

总 编 傅永聚 韩钟文 曾振宇
第一函主编 傅永聚 齐金江 修建军

中華倫理範疇

葉選平題



仁愛忠恕禮義
廉恥中信和合
善勇敢慈誠德
孝悌勤儉修志
聖公潔貞敏惠

善

孔繁岭 著

樂毅莊正平溫
友強容智道順
良格省新恭直
博節健實恒明
憂質行美剛氣

中国社会科学出版社



善

孔繁岭 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中华伦理范畴丛书. 第1函 / 傅永聚主编. —北京:
中国社会科学出版社, 2006. 10
ISBN 7-5004-5808-8

I. 中… II. 傅… III. 伦理学—研究—中国
IV. B82-092

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第111680号

责任编辑 冯春风 等
责任校对 林福国 等
封面设计 郑国平 齐金江 孔 梁
版式设计 王炳图

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲158号 邮 编 100720

电 话 010-84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印刷装订 韵之彩(企划)彩印有限公司

版 次 2006年10月第1版

印 次 2006年10月第1次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 120.875 插 页 30

字 数 3041千字

定 价 260.00元(全十册)

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行
部联系调换

版权所有 侵权必究

理 長 慧 方
偏 流 古 万
華 遠 方 社
中 源 車 洋

新林



丙午九月十六日
丙戌夏

《中华伦理范畴丛书》总序

張文文

“内修则外理，形端则影直”。由山东曲阜孔子研究院发起编纂《中华伦理范畴》丛书，准备从中华民族传统伦理道德中撷取60个重要德目，并对每个德目自甲骨文文以至现代，进行全面系统研究，以凸显某文本之梳理，明演变之理路，辨现代之意义，立撰者之诠释的价值。撰写者探赜索隐，钩深致远，编纂者孜孜矻矻，兀兀穷年，为弘扬中华伦理精神和道德建设做出了贡献。

一、

何谓伦理？何谓道德？讲中华伦理不能不明乎此。从词源涵义来看，伦的本义是辈、类的意思。《说文》：“伦，辈也。从人，侖声。一曰道也。”段玉裁注：伦，引申之谓“同类之次曰辈”。《礼记·曲礼下》：“儻人伦于其伦。”郑玄注：“伦，犹类也。”理的本意是条理，引申为道理。《说文》：“理，治玉也。从玉，里声。”《说文解字系传·校勘记》引徐锴说：“物之脉理惟玉最密，故从玉。”理的本义是指玉、石的纹理。工匠依玉石的固有纹理，加以剖析雕琢，便是治玉，或曰理玉。天有天理，地有地理，人有人理，社会有条理，人事有事理，各有其理，便引申为原理。伦理之义遂便是指事物的道理。《礼记·乐记》：“乐者通伦理者也。”郑玄注：“伦犹类也，理分也。”^①即为伦

《中华伦理范畴》丛书编委会

主任：	许传俊	傅永聚	孔祥林	杨春炳	
副主任：	宋殿钧	孙玉山	张东伟	郑国平	齐金江
编委：	孔祥安	商孟华	孟坡	张斌	范文峰
	张咏	宋冬梅	武宁	宋莹	李翠
	孔令彬	孔伟	杨冬梅	孔勇	许涛
	邱莹	孙红艳	李丽婷	唐亚伟	孔梁
	孔令瑞	王建国	陈峰	孔磊华	国伟
	张震	滕新才	曾超	曾毅	修建军
	曾振宇	傅礼白	仝晰纲	查昌国	于云瀚
	张涛	项永琴	李玉洁	任亮直	柴洪全
	董伟	孔繁岭	任怀国	陈新岗	李秀英
总编：	傅永聚	韩钟文	曾振宇		
副总编：	张东伟	郑国平	齐金江		

《中华伦理范畴》丛书

第一函

主 编：傅永聚 齐金江 修建军

副主编：张东伟 郑国平

《中华伦理范畴》丛书总序

张立文

“内修则外理，形端则影直”。由山东曲阜孔子研究院发起编纂《中华伦理范畴》丛书，准备从中华民族传统伦理道德中撷取六十个重要德目，并对每个德目自甲骨文金文以至现代，进行全面系统研究，以凸显集文本之梳理、明演变之理路、辨现代之意义、立撰者之诠释的价值。撰写者探赜索隐，钩深致远，编纂者孜孜矻矻，兀兀穷年，为弘扬中华伦理精神和道德建设作出了贡献。

