

# 儒家道德哲学研究

A Study on Confucianism Moral Philosophy

德性伦理学视野中的儒学

沈顺福 著



山东大学出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

儒家道德哲学研究/沈顺福著. — 济南: 山东大学出版社, 2005. 6  
ISBN 7-5607-3083-3

I. 儒…

II. 沈…

III. 儒家-哲学思想-研究

IV. B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 107837 号

**山东大学出版社出版发行**

(山东省济南市山大南路 27 号 邮政编码: 250100)

**山东省新华书店经销**

**山东旅科印务有限公司印刷**

850×1168 毫米 1/32 11 印张 276 千字

2005 年 6 月第 1 版 2005 年 6 月第 1 次印刷

**定价: 19.80 元**

**版权所有, 盗印必究**

**凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社营销部负责调换**



沈顺福，1967年出生，安徽省安庆市人。1993年，入华东师范大学哲学系，师从冯契先生、杨国荣教授。1996年12月获哲学博士学位。2001年10月至 2003年9月在北海道大学做博士后研究，现任山东大学哲学系副教授。在《管子学刊》、《山东大学学报》、《哲学研究》等杂志发表论文数十篇。研究方向：中国传统哲学与道德哲学。

天生烝民，有物有则，民之秉彝，好是懿德。

——《诗·大雅·荡》

古之人，其知有所至矣。恶乎至？有以为未始有物者，至矣，尽矣，不可以加矣。其次以为有物矣，而未始有封也。其次以为有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以亏也。道之所以亏，爱之所以成。

——《庄子·齐物论》

所言非所言。

——维特根斯坦：《逻辑哲学论》（第 4.121 条）

# 目 录

|                        |      |
|------------------------|------|
| 导论 道与言：形而上学研究·····     | (1)  |
| 一、未始有物：本体论研究·····      | (2)  |
| 二、有物：现象学研究·····        | (6)  |
| 三、言有是非：价值论研究·····      | (10) |
| 四、以为有封：知识论研究·····      | (13) |
| 五、历史陈述：史实或特殊性·····     | (18) |
| 六、道隐于言：我们对本体保持沉默·····  | (21) |
| 七、还原理论·····            | (25) |
| 八、从语言到言说·····          | (29) |
| 小 结·····               | (32) |
| 第一章 道与德：道德学研究·····     | (33) |
| 第一节 道德形而上学·····        | (33) |
| 一、善恶与价值论研究·····        | (33) |
| 二、道德知识论与普遍道德原则的破产····· | (43) |
| 三、道德现象学与功利主义分析·····    | (49) |
| 四、道德本体论·····           | (53) |
| 小 结·····               | (59) |
| 第二节 恕与同情——道德发生的机制····· | (59) |



|                         |       |
|-------------------------|-------|
| 一、善与价值判断的发生 .....       | (60)  |
| 二、恕即同情 .....            | (66)  |
| 三、儒家道德产生的逻辑线路 .....     | (71)  |
| 小 结 .....               | (81)  |
| 第二章 德与善：儒家价值论研究 .....   | (82)  |
| 第一节 仁：善与价值 .....        | (82)  |
| 一、仁是价值 .....            | (82)  |
| 二、善恶的对象 .....           | (84)  |
| 三、善恶是私意的表达 .....        | (87)  |
| 四、私意不是任意 .....          | (92)  |
| 五、私意的普遍性 .....          | (94)  |
| 六、善是名 .....             | (96)  |
| 七、名不副实 .....            | (100) |
| 小 结 .....               | (102) |
| 第二节 仁的本真与道德本体 .....     | (103) |
| 一、仁即生生 .....            | (103) |
| 二、日用而不知 .....           | (109) |
| 小 结 .....               | (117) |
| 第三章 德与真：儒家道德知识论研究 ..... | (118) |
| 第一节 道德现象学：义为人路 .....    | (119) |
| 一、义是事实 .....            | (119) |
| 二、事实是合理的 .....          | (123) |
| 三、假仁假义 .....            | (126) |
| 小 结 .....               | (127) |
| 第二节 义与实践理性 .....        | (128) |
| 一、义是原则 .....            | (128) |
| 二、义内：道德陈述与价值观的一致性 ..... | (134) |



