

Thesis Title: The Brief Discussion on the Thoughts of Confucius' Ren
and Li

Discipline Speciality: Ethics

Degree applicant: HuangSuhua

Academic advisor: CuiYiming

Abstract

Confucianism is the mainstream of Chinese traditional culture, Confucius is the founder of Confucian school. Ren and Li are the two important categories in Confucius ideology, different conditions have different opinion that which is the core poision because of different social politics. This article talks about the ideas about Ren and Li in his book 'The Analects of Confucius' , The paper mainly discussed from three parts.

First of all explaining Ren thought of Confucius and its meaning in the ancient period; In the second place mainly emphasize the extensive thoughts of Ren, the representation of morality ,including the basic core spirit of love, loyalty and forgiveness, self-control; Finally, explaining the spirit of Ren value issues from the pursuit of the ideal personality.

The second part is the study of Li. First of all, Li had inherited and carried forward on the basis of ZhouLi; Second, Li is widely used in different places such as personal accomplishment, family relations, social and political.

The third part combines the thoughts of Ren and Li. First, based on the relations of Ren and Li, this paper gives a further view. Thoughts of Confucius' Ren and Li mutual relations and further shows the view of

Confucius' Ren and Li; Then, according to the contemporary thoughts of Ren and Li, the paper points out that the relationship of Confucius' Ren and Li is interactive and unity of opposites.



Key words: Confucius Ren Li

Paper type: Theory research

目 录

中文摘要	I
ABSTRACT	II
前言	1
第一章 孔子仁学思想体系的伦理建构	2
1.1 “仁”字的本义	2
1.2 “仁”字内涵的广泛体现	4
1.2.1 “爱人”——“仁”的核心精神	4
1.2.2 “忠恕”——“仁”的重要原则	8
1.2.3 “克己”——“仁”的实践方式	9
1.2.4 “仁”——诸德的全称	12
1.3 理想人格——“仁”的精神价值	14
第二章 孔子的礼学思想	17
2.1 对周礼的继承与发扬	17
2.2 孔子礼学思想的广泛应用	19
2.2.1 个人修养层面的应用	20
2.2.2 在调节家庭关系层面的应用	22
2.2.3 在政治层面的作用	26
第三章 孔子仁、礼思想间的关系	31
3.1 孔子的仁、礼合一思想	31
3.2 对仁、礼思想关系的不同看法	34
结 语	37
致 谢	38
参考文献	39
附：孔子仁、礼思想文献综述	42

前 言

孔子是中国历史上伟大的思想家、教育家和政治家，也是世界文明史上最伟大的文化巨人之一。孔子是儒家思想的创始人，孔子思想对国家的历史发展及文明发展，产生过不同程度的影响。在《论语》一书中孔子有时强调仁、有时强调礼，因而处于不同时期、不同的社会阶段对孔子及其思想的研究和历史地位的评价都不相同。纵观《论语》会发现孔子讲的最多的莫过于仁和礼二者了。

孔子思想体系中的研究重点及其思想价值就在于孔子是要为人类提出一个能够解决诸多问题的共同原则。春秋时期，“礼崩乐坏”、天下无道，孔子为了挽救社会动荡的局面，提出了他的仁、礼思想。孔子极力倡导“仁者爱人”和“克己复礼为仁”，以“仁”为核心；孔子极为重视“礼”，他极力推崇周礼、推崇礼制思想。孔子的伟大之处就在于他教导我们人与人之间的相处之道，教导我们在社会中如何立身处世学会做人。孔子思想博大精深，尤其是他的伦理道德社会观念已经渗透到诸如家庭、社会和政治等各个层面中，成为人们为人处世和社会和谐有序的基本原则和道德准则。孔子所讲的仁和礼之间并无主次、轻重之分，而是相互联系、彼此相互制约的。仁和礼在孔子思想体系中的地位是同等重要的，孔子有时候用“仁”来规定“礼”，有时候又用“礼”来规定“仁”，孔子在说仁时就是为了讲礼，说礼也是为了说明仁，二者是互为一体的。孔子的仁、礼思想的结合不仅是思想上的一次升华，同时又是实践上的一个突破。

基于《论语》一书中所体现出来的孔子思想以及在前人研究成果的基础上，本文采用文本解读的方法，对孔子的仁、礼思想进行更加深入的探究，力求能够较完整地阐述孔子仁、礼思想的丰富内涵。仁与礼是孔子思想中的两个基本范畴，孔子立足于仁、着眼于礼，建构了仁礼合一的思想。孔子对“仁”“礼”思想的表述，其最终目标就是追求人类社会的和谐。“和”是孔子的仁和礼思想相结合的结果，是仁与礼思想的高度统一。研究孔子仁、礼思想时，只有把孔子的仁、礼思想放在同等重要的地位上来看，才能更为全面地剖析孔子的思想，从中获得更有价值的思想启迪。

第一章 孔子仁学思想体系的伦理建构

孔子是中国古代伟大的思想家，他是儒家思想的奠基人。他所创立的儒家思想文化一直倍受国内外学者的关注，其文化思想被认为是中国传统文化的主干。孔子生活在国力日渐衰败的鲁国，春秋时代社会动荡不安、天下大乱，孔子深为这种时局所忧患。他千方百计地想要改变“礼崩乐坏”“天下无道”的纷争动乱的社会局面。孔子为了治世救国实现自己的社会理想，提出了自己的德政礼治的政治主张和仁、义、礼、智、信等等一系列匡正社会现象的道德原则。

儒家思想影响深远，其中所提倡的“仁者爱人”“己欲立而立人，己欲达而达人”“己所不欲，勿施于人”等等思想，都已超越了国家与时代的局限，从而为人类提供了极为宝贵的精神文化资源。他在与其弟子和当政者的诸多谈话中涉及到 20 多个道德范畴，讲的最多的是“仁”与“礼”。孔子建构起了以“仁”为核心的思想体系，“仁”的内涵极为丰富、范围十分广泛，它几乎统摄着一切美好的德性，是孔子在其从事的一切社会活动中最为重要的核心价值问题。“仁”的提出，最先是与宗族、氏族的血缘关系相连，主要是指同情、爱护和关心人。

在《论语》一书中对“仁”的阐述中，我们不难看出：在不同的时期、不同的场合、对不同的对象来说，孔子对“仁”的阐述也是不一样的。在所有对“仁”的阐述中及对于回答问仁的弟子孔子从来没有对“仁”下过确切定义，孔子对其弟子问仁的回答几乎没有同样的，也没有明确地提出“仁”到底是什么。孔子对“仁”的解释虽不尽相同，但其基本的精神却是一致的，即都把“仁”认为是道德的最高原则，都把“仁”作为伦理规范的一个概念，作为人的本质来加以解释的。“仁”是标志人的道德品格、政治理想和道德境界的一个哲学范畴，它要求社会上的人都要各自安分守己、各尽其责并且和睦相处、互相亲爱。那么“仁”的本义是什么呢？

1.1 “仁”字的本义

“仁”这个字本身早在孔子之前都已经开始使用了，在殷墟出土的甲骨文中发现使用过仁字，金文中也使用过仁字。在孔子所处的时代之前的文献中，对仁

字的记载出现了三次。“仁”字最早出现于《尚书·金縢》，其中对“仁”有“予仁若考”这样一种描述。《诗经》《尚书》之类的古经中也有使用过“仁”。在《诗经》三百中，“仁”字出现有两处：一处是“洵美且仁”（见《诗经·郑风·叔于田》）；另一处是“卢令令，其人美且仁”（见《诗经·齐风·卢令》）。“仁”字出现在这些地方，其含意大体上都被看作是亲爱、慈爱或是指的一种美德。这些含意其主要就是指爱的意思。“亲仁善邻，国之宝也”（《左传·隐公六年》）这句话的意思是讲究仁义，与邻国和睦相处，这是治国最宝贵的。这里的“仁”字就已经具有了道德之意了。在春秋时期的文献资料中，仁的使用频率也是很高的。《左传》中出现有三十多次，《国语》中出现有六十多次。而从春秋时期开始，仁的使用更加普遍和广泛了。在郭沫若先生看来，“仁”字无论是在春秋时代以前的古书中，还是在金文和甲骨文中都不曾找到过仁这个字。“仁”字虽然不是由孔子所创造的，但是它却是春秋时代的新名词。^①

从“仁”字自身的结构构成来看，“仁”是由“二”和“人”这两个字拼合而成的。许慎将“仁”字解释为“亲也，从人从二。”^②在这里可以看出“仁”是表征人与人之间一种相互关系的范畴。早期的“仁”字构形是上面写作“身”下面写作“心”，后来逐渐演变为“忊”，直至变为现在的“仁”字，从“仁”字早期的字形构造上可以看出它从身从心。在庞朴先生看来，这里的“千”字应该是“身”字的简写，从千心，实际上也就是从身心。有人将这一构字法解释为“心中想着人的身体”，或是表示“心中想着其他人”。这样一种理解也说明了“仁”要做到身心合一，人只有将外在的言行举止与内在的思维相互结合起来达到身心一致了，才能符合仁的真实含义。“仁者，人也”^③这里的仁指的就是人际关系。从字源学上看，仁字从人从二，指的是人与人之间相依相偶。在中国古代社会“仁”这一观念是指一种礼仪，被称之为“相人偶”。“相人偶”这种形式就是两个人在见面时要将腿屈起来弯下腰，两个人同时相向作揖，表示一种敬意和问候。如果是在房间内席地而坐的话，两个人就要同时相向跪坐将上半身向前倾，这样也是表示一种敬意和问候。这种礼仪早在氏族社会时期是指道德规范用以反映氏族成员之间的亲密感情，而后流传下来直至周代特别受到周人的重视，从而成为一种

^① 郭沫若：《十批判书孔墨的批评》，人民出版社，1954年6月第一版，第75页。

^② （东汉）许慎：《说文解字》，中华书局，1963年版，第161页。

^③ 《礼记·中庸》

人与人之间相互交往的基本礼仪形式,用以表示人与人之间应有的一种尊敬和关心。

凡此种对“仁”字的解释中可以看出,“仁”字的本义应该与古代时期这种“相人偶”的礼仪形式有关^①,主要是指做人的基本规范和协调人际关系的准则,它要求人与人之间应相亲相爱。

1.2 “仁”字内涵的广泛体现

“仁”这一概念早在孔子之前就有了,如“言仁必及人”(《国语·周语下》),“杀身以成志,仁也”(《国语·晋语》),老子曾说过“仁人者送人以言”(《史记·孔子世家》),但将“仁”作为一种道德原则并加以发扬光大的则是孔子。在不同的弟子、不同的场合对仁的提问中,孔子依据因材施教的原则从不同的角度和层面对仁作了全面深入的阐释。孔子在《论语》一书中对“仁”做有多种解释,其具体归纳起来有如下几条:“爱人”(《论语·颜渊》)、“克己复礼为仁”(同上)、“己所不欲,勿施于人”(同上)、“己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语·雍也》)、“仁者必有勇”(《论语·宪问》)、“刚、毅、木、讷近仁”(《论语·子路》)等等。孔子讲的“仁”是一种最高的政治原则和道德原则,“仁”是孔子社会政治伦理思想的核心和最高范畴。在孔子看来只要离开“仁”,忠、恕、孝、勇这些品德都没有了。那么究竟“仁”是什么呢?孔子对“仁”的这些解释都是有关处理人际关系的道德准则,其核心的一条就是“爱人”。“仁者爱人”是孔子处理人际关系的总法则,孔子把人提高到了真正的高度。而“仁者爱人”这一思想正是春秋时代兴起的人本主义思想的集中表现。

1.2.1 “爱人”——“仁”的核心精神

在殷周时期奴隶主阶级把奴隶看作为会说话的工具,奴隶主阶级对待奴隶阶级的统治犹如对待牲畜一般残酷。到了春秋时期随着生产的发展和社会的进步,此时的奴隶解放运动兴起,这些解放运动充分地显示出了人民的历史作用。管仲

^①商国君:《先秦儒家仁学文化研究》,陕西师范大学出版社,1998年版,第49—50页。

对齐桓公说要把人民看做是根本,把百姓看做是天,用争取人心的方法称王称霸。管仲认为国家的兴衰,关键在于要顺民心,如若是与民心背道则会使“政之所废”。从管仲说的这些话中可以看出人民不再只是会说话的工具了,而是成为一种能够决定国家兴亡的强大力量。孔子的“仁者爱人”这一思想就是在这个基础上提出来的。

“樊迟问仁。子曰:‘爱人’。”(《论语·颜渊》)此章被看做是对仁是什么的最为经典的回答。孟子也说:“仁者爱人。”(《孟子·离娄上》)朱熹将“仁”解释为“心之德,爱之理。”(《孟子集注·梁惠王上》)这些都说明了“仁”是对同类相爱的一种感情,是发自内心的一种德性。“仁者爱人”其实就是指在处理社会交往的人际关系中要求要爱周围所有人,要做到与所有人都友善。“爱人”是孔子仁学思想体系的本质和核心,怎样才能算的得上是“爱人”呢?

