



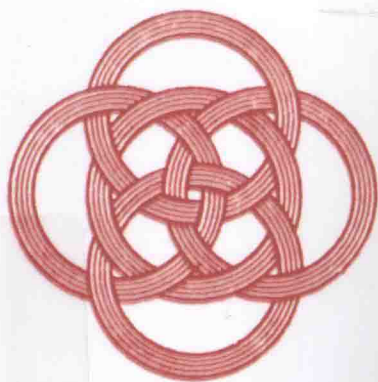
普通高等教育“十一五”国家级规划教材

# 中国伦理学史新编

ZHONGGUO LUNLIXUESHI XINBIAN

陈少峰 著

真正的中国伦理学史不仅仅是按照年代顺序叙述思想家的观点，而是要带着问题与他们对话。这正是本书的旨归所在。



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

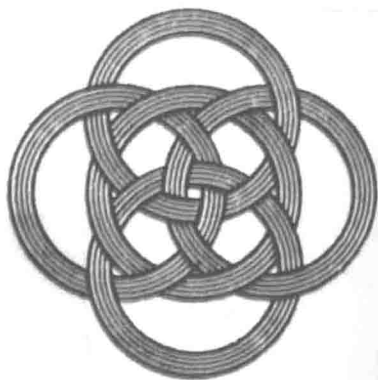


普通高等教育“十一五”国家级规划教材

陈少峰  
著

ZHONGGUO LUNLIXUESHI XINBIAN

# 中国伦理学史新编



北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS

**图书在版编目 ( CIP ) 数据**

中国伦理学史新编/陈少峰著. —北京:北京大学出版社,2013. 10  
(博雅大学堂·哲学)  
ISBN 978-7-301-23321-4

I. ①中… II. ①陈… III. ①伦理学史-中国-高等学校-教材  
IV. ①B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 239905 号

**书 名:** 中国伦理学史新编

**著作责任者:** 陈少峰 著

**责任编辑:** 刘祥和

**标准书号:** ISBN 978-7-301-23321-4/B · 1159

**出版发行:** 北京大学出版社

**地 址:** 北京市海淀区成府路 205 号 100871

**网 址:** <http://www.pup.cn> 新浪官方微博:@北京大学出版社

**电 子 信 箱:** pkuphilo@163.com

**电 话:** 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962  
编辑部 62755217

**印 刷 者:** 北京大学印刷厂

**经 销 者:** 新华书店

650mm×980mm 16 开本 32 印张 562 千字

2013 年 10 月第 1 版 2013 年 10 月第 1 次印刷

**定 价:** 52.00 元

---

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

**版权所有,侵权必究**

**举报电话:** 010-62752024 **电子信箱:** fd@pup.pku.edu.cn

## 前言

撰写《中国伦理学史新编》是一件工程浩大、繁复且耗神费力的学术工作,但也是一个欲罢不能、必须持续推进的事业。尤其是在教学研究实践中,我意识到在前面出版的《中国伦理学史》<sup>①</sup>中,还存在着不少需要改进的内容以及表述方式之后,更难以对它束之高阁、割舍不理。蓦然回首,从我1987年进入北京大学哲学系攻读博士学位,在朱伯崑先生的指导下开始写作《中国伦理学史》初稿并以书稿作为讲义给伦理学专业的硕士研究生讲授该课程至今,已经过了整整25个年头。

在25年前就开始撰写的《中国伦理学史》一书中,我是以“概括性叙述”为重点,尝试在北京大学先贤的中国伦理学史研究成果的基础上,对中国伦理学史上的主要学派、思潮、主要哲人的特点等作出更加系统的研究。基于伦理学以及伦理文化的跨界特点,我在书中并没有局限在思想史和哲学史层面的论述,其中也关注了人生观、文学思潮中的价值观以及各个思潮中对伦理冲突问题的处理方式。从专业研究的角度来说,我在书中还提出了一些属于归纳总结性的观点,比如中国伦理内涵和标准具有“身份性伦理”的特点和“思潮互动”的特点,对儒家伦理思想逐步走向道德至上主义的趋势也予以了特别的分析论述。这些观点和结论已经得到学界的认可或者引起了诸多批评性的回应。

随着后来我对中国哲学史和中国伦理学史的一些相关领域研究的推进,逐步发现了许多新的问题,也深化了问题意识,拓宽了研究视野,并提升了自己对一些专门问题的系统性把握能力。在《中国伦理学史》正式出版之后,我又先后研究和讲授了一些专题课程,特别是在“中国博士后基金”和“霍英东教育基金”的资助下对“儒、道互补与中国伦理学发展”等问题的拓展性研究之后,发现了一些需要补充、进行深入讨论的问题,并相继出版了《德育志》《宋明理学与道家哲学》《伦理学的意蕴》和《正义的公平》等专

