

文化

跨越时空的对话

——孔子“仁”的思想与列夫·托尔斯泰“爱”的学说比较

张兴宇

【内容提要】列夫·托尔斯泰是一位家喻户晓的文学家，同时也是一位载入俄罗斯哲学史的思想家。“爱”是其宗教道德思想的核心范畴，这点无论在其政论作品还是文艺著作中均可以看得出来。在很大程度上，这位文化巨人终生不遗余力宣扬的这一思想与我国孔子倡导的“仁”的思想有诸多相近之处。无论“仁”还是“爱”，其道德修养和人际交往的层面均立足于一个人所生活的时代，都体现为指导一个人立身处世的一种方法；而在政治思想方面，“仁”与“爱”的思想均实现了对所处时代的超越，表达了人类生活的一种愿景。但是，文化、时代背景等因素也使得他们二人的“仁”和“爱”的思想在这三个方面又存在着深层次的差别。

【关键词】孔子 列夫·托尔斯泰 “仁” “爱”

【中图分类号】G04 【文献标识码】A 【文章编号】2095-1094 (2012) 03-0084-0008

在先秦典籍中，最早出现的“仁”字与孔子并不相关，不过作为哲学思想的“仁”最初确是在孔子的著作中形成的。在《论语》中，“仁”字出现多达 109 处，“仁”可看做是孔子思想的核心范畴。

而在出生较孔子晚两千多年的列夫·托尔斯泰那里，“爱”的学说是其宗教哲学思想的根本体现，就像有研究者所说的那样，托翁“宗教思想的中心内容就是一个‘爱’字：爱自己、爱别人、爱仇敌”^①。爱是托翁一生不遗余力宣扬并身体力行的思想主张。

在中文词汇里，仁爱作为一个独立词语体现了“仁”与“爱”密不可分的关系，由此使我们生发联想，究竟孔子之“仁”与托翁之“爱”有无相通

之处？循此思路，本文试从修身之“仁”、伦常之“仁”及为政之“仁”三个方面与托翁“爱”的学说加以分析比较，以窥中俄两位文化巨人精神追求的契合与歧异所在。

一、孔子修身之“仁”与托翁之“爱”

在孔子的仁学思想里，“仁”是一个道德修持的观念，《中庸》里即有“修身以道，修道以仁”^②

① 《托尔斯泰研究论文集》，上海译文出版社 1983 年版，第 161 页。

② 《四书今译》，夏延章等译注，江西人民出版社 1996 年版，第 44 页。

【作者简介】张兴宇，青岛科技大学外国语学院讲师。

之说。“仁”是一个人修身洁行的一种品格，是一个人立身处世的标准，也是一个人“道德情操修养的最高境界”^①，所以有学者说，“人的思想达到‘仁’的境界，是最完美的人格”^②。

作为修身之“仁”，其内涵可从以下三个方面来理解^③。

首先，孔子强调道德的“自我”修养和“自我”完善。也就是说，个人德性的成就取决于其自身，而非仰靠他人之力。“为仁由己，而由人乎哉？”（《颜渊》^④）即是此意。同时，求“仁”需要有个人的主观愿望和志趣要求，亦可以看得出，孔子非常注重人的主体意识及其主观能动性的发挥。另外，孔子强调，求“仁”需要自己不断付出努力，身体力行，寄希望于一蹴而就、立竿见影不可能获得“仁”，孔子所说的“力行近乎仁”^⑤，“仁者先难而后获，可谓仁矣”（《雍也》）就是这一道理。

冯友兰先生指出，孔子思想里的“‘仁’不仅是指某一种特殊德性，而且是指一切德性的总和”^⑥，因此“仁”人在孔子那里就是完美之人的意思，而由“为仁”到“得仁”是一个不断克服自身缺点、逐步完善直至达到完美、至善，也就是冯友兰先生所说的达到“全德之人”^⑦的过程。

因此，作为完美人格的“仁”在孔子心目中具有崇高的地位，他并不轻易以之许人。孔子所认为的仁人，也仅仅有反对暴政的微子、箕子和比干^⑧、对国家作出重大贡献的管仲^⑨和古之贤人叔夷、伯齐^⑩。一生奉行“仁”、宣扬“仁”的孔子，也不敢以“仁”自诩，只是谦逊地说：“若圣与仁，则吾岂敢！抑为之不厌，诲人不倦，则可谓云尔已矣。”（《述而》）

