

中国

古代哲学与传统文化

◎ 韩敬 著

北京图书馆出版社

中国

古代哲学与传统文化

◎ 韩敬 著

北京图书馆出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

中国古代哲学与传统文化/韩敬著. —北京: 北京图书馆出版社, 2007. 10

ISBN 978 - 7 - 5013 - 2752 - 2

I. 中… II. 韩… III. ①古典哲学 - 中国 - 文集②传统文化 - 中国 - 文集 IV. B215 - 53 G12 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 163385 号

书 名 中国古代哲学与传统文化
著 者 韩敬 著

出 版 北京图书馆出版社(100034 北京市西城区文津街 7 号)
发 行 010 - 66139745, 66175620, 66126153
66174391(传真), 66126156(门市部)

E-mail cbs@nlc.gov.cn(投稿) btsfxb@nlc.gov.cn(邮购)

Website www.nlcpress.com

经 销 新华书店

印 刷 北京地质印刷厂

开 本 880 × 1230(毫米) 1/32

印 张 10.5

版 次 2007 年 10 月第一版第一次印刷

印 数 1—2000 册

书 号 ISBN 978 - 7 - 5013 - 2752 - 2/B · 115

定 价 22.00 元

目 录

思想遗产研究的两个理论问题和关于孔子思想的评价	
问题	(1)
我看儒家思想的历史作用	(23)
墨子异议	(41)
《庄子》寓言与现代思想	(57)
附：试论作为认识主体的人类及其认识能力的绝对性与 相对性	(66)
西汉时期经济、政治和思想变迁略论	(72)
西汉时期学术思想发展概述	(86)
东汉时期经济、政治和思想变迁略论	(106)
《法言》及其作者扬雄	(123)
论《太玄》的哲学体系	(167)
《太玄》与《周易》	
——兼论扬雄在中国哲学史上的地位与作用	(185)
扬雄《解嘲》鉴赏	(202)
前事不忘，后事之师	
——王充认识论简评	(207)
邵雍先天易“天地自然之数”一解	
——对冯友兰先生《邵雍的“先天学”》的两点补充	(220)
人声一得	
——学习音韵学札记	(228)

应当正确理解马克思关于“普遍性形式”的思想	(234)
“字面意义继承法”为什么是错误的?	(244)
读郑家栋《冯友兰“抽象继承法”我见》有感	(250)
综合创新之我见(提纲)	(258)
中华民族精神刍议	(263)
批判继承传统民族精神,建设社会主义精神文明	(278)
如何看待民族文化传统和当前社会的道德变换	(287)
《白族哲学思想史》序	(298)
《儒学与云南少数民族文化》序	(304)

附录:

曲折坎坷的哲学之路

——韩敬学术自述	(312)
----------------	-------

后记	(327)
----------	-------

思想遗产研究的两个理论问题和 关于孔子思想的评价问题

关于应不应该对孔子及其思想实事求是，一分为二，这是一个老问题了。在两千余年的封建社会中，孔子及其思想被封建统治者一步步抬高，“一直抬到了吓人的高度”，“有了‘大成至圣文宣王’这一阔得可怕的头衔”^①。对孔子稍有不逊，便是“非圣无法”，就要受到严厉的制裁，自不必说。就是“五四”以来，对孔子的评价也往往是走极端，或尊为无瑕的圣人，或贬为万恶的罪人，实事求是的科学的分析往往不够。当然，这往往和当时的历史条件与社会环境有关。比如在封建卫道士们大肆宣扬“尊孔读经”以维护封建宗法专制制度的情况下，反封建的思想战士们不能不着重从政治上批判以孔子和儒家思想为代表的封建政治伦理和纲常名教，而少有条件从学术研究的角度对孔子思想加以分析。面对当时的形势，这不仅是是可以理解的，而且是十分必要的，是为推动中国从封建制度的束缚下解放出来，走上革命和自强之路所必不可少的。若看不到这一点，以今天的安闲去责难前人的苦斗，如果不是轻薄无知，那就只能是别有用心。