---

<sup>①</sup> 参见拙著《中国伦理学史》(上、下册),北京大学出版社1994年、1997年版。

著。同时,对于中国哲学、中国伦理学史上的一些交叉领域我也做了创新性的研究,如王弼以《庄子》思想诠释《老子》和《周易》、传统儒家和法家的忠诚观的差异、阳儒阴法的表现以及当代价值多元化发展的影响等等。其中,有些方面的研究成果加深了我对哲学和伦理学方法应用的思考,如孔子提出君子修养论的目的和依据,传统对伦理原则问题的思考特别是孟子与告子争论“仁内义外”问题的本质和重要性,荀子化性起伪的观念结构,程朱的伦理哲学基础的由来,乃至儒、道两家论“诚”的本质和交融,当代“公平与效率”之争中的传统惯性问题,等等。可以说,这些思考帮助我从原来的“叙述”逐步转向“对话”。

经过《中国伦理学史》出版之后多年的研究、教学与思考以及在教学相长过程中与同学讨论的收益,尤其是在重新研究“权变”“学而优则仕”“无极而太极”“新文化运动”“道德人权”等重点问题和对于道德哲学的各个学派之间的学术融合特点的具体研究之后,我逐步意识到,原来在《中国伦理学史》中对某些问题的把握和一些专门伦理问题的讨论还不够充分和严谨,需要借再版修订的时机加以充实、完善和改进。有鉴于此,我在五年前就思考重新撰写《中国伦理学史》(即目前呈现在读者面前的《中国伦理学史新编》),并且该写作计划也在若干年前提出申请并被列入“国家‘十一五’重点规划教材”出版项目。本书直至今天才正式出版,主要是因为我在这个期间同时写作其他著作时分散了不少心力。

这次重新改写定名的《中国伦理学史新编》,除了缩小篇幅以便更加适合作为教材的要求之外,也通过“对话”突出了其中的一些专业性讨论的内容。就是说,今次写作时,我改变了以叙述和概括总结为主的做法,对一些重点问题做了较多的讨论,以便读者能够对这些问题有更完整、更具思辨性的理解。在本书中,我将更多地运用伦理学的原理和视角,来探讨中国伦理学史上一些具有较高理论价值的观点和对后世具有较大影响力的专业性问题。此外,对于当代中国伦理学学科建设、问题意识、发展趋势等也做了新的分析和总结。

从总体来看,本书一部分内容来自原著的部分章节,另外一部分内容则属于新的研究成果和心得,我重新撰写了大约一半左右篇幅的新内容。新撰写的一些部分内容是在我的讲课录音稿的基础上,由苗敬刚博士协助做了整理和完善,他还协助我做了文字整理、原文引用和内容充实等方面的工作;张立波博士、李兴旺同学在成稿后也做了一些校对和补正工作。在此谨作说明并致谢。

