

中華禮制文化淺探

孫 樹林

一、衣冠上國 禮儀之邦

中國古稱華夏。何為華夏？古籍有言：「中國有禮儀之大，故稱夏。有服章之美，故稱華。」（《左傳·定公十年》）這一詮釋，被視為華夏稱謂之有力而直接的來源。從中可見，華夏文明之所以被稱頌，蓋因其華美高貴的服飾與博大完備的禮制。

中國自古被譽為「禮儀之邦」。自古，華夏周邊國家便與中國往來，有明確記載的，自三國時代開始，韓國、日本及東南亞一些國家的學者、使團陸續來到中國，學習中國的文化、禮儀。明朝中後期，西方的傳教士也陸續來到中國，邊傳教邊研習中國文化，並將其介紹給歐洲。許多外國人來到中國後，看到中土之人舉止富有修養，行為彬彬有禮，待人謙恭溫和，且融洽和諧，故稱中國為「禮儀上國」。

西方十八世紀的幾位大思想家，如英國的坦布爾、法國的伏爾泰、德國的萊布尼茲及沃爾夫等，都十分稱頌、推崇以禮制為主的孔子思想。例如，伏爾泰之所以推崇孔子，是因為他認為孔學乃一套倫理學，其範圍涵蓋了政治道德、經濟道德、公衆道德、個人道德等道德的全領域。他在談到公德與私德之關係時說，國政無德，百姓則無法安居樂業；百姓無德，則國政無法安定與正常運轉。伏爾泰從孔學中看到了道德的作用，認為孔學禮儀中所追求與展示的，皆為高潔的道德。換言之，德育之重要一環是推崇、普及禮制。面對中國文化，他建議西方要贊美，要自愧，要仿效。故此，「禮儀之邦」絕非溢美之詞，乃對中國重禮尚德之古代文明所達到的高度與成果的真實評價。

美國的傳教士明恩溥在其著作《中國人的氣質》中寫道：「中國人成功地使禮節像他們的教育一樣，成爲一種與生俱來的本能。這個民族的先哲們使種種繁文縟節成了人們日常交往中不可缺少的組成部分。」（注1）

何謂「中華」？古書云：「中華者，中國也。親被王教，自屬中國，衣冠威儀，習俗孝悌，居身禮義，故謂之中華。」（《唐律疏議》）古書又云：「中國者，聰明睿知之所居也，萬物財用之所聚也，賢聖之所教也，仁義之所施也，詩書禮樂之所用也，異敏技藝之所試也，遠方之所觀赴也，蠻夷之所義行也。」（《戰國策·趙策》）

由此可見，華夏文化的重要特徵之一，不僅僅體現在禮儀與服飾等表層文化形式上，更是體現在支撐這一表層文化之聖賢之教上，故此，方能使得仁義可施，文化能彰。

春秋時代，是個社會動蕩的大變革時代，也是個思想體系再次構建的思想文化大變革時代。但是，在孔子看來，那是個禮崩樂壞、蛻變而墮落的時代。故此，孔子畢其一生去製禮作樂，並將「克己復禮」為其人生終極目標，以便回歸到傳統文化之正途原點。

二、禮之緣起 確立周禮

關於禮之起源，說法很多，如緣於習俗、交易、祭神等等。《說文解字》言：「禮，履也，所以事神致福也。」依此解釋，禮即是人們依照前人而躬行實踐的一種行為，又用以敬神並獲

得福分。

中國文化中，自古便有天人合一的思想存在，抑或稱之為萬物皆有靈。對古人來說，敬畏天地神祇，是一件莫大的事情，也是代代承傳下來的習俗，而祭神時所表現的一切行為，使用的一應器皿物件，無一不體現出禮的因素，而且必須是神聖莊嚴的。因此，從文化視角度看，中國之禮的原型該是來自祭神。因此，才有這等記述：「昔者先王，未有宮室，冬則居營窟，夏則居橧巢。未有火化，食草木之實、鳥獸之肉，飲其血，茹其毛。未有麻絲，衣其羽皮。後聖有作，然後修火之利，范金合土，以為臺榭、宮室、牖戶，以炮以燔，以亨以炙，以為醴酪；治其麻絲，以為布帛，以養生送死，以事鬼神上帝，皆從其朔。」（《禮記·禮運》）

在這段記述中，我們看到了文明初開時的非文化、無禮制狀態，看到了聖人出、造文化的過程，看到了後人皆遵從聖人教化，以禮制來緬懷先祖，祭祀神祇。誠然，這些禮制漸次成為習俗，並漸次規範化、制度化，以至形成了完整的禮制體系。

至周朝形成十分完整的周禮之前，禮制似乎經過了一個由個體至團體，由族裔至國家，由習俗至制度，由民俗至政治的發展演變過程，在此過程中，禮制不斷完善，地位也不斷提高。孔子看來，夏朝禮制業已形成，爾後有殷禮、周禮三代之禮，並一脈相承。