其次，至于如何得“仁”、成“仁”，在孔子的有关论述中，可以从两个方面来理解。第一，“仁”与“礼”密切相关，礼即社会规范或礼制。孔子说“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉”（《颜渊》），也就是说，克制自己使言行符合礼，就是仁。有一天能够做到克己复礼，天下就都归向仁了。仁应符合礼的规制、受礼的节度。第二，孔子提出了“忠恕”的观念。“忠恕”亦是达“仁”之道。孔子曾坦陈，“吾道一以贯之……忠恕而已矣”（《里仁》）。朱熹在这里解释为“尽己之谓忠，推己之谓恕”^⑪。通俗点说，“忠”即为人做事要尽己之心、诚心诚意，这是针对自己、个人而言的。后一字“恕”

则是从对他人的角度而言，也就是要推己及人。孔子的“恕”在设身处地替别人着想的内里之中，也体现出一种对人宽容、与人为善的心态，即如孔子所言“躬自厚而薄责于人”（《卫灵公》），这种心态也是一种人格平等的思想。

再次，孔子在《论语·泰伯》中指出，“仁以为己任”，强调以行仁为自己的责任，这是孔子修身之“仁”的内涵的第三个方面。也就是说，“仁”需要实践养成，身体力行。孔子有句话“苟志于仁矣，无恶也”（《里仁》）就强调了行仁的重要作用。对于为“仁”、行“仁”，应当无时无刻，持之以恒，这是孔子所一贯强调的。在主张对“仁”要笃实躬行的同时，孔子还提倡少说多做，讷言敏行，即如他说“敏于事而慎于言”（《学而》），并表示“先行其言，而后从之”（《为政》），所以他说“刚毅木讷近仁”（《子路》），而“仁者其言也切”（《颜渊》）也是这一道理。

由此我们看出，个人主观上“欲仁”，立下志向“求仁”，实践中“行仁”是孔子对一个人道德完善的要求，所有这些方面无不与“仁”息息相关。

同样，“爱”在托尔斯泰的观念里也体现为一个人道德修养的准则。如孔子一样，托翁不仅在生活中倡导“爱”，而且自己也身体力行。有文字可查的托翁较早对“爱”的表述是其1847年在日记中所写的一句话：“一般说来，一切感情的源头就是爱。这种爱分为两类：对自己的爱，或称自爱，以及对我们周围一切事物的爱。这两种基本感情彼此相互影响。……把对整个世界的爱作为源泉的一切感情都是好的，把自爱作为源泉的一切感情都是坏的。”^⑫这是时年19岁的托尔斯泰为加强修

① 夏传才：《论语讲座》，广西师范大学出版社2007年版，第107页。

② 同上，第128页。

③ 笔者在下文仅仅是指出了修身之“仁”有代表性的三个方面，并未尽述其所有含义。

④ 本文语出《论语》处，均在正文中注明所出自的篇名，下同。

⑤ 《四书今译》，第44页。

⑥ 冯友兰：《中国哲学简史》，北京大学出版社1996年版，第38页。

⑦ 同上，第38页。

⑧ 参见《论语·微子》：微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：“殷有三仁焉。”

⑨ 参见《论语·宪问》。

⑩ 参见《论语·述而》：子贡……入，曰：“伯夷、叔齐何人也？”曰：“古之贤人也。”曰：“怨乎？”曰：“求仁而得仁，又何怨。”除此篇外，孔子在《论语》之《公冶长》、《微子》和《季氏》等篇亦谈及伯夷、叔齐，均对他们作出好评。

⑪ 朱熹：《四书集注》，岳麓书社2004年版，第81～82页。

⑫ Толстой Л.Н. Собрание сочинений в двадцати двух томах (T.21). М.: Худ. литература, 1984. С.17-18.

养专门为自己制定的操行规则的一部分，此处表述的思想已基本显现出日后托翁关于“爱”之学说的雏形，这里可以看出，托翁在早年已经确立了自己的博爱思想，而对狭隘、虚荣的自我中心主义的“爱”持坚决的否定态度。同时，此处的表述确实也成了托翁日后几十年间履行不怠的生活准则和修养观念。这在托翁几乎不间断的长达六十多年（1847～1910年）的日记中有着清楚的记录。

道德自我完善是托翁的一个重要思想。他表示，所谓生命的道路，“就是道德的自我完善”^①。而“爱”，在托翁看来，是生命的目的、意义，也是获得生命意义的手段。道德完善无疑离不开爱，比如他说，“生命存在的目的，就是为了通过其所有的表现形式来表达爱”^②，“真正的爱就是生命本身”^③。在答主教公会的信中，托翁曾明确表明自己的立场，“每一个体之人的生命意义在于增强自己心中的爱，增强爱心会使个体之人在这样的生活中获得越来越多的幸福”^④。因此，从爱同样也体现为道德完善的内容而言，托翁的思想与孔子有极大的相通相契之处。与此同时，“为仁由己”的思想在托翁那里也有相类的方面，托翁表示，“为了接近完善，人应只依靠自己的力量”^⑤，并且说“自我努力是道德完善的必要条件”^⑥，“唯一必要的完美，就是关爱的完美，它只能靠你当前的努力来实现”^⑦。这些语言均体现了托翁关于“道德完善是一个人自己的事情，而非能够借助他人实现”的思想。

