

樊浩 著

中國

倫理精神的

歷史建構

江蘇人民出版社



# 序

【美】夏威夷大学 成中英

“伦理”一词，是指人类社会中人与人关系与行为的秩序规范。人类社会是在历史的过程中形成的，其形成及以后的发展、变迁或维护都有其精神与物质的决定因素。物质因素主要指生态环境、自然资源、科技与经济创设；精神因素则主要指政治体制、社会与伦理规范、文化活动。如果再区分一个人类社会中的外在生活秩序与内在生命秩序来表明人类社会精神因素的两个层次，则伦理规范显然是属于内在生命秩序层次的一个主要的内容，甚至是唯一主要的内容。如果一个人类社会没有伦理规范，则其群体生命必然失去自主与自律而面临崩溃涣散的命运。

基于上述意义，伦理规范应该具有下列各项特质：

(一)它有历史演化的特质：伦理规范基于民族历史演化而来，与一个民族社会的形成有密切的关系，自然地也直接地影响民族历史的发展；(二)它有社会结构的特质：伦理规范有其社会结构的基础。如果社会结构改变，产生新的社会需要，则伦理规范也可以有相应的改变。但若社会面临瓦解，则伦理规范也会陷入失序和混乱，加速社会趋向衰败和毁灭；(三)它有理性自觉的特质：伦理规范固然一方面依自然形成，它方面却是发自内心的自由意志，表现为一种社会理性的自觉。无论是透过宗教的立法或透过哲学的启蒙而建立，它都包含着一种对人类主体性的尊敬肯定；(四)它具有目的性与理想性的特质：它不但提供了一套人际关系与个人行为的规范，也隐含着这套规范所以为规范的理由以及其指向的理想目标，因而彰显了个人存在与社会存在的共同意义。在此一意义下，伦理规范紧密地结合着社会中的各项秩序系统，为社会的发展同时提供推动力与制约力。

基于上述诸特质，伦理规范不能脱离实际的伦理行为，更不能脱离理性与哲学的批评，作为改进社会、创造新规范的经验基础。这是由于伦理规范同时有其传统性与时代性。它的传统性指向它的文化根源；它的时代性则指向社会进化中的文明与理性的标准。一个社会的内在需要若有所改变，则其伦理规范当与时偕进，作适当的调整。事实上，我们看到的是：在一定条件下，伦理规范往往引导一个社会和文化走向一个新的经济和社会形态，由此形态再导使伦理规范的变化。这种伦理、政治与社会、经济的相互制约和相互影响显现了伦理规范与社会各因素形成的多重机体相关性，而不可对其意义与功能作片面和单向的理解。

于此，我们应更进一层理解伦理(Ethics)和道德(Morality)的差异与关联。伦理是就人类社会中人际关系的内在秩序而言，道德则就个人体现伦理规范的主体与精神意义而言；伦理侧重社会秩序的规范，而道德则侧重个人意志的选择。固然就具体行为

及其目标着眼，两者不必有根本差异，但就个人与社会的相互关系而言，伦理与道德可视为代表社会化与个体化两个不同的过程：道德可视为社会伦理的个体化与人格化，而伦理则可视为个体道德的社会化与共识化。透过社会实践，个体道德才能成为社会伦理；透过个人修养，社会伦理才能成为个体道德。伦理与道德的相互影响决定了社会与个人品质的提升与下落。若要促进一个社会向真、善、美的高品质发展，显然社会伦理与个体道德的双向发展必须推行。因而一个社会中的伦理规范教育与道德修养教育是维护一个社会中的内在秩序及其健全发展的枢纽。

一个人类社会可以包含不同层次的社会组合。而从个人、家庭、社区，到社会、国家，乃至国际社会都展现了人类社会不同层次的组合。每一层次的社会组合都有其每一层次的人性需要以及满足此等需要的伦理秩序，因而我们可以相应这些层次界定不同层次的伦理。就上述的社会组合而言，我们可以区分个人伦理、家庭伦理、社区伦理、社会伦理、国家伦理，乃至国际社会伦理（亦即世界伦理）。如果视人类全体形成一个人人类社会，自然我们也可以界定人类伦理或世界伦理。如果我们把人与宇宙的关系当作“内在秩序”建立来考虑，我们也可以提出宇宙伦理的概念。事实上，目前人与自然环境的密切依存关系已不能不让我们面对“环境伦理”的课题了。若就中国人的伦理精神立言，环境伦理自然导向宇宙伦理，因为它强调个人与宇宙中天地精神的合德与合一，并具备了浓厚的宗教伦理的意味。

