

江南文化研究

近三十年《礼运》篇研究综述

许 霆 陈 颖

摘要: 20世纪90年代一批战国竹简出土后,一些学者重提儒家思孟的道统问题,认为子游与思孟为一系,而《礼运》篇当为子游所作。《礼运》篇的著作者与成书年代重新成为学者关注的话题。同时,契合当下“中国梦”的构想,《礼运》篇所提出的社会理想亦成为学界颇感兴趣的研究热点。本文从《礼运》篇的学派归属、思想内涵和大同小康思想三个方面概述近三十年来《礼运》篇的研究成果。

关键词: 《礼运》; 学派归属; 礼治思想; 大同小康

《礼运》篇是同时载于《孔子家语》和《礼记》的儒家经典作品,是中国古代思想史上的重要文献。近三十年来,《礼运》篇成为学界颇感兴趣的研究话题,不仅研究论文数量较多,而且所涉内容广泛。这种现象的出现,首先是20世纪90年代初一批战国竹简出土后,一些学者重提思孟的道统问题,认为子游与思孟为一系,而《礼运》篇当为子游所作。这样,《礼运》篇的著作者与成书年代重新成为学者关注的热点。其次是我国将“中国梦”定义为“实现中华民族伟大复兴”,因此,《礼运》篇所提出的社会理想引起了人们普遍的重视。本文概述近三十年来《礼运》篇的研究成果。

一、《礼运》篇的学派归属研究

唐代以前,学者对《礼运》篇思想属于儒家并无异议;宋代以后,仍然有人坚持此说,并认为其是子游及弟子所记,如宋末元初的陈澧,

在《礼记集说》中认为其是子游门人所作;到了近代,康有为、梁启超、郭沫若等认为其是“子游氏之儒的主要经典”。任铭善在《礼记目录后案》中说:“按《论语》文例,凡弟子门人所记者称子,曾子、有子是也。弟子互记或门人记他弟子之语者称字,子贡、子夏、原思、宰我是也。弟子自记者称名,宪、宰予、冉求是也。其称孔子、或曰夫子,或曰仲尼……此篇称仲尼而名言偃,疑子游所自记也。”^①但是,这种结论也受到人们质疑,由此出现了《礼运》篇属于儒、道、墨、杂家及综合说等观点。究其原因,主要是长期以来,人们认为今本《孔子家语》是东汉王肃所编的“伪书”,《礼记》成书则是在汉代,讨论《礼运》篇往往以《礼记》中的文本为据,因此,《礼运》成篇的年代也就有了“战国前期说”“战国晚期至西汉时期说”“混合前两说”等,再加上

^① 任铭善:《礼记目录后案》,第23页,济南:齐鲁书社,1982。

对《礼运》篇文本的不同解读,也就自然出现了《礼运》篇学派归属的争论,当然也就出现了关于《礼运》篇作者的争论。

20世纪末期至21世纪初期,一批出土战国竹简研究成果公布,如李学勤《郭店简与〈礼记〉》、龚建平《郭店简与〈礼记〉二题》、王锸《战国楚简的发现和〈礼记〉研究的反思》、晁福林《“君民同构”:孔子政治哲学的一个重要命题——上博简和郭店简〈缁衣〉篇的启示》、梁涛《郭店楚简与思孟学派》、《中国哲学》编辑部编《郭店简与儒学研究》、武汉大学中国文化研究院编《郭店楚简国际学术研讨会论文集》、庞朴等编《郭店楚简与早期儒学》、上海大学古代文明研究中心和清华大学思想文化研究所编《上海馆藏战国楚竹书研究》等。^①这些研究成果,证明了《孔子家语》并非“伪书”,且编成时间不会晚于战国前期。如庞朴比较了存世文件与出土文献后说:“以前我们多相信,《家语》乃王肃伪作,杂抄自《礼记》等书;《礼记》乃汉儒纂辑,非先秦旧籍,去圣久远,不足凭信。现在上博藏简《民之父母》篇的再世,轰然打破了我们这个成见。对照竹简,冷静地重读《孔子家语·礼论》和《礼记·孔子闲居》,不能不承认,它们确系孟子以前的遗物,绝非后人伪造所成。”^②杨朝明《〈礼记·孔子闲居〉与〈孔子家语〉》《〈孔子家语·执轡〉篇与孔子的治国思想》等论文,^③通过文献比较得出的结论与庞朴完全一致。他在《〈礼运〉成篇与学派属性等问题》中说:“《孔子家语》成书得到正确的认识,这是上博竹书研究的一项重要成果。……既然《家语》成书很早,我们研究《礼运》的成篇年代,就不能继续对《家语》载有《礼运》一篇的事实视而不见。事实上,由于《家语》伪书说的影响,以前学者们考察《礼运》,几乎不再考虑《孔子家语》的因素,现在,我们不应仍然如此。”^④王承略认为,“王肃伪造全书的观点不能成立”“《家语》具有不可替代的文献价值”。^⑤

于是,杨朝明及张磊、魏玮在文章中反复比较《家语》与《礼记》两个不同版本,^⑥明显发现《礼记》文本不如《家语》古朴,综合审视二者共同内容的文本差异,强烈地感觉到《礼记》有着不少改编的痕迹。因此,杨朝明认为:“《孔子

家语》不但不伪,且材料来源较早,正如孔安国在《孔子家语后序》所言,《孔子家语》是孔子与弟子门人及当时公卿大夫相互对问的言语,出于孔子弟子所记,其间虽有‘润色’的成分,大抵不离‘夫子本旨’。”^⑦杨朝明将《孔子家语》和《礼记》中的《礼运》篇比较,结论是:《礼记》对材料的改动很大,其改动内容大多与西汉中央集权政治的加强有关;而《家语》则维持简书原貌,更加古朴可靠,所记给人以明显的现场感。如《家语》首问是“夫子何叹也”,而《礼记》首问则是“君子何叹”,显然《家语》是对的,因为孔子弟子乃至当时的公卿大夫习惯上称孔子为“夫子”。由此杨朝明断定《礼运》篇最早成篇时间是在战国初期,成于孔子弟子之

- ① 参考文献详见:李学勤:《郭店简与〈礼记〉》,《中国哲学史》1998年第4期;龚建平:《郭店简与〈礼记〉二题》,《武汉大学学报(哲学社会科学版)》1999年第5期;王锸:《战国楚简的发现和〈礼记〉研究的反思》,《图书与情报》2006年第3期;晁福林:《“君民同构”:孔子政治哲学的一个重要命题——上博简和郭店简〈缁衣〉篇的启示》,《哲学研究》2012年第10期;梁涛:《郭店楚简与思孟学派》,北京:中国人民大学出版社,2008;《中国哲学》编辑部、国际儒学学术委员会编:《郭店简与儒学研究》,沈阳:辽宁出版社,2000;武汉大学中国文化研究院编:《郭店楚简国际学术研讨会论文集》,武汉:湖北人民出版社,2000;庞朴等:《郭店楚简与早期儒学》,台北:台湾古籍出版社,1991;上海大学古代文明研究中心、清华大学思想文化研究所编:《上海馆藏战国楚竹书研究》,上海:上海书店,2002。
- ② 庞朴:《喜读“五至三无”——初读〈上博藏简〉(二)》,“简帛研究”网, <http://www.jianbo.sdu.edu.cn/xswz/cj/8.htm>,2004年4月5日。
- ③ 参见杨朝明:《儒家文献与早期儒学研究》,济南:齐鲁书社,2002。
- ④ 杨朝明:《〈礼运〉成篇与学派属性等问题》,《中国文化研究》2005年第1期。
- ⑤ 王承略:《论〈孔子家语〉的真伪及其文献价值》,《烟台师范学院学报(哲学社会科学版)》2001年第3期。
- ⑥ 参见杨朝明:《〈孔子家语〉综合研究》,济南:齐鲁书社,2017;杨朝明、张磊:《〈孔子家语·致思〉篇研究》,《东岳论丛》2009年第4期;杨朝明、魏玮:《〈孔子家语〉“层累”形成说考辨》,《古籍整理研究学刊》2009年第1期。
- ⑦ 杨朝明:《言子研究与传统文化自信》,陈颖主编:《言子思想的当代传承和价值》,第12-13页,扬州:广陵书社,2021。

