

台港及海外中文报刊资料专辑

促理学 研究

第 6 辑

1986

书目文献出版社

伦 理 学 研 究 (6)

——台港及海外中文报刊资料专辑 (1986)

北京图书馆文献信息中心剪辑

书目文献出版社出版

(北京市文津街七号)

北京新丰印刷厂印刷

新华书店北京发行所发行 各地新华书店经售

787×1092毫米 1/16开本 5 印张 128 千字

1987年3月北京第1版 1987年3月北京第1次印刷

印数1—4,000册

统一书号: 2201·20 定价: 1.30元

〔内部发行〕

出版说明

由于我国“四化”建设和祖国统一事业的发展,广大科学研究人员,文化、教育工作者以及党政有关领导机关,需要更多地了解台湾省、港澳地区的现状和学术动态。为此,本中心编辑《台港及海外中文报刊资料专辑》,委托书目文献出版社出版。

本专辑所收的资料,系按专题选编,照原报刊版面影印。对原报刊文章的内容和词句,一般不作改动(如有改动,当予注明),仅于每期编有目次,俾读者开卷即可明了本期所收的文章,以资查阅;必要时附“编后记”,对有关问题作必要的说明。

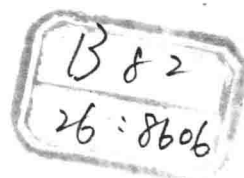
选材以是否具有学术研究和资料情报价值为标准。对于某些出于反动政治宣传目的,蓄意捏造、歪曲或进行人身攻击性的文章,以及渲染淫秽行为的文艺作品,概不收录。但由于社会制度和意识形态不同,有些作者所持的立场、观点、见解不免与我们迥异,甚至对立,或者出现某些带有诬蔑性的词句等等,对此,我们不予置评,相信读者会予注意,能够鉴别。至于一些文中所言一九四九年以后之“我国”、“中华民国”、“中央”之类的文字,一望可知是指台湾省、国民党中央而言,不再一一注明,敬希读者阅读时注意。

为了统一装订规格,本专辑一律采取竖排版形式装订,对横排版亦按此形式处理,即封面倒装。

本专辑的编印,旨在为研究工作提供参考,限于内部发行。请各订阅单位和个人妥善保管,慎勿丢失。

北京图书馆文献信息中心

250545



目次

现代伦理的传统基础
 落实的道德教育“利己”与“利人”
 从康德的道德教育思想论我国的道德教育
 论儒家的做人与处人
 儒家学派的道德修养学说
 职业道德与经济行为
 从诗歌看中国人的伦理观
 忠因孝而传，孝因忠而成
 孙中山先生平等论与现代伦理
 礼经内则中“母职与母道”探微
 孔子的君子思想
 孔子的守义思想
 现代的美德
 “无后为大”“展望来世”的伦理
 西方思想中的“爱”观（初探）
 公与私
 改变观念并不容易
 幸福的诀窍
 青年对自己的挑战
 记唐君毅先生的孝行
 情归何处
 印度妇女自焚殉夫——家族的荣誉
 婚姻与责任

李亦园 一
 黄坚厚 八
 叶重新 一五
 张镜影 二一
 许抗生 二七
 文崇一 三〇
 罗宗涛 三七
 刘应文 三九
 苏文擢 四二
 贺恒仁 四八
 张金鉴 五一
 张金鉴 五三
 余刚 五四
 刘君灿 五六
 翟本瑞 五七
 侯家驹 六五
 七一
 戚宜君 七二
 赵雅博 七四
 孙鼎宸 七五
 刘秋固 七九
 徐意 四一
 李晓丹 七三



00201871

現代倫理的傳統基礎

李亦園

一、前言

本次研討會的主題是現代生活態度，所謂生活的態度，應該包括很多方面，包括對事的態度，對物的態度，對時空的想法，對超自然的想法，以及對人的態度等等，但是無論如何，對人的態度應是所有態度的根本，不僅在中國文化的領域中如此，因為中國文化最重人倫的關係；而在急遽變遷的社會更是如此，因為就如「第三波」(The third wave)一書中，作者 Alvin Toffler 所指出，社會急遽變化造成人類最大的危機是，在人類心靈上喪失了三件東西——「共識」、「秩序」與「意義」。缺乏共識就會產生誤會、衝突、疏離、仇恨；缺乏秩序就無規範、紀律、倫理、組織；缺乏意義就使生活無目標無方向以致困惑迷失(註1)。Toffler 所說的這些社會急遽變遷中所產生的困境，實際上都屬人倫關係的問題，所以在探討現代生活態度時，對人的態度或者說倫理關係的基本立場應是最重要的項目；要建立健全

的現代生活態度，首先應該建立健全合宜的倫理態度，這也是本文所要深入探討的主題。

可是，一提到要建立一套健全合宜的現代倫理態度，立刻會引起疑問：我們是以倫理立國的國家，我們的倫理精神是中華文化的精髓所在，這種倫理文化已盡善盡美，為什麼還要去另外建立一套現代倫理呢？其實這一疑問是可以化解的，因為這一疑問是源自對「文化結構」的不甚瞭解，假如從這一角度去加以解釋，應該可以在某一程度上得到諒解的。我覺得這是一個關鍵性的問題，應該首先釐清，然後隨後的討論，就會較為容易了。

二、倫理關係的形式與內容

英國哲學家羅素曾經說過一句話：「人類自古以來就面臨了三種敵人：自然、他人與自己」；文化人類學家常引伸羅素的這一句話來說明「文化」：人類因為要克服自古以來的三種敵人，所以產生「文化」；爲了

要克服「自然」這個敵人，以求得生存，所以產生「物質文化」或「技術文化」；爲了要克服「他人」這個敵人，與他人和諧相處，所以產生「社羣文化」或「倫理文化」；爲了要克服「自己」這個敵人，去除心中之鬼以滿足自己，所以產生「精神文化」或「表達文化」(expressive culture)，所謂表達文化也就是包括了宗教、藝術、文學等等(註2)。