但问题在于在经过几十年争论和波折后，在今天空前良好的条件下，我们是否应该有一种成熟的心理，抱一种更实事求是的

^① 鲁迅：《在现代中国的孔夫子》，《鲁迅全集》，人民文学出版社1981版，第6卷第316、314页。

态度，用一种更科学的方法，来对待和分析孔子及其思想呢？我想是完全应该的。大家在口头上也是同意的。但事实上现在有一种风气，好像对孔子及其思想只能说好，不能有所批评。一说孔子及其思想有消极方面或负面影响，就好像是大逆不道。这种态度，作为对过去全盘否定孔子的做法的一种逆反，可以理解，但却不是科学的实事求是的态度。它既无助于对孔子及其思想的研究，也无助于继承和发扬孔子思想中的积极因素，消除和克服孔子思想中的消极因素，更好地建设社会主义精神文明。至于个别的人以讽刺的口吻说对孔子及其思想有所批评就是“蚍蜉撼大树，可笑不自量”，那就更超出了学术研究和学术探讨的范围，适足以显示其不知自尊和缺乏学者风范而已。其实，金无足赤，人无完人，思想也是一样。这是大家都知道的最普通的道理。只要是抱着科学研究的態度，分析一个伟人及其思想的不足之处或消极方面既无损于伟人之伟大，又可以使后人有更恰当的认识和借鉴。这又有什么不好呢？后人超越前人，是社会历史发展的必然趋势。如果后人越来越不如前人，对前人只会亦步亦趋，顶礼膜拜，那只能是人类的悲哀，也不符合社会发展规律。

在如何理解和继承古代思想遗产的问题上，有一个很重要的理论问题，却始终未能引起人们应有的注意。那就是在研究和分析一个人的哲学思想、经济思想、政治思想、伦理思想，以至于科学思想时，要注意把语言学上和日常生活中词语的含义和某门科学（哲学、经济学、政治学、伦理学、各门自然科学等）中概念或范畴的内涵区别开来。只有这样，才能正确了解一个思想家的思想的真正含义。因为语言是人们进行社会交往的手段和工具，这就决定了它的全民性，即全社会的人对语言的意义要有一个共同的了解。否则，人们就无法进行交往，人类社会也就不可能存在了。但在科学论述中，虽然也必须使用语言来表述其思想，可是仅此又不足以表达其所要阐述的思想内容，因此就必须

在日常生活所了解的语言中词语含义的基础上，赋予这些词语以进一步的特定的含义。这就使这些词语成为某门科学的概念或范畴，有了其独特的内涵。由于不同时代、不同社会、不同阶级、不同集团、不同学科、不同学派的不同思想家常常赋予同一词语以不同的内涵，所以即使他们使用的是同一词语，其意义往往是不同的。我们应该具体分析，加以区别，绝不能混而同之。否则，就不可能正确了解其思想的真正含义。

比如“物质”。作为日常生活中的一个词语，指人们周围的各种东西，以至于设备、钱财等，对此，人们的理解是一致的。但作为哲学中的一个范畴，马克思主义哲学认为物质是不依赖于人的意识而独立存在并可以为人的意识所反映的客观实在，黑格尔则认为物质是绝对观念的显现，贝克莱则认为物质是感觉的组合，宗教则认为物质是至上神的创造。这就各不相同甚至互相对立了。

又如“价值”。在日常生活的言谈中，人们把有用的或好的东西，叫做有价值的。对此，人们的理解是一致的。正因为如此，所以在古代经济思想中，把价值看成是物品的效用，并在此基础上产生了价值决定于供求关系的供求理论。亚当·斯密则认为，价值由工资、利润和地租构成。工资、利润和地租是价值的三个根本源泉。由此发展后来价值被认为是生产费用。边际效用学派则认为，价值决定于商品的最不重要部分的效用，即最小效用或边际效用。价值必须效用性和稀少性相结合。否则，根据欲望饱和原则和产品效用递减原则，其价值就会越来越低，甚至完全消失。但在马克思主义经济学中，价值只能是凝结在商品里的社会必要劳动。这就各不相同甚至互相对立了。至于作为哲学、伦理学、美学等学科之范畴的价值，在各个不同的学派中又有其不同的含义。

再比如“国家”。从日常生活中词的含义上说，是有土地、

人民和主权的管理公共事物的组织。中国、美国、法国、埃及、澳大利亚等，都是国家。对此，人们的理解是一致的。但作为政治学的概念，马克思主义政治学认为国家是阶级矛盾不可调和的产物，是阶级统治的工具。黑格尔则认为，国家是“伦理观念的现实”，“是作为意志而实现自己的理性的力量”。卢梭则认为，国家是由社会全体成员通过订立契约而形成的共同体。亚里士多德则认为，国家是人类生活自然发展的产物，是终极至善的社会团体，是为了人类优良的生活。还有一些奴隶主或封建主的政治家或思想家干脆把国家说成是神的意志的产物和表现，即所谓“君权神授”。这就各不相同甚至互相对立了。

