

中国传统道德举要

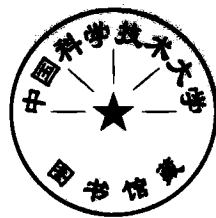
张锡勤 著

子程子曰。大學孔氏之遺書。而初學入德之門也。於今可見古人爲學次第。獨賴此篇之存。而論孟次是而學焉。則庶乎其大學之道。在明明德。在親民。在止於至善。



中国传统道德举要

● 张锡勤 著



(黑)新登字第 5 号

中国传统道德举要

Zhongguo Chuantong Daode juyao

张锡勤 著

责任编辑:李 彤

封面设计:陈冬妮

责任校对:曾一丹

黑龙江教育出版社出版(哈尔滨市南岗区花园街 158 号)
黑龙江新华印刷二厂印刷·新华书店北京发行所发行
开本 850×1168 毫米 1/32·印张 13.375·字数 320 千
1996 年 5 月第 1 版·1996 年 5 月第 1 次印刷
印数:1—3 000

ISBN 7-5316-2932-1/B·45 定价:16.00 元

前 言

中国的传统伦理文化是人类最早的伦理文化源头之一，也是人类历史上最完备、成熟的伦理文化之一。独具特色的中国传统伦理文化，在人类伦理文化遗产中占有重要地位。在历史上，它曾对东亚地区（如日本、朝鲜、越南）的伦理文化产生过重要的、直接的影响。因为伦理道德的系统完备、成熟发达，古代的中国曾被其它国家誉为礼义之邦。传统道德是中国传统文化的核心，它在中国社会的发展中曾起了重要作用。

中国传统道德是一个多层面的矛盾复合体，体现了时代性与超越性、阶级性与民族性的矛盾统一。

产生于奴隶制、封建制时代的中国传统道德，无疑具有明显的时代性、阶段性。随着历史的发展进步、古代社会的终结，它的许多内容与要求已经过时。因此，在近一个世纪前，先辈们便在“道德革命”的旗帜下，对它进行了清算、批判。应该说，这一历史任务至今尚未彻底完成，不少工作还有待今人继续深入进行。

但是，作为一个文化传统从未中断的伟大民族对人类道德生活的一种系统反思和总结，中国传统道德在许多方面又反映、包括了人类某些“公共生活规则”和“古今共由”的为人处世之道，体现了某些人类的基本理智和情感。长期以来，中国古人对一系列基本伦理问题所作的理论探讨，其中包括了丰富的人生哲理和深邃的人文原理，有些属于古今共理。中国古人所提出的一套道德教育和

道德修养方法,也反映了道德教育和道德修养的某些一般规律。因此,产生于古代的中国传统道德,又具有普遍性、共同性的一面。这就使中国传统道德在一些方面超越了时代和阶级的局限,而具有超越性、恒久性。这些成分、因素不仅在今天具有现实意义,在将来也仍有其内在的活力,具有不容忽视的未来价值。

中国传统道德孕育、产生、发展于古老的中华大地,是中华民族列祖列宗在特定历史环境下对人类道德生活所作的反思与总结,并为无数代中国人所躬行践履。因此,它又表现了中华民族自身独特的心理、行为模式、情感表达方式,形成了独具特色的中华道德精神和礼俗。这种民族性具有世代相传的连续性,它不完全受时代性、阶段性的制约,带有明显的稳定性。这种民族性不论在历史上还是今天,都是维系中华民族共同体的重要精神纽带,是民族凝聚力的源泉。

由上可见,对于今天的中国和中国人来说,中国传统道德既是历史包袱又是宝贵的历史遗产。这就决定了今天我们在从事社会主义精神文明和社会主义道德建设过程中,既要批判、剔除传统道德中过时的东西,弃其糟粕,肃清其消极影响;又要继承、吸取其中具有恒久价值的部分,取其精华,发扬其优良传统。即通过细心梳理、深刻反思,而扬弃、超越、更新,实现创造性转化。历史证明,任何国家、民族的发展、新生,只能在本民族文化积淀的基础上实现,传统文化乃是每一民族现代化赖以生根的土壤。道德建设自然也是如此。中国传统道德中的精华,乃是今是社会主义新道德建设的源头活水。

正因为中国传统道德是矛盾的统一体、复合体,具有两重性,因此,轻率地将它视为障碍、枷锁,以民族虚无主义的态度对它全盘否定,是错误的。同样,像古代儒家那样,依然对它以神圣视之,盲目地一味赞美,试图恢复它已经丧失的权威地位,也是错误的。

