儒家之仁的实践品性及传统中国人对仁的践行

王 雅

中文提要：仁作为儒家思想的核心，自其提出之时起既有多重含义，多种诠释，从未有过定论，但无论何种解释，仁作为人的本质性规定和基本的道德原则的意义是众所公认的，从古至今的大多数学者都从仁的这一含义上阐释、发展儒家仁的思想，使之成为普遍的、先验的的道德原则，而忽视了仁的自然属性和实践品性。本文以儒家经典文献为依据结合传统中国人的日常生活，对儒家之仁的实践品性加以阐释，以便更全面地理解儒家的仁，以寻找儒家之仁与当代人及其生活的契合点，实现传统儒家伦理在当代合情合理的转化。

关键词：儒家，仁，实践品性，克己复礼，为仁由己

仁作为儒家思想的核心，自其提出之时起既有多重含义，多种诠释，从未有过定论，但无论何种解释，仁作为人的本质性规定和基本的道德原则的意义是众所公认的，从古至今的大多数学者都从仁的这一含义上阐释、发展儒家仁的思想，使之成为普遍的、先验的的道德原则，而忽视了仁的自然属性和实践品性。本文以儒家经典文献为依据结合传统中国人的日常生活，对儒家之仁的实践品性加以阐释，以便更全面地理解儒家的仁，找到儒家之仁与当代人及其生活的契合点，实现传统儒家伦理在当代合情合理的转化。

在儒家看来，从出生到老死，每个人都生活在父母兄弟姐妹、亲戚邻里朋友、上下君臣等种种人群之中，施与、感受着亲慈子孝、兄友弟恭、近邻知己、君惠臣忠的和乐且融的情意。现实生活中的人的世界可以说是一个自然情感的世界，特别是在传统中国血缘伦理社会中，血缘亲情充盈于人的所有现实生活之中，构成传统中国人日常生活的始基、本原，这一本原的直接表现是父母对子女的慈爱和子女对父母的孝悌的自然情感，孔子用“仁”来描述人的这一自然情感，也用仁来规导人的自然情感，使人由自然人成为道德人、社会人。在孔子和后来的儒家思想中，仁是人与生俱来的自然情感，也是活生生的创造性的道德本体和普遍原则，生化、流行在宇宙之间，参与天地之化育，显现在百姓日用之间，所谓发诸仁显著用，传统中国人的生活基本上是依仁践仁的生活，仁是人之所以为人的内在根据和外在的判准：是人之道。

一、“孝悌也者，其为仁之本与”

—— 仁与人的自然始基

仁源于人的家庭内部父母与子女及子女之间（即兄弟姐妹之间）慈爱孝悌的

自然情感，是人的亲子之情自然而合理地的显现。《论语》首篇《学而》以“似夫子”的有子之言揭示出仁的本根：“孝悌也者，其为仁之本与！”这个“本”是本根，“发端处”（王阳明语），是孟子的心之端。人来到这个世上，最先、最初感受到父母的爱，自然回报父母的爱，孝悌就是子女对父母生而具有的自然之情，是人所有情感的基础与起点。因为“不得乎亲，不可以为人；不顺乎亲，不可以为子。”慈爱孝悌自然情感是人之为人的根本，孟子对此揭示的非常清楚：“仁之实，事亲是也；义之实，从兄是也；智之实，知斯二者弗去是也。”[①]“事亲”、“从兄”是孝悌的具体行为，其行为的发生是父慈子孝兄友弟恭的亲爱之情的自然流露。人的这种自然情感不同于动物性的自然情感，动物如虎狼虽亦有“仁爱”之性，但只是动物本能，不能外推与超越，而儒家从人的自然情感中抽绎出来的仁，不仅可以外推为“爱人”即爱一切人，更可以超越人的界域做到“爱物”。孔子称之为：“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众而亲仁”[②]。从爱亲到爱众、爱物，从自然亲情扩而为人类、宇宙的普遍伦理，传统中国社会的人伦之道自然而温情地建立起来。“仁也者人也，合而言之道也”[③]。