|                             |       |
|-----------------------------|-------|
| 三、履义：道德原则的真正所在·····         | (147) |
| 小 结·····                    | (151) |
| 第四章 德与文：儒家道德文化学研究·····      | (153) |
| 第一节 价值与传统·····              | (153) |
| 一、价值判断与德性的形成·····           | (153) |
| 二、需要与文化·····                | (159) |
| 三、文化存在论·····                | (161) |
| 四、自然、自觉与自得·····             | (168) |
| 五、道德是传统的主要内容·····           | (172) |
| 小 结·····                    | (173) |
| 第二节 礼乐与情志·····              | (175) |
| 一、礼：立身、序与天理·····            | (175) |
| 二、忠信之薄与礼之本体·····            | (179) |
| 三、乐：人情与善心·····              | (183) |
| 四、乐之本体：叙志与宣情·····           | (186) |
| 五、似是而非的言说·····              | (188) |
| 小结 回归礼乐本体·····              | (190) |
| 第三节 德性与政治·····              | (191) |
| 一、公正与正义：国家道德·····           | (191) |
| 二、忠：行政的道德·····              | (203) |
| 三、仁慈：君主的根本德性·····           | (208) |
| 小 结·····                    | (213) |
| 第五章 德与教：伦理儒教研究·····         | (214) |
| 第一节 从道德原则到绝对宗教：儒教何以可能？····· | (214) |
| 一、知识的困惑·····                | (215) |
| 二、因果必然性与宗教·····             | (221) |
| 三、由呼吁到吼叫·····               | (231) |



|                            |       |
|----------------------------|-------|
| 四、从生养到天意·····              | (233) |
| 第二节 人一神一圣：儒家理想人格的演变历程····· | (239) |
| 一、早期文献：睿作圣·····            | (239) |
| 二、先秦儒家：圣人，人伦之至也·····       | (242) |
| 三、汉代儒家：圣人天子·····           | (246) |
| 四、神圣合道·····                | (249) |
| 五、从圣看儒学道德形而上学之路·····       | (253) |
| 第三节 神圣与本体·····             | (256) |
| 一、本体名神·····                | (256) |
| 二、六合之外是本体·····             | (257) |
| 三、圣人与本体·····               | (260) |
| 四、圣人会通本体·····              | (262) |
| 五、圣人教诲·····                | (264) |
| 六、价值观的吼叫·····              | (266) |
| 七、名教与集体性·····              | (269) |
| 第四节 化性起伪：道德教化·····         | (271) |
| 一、义者伪也：教化的道德意义·····        | (271) |
| 二、仁义婴心：教化的批判·····          | (275) |
| 第六章 德与性：儒家德性伦理的理论与实践·····  | (278) |
| 第一节 德性伦理学纲要·····           | (278) |
| 一、德是什么·····                | (279) |
| 二、德即性·····                 | (281) |
| 三、德是中庸·····                | (286) |
| 四、德是品德：道德的理性精神·····        | (291) |
| 五、德即美德·····                | (295) |
| 六、德性的自证·····               | (298) |
| 七、内圣外王·····                | (301) |
| 八、德：自然与不言·····             | (304) |





|                        |       |
|------------------------|-------|
| 第二节 德性与工夫·····         | (308) |
| 一、康德：对理性的迷信与原则的破产····· | (308) |
| 二、德性的养成：涵养与持敬·····     | (315) |
| 三、主体的自然：明诚与诚明·····     | (318) |
| 四、解蔽：对认识的超越·····       | (319) |
| 五、教化成人与文化决定论·····      | (322) |
| 六、越名教与道德自主·····        | (326) |
| 七、德性天成：从斋戒到至诚·····     | (330) |
| 八、中庸精神与价值观的确立·····     | (332) |
| 九、工夫与德性的自证·····        | (336) |
| 十、至诚与身践：道德本体·····      | (338) |
| 后 记·····               | (340) |

## 导论 道与言：形而上学研究

恩格斯说，哲学的基本问题是思维与存在的关系问题。对存在的沉思是哲学的基本使命。和其他传统的哲学一样，对存在的沉思也是中国传统哲学的主要任务。

什么是存在？这应该是哲学的基本问题。

存在是有。《老子》说：“道可道，非常道；名可名，非常名。无，名天地之始，有，名万物之母。故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其微。此两者同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。”<sup>①</sup> 对有的思考追溯到无，对无的思考又追溯到道。对道的思考成为《老子》思考存在的出发点。