人类最古老的社会制度是氏族制度,它是在血缘关系的基础上建立的。儒家所讲的“仁”就其存在形式而言就是充满真情实感的感知之心,而血缘亲情又是一种最本源、最真切的生命情感,这种由生命情感所构成的道德情感受历代儒家的关注。“弟子入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众,而亲仁。”(《论语·颜渊》)在孔子看来,年纪幼小的人在父母面前要孝顺父母,离开了自己的家后就要学会敬爱自己的兄长,寡言少语则诚实可靠,博爱大众亲近有仁德的人。可见这种血缘亲情的孝悌与仁存在着直接的一致性。“仁”这一观念首先具有家庭、血亲家族的内含,它是家庭伦理范畴。在中国古代时期人与人之间最根本的关系就是宗法血缘关系,这种血缘关系的核心又是父子兄弟间的关系,因而在这里“爱人”就是指“孝悌”。孔子认为人应该首先爱自己的父母,按照血缘关系的远近来看是父母赋予了自己生命,父母与自己是最近的。因而要最爱自己的父母,对父母的仁爱就是指“孝”。“孝”即是指孝顺父母,反映的是与父母长辈的血缘关系;悌即是指恭敬兄长,反映的是兄弟姐妹间的血缘关系。这就是说任何人一生下来就处于家庭的亲情当中,并由此形成一种爱亲人的爱心。因而这种爱心的具体体现就是孝悌。在人类的所有情感中,血缘亲情之爱无疑是最为根本的。正如儿子爱他的父母、弟弟爱他的哥哥一样,这种情感是从血缘关系中衍生出来的真感情,而这种真感情的体现即是指“孝”、“悌”。

“仁爱”作为一种人与人之间相亲相爱的情感来说,这种情感可以追溯到母

子之间的那种血缘关系上来,人类的这种血缘关系是情感的开端。儒家的仁爱是从家庭血缘亲情中直接引申出来的,“君子务本,本立而道生。孝悌也者,其为仁之本与!”(《论语·学而》)孔子的弟子有若把具有宗法等级观念的孝悌(孝顺父母、恭敬兄长)作为仁的根本、仁的基础,强调宗法氏族血缘亲情的等级关系——孝悌,即是仁的根本所在。这是西周奴隶制度的深刻反映,西周时期是氏族奴隶制,其特点就是宗法即等级,伦理就是政治,政权、族权、君权和父权是完全一致的。因此若是在家庭内部能对父兄尽孝悌之情也就能在政治上尽忠君主。在孔子看来,只要你孝顺父母、慈爱幼小了,他们也会对你尽心竭力。在有若看来能够孝顺祖宗长辈、尊敬兄长的人很少会有喜欢犯上的,而不喜欢犯上的人就更不会去作乱了。可见孝于亲便会做到忠于君,孝悌便会防止犯上作乱。“仁”最基本的就是要求人们先要做到“孝悌”。一个人只有在先爱自己的亲人之后才能向外扩展从而爱其他人。中国古代社会家与国是同构的,君主和臣子的关系就如父亲和孩子的关系,把在家对父母的孝顺延伸至国家政治中就表现为对君主的忠诚,这样就不会犯上作乱、胡作非为了。在孔子看来君子只有专心致力于基础工作,只有基础奠定好了,“道”也就自然而然地产生了。孝顺父母、敬爱兄长这就是仁的基础。孔子提出“仁”要以“亲亲”、“孝悌”为本。由此看来,这种真挚挚爱的血缘亲情是符合道德要求的。

孔子在孝的基础上来解释仁,其目的就是希望仁比孝具有更为广泛的内涵,同时又能像孝那样扎根在人们的生命和心灵中,从而使人们具有自觉自愿的使命感和责任感,使个体产生出真感情。当人有了这种真感情并且按照这种真感情来处理自己与他人的关系时,就会产生“爱人”之心,先从爱自己开始将这种感情由内向外层层推衍,从而推及到爱自己的父母和兄弟姐妹以至到爱更多的人。人的爱人之心就表现在首先要以父母为中心的亲人,然后再爱周围有血缘关系的人,最后再推广到爱更多的人。“仁者,人也,亲亲为大。”(《礼记·中庸》)所谓仁,就是指的人际关系,热爱家人则是其中最重要的内容。前一个亲是作动词用的有亲近的意思,后一个亲是亲人的意思,这就是说“仁”首先要做到爱自己的亲人。董仲舒认为:“仁者,所以爱人类也。”(《春秋繁露·必仁且智》)就是说仁者,就要爱护人类。这可以说是对“仁者爱人”所蕴含的博爱内涵的最好解释。孔子所谓的“爱人”并非局限于亲亲,这里所爱的人已经超出了家族的范围。

这种“爱人”其本义就是指要爱一切人，而不是只爱社会上的某一个或是某一部分人。孔子就是把存在于人的生命中所具有的这种普通的氏族内部的亲情之爱升华为人类之爱的精神。

孔子说：“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众而亲仁”（《论语·学而》）就把那种亲亲之爱扩大到了“众”。“众”在这句话的意思就是指一切人，然而这在血缘宗法的古代社会里却是有层次之别的。因而孔子所讲的“爱人”其实是一种由近及远、推己及人的差等之爱，这样的“爱人”也就是孔子所说的“泛爱众”。如朱贻庭先生所说，“泛爱众”就是要将爱扩大到博爱更多的人。然而这里所说的“爱众”只是相对于“爱亲”而言的，“爱众”就是指除了要爱自己的父母兄弟以外还要爱其他氏族的成员。这里的爱亲并没有超越出氏族宗法关系的范围，然而“爱亲”和“爱众”则反映出了两个不同层次的伦理关系。“爱亲”所反映的是父子和兄弟间的关系，而“爱众”所反映的是氏族成员间的普遍关系，这种爱要求要爱氏族内部的所有成员。因此，“泛爱众”所涉及的实际上是氏族内部个体成员与氏族整体之间的关系，“泛爱众”在其本质上是指对整个氏族或宗族的爱，用以维系氏族内部的团结和稳定。^①黑格尔曾说过：“家庭作为内心感知范畴的直接实体，其突出的特征就是爱，即内心寻求自身和谐的情感。”^②

孔子认为孝悌观念就是“仁”的本质要求。根据“爱人”的情感原则，任何人都要对自己的父母兄弟产生爱。“爱亲”则是“爱人”的首要表现。儒家既有“泛爱众”的宽大胸怀，也有孟子所说的那种既先要尊敬自己的长辈进而推广到敬爱别人的长辈；又要爱护自己的子女进而扩大到爱护别人的子女的那种理想。但这都是从“爱亲”、“孝悌”开始的，它是培养“爱人”情感的基础。“爱人”不是具体的规定，而是一种精神，“爱人”是“仁”的基础。这种爱即是对以父母、兄弟为核心的家庭血缘之爱，渐次推广到爱众人，即为宗族的爱，由这种对宗族的爱推广至对整个民族的爱乃至更进一步引申为对全人类的爱。“爱人”的前提就是把他人当作平等的人来对待。对马棚失火这件事，孔子首先问到的是伤到人了没有而不是去关心伤到马了没有，从这里就可以充分的看出孔子关心他人的仁爱精神。孔子讲的爱人是与礼和孝悌相联系的。在血缘宗法社会里，孔子所讲的“爱人”虽然是泛指一般的人，但不是说对所有人都一样地去爱，而是有远

^① 朱贻庭：《中国传统伦理思想史》，华东师范大学出版社，2003年版。

^② （德）黑格尔：《法哲学原理》，范扬等译，第175页，商务印书馆1961年版。

近、差等之分的。也就是说对不同关系的人在爱的方式和程度上会有所差别。儒家思想所提倡的爱人之心并不是说只让自己爱自己的家人而不去关心爱护别人，而是要求在差等原则前提下将这种爱推及到全社会，让人们做到从先爱自己的家人开始逐渐地培养出爱别人、爱国家和爱社会的这种感情，从而达到“泛爱众，而亲仁”（《论语·学而》）。爱亲是孔子仁学思想的核心，也是孝的重要体现。

1.2.2 “忠恕”——“仁”的重要原则

“仁者爱人”作为处理人与人之间关心的一般原则，又不只限于宗法血缘道德的范畴。它要求在处理人际关系时要求爱一切人，要做到与一切人友善，建立人与人之间相亲相爱的和谐人际关系。儒家思想崇尚“仁”，将“仁”看做是最高道德。儒家讲仁爱并不是无差别、无原则的爱一切人，而是爱人必须要符合一定的原则。

“爱人”有两条重要的原则，其一就是孔子所说的“己欲立而立人，己欲达而达人”，这就是说自己要站得住，同时也要使别人能站得住；自己事事能行得通，同时也是别人能事事行得通。其二就是孔子所说的“己所不欲，勿施于人”，就是说凡是认为自己不想做的事也不要强加到别人身上。只有这样才能做到“在邦无怨，在家无怨”。“爱人”在孔子看来并不是不分是非、不讲原则地去爱。孔子认为君子学习礼乐之道就会爱护百姓，而百姓学习礼乐就会很容易听从使唤。显然在政治意义上的“爱人”只有君子才有资格做、老百姓是没有的。在孔子看来，只有把人的思想提高到更高的标准——“仁”上来，才能做到真正的“爱人”。

关于如何能达到仁的境界，在孔子看来要推行“忠恕”之道。人们常把孔子推行的“忠恕”之道看做是孔子仁学思想体系的核心，孔子所谓的“忠恕”是什么呢？孔子在与曾子的谈话中说他的学说贯穿着一个基本观念，就是忠和恕。朱熹将“忠恕”解释为：“尽己之谓忠，推己之谓恕”（《四书章句集注·中庸》），
“忠”就是尽心竭力地、尽自己的心去爱人，“忠”是从正面对“仁者爱人”思想的引申和发挥。“忠”就是要内心悦服于仁，是充分地扩充自己仁爱之心的一个过程，具体说来就是指在成就自己的人格修养之时，也用同样一种心态去成就他人；“恕”就是推己及人、将心比心地爱人，“恕”是从反面对“仁者爱人”思

想的引申和发挥。“子贡问曰：‘有一言而可以终身行之者乎？’子曰：‘其恕乎？己所不欲，勿施于人。’”（《论语·卫灵公》）“恕”就是说要站在别人的立场上，设身处地为别人着想，自己做不到的也不要强加给别人，要体谅到别人的难处。孔子所推行的“忠恕之道”其具体是指的一种待人的态度，它是孔子从另一个角度来阐释仁的内涵的，是爱人的具体体现。“己欲立而立人，己欲达而达人”就是说自己要自立也要帮助别人自立，自己要通达也要帮助别人通达。“己所不欲，勿施于人”即是说自己不愿意要的，也不要强加给别人。孔子所谓的“忠恕”其总的原则就是要推己及人、将心比心，以自己的心作比而推及到别人。“为政在人，取人以身，修身以道，修道以仁”（《中庸》）即是说为政的关键就在于执政的人才，而为政的人才首先要考量他自身的品德，而修养自身的品德又要靠道，论道则要从践行仁德开始。就是说为政者在政治上要以人为本，衡量一个人的标准则是看他自身的道德修养，而道德修养的根本原则就在于实行仁道。“我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·述而》）孔子说仁德离我们并不遥远，只要我们想到仁，仁就会来了。由此可知，“仁”即是存在于人自身的心理自觉。这种内在于人自身的心理自觉的仁的特性，并不是人生来就有的而是通过后天修养成的。

孔子的“忠恕之道”其总的来说就是要以“仁者爱人”这一道德观念为基础建立起一种能够在心理上相互沟通、思想上能够相互理解和体谅的协调和谐的人际关系。

1.2.3 “克己”——“仁”的实践方式

“仁”是孔子用一生去追求的一种政治理想和道德目标。“仁”在孔子思想中占有重要地位，他要求人们要一刻都不能离开“仁”。孔子从宗法等级制度出发赋予了“仁”特殊的政治意义。孔子认为当政者修身的最终目标是成“仁”，而修身成仁的路径是什么呢？怎么做才能使成仁这种道德理想得以实现呢？

孔子所处的春秋末期正是“礼崩乐坏”“大道不行”之时，孔子提出了“克己复礼为仁”的思想。孔子想以“复礼”和重建礼制为己任，从而能使西周恢复礼制、使天下有道。“克己复礼为仁”这一观点，即是孔子对春秋末期社会问题认识的结果，也是他对解决这些所提出的施政建议。“克己复礼”将“孝悌为仁”

这一家庭道德层面的要求提升为政治道德上，是孔子一生的远大政治目标。

在孔子对“仁”的论述中，最具有代表性的是颜渊问仁。孔子回答说：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”孔子认为只要自己克服自身的私欲使其回归到礼，这样就是仁了。一旦这样做到了，天下的人都会称你为仁人。孔子提出了“克己复礼”这一思想，其包含有两个方面的内容。

一是“克己”。“克”字在经典中经常出现，《说文》中解释“克”为肩。《尔雅·释言》中将其解释为：“克，能也。”《尔雅·释估》中也有说：“剋，肩，胜也；胜，肩，克也。”朱熹在《四书集注》中将“仁”解释为本心之全德，“克”则被解释为胜，有克胜之意，“己”就是指自身的私欲。在今人解释中也将“克”解释为克制、克服。“己”是指在思想观念上所存在的一些不良思想倾向或者是一些不符合礼的东西。“克己”就是要处处约束自己，既是表现为一种内在的思想观念斗争形式，又是一种用来帮助克服自身缺陷的外在形式。

二是“复礼”。“复”可解释为恢复、保持。“礼”在这句话中所包含的意义十分广泛，它既可指周礼中体现为社会的普遍价值原则，又可指体现血缘宗亲的那种伦理规范要求。“复礼”就是要事事都依周礼的规定而行。孔子是在周礼的基础上建立起了全新的规范体系和社会政治秩序。“克己复礼”所要达到的是一种道德要求，即要控制私欲。怎样来约束自己控制私欲呢？孔子将其标准定为是否合乎礼，在孔子看来不合乎礼所要求的事不看、不合乎礼的话不去听、不合乎礼的话不说、不合乎礼的事不去做。按照礼制来看臣子们应遵从君主，不能服从的则为私欲，如若敢犯上作乱、弑父弑君的那就是不仁了。孔子认为不仁的人是不会正确地来对待礼仪制度的。按照礼制来看，本身该遵循的制度却想着去逾越这也是不仁。

在郭沫若看来，仁是一种利他的行为，仁就要克制自己的欲望。克己就是要求人们要除掉内心所存在的一切自私自利的欲念，从而养成一种具有为人民群众牺牲的献身精神。^①由此看来，孔子所提出的“克己复礼为仁”的行为方式已经超越了狭隘的宗法血缘关系的范围，而是将这种利他行为拓展到了整个国家和民族。“仁”要用“礼”来严格自律约束自身，通过自我修养使言行都合乎礼的规范要求，在实践中处处以礼为原则来规范，这样才能使仁德得以提升。

^① 郭沫若：《十批判书·孔墨的批判》，东方出版社，1996年版，第89页。

在春秋时期“礼崩乐坏”、动荡不安，人们必须要规规矩矩的克制自己一切违反周礼的欲望，不能有丝毫的违反。要真正的做到使自己的视、听、言、动都合乎周礼的要求。孔子在回答颜渊问仁的话中充分地表明了孔子所讲的“仁”是以“复礼”为目的的。“克己”只是一种手段，而“复礼”才是孔子的最终目的。“克己复礼为仁”也就是说要通过“克己”来“复礼”的人才是真正的仁者，可见“克己复礼”对理想人格的塑造也是有极大作用的。“譬如为山，未成一簣，止，无止也；譬如平地，虽覆一簣，进，无往也。”（《论语·子罕》）孔子特别强调实践仁德是全凭自身而不是依靠他人来完成的，就好比用土堆山一样如果只差一筐，而停止做的话就前功尽弃了；又好比用土平地一样，既使刚倒一筐土如果坚持下去，就一定能够成功。这就是说进退是完全取决于自身的选择的，别人是无法取代的，只有自己端正态度积极地追求“仁”才能真正的实现仁，才能实现理想人格。在实现理想人格的过程中一定要有“礼”的参与，符合“礼”的要求的东西也能符合“仁”的要求，只有在“复礼”、“知礼”、“施行礼”的过程中才有可能达到“仁”的境界。颜渊在问孔子实践仁德的具体条目是什么时，孔子说不合乎礼的事情不去看、不合乎礼的话不去听、不合乎礼的话不去说、不合乎礼的事情不去做。依此可以看出在具体的实施过程中，“视听言动”都要符合“礼”的要求，用“礼”来克服那些不符合礼的自我情欲和贪念，只有完全按照“礼”的要求来学习和生活，才能真正的到达“仁”的境界。

