



高苑學報 第十八卷 第一期 第 145-153 頁 民國一〇一年
Journal of Kao Yuan University Vol. 18, No. 1 (2012) 145-153

高苑學報
Journal of Kao Yuan
University

ISSN: 2075-745X

《論語》「仁」、「禮」二詞之意義與關係析論

陳立驥

高苑科技大學通識教育中心

2011年10月4日收稿；2011年12月20日修訂稿；2012年1月11日接受

摘要

本文旨在對《論語》的「仁」、「禮」二詞之**意義與關係**，作一析論，以：一者，簡要呈現「仁」、「禮」的各種意義；二者，說明「仁」與「禮」的各種關係；三者，作為學界研究孔子學說及儒學的參考；四者，作為大專校院「經典教育」教學的參考。

本文共由五小節所組成：1是「前言」。旨在交代本文的問題意識與相關事項；2是「『仁』的各種意義」。旨在析論《論語》的「仁」的七種意義；3是「『禮』的各種意義」。旨在剖析《論語》的「禮」的七種意義；4是「『仁』與『禮』的關係」。旨在從「本質意義」與「發生意義」兩方面，來論述「仁」與「禮」的關係；5是「結論」。旨在對全文作一總結，以簡要呈現本文的論點。

本文的結論，主要有以下三點：

一、《論語》的「仁」，至少具有「本質義的仁」（仁心）、「工夫義的仁」（「心性修養」與「道德實踐」）、「理想義的仁」（「仁道」或「理想人格」）、「仁者」（「具理想人格者」或「大有功於仁道傳播於世的人」）、「仁厚之俗」、「風俗仁厚之地」與「人」等**七種意義**。

二、《論語》的「禮」，也至少具有「個別儀節義的禮」（「禮節」、「禮貌」或「禮數」）、「總體典章義的禮」（「禮制」或「典章制度」）、「具體器物義的禮」（「禮器」、「禮物」或「禮服」）、「舉措合宜義的禮」（「義」或「恰當的態度與行為」）、「內在根源義的禮」（禮敬與謙讓之心）、「形上原理義的禮」（「理」或「天理」）與「教化作用義的禮」（禮教）等**七種意義**。

三、我們可從「發生意義」與「本質意義」兩方面，來論述「仁」與「禮」的關係：

就「發生意義」來說，「仁」與「禮」至少具有兩種關係：（一）「禮」為中國人性發展史上第一次有關「人禽之辨」的自覺；「仁」則為中國人性發展史上第二次有關「人禽之辨」的自覺；（二）先出現外在、客觀面的「禮」，然後再探究其根源而追溯、發現到內在、主觀面的「仁」。

而就「本質意義」來說，則「仁」與「禮」至少具有五種關係：（一）「具體器物義的禮」、「個別儀節義的禮」與「總體典章義的禮」，即被「本質義的仁」（仁心）所貫注、點化與潤澤的一切人、事、地、物也；（二）「舉措合宜義的禮」，即「本質義的仁」（仁心）所作的「恰當」與「合理」的想法、判斷及行為也；（三）「內在根源義的禮」，即「本質義的仁」（仁心）之自身與自體也，而為「仁」的主觀內在面；（四）「形上原理義的禮」，即「理想義的仁」中之「仁道」也，它代表著「仁」的客觀超越面；（五）在「條件」及「邏輯」的先後次序上，是先有「本質義的仁」（仁），再有「舉措合宜義的禮」（義），最後才有「具體器物義的禮」（禮）、「個別儀節義的禮」（禮）與「總體典章義的禮」（禮）的。

關鍵詞：論語、孔子、仁、禮、仁禮關係、發生意義、本質意義

1. 前言

筆者先前曾分別研究過《論語》的「仁」與「禮」二詞之意義，並將成果——〈《論語》的「仁」及其與「和諧」之關係析論〉與〈試論「禮」的各種意義——以《論語》的「禮」為「主」的探討〉二文¹——先後

發表於台灣的《博雅教育學報》²，以及馬來西亞的「科技人文產業應用國際研討會」³。

在該二文中，筆者分別提出了「《論語》的『仁』」，

² 陳立驥：〈《論語》的「仁」及其與「和諧」之關係析論〉，真理大學《博雅教育學報》，期3，2008年12月。

³ 陳立驥：〈試論「禮」的各種意義——以《論語》的「禮」為「主」的探討〉，馬來西亞，沙巴大學，2009年8月7日。

¹ 筆者在此二文中對「仁」、「禮」意義的論點，曾受到業師曾昭旭先生的啟發，謹此周知並致謝。

*

通訊作者：陳立驥

電子郵件信箱：tf0057@cc.kyu.edu.tw

至少具有「本質義的仁」、「工夫義的仁」、「理想義的仁」、「仁者」、「仁厚之俗」、「風俗仁厚之地」與「人」等七種意義，以及《論語》的「禮」，也至少具有「個別儀節義的禮」、「總體典章義的禮」、「具體器物義的禮」、「舉措合宜義的禮」、「內在根源義的禮」、「形上原理義的禮」及「教化作用義的禮」等七種意義⁴兩大論點。此兩大論點誠可代表筆者年逾不惑之後，對孔子所說「仁」與「禮」二詞之意義的定見。

而在先後論述完《論語》的「仁」與「禮」的各種意義後，筆者心中不免又浮現另一個問題：

分別具有七種意義的「仁」與「禮」，它們之間又有什麼樣的關係呢？

本文便是在上述的問題意識下所撰成的。我們希冀透過對「仁」與「禮」關係的探討，以：一者，再次簡要呈現「仁」、「禮」的各種意義；二者，清楚說明「仁」與「禮」的各種關係；三者，作為學界研究孔子學說及儒學的參考；四者，作為大專校院「經典教育」教學的參考。