这种情况在伦理学中表现得更为明显，因为伦理学是专门对人们的利益关系和利益追求进行论述和评价的，更直接牵涉到人们的利害关系。比如“善”、“恶”、“正义”，从日常生活中词语的含义来说，慈爱的良好的思想或行为叫善，残暴的歹毒的思想或行为叫恶，“事得其宜之谓义”，事情做得恰当就叫义。对此，人们的理解是一致的。但各阶级及其代表所给予的作为伦理学中的概念或范畴的善、恶、正义的具体内涵却大不相同。马克思主义伦理学认为，只有符合无产阶级和人民群众利益的思想 and 行为，才是善的，才符合正义；反之则为恶，则不符合正义。奴隶主、封建主和资本家及其代表们则认为，剥削和压迫奴隶、农民和工人是善的，符合正义的；奴隶、农民和工人反抗剥削和压迫则是恶的，不符合正义的。正因为如此，亚里士多德认为，把奴隶看作奴隶主的“一宗有生命的财产”，“优先于其他（无生命）工具的（有生命）工具”，是正义的。托马斯·阿奎那认为，封建所有制符合神的意志和人类的理性，是正义的。资产阶级人权观认为，私有财产神圣不可侵犯，不得受到剥夺，是正义的。这又各不相同甚至互相对立了。

我们还可以举一个与孔子有直接关系的例子来说明这个问

题。这虽然是一件小事，但双方立场鲜明、表达坦率，很有说服力，那就是对“直”的不同理解。“直”，就日常生活中词语的含义来讲，是正直、直率的意思。对此人们的理解是一致的。但在伦理学或对人的道德评价中，到底什么言行才是正直的，理解就因人而异了。大家很熟悉的一个故事，就是《论语·子路篇》所载叶公与孔子关于“直”的一段对话：“叶公语孔子曰：‘吾党有直躬者，其父攘羊，而子证之。’孔子曰：‘吾党之直者异于是：父为子隐，子为父隐。——一直在其中矣。’”由此可以看出，当双方不是把“直”作为日常生活中的词语来理解，而是把“直”作为伦理学中的概念来理解的时候，其内涵是完全相反的。

由上所述可以知道，当我们研究一个政治家或思想家、甚至一个普通人所提出或论及的哲学、经济学、政治学、伦理学，甚至于自然科学的概念、范畴或命题时，为了理解其真实思想，不能停留在语言学上和日常生活中的词语或句子的含义的层面上，而必须透过他们所使用的词语或句子的含义，深入分析他们赋予了独特内涵的作为某门学科体系之基本要素的概念、范畴或命题的含义。只有这样，才会不受其言论的字面意义的迷惑，而能抓住其思想的实质，从而给以科学的理解和评价。

在如何理解和继承古代思想遗产的问题上，还有一个很重要的理论问题，就是如何看待具有“普遍性形式”的思想，即以代表社会全体成员利益的面貌、假借唯一合乎理性的具有普遍意义的形式出现，而实质上是代表统治阶级利益的统治思想问题。这个问题实质上是用历史唯物主义观点还是用历史唯心主义观点看待历史，特别是思想史的问题。它是马克思在创立历史唯物主义的过程中首先提出来的。为了能比较全面地了解这个问题，我们先把马克思在《德意志意识形态》中论述这个问题的有关言论引述如下。

马克思说：“统治阶级的思想在每一时代都是占统治地位的思想。这就是说，一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量。支配着物质生产资料的阶级，同时也支配着精神生产资料，因此，那些没有精神生产资料的人的思想，一般地是隶属于这个阶级的。占统治地位的思想不过是占统治地位的物质关系在观念上的表现，不过是以思想的形式表现出来的占统治地位的物质关系；因而，这就是那使某一个阶级成为统治阶级的关系在观念上的表现，因而这也就是这个阶级的统治思想。”

“然而，在考察历史进程时，如果把统治阶级的思想和统治阶级本身分割开来，使这些思想独立化，如果不顾生产这些思想的条件和它们的生产者而硬说该时代占统治地位的是这些或那些思想，也就是说，如果完全不考虑这些思想的基础——个人和历史环境，那就可以这样说，例如，在贵族统治时期占统治地位的概念是荣誉、忠诚，等等，而在资产阶级统治时期占统治地位的概念则是自由、平等，等等。总之，统治阶级自己为自己编造出诸如此类的幻想。所有历史编纂学家，主要是18世纪以来的历史编纂学家所共有的这种历史观，必然会碰到这样一种现象：占统治地位的将是越来越抽象的思想，即越来越具有普遍性形式的思想。因为每一个企图取代旧统治阶级的新阶级，为了达到自己的目的不得不把自己的利益说成是社会全体成员的共同利益，就是说，这在观念上的表述就是：赋予自己的思想以普遍性的形式，把它们描绘成唯一合乎理性的、有普遍意义的思想。”^①

