

孔子的仁爱之道

彭富春

[摘要] 孔子学说的中心是道的问题。从天道而言,他阐释了天命说。天命是人的命运的根本规定者,因此,人要敬畏天命。从人道而言,他创建了仁爱说。仁是人的本性,它源于亲子之爱且扩充为人类之爱。对于孔子和儒家来说,成为一个人就是成为一个仁人。这正是学习的根本目的。

[关键词] 道;天命;仁;君子

[中图分类号] B222.2 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2009)05-0540-06

虽然中国思想分为儒道释三家,但儒家思想无疑是中国思想的主干。作为儒家思想的奠基者,孔子成为了中国思想的代表。正是孔子的思想塑造了中国人的民族精神。孔子虽然述而不作,但他的言论却被记载在先秦的许多典籍中。其中,《论语》最集中地记录了孔子的话语。孔子究竟说了一些什么?这是值得人们深入思考的。

一、道

一般认为,孔子很少谈到道。“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也。”^[1]《公冶长》)一般还认为,即使谈到了,孔子也没有如同老庄那样对道本身进行专门的思考和描述。尽管这样,道实际上在孔子思想中占据关键性的地位,只不过它具体化为了天命、仁义等问题。

孔子强调了道对于人生修养的重要性。他认为,一个人要“志於道,据於德,依於仁,游於艺”^[1]《述而》),比起德、仁、艺等来说,道具有优先的地位。它实际上是人生最根本性的目标。因此,“朝闻道,夕死可矣!”^[1]《里仁》)既然道是必须追求的,那么人们就应放弃对于物质享受的贪恋。“士志於道,而耻恶衣恶食者,未足与议也!”^[1]《里仁》)人要主动积极地追求道,这在于,“人能弘道,非道弘人”^[1]《卫灵公》)。

但道在孔子的思想中到底意味着什么?

第一,天道。它是天自身的道路,或是自然自身展开和显示的道路。在这样的意义上,天道即天命。

第二,人道。它是人所走的道路。人道可能合乎天道,也可能不合乎天道。同时,不同的人可能走不同的道路,因此,“道不同,不相为谋”^[1]《卫灵公》)。人道最集中地体现为一个国家的道路,也就是天下之道。孔子将它区分为有道和无道。有道是正义的、光明的;无道是邪恶的、黑暗的。它们表现为礼乐的不同。“天下有道,则礼乐征伐自天子出;天下无道,则礼乐征伐自诸侯出;自诸侯出,盖十世希不失矣;自大夫出,五世希不失矣;陪臣执国命,三世希不失矣。天下有道,则政不在大夫;天下有道,则庶人不议。”^[1]《季氏》)依据天下有道和无道,人们要树立不同的处世态度。但无论是天下有道还是无道,人的行为都应该是正直的,但言语应有所分别。有道时要正直,无道时要谦逊。

第三,道理。它是思想、学说和主张等。道理作为语言形态在本性上是关于天道和人道的思考,并且就是它们的表达。当然,不同的人会形成不同的思想学说,言说不同的道理。孔子也有他自身的道,

“吾道一以贯之”^[1]（里仁），这意味着，孔子不仅有道，而且只有唯一的道。它贯穿于孔子思想的始终。

天道、人道和道理虽然各不相同，但它们都是道本身的显现。因此，三者是可以相通的。

二、天 命

孔子关于天道的思考集中表现在他的天命观上。

在孔子之前，人们信奉“帝”和“天”。帝即上帝，虽无名无姓，无形无体，却是天地间的最高主宰，支配世界和人的命运。与帝不同，天虽具有自然形态，但被人格化和神秘化了，成为一个最高的人格神。

当然，孔子也说到天，但他所说的天已具有了多重意义。不可否认，天依然保持了某种程度上的人格意味。如，“天厌之！天厌之！”^[1]（《雍也》），又如，“天丧予！天丧予！”^[1]（《先进》）“获罪於天，无所祷也”^[1]（《八佾》），“不怨天，不尤人，下学而上达。知我者其天乎？”^[1]（《宪问》）这几处的天还有一定的拟人特点。不过，孔子所说的天主要不是限定于人格神的意义，而是获得了新的意义。一方面，孔子的天是自然之天。它就是天地的存在及其运转。“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉？”^[1]（《阳货》）另一方面，孔子的天是义理之天。它是人的道德和文化的基础。“天生德於予”^[1]（《述而》），“天之将丧斯文也，后死者不得与于斯文也；天之未丧斯文也，匡人其如予何”^[1]（《子罕》）。这里，天是道德的源泉，是文化保存和丧失的依据。