手。李卓泓、陈剑在文章中肯定了传为孔安国所作《孔子家语后序》中的观点：“诸弟子各自记其所闻焉……弟子取其正实而切事者，别出为《论语》；其余则都集录名之曰《孔子家语》。凡所论辨疏判较归，实自夫子本旨也，属文下辞往往颇有浮说、烦而不要者，亦由七十二弟子各共叙述，首尾加之润色，其材或有优劣，故使之然也。”^①他在分析了七十子及后学著述风气后说：“《礼记》《大戴礼记》——甚至《孔子家语》《孔丛子》——中的一些以孔子口气写成的文章，应当是这种言必称孔子的风气的反映，《礼运》就是其中的一篇。……时代稍晚的文献，如《孟子》《荀子》立论行文，都已经不用这种方式。……这种言必称孔子的风气，可以视为一个时段的特点，粗略地推断，这样著述的人应当是七十子及其后学，著述时间距孔子卒年不算很久的战国前期。如果是这样，《礼运》应当是七十子或后学所作，而不会更晚。”^②

确定了《礼运》篇的成篇年代，也就确定了《礼运》篇的学派归属。杨朝明在《〈礼运〉成篇与学派属性等问题》中说：“《礼运》的成篇年代已经十分明确了。虽然《礼记》编成在汉代，《家语》也由汉代的孔安国写定，但《礼运》的成篇时间却很早。既然《家语》如孔安国在《后序》所说那样‘由七十二子各共叙述首尾’，那么，《礼运》也应该成在孔子弟子之手。”^③在此基础上，杨朝明认为，《礼运》篇是属于“子游氏之儒”的主要经典，“通观《礼运》全篇，孔子的论说前后连贯，不像是多次添加、陆续附益而成。本篇当然会有‘润色’的成分，但这出于整理者言偃之手”^④。明乎此后，杨朝明对《礼运》篇其他学派归属进行辩驳。有人认为其出于“荀子学派”，杨朝明认为：“马王堆帛书《易传》发现后，孔子与《周易》的关系已经可以得到确立。我们认为，不论被称为‘十翼’的传世本《易传》，还是帛书本《易传》，都应该与孔子有密切的关系，或者孔子就是‘一定意义上的作者’，《易传》晚出和别属于道家的看法都是不正确的。……《荀子》书与《礼运》主要体系相同，是荀子修习孔子学说的结果，说《礼运》受到荀子学派的影响，是把逻辑搞颠倒了。”^⑤有人认为《礼运》中包含邹衍学派思想，成篇“不会早

于阴阳五行思想盛行的战国晚期，很可能是秦、汉时期的作品”^⑥。杨朝明认为，阴阳观念产生时间很早，《礼运》中关于阴阳、天地的论说，同郭店楚简《太一生水》《性自心出》一致，所以不能看到《礼运》中存在阴阳、四时概念就认定其成篇在阴阳学派盛行之后。^⑦还有人认为《礼运》篇是道家、墨家、农家、阴阳家思想的“大杂烩”，对此，多数学者认为不能因为《礼运》篇有的思想与其他学派接近，就否定其归属儒家学派，关键要看其成篇年代，因为在先秦时代，各家思想是相互影响的。卢梅综合以上意见后认为，对于《礼运》成篇时代和学派属性，前辈学者多从思想史角度进行考察，得出的观点可谓林林总总，然而细究起来，都无法否定孔子与《礼运》的关系。^⑧

明确了《礼运》篇的成篇年代和学派归属后，不少学者认为《礼运》篇由子游首记，《礼运》及《礼器》《郊特牲》等篇当为子游所作。如姜广辉认为，子游、子思、孟子因思想倾向接近，故同属一系“弘道派”，“孔子的‘大同’、‘小康’之说系子游所传”。^⑨梁涛在《郭店楚简与思孟学派》中认同《礼运》篇从思想上说是子游所作。^⑩王锸《“大同”“小康”与〈礼运〉的成篇年代》认为，《礼运》全篇是孔子与子游讨论礼运的文字，主体部分由子游记录，大概成篇于战国前期，在流传过程中掺入了阴阳五行之言，又经后人整理成为目前的样子。理由所列有四：第一，同意任铭善考证人物称呼的结论，由此推断此为子游所作；第二，比较《论语》和《易传》，证明该篇中子游记录的孔子言论真实

①② 李卓泓、陈剑：《〈礼运〉成篇时代刍议——兼说七十子及其后学著述风气》，《古籍整理研究学刊》2017年第2期。

③④⑤⑦ 杨朝明：《〈礼运〉成篇与学派属性等问题》，《中国文化研究》2005年第1期。

⑥ 杨天宇：《礼记译注》，第362页，上海：上海古籍出版社，1997。

⑧ 卢梅：《〈礼运〉篇研究》，曲阜师范大学硕士学位论文，2010。

⑨ 姜广辉：《郭店楚简与〈子思子〉——兼谈郭店楚简的思想史意义》，《哲学研究》1998年第7期。

⑩ 梁涛：《郭店楚简与思孟学派》，北京：中国人民大学出版社，2008。

可信;第三,《礼运》篇中的“太一”概念,与《周易·系辞传》、郭店的《太一生水》有密切关系;第四,有关阴阳五行的表述,是战国晚期阴阳家言滥入者。^①龚敏论文《〈礼记·礼运〉篇的作者问题》分别辩驳了《礼运》篇“出于孔门后学记孔子学说”“以为黄老道家学说”“以为墨子学说”三种观点,认为《礼运》篇是子游氏之儒所作。龚敏是从两方面进行论证的:首先,从《礼运》篇文体看,自称“言偃在侧”,正合古时记言之体;其次,从《礼运》篇思想看,其所论之“大同”正是孔子的“仁”在社会政治中达到的境界,将《礼运》篇与战国秦汉间《周易·系辞》《礼记·中庸》等儒家经典比较看,它们似为同时之作。“又子游任武城宰时,以礼乐教,其乐教的实践,正与《礼运》篇末提出的‘合之以仁’‘安之以乐’的思想主张一致。故以《礼运》为子游氏之作品似无不妥。”^②戚福康提出,“《礼运》篇可以看作是言子论礼的重要内容”。他通过研读发现:《礼运》篇对礼的理解和论述,有许多不同于孔子主张的地方,《礼运》篇的中心是论述现实社会中礼的实际运用。因此他作出了大胆的推断:“言子及言子之徒在撰写此篇时,很可能是借孔子之名,表达自己一派的礼论。因此,连崔大华先生也认为此篇‘与先前儒学迥然有别’。”^③