这两种各走极端的偏向都是非科学的,对于今天社会主义道德建设都是有害的,对于来自这两方面的干扰,都必须坚决排除。

对于中国的传统道德、传统文化,正确的态度应是批判继承,这已是几代中国人的共识。早在本世纪初,文化革新、文化重建的任务刚刚提出的时候,梁启超和孙中山等人即已提出这一原则、方针,并对两种偏向作了批评。后来,毛泽东又对它作了更为科学、更为深入的论证,并对两种偏向作了更尖锐、深刻的批判。今天,这一原则、方针日益深入人心,为多数人所赞同、拥护。

在原则、方针确定之后,更重要的是进行扎扎实实的实际工作。批判继承的方针所解决的是对待传统道德的正确态度,但仅有这种科学态度还不够。要想正确对待这一历史遗产,首先要正确了解这一历史遗产。简言之即是,要想对中国传统道德作批判继承,首先应了解中国传统道德到底是些什么?对此如果不甚了了,就难以说清它的时代性与超越性、阶段性与民族性,辨别其中的精华与糟粕,弄清何者系阻碍现代化的因素、何者是有利于现代化的基因。对此如果若明若暗、语焉不详,那么,批判与继承势必因缺乏具体依据而沦于空泛,难以收到实效,更无法找到传统与现代化的契合点。近十年来,不少学者曾对中国传统道德的特征、结构作了有益的探讨,发表了不少有价值的见解,并展开了争论。但如果对中国传统道德的全貌缺乏更加具体、深入的了解,这一讨论也难以深入并取得共识。

从70年代末、80年代初至今,对中国传统道德的研究取得了一批有价值的成果,已出版中国伦理思想史多部。这些成果对今人了解中国传统道德的面貌作了有益的贡献。但是,这些成果主要是评介了中国历史上各主要思想家和学派的伦理思想,并探讨了若干宏观范围的问题,而对中国传统的道德观念、范畴、规范、道德教育和修养方法的研究、评介则显得不足。通过几部中国伦理思想

史,我们可以了解从孔夫子到孙中山伦理学说的概况,中国伦理思想发生、发展、演变的概况,却难以直接了解中国传统道德的全貌。显然,要想了解中国传统道德的面貌,不仅要研究从孔夫子到孙中山伦理思想的发展演变,还应对中国传统道德的主要观念、范畴、规范、德目、道德教育和修养方法作逐项研究,一一加以梳理。只有这样经纬交叉,才能显现中国传统道德的全貌。显然,这是一项必不可少的基础建设,只有在这一研究的基础上,才能增强批判继承工作的可操作性。这本小册子所要做的,正是这项基础工作。自然,这只是作者的主观愿望,未必能收到这样的实际效果。但如果因此而引起更多学者对这一问题的兴趣,引出一批水平更高的研究成果,那么这本小册子的目的也就达到了。这正是作者真诚的期望。

在中国古代的伦理学说中,儒家的伦理学说最为系统完备。因为它更适合中国古代的国情,所以它在中国历史上的影响也最大。儒家所倡导的伦理道德乃是中国传统道德的主流、主体。因此,本书对中国传统道德的评介,以儒家的学说、主张为主,同时也对墨家、道家、法家、佛家某些有影响的理论、主张作了适当评介。顾名思义,中国的传统道德还应包括汉族以外其它少数民族的伦理道德。各兄弟民族都曾对中华伦理文化、中华道德精神的形成、发展作了重要贡献,这方面的内容也是很丰富的。目前,一些学者正在从事这方面的研究,并已涌现出一些成果。遗憾的是,此项工作非作者力所能及,所以,这方面的内容本书只能暂时空缺了。

目 录

| | |
|-----------------|-----|
| 前言 | 1 |
| 古人释道德 | 1 |
| 德治与法治(一) | 8 |
| 德治与法治(二) | 16 |
| 义利(一) | 24 |
| 义利(二) | 30 |
| 理欲 | 40 |
| 荣辱 | 52 |
| 苦乐·“孔颜乐处” | 59 |
| 三纲五常 | 68 |
| 孝(一) | 79 |
| 孝(二) | 84 |
| 忠 | 91 |
| 忠与孝 | 102 |
| 夫妇·三从·贞 | 112 |
| 三纲与谦净 | 122 |
| 友悌 | 131 |
| 朋友之道 | 136 |
| 仁 | 145 |
| 恕 | 155 |

