

德性源流
——中国传统道德转型研究

李承贵 著

江西教育出版社

德性源流——中国传统道德转型研究

李承贵 著

江西教育出版社出版、发行

URL:<http://www.jxeph.com>

E_mail:jxeph @ public.nc.jx.cn

(南昌市抚河北路40号 330008)

各地新华书店经销

封面制版、印刷:江西新华印刷厂

内文印装:江西科佳图书印装有限责任公司

2004年4月第1版

14.75印张 180千字

2004年4月第1次印刷

ISBN 7-5392-3740-6/1·22

890毫米×1240毫米 32开本

定价:16.50元

- 赣教版图书如有印装质量问题,可向我社产品制作部调换 ●

目 录

序 言 天地有道 人间有德	1
编辑人语	1
绪 论	1
第一章 传统道德转型期定位	1
第一节 传统道德的结构	1
第二节 传统道德转型期定位	10
第二章 传统道德价值根据之转型	26
第一节 天:由神秘意志到无为自然	26
第二节 心性:由绝对命令到心理意识	57
第三节 晚清民初对道德价值根据的寻找	82
第三章 传统道德价值表达方式之转型(一)	103
第一节 孝:由专制到民主	103
第二节 忠:由一元到多元	120
第三节 贞节:由酷理到真情	138
第四章 传统道德价值表达方式之转型(二)	172
第一节 义与利:由相斥到和合	172
第二节 理与欲:由紧张到宽松	191

第三节	公与私:由对立到互渗	215
第五章	传统道德价值实施途径之转型	250
第一节	礼:由完整到支离	251
第二节	学校:由崇德到尚知	270
第三节	法制:由离德到辅德	280
第四节	智识:由仁智到智仁	297
第五节	走向理性的辅德方式	311
结语	中国传统德性智慧的来源	325
主要参考书目	347
后记	353

序言 天地有道 人间有德

人类是经营道德生活的，而道德一直是不离传统的。不同时代有不同的传统，但这些不同的传统又通统在一起，构成一更宽广深厚的传统。如此说来，“传统”有着两重意思，一是某个时代、某个地区所成的传统；另一是由诸多的某个地区、某个时代的传统所聚成的总合。或者，我们可以说一者是小传统，一者是大传统，小传统有所分殊别异，但大传统却可以“百虑而一致，殊途而同归”。大传统可以说是整个历史文化、社会总体的长久积淀，而小传统仍然不免其这样的积淀，但它往往由于地域、时空之限，而有其特殊的表现。据实而论，我们要去了解任何一个小传统，都得预设着对于大传统的背景理解，或者说是以大传统做为理解的凭依，才能对于小传统有着切实的理解。相对来说，唯有对小传统有了广度与厚度的理解，我们对于大传统才能有进一步高度与深度的理解。大传统、小传统两者之间，不管是在诠释的层面，还是在实践的层面都存在着辩证循环、关连为一的体用关系，即用显体，而承体达用。

“道德”这个词，在中文来说，“道”是总体义、根源义；“德”是本性义、内具义。老子《道德经》说“道生之，德畜之”，孔老夫子在《论

语》里面说“志于道，据于道”；显然地，前者是从总体的根源往下说，而后者则从人的主体自觉往上说，一重在场域的生发，一重在意志的唤醒。值得注意的是，似乎两者是可以通统为一体，同源而互补。值得注意的是，他们之所重都在生长义、创造义、动力义，而不在法则义、规范义、限制义。当然，一说起“道德”必然要说其法则义、规范义、限制义，那是不能忽略的。这里要强调的是在中国传统文化里，“道德”并不以法则义、规范义、限制义为优先，相反地，是以生长义、创造义、动力义为优先。这是与西方的道德哲学、伦理学大相径庭的，西方的是以法则义、规范义、限制义为优先，强调的是“上帝的诫命”；我们的则是以生长义、创造义、动力义为优先，而强调的是“性命天道”相贯通。我常说，这与中国文化传统对于天人、物我、人已所采取的是一“存有的连续观”，而西方文化传统于神人、物我、人已采取的是一“存有的断裂观”则适成一强烈对比。

