

# 敬答何炳棣教授

• 孫國棟

讀《二十一世紀》雙月刊第十一期何炳棣教授〈原禮〉一文，指出「禮」的多維度與多層面性，及禮的發展由宗教祭儀的層面，發展而為政治制度層面，又發展而為意識形態化、理論化的層面。何教授用力甚勤，思考敏銳，尤其於字裏行間流露一種對學術追求熱忱，使人敬佩。再讀何教授之〈「克己復禮」真詮〉及回應拙作〈答孫國棟教授「克己復禮為仁」爭論平議〉兩文，覺得與〈原禮〉有未盡相應之處。故不辭譴陋，提出幾點，再就教於何教授。切磋論難，是治學的樂事，想何教授不以此介意。

何教授在〈「克己復禮」真詮〉中堅持孔子所指禮的涵義，是恪守西周禮制，純然是克制性的，不可能更有內在修身的涵義。但在〈原禮〉一文卻說：

到了紀元前六世紀，比孔子誕生早二三十年及大略同時的列國「賢明」卿相和孔子本人對禮的意識形態化的迫切需要已有共識。姑舉三例……紀元前

516，齊景公自知無德又將不久於人世，與賢臣晏嬰談及齊國大夫陳氏累世「積德」，深得民心，遲早必將篡位。晏嬰提出唯有恢復全部舊禮制才能防止大夫僭越。景公嘆大勢已去，但晏嬰仍大加引伸：「禮之可以為國也久矣，與天地並。君令、臣共（恭）、父慈、子孝、兄愛、弟敬、夫和、妻柔、姑慈、婦（兒媳）聽，禮也。……」「公曰：『善哉，寡人今而後聞此禮之上也。』」（《左傳·昭26》）

〈原禮〉既指出春秋中葉時列國賢士大夫和孔子本人對禮的觀念已由制度層面進入意識形態層面，又引晏嬰解釋禮的內涵為「君令、臣恭、父慈、子孝、兄愛、弟敬、夫和、妻柔、姑慈、婦聽」。據《左傳》原文，晏嬰對慈、孝、愛、敬、和、柔、慈、聽尚有較詳細的解釋。晏嬰說：「父慈而教、子孝而箴（《左傳》杜氏注，箴諫也）、兄愛而友、弟敬而順、夫和而義、妻柔而正、姑慈而從（杜氏註：從是不自專）、婦聽而婉（杜氏註：婉

順也)。」慈而教、孝而箴、愛而友、敬而順、和而義、柔而正、慈而從、聽而婉，都不僅是外在的克制，而更須內在的涵養。可見禮的內涵，到了春秋時已由外面行為的約束，進而深入內心感情的陶冶和人性的修養如晏嬰所指陳的。

孔子生年稍晚於晏嬰，而又極推重晏嬰(見《論語·公冶長篇》)。孔子對禮的觀念，斷不應只重外面的克制而不深入於內在性情的陶冶。孔子說：「人而不仁，如禮何？」(《論語·八佾》)即說明孔子認為禮必須有內在的德性然後才有真實意義。何教授在〈「克己復禮」真詮〉中只據《左傳》一條資料，不顧《論語》論仁論禮數十條資料即判定孔子所謂禮純是外在的消極的克制約束，是無異把孔子思想退回〈原禮〉所述的制度層面。這樣不但違反歷史發展觀念，而且與大作〈原禮〉不相應。

何教授接受馮友蘭《中國哲學史》對「仁」的解釋，認為「仁」幾乎包括所有的德目，如禮、義、忠、恕、恭、寬、信、敏、惠、直、孝、勇等等，是一切內在道德動力的總匯。但何教授卻說：

「仁」作為一個整體，是至高至大。「禮」僅是仁的一個部分。但最堪注意的是就二者的關係而論，部分的重要性決不亞於整體，有時還高於整體。如同顏淵問如何實踐「克己復禮為仁」的具體細目時，孔子回答：「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言，非禮勿動。」視、聽、言、動既囊括了人類社會生活的全部。禮作為仁的一個部分，竟能控制、界定仁這個整體實踐的範圍。