存在是有。有，有物是有，有封、有是非也是有。《庄子》说：“古之人，其知有所至矣。恶乎至？有以为未始有物者，至矣，尽矣，不可以加矣。其次以为有物矣，而未始有封也。其次以为有封焉，而未始有是非也。是非之彰也，道之所以亏也。道之所以亏，爱之所以成。”<sup>②</sup> 不仅有是非、有封、有物，而且未始有物也不是无。它也是存在的一个维度。因此，存在有四个维度，即未始有物、以为有物、以为有封和以为有是非。

---

① 《老子·第一章》。

② 《庄子·齐物论》。



## 一、未始有物：本体论研究

什么是道？

《庄子》曰：以为未始有物、以为有物、以为有封、以为有是非。

首先以为未始有物。什么是以为未始有物？它有两个含义：一是有物存在；二是以为不在。

首先道存在。《老子》说：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆。可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”<sup>①</sup> 道确实确实存在。

道不仅存在，而且普遍存在。《庄子》说：“夫道有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见。自本自根，未有天地，自古以固存，神鬼神帝，生天生地。在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。”<sup>②</sup> 道存在，自本自根，自己为自己存在的根本。从逻辑上来说，道先于天地存在。因此，道是元。天地是道的一种发生与呈现。从时间的角度来看，道先于一切存在；从空间的角度来看，道弥漫于六合之外。《管子》说：“道在天地之间也，其大无外，其小无内，故曰不远而难极也。”<sup>③</sup> 道无处不在。

道存在。但是人们以为不在。是什么东西在而人们以为不在呢？有两种可能：一是暂时未曾呈现为现象的存在，二是某些现象。所谓暂时未曾呈现出来的东西，即正在进行着的事，即作

① 《老子·第二十五章》。

② 《庄子·大宗师》。

③ 《管子·心术上》。



为，或是某些现象。

道存在，人们却以为不在。《庄子》说：“因是已，已而不知其然，谓之道。”<sup>①</sup> 人们以为道不在。这个不知道的道是因、是、已。所谓因，原因，未来的根据，即元。它是未来现象的根据与逻辑基础。这个逻辑根据，我们又把它叫做可能性。从人类存在论的角度来说，这个可能性即道性、人性、佛性。是，存在，正在发生的事情。因为正在发生的事情，即从事，未能够呈现出来，是形而之前（即形而上）的存在。它未能成形，人们因此无法认识到，所以以为不在。不过它依然存在，如人们行走这样的行为。行走、达是道的本意。已，已经发生了的事迹。已经发生了的事迹很多。大千世界，滚滚洪流，数不胜数。其中有引人入胜的事迹、惊心动魄的事件等，还有很多人们习以为常的现象。这些习以为常的现象，相对于现实社会生活系统中的一切，是最平常不过的事情，是人们的日用。百姓日用而不知。从因的角度来说，道是可能性；从是的角度来说，道是在世、生；从已的角度来说，道是日常事实。

事实之实，表明状态。因此，事实的意蕴在于事。汉语的事可以作动词用，做、行等，即从事。也可以作名词用，即事迹，状态、结果、现象等。维特根斯坦称之为 *Tatsache*，十分贴切。作为在、做、行的事实，即 *Tat*，活动自身。而作为事迹的事实，即 *Sache*。事实所具有的两种内涵，在德语 *Tatsache* 中显露无遗。只有具有这两种内涵的事实才与道名实相符。

事实是什么？这个问题包含两个问题：一是什么是事实的本质，二是什么是真正的事实，即事实的本体。什么是本质？什么是本体？所谓本质，即根本属性。根本属性是甲之所以为甲同时也是使其区别于乙、丙等存在的属性。本质在于比较。没有比

---

① 《庄子·齐物论》。



较，无所谓本质。而所谓本体，从词源学与古代哲学思维来看，它至少包含这两个含义：一是存在的主要部分，即本根，主体。没有它，这一存在者便失去了其存在的最基本的依据。所以，本体是存在者存在的根本与基础。二是作为存在的主体，即是动的、有生意的主体。本体是活的事实，而不是静止的，甚至是缺乏生命力的存在。临济义玄称：“毛吞巨海，芥纳须弥，是为神通妙用，本体如然。”<sup>①</sup> 细毛吞巨海，小草纳须弥，即是神通妙用，这就是本体。本体在神通妙用。本体是有作为的。