孔子不仅淡化了天的人格神的意义，也反对各种鬼神观念。“子不语怪，力，乱，神。”^[1]（《述而》）孔子关注的是人的日常生活世界的问题，而不是超出了这个世界的各种奇异和神秘的现象。因此，一个基本的态度是人与鬼神世界相分离。“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。”^[1]（《雍也》）事实上，远离鬼神正是为了回到人们所在的生活世界自身。不是鬼，而是人，不是死，而是生，这才是孔子思考的主题。孔子强调：“未能事人，焉能事鬼？”“未知生，焉知死？”^[1]（《先进》）显然，人及其生活是最根本的。为什么？在孔子那里，并没有此岸和彼岸两个世界的分离，而只有一个人的世界，也就是人生活的世界。

如果没有天帝，没有鬼神，那么谁在主宰这个世界的发生呢？“子罕言利，与命，与仁。”^[1]（《子罕》）孔子认同命。命是什么？命就是命令，也就是支配、安排和规定等。对于孔子而言，命并非人的命令，而是天的命令。因此，所谓的命在根本上就是天命。作为自然的命令，天命规定了世界万物的发生和人的生活。“道之将行也与？命也；道之将废也与？命也。”^[1]（《宪问》）一种道理或者主张是否可以实现，并不在于主张者或者反对者的个人意志，甚至也不在于大众接受或者拒绝，而是在于天命自身是如何安排的。天命是主宰一切的力量，但它绝对不是任何人格神的作用，而是自然的运作。

作为自然的命令，天命是正义的和永恒的，它是无法拒绝和改变的。在这样的意义上，它只是善的，不是恶的，并成为了人类一切价值的基础和生活追求的目标。但与天命不同，还存在一种时命。它是天命在某种历史时间中的表现形态，也就是时势和时运。它不是必然的，而是偶然的，不是永恒的，而是短暂的。于是，时命有时是公正的，有时是不公正的，有时是善的，有时是恶的。一般而言，它主要突显的不是前者，而是后者。如果说天命是肯定的、积极的话，那么时命就是否定的、消极的。孔子自身就经常有关于时命的经验，而感到时命不济。但时命最终要归于天命。

实际上，天命和时命一起构成了人的命运。就天命而言，它是不变的；就时命而言，它是变化的。但不管是天命还是时命，它们都规定了人的生活。可以说，人们就是生活在天命和时命所规定的道路上。

孔子强调人要敬畏命运。“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮圣人之言。”^[1]（《季氏》）人不仅要敬畏命运，而且要认识命运。只有敬畏并认识了天命，人才可能成为一个真正的人，这是因为人由此能够把握自己的命运。

三、仁作为爱人

如果说天命主要是从人所生活的世界来说的话，那么，仁则主要是从人自身来说的。

仁是孔子对王人的本性的规定。在孔子之前，人们用礼乐来规定人的本性。礼是什么？它就是法

律、道德和生活习惯。就是说,它是人们最根本的游戏规则,支配了人们的存在、思想和语言。因此,礼不仅标明了差异,而且划分了等级,确定了天地人,或者更具体地说天地君亲师之间的先后高低秩序。但孔子生活在一个礼崩乐坏和天崩地裂的时代,因此他思想的根本使命就是恢复礼制。通过对于礼制的重建,孔子希望建构一个有序的世界。当然,孔子的思想并非对于传统礼制的简单复辟,而是对于它的创造性的转化。

孔子主张礼对于人性的塑造是重要的。“恭而无礼则劳,慎而无礼则蒺,勇而无礼则乱,直而无礼则绞。君子笃于亲,则民兴于仁;故旧不遗,则民不偷。”^[1]《泰伯》但礼或者礼乐并非只是表现在礼器层面。孔子认为,比这些外在的东西更加重要的是内在的东西。礼是重要的,但仁更重要。没有仁,礼是空洞的,毫无意义的。“人而不仁,如礼何?”“人而不仁,如乐何?”^[1]《八佾》唯有仁才使礼灌注了生命力而富有现实的力量。这就是所谓的以仁释礼。

