高, 如画。末记孔子一叹, 深情至论, 而又不涉理趣腐语。

子路是“问津”, 而二人一讥孔子为“知津”, 一以天下滔滔莫非津也, 语意妙极。其不告津者, 正所以告之津也。

(清·方宗诚《论文章本原》)

先秦诸子由于富于个性, 各自发表创见, 所以先秦在散文上也就成为一个最富于创造性的时代, 其间只有墨子比较不注重文辞……而先秦诸子一般的则莫不以散文的生动形象为后人所传诵, 其中首推《论语》《孟子》《庄子》《韩非子》。

《论语》是语录体, 所记多为片断的对话, 并没有长篇大论。孔子述而不作, 《论语》所以是并其言行而记载的。在散文上乃正是以能写出对话者的神情见长, 例如:

长沮桀溺, 耦而耕, 孔子过之, 使子路问津焉……

孔子的一腔热情, 一片天性表现得直如一幕剧情。《论语》里除此之外, 如写子路, 写子贡, 写宰我, 写一般责备孔子的隐者们, 都神情活现地表现了每个人的个性与思想感情……《论语》正以此乃成为绝好的散文。

(林庚《中国文学简史》, 北京大学出版社1995年版)

3. 评“子路从而后”章

“君子之仕也, 行其义也”。义, 便有进退去就在里。如丈人, 直是截断, 只见一边。

(宋·黎靖德编《朱子语类》卷四十八)

丈人章先将隐者声口、神情、事业、风趣、况味一一画出，然后点出“隐者也”三字。盖与子路处一夕而全不露其学问德行，令子路亦不知其为人，直至告夫子而后明之，——是真隐者也。“隐”字至此点出，而丈人之高风可想。“至，则行矣”补写“隐”字更足，如此方是真隐。子路以下一论，折之以衷，裁之以道，而深情一往，千载犹闻其声。

（清·方宗诚《论文章本原》）

……孔子亦注重人之性情之自由。人之性情之真的流露，只须其合礼，即是至好，吾人亦即可顺之而行矣。……至其发于行为，果得有利的结果与否，不必问也。事实上凡人性情之真的及合礼的流露之发于行为者，对于社会多有利，或至少亦无害，但孔子则不十分注意于此。如三年之丧之制，本可以曾子所谓“慎终追远，民德归厚”（《论语·学而》）之说，与以理论的根据；但孔子则只谓不行三年之丧，则吾心不安，行之则吾心安。此制虽亦有使“民德归厚”之有利的结果，但孔子不以之作三年之丧之制之理论的根据也。孔子不注重行为之结果，其一生行事，亦是如此。子路为孔子辩护云：

君子之仕也，行其义也。道之不行也，已知之矣。（《论语·微子》）

“道之不行，已知之矣”，而犹席不暇暖，以求行道，所以石门晨门谓孔子为“知其不可而为之者也”（《论语·宪问》）。董仲舒谓：“正其谊不谋其利，明其道不计其功。”“君子之仕也，行其义也”，即“正其谊”“明其道”也；至于道之果行与否，则结果也，“利”也，“功”也，不必“谋”，不必“计”矣。《论语》云：

子罕言利。（《论语·子罕》）

孔子云：

君子喻于义，小人喻于利。（《论语·里仁》）

此孔子及孟子一贯之主张，亦即其与墨家根本不同处也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

4. 评“楚狂接舆歌而过孔子”章

读此，如到异境遇异人，数日后犹飘飘欲仙，乐哉！

（《四书评》，一般认为是明李贽所作，也有人认为是托名李贽）

楚狂章记其一接舆而即知孔子之为凤，记其叹世衰而欲孔子已，记其趋而避之不得与之言，将狂处描写如生，如鸿飞冥冥，偶留指爪，不可得而见之也。而其过高处不肯取裁于圣人，亦自在言外。真写生妙手也。

（清·方宗诚《论文章本原》）

5. 评“子路宿于石门”章

“晨门”是圣人大知己。

夫子自家亦说：“天下有道，丘不与易也。”

（《四书评》）

参考译文

1 仪这个地方镇守边界的官员请求把自己引见给孔子，说：“到这个地方的君子，我不曾有不得见面的。”随行的弟子把他引见给了孔子。这位官员出来，说：“诸位何必为孔子丧失官位担忧呢？天下没有德政已经很久了，上天将借夫子来宣扬大道。”

2 长沮、桀溺（两个在水洼地里劳动的高大魁梧的人）并力一起耕种，孔子从那儿经过，叫子路去打听渡口在什么地方。

长沮说：“那个手拉缰绳驾御车马的人是谁啊？”

子路道：“是孔丘。”

长沮说：“是鲁国的孔丘吗？”

子路道：“是的。”

长沮说：“这人吗，早就知道渡口在哪儿啦！”

子路又去问桀溺。桀溺说：“你是谁啊？”

子路道：“是仲由。”

桀溺说：“你是鲁国孔丘的弟子吗？”

子路道：“是。”

桀溺说：“天下到处都是像洪水一样混乱的情形，你与谁改变它？况且你与其追随孔子这样的避人之士，怎么比得上追随我们这些避世之士呢？”桀溺用耰松土，根本就没停下手中的活儿。

子路走去把事情告诉了老师。夫子怅然若失地说：“人不可以跟鸟兽同群，我不跟这世间众生在一起，又跟谁在一起呢？如果天下政治清明、有德政，我孔丘就不会参与到变革中了。”

3 楚国狂人接舆唱着歌走过孔子的车子，说：“凤啊凤啊！你的德行怎么这么衰微呀？过去的不能挽回、改正了，将来的还可以赶得上。罢了罢了！现在参与政治事务的人很危险啊！”孔子下了车，想要跟他说点什么。接舆快步走着躲避孔子，孔子没法同他说话。

4 子路跟随孔子而落在后面，遇到一位老年男子，用拐杖背着除草的农具。子路问道：“您见到我老师了吗？”

老人说：“四肢不劳动，五谷分不清，谁是老师？”把他的拐杖插在田头，开始锄草。

子路两手在胸前相合，恭敬地站着。

老人留子路住下来，杀了鸡、做了黍米饭来给他吃，还把他的两个儿子叫来拜见子路。

第二天，子路赶上了，把这事儿告诉了孔子。孔子说：“这是位隐士啊。”让子路返回去见这位老人。子路到了那里，老人却已经走了。

子路说：“不出来做官，就违背了臣对君应当秉持的原则。长幼的礼节不能废弃，君臣的义又怎么能废弃呢？老人家想使自己保持清白，却破坏了君臣间的根本行为准则。君子做官，目的是推行道术。至于道术不能推行，我们已经知道了。”

5 子路在石门外住了一宵（第二天清早进城）。早晨看守城门的人说：“从哪儿来啊？”子路说：“从孔家来。”守门人说：“就是那位知道做不到却还要去做的人吗？”

二、当仁，不让于师

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第7则、第8则、第9则、第11则、第12则、第13则选文，引导学生领会孔子跟弟子平等相处的精神，领会孔子对弟子的关爱之情。
2. 引导学生鉴赏第9则、第13则选文。
3. 学习和掌握加点的重点字汇：夫子矢之。

选文解读

在弟子们眼中，孔子是一个什么样的形象呢？选文第1则：“叔孙武叔毁仲尼”，叔孙武叔是鲁国的大夫，“毁仲尼”就是诽谤仲尼。且看孔子的弟子怎么反应。“子贡曰”，子贡即端木赐，姓端木，名赐，字子贡，卫国人，是孔子门下最擅长言谈的人之一。《论语·先进》篇记载：“言语：宰我、子贡。政事：冉有、季路。文学：子游、子夏。”意思是说孔门弟子各有所长，能说会道的是宰我和子贡，善于办理政事的是冉有和子路，长于古代文献的是子游和子夏。那就看看子贡是怎么说的：“无以为也”，好比说“无用为此”，指这样诽谤孔子没有用。为什么没有用呢？因为“仲尼不可毁也”。为什么仲尼是不可毁谤的呢？因为他的才德太高了：“他人之贤者，丘陵也，犹可逾也；仲尼，日月也，无得而逾焉。”这句话意思是说，他人的才德是丘陵，还可以超越；仲尼的才德是太阳月亮，没有办法超越。简单的一句话就使用了两个比方，而两个比方又构成了鲜明的对比，把孔子才德的出类拔萃说得淋漓尽致。就是因为孔子太卓异了，所以说他的坏话根本就没有用：“人虽欲自绝，其何伤于日月乎？多见其不知量也！”“自绝”指自行断绝跟对方的关系。这句话意思是说，纵使人们要自行断绝跟太阳月亮的关系，那对太阳月亮又有什么损害呢？只不过显出他们不自量罢了！

在弟子眼中，孔子就是这样一个人。孔子只是一介布衣，他所以让弟子如此尊重，完全是靠自己的德行、智慧和才学。可是孔子本人却非常谦虚。他说，自己配不上“圣”和“仁”这两个字眼，自己可以称道的只是追求“圣”和“仁”的境界从不满足，教诲别人从来不觉得疲倦，如此而已。孔子非常尊重弟子的人格。他告诫弟子说，遇到行仁的事情的时候，对老师也不要谦让。选文第8则：“子见南子，子路不说。”南子是卫灵公宠幸的妃子，因为淫乱放荡，为人们所不齿。孔子在卫国的时候，她把持着卫国的政权。孔子最后不得不去拜见了她。《史记·孔子世家》记载：南子坐在葛布做的帷帐中等待孔子。孔子进门后，面朝北叩头行礼。南子在帷帐中拜了两拜，她披戴的环佩玉器互相碰撞，发出叮叮当当的响声。子路是孔子最耿直忠厚的学生。老师去见了南子，子路满肚子不高兴。这说明弟子们没有受到来自老师的压力。且看孔子怎么对待子路的不悦：“夫子矢之曰：‘予所否者，天厌之！天厌之！’”“矢之”就是对他发誓，“矢”通“誓”。“所……者”，相当于“假如……的话”，是先秦时候人们发誓时

常用的格式。比如，晋公子重耳流亡到了齐国，齐桓公对他十分优礼。他也把齐国当成了安乐窝。重耳的舅舅子犯以及其他随行大臣认为他应该有大志，而不应该贪图安乐，就把他灌醉了打发他上了路。重耳醒来，气愤地拿着戈追逐子犯。后来秦穆公派人护送重耳回晋国的时候，子犯对重耳说：臣背着马笼头和马缰绳随公子巡行天下，罪过甚多，请让我逃命去吧。重耳发誓：“所不与舅氏同心，有如白水！”意思是说，我如果不和舅父同心，请白水作证！孔子对子路就用了类似的格式发誓。“予所否者”可以理解为我假如不对的话、我假如做事情不合乎道义的话。“天厌之”就是说“天厌弃我吧”。孔子这样发誓，是极言自己没有不对的地方，文章的表现力因此大大加强了。总之，这里一个是子路不悦，一个是孔子矢之，很好地显示了孔子师徒的关系。就写法而言，张岱《四书遇》评论说：“子见南子，妙在子路一怒，则圣贤循礼蹈义家风，神气倍振。如读《水浒传》，黑旋风斫倒杏黄旗，则梁山忠义，倍觉肃然。”

从人格上说，孔子是把弟子放在跟自己平等的位置上的。而且，他对弟子充满了关爱。选文第11则：“伯牛有疾”。伯牛姓冉名耕，字伯牛，鲁国人。伯牛患的病不是通常的病。《史记·仲尼弟子列传》说“伯牛有恶疾”。裴骃在《史记集解》中引包氏说：“牛有恶疾，不欲见人。”那么伯牛的恶疾具体说来是什么病呢？《淮南子·精神》篇提到：“冉伯牛为厉”；“厉”通“癰”，一般认为就是麻风病，又叫大麻风。这是一种慢性传染病，可使患者手足、面部以及眼发生残畸等等，半个世纪以前尚是一种不治之症。患此病者常常遭人嫌恶。可是孔子对伯牛却毫不鄙弃。“子问之，自牖执其手”。这里“问”不是通常的询问的意思，而是探问、问候、慰问。伯牛不愿见人，所以孔子透过窗户亲切地握着他的手。这个细节，透露了孔子对伯牛的无限关爱。孔子当时说：“亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！”前一句是感叹：“死亡，这是命啊！”其中的“之”字不是代词，只起调节音节的作用，有人称之为音节助词。后两句则反复感叹道：“这么好的人却得了这么恶的病啊！这么好的人却得了这么恶的病啊！”裴骃《史记集解》引包氏说：“再言之者，痛之甚也。”前后三句感叹，流淌着孔子对伯牛的深情。选文第12则：“颜渊死。子曰：‘噫！天丧予！天丧予！’”颜渊姓颜名回，字子渊，是鲁国人。他死的时候还很年轻。“噫”是感叹声，就好比说“唉”。“天丧予”意思是老天要了我的命，可见他是极度的悲痛。有人评论孔子这句话，说：“节短音长，言尽而意不穷。”（清·方宗诚《论文章本原》）

孔子对弟子的爱往往体现出他的道德选择。伯牛和颜渊两个例子，很能说明这一点。《论语·先进》篇说：“德行：颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓。”意思是指孔子众弟子中德行好的，是颜渊、闵子骞、冉伯牛和仲弓。孔子为伯牛感慨“斯人也而有斯疾也”，这个“斯人也”就包含着他对伯牛德行的推许。选文第13则：“颜渊死，子哭之恸。”“恸”意思是说悲哀过甚，以至于变动容貌。跟着他的众弟子说：“子恸矣！”意思是说：“您太过悲哀了！”孔子则说：“有恸乎？非夫人之为恸而谁为！”先作一句疑问：“有恸乎”，意思是说真的哀痛过度了吗、真的太过悲哀了吗。再作一句反问：“非夫人之为恸而谁为”，意思是说不为这个人哀痛，还为谁哀痛呢。“夫”这里相当于“此”，“夫人”就是“这个人”；“谁为”就是“为谁”的意思。这个反问里面，同样包含着孔子对颜回德行的高度推许。选文第9则“贤哉，回也”一段，淋漓酣畅地表现了孔子对颜回德行的赞叹。

从写法上说，“贤哉，回也”一段和“颜渊死，子哭之恸”一段，都是非常完美的文字。钱穆分析前一段说：“此章……共二十八字，而‘回也’二字重复了三次，‘贤哉’二字重复两次，且又多出了‘人不堪其忧’五字，像是虚设。本为赞颜子，何必涉及他人。此一章如用刘知几《史通》点烦法，则二十八字中应可圈去十一字，大可改为：‘一簞食，一瓢饮，在陋巷，不改其乐，贤哉回也。’此章正为多出了上举之十一字，便就富了文学性，此所谓咏叹淫佚，充分表达出孔子称赞颜回之一番内心情感来。‘人不堪其忧’五字，正是称赞颜回的反衬，是一种加倍渲染。此章正为能多用复字复句，又从反

面衬托，所以能表现得赞叹情味，十分充足。若在字句上力求削简，便不够表达出那一番赞叹的情味来。”又分析后一段说：“此章既曲折，又沉着。孔子当时自己哭得很悲伤，但他不自知，要由学生在旁告诉提醒他。那是何等描述，真好极了……往下‘曰有恸乎’四字，问得更妙。孔子哭得悲伤，但孔子不自知，旁人提醒他，孔子还是模糊如在梦中，一片痴情，更见其悲伤之真挚。文学最高境界，在能表现人之内心情感，更贵能表达达到细致深处。如是则人生即文学，文学即人生。二者融凝，成为文学中最上佳作。”（钱穆《中国文学中的散文小品》，《中国文学论丛》，生活·读书·新知三联书店2002年版）

此外，本节材料所记录的一些细节，也值得细细咀嚼。孔子要弟子畅谈志向，子路“率尔而对”。一个细节，把子路坦率自信的性格表露无遗。孔子问到曾点，曾点“鼓瑟希，铿尔，舍瑟而作”。一个细节，让曾点潇洒超脱的性格跃然纸上。孔子到了武城，听到弦歌之声，“莞尔而笑”；孔子感觉子路说话不够谦让，“哂之”。这两个笑，使孔子的形象更加栩栩如生。

思考与练习解题思路

一、拿孔子及其弟子间的师徒关系，来对比现在的师生关系，你觉得前者有哪些值得学习的东西？

提示：该题目可进行开放式的讨论，可见智见仁，不必强求统一。

需要注意的是，孔子作为教师，跟现在的教师所承担的社会功能不完全相同。孔子作为教师的主要社会功能，是从政教伦理方面引导后学。而现在的教师，其社会功能除在思想品德方面对学生进行培养外，还要向后学传授科学知识和技能。当然，这些只是相对而言的。

二、辨析各组语句中加点的词的意义或用法。

及：夫子之不可及也（比得上，赶得上）/比及三年（等到）

斯：所谓立之斯立（则，就）/斯人也而有斯疾也（这，这个）

焉：忽焉在后（后缀，表示状态，用于形容词、副词之后，相当于“然”“样子”）/割鸡焉用牛刀（怎么）

如：如或知尔（假如，如果）/如五六十（或）

有关资料

1. 评“颜渊喟然叹曰”章

周子所谓发圣人之蕴教万世无穷者，此也。

（清·方宗诚《论文章本原》）

2. 评“若圣与仁”章

公西华亦慧。

（《四书评》）

3. 评“贤哉，回也”章

问：“颜子‘不改其乐’，莫是乐个贫否？”曰：“颜子私欲克尽，故乐，却不是专乐个贫。须知他不干贫事，元自有个乐，始得。”

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷三十一）

4. 评“侍坐”章

读“曾皙言志”一章，曰：“此处正要理会。如子路说：‘比及三年，可使有勇。’冉有云：‘可使足民。’不知如何施設得便如此。曾皙意思固是高远，须是看他如何得如此。若子细体认得这意思分明，令人消得无限利禄鄙吝之心。须如此看，方有意味。”

冉求公西赤言皆退让，却是见子路被哂后，计较如此说。子路是真。此四人气象好看。

曾点之志，如凤凰翔于千仞之上，故其言曰：“异乎三子者之撰。”

……

恭甫问：“曾点‘咏而归’，意思如何？”曰：“曾点见处极高，只是工夫疏略。他狂之病处易见，却要看他狂之好处是如何。缘他日用之间，见得天理流行，故他意思常恁地好。只如‘莫春浴沂’数句，也只是略略地说将过。”又曰：“曾点意思，与庄周相似，只不至如此跌荡。庄子见处亦高，只不合将来玩弄了。”

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷四十）

四段事三样文法，变化之中又极齐整，真妙文也。

子路节一“哂”，曾点节一“与”，而求、赤二节无论赞，复于末节补出，又是一样叙法，极变化亦极齐整。

四人四段事，末节在曾皙口中与夫子一齐会合，补明“哂由”之故与三子之可取，而“与点”之故终未明也，神味更远，令人想像。

（清·方宗诚《论文章本原》）

子路节与下曾点节正好对看，“率尔”与“铿尔，舍瑟”相对，“哂之”与“喟然”相对。

（清·俞廷鑑《四书评本》）

5. 评“伯牛有疾”章

方将问人之疾，情意凄怆……

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷三十一）

往复缭绕，情至恳切，意味深长。

（清·牛运震《论语随笔》）

6. 评“伯牛有疾”“颜渊死”两章

“伯牛有疾”章、“颜渊死”。子曰：“噫……”以下二章，皆后人哀祭之所本也，节短音长，言尽而意不穷。

（清·方宗诚《论文章本原》）

7. 评“颜渊死”章

“非夫人之为恸而谁为”一语，恸极了！

颜子死后，夫子哭之如此。因思世上人竟有死后令人笑者，复有生前令人哭者，更有生前令人笑者，真是可恸。

（《四书评》）

参考译文

1 鲁国大夫叔孙武毁谤仲尼。

子贡说：“这样做没有用啊！仲尼是不可毁谤的。别人的才德是丘陵，还可以超越；仲尼的才德是

太阳月亮，没有办法超越。人纵使要自行断绝跟太阳月亮的关系，那对太阳月亮又有什么损害呢？只显示出他不自量罢了！”

2 陈亢（字子禽）对子贡说：“你是谦恭呵，孔子难道比你才有才德吗？”

子贡说：“高贵的人一句话可以表现出他的智慧，一句话也可以表现出他的不智慧。言语是不可以不慎重的！人们不可能赶得上夫子，就像他们不可能踩着梯子爬到天上去一样。如果夫子被封为诸侯，或者得到封邑而成为卿大夫，那他就像我们所说的：叫百姓立于礼百姓就会立于礼，引导百姓百姓就会跟着走，安抚百姓百姓就会归附，发动百姓百姓就会团结协力。他活着的时候人人敬爱他，很荣耀；他死了，人人感到悲哀。怎么可能赶得上他呢？”

3 颜渊感叹说：“老师之道，往上看越发觉得高远，钻研它越发觉得坚实。往前看它时在前面，忽然间却发现在后面。老师善于一步一步引导别人，他用各种文献典籍使我的知识、视野广博，用礼这种规范来约束我，使我想停止都不能。我已经用尽了我的才能，可老师的学识道德依然像一座卓然矗立的东西。即便想追随他，也没有办法了。”

4 孔子说：“如果说到圣和仁，那我哪里敢当呢？不过我朝着圣和仁的方向努力而从不满足，乐于教诲人而不知疲倦，就可以这样说罢了。”

公西赤（字子华）说：“这正是弟子学不来的。”

5 孔子说：“遇到行仁的事情的时候，对老师也不要谦让。”

6 孔子说：“诸位认为我有所隐瞒吧？我对你们没有什么隐瞒的。我没有什么事情不让你们知道的，这就是孔丘啊。”

7 孔子到鲁国小城邑武城去，听到弹琴唱歌的声音。孔子微笑着说：“杀鸡怎么用得着宰牛刀！”

当时在那里做地方长官的言偃（字子游）回答说：“从前我从老师那里听说：‘地位高的人学习了道就会爱别人，地位低的人学了道就容易使唤。’”

孔子说：“诸位！言偃这话对啊！我前面的话不过是跟他开玩笑罢了！”

8 孔子去见了南子，子路不高兴。孔子对他发誓说：“我假如不对的话，天厌弃我吧！天厌弃我吧！”

9 孔子说：“颜回多么有才德啊！一竹筐饭，一瓢子水，住在狭窄的巷子里，别人受不了这种愁苦，可颜回却不改变他的快乐。颜回多么有才德啊！”

10 子路、曾点（字子皙）、冉求（字子有）、公西赤（字子华）陪孔子坐着。孔子说：“因为我比你们年长一点，你们不要因为我受拘束而不说出自己的想法。你们平时就说：‘人们不了解我呀！’如果有人了解你们，那你们将怎么做呢？”

子路轻率匆忙地回答：“有一千辆兵车的诸侯国，夹于大国之间，有军队来欺凌它，饥荒接着兵灾到来；如果我仲由治理它，等到了三年，我可以使百姓有勇气，并且懂得礼义道德。”

孔子对他微微一笑。

“冉求，你怎么样啊？”

冉求回答：“方圆六七十平方里或者方圆五六十平方里的小国，假使让我冉求来治理它，等到了三年，我可以使百姓衣食丰足。至于那礼乐教化，就要等德行高的人了。”

“公西赤，你怎么样呢？”

公西赤回答：“不是说我能做什么，愿意学习啊。诸侯祭祀的事情，或者诸侯会盟的事情，我穿上礼服，戴上礼帽，愿意做一个小司仪啊（相即宾相，是诸侯祭祀、会盟时主持赞礼及司仪的官，有等级差别，所以有大相、小相之说）。”

“曾点，你怎么样呢？”

弹瑟的声音逐渐稀疏，铿的一声（指弹奏终了时最后一声高音），曾点放下瑟站了起来，回答：“跟三位说的不同。”

孔子说：“有什么妨碍呢？不过是各自说说自己的志向啊。”

曾点说：“暮春三月，春天的夹衣已经穿得住了，我跟五六个成年男子，还有六七个男孩儿，在沂水中洗浴，在舞雩台上吹风，一路唱着歌回来。”

孔子长叹一声说：“我赞同曾点啊！”

子路、冉求、公西赤三个人出去了，曾点后来才离开。曾点说：“那三位说的怎么样？”

孔子说：“不过是各自说说自己的志向罢了！”

曾点问：“老师为什么对仲由笑呢？”

孔子说：“治理国家要用礼。他的话不谦让，所以我笑他。”

“冉求所讲的就不是治理国家的事吗？”

“怎么见得出方圆六七十平方里或者五六十平方里，就不是国家呢？”

“公西赤所说的就不是国家的事吗？”

“在宗庙祭祀，或者会盟，不是诸侯国又是什么呢？公西华做小相，那谁还能做大相呢！”

11 伯牛得了病（据说是麻风病），孔子去问候他，从窗户里握着他的手，说：“死亡，这是命啊！这么好的人却得了这么恶的病啊！这么好的人却得了这么恶的病啊！”

12 颜渊死了。孔子说：“唉！老天要了我的命！老天要了我的命！”

13 颜渊死了，孔子哭得极为悲伤。跟着他的人说：“您哀痛过度了！”孔子说：“真的哀痛过度了吗？不为这个人哀痛，还为谁哀痛呢？”

三、知之为知之，不知为不知

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第2则、第3则、第4则、第5则、第7则、第8则、第9则选文。
2. 引导学生领会孔子的生存智慧。

选文解读

人世间有很多种智慧。孔子的智慧不是解析“1+1为什么等于2”的那种智慧，不是关起门来冥思“世界为什么存在”“世界是由什么东西构成的”等形而上问题的那种智慧。孔子的智慧，是关于现实生存的智慧，是切合现实生存的智慧。荀子在《天论》一文中说：“无用之辩，不急之察，弃而不治。”意思是说，不切于实用的辩说，不切于实际需要的明察，应该抛弃而不加研究。这种看法并非百分之百的正确，但却凸显了先秦儒家学者的立场。

孔子启示人们如何面对自己的无知。选文第1则：“子曰：‘由，诲女知之乎？知之为知之，不知为不知，是知也。’”。孔子这句话的含义是说，人的聪明不在于知道什么，而在于坦然地承认自己不知道什么。——聪明的人正视自己的无知。

正视自己的无知，不是说安于自己的无知。面对问题，应该开动脑筋，勤于思考。选文第2则，孔子说：“不曰‘如之何，如之何’者，吾末如之何也已矣！”“末如之何”，“末”通“无”就是无如之何，即拿他没办法。面对问题，不停地念叨怎么办啊怎么办啊，说明他在动脑筋，说明他在做着解决问题的努力。

孔子启示人们如何面对自己的错误，他的弟子有时候也这样做。选文第5则：“子夏曰：‘小人之过也必文。’”子夏即卜商（前507—？），字子夏，是孔子的弟子，比孔子小44岁。“小人”在古代常指地位低的人，也常指人格卑下的人，这里是后一种意思。“文”是动词，意思是掩饰。子夏的意思是说，人格卑下的人犯了错一定会加以掩饰。——君子和小人的区别不在于君子不犯错误，而在于他犯了错误从不掩饰，而是勇敢地面对。人只要有文过饰非的念头，就是小人了。总之，正视错误是很重要的。而接下来改正错误也很重要。选文第3则：子曰：“过而不改，是谓过矣！”意思是说，犯了错误而不改，这就是错误；——错误不在犯错误，而在犯了错误而不改正，一如《左传·宣公二年》所说：“人谁无过，过而能改，善莫大焉。”孔子这句话真是充满了智慧。

在处理政事方面，孔子有很多自己的思考。选文第8则。“子夏为莒父宰，问政”。莒父是鲁国的城邑，具体位置现在还不清楚。“宰”指城邑的长官。“问政”就是请教施政方面的问题。看孔子是怎么回答的：“无欲速，无见小利。欲速则不达，见小利则大事不成。”他先简洁地表明自己的观点，接下来做了精要的解释。“无”通“毋”，意思是不要，表示禁止。“欲速”是指做事情贪图快。“见小利”是指计较小的利益、贪求小的利益。“欲速则不达，见小利则大事不成”，是说做事情贪图快

反而达不到目的，贪求小的利益就成不了大事。孔子这句话有两个要点：第一个要点是做事不能贪图快。就如俗语所说：“心急吃不了热豆腐”，“一口吃不成胖子，一步跨不到天边”。第二个要点是不能急功近利，要照顾到百年大计。“焚林而田，竭泽而渔”，都是只顾眼前利益、缺乏长远考虑的典型例子。《吕氏春秋·孝行览·义赏》篇说：“竭泽而渔，岂不获得？而明年无鱼。焚藪而田，岂不获得？而明年无兽。”

在自处和处世方面，孔子也有很多充满智慧的谆谆教诲。选文第7则：“子曰：‘躬自厚而薄责于人，则远怨矣！’”“躬自厚而薄责于人”应当理解为“躬自厚责而薄责于人”，省略了一个“责”字。孔子的意思是说，自己严于责求自己而少责求别人，人们就不会怨恨你了。在现实生活中，那些对自己要求轻而对别人要求重，那些要求别人很严苛而要求自己却很宽松，那些喜欢把责任推到别人头上的人，必然会招致诸多的怨尤。要改变这种情况，需要从自己身上下工夫。孔子特别强调诚信的重要性。选文第9则：“子曰：‘人而无信，不知其可也。大车无𦍒，小车无𦍒，其何以行之哉？’”这是一个比喻。大车是古代用牛力的车，小车是古代用马力的车。两种车子都要把牲口套在车辕上。车辕前面有一道横木，就是驾牲口的地方。大车横木和车辕相衔接的活销儿叫𦍒，小车横木和车辕相衔接的活销儿叫𦍒。如果大车、小车没有横木和车辕相衔接的关键，就没法套上牲口来拉着车子行驶了。孔子的意思是说，做人没有信用是根本不可以的，就像大车如果没有𦍒、小车如果没有𦍒，就无法行走一样，人不讲诚信就丧失了立身处世的根本。

孔子对社会人生诸多问题的深刻认识，充满了启示意义。

思考与练习解题思路

一、略。

二、孔子很强调“信”……试结合以下两则材料谈谈他所说的“信”的原则。（材料略）

提示：孔子说人必须讲诚信，这是就一般的原则而言的，不是无条件地推崇“信”。孔子讲诚信其实有一个前提，就是不违背道义。因此，我们不能把孔子张扬的“信”理解为一般的“言必信，行必果”。按照孔子、孟子的看法，德行高尚的人不一定会“言必信，行必果”。孔子说：“言必信，行必果，硁硁然小人哉！”（《论语·子路》）就是说，言语一定要信实，行为一定要坚决，这是不问是非黑白、只知道贯彻自己言行的小人啊！孟子则说：“大人者，言不必信，行不必果，惟义所在。”（《孟子·离娄下》）公叔氏据蒲地反叛卫国，按照孔子的观念是无道的表现，所以尽管他为了脱身而答应蒲人不去卫国，结果还是到了卫国，并且把蒲地反叛的情形告诉了卫灵公。卫灵公问孔子说：蒲这个地方可以讨伐吗？孔子回答说：可以。灵公说：我的大夫认为不可以讨伐，因为现在的蒲是防御晋、楚的屏障，用我们卫国的军队去攻打，恐怕是不可以的吧？孔子说：蒲地的男子有誓死效忠卫国的决心，妇女有守卫西河这块地方的愿望。我所说要讨伐的只是四五个领头叛乱的人而已。

另外可以参考教材第五节“不义而富且贵，于我如浮云”部分，如其中的选文第7则、第8则以及该节的相关链接。

三、解释下列语句中加点的词。

参考答案：

1. 更，改变，改正。
2. 远，离开，避开。

3. 而，杨树达《论语译注》（中华书局1980年第二版）认为不能当“如果”讲，孔子不说“人无信”而说“人而无信”，表明“人”字后面要有一个语句中的停顿，古书中这种句法颇多；这里可以理解为“却”。

4. 舍，放弃，舍弃。（“不舍昼夜”即昼夜不间断。）

有关资料

1. 评“由，诲女知之”章

问：“‘知之为知之’章，子路不应，有以不知为知之病。”曰：“子路粗暴，见事便自说是晓会得。如‘正名’一节，便以为迂，故和那不知处也不知耳。”

问“知之为知之”。曰：“子路气象粗疏，不能随事精察；或有不合于己，虽于夫子亦颡然，如‘子之迂也’之类，故夫子告之以此。”

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷二十四）

2. 评“不曰‘如之何……’”章

林问“不曰如之何”。曰：“只是要再三反复思量。若率意妄行，虽圣人亦无奈何。”

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷四十五）

实是圣人又如之何一番矣。

文亦巧。

（《四书评》）

孔子曾两言“吾末如之何也已矣”，皆是深闵之、深悚之之词，非弃绝之词也。

（清·方宗诚《读论孟笔记》）

3. 评“过而不改”章

放条宽路，大慈大悲。

4. 评“小人之过也必文”章

说破千古小人情状。

今人倘有文过之念，这念便是小人了。

（《四书评》）

5. 评“人能弘道”章

问“人能弘道”。曰：“道不可须臾离，可离非道。是故君子戒慎乎其所不睹，恐惧乎其所不闻。莫见乎隐，莫显乎微，故君子慎其独。”又曰：“‘天下之达道五，所以行之者三。’君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友，古今所共底道理，须是知知，仁守，勇决。”

问“人能弘道”。先生以扇喻曰：“道如扇，人如手。手能摇扇，扇如何摇手？”

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷四十五）

6. 评“无欲速，无见小利”云云

千古至言。

（《四书评》）

7. 评“子贡问政”章

问：“民如何是不立？”曰：“有信则相守而死。无信，则相欺相诈，臣弃其君，子弃其父，各自求

生路去。”

(宋·黎靖德编《朱子语类》卷四十二)

非子贡不能问，非孔子不能答。

“自古皆有死，民无信不立”，圣人看道理直如此透彻！

(《四书评》)

8. 评“岁寒，然后知松柏之后彫也”一语

意在言外，无限感慨。

不曰“不彫”，而曰“后彫”，文字直恁斟酌。

(《四书评》)

9. 评“子在川上曰”等章

天地之化，往者过，来者续，无一息之停，乃道体之本然也。然其可指而易见者，莫如川流。故于此发以示人，欲学者时时省察，而无毫发之间断也。程子曰：“此道体也。天运而不已，日往则月来，寒往则暑来，水流而不息，物生而不穷，皆与道为体，运乎昼夜，未尝已也。是以君子法之，自强不息。及其至也，纯亦不已焉。”……愚按：自此至篇终，皆勉人入学不已之辞。

(宋·朱熹《论语集注》)

或问：“子在川上曰：‘逝者如斯夫，不舍昼夜！’”曰：“古说是见川流，因叹。大抵过去底物不息，犹天运流行不息如此，亦警学者要当如此不息。盖圣人之心‘纯亦不已’，所以能见之。”

(宋·黎靖德编《朱子语类》卷三十六)

《论语》形容道体之文，只是指点咏叹，不多著言语。如“子在川上曰：‘逝者如斯夫，不舍昼夜！’”只就川上一指点，而道之活泼泼地无时不然者自见矣。如“二三子以我为隐乎？吾无隐乎尔。吾无行而不与二三子者，是丘也。”只就行事一指点，而道之活泼泼地无物不有者自见矣。“天何言哉？四时行焉，百物生焉。天何言哉？”就天时上指点咏叹，而道之充满流行、无往而非是者自见矣。真善形容道体者也。后儒著力在精微处说，反觉费语言。

(清·方宗诚《论文章本原》)

参考译文

- 1 孔子说：“仲由，我教你的你懂了吗？懂就是懂，不懂就是不懂，这就是聪明。”
- 2 孔子说：“不念叨‘怎么办，怎么办’的人，我拿他没办法了！”
- 3 孔子说：“犯了错误而不改正，这就是错误！”
- 4 子贡说：“君子犯错，就好比日蚀月蚀：犯错的时候，人们都看见了；改正的时候，人们都仰望着他。”
- 5 子夏（姓卜名商字子夏）说：“人格卑下的人犯了错，一定会加以掩饰。”
- 6 孔子说：“人能够光大道，而不是道能够使人显扬。”
- 7 孔子说：“严于责求自己而少责求别人，就可以避免别人的怨恨了（人们就不会怨恨你了）。 ”
- 8 子夏做了鲁国莒父这座城邑的长官，请教施政方面的问题。孔子说：“做事情不要贪快，不要计较（贪求）小的利益。做事情贪快就达不到目的，贪求小利就成就不了大事。”
- 9 孔子说：“做人却没有信用，我不知道他怎么可以（是根本不可以的）。就像大车没有车辕和横

木衔接的木销子，小车没有车杠前端与横木相衔接的销钉，它靠什么行走呢？”

10 子贡请教施政方面的问题。孔子说：“使食粮充足，使武器装备充足，百姓就会信任政府了。”

子贡说：“如果迫不得已一定要去掉一项，那么对于这三项先去掉什么呢？”孔子说：“先去掉充足的武器装备。”

子贡说：“如果迫不得已一定还要去掉一项，那么对于剩下的两项先去掉什么呢？”孔子说：“先去掉充足的粮食。自古以来人都是要死的（没有粮食也不过是死亡而已），但假如人民不信任政府，那政府就不可能站得住脚了。”

11 孔子说：“天冷了以后，才知道松柏是最后零落的。”

12 孔子在河边上说：“逝去的时间像这流水，昼夜不停地流淌！”

人教版®

四、己所不欲，勿施于人

重点、难点

1. 主要是通过学习第1则、第2则、第4则、第5则、第8则、第9则选文，理解孔子理想人格的核心“仁”；思考孔子仁的思想的现代价值。
2. 学习和掌握重点字汇：有一言而可以终身行之者乎？ 不仁者不可以久处约

选文解读

先秦诸子的很多学派都有自己的理想人格，儒家也不例外。

孔子的理想人格有一个根本点，就是具有仁德。那么究竟什么是“仁”呢？弟子们多次提出过这一问题，孔子也做出了不尽相同的回答。选文第1则是颜渊和孔子的问答。“颜渊问仁”，“问仁”就是请教什么是仁。孔子回答：“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？”“克己复礼为仁”就是说，克制自己，回复到礼的规定，就是仁。礼显然不是人的本性所固有的，要不然就不会克制自己才能回复到礼。但是礼是社会人生所必须的。孔子认为，放任人的本性而不立足于礼，社会从个人到整体就都会乱了套。荀子在《性恶》篇中说：“今人之性，固无礼义，故强学而求有之也；性不知礼义，故思虑而求知之也。然则性而已，则人无礼义，不知礼义。人无礼义则乱，不知礼义则悖。然则性而已，则悖乱而已。”所以，人必须克制自己而回复到礼。“克己复礼为仁”意味着仁从某个基本上说，是礼的内在化和自觉。“一日克己复礼，天下归仁焉”，意思是说有一天你做到了克己复礼，全天下都会称许你是仁人。“归”犹“与”，意思是赞许。这句话延续了“克己复礼”的意思，却更加落实。其中“一日”两个字值得反复体味。张岱在《四书遇》中评论说：“‘一日’字最可味，舍此‘一日’不下手，永无下手之期矣。百事都始于‘一日’，况为仁乎？”这个评价很有启发意义。“为仁由己，而由人乎哉？”意思是说，要做到仁，要拥有仁德，关键在自己。自己不追求，自己不努力，再好的目标也等于零。那么要想做到仁，具体说来要从哪些方面着手呢？这就是颜渊接下来的问题，所谓“请问其目”，“目”就是条目。孔子是这样回答的：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”意思是说，不合乎礼的不看，不合乎礼的不听，不合乎礼的不说，不合乎礼的不做。一切行为，均依照礼的准则。颜渊表示：“回虽不敏，请事斯语矣。”“不敏”指资质愚钝。“事”指从事、实行。既然仁不是嘴上的功夫，不是玄想，而要落在视听言动所有的行为当中，那么最重要的就是实行了。

就孔子与颜回的这些问答来看，仁和礼应该是一致的。只不过礼主要是外在的规范，而仁则主要是对这种规范的内在自觉而已。可是二者又有不一致的地方。这在孔子对齐国著名政治家管仲的评价中，表现得十分清楚。按照孔子的想法，诸侯在大门内可以建有照壁，诸侯献酬饮酒后可以把空杯子反放到坵台上（坵台是古代设于厅堂前部两柱间的土台子），可是大夫在大门口只能用帘子遮挡而已，其厅堂

两柱间也不能有放置酒杯的站台。管仲怎么样呢？管仲家既设有照壁，又设有站台。所以孔子很生气地说：“管氏而知礼，孰不知礼？”（《论语·八佾》）另一方面，孔子十分推许管仲的仁德，因为他辅佐齐桓公跟其他诸侯会盟，图谋共存，而不使用武力。《论语·宪问》记载孔子这样说：“桓公九合诸侯，不以兵车，管仲之力也。如其仁，如其仁（如，犹乃）。”这样说来，克己复礼固然是仁，但是仁又不同于克己复礼（那只是仁的基本面）。

孔子对于仁还有一些重要的界说。选文第2则：“仲弓问仁”，仲弓姓冉名雍字仲弓，春秋时候鲁国人。他也向孔子请教什么是仁。孔子回答：“出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。”从字面上看，这几句话很好理解。意思是说：出门如同接见贵宾一样恭敬谨慎，使唤百姓就像承当重大祭祀一样严肃庄重。自己不愿意承受的，不要加在别人身上。在诸侯国做官、为诸侯做事不怨天尤人，在卿大夫家做官、为卿大夫做事不怨天尤人。古人非常看重祭祀，有“国之大事，在祀与戎”的说法（《左传·成公十三年》）。“邦”是指诸侯国。“家”跟“邦”并提，指的是大夫的家族。仲弓表示：“雍虽不敏，请事斯语矣。”这句话，跟颜回所说的一样。孔子对仲弓的回答最根本的是八个字：“己所不欲，勿施于人”。孔子又曾经用一个字来概括，这就是“恕”。选文第4则：子贡问：“有一言而可以终身行之者乎？”这个问题十分有趣。“一言”是指一个字，而不是指一句话。一个字可以终身去实践，果真有这样的字吗？看孔子怎么回答。他说：“其‘恕’乎！己所不欲，勿施于人。”“其”是大概、也许的意思。在孔子看来，“恕”这个字可以拿终生去实践，而恕就是“己所不欲，勿施于人”。它在根本上是跟仁相同的，所以人们常常把它看成是仁的实践原则。世间一般人都习惯于把自己不愿意承受的强加给别人。要想做到仁或恕的话，就不能这样做了。在古代社会，仁或恕就意味着，不愿意儿子施于自己的，自己不要施于父亲；不愿意臣下施于自己的，自己不要施于君上；不愿意弟弟施于自己的，自己不要施于兄长；不愿意朋友施于自己的，自己不要施于朋友。

这些都是告诉人不要做什么，仁是否还意味着要积极地去做些什么呢？当然是的。选文第5则：“子贡曰：‘如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？’”仁这种思想对孔子来说实在是太重要了，所以有那么多弟子就这个问题发问。“博施于民”就是广泛地施惠于民众。“济众”就是帮助、救助民众。“济”这里做动词用。子贡问，假如一个人能做到这两个方面，那可说是仁了吗？孔子回答：“何事于仁，必也圣乎！尧舜其犹病诸！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。”“何事于仁”就是何为于仁，意思是不啻于仁、何止于仁。“必也圣乎”，意思是必定是圣了。南宋理学家朱熹说：“圣是行仁极致之地。”（宋·黎靖德编《朱子语类》卷三十三）“尧舜其犹病诸！”意思是说：尧、舜大概还担忧达不到这种境界呢。尧是传说中父系氏族社会后期部落联盟的领袖，号陶唐氏，名放勋，史称唐尧，德行极高，是儒家学者推崇备至的明君圣王的典范。舜也是传说中父系氏族社会后期部落联盟的领袖，姚姓，有虞氏，名重华，史称虞舜。经四方部落首领的推举，尧命舜摄政。他巡行四方，铲除了鲧、共工、驩兜、三苗四人。尧去世后，他继天子之位，咨询四方部落首领，挑选贤人治理民事，还选拔治水有功的禹做继承人。跟尧一样，舜也是儒家学者推崇备至的明君圣王的典范。子贡说的那种“博施于民而能济众”的境界，连尧舜都担忧做不到，一般人就更不用说了。而孔子所宣扬的仁就不是这样疏阔。他向子贡解释说：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”仁就这么简单，自己想要站得住就使别人站得住，自己想要通达就使别人通达；“己才欲立，便也立人；己才欲达，便也达人。”（宋·黎靖德编《朱子语类》卷三十三）在孔子那个时代，这一原则意味着：自己对儿子有所期望，就按照这期望来服事父亲；自己对臣下有所期望，就按照这期望来服事君上；自己对弟弟有所期望，就按照这期望来服事兄长；自己对朋友有所期望，就按照这期望来对待朋友。孔子接下来还说：“能近取譬，可谓仁之方也已！”“近取譬”是指就近取自己作比方，也就是将心比心、推己及人；“仁之

方”就是实践仁的方法。这样的仁，不必尧舜，所有的人都做得到。

总之，孔子关于仁的学说一方面告诉人们不能干什么，一方面又告诉人们应该做什么。要做到仁并不难，关键看你是不是有这种追求。所以他说：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣！”这意味着，对每一个人来说，可怕的不是他不具备仁德，而是他丧失了追求仁德的愿望。孔子把仁这种境界看得比生命都重要。选文第8则：“子曰：‘志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。’”“志士”指有高尚志向和节操的人。“仁人”指讲究仁义的人。志士仁人不会贪生而损害仁德，只会为了成全仁德而牺牲生命。仁是孔子为人生开启的根本方向，是孔子为世人营造的安顿人生的居所。选文第9则：“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。’”这里主要是看这句话的前一半。“约”，意思是指贫困。孔子说，不讲究仁义、没有仁德的人不可以长久处于贫困中，也不可以长久处于安乐中。为什么会这样呢？因为不讲究仁义、没有仁德的人，若长期处于贫困中，必定会无所不为。孔子说过：“君子固穷，小人穷斯滥矣。”（《论语·卫灵公》）就是说德行崇高的人在困厄中能够坚持道义，而人格卑下的人在困厄中就不能节制自己的行为，会漫无准则，不择手段地干坏事。另一方面，不讲究仁义、没有仁德的人若长期处于安乐中，必定会忘乎所以，流于淫滥。古今中外那些“富贵而淫”的人物往往都是如此。

孔子仁的学说，蕴含着很多值得弘扬的思想精华。

问题探究

一、孔子的仁的学说蕴含着哪些值得弘扬的思想精华？

提示：孔子仁的学说的第一个精华，是“己所不欲，勿施于人”“己欲立而立人，己欲达而达人”的思想。它的基本精神在现代仍然具有巨大的意义。它意味着，我们不是在他人对我们好的情况下，才回报式地对他人好；我们对他人好，也根本不是为了得到他人的回报；我们无条件地对他人好，只因为我们根据自己的心，来体贴他人的心。这凸显了孔子以及中华民族纯正而崇高的道德精神。

第二，“克己复礼为仁”的思想对现代人生也有一定的启发意义。不管什么时候，人都是社会性的动物，必须考虑到他人的存在，考虑到社群的秩序，所以，也必须对自我的思想情感和行为加以合理的规范。因此，孔子宣扬的那套礼固然有不少需要扬弃的具体内容，但它严于律己的基本精神也有值得继承的方面。

二、阅读下面的文章，并思考后面的问题。

给中国人提点意见

[法] 孟德威

前不久，我出席了一个由中国地方政府举办的晚会。在从晚会现场坐车返回饭店的途中，我无意间听到坐在我后面的两个8岁小女孩谈起她们在中国的经历。讲到中国人时，一个小女孩说：“我真讨厌他们随地吐痰……还有，他们开车也很没有礼貌！”

“在中国生活难道不用考虑别人的感受吗？”

童言无忌，小女孩所说的话不必太介意，毕竟“到处吐痰”或“开车没有礼貌”只是少数人的行为。但同时也不可否认，这些少数人不文明的举动，对中国人的整体形象产生了极为不利的影响。

我听到这两个小女孩的对话，不禁回想起我的孩子到中国时随口说的几句话。我对小孩的道德观、言语举动等，与多数法国家长一样要求比较高。如果换我女儿说“中国人到处吐痰”，我一定会纠正她，跟她说不能这样一概而论，把一个人的恶习说成是一国人的弊病。但当去年8月，我的孩子在不到早上7点就被大声说话的路人吵醒时，她问我：“在中国生活难道不用考虑别人的感受吗？”我当时不知如何回答。想了想，不得不承认，在日常生活中我行我素、只想到自身方便而不考虑别人的人，在中国确实能经常遇到。

我在几年前读过《论语》，印象比较深的有这么一句话：“己所不欲，毋施于人。”尽管我不完全赞同孔子的思想与道德观，但还是认为这句话对于建立一个和睦的、能让大多数人生活愉快的社会环境是相当关键的。在法国，无论是在家里、学校或在外边，家长对小孩的礼貌修养都有一定的要求。撇开比较复杂、贵族式的礼仪不谈，看到别人时打招呼、握手，别人给你东西要说声谢谢，说话不能太大声，自己的举动不要影响到别人，买东西要排队，开车要谦让行人等，都属于基本的礼貌。我们从小就被灌输这种观念。我们同时也认为，贫穷不可耻，但道德与礼貌修养不佳倒是很见不得人、很羞耻的事情。

有些中国人为了加塞儿，干脆就把前面的人推到一旁

但在中国，事情并不这么简单。三年的客居生活使我逐渐发现，我认为理所当然的排队、与人打招呼、开车礼让行人、遵守交通规则等基本的生活准则，却被一定比例的中国人所忽视。我甚至怀疑，中国学校是不是没有给学生上过道德课？家长难道不曾要求小孩要讲礼貌吗？当你到银行存钱或到邮局寄信，当你到火车站窗口买车票，当你在超级市场买东西时，有时你真的怀疑，是不是有些人从来就没有接受过这方面的教育？大家明明都在排着队，却偏偏有个别人“自然而然地”、毫不犹豫地不等前面的人办完手续，就抢先把自己的东西丢过去。甚至我还遇到过干脆就把我推到一旁的人，也许他觉得我妨碍他加塞儿了吧。刚开始遇到这种情况，我只能愣在那里，简直不敢相信竟然会有这种事情发生。现在遇到类似情况，我会毫不客气地要求对方排队。这时，大部分人都会感到不好意思，但我也确实碰到过根本就不认为自己的举动不妥的人！

欧洲人一般在礼貌修养方面是不愿意迁就的。在欧洲，谁触犯了公认的、基本的礼貌标准，一定会引起“公愤”。写到这里，我不禁又回想起在法国邮局排队的情景。

由于法国邮局开放民众办理业务的时间并不很长，而且邮局承办的业务很多，所以法国人在邮局排队很普遍，而且高峰时排上半个小时以上并不是一件新鲜事。若你此时去观察法国的邮局，你会发现，人人都在很有耐心、很有秩序地排队。倘若有人因故不能排队而需要直接到窗口，一定会跟排队的人交代一声。万一有人想要偷偷插队的话，一定会遭到大部分人的强烈谴责。

公民道德修养应跟上经济的发展

如今，“奔小康”成功的中国人已经不少了。20年来，中国人的物质生活也有了惊人的改善，绝大部分中国人已经不需要为温饱而发愁，也有相当多的中国人开始走出国门，到世界各地去旅游、学习。毋庸置疑，这是一件好事。但是，当中国的游客乘国际航班前往欧洲或走在巴黎的街上，有乱丢纸屑、随地吐痰、大声喧哗、不排队等不文明的行为，对中国、对中国人的形象都将是极大的损害。

记得第一次来中国，北京的街上到处都是很醒目的红底黄字的标语，写着“你好！谢谢！对不起！”提醒北京民众不要忘记最基本的礼貌。这是14年前的事。如今，我已经很久没有看到类似的标语了，也很久没有在报纸或电视上看到宣扬公德的文章或节目了。而公民道德修养在中国似乎不但没有跟上经济的发展，反而有所降低。我常想，中国在建设经济之余，各级政府以及媒体是否可以考虑采取有力的

措施，设法建设一个更有礼貌及公德意识更完美的中华民族？

（《环球时报》2003年5月7日）

1. 被孟德威批评的“一定比例的中国人”的问题，究竟出在哪里？
2. 试结合孔子“仁”的思想，来评论文中这些人和事。

提示：孟德威认为，他所谈论的问题，出于公民道德修养落后于经济的发展。从孔子的仁的思想来考虑，问题的关键在于一部分中国人缺乏那种“己所不欲，勿施于人”“己欲立而立人，己欲达而达人”的对他人的关怀。

思考与练习解题思路

一、关于什么是“仁”，孔子对颜渊、子贡、樊迟、仲弓等人的回答各有侧重、各不相同，试作具体分析，然后综合起来谈谈你对孔子所说的“仁”的理解和认识。

提示：孔子回答颜渊问“仁”，说明“仁”的一个基本内容是对“礼”的自觉，即是“礼”在人的思想、情感和行为等方面的实现。孔子回答仲弓问“仁”，以及回答子贡问可以终身实践的“一言”，主要是从否定的方面说明仁意味着将心比心、推己及人；孔子回答子贡问“仁”，则主要是从肯定的方面说明仁意味着将心比心、推己及人。孔子回答仲弓说“仁”就是“爱人”，其内涵跟他所说的“恕”“忠恕”“己所不欲，勿施于人”“己欲立而立人，己欲达而达人”是一致的。孔子对“仁”的解释虽然多种多样，但是基本点有两方面，一是把“礼”变为自己的自觉，一是设身处地地体贴人、关爱人并且付诸行动。

参见教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。

二、孔子说过“己所不欲，勿施于人”，也说过“己欲立而立人，己欲达而达人”，这两种说法区别在哪里？

提示：两者本质上相通，但前者是从否定的方面说（即是说不要做什么），后者是从肯定的方面说（即是说要做什么）。

参见教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。

有关资料

1. 评“颜渊问仁”章

颜子生平，只是受用“克己复礼”四个字。

颜子克己，如红炉上一点雪！

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷四十一）

2. 评“己所不欲，勿施于人”

宋明道学家陆王一派，假定人本有完全的良知，假定“满街都是圣人”，故以为人只须顺其良知而行，即万不致误。孔子初无此义。人之性情之真的流露，本不必即可顺之而行而无不通。故孔子注重

“克己复礼为仁”。然礼犹为外部之规范，除此外部之规范外，吾人内部尚自有可为行为之标准者。若“能近取譬”，推己及人。己之所欲，即施于人；“己所不欲，勿施于人”。则吾人之性情之流露，自合乎适当的分际。故“直”尚有行不通处，而仁则无行不通处。故仁为孔子“一贯”之道，中心之学说。故《论语》中亦常以仁为人之全德之代名词。曰“求仁得仁，又何怨？”（《论语·述而》）曰：“若圣与仁，则吾岂敢？”（《论语·述而》）曰：“无求生以害仁。有杀身以成仁。”（《论语·卫灵公》）此所谓仁皆指人之全德而言也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

3. 评“有一言而可以终身行之者乎”章

“己所不欲，勿施于人”八个字，说得津津有味。

（《四书评》）

4. 评“子贡曰：‘如有博施于民……’”章

若如子贡之说，则天下之为仁者少矣。一介之士，无复有为仁之理。“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”己才欲立，便也立人；己才欲达，便也达人……

仁以理言，圣以事业言。子贡所问“博施济众”，必有圣人之德，有天子之位，而后可以当此，尧舜恁地尚以为病。仁本切己事，大小都用得。他问得空浪广不切己了，却成疏阔。似此看“仁”字，如何用得？如何下得工夫？

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷三十三）

5. 评“仁远乎哉”章

口诀。

（《四书评》）

6. 评《里仁》

“里仁为美”篇是一个整文字。开首就“里仁为美”指点。“择不处仁，焉得知？”是喻是正，活泼之至。下说惟仁者而后可处约、乐，惟仁者而后能好、恶，将仁者一提而重顿之，令人向往。下说“志仁”“不违仁”“好仁”“恶不仁”“观过……知仁”，皆是为人之实功，而先以“志仁”二字领起。……“喻义”“喻利”一分，此学道求仁之大介也……将“仁”字、“道”字发挥得弥天弥地，指点得活泼泼地。求仁求道工夫，说得著著实实，有条有理，有本有末。岂若异端之说详本体而略工夫、俗儒之言详工夫而昧本体者，可同语哉！

（清·方宗诚《论文章本原》）

参考译文

1 颜渊问什么是仁。孔子说：“克制自己（的私欲）回复到礼，就是仁。有一天你做到了克己复礼，全天下都会称许你是仁人。要做到仁靠的是自己，难道靠别人吗？”

颜渊说：“请问克己复礼的具体条目。”孔子说：“不合乎礼的不看，不合乎礼的不听，不合乎礼的不说，不合乎礼的不做。”

颜渊说：“我颜回虽然资质愚钝，愿意实践这些话。”

2 仲弓（姓冉名雍字仲弓）问什么是仁。孔子说：“出门如同接见贵宾一样恭敬谨慎，使唤百姓就像承当重大祭祀一样严肃庄重。自己不愿意承受的，不要加到别人身上。在诸侯国做官、为诸侯做事不

怨天尤人，在卿大夫家做官、为卿大夫做事不怨天尤人。”

仲弓说：“我冉雍虽然资质愚钝，愿意实践这些话。”

3 樊迟（名须字子迟）问什么是仁。孔子说：“爱人。”

问什么是智。孔子说：“了解人。”

樊迟没明白。孔子说：“选拔正直的人安置到邪恶的人之上，能够使邪恶的人变为正直的人。”

樊迟退下来，去见子夏说：“方才我拜见老师问他什么是智，老师说：‘选拔正直的人安置到邪恶的人之上，能够使邪恶的人变为正直的人’，这是什么意思啊？”子夏说：“这话说得多么深刻啊（这句话的含义多么深广啊）！舜做了天子，从众人中选拔人才，任用了皋陶，不讲究仁德的人就疏远了。汤做了天子，从众人中选拔人才，任用了伊尹，不讲究仁德的人就疏远了。”

4 子贡问道：“有一个字而可以拿终身去实践它的吗？”孔子说：“大概是‘恕’吧！自己不愿意承受的，不要加到别人身上。”

5 子贡问：“假如有一人能够广泛地施惠于民众，并给有需要的民众以帮助，怎么样？可以说是仁吧？”孔子说：“这何止是仁呢，必定是圣了！尧、舜大概还担忧达不到这种境界呢！仁就是，自己想要站得住就使别人站得住，自己想要通达就使别人通达。能够近取自己作比方（即将心比心、推己及人），就是实践仁的方法。”

6 孔子说：“仁的境界很远吗？只要我想达到仁的境界，仁的境界就到了！”

7 曾子说：“读书人不可以不抱负远大、意志坚强，因为他担当的东西重，而且路程遥远。把在天下实现仁作为自己必须担当的责任，不是很沉重吗？到死才停止，不是很遥远吗？”

8 孔子说：“有高尚志向、节操的人以及仁义之人，不会贪生而损害仁德，却会为了成全仁德而牺牲生命。”

9 孔子说：“不仁的人不可以长久处于贫困中，不可以长久处于安乐中。有仁德的人安于实行仁，算计得精明的人利用仁（即如果实行仁能给他带来好处，他就实行）。 ”

五、不义而富且贵，于我如浮云

重点、难点

1. 主要是讲授第2则、第3则、第4则、第7则选文。
2. 引导学生把握孔子张扬的“义”这种价值取向，思考这种价值取向的现代价值。
3. 学习和掌握加点的重点字汇：富而可求也，虽执鞭之士 饭疏食饮水 久要不忘平生之言 义之与比

选文解读

孔子不反对人们追求富贵，但是他非常关注一点，就是富贵是否“可求”。选文第1则：“富而可求也，虽执鞭之士，吾亦为之。”意思是说，富如果可求，即使是手拿鞭子的下等差役，我也去做。“如不可求，从吾所好。”是说富如果不可求，就依从我喜欢的。这段话有两点值得琢磨：第一，什么是“可求”和“不可求”？联系孔子的其他言论，这“可”与“不可”的关键，在于行为是否合乎道义。人们常说：“君子爱财，取之有道。”孔子是把追循道义放在求福取财之上的。第二，什么是“吾所好”呢？孔子宣扬“贫而乐（道），富而好礼”（《论语·学而》），宣扬“朝闻道，夕死可矣”“君子怀德，小人怀土”“君子喻于义，小人喻于利”（《论语·里仁》），并且感慨“吾未见好德如好色者也”（《论语·子罕》）“我未见好仁者、恶不仁者”（《论语·里仁》），等等。很明显，他的所好，简单的说就是道义。

在富贵、财利面前执著于道义，这是孔子张扬的一个主要观念。第3则选文：“饭疏食饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”“饭疏食”和“饮水”相对，所以“饭”和“饮”一样应该是作动词，意思是吃；“疏食”和“水”则都是动作涉及的对象。“曲肱而枕之”意思是说弯着胳膊枕着它。吃粗粝的食物，喝冷水，弯着胳膊肘作枕头，其中也充满了欢乐。为什么会这样呢？生活如此贫寒如此简单有什么可乐的呢？这里有一个意思孔子并没有明确地点出来。对他来说，可乐的并不是贫寒、简单的生活，而是在贫寒、简单的生活中坚持践履道义。“不义而富且贵，于我如浮云”一句，意思是说，干违背义的事而得来的富贵，对我来说就好像飘浮在天空的云彩。孔子不是说富贵对自己没有意义，而是说违背了道义的富贵对自己来说毫无价值。总之，按照孔子的观点，贫寒并不是一个问题，贫寒而不能践履道义才是真正的问题；富贵也不是一个问题，以不正当的手段牟取富贵才是真正的问题。

在贫贱富贵和道义之间，孔子首先选择的是道义。第4则选文：“富与贵，是人之所欲也；不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之所恶也；不以其道得之，不去也。”“不处”之“处”本指安居，这里可以理解为接受。后一个“不以其道得之”应当是“不以其道去之”，这样上下文才能够连贯起来，很

可能是古人误写成了“得之”。富是财产多，贵是地位高，这些都是人们想要的东西；可是不用正当的方法得到的富贵，人格高尚的人是不会接受的。贫是财物缺少，贱是地位低下，这些都是人们厌恶的东西；可是如果不能用正当的方法摆脱贫贱，人格高尚的人宁可不去摆脱它。人们想要的东西自己有时候不接受、不据有，人们厌恶的东西自己有时候不摆脱、不撇弃，关键要看是否符合道。接下来：“君子去仁，恶乎成名？”俗话说，雁过留声，人过留名。成就君子之名，根基在于培植仁德。如果离开了仁德，又哪里能够成就君子之名呢？惟其如此，“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”所谓“终食之间”就是吃完一顿饭的工夫。“违仁”就是离开仁、违背仁。“造次”是指慌忙、仓促之间。“必于是”意思是一定按照这（仁的要求）做。“颠沛”是指受磨难、受挫折或者贫困。孔子这句话的意思是，君子无论何时、无论在什么情况下，都要坚持仁德践履仁德。第7则选文：“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。”其中有几个关键词组要弄清楚。“无适”（dí）就是没有什么事一定要怎么做，“适”是专主的意思。“无莫”就是没有什么事一定不要怎么做，“莫”字表示劝诫，意思是不要、不可、不能。“义之与比”就是与义并列，也就是一切按照义的规定去做；“比”本是并列、紧靠的意思。整句话意思是说，君子对于天下之事，没有什么事一定要怎么做，没有什么事一定不要怎么做，但有一点，就是一切都要依循义。原则是不可背离的，在不背离原则的前提下，行动也是具有一定自由开展的空间的。

孔子张扬的义这种价值取向深刻影响了中华民族的精神，至今仍然有很强的现实意义。

思考与练习解题思路

一、略。

二、孔子强调将“义”置于“富贵”之上，这种思想对后世影响极大，直到今天我们仍可感受到这种影响的存在。试就此谈谈你的感受。

提示：此题为开放式讨论，同学们可结合各自了解的社会现象来陈述。

参考答题思路之一：孔子强调对富贵财利的追求必须合乎道义。在今天，这依然是一种极富现实意义的思想。这里有一个很近的例子。2002年年底到2003年上半年，我国广州、北京等地相继爆发了突如其来的“非典型性肺炎”。先后几十个省份报告有疫情，数以千计的人染病入院，有的甚至被疫病夺去了生命。全国人民上下一心，掀起了抗击“非典”的可歌可泣的斗争。然而就在这国难当头的时刻，也有极少一部分人乘机大发不义之财。这种社会现象产生的重要原因之一，是这一部分人没有正确的义利观，为牟取财利而罔顾道义，不择手段。假如他们像孔子说的那样“见得思义”“见利思义”，像卫国大夫公叔文子那样“义然后取”……，就不会这样草菅人命了。

三、翻译下列语句，注意它们在句式上的特点。

参考译文：

1. 见到正义不去做（或义所宜为却不为），这是没有勇气。
2. 君子做官，目的是推行道术或主张。
3. 他人的才德，是丘陵。
4. 孔子说：“（他）是隐士。”
5. 懂就是懂，不懂就是不懂，这就是聪明。

相关资料

1. 评“饭疏食饮水”章

“乐亦在其中”，此乐与贫富自不相干，是别有乐处。如气壮底人，遇热亦不怕，遇寒亦不怕。若气虚，则必为所动矣。

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷三十四）

2. 评“富与贵，是人之所欲也”章

“富与贵”，“贫与贱”，方是就至粗处说。后面“无终食之间违仁”，与造次、颠沛“必于是”，方说得来细密。然先不立得这个至粗底根脚，则后面许多细密工夫更无安顿处，人更无可得说。须是先能于富贵不处，贫贱不去，立得这个粗底根脚了，方可说上至细处去。若见利则趋，见便则夺，这粗上不曾立得定，更说个甚么！正如“贫而无谄，富而无骄”，与“贫而乐，富而好礼”相似，若未能无谄无骄，如何说得乐与好礼！却是先就粗处说上细上去。

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷二十六）

3. 评“富与贵，是人之所欲也”章

都作训辞看，血脉便贯通无碍。

4. 评“君子有九思”章

天下惟禽兽无思。

此是训君子当有此九思，不是赞君子能有此九思。

作训词看，味方隽永。

（《四书评》）

5. 评“君子之于天下也”章

文矩问“君子之于天下也”一章。曰：“义是吾心所处之宜者。见事合恁地处，则随而应之，更无所执也。”

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷二十六）

6. 评“君子尚勇乎”章

子路之勇，夫子屡箴海之，是其勇多有未是处。若知勇于义，知大勇，则不如此矣。

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷四十七）

答得斩截。

（《四书评》）

7. 评“德之不修”章

知圣人之忧，便知圣人之乐。

8. 评“非其鬼而祭之”云云

说得痛快！

（《四书评》）

参考译文

- 1 孔子说：“如果求富而不违背道义，即使手持鞭子的下等差役，我也去做。如果求富而违背了道

义，我就顺从我喜欢的（道义）。 ”

2 孔子向公明贾问卫国大夫公叔文子这个人，说：“是真的吗？夫子不说话、不笑、不取财物？”

公明贾回答说：“把这事告诉您的人说错了（即告诉您这话的人弄错了）。夫子到了该说话的时候才说话，所以人们不讨厌他说话；高兴了才笑，所以别人不厌恶他的笑；对于财物，符合道义才取，所以人们不讨厌他取。”

孔子说：“是这样啊？难道真的是这样吗？”

3 孔子说：“吃粗粝的饭食喝冷水，弯着胳膊枕着它，其中也有乐趣啊。干不正当的事而得来的富贵，对我来说好像飘浮在天空的云彩。”

4 孔子说：“富和贵，这是人想得到的东西；可是不用正当的方法得到富贵，君子不会接受；贫和贱，这是人厌恶的东西；可如果不能用正当的方法摆脱贫贱，君子就不摆脱它。君子如果离开仁，哪里能够成就君子之名呢？君子不会在吃一顿饭的工夫内背离仁，急迫仓促中一定这样（按照仁的要求）做，受磨难挫折时一定这样（按照仁的要求）做。”

5 子路问怎样才算完美无缺的人。孔子说：“像臧武仲那样聪明，像孟公绰那样清心寡欲，像卞庄子那样勇敢，像冉求那样多才多艺，再加上礼、乐的修养，也就可以说是完美无缺的人了！”又说：“现在的完美无缺的人哪里一定要这样呢？见到利益就想到道义，面临危难挺身而出，付出性命，长期处于穷困之中，而不要忘记平素的话或诺言，也可以说是完美无缺的人了！”

6 孔子说：“君子有九种考虑：看考虑看得清清楚楚，听考虑听得明明白白，脸色考虑温和，姿态考虑恭敬，说话考虑忠诚，做事考虑不怠慢、不苟且，遇到疑难问题考虑向别人请教，气愤的时候考虑发怒会导致祸害或冤仇，见到得到某种东西考虑是否合乎道义。”

7 孔子说：“君子对于天下之事，无可无不可（即无一定之规），一切按照义去做。”

8 子路问：“君子推崇勇敢吗？”孔子说：“君子以义为上。在位者有勇而无义就会作乱，平民有勇而无义就会成为强盗。”

9 孔子说：“不修养品德，不讲习学问，听到了道义不能变而从之（听到了合乎道义的事情不能去做），自己身上不好的东西不能改正，这是我的担忧啊。”

10 孔子说：“不是自己祖先的鬼、不是自己应该祭祀的鬼神却去祭祀他，这是谄媚。见到正义不去做，这是没有勇气。”

六、有教无类

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第3则、第5则、第6则、第7则选文。
2. 引导学生掌握孔子关于教育及教与学的一些重要思想。

选文解读

孔子是我国历史上空前的教育家。他关于教与学的思想及方法，在我国历史上产生了极其深远的影响，今天还有很高的指导价值。

第1则选文：“子曰：‘有教无类。’”所谓有教无类，是指对所有的人都进行教育而没有类的差别，即不因为贫富、贵贱、智愚、善恶等原因把一些人排除在教育对象之外。孔子是这么说的，也是这么做的。他以卓有成效的实践，改变了教育对象限于统治阶层成员的历史传统，开创了平民教育的新纪元。孔子自己说：“自行束脩以上，吾未尝无诲焉。”（《论语·述而》）“脩”是干肉，“束脩”是指十条儿干肉。按照他这句话，那些自己带十条儿干肉以上的薄礼来的人，他从未有不教诲的。平民阶层获得受教育的机会是我国历史上的大事，有力地推动了我国社会和文化的发展。

