



· 对话中西 ·

崔宜明
朱承 著

Twelve Lectures
on Chinese Ethics

中国伦理十二讲



重庆出版集团  重庆出版社



B82-092/10

2008

陈卫平 主编

Twelve Lectures
on Chinese Ethics

中国伦理十二讲

崔宜明 朱承 著

重庆出版集团  重庆出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国伦理十二讲 / 崔宜明, 朱承著. — 重庆: 重庆出版社, 2008.1

(对话中西丛书 / 陈卫平主编)

ISBN 978-7-5366-9123-0

I. 中… II. ①崔…②朱… III. 伦理学—研究—中国
IV. B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 150249 号

中国伦理十二讲

ZHONGGUO LUNLI SHI'ER JIANG

崔宜明 朱 承 著

出 版 人: 罗小卫

主 编: 陈卫平

策 划: 黄 勇

责任编辑: 周英斌 黄 勇 (特约)

封面设计: 储 平

版式设计: 熊 俊



重庆出版集团 出版
重庆出版社

重庆长江二路 205 号 邮政编码: 400016 <http://www.cqph.com>

重庆联谊印务有限公司印刷

重庆出版集团图书发行有限公司发行

E-MAIL: fxchu@cqph.com 邮购电话: 023-68809452

全国新华书店总经销

开本: 720mm × 1100mm 1/16 印张: 18.25 插页: 2 字数: 236 千字

2008 年 1 月第 1 版 2008 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5366-9123-0

定价: 26.00 元

如有印装质量问题, 请向本集团图书发行有限公司调换: 023-68809955 转 8005

版权所有, 侵权必究

总序

陈卫平

“对话中西”丛书与大家见面了。这套丛书共有10本书，在哲学、伦理、教育、法律、科技等五个领域进行中西文化的对话，所涉及的既有思想知识层面，也有规章制度层面，还有风俗习惯层面；既有对两者历史的纵向追溯，也有对两者神韵的横向比较，更有对两者趋向的前景展望。当你初次触摸到它的时候，作为丛书的主编在这里就编写的意图作个交待。其实，这在丛书名称“对话中西”里已经蕴含着了。

相异与相通。“对话中西”，是把对话看做在中西文化两个相异的主体间进行的，而对话的目的是为了使相异的两者得以相互沟通（相通）。现实世界中的事物千差万别，不少哲人将此比喻为“找不到两片相同的树叶”。中西文化显然是人类文化之树上两片不同的树叶。在中国步入近代以前，中西文化基本上是独立发展的，这两片树叶十分隔膜。中国近代以来，西方文化涌入中国，中西文化由隔膜而冲突，这主要是传统农业文明与近代工业文明的冲突，由于西方文化随着坚船利炮而来，因而这两种文明的碰撞、激荡具有了挑战 and 应战的火药味。在当今的全球化时代，一方面出现了向西方文化趋同的情形，这是以西方

经济的强势为凭借的；另一方面，非西方文化的民族担心本民族文化特性被西方文化的趋同化所湮没，纷纷强调认同本民族的文化传统，凸显本民族文化与其他民族尤其是西方民族的文化差异性，由此形成了文化多元化的格局。在一元和多元并存的情况下，如何避免“文明的冲突”而实现“文明的和谐”，对于中国来说，需要的是中西文化的沟通。那么，相异者的相通是否可能呢？我们的回答是肯定的。相异者的相通以相互了解为基础，而相互了解的有效方法是双方就同一问题谈出各自的看法。正是基于如此的考虑，这套丛书在五个领域都是中国和西方各写一本。因为这样便于读者在将两者互为参照中，知晓中西文化面对的基本问题域是相同的，但它们提出问题的方式和对问题的回答是不尽一致的，从而领悟中西文化既不同而又能相通。