那么仁到底是什么?仁的字形由人与二构成,这表明了仁在根本上是人与人之间的一种关系。但它不是一般的关系,而是人与人之间相爱的关系。因此,仁就是爱人,而且是一种爱人的情感。但它不是只停留在情感里,而且也贯彻到人们的行动和言语中。

孔子所说的仁爱之心并没有什么神秘的地方,相反它就来源于人们熟知的日常的亲情,即父母和子女之间的爱。不过,在这样一种家庭的亲情关系中,实际上存在两种不同的爱的形态。一种是由上到下的爱,亦即父母对于子女的爱、兄姊对于弟妹的爱。另一种是由下到上的爱,亦即子女对于父母的爱、弟妹对于兄姊的爱。如果说前者偏于慈爱和保护的话,那么后者则偏于敬爱和尊重。孔子特别指出,孝不是养,而是敬。“今之孝者,是谓能养。至於犬马,皆能有养;不敬,何以别乎?”^[1]《为政》孔子虽然也注重父母对于子女的爱,但实际上更强调子女对于父母的爱。因此,他反复要求的是孝悌,亦即子对于父的爱和弟对于兄的爱。孔子认为,孝悌是仁的根本。“其为人也孝弟,而好犯上者,鲜矣;不好犯上,而好作乱者,未之有也。君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为仁之本与!”^[1]《学而》孝悌之所以如此,是因为它能为社会的等级序列提供一个最初的基础。同时,家庭和国家具有相同的结构。当家庭成为了家庭,国家也就成为了国家,反之亦然,因此才有“君君,臣臣,父父,子子”^[1]《颜渊》。

父子之间的关系是一种特别的人类关系,也就是血缘关系。父母和子女虽然是具有差异的个体,但通过血缘,两者之间建立了亲密的关联。父母的生命在子女身上获得了延续和更新。父母对于子女的爱可以看作是对于自身生命的爱护的延伸形态。同时,子女对于父母的爱也可以被认为是对于自己生命来源的回溯和感恩。这是由血缘的本性所规定的人的生命的特性。但血缘关系也正是在人类身上所固有的自然的关系。它是已有的、既定的,不可改变和永远延续的。血缘如同土地一样是自然的。如果说土地是外在的自然的话,那么,血缘则是内在的自然。根据这样的分析,仁爱作为人类的情感,是一种血缘之爱,同时也是一种自然之爱。

虽然孔子认为父子之间的亲情是仁爱中最根本的情感,但他也并不试图只是将孝悌等同于仁,而是认为人们应该将孝悌的情感扩大化。这无非是说,人们不仅要爱自己的父兄,而且要爱天下所有的人。“弟子入则孝,出则弟,谨而信,泛爱众,而亲仁。”^[1]《学而》因此,所谓的仁就是一种在世界中普遍化的亲情。这也就是要求人们要像爱自己的亲人一样爱天下所有的人,正如天下一家、四海之内皆兄弟所意味的。事实上,孔子所说的仁不仅包括了人对于人类的爱,还包括了人对于自然的爱。在这样的意义上,仁成为了一种博爱。

通过对于仁作为一种普遍化亲情的解释,孔子把仁看作成人的本性。这也就是说,仁作为人的本性的规定,正是仁使人成为人。仁甚至可以说就是善,不是恶,“苟志於仁矣,无恶也。”^[1]《里仁》仁是生命的意义,“志士仁人,无求生以害仁,有杀身以成仁。”^[1]《卫灵公》人要居住在仁中,“里仁为美。择不处仁,焉得知?”^[1]《里仁》

作为人的本性,仁具体地在人与自身和人与他人两个方面具体化和展开。

就人与自身的关系而言,孔子强调克己。克己就是自己克制自己,自己约束自己,让自己的思想、言

说和行为恪守在一个边界之中。所谓的礼就是对于是与非的边界的划分和确立。因此，孔子认为克己和复礼是同等重要的。“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？”“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”^[1]《颜渊》这表明，人要遵守礼所制定的边界，而不要破坏它。

