

林慶彰 主編

# 中國學術思想研究 輯刊

花木蘭  
文化出版社  
出版

# 中國學術思想

研究輯刊

十一編

林慶彰主編

第13冊

先秦儒家道德基礎之研究  
——兼論「惡」的問題

黃秋韻著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

先秦儒家道德基礎之研究——兼論「惡」的問題／黃秋韻 著

—初版— 新北市：花木蘭文化出版社，2011〔民100〕

目 4+198 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十一編：第13冊）

ISBN：978-986-254-460-0（精裝）

1. 儒家 2. 儒學 3. 道德 4. 先秦哲學

030.8

100000695

ISBN-978-986-254-460-0



中國學術思想研究輯刊

十一編 第十三冊

ISBN：978-986-254-460-0

---

## 先秦儒家道德基礎之研究——兼論「惡」的問題

---

作 者 黃秋韻

主 編 林慶彰

總編輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發行人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 [sut81518@ms59.hinet.net](mailto:sut81518@ms59.hinet.net)

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2011年3月

定 價 十一編 40冊（精裝）新台幣 62,000元

版權所有・請勿翻印

先秦儒家道德基礎之研究  
——兼論「惡」的問題

黃秋韻 著

## 作者簡介

黃秋韻，輔仁大學哲學博士，現任育達商業科技大學通識教育中心助理教授。近年研究方向主要著重在先秦儒家哲學的基礎，發表過的論文有〈先秦儒家道德的形上基礎〉、〈從道德方法論孟子的知言養氣觀〉、〈全球化觀點下孔子仁學之方法性詮釋〉、〈中庸道德哲學的方法性研究〉等十多篇。

## 提 要

本文之首章，主要以道德所屬之倫理學為範疇，從現代倫理觀點對先秦儒家之道德屬性作定位，以展示儒家倫理所具有的現代意義，並期由生活層面之倫理學作出發，一步步向道德根源之基礎追溯回去，漸次呈現道德成型之樣貌，以綜觀從形上學到倫理學發展的整體結構。在本章當中，第一節針對「道德」與「倫理」進行釋義，除了探討兩者在中西之起源以外，並對二者作同異之分辨，以更釐清二者在應用上有何不同，以及在何種情況下，二者可混同使用。第二節探討倫理學所研究之主題，其分類與派別、以及各層次之道德判斷的標準。第三節則針對倫理規範的特質，來探討儒家倫理思想的特點。

第二章之內容則繼第一章之「倫理學」範疇之後，進一步向上追溯其根源，以先秦儒家道德的形上基礎為論述之主題。第一節說明道德之起源的幾種重要學說，並再度確立儒家倫理之道德標準。第二節說明儒家倫理之特重「天人關係」的特色，並指出在中國哲學中，「天」對人的基本意義，以及由此而開展的、以天為形上基礎的道德思想。第三節則針對儒家哲學中，與儒家道德思想相關的幾組重要觀念，如「帝」、「天」、「天命」、「天地」、「天道」，以及「德」、「道德」、「善惡」等觀念間的演變與結構，作一歷史性的回顧，以呈現古典之儒家倫理的完整面貌。

第三章就道德觀念正式確立的孔孟荀哲學而論，一、二節分別以「天道觀」與「人性論」來析論其道德形上基礎的觀點，並於第三節中專論三者對於「惡」之問題的處理。孔孟荀哲學為先秦儒家倫理的主要重點，在此中可看出「惡」之問題在「天道論」與「人性論」中皆缺乏存在性的基礎。

第四章則申論孔孟荀之道德實踐，並輔以《易傳》與《中庸》在先秦儒學中，形上學理論發展的地位，從道德實踐的人道立場看儒家倫理的終極關懷，最後總述「惡」之存在的根本意義。

以上為本文之基本架構，希望透過關於古典儒學之道德的探討，綜觀道德觀念與惡之問題的發展與演變，掌握道德的真義，並希望透過此真義之掌握，透析現代社會之根本問題，以及了解其對道德如何偏離，提供一個基本的座標參照，以期對惡之問題的處理，找出更根本、更究竟的解決之道。