孔子也十分注重个体主动性的发挥这一问题，认为仁德的修养完全靠的是自觉。实践“仁”是不需要借助于外在的东西的，而是完全依靠于道德主体的自我选择。只要有了这种自觉，在此基础上加以努力去修养就可以达到高尚的道德境界。它强调了个体发挥的主动性和追求理想境界的重要性。孔子认为仁德离我们并不遥远，一旦我们对仁有了欲求它就来了。仁是内在于我们生命之中的，任何人只要认真的去践行它，“仁”就能够得以实现。“仁”是一种修养的功夫，这种修养功夫即要依靠内在的“克己”也需要借助于外在的“复礼”，只有内在与外在充分结合起来才能真正的实现道德主体自身的不断超越。“君子求诸己，小人求诸人”（《论语·卫灵公》），在孔子看来严格要求自己、苛责于别人就是君子与小人间的重要区别，而孔子的成仁之道就是既要严格要求自己又要宽以待人。“躬自厚而薄责于”（《论语·卫灵公》），凡事都要要求自己，不能只要求别人。孔子

强调克己是复礼、成仁的重要条件，同时也认为克己是以礼为标准、以仁为其内在规定性的。要求要通过“克己”使自己做到不合乎礼的事情不去看、不去听、不去说、不去做，努力把自己的一切视、听、言、动都纳入到礼的规定中来，从而调整自己与社会及国家之间的关系。在孔子看来，只有把“克己”与“复礼”这两样充分结合起来才能使自己成为一个“知礼”“好礼”的仁人君子。这种“为仁由己”“克己复礼”的成仁之道就是一种依靠自身自觉的修养模式。孔子所提的“克己复礼”既是个人的修身之道，又是合理的治国安邦之道。

1.2.4 “仁”——诸德的全称

“仁”既是孔子提出的最高道德标准，又是他一生追求的政治理想和道德目标，他要求人们一刻也不能离开“仁”。“仁”在《论语》一书孔子对其解读还包括有诸如政治和教育等方面的含义。孔子认为“仁”是一切美好德行的全称，其内容极为丰富。孔子在《论语》一书中对仁的表述极多，其中表述了仁是一种博大之爱、一种孝敬之情以及推己及人的忠恕之道。可见仁是其他诸多德行的总括和其他道德范畴的总纲。朱熹说：“百行万善总于五常，五常又总于仁。”“仁义礼智四者，仁足以包之。”（《朱子语类》卷六）在儒家的道德思想体系中，“仁”是其他诸道德的核心和总纲，它统摄着其他各种道德范畴，其他各种道德范畴和规范都是从“仁”这一总德的基础上得以展开和体现的。孔子以“仁”为核心而建构起来的道德思想，既有包括人的语言仪表层面的含义，又包含有人的认识心理和道德感情层面的内容。孔子及其儒家学者都认为仁是包括义、礼、智、信、忠、恕、孝、悌、恭、敬、宽、敏、勇等优秀道德品质的核心，这些美德都贯穿于“仁”的思想之中。

子张问孔子何为仁时，孔子说：“能行五者于天下为仁矣。”（《论语·阳货》）其具体条目为“恭、宽、信、敏、惠”，孔子将其五者看做是一个仁人所应具有的品质。孔子所提及的孝、悌、恭、敬、忠、宽、信、敏、惠诸德也都是“仁”在人们道德行为上的一种体现。而“泛爱众而亲仁”以及“恕”这些美德都是指仁在人的道德情感上的一种表现。在孔子看来诸如刚（刚强）、毅（果决）、木（朴质）、讷（慎言）等美德都是仁在人的语言仪表上的表现。“居处恭，执事敬，与

人忠。”（《论语·子路》），即是说平日的容貌态度要端正庄严、工作要严肃认真、为别人要忠心诚意，孔子在此对为仁的解答主要侧重于个人在其行为方面应该如何做的问题上。在孔子看来日常生活中自己在言语行为举止方面要谨慎而恭敬；做事时要尽心竭力，对自己的亲戚朋友要忠诚不二，只有在日常生活中严格要求自己，才能使得在道德修养上达到“仁”的目标。在司马牛向孔子问仁时，孔子说“仁者，其言也讱”（《论语·颜渊》），这里主要是针对言语方面的要求，在说话时要特别谨慎的注意自己的言谈，不能随便乱讲话。“当仁，不让于师”（《论语·卫灵公》），这是有关教育层面的论述，强调在对待真理的问题上师生之间要相互平等。这既是指人与人之间的一种人格上的互为平等，同时又是“仁”的一种境界。“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”（《论语·卫灵公》），孔子认为志士仁人不会因为贪生怕死而损害仁德，只会勇于牺牲自己来成全仁德。仁和成仁在一定意义上来说比我们的生命都重要，它是一种理想的境界。在孔子看来，要是想达到仁的崇高境界，就一定不能做违背“仁”这一最高道德原则的事情，必要的时候还要以牺牲自己的性命来成就一番事业。

“仁者乐山”（《论语·雍也》）、“仁者不忧，仁者必有勇”（《论语·子罕》）、“仁者安仁，智者利仁”（《论语·里仁》），这里的“智”“勇”“不忧”等条目又是由“仁”而引申出来的其他美德。“出门见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。”（《论语·颜渊》）孔子认为出门要像接待贵宾一样，役使百姓要像去祭祀大典一样都要认真严肃。自己做不到的也不要强加给别人。这里主要侧重于政治层面是上的解答，孔子认为在政治上要想人民能够尽忠就应该像举行祭祀典礼一样让民众们遵守“礼”的规章制度和典范。从个人角度来说“己所不欲，勿施于人”是个总原则，为了求得人与人之间关系的和谐就要进行换位思考，将心比心的充分顾及到别人的感受，不能把自己不愿做的事情强加到别人头上，不能损害他人的利益和伤及别人的情感。这一原则既是处理人与人之间关系的行为准则，又是道德伦理层次的要求。孔子在对子贡问仁时的回答是“工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之贤者，友其士之仁者。”（《论语·卫灵公》）孔子认为，为政者要想在政治生活中有所建树，要想达到“仁”的境界，就一定要与那些有才能和道德修养高的人交往同他们搞好关系，只有这样才能为自己的行为创设良好的政治环境。

由上可以看出,在孔子的思想体系中“仁”这一概念的内涵是极为丰富的。它既有外在如何实践仁的方法,又有内在如何达到仁的境界。“仁”所具有的深刻内涵小到个人理想人格的修养,大到治理国家的理想社会行为。

1.3 理想人格——“仁”的精神价值

所谓理想人格,确切地说就是指具有什么样品格的人才算是最有价值的人,抑或说是人怎么样生活才最有意义和价值。早在人类社会形成之初,人们对自身价值的反应和对理想人格的精神追求就已经萌芽了。孔子更是极为关注对理想人格这一问题的思考,以孔孟为代表的儒家学说所设计的理想人格叫做圣贤。其推崇的理想人格的典范是尧、舜、禹等那些古代的圣人。孔子把在道德上高尚完美的圣人作为人生追求的最高理想。“求仁”就是要通过自身内在的自觉道德修养来成就独立人格。在孔子看来,理想人格的实现是通过内在修身才能成德从而最终成为达到君子、圣人以至安百姓的目的。孔子在讨论仁与礼的思想时也提出了不同阶段所具有的不同人格特点的问题。在孔子看来理想人格有圣人、贤人、成人、善人、士人等不同层次,“圣人”是儒家思想中对理想人格的最高界定,是仁人志士毕生所追求的目标。但在孔子的论述中谈论最多的则是“君子”这一人格。孔子认为理想人格具有仁、智、勇等品德,是一种具有自我意识的高尚人格。孔子所追求的理想人格有圣人和君子两种。

在孔子心目中“君子”是个人通过自身的努力都能达到的一种理想人格。在孔子之前“君子”一般都只是对人的身份地位的一种称谓。《论语》一书的记录中,“仁”包含有孝、悌、忠、信、恭、敬、智、勇等优秀的品德,孔子把那些具有“仁”的美好品德的人称之为“君子”。“仁”是孔子君子人格构成中的最基本的因素,孔子认为君子必须具备有仁的品德,如果偏离了仁,那就不能称其为君子。“君子无终食之间违仁”(《论语·里仁》)、“有能一日用其力于仁矣乎?我未见力不足者”,(同上)这些都说明“仁”是靠身体力行尽自己最大的努力一点一滴的去做的,这样才能做到“仁人”。“君子”作为一种理想人格并不像“圣人”那样遥不可及、至善至美,而是只要人们通过自己的主观努力就可以达到的人格境界。“君子”是以成仁为目标的,关于君子人格的描述也很多,“君子”与“小

人”相对是指那些有修养和有道德的人。“仁者不忧，智者不惑，勇者不惧”（《论语·宪问》）在这里不忧、不惑和不惧都是指那种不被外在政治环境所干扰的一种自我独立的人格精神的体现，这种具有仁、智、勇品德的理想人格是一种具有自我意识的高尚人格。在孔子看来“仁”“智”“勇”这三种精神品格是君子所具有的，一般人是达不到的。一般人只有通过自身的追求和不断修养才能达到。孔子认为君子做人的根本是要以“仁”为核心来提升自身的道德修养，“君子”和“仁”是不可分割开来的。在孔子看来志士仁人是不会因为贪生怕死而损害仁德的，而会用牺牲自己的生命来成全仁德。因而孔子认为“仁”在君子人格中的构成中非常地重要，正是因为“仁”是构成“君子”人格的重要因素，因而“君子”具有“仁”所具有的各种德行。如：“君子义以为质，礼以行之，逊以出之，信以成之，君子哉！”（《论语·卫灵公》）、“君子喻于义”（《论语·里仁》）、“君子和而不同”（《论语·子路》）、“君子求诸己”（《论语·卫灵公》）、“君子周而不比”（《论语·为政》）等等，这些君子所具有的品德，都是“仁”在不同场合下所表现出来的一些具体形式。

在孔子看来，君子修为既要有内在道德的要求即“仁”，又要有外在礼仪规范的要求即“礼”。孔子一再地教导君子要“立于礼”，在孟子看来君子和一般人的不同地方就在于君子要保持有一颗仁爱之心和讲礼义的心。因而作为君子只有在“仁”的基础上和在“礼”的约束规范下，才能使得这一修为得以施行。“仁”、“义”、“礼”这三者所具有的内在本质是君子理想人格培养所追求的目标，正是从这种内在和外在的规定性出发使得君子在现实生活中的表现形式多种多样，孔子认为理想人格的培养不仅是人们通过自身的修养所能达到的高尚境界，也是人自身修养的一种外在表现。

“圣人”是达到理想人格的最高境界，是理想人格的最高典范。关于“圣人”这一人格的特征，孔子对其描述也很多。孔子把那些在上古时期为民众和民族作出重大贡献且又具有高尚品德能建功立业的人称之为“圣人”，认为只有那些内在修养达到了至高境界的人才是“圣人”，他们的道德品质足以成为人们的楷模，可以教化百姓。另外那些能治理国家平定天下、能经世济民具有丰功伟绩的仁，在孔子看来也是“圣人”。由于“圣人”太难做到，因而具有这种品德的人是“仁”这一境界所不能概括的。“圣人”在孔子心目中具有极其崇高的地位，是一种遥

不可及的理想。在孔子看来历史上恐怕也只有尧、舜、禹这些具备了高尚品质和崇尚人格境界的人才能达到圣人这一标准。“大哉尧之为君也！巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。荡荡乎，民无能名焉。巍巍乎其成功也，焕乎其有文章！”（《论语·泰伯》）孔子看来尧具有高尚的品格，他的成就能与天来作比较了，因而尧被称之为“圣人”是当之无愧的。孔子认为那些既能够博施恩惠给老百姓，又能帮助老百姓生活的很好的人就是圣人。孟子把“圣人”看作是“人伦之至”（《孟子·离娄上》），孟子认为不管是对于处在什么地位具有什么身份和扮演何种角色的人来说，圣人是最高的楷模、至高的表率。

孔子重视人的价值和人的发展这些问题，“圣人”在孔子的眼里是一种至高无上的人，是一种很难达到的理想人格。孔子连他自己都不敢称自己是圣人，在孔子看来“圣人”是他为世人所设计的人生终极目标和最高的理想人格。虽然“圣人”难以实现，但在孔子看来只要人们不遗余力在修己成仁的道路上地朝着“圣人”的方向努力进取，其人生价值是可以实现的。

第二章 孔子的礼学思想

孔子所建构的仁学思想是对同类的博大的爱。但是这种博大之爱并不是无原则、无边际的泛爱。因而在孔子看来什么样的行为属于仁,什么样行为属于不仁,在社会践行中要有一套明确的规范和要求。只有在有了这样一套规范之后,仁自身才有其可践行性,才不至于是一种让人觉得遥不可及的东西。这一规范就是礼,孔子很重视礼。自先秦以来,礼学在古代文明史上就占据着极为重要的地位并且不断地演变发展着。“礼”既是指古代社会生活中所应遵循的礼节仪式和行为规范,同时又是指治理国家的典章制度。在孔子的思想中,“礼”是具体体现其仁学思想的制度和行为规范,也是成就个人、治理国家的准则。在孔子之前特别是西周时期,“礼”就已形成了比较完备的形态并且得到了广泛的推行。只有将“仁”和“礼”真正的结合起来,才能发挥出更为强大的社会政治功能。孔子的社会理想、伦理观念及其教育思想等都与“礼”有着密切的关联,因而在讨论了孔子有关“仁”的思想内涵之后,更有必要具体的探讨一下孔子有关“礼”的思想。

2.1 对周礼的继承与发扬

从孔子以“仁”为核心的仁学思想体系的建构中可以看出,孔子是很重视人际关系的。人学思想也就是关于人与人之间关系的学说,这一思想的形成与孔子所处的春秋时期的社会变动有关。春秋时期“礼崩乐坏”的社会局面日益显现,使得孔子深切的体会到了传统文化的走向处于崩溃之中,为了能够恢复传统思想在社会政治生活中所占有的重要地位,孔子提出了“克己复礼”的思想以及“仁”的理想境界说,以此引导人们向善的方向努力从而达到“求仁”的境界。在实现“仁”的途径与方法上,“礼”即是一种外在的约束方法和价值规范。章学诚说:“孔子之大,学周礼一言可以蔽其全体”。(《文史通义·原道下》)孔子不仅是单纯地重视礼的形式,而是更多地重视礼的内涵及其所具有的广泛意义。在孔子看来,礼乐里面包含有极为重要的东西,那就是礼的实质和礼的精神。

