

孙绿江 著

道德的中国与 规则的日本



- 第一章 道德与规则
- 第二章 家族与同族
- 第三章 宗教与哲学
- 第四章 语言与文字
- 第五章 价值观念
- 第六章 教育
- 第七章 生活方式
- 第八章 文学艺术与文化生活

中华书局

道德的中国与
规则的日本

孙绿江 著

中 华 书 局

图书在版编目(CIP)数据

道德的中国与规则的日本 / 孙绿江著. —北京:
中华书局, 2010.7

ISBN 978 - 7 - 101 - 07384 - 3

I. 道… II. 孙… III. 文化 — 对比研究 — 中国、
日本 IV. G12

中国版本图书馆 CIP数据核字(2010)第 068198 号

书 名 道德的中国与规则的日本

著 者 孙绿江

责任编辑 高 天

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京天来印务有限公司

版 次 2010 年 7 月北京第 1 版

2010 年 7 月北京第 1 次印刷

规 格 开本 /880 × 1230 毫米 1/32

印张 9 $\frac{7}{8}$ 插页 2 字数 220 千字

印 数 1-3000 册

国际书号 ISBN 978 - 7 - 101 - 07384 - 3

定 价 25.00 元

目 录

绪 言	1
-----	---

第一章 道德与规则	5
-----------	---

道德与变通	7
-------	---

规则与等级	17
-------	----

动机与结果	29
-------	----

第二章 家族与同族	37
-----------	----

中国的宗法制度	39
---------	----

中国的亲属关系	43
---------	----

日本的家制度与同族制度	47
-------------	----

集体主义与集团主义	55
-----------	----

第三章 宗教与哲学	71
-----------	----

中国的宗教	73
-------	----

中国的哲学	78
-------	----

日本的宗教	85
-------	----

日本的哲学	101
-------	-----

第四章	语言与文字	111
	汉语的特征	113
	日语的特征	124
	汉语与日语的比较	132
第五章	价值观念	143
	公与私	145
	罪恶感与耻辱感	157
	儒学与武士道	172
	历法	182
	节日与传统	187
第六章	教育	201
	历史的回顾	203
	中小学教育	212
	大学教育	224
第七章	生活方式	235
	人际关系	237
	家庭生活	247
	社会服务	257
	衣食住行	265
第八章	文学艺术与文化生活	289
	文学	291
	书法与绘画	299
	文化生活	302
结 语		309
后 记		313

绪 言

从本质上说,文化就是生存方式,只有不同的生存方式才会创造出不同的文化形态。文化一旦形成又会反过来“规定”一个民族的生存方式,这种“规定”就是广义的规则。规则是每个国家、每个民族、每个群体都必不可少的行为标准,因此也必然会影响到人们的思维与思维模式。人类早期的劳动都是为了实用的目的、功利的目的,换句话说,实用主义、功利主义是任何一个原始部族唯一可以选择的生存方式。但在漫长的历史发展过程中,不同的国家、不同的民族最终还是创造了不同的文化,并走上了不同的道路。

实际上各民族的价值观念与文化心理中所包含的内容大部分都是相同的,差异只在于对各种内容的评价不同。如果对各民族最为重要的文化心理进行筛选,前 10 位的内容至少有 80% 是相同或相近的,不同的只是排序。但在价值观念体系里,为了实现或保证排序在前的内容而不惜牺牲排序在后的内容是一条铁的定律,正是这条铁的定律决定了各民族不同的生活方式与价值取向。

中国文化最典型的特征是对道德的关注。在西周初期确立起来的宗法制度是氏族血缘制度向政治制度的扩大与延伸,是父系

家长制度(家族制度)与政治制度的结合体。家族制度更为根本,血缘是人的第一身份,“人道亲亲”(《礼记·大传》)是人生的第一原则。“人道亲亲”的核心是孝,孝是中国道德的基础。“孝者,德之本也。”(《孝经》)以孝子之心,以“亲亲”的态度来对待天下就是仁,所谓“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”(《孟子·梁惠王上》),“四海之内皆兄弟”(《论语·颜渊》)。和谐成为社会的最高理想,正是在这个基础上,道德最终超越了家族与血缘的意义,成为人的本质属性。