# 目次

|                       |    |
|-----------------------|----|
| 緒論                    | 1  |
| 第一章 先秦儒家在當代倫理學中之定位    | 5  |
| 第一節 「倫理」與「道德」之意義      | 5  |
| 一、倫理的意義               | 6  |
| (一) 倫理的意義及來源          | 6  |
| (二) 中國倫理思想的起源         | 7  |
| (三) 中西倫理特色之差異         | 11 |
| 二、道德的意義               | 12 |
| 三、「道德」與「倫理」的分辨        | 14 |
| 第二節 當代倫理學研究的主題        | 17 |
| 一、倫理學的類別              | 18 |
| (一) 一般倫理學與特殊倫理學       | 18 |
| (二) 描述倫理學、規範倫理學與後設倫理學 | 20 |
| 二、規範倫理學的主要派別          | 21 |
| (一) 目的論與義務論           | 21 |
| (二) 德行倫理學             | 22 |
| 三、道德判斷的標準             | 24 |
| (一) 「價值判斷」與「義務判斷」     | 24 |
| (二) 「義務」與「良心」         | 25 |
| (三) 「良心」與「道德意識」       | 27 |

|                     |    |
|---------------------|----|
| 第三節 儒家倫理與道德規範       | 28 |
| 一、實然與應然             | 28 |
| (一) 事實知識與道德知識       | 30 |
| (二) 道德的證立           | 31 |
| 二、道德規範的特質           | 32 |
| (一) 自律與他律           | 32 |
| (二) 「應該」隱含「能夠」      | 32 |
| (三) 其他特質            | 33 |
| (四) 道德規範的普遍有效性      | 34 |
| 三、儒家倫理思想的特點         | 35 |
| (一) 儒家倫理以形上學為基礎     | 36 |
| (二) 人倫本於天倫          | 37 |
| (三) 著重道德的實踐         | 38 |
| (四) 儒家倫理所關涉之問題      | 38 |
| 第二章 先秦儒家道德的形上基礎     | 41 |
| 第一節 道德之起源           | 41 |
| 一、「神意說」與「人性說」       | 42 |
| (一) 神意說的主要主張        | 42 |
| (二) 人性說的主要思想        | 47 |
| 二、良知標準說             | 47 |
| 第二節 側重天人關係的儒家倫理     | 49 |
| 一、儒家道德的形上基礎         | 49 |
| (一) 「道德形上學」與「形上道德學」 | 50 |
| (二) 「天人合一」與「神人差異」   | 52 |
| (三) 「內在原理」與「超越原理」   | 56 |
| 二、儒家的倫理學與形上學        | 58 |
| (一) 屬人之天——存在的意義基礎   | 58 |
| (二) 「天命」與「人性」       | 60 |
| (三) 倫理學與形上學         | 63 |
| 第三節 儒家道德基本觀念的意義與結構  | 63 |
| 一、天之形上觀念            | 64 |
| (一) 「帝」與「天」之觀念      | 65 |
| (二) 哲學理想之「天」        | 68 |
| (三) 「德」與「天命」        | 70 |
| (四) 「天地」與「天道」       | 75 |

|                         |     |
|-------------------------|-----|
| 二、「道德」與「善惡」             | 78  |
| (一) 德                   | 78  |
| (二) 道德                  | 81  |
| (三) 善惡                  | 82  |
| 第三章 孔孟荀哲學對「惡」的處理        | 85  |
| 第一節 從天道論看「惡」之缺乏形上基礎     | 86  |
| 一、「道」與「天道」一詞之出現         | 87  |
| 二、孔子                    | 89  |
| (一) 孔子思想之背景——春秋時代的「天道」觀 | 89  |
| (二) 孔子思想中的「天道」意義        | 91  |
| (三) 孔子思想中的「天道觀」與「惡」     | 93  |
| 三、孟子                    | 95  |
| (一) 天道的內涵               | 96  |
| (二) 天德一貫                | 96  |
| (三) 孟子思想中的「天道觀」與「惡」     | 98  |
| 四、荀子                    | 100 |
| (一) 《荀子》一書「天道」之內涵       | 100 |
| (二) 荀子思想中的「天道觀」與「惡」     | 103 |
| 第二節 人性論的主張與「惡」的意義       | 105 |
| 一、孔子                    | 105 |
| (一) 人性論的主張              | 105 |
| (二) 「惡」的意義              | 107 |
| 二、孟子                    | 109 |
| (一) 人性論的主張              | 109 |
| (二) 「惡」的意義              | 113 |
| 三、荀子                    | 115 |
| (一) 人性論的主張              | 115 |
| (二) 「惡」的意義              | 117 |
| 第三節 論「惡」的發生與對治          | 118 |
| 一、孔子                    | 119 |
| (一) 「惡」的發生              | 119 |
| (二) 惡的對治                | 121 |

