

浸透着仁爱精神的孔子法思想

——从仁、礼、刑的进路来解读《论语》***

□王志峰 张洪峰 [苏州大学 苏州 215021]

[摘要] 本文从探讨《论语》中“仁”的涵义出发,高度概括和评价了作为孔子伦理体系核心思想的仁爱精神。在此基础上笔者通过对“仁礼关系”、“道礼关系”以及“礼”的起源、特征等方面的分析,从宏观方面对孔子伦理法思想及其实现方式作了阐述,并且以仁学精神为指引,对本书中提到的有关“刑”、“讼”的章句作了解释和分析,从而较为完整地揭示了孔子法思想的大观与微观。

[关键词] 仁爱; 法思想; 仁德; 仁道; 礼; 刑

[中图分类号] D206.2 [文献标识码] A [文章编号] 1008-8105(2004)01-0106-06

随着世界经济文化交流的日益广泛和深入,以及我国各项事业的迅速发展,建设社会主义法治国家的要求变得越来越迫切和重要。于是我们放眼全球,以寻找构筑我们法治大厦的基石和质料。令人欣慰的是,自由、平等、民主、人权等观念日益被国人广泛接受,并已逐步渗透到立法、司法实践和社会生活中去;然而一些土生土长的具有合理内核的法价值却往往被人们所忽略,比如充满着仁爱精神的孔子法思想。

一、仁爱精神——孔子法思想的本原

“樊迟问仁。子曰:‘爱人。’”这是《论语·颜渊》中阐明的“仁”的含义。在《论语》中,直接问仁而孔子释仁的有好几处,如“克己复礼为仁”(《论语·颜渊》)、“己所不欲,勿施于人”(《论语·颜渊》)等,但是通观《论语》全篇,只有“爱人”之义最能概括孔子的仁;所谓“克己复礼为仁”、“己所不欲,勿施于人”等仅是仁的某方面的表现,并没有达于仁的本质。全书贯通“仁者爱人”思想,仁是孔子整个思想体系的本原和逻辑起点,同时也是整个伦理思想的内在价值。孔子说“君子务本,本立而道生”(《论语·学而》),即认为仁心是实践仁道的根本,而所谓仁心,其本质在于人对人

的善意和关爱。道是人作为社会的存在,在与人际交往相处中处理己人关系的态度、方法和途径。只有当人的仁心这个根本得以确立,人有了爱人之心,有了对人的关爱和善意,人与人和睦相处的方式方法才能形成。孔子非常强调爱人之心的根本性和重要性,认为人有爱人之心不一定有爱人之道之行,但是人如果没有爱人之心,就一定不会有爱人之道之行。

在孔子的理论体系里,仁心是一种本原,是隐藏于人的生命本质的本原,是人的善性的发端。而作为自然的人,他的仁爱之心的首要的根本表现就是“孝”、“弟”,所以孔子有“孝弟也者,其为仁之本与”一说。而孔子谈到“慎终追远,民德归厚矣”(《论语·学而》),这也是仁心的体现。人的死是生命的终结,一个人逝世意味着他将永远离开这个世界,离开所有的他爱的人和爱他的人。那么,慎重地对待死,对死的人有不尽的思念,这同样也是一种爱人之心的表现。

孔子认为“惟仁者能好人,能恶人”(《论语·里仁》),仁者之心是为仁心,以仁爱出发品评人物,则好的就应该崇尚,不好的就应该排斥;对于其本人则好的方面要鼓励他坚持,不好的方面要规劝他改正,这一切无不发于仁心仁德,而没有半点的私心杂念在里面。只有以仁心作为出发点来与人相处,才能秉承仁

* [收稿日期] 2003-02-24

** [作者简介] 王志峰(1979—)男,苏州大学王健法学院法理学硕士研究生,张洪峰(1979—)男,苏州大学王健法学院法理学硕士研究生。

爱大道,好某人而不阿谀,恶某人而不私恨,好某人或是恶某人都可以直接的表达出来,而不是根据利害得失来歪曲自己的评价,进而扭曲自己的心灵。人处于社会之中,仅以一己之私的喜怒来好人恶人则失之偏狭,而自己好之却不能表达,恶之却不敢表露,则失之虚伪。如果这样,那么社会上仁人不能被大众褒扬,恶人亦不能被大众贬弃,就变得是非不分黑白颠倒了。而所谓的仁者就是要以仁爱之心去欣赏人之好,贬弃人之恶,扶持好人好事,化育恶人恶行。