孔子在长期的教育活动中，探索和实践了一系列具有重大意义的方法，对教与学的规律都有深刻的洞察。

第3则选文：子路问道：“闻斯行诸？”即听说了（某种道理）就去实践它吗？颜回曾经向孔子请教什么是仁，孔子说克己复礼为仁；颜回表示：“回虽不敏，请事斯语矣。”（《论语·颜渊》）听说了就表示要去实践，这就是“闻斯行之”。现在子路直接问及这个问题，想不到孔子竟然如此回答：“有父兄在，如之何其闻斯行之？”意思是说，父亲兄长还活着，怎么能听说了（某种道理）就去实践它呢？应该和父亲兄长商量商量。“如之何”意思是怎么能。“其”是问句中的语气副词（参阅杨伯峻《论语译注》）。冉有也来问同样的问题（冉求即冉有，前522—？，字子有，孔子的弟子，比孔子小29岁），孔子回答说：“闻斯行之！”孔子对同一个问题，竟然给出了两种截然不同的回答。公西华感到有点糊涂，就向孔子请教。（公西华，前509—？，复姓公西，名赤，字子华，也是孔子的弟子，比孔子小42岁。）他所说的“敢问”，可以理解为斗胆问问；“敢”是谦辞，表示冒昧地请求别人。孔子的回答耐人寻味：“求也退，故进之；由也兼人，故退之。”意思是说，冉求平时做事退缩，所以推进他一把；仲由平时敢作敢为但有时候不够慎重，所以压压他（“兼人”即一人顶两人、超过别人）。原来，孔子之所以对同一个问题做出完全不同的回答，是因为问问题的人不一样。本着这样的原则对学生进行教育，现代教育学上称为因材施教。

第5则选文有两个字首先要弄清楚，这就是“愤”和“悱”。“愤”是郁结于心、憋闷，这里指有疑

难问题想弄明白却还没明白。“悱”就是想说不出来，不知道如何表达。“启”和“发”意思接近，是指开导以使人领悟、明白。“不愤不启，不悱不发”的意思是说，不是弟子努力想弄明白某个问题却还没弄明白，就不去开导他；不是弟子想表达某种意思却表达不出来，就不去启发他。这种启发开导的功夫可以称为点化，能给人茅塞顿开的感觉，并且留下深刻的印象。现代人认为这是启发式教学。孔子说的后半句话是：“举一隅不以三隅反，则不复也。”有人认为其意思是说，举一个角给弟子讲清楚，而弟子不能触类旁通推知另外三个角的情况，就不再次去教他（“反”可以理解为类推）；又有人认为其意思是，教给弟子东方，他却不能由此推知西、南、北三方，就不再教他了。无论如何理解，孔子的意思显然都是启发弟子学会从一件事情类推而知道其他许多事情。不管是学习还是做学问，培养举一反三的能力都是非常重要的。近代著名学者梁启超曾经说：“学问之道，通了一样，旁的地方就很容易。学问门类虽多，然而方法很少，如何用脑，如何用目，如何询问、搜集，养成习惯，可以应用到任何方面。”（《中国历史研究法》，东方出版社 1996 版）这里面其实就包含了举一反三的工夫。

第 6 则选文：“子曰：‘吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。’”这是谈一种切身体会。整日不吃饭、整夜不睡觉来思考，没有什么益处（没有什么收获），不如去学习。这显示了学习的重要性。人们常说，要想成功，就要站在巨人的肩膀上，可是不学习，又如何能够站在巨人的肩膀上呢？第 7 则选文，孔子说：“学而不思则罔，思而不学则殆。”“罔”，有人说是（受）欺骗、（受）蒙蔽的意思，也有人说通“惘”，意思是迷惑。“殆”就是危险。这是说学和思不可偏废，光学而不动脑筋思考就会上当受骗，光思而不学习就会陷入危险。能学习且善于思考，这样才能两全其美。

思考与练习解题思路

一、略。

二、什么是“有教无类”？你觉得在现实中，老师怎样做才是“有教无类”？

提示：前一问可以参考教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。后一问是开放性讨论，主旨要讨论“有教无类”这一思想的现代价值，回答可以见仁见智。要点：在现实中，老师要想做到“有教无类”的话，应该对个性不同、资质不同、经济条件不同、家庭背景不同、性别不同……的学生，一视同仁地加以教育，而不能厚此薄彼。

三、阅读下面的短文，然后用一两句话概括你从中得到的认识或启发。（短文略）

提示：孟子谈君子有三乐，一乐主要是父母兄弟的天伦之乐，二乐主要是德行完满之乐，三乐主要是教育后进之乐。孟子把这三乐置于统治天下之上，可见出他对血缘伦理、道德修为（体现在处世和自处的各个方面）、教书育人的高度重视，可见出他对父母亲人、天下英才乃至众生的挚爱。孟子高扬这三个方面的价值，启发人们予以应有的重视，在今天看来依然具有相当重要的现实意义。

“孔子学鼓琴”一段启发我们：不管学什么东西，都不能浅尝辄止。

有关资料

1. 评“有教无类”章

……孔子只是一个“老教书匠”，但在中国历史中，孔子仍占一极高地位。吾人以为：

(一) 孔子是中国第一个使学术民众化的，以教育为职业的，“教授老儒”；他开战国讲学游说之风；他创立，至少亦发扬光大，中国之非农非工非商非官僚之士之阶级。

(二) 孔子的行为，与希腊之“智者”相仿佛。

(三) 孔子的行为及其在中国历史之影响，与苏格拉底之行为及其在西洋历史上之影响，相仿佛。

……士彘教楚太子之功课表中，已有“诗”、“礼”、“乐”、“春秋”、“故志”等。但此等教育，并不是一般人所能受。不但当时之平民未必有机会受此完全教育，即当时之贵族亦未必尽人皆有受此等完全教育之机会。韩宣子系晋世卿，然于到鲁办外交之时，“观太史氏书”，始得“见‘易象’与‘鲁春秋’”（《左传·昭公二年》）；季札亦到鲁方能见各国之诗与乐（《左传·襄公二十九年》）。可见“易”、“春秋”、“乐”、“诗”等，在当时乃是极名贵的典籍学问。

孔子则抱定“有教无类”（《论语·卫灵公》）之宗旨，“自行束脩以上，吾未尝无诲焉”（《论语·述而》）。如此大招学生，不问身家，凡缴学费者即收，一律教以各种功课，教读各种名贵典籍，此实一大解放也。故以六艺教人，或不始于孔子；但以六艺教一般人，使六艺民众化，实始于孔子。

说孔子是第一个以六艺教一般人者，因在孔子以前，在较可靠的书内，吾人未闻有人曾经大规模的，号召许多学生而教育之；更未闻有人有“有教无类”之说……大规模招学生而教育之者，孔子是第一人。以后则各家蜂起，竞聚生徒，然此风气实孔子开之。

孔子又继续不断游说干君，带领学生，周游列国。此等举动，前亦未闻，而以后则成为风气；此风气亦孔子开之。

再说孔子以前，未闻有不农不工不商不仕，而只以讲学为职业，因以谋生活之人。古时除贵族世代以做官为生者外，吾人亦未尝闻有起于微贱之人物。此等人物，在未仕时，皆或为农或为工或为商，以维持其生活……孔子早年据孟子说，亦尝为贫而仕，“尝为委吏矣”，“尝为乘田矣”（《孟子·万章下》）。但自“从大夫之后”，大收学生以来，即纯以讲学为职业，为谋生之道。不但他自己不治生产，他还不愿教弟子治生产……观此可知儒家之一种风气。惟其风气如此，于是后来即有一种非农、非工、非商、非官僚之“士”，不治生产而专待人之养己。此士之阶级，孔子以前，似亦无有。以前所谓士，多系大夫士之士，或系男子军士之称，非后世所谓士农工商之士也。

此种士之阶级只能做两件事情：即做官与讲学……孔子即是此阶级之创立者，至少亦是其发扬光大者……

孔子与希腊“智者”，其行动颇相仿佛。他们都是打破以前习惯，开始正式招学生而教育之者。“智者”向学生收学费，以维持其生活；此层亦大为当时所诟病。孔子……虽未必收定额学费，但如“贄”之类，必一定收，孔子虽可靠国君之养，未必专靠弟子之学费维持生活，但其弟子之多，未尝不是其有受养资格之一。在中国历史中，孔子始以讲学为职业，因以维持生活。此言并不损害孔子之价值；因为生活总是要维持的……

即孔子为中国苏格拉底之一端，即已占甚高之地位。况孔子又为使学术普遍化之第一人，为士之阶级之创立者，至少亦系其发扬光大者；其建树之大，盖又超过苏格拉底矣。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

2. 评“不愤不启”章

学者至愤排时，其心已略略通流。但心已喻而未甚信，口欲言而未能达，故圣人于此启发之。举一隅，其余三隅须是学者自去理会。举一隅而不能以三隅反，是不能自用其力者，孔子所以不再举也。

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷三十四）

3. 评“学而不思”章

夫子说“学而不思则罔，思而不学则殆”，学便是读。读了又思，思了又读，自然有意。若读而不思，又不知其意味；思而不读，纵使晓得，终是鹜鹑不安……若读得熟，而又思得精，自然心与理一，永远不忘。

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷十）

4. 评“贫而无谄”章

《论语》有极开豁高明文字。如子贡问“无谄”、“无骄”，而夫子引之于“乐”与“好礼”；子贡又因而悟《诗》，夫子又因而赞之以示人言《诗》之法，何等开阔！

（清·方宗诚《论文章本原》）

参考译文

1 孔子说：“人人我都教育，没有区别。”

2 孔子说：“资质处于中等水平的普通人以上的人，可以告诉他高深的学问和道理；资质处于中等水平的普通人以下的人，不可以告诉他高深的学问和道理。”

3 子路问道：“听到了就去实践它吗？”孔子说：“有父亲兄长活着，怎么能听到了就去实践它呢？”冉有问道：“听到了就去实践它吗？”孔子说：“听到了就去实践它！”

公西华说：“仲由问‘听到了就去实践它吗’，您说：‘有父亲兄长活着’；冉求问‘听到了就去实践它吗’，您说：‘听到了就去实践它’。我有点糊涂，斗胆问问。”孔子说：“冉求平时做事退缩，所以（我这样回答他）推进他一把；子路敢作敢为有时不够慎重，所以（我这样回答他）压压他。”

4 子张问道：“令尹子文三次做官当令尹（为楚国国君之下地位最高的官），没有高兴的脸色；三次罢免了他，没有生气的脸色。自己做令尹时候的政事，一定把它告诉继任的令尹。这人怎么样呢？”孔子说：“算得上忠了。”子张说：“算得上仁了吗？”孔子说：“不晓得。——哪里算得上仁呢？”

子张又问：“齐国大夫崔杼杀了齐国的国君，大夫陈文子有马四十匹，却抛下这四十匹马离开了齐国。到了另外一个国家，就说：‘这里的大夫就像我们齐国的大夫崔杼一样啊。’于是离开了这个国家。又到了另外一个国家，又说：‘这里的大夫就像我们齐国的大夫崔杼一样啊。’于是又离开了这个国家。这个人怎么样啊？”孔子说：“算得上清了。”子张说：“算得上仁了吗？”孔子说：“不晓得。——哪里算得上仁呢？”

5 孔子说：“不是弟子努力想弄明白某个问题却还没弄明白，就不去开导他；不是弟子想表达某种意思却表达不出来，就不去启发他。举一个角给弟子讲清楚，而弟子不能触类旁通推知另外三个角的情况（就是说不能由一件事类推而弄明白其他许多事情），就不再次去教他。”

6 孔子说：“我曾经整日不吃饭、整夜不睡觉地思考，没有什么益处，不如去学习啊。”

7 孔子说：“只是学而不动脑子思考就会上当受骗，只是空想而不学就会陷入危险。”

8 孔子说：“颜回不是帮助我的人啊，对我说的话没有一句不喜欢的。”

9 子贡说：“贫穷却不谄媚巴结别人，富有却不骄傲自大，怎么样？”孔子说：“可以啊。但是不如贫穷而安于道，富有而喜好礼啊。”

子贡说：“《诗三百》说：‘好比加工象牙和骨头，切了之后还要磨治；好比加工玉石，用刀雕刻之后还要打磨。’那就是说的这种道理吧？”孔子说：“端木赐啊，从现在开始可以同他讨论《诗三百》了，

告诉他以往的事情就能推知将来的事情!”

10 子夏(即卜商)问道:“‘美丽的笑容上面泛起一对酒窝,漂亮的眼睛黑白分明,未染色的丝绸变成了艳丽的衣裳’,这是说什么啊?”孔子说:“这是说绘画后于白色的底子。”

子夏说:“礼后于人的本性吗(就是说礼是施于人的本性上面的吗)?”孔子说:“启发我的是卜商啊!从现在开始可以跟他讨论《诗三百》了。”

人教版

七、好仁不好学，其蔽也愚

重点、难点

1. 主要是讲授第4则、第6则、第7则、第11则选文。
2. 引导学生掌握孔子所说的“学”的基本内涵。
3. 引导学生鉴赏第11则选文。

选文解读

孔子以“好学”自许，选文第3则：“子曰：‘十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好学也。’”“邑”指居民聚居之地，“十室之邑”是指只有十户人家的小地方。“信”指真心诚意、真实、不虚伪，这个意思古代极为常用。孔子说，即便是只有十户人家的小地方，也一定有像我孔丘一样忠厚诚实的人，只是赶不上我孔丘好学啊。孔子又推许弟子颜回“好学”。他甚至感慨，自打颜回死后，自己再没有听说过好学的人了。

孔子及其弟子所说的“学”，根本意义不是现在常说的学习知识和技能等。选文第4则：“子曰：‘由也，女闻六言六蔽矣乎？’”“女”通“汝”。“六言”就是孔子后面说的“仁”“知”“信”“直”“勇”“刚”六个字。不过，孔子这里所说的“言”其实是指德，“六言”也就是六种德行。而“六蔽”则是六种弊病，“蔽”意味着不能通明而滞于一域。“矣乎”是两个语气词连用，“矣”表示已然，“乎”表示疑问，可翻译成“了吗”“了吧”等。孔子的话是说：仲由，你听说六种德行、六种弊病了吧？仲由回答说：没有啊，不曾听说。于是孔子对他说：“居！吾语女（汝）”。“居”意思是坐、坐下。“吾语女（汝）”，“语”应当读四声，意思是告诉。“好仁不好学，其蔽也愚”，是说一味喜欢仁却不喜欢学，它的弊病是愚蠢。举例言之，不该以仁爱之心对待的人，你却以仁爱之心对待他，这不是愚蠢吗？——具有仁德的人并非一味拿仁爱之心来对待他人。孔子说：“唯仁者能好人，能恶人。”（《论语·里仁》）对那些不讲道义的人，仁人是充满厌恶之情的。“好知不好学，其蔽也荡”，是说一味喜欢聪明而不好学，它的弊病是放浪而没有准则。“知”通“智”，指聪明。“荡”是放浪无所持守的意思。“好信不好学，其蔽也贼”，是说一味喜欢诚信而不好学，它的弊病是害人害己。按照孔子、孟子的看法，德行高尚的人不一定要“言必信，行必果”。孔子说：“言必信，行必果，硁硁然小人哉！”（《论语·子路》）其意思是说，言语一定要信实，行为一定要坚决，这是不问是非黑白、只知道贯彻自己言行的小人啊！孟子也说：“大人者，言不必信，行不必果，惟义所在。”总之是否坚持信，关键要看是否符合义。“好直不好学，其蔽也绞”，是说一味喜欢直而不好学，它的弊病是急切而伤害人。“绞”的意思是急切、不宽容而伤害人。“好勇不好学，其蔽也乱”，是说一味喜欢勇而不好学，它的弊病是犯上作乱、闯祸。“好刚不好学，其蔽也狂”，是说一味喜欢刚强而不好学，它的弊病是狂妄而不知道天高地厚。从一般意义上说，

“仁”“知”“信”“直”“勇”“刚”是值得肯定的六种德行。但是如果偏执这些德行而不好学，就会产生种种弊端。这种道理不难理解。需要注意的是，孔子认为好学就可以防止这些弊端。这意味着他所说的学，主要是一种道德修养。把第4则选文跟第5则选文联系起来，更可以确定孔子所说的学的基本内容是学礼、修身。

第6则选文记录的是子夏的话。他说，如果一个人能够做到四点，那么即便他不曾学过，我也一定要说他学过。这四点：其一，“贤贤易色”。这里第一个“贤”和后面的“易”都作动词，前者是尊重、崇尚的意思，后者是轻视、不以为意的意思。“贤贤易色”就是尊重有才德的人而轻视女色。孔子和他的弟子们常常把女色看成是美德的对立面，要求人们崇尚、爱好美德。孔子几次感慨“吾未见好德如好色者也”（《论语·卫灵公》《子罕》），其实就包含着一种“贤贤易色”的价值取向。其二，“事父母，能竭其力”；其三，“事君，能致其身”。在我国古代，侍奉父母和君上是人生在世的两大义务。连庄子都说：“天下有大戒二：其一命也，其一义也。子之爱亲，命也，不可解于心；臣之事君，义也，无适而非君也，无所逃于天地之间。是之谓大戒。是以夫事其亲者，不择地而安之，孝之至也；夫事其君者，不择事而安之，忠之盛也……”（《庄子·人间世》）子夏也是把侍奉父母能够竭尽全力、侍奉君上能够奉献身家性命，视为人生两大要求。其四，“与朋友交，言而有信”。古人非常重视朋友之间的关系，把它跟君臣、父子、兄弟、夫妇并称为五伦。子夏认为朋友之间应该遵循的一个重要原则是言而有信，也就是说话算话。子夏提出的这四点，说到底都是道德修为，跟现在所说的学习知识或技能没有太大的联系，但是他却把做到这四点的人看成是学习过的人。由此可见，他所说的学的基本内涵，跟现在所说的学大不相同。

第7则选文记载的是孔子的语录。这可以说是对“什么是好学”这一问题的一种回答，包括四个方面。前两个方面是“食无求饱，居无求安”，即吃东西不追求饱足，居住不追求安逸。这两个方面说的是不要做什么。后两个方面是：“敏于事而慎于言，就有道而正焉”，即勤勉于做事而谨慎于言谈，接近有道德的人来匡正自己的错误。这两个方面说的是要做什么。孔子说能够做到这四点就是好学，凸显了古人以完善道德品质为基本点的教育思想。

那么，学究竟要学什么呢？选文第11则：“陈亢问于伯鱼曰：‘子亦有异闻乎？’”陈亢是孔子的学生，比孔子小40岁。伯鱼即孔子的儿子孔鲤，字伯鱼。“有异闻”是指从夫子那里得到与众不同的传授。陈亢拿常人的心理来揣度孔子，怀疑孔子为儿子开小灶，所以才有这种疑问。孔鲤回答说没有，不过他接着给陈亢讲了两件事情。第一件事情是：“尝独立，鲤趋而过庭。曰：‘学《诗》乎？’”“趋”是小步快走，这在古代是一种礼节，表示恭敬。孔子独自站着，孔鲤快步走过庭院。孔子问他学《诗》了吗。《诗》就是《诗三百》（通常称之为《诗经》），经过孔子等人的阐释和传授，先秦时候它就已经是儒家的重要经典了。所以，在孔鲤回答未曾学《诗》以后，孔子强调说：“不学《诗》，无以言。”这句话的字面意思是说，不学《诗》，就没法说话。其含义大概是指不学《诗》，说话就不漂亮，就没有依循。于是孔鲤退回后就学《诗》。孔鲤讲的第二件事情是：“他日，又独立，鲤趋而过庭。曰：‘学《礼》乎？’对曰：‘未也。’‘不学《礼》，无以立。’鲤退而学《礼》。”孔子非常看重《礼》，视之为政治教化伦理道德的根本，传世《仪礼》当中的《士丧礼》等篇即由孔子传出。他告诉孔鲤，不学习《礼》，就不能立身处世、立足于社会（或者说立身处世就缺乏依据）。于是孔鲤退回后就学《礼》。孔鲤就讲了关于学《诗》、学《礼》的两件事，且看陈亢有什么反应：“陈亢退而喜曰：‘问一得三：闻《诗》，闻《礼》，又闻君子之远其子也。’”陈亢的意思是说：自己问了一件事情，却知道了三件事：一是听说了学习《诗》的意义，二是听说了学习《礼》的意义，三是听说了君子并不偏爱自己的儿子。需要注意的是，孔子拿《诗》《礼》等典籍教育后进，落脚点显然是在立身处世方面。

一言以蔽之，先秦儒家之教与学，都侧重于道德完善方面的内容（如《荀子·修身》所说：“以善先人者谓之教”），跟今天有所不同。比起现今的教育来，那时候的教育当然有其局限性，然而现今的教育似乎也有一定的偏弊，就是相对忽视培育善德的意义，由此产生了一些不良的社会效果。而要纠正这种偏弊，孔子的思想是十分富有启发意义的。

思考与练习解题思路

一、讨论：孔子所说的“好学”有哪些内涵？对你有什么启发？

提示：第一问可参考教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。孔子所说的“好学”主要是从人格修养、道德实践的意义上说的，跟现在通常所理解的喜欢学习知识或技能不同。

第二问的答案要点，应落脚在孔子所说的“好学”关键是努力完善道德品质这一点上。也正因为如此，其启发意义主要就是：在努力学习知识技能的同时，也要努力完善自己的道德品质。

二、培养德行和“好学”何者为先？根据第三、四、六则选文，谈谈你对这个问题的认识。

提示：按照孔子的观点，“好学”的基本点是努力培养好的德行，所以培养德行和“好学”两者谈不上谁先谁后。然而现在所谓“好学”，内涵已完全不同。惟其如此，它跟培养德行之间就有了一个孰先孰后的问题。

学生的看法可以见仁见智，不过应该意识到，现今教育忽视培养学生美好德行的偏失必须得到纠正，从某种意义上说，培养德行具有根本的意义。

有关资料

1. 评《论语》论学之文

《论语》论学之文，无一字不有力。

《论语》论治之文，无一字不通达。

（清·方宗诚《论文章本原》）

2. 评“六言六蔽”章

搔着子路痒处，亦搔着子路痛处，亦搔着天下万世痛痒处。

呜呼！今天下蔽者岂少哉？

3. 评“贤贤易色”章

是真知“学”者。

4. 评“君子食无求饱”章

此是训君子如此，不是赞君子如此。若作赞君子看，末句血脉便碍。

5. 评“哀公问”章

“不迁怒，不贰过”，极切身的学问。今人勿看做难事，亦勿看做易事。

（《四书评》）

参考译文

1 孔子说：“生下来就知道（生下来就有知识），这种人是上等的；学了然后知道，这种人是次一等的；遇到困难而去学习，这种人是再次一等的；遇到困难仍不学习，这种人就是下等的了。”

2 孔子说：“我不是生下来就知道的人，而是喜欢古代（文化）、勤勉地去追求它的人。”

3 孔子说：“只有十户人家的小地方，也一定有像我孔丘一样忠厚诚实的人，只是比不上我孔丘喜欢学习啊。”

4 孔子说：“仲由，你听说过六种德行、六种弊病吗？”

仲由回答：“没有啊。”

孔子道：“坐下！我告诉你：一味喜欢仁而不喜欢学，它的弊病是愚蠢（不应以仁爱之心对待的，却以仁爱之心去对待）；一味喜欢聪明而不喜欢学，它的弊病是放浪而没有准则；一味喜欢诚信而不喜欢学，它的弊病是害人害己；一味喜欢梗直而不喜欢学，它的弊病是因急切而伤害人；一味喜欢勇猛而不喜欢学，它的弊病是犯上作乱、闯祸；一味喜欢刚强而不喜欢学，它的弊病是狂妄而不知道天高地厚。”

5 孔子说：“一味谦恭而不拿礼来作节制就会很辛苦，一味慎重而不拿礼来作节制就会畏首畏尾，一味勇猛而不拿礼来作节制就会犯上作乱、闯祸，一味直率而不拿礼来作节制就会急切而伤害人。在上位的人对父母、亲族笃厚（即厚待父母、亲族），那么老百姓就会兴起仁厚之风；在上位的人不遗弃旧交，那么老百姓就不会不厚道。”

6 子夏说：“尊重有才有德的人而看轻女色；侍奉父母，能够竭尽自己的力量；侍奉君上，能够贡献自己的身家性命；跟朋友交往，说话诚实有信用；这种人虽说没学，我也一定说他学了。”

7 孔子说：“有德者吃东西不追求饱足，居住不追求安逸，勤勉于做事而谨慎于言谈，接近有道德的人来匡正自己的错误，这样就可以说是好学了。”

8 鲁哀公问道：“你的学生哪个好学？”孔子回答说：“有一个叫颜回的好学，不把自己的怒气（或者对某人的怒气）发泄到另外一个人身上，不重犯早先犯过的错误，他不幸短命死了。现在就没有好学的了，再没听说过好学的人了。”

9 孔子说：“古代学习的人是为了自己（增加学识、修养道德），现在学习的人是为了向别人卖弄。”

10 孔子说：“后生小子进家就要孝顺父母，出门就要敬重长上，谨慎而诚实，广泛地关爱大众而亲近有仁德的人。做到这几点后还有力量，就用来学习礼乐制度和文化知识。”

11 陈亢问伯鱼（孔子的儿子孔鲤）说：“你从夫子那里得到过与众不同的教导吗？”

伯鱼答道：“没有啊。曾经有一次，（夫子）一个人站着，我孔鲤快步走过庭院（表示恭敬）。夫子说：‘你学《诗》了吗？’我回答：‘没有啊。’夫子说：‘不学习《诗》就不会说话（指话说得不漂亮、没有依循）。’我退回便学《诗》。后来有一天，（夫子）又一个人站着，我孔鲤快步走过庭院。夫子说：‘你学《礼》了吗？’我回答：‘没有啊。’夫子说：‘不学习《礼》，就不能立身处世、立足于社会。’我退回便学《礼》。就听说过这两件事。”

陈亢回去，高兴地说：“问一件事情，知道了三件事：听说了学习《诗》的意义，听说了学习《礼》的意义，又听说了君子不偏爱自己的儿子。”

第二单元 《孟子》选读

Di Er Dan Yuan

单元说明

教学目标

本单元讲授选自《孟子》的一些篇章。

本单元的具体教学目标，主要有三个方面：一是向学生讲授选文，其间自然会涉及词汇以及文章阅读、欣赏和写作等方面的问题；二是引导学生通过学习选文，比较深入和系统地了解孟子的思想，尤其是他对社会、人生问题的思考；三是引导学生通过了解孟子的思想，通过了解孟子对社会人生问题的思考，找到立身处世的借鉴。

单元介绍

孟子是孔子之后又一位儒学大师。冯友兰认为：“……孟子荀卿……实孔子后儒家大师也。孔子在中国历史中之地位，如苏格拉底之在西洋历史，孟子在中国历史中之地位，如柏拉图之在西洋历史，其气象之高明亢爽亦似之；荀子在中国历史中之地位如亚力士多德之在西洋历史，其气象之笃实沈博亦似之。”（《中国哲学史》，华东师范大学出版社 2000 年版）

本单元内容共有七节，每一节基本上围绕一个主题来编排，所选择的语料主要是学习古代汉语的经典篇章，并且具有很高的认识和鉴赏价值。

第一节“王好战，请以战喻”，主要是让学生学习孟子的寓言艺术，领会孟子以寓言说理的妙处；第二节“王何必曰利”，主要内容是孟子的义利观；第三节“民为贵”，主要内容是孟子的民本思想；第四节“乐民之乐，忧民之忧”，主要内容是孟子“乐以天下，忧以天下”的思想；第五节“人和”，主要内容是孟子“反求诸己”、推己及人、注重和睦团结的思想；第六节“我善养吾浩然之气”，主要内容是孟子集义养气的学说；第七节“仁义礼智，我固有之”，主要内容是孟子的“四端”学说。

跟《论语》选读部分一样，教材之所以设定以上几个小节，是由于语料所显示的主题的重要性，包括对现实人生的重要性、对认知孟子思想的重要性等。

教学建议

1. 努力激发和培养学生的学习兴趣。建议考虑以下三点：

(1) 在讲授选文时,努力展示孟子思想的高度、深度、特色及其现代价值。

(2) 尽量挖掘语料在写作方面可以赏鉴的要素。如巧于譬喻、文辞犀利、气盛言宜、匠心独运而挥洒自如等,是《孟子》文章的闪光处。

(3) 尽量联系学生的现实人生问题。比如,讲授第二节,可适当启发学生省察“利”字当头的社会弊害;讲授第四节,可适当启发学生要有大的关怀,不能满脑子想的都是自己;讲授第五节,可适当启发学生“反求诸己”,从自身寻找不能与人和睦相处的原因;讲授第六节,可适当启发学生培养自己的浩然正气;讲授第七节,可适当启发学生永远不要丧失向上的自信心。

2. 要求学生认真阅读教材概说的相关部分,以了解孟子及其文章的历史文化背景和整体情况。

3. 建议任课教师在教授本单元内容以前,阅读以下材料。第1则材料是关于孟子的时代环境。第2则材料汇集了古今对孟轲以及《孟子》一书的一些经典论析。这些材料提供了对孟轲或《孟子》的整体理解,具有很高的参考价值。

有关资料

1. 孟子之时代

就地域言,孟子之所处之环境,与孔子大致相同。但就时代言,则自孔子至孟子百余年间,一般时势及人之思想已大有变动。就人之思想方面言之,在孔子时,除孔子及其所遇之三五消极的“隐者”之流外,尚无其他有势力的学派,与孔子对抗。即在墨子时,亦只有儒、墨二派,互相攻击辩论。及至孟子时,则思想派别,已极复杂。《庄子·天下篇》所谓“百家之学”是也。孟子所谓“圣王不作,诸侯放恣,处士横议”,即其时代之情形也。

……孟子谓其时,“天下之言,不归杨,则归墨”(《孟子·滕文公下》),孟子心目之大敌为杨、墨;其所自加之责任之最大者,亦为“距杨、墨”(《孟子·滕文公下》)……

(冯友兰《中国哲学史》,华东师范大学出版社2000年版)

2. 《孟子》评说

诸子之书,理纯义正,气盛词达,奇纵变化,而语不离宗,未有如孟子者也。

(清·方宗诚《论文章本原》)

孟子之文,至简至易,如舟师执舵,中流自在,而推移费力者不觉自屈……

孟子之文,百变不离其宗,然此亦诸子所同。其度越诸子处,乃在析义至精,不惟用法至密也。

(清·刘熙载《艺概·文概》)

孟子与荀卿,为孔门下两大师。就学派系统论,当时儒墨道法四家并峙,孟子不过儒家一支流,其地位不能比老聃墨翟,但孟子在文化史上有特别贡献者二端。

一、高唱性善主义,教人以自动的扩大人格,在哲学上及教育学上成为一种有永久价值之学说。

二、排斥功利主义,其用意虽在矫当时之弊,然在政治学社会学上最少亦代表一面真理。

其全书要点略如下:

一、哲理谈。穷究心性之体相,证成性善之旨。《告子》上下篇、《尽心》上篇多属此类。

二、政治谈。发挥民本主义,排斥国家的功利主义,提出经济上种种理想的建设。《梁惠王》上下篇、《滕文公》上篇全部皆属此类,其余各篇亦多散见。

三、一般修养谈。多用发扬蹈厉语,提倡独立自主尊的精神,排斥个人的功利主义,《滕文公》《告

子》《尽心》三篇最多，余篇亦常有。

四、历史人物批评。借古人言论行事证成自己的主义，《万章》篇最多。

五、对于他派之辩争。其主要者如后儒所称之辟杨墨，此外如对于告子论性之辩难，对于许行陈仲子之呵斥，对于法家者流政策之痛驳等皆是。

六、记孟子出处辞受及日常行事等。

右各项中，惟第四项之历史谈价值最低。但当时传说，多不可信，而孟子并非史家，其著书宗旨又不在综核古事，故凡关于此项之记载及批评，应认为孟子借事明义，不可当史读。第五项辩争之谈，双方皆持之有故言之成理，未可偏执一是。第二项之政治谈，因时代不同，其具体的制度自多不适用，然其根本精神固有永久价值。余三项价值皆极高。

……读《论语》《孟子》一类书，当分两种目的，其一为修养受用，其一为学术的研究。为修养受用起见，《论语》如饭，最宜滋养；《孟子》如药，最宜拔除及兴奋。读《孟子》，第一，宜观其砥砺廉隅，崇尚名节，进退辞受取与之间竣立防闲，如此然后可以自守而不至堕落。第二，宜观其气象博大，独往独来，光明俊伟，绝无藏闪，能常常诵读体会，人格自然扩大。第三，宜观其意志坚强，百折不回，服膺书中语，对于环境之压迫，可以增加抵抗力。第四，宜观其修养下手工夫简易直捷，无后儒所言支离、玄渺之二病。要之《孟子》为修养最适当之书，于今日青年尤为相宜，学者宜摘取其中精要语熟诵，或抄出常常阅览，使其精神深入我之“下意识”中，则一生做人基础可以稳固，而且日日向上，至老不衰矣。

（梁启超《要籍解诂及其读法》，《饮冰室书话》，时代文艺出版社1998年版）

孟子是以辩才出名的，所谓口若悬河，滔滔不绝，直逼得那些君王们不得不“顾左右而言他”。孟子自己说：“我知言。”这就是孟子辩才的根据，孟子知道对方所要说的背后是什么，他就抓住了机会向那个地方进攻……孟子的散文头头是道，穷追不已，给人以无往而不利的印象，这正是孟子的特色。

（林庚《中国文学简史》，北京大学出版社1995年版）

孟轲（约前372—约前289），邹（今山东邹县）人，生活于战国前期。鲁国贵族孟孙氏的后代。他自称：“予未得为孔子徒也，予私淑诸人也。”（《孟子·离娄》）由于他景仰并弘扬了孔子的学说，成为儒家的又一名大师，后世尊为“亚圣”。他的行事也仿佛孔子，收过不少门徒，率领着他们游说各国。由于各国间都以力相争，他却鼓吹以德为王，言仁义而不言利，终不能被任用，于是退而著书。

孟轲的思想本于孔丘而有所发展。他主张施仁政，使人民安居乐业。他提出的理想社会，是一种黎民不饥不寒，老者安享晚年之乐的小康景象。“民贵君轻”是他的著名论点。他对当时某些统治者虐民以逞的行为提出尖锐的批判，甚至斥责为“率兽而食人”（《梁惠王》），同时基于宗族统治集团的利益对君主的个人绝对权威表示否定：“君有大过则谏，反复之，不听，则易位。”（《万章》）“君之视臣如草芥，则臣之视君如寇仇。”（《离娄》）“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”（《梁惠王》）这样的话，在专制强化的后代就没有人敢说了。

《孟子》共七篇，记述孟轲的言行。此书的写作与《论语》不同，是他本人和门徒共同完成的。从体制上说，《孟子》基本上仍属于语录体，但较《论语》已有很大发展。这不但是因为它的篇幅加长，议论增多了，而且很多段落都围绕着一一定的中心，结构完整，条理清楚，只要添上题目，就可以单独成篇。

在先秦诸子散文中，《孟子》与《庄子》是文学性最强的。因为孟轲的为人，本不像孔子那样深沉庄重，而是自傲自负，锋芒毕露，好辩而且善辩，动辄与人言辞交锋，必欲争胜。反映在文章里，不仅仅从逻辑上说明道理，而且具有强烈的感情色彩。其行文坦露，嬉笑怒骂，绝不作吞吞吐吐之态；文字通俗流畅，无生硬语，又喜欢使用层层叠叠排比句式，这样就形成了《孟子》散文的一个显著特点，

即富有气势。如长河大浪，磅礴而来，咄咄逼人，横行无阻……

《孟子》的文学性，还表现在它善于用形象帮助说理。有时是短小的比喻，如：“哀哉！人有鸡犬放（逃逸），则知求之，有放心而不知求。学问之道无他，求其放心而已。”（《告子》）有时是完整的小故事、寓言。如“揠苗助长”“五十步笑百步”“再作冯妇”等等，都成为后世常见的成语。

（章培恒、骆玉明主编《中国文学史》，复旦大学出版社2004年版）

《孟子》七篇主要记录了孟子（前372—前289）的谈话，是孟子和其弟子共同所著。该书反映了孔子以后，最重要的儒学大师孟子对儒家学说的继承和发展，表现了孟子的思想和理论，千百年后，人们仍能清晰地感受到孟子的个性、情感和精神，看到一个大思想家的鲜活形象。这正是《孟子》千百年来一直具有无穷魅力的重要原因之一。游说诸侯，进行政治活动，宣传自己行王道、施仁政的政治主张，是孟子一生的主要活动内容。在此过程中，孟子表现出鲜明的个性特征。孟子初到齐国，齐王以有病为托辞，不亲自来咨询政事，而是派人召见他，孟子也辞以疾，不去朝见。次日却出吊东郭氏，故意表明自己其实并没有病。齐王派人来问病，孟仲子一面替他周旋，一面要求孟子不要回家，赶快去朝见，孟子仍然不去（《公孙丑下》），坚持非礼之召则不往，表现出傲岸的个性，这说明，战国时期的士具有相当高的社会地位。孟子仕于齐，极力向齐宣王宣传自己的“仁政”理论，希望齐宣王推行“仁政”，让黎民百姓不饥不寒，从而实现天下大治。这种积极推行自己的政治主张，藐视统治者，鄙视权势富贵，希望能够消除世乱，救民于水火之中的热忱，是孟子游说诸侯的原因所在，也是孟子精神世界最具闪光点的方面。正是这种精神境界，才使他具有刚正不阿、大胆泼辣的个性特点。书中还记录了孟子和其他学派的代表人物的论辩。在这些论辩中，孟子攻乎异端，感情毕露，有明晰的说理、逐层的批驳，层层进逼，气势凌人，也有偏激的言词、幽默的讽刺，甚至破口大骂，同样反映了孟子激越的情感和刚直的个性。

长于论辩，是《孟子》散文的特征。孟子曾说：“予岂好辩哉？予不得已也。”（《滕文公下》）在百家争鸣的时代，要阐明自己的观点，维护自己的立场，批评其他学派，就不得不进行论辩。事实上，好辩不仅是《孟子》的特征，《墨子》、《庄子》、《荀子》、《韩非子》等莫不如此。先秦说理文的论辩术，由《墨子》开始，逐步走向成熟。《墨子》采用了类比推理、归纳推理等逻辑方法。其论辩中的逻辑思辨色彩，对先秦说理文的定型有一定的推动作用。但墨家重质轻文，《墨子》文章质朴无华，缺乏文采，不够生动，从而使其论辩文虽逻辑严谨，文学意味却不浓。《孟子》的论辩文，在逻辑上也许不如《墨子》严谨，但却更具有艺术的表现力，具有文学散文的性质……

“孟子长于譬喻”（赵岐《孟子章句·题辞》），在论辩中常用比喻，把抽象的道理用具体生动的形象表现出来。孟子的比喻性推理，从逻辑上来说，有些未免牵强，但却使孟子的论辩，富于形象性，具有极大的艺术感染力。《孟子》中的比喻，大多浅近简短而贴切深刻，如“民之归仁也，犹水之就下、兽之走圯也”（《离娄上》），以一个简单的比喻，表现民众归仁的必然趋势。再如，“以若所为，求若所欲，犹缘木而求鱼也”（《梁惠王上》），生动形象地揭示出欲以霸道达到“辟土地，朝秦楚，莅中国，而抚四夷”的目的，是多么荒唐可笑。这种简短浅近的比喻，在《孟子》中大量运用。此外，《孟子》中也有少数就近取譬，生动有趣的寓言故事，如“齐人有一妻一妾”（《离娄下》），人物毕肖，结构完整，情节生动，具有很强的戏剧性，成功地以齐人言行譬喻官场中那般钻营富贵利达之徒，讽刺他们的卑鄙无耻，揭露他们灵魂的丑恶。

气势浩然是《孟子》散文的重要风格特征。这种风格，源于孟子人格修养的力量。孟子曾说：“我善养吾浩然之气。”（《公孙丑上》）“养气”是指按照人的天赋本心，对仁义道德经久不懈的自我修养，久而久之，这种修养升华出一种至大至刚、充塞于天地之间的“浩然之气”。具有这种“浩然之气”的

人，“说大人，则藐之”（《尽心下》），在精神上首先压倒对方，能够做到藐视政治权势，鄙夷物质贪欲，气概非凡，刚正不阿，无私无畏。写起文章来，自然就情感激越，辞锋犀利，气势磅礴。正如苏辙所说：“今观其文章，宽厚弘博，充乎天地之间，称其气之小大。”（《上枢密韩太尉书》）气盛言宜，孟子内在精神修养上的浩然气概，是《孟子》气势充沛的根本原因。同时，《孟子》大量使用排偶句、叠句等修辞手法，来加强文章的气势，使文气磅礴，若决江河，沛然莫之能御。

《孟子》的语言明白晓畅，平实浅近，同时又精练准确……它继承发展《论语》《左传》《国语》等开创的新的书面语言形式，形成了一种精练简约、深入浅出的语言风格。可以说，后来统治了我国两千多年的标准书面语，在《孟子》那里已经成熟了。

（袁行霈主编《中国文学史》，高等教育出版社1999年版）

人教版®

一、王好战，请以战喻

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第2则选文。
2. 引导学生领会孟子以寓言说理的妙处。
3. 引导学生初步理解孟子宣扬的“王道”学说的基本内涵。
4. 学习和掌握加点的重点字汇：河内凶 弃甲曳兵而走 直不百步耳 数罟不入洿池 廛酒肉而后反 蚤起

选文解读

跟《论语》相比，《孟子》文章的闪光点之一，是用寓言来说理。那么什么是寓言呢？一般认为，寓言是带有劝喻或讽刺性质的故事，往往是用假托的故事来说明某个道理或者训诫；寓言通常都含有比喻的性质，就是说，寓言的寓意和用来寄托寓意的故事之间通常具有类比的关系。但是事实上，先秦有不少寓言作品，从整体上说并不具有这种比喻的性质。

第1则选文是梁惠王跟孟子的一番对话。梁惠王（前400—前319）也就是魏惠王，战国时候魏国的国君，魏武侯之子，公元前369年到公元前319年在位。他在位时期，魏都从安邑迁往大梁（今河南开封），所以魏也被称为梁。梁惠王说：“寡人之于国也，尽心焉耳矣。”这是向孟子表明自己的善政。“尽心”就是为别人用尽心思。尽心国事，这应该是善政吧。梁惠王是怎么尽心的呢？他说：“河内凶，则移其民于河东，移其粟于河内。河东凶亦然。”“河内”，指魏国黄河以北之地；春秋战国时期以黄河以北为河内，黄河以南为河外。《孟子》多次提到“凶年”，比如：“凶年饥岁，君之民老弱转乎沟壑，壮者散而之四方者，几千人矣。”（《孟子·梁惠王下》）梁惠王举出的善政就是：河内闹饥荒，就迁移那里的百姓到河东去，并且把河东的粮食调送到河内；河东闹饥荒，就迁移那里的百姓到河内去，并且把河内的粮食调送到河东。让梁惠王不解的是：“察邻国之政，无如寡人之用心者。邻国之民不加少，寡人之民不加多，何也？”看一看邻国的政治，没有人像自己一样为国事用尽心思。可是邻国的百姓不更加少，自己的百姓不更加多，是什么缘故呢？他实在是搞不明白。且看孟子是怎么回答的：“王好战，请以战喻。填然鼓之，兵刃既接，弃甲曳兵而走。或百步而后止，或五十步而后止。以五十步笑百步，则何如？”他用打仗来打了个比方。“填然鼓之”是说击鼓让战士进攻。古代作战，击鼓进兵，鸣钲则止。“填然”形容声音巨大。“兵刃既接”是说已经开始交战，“兵刃”指刀剑戈矛等兵器。“弃甲曳兵而走”是说士兵丢弃了护身衣，拖着兵器逃跑。这六个字写了三个连续的动作，使逃兵的形象无所遁形。接着再交代一句：有的跑了一百步以后停了下来，有的跑了五十步以后停了下来。这更使得士兵逃跑的群像历历在目。孟子提出来的问题是：拿自己逃跑了五十步来笑话那些逃跑了一百步的人，那怎么样

呢？梁惠王回答：“不可。直不百步耳，是亦走也！”“直”是副词，意思是只、仅仅。梁惠王还算是一个明白人，知道逃跑五十步也是逃跑，跟逃跑一百步没有本质的差异。梁惠王既然承认了这一点，孟子接下来就对他当头棒喝了：“王如知此，则无望民之多于邻国也。”这句话悄然显示出，梁惠王的政治跟邻国的政治，不过是五十步和一百步之差而已，所以根本就不要期望百姓多于邻国。要想达到自己期望的目标，就要做根本的工作。那么，这根本的工作是什么呢？孟子一一给梁惠王道来：“不违农时，谷不可胜食也；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也。”“不违农时”是指役使百姓不违背农作时令、不妨碍农业生产。如果春耕或秋收时节勒令百姓大兴土木或行军作战，那就违背了农时，妨碍了农业生产。只有不违农时，才能使百姓专心从事农业，才能使粮食产量提高，这样谷物就吃不完了。如果把网眼细密的网投到水塘中捕鱼，那么小鱼都不能逃脱，鱼类的繁殖就受到了遏制（这种行为现在叫毁灭性捕捞），所以需要禁止。禁止人们用这种渔网捕鱼，那么鱼鳖就可以正常繁殖，捕获的鱼就吃不完了。“斧斤”指各种斧子；“斤”一般用以砍木，与斧相似，但比斧小而刃是横的。“斧斤入山林”是指砍伐山林之树木。“以时”就是按时节。古人常常主张等草木零落后再去砍伐树木，而禁止在春夏开花滋长时节滥伐，因为这样可以“不夭其生，不绝其长”（《荀子·王制》）。孟子认为，做到这一点，那木材就用不完了。孟子这种保护和合理利用自然资源的思想，有利于人类社会的可持续发展，对今天仍然有很大的启示意义。孟子接下来对梁惠王说：“谷与鱼鳖不可胜食，材木不可胜用，是使民养生丧死无憾也。养生丧死无憾，王道之始也。”就是说，粮食鱼鳖吃不完，木材用不尽，这样就可以使百姓有能力供养活着的人，有能力为死去的人办理丧事，不至于为做不到这些而感到遗憾了。从某种意义上说，孟子说的这些是要梁惠王保证百姓最基本的生存权。并且，他是从王道的开端这一高度来看待这一问题的。那么有了开端，后续措施又有哪些呢？“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。”这是说蚕桑：给成年男子五亩宅地，让他在房屋周遭栽上桑树，养蚕缫丝，让五十岁以上的人可以穿上丝棉袄。“鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。”这是说家庭养殖：鸡、小猪、狗、大猪的饲养不丧失孵卵或者生育的时机，“六畜兴旺”，让七十岁以上的人可以吃上肉。“百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣。”这是说农事：给成年男子一百亩田地，并且不因徭役等耽搁他们的生产活动，让他们有足够的收获，使数口之家不挨饿。“谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负戴于道路矣。”这是说教育：“庠序”泛指学校；殷代叫庠，周代叫序。“申”是重复说明。“颁白”同“斑白”，指头发花白。小心办好学校教育，反复向学生讲明孝敬老人、顺从兄长的道理，这样使头发花白的老人用不着背负或头顶着东西在道路上行走了（因为有年轻人主动代劳）。“七十者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也！”这就是孟子的基本看法了：七十岁以上的人穿上丝棉袄、吃上肉，庶民不挨饿不受冻，做到了这些却不能成就王业的人还不曾有过。孟子为黎民百姓争的主要还是基本的生存条件，可是从当时的社会现实来看这已是很了不起的。还有一点难能可贵，就是孟子当着梁惠王的面，揭露了国君不顾恤百姓身家性命的残酷政治：其一，“狗彘食人食而不知检，涂有饿莩而不知发”，这是说，当时君王养的猪狗吃着人吃的东西，而国君不知道去约束，道路上有饿死的人，国君却不知道开仓去赈济饥民（“饿莩”同“饿殍”）。这种行径，用孟子说过的话来讲就是率领禽兽来吃人。他有一次这样对梁惠王说的：“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩，此率兽而食人也。”（《孟子·梁惠王上》）他的意思是说，您梁惠王的厨房里有皮薄膘肥的肉（当时被认为是好东西），马厩里有肥壮的马，可是老百姓却面带饥色，野外躺着饿死者的尸体，这是率领禽兽来吃人。其二，“人死，则曰：‘非我也，岁也。’是何异于刺人而杀之，曰：‘非我也，兵也。’”“岁”指年景，即一年的农事收成。人给饿死了，统治者推脱责任，说是年成不好的缘故。孟子说这种做法荒谬之极，就跟拿着兵器刺杀人，却说“不能怪罪我啊，只能怪罪兵器啊”是一样的。“王无罪岁，斯天下之民至焉”，这是启发梁惠王从政治

方面寻找原因，而不要怪罪年景不好。如果切实做到这一点，那么天下百姓就会到梁国来了。

孟子讲的逃兵的故事就是一则寓言，后来被提炼成“五十步笑百步”的成语，比喻自己跟别人有同样的缺点或错误，只是程度上轻一些，却讥笑别人。拿这则寓言来揭示梁惠王的政治跟邻国并没有本质上的差异，实在是妙极了。

可是孟子笔下还有更奇妙的寓言。第2则选文：“齐人有一妻一妾而处室者，其良人出，则必饜酒肉而后反。”“处室”指住在一处，“良人”指丈夫，“饜酒肉”指吃饱了酒肉，“反”通“返”。这是说，齐国有人有一妻一妾住在一起，她们的丈夫每次出去，就一定会吃饱了酒肉回家。“其妻问所与饮食者，则尽富贵也。”意思是说，他的妻子问他跟什么人在一起吃吃喝喝，他说都是些有钱有地位的人。齐人妻子的这一问非泛泛之问，齐人的回答也并不能消除妻子心头的疑问，要不然就不会有下面一大段故事了。“其妻告其妾曰：‘良人出，则必饜酒肉而后反；问其与饮食者，尽富贵也。而未尝有显者来。吾将瞷良人之所之也。’”“瞷良人之所之”，意思就是窥视丈夫所去的地方；后面一个“之”作动词，意思是往、到某某地方去。齐人说自己每次出去，都是跟一些有钱有地位的人吃吃喝喝，可是从来没有一个有名望有地位的人上门儿，他的妻子怀疑其中必有隐情，要亲自去窥视一番。这是齐人妻子的判断和打算。“蚤起，施从良人之所之”，这是齐人妻子的实际行动：早早地起来，斜行跟随丈夫去他去的地方。“蚤”字（通“早”）不可轻看，说明妻子有心。“施从”就是斜行跟随，也不可轻看，说明妻子不想使丈夫觉察。“遍国中无与立谈者”，这是齐人妻子所见的，即全都城里没有一个站下来跟他说话的人。这一交代也不是可有可无的，说明齐人的妻子觉察到外面并没有人重视自己的丈夫，跟齐人自己所说的经常跟有钱有势的人吃吃喝喝隐隐构成了对比。“卒之东郭墀间，之祭者，乞其余；不足，又顾而之他”，这也是齐人妻子所见的。连用三个动词“之”字，交代了齐人一系列作为：走到外城东边的坟墓之间，走向在坟前祭祀的人，乞讨祭祀剩下的酒肉，不够吃的，又走向其他在坟前祭祀的人。接连三个“之”字，虽然重复可是读起来不觉得重复，写出了齐人深重的欲望，尽现齐人乞食、乞怜之态。其中“顾”字写齐人回头环视，寻找新的目标，也非常之妙，凸显了齐人欲望没得到满足时的情态。“此其为饜足之道也”，这是齐人妻子所想的，意思是说：这大概就是他吃饱喝足的办法啊。齐人妻子的这一“内心独白”，蕴含着极为丰富的情感内容，有惊悚，有失望，有气愤，有伤痛，恐怕还有不屑……“其妻归，告其妾曰：‘良人者，所仰望而终身也。今若此！’与其妾讪其良人，而相泣于中庭。”“讪”是讥笑怒骂的意思，“相泣于中庭”就是相向涕泣于庭中，也就是在庭中面对面地哭。齐人的妻子回到家里，对齐人的妾说：“丈夫是我们一辈子的指望。现在竟是这样！”“今若此”三个字，囊括齐人妻子失望之极伤痛之极气愤之极的复杂心情，给人的感觉是万分沉重。“而良人未之知也，施施从外来，骄其妻妾。”“未之知”就是未知之，即不曾知道妻妾已经知道自己的饜足之道，不曾知道妻妾已经失望痛心之极，不曾知道妻妾在家里讥笑怒骂自己。“施施”是喜悦自得的样子，写齐人的情态。“骄其妻妾”指齐人在自己的妻妾面前摆出不可一世的样子，也是写齐人的情态。这肯定是故伎重演，以前他不知这样表演过多少次了。可是这一次妻妾已经知道了隐情，再来看这表演，不知心头是何种滋味？不知跟以前有什么不同？孟子所写的这故事、这人物（尤其是齐人和他的妻子）、这细节，真是无一不妙。但是他写这一文章，难道就是为了讽刺齐人吗？他究竟是要表达什么意思呢？这一则寓言的最后一句是：“由君子观之，则人之所以求富贵利达者，其妻妾不羞也而相泣者，几希矣！”意思是说，由君子看来，那些用齷齪的手段谋求富贵显达的人，他们的妻妾不为之感到羞耻而相对涕泣于庭中的，是很少见的！孟子说了一大篇齐人的故事，原来是指责社会上那些不择手段谋求富贵显达的人，说他们无耻之极，连自己的妻妾都感到无地自容。显然，假如他直接说明这一点，而不把它寓托到齐人的故事中，文章就索然无味了。这显示了寓言这种表达方式的妙用。

孟子采用寓言说理，使自己的思想得到了戏剧化的显示：或者更有力地凸现了事件的本质，比如用五十步笑百步来显示魏国政治和邻国政治的差别；或者使可鄙的更见其可鄙，比如用齐人乞讨于坟墓之间来显示追逐富贵利达者之蝇营狗苟；或者使荒谬者更见其荒谬，比如用偷鸡者知道了自己的行为不合道义却不能停止，来显示宋国君臣知道赋税苛重不合乎道义，却要等到来年才改变措施；或者使可向往的更见其可向往，比如用枯苗得到充沛的雨水而孳然复兴，来说明人君不嗜杀，百姓就争相归附等。寓言使他的文章放射出更加耀眼的光彩。

问题探究

一、说明下面句子中的“之”字用法和意思有什么不同。

1. 施从良人之所之
2. 卒之东郭墦间，之祭者，乞其余；不足，又顾而之他
3. 而良人未之知也，施施从外来，骄其妻妾

参考答案：

1. 动词，往，到……去
2. 动词，往，到……去
3. 代词，指代人或事物

二、鉴赏第2则选文（可以口头回答，也可以作书面作业）。

提示：把握两个要点：一是用具体生动的人物和故事来传达抽象道理的好处，二是故事本身引人入胜的一些要素，比如人物、情节、细节等。

可以参阅选文解读以及教科书相关链接部分。

思考与练习解题思路

一、阅读下面的短文，并结合课文讨论一下比喻的功能。（短文略）

提示：用具有某些类似特点的事物来说明想要说的别一事物，就叫比喻，也就是打比方。比喻常常是用大家熟知的事物来比大家陌生的事物，用具体的事物来比抽象的事物，用浅显的道理来比深奥的道理。“固以其所知，谕其所不知，而使人知之”，可以说是古人对比喻功能的一种认识。

二、孟子所宣扬的“王道”的核心思想是什么？在他眼里，实行“王道”很容易，而效果很美好，可为什么他的这一主张不被当时的国君们接纳？

提示：由本节第1则选文，可以看出孟子王道思想的一些核心内容。开始是要采取措施，保证百姓最基本的生存条件，使之“养生丧死无憾”。接下来是要采取措施，使百姓发展蚕桑生产（前提是给成年男子以五亩宅地），发展家庭养殖，发展农业（前提是给成年男子以百亩之田）。再接着就是发展学校教育，促使百姓完善德行。

马克思说：“理论在一个国家的实现程度，决定于理论满足这个国家的需要的程度。”（马克思《〈黑格尔法哲学批判〉导言》，《马克思恩格斯选集》，人民出版社1972年版）孟子处于战国时代，诸侯国互相攻伐兼并，意图争霸争利，统治者每每认为他的王道学说不切实用。《史记·孟子荀卿列传》说：“孟

轲，驹人也，受业子思之门人。道既通，游事齐宣王，宣王不能用。适梁，梁惠王不果所言，则见以为迂远而阔于事情。当是之时，秦用商君，富国强兵；楚、魏用吴起，战胜弱敌；齐威王、宣王用孙子、田忌之徒，而诸侯东面朝齐。天下方务于合从连衡，以攻伐为贤，而孟轲乃述唐、虞、三代之德，是以所如者不合。”《史记》道破了孟子王道学说不被当时诸侯接纳的基本原因。

三、辨析各组语句中加点的词的意义或用法。

参考答案：

于：子路宿于石门（介词，引进动作行为的处所，相当于“在”）/当仁，不让于师（介词，引进动作行为的对象，相当于“对”“对于”）/不义而富且贵，于我如浮云（介词，对于）/必不得已而去之，于斯三者何先（对，对于）/子为恭也，仲尼岂贤于子乎（介词，引进比较的对象，相当于“比”）/河内凶，则移其民于河东（介词，引进动作趋向的对象，相当于“到”“至”）

以：夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼（介词，用）/旧令尹之政，必以告新令尹（介词，表示对事物的处置，相当于“把”；“必以告新令尹”可以理解为“必以之告新令尹”）/斧斤以时入山林，材木不可胜用也（介词，表示方式、凭借，相当于“依”“按”）

有关资料

1. 评“寡人之于国也”章

移民移粟，荒政之所不废也。

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷五十一）

“不违农时”二节安放在中间，真有天马行空手段。若在俗笔，定倒在后。

（《四书评》）

“王好战”节，用一喻起，收处“刺人而杀之”又用一喻以相应，姿态横生，精神完固，亦极有色泽。

（清·方宗诚《论文章本原》）

2. 评“不违农时”至“然而不王者，未之有也”一段

此就原有之井田制度，转移观点，将其变为含有社会主义性质的经济制度也。所谓转移观点者，盖古代土地为国君及贵族所私有，农民受土地于贵族，为之作“助耕之氓”，为之作农奴。故原有之井田制度，乃为贵族之利益。依孟子之理想，乃土地为国家所公有，人民受土地于国家而自由耕种之。其每井中公田之出产，虽仍可为国君卿大夫之禄，“以代其耕”；但农民之助耕公田，乃如纳税于国家之性质，非如农奴为地主服役之性质。此理想中之制度，乃使民“养生丧死无憾”，乃为人民之利益。故谓孟子所说之井田制度，即古代所实行者，非也。谓孟子所说之井田制度，纯乎为理想，为创造，亦非也。二者均有焉；此所谓以述为作也。墨子就平民之观点，以主张周制之反面。孟子则就平民之观点，与周制以新解释新意义。此孟子与墨子在此方面之不同也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

3. 评“齐人有一妻一妾”章

客详主略，行文妙法。

（《四书评》）

此传记体也，本为“人之所以求富贵利达者”而发，然正说则无含蓄，故就齐人描写，而正位只一

语一点，无限烟波。

“饔酒肉而后反”、“则尽富贵也”，将小人情状张大口气形容得出。“而未尝有显者来”，更将女子聪明语气画出。“遍国中无与立言者”，是国中人鄙薄情状。“此其为饔足之道也”，是恍然大悟语气。“今若此”，是含蓄愤恨语气。“施施从外来”，是昏浊情状。无不描写如生。

(清·方宗诚《论文章本原》)

4. 评“戴盈之曰”章

快论！

(《四书评》)

此亦辩论体也，设喻奇幻，有锋铓。

(清·方宗诚《论文章本原》)

5. 评“孟子见梁襄王”章

问：“‘望之不似人君’，此语孔子还道否？”曰：“孔子不说。孟子忍不住，便说……”

(宋·黎靖德编《朱子语类》卷五十一)

此章是记事体之所祖也。起数句描写得神。“不嗜杀人者能一之”、“天下莫不与也”数句，正意已毕。下文“今夫天下之人牧”数句，是申此二语，若直接于此，亦可通，但文境直促。孟子乃以“王知夫苗乎”一语宕开，便生出无限烟波。收句复用“水之就下”一喻，与前相应，姿态横生，有色泽。

(清·方宗诚《论文章本原》)

参考译文

1 梁惠王说：“寡人对于国家，真是用尽心思了！黄河以北之地闹饥荒，寡人就把那里的一部分百姓迁移到河东（今山西西南部一带），把河东的粮食运到黄河以北。河东闹饥荒也采用这种办法。观察一下邻国的政治，没有谁像寡人一样尽心于国家。可是邻国的百姓不愈加少，寡人的百姓不愈加多，这是什么缘故呢？”

孟子答道：“王喜欢战争，请让我用战争来打个比方。咚咚敲响战鼓使士兵进攻，敌我双方的刀剑戈矛等兵器已经接触，有些士兵却抛弃了护身衣，拖着兵器逃跑。其中有的跑了一百步以后停了下来，有的跑了五十步以后停了下来。如果拿自己逃跑了五十步来笑话那些逃跑了一百步的人，那怎么样呢？”

梁惠王说：“不行。只不过跑得不够一百步罢了，可同样是逃跑啊！”

孟子说：“王如果知道这道理，那就不要期望自己的百姓比邻国多了。役使百姓不违背农作时令，不妨碍农业生产（比如在耕耘收获时不征兵征工等），那就会五谷丰饶，吃都吃不完了；不让百姓拿网眼细密的鱼网到鱼塘里去打鱼（鱼鳖就得以好好繁殖），那么打鱼时捕获的鱼鳖就多得吃不完了；让百姓按时节拿着斧头到山林里砍伐树木（古人常主张等草木零落后再去砍伐），那么木材就会用之不竭了。粮食鱼类吃不完，木材用不尽，这样就使百姓供养活着的家人或者给死去的家人办理丧事都没有遗憾了（财物充足，所以有能力做到这一点）。百姓供养活着的家人或者给死去的家人办理丧事都没有遗憾，这就是王道的开端。五亩宅地，在这上面栽上桑树，五十岁以上的人就可以穿丝棉袄了（他们已经身体衰弱，穿丝棉袄可以保暖）。鸡、小猪、狗、大猪的饲养不丧失孵卵或者交配、怀孕、下崽的时机，那么七十岁以上的人就可以吃上肉了。一个成年男子受百亩田地，不要因为徭役等耽搁他的农事，一个几口人的家庭就可以不挨饿了。小心办好学校教育，反复向学生讲明孝敬老人、顺从兄长的道理，头发花白

的老人就不会背负或用头顶着东西在道路上行走了。七十以上的人穿丝棉袄吃肉，庶民不挨饿不受冻，像这样却不能成就王业的人，还不曾有过！现在君王养的猪狗吃着人吃的东西却不知道约束，道路上有饿死的人却不知道开仓去赈济饥民；人死了，就说：‘不是因为我省啊，是因为年成不好啊。’这跟用兵器刺杀人，却说‘不能怪罪我省啊，只能怪罪兵器啊’，有什么不同！王不怪罪年景而从政治上下工夫，那么天下百姓就会争着到梁国来了。”

2 齐国有个人有一妻一妾住在一起，她们的丈夫出去，一定会吃饱了酒肉以后回家。他的妻子问他在哪儿吃喝的都是些什么人，他说都是些富裕而有显贵地位的人。他的妻子告诉他的妾说：“丈夫出去，就一定会吃饱了酒肉以后回家；问他跟什么人在哪儿吃喝，他说都是些富裕而有显贵地位的人。可是我们家从来没有有名望地位的人来过。我将暗中看看丈夫究竟是去什么地方。”

第二天她早早地起来，斜行跟随丈夫去往他去的地方，整个都城里没有一个人站住跟他说话的。最后他来到外城东边的坟墓之间，走向祭祀先人的人，向他们乞讨祭祀剩下的酒肉；不够吃的，又环视四周走向其他人：这大概就是他吃饱喝足的办法啊。

他的妻子回到家里，告诉他的妾说：“丈夫是我们一辈子的指望。现在竟是这样！”跟他的妾讥笑辱骂自己的丈夫，并且在庭中面对面哭泣。可是丈夫不知道这事，喜悦自得地从外面回来，在他的老婆和小老婆面前做出傲慢的样子。

由君子看来，那些用齷齪的手段谋求富贵显达的人，他们的妻妾不为之感到羞耻而相对涕泣于庭中的，是很少见的！

3 宋国大夫戴盈之说：“让国君收十分之一的赋税，让国君除去交通要道以及贸易地点所征收的商贾税，今年办不到；请让国君减轻赋税和关市之征，而等来年再完全停止原来的做法，怎么样？”

孟子说：“现在有一个人每天都窃取他邻居的一只鸡，有人告诉他说：‘这样做不符合君子的正道。’他说：‘请减少偷鸡的数目，每月偷一只鸡，而等来年完全不偷。’如果你知道国君征收苛重的赋税不符合道义，就应当（促请他）抓紧终止这种做法，为什么要等到明年呢？”

4 孟子谒见了梁襄王，出来，告诉人说：“他看上去没有国君的威仪，接近他却看不出有什么叫人敬畏的地方。他突然问道：‘天下安定于哪里？’我回答说：‘天下安定于统一。’他接着问：‘谁能统一天下？’我回答说：‘不爱好杀人的国君能够统一天下。’他又问：‘有谁来亲附、追随他呢？’我回答说：‘天下没有谁不亲附、追随他。王知道那禾苗吗？七八月间如果天旱，那么禾苗就会干枯了。天突然兴起漫天的乌云，降下充沛的雨水，那禾苗就会猛然兴起了。那苗像这样，谁能阻止它呢？现在天下的国君，没有不爱好杀人的。如果有不爱好杀人的，那么天下的百姓就会伸长脖子殷切地期待他了。果真像这样，百姓归附他，就好比大水流向低的地方一样，气势盛大，谁能抵挡得住他们呢？”

二、王何必曰利

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第2则选文。
2. 引导学生把握孟子的义利观及其现代价值。
3. 引导学生体会对比说理法的好处。

选文解读

孟子对义利问题的关注，源于他对天下苍生命运的关怀。

选文第1则：“孟子见梁惠王。王曰：‘叟，不远千里而来，亦将有以利吾国乎？’”孟子之所以进见梁惠王，自然是为了宣扬他的仁政王道学说。可是梁惠王开口就问：老人家（“叟”是对老年男子的尊称），您不辞跋涉千里的辛劳到我这里来，将有使我的国家得利的手段吧？这是梁惠王对孟子的期待，也是当时一般诸侯对孟子的期待。可是儒家学者自孔子开始就极少谈论利（《论语·子罕》所谓：“子罕言利”）。面对梁惠王的期待，孟子将如何应对呢？且看他的回答：“王何必曰利？亦有仁义而已矣。”“亦”在这里可以理解为只是。这句话意思是说，王为什么开口就谈利呢？只要讲仁义就行了。梁惠王“有以利吾国乎”的话刚一出口，孟子便劈头拦截他。接下来孟子先从反面申明自己的观点：“王曰：‘何以利吾国？’大夫曰：‘何以利吾家？’士庶人曰：‘何以利吾身？’上下交征利，而国危矣！”“家”指卿大夫的采（cài）地，也叫采邑，是古代诸侯分封给卿大夫的田地，包括耕种土地的劳动者。“士”是介于大夫和庶民之间的一个阶层。“庶人”是指没有官爵的平民百姓。孟子认为，假如王只嚷嚷着说：“用什么使我的国家获利呢？”大夫只嚷嚷着说：“用什么使我的采地食邑获利呢？”士和平民百姓只嚷嚷着说：“用什么使我自己获利呢？”这样从上到下互相之间只想着从对方那里谋取财利，国家就危险了！这只是一个笼统的表达，具体说来有什么危险呢？孟子举了个例子：“万乘之国，弑其君者，必千乘之家；千乘之国，弑其君者，必百乘之家。万取千焉，千取百焉，不为不多矣。苟为后义而先利，不夺不餍。”古人喜欢用兵车的数量，来衡量诸侯或卿大夫的强弱。如果一个国家陷入“上下交征利”的境地，那么在一个拥有一万辆兵车的国家，杀害国君的人一定是拥有一千辆兵车的大夫；在一个拥有一千辆兵车的国家，杀害国君的人一定是拥有一百辆兵车的大夫。国家有一万而大臣拥有其中的一千，或者国家有一千而大臣拥有其中的一百，这不能说差不多了（朱熹《孟子集注》解释“万取千焉，千取百焉，不为不多矣”云：“臣之于君，每十分而取其一分，亦已多矣”）。但是如果以义为后（把义放在后）、以利为先（使利在先），那么大臣不杀掉国君而全部夺取他的财利，就不会感到满足。孟子这是举其一端，接下来孟子又从正面申明自己的观点：“未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也。”他的意思是说，没有一个有仁心却遗弃父母的人（即怀有仁义之心的人不会遗弃父母），没有一个讲道义却把君王摆在次

要位置上的人（即怀有仁义之心的人不会怠慢君王之所急）。孟子这里同样只是举例，但是他的意思是很明白的：如果一个社会人人“利”字当头，大家就会互相坑害；如果一个社会人人高扬仁义的价值，大家就会互相关爱。所以他对梁惠王说：“王亦曰仁义而已矣，何必曰利？”