托翁虽然并没有像孔子那样提出“忠恕”的概念，但在很多方面，托翁对爱的规定与这两个字所具有的内涵还是有相通之处的。比如，托翁说，“当你并不是爱或怜悯时，断不可装出爱或怜悯来”^⑧；“在所有的行为当中，仅有一种是最完美的，那就是不图回报的爱”^⑨；“默默地行善，不要刻意让人知道你在行善。只要你行了善，即使你自己把它忘了，它也会给你回报——至少，你会有一种幸福感”^⑩。凡此等等，这些话里既含有对施爱主体要做到对他人诚心诚意的要求，也含有推己及人之意。

同时，托翁同样也要求践行爱。托翁说过，“为了让爱不只是停留在口头上，而且还落实在行动中，每一个人都应该帮助那些寻求帮助的人”^⑪，并且指出，“为了确保成为幸福的人，所应做的仅有一件事，就是爱所有的人，不管是善良的的还是邪恶的。

爱不停止，则幸福也不会中断”^⑫。托翁把爱看做人的天性^⑬，在他看来，“如果一个人对他人待之以恶，而不是去爱，那么他的行为就像鸟在水里游，鱼在空中飞一样不可思议”^⑭，因此托翁认为在生活中爱他人是自然而然的事情，反之，则是人违背了这一天性，不合乎常理了。

由此看来，无论是修身之“仁”还是托翁道德自我完善之中的“爱”，两者之间存在相近之处。但细究之下，其相异之处也是显而易见的。

第一，表现为认识的角度不同。孔子的“仁”作为一种德性，是人的道德本质，是这一道德本质的内在和外显，借用前人的话说，“仁”既是体也是用。孔子是从道德修养的取向上对一个人完善的内容提出了要求。而托翁虽然同样也认为“爱”是一个人道德完善的原则和手段，但他将其与一个人生命的价值联系在了一起，他认为，“真正的生命是爱”^⑮，也就是说，爱就是生命本身，离开了爱，就不存在真正的生命，生命也没有任何意义。所以托翁的“爱”是一种最高形式的精神原则，是一种本体。

第二，虽然行“仁”和施“爱”都是走向道德完善的方式，但二者的终极指向并不相同。孔子仁学思想是人本主义的，孔子的“仁”人亦即德性完美之人，虽然也是难以企及的目标，但毕竟是立足于人本身，最终落脚点是还是人；而托翁把人的生命看做是从不完善到完善的运动，认为通过爱他人可以达到生命的永恒。托翁认为，上帝是最完善的化身。托翁说，“所要爱的只能是完美。因此，为了去爱，应当从二者取其一：或者视不完美为完美，

① [俄]列夫·托尔斯泰：《为了每一天》，刘文荣编译，文汇出版社2006年版，第144页。

② [俄]列夫·托尔斯泰：《生活值得过吗》，李旭大译，中国发展出版社2005年版，第139页。

③ Толстой Л.Н. Собрание сочинений в двадцати двух томах (Т.17). С.89.

④ Там же. С.206.

⑤ Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: Высшая школа, 1993. С.315.

⑥ [俄]列夫·托尔斯泰：《为了每一天》，第95页。

⑦ [俄]列夫·托尔斯泰：《生活值得过吗》，第216页。

⑧ Толстой Л.Н. Путь жизни. С.172.

⑨ [俄]列夫·托尔斯泰：《生活值得过吗》，第169页。

⑩ [俄]列夫·托尔斯泰：《为了每一天》，第159页。

⑪ [俄]列夫·托尔斯泰：《生活值得过吗》，第26页。

⑫ Толстой Л.Н. Путь жизни. С.466.

⑬ Там же. С.91.

⑭ Там же.

⑮ Бердяев Н.А. Русская идея. М.: Изд. «АСТ», 2000. С.175.