中国并没有西方那种绝对人格神作为万有一切创造之源，而是将万有一切、天地人我通统为一不可分的整体，就此总体之根源而知其为不可说，由此不可说，而强之曰“道”。中国传统并不强调由一绝对的他者来颁布命令，而是就其通统为一体而说其为“大我”。小我与大我是同一个“我”，小宇宙与大宇宙同是一个“宇宙”，它们有一内在的同一性，这同一性建立在经由感通、实践而成为一不可分的总体。这些论题对比厘清了，在读起“万物森然于方寸之间，满心而发，充塞宇宙，无非斯理”，“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉，强恕而行，求仁莫近焉”，“尽其心者，知其性矣，知其性则知天矣！”时会豁然而解，在面对《易传》所说“大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶”时，也就不会任意质疑说是否犯了如莫尔所说的“自然主义的谬误”，或者诬它是“形而上学的道德学”。

做了以上的疏通以后，我们要说，中国的道德是不离中国传统

的,而中国传统道德也不是可以一概地视为铁板一块,它有着丰富性与多样性,但却又同归而殊途,百虑而一致,我喜欢用“多元而一统”这样的说法,而费孝通先生说的“多元一体”也是十分传神的。多元不只是平铺层面的展开而已,更是纵贯立体层次的衍生;一统(或者是一体)也不是以一种“共相式的升进”而归于一,而是以“主体际的交融”而融合于总体根源。“存有的连续观”下,一个世界论,强调总体的根源,这样的道德哲学是不同于“存有的断裂观”下,两个世界观,强调有一超绝的上帝下的道德哲学的。经由文化型态学的对比,去厘清其可能的分位,将是进一步疏清中国传统道德哲学的一个必要的工作。当然,这样的工作是极为艰巨的,但它却是厘清中国道德哲学的一个背景工作。这工作将使得中国传统道德哲学的落实厘清有着进一步的可能;不过,这工作却又得从中国传统道德哲学的落实厘清长久积累而来。换言之,中国传统道德哲学的落实厘清与中国传统道德哲学之根源性的溯源明白,有着诠释学上的循环关联,互动循环,两端而一致。

对于中国传统道德哲学的落实、理解与诠释有着极为多元的向度,目前学界做出的贡献也不少,但对这问题做一总体的概括,条分缕析,钩玄勒要,全面检讨者并不多。李承贵教授这部《中国传统道德转型研究》可以说是一部有见地的著作,他首先对于传统道德转型予以定位,为要恰当的定位,他建立了自己的架构,以“价值本体”为根据,以“价值表达”为脉络,并落实考察其“价值实施方式”。他的论述里既有通贯历史的纵线脉络,也有理论的横面剖析,他大量地总结了前人的研究成果,但不只是静态的置入他所建构的系统之中,而是发展出一具有辩证脉络的理论架构,在行文中,不时可以看到他的洞见。在他的著作中,既要处理历史的纵线脉络,又要做一理论的横面剖析,因此难度颇高。不过,这样的工作既开了一个极难能的起点,自也不能太求全责备了!值得注意的倒是,由于这样的工作开启了,可以让我们好好去反省此中所衍