二、《礼运》篇的思想内涵研究

《礼运》篇的思想内涵丰富博大。唐君毅认为,《大学》《中庸》《礼运》《乐记》四篇文章是《礼记》的思想核心,把《礼运》篇置于与《大学》《中庸》同等重要的地位。但是,近代学者对《礼运》篇思想研究有着较大的局限,而近期学者的相关研究则获得重大突破。

关于《礼运》篇的本旨研究,有的学者认为《礼运》篇的主旨是“大同”“小康”说,也有学者认为其是“‘小康’社会的运作”。近期多数学者对于《礼运》篇的主旨,还是肯定唐孔颖达在《礼记正义》中的论述:“子游所问唯论礼之运转之事,故以《礼运》为标目耳。”^④并且同意清人孙希旦在《礼记集解》中的论述:“礼运者,言礼之运行也。盖自礼之本于天地者言之,

四时五行,亭毒流播,秩然灿然,而礼制已自然运行于两间矣。然必为人君者体信达顺,然后能则天道,治人情,而礼制达于天下,此又礼之待圣人而后运行者也。周衰礼坏,孔子感之而叹,因子游之问,而为极言礼之运行,圣人所恃以治天下国家者以告之。”^⑤许多学者也肯定汉郑玄在《礼记注》中的概括,“‘礼运’者,以其记五帝三王相变易阴阳转旋之道”^⑥,也就是“五帝三王相变易”和“阴阳转旋之道”贯穿文本。以上三说的共同特点,就是认为《礼运》篇的重点或本旨是在论述礼之运行。今人陈赞由此认为:“大同、小康的话语最初是‘礼运’的一部分,并且只是作为‘礼运’之构成部分时,才能敞开‘大同’与‘小康’这两个表达所真正承担的原初的概念论证功能。《礼记·礼运》的本旨不是提出一个尽善尽美的大同乌托邦,相反,它要探讨的是礼的起源与演化,也就是‘礼’之所‘运’。”^⑦黄杰宗同意以上论断,并正面提出:“《礼运》的本旨是指‘礼’之所‘运’……纵观《礼运》文本,确实是孔子与弟子子游在讨论礼……‘礼’之所‘运’承载着五帝与三王之间改朝换代的历史轨迹及其内涵,还有天地阴阳旋转的最高原则、道理。而且‘礼’之所‘运’的‘运’还应包括对‘运’自身的反思总结……王夫之认为唯有‘自运’,方可达到‘莫不顺’的效果,故《礼运》所要实现的是‘礼’的‘自运’于天下。然而,当时的‘礼乐崩坏’给‘礼’之‘运’造成了极大的冲击,‘自运’空有形式无实

- ① 王铎:《“大同”“小康”与〈礼运〉的成篇年代》,《西北大学学报(社会科学版)》2006年第6期。
- ② 龚敏:《〈礼记·礼运〉篇的作者问题》,《古籍整理研究学刊》2005年第1期。
- ③ 戚福康:《言子儒学论略》,《学术交流》2006年第10期。
- ④ [汉]郑玄注, [唐]孔颖达疏, 喻遂生等整理:《四库家藏礼记正义》(三), 第709页, 济南: 山东画报出版社, 2004。
- ⑤ [清]孙希旦撰, 沈啸寰、王星贤点校:《礼记集解》, 第581页, 北京: 中华书局, 1989。
- ⑥ 任铭善:《礼记目录后案》, 第23页, 济南: 齐鲁书社, 1982。
- ⑦ 陈赞:《大同、小康与礼乐生活的开启——兼论〈礼运〉“大同”之说在什么意义上不是乌托邦》,《福建论坛(人文社会科学版)》2006年第6期。

质……由此可见,《礼运》不仅是对礼的运行机制的探讨,更是对‘礼’的本质及其关联的礼乐政教生活的探讨。”^①陈赟、黄杰宗的概括,代表近期学者对《礼运》篇主旨的理解。近期一批论著研究《礼运》篇礼学思想,涉及礼的起源、本质、运行和规律,以及礼治思想,等等。

关于《礼运》篇的哲学诠释。礼是宗教、社会、政治、法律、伦理、道德之综合体,郭齐勇在论文中,依据《礼运》《王制》篇思想内容,从具有哲学意味的四个向度阐释《礼记》篇的内涵与意义,即“礼必本于天”的终极性质、“以天地为本”的生态伦理、“鳏寡孤独皆有所养”的政治哲学、“礼义人之大端”的人格修养。^②张奇伟在论文中以《礼运》篇所论为中心,对礼的起源进行论述,认为“礼起于天人之际”“礼生于人之节制情欲”“礼生于饮食”。^③卢梅《〈礼运〉篇研究》则认为,《礼运》篇体现了孔子礼学思想的本体论思考,就礼的起源来说,需要抓住两个重要思想,即“夫礼,先王所以承天道,治人情”,具体说是“礼必本于太一”和“礼因人情而为之”。在孔子看来,礼是根据天道、人情而制定的,具有无可辩驳的合理性。礼本于道,道是礼的本源,这是孔子礼学的本体论思想。^④李静梳理了《礼运》篇具有哲学意味的逻辑结构,认为大同与小康只是礼的运行过程中的一部分,不能独立开来,其意义只有在礼的整体运转中才能得到确切的理解。李静文章的要点是:“《礼运》明确描绘了礼的四个运转阶段,除了大同与小康,还包括周衰礼坏与大顺。大同与小康述说了五帝三王相变易的过程,这是一个下降的过程,而从周衰礼坏到大顺又是一个上升的过程。下降与上升朝着不同的方向,目的却一致,旨在表达礼的阴阳转旋之道。”^⑤梁涛揭示了《礼运》篇的时代意义:“《礼运》的真正意义在于,面对理想的暂时挫折、失败,不是消极悲观、怨天尤人,自暴自弃,而是根据时世的变化对理想做出重新选择和调整,在理想与现实之间保持一种平衡与张力,以及所表现出的通达、乐观、务实精神。这既是《礼运》时代特征的反映,也是在‘全面建设小康社会’的今天,对《礼运》一种更符合其历史原意的解读。”^⑥以上论点值得我们高度重视。

关于《礼运》篇的礼治思想。清孙希旦《礼记集解·礼运》中提出,《礼运》篇极言礼之运行,是“圣人所恃以治天下国家者以告之”^⑦,这就是说,“礼治”是《礼运》篇内涵的重点。曹建国认为,研究《礼运》需要注意对“礼”的当代意义的思考。在当时特定的社会中,才有“如此乎礼之急”的课题,礼不再是揖让周旋之仪,而是安邦定国的治具;也正是在此背景下,《礼运》篇对情、礼之间的关系作了新的思考,对礼乐之治的大同小康有了新的阐释。这就明确了《礼运》篇的社会、时代意义。^⑧张国强从历史唯物史观出发,指出礼义道德是社会发展到一定阶段的必然产物,它源于效法天理、节制人情之需。张国强指出,《礼运》篇是研究儒家道德教化思想的重要经典,后人把该篇首倡的大同之世推崇为人类的理想社会,这是有悖于《礼运》篇作者原意的。其实,《礼运》所论的是礼治、道德的起源及其教化问题,并阐明礼义是治政安国的重要手段。^⑨黄杰宗同样重视《礼运》篇的礼治思想研究,他认为《礼运》篇不仅是对礼的运行机制的探讨,更是对礼的本质及礼乐政教生活的探讨。《礼运》篇所体现的是不同历史阶