关于“礼”的起源,近代以来具有典型看法的有:祭祀说、原始礼仪说、巫术说、俗说等等。原始社会中的“礼”是对于上古人类在社会生活中各种生存智

慧的积累与提炼,“礼”起源于原始社会的风俗习惯和宗教仪式,最初是指祭神祭祖的仪式。从已有的考古发现来看,“礼”字最早出现于殷商的卜辞,礼(禮),示旁,《说文·示部》中说:“示,天垂象,见吉凶,所以示人也,从二,三垂,谓日月星也。观乎天文,以察时变,示,神事也”,说明礼的事神实质。^①从其字义上讲“礼”的起源于核心应该是指祭祀祖先和祭奉鬼神之事。在远古时代宗教和政治还没有截然的分开,作为宗教仪式上的礼也有着国家政治制度的意义。礼原本是指在原始社会时期人们日常生活中所具有的一些风俗习惯,到了殷商时代礼越来越受人们的重视,人们将原始社会时期的礼加以完善,使之成为主要用在祭祀时所应注意的礼节仪式的礼。殷朝在被周灭掉之后,周人在继承了一部分殷礼的基础上,结合本民族所特有的风俗习惯,将其与殷礼加以糅合并进一步的改造从而形成了周礼。周礼已不再仅仅是指那些祭神事鬼的礼节仪式了,而是更广泛地被运用到了社会政治领域中,从而使礼成为了具有维护宗法等级社会的政治制度。

周礼将祭神(祖先)这一原始礼仪加以改造,将政治与伦理联系起来形成了一套具有浓厚宗法色彩的统治法规。春秋末年各诸侯国恃强争霸、社会动荡不安、礼崩乐坏、父子不亲、兄弟不恭的社会失范的混乱状况日益渐显,到了不可收拾的局面,由此引发了先秦诸子对重建社会秩序的思考。春秋时期,“礼”字所涉及的含义已不仅仅局限于与宗教有关的事神活动了,而是涉及到更为广泛的层面。“礼”在春秋时期所涉及的含义相当于我们现在所说的规矩,此时的“礼”规范了上至统治者君王下到普通老百姓日常生活的方方面面。“礼”规定了具有不同阶层的人在日常生活所做的行为动作以及处事时都要与自身的地位身份相符合,要按“礼”的要求行事,不得有分毫差错。孔子特别欣赏完备的西周礼乐文化,孔子认为周朝是在借鉴了夏商两代的礼仪制度的基础上建立起自己的礼仪制度的。“周监于二代,郁郁乎文哉!吾从周。”(《论语·八佾》)可见孔子非常推崇周礼。孔子是在继承了夏商周三代思想的基础上构建了新的思想体系,孔子对于礼的讨论也很多。

孔子推崇礼,一方面是为了培养人们自觉遵守礼的习惯,塑造一种尊礼、守礼的生活方式;另一方面他又把礼看作是治理国家和维护社会秩序的重要工具。

^①王國維:《觀堂集林卷六》第一冊【M】,中華書局,1959年影印版,第290-291頁。

孔子所谓的“礼”，主要就是指封建社会的宗法等级制度及与此相适应的礼节仪式。但是孔子又认为“礼”是随着社会的不断发展而有所损益的，所以孔子而言的“礼”具有普遍意义。孔子所处的春秋时期“礼崩乐坏”、社会动荡不安，孔子认为只有通过克制自己的私欲按照制度和礼仪的规定来办事，这样才能实现仁。孔子继承了周礼中上下有序的思想，经过孔子改造的“礼”不再是只局限于一种外在于人而规范人的制度了，它和“仁”一起成为内在于人性的基本因素。子曰：“古之为政，爱人为大。所以治爱人，礼为大。所以治礼，敬为大。”（《礼记·哀公问》）孔子认为治理政事，爱护别人是最重要的。要做到爱护别人施行礼仪又是最重要的。施行礼仪，恭敬最重要。孔子认为，在实现“仁”的方法与途径中，“礼”则是一种外在的约束方法和价值规范。孔子又把“知礼”、“学礼”、“行礼”看作是能否成仁的根本途径，这样一来就使得“礼”的外在规范作用得以加强了。孔子将周礼改变为改善社会关系和调整政治关系的礼，创造性的把礼看作为所有人都应该共同遵循的社会规范。在孔子看来，礼非常重要其意义重大。他认为没有礼，人们就没有办法去敬奉天地神明；没有礼，就没有办法区分君臣、上下和长幼的地位；没有礼，就没有办法分别男女、父子和兄弟间的亲疏远近的关系。

从《论语》一书中不难发现孔子对待“礼”如同他对待“仁”一样，他关注的焦点是告诫人们应该如何对礼予以遵守。孔子的“礼”被赋予了许多新的内容和特性，它是孔子思想体系的重要基础。孔子将“礼”作为衡量人们的行为是否为仁的外在标准。孔子思想中的“礼”是孔子为社会和人们所确立的一种行为规范与政治原则。“礼”的作用就是要协调人与人之间特别是统治者与被统治者之间的关系，从而使社会政治生活能够和谐有序地正常进行。

2.2 孔子礼学思想的广泛应用

自先秦以来，礼学思想就在古代文明史上占据着极其重要的地位。“礼”既是统治国家的一种典章制度，又是古代时期人们在社会生活中所应共同遵循的仪式与行为规范。礼学思想在儒家思想中可谓博大精深，“礼”可以说是人类社会文明的基本特征和重要标志。每个国家都有每个国家的礼，同样各个时代也有

各个时代所应有的礼。“礼”是人类根据社会的需要及统治阶级的需要而创设的。礼是个人自处以及人与人之间相互交往的一种相处之道。在过去几千年的封建社会里，礼学思想影响着社会的结构和国家政治制度的结构。“礼”的一系列规定不仅要求老百姓必须遵守，就连统治者也必须恪守。孔子曾指出国家若是有了礼的话，就会安定有序、长治久安；若是没有了礼，就会天下大乱。因而孔子说“不学礼，无以立”（《论语·季氏》），把“礼”看作为立身治国的根本。可见，“礼”对孔子来说其地位是极高的。礼学思想也是孔子学说中的一个重要组成部分，不管是小到个人修养方面还是大到社会政治功能方面，礼都是极其重要的。礼也是人自身内在道德修养的途径。

2.2.1 个人修养层面的应用

人在出生之后虽然已经成为了一个独立的个体，但是这样并不能算是一个真正的人。人之所以为人，就在于人有仁义。要想成为一个真正的人，首先必须先学习成人之礼。成人礼在古代社会是以一种礼仪的形式作为这种表现和教化阶段结束的标志，冠礼就是古代的一种成人之礼。一旦个体的人已经长大成人了，就要求他要去行成人之礼。而要求他行成人之礼就是要求他在作为儿子、兄弟、臣子、晚辈时都要合乎礼的行为。为人子时要学会孝，为人弟时要学会悌，为人臣时要学会忠君，在做晚辈时要学会孝顺，只有这样了才算是可以为人处事长大成人了。所谓成人就不仅仅是从生理上而言的自然人，而必须是经过切磋琢磨有自我成就的人，这才是真正的人。能不能成人其关键是看他所达到的内在品质，一个从生理意义而言的人向真正的人转化的过程，其实就是自身道德修养的过程。孔子特别强调“礼”是一个人能否成人的关键。一个人只有从小就开始学习各种礼才能使得身心得到修养，只有当他的思想和言行都符合礼的要求时才算是成人了。孔子特别强调“礼”是一个人能否成人的关键，在他看来要想真正的成为一个仁人，学习礼、运用礼是其先在的根本条件。“不学诗，无以言”（《论语·季氏》）、“不学礼，无以立”（《论语·季氏》），孔子认为不学诗就不会懂得如何讲话；不学习礼，就不会懂得如何才能立身于世。这充分的说明了“礼”的重要性，认为“礼”是立人的根本，不学礼就不能适应社会道德规范的要求，也根本不能

在社会上立足，也就不能“成人”。孔子又说：“兴于诗，立于礼，成于乐。”（《论语·泰伯》）这即是说一个人要想成为成人，就一定要先学礼、知礼。然而学礼、知礼并不仅仅是指礼的形式，而是在学礼、知礼的过程中还需要有人的真情实感贯穿其中。一个人即使他的言行举止看似都合乎了礼仪也不能算是知礼，他只不过是行了礼仪。正如孔子所说的：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”

（《论语·八佾》）一样，一个人如果没有内在的仁德，那么他表面上就是符合礼又有什么用呢？即便是他精通韵律又有什么益处呢？可见内在品质尤为重要，只有在外在的礼仪形式与内在的品质完全融合在一起、做到表里如一时，才能算是真正的符合礼。

孔子认为要想具备各种美好的品质就一定要努力的行动起来，用礼来修养自我。“恭而无礼则劳，慎而无礼则蒺，勇而无礼则乱，直而无礼则绞。”（《论语·泰伯》）在孔子看来，恭（恭敬）、慎（谨慎）、勇（勇敢）、直（直率）这些都是好的品质，但是如果没有按礼的要求来加以节制的话就会产生诸如劳（忧烦不安）、蒺（胆怯）、乱（犯上作乱）、绞（尖刻伤人）这样的弊端，可以看出“礼”的重要性。“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣夫！”（《论语·雍也》）有学问的人如果只是在学习上下功夫而不在礼仪方面加强修养的话，同样也不能达到较高的人生境界。“约之以礼”就是说要想达到自我修养的目的就先要用礼仪所要求的形式来约束自己的言行举止。郑玄注：“弗畔，不违道也”，就是说言行举止上都要依据礼，作为一套以具体的仪式为内容的实践方式而言，这对行为主体的内在德性的培养来说具有积极的意义。

从一个人在修养身心方面所达到的成就和一个人的心智及对身体的运用都达到了成熟的程度上来看，就标志着他已经成人了，而一个人成人的行为则表现在他做事上。“不知命，无以为君子也；不知礼，无以立也。”（《论语·尧曰》）孔子认为不懂得命的人就不能成为君子；不懂得礼仪的话，就不能立足于社会。这里“知命”“知礼”都是做人所必须的，一个人如果没有礼仪方面的约束，那么这个人就不会真正的领悟到做人的精神。因而“礼”是每个人自立的根本和基础。孔子在对颜渊问仁的回答中指出了“克己复礼”的具体做法，就是指不合乎礼仪要求的东​​西不去看，不合乎礼的要求的话不去听，不合乎礼的要求的话不去说，不合乎礼仪要求的事不去做。它要求一个人在视、听、言、动这些方面都要

符合礼的规范。只有在行为实践中做到了处处以礼为原则和规范,才意味着仁德能够由此获得和提升。成人的修养身心是一种自觉的行为,他要求人们要守礼,“克己复礼”即是要求视听言动都要依礼而发。在追求理想人格的道路中要做的“克己”并将其回到“礼”所规定的范围中去,特别强调“非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言、非礼勿动”,这也是对修养功夫的更进一层的要求,只有这样身心才能更加纯化、精神境界也就越高。孔子一直崇尚礼,在他看来不知礼就无以立身。圣人即是以礼教人的,使人做到有礼从而有别于禽兽。“立于礼”和“约于礼”这些表明礼是为人立世成为君子的一个条件,就是说任何人在从事道德修养时其一切思想情感、视听言动都要合乎于礼。从学礼到知礼再到最后的约我以礼,按礼行事是一个认识修身的过程。只有达到这些礼仪方面的要求,才能达到“仁”,只有以礼行事,才能在更高层次上体现“仁”的境界。

孔子明确地把“礼”提高到立身、立家、立国的高度上来,要求君子应该“克己复礼”。孔子不仅从立身方面强调礼,也从个人安危的角度强调了礼的重要性。孔子所说的礼也就与道德划上了等号,它不单单指祭祀和礼仪了而是代表了社会秩序。在孔子看来,礼不但是任何人在任何时期、任何情况下都是我们所必须遵循的原则和规范,同时“礼”被看做是个人修养身心的重要方法。

2.2.2 在调节家庭关系层面的应用

“礼”将人们的行为加以规范化使其遵循道德要求,从而维护了家庭的安定和社会的有序发展。在孔子看来每个人都是以各种方式与他人相联系着的,他并不是孤立的存在于社会之中的,因而个人的修养身心这一行为也不只是个人行为,其自身修养的改变会对整个社会造成影响。作为人与人之间交往原则的礼,对于不同的社会阶层、社会角色有着不同的规范和准则。孔子生活的春秋时期是以血缘关系为纽带建立的宗法等级制,儒家思想就深受这种“家国同构”的政治制度的影响。因而儒家思想把孝敬父母、慈爱兄弟的这种亲爱之情看作是仁的基础,同时又把具有血缘亲情的这种孝、悌原则推广到处理社会的关系上来。

一个人对社会而言首先他是家庭中的一员,在家庭中他又承担着多个角色。如对父母而言他是儿子、对妻子而言他是丈夫、对孩子而言他是父亲、对兄长来

说他是弟弟，除了在家庭承担的这些角色外他又承担着其他各种角色。在家庭之外的其他关系里都要遵循一定的礼仪，都要符合相应的礼的规范和要求。它提倡的是相互尊重、相互关心，这就拉近了人与人之间的距离，缩小了矛盾使其尽力协调达到相对平衡，减少了家庭甚至社会的矛盾。因而“礼”是和谐有序的社会结构，既可以体现为家庭结构，又可以体现为国家范围内的社会结构。儒家思想中将孝摆在很重要的位置上，认为孝是百德之源。只有将孝这一问题解决好了，家庭也就和谐了随之推及到社会也会使得天下安定、和谐有序了。孔子认为如果在上位的统治者能够用真挚的感情来对待自己亲人的话，那么老百姓就会兴起仁德之风。在上位的统治阶级如果不遗弃自己的老朋友的话，老百姓也不会冷淡无情。如果把这种精神扩展到老百姓身上，那他们便会用“仁”这种精神来要求自己，这样国家也就可以得到治理了。

“孟懿子问孝。子曰：‘无违。’樊迟御，子告之曰：‘孟孙问孝于我，我对曰，无违。’樊迟曰：‘何谓也？’子曰：‘生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼。’”（《论语·为政》）什么是无违？“无违”就是指不违背礼的要求，就是所说的“孝”，也就是说要按孝之礼来做。孔子对其进行了详细的解释，说父母活着的时候，要按照礼仪规定来服侍他们；当父母死去的时候，要按照礼仪规定来安葬他们、按照礼仪来祭祀他们。从孔子的回答中可以看出，他要求子女的孝对父母从生到死都要按照严格的礼仪规定来孝敬父母。如果只是物质生活上提供给父母很好的条件，这不能算是事亲以礼。“子游问孝。子曰：‘今之孝者，是谓能养。至于犬马，皆能有养；不敬，何以别乎？’”（《论语·为政》）孔子对子游问孝时说到，现在的人所说的孝只是指能够侍奉父母，如果对父母没有孝敬之心的话，那赡养父母与饲养狗马是没有任何区别的。在当时人们认为“孝”就是在经济上对父母进行赡养，孔子认为这种观点是错的。孔子认为饲养狗马和赡养父母虽然都是养，但是真正的对父母尽孝道却不单单是指一个养字，更重要的是要敬。如果孝敬父母不能做到真诚尊敬，那么赡养父母与饲养狗马是没有任何区别的。因而这就要求子女们要从内心真正地发出对父母的孝敬尊敬之情，从而让父母能在精神上得到欣慰，并且使他们心情愉快。可见孝的重心在于要对父母有尊敬之情，然而敬也不能只是表现在表面上。只有是发自内心的做到尊敬，才能算是达到真正意义上的孝。子夏问孔子什么是孝时，孔子说：“色难。有事弟子服