所以仁者,对于不仁之人,心里所恶之人,也不是那种决绝的恨与恶,而是首先期望他能改过自新,回到这个社会的大家庭来。所以恶是不彻底的,唯有爱是彻底的,恶不是最终的,唯有爱是最终的。即使是对不仁之人,十恶不赦之人,不得不处以刑罚,也是由于爱人之广,爱类之深而不得不为之。人之可贵之处,最根本的就在于相互之间的关爱和善意。而孔子的仁爱之心发挥到极至,可以到杀生以成仁的境界。孔子说“志士仁人,无求生以害仁,有杀生以成仁”(《论语·卫灵公》),仁道为爱人之道,行于天下则为天下之大道。志士仁人,只要看到有利于爱人之道的,则不管千难万险也要去追求;看到不利于仁道的,则即便是舍弃自己的生命也要去反对,这无疑是一种为了仁道最终可以献身的高贵品质。“勇者不必有仁,而仁者必有勇”,可能时代需要的是人们用仁爱之心唤起的不断改造,不断进取的伟大勇气。

大多数人认为,孔子的爱是有等差的,我们不妨对此问题作一讨论。

首先,爱的起点由亲及疏能证明爱的等差吗?有人指出,孔子主张爱人必须从亲亲开始,所以孔子的爱是有等差的爱。其实,就像前文所论述的那样,“孝弟也者,其为之本与”所反映的爱从亲亲开始,是从古到今人类一切爱的出发点。当婴儿来到这个世界上,如果有爱则必从爱他的母亲开始。人作为社会的存在物,其生活的圈子必有亲疏,最近为父母兄弟,次之为亲戚朋友,再次为邻居街坊熟人,再次为社区社会以至人类。必须注意的是亲亲是爱人的起点,而起点只代表一种爱的发生的先后次序,而并不包含任何等级的内容。因为人与人认识、接触、交往是有先后的,人来到这个世界上首先受到父母的呵护和照顾,所以父母子女之间的情感自然就成为了整个爱的起点了。这是自然和社会发展的事实,是人类史的必然历程,也是维系整个社会的基石。爱人从亲亲开始并不是狭隘的只爱自己的亲人,也不是在亲人和其他人的利

益冲突中取向偏私的态度,而仅仅是承认以血缘和遗传为基础的爱以及人类一切情感发生的起点而已。

其次,礼的等差能证明爱的等差吗?孔子的爱是源于生命本质的对同类生命的尊重和关爱,这种爱是超越一切地域和时空界限的。但是,爱的本质精神在具体的时代和历史环境则会表现为不同的形式,像水是无形的,而流入江河湖海会有不同的形状一样。在孔子生活的年代,是奴隶社会的末期,那么孔子的这种仁爱精神也就不得不注入到整个社会固有的等级体系之中而塑成了等级的形状,或者说正是因为在这种仁爱思想产生之时等级体系早已经固有了,所以仁爱就不得不在“父父、子子”的框架下表现出来。但是,从孔子的“泛爱众,而亲仁”(《论语·学而》),重人轻畜等我们也发现了蕴藏在孔子思想中的另一个特征,即爱的原动性。所谓原动性,首先是指仁爱是发乎人的生命本质的一种关爱,是人的大本大原,是人与生俱来的,是人的善性的发端,是为原;其次是指这种仁爱精神正因为发乎人心,超越时空,则就其本质和内核而言有无限的生命力和冲击力,是为动。仁爱的本性要求人与人之间的爱和关怀,要求以心治心,心心交通。这样,现实世界中的等级秩序就可能成为一种桎梏、一种局限,那么这种仁爱之精神原质就必然如水之冲决浩荡,或击破长堤,扬波而去,或年长日久,逐步塑造新的河湖轮廓。可见,仁爱的本质精神不但没有等差,而且是消除等差的一种原动力。