- ① 黄杰宗:《“德”“礼”“仁”的政教典范转移——以〈礼记·礼运〉为中心》,华东师范大学硕士学位论文,2014。
- ② 郭齐勇:《〈礼记〉哲学诠释的四个向度:以〈礼运〉〈王制〉为中心的讨论》,《复旦学报(社会科学版)》2016年第1期。
- ③ 张奇伟:《礼的起源之历史思考》,《陕西师范大学继续教育学报》2001年第3期。
- ④ 卢梅:《〈礼运〉篇研究》,曲阜师范大学硕士学位论文,2010。
- ⑤ 李静:《〈礼运〉中的大同与小康》,《山西农业大学学报(社会科学版)》2017年第5期。
- ⑥ 梁涛:《战国时期的禅让思潮与“大同”“小康”说——兼论〈礼运〉的作者与年代》,国际儒学联合会编:《儒学与当代文明》,第1854页,北京:九州出版社,2005。
- ⑦ [清]孙希旦撰,沈啸寰、王星贤点校:《礼记集解》,第581页,北京:中华书局,1989。
- ⑧ 曹建国:《论传世文献中所见子游及其思想》,《齐鲁文化研究》第12辑,第122-129页,济南:泰山出版社,2012。
- ⑨ 张国强:《〈礼运〉关于礼治的产生及其教化观》,《职大学报》2008年第3期。

段政教典范模式的转移,每个历史阶段的政教体制,都有自身独特的、核心的政教观念。黄杰宗认为,大同阶段的政教观念是“德”,小康阶段的政教观念是“礼”,后小康阶段的政教观念是“仁”。“礼”之“运”指的就是不同历史阶段政教典范模式的转移,从而肯定了《礼运》篇的社会意义。^①时维超围绕礼的内容、礼法关系、社会大同和礼以治国四个方面,阐释了礼有稳定社会和教化人心之作用,是实现“大同”“大顺”社会理想的工具。^②纪光欣、毛彬华把“礼运大同”概括为“传统社会管理思想”,其中“礼运大同”是社会性目标,“富民安人”是人文性目标,它对当代中国社会的启示是:“必须始终坚持以人为本的价值理念,把新的‘富民安人’,即实现人民群众的根本利益、促进每个人的全面发展和幸福作为根本的立足点和落脚点,在社会建设、社会管理与人的参与、人的发展的和合中,选择和确定合理有效的社会治理策略。”^③戚福康说,《礼运》篇的中心是论述现实社会中礼的运用与现实功能,把“礼”从个人修养上升到国家的治理,从而成为一种最重要的治国之道、治国之具。他转述“故治国不以礼,犹无耕而耕也。为礼不本于义,犹耕而弗种也”的论述,说“正是言子以礼治国的思想的集中表现。这说明言子对把握‘礼’的本质意义和实践意义更有一种深刻的认识”。^④

关于《礼运》篇的比较研究。近期不少论文从开掘《礼运》篇的思想意义出发,开拓研究视野,进行了诸多文本的比较研究,从而肯定《礼运》篇与儒学其他著述之间的联系,更好地解释其思想文化价值。如孙实明在比较《礼运》篇与《大学》篇后认为:《礼运》篇强调礼的社会功能、礼的哲学根据、制礼原则,以及礼、德的关系,立足“天下为家”的社会现实,提出治国方略;《大学》篇则阐明在“天下为家”的社会现实中的治学次第,强调以个人道德的完善去改造社会、改善民生,提出以修身为根本,从而达到治国平天下的目标。两文目标指向相同,具体途径不同,对现代精神文明建设有着借鉴意义。^⑤郭振香着重论述《礼运》之“礼治”与《中庸》之“德化”两者在哲学根据、现实根源与实践基点上的差异。就形上根据说,二者都是以

天地作为形而上的根据及效法对象,但《礼运》言天地重在自然之道,《中庸》言万物则重德性存在;就形下基础说,《礼运》的基础是人情,认为人情必须经过治理,《中庸》的基础是人性,认为人性扩展有着主导能力;就实践路向说,《礼运》通过对人情好恶的揭发,使礼找到耕耘天地,《中庸》通过对尽人之性的说明,为德提供化育处所。因此,郭振香认为,就社会治理说,《中庸》坚持以德化民,《礼运》强调以礼治人;就思想渊源说,《礼运》继承西周末年伯阳父“天地之气,不失其序”的思想,《中庸》继承夏殷之际敬德保民的思想;就现实根源说,礼治是为治人之情,德化则欲尽人之性;就思维方式说,礼治原则是“义”,偏重理性类推,德化精神是“诚”,注重情感体验。如果说《中庸》的“德化”充满儒家道德理想情怀,那么《礼运》的“礼治”不无法家现实气息。^⑥应该说,这种比较是有价值的,它从深层次揭示了《礼运》与《中庸》在治政之道上的分野,对我们今天建设美好社会是有启发价值的。

三、《礼运》篇的大同小康思想研究

在近期《礼运》篇内涵主旨的探讨中,大同小康思想尤为学界关注。“大同”一词在西周时期便已出现,因《礼运》关于“天下为公”之美善政治的诗意描绘而广受关注,又因历代仁人志士对美好社会的憧憬而得到持续阐释。21世纪以来,我国提出“实现中华民族伟大复兴”,提出全面建成小康社会的奋斗目标,而“中国梦”“小康社会”都同《礼运》篇的思想有关。在此背景