除上述不同层次的伦理规范外，任何持续影响社会全体的团体行为或专业行为都应有其实现其内在秩序的特殊要求的伦理。因之，商业行为应有商业伦理的要求；工业行为应有工业伦理的要求；法律行为则应有法律伦理的要求。以此类推的各项伦理并不必然相互矛盾，更不必与普遍化的社会各层次的伦理规范有所冲突。事实上，吾人应以补充或充实社会生活及其伦常秩序为前提

来规范各项专业性与特殊性的伦理要求，使社会生活的内在秩序在科技、经济、政治新发展的气候下获得平衡和改善。

个人伦理与个体道德的区别在于前者纯以个人存在为单元建立行为规范以达到个人生活的和谐，后者则以个人主体的自觉建立以实现精神的自由和人格的价值。两者的差异也就是西洋哲学中“伦理”与“道德”的差别。但中国哲学中“伦理”与“道德”两词涵义的分野则比西洋哲学中两词涵义的分野更为显著，此乃由于“伦理”即指人伦之理，而“道德”则指得(德)道之行，后者显然具有强烈的形而上意味。这是由于“道德”一词是与老子《道德经》的本体论与人生哲学密切关联的。经过宋明理学、心学的陶铸，“道德”之学更与一个人的心性与智慧修养融合为一。这不但提供了伦理学一个形而上的基础，更把“伦理”内化为心性的“道德”成就与境界，使伦理与道德形成心性的知与行的一体两面，并发展为一个“合内外之道”、“故时措之宜”的大系统。

基于以上对中国哲学中伦理与道德合而为一的了解，我们可以在理论上指出人类文化中伦理体系的两类。第一类的伦理体系从涵容一切层次的伦理的大系统着眼，强调个人伦理到宇宙伦理的一体性、统一性与连续性。此类伦理体系并以个人伦理的内在化道德为整个伦理体系建立及实现的起点。事实上，个人伦理与宇宙伦理被认定具有共通的存在基础，故宇宙伦理即为个人伦理实现的最高目的，而个人伦理的建立则有赖于宇宙伦理的启发。依此观之，两者互为因果，也互为基础，构成一个动态的“道德”与“伦理”、“形上”与“形下”的思辨的融合体。

第二类伦理体系却与第一类伦理体系有相反的性质。它是各层次伦理的不相隶属，不相关联为前提的，同时也不作包涵一切伦理的大系统的假设。个人伦理独立于家庭伦理之外，正如家庭伦理独立于社会伦理与国家伦理之外。当然，社会伦理与国家伦理也相对独立，两者并同时独立于宇宙伦理或宗教伦理之外。这

种各层次伦理不相隶属、不相关联的认知是基于视个人之事无关于家庭之事，家庭之事无关于社会之事，社会之事无关于国家之事，而前述各事也无关于宇宙之事的认知。这种认知并非否认个人、家庭、社会、国家、自然宇宙等存在之间的逻辑和自然的关系，但却明确地肯定这些存在现象的相对独立性，即以这些存在现象的相对独立性为此一认知的对象。我们也可以说此一认知即是西方古典逻辑与西方古典科学的认知。在此一认知下，整体复杂的现象被抽象与分析为互不相连的性质空间，以便找寻每一性质空间中事物的规律性。科学的分门别类的知识就是基于此种认知方法而来。应用此一认知方法于伦理体系的建立上，就是先行区分不同存在领域，并假设不同存在领域应要求一个相互独立的人的行为秩序规范。因之，每一个伦理都有其应遵守的行为准则，正如每一种游戏都有其独特的游戏规则而不必相互关联。若将伦理主体化为道德，则每一个个别伦理都有其相应的内在的道德意识，不容相互逾越与相互连贯。