再次,什么是爱的等差呢?是爱的多少吗?不然。现实生活中,每个人都会对不同主体施加程度不同、方式各异的爱。如果以爱的多少来定义爱的等差,那么人类从来就没有,也永远不会有无等差的爱。爱是一种情感,一个人爱另一个人,其程度总是不同的。我们的生命之中对甲乙丙丁的爱还是恨,喜欢还是厌恶,欣赏还是批判都是属于人的精神领域的问题。就像所有的情感一样,爱人,爱多少,爱的方式爱的程度,在生死关头爱的取舍,爱的地位都是不同的。比如兄弟姐妹的爱和朋友的爱,和恋人的爱都是不同的,但是这样的差异性是不能和等差混为一谈的。等差不但有差别的含义还有等级的含义。差别就是不同之处,而等级则是指在不同层面上的两种事物的关系。爱既然是一方对另一方的感情则必然是一种主体之间的关系,那么爱的主体和被爱的主体,以及被爱的主体之间是否平等则应当是爱是否有等差的标准。当然这里的主体不同于政治、法律、经济关系的主体,而是一种伦理思想上的主体,即把人当人看,当

作爱与被爱关系中的主体来看。在爱的人类情感中,人与人则自始至终都是平等的。

从孔子在马厩失火事件中只问人不问马,以及《论语》中“四海之内,皆兄弟也”(《论语·颜渊》)“泛爱众,而亲仁”等等章句都可以看出,孔子是把人当人看,把人当作人来关爱。可见,孔子的爱是爱一切人,爱是没有等差的。另外,孔子主张“有教无类”,对来自不同阶层不同类别的学生一并施教,并不歧视;孔门弟子中也多有来自社会底层的,可见孔子的爱人并非只爱统治者、贵族,而是本质上一视同仁的爱。由上可见,礼是有等差的,而作为本质精神的仁爱是没有等差的,作为形式的礼是随着历史的演进而不断改变的,而仁爱的本大本原是永恒的。

二、礼制体系——孔子法思想之大观

从人的仁心出发,内修为德,外修为道;居仁为德,践仁为道。德含而道隐,德内而道外,而道之行必须要符合礼的要求,这就是孔子仁、德、道、礼的复杂体系的简略描述。

(一) 礼仁关系

孔子曾说“人而不仁如礼何,人而不仁如乐何?”仁是孔子伦理思想体系的核心,也是礼的出发点和核心精神所在。孔子希望实行仁道,从而“天下归仁”,而礼就是实现这一目标的最重要的手段。礼的根源在于仁心,心在内,行在外,心必须通过一定的外在表现才能发生作用,使心之好恶及于他人及社会。就礼来说,礼主敬,心有所爱所敬则表现为一定形式的礼。如在婚礼之中对双方结合的慎重、对对方的尊重、对双方父母的敬重都要通过一定的礼来表达。礼过于简单,则不足以表达心之诚敬,就会失于轻薄;礼过于奢厚,就会流于浮华,反而掩盖了所要表达的真实诚意而失于矫做。孔子认为“礼,与其奢也宁俭”(《论语·八佾》),可见,如果奢与俭相比较,孔子还是倾向于俭,因为礼俭虽固陋,形不足以表其质,但至少仁心的本原还在,而礼过于奢侈了,往往会流失礼的本质精神。

(二) 道礼关系

孝道孝行同时也要合乎礼的要求,忠、恕、信、义、孝之道,都是人在处理社会关系时要遵守和发扬的仁道,这种仁道是从个人角度出发的受内心仁心和仁德指导约束的行为规程。而礼相对于道而言是一种外部规范。从国家之礼而言,礼的规范是上位者颁布或

认可的一系列仪规;就民间之礼而言,则是为民众广泛接受,长期自发遵行的行为标准;而从思想主导者的角度来看,则是孔子等思想家、教育家(一定程度上是社会的思想权威)所提倡、维护的礼治规范。而这里孔子所论的礼,应当是孔子自认为承袭周礼,以及用仁的思想损益之后的当世之礼,实际上就是孔子所提倡的礼治规则。所以个人的为人之道即使发于仁心,也不能偏执于一端而至其极,物极必反,偏执一端则反会害仁。如孝道之行同时也要符合礼,要是一味求孝而不合于礼,因孝而偷而抢而叛国等,就反而有害于仁道了,即所谓“攻乎异端,斯害也矣”(《论语·为政》)。