或者爱完美，亦即上帝”^①。虽然托翁所指的上帝不是一个人格的神，而是一个精神本体，但可见在同一道德完善的方式下面，其最终目标并不一致。再者，孔子所说的“仁”人虽然常人难以企及，不过现实生活中毕竟还是有这样的人；在托翁的思想中，人只能无限接近但无法达到完美，因为完美只在上帝那里存在。就如托翁所说，“道德的完美是一个无法实现的目标，但是朝着它努力前进却是人类生活应该遵守的规则”^②。

第三，“仁”与“爱”所受到的规制不同。“仁”要受到礼的限制，不能僭越，这一限制是外在的、显在的，由外在的礼制影响人们的内心^③。但对于爱的释放和施与，托翁并没有给出一个外部规定，而是提出从人的内在去约束自己，他说：“为了让自身的爱显现出来，人能够做些什么呢？只要一点：消除一切妨碍其显现的因素。妨碍的因素又是什么呢？是罪孽。”^④托翁为罪孽赋予了贪婪、放纵肉欲以及对他人恶意的感情^⑤等内涵。此外，托翁曾表示：“一旦你不再先爱自己，你就会不由自主地去爱他人，就像爱自己一样。”^⑥所有这些要求，可以归结为一点，就是首先要克制自己，才能对他人施与爱，就如托翁在日记中所表示的，善有三个要求，即“克制，真理和爱”^⑦。因此，可以说，托翁用克制自己来节度爱。这种内在的、无形的、由内到外的自律与孔子所要求的外在的规制是不同的。

二、孔子伦常之“仁”与托翁之“爱”

“仁者爱人”（《颜渊》）体现了孔子处理人际、伦理关系的态度。孔子所说的对人的态度是“爱”，而非其他；另外，仁者爱的是人^⑧，而非“物”或“神”。所以，“仁者爱人”体现了孔子的一种人本主义思想和人道主义精神。

“爱人”可以从两个方面理解：从家庭到社会；从对亲人到对不仁之人到对物。孔子对爱人的对象、范围有明确地界定。他在《中庸》中指出，“仁者人也，亲亲为大”^⑨，《礼记》中亦有“立爱自亲始”^⑩之语，可见孔子关于仁的“爱人”这一内涵中有一个起点，即施由亲始，先爱自己的亲人，这与其在《尚书》中所说“立爱惟亲”^⑪也是一致的。

亲是指血缘之亲，所以孔子提出“孝悌也者，

其为仁之本欤”（《学而》），也就是说，孝顺父母，敬爱兄长是为仁的根本。除孝悌之外，孔子还提出，“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁”（《学而》）、“博施于民而能济众”（《雍也》）、“四海内皆兄弟”（《颜渊》），这样，“仁”由血缘亲族、家庭伦理之爱扩展至对这一关系之外的其他所有人的泛爱，如此看来，“仁者爱人”中的爱其实是博爱。不过由上述也可以看出，孔子的仁爱观是有差等的，这个差等不是体现在尊卑等级上，而是体现在长幼次第、亲疏远近上。

郭沫若曾指出，“人”是孔子关注的中心，与鸟兽为伍^⑫并不为孔子所认可，所以孔子提出的是“仁者爱人”，而非爱“物”。譬如《论语》中一个比较有名的事例：“厩焚。子退朝，曰：‘伤人乎？’不问马。”（《乡党》）此处，傅佩荣解释为，孔子“以平等的态度来关怀所有的人。至于马，在古代属于财物，显然不能与人相提并论”^⑬。对于“物”，孔子持为人所用、取用有度、合乎天时的思想，比如他在《论语·述而》中谈及“子钓而不纲，弋不射宿”，表示人对物的利用应当合乎自然规律，保持一定的节度。

另外，在社会交际中，“泛爱众”也不是无原则的博爱，而是一种是非分明、恪守原则的爱，并且也应当讲求方法。就如孔子所说，“唯仁者，能好人，能恶人”（《里仁》），这里面没有说连坏的人也爱。“爱之欲其生，恶之欲其死”（《颜渊》）在孔子看来是不辨是非。所以当有人问孔子“以德报怨”是否可行时，孔子则反问并答之“何以报德？以直报怨，以德报德”（《宪问》），

① Толстой Л.Н. Путь жизни. С.82-83.

② [俄]列夫·托尔斯泰：《生活值得过吗》，第303页。

③ 应当说明的是，在孔子那里，“礼”并不仅仅是外在的规制或者说刻板的教条，而且也是道德原则的具体显现。此处笔者仅就前者与托翁之“爱”作了对比。

④ Толстой Л.Н. Путь жизни. С.101.

⑤ Там же. С.28.

⑥ Там же. С.374.

⑦ Толстой Л.Н. Собрание сочинений в двадцати двух томах (Т.22). С.271.