據中國禮制史學者陳戎國考證（注2），早在舜堯時代，便有了祭祀、喪葬、賓禮、軍禮、嘉禮之萌芽。這也印證了聖人制禮，教化民衆之傳說。一般認為，山西陶寺遺址所呈現的文化相當於文獻所記的堯舜時代，在那裏出土了龍盤等用於祭祀的禮器。這似乎可以說明兩點：一是當時文明已具國家形態，二是禮已成為一種制度。

據《史記·五帝本紀》載，「於是帝堯老，命舜攝行天子之政，以觀天命。舜乃在璿璣玉衡，以齊七政。遂類于上帝，禋于六宗，望于山川，辯于群神。揖五瑞，擇吉日，見四嶽諸牧，班瑞。歲二月，東巡狩，至於岱宗，柴，望秩於山川。遂見東方君長，合時月正日，同律度量衡，修五禮五玉三帛二生一死為摯，如五器，卒乃復。」舜又命令伯夷為秩宗，「典朕三禮」。

舜命令：「以夔為典樂，教稚子，直而溫，寬而栗，剛而毋虐，簡而毋傲；詩言意，歌長言，聲依永，律和聲，八音能譜，毋相奪倫，神人以和。」（《史記·五帝本紀》）

「昔者舜作五弦之琴，以歌南風；夔始作樂，以賞諸侯。故天子之為樂也，以賞諸侯之有德者也。德盛而教尊，五穀時孰，然後賞之以樂。故其治民勞者，其舞行級遠；其治民佚者，其舞行級短。故觀其舞而知其德，聞其謚而知其行。」（《史記·樂書》）

夏、商兩代之禮，不僅具其雛形，已相對較為完備，且各具特色。但是，就像其他方面的文化一樣，此二代之禮卻對後世的影響不大，更多的是作為一種禮法禮制的參照而非應用，而其後的周禮，恰如周文明對中國後來文化影響之深遠一樣，不僅自成體系，渾然天成，而且影響至今，形成「百代宗周」的文化態勢。

周朝形成了十分完備的禮樂典範，規制、影響了中國人的文化行為三千年，其強勁的文化影響力至今猶在。在周禮奠定形成過程中，周公起到了關鍵主導作用。周公名姬旦，為周文王之子，武王之弟，成王之叔，魯國開國之君伯禽之父。《史記·魯周公世家》在記述周公旦時，言其「為子孝，篤仁，異於群子。」他不但具有高尚道德與溫存品行，還「巧能，多材多藝，能事鬼神。」因此，周公制禮作樂，成為中華禮制奠定之巨匠也就不足為奇了。

周王朝，是在見證並吸取了殷商王朝衰敗滅亡教訓之基礎上建立的，因此，如何維繫國

家的長治久安，使百姓能安居樂業，並具備相當的道德品行，就成為其無法繞過的歷史課題。因此，周公主張愛人民，施德政，天子要依據民意來反思為政之得失。並且，周公還依據天道，對上古至殷商的禮樂進行了全面整理、改造，創建了一整套完備的禮樂制度推向全國，實施禮樂之治。

被稱為儒家經典（十三經）之一的《周禮》（注3）與《禮記》《儀禮》並稱為「三禮」，是一部較為完整記述周禮的典籍，內容含六篇，分載天、地、春、夏、秋、冬六官，記述古代理想官制，其中冬官經秦火已亡佚，漢時由《考工記》補足。本書以官制為綱，大至政治、軍事，小至衣冠、陳設等，幾乎無所不及，無所不述。《禮記》的國家體制乃華夷之辨、中華正統的標準之一。

周禮篇章為：天官冢宰（總述政府官制，北周據此設立「吏部」，掌管政府官員。）、地官司徒（描述民政與財政制度，北周據此設立「戶部」，掌管戶籍和徵稅。）、春官宗伯（描述祭祀制度，北周據此設立「禮部」，掌管教育與祭祀。）、夏官司馬（描述軍事制度，北周據此設立「兵部」，掌管軍事方面。）、秋官司寇（描述司法與外交制度，北周據此設立「刑部」，掌管法律與刑罰。）、冬官考工記（描述各種工具器物的製作方法與國家工程準則，北周據此設立「工部」，掌管工程諸事。）。

周禮開宗明義：「惟王建國，辨方正位，體國經野，設官分職，以為民極。乃立天官冢宰，使帥其屬而掌邦治，以佐王均邦國。」在古代，官制是國家政治之核心，因此此書方在天、地、春、夏、秋、冬六大分野中列出了凡四百零二種職業官員的名稱、級別、所屬人數等編制情況。周禮中，一個很顯著的特徵是嚴格的宗法等級制度。周人認為，周取代商而治天下，乃承蒙上天旨意而為，故周王名曰天子。周天子是上代天意下治萬民，身份特殊，地位至尊，處金字塔之最頂端。天子之下為諸侯，諸侯又有不同的爵位和嚴格的等級，通過嚴格的禮儀制度維繫。