世界上每一個民族都如羅素所說的同樣有三種敵人要克服，所以世界上每一個民族都具有三種類別的文化：「技術文化」、「倫理文化」與「表達文化」。不過，每一民族對每一類別文化的強調不同，有些民族強調克服自然的「技術文化」而把「倫理文化」與「表達文化」當作配合「技術文化」而存在，現代的西方文化也許可說是偏向這一類型的。有些民族則強調克服自我心中的困境的「表達文化」，而把另二種文化看作配合它而存在，印度文化的強調宗教之神聖意義，而把社羣與物質都神聖化了，可說是強

調「表達文化」的一個典型。我們中國人在數千年的歷史發展過程中，特別注重與他人相處之道，所以我們的文化是以「倫理文化」為重心。我們的文化並不是完全不着重「技術」和「表達」的一面，而是把自然與心理的克服方法都看作是發展倫理關係的配合，以「倫理文化」為整個民族文化的中心確是中華文化的特點，作為中華文化的傳人我們的確也以這一文化的特徵自傲。

但是，關鍵的問題在於不要把倫理關係的形式與內容混為一談。我們是一個注重「倫理文化」的社會，也就是說我們的文化精髓是講究人與人之間關係的和諧合理，我們以人與人關係的維持作為一切文化活動的主軸或基調，這是一種文化形式的特別表現，但是這一形式的表現却不能與文化的內容混而為一，注重倫理關係，注重人與人關係維持的這一形式表現，與那一些人與人的關係應該特別着重的倫理內容並非一件事。實際上數千年來我們的倫理關係內容不知經過多少次要變化了，也就是每一個時代對那一類人羣關係的注重必隨時代的不同而有變化，可是，數千年來我們的文化以注重倫理關係的這一形式卻沒有改變。換而言之，我們中華文化的精髓是在於講究人與人相處的倫理形

式上，但是注重那一類人的倫理關係內容却可因時代不同而有變化。現代的社會與過去一兩百年的社會已有很大的不同，那個時代的倫理內容一定與現代社會的需要有不合之處，我們不但要把傳統倫理內容加以擴充或修正，過去沒有的項目也要增添與開拓，這才能配合現代社會的需要。但是，不論內容的如何擴大或修正，項目的如何增添，中華文化講究倫理的這一特點却毫無改變，不但毫無改變，而且是更為豐富。使我們的倫理文化更為豐富，更發揮現代的意義，應該是發揚中華文化的真正方式所在，我想這樣大家應該都會贊成的（註三）。

三、倫理內容的擴充

假如我們能同意倫理內容的增加無損於我們注重倫理關係的文化特色，那麼我們才可以進入討論那一些倫理內容應該擴充或修正，那一些倫理項目應該增添。

我國傳統時代所特別強調的倫理內容是「五倫」，這是在一個較靜止的農業社會中所能發展的最精緻倫理關係，但這些特定的倫理內容其實踐的範圍都是有限度的，實際上它都是以與自己有直接關係或特殊關係的人為對象，超出這個關係的範圍則難於適

用，這也就是社會學上所說的特殊主義的（Particularism）倫理關係。但是這種特殊主義的倫理關係在現代化工業社會中就出現許多困境，在工業社會中我們接觸的人經常遠遠超過與我們有直接關係的羣體，對這些沒有直接關係的社會大眾之間如沒有規範可作行為的準則，則社會秩序混亂，公共利益受損。對於如何把傳統的五倫擴充其內容以適應現代化人際關係的需要，早在三四年前，李國鼎先生與孫震、文崇一諸先生都曾提倡過「第六倫」或「羣己關係」的倫理，可說都是這一理念的推展（註四）。

民國七十二年三月，中研院芮逸夫院士曾在香港中文大學所舉辦的「現代化與中國文化研討會」中提出「中國儒家思想的現代化」一文，文中更提出「第七倫」的理念，他說：

儒家思想的終極目標在禮大學篇所說的格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下的基本原則。若要符合這個基本原則，則除以親、別、序、信、義的五種個人相互間的行為標準為五倫外，尚須增加兩倫，即個人與羣體（包括我羣與他羣）及羣體與羣體（包括國內與國外）。……各個人與羣體

間，不論其本人所隸屬的是我羣，或非隸屬的他羣，均應以「敬」為相互間的行為標準。羣體與羣體間，不論是國內或國外的，均應以「惠」為其相互間的行為標準（註五）。

茲將芮院士所說的七倫及其表解，轉引於後（註六）：

七倫表解

個 人	與	個 人	與	個 人	與	個 人							
第一倫	父 母 ↑↓ 子 女 —— 親	第二倫	夫 妻 ↑↓ 婦 男 —— 別	第三倫	長 幼 ↑↓ 幼 —— 序	第四倫	朋 友 ↑↓ 朋 友 —— 信	第五倫	國家元首 ↑↓ 社會大眾 —— 義	第六倫	個 人 ↑↓ 羣體 { 我羣的 他羣的 } —— 敬	第七倫	羣 體 ↑↓ 羣體 { 國內的 國外的 } —— 惠

芮院士是著名的人類學家，他對倫理內容的擴充無損儒家倫理思想的基礎，也正是與本文所論出於同一理念。關於倫理內容與項目的擴充這一方面，本次討論中另一篇論文——

——朱岑樓教授的「現代社會的人際關係」，有更詳細的討論，此地就不再作進一步的發揮。

四、倫理項目的再增添

前節談到倫理內容的擴充固然很重要，但是從更長遠的角度看，現代中國人應有的倫理系統，似不應僅止於擴充倫理的內容而已，就如前述「第三波」一書所論，現代人應該着眼第三波新倫理的追求，而我們却仍然在談論如何從第一波的農業倫理轉進第二波的工業倫理，因此我們不但要擴充倫理內容，更應該增添新倫理項目，才能應付未來的社會。而實際上Toffler所說的第三波倫理與第一波倫理之間也有其共通之處（註七），這就是更值得我們探討增添新倫理項目的原因。

首先我覺得應該考慮增加的倫理項目是「兩性倫理」，這是在提出「富而好禮的傳統與現代文化基礎」一文後，多位朋友及聽眾在會後討論或來函提出的意見，認為兩性的倫理在現代生活中是很重要的（註八）。我個人也認為兩性的關係，應是所有倫理之始，所以應該先加以討論。認為應該提倡兩性倫理的朋友以為兩性的關係只表現在「夫