# 目 录

前 言/1

导 论/1

## 第一章 孔子及其集大成/21

第一节 孔子之前的道德观念/21

第二节 孔子的学说/31

第三节 孔子的影响/55

## 第二章 百家争鸣(上)/58

第一节 百家争鸣时期的哲学伦理学/58

第二节 孟子论性善与伦理原则/60

第三节 荀子的礼论/71

第四节 《中庸》和《易传》/77

第五节 《大学》和《孝经》/81

## 第三章 百家争鸣(中)/85

第一节 墨家的兼爱/85

第二节 兵家的原则/88

第三节 老子的无为观/91

第四节 庄子的齐物论/95

## 第四章 百家争鸣(下)/105

第一节 法家概述/105

第二节 法家伦理/109

第三节 韩非子的伦理学与政治哲学/113

## 第五章 汉唐时期的伦理价值观/119

第一节 社会教化的演进与士人价值观的转换/119

第二节 董仲舒的天人感应伦理学/126

第三节 《淮南子》与扬雄/134

第四节 谶纬伦理学/138

第五节 王充的伦理观/141

第六节 魏晋生活方式与玄学伦理学/144

第七节 名教观念与《颜氏家训》/154

第八节 三教的伦理交融/159

第九节 佛教的影响与儒士的伦理观/167

# 目 录

- 第六章 宋儒的理学与伦理学/181
  - 第一节 理学的兴起及其伦理价值观/181
  - 第二节 周敦颐与张载/187
  - 第三节 程颢与程颐/197
  - 第四节 朱熹的学说/209
  - 第五节 陆九渊及朱陆之争/219
- 第七章 明清诸子的新学说/230
  - 第一节 王阳明的心学/230
  - 第二节 黄宗羲的民本说/241
  - 第三节 顾炎武论经世致用/250
  - 第四节 王夫之的思想/258
  - 第五节 颜元的学说/269
  - 第六节 戴震对理学的批评/274
  - 第七节 文学领域中的道德观与袁世儒林/282
- 第八章 近现代的价值观与思想运动/289
  - 第一节 近代思想与价值观的演进/289
  - 第二节 改良派的新思想/297
  - 第三节 革命的主张与三民主义/339
  - 第四节 新文化运动的理念/358
  - 第五节 启蒙思想家/371
- 第九章 现代伦理学与现代新儒学/398
  - 第一节 王国维的学术译介/398
  - 第二节 蔡元培的伦理学/404
  - 第三节 伦理学观念与方法的变革/413
  - 第四节 张东荪与张君勱/421
  - 第五节 梁漱溟与熊十力/431
  - 第六节 冯友兰的新理学/444
  - 第七节 贺麟的学术/454
  - 第八节 牟宗三的道德哲学/464
- 第十章 当代伦理学的发展/475
  - 第一节 共产主义道德源流/475
  - 第二节 当代人文思潮/496
  - 第三节 伦理学学科的重建/500
  - 第四节 展望与期待/503

## 导 论

在进入主题的叙述与分析之前,我将先讨论具有“导读”性质的几个主要问题:介绍中国伦理学史发展的阶段划分及其重点问题;讨论中国伦理学和伦理问题意识的一般特点;分析主要学理派别的理念和方法;探讨本书的基本写作目标和研究重点;简单说明我的研究方法及其对伦理学一般理论应用上的界限或者处理方式。

### 一、中国伦理学史的阶段划分及其重点问题

今天,我们使用的“伦理学”概念很容易被等同于西方的“伦理学”(Ethics),而这个概念来自日本人对西方的伦理学概念的翻译。当然,日本人的概念翻译也包含了对中国古代有关人伦与天理的意识。而在本书中,我们在使用“伦理学”这个概念时,主要侧重于指向“价值观”的内涵。

中国历史上涉及价值观问题的讨论,主要是针对一般性的修养问题和专门性的概念或者范畴如“仁”、“法”、“礼”、“诚”、“天理人欲”关系等问题,以及对这些问题的不同理解和分析。不过,在侧重点上,每个时代的关注点又有很大的区别,比如先秦时期更加重视伦理德性、汉唐时期侧重伦理秩序、宋明时期关注道德形上学等等。根据对这些特点的理解和把握,把中国伦理学的发展分为以下六个大的时期或阶段。这些阶段的划分和一般的历史进程的阶段性并不一致,虽然它们之间也有许多一致性。

第一个阶段,可以称之为“孔子之前的道德观念系统”及“孔子学说的确立”时期。

在孔子之前,有一些伦理道德的观念是原生性的,如“德”的观念更多侧重于“尽人力”的美德的意思。而孔子在使用这个概念时,更加偏向于伦理义务和德性的总体体现。总体上说,在孔子所使用的与伦理相关的概念当中,有的概念的含义与此前的人们所理解的一样,有的则不一样。比如关



于“圣”的概念,在孔子之前是表示聪明有智慧的意思,有时又表示有较高道德修养的意思。而在孔子那里,则既表示聪明,也表示有道德,还有博施济众的含义;也就是说,在孔子那里,“圣”是一个表示理论与实践结合的完美德性和道德实践能力的概念。

在孔子的学说确立之前,了解道德观念乃至概念的演变非常重要,因为它提供了一个概念的观念基础和社会文化基础,有些还提供了一些思想脉络。比如传说中的周公“制礼作乐”,对孔子的思想就产生了比较大的影响。其他如“天”、“德”、“鬼神”、“礼”等观念也对孔子的思想具有较大的影响力。

当然,孔子的伦理思想框架的确立是这个阶段应关注的重点。理解孔子的学说,必须基于对他的思想理论的整体性把握,包括对孔子使用概念的独特性、他对修养全面性的理解与把握以及他的多方面的思考的系统化理解,都是不可分割的,不能做片段化或者断章取义的理解。例如,孔子提出的优秀人才治国的理念,有很多方面的表述作为支撑,它类似于西方“哲学王”适合做统治者的观念;只不过前者重视伦理素质的优先性,而后者更加重视理性思考的地位。又如,孔子提出了系列的伦理标准作为行为的指引,他也考虑到表里如一必须以自律作为基础,因此有关于“君子”和“文质彬彬”的很多论述。不过,孔子并没有确立遭遇伦理冲突时的基本解决方法,这个问题在孟子那里得到比较充分的讨论。