生出来的问题。因为哲学与其说是“解决了些什么”，毋宁说是“提出了些什么问题”。当然问题提出的正当性、合法性与正确性与否，这是极为重要的，但退一步说，如果有人提了一个并不具有合法性、正当性与正确性的问题，是否就毫无价值，那倒也未必，只要提出者的理论意识是清晰的，逻辑论辩是周全的，那对于理论性的挖掘就有其意义在。更何况，要是能总体而概括地对于要去论略的议题深入阐释，并经由理论性的思辨，试图提出架构性的思想，这当然是值得推许的。人之不同于万物，是因为人有灵性，人是需要经营道德生活的。经营道德生活的人有一个特性，即“可堕落性”，而这可堕落性同时就隐含着他的“可超升性”。用中国传统的道德话语来说，“一念觉即是圣，一念不觉即是凡夫”，“一念觉超升九界，一念无明即堕地狱”。但值得注意的是，这里说的“觉”与“不觉”，看起来只是“一念”，但“一念三千”，这一念却关连着三千，就好像我们站在自来水的水龙头前说，就在这“一转”而已，这一转便可以让那水源滚滚沛然莫之能御的涌现，转之则有，转息即无，有无只在当下。不过，熟悉自来水系统脉络者，一定知道这“转之即有，转息即无，有无只在当下”的“当下”预设着整个“自来水的取水供水系统”，没有这整个系统脉络，那“水”是不可能“自来”的。道德觉醒之“一念”也是如此，它必然要预设着总体的精神脉络；好好去清理这脉络系统，那当然重要。

李承贵教授年富力强，敏锐深察，更难得的是他对于学问的认真执著。趁着这本著作出版之际，他要我说几句话，我很高兴能借这机会提些我的看法，并期待更多年青学者为吾华夏文化传统戮力，为全人类文明的发展戮力。

癸未之冬十二月二日晨 时客寓
湖南中南大学 讲学 林安梧

编辑人语

江右学术，椎轮于两汉，蕴积于六朝，荡摩于唐季，勃兴于两宋。两宋之际并起特立而为一代之宗者，大有人焉。孝宗乾、淳间，金溪陆九渊以扫空千驹、壁立万仞之势，昌言为学当先立乎其大，以发明本心为始事，以尊德性为宗，而与紫阳之学相抗争，谓紫阳之学以道问学为主，视格物穷理为始事，必流于支离。两家门径既别，遂相持不下，交互辩难，学术波澜为之迭起。适其时金华吕祖谦承其家学，以缙绪中原文献相标榜，加之不名一师，不私一说，兼收并蓄，而与朱、陆成鼎足。乃于淳熙二年(1175)，亲约朱、陆等会于铅山鹅湖寺，旨在折衷两家异同，期归于一。于是三大主将齐聚鹅湖，相对执手，各申己说，非仅极一时之盛，而实开我国古代学术争鸣自战国以后未有之局。虽异同犹是，未能划一，而其启沃后世之至深至远者，固不在此也。

——《鹅湖书院志》

在学术图书出版叠床架屋之今日，要为自己操持的一套深度原创性学术专著取一个满意的丛书名称，着实费了我们几个愚钝的编书匠不少心思。某秋日，陪学界同道至铅山鹅湖书院寻踪朝圣，于习习秋风中目睹“斯文宗主”、“圣域贤关”诸多旧墨遗痕，不

禁感怀寄意，遥念起八百余年前极一时之盛的“鹅湖之会”，朱、陆辩难论诘之情形，依旧令人景行行止，温情与敬意填塞胸臆。蓦然间我们发觉：还有什么比用“鹅湖”来命名它更为合适的了？！

朱、陆所生活之宋代，乃中国文化之重要转折期与特出鼎盛期。陈寅恪先生曾推许：“华夏民族之文化，历数千载之演进，而造极于赵宋之世。”而作为宋代文化中心之一的江西，时人亦多有“人才之盛，甲于天下”、“国朝文章之士，特盛于江西”之美誉。在此时空交结点上出现的鹅湖学术盛会，并非横空出世之偶然事件，而实崭露出一个思想活跃、诸说并起之学术繁兴时代，昭示着一处文化中心区域人文蓊郁、群星璀璨之阔大气象。作为一家地方出版社，我们从不以地域自囿，从不因地处边缘自惭，而一向努力追求胸怀中华文心学脉、放眼天下学术图景以尽当代出版人一己之学术文化担当；况且沾溉于如此悠远之地域文化资源，沐浴于千年不绝之流风遗韵，我们无法不油然对这份赐福深怀感激，并常萌生将其继往开来、光大发扬之念想。“鹅湖学术丛书”之所以能够问世，与这种历史深处的人文底蕴时时在催促着我们戮力勤勉是分不开的。