(三) 孔子的礼

首先,“礼起源于祭祀”^[1],但是孔子所主张的礼主要是指周礼,因为他认为“周监于二代,郁郁乎文哉”(《论语·八佾》),所以他从周。孔子认为“殷因于周礼,所损益可知也。周因于殷礼,所损益可知也”(《论语·为政》)。可见周礼是随着社会经济和文化的发展,不断损益前世之礼而形成的,而所谓的“周公制礼乐”只是对继承自前朝,经过社会生活调试而形成的礼仪习俗进行整理修订和补充而已。而同样可以知道的是,孔子所提倡的周礼,也不是完全意义上的周礼了,而是西周旧封鲁国所保存下来的经过春秋社会生活损益的礼。孔子用仁的思想对这样的礼进行改造,重在渗透贯穿实践仁爱精神,就形成了以仁为中心的独特的礼制体系了。

其次,从礼的特征来看,孔子认为“礼乐征伐自天子出”(《论语·季氏》),可见礼是有权威性的,制礼的主体应当是代表国家权威的天子,而不是诸侯大夫;孔子提倡的是一个“君君、臣臣、父父、子子”的礼制体系,是一个以君为最高点,以孝为出发点,以仁为核心的等级严密秩序井然的体系。而从“夫礼者,所以定亲疏、决嫌疑、别异同、明是非也”(《礼记·曲礼上》)、“道之以德,齐之以礼,有耻且格”(《论语·为政》)、“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”(《论语·颜渊》),可以看出礼规定了人应当为、可以为、不得为的行为方式,具有很强的规范性。而“道德仁义,非礼不成。教训正俗,非礼不备。纷争辩讼,非礼不决。君臣、上下、父母、兄弟,非礼不定。宦学事师,非礼不亲。班朝治军,莅官行法,非礼威严不行。祷祠祭祀,供给鬼神,非礼不诚不庄。”(《礼记·曲礼上》)由此可见周礼的内容十分广泛,它包括政治、军事、司法、行政、道德教化、丧葬嫁娶、宗教祭祀各个方面,而周礼

中涉及到国家重要制度的政治、军事、行政等方面是靠国家强制力来保证实施的,具有现代国家法律的特征。

再次,从礼的作用和所要达到的目标来看,孔子认为“礼之用,和为贵,先王之道,斯为美,小大由之。知和而和,不以礼节之,亦不行也。”(《论语·学而》)可见礼的价值标准在于和。和就是和和,指的是人际关系调和融洽。如果全部的社会生活都按照礼的规范来运行的话,那么整个社会就会减少争端,相处融洽了。不过这里的和不是一种没有原则的调和,孔子历来反对好好先生,说乡原是德之贼,更反对那种没有标准的一味求和息事宁人。孔子主张中庸之道,强调执两用中,指的是不偏执一端,不推物以至其极,而是凡事从两方面来考虑,衡量审度,取其中道而为之。这里的中道不仅指居中之道,而且也有合适,无过无不及,恰如其分的意思。

通过以上对礼的起源、特征、作用、目标的分析,我们可以认为孔子的整个礼的体系实际上就是当时的法,这种法的最大特点就是它是一种伦理法。在整个伦理法体系中,仁爱精神是其核心,不管是民俗或是国礼,无不浸透着孔子仁者爱人的指导思想。这个伦理法体系是无所不包的,道德、伦理、习惯法、社会法、国家法都可以在这个体系中找到适当的位置,而这所有的一切都围绕着“仁”这个中心,都是为了营造以仁爱为本的和谐社会。所以,我们考察孔子的伦理思想、仁礼体系,自然而然也在考察孔子的法律思想;我们研究孔子的法思想,则必须通观孔子的伦理思想,以把握其精神实质。所以孔子的仁学体系,特别是其中的礼治体系,是孔子法思想的大观;而涉及到刑礼关系的章句则反而是孔子法思想在细微之处的体现,是其微观。因为在孔子的思想体系中,以仁爱为本的礼是当时最重要的法,凡事只有礼不能调整不能解决时,才涉及到刑,从某种程度上说,刑只是对礼的保障,应当控制在极其狭小的范围之内适用。