妻」關係上，應該是不够的，在現代生活裡，兩性的關係的確遠超出夫婦角色之外甚多，例如即使在家庭組織上，現代與未來的家庭形式也有多樣性的變化，目前已逐漸被認識的包括有單親家庭、組合家庭，同性戀家庭等等，更不用說「第三波」書中所提到的「電子大家庭」和「公司夫婦」等。這些不同形色的家庭，無疑是需要更合理更寬廣的兩性倫理來作為規範不可。何況兩性倫理實際上並不僅限於家庭之中，現代青少年的性知識與性關係，現代職業範圍內的兩性共同工作關係，老年人的性態度等等，都急需有更合宜的兩性倫理來作規範，否則現代生活無法合理地維持。假如從更長遠的眼光看，現代生物科技的發達，使生育的形態有基礎性的改變，試管嬰兒的無限制發展，不僅父母親角色大有改變，兩性地位與責任更是未可預測，這些問題看似遙遠，實際已迫在睫眉，假如不能對兩性倫理深加探討，社會生活的安定將成為極大問題。

關於兩性倫理的建立，可以作為思考的資料的，比如著名的人類學家許烺光院士，在他的「親屬與文化」(Kinship and culture)一書所說的中國家庭的特性問題，就很有啟發性。許先生認為中國傳統家庭是以「父子

倫」(Father-sondyad)為主軸的家庭，以「父子倫」為主軸的家庭有四個特性：延續性(continuity)、包容性(inclusiveness)、權威性(authority)、和「非性特性」(asexuality)。除前三項外，非性特性最與我們討論的主題有關。所謂非性的特性是指與西方家庭關係比較下，西方人特別強調兩性的差異，而在中國傳統社會中則是不強調兩性的差異特徵，甚至於有意掩蓋「性」的特徵。例如西方人鼓勵兩性在身體及行動上表露其「性徵」，而中國人則鄙視或不鼓勵那樣的作法。中國傳統社會的比較忽視兩性特徵的表現，很獨特的一種表現是導致中國戲曲上男女反串的現象(註九)。許先生所說的這種傳統「非性」的特性，在現代與將來的生活裡，是否可以有助於新的兩性倫理的建立，就如 Toffler 所說的傳統的第一波倫理，與即將到來的第三波倫理反而有其共通之處(註一〇)，這正是我們應努力探討的方向。

其次應該談的倫理項目是「教育的倫理」，或者說是教育的基本態度。張春興教授在「為健全的成人生活作準備」一文中曾鼓吹，現代的教育應該着重於前瞻性的生活準備取向，而不應該是保守性的文化傳承取向

。後者重文化傳統，尚規範遵守，應該是過去的取向，前者尚現實效用，重未來發展，所以是現代教育應有的目標(註一一)。張先生又認為教育的過程與實施，應該從受教者的立場為出發，使他們經由外鑠的認同而發展到內發的統整；先經認同以接受他律性的行為規範，而後再經統整的形成自律性的獨立品格，這纔是真正理想的道德倫理教育，才能完成健全成人生活的準備。張先生更認為配合現代社會青少年心理的發展狀況設立規範一致的倫理教學環境，使學生經由合理要求的他律遵守，逐漸發展成道德自律的健全品格，此一構成，主要是應揚棄以往學校訓育上「管訓」的作法，改用青年心理輔導的觀念，先導其向規範認同，而後輔其自我統整以期達於自律的成熟(註一二)。

已故人類學大師瑪格麗特·米德(Margaret Mead)在她晚年的著作「文化與承諾」(Culture and Commitment)一書中曾提其一套教育與文化的觀念，也就是所謂「後塑型文化」(Post-figurative Culture)、「同塑型文化」(Co-figurative Culture)、與「前塑型文化」(Pre-figurative Culture)的說法(同註一二)。所謂後塑型文化是指傳統時代的文化，在那個時代文化的發展極為緩

慢，文化傳承的學習都是由前一代教給下一代，兒童都跟隨父母親及前一代的人學習，所以稱為後塑型文化。在近代工業社會裏，文化變遷至為快速，上一代的知識已不足以教導下一代，所以年青一代只有向同一輩的人學習，所以稱為同塑型文化。但是在即將來臨的時代，社會文化變遷更為快速，一個人實際上無法預測將來是什麼樣子，應該學習什麼以應付未來，所以唯一的辦法就是塑模我們的兒童有一個成熟的自我統整而又開放的人格，可以為未來生活作準備，可以應付未來的種種變化之彈性人格，而非僵化保守的胚模，以接受未來的挑戰，所以稱之為「前塑型文化」(註一三)。我想米德的這一套觀念與前引張春興先生的現代教育的看法可以說是極為相近的，我們所應持現代教育倫理的基本態度也就是如此。

但是，問題仍在於如何才能塑模我們的兒童有能力應付未來的衝擊呢？第三波的作者 Toffler 也在這方面的提供了若干有啟發性的觀點。他認為工業社會的教育創造了他自己的桎梏，工業心態輕視不能數量化的觀念，它經常讚美嚴格的規律，而懲罰想像力，它鼓勵將問題分解成個別因素的能力，而不着重於拼湊零碎因素成為一完整的綜合能

力，這是一種分析家的教育，而不是綜合家的教養，所以使人類很快地淪為一個過於簡單的「原生質單位」，希冀為任何問題找出一個機械化的答案，而不是整體的答案。

Toffler認為對這種趨勢的反抗，是人類尋找回自己的關鍵所在，也是未來文化發展的主要方向，他稱之為「科技革命的人性化」(註一四)。

我想 Toffler 所說的尋回完整綜合的人性的想法，正與張教授與米德的教育觀念有共通之處，這種追尋綜合、統整而且具有創造性的人性，也是現代人本主義精神再度高漲的根源。所以在現代的環境下我們如何平衡當前的需要，重新探討傳統儒家人本主義精神，而為現代青年健全人格教育之所持，應是目前最值得努力的課題。