周禮十分重德、重民，提出「敬德」「保民」（《尚書·周書》）之政治倫理思想。這是建立在通過研判殷商滅亡原因而得出的理念：天子雖然代表天意，但維繫人倫、社會的基礎乃民衆，失去民衆，就失去天下；而維繫天下太平最重要的因素，就是提升和維繫國人的道德，包括天子諸侯。只有這樣，才是真正的在秉承天意。因此，周不像夏商時代那樣，無視道德與民衆而只一味地祈禱上天保佑，而是將治國的軸心從被動地祈求上天佑護轉變為尚德、愛民的主動自我改造。因此方才提出「皇天無親，惟德是輔」（《春秋左傳·僖公五年》）這般開拓性的治國倫理思想。這一轉變，看似平淡無奇，個中卻埋藏著莫大的政治智慧，人文勇氣，更是充分吸取了夏商滅亡教訓的寶貴產物。這一轉變，看似是脫離對上天過度依賴而轉向人，這或許正是在依照上天旨意而奠定的人倫宏基。

除了官制與「敬德」「保民」等政治倫理的確立，周公還將國人社會活動的一應事宜均納入「禮」的範疇，萬事皆依禮，諸般皆從規。例如，對各種等級的祭祀、人們的交往、日常飲食、服裝首飾、婚喪嫁娶、每日起居等等，皆制定了十分明確且細緻的規定，即禮儀制度，並規定了各種活動使用音樂的標準。亦即：因身份不同，場合而異，禮儀標準自然該不盡相同，而為其使用的音樂也必須與之相匹配。

這一套禮制，能很好地地區分與定位君臣、父子、夫妻、朋友等人倫關係，以達到尊卑明確、

長幼有序、男女有別、親疏有分。同時，爲了避免因定式而古板的禮制而使人際關係拘謹乃至淡漠，周禮中又融入了可以調節、彌補其欠缺的機制：樂。作樂，一方面滿足了人們追求愉悅之天性要求，提升了全體國人的文化品位，更是古板禮節的一個緩衝地帶與社會順暢運轉的潤滑劑，使得社會不至於因重禮而古板，避免因敬德而使國民過度嚴肅，通過作樂而使得社會達到了一個高境界的天人合一與人際和諧，此可謂周禮中十分智慧的閃光之筆。對於如此完備的禮制，孔子不得不贊嘆道：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」（《論語·八佾》）

周公之所以爲孔子等後學所敬仰，不僅在於他奠定了一整套完備的禮制，還在於他躬身修爲，重德愛民，爲禮制之實踐奠定典範。有名的「吐哺握髮」既是例證。兒子伯禽將前往魯國，他告誡道：「我文王之子，武王之弟，成王之叔父，我於天下亦不賤矣。然我一沐三捉發，一飯三吐哺，起以待士，猶恐失天下之賢人。子之魯，慎無以國驕人。」（《史記·魯周公世家》）從中可見周公是何等敬德重禮，躬行實踐，言傳身教。

正因爲周朝有了這樣一套完整且完善的禮制，使得周朝廷續了八百年，更爲後世奠定了堅實且光輝的人文基石，也拉開了中華禮樂文明新的一幕。其後，經過孔子等後學對周禮的整理與高度稱頌，使得禮樂教化漸成中華文明中一塊閃亮的明珠，使後人得以有禮可施，有樂可享，得以修身養性，淳化人倫，體悟天道。故此方有將中華文明譽爲「堯舜之道，周孔之教」。

然而，萬事萬物都有生、盛、衰、滅的過程，煌煌周文明亦然。至春秋末年，天下動蕩，諸侯紛爭，戰事不斷，因此一套完好的禮制也隨著社會的動蕩而失去往日至尊地位，經歷了時代風雨的嚴酷洗禮。昔日的君臣之尊卑仿佛不在，更有甚者，一些諸侯甚至稱未曾耳聞目睹過周禮。一言以蔽之，那是一個禮崩樂壞的時代，是一個經過了生、盛而進入衰敗乃至壞滅的時代。

如前所述，禮制是有嚴格的等級規定的，用禮樂者是不能超越身份使用的。而季氏以大夫之位卻僭用天子之樂。對此越禮犯上行爲，孔子十分憤怒，斥責道：「八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也？」（《論語·八佾》）所謂八佾，就是舞蹈時舞者排八行，每行八人。八佾爲最高級別，天子所用。諸侯六佾，卿大夫四佾，士二佾。然而，季氏爲魯國大夫，本該用四佾，他卻在家廟用了八佾六十四人跳舞。而依照禮法，這就是越禮、犯上，因此孔子怒斥道：他用天子方可用的舞蹈陣容在家廟舞蹈，對這等背經叛道兼欺君之嫌之事尚能容忍，那還有何等事不能容忍呢！