|                     |     |
|---------------------|-----|
| 二、孟子                | 123 |
| (一) 惡的發生            | 124 |
| (二) 惡的對治            | 126 |
| 三、荀子                | 129 |
| (一) 惡的發生            | 129 |
| (二) 惡的對治            | 130 |
| 第四章 道德實踐與先秦儒家倫理     | 135 |
| 第一節 孔孟荀哲學中之道德條目     | 136 |
| 一、我欲仁，斯仁至矣——孔子的道德哲學 | 136 |
| (一) 仁之意義            | 137 |
| (二) 「仁」的基本涵義        | 141 |
| 二、居仁由義——孟子的道德哲學     | 142 |
| (一) 孟子的「仁」          | 143 |
| (二) 孟子的「義」          | 144 |
| (三) 孟子之「仁義」         | 146 |
| 三、隆禮義而殺詩書——荀子的禮義思想  | 147 |
| (一) 禮之意義與起源         | 149 |
| (二) 禮之功用            | 151 |
| 第二節 《易傳》《中庸》之道德人文精神 | 154 |
| 一、《易傳》之人道思想         | 154 |
| (一) 「易」之意義與來源       | 155 |
| (二) 三極之道            | 157 |
| 二、《中庸》的道德哲學         | 160 |
| (一) 人性論的形上結構        | 160 |
| (二) 道德實踐與工夫理論       | 164 |
| 第三節 就儒家之終極關懷看惡之存在意義 | 170 |
| 一、儒家倫理的終極關懷         | 170 |
| (一) 天人合一            | 171 |
| (二) 內聖外王            | 172 |
| 二、惡的存在意義            | 174 |
| (一) 善的層次            | 175 |
| (二) 惡的意義            | 176 |
| 結 論                 | 181 |
| 參考書目                | 185 |

## 緒 論

本文題為〈先秦儒家道德基礎之研究——兼論「惡」的問題〉，主要選定的範圍以「先秦儒家」為主，探討其道德思想與觀念之基礎與形成背景，並輔以當代倫理學之理論來界定先秦儒家「道德思想」之特性。

本文的進行，首先以道德發生的時代為範圍，雖然論文名稱以「先秦」為名，但是所涉及的時代，更要往前追溯至周初《詩經》《尚書》的孕育時期，因為中國哲學雖然從孔子開始，但哲學的發生並非一朝一夕，而是經由漫長的醞釀漸次演變而來。同理，道德觀念在孔子時代確立，但人類社會並非有了道德哲學之後才有道德事實（或道德生活），所以，關於「先秦」在本文的定位，並不僅止於春秋戰國時代，而是泛指春秋戰國及形成其哲學基礎的時代，行文中，有時或用「先秦儒家」、「古典儒家」、「原始儒家」，或僅簡稱「儒家」，其所指皆為周初至春秋戰國為止這一時期的儒家思想，此一時期，不僅是中國哲學高度發展的黃金時代，同時也是奠定中華文化穩固基礎的時代，對於此一時期的了解，將有助於此後兩千多年之中國哲學演變過程的了解，同時，對於此時期之關鍵精神之把握，亦有助於對此後偏離之哲學發展有所警覺，以期從偏離處導回，重建中國哲學之生命力。

