

孔子

与儒学研究

宋衍申 肖国良 主编

以孔子为代表的儒家文化，是中国文化最重要的组成部分，在中国文化中处于特殊的显著地位。承认也罢，否认也罢，孔子那以“仁”为核心的学说以及他创立的儒学，成为两千多年来中国封建社会思想主流，却是不能抹煞的事实。即使到了今天，儒学思想仍然对中华民族化影响，由此可见，对孔子以及儒学开展研究，是很有必要的。

儒学属于封建的思想体系，它不可避免地具有保守性和消极性。但是，作为一种延续两千余年的思想，它又具有相对的历史合理性。《孔子与儒学研究》



一书，正是从这两个方面，对儒学思想进行整体把握的。该书观点鲜明，论述翔实，对孔子的义利观、人际观、道德观、美学观以及儒学思想的发展、演变等问题，展开了全面、深入的阐述，是全面认识孔子及其儒学的权威著作。

孔子

与儒学研究
宋衍申 肖国良\主编

吉林教育出版社

(吉) 新登字02号

孔子与儒学研究

宋衍申 肖国良 主编

责任编辑: 刘世国

封面设计: 曲 刚

出版: 吉林教育出版社 850×1168 毫米 32 开本 10.875 印张 6 插页
258 000 字

发行: 吉林省新华书店 1993 年 3 月第 1 版 1993 年 3 月第 1 次印刷
印数: 1—1 000 册 定价: 8.50 元

印刷: 长春新华印刷厂 ISBN 7-5383-1902-6/B·25

前 言

宋衍申

（孔子是我国古代的伟大思想家、教育家，是两千年前我国知识分子的代表。在世界文化名人中也居于首席。他那以“仁”为核心的学说以及由他创立的儒学，不仅成为两千年来中国封建社会的思想主流，即使在今天，也潜移默化地保存在中华民族的精神之中。孔夫子给中国的影响至深且远。）

孔子的学说，被其弟子门生们推崇备至，认为仰之弥高、钻之弥深、无所不至、无时不在。不过，由于他生活的时代是以武力相雄长的春秋末期，各诸侯国对他的“仁”“义”“礼”颇不以为然，觉得他对霸道碍手碍脚，甚至指责他太迂阔。所以，尽管他周游列国、奔走呼号，却得不到重用，无法施展其政治抱负。不得已，才设教杏坛、向他的三千弟子倾吐肺腑。

孔子的崇高地位，是在西汉时才形成的。这时，距他去世已经四五百年了。从马上得天下的刘邦和他的继承者们，为长治久安计，才发觉当年那位喋喋不休的孔老夫子的许多话，在新时代里是何等声声入耳！真是既伟哉，又大哉！只是到这时，儒家才由百家中的一家跃上“独尊”的宝座。从此开始，直到五四运动，儒学便成为中国封建统治阶级巩固其政权的理论基础。孔子本人也从一个普通的知识分子演化成为“素王”“圣人”“先师”。他的每一句话都被奉为经典，有无数学人诵读、注释、传播他的《论

语》、《春秋》以及经过他整理过的儒家经典著作。直到科举制度废除之前，想要当官做老爷，不读儒家经典简直就是不可想象的事。社会上尊孔形成了制度，谁胆敢在孔圣人面前失礼，将会被群起而攻之，甚至要掉脑袋。中国人就是这样一代一代地尊孔下来，孔子的说教不知不觉地溶铸到数不清的人们的细胞里和血液中。以至达到这种程度：要了解中国，就不能不了解孔子。

儒学在其诞生之初，不但遭到诸侯的冷遇，也遇到了不同学说的挑战。墨、法、名、道、阴阳各家无不与之对立抗衡，但是它没有被淘汰，而是顽强地生存下来。不仅如此，远在先秦就成为一门“显学”。后来，他又受到种种异端的冲击，其中包括从外域驮来、舶来的佛教、伊斯兰教、基督教的冲击，这些在异域专横一方的思想势力妄图在亚洲东方这块黄土地上与儒家争个高低上下，结果是无可奈何，只能做望洋兴叹状。儒学以其庞大思想体系和根深蒂固的力量，一次次表现了他那民族的傲骨精神。