儒家把人的日常生活建立在人的感性亲情上，无论居家、出仕、劳作谋生、与朋友交往，还是为学求道、闲暇娱乐，都以是否实现、满足家庭亲人的物质与情感的需要为立足点和出发点。成家立业、养家糊口、合家欢乐、光宗耀祖是传统中国人的责任和义务，也是日常生活的主要内容。一个人，如果不孝敬父母，不友爱兄弟姐妹，即使多么富有、多么有地位、或所言所行多么有理由，也会为世人视之为不仁，因为他背离了人的天然情感和基本伦常。《论语》中孔子与弟子宰我讨论“三年之丧”的对话形象地说明了这个问题。宰我问：“‘三年之丧，期已久矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升，钻燧改火，期可已矣。’子曰：‘食夫稻，衣夫锦，于女安乎？’曰：

① 《孟子·离娄上》。
② 《论语·学而》。
③ 《孟子·尽心下》。

‘安。’‘女安则为之。夫君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安则为之。’宰我出。子曰：‘予之不仁也。子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也。予也有三年之爱于其父母乎？’”三年之丧在历史上是否真实存在及相关问题虽然在学界存在争论，但本人认为，从儒家最初的职业和众多文献记载和至今仍存在的丧葬民俗来看[①]，三年之丧在传统中国社会中应该是普遍存在的。从《论语》这段记载中我们不难看出，在孔子的心目中，三年之丧是儿女报答父母养育之恩的一种形式，但不能仅仅当作一种形式，而必须以发自内心的真情实感为内涵，这种发自内心的真挚感情，孔子称之为仁。仁既是礼所由生的内在根据，也是人们自觉守礼的内在动力。只有仁发于心，其行才能合于礼，仁心不动，礼就失去了根据，变成一堆毫无意义的虚文。既然是虚文，当然就可以内涵随意改动，也可以随意废弃了。宰我欲改三年丧制，孔子便斥之为“不仁”，在孔子看来，仁源于孝悌亲情，这种孝悌亲情是人源自内心的自然情感，一种“不安”、“不忍”、“不容己”的心理情感。如果一个人没有对自己亲人的“不安”、“不忍”之心与情，很难有对他人他物的真情实感，没有情感的人生不免陷入冷漠孤寂的境地，没有生机和乐趣。只有“入有父子兄弟之亲，出有君臣上下之谊，会聚相遇，则有耆老长幼之施，粲然有文以相接，欢然有恩以相爱”[②]的人和人生才是充满温情爱意、喜乐幸福的人生。

如此幸福的人生还不是儒家理想人生的全部。儒家理想的人生中还包括人与自然关系的融洽。对人与自然的关系从孔子开始的儒家基本上都认为：人与自然之间有密切的、甚至是相生相长、相依共存的关系。《周易·序卦传》中从生成论的角度对自然和人的关系进行了描述：“有天地然后有万物，有万物然后有男

① 家父 2005 年去世，丧葬之礼的仪式及之后的祭祀基本上与文献记载的儒家所述相符。2008 年农历 11 月初三，是父亲去世三周年，弟弟说这是一个大日子，所有的子女孙辈都要齐聚父亲墓前祭拜然后才算除服。这是至今仍在民间广泛流行的做法，从中可见儒家丧葬之礼的依据与影响。