從此言中，可看到孔子是何等尊重、理解、愛惜周禮，也可看到他對禮崩樂壞之時的離經叛道行爲是何等憤怒。也正因爲如此，孔子不得不以身護禮，以己正道。故此，孔子將「克己復禮」視爲畢生重任。《論語》顏淵篇記道：「顏淵問仁。子曰：克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？顏淵曰：請問其目。子曰：非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（《論語·顏淵》）

《論語》中，出現次數最多的七個字分別爲：「仁」、「禮」、「信」、「善」、「義」、「敬」、「勇」。其中，首位爲「仁」，出現 109 次。第二位是「禮」，出現 74 次。（注 4）

周禮之建立，是基於殷鑒而確立的，一改不修己而一味祈求上天佑護之舊弊，以敬德保民爲新政綱要，實施德政，從而使周文明煌煌於天下。孔子看到社會紛亂，世風日下，禮崩

樂坏，立志恢復舊禮，修身育德，淳化風習，重建秩序。孔子認為，「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（《論語·為政》）因此，他對冠禮、婚禮、喪禮、祭禮、射禮、聘禮、朝禮等一應禮制進行了規整，並用於教育之中。據《史記》記載，孔子有弟子三千，其中精通六藝（禮、樂、射、騎、書、數）者七十二人，這些弟子被譽為七十二賢人。自然，施以禮教，人們會在進退揖讓之際，融於道德修養的提煉升華之中，在鐘磬鼓樂聲中，人們可陶冶情操，並領悟天地人世之道理。君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友之倫理體系的重建，將使民風淳淳，社會井然有序。

三、克己復禮 孔子從周

關於孔子「禮」的思想體系全貌，很難去簡單概括。在此，僅就《論語》中孔子有關「禮」的部分重要論述做些許考察，以此嘗試去探究一下孔子「禮」之功能與本質。

① 子貢曰：「貧而無諂，富而無驕，何如？」子曰：「可也。未若貧而樂，富而好禮者也。」（《論語·學而》）

子貢提出了貧窮卻不阿諛奉承、富貴卻不狂妄自大之品格。對此，孔子卻將其提升了一級。孔子所言的「樂」，可做「樂道」（注5），貧窮卻快樂，抑或貧窮卻好樂，而富人雖富卻重禮。孟子言「富貴不能淫。貧賤不能移。威武不能屈。此之謂大丈夫。」（《孟子·滕文公下》）也是再談理想高尚之人品，但與孔子相比，似乎存在境界上的差異。孟子重在固守人之為人之本，而孔子強調的確是內在修養，品格境界的提升。

② 子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（《論語·為政》）

在孔子看來，以政令來治理國家，以刑法來約束人民，百姓雖不敢犯罪，但卻不能以犯罪為恥；相反，如果以道德去引導，以禮法來約束的話，百姓不僅知恥守法，且會引以為榮。這裏，孔子提出了一個十分尖銳而深刻的問題：治標還是治本，約束人身還是提升內心修養這一政治倫理。這一問題，自古有之，延續至今。隨著歷史發展，人們越來越倚重法規去管制人的行為，而忽視禮法修養之德育。歷史證明：德政才是最正確的政治智慧。

③ 子曰：「生事之以禮；死葬之以禮，祭之以禮。」（《論語·為政》）

孟懿子向孔子問孝道，孔子說不應違禮。孔子又將此事告訴了樊遲。樊遲不解其意，孔子才明言：長輩在世時要按照禮節侍奉，故去後要依照禮節安葬，而後還要依照禮節祭祀。亦即：在盡孝上是要以禮而一貫始終。這裏孔子闡述了孝與禮之區別與內在關係。

④ 子曰：「殷因於夏禮，所損益，可知也；周因於殷禮，所損益，可知也；其或繼周者，雖百世可知也。」（《論語·為政》）

子張問孔子，十世以後的社會形態與道德規範等，是否可知。孔子作此回答。值得注意的是，孔子這裏指的禮，既可理解為政治制度，也可釋為單一的禮制。如果二者兼顧，在孔子那裏禮就成了一個大概念。

⑤ 子曰：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」（《論語·八佾》）

在孔子看來，對不仁之人來說，禮樂是無意義的。為人第一要素為仁，如果失去內在之仁，形式上的禮樂形同虛設，毫無意義。《四書章句集注·八佾第三》釋道：游氏曰「人而不

仁，則人心亡矣，其如禮樂何哉？言雖欲用之，而禮樂不為之用也。」

⑥ 林放問禮之本。子曰：「大哉問！禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚。」（《論語·八佾》）