这就是说，在历史上占统治地位的思想，从来都是统治阶级的思想。因为统治阶级既支配着物质生产资料，也支配着精神生产资料。被统治阶级只要没有支配物质生产资料，也就不可能支

^① 《马克思恩格斯选集》第2版第1卷，第98—100页。

配精神生产资料，所以不仅在物质上，而且在精神上，都只能受统治阶级的支配。但是历史上的统治阶级，特别是企图代替统治阶级地位的新阶级，总要把自己的利益说成是社会全体成员的公共利益，把自己的思想说成是代表社会全体成员利益的唯一合理的、有普遍意义的思想，也就是要赋予自己的思想以普遍性的形式。这种现象在古今中外的历史上都是非常普遍的，可以说旧时代几乎每个思想家和政治家都是这样做的。

之所以如此，一方面是由于旧时代的思想家和政治家们的唯心主义历史观的局限，使他们看不到观念深处的时代根源、社会基础和阶级实质，更重要的则是因为他们代表的实际上只是少数人，即作为统治阶级的剥削阶级。为了统治和剥削大多数人——广大的被统治被剥削群众，他们不得不把他们的思想和行为说成是代表社会全体成员利益的思想 and 行为，不得不为自己的思想和行为披上一件全民性的外衣——普遍性形式。他们的唯心主义历史观，除了由于生产水平的低下和生产规模的狭小，使他们不可能有广阔的眼界和深邃的目光，因而不可能超出对社会历史的片面和表面的了解外，其最直接的根源其实也在这里。只有无产阶级的思想家和政治家，由于是代表无产阶级和人民大众的，才敢于坦言自己和自己思想的阶级性，不需要这种虚假的普遍性形式。所以在马克思主义产生以前，人们对这种现象不但没有清晰的认识，甚至没有能够明确地提出这个问题。是马克思在创立历史唯物主义的过程中，首先明确地提出了这个问题，同时也给予了科学的分析。这才使人们对这个问题有了一个正确的认识。

从马克思的论述可以看出，对于古代的思想家和政治家们提出的各种思想观念，如果我们不分析这些思想观念产生的社会历史条件和它们的生产者，不考虑这些思想观念产生的基础——个人和社会历史环境，不认识这些思想观念作为统治阶级的思想观念的实质，而把历史上这些具有普遍性形式的思想看成是真正代

表社会全体成员共同利益的唯一合理的有普遍意义的思想，那就错了。马克思主义产生以前的所有具有唯心主义历史观的历史学家们就是这样看的。但实际上，自从文明时代阶级产生以来，任何思想观念都不可能不打上阶级的烙印。特别是事关阶级的切身利益的政治、经济、伦理等思想，更不可能没有其深刻的阶级本质和阶级内容。而每个时代占统治地位的思想，只能是当时统治阶级的思想。在考察历史上的各种思想观念时，绝不能把这些思想观念和产生它们的社会历史条件以及它们的生产者分割开来，绝不能把统治阶级的思想和统治阶级本身分割开来。只有科学地分析这些思想观念产生的社会历史条件和它们的生产者，才能正确认识这些思想观念的本质，确切了解这些思想观念的提出者提出这些思想观念的真正目的。其实不仅历史上是如此，直到今天仍然是如此，而且直到共产主义在全世界实现，直到一切阶级分野和阶级因素，在全世界消失以前，将仍然是如此。

上述两个问题，即区分语言学上和日常生活中词语的含义与哲学、政治学、经济学、伦理学等等学科中概念或范畴的内涵，透过历史上各种思想的普遍性形式认识这些思想产生的社会历史条件、生产者及其实质，这两个问题其实是不可分割地紧密联系在一起。因为，历史上各种思想之所以能具有普遍性形式，即让人看起来似乎是代表社会全体成员共同利益的唯一合理且具有普遍意义的思想，恰恰是不把这些思想作为哲学、政治学、经济学、伦理学等学科中的概念或范畴，不去探究这些概念或范畴所具有的特定的时代、社会和阶级的具体内涵，而是把作为这些思想（概念或范畴的内涵）之语言外壳的词语之含义当作其本质内容的结果。而哲学、政治学、经济学、伦理学等等学科中的概念或范畴，如果我们不去探究其所具有的特定的时代、社会和阶级的具体内涵，而只考虑作为这些思想（概念或范畴的内涵）之语言外壳的词语含义，它们也就是具有普遍性形式的思想，即