一

何谓伦理？何谓道德？讲中华伦理不能不明乎此。从词源含义来看，伦的本义是辈、类的意思。《说文》：“伦，辈也。从人，仑声。一曰道也。”段玉裁注：伦，引申之谓“同类之次曰辈”。《礼记·曲礼下》：“儼人必于其伦。”郑玄注：“伦，犹类也。”理的本意是条理，引申为道理。《说文》：“理，治玉也。从玉，里声。”《说文解字系传校勘记》引徐锴说：“物之脉理准玉最密，故从玉。”理的本义是指玉、石的纹理。工匠依玉石的固有纹理，加以剖析雕琢，便是治玉，或曰理玉。天有天理，地有地理，人有人理，社会有条理，人事有事理，各有其理，便引申为原理。伦理的义蕴便是指人、事、物的道理。《礼记·乐

记》：“乐者通伦理者也。”郑玄注：“伦犹类也，理分也。”^①即为伦类理分。

在一般意义上，伦理与道德紧密联系，伦理以道德为自己研究对象，道德通过伦理而呈现，道的初义是指道路，《说文》：“道，所行道也。……一达谓之道。”道是人所经行的通达一定目的地的道路。道既是主体实存的人行走出来的，也是指引主体实存所要到达一定地方而不发生偏差的必经之路，由此而引申为一种必然趋势，或人们必须遵守的原则和原理；道有起点和终点，其间有一定距离的路程，而引申为事物变化运动的过程。道的这种隐然的可被引申的可能性，随着人们在社会实践中对主体和客体体认的加深，道的隐然的内涵亦渐渐显示出来，而成为中华民族哲学思想的最重要的范畴。

道无见于甲骨文而见于金文，德有见于甲骨^②。金文《毛公鼎》在甲骨文“𠂔”^③的基础上加“心”字，作“𠂔”。假如果说甲骨文德意蕴着循行而前视，或行走而上视，那么，金文德字意味着人对自身行为和视觉认知的深入，譬如视什么？如何走到那里？都与能想能思的心相联系。古人以心为五官之君，受心的支配，故演为《毛公鼎》的字形，于是《秦公钟》便作“𠂔”，即为德字；又舍“彳”，《侯马盟书》作“𠂔”，《令孤君壶》作“𠂔”，“惠”或“惠”字，即古之德字。由“德”与“惠”的分别，《说文》训德为“升”，属“彳”部。段玉裁《说文解字注》：“升当作登。《辵部》曰：‘迁，登也。’此当同

① 《乐记》、《礼记正义》卷三十七，《十三经注疏》，中华书局1980年版，第1528页。

② 参见拙著：《和合学概论——21世纪文化战略的构想》，首都师范大学出版社1996年版，第684页。

③ 郭沫若：《殷契粹编》八六四，1937年拓本。

之……今俗谓用力徙前曰德，古语也。”又《说文·心部》训“惠，外得于人，内得于己也。从直从心。”德与惠同。《礼记·曲礼上》：“道德仁义，非礼不成。”《韩非子·五蠹》：“上古竞于道德，中世出于智谋，当今争于气力。”既有通物得理之意，又有协调人间修德的竞争之意。

追究伦理道德之词源含义，是为了明伦理道德意义之真。然由于时代的差异，价值观念的不同，各理解者、诠释者见仁见智，各说齐陈。或谓道德是指“人类现实生活中由经济关系所决定，用善恶标准去评价，依靠社会舆论、内心信念和传统习惯来维持的一类社会现象”^①；或谓“道德是行为原则及其具体运用的总称”^②；或谓“道德则就个人体现伦理规范的主体与精神意义而言”，“道德则重个人意志的选择”，“道德可视为社会伦理的个体化与人格化”^③；或谓道德是“一种社会意识形式，是规定人们的共同生活和行为、调整人与人之间和个人与社会之间的关系的原则、规范的总和”^④。各人依据自己的体认，而有其合理性和时代的需要，但都就人与人、人与社会的关系来规定道德的内涵。

就伦理而言，或谓伦理是表示有关道德的理论，伦理学是以道德作为自己的研究对象的科学^⑤。或谓“伦理学（ethós）是哲学的一个分支。它研究什么是道德上的善与恶、是与非。伦理学的同义语是道德哲学。它的任务是分析、评价并发展规范的道德