要进一步说，我们坦言，以“鹅湖”为一学术丛书命名，还有深意存焉。在今天的各类辞典及史论著述里，“鹅湖之会”被简单地定义为朱熹之客观唯心主义与陆九渊主观唯心主义之争。事实上，历史本身所蕴含的内容与精神，远比历史的描述与记录丰富、深远得多。朱陆之异，首在为学工夫。朱熹指陆九渊的“脱略文字，直趋本根”是近于禅学，所谓“其病却是尽废讲学而专务践履”，而主张以“道问学”为重；而陆九渊则责朱熹的“即物穷理”是“留情传注”、“增疣益赘”，所谓“易简工夫终久大，支离事业竟浮沉”，而力辩以“尊德性”为先。这种学术分野，与当代学界近年的“思想”与“学术”之争，颇有异代同调、契合暗通之处，堪引以廓清今日之喧嚣与迷茫。鹅湖数日，朱陆双方细参异同，各抒己见，反复讲论，

但最终彼此存异,不合而罢。此后两家门人,各有所宗且互竞争雄,恰如两水分流,双峰并峙,在思想史上流衍、弘大为程朱与陆王二大学派。而双方于此颉颃互异之中,又不乏同情理解之心:朱熹晚年颇悔其支离训诂之失,而陆子不久亦有自责“粗心浮气”之语。所谓学术和而不同、各美其美,而又有克己之勇与服善之诚,此诚学人戒偏戒执之至道和现代学术精神之首端要义,与当代学人所谓“于己理论彻底而于人学术宽容”一说,不亦有精神相通之处乎?至于其他,如古代士子问道游艺四方的良好风习、于民间书院中接“学术地气”而使个体元气酣畅之追求、讨论天理心性之类形而上问题所体现出的自由与想像、学术对手相互切磋砥砺的进学之道、“志同道合,极论无猜,降心从善”的学术胸襟等等,凡此“鹅湖之会”中所荷载之种种,皆为值得我们今天弘扬推重之优秀学术传统。由其光大的古代学术会讲制度,在近现代发展为各种研究会、讨论会,成为推动学术与时俱进的重要方式与动力。但其中至为重要者乃在于,“鹅湖之会”所蕴含的学术精神,无疑有望成为促进当代中国人文社会科学的一种重要历史资源与一剂针石良药。质言之,“鹅湖之会”之所以被定格为中国古代学术史上一场影响深远的辩论会和一段流传千古的士林佳话,并非因为其所具论百世不易,而乃因其藉争鸣以激荡思想、繁荣学术之优良传统为百世不可易者。逝者如斯——“鹅湖之会”早已超越了其具体论题,而逐渐凸显出其象征之意义:它所孕育的良好学术机制和所倡导的自由学术空气,在当代学术发展中日益体现出其不可或缺之重要性。拒斥异见,则必流于武断塞蔽,终使学术枯萎衰竭;众说争鸣,有望走向宽容多元,终使学术健康昌明。这一事关学术发展的“元问题”,与当前中国人文社会科学所关注的学术规范问题、学术创新问题、学术机制问题、学术“本土化”问题、“中国话语”问题等等,在时下复杂的学术语境中有着一种发人警省、促人深思之历史—现

实关联性。所谓“赋新思于旧事”，“鹅湖学术丛书”接续于历史久远厚重的人文传统，而着眼于现实坚韧有力的学术建设，并深深期许于未来别开新局之文化前景。作为当代出版人，此等高远标杆，虽或有不能至者，但始终心向往之。