儒学属于封建的思想体系。原始的儒学就存在着保守性和消极性，后来又增添了神学、官学色彩，从而大大发展了它的消极面。汉学、宋学、清学，都声称得孔夫子之真传，实际上，这些后学都是适应不同历史时期封建统治阶级的需要，在创立自己的新儒学，作为抵制人民斗争，巩固封建统治的思想武器，而且越是到封建制度走向衰落，儒学的保守性和消极性暴露得就越明显。所以，当着人民群众起来反抗封建的剥削压迫的时候，就不可避免地把斗争的锋芒也指向孔子和儒学思想体系。到了五四运动时期，先进的中国人为冲破封建牢笼，提出“打倒孔家店”的口号，就是自然而然的了。

但是，马克思主义告诉我们，对具体问题要具体分析。任何一个民族要自立于世界民族之林，必须正确对待自己的文化遗产，分清哪些是精华，哪些是糟粕，而绝不应搞民族虚无主义。

如果把自己的祖先说得一无是处，也就是否定自己本身！对待孔子和儒学也是这样。“五四”运动后，毛泽东同志领导中国革命就正确地解决了对待孔子的态度问题，他教导我们从孔夫子到孙中山要给予科学的总结。这项工作我们做了许多，但是有失误，也有干扰。

在建设有中国特色的社会主义的今天，我们不仅面临如何对外开放问题，也面临如何对待文化遗产的选择。孔子的思想学说，是我们民族一份重要的文化遗产，继续认真地整理、总结，有其特殊的迫切性。

1989年，是孔子诞生2540年，为了纪念这位人类文化史上的先哲，弘扬中华民族的优秀文化，科学地总结孔子的思想学说和由他创始的儒学文化，促进有中国特色社会主义建设，吉林省社会科学学会联合会及其属下的历史学会、哲学学会、教育学会、伦理学会、文学学会，于这年的8月23日——25日联合举行了“孔子诞辰2540年纪念与学术讨论会”。与会代表60余人，其中许多都是名扬省内外甚至国内外的“孔学”专家和教授。他们向大会提交了40余篇学术论文，进行了热烈地发言讨论。会后，我们选其一部分汇集成书，定名为《孔子与儒学研究》。

在选编过程中，我们对有些入选的文章做了一些文字上的修改，也有的文章由我们提出意见，请作者重新进行了改写。但是，在学术见解上，并不强求一律，而是完全尊重本人的意见。所以，这本论集仍然是一本百家争鸣、各抒己见的著作。

最后需要说明的是：此集在编辑和出版过程中，自始至终得到中共吉林省委宣传部、吉林省人民政府领导的支持和关怀，吉林教育出版社也克服资金的困难，慨然承担出版之责。没有以上这些条件，这本论集的问世是不可能的。我们谨在这里，向有关领导和编辑同志致以深深地谢意。

参加编选工作的，除了我们两个主编外，还有（按姓氏笔划为序）：李景林、关德富、任馥、赵仁光。

1991年7月26日

目 录

前言	宋衍申	1
孔子所讲的仁义有没有超时代意义	金景芳	1
孔子是站在时代潮流前面的伟大思想家	黄中业	11
孔子仁学思想述议	宋 普	21
论孔子的“仁义礼”思想及其本质	陈恩林	31
论孔子义利观	秋 雨	44
孔子论人格	张秉楠	54
试论孔子的人际观	李若迂	68
孔子道德教育与道德修养思想浅见	范 冰 陈劳志	74
论孔子关于道德在政治中对人的调控作用的认识	梁韦弦	82
略述孔子的德育思想	李禾田	93
孔子的“兴、观、群、怨”说	张树人	101
孔子的美育思想	杨志理	105
孔子与音乐	吴乃恭	113
论孔子问答教学方式的形成	吴虹贤	122
先秦儒家对人生价值的追求	赵锡元	134
儒家伦理思想的特点	赵仁光	143
孔子儒学伦理思想的入世和提升 ——孔子、荀子伦理思想的源脉	王兴洲 李鹏忠	152