第2则选文的观念跟第1则选文其实是一样的。“宋轻将之楚，孟子遇于石丘，曰：‘先生将何之？’”“宋轻”即宋钲，是战国时候宋国的著名学者，跟孟子、尹文子、彭蒙、慎到等人同时，倡导上下均平，反对战争。他将要到楚国去，孟子在石丘这个地方遇见了他。孟子很自然地问他将到什么地方去。宋轻说：“吾闻秦、楚构兵，我将见楚王说而罢之。楚王不悦，我将见秦王说而罢之。二王我将有所遇焉。”原来，秦楚两国交战（“构兵”就是交战的意思），宋轻将要去制止。他的愿望自然是善良的，并且他已经做好了两手准备：先去谒见楚王，游说他让他停止战争；假如楚王不高兴，就去谒见秦王，游说他让他停止战争。两国之王，总有一个跟自己投合的。这些盘算很合情理。孟子说：“轲也请无问其详，愿闻其指。说之将何如？”他先说“请无问其详”，接着又说“愿闻其指”，可以断定“指”就是大概的意向。“说之将何如”意思是将怎么样游说他们？孟子关注的不是抽象的游说这种行为，也不是制止战争这种目的，而是进行游说的具体方式和理据。宋轻说：“我将言其不利也。”这也是合乎情理的做法。先秦时期，说明战争的不利有时候的确可以制止战争。远一点的一个例子，是众所周知的“烛之武退秦师”。公元前630年，秦缪公帮助晋文公包围了郑国。郑国派烛之武对缪公说：“灭掉郑国，其结果是使晋国实力增强，这对晋国是有利的，而对秦国却无利。晋国强大了，就会成为秦国的忧患。”秦缪公于是撤军返回了秦国，而晋国也只好撤军（参阅《史记·秦本纪》）。宋轻的心意是善良的，他进行游说的理据也合乎情理，思想准备也比较充足，然而宋轻“我将言其不利也”的话音刚落，孟子劈头就去拦截他：“先生之志则大矣，先生之号则不可。”“志”即心之所向、心意。对宋轻的心意，孟子是肯定的。他反对的是宋轻打出的名号：“利”。这是宋轻游说秦楚之王的理据。孟子接下来的解释，同样包括一正一反两个方面：“先生以利说秦、楚之王，秦、楚之王悦于利，以罢三军之师，是三军之士乐罢而悦于利也。为人臣者怀利以事其君，为人子者怀利以事其父，为人弟者怀利以事其兄，是君臣、父子、兄弟终去仁义，怀利以相接，然而不亡者，未之有也。”就是说，拿利去游说秦楚之王，秦楚之王因为利高兴而撤回军队，停止军事行动，这样就会使得三军之师乐于休兵，因而喜欢导致休兵局面出现的依据——“利”；做臣下的存有追逐私利的念头来侍奉他的国君（来给国君做事），做儿子的存有追逐私利的念头来侍奉他的父亲，做弟弟的存有追逐私利的念头来侍奉他的哥哥，这样君与臣、父与子、兄与弟最终舍弃仁义，怀着私利的目的互相交往，如此却不亡国的还从未有过。这就是孟子最终的担心：人与人之间的关系沦落为利益关系，人与人之间的交往沦落为“以市道交”（即以市场交易的原则为原则），人丧失对仁义的价值关怀（更不要说去实践这些价值了），最终必然导致国家的覆亡。根据孟子的观点，即便宋轻游说秦楚之王成功地制止了战争，那也有一个严重的弊害，就是败坏了世人的心术。显然，孟子比宋轻考虑得深远。总之，游说秦楚之王阻止战争是值得肯定的，关键是要有正确的名号即理据，这就是仁义了：“先生以仁义说秦、楚之王，秦、楚之王悦于仁义，而罢三军之师，是三军之士乐罢而悦于仁义也。为人臣者怀仁义以事其君，为人子者怀仁义以事其父，为人弟者怀仁义以事其兄，是君臣、父子、兄弟去利，怀仁义以相接也，然而不王者，未之有也。”拿仁义去游说秦楚之王，秦楚之王因为仁义高兴而撤回军队，停止军事行动，这样就会使得三军之师乐于休兵，因而喜欢导致休兵局面出现的依据——“仁义”。做大臣的依循仁义的原则侍奉国君，做人子的依循仁义的原则来侍奉父亲，做弟弟的依循仁义的原则来侍奉哥哥，这样君与臣、父与子、兄与弟舍弃私利，怀着仁义之心互相交往，这样却不成就王业的，还从未有过。孟子经过这一正一反的对比论证，再一次推出了自己的结论：“何必曰利？”

孟子把仁义张扬为私利之上更高的价值，背后虽然摆脱不了君臣父子的传统观念，却可以启发我们省察惟利是图这种价值观念以及人生追求的社会弊害，有很深的现实意义。

问题探究

惟利是图这种价值观会造成什么样的社会弊害？谈谈你的看法，并且讨论一下孟子义利观的现实意义。

提示：可以见仁见智。惟利是图这种价值观会使人丧失对道义的关怀，不体恤、关爱他人，损人利己，危害社会。

可参考教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。

思考与练习解题思路

一、《墨子·公输》叙述了墨子阻止楚国入侵宋国的故事，《烛之武退秦师》（《左传·僖公三十年》）叙述了烛之武说服秦国的军队放弃攻打郑国的故事。联系这两个事例，谈谈你由本课第2则选文引发的思考。

提示：晋侯、秦伯围郑，烛之武说服秦穆公撤兵，谈的都是亡郑于秦国不利。墨子说服楚国放弃攻打宋国的行动，根据是攻宋“必伤义而不得”，即在义和利两方面都有害而无益（当然墨子谈的较多的还是利的问题，他最终使楚王和公输盘放弃了攻宋的打算，也主要是靠利害方面的算计）。在本节第2则选文中，孟子希望宋轻立足于仁义这一端去制止战争。孟子不仅关注眼前的游说能否成功，而且关注游说是否有高尚的价值依据，是否能够弘扬高尚的价值。从某种意义上说，那些才是孟子眼中的更高利益。

二、解释下列句子中加点的词语。

参考答案：

1. 罢，停止。
2. 指，意旨，意向。
3. 去，抛弃，舍弃。
4. 徒，指同一类或同一派别的人。

有关资料

1. 评孟子义利观

圣贤教人，都提切己说话，不是教人向外，只就纸上读了便了……孔子曰：“君子喻于义，小人喻于利。”又曰：“古之学者为己，今之学者为人。”孟子曰：“亦有仁义而已矣，何必曰利！”孟子虽是为时君言，在学者亦是切身事。大凡为学，且须分个内外，这便是生死路头！今人只一言一动，一步一趋，便有个为义为利在里。从这边便是为义，从那边便是为利；向内便是入圣贤之域，向外便是趋愚不

肖之途。

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷一百一十九）

孟子之大功，又在严义利之辨。首篇载孟子见梁惠王。王曰：“叟，不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”孟子即对曰：“王，何必曰利，亦有仁义而已矣。”《告子》篇载秦楚构兵，宋轻将说而罢之，曰：“我将言其不利也。”孟子又曰：“先生之志则大矣，先生之号则不可。”以下皆极言仁义之利，言利之反足以招不利。然非谓为仁义者，乃以其终可得利而为之；戒言利者，乃以其终将失利而戒之也。苟如是，则仍是言利矣。故又曰：“鸡鸣而起，孳孳为利者，跖之徒也。鸡鸣而起，孳孳为义者，舜之徒也。欲知跖与舜之分，无他，利与善之间也。”又曰“生亦吾所欲也，义亦吾所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。”其持之之严如此。为义虽可得利，为义者则不当计利，此即董子“正其谊不谋其利”之说也。此亦孔门成说，《论语》“君子喻于义，小人喻于利”十字，已足苞之，特至孟子，乃更发挥透彻耳。义利之辨，正谊不谋利之说，最为今之持功利论者所诋訾。然挟一求利之心以为义，终必至于败坏决裂而后已。此今之所谓商业道德，而昔之所谓市道交者也，几见有能善其后者乎？孟子之说，能使人心由此而纯，其有功于社会，亦不少也。

（吕思勉《先秦学术概论》，东方出版中心 1985 年版）

2. 评“孟子见梁惠王”章

此章是辨“利吾国”三字，以仁义为主，后人辩论书说奏议诸体之所祖也。“王何必曰利”二句一提，劈头一棒，笔力雄伟。“王曰：‘何以利吾国’”节，申明言利之害，曲折详尽，笔力恣肆。“不夺不餍”句，笔力斩截，使梁王一腔热念如冷水浇背。“未有仁而遗其亲”节，申明仁义之利，又极鼓舞诱掖之神。上节详，此节简，变化不板。末节收句如峭壁悬崖，乃文家归题法之所本也。前后照应，神气完固。

3. 评“宋轻将之楚”章

此亦论辨书说体，又可为赠序体之法。以“仁义”二字，破“我将言其不利也”一句，文极开豁。

4. 评“鸡鸣而起”章

此章辨心术无他，“利与善之间也”。“间”字亲切紧密，令人可畏。

（清·方宗诚《论文章本原》）

参考译文

1 孟子谒见梁惠王。梁惠王说：“老人家，您不辞长途辛劳前来，将有使我的国家得利的手段吧？”

孟子回答说：“王为什么张口就说利呢？只要讲仁义就行了。假如王说：‘用什么使我的国家获利呢？’大夫说：‘用什么使我的采地食邑获利呢？’士和平民百姓说：‘用什么使我自己获利呢？’上层下层互相从对方那里谋取财利，国家就危险了！拥有一万辆兵车的国家，杀害国君的人一定是拥有一千辆兵车的大夫；拥有一千辆兵车的国家，杀害国君的人一定是拥有一百辆兵车的大夫。国家有一万而大臣拥有其中的一千，或者国家有一千而大臣拥有其中的一百，这不能说不多了。但如果以义为后（把义放在后）、以利为先（使利在先），那么大臣不杀掉国君而全部夺取他的财利，就不会感到满足。没有一个有仁心却遗弃父母的人，没有一个讲道义却把君王摆在次要位置上的人（怀有仁义之心的人不会遗弃父母，不会怠慢君王之所急）。王只讲仁义就行了，为什么一开口定要说到利？”

2 宋轻将要到楚国去，孟子在石丘这个地方遇到了他，问道：“先生将要去什么地方？”

宋轻说：“我听说秦、楚两国交战，我将去谒见楚王，劝说他使他停止战争。如果楚王不高兴（不听从我的话），我将去谒见秦王，劝说他使他停止战争。楚王、秦王两人当中，我将有投合的。”

孟子说：“我孟轲不敢问详细的情况，希望听听您做这件事的大致意向。先生将怎么样去游说他们？”

宋轻说：“我将向他们说明两国交兵是不利的。”

孟子说：“先生的志向是大的，但是先生打着利这一名号却不行。先生拿利来游说秦国楚国之王，秦王楚王因为有利高兴，而撤回军队（停止军事行动），这会使三军之士乐于休兵，因之喜欢利啊。做臣下的存有追逐私利的念头来侍奉他的国君（来给国君做事），做儿子的存有追逐私利的念头来侍奉他的父亲，做弟弟的存有追逐私利的念头来侍奉他的哥哥，这样君与臣、父与子、兄与弟最终舍弃仁义，怀着私利的目的来互相交往，这样却不亡国的，还从未有过。先生拿仁义来游说秦国楚国的国君，秦王楚王因为仁义高兴，而撤回军队（停止军事行动），这会使三军之士乐于休兵，因之喜欢仁义啊。做臣下的存有仁义之心来侍奉他的国君（来给国君做事），做儿子的存有仁义之心来侍奉他的父亲，做弟弟的存有仁义之心来侍奉他的哥哥，这样君与臣、父与子、兄与弟舍弃私利，怀着仁义之心来互相交往，这样却不成就王业的，还从未有过。为什么一定要说‘利’呢？”

3 孟子说：“鸡叫就起来勤勉地行善的人，跟舜是一类。鸡叫就起来勤勉地求利的人，跟跖是一类。要想知道舜这一类人跟跖这一类人的区分，没有别的，只是‘为利’和‘为善’的差别啊。”

三、民为贵

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第2则、第3则选文。
2. 引导学生把握孟子的民本思想。

选文解读

孟子有一个简单、朴素而又深刻的思想，就是得民心者得天下，失民心者失天下，所以“民为贵”。选文1记载了孟子那段著名的话：“民为贵，社稷次之，君为轻。是故得乎丘民而为天子，得乎天子为诸侯，得乎诸侯为大夫。诸侯危社稷，则变置。牺牲既成，粢盛既洁，祭祀以时，然而旱干水溢，则变置社稷。”“社稷”是指土神和谷神，由于古代君主都祭祀社、稷二神，后来就成了国家的代称。“丘民”犹言“邑民”“乡民”“国民”，指庶民、众民。诸侯国的国君是可以重立的，如果他危害土神谷神；土神谷神也是可以重立的，如果它们得到了适当的祭祀，可是国家还是遭受旱灾或者水灾。但是庶民是不可动摇的。在现实社会中，庶民之上有高高在上的大夫和国君，可是他们存在的最终依据则是“得乎丘民”。在我国古代，孟子这种民贵君轻的思想是很有震撼性的。书中类似内容曾经惨遭删削，也可以看出它的独特意义。

第2则选文是齐宣王和孟子的一番对话。齐宣王问道：“汤放桀，武王伐纣，有诸？”意思是说，商汤流放夏桀，周武王讨伐殷纣，有这事吗？孟子回答说：“于传有之。”“传”就是传记、书册。孟子毫不回避书册之中记载了商汤流放夏桀、武王讨伐殷纣的事。于是齐宣王又问：“臣弑其君，可乎？”对孟子来说，这个问题真是咄咄逼人。因为在儒家思想中，君臣父子秩序是不可以被侵犯的。孔子讲“君君臣臣父父子子”（见《论语·颜渊》），意思是君要像君，臣要像臣，父要像父，子要像子。孟子自己也宣扬：“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”（《孟子·滕文公上》）而另一方面，孟子把商汤看成是“以德服人”的代表，说是：“以力假仁者霸（即凭借实力假借仁义之名的可以称霸），霸必有大国。以德行仁者王（即凭借德行实行仁义者可以成就王业），王不待大——汤以七十里，文王以百里。以力服人者，非心服也，力不赡也（即靠实力使人服从，人家并非心悦诚服，只是实力不够不得不服）。以德服人者，中心悦而诚服也，如七十子之服孔子也。”（《孟子·公孙丑上》）对于周武王的德行，孟子也是高度肯定的，曾说：“尧舜，性之也；汤武，身之也；五霸，假之也。久假而不归，恶知其非有也。”（《孟子·尽心上》）意思是，尧和舜实行仁义是根于本性，商汤周武王实行仁义是身体力行，五霸实行仁义只是借来牟利；不过借的长久了，又怎么知道他不最终把仁义变成他自己的呢？一方面强调君臣父子秩序，一方面又肯定流放夏桀的商汤和讨伐殷纣的周武王，这样孟子面对齐宣王，似乎就陷入了自相矛盾的境地。看孟子怎么回答：“贼仁者谓之贼，贼义者谓之残。残贼之人谓之一夫。

闻诛一夫纣矣，未闻弑君也。”他首先做了一个出人意料的界定：贼害仁的人叫贼，贼害义的人叫残。贼害仁和义的人（也就是贼和残）叫做独夫。由于夏桀、殷纣残害仁义，商汤、周武王诛灭夏桀和殷纣，就只不过是诛灭了残暴无道、众叛亲离的独夫而已，不存在以臣弑君的问题。这一回答，又机智，又锐利，又深刻。

由第3则选文可以看出，第1则、第2则选文的内涵其实是相通的。孟子是这么说的：“桀、纣之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道：得其民，斯得天下矣；得其民有道：得其心，斯得民矣；得其心有道：所欲与之聚之，所恶勿施，尔也。”孟子认为，要想赢得百姓的心其实很简单：百姓想要的东西就设法为他们积聚，百姓厌恶的东西就不要加在他们身上，如此而已。而这样做也便是仁，所以孟子接下来说：“民之归仁也，犹水之就下、兽之走圯也。”“就”为动词，意思是走近、趋向。“走”是跑的意思。“圯”指原野。整句话的意思是说百姓归向仁、归向有仁德的国君，就好像水流向低处、兽跑向旷野一样，自然而然，不可阻挡。“故为渊驱鱼者，獯也；为丛驱爵者，鹞也；为汤、武驱民者，桀与纣也。”这是一组非常奇妙的比喻，意思是说，给深水赶鱼来的是獯（獯是一种水栖食鱼的动物）；给丛木赶雀来的是鹞（“爵”通“雀”。鹞是一种似鸢鹰的猛禽，捕食鸠、鸽、燕、雀等小的禽鸟）；给商汤、周武王赶百姓来的，是暴虐无道的夏桀、殷纣。这也就是说，商汤、周武得其民，而夏桀、殷纣则失其民。“今天下之君有好仁者，则诸侯皆为之驱矣。虽欲无王，不可得已。”这句话字面意思是说，现在天下的国君有喜欢践履仁实行仁政的，则诸侯都会为他驱赶百姓来，即便不想成就王业都做不到。话中之话，则是批评天下诸侯都是桀、纣一样的暴君。所以《四书评》有这样的评论：“说当时诸侯都是桀、纣，都是痼疾，孟老直恁狠也。只为此无知小民耳。看他是何等心肠！”孟子接下来又打了一个奇妙的比方：“今之欲王者，犹七年之病求三年之艾也。苟为不畜，终身不得。苟不志于仁，终身忧辱，以陷于死亡。”意思是，现今的国君以前没做过赢得民心的事情，却想成就王业，就像人病了七年之久，猝然间去找干了三年的艾草一样（肯定不会有什么结果的）。在古代艾是一种用于针灸的多年生草本植物，据说干得越久效果越好。假如久病者不事先积攒下些治病的艾草（“畜”后来写作“蓄”，集聚的意思），而总是猝然间去找三年的陈艾，那么一辈子都不会得到。与此相似，国君如果平时不践履仁、不施行仁政，那么终身都有丧失天下人民的隐忧和耻辱，以至陷于被诛杀或者逃亡的境地（那夏桀、殷纣不就是这样吗）。孟子又引用经典来作印证：“《诗》云：‘其何能淑？载胥及溺。’此之谓也。”这两句诗出自《诗经·大雅·桑柔》。“淑”者善也，“胥”者皆也。其意思是说：“这样怎么可能有好结果呢？只会相继都掉进水中被淹。”

可见孟子说夏桀殷纣贼害仁义，所以是独夫，所以可杀，跟“民为贵”的思想正是息息相通的。因为践履仁义是赢得民心的根本，所以桀纣贼害仁义便使他们丧失了民心，终至丧失了天下。这样，说天子贼害仁义就可杀，就有了天子丧失民心就可杀的意思了。在这里，“民为贵”的思想表现得非常有力。

思考与练习解题思路

一、搜集有关资料，讨论：孟子“民贵君轻”“诛一夫”的思想在中国古代封建社会里的思想意义和实际境遇。

提示：开放式讨论。一个很能说明问题的例子是朱元璋对孟子及其思想的态度，可参阅下文：

朱元璋认为：“若非天生人君以育之，又何言斯民之有哉？”（《高皇帝御制文集》卷十《天生斯民论》），专制君主的绝对权威是丝毫不能侵犯的。他兴办教育，并以儒学为教育的基本内容，为的是收所

谓“礼教明于朝廷，而后风化达于四海”（《明太祖实录》卷二〇二）之效，其根本目的乃是为了维护君主专制统治。所以，尽管朱元璋尊崇儒学，优渥孔氏，但对儒学中不利于达到此一根本目的的思想内容仍十分反感，严加摈斥。譬如，他“读《孟子》，怪其对君不逊，怒曰：‘使此老在今日，宁得免耶？’时将丁祭，遂命罢配享。明日，司天监奏文星暗。上曰：‘殆孟子故耶？’命复之。”（全祖望：《鲒埼亭集》卷三十五《辨钱尚书争〈孟子〉事》）虽以“文星暗”而复孟子配享如故，《孟子》一书仍被列入《四书》，作为学校教育和科举考试的基本内容之一，但他由孟子“对君不逊”而引发的雷霆之怒始终未曾平息。洪武二十七年（1394年），朱元璋特命翰林学士刘三吾主持阉割《孟子》，将该书《尽心篇》中“民为贵，社稷次之，君为轻”、《梁惠王篇》中“国人皆曰贤”和“国人皆曰可杀”、《离娄篇》中“桀纣之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也”、《万章篇》中“天与贤则贤”诸章，以及诸如散见于各篇中的“时日曷丧，予及汝偕亡”、“天视自我民视，天听自我民听”、“君有大过则谏，反复之而不听，则易位”、“闻诛一夫纣矣，未闻弑君也”、“君之视臣如草芥，则臣视君如寇仇”等不合“名教”的言论尽行删除，编选成一部只剩下170余条的《孟子节文》。透过这部足堪被专制君主们视为“洁本”的《孟子节文》，我们可以看到，朱元璋不许说人民有尊贵的地位和权利、不许说人民对于暴君污吏报复的话、不许说人民有革命和反抗暴君的权利、不许说反对征兵征实同时并举、不许反对捐税和内战、不许抨击黑暗的官僚政治、不许强调君主主要担负净化社会风习责任，甚至连统治者应力行仁政以救庶民的话都不许说！（此请详参容肇祖先生《明太祖的〈孟子节文〉》，原载香港《读书杂志》1948年第4期，今收入《容肇祖集》，齐鲁书社1989年版）朱元璋唯知强化绝对专制统治而丝毫不顾及其他的心态，于此可见一斑。主持对《孟子》实施阉割的刘三吾，对之当然心领神会，故其亦如其主子，对孟子大加斥责，并在《孟子节文题辞》中说：凡被删除掉的孟子言论，或许“在当时列国诸侯可也。若夫天下一君、四海一国，人人同一尊君亲上之心……于所不当言、不当施者，概以言焉、概以施焉，则学非所学而用非所用矣”，所以，删节《孟子》实在是“扶持名教”的伟业。这样一部将孟子思想精义阉割殆尽的《孟子节文》，甚获朱元璋之心，被诏令“颁之中外校官，俾读是书者知所本旨”，并规定凡删去“八十五条之内，课士不以命题，科举不以取士，壹以圣贤中正之学为本。”（刘三吾：《孟子节文题辞》）由此我们当可更深刻地了解朱元璋实施儒学教育的根本目的。

（陈寒鸣《再论洪武儒学教育》，《河北学刊》1997年第5期）

二、解释下列句子中加点的词语。

参考答案：

1. 尔，如此，这样。
2. 贼，残害，伤害。

相关资料

1. 评“民为贵”章

首节奇语险语横空而来，下三节承明之，方见是极平实道理。章法整。

（清·方宗诚《论文章本原》）

观此则孟子虽仍主有天子，诸侯，大夫，诸治人者之存在，如“周室班爵禄”然；但诸治人者所以存在之理由，则完全在其能“得乎丘民”。如所谓君者不“得乎丘民”，则即失其所以为君者，即非君矣。故孟子曰：

贼仁者谓之贼，贼义者谓之残……

此亦正名主义也。古史家及孔子正名而“乱臣贼子惧”；至孟子则正名而乱君亦惧矣。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社 2000 年版）

2. 评“汤伐桀”章

“臣弑其君，可乎”一句，锋铓甚锐，令人难以开口，须看孟子下文转身法，说得何等奇创，又极正大。仁义是君道，“贼仁”、“贼义”是无君道。先将“其君”二字驳倒，则“弑”字易破矣。

（清·方宗诚《论文章本原》）

孟子以为此等办法不能施于父，如瞽叟虽不慈，而舜则仍孝，故舜为大孝。盖孟子以其“民为贵”之根本意思施于政治，当然须有上述之主张；至对于其父子兄弟方面，则仍可依照传统的见解也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社 2000 年版）

3. 评“尧以天下与舜”章

此是一篇翻案文字，极奇极新。明明是尧以天下与舜，而开口曰“天子不能以天下与人”，奇创之至。

（清·方宗诚《论文章本原》）

孟子虽仍拥护“周室班爵禄”之制，但其在政治上经济上之根本的观点，则与传统的观点，大不相同。依传统的观点，一切政治上经济上之制度，皆完全为贵族设。依孟子之观点，则一切皆为民设。此一切皆为民设之观点，乃孟子政治及社会哲学之根本意思。孟子贵王贱霸，……盖王、霸，乃孟子政治理想中二种不同的政治。中国后来之政治哲学，皆将政治分为此二种。王者之一切制作设施，均系为民，故民皆悦而从之；霸者则惟以武力征服人强使从己……

据此（按，指“尧以天下与舜”一章）则孟子之理想的政治制度，为以有圣人之德者居天子之位。此圣人既老，则在其死以前预选一年较少之圣人，先使为相以试之。及其成效卓著，则荐之于天，以为其自己之替代者。及老圣人既死，此少圣人即代之而为天子。然天之意不可知，可知者民意而已。民果归之，即天以天下与之；故荐之于天，即荐之于民也。“匹夫有天下，德必若舜禹，而又有天子荐之者”；盖无天子荐之，则不能先为相以自试，不能施泽于民，民不归之也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社 2000 年版）

盖立君所以为民，一人不容肆于民上之义，实赖孟子而大昌。数千年来，专制淫威，受其限制不少。岂徒功不在禹下而已。

（吕思勉《先秦学术概论》，东方出版中心 1985 年版）

4. 评“仁言不如仁声之入人深也”章

后二节便是前一节注脚，勿串合，串合反失本来血脉也。

（《四书评》）

此章亦王霸之辨。

（清·方宗诚《论文章本原》）

参考译文

1 孟子说：“庶民最重要，土神和谷神居第二位，国君不重要。因此赢得了庶民就做天子，赢得了天子就做诸侯，赢得了诸侯就做大夫。诸侯国的国君如果危害土神和谷神，就重新立一个贤君。用来祭祀社稷的全体的牲畜（如全羊等）已经是又肥又壮合格的祭品了，稻粱已经很洁净了，并且按时祭祀从来没有错过或漏掉，可是国家还是遭受旱灾或者水灾，那么就毁掉原来的社稷，重立新的社稷。”

2 齐宣王问道：“商汤流放夏桀，周武王讨伐殷纣，有这事吗？”

孟子回答：“在记载中有这些事。”

齐宣王说：“臣杀害君，可以吗？”

孟子说：“贼害仁的人叫贼，贼害义的人叫残。贼害仁和义的人（即贼和残）叫做独夫。我听说周武王诛灭了独夫纣（商汤诛灭了独夫桀），没有听说他们以臣杀君。”

3 孟子说：“夏桀、殷纣丧失天下，是由于失去了百姓；他们失去了百姓，是由于失去了民心。得到天下有办法：得到天下的百姓，就得到天下了；得到天下的百姓有办法：得到百姓的心，就得到百姓了；得到百姓的心有办法：百姓想要的东西就设法为他们积聚，百姓厌恶的东西就不要加在他们身上，如此而已。百姓归附有仁德的国君，就像水流向低处、兽跑向旷野一样（是很自然的）。所以给深水赶鱼来的是獾；给丛木赶雀来的是鹞；给商汤、周武王赶百姓来的，是暴虐无道的夏桀和殷纣。现在天下诸侯暴虐无道，如果有一位国君喜欢施行仁政的话，那么百姓就会在这些暴君的‘驱使’下归附他。即便不想成就王业，也是做不到的。现今的国君（以前没做过赢得民心的事情而想成就王业），就像人病了七年之久，猝然间去找干了三年的艾草一样（肯定不会有什么结果的）。久病者如果不事先积攒下一些治病的艾草（而总是猝然间去找三年的陈艾），那么一辈子都不会得到。国君如果平时不施行仁政，那么终身都有丧失天下人民的隐忧，以至陷于被诛杀或者逃亡的境地。《诗经·大雅·桑柔》说：‘这样怎么可能有好结果呢？只会相继都掉进水中被淹。’说的就是这个道理啊。”

4 万章说：“尧把天下给了舜，有这件事吗？”

孟子说：“没有。天子不能拿天下给别人。”

万章说：“这样的话，那么舜拥有天下，是谁授予他的呢？”

孟子说：“是天授予他的。”

万章问道：“天把天下给舜这件事儿，是说天耐心恳切地任命他、叮嘱他吗？”

孟子回答：“不是的。天不说话，拿行动和事件显示把天下给了他罢了。”

万章又问：“天拿行动和事件显示把天下给了舜，是怎么样一回事儿啊？”

孟子说：“天子能把人举荐给天，但不能使天把天下给这个人；诸侯能把人举荐给天子，但不能使天子把诸侯的封国和人民给这个人；大夫能把人举荐给诸侯，但不能使诸侯把大夫的封地和人民给这个人。从前，尧向天举荐舜而天接受了他，把他显露给百姓而百姓接受了他。所以说，天不说话，拿行动和事件显示把天下给了他罢了。”

万章说：“请问：‘尧向天举荐舜而天接受了他，把他显露给百姓而百姓接受了他’，是怎么样的呢？”

孟子说：“让他主持祭祀而百神享用了祭祀，这是天接受了他；让他主持事情，事情处理得很好，而百姓安于他的治理，这是百姓接受了他。天亲附他帮助他，百姓亲附他帮助他，所以说，天子不能拿天下给别人。舜帮尧处理国政长达二十八年，尧驾崩以后才即天子之位，不是靠人力能做的，是天帮助他的结果。尧驾崩，三年丧期完毕以后，舜躲避尧的儿子到南河以南（为着使他能够继承天下）。但是天下诸侯朝见的不到尧的儿子那里去而到舜那里去，打官司的不到尧的儿子那里去而到舜那里去，用歌唱或言辞等赞美歌颂人的不歌颂尧的儿子而歌颂舜，所以说这是天意啊。然后舜回到国都，登上了天子的位子。如果舜强行住进尧的宫室，逼走尧的儿子，这样的话就是篡位，而不是天把天下给了舜。《泰誓》说：‘天视由我百姓视，天听由我百姓听。’说的就是这个道理啊。”

5 孟子说：“推扬仁的言论不如具备仁德而产生的声望更能够深入人心，好的政治不如好的教化更能够赢得民心。好的政治（比如实施好的法度禁令等）百姓怕他，好的教化（比如用仁义礼智信教化百姓等）百姓爱它。好的政治赢得了百姓的财，好的教化赢得了百姓的心。”

四、乐民之乐，忧民之忧

重点、难点

1. 主要讲授第1则选文和第3则选文的部分内容。
2. 引导学生把握孟子“乐民之乐，忧民之忧”的思想及其现代意义。

选文解读

孟子时时告诫统治者，希望他们记得天下万民的忧与乐，并且以天下万民的忧乐为忧乐。

第1则选文，齐国大臣庄暴来见孟子，说：“暴见于王，王语暴以好乐，暴未有以对也。”“见于王”指被王召见，一般认为这里的王是指齐宣王。“好乐”即喜欢音乐。“未有以对”，指没有什么话来回答。这里写的事情是这样的：齐宣王召见庄暴，告诉庄暴说自己喜欢音乐，庄暴无言以对。于是他来向孟子请教说：“好乐何如？”即喜欢音乐怎么样？孟子兴高采烈地说：“王之乐甚，则齐国其庶几乎！”“庶几”就是差不多。孟子的意思是说，宣王如果非常喜欢音乐，那么齐国就会很不错了。对于庄暴无言以对的问题，孟子的反应简直有天大的差别。“他日，见于王曰：‘王尝语庄子以好乐，有诸？’”这句话是指过了一些时候，孟子进见齐宣王，说：“王曾经把自己喜欢音乐告诉庄暴，有这件事吗？”孟子的问题虽然很平常，可是齐宣王的反应却出人意料：“王变乎色，曰：‘寡人非能好先王之乐也，直好世俗之乐耳。’”“变乎色”即变了脸色。原来，儒家学者把乐分为两类：一类是先王之乐（也就是古代圣贤之君的音乐），一类是世俗之乐。宣王喜欢的只不过是当时的世俗音乐，并且他也知道一般儒家学者极力宣扬先王之乐，而贬斥世俗之乐。先王之乐有《韶》《武》《雅》《颂》等等，其中《韶》是虞舜时代的音乐，《武》是周武王时候的音乐。孔子等儒家学者认为，这一类音乐有助于克己复礼、修身养性或协和社群关系。俗乐的种类异常繁多，其共同本质则是有悖于儒家追求的政教伦理目的——儒家学者认为这种音乐能使听者放荡无节，甚至流于淫滥。所以他们对俗乐的批评不绝于耳，或者一言以蔽之曰“淫”，或谓之“乱世之音”等等。但是，上层统治者却往往喜欢俗乐。在孟子和齐宣王这番对话大约一百年之前，魏文侯就说自己听古乐昏昏欲睡，听俗乐却不知疲倦。基于这样一种背景，齐宣王一听孟子谈起自己喜欢音乐，就变了脸色，原因大概是为自己喜欢的音乐不正派而感到惭愧（朱熹《孟子集注》：变色者，惭其好之不正也）。看孟子如何接话：“王之乐甚，则齐其庶几乎！今之乐由古之乐也。”意思是说，如果王非常喜欢音乐，那么齐国就会很不错了！现在的音乐跟古代的音乐是一样的。“由”古同“犹”。孟子不仅再次肯定了齐宣王的好乐，而且说古今之乐是一样的。这一下倒把齐宣王弄糊涂了。所以他问：“可得闻与？”就是说，这道理可以说给我听听吗？孟子也问道：“独乐乐，与人乐乐，孰乐？”独自娱乐的快乐，和人一起娱乐的快乐，二者哪一个更快乐呢？宣王回答：“不若与人。”孟子又问：“与少乐乐，与众乐乐，孰乐？”跟少数人一起娱乐的快乐，跟多数人一起娱乐的快乐，哪一种更快乐

呢？宣王回答：“不若与众。”

有了这样一个认识作前提，孟子于是侃侃而谈：“臣请为王言乐”，“言乐”可以理解为谈谈娱乐的道理。这番道理，他是用截然相反的两种现象来展示的，每一种现象又包括两个方面的例子：“今王鼓乐于此，百姓闻王钟鼓之声、管籥之音，举疾首蹙頞而相告曰：‘吾王好鼓乐，夫何使我至于此极也？父子不相见，兄弟妻子离散。’今王田猎于此，百姓闻王车马之音，见羽旄之美，举疾首蹙頞而相告曰：‘吾王好田猎，夫何使我至于此极也？父子不相见，兄弟妻子离散。’此无他，不与民同乐也。”这是一种现象。“今”是假使、如果的意思。“举”是副词，意思是皆、都。“疾首蹙頞”形容心里非常怨恨和讨厌。“极”在这里指最痛苦的地步。“羽旄”是古代军旗的一种，用野鸡毛和牦牛尾装饰旗杆。孟子假设了两种触目惊心的情况：一种情况是，王在这里奏乐，百姓听到了王这里鸣钟击鼓、吹箫奏笛的声音，都头痛皱眉头，并且互相告诉说：“我们王喜欢奏乐，可为什么使我们到了这种最痛苦的地步呢？父子不能见面，兄弟妻子东逃西散。”另一种情况是，王在这里狩猎，百姓听到王这里车马的声音，见到王这里军旗仪仗的美丽，都头痛皱眉头并且互相告诉说：“我们王喜欢打猎，为什么使我们到了这种最痛苦的地步呢？父子不能见面，兄弟妻子东逃西散。”之后，孟子简洁有力地揭明了导致这种情况出现的原因：这没别的，就是因为王不跟百姓同乐。孟子所谓同乐，不是说王跟百姓一同欣赏音乐或者一同打猎，而是说王以百姓之乐为乐，而百姓亦以王之乐为乐。

“今王鼓乐于此，百姓闻王钟鼓之声、管籥之音，举欣欣然有喜色而相告曰：‘吾王庶几无疾病与？何以能鼓乐也？’今王田猎于此，百姓闻王车马之音，见羽旄之美，举欣欣然有喜色而相告曰：‘吾王庶几无疾病与，何以能田猎也？’此无他，与民同乐也。”这是孟子举出的另一种现象。在这一现象中，孟子也假设了两种令人心动的情况：一种情况是，王在这里奏乐，百姓听到了王这里鸣钟击鼓的声音，听到了王这里吹箫奏笛的声音，都眉开眼笑地互相告诉说：“我们王或许没病没灾的吧，要不怎么能热热闹闹地演奏音乐呢？”另一种情况是，王在这里狩猎，百姓听到王这里车马的声音，见到王这里军旗仪仗的美丽，都眉开眼笑地互相告诉说：“我们王或许没病没灾的吧，要不怎么能打猎呢？”之后，孟子再一次简洁有力地揭明了导致这种情况出现的原因：这没别的，就是因为王跟百姓同乐。

经过这一正一反两种现象的对比，孟子向齐宣王揭明了自己的主旨：“今王与百姓同乐，则王矣”；就是说，如果王跟百姓同乐，那么就能成就王业了。

孟子跟齐宣王的这番对话，最大的妙处在于他没有纠缠于先王之乐和世俗之乐，或者极力推荐先王之乐、极力批评世俗之乐，而是力图把宣王向与民同乐的方向引导。这其实是更根本的。一个国家的最高统治者如果真的以百姓之乐为乐，以百姓之忧为忧，恐怕人们也用不着再向他提更高的要求了。

第3则选文前半部分说：“齐宣王见孟子于雪宫。王曰：‘贤者亦有此乐乎？’”雪宫是齐国的离宫，据说宫中有苑囿台池以及大批禽兽，宣王颇为自得，所以问孟子：贤者也有这种快乐吗？齐宣王的这种乐显然是“独乐”，所以孟子抓住这一根本，回答说：“有。人不得，则非其上矣。不得而非其上者，非也。为民上而不与民同乐者，亦非也。乐民之乐者，民亦乐其乐。忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下，然而不王者，未之有也……”孟子认为，贤人当然有这种游观之乐。但是百姓得不到这种快乐，就会责怪、非难他们的君王。得不到这种快乐而责怪、非难他们的君王，是不对的。做一国之君却不跟百姓同乐，也是不对的。以百姓的快乐为快乐的人，百姓也会以他的快乐为快乐。以百姓的忧苦为忧苦的人，百姓也会以他的忧苦为忧苦。以天下人之乐为乐，以天下人之忧为忧，像这样却不能成就王业的，还不曾有过。同样，孟子没有否定宣王的游观之乐，而是力图把他引向那个正确的方向，即与民同乐。这凸显了孟子对国家百姓乃至天下万民的深刻关怀。

《孟子》这本书虽然以记载人物的语言为主，但是书中记载的很多语言都能微妙地传达人物的情态。

比如第1则选文写齐国大臣庄暴讲了一件自己感到窘迫的事，来向孟子请教。这里只记载了他简单的两句话，就很好地显示了他窘迫和迷惑的神态。孟子说假如王不与百姓同乐，百姓听到欣赏音乐的声音，就会说：“吾王之好鼓乐，夫何使我至于此极也！父子不相见，兄弟妻子离散！”这简单的话语看上去似乎是欲言又止，却声情并茂，力透纸背。这些地方如果仔细体会，可以感到人物的情态历历在目。此外，《孟子》书中还直接叙述了一些极富表现力的人物情态。孟子进见齐宣王，问起宣王跟庄暴说自己好乐一事，“王变乎色”；孟子见梁惠王，“王立于沼上，顾鸿雁麋鹿”，曰如何如何。前一个例子叙述的是脸色，后一个例子叙述的是眼神，用字不多却栩栩如生。孟子向齐宣王说，王不与民同乐而独乐，百姓闻钟鼓之声、管籥之音，“举疾首蹙额而相告”，曰如何如何。百姓这一连串的动作虽然很细小，却惟妙惟肖地传达出十分丰富的情感内涵。总之，《孟子》一书的文笔是相当有表现力的。

思考与练习解题思路

一、略。

二、结合上一节和本节的有关材料，说说在孟子理想中的君主与臣民的关系是怎样的。

提示：最根本的一点应该是君上与民“同乐”。具体说来，君上“乐民之乐”“忧民之忧”（要做到这一点，“所欲与之聚之，所恶勿施”是一个根本点），而百姓则“亦乐其乐”“亦忧其忧”。在这两者之间，君上“乐民之乐”“忧民之忧”是更为根本的。君上做到这一点，就能够赢得民心，成就王业。而即便是天子，如果失去了民心就会失去其民，失去其民就会失去天下，如夏桀、殷纣一般。

三、解释下列句子中加点的词语。

参考答案：

1. 直，只，仅仅。
2. 举，皆，都。
3. 偕，一同，一起。
4. 非，责怪，非难。
5. 省（xǐng），视察。不给（jǐ），不足。

有关资料

1. 评“庄暴见孟子”章

孟子开道时君，故曰：“今之乐犹古之乐。”至于言百姓闻乐音欣然有喜色处，则关闭得甚密。如“好色”、“好货”，亦此类也。

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷五十一）

如此机锋，如此描画，千古无两。

（《四书评》）

此章亦论辨书说体也，以“与民同之”一句为主。前两“王之乐甚”，暗含起末节“与民同乐”；两“齐其庶几乎”，暗含起末节“则王矣”。势远神远，而又曲折含蓄，不平直说出。

“可得闻与”以下，若遽接“今王鼓乐”二节，则嫌直促，故又拓开挑拨，引出王“不若与人”“不

若与众”二语，以含起末节“与民同乐”意，笔意空灵。

“臣请为王言乐”以下，若遽直接“今王与百姓同乐，则王矣”，又嫌直促，故且从效验说起。一开一合，皆在空际盘旋，极腾挪之至，末节方实说出，精神完固。

“今王田猎于此”二节，俱用逆笔则势振，若用顺笔，则平弱矣。

（清·方宗诚《论文章本原》）

2. 评“贤者而后乐此”章

初说起似极奇特，及细说来又甚平稳，是大辩才。

3. 评“齐宣王见孟子于雪宫”章

竟以客收局，文字大奇。

（《四书评》）

参考译文

1 齐国大臣庄暴来见孟子说：“我庄暴被王召见，王告诉我说他喜欢音乐，我庄暴没有话回答（不知道怎么说才好）。接着问：“喜欢音乐怎么样呢？”

孟子说：“如果王非常喜欢音乐，那么齐国就会很不错了！”

过了些时候，孟子进见齐王说：“王曾经把自己喜欢音乐告诉庄暴，有这件事吗？”

齐王变了脸色，说：“寡人不能喜欢古代圣帝明王的音乐，只不过喜欢世俗的音乐罢了。”

孟子说：“如果王非常喜欢音乐，那么齐国就会很不错了！现在的音乐跟古代的音乐是一样的。”

齐王说：“这个道理可以说给我听听吗？”

孟子说：“独自娱乐的快乐，和人一起娱乐的快乐，哪一种更快乐呢？”

齐王说：“不如跟众人一起娱乐。”

孟子说：“跟少数人娱乐的快乐，跟多数人一起娱乐的快乐，哪一种更快乐呢？”

齐王说：“不如跟多数人一起娱乐。”

孟子说：“请让我给王谈谈娱乐的道理：假使王在这里奏乐，百姓听到了王这里鸣钟击鼓的声音，听到了王这里吹箫奏笛的声音，都头痛皱眉头并且互相告诉说：‘我们王喜欢奏乐，为什么使我们到了这种最痛苦的地步呢？父子不能见面，兄弟妻子东逃西散。’假如王在这里狩猎，百姓听到王这里车马的声音，见到王这里军旗仪仗的美丽，都头痛皱眉头并且互相告诉说：‘我们王喜欢打猎，为什么使我们到了这种最痛苦的地步呢？父子不能见面，兄弟妻子东逃西散。’这没有别的原因，就是因为王不跟百姓同乐（所谓同乐，即王以百姓之乐为乐，百姓以王之乐为乐）。假如王在这里奏乐，百姓听到了王这里鸣钟击鼓的声音，听到了王这里吹箫奏笛的声音，都眉开眼笑地互相告诉说：‘我们王或许没病没灾的吧，要不怎么能热热闹闹地演奏音乐呢？’假如王在这里狩猎，百姓听到王这里车马的声音，见到王这里军旗仪仗的美丽，都眉开眼笑地互相告诉说：‘我们王或许没病没灾的吧，要不怎么能打猎呢？’这没有别的原因，就是因为王跟百姓同乐。如果王跟百姓同乐，那么就能成就王业了。”

2 孟子进见梁惠王。梁惠王站在曲池边，环视着鸿雁麋鹿，说：“才有有德的人也以此为乐吗？”

孟子回答说：“只有有才有德的人才能够以此为乐，无才无德的人即便有这些也不能乐。《诗经·大雅·灵台》说：‘开始营建灵台，于是反复地量度。百姓筑作，不到一天就把它筑成了。开始营建的时候文王说不要着急，可是百姓十分踊跃，就好像儿子为父亲做事一样跑来。文王在那饲养禽兽的灵囿当

中，看到母鹿趴在那里，看到母鹿长得胖嘟嘟的并且有光泽，鸟儿则长着洁白的羽毛。文王在那灵沼旁边，满池子里的鱼儿在欢喜跳越。’文王虽然靠百姓的力量建了高台深池，可是百姓却非常高兴，把他的台子叫做灵台，把他的池沼叫做灵沼，对它有禽兽鱼鳖感到高兴。古代贤君与民同乐，所以他能真正的快乐。《汤誓》说：‘这太阳什么时候消失呢，我们宁愿跟你一起灭亡（暗示他们对桀痛恨到了极点，盼望他早些死掉，即便跟他一同死去也在所不惜）！’老百姓宁愿跟夏桀一起灭亡，他纵然有高台深池飞禽走兽，难道能独自快乐吗？”

3 齐宣王在他的离宫雪宫当中接见孟子。齐宣王说：“有才德的人也有这种快乐吗？”

孟子回答说：“有。百姓得不到（这种快乐），就会责怪、非难他们的君王。得不到这种快乐而责怪、非难他们的君王，是不对的。做一国之君却不跟百姓同乐，也是不对的。以百姓的快乐为快乐的人，百姓也会以他的快乐为快乐。以百姓的忧苦为忧苦的人，百姓也会以他的忧苦为忧苦。以天下人之乐为乐，以天下人之忧为忧，像这样却不能成就王业的，还不曾有过。”

“从前齐景公问晏子说：‘我想去转附山、朝儻山游览，沿着海岸南行，一直到琅邪（或以为邑名，或以为山名，实际上可能并不矛盾）。我做点什么才可以比得上先王的游览呢？’晏子回答：‘问得好啊！天子到诸侯的国家去叫巡狩；所谓巡狩，就是巡查诸侯驻守、掌管的疆土。诸侯朝见天子叫述职；所谓述职，就是向天子陈述自己履行职守的情况。这些活动没有不是国家大事的（没有不和政事关联的）。春天视察耕种的情况，见百姓缺粮就补助他们；秋天视察收获的情况，见百姓歉收就救济他们。夏朝的谚语说：“我们的王不巡游，我们如何能够休息？我们的王不游乐，我们如何能够得到救助？一巡游一游乐，都可以做诸侯的榜样。”现在可不是这样。兴师动众而行，并且征集粮食，运转粮食而食，饥饿的人得不到食物，劳苦的人得不到休息。百姓侧目而视，都发出批评埋怨，于是他们就为非作歹了。违背王应当遵循的政教而残害百姓，大吃大喝仿佛水流一样（没有穷尽）。流、连、荒、亡，成为诸侯的担忧。顺流而下忘记返回叫做流，溯流而上忘记返回叫做连，追赶野兽而不知道满足或节制叫做荒，喜欢喝酒而不知道满足或节制叫做亡。过去的圣贤之君没有流、连的欢乐，没有荒、亡的行为。（一方面是当今君王流、连、荒、亡，一方面是古代贤王无流连之乐、无荒亡之行，勤勤恳恳地省视春耕秋收，补助贫困的百姓）就看您何去何从了。’景公听了很高兴，在国都内大力做准备，出去住在都城之郊，在那里开始派人开仓取粮来救济贫困的百姓。景公又召见乐官说：‘给我创作君臣同乐的乐曲。’这乐曲大概就是《徵招》《角招》。歌词说：‘畜君有什么过错？’畜君就是喜欢国君。”

五、人和

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第2则、第3则选文。
2. 引导学生体会孟子重视人和的思想及其借鉴意义。
3. 学习和掌握加点的重点字汇：城非不高也，池非不深也 与禽兽奚择哉 于禽兽又何难焉
我由未免为乡人也 若夫君子所患则亡矣

选文解读

孟子高度重视“人和”。他在第1则选文中说道：“天时不如地利，地利不如人和。”“天时”是指有利于攻守的天气时令方面的条件。“地利”是指有利于攻守的地理方面的条件，应当还包括兵甲和粮食等方面的优势（孟子接下来说到地利的种种因素，即包括城、护城河、兵革、米粟等）。“人和”就是指上下一心、精诚团结。孟子认为，天时的重要性比不上地利，地利的重要性比不上人的精诚团结。接下来，他举了两个例子来作说明：“三里之城，七里之郭，环而攻之而不胜。夫环而攻之，必有得天时者矣；然而不胜者，是天时不如地利也。”这是一个例子。边长三里的内城，边长七里的外城，敌兵包围起来攻打它却不能取胜。敌兵包围起来攻打它，一定能够得到好的天时（因为他们可以选择有利于战争的天气条件来发起进攻）；然而假如这蕞尔小城得到了地利，比如城墙高而且坚，护城河宽而且深，武器装备比敌兵精良，甲冑比敌兵牢固，粮食比敌兵充足等，那么敌兵就不能取胜，这就是天时不如地利。有人问，“三里之城，七里之郭”有什么地利可言。其实，孟子所说的地利本来不只包括城池大小这一个方面，不能理解得过于偏狭。“城非不高也，池非不深也，兵革非不坚利也，米粟非不多也；委而去之，是地利不如人和也。”这是第二个例子。城墙很高，护城河很深，兵器很锐利，甲冑很坚实，粮食很充足，这简直是得尽了地利了。但是城中之人不能众志成城，纷纷离弃了自己的城池。所以得到地利又怎么样呢？地利不如人和。孟子更进一步发挥说：“域民不以封疆之界，固国不以山溪之险，威天下不以兵革之利。”意思是指，限制人民不靠国家的疆界，使国家坚固不靠山河的险要，威行天下不靠兵器、甲冑的精良。所谓国家疆界、险要的山河、精良的兵器和甲冑等，都是地利方面的因素，起不了最根本的作用。起最根本作用的是人和。

那么，怎样才能得到人和呢？孟子简洁有力地说：“得道者多助，失道者寡助。寡助之至，亲戚畔之；多助之至，天下顺之。”意思是得到道的国君，帮助、支持他的人就多，丧失了道的国君，帮助、支持他的人就少。帮助、支持者少到了极点，连父母兄弟等亲属都会背叛他；帮助、支持者多到了极点，全天下的人都会顺从他。这正反两个方面的道理不难理解。关键是要弄明白什么是“得道”，什么是“失道”。孟子说过：“‘孔子曰：‘道二，仁与不仁而已矣。’”（《孟子·离娄上》）即道说到底只有两

种，就是仁和不仁。孟子说的“得道者”自然是指有仁德、践履仁的国君，“失道者”自然是没有仁德、背离仁的国君。对他来说，国君有仁德、践履仁是达到人和的根本，而人和的最高境界则是普天之下的人都顺从他；与之截然相反的情形，则是众叛亲离。总之，谁赢得了人和，谁就赢得了主动；“以天下之所顺，攻亲戚之所畔，故君子有不战，战必胜矣”——得天下顺从的人来攻打遭亲属反叛的人（必定取胜），所以君子不战则已，战无不胜。

孟子这一段话主要是就国君而言的，而且主要是从两国战争方面来说的，但也凸显了他对人和的重视。国君要达到人和的境界，必须实行仁政，必须具备仁德。那么就一般的社会成员来说，如何能够营造人和的社会关系呢？

在第2则选文中，孟子说：“君子所以异于人者，以其存心也。君子以仁存心，以礼存心。”——君子跟一般人不同，他之所以跟一般人不同，是因为他的居心。君子居心于仁，居心于礼。居心于仁就是仁者，居心于礼就是有礼者，“仁者爱人，有礼者敬人”。而照一般的情理，“爱人者，人恒爱之。敬人者，人恒敬之。”但是难免也有例外。要是面对这种例外，君子会怎么做呢？孟子说：“有人于此，其待我以横逆，则君子必自反也：我必不仁也，必无礼也，此物奚宜至哉？”君子虽然敬人爱人，但是仍然有人对他横暴不顺理。那他一定会反躬自问：我一定是不仁的，一定是不礼的，不然的话这事怎么会到来呢？（不然怎么会遭到这种事呢？）“其自反而仁矣，自反而有礼矣，其横逆由是也”，这是说君子反躬自问自己是仁的，自己是有礼的，可是那人的横暴不顺理却还是这样。那君子怎么办呢？孟子说：“君子必自反也：我必不忠。”君子依然是从自己身上找原因，他反躬自问：我一定是不忠的。这里的“忠”跟现在所理解的一般意义不同。《孟子·滕文公上》：“教人以善谓之忠”；朱熹《孟子集注》说：“忠者，尽己之谓”。黎靖德编《朱子语类》卷五十七云：“忠者，尽己也。尽己者，仁礼无一毫不尽。”这恐怕才是孟子所说的意思。“不忠”就是没有尽心竭力、没有尽仁尽礼。“自反而忠矣，其横逆由是也”，是指自己反省自己是忠的，可是那人的横暴不顺理还是这样。面临这种情况，君子会怎么办呢？“君子曰：‘此亦妄人也已矣。如此，则与禽兽奚择哉？于禽兽又何难焉？’”“妄人”就是无知妄为的人。“与禽兽奚择”就是跟禽兽怎么区别、有什么区别。“于禽兽又何难焉”是说对于禽兽又有什么值得计较的呢。

孟子一步步道出君子与常人不同的地方。他还说：“是故君子有终身之忧，无一朝之患也。”“一朝”就是一旦，这里指短时间的、突然发生的。整句话意思是说，君子有一辈子的忧虑，却没有一时的忧虑。君子一辈子的忧虑又是什么呢？他解释说：“乃若所忧则有之：舜，人也；我，亦人也。舜为法于天下，可传于后世，我由未免为乡人也，是则可忧也。”这句话意思是说，至于这样的忧虑是有的：舜是人，我也是人。舜做天下人的榜样，可以流传后世，我还不免是一个乡里的普通人，这就值得忧虑了。就是说，君子的忧虑在己不在人；君子的忧虑不在遇上横逆之人，而在自己的德行不能达到舜那样高的水平，以为天下人的楷模，并且垂范后世。这就像孔子说的那样：“德之不修，学之不讲，闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”（《论语·述而》）只是孟子把舜树成了一个更高更明确的目标：“忧之如何？如舜而已矣。”既然忧虑舜是那样的人，而自己却是这样的人，那又怎么办呢？很简单，像舜那样就是了。“若夫君子所患则亡矣。”“若夫”是句首语气词，用在句首或段落的开头，表示另提一事。“亡”古同“无”。这句话是说，至于君子忧虑的其他事情就没有了。君子真的就没有其他的忧虑了吗？也不是，只是他不把那些当成忧虑罢了：“非仁无为也，非礼无行也。如有一朝之患，则君子不患矣。”君子就是这样的：不合乎仁的不做，不合乎礼的不行。能这样的话，假如有一时的忧虑，君子也不会担心了。由于君子最关注的是自我道德水平的提高，所以只要做到非仁不为，非礼不行，他就能够向着自己认定的道德境界前进。既然如此，其他事情就不足为虑了。

这就是君子跟一般人的不同。当横逆之徒以横暴不顺理来对待他的时候，他一次次问自己是否做到

了仁、是否有礼、是否做到了忠；在自己已经切实达到了这些要求，可横逆之人仍然以横暴不顺理来对待自己的时候，他除了视之为禽兽以外（对孟子来说，这不是一般意义上的辱骂，他只是以此指那些道德尚没有发展起来的人），不会跟他们计较。用这样的态度来要求自己，来面对世界，自然就能造就一种人和的社会关系了。

本节第3则选文跟第2则选文的内容是有密切联系的。在这一则选文中，孟子说：“爱人不亲，反其仁”，意思是说：爱别人，别人却不亲近自己，就反省自己的仁（就要看看自己是不是真正做到了仁；仁者爱人）。“治人不治，反其智”，意思是说，治理别人没治好，就反省自己的智（就要看看自己是不是真正做到了智）。什么是智呢？孟子说：“是非之心，智之端也”（《孟子·公孙丑上》），“是非之心，智也”（《孟子·告子上》）；又说：“仁之实，事亲是也。义之实，从兄是也。智之实，知斯二者弗去是也。礼之实，节文斯二者是也。”（《孟子·离娄上》）可见，智主要是对仁义是非的持守。“礼人不答，反其敬”，意思是说：以礼对待别人，可别人对待自己无礼，就反省自己的敬（就要看看自己是否真正做到了敬）。总之，“行有不得者，皆反求诸己”——一切修为，如果没有达到预期的效果，都要反省自己，从自己身上找原因。孟子这样说：“其身正，而天下归之。《诗》云：‘永言配命，自求多福。’”意思是指，自己持身端正，天下的人都会归向他。《诗三百》说：永远不要辜负天命（即行事一直要跟天命相符），幸福都得自己追求。（原诗出自《诗经·大雅·文王》）身正才是根本，抓住了这个根本，就可以赢得天下了。如此，不就达到人和的境界了吗？

总之，一切都要从自己身上上下工夫，不断提高和完善自己才是根本。

问题探究

结合自己的经验谈谈“人和”的重要性。

提示：“和”可以使我们融汇到集体中，并从集体中获得有力的支持。“和”可以使一个集体、一个民族、一个国家具有强大的力量。

可以参阅教科书相关链接部分。

思考与练习解题思路

一、略。

二、孟子喜欢用“推己及人”来劝导统治者……你怎样看待孟子的这种劝说方式？

提示：孟子推己及人的思想，其实是发展了孔子“己所不欲，勿施于人”“己欲立而立人，己欲达而达人”的仁学思想。齐宣王跟他说：“寡人有疾，寡人好货（货，财物）。”他说：“王如好货，与百姓同之，于王何有（于成就王业一事又有何困难呢）？”齐宣王跟他说：“寡人有疾，寡人好色。”他说：“王如好色，与百姓同之，于王何有？”（《孟子·梁惠王下》）这两个“与百姓同之”，意思不是说百姓好什么王自己就好什么，或者王自己好什么就让百姓好什么，而是说在王自己的“好”的基础上体会到百姓的“好”，并且成全百姓的“好”。此外，齐宣王说自己好乐，他就引导宣王“与百姓同乐”（《孟子·梁惠王下》），等等。这些都是启发统治者要推己及人，要由自我的关切而了解百姓的关切，并且成全百姓的关切，古人所谓：“因己之欲，推以知人之欲；即己之不欲，推以知人之不欲”。孔子说过：“能近取譬，可谓仁之方也已。”（《论语·雍也》）意思就是说，近取自己作比方，即将心比心、推己及人，就

是实践仁的方法。孟子推己及人的劝导方式也是“近取譬”，能够给人合情合理的感觉，易于打动人心。

相关资料

1. 评“天时不如地利”章

此为当时好战者而发，亦论体也，以“得道者多助”为主。前半极其挑驳，以警人心，后半极其鼓舞，以歆动之，整密之至。

（清·方宗诚《论文章本原》）

2. 评“君子所以异于人者”章

天下无难处之事，只要两个“如之何”；天下无难处之人，只要三个“必自反”。

末后陡入舜来，亦文字最奇处。盖万古之善处横逆者，无如舜耳。

（《四书评》）

此章论“存心”，提“仁”、“礼”二字，是主。“爱人”、“敬人”，仁礼之实。“恒爱”、“恒敬”，仁礼之效。此就常时而言。“有人于此”以下，就处变而言。处变而不失仁礼，方为存心真异乎人也。收一节，“有终身之忧”承仁礼存心说，“无一朝之患”承横逆说。

“有人于此”以下，掀然起三波澜，文境开拓。“是故君子”以下，文境濛濛。读之令人兴起。

（清·方宗诚《论文章本原》）

3. 评“爱人不亲，反其仁”章

此都经验良方，有病者修方调治，无不愈也。

4. 评“老吾老以及人之老”章

孟子经济，只是教、养二大端……

（《四书评》）

依孟子之意，国家不但须使人有恒产，解决其生活问题；且应设教育机关，教育人民……人人皆能生活，“养生丧死无憾”，不过为“王道之始”。必人人皆受教育，“明人伦”，然后方为王道之完成。此亦孔子“富之”“教之”之意也。

……齐宣王谓己好货好色，不能行王政。孟子言：“王如好货”，“王如好色”，“与百姓同之，于王何有？”（《孟子·梁惠王上》）因己之好货好色，即推而与百姓同之，即“举斯心加诸彼”也。若实现此心于政事，则其政事即仁政矣。“善推其所为”，即仁也，即忠恕也。孔子讲仁及忠恕，多限于个人之修养方面。孟子则应用之于政治及社会哲学。孔子讲仁及忠恕，只及于“内圣”；孟子则更及于“外王”。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

然则何者为孔子之所谓郅治乎？读《礼运》一篇，则知孔子之所慨想者，在于大同。……其于人民，主先富而后教。孔子未尝言井田。然观其先富后教之说，则知孟子言先制民之产，而后设为序庠学校以教之，其说亦出孔子。教民之具，以礼乐为最重。以其能感化人心，范其行为，而纳诸轨物；非徒恃刑驱迫之，使之有所畏而不敢不然也。

（吕思勉《先秦学术概论》，东方出版中心1985年版）

参考译文

1 孟子说：“天时不如地利（即有利于攻守的天气时令方面的条件，比不上有利于攻守的地理方面的条件以及兵甲、粮食等方面的优势），地利不如人和（即有利于攻守的地理方面的条件以及兵甲、粮食等方面的优势，比不上上下一心）。边长三里的内城，边长七里的外城，敌人包围了它进攻却不能取胜。围攻这样一个小小的城郭，一定可以选择有利于战争的天气条件来发起进攻；可是却不能取胜，这就是说天时比不上地利。城墙不是不高，护城河不是不深，戈矛弓箭等武器以及甲冑不是不锐利不坚固，粮食不是不多；可城中人（占有如此之多的地利）却弃城离开它，这就是说地利比不上人和。所以说：限制人民不靠国家的疆界（假如国君不得人心，在国家疆界内的百姓也不会帮助他），使国家坚固不靠山河的险要，威行天下不靠兵器、甲冑的精良。得到道的国君（或者说实行仁政的国君）帮助、支持他的人就多，丧失了道的国君（或者说不实行仁政的国君）帮助、支持他的人就少。帮助、支持者少到了极点，连父母兄弟等亲属都会背叛他；帮助、支持者多到了极点，全天下的人都会顺从他。得天下顺从的人来攻打遭亲属反叛的人（必定取胜），所以君子不战则已，战无不胜。”

2 孟子说：“君子之所以跟一般人不同，是因为他的居心。君子居心于仁，居心于礼。有仁德的人关爱他人，有礼的人尊敬他人。爱别人的人，人们常常爱他。尊敬别人的人，人们常常尊敬他。这里有一人，他用蛮横无理的态度对待我，那么君子一定反躬自问、反省自己：我一定是不仁的，一定是不礼的，不然的话这事怎么会到来呢（不然怎么会遇上这种事呢）？君子反省自己自己是仁的，反省自己自己是有礼的，可那人的横暴不顺理还是老样子，那么君子一定反躬自问、反省自己：我一定是不忠的（即没有尽心竭力、没有尽自己的仁尽自己的礼）。君子反省自己自己是忠的，可那人的横暴不顺理还是老样子，君子就说：‘这人不过是个狂妄之徒罢了。像这样，那么他跟禽兽又怎么区别呢？我跟禽兽又有什么值得计较的呢？’因此君子有一辈子的忧虑，却没有一时的担心。至于这样的忧虑是有的：舜是人，我也是人。舜给天下树立了榜样，可以流传后世，我还不免是一个乡里的普通人，这就值得忧虑了。既然担忧这事，怎么办呢？像舜那样就是了。至于君子忧虑的其他事情就没有了。不合乎仁的不做，不合乎礼的不行。（能这样的话）假如有一时的忧虑，君子也不会担心了。”

3 孟子说：“爱别人别人却不亲近自己，反省自己的仁；治理别人没治好，反省自己的智；以礼对待别人可别人对待自己无礼，反省自己的敬。一切修为如果没有达到预期的效果，都要反省自己，从自己身上找原因。自己持身端正，天下的人都会归向他。《诗经·大雅·文王》说：‘永远不要辜负天命（即行事一直要跟天命相符），幸福都得自己追求。’”

4 孟子回答齐宣王说：“……敬重自家的长辈而推广到敬重别人家的长辈，爱护自家的孩子而推广到爱护别人家的孩子，天下可以运转于掌上（成就王业就像拨弄掌中的东西一样容易了）。《诗经·大雅·思齐》说：‘给自己的妻子做榜样，进一步推广到兄弟，再进一步推广到全国。’说的不过是拿这心思加之于他人罢了。所以以推己及人的方式施恩惠于他人就足以保有天下，不以推己及人的方式施恩惠于他人连老婆孩子都没法保护。古代的圣贤之所以远远超过世人，没有别的原因，不过是善于推广自己的所作所为罢了……”

孟子说：“……现在王如果发布政令施行仁政，使天下做官的人都想站在王的朝廷上（即为王做官效力），使天下耕田种地的人都想在王的田野里耕作，使天下商人都想在王的市集里做买卖，使天下往来的旅客都想走在王的道路上，使天下痛恨本国国君的人们都想到王这里来控诉。假如像这样，谁能抵挡得住呢？”

齐宣王说：“我有些糊涂，不能有比这进一步的体会了（对先生的仁政学说不能有更深一层的体会）。希望先生辅助我达到目的，明明白白地教导我。我虽然资质愚钝，请让我尝试着去实践它。”

孟子说：“没有稳定的财产而有稳定的心（即能坚持道德准则），只有士才能做到。像一般百姓，那么没有稳定的财产，于是就没有稳定的心。如果他们沒有稳定的心（即不坚持道德准则），那么放纵、邪僻、不正派、作奸犯法以获取利益等，就无所不为了。等到他们陷入罪网，之后跟着去惩罚他们，这是欺骗陷害百姓。哪里有具有仁德的人当政却可以做出欺骗陷害百姓的事呢？因此英明的君主规定民众的产业，一定要使百姓抬头足以赡养父母，低头足以养活妻子孩子，收成好的年头始终吃饱肚子，收成不好的年头也能免于被饿死；这样之后再鞭策他们走向善，因此百姓很容易听从。现在的君上规定百姓的产业，使得他们抬头不能侍奉父母，低头不能养活妻子孩子；收成好的年头始终困苦，收成不好的年头不能免于被饿死的厄运。这样仅仅保全生命都恐怕来不及，怎么有工夫讲究、学习礼义呢？王想要施行仁政，为什么不回到根本上来呢：五亩宅地，在这上面栽上桑树，五十岁以上的人就可以穿丝棉袄了（他们已经身体衰弱，穿丝棉袄可以保暖）。鸡、小猪、狗、大猪的饲养不丧失孵卵或者交配、怀孕、下崽的时机，那么七十岁以上的人就可以吃上肉了。一个成年男子受百亩田地，不要因为徭役等耽搁他的农事，一个八口人的家庭就可以不挨饿了。小心办好学校教育，反复向学生讲明孝敬老人、顺从兄长的道理，头发花白的老人就不会背负或用头顶着东西在道路上行走了。老人穿丝棉袄吃肉，庶民不挨饿不受冻，像这样却不能成就王业的人，还不曾有过！”

六、我善养吾浩然之气

重点、难点

1. 讲授第1则、第2则选文。

2. 引导学生把握孟子养气学说以及大丈夫学说的基本内涵。

3. 学习和掌握加点的重点字汇：今日病矣 宋人有闵其苗之不长而揠之者 芒芒然归 贫贱不能移

选文解读

孟子所说的浩然之气，实际上是一种由长期修养道德、践履道义而产生的，对人对己毫无愧怍的充实完满的精神境界。在第1则选文中，弟子公孙丑问道：“敢问夫子恶乎长？”孟子说：“我知言，我善养吾浩然之气。”孟子和公孙丑谈“知言”的部分，本教材的选文中没有选，只选了他谈“养浩然之气”的部分。公孙丑问：“敢问何谓浩然之气？”孟子回答：“难言也。其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。”“以直养而无害”，有的学者理解为用正义去培养它而不加损害，有的学者理解为一直去培养它而不加损害。此处取第一种说法。“塞”指充满。浩然之气作为一种气，极宏大极刚强，用正义去培养它而不加损害，它就会充满于天地之间，充满于上下四方。“其为气也，配义与道；无是，馁也。”浩然之气作为一种气，跟义和道是相配的；没有这义和道，就萎靡不振了。“馁”本指饥饿，引申为丧气、萎靡不振。“是集义所生者，非义袭而取之也。行有不慊于心，则馁矣。我故曰，告子未尝知义，以其外之也。”朱熹认为，“集义”犹言“积善”，“盖欲事事皆合于义也”（参见《孟子集注》）。孟子这句话的意思是说：这浩然之气是积累义而产生的（即产生于做一件件事情都合乎义），而不是出其不意夺取的（也就是说，不是偶然做一件合乎义的事就可以取得的）。只要做一件问心有愧的事，这气就疲软了。所以我说，告子不曾懂得什么是义，因为他把义看成是心外之物。孟子和告子的争论，这里不必给予太多的关注。只要把握住培养浩然之气的基本点，这就是“集义”，就是做一件件事情都合乎义。从实践的角度来说，这应该是最重要的。“必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助长也。无若宋人然。宋人有闵其苗之不长而揠之者，芒芒然归，谓其人曰：‘今日病矣！予助苗长矣！’其子趋而往视之，苗则槁矣。天下之不助苗长者寡矣。以为无益而舍之者，不耘苗者也；助之长者，揠苗者也，——非徒无益，而又害之。”“必有事焉”即一定有所事于此，一定要从事于这集义养气的事。朱熹《孟子集注》：“正，预期也，《春秋传》曰‘战不正胜’是也。”“闵”就是忧虑。“揠”就是拔起。“芒芒然”是疲倦的样子。“其人”指他的家人。“病”意思是疲倦。“非徒”即不仅仅。这一段话是说：一定要做集义养气的事，但是不要预期所达到的效果，心中时刻记着它，但是不要促使它成长。不要像宋国人那样。宋国有一个忧虑自己的禾苗不长而去拔高苗子的人，很疲倦地回到家中，对他的家人说：‘今天我累坏了！’

我帮助禾苗生长了!’他的儿子快步赶去一看,结果禾苗都枯萎了。天下之人不帮助禾苗生长的是很少的。以为集义养气没有用而放弃它的,是种庄稼而不锄草的人;促使它生长的人是拔苗助长的人,——不仅没有用处,而且还损害了它。总起来说,要培养浩然之气,根本就是“集义”。只管“集义”,只管使自己做每一件事都合乎义,自然能养成那至大至刚的浩然之气。除此之外,不必急切地去追求成功,那样做只会有害。

孟子眼中的大丈夫所体现的,就是一种充满浩然之气的人格。第2则选文:“景春曰:‘公孙衍、张仪,岂不诚大丈夫哉?一怒而诸侯惧,安居而天下熄。’”景春是跟孟子同时代的人,大概信奉纵横家的学说。他推崇的公孙衍、张仪都是战国时候的纵横家。他问孟子:公孙衍、张仪难道不真正是大丈夫吗?他们一发怒诸侯就会害怕,他们安静下来天下就没有战事。“熄”指战争平息。孟子的看法大不相同。他说:“是焉得为大丈夫乎?子未学礼乎?丈夫之冠也,父命之。女子之嫁也,母命之,——往送之门,戒之曰:‘往之女家,必敬必戒,无违夫子!’以顺为正者,妾妇之道也。”“丈夫之冠也”,意思是男子举行加冠礼的时候。“丈夫”指成年男子。“冠”指男子到成年时举行加冠礼以示成人(一般是在20岁)。“父命之”指父亲训导他。“女子之嫁也”,是指女子出嫁的时候。女儿出嫁时,母亲谆谆告诫说,去到了你婆家,一定要恭敬一定要谨慎,不要违背你丈夫!孟子认为,像这样把顺从作为正道,乃是妇女之道。言下之意是说,公孙衍、张仪之流阿谀苟容、顺从统治者来窃取权势,根本就不是大丈夫之所为。那么怎么样才能算得上是大丈夫呢?孟子说:“居天下之广居,立天下之正位,行天下之大道;得志与民由之,不得志独行其道;富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈:此之谓大丈夫。”这里有一连串孟子式的比喻:“居天下之广居”是说住在天下最大的住宅也就是“仁”里。孟子说:“夫仁,……人之安宅也”(《孟子·公孙丑上》)。“立天下之正位,行天下之大道”,是说站在天下最正的位置也就是“礼”之上,走天下最宽广的道路也就是“义”。孟子说:“义,人路也”(《孟子·告子上》)。“夫义,路也;礼,门也。惟君子能由是路,出入是门也”(《孟子·万章下》)。“动容周旋中礼者,盛德之至也”(《孟子·尽心下》)。这些比喻,主要是就立身问题而言的。然而只是自身立得正还不行,还应该有所进取:“得志与民由之”,是说在事业上获得了成功、能够实现自己的志愿的时候,与百姓一同遵循仁义道德,“推其所得于人”(语出朱熹《孟子集注》)。“不得志独行其道”,是说在事业上不成功、不能够实现自己的志愿的时候,独自践履自己的主张,“守其所得于己”(语出朱熹《孟子集注》)。不管是什么时候,对仁义道德的践履都是毫不松懈和改变的:富裕和显贵不能惑乱他的心(“淫”,惑乱),贫穷和低贱不能改变他的节(“移”,改变),权势和压力不能屈服他的志,这才叫大丈夫。

浩然之气也好,大丈夫气节也好,凸显的都是对仁义道德的持守和坚定的践履。

思考与练习解题思路

一、略。

二、讨论:什么是大丈夫?