由於本文的關注焦點乃是《論語》的「仁」、「禮」關係，因此，下文的論述將分別先對「仁」與「禮」的各種意義，再作一簡要的整理，以使讀者確實掌握「仁」與「禮」的內容與指涉；然後再從「發生意義」與「本質意義」⁴兩方面，來論述「仁」與「禮」的關係，以使讀者據以思辨及判斷筆者所持的見解是否恰當？以下即正式論述之。

2. 「仁」的各種意義⁵

《論語》的「仁」，至少具有「本質義的仁」、「工夫義的仁」、「理想義的仁」、「仁者」、「仁厚之俗」、「風俗仁厚之地」與「人」等七種意義。其中，前四者是「仁」的四個主要意義；而後三者，則只是「仁」的三個次要意義而已！

2.1 本質義的仁

所謂「本質義的仁」，係指：人生命中固有的「仁心」、「愛心」、「誠意」、「道德感」或「道德意識」等，亦即是孟子所說的「本心」、「良知」、「良能」或「四端之心」等。它不僅是人之所以異於與高於禽獸的本質及特性所在，同時也是道德之根與價值

之源。它乃是人的道德實踐與道德生活之內在與主觀依據也。

此義的「仁」，如以下二則引文中的「仁」即屬之：

巧言令色，鮮矣「仁」！（〈學而〉第一）（〈陽貨〉第十七）

——一個人如果話說得很漂亮、很浮誇，表情裝得很和善、很討人喜歡，那麼他通常是缺少「真心誠意」（仁心）的。¹

人而不「仁」，如禮何？（〈八佾〉第三）

——一個人若沒有「真心誠意」（仁心）¹，那麼就算他的禮數再周到，又怎能稱得上是真正的禮呢？

2.2 工夫義的仁

所謂「工夫義的仁」，係指：由「本質義的仁」（仁心）所覺發與所從事的一切心性修養與道德實踐，即「行仁」、「踐仁」與「弘仁」是也。它包含了「修己、治人」、「己欲立而立人、己欲達而達人」、「成己、成人、成物」，以及「格物」、「致知」、「誠意」、「正心」、「修身」、「齊家」、「治國」與「平天下」等在內。

此義的「仁」，如以下二則引文中的「仁」即屬之：

知者利「仁」。（〈里仁〉第四）

——能體悟真理而具有大智慧的人，（由於知道「仁」對他自身與人類社會的正面價值，因此，）對於「行仁」與「踐仁」，乃是有莫大助益的。¹

君子去「仁」，惡乎成名？君子無終食之間違「仁」，造次必於是，顛沛必於是。（〈里仁〉第四）

——君子若沒有了「心性修養與道德實踐」，又何以能成就他君子的美名？¹君子沒有一頓飯的時刻是不從事「心性修養與道德實踐」的，不管是在倉促匆忙或顛沛流離時，都是如此。

2.3 理想義的仁

所謂「理想義的仁」，既可指：理想的「仁道」、「真理」；亦可指：依著「本質義的仁」（仁心）之發用，透過不間斷的「工夫義的仁」之努力過程，所達到的「理想人格」。

此義的「仁」，如以下二則引文中的「仁」即屬之：

苟志於「仁」矣，無惡也。（〈里仁〉第四）

——一個人如果真能立定志向去追求「仁道」（真理）的話，那麼他就不會有心去為惡了。

「仁」者不憂；知者不惑；勇者不懼。（〈憲問〉

⁴ 「發生意義」與「本質意義」二詞，係勞思光先生之用語。有關它們的涵義，請參閱勞先生：《新編中國哲學史（一）》（台北：三民書局，1991年1月增訂六版），頁75及頁105等。

⁵ 本節所述，係在拙文：《〈論語〉的「仁」及其與「和諧」之關係析論》中論及「仁」的部分之基礎上，所精簡與修潤而成的。

第十四)

——充分體現「仁道」(真理)而具有「理想人格」的人,因為心安理得而坦蕩蕩,所以沒有憂慮;具有大智慧的人,因為通達人情事理,所以對世事不會感到迷惑;而深具義理之勇的人,則因一切依理而行而理直氣壯,所以做人處事無所懼怕。

2.4 仁者

「仁者」可有二義:一是指「成德之人」,亦即是「本身具有理想人格的人」或「本身時時體現仁道的人」;二是指「一生努力所產生的影響力是大有功於仁道傳播於世的人」。前者係專就個人本身的品德、操守與生命境界來立論;而後者,則專就個人對其所處的社會和歷史文化體之貢獻來立論。

此義的「仁」,如以下二則引文中的「仁」即屬之:

微子去之,箕子為之奴,比干諫而死。孔子曰:「殷有三『仁』焉!」(〈微子〉第十八)

——(殷紂王暴虐無道,)微子便離開他,箕子做他的奴隸,比干苦諫他而被殺。孔子說:「殷商末年有三個『成德之人』(仁者)啊!」

子路曰:「桓公殺公子糾,召忽死之,管仲不死。曰未『仁』乎!」子曰:「桓公九合諸侯,不以兵車,管仲之力也。如其『仁』!如其『仁』!」(〈憲問〉第十四)

——子路問孔子說:「齊桓公殺掉了齊公子糾,召忽盡忠自殺而死,但管仲卻不肯死。這樣看來,管仲應該不算是一位「成德之人」(仁者)吧!」孔子回答說:「齊桓公多次會合諸侯(以尊王攘夷),但卻不憑藉武力,這完全是管仲(鼎力襄贊)的功勞。管仲可說是一位『一生努力所產生的影響力是大有功於仁道傳播於世的仁者』啊!」⁶