其劳，有酒食先生饌，曾是以为孝乎？”（《论语·为政》）孝敬父母时要保持敬爱和悦的容态是最难做到的，孔子认为让父母先吃酒饭这样做不能算是真正的孝。“孝子之有深爱者，必有和气。有和气者，必有愉色。有愉色者，必有婉容。”（《礼记·祭义》）真正的孝子对亲人有深爱之心自然就会和气，有了和气自然就会有愉悦的神色，有了愉悦的神色自然而然地就会表现出一幅婉顺的样子。这些都说明了只有内在真正的存在有一种尊敬的亲爱之情，才不会出现色难。这种真感情流露出来了才会真正的做到和颜悦色，这样才能真正的做到尊亲、孝敬之礼。相反若是没有一种真挚的尊亲敬爱之情在于内心，就不会流露出一种自然和悦的容色，这就是不知礼的一种表现。

“孟武伯问孝。子曰：‘父母唯其疾之忧。’”（《论语·为政》），这就是说孝子只让做父母的为自己的疾病发愁，而不让父母担心他做不义的事情，这正是孝子用爱父母的心来回报父母的爱子之心。可见，孝的本质和依据即是爱的情感。孔子将传统的礼学根基巧妙的置放在了适宜的土壤中，为礼找到了一个心理基础。

“宰我问三年之丧，期已可矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升，钻燧改火，期已矣。……夫三年之丧，天下通丧也。予也有三年之爱于其父母乎？”（《论语·阳货》）宰我认为为父母守丧三年时间太久了，认为君子三年不习礼仪的话礼仪就会荒废，因而宰我觉得为父母守丧一年就足够了，但是这在孔子看来却是不行的。“三年之丧”本来是一种传统的礼制，春秋时期以来这一礼制逐渐遭受破坏，在孔子之时已徒有虚名。而孔子尊礼，他重新提倡了这一礼制并且对它做了新的阐释。在孔子看来，由于儿女从生下来后要经过三年的时间才能脱离父母的怀抱，因而为了报答父母的三年怀抱之爱应当在父母去世后居丧三年。从中可看出孔子主要是从父母与儿子间的血缘亲情的角度来要求守丧三年的。这段话孔子把“三年之丧”这种传统礼制直接归结为亲子之爱的生活情理之中，他将“礼”的外在规范与人的内在道德的心理融合在了一起。在对林放问礼的本质这一问题时，孔子说：“礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚。”（《论语·八佾》）就一般的礼仪来说，与其铺张浪费宁可简朴节俭；就丧礼来说，与其讲究繁琐的礼仪不如悲情真切。在此看出孔子所重视的并不是礼的形式，而是礼的本质问题。在丧礼上，孔子强调对逝者怀念的悲哀之情，而不是繁琐的礼仪。这种对逝者怀念之情正是爱的情感，可见具有真诚之意的哀

敬远比礼仪上的完备显得更为重要。因而孔子认为,礼的内在实质比它的外在形式更加重要,外在的礼之形式应当以内在的仁为心理依据。孔子把这种真实的情感作为衡量是否能达到礼的要求的内在核心标准。孔子特别重视礼,但他更是把这种真实的情感看成是礼的基础。“礼云礼云,玉帛云乎哉?乐云乐云,钟鼓云乎哉?”(《论语·阳货》)孔子认为,礼制对于玉帛和钟鼓的规定而言只是礼乐的一种形式,而真情实感才是礼所必须具有的内在灵魂。

人与人之间的关系诸如夫妇、父子、兄弟、长幼和朋友等都要有一定的范式来规范,皆有一定的礼可循。孔子主张父慈子孝、兄友弟恭恰是礼的人伦范式。“礼也者,小事大,大字小之谓。”(《左传·昭公三十年》)是指礼的内涵就是小辈侍奉长辈、大人要抚育孩子。处于社会环境中的每一个人都要承担相应的责任和义务,要各正其位看清自己在家庭内部与社会中所处的地位。

“礼”不仅是家庭的内部联结,更是维系社会的纽带。只有把家庭中的人与人之间的关系问题解决好了,整个社会和全天下的人才会自然而然地共同遵循社会秩序。荀子说:“礼者,人之所履也。失所履,必颠蹶陷溺。所失微而其为乱大者,礼也。”(《荀子·大略》)礼是人们照着实行的依据,失去了依据就会跌入错误的泥坑,稍微偏离一点就会造成极大的混乱。荀子还说:“礼也者,贵者敬焉,老者存焉,长者弟焉,幼者慈焉,贱者惠焉。”(《荀子·大略》)礼是对尊贵的人要恭敬,对年老的人要孝顺,对年长的人要敬从,对年幼的人要慈爱,对贫贱的人要给予恩惠。可以看出,礼使社会分出了贫富贵贱等等级。孔子说处于上位的人若是不能宽以待人,举行礼仪时不能恭敬严肃,参加丧葬是没有哀戚之情的话,是不受人尊敬的。因而孔子特别强调人们应该以礼来对待他人,孔子对“为礼不敬”持强烈的批评态度,在他看来在实行礼时必须要先做到敬,只有具备敬这一诚恳的态度时才会使这一精神得以完全的体现出来,否则也只会使礼流于一种虚假的形式。礼就是要以一种恭敬的态度去实行,不论是贵贱贫富都应该相互体谅,只有营造一种宽松的人际环境才能达到共同的进步和发展的目的。“仁”用“爱人”“己所不欲,勿施于人”“己立立人,己达达人”等道德观念来促使人们更多地关注身边所有人,“仁”的精神价值是使得理想人格能够得以实现,而礼的精神价值则是在于调节和规范好人们之间容易产生的分歧、平衡他们之间的矛盾,从而使社会生活更加平稳有序的进行。

2.2.3 在政治层面的作用

孔子生活的春秋时代礼崩乐坏,旧有的政治秩序和礼仪制度已趋于崩溃,孔子对当时社会中出现的礼崩乐坏、名分颠倒、犯上作乱的现象极为反感深恶痛绝。针对这一时期的礼崩乐坏、君不像君、臣不像臣、父尽不到父的义务、子尽不到子的义务等混乱局面,孔子的政治目标就是恢复周礼的权威,重新建构政治秩序。他提出了“正名”的思想,并试图用纠正名分的方法把社会上出现的君不像君、臣不像臣、父不像父、子不像子的混乱现象纠正过来,从而维护周礼。“名不正则言不顺。言不顺则事不成。事不成则礼乐不兴。”(《论语·子路》)在孔子看来混乱的名分不纠正,说话就不会顺理成章;说话不顺当的话,事情就办不成;事情办不好了礼乐制度就不能重兴。儒家思想重视社会制度化,不论是上到社会的管理者,还是下到普通老百姓都要按照等级名分去做符合礼的事情。礼是根据一个人在社会上的身份和地位来规定他的权利和义务行为的。在孔子看来社会中的每一个人都要用礼来确定自己所处的社会地位及应充当的社会角色和应尽的义务,礼最重要的功能就是让一个人知道自己的本分是什么,然后依据本分对自己的社会行为做出相应的举动。这样一来整个社会就会因礼的划分而显得井然有序,对于个人来说也会遵从礼的规范而使自己的人格更加完美。只有全社会的人都共同遵守礼的规范和准则了,人们的社会活动才能正常有序地进行,因而在孔子看来“礼”这一基本的行为规范不仅是每个老百姓所必须遵循的,同时也是最高统治者应该恪守的。

“正名”的“名”不是指一般的名,而是指的一种特殊的名。“名”就包括每个人的名位、名分,名分和名位是对一个人的地位命名,如君、臣、父、子等,是个人在社会中所占据的位置和所扮演的角色。“名”就是对血缘亲情关系和社会政治生活中的人所处的贫富贵贱的地位和上下尊卑身份的一种反映。在中国古代社会,君对于臣来说地位是高贵的,臣对君来说是低贱的,父对于子来说在地位上应是尊,而子对父而言则是卑的。古时候这种高低贵贱、上下尊卑的身份被认为是不可改观的人伦之道,因而孔子针对春秋时期出现的一些混乱社会现象提出了要“正名”。“正名”就是确定每个人的名分和职责,用“礼”作为标准对“名”

在使用过程中出现的不正当的现象进行匡正,用“礼”来匡正名使名能够正确的表征礼所规定的社会中出现这种尊卑贵贱。孔子认为从政的首要任务就是“正名”,而“正名”的具体内容体现在君要尽君之道,臣子要做臣子该做的,父亲要尽父亲应尽的义务,儿子要尽儿子的义务。这是孔子礼之思想运用于政治领域的重要体现。“君君”中的第一个“君”是指一国之君,第二个是代表君的身份、地位及其行为准则等。当一个人被赋予了“君”这个称谓之时,他的行为和思想都应该按照君的行为准则来做,只有当他完全符合了为君之礼、尽了为君之德时,他才是一个真正的君。如果他不能行为君之礼,或者只是行了为君的礼仪而不能尽为君之德的话也不能算是真正的君。无论是谁在社会上都应该知礼而立,都要按照自身所担任的角色、身份及地位去做与之相适应的事情,遵守与之相应的规则并履行与之相应的责任。只有这样才可以称之为“君君、臣臣、父父、子子”(《论语·颜渊》),否则就会君不像君、臣不像臣、父不像父、子不像子了。“正名”就是要不同等级地位的人都安于他们已有的社会地位,不能逾越也不能有非分之想。孔子所谓的“正名”思想就在于他强烈的要求为君之人要行为君之道,同样臣、父、子都要各司其职各尽其责地行各自之礼。礼的这种划分使得人与人之间都有了各自的名分,这样的“分”就保证了社会的健康运转,但“分”并不是让人与人、人与社会之间孤立起来,而是让人们在一起能够更好的和谐相处。有子说:“礼之用,和为贵”(《论语·学而》)礼的作用就在于它以和谐为贵。有子认为如果只知道以和谐为贵而一味地去求和,不用礼仪来加以节制是不行的。可见礼的运用即是要求和,只有在人们都按照一定的社会道德规范和规章制度来做事了,才能真正的做到维护社会的稳定和达到天下太平的目的。

春秋时期许多思想家都很重视礼,认为礼在社会政治层面具有指导作用。如“礼,国之干也”(《左传·僖公十一年》)、“礼以体政,政以正民,是以政成而民听,易则生乱”(《左传·桓公二年》),礼是政治的根本,政治使百姓品行端正,因此只有在政治上成功了百姓才会服从,违反了这一规律就会发生动乱。“夫礼,国之纪也,国无纪不可以终。”(《国语·晋语》)然而孔子所处的春秋时代正是周王朝的统治秩序趋于崩溃的时代,“礼崩乐坏”“天下无道,礼乐征伐自诸侯出”的社会局面一片混乱,用什么样的方式来治理国家这一问题成了一个非常重要的现实问题。在孔子看来,造成“天下无道”的主要原因就是“不知礼”和“违礼”,

因而孔子特别强调要用“礼”来规范和引导民众是一种十分可行的治国方略。孔子一生的志向就是想要恢复周礼,在孔子看来实行礼制是维护社会秩序和实行政治理想的最终途径,因而孔子说要为国以礼。在孔子看来应该用“礼”来治理国家,为了实现社会整体的和谐有序发展,社会中的每一位成员都必须遵守礼。季康子像孔子问政,孔子说政就是端正、正派。只要自己带头端正正派了,别人就不敢不正派了。“其身正,不令而行;其身不正,虽令不从。”(《论语·子路》)、“苟正其身矣,于从政乎何有?不能正其身,如正人何?”(同上),在孔子看来为政者治理国家首先要正其身,率先垂范、严于律己。如果自己正了,那么管理国家就不会有什么困难的了,否则就不能把国家治理好。孔子把为政者自身的“正”或“不正”与能否将国家治理好直接联系了起来,怎么样才算是达到了“正其身”呢?在孔子的言论中,他将“正其身”称之为“立”,即“不知礼,无以立也”,就是不懂得礼的话就不可能立足于社会。所谓“立”就是在礼的节制范围内,我们要想懂得怎么样在不同的活动中去行事以及说话才算是符合礼,就必须先要搞清楚自己的身份和自己所处的地位。孔子所言的“知礼”和“立”其实就是指知道自己在传统礼仪中的身份地位,并且按照社会中所处的相应的位置去做自己应该做的事。

孔子在治国方略上特别强调要“为政以德”,认为治理国家必须以道德教化为本,从政必须以自身的道德修养为前提。他的礼治思想与为政以德这一主张是紧密相连的。“为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之。”(《论语·为政》)孔子认为为政者要用道德来治理国家政事,就好像北极星一样安居其所而其他众星都是井然有序地环绕着它一样。古代社会由君主主掌朝政大权、统治国家,他们都很重视礼。因而孔子说统治者如果喜好礼的话,那么老百姓就很容易听其役使了。“礼”是治理国家的根本,“民易使”的前提就是要“上好礼”,就是说在上位的统治者自己要遵守礼法,不干违背礼的事情,这样自然会在百姓中树立起威信从而受到百姓的拥护和爱戴。统治者喜好礼并且以身作则,老百姓自然会向他们学习。统治者要讲究礼节,只要这样做老百姓就没有敢不尊敬他的。孔子认为要用道德来训导人民,用礼来整饬人民,把礼教给人民,让人民懂得礼,这样就不是只在统治阶级内部实行了礼了,被统治阶级也实行了礼。通过学礼让人们把握社会制度和规范,从而让人们知道哪些是应该做的,哪些是不应该做的。孔

子认为,道德能够起到政治与刑罚所起不到的作用,因而用道德来引导人民是治理国家和社会的最佳方法。为政者要内修其德、修养自身,使自己文明且有德,在行为上作出表率、实行德治从自身做起以道德教化为国治的原则。只有这样整个国家才会井然有序,才能达到治国的美好效果。孔子特别要求为政者要带头执礼,为政者所要修的道德即是仁德。孔子认为一切活动如果不合乎礼的要求的话,即使是有能力、有智慧、有仁爱之心,办事不合礼的话仍然是不善的。季康子在执政时认为,把无德无才的人杀掉来亲近有德有才的人就是太平了,而孔子听了后就坚决反对季康子的说法。孔子认为治理国政不必用杀戮只要自己做好了,老百姓就会跟着学好了。“君子之德风,小人之德草。草上之风,必偃。”(《论语·颜渊》)孔子用君子和小人做了个比较,认为君子的德行好比是风,小人的德行好比是草。草受风的影响,风往哪吹草就往哪到。因而孔子反对用刑法来治理百姓,认为“礼”是实行仁政的保证。在孔子看来只有先克制自己内心的私欲用礼来约束自己,这样才能达到仁。“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格。”(《论语·为政》)孔子特别指出要用政令来训导人民用刑罚来整治约束人民,即使人民暂时受到了惩处,也不会使他们有以犯罪为羞耻的羞耻心和悔改之意;若是用道德来训导人民,以礼来教化引导民众人民就会有羞耻之心,从而能自觉的端正其行为便不敢做错事了,也就会自觉遵守规范从而使得社会也就达到稳定了。孔子把德礼与政刑加以比较从本质上区分开来,强调德治的重要性,认为用德礼治国的效果最佳。法治不能完全地消除人们心里和思想上的邪念,“礼治”则用道德的力量使人们对做坏事感到羞耻,可见礼治在国家政治层面起着极为重要的作用。礼可以用来维系君臣之间的关系,孔子认为君子应该按照礼来使用臣子,臣子应该用忠心来服侍君主。这也是礼治思想在君臣关系上的具体体现。