提示:参考教师用书的选文解读以及教材的相关链接部分。简单的说,孟子所说的大丈夫执著于践履仁义道德,在事业成功、能够实现自己志愿的时候“推其所得于人”,在事业不成功、不能够实现自己志愿的时候“守其所得于己”,绝不为了贫贱、富贵或权势的压力改变自己的志节操守,而充满浩然正气。

三、解释下列句子中加点的词语。

参考答案:

1. 病，疲累，倦困。
2. 丈夫，指男子、成年男子。
3. 移，改变。
4. 苦，使痛苦，使难受。曾，同“增”。

相关资料

1. 评“我善养吾浩然之气”章

气，只是一个气，但从义理中出来者，即浩然之气；从血肉身中出来者，为血气之气耳。

.....

或问：“浩然之气，是天地正气，不是粗厉底气。”曰：“孟子正意，只说人生在这里，便有这气，能集义以养之，便可以充塞宇宙，不是论其粗与细、正与不正。如所谓‘恻隐之心，人皆有之’，只是理如此。若论盗跖，便几于无此心矣。不成孟子又说个‘有恻隐之心，无恻隐之心’。”

.....

“浩然之气”一章说得稍粗。大意只是要“仰不愧于天，俯不忤于人”，气便浩然。如“彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义。吾何慊乎哉”！如“在彼者皆我所不为也，在我者皆古之制也，吾何畏彼哉”！自家有道理，对著他没道理，何畏之有！

.....

“浩然之气”一章，孔子两句尽之，曰：“内省不疚，夫何惧忧何！”

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷五十二）

……“不动心”是孟子本领，“知言”、“养气”是孟子工夫，愿学孔子是孟子学脉。

（清·方宗诚《论文章本原》）

孟子修养功夫，尽于其告公孙丑二语，曰：“我知言，我善养吾浩然之气。”……其论浩然之气曰：“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。”其论养之之术，则曰：“是集义所生者，非义袭而取之也。行有不慊于心，则馁矣。”其功夫尤为坚实。孟子所以能“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道”，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”，皆此集义之功夫为之也。

（吕思勉《先秦学术概论》，东方出版中心 1985 年版）

2. 评“公孙衍、张仪”章

“居天下之广居，立天下之正位，行天下之大道”，唯集义、养气，方到此地位。“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”，以浩然之气对著他，便能如此。“彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义。”“在彼者，皆我之所不为也；在我者，皆古之制也。吾何畏彼哉！”

问：“‘居广居，立正位，行大道’，是浩然之气否？”曰：“然。浩然之气须是养，有下工夫处。‘居广居’以下，是既有浩然之气，方能如此。”

（宋·黎靖德编《朱子语类》卷五十五）

此论辨体也，以“道”字为主。“是焉得为大丈夫”句已驳倒，“子未学礼乎”忽宕开境界，笔意灵幻。“以顺为正……妾妇之道”，言丈夫之不如，何况大丈夫，是加倍讥贬，笔笔有锋铍。末节正言大丈夫实际，气焰光昌，读之可生浩然之气。昌黎《净臣论》学此，而不及此之简古。

（清·方宗诚《论文章本原》）

3. 评“舜发于畎亩之中”章

是恁么眼？大贤！大贤！

（《四书评》）

此章以“生于忧患，死于安乐”二句为主，望人“动心忍性，增益其所不能”，亦论体也。首二节即古圣贤指点，三节即常人之情指点，四节即国家指点，收处方点出正意。

（清·方宗诚《论文章本原》）

参考译文

1 公孙丑（孟子徒弟）问道：“请问老师长于哪一方面？”

孟子说：“我懂得言辞，我善于培养我的浩然之气。”

公孙丑又问：“请问什么叫浩然之气？”

孟子说：“很难说。它作为一种气，极宏大极刚强，用正义去培养它而不加损害，就会充满于上下四方。它作为一种气，跟义和道相配；没有这义和道，就萎靡不振了。这气是积累义而产生的（这气产生于做一件件事情都合乎义），而不是偶然做一件合乎义的事就可以取得的。做一件问心有愧的事，这气就疲软了。所以我说，告子不曾懂得什么是义，因为他把义看成是心外之物。一定要做集义养气的事，但又不要预期所达到的效果，心中时刻记着它，但不要促使它成长。不要像宋国人那样。宋国有一个忧虑自己的禾苗不长而去拔苗子的人，很疲倦地回到家中，对他家里的人说：‘今天我累坏了！我帮助禾苗生长了！’他的儿子快步赶去一看，禾苗都枯萎了。天下之人不帮助禾苗生长的是很少的。以为集义养气没有用而放弃它的，是种庄稼而不锄草的人；促使它生长的人是拔苗助长的人，——不仅没有用处，而且还损害了它。”

2 景春说：“公孙衍、张仪，难道不真是大丈夫吗？他们一发怒诸侯就会害怕，他们安静下来天下就没有战事。”

孟子说：“这些人哪里算得上是大丈夫呢？你没有学过礼吗？男子举行加冠礼的时候，父亲训导他。女子出嫁的时候，母亲训导她，——去送她到门口，告诫她说：‘去到了你婆家，一定要恭敬一定要谨慎，不要违背你丈夫！’把顺从作为正道，是妇女之道。住在天下最大的住宅（即仁）里，站在天下最正的位置（即礼）上，走天下最宽广的道路（即义）；得志的时候，与百姓一同遵循仁义道德，不得志的时候，独自践履自己的主张；富裕和显贵不能惑乱他的心，贫穷和低贱不能改变他的节，权势和压力不能屈服他的志：这才叫大丈夫。”

3 孟子说：“舜从田间劳动者中兴起，傅说（yuè）从筑墙的奴隶中被提拔出来，胶鬲（gé）从鱼盐贩子或劳动者中被提拔出来，管子从狱官的手中被释放并且得到提拔，孙叔敖被从海边提拔出来，百里奚被从做买卖的场所提拔出来。所以上天将要给这个人重任，一定先使他的心意和志气痛苦难受，使他的筋骨劳累，使他的肚子饥饿，使他的身子穷困，使他所做的事情不能如意、不能成功，通过这些来惊动他的心，坚韧他的性，增加他以前不具备的能力。人常常犯点过错，此后能接受教训，痛改前非。心中困苦，思虑横塞胸中，然后发愤振作。表现于脸色，传达以声音，然后才能明白。内没有守法不阿的大臣和直言敢谏的士，外没有敌国干涉与侵略的忧患，这样的国家常常会灭亡。由此可以知道忧虑祸患可以使人生存，安宁快乐可以使人死亡。”

七、仁义礼智，我固有之

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第4则、第5则、第6则选文。
2. 引导学生把握孟子的“四端”说。
3. 学习和掌握加点的重点字汇：非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也 若火之始然，泉之始达 旷安宅而弗居

选文解读

孟子对人性充满了信心。他认为仁、义、礼、智的发源都在人的内心之中。

孟子在第1则选文中说：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。”所谓“人皆有不忍人之心”，是说人人都有对别人的痛苦、不幸、危难等觉得不忍和同情的心理，简单地说就是人人都有怜恤别人、同情别人的心理。“先王”以下几句不妨放到后面去谈。为什么说人人都有怜恤别人的心理呢？孟子是这样解释的：“所以谓人皆有不忍人之心者，今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕惻隐之心，——非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。”孟子举的例子很容易理解，也很有说服力。的确，如果忽然看见小孩子将要掉到井里面，人们都会有恐惧同情的心理，——不是为着跟那小孩子的父母结交，不是为着在乡里朋友那里求取名誉，也不是因为厌恶那小孩子的哭声才这样的。不为任何目的就自然而然地为那个将要落井的孩子而恐惧而同情，这就证明了人人都有怜恤别人的心理（由这句话也可以看出，所谓“不忍人之心”和“怵惕惻隐之心”以及下文所说的“惻隐之心”其实都是一样的意思）。照孟子的看法，人本然地拥有羞恶之心、辞让之心、是非之心，就像他本然地拥有不忍人之心即惻隐之心一样。所以他断然地说：“由是观之，无惻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。惻隐之心，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。人之有是四端也，犹其有四体也。”朱熹在《孟子集注》解释说：“惻，伤之切也。隐，痛之深也。此（怵惕惻隐之心）即所谓不忍人之心也。……羞，耻己之不善也。恶，憎人之不善也。辞，解使去己也。让，推以与人也。是，知其善而以为是也。非，知其恶而以为非也。”这些解释很有参考价值。“羞恶”就是因自身的不善而羞耻、见他人的不善而憎恶。“辞让”就是推让、谦让。“端”就是发端。“四体”就是四肢。总之，没有同情心、羞恶心、谦让心、是非心就不是人。而同情心、羞恶心、谦让心、是非心分别是仁、义、礼、智的发端，因此人拥有仁、义、礼、智之发端就像他拥有四肢一样。

人都有仁之发端、义之发端、礼之发端、智之发端，所以也都有做到仁、义、礼、智的可能性；“有是四端而自谓不能者，自贼者也；谓其君不能者，贼其君者也”，人都有四端，可自己说自己不行

(说自己做不到仁、义、礼、智),这是自己贼害自己;说他的国君不行(说他的国君做不到仁、义、礼、智),这是贼害他的国君。拥有这四种发端不意味着人可以高枕无忧、万事大吉了,关键是必须保存和扩充这四端:“凡有四端于我者,知皆扩而充之矣,若火之始然,泉之始达。苟能充之,足以保四海;苟不充之,不足以事父母。”“然”同“燃”。“达”即通,这里指泉水流出去。“四海”,古人认为中国四周都有海,所以称中国为海内,称外国为海外,称天下为四海。孟子认为,所有具有仁、义、礼、智之发端的人,若晓得扩大充实它们,它们就会像火刚刚开始燃烧一样(最终将形成燎原之势),就会像泉水刚刚开始流出去一样(最终将汇聚成大江大河);假如把这四端扩充开来,就足以拥有天下,假如不把这四端扩充开来,就不足以侍奉父母。这就是保存和扩充仁、义、礼、智之发端的重要性。现在回头看看这一则选文开头的那段话:“先王有不忍人之心,斯有不忍人之政矣。以不忍人之心,行不忍人之政,治天下可运之掌上。”这显然也是强调扩充四端的重要性,只不过是就仁之发端一个方面而言的。“先王”即古代帝王,通常指历史上尧、舜、禹、商汤、周文王、周武王等有名的帝王。孟子这段话意思是说,古代圣贤之君正因为有怜恤别人的心理,所以就有了怜恤别人的政治。以怜恤别人的心理,来实行怜恤别人的政治,治理天下就像在手掌上运转一件小东西那样容易了。一言以蔽之,人人都有仁、义、礼、智之发端,保存而且扩充这四端极为重要。

第4则选文的意思跟第1则是相关的:“万物皆备于我矣。反身而诚,乐莫大焉。强恕而行,求仁莫近焉。”意思是说,人世间一切道理,大到君臣父子,小到日常琐事,我的本性中都具备了(仁、义、礼、智之发端就包含在其中)。反省自己认为自己是真诚的,即是说行仁、行义等都发自内心,就再没有比这更大的快乐了。竭力以推己及人的恕道去做,追求仁德没有比这更近的了。“强恕而行”恰恰是把“仁之端”扩充为仁的一个重要途径。

在第5则选文中,孟子打了一个奇妙的比喻。他说:“五谷者,种之美者也;苟为不熟,不如荑稗。夫仁,亦在乎熟之而已矣。”“五谷”即稻、黍、稷、麦、豆。“荑”通“稗”,是一种形似稗子的草,实如小米,叫做稗米。“稗”是一种一年生的禾草,叶子似稻,杂生于稻田中,对稻子的生长有害,其种子称为稗子。跟稗米、稗子相比,五谷当然都是好的种子,但是假如五谷种下去之后不能生长成熟,还不如成熟的稗米和稗子。这个道理是很容易理解的。以这个道理作基础,孟子说:仁的价值,也在于使它成熟,否则它就像没长成熟的五谷一样,没有太大的意义。这话说得太奇妙了。人的天性中固然都有仁的发端,然而必须使它成熟。这种使它成熟的功夫,就是“扩而充之”。

必须坚信自己能够做到仁义礼智,能够“居仁由义”。在第6则选文中,孟子说:“自暴者不可与有言也,自弃者不可与有为也。言非礼义,谓之自暴也;吾身不能居仁由义,谓之自弃也。仁,人之安宅也;义,人之正路也。旷安宅而弗居,舍正路而不由,哀哉!”孟子说,自暴和自弃都是不可取的。自暴即“言非礼义”,也就是说话违背礼义。自弃即自身不能居心于仁、由仁义行,——之所以称之为自弃,是因为人原本拥有仁义的发端。孟子又打了一个形象的比方,来说明居心于仁、由义而行的必要性:仁是人安适的住宅,义是人正确的道路,空着安适的住宅而不居(比喻不居心于仁),舍弃正确的道路而不走(比喻行不由义),真的是很可悲啊!

孟子的文章在表达方面非常奇妙。“凡有四端于我者,知皆扩而充之矣,若火之始然,泉之始达”,这是用火由开始燃烧到成为熊熊大火、泉水由开始流出到汇集成江河,来比喻把仁义礼智的发端扩大充实开来的气象。“仁,人之安宅也;义,人之正路也。旷安宅而弗居,舍正路而不由,哀哉!”这是用不应该空着安适的住宅而不居、不应该舍弃正路而不走,来比喻人应该居心于仁、由义而行。“五谷者,种之美者也;苟为不熟,不如荑稗。夫仁,亦在乎熟之而已矣”,这是用五谷虽然是好的种子,但假如种下去之后没有生长成熟则没有太大的价值,来比喻人天性中的仁之端固然是可贵的,但是假如不扩大

充实之，也没有太大的价值。这些比喻都鲜明生动，可谓神来之笔。

问题探究

简要分析以下比喻的妙处：

1. 凡有四端于我者，知皆扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。
2. 五谷者，种之美者也；苟为不熟，不如萁稗。夫仁，亦在乎熟之而已矣。
3. 仁，人之安宅也；义，人之正路也。旷安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！

提示：

1. 用火由开始燃烧到成为熊熊大火、泉水由开始流出到汇集成江河，来比喻把仁义礼智的发端扩大充实开来的气象，鲜明生动，言简意赅。

2. 用五谷虽然是好的种子，但假如种下去之后没有生长成熟则没有太大的价值，来比喻人天性中的仁之端固然是可贵的，但是假如不扩大充实之，也没有太大的价值，把扩充仁之端的必要性说得十分透彻而且生动。

3. 把仁比作人安适的住宅，把义比作人正确的道路，简洁有力、生动形象地说明了人应该持守、践履仁义的道理。

思考与练习解题思路

一、孟子说：“夫仁，亦在乎熟之而已矣。”你是怎么理解这句话的？

提示：人原本拥有的仁的发端就好比种子，但是假如它不能成长并且结出成熟的子实（这就是仁），那就像没有长成的五谷一样没有多少价值。因此，关键是要扩大充实那仁的发端。

二、阅读下面的短文，然后用一两句话，概括你从每段文字中得到的认识或启发。（短文略）

提示：

1. 记得父母的年纪虽然是一件小事，却显示了对父母的拳拳深情。一“喜”一“惧”，全是挚情。
2. “不远游”是深情，“游必有方”也是深情。
3. 母亲打得不痛，竟伤心以至于泣下，看似不合情理，实际上是至孝使然。

有关资料

1. 评“人皆有不忍人之心”章

方其乍见孺子入井时，也著脚手不得。纵有许多私意，要誉乡党之类，也未暇思量到。但更迟霎时，则了不得也。是非、辞逊、羞恶，虽是与恻隐并说，但此三者皆自恻隐中发出来。因有恻隐后，方有此三者。恻隐比三者又较大得些子。

……

孟子论“乍见孺子将入于井，怵惕恻隐”一段，如何说得如此好？只是平平地说去，自是好。而今

人做作说一片，只是不如他。

.....

惻隱、羞惡、辭讓、是非，情也。仁義禮智，性也。心，統情性者也。端，緒也。因情之發露，而后性之本然者可得而見。

四端本諸人心，皆因所寓而后發見。

.....

問“推”字與“充”字。曰：“推，是從這裡推將去，如‘老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼’，到得此，充則填得來滿了。注水相似，推是注下水去，充則注得這一器滿了。蓋仁義之性，本自充塞天地。若自家不能擴充，則無緣得這個壳子滿，只是個空壳子。”

（宋·黎靖德編《朱子語類》卷五十三）

此章論仁政之本，以“擴而充之”為主。首二節“不忍人之心”言治本，“行不忍之政”言治法，“運之掌上”言治驗。一提全神俱振，以下不過申明當擴充。收四句用一反扣，則氣更旺。

孟子一生與人言，只是挑人不忍之心。此章是學問政治之大本。

（清·方宗誠《論文章本原》）

陳澧曰：“孟子所謂性善者，謂人人之性皆有善也，非謂人人之性，皆純乎善也。”（《東塾讀書記》卷三）孟子所謂性善，只謂人皆有仁義禮智之四“端”；此四“端”若能擴而充之，則為聖人。人之不善，皆不能即此四“端”擴而充之，非其性本與善人殊也。

（馮友蘭《中國哲學史》，華東師範大學出版社2000年版）

孟子以為人皆有惻隱、羞惡、辭讓、是非之四端。擴而充之，則為仁、義、禮、智之四德。四德為人性發展之自然結果，而人之所以須發展人性，因必如此方為盡“人之所以為人者”，非因四德為有利而始行之也。四德之行，當然可生於社會有利之結果，此結果雖極可貴，然亦系附帶的。猶之藝術家之作品，固可使人愉悅，然此乃附帶的結果；彼藝術家之創作，則所以表現其理想與情感，非為求人悅樂愉快也。

（馮友蘭《中國哲學史》，華東師範大學出版社2000年版）

2. 評“人之所以異於禽獸者”章

人何以必須擴充此善端？此亦一問題也。若依功利主義說，則人之擴充善端於社會有利，否則有害，此即墨子主張兼愛之理由也。惟依孟子之意，則人必須擴充此善端者，因此乃人之所以為人也。孟子曰：

人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。（《孟子·離婁下》）

人之所以為人，即人之要素，人之名之定義，亦即人之所以別於禽獸者也。

（馮友蘭《中國哲學史》，華東師範大學出版社2000年版）

3. 評“五穀者，種之美者”章

所以貴乎熟者，只是要得此心與義理相親。苟義理與自家相親，則非理之事，自然相遠。

（宋·黎靖德編《朱子語類》卷一百一十八）

末句收得極妙……

（《四書評》）

4. 評“自暴者不可與有言也”章

露居野處，失足迷途，真個可哀。

（《四書評》）

此章以“仁，人之安宅”二句為主，末節文情悱惻之至。

（清·方宗誠《論文章本原》）

参考译文

1 孟子说：“人都有对别人的痛苦、不幸、危难等感觉不忍的心情（即人都有怜恤别人的心情、人都有同情心）。先王有怜恤别人的心情，于是就有了怜恤别人的政治。以怜恤别人的心情，实行怜恤别人的政治，治理天下就像在手掌上运转小东西一样容易了。之所以说人都有怜恤别人的心情，（道理就在于）如果忽然看见一个小孩子将要掉到井里面，那么人们都会有恐惧同情的心理，——不是为着跟那小孩子的父母结交，不是为着在乡里朋友那里求取名誉，也不是因为厌恶那小孩子的哭声才这样。由此看来，没有同情之心，就不是人；没有羞恶（因自身不善而羞耻、见他人不善而憎恶）之心，就不是人；没有谦让之心，就不是人；没有是非之心，就不是人。同情之心，是仁的发端；羞恶之心，是义的发端；谦让之心，是礼的发端；是非之心，是智的发端。人有仁、义、礼、智之发端，就好像他有四肢一样。有这四种发端自己却说自己不行（自己说自己做不到仁、义、礼、智）的人，是自己残害自己；有这四种发端却说他们的国君不行（说他们的国君做不到仁、义、礼、智）的人，是贼害他们的国君。所有具有这四种发端的人，若晓得扩大充实它们，它们就会像火刚刚开始燃烧一样（最终将形成燎原之势），就会像泉水刚刚开始流出去一样（最终将汇聚成大江大河）。假如把这四种发端扩充开来，就足以拥有天下；假如不把这四种发端扩充开来，就不足以侍奉父母。”

2 同情之心，人人都有；羞恶之心，人人都有；恭敬之心，人人都有；是非之心，人人都有。同情心，属于仁（是仁的发端）；羞恶心，属于义（是义的发端）；恭敬心，属于礼（是礼的发端）；是非心，属于智（是智的发端）。仁、义、礼、智，不是从外部给予的，自己本来就拥有这些，只是人们不用心思想、领悟罢了。所以说：“向内心追求就会得到它（仁、义、礼、智），不向内心追求就会失去它。”

3 孟子说：“人跟禽兽不同的地方只有一点点，一般人丢弃了它，君子则保存了它（所以他才成为君子）。舜明白万物之理，洞察君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友等各种人际关系，仁义根于内心而所行都从仁义出，不是认为仁义是美好的然后努力去推行它。”

4 孟子说：“人世间一切道理，大到君臣父子小到日常琐事，我的本性中都具备了（仁义礼智之发端即在其中）。反省自己自己是真诚的（就是说行仁、行义等都发自内心），再没有比这更大的快乐了。竭力以推己及人的恕道去做，追求仁德没有比这更近的了。”

5 孟子说：“稻、黍、稷、麦、豆五谷，都是好种子；可是假如种下去之后不能生长成熟，还不如稗米和稗子。仁，也在于使它成熟罢了。”

6 孟子说：“自己残害自己的人没法和他谈什么善言，自己放弃而不求上进的人没法和他有所作为。说话违背礼义，这就叫自己残害自己；自身不能居心于仁、由义而行，这就叫自己放弃。仁，是人安适的住宅；义，是人正确的道路。空着安适的住宅而不居（即不居心于仁），舍弃正确的道路而不走（即行不由义），可悲啊！”

第三单元 《荀子》选读

Di San Dan Yuan

单元说明

教学目标

本单元讲授《荀子·天论》的部分内容。具体教学目标主要有三个方面：一是向学生讲授选文，其间涉及思想内容、词汇以及文章写作等各个方面；二是帮助学生通过学习选文，体会荀子对天人关系的思考；三是引导学生从中找到立身处世的借鉴。

单元介绍

荀子是先秦时期最后一位儒学大师，在我国文化史上具有非常重要的承上启下的作用。有学者说：“没有荀子，就没有汉儒；没有汉儒，就很难想象中国文化会是什么样子。”（李泽厚《荀易庸记要》，《中国古代思想史论》，人民出版社1986年版）

本单元内容只有一节，主要是涉及荀子对天人关系的思考。荀子认为，天地四时对人世间的安定与混乱没有决定作用，星坠木鸣之类的天地之变并不可怕，真正可怕的是人祸，也就是由君上昏乱、政治险恶等人事导致的种种反常现象；他提出人最应该执著的东西是“君臣之义，父子之亲，夫妇之别”，在天面前，应该“错天而思人”，也就是说不应该放弃自己应该付出的努力，而沉溺于对天的思慕当中。

该篇文章在表达方式上的最大特点，是大量运用了排比，节奏鲜明，气势磅礴，说理缜密，富有感染力。

教学建议

1. 激发和培养学习兴趣。建议任课老师考虑以下几点：

(1) 在讲授选文时，努力展示荀子思想及其文章的独特性和价值。

(2) 努力挖掘语料在写作方面可以赏鉴的要素。缜密谨严，譬巧喻博，温润醇厚，又参差又齐整，是《荀子》文章的基本特点。

(3) 尽量联系学生的现实人生问题，启发学生面对“天”要充满自信，在自己应该努力的地方要坚持不懈地付出努力。

(4) 注意从词汇、语法、修辞、古文阅读等方面培养学生的文言文阅读理解能力，以便与必修阶段

的语文学习相配合，但不要偏离本课程的宗旨。

2. 提前让学生阅读教材概说部分的相关内容，以了解《荀子》一书的整体情况。

3. 建议任课教师在教授本单元内容以前，阅读教材概说部分的相关内容，并且阅读以下材料。这些材料提供了对荀子思想及其特色、《荀子》文章的特点和地位等问题的整体思考，可以作把握《荀子》文章的参考和指导。

有关资料

荀子其人及《荀子》一书

荀子与孟子，为儒家两大师，虽谓儒家学派得二子然后成立，亦不为过。然荀子之学，自有其门庭堂奥，不特与孟子异撰，且其学有并非孔子所能赅者……

……为修养应用起见，读《荀子》最能唤起吾辈之自治力，常检束自己，不至松弛堕落；又资质稍驽下之人，读之得“人定胜天”的信仰，能增加其勇气；又其理论之剖析刻入处，读之能令思虑缜密遇事能断。是故读《孟子》之益处在于发扬心志，读《荀子》之益处在于锻炼心能，二者不可偏废。为此种目的而读《荀子》，宜将心赏之格言，分类摘抄，——如有益于修身者，有益于应事者，有益于治学方法者，——常常熟讽牢记、随时参证于己身，庶几《荀子》所谓“博学而日参己，则知明而行无过矣”。

（梁启超《要籍解题及其读法》，《饮冰室书话》，时代文艺出版社1998年版）

西人谓人或生而为柏拉图，或生而为亚力士多德。詹姆士谓：哲学家，可依其气质，分为硬心的及软心的二派。柏拉图即软心派之代表，亚力士多德即硬心派之代表也。孟子乃软心的哲学家，其哲学有唯心论的倾向；荀子为硬心的哲学家，其哲学有唯物论的倾向……荀子攻孟子，盖二人之气质学说，本不同也。战国时儒家中有孟荀二学派之争，亦犹宋明时代新儒家中有程朱、陆王二学派之争也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

荀子或被视为法家，或曰儒法过渡人物，或“很明显地可以看出百家的影响”。然而按传统说法他是儒家，比较起来，仍然更为准确。但因为传统的说法是儒家自己的，便经常突出他与孔孟正统特别是孟子的歧异和对立。其实，荀与孔孟的共同点，其一脉相承处是更为基本和主要的。荀子可说上承孔孟，下接易庸，旁收诸子，开启汉儒，是中国思想史从先秦到汉代的一个关键……

但是，时代毕竟大不同了。战国末期，氏族政经制度早已彻底瓦解，地域性的后期奴隶制国家已经确立。因之，荀子在遵循孔门传统中，也就作了许多变通。例如孔孟只讲“仁义”，不大讲兵（打仗），“军旅之事，未之学也”；荀子却大议其兵。而议兵中又仍不离仁义：“彼仁者爱人，爱人故恶人之害之也……彼兵者，所以禁暴除害也，非争夺也”。孔孟以“仁义”释“礼”，不重“刑政”，荀则大讲“刑政”，并称“礼”、“法”，成为荀子区别于孔孟的基本特色。但是这特色又仍然从属于上述儒家轨道，仍然是“有乱君，无乱国；有治人，无治法。”“故械数者，治之流也，非治之原也；君子者，治之原也。”即仍然归结到“得人”、“君子”，也就是说仍然归结到从“修身”出发：“请问为国，曰闻修身，未尝闻为国也”。荀子是在新时代条件下的儒家，他不是法家，也不再是像孔孟那样的儒家。这种“不像”，也正表现为荀学中的原始民主和人道遗风毕竟大大削减，从而更为明白地呈现出它的阶级统治面目。近代人读《荀子》不如读《孟子》那么使人心神舒畅，其根本原因恐怕也在这里。荀子的理论是更为条理化，更有逻辑，更具有唯物主义的精神；然而却更少那种打动人的原始人道情感和吸引人的原始民主力量。

之所以如此,理论本身的原因则在于,同样是所谓“修身”,与孟子大讲“仁义”偏重内在心理的发掘不同,荀子重新强调了外在规范的约束。“礼”本来就是一种外在的规定、约束和要求,孔子以“仁”释“礼”,企图为这种古老的外在规范寻求某种心理依据;孟子发展这一线索而成为内在论的人生哲学,而颇不重视礼乐本有的外在的社会强制性的规范功能。荀子批评孟子“略法先王而不知其统”,也即指此而言;即是说,孟子不知道古代的“礼”对社会人群从而也对个体修身所必需具有的客观的纲纪统领作用。在这里,孔孟荀的共同处是,充分注意了作为群体的人类社会的秩序规范(外)与作为个体人性的主观心理结构(内)相互适应这个重大问题,也即是所谓人性论问题。他们的差异处是,孔子只提出仁学的文化心理结构,孟子发展了这个结构中的心理和个体人格价值的方面,它由内而外。荀子则强调发挥了治国平天下的群体秩序规范的方面,亦即强调阐释“礼”作为准绳尺度的方面,它由外而内。

(李泽厚《周易庸记要》,《中国古代思想史论》,人民出版社1986年版)

荀子,名况,字卿。他与孟子都是孔子学说的正宗传人。孟子继承了孔子的仁义学说,荀子则继承了孔子的礼乐学说,孟、荀各执一端以立论。孟子专就内在之仁,主张性善,荀子就外在之礼,主张性恶;孟子重义轻利,荀子重义不轻利;孟子专法先王,荀子兼法后王;孟子专尚王道,荀子兼尚霸道。《荀子》对先秦诸子百家学说有所批评,在批评各家的同时,又吸取百家学术的精华,融会贯通,自成一家。荀子的学说范围很广,包括政治、哲学、经济、文学等各方面,而且这些学说,都是和他所处的社会息息相关的。可以说,荀子是我国先秦时期集大成的思想家。《荀子》现存32篇,是其学说的集中体现。这32篇绝大多数是说理散文。荀子另有一篇《成相》辞和一篇《赋》,对汉赋的产生有直接影响。

荀子认为“君子必辩”(《非相》),特别强调论辩的重要性。因此,与先秦其他诸子一样,荀子的说理文擅长论辩。但荀文以其说理的清晰,论辩的透辟,逻辑的周密,在先秦诸子说理文中别具一格。思想的深邃丰富,理论的系统严整,使其不仅单篇行文缜密,而且全书各章相互照应,论证严谨周详。《性恶》篇开首即云:“人之性恶,其善者伪也。”提出了“性”和“伪”两个概念。人的天性在耳目之欲,声色之好,因而出现争夺、残贼、淫乱等现象,要改变这种现实,必须用礼义进行教化,使人从善,并明确界定“性”是“天之就也”,即先天自然本性。“伪”即人为,“可学而能可事而成之在人者”,即后天通过礼义的学习而形成的道德观念。区分了“性”和“伪”之后,再进一步论证“人之性恶明矣,其善者伪矣”。提出“圣人化性而起伪”,“故圣人之所以同于众而不异于众者,性也。所以异而过众者,伪也。”“故圣人者,人之所积而致矣。”性恶论是荀子礼乐法术论的理论基础,故而不仅此篇论述周密,而且与荀子的整个理论系统相一致。由于性恶,故须教育,教育当以礼义为本;也由于性恶,故须施行赏罚,于是性恶论和隆礼重法的主张,就相互贯通,相辅相成。《荀子》在文辞上,也相互呼应,如《礼论》云:“性者,本始材朴也,伪者,文理隆盛也。”认为性是一种原始材料,和《性恶》篇中认为性是一种天然之情一致,而像《劝学》篇中“积善成德,而神明自得,圣心备焉”等观点,也和“圣人化性起伪”的观点息息相通。总之,荀子之文思理严整,论证全面。为说明观点,层层论述,反复推详,一篇中首尾一贯,一气呵成,整体理论系统严密,各篇之间颇有照应,故而绵密严谨,恢宏博大,风格浑厚。

《荀子》大量运用许多日常生活中常见的事物为譬喻,深入浅出,生动巧妙地把抽象的道理具体化、形象化,使深奥的理论浅显易懂。如《劝学》篇,几乎都是引类譬喻重叠构成,并且譬喻的运用变化多端,或正反为喻,或并列为喻,辞采缤纷。《荀子》还喜欢用大量排比句法,或以韵语描写、抒情,增强了气势,调谐了音节,更富于说服力和感染力。

(袁行霈主编《中国文学史》,高等教育出版社1999年版)

先秦说理散文，在语录体的发展变化中逐步成熟。战国中期的《孟子》散文也是语录体，篇题仍是撷取首章首句的二三字，每篇也不是围绕着一个主题来论述。全书不仅记录孟子的只言片语，更有一些章节就一个中心论点反复论述，形成了对话体的论辩文。时代在孟子之前的《墨子》，和《孟子》同时代的《庄子》，则显示出由语录体向专论体过渡的迹象。《墨子》中反映墨子的主要思想和代表其说理风格的是《尚贤》、《尚同》、《兼爱》、《非攻》等10论。这些篇目的标题都概括了论述的中心思想，也许是编辑者所加；文章结构完整，层次清楚，不再是三言两语的独白或对话。《墨子》尚未完全摆脱语录体的影响，大量的“子墨子曰”，表明这些仍是墨子后学对墨子讲学之辞的记录。只是这些语录，段与段之间有密切的联系，是在围绕同一个论题加以论述，因而就再不是语录的简单联缀，而是有内在逻辑的论文，说理文体制在《墨子》中形成了。《庄子》中的许多篇章虽然围绕论题仍有不少对话，但许多篇章整篇不是问答式的对话结构，而是以多则构思奇妙的寓言结构成文，并且在论述中，形象情感与逻辑思辩结合在一起，就文体形式来说，别具一格，可算是抒情性说理文。战国末期，《荀子》、《韩非子》中的专题论文，标志着说理散文体制的定型。荀、韩之文，往往是长篇大论，有一个标明全篇主旨的标题，论点明确，中心突出，论证精密，注意谋篇布局，结构浑然一体，表明我国说理文体制已经成熟。从此以后，专论体成为我国说理散文的主要形式。

（袁行霈主编《中国文学史》，高等教育出版社1999年版）

荀况，又称荀卿，赵国人，是先秦儒家的最后一位大师。生于战国末期。曾游学于齐，后去楚，春申君以为兰陵令。死于楚。他的著作，后人编定为《荀子》三十二篇。《荀子》和《韩非子》，代表了先秦论说文的新成就。

荀子的思想虽出于儒，但又吸收了其他各家的学说，对儒学有所改造。其中最突出的，是反对法先王，主张文化制度随着历史的发展而改变；否认天有意志而能主宰人间的事务，提出“人定胜天”的观点，“人性恶”也是他的著名观点。所谓人性恶是指人天然有各种情欲，不加限制地发展下去，必然导致暴乱争夺。但他相信通过后天的学习熏染，可以达到善的境界。

荀子对社会文化的态度，是重视政治和伦理上的实用性，要求一切诗书礼乐，都归于儒家所说的圣王之道。对于不顺礼义的文章，一概斥为“奸说”。由此建立了后世儒家文学观的基础。这对文学的发展是不利的。《荀子》书中的文章，实践了他的观点。全书体系完整，涉及面很广。多为关于社会政治、伦理、教育等方面的长篇专题学术论文，论点明确，论断缜密，结构谨严，风格朴实、深厚；善于运用自然界和日常生活中的事例作为论据，巧譬博喻，反复论证；造语简练，多用铺陈手法和排比句式，整齐流畅，适于诵读。

（章培恒、骆玉明主编《中国文学史》，复旦大学出版社2004年版）

大天而思之，孰与物畜而制之

重点、难点

(一) 主要是讲授选文第1段、第4段、第5段及最后一段，引导学生把握荀子对天人关系的思考。

(二) 引导学生思考其中的启示意义。

(三) 学习和掌握加点的重点字汇：小人错其在己者 君子小人之所以相县者 星队、木鸣
怪星之党见，是无世而不常有之 桀耕伤稼 政令不明，举错不时，本事不理 其说甚尔，其灾甚惨 故错人而思天，则失万物之情

选文解读

天地四时对人世间的安定和混乱有决定作用吗？荀子说没有。选文第1段：“治乱，天邪？曰：日月、星辰、瑞历，是禹、桀之所同也，禹以治，桀以乱；治乱非天也。”荀子先设定一个疑问：社会安定和混乱是由天决定的吗？之后回答说：太阳月亮、星辰以及祥瑞的历法等，这些都是大禹和夏桀相同的，但是大禹凭着这些条件使天下安定，夏桀凭着这些条件使天下混乱；可见社会的安定和混乱不是由天决定的（日月、星辰、瑞历都是包括在“天”这个概念中的要素）。“时邪？曰：繁启、蕃长于春夏，畜积、收藏于秋冬，是又禹、桀之所同也，禹以治，桀以乱；治乱非时也。”农作物在春天和夏天纷纷发芽，茂盛地生长，人们在秋天和冬天把收获的谷物积蓄、收藏起来，这在大禹和夏桀又是相同的，可是大禹凭着这些条件使天下安定，夏桀凭着这些条件使天下混乱。可见天下安定或混乱不是由季节决定的。“地邪？曰：得地则生，失地则死，是又禹、桀之所同也，禹以治，桀以乱；治乱非地也。”“得地则生，失地则死”一句，有的学者认为只是就植物或庄稼而言的，恐怕不太符合荀子的本意。《荀子·富国》篇说：“天地之生万物也，固有余足以食人矣”，《王制》篇说：“天地者，生之始也；礼义者，治之始也；君子者，礼义之始也”，《礼论》篇说：“礼有三本：天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。无天地，恶生？无先祖，恶出？无君师，恶治？”（这段话的大意是说，天地是生存的根本，先祖是族类的根本，君上和老师是治理天下的根本；没有天地，何以生存？没有先祖族类，如何产出？没有君上和老师，何以治理天下？）这几个例子，前一个是就天地生万物而言的，后两个则主要是就天地生人类而言的。所以，“得地则生，失地则死”应该是说万物，包括植物、庄稼，也包括人类。万物得到地就能生存，失去地就会死亡，这在大禹和夏桀又是相同的，可是大禹凭着这条件使天下安定，夏桀凭着这条件使天下混乱。可见天下安定或混乱不是由地决定的。荀子用三个问句，领起三个意思，层次分明，条理井然，逻辑严密。

既然天地四时对人世间的安定和混乱没有决定作用，那么对天地四时的种种怪异现象，就没有必要害怕了。选文第4段：“星队、木鸣，国人皆恐。曰：是何也？”“星队”指星星坠落，“队”为“坠”的

本字。“木鸣”即树木发出响声。在荀子那个时代，这些现象让人们感到惊恐不安。这些现象究竟是怎么回事呢？荀子说：“无何也！是天地之变，阴阳之化，物之罕至者也。怪之，可也；而畏之，非也。”他的意思是，星星坠落、树木发出响声等现象都没什么，这些只不过是自然界的变异，是阴阳二气的变化，并且是很少出现的事情。觉得这些事情奇怪是可以的，但是害怕它们就不对了。“夫日月之有蚀，风雨之不时，怪星之党见，是无世而不常有之。上明而政平，则是虽并世起，无伤也；上暗而政险，则是虽无一至者，无益也。”“蚀”即日食月食。“不时”即不合时宜、不适时。“怪星”指扫帚星之类，迷信的人认为出现扫帚星就会发生灾祸。“党见”指偶然出现，“党”通“傺”。日月有日食、月食，风雨不合时宜，扫帚星偶然出现，这些现象没有哪个时代不曾有过。如果国君英明而政治清平，那么这些现象即便在同一时代都出现，也没有什么妨害；如果国君昏暗而政治险恶，那么这些现象即便没有一种发生，也没有益处。

一个时代是否发生日食月食、是否风调雨顺、是否出现过扫帚星等，都不是关键的问题；关键在于君上是否英明，政治是否清平。因此，真正可怕的也不是发生日食月食、风雨不合时宜或者扫帚星出现等等，而是由君上昏暗、政治险恶等导致的种种反常现象即“人祲”。选文第5段：“物之已至者，人祲则可畏也。”“物之已至”就是已经发生的事情。“人祲”即由人事导致的反常现象。那么，真正可怕的由人事导致的反常现象又有哪些呢？荀子——道来。“楷耕伤稼，枯耘失岁，政险失民，田蓂稼恶，糴贵民饥，道路有死人：夫是之谓人祲。”“楷”（kǔ）就是粗恶不精。“岁”指一年的农事收成。“糴贵”指买进粮食的价格很贵；“糴”就是买进粮食。荀子说，耕作粗恶不精而伤害庄稼，锄草粗恶不精而得不到好年成，政治险恶而失去民心，田地荒芜而庄稼长不好，粮食很贵百姓买不起而挨饿，道路上有饿死的人：这些都是由人事导致的反常现象。这是第一个方面。“政令不明，举措不时，本事不理，勉力不时，则牛马相生，六畜作祲：夫是之谓人祲。”荀子说，政府发布的法令不明确，举动违背时节，具备根本意义的农业生产管理不好，不顾农时让百姓服劳役，那么牛就会生出马，马就会生出牛（其实恐怕是生出像马、像牛的怪胎），猪、羊、牛、马、鸡、狗等家畜就会出现反常：这些都是由人事导致的反常现象。这是第二个方面。“礼义不修，内外无别，男女淫乱，则父子相疑，上下乖离，寇难并至：夫是之谓人祲。”荀子说，不整顿礼义，内外没有分别，男女淫乱，那么父子就会互相猜疑，君臣上下就会互相抵触互相背离，外寇内乱就会一并到来：这些都是由人事导致的反常现象。这是第三个方面。“祲是生于乱。三者错，无安国。其说甚尔，其灾甚惨。可畏也，而不可怪也。”“错”指交错发生。荀子再次强调：由人事导致的反常现象实是产生于昏乱。要是三类由人事导致的反常现象交错产生的话，就不会有安宁的国家了。而这些由人事导致的反常现象，其道理说起来十分浅近，它们引起的灾祸却十分惨重。这些都是可怕的，而不可以感到奇怪。荀子认为，对天地间万物产生的种种怪现象，人们不必花费精力去研究，应该关注那些自己应该花工夫的方面：“传曰：‘万物之怪，书不说。’无用之辩，不急之察，弃而不治。若夫君臣之义、父子之亲、夫妇之别，则日切磋而不舍也。”这是说人们应当在哪些方面下工夫。“传”在古代指解释经书的著作。“书”这里指经书，如《易》《书》《诗》《礼》《乐》《春秋》之类。这段话意思是说：解释经书的书籍上说：宇宙间一切事物的怪现象，经书上是说不说的。没有用处的辩说，不紧要的明察，应该抛弃不去研究。至于君臣之间的道义，父子之间的亲情，夫妻之间的区别，那么就要天天切磋讲究而不能舍弃了。这凸显了荀子作为儒学大师的根本立场。

不仅天地四时对人世的安定和混乱起不了决定作用，不仅天地之间的种种变异并不可怕，而且人们应该也可以把握天运行的规律，来利用天。选文最后一段：“大天而思之，孰与物畜而制之！”“大”的意思是“认为……大”“以……为大”。“孰与”表示选择，意思是哪里比得上。认为天伟大而思慕它，哪里比得上把它当成物来畜养并且控制它呢！“从天而颂之，孰与制天命而用之！”“天命”是指自然的

规律、法则。顺从天而歌颂它，哪里比得上掌握它的规律而利用它呢！“望时而待之，孰与应时而使之！”干旱则盼望天降甘霖之时，水涝则盼望天晴之时，如此这般就叫“望时”。盼望有利的时令或时辰而等待它，哪里比得上顺应眼下的时令或时辰而使用它呢！“因物而多之，孰与骋能而化之！”“多之”即使之多。“骋能”即施展、发挥自己的能力。“化之”即使之变化。依靠万物使它们自然增加，哪里比得上施展人的本领来使万物产生符合需要的变化呢！“思物而物之，孰与理物而勿失之也！”“物之”即使之成为（自己的）物。想得到万物、想使它们变成自己的物，哪里比得上管理好、治理好自己的物，以保证不失去它们呢！“愿于物之所以生，孰与有物之所以成！”“物之所以生”指万物产生的原由。“物之所以成”指万物生成的原由。希望了解万物产生的原由，哪里比得上掌握万物长成的原由呢！“故错人而思天，则失万物之情。”这是最后的一个结论：放弃了人的努力而思慕天，就违背了万物的实情。荀子的意思是说，在应当努力的地方，人必须努力。如果沉溺于“大天而思之”“从天而颂之”“望时而待之”“因物而多之”“思物而物之”“愿于物之所以生”，那就是“错人而思天”；对于“天”“天命”“时”“物”等，人应该做到的是“物畜而制之”“制天命而用之”“应时而使之”“骋能而化之”“理物而勿失之”以及“有物之所以成”，这些都是合乎万物实情、人应该做出的努力。

问题探究

一、荀子认为人应当在哪些主要的方面发挥自己的努力？

提示：慎重对待那些取决于自己的事情，不放弃自己的努力；对于君臣之义、父子之亲、夫妇之别，要日日切磋讲究而不舍弃；在天面前不“错人而思天”。

二、谈一谈荀子运用大量排比手法的好处。

提示：参考下文。

《荀子》一书中排比修辞方式的运用屡见迭出，多不胜数，几乎在荀子的每篇散文里都有数处运用排比。从结构上来看，短语排比、句子排比、段落排比俯拾即是；以修辞效果看，整齐匀称的句式美、抑扬顿挫的节奏美、磅礴壮阔的气势美自不待言。值得深思的是，这种传统的修辞方法，并不始于荀子，为何会使荀子的文章别有天地，独具神韵呢？笔者以为荀子对排比的运用方面，有与寻常人不同的奇巧之处：

1. 直线式运用排比，使文章具有流畅美

所谓“直线式”，是指同一类句式连续大量地使用。这类排比在《荀子》一书中极多。

例①“井井兮其有理也，严严兮其能敬己也，分分兮其有终始也，猷猷兮其能长久也，乐乐兮其执道不殆也，炤炤兮其用知之明也，修修兮其用统类之行也，绥绥兮其有文章也，熙熙兮其乐人之臧也，隐隐兮其恐人之不当也：如是，则可谓圣人矣。”（《荀子·儒效》）

在阐述什么样的人才算是大儒、圣人时，荀子一口气运用了十个句子构成排比，酣畅淋漓地表达出荀子对圣人应具备的精神风貌、德能行绩之精辟见解。文若行云，流畅自如，看似寻常，却见奇崛。

例②“治气养心之术：血气刚强，则柔之以调和；知虑渐深，则一之以易良；勇胆猛戾，则辅之以道顺；齐给便利，则节之以动止；狭隘褊小，则廓之以广大；卑湿重迟贪利，则抗之以高志；庸众驽散，则劫之以师友；怠慢僇弃，则炤之以祸灾；愚款端悫，则合之以礼乐，通之以思索。”（《荀子·修身》）

作者在这段评论儒者修养方法的精彩文字里，连续用了九个具有假设关系的复句构成排比，把具有不同的性格、不同缺陷的九种人分类提出，并就如何引导他们理气、养心、正身以达到人格完美的境界提出了切实可行的疏导方法，文气畅达，如大江奔腾，一泻千里，足见作者的辩才无碍，非寻常人可与伦比。

2. 连叠式运用排比，使文章具有层次美

所谓“连叠式”是指一种句式的排比与另一种句式的排比相连叠，形成一个排比句群，使文章条理井然，层次分明。荀子文章中，常常出现这种连叠式的排比。

例①“墨子蔽于用而不知文，宋子蔽于欲而不知得，慎子蔽于法而不知贤，申子蔽于势而不知知，惠子蔽于辞而不知实，庄子蔽于天而不知人。/故由用谓之道，尽利矣；由欲谓之道，尽赚矣；由法谓之道，尽数矣；由势谓之道，尽便矣；由辞谓之道，尽论矣；由天谓之道，尽因矣。”（《荀子·解蔽》）

荀子历数墨子、宋子、慎子、申子、惠子、庄子等诸子百家思想方法上蔽于一偏之见而迷失了正道的事实，以六个内含转折关系的紧缩复句构成的排比道来，如瀑布高泻，一贯而下。斜线以上，这是一层。随后，作者指出用心有壅蔽的思想方法解释“道”，只会得出对“道”的偏见。句式上虽然是紧承上文的排比继续使用排比句式，但却改换了六个具有假设关系的复句排比与前文中的排比相叠映构成一个排比句群，内容上形成两个明显的语意层次，形式上排比连叠，相续相异，如层峦叠嶂，妙不可言。

例②“谈说之术：矜庄以莅之，端诚以处之，坚强以持之，分别以喻之，譬称以明之，欣驩、芬芻以送之，/宝之，珍之，贵之，神之，如是则说常无不受。”（《荀子·非相》）

这段话可以视为荀子对自己演讲艺术、论辩技巧的经验总结。首先他用六个动词性的偏正短语构成排比，分别从六个方面强调谈说的方法和艺术，这是一小层；然后又用了四个动宾短语构成的排比强调谈说过程中的自信与风度，这又是一小层。长句排比和短句排比形成一个句群，节奏上缓急相生，内容上长句和短句之间自然形成了两个层次，读之奔放有逸气，视觉上又不失建筑构图的层次美。

3. 断续式运用排比，使文章具有变化美

所谓“断续式”是指排比句与散句交错使用的方式。在《荀子》的文章中，排比与排比之间常常杂以一二散句，好似波峰与波谷，使文章具有跌宕变化之美。

例①“圣人也者，本仁义，当是非，齐言行，不失毫厘，无它道焉，已乎行之矣。故闻之而不见，虽博必谬；见之而不知，虽识必妄；知之而不行，虽敦必困。”（《荀子·儒效》）

“本仁义、当是非、齐言行”这三个动宾短语构成的排比短促有力，节奏明快，强调圣人的圣明之处就在于他们推原仁义、辩证是非、齐一言行，语势上在这里形成一个波峰。波峰之后以散句阐明圣人不犯丝毫错误，关键在于他们能将仁义之理落实在行动上面，从容道来，节奏变慢，语势上趋于平缓。接下来又用了三个复句构成排比，指出闻、见、知、行的关系，又掀起一个波浪，形成前浪推后浪（按似乎当作后浪推前浪），一浪高一浪之势。

②“能以事亲谓之孝，能以事兄谓之弟，能以事上谓之顺，能以使下谓之君。君者，善群也。群道当，则万物皆得其宜，六畜皆得其长，群生皆得其命。/故养长时则六畜育，杀生时则草木殖，政令时则百姓一，贤良服。”（《荀子·王道》）

用礼义事奉父母、兄长、君上，用礼义役使臣下百姓，这便是王者之政。荀子以四个句子构成的排比道出这一思想，声韵铿锵，文势矫劲，形成一个波峰，接下来是语势舒缓的散句，给人以思考的余地。散句之后，作者运用叠连式的排比句群将其理想的境界推向了高潮。当你跟着作者雄健峻拔的笔势一气往下读的时候，眼前便会出现六畜兴旺，群生安命，贤良膺服的社会环境图，情感会随着作者议论中的情感起伏，因而对那种统治局面产生强烈的向往，思绪不禁又跟随作者跃上了另一个波峰。

总之，荀子运用排比这种极寻常的修辞方式，产生了极不寻常的修辞效果，使其文“如霆、如电，如长风之出谷，如崇山峻崖，如决大川，如奔骐驎。”

（何忠东《繁于金石珠玉、美于黼黻文章：论荀子对排比、顶针、反义词的运用》，

《古汉语研究》1994年第2期）

思考与练习解题思路

一、荀子所说的“天”的内涵是什么？是否等同于我们现在所说的“大自然”？

提示：荀子所说的天为自然之天，为自然的运行。在荀子那里，“天”已不是有人格有意志的神，而是无预于人事的自然。“天”既不能主宰人的命运，人也不能依赖天或抱怨“天”。人只有靠自己的努力去顺应和利用“天”的规律而生存发展。

可以参阅教师用书有关资料部分。

二、当代学者李泽厚曾就“星队木鸣，国人皆恐，……而畏之，非也”说：“现代学人都大讲无神论，其实乃实用理性的范例，与唯物唯心无关。”试结合文中有关内容谈谈你对这一观点的看法。

提示：荀子对天地之变阴阳之化的认识，展现了清醒冷静的理性批判态度。这种理性不在对自然作实证的科学探究，而是站在对自然采取常识的经验立场上，反对一切超经验的迷信和虚妄。荀子执著于人间世道的实用探求。

可以参考下面的材料。

荀子对氏族血缘传统的“礼”赋予了历史的解释，“礼”的传统旧瓶装上了时代的新酒。所谓“旧瓶”，是说荀子依然如孔子那样，突出“礼”的基础地位，仍然重视个人的修身、齐家等等。所谓“新酒”，是说这一切都具有了新的内容和含义，它实际已不是从氏族贵族或首领们的个体修养立场出发，而是从进行社会规范的整体统治立场出发。正因为此，它才不再仅仅着眼于个体的仁义孝悌，而是更强调调整体的礼法纲纪，并认为前者是服从于后者的，“入孝出悌，人之小行也。上顺下笃，人之中行也。从道不从君，从义不从父，人之大行也。若夫志以礼安，言以类使，则儒道毕矣。虽舜不能加毫末于是矣”。从而，也就很自然地要“法后王，一制度”，“隆君权”、主一尊。荀子失去了氏族传统的民主、人道气息，却赢得了对阶级统治的现实论证，实际上是开创了后世以严格等差级别为统治秩序的专制国家的思想基础。所以谭嗣同要说，“二千年来之学，荀学也。”这种从社会统治整体着眼的理知—历史理论，比起孔孟仍依循氏族统治的情感—心理—道德理论，在当时具有更现实的进步意义。而这，很可能与荀子在齐国吸收了管仲思想（也开始从地域性国家的统治着眼）有关。

也正因为从现实的群体规范秩序出发，荀子才有性恶论。孟子讲“性善”，是指人先验地具有善的道德理性。荀子说“性恶”，是说人必须自觉地用现实社会的秩序规范来努力改造自己，所以说“其善者，伪也”，是控制、节制、改变自己内在自然性（动物性）的结果。可见“性善”“性恶”之争，来源于对社会秩序规范的根源的不同理解：孟子归结于心理的先验，荀子归结于现实的历史；从而前者着重于主观意识的内省修养，后者着重客观现实的人为改造。而荀子的这个客观现实既包括外在的自然，也包括内在的“人性”。所以，同样一个所谓“修身”，孟荀便完全分道扬镳了。

从这里，便逻辑地引向荀学的第二大关键：“天人之分”。荀子认为，人要与自然相奋斗，才能生存。因之荀子也就强调刻苦努力，强调人必须“学”。……尽管荀子也以“始乎诵经，终乎读礼”作为“学”的内容和全程，“学”在荀子的解释里，由于上述思想背景，却具有更为广阔的意义。他论证说

“为之，人也；舍之，禽兽也”，“可学而能、可事而成之在人者，谓之伪”，荀子把“学”与“为”连接了起来，使“劝学”与“性伪”有了内在的联系。这个“学”实质上便已不限于“修身”，而是与整个人类生存的特征——善于利用外物、制造事物以达到自己的目的——有了联系：“陶人埴埴而为器，然则器生于工人之伪，非故生于人之性也”，“假舆马者，非利足也，而致千里；假舟楫者，非能水也，而绝江河。君子生非异也，善假于物也”。这不但把孔子“工欲善其事，必先利其器”这一经验之谈提到极为重要的理论高度，而且它也成为荀子的整个理论的脊梁骨架，使荀子的“礼论”、“性伪”、“劝学”和“天人之分”由之而构成一个严整的体系。这个严整体系的逻辑基础正是这样：人类（社会）维持自己的生存发展必须组合在一起（“群”）而与自然相奋斗（对付外在的自然），这样就产生了“礼”；“礼”是为了“分享”“止争”，使群体能够生存和延续而建立起来的规范秩序；这秩序正在于克制、改造、约束、节度人的自然欲求（改造内在的人性）；因此要维系这种社会秩序（外）和节度自然欲求（内），就必须“学”，必须“为”，必须“伪”（按，荀子的“伪”实意味道德的善，他在《性恶》篇中说：“人之性恶……，其善者伪也”）；可见“学”“为”对于人便有关系存在的根本意义。这样，“学”“为”在荀子这里也达到了本体高度。孟子的“学”是“收放心”，回到超越的善的心性本体；荀子的“学”则从“木受绳则直”三外在规范，而可达到“天见其明，地见其光”的宇宙本体。

正是在这基础上，出现了“天人之分”的观念：

“君子敬其在己者，而不慕其在天者，是以日进也；小人错在己者，而慕其在天者，是以日退也……”

“大天而思之，孰与物畜而制之；从天而颂之，孰与制天命而用之；望时而待之，孰与应时而使之；因物而多之，孰与骋能而化之……”

这已成为人生的颂歌、伟大的名句。它充分表现了人类以自己的力量来赢得生存和发展，从而区别于众多物种之所在。如果说，孟子在中国思想史上最先树立了伟大的个体人格观念；那么，荀子便在中国思想史上最先树立了伟大的人类族类的整体气概。荀子把这种气概提到了与“天地参”的世界观的最高度：

“天有其时，地有其财，人有其治，夫是之谓能参。”

“天地者，生之始也；礼义者，治之始也；君子者，礼义之始也。为之，贯之，积重之，致好之者，君子之始也。故天地生君子，君子理天地。君子者，天地之参也……”

虽然这里讲的是统治者必须努力学习，积极治理，使社会的等级秩序与“天地”同理，但它在理论层次上突出了人能主宰万物而与天地并立，无需任何神意干预的奋斗思想。荀子说，“良农不为水旱不耕，良贾不为折阅不市，士君子不为贫穷怠乎道”，这正是儒家积极精神的极大发扬。如果说，孟子对孔学的发扬主要在“内圣”，那么荀子则主要是“外王”。“外王”比“内圣”具有更为充分的现实实践品格，也是更为基础的方面。人类的心理、道德是在外在实践活动基础之上才能形成并逐渐内化、凝聚和积淀的。所以，荀子强调的方面，实际是更为根本的一面。而“骐驎一跃，不能十步；弩马十驾，功在不舍。锲而舍之，朽木不折；锲而不舍，金石可镂”。这种勤劳坚韧、孜孜不倦、愚公移山式的实践行动精神，不正是中国民族的重要的传统品德吗？

关于荀子的论著已经非常多了，本文以为，在荀子所有的思想观念中，最重要最突出的便是上述这点：即追溯“礼”的起源及其服务于人群秩序的需要，从而认为人必须努力学习，自觉地用社会的规范法度来约束和改造自己，利用和支配自然。

这里一个要注意的问题是，人们经常没有足够重视在荀子“制天命而用之”（“天人之分”）思想中，仍然有着“顺天”的重要内容。在荀子那里，“天”已不是有人格有意志的神，而是无预于人事的自然。“天”既不能主宰人的命运，人也不能依赖天或抱怨“天”。人只有靠自己的努力去顺应和利用“天”的

规律而生存发展。所以,一方面荀子说“强本而节用,则天不能贫;养备而动时,则天不能病;修道而不贰,则天不能祸;故水旱不能使之饥,寒暑不能使之疾,袄怪不能使之凶……”;但另一方面荀子又认为“圣人清其天君,正其天官,备其天养,顺其天政,养其天情,以全其天功”。一方面“唯圣人不求知天”;另一方面,“其行曲治,其养曲适,其生不伤,夫是之谓知天”。即是说,一方面,事在人为,命运非由“天”定(这里实际上已经吸收了墨家许多思想,包括“重力”“非命”“强本”在内),“天”不能主宰人事(这又和墨家不同),所以不必去深究“天”的奥秘,只需弄明人的规律就够了。另一方面,人本身及其环境又是自然存在物,有其“天”(自然)的方面,从而如何处理好人的这个方面,即人如何遵循客观自然规律,使“天地官而万物役”,也就是“知天”,这恰恰又是荀子所非常重视的。

可见,荀子讲的“天人之分”“制天命而用之”,并不排斥而是包含着对自然(“天”)与人事如何相适应相符合的重视和了解。荀子不求了解和重视与人事无关的自然,而要求了解和重视与人事相关或能用人事控制和改造的自然。而在这相关和改造中,当然就有顺应自然规律的问题。因为如果只讲人为,便会陷入盲动而达不到所期望的目的和效果,所以必须强调遵循客观规律的必要性。因之,与表面现象相反,荀子虽然提出“天人之分”,却又仍然有着“天人合一”的思想,只是这种思想不像孟子那样充满了神秘意志或目的的主宰等内容罢了……“顺天”(“天人合一”)在这里倒无宁是更为具体和更为现实的。

……这样,“天”“性”的二重性便出现了:一方面是需要加以抗争、反对、改造、克制的自然性(“天”),如有害于人群生活的水旱(外在的)、情欲(内在的);另一方面又是必须依据、遵循、认识、顺应的自然性(“天”),如四时顺序(外在的)、心知神明(内在的)。在大量的具体论证中,后一方面在荀子那里倒常常是更为重要的方面。例如荀子讲究“虚一而静”,以达到“心”的“大清明”而认识对象,使人在认识上从而在行为中符合和遵循客观的规律法则(“道”)。可见,总起来,“天人之分”是指某种主观清醒态度和奋斗精神;要有实效,仍必须“天人合一”,即要求以遵循自然规律性为基础……

……一方面强调工具、劳作以利用自然而“养生”,同时又十分注意遵循自然规律、重视天时地利的长久农业实践活动,也许就是荀子思想的真正根源。它使荀子在世界观上一方面是唯物论,另一方面又仍是循环论(“始则终,终则始,若环之无端”);在认识论,一方面强调“虚一而静”,要求排除主观成见、情感的干扰,客观冷静地去认识世界;另一方面又仍然排斥一切所谓不切实际的抽象思辨,强调认识的经验性和实用性。在前一方面(冷静理智),荀与老、韩有共同处。其不同在于,老、韩是一种旁观式的历史智慧,它是无情的。荀子尽管少讲先验道德和心理情感,却仍然突出了孔门“积善而不忘”的乐观奋斗精神。他斥责“老子有见于诮不见于信”,坚决肯定人类主体的实践力量,强调“与天地参”的人生理想,它是冷静理智而又乐观积极的。也正是这种对待自然的积极改造的思想,使传统的“天人合一”观念中原来具有的宗教神秘性质的情感因素,获得了真正现实的物质实践基石,而为后世许多献身现实改革的仁人志士所承继。这便是荀子的伟大贡献所在。尽管它在哲学理论上还没有得到充分的发展。

从宋明理学到“现代新儒家”,都一贯抨击荀子,表彰孟子,并以朱熹王阳明直接孟子,认为这才是值得继承发扬的中国思想史的主流正宗。而三十年代来国内的研究则又大都只赞扬表彰荀的唯物论,或则抨击他的尊君尚礼的法家倾向。这些似乎都没抓住荀的要害。孟子固然有其光辉的一面,但如果完全遵循孟子的路线发展下去,儒家很可能早已走进神秘主义和宗教里面去了。正是荀子强调人为,并以改造自然的性善论与孟子追求先验的性善论鲜明对立,才克服和冲淡了这种神秘方向;同时由于尽量吸取了墨家、道家、法家中冷静理知和重实践经验的历史因素,使儒学的重人为、重社会的传统得到了很大的充实,从而把儒家积极乐观的人生理想提高到“与天地参”的世界观的崇高地位。不是神秘、主宰

的“天”，也不是先验道德的人，而是现实生活活动中的人，由于“积学”而成为万物之长，宇宙之光。正是这一观念，为儒家由孔孟的道德论过渡到易庸的世界观再到汉儒的宇宙论，提供了一个不可或缺的中间环节。荀子说，“凡礼，始乎税，成乎文，……天地以合，日月以明，四时以序，星辰以行，江河以流，万物以昌，好恶以节，喜怒以当……，礼岂不至矣哉”，这实际则已在为董仲舒的天人感应的系统图式作准备。可以说，没有荀子，就没有汉儒；没有汉儒，就很难想象中国文化会是什么样子。所以连痛斥荀子的谭嗣同也说：“荀子生孟子后，倡法后王而尊君统，务反孟子民主之说，嗣同尝斥之为乡愿矣。然荀子究天人之际，多发前人所未发，上可补孟子之阙，下则行于王仲任之一派，此其可非乎？”这段话正好指出了两点，一是“究天人之际”“多发前人所未发”，这就是本文所讲的给传统的“天人合一”思想以客观实践的性格，并提到了世界观的高度；二是它充分地展现了清醒冷静的理性批判态度，这正是张衡、王充（仲任）、刘禹锡、柳宗元一直到戴震、章太炎之所本；这两点彼此渗透交融。荀学通过这种具体方式，发展了孔子仁学的实用理性。这种理性仍然不在对自然作实证的科学探究，而是站在对自然采取常识的经验立场上，反对一切超经验的迷信和虚妄。从荀子的“天行有常，不为尧存，不为桀亡”，“天不为人之恶寒也辍冬，地不为人之恶辽远也辍广”，到王充“何以知其自然也，以天无口目也……今无口目之欲，于物无所求索，夫何为乎”，“天动不欲以生物而物自生，此则自然也”，正是一脉相承的线索。这条线索在中国哲学迈向意志论、目的论或神秘主义时，经常起着重要的抗衡作用。例如，从思孟到董仲舒到汉代谶纬，从魏晋到隋唐，荀子、王充、范缜、刘禹锡、柳宗元等人便分别起了这种重要的理性清醒剂的解毒抗衡作用。这在中国哲学和中国文化心理结构的形成上具有不容低估的地位。

（李泽厚《周易庸记要》，《中国古代思想史论》，人民出版社1986年版）

如果说，血缘基础是中国传统思想在根基方面的本源，那么，实用理性便是中国传统思想在自身性格上所具有的特色。先秦各家为寻求当时社会大变动的前景出路而授徒立说，使得从商周巫史文化中解放出来的理性，没有走向闲暇从容的抽象思辨之路（如希腊），也没有沉入厌弃人世的追求解脱之途（如印度），而是执著人间世道的实用探求。以氏族血缘为社会纽带，使人际关系（社会伦理和人事实际）异常突出，占据了思想考虑的首要地位，而长期农业小生产的经验论则是促使这种实用理性能顽强保存的重要原因。中国的实用理性是与中国文化、科学、艺术各个方面相联系相渗透而形成、发展和长期延续的……

……从哲学看，中国古代的辩证思想虽然非常丰富而成熟，但它是处理人生的辩证法而不是精确概念的辩证法。由于强调社会的稳定、人际的和谐，它们又是互补的辩证法，而不是否定的辩证法。它的重点在揭示对立项双方的补充、渗透和运动推移以取得事物或系统的动态平衡和相对稳定，而不在强调概念或事物的斗争成毁或不可相容。中国古代也有唯物论唯心论之分，例如孟子与荀子，王阳明与王船山……，但由于主客体的对立和人我之分在中国古代哲学中并不占重要地位，唯物唯心之争就远未获有近代西方哲学认识论上的巨大意义。而像“气”、“神”、“道”、“理”等等，不仅仅是中国哲学而且还经常是中国整个文化中的基本范畴，有时便很难明确厘定它们究竟是精神还是物质。“气”可以是“活动着的物质”，也可以是“生命力”的精神概念。“神”、“理”、“道”似乎是精神了，然而它也可以是某种物质性的功能或规律。中国也讲认识论，但它是从属于伦理学的。它强调的主要是伦理责任的自觉意识，从孔子的“未知焉得仁”到理学的“格物致知”，都如此。