三、刑讼章句——孔子法思想微观

(一) 道之以政,齐之以刑,民免而无耻。道之以德,齐之以礼,有耻且格。(《论语·为政》)

有人认为,这句话体现了孔子重礼轻法,主张以道德教化来取代法。这样的观点无疑是偏颇的,首先,刑是不是就是法,反对刑是不是就是反对法?其次,礼是什么,除了道德之外还表征什么?曾子临终

之前对众弟子说“启予足,启予手。诗云‘战战兢兢,如临深渊,如履薄冰’而今而后,吾知免夫,小子。”(《论语·泰伯》)可见当时的刑罚是多么严酷,稍有不慎就会伤残手足,甚至被处以极刑。可见刑仅仅指的是刑罚,而礼是相对于刑的一种社会规范,是出于仁心而维护仁德的一种规范。孔子认为人皆有仁爱之心,有仁爱之心经后天教化修养方能成仁爱之德,方能行仁爱之道。而从社会层面来讲,为了维护这种仁爱之道,为了弘扬这种仁爱之德,那么统一地体现着仁爱精神的社会规范,是不可或缺的。因此,礼要求人们对父母要孝,对朋友要信,对君主要忠。只要社会中的人们都遵守礼治规范,那么社会中的仁德就会得到宣扬,就能达到和和。而刑指刑罚,仅仅是法律规范的一种,是剥夺人的自由、生命、身体完整的,给人带来极大痛苦的一种惩罚。在孔子的时代,刑罚远较现在更为残酷,适用范围更加广泛,现在我们所说的很多私法领域的冲突也靠刑罚来调整,无怪乎曾子一代贤人也惧怕刑罚到如履薄冰的程度。那么,相对于呆板、残酷的刑罚而言,用具有古代天子法、道德法、社会法多重特征的伦理规范——礼,来调整社会中绝大部分的社会关系是不是更合人性更人道更合理呢?可见,刑不等于法,反对刑杀是一种仁爱精神的表现,而并不是反对法。相反礼本身是涉及到社会方方面面的社会规范,具有法的一般特征。尊重礼实际上就是尊重规则、尊重法。

从另一方面来看,“道之以政,齐之以刑”是从上而下的,是统治者命令、领导百姓,用刑罚来强行使他们的行为符合自己的标准。而“道之以德,齐之以礼”则是用仁德来感化百姓,使百姓知是非,明荣辱。其实质在于,治理国家不能靠暴力压服,而要通过阐扬正义、仁道,循循善诱,先正己,后正人,并且将心通心,以心治心,那么国家社会就会达到和和的大治之境。当然,当某人的行为严重危害社会,已经不能用礼来调整时,则出礼入刑而适用刑罚。孔子反对的只是过分严酷的刑罚,而并不反对刑罚作为最极端的手段之一。值得注意的是,在孔子的时代,他是不可能提出现代意义的民主思想和权利观念的,而他从人本身出发,宣扬关心人爱护人,把人能够放在一个基本的平台上给予尊重和关怀,主张用仁爱来改造礼,用礼来减少刑罚的适用,这无疑是一种巨大的进步。

(二) 听讼,吾犹人也,必也使无讼乎!(《论语·颜渊》)

在很早以前的人类社会,诉讼就已经出现了,因

为有社会就会有冲突,有冲突就会有各式各样的解决方式,而寻求一个公正权威的第三方的裁判是一种比较可行的方式。那么孔子所表达的“必也使无讼乎”是不是一种否定法律、法制的思想呢?孔子并不反对用诉讼来解决问题,他自己就做过鲁国的司寇。但是诉讼的发生一般来说是人与人激烈冲突的产物,那么如果这种冲突能够在民间的自我协调中合理地解决,就没有必要把它们拿到公堂上来裁决了,如果是涉及社会秩序供给安全的刑事案件,那么如果人们通过加强礼仪教化可以减少案件的发生率,这不是更好吗?所以,即便诉讼是不可避免的,那么追求无讼也不一定是反对诉讼这种方式本身的。更何况这里孔子所说的无讼是一种理想,就像马克思认为共产主义社会不需要法律一样,并不能以此认为他在现实中是反对诉讼的。现实的情况决定了现实中应当做什么,怎么做,所以孔子说“听讼,吾犹人也”。我们现在所提倡的公民要知法守法,依照法律办事,其目的之一就是要尽量减少公民之间的冲突。比如在经济活动中交易双方签订了一份非常详尽的合同,那就能避免许多可能发生的纠纷。这恰恰是崇尚法治的表现,而不能说因为预防了诉讼而背叛了法治。同样,孔子的无讼思想并不是贬低诉讼的地位和作用,而是想通过礼制使矛盾冲突在诉讼之前解决,从而减少诉讼产生的因子。