**第二个阶段,即先秦诸子时期,可以把它看成是哲学与伦理思想的原创性体系化及其争鸣的时期。**

这个阶段哲学与伦理思想的一个很重要的特点,就是出现了原创性、体系化以及个性分明的诸子(百家)学说。百家争鸣最主要的一个特点就是诸子百家各自都形成了自己原创的思想,而他们相互之间又展开了辩论和交流。在争鸣的过程中,形成了一种非常重要的思想激荡与融合的格局。《礼记》中的《大学》、《中庸》、《礼运》等,以及周易中的《易传》、《庄子》书中的杂篇、《吕氏春秋》等等,都典型地体现了这种融合。例如,《大学》里说到“大学之道,在明明德”,而“明”最初就是有智慧的意思,所以中国古代用来表达看问题透彻的有智慧的意思的词语就叫“通明”。“明”字后来才演变成聪明的意思。《大学》里还有一个很重要的概念叫“静”,以表达修养状态的要求。而“明”和“静”,都是道家的概念。所以说,在《大学》里,儒家和道家的东西整合到一起了。此外,荀子对韩非子的教导,通行本《老子》中的兵家思想等许多内容,也都体现了诸子之间很深的交融。

对这个阶段的各种价值观和哲学方法的研究是中国伦理学史的重中之重,不仅需要突出具有影响力的诸子各家伦理思想的特色 and 特点,还要深入考察各自的哲学基础和观念的支持论据。此外,还需要突出对各家微言大义的辨析。例如,学术界过去经常将老子和庄子并称为“老庄”,可是,实际上老子和庄子是两种非常不同的思想体系的各自代表。老子的思想是讲给君王听的,主要是教人怎样做好统治者,怎样培养领导力的问题。韩非子就是讲帝王之学的,所以老子的思想对韩非子影响很大。老子的思想中包含了所谓的“愚民”的内容,实质上是因为老子认为统治者不应该鼓励小聪明或者权利争夺,不应该好大喜功,也不应该过多地干预百姓的自主生活。其中还有诸如“不敢为天下先”的领导者的领导艺术和人生策略的成分。当然,他也采用了一些反向思维的方法,这一点为庄子所继承。但是,庄子与老子在价值观上的差别很大,甚至是完全不同的学理系统。显然,《庄子》一书主要是给知识分子看的,特别是给那些善于反思自己、注重精神修养的人看的。庄子告诉人们,要改变同流合污的生活方式,首先得先改变自己的心理与精神状态。把握自主的生活和实现精神对于有限的、外在的存在的超越,才是人生的价值所在。所以,从他们在历史上的不同影响结果来看,也是不一样的;凡是想当皇帝,或者是给皇帝当参谋的人,都要学《老子》,而所有文学家和艺术家都要学《庄子》。这也说明他们其实完全是不同价值观和理论类型的创始人。

同时,我也发现,尽管诸子百家的各个学派内部和学派之间都存在某些传承与借鉴关系,但是,先秦的诸子百家之间,包括孔子和孟子之间,他们的思想观点都是相差很大的,也都各自成了一家之言(论)。以孔孟之间的传承与自主表述的学说关系为例,孔子更注重维护伦理秩序,并希望维护既有的周王的权威(虽然他也存在矛盾的意识);而孟子则侧重于个体如何完整地履行道德义务,以及寄希望于诸侯王当中的某一个人能够实行王道,从而实现天下归一的目标。可以说,虽然孔孟之间存在很多一致性的东西,但他们也各自拥有独特的哲学思想和价值观念。

第三个阶段,从汉代开始,一直到宋代前期,这个时期可叫做“传统知识的综合和伦理价值观深化实践”的时期。

知识的综合促进了价值观的融合。古代的知识与价值观的综合有三个主要的阶段,其中两个阶段都来自汉代的演变。

第一个阶段是在汉代。以董仲舒为例,他的思想与孔子有很大的不同。董仲舒讲阴阳学说和君权绝对化。他在解释君主怎样支配臣下,臣下怎样

服从君主时,基本上都是采用阴阳五行学说和法家的君臣关系学说。他通过综合找到了一套新的知识系统和伦理关系架构,这个系统和架构也是从战国中后期开始逐渐融合而产生、并不断向前滚动发展的。董仲舒既讲儒家的伦理和法家的君臣关系,也讲阴阳五行,在他身上已经形成一种传统主流价值观的融合。此外,汉代的知识分成两个类别。一类是知识分子所讲的历史、文学、道德修养方面的知识,另一类是民间的知识。汉末的道教就是将民间知识和宗教相融合的结果。但是汉代以后,民间和知识分子各自的兴趣越来越不相同,到了宋明理学那里则达到了极致,即知识分子只讲高高在上的严肃东西,而民间则讲很实用的东西。这就出现了新的知识和价值观的分离。