① 黄杰宗:《“德”“礼”“仁”的政教典范转移——以〈礼记·礼运〉为中心》,华东师范大学硕士学位论文,2014。

② 时维超:《〈礼记·礼运〉中的礼治思想研究》,西南大学硕士学位论文,2009。

③ 纪光欣、毛彬华:《“礼运大同”与“富民安人”》,《青岛科技大学学报(社会科学版)》2014年第3期。

④ 戚福康:《言子儒学论略》,《学术交流》2006年第10期。

⑤ 孙实明:《〈礼运〉和〈大学〉的社会伦理观》,《学术交流》1993年第6期。

⑥ 郭振香:《论〈礼运〉与〈中庸〉在治政之道上的分野》,《安徽大学学报(哲学社会科学版)》2004年第6期。

下,学者们重视大同小康思想研究,并联系实际进行现代转化。

一是“大同”“小康”说的归属问题。《礼运》篇“大同”理想或归儒,或归墨,或归道,历史上的争议延续至今。21世纪之交,裴传永在三篇文章中论述并认为,“礼运大同”作为一种政治理想,其提出者既非孔子,也非子游,而是秦汉之际的儒者;“礼运大同”以儒家思想为主干,兼有道家、墨家、杂家等的思想痕迹,“大同小康”杂糅各家思想,有历史知识错误,是历史倒退论。^①随着出土战国简书研究成果的公布,多数学者认同《礼运》篇的思想是孔子的,由子游首撰。任俊华说:“和成圣的最高人格相适应,儒家的最高社会理想是世界大同。”^②赵士孝通过对《礼运》篇与郭店楚简相关篇章的比照,得出“孔子的社会理想,就是实现大同社会和小康社会,其中更主要的是实现大同社会”的结论。^③杨朝明通过对《礼运》成篇时间的考证,肯定《礼运》篇的“大同”思想属于孔子,认为“看到了《孔子家语》成书问题的真相,就可以消除对《礼运》成书问题的疑虑。只有认识这一点,才能把握孔子大同思想的实质,理解该篇的重要价值”^④。裴植、鲁德平认为“(《礼运》大同)是以儒家思想为主体,兼综众家的思维成果和结晶”^⑤,该文的基本论点是:“大同”一词始见于《尚书·洪范》,本指决断重大疑难问题时出现最高统治者的想法与卜筮结果、百官观点、庶民意见完全一致的情况。《礼运》篇借用这一概念指称“大道之行”的理想社会,是中国古代史上最完整、最系统和最具空想色彩的社会政治理想。孙中山的“大同主义”在借鉴和吸收《礼运》大同思想精髓的基础上,立足当时社会现实并着眼于未来发展,精心设计中国实现富强文明、巍然屹立于世界民族之林的可行路径。^⑥盖立涛的新论是:在《礼运》篇中,大同与小康代表了两种不同的政教秩序和政教典范。而从宋代开始,人们开始意识到两种不同政教典范之间的矛盾,并怀疑《礼运》篇的真实性,在此过程中,对《礼运》篇的解释也越来越深入。但当我们用小康视角来审视大同,用大同视角来审视小康时,会发现恰恰是《礼运》篇中的这种矛盾性,突出了政治的复杂性和儒学的丰富性。^⑦21世纪以来,不少

论文专论“大同”与“小康”之关系,如余立国、李静、李宏飞、王处辉与胡翼鹏等人的论文。^⑧聂玉海《读〈礼记·礼运〉》一文以恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》的理论为指导,疏解细读《礼运篇》关于“大同”“小康”之世的描述,对其反映的社会性质提出看法,认为“大同”之世指的是原始社会中的母系氏族繁荣阶段,而“小康”之世则是原始社会的最后阶段,是氏族制度的解体阶段。这种解说,体现了历史唯物主义的研究路数。^⑨

二是“大同”“小康”说的基本内涵。《礼运》篇关于大同、小康的内涵论述丰富,近期对此阐释产出较多成果。我们按照论文发表时间综述部分研究成果。姚中秋《天下为公:一个永恒的治理秩序意向——〈礼运〉“大同”章义疏》采用字句义疏的方法,获得的结论是:这样的理想是低调的、平实的,“正是这理想引导着人们在某些时候形成精神与政治自觉,采取超越败坏的制度的大胆行动,推动治理秩序之演进。……中国治理秩序演进的过程,就是这个‘天下为公’的理想寻求其有效而合理的实现形态的过

- ① 参见裴传永:《“礼运大同”思想之我见》,《山东大学学报(哲学社会科学版)》1999年第3期;《“礼运大同”三题》,《东岳论丛》2000年第5期;《“大同小康”之论非关孔子辨》,《孔子研究》2003年第6期。
- ② 任俊华:《儒家大同、小康思想与〈周易〉的渊源关系》,《岭南学刊》2001年第2期。
- ③ 赵士孝:《孔子的社会理想》,《孔子研究》2010年第4期。
- ④ 杨朝明:《〈礼运〉“大同”说的实质与意义》,《衡水学院学报》2016年第6期。
- ⑤⑥ 裴植、鲁德平:《大同·〈礼运〉大同·大同主义》,《孔子研究》2015年第4期。
- ⑦ 盖立涛:《道治与礼治之间——〈礼记·礼运〉篇大同小康关系新论》,《哲学动态》2017年第5期。
- ⑧ 参见余立国:《大同梦想与小康社会》,《学习月刊》2015年第5期;李静:《〈礼运〉中的大同与小康》,《山西农业大学学报(社会科学版)》2017年第5期;李宏飞:《中国古典意义的“大同·小康社会”》,《社会学研究》2010年第4期;王处辉、胡翼鹏:《论传统“大同”与“小康”的理想社会秩序观》,《南开学报(哲学社会科学版)》2005年第2期。
- ⑨ 聂玉海:《读〈礼记·礼运〉——纪念恩格斯〈家庭、私有制和国家的起源〉发表一百周年》,《殷都学刊》1984年第2期。

程”^①。姚中秋认为大同治理制度的根本原则是“天下为公”，“《礼运》篇所说的‘大同’，其实不是大‘同’，而是大‘和’，就是万民相和，就是人们之间处于相互协调的状态；而大‘平’就是达到这一大和境界的手段，所谓大平，就是制度达到最高程度的公道”，因此，这样的“大同”就是“大顺”，“《礼运》全篇构造了一个理想与现实之间的回路”。^②纪光欣、王建明立足社会管理基点，认为“礼运大同”的和合社会目标与“富民安人”的和合价值目标组合，是先秦以儒家为主的诸子各家共同的价值观和社会理想。作者以《礼运》篇为据，把和合社会管理内容概括为：“天下为公”，大同社会的总纲领；“选贤与能”，德才兼备的人才选拔；“货不必藏于己”，财产公有的经济制度；“力恶其不出于身”，人尽其能的劳动关系；“男有分女有归”，各安本位的社会分工；“鳏寡孤独废疾者皆有所养”，人性关怀的福利保障；“讲信修睦”，诚实和谐的人际关系。^③田杰英《〈礼运〉社会理想研究》认为，《礼记·礼运》篇有“大同”“小康”“大顺”三大社会理想：“大同”理想是儒家的最高政治理想，也是儒家终极的道德理想；“小康”理想是现实政治理想，是“大同”理想的次级阶段，达至“大同”必经“小康”；“大顺”是接着“小康”讲的，是“大同”“小康”的重要补充。三者构成一个整体，我们视这个整体为儒家的大同理想。^④作者概括大同社会理想的内涵是：“天下为公”的社会制度，“选贤与能”的政治要求，“讲信修睦”的人际关系。又将小康社会理想概括为：“天下为家”的社会制度，任贤思想，民本思想。^⑤田杰英在文章中还对“大顺”理想作了具体论述，认为其形成是基于“天人合一”的整体观和“仁者爱人”的道德观，其特征是“乐山乐水”的生态伦理观、“仁民爱物”的生态爱护观、“节用御欲”的生态消费观和“圣王之制”的生态管理观。^⑥裴植、鲁德平根据《礼运》篇的概括，描述出“大同”之世的社会样貌，并称其“就系统性、完整性而言堪称空前。正是由于《礼运》篇这种细致、生动的描述，才使‘大同’在中国社会各阶层中产生了广泛、持久的影响，成为炎黄子孙‘心向往之’的理想国的代名词”^⑦。