长短与互补。“对话中西”，是把中西文化放在平等对话者的地位上进行比较。讲到比较，自然免不了要分析两者的长处和短处。但是，这不是我们丛书的主旨所在。我们认为在某一领域或方面展开中西文化的比较，两者的长处和短处不是绝对的，即长处并不意味着其中不存在缺点，而短处也不意味着其中没有值得挖掘的优点，因而两者往往是各有长短，存在着互补的关系。比如，一般公认西学重法治而儒学重德治。从当代中国建设法治国家的方向而言，前者显然是长处。但这并不意味着前者只有长处而后者只有短处。西方的法治传统奠基于正义原则之上。古希腊的柏拉图尤其是亚里士多德把正义看做是确定个体权利范围的界限，亚里士多德指出，体现和维护正义的法律，作为“毫无偏私的权衡”，就是保证“人们互不侵犯对方权利”的一种“合同”。西方以权利契约关系为内涵的法治传统由此而发端。但是，亚里士多德把法律看做是冷峻无情的形式，“法律正是全没有感

情的”^①。这样的法治无疑会导致人际间情感淡漠，使社会成为自我孤独的冰冷世界。儒学的重德治以仁道原则为主导，认为人与人之间通过仁爱的道德情感加以沟通，是治理社会、建立和谐秩序的保证；因而以教育为手段，唤醒潜藏着仁爱之情的良心，比之立法和执法更为重要。它有见于个体彼此间道德情感的沟通所具有的社会凝聚力作用，但拒斥了个体间权利的确定。后者与儒学对于仁义的定位有关。“义”是儒学与西方“正义”相近的概念，但它从属于仁，因而关注彼此自身权利，势必导致相互争夺，泯灭仁爱之情，“义”就无从谈起。儒学把仁义和权利看做是对立的，“或上仁义，或务权利”^②，崇尚仁义，就要舍弃个人权利。可见西方重法治的长处正是儒学重德治的短处，但前者长处中所忽视的东西恰恰是后者短处中所具有的。以如此辩证的尺度认识中西文化的价值互补性，是我们丛书的目的所在。这样的中西对话，既有着抗拒西方文化话语霸权的意义，又不走入自言自语的国粹主义。

讨论与结论。“对话中西”，是把“对话”作为丛书的体裁。放眼当今图书市场，整套丛书以对话体出现，大概是很少的。然而，回望古今中外的历史，不少经典名著都采用了对话形式。柏拉图的著作几乎全部是用对话写成的，这些对话奠定了西方哲学智慧的殿堂，以致怀特海感叹道，全部西方哲学不过是柏拉图思想的注脚。在柏拉图之后，布鲁诺、贝克莱、狄德罗也留下了对话体的佳作。在中国同样有着众多的对话名篇。一部《论语》就是孔门师生切磋对话的记录，平实而深邃，显示了极高明而道中庸的境界。汪洋恣肆的《庄子》充满了生动的寓言、美丽的神话交织在一起的对话，

① 亚里士多德：《政治学》，商务印书馆1981年版，第169、163、138页。

② 桓宽：《盐铁论·杂论第六十》，上海人民出版社1974年版，第124页。

如庄子与惠施的濠梁之辩、河伯与海诺的问答等。对话不仅构成了儒道先哲著述中的精彩篇章,而且也是佛教高僧使人领悟真谛的有效手段,如禅宗处处有机锋的公案棒喝。屈原、柳宗元跨越千年的《天问》《天对》,乃是思想对话中不朽的绝唱。这些昭示我们,对于思想文化的探索,对话具有永久的魅力。其最大的魅力就在于不是“一言堂”的独白,而是充满着辩驳和诘难的讨论。我们的观点正在这样的讨论中涌现出来。但这并不意味着要求读者把这些观点当做结论来接受。因为我们的“对话”,不只是限于书中设定的两个对话者,而且包括了作者与读者的对话。维特根斯坦曾把他自己的著作比喻为:“好像英国火车站售票处‘你的旅行真有必要吗?’的告示一样,好像看到这一告示的人会认为‘经重新考虑,没有必要’”;他还说:“读者所读的东西可能都是他自己留下的东西”。^①我们的意图正是希望读者把阅读看做是和作者的讨论,由此重新考虑作者的观点;这样他一定会在阅读中收获自己的心得。