① 罗国杰主编：《伦理学》，人民出版社1989年版，第7页。

② 张岱年：《中国伦理思想研究》，上海人民出版社1989年版，第3页。

③ 成中英：《中国伦理精神的历史建构·序》，江苏人民出版社1992年版，第2页。

④ 黄楠森、夏甄陶主编：《人学词典》，中国国际广播出版社1990年版，第423页。

⑤ 罗国杰主编：《伦理学》，人民出版社1989年版，第4页。

标准，以处理各种道德问题”^①；或谓伦理就人类社会中人际关系的内在秩序而言，它侧重社会秩序的规范。可视为个体道德的社会化与共识化^②；或谓伦理学是哲学的一个分支学科，即关于道德的科学。伦理是中国古代用以概括人与人之间的道德原则和规范的^③。这些规定涉及社会秩序的规范和人与人之间的道德原则，以及善与恶、是与非的道德标准等问题，有其合理性；又以伦理学是哲学的分支学科，乃是根据学科分类来规定，它不属于伦理学内涵的表述。

现代西方伦理学，学派纷呈。如胡塞尔、舍勒、哈特曼的现象学价值伦理学；海德格尔、萨特的存在主义伦理学；弗洛伊德的精神分析伦理学；詹姆士、杜威的实用主义伦理学；鲍恩、弗留耶林、布莱特曼、霍金的人格主义伦理学；马里坦的新托马斯主义伦理学；弗罗姆的人道主义伦理学；弗莱彻尔的境遇伦理学；斯金纳的行为技术伦理学；马斯洛的自我实现伦理学^④。就伦理学的方法而言，自英国亨利·西季威克 1874 年出版《伦理学方法》以来，它作为确证和建构伦理精神的价值合理性方法，说明伦理精神价值合理性方法的核心是价值选择和主体行为的程序合理性，是人们据以确定“应当”做什么或什么为“正当”的合理程序。西季威克所阐述的“自我本位”的价值合理性方法曾是英语世界中影响最大的道德哲学文献。然而，马克斯·韦伯《新教伦理与资本主义精神》的出版，却为确证伦理精神的价值合理性提供了一种超越西季威克的新视野、新方法。韦伯认

① 《简明不列颠百科全书》第 5 卷，中国大百科全书出版社 1986 年版，第 456 页。

② 成中英：《中国伦理精神的历史建构·序》，江苏人民出版社 1992 年版，第 2 页。

③ 《中国大百科全书·哲学卷》，中国大百科全书出版社 1987 年版，第 515 页。

④ 参见万俊人：《现代西方伦理学史》，北京大学出版社 1992 年版。

为，确证伦理精神价值合理性的标准和方法，是伦理与经济、社会发展的关系，以及主体所遵循的普遍的行为准则。这样便转西季威克式行为的目的或效果的合理性为韦伯式的主体所遵循的行为准则的普遍性及其合理性，即转“伦理本位”为“关系本位”。被称为二战后伦理学、政治哲学领域中最重要理论著作的约翰·罗尔斯的《正义论》，他要在伦理与政治、伦理与经济等关系中建构“正义”，作为社会的共同准则的普遍价值合理性。由于规则的普遍性与合理性，都必须在“关系”中确立，使罗尔斯陷入了两难；他在价值合理性的确证上超越了自我本位的抽象，却陷入了关系本位的抽象；他追求某种现实的具体，却陷入历史的抽象。这种“关系抽象”，也是现代西方伦理学的价值方法内在的局限。针对这种局限，阿拉斯戴尔·麦金太尔诘难：“谁之正义？何种合理性？”麦金太尔认为，在历史传统和现实生活中，存在多种对立的正义和互竞的合理性，正义和合理性是一个历史的概念，没有超越一定历史传统的正义和共同体的普遍价值。伦理价值及其合理性，关键是主体的道德品质（美德），否则一定价值都不能成为行为准则。麦金太尔认为，罗尔斯的正义论缺乏人格或品质的解释力，传统的多样性使正义和价值合理性也具有多样性。尽管麦氏试图解构罗氏以正义为一种伦理价值的普遍性和合理性，即现实的合理性，而寻求真正的合理性，但麦氏自己却从罗氏的现实的“关系抽象”走入了历史的“关系抽象”，最后回归亚里士多德以“美德”确证价值的合理性和现实性^①。

21 世纪的伦理学和伦理精神的价值合理性，应超越人类本位主义的存在主义的、精神分析的、实用主义的、人格主义的、

^① 参见樊浩：《伦理精神的价值生态》，中国社会科学出版社 2001 年版，第 2—7 页。

新托马斯主义的、人道主义的、行为技术的、自我实现的伦理学，这种伦理学是在人类中心主义的观照下，把人与政治、经济、宗教、人际的关系合理性作为伦理精神价值；也要度越伦理精神的价值合理性的利己主义、直觉主义、功利主义的“自我本位”，以及“关系本位”的伦理学方法。之所以要度越，是因为其“天地万物与吾一体”的观念的缺失，是“天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性。民吾同胞，物吾与也”^① 伦理价值合理性的丧失，而要建构“天人和合”、“天人共和乐”的伦理精神的价值合理性。