對林放的提問，孔子顯得十分高興，誇獎他的提問意義重大，問道了實質。禮儀，與其隆重，不如簡約；喪事辦得奢侈，不如悲戚。就是說，禮儀乃形式，為內在修養情懷之載體，與其重視其奢華、隆重，莫若以簡約的形式去追求其實質意義與表達真情實感。

⑦ 子曰：「夏禮，吾能言之，杞不足徵也；殷禮，吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也，足則吾能徵之矣。」（《論語·八佾》）

《論語注疏·八佾》正義曰：此章言夏、商之後不能行先王之禮也。從孔子言中，可見孔子對夏商之禮法是頗為熟悉的，但對後來的禮法由於文獻不足，不能說清楚。

⑧ 子入大廟，每事問。或曰：「孰謂鄒人之子知禮乎？入大廟，每事問。」子聞之曰：「是禮也。」（《論語·八佾》）

孔子進入太廟，事事都要詢問。於是，有人就說：誰說孔子懂禮？你看，他進來了什麼都得問。聞此言，孔子答道：這就是禮呀！這并非孔子所言「敏而好學，不恥下問」，而是基於禮，才去一一詢問的。這裏體現的是謙遜、和藹、敬他。

⑨ 子貢欲去告朔之餼羊。子曰：「賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」（《論語·八佾》）

子貢想在祭祀時省去活羊，對此，孔子說：你愛惜羊，我卻珍惜禮。孔子的這一觀點，似乎與前述其重內涵而輕形式的言辭相左，但孔子強調的是必備之物、必備形式是不可省略，否則也就失去了其意義。也就是說，可在具備了基本物品與形式的基礎之上適當簡約。

⑩ 子曰：「事君盡禮，人以為諂也。」（《論語·八佾》）

人若依照禮法行事，就會一視同仁，無論天子、諸侯、大夫乃至平民。但對上施禮，卻往往會產生誤解，認為是阿諛奉承，討好上司。亦即：有此想法的人，不知重禮者的真實心態，所謂以小人之心度君子之腹。

⑪ 定公問：「君使臣，臣事君，如之何？」孔子對曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」（《論語·八佾》）

定公就君臣之間禮儀關係求教孔子。孔子說：君使用臣下時要依照禮法行事，而臣侍奉君主時需要的是忠誠。換言之，下對上要以忠服侍，上對下要以禮相待。

⑫ 子曰：「居上不寬，為禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？」（《論語·八佾》）

官僚居其位必須謀其政、修其德；行禮卻失敬則是在玷污禮制，臨喪卻不悲哀則是人性之喪失。所以，孔子表示難以接受。

⑬ 子曰：「能以禮讓為國乎？何有？不能以禮讓為國，如禮何？」（《論語·里仁》）

是以德政治國，還是以嚴法治國，孔子的觀點是明確的。這其中，就包括禮讓，是治國的上乘手段。對這點，孔子明確表示，如果禮讓不能治國，那還要禮法有何用？還如何去實施呢？

⑭ 子曰：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫！」（《論語·雍也》）

作為君子，如能廣識博學，再加之於禮法約束，人是不會誤入歧途的。人雖有廣博的學識，但不一定會走正路，史上這類人數不勝數。要想博學又能不偏離正途，其保障就是禮法。

因為禮會使人謙卑自省，從而去寬厚而仁慈地對待社會、他人，冷靜而嚴格地對待自己。

⑮ 子所雅言，詩、書、執禮，皆雅言也。（《論語·述而》）

孔子雖然平素說話帶口音，但在讀詩、念書、舉行典禮時，皆用標準雅言。這說明孔子十分重視詩、書、禮，在使用以及傳播時，是不能使其偏離正軌的，即使是發音，也必守正，確保正統文化得以正確傳承。

⑯ 子曰：「恭而無禮則勞，慎而無禮則蕙，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。」（《論語·泰伯》）

這裏，孔子講清了恭敬與禮制、謹慎與禮制、勇敢與禮制的關係。恭敬、謹慎、勇敢雖皆為良好品格，但沒有禮做基礎，就會失之偏頗。可見禮在人之諸般行為中是何等重要。

⑰ 子曰：「興於詩，立於禮，成於樂。」（《論語·泰伯》）

這是一句很有名的話，廣為人知。詩乃性情之作，感人易受，故能興發人的好善惡惡之心。禮則以恭敬遜讓為本，所以學禮可以立身。樂可培育人性情，蕩滌邪穢，故能成人之性。換言之，詩可鼓舞人的意志，禮可端正人的行為，樂可涵養人的高尚性情，使其成為君子。