为了保证道德的权威,道德与政治联姻。道德借着政治的力量超越了自己的权限,成为是与非、对与错、善与恶的最终审判者。因为道德关注的是人而不是物,是社会的和谐而不是自然的科学,所以对道德的过度关注必然导致重人而轻物——善恶观念重于是非观念,善恶判断高于是非判断;注重本质而忽视细节;人文科学发达,自然科学滞后。史学成为道德的记录与评价,哲学成为道德的阐释与说明。在情与理、公与私、义与利、道德与法律、改革与保守、政治与经济的对立与冲突中,善恶成为判断是非的关键因素,变通成为解决问题的必要手段。中国文化中的很多带有根本性的问题都可以在道德与变通的特征中获得解释。

日本最典型的特征是对规则的遵守。在向世界各国学习时,日本具有一种明显的倾向:选择自己需要的,排斥自己不需要的。在选择之初,原样照搬,在推行开来之后又对选择的对象进行日本式的改造,既保持着外来事物原有的形态,又在核心的价值观念中坚守着自身的传统,使外来事物成为纯粹日本式的东西。保持外来事物原有的形态使日本时时处于变动之中,坚守自身的传统又使日本不可能成为其他任何一个国家,日本永远是日本。这就是坚守规则,唯己所用,而规则的核心就是等级秩序与集团主义精

神。日本所有的特征都可以在这里获得合理的解释与印证,日本也因此成为一个不能以常规来判断的国家。

从第一个研究日本的外国人开始,就被它的极端与宽容、保守与开放、礼貌与冷漠搞得如坠云雾。中国人在研究日本文化时要么更多地注意到了它的表面现象,给予过多的赞扬,甚至像梁启超这样的学者也在追随日本学者的见解,认为日本是一个讲“公德”的国家,而中国是一个讲“私德”的国家,不仅曲解了中国道德的本质,也不可能准确地理解日本;要么完全根据二战时期日军在中国和东南亚的表现与罪行来理解今天的日本,以至于不能全面、准确地评价日本的文化特征与经济成就;要么在对日本的巨大的经济成就进行评价时,依据欧美经济发展的逻辑来解释日本的成功,在难以自圆其说的時候又运用中国式的逻辑来给予说明。

文化的差异源于思维方式的差异而不是思维对象的差异。思维方式的比较是一项困难的工作,但也是一项必须认真做好的工作。之所以选择中国与日本的比较,是因为两国之间的关系对两国的发展与自身的利益都变得越来越重要。在 19 世纪中期之前,日本是一个深受中国影响的国家,其政治、经济、文化、宗教、哲学、文字等形态都来自中国。从 19 世纪中期开始,中国和日本都受到西方资本主义列强的剧烈冲击,两国开始各自寻找解决问题的方法,几乎在同时进行变法与改革。日本比较轻易地完成了对自我的改造,成功地进入了资本主义国家的行列,进而成为列强之一,而中国始终在革新与保守、开放与锁国之间徘徊。面对日本的成功,清政府曾派出了大量的留学生到日本学习,但收效甚微。造成这种差异的主要原因并不是面临的问题不同,而是思维方式的不同。从文化的角度切入,对中日两国的思维方式进行比较与研究,不仅可能,而且意义重大。

要想真正了解一个国家,只有以这个国家自己的认识世界的眼光与研究者本国的认识世界的眼光进行比较才有可能。“有比较才有鉴别”,但这种比较必须是深层次的比较,是本质意义的比较。不完全、不成功的比较对世界的意义都是有限的,唯有通过深层次的比较,才能真正认识一个民族、一个国家,也才能在一个有效的基础上与之进行公正的对话。本书只是一个初步的尝试。

第一章 道德与规则

◎道德与变通

中国:道德以伦理为基础(孝),向社会延伸(仁),和谐成为最高理想——道德与政治联姻,权力越界,成为最高原则——善恶判断高于是非判断——公德与私德之辨——变通成为必然