三是“大同”“小康”说的历史阐释。自宋

代以来，《礼运》篇因其具有贬低三代之治的嫌疑而受到部分儒者质疑。到了近代，由于中国社会的急剧变动，《礼运》篇的地位戏剧性地得到提升，“大同”“小康”被用来承载社会急剧变革中的社会理想。康有为的《大同书》，赋予大同思想全新的意义。孙中山把《礼运》篇的大同观念和近代以来的社会主义、共产主义思想联系起来，提出“天下为公”的口号。毛泽东早期接受“大同”思想，后在论述中国人民新的社会理想时，曾经使用“大同”予以表述。《礼运》篇的现代性发现，成为会通西方社会主义思想的关键桥梁。近期有一组论文对这种现代性发现进行了研究，如张俊峰、陈赟的论文。^⑧此外，常达提出，在“礼运大同”的解释史中，大同的政治主体经历了数次转变：以郑玄为代表的学者将圣人引入大同，但在历史现实与经注方式的双重影响下，“圣人之教”渐渐被“天子之位”取代，大同理想的价值随之消退。近代以来，康有为、熊十力等将大同的主体定义为每个个体，以民治、民享的方式拯救大同。近代爱国者学习西方，探索中国出路，康有为糅合大同小康说与近代西方民主义议会制，完成了《大同书》和《礼运注》，创构了一个中国式的未来社会想象，为当代处理传统儒学与现代性的问题提供了可能进路。^⑨近期多篇论文研究康有为的《礼运注》。王晓莉认为“康有为的《大同书》无疑是近代关于理想社会最系统的描述”。作者从

①② 姚中秋：《天下为公：一个永恒的治理秩序意向——〈礼运〉“大同”章义疏》，《当代儒学》第1辑，第93-122页，桂林：广西师范大学出版社，2011。

③ 纪光欣、王建明：《“礼运大同”与“富民安人”——先秦社会管理思想中的和合目标观》，第573-579页，《第七届寒山寺文化论坛论文集》，2013。

④⑤⑥ 田杰英：《〈礼运〉社会理想研究》，中央党校博士学位论文，2014。

⑦ 裴植、鲁德平：《大同·〈礼运〉大同·大同主义》，《孔子研究》2015年第4期。

⑧ 参见张俊峰：《董仲舒社会理想的内涵与特点——兼论董仲舒与〈礼记·礼运〉社会理想的异同》，《西南民族大学学报（人文社科版）》2008年第3期；陈赟：《王船山对〈礼运〉大同与小康的理解》，《船山学刊》2015年第4期。

⑨ 常达：《论〈礼运〉“大同”章政治主体的诠释演变》，《中国哲学史》2020年第5期。

“继承”“改造”“发展”三个方面予以说明,认为康有为的《大同书》是中国传统文化和西方文化互相渗透互相交融的结果,其“目的就是为了顺应时代的要求——救国,解决时代的问题”。^①汤仁泽同样认为,康有为注《礼运》、谈大同,是为变法维新制造理论根据,即想利用中国官僚、知识分子对儒家学说的崇敬心理,用他主张的“大同”学说为其变法维新事业服务。^②刘涛认为,康有为为《礼运》作注,“以应对当时的时代问题”。康有为调整《礼运》的结构和次序,甚至改动原文,实则是“六经注我”,将自己对大同和小康的理解窜入《礼运》篇中。^③马永康认为:“他不只是将《礼运》作为普通传统文化资源来建构理想社会,而是试图通过‘发明’大同来建构孔教,以使儒学继续发挥范导未来社会的作用。”^④汪学群从《礼运》篇的语义学解释、礼的伦理分析、礼的历史学考察等视角,略述康有为《礼运注》中的礼学思想。^⑤相关的论文还有茅海建《戊戌时期康有为的“大同三世说”》,林素英《康有为〈大同书〉与〈礼运〉的思想联系》,蒋锐、鲁法芹《康有为大同学说与中国传统大同思想》,张卫波《大同学说与清末民初社会主义的传播与评说》等。^⑥裴植、鲁德平对孙中山的“大同主义”作了阐释:孙中山的“大同主义”最高目标是实现大同理想,而他又认为大同理想的实现,必须建立在三民主义基础上。作者认为孙中山“在充分借鉴和吸收‘《礼运》大同’思想精髓的基础上,立足当时的社会现实并着眼于未来发展,精心设计和描绘了近代中国实现富强文明、巍然屹立于世界民族之林的可行路径和美好前景”。^⑦刘清平《儒家倡导的是天下为公还是天下为家——兼论晚年熊十力对孔孟的批判》和王进《“小儒”之“用心”:熊十力〈礼运篇〉研究——与刘清平教授商榷》则是关于熊十力研究《礼运》篇的争鸣文章。

四是“大同”“小康”理想的中西比较。这种中西比较重在研究《礼运》篇“大同”“小康”理想与西方乌托邦理想之间的联系与区别。这里略述数则相关研究成果。曾小五、曾建平指出,孔子“大同世界”的出发点是仁爱原则,而仁爱原则属于“德性情感”,这种仁爱之心一旦

向外推及,最终会形成一个包容的、开放的和谐社会,气象博大;柏拉图“理想国”的出发点是公正原则,而公正属于“实践理性”,表现出个体主义倾向,最终会形成城邦内的和谐,至于与其他城郭之间的和谐关系则不予考虑。作者认为,健康、良好的社会形态应该是德性情感与实践理性的相互融合和补充。^⑧王黎明认为西方理想国与《礼运》大同的思想差异是前者以智治国,后者以德治国;前者重理性,后者重直觉;前者面向未来,后者面向过去;前者纯理想虚构,具有超越性,由此走向宗教神学,后者切近现实人生,具有时代性、务实性特征;从终极关怀而言,前者是以神为本的终极关怀,而后者是以人为本的终极关怀。这两种乌托邦思想的区别,反映了中西文化的区别,同各自的地理环境、社会形态、生产方式、民族心理和运思方式有着复杂的联系。^⑨陈赟在《大同、小康与礼乐生活的开启》中指出乌托邦是一个从来就不曾存在的完美之乡,因而它不可能位于过去与现代,那么,对它的时间化与历史化的

- ① 王晓莉:《从〈礼运〉大同篇到〈大同书〉》,《牡丹江大学学报》2009年第5期。
- ② 汤仁泽:《“大同”和〈礼运注〉》,《史林》1997年第4期。
- ③ 刘涛:《颠倒大同与小康——康有为〈礼运注〉解》,《汉语言文学研究》2012年第2期。
- ④ 马永康:《大同的“发明”——康有为〈礼运注〉析论》,《中国哲学史》2019年第4期。
- ⑤ 汪学群:《康有为〈礼运注〉的礼学思想》,《国际儒学研究》第二十辑,第153-169页,北京:九州出版社,2012。
- ⑥ 茅海建:《戊戌时期康有为的“大同三世说”》,《北京论坛(2017)文明的和谐与共同繁荣》,2017;林素英:《康有为〈大同书〉与〈礼运〉的思想联系》,《人文论丛》2014年第1期;蒋锐、鲁法芹《康有为大同学说与中国传统大同思想》,《社会科学研究》2013年第6期;张卫波:《大同学说与清末民初社会主义的传播与评说》,《人文杂志》2012年第4期。
- ⑦ 裴植、鲁德平:《大同·〈礼运〉大同·大同主义》,《孔子研究》2015年第4期。
- ⑧ 曾小五、曾建平:《孔子和柏拉图关于和谐社会构想》,《光明日报》2010年2月23日。
- ⑨ 王黎明:《古代东西方乌托邦思想之比较——读〈理想国〉与〈礼记·礼运〉有感》,《喀什师范学院学报》2009年第2期。