⑱ 子曰：「麻冕，禮也；今也純，儉。吾從眾。拜下，禮也；今拜乎上，泰也。雖違眾，吾從下。」（《論語·子罕》）

昔日，用麻布做帽，是一種禮制。今日都用絲綢製作，較節約，我隨大眾。在堂下拜見君主，乃傳統禮制，現在卻都在堂上拜，實為失禮行為。雖然違反大眾，我依然贊同在堂下拜。對於禮帽的改變，孔子表示可隨和，但對上堂禮拜君主一事卻不苟同，堅持傳統禮節，因為這是一種失敬罔禮行為。孔子在這裏體現出的趨同與固守，道出了一個形與實的問題，即什麼可改，什麼不可改，以及其內在原因。

⑲ 子曰：「先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也。如用之，則吾從先進。」（《論語·先進》）

對此，程子這樣解讀：「先進於禮樂，文質得宜，今反謂之質朴，而以為野人。後進之於禮樂，文過其質，今反謂之彬彬，而以為君子。蓋周末文勝，故時人之言如此，不自知其過於文也。」在時代流變中，孔子追求的依然是傳統與正宗。

⑳ 顏淵問仁。子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（《論語·顏淵》）

這兩段話，道出了禮與仁的關係，只有克己復禮方可為仁，如能做到，天下即可歸順。再者，為仁乃自身之事，別人是無法代替的。孔子又進一步勸導道：一切不在禮上之事，需一概回避。

㉑ 子曰：「野哉由也！君子於其所不知，蓋闕如也。名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。」（《論語·子路》）

為政之道，首在正名。正名方能言順，言順才可成事。如不能成事，則禮樂等傳統就無法恢復、興盛。而由於禮樂不興，從而會導致一系列的問題。歸根到底，還是一個修養教化為本、須優先確立禮制的問題。而其大前提是在偏移正途之時先來正名、順言、成事。

㉒ 子曰：「小人哉，樊須也！上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣，焉用稼？」（《論語·子路》）

《論語注疏·子路》：「正義曰：此章言禮義忠信為治民之要。（中略）孔子遂言禮義與信可以教民也。禮毋不敬，故上好行禮，則民化之，莫敢不敬也。人聞義則服，故上好行義，則民莫敢不服也。以信待物，物亦以實應之，故上若好信，則民莫不用其情。情猶情實也。言民於上，各以實應也。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣。」

⑳ 子曰：「若臧武仲之知，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以為成人矣。」（《論語·憲問》）

對子路問成人，孔子道出理想完人：包括智慧學識、清心寡欲、英勇敢為、才華橫溢，再加之具有禮樂修養。文之以禮樂，乃完美之人所不可欠缺的必要條件。

㉑ 子曰：「上好禮，則民易使也。」（《論語·憲問》）

社會高層如能尊崇道德規範，實施禮制，百姓就會依順。重德好禮，並以身垂範，是為政者需要做的，也是為政智慧。

㉒ 子曰：「君子義以為質，禮以行之，孫以出之，信以成之。君子哉！」（《論語·衛靈公》）孔子提出了君子應具的條件：內存道義，外現禮儀，處世謙遜，行事守信。

㉓ 子曰：「知及之，仁不能守之；雖得之，必失之。知及之，仁能守之。不莊以涖之，則民不敬。知及之，仁能守之，莊以涖之。動之不以禮，未善也。」（《論語·衛靈公》）

講智慧、仁德與官位得失的關係，不尚禮就是不能做到善，官位權柄雖得卻難保；而行之於禮，並歸之於善，才會得到民衆愛戴，才是官位權柄得而不失的根本保證。

㉔ 孔子曰：「天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。」（《論語·季氏》）

尊卑秩序，是禮制的重要組成部分，越級行事就是違反禮法，犯上，也是天下失道的表現。

㉕ 孔子曰：「益者三樂，損者三樂。樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣。樂驕樂，樂佚遊，樂宴樂，損矣。」（《論語·季氏》）

凡事都有正反兩方面，正用會獲得收益，反用或濫用則會導致損失，愛好亦然。孔子各提出了愛好益損的三種不同情況。其中，愛好禮樂，善於稱贊他人長處，樂於交際賢良之友是會帶來裨益的好習慣。驕橫自恣，出入不節，好沈荒淫溢者，必為其所損。

㉖ 子曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」（《論語·陽貨》）

所謂禮樂，絕非是紙上談兵的空洞之物，絕非是空有其名的擺設，而是要通過人的實踐去繼承、發揚、傳承的實實在在的德治。

㉗ 子貢曰：「君子亦有惡乎？」子曰：「有惡：惡稱人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者。」（《論語·陽貨》）