這段話值得再商榷。視、聽、言、動之不違禮，只是表達「仁」的消極面，而未發揮「仁」的積極面，我在前篇拙文已經指出：《論語》是一部孔門師弟間言行的記錄，出於眾弟子之手，不是一部有嚴密系統的著作，所以用辭遣字並不謹嚴，有時就其辭的廣義而言，有時就其辭的狹義而言，而且各弟子的資性不同，學養參差不等，身分背景不齊，問答時環境相異，各記所言所聞，未必每條記載都意義完足。所以要探求孔子思想的真義，必須從各條記錄、各種角度綜合而觀之，如果只從一條一句字面的、常識的去理解，很難把握孔子說話的真義。論語中孔子發揮「仁」的積極面意義的話很多，如：

子曰：唯仁者能好人，能惡人。(〈里仁篇〉)

子曰：夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人。(〈雍也篇〉)

樊遲問仁，子曰愛人。(〈顏淵篇〉)

子曰：仁者必有勇(〈憲問篇〉)

子曰：桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也，如其仁。(〈憲問篇〉)

子曰：志士仁人，無求生以害仁；有殺身以成仁。(〈衛靈公篇〉)

子張問仁於孔子，孔子曰：「能行五者於天下為仁矣。」請問之，曰「恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得眾，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」(〈陽貨篇〉)

.....

上引孔子對「仁」的解釋，都帶有積極涵義，超出了非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動的範圍。可見何教授舉此一例認為禮可以「控

制」、「界定」仁的實踐範圍未必適當。

何教授又再提二例來解釋部分的禮有時還高於整體的仁。第一例，何教授引〈衛靈公篇〉說：

子曰：「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。知及之，仁能守之，不莊以蒞之，則民不敬。知及之，仁能守之，莊以蒞之，動之以禮，未善也。」在這段話裏，孔子提出知、仁、莊、禮四個實踐的層次，最高最有效的，並不是仁，而是禮。

何教授這解釋亦可斟酌。《論語》這一章是孔子述居官臨民應有之道，不是論道德實踐的層次。「知」與「仁」是居官者內在應有的存心；「莊」與「禮」是臨民時外在應有的態度。請注意第二句「不莊以蒞之，則民不敬」，指的是臨民。又《論語》另在〈為政篇〉亦有一章：「季康子問：使民敬忠以勸，如之何？子曰：臨之以莊則敬……」與〈衛靈公篇〉意思完全相同，兩章均指臨民的態度，絕無可疑。可見在此章中「知」與「仁」是對內在心態的要求，「莊」與「禮」是對外在臨民態度的要求，兩者不同範疇，不能把它們並列為高低不同的道德實踐層次，更不能說「禮」的層次高於「仁」。

何教授再舉第二例說：

子曰：「夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人」，此語中的關鍵是「立」字。《論語·泰伯篇》明白地指出：「立於禮」，《論語·季氏篇》記有孔子對他兒子孔鯉的教訓「不學禮，無以立」，可見禮不但是一切學習基本，也是仁的社會政治實踐的基本。

「禮是仁的社會政治實踐的基

本」。這句話可以成立。但這句話並不能證明「部分的禮有時還高於整體的仁」。

我以前寫過一篇小文，提及春秋文化。認為春秋是中國文化有突破性發展的時期，它對夏商以來的文化有幾點精神上的突破：一是突破了古代嚴厲的宗教崇拜而露出理性的光輝，展開人道精神。二是突破社會階級的集體性而露出個人的人格。三是突破一種樸素的、物質的、生理制約而進入一個優雅的、有情致的、精神向上提升的內心世界。其中第二點與本題有點關係。拙作原文提到：「禮原來只是貴族階級的行為規範，故禮不下於庶民。到了春秋，禮的涵蓋漸廣。孔子提出「仁」為「禮」的內心基礎，於是禮不僅是貴族的，同時是平民的，不僅是平民的，更應是全人類的。它不純是外在的規範，而是根源於內在的仁心，而此仁心，又直訴於人性。此人性仁心，可以由自反而自覺，進而擴充之，所以說「為仁由己」，又說「我欲仁，斯仁至矣」。於是個人生活於群體之中，而不為群體所淹沒，群體的秩序生活，賴個體的仁行以達成。於是個人可以從階級群體中挺拔起來而有真正的自我。」何教授〈原禮〉中指出孔子由於強烈的使命感，把「禮」之史的發展提升到理論化、意識形態化層面，與鄙見可以有相通之處。至於何教授認為孔子時代禮的內涵仍純乎克制性、與及「禮」控制、界定「仁」的實踐，則未敢同意。

孫國棟 前新亞書院文學院院長、香港中文大學歷史系教授兼系主任、新亞研究所所長。