孔子、老子真理论比较	颜中其 165
儒家思想近代化论析	胡维革 180
孔夫子的历史命运和仁学的近代演变	陈庆坤 193
同构社会——儒家成功之谜	韩东育 201
论中华民族精神	乌恩溥 214
我国早期马克思主义对儒学的批判及其反思	刘国梁 233
正确对待孔子伦理道德思想	庞伟 243
值得借鉴的孔子若干思想	高振铎 253
恢复儒学的应有地位	吕彦博 265
研究孔子，必先读懂《论语》	陈维礼 277
教化哲学及其现代意义	李景林 286
儒学与中国多元文化	吕文都 299
周易乾坤二卦浅说	吕绍纲 314
“克己复礼”另解	
——兼及春秋政体	宋敏 328

孔子所讲的仁义 有没有超时代意义

金景芳

孔子思想的核心是什么？有人说是仁，有人说是礼。据我看，这两种说法都不全对，也不全错，正确的说法应当是仁义。我所以这样说，有两条根据：一条是《庄子·天道》里有“孔子曰，要在仁义。”当然，《庄子》书是“寓言十九，重言十七。”这句话不能就认为真的是出于孔子之口。然而，说它是当时学术界共同的看法，可无疑义，否则庄子是不会这样说的。二条是《易·说卦传》说“立人之道曰仁与义”。这句话当然是孔子解说《易》卦的，不能就看作孔子自己的观点。不过，不妨说这同孔子贵时贵中一样，肯定是受《易经》思想的影响。不然，说孔子思想与《易经》思想暗合，也未尝不可，因为真理是一个嘛！

在记载孔子言论的权威著作《论语》一书中，谈仁的地方很多，谈义的地方也不少。但是什么是仁义，却不见有全面的精确的阐释。如果说有，那就是《礼记·中庸》了。《中庸》里有孔子回答“哀公问政”一段话，在这段话里说：“仁者人也，亲亲为大。义者宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也。”据我看，这段话是孔子本人对仁义和礼这三个概念及其相互之间的关系所作的全面、最精确的说明。由于时代不同，今人对这段话可能不甚理解，兹略申释如下。

据我理解，“仁者人也。”这个“人”字有两层意思。第一层是

说仁是“在人类自身的生产即种的蕃衍”中产生的；第二层是说仁的适用范围只限于人类。《孟子·尽心上》说，“人之所不学而能者其良能也，所不虑而知者其良知也。孩提之童，无不知爱其亲者……亲亲仁也。”这是这个“人”字有第一层意思的证明。《吕氏春秋·爱类》说：“仁于他物，不仁于人，不得为仁。不仁于他物，独仁于人，犹若为仁。仁也者，仁乎其类者也。”这是这个“人”字有第二层意思的证明。

“亲亲为大”是什么意思？据我看，也有两层意思。第一层是说“亲亲”是仁。第二层是说仁的范围很广，“亲亲”只是仁中最大的，亦即首要的。行仁要由亲亲推广于全人类。

“义者宜也”这个“宜”字是什么意思呢？据我看，“宜”字表明是适当、合理。这个“适当、合理”，好象是有一个标准。其实，它是因时制宜，因地制宜，因人制宜，因事制宜，而不是固定不变的。为什么不是固定不变的呢？因为世间事物是千差万别的，不能只用一个尺度来衡量。《孟子·滕文公上》说：“夫物之不齐，物之情也，或相倍蓰，或相什百，或相千万，比而同之，是乱天下也。”这话是对的。《论语·颜渊》说：“齐景公问政于孔子，孔子对曰，‘君君，臣臣，父父，子子。’”这个“君君，臣臣，父父，子子”就是宜，也就是义。反之，就是不宜，也就是不义。

“尊贤为大”这句话，据我看，也有两层意思。第一层是说“尊贤”是义。义与仁不同，它主要适用于亲亲而外的人们。第二层是说“尊贤”是义中之大的。它意味着义的范围广大不以“尊贤”为限。《礼记·丧服四制》说：“门内之治恩揜义，门外之治义断恩。”这是仁与义适用的范围不同的证明。又《礼记·仲尼燕居》说：“目巧之室则有奥阼，席则有上下，车则有左右，行则有随，立则有序，古之义也。”这是义不以尊贤为限的证明。