通俗与创新。“对话中西”,也是把“对话”看做将学术通俗化的一种形式,即用通俗明白的语言来阐述学理。但是这并不表示我们的丛书没有学术创新的追求。汉武帝的奶奶窦太后,拿出《老子》问博士辕固生:“你知道这是什么书吗?”辕固生不屑地瞥了一眼:“此是家人言耳!”(《史记·儒林列传第六十一》)所谓“家人言”,就是平常百姓看的通俗读物。《老子》算得上是玄而又玄的原创性经典了,但在汉人眼里它是普通人都能读得懂的。辕固生的评价固然有贬低窦太后喜好的黄老之学的蕴涵,但从中可以体会到学术著作的创新和通俗并不矛盾。通俗就是深入浅出,雅俗共赏。要做到这一点,必须对所论述的领域有通透的把握,因此通

① 维特根斯坦:《文化和价值》,清华大学出版社1987年版,第90、112页。

俗不是学术专业水平的滑落而是提升,这样的提升无疑是以学术创新为指向的。本丛书的书稿都是在作者多年授课的基础上形成的,所以既有通晓这一领域的学术功力,又有使读者易于接受的讲解技巧,而贯穿其间的则是自己的新知新见。对于本丛书来讲,通俗不仅要求通透,还要求通古今之变。关于中西思想文化的分析,无法离开对两者历史的回溯和关注,这就必然要对两者的历史经典文本进行诠释。我们把这样的诠释看做是与经典文本不断对话的过程,这样的对话不只是“照着讲”,更是“接着讲”。伽达默尔说:“历史理解的真正对象不是事件,而是事件的‘意义’。”^①历史事件的意义往往要在历史后来的发展进程中得以显示,古典文本的意义同样要在今天的视域中展开。所谓“接着讲”就是以今天的视阈说明、充实、提升古典文本的意义,从而打通古今。这样一方面使古典的文本从尘封的故纸堆里走进今天的生活世界,另一方面使古典的文本作为今天创新的资源,以此来构建我们的学术成果。总之,“对话”在这里体现的是通俗与创新的统一。

言说与默会。“对话中西”的“对话”无疑是一种言说,但如同《老子》所说:“道可道非常道”,任何言说对于大“道”的把握和呈现都是外在的;真正的自得之“道”需要借助于默会,程颐的“闻之知之,皆不为得,得者,须默识心通”(《遗书》卷十七),正表达了这个意思。因此,在看完我们的“对话中西”之后,如果试图探究中西文化之大“道”的读者将掩卷沉思、默而识之,那就是这套丛书企求的最高境界了。

^① 伽达默尔:《真理与方法》,上海译文出版社1992年版,第422页。

前 言

生活在当今这样一个社会大转型时期，“道德”这个词在每一个中国人心中恐怕都会引起百感交集的困惑，更有一种剪不断、理还乱的无奈。

也许，当代中国社会的道德状况并不像我们所感觉的那样糟糕，只是因为我们常常把对更加美好生活的全部期待和向往都搁置在“道德”上了，所以就有了太多的困惑和无奈。这就有必要认真而心平气和地重新审视诸如这样一些问题：什么是道德，社会的道德生活与经济生活、政治生活之间的关系是怎样的？什么是我们的道德传统，以及理论化的伦理学说与现实性的道德生活之间的关系是怎样的？什么是传统，以及历史传统与现代社会发展的关系是怎样的？

这些问题都很复杂，就这些问题形成必要的基本社会共识是需要时间的，但是没有“问题意识”就没有理论的创新，就无法通达社会的价值共识，所以必须去尝试。我们的讨论应该就此做出初步的尝试。当然，既然是尝试，就有个尝试些什么的问题，我们不妨从两个方面去做：

第一，今天的人们对于经济基础与上层建筑之间关系的理论是非常熟悉的，对于“道德”作为意识形态被社会的经济生产方式所决定的学说是普遍接受的，但是“历史”是

一个绵延的过程，这就需要说明“生活”是怎样延续、继承和发展的，我们的讨论应该力图在社会经济生产方式与社会的道德生活、理论化的伦理思想三者之间来把握我们的道德传统。