让人看起来似乎是代表社会全体成员共同利益的唯一合理的具有普遍意义的思想。马克思文章中指出的那种情况，即“在贵族统治时期占统治地位的概念是荣誉、忠诚，等等，而在资产阶级统治时期占统治地位的概念则是自由、平等，等等”，就是这样。

马克思在这里虽然用的是“概念”这个词，但实际上并不指荣誉、忠诚、自由、平等作为概念所具有的特定的时代、社会 and 阶级的具体内涵，而是指荣誉、忠诚、自由、平等作为词语所具有的语言学上的和日常生活中的一般含义。因为只有这样，它们才能成为具有普遍性形式的思想。如果谈到它们作为概念所具有的特定的时代、社会 and 阶级的具体内涵，它们的普遍性就不存在，就不能成其为具有普遍性形式的思想了。概念与词语之所以容易发生这种混淆，是因为概念必须以词语作为语言外壳，用词语的形式来表达。如果习而不察，不加辨别，自然容易混而同之。思想的“普遍性形式”，或者“抽象意义”、“字面意义”实质上都是一回事。它们之所以极易使人迷惑，其原因就在于此。

但是如果我们透过这些词语的语言学上和日常生活的含义去探究这些概念为当时的社会历史条件 and 生产者所规定的特定的具体内涵，我们就可以看出，在贵族统治时期的荣誉、忠诚，只是也只能是贵族的荣誉、忠诚，而绝不是也不能是农奴的荣誉、忠诚。在资产阶级统治时期的自由、平等，只是也只能是资产阶级的自由、平等，而绝不是也不能是无产阶级和劳动人民的自由、平等。在贵族统治时期，只有贵族统治和剥削农奴的荣誉，而不会有农奴反抗统治与剥削的荣誉；农奴的荣誉，只能是忠于贵族的统治与剥削的荣誉。同样，只有农奴对贵族的统治与剥削的忠诚，而不会有贵族对农奴的忠诚；贵族对农奴的忠诚，只能是对农奴进行统治与剥削的忠诚。在资产阶级统治时期，只有资本家

雇佣工人的自由和工人出卖劳动力的自由，而没有工人雇佣资本家和拒绝出卖劳动力的自由。同样，只有资本家按劳动力的价值购买工人的劳动力和工人按劳动力的价值出卖劳动力给资本家的平等，而没有资本家按劳动的价值购买工人的劳动和工人按劳动的价值出卖劳动给资本家的平等。因此，这些思想的特定的时代、社会和阶级的内涵是非常清楚的。它们绝不是代表社会全体成员共同利益的唯一合理的具有普遍意义的思想，而只能是代表当时统治阶级利益的对当时的统治制度来说是合理的思想。它们的意义也仅限于此。于是，它们的普遍意义的虚伪性，它们的普遍性形式的人为性，也就暴露无遗了。

在对上述有关的两个重要理论问题进行了说明以后，现在我们可以对孔子的有关思想进行探讨了。孔子思想中最重要的是关于“礼”和“仁”的思想。这可以说是大家的共识。至于在“礼”与“仁”二者中哪一个更为主要的问题，分歧就大了。因为这牵涉到对孔子思想的整个评价问题。这一点我们后面将会谈到。现在我们首先来分析孔子关于“礼”的思想。

“礼”是什么？就字面意义来理解，礼就是礼仪、礼貌。这是礼作为语言学上和日常生活中的一个词语所具有的含义，是社会全体成员的共同理解。没有这种共同理解，人们之间便无法进行交往。有的人认为孔子的“礼”应该加以继承，也就是这样理解的。试想，哪个人不应当讲礼貌？哪个社会能没有礼仪？问题是，在孔子思想中，作为伦理学和政治学之概念或范畴的礼，它绝不仅仅是一种礼貌和礼仪，甚至主要不是指礼貌和礼仪，而是表示一整套政治制度，即周王朝以严格的等级划分为特征的统治秩序。所谓的“礼不下庶人，刑不上大夫”（《礼记·曲礼》），就说明了古代礼与刑的区别与本质。所以孔子才说：“礼云礼云，玉帛云乎哉！乐云乐云，钟鼓云乎哉！”（《论语·阳货》）即礼乐不只是礼仪和奏乐这些形式的东西，而有其更深刻