以上所述係「仁」的四個主要意義;而「仁」除了有這四個主要意義外,尚有三個次要意義。以下即略述之。

⁶ 孔子賦予管仲「仁」的稱號,主要是就他的功業立論,而非就他本身的人格、操守與品德等來作評價。亦即:孔子乃是說管仲大有功於「仁道」的傳播於世,能造福眾生,而非讚譽他本身就是一位「成德之人」或「具有理想人格之人」。關於管仲的大有功於「仁道」的傳播於世,而能造福眾生這一點,孔子在他處亦曾提及:「管仲相桓公,霸諸侯,一匡天下,民到于今受其賜。微管仲,吾其被髮左衽矣!」(〈憲問〉第十四)而若就管仲本身的人格、操守與品德等來作評價,則孔子對他其實是有所批評的。如說他「器小」(器量狹小)、「焉得儉」(即「奢侈、不知節儉」之意)與「不知禮」(〈八佾〉第三)等。

2.5 仁厚之俗

里「仁」為美。(〈里仁〉第四)

——我們所居住的鄉里,應該要有「仁厚之俗」(仁厚的風俗與民情)才好!

2.6 風俗仁厚之地

擇不處「仁」,焉得知?(〈里仁〉第四)

——如果選擇住處,不選在「風俗仁厚之地」,那麼怎能算是明智之舉呢?

2.7 人

井有「仁」焉。(〈雍也〉第六)

——水井裡有掉落的「人」(或有「人」掉到水井裡了)。

3. 「禮」的各種意義⁷

與「仁」至少具有七種意義的情形相似,《論語》的「禮」,也至少具有「個別儀節義的禮」、「總體典章義的禮」、「具體器物義的禮」、「舉措合宜義的禮」、「內在根源義的禮」、「形上原理義的禮」與「教化作用義的禮」等七種意義。

3.1 個別儀節義的禮

所謂「個別儀節義的禮」,係指:「禮」這個「合理的文化體」⁸中偏於外在的那一面向,而且是外在那一面向中,人的各式各樣具體的、個別的行為及其成果的那些部分。它包括了人的各種「禮貌」、「善行」、「禮節」、「禮數」,以及社會的各種「禮文」、「禮儀」與「生活規範」等在內。

此義的「禮」,如以下二則引文中的「禮」即屬之:

人而不仁,如「禮」何?(〈八佾〉第三)

——一個人若沒有內在的真心誠意,那麼就算他「禮貌」、「禮數」再周到,又怎能稱得上是真正有「禮貌」與「禮數」呢?

孰謂鄰人之子知「禮」乎?入大廟,每事問。(〈八佾〉第三)

⁷ 本節所述,係在拙文:〈試論「禮」的各種意義——以《論語》的「禮」為「主」的探討〉的基礎上,所精簡與修潤而成的。

⁸ 「合理的文化體」一詞,係曾昭旭先生之用語。有關它的涵義,請參閱曾先生所著《孔子和他的追隨者》(台北:漢光文化公司,1993年)中,論及「禮」的部分。

——誰說「這位鄒邑的年輕人」（筆者按：指「孔子」）熟知各種「儀節」與「禮數」呢？他進入周公廟後，每件事都要請問人家。

3.2 總體典章義的禮

與「個別儀節義的禮」相同的是：「總體典章義的禮」，指的也是「禮」這個「合理的文化體」中，偏於外在那一面向；但不同於「個別儀節義的禮」的是：它指的是外在那一面向中「總體」的、而非個別的部分。它包含了國家社會總體的「禮制」與「典章制度」等在內。

此義的「禮」，如以下二則引文中的「禮」即屬之：

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。（〈子路〉第十三）

——如果名分不正，那麼說出來的言語就不會合理；如果說出來的言語不合理；那麼事情就會辦不成；如果事情辦不成，那麼國家的整體「典章制度」就建立不起來；如果國家的整體「典章制度」建立不起來，那麼刑罰便不會得當；如果國家的刑罰不得當，那麼老百姓就不知道該怎麼做才好了。

殷因於夏「禮」，所損益可知也；周因於殷「禮」，所損益可知也。（〈為政〉第二）

——殷商沿襲夏朝的「禮制」與「典章制度」，有所增加或減少的部分，那是可以知道的；周朝沿襲殷商的「禮制」與「典章制度」，有所增加或減少的部分，也是可以知道的。

3.3 具體器物義的禮

所謂「具體器物義的禮」，其義也是偏於「禮」這個「合理的文化體」中外在那一面向，而且是那一面向中承載人的愛心、善意與敬意等，而用以溝通人我、物我、群己與神人之間的各種「人工物」與「自然物」等。它包含了「禮物」、「禮品」、「禮服」、「禮帽」、「禮器」與「牲禮」等。

此義的「禮」，如以下二則引文中的「禮」即屬之：

麻冕，「禮」也。⁹（〈子罕〉第九）

——以細麻所織成的冠冕，乃是一種「禮帽」。

「禮」云「禮」云，玉帛云乎哉？（〈陽貨〉第十七）

——所謂的「禮」啊，難道只是指玉帛這些「禮品」或「禮器」嗎？¹⁰

⁹ 此句也可譯成：「禮帽用細麻來織成，乃是一種傳統的『禮俗』。」而若如此翻譯時，則句中的「禮」，便應作「個別儀節義的禮」來解釋。

3.4 舉措合宜義的禮

所謂「舉措合宜義的禮」，係指：「禮」這個「合理的文化體」中，兼具內外，或由內而通向外的那一部分。它既可指：我們「心中那應不應該、合不合宜與恰不恰當的想法及判斷」；亦可指：依此想法與判斷所產生的「應該、恰當的態度與行為」。它的意義實近於「義」，或即是「義」也。