| | |
|-----------------|-----|
| 智 | 163 |
| 勇·“三达德”总述 | 168 |
| 礼 | 176 |
| 诚 | 187 |
| 信 | 195 |
| 廉 | 202 |
| 耻 | 207 |
| 谦 | 212 |
| 谨慎 | 218 |
| 勤俭 | 224 |
| 宽厚 | 231 |
| 公正 | 238 |
| 贵和 | 244 |
| 气节 | 252 |
| 知报 | 258 |
| 奉献 | 263 |
| 中庸 | 271 |
| 表率 | 279 |
| 自强 | 285 |
| 自尊·自信 | 291 |
| 教化 | 297 |
| 乐教 | 307 |
| 神道设教 | 315 |
| 乡规民约 | 323 |
| 家教 | 328 |
| 移风易俗 | 336 |
| 修身 | 343 |

| | |
|---------------------------|-----|
| 改过 | 351 |
| 重行 | 357 |
| 慎独 | 362 |
| 自省 | 367 |
| 重微·重积 | 372 |
| 经权 | 377 |
| 力命 | 383 |
| 德才 | 392 |
| 近代的“道德革命”·批判继承的经验教训 | 398 |
| 结语 | 408 |
| 后记 | 419 |

古人释道德

自进入文明社会后，中国古人便开始对道德问题作理论思考。于是，分别出现了道与德的概念。

道的原义是道路。对此，古人作了广泛引申，于是道字遂具有多种含义。道用于哲学领域，或指事物运动变化的规律，或指宇宙万物的本原、本体。用于政治思想领域，则指政治主张、思想体系。而用于伦理道德领域，系指道德准则。《左传》说：“所谓道，忠于民而信于神也。”（桓公六年）《荀子》说：“道也者何也？曰：礼义辞让忠信是也。”（《强国》）这里所说的道，均是此义。

德字在西周金文中已具有今语德行、品德的含义^①。在上古典籍《尚书》、《诗经》中，德字时有出现，如“敬德”（《书·召诰》）、“明德”（《书·康诰》）、“聿修厥德”（《诗·大雅·文王》）、“好是懿德”（《诗·大雅·烝民》）等等。自《论语》、《左传》往后，德字更是大量使用，其含义均与今义同。

起初，古人是将道与德并列使用，如孔子曾说：“志于道，据于德。”（《论语·述而》）后来，则将道与德连称，于是遂有“道德”一词。如《管子》中有这样的句子：“道德出于君，制令传于相”（《君臣上》），“道德定于上，则百姓化于下矣。”（《君臣下》）而在《荀子》的《劝学》、《王制》、《王霸》、《议兵》、《强国》、《赋》、《尧问》等篇，均有

^① 殷商的卜辞中是否有德字的初字，学术界有不同看法，这里存而不论。

道德一语,使用更为普遍。在此前后的著作,如《易传》、《韩非子》等书,也都使用道德一词,其义与今语的含义均相似、相同。从战国后期开始,道德一词遂常见于中国古籍。

由于中国历来高度重视道德的作用功能,因此中国古人曾对道德详加阐释。其中,以宋代理学家的解说最为精辟。下面,我们便以宋儒的阐释为主,看一看先哲们对道德的理解。

朱熹曾对道德作了如下明晰而简洁的界说:

道者,人之所共由;德者,己之所独得。(《朱子语类》卷六)

道者,古今共由之理,如父之慈,子之孝,君仁,臣忠,是一个公共底道理。德,便是得此道于身,则为君必仁,为臣必忠之类,皆是自有得于己。(同上书,卷十三)

就是说,道乃是古往今来人们应共同遵循的基本道理、准则,其内容便是父慈子孝、君仁臣忠等原则。德则是人们对道的领悟、获得,并变之为自身的行为准则,做到为父必慈,为子必孝,为君必仁,为臣必忠。概言之,道德即是社会的准则、规范,以及主体对它的把握、践履。朱熹的这一界说;可看作是中国古代先哲对道德的经典定义。

为使人们对道德有更为全面、明晰的理解,宋儒又曾对道与德分别作了更为深入的说明。

先说道。宋儒认为,道乃是“至当”、“至善”之理,因此它乃是“公共底道理”(朱熹:《朱子语类》卷十三)，“天下万世之公理”(陆九渊:《陆九渊集》卷二十一,《论语说》)。既然如此,所以,道乃“天下古今之所共由”、“共行”(程颐:《河南程氏经说》卷八)。这就是说,道乃是全社会共同的准则、规范,是每一个社会成员所必须遵循,而且也是应当遵循的。所以,朱熹又说:

“道则人伦日用之间所当行者是也。”（《四书章句集注·论语集注》卷四）就是说，道德准则与规范，对于每个社会成员来说，不仅是必须，而且是应当。因为“应当”，故更应增强其遵循的自觉。

再说德。早在先秦，古人即以“得”释德。比如，《管子》说：“德者，得也。”（《心术上》）后来，《礼记》也说：“德也者，得于身也。”（《乡饮酒义》）宋儒继承了这一传统解释，他们曾先后说：“得天下之理之谓德”（张载：《正蒙·至当》），“须是得于己，然后谓之德也。”（程颐：《河南程氏遗书》卷十八）但是，宋儒并不是简单重复先人的旧说，而是对“得”作了深入的发挥，提出了新解，作出了重要理论贡献。

宋儒认为，“得”乃是一个变外在为内在的内化过程，也就是将外在之道通过获得而变之为自身的内在之德。这一内化过程始于对道的自觉向慕、追求。他们说，道既是人人所应行、当行，那么，人们“知此而心必之焉。”（朱熹：《四书章句集注·论语集注》卷四）通过追求而认识并接受道，遂使外在的准则转化为内心的信念，从而“有得于心”。在此基础上，则应按照道去切实躬行践履，这乃是检验对道是否真得、实得的唯一标准。他们说：

德便是个行道底。（朱熹：《朱子语类》卷六）

德者，行道而有得于身也。（同上书，卷二十三）

德是行是道而实有得于吾心者，故谓之德。何谓行是道而实有得于吾心？如实能事亲，便是此心实得这孝。实能事兄，便是此心实得这悌。大概德之一字，是就人做工夫已到处论，乃是做工夫实有得于己了。（陈淳：《北溪字义·德》）

后来，清初思想家王夫之也说：“德也者，所以行夫道也。”（《读四书大全说》卷五）总之，他们都认为，德必须“见于行事”（朱熹：《朱子语类》卷三十九），行乃是德的根本特征、本质

属性^①。先哲们的这一理解和阐释具有重要的理论意义和实践意义，在中国历史上曾产生了积极影响。

宋儒又指出，只有通过躬行践履，才能强化内心的道德信念。朱熹说：“所谓得者，谓其行之熟，而心安于此也。”（《朱子语类》卷二十三）所谓“心安于此”，即是形成了坚定信念。只有树立了坚定信念，方算有得。进而他又强调，对于道，既“得之于心”，则应“守之不失”，做到“终始唯一”。（《四书章句集注·论语集注》卷四）就是说，对道真正的获得，尚应逐步形成稳定的道德品质。在宋儒看来，只有做到以上这些要求，才算是“真个有得于己”，外在之道方能转化为自身内在之德。

对于道与德的辩证关系，古人也曾发表过一些精辟议论。首先，他们认为，“德生于道”，故“道者，德之本也。”（贾谊：《新书·道德说》）就是说，社会准则、规范乃是形成个人品德的根本，无规范则无品德可言。但是，他们又指出，“道者无形”，而“德者离无而有。”（同上）就是说，准则、规范是无形的，它只有通过每个人的具体品德方能表现出来。所以，道又“必载于德”（同上）。概言之即是：德由道而生，道因德而显。正如宋人陈淳所说：“道与德不是判然二物。”（《北溪字义·德》）这些议论对于我们理解道德关系也是有益的。

在中国古代，与道德并列的尚有“伦理”一词。“伦”有类、辈、条理、顺序等义，初与道德无直接关系。但先秦典籍中有“人伦”一词，则是指人与人之间的道德关系。《孟子》说：

内则父子，外则君臣，人之大伦也。父子主恩，君臣主敬。

（《公孙丑下》）

^① 在此之前，汉代贾谊也曾说：“施行得理谓之德。”（《新书·道术》）将行看作是道德的基本特征，是中国古代多数思想家的共同认识，可参阅本书《重行》篇。

人之有道也，饱食、暖衣、逸居而无教，则近于禽兽。圣人有忧之，使契^①为司徒，教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有叙，朋友有信。（《滕文公上》）

这两段文字中的人伦，都是指人与人之间的道德关系，指各类人际关系所应遵循的道德准则。

“伦”和“理”连用构成“伦理”一词并具有道德意义则较晚。大约成书于秦汉之际的《礼记·乐记》有“乐者，通伦理者也”的句子。但有人认为，此处之伦理是指事物的条理^②。汉初贾谊《新书》云：“商君违礼义，弃伦理。”（《时变》）此处以伦理与礼义并列对举，则显然是指道德准则。稍后，董仲舒说，（人）“行有伦理”（《春秋繁露·人副天数》），也是指道德准则。大致说来，自汉以后伦理一词与道德同义，二者连用则合称伦理道德。