⑧ 金景芳、吕绍纲、吕文郁：《孔子新传》，长春出版社2006年版，第9页。

⑨ 《四书今译》，第44页。

⑩ 金景芳、吕绍纲、吕文郁：《孔子新传》，第115页。

⑪ 王恩来：《人性的寻找：孔子思想研究》，中华书局2005年版，第63页。

⑫ 参见《论语·微子》：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒而与谁与？天下有道，丘不与易也。”

⑬ 傅佩荣：《解读论语》，上海三联书店2007年版，第156页。

此处便表明了孔子不赞成以德报怨，也反对冤冤相报的态度。

虽然孔子的言语也曾涉及“天”或“鬼神”等字眼，但在孔子看来，并不属于施爱的范畴。从总体上看，孔子的思想是“唯物的，而不是唯心的”^①，“天”并不是一个人格的神。至于“鬼神”，孔子并不信其有^②，或至少对其持有抵触、怀疑心理，这样更谈不上对其有爱或施爱。

在伦常、人际方面，托翁“爱”的学说与孔子“仁”的思想差别较大。虽然托翁同样强调“与人交往爱是必不可少的”^③，强调要释放爱心，并且一再言及，“与人交往，与其说关心的是要他承认你对他的爱的态度，不如说是你本人感觉到对他真正的爱（很重要）”^④。但托翁的“爱”有次第和差等的观念与孔子“仁”的思想中对同一问题的说法是不一样的。托翁认为，爱没有长幼亲疏、人与物的区别，要对其给予一视同仁、完全平等的爱：“不能把不平等和爱联系在一起。爱，只有当它像阳光一样，一无分别地播撒到一切处在其光照之下的东西时，才是爱。然而当它只顾及一处，却排除了其他时，那只表明，这已不是爱，而仅是某种类似于爱的东西。”^⑤托翁所说的爱的对象是所有的人（包括有罪的人和敌人）和物，“将灵魂从染污它的东西中解脱出来，你就会爱所有的人，甚至包括你的仇人和你所憎恨的人”^⑥。托翁还讲过：“只爱自己喜欢的人，这种爱不是真正的爱。真正的爱是对存在于别人心中也存在于自己心中的那同一个神的爱。由于这种爱，我们不但会爱自己家里的人，爱那些也爱我们的亲人，同时也会爱我们的仇人。这样的爱，会比只爱我们的亲人更使我们感到喜悦。”^⑦因此，托翁从绝对意义上的平等观念出发对爱作出阐释与孔子说爱有差等是有明显区别的。

但在托翁“平等的爱”的思想之中，也有次第先后观念。他说，“‘爱他人’意思是说你应当首先不爱自己。而一旦你不再先爱自己，你就会不由自主地去爱他人，像爱自己一样”^⑧，“如果一切生物都能不爱自己而爱别人，普天之下就都是幸福的了”^⑨。家庭等对象并不为托翁所重视，甚至在爱的次第中并没有其地位。在托翁看来，对家庭的爱，是一种自然而然的情感，它与爱除此之外的人或物相比，并没有神圣性、精神性和崇高性而言，过分强调这种亲缘之爱则是自私^⑩。所以当他说“无

论是对国家的爱还是对家庭的爱，当它们一发而不可收并且影响到你对邻人之爱的时候，都变成了不道德的行为”^⑪，我们便可以理解了。总之，在托翁那里，爱的对象首先是与己无关的他人，而家庭并不在爱的范围之列，并且与爱自己一样被认为是与真正的爱格格不入的。

另外，孔子的“仁”从“施由亲始”到“泛爱众”所经历的其实是一个从己到他、从亲到疏的过程，在这一过程中实现了小我之爱到无私大爱的升华，这一切都与“人”有关，从这一意义上来说，孔子的伦常之“仁”实质上是一种此岸之爱。而在托翁那里，按照托翁的话说，上帝是爱，是至善的存在，而托翁之所以说对仇人和恶人也要爱，其实爱的不是他的“人”，而是爱他身上的上帝，爱的是人人同一的灵魂，因此，托翁的爱是一种彼岸之爱。这两种爱，一个是伦理的，一个是宗教的；一个是世俗的，一个是神圣的。

三、孔子为政之“仁”与托翁之“爱”

在治理国家方面，孔子没有明确提出“仁政”思想，但其倡导“德治”，这是孔子政治思想的核心。《为政》中有言“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之”。德治思想其实与“仁”密切相关、须臾不离。“知及之，仁不能守之；虽得之，必失之”（《卫灵公》）一语便是强调国家治理离不开仁。

天下归仁是孔子的最终社会理想，途径就在于君贤民仁，这是孔子政治思想的一个方面。统治者要“修己以安百姓”（《宪问》），从“自身之道德修养做起，以德正民化民”^⑫，强调为政者道德自我完善的重要性。孔子认为，为政之人本身行为

① 金景芳、吕绍纲、吕文郁：《孔子新传》，第96页。

② 同上。

③ Толстой Л.Н. Путь жизни. С.170.

④ Толстой Л.Н. Собрание сочинений в двадцати двух томах (Т.22). С.271.

⑤ Толстой Л.Н. Путь жизни. С.199.

⑥ Там же. С.107.