近十年以降，中国人文社会学科思想学术的“引进—模仿”色彩逐渐淡出，而“创造—参与”之追求日益凸显。历80年代之激越蹈厉、90年代之沉潜蕴积并经跨世纪苍茫心绪之过滤淘洗，中国学术正借全社会创新之主旋律而深入精进。新世纪清明宽阔的学术舞台，正期待着当代学术中坚勇毅担当、践履自任。“鹅湖学术丛书”试图在此推波助澜，激荡风气，以促成新世纪中华学术之“预流”。在这个大的出版宗旨之下，我们并不想从学科内容上为丛书划定绝对明显的范围——如果一定要说有所限制，那我们想可以概括为偏重于人文而扩大至整个社会科学；而从特质上说则不妨特意提出学术原创、中国话语、问题意识“三原则”，以此有别于充斥坊间之整理汇编类图书、简单译介类图书等，超越于重复堆垛而毫无新创之泡沫学术。

上承八百年前“鹅湖之会”学术民主之精神，适逢中国学术迈向繁荣新创之盛世，“鹅湖学术丛书”贯通历史当今，占尽天时地利，吾等编辑于此深感大幸，同时更觉有重责。志在学术之心意殷切，而常恨个人力气之绵薄，深恐有负士林学界之厚望，由此尤望天下学人同道乐于成人和之美，秉为学当有益于天下之公心，共襄此旨在提升中国当代学术人文境界之善举，庶几可望构筑一当代学术之“公共空间”。

聊作以上赘语，以为启动“鹅湖学术丛书”之开场锣鼓。

国功 景琳

二〇〇一年五月

绪 论

18世纪以来,对于全球性道德危机,中西方兼具仁智的思想家们,先后给予了猛烈的批评和深刻的检讨。在此批评和检讨的思潮中,开掘中国传统道德智慧,希望以中国传统道德智慧解决当今人类的难题,成为一条主线。

尽管18~19世纪欧洲反现代化思想家远没有考虑到中国德性智慧对于西方文明的可能价值,但他们对现代化所带来的物质主义、商业化人生、宗教价值的沦亡和德性的丧失的揭露,却直接推动了全球思想家(包括中国)寻找解决对策的行为,点燃了思想家们开掘中国传统德性智慧的愿望。由19世纪后半期中国知识群体对西方文明表达的各种意见便知,当时的中国知识精英仍然陶醉在西方现代文明的光环中:严复对西方学术不辞辛劳的译述,梁启超对西方文化热情奔放的宣传,孙中山对西方政治制度的痴情迷恋……谁料想,席卷欧洲的第一次世界大战,无异于给正专心学习、模仿西方文明的中国知识人当头一棒,使他们从对西方文明的沉醉中醒悟过来,开始思考西方文明“怎么了”的问题。值得注意的是,当时的中国知识精英,似乎并没有多加思索,便直截了当地肯定中国智慧是西方文明的药石。严复在1918年给当时任江