孔子的“礼”首先是适应一个人立足于社会的要求,一个人只有在他立足于社会首先要“学礼”“知礼”之后,才能谈的上治理社会。在孔子的思想体系中,只有在先修养好自身的德性端正自己的思想,才能达到治理国家平定天下的目的。可见修养自身的德性只是基础、治国才是最终目的。“礼”是人的立身之本、是人们行为的基本准则和规范、是统治国家与社会的根本、是一套现实的社会制度。孔子的礼之思想渗透了社会生活的各个方面,它既是帮助个体克制自己的私

欲而用以修身的一种外在的道德规范，又是协调人与人之间关系、维护社会秩序的礼节仪式，同时也是治理国家的政治制度。

第三章 孔子仁、礼思想间的关系

孔子思想体系完整、博大精深。在《论语》一书中孔子有时强调仁、有时强调礼、还对曾子说他一以贯之的思想是忠恕,纵观《论语》会发现孔子讲的最多的莫过于仁和礼二者了。孔子的中心思想到底是什么呢?许多学者对孔子思想体系的核心研究答案都不尽相同,论其孔子思想核心,有的认为是仁,有的认为是礼,还有的说是中庸等,众说纷纭、各持己见。

3.1 孔子的仁、礼合一思想

孔子的发展在于他提出的仁、礼学说,并且把仁和礼二者结合起来并赋予了它们某些新的含义。孔子的“仁”不仅是一个人的美德、一个人的价值追求和道德追求,同时也是维护人类生存和发展的伦理价值准则。在孔子看来“仁”是人之所以为人的本质,“仁”的核心内涵是“爱人”,就是要以人为本做到尊重人、爱护人。“仁”是孔子处理人际关系的核心思想,是最高的道德准则,主要就是指人与人之间应该相爱。孔子并没有把仁孤立于社会之外,他所说的仁要处理的对象和礼一样,都是现实社会中的人与人、人与社会的关系。孔子十分强调人与人之间的关系,他把人与人之间的互爱关系看做是人类生存和发展的根本,因而人只有处于这种关系之中才能真正的体现自身的价值。“爱人”需要具有道德自觉,只有在具备了这种道德自觉的基础上,人们才能守礼或去做合乎礼的事。

从礼这一层面来说,仁作为礼的内在道德根据或内容而言,礼作为国家典章制度则要受仁的制约。而体现“仁者爱人”的道德原则,建立在这种原则基础上的礼就成为了人们自觉的道德实践。如果一个人能够内在自觉地按照礼所规定的社会秩序和规范去做事,那就表现出他有一种爱人之心,从而也就能够达到实践仁的要求。从仁这一层面来说,仁又受礼这一外在形式的制约,礼虽然以仁为内容,但作为国家典章制度与规范又以“亲亲”为原则渗透到了仁的义理蕴含中来。因而,若是违背了礼的要求,不按照礼的规范行事,那就不可能做到爱人,从而也就不可能会成为仁人了。一个真正的仁人应该具有内在自觉的仁爱之心,并且

事事依礼的规定而行，这样才能成为正直的仁者。由此看“仁”是必须由“礼”来调节的。在孔子所建构的儒学思想中，仁、礼之间是一种相辅相成的内外关系。

“仁”倾向于人内心的道德意识，而“礼”倾向于外在的道德规范，两者结合共同实现了人与人之间人际关系的和谐。“仁”是“礼”的心理基础，离开了“仁”也就谈不上“礼”了。

孔子说：“恭而无礼则劳，慎而无礼则蕙，勇而无礼则乱，直而无礼则绞。”（《论语·泰伯》），孔子认为恭、慎、勇、直都是指人所具有的种种内在美德，如果不用礼来调节和规范自己行为的话，一个人即使具有再多的内在德性，也是会走向相反的一面的，甚至会出现不文明的行为。“仁”既是一种道德情感与心理状态，也是人格修养所要达到的一种境界；“礼”是“仁”的外在表现。“仁”与“礼”之间一者强调内在，一者强调外在，二者是相辅相成的。作为心理过程的“仁”以“礼”作为外在的表现形式和规范准则；“仁”是“礼”的内在情感的回归，借助于“仁”则外在的社会规范“礼”就可以得到内化，依据“礼”则个人的人格修养就可以得到提升。作为外在规范的“礼”是以“仁”的心理层面作为内在基础的。

在孔子看来，光是维护“礼”的一些形式是不能真正地维护社会秩序的，因而必须给“礼”赋予某些新的意义。孔子说：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》），这即是说人如果没有了内在仁德，即便表面上符合礼也没有什么用。即便是精通韵律也没什么好处。这就是说“礼”必须和“仁”相联系。只有先确立了仁的精神，在对人对事上都尽心竭力即使在一些地方上做的并不够完美，也算是遵礼和守礼了。人如果没有“仁”这一品德，那么要“礼”又有什么用处呢？因而孔子反对把“礼”当成是一种形式。他说：“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”（《论语·阳货》）“礼”作为一种礼节仪式是为了表现“仁”而制定的，“仁”是内在的德性，“礼”是外在的礼节。如果只有“礼”的外在形式存在而没有了“仁”的内在品德来充实礼乐的话，礼乐就会落到徒有其表的虚伪形式，从而失去了其所具有的实质性含义。因此孔子强调礼仁合一，使具有内在自觉的仁得以外化为礼，外在的礼的形式要以内在的仁为心理依据，这样有了仁，礼也就有了根据；有了礼，仁也就不再显得空洞而是落到了实处。

“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。”（《论语·颜渊》）这句话中“克己复礼为仁”是对“仁”和“礼”关系最为经典的表述了。就其内在方面讲，就是要求我们要克制自己内心所存在的一切私欲；就其外在方面而言，就是要求我们要按照礼的规范和要求去做事。只有内在的“仁”与外在的“礼”相互结合起来了，这样就能达到仁的要求了从而也能真正地做到“天下归仁”了。孔子在此明确地把“礼”分为仪式和本质两个层次。作为仪式来讲，认为“礼”必须通过仪式这些外在的形式来具体化，但仪式并不是最终的目的；作为本质而言，“礼”的本质就是“仁”，礼仪形式的最终目的就是使得对仁的追求得以实现。“克己复礼为仁”既为“礼”确立了内在精神依据——“仁”，也为“仁”找到了外在的制约尺度——“礼”。从此处可以看出，“仁”和“礼”是相互制约、密切联系的。“仁”是完善的道德观念和品质、是内在的道德情感和伦理思想；“礼”则是完善的伦理规范和政治尺度、是外在的伦理行为和社会制度。“仁”和“礼”二者是相互结合，互为表里的。“仁”是内核、“礼”是形式，“仁”与“礼”的结合成为了稳定社会秩序的主要规范。在孔子那里，“礼”的基础和决定礼制生命力的是“仁”。孔子主张“克己复礼为仁”就明确揭示了“礼”与“仁”的内在一致性，同时也说明了加强礼制建设在推行仁德过程中的重要作用。

“仁”与“礼”两个范畴在孔子思想中都是相当重要的概念，二者相互补充、相互包含、相互制约。孔子认为仁的培养离不开礼，人的视听言动如果合乎礼的要求了，那便做到仁了。因而是否守礼便成为人是否具有仁这种内在美德的评判标准。“礼”是根据“仁”的内在精神而制定出来的，所以要求人的言语行为都要符合“礼”的规范，这样做自然也就合乎“仁”的道德了。“仁”是就伦理关系层面而言的，它要求统治阶级在实行“仁”时要遵循“礼”这一客观标准；“礼”是就社会制度层面而言的，它要求统治阶级在实行“礼”时不仅要从事外方面加强对自身的约束，更重要的是要从内心和思想上对“礼”重视起来。礼作为一种礼节仪式是为了表现仁而制定的。如果失去了内在自觉的仁爱，那么徒具礼仪形式的礼也就空洞无味了。仁是内在的德性，礼是外在的礼节。一个真正的仁人应该具有内在自觉的仁爱之心，并且事事依礼的规定而行，这样才能成为真正的仁人。在孔子看来约束自己使自己的视听言动都合乎礼的要求，这就是仁。这样通过以仁释礼，仁与礼相结合起来，二者之间便互相的产生了影响。在孔子所建构

的儒学思想中,礼倾向于外在的道德规范,仁倾向于人内心的道德意识,这两者是不能区分开来的,礼和仁并不是毫不相干的而是有着相互联系的,礼只有在仁的基础上才是具有本质意义的礼,仁也只有在外在表现的礼之下才会更加的丰富。

在孔子的思想中仁与礼是相辅相成不可分离的,孔子建立了以仁为内在修养、以礼为外在表现形式的仁礼合一的思想体系。冯友兰先生认为,只有将仁和礼统一起来才能构成一个完全的道德品质,因而真正的礼必须包含有仁,而达到内在的仁也必须包含有礼。^①仁和礼并不是相反矛盾的,反而是相成统一的。孔子的仁礼合一思想就是以仁作为内在精神、以礼作为外在的表征形式,要求人们能够做到互爱、互敬并在此基础上实现人类的和谐共处。孔子的仁、礼思想强调人要自觉行仁,要求社会成员们要通过自身的道德修养而最终成为君子,他倡导德治与礼治相结合建立理想的社会形态,从而能使全体成员各得其所达到和谐共处的境界。

3.2 对仁、礼思想关系的不同看法

对于孔子的仁、礼思想何者为其思想体系的核心历来都是一个备受争论的话题,当代很多学者把“仁”看做为孔子思想核心主要认为:孔子在《论语》一书中,光是使用仁的地方就一百多处。仁字的使用频率超出了礼、义、智、信、勇等诸德,孔子所言的诸多德性都是与仁直接或间接的联系并且最后又归属于仁。在孔子看来没有了“仁”,其他的诸德都成了徒有虚名的外在形式。孔子思想都是以“仁”为基础的,“仁”贯穿其思想的全过程。

认为孔子思想核心是“仁”的最突出的学者是匡亚明先生,他是这样来看待仁与礼之间的关系的。从社会政治层面来看,“礼”是宗法等级社会的制度规范,它强调的是不同名分的人要按其名分来遵守社会制度,做到尊卑长幼有序;“仁”具有广泛的伦理意义,它强调人们之间的仁爱。如果只有仁而忽视礼的话,就会使得尊卑长幼之序混乱,从而产生了无差等的仁爱。如果只有礼而没有仁的话,就会过于注重等级名分,从而加深统治阶级和被统治阶级间的对立。无论是仁还

^① 冯友兰:《中国哲学史新编》(上),人民出版社,第164、165页。

是礼,偏其哪一方都是不好的,只有使得仁与礼之间相互调和、互相统一才是最好的。从伦理学层面来看,“礼”是规范人们行为的准则,是一种外在的约束和规范;“仁”是内在的道德修养,是修己、爱人的内在自觉性。如果只有外在的“礼”来规范而无内在的道德自觉“仁”的话,那就失去了人之为人的特点了。如果只具备内在德性的“仁”而没有外在规范的“礼”来加以制约的话,社会就会变得长幼无序、尊卑不分了。在孔子看来,失去了内在自觉的仁爱而只有玉帛和钟鼓这些礼的形式存在的话,是不能称之为仁了。这就可以看出,仁是礼的基础。孔子说要克制自己的私欲使其服从于礼的要求,这就是仁。可见礼是仁的外在行为准则,离开了礼的约束就不可能有仁。仁与礼之间的关系就如同内容与形式一样。在匡亚明先生看来,仁与礼在孔子思想体系中是紧密相连的,孔子常把仁与礼放在一起讨论,“仁”是“礼”的内在因素,“礼”是“仁”的外在表现形式。但就其核心而言却是“仁”,“仁”是在“礼”之上的。“礼”这一外在形式最终是由“仁”这一内在因素所决定的。^①

而蔡尚思则认为“礼”为孔子思想核心,其原因有两点:一是,在孔子把仁与礼两个概念加以比较时,认为礼比仁所涉及的范围要广,礼所讲的内容要比仁所说的内容要求更高。二是,在孔子把仁与礼两者结合起来讲时,实质上是以礼为目的用仁作为手段,以礼为仁,纳仁入礼的。归其上述的观点认为,孔子的思想核心为“礼”。他们认为“礼”比“仁”更为重要,“礼”决定“仁”的内容而“仁”是从属于“礼”的。他认为,“礼”是高于“仁”的,在孔子思想中占据着重要地位。首先,在他看来“礼”是高于孔子所说的诸如仁、义、智、信、勇其他德性的。“好仁不好学,其蔽也愚;……好刚不好学,其蔽也狂。”^②这里所说的“好学”是指好学习礼。在蔡先生看来对仁、知、信、直等这些好的品德来说,只要不好学都会有各种各样的弊端出现,然而唯独只有礼没有任何弊端。因而蔡先生认为,“礼”是高于其他诸德的。孔子所言的学是以“礼”为中心的,不学礼就不能成人,也不可能达到齐家、治理国家和平定天下的目的。其次,蔡先生认为礼的重要性不只是在于它高于其他诸德,更重要的是在于礼所包含的范围也是很广泛的。礼既能起到治理国家使社会安定团结的作用,又能使百姓尊卑

^① 匡亚明:《孔子评传》,齐鲁书社,1985年3月第一版,第192页。

^② 《论语·阳货》

有序、造福后代。^①

其实对孔子的仁、礼思想仔细分析后会发现,孔子所讲的仁和礼之间并无主次、轻重之分,而是相互联系、彼此相互制约的。仁和礼在孔子思想体系中的地位是同等重要的,孔子有时候用“仁”来规定“礼”,有时候又用“礼”来规定“仁”,孔子在说仁时就是为了讲礼,说礼也是为了说明仁,二者是互为一体的。正如冯友兰所说的那样,真正的“礼”,必然有“仁”包含其中,而孔子所言的“仁”也必然有“礼”包含其中。仁和礼两者是互相渗透的,“礼”与“仁”的完全统一,就是一个完全的道德质量,仁和礼的统一就是一个完全的人格。^②