② 《朱文公文集·答余方书》。

女，有男女然后有夫妇，有妇夫然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼仪有所错。”天地、万物、男女、夫妇、父子直至人的社会秩序的建立，是一个自然生成的过程，这个过程的源头是自然的天。《礼记·郊特牲》说：“万物本乎天，人本乎祖，此所以配上帝也。郊之祭也，大报本反始也。”这里所说的“上帝”只是沿用殷周以来的用法，其意义已不再是人格神，而是生长万物的自然界，是万物之“本”。天地自然界是万物之本，归根到底也是人之本。“天之生物也，使之一本”[①]，这所谓“一本”，在人则天地自然为之本，在自然则人为之本。何者？儒家认为，自然界是先于人而存在的，人要以天地为法而取其材，在此意义上说，人要以自然为本；同时自然脱离了人的存在，是沉寂无意义的，自然惟有人的参赞才显示出其生机与价值，用《礼记·礼运》话说：“人者，天地之心也，五行之端也，食味别声被色而生者也。”后儒将之简化为“人者，天地之心”的命题并加以解说，如朱熹解为：“‘人者，天地之心’，没这人时，天地便没人管。”这里的“管”字，当与王阳明关于“山中花树”的“寂”与“明”相通，是使天地富有了意义之意。也如张载所谓：天地本无心，是人“为天地立心”，因此自然的意义本于人。人与自然的互本、同源、同构、甚至是“同体”[②]的关系，使人心与万物相感通而连为一体，为儒家的仁爱推致于自然，找到了无可辩驳的天然依据。由“仁民”而“爱物”是一个不由己的“仁”的自然扩展推衍。王阳明的《大学问》对此有经典性的表述：“大人之能以天地万物为一体也，非意之也，其心之仁本若是，其与天地万物而为一也。岂惟大人，虽小人之心亦莫不然，彼顾自小之耳。是故见孺子之入井，而必有怵惕恻隐之心焉，是其仁之与孺子而为一体也；孺子犹同类者也，见鸟兽之哀鸣觳觫，而必有不忍之心焉，是其仁之与鸟兽而为一体也；鸟兽犹有知觉者也，见草木之摧折而必有悯恤之心焉，是其仁之与草木而为一体也；草木犹有生

① 《孟子·滕文公上》。

② 王阳明“仁者以天地万物为一体”。

意者也，见瓦石之毁坏而必有顾惜之心焉，是其仁之与瓦石而为一体也”[①]。在此段论述中，王阳明对一体仁在遇到不同的对象时的差异用微妙的措词作出了明显的区分：孺子之入井——怵惕恻隐之心；鸟兽之哀鸣觳觫——不忍之心；草木之摧折——悯恤之心；瓦石之毁坏——顾惜之心。这四种不同的“心”，皆由同一个“仁”所发，看似不可理喻，实则是儒家“爱有差等”的具体体现。尽管从古至今对儒家的这种“差等”原则责难不断，如以孔子的“君子远庖厨”、孟子的“以羊易牛”来讥难儒家之仁的真实性与合理性、可行性，如以“禽兽与草木同是爱的，宰禽兽以养亲，与供祭祀，宴宾客，心又忍得。”[②]此时的仁对与其一体的禽兽草木的仁心哪里去了？对此，几句话是说不明白的。我们只能说，如果不是极端的绝对论者，就不能否认差等的存在，也不能避免自觉不自觉地按这样的“差等”去选择、去生活，否则持论者自身也将无法生存。

作为人评判人的道德原则，仁是宽泛的又是严谨的，其严谨表现在孔子不轻易许人以仁，其宽泛则表现在不仅对乡野愚夫愚妇小儿顽童的纯真情感、质朴言行都誉为仁，甚至对违礼的管仲亦赞其仁。这看似矛盾的两极为何共存于儒家的仁中？道理很简单，儒家的仁始于人的最原始、最真实的爱亲之情，发用扩展为仁民爱物的普遍伦理，仁要求人必以仁爱之心待人待物。如管仲虽有违礼之行，但他相桓公，霸诸侯，不以兵车，使生民免遭战乱之苦，可谓仁之大矣；凡人俗世的日用常行中，言语行动时考虑他人的感受，能以同情之心待人待物，也是仁。在现实的人的生活中，人“无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是”[③]。更有“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成人”[④]。成就儒家之仁的最高境界。仁伴随人的始终，“仁如一团元气，化育流行，无一息之间断”[⑤]。

① 《王阳明全集》，968 页。
② 此言原出王阳明，原义不是讥难，此处只是借其表述形式。
③ 《论语·里仁》。
④ 《论语·卫灵公》。
⑤ 《朱子语类》卷 101。

二、“克己复礼为仁”——实践仁的方法

仁既是以自然血缘情感为基础的，就不可避免地具有自然而然的趋向性，如爱之欲之生，恶之欲其死之类。为防止仁中自然之情自然无节的发动，从孔子开始即提出了以礼节仁，以义规定仁的方法。孔子主张仁要以礼为节，以“复礼”为标准。这是孔子对仁的实践性的限定，是仁在实践层面的落实，也是对礼的内涵的扩充。