再其次應該考慮增加的倫理項目是「生態倫理」(註一五)。有人也許會認為生態問題不應屬於人與人關係的範疇之中，我想這樣的觀點固然在一般理論上是對的，但是如前文所述，中國人的文化系統是以人倫文化為主軸，而把技術與表達的文化歸納於倫理系統之中。傳統倫理的基本立場是追求整個系統的和諧，這個和諧不僅是人與人的和諧，同時也包括個人內心的和諧以及與自然、超自然的和諧，所謂「天人合一」的境界是

也，所以我認為在我國的文化系統下，生態問題也是屬於倫理文化的範疇。所謂「天人合一」的境界，有時候被認為是最適合現代的生態均衡觀念，因為講究與自然的和諧，就是一種維持均衡的意義。的確的，傳統「天人合一」的觀念立足於不把自然看作是征服的對象，不把自然看作是取之不絕的寶藏，質量很合乎現代生態均衡的觀念。這種觀念合理的發展，對於如何維持人類社會與環境之間相互支持而不破壞的行動，以及為何推廣利用可以再生能源的計畫等等，可能有很大的助益。不過這種「天人合一」的觀念，也有其危險之處，假如我們仔細再加檢討，不難發現所謂「天人合一」，實際上也包含有順應自然的意義在，過份地順應自然，就易於失去克服環境產生突破的精神，這在現代社會中着重創新發明的意義，自然有衝突之處。但是「天人合一」的理念，在現代倫理系統中最大的困境，仍在於所謂整個系統之間的和諧調適，實際上也只是以「我羣」為中心的和諧調適，我羣以外的環境不僅不是調適的對象，而且常是用來增益或補償自己不足的對象(註一六)，所有對自然生態的破壞、環境的污染，各種公害的形成，都是這一觀念在作祟，所以在現代的倫理系統

中假如不增加對「生態倫理」的講究，其他倫理內容的擴充也是不足够的。

另外一項應該加以提倡的現代倫理，可以稱之為「消費者倫理」。這與生態倫理一樣都是現代社會特有的生活倫理。所謂消費者倫理自然包括生產者對消費大眾誠實不欺，以合理的方法銷售貨品，以適宜的方式賺取利潤等等。有人也許要說這種誠實的商業道德在中國傳統倫理早已有之，所謂「貨真價實」、「童叟無欺」等都是這一倫理最通俗的表現。自然，在傳統中國的行為規範中，確有不少可以發揮成為現代商業行為的標準者，特別是有關「義」的觀念，在傳統人際交往關係中所佔的地位，更值得加以探討發揚。不過，所謂消費者倫理，並不是僅僅以誠實不欺或講義氣為主要內容而已，消費者倫理更重要的內含表現在「愛管閒事」上面。傳統的觀念經常認為「事不關己，不必多管閒事」，甚至於是「自掃門前雪，不管他人屋上霜」。這種傳統態度實在不適合於現代社會了。現代社會的人，應該具有寬濶社會責任的意識，應該是從消極的態度變為積極(註一七)，特別是在有關消費的問題上，即使不關自己的事，但遇有不法的商業行為，甚至其他有害社會行為，都要勇於告發

檢舉，勇於提出抗議，使這些不法行為無可遁形，這樣才能建立一個無欺的社會，大家以誠實相對，破除消極觀念，採取積極態度，那才真正是合乎現代化生活的態度。

再有一項現代社會的倫理更值得努力提倡的，那就是知識的倫理。在現代社會變遷快速、社會結構複雜、科技極為發達的情況下，知識是一種使社會走上合理化的重要動力。假如知識的被尊重，被合宜使用，這個社會也將較有秩序，反之，知識假如不被尊重，不被合宜使用，那麼這個社會將走上幻滅之路。在我們目前的社會中，知識被尊重的程度至為可疑：知識的產品不斷被盜用，不斷被冒領，知識份子所給予的報酬，遠遠落在技藝人員之後，兩者相比之下，根本不成比例。社會大眾所羨慕、所仿效的，仍舊是歌星、影星，以及那些不必花太多工夫就可獲得高利的行業，知識在這重利的社會中是不尊重的。

其實知識的不被尊重，有部份是來自知識份子本身。部份知識份子常常不顧知識的尊嚴，爲了名利，爲了地位，爲他的雇主提供不實的知識，甚至埋沒良心爲雇主作知識的護航，這才是最可痛心的事，所以今天這樣一個急需真實知識的現代社會，提倡知識的倫理確是非常重要的，在這種情形下，傳統

時代知識份子的那種剛正不阿，講究氣節的精神，正可以爲發展知識倫理的模範。

五、禮與法的相互關係

最後我們也許應該討論一下達到合理人與人關係的方法。傳統觀念中達到合理人與人關係的方法都是靠自我的約束，自我修持，換而言之，傳統觀念中要達成和諧的倫理關係要靠內在的力量，藉個人內在的努力可以超越現實的困境，這也就是余英時先生在他的「從價值系統看中國文化的現代意義」一文中所說的「內在超越」，而這種「內在超越」恰與西方世界所強調的「外在超越」成對比，他說：

內在超越必然是每一個人自己的事……重點放在每一個人的內心自覺，所以個人的修養或修持成爲關鍵所在。如果說中國文化具有「人文精神」，這便是一種具體的表現。追求價值之源是向內而不是向外向上的，不是等待上帝來「啓示」的（註一八）。

又說：

我們可以說中國文化比較具有內傾的性格，和西方式的外傾文化造成一對照。內在力量表現在儒家的「求諸己」、「盡其在我」，和道家的「自足」等精神上（註一九）。

由於這種「求諸己」和「盡其在我」的基本出發點，所以使中國人在追求合理和諧的人際關係時強調內在的力量，而較忽略了外在力量的約束，這也就是中國傳統社會着重於「人治」，而與西方社會着重於「法治」之差別，余英時先生在上引文中也說：

以文化價值而言，中國和西方都有最高的普遍原則，適用於一切個人。這在西方可以「公平」（Justice）爲代表，在中國則是「仁」（後來是「理」）的概念。「公平」和「仁」當然有不同，這是由外傾文化與內傾文化的差異而衍生的，「公平」是一個法律觀念，其源頭在上帝立法說，這是外在超越的取向。「仁」是一個道德的觀念，其根據在心性論，這是內在超越的取向（註二〇）。