此義的「禮」，如以下二則引文中的「禮」即屬之：

信近於義，言可復也；恭近於「禮」，遠恥辱也。

（〈學而〉第一）

——與人約信，一定要求合理、恰當，這樣諾言才能實踐；對人恭敬，態度與行為也要求恰當、合宜（恰如其分），這樣才能遠離恥辱。

或曰：「孰謂鄒人之子知禮乎？入大廟，每事問。」子聞之曰：「是『禮』也！」（〈八佾〉第三）

——有人譏笑孔子說：「誰說這位鄒邑的年輕人熟知各種儀節與禮數呢？他進入周公廟後，每件事都要問人。」孔子聽到了後就說：「對於各種禮數不知道便去請教人家，這就是『恰當的態度與行為』啊！」

3.5 內在根源義的禮

所謂「內在根源義的禮」，係指：「禮」這個「合理的文化體」中，主觀內在那一部分。它不僅是「個別儀節義的禮」、「總體典章義的禮」與「具體器物義的禮」的內在根源，同時也是「舉措合宜義的禮」之所以產生的動能與原由，因此，它可以說是「禮義之根」與「文化之源」的。

此義的「禮」，指的是人生命中最內在、最根本的「善意」、「敬意」、「孝心」、「恭敬之心」與「謙讓之心」等，如以下二則引文中的「禮」即屬之：

君使臣以「禮」，臣事君以忠。（〈八佾〉第三）

——國君要以「禮賢下士之心」來任用臣子，而臣子要以忠心來侍奉國君。

能以「禮」讓為國乎，何有？（〈里仁〉第四）

——（在上位者）如果能以「禮敬與謙讓之心」（筆者按：此處連同「讓」一併翻譯）來治理國家，那麼還會有什麼困難呢？

3.6 形上原理義的禮

所謂「形上原理義的禮」，係指：「禮」這個「合理的文化體」中，客觀超越的那一部分。它不僅是「個

¹⁰ 此句也可譯成：「所謂的『禮器』啊，難道只是指玉帛這些東西的本身嗎？」

別儀節義的禮」之所以為「個別儀節義的禮」，「總體典章義的禮」之所以為「總體典章義的禮」，以及「具體器物義的禮」之所以為「具體器物義的禮」的「形上原理」，同時也是「舉措合宜義的禮」之所以為「舉措合宜義的禮」的「最高依據」。因此，跟「內在根源義的禮」一樣，它也可以說是「禮義之根」與「文化之源」的。只不過異於「內在根源義的禮」的是：同是「禮義之根」與「文化之源」，「內在根源義的禮」是就「主觀內在」的那一面向來說；而「形上原理義的禮」，則是就「客觀超越」的那一面向來說，兩者基本上是「一物二名」與「一體兩面」的。

此義的「禮」，如以下二則引文中的「禮」即屬之：

君子博學於文，約之以「禮」，亦可以弗畔矣夫！

（〈雍也〉第六）

——君子廣泛地研習各種典籍與禮文，同時以「理」來約束自己（時時省察自己的意念、行為是否合乎道德之理），這樣也就不至於背離正道了。¹¹

克己復「禮」為仁。一日克己復「禮」，天下歸仁焉。（〈顏淵〉第十二）

——克制私欲復歸「天理」¹²便是「仁」。如果真有一天能夠克制私欲復歸「天理」，那麼全天下的人就都會稱讚你是位仁者了。

3.7 教化作用義的禮

所謂「教化作用義的禮」，係指：「禮」對於個人、家族、社會及自然等，所具有的教育、轉化及提升的作用與功能。它其實也就是我們常說的「禮教」。

而此義的「禮」，在《論語》中數量較少。筆者在研讀的過程中，僅發現以下一則引文中的「禮」近似之：

道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道之以德，齊之以「禮」¹³，有恥且格。（〈為政〉第二）

——如果（在上位者）用政令來治理人民，用刑罰來整頓百姓，那麼他們只會要求免於被處罰而已，而不會有羞恥感；但如果用道德來引導人民，用「禮教」來規範百姓，那麼他們不僅會有羞恥感，而且還會隨在上位者逐漸達到善的境地。

¹¹ 拙見以為：本引文中的「文」，主要指的是各種「禮文」與「禮儀」；至於「禮」，則是「文之所以為文之理」。

¹² 「克己復禮」一語，若用宋明儒的話語來說，則可以解為「克私復公」或「克己復性」。蓋「己」即「私（欲）」，而「禮」即「理」即「公（理）」即「性（理）」也。

¹³ 此處的「禮」，亦可解為「禮制」與「典章制度」（即「總體典章義的禮」）。惟作如此解時，則：一者，《論語》的「禮」便只有六種意義而已；二者，本引文中的「齊之以禮」，便應解為「用『禮制』與『典章制度』來規範百姓」了。