第二个阶段是从汉代到宋初,尤其是从三国时期到宋初。这个阶段的知识与价值观的综合,可以用道德和法律之间的关系变化来概括。从汉代开始至宋代初期,道德和法律慢慢形成一种互相之间难以区分的关系。中国古代的法律,是有条文的法律,其中主要是刑法和行政政策。从汉代到唐代,有一个道德法律化的进程,而且有一个二者融合的进程。例如,南北朝时期出现的“孝”的故事,里面的许多内容都很极端。而违反了道德上极端化的孝的要求,就会受到极端的法律惩罚。重要的道德准则变成了重要的法律准则,违反了它们就是犯罪。所以隋唐时期就出现了“十恶不赦”的规定,即有十种罪行不能赦免。古代皇帝登基的时候,要大赦天下,但违反了“十恶不赦”之罪的人不属于可赦免之列。这些罪行有八成是关于不听皇帝或者犯上作乱的伦理问题,而“不孝”则属于十恶不赦之罪的重要类型。道德和法律融合形成的新的知识与价值观的综合,并成为古代社会主流的意识形态。

从上述的分析可见,第二个阶段的综合当中也是以行政力量推动伦理道德实践的时期。伦理道德的法律化也提供了一个伦理价值观的深化实践的例子。从实践的角度来说,这个阶段又存在着伦理评价社会化和政治化的做法。例如,汉代有一种选择官员的做法,叫“举孝廉”。我把它理解为伦理政治化的一个典型。此外,从实践的角度来看,人们的价值观也处在融合之中,如复仇的兴盛宣示着一种新的复杂的价值观的实践形态。

这个阶段的知识与价值观的融合,加上以实践为主的深化融合,不仅促进了儒法的融合,还促进了民间的儒家与道教的融合,也形成了儒释道大融合的现象。虽然汉代一开始的时候儒家居于独尊的地位,但经过很长时间的宗教熏陶以后,儒释道三家就逐渐出现合流的趋势。例如在唐朝时期,政

治上不分儒释道,民间一样,知识分子如李白、王维、白居易等人也都受到了多方面的哲学与价值观的影响,并成了三教合一的代表人物。

#### **第四个阶段,是宋明理学成为显学并成为主导社会主流价值的时期。**

这个时期的价值观与伦理思想,也可以叫做封建社会政治与伦理高度专制并且合流的时期。这个发展阶段的思想主要有两个特点:第一个特点,就是把汉代、唐代以来的伦理法律化、政治化并推到一种极致。例如,明朝对伦理的实践就更为明显。朱元璋去世的时候,许多宫女被杀死殉葬,这就是典型的极端封建化的伦理实践,也是一种专制政治极端化的实践。以此为基础,在理学家的鼓吹和教导下,社会上的伦理实践也走向极端。我们从《儒林外史》中的故事里就可以看出这种特点。第二个特点,是学者的伦理思想的极端化趋势,在思想上由汉唐的多元文化逐渐走向独尊儒家和儒法结合的新儒家系统,这个系统的价值观是极端化的。

真正的新儒家独尊,是从元朝甚至说明朝开始的。明朝是独尊朱熹学说和三纲伦理的典型。可以说,汉代董仲舒虽然提倡罢黜百家、独尊儒术,但那时其实并没有能够实现价值观的独尊。而到了元、明时期,朱熹的著作真正成了科举考试的指定教材,这就形成了思想上的专制,与理学当中的极端化思想相一致。明清时期的统治者和理学家有一个共同的特点,就是走极端,用最高的标准来要求别人,用理学来统一思想。总之,这个阶段的价值观与伦理思想的一个明显特征就是多数知名的知识分子都主张道德至上主义。其他的价值,包括生命的价值,在道德价值面前都显得有些微不足道。所以说,在宋、元、明、清时代,自从理学越来越占据支配地位以后,在价值观的体现上就是绝对化观念的整合。理学家从佛教和道教里面吸收了绝对化的因素,包括对道德修养的绝对化要求,加上他们提出了绝对服从等级伦理秩序的要求,就形成了新的修养主张,即道德修养的绝对化就是要“理”不要“情”,就是把“情”都摒弃在人性的价值范围之外。

因此,我们发现宋明时期的时代风气和价值观已经较唐代出现了巨大的改变。假如说孔子那里还有丰富的喜怒哀乐之情的话,那么,在朱熹等人的著作里,除了道德之外就几乎什么情感的价值都没有了。或者说,他们的“性其情”的观念,就是要求将人的感情和悲喜感受只能和道德修养相联系,即为道德而喜,为道德而悲,人变成了实现道德的工具性存在。他们不再尊奉孔子所谓道德是实现人的价值的观念。