至於近年出土的文獻，如郭店楚簡與帛書〈五行篇〉，據學者考證為思孟一派之儒家思想，探討「仁、義、禮、智、聖」五種主要的德行，其思想內容與《大學》《中庸》之「誠、慎獨、格物、修身」等思想大抵吻合。此外與〈五行篇〉連袂而至的為竹簡〈六德篇〉，所探討者亦為儒家道德，與〈五行篇〉共同構成一完整的道德體系，可完整呈現儒家道德之全貌。然因本文所探討之重點主要以形成道德思想之基礎與背景為主，故於道德思想之詳細內

容不及備述，且新出土之文獻資料，對於先秦儒家思想雖具有完整補充說明之地位，但因無改寫儒家基本精神之虞，故於本文第四章論及道德實踐之內容時，仍以一般學術界所熟悉之原有資料為主，未列入〈五行〉與〈六德〉之討論。

本文主要之研究對象有二：其一，是關於「道德」的問題，其二是關於「惡」的問題。

「道德」是中國固有的文化傳統，人人可以朗朗上口，但時至今日卻早已客觀化為一種知識，和人的生命沒有任何關聯。當道德之根本精神喪失，而又不得不在外在形式上表現為道德時，即易流於道德的偽善主義，甚至，道德的實質內涵消失，卻又保持高度之強制性時，於是道德又僵化為教條主義。道德之僵化與教條化，可謂現代之「惡」的根源，如果我們無法了解問題演變的脈絡，就無法徹底解決問題；要了解問題的演變，則須先掌握思想的脈動；欲掌握思想演變的脈動，則又須先有對問題整體觀照的能力。

科技文明高度發展的廿一世紀，尤其台灣這樣富庶繁榮的社會，物質生活的充裕，卻造成人們普遍精神空虛，在後現代的風潮之下，傳統解構、道德失效，人們迷失在資訊氾濫的時代裡，盲目追逐，卻無以安頓自身，從而社會問題層出不窮，人們不再有人性的價值感與尊嚴感，漸次而成為精神的虛無主義。

馬克思·韋伯曾經認為儒家並不關心超世的形上世界，對於惡根性也全然不見；也有學者認為中國是個樂觀的民族，他們所關注的只是善的實踐，而不著眼於惡的探討。事實上，對中國哲學而言，「惡」並非不值得關注，而是在中國哲人的心中，所關注的更是「整體」的觀照，其所處理的，不在於針對個別問題作解決，而是提供一個廣大的背景，供人去了解。更確切地說，若以人所存在的世界為形上與形下二元的世界，則在儒家思想中，高居形上地位的，只有善的基礎，「惡」只是以隱性的方式被指謂，或者說，「惡」是形下世界中才得以發生的事，如果先能確立形上的根本觀念與態度，再以形上控馭形下，「惡」自然也就獲得了處理。所以，若欲對形下世界之「惡」有所處理，仍必先回到道德之基礎的形上觀點來討論。

本文希望透過對「道德」與「惡」之雙重主題的探討，經由古典中國道德哲學的發生與演變，來透顯何謂「道德」與「惡」之觀念，以期經由一個觀念的生成與演變之了解，來達成綜觀問題的能力。今日社會之惡的原因複

雜多端，道德之進展也已然疲弊無力，只有真正重回道德之基礎，再次尋獲道德之所以發生的生命力，然後才有可能根據此一基礎重新出發，在道德解構的現代賦予道德新的動力，並針對「惡」的具體事實，謀求一漸進、有效、並能行之久遠的辦法。

本文之首章，主要以道德所屬之倫理學為範疇，從現代倫理觀點對先秦儒家之道德屬性作定位，以展示儒家倫理所具有的現代意義，並期由生活層面之倫理學作出發，一步步向道德根源之基礎追溯回去，漸次呈現道德成型之樣貌，以綜觀從形上學到倫理學發展的整體結構。在本章當中，第一節針對「道德」與「倫理」進行釋義，除了探討兩者在中西之起源以外，並對二者作同異之分辨，以更釐清二者在應用上有何不同，以及在何種情況下，二者可混同使用。第二節探討倫理學所研究之主題，其分類與派別、以及各層次之道德判斷的標準。第三節則針對倫理規範的特質，來探討儒家倫理思想的特點。本文所使用「儒家倫理」一詞，乃泛指先秦儒家之道德思想、倫理思想，以及包含二者之形成的形上背景，為行文之方便，則通以「儒家倫理」或「儒家道德」為代表，而不另行作嚴格意義之界定。