就整体说，中国实用理性有其唯物论的某些基本倾向，其中我以为最重要的是它特别执著于历史。历史意识的发达是中国实用理性的重要内容和特征。所以，它重视从长远的、系统的角度来客观地考察思索和估量事事物物，而不重眼下的短暂的得失胜负成败利害，这使它区别于其他各种实用主义。先秦

各家如儒、墨、老、韩等都从不同角度表现了这种历史意识。到荀子、《易传》，则将这种历史意识提升为贯古今通天人的世界观。把自然哲学和历史哲学铸为一体，使历史观、认识论、伦理学和辩证法相合一，成为一种历史（经验）加情感（人际）的理性，这正是中国哲学和中国文化一个特征。这样，也就使情感一般不越出人际界限而狂暴倾泄，理知一般也不越出经验界限而自由翱翔。也正因为此，中国哲学和文化一般缺乏严格的推理形式和抽象的理论探索，毋宁更欣赏和满足于模糊笼统的全局性的整体思维和直观把握中，去追求和获得某种非逻辑非纯思辨非形式分析所能得到的真理和领悟。具有抽象思辨兴趣的名家和墨辨没能得到发展，到了汉代大一统意识形态确定后，实用理性的思维模式便随之确定难以动摇了。唐代从印度引入为皇家倡导而名重一时的思辨性较强的佛教唯识宗哲学，也终于未能持久。中国实用理性的传统既阻止了思辨理性的发展，也排除了反理性主义的泛滥。它以儒家思想为基础构成了一种性格——思想模式，使中国民族获得和承续着一种清醒冷静而又温情脉脉的中庸心理：不狂暴，不玄想，贵领悟，轻逻辑，重经验，好历史，以服务于现实生活，保持现有的有机系统的和谐稳定为目标，珍视人际，讲求关系，反对冒险，轻视创新……所有这些，给这个民族的科学、文化、观念形态、行为模式带来了许多优点和缺点。它在适应迅速变动的近现代生活和科学前进道上显得蹒跚而艰难。今天，在保存自己文化优点的同时，如何认真研究和注意吸取像德国抽象思辨那种惊人的深刻力量、英美经验论传统中的知性清晰和不惑精神、俄罗斯民族忧郁深沉的超越要求……，使中国的实践（用）理性极大地跨越一步，在更高的层次上重新构建，便是一件巨大而艰难的工作。它也将是一个历史的漫长过程。

（李泽厚《试谈中国的智慧》，《中国古代思想史论》，人民出版社1986年版）

三、解释下列句子中加点的词语。

参考答案：

1. 县，“悬”，这里指有较大悬殊或差距。
2. 本事，指农事；本古代可指农业生产，贾谊《论积贮疏》说：“今驱民而归之农，皆著于本。”
3. 白，显著。

相关资料

1. 评荀子所言之天及其性恶观

在中国文字中，所谓天有五义：曰物质之天，即与地相对之天。曰主宰之天，即所谓皇天上帝，有人格的天、帝。曰运命之天，乃指人生中吾人所无奈何者，如孟子所谓“若夫成功则天也”之天是也。曰自然之天，乃指自然之运行，如《荀子·天论篇》所说之天是也。曰义理之天，乃谓宇宙之最高原理，如《中庸》所说“天命之为性”之天是也。《诗》、《书》、《左传》、《国语》中所谓之天，除指物质之天外，似皆指主宰之天。《论语》中孔子所说之天，亦皆主宰之天也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

孔子所言之天为主宰之天；孟子所言之天，有时为主宰之天，有时为运命之天，有时为义理之天；荀子所言之天，则为自然之天……荀子之宇宙观，亦为自然主义的……“列星随旋，日月递炤”，皆自然之运行；其所以然之故，圣人不知知之也。“不求知天”，而但尽人力以“自求多福”。人力能“自求多福”，“能治天时地财而用之”（杨倞注语），此人之所以能与天地参也。故曰：

大天而思之，孰与物畜而制之……故错人而思天，则失万物之情。（《荀子·天论》）

此所谓“治天时地财而用之”也。

孟子言义理之天，以性为天之部分，此孟子言性善之形上学的根据也。荀子所言之天，是自然之天，其中并无道德的原理，与孟子异。其言性亦与孟子正相反对……“生之所以然者谓之性”（《荀子·正名》），性乃属于天者。天既自有其“常”，其中无理想，无道德的原理，则性中亦不能有道德的原理。道德乃人为的，即所谓伪也（按《荀子·礼论》云：“性者，本始材朴也；伪者，文理隆盛也”）。……人性虽恶，而人人可以为善。……孟子所谓性善，乃谓人性中本有善端，人即此善端，“扩而充之”，即为尧舜。荀子谓人之性恶，乃谓人性中本无善端。非但无善端，且有恶端。但人性中虽无善端，但人却有相当之聪明才力。人有此才力，若告之以“父子之义”，“君臣之正”，则亦可学而能之。积学既久，成为习惯，圣既可积而致也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

2. 评荀子人定胜天的思想及其宇宙观

他（荀子）也最反对迷信，所以他虽然推崇《周易》，而扬弃了它的占筮的一面，他说“善为《易》者不占”（《大略》）。一切的天变地异，自然界中反常的现象，在他看来，是“天地之变，阴阳之化”，可怪而不足畏的东西。可怪，是因为在当时还没有找到说明；不足畏，则表现他已经发挥着相当高度的理智了。他富有戡天的思想，即所谓人定胜天。这本是儒家的一个特点，例如孟子便说过“天时不如地利，地利不如人和”，而荀子却表现得更为痛快。

“大天而思之，孰与物蓄而制之？从天而颂之，孰与制天命而用之？”（《天论》）

这同时不用说也是对于墨家尊天明鬼的反对，“制天命”的说法便是“非命”说的超越的回答。“非命”是以为自然界或人世界中没有所谓必然性，这是违背事实；“制天命”则是一方面承认有必然性，在另一方面却要用人力来左右这种必然性，使它于人有利，所以他要“官天地而役万物”。这和近代的科学精神颇能合拍，可惜在中国却没有得到它的正常的发育。

他所认识的神或天，和旧时代的人格神已经完全不同。

“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成。不见其事而见其功，夫是之谓神。皆知其所以成，莫知其无形，夫是之谓天。”（《天论》）

据此可知他所说的神就是宇宙中的运行变化，生生不息的一种生机，而所谓天也只是这个。它是“无形”的超越乎感官的，不仅不是有形的天空，也不是完全和人的形态相同那位老汉。这就是他所拟想的在万变之中的一种不变。就是说万物都要变化，只有“万物都要变化”这个道理不变化。这个不变化的道理，他有时也蹈袭着子思、孟轲的说法，称之为“诚”。

“天不言而人推高焉，地不言而人推厚焉，四时不言而百姓期焉。夫此有常以至其诚者也。……天地为大矣，不诚则不能化万物。”（《不苟》）

诚于变化之谓“诚”，所谓“天行有常，不为尧存，不为桀亡”（《天论》），也就是这个意思了。因此荀子的宇宙观，我们可以得到一个结论：虽然是变化的却不是进化的。

（郭沫若《荀子的批判》，《十批判书》，东方出版社1996年版）

参考译文

社会安定和混乱，是由天决定的吗？回答说：太阳月亮、星星、祥瑞的历象，这在禹和桀是相同的，禹凭借这些条件使天下安定，桀凭借这些条件使天下混乱；天下安定或混乱不是由天决定的。（社

会安定和混乱)是由季节决定的吗?回答说:农作物在春天和夏天纷纷发芽并且茂盛地生长,人们在秋天和冬天把收获的谷物积蓄、收藏起来,这在禹和桀又是相同的,但禹凭借这些条件使天下安定,桀凭借这些条件使天下混乱;天下安定或混乱不是由季节决定的。(社会安定和混乱)是由地决定的吗?回答说:万物包括人得到地就能生存,失去地就会死亡,这在禹和桀又是相同的,但禹凭借这条件使天下安定,桀凭借这条件使天下混乱;天下安定或混乱不是由地决定的。《诗经·周颂·天作》说:“天造就高大的岐山,太王垦辟它。百姓在这里建新房,文王使他们得安乐。”说的就是这个道理。

天不因为有人厌恶寒冷就废止冬季,地不因为有人厌恶辽远就废止宽广,德行好的君子不因为人格卑下的人的喧扰就废弃好的德行。天有经久不变的规律,地有经久不变的必然性,君子有经久不变的准则、法式或者规矩。君子遵行他的常规,小人却计较他的功利。《诗》里说(该诗已逸):“只要不违背礼义啊,何必担忧别人说长道短!”说的就是这种情况。

楚王外出的时候,随从的车子有千辆,不是因为他聪明;君子以豆为食,喝冷水,不是因为他愚蠢:这些都是因为(不受自己控制的)时势、命运的制约。至于思想美好,德行宽厚,智谋圣明,生于今世却笃信古道,这些都取决于我自己了。所以君子慎重地对待那些取决于自己的事情,而不羡慕那些取决于天(即自己没法把握的)事情;小人丢下那些可以由自己决定(即努力就能够办成)的事情,而指望那些由天决定的事情。君子慎重地对待那些取决于自己的事情,而不羡慕那些取决于天事情,因此一天天进步;小人丢下那些可以由自己决定的事情,而指望那些由天决定的事情,所以一天天退步。所以君子之所以一天天进步与小人之所以一天天退步,是一个道理。君子、小人之所以相差较大,原因就在这里。

星星坠落、树木发出响声,人们都感到惊恐。说:这些是为什么呢?回答说:没什么!这是自然界的变异,是阴阳二气的变化,是很少出现的事情。觉得这些事情奇怪,是可以的;害怕它们,就不对了。日月有日食、月食,风雨不合时宜,扫帚星偶然出现,这些现象没有哪个时代不曾有过。国君英明而政治清平,那么这些现象即便在同一时代都出现,也没有什么妨害;国君昏暗而政治险恶,那么这些现象即便没有一种发生,也没有益处。星星坠落、树木发出响声,这是自然界的变动,是阴阳二气的变化,是很少出现的事情。觉得这些事情奇怪,是可以的;害怕它们,就不对了。

在已经发生的事情中,由人事导致的反常现象才是可怕的。耕作粗恶不精而伤害庄稼,锄草粗恶不精而得不到好年成,政治险恶而失去民心,田地荒芜而庄稼长不好,粮食很贵百姓买不起而挨饿,道路上有饿死的人:这些都是由人事导致的反常现象。政府发布的法令不明确,措施违背时节,具备根本意义的农业生产管理不好,不顾农时让百姓服劳役,那么牛就会生出马(其实是像马的怪胎),马就会生出牛(其实是像牛的怪胎),家畜就会出现反常:这些都是由人事导致的反常现象。不整顿礼义,内外没有分别,男女淫乱,那么父子就会互相猜疑,君臣上下就会互相抵触或背离,外寇内乱就会一并到来:这些都是由人事导致的反常现象。由人事导致的反常现象是从昏乱中产生的。如果上述三类由人事导致的反常现象交错产生,就不会有安宁的国家了(即国家就不会安宁了)。这些由人事导致的反常现象,道理说起来很浅近,但它们引起的灾祸十分惨重。这些都是可怕的,而不可以感到奇怪。解释经书的书籍上说:“宇宙间一切事物的怪现象,经书上是说不说的。”没有用处的辩说,不紧要的明察,应该抛弃不去研究。至于君臣之间的道义,父子之间的亲情,夫妻之间的区别,那么就要天天切磋讲究而不能舍弃了。

祭神来求雨,结果下雨了,这是为什么呢?回答说:没有什么啊,跟不祭神求雨而天下了雨一样(下雨的原因不在于祭祀)。产生日食、月食的时候,人们就采用一些办法来营救太阳和月亮,天旱了人们就祭神求雨,占卜算卦之后人们才决定大事,(君子)不认为这样做就能得到他们祈求的结果,做这

些事只是应对事件的文饰。所以君子认为这是一种文饰，而一般百姓则认为有一种灵验。认为这是一种文饰就会吉祥，认为这有一种灵验就会导致凶险。

天上的东西没有比太阳月亮更明的了，地上的东西没有比水火更明的了，万物中的东西没有比珠玉更明的了，人类中的东西没有比礼义更明的了。所以太阳、月亮不在高空，那么它们的光辉就不会显耀；水如果不积聚得深厚宏阔，火如果不积聚成熊熊大火，那么火的光辉、水的光泽就不会广博；珠宝的光彩不显露在外面，那么天子诸侯就不会把它们当成宝贝；国家不施行礼义，那么功业、名声就不会显著。因此人的命运在于天，国的命运在于礼。统治人民的君主，尊崇礼、尊重有才德的贤人就能够成就王业，重视法度、关爱人民就能够称霸诸侯，贪利多诈就会陷入危险，玩弄权谋、倾轧陷害臣民、阴暗险恶就会彻底灭亡。

认为天伟大而思慕它，哪里比得上把它当成物来畜养而控制它呢！顺从天而歌颂它，哪里比得上掌握它的规律而利用它呢！盼望有利的时令或时辰而等待它，哪里比得上顺应眼下的时令或时辰而使用它呢！依靠万物使它们自然增加，哪里比得上施展人的本领来使万物产生符合需要的变化呢！想得到万物、想使它们变成自己的物，哪里比得上管理好、治理好万物，以保证不失去它们呢！希望了解万物产生的原由，哪里比得上掌握万物长成的原由呢！所以放弃了人的努力而思慕天，就违背了万物的实情（即人必须在应当努力的地方努力）。

人教版

第四单元 《老子》选读

Di Si Dan Yuan

单元说明

教学目标

本单元主要是讲授选自《老子》的一些篇章，引导学生把握《老子》处理人生问题的辩证法思想。具体教学目标主要有三个方面：一是向学生讲授选文，其间涉及材料的思想及词汇等多方面的内容；二是引导学生通过学习选文，来把握《老子》对社会、人生问题的思考；三是引导学生从中找到立身处世的借鉴。

单元介绍

当代著名学者李泽厚认为：“《老子》是由兵家的现实经验加上对历史的观察、领悟概括而为政治一哲学理论的。其后更直接衍化为政治统治的权谋策略（韩非）。这是中国古代思想中一条重要线索。之所以重要，一方面在于它对中国专制政治起了长远影响；同时也由于，贯串在这条线索中对待人生世事的那种极端‘清醒冷静的理知态度’，给中国民族留有不可磨灭的痕迹，是中国文化心理结构中的一种重要的组成因素。”（《孙老韩合说》，《中国古代思想史论》，人民出版社 1986 年版）

本单元只有一节，选录了传世《老子》一书的第二章、第十一章、第二十四章、第三十三章、第六十三章、第六十四章、第七十六章，集中展示了《老子》一书对社会人生问题的辩证思考。《老子》从种种社会人生问题之中，提炼出了一系列相反相成的矛盾对立项；它对这对立双方的辩证抉择，显示了特有的、卓绝的智慧。

《老子》一书在表达方面极富特色，可以说是格言集锦。

教学建议

1. 激发和培养学习兴趣。建议任课老师考虑以下几点：

(1) 在讲授选文时，努力展示《老子》思想及其文章的独特性和价值。

(2) 努力挖掘语料在写作方面可以赏鉴的要素。“洁净精微，语经凝练。既非对话，亦异论辩……运思既熟，融铸而出。有类格言，可备诵记”（钱穆《再论〈老子〉成书年代》，《庄老通辨》，台湾东大图书股份有限公司 1991 年版），是《老子》一书的鲜明特点。

- (3) 尽量联系学生的现实人生问题,启发学生智慧地把握社会人生中一系列相反相成的方面。
2. 提前让学生阅读教材概说部分的相关内容,以了解《老子》一书的整体情况。
3. 建议任课教师在教授本单元内容以前,阅读教材概说部分的相关内容,并且阅读以下材料。这些材料提供了关于《老子》思想及文章的一种整体思考和评析,具有很高的参考价值。

相关资料

《老子》评说

《老子》全文多用韵语,与他书不同,盖荀子《赋》篇之属。

(张之纯《评注诸子菁华录》)

……古兵家在战争中所采取的思维方式……不只是单纯经验的归纳或单纯观念的演绎,而是以明确的主体活动和利害为目的,要求在周密具体、不动情感的观察、了解现实的基础上尽快舍弃许多次要的东西,避开繁琐的细部规定,突出而集中、迅速而明确地发现和抓住事物的要害所在;从而在具体注意繁杂众多现象的同时,却要求以一种概括性的二分法即抓住矛盾的思维方式来明确、迅速、直截了当地去分别事物、把握整体,以便作出抉择。所谓概括性的二分法的思维方式,就是用对立项的矛盾形式概括出事物的特征,便于迅速掌握住事物的本质。这就是《孙子兵法》中所提出的那许许多多相反而又相成的矛盾对立项,即敌我、和战、胜负、生死、利害、进退、强弱、攻守、动静、虚实、劳佚、饥饱、众寡、勇怯……等等。把任何一种形势、情况和事物分成这样的对立项而突出地把握住它们,用以指导和谋划主体的活动(即决定作战方案如或进或退、或攻或守等等)。这是一种非归纳非演绎所能替代的直观把握方式,是一种简化了的却非常有效的思维方式。在一般经验中,这种方式大都处在不自觉或隐蔽的状态中(如列维·斯特劳斯所分析的人类各民族神话所普遍具有的二分结构)。因为在日常生活中并不需要到处都自觉采用这种思维方式,是不必要把任何对象都加以二分法的认识或处理的。

正因为这种矛盾思维方式是来源于、产生于军事经验中,而不是来源于或产生于论辩、语言中所发现的概念矛盾,所以它们本身也就与世俗生活一直保持着具体内容的现实联系,具有极大的经验丰富性。像《孙子兵法》里举出的那许多矛盾的对立项,就是非常具体的和多样化的。与生活经验紧密相连,它们是生活斗争的经验性的概括,而不是语言辩论的思辨性的抽象。

……《老子》对兵家的辩证法……有保存,有变化,有发展。它基本上保存了上述兵家辩证法的那些特征,即它仍然是在主体活动和具体运用中的二分法直观思维方式。人们经常强调《老子》的消极无为,其实,《老子》一再讲“圣人”“侯王”,是一种“以无事取天下”的积极的政治理论。所以它的辩证法在实质上并没有失去主体积极活动性的特征。只是它不是在瞬息万变的军事活动中,而毋宁是在较为久远的历史把握中获得和应用,从而具有静观的外在特征,好像是冷眼旁观似的。

《老子》把《孙子兵法》中所列举的军事活动中的那许多对立项(矛盾)进一步扩展到了自然现象和人事经验,诸如明昧、高下、长短、先后、直曲、美恶、宠辱、成缺、损益、巧拙、辩讷……等等,使矛盾成为贯串事物物的普遍性的共同原理。由于观察总结历史经验,由于它的似乎是冷眼旁观的静观气质,使兵家的冷静理知不动情感的特色在这里更为突出,而终于提升为“天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗”,“失德而后仁”的基本哲学原理……正是在这要害处,《老子》道家与以仁学为基础的孔学儒家区别开来:同样讲人的活动,兵家、道家重客观实际而不讲情感;儒家则以人的情感心理作为某种重要依据……在《老子》看来,天地的运行变化是没有也不需要情感的;“圣人”

的统治，亦然。重要的只在于遵循客观的法则规律——“德”、“道”。

……《老子》把军事斗争中的对立项抽象化和普遍化了，但又未失去其具体的可应用性。而且，它在社会生活的实用性和适应范围是空前地被扩大了。

《老子》辩证法中另一突出特点是，在对立项的列举中，特别重视“柔”“弱”“贱”的一方。这就是著名的“守柔曰强”的思想。《老子》再三强调：“弱也者，道之用也”；“侯王无以贵高，将恐蹶”；“兵强则灭，木强则折”；“故必贵而以贱为本，必高而以下为基”；“天下之至柔，驰骋于天下之至坚”等等。这除了教导统治者要谦虚谨慎、重视基础（“圣人无心，以百姓之心为心”）之外，主要是要人们注意到只有处于“柔”“弱”的一方，才永远不会被战胜。这就是说，不但不要过分地暴露了自己的才能、力量和优势，要善于隐藏优势或强大，而且不要去竞赛或争夺那种强大。要“守雌”“贵柔”“知足”，这样就能保持住自己，就能持久而有韧性，就能战胜对方而不会被转化掉。这一观念在总结世事经验，开启人生智慧上曾起过作用。从“老子不为天下先”“先让一步然后还手”到“哀兵必胜”“宁受胯下之辱”“君子报仇十年不晚”等等，在忍让和委屈中以求得生存的可能和积蓄力量，用以夺取最后的胜利。这也属于中国的智慧。它仍然承续了不动情感、清醒冷静的理智态度和不失主体活动的特征，以服务于家族、邦国和个体的生存。它不是明晰思辨的概念辩证法，而是维护生存的生活辩证法……

由《老子》所突出提炼和净化了的矛盾普遍观念，以及“贵柔”“守雌”“不为天下先”等对待矛盾的具体态度，都在形成和确定中国思维的历史河床中具有里程碑的意义。荀子、《易传》固然承接、吸收了《老子》，就是同时或略早 A 而非 A'（即限定 A，不使之过分发展到 A'）的中庸辩证形式，注意保持、维护整体生命的和谐稳定，避免矛盾的激化而导致对立项的易位，也与《老子》的“贵柔”、“守雌”有共同或相似处。尽管今日论者们可以斥责“贵柔”（老）和“中庸之道”（孔）为消极、保守、落后甚至反动，但这只是从矛盾斗争的近代抽象形式来评论本来具有具体经验内容的中国古代辩证法，因之它并不一定是准确的。在现实生活特别是古代农业社会中，除军事斗争的特殊情况外，并非任何矛盾都必须激化或转化。特别是从一些生命有机体来看，以维持机体系统的和谐稳定为目的，强调对立项的依存渗透，中和互补，避免急剧的动荡、否定、毁灭、转化，在一定对象和一定情况下，有其重要的合理性。正由于中国辩证法主要源出于和应用于社会秩序、政治统治和人事经验，它之所以具有这种特性，便有其不可忽视的现实根源和生活依据。我们不能以某种一般形式标准来抽象地否定它。对《老子》哲学层的辩证法，亦然。

（李泽厚《孙老韩合说》，《中国古代思想史论》，人民出版社1986年版）

关于老子其人，《史记》中引用了三种不同的说法，一说他是周王朝的“守藏室之史”，姓李名耳，字聃，年代稍早于孔子，据说孔子曾向他请教关于“礼”的问题；一说老子可能就是楚国的老莱子，与孔子同时；一说战国中期周室有位太史名詹，有人认为他就是老子。《老子》一书的形成年代也众说纷纭，有人认为它应当早于《论语》或大致与之同时，也有人认为它甚至迟于《庄子》。据我们看来，老子很可能是古代一位具有传说色彩的贤哲，并一直有些关于他的故事和言论流传，这些言论，可能就是《老子》一书的雏形，其年代大约与《论语》相近；也许是在战国中期，又有人对这部书加以增补，形成了今传《老子》的面貌，故其中包含有反映出战国时代社会特征的内容。此书是用韵文写的，用韵规则与楚辞相近，它的作者应当是楚人。

《老子》是一部以政治为中心的哲理著作，也牵涉个人立身处世的准则。但书中把两者和自然性的宇宙本质——“道”联系起来，所以“形而上”的特征很强。在政治方面，《老子》主张“虚静无为”，即反对以人为的手段——包括种种文化礼仪——干涉社会生活，尊重生活的“自然”状态；关于人生态度，《老子》也主虚静、退让、柔弱，但这并不像后人所理解的那样消极，因为《老子》所推崇的“阴

柔”，实是一种长久之道和致胜之道。

《老子》的文体，既非如《论语》那样的语录，也非一般意义上的“文章”。全书约五千字，都是一些简短精赅的哲理格言，又押韵脚，特别便于记诵。各章节大致有一定的中心或连贯性，但结构并不严密，前后常见重复。它的语言无所修饰，但所包涵的道理玄奥而深刻，常常揭示出事物向其反面转化、事物之间的关系不断转变的规则，以及从反面取胜的途径，反映出中国先秦时代哲学思想的透彻性。它对于中国文化的发展，具有非常深远的影响。如三十六章云：“将欲翕之，必故张之；将欲弱之，必故强之；将欲废之，必固兴之；将欲夺之，必固与之——是谓微明。”自居于弱势、静态而保持一种弹性，促使敌对一方向膨胀、夸张发展以至成为脆弱，即产生盛衰的对转，这确实是看得很深。

（章培恒、骆玉明主编《中国文学史》，复旦大学出版社 2004 年版）

《论语》言近旨远、词约义丰的说理，形象隽永的语言，使它成为先秦说理文主要的形态。《老子》以韵文为主，韵散结合的形式，是先秦说理文的另一形态。与《论语》出于孔门弟子纂录不同，《老子》主要是老子自撰，它集中反映了老子的哲学思想，探讨的是玄妙的形而上学问题，《老子》比《论语》更具抽象思维特质，它的文学性，主要源于哲学表述中反映的情感和具有诗意的语言。老子哲学的理论基础是“道”，在探索宇宙原始，追寻万物本源时，并未忘怀现实人生。《老子》一书中表现出了作者强烈的自我意识和愤世嫉俗的情感。其文章犹如一组辞意洗炼的哲理诗，采用大量的韵语，排比、对偶句式，行文参差错落，犹如鱼龙曼衍，变化多端，像诗，也像歌谣，常以比喻来表现深刻的哲理。如第六章描写“道”孕育万物，生生不息的情状云：“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。绵绵若存，用之不勤。”以形象的比喻表现玄妙的哲理，文气跌宕起伏，句式连环相对。虽然就说理文文体来说，《老子》还缺乏充分展开的论述，还不是结构完整的说理文，但它和《论语》都以注重情感和形象性，奠定了先秦说理文的基本特征。

（袁行霈主编《中国文学史》，高等教育出版社 1999 年版）

有无相生

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第3则、第4则、第5则、第6则选文。
2. 引导学生把握《老子》当中的人生智慧及其启示意义。
3. 学习和掌握加点的重点字汇：企者不立 跨者不行 自见者不明 自伐者无功

选文解读

《老子》把很多社会人生现象提炼为一系列的对立项，比如美与丑、善与恶、有与无、难与易、大与小、长与短、高与下、前与后等等；认为所有这些对立因素都是相反相成的。第1则选文：“天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。”“恶”与“美”相对，“美”与“善”并提，可知“恶”在这里应该是丑的意思。美与丑、善与恶本来都是相对而生的，一如“东西之相反而不可以相无”（语出《庄子·秋水》）。所以，天下都知道什么是美，也就都知道什么是恶了；天下都知道什么是善，也就都知道什么是不善了。其中的道理正是：“有无相生，难易相成，长短相形，高下相盈，音声相和，前后相随，恒也。”有和无是互相生成的，难和易是互相促成的，长和短是互相比的，高和下是互相补足的，乐器的音响和人的声音是互相应和的，前和后是互相跟随的。《老子》说，这道理是永恒的。其中“有无相生”“长短相形”“高下相盈”“音声相和”“前后相随”都不难理解，可“难易相成”应该怎么理解呢？传世《老子》第六十三章有一句话说：“天下难事必作于易”，意思是指，天底下困难的事一定产生于一件件容易的事。比如人们常说：一个人做一件好事并不难，难的是一辈子做好事。做一件好事这是“易”，无数个做一件好事加在一起，或者说一辈子做好事，这就很难了——也正因为很难，所以更加可贵。这个例子就显示了“易”生成“难”的道理。在面对某个问题需要解决的时候，人们由于把解决这一问题看得很难，就更加谨慎更加用心更加用力地去面对它，结果问题反倒比较容易地解决了；相反，人们由于把解决这一问题看得很容易，不够慎重不够用心不够用力地去面对它，结果问题反倒难以解决了。这里面也包含了由难生成易、由易生成难的道理。

《老子》更值得称道的一点，是它对矛盾对立项的辩证把握和持守。第3则选文：“企者不立，跨者不行，自见者不明，自是者不彰，自伐者无功，自矜者不长。”这可以理解为一个比喻。“企”就是踮起脚跟。“跨”指跨步行，段玉裁《说文解字注》：“谓大其两股间，以有所越也。”踮起脚跟的人站不稳（自然也站不久），大迈两腿跨步而行的人走不远。这是比喻的喻体。“自见”即“自现”，指自我显示、自逞己见。“自是”即自以为是。“自伐”即自我夸耀；“伐”指自吹自擂、夸耀自己。“自矜”即自夸、自尊自大，这里有自以为贤能的意思。“长”（zhǎng），指得到敬重，或者被认为有贤能并且得到人们的敬重。自逞己见的人，本意虽是要显示自己的意见，却往往不能使人明了自己的意见；自以为是的人，

本意虽是要彰显自己，却往往不能彰显自己；自我夸耀的人，本意虽是要显示自己的功劳，却往往不被称为有功或者不能成就大功；自以为贤能的人，本意虽是要显示自己的贤能，却往往不被人们认为有贤能、不被人们敬重。这是比喻的自体。因此，“自见”“自是”“自伐”“自矜”都是要不得的：“其在道也，曰余食赘形，物或恶之。故有道者不处”。“余食”是吃剩下的食物。“赘形”是身体上多余的东西比如肉赘。“物”这里可以理解为畜生。“自见”“自是”“自伐”“自矜”从道的立场上来看，叫做吃剩下的食物或人身上的肉赘，连有的畜生都厌恶它们。所以有道的人不会居于“自见”“自是”“自伐”“自矜”的境地。“明”“彰”“功”“长”体现的是一系列被追求的目的。要达到这些目的，“自见”“自是”“自伐”“自矜”是一种态度，“不自见”“不自是”“不自伐”“不自矜”是另一种态度。一般人认为前一种态度距离目的更近，可是《老子》却认为应该选择后一种。因为自见而不明，自是而不彰，自伐而无功，自矜而不长，因为“不自见，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功；不自矜，故长”（《老子》二十二章）。《老子》的这种选择显示了它对现实社会的一种洞见，也显示了它的人生智慧。在很多时候，人们“若欲如之何，必先居于此如之何之反面”（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

第4则选文：“知人者智，自知者明。胜人者有力，自胜者强。知足者富。强行者有志。不失其所者久。死而不亡者寿。”“知人”就是了解别人，“自知”就是了解自己，这是一组对立项。在两者之间，《老子》选择的是“自知”。它认为了解别人的人是聪明，了解自己的人则是高明、圣明。这是一个极富人生哲理的判断，因为在现实生活中，自知实际上更为困难；一般人的毛病尤在于不自知。“胜人”和“自胜”是一组对立项。在两者之间，《老子》选择的是“自胜”。它认为战胜别人的人只是有劲儿，战胜自己的人才刚强。这也是一个极富人生哲理的判断，因为在现实生活中，自我其实更难于超越，就是说战胜自己其实更困难。一般人认为富有就意味着拥有大量的财产，可《老子》却说那知道满足的人就是富有的人。其中的启示意义也是很深刻的。一个拥有大量财产的人如果不知道满足，那么他就会有跟缺乏财物的人一样苦恼。一般人认为一个人心里有长远打算就意味着他有了志，《老子》却说确定不移、竭力实行的人才算得上有志。其中的人生意义同样是很深刻的，因为现实生活中有很多人都耽于空想。《老子》认为，不丧失其合适位置的人（即能够做到自知、自胜、知足、强行的人）才能够长久，死得不荒唐亦即正常死亡的人就算得上长寿。站在它的立场上看，活得年岁多却不得善终的人，有什么值得羡慕的呢？所有这些论断，都显示了《老子》对社会人生的独特理解。

第5则选文：“为无为，事无事，味无味。”意思是说，以“无为”的态度作为，以不生事的态度做事，以恬淡无味为滋味。“无为”，大致是指用顺任自然的方式来作为。“大小多少，报怨以德，图难于其易，为大于其细。”“图”即反复考虑。“为”即做、办成。这句话意思是说，大生于小，多起于少，用恩德来报答怨恨，从难事的容易处入手来解决它，从大事的细小处入手来完成它。“报怨以德”一句上下文没有着落，似乎是衍文，这里可以不必管它。除此之外，意思还是能够贯通的。《老子》是从大与小、多与少的关系着眼，来思考“图难”“为大”的门径的。接下来的解释，就使这个意思更加明确了：“天下难事必作于易，天下大事必作于细。”“难”与“易”相反，“大”与“细”也相反（“细”即细小、细微）。天底下的难事一定产生于一件件容易的事，天底下的大事一定产生于一件件细小的事。惟其如此，解决了一件件容易的事，最终也就解决了难事（因此可以“图难于其易”）；完成了一件件细小的事，最终也就完成了大事（因此可以“为大于其细”）。在《老子》看来，这就是“圣人”做事和处世的方法了：“是以圣人终不为大，故能成其大。”《老子》所说的“圣人”，具体内涵自然跟儒家典籍中的“圣人”不完全相同，但同样是指达到最高境界的人。它认为，那达到最高境界的人始终不做大事，因此成就了自己的伟大。“夫轻诺必寡信，多易必多难。”意思是说，轻易向人许诺，就一定缺少诚信，

因为总是践诺并不容易；把很多事情看得容易，就一定会遭遇很多困难，因为没有拿出足够的心神力量去面对那些事情。“是以圣人犹难之，故终无难矣。”这句话意思是说，达到最高境界的人遇事尚且把它看得困难，因此他始终没有困难。这是“圣人”做事、处世的态度和结果。总之，从一系列对立项的逻辑关系中来考量事物、思考问题，使《老子》充满了一种特有的智慧。

也正是由于在看到事物一面的时候，常常能够关照到跟它相反相成的另一面，所以《老子》在看待问题、因应问题方面，都表现出鲜明的前瞻性。第6则选文：“其安易持，其未兆易谋，其脆易泮，其微易散。”“未兆”指没有显露行迹。这句话意思是说，事物安稳的时候容易持守，问题还没有显露迹象的时候容易解决，事物脆弱的时候容易分离，事物细小的时候容易散失。“为之于未有，治之于未乱。”意思是说，要在还没有出现问题的时候解决问题，要在还没有陷入混乱的时候治理混乱。这就是非常智慧的提醒。而要做到这一点，就需要在问题出现之前把握住那些导致问题产生的要素，在陷入混乱之前把握住那些导致混乱产生的要素，进而采取措施。“合抱之木，生于毫末。九层之台，起于累土。千里之行，始于足下。”张开两臂才能抱得过来的大树，是从极细小的萌芽生长起来的。很高很高的台子，是从一筐土开始建起来的。很遥远很遥远的行程，是从脚下那一小步走出来的。这可以说是三个比喻，也可以说是三个举证。从中人们需要领悟到大小、高下、远近等一系列对立项之间的逻辑关系，以及由这些有点儿抽象的概括所贯穿的种种社会人生经验，并且要领悟到在现实人生中那些自己需要好好把握和努力的東西。“民之从事，常于几成而败之。慎终如始，则无败事。”“几”表示非常接近，相当于“几乎”“差不多”。这两句话意思是，人们做事，常常是在将要成功的时候却让它失败了。假如将要完成的时候像开始的时候一样谨慎，就不会败坏事情了。的确，做什么事情都需要善始善终。在事物走向成功的过程中，随时都有转向失败的可能；在将近成功的时候，失败往往更容易发生，因为这时候人们往往掉以轻心。

在现实生活中，人们常常要面对两个相反的方面，比如说“自知”与“知人”、“自胜”与“胜人”，必须做出智慧的选择。在现实生活中，事物往往充满了从一个方面向另外一个对立方面转化的可能，比如由难而易或由易而难、由成功而失败或由失败而成功、由安而危或由危而安等等，必须抓住那些可以促使变化转向有利于社会人生方面的因素，并且付出必要的努力。所有这些，都是《老子》带给后人的启示。

思考与练习解题思路

一、略。

二、回答下列问题。

1. 本节文选涉及到哪些相反或相对的概念？试加以概括。

提示：美—恶（丑）、善—不善（恶）、有一无、难—易、长—短、高—下、音—声、前—后、自见—（不自见）、自是—（不自是）、自伐—（不自伐）、自矜—（不自矜）、大—小、柔弱—坚强等等。

参阅教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。

2. 本节文选谈到了哪些为人处世的道理？

提示：参阅教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。

三、对于“强大处下，柔弱处上”的说法，你怎样看待？

提示：《老子》辩证法中的一个突出特点是，在对立项的列举中，特别重视“柔”“弱”“贱”的一

方。这就是著名的“守柔曰强”的思想。这除了教导统治者要谦虚谨慎、重视基础（“圣人无心，以百姓之心为心”）之外，主要是要人们注意到只有处于“柔”“弱”的一方，才永远不会被战胜。这就是说，不但不要过分地暴露了自己的才能、力量和优势，要善于隐藏优势或强大，而且不要去竞赛或争夺那种强大。要“守雌”“贵柔”“知足”，这样就能保持住自己，就能持久而有韧性，就能战胜对方而不会被转化掉。这一观念在总结世事经验，开启人生智慧上曾起过作用。从“老子不为天下先”“先让一步然后还手”到“哀兵必胜”“宁受胯下之辱”“君子报仇十年不晚”等等，在忍让和委屈中以求得生存的可能和积蓄力量，用以夺取最后的胜利。这也属于中国的智慧。它仍然承续了不动情感、清醒冷静的理智态度和不失主体活动的特征，以服务于家族、邦国和个体的生存。它不是明晰思辨的概念辩证法，而是维护生存的生活辩证法……

参阅单元教学建议《老子》评说部分的相关内容。

相关资料

1. 评《老子》处世之方

……“知常曰明”之人，处世接物，必有一定之方法。大要吾人若欲如何，必先居于此如何之反面，南辕正所以取道北辙。……此非《老子》之尚阴谋，《老子》不过叙述其所发现耳……一事物发展至极点，必变为其反面。其能维持其发展而不致变为其反面者，则其中必先包含其反面之分子，使其发展永不能至其极点也……黑格尔谓历史进化，常经“正”、“反”、“合”三阶级。一事物发展至极点必变而为其反面，即由“正”而“反”也。“大直若屈，大巧若拙。”若只直则必变为屈，若只巧则必“弄巧成拙”。惟包含有屈之直，有拙之巧，是谓大直大巧，即“正”与“反”之合也。故大直非屈也，若屈而已。大巧非拙也，若拙而已。“知常曰明”之人，“知其雄，守其慈”，常处于“合”，故能“殒身不殆”矣。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社 2000 年版）

2. 评“三十辐，共一毂”章

章内虽直举有、无而言，顾其指意寔即有而发明无之为贵也。盖有之为利，人莫不知；而无之为用，则皆忽而不察。故老子借数者而晓之。

（明·孙鑪批点《老庄合刻》）

老氏以无为宗，总发“无”字之妙。

（明·陈深辑《诸子品节》）

3. 评“合抱之木”云云

语鬯而爽，理趣反似稍短。

（明·孙鑪批点《老庄合刻》）

参考译文

1 天下都知道什么是美，就知道什么是丑了；都知道什么是善，就知道什么是不善了。有和无是互相生成的（有有就有无，有无就有有），难和易是互相促成的，长和短是互相比的（没有长也就无

所谓短，反过来也一样），高和下是互相补足的，乐器的音响和人的声音是互相应和的，前和后是互相跟随的，这道理是永恒的。

2 三十根辐条，聚集到车毂上，只有车毂中间是空的（就是说只有有了它中间空的地方），才成就了车子的作用。和陶土来做陶器，只有器皿中间是空的，才具备器皿的作用。开凿门窗来建造房屋，只有门窗四壁中间是空的，才具备房屋的作用。因此有车子、器皿、房屋等是一种便利，但恰恰是“无”使它们发挥了作用。

3 踮着脚跟的人站不牢，跨步行的人走不远，（就好像）自逞己见的人反而不能使人明了，自以为是的人反而得不到彰显，自我炫耀功劳的人反而不能成就大功（或不被认为有功），自尊自大的人反而得不到敬重。（“自见”“自是”“自伐”“自矜”等行为）用道的观点来看，是吃剩下的食物或身体上的肉瘤，就连有的畜生都厌恶这些东西。所以有道的人不居于“自见”“自是”“自伐”“自矜”的境地。

4 了解别人的人聪明，了解自己人圣明（即了解自己更重要）。战胜别人的人有劲儿，战胜自己的人刚强（即战胜自己更重要）。知道满足的人就是富人。确定不移、竭力实行的人有意志。不丧失合适位置的人（比如那些自知、自胜的人）能够长久。死得不荒唐亦即正常死亡的人就是长寿的。

5 以“无为”的态度作为，以不生事的态度做事，以恬淡无味为滋味。大生于小，多起于少，用恩德来报答怨恨，从难事的容易处入手来解决它，从大事的细小处入手来完成它。天底下的难事一定产生于一件件容易的事，天底下的大事一定产生于一件件细小的事（解决了一件件容易的事，最终也就解决了难事；完成了一件件细小的事，最终也就完成了大事）。所以达到最高境界的人始终不做大事，因此成就了自己的伟大。

轻易向人许诺一定缺少诚信，把很多事情看得容易一定会遭遇很多困难。因此达到最高境界的人遇事尚且把它看得困难，因此他始终没有困难。

6 事物安稳的时候容易持守，问题还没有显露迹象的时候容易解决，事物脆弱的时候容易分离，事物细小的时候容易散失。要在还没有出现问题的时候解决问题，要在还没有陷入混乱的时候治理混乱。

张开两臂才能抱得过来的大树，是从极细小的萌芽生长起来的。很高很高的台子，是从一筐土开始建起来的。很遥远很遥远的行程，是从脚下那一小步走出来的。

人们做事，常常是在将要成功的时候让它失败了。如果在将要完成的时候像开始的时候一样谨慎，就不会败坏事情了。

7 人活着的时候身体是柔软的，他死后身体是僵硬的。草木活着的时候是柔软易断的，它死后是干枯的（硬挺挺的）。因此坚强跟死亡是同类的，柔弱跟生命是同类的。因此军队逞强就会被消灭，树木刚强就容易被折断。逞强逞大的人落入下风，持守柔弱的人占据上风。

第五单元 《庄子》选读

Di Wu Dan Yuan

单元说明

教学目标

本单元的具体教学目标有三个方面：一是向学生讲授选文，其间必然涉及《庄子》的思想及其在文章写作方面的问题等等；二是引导学生通过学习选文，比较深入和系统地了解庄子的思想，尤其是他对社会、人生问题的思考；三是引导学生通过了解庄子的思想、了解庄子对社会人生问题的思考，得到立身处世的借鉴。

单元介绍

本单元讲授选自《庄子》的一些篇章。学术界一般认为，这部书的内篇部分，也就是《逍遥游》《齐物论》《养生主》《人间世》《德充符》《大宗师》《应帝王》七篇文字，基本上出于庄子本人之手；其杂篇、外篇部分，则基本上是庄子后学的著作。

古往今来，学术界一般都认为庄子渊源于老子，并且往往把二人并称为道家二圣。《史记·老子韩非列传》评论庄子，说：“其学无所不窥，然其要本归于老子之言。”但也有一部分学者认为庄子跟儒家学派有很深的渊源关系。唐代著名散文家韩愈在《送王秀才序》一文中有一个判断：“盖子夏之学，其后有田子方，子方之后，流而为庄周。故庄周之书，喜称田子方之为人。”他的意思，是说庄子大概渊源于孔子的弟子子夏。近现代以来，著名学者章太炎、郭沫若、李泽厚等则认为庄子源于儒家八派中的颜氏之儒。参阅郭沫若《十批判书》所收的《庄子的批判》、李泽厚《中国古代思想史论》所收的《庄玄禅宗漫述》。“儒家八派”一说见《韩非子·显学篇》，所谓：“世之显学，儒、墨也。儒之所至，孔丘也。墨之所至，墨翟也。自孔子之死也，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有邓陵氏之墨。故孔、墨之后，儒分为八，墨离为三……”

庄子思想、文章的奇诡美妙，历史上罕有其比。其后学予以继承和发展，使之更加蔚为壮观。鲁迅在评介先秦诸子时曾说：“……文辞之美富者，实惟道家，《列子》《鹖冠子》书晚出，皆为后人伪作；今存者有《庄子》。庄子……著书十余万言，大抵寓言，人物土地，皆空言无事实，而其文则汪洋辟阖，仪态万方，晚周诸子之作，莫能先也。”（鲁迅《汉文学史纲要》，《鲁迅全集》，人民文学出版社1981年版）清儒林云铭则称《庄子》为“文字中鬼神”，“不可不全读”（林云铭《增订古文析义合编》之凡例，北京大学图书馆藏清康熙五十五年宝文堂刻本）。这些评断，十分恰当地说明了《庄子》在中国文学史

上的特色、价值和地位。

本单元内容共有五节，每一节基本上围绕一个主题来编排《庄子》中的材料，所选择的语料往往是学习古代汉语的经典篇章，并且具有很高的鉴赏价值。

第一节“无端崖之辞”，主要是要引导学生领会《庄子》写作艺术的新颖奇妙；第二节“鹏之徙于南冥”，主要是要引导学生了解庄子那种不断追求最高人生境界的思想（庄子把“无己”“无功”“无名”视为人生的最高境界，我们不一定要认同，却应该体会和学习他确定下一个最高的目标后，便向上不断努力的精神）；第三节“东海之大乐”，主要是要引导学生在《庄子》的启发下，超脱地域、时间以及所受教育方面的局限性，不断提升自己的精神境界；第四节“尊生”，主要是引导学生理解庄子及其弟子们以生命为本的价值选择，培养珍重自我生命以及他人生命的道德情怀；第五节“恶乎往而不可”，主要是引导学生把握庄子那种从人生绝境中实现突围的精神力量，培养生命的韧性。

教学建议

1. 努力激发和培养学生的学习兴趣。

(1) 在讲授选文时，努力展示庄子思想的高妙及其不可替代的现代价值。

(2) 努力挖掘语料在写作方面可以赏鉴的要素。《庄子》中的文章或深幽，或浅豁，却都有奇妙过人之处。

(3) 尽量联系学生的现实人生问题，但不要偏离教材的主旨，不要扯得太远。

2. 在讲授本单元内容的同时，让学生自己阅读教材概说部分，以了解庄子其人以及《庄子》其书的历史背景和整体情况。

3. 建议任课教师在教授本单元内容以前，阅读教材概说部分的相关内容，并且阅读以下材料。这些材料，提供了古今一些重要学者对《庄子》及其艺术的整体性认识，有很高的参考、指导价值。

有关资料

《庄子》评说

古今能文之士，有不读《庄》者乎？既读，有不赞其神奇工妙者乎？

（清·林云铭《增注庄子因·序》）

庄子另是一种学问，与老子同而异，与孔子异而同。今人把庄子与老子看做一样，与孔子看做二样，此大过也。

……庄子学问有进一步法，其议论亦每用进一步法，读者须知有进一步法。

……《庄子》为解不一，或以老解，或以儒解，或以禅解，究牵强无当，不如还以《庄子》解之。

……庄子似个绝不近情的人，任他贤圣帝王矢口便骂，眼大如许；又似个最近情的人，世间里巷、家室之常、工技屠宰之末、离合悲欢之态，笔笔写出，心细如许！

……《庄子》当以五经之法读之，使其理为布帛菽粟日用常行之道，不起疑异于心，则与我相亲矣。

《庄子》当以传奇之法读之，使其论一人写一事有原有委，须眉毕张，无不跃跃欲出，千载而下，

· 可想见也。

(清·林云铭《读庄子法》)

呜呼!庄子之文,真千古一人也!……独与相对,……众妙毕出,寻之有故,而泻之无垠,真自恣也!真仙才也!真一派天机也!

(清·宣颖《南华经解·序》)

庄子之文,长于譬喻。其玄映空明,解脱变化,有水月镜花之妙,且喻后出喻,喻中设喻,不啻峡云层起,海市幻生,从来无人及得。

古今格物君子,无过庄子。其俾色揣称,写景摘情,真有化工之巧。

(清·宣颖《南华经解·庄解小言》)

庄子文看似胡说乱说,骨里却尽有分数。彼固自谓“猖狂妄行而蹈乎大方”也。学者何不从“蹈大方处”求之?

庄子寓真于诞,寓实于玄,于此见寓言之妙。

庄子文法断续之妙,如《逍遥游》:忽说鹏,忽说蜩与鸪、斥鴳,是为断;下乃接之曰“此大小之辩也”(当作“小大之辩论也”),则上文之断处皆续矣;而下文宋荣子、许由、接舆、惠子诸断处,亦无不续矣。

……

文之神妙,莫过于能飞。庄子之言鹏曰“怒而飞”,今观其文,无端而来,无端而去,殆得“飞”之机者。乌知非鹏之学为周也?

……

“意出尘外,怪生笔端”,庄子之文,可以是评之。

(清·刘熙载《艺概·文概》)

《老》学述应世之方法,庄学则超人事而上之。

(冯友兰《中国哲学史》,华东师范大学出版社2000年版)

庄子的散文以颖悟见长,所谓“相视而笑,莫逆于心”。他不重逻辑上的辩论,而诉之于感性的直觉,所以庄子也最善于运用寓言的形式,历来人们对于庄子的散文,欣赏其丰富生动,正因为它处处使人感受到从感性认识到理性认识的飞越,这飞越之感近于诗的语言。在中国诗的传统上,庄子的散文因此突出的为人们所喜爱;它是经常的作为优秀的文艺散文来读的。

(林庚《中国文学简史》,北京大学出版社1995年版)

《老子》是先秦道家的基本典籍。推进道家思想而具有集大成意味的著作,是庄周及其门人的《庄子》。

庄周,宋国蒙(今河南商丘东北)人。生活年代与孟轲相仿,可能年岁略小。只做过地位卑微的漆园吏。据《庄子》中记载,他生活贫困,住在穷闾陋巷,困窘时织履为生,弄得面黄肌瘦。但据说楚王派人迎他到楚国去做国相,他却拒绝了,说是做官戕害人的自然本性,不如在贫贱生活中自得其乐。

《庄子》一书,汉代著录为五十二篇,现存三十三篇。其中《内篇》七篇,通常认为是庄子本人所著;《外篇》十五篇,《杂篇》十一篇,有庄周门人及后来道家的作品。

庄周的思想,是以老子为依归。但《老子》的中心,是阐述自然无为的政治哲学,《庄子》的中心,则是探求个人在沉重黑暗的社会中,如何实现自我解脱和自我保全的方法。在作者看来,最理想的社会是上古的混沌状态,一切人为的制度和文化措施都违逆人的天性,因而是毫无价值的。对于个人人生,《庄子》强调“全性保真”,舍弃任何世俗的知识和名誉地位,以追求与宇宙的抽象本质——“道”化为

一体，从而达到绝对的和完美的精神自由。《庄子》对现实有深刻的认识和尖锐的批判。不同于其他人只是从统治者的残暴来看问题，作者还更为透彻地指出，一切社会的礼法制度、道德准则，本质上只是维护统治的工具。《胠篋》说，常人为防盗，总把箱子锁得很牢，遇上大盗，连箱子一起偷了。“圣知仁义”就是锁牢箱子的手段，大盗窃国，“并其圣知仁义而窃之”。所以，“窃钩者诛，窃国者侯。诸侯之门，而仁义焉存。”极是痛快淋漓。但作者并不主张以积极的行为来改变现实，而是对现实人生持悲观厌世的态度。甚至认为，一切世间的是非、美丑、大小之对立，只是人的认识上的对立，而并非万物自身的性质。

庄子学派的思想，在中国历史上留下了极为深远的影响。从积极意义上说，它揭示了社会统治思想的本质，表现了摆脱精神束缚的热烈渴望，为封建时代具有反传统精神和异端思想的文人提供了哲学出发点；从消极意义来说，它所追求的自由只是理念上而非实践的自由，提供给人们的只是逃避社会矛盾的方法，因而始终能够为统治者所容忍。

庄子本人既是一个哲学家，又富于诗人气质。庄学的后人，也受了他的感染。因而，《庄子》这部哲学著作，又充满了浓厚的文学色彩。并且，其文章体制也已经脱离语录体的形式，标志着先秦散文已经发展到成熟的阶段。在文学意义上，它代表了先秦散文的最高成就。

用艺术形象来阐明哲学道理，是《庄子》的一大特色。战国文章，普遍多假寓言、故事以说理，但仅仅作比喻的材料，证明文章的观点。《庄子》不仅如此。从理论意识来说，庄子这一派本有“言不尽意”的看法，即逻辑的语言并不能充分地表达思想。与此相关，在表现手法上，许多篇章，如《逍遥游》《人间世》《德充符》《秋水》，几乎都是用一连串的寓言、神话、虚构的人物故事联缀而成，把作者的思想融化在这些故事和其中人物、动物的对话中，这就超出了以故事为例证的意义。而且，作者的想象奇特而丰富，古今人物、骷髅幽魂、草虫树石、大鹏小雀，无奇不有，千汇万状，出人意表，迷离荒诞，使文章充满了诡奇多变的色彩……

《庄子》的文章又富于抒情性。如果说《孟子》的感情是在清楚的逻辑表达下运行的，那么《庄子》的感情，却往往是无端而起，迷茫恍惚……此外，《庄子》中常表现出伤感的情调……

《庄子》的文章结构，也很奇特。看起来并不严密，常常突兀而来，行所欲行，止所欲止，汪洋恣肆，变化无端，有时似乎不相关，任意跳荡起落，但思想却能一线贯穿。句式也富于变化，或顺或倒，或长或短，更加之辞汇丰富，描写细致，又常常不规则地押韵，显得极有表现力，极有独创性。

后代文人在思想上、文学风格、文章体制、写作技巧上受《庄子》影响的，可以开出很长的名单。即以第一流作家而论，就有阮籍、陶渊明、李白、苏轼、辛弃疾、曹雪芹等，由此可见其影响之大。

（章培恒、骆玉明主编《中国文学史》，复旦大学出版社2004年版）

先秦说理文，最有文学价值的是《庄子》。《庄子》33篇，分为内、外、杂三个部分。一般认为，内篇是庄子所作。外篇、杂篇出于庄子后学。庄子的身世不可确考，从《史记》本传和《庄子》一书的记述中，可以大略知道一些。

庄子名周，战国时期宋国蒙人。曾作过漆园吏。生活贫穷困顿，但却鄙弃荣华富贵、权势名利，力图在乱世保持独立的人格，追求逍遥无待的精神自由。《庄子》哲学思想源于老子，而又发展了老子的思想。“道”也是其哲学的基础和最高范畴，既是关于世界起源和本质的观念，又是至人的认识境界。庄子人生就是体认“道”的人生。“天地与我并生，而万物与我为一。”（《齐物论》）精神上冲出渺小的个体，短暂的生命融入宇宙万物之间，翱翔于“无何有之乡”（《逍遥游》），穿越时空的局限，进入无古今、无死生超越感知的“坐忘”境界（《大宗师》）。庄子的体道人生，实为一种艺术的人生，与艺术家所达到的精神状态有相通之处。这种哲学思想的表现形式，具有明显的文学特质。

《庄子》中自称其创作方法是“以卮言为曼衍，以重言为真，以寓言为广”（《天下》）。寓言即虚拟的寄寓于他人他物的言语。人们习惯于以“我”为是非标准，为避免主观片面，把道理讲清，取信于人，必须“藉外论文”（《寓言》）。重言即借重长者、尊者、名人的言语，为使自己的道理为他人接受，托己说于长者、尊者之言以自重。卮言即出于无心、自然流露之语言，这种言语层出不穷，散漫流衍地把道理传播开来，并能穷年无尽，永远流传下去。《庄子》一书，大都是用“三言”形式说理。这三种形式有时融为一体，难以分清。“三言”之中，“寓言十九”（《寓言》），寓言是最主要的表现方式。《庄子》内篇及外、杂篇中的许多篇目，都以寓言为文章的主干。大量运用充满“谬悠之说、荒唐之言、无端崖之辞”（《天下》）的寓言，使《庄子》的章法散漫断续，变化无穷，难以捉摸。如《逍遥游》前半部分，不惜笔墨，用大量寓言、重言铺张渲染，从鲲鹏展翅到列子御风而行的内容，并非作品的主旨，只是为了用他们的有待逍遥来陪衬、烘托至人的无待逍遥，而“至人无己，圣人无功，神人无名”这个主题句，却如蜻蜓点水，一笔带过。《庄子》结构线索上的模糊隐秘，并不意味着文章结构缺乏内在联系，而是深邃的思想和浓郁的情感贯注于行文之中，形成一条纽带，把看似断断续续的孤立的寓言与寓言之间，段与段之间联结在一起，融为一个有机体。《逍遥游》的主题是追求一种“无待”的精神自由的逍遥境界。文章先为主题作铺垫，然后是主题的阐发，最后结束在至人游于无何有之乡的袅袅余音之中。内篇中的其他作品，也是在明确的内在主旨的统领之下，以各种各样的寓言，从不同角度、不同层面，加以形象的展示，最后完全避开逻辑推理下判断，而以抒情诗般的寓言作结。《庄子》内篇，可以说是哲理抒情散文。

《庄子》一书的文学价值，不仅由于寓言数量多，全书仿佛是一部寓言故事集，还在于这些寓言表现出超常的想象力，构成了奇特的形象世界，“意出尘外，怪生笔端。”（刘熙载《艺概·文概》）《庄子》哲学思想博大精深，深奥玄妙，具有高深莫测、不可捉摸的神秘色彩，用概念和逻辑推理来直接表达，不如通过想象和虚构的形象世界来象征暗示。同时，从“道”的立场来看待万物，万物等齐一体，物与物之间可以互相转化。而且，庄子认识到了时间的无限，空间的无限，宇宙的无穷，他不仅站在个人的立场看待世界万物，也站在宇宙的高度看待世界万物，因而，《庄子》的想象虚构，往往超越时空的局限和物我的分别，恢诡谲怪，奇幻异常，变化万千。北溟之鱼，化而为鹏，怒而飞，其翼若垂天之云，水击三千里，抟扶摇而上者九万里。（《逍遥游》）任公子垂钓，以五十头牛为钓饵，蹲在会稽山上，投竿东海，期年钓得大鱼，白浪如山，海水震荡，千里震惊，浙江以东，苍梧以北之人，都饱食此鱼。（《外物》）宏伟壮观，惊心动魄，写尽大之玄妙。杯水芥舟，朝菌蟪蛄（《逍遥游》），蜗角蛮触（《则阳》），曲尽小之情状。而骷髅论道（《至乐》），罔两问影（《齐物论》），庄周梦蝶（《养生主》），人物之间，物物之间，梦幻与现实之间，万物齐同，毫无界限，想象奇特恣纵，伟大丰富，“晚周诸子之作，莫能先也”。（鲁迅《汉文学史纲要》第三篇“老庄”）

《庄子》诡奇的想象，是为了表达其哲学思想。“寓真于诞，寓实于玄”（《艺概·文概》），是《庄子》的主要特征。南海之帝儵和北海之帝忽为了报答中央之帝浑沌的款待之情，为其日凿一窍，七日而浑沌死（《应帝王》），想象多么奇特大胆。这个故事耐人寻味地说明了“有为”之害。“颐隐于脐，肩高于顶，会撮指天，五管在上，两脾为肋”的畸形形象（《人间世》），怪诞而不可思议，所要表达的是忘形免害、无用即大用的思想。《庄子》中奇幻的想象，不仅形象地表达了他深邃的哲学思想，而且反映了他对现实社会的认识，充满批判精神。蜗角之中，触氏、蛮氏相与争地，伏尸数万，旬有五日而后返（《则阳》），想象夸张之奇，令人难以置信。而这正是战国时期“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城”（《孟子·离娄上》）这种社会现实的反映。曹商使秦，得车百乘，得意忘形，刻画了不择手段，谋取利禄，追求荣华富贵的小人嘴脸。舐痔破痂，正是对这种小人最为辛辣尖刻的讽刺（《列御寇》）。

而像“儒以诗礼发冢”（《外物》），对儒家诗礼的揶揄，也与圣知之法为大盗守的批判相一致（《胠篋》）。 “庄子文看似胡说乱语，骨里却尽有分数。”（《艺概·文概》）《庄子》奇丽诡谲的艺术形象，是其哲学思想的反映，同时也是其深沉情感迂回曲折的流露。《庄子》作者尽管主张忘情寡欲，心斋坐忘，但也有强烈的个性与感情。楚狂接舆歌中，表现出生于乱世的绝望和悲哀（《人间世》）；匠石运斤成风，流露了诤友惠子去世后，高山流水，无人再赏的孤独和寂寞（《徐无鬼》）。

《庄子》以丰富的寓言和奇崛的想象，构成了瑰玮谲诡的艺术境界，具有散文诗般的艺术效果，但《庄子》毕竟是哲理散文，和其他诸子说理文一样，属于议论文。只是它的说理不以逻辑推理为主，而是表现出形象恢诡的论辩风格。《庄子》常以寓言代替哲学观点的阐述，用比喻、象征的手法代替逻辑推理的论述。较少直接发表自己的观点，表明自己的态度，而是让读者从奇特荒诞、生动形象的寓言故事中，去体味、领悟其中的哲理。而在论辩过程中，往往又表现出作者精辟的思辨能力。庄子站在相对主义的立场上提出的一系列命题，如齐是非、等寿夭、合同异等等，从形式逻辑上来说，都近于诡辩。《庄子》中一些比较纯粹的议论文字，则注重逻辑推理，常运用演绎归纳等逻辑方法，层层推论。但若仔细考察其推论过程，在逻辑上并非十分严密。如《马蹄》《骈拇》《胠篋》等篇，都以一个假言前提为基础开始论述，但这些假言前提与推导出的结论，事实上并无必然的联系。《庄子》的论辩，与其说读者是被其逻辑推理所征服，不如说是被奇诡的艺术境界、充沛的情感所感染。如《逍遥游》末两段，庄子与惠子辩有用无用，均为寓言。惠子先说大瓠“无用”，庄子认为他是拙于用大，又在寓言中再套寓言，以“不龟手之药”，说明“所用之异”，无用即为有用。惠子再以大樗为例，说明庄子之言“大而无用”，庄子以狸狌跳梁，死于网罟为例，说明汲汲追求有用之害，然后是一段抒情意味十分浓厚的结束语：

今子有大树，患其无用，何不树之于无何有之乡，广莫之野，彷徨乎无为其侧，逍遥乎寝卧其下，不夭斤斧，物无害者，无所可用，安所困苦哉？

不仅回答了惠子的“无用”之辩，而且十分形象，情感浓郁地描述出全篇所追求的心灵自由，精神无待的至人境界，真是得鱼忘筌，大辩不言。这样的辩论，超越了形式逻辑的规则，进入了“无言无意之域”。正因为这样，庄子哲学充满了诗意。

《庄子》的语言如行云流水，汪洋恣肆，跌宕跳跃，节奏鲜明，音调和谐，具有诗歌语言的特点。清人方东树说：“大约太白诗与庄子文同妙，意接而词不接，发想无端，如天上白云卷舒灭现，无有定形。”（《昭昧詹言》卷十二）庄子的句式错综复杂，富于变化，喜用极端之词，奇崛之语，有意追求尖新奇特……而像《逍遥游》末段那样的文字，简直就是抒情诗。

（袁行需主编《中国文学史》，高等教育出版社1999年版）

一、无端崖之辞

重点、难点

1. 主要是讲授第1则、第3则、第4则选文。
2. 引导学生体会《庄子》艺术表达形式的奇妙之处。
3. 学习和掌握加点的重点字汇：期年不得鱼 任公子得若鱼，离而腊之 自制河以东，苍梧已北，莫不厌若鱼者 揭竿累，趣灌渚，守鲋鲋 饰小说以干县令

选文解读

在先秦诸子中，庄子和他的后学们最注重也最擅长营造艺术表现形式。他们营造的艺术表现方式，最鲜明的一个特点就是奇。他们自己都说自己的学说文章是“谬悠之说，荒唐之言，无端崖之辞”，亦即迂远的说教、荒唐的言论、无头绪无边际的言辞。

比如人世间有这样一种人，在一起的时候常常面红耳赤地争论，可是交情极为笃厚。常人描述这种关系，可能不过尔尔。可《庄子》一书是如何表达这种人际关系的呢？第1则选文：“庄子送葬，过惠子之墓，顾谓从者曰”，庄子给人送葬经过惠子的坟墓，于是回头对跟随自己的人说了一段话：“郢人垺漫其鼻端，若蝇翼，使匠石斫之。”经过惠子的墓而说了这样一番话，让人摸不着头脑，奇；白色尘土弄到鼻子尖上，再平常没有了，可是却让木匠来砍掉这尘土，又奇。“匠石运斤成风，听而斫之，尽垺而鼻不伤。”“运斤成风”现在已经成为成语，本意是指挥动斧头呼呼生风，速度极快。“听而斫之”，意思是任意砍下去，去砍那鼻子尖上的尘土。斧头挥动得如此之快，任意砍向那尘土，把那苍蝇翅膀一般大小厚薄的尘土全部砍了下去，鼻子却丝毫没有受伤。这是匠石的高妙之处，也是《庄子》为文大奇之处。“郢人立不失容。”斧头呼呼生风地从自己鼻子尖上砍过去，郢地人岿然站立面不改色。这是郢地人的高妙之处，又是《庄子》为文大奇之处。其实，《庄子》这里不是单说匠石的高妙，也不是单说郢人的高妙，其根本是在说二人搭档配合的高妙。换一个木匠，郢人断不会如此安然地承受这一砍；换一个对象，匠石也不可能砍得如此准确无误。所以庄子接来说：“宋元君闻之，召匠石曰：‘尝试为寡人为之！’匠石曰：‘臣则尝能斫之。虽然，臣之质死久矣！’”宋元公佐要匠石试着表演一下砍去鼻子尖上的尘泥，殊不知没有郢人，匠石根本不能发挥如此高超的技艺。庄子说到这里，一般人仍然是摸不着头脑，于是他点破其中的寓意，说：“自夫子之死也，吾无以为质矣，吾无与言之矣！”原来庄子是在感慨，自从惠子死了以后，自己已经没有谈话的对象了，自己已经没有谁可以说话了。古人常说，钟子期死，而伯牙不复鼓琴。庄子这里说，郢人死，匠石不复斫鼻端之垺；惠子死，自己无与言者。在《庄子》一书中，惠子之与庄子的关系，竟是如此奇特。

柳宗元以种植树木为喻谈为官治民的道理，说郭橐驼种植树木的技艺超绝，其或种或移，无有不活

者，且其树大而茂盛，其实早而繁多。之所以如此，关键是“顺木之天，以致其性”。而有一种不善种植树木者，“爱之太殷，忧之太勤，旦视而暮抚，已去而复顾，甚者爪其肤以验其生枯，摇其本以观其疏密”，致使树木的天性日益消散，“虽曰爱之，其实害之”（柳宗元《种树郭橐驼传》）。柳宗元之意，是说为官要蕃民生而安民性。他用郭橐驼种树来表达这样一个主题，已经够奇特的了，可是庄子则是奇上加奇。选文第3则：“南海之帝为儵，北海之帝为忽，中央之帝为浑沌。”一开始就提出了三位神，即南海之神儵，北海之神忽，中间地方的神浑沌。“儵”“忽”和“浑沌”三个名字，就包含了多种寓意：“儵”（即“倏”的异体字）“忽”意思是指急速，一方面比喻有为，一方面也直观地说明了南海、北海之神何以能够经常相遇于中央之神浑沌之地。“浑沌”一名一方面透露了中央之帝没有七窍的特征，另一方面则是譬喻天性淳朴未被破坏。“儵与忽时相与遇于浑沌之地，浑沌待之甚善。儵与忽谋报浑沌之德”。儵与忽常常到中央之帝浑沌那里会面，浑沌待他们非常好，所以儵与忽商量报答浑沌的恩德。儵、忽、浑沌三方的关系是积极的友善的，儵与忽想要达到的目的也在情理之中。且看他们如何报答。儵与忽商议说：“人皆有七窍以视听食息，此独无有，尝试凿之。”“七窍”指人头上的七个孔，即两眼、两耳、两鼻孔、一口。眼的官能是“视”，耳的官能是“听”，口的官能是“食”，鼻的官能是“息”。世间众生皆有七窍，浑沌偏偏没有，所以儵与忽很善意地要为他开凿七窍。再看这报恩的结果：“日凿一窍，七日而浑沌死。”儵与忽每天开凿一窍，七天下来而七窍成，浑沌也一命呜呼了。庄子的意思跟柳宗元的意思基本上是一致的，即说明违背人民性命之理的作为，即便是出自善意，也必将会导致悲惨的结局。然而庄子不仅写得更为简洁，而且写得更为神奇，更有震撼力，更具独创性。

钓鱼的事情太常见了，可是《庄子》所写的钓鱼却让天下人叹为观止。选文第4则：“任公子为大钩巨缁，五十犗以为饵，蹲乎会稽，投竿东海，旦旦而钓，期年不得鱼。”任国公子钓鱼，真是不同凡响。他先做了巨大的鱼钩和巨大的黑色钓绳，拿来五十头阉割过的牛做钓饵。钓钩、钓绳究竟有多大，文章说得并不具体，可是有了这五十头牛做成的鱼饵，也就可以想见这钓钩、钓绳应当是什么样的景观了。不仅如此，这任国公子蹲在今浙江省中部的会稽山上，把钓竿投向浩瀚的东海。不过，尽管他天天都在那里守候，一年下来却没有钓上一条鱼来。“已而大鱼食之，牵巨钩，陷没而下，骛扬而奋鬣，白波若山，海水震荡，声侔鬼神，惮赫千里。”“骛扬”指奔驰且簸扬起海水。“奋鬣”指展开鱼鳍。“侔”即齐等。“惮(dó)”的意思是使惊恐。“赫”的意思是使感到惊奇、震慑或恐怖。这是说，不久，一条鱼吞了那五十头牛做成的鱼饵，牵动着那巨大无比的鱼钩，陷没下沉到深海之中，奔驰前进，簸扬着海水，展开背鳍、臀鳍、尾鳍……它所激起的白色的波浪犹如高山。它震动了浩瀚无边的东海之水。它捣腾出来的声音响亮可怕就像鬼神的声音一样，附近千里之内的百姓为之惊骇。这一切都是说那鱼的巨大威猛，更是说那钓鱼者的超群拔类、超绝古今。“任公子得若鱼，离而腊之，自制河以东，苍梧已北，莫不厭若鱼者。”“若”为代词，意思是此、这个。“离”即剖开。“腊之”即把它做成鱼干，“腊(xī)”意思是晒干、制成干肉。任国公子钓上这条鱼来，剖开做成鱼干，从钱塘江往东，从九疑山往北，所有的人来吃这鱼，没有谁不吃得饱饱的。这表面上还是在说鱼之大，骨子里则仍是说任公子是多么了不起。“已而后世轻才讽说之徒，皆惊而相告也。”才小识浅的道听途说之辈听说了任公子钓鱼的事情，都为之惊恐且奔走相告。这再一次烘托出任公子其人其事的了不起。接下来转笔，以三言两语写了另外一种人物、另外一种钓鱼：“夫揭竿累，趣灌渎，守鲋鮒，其于得大鱼难矣！”“揭”就是高举。“竿”就是钓竿。“累”就是纶，也就是钓鱼竿上的丝线。钓绳既比不上任公子那可以承载五十头牛的巨缁，那么与之配套的钓竿、钓钩也同样不可能与任公子的钓竿、钓钩相比。“趣”通“趋”，意思是奔向。“灌渎”就是灌溉用的小沟渠。任公子守候在会稽山上，把钓竿甩向东海。这里则是守候在小沟渠边，把钓饵投向小沟渠之中。又是不可同日而语。“鲋鮒”是指小鱼。贾谊在《吊屈原赋》里说过：“彼寻常之污渎