中国古代先哲，特别是宋儒，对道德条分缕析，作了逐层分析，并一一界定，达到了相当的理论深度，对中国古代的道德建设作了可贵的理论贡献。但由于时代的、历史的局限，他们在理论上也存在明显的缺陷。应该说，先哲们对德的解说是颇为精当的，但对道的解说，存在的问题就比较多了。

首先，他们对道（亦即道德准则、规范）的由来，作了神秘、不合科学的解释。关于道的来源，在中国古代大致有如下几种说法。其一，以董仲舒等为代表，认为道原于天，乃是天命的体现。他曾说：“仁义制度之数，尽取之天。……王道之三纲，可求于天。”（《春秋繁露·基义》）其二，以程朱为代表，认为道乃是先验之理（“天理”）。作为绝对精神的理，乃是世界的本原，因而也是先于人际关系、并

① 契(xiè)：相传为殷人的祖先，舜时掌教化之职。

② 见《汉语大辞典》第一分册，第1510页。

规定人际关系的当然准则。朱熹说：“未有君臣，已先有君臣之理；未有父子，已先有父子之理。”（《朱子语类》卷九十五）正是这种先于君臣、父子关系的理，规定了君臣、父子关系。其三，以孟子和陆王为代表，认为道乃是我心固有的天赋观念，是人人生来具有的“良知”。孟子曾说：“仁义礼智非由外铄我也，我固有之也。”（《孟子·告子上》）“君子所性，仁义礼智根于心。”（《孟子·尽心上》）后来，陆九渊也说：“道理无奇特，乃人心所固有，天下所共由。”（《陆九渊集》卷十四，《与严泰伯》）其四，以荀子、韩愈等为代表，认为道德准则乃是远古圣人为治民而制作。荀子说：“古者圣王以人之性恶，……是以为之起礼义，制法度，以矫饰人之情性而正之。”“礼义者，圣人之所生也。”（《荀子·性恶》）

其次，由上述不正确的道德来源说所决定，他们又宣扬并坚持道德不变论。他们认为，这“人之所共由”的道，乃是古今无异、万古不变的。早在秦汉之际，《礼记》即认为，社会的一些具体的规章制度，如“文章”、“正朔”、“服色”、“徽号”、“器械”、“衣服”等，是可以“与民变革”的，而“亲亲也，尊尊也，长长也，男女有别”等根本准则（此即是道），则是“不可得与民变革者也”（《大传》）。稍后，董仲舒则以更明确的语言宣称：“天不变，道亦不变。”（《举贤良对策》三）董氏的这一断语受到后代统治者和思想家的拥护，遂成为此后2000年间牢不可破的观念。

中国古代的这种道德起源说和由此而派生的道德不变论，不管倡导者的主观动机如何，其客观效果均在于论证封建道德以至整个封建制度的神圣性、永恒性。它对维护并强化以三纲为核心的封建道德，曾起了不可低估的作用。随着中国封建制度日趋僵化、衰微，其消极作用和影响则日益明显。

到近代，一批接受了“西学”的新学家们发动了“道德革命”。他们不仅为反对旧道德、提倡新道德作了许多具体工作，同时在理论

上也克服、纠正了先人的一些错误，作了新的贡献。

关于道德的起源，梁启超作了这样的说明：

德之所由起，起于人与人之有交涉（原注：使如《鲁敏逊漂流记》所称，以孑身独立于荒岛，则无所谓德，亦无所谓不德）。

（《新民说·论私德》）

道德所由起乎？道德之立，所以利群也。（《新民说·论公德》）

他认为，人既是社会的人，那么，人生活于社会，就必然要与他人“有交涉”，产生各种社会关系。道德便是由人类社会生活的需要而产生的，是为调节人际关系、个人与社会关系而产生的。道德的本质与作用，就在于利群。这就否定了古代的天命说、圣创说、“天理”和“良知”说，使人耳目一新。

基于上述认识，他们又以进化论为武器，对道德不变论作了批判。他们指出，“道”是随“世”（社会历史）的变化而变化的，“依道与世更之原理，世法道德必随社会之变迁而兴废。”（陈独秀：《孔子之道与现代生活》）与一切事物一样，道德“乃进化的而非一成不变的。”（陈独秀：《答淮山逸民》）这些观点，就成了他们反对旧道德、提倡新道德的有力武器。