孔子厭惡四種人：宣揚別人缺點之人，以下謗上之人，勇敢卻無禮之人，固執且不通事理之人。其他三種很好理解，勇敢卻缺乏禮節者也成孔子所厭惡之人，似乎有些令人費解。在孔子看來，勇也還需要禮，只有知禮才會使勇變得正義，而無禮之勇無別與市井野夫。

㉘ 子曰：「不知命，無以為君子也。不知禮，無以立也。不知言，無以知人也。」（《論語·堯曰》）

此前，孔子談到「興於詩，立於禮，成於樂。」不知天地人世之道理，就不能成為君子；不知禮法，便難以在世上建功立業；不懂得理解甄別言論，就無法瞭解他人。知命，知禮，

知言這三知，乃孔子從另一個視角提出為人的條件。《論語注疏·堯曰》正義說：「此章言君子立身知人也。命，謂窮達之分。言天之賦命，窮達有時，當待時而動。若不知天命而妄動，則非君子也。禮者，恭儉莊敬，立身之本。若其不知，則無以立也。聽人之言，當別其是非。若不能別其是非，則無以知人之善惡也。」

四、承上啓下 修內安外

上面所引①至③的原文（注6）是按其在《論語》中出現順序列出的。在此，將上面所引原文稍事歸納，並做一簡要、概括、宏觀梳理（注7），考察一下孔子的禮法思想體系的構成及其實質所在。

孔子禮思想內容構成簡表

1 人必備之品行修養
①富而好禮。⑦夏禮，吾能言之，杞不足徵也。⑭君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫！⑮子所雅言，詩、書、執禮，皆雅言也。⑲文之以禮樂，亦可以為成人矣。⑳君子義以為質，禮以行之。㉑樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣。㉒不知禮，無以立也。
2 德治、禮治及其關係
②道之以德，齊之以禮。④殷因於夏禮，所損益，可知也；周因於殷禮，所損益，可知也。⑪君使臣以禮，臣事君以忠。⑬不能以禮讓為國，如禮何？⑳克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。㉑事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中。㉒上好禮，則民莫敢不敬。㉓上好禮，則民易使也。㉔動之不以禮，未善也。㉕天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。
3 禮之實質、應用
③生事之以禮；死葬之以禮，祭之以禮。⑤人而不仁，如禮何？⑥禮，與其奢也，寧儉。⑧是禮也。⑨爾愛其羊，我愛其禮。⑩事君盡禮，人以為諂也。⑫居上不寬，為禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？⑬不能以禮讓為國，如禮何？⑭恭而無禮則勞，慎而無禮則蕙，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。⑰興於詩，立於禮。成於樂。⑱麻冕，禮也；今也純，儉。吾從眾。拜下，禮也。⑲先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也。⑳克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。㉑動之不以禮，未善也。㉒天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。㉓禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？㉔惡勇而無禮者。

孔子的禮制思想，可謂博大精深，絕非可用上面這等簡單分類所能概括得了的。其實，孔子的禮思想是一個相互融會貫通的有機整體，本不該分門別類去探究的。然而，為了便於考察，姑且做此分類。其分類條目、類別劃分、原文釋讀等均為筆者一孔之見，權且作概括地瞭解孔子禮思想的一個參考。

為了最簡潔地概觀孔子的禮思想體系，將相關文句大分為三類：1. 人必備之品行修養；2. 德治、禮治及其關係；3. 禮之實質、應用。第一類是從個人修養品行視角劃分的，第二類

是從歷史、文化、社會、政治層面劃分的，第三類是從禮的應用角度劃分的。但是，個別文句，基於其內容二者兼有而被重複分類。

首先，在孔子看來，禮是作為人尤其君子等有學之士、富貴之人、權貴者們所必須具備的修養，乃人之為人的十分重要的屬性之一。對富貴之人，孔子告誡要「富而好禮」。作為君子需要「博學於文，約之以禮」。並告誡要善用禮樂。強調「文之以禮樂」方成人，「君子義以為質，禮以行之。」之所以如此，是因為：「不知禮，無以立也。」孔子也身體力行，詩、書、執禮時皆用雅言，這是行禮與遵守傳統禮法的表現。或許因為禮於人之必須性，才有《詩經》「人而無禮，胡不遄死。」（《詩經·國風》）之詩句。

其次，禮法、禮制乃德治之重要組成部分，無禮制，就失去德治的基礎。因此，孔子強調要「道之以德，齊之以禮。」要「以禮讓為國」，強調只要「克己復禮」，天下便會「歸仁」。孔子還從歷史角度觀察禮法對社會興衰的作用，以及後代對前代禮法的取捨所帶來的損益。孔子明確了禮在君臣間的地位：「君使臣以禮，臣事君以忠。」這是個非常適切的政治倫理原則。孔子還論述了在政治鏈條中，禮所發揮的特殊作用，如「事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中。」等等。告誡天子等位居高位之人，要自我修德，好禮：「上好禮，則民莫敢不敬。」「上好禮，則民易使也。」禮雖然是一種制度，一種行為，卻是仁、善的體現，遂告誡道：「動之以不禮，未善也。」關於禮與政之關係，可以說孔子是抓到了為德政的要訣，就是實施傳統禮治。