此一针对个别存在现象规范的伦理或道德是以客观的个体为单元的，而非依主体与客体的相互依存关系作整体性的伦理或道德规范。据此，我们可以理解第一类伦理体系着重追求道德目的性和实现此一目的性的德性能力；第二类伦理体系则着重遵从客体现象的道德责任性和承担此一责任的理性能力。第一类伦理体系可名为德性伦理，第二类伦理体系可名为责任伦理。

目的性的德性伦理是与第一类伦理体系中各伦理的一贯相连性有密切关系的，个人伦理的目的在追求生活的和谐和人格的完美。为达到此一目的，个人必须经过家庭、社会、国家等伦理修养层次才能达到最高的天人合一的境界。这就必须假设各伦理的相连一贯，并在一个整体的大系统中融合为一。与目的性的德性伦理相反，分辨性的责任伦理是以知识而非单纯的主体的目的性为其成立条件。在分辨性的责任伦理中，目的性是在知识的限定

下存在，即个人必须在知识认定的范围内找寻目的。即使先有目的提出，目的的可行性却要经过知性的评估来确定，故人生的最高目的只可看成个人的信仰部分，而不必与社会伦理或国家伦理相互关联。至于知识的新开拓及其社会化则必然导向新的目的性的产生，这就是各行业的专业伦理发生之由了。知识既限定既有目的，也导向新的目的的认定，因而更精确地固定了各层次伦理，也扩展了不同的专业伦理。在此种了解下，目的性转化为责任性，目的性的德行也就转化为责任化的行为。责任行为具有内在的目的性，但却不具有目的性德行具有的最高目的指向意义。这一特性也就是个别伦理相对独立、不相连结的重要原因。由于此种相对独立与不相连结，一个伦理不必为另一个伦理的起点与终点，而表明此一特性的第二类伦理体系也就不必有一个公认的起点与终点。在此一理解下，社会伦理与各项专业伦理均可视为社会与面对专业所必要遵循的不成文规则而已。同时，在此一伦理体系中，由于并无一个作为起点的个人伦理，也无一个作为终点的宇宙伦理，宗教往往被视为结合个人伦理与宇宙伦理的超越伦理而独立于各项伦理系统之外。

上述两类伦理体系实为中西文化与哲学中实际体现的两套伦理系统的理论描述。第一类连续、贯串的伦理体系是典型的传统中国的儒家伦理；而第二类不连续、不贯串的伦理体系则是典型的现代西方的责任伦理。它是在康德伦理学与基督教伦理及神学的影响下逐渐完成的。因之，可名之为现代西方伦理体系。此一伦理体系以责任意识为主体，面对人类社会各项需要，基于理性分析和科学知识，建立了各层次的伦理规范和法则。这一现象也可视为社会现代化的主要特征，标志出西方从古典的德性伦理和中世纪的目的性宗教伦理演化为现代工业社会多元生活和专业领域中责任和能力分化与分立的过程。

社会现代化所包含的责任伦理化有其优点也有其弱点，此处

不拟详加评论。但可以立即指出的是：此一责任伦理对理解与规范人的行为具备理性的分析力和精确度，故较能掌握权利和义务的分野；并较重视行为的效率和效果。然而它却因之削弱了人的主体性整体的投入，限制了自我担当的道德创造力，使人的品质平庸化和现实化，把人推向机械和商品的存在，根本无法真正突显人的崇高和尊严。

相反的，德性伦理体系具有强烈的目的性，也更能激励人性中的创发力量，展现人的道德、勇气、智慧和活力以及为理想牺牲的精神。这是人的主体性的至高表现，且基于其与宇宙本体的连贯性，充满了淋漓尽致的生命精神。但是在社会与国家层次，面临现代科技和经济分工的需要，却无法有效地动员协合众人的力量。这是由于德性伦理无法如责任伦理透过理性的立法，使社会产生共识与共同责任，要求每一个人都能理性地去实现社会的共同目标。这就碍于社会与国家现代化和知识技术化的进步。