处理方式,就只能放置在“未来”;而大同则是初民时代生活的书写,大同没有被安置在目的论框架内,在《礼运》篇中也不是大同的回归,而是礼乐生活的开启,这构成实质性的要求和指向。在此基础上,陈赟明确提出大同与乌托邦的重要区别。^①胡伟希认为,在《理想国》中,统治世界的君主和大同社会不同,并非道德高尚的圣王,而是智力超群的哲学王。因此,柏拉图的社会乌托邦提倡的是“以智治国”,而非“以德治国”。德治和智治,构成了中西两种不同的社会乌托邦传统。^②

五是“大同”“小康”说的当代价值。2012年11月29日,习近平总书记在参观《复兴之路》时,首次提出“中国梦”一词,将“中国梦”定义为“国家富强、民族振兴、人民幸福”。习近平总书记强调,中国梦“既深深体现了今天中国人的理想,也深深反映了我们先人们不懈追求进步的光荣传统”^③。王杰、任松峰在《儒家大同理想与中国梦》中说:“从文化意义上说,中国梦的提出标志着马克思主义中国化、时代化、大众化达到了新的历史高度。同时,中国梦也是儒家大同理想在当代中国的最新话语表达。”^④这就揭示了中国共产党人提出的中国梦与儒家传统的大同理想之间的渊源关系。基于此种认识,近期不少学者重视《礼运》篇的当代价值研究,此类文章数量颇多,择其要者介绍。

彭文深在论文中认为,科学社会主义思想的来源之一是西方的三大空想社会主义,因此“我们现在提出构建和谐社会,它应有什么样的内容?就能够从孔夫子的‘大同’说,16世纪、19世纪欧洲空想社会主义的理论和设想,找到合乎理性的颗粒。尽管时代不同,对于我们理解和谐社会仍很有借鉴意义”^⑤。牟钟鉴、翟奎凤撰文专门论说“大同理想与近现代中国的进步追求”的历史,陈述了从康有为、孙中山、李大钊到毛泽东关于大同理想的思想。毛泽东在1917年致信黎锦熙说,“大同者,吾人之鹄也”,在1949年的《论人民民主专政》中多次提到大同理想。^⑥习近平主席在和平共处五项原则发表60周年纪念大会上讲话,引用《礼运》“大道之行,天下为公”名句,强调世界各国要和平共处:第一,坚持主权平等;第二,坚持共同安全;

第三,坚持共同发展;第四,坚持合作共赢;第五,坚持包容互鉴;第六,坚持公平正义。^⑦牟钟鉴、翟奎凤在文章中说:“看来大同的思想正在当代中国人心中复活,大同之梦不是遥不可及的彼岸之梦,它正在走近我们,走向世界,成为社会生活的向导,指引我们远离冷漠、偏见、欺诈、虚伪、贪婪和争斗,努力化解对抗和冲突,为促进社会和谐、民族团结与世界和平做贡献。”^⑧作者接着说,汤因比提出了“世界统一”也就是大同的理想,“他把希望寄托在中华民族及其文化上,因为两千年来在儒、道两家文化熏陶下,中华民族的思维一直是沿着‘协和万邦’‘中和之道’‘殊途同归’,走向大同的理路发展的。它由于适合了地球村和人类命运共同体的急切需求而具有了崭新的意义。《礼运》篇在时代精神观照下显现出它独特的价值而引起世人格外的关注是必然的”^⑨。董四代认为:“近代以来,在西方现代性的冲击下,中国社会发生了深刻的变革,但‘礼运大同’并没有消失,它也不是像西方那样表现为对现实进行批判过程中乌托邦文体的多次改变,而是在社会变革中不断被充实、修正、定向,体现了一种特有的历史生命力。”他还认为,从历史与逻辑的统一中认识近代以来“礼运大同”的转变,应当从以下方面展开:它在吸收现代文明中实现了从传统向现代的转变,它在超越性批判精神中提出了世界大同的理想,它在追求中华振兴中使“礼运大同”

-
- ① 陈赟:《大同、小康与礼乐生活的开启——兼论〈礼运〉“大同”之说在什么意义上不是乌托邦》,《福建论坛(人文社会科学版)》2006年第6期。
 - ② 胡伟希:《作为政治哲学的儒家社会乌托邦——兼对〈礼记·礼运〉的分析》,《哲学研究》2007年第7期。
 - ③ 习近平:《在十二届全国人民代表大会第一次会议上的讲话》,新华社2013年3月17日电。
 - ④ 王杰、任松峰:《儒家大同理想与中国梦》,《中国党政干部论坛》2014年第2期。
 - ⑤ 彭文深:《大同、和谐、社会主义——重读〈礼记·礼运〉〈乌托邦〉》,《南方论刊》2006年第1期。
 - ⑥⑧⑨ 牟钟鉴、翟奎凤:《人类要构筑共同的未来梦想——论〈礼运〉大同理想的历史与当代意义》,《江苏社会科学》2015年第2期。
 - ⑦ 习近平:《弘扬和平共处五项原则 建设合作共赢美好世界——在和平共处五项原则发表60周年纪念大会上的讲话》,新华社2014年6月28日电。

由乌托邦追求转向了现实选择,它为中国特色社会主义提供了民族文化资源。^①

进入新时代以来,我国倡导构建“人类命运共同体”,并根据国际国内面临的各种挑战,提出了人类和平倡议、人类安全倡议和人类文明倡议,它的基本精神与我国历史上大同思想所构建的理想社会前后相承,体现了对中华优秀传统文化思想的创造性转化成果。因此,近期学人研究《礼运》篇,重视其中关于人类命运共同体思想的研究。黄杰宗在《“德”“礼”“仁”的政教典范转移——以〈礼记·礼运〉为中心》中,根据许慎《说文解字》对“同”的解说,认为“同”的原意是聚集,指一群人在同一个地方吃饭、说话,可引申为在同一个境域之内,人们在饮食、社交等领域皆平等,相互认同及和谐相处之意。黄杰宗又说:“郑玄亦云:‘同,犹和也、平也。’‘大同’就是要将这种‘同’的精神推而广之,大而化之,深入到社会的每一个角落。‘是谓大同者,率土皆然,故曰大同。’”^②姚中秋着重论述《礼运》篇“大同章”的共同体思想,认为“‘大同’章讨论了共同生活在一块区域内的人如何联结成为一个具有共同的命运感的共同体的原则”。姚中秋在文章中把《礼运》篇“大同章”对此一话题的讨论概括为三个层次:1.“大同章”在最为抽象的层面上讨论了如何把人联结为一个共同体的两大元素:信与睦。“借助于信与睦,也即正义与爱,万民被联结为一个命运共同体,一个道德和政治共同体。……共同体就是借助于人们的这种意识,也即‘共同体感’结合而成的。”2.“大同章”具体地讨论了共同体成立的制度前提,也即公域的创作与维系,此即“人不独亲其亲,不独子其子”的要旨所在。这是关于共同体构造的第二层次的原则,“这个原则旨在把个人从纯粹自然的血亲之爱中部分地提升出来,由此,一个超出自然血缘家庭范围的大型伦理与政治共同体就具有了可能性。在这样的共同体中,人固然仍然有自然的、私人的身份,但同时也有了共同体的成员这样的公共身份”。3.“大同章”讨论了命运共同体应当如何安顿它的全体成员,让他们各得其宜,普遍地获得幸福,其“合群之道”是“使老有所终,壮有所用,幼有所长,矜寡、孤独、废疾者,皆有所养。男