兮，岂能容吞舟之鱼！”古代八尺为“寻”，倍寻为“常”。如此局促的污水沟里，怎能容得下吞得掉船的大鱼。奔向小沟渠的钓鱼者，也就只能守候那小鱼小虾了。所以说这人要想钓上一条大鱼来，真是太难了。总之，此人此事，无一不与任公子有天壤之别。不过，《庄子》的用意毕竟不是说钓鱼的事情，它要说的是：“饰小说以干县令，其于大达亦远矣！”“小说”指偏颇琐屑的言论。“干(gān)”是求的意思。“县令”，有学者解释为高名、高美的声誉，恐怕不太合适，还是应该理解为一县的长官。“达”即显贵。这句话意思是说，粉饰肤浅小语来说一县之长，这样对于获得很显达的地位来说，也差得太远了！战国时候，诸侯“得土者强，失土者亡”，所以策士游说之风大兴，有些人因此平步青云，飞黄腾达，比如苏秦、张仪之流，“一当万乘之主，而都（任职）卿相之位，泽及后世”（参阅东方朔《答客难》）。如果游说的对象只是个县令，根本就没有飞黄腾达的空间。《庄子》此文，是用小的钓竿、钓绳类比“小说”，用奔向小河沟、守着小鱼儿类比“干县令”，用钓不到大鱼类比不能“大达”。如果说“县令”指高名、高美的声誉，那么“趣灌渎，守鲋涸”的类比意义就没有着落了。“是以未尝闻任氏之风俗，其不可与经于世亦远矣！”“与经于世”指参与管理世事，“经”是治理之意。这就是文章的主旨所在：没听说过任氏钓鱼的风俗（或说传闻），那就不可以参与治理世事，还差得远呢！言外之意是说，只有具备大才能、大思想、大学说、大抱负、大作为的人才能参与治理世事。这样一种主旨，用平常的钓鱼之事来从正面和反面类比，真是奇妙极了；而任公子钓大鱼作为喻体的主要组成部分，更是写得惊天动地。庄派学人善于营造艺术表达方式的特点，再一次得到了有力的表现。

东汉前期的著名学者王充曾经用批评的口吻说：“世俗之性，好奇怪之语，说虚妄之文。何则？实不能快意，而华语惊耳动心也。”（《论衡·对作》）又说：“俗人好奇，不奇，言不用也。”（《论衡·艺增》）他的批评对作家和读者都有一定的警示意义，可是必须承认，文学作品中的“奇怪之语”“虚妄之文”确实可以给读者带来卓异不凡的审美体验，引起读者更加强烈的阅读快感。东晋著名诗人陶渊明在《移居》诗中说：“奇文共欣赏，疑义相与析。”世人“好奇”、文以奇为美，本不足为怪，更不应该一概加以贬斥。只要这种奇文不传达对社会、人生有害的信息，好比是用文锦覆盖着陷阱一样，就不要否认它特有的魅力和巨大的艺术价值。

思考与练习解题思路

一、庄子的寓言和孟子的寓言分别给你怎样的阅读感受？

提示：为了便于讨论，可以就《庄子》和《孟子》两书的寓言来作对比。

《孟子》的寓言虽然有夸饰，但基本上是现实主义的，其人物、事件、情节基本上不背离现实生活。《庄子》的寓言倾向于对现实经验做超现实的夸张。

参阅教材《孟子》选读第一节“王好战，请以战喻”和本节的相关链接部分。

二、阅读下面的短文，体会庄子和惠子的关系以及“运斤成风”这则寓言的奇妙。（短文略）

提示：从《庄子》一书看来，庄子和惠子对很多事物的看法都截然不同，喜欢互相批评，喜欢在一起争辩。可是如前人所云，“庄子、惠子意见虽不同，然惠子犹是解人也”。两人相争，正是棋逢对手，庄子的哲思常常由之激发。在本节选文中，庄子睹物思人，为失去了这样的对手产生无尽的悲凉情怀，所以拿匠石和郢人的寓言比喻自己和惠子的特殊关系，奇哉妙哉，常人断难想象得出。

相关资料

1. 评“庄子送葬”章

……庄周奇文。庄才遇惠子，便出奇句，便有奇思奇笔，乃知奇文待人而见也。

(明·陈深辑《诸子品节》)

钟期死，伯牙不复弹；郢人死，匠石不复斫；惠施死，庄子无与言。呜呼，人生在世，虽挟绝技，又恶可以独施乎哉！

(清·宣颖《南华经解》)

庄子、惠子意见虽不同，然惠子犹是解人也。寥寥数语，写出低徊踟躅无限凄凉。

(张之纯《评注诸子菁华录》)

2. 评“南海之帝为儻”章

陡然撰出，真是奇绝。第太险肆，不入雅境。文字必从雅中生奇巧，方耐咀嚼。

(明·孙鑛批点《老庄合刻》)

一喻奇绝。以凿空之文，写难明之义，使人读之意消。

(清·宣颖《南华经解》)

3. 评“庄周家贫”章

“波臣”新奇。

(明·陆西星《南华真经副墨》)

收句工。

(明·孙鑛批点《老庄合刻》)

4. 评“南方有鸟”章

不知此老何处得许多好譬喻！自庄子而下，为文字者无非窃其机关，这一部书天地间如何少得！

(宋·林希逸《庄子虞斋口义》)

鹪鹩，凤鹩也。练实，竹实也。嚇，怒其声，恐其夺己食也。千古鄙夫患失之态，只以一语写尽矣。

(清·林云铭《庄子因》)

参考译文

1 庄子给人送葬，经过惠子的坟墓，回头对跟随自己的人说：“有一个郢地人，白色的尘土弄脏了他的鼻子尖，大小厚薄就像苍蝇的翅膀一样，他让一位名字叫石的木工来砍掉它。匠石挥动斧头呼呼生风（速度极快），放手砍下去，全部把那点儿白色的垩土砍了下来，郢人的鼻子却没受伤。郢人站着，脸色一点儿都没变。宋元公佐听说了这件事，把匠石召来说：‘试着为寡人砍一砍！’匠石说：‘我以前确曾能砍掉鼻子尖上的尘土。虽是这样，但我的对象（搭档）死了很久了！’自从先生惠子死了以后，我没有对手了，我没有谁可以说话了！”

2 列御寇给伯昏无人表演射箭，他拉满了弓弦，安放一杯水在他的胳膊肘上，把箭射了出去，第一支箭刚刚射出去，第二支箭又搭在了弦上，第二支箭刚刚射出去，第三支箭又搭在了弦上。在这时候，列御寇就好像是木偶人一样（不该动的地方纹丝不动）。

伯昏无人说：“这是射箭的射箭，不是不射箭的射箭。试着跟你登上高山，踩在高而危险的石头上，身临百丈深渊，你还能射箭吗？”

于是伯昏无人就登上高山，踩在高而且险的石头上，下临百丈深渊，背对着深渊倒退着走过去，脚掌有三分之二（也有人说是十分之二）悬空，向列御寇拱手行礼，让他走向前去。列御寇吓得趴在地上，汗水一直流到脚后跟。

伯昏无人说：“那达到最高境界的人，上可以登上青天窥探，下可以潜入地下的黄泉，意气奔放于八方，神情不会改变。现在你有惊恐目眩之意，你对于射中目标，可能性太小了！”

3 南海的神是儵，北海的神是忽，中间地方的神是浑沌。儵和忽常常在浑沌的地方见面，浑沌待他们非常好。儵和忽商议着报答浑沌的恩德，说：“人都有一口、两耳、两眼睛、两鼻孔‘七窍’，来看、听、饮食、呼吸，这浑沌偏偏没有，试着给他凿开七窍吧。”他们每天凿一窍，第七天浑沌就死了。

4 任国公子做了巨大的鱼钩以及巨大的黑钓绳，用五十头阉割过的牛做钓饵，蹲在会稽山上，把鱼竿投向东海，天天在那里钓鱼，一年过去了却没有钓到一条鱼。可不久就有一条大鱼吞了那鱼饵，牵动着巨大的鱼钩，陷没向深水里游去，它奔驰簸荡而展开鱼鳍，激起的白色波浪像山一样高大，东海里面的水都震动了，发出的声音响亮可怕就像鬼神的声音一样，威震千里。任国公子钓到了这条鱼，剖开它做成干肉，从钱塘江往东，从九疑山往北，没有谁吃这鱼吃不饱的。旋即后世那些才能小的道听途说之辈，都惊走相告。要是高举小钓竿、细钓绳，奔向灌溉的沟渠，守着那小鱼儿，这样对钓得大鱼来说太难了！粉饰肤浅小语来游说一县之长，这样对于获得很显达的地位来说也差得太远了！所以没听说过任氏钓鱼的风俗（或说传闻），那就不可以参与管理世事，还差得远呢！

5 宋国有个叫曹商的，为宋王出使秦国。他去的时候，从宋王那里得到了几辆车子。秦王喜欢他，给他增加车子上百辆。返回到宋国，曹商去见庄子说：“居住在偏僻狭窄的里巷，贫困窘迫到编鞋子，脖子瘦得像干柴棒、脸色蜡黄，这是我曹商不擅长的（讥讽庄子如此）；一下子使拥有一万辆兵车的大国的国王觉悟，而后面就有上百辆车子随从，这是我曹商擅长的啊（讥讽庄子不能如此）。"

庄子说：“秦王有病召见医生，把毒疮疖子弄破的得到一辆车子，舔痔疮的得到五辆车子。治的病越下作（越脏），得到的车子越多。你难道舔秦王的痔疮了吗？为什么得到这么多车子呢？你还是走吧！”

6 庄周家里贫穷，所以前去监理河道的官员那里借粮食。监理河道的官员说：“好的！我将从封地上得到税金，到时候将借给你三百金，行吧？”

庄周愤怒地变了脸色，说：“我昨天来时，道中有一个喊我的。我回头看那车辙中，发现一条鲫鱼在那里。我问道：‘鲫鱼！你是干什么的呢？’鲫鱼回答说：‘我，是东海的水官。您也许有斗升之水来使我活命吧？’我说：‘我将要到南方去游说吴国越国国王，引蜀江的水来迎接你，行吧？’鲫鱼愤怒地变了脸色，说：‘我失去了我平日相处的水，我没有安身的地方。我得到斗升之水就可以活命了。您竟然说这种话，还不如早一点到干鱼店铺里去找我（言外之意是说，你这样不是要我干死吗）！’”

7 惠子做魏惠王的相，庄子要前去拜见他。有人对惠子说：“庄子来，是想要取代您做相。”于是惠子很恐慌，命人在国都中搜查庄子搜了三天三夜。

庄子却送上门去见他说：“南方有一种鸟，它的名字叫鹓雏，你知道它吗？这鹓雏从南海出发飞往北海，不是梧桐树就不栖止，不是洁白如绢的竹子的籽实就不吃，不是甜美的泉水就不喝。在这个时候，猫头鹰得到了一只腐烂的死老鼠，鹓雏打它那儿经过，猫头鹰抬起头来看着鹓雏怒斥说：‘吓！’你现在想要拿你的梁国来吓我吗？”

二、鹏之徙于南冥

重点、难点

1. 讲授选文（节选自《庄子·逍遥游》）。
2. 引导学生把握庄子对“至人”“神人”“圣人”的思考。
3. 引导学生思考庄子人生追求的启发意义。
4. 学习和掌握加点的重点字汇：怒而飞 适莽苍者，三飡而反，腹犹果然 此小大之辩也 辩乎荣辱之境 乘天地之正，而御六气之辩 日月出矣，而燭火不息 我犹尸之 瞽者无以与乎文章之观 大浸稽天而不溺 吾为其无用而掊之 宋人有善为不龟手之药者

选文解读

文章开始部分，先浓墨重彩地写出一幅大鲲变为大鹏，大鹏扶摇直上九万里，而后从北海飞往南海的壮丽图景。“北冥有鱼，其名为鲲。鲲之大，不知其几千里也。”“北冥”就是北海、北极大海，“冥”通“溟”。古代有学者认为，之所以称北海为北溟，是因为它“溟漠无涯”，或者居北极，去日月极远。“鲲”本来是指鱼子、小鱼（参阅郭庆藩《庄子集释》的有关内容），可庄子却把它写成不知道有几千里大的大鱼。这就是庄子文笔的奇幻之处。鱼既然如此巨大，那么北海之浩无涯际就可想而知了。“化而为鸟，其名为鹏。鹏之背，不知其几千里也。怒而飞，其翼若垂天之云。”“怒”是奋起、奋发之意。鲲化为鹏鸟一说，不必从科学上去计较其合理性，也不必刻意从中搜求庄子的哲理，主要还在于欣赏庄子文笔的奇幻。单看那鹏鸟是多么巨大：其背之大不知有几千里，奋发而飞，其翼如同天边的云彩。“是鸟也，海运则将徙于南冥。南冥者，天池也。”“海运”就是海动，古人有六月海动的说法，说其时大风起，海水沸涌，声闻数里。“南冥”即南海。“天池”就是天然形成的池子。大风起兮，海水沸涌，声音惊天骇地，这时大鹏鸟自北极大海飞向南极大海，是何等气象！“齐谐者，志怪者也。谐之言曰：‘鹏之徙于南冥也，水击三千里，抟扶摇而上者九万里，去以六月息者也。’”这是借齐谐之口，描述大鹏由北海迁往南海的情形。很多人都把“齐谐”理解为书名，清代学者俞樾认为应该是人名，假如是书名的话，下文不应当单称“谐”（参阅郭庆藩《庄子集释》）。“志”就是记的意思。“抟”是集聚的意思。“扶摇”，这里指由下向上升腾的暴风。“六月息”指六月的大风。“息”本指呼吸时出入的气，这里指风；《庄子·齐物论》有一句话说：“夫大块噫气，其名为风”，意思是说，大地吐气，它的名字就是风。齐谐这个人，记得很多怪异的事情。他的话是怎么说的呢？他说：大鹏从北海迁往南海的时候，海水被击打起三千里的波浪，大鹏鼓动翅膀集聚由下而上升腾的暴风之力，飞上九万里的高空，它迁往南海，就是凭借着六月的大风。“野马也，尘埃也，生物之以息相吹也。”“野马”指田野上空蒸腾浮游的水汽。“相吹”之“相”，表示一方对另一方有所施为，这里是指生物对野马、尘埃有所施为。春天野马般奔腾

的游汽，飘浮的尘埃，这些东西都很细微，但都是有生命的事物用气息吹动的。这句话，显然是在解释大鹏为什么要借着大风的力量，飞往九万里的高空，并且飞向南海。就连若有若无的游汽，飘浮着的极细小的尘埃，尚且需要生物的气息吹动，而不知其几千里大的鹏鸟，又怎么能够不借风力呢？那么，它飞上九万里高空以后再往下看，是怎么样的一番景象呢？“天之苍苍，其正色邪？其远而无所至极邪？”“苍苍”指深蓝色。“其……，其……”，可以理解为“是……，还是……”。天空的深蓝色，是天空的纯正不杂的颜色呢？还是因为它远得没法到达才显得这样呢？庄子的答案是显而易见的：由于天空距离世人无限遥远，所以在世人眼中它呈现为一片深蓝色。“其视下也，亦若是则已矣。”“其”，代词，它，指大鹏鸟。大鹏鸟在九万里的高空往下看，也是像这样的一幅景象罢了。就是说，九万里高空的大鹏往下看人世，跟人往上看无限遥远的天空，正是同一种景象：人世间全都融进了一片深蓝色。这写得真是奇妙极了。那么进一层问，大鹏鸟虽然需要借助风力，为什么一定要飞上九万里的高空呢？“且夫水之积也不厚，则其负大舟也无力。覆杯水于坳堂之上，则芥为之舟；置杯焉则胶，水浅而舟大也。”庄子这里先说水。水的积聚不厚，那么它负载大船就没有力量。倒一杯水在堂上的低洼处，那么一根小草就可以在这里做船（此水固然不多，但此船亦甚小）；可是放一只杯子在这里，它就会搁浅在地面上了，因为这堂上低洼处的水很浅，而作为船的杯子却很大。这道理说得十分明白。而水负载船，风负载鸟，道理也正相同。“风之积也不厚，则其负大翼也无力”，意思就是说，如果风的集聚不厚，那么它负载大的翅膀就没有力量。这就是为什么大鹏要上九万里的高空了：“故九万里则风斯在下矣，而后乃今培风；背负青天而莫之夭阏者，而后乃今将图南。”“莫之夭阏”可以理解为莫夭阏之，“夭阏”意思是摧折、阻止。“图南”即谋划飞往南方。当大鹏上升到九万里的高空，它的翅膀底下就是极厚极厚的风了。这极厚极厚的风，它的负载能力是多么的巨大。这难以想象的巨大的鹏鸟正需要这样巨大的负载能力。所以这之后大鹏才凭借着风；背负着青天而没有什么能够阻遏、摧折它，然后它才按计划飞往南极大海。

文章至此，只是说蜩和大鹏。接下来，另外一些不理解大鹏的生灵登场了。“蜩与学鸠笑之曰：‘我决起而飞，抢榆枋而止，时则不至而控于地而已矣，奚以之九万里而南为？’”“蜩”就是蝉。“学鸠”或作“鸢鸠”，即小鸠。蝉和小鸠笑话大鹏说：“我疾起而飞，碰到榆树和檀树就停下来，有时候还到不了这个高度，那就投落到地面上就是了，何以往九万里的高空而飞向南方呢？”蝉和小鸠要求不高，并且满足于这种不高。它们跟大鹏相比，呈现出完全不同的境界，完全不同的气象，完全不同的格局。“适莽苍者，三飡而反，腹犹果然；适百里者，宿春粮；适千里者，三月聚粮。”“适”是常用动词，意思是往、到。“莽苍”形容郊野景色苍茫，这里代指郊野。“果然”即饱足的样子，成语“食不果腹”中的“果”就是饱的意思。这句话意思是说，前往附近郊野的，来去在路上吃三顿饭而回来，肚子还是饱饱的；前往百里外目的地的人，出发前起早摸黑地舂米，准备路上需要的粮食；前往千里外目的地的人，得花三个月的时间聚集粮食。目的地远近不同，到达目的地所需要的条件自然也不同。这实际上是形象生动地解释大鹏鸟为什么需要借助海上六月的大风。庄子进一步解释说：“之二虫又何知！小知不及大知，小年不及大年。”“之二虫”指蝉和小鸠。古代的虫可以泛指所有的动物，人和鸟都可包括其中，所以庄子称蜩鸠为虫。“何知”之“知”作动词，意为知道。“小知”“大知”的“知”作名词，意为智慧。“小年”“大年”的“年”指的是年寿。“奚以知其然也？”意思是，何以知道它是这样的呢？即何以知道“小知不及大知，小年不及大年”呢？庄子说：“朝菌不知晦朔，蟪蛄不知春秋：此小年也。楚之南有冥灵者，以五百岁为春，五百岁为秋；上古有大椿者，以八千岁为春，八千岁为秋：此大年也。”朝菌是一种朝生暮死的虫，所以它不可能知道每月最晚的一天（即“晦”）和每月最早的一天（即“朔”）。蟪蛄是一种蝉科动物，据说春生夏死、夏生秋死，如此说来，它不可能知道春季和秋季。这些都是小的年寿。冥灵是传说中的一种树，以五百年为一个春季，以五百年为一个秋季。大椿也是传说中的一种树，

以八千年为一个春季，以八千年为一个秋季。这些都是大的年寿。“而彭祖乃今以久特闻，众人匹之，不亦悲乎！”彭祖在传说中是尧时候的人物，历经夏、商、周，活了八百多岁。他如今独独以年寿长久闻名，世间众生比起他来，不也很可悲吗！“此小大之辩也。”这是概括收束上文的一句话。前面讲的所有这些，都显示了小跟大的不同。“小大之辩”，庄子竟讲得如此具体生动。（中间“汤之问棘也”一段，基本上是重复前文，此略）由庄子所举的例子来看，小智慧与大智慧的差别不只是在智慧上，小年寿与大年寿的差别也不只是在年寿上，而且还在于由它们所关涉的境界、气象、格局上。

文章到此为止，主要是说小跟大不同。其主要例证是大鹏与蝉、小鸠、斥鴳构成的对比；冥灵、大椿跟朝菌、蟪蛄的对比，彭祖跟众人的对比，则是陪衬性的例证，目的在烘托大鹏与蝉、小鸠、斥鴳。不过庄子说大鹏与蝉、小鸠以及斥鴳的最终目的，则是要说明人的境界、气象、格局的问题。“故夫知效一官、行比一乡、德合一君、而征一国者，其自视也，亦若此矣。”“知效一官”者指才智可以授予一官之职的人，“效”意思是授予。“行比一乡”者指行为合乎一乡之人的人。“德合一君”者指德行合乎一国之君的人。“而征一国”者指能力取得一国信任的人，“而”通“能”，“征”乃争取之意（“而”理解为“能”，参阅郭庆藩《庄子集释》）。“其自视也，亦若此矣”，意思是说他们自己看待自己，也就像这蝉、小鸠、斥鴳一样。换句话说，这几种人就境界、气象、格局而言，就好像跟大鹏鸟相比之下的蝉、小鸠以及斥鴳。因此，“宋荣子犹然笑之”。宋荣子即宋钐、宋轻。“犹然”指舒适自得的样子。宋荣子看不上前面那几种人，他代表了更高的一种境界、气象和格局。在庄子看来，他最值得肯定的是：“举世而誉之而不加劝，举世而非之而不加沮，定乎内外之分，辩乎荣辱之境”。“内”指自身本性。“外”指外物，比如他人的赞美和责怪等。宋荣子这个人，世上所有人赞美他他却不会更加努力，世上所有人责怪他他却不会更加灰心，他认定了自身本性和外物的分别，分清了光荣和耻辱的界限。“斯已矣”意思是说就这为止了，宋荣子的境界、气象、格局不复超过上面的几点。简单说来，他的特点就是重本性、轻外物。惟其如此，“彼其于世，未数数然也”。宋荣子在人世间，不曾汲汲追求过什么，原因就是看淡了外物。然而，宋荣子并不足以代表最高的境界、气象和格局。所以庄子说：“虽然，犹有未树也。”意思是说，虽然这样，宋荣子仍然有未曾树立的德行。庄子认为境界、气象、格局比他更高一筹的是列子：“夫列子御风而行，泠然善也，旬有五日而后反。彼于致福者，未数数然也。”“御风”就是乘风、驾风。“泠然”指轻妙的样子。“旬有五日”即十五天，十日为旬。“致福”就是求福，“致”的意思是求取、获得。列子乘风行走，轻妙极了，过了十五天才回来。他对于求福这件事，从不曾很迫切。连福都不刻意营求，可见他对外物看得更淡了。然而，这还不是最高的境界、气象和格局：“此虽免乎行，犹有所待者也。”这样乘风而行虽然免于行走，仍然有所依靠，他没有风就不得行。“若夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉！”“若夫”一词常用在句首或段落的开始，表示另提一事。“天地”乃是万物的总名。“正”指本性。“御六气之辩”指使用阴、阳、风、雨、晦、明六气的变化。在庄子看来，这就是最高的境界、气象和格局了：利用天地万物的自然本性，利用阴、阳、风、雨、晦、明六气的变化，而游于没有止境的宇宙当中。庄子说：“彼且恶乎待哉！”——这样的人，他还依赖什么呢！列子乘御的只是风，庄子说他境界、气象、格局有限；“乘天地之正，而御六气之辩”者则是无所不乘无所不御，何以竟得到庄子的推扬呢？其中的道理，正如郭象所说：“非风则不得行，斯必有待也，唯无所不乘者无待耳。”（参见郭庆藩《庄子集释》）具备这种最高境界、气象、格局的人，跟天地万物、阴阳大化、道合而为一了。他那里没有自己，没有世俗的事功，没有世俗的声名，所谓：“至人无己，神人无功，圣人无名。”“至人”“神人”“圣人”名号不同，实质上则是一样的，指具备最高境界、气象、格局的人。成玄英在疏中说：“至言其体，神言其用，圣言其名……其实一也。”（参见郭庆藩《庄子集释》）“无己”就是不偏执于自己，“无功”就是不追求事功，“无名”就是不追求声名。

这样的至人、神人或圣人，与那些“知效一官、行比一乡、德合一君、而征一国者”相比，就好比是跟蝉、小鸠以及斥鴳相比的大鹏。庄子认为，人应该不断地向着这个最高的境界、气象和格局追求。除此之外，不要说那些“知效一官”者，就连宋荣子、列御寇等人都不在话下。

接下来，庄子分别解释什么是“圣人无名”“神人无功”“至人无己”。他所使用的表达方式，还是一系列生动有趣的寓言。

“尧让天下于许由，曰：‘日月出矣，而燭火不息，其于光也，不亦难乎！时雨降矣，而犹浸灌，其于泽也，不亦劳乎！夫子立而天下治，而我犹尸之，吾自视缺然。请致天下。’”许由是尧时候的高士。“浸灌”即灌溉。“尸之”比喻居天子之位而无所事事；“尸”本是祭祀时代死者受祭的人，这里用作动词，指在其位而无所作为。尧对许由说：“太阳月亮出来了，可火把却不熄灭，它要想发光，不也太难了吗！合时宜的雨下来了，却还要去灌溉，这对于润泽庄稼来说，不也太辛劳了吗！先生立为天子天下就会治理得好，可我还占着这个位置，我自觉心里不安。请让我把天下交还给您。”且看许由如何回答：“子治天下，天下既已治也。而我犹代子，吾将为名乎？名者，实之宾也。吾将为宾乎？”他的意思是说，您做天子治理天下，天下已经治理得很好了。可是我还代替您做天子，难道我将为了名声这样做吗？名声只不过是实事的从属、派生的东西，难道我将为了从属、派生的名声去做天子吗？对庄子来说，世俗的名就这样毫无意义。而如果考虑事实，那会怎么样呢？“鹪鹩巢于深林，不过一枝；偃鼠饮河，不过满腹。归休乎君，予无所用天下为！”鹪鹩是一种善于唱歌的小鸟。偃鼠即鼯鼠，也就是田鼠。深林里树枝不计其数，但是鹪鹩在里面筑巢，有一个树枝足矣，其余的树枝对它没有意义；河里流水很多，但是田鼠到那里喝水，喝满肚子足矣，其余的水对它没有意义。天下很大，但其实绝大部分对自己都没有意义。您还是回去歇着吧天子，天下我用不着！这是说即便考虑事实，也不会接受天下。许由最后说：“庖人虽不治庖，尸祝不越樽俎而代之矣。”“庖人”是周礼官名，天官之属，掌膳食，泛指厨师。“祝”指祭祀时主持祝告的人。“樽俎”代指主祭者的职守；樽是古代盛酒的器具，俎是供祭祀或宴会时用的四脚方形青铜盘或木漆盘，常常陈设牛羊肉等等。庖人即便不下厨，主祭的人也不会越过自己的职守来代替他。这是一个比喻，意思是说，自己跟尧各有自己应该干的事，即便尧不干他应该干的事，自己也不会去代替他。这一个寓言，主旨是“圣人无名”。

“肩吾问于连叔曰：‘吾闻言于接舆，大而无当，往而不返。吾惊怖其言，犹河汉而无极也，大有径庭，不近人情焉。’”肩吾和连叔大概都是寓言人物，未必实有其人；即便实有其人，也未必实有其事。接舆是楚国隐士，这里也充当寓言人物。肩吾在连叔面前评价接舆的话说：接舆的话说得很大却不适用，说开去就收不回来；他的话就像天河一样没有边际，跟人之常情差得太远了。连叔于是问：他的话讲的是什么呢？肩吾回答：“曰：‘藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子；不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。其神凝，使物不疵疠而年谷熟。’”原来，接舆说：遥远的姑射山上，有神人在那里住着。这些神人的肌肤像冰雪一样白皙，体态像处女一样美好；他们不吃五谷杂粮，而是吸清风喝甘露；他们乘着云气，驾着飞龙，遨游于四海之外；他们精神专注，使人或物不生灾害疾病，而谷物丰熟。肩吾评价道：“吾以是狂而不信也。”对肩吾来说，接舆这番关于姑射山神人的话确实是“大而无当，往而不返……犹河汉而无极也，大有径庭，不近人情焉”。可是连叔却说：“然！瞽者无以与乎文章之观，聋者无以与乎钟鼓之声。岂唯形骸有聋盲哉？夫知亦有之。是其言也，犹时女也。”“然”即是、对。不是说肩吾对接舆的评价对，而是说下面的说法对。“瞽者”就是瞎眼的人。“文章”指的是花纹；古人或把绘画或刺绣上青与赤相间的花纹叫做文，赤与白相间的花纹叫做章。眼瞎的人没法参与花纹的欣赏，耳聋的人无法参与音乐的欣赏。连叔不客气地说：难道只是形体方面有聋、盲等缺陷吗？那智慧方面也有这些缺陷。这话它说的，好比就是你啊（“犹时女”即“犹之汝”）。连叔是

怎么看姑射山神人的呢？他说：“之人也，之德也，将旁礴万物以为一，世蕲乎乱，孰弊弊焉以天下为事！”这是第一层意思。“旁礴万物以为一”意思是容纳万物而成为一体；“旁礴”即“磅礴”，广大无边的，广被的。“蕲”通“祈”，祈求。“乱”指治理。“弊弊焉”即弊弊然，辛苦经营的样子。这姑射山的神人，这姑射山神人的德行，将容纳万物而成为一体，世人祈求天下大治，他们有谁辛苦经营把天下当回事！“之人也，物莫之伤，大浸稽天而不溺，大旱金石流、土山焦而不热。”这是第二层意思。“大浸”就是大水。“稽天”就是至天、到天。这姑射山的神人，没有什么东西能够伤害他，大水到天也淹不到他，大旱使金属石头成为液体而流动、土山被烧焦也热不到他。“是其尘垢秕糠，将犹陶铸尧、舜者也，孰肯分分然以物为事！”这是第三层意思。“尘垢”即尘埃和污垢，比喻细微不足道的事物。“秕糠”即瘪谷和米糠，比喻没有价值的或无用的东西。“陶铸”本指烧制瓦器和熔铸金属。姑射山这些神人，他们身上的尘埃污垢等毫无价值的东西尚且能制造出尧和舜，谁肯纷纷扰扰把俗物当回事！这一寓言的主旨是说“神人无功”。“神人无功”不是说神人毫无功业，而是说神人不刻意求功、不居功。庄子笔下的神人其实是有大功的。“其神凝，使物不疵疠而年谷熟”，岂不是惠及苍生的大功？《老子》说“自伐者无功”，大概可以理解为求功、居功者反而无功，与庄子说的神人不求功、不居功而有大功，正好相辅相成。

惠子谓庄子曰：“魏王贻我大瓠之种，我树之成而实五石，以盛水浆，其坚不能自举也；剖之以为瓢，则瓠落无所容。非不鸣然大也，吾为其无用而掊之。”“瓠”是一种葫芦。“实五石”指可以填塞上五十斗的东西，可见其大；“实”即充满，填塞。“瓠落”犹“廓落”，宽大的样子，空寂的样子。“鸣(xiāo)然”是内中空虚的样子。“掊(pǒu)”，击破。惠子说，魏惠王赠给自己一种大葫芦的种子，自己种上它，长出了一个瓠子，可以填塞五十斗的东西，但是掏空它用来盛水，它的硬度太小不能胜任。把这个瓠子剖开做成两个瓢，瓢太大无处可容。瓢是用来取物的，瓢比瓮大则没法从瓮中取粮食，瓢比缸大则没法从缸中舀水（也有人说指做成瓢，则底大而平浅，不能容纳什么东西）。惠子承认这葫芦内空且大，却因为它没有用处把它击破了。显然，惠子完全是从通常的那几个方面，来思考大葫芦的价值的。在日常生活中，葫芦或者以整个壳子作工具，或者一分为二做成两个瓢子。在这两个方面派不上用场，惠子便认为它无用了。庄子的思考却体现了某种超越性：“夫子固拙于用大矣。”这句话可以理解为夫子不善于使用大的东西，或者不善于发挥事物的大的作用。由庄子下面举的例子来看，后一种理解应该更准确一些。这个例子是：“宋人有善为不龟手之药者，世世以泝澼絖为事。客闻之，请买其方百金。聚族而谋曰：‘我世世以泝澼絖，不过数金。今一朝而鬻技百金，请与之。’客得之，以说吴王。越有难，吴王使之将。冬，与越人水战，大败越人，裂地而封之。能不龟手一也，或以封，或不免于泝澼絖，则所用之异也。”“不龟手之药”是防止手冻裂的药物，“龟”通“皴”(jūn)，指皮肤冻裂。“以泝澼絖为事”即以漂洗绵絮为职业。“客”指外地人，也有人说是指客人。“越有难”指越人发兵侵吴。“将”指带兵。药物能够防止手裂，这在宋人和客那里都是一样的。但是，这药物在宋人那里只是保住了一个世代相传的辛苦职业——漂洗绵絮。这世代相传的职业也箍住了这一家宋人的思维，使他们认定该药物的价值仅可发挥于漂洗绵絮方面。那个外地人不这么想，他发现这药物可以用在防止战士手裂这一更加重要的方面。他以百金买了制药的技术，靠着这技术制出的药物，率领吴国军队在水战中打败越人，赢得了土地的封赏。庄子的意思是说，一种东西有用无用、用途大小不是一成不变的，而是随着使用的地方不同而不同的。庄子的思维超脱了习惯力量的束缚：“今子有五石之瓠，何不虑以为大樽而浮乎江湖，而忧其瓠落无所容？”“虑”指用绳子结缀。“樽”指腰舟，其形如酒器，缚于身，可使人漂浮、渡过江湖。现在您既然有一个大小可以填塞五十斗东西的大葫芦，为什么不把它系结在腰间充当大腰舟而漂浮于江湖之上，却担忧它太大无处可容呢？“则夫子犹有蓬之心也夫”一句，意思是说，那

么先生还是有浅陋、遭受蒙蔽的识见啊。“犹有蓬之心”，比喻尚有浅陋、遭蒙蔽的识见，孟子谓高子曰：“今茅塞子之心矣。”（《孟子·尽心下》）与庄子这句话有相同的意思。这一寓言的主旨是说“至人无己”。所谓无己，就是不被成见、知识、欲念、情感等隶属于自己的东西蔽塞和拘囿。

庄子认定的那种最高境界、气象和格局有不少玄虚神秘的色彩，但是一层层不断向更高的境界、气象和格局追求的思想，却是值得人们汲取的。

思考与练习解题思路

一、就下列问题展开讨论。

1. 文中用了哪些事例来说明“小大之辩”？

提示：主要事例有①蝉、小鸠——大鹏；②斥鴳——大鹏；③朝菌、蟪蛄——冥灵、大椿；④众人——彭祖

2. 文章在提出“逍遥游”之前为什么先强调“小大之辩”？

提示：就精神境界、气象和格局而言，明乎小大之辩才能明白抉择的目标和追求的方向。庄子认为逍遥游是人生至大至高的境界、气象和格局，在推出这一境界、气象和格局之前，他先推出了一系列较小的境界、气象和格局，比如“知效一官、行比一乡、德合一君、而征一国者”、宋荣子、列子等。由于先已明确了小大之辩的意旨，文章后半就不必再费力去剖析人生境界、气象和格局的“小大之辩”，而直接把它们放在“小大之辩”的框架中渐次展开，即先用蝉、小鸠等类比“知效一官、行比一乡、德合一君、而征一国者”，之后层层提升和推进，使层次异常明晰。又由于文章前半以大鹏小雀等确立的“小大之辩”，跟文章后半人生境界、气象和格局方面的“小大之辩”，有某种类比衬映关系，所以其气势更加飞扬，文思更加生动，颇有引人入胜之妙。

3. 什么是“逍遥游”？

提示：逍遥游意味着“乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷”，意味着不为自己的成见知识欲念情感等束缚，不为世俗功名拘囿。

二、解释下列语句中加点的“之”的意义或用法。

参考答案：

1. 子之武城，闻弦歌之声（动词，往，去）
2. 是鲁孔丘之徒与（助词，的）
3. 偃之言是也！前言戏之耳（前一个为助词，意思是“的”；后一个是代词，相当于“他”）
4. 之二虫又何知（指示代词，这、此）
5. 鹏之徙于南冥也，水击三千里（助词，放在主语和谓语之间，取消句子的独立性）

有关资料

评《逍遥游》

千锤百炼篇章，字句无不妙，力劲而色浓，调谐而味永。

（明·孙鑊批点《老庄合刻》）

……此篇立意，以“至人无己，圣人无功，神人无名”为骨子。立定主意，只说到后，方才指出。此是他文章变化鼓舞处。学者若识得立言本意，则一书之旨了然矣。

（明·释德清《庄子内篇注》）

篇中忽而叙事，忽而引证，忽而譬喻，忽而议论，以为断而非断，以为续而非续，以为复而非复，只见云气空濛往返纸上，顷刻之间，顿成异观。

（清·林云铭《庄子因》）

《逍遥游》主意，只在“至人无己”。无己所以为逍遥游也，然说与天下人，皆不信。非其故意不信，是他见识只到得这个地步。譬如九层之台，身止到得这一层，便不知上面一层是何气象。然则非其信之不及，乃其知之不及耳。

……前半篇只是寄喻大鹏所到，蜩与鸪鸟不知而已。看他先说鲲化，次说鹏飞，次说南徙，次形容九万里，次借水喻风，次叙蜩鸪，然后落出二虫何知。文复生文，喻中夹喻，如春云生起，层委叠属，遂为垂天大观，真古今横绝之文也。

点“小知不及大知”便可收束，却又生出“小年不及大年”作一配衬，似乎又别说一件事者，令读者不能捉摸，真古今横绝之文也。

以小年大年衬明小知大知，大势可收束矣，却又生出“汤问”一段来，似乎有人谓齐谐殊不足据，而特以此证之者。试思鲲、鹏、蜩、鸪，都是影子。则齐谐真假，有何紧要耶？偏欲作此诞漫不羁，洗洋自恣，然后用“小大之辩也”一句锁住，真古今横绝之文也……

（清·宣颖《南华经解》）

“小大之辩”句，束上起下，笔力千钧。

（张之纯《评注诸子菁华录》）

看透第一篇“无己”二字，一部《庄子》尽矣。

（清·宣颖《南华经解》）

参考译文

北海里有一条鱼，它的名字叫鲲。鲲的巨大，不知道它有几千里。鲲变化成为鸟，它的名字叫鹏。鹏的背，不知道它有几千里。鹏奋起而飞，它的翅膀就好像天边的云。这只鸟，在海水动荡的时候就迁到南极大海。南极大海是天然形成的池子。《齐谐》这本书，记载了很多怪异的事情。《齐谐》里面说：“鹏鸟迁往南海的时候，翅膀击打起三千里高的波浪，它鼓动翅膀结聚由下向上升腾的暴风之力，上飞到九万里的高空，它飞向南海是凭借六月的大风。”春天野马般奔腾的游汽，飘浮的尘埃，都是有生命的事物用气息吹动的。天空的深蓝色，是天空的纯正不杂的颜色吗？还是因为它远得没法到达才显得这样呢？那鹏鸟从高空看下面，也像这样罢了。再说水的积聚不厚，那么它负载大船就没有力量。倒一杯水在堂上的低洼处，那么一根小草就可以在这里做船；放一只杯子在这里，它就搁浅在地面上，因为这堂上低洼里的水浅，而作为船的杯子却大。风的集聚不厚，那么它负载大的翅膀就没有力量。所以大鹏飞到九万里的高空那么极厚的风就在它的翅膀底下了，然后它才凭借着风；背负着青天而没有什么能够阻遏、摧折它，然后它才图谋飞往南极大海。蝉和小鸪笑大鹏说：“我疾起而飞，碰到榆树和檀树就停下来，有时候还到不了这个高度，就投落到地面上就是了，何以往九万里的高空而飞向南方呢？”前往附近郊野的，来去在路上吃三顿饭而回来，肚子还是饱饱的；前往百里外目的地的人，出发前起早摸黑地舂米，

准备路上需要的粮食；前往千里外目的地的人，得花三个月的时间聚集粮食。蝉和小鸠这两个小动物又知道什么！小的智慧赶不上大的智慧，短的年寿赶不上长的年寿。何以知道道理是这样的呢？朝菌不能同时知道阴历每月最晚的一天和最早的一天（其寿命不超过一个月），蟋蟀不能同时知道春和秋（其寿命不超过两季）：这些都是短的年寿。楚国的南部有一种冥灵树，以五百年为一个春季，以五百年为一个秋季；较早的古代有一种大椿树，以八千年为一个春季，以八千年为一个秋季：这些都是长的年寿。而彭祖如今以长寿闻名，众人跟他比，不是很可悲吗！汤询问棘的话是这样的：汤问棘说：“上下四方有尽头吗？”棘说：“没有尽头之外，还是没有尽头。不毛之地的北面，有一个大海，是天然形成的池子。这海里面有一条鱼，它的宽度有几千里，不曾有谁知道它的长度，它的名字叫鲲。这海里面有一只鸟，它的名字叫鹏，背像泰山，翅膀像天边的云，它鼓动翅膀结聚由下而上升腾的暴风或者羊角状弯曲而上行的旋风之力，直上九万里的高空，穿越了云气，背负着青天，然后图谋飞向南方，将要前往南海。斥鴳这种小雀笑它说：‘它将要飞往什么地方呢？我升腾而上，不过几丈就落下来了，在蓬蒿丛中飞行或盘旋，这也就是我飞翔的极限了。可它将要飞往什么地方呢？’”这就是小和大的分别。

所以那才智可以授予一官之职、行为合乎一乡之人、品德合乎一国之君、能力取得一国信任的人，他们自己看待自己，也就像这蝉、小鸠、斥鴳一样。而宋荣子舒适自得地笑他们。并且世上所有人赞美他他却不会更加努力，世上所有人责怪他他却不会更加灰心，认定了内（自身本性）和外（外物）的分别，分清了光荣和耻辱的分界，就这样为止了。他在人世间，不曾汲汲追求什么。虽然这样，宋荣子仍然有未曾养成的德行。列御寇乘风行走，轻妙极了，过了十五天之后才回来。他对于求福这件事，从来不曾很迫切。但这样乘风而行虽然免于行走，仍然有所依靠。至于利用天地万物的自然本性，利用阴、阳、风、雨、晦、明六气的变化，而游于没有止境的宇宙当中，那他还要依靠什么吗！所以说：至人不偏执于自己，神人不追求事功，圣人不追求名声。

尧把天下让给许由，说：“太阳月亮出来了，可火把却不熄灭，它要想发光，不也太难了吗！合时宜的雨下来了，却还要灌溉，这对于润泽庄稼来说，不也太辛劳了吗！先生立为天子天下就会治理得好，可我还占着这个位置，我自觉心里不安。请让我把天下交还给您。”许由说：“你治理天下，天下已经治理得很好了，可我还来代替你，难道我将为了名声这样做吗？名声居宾位，事实居主位。我将为了居宾位的名声这样做吗？鸱鸢在深林里筑巢，所需要的不超过一个树枝（尽管深林里的树枝很多）；田鼠到河里喝水，所需要的不超过喝满肚子（尽管河水的水很多）。回去歇着吧天子，我用不着天下啊！庖人即便不下厨，主祭的人也不会越过自己的职守来代替他的。”

肩吾问连叔说：“我听接舆谈话，他的话很大却不适用，说开去就收不回来。我为他的话感到惊讶、震惊，他的话就像天河一样没有边际，跟人之常情差得太远，太不近人情了。”连叔说：“他的话说的是什么呢？”肩吾回答：“他说：‘遥远的姑射山，有神人住在那里，那神人的肌肤像冰雪一样白皙，那神人的体态像处女一样美好；他们不吃五谷杂粮，吸清风喝甘露；乘着云气，驾着飞龙，遨游于四海之外。他们的精神专注，使人或物不生灾害疾病，而谷物丰熟。’我认为这些话骗人，不真实。”连叔说：“对啊！瞎子没法参与欣赏错综华美的色彩以及花纹等等景象，聋子没法参与欣赏钟和鼓等乐器演奏的音乐。难道只是形体方面有聋、盲等缺陷吗？那智慧方面也有这些缺陷。这话它说的，好比就是你啊。这种神人，这种德行，将容纳万物而成为一体，世人祈求天下大治，他们谁辛苦经营把天下当回事！这些神人，没有什么东西能够伤害他，大水到天也淹不到他，大旱使金属石头成为液体而流动、土山被烧焦也热不到他。这些神人，他们身上的尘土和其他没有价值的东西尚且能熔铸成尧和舜，谁肯纷纷扰扰把俗物当回事。”

.....

惠子对庄子说：“魏惠王赠给我一种大葫芦的种子，我种上它，长成了瓠子，大小可以填塞五十斗的东西，掏空它用来盛水，它的硬度太小不能胜任；把这个大瓠子剖开做成两个瓢子，那么瓢子又太大无处可容。不是这葫芦不内空且大，我因为它没有用处把它击破了。”庄子说：“先生您本来就不善于使用大的东西（或者不善于发挥事物的大的作用）。宋国有一个善于制造防止手冻裂的药物的人，代代以漂洗绵絮为职业。有一个外地人听说了这件事，要求用百金来买他制药的方子。宋人聚合族人，商量说：‘我家世代从事漂洗绵絮的事业，所得到的金很少，现在一下子卖制药的技术能卖一百金，让我们卖给他吧。’那个外地人得到了制造防止手裂药物的技术，凭它去游说吴王。越人发兵侵吴，吴王让他带兵。那时候是冬天，他率领军队跟越人在水上进行战斗，靠着防止手裂的药物使越人遭受了惨重的失败，吴王分割了一块土地来封赏他。这药物能够防止手裂是一样的，有的靠着它得分封土地，有的拥有它却不能免除艰苦的漂洗绵絮的劳动，那么就是使用它的地方有不同啊。现在您有大小可以填塞五十斗东西的大葫芦，为什么不把它系结在腰间充当大腰舟，而漂浮于江湖之上，却担忧它太大无处可容呢？那么先生还是有浅陋、遭受蒙蔽的识见啊！”

人教版®

三、东海之大乐

重点、难点

1. 主要是讲授选文第1则。

2. 用选文的思想启发学生追求人生的大境界、大气象、大格局。

3. 学习和掌握加点的重点字汇：两涘渚崖之间，不辩牛马 于是焉河伯始旋其面目 我尝闻少仲尼之闻而轻伯夷之义者 井鱼不可以语于海者，拘于虚也 而吾未尝以此自多者

选文解读

《庄子》警示人们，人自身可能有很多很多的局限，跳脱这些局限，才能够提升自己的境界、气象和格局；人外有人，天外有天，你永远不应该自满。

选文第1则：“秋水时至，百川灌河。泾流之大，两涘渚崖之间，不辩牛马。”这里“河”指黄河。“泾流”即水流，“泾”借作“烝”，指水脉。“涘”指水边。“渚”为水中陆地。古人或云：水生于春，壮于秋。秋天多有霖雨。那时候，众多河流都向黄河里面灌注，黄河水流暴涨，河面变宽，以至于两岸之间、水中陆地和河岸之间，互相望过去，连牛马都分辨不清楚。以“两涘渚崖之间，不辩牛马”来写水流之大，简洁有力，朴实生动。“于是焉河伯欣然自喜，以天下之美为尽在己。”河伯是古代神话传说中的黄河水神，据说姓冯名夷，一作冰夷、冯迟，因渡河时淹死，天帝封他为水神。古人多以大为美，所以《庄子》写道，河伯见黄河水流如此之大，就以为天下之盛美都在自己这里了，甚是自得。“顺流而东行，至于北海，东面而视，不见水端。于是焉河伯始旋其面目，望洋向若而叹曰……”“北海”就是渤海，而不是《逍遥游》里面的“北冥”。当时，黄河就注入渤海。“旋其面目”指改变了他的脸色。“望洋”正字当作“望阳”，仰视的意思（也有人认为形容视觉不分明或迷茫、茫然）。“若”，为海神。百川灌注进黄河，可见出黄河之大，百川之小；现在黄河灌注进渤海，已经可以见出黄河之小，渤海之大了。“东面而视，不见水端”一句所显示之大，更远远超过“两涘渚崖之间，不辩牛马”。《庄子》写河、海之大，都十分简洁到位，毫不费力，足见其叙事写物的功夫。古人云：“不识庐山真面目，只缘身在此山中。”当河伯的视野局限于入海口之内的时候，他既没有认清自己，也没有认清世界。进入大海意味着其视野的原有局限被打破了，他对自己、对世界都有了新的更准确的认识。他仰视着向海神若叹息，表明他对海之大心悦诚服。他还说：“野语有之曰：‘闻道百，以为莫己若者。’我之谓也。且夫我尝闻少仲尼之闻而轻伯夷之义者，始吾弗信；今我睹子之难穷也，吾非至于子之门则殆矣，吾长见笑于大方之家。”“野语”就是俗语。“闻道百”，形容所听到的道理很多。“莫己若者”，意思就是莫若己者。“少”是看不起、轻视的意思。“轻伯夷之义”即轻视伯夷的高义。伯夷是商朝末年孤竹国国君的儿子。国君生前有意把位子传给伯夷的弟弟叔齐。可他死后，叔齐让伯夷。伯夷不接受而逃走了，叔齐也

不肯即位而逃走。周武王讨伐殷纣，伯夷、叔齐扣马而谏，试图用“仁”“孝”之类的观念来劝阻他。武王灭商，两人不吃周朝的粮食，隐居首阳山（今山西省永济县南）采薇而食，最后饿死在那里。《史记·伯夷列传》称他为“义不食周粟”。《太史公自序》还称赞他们说：“末世争利，维彼奔义。”“大方之家”指懂得大道理的人。河伯看到渤海浩瀚无边难以穷尽，意识到自己如果不是到了海神若这里就危险了，就会永远摆脱不了那种夜郎自大的心态，成为那些懂得大道理的人的笑柄。

且看海神若对他说了什么：“井鱼不可以语于海者，拘于虚也；夏虫不可以语于冰者，笃于时也；曲士不可以语于道者，束于教也。”井中之鱼不可以谈论大海，原因是它受地域的局限；夏天的虫不可以谈论冰，原因是它固执于时间（即受时间的限制）；穷乡僻壤的士不可以谈论大道理，原因是他被所受教育束缚。这三句话写世人常遭受的闭塞或人自身所具有的局限，生动而且透彻。人如果被空间、时间及所受教育束缚，境界、气象、格局便始终不大。只有不断地超脱在空间、时间及所受教育方面的束缚，其境界、气象、格局才能不断得到提升。但首先需要认识到自己的局限：“今尔出于崖涘，观于大海，乃知尔丑，尔将可与语大理矣。”海神肯定河伯的地方，正在于他从崖岸中出来，游览于大海之中，于是就知道了自己的鄙陋；认为只有这样，才可以一起来谈论大道理。“天下之水，莫大于海：万川归之，不知何时止而不盈；尾闾泄之，不知何时已而不虚；春秋不变；水旱不知。此其过江河之流，不可为量数。”这可以说是海神的自我认识。在天下所有的水中，海呈现出最宏大的景象：所有的河流最终归向它，没有停止的时候，但海水却没有变满；尾闾是向外排泄海水的地方，海水永无休止地从这里向外排泄，却丝毫没有减少；少雨的春季也好多雨的秋季也好海水不为之改变，涝也好旱也好大海不曾知晓。所以，这海水超过江河之水，不能够以数量来算计。“不盈”“不虚”“不变”“不知”，寥寥数语，写尽了大海之大。然而尽管海如此之大，海神却没有自满和自得，因为他从一个更宏大的视野中来认识自己。他说：“……吾未尝以此自多者，自以比形于天地，而受气于阴阳，吾在天地之间，犹小石小木之在大山也。方存乎见少，又奚以自多！”“自多”即自我赞许、自以为贤。“比形于天地”，指形体被天地包容。“方存乎见少”，意思是正存有相比显得少（的自我认识）。自己跟天地相比，犹如山中的一小块石头或木头，凭什么自我赞许呢？这是一种非常难得的自省意识。不仅北海不足以自多，“四海”（天下）也不足以自多：“计四海之在天地之间也，不似壘空之在大泽乎？”——算一算天下在天地之间，不就像一个小土堆在大泽当中吗？而跟四海相比，四海之内的“中国”不足以自多（古人认为中国四周都是海）：“计中国之在海内，不似稊米之在大仓乎？”中国在四海之内，就好像一粒米在大仓里面。而跟万物相比，人类只是万物之一，不足以自多；跟人类相比，个人只是人类之一员，也不足以自多：“号物之数谓之万，人处一焉；人卒九州谷食之所生、舟车之所通，人处一焉。此其比万物也，不似豪末之在于马体乎？”“卒”借为“萃”，意思是聚集。“豪”通“毫”，指动物长而细的毛。这句话意思是说：我们称天下事物的数量为万物，人类只占万物当中的一种；人类聚居在九州粮食生成的地方、车船通达的地方，而个人只是人类当中的一员。个人跟万物比起来，不就像毫毛末梢在马身上一样吗？“五帝之所禅，三王之所争，仁人之所忧，任士之所劳，尽此矣……”“五帝”乃是古史传说中的五位帝王，通常指黄帝、颡顼、帝喾、唐尧、虞舜。“三王”指夏、商、周三代之君。“任士”这里指有能力的士。整句话意思是说，五帝所禅让的，三王所争夺的，仁人所忧虑的，有能力的士所辛劳的，全都在这里了……全都不足以自多。

海神若体现了一种大的境界、气象和格局，体现了一种蕴蓄博大而不自满的精神，值得借鉴。世间所有人，只有不自我赞许、不自以为贤，才能持续不断地提升自己。

思考与练习解题思路

一、你怎样理解本文所选的两段文字的主旨？

提示：本节第1则选文，主旨是说大小的相对性，启发人们超脱对自我的偏执；第2则选文，主旨是批评公孙龙那种自满于一时口舌之利、自恃见识最高远最通晓事理的人物，说他们就好比是井底之蛙，说他们试图以明察和辩说来探求庄子，就好像是用竹管来窥视天之广、用锥子来测量地之深。

二、翻译下列语句，注意它们在句式上的特点。

参考译文：

1. 平时就说：“（人们）不了解我呀！”
2. 因为我比你们年长一点，你们不要因为我受拘束而说不出自己的想法（“毋吾以”可以理解为不要因为我停止；“以”通“已”）。
3. 像这样却不能成就王业的人，还不曾有过！
4. 听到的道理多了，认为没有谁像自己一样（认为没有谁比得上自己）。
5. 大车没有车辕和横木衔接的木销子，小车没有车杠前端与横木相衔接的销钉，它靠什么行走呢？
6. 真的哀痛过度了吗？不为这个人哀痛，还为谁哀痛呢？

有关资料

1. 评《秋水》

李性学云：不读《秋水》篇，胸襟终不开阔。细玩似未然。此犹是庄子皮肤语，第其议论痛快，笔势纵横发越，要自亘绝古今，所以人多喜之。

（明·孙鑪批点《老庄合刻》）

《秋水》篇论大不大，论小不小，说在人又不在人，文字辟阖变化，如生龙活虎。

（明·陆西星《南华经副墨》）

起得突兀，文势雄峻。

[河伯] 忽然骄盈，忽然沮丧，写得淋漓尽致。

（张之纯《评注诸子菁华录》）

……《吕氏春秋·去宥篇》云：

……有与人邻者，有枯梧树，其邻之父言梧树之不善也，其人遽伐之。邻父因请而以为薪。其人不悦曰：“邻者若此其险也，岂可为之邻哉！”此有所宥也。夫请以为薪与弗请，此不可以疑枯梧树之善与不善也。齐人有欲得金者，清旦被衣冠往鬻金者之所，见人操金，攫而夺之。吏搏而束缚之，问曰：“人皆在焉，子攫人之金何故？”对吏曰：“殊不见人，徒见金耳！”此真大有所宥也。夫人有所宥者，固以昼为昏，以白为黑，以尧为桀；宥之为败亦大矣。亡国之主，其皆甚有所宥邪？故凡人必别宥然后知。别宥则能全其天（指身）矣。

“此有所宥也”，毕沅疑“宥”与“囿”同，谓有所拘碍而识不广也。以下文观之，犹言“蔽”耳。此所谓“囿”，即《庄子·秋水篇》所谓“拘于虚”，“笃于时”，“束于教”之类。《去宥篇》所谓“凡人必别宥然后知”，意谓凡人必能看透自己由地域、时代、政教、风俗，以及其他来源所养成之偏见，方能知

事物之真相。

(冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版)

2. 评“坎井之蛙”一段

与篇首河伯、海若同意。

形容好。

(明·孙鑛批点《老庄合刻》)

参考译文

1 秋天大水常常到来，众多的河流都灌注到黄河里面去。那时候，水流盛大，两岸之间以及水中陆地与河岸之间，互相望去，分不清牛马。于是黄河水神河伯自己感到非常高兴，认为天下的盛美全在自己了。他顺着河水往东走，到了渤海，向东望去，看不见海水的边际。于是河伯开始改变了他的脸色，他仰视着向海神若叹息说：“俗话这样说：‘听到的道理多了，认为没有谁比得上自己。’这话说的就是我啊。我曾经听说过看不起孔子的知识而轻视伯夷的高义的人，起初我还不相信；现在我看到你浩瀚无边难以穷尽，我如果不是到了你这里来就危险了，若是那样我就会永远被那些懂得大道理的人笑话了。”

渤海海神若说：“井中的鱼不可以谈论大海的原因，是受地域的局限；夏天的虫不可以谈论冰的原因，是因为固执于时间（即受时间的限制）；穷乡僻壤的士不可以谈论大道理的原因，是受教育的束缚。现在你从崖岸中出来，游览于大海，于是就知道了自己的鄙陋，你将可以一起来谈论大道理了。天下之水，没有比大海更大的：所有的河水都归向大海，不知道什么时候停止，但海水却没有变满；尾闾向外排泄，不知道什么时候停止，但海水却没有减少；少雨的春季也好多雨的秋季也好海水不为之改变，涝也好旱也好大海不曾知晓。这海水超过江河之水，不能够以数量来算计。可是我未曾凭这自我赞许、自以为贤，我自以为形体被天地包容，而从阴阳那里禀受了气，我在天地之间，就好像一块小石头小木头在大山里面一样。正存有相比显得少（的自我认识），又凭什么自我赞许、自以为贤呢！算一算天下在天地之间，不就像一个小土堆在大泽当中吗？算一算中国在四海之内（古人认为中国四周都是海），不就像一颗细小的稗米在大仓里面一样吗？宣称天下事物的数量我们称之为万物，人类只占万物当中的一种；人类聚居在九州粮食生成的地方、车船通达的地方，而个人只是人类当中的一员。个人跟万物比起来，不就像毫毛末梢在马身上一样吗？五帝所禅让的，三王所争夺的，仁人所忧虑的，有能力的士所辛劳的，全都在这里了……”

2 公孙龙问魏公子牟说：“我公孙龙年轻的时候学习古代帝王的道术，年长后懂得了仁义的德行；把事物的同和异合而为一，把事物的硬度和颜色分别开来；以不然为然，以不可为可；穷尽百家的智慧，穷尽众口的辩才。我自以为最通晓事理了（见识最高远了）。可是我现在听了庄子的话，糊里糊涂为之感到惊异。不知道是我的论辩赶不上他呢，还是我的智慧不如他？现在我无从开口，请问其中的道理。”

公子牟靠着案子叹息了一声，仰面向天而笑道：“你难道没听说过那浅井之中的蛤蟆吗？它对东海的鳖说：‘我太快乐了！出来就在井栏圈上跳跃，进去就在井壁破砖瓦上休息。进入井水中，井水就浮着我的两腋，托着我的下巴，踏在井底的泥巴上，泥巴就盖没了我的脚背。回头看看井中的孑孓、蟹、蝌蚪，没有谁能像我这样啊。况且占据一沟水，跳跃或站立在浅井中的快乐，这也是快乐的极点了。先

生为什么不常常进来看看呢?’东海的鳖左脚还没迈进井中,右脚就给绊住了。于是因为有所顾虑而徘徊不前,退了回去,还把东海的大乐告诉蛤蟆说:‘海太大了,说是千里之远,也不能够穷尽它的宏大;说是七八百丈之高,也不能够穷尽它的深邃。大禹的时候,十年有九年发大水,可是海水没有因此更增加;商汤的时候,八年有七年闹旱灾,可是海水的边沿没有因此更退缩。不因为时间短长而改变,不因为雨水多少而增减,这就是东海的大乐啊。’浅井里的蛤蟆听了这东海的大乐,显出很恐惧的样子,惘然自失。

“再说智慧不知晓是和非的界线,却还想着观察庄子的言论,这就好比叫蚊子背山、叫商鲋快速渡过黄河一样,它们是一定不能担当这些任务的。况且智慧不知晓论析异常奇妙的见解,却自满于一时口舌的敏捷,这不是浅井里面的蛤蟆吗?更何况他庄子的言论正下踏黄泉而上登皇天,没有南没有北,四向离散,深入到深不可测当中;没有东没有西,始于奥妙幽暗最高最远的处所,返回无所不通的大道。你竟然浅陋拘泥地用明察和辩说来寻求它,这只不过是用水管儿来窥视天之广,用锥子来测量地之深,这不也太小了吗?你去吧!你难道没听说过燕国寿陵余子在赵国首都邯郸学走步的故事吗?这位寿陵余子结果没能学会赵国的绝技(或本事),又忘掉了自己原有的走法,只好爬着回家去了。现在你如果还不离开,将忘记你原来的技能,失去你本来的学业。”

公孙龙嘴张着合不拢,舌头翘着放不下,就逃之夭夭了。

人教版®

四、尊 生

重点、难点

1. 讲授选文1、选文2。
2. 引导学生从各个方面把握《庄子》尊生的思想。
3. 学习和掌握加点的重点字汇：弟子厌观之，走及匠石 以为舟则沈 实熟则剥，剥则辱；大枝折，小枝泄

选文解读

《庄子》的很多观念，都是对世俗观念的反叛。在一个把拥有天下视为最高价值、最高追求的时代里，《庄子》却说，价值更高因此也更应该珍视的其实是生命。

选文1：“尧以天下让许由，许由不受。又让于子州支父，子州支父曰：‘以我为天子，犹之可也。虽然，我适有幽忧之病，方且治之，未暇治天下也。’”据说，子州支父姓子、名州、字支父，是有道的隐士。“犹之可也”的“之”，用作语助词。“适”的意思是正好、恰好。“幽忧之病”，谓其病深固也（参阅陆德明《经典释文》）。“未暇”，即没有闲暇。尧把天下让给许由，许由不接受；让给子州支父，子州支父托病拒绝。被当时世人看作最高价值的天子之位，在庄子后学笔下却是让都让不出去（在庄子那里早就已经让不出去了）。许由和子州支父为什么不接受呢？原来，他们最看重的根本就不是天子之位，而是生命：“夫天下至重也，而不以害其生，又况他物乎！唯无以天下为者，可以托天下也。”这句话说了两层意思：一层意思是，天下是最贵重的东西（当然这是从一般人的立场上说的），但是许由、子州支父一类的人却不会因为它而伤害自己的生命，那么别的东西就更不用提了。一层意思是，只有那些不把天下当回事儿、忘怀天下的人（指子州支父一流珍重生命的人），才可以把天下托付给他。“唯无以天下为者，可以托天下”，句式 and 文意跟“夫唯无以生为者，是贤于贵生”（《老子》七十五章）颇有相似和相通之处。按照《老子》的意思，只有那忘怀了生，不戚戚于生死的人，才是真正善于珍视生命的人。按照《庄子》的意思，只有那些不把天下当回事的人，才可以拥有天下。——因为一个人若把天下看得最重，就不会珍视百姓乃至他自己的生命了。《庄子》讲的这两层意思，似乎有一些矛盾。照它的内部逻辑，许由、子州支父应该是接受了天下才对，可是现在他们都没有接受。——恰恰是没有接受，才有力地凸显了他们对生命的看重。《庄子》正是要在生命跟天下的比照中，确立生命的最高价值；不推倒天下的价值，不足以确立生命的价值。

接下来是舜让天下的故事。“舜让天下于子州支伯。子州支伯曰：‘予适有幽忧之病，方且治之，未暇治天下也。’故天下大器也，而不以易生。此有道者之所以异乎俗者也。”一般认为，子州支伯就是子州支父。舜把天下让给他，他同样托病辞绝了。《庄子》借此强调，天下虽然是最珍贵的器物，可子州

支伯等人却不拿它来交换生命。似乎拥有天下和珍视生命二者是不可得兼的。其实这种理解可能犯了以辞害义的毛病,《庄子》的目的还是为了把生命树立为一种压倒世俗最高价值的价值。它告诉世人,有道的人跟一般的人不同,他们把生命看得最重,即便你拿世人看得最重的天下来,他们也不会为此伤害生命。

舜把天下让给善卷的寓言,跟前面的两则寓言相似。不过善卷说出了一些新的意思,即自己有一个自己劳动、自给自足、逍遥自得的生活就行了,天下对自己来说没有什么价值。

接下来一则寓言:“大王亶父居邠,狄人攻之。事之以皮帛而不受,事之以犬马而不受,事之以珠玉而不受。狄人之所求者,土地也。”大王亶父即周文王的祖父古公亶父,是古代周族的领袖;“大王”同“太王”。狄人攻打古公亶父统领的周族,周族拿兽皮、丝织品、狗、马、珠玉来事奉他们,他们不接受,惟独想要周人的土地。太王亶父说:“与人之兄居而杀其弟,与人之父居而杀其子,吾不忍也。子皆勉居矣!为吾臣与为狄人臣奚以异!且吾闻之:不以所用养害所养。”古公亶父不忍心让百姓的子弟送命,又不愿意因为用来养活百姓的土地害所养活的百姓,于是对人们说:你们都尽力住在这儿吧!做我的臣民和做狄人的臣民有什么不同呢!“因杖策而去之。民相连而从之,遂成国于岐山之下。”“杖策”指以策为杖。“去之”指离开邠地。由于古公亶父珍视百姓的生命,所以当他离去的时候,百姓络绎不绝地跟随着他,于是他们最终在岐山下面建立了新的国家。岐山在今陕西省岐山县东北。《诗经·周颂·天作》有几句诗说:“天作高山,大王荒之。彼作矣,文王康之。”意思说:天造就高大的岐山,太王垦辟它。百姓在这里建新房,文王使他们得安乐。《庄子》评论道:“夫大王亶父可谓能尊生矣。能尊生者,虽贵富不以养伤身,虽贫贱不以利累形。今世之人居高官尊爵者,皆重失之,见利轻亡其身,岂不惑哉!”所谓“以养伤身”,意思是因为用来养生的物品伤害身体;所谓“以利累形”,意思是因为追逐利益而拖累、祸害身体。“重失之”,指严重违背它(严重违背“虽贵富不以养伤身,虽贫贱不以利累形”的原则)。尊生是庄子及其后学的一个重要主旨。他们认为,富贵的人拥有大量养生的东西,要做到尊重生命,就不能因为用来养生的物品伤害身体。这话听起来让人有点不明白,养生的东西怎么会伤害身体呢?汉初赋家枚乘在他的《七发》中说过这样一句话:“……出舆入辇,命曰蹇蹇之机。洞房清宫,命曰寒热之媒。皓齿蛾眉,命曰伐性之斧。甘脆肥脓,命曰腐肠之药。”大致意思是说,出出进进都乘着马车或人力车子,这会招致腿部肌肉萎缩、神经麻痹而不能行走的毛病;住在深邃、清静而阴凉的宫室里,会招致发冷发热的毛病;沉湎女色,会戕害性命;整天吃香的喝辣的,会腐烂肠胃。好东西若使用不当,也会对性命不利。贫贱的人缺乏财物,自然要去谋求财利,要做到尊重生命,就不能因为追逐财利而拖累、祸害身体。总之,不管是富贵者还是贫贱者,都要以生命为本。按照这些话的字面意思,《庄子》似乎只是要人尊重自身的生命。但是联系前面称道古公亶父“可谓能尊生”的例子,当可断定,所谓尊生也包含着尊重、珍视他人的生命。尊重他人的生命和尊重自己的生命又是密切相关的。在通常情况下,一个不珍视自我生命的人,又怎么可能真正地珍视他人的生命呢?《庄子》张扬尊生的理念,有其现实的针对性。它批评当时做高官有尊贵爵位的人都严重违背了尊生的原则,说他们见了利益就忘记了自己的身家性命,实在是荒谬到了极点。

概括起来说,第1则选文的主旨,就是在世人最看重的天下面前,确立生命的最高价值。

第2则选文:“匠石之齐,至于曲辕,见栢社树。其大蔽数千牛,絜之百围;其高临山,十仞而后有枝,其可以为舟者旁十数。”“之齐”就是到齐国去,“之”是动词。“曲辕”是地名,其道屈曲,故称。“栢社树”就是被当作土神祭祀的栢树(柞树)，“社”是土神。古人常常选大树作为土神来祭祀。这曲辕栢树实在是太大了:可以遮蔽好几千头牛(可见其树冠之大),量一量有一百搂(可见其树干之

粗)，它高高地俯视着群山、七八十尺之后才有树枝（可见其树干之高），它的枝子可以做成独木舟的将近十几个（可见树枝之大）。这真是天地间少有的奇观，所以“观者如市”，人们竞相观赏它的风采。但是“匠伯不顾，遂行不辍”。有人说匠石字伯，所以称为“匠伯”；也有人说“匠伯”就是木匠师傅。他根本都不转头看一眼，始终赶路，而不停止。这就奇了。“弟子厌观之，走及匠石，曰：‘自吾执斧斤以随夫子，未尝见材如此其美也。先生不肯视，行不辍，何邪？’”“厌观”就是饱看。“走及”就是跑着赶上，说明师傅已经走远了，也说明匠石弟子观看得时间颇长。弟子跟师傅不一样，一饱眼福，觉得自己拿着斧子跟随师傅以来，还从未见过像栎树这么美的木材，于是就问师傅连看一眼都不肯，究竟是什么呢？这可以说是借匠石弟子之口，提出读者心头的疑问。且看匠石怎么说：“已矣，勿言之矣！”“已矣”就是算了。匠石不惟自己不看，还不要弟子说。这就更奇了。道理原来是这样的：“散木也，以为舟则沈，以为棺槨则速腐，以为器则速毁，以为门户则液樗，以为柱则蠹。是不材之木也，无所可用，故能若是之寿。”“散(sǎn)木”即不成材的树木、无用之木。“沈(chén)”，没入水中。“棺槨”，即棺材和套棺（套于棺外的大棺），泛指棺材。“液樗”指汁液流出樗樗然；樗(mán)，溢出的样子。“蠹”，蛀蚀，被蛀虫咬坏。匠石的意思是说，那栎树长得这样长寿这样巨大，又能怎么样呢？它毫无用处，做船沉，做棺材棺材烂，做器具器具毁，做门门淌污水，做屋柱屋柱生蛀虫。它就因为没用才长得长寿长得巨大。

假如庄子和木匠站在同一个立场上，这一则寓言就可以到此为止了，问题就在于庄子不是木匠。所以接下来又生出无限波澜：“匠石归，栎社见梦曰……”“见梦”就是托梦给人。借栎社树托梦展开下文，堪称奇妙。假如庄子想不到这一招数，又不知下文究竟如何展开。栎社树托梦说：“女将恶乎比予哉？若将比予于文木邪？夫柎梨橘柚果蓏之属，实熟则剥，剥则辱；大枝折，小枝泄。此以其能苦其生者也，故不终其天年而中道夭，自掊击于世俗者也。物莫不若是。”“女”通“汝”。“恶乎比予”就是拿什么和我相比，“恶(wū)乎”犹言“于何”。“文木”即可用之木，跟“散木”相对。“柎”同“楂”，即山楂。“果蓏(luǒ)”是瓜果的总称；细分的话，在树者称果，在地者即瓜类植物的果实称蓏。“剥(pū)”通“扑”，击打。“辱”，挫，挫伤。“泄”通“拽”(yè)，又作“拽”，拖，用力拉。“自掊击于世俗”意思是自己使自己被世俗打击。这段话大意是说，你匠石说我无用，是把我跟有用的树木相比。但是有用的树有什么好的呢？就看看那些果树吧，因为能生果子，因为有用，备受人们的打击：被“剥”，被“辱”，被“折”，被“拖”。于是它们不能享尽天然的年寿，中途夭折了。它们因为能够被世人当作一种工具来用，因为不能跳脱被世人当作一种工具来用的境地，而遭受击打，所以它们是自讨苦吃，是自己使得自己被世人击打的。而且不仅树是这样的，世间万物都是这个道理。“物莫不若是”一句，从表达方式上出自栎社树之口，悄然把人（包括匠石）拉进了这一道理所适用的范围。“且予求无所可用久矣，几死，乃今得之，为予大用。使予也而有用，且得有此大也邪？”原来栎社树自己也知道自己的没用，所以能够享尽天年；原来栎社树之没用乃是它长期追求的结果，险些死掉，最终才得到；原来栎社树是把这无所可用视为真正的有用而且是大用。“且也若与予也皆物也，奈何哉其相物也？”这句话的第一个“物”是名词，第二个“物”是动词。“相物”就是互相把对方当作物（工具）。栎社树的意思是说，况且我跟你都是物，怎么一定要对方成为自己的物呢？易言之，你我都是平等的，为什么要期求对方满足自己的某种工具价值呢？一句貌不惊人的反问，包含了庄子对现实社会中人与人关系的认知（互相把对方当作工具）和批判，包含了庄子对理想的人际关系期望：不是单方占有或利用榨取，而是亲密无间、彼此信赖、开放自在、双向平等往来。可惜庄子这种极为珍贵的思想，在历史上没有得到应有的重视和发扬。“而几死之散人，又恶知散木！”开始是匠石瞧不上栎社树，现在是栎社树瞧不上匠石：你这个将要死的“散人”，又哪里理解“散木”？

由栎社树传达的庄子的思想，体现了尊生哲学更为深刻的内涵。这就是不要使自己沦落为某种工具，也不要以别人为工具。这种思想大大张扬了生命的价值和尊严，体现了对人的大关怀。

思考与练习解题思路

一、这两则文选各是从什么方面来阐明“尊生”主旨的？你认为其中包含的最有价值的思想是什么？

提示：本节第1则选文，主旨是说生命是至高无上的价值，所以不能让任何东西损害和拖累生命，要珍视自己和他人的生命。第2则选文，主旨是说既不能使自己的生命沦落为某种工具，又不能拿别人的生命来充当自己的工具；这种思想大大张扬了生命的价值和尊严，体现了对人的大关怀，是庄子思想中最有价值的部分。

可参阅教材相关链接以及教师用书中的选文解读。

二、《庄子》如此重视保全生命，是否会妨碍对精神修养的重视和追求？

提示：这涉及到如何理解“精神修养”。从某种意义上说，《庄子》保全生命的手段极大地仰赖精神修养，它认为养形不足以存生。

三、阅读下面的短文，然后用一两句话概括你从中得到的认识和启发。（短文略）

提示：《螭螻传》批评了那些贪图财利官位而罔顾生命安危的人，启发人们珍视自己的生命。这与《庄子》主张“不以养伤身”“不以利累形”颇为一致。

四、解释下列句子中加点的词语。

参考答案：

1. 累，拖累，使受害。
2. 轻，轻易。
3. 厌，饱，满足。

有关资料

1. 评“庄子钓于濮水”章

死留骨、生曳尾之喻，真是奇特！

（宋·林希逸《庄子虞斋口义》）

结韵悠然有致。

（清·林云铭《庄子因》）

2. 评《人间世》篇

文之古奥离奇，细读方知其妙。

（清·林云铭《庄子因》）

3. 评“匠石之齐”章

就无用上转出大用，又超又醒。

（清·宣颖《南华经解》）

纡徐而出，文笔渊穆而隽。

(张之纯《评注诸子菁华录》)

参考译文

1 尧把天下让给许由，许由不接受。又让给子州支父，子州支父说：“让我做天子，倒还可以。虽说是这样，我碰巧有很厉害很顽固的病，正将治疗它，没空儿治理天下啊。”天下是最贵重的，却不因为它伤害自己的生命，更何况其他东西呢！只有那些不把天下当回事儿、忘怀天下的人（指子州支父一流珍重生命的人），才可以把天下托付给他。

舜把天下让给子州支伯。子州支伯说：“我碰巧有很厉害很顽固的病，正将治疗它，没空儿治理天下啊。”所以天下是最珍贵的器物，却不拿它来交换生命。这就是有道的人跟一般人不同的地方。

舜把天下让给善卷。善卷说：“我站在宇宙之中，冬天穿用带毛兽皮做的衣服，夏天穿葛布衣服。春天耕种，身体足以劳动；秋天收获敛藏，身子骨足能得到休息安养。太阳出来的时候起来劳动，太阳落山以后就休息，在天地间自由自在，而自觉得意、开心。天下对我有什么用呢！太可悲了，你不了解我！”最终不接受。于是离开舜进了深山，没有谁知道他的居所。

.....