综观上述两类伦理体系的优点和弱点，我们应能了解这两类伦理体系面对的相互挑战。这也就是中西伦理体系的相互挑战和相互批评。首先我们要问：西方伦理体系如何安顿人生的最高目标？如何掌握人的根源和人的理想？如何建立各不相属的伦理系统之间的整体关系？这些问题都是针对人生的需要提出的，不可单纯的解释和轻易的化除。同时又由于科技快速发展，如何避免机械化及非人性化的危险以掌握人生的价值更是现代化社会急需探索的课题。至于中国伦理体系如何掌握知识和理性，适应现代社会的需要，建立责任与权利相互界定，律则与自由相互依持的功能社会秩序，更是中国社会必须严肃面对的问题。在这一个现代化的过程当中，却又不能不关注人之为人的主体性与最高目的性的精神安顿和维护。这原是中国伦理的精华所在，是不容忽视和漠视的。

我曾在我写的《孝的伦理及其现代化》与《自目的论与责任论



交融观点重建儒家的道德哲学》两篇论文中提示了一个中国伦理体系保存化及现代化两面兼俱的架构。在这个架构中，我以个人伦理、家庭伦理与宇宙伦理为目的性的追求，以社会伦理、国家伦理和专业伦理为功能性的追求。个人伦理在提升个人德性及品质，家庭伦理在完善个人生活，宇宙伦理则在实现宇宙与个人本质上的和谐和统一的人生最高境界。这都是目的论和德性论的。但社会、国家及各行专业都是个人生存和发展的路途与工具。人不可逃于天地之间，也不可逃于社会、国家和工作职事，故面对庞大的社会、国家和分类日繁的工作职事专业，必须要以平衡互持的权利和责任意识来尽一己之长，以求创造一个能够完美实现个人伦理、家庭伦理与宇宙伦理的最有利条件，也为完美实现整体而多元的世界伦理创造最有利的环境。在此一架构中，德性与理性必须并重，智慧与知识必须兼顾，目的必须寓于生活，自由必须寓于责任。此一架构也可以说融合了中西两个伦理传统体系，形成了一个新的伦理圈，解除了两者各自潜存的困境与危机，更为世界文化开拓了新方向。对中国伦理体系来说，也是为它厘定了一个世界性的价值地位与贡献功能。

中国伦理体系的建立是中华民族作为一个民族社会逐步糅合、凝聚、演化出来的一个成果。中华民族起源于远古华夏诸族，到公元前16世纪与11世纪夏、商、周之时逐渐混合为一体，自名为华夏。故《左传》有曰：“裔不谋夏，夷不乱华。”（《左传·定公十年》）此一华夏民族又汇合东夷、荆吴、百越诸族，形成汉民族，发展到近代遂形成了中华民族。此一融合同化的过程可以看做中华文化凝聚与扩展的过程，亦为中国社会伦理秩序凝聚和扩大的过程。一个民族与一个文化有凝聚和扩展的过程，而中国伦理体系就表现了一个民族和一个文化的凝聚力和扩展力。在开始阶段，此种伦理秩序的建立也许并未成为民族社会的自觉与共识，但在文化日新、文明日新的行程中，乃逐渐发展为伦理规范自觉的要