在孔子的仁学思想中,“仁”是人之所以为人的本质所在,如“爱人”“泛爱众”及以“孝”为核心的家庭伦理等这些思想的提出反映出了孔子对人的深刻的认识及其价值取向。在孔子的“礼”之思想中,“礼”主要被运用于社会层面和政治层面,这突出反映了孔子对礼的作用的深刻认识和追求。孔子的仁、礼思想的结合不仅是思想上的一次升华,同时又是实践上的一个突破。孔子的仁、礼思想造就的就是和谐的环境,它是仁与礼思想的高度统一,是孔子仁、礼思想相结合的结果。“仁”在孔子那里指一种道德原则,要在遵守社会规范的前提下加强自身的道德修养学会去懂得关心别人和爱人;“礼”在孔子那里则是每个人所应遵循的规范。孔子以仁释礼,其目的就是要追求一种上下有序、协调和睦的社会。仁礼相结合,二者一主内、一主外。如果只有“仁”的设想而没有“礼”参与其中的话,那就不是真正的人的发展之路;如果只有“礼”而少了“仁”这一精神境界来做支撑的话,就不能真正的实现理想人格。“礼”到了孔子时代发生了深刻的变化而不仅仅是指一种贵族化的礼了,而是与“仁”的精神价值互为表里涵盖了从政治制度层面到个人修养、从国家大事到日常生活等各个方面。

^① 蔡尚思:《孔子思想体系》,上海人民出版社,1982年版6月第一版,第282页。

^② 冯友兰:《中国哲学史新编》(上),人民出版社,第164、165页。

结 语

中国传统伦理思想不仅是人类最早的伦理文化源泉之一,也是人类历史上最为完备与成熟的伦理文化之一。由中国古代家族本位的社会结构所决定,伦理道德在中国古代社会生活秩序的建构中具有重要的意义。孔子通过对殷周时期文化典籍的学习创立了以“仁”为核心的伦理道德体系,他推崇西周的礼乐文明,对“礼崩乐坏”进行了反思,特别注重西周的礼乐文明中所蕴含的普遍意义和价值并将其内化为“仁”,这对中华文明社会的建构起到了重要作用。

梁漱溟说:“孔子以前的中国文化差不多都收在孔子手里,孔子以后的中国文化又差不多都由孔子那里出来。”^①在孔子的仁学思想中,“仁”是人之所以为人的本质所在,如“爱人”“泛爱众”及以“孝”为核心的家庭伦理等这些思想的提出反映出了孔子对人的深刻的认识及其价值取向。在孔子所处的春秋时期,“礼崩乐坏”、“天下无道”,针对当时出现的这种混乱局面,孔子提出了诸如重建社会秩序和改善人际关系等一系列的主张。孔子的“礼学”思想极为重要,内涵广泛。其“礼”之思想主要被运用于社会层面和政治层面,这突出反映了孔子对礼的作用的深刻认识和追求。孔子的仁、礼思想的结合不仅是思想上的一次升华,同时又是实践上的一个突破。孔子的思想虽然产生于几千年前,但却留给我们的宝贵遗产。今天,我们在学习传统文化的同时更重要的是要看到它所具有的历史意义和现代的研究价值。

^① 梁漱溟:《东西文化及其哲学》,商务印书馆,1999年版,第150页。

致 谢

光阴荏苒，三年的求学生活即将结束。崔老师及其他各位导师的学术人品将会久远地镌刻在我心中，老师们的人格楷模和学术造诣令我受益终身，老师们的求真治学精神和正直坦荡的胸襟更是我治学做人的标杆。

在论文的写作过程中，我大量地吸收了学术界一些学者的研究成果，论文中肯定存在有不少的错误。作为我硕士论文的修改增补的内容，我要特别地感谢我的导师崔宜明教授。从论文的选题，到大纲的拟定，再到论文的写作、修改、定稿，其间几次反复崔老师都作了原则性的指导，甚至逐字逐句地审改，字里行间侵注了崔老师大量的心血。崔老师忘我的敬业精神和高尚的道德人格令我敬佩，这也成为我勉力如期完成毕业论文的巨大精神动力。在此我谨向崔老师表达最衷心的感谢！

同时我也要感谢我读研期间的其他老师，他们无论是在学习上还是生活上都给过我很多的帮助。感谢我的家人，他们给予我的精神上的慰藉和生活上的支持使我能够集中精力潜心于论文的写作。在此我还要感谢我的同窗学友们，几年的学习生活我们一起走过欢声笑语、同甘共苦，这份珍贵的同学情谊让我终生难忘。

三年的时间，在不知不觉中逝去，等待我的将是社会的驿站。心中有太多的不舍和牵挂，临别之际，我衷心的祝愿老师们一生平安、健康、快乐；也祝愿我的同窗好友们能放飞梦想，努力拼搏！

参考文献

- [1] 梁家荣:《仁礼之辩——孔子之道的再释与重估》,北京大学出版社,2010年版。
- [2] 马振铎:《儒家之光》,上海文艺出版社,2007年版。
- [3] 乔健:《中国古代思想研究》,民族出版社,2008年版。
- [4] 张锡勤:《中国传统道德举要》,黑龙江出版社,2009年版。
- [5] 朱贻庭:《中国传统伦理思想史》,华东师范大学出版社,2003年版。
- [6] 杨淑芳:《儒家思想》,山东人民出版社,2004年版。
- [7] 周立升 颜炳罡:《儒家文化与当代社会》,山东大学出版社,2002年版。
- [8] 刘丰:《先秦礼学思想与社会的整合》,中国人民大学出版社,2003年版。
- [9] 葛荣晋:《儒学精蕴新释》,齐鲁书社,2002年版。
- [10] 陈其泰 郭伟川:《二十世纪中国礼学研究论集》,学苑出版社,1998年版。
- [11] 国际儒学联合会:《国际儒学研究》,中国社会科学出版社,1998年版。
- [12] 唐凯麟 曹刚:《重释传统——儒家思想的现代价值评估》,华东师范大学出版社,2000年版。
- [13] 徐儒宗:《人和伦——儒家人伦思想研究》,人民出版社,2006年版。
- [14] 朱人求:《儒家文化哲学研究》,安徽人民出版社,2008年版。
- [15] 谢丰泰:《论先秦儒家永恒的价值和意义》,陕西师范大学出版社,2008年版。
- [16] 翟玉忠:《礼——二十一世纪的人类精神革命》,陕西师范大学出版社,2008年版。
- [17] 于文明 夏敏:《儒家思想与和谐社会》,辽宁人民出版社,2007年版。
- [18] 蔡尚思:《中国古代学术思想史论》,广东人民出版社,1990年版。
- [19] 杨宪邦:《中国哲学通史》(第一卷),中国人民大学出版社,1986年版。
- [20] (德)罗哲海:《轴心时代的儒家伦理》,大象出版社,2009年版。
- [21] 陈来:《传统与现代:人文主义的视界》,三联书店,2009年版。
- [22] 汤一介:《儒学十论及外五篇》,北京大学出版社,2009年版。
- [23] 方克立:《中国传统哲学的现代诠释》,商务印书馆,2003年版。
- [24] 郭齐勇:《中国儒学之精神》,复旦大学出版社,2009年版。
- [25] 冯达文、郭齐勇:《新编中国哲学史》(上册),人民出版社2004年版。
- [26] 高大威:《孔子德行视域探索——以《论语》为中心》,乐学书局,2006年版。

- [27] 吾敬东、崔宜明、陈晓龙、马德邻：《中国哲学思想》，华东师范大学出版社，1998年版。
- [28] 王中江、李存山：《中国儒学第三辑》，商务印书馆，2008年版。
- [29] 王中江：《礼学思想体系探源》，中州古籍出版社，2005年版。
- [30] 朱贻庭：《中国传统伦理思想史》（增订本），华东师范大学出版社，2003年版。
- [31] 冯友兰：《中国哲学简史》，天津社会科学院出版社，2007年版。
- [32] 张岱年：《中国伦理思想研究》，江苏教育出版社，2005年版。
- [33] 李亚彬：《道德哲学之维——孟子荀子人性论比较研究》，人民出版社，2007年版。
- [34] 张锡勤：《中国传统道德举要》，黑龙江大学出版社，2009年版。
- [35] (美)郝大维、安乐哲：《孔子哲学思微》，江苏人民出版社，1996年版。
- [36] 任友达：《中国传统文化的智慧》，大连理工大学出版社，2008年版。
- [37] 庞朴：《中国文化十一讲》，中华书局，2008年版。
- [38] 戴永明：《先秦儒学要略》，上海交通大学出版社，2002年版。
- [39] 张岂之：《中国思想学说史》先秦卷(上)，广西师范大学出版社，2007年版。
- [40] 郑开：《德礼之间——前诸子时期的思想史》，生活·读书·新知三联书店，2009年版。
- [41] 肖群忠：《道德与人性》，河南人民出版社，2003年版。
- [42] 孙熙国：《先秦哲学的底蕴——中国哲学早期重要概念研究》，华夏出版社，2004年版。
- [43] 荆惠民：《中国人的美德——仁义礼智信》，中国人民大学出版社，2006年版。
- [44] 刘文英：《儒家文明——传统与传统的超越》，南开大学出版社，1999年版。
- [45] 张立文：《中国学术通史》，人民出版社，2004年版。
- [46] 蔡尚思：《孔子思想体系》，上海人民出版社，1982年版。
- [47] 郑开：《德礼之间——前诸子时期的思想史》，生活·读书·新知三联书店，2009年版。
- [48] 蔡尚思：《孔子思想体系》，上海人民出版社，1982年版。
- [49] 蒙培元：《儒学的核心价值及其意义》，《社会科学战线》2009年第8期。
- [50] 蔡德贵：《儒家“仁爱”思想的三个层次》，《江苏社会科学》2009年第3期。
- [51] 余治平：《孔子“礼”论》，《江苏行政学院学报》2009年第5期。
- [52] 陈洪杏：《生·亲·爱·仁——欧——孔子是如何发现“仁”的？》，《哲学动态》2009

第4期。

[53] 李玉良、张彩霞:《“礼”的英译问题研究》,《山东师范大学学报》(哲学社会科学版)2009年第3期。

[54] 余治平:《仁”字起源与初义》,《河北学刊》2010年第1期。

[55] 白奚:《“仁者人也”——“人的发现”与古代东方人道主义》,《哲学动态》2009年第3期。

[56] 刁生虎:《儒家仁学的普世情怀与和谐世界的当代建构》,《兰州学刊》2010年第1期。

[57] 陈中浙:《先秦儒家政治理想建构的文化基础》,《哲学动态》2009年第10期。

[58] 方朝晖:《中国文化的模式与儒学:以礼为例》,《复旦学报》(哲学社会科学版)2010年第1期。

[59] 陈瑛:《克己复礼与公民道德建设》,《湖南科技学院学报》(哲学社会科学版)2006年第2期。

[60] 高亨:《孔子思想三论》,《哲学研究》1962年第1期。

[61] 严北溟:《论“仁”——孔子哲学的核心及其辐射线》,《江海学刊》1963年第3期。

[62] 庞朴:《孔子思想的再评价》,《历史研究》1978年第8期。

[63] 李泽厚:《孔子再评价》,《中国社会科学》1980年第2期。

[64] 李启谦:《关于孔子“仁”的思想》,《破与立》1979年第2期。

[65] 李启谦:《孔子“礼”的思想》,《齐鲁学刊》1980年第6期。

[66] 杨伯俊:《论语译注》,中华书局2009年版。

[67] 朱熹:《四书章句集注》,中华书局1983年版。

[68] 杨伯俊:《孟子译注》,中华书局1960年版。

[69] (清)刘保楠:《论语正义》,河北人民出版社1986年版。

[70] (清)焦循:《孟子正义》,中华书局1987年版。

[71] 程述德:《论语集解》,中华书局1990年版。

[72] 孔繁:《荀子评传》,南京大学出版社2003年版。

[73] 左丘明:《左传》,旅游出版社2004年版。

[74] (清)孙希旦:《礼记集解》,中华书局,1989年版。

附：孔子仁、礼思想文献综述

在对孔子思想研究中我们不难发现为大家所一致认同的问题即是“仁”和“礼”。仁和礼的关系问题一直是人们备受关注的重要问题。仁和礼的主次问题历来学者都有争论。一百多年来，研究者对这个问题的看法是有分歧的：有人认为孔子思想核心是仁，仁包摄了礼，礼次之；有人认为以仁为体，以礼为用，亦即礼为道之表，仁为道之里；有人认为仁与礼并重，不分轩輊，孔子思想体系既包括了行仁的进步一面，又包括了复礼的保守一面；有的认为礼原来是氏族贵族的范畴，仁则发展为国民的范畴等等。近年来出版了不少有关孔子思想的专著和论文。

严北溟在1963年发表的《论“仁”——孔子哲学的核心及其辐射线》一文中提到：孔子哲学是一个完整的，一贯的体系。对孔子思想体系的各个组成部分，严先生认为“命”为孔子思想的自然观，“学”体现的是孔子的教育思想，“习”是孔子的人性论，“仁”是孔子的伦理观，“礼”是其政治思想的体现。严先生在文章中提到，“仁”是孔子思想的伦理范畴，又是全部体系的核心。“仁”实际上是孔子的整个世界观。“仁”的根本精神即注重现实、积极有为和人道主义的精神。孔子思想以“仁”为核心，放射出它的辐射线，渗透着孔子全部哲学的各个方面。

高赞非在1987年7月发表的论文《孔子思想的核心——仁》中提到：凡是研究孔子思想的，总是会涉及到“仁”这一问题。“仁”是孔子经常提到的道德标准。在《论语》一书中，其他很多语义和思想都同“仁”有着密切的关系。因而“仁”是孔子的思想最核心的问题，是他许多主张的出发点。高先生在此篇文章中分为三点来论述了“仁”在孔子思想中的重要性。首先，他认为“仁”的思想一般的意义是“爱人”，是封建的人道主义，“仁”最普遍的含义是“爱人”，是承认人的生存权利，在当时说正是反映了广大奴隶的要求，同时也是开始由奴隶主向封建主转化的新兴的地主阶级的要求。其次，“仁”的思想特殊意义是一种忘我的、无私的、积极奋发的精神，是孔子所指的最高道德标准。第三，他认为“仁”更为本质的含义是在于它是孔子世界观的重要组成部分，是孔子一切思想的出发点与归宿点。高先生在此篇文章中指出，孔子的“仁”之思想就像一条