更具体的内涵。这种内涵是什么呢？孔子有一段话说得很清楚，孔子说：“是故礼者，君之大柄也。所以别嫌明微，俟鬼神，考制度，别仁义，所以治政安君也。”（《礼记·礼运》）这就是说，礼是君主用来治理国家、安定统治的伟大工具。正因为礼有这么重要的作用，所以孔子又说：“夫礼，先王以承天之道，以治人之情，故失之者死，得之者生。”（《礼记·礼运》）礼居然是决定生死命运的关键，这岂是礼仪、礼貌等外在形式之类的东西所能概括的。也正因为如此，所以包括孔子在内的当时力图维护旧有统治秩序的人，才对春秋末年“礼崩乐坏”的局面那样痛心疾首，才那样大声疾呼：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动！”（《论语·颜渊》）

关于“礼”的思想，可以说是孔子思想的核心。有人认为“仁”是孔子思想的核心，其实孔子的仁是受礼的制约的，这一点我们下面再加以说明。孔子的礼的根本内容则是维护当时已陷入日益崩溃的周王朝原有的以严格的等级制度为特点的统治秩序。如：“齐景公问政于孔子。孔子对曰：‘君君、臣臣、父父、子子。’公曰：‘善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾得而食诸？’”（《论语·颜渊》）有人认为齐景公的话只是齐景公自己对孔子的话的体会，并不是孔子的意思。可是齐景公说后，孔子并没有表示不同意见，可见齐景公的话是符合孔子的意思的。诚然，孔子还说过：“君使臣以礼，臣事君以忠。”（《论语·八佾》）表面上看，这里似乎是对君、对臣平等地提出了要求，但实际上，这是对臣的片面要求。因为礼本身就是一种严格的尊君卑臣的等级制度。“君使臣以礼”，无非是要君按照这种等级制度来役使臣罢了，并不是要君“礼貌地”来役使臣，君并未对臣有任何额外付出，而且依礼行事也同样是对臣的要求，并非只是对君的要求。但臣却要对君尽忠，这和“君君、臣臣、父父、子子”的精神和要求都是完全一致的。这

一点从孔子所说“上好礼，则民易使也”（《论语·宪问》），可以看得更清楚。这就是说，统治者都遵循礼，按礼的规定行事，统治秩序稳固安定，就能更好地统治和役使老百姓。礼的性质和作用，在这里可以说是昭然若揭了。

正因为如此，所以孔子极力反对当时一些人对礼即统治秩序的僭越和破坏。这方面的事例很多，最著名的如对季氏以大夫而用天子的礼乐“八佾舞于庭”，孔子非常生气，以至发出了“是可忍也，孰不可忍也”（《论语·八佾》）的愤慨。对鲁国当政的三卿在祭祀祖先时用天子的礼，唱着《雍》诗来撤除祭品，孔子也非常不满，质问：“‘相维辟公，天子穆穆’，奚取于三家之堂？”（《论语·八佾》）意思是说《雍》诗上说，“助祭者是诸侯，天子庄严地主祭”，这话怎能用在三家祭祖的大堂上呢？季氏作为一个大夫，却要模仿天子去祭祀泰山。孔子的学生冉有当时正在季氏处做事，却不能阻止季氏的僭越行为。孔子于是慨叹道：“呜呼！曾谓泰山不如林放乎！”（《论语·八佾》）林放，当时的鲁人，曾向孔子问礼。孔子的意思是说，林放作为一个普通人都还懂得问礼，难道泰山之神还不如林放，会接受这种僭越礼制的祭祀吗！对管仲“相桓公，霸诸侯，一匡天下”尊王攘夷的作为，孔子是很赞赏的，曾说：“微管仲，吾其被发左衽矣。”（《论语·宪问》）但即使这样，孔子也不能容忍管仲僭越礼制、破坏等级制度和统治秩序的行为。所以当有人问管仲是否知礼时，孔子很气愤地说：“邦君树塞门，管氏亦树塞门。邦君为两君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知礼，孰不知礼？”（《论语·八佾》）由此可见孔子维护周礼的态度之坚决，哪怕是对周礼的一小点违反，他也是不能容忍的。

但是当时孔子所面临的却是“礼崩乐坏”的局势，以周礼为代表的旧有统治秩序遭到了极大的破坏。怎样才能恢复旧有的统治秩序呢？孔子认为最首要的是“正名”，即纠正已被破坏的