这在《论语》中表述得非常清楚。《论语·颜渊》记载：“颜渊问仁。子曰：克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？颜渊曰：请问其目。子曰：非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。颜渊曰：回虽不敏，请事斯语矣。”“仲弓问仁。子曰：出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。仲弓曰：雍虽不敏，请事斯语矣。”

颜渊问仁，孔子答之“克己复礼”，仲弓问仁，孔子亦以宾祭之礼作答，明确把礼作为实现仁的途径和方法。这里首先需要澄清的一个问题是对“复礼”的理解，近百年来，对“复礼”有一个流行的解释就是“恢复周礼”，进而把“周礼”等同于西周奴隶制度，考诸历史可知仅仅把“礼”理解为制度性的、政治性的礼是不全面的。事实上，在孔子的时代，礼即指周礼的政治、经济、文化等制度性的礼，更指人应该遵守的礼仪规范等日常生活中的礼。而孔子本人对正在崩坏的制度性的礼虽有救治之心，但因自己“非天子”，只能“不制度，不考文”（《中庸》语），发些愤慨而已。而对日常生活层面的礼，由于自幼浸润其中（幼时即以“陈俎豆，设礼容”为戏，年长后以相礼为业，参加“乡饮酒礼”，观“腊祭”），对礼的作用与功能有深切的认识和体验，认为礼是存养并实践仁的保障，故有“克己复礼为仁”之说。“复礼”是要使自己的视听言动符合礼的规范（当然不排除制度性礼的规范，但不能仅仅理解为制度性的礼），以实现“天下归仁焉”的仁爱世界，而不单单是西周奴隶制度。

综合《论语》中的这两段话，我们可以清楚地看到：孔子是把礼作为实现仁的具体方法，人依礼的规范去做才能保有仁，实现仁。《韩非子·外储篇》中的故事生动地说明仁需礼节的必要性："季孙相鲁，子路为郈令。鲁以五月起众为长沟。当此之时，子路以其秩粟为浆饭，要作沟者于五父之衢而餐之。孔子闻之，使子贡覆其饭，击毁其器，曰：'鲁君有民，子奚为乃餐之？'子路怫然怒，攘肱而入，请曰：'夫子疾由之为仁义乎？所学于夫子者，仁义也。仁义者，与天下共其所有，而同其利者一也。今以由之秩粟而餐民，其不可，何也？'孔子曰：'由之野也……汝故如是之不知礼也!……夫礼，天子爱天下，诸侯爱境内，大夫爱官职，士爱其家，过其所爱曰侵。今鲁君有民，而子擅爱之，是子侵也，不亦诬乎？'"这则故事虽出自法家之手，但应说并不违背儒家仁与礼的观点。

在儒家思想中，仁与礼是一对密切关联的观念，也是一对在理论与实践中共同完善的道德境界与原则。如果说，仁是人之为人的本质规定的话，那么礼便是人在社会生活中实现其本质的唯一恰当的方式和途径。孔子将礼比喻为人（仁）出入房屋所必经的正道，"谁能出不由户？何莫由斯道也"[①]？"礼，门也。惟君子能由是路出入是门"[②]。以礼为门、为正路，这个比喻形象而又恰切，准确地反映出礼在孔子和整个儒家思想体系中的地位和价值。一个人，除非自甘堕落做见不得人的"穿窬"者[③]，否则，便不能出不由户，也不能行不由礼。只有经过礼这道门，才能使仁中的自然情感因子得以"文"化，使之符合社会秩序的普遍要求，才能"成仁"，进而"成人"。《论语·宪问》篇载子路问孔子"成人"之道，孔子即回答说："若臧武仲之知，公绰之不欲，卞庄子之勇，冉求之艺，文之以礼乐，亦可以为成人矣。"智、不欲、勇、艺都是人的良好的"素"质，但仅有这些"素"质还不算作"成人"，要"成人"还必须"文之以礼