在現代的社會裏，靠內在修持的方法，依賴道德的力量，以求得人與人之間關係的和諧並非不重要，而且應該是值得更加提倡發揚的一面，着重於這方面的開拓，努力發揮人性內在的潛力，應是現代社會的重要目標，也是中國文化對人類社會可提供的重要貢獻之一。可是問題的另一面是，在現代化複雜歧異的社會裏，單靠道德與內在修持的力量仍是不够的，工業社會的問題甚至有些是與道德無關的，而必須靠法律、規則或制度去

維持的。所以要使我們的社會走上合理完美的境界，道德的力量之外，法律的力量也是不可忽略的，發揚傳統的道德倫理的力量，同時也培養國民循規守法的態度，道德與法律，內在與外在的共同超越，才能使我們擺脫當前的困境，達成創造合理而健全現代生活。

註釋

註一：Alvin Toffler 著「第三波」（黃明堅譯本），頁三八七——三九四，聯經公司，臺北。

註二：李亦園：富而好禮的傳統與現代文化基礎，「邁向富而好禮的社會研討會」論文，民國七十四年八月二日，臺北：明德基金會出版。

註三：同上引文，頁三一——四。

註四：參見李國鼎：經濟發展與倫理建設——第六倫的倡立與國家現代化；文崇一：工業社會的倫理，均見「大家關心生活素質——生活素質短論集之二」，頁二〇——二一六，臺北：明德基金會。

又見孫震：經濟發展的倫理基礎，見「邁向富而好禮的社會」，頁一〇九——一二二，臺北：經濟與生活出版公司。

註五：芮逸夫：中國儒家思想的現代化，見李亦園、楊國樞、文崇一合編：「現代化與中國化論集」，頁二四——二五。臺北：桂冠圖書公司。

註六：同上引文，頁二五。

註七：黃譯「第三波」頁三五七——三六五。

註八：見陳艾妮：為女性爭取新的現代兩性新倫理，家庭與婦女，第三十七期，頁五一。

註九：Francis L. K. Hsu: Kinship and Culture, pp. 3-29, Chicago: Aldine, 1971.

註一〇：見前引第三波，頁三六五。

註一一：張春興：為健全的成人生活作準備，中國論壇，第二十卷，第六期，頁四六——四九。民國七十四年六月十五日。

註一二：同上引文，頁四九。

註一三：Margaret Mead: Culture and Commitment: a Study of generation gap, New York: The Natural History Press, 1970.

註一四：黃譯「第三波」，頁二二，一三八，一六〇。

註一五：「生態倫理」與「消費者倫理」兩詞係得自蕭新煌先生的觀念。

註一六：參見李亦園：從人類學觀點看經濟發展與生態環境，人類學與現代社會，頁六七——七六，臺北：牧童出版社。

註一七：參見蕭新煌：對國內外消費運動的一些觀察（上、下）中國論壇第十四卷第三期，第四期。

註一八：余英時：從價值系統看中國文化的現代意義，頁二六，臺北：時報出版公司。

註一九：同上引，頁四七。

註二〇：同上引，頁六五。

（原載：中華文化復興月刊〔台〕一九八六年一九卷一期一一一七頁）



落實的道德教育「利己」與「利人」

黃堅厚

道德教育的問題

每天打開報紙，最觸目驚心的，就是一大堆有關的犯罪行為的報導。從傷害、搶劫、強暴到詐欺、勒索、販毒、惡性倒閉……等或大或小的案件，無日或缺。這是不是現代生活的必然產物，固難作定論；但今日社會中缺少安全、祥和的氣氛，總是一個不爭的事實。老一輩的人看了這些現象，都常祇能無可奈何地搖頭嘆息說：「世風日下，人心不古」。而在教育工位崗位上的人，就不能止於坐嘆。今天我們都強調四育並重的教育，四育之中，以「德」為首。從小學開始，每一年級都開設有「生活與倫理」的課程；國民中學的各年級，又有「公民與道德」這個科目；高中部分也還有「公民」課程。同時每個學校常都在教室或走廊上掛起「國民生活須知」的掛圖，升旗和遇會等場合中又都少不了訓導講話。在形式上，各級學校應該可說是相當重視道德教育了，但是這些

教導似乎並不會在學生行為上發生顯着的效果。在若干有關的集會上，主管訓導的教師常會將「道德教育績效不彰」的責任，歸因於升學主義的猖獗、大眾傳播的污染、家庭關係的不完整等因素。由於教育不是件獨立存在的事件，我們的確不能否認上述因素的影響。但是在委責於人的同時，我們似乎也應該對目前的道德教育做一番檢討；仔細地研究一下它的內容、教學歷程、以及各方面的配合，看一看有沒有什麼途徑能提昇它的效果。這是一個牽涉很廣的問題，本文所擬討論的，祇是如何使道德與倫理教育落實的一部分問題。

人類行為的基本動力

教育是極具重要性的工作。但是教育的目的，却非三言兩語所能說明的。人本心理學者通常認為教育就是安排適當的環境與輔導，使每個兒童和青年的身心潛能，獲得充分的發展。中庸首章曾謂：「天命之謂性，

率性之謂道，修道之謂教」，也具有類似的意義。這幾句話簡單的解釋就是：天賦而與生俱來的行為傾向乃是性（或天性），循此天性而發展就是道（或正道），順其道而加以品節之，使之得有最適宜的發展即為教育。

照這幾句話的意思，在施教以前，我們應當對於受教的人或物的「性」與「道」有所瞭解，才能作適當的教育安排的。說得明白一點：教育工作是以人為對象的，就該對於人的天性和行為發展趨向有明確的瞭解，然後才能依之來訂定教育工作的內容和目標。不過難以令人相信的是：截至現在為止，我們對於人類行為發展方面系統化的資料，仍然很少；至若談到人性的問題，則尤無大家共同接受的定論。所以教育工作成效的未能令人滿意，也非無因。

關於人性的探討，乃是哲學家的任務；心理學者多不直接在這方面下功夫。心理學領域中和人性最接近的問題，應是行為動機

。近百年來，心理學者在動機方面的研究頗多。Weiner 將比較重要的理論，歸納為七家；是即精神分析學派的心理動力論、學習學派的驅力論、場地論、成就動機論、社會學習論、歸因論、人本心理學理論（包括個人建構理論）等（Weiner, 1980）。