就与他人关系而言，孔子主张爱人。爱人首先必须承认一个已给予的情景，人生活在世界之中，就是生活在人与人之中。他人的存在如同自己的存在一样是一个不可否认的事实。因此，生活在世界之中就不可避免地要和人打交道。“鸟兽不可与同群！吾非斯人之徒与而谁与？”^[1]《微子》人不仅要承认他人的存在，而且要理解他人的存在。“不患人之不己知，患不知人也。”^[1]《学而》在这样的基础上，孔子还强调友谊的重要性，但关键是区分好的和坏的朋友。“益者三友，损者三友；友直，友谅，友多闻，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，损矣。”^[1]《季氏》

处理好人与他人的关系，问题在于把他人看成另外一个自己。从否定方面讲，人不要把自己不意愿的给与他人。这就是“己所不欲，勿施于人”^[1]《颜渊》。另外，“我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人。”^[1]《公冶长》从肯定方面讲，人要把自己意愿的给予他人。“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”^[1]《雍也》无论是否定方面，还是肯定方面，都设定了人与人之间的同一性。这就是说，我所不欲的也正是他人所不欲的；同时，我所欲的也正是他人所欲的。这依据于这样一种假设：天同此理，人同此心。由此，人可以由己推人。

不过，人与人除了同一性之外，还有差异性。每个人都是不一样的，每个人的存在都是不同的。因此，也许我所不欲的，正是他人所欲的；或者相反，也许我所欲的，正是他人所不欲的。如果事情是这样的话，那么，不仅“己所不欲，勿施于人”，而且，“己所欲，亦勿施于人”。虽然孔子没有作如此明确的表达，但他也表现了对于差异的尊重和允许。这就是所谓的忠恕思想。

何谓忠恕？所谓忠是忠实、忠诚和忠心。它指一颗真实无虚的心灵。所谓恕是宽恕。人的心灵让人如其自身去存在。这也就是说，人要承认和允许他人的差异性。孔子认为，作为恕的宽是仁所具有的五者之一。“恭，宽，信，敏，惠。恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”^[1]《阳货》

当然，孔子的仁的最高理想是实现天下之爱，并让人们感受到爱。“老者安之，朋友信之，少者怀之。”^[1]《公冶长》这意味着，不同年龄的人都能从有仁爱之心的人那里获得爱。

对于孔子而言，仁虽然是人的本性的规定，但并非所有的人能实现仁。同时，那些具有仁爱之心的人虽然都可以被称为是仁者，但却并非完全是相等的，而是有差别的。

最高境界的人是圣人。圣人是仁爱的完全体现。其博爱之心贯穿天地，遍及人类。很少有人能达到这样的境界，因此，很少有人可以被称为圣人。

其次是仁人。仁人就其实现了仁的一般特性而言是成人，就其具有贤德而言是贤人。一个仁人其实就是仁者和智者。一个没有仁爱的智者或者一个没有智慧的仁者都是不全面的。仁者和智者有一个共同的基础，就是关于人本身。仁就是“爱人”，知就是“知人”^[1]《颜渊》。当然，仁者和智者对于世界和人生的态度是有差异的。“知者乐水，仁者乐山。知者动，仁者静。知者乐，仁者寿。”^[1]《雍也》一个仁人除了是仁者和智者之外，其实同时还是一个勇者。“知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。”^[1]《子罕》

第三是君子。君子在字意上是指统治者，即处于上位的人，不同于处于下位的人。由于这种地位，君子具有了某种特别的权力。一般而言，这种地位的获得往往是由血缘决定的。但在孔子那里，君子并非是指一个有权力的人，而是一个有道德的人。同时，君子也不是基于血缘而天生的，而是依靠人性的陶冶而形成的。孔子认为，所谓君子应该追求道，而不只是物质利益。“君子谋道不谋食。耕也，馁在其中矣；学也，禄在其中矣。君子忧道不忧贫。”^[1]《卫灵公》既然君子追求道，那么他就不能器具化或者工具化，“君子不器”^[1]《为政》。“君子以文会友，以友辅仁。”^[1]《颜渊》一个具有君子人格的人不忧不惧。“内省不疚，夫何忧何惧？”^[1]《颜渊》君子内外兼修，“质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。”^[1]《雍也》