从存在者的角度来看，本体与本质是两个不同的概念。本体是相对于存在自身而言的意义。本质的意义存在于比较，即意义依赖于与他物的差别；本体是作为的存在，即有生机的有、存在。而本质属性、描述的对象、认识的内容，是既成的事实。对本质的追问是知识、科学的任务。哲学、形而上学、本体论的使命，则主要集中于对事物的本体的追问。

什么是事实？事实首先是可能性的存在。万物的存在首先是可能的存在。没有可能性，万物失去了存在的逻辑基础。这个基础是事实的原因。这个基础是性。《老子》说：“无，名天地之始；有，名万物之母。”<sup>②</sup> 被称为无的事实即道是天地之开端、源头。《庄子》称自本自根。本即本原、开端。佛教的六因论追问的是事实现象的因与果之间的种种关联。《周易》称之为元：事物存在的本原。道是元、始。道是存在的可能性。这是关于事实的第一个形而上学命题。万物的存在是有本原的、根据的。

关于事实的第二个形而上学命题是：事实是是，事实即生成，事实即生，道即生万物。《老子》说：“道生一，一生二，二

① 普济：《五灯会元》（卷中），中华书局1984年版，第649页。

② 《老子·第一章》。



生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”<sup>①</sup> 道生万物不是说万物以道为母，从道而出，而是说道的存在本身即生成万物，或者说，道的存在意味着万物的生长。道不是某个存在体，而是万物生成本身。所以，“道生之，德畜之，物形之，势成之。是以万物莫不尊道而贵德。”<sup>②</sup> 离开了道，即万物离开了生成本身。离开了生成，当然无所谓万物的存在了。所以，道的存在本身意味着万物的生成。事实存在即万物生成。从这个角度来看，道、事实是万物存在的基本条件。道生万物，万物生长即意味着事实存在。佛教称之为真谛、理。谛的本义是审查，是个动作。理事无碍的理，本义是修玉。在佛教思想里，它表示缘起和会这样的状态。生、会等是在。

为什么事实即道即生万物？这是关于事实的第三个形而上学命题：作为生的事实是最为基础的存在。这是自明的。“大道泛兮，其可左右。万物恃之以生而不辞，功成不名有，衣养万物而不为主。”<sup>③</sup> 万物即生。其逻辑依据是什么呢？王弼指出：“天下之物，皆以有为生。有之所始，以无为本。将欲全有，必反于无也。”<sup>④</sup> 那是因为无即道是天下万物的本体。所谓本体，即根本存在。生是存在的本体。为什么如此呢？郭象说：“无即无矣，则不能生有；有之未生，又不能为生。然则生生者谁哉？块然而自生耳。自生耳，非我生也。我即不能生物，物也不能生我，则我自然矣。自己而然，则谓之天然。”<sup>⑤</sup> 生生是世界的最根本的、无法再进行分析的存在。一物有一物的本体。生生则是世界最根本、最基础的存在。这个本体是自然、天然。所谓自然、天然，

① 《老子·第四十二章》。

② 《老子·第五十一章》。

③ 《老子·第三十四章》。

④ 《老子·第四十章》注。

⑤ 《庄子·齐物论》注。



即自明性的。生生作为宇宙之本，其合理性、合法性是自明的。它不能得到验证。事实本身意味着存在。存在在，事实也就存在。笛卡儿说，只有“我思故我是”这一事实不需要怀疑，即自明的。因此，生是自明的。

作为生的事实是宇宙的本体。这个事实，在道家那里是道生万物，在儒家那里是天地之大德曰生。《周易》称之为易：生生之谓易。生是世界的真正。关于性、生、易、行等存在本体的研究，我们称之为本体论。

中国形而上学的第四命题是：大道不称，大辩无言。关于这个命题，我将作重点阐述。

## 二、有物：现象学研究

《庄子》的存在的第二个维度是以为有物，万物存在。事实作为事迹存在。如果说第一个维度说的是存在的生，那么这一维度说的是存在的成，即现象。有了从事，然后有事迹。事迹即现象。