第二章之內容則繼第一章之「倫理學」範疇之後，進一步向上追溯其根源，以先秦儒家道德的形上基礎為論述之主題。第一節說明道德之起源的幾種重要學說，並再度確立儒家倫理之道德標準。第二節說明儒家倫理之特重「天人關係」的特色，並指出在中國哲學中，「天」對人的基本意義，以及由此而開展的、以天為形上基礎的道德思想。第三節則針對儒家哲學中，與儒家道德思想相關的幾組重要觀念，如「帝」、「天」、「天命」、「天地」、「天道」，以及「德」、「道德」、「善惡」等觀念間的演變與結構，作一歷史性的回顧，以呈現古典之儒家倫理的完整面貌。

第三章就道德觀念正式確立的孔孟荀哲學而論，一、二節分別以「天道觀」與「人性論」來析論其道德形上基礎的觀點，並於第三節中專論三者對於「惡」之問題的處理。孔孟荀哲學為先秦儒家倫理的主要重點，在此中可看出「惡」之問題在「天道論」與「人性論」中皆缺乏存在性的基礎。

第四章則申論孔孟荀之道德實踐，並輔以《易傳》與《中庸》在先秦儒學中，形上學理論發展的地位，從道德實踐的人道立場看儒家倫理的終極關懷，最後總述「惡」之存在的根本意義。

以上為本文之基本架構，希望透過關於古典儒學之道德的探討，綜觀道

德觀念與惡之問題的發展與演變，掌握道德的真義，並希望透過此真義之掌握，透析現代社會之根本問題，以及了解其對道德如何偏離，提供一個基本的座標參照，以期對惡之問題的處理，找出更根本、更究竟的解決之道。同時，我們也希望透過對古典哲學的處理，了解其時代意義，在今日的時代中，也建立一套能夠屬於現代、並且能作為理想揭示與現實指引的理論，或藉由此論文之撰寫，重新找回「道德」之生機，此為吾人作為哲學研究者對於研究結果之至盼。

# 第一章 先秦儒家在當代倫理學中之定位

先秦儒家之道德思想，論其性質應屬倫理學之範疇，然而「倫理學」卻根源於西方的希臘哲學，並於清朝西風東漸之後才在中國廣為流傳，先秦時代的中國並無「倫理學」之學門，所以，欲探討古典中國之道德思想，必須透過當代倫理學的觀念作說明，並且在當代倫理研究的脈絡中理出先秦儒家倫理之定位，以方便概念之釐清。也因此，對於倫理學的意義、起源、以及倫理學的派別、性質，甚至道德判斷的標準、道德規範的特質等基本概念，必須先有一基本的認識與說明，故本章從當代倫理學之觀念著手，以透過對倫理學之性質之探討，來定位對先秦儒家倫理之理解的角度。

## 第一節 「倫理」與「道德」之意義

倫理學首先涉及的問題即是道德之判斷，而「善」與「惡」是道德判斷中所經常使用的一組相對的觀念，通常我們把那些符合道德標準或原則的行為稱作「善」，不符合於道德規範的行為叫做「惡」。善惡的問題實際上也就是道德判斷的問題。雖然許多非道德的判斷也會牽涉「善」或「惡」的概念，例如我們將不好的鄰居稱為「惡鄰居」，或將一個人能夠安享天年、不死於災禍稱為「善終」。但這些價值判斷雖然用「善」或「惡」的字眼，但其主要的意義是指「好」或「壞」的一般評斷而言，我們稱之為「非道德的價值判斷」。其中的「善」或「惡」，通常亦可代換為「好的」或「壞的」。此處我們所要研究的主題乃與「道德價值判斷」相關的善惡問題為主，至於「非道德的價值判斷」，本文不擬加以討論。在此，我們要針對「倫理」與「道德」兩個概念，進行其內容涵義的說明。