“亲亲之杀”是说“亲亲”是有等级差别的。《礼记·丧服小

记》说：“亲亲以三为五，以五为九，上杀，下杀，旁杀，而亲毕矣。”这段话可看作是“亲亲之杀”的注脚。郑玄注说：“已上亲父，下亲子，三也。以父亲祖，以子亲孙，五也。以祖亲高祖，以孙亲玄孙，九也。‘杀’谓亲益疎者，服之则轻。”郑说是对的。

“尊贤之等”是说“尊贤”同样也有等级差别。《左传·庄公十八年》说：“王命诸侯，名位不同，礼亦异数”这是“尊贤”有等级差别的证明。

“礼所生也”。是说礼是由仁的“亲亲之杀”和义的“尊贤之等”产生出来的。也就是说礼不是别的，它是以仁义为内容的一种表现形式，或者说，它是依据仁的“亲亲之杀”和义的“尊贤之等”所作出的具体规定。正因为这样，所以，有人说孔子思想核心是礼，也不能算错。

应当承认，孔子的思想也和其它思想家的思想一样，是同当时的历史条件分不开的。孔子生在春秋后期。谈到当时的历史条件，这个题目很大，我们不能详细谈，只能谈谈当时历史的基本特点。据我了解，春秋处在中国奴隶社会的衰落时期。如果说过去是“礼乐征伐自天子出”，这时已降而为“自诸侯出”，更降而为“自大夫出”，以至于“陪臣执国命”。也就是说，这时中国奴隶社会正走下坡路，已达到礼坏乐崩的地步。从孔子一生的政治立场来看，很明显，他不是顺应历史潮流，积极去变革旧社会，缔造新社会，而是逆历史潮流而动，念念不忘周初，即梦想回到中国奴隶社会全盛时期。因此，研究孔子思想的产生和发展，既要注意春秋时期的历史条件，也要联系到中国奴隶社会全盛时期的历史来考察。关于中国奴隶社会全盛时期的历史，据我了解，基本上有两个特点：一、阶级关系已居于主导地位；二、血族关系降居次要地位，但在社会生活和政治生活中还具有强大的力量。

恩格斯在致布洛赫的信中说：“我们自己创造我们的历史，但

是第一、我们是在十分确定的前提和条件下进行创造的。”^① 根据恩格斯的教导，我们知道中国奴隶社会也是有它的十分确定的前提和条件的。它的前提当然是原始社会。它的条件则是国家。恩格斯告诉我们，“原始社会是以血族团体为基础的”。^② 又说：“国家是文明社会的概括，它在一切典型的时期毫无例外地都是统治阶级的国家，并且在一切场合在本质上都是镇压被压迫被剥削阶级的机器。”^③ 这样，我们说中国奴隶社会的历史条件基本上有两个特点：一是阶级关系已居于主导地位；二是血族关系降居次要地位但在社会生活和政治生活中还具有强大的力量，不但符合历史实际，也符合马克思主义理论的。正由于中国奴隶社会的历史条件是这样，所以，孔子思想以仁义为核心，就毫不奇怪了。

应当指出，孔子所说的“仁者人也，亲亲为大”，实质上反映当时存在的血族关系。孔子所说的“义者宜也，尊贤为大”，实质上反映当时存在的阶级关系。《左传·隐公四年》说“大义灭亲”，《公羊传·哀公三年》说：“不以家事辞王事，以王事辞家事”，实质上就是反映当时在社会生活和政治生活中居主导地位的是阶级关系而不是血族关系。

从上文一路考察，可以看出，孔子所讲的仁义是有时代性的。或者说它上面已打上阶级的烙印。那末，孔子所讲的仁义有没有超时代意义呢？这是本文所要讨论的中心问题，必须回答。我的意见是有。理由如下。

我认为，历史的发展，既有时代性，又有超时代性，二者是统一的，缺一不可。没有时代性，历史固然不能发展，没有超时代性，历史也不能发展。为什么呢？因为历史是以新陈代谢的方式不断推向前进的。没有新的代替旧的，历史是不能向前发展的。但是，如果在旧的当中没有可以继承的东西，则进入新一代，势必一切都从头做起。这样就好象熊掰苞米一般，掰取一个，随

手又丢掉一个,最后剩下的还是一个。这样,历史怎会向前发展呢?