求和实践。此处吾人可举出中国古代文献《尚书》中包含及提示的伦理政治哲学为中华民族社会早期伦理体系的自觉范型，也可视之为中国伦理体系之原点架构。

《虞书·大禹谟》中说：“舍己从人，不虐无告，不疲困穷。”又说：“罔游于逸，罔淫于乐，任贤勿贰，去邪勿疑。疑谋无成，百志惟熙，罔违道以干百姓之誉。罔弗百姓以从己之欲，无怠无荒，四夷来王。”“德惟善政，政在养民。水火金木土谷惟修，正德利用厚生惟和。”《皋陶谟》言“知人在安民”。这些话明显包含了一套力求社会稳定和谐的国家伦理。《皋陶谟》中列举“行有九德”（宽而栗，柔而立，愿而恭，乱而敬，扰而毅，直而温，简而廉，刚而塞，强而义）。又言“都慎厥身修思永”，与《大禹谟》所说“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”等言乃显示了一套完整的个人伦理。更值得注意的是：这套言国家之治的“国家伦理”与言个人之修的“个人伦理”已联成一片，认知了国家之治乱是以个人的守德与否为前提的，同时更进一层把“民”与“天”联系起来，也就是把“宗教伦理”与“政治伦理”结合在一起，使“政治伦理”有其形而上的基础。《皋陶谟》中“天聪明自我民聪明，天明畏自我民畏，达于上下”，也就是《尧典》中所说：“克明俊德，以亲九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，协和万邦，黎民于变时雍”的基础。这是一套贯通首尾上下的大伦理系统。到了《周书》记载的“洪范”篇更明显地扩大为涵盖天地万物、人事政行的一贯圆融的伦理系统了。“洪范”一词意乎天地之大经大法，故为一套“宇宙伦理”，包含了自然论的五行五纪，治民哲学的三德、卜筮、庶徵、五福、六极，以及为人处世的五事，从事生产的八政，而统之以皇极之中的大准则。

以上举出《尚书》中之伦理体系以表示中国伦理体系由来有自，可以溯源到中华民族社会及华夏文化的造形阶段，约当中国历史中夏、商、周政治文化发展扩展时期。综观此一伦理体系，

我们可以举出下列五大特征以为中国伦理体系理论性的说明。

一、整体性：伦理是以建立整体为目的，因之不必限于一个有限的层次，而是要伸展到世界层面与天地万物合为一体。在这个意义下，伦理体系也就与宇宙体系合而为一了。此乃把宇宙伦理化，而宇宙也不必具有独立的单纯的本体意义。中国伦理系统的伦理化宇宙与西方智识系统的知识化宇宙正好形成一个对比：西方知识体系把人知识化，正如中国伦理体系把自然伦理化一般，都是整体性原则的推演。但西方的知识有其向低层次约化的倾向，而中国的伦理则有其向高层次提升的倾向。近代西方的伦理学在西方的知识约化原则下依循基本的律则体现意志自由或追求最大的功利。传统儒家的伦理学则在中国的价值提升原则下提出贯通人类、范围天地与万物一体同流的“仁”的理念，以为人生价值追求的最高目标。

二、内发性：伦理的建立是以一己的修持功夫为起点的。此即是说，伦理是根源于人性的内涵，绝非外缘于宗教或政治的规定。孔子的“修己以敬”，孟子的“四端说”都表明了伦理发源于内在的生命根源。这种内在的生命根源叫做“性”。故伦理的内发性就是指伦理行为和伦理秩序都发源于“性”。“性”是根源，也是动力。人的求善行善也莫不以“性”为依归、为理由。而人之趋向于伦理并努力使其整体的实现也就是“尽人之性”了。明白简捷地指陈伦理这种内发性的根源意识是《中庸》的首句“天命之谓性”。性来自于天，天是生命之源，更是涵盖一切存在的。故“天之所命”既是生命又是实现生命的潜能。故伦理必然要扩展到天地万物，由“尽己之性”达到“尽人之性”、“尽物之性”以及最后的“参天地之化育”的境地。这种“尽性”、“与天地参”的过程就是伦理秩序内在性与内发性的最好说明。

三、延伸性：上述整体性与内发性时即已提及中国伦理体系的逐层发挥、依次推广的特性了。伦理体系的建立是以宇宙为最

高的和最大的内涵，但却开端于个人的自省和修持。若谓伦理的最高目标为“至善”，则其最初的起点即为“至诚”。从“至诚”到“至善”是要逐步推展的。在一般正常的情况下，是历经“个人伦理”、“家庭伦理”、“国家伦理”、“世界伦理”等建立的过程，表现为实质的“修、齐、治、平”的效果。《大学》在个人伦理的层面上，特别强调“格物”“致知”以“诚意”“正心”。这又表现了一个尊重客观、融纳知识以规范主观心态的灼见，也可以说是孔子“智及仁守”精神的发挥。依此，中国伦理体系中的“致知以诚意”，或可与西方尊重知识、并以知识为德性的基础的重知主义（首创于苏格拉底）相互发明，兼可为现代“责任伦理”奠一基础。但自《大学》看，无可否认的是：重知是返回重德的一个进阶，故格致之道实可看成个人心知的伦理，循此可以发展个人的“心意伦理”亦即诚正之道。“个人伦理”自然也可以看为心知到心意的发展以及心知与心意（志）的综合一体。这就是《大学》所称的“修身”，也就是孟子所说“尽心以知性”的过程。这自然也与《中庸》“尽性”之意相合：“知性”是偏知的，“尽性”则是偏德的。基于心知和心意的统一，两者也就合而为一。修身、齐家、治国、平天下都是一己心知和心意真切笃实的推展，以达到“宇宙伦理”中“天人合德”与“天人合一”的最高目标。于此也可以看出人性本质的善和人性追求至善的善。