#### **第五个阶段,是近现代价值观变革与伦理学学科建设发端的时期。**

这个阶段的价值观,基本上就是以人道主义和共产主义等西学来颠覆

理学价值观,就是探索和寻求幸福人生和幸福社会的价值观。这种努力一直延续到今天。就此而言,这个阶段也是中国历史上最重要的价值观转折的时期。在以价值观变革为基础的各种思潮背景下,伦理学的学科建设也悄然兴起。

众所周知,当中国进入 19 世纪以后,遭遇的社会问题和制度变革问题越来越多,许多观念的问题也越来越难以驾驭。体现在文化上就是越来越专制、越来越沉闷,也越来越激发起批判性的思考。因为文化是积淀而来的,凡是积淀下来的东西,都有惰性。中国有几千年的文化积淀,其惰性也就很深。近代时期的价值观,为什么最终会发生一种很大的变化?我认为有两个重要的原因:第一个原因就是传统价值观的惰性已经很强了,已经造成了物极必反的结果。第二个原因则是人们扩展了视野,就是说,在中外接触中通过各种语言、文化、思想的交流与碰撞以后,有识之士发现,国外有很多好东西值得中国人借鉴和追求。而且,做学问的方式也在发生变化,人们思考问题的时候受到了西方学术很大的影响,包括来自日本转译的影响。民国时期,许多人希望把中西结合起来,塑造出一个新的价值观,包括伦理学和其他的价值观。这种尝试最具代表性的便是蔡元培,蔡先生研究伦理学和美学等领域,实际上奠定了现代伦理学的一个基本框架。虽然他受到了西方伦理学的一些影响,但是他也用中国传统的一些思想来解释西方的东西,并且他在伦理学的问题意识方面作出了许多贡献。比较惋惜的是,他并没有形成真正系统性地对价值观的论证和分析。

民国时期及其以后的近代新儒家,也尝试着让儒家从传统走出来,进入现代思想的领域,但是,他们还没有完成这项任务,中国就进入了一个新的时期。而那些到海外的新儒家,基本上不是真正的新儒家,他们变成新儒学了。什么叫新儒学?传统儒家讲求知行合一,而新儒学是只讲学问。他们还要用儒家来对抗西方,把儒家说得比西方好,说康德讲得太肤浅了。总之,近代以来的学者们一方面在反思传统,另一方面也重视建设新的价值观。价值观的建设又分为两个方面,一个方面是从学问的角度来建设,一个是从价值观转型的角度来建设,而新儒学是其中的一个路向。

从新文化运动起,价值观的一个流派就是共产主义道德。中国的共产主义者一开始接受了日本传过来的马克思主义,后来慢慢地形成中国特色的马克思主义。由于在建国后过于重视意识形态的某些特征并将其极端化,也带来激烈的反道德思潮的后果。政治问题伦理化、法律化,与伦理问题法律化、政治化其实是一个道理,就是对道德标准要求很高,或者说以臆

想去判断他人的道德品格。所以,在阶级斗争一统意识形态的时候,道德标准也一定很高,甚至比生命原则还要高。其后,计划经济和平均主义分配方式的结合,使人们把制度的优越性看成高于一切,而忽视了改革发展和解决民生问题。这种价值观基本上改变了正义的本质,以惩罚所谓政治上的邪恶来代替人权、公共福利、法治和民生问题等价值。因此,在20世纪80年代,就出现了新一轮的价值观的变革运动。

### 第六个阶段,是改革探索和进入伦理学专业化研究的时期。

这个阶段我把它叫做当代伦理学的重建与专业化发展的时期。当代的伦理学发展和学科建设具有三个特点:第一个特点,就是逐渐摆脱了伦理问题法律化、政治化的传统格局。“文革”时期的人们普遍认为伦理太重要了,总是喜欢把伦理跟政治结合在一起。我们现代的学者则独立地看待伦理问题,伦理学就是伦理学,政治就是政治,现在这种观点已经成为学界的常识了。第二个特点,就是逐渐靠近西方伦理学的学术轨道。西方学者所关注的伦理学问题,我们学界一般也把它作为最重要的伦理问题来研究。这两个特点是我们30年来最重要的变化,说明我们今天的伦理学研究已经进入到一个新的发展阶段。第三个特点,就是摆脱了跟风西学的时期,一些伦理学的学者基于自主的问题意识和研究,在伦理学专题领域和应用伦理学领域提出了一些独立的学术主张和研究方法。在研究范围和研究领域方面也做了很大的拓展,超越了一般性的伦理学的学术史和伦理学人物的思想史研究。