(三) 杀无道,就有道,何如?“子为政,焉用杀?子欲善而民善矣。”(《论语·颜渊》)

首先可以看出,孔子是反对刑杀的。刑杀一方面可能是为了维护社会固有的秩序,比如对抢劫、故意杀人、投毒等严重危害社会的行为处以刑罚;另一方面则可能完全为了统治者的既得利益,巩固其统治,如对叛逆谋逆的镇压。刑杀不管是出于什么目的,其本质都是暴力对于生命的摧残。而且,既然社会有那么多该杀之人,则暴露出社会矛盾的激化,靠刑杀是不能解决问题的。所以最好的办法就是统治者实行仁政,以爱人为念,以心治心,实现礼治下的和和。其次,孔子一向重视统治者应负的道德义务。世上有如此多的人达到可杀的界限,那么这样的状况出现归咎于谁呢?最大的责任在于统治者。“子率以正,孰敢不正”统治者只要以身作则,实行仁政;“节用而爱人,使民以时”(《论语·学而》),那么社会矛盾就会减少,也就不需要用杀来维护这个秩序了。可见,孔子这里以德去刑的出发点仍然是爱人之心。孔子认为君子不能真能恶人,即使是十恶囚犯,孔子也仍然把

他当人来看待,仍然希望他能改过自新。无论如何,孔子反对刑杀,劝告统治者善待百姓,是对人的生命和人格的一种尊重和爱护。

(四) 礼乐不兴则刑罚不中,刑法不中则民无措手足。(《论语·子路》)

孔子说过“人而不仁如礼何,人儿不仁如乐何?”(《论语·八佾》)可见人心爱心是礼乐的根本宗旨,礼主敬,敬指先有敬人之心,后有敬人之德,再有敬人之行;乐主和,和是在仁爱礼治之下的和和,其中心都离不开一个仁字。如果没有仁爱之心,整个社会的礼就是虚礼俗套,整个社会的和也是外和而内不和。礼乐不兴,那么刑罚就不中肯不适当,那么百姓就会手足无措了。有礼有乐百姓就有了可以依据的规范,刑罚就不会降临到他们头上了。而且,一旦偶尔违反礼仪,也会有一套礼的规则来解决,只有到十分严重的犯罪时,才能适用刑罚。可见,只有在礼乐昌明的情况下,刑罚的适用才可能是适中的。如果刑法滥用,那么百姓就会惶惶不可终日,如履薄冰,如临深渊。由此知道孔子的意思在于用礼乐来规范教化百姓,而把残忍的刑罚控制在一定的范围之内,其出发点无疑还是贯彻始终的仁爱精神。

(五) 不教而杀谓之虐(《论语·尧白》)

这里包括了两层意思,首先是重视仁德教化的作用,其次是到了不可不杀时才能杀。教化是出于仁,而最后的不得不杀也是出于仁。孔子的思想贯穿一个仁字,而仁爱精神最主要的表现就在于对生命本身的尊重,因为生命是最为可贵的,失去了就无法挽回。孔子是极重教化的作用的,认为为学为政其根本方法都是一样的,就是以心治心。道德教化就是用心去激发、引导、匡扶他的仁心,用知识去增长他的智慧,用仁德去增加他的德性。如果能用教化使一个人根本不会犯罪,或使人犯罪之后可以翻然悔悟,那么刑杀就不必要了。而如果根本就没有对他进行教化,或是可以用教化使犯罪人改过自新,却不用教化直接使用刑杀,那就是草菅人命,是对人的生命的极大摧残,是一种虐。但是如果一个人怙恶不悛,那么为了避免他对社会其他人的再次伤害,就不得不用刑杀,这是一种以小的不仁换取大的仁的无奈的权衡决断。

参考文献

[1] 刘新,杨鹤皋主编.中国法律思想史简明教程[M].济南:山东人民出版社,2001.