现象对于存在的意义是什么？一般说来，现象是存在的作用。现象是存在的呈现。那么，作为作用与呈现的现象是不是真正的存在，即本体呢？这是一个比较复杂的问题。根据笛卡儿的观点，除了我思这一行为以外，任何其他的存在都缺乏真实性证明。现象值得怀疑。既然现象不能够得到证明，那么，现象也就失去了它对存在的真正的关照，即现象不是存在的本体。中国哲学将这种关系理解为体用关系。存在的本体为体，存在的作用即现象是用。既然一个是体，一个是用，很显然，体用是有所区别的。因此，正如体用不同一样，现象与本体是不一样的。从逻辑上来看，作为生的本体在先，作为成的现象在后；从形式上来看，本体是作为，现象是所成；从相对于人类的关系来看，本体依赖于人的实践来把握，现象则可以通过人类的理性思维活动去



认识，即本体是实践的对象，现象是认识的对象。

那么，这个现象到底是什么？真的是正统哲学所说的客观物质么？现象是相分。所谓相分，即现象是由主体的先验思维模式与外物的实在一起共同造作而成。用唯识学的话说，现象是因缘而起的识。用贝克莱的话说，存在是被感知。存在到底是什么？我们已经讨论过，真正的存在是生生、变易、作为。生生不息、变化不已、世皆日新才是存在的真正。这个生生的存在，《庄子》说，圣人存而不论，即它确确实实地在，但是不论它。因为如果论它，如慧远所说，就会乖，产生悖论。可是人类的先验思维拥有一个属性，即整体性。在这个整体性的作用下，人们总是想去认识、陈述、把握这个本体存在。为了能够实现这一目的，人们在自己的先验整体性思维作用下，产生了如因果性、时间性、空间性等先验思维范式，然后运用这些模式截取存在，从而形成现象。现象，事实上，是主体对客体的断章取义的结果。

既然现象是主客体的造作，主体的先验思维模式本身决定了现象的属性。现象是主体整体性思维的产物。整体性使万物为一个整体，即作为现象的事实的道是一。万物只有一个根本的存在，道意味着一。万物统一于事实。《庄子》说：“凡物无成与毁，复通为一。唯达者知通为一，为是不用而寓诸庸。庸也者，用也；用也者，通也；通也者，得也。适得而几矣。因是已，已而不知其然谓之道。”<sup>①</sup> 用即作用，事实的呈现、现象。现象虽有所不同，但是毕竟为一。所以《庄子》说：“自其同者视之，万物皆一也。”<sup>②</sup> 从根本上来说，万物没有什么不同。“可乎可，不可乎不可。道行之而成，物谓之而然。恶乎然？然于然。恶乎不然？不然于不然。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物

① 《庄子·齐物论》。

② 《庄子·德充符》。





不可。故为是举莛与楹，厉与西施，恢恠憭怪，道通为一。”<sup>①</sup>在事实存在这一点上，我们与天地万物没有什么不同。彼存在，此存在。厉（癞头者）虽丑，却也与西施一样是人。在同类上，二者没有什么不同。莛与楹，虽然大小、功用甚至处境各不相同，然而，在为房屋的支撑这一点上，二者没有什么差别，是一。厉与西施、莛与楹在类上可以达成一致。其他的事物呢？万物在最根本的类上是一致的。因此，道通为一：万物都作为现象而存在。现象是整体性思维的产物，因此，事实是一。现象是不同的，但是，究其根本，二者为一。那个一便是道，或者说，把握道，其实即把握那个一的存在。《庄子》称：“天地与我并生，而万物与我为一。”<sup>②</sup> 此处的我即主体。天地，即客体、对象。并，即泯灭主体与客体之间的差别，即放弃对现象的执著、认识的执著，这便是齐万物。在齐万物以后便是生。也就是说，当我们放弃了对现象的执著、回到事实的本来时，事实的本来是生。它是一。人们通常以这句话为《庄子》所提倡的某种境界。不过，从形而上学的角度来说，我更愿意称之为这是人们对道的把握：道是一。也就是说，在人类经验认识之外，我们仍然可以通过其他渠道把握道，如佛教的观照、《庄子》的坐忘等，从而知道：道是一。康德将这种类似的能力称为先验模式。只是康德对于类似的道，即物自体，或 noumenon，以为属于经验知识之外的存在，因而不说。中国哲学虽然也以为它属于经验之外，但是，还是去说它、把握它。对于道，我们知道。

其次，现象经过了人们整体性思维的处理，使万物呈现出因果性、时间性、空间性等。因果性存在意味着万物具有合理性。因此，作为现象的道，为天地立法：“人法地，地法天，天法道，

① 《庄子·齐物论》。

② 《庄子·齐物论》。