## 二、中国伦理学的特点

如果以西方“伦理学”学科的概念和方法来衡量的话,那么,中国伦理学研究的实践和伦理思想中的独特性是显而易见的。例如,我在此前的《中国伦理学史》中提出了其中所具有的“身份性伦理”的特点,伦理义务和权利不对应的特点,伦理意识更加具有道德主义色彩的特点等等。或者说,中国古代的伦理学家具有思潮学派、知行合一的特点,而不是学理分析学派的特点。

虽然对中西伦理思想进行比较其实难以得出确切的结论和严谨的论断,但是这样的分析角度有助于加深我们理解中国古代伦理学说的某些特征。因此,接下来我将从中西伦理思想异同和道德实践的角度来讨论中国的伦理传统和中国伦理学具有什么样的特点。

第一个特点,中国的哲学传统与西方的哲学传统有着较大的差别,它更

加偏向抽象性、直觉性和思辨性结合的相关问题的思考,并反映在伦理问题的把握上。

过去很多学人都在争论中国究竟有没有“哲学”。毫无疑问,中国有自己的哲学。《周易》中所谓的“形而上者谓之道”的观点就是哲学观念。也可以说,不管从什么角度来谈,中国都有哲学。比如说逻辑学,中国先秦的名家就讨论得非常深入。像老子的哲学,影响到黑格尔,影响到当代西方的现象学。中国古代人讲道,不管是讲无极,还是太极,抑或“理一分殊”,都是很典型的哲学问题。总体上说,中国古代哲人确实在多数情况下,都会讲到价值观的问题,但是也并非完全如此。比如说,像庄子讲的道,或者是老子、玄学家所谓的“无”,就不完全是价值观的问题。因为,不管是逻辑学,知识论也好,还是价值观,中国都有它自己的哲学。不过,有一点很清楚,就是中国没有西方传统以来的那种系统化的哲学。同样,中国也没有西方那种伦理学。例如,西方智者讲美德伦理和中国思想家讲的不一样,他们讲的美德伦理是以人格稳定性为参照的西方式的逻辑学、政治学等的研究,我们讲的美德伦理是讲一种精神修养或者修养的功夫,这个功夫跟美德伦理学的主体内容还是两码事。中国古代没有像西方古代(中世纪)那样发展起系统的理性思维方法和应用型分析工具,比如说形式逻辑这样一种工具。虽然我们从很早的时候起就有一些相近的分析工具,但是后来没有得到充分的发展。所以中国有论辩的方法,有各种各样的思维方法,但是就没有发展出一种非常接近科学的那种逻辑、数学之类的很严谨的系统方法。比如说,我们有一些逻辑的、数学的知识,但是没有形成一种系统的知识方法论传统。像元伦理学,只有可能在西方产生,不会在中国发生。当许多中国学者运用西方某些原理的时候,他们都不知道西方哲学内部有一种特定的逻辑结构。中国伦理学当中也有很多独特的方法,比如老子的逆向思维或者庄子的启迪式思维。中国的道家和禅宗,都有很丰富的独特的思维。

那么,我们的哲学中有没有包含或者体现出比较严谨的逻辑思维,或者说古代哲人在探讨伦理学的时候有没有严谨的逻辑思维呢?有。而且这种逻辑思维很深刻。在孟子的学说中,与告子对“仁内义外”的论辩就是一个很好的例子。当然,我们同时可以发现,中国古代哲人思考伦理问题的思维方法跟西方不一样,其中最重要的方法就是中国古代的很多学者,都喜欢用直觉的方法。也就是说,我们中国古代讲了很多道理,都不是论证观点,都只是在直接叙述自己的感悟和认知。为什么不要论证?因为他觉得这就是一个自明的道理。比如孝敬父母,他们认为这是自明的道理,关键问题是怎



么做到孝敬父母,而不是为什么要孝敬父母。所以从孟子到王阳明,几乎都不讲为什么要孝,只讲怎样做才是做到孝的要求。

当然,我们的传统中还有其他的一些逻辑分析的特点,比如类比的思考。它也区别于西方人的逻辑分析方法。例如,西方人思考人性的时候,不会去考虑别的存在物与人的本质区别的东西,而是更侧重于抽象方法的应用,比如他们会考虑人的共性,考虑大人、小孩、富人、穷人、男人、女人,总之考虑在各种各样不同的肤色的人之间有什么共同点。他们是用逻辑的方法去推导出一个普遍的人性。我们中国古代的学者在讨论人性的时候,是一种比较的方法或者类比的角度来进行的。所以,西方得出的一般结论,就是人有喜怒哀乐,人要趋利避害。我们中国研究的结果是讲人区别于动物的两个特点,第一个是有理性,第二个就是道德感,而第一个特点是为第二个特点做铺垫的,没有这两个特点的就不是人类。动物的道德感和理性不能两全,所以它们不是人,人则能够用理性来约束道德感。虽然法家的思考方法与霍布斯等人有类似之处,总结出人性恶作为基本结论。但是,中国古代以来的许多有关人性的表达还是主要以儒家为主导,其基调是道德上的天人合一。