而在分別簡述過《論語》的「仁」、「禮」二詞的各種意義後，接著我們將再析論「仁」與「禮」的關係。

4. 「禮」與「仁」的關係¹⁴

有關「禮」與「仁」的關係，本文認為至少可從「發生意義」與「本質意義」這兩方面來看。以下即分別論述之。

4.1 就「發生意義」來論「禮」與「仁」之關係

從「發生意義」這方面來看「禮」與「仁」兩者，則它們至少具有以下兩種關係：

4.1.1 「禮」為中國人性發展史上第一次有關「人禽之辨」的自覺；而「仁」，則為中國人性發展史上第二次有關「人禽之辨」的自覺：

在中國歷史與人性發展史上，「禮」是遠比「仁」更早出現的。早在孔子之前的歷代先哲與聖王，就已發現了人與禽獸不同，甚至於人比禽獸高一級的所在，那就是：人會表現出各種禮貌與禮數，人的社會制定了各式各樣的禮文與禮制，而禽獸及禽獸世界則無。換言之，人是具有「禮」的，而禽獸則是無「禮」的。至於這樣的發現時間，則不僅遠在春秋時代的孔子之前，甚至於也遠在殷末周初的文、武、周公之前。如夏朝時有夏禮，殷商時有殷禮等，即是明顯的兩個例子。

不過，「禮」的出現時間雖然很早，但一直要到周公時才集「禮（樂）」之大成，因此，周公的「制禮作樂」，不僅是中國上古史上的一件頭等大事，同時也是中國人性發展史上的第一次有關「人禽之辨」的「正式」自覺。

雖然「禮」遠早於「仁」出現，但它在人類文化體系中畢竟是較偏屬於外在地產物，而且雖然人人都依「禮」而活、而行，國家社會也依「禮」而運、而治，但幾乎所有的先民們都並不曾自覺及思考到：「禮」到底是從哪裡來的？它的根源究竟在何處？一直要到了春秋時期的孔子，才自覺地去處理此一問題，才主動地去省察「禮」的最內在根源，並正式提出了「仁」的觀念。而孔子這樣的發現與作為，則不僅是中國人性發展史上的第二次有關「人禽之辨」的「正式」自覺¹⁵，同時也是人類文化史與哲學史上的

¹⁴ 本文所論「禮」與「仁」的關係，「禮」可包含它的六種意義在內；而「仁」，則主要指的是「本質義的仁」（仁心）與「理想義的仁」中之「仁道」二者。

¹⁵ 雖說直到孟子時才提出「本心」、「良知」、「良能」與「四端之心」等，來作為人之所以異於禽獸的「幾希」所在，而正式標舉「性善說」，但其實孔子所提出的「仁」之觀念，

關鍵大事。因此，孔子被世人廣為推崇，並被譽為世界「四大聖哲」¹⁶之一，實在是實至名歸而當之無愧的。

4.1.2 先出現外在、客觀面的「禮」，然後再探究其根源而追溯、發現到內在、主觀面的「仁」：

以上是專從中國歷史與人性發展史的脈絡，來論述「禮」與「仁」的關係；接著我們將撇開歷史發展的先後次序，而僅就同一事體，偏於外在面的「禮」與偏於內在面的「仁」，來論述兩者的關係。為了使讀者易於瞭解，以下我們便舉兩個例子來加以說明：

4.1.2.1 扶老婆婆過馬路：

「扶老婆婆過馬路」這件事是「禮」，是有「禮」的行為。它也可以稱作「善行」或「禮貌」。但現在的問題是：為什麼我們會表現出這樣有「禮」的行為？是什麼原因造成我們去「扶老婆婆過馬路」？我想我們是可以往生命的內部來找答案的。依筆者淺見，答案乃是：我們內心自覺這樣做是「應該」的，而這「應該的想法與念頭」便是「義」¹⁷。但進一步的問題是：為什麼我們內心會有「應該扶老婆婆過馬路的想法與念頭」？為什麼我們心中會有「義」的想法與念頭呢？我想我們還可以往生命更內部、更深層的地方的來找答案。而依筆者淺見，答案便是：我們有一顆「恭敬之心」與「惻隱之心」，亦即我們有一顆「仁心」，一顆「不忍不安的心」。因此，「義」的根源乃是「仁」。而由以上兩個問題與答案，我們便可得到這樣的結論：攝「禮」歸「義」，攝「義」歸「仁」的發生歷程¹⁸。亦即：先出現外在、客觀面的「禮」，然後再逐步探究其根源，而追溯、發現到內在、主觀面的「仁」。

4.1.2.2 捐款救助災民：

「捐款救助災民」這件事是「禮」，是有「禮」的行為，它也可以稱作「善行」或「義舉」。但現在的問題

是：為什麼我們會表現出這樣有「禮」的行為？是什麼原因造成我們去「捐款救助災民」？就如同前一個例子一樣，我們也是可以往生命的內部來找答案的。依筆者淺見，答案也是：我們內心自覺這樣做是「應該」的，而這「應該的想法與念頭」便是「義」。但進一步的問題乃是：為什麼我們內心會有「應該捐款救助災民的想法與念頭」？為什麼我們心中會有「義」的想法與念頭呢？我想我們也是可以往生命更內部、更深層的地方的來找答案的。而依筆者淺見，答案也是：我們有一顆「怵惕惻隱之心」，亦即我們有一顆「仁心」，一顆「不安不忍的心」。因此，「義」的根源乃是「仁」。

而由以上的兩個問題與答案，我們便可再次得到這樣的結論：攝「禮」歸「義」，攝「義」歸「仁」的發生歷程。亦即：先出現外在面的「禮」，然後再逐步探究其根源，而追溯、發現到內在面的「仁」。