四、提升性：上述伦理的延伸性是就其涵盖的时空而言，若就其延伸的动力方向及其价值高低来判断，则其延伸性就是提升性了。中国伦理是提升人的精神生活和精神的，故可称之为德性的修持和发扬。《尚书》中已提及修持九德的重要。《尚书》中的帝尧帝舜也都是德化的权力。权力若无德相伴则只是威势，若有德则具启导与感化之功。故《中庸》有“大德敦化，小德川流”的说法。事实上，从中国伦理的理想来看，权力必须依恃德性而成立。《尚书》中的尧舜都是以大德或玄德即帝位的。尧的“钦明文思安安”、“元恭克让”，舜的“睿哲文明，温恭元尊”都是德的表徵。后来儒

家继承此一重德的传统,把德的自我修持看成是人性的一种实现,此即为人性同时向外的延伸与向上的提升,不但自觉地掌握了生命的精神价值,也使人的生活有所寄,有所安。

《论语》言“志于道,据于德,依于仁,游于艺”就点明了人性自觉以求实现的精神境界。“志于道”以至“致其道”都明显地表明了人性提升的方向。这一提升性也显示了中国人伦理体系所包含的宗教意义。中国伦理体系发展到“天人合一”而人能“赞天地之化育”的境地,已不是西方哲学中的伦理体系了。它已兼含宗教的“终极关怀”之义。古代中国以天为至高的精神境界。中国伦理体系的根源和目标都指向天,透过“天命之谓性”的内在人性的动力,把内在之性实现为外在之命,此即为一种终极与超越的行程。当然这种“超越”不是离性而主命,而是即性以主命或即性以即命的修持,与西方宗教中之离性以至命的外在超越不一样,故可名之为“外化的”而非“外在的”超越。“外化的超越”即实现自我之性于“民胞物与”、“与天地参”的投入与贯注之中。此一投入与贯注在价值上即是至善,亦即人性最高的精神提升。上述指出中国伦理体系中的“宇宙伦理”隐涵了一个宗教伦理之意即在此。

五、连续性:基于对中国伦理体系的延伸性和提升性的了解,中国伦理体系实已涵摄了政治体系、经济体系和社会体系,而呈现了一整体性的结构。事实上,从《尚书》等古代文献及制度历史的探讨中,我们就已看出古代中国政治是以伦理为基础的。不但政治的权力德性化了,德性也政治权力化了。同时,德性也被认为政治合法化的唯一依据。人有德即有天命,天命又与德性一致,故有德必能唤起百姓大众的共信与共识,形成政治权力的基础。政治权力之施行又有待于教化百姓,使百姓同登德性之堂,故伦理又为政治的手段与工具。由于伦理与德性包含甚广,凡是增进或维护整体生活秩序的都是伦理之事。因之勤劳奋勉、俭廉恭让、和谐协力等行为在在都是德性的表现,其效果则不仅为社会政治上

的安和，也是经济上的自足自给了。

在历史上，中国为一历经凝聚和扩展变动的民族融合体，因地理环境发展为一重农经济的体系，其表现为一重德尊命的一元政治。中国伦理体系也以此一经济和政治体系为其背景，发展为与此一经济和政治体系相互依存的连续整体。甚至说中国伦理与中国政治实为一体两面，并与中国经济互为因果，也不为过。这就说明了何以在中国历史中赤裸裸的政治权力也要藉用德性来做文饰，而且更利用伦理体系来达到专制统治的目的。这种现象相应于儒家理想的“以德率政”、“政教合一”而言，可称之为中国伦理体系的异化作用。