现今社会上有一大批人由于痛恨封建思想之为害,而迁怒于中国传统文化。他们以为要建设新的社会主义文化必须否定旧的传统文化。他们把新与旧看成绝对地对立。我不同意这种看法。我认为封建思想与中国传统文化不是一个东西。在中国传统文化中,确实有封建的因素,但也有非封建的因素,它正是时代性与超时代性的统一。

即以孔子所讲的仁义为例来说吧,他强调“亲亲”“尊尊”,不可否认是有时代性。否则,在战国法家出现以后,为什么司马谈撰《论六家要指》说:“法家不别亲疏,不殊贵贱,一断于法,则亲亲尊尊之恩绝矣”呢?这就足以证明代表地主阶级的思想家是不同意孔子的思想。孔子思想在中国奴隶社会适用,到了封建社会就不适用,或不完全适用了。但这只是问题的一面,不能因此就说孔子所讲的仁义没有超时代意义。

恩格斯说:“一定历史时代和一定地区内的人们生活于其下的社会制度,受着两种生产的制约:一方面受劳动的发展阶段的制约,另一方面受家庭的发展阶段的制约。”^④恩格斯这段话,实际上是说,历史上劳动的发展阶段不同,而劳动亦即生活资料的生产是始终存在的;家庭的发展阶段不同,而家庭亦即人类自身的生产,是始终存在的。孔子所讲的仁义,从其打上阶级的烙印来说,固然有时代性,然而阶级是历史的产物,随着历史的发展,阶级是要消灭的。而从仁与人类自身的生产有联系,义与生活资料的生产有联系来看,仁义是不能消灭的,是要长期存在的。所以,我认为,它有超时代意义。

《礼记·礼运》说:“饮食男女人之大欲存焉。”《孟子·告子上》说:“食色性也。”我国古人有这种说法,当然我们不能理解为他们已经懂得两种生产的理论。但是,如果说,这两种说法与恩

格斯两种生产的理论一致，或不违背，则是可以的。总之，我应当承认这是一条真理。因为人总是要吃饭的，不吃饭就会饿死。人还是要生小孩的，不生小孩就要绝种。要吃饭就得劳动，不管由谁来劳动。生小孩就产生了家庭，不管是什么样式的家庭。有劳动，有家庭，在其发展的阶段中，就形成了不同的社会制度。人们生活在不同的社会制度之中，遇到一些切身的问题，不能不产生各自的处理办法或态度。这个处理办法或态度，一般说不外两种。一种是利己，一种是利他；一种是重利，一种是重义；因而一种以争为美德，一种以让为美德。其实，二者是对立的统一，绝对地肯定一方，而否定一方，都是不对的。然而在社会上片面地只强调一方的事实，却是存在的。例如，以孔子思想为代表的中国传统文化，就是崇尚仁义，而西方就不同，他们崇尚个人主义。那末，这两种办法或态度，哪一种好呢？这是当前国内学术界正在争论的一个问题。据我看，这两种办法或态度各有长处，也各有短处。正确的做法，应该是取长补短，互相学习。而不应该是此非彼，互相攻讦。应当知道，中西两方文化，都是在各自的历史条件下，经过长期发展而形成的。即以中国而论，不仅在崇尚仁义这一点上，其它如文字、医药、天文、历法、音乐、建筑，乃至诗词、书法、绘画等等，以至于写字用毛笔，吃饭用筷子，都与西方不同。这些东西都是我们中华民族的祖先用自己的头脑，经过长时期的艰苦劳动创造出来的。我们祖先正赖有此，才在过去几千年的历史舞台上，一直称为先进。以至今日中国还是一个拥有十一亿人口，九百六十万平方公里土地的大国。我们国家落后挨打，仅仅是最近一个多世纪的事情。为摆脱落后挨打的处境，我们只应发愤图强，一方面向比我们先进的人们学习，另一方面向打我们的人们进行斗争。而不应该把一切罪过都推到我们祖先的头上，把我们祖先说得一无是处。我认为中国和西方，