⑦ [俄]列夫·托尔斯泰：《为了每一天》，第8页。

⑧ Толстой Л.Н. Путь жизни. С.374.

⑨ 《列夫·托尔斯泰文集》（第15卷），冯增义、宋大图等译，人民文学出版社2000年版，第316页。

⑩ [俄]列夫·托尔斯泰：《生活值得过吗》，第172页。

⑪ 同上，第330页。

⑫ 金景芳、吕绍纲、吕文郁：《孔子新传》，第113页。

端正,即使不下命令,百姓也会走上正途^①;又说,“君子之德风,小人之德草。草上风,必偃”(《颜渊》)。如前所述,“仁者爱人”中“仁人”并不是针对人君而言的,亦适用于普通百姓,是孔子对所有人所寄予的期望,孔子希望社会中人人都向仁、求仁。“身修而后家齐,家齐而后国治,国治而后天下平”^②、“一家仁,一国兴仁”^③亦是此意。所以有人说,孔子的学问,就是如何把现实社会中的普通人培养成仁者或者仁人以及如何使仁体不断扩充为“天下仁”的学问^④,这一学问是孔子政治思想的核心反映。

宽政爱民也是孔子的德治思想的一个方面。宽政就是要有一个宽容之心,对百姓要宽厚、宽恕,轻徭赋、戒暴政。《礼记·哀公问》中说“古之为政,爱人为大”,就强调要体恤百姓,对百姓要施以仁爱。仁爱百姓,这是治理国家的出发点。孔子认为,“宽则得众”(《阳货》、《尧曰》),也就是说,宽厚就会得到众人的拥护。身居上位而不宽大为怀则受到孔子的强烈指责^⑤。宽政与苛政相对,“苛政猛于虎”(《礼记·檀弓》),孔子极力反对横征暴敛。他要求当政者“节用而爱人,使民以时”(《学而》),就表示应对百姓加以爱护。

另外,重教化轻刑律也是孔子德治思想的表现。孔子说过,“道之以德,齐之以礼,有耻且格”(《为政》),在《论语·子路》中,孔子还表达了自己“庶、富、教”的理念,就是说一个地方人口多了,应当让他们富裕起来,之后应教育他们;不先进行教育感化,百姓一旦犯错就加以杀戮,孔子认为就是酷虐^⑥。孔子在重视教化作用的同时,并没有忽略、否定刑罚的作用,二者相比,只是应当把前者放在第一位,其次才是刑罚的问题。孔子有一句为人所熟知的話,“礼乐不兴,则刑罚不中;刑罚不中,则民无所措手足”(《子路》),是说礼乐不上轨道,刑罚就失去一定标准;刑罚失去一定标准,百姓就惶惶然不知所措了。而“君子怀德,小人怀土;君子怀刑,小人怀惠”(《里仁》)也表示刑罚可以约束人的行为,可使人养成“道德自觉基础上的遵守法律的自觉”^⑦,德刑并举二者可以相互补充、各有助益,这是很为孔子所认可的。当然刑杀显然与“爱人为大”之爱、与仁相悖,所以孔子极力反对滥施刑罚。《颜渊》篇载,季康子向孔子请教执政的方法,问可否杀掉为非作歹的人,亲近修德

行善的人^⑧,孔子说,“子为政,焉用杀?子欲善,而民善矣”,也就是说,你执政,哪里用得上杀人?你想要做好事,百姓也会做好事。可见,孔子提倡的是“胜残去杀”^⑨。

托翁既不像孔子那样,积极参与政治,从各个方面提出一些具体的治国思想;也不像孔子那样心怀“致君尧舜上”的想法,更多寄希望于通过仁君实现国治。于此,国内知名学者吴泽霖先生曾明确指出:“托尔斯泰只想通过修身‘促进’社会改良,而不主张去能动地‘齐家、治国、平天下’。”^⑩在政治思想方面,托翁属于纯粹的无政府主义者,他自己解释说,“并不是说不要组织机构,而只是不要那些用来以暴力强迫人们屈服的机构”^⑪。托翁政治思想的核心就是“不以暴力抗恶”论,这是他十分推崇并锲而不舍大力宣扬的思想,也是他提出的一种救世方略,托翁想通过对其的实施实现自己的社会理想。若追溯溯本的话,这一思想实际上来自于《圣经》中的福音书^⑫。对托翁的“不以暴力抗恶”论可从以下三方面理解:

第一,托翁认为国家暴力是一种最大的恶。托翁对国家及其暴力机关存在的必要性提出极大质疑,对国家暴力行为给予愤懑的鞭挞。托翁认为,国家体制的主要罪恶“不在于戕害生命,而在于戕害爱,引起人们彼此间的疏离”^⑬。他指出:“国家伪学说的危害之一是它把谎言当做真理,但最为有害的是,它使善良的人们去做违背良心和上帝法则的事:抢劫穷人、进行审判、执行死刑、参加战

① 原文参见《论语·子路》:子曰:“其身正,不令而行;其身不正,虽令不从。”该章另有一处语意相类:子曰:“苟正其身矣,于从政乎何有?不能正其身,如正人何?”《颜渊》中有:“政者,正也。子帅以正,孰敢不正?”