① 《论语·雍也》。
② 《孟子·万章下》。
③ 《论语·阳货》。

乐”。《泰伯》篇章的一段话表达了同样的意思，“恭而无礼而劳，慎而无礼则葸，勇而无礼则乱，直而无礼则绞。”恭、慎、勇、直同样是人的美好的品性，但是如果不依礼而行，不只是徒劳的，甚至会走向反面。这两段话中虽然没有明确提到仁字，但作为具体的品性与情感无疑包含在仁这一核心、全体之中。毫无疑问，仁必须依礼而行。所以孔子以“不学礼，无以立”[①]教育儿子孔鲤，以“克己复礼为仁”教育弟子和世人，并以“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”指导人的视听言动。同时，强调“复礼”的关键是“克己”。

在孔子，“克己”就是克制、克服自身自然情感中自然而近于“野”的因素，而不是克除掉自然情感本身。“克己复礼”就是使自然情感的存在与表达在一个自然而文明的限度内，符合现实生活中普遍遵守的行为标准。如“哀而不伤，乐而不淫”，或用《中庸》的说法：喜怒哀乐等自然情感的存在与表达都要中节。这样“克（好胜）、伐（自矜）、怨（忿恨）、欲（贪欲）”[②]之欲念不起，或起而能得到克制，就可以“成仁”了。可见，“克己”之“己”与“为仁由己”之“己”都是强调践仁的主体性问题。

三、“为仁由己”——仁的实践主体

“仁”是每个人具有的，成仁是每个人自己的选择和努力。孔子用“为仁由己，而由人乎哉”[③]高度概括之。韦政通先生对此解释的通俗明了，孔子这句话“不只是静态地说明实现仁的功夫，要由自身出发，或由自己作主而已，而是在表明，实现仁的首要功夫，是经由自觉反省的动态过程，在这过程中，必须时时提斯，念念警策。”[④]“时时提斯，念念警策”有古人如曾子“吾日三省吾身，

① 《论语·季氏》。
② 参见朱熹《四书集注·论语集注·宪问》。
③ 《论语·颜渊》。
④ 韦政通，《孔子》，台北：东大图书公司，1996，155—156 页。

为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎”[①]？有颜回在陋巷，“一箪食，一瓢饮”，“人不堪其忧，回也不改其乐”[②]。颜回何以能如此？孔子一语道明“回也，其心三月不违仁”[③]。因为在颜回心中仁是充溢活泼的，依仁而过的生活自然就充实满足而快乐。仁内在于每个人的心中，从未远离人，从根本上说，人与仁是一体的，只要是人、要像人一样的生活，就会显仁、体仁。仁不是难以企及的，任何人只要有向善之心，尽善之力就能达到仁、实现仁。现实生活中之所以缺少仁爱之人，缺少仁爱之情，仁爱之德，不是缺少仁，而是缺少人对仁的自省、自觉的努力。所以孔子说：“仁，远乎哉？我欲仁，斯人至矣”[④]。“有能一日用其力于仁矣乎？吾未见力不足者也”[⑤]。仁是人的内在规定，“仁义者，人之本心也。”[⑥] “仁即此心也，此理也，求则得之”。[⑦] 成仁与否全在人自己，“克己”、“由己”、“省己”均是就个体人自身而言的，仁是每个人与生具有的，只要尽心用力于仁，每个人都可以体仁、成仁。这是儒家揭示给人的。

同时儒家还提示人们，要亲近仁者，与仁者相处，远离不仁之人。因为为仁虽然是个人的行为，但却不能脱离人群独自成仁，颜回的居陋巷，曾子的自省都是在与他人的相互交往、相互比较中进行的，有“见贤思齐焉，见不贤而思内省焉”的前提。所以，行仁、成仁必须在人群中，在与他人的相互关系中进行与实现，在与他人的交往实践中使仁心得以呈显，仁德得以发用。故儒家认为从居所到交友都要有所选择，“居是邦也，事其大夫之贤者，友其士之仁者”[⑧]是明智

① 《论语·学而》。
② 《论语·雍也》。
③ 《论语·雍也》。
④ 《论语·述而》。
⑤ 《论语·里仁》。
⑥ 《陆九渊集》卷一，《与赵监》，北京：中华书局，1980，9 页。
⑦ 同上书，《与曾宅之》，5 页。
⑧ 《论语·季氏》。