红线一样贯穿在孔子全部思想领域内，离开仁的思想对孔子是什么也理解不了。

张木苓在1988年发表的《孔子思想体系中的“仁”“礼”关系》一文中提到：“礼”的主导地位和作用不一定能说明“礼”是孔子思想体系的核心。他认为，在人类社会历史上不曾有“超然存在”的“礼”，须知“礼”的范围很广泛凡政治制度、国典制度、仪节习俗等都包括在内。离开社会经济基础离开人们的社会活动和相互之间的关系，谈礼的超然存在是不可想象的。在春秋由奴隶制转化过渡的时代，离开“仁”而独立的“礼”才使得“世道衰微”而“礼崩乐坏”了，在这种情况下，孔子提出“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”可见，仁是礼的内容、核心，而内容决定形式，故“仁”是第一位，礼是第二位。张先生认为，孔子所谓的“复礼”并不是完全意义上的“周礼”，而是经过孔子损益的反映新兴封建生产关系的利益和要求的以“仁”为内容的“礼”。孔子回答颜渊问仁的那段话正好说明视、动都符合这样的“礼”，才能表现为“仁”。可见，“礼”是表现形式而“仁”则是被“礼”所表现的内容。因而，“仁”是第一位，“礼”是第二位的。

汤一介在原刊于《中华民族杰出人物传》的一篇文章中明确的提出：“仁”是孔子全部思想的核心。“仁”是“礼”的根本内容，是道德伦理观念的基础，是在当时的历史条件下，重视人的世界观的出发点。孔子讲“仁”的地方很多，意思很广泛，从《论语》一书看几乎包括了做人的全部规范。“仁”是他的最高的政治原则和道德准则。

匡亚明先生在其出版的《孔子评传》一书中从社会政治和伦理道德层面来分析仁、礼之间的相互关系的。首先，从社会政治层面来看，“礼”是宗法等级社会的制度规范，它强调的是不同名分的人要按其名分来遵守社会制度，做到尊卑长幼有序；“仁”具有广泛的伦理意义，它强调人们之间的仁爱。如果只有仁而忽视礼的话，就会使得尊卑长幼之序混乱，从而产生了无差等的仁爱。如果只有礼而没有仁的话，就会过于注重等级名分，从而加深统治阶级和被统治阶级间的对立。无论是仁还是礼，偏其哪一方都是不好的，只有使得仁与礼之间相互调和、互相统一才是最好的。其次，从伦理学层面来看，“礼”是规范人们行为的准则，是一种外在的约束和规范；“仁”是内在的道德修养，是修己、爱人的内在自觉性。如果只有外在的“礼”来规范而无内在的道德自觉“仁”的话，那就失去了

人之为人的特点了。如果只具备内在德性的“仁”而没有外在规范的“礼”来加以制约的话，社会就会变得长幼无序、尊卑不分了。在孔子看来，失去了内在自觉的仁爱而只有玉帛和钟鼓这些礼的形式存在的话，是不能称之为仁了。这就可以看出，仁是礼的基础。孔子说要克制自己的私欲使其服从于礼的要求，这就是仁。可见礼是仁的外在行为准则，离开了礼的约束就不可能有仁。仁与礼之间的关系就如同内容与形式一样。匡亚明先生认为，仁与礼在孔子思想体系中是紧密相连的，但就其核心而言却是“仁”。“仁”在“礼”之上，“仁”是“礼”的内在因素。“礼”是“仁”的外在表现形式，“礼”这一外在形式最终是由“仁”这一内在因素所决定的。

王玉哲在1987年11月发表的一篇题为《从推己及人的思想方法论证孔子的思想核心是仁不是礼》的文章中，他从推己及人的思想方法入手论证孔子思想核心究竟为仁还是为礼的。在他看来，仁礼都是孔子的主要思想并且二者合二为一、密不可分，是孔子思想体系的两个组成部分。“仁”偏重于个人内在的道德修养，“礼”则是指人与人之间的社会关系、属于外在的制度。颜渊问仁，孔子说：“克己复礼为仁。”再问其详，孔子接着说：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”对这句的理解，他认为要先“克己”然后才能“复礼”，这样“礼”才有意义。所以说“为仁由己”又说“能近取譬”，“近”就是近到“己”“克己”“由己”都是先从自己开始，具体作法是非礼勿视（听、言、动）等四点。有人认为从这四点来看好像“礼”是主要的，其实这里的“礼”是客观的制度、是死的。“克己”是第一步，要先用道德的仁去克制自己，下一步才能“复礼”，“仁”是主观的道德，“礼”是客观的制度，认为主观的“仁”是主要的，客观的“礼”是次要的。

臧振在《孔子仁学的历史地位》一文中认为：在孔子思想中“仁”是行动的依据，而“礼”是为“仁”服务的。他举例说明仁是孔子思想的核心，子夏在问孔子“素以为约”是什么意思时，孔子回答说“绘是后素”，先有素绢然后才能绘画。子夏又问：“礼后乎？”就是说，是不是先有仁德，然后才能谈得上礼？孔子同意子夏将“仁”比喻为素绢，将“礼”比喻为绢上绘彩。可见“仁”在前，“礼”在后。孔子还说过，如果人的才智可以担任职位，还应当以“仁”守之，以“庄”蒞之，以“礼”行之。如果不以“仁”守此职位，那么“虽得之，必失

之”；有了“智”“仁”“庄”，但是“动之不以礼”，那么事情还“未善也”，不能做得完善。在这里无仁就守不住职位，而无礼仅仅是未善也。可见为政不可无“仁”，却可以无“礼”。这足以表现出在孔子思想中，“仁”是第一位的，“礼”是第二位的。

有些学者认为孔子思想体系的重心是讲“礼”而非讲“仁”的，“仁”只不过是附庸于“礼”并且低于礼的一个范畴。赵纪彬在1959年1月出版的《论语新探》一书中，指出“礼”是用来限定“仁”的，在他看来区分‘仁’与‘不仁’的标准是“礼”，“克己复礼为仁”中的复礼是第一位的，“为仁”是其次的，“复礼”是“为仁”的最终目的。“仁”与“礼”之间的关系是用“礼”来限定“仁”的，而不是用“仁”来改造“礼”的。

蔡尚思在《孔子思想体系》一书中，有两处集中地谈到“仁”“礼”关系。第一处是在该书第九章“孔子思想体系的中心是礼”，首先说当“仁”“礼”合论时，实际上是以“礼”为“仁”，纳“仁”入“礼”，“礼”是目的，“仁”是手段；其次说当“仁”“礼”分论时，“礼”比“仁”更高、范围更广。第二处是在该书附录一“孔子主要是礼学”中，主要说“礼”是“仁”的准绳和目标，孔子之学实为礼学。总之，他认为在孔子思想中“礼”是主体。

为了说明礼对孔子思想体系其他范畴的支配地位从而说明礼是核心，蔡尚思在1989年发表的《孔子的礼学体系》一书中再次强调，在孔子整个思想体系中，礼独高于其他诸德，以礼为仁、为孝、为中和的主要标准；以礼为治国的主要标准，以礼为法律的主要标准；以礼为经济的主要标准，以礼为教育的主要标准；以礼为史学的主要标准，以礼为诗歌、美学的主要标准等等。总之在孔子思想中，无论是内政外交、文化经济还是行走坐卧、饮食起居，无不以“礼”为标准。因此他断定“礼”是孔子思想的核心。颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。”孔子回答复礼的具体内容为“非礼勿视（听、言、动）。”“克己”就是约束自己，“复礼”就是要把自己的言行纳入周礼的轨道。这段回答就可以说明一个人的视听言动，在各方面都符合周礼的规定就是仁。而且“一日克己复礼，天下归仁焉”正因为仁德是复礼必不可少的东西，“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是。”在孔子看来符合礼的言行叫仁，不合礼的就叫不仁，礼是仁的鉴别标准。还需要指出的是，礼既包括社会政治制度又包括社会道德规范，仁则偏于讲

道德伦理关系；而一定的道德伦理，总是一定阶级实现其统治的观念形态。因而行仁也就是复礼。可见孔子形式上虽然把礼和仁合一而论，实质上，以礼为仁就是纳仁入礼，使行仁更好地为复礼效劳。在二者关系上，礼是主导的，仁是从属的。其次说当“仁”“礼”分论时，“礼”比“仁”更高、范围更广。孔子一再强调：“不学礼，无以立”，“不知礼，无以立”。“学礼”、“知礼”和“立于礼”。孔子最得意的弟子颜回就曾深有体会地说：“夫子循循然善诱人，博我以文，约我以礼。”“约我以礼”就是用周礼约束自己，与“克己复礼”是同样意义。为了进一步说明礼和仁的主从关系，蔡尚思具体分析了孔子对礼和仁的要求。孔子说：“人而不仁，如礼何”“知及之，仁不能守之；虽得之，必失之。知及之，仁能守之，不庄以涖之，动之不以礼，未善也。”孔子认为人如果不仁，就根本谈不上用礼。即使有了仁德，也未必一言一动都合乎礼；如果不能一言一动都合乎礼，那总是不够完善的。可见在孔子心目中，礼比仁的要求更高，这是很明显的。蔡尚思认为，礼是高于孔子所说的诸如仁、义、智、信、勇其他德性的。孔子认为仁、知、信、直等这些好的品德来说，只要不好学都会有各种各样的弊端出现，然而唯独只有礼没有任何弊端。在蔡先生看来，孔子所言的学是以“礼”为中心的，不学礼就不能成人，也不可能达到齐家、治理国家和平定天下的目的。因而蔡先生认为，“礼”是高于其他诸德的。其次，蔡先生认为礼的重要性不只是在它高于其他诸德，更重要的是在于礼所包含的范围也是很广泛的。礼既能起到治理国家使社会安定团结的作用，又能使百姓尊卑有序、造福后代。

蔡尚思在1986年发表的《孔子一生都尚礼》的文章中提到：维护周礼是孔子政治活动和思想学说的出发点和归宿。从政治思想上看，孔子主张以礼治国，目的在于挽救礼崩乐坏的社会现实，恢复西周的礼乐文化，从而维护贵族奴隶主阶级的统治。从哲学思想看，孔子强调的“畏天命”与“克己复礼”事实上都具有同等意义，连祭祀都“尊者祭尊，卑者祭卑”，不能簪礼越分。至于仁、忠、孝、中庸、义、勇、直等，更是孔子复礼的道德手段。从文艺思想看，孔子主张“兴于诗，立于礼，成于乐。”从教育思想看，礼也是孔子教育思想的基本点，强调“不学礼，无以立”，所谓“君子博学以文，约之以礼，亦可以弗畔矣！”因此孔子整个思想体系的中心是“礼”，《论语》全书所载孔子的言行都在“礼”的范围之内。在分析仁、礼关系上，要特别注意以下几点：礼比仁广；礼比仁高；

仁以礼为重要内容，受礼制约的仁与差等之爱问题；孝以礼为其主要内容；礼的枝叶可以有所损益，周礼虽到百世也不会变革；以礼治国，“事君尽礼”，主张君主也要好礼，说“上好礼，则民易使也”，主张“富而好礼”，因此孔学主要是礼学。

最后，也有不少学者都认为在孔子的思想体系中仁和礼是同等重要的，两者之间并没有主次之分。他们认为仁和礼是一回事，二者犹如一个事物的正反两面一样互为表里、相互渗透、密不可分。

庞朴在1978年发表的《孔子思想再评价》一文中提到：孔子的发展在于，他把“仁”和“礼”二者充分地结合起来，并且赋予了它们某些新的含义。孔子的“礼”是一种政治秩序，主要指周初所确定的一整套区别、等级名分制度典章和仪文习俗；孔子的“仁”是最高道德规范，主要是说人们之间应该相爱。孔子所讲的仁和礼，二者是相互补充、互相包含、互相制约的。礼是外在的行为准则，仁是内在的精神状态。礼必须以仁为思想基础，否则就会流于形式，徒具空文。仁又必须以礼为客观标准，相爱要有个节制，否则便乱了伦次。孔子的“仁”“礼”之说其目的是为维护旧的制度作论证的。仁礼二者相互制约，孔子在礼之外又辅之以仁，认为周礼空具形式，日趋崩坏不为人们所遵守。原因在于人们缺乏自觉性，在于人们之间缺少相爱的思想。因而只有大家都去同情对方、爱护别人，周礼就能永远保持下去。

方延明在《“仁”“礼”不等于孔子思想的“内容”与“形式”》一文中提到：孔子思想是一个整体，是“仁”“礼”的结合，单纯的“仁”或“礼”都不是孔子思想本身。“仁”和“礼”在孔子那里是水乳交融地交织在一起的，它们之间不存在主从关系。因而不管是以仁为中心，还是以礼为中心，都不免有些偏颇。

张德胜在《儒家伦理与秩序情结》一书中提到：仁与礼之间两者是相互界定的，二者相互渗透，并没有主次之分，只是层次不同而已。

钱穆在《四书释义》中提到：“仁”和“礼”讲的是同一个东西，“仁”“礼”之间没有主次和高低之分。孔子说仁即是讲礼，言礼就是为了说仁，二者是互为一体的。

冯友兰在《中国哲学史新编》（上）一书中提到：孔子有的时候用“仁”规定“礼”，有的时候用“礼”来规定“仁”。仁和礼在孔子的思想体系中是一个完

全的道德质量，“仁”和“礼”实际上是相统一的。他认为，没有用礼加以节制的真情实感，就不能称其为“仁”。真正的“礼”，必然有“仁”包含其中，而孔子所言的“仁”也必然有“礼”包含其中。仁和礼两者是互相渗透的，“礼”与“仁”的完全统一，就是一个完全的道德质量，仁和礼的统一就是一个完全的人格。

孔子思想以具有极强的社会价值和现实意义渗透到民族精神之中，对众多爱好研究儒家思想的学者起到了十分重要的作用。孔子的思想是中国文化的象征，是炎黄子孙凝聚的指示明灯；也是中华民族持续发展强大的精神能源。孔子思想作为人类历史上最为完备、成熟的伦理文化之一，也为后人提供了宝贵的精神财富和认识价值。

读硕期间的科研成果

1. 论文《儒家“天人合一”思想与西方“人类中心主义”学说之比较——基于生态伦理学视角的解读》 发表在《魅力中国》
(2010 年 11 月)
2. 论文《浅谈孔子仁、礼思想》 发表在《文学界》(2011 年 3 月)

论文独创性声明

本论文是我个人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。论文中除了特别加以标注和致谢的地方外，不包含其他人或机构已经发表或撰写过的研究成果。其他同志对本研究的启发和所做的贡献均已在论文中做了明确的声明并表示了谢意。

作者签名:黄群 日期:2011.6.1

论文使用授权声明

本人完全了解上海师范大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留送交论文的复印件，允许论文被查阅和借阅；学校可以公布论文的全部或部分内容，可以采用影印、缩印或其它手段保存论文。保密的论文在解密后遵守此规定。

作者签名:黄群

导师签名:

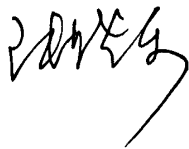


日期:2011.6.1

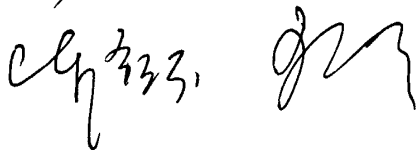
本论文经答辩委员会全体委员审查，确认符合上海
师范大学硕（博）士学位论文质量要求。

答辩委员会签名：

主席（工作单位、职称）：



委员：



导师：