② 《四书今译》,第2页。

③ 同上,第13页。

④ 赵逢玉:《仁学探微:〈论语〉〈大学〉解析》,中国矿业大学出版社2003年版,第71页。

⑤ 原文参见《论语·八佾》:子曰:“居上不宽,为礼不敬,临丧不哀,吾何以观之哉!”

⑥ 原文参见《论语·尧曰》:“不教而杀谓之虐。”

⑦ 王恩来:《人性的寻找:孔子思想研究》,第125页。

⑧ 原文参见《论语·颜渊》:季康子问政于孔子曰:“如杀无道,以就有道,何如?”

⑨ 原文参见《论语·子路》:子曰:“‘善人为邦百年,可以胜残去杀矣。’诚哉是言也!”句中“胜残去杀”意为“化解残暴,去除杀戮”。

⑩ 吴泽霖:《托尔斯泰和中国古典文化思想》,北京师范大学出版社2000年版,第127页。

⑪ Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: Высшая школа, 1993. С.217-218.

⑫ 参见《圣经·马太福音》:“我们听见有话说,‘以眼还眼,以牙还牙。只是我告诉你们:不要与恶人作对。有人打你的右脸,连左脸也转过来由他打。’”(此处文字据和合本《圣经》)

⑬ Толстой Л.Н. Путь жизни. С.258.

争并且认为所有这些事情都并非恶劣的行为。”^①

第二，托翁认为，改善人们生活条件的途径不是逐步改变外部的生活条件，而应当寄希望于人的内在的改善，这是“不以暴力抗恶”思想内涵的另一个方面。托翁认为，“只有当人们的道德臻于完善之时，社会制度才有可能臻于完善”^②。在托翁看来，为改善人类生活条件而致力于改善外界的政治条件、社会条件以及经济条件并不是首要的选择，他指出，“为了保障我们的生活，崇拜偶像的暴力制度进行了许多世纪徒劳无益的努力。现在似乎任何人都很清楚，旨在达到这一目标的一切努力只是给个人生活和社会生活带来新的危机，没有起到什么保障作用”^③，针对这一点，托翁认为，“无论何种认识，都没有这样一种观念阻碍社会制度的改善，即认为通过用惩罚来确保执行的国家法律能达到这种改善。这样的活动——无论是制定法律，还是对违法惩罚——在很大程度上诱使人们放弃了可以真正促使他们生活改善的东西——道德完善”^④，所以为了使暴力成为不必要和不可能发生的事，托翁要求人“内在的完善，抵制对暴力的参与”^⑤。

第三，反对以恶抗恶，以暴易暴。这是“不以暴力抗恶”思想的根本所在。托翁的“不抗恶”论并不是真的对恶不抵抗，而是指不以暴力去反对恶。托翁不仅在人际交往中倡导这一观点，反对人与人之间的冤冤相报，而且在国家政治生活中也不遗余力地宣扬这一观点。托翁指出，生活制度的改变，应当用爱来代替暴力。而“只有不以暴力抗恶才会引导人类以爱的法则代替暴力的法则”。具体而言，对于个体的人来说，就是应当“不参与暴力，不为暴力辩护，并且不利用暴力”^⑥。

综上所述，虽然孔子和托翁的政治观的核心指导思想都是“爱”的观念，但孔子的“德治”思想包含一个全面的施政治国的方法和理念，显然与托翁仅仅针对“暴力”问题，并从其入手解决社会问题是有极大的不同的。虽然孔子也提出“一家仁，一国兴仁”的思想，想通过社会上个体之人的完善而走上理想社会的大道，但他更多的是寄希望于通过统治者自上而下的治理而实现国泰民安、天下大同；而托翁唯一要求的就是人的道德完善，不以暴易暴，所以两者还是有很大的区别的。再者，虽然孔子反对暴政，但他并不绝对地反对诸如战争和刑杀等国家暴力，比如《史记·孔子世家》中记载孔