◎规则与等级

日本:不允许存在一个高于天皇的道德——道德被规定为遵守规则(公德),与修养(私德)无关——不同的等级遵守不同的规则,道德没有统一的标准——各居其位,等级森严,从未发生过思想革命——规则的详细与严格

◎动机与结果

中国:注重品行与修养,动机成为人的本质的体现——关注动机,忽视过程与细节——动机往往成为解释失败的理由

日本:注重过程与细节,无视动机与本质——动机不能成为解释失败的理由

中国的成功在于把握本质,善于重点突破;日本的成功在于把握细节,善于技术创新——中国之失在缺乏品牌,日本之失在缺乏创造



曲阜孔庙大成殿

道德与变通

古代中国是宗法制的国家。在西周被最终确立起来的宗法制度是把氏族时代的血缘制度与父系家长制度政治化的结果,也就是依据周氏族贵族的血缘亲疏来确定周王朝内部的等级,并以此来分配政治、经济、军事权力,实行的是血缘集团式的贵族统治。虽有少数非姬姓功臣也被封为诸侯,但并不能改变宗法制的本质,而且此类诸侯在诸侯国内实行的仍然是宗法制度。孔子说:“必也,正名乎!”(《论语·子路》)名即是等级。等级是宗法制社会组织的第一原则,家族是社会组织的第一基础,血缘关系则是人的第一身份。血缘清晰则等级不乱,等级严格则家族不乱,家族稳定则天下太平。等级制度必须被严格遵循,天下之所以乱,就是因为大家都不再安于本位的结果。“君君、臣臣、父父、子子”(《论语·颜渊》),天经地义,不可违逆。君臣与父子并列是因为“家国一理”,家族的模式就是国家的模式。

《周易·序卦》:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所措。”家庭、家族早于国家,家庭、家族正是国家、社会、宗法制度的基础。利用血缘亲情,也就是伦理关系来缓和政治等级制度的刚性正是一种最为有效的手段,这就是“父慈子孝,兄友弟恭”。但父兄与子弟并不对等,这既是血缘等级,也是政治等级,是根本,所以即使父不慈、兄不友,子也必须孝,弟也必须恭,也就是“君叫臣死,臣不得不死;父叫子亡,子不得不亡”。

“孝者，德之本也。”（《孝经》）孝是最早、最基础的道德，也是成熟之后的道德的核心。依据血缘确定等级与运用孝道化解矛盾就是西周王朝的“祖宗之法”。前者为政治，后者为道德。到了春秋、战国时期，社会开始动荡，各种矛盾渐渐显露，冲突也日益严重。氏族解体，宗族对立，人口增长，家族分裂，直接导致了无休止的战乱。西周初期确立的道德也就显出了明显的狭隘性，儒家学派不失时机地在传统道德中增加了仁的观念，再经过汉代儒家的努力，最终使其上升为天道。

天道是至高无上的，是永恒的。用董仲舒的话说就是：“天不变，道亦不变。”（《举贤良对策》）仁义不可背弃，道德不可违逆。“樊迟问仁，子曰：‘爱人。’”（《论语·颜渊》）“仁者，爱人。”（《孟子·离娄下》）仁就是爱一切人，爱天下人，是把家族亲情向所有人的延伸，它隐含着对人的终极关怀。这就是“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”（《孟子·梁惠王上》），“四海之内皆兄弟”（《论语·颜渊》），也就是人们常说的“同姓为兄弟，异姓为甥舅”。这是一个极为美好的图式，它要求把“父慈子孝，兄友弟恭”的道德情感扩大至天下所有的人，“以其所爱及其所不爱”（《孟子·尽心下》）。

对个人而言，这是一个由内而外、由家庭而达于天下的过程，也是一个不断提升的、永无止境的过程。这个过程的起点是修身，只有具有了高尚的品行，才谈得上高尚的实践，才能去齐家、治国、平天下。对中国人而言，道德是自觉的意愿，而不是被动的服从，最高境界是把自己修炼到所有的欲望都完全符合道德的要求，使实现道德成为自己最大的乐趣，也就是孔子所说的“从心所欲不逾矩”（《论语·为政》）。从根本的意义上说，和谐社会不仅仅是指人际关系的和谐，也包括个人心理与精神、情感与思想的舒畅。维