太王亶父（周文王的祖父，古代周族的领袖）居住在豳，狄族人攻打他。拿兽皮、丝织品来事奉他们他们不接受，拿狗、马来事奉他们他们也不接受，拿珠、玉来事奉他们他们也不接受。狄族人要的东西是土地。太王亶父说：“跟人的哥哥住在一起却让他的弟弟被杀害，跟人的父亲住在一起却让他的儿子被杀害，我不忍心。你们都尽力住在这儿吧！做我的臣民和做狄人的臣民有什么不同呢！况且我听说过这话：不要因为用来养活百姓的土地害所养活的百姓。”于是他以策为杖离开了豳地。人民络绎不绝地跟着他，最终在岐山下面成立了新的国家。太王亶父可以说是能尊重生命了。能尊重生命的人，即使地位高财物多也不因为用来养生的物品伤害身体，即使财物少地位低也不因为追逐利益而拖累、祸害身体。现在世上做高官有尊贵爵位的人，都严重违背了这一点，见到利禄就轻易忘记了自己的身家性命，这难道不是很糊涂吗！

2 木匠石到齐国去，到达曲辕这个地方，见到一棵被人当作土神祭祀的栎树（即柞树）。它大小可以遮蔽数千头牛，量量它的粗细发现它粗达百围（一围往往指两臂合拱的长度）；它高高地俯视着大山，树干七八十尺以后才有枝条，树枝当中可以做成独木舟的将近十几个。观看的人多得像赶集的一样，可是木匠师傅根本不转头看，始终赶路不停止。

弟子饱览了一番，跑着赶上匠石，说：“自从我拿着斧头追随先生以来，从来没见过木材如此漂亮。可是先生不肯看，一直赶路不停止，这是为什么呢？”

木匠石说：“算了吧，不要再说这事儿了！那是棵不成材的树，拿它做船这船就会沉没，拿它做棺材这棺材就会很快腐烂，拿它做器具这器具就会很快坏掉，拿它做门这门就会滴滴然流出污浊的液体，拿它做屋柱这柱子就会很快被虫蛀坏。这是不能当材料的树木，没有什么用处，所以才能够像这样长寿。”

木匠石回来后，那棵被人当作土神祭祀的栎树托梦给他说：“你要拿什么和我相比呢？你将把我跟有用的树木相比吗？山楂树、梨树、橘树、柚子树等瓜果之类，果子成熟了就遭受击打，遭受击打就被挫伤；大的枝子折断了，小的枝子被用力拖来拉去。这些树是因为自己的才能而害苦了自己生命的例

子，所以不能享尽自己的自然年寿而中途夭折，它们是自己使自己被世俗打击的。世上万物没有不这样的。况且我追求无所可用很久了，险些死掉，现在才得到它，它对我来说是大用。假使我能派上那些世俗的用场，怎么可能长得这么大呢？再说我跟你都是物，怎么一定要对方成为自己的物呢（你我都是平等的，为什么要期求对方满足自己的某种工具价值呢）？你这个将要死的‘散人’，又哪里理解‘散木’？”

人教版®

五、恶乎往而不可

重点、难点

1. 主要是讲授第1则选文。
2. 引导学生理解庄子“安时而处顺”的思想及其启发意义。
3. 引导学生领会庄子的奇思奇想。
4. 学习和掌握加点的重点词汇：颐隐于齐，肩高于顶 浸假而化予之左臂以为鸡，予因以求时夜 此古之所谓县解也 阴阳于人，不翅于父母

选文解读

庄子力图以他特有的方式和观念，为世人解脱生命的负累。对大多数人来说，人生最大的困境就是病和死，尤其是死。“人固有一死”，死永远都是人生不可改变的结局。然而如果对死亡的忧惧成为人们生活中不可承受的重压的话，那么生命就丧失了强度和韧性。庄子认为，被生死的哀乐捆绑住的人其实在承受着倒悬之苦。

选文1：“子祀、子舆、子犁、子来四人相与语曰：‘孰能以无为首，以生为脊，以死为尻，孰知死生存亡之一体者，吾与之友矣。’四人相视而笑，莫逆于心，遂相与为友。”子祀、子舆、子犁、子来，都是虚构的寓言人物。“相与语”就是在一起谈论，“相与”表示同时同地做某件事。“莫逆”指意气相投、默契。“首”“脊”“尻”是构成一个生命有机体的三个部分，偏执任何一个部分都是不可理喻的。子祀、子舆、子犁、子来把“无”当作头，把“生”当作脊，把“死”当作尻，实际上就是把“无”“生”“死”当作一个整体的不同部分，不偏执其中任何一个。他们又把“死、生、存、亡”当作一个整体。这是更加具体的一种表述。其中的“亡”应当理解为“无”。《庄子·至乐》篇对生命的完整过程有这样一种描述：“……察其始而本无生，非徒无生也而本无形，非徒无形也而本无气。杂乎芒芴之间，变而有气，气变而有形，形变而有生，今又变而之死，是相与为春秋冬夏四时行也。”这里的“无气→无形→无生”阶段对应的是“亡”，“有气→有形”阶段对应的是“存”，“形变而有生，今又变而之死”对应的是“生”“死”；倒过来看，正是“死生存亡（无）”。在现实生活中，死生存亡（无）之中最基本的两个环节是生与死。既然它们是一体的，那么贪生怕死、好生恶死、乐生哀死就都是没有必要的了。——要脊背不要臀部或者要臀部而不要脊背，都是十分荒唐的事情。

“俄而子舆有病，子祀往问之。”“俄而”也作“俄尔”，意思是不久、顷刻。“问”是问候、慰问的意思。“曰：‘伟哉夫造物者，将以予为此拘拘也！’”这是子舆说的话。“造物者”就是万物的创造者，在老、庄思想中指道。《庄子·大宗师》说：“夫道，……神鬼神帝，生天生地。”《老子》四十二章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”《老子》的意思大概可以理解为：道产生了一种混沌未分的气

(“一”),这种混沌未分的气进一步产生了阴气和阳气(“二”),阴气和阳气混合又产生了一种和谐的气(“三”),这混合阴、阳的和谐的气产生了万物。“拘拘”是“挛缩不伸貌”(参阅郭庆藩《庄子集释》),亦即屈曲不伸展的样子。子舆感叹说:“伟大啊那造物者,将把我弄成这种屈曲不伸展的样子!”他究竟变成了什么样子呢?庄子这样写道:“曲偻发背,上有五管,颐隐于齐,肩高于顶,句赘指天,阴阳之气有沴。”“曲偻”指腰弯曲,“发背”指背隆起。“五管在上”指五脏比头都高;“五管”即五官,指心、肝、脾、肺、肾五种内脏器官。“颐隐于齐”指下巴藏到肚脐上,“齐”通“脐”。“肩高于顶”指肩膀高过头顶。“句赘指天”指弯曲的颈椎骨指向天空;“句(gōu)”为弯曲之意,“赘”指颈椎骨。“阴阳之气有沴”指阴阳之气凌乱;“沴(lì)”者,不和也。子舆所面临的,真是一种让人惊颤的畸变。对常人来说,这简直是一种生不如死的哀痛。他将怎么样面对这一切呢?“其心闲而无事,跼蹐而鉴于井,曰:‘嗟乎!夫造物者又将以予为此拘拘也!’”“闲”意思是安静。“跼蹐”是跌跌撞撞不稳当的样子。“鉴”即照着看。子舆心中竟然是安宁恬静若无其事,他跌跌撞撞地走到井边,用井水照着自己看了看,再一次发出对造物的感叹:“伟大啊那造物者,将把我弄成这种屈曲不伸展的样子!”这是感叹造物的神奇伟大,而不是发抒自己的悲哀。子祀问道:“子恶之乎?”“恶”用作动词,意即讨厌、憎恶。子舆回答说:“亡,予何恶!”“亡”就是无、不的意思。“予何恶”就是我为什么憎恶、我憎恶什么。子舆接着说:“浸假而化予之左臂以为鸡,予因以求时夜;浸假而化予之右臂以为弹,予因以求鸩炙;浸假而化予之尻以为轮,以神为马,予因以乘之,岂更驾哉!”“浸假”就是假令、假如。“时夜”即司夜。子舆竟然是如此的超脱。他说:假使把我的左臂变成公鸡,我就因此叫它守时打鸣;假使把我的右臂变成了弹弓弹丸,我就因此用来打猫头鹰作烧烤;假使把我的臀部变成轮子,把我的精神变成马,我就因此乘坐这车马,难道还要换别的车马吗!他如此安然地面对着病魔,他并没有成为一个输家。“且夫得者,时也;失者,顺也。安时而处顺,哀乐不能入也。此古之所谓县解也。”所谓“得者,时也;失者,顺也”,意思是说,得合乎时,失顺乎理。“安时而处顺”意思是说,合乎时(而得)、顺乎理(而失)均安然处之。“县解”即解除倒悬之苦、从困苦的境地中获得解救,现在常写作“悬解”。这里安时处顺的思想,其实包含着安于生死的意思。《庄子·养生主》写老聃死,秦失前去吊唁,说:“适来,夫子时也;适去,夫子顺也。安时而处顺,哀乐不能入也,古者谓是帝之县解。”这段话的意思,跟子舆的话完全一致。其前半可以理解为:恰好生,先生得时;恰好死,夫子顺理。郭象注释说:“时自生也”,“理当死也”(参阅郭庆藩《庄子集释》)。而子舆的意思也正是说,得乎时而生,顺乎理而死,一切均安然处之,哀乐就不会进入内心了;哀乐不能影响你的内心,就是解脱了倒悬之苦。这种靠自我精神的培育得到的人生的大解脱,表征着生命的强度和韧性。可是人世间毕竟很多人做不到这一点,于是子舆说:“而不能自解者,物有结之。”——那些不能自我解脱的人,注定要受外物的捆绑之苦。“且夫物不胜天久矣,吾又何恶焉!”古人常把比人类品质更高尚、能力更强大的一种存在称为“天”,往往不单纯以“天”指自然。“物不胜天”指人力不能胜过天,隐含人对某些病变和死亡无可奈何的意思。惟其如此,就应该安然顺受。这是从另外一个角度,来说明子舆安时而处顺。在面对人力无可奈何的事情时,人好像是陷入了绝境。可庄子启发世人说,其实,安然地顺受就是一条出路。

“俄而子来有病,喘喘然将死。其妻子环而泣之。”“喘喘然”即呼吸急促的样子。“妻子”指妻子和儿女。“环而泣之”即围绕着他为他落泪。这说明子来的妻子、孩子对生与死还不能安然地顺受。“子犁往问之,曰:‘叱!避!无怛化!’”子犁要问候的是子来,可是他这句话却是对子来的妻子和孩子说的。“叱”是斥责声。“怛(dó)化”即惊扰了变化。“怛”,惊恐。“倚其户与之语曰:‘伟哉造化!又将奚以汝为?将奚以汝适?以汝为鼠肝乎?以汝为虫臂乎?’”这是子犁对子来说的。“户”指门。“与之语”就是跟他交谈、跟他说话。“造化”也就是“造物者”。“奚以汝为”就是把你弄成什么。“奚以汝适”就是使

你去往什么地方；“适”是动词，往、到。“虫臂”指昆虫的前肢。且听面临死亡绝境的子来如何处置：“父母于子，东西南北，唯命之从。阴阳于人，不翅于父母。彼近吾死而我不听，我则悍矣，彼何罪焉？”这是一层意思。“父母于子”即“子于父母”的意思。“唯命之从”即唯命是从。“不翅”即不止、不只；“翅”通“啻”。这段话意思是说，儿子对于父母，向东向西向南向北，一切听命于父母。而对人来讲，阴阳变化的地位和意义远远超过父母。它阴阳使我接近死地而我不听从，那么我就太蛮横了，它有什么罪呢？简单的说就是，人既然应该顺从父母，就更应该顺从阴阳。“夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。”这是又一层意思。“大块”即大地。“载(zài)”，开始。“形”，指生命开始构造、形成。“生”，指诞生。“佚”通“逸”，安逸，这里为使动用法。这段话意思是说，大地使我的“形”开始，用“生”使我辛劳，用“老”使我安逸，用“死”使我休息，因此善待我的生，就是善待我的死的原因（“生”使我辛劳而“死”使我休息，所以要是善待生的话，就更应该善待死）。庄子这里的论析可能存在某些问题。比如死使人休息这样一个前提性的判断，就不见得能够得到确证。但是应该紧紧把握一点，即庄子的目的正是要化解世人在生死之间的偏执。“今大冶铸金，金踊跃曰：‘我且必为镆铘！’大冶必以为不祥之金。今一犯人之形而曰：‘人耳！人耳！’夫造化者必以为不祥之人。”这又是一层意思。“大冶”指在冶炼方面极有造诣的铁匠。“镆铘”，古代宝剑名，也写作“莫邪”。“一犯人之形”意思是偶然遇上人的形状，偶然成为人。“大冶”和“金”，与“造化者”和“人”，构成了一组类比、对照关系。大冶冶炼铸造之时，金向上跳着说：“我将一定要铸造成镆铘宝剑！”大冶一定会认为它是不吉祥的金属。造化者造人之时，人偶然成了人就欢喜跳跃说：“成了人啊！成了人啊！”造化者一定会认为他是不吉祥的人。这再一次说明了人对造物者主使的化不应该有所偏执。“今一以天地为大炉，以造化为大冶，恶乎往而不可哉！”“恶”是表示疑问的代词，可以理解为哪里、什么。这就是子来的态度（自然也就是庄子的态度）：完全把天地看成大炉子，把造物者看成造诣极高的铁匠，那自己到哪里去、变成什么不可以呢！“成然寐，遽然觉。”这一个细节可以说是神来之笔。“成然”是纯然、酣然的意思。“遽然”一般理解为惊喜的样子，按照上下文，似乎应该读作“遽(jù)然”（“遽”与“遽”通），意思是突然、猛然。这个细节，是说子来酣然入睡，又忽然醒来，寤寐自如，显示他心中安宁之极，不以生死自累。

在庄子看来，为生老病死而乐而哀而戚戚不安的人，是被头下脚上地倒悬着。解除倒悬之苦只能靠自己。那么自己又怎么去解决呢？答案是以不解决解决之。怎么以不解决解决之呢？答案是要在自己的心上用功夫。那么又怎么在自己的心上用功夫呢？答案是要做到心安。庄子说：“知不可奈何而安之若命，唯有德者能之。”（《庄子·德充符》）又说：“知其不可奈何而安之若命，德之至也。”（《庄子·人间世》）只有有德者才能安然地领受那些人生的无奈，就像顺从命一样。反过来说，承受这种人生的无奈而能做到心安的人也就是有德之人了。像子舆、子来那样安于得失安于生老病死，像哀骀它那样安于死生存亡穷通贫富美丑，都是安然随顺无可奈何之事的有德者的例子。庄子试图使人在陷于绝境时，靠内在精神力量的培育，自解倒悬之苦，实现突围，而不是被困境压垮。其安时而处顺、知其不可奈何而安之若命的思想，固然折射着灵魂在现实压迫下的无奈，却也不失为一种难得的超越。当无可奈何之事不能扰乱你内心的安静和美的時候，这无可奈何之事对你就无可奈何了，从精神上说你就赢了，从实际上说你的生命显示出了更大的强度和韧性。在危难丛集的人间世，庄子的目的就是要启示人们从精神方面着手，来增加生命的强度和韧性。它蕴含着对社会人生的大同情和大关怀。

庄子不仅哲思奇，而且设想奇。“以无为首，以生为脊，以死为尻”，用新奇的想象，生动地说明了不可偏执生或死的道理。子舆身体发生的种种畸变，真是匪夷所思。化左臂为鸡、化右臂为弹、化尻为轮，以及以天地为大炉、以造化为大冶等想象，一般人断难想得出来。

思考与练习解题思路

一、讨论：刘熙载用“无路可走，卒归于有路可走”一句话，来概括《庄子》一书的旨意，你是如何理解这一评价的？

提示：刘熙载的评价，主要意思是说《庄子》一书常常能够从世人看不出价值的地方发现价值，常常能够从人生的绝境中发掘出一条实现突围的路径。

可参阅教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。

二、文中将哀骀它及生病后的子舆的外貌描写得极为丑陋古怪，你如何理解《庄子》的这种夸张手法？

提示：一方面，庄子这样写哀骀它和子舆，实际上是把他们置于常人承受不了的绝境之中。在此基础上，再来凸显一种超越这种绝境的巨大精神力量。

另一方面，庄子及其后有自觉追求奇怪的审美倾向，因为他们“以天下为沈浊，不可与庄语”（《庄子·天下篇》），即认为天下深沉污浊，不能拿庄重的语言跟他们交谈。闻一多认为，从艺术上说，《庄子》体现了一种独特的“荒怪丑恶的趣味”（可参阅教材相关链接部分）。

有关资料

1. 评庄学“齐生死，同人我”之说

……在老、庄书中，杨朱绪余之论，依然存在；然此非老、庄最高之义也。盖杨朱所说，多吾人不自伤其生之道。然处此世界中，吾人即不自伤其生，而他人他物，常有来伤我者。吾人固须不自伤，亦须应付他人他物之伤我。杨朱在此方面之办法，似只有一避字诀。如“隐者”之“避世”，是其例也。然人事万变无穷，害尽有不能避者。老子之学，乃发现宇宙间事物变化之通则，知之者能应用之，则可希望“没身不殆”。《庄子》之《人间世》，亦研究在人世中，吾人如何可入其中而不受其害。然此等方法，皆不能保吾人以万全。盖人事万变无穷，其中不可见之因素太多故也。于是老学乃为打穿后壁之言曰：

吾所以有大患者，为吾有身。及吾无身，吾有何患？（《老子》十三章）

此真大彻大悟之言。庄学继此而讲，“齐生死，同人我”。不以害为害，于是害乃真不能伤。由此言之，则老子之学，盖就杨朱之学更进一层；庄子之学，则更进二层也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

2. 评“子祀、子舆、子犁、子来四人相与语”章

曾子之易箦，其言如许，圣贤之学也；庄子为此论，又自豪杰。叱者，呵止之声；避者，使其妻子远去也。……鼠肝、虫臂，言至小之物也，……其文奇。……铸金之喻，亦自奇绝。……金若能言，人则必以为怪。造物之视人，亦犹大冶之视金。此等譬喻非庄子孰能之！

（宋·林希逸《庄子虞斋口义》）

非常解脱之见，非常透脱之文。化鸡、化弹、化轮马，触手拈来，悉入妙境，如金丹在握，随点瓦砾，尽成珍宝也。

非常透脱之见，非常解脱之文。父母一喻，读之气降。铸金一喻，读之意悚。寐觉一喻，读之神超。前两喻中夹一段正论，如层峰起伏。末一喻两句陡住，如峭壁斩然。小小结构，亦具奇致。

（清·宣颖《南华经解》）

得大解脱，得大自在。

设喻奇警。

（张之纯《评注诸子菁华录》）

3. 评子舆“浸假而化予之左臂以为鸡”一段话

此等论议，此等文字，真是前无古后无今。第略涉怪诞，不甚雅驯，又止可间一为之。若专务此，却又不难。

（明·孙鑛批点《老庄合刻》）

……所谓祸福者，本非身外实有此境，乃吾心自以为福，以为祸耳。……心苟泯乎祸福之见，则祸已不待去而去，祸去即得福矣。故“安时而处顺，哀乐不能入”，为庄周所谓养生之主。

（吕思勉《先秦学术概论》，东方出版中心1985年版）

4. 评《德充符》篇

德充符者，德充于内，则自有外见之符也。劈头出一个兀者（刖足者），又一个兀者，又一个兀者，又一个恶人，又一个闾跂支离无脤（跛脚弓背缺唇的人）、又一个甕盎大瘿（颈下长着瓮盎大小瘤子的人），令读者如登舞场，怪状错落，不知何故。盖深明德符全不是外边的事，先要抹去形骸一边，则德之所以为德，不言自见，却撰出如许傀儡劈面翻来，真是以文为戏也。

（清·宣颖《南华经解》）

……鲁公之信哀骀它也，以其“才全而德不形”也；卫灵之悦闾跂、齐桓之悦甕盎也，以其“德有所长，而形有所忘”也。圣人于此知所从事矣……文之段段盘旋，段段换笔，神爽语隽，味永机新，雪藕冰桃，不许人间朵颐。

（清·林云铭《庄子因》）

参考译文

1 子祀、子舆、子犁、子来四个人在一起谈论说：“谁能够把‘无’当作头，把‘生’当作脊背，把‘死’当作臀，谁知道死生存亡是一体的，我们就跟他做朋友了。”四人互相看着笑了笑，心中默契（意气相投），于是就共同结为朋友。

不久子舆生了病，子祀前去问候他。子舆说：“伟大啊那造物者，将把我弄成这种屈曲不伸展的样子！”他弯弯的腰弓起的背，心、肝、脾、肺、肾五脏比头都高，下巴藏到肚脐上了，肩膀高过头顶了，弯曲的颈椎骨指向天空了，阴阳之气凌乱了。他的心里安宁恬静若无其事，跌跌撞撞地走到井边，用井水照着自己看了看，说：“伟大啊那造物者，将把我弄成这种屈曲不伸展的样子！”

子祀问道：“你厌恶他吗？”

子舆说：“不，我厌恶什么（我为什么厌恶）！假使把我的左臂变成公鸡，我就因此叫它守时打鸣；假使把我的右臂变成了弹弓弹丸，我就因此用来打猫头鹰作烧烤；假使把我的臀部变成轮子，把我的精神变成马，我就因此乘坐这车马，难道还要换别的车马吗！况且得合乎时，失顺乎理（生死合时顺理）。合乎时（而得而生）、顺乎理（而失而死）均安然处之，哀乐就不会进入内心了。这就是古人所说的解

除倒悬之苦。而那些不能解脱的人，是有些外物捆绑着他。况且人力不能胜过天由来已久了，我又为什么厌恶这些呢？”

不久子来生了病，呼吸急促将要死去。他的妻子孩子围着他哭泣。子犁前去问候他，（对她们）说：“去！躲开！不要惊扰了变化！”然后倚在他（子来）的门上跟他交谈说：“伟大啊造化！又将把你弄成什么呢？又将使你去往什么地方呢？把你变成老鼠的肝脏吗？把你变成昆虫的前肢吗？”

子来说：“儿子对于父母，向东向西向南向北，一切听命于父母。对人来讲，阴阳变化的地位和意义超过父母。它（阴阳）使我接近死地而我不听从，那么我就太蛮横了，它有什么罪呢？大地使我的‘形’开始，用‘生’使我辛劳，用‘老’使我安逸，用‘死’使我休息。因此善待我的生，就是善待我的死的原因（即正因为善待生，所以更应该善待死）。现在一位在冶炼方面极有造诣的铁匠要把金属熔铸成器物，那金属向上跳起说：‘我将一定要制造成镆铍宝剑！’那铁匠一定会认为这是不吉祥的金属。现在偶然有了人的形状，就欢喜雀跃地说：‘成了人啊！成了人啊！’那造物者一定会认为这是不吉祥的人。现在完全把天地看成大炉子，把造物者看成造诣极高的铁匠，那到哪里去、变成什么不可以呢！”子来酣然入睡，自在地醒来。

2 鲁哀公问仲尼说：“卫国有一个丑人，叫哀骀它。成年男子跟他交往，想他而不能离去；妇女见了，向父母请求说‘与其做别人的妻子，毋宁做这位先生的小老婆’的，十几个都不止。不曾听到他领唱，常常是和谐地跟着别人唱罢了（他不倡导，而常应和）。没有统治别人的地位来救人于死地，没有积聚起来的粮食当俸禄来填饱别人的肚子，又因为长相丑陋惊动天下，只是应和而不首倡，智慧不超出人世，尚且能使女人、男人亲附，这一定有跟常人不同的地方。寡人把他召来看了看他，当真是因为丑使天下人惊骇。跟寡人相处，不到一个月，寡人就觉察到了他的为人（感觉到他的为人有过人之处）；不到一年，寡人就很信任他了。国家没有一个好的辅佐国君执政的百官之长，寡人就把国家政事授予他。哀骀它淡然地应承下来，漫不经心又好像推辞。寡人自愧不如，终于把国家政事授予了他。没过多少时间，他就离开寡人走了。寡人忧心忡忡，好像丢失了什么，好像这国家再没有谁可以一起欢乐。这究竟是个怎么样的人呢？”

仲尼说：“我孔丘曾经到楚国游览，正巧碰见小猪崽儿吃它们刚死去的母亲的奶。不多时这些小猪崽儿一片惊慌，都抛开它奔跑。（因为母猪）看不见自己了，跟自己不是同类了。小猪崽儿所以爱它们的母亲，不是爱它的形体，而是爱那主使形体的精神。在阵地上战死的人，下葬时不用娶这种棺饰（因为娶是用来表彰勇武的）；被砍断脚的人的鞋子，没有理由再爱惜了；因为这些都失去了根本啊。给天子做妃嫔，不剪指甲，不穿耳朵眼；娶了妻子的男子留在宫外，不能再供天子使唤。形体完全尚且足以做这些（尚且足以侍奉天子），更何况德性完全的人呢！现在哀骀它没说什么就赢得了人们的信任，没有什么功业就得到了人们的亲近，使别人把国家政事委托给自己，还惟恐他不接受，这一定是‘才全’而‘德不形’（即才完备而德不外显）的人啊。”

哀公问道：“什么叫才全？”

仲尼说：“死与生、存与亡、困厄和通达、贫穷和富有、有才德和无才德、毁谤和赞誉、饥和渴、寒和暑，这些都是事的变化、命的运行。它们白天黑夜不停地在眼前互相替换，而人的智慧却不能在变化开始时预测。所以，不足以让这些变化扰乱内心的平和，不能把这些变化记挂在心中。使心灵平和、快乐、通畅而不失于愉悦，使心灵昼夜不断地因应外在事物而充满和气与生机。这就是那种跟他接触就会在心中产生和美感觉的人啊。这就叫才全。”

哀公又问：“什么叫德不形呢？”

仲尼说：“平是水静止到了极点（的结果或状态）。它可以作为法则，内心保持极端的平静就可以不

被外在的事物摇荡。德就是这种内心纯和的培养。养成这种德而不显行迹的人，人们离不开他。”

后来有一天，哀公告诉闵子（孔子的弟子闵子骞）说：“起初，我凭借君位统治国家，执掌管理百姓的纲纪而忧虑他们死亡，我自以为这已最博识了、尽善尽美了。现在我听了至人的言论，恐怕自己有名无实，轻用我的躯体而使我的国家陷于危亡。我和孔丘，不是君臣的关系，而是以道德相交的朋友！”

人教版®

第六单元 《墨子》选读

Di Liu Dan Yuan

单元说明

教学目标

本单元讲授《墨子》里的一些篇章。

教学目标主要有三个方面：一是向学生讲授选文，其间自会涉及哲学思想、词汇以及文章写作等方面的问题；二是引导学生通过学习选文，具体理解墨子“兼爱”“非攻”“尚贤”这三个重要主张；三是引导学生思考这些主张的现代价值。

单元介绍

战国时期，墨家与儒家并称显学。《韩非子·显学》篇说：“世之显学，儒、墨也。儒之所至，孔丘也。墨之所至，墨翟也。自孔子之死也，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏儒，有乐正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有邓陵氏之墨。故孔、墨之后，儒分为八，墨离为三……”孟子甚至说：“圣王不作，诸侯放恣。处士横议，杨朱、墨翟之言盈天下；天下之言，不归杨则归墨。”（《孟子·滕文公下》）可见墨家是一个影响巨大的学派。

《墨子》一书是墨子本人、墨子弟子以及后期墨家著述的汇编，传世本有五十三篇。其内容涉及哲学、政治、逻辑、科技、军事等，堪称古代一部百科全书。本单元所选三篇文章，主要是宣扬“兼爱”“非攻”“尚贤”三项主张。

本单元内容有三节，第一节是“兼爱”，宣扬“兼相爱，交相利”（即不分亲疏厚薄地互相关爱、互相使对方得利）。墨子认为，自爱而不相爱是天下祸篡怨恨的根源，兼相爱交相利则是消除祸篡怨恨的妙药。第二节是“非攻”，认为“亏人自利”是不仁不义之举，而攻打别国是最大的不仁不义，因为它给人们造成的损害最大。第三节是“尚贤”，认为崇尚有才德的士是国家政治的根本，治理天下应该崇尚和任用有才德的人。这三篇文章的主题在墨子思想中具有相当重要的地位，而且富有现实意义。

就篇章结构等方面而言，《兼爱》《非攻》《尚贤》等《墨子》中的文章和《论语》《孟子》中的篇章相比，显示了明显的进步。

教学建议

任课教师要注意激发和培养学生的学习兴趣。在讲授选文时，应努力展示墨子思想的特色及其现代价值。尽量联系学生的现实人生问题。比如，讲授“兼爱”一节可以启发学生跳脱那种自私的爱（自爱而不相爱），学会关爱他人；讲授“尚贤”一节可以启发学生要努力做到德才兼备等。

建议任课教师在教授本单元内容以前，阅读教材概说部分的相关内容（同时也应布置学生自己阅读），并且阅读以下材料。第1则材料是对墨子思想及《墨子》一书的评说（其中评墨子思想也是根据《墨子》一书的材料），第2则材料是对墨子“非儒”的评析，第3则材料专门分析《墨子》文章的进步。这些文章都具有重要的参考和指导价值。

有关资料

1. 《墨子》评说

……兼爱为墨家之根本义，读《墨子》书，当一切以是贯通之。

（吕思勉《经子解题》，上海文艺出版社1999年版）

墨子宗旨，全书一贯。兼爱为其根本。《天志》《明鬼》，所以欲惧世人，使之兼相爱，交相利也。不利于民者，莫如兵争及奢侈，故言《兼爱》，必讲《非攻》《守御》之术，正所以戢攻伐之心。而《节用》《节葬》及《非乐》，则皆所以戒侈也。《非命》所以伸《天志》……《尚同》者，封建之世，礼乐征伐，自天子出，则诸侯咸有所忌，而生民可以小康；自诸侯出，已不免连接相伐；自大夫出，陪臣执国命，则不可一日居矣。故墨家之尚同，正犹儒家之尊君，皆当时维持秩序，不得不然之势。或訾其邻于专制，则彼固主选天下之贤可者而立之矣。故《尚贤》之说，与《尚同》相表里，而《尚同》以天为极，则又与《天志》相贯通也。

（吕思勉《先秦学术概论》，东方出版中心1985年版）

尚俭节用，及兼爱非攻，虽为其时人原有之主张，但墨子则不但实行之，且予以理论的根据，使成为一贯的系统。此墨子对于哲学之贡献也。

墨子书中反对儒家之处甚多，盖墨家哲学与儒家哲学之根本观念不同。儒家“正其谊不谋其利，明其道不计其功”。而墨家则专注重“利”，专注重“功”。试就孔子个人及墨子个人之行为考之，“孔席不暇暖，墨突不暇黔”，二人皆栖栖皇皇以救世之弊。然……孔子乃无所为而为，墨子则有所为而为。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

墨翟，生活时代约当于孔子与孟子之间，即春秋战国之际。相传他原为宋人，长期居住在鲁国。《墨子》书中提到，他被人称为“贱人”，又提到他能制作车辖，大约出身地位是比较低的。早期曾“学儒者之业，受孔子之术”，后来创立了与儒学相对立的墨家学派。墨家不但是一个思想学派，而且是一个有严格纪律的民间团体。领袖称为“钜子”，门徒众多，重视艰苦实践，不避危险。

墨子主张“兼爱”，反对儒家从宗法制度出发的亲疏尊卑之分；提出“非攻”，反对各国之间以掠夺为目的的战争；要求“节葬”“节用”，反对奢华的生活方式以及礼乐制度；鼓吹“尚同”“尚贤”，反对任人惟亲。他还相信“天志”和鬼神的存在。所以，有的学者认为墨子的思想代表了“农与工肆之人”的利益。墨学在战国时曾一度盛行，与儒学同为当代的“显学”。西汉以后，逐渐衰微。《墨子》为墨翟

及其弟子、后学所著，是墨家学派的著作总汇，汉代有七十一篇，现存五十三篇。

墨家的思想，就其对整个社会文化的看法来说，是提倡质朴和实用，所以对一切语言文字的表达，强调有切实的内容，以道理说服人，反对无益于实用的修饰与文采。这种观念，对于论说文自有相当的道理，对于文学作品，就不太适宜了。《墨子》一书的风格，也正是如此。语言质朴，逻辑严密，善于运用具体事例来说理。如《非攻》篇，先说：“今有一人，入人园圃，窃其桃李，众闻而非之，上为政者得则罚之，此何也？以亏人以自利也。”然后再说攘人犬豕鸡豚者，取人牛马者，杀无辜人夺其衣裘者，再三说明“苟亏人愈多，其不仁兹甚矣，罪益厚”的道理，最后归结到“今至大为不义，攻国，则不知非，从而誉之，谓之义，此可谓知义与不义之别乎？”条理非常清楚，具有很强的说服力。中国古代严格意义上的论说文，就是从《墨子》开始的。就此而言，它在中国散文史上有不可忽视的地位。

（章培恒、骆玉明主编《中国文学史》，复旦大学出版社 2004 年版）

2. 评墨子非儒

……墨子之非儒，仅以与其宗旨不同者为限……其所非者为儒家之丧服及丧礼，以其违节葬之旨也。非其娶妻亲迎，以其尊妻侔于父，违尚同之义也。非其执有命，以申非命之说也。非其贪饮食，惰务作，以明贵俭之义也。非其循而不作，以与背周用夏之旨不合也。非其胜不逐奔，揜函勿射，以其异于非攻之论也。非其徒古其服及言；非其君子若钟，击之则鸣，勿击不鸣，以其无强聒不舍之风，背于贵义之旨也。此外诋訾孔子之词，多涉诬妄，则古书皆轻事重言，不容泥其事迹立论。

（吕思勉《先秦学术概论》，东方出版中心 1985 年版）

3. 评《墨子》文章的进步

和《论语》《孟子》相比，《墨子》这一组文章（按指《尚贤》上中下、《尚同》上中下、《兼爱》上中下、《非攻》上中下、《节用》上中、《节葬》下、《天志》上中下、《明鬼》下、《非乐》上、《非命》上中下、《非儒》下等二十四篇）有如下几方面的进步：

第一，每篇都有鲜明的主题以概括中心思想。如《尚贤》《尚同》《兼爱》《非攻》《节用》《节葬》《天志》《明鬼》《非乐》《非命》等等都是。《论语》《孟子》各篇虽然都有标题，但并不代表该篇中心思想，只是任意撷取各篇首章首句中两三字，有的甚至不成词汇……《论语》《孟子》的作者在编辑孔丘、孟轲语录时，尚未按内容加以分门别类的组织整理，仅仅是收集之后随便编排而已。从文章体裁来说，显然属于一种初级形式。《墨子》的文章从无中心的标题到有中心的标题，不但表现出思想理论的系统化，也说明了写作技巧的进步。其后，《荀子》《韩非子》等书的大多数文章，标题和中心内容便都一致起来了……

第二，每一篇中各段语录之间有密切联系，而不是把同类性质的话简单凑集……

第三，文章有头有尾，结构完整，层次分明，章法井然……

（谭家健《先秦散文艺术新探》，首都师范大学出版社 1995 年版）

一、兼 爱

重点、难点

1. 讲授选文。
2. 引导学生了解墨子对人世间种种祸害、篡夺、仇怨、憎恨产生原因的思考，了解墨子对解决这些社会问题的方法的思考。
3. 引导学生思考“兼爱”学说的启发意义。
4. 学习和掌握加点的重点字汇：然则察此害亦何_用生哉 富必_用侮贫，贵必_用敖贱 特_上弗以为政、士不以为行故也 昔者楚灵王好士_用细要 比_期年，朝有_用黧黑之色

选文解读

“子墨子曰……”，“子墨子”可以理解为先生墨子，“子”是古人对自己老师的称呼。文章开篇，墨子先说明什么是仁人的事业：“仁人之所以为事者，必兴天下之利，除去天下之害，以此为事者也。”在这句话中，“仁人之所以为事者”和“以此为事者也”相呼应，意思相贯，应该理解为“仁人拿来作事业的”。仁人拿来作事业的是什么呢？就是为天下人兴办有利的方面、好的方面，除去有害的方面、不好的方面。确定了这一点之后，自然应该考虑一下对天下人来说，什么是有利的？什么是有害的？这就是接下来的问题：“然则天下之利何也？天下之害何也？”墨子列举了对天下人有害的一些重要方面：“国之与国之相攻”，是指诸侯国和诸侯国互相攻打。“家之与家之相篡”，是指卿大夫的食邑和卿大夫的食邑互相夺取。“人之与人之相贼”，是指人跟人互相贼害。“君臣不惠忠”，是指君对臣不惠、臣对君不忠。“父子不慈孝”，是指父对子不慈爱，子对父不孝敬。“兄弟不和睦”，是指兄和弟不和睦不协调。这些自然没有概括对天下人有害的所有方面，但却完全可以代表了。

既然知道了对天下人有害的方面，就应当进一步考察一下这些方面产生的原因：“然则察此害亦何_用生哉？以不相爱生邪？”“何_用生”可以理解为何生、因为什么产生。对天下人有害的方面是因为什么产生的呢？是因为人们不相爱产生的吗？由此很自然地过渡到下一层意思。墨子先肯定了这些对天下人有害的方面是由人们不相爱产生的，之后这样说：“今诸侯独知爱其国，不爱人之国，是以不_用惮举其国以攻人之国。今家主独知爱其家，而不爱人之家，是以不_用惮举其家以篡人之家。今人独知爱其身，不爱人之身，是以不_用惮举其身以贼人之身。”由于只知道自爱而不相爱，所以诸侯不_用惮发动他自己的国家来攻打别人的国家，卿大夫不_用惮发动自己的食邑来夺取别人的食邑，人们不_用惮运用自身的力量来贼害别人。“是故诸侯不相爱则必野战，家主不相爱则必相篡，人与人不相爱则必相贼，君臣不相爱则不_用惠忠，父子不相爱则不_用慈孝，兄弟不相爱则不_用和睦。天下之人皆不相爱，强必执弱，众必劫寡，富必侮贫，贵必敖贱，诈必欺愚。”只知道自爱而不相爱造成了种种事端：国家与国家在郊野里打仗，卿大夫

与卿大夫互相夺取食邑，人与人互相残害，君对臣不仁爱而臣对君不忠诚，父对子不慈爱而子对父不孝敬，兄弟之间不和睦不协调，天下力量大的控制力量小的，人多的抢夺人少的，富有的欺负贫穷的，地位高的瞧不起地位低的，不诚实的欺骗敦厚的。墨子下结论说：“凡天下祸篡怨恨，其所以起者，以不相爱生也，是以仁者非之。”意思是说，天下所有的祸害、篡夺、仇怨、憎恨，它们所以发生，都是因为人跟人不相爱，因此有仁德的人反对它。

既然知道了对天下人有害的方面，也知道了这些方面产生的根源，并对它持反对的态度，那么就应当考虑改变的措施了：“既以非之，何以易之？”既然已经反对它（“不相爱”）了，那么拿什么改变它呢？由此又很自然地过渡到下一层。墨子说：“以兼相爱、交相利之法易之。”“兼相爱”就是普遍地不分等级不分远近不分亲疏地互相爱（简言之即“兼爱”），正好跟只知道自爱而不互相爱的做法相对立。“交相利”就是互相使对方得利。对墨子来说，“交相利”是跟“兼相爱”密切联系的，是“兼相爱”的自然结果。要解决只知道自爱而不相爱所造成的种种社会问题，就要实行与之相反的方法。“然则兼相爱、交相利之法将奈何哉？”“奈何”是如何的意思。那么这相反的方法又如何去做呢？“视人之国若视其国，视人之家若视其家，视人之身若视其身。”这就是根本：看待别人的国家就像看待他自己的国家，看待别人的食邑就像看待他自己的食邑，看待别人之身就像看待他自己之身。能够做到这一点，人们就可以超脱那种只知道自爱而不知道相爱的自私的爱，就会兼相爱。只要做到了兼相爱，就可以造成接下来所说的种种社会效果：国家与国家不在郊野打仗，卿大夫与卿大夫不互相夺取，人与人不互相贼害，君对臣仁爱、臣对君忠诚，父对子慈爱、子对父孝敬，兄弟之间和睦协调，天下力量大的不控制力量小的，人多的不抢夺人少的，富有的不欺负贫穷的，地位高的不轻视地位低的，不诚实的不欺骗敦厚老实的。“凡天下祸篡怨恨可使毋起者，以相爱生也，是以仁者誉之。”“可使毋起”就是可使不发生。这是墨子的又一个重要结论：可以使天下所有的祸害、篡夺、仇怨、憎恨不发生的原因，是产生于兼相爱，因此有仁德的人称赞它。墨子本人的立场自然是在有仁德的人这一边。

按照墨子的观念，能够实行兼相爱、交相利的方法所取得的社会效果是十分诱人的。“然而今天下之士君子曰：‘然，乃若兼则善矣。虽然，天下之难物于故也。’”“士君子”都是指统治者；“士”和“君子”相对，分别指地位较低和地位较高的统治者。“于故”就是迂远不切实际的事情。统治阶层的成员对墨子兼相爱交相利的学说有自己的看法：对的，至于人与人真的不分等级不分远近不分亲疏地相爱就好了。虽是这样，兼相爱交相利却是天底下难以做到的事情，是迂远不切实际的事情。这一种不同意见，又很自然地把文章推向了下一层。墨子回应这种看法说：“天下之士君子特不识其利、辩其故也。”首先指明统治者不知道兼相爱、交相利的好处，不能分辨那些事情（的得失）。接下来具体说道：“今若夫攻城野战、杀身为名，此天下百姓之所皆难也，若君说之，则士众能为之。况于兼相爱、交相利，则与此异！”攻城野战、牺牲生命以成名，这些事情都是百姓难以做到的，但是如果国君喜欢这些，众兵士就可以做到。兼相爱交相利要比这些事情容易多了，人们更能够做到。“夫爱人者，人必从而爱之；利人者，人必从而利之；恶人者，人必从而恶之；害人者，人必从而害之。”这进一步说明了兼相爱交相利不仅容易做到，而且可以给自己带来同样的好处：爱别人的人，别人一定会因此爱他；为别人做好事的人，别人一定会因此为他做好事；憎恨别人的人，别人一定会因此憎恨他；伤害别人的人，别人一定会因此伤害他。因此，要做到兼相爱交相利，“此何难之有”？“特上弗以为政、士不以为行故也。”墨子很清楚，并不是做到兼相爱交相利有什么难处，只不过是国君不按照这一准则来处理政事，而士不实行这一准则的缘故。接下来墨子举了晋文公、楚灵王、越王句践的例子，来说明这种道理。楚灵王的例子是这样说的：“昔者楚灵王好士细要，故灵王之臣皆以一饭为节，胁息然后带，扶墙然后起。比期年，朝有黧黑之色。”“以一饭为节”，是说以每天吃一顿饭为节度或规则。“胁息然后带”，是说吐完气以后

屏住呼吸才束腰带。“扶墙然后起”，是说用手扶着墙才能站起来，形容瘦弱不堪。由于楚灵王喜欢士大夫腰细，所以大臣一天只吃一顿饭，以至于变得瘦弱不堪，一年之后，满朝文武脸色是黑中带黄，没有人色。这是什么缘故呢？“君说之，故臣能为之也。”就是国君喜欢这些，所以大臣能够做到这些。因此墨子说：“乃若夫少食恶衣、杀身而为名，此天下百姓之所皆难也，若苟君说之，则众能为之，况兼相爱、交相利与此异矣。”意思是指，至于那些少吃饭（像楚灵王的大臣）、穿不好的衣服（像晋文公的大臣）、牺牲生命以成名（像越王那些烧死的兵士）等事情，这些都是天下百姓难以做到的，但是如果国君喜欢这些，那么众士人就能够做到这些，何况兼相爱、交相利要比这些事情简单多了呢。兼相爱、交相利不仅简单易行，而且能给人带来同样的好处，要做到何难之有？只不过是国君不按照这兼相爱交相利的准则来处理政事，而士不实行这一准则罢了。

这篇文章借一个个问题或不同意见推进、展开，层层深入，逻辑严密，条理井然，显示了先秦诸子论说文的进步。

问题探究

墨子兼相爱交相利的学说很迂阔难行吗？对你有什么启发？

提示：可以见仁见智。要做到兼相爱交相利，需要克服人自身的很多天然局限，但是基本上应该是可行的，并不迂阔；作为一种理想目标则完全是值得追求的。实践这样一种学说，有助于解决种种社会问题。像墨子说的，通过奉行兼相爱、交相利的原则，以达到“强不执弱，众不劫寡，富不侮贫，贵不敖贱，诈不欺愚”的目标，依然令人向往。

兼相爱学说给人的最基本的启发是，人应该从只知道自爱而不知道相爱、只知道自利而不知道利人的偏狭中超脱出来，由此营造一个和谐的社会、温馨的群体以及令人备感舒适的人际关系。

思考与练习解题思路

一、孔子说“仁”就是“爱人”，墨子主张“兼相爱”，二者有什么不同？

提示：两种主张都有人要关爱他人的意思，但是孔子和儒家所主张的爱是有差等的（比如对父亲的爱跟对其他人的爱不同），因此《中庸》说：“仁者，人也，亲亲为大。义者，宜也，尊贤为大。”这意味着在爱他人中，以亲近自己的亲人最为重要。墨子主张的爱，则是普遍的不分等级不分远近不分亲疏的爱。所以孟子批评说：“杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也。”（《孟子·滕文公下》）

二、墨子认为，人人都只是爱自己而“不相爱”，是社会混乱动荡的原因；而孟子认为，人人眼里只有“利”而没有“仁义”，必将导致国家败亡（见教材“王何必曰利”一节）。他们二人的观点是否有相通之处？

提示：墨子认为，人们只知道自爱而不知道相爱，会使人只知道自利而不知道利人，种种社会问题由此产生。兼相爱交相利的原则意味着超越只知道自爱自利的偏狭，做到爱人利人。孟子把仁义高悬在利之上，目的是要人从追逐私利的偏狭中超脱出来，以具备更高的道义层面上的关怀和追求。孟子的仁主要意味着对他人的同情和体贴。在超越自爱自利和关爱他人方面，墨子、孟子二家的主张显然是相通的。

相关资料

1. 评兼爱之说

墨家惟一之主义曰“兼爱”。孟子曰：“墨子兼爱，摩顶放踵利天下为之。”此语最能道出墨家全部精神。

（梁启超《先秦政治思想史》，东方出版社 1996 年版）

一切奢华文饰，固皆不中国家人民之利，然犹非其大害。国家人民之大害，在于国家人民之互相争斗，无有宁息；而其所以互相争斗之原因，则起于人之不相爱。……天下之大患，在于人之不相爱，故以兼爱之说救之。兼爱之道，不惟于他人有利，且于行兼爱之道者亦有利；不惟“利他”，亦且“利自”。此纯就功利方面证兼爱之必要。此墨家兼爱之说所以与儒家之主张仁不同也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社 2000 年版）

“非命”“节用”（重视生产），“交利”“兼爱”（乐园空想）和“天志”“尚同”（宗教专制），就这样构成墨子思想体系三大支柱。这三大支柱是相互渗透、很难分割的。它有着剥削阶级所缺乏的重视劳动和讲求互爱的光辉观点；但从整体说，却并不符合社会发展的客观实际，历史的二律背反的进程使它陷入了尴尬的可悲境地。小生产劳动者在漫长的历史时期始终处于被剥削被统治的地位，其思想体系的代表墨家也逐渐泯灭。墨子思想的主体没有取得当时和后世思想家们的呼应，相反，得到的是不断的讥评……

（李泽厚《墨家初探本》，《中国古代思想史论》，人民出版社 1986 年版）

2. 评《兼爱上》

缔观立意，亦自有条有理，非若后世儒者之相驳也。

（明·陈深辑《诸子品节》）

3. 评《兼爱中》

墨子亲见战国残杀之祸，故其言如此。

4. 评《兼爱中》“是故诸侯不相爱”以下数语

此举不相爱之害，在文法为开笔。

5. 评《兼爱中》“是故诸侯相爱”以下数语

此言兼爱之利，在文法为合笔。

（张之纯《评注诸子菁华录》）

参考译文

先生墨子说：“仁人拿来作为自己的事业的，一定是为天下人兴办有利的方面好的方面，为天下人除去有害的方面坏的方面，仁人就是拿这作为自己的事业的。”既然如此，那么对天下人有利的方面是什么呢？对天下人有害的方面是什么呢？先生墨子说：“现在如国家跟国家互相攻打，卿大夫的食邑跟卿大夫的食邑互相夺取，人跟人互相贼害，国君对臣下不仁爱臣下对国君不忠诚，父亲对儿子不慈爱儿子对父亲不孝敬，兄弟之间不融洽不协调，这些都是对天下人有害的方面。”

既然如此，那么就考察一下这些对天下人有害的方面究竟是因为什么产生的呢？是因为人们不相爱产生的吗？先生墨子说：“是因为人们不相爱产生的。现在诸侯仅仅知道爱他自己的国家，不爱别人的国家，因此不忌惮发动自己的国家来攻打别人的国家。现在卿大夫仅仅知道爱自己的食邑，而不爱别人的食邑，因此不忌惮发动自己的食邑来攻打别人的食邑。现在人们仅仅知道爱自己之身，不爱别人之身，因此不忌惮运用自身的力量来贼害别人之身。因此，诸侯和诸侯不相爱就一定会在郊野里打仗，卿大夫和卿大夫不相爱就一定会互相夺取，人和人不相爱就一定会互相贼害，国君和臣子不相爱那么国君对臣子就不会仁爱、臣子对国君就不会忠诚，父与子不相爱那么父亲对儿子就不会慈爱、儿子对父亲就不会孝敬，兄与弟不相爱就会不和睦、不协调。全天下的人都不相爱，力量大的就一定会控制力量小的，人多的就一定会抢夺人少的，富有的就一定会欺负贫穷的，地位高的就一定会轻视地位低的，不诚实的就一定会欺骗敦厚的。天下所有的祸害、篡夺、仇怨、憎恨，它们所以发生，都是因为人跟人不相爱，因此有仁德的人反对它。”

既然已经反对它，那么用什么改变它呢？先生墨子说：“用不分等级不分远近不分亲疏地互相爱、互相使对方得利的方法（即兼相爱交相利之法）来改变它。”既然这样，那么不分等级不分远近不分亲疏地互相爱、互相使对方得利的方法将如何实践呢？先生墨子说：“看待别人的国家就像看待他自己的国家，看待别人的食邑就像看待他自己的食邑，看待别人之身就像看待他自己之身。因此诸侯和诸侯相爱就不会在郊野里打仗，卿大夫和卿大夫相爱就不会互相夺取，人和人相爱就不会互相贼害，君和臣相爱那么君对臣就会仁爱、臣对君就会忠诚，父和子相爱那么父对子就会慈爱、子对父就会孝敬，兄与弟相爱那么兄弟就会和睦协调。全天下的人都相爱，力量大的就不会控制力量小的，人多的就不会抢夺人少的，富有的就不会欺负贫穷的，地位高的就不会轻视地位低的，不诚实的就不会欺骗敦厚的。可以使天下所有的祸害、篡夺、仇怨、憎恨不发生的原因，是产生于互相爱，因此有仁德的人称赞它。”

然而现在天下的士君子（统治阶级成员）说：“对，至于人与人不分等级不分远近不分亲疏地相爱就好了。虽是这样，兼相爱交相利却是天底下难以做到的事情，是迂远不切实际的事情。”先生墨子说：“天下的士君子只是不懂得兼相爱交相利的好处，分不清那些事情（的得失）啊。现在像那些攻打城池、在郊野打仗以及牺牲生命以成名的事情，这些都是天下百姓难以做到的，但是如果国君喜欢这些，那么众士兵就能够做到这些。况且兼相爱交相利就和这‘攻城野战，杀身为名’之类的事情不同呢！爱别人的人，别人一定会因此爱他；为别人做好事的人，别人一定会因此为他做好事；憎恨别人的人，别人一定会因此憎恨他；伤害别人的人，别人一定会因此伤害他。做到普遍地无差别地相爱、互相使对方得利有什么困难呢？只是国君不按照这一准则来处理政事，而士不实行这一准则的缘故啊。从前晋文公喜欢士大夫穿不好的衣服，所以晋文公的大臣都穿母羊皮做的袄，用简单的皮带子来带剑，头戴用熟绢做的帽子，以这样的打扮进去朝见国君，出来在朝廷上站立或行走。这样的原因是什么呢？国君喜欢这些，所以大臣能够做到这些。从前楚灵王喜欢士大夫腰细，所以灵王的大臣都以每天吃一顿饭为节度或规则，吐完气以后屏住呼吸才束腰带，用手扶着墙才能站起来。等到一周年，有的朝中大臣的脸色变成黑中带黄。这样的原因是什么呢？国君喜欢这些，所以大臣能够做到这些。从前越王句践喜欢勇猛的兵士，教育训练他的臣下时，偷偷地让人烧船引发火灾，试验他的兵士说：‘越国的珍宝全在这船上！’越王亲自击鼓命令他的兵士前进。兵士听到鼓声，分散了人群、混乱了行列（争先恐后地响应），踩着大火烧死的左右有一百多个，越王才敲锣让他们退了下来。”因此先生墨子说：“至于那些少吃饭（像楚灵王的大臣）、穿不好的衣服（像晋文公的大臣）、牺牲生命以成名（像越王那些烧死的兵士）等事情，这些都是天下百姓难以做到的，但是如果国君喜欢这些，那么众士人就能够做到这些，何况兼相爱、交相

利跟这不一样呢。爱别人的人，别人一定会因此爱他；为别人做好事的人，别人一定会因此为他做好事；憎恨别人的人，别人一定会因此憎恨他；伤害别人的人，别人一定会因此伤害他。做到普遍地不分等级不分远近不分亲疏地相爱、互相使对方得利又有什么困难呢？只是国君不按照这一准则来处理政事，而士不实行这一准则的缘故啊。”

人教版®

二、非 攻

重点、难点

1. 讲授选文。
2. 引导学生理解墨子之所以非攻的根据何在。

选文解读

本文第一段由小的不义，一层层说到大的不义。“今有一人，入人园圃，窃其桃李，众闻则非之，上为政者得则罚之。此何也？以亏人自利也。”进入人家的园子去偷桃子或李子，是现实生活中常常听说的事情。人们指责这个小偷，执政者抓到这个小偷就要惩罚他，因为他的行为损人利己。对作者这一认识，人们是不会有疑问的。由这样一个不会引起争议的认识开始，进一步展开论说，就会比较轻松了。“至攘人犬豕鸡豚者，其不义又甚入人园圃窃桃李。是何故也？以亏人愈多。苟亏人愈多，其不仁兹甚，罪益厚。”这里进了一层。比起偷桃子李子来，偷鸡狗猪对人家造成的损害无疑是更大的，所以他的不仁不义就超过了偷桃子和李子，他的罪过也就更重了（这里“不仁”与“不义”一致，墨子常混用“仁”“义”二者）。这一推进合情合理。此外也可以看出，文章所说的不仁不义就意味着损害别人。“至入人栏厩，取人马牛者，其不仁义又甚攘人犬豕鸡豚。此何故也？以其亏人愈多。苟亏人愈多，其不仁兹甚，罪益厚。”这是再进一层，说明进入人家的牛马圈偷取人家牛马的人，他的不仁不义又超过了偷人家的鸡狗猪之类，罪过也更重了。“至杀不辜人也，拖其衣裘、取戈剑者，其不义又甚入人栏厩取人马牛。此何故也？以其亏人愈多。苟亏人愈多，其不仁兹甚矣，罪益厚。”这是紧接着再推进一层，已经悄然逼近自己的主题了。杀害无辜之人，夺取他的衣物，其不义又超过了偷人家的牛马，罪过也相应地更重了。在这样一层层推进的前提下，作者揭明了自己的主题：“当此，天下之君子皆知而非之，谓之不义。今至大为不义攻国，则弗知非，从而誉之，谓之义。此可谓知义与不义之别乎？”对于偷人家的桃子李子、偷人家的鸡狗猪、偷人家的牛马、杀死人家夺取人家的衣物等行为，天下君子都因为这些行为给人造成了损害，而肯定其不义和罪过。然而攻打别人的国家给人造成的损害最多，因此也是最大的不义，天下之君子却不知道予以指责，反而跟着加以赞誉。如此自相矛盾，怎能说是懂得义和不义的区别呢？原来作者前面说了这么多，目的是在批评攻打别人的国家。其层层进逼的写法，有“项庄舞剑，意在沛公”之妙。

文章第二段反复说明天下之君子不能分辨义与不义。“杀一人，谓之不义，必有一死罪矣。”作者先由一项死罪说起：杀害一个人，叫做不义，一定有一项死罪。这一点同样很容易得到人们的认同。由此推广展开论说，就会比较轻松了。“若以此说往，杀十人，十重不义，必有十死罪矣；杀百人，百重不义，必有百死罪矣。当此，天下之君子皆知而非之，谓之不义。”“以此说往”，即根据这个道理说开去，

根据这个道理类推。杀害十个人有十倍的不义，有十项死罪；杀害百人有百倍的不义，有百项死罪。天下君子都认同这种推理。对这些罪行，他们都加以指责，称之为不义。但是，“今至大为不义攻国，则弗知非，从而誉之，谓之义”；攻打别的国家，常常导致伏尸数万，流血成河，按照前面的推理这是最大的不义，然而天下之君子却不知道予以谴责，反倒赞誉之，称之为义。这种鲜明的自我矛盾，说明他们根本分辨不清什么是义什么是不义。“情不知其不义也，故书其言以遗后世；若知其不义也，夫奚说书其不义以遗后世哉？”这句话，进一步说明那些君子们确实是不知攻打别人的国家是不义的，所以才写下他们赞同攻打别国的话，留传给了后世；如果他们知道攻打别人的国家是不义的，那就无从解释他们写下这些不义来留传给后代的行为了。“今有人于此，少见黑曰黑，多见黑曰白，则必以此人为不知白黑之辩矣；少尝苦曰苦，多尝苦曰甘，则必以此人为不知甘苦之辩矣。今小为非，则知而非之；大为非攻国，则不知非，从而誉之，谓之义。此可谓知义与不义之辩乎？”这一大段话用类比的方式，进一步论证天下君子们分辨不清义和不义。假如一个人见了少一点的黑色说是黑色，见了多一些的黑色却说是白色，那么人们一定认为这个人不知道黑和白的分别；假如一个人尝了少一点的苦味说是苦的，尝了多一些的苦味却说是甜的，那么人们一定认为这个人不知道甜和苦的分别。按照这一道理，现在有人做小的违背义的事情（相比之下如杀一人、杀十人、杀百人等），天下所谓君子们还知道去指责他，可是有人做了最大的违背义的事情（就是攻打别的国家），天下所谓君子们却不知道去谴责他，反倒跟着赞誉他，称之为义，那么这些君子们一定是分不清义和不义的区别了。

总之，在如何看待攻打别人的国家这件事情上，天下的君子们显示了价值判断上的混乱。所以墨子说：“是以知天下之君子也，辩义与不义之乱也。”

墨子说，损害别人就是不义，而攻打别人的国家对人的损害最惨重，所以是最大的不义、最大的罪过。这再一次表明，墨子价值观的重要内涵是对他人的关怀。

思考与练习解题思路

一、墨子反对“不义”战争的思想基础是什么？在《墨子·公输》里叙述的劝阻楚国攻打宋国这一事件中，墨子先后采取了哪些策略？从中你产生了哪些思考？

提示：墨子反对不义战争，主要是因为这样的战争对人的损害最惨重，罪过最大。

墨子劝说公输盘，主要是晓之以理。他先假说北方有人侮辱自己，自己希望借助公输盘杀掉他，并表示会献上十金。公输盘说“吾义固不杀人”。墨子紧紧抓住这一点，说攻打宋国所杀的人更多，义不杀一人却杀更多的人，算不上懂得类推事理。墨子这种推理的依据和方式，跟《非攻》篇批评天下君子知道杀一人、十人、百人不义，却不知道攻打别人的国家是最大的不义，是完全一致的。墨子又说攻打宋国是不智不仁之举，公输盘明白这些道理却不去谏争则是不忠。如此说理，公输盘不能不服，但他并未断绝攻打宋国的念头。墨子接着劝说楚王，并且进一步跟公输盘做了针锋相对的斗争，虽然提到攻宋必“伤义”，但主要还是晓之以利害，使楚王和公输盘意识到必定攻不下宋国，最终放弃了攻打宋国的念头。

墨子劝阻楚国攻打宋国一事，显示出当时诸侯各国最重要的考量其实不在仁义，而在实际的利害。

二、阅读下面的短文，然后和同学讨论对这些事件的看法。（短文略）

提示：可以见仁见智。

从我国古代兵家的立场上看，战争是最需要关注现实利害的，如《孙子兵法·火攻篇》所说：“合

于利而动，不合于利而止。”在战争中，思维和决断的现实性和实用性比在其他任何地方都更为重要，不容许搞空中楼阁的思辨遐想和不解决实际问题的空洞议论。（参阅李泽厚《孙老韩合说》，《中国古代思想史论》，人民出版社1986年版）宋襄公面对大敌，考虑的首先是做君子的道义，所以屡屡贻误战机，导致一战即大败。这完全在人们的意料之中。但是从一定程度上说，他也提醒人们思考在战争中应该有什么样的道义关怀、应该如何去落实这一方面的关怀。

宋华元碰上了楚司马子反，并且告诉他宋国已经陷入易子而食、析骸而炊的困境，触发了司马子反的道义关怀，最终使楚国退兵，宋国解脱了被围的困境。假如华元碰上的不是司马子反，假如司马子反不产生道义方面的关怀（不以“不欺人之臣”为可贵），并且不践履这种关怀，而楚兵不退，那么华元对国家人民就犯下了重罪；假如司马子反碰上的不是华元，结果如何也未可知。因为道义方面的关怀而解除两国之困，也不失为一则佳话。