子曾提出“文事必有武备”^⑦，并且孔子所倡导的“六艺”中也有“射”、“御”等科目，这与托翁绝对地反对一切暴力及其机关的存在也是不同的。

四、结语

孔子生活在周室衰微、“礼崩乐坏”的时期，这时候人们在思想上的注意力“从神圣的‘天道’转向现实的人道”^⑧，因此“仁者人也”这句话并不是异想天开、空无来自，而是体现了孔子对所处时代社会思想发展实际的深刻洞察。因此，可以说，“仁”的思想既是孔子对整个社会及其中个体之人所提出的完善的方法和要求，也顺应了历史发展的前进方向，符合时代发展的潮流，其进步意义是毋庸置疑的。一般说来，任何人的思想发展和精神成长其实都与时代的精神风貌以及与其所处环境的文化传统密不可分，或者是受其影响，或者是在受到影响之余的对其反拨。尽管托翁早年便脱离了对基督教的信仰，但不可否认的是，他还是会受到这一主流文化潜移默化的影响的。而对爱的宣扬和推崇正是这一主流文化的主流观念，托翁日后矢志不移所希望创立的“去除了盲目的信仰和神秘性的基督的宗教”^⑨正是直接受到东正教的影响。与此同时，我们不由得说，对于托翁而言，他对“爱”的张扬似乎在很大程度上更与他自己的个性气质密切相关。托翁幼年父母双亡，他在姑母的关怀下长大，在这样的环境中，一个人从心理上也更希望得到爱，对爱的感受也更敏感。从这点来说，家庭的成长环境对托翁日后对真和善孜孜以求之禀性的形成无疑有着潜移默化的影响。联想起托翁小说《童年》中主人公在小小年纪便激烈反抗家庭教师的暴力惩罚、托翁早年游历西欧对亲眼所见杀人行刑的行径是如此之反感，联想起托翁在不到20岁的年纪便在日记中写下了自己对爱的认识，我们可以了解到托翁“爱”的学说实际上是附着于他对爱的强

① Толстой Л.Н. Путь жизни. С.254.

② [俄]列夫·托尔斯泰：《为了每一天》，第78页。

③ 《列夫·托尔斯泰文集》（第15卷），第389页。

④ Толстой Л.Н. Путь жизни. С.224.

⑤ Там же. С.261.

⑥ 《列夫·托尔斯泰文集》（第15卷），第458页。

⑦ 匡亚明：《孔子评传》，齐鲁书社1985年版，第271页。

⑧ 同上，第174页。

⑨ Толстой Л.Н. Собрание сочинений в двадцати двух томах (Т.21). С.140.

烈关注。托翁是19世纪俄国一个鲜明张扬文学教谕功能的作家，其作品也带有浓厚的传道色彩，所有这些都可在托翁的精神个性而不是创作手法中找到原因。

值得一提的是，无论“仁”还是“爱”，其道徳修养和人际交往的层面均立足于一个人所生活的时代，都体现为指导一个人立身处世的一种方法；

而在政治思想方面，仁与爱的思想均实现了对所处时代的超越，表达了人类生活的一种愿景。所以从某种意义上说，天下仁或全人类的爱的社会政治理想都不是面向所处的时代，而是指向未来的。这种思想上的契合与神交使两位不同国度的文化巨人实现了跨越时空的对话。

(责任编辑 刘阳)

A Dialogue across Time and Space — Comparison between Confucius' "Benevolence" and Lev Tolstoy's "Love"

ZHANG Xingyu

Abstract: Lev Tolstoy was a well-known litterateur and also a thinker inscrolled in Russian philosophy history at the same time. "Love" is the core of his religious moral thinking, which can be seen either in his political works or literature. To a great extent, this thinking advocated by the culture giant Tolstoy throughout his life has many similarities to the "benevolence" thinking proposed by Confucius in ancient China. On the levels of moral cultivation and interpersonal communication, either "benevolence" or "love" is based on the era one lives in and reflects a way of conducting oneself in society. On the level of political thinking, both "benevolence" and "love" all surpass the era one lives in and express a vision of human life. However, culture, times background and some other factors cause their "benevolence" and "love" to have deep differences on the three levels.

Key words: Confucius; Lev Tolstoy; benevolence; love

欢迎订阅《俄罗斯学刊》

国内统一刊号:CN23-1570/C

邮发代号: 14-123

《俄罗斯学刊》(大16开,双月刊)是黑龙江大学主管、主办的面向国内外公开发行的学术类期刊。主要栏目:专论、热点问题、政治、外交、经济、欧亚研究、历史、社会文化、学界动态、外论摘编、书评等。

每期定价16.00元,全年定价96.00元。

全国各地邮局(所)均可订阅,也可以通过地址汇款向本刊直接订阅。

编辑部地址:黑龙江省哈尔滨市南岗区

学府路74号(黑龙江大学院内)

电话:0451-86608645

传真:0451-86678996

邮政编码:150080

联系人:李勇

电话:0451-86608106

开户银行:中国工商银行股份有限公司

哈尔滨市和兴支行

开户名:远东经贸导报

账号:3500042109014414216