笔者曾在《和合学概论——21 世纪文化战略的构想》一书中，提出道德和合与和合伦理学，便是企图弥补这些缺失，建构自然、社会、人际、心灵、文明间融突的和合伦理精神的价值合理性。在道德和合与和合伦理学的视阈中，道德不仅是人与人、人与社会、人的心灵及文明间关系伦理精神原则和行为规范，而且是人与宇宙自然间关系的伦理精神原则和行为规范。基于此，笔者规定道德是指协调、和谐人与自然、人与社会、人与人、人的心灵、不同文明间融突而和合的总和。

道德与伦理，两者不离不杂。伦理是指人与自然、人与社会、人与人、人的心灵、各文明间关系的伦辈差分中而成的次序和谐的道理、理则价值的合理性的和合。如孟子说：“人吃饱了，穿暖了，住得安逸了，如果没有教育，就与禽兽差不多。”圣人因此而忧虑，便派契做司徒的官，来管理教育，用人之所以为人的伦理价值合理性和行为规范来教化人民。“教以人伦：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”^②。父子、君臣、夫妇、长幼、朋友的辈分及其之间的差分，这便是伦辈或

① 《正蒙·乾称篇》，《张载集》，中华书局 1978 年版，第 62 页。

② 《滕文公上》，《孟子集注》卷五，世界书局 1936 年版，第 39 页。

“名分”；亲、义、别、序、信，这就是伦辈之间关系的理则、道理或规范，它体现了伦理关系及其行为的价值合理性和中华民族的伦理精神。

二

中华民族伦理精神的价值合理性的合理性，就在于与时俱进的社会历史发展中，以其伦理精神价值的具体合理性适应现实社会的伦理道德的需要。现实应然需要的，就是合理的；但合理的，不一定是现实需要的。中华伦理精神的价值合理性是在现实社会发展中不断丰富完善的。

（一）道废与伦理

伦理道德是现实社会政治、经济、文化精神之本，本立则道生；现实社会政治、经济、文化精神废，即断裂，则“道”亦废。由于其道废，使社会政治、经济、文化破缺和动乱，社会失序、政治失衡、伦理失理、道德失德，便要求建设伦理精神和行为规范。老子说：“大道废，有仁义。”“六亲不和，有孝慈，国家昏乱，有忠臣。”^①大道被废弃，才有仁义道德的建构，父子、兄弟、夫妇的不和睦；才要求孝慈道德的建构；国家陷于动乱，就需要有忠臣的道德。这里仁义、孝慈、忠是为了化解大道废、六亲不和、国家昏乱的道德伦理缺失和紧张的需要，这种需要是伦理精神的价值合理性应有之义。所以老子表述为“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼”^②。这个失道、失德、失仁、失义的次序，不一定合理，但由其缺失而需要弥补、

① 《老子》第18章。

② 《老子》第38章。

重建，这是与价值合理性相符合的。

孔老时处“礼崩乐坏”的时代，社会无序，伦理错位，臣弑其君，子弑其父，重利轻义。孔子对于这种违反伦理道德和礼乐典章的事件，非常气愤：是可忍，孰不可忍！他要求做君主的样子，做臣子的要像做臣子样子，做父亲的要像做父亲的样子，做儿子的要像做儿子的样子。这就是说君君、臣臣、父父、子子，各行其道，各尽其责，各安其位，各守其礼，这便是其伦辈名分的价值合理性。孔子对于传统伦理道德的破坏、断裂，既表示了强烈的不满，又显示了严重的忧患。作为当时维护国家秩序的典章制度的礼乐，既是社会伦理精神体现，亦是人们行为规范。鲁大夫季孙氏僭用天子的礼乐。按当时的规定奏乐舞蹈，天子为八佾64人，诸侯六佾48人，大夫四佾32人^①。季氏作为大夫只能用四佾，而他“八佾舞于庭”，是严重违制的行为。同时仲孙、叔孙、季孙三家，在祭祀祖先时僭用天子的礼，唱着只有天子祭祀时才能唱《雍》这篇诗束撤除祭品。这是违反伦理精神和行为规范的非合理性的活动，孔子对此持严肃的批判态度，而试图重建伦理精神和道德价值的合理性。为此，孔子重视“正名”，他在回答子路治国以什么为先时说，要以纠正名分上的不合理为光，这是因为“名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足”^②。名分上的不合理性就是指当时“礼崩乐坏”的季氏八佾舞于庭、觚不觚、君臣父子等违戾礼乐价值的不合理性的行为活动，这就造成了言语不顺理、事业不成