The Confucianism Thought of Law Full of Humanities ——Reading ? Lunyu ? from the Access Road of Jen Li and Law

WANG Zhi - feng ZHANG Hong - feng
(Suzhou University Suzhou 215021 China)

Abstract Starting with the concept of “ Jen ”, the author has given a high evaluation to humanities spirit which is the core of Confucianism moral thought system. Here from we have expounded the means of realization of the Confucianism moral thought in macroscopic aspect according to the analysis of “ Jen - Li ” relationship “ Dao - Li ” relationship and the origin characteristic of “ Li ”; over and above guided with the Confucianism spirit, the author brings forward a explanation and analysis to the sentence of penalty and lawsuit, so as to reveal the spirit of law of Confucianism moral thought in macro - thought.

Key Words humanities ; thought of law ; morality of Jen ; means of Jen ; Li ; penalty

(上接第 105 页)

Research of Independent Study Method for Educational Technology

HU Cheng - jun JIAO Feng LIU Qun
(Hebei University of Engineering Handan 056038 China)

Abstract A new training method for educational technology should be suggested and expected to improve the current training method. Through the research and refine to the training process for educational technology of the institute, a new train method which is called Four Phases and Tow Chains is proposed and hoped to be discussed with the experts.

Key Words educational technology ; training method ; independent study

《论语》

作者: [王志峰](#), [张洪峰](#)
作者单位: [苏州大学, 苏州, 215021](#)
刊名: [电子科技大学学报\(社会科学版\)](#)
英文刊名: [JOURNAL OF UNIVERSITY OF ELECTRONIC SCIENCE AND TECHNOLOGY OF CHINA \(SOCIAL SCIENCES EDITION\)](#)
年, 卷(期): 2004, 6(1)
被引用次数: 2次

参考文献(1条)

1. [刘新](#); [杨鹤皋](#) [中国法律思想史简明教程](#) 2001

本文读者也读过(10条)

1. [邓春莲](#), [彭凌](#) [仁爱心空的生成——《论语》当代意义人生哲学解读](#)[期刊论文]-[中国科技博览](#)2009(13)
2. [鲍晓东](#) [略论仁爱和精神爱——从《论语》、《新约》出发](#)[期刊论文]-[咸宁学院学报](#)2005, 25(2)
3. [尹红](#), [YIN Hong](#) [对《论语》中的孝悌仁爱精神的评述](#)[期刊论文]-[黔东南民族师范高等专科学校学报](#)2005, 23(1)
4. [吴小华](#), [WU Xiao-hua](#) [论《论语》仁爱思想的三个层次](#)[期刊论文]-[重庆科技学院学报\(社会科学版\)](#) 2006(5)
5. [王国民](#), [WANG Guo-min](#) [“仁者爱人”新论](#)[期刊论文]-[湖州师范学院学报](#)2010, 32(4)
6. [黄宝华](#) [《论语》仁爱思想对教育的启示——听于丹讲座有感](#)[期刊论文]-[福建基础教育研究](#)2009(3)
7. [鄢圣华](#) [孔子法思想刍议](#)[期刊论文]-[太平洋学报](#)2008(6)
8. [钟义红](#), [童新国](#) [浅议《论语》中“君子”人格特质之一的“仁”](#)[期刊论文]-[职业时空\(上半月版\)](#)2007, 3(11)
9. [张钰鑫](#) [孔子的“仁爱”思想及其当代价值](#)[期刊论文]-[华章](#)2010(21)
10. [张同胜](#), [ZHANG Tong-sheng](#) [论孔子仁学思想的实质](#)[期刊论文]-[中国石油大学学报\(社会科学版\)](#) 2010, 26(1)

引证文献(2条)

1. [孙拥军](#) [五四:到底启蒙了谁?——以鲁迅及其创作为例](#)[期刊论文]-[当代小说\(下半月\)](#) 2010(6)
2. [孙拥军](#) [五四:到底启蒙了谁?——以鲁迅及其创作为例](#)[期刊论文]-[当代小说\(下半月\)](#) 2010(6)

本文链接: http://d.wanfangdata.com.cn/Periodical_dzkjdxsb-shkx200401027.aspx