的选择，因为仁心虽是固有的，但也不可避免地会受到外物的牵蔽，故需护与养，如牛山之木一样。如果“居不择仁”[①]可能造成近墨者黑的不良后果，本然的仁心日渐湮没，邪思妄行有做，不能不引起人们的警惕。千古流传的孟母三迁的故事是儒家居处求仁的典范。与仁者为邻，与仁者为友，随时随地以仁者为参照，仿效仁者的行为方式，再反过来与自己内心之仁相印证，就会更加充实自己的仁心，完善自己的仁德。“三人行必有吾师焉”，君子要善于学习，善于交友，“以友辅仁”[②]。

仁不离乎人，不离乎人的实际生活，人要实现仁，其实很简单，只要运用“能近取譬”的“仁之方”[③]，依据“一以贯之”的“忠恕之道”，就可以“我欲仁，斯仁至矣”[④]。

何谓“能近取譬”？为什么“能近取譬”是践“仁”之方？这需要结合孔子的一贯言行来体会。在《论语》中除在《雍也》篇明确提出“能近取譬，可谓仁之方也已”之外，在《卫灵公》篇中还记载另一次对子贡问仁的回答，也可看作是对为“仁之方”所作的具体表述。原文为“子贡问为仁。子曰：工欲善其事，必先利其器，居是邦也，事其大夫之贤者，友其士之仁者。”“事贤”、“友仁”就是“能近取譬”的具体体现。所谓“能”可作能够解，也可以理解为在人的内在欲望的支配下，能够做到、达致仁的能力；所谓“近”不是排斥远，而是提示人们不要忽略身边的人和事，懂得“三人行，必有我师焉”的道理，做到“见贤思齐焉，见不贤而思内省焉”；“择其善者而从之，其不善者而改之”[⑤]。果能如此“就有道而正焉”，也就实践了仁。人常常认识不到这一点，总以为“仁”崇高神圣，总想从高远处入手，不知道“仁”就在自身，“仁”的实现

① 《论语·里仁》。
② 《论语·颜渊》。
③ 《论语·雍也》。
④ 《论语·学而》。
⑤ 《论语·述而》。

就是在“亲亲”“长长”的人伦日用间，“未有仁而遗其亲者也，未有义而后其党者也”[①]，“盖骨肉之亲，本同一气，又非但若人之同类而已。故古人必由亲亲推之，然后及于仁民；又推其余，然后及于爱物，皆由近以及远，自易以及难”[②]。人的自然亲情是仁的起点和依归，仁的实践和实现也理应从此处开始，“君子笃于亲，则民兴于仁，故旧不遗，则民不偷”[③]。“兴，起也。君能厚于亲属，不忘其故旧，行之美也，则民皆化之，起为仁厚之行，不偷薄也。”为政者身体力行从亲亲之义出发，兴民于仁，整个社会风气趋于仁爱、和谐。事实上，人往往“道在迩而求诸远，事在易而求诸难”[④]。聪明如子贡者亦常常困惑，多次向老师求解，况普通常人？孔子以“能近取譬”指点人的践仁、成仁之路，把本原的自然情感与人生价值一同寄予“仁”上，落实到人的日用常行中。

在日用常行中能够做到“能近取譬”是在践仁、行仁，但仅仅“能近取譬”只是使自己践仁、行仁，是实现仁的初步的、基本的功夫。要使仁的全体大用全面得以实现，还需要将“以己所欲譬之他人，知其所欲亦犹是也。然后推其所欲以及于人”[⑤]，用孔子的话说就是要“己欲立而立人，己欲达而达人”；“己所不欲，勿施于人”。用曾子对“夫子之道”的概括就是“忠恕”之道，是孔子的“一以贯之”之道。刘宝楠《论语正义》引阮元曰：“贯，行也。”又：“一以贯之，犹言一是皆以行事为教也。”这个解释是对的。孔子之道为“仁道”。“仁”或“道”在忠恕之行上见，亦可说“忠恕”即孔子的“一贯之道”。

“忠恕”之道就是如何处理人与己、人与物、内与外种种关系。思孟将之概括为内外物我的一体关系。主张“亲亲而仁民，仁民而爱物。”“忠恕”之道通俗地说就是“推己及人”、“推己及物”。为什么能“推己及人”、“推己及