再次，修禮以致用，行禮為修養。在孔子那裏，禮并非是一種形式上的教養與文化裝飾，而是要真心、真正去躬身力行方具意義。亦即，行禮重在心，重在實質，而非形式。所以，孔子告誡道：「禮云禮云，玉帛云乎哉？」「人而不仁，如禮何？」「不能以禮讓為國，如禮何？」並痛斥「居上不寬，為禮不敬」。故此，「事君盡禮，人以為諂」也在所不辭。孔子主張要「生事之以禮；死葬之以禮，祭之以禮。」強調成人要「立於禮」，並躬身實踐，施以教化。孔子在禮法上重視傳統，但又不拘一格：可放棄「麻冕」，但必須行堂下拜，再者「禮，與其奢也，寧儉。」「爾愛其羊，我愛其禮。」等，便是這一思想的佐證。禮與其他道德行為的關係為：「恭而無禮則勞，慎而無禮則憊，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。」等等。

仁、義、禮、智、信之「五德」又稱為「五常」，乃儒家思想核心。在五德中，仁被視為孔子最重要的思想，為「五德」之核心。然而，仁卻又是難以獨立存在與單獨發揮作用的，需要其他諸德相輔。誠然，仁也會反作用於其他德行，因此便出現了「克己復禮為仁」「人而不仁，如禮何？」這等辯證關係。再者，從孔子的禮思想體系中也可看到：禮具有與其他德所不同的獨特作用，禮雖然行在表面，卻又是仁、義、智、信的載體，體現著其他德行的水準，是一個鏈接、貫穿、融洽、整合其他四德的最為活躍的要素。或許正因為如此，方才得到孔子的莫大推崇，這也正是其在《論語》中出現次數僅次於仁而位居第二的原因之所在。

《禮記》曰：「禮儀三百，威儀三千」（《禮記·中庸》）誠然，從中華的禮中可看到：高尚的文化，其力量是巨大的，其業績是卓著的，其展現是輝煌的，其影響是深遠的。

眼下，人類文明遇到了空前的危機，不僅是來自天地自然的環境問題、資源問題、瘟疫問題，也不僅是來自人類社會的民族、宗教、戰爭等問題，更有來自人類自身因傳統理念的喪失及

傳統文化基因的變異，而導致的人類個我身上的各種危機。此次瘟疫爆發，使得這一危機進一步加深，並漸次表面化、複雜化。工業革命以來，近現代文明帶給人類的不只是物質富足與生活便利，也使人類被大大地異化了。因此方有當今諸多問題的出現。然而，歷史業已證明，西方文明本身是無法解決自身所帶來的一系列問題的。

然而，中國傳統文化博大精深，具足莫大智慧。昔日，周公吸取了夏商滅亡的教訓而制定了周禮，從而帶領周人走出危機，開拓了嶄新的文明；孔子在禮崩樂壞之時奮起克己復禮，開創了使社會得以安定和諧的儒家文化，并使中國乃至世界受益至今。如今，人類文明的危機或許比周公、孔子時代更加複雜、凶險，人類似乎已處於文明的十字路口。國人乃至世界若能從傳統的中國文化中汲取智慧，並勇於實踐之，或許會迎來一個柳暗花明又一村的美好未來。物競天擇，禍福自選。《史記》講「從善如流」，如今回歸傳統也該如是。

注

1. 明恩溥：《中國人的氣質》，東方出版社，2014年，第26頁。
2. 陳戎國：《中國禮制史·先秦卷》，湖南教育出版社，2001年11月。
3. 原書名為《周官》，問世年代不詳，作者一說為周公旦，一說為前漢劉歆所作。據說劉歆將書名《周官》改為《周禮》。前漢武帝時，河間獻王劉德得《周官》後，獻給朝廷。
4. 除此之外，「信」38次，「善」36次，「義」24次，「敬」21次，「勇」16次。從使用的頻度，亦可看到孔子思想的核心所在。
5. 此處的「樂」，一般被釋為「樂道」。《知不足齋叢書》本、《古逸叢書》本《論語集解》皆作「樂道」。
6. 本文所引用的《論語》等原文，均出自於「諸子百家中國哲學書電子化計劃」中的文字數據。
7. 本文所給出的關於孔子禮制思想的相關釋義與解讀，除了文內標注史上其他學者解讀外，均為作者個人見解。故此，難免有誤解、偏頗甚至錯誤之處，望海涵並不吝賜教。