在孔子那里，君子是与小人相区分而获得自身的规定的。孔子特别强调：“女为君子儒！无为小人儒。”^[1]《雍也》那么，君子和小人区别的界限在哪里呢？

首先是明道的不同。君子是被道德所规定的,而小人则是被利益所规定。“君子怀德,小人怀土;君子怀刑,小人怀惠。”^[1]《里仁》“君子喻於义,小人喻於利。”^[1]《里仁》因此,君子和小人的德行是根本不同的。“君子之德风,小人之德草。草上之风,必偃。”^[1]《颜渊》

其次是为人的不同。君子立足于自身,小人则依赖于他人。“君子求诸己,小人求诸人。”^[1]《卫灵公》在人与人的关系上,君子团结而不勾结,小人则勾结而不团结。“君子周而不比,小人比而不周。”^[1]《为政》同时,君子和谐而不同一,小人则同一而不和谐。“君子和而不同,小人同而不和。”^[1]《子路》此外,君子利人,小人害人。“君子成人之美,不成人之恶。小人反是。”^[1]《颜渊》

最后是处世的不同。君子心胸坦荡,小人则心情忧愁。“君子坦荡荡,小人长戚戚。”^[1]《述而》“君子泰而不骄,小人骄而不泰。”^[1]《子路》“君子固穷,小人穷斯滥矣。”^[1]《卫灵公》

在孔子关于礼和仁的思想中,一方面,我们看到了孔子活着的思想:在一个无序的世界里建立秩序,在一个无爱的时代里宣扬仁爱;另一方面,我们也看到了他死去的思想:礼教束缚了个体的生长,仁爱限制了情感的丰富。

四、成人之道

对于孔子和儒家而言,成为一个人就是成为一个仁人。但这是一个生命的过程,它从少年经中年直到老年。“士不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”^[1]《泰伯》

孔子以自身的经历描述了追求大道成为仁人的过程。“吾十有五而志于学,三十而立,四十而不惑,五十而知天命,六十而耳顺,七十而从心所欲,不逾矩。”^[1]《为政》这一经历不仅具有个别性,而且具有普遍性。如果说孔子的自述主要是从肯定方面而言的话,那么,他针对一般人所说的君子三戒则主要是从否定方面而言。“君子有三戒:少之时,血气未定,戒之在色;及其壮也,血气方刚,戒之在斗;及其老也,血气既衰,戒之在得。”^[1]《季氏》色、斗和得是人生不同历程所产生的欲望和表现形态。对于这些欲望的戒防是人们求道成仁的必要条件。

如何求道成仁,关键在于修身。修身的工夫主要是反省。“吾日三省吾身,为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎?”^[1]《学而》反省是自己反思自己。这也就是说,人要对于自己的行为、思想和语言进行再思考,并分辨出哪些是是,哪些是非。是非的标准何以确立?一方面它本身建基于人的天性,另一方面它依据于圣人之言,也就是经典。因此,对于修身和反省来说,学习是不可或缺的。

孔子强调了学习的重要性。即使人具有了一般君子的美德,但如果人们不学习的话,那么他的这些美德也会丧失。“好仁不好学,其蔽也愚;好知不好学,其蔽也荡;好信不好学,其蔽也贼;好直不好学,其蔽也绞;好勇不好学,其蔽也乱;好刚不好学,其蔽也狂。”^[1]《阳货》但在学习的过程中,人们还必须处理好学习与思考的关系。“学而不思则罔,思而不学则殆。”^[1]《为政》“吾尝终日不食,终夜不寝,以思,无益,不如学也。”^[1]《卫灵公》在孔子那里,学习首先不是某种专业技能的学习,而是关于人性的培养和塑造,也就是如何求道成仁。因此,学习的根本目的是自己获得道并提升自己的人格境界,而不是显示或者炫耀给他人。“古之学者为己,今之学者为人。”^[1]《宪问》但学道并不是追求获得某种神秘的思想和高深的理论,而是建立一种合于道的日常生活的态度。“君子食无求饱,居无求安,敏於事而慎於言,就有道而正焉,可谓好学也已。”^[1]《学而》这种学习还具体化为对于各种社会关系的处理。“贤贤易色;事父母,能竭其力;事君,能致其身;与朋友交,言而有信。虽曰未学,吾必谓之学矣。”^[1]《学而》这些学习实际上是对在日常生活中的礼的学习。