初習心理學的人，常希望能確切地知道人們究竟有多少項行為動機。這個看來十分簡單的問題，目前却仍無統一的答案。Freud 認為人類行為的動力不是源於生的本能，就是來自死的本能（Freud, 1940）；而 Murray 在分析人們的需求（needs）時，却列舉了四十項之多（Murray & Morgan, 1938）。事實上多數研究者今日並不十分重視動機的數目和分類的問題，因為行為與動機之間很少有一對一的關係，一種行為常係由於多項動機複合的作用。更值得注意的是當研究一個人的行為時，常有人將行為的「目的」和「取得滿足的手段」（ends and means）相互混淆，乃不易進行分析。平日我們所追求的事物，往往並非真正最終的鵠的，而祇是達到目標的途徑或手段；常需要從經過一層或多層的剖析，才能察見最終的目標。

爲了使問題單純化，Goldstein (1939)

在其所倡的整體論（The Organismic Theory）中，就認為個體不是在受多種動機所推動，而是由一個主要的動力所左右的，他稱之爲「自我充分發展」動機（self-actualization），意指個體是不斷地努力要將其所有的潛在特質充分發揮出來。這個目標統一了個體在各方面的行為。平日心理學書本上所列舉的饑餓的驅力、性驅力、成就動機等等，都祇是該主要動機的不同表現方式而已。各項個別需求的滿足，都是自我充分發展的前奏，也就是達到此最終目標的必要途徑。

Kurt Goldstein 的說法，不特簡化了動機的內涵，也正能指出生物的基本特性——生存與發展。凡是有生命之物，其基本需要就是要保衛其個體，同時還需要生長。所謂生長，就是要按一定的程序，將其本身所具有各種品質，逐一表現出來，並且要使之在環境許可情況下，得到最充分的發展。這乃是由觀察獲知的事實。Erich Fromm (1947) 也認為生物要求生存和發展其個體的特質，乃是與生俱來的自然傾向。人類既然也是一種生物，我們自然有理由相信人們也都具有謀求自身充分發展的傾向。C. G. Jung 和 A. H. Maslow, Carl Rogers 也都

有同樣的看法。Rogers 和 Maslow 都認為自我發展的趨向是類似於一種與生俱來的本能，或是因遺傳而來的，不過他們却不能確定指出遺傳的機構。

A. W. Combs and D. Snygg (1947) 二氏因崇現象學派的思想，在說法上強調了當事人主觀印象的重要性。他們也認為人類的需求可以歸納爲一項，就是「保全並發展其主觀的自我」（preservation and enhancement of the phenomenal self）。筆者覺得「主觀的」三個字非常重要。它們提醒我們一個重要的事實：就是各人主觀的自我和其客觀情況可能並不一致；而每個人所努力去發展的，是其本身所「瞭解」的、所「認識」的自我。若是這些「瞭解」和「認識」有欠正確，那麼他所爲自我發展所作的努力，就很可能和其應採取的途徑背道而馳了。K. Menninger (1938) 曾蒐集了好些此類個案，寫成「人性自滅」（Man against himself）那本書。不過即使有這些特殊的個案，似乎也不足以否定人們謀求自我充分發展的一般傾向。

道德教育的真諦

我們既已察見生物具有生長和發展的共

同特性，也能同意人類也具有該項特性，那就應該已能體會中庸所謂「天命」的一部分了，根據這樣的說法，則其脩道之教的方向當已是頗為明顯：教育是當以促進個體身心特質的充分發展為目標。

人常以園丁喻教育工作者，因為兩者的工作目標有相似之處，園丁職在樹木，而教師的任務乃在樹人；都是要細心地做栽培功夫，使其培育的花木或幼童獲得健全、充分的發展。近二、三十年來，臺灣地區的園丁們在栽培工作上十分努力，他們為各項植物妥善的安排，使它們獲得適當的肥料、水分、溫度、陽光……讓它們在最有利的情況下生長，因而獲得充分的發展。所以農產品的培育方面，卓然有成。好些果蔬之類，是以前所未能培育成功的，現在都先後出現了，再有很多水果由於栽培得宜，結實肥碩，產量數倍於前，或且成為賺取外匯的產品。教育工作在實質上固顯然有異於果木的栽培，但是在基本原則上是相同的：那就是應使受教育者處於最有利於其身心情況的環境之中，以期能使他（她）獲得最充分的發展。多年來教育當局也確在這方面作了很多努力，不過究竟樹人是百年大計，難見近功，目前似未能像農業方面那樣地有輝煌成就。

樹木工作的易見成效，乃是因為影響植物生長發展的因素，比較少而單純，其間交互的影響也較簡單，因而較易控制；若干措施可先以實驗方式進行研究，不必顧慮實驗歷程所產生的負面結果。栽培者幾乎可以任意安排，而無懼於失敗或受試者的抗議。教育工作則不如是：其所涉及的變項很多，其中若干可能是尚未被察覺或被發現的，也有些可能是臨時或突然發生的；各變項之間的交互關係也異常錯綜複雜，既難作明確的分析，也無法作完美的控制。教育方面的實驗工作，因係以「人」為對象，所受限制頗多；若干實驗且需較長的時日。同時由於個別差異的緣故，實驗研究的結果的概括性也常有限。這些問題常不是外界人士所能完全瞭解的。不過最基本的原則是不變的：那就是該努力使受教育者處於最有利的情況下，以期他（她）所具有特質可以獲得充分的發展。我們無法確定植物在被栽培的過程中，它們有無「意識」作用，通常園丁們是不考慮那個因素的。但是在人類的行為歷程中，多數研究者都不否認當事者主動作用成分的存在，（有時被稱為意志、有時被稱為興趣、或者價值觀念……祇有 B. F. Skinner 和其信徒們堅持不肯理會「黑盒子」裏的玩意

兒）。在嬰幼兒時期，成年人（父母和教師）有責任為其子女或學生安排有利的生長環境，同時還得指導後者如何去辨認、選取、以及創造有利於其本身發展的環境，以期他們在生長的歲月裏，逐漸接受這份自謀發展的任務。各級學校裏，除了知識和技能的傳授之外，其他都可視為「做人的訓練」，使學生能够發展成為充實完善的人。平日所謂道德、禮儀、規範的作用，也全是為此。