## 一、倫理的意義

「倫理」一詞指的是人類社會中，人與人之關係與行為的秩序規範。廣義地，對倫理事實作任何理論研究均可稱為倫理學。倫理事實包括倫理價值觀、倫理規律、倫理標準、德性行為、良心現象等等。狹義地，倫理學僅指倫理或道德哲學，它是形上學的一部分，研究道德現象之最深基礎，探查道德標準等事實屬於何種存有及何種意義。

### （一）倫理的意義及來源

「倫理學」一詞出於希臘文  $\epsilon\tau\eta\sigma\delta$ ，含有風俗、習慣、氣質和性格等意義。亞里斯多德從氣質、性格的意義上，首先使它成為一個形容詞  $\epsilon\tau\eta\iota\kappa\sigma\delta$ ，賦予其「倫理的」、「德行的」意義。公元前 335 年，亞里斯多德在雅典城外呂克昂的阿波羅神廟附近的運動場，創辦了他的「呂克昂學園」，因為他和學生們經常在這裡散步，邊走邊討論問題，因此他的學派又被稱為「逍遙學派」。亞里士多德在學園講學、著述十三年。在學園裡，他開設了一門關於道德品性和行為的學問，他把它稱作  $\epsilon\tau\eta\iota\kappa\delta$  (Ethos)，即倫理學。《尼各馬可倫理學》是亞里斯多德主要的倫理學著作，全書共十卷 132 章，約成於公元前 335~323 年，據傳是由亞里斯多德的兒子尼各馬可編輯而成，故此得名。這是歷史上最早出現的倫理學，也是西方倫理學史上第一部倫理學專著，亞氏的倫理思想非常豐富，除《尼各馬可倫理學》之外，尚有《大倫理學》與《幸福倫理學》兩部倫理學著作，討論的問題極為完備，對西方倫理思想發展具有重大影響。

亞里斯多德的倫理學〔註 1〕主要建基於形上學的原理原則，基本上，他肯

〔註 1〕 亞里斯多德倫理學的主要主張主要有以下要點：

1. 至善即是幸福：在《尼各馬可倫理學》的開始，亞里斯多德就研究至善和幸福。他提出了「至善即是幸福」的命題，他說：「每種技藝，每種科學，以及每種經過考慮的行為或志趣，都是以某種善為目的。」「在行為的領域內，如有一種我們作為目的本身而追求的目的，……那末，顯然這種目的，就是善，而且是至善。」然而何謂「善」？亞里斯多德認為那就是「幸福」。因為至善即是我們追求的最後目的，它是自給自足且不依於其他任何事物的。而幸福比其他任何事物更符合「最後目的」之特質，人在獲得幸福之後便不再有所企求，所以至善即是幸福。人的行為根據理性原則而具有的理性生活，是人的特殊功能。這種特殊功能或本質的實現，就是人的至善或幸福之所在。「人類的善就應該是合於最好的和最完全的德行的活動」；善德就是幸福，幸福是善德的實現，也是善德的極致。」所以幸福亦可說

定其師柏拉圖的觀念理型世界，但他採取了經驗的進路，透過感官世界，以理性的操作去抽象來達到觀念界。也就是說，他從知識論走向形上學，在形上學的領域建立所有存在物的原理原則，並從中體驗出真、善、美等存有的特性，最後將形上學的原理落實到現實生活中，即是所謂「倫理學」與「政治學」。

亞里斯多德的倫理學可謂為希臘哲學思想之集大成者。蘇格拉底首先提出「知識即德行」，用知識概念分析「善」、「對」、「正義」、「德行」等概念，確立了西洋的重智進路。柏拉圖則以理型世界作為現世生活的理想，認為人間世界所有的德行皆仿造「理型界」的「至善」而來。亞里斯多德更兼綜二者，以至善為幸福，而到達幸福的方法即是透過理性原則的指導來修德。蘇格拉底、柏拉圖及亞氏師徒三人，由此開闢了西方倫理學的傳統。