4.2 就「本質意義」來論「禮」與「仁」之關係

從「本質意義」這方面來看「禮」與「仁」兩者，則它們至少具有以下五種關係：

4.2.1 「具體器物義的禮」、「個別儀節義的禮」與「總體典章義的禮」，即被「本質義的仁」(仁心)所貫注、點化與潤澤的一切人、事、地、物：

一切的人、事、地、物，若無「本質義的仁」(仁心)，無人的敬意、愛心與善意等含藏於其內，則他(它們)只能算是客觀的存在，而不能稱之為「禮」。如「(自然)人」只是「(自然)人」；「花」只是「花」；「巧克力」只是「巧克力」；「雞」、「牛」、「羊」只是「雞」、「牛」、「羊」；「酒杯」只是「酒杯」；「車子」只是「車子」；「衣服」只是「衣服」；「房子」只是「房子」；「點頭」只是「點頭」；「搖手」只是「搖手」；「舉手」只是「舉手」；「升旗」只是「升旗」；「結婚」只是「結婚」；「祭拜」只是「祭拜」；「下葬」只是「下葬」；「地區」只是「地區」；「國家」只是「國家」；「自然世界」只是「自然世界」等。

但若他(它們)有「本質義的仁」(仁心)，有人的敬意、愛心與善意等涵藏於其內，換言之，若他(它們)被「本質義的仁」(仁心)，被人的敬意、愛心與善意等所貫注、點化與潤澤的話，那麼便可稱之為「禮」了。此時「人」則謂之「禮生」、「司禮」與「司儀」等；「花」與「巧克力」等則謂之「禮物」與「禮品」等；「酒杯」則謂之「禮器」；「雞」、「牛」、「羊」則謂之「牲禮」；「車子」則謂之「禮車」；「衣服」則謂之「禮服」；「房子」則謂之「禮堂」等；「點頭」與「搖手」則謂之「禮貌」、「禮節」；「舉手」則謂之「敬禮」；「升旗」則謂之「升旗典禮」；「結婚」則謂之「婚禮」；「祭拜」則謂之「祭禮」；「下葬」則謂之「葬禮」等；「地區」與「國家」則謂之「禮儀之邦」；而「世界」

即已包含孟子之說，故孔子的「仁」說，可說是中國人性發展史上第二次有關「人禽之辨」的自覺。亦即：孔子自覺到之所以異於與優於禽獸，不只在人與人類社會有「禮」而已，而更在人與人類社會有「仁」，有道德之明覺、價值之挺立與愛心之推擴，而禽獸與禽獸世界則無。因此，孔子的發現與提出「仁」，實在是中國人性發展史上的第二次有關「人禽之辨」的「正式」自覺。他與孟子的差別只在於：他沒有「特別強調」與「證成」，而孟子有「特別強調」與「證成」人禽之辨而已！

¹⁶ 「四大聖哲」之說，詳見雅士培著、傅佩榮譯：《四大聖哲》，台北：業強出版社，1985年11月。

¹⁷ 「義」者，「宜」也，「應當」也。

¹⁸ 「攝『禮』歸『義』」與「攝『義』歸『仁』」二詞，亦勞思光先生語。詳請參見勞先生：《新編中國哲學史(一)》，第三章。

則謂之「禮樂世界」等——所有的人、事、地、物一定要有「本質義的仁」(仁心)的貫注、點化與潤澤才可，否則是不能稱之為「禮」的。

4.2.2 「舉措合宜義的禮」即「本質義的仁」(仁心)所作的「恰當」與「合理」的判斷、態度與行為也：

雖然就理論上說，「禮」偏於外在面，而「仁」偏於內在面，但它們其實是有一聯結與縮合點的，而這聯結與縮合點就是「義」。「義」既是「舉措合宜義的禮」，同時也是「本質義的仁」(仁心)所作的「恰當」與「合理」的判斷、態度及行為。所謂的「義」，其意義係「宜也，恰當也，合理也」。它是根源於仁心，並衡酌現實的狀況所作成的判斷與行為。所謂「見利思義」即「見到利的當下就要想到應當取否」；「見義勇為」即是指「見到應當做的事要勇於去做」。因此，我們實可說：「禮」與「仁」，在「本質意義」上的第二種關係即是：「舉措合宜義的禮」即「本質義的仁」(仁心)所作的「恰當」與「合理」的判斷、態度與行為也。

4.2.3 「內在根源義的禮」，即「本質義的仁」(仁心)之自身與自體也，而為「仁」的主觀內在面：

我們在上節中已表示：「內在根源義的禮」，指的是人生命內在最根本的「善意」、「敬意」、「孝心」、「恭敬之心」與「謙讓之心」等。既是如此，則它也就是「本質義的仁」(仁心)本身，換言之，它乃是「仁」的主觀內在面，因此，我們實可說：「禮」與「仁」，在「本質意義」上的第三種關係即是：「內在根源義的禮」，即「本質義的仁」(仁心)之自身與自體也，而為「仁」的主觀內在面。

4.2.4 「形上原理義的禮」，即「理想義的仁」中之「仁道」也，它代表著「仁」的客觀超越面：

我們在上節中曾指出：「形上原理義的禮」，不僅是「個別儀節義的禮」之所以為「個別儀節義的禮」，「總體典章義的禮」之所以為「總體典章義的禮」，以及「具體器物義的禮」之所以為「具體器物義的禮」的「形上原理」，同時也是「舉措合宜義的禮」之所以為「舉措合宜義的禮」的「最高依據」；我們還指出：它與「內在根源義的禮」同是「禮義之根」與「文化之源」，只是「內在根源義的禮」是就「主觀內在」的那一面向來說；而「形上原理義的禮」，則是就「客觀超越」的那一面向來說，兩者基本上是「一物二名」與「一體兩面」的。