第二，今天的人们在说到“道德”时通常仅仅意识为关涉到一个人的思想品质的事情，其实不然，从先秦时期开始，也就是在中国传统道德的起源之处，“道德”就不仅是关涉着一个人的思想品质的事情，而且是关涉着社会制度的伦理品格的事情，是关涉着政治权力的运作目标、方式和原则的事情，我们的讨论应该在政治生活与道德生活的联系中来理解我们的传统伦理思想。

这里我们只能对中华民族的传统道德文明作一鸟瞰式的扫描，全部讨论分为四个部分十二讲。第一部分为第一讲到第四讲，主要讨论先秦时期的伦理思想，因为中华文明的第一次大爆发就在这个时期，中国传统道德文明的诞生当然也在这个时期，非常有必要多做一点追问和反思的工作。第二部分从第五讲到第七讲，从历史的角度来讨论先秦以后到近现代时期之前的伦理思想发展。第三部分从第八讲到第十讲，深入到传统伦理思想之中来讨论它的三个理论性问题，以揭示传统的道德思维方式到底是怎么一回事，也就是俗话说“盐打哪儿咸，醋打哪儿酸”的意思。第四部分为第十一讲和第十二讲，讨论以1840年鸦片战争为标志的近现代以来的社会变革和道德转型中的一些重大问题，希望能够结合当今人们的思想实际，对于澄清人们的困惑有一点帮助。

目 录

总 序 (陈卫平)

前 言

第一讲

礼崩乐坏与百家争鸣：传统道德的历史起源 1

[内容提要] “复兴儒学”一对“复兴传统道德”的两个诘难—幼稚的思维方式和语言的泥潭—爱国主义的道德传统从未中断、更无需复兴—典籍与创造出典籍的智慧—礼崩乐坏与心灵的解放—中华民族的伟大智慧集中体现在两个哲学问题和开放的胸襟中—儒道互补的两个层次—叩问、追寻、亲近和学习先秦大师们的创造精神与智慧

第二讲

小农经济与孔孟之道：传统道德的经济基础 24

[内容提要] 伦理道德与生活实际—中国传统社会的生产生活方式—小农经济：中国与欧洲—传统小农家庭的生活—传统小农家庭的本质—“孝”的社会学解释—马克思：一袋马铃薯和一个马铃薯—专制王权赐下雨水和阳光？—孔孟之道与“为生民立命”

第三讲

君子、圣人与大同：传统社会的生活理想 48

[内容提要] 对美好生活的想象—想象能力：烧饼、猪头肉和房子—桃花源和小国寡民—想象方式与生活的可理解性—大同和小康—墨家的圣人—道家的圣人—儒家的圣人：内圣外王者和人伦之至者—君子：从身份到德性—君子如玉与君子如钢

第四讲

德治、礼治与法治：传统社会的政治期待 70

[内容提要] 大智慧和小聪明—忧患意识与家国天下—以民为本：德治学说的根本理念—把老百姓当做人 and 先富后教—以身作则与责任伦理—孔子的“礼”和荀子的“礼”—礼治与制度建设—古今“法治”之根本不同—法家学说的要点

第五讲

养生与成佛：魏晋隋唐玄学、佛教和道教的伦理观念 94

[内容提要] 儒家伦理的挑战者—魏晋玄学中的名教与自然之辩—表达强者意志的名教和作为情感符号出场的自然—在名教与自然之间—儒、佛、道的生死问题—道教与养生—道教自愿为儒家伦理的辅翼—成佛：永生还是寂灭—众生平等—释门和儒家的观念冲突—从“三教鼎立”到“三教合一”

第六讲

尊德性与道问学：宋明正统儒学的伦理建构 116

[内容提要] 宋明新儒学—韩愈的排佛和“道统”说—建构不出本体论，宇宙论就斗不过佛学—宋明新儒学的共同特征—程朱理学与陆王心学的分歧—程朱的“理”—食不厌精，脍不厌细—“格物穷理”与“易简工夫”—“学术不明”与“豪杰之士”—天理在良知之中—为“异端”者前驱