① 佾，朱熹注：“舞列也。天子八，诸侯六，大夫四，士二。每佾人数，如其佾数，或曰每佾八人，未详孰是。”一是每佾人数与佾数相等；二是每佾人数固定为八人，不受佾数而变化。现一般采用后说，并以服虔《左传解诂》：“天子八人，诸侯六八，大夫四人，士二八”为是。

② 《子路》，《论语集注》卷七，世界书局1936年版，第54页。

功、礼乐不兴盛、刑罚不得当、人民的手足无所措的情境，社会就不会和谐安定。

（二）治心与治身

老子、孔子用正、负不同的方面批判“礼崩乐坏”的典章制度和伦理道德的价值不合理性，并从不同方面试图建构伦理精神和行为规范的价值合理性。尽管他们各自作出了努力和贡献，但无能为力作出超越时代情势的改变，因而当时收效甚微。然而随着时代的发展，孔子儒家的伦理精神和行为规范逐渐显现其价值的合理性。

就德礼教化与法律刑政而言，孔子做了一个诠释：“子曰：道之以德，齐之以礼，有耻且格。”^①“道”作“导”，引导；政指法制禁令；礼指制度品节。《礼记·缙衣篇》载，子曰：“夫民，教之以德，齐之以礼，则民有格心；教之以政，齐之以刑，则民有遁心。”“管理国家和人民，以政法来引导，用刑罚来齐一，人民只是避免罪恶；而没有廉耻心；用道德来教导，以礼乐来齐一，人民不但有廉耻心，而且人心归服。”为政以德，譬如北辰，居其所而众星共之^②。以道德来管理国政，就好像北斗星一样，众星都围绕着它，归何它。意谓用道德价值力量来感化人民，而不用繁刑重罚，人民自然归顺。

政刑是外在法制禁令和刑罚，属于他律，是对于人民违犯法制禁令行为的处理，刑罚加诸身，要受皮肉之苦，人们不再受牢狱之苦而逃避犯罪，可以起到治身的功效，但不能治心，没有道德的廉耻心，就没有道德礼教的自觉，还可能重新犯罪或做出违

① 《为政》，《论语集注》卷一，世界书局1936年版，第4—5页。

② 同上。

反典章制度、伦理道德的事。德礼的教化和引导，是培养人民道德操行品节的自觉性，使其自觉向善，自然不会作出触犯法制禁令和违戾礼乐制度的行为，自觉做到非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动，便能“克己复礼为仁”^①。克制自己，使自己的视听言动都符合礼，就是仁。克制自己就属于自律，自律依靠道德自觉，而不靠他律法制禁令；克制自己是治心，树立善的道德伦理价值观，法制禁令只能治身，治身并不能辨别善恶是非，而不能不作出违反礼乐的行为；治心是治内，心是视听言动行为活动的支配者，有仁爱之心，有“己所不欲，勿施于人”的善心，这是根本、大本。治身是治外，外受制于内，所以治身相对治心而言是枝叶，根深叶茂，根固枝壮。这就是为什么需要培育伦理精神、行为规范的价值合理性的所在。

（三）民族与世界

在当前经济全球化，技术一体化，网络普及化的情境下，西方强势文化以各种形式、无孔不入地横扫全球，东方及其他地区在西方强势文化的冲击下，逐渐被边缘化，乃至丧失了本民族传统文字语言，一些国家、民族在实行言语文字改革的旗号下，走向西化，造成本民族传统文化的断裂，年青一代根本看不懂本国、本民族古代语言文字、经典文本、史事记载。一个民族、国家的思想灵魂的载体，民族精神的传承；一个国家、民族主体自立的根本，是与这个国家、民族的固有传统文化分不开的，民族传统文化载体的丧失和断裂，随之而来的是这个民族的民族精神和民族之魂的沦丧，民族之根的枯萎。一个无根的民族，无民族精神的民族，无民族之魂的民族，只能成为强势民族的附庸，其民族精神、民族之魂也会被强势民族精神、民族之魂所代替。从

^① 《颜渊》，《论语集注》卷六，世界书局1936年版，第49页。