記得五十多年前初中入學時，學校以學生品行好聞名。新生周第一日，校長手捧各項規則，諄諄告誡：「入學後必須熟記校規，嚴格遵守，有違必罰，毫不寬貸」。當那羣十二三歲的學生正被唬得緊張兮兮的時候，校長忽然換了比較輕鬆的口氣：「其實你們也用不着去看這一大疊規則，只要記住每作一件事的時候，先想一想：對自己有益嗎？對別人有害嗎？對學校名譽有損嗎？如果你所想做的那件事對你自己有益，而又無損於人，無礙於校譽，你就放心大膽去做，我擔保你決不會犯規的！」事實上沒有人真去唸過那些規則，只不過大多數都學會謹守那三個原則而已，結果為學校建立了「學生品行好」的美譽。那位校長是唸數學的，但他的確懂得道德教育的真諦。他用三個簡單的

條款就把所有的規則全涵蓋了。事實上他還可以再濃縮一點，將第三條包括到第二條裏去，將本身以外的人與物視為一個對象；一方面更爲簡單，同時却也更周全了。他若容我放肆，筆者就斗膽將那兩個原則套上大家熟悉的名詞：「利己」和「利人」。

「利己」是道德的表現

道德教育的重要性，因無庸置疑。但是很多人在推行或提倡德育時，似乎是在爲道德而施教，往往祇是在教導學生成爲品德端正的人。在平日實施的公民訓練和行爲規範時，給予學生的印象是：道德行爲就是要約束自己的本性，因而有人比之爲禁制、枷鎖。這倒和精神分析學中「超我」的觀念相近。但是實際上這種想法是不正確的。

前面說過：人具有生物所共有的特性，就是謀求生存與發展。如果人是單獨生存於世，則除了該項特性之外，還會表現什麼品質，頗難臆斷。但是自有史以來，人類就不是單獨生存的，而總是生活在一羣人之間，生活在某種社會環境之中。因此人們就必須接受某些社會的約束，必須在社會所訂立的道德標準、法律、風俗習慣等的限制之下滿足自身的需求。從表面看來，這些限制可能

會使個人獲得滿足的機會因而減少，或是要犧牲一部分利益。但是事實上並不如是。因爲那些標準或規章，並非憑空而來、或任意訂立的；而常是人們積若干歲月或世紀的經驗，體會出某些規範或行爲方式的存在，將使大多數人在大多數時間裏，比較容易滿足其需要，獲得較多的便利，然後才予以訂定的。比如守秩序或排隊，是今日社會所要求於人們的一件事，是有利於每個人的行爲方式。千百個人擁擠在一個門口，誰也走不出去；若是大家魚貫而行，則將有機會走出去。所以排隊是爲自己造機會。我們不是爲守法而排隊，而是爲維護自身利益而訂定這項規則，接受這項行爲方式的。這樣看來，人們是爲獲得更多的滿足，才努力使自己的行爲符合社會規範。說得更清楚一點：道德行爲正是求利於己的表現。Spinoza氏也表示過這種看法：他以爲道德和重視自己或注意去謀求自己的利益是同一回事。一個人愈肯努力去謀求自身利益，也就是說保全他的人性，他的品德也愈高；反之，忽視自身利益者，乃是無能的人（引自 Fromm, 1947）。

在以儒家思想爲主的我國文化中，一向不鼓勵人們去做利己的事。在學校裏教師很少直接告訴青年們去愛自己；而在鼓勵青年去愛他人、愛社會、愛國家的時候，常會告訴他們應爲團體犧牲個人的利益。這樣常會使人覺得愛己及爲自己謀利益就是不應該甚或不道德的事；而愛別人就必得犧牲自己的利益。結果弄得連一些原本正大光明的事，也要把賬記在別人身上，而不肯或不敢承認是爲自己做的。（如保護自己的身體，乃是因其爲「受之父母、不敢毀傷」的緣故；舜之不告娶，也祇是他家裏傳宗接代的關係）這樣的道德教育，和「率性之謂道，脩道之謂教」的原則完全相背。道德既不能順乎「天性」，那頂多祇能收到外鑠的效果，而難於在人心裏生根了。

Adler 氏的「社會興趣」

與利人行爲

總括起來說，人具有謀求生存與發展的天性，因此他的行爲係以自我充分發展爲目標。一般由世代累積經驗所建立的規範，常是利於其發展的。所以道德行爲乃正是求利於己的表現。

前段說明了道德行爲的基本意義，接着筆者將試圖闡述「利己」和「利他」的關係。如果人類的行爲都止於利己，那就可能流於「一切爲我，拔一毛而利天下不爲也」的

情況，是孟子所斥為禽獸的行徑，未免太可怕了。所幸事實並不如此。人類並不是單純祇顧自己或自私的生物，相反地，人類除了有自我發展的傾向之外，也同時具有關愛他人的態度。Alfred Adler 氏曾用 Gemein-schaftsgefühl 一詞說明「對於自身以外的人或事物的注意與關懷」。英文將該詞譯為「social interest」，中文循之再轉譯，就成了「社會興趣」，字面意義和原意有了些出入。Adler 認為「社會興趣」是人類共有的先天性潛在傾向 (an innate potential)。

對人性作任何假設，無論是偏在善惡量尺的任何一端，都會遭遇到「無法驗證」的困難。Adler 所倡的「社會興趣」，也是如此。我們祇能用推論來說明它的存在。前面曾一再指出：凡是有生命的個體，都有求生存、趨向。就嬰兒言，它的生存和生長，完全仰賴其他的人（通常是嬰兒的父母）之照顧；它之要和別人建立良好的關係，乃是必然的事。在一般情況下，父母都會給予嬰兒所需要的照顧，使其需求獲得滿足；那麼嬰兒對「別人」所建立的印象，乃是屬於正面的。以此正面印象為起點，嬰兒隨之而產生「社會興趣」，也就是 Adler 所謂「社會興趣」。嬰兒這