除了礼的学习之外,孔子特别重视文艺的学习对于人性塑造的作用和意义。“弟子,入则孝,出则弟,谨而信,凡爱众,而亲仁。行有余力,则以学文。”^[1]《学而》其中,诗歌和音乐担任了关键性的角色。“兴於诗,立於礼,成於乐。”^[1]《泰伯》孔子认为诗的功能是多方面的。“诗,可以兴,可以观,可以群,可以怨。迩之事父,远之事君;多识於鸟、兽、草、木之名。”^[1]《阳货》这无非是说,诗歌有认识作用,知晓自然与社会,具有道德作用,维持家国的伦理秩序,具有审美作用,培养并丰富人的情感。当然,孔子所

谓的诗歌就是成为儒家经典之一的《诗经》。他认为,“诗三百,一言以蔽之,曰:‘思无邪’。”^[1]《为政》)《诗经》最根本的特性是它表达了无邪纯正的情感,因此它是合于人的本性的。对于《诗经》的学习,也无非是陶冶人的性情,达到无邪纯正。在《诗经》中,《关雎》是开篇之作。孔子认为,“关雎,乐而不淫,哀而不伤。”^[1]《八佾》)这种情感表达远离偏激,行为中道,吻合了孔子所主张的无邪纯正的理念。

孔子也强调音乐的特别意义。音乐作为和谐的声音就其本性而言也是欢乐的和快乐的。音乐对于人的熏陶正可以让人保持欢乐的心情,让身心和世界保持和谐的关系。孔子认为,优秀的音乐应该尽善尽美,美善合一。“子谓韶,‘尽美矣,又尽善也。’谓武,‘尽美矣,未尽善也。’”^[1]《八佾》)同时,他认为音乐及其表演是一个包括了不同阶段的过程,“乐其可知也:始作,翕如也;从之,纯如也,皦如也,绎如也,以成。”^[1]《八佾》)这个过程正是由开端、中间和结尾所构成的事物的整体。事实上,孔子不仅将音乐理解为一种独特的艺术门类,更理解为人生的一种境界,甚至是最高的境界。孔子赞成如下的人生理想:“莫春者,春服既成,冠者五六人,童子六七人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。”^[1]《先进》)这是一种什么样的人生风景?人与朋友同乐。他们在自然中嬉戏,在天地间歌唱。没有任何功利,没有任何利害。与天同一,与人同聚。这正是乐的精神。

孔子思想在中国历史上延续和影响了数千年,但在现代它却死了。其死亡的根本原因在于,其思想中的家庭与国家在结构上具有同一性。其中家庭的结构是原初的,而国家结构是家庭结构的扩大化。在这样一个结构中,个体只是家庭和国家结构之中的一个要素,而不是一个独立的结构。所谓的礼制就是维系家庭和国家同构的规则,所谓的仁爱就是人对于家庭和国家的情感。

现代思想的任务已经非常明晰。我们必须制订当代生活世界的游戏规则,但它应该能促进个体成长。因此,这样一种游戏规则将不是一元的,而是多元的。国家、家庭和个人将拥有属于自身不同的规则。同时,我们也要倡导一种伟大的人类之爱,但它并非血缘之爱的扩大化。不如说,在血缘之爱之外,人类的友爱、性爱将赋予爱更广博的意义。

[参 考 文 献]

[1] 杨伯峻:《论语译注》,北京:中华书局1980年版。

(责任编辑 涂文迁)

On Confucius' s Dao of Humanity

Peng Fuchun

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072 Hubei, China)

Abstract: The core doctrine of Confucianism is the issue of Dao. From the Dao of heaven, Confucius explained the doctrine of destiny. Destiny is the fundamental vocation of people' s fate, therefore, people ought to fear destiny. From the Dao of humanity, Confucius established the doctrine of humanity. Humanity is the nature of human beings, which stems from the parent-child love and expands to the love for the humankind. As for Confucius and Confucianism, to be a person is to be a person of humanity, which was the final purpose of study.

Key words: Dao; destiny; humanity; gentlemen