## （二）中國倫理思想的起源

中國古無哲學之稱。在先秦時代，一切思想學術統稱為「學」。到宋代，有「義理之學」的名稱。義理之學包括關於「道體」（「天道」）、「人道」（人

---

是「與道德相符的活動」，幸福的生活就是符合於道德實踐的生活。

2. 美德的結構與形成：「幸福即是心靈合於完全德行的活動，所以我們必須研究德行的性質。我們明白了德行的性質，對於幸福的性質，也許更能了解，所謂人類的德行，不是指屬於身體的德行，而是屬於心靈的德行，因此，我們也稱幸福為心靈的活動」。亞里斯多德將心靈活動的道德分為「理智的美德」（intellectual virtue）與「道德的美德」（moral virtue），並強調道德的美德乃根據理性原則而來，是後天經過長期訓練和習慣的結果。人應該一方面重視「知德」，並一方面勉力於「行德」，以理性的認識作為大方向的指導，透過自由意志作個別行為的選擇，使行為合乎「中道」。由於德行必須處理情感和行為，而情感和行為有過度與不及的可能，過度與不及，均足以敗壞德行。因此，德性應以中道為目的。中道就是無「過與不及」，它是一切德行中的普遍標準。
3. 道德行為的基本要素：亞里斯多德認為人有選擇行為的自由，因為德行和過惡都出於自願。德行依乎我們自己，過惡也是依乎我們自己。因為我們有權利去做的事，也有權利不去做。自由包括兩個要素，一是理智的自覺，二是意志或欲望的自願。他說：行為的原因（不是指最後的原因，而是指致使的原因），是意志或審慎的選擇，這種選擇的原因，是欲望和我們對於所求的目的的一切合理概念，因此，選擇須有理性或思維的訓練，也須有習性的趨向，因為正當和不正當的行為，若沒有理智和道德的性格二者的結合，必都是不可能的。」所以道德行為需具備「理性的認識」和「意志的決定」兩個條件，只有具備此二條件，能產生真正意義的道德或不道德的行為，才是行為選擇的自由。

倫道德)以及「爲學之道」(治學方法)的學說。其中關於人道的學說可專稱爲倫理學。倫理學即研究「人倫」之理的學問,亦即研究人與人的關係的學說。〔註2〕「人倫」一詞,見於《孟子》。孟子敘述帝舜的事蹟說:「使契爲司徒,教人以人倫:父子有親,君臣有義,夫婦有別,長幼有序,朋友有信。」(《孟子·滕文公上》)

在中國,「倫理」一詞最早見於《禮記》〈樂記〉:「凡音者,生於人心者也;樂者,通倫理者也。」鄭玄注:「倫,類也。理,分也。」但「倫」、「理」二字,早在《尚書》、《詩經》、《易經》等著作中已分別出現:

## 1. 倫

《尚書》〈舜典〉:

帝曰:「夔,命汝典樂,教胥子。直而溫,寬而栗,剛而無虐,簡而無傲,詩言志,歌永言,聲依永,律和聲;八音克諧,無相奪倫:神人以和。」

《尚書》〈洪範〉:

帝乃震怒,不畀洪範九疇,彝倫攸斁。鯀則殛死,禹乃嗣興,天乃錫禹洪範九疇,彝倫攸敘。

《尚書》〈康誥〉:

王曰:「外事,汝陳時臬司,師茲殷罰有倫。」

《尚書》〈呂刑〉:

輕重諸罰有權,刑罰世輕世重,惟齊非齊,有倫有要。

《詩經》〈小雅〉:

謂天蓋高,不敢不局;謂地蓋厚,不敢不踏。維號斯言,有倫有脊。哀今之人,胡爲虺蜴! (〈正月〉)

## 2. 理

《尚書》〈周官〉:

立太師、太傅、太保,茲惟三公。論道經邦,變理陰陽。官不必備,惟其人。

《周易》〈坤·六五·文言〉:

君子黃中通理,正位居體。美在其中,而暢於四支,發於事業——

〔註2〕 參見張岱年著:《中國倫理想研究》,台北:貫雅,1991年,頁1~2。