種反應和母親的愛心與照顧兩者交互作用的結果，就將形成一般的親子關係，是每個人在其生命歷程中所經驗到的第一種人際關係。在正常的情况下，這種關係將有助於「社會興趣」的發展，概化及於更廣大的範圍。我國孟子似乎也有類似的看法，所以他會認為惻隱之心、辭讓之心、是每個人都具有的；缺少了那些就不能算是人了。

Adler 將「社會興趣」視之為先天性的潛在傾向，雖然缺乏確切的證據，但是觀乎造物者對各項生物所賦予的那些令人讚嘆的潛能，使其能順利地適應其特有的生活情境，Adler 的假設似乎也不算過分。（比如對哺乳動物而言，出生時就賦予吮吸的功能；而且在人類嬰兒方面這種功能，在出生前數周即已成熟，所以即使它因故早產，仍舊不會因未能吮吸而致挨餓。造物準備之周全，實令人讚嘆）；人類是社會性生物，出生後無法自己單獨生存；我們似乎有理由相信他會被賦予「社會興趣」潛能，使其易於產生喜歡和關心他人的態度，因而易於和他人建立良好關係。

近十餘年來，許多學者以為 Adler 在「社會興趣」方面的理論，值得闡揚，並以之為依據，進行實徵性研究，很受重視。已有

的研究發現：「社會興趣」與合作及助人行為有正相關 (Crandall and Harris, 1976)，和個人自信心及對生活的滿足感也有正的相關 (Crandall and Putman, 1980; Crandall and Reimanis, 1976)。Adler 認為「社會興趣」乃是健全適應的基礎，是心理健康的條件 (Adler, 1938)，也獲得後來研究結果的支持 (Crandall and Reimanis, 1976; Crandall, 1982; Crandall and Lehman, 1977)。Ansbacher (1968) 曾將具有高度「社會興趣」者和 Maslow 所舉「自我充分發展者」(self-actualizers) 所具品質列表對照比較，發現兩組所具有的品質甚為一致。這也是對 Adler 理論有力的支持。

筆者本人對 Adler 的觀點，頗表贊同。近年曾修訂「Crandall 社會興趣量表」，在國內以大專學生為對象，進行研究。發現大學男女學生在這方面的分數沒有差異；而師專不良適應學生的社會興趣分數，顯著地低於適應良好的學生 (黃堅厚，民七十四年)。

Adler 所指「社會興趣」也就相當於「利他」的傾向。「利己」和「利他」這兩個看來似相抵觸的觀念，實際上不祇是並存，而且是相輔相成的。凡是求自我發展的人，必定會關心其四周的環境及其間的人和一切

事物，他會瞭解祇有在整個環境在和諧、安樂的情況之下，他個人才有機會獲得滿足與快樂。他會具有高度的同理心，也就是古人所謂「人溺己溺、人飢己飢」的態度。因此愈是致力於利己的人，必定也愈樂於利人。

事實上，在平日生活中，「利人」和「利己」的作用是未能截然分開的。若干有助於人的行為常也同時有利於本身。醫師治療病人，後者固然獲益；而同時醫師也在醫療知識和技術上獲得進步，更不用說病人的感謝和社會的尊敬了。教師教授學生的情況，亦復如是。「教學相長」這句話，不正是最好的說明嗎？世上有很多默默行善濟世的人，本無伎無求，但當其看見自己能有機會為役於人時，也常能獲得滿足與成就之感，常為至樂的心境。筆者舌耕有年，常常覺得自己才是該付學費的人。

落實的道德教育

社會上罪行的形成，因素至為複雜。平日大家在進行分析時，常忽略兩個頗具重要性的因素：一是犯罪者自暴自棄的心理，一是犯罪者缺乏「社會興趣」。前一項是不待多作解釋的。凡是珍愛自己的人，都不會肯

輕法網，使自己在身體上受折磨，在精神及名譽上蒙受損失。「潔身自愛」這句話，平日就是這些人的寫照。不愛自己或不求發展的人則正相反：他們鋌而走險、不計後果；常常為一些細小事故，將自己的生命去作賭注，把寶貴的歲月浪費在監牢裡而不知悔。其不知利己是非常明顯的。

至於那些未能關心和尊重他人利益與福祉的人，常不能瞭解他人利益和本身利益相輔的關係。他們每將自己和其他人分開，認為其間有極大的距離，而覺得別人的利益與本身的利益是相互衝突的，如是乃有掠奪、詐取等侵犯他人權益的行為，甚至會將自己的幸福建立在別人的痛苦上面，而視為理所當然。事實上人類生活是有賴於互相支持、互相幫助的。沒有人能够單獨生存，要使自己生活得舒適、愉快，必須使整個社會充滿祥和、安寧的氣氛。個人的利益是和別人的利益息息相關、不可或分的。侵犯他人的行為，很少是真正對自己有利。如果人人都自私自利，爾虞我詐，造成了暴戾、敵對的空氣，使大家都得枕鎗而臥，那又對誰有利。道德並不是什麼超凡的規範，說得淺顯一點：就是既能利人、又能利己的行為。平

日在所謂道德教育中，將一些德目，描述成為崇高的理想，像是凡夫俗子不可攀及的，使多數學生認為不易做到；以為一定要犧牲很多利益，加上很多約束，才能成為品行優良的學生，無形中就引起了一些抗拒的作用。如果改用五十年前筆者那位校長的說法，讓大家從小就能瞭解；守規矩是為自己的利益，「為人」也就是「為己」，豈不就容易被接受了。

也許有人會覺得將「利己」「利人」標之為道德規範，可能會有失尊嚴，不夠莊重。殊不知斯二者正是順乎人性的行為原則。教育既是要輔導兒童及青年使之能有充分的發展，那麼為他們安排有利於其發展的情況，正是家長和各級教育機構努力的方向；既然大家在為他們那樣做，為什麼不能明白地告訴他們，指導他們自己也作同樣的努力，讓兒童從小就知道辨識和選擇有益於自身的行為與環境，學習以利己為行為的守則，又有什麼不對？當然在揭櫫利己的原則時，必須同時把「利他」的條件包含在內。使兒童從小就體認到他人和自己的密切關係，以及他人利益和本身利益的不可或分性。設若大家都能如此着想，則人與人的衝突就將大量