护社会和谐、宣扬自我完善与具有高尚的心灵正是中国道德具有无穷吸引力的根本原因。

儒家的等级制度与仁爱精神同时满足了统治者与被统治者双方的需求而成为中国最高的治国之术与最基本的为人之道。道德既是一个民族行为的底线,也是一个民族行为的最高境界。中国古人把个体的内心修养与人生的最高境界,把个体的自觉追求与心忧天下的仁者胸怀,把遵守社会规范与反抗不合理的统治都包含在了其中。正是在这个传统之下,依据善恶来评判是非,或者说评判是非的标准完全依据道德的原则,成为中国人价值观念的核心,道德也就成为人的本质属性。

道德既然如此重要,赋予道德以强大的力量就是一种必然,道德与政治联姻,道德被政治化,政治被道德化。道德被政治化首先是因为道德成为政治的指导原则,其次则是道德具有了政治的力量,任何人都可以对不道德的行为进行强有力的干预,都可以对不道德之人进行批判与打击。政治被道德化是指在仁的层面上政治必须符合道德的要求,要成为“仁政”。任何人都可以对“不仁”的政治或个人进行抨击与反抗。道德的善恶判断成为政治的是非标准,政治则成为打击非道德行为的有力武器,道德与政治成为同心圆,其中道德具有引领的作用。

政治作为经济的集中表现,虽然拥有巨大的力量,但缺乏具体的行为规则。道德是一种意识形态,也是一种具体的行为规则。道德与政治的联姻使道德具有了无上的权威,道德也因此超越了自己的职权,成为凌驾于法律之上的最高原则。在宗法制的、地域型的、小农业经济的古代社会,道德因为与政治结为一体,不仅可以在一定程度上替代法律、规则与制度,而且时时处于法律、规则与制度之上,充满了一种“霸气”。直到文化大革命时期,道德问题

还可以通过政治渠道来解决,甚至被送上刑事法庭。

道德在超越自己权限的同时也就成为一把双刃剑,一方面仁、孝的思想对于缓和阶级矛盾、缓和集团矛盾、缓和家族矛盾、和谐人际关系、维护贵族的统治起到了极为巨大的作用,另一方面当善恶判断取代是非判断之后,道德也就从根本上动摇了宗法等级制度的核心——君权与神权。孟子就说过:“君之视臣如手足,则臣视君如腹心;君之视臣如犬马,则臣视君如国人;君之视臣如土芥,则臣视君如寇仇。”(《孟子·离娄下》)如果君不讲道德——“君不君”,臣也就可以不讲规则——“臣不臣”。同样,如果父不父,当然也就可以子不子。君臣父子尚且如此,其他人际关系更不在话下。“君叫臣死,臣不得不死;父叫子亡,子不得不亡”的刚性原则被道德柔化、弱化。

在中国古代,虽然有严格的等级制度,虽然有不可动摇的王法,但激于义理、源于忠孝的犯罪仍然会得到“法外开恩”,而不道德的犯罪则会因为“杀人可恕,情理难容”被处决。“杀人可恕”是法律裁判,“情理难容”是道德评价。其利在于有利于化解社会矛盾与处理人际关系,有利于和谐社会的实现。其弊在于重人治而轻法治,是非与善恶成为一体,缺乏一个硬性的标准,在合情与合理之间,合情往往占有更大的比重。依据道德的原则,因为桀、纣残暴,所以汤、武就是革命。“闻诛一夫纣矣,未闻弑君也。”(《孟子·梁惠王下》)如果桀、纣贤明,汤、武就是造反。同样秦王残暴,陈胜就是“起义”;如果秦王仁义,陈胜就是“作乱”。在民间这种思想更为明显,例如包公刀铡陈世美,首先就是因为陈世美不孝父母,抛妻弃子,逼死韩琦只是一个最后的理由。杨六郎枪挑潘仁美是因为潘仁美不仁不义,虽然与法不容,但却激于义理,所以才有最终天子的法外开恩。这些故事是否属实并不重要,重要的是它