有分,女有归”。姚中秋在进行以上概括后认为,“大同章完成了对一个理想邦国的构造……这个邦国的首要原则就是‘天下为公’”。^③牟钟鉴、翟奎凤指出:“在今日人类成为地球村的时代,世界共同市场业已形成,但全球生态危机日益加剧,而人类掌控的科技能量(包括核能量)既可以造大福于人类,又可能给人类生存带来毁灭性打击,因此人类已成为事实上的命运共同体。在这种情势下,地球的未来不是大同世界便是大灾世界,没有第三条道路可走。而大同世界必须由人类共同构筑,任何单独的国家既不可能独当此任,也无法置身事外。……当此之时,各有识之士应当联合起来,发掘各自文化中追求真善美的资源,构筑人类共同的美好理想,向人们发出醒世警言,凝聚健康的力量,为制止战争、保卫和平而奋斗是十分必要的。……为了向这个理想目标迈进,必须吸收中华仁和文化的智慧,借鉴《礼运》对未来文明发展的设计,从现在开始,就要在若干问题上达成共识。”^④牟钟鉴、翟奎凤提出的具体要求是:第一,确立人类的整体利益高于一切的原则,要站在人类共同体的高度明确国家的责任,这就是“天下为公”和“天下一家”的儒家理想在今天国家与世界关系上的体现;第二,建立当代新型的国际观,其要旨是“讲信修睦”、平等互尊、合作共赢,这是和平共处五项原则所体现的新型国际关系的本质特征,要用“文明和谐”论取代“文明冲突”论,拆除自我中心主义和傲慢自大心理;第三,把尊重生命、爱护生命作为一切信仰中的最高准则,并用以衡量各种主义和行为善恶,尽最大努力保证民众的生命与健康;第四,提倡公平竞争,把人类好胜逞勇之性引入公共规则下的

① 董四代:《现代乌托邦视角下的“礼运大同”再阐释》,《太原师范学院学报(社会科学版)》2010年第5期。

② 黄杰宗:《“德”“礼”“仁”的政教典范转移——以〈礼记·礼运〉为中心》,华东师范大学硕士学位论文,2014。

③ 姚中秋:《天下为公:一个永恒的治理秩序意向——〈礼运〉“大同”章义疏》,《当代儒学》第1辑,第93-122页,桂林:广西师范大学出版社,2011。

④ 牟钟鉴、翟奎凤:《人类要构筑共同的未来梦想——论〈礼运〉大同理想的历史与当代意义》,《江苏社会科学》2015年第2期。

市场竞争与体育比赛等活动中,释放人的正能量,推动社会各项事业快速发展;第五,学习和理性与协调智慧,远离各种形式的极端主义,包括国家强权主义、民族与宗教极端主义、种族排外主义、意识形态冷战思维和法西斯主义。^①李秀雯《人类命运共同体对〈礼运〉的转化和发展》一文内容丰富。第一部分论《礼运》大同思想的基本内涵,即天下为公、选贤与能、讲信修睦;第二部分论人类命运共同体思想的核心要义,认为“人类命运共同体是适应世界发展需求的新时代中国方案,反映的是整体思维和全球意识”,其精神要义是“利益共同体、责任共同体、命运共同体”;第三部分论人类命运共同体对《礼运》大同思想的创造性转化,主要内涵是“天下为公的价值共识、公平正义的治理原则、和而不同的文化理念”;第四部分论人类命运共同体对《礼运》大同思想的创新性发展,包括更深层次的实践性、更全面的和谐性、更新颖的天下观、更广泛的共荣性。作者在进行以上论述后得出结论:“人类命运共同体思想既是对《礼运》大同思想的创造性转化和创新性发展,也是对当今国际形势的精确判断与正确决策,‘是中国共产党与中国人民贡献给全球治理与共同发展的中国智慧、中国方案,必将为中国和全人类创造出更美好的明天’”。^②

近期还有论文关注大同思想的核心价值观念,由此提出对其进行现代转化的具体内涵。曹培根认为:“中华优秀传统文化所蕴含着的丰富的思想道德资源,是涵养社会主义核心价值观的重要源泉。”他从“心怀广宇的天下观及其传承”“理想社会的大道观及其传承”“重树本质的贤能观及其传承”三个方面,论述《礼运》篇的思想,认为“从‘天下为公’‘修身、齐家、治国、平天下’到‘天下兴亡,匹夫有责’的思想的传承,充分体现中华民族一以贯之的价值观”。曹培根在文章中说:“习近平总书记论述的‘构建人类命运共同体’,是言子阐述的天下

观在当代的创造性转化、创新性发展的新的理论成果,体现出中华优秀传统文化的永久魅力和时代风采。”^③田杰英在《〈礼运〉社会理想研究》中用“仁爱”“礼让”“诚信”“养老”“民本”等词语概括儒家在《礼运》篇中的思想,并提炼了以上思想的现代意蕴:“民生”,实现中国梦的出发点落脚点;“仁爱”,实现中国梦的生态道德基础;“礼让”,实现中国梦的基本伦理规范;“诚信”,实现中国梦的内在素质要求;“敬老养老”,实现中国梦的文明体现。在此论述基础上,田杰英明确得出如下结论:“总体来说,《礼运》社会理想所内含的‘民本’‘仁爱’‘礼让’‘诚信’‘尊老’等理念在经过现代化的转化、改造之后,可以成为实现‘中国梦’重要的思想资源。”^④

【本文系教育部社会科学司中华优秀传统文化专项课题(A类)重点项目“言子文献整理研究”(23JDTCA005)阶段性成果。】

【作者简介】许霆,常熟市言子文化研究会专家,教授,著有《常熟文庙研究》《言子与江南文化》《言子与常熟文化》等;陈颖,常熟市文博中心副主任,主编《常熟儒学碑刻集》《言子思想的当代传承和价值》《言子与江南文化》等。

-
- ① 牟钟鉴、翟奎凤:《人类要构筑共同的未来梦想——论〈礼运〉大同理想的历史与当代意义》,《江苏社会科学》2015年第2期。
 - ② 李秀雯:《人类命运共同体对〈礼运〉的转化和发展》,《胜利油田党校学报》2018年第4期。
 - ③ 曹培根:《言子思想与核心价值观》,陈颖主编:《言子思想的当代传承和价值》,第251-259页,扬州:广陵书社,2021。
 - ④ 田杰英:《〈礼运〉社会理想研究》,中央党校博士学位论文,2014。