第二个特点,中国伦理所使用的相关概念有着显著的社会生活化的特点,因此与西方的问题意识也不一样,而且相同或者相近的概念及其所指称的特定的内涵也不一致。

比如说“伦理”的概念或者观念,在中国和西方的用法是很不一样的。在中国古代,道德这两个字跟伦理很不一样,跟今天讲的道德也差别很大。那时候,“道德”讲的是某种道,在中国古代讲伦理的时候,都是讲人伦,或者是讲具体的道德,如诚、忠、信、孝、三纲五常等等。所以,中国古代的伦理学与西方的伦理学之间出现了一个非常大的概念或者观念差异,尤其是中国的哲人强调人际关系当中存在着一种人们应尽的义务,这种应尽的义务,不是要通过什么东西去论证的,只要有这种人际关系,它就有自明的义务。这样就出现了一个很重要的特点,那就是中国古代的“伦理”这两个字,比较侧重于讲人际关系中的特定义务,是需要根据人们不同的身份来界定的。我把这叫做“身份性的伦理”要求。也就是说,中国传统的伦理学所重视的不是一种普世的与人性有关的伦理义务,而是一种基于身份差别的伦理义务。你有什么样的身份,就有什么样的伦理道德的义务。我把中国古代的社会政治伦理关系看成一个“立橄榄”型的系统,上面是君王,下面是女子,君王几乎只有权利没有义务,(儿童时期的)女子则是几乎只有义务而没有



权利。身份性的伦理一定是等级制的,等级在上者权利多,义务少。当然,这种等级还可能会变化,身份不一样了,义务也就不一样。一个女子如果像贾老太太那样的话,她的身份虽然是女的,但是她年龄高,在家里辈分高,她上面已经没有婆婆了,那她就变成最高的家长了,就有“被孝”的权利。中国伦理讲究三纲五常,五常原来叫五伦,这两个概念其实是不一样的。五伦原来与三纲的对应关系,“父子”关系更重要,“君臣”关系是排在第二位的。后来经过汉代以后的改造,五伦变为五常,五常和三纲才转变成一个对应的系统。

中国伦理的这种内涵和意蕴的特点,与家族文化有密切的关系,也受到儒家文化独特性表述的深刻影响。或者说,中国古代的伦理学说与各家各派对社会秩序和生活体验的思考有关,与在思想碰撞中儒家独尊的地位有关。总之,在中国传统文化中,伦理是讲特定场合、身份中的特定的义务。有时候则讲特定的礼仪或者由风俗习惯带来的特定人际关系所要求的义务等等。而对于西方的伦理学来说,平等的、普世的道德美德才是最核心的道德义务。

**第三个特点,中国古代的道德跟宗教有一定的关系,但是不像西方的宗教跟道德的关系那么密切。毋宁说,中国的伦理学说一直与政治制度之间的关联性更强。**

中国古代的伦理道德和政治制度及其实践的关系很密切。为什么?因为我们的伦理是身份性的伦理。身份性的伦理,既可能强调道德义务,又可以强调政治义务,在社会上的任何等级都很重要。中国古代强调礼乐,礼乐既指修身养性的礼乐,又指政治制度上的礼乐。这就涵盖了政治制度与伦理实践的要求。比如说,什么是礼?礼有政治上的礼,那就是君臣关系,礼还指社会上的秩序、尊卑等级、文明之礼等,也包括礼仪和穿着。所以在孔子那个时候,就是穿得越整齐越有礼、越文明,穿得越少越不文明。同时,对人还要有礼貌,礼貌的礼跟伦理的礼就结合在一起,对于君主要跪拜。再就是习俗礼,比如说过节见到老人要鞠躬,再比如说结婚的时候,要父母之命、媒妁之言。舜娶老婆没有告诉他父母,就违背了礼,孟子还为他辩护。一些习俗最后也纳入了伦理,并成为政治和社会秩序的组成部分。这种伦理无处不在的传统,到了韩愈那里,就变成了“文以载道”。就是说所有的东西都在道德化。

由此,中国古代的伦理学说基本上把人群分为君子和小人,并强调君子具有自律的特点,具有敬畏天命或者上帝的特点;而小人则需要靠权威和秩