第七讲

穿衣吃饭与剑气箫心：晚明以来的异端道德 136

[内容提要] 禁欲主义与纵欲主义—道德的底线在哪里—有个道德思维方式的问题—穿衣吃饭即是人伦物理—是异端还是启蒙—嵇康和《列子》—异端是具有历史悲情的人物—龚自珍是一个异数—是什么让新学家们受电—现代社会新的人格精神—剑气箫心与深渊般的痛苦

第八讲

天与人：传统伦理视域中的道德本原 158

[内容提要] 在经济基础与意识形态之间还有个“生活方式”的环节—“天人合一”是什么意思—天经地义中的“天”与自然权利中的“自然”—天命：政治权力与个人命运—天之三义：自然之天、主宰之天、本原之天—天人相分与制天命而用之—天与人交相胜—尽心知性知天—民胞物与，万物一体—孟子的性善论—荀子的性恶论—王夫之的“性日生而日成说”

第九讲

道义与功利：传统伦理视域中的道德本质 183

[内容提要] 何必曰利？亦有仁义而已矣—孟子的不曰利与“劳斯莱斯”车队—游说的语境—孟子学说中有两种“义利之辩”—通功易事与垄断—“义利”范畴的类型—先秦各家的义利之辩—义者，谓各处其宜也—生，亦我所欲也；义，亦我所欲也—义以分则和一内外上下节者，义之情也—兼相爱，交相利—只问是非，不问利害—在两个道义权威之间的董仲舒—君主专制强化与“凡有利心，便不可”—儒学根本义的微弱回声

第十讲

认知与实践：传统伦理视域中的道德修养 207

[内容提要] “知之非艰，行之惟艰”——有个“问题域”的问题——作为理论反思，道德哲学有个基本三段式——体知：对“我”作为与天地一体同在的“人”的生命体验——孔子说“好学”——孟子说“养气”——子游和子夏的争辩——知行之辩：先后与轻重——《大学》、《中庸》中的“知先行后”——二程与朱熹的知行之辩——陆九渊的“未精一处”——王阳明的“知行合一”——王夫之的知行之辩——孙中山的“难易”之辩——问题域的转移：中国往何处去

第十一讲

社会变革与道德转型：走向现代道德文明的艰难历程 227

[内容提要] 什么是现代道德文明——从独立、自由、平等的口号到落实了这些价值原则的现代道德文明有很长的路——双重困境中的中国近代伦理变革——道德的社会批判学说——道德本体论学说——建构现代伦理学的尝试——家社会和国社会——中国人能享有美好生活吗

第十二讲

和谐社会与道德传统：建设现代道德文明的光明前景 253

[内容提要] 什么是道德传统——丧失了精神创造力量的民族就丧失了道德传统——个性的自由创造与社会的价值共识——不同的生活历史与爱国主义——作为历史的作品，我们的心灵中流淌着“家国一体”的美好情感——热爱祖国是这样的道德情感——政治共同体与价值共同体——土地与人——爱不应仅仅是激情——珍惜、呵护、承诺与责任——什么是和谐——达成和谐的两个条件——泰：小往大来，吉，亨——中庸和乡愿——心灵和谐与社会和谐——从“以民为本”到“以人为本”——自由权利、个性创造与和谐——见群龙无首，吉

第一讲

礼崩乐坏与百家争鸣： 传统道德的历史起源

[内容提要] “复兴儒学”——对“复兴传统道德”的两个诘难——幼稚的思维方式和语言的泥潭——爱国主义的道德传统从未中断、更无需复兴——典籍与创造出典籍的智慧——礼崩乐坏与心灵的解放——中华民族的伟大智慧集中体现在两个哲学问题和开放的胸襟中——儒道互补的两个层次——叩问、追寻、亲近和学习先秦大师们的创造精神与智慧

● 近年来，社会对于道德问题的关注越来越强烈，人们对民族道德传统的怀念也日趋浓厚，“复兴儒学”的呼声尤为高涨，各种“国学班”，从“蒙童班”到“老总班”都很受欢迎。你怎么看待这种现象？你认为传统道德有可能就此走上复兴之路吗？