西教育厅厅长的熊纯如的信中对欧洲文明的评价是：“不妄垂老，亲见支那七年之民国与欧罗巴四年亘古未有之血战，觉彼族三百年之进化，只做到‘利己杀人，寡廉鲜耻’八个字。回观孔孟之道，真量同天地，泽被寰区。此不独吾言为然，即泰西有思想人亦渐觉其为如此矣。”^①辜鸿铭在第一次世界大战期间推出了《中国人的精神》一书，该书确信西方文明只有接受中国文化的洗礼才能自救。梁启超在第一次世界大战后游历了欧洲，与欧洲的一些思想家进行了交流。梁启超指出：“从前西洋文明总不免将理想与实际分为两极，唯心唯物，各走极端，宗教家偏重来生，唯心派哲学家高谭玄妙，离人生问题都是很远，科学一个反动，唯物派席卷天下，把高尚的理想又丢掉了……所以最近提倡的实用哲学创化哲学，都是要把理想纳到实际里头，图个人物调和。我想我们先秦学术，正是从这条路上发展出来的，孔、老、墨三位大圣，虽然学派各殊，求理想与实用一致，却是他们共同的归着点。如孔子的‘尽性赞化’，‘自强不息’，老子的‘各归其根’，墨子的‘上同于天’，都是看出有个‘大的自我’、‘灵的自我’和这‘小的自我’、‘肉的自我’同体，想要因小通大，推肉合灵。我们若是跟着三圣所走的路，求‘现代的理想与实用一致，我想不知有多少境界可以辟得出来哩！’^②在梁启超看来，西方文明是理想与实际相分离的，而且偏重唯物尚欲主义，只有以儒学的“尽性赞化”、老子的“各归其根”和墨家的“上同于天”的智慧，才可救西方文化之弊。柳诒徵说：“今虽礼教陵迟，然而流风未沫，父子夫妻之互助，无东西南朔皆然，此正西方个人主义之药石也。其于道德，最重义利之弊。粗浅言之，则吾国圣哲之主旨，在不使人类为经济之奴隶，厚生利用，养欲给求，固亦视为要图，然必揭所谓义者，以节制人类私利之心，然后可以翕群而匡国。至其精微之处，则不独昌言私利不耻攘夺者，群斥为小人，即躬行正义举措无玷，而其隐微幽独之中，有一念涉于私图，亦得冒纯儒之目。故吾国之学，不讲超人之境，而所悬以为人之标准者，

最平易亦最难。所陈克治省察之功夫,累亿万言不能尽,由其涂辙则人格日上,而胸怀坦荡,无怨无尤,无人而不自得。西方人士,日日谋革命,日日谋改造,要之日日责人而不责己,日日谋利而不正义,人人为经济之奴隶而不能自拔于经济之上。反之则惟宗教为依皈,不求之上帝则求之佛国,欲脱人世而入于超人之境,而于人之本位,漠然不知其定义及真乐,苟得吾国之学说以药之,则真火宅之清凉散矣。”^③柳诒徵在这里告诉人们的是,西方文明中的个人主义、经济主义、利己主义都可以中国传统智慧补救之,以父子夫妻互助思想补救个人主义,以尚义原则补救经济主义,以公利理念补救利己主义。而且由于西方人好动好斗,心灵未有安顿之处,此亦需中国省察克己之工夫补救之。可见,中国德性智慧在多个方面都可助益西方文明。

1958年,在张君勱、唐君毅、牟宗三、徐复观四先生联名发表的《中国文化与世界——为中国文化敬告世界人士宣言》中,针对西方文化中的问题,提出西方人应向中国学习五种智慧,其中有四种概属德性智慧:一是“当下即是”之精神和“一切放下”之襟袍,因为西方文化知进不知退;二是“圆而神”的智慧,因为西方文化是“私直而方”的;三是“温润而恻”之情,因为西方文化是“私心与有”,敬上帝也可背弃上帝;四是“天下一家”之情怀,因为西方文化更注重个人关怀。在中国文化中,“万物并育而不相害”,西方文化则“顺我者昌,逆我者亡”。^④在开掘中国传统智慧以补救西方文明的思潮中,也有相当的西方学者不以为然,因而这篇宣言中对中国传统德性智慧的申诉,不仅有助于西方人士误解的冰释,也使中国传统德性智慧的价值更加清晰地突显出来。

在中国大陆的20世纪50~60年代,仍然有学者担心传统德性为阶级分析方法所清除。冯友兰先生提出的著名的“抽象继承法”很有代表性。冯先生认为,哲学命题可分为“抽象意义”与“具体意义”两个方面,其中“抽象意义”具有普遍性,即不受主体及时

空条件的限制，“具体意义”只适用特殊时空环境和特殊对象，故不具有普遍性，具有普遍意义的命题即是有价值的，反之则是无价值的，不可继承的。^⑤这个主张在很大程度上是为保护传统德性智慧而提出的。与此同时，张岱年先生将这一原则具体化，他认为，正义、勇敢、勤俭都是美好的德性，都是值得继承、发扬的。^⑥