所处的地理环境不同，在长期独立发展中，形成了各自的传统文化。从各自的历史来看，都有过兴旺时期，有过衰败时期，都经历过顺利和曲折。总之，中国和西方都有长处，也都有短处，只凭一时的得失，就作出全称肯定或全称否定的判断，是欠妥的。

现在，可以回过头来，再审视一下孔子所讲的仁义了。孔子所讲的仁可以说是“汎爱众”，但他并不主张“专门利人，毫不利己”，他是主张“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”，即以一己的好恶为取舍的标准，以推及其它的人。因此，说他是“个人主义者”不对，说他“无己”“忘我”也不对。《论语》记载，有人问他“以德报怨，何如？”他说：“何以报德？以直报怨，以德报德。”这正是孔子哲学的特点。孔子所讲的仁是从“亲亲”开始的，他说“亲亲为大”嘛！其理论在《仪礼·丧服传》说：

“父子一体也，夫妻一体也，昆弟一体也。故父子首足也。夫妻伴合也。昆弟四体也。”既然是一体，安得不亲呢！关于夫妻之间的关系，古礼又有两种说法。一是《礼记·昏义》说：“妇至，婿揖妇而入，共牢而食，合巹而醕，所以合体同尊卑以亲之也。”一是《礼记·丧服四制》说：“资于事父以事母而爱同，天无二日，土无二王，国无二君，家无二尊，以一治之也，故父在为母齐衰期，见无二尊也。”很明显，这两种说法，前一种是纯粹的仁，后一种已经渗透义了。或者说，前一种反映原始社会的情况，后一种反映文明社会出现以后的情况。恩格斯说：在历史上出现的最初的阶级对立，是同个体婚制下的夫妻间的对抗的发展同时发生的，而最初的阶级压迫是同男性对女性的奴役同时发生的……个体婚制是文明社会的细胞形态，根据这种形态我们可以研究文明社会内部充分发展着的对立和矛盾的本来性质了。”^⑥由此可见，在个体婚制下出现的夫尊妻卑是历史的必然。作为一种社会意识形态来说，不是任何人的主观意志所能改变的。

关于仁不以亲亲为限问题,《孟子·梁惠王上》讲的比较具体。他说:“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼,天下可运于掌。《诗》云,‘刑于寡妻至于兄弟,以御于家邦,’言举斯心以加诸彼而已,故推恩足以保四海,不推恩无以保妻子。”

关于义的实质与应用,《荀子·王制》讲的最为精辟。他说:“水火有气而无生,草木有生而无知,禽兽有知而无义,人有气有生有知亦且有义,故最为天下贵也。力不若牛,走不若马,而牛马为用,何也?曰,人能群,彼不能群也。人何以能群?曰,分。分何以能行?曰,义。故义以分则和,和则一,一则多力,多力则强,强则胜物。”又说:“分均则不偏,势齐则不壹,众齐则不使。有天有地而上下有差,明王始立而处国有制。夫两贵之不能相事,两贱之不能相使,是天数也。势位齐而欲恶同,物不能赡则必争,争则必乱,乱则穷矣。先王恶其乱也,故制礼义以分之,使有贫、富、贵、贱之等,足以相兼临者,是养天下之本也。《书》曰,‘维齐非齐’,此之谓也。”荀子这两段话,前一段话是从人之所以不同于水火、草木、禽兽,在于有义这个角度来谈问题的。实际上他是说人类之所以有力在于能群,即能团结。而团结必须以义为前提条件。他所谓义,实质上是指等级制度,意思是说等级制度适用于一切社会。后一段话则是专就有了国家以后来谈的。他认为有了等级制度才能有秩序而不乱。他把“物不能赡”,看作是一个主要原因。其实,这正是承认阶级社会有压迫有剥削的合理性。

综上所述,可以知道,相亲相爱就是仁,遵纪守法就是义。没有仁,人类将不能存在和发展。没有义,社会想存在和发展,恐怕也不可能。因为即便到了共产主义社会,阶级消灭了,等级还要存在的。

今人向西方学习,每盛称“个人主义”,盛称“自由”“平等”,