三、解释下列句子中加点的词语。

参考答案：

1. 园圃，种植果木菜蔬的田地。得，捕获，抓住。
2. 兹，通“滋”，更加、愈益。
3. 情，确实、的确。遗，遗留，留给。

相关资料

1. 评非攻之说

墨子以“非攻”为教义之一种，其义从兼爱直接演出。其时军国主义渐昌，说者或以为国际道德与个人道德不同，为国家利益起见，用任何恶辣手段皆无所不可。墨子根本反对此说，其言曰：

“今有一人，人人园圃，窃其桃李……”（《非攻上》）

此论真足为近代偏狭的爱国主义当头一棒，其用严密论理层层剖释，益足以证明此种“畸形爱国论”为非理性的产物也。

（梁启超《先秦政治思想史》，东方出版社1996年版）

……边沁以为道德及法律之目的，在于求“最大多数之最大幸福”；墨子亦然。墨子非攻，孟子亦曰：“善战者服上刑。”但墨子之非攻，因其不利。孟子之反对战争，则因其不义。观孟子与宋轻辩论之言可见矣（《孟子·告子下》）。宋轻欲见秦楚之王，说构兵之“不利”，而使之“罢之”。孟子则主张以仁义说秦楚之王。宋轻不必即一墨者，但此点实亦孟子与墨子所以不同也。

（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）

2. 评《非攻上》

层层逼紧，有项庄拔剑，意在沛公之妙。

从窃小物说起，渐说到杀人越货，已与攻战争地者紧逼，却从“杀一人”提入空际，笔如游龙。

（张之纯《评注诸子菁华录》）

参考译文

假如有一人，进入别人种植果木菜蔬的田地，偷他的桃子、李子，大家听说了就会指责他，上面

执政的人抓住他就会惩罚他。这是什么原因呢（这是为什么呢）？因为他损人利己。至于偷人家的狗、大猪、鸡、小猪的人，他的不义又超过进入人家种植果木菜蔬的田地去偷桃子、李子。这是什么原因呢？因为他损害别人更多（即他对别人的损害更大）。如果损害别人更多，那么他的不仁就更严重，他的罪过就更大。至于进入别人家的牛马圈，偷走别人家的马和牛，他的不仁义又要超过偷人家的狗、大猪、鸡和小猪。这是什么原因呢？因为他损害别人更多。如果损害别人更多，那么他的不仁就更严重，罪过就更大。至于杀害清白无罪者强夺他的上衣皮衣、夺取他的戈和剑的人，他的不义又超过进入别人家的牛马圈去偷取人家的牛马。这是什么原因呢？因为他损害别人更多。如果损害别人更多，那么他的不仁就更严重，罪过更大。对此，天下君子都知道指责他，称之为不义。现在最大的不义是进攻别国，可是天下君子却不知道应予以指责，反倒跟着赞誉它，称之为义。这难道可以说是知道义和不义的区别吗？

杀害一个人，叫做不义，一定有一项死罪了。如果根据这个道理说开去（如果根据这个道理类推），杀害十个人，就有十倍的不义，一定有十项死罪了；杀害一百个人，就有一百倍的不义，一定有一百项死罪了。对这种罪行，天下的君子都知道去指责它们，称之为不义。现在最大的不义是攻打别人的国家，天下的君子却不知道应予以指责，反倒跟着赞誉它，称之为义。他们确实不知道攻打别人的国家是不义的，所以写下他们赞同攻打别国的话，留传给后世；如果他们知道攻打别国是不义的，那如何解释他们写下这些不义来留传给后代呢？假如这里有一个人，看见少一点黑色就说是黑色，看见多一点黑色却说是白色，那么人们一定认为这个人不知道黑和白的分别；假如这里有一个人，尝了少一点的苦味就说是苦的，尝了多一些的苦味却说是甜的，那么人们一定认为这个人不知道甜和苦的分别。现在有人做小的违背义的事，就知道去指责他；有人做大的违背义的事情即攻打别的国家，却不知道去指责他，反倒跟着赞誉他，称之为义。这难道可以说是知道义和不义的区别吗？

由此可以知道，天下的君子在分辨“义”和“不义”的问题上是混乱的。

三、尚 贤

重点、难点

1. 讲授选文。
2. 引导学生把握墨子崇尚贤士的思想，并思考其现代价值。
3. 学习和掌握加点的重点字汇：今上举义不辟贫贱 以官服事，以劳殿赏 举公义，辟私怨 莫不敬惧而施

选文解读

文章一开始就摆出核心观点：王公大人治理国家，是否能够通过崇尚、举用德才兼备的士来治理政事，是国家能否治理得好的关键。墨子说：“今者王公大人为政于国家者，皆欲国家之富、人民之众、刑政之治，然而不得富而得贫，不得众而得寡，不得治而得乱，则是本失其所欲，得其所恶。是其故何也？”治理国家的人都想要国家富有、人民众多、刑罚政治治理得好，可是实际上往往是国家没有变富而变得更加贫穷，人民没有增多而有所减少，刑罚政治没有治理好而一派混乱。这完全失去了治理国家者想要的，而得到了他们讨厌的。主观追求和实际结果有如此之大的差距，就不能不想一想：这是什么原因呢？墨子说：“是在王公大人为政于国家者，不能以尚贤事能为政也。”“以尚贤事能为政”就是通过崇尚、任用有才德的人来治理政事。那些治理国家的王公大人们之所以达不到目的，就是因为他们没有抓住尚贤事能这个根本。“是故国有贤良之士众，则国家之治厚；贤良之士寡，则国家之治薄。故大人之务，将在于众贤而已。”“贤良”就是有德行的人、德才兼备的人。“治厚”“治薄”，一般理解为治绩多、治绩少，笼统地说也就是治理得好、治理得不好。“务”就是事业、事务、紧要的事情。“众贤”就是使德才兼备的士众多。这是墨子的进一步推断：国家德才兼备的士多，那么国家就治理得好；德才兼备的士少，那么国家就治理不好。德才兼备的士是国家治乱的根本。所以在高位治理国家的人，他的最紧要的事情必定在于使德才兼备的士众多。

“曰：‘然则众贤之术，将奈何哉？’”“术”就是方法，“奈何”就是如何。跟“兼爱”“非攻”一样，“尚贤”这一问题，也是文章向深一层推进的逻辑标志：既然德才兼备的士是国家治乱的根本，既然在高位治理国家者的要务是使德才兼备的士众多，那么进一步的问题自然就是：使德才兼备的士众多的方法将是怎么样的呢？墨子先举了一个例子：“譬若欲众其国之善射御之士者，必将富之贵之、敬之誉之，然后国之善射御之士将可得而众也。”“善射御之士”就是善于射箭驾车的人。“富之贵之”就是使他们富有、使他们尊贵。“将可得而众”就是乃可得而众。国家要是想要拥有众多的善于射箭驾车的士，就必定会使善于射箭驾车的士富贵，敬重他们称赞他们。这样就可以促使人们在射箭驾车方面刻苦努力，国家就必然可以拥有众多的善于射箭驾车的士了。这道理十分清楚。“况又有贤良之士厚乎德行、辩乎

言谈、博乎道术者乎！此固国家之珍而社稷之佐也，亦必且富之贵之、敬之誉之，然后国之良士亦将可得而众也。”“厚乎德行”指道德品行纯厚。“辩乎言谈”指在言谈方面很有口才。“博乎道术”指在治理国家的方法方面知道得多。“珍”是珠玉等宝物，比喻难得的人才。“佐”即辅助的人、帮手。这段话是说德才兼备之士，在才德方面超出一般善于射箭驾车的士，对国家来说更为重要，本来是国家的宝物、社稷的帮手。既然如此，要想使国家拥有众多的德才兼备之士，也一定要使他们富贵、敬重他们、称赞他们。

墨子进一步用古代圣王治理国家的例子，来证明自己的观点。“是故古者圣王之为政也，言曰：‘不义不富，不义不贵，不义不亲，不义不近。’”古代圣王治理国家，施行这样一种原则：不义的人就不让他富有，不义的人就不让他尊贵，不义的人就不让他亲密，不义的人就不让他接近。结果怎么样呢？“……国之富贵人闻之，皆退而谋曰：‘始我所恃者富贵也，今上举义不辟贫贱，然则我不可不为义。’”这句话意思是说，国家财物多地位高的人听说了这事，都回到家中盘算合计说：“起初我仗恃的是财物多地位高，现在君王举用有义的人，不避贫穷低贱的人，既然如此那么我就不能不行义。”接下来，墨子以同样的句式，一口气列举了“亲者”（即跟君王关系亲密的人）、“近者”（即在前后左右侍奉君王的人）、“远者”（即跟君王关系疏远、不在君王身边的人）以及“远鄙郊外之臣、门庭庶子、国中之众、四鄙之萌人”（即边邑远郊的臣子、宿卫宫中的公族及卿大夫子弟、都城中的百姓、四方边远地区的农民）的反应：或者明白了不可仗恃跟君王关系亲密，可以仗恃的只有行义，所以自己不能不行义；或者明白了不可仗恃在君王前后左右服侍，可以仗恃的只有行义，所以自己不能不行义；或者明白了跟君王关系疏远、不在君王身边也并非无所依靠，可以依靠的是行义，所以自己不能不行义……如此以至于举国上下都竞相行义。墨子总结这段话的意思，还是用问题推进的：“是其故何也？曰：上之所以使下者，一物也；下之所以事上者，一术也。譬之富者有高墙深宫，宫墙既立，谨上为凿一门。有盗人入，阖其自入而求之，盗其无自出。是其故何也？则上得要也。”举国上下都竞相行义，原因就在于：君王所用驱使臣下的是一件事，即尚贤事能，“不义不富，不义不贵，不义不亲，不义不近”；臣下所用侍奉君王的，必然就是一种方法，即行义。这就好比富人有高大的墙深邃的屋，屋子的墙筑好之后，只在上面给它凿开一个门。假如有盗贼进去偷东西，只要关上他通行的惟一的门来捉他，他就无从逃身了。富人把握了这个关键，就必然可以解决问题。古代圣王使举国上下都竞相行义，同样是因为他把握了治理政事的关键。这个比方十分有趣。设若富人不把住门，就抓不到小偷；设若君王不抓住尚贤事能这个关键，也就不能使国人争相行义。

墨子在上面一段举古代圣王作例子，是说治理国家要抓住尚贤事能这个根本。这是大的原则。确立了原则之后，就应该说明如何去贯彻原则。所以墨子还是举古代圣王作例子，来具体说明如何落实。“故古者圣王之为政，列德而尚贤。虽在农与工肆之人，有能则举之，高予之爵，重予之禄，任之以事，断予之令。”“列德”就是给有德之人安排职位。“在农与工肆之人”指的是从事农业生产的人或者在各种手工业作坊做工的人。“有能”即有才能，根据上下文，应该还有一层“有德”的意思没有说破。墨子明确地表示了自己反对任人惟亲制度的立场。他认为，即使是从事农业生产的人或者在各种手工业作坊做工的人，只要他有才有德，就应该举用他，并且要给他高的爵位（或者说给他高的官位），给他多多的俸禄，让他承担职事，给他决断政令的权力。古代圣王认为：“爵位不高，则民弗敬；蓄禄不厚，则民不信；政令不断，则民不畏。”“蓄禄”就是俸禄。给德才兼备的士以高的爵位或官位，目的是要百姓敬重他；给德才兼备的士以丰厚的俸禄，目的是要百姓信任他；给德才兼备的士以决断政令的权力，目的是要百姓畏惧他。“举三者授之贤者，非为贤赐也，欲其事之成。”这句话意思是说，古代圣王把高爵、厚禄以及决定权三者给予德才兼备的人，不是因为他们有才德就给他们这样的赏赐，而是希望他

们做的事情取得成功。“故当是时，以德就列，以官服事，以劳殿赏，量功而分禄。”这些都是古代圣王对尚贤事能原则的贯彻：按德行高下走向相应的位次（按德行高下任以相应的官职），按官职从事相应的职事，按功劳确定赏赐，按业绩分给俸禄。这样就把整个贵族政治的秩序打破了：“故官无常贵，而民无终贱。有能则举之，无能则下之。举公义，辟私怨，此若言之谓也。”做官的不会永远尊贵，而做百姓的不会永远低贱。有才有德的就选用他，没有才德就降他的官职。所谓“举公义，辟私怨”，就是说举荐人员依照公义，避免私怨（的干扰）。“故古者尧举舜于服泽之阳，授之政，天下平”，这是用古代圣王举用德才兼备之士的具体例子，来证明尚贤事能的重要性。尧举用了舜，授予他政事，结果天下太平。接下来墨子又列举了禹举用益、商汤举用伊尹、周文王举用闳夭、泰颠的事例，说明尚贤事能的好处。“故当是时，虽在于厚禄尊位之臣，莫不敬惧而施；虽在农与工肆之人，莫不竞劝而尚德。”这是圣王尚贤事能对全社会造成的影响。拥有优厚俸禄和高贵地位的大臣，没有谁不恭敬害怕和警惕的，因为“官无常贵”，“无能则下之”；从事农业生产的农民或者在各种手工业作坊做工的人，也没有谁不争相努力而尊崇道德的，因为“民无终贱”，“有能则举之”。“故士者，所以为辅相承嗣也。故得士则谋不困，体不劳，名立而功成，美章而恶不生，则由得士也。”“辅”和“相”都有辅佐之意，“承”和“嗣”都有继承之意。士是用来作辅佐和接班人的，得到了士，那么智谋方面就不会困穷，身体方面就不会劳苦，名声树立而功业成就，美好的彰显而丑恶的不产生。总之，得士有种种好处。

文章最后归结到不可不举用德才兼备之士：“得意，贤士不可不举；不得意，贤士不可不举。尚欲祖述尧舜禹汤之道，将不可以不尚贤。夫尚贤者，政之本也。”不管是称心如意之时还是不称心不如意之时，都不可以不举用德才兼备的士；倘若想要遵循尧舜禹汤等前代圣王的学说或行为，必不可以不崇尚德才兼备的士。崇尚有才有德的士，是国家政治的根本。

墨子尚贤事能的思想，今天仍然有重要的现实意义。

思考与练习解题思路

一、理出这篇文章的思路。

提示：参阅选文解读部分。

二、墨子提出“尚贤者，政之本也”，并建议“虽在农与工肆之人，有能则举之”“官无常贵，而民无终贱”，试结合当时具体历史背景，谈谈他的这一政治主张的现实合理性。

提示：可参阅以下材料。

春秋战国时期，社会生产力有很大发展，农业手工业的生产与管理日趋复杂，各诸侯国之间，政治、军事、经济、文化等方面的交往十分频繁。在各个领域的激烈竞争中，智能的作用显得十分突出。由于文教下移，“士”的阶层逐渐形成并不断扩大，各类人才得以表现出其与众不同、出类拔萃的优点和长处。各国统治者普遍注意网罗人才，许多著名政治家、思想家都纷纷谈论“进贤”“举贤”一类问题。墨家的“尚贤”说就是在这样的历史背景下出现的。

.....

关于墨子尚贤的意义，目前多数研究者均予以肯定。例如侯外庐等人认为：“所谓‘尚贤’，即尚国民阶级的资格，并坚持着国民阶级的立场以反对氏族贵族。”侯氏所谓“国民阶级”，指的是自由民、奴隶、手工业者以及公社农民和百工商贾等等。他说：“墨子的尚贤论富有科学精神，富有破坏氏族遗制的威力。”但是也有不同意见。例如刘泽华说：“墨子的尚贤主张有其进步意义，在一定程度上也符合人

民的要求。但是墨子的尚贤是由‘上’来尚贤，而不是由人民来选贤。因此它在本质上不会是劳动人民的思想。在剥削阶级占统治地位的社会中，尚贤主张在很多情况下还会束缚人民的行动。因为把社会问题归结为几个人的问题，把社会问题的希望全寄托在几个贤人身上，这就会转移人民对统治阶级的斗争，这显然是一种改良主义思想。”

（谭家健《墨子研究》，贵州教育出版社 1995 年版）

相关资料

1. 评《尚贤》《尚同》诸篇

凡《尚贤》、《尚同》等篇，文字皆极累重。盖墨子上说下教，强聒不舍，故其辞质而不文也。

（吕思勉《经子解题》，上海文艺出版社 1999 年版）

2. 评《尚贤》上

词多反复，意贵迂回，气尚宽简，教持恳切，别是一调，不当以诸体类观之。

（明·陈深辑《诸子品节》）

参考译文

先生墨子说：“现在王公大人等治理国家的人，都想要国家富有、人民众多、刑罚政治治理得好，然而国家没有得到富有却得到了贫穷，人民没有得到众多却得到了减少，刑罚政治没有得到治理却得到了混乱，那么这是从根本上（或者说完全）失去了他们想要的，而得到了他们讨厌的。这是什么原因呢？”先生墨子说：“这原因存在于王公大人等治理国家的人，不能通过崇尚、任用才德兼备的人来治理政事。因此，国家才德兼备的士众多，那么国家就会治理得好；才德兼备的士少，那么国家就治理不好。所以在高位的人的紧要的事情，必定在于使有才有德的人众多。”

请问：“既然如此，那么使有才有德的人众多的方法，将是什么呢？”

先生墨子说：“譬如，那些想要使自己的国家里善于射箭驾车的士众多的人，必然要使他们富有使他们尊贵、尊敬他们称赞他们，这之后国家善于射箭驾车的士就可以变得众多了。何况德才兼备的士又道德品行纯厚、言谈方面很有口才、在治理国家的方法方面知道得很多呢！这种人本来就是国家的宝物（本来就是国家难得的人才）、社稷的好帮手，也必定要使他们富有使他们尊贵、尊敬他们称赞他们，这之后国家优秀的士也就可以变得众多了。”

“因此古代圣王治理国家的时候，说道：‘不义就不让他富有，不义就不让他尊贵，不义就不让他亲密，不义就不让他接近。’因此国家富贵（即财物多、地位高）的人听说了这事，都回到家中盘算合计说：‘起初我仗恃的是富贵，现在君王举用有义的人，不避贫穷低贱的人，既然这样那么我就不能不行义。’跟君王关系亲密的人听说了这事，也回到家中盘算合计说：‘起初我仗恃的是跟君王关系亲密，现在君王举用有义的人，不避贫穷低贱的人，既然这样那么我就不能不行义。’在前后左右侍奉君王的人听说了这事，也回到家中盘算合计说：‘起初我仗恃的是在前后左右侍奉君王，现在君王举用有义的人，不避贫穷低贱的人，既然这样那么我就不能不行义。’关系疏远、不在君王身边的人听说了这事，也回到家中盘算合计说：‘我起初以为跟君王关系疏远、不在君王身边就没什么依靠了，现在君王举用有义

的人，不避贫穷低贱的人，既然这样那么我就不能不行义。’直到边邑远郊的臣子、宿卫宫中的公族及卿大夫子弟、都城中的百姓、四方边远地区的农民听说了君王举用有义的人，都争先恐后地行义。这是什么缘故呢？这是因为：君王所用来驱使臣下的，是一件事（即尚贤事能，“不义不富，不义不贵，不义不亲，不义不近”）；臣下所用来侍奉君王的，是一种方法（即行义）。譬如富人有高大的墙深邃的屋子，屋子的墙壁已经筑好了，只在上面给它凿开一个门。有盗贼进去偷东西，只要关上他通行的惟一的门来捉他，他就无从逃走了。（富贵者、亲者、近者、远者等都竞相行义）这是什么缘故呢？就是因为君王把握了治理政事的要领。

“所以古时候圣王治理国家，给有德之人安排职位而崇尚有才德的人。即使是从事农业生产的人或者在各种手工业作坊做工的人，有才能就选用他，给他高的爵位（或给他高的官位），给他多多的俸禄，让他承担职事，给他决断政令的权力。还这样说：‘爵位如果不高，那么百姓对他就不敬重；俸禄如果不丰厚，那么百姓对他就不信任；在政令方面没有决断的权力，那么百姓对他就不畏惧。’拿高爵、厚禄以及决定权三者给予有才德的人，不是因为他们有才德而加以赏赐，而是希望他们做的事情取得成功。所以在这时，按德行高下走向相应的位次，按官职从事相应的职事，按功劳确定赏赐，按业绩分给俸禄。所以做官的不会永远尊贵，而做百姓的不会永远低贱。有才能就选用他，没有才能就降他的官职。‘举荐人员依照公义，避免私怨（的干扰）’，上面这些就是这句话所说的意思。所以古时候尧从服泽之阳举用了舜，授予他政事，结果天下太平；禹从阴方之中举用了益，授予他政事，结果九州的洪水被平定了；汤从厨房里面举用了伊尹，授予他政事，结果他的计谋都很成功；周文王从渔猎者中举用了闢夭、泰颠，授予他们政事，结果西面的国家都顺服了。所以在这些时候，即使是拥有优厚俸禄和高贵地位的大臣，也没有谁不恭敬害怕和警惕的；即使是从事农业生产的农民或者在各种手工业作坊做工的人，也没有谁不争相努力而尊崇道德的。所以，士是用来作辅佐和接班人的。所以得到了士，那么智谋方面就不会困穷，身体方面就不会劳苦，名声树立而功业成就，美好的显著而丑恶的不产生，这些都是由于得到士啊。”

因此先生墨子说：“称心如意，不可以不举用德才兼备的士；不称心如意，也不可以不举用德才兼备的士。倘若想要遵循尧舜禹汤等前代圣王的学说或行为，必不可以不崇尚德才兼备的士。崇尚有才德的士，是国家政治的根本。”

第七单元 《韩非子》选读

Di Qi Dan Yuan

单元说明

教学目标

本单元讲授选自《韩非子》的一些篇章。

本单元具体教学目标有两个方面：一是向学生讲授选文；二是引导学生通过学习选文，了解韩非寓言及故事的丰富和奇妙。

单元介绍

法家对古代中国政治的影响，可能仅次于儒家，有些方面甚或在儒家之上。而韩非子则是法家学说的集大成者，“韩非的集权理论由于在实践中造成了极其严重的后果，所以在学术界也常常受到后世的批评，然而，如果我们因此就否定他的学术思想价值，那就犯了以偏概全的毛病。如果排除这种偏见，我们就会发现，在他的著作中有许多有价值的思想，即使他的法治理论中也有不少合理因素。首先，韩非的法治是针对儒家的德治的……法治较之德治进步的地方就在于它的客观性和公正性……其次，韩非的法治思想虽然有明显的专制的成分，但是相对于国君以外的人而言，他的‘法不阿贵’的主张却使国人在某种程度上享有法律面前人人平等的地位……另一方面，韩非虽然主张法专制，但他仍然继承前辈管仲、商鞅等人的思想，认为君王也要守法……当然，在这方面他的主张并不明白彻底……韩非的学术思想虽然具有强烈的政治实用性，然而，由于他的许多主张是在批判地吸收其他思想家的基础上创造性地提出来的，这就使得韩非的学术思想具有独特的价值。尤其是在方法论上，韩非子有明显的贡献……”（秦彦士《诸子学与先秦社会》，河北人民出版社 2003 年版）

在文章写作方面，《韩非子》显示了很高的水平。就论说文来说，《韩非子》可以跟《荀子》相提并论；从使用寓言来说理方面看，《韩非子》可以跟《庄子》相提并论（有的学者甚至认为在寓言上他是战国最卓越的大家，参见刘城淮《探骊得珠：先秦寓言通论》，陕西人民教育出版社 1992 年版）。郭沫若曾经这样评价先秦诸子的文章：荀子“以思想家而兼长于文艺，在先秦诸子中与孟轲、庄周可以鼎足而三；加上相传是他的弟子的韩非，也可以称之为四大台柱了。孟文的犀利，庄文的恣肆，荀文的浑厚，韩文的峻峭，单拿文章来讲，实在是各有千秋”（郭沫若《荀子的批判》，《十批判书》，东方出版社 1996 年版）。

本单元内容共有两节：第一节编选《韩非子》的寓言，主要是要学生体会韩非用寓言说理的艺术；第二节编选《韩非子》的故事，主要是要学生体会《韩非子》故事的丰富和奇妙。

教学建议

1. 激发和培养学生的学习兴趣。
 - (1) 在讲授选文时, 努力展示《韩非子》寓言及故事的艺术特色。
 - (2) 努力挖掘语料在写作方面那些可以赏鉴的要素。
 - (3) 从词汇、语法、修辞、古文阅读、写作等方面培养学生的文言文阅读理解能力, 以便与必修阶段的语文学学习配合, 但是也不要偏离教材的宗旨。
2. 在学习本教材内容的同时, 让学生自己阅读概说部分, 以了解韩非子及其著作的整体情况。
3. 建议任课教师在教授本单元内容以前, 阅读教材的概说部分, 并且阅读以下材料。这些材料提供了学术界对韩非子其人其思其文的一系列整体看法, 有很高的参考指导价值。

有关资料

韩非子其人其书评说

韩非为先秦诸子之殿, ……以极致密深刻之头脑, 生诸大师之后, 审处而断制之。其所成就之能大过人, 则亦时代使然也。故其书与《老》、《墨》、《庄》、《孟》、《荀》同为不可不读之书, ——不必专门学者也, 一般人皆然。

……

《韩非子》文章价值, 唐宋以来文人多能言之, 其文最长处在壁垒森严, 能自立于不败之地以摧敌锋, 非深于名学者不能几也, 故在今日尤宜学之; 内外《储说》等篇, 在“纯文学上”亦有价值。

(梁启超《要籍解诂及其读法》, 《饮冰室书话》, 时代文艺出版社 1998 年版)

儒墨及《老》《庄》皆有其政治思想。此数家之政治思想, 虽不相同, 然皆从人民之观点, 以论政治。其专从君主或国家之观点, 以论政治者, 当时称为法术之士(见《韩非子·孤愤篇》), 汉人谓之谓为法家。法家之学说, 以在齐及三晋为盛。盖齐桓、晋文, 皆为一代之霸主; 齐、晋二国政治之革新进步, 亦必有相当之成绩。故能就当时现实政治之趋势, 理论化之而自成一派之政治思想者, 以齐及三晋人为多也。

(冯友兰《中国哲学史》, 华东师范大学出版社 2000 年版)

韩非子是绝顶的聪明人, 他的头脑异常犀利, 有时犀利得令人可怕。

(郭沫若《韩非子的批判》, 《十批判书》, 东方出版社 1996 年版)

韩非子的散文痛快淋漓, 明确肯定。先秦诸子中, 法家的思想本是要立竿见影, 马上解决问题的。韩非子就以这样一个精神表现在散文上。当时诸子百家的思想分歧到极点, 韩非子毫不犹豫地快刀斩乱麻, 一律不要, 而代之以简单明确的“法”……韩非子的散文就这样的说明了他的坚决快当……韩非子最善于从一切矛盾中见出只有“法”才是能解决矛盾的……大刀阔斧, 当机立断, 正是韩非子散文的特色。

(林庚《中国文学简史》, 北京大学出版社 1995 年版)

韩非(约前 280—前 233)不仅是战国时期法家的集大成者, 也是战国末期集诸子学说之大成的思想家。他师承荀子, 继承了荀子的哲学和政治学说, 进一步发展成为刑名法术之学。他推崇老子, 借鉴

了老子的哲学思想，舍弃了老子的柔弱无为，对“道”赋予法术的内涵，主张刚强有为。他还继承了前期法家的法、术、势，并将三者冶为一炉，形成了自己完整的思想体系。韩非著作收集在《韩非子》中，其文多是针对现实问题而发，对战国时期的社会现实有冷峻的观察，主张君主以法术威势制人，严刑峻法治国，其文峻峭犀利，锋芒毕露，咄咄逼人，所向披靡。如《说难》论述对人君谏说之难，顺之以招祸，逆之而致祸，稍不留神便命丧身亡，列举谏说的种种困难，提出针对不同情况，采取种种不同的进言方法，对社会和人君心理进行条分缕析，鞭辟入里，缜密透彻，犀利刻削，入木三分。韩文中的长篇大论，如《显学》、《五蠹》、《孤愤》等，都写得波澜壮阔，发挥得淋漓尽致。而短篇往往则就一个问题深入论述，辞旨简洁爽利。如《难一》、《难二》、《难三》、《难四》中的28个短篇，借评论史实批驳不同的意见，阐述自己的政治主张，驳论辩难，仍是其冷峻文风的体现。《韩非子》以论辩的透彻，逻辑的严密，成为先秦说理散文论辩艺术的集大成者。

《韩非子》说理散文，最具文学意味的还是数量居先秦散文之首的寓言故事。寓言在《战国策》、《孟子》中还只是偶一用之，在《庄子》中虽连篇累牍，但都为阐明一个中心思想，寓言仍只是议论说理文的一部分，而非独立的文学体裁。韩非才开始有意识地系统收集、整理、创作寓言，分门别类，辑为各种形式的寓言故事集。像《内储说》、《外储说》、《说林》、《喻老》、《十过》，都是寓言专集。《韩非子》的寓言故事主要取材于历史事迹和现实，很少拟人化的动物故事和神话幻想故事，没有超越现实的虚幻境界和人物。和《庄子》中奇幻玄虚、怪诞神奇的寓言故事，风格截然不同。韩非寓言形象化地体现了他的法家思想和他对社会人生的深刻认识。他也像庄子一样，取材于历史，让历史人物说话，改变历史人物的本来面目，使之反映自己的思想观点。比如孔子，在《庄子》和《韩非子》中都一反其儒者面目。《庄子·人间世》和《大宗师》中论心斋和坐忘的孔子，是一个醉心于道学的形象；《韩非子·内储说上》主张释赏行罚的孔子，则是冷峻的法家形象。而取材于现实社会和民间故事的寓言，更是韩非对社会现象深入仔细观察后提炼出的，如“郑人买履”、“郢书燕说”（《外储说左上》）等具有的讽刺力量，“矛与盾”（《难一·难势》）等表现出的哲学智慧，都是韩非寓言思想深度的反映。

题材的平实，使韩非寓言不像庄子寓言那样恢诡谲怪，但韩非寓言在艺术上并不平淡，而是构思精巧，描写大胆，语言幽默，于平实中见奇妙，具有耐人寻味、警策世人的艺术效果。……《韩非子》中的许多寓言，千百年流传不衰。“守株待兔”（《五蠹》）、“矛与盾”（《难一》）、“滥竽充数”（《内储说上》），以及“郑人买履”、“画鬼最易”、“买椟还珠”（《外储说上》）等等，都以其丰富的内涵，生动的故事，成为脍炙人口的成语典故，至今为人们广泛运用。

（袁行霈主编《中国文学史》，高等教育出版社1999年版）

一、郑人有且买履者

重点、难点

1. 主要是讲授第2则、第4则选文。

2. 引导学生领会韩非子寓言的特色。

3. 学习和掌握加点的重点字汇：卜子妻写弊裤也 先王之言，有所为小而世意之大者 举烛，非书意也 先以其女妻胡君

选文解读

《庄子》的寓言是庄子及其弟子道家思想的具象化，《韩非子》的寓言是韩非子法家思想的具象化。

第2则选文：“请许学者而行宛曼于先王，或者不宜今乎！”“请”通“情”，意思是诚、真实、真诚。“宛曼”犹“汗漫”，意思是渺茫广远。这句话意思是说，果真赞许那些读书人效法古代帝王那渺茫模糊的治国措施，或许不适宜于今天吧。在先秦诸子中，儒家、墨家以及老庄之徒都主张效法先王；荀子嘴里说的虽然是“法后王”，跟孟子的“法先王”对立，其实却是完全一致的。冯友兰说：“孟荀皆尊崇孔子，自其一方面言，亦皆拥护周制。荀子言法后王，孟子言法先王，其实一也。荀子所以以‘周道’为后王之法者……当春秋、战国之时，旧制度日即崩坏。当时贤哲有拥护旧制度者，有批评或反对旧制度者，有欲另立新制度，以替代旧制度者。此诸贤哲于发表其主张之时，一方面言之有故，持之成理，一方面又各托为古圣贤之言以自重，庄子所谓重言是也。孔子拥护周制，故常言及文王、周公。墨子继起，自以为法夏而不法周，特抬出一较古之禹以压文王、周公。孟子继起，又抬出更古之尧舜以压禹。老庄之徒继起，则又抬出传说中尧舜以前之人物，以压尧舜。在孟子时，文王、周公尚可谓为先王，‘周道’尚可谓为‘先王之法’。至荀子时，则文王、周公只可谓后王，‘周道’只可谓后王之法矣。”（冯友兰《中国哲学史》，华东师范大学出版社2000年版）韩非子反对这种法先王的思潮，因为先王们治理天下的措施太渺茫广远了。“如是不能更也，……卜子妻写弊裤也”。韩非子认为，如果这样效法先王而不能改变，那就像下面说的卜子的妻子仿照破裤子把新裤子弄破一样（这是寓言中的故事部分，韩非子会在后面讲述）。“先王之言，有所为小而世意之大者，有所为大而世意之小者，未必可知也”。韩非子认为，古代帝王的话，有针对的事情很小，而现在社会上却把它猜测得很重大的；有针对的事情很大，而现在社会上却把它猜测得很小的。所以，古代帝王的话现在不一定可以明白。这样瞎子摸象似的猜测，当然不可靠。“故先王有郢书，而后世多燕说。”这句话意思是说，所以古代帝王留下的书就像下面说的郢人写的信，而后代的人多半像下面说的燕相解说郢人的信那样来做解说。郢书燕说是寓言的故事部分，韩非子在也会在下文讲述。“夫不适国事而谋先王，皆归取度者也。”这句话是指，不采取适合国事的措施而考虑取法古代帝王，都是下面说的不照着脚的大小来买鞋子，却回家去取尺码

的人啊。“归取度”也是寓言的故事部分，韩非子会在下文讲述。这里反反复复，只是说效法先王是多么的荒谬。

韩非子在后文当中一一讲述他提及的故事，来说明那些已经摆在前面的核心思想。这种结构方式是韩非子寓言的独创，通常被称为“经说体”。“郑县人卜子使其妻为裤。其妻问曰：‘今裤何如？’夫曰：‘象吾故裤。’妻子因毁新，令如故裤。”“郑县”是战国时候韩国地名，在今河南郑州。“为裤”就是做裤子。卜子让妻子做裤子。妻子问新裤子做成什么样子，卜子说就像我的旧裤子那样。于是卜子的妻子就把新裤子毁了，以便使它像卜子的旧裤子一样。韩非子的意思是说，拿先王治理天下的制度、方法来裁制当下的社会（按照一个久远的模式来裁制新的现实）是荒唐可笑的。但是他没有径直这样说出来了事，而是用卜子的妻子硬把新裤子弄破这一十分有趣的故事，生动、形象地显示道理，真是妙极了。

“郢人有遗燕相国书者，夜书，火不明，因谓持烛者曰：‘举烛。’”“郢人”就是郢地人，“郢”在春秋战国时尝为楚国都城。“遗”，致送。“相国”是古代官名，春秋战国时，除了楚国以外，各国都设相，称为相国、相邦或者丞相，为百官之长。“书”即信。一个郢地人要给燕国的相国写一封信，晚上写信，火烛不够明亮，于是就对拿火烛的人说：“举烛（把火烛举高一点）”。“云而过书‘举烛’。”这郢人嘴里说着“举烛”，就在信中错误地多写了“举烛”两个字。犯这样的错误，现在还很常见。“举烛，非书意也。燕相受书而说之，曰：‘举烛者，尚明也；尚明也者，举贤而任之。’”本来“举烛（把烛火举高）”并不是郢人写的信的意思。可是燕国的相国接到信以后解释它说：“举烛”就是崇尚光明，崇尚光明就意味着选拔德才兼备的人而任用他们。“燕相白王，王大说，国以治。治则治矣，非书意也。”这是说，燕国的相把“举贤而任之”这个意思告诉了燕王，燕王很高兴，就按照这意思去做，国家因此治理得很好。但治理得很好归治理得很好，燕相国的理解却并非郢人信的意思。“今世学者多似此类。”这句话冷冷地收束前面的内容：当今社会上的学者多数都像燕相解说郢人的信那样来解说古代帝王的话。那么所谓法先王，又如何能够真正地做到呢？

“郑人买履”是一则人们熟知的寓言。韩非子用那个宁可相信尺码也不相信自己的脚的郑人，把那些不关注眼下活生生的现实、不依据现实来决定治国措施的学者的荒谬，演示得有趣极了。

第4则选文：“昔者，郑武公欲伐胡，故先以其女妻胡君，以娱其意。”郑武公想要讨伐胡国，故意把自己的女儿嫁给胡国国君，来使他心里欢乐。“因问于群臣：‘吾欲用兵，谁可伐者？’大夫关其思对曰：‘胡可伐！’”郑武公问群臣，哪个国家可以出兵攻打呢？大夫关其思很聪明，意识到胡国已经放松了对郑国的戒备，所以回答说胡国可以攻打。揣摩郑武公的意思，他在提出问题的时候，其实正等着这样一个回答。他需要这样的回答。而关其思对这一点却很懵懂。“武公怒而戮之，曰：‘胡，兄弟之国也。子言伐之，何也？’”“兄弟之国”，指有婚姻关系的亲密国家。郑武公勃然大怒，杀死了提议攻打胡国的大夫关其思，来进一步坚定胡国认为郑国亲近自己的感觉，使它完全放松警惕和防备。果然，“胡君闻之，以郑为亲己（认为郑国亲近自己），遂不备郑。”这正中郑武公的下怀，于是“郑人袭胡，取之”。这里说郑国攻取了胡国，恐怕只是攻取了它的部分领土。按照《左氏春秋》的记载，胡国于公元前495年才被楚国消灭。接着就是另一则故事：“宋有富人，天雨，墙坏。其子曰：‘不筑，必将有盗。’其邻人之父亦云。”宋国富人家的墙因为天下雨而坍塌了，他的儿子说要修好，不然一定会有小偷。邻居家的那位老人也这么说。“暮而果大亡其财。其家甚智其子，而疑邻人之父。”宋国这一个富人没有及时把墙修好，夜晚果然丢失了很多的财物。有意思的是，丢了东西之后，这富人和他的家里人都认为他的儿子很聪明，却怀疑邻居家那位老人是小偷。韩非子讲关其思，讲宋国富人，究竟是要说什么意思呢？是要说郑武公阴险狡诈、宋国富人心理阴暗吗？不是，他赋予这两则故事的寓意，是警示关其思、邻人之父这样的聪明人：“此二人说者皆当矣，厚者为戮，薄者见疑，则非知之难也，处知则难也！”

“厚者”“薄者”，可以理解为重的、轻的。关其思、邻人之父说的都是恰当的，然而重的被杀了（指关其思），轻的遭受了怀疑（指邻人之父）。韩非子借此提出：并不是明白事理困难，明白事理后正确处置才是困难的。用这两个人的遭遇来说明这样一个主旨，同样很奇妙。

《庄子》的寓言多神奇浪漫的想象，《韩非子》的寓言则有贴近现实的特色。相比之下，《韩非子》寓言的取材平而不奇，实而不玄，很少以拟人化的动物或者神异色彩浓厚的神话传说为题材，也很少有虚幻的想象和神乎其神的奇异描绘。它往往以较为平实可靠的历史事迹或现实生活为题材，并且写得具体踏实。宋之耕者守株待兔、卜子的妻子弄破新裤子使它像旧裤子、楚国郢地人写错了信而燕国的相国错解了信、郑国人买鞋子宁可相信尺码也不相信自己的脚、卫国人嫁女儿时教女儿多积攒私房钱、关其思向郑武公建言攻打胡国、宋国富人的邻居说了一句话（其实跟富人的儿子说的一样）而遭受怀疑等等，尽管可能有一点夸张的成分，但是基本上都有很浓厚的生活气息。《韩非子》的寓言紧紧围绕着论证、阐述法家主张和理论这一创作宗旨，旨意纯粹单一，透辟明澈。其描写则大胆泼辣，坦率乃至露骨。比如卫人在女儿出嫁时教女儿多攒私房钱，女儿最终被休弃回家，他不仅不为女儿的下场悲哀，反而为女儿带回来的财物很多而沾沾自喜，觉得自己聪明绝顶。这里的讲述就很坦率。

问题探究

2003 年高考作文题（全国卷）是这样的：

阅读下面的文字，根据要求作文（60 分）：

宋国有个富人，一天大雨把他家的墙淋坏了。他儿子说：“不修好，一定会有人来偷窃。”邻居家的老人也这样说。晚上富人家里果然丢失了很多东西。富人觉得他儿子很聪明，而怀疑是邻居家老人偷的。

以上是《韩非子》中的一个寓言。直到今天，我们仍然可以在现实生活中听到类似的故事，但是，也常见到许多不同的甚至相反的情况。我们在认识事物和处理问题的时候，感情上的亲疏远近和对事物认知的正误深浅有没有关系呢？是什么样的关系呢？请就“感情亲疏和对事物的认知”这个话题写一篇文章。

【注意】①所写内容必须在话题范围之内。试题引用的寓言材料，考生在文章中可用也可不用。②立意自定。③文体自选。④题目自拟。⑤不少于 800 字。⑥不得抄袭。

请大家讨论，该题目对“智子疑邻”这一则寓言的理解，跟韩非子的本意有什么不同？

提示：参阅教材相关链接部分以及教师用书的选文解读。

思考与练习解题思路

一、韩非主张“不期修古，不法常可”，反对“法先王”，其精神实质是什么？

提示：总的说来，韩非清醒而实际，立足于现实寻求达到功利目的的有效手段是他最关注的。历史总是发展变化的，儒、墨、道、法各派基本上都承认这一点。韩非认为，与其用渺茫广远的先王之道来治理当今的社会，不如依据当今社会的实际，采取适当的治理理论和方法。与其他学派的迂阔或者理想

色彩浓厚不同，韩非子的法家思想和理论更能切合当时社会发展的实际。毋宁说，韩非子是立足于当时的社会实际，为统治者出谋划策。

二、注意下列语句中加点的词语的用法。

提示：

1. 进，动词的使动用法，使其前进。退，形容词的使动用法，使之退缩。（参阅杨伯峻《论语译注》，中华书局1980年版）
2. 后，动词，放在后。先，动词的使动用法，使之在先。（参阅杨伯峻《孟子译注》，中华书局1960年版）
3. 活，使……活，救活。
4. 少，看不起，轻视。轻，轻视，看不起。
5. 鼓，指击鼓令兵士前进。
6. 智，意动用法，以……为智。疑，动词，怀疑。

有关资料

评《五蠹》

……其文之怪奇高妙，……西汉以后不如之远矣。

一篇数十寓言。胸中如万斛泉源，滚滚不竭。而纵横变化，无中生有，愈出愈奇。每段一意，并不雷同。看他譬中有譬，喻中又喻，天下事势如指掌。作长篇文字如此！

（明·门无子《韩子迂评》）

《孤愤》《五蠹》，太史公所称，皆公子极盛之文也，气脉贯输而不事钩棘章句，后来长篇未能比并。

（清·吴汝纶《桐城先生点勘韩非子读本》）

参考译文

1 较早的古代，人民稀少而禽兽众多，人民敌不过禽兽虫蛇。有一位圣人产生了，他教人们架木头做成鸟巢一样的住所，来躲避禽兽虫蛇的种种危害，因而百姓顺服他，让他统治天下，称之为有巢氏。百姓生吃野生的瓜果以及蚌蛤等水产，其中有的东西发出腥臭、令人不堪忍受的气味，而且伤害肠胃，百姓经常生病。有一位圣人产生了，他教人们用钻擦木燧的办法生火，来消除瓜果蚌蛤等东西的腥臭，因而百姓顺服他，让他统治天下，称之为燧人氏。较晚的古代，天下洪水泛滥，因而鲧和禹去疏通河道。最近的古代，夏桀、殷纣残暴昏乱，因而商汤出兵讨伐夏桀，周武王出兵讨伐殷纣。假如有人在夏王朝统治的时代搭木头做成鸟窝一样的巢穴来居住，或者通过钻擦木燧来生火，一定会被鲧、禹笑话；假如有人在商朝、周朝还整天去疏通河道，一定会被商汤、周武王笑话。既然如此，那么假如有人在当今这个时代还赞美尧、舜、商汤、周武王、大禹治理天下的措施，一定会被新时代的圣人笑话。因此圣人不希望照搬古代那一套，不墨守成规，研究当世的事情，从而给它准备相应的措施。宋国有一个翻土的人，田里有一个树桩子，一只兔子奔跑着撞在树桩子上，结果折断脖子死了。这个宋国人于是放下翻土的农具，而守候在那树桩子旁边，希望再得到兔子。兔子自然不可能再得到，而他自己却被宋国

人耻笑。现在想拿古代帝王治理国家的措施来治理当代的民众，都是守株待兔之类的笑话。

2 果真赞许那些读书人效法古代帝王那渺茫模糊的治国措施，或许不适宜于今天吧！如果这样效法古代不能变更，……那就像下面说的卜子的妻子仿照破裤子把新裤子弄破一样，……古代帝王的话，有针对的事情很小而现在社会上把它猜测得很重大的，有针对的事情很大而现在社会上把它猜测得很小的，所以古代帝王的话现在不一定可以明白。……所以古代帝王留下的书就像下面说的郢人写的信，而后代的人多半像下面说的燕相解说郢人的信那样来做解说。不采取适合国事的措施，而考虑取法古代帝王，都是下面说的不照着脚的大小来买鞋子，却回家去取尺码的人啊。

……

韩国郑县人卜子让他的妻子做裤子。他的妻子问道：“现在这条裤子做成什么样子？”丈夫回答说：“像我的旧裤子。”他的妻子于是毁掉新裤子，使它像旧裤子。

……

有一个楚国郢地人要给燕国的相国写一封信，晚上写信，火烛不明亮，于是对拿火烛的人说：“举烛（把火烛举高一些）。”他嘴里说着“举烛”就在信中错误地多写了“举烛”两个字。“把烛火举高”并不是这封信的意思。燕国的相收到信后解释这封信的意思说：“举烛（举高烛火），就是指崇尚光明；崇尚光明，就是指选拔有才有德的人而任用他们。”燕国的相把这个意思告诉了燕王，王非常高兴，国家因此治理好了。燕国治理得好归治理得好，可是燕相的理解并不是来信的意思。当今社会上的学者多数都像燕相解说郢人的信那样来解说古代帝王的话。

郑国有一个将要买鞋子的人，先自己量好他的脚，而把尺码放在他的座位上。到了去集市的时候，却忘记了拿那尺码。他已经找到了鞋子，才说：“我忘记了拿尺码。”于是就返回家中去拿尺码。等到回到集市，集市已经散了，到底还是没有买到鞋子。有人问道：“为什么不用你的脚来试鞋子呢？”他回答说：“我宁愿相信尺码，也不相信自己的脚！”

3 乐羊做魏文侯的将军去攻打中山国，他的儿子在中山国。中山国的国君煮了他的儿子，而把带汤的肉送给他。乐羊坐在军帐中喝这肉汤，吃完了一杯。魏文侯对堵师赞说：“乐羊因为我的缘故吃了他儿子的肉。”堵师赞回答说：“他自己的儿子都忍心吃，还有谁他不忍心吃呢？”乐羊从中山回来，魏文侯奖赏了他的功劳，却怀疑他的忠心。鲁国大夫孟孙去打猎，猎获了一头小鹿，就让秦西巴把它抱回家。幼鹿的母亲跟随着秦西巴啼叫，秦西巴不忍心就把幼鹿还给了它。孟孙刚回家就向秦西巴索取小鹿。秦西巴回答说：“我不忍心就把小鹿还给了它母亲。”孟孙非常气愤，就把秦西巴给撵走了。过了三个月，又召回秦西巴让他做儿子的师傅。孟孙的车夫说：“过去要惩治他，现在却召他来做儿子的师傅，这是为什么呢？”孟孙说道：“对小鹿都不忍心加害，还会忍心害我的儿子吗？”所以说：“巧妙的欺诈不如笨拙的诚实。”乐羊因为有功被怀疑，秦西巴因为有罪而更加受信任。

……

卫国有一个人在嫁他的女儿时教育她说：“一定要背地里积聚财物！给人做妻子而被休弃，是正常的事情；始终在婆家生活下去，是侥幸的事情。”他的女儿因此背地里逐渐积攒财物，她的婆婆认为她多积攒私房钱而休弃了她。他（那位卫国人）的女儿带回家来的财物，比他陪送女儿的财物多了一倍。她（这位女子）的父亲不怪罪自己在教育女儿方面不对，却因为他的财富增加了而自认为聪明。现在担任官职的臣子，都是这类人物。

4 从前，郑武公想要讨伐胡国，故意先把他的女儿嫁给了胡国国君，来使他的心中快乐。于是郑武公问群臣说：“我想用兵，哪个国家可以攻打？”大夫关其思回答说：“胡国可以攻打！”武公很生气，就把他杀了，说：“胡国是跟我有婚姻关系的亲密国家。你提议去攻打它，为什么呢？”胡国国君听说了

这件事，以为郑国亲近自己，于是就不防备郑国。郑国人袭击胡国，攻取了它（实际上只是攻取了它的部分领土）。宋国有一个富人，天下了雨，墙坍塌了。他的儿子说：“不修好，必定会有小偷。”他邻居家那位老人也这么说。（墙没修）夜晚果然丢失了很多的财物。这位富人和家里人都认为他的儿子很聪明，而怀疑他邻居家那位老人是小偷。这二人（即关其思和邻居家的老人）说的话都对，但重的被杀死了，轻的被人怀疑，那么不是明白事理困难，明白事理之后正确处置才是困难的！

二、子圉见孔子于商太宰

重点、难点

1. 主要是讲授第1则选文中的第一、第二、第三、第四、第五、第六、第八个故事。
2. 引导学生体会《韩非子》故事的特色。

选文解读

寓言都含有一则或者数则故事，但它毕竟不是一般的故事。寓言的作者会赋予故事一个明确的道理，而一般故事的作者或记录搜集者并不给出这样一个明确的道理。所以，我们理解故事的空间和自由度更大一些。

选文1的第一个故事：“子圉见孔子于商太宰。”“商太宰”指宋国的相国；宋国为商人的后裔，所以常常被称为商。“孔子出，子圉入，请问客。”“请问客”，意思是说请问那客人孔子怎么样。太宰是这样回答的：“吾已见孔子，则视子犹蚤虱之细者也。吾今见之于君。”这句话意思是，我已见了孔子，那么再看你就感觉你像跳蚤虱子一样渺小了。我现在要把他引见给国君。太宰的话很妙，对孔子来说可能十分切当，对子圉来说则未免有点儿贬损。“子圉恐孔子贵于君也，因谓太宰曰：‘君已见孔子，亦将视子犹蚤虱也。’太宰因弗复见也。”“贵于君”，指得到国君的尊贵。“弗复见”，指不再荐举孔子。子圉的反应也很妙。他说国君已经见过孔子之后，再来看太宰你，也会感觉你像跳蚤虱子一样渺小。这一方面反击了太宰的贬损，另一方面又使得孔子得不到国君的尊贵（表面上看又似乎全是为太宰考量）。子圉和太宰都认识到孔子了不起，也都阻止孔子得到国君的赏识和任用。其不顾公义，如此。

第二个故事：“子胥出走，边候得之。”伍子胥出逃，被守护边界的官吏捕获，情势危急，看他如何应付。“子胥曰：‘上索我者，以我有美珠也。今我已亡之矣。我且曰子取吞之。’”伍子胥假托因为自己有美丽的宝珠，所以国君搜捕自己，现在宝珠已经丢了，如果守护边界的官吏把自己遣送到国君那里去的话，自己就会告诉国君是守护在边界上的官吏把宝珠吞到肚子里面去了。“候因释之。”守护边界的官吏害怕被开膛破腹、保不住自己的身家性命而放走了他。故事中伍子胥的机智，足以给人留下深刻的印象。

第三个故事：“庆封为乱于齐而欲走越。”“庆封”字子家，是春秋时候齐国大夫。崔杼杀死齐庄公而拥立景公，自己做了右相，庆封做了左相。后来庆封趁崔氏内乱，灭掉了崔氏，把持了国家政权，旋即遭到栾、高、鲍氏的合攻，奔鲁，后又奔吴。楚灵王伐吴，他被擒，灭族。这故事是说他打算逃往越国的一段事情。“为乱”就是作乱。“走越”指逃跑到越国去。“其族人曰：‘晋近，奚不之晋？’”庆封同族的人感到奇怪，晋国距离齐国更近，为什么不到晋国去呢？看庆封怎么回答。庆封曰：“越远，利以避难。”原来选择远一点的越国自有道理，这就是利于避难。“族人曰：‘变是心也，居晋而可；不变是

心也，虽远越，其可以安乎？”看来还是庆封的同族人见识更高，更能看到问题的根本。他认为，只要改变了这作乱的心思，居住在晋国就可以了；如果不改变这作乱的心思，即使居住在遥远的越国，也不可能安宁。“是心”指作乱的心思。族人的反问真是一针见血，而叛乱者庆封的那一种盘算倒也十分有趣。

第四个故事：“绍绩昧醉寐而亡其裘。”绍绩昧醉酒睡着，把自己的皮衣丢了。宋君曰：“醉足以亡裘乎？”喝醉了酒丢三落四的事情不奇怪，可是绍绩昧连自己的皮衣都丢了，宋君感到奇怪，所以有这样的疑问。且看绍绩昧的回答：“桀以醉亡天下，而《康诰》曰‘毋彝酒’，‘彝酒’者，常酒也；常酒者，天子失天下，匹夫失其身。”绍绩昧真是善于辞令，他的回答妙极了：夏桀因为醉酒丢了天下，而《康诰》说过“不要彝酒”的话，彝酒就是常常喝酒；常常喝酒，天子就会丧失天下，平民百姓就会丧失自己的性命。绍绩昧一下子就把一个寻常的吃喝问题，变成了对治理天下者的警示。由于有这一方面的切身体验，他这样回答宋君，又颇有现身说法的味道。

第五个故事：“鲁穆公使众公子或宦于晋，或宦于荆。”鲁穆公要跟晋国、楚国搞好关系，以便患难之中可以得到它们的援手，所以使众位儿子有的到晋国去做官，有的到楚国去做官。孔子曾说过：“人无远虑，必有近忧。”（《论语·卫灵公》）看起来，鲁穆公倒是颇有远虑的人。然而犁锄（其事迹不详）却说：“假人于越而救溺子，越人虽善游，子必不生矣。失火而取水于海，海水虽多，火必不灭矣，——远水不救近火也。今晋与荆虽强，而齐近，鲁患其不救乎！”他的意思是，跟遥远的越国借人来抢救淹在水中的孩子，越人虽然善于游水，这孩子也一定是没命了。发生了火灾而到大海里面去取水救火，海水虽然很多，这火一定是救不灭了，——原因是远处的水救不了近处的火。现在晋国、楚国虽然强大，可是齐国近在眼前，若不跟齐国搞好关系，鲁国的祸害恐怕救不了了。经犁锄这么一说，才可以看出，鲁穆公根本就不善于做长远的打算，功夫完全下错了。

第六个故事：“曾从子，善相剑者也。”“相剑”就是通过观察剑的外形、文理、颜色、光泽、铭文、装饰等，来鉴别剑的优劣以及名剑的真伪；先秦时候有一类术士专精此道，看来曾从子就是干这个行当的。“卫君怨吴王。”这句话的背景是：鲁哀公十二年（前483），卫出公跟吴王夫差相会。吴王对卫侯无礼，派人围住了他的馆舍。后来子贡出面劝说吴太宰嚭，才使他得到释放。所以卫出公怨恨吴王夫差。“曾从子曰：‘吴王好剑。臣相剑者也。臣请为吴王相剑，拔而示之，因为君刺之。’”曾从子建言假托为喜欢宝剑的吴王夫差鉴别宝剑，把剑拔出来给他看，乘便为卫出公刺杀他。看来这个主意不错。古代的刺客找一个类似的由头行刺，或可成功。就看卫出公怎么说：“子之为是也，非缘义也，为利也。”这是第一层意思，先指出曾从子做这事，不是因为义，而是为了利。“吴强而富，卫弱而贫。”这是第二层意思。古代帝王或者会夜郎自大，卫出公则明言卫国跟吴国比，既弱小又贫穷。“子必往，吾恐子为吴王用之于我也。”这是第三层意思。既然你曾从子为的是利而不是义，转而听吴王使唤可以得到更多的利，所以你一定去的话，恐怕你会为了吴王把这一套用在我身上。卫出公不仅拒绝了曾从子的建言，而且采取了行动：“乃逐之。”把曾从子给驱逐了。卫出公的头脑真是清醒，行动也很决绝。

第八个故事：“鲁人身善织屨，妻善织缟，而欲徙于越。”这是说鲁国一对夫妇双方都有特长，想要迁往越国去谋求发展。“或谓之曰：‘子必穷矣。’”这人断言他们夫妇一定会穷困。那鲁国人自然不解，就问道：“何也？”看他怎么说：“屨为履之也，而越人跣行；缟为冠之也，而越人被发。以子之所长，游于不用之国，欲使无穷，其可得乎？”他的话意思是，草鞋或麻鞋是要穿在脚上踩在脚下的，可是越国人光着脚板走路（用不着鞋子）；生绢是要做成帽子戴在头上的，可是越国人披散着头发（用不着帽子）。凭你们夫妇俩的特长，到用不着这些特长的国家去活动，想要使自己不穷困，难道可以做到吗？人要想发挥自己的特长，必须具备一定的外部条件。鲁国那对夫妇竟然想去一个毫无发展空间的地方，

岂不是十分盲目？

在先秦诸子中，韩非子的故事可以说是独树一帜的。他的故事常常取材于现实生活或者历史传说，蕴含着对社会人生深刻、冷峻的认识，妙趣横生，耐人寻味，是我国文学史上一笔独特的财富。

问题探究

《庄子·列御寇》当中有这样一则小故事：“朱泚漫学屠龙于支离益，单千金之家，三年技成而无所用其巧。”把这则小故事，跟本节“鲁人身善织屨”的故事联系起来考虑，谈一谈你从中受到的启发。

提示：可以见仁见智。

参考意见：应该发展那些有用武之地的特长，应该找到自己的用武之地等。

思考与练习解题思路

一、阅读下面的短文，然后用一两句话概括你从中得到的认识或启发。（短文略）

提示：人的认识常常受到蒙蔽，其关键在于人有所喜爱、有所憎恶。鲁国那个人的儿子本来很丑，可他却说比公认美极了的商咄漂亮。因此，人对自己的喜爱和憎恶都应该保持一定的警惕。偏心常会蒙蔽自己的认识。所以一般人若有怀疑，往往是指向别人，很少指向自己。也就是由于这个原因，那丢了斧子的人没有从自己这一方面找原因，而怀疑邻居的儿子。

在人遭受的种种蒙蔽中，由自身原因导致的蒙蔽最难于清醒地认识，也最难根除。人应该努力祛除这种自我蒙蔽。

二、有条件的班级组织一场辩论赛，参考辩题是“在现代化进程中必须弘扬传统文化”。也可结合本课程的学习，以“珍惜传统文化”为主题展开一次讨论。

提示：由任课教师根据情况安排。

进行辩论赛的班级，可以参考王沪宁、俞吾金主编的《狮城舌战：首届国际大专辩论会纪实与评析》，复旦大学出版社1993年版。

三、解释下列句子中加点的词语。

参考答案：

1. 走，逃跑，逃往。
2. 身，自己。
3. 树，栽植。
4. 工，擅长，善于。

有关资料

1. 评“子胥出走”一段谐语。

2. 评“庆封为乱于齐”一段

端语。

3. 评“绍绩昧醉寐而亡其裘”一段

讽语。

4. 评“鲁穆公使众公子或宦于晋”一段

忠语。

5. 评“曾从子”一段

潘文在曰：深明义利，奸人不能遁其所烛。

（中华书局《韩非子精华》）

6. 评“纣为象箸而箕子怖”一段

杨升菴曰：先秦典丽如此！

（中华书局《韩非子精华》）

箕子见微知著。当是妙品。

（明·陈深辑《诸子品节》）

7. 评“杨子过于宋东之逆旅”一段

道语。

（中华书局《韩非子精华》）

参考译文

1 子圉把孔子荐举引见给宋国的太宰（相国）。孔子出来后，子圉进去，请问那客人孔子怎么样。太宰说：“我已见了孔子，那么再看你就感觉像跳蚤虱子一样渺小了。我现在要把他引见给国君。”子圉恐怕孔子得到国君的尊贵，于是对太宰说：“国君已经见了孔子之后，再看你也会感觉像跳蚤虱子一样渺小。”太宰于是不再荐举孔子。

.....

伍子胥从楚国出逃，守护边界的官吏逮住了他。伍子胥说：“国君搜捕我，是因为我有一颗美丽的宝珠。现在我已经把它丢了。（你如果把我遣送到国君那里）我将对国君说你拿去了宝珠，并且把它吞了。”守护边界的官吏于是就把他放了。

庆封在齐国作乱而想逃跑到越国。他同族的人对他说：“晋国近，何不到晋国去呢？”庆封说：“越国远，有利于避难。”他同族的人对他说：“改变这作乱的心思，居住在晋国就可以了；不改变这作乱的心思，即使居住在遥远的越国，难道就可以安宁了吗？”

.....

昭绩昧喝醉酒睡着了，结果把自己的皮衣丢了。宋君问：“醉酒竟然能丢掉皮衣吗？”昭绩昧回答道：“夏桀因为醉酒丢了天下，而《康诰》说过‘不要彝酒’的话，彝酒就是常常喝酒；常常喝酒，天子就会丧失天下，平民百姓就会丧失自己的性命。”

.....

鲁穆公使自己的众位儿子有的到晋国做官，有的到楚国做官。犁锄说：“跟遥远的越国借人来抢救淹在水中的孩子，越人虽然善于游水，这孩子也一定是没命了。发生了火灾而到大海里面去取水救火，

海水虽然很多，这火一定是救不灭了，——远处的水救不了近处的火啊。现在晋国、楚国虽然强大，但齐国近在眼前，若不跟齐国搞好关系，鲁国的祸害恐怕救不了了。”

.....

曾从子是一个善于通过观察剑的外形、文理、颜色、光泽、装饰等，来鉴别剑的优劣以及名剑真伪的人。卫出公怨恨吴王夫差。曾从子说：“吴王喜欢宝剑。臣是一个鉴别宝剑的人。请让我去给吴王鉴别宝剑，我把剑拔出来给他看，乘便为您刺杀他。”卫出公说：“你做这事，不是因为义，而是为了利。吴国强大而富有，卫国弱小而贫穷。你一定要去的话，我恐怕你为了吴王把这一套用在我身上。”于是就把他驱逐了。

纣王做了象牙筷子，太师箕子就惊惧不安了，认为用上象牙筷子，就一定不会把用肉或菜调和五味做成的带汁的食物，盛放在陶制的食器中了，那么一定会用犀牛角和美玉做的杯子来跟它相称；用上玉杯子和象牙筷子，食器里就一定不会盛豆叶煮成的菜羹了，那么一定是装上牦牛、大象、豹子的胚胎来跟它们相称；吃的是牦牛、大象、豹子的胚胎，就一定不会穿粗布衣服、住在茅屋当中了，那么一定会穿一件件用有彩色花纹的丝织品做成的漂亮衣裳，住在高台上宽敞的房子里；继续追求跟这些东西相称的，那么天底下的东西就不够用了。达到最高境界的人见到微小的苗头就知道事情的萌发，见到开头就能知道结果，所以箕子见纣王用上了象牙筷子而惊恐不安，知道天底下的东西不够纣王用的。

.....

一个鲁国人自己善于编织草鞋麻鞋，妻子善于编织细白的生绢，他们想要迁到越国去。有人对他说：“您一定要穷困了。”这个鲁国人问道：“为什么呢？”那人回答说：“草鞋或麻鞋是要穿在脚上踩在脚下，可是越国人光着脚板走路；生绢是要做成帽子戴在头上，可是越国人披散着头发。凭着你们夫妇的特长，到用不着这些特长的国家活动，想要使自己不穷困，难道可以做到吗？”

陈轸得到魏王的尊贵。惠子说：“一定要好好侍奉王身边的人。那杨树，横着栽它它就活了，倒过来栽它它就活了，折断了栽它它又活了。然而假如十个人栽杨树，一个人拔杨树，那么就没有活的杨树了。至于凭着十个人之多，来栽很容易成活的东西，却不能超过一个人的原因，是什么呢？是因为栽杨树很困难，而除掉杨树却很容易啊。您虽然善于在王那里树立自己，可是如果要除去您的人很多，您就一定要危险了。”

.....

杨子（杨朱）经过宋国东部的一家旅店。店主人有两个妾，其中长得丑的受器重，长得漂亮的反而被轻视。杨子询问其中的原因。旅店的主人回答说：“漂亮的自以为漂亮，可是我不觉得她漂亮；丑的自以为丑，可是我不觉得她丑。”杨子对他的弟子说：“品行方面有才有德，却去掉了自以为有才有德的心思，到哪里能不美呢（即无往而不美）。”

2 黄鳝像蛇，蚕像毛虫。人们见到蛇就恐慌恐惧，见到毛虫就会寒毛竖起。可是打渔的人手握黄鳝，养蚕的妇女用手拾蚕，只要有利可图，人们都成了勇敢的孟贲和专诸（二人是战国和春秋时候的勇士）。

.....

杨朱的弟弟杨布穿着白色的衣服出门去；天下了雨，就脱下白色的衣服，穿着黑色的衣服而回来。他家的狗不认识他了，就对他吠叫。杨布很生气，要打它。杨朱说：“你不要打。你也会像这样！先前假如你的狗出去的时候是白色的，回来的时候却是黑色的，你难道能不奇怪吗！”

.....

齐桓公问管仲：“富裕有边际吗？”管仲回答说：“水用来做边际的，是没了水的地方；富裕用来做

边际的，是人感到满足的地方。人如果不能停于知足，而贪财至死，那么死亡大概就是富裕的边际了（也有人解释为，富裕的尽头是知足，人如果不能停于知足，求富无厌，那就是忘记了富裕的边际了）。"

.....

三只虱子吃猪身上的肉，在一起喧嚷。另一只虱子经过它们，问道：“你们喧嚷不休，为什么？”那三只虱子回答说：“从猪身上争一块肥沃的地盘（争一块肥腴的地方）。”经过的这只虱子说：“你们不担忧腊祭到来时点燃茅草烤猪的燥热，你们还担忧什么！”于是这些虱子就聚在一起叮咬它们寄生的母体（即猪），吃它的血。猪消瘦下来，人们就不来杀它了。

人教版®

附录

普通高中课程标准语文教材及配套教学资源

1. 学生及教师用书 选修

语文(选修) 中国古代诗歌散文欣赏	教师教学用书
语文(选修) 中国现代诗歌散文欣赏	教师教学用书
语文(选修) 外国诗歌散文欣赏	教师教学用书
语文(选修) 中国小说欣赏	教师教学用书
语文(选修) 外国小说欣赏	教师教学用书
语文(选修) 中外戏剧名作欣赏	教师教学用书
语文(选修) 影视名作欣赏	教师教学用书
语文(选修) 新闻阅读与实践	教师教学用书
语文(选修) 中外传记作品选读	教师教学用书
语文(选修) 语言文字应用	教师教学用书
语文(选修) 演讲与辩论	教师教学用书
语文(选修) 文章写作与修改	教师教学用书
语文(选修) 先秦诸子选读	教师教学用书
语文(选修) 中国文化经典研读	教师教学用书
语文(选修) 中国民俗文化	教师教学用书

2. 配套教学资源

(1) 自读课本

- 语文读本1 你的微笑
- 语文读本2 一朵午荷
- 语文读本3 生命进行曲
- 语文读本4 人生的智慧
- 语文读本5 珍贵的尘土

(2) 同步解析与测评

语文1-5(必修) 同步解析与测评

(3) 新教材新学案

语文1-5(必修) 新教材新学案

(4) 多媒体教学资源

语文1-5(必修) 录音带(每册2盘)

语文1-5(必修) 教学投影片

<http://www.pep.com.cn> (人教网 高中 语文)

3. 其他图书

(1) 学生学习用书

- * 古诗词诵读精华 (共 3 册)
- * 古代散文诵读精华 (初中卷、高中卷)
- * 现当代散文诵读精华 (小学卷、初中卷、高中卷)
- * 现当代新诗诵读精华
- * 演说词诵读精华
- * 格言警句诵读精华
- * 儿童诗诵读精华
- * 现当代旧体诗词诵读精华
- * 中国历代名句名篇 300
- * 文言文选读

(2) 教师学习用书

- * 叶圣陶教育文集 (1-5 卷) (叶圣陶)
- * 刘征文集 (1-5 卷) (刘征)
- * 张志公语文教育论集 (张志公)
- * 实和活——刘国正语文教育论集 (刘国正)
- * 顾黄初语文教育文集 (上、下册) (顾黄初)
- * 构建语文教育的立交桥 (庄文中)
- * 国际中小学课程教材比较研究丛书·本国语文卷 (朱绍禹 庄文中主编)
- * 思索·探索——章熊语文教育论集 (章熊)
- * 中学生言语技能训练 (章熊 张彬福 王本华)
- * 导读的艺术 (钱梦龙)
- * 我和语文导读法 (钱梦龙)
- * 于漪语文教育论文集 (于漪)
- * 我和语文教学 (于漪)
- * 语文课程的基础研究 (苏立康主编)
- * 中学语文点拨教学法 (蔡澄清)
- * 语文教学艺术与思想 (李元功)
- * 中学生写作例话 (谷震需)
- * 中学语文教学体系新探 (张大文)
- * 中学语文学思一体教学法 (郑如鹏)
- * 中学主体性作文教学研究 (王寿山)
- * 新课程语文教学论 (潘新和)
- * 大语文教育论集 (张国生 丁之风编)
- * 语文人生 (程翔)
- * 逻辑与语文教学 (吴格明)

邮购电话: 010-58759310/11/16/17/18

门市电话: 010-58759302/64044211/10

邮购地址: (100081) 北京市海淀区中关村南大街 17 号院 1 号楼人教希望读者服务有限公司

我们与收入本书的作品的作者进行了广泛联系，得到了他们的大力支持。对此，我们表示衷心感谢。但仍有部分作者，未能联系上。烦请作者与我们联系，以便支付稿酬。

人民教育出版社版权处

地址：北京市海淀区中关村南大街 17 号院 1 号楼

邮编：100081

电话：(010) 58758861 58758863

人教版®