们都是老百姓最为喜爱的故事。

这种思想形成于春秋战国时期,真正的中央集权尚未出现,思想统治还未形成。秦王朝因不行仁政而迅速崩溃,其后平民出身的汉王朝的统治者因为推行仁政而稳坐天下。具有一定的民主思想的儒家学说也因此在汉代成为统治思想。此后历代的封建王朝已经无法改变这种局面,不管统治者愿意不愿意,仁政与道德始终是套在封建王朝头上的两大枷锁。

自隋唐之后,随着科举制度的普及与巩固,从平民中选拔行政官员的做法使政府官吏成为一种职业而不再是世袭的特权。官职不再世袭,正是平民政治兴起的标志。权威不再由血缘决定,而是由职务决定,由才能决定,由当权者的道德决定。这对维护社会的和谐与稳定、保护百姓的利益、巩固封建政权、强化封建统治都起到过非常重要的作用。科举制度并没有使家族制度解体,宗法观念也没有因为改朝换代而削弱,道德的作用反而因为官吏的职业化更为强大。每当统治者不讲道德,陷百姓于水火之时,就会有人出来替天行道,救民于水火,解民于倒悬,这是善恶观念的最高表现形式。但是与此相应的则是更多的人在利用道德的口号与民心的向背来发动政变与叛乱,正是这种数不清的政变与各种各样的叛乱造成了中国历史上绵延不断的动乱、战争。道德在维护、稳定社会的同时,也成为别有用心者制造动乱的口实。一方面是“为天地立心,为百姓立命,为往圣继绝学,为万世开太平”(北宋哲学家张载之语);另一方面则是“圣人不死,大盗不止”(《庄子·胠箧》)。虽然利用道德的力量来为自己谋取私利并不是道德的过错,但是赋予道德以超越其能力极限的使命则是造成这种种利用道德来谋取私利的现象的重要原因。

道德的本质在于实践,但当含有仁政精神的道德上升为天道

之后,哲学与史学也就在一定程度上成为道德的解释学与阐释学,道德也就上升为指导实践、统辖实践、高于实践的导师,这使得履行道德成为一个有始无终的过程。在这种精神的指引下,只有具有道德的主动性、自觉性的人才是有道德的人,凡是被动地服从道德要求的人都不能算是有道德的人。由于过于强调人的修养与动机也就渐渐淡漠了对道德实践与道德规则的关注。只要心地善良,动机良好,怎么做并不重要,因为不论怎么做,都应该是符合道德的。于是,道德修养高于道德实践,行为动机优于行为过程。这正是中国道德与日本道德的根本区别。

正是在这个意义上,1902年7月来中国进行教育考察的日本学者嘉纳治五郎提出中国的教育体系中缺乏“公德”教育的看法,这是典型的日本式理解。对日本人而言,道德的全部意义就在于对社会规约与制度的遵守。因为日本的道德所要求的完全是对“公”的规约的遵守,只要遵守就是有道德,不遵守就是无道德,与个人的修养没有什么关系,所以可以称其为“公德”,中国人强调的首先是个人的修养而不是对社会规约的遵守,因此可以称其为“私德”。梁启超不仅赞同这种观点,而且在《新民说》中专立一节《论公德》以阐述之。他说:“吾中国道德之发达,不可谓不早。虽然,偏于私德,而公德殆阙如。试观《论语》、《孟子》诸书,吾国民之木铎,而道德所从出者也。其中所教,私德居十之九,而公德不及其一焉。”^①

梁启超其时身处戊戌变法失败之后,对中国传统文化的批判过于激烈原本也在情理之中。平心而论,对中国人来说道德既是为私(修养自身)的,更是为公(社会实践)的,修养正是为了社会实践,从来就不存在只是为了私的道德。从根本上说,为了私,就不需要道德,因为道德的根本目的是为了处理人与人的关系问题。关注人的动机正是为了道德的提升,正是为了在所有的场合与