20世纪80年代，中国学术理论界主要忙于对过去30年的文化思潮进行反思，而同时期的新加坡、韩国、日本、香港、台湾等国家和地区，对儒家道德的先进性展开了较大范围的宣传和弘扬。以儒家伦理为核心的中国传统德性，是这些国家和地区经济腾飞的源泉，从而开始了新的伦理呼唤。如有学者认为日本经济的复兴，至少得益于儒家伦理的如下原则：第一是调整与协调个人利益与团体利益、团体利益与国家利益以及不同利益者间的多边关系的“虽有亲朋，不如仁人”，“民有德而五谷昌”，“和为贵”的伦理思想；第二是注重对集体、国家、他人的责任感和牺牲精神，如“事君以忠”、“使臣以礼”等；第三是社会修复功能和聚合功能，如温、良、恭、俭、让等德性智慧。^⑦

再看新加坡。20世纪70年代末期，新加坡政府开始有组织有计划地推行儒家伦理教育。开展礼貌月、敬老周活动，在中学开设“儒家伦理”课程，成立研究和传播儒家伦理的“东亚哲学研究所”，举办“儒家伦理与工业东亚的现代化”系列学术会议。^⑧新加坡的经济振兴基本上与其开展的儒家伦理教育运动同步，这无疑从实践上证明了呼唤中国传统德性智慧的正确性和意义。

进入20世纪90年代，随着中国经济、社会改革的深化，经济行为的秩序化、商业行为的伦理化要求被提了出来。“儒商”成了90年代初中国市场社会的一种普遍性渴盼，儒家“以义取利”的求利原则得到了普遍的追认和赞同。以“儒家伦理与现代化”、“儒家伦理与全球化”为主题的大型学术研讨会，据《中国哲学年鉴》（1990~1999）统计，约有二十次，而其他的学术研讨会，中国传统

德性智慧的现代价值往往也被列入主要讨论内容之一。儒家的“取财有道”、“孝慈仁爱”、“忠恕宽济”、“温良恭俭让”等德性,都被无休止地引用和论证。

当然,对中国传统德性的呼唤,也包括对道家德性智慧、墨家德性智慧的呼唤。比如道家生态伦理思想、生命哲学思想,在人类生存环境日益遭到破坏而急剧恶化的 20 世纪,也受到了人们的关注。汤一介先生对道家生命哲学进行了开掘,认为道家的内在超越思想对现代人的心理紧张、精神焦虑有缓解作用。^⑨而季羨林、蒙培元两先生则强调“天人合一”的生态价值,认为“天人合一”智慧有助于缓解甚至克服日益紧张的人与自然的关系。^⑩在张立文先生的《中国和合文化导论》中,中国德性被高度概括为“和合”二字,并认为此智慧有助于对现代社会的生态危机、社会危机、道德危机、精神危机和价值危机的解决。^⑪

自 20 世纪 90 年代初以来,从国家到省、地级市,都设立了开掘传统道德资源的课题,许多出版社组织出版了大量有关宣传传统道德的书籍,如《新三字经》、《中国古代德行新典》,著名伦理学家罗国杰先生主编的《中国传统道德》等。而以政府策略面目出现的“以德治国”则将中国大陆对传统德性呼唤的浪潮推向了顶点。

20 世纪的中国,虽然历经军阀混战、抗日战争、“文化大革命”等灾难性历史事件,但对传统德性的呼唤似乎没有停止过。值得我们注意的是,呼唤中国传统德性并不仅仅是中国的知识人,也有许多外国思想家。一般而言,西方学者对中国传统德性批评也是极为尖锐的,如马克斯·韦伯,但也有许多智者发现中国传统德性具有独特价值。他们在不同场合、从不同角度对中国传统德性的现代价值进行了论证和呼吁。

罗素对中国社会、中国文化并无多少正面的肯定,但却认为中国某些传统德性智慧具有世界性意义。他说:“吾人文化之特长为科学方法,中国人之特长,为人生究竟之正当概念。中国所发明人