而在第二節中，筆者亦曾表示：所謂「理想義的仁」，它是可指理想的「仁道」或「真理」(將「仁」視為「道」或「真理」)，而係「仁」的客觀超越面。由於「仁」也具有主觀內在面的「仁心」，以及客觀超越面的「仁道」這「一體兩面」，因此，我們實可說：

若「內在根源義的禮」係「本質義的仁」(仁心)之自身與自體，而為「仁」的主觀內在面，則「形上原理義的禮」，便可說是「理想義的仁」中之「仁道」，而代表著「仁」的客觀超越面也。

4.2.5 在「條件」及「邏輯」的先後次序上，先有「本質義的仁」(仁)，再有「舉措合宜義的禮」(義)，最後才有「具體器物義的禮」(禮)、「個別儀節義的禮」(禮)與「總體典章義的禮」(禮)：

就「發生意義」來說，是先有「禮」，再有「義」，最後才有「仁」的；但若就「本質意義」來說，則順序剛好相反：是先有「仁」，再有「義」，最後才有「禮」的。說得精準些，應該是：先有「本質義的仁」(仁心)，再有「舉措合宜義的禮」(義)，最後才有「具體器物義的禮」、「個別儀節義的禮」與「總體典章義的禮」(禮)等。換言之，「本質義的仁」(仁心)相對於「舉措合宜義的禮」(義)，具有條件與邏輯上的優先性；而「舉措合宜義的禮」(義)相對於「具體器物義的禮」、「個別儀節義的禮」與「總體典章義的禮」(禮)等，也是具有條件與邏輯上的優先性的。三者的關係是：「仁」(本質義的仁、仁心)→「義」(舉措合宜義的禮)→「禮」(具體器物義的禮、個別儀節義的禮與總體典章義的禮)。「→」的左邊相對於右邊，具有條件與邏輯上的優先性。而為了使讀者能明瞭，以下我們也舉「扶老婆婆過馬路」的例子來加以說明：

由於我們先有一顆「恭敬之心」與「惻隱之心」，亦即我們先有一顆「仁心」，一顆「不忍不安的心」，所以我們內心會覺得「扶老婆婆過馬路」是應該的。而這種「應該扶老婆婆過馬路的想法與判斷」，就是「義」，也就是「舉措合宜義的禮」；也由於我們在心裡先有「應該扶老婆婆過馬路的想法與判斷」(義)，所以才會自然而然地表現出「扶老婆婆過馬路」這樣的行為。而這樣的行為，其實就是「禮」，就是「個別儀節義的禮」。若沒有「義」，則不可能有「禮」，換言之，「義」對「禮」具有條件上與邏輯上的優先性，它是「禮」出現的先決條件與內在依據；同理，若沒有「仁」，也決不可能有「義」，換言之，「仁」相對於「義」，也具有條件上與邏輯上的優先性，它也是「義」出現的先決條件與內在依據。因此，「禮」與「仁」，在「本質意義」上的第五種關係即是：

在條件及邏輯的先後次序上，先有「本質義的仁」(仁)，再有「舉措合宜義的禮」(義)，最後才有「具體器物義的禮」(禮)、「個別儀節義的禮」(禮)與「總體典章義的禮」(禮)。

5. 結 論

綜合以上所述，我們可以得到以下三點總結：

一、《論語》的「仁」，至少具有「本質義的仁」（「仁心」或「本心」）、「工夫義的仁」（「心性修養」與「道德實踐」）、「理想義的仁」（「仁道」或「理想人格」）、「仁者」（「具理想人格者」或「大有功於仁道傳播於世的人」）、「仁厚之俗」、「風俗仁厚之地」與「人」等七種意義。其中，前四者是「仁」的四個主要意義；而後三者，則只是「仁」的三個次要意義而已！

二、《論語》的「禮」，也至少具有「個別儀節義的禮」（「禮節」、「禮貌」或「禮數」）、「總體典章義的禮」（「禮制」或「典章制度」）、「具體器物義的禮」（「禮器」、「禮物」或「禮服」）、「舉措合宜義的禮」（「義」或「恰當的態度與行為」）、「內在根源義的禮」（禮敬與謙讓之心）、「形上原理義的禮」（「理」或「天理」）與「教化作用義的禮」（禮教）等七種意義。

三、我們可從「發生意義」與「本質意義」兩方面，來論述「仁」與「禮」的關係：

就「發生意義」來看，「仁」與「禮」至少具有兩種關係：

（一）「禮」為中國人性發展史上第一次有關「人禽之辨」的自覺；「仁」則為中國人性發展史上第二次有關「人禽之辨」的自覺。

（二）先出現外在、客觀面的「禮」，然後再探究其根源而追溯、發現到內在、主觀面的「仁」。

而就「本質意義」來看，則「仁」與「禮」至少具有五種關係：

（一）「具體器物義的禮」、「個別儀節義的禮」與「總體典章義的禮」，即被「本質義的仁」（仁心）所貫注、點化與潤澤的一切人、事、地、物也。

（二）「舉措合宜義的禮」，即「本質義的仁」（仁心）所作的「恰當」與「合理」的想法、判斷與行為也。

（三）「內在根源義的禮」，即「本質義的仁」（仁心）之自身與自體也，而為「仁」的主觀內面。

（四）「形上原理義的禮」，即「理想義的仁」中之「仁道」也，它代表著「仁」的客觀超越面。

（五）在「條件」及「邏輯」的先後次序上，是先有「本質義的仁」（仁），再有「舉措合宜義的禮」（義），最後才有「具體器物義的禮」（禮）、「個別儀節義的禮」（禮）與「總體典章義的禮」（禮）的。