○ 这实在是一个太大的问题，也是一个非常难回答的问题，我不知道能否给出你所期待的回答。我们所拟定的开讲内容中，中国传统伦理占有很大的分量。这不仅仅是出于考察中国伦理道德历史发展的需要，也与当前的中国社会现实有关。就你所说的这种社会现象而言，在我看来，反映出的是人们的一种深切期待，即用传统道德来纠正和解决市场经济条件下现代社会的种种弊端。人们通常把这些弊



端称为“现代病”，而当今以纠治“现代病”为宗旨的所谓“现代性批判”在全球范围内已经成为人文学术研究的一大潮流。

● 是的，在经济全球化的历史条件下，各种“现代社会病”随着市场经济制度的全球扩张而愈演愈烈，复兴传统道德就成为某种必然的选择。既然这在全球的范围内已经成为一定程度上的共识，就应该说传统道德由此而走上复兴之路是有可能的。

○ 我不知道你是否也期待用传统道德来纠治“现代病”。对此，重要的问题是：这种期待有多少合理性？

● 这倒是值得认真讨论的问题。你有什么看法？

○ 我们一起来思考吧。这里至少要考虑两个问题。第一个问题是，所谓传统道德是相应于传统社会而言的，是传统社会经济生产方式和生活方式的产物，而且表达着特定民族的文化传统和心灵世界。那么，传统社会与现代社会的一个根本区别是，从世界历史的过程去看，传统社会是一个个相对封闭的社会，每个民族有其自身特定的经济生产方式和生活方式，有其特定的传统道德；现代社会是相对开放的社会，就像刚才说的，在经济全球化的历史条件下，市场经济制度在全球的范围内不断地扩张，再加上信息技术的革命，各个国家、民族的经济、政治和文化的联系越来越紧密，生活方式的趋同化越来越明显，人们已经称世界为“地球村”了。你不会不同意这一点吧？

● 我当然知道所谓“世界历史”只是在近两三百年来才是真正的世界历史，在此之前，世界历史不过是中国史、欧洲史、印度史、埃及史等各个民族历史的简单相加而已，因为他们之间没有多少联系。我也同意从今往后世界各个民族、各个国家的命运会愈发密切相关这



近些年来，各地纷纷兴起以“复兴儒学”为口号的祭孔活动。

种说法，可我不知道你的问题是什么。

对“复兴传统道德”的两个诘难

○这不是我的问题，是期待用传统道德来纠治“现代病”所必然要面对和回答的问题：即使复兴传统道德确实能够很好地纠治“现代病”，可是中国人复兴的是中国传统道德，西方国家复兴的是基督教道德或者古希腊道德，印度人复兴的是古印度道德，如此等等，那么你认为这会给人类带来什么？是促进各个国家、民族的经济、政治和文化的联系，促进人类的互相理解和心灵沟通，还是相反？当然，我说的是即使复兴传统道德能够纠治“现代病”，这不过是一个假设，是否真的如此也是个问题。

●你的真实意思是否可以这样来说，相应于传统社会的传统道德是各个民族在其相对封闭的生活历史中产生的，那么，相应于相对开放的现代社会，在各个国家、民族的经济、政治和文化的联系越来越紧密，生活方式的趋同化越来越明显的历史条件下，如果各个民族和国家一心恪守自己的历史传统和道德，那只能徒增混乱？

○伦理学中有一个概念，叫做“普世性”，指相应于不同历史传统和生活方式所具有的普遍有效性。在当今世界，无论你是否希望复兴或者是倡导、建构什么道德，普世性都是必然的要求。无法想象我们能够在中国传统道德的指导下与世界其他国家和民族进行交往、沟通，如同无法想象在基督教传统道德的指导下世界各个国家、民族能够有效地交往和沟通一样。

●我有点明白你的意思了，你是说在当今世界，我们需要用世界眼光来看待问题。这一点在原则上我能同



《中国传统道德》
(简编本)书影