① 《孟子·告子下》。
② 朱熹，《四书集注·梁惠王上》。
③ 《论语·泰伯》。
④ 《孟子·离娄上》。
⑤ 朱熹，《四书集注·雍也》。

物”呢？儒家认为：人与人、人与物都是天生地载的，有相同的属性。如“口之于味也，有同耆焉；耳之于声也有同听焉；目之于色也有同美焉。至于心独无所同然乎？心之所同然者何也？谓理也，义也。”这是孟子的看法；宋明儒则用“天地万物一体之仁”来高度概括。人与人是同类，既是同类，情便相同，情相同，心便可通。情通理一，自然可以得出自己喜欢富贵荣华，他人同样乐于追求荣华富贵；自己不喜欢贫病饥恶，他人同样避免贫病饥恶发生在自己身上；自己希望得到他人的尊敬，他人同样喜欢被人尊敬。《大学》以“所恶于上，毋以使下；所恶于下，毋以事上；所恶于前，毋以先后；所恶于后，毋以从前；所恶于右，毋以交于左；所恶于左，毋以交于右。”来说明人相同的情感欲望，同时指出要“推己及人”，正视自己的情感欲望的同时也要正视他人的情感欲望，自己在寻求生存发展的同时也要让他人得到生存发展，这就是忠恕之道。“恕字在名学上是推论；在人生哲学一方面也只是一个‘推’字。我与人同是人.故‘己所不欲，勿施于人’；故‘所恶于上，毋以使下’；故‘所求乎子以事父’，故‘老吾老.以及人之老’。只要认定我与人同属的类，只要认得我与人的共相，便自然会推己及人。这是人生哲学上的‘一以贯之’。”[①]所以，“忠恕”认定，人与人既“同属”，便有相同情感，也就可以以自己的情感、心理感受为依据，设身处地地理解他人，对待他人，这是人立身行事的准则，也是人之道。

如何实现“忠恕之道”呢？孔子以自身为例说明“忠恕之道”可以从自己的亲情关系处开始，《中庸》以孔子的口气说：“道不远人，人之为道而远人，不可以为道。《诗》云：‘伐柯伐柯，其则不远。’执柯以伐柯，睨而视之，犹以为远。……君子之道四，丘未能一焉：所求乎子以事父，未能也；所求乎臣以事君，未能也；所求乎弟以事兄，未能也；所求乎朋友先施之，未能也。”“事父”、“事兄”、“事友”、“事君”基本上涵盖了孔子时代的全部社会人际关系，而所有社会关系都以事亲关系为起点。父慈子孝、兄友弟恭、君惠臣忠的双

① 胡适，《胡适学术文集》（中国哲学史上册），中华书局，1991，80 页。

向要求内涵的就是一种“忠恕”之道，与上文中所引《大学》中的“所恶于上，毋以使下”段意义相同，是“己欲立而立人，己欲达而达人”；“己所不欲，勿施于人”的具体展开。朱熹承袭孔子，把“忠恕之道”引导到人伦日用方面来，在《忠恕说》中云：“曾子之学主于诚身，其于圣人之日用观省而服习之，盖已熟悉矣！惟未能即此以见道之全体，则小免疑其有一也，然用力之久，亦将自得矣。……然门人有问而以忠恕告之者，盖以夫子之道不离乎日用之间。自其尽己而言，则谓之忠；自其及物而言，则谓之恕。本末上下，皆所以为一贯，惟下学而上达焉，则知其未尝有二也。夫子所以告曾子，曾子所以告门人，岂有异旨哉?”这里的“有二”，是指对“吾道一以贯之”的理解而言。朱子认为，对“吾道一以贯之”的理解，就曾子而言，他于圣人之伦常日用，观省服习，早已熟悉，惟下学而上达，也即由伦常日用之事而悟道之全体，则未免有所不足，故夫子以“一贯”之理告之。曾子由此而悟“忠恕”不离乎伦常日用之间，而此伦常日用之间虽变化万殊，莫非道之全体。所以朱子肯定曾子默契夫子“一贯”之旨；而就曾子之门人而言，似不能全面、深刻理解夫子的一贯之道，所以曾子告之以“忠恕”二字。就因为“夫子之道”不离乎日用之间，曾子之意是要告诉门人，“夫子之道”并不高深莫测，他就在人伦日用之间，如尽己而忠，及物而恕，就是大道。冯友兰先生把“忠恕之道”、“仁道”、“絜矩之道”放在一起论述，指出：“后来的儒家，有些人把忠恕之道叫做絜矩之道，就是说，这种道是以本人自身为尺度，来调节本人的行为。”冯友兰所说的后来的儒家当包括朱熹，《朱子语类》中记载朱熹“以本人自身为尺度来调节本人行为”言论：“人莫不有在我之上者，莫不有在我之下者。如亲在我之上，子孙在我之下。我欲子孙孝于我，而我却不能孝于亲；我欲亲慈于我，而我却不能慈于子孙，便是一畔长，一畔短，不是絜矩”[①]。朱熹把起于孔子、明确于《大学》的“絜矩之道”具体、形象化为“我之上”、“我”、“我之下”的模式，在这个模式中，上施