參考文獻舉要

一、專書部分：

1. 王邦雄等：《中國哲學史》，台北：空中大學，1998年。
2. 方東美：《新儒家哲學十八講》，台北：黎明文化公司，1985年。

3. 朱熹：《四書章句集註》，台北：鵝湖出版社，1984年。
4. 牟宗三：《中國哲學的特質》，台北：台灣學生書局，1984年。
5. 吳汝鈞：《中國佛學的現代詮釋》，台北：文津出版社，1995年。
6. 唐君毅：《哲學概論》，台北：台灣學生書局，1985年。
7. 唐君毅：《道德自我之建立》，台北：台灣學生書局，1985年。
8. 徐復觀：《中國人性論史·先秦篇》，台北：商務印書館，1969年。
9. 陳立驥：《宋明儒學新論》，高雄：高雄復文圖書出版社，2005年7月。
10. 曾昭旭：《孔子和他的追隨者》，台北：漢光文化公司，1993年。
11. 曾春海：《中國哲學概論》，台北：五南圖書公司，2005年。
12. 勞思光：《新編中國哲學史》，台北：三民書局，1992年。
13. 雅士培著、傅佩榮譯：《四大聖哲》，台北：業強出版社，1985年11月。

二、論文部分（含「論說之文」與「論證之文」在內）：

1. 袁保新：〈什麼是人？孟子心性論與海德格存有思維的對比研究——兼論當代孟子心性論詮釋的困境及其超克〉，「中國哲學與全球倫理學術研討會」，台北：東吳大學哲學系，2000年。
2. 范廣欣：〈經典教育在通識教育中的位置〉，《通識在線》，通識在線雜誌社，期13，2007年11月。
3. 陳立驥：〈《論語》的「仁」及其與「和諧」之關係析論〉，真理大學《博雅教育學報》，期3，2008年12月。
4. 陳立驥：〈通識教育與儒家哲學——儒家式通識教育哲學之初探〉，《通識學刊——理念與實務》，卷1，期3，2008年1月。
5. 陳立驥：〈儒學與人類社會和諧〉，「中國衢州國際儒學論壇」，中國大陸，浙江衢州，2006年9~10月。



高苑學報 第十八卷 第一期 第 145-153 頁 民國一〇一年
Journal of Kao Yuan University Vol. 18, No. 1 (2012) 145-153

ISSN: 2075-745X

高苑學報
Journal of Kao Yuan
University

A study between the relationship of “Jen” and “Li” in Lun Yu (Analects of Confucius).

Chen, Li-Shiang

Associate Professor of Center of General Education, Kao Yuan University, Kaohsiung, Taiwan, R.O.C

Received 4 October 2011; Revised 20 December 2011; Accepted 11 January 2012

Abstract

This study aim to explain the 2 relationship between, “Jen” (Humaneness) and “Li” (Politeness) in Lun Yu, we aim to analyze: 1. To present each meanings of “Jen” and “Li”; 2. To explain the relationship between “Jen” and “Li”; 3. to provide reference for Confucianism scholar for future study; 4. To provide college and universities as a resource for “Fundamental Education”

This paper’s conclusion has the followings:

1. Lun Yu’s “Jen”, contain at least the “Core of Jen” (Heart of Humaneness), “Art of Jen” (“Mediation” and “Ethic Practice”) “Ideal Jen” (“Kindness” or “Ideal Personality”), “Humanitarian,” (“Ideal Personality” or “preachers”), “Humbleness” “Tranquil Places” and “People” seven meanings.

2. Lun Yu’s “Li” contains several different type of “Li” (“Respect”, “Polite” or “Gifts”) “Li in System” (“Code of Politeness” or regulation), “Li in Physical Form” (“Item”, “Present” or “Dresses”) “Li Gesture” (“Yi” (righteous) or “Appropriate Behavior”), “Core of Li”(Heart of respect and humbleness), “Li in Meaning” (“reasoning” or “ethic”) and “Li in Education” (Teaching Politeness) seven meanings

3. We can describe the relationship between: “Jen” and “Li” through the aspect of “Genetic Meaning” and “Essential Meaning”:

As for the “Genetic Meaning”, there are at least 2 different relationships between “Jen” and “Li”: 1. “Li” is the first self awareness between man and beast in the Chinese humanity history; as “Jen” is the second self awareness between man and beast in the Chinese humanity history; 2. As we looking at the superficial and subjective side of “Li” where as we explore it further we will discover the inter, subjective side of “Jen”.

As for “Essential Meaning”, “Jen” and “Li” contains at least 5 types of relationship: 1. “Li in physical items”, “Li in manner” and “Li in law” combine with the “Core of Jen” (Heart of Humaneness), to inspire and complete people, things, and places; 2. The “Li Gesture” is the source of Jen (Heart of Humaneness), where as one has the appropriate and reasonable thinking, judgment and action; 3. The “Core of Li” is the “Core of the Humaneness) (Heart of Humanness) as your own body and soul, as it is the objective side of “Jen”; 4. The “Li in Meaning” is the same s the “Ideal Jen’s kindness”, it represented an over objective view point.; in the order of “Condition” and “Logical”, we first have the “Core of Humanness” (Jen) then we have the “Appropriate Politeness” (Yi), and then finally the “Politeness in System” (Li), “Politeness in Physical Form” (Li) “Politeness Gesture” (Li)

Keyword: Confucius, Jen, Li, Jen Li Relationship, Genetic Meaning, Essential Meaning

* Correspondence to: Li-Shiang Chen

E-mail address: tf0057@cc.kyu.edu.tw