① 《朱子语类》卷一六。

于我，我施于下，或下加于我，我加于上，“我”居于中间，起着承上启下的作用。所以，儒家的“忠恕之道”在处理人我、物我关系中，重在对“我（自身、己）”的限制和要求，要求“我”本着“恻隐之心”、同情之感设身处地地理解他人他物、对待他人他物，朱熹以“尽己之谓忠，推己及人之谓恕”来解“忠恕”二字，可谓确解。“忠恕之道”的实现在每个个体对自身之仁的体认、发用。所以从孔子开始就强调“为仁由己”，“克己复礼为仁”，孟子要求人“反身而诚”，对此明末清初的顾炎武在《日知录》中专设《忠恕》一条，对先儒的命题进行解说：“反身而诚，然后能忠；能忠矣，然后由己达之天下国家，其道一也。”[①] 意即“忠恕之道”就是由己达人乃至通达天下国家之道。

孔子提出的“忠恕之道”，经后儒的不断阐发、推崇、倡导、强化，作为人的生活准则贯通在人的人伦日用之中。汉以后，随着儒家思想上升为社会主流思想，“忠恕之道”也成为影响中国人日常生活的常道。

孔子及后世儒家把仁作为核心思想，目的是为了唤醒人的仁心、激发仁的仁行、实现一个充溢着仁道的人类社会，所以，儒家的仁自身蕴涵着实践的品格，换句话说，儒家的仁从活生生的人的情感中提取出来，又化育、导引人的现实生活，在人的现实生活中展现着它的价值与意义。

（作者系中国 辽宁大学 哲学与公共管理学院教授）

投稿日：2009.8.21，审查日：2009.12.14-30，刊载决定日：2010.1.4

参考文献

《十三经注疏》，北京：中华书局，1983。
朱　熹，《四书集注》，长沙：岳麓书社，1987。
《陆九渊集》，北京：中华书局，1980。
《王阳明全集》，杭州：浙江人民出版社，1988。
韦政通，《孔子》，台北：东大图书公司，1996。

① 顾炎武，《日知录集释》，岳麓书社，1994，328 页。

胡　适，《胡适学术文集》北京：中华书局，1991。

葛兆光，《中国思想史：七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》，第一卷，上海：复旦大学出版社，1998。

费孝通，《乡土中国》，北京：三联书店，1985。

衣俊卿，《现代化与日常生活批判》，北京：人民出版社，2005。

The Practice Character of Confucian Ren and the Traditional Chinese Practice of Ren

Wang Ya

Ren as the core of Confucianism has the multiple meanings since it proposed and has never been conclusive.Regardless of many interpretations, it is well recognized that Ren is the essential stipulation of human being and basic ethical principles, the majority of scholars who from ancient times till now explain and develop the idea of Confucian Ren in this sense, making it universal, a priori moral principles at the expense of the natural properties and practical character of Ren. This paper is based on the Confucian classics and traditional Chinese people's daily life,to elaborate the practice character of Confucian Ren in order to more fully understand the Confucian Ren,to find the meeting point of the Confucian Ren and the lives of contemporary people and to realize the reasonable and natural transformation of traditional Confucian ethics in the contemporary.

Key Words: Confucian, Ren, Practice, Through Self-Discipline and Observing Ritual Propriety, To Realize Ren Depending on One's Will.