中国伦理体系的多面连续性也间接说明了何以在现代化的中国社会中经济发展必然受到社会伦理体系的刺激而得到支助，同时也因其发展逐步推展及转化了传统的社会伦理体系。

以上所举五项中国伦理体系的特性是与中国早期民族社会的形成以及此一民族社会的经济政治体系化的发展密切关联的。春秋儒家伦理哲学的建立显然是此一伦理体系更细密的、自觉的、理性的发挥，因而突出为一个理想社会建立的指导原则。孔子的“述而不作”，“好古敏求”就指的这种伦理文化的继承。孔子哲学表现为伦理体系，但在其深层的文化意识之中已实质地包含了一个形而上的宇宙论和一个宗教哲学。这是由于中国伦理体系原本（也就是在其原点上）已包含了宇宙层面与宗教层面。这在孔子后儒家哲学的展开中已清楚地表现出来。故自中国伦理体系的整体性言，孔子哲学也不可以单纯地自伦理学来了解，而应视为一个包含上述五项特性的一个整体开放体系。

值得注意的是：孔子哲学中的德性都可以自上述五项特性来作了解。表现这五项特性最完美的、最完全的德就是孔子哲学的中心观念——“仁”的观念。无疑地，“仁”是一个整体性的、内发性的、延伸性的、提升性的与连续性的观念，因为“仁”是涵盖人

的生命一切的，内发于人性的，是推己及人的，又是提升人性，完成人性于逐步推展的人格与行为中，更是实践于实际经济、社会与政治的连续活动。“仁”之具有这些特性也许并非偶然，因为“仁”可以说是中国伦理经验与精神自觉的集中表现。因之，“仁”也就可以被看作一个至德或全德了，而儒家的“仁”的哲学也就成为中国伦理体系的最高发展了。不但为中国伦理体系找到了一个“原点”，也为中国伦理提出了一个理念和理想。

在“仁”的哲学架构上，其他诸德也都或多或少地显示上述伦理体系的五种特性，然而却没有任何一种德性像仁一样兼具五种特性到丝毫不缺的地步。这也就说明了“仁”何以涵盖诸德，而诸德则在不同的社会层面上遵行“仁”的观念和理想。

首先，我们可以视“义”为相应整体性的个体性原理，显示辨别差异的重要。“义”就是尊重分别和差异，以寻求部分和部分、全体与部分之间的平衡和对称，藉以实现整体的个体性与个体的整体性。“义”也有内发性，但相对于“仁”而言，却有较多向面的外在性。这也就是告子与孟子辨难“仁内义外”的原由。“义”有扩伸性，然就“义”的实际应用言，则表现为因人因事因地因时制宜的凝聚和关注。“义”可以提升到宇宙的高度，故孟子言“吾善养吾浩然之气”是可视为由“集义”而来。但一般言之，“义”是要对人对事言的，是有特定对象的，故与其言有提升性，宁可言其有落实性更为妥当。“义”之兼具伦理与政治两面，是毋庸置疑的。使民固然要以仁，但只有“务民之义”才能使仁政落实。故“义”的功能是同时依据“仁”的原理与事实的需要而建立的。

“礼”之为德也兼具社会伦理与政治伦理两面。就儒家言，“礼”是道德规范，也是政治规范。故“礼”原与“法”并列合用，到荀子则几与“法”合一。“礼”的提升性与“乐”相同，是一种社会教化与安定的力量，这在《礼记》中言之甚详。但“礼”的内发性却是间接的，是透过“仁”和“智”的功能而来的。故儒家认为具体的“礼”是

圣王所制作，而非个别人性的发用。“礼”当然是整体的，也是延伸的，但却如“义”一样，必需考虑人事、物象、时空等因素的相关与限制，表现为不同的形式和内涵，但也随着时代的转移，获得新的形式和内涵。

“智”是与“仁”有同功异能的人性之德。孔子言“智及仁守”，并以为“智”就是对“仁”的选择，对善之固执。故“仁”之德的自觉实行就是“智”的开始。经过反省，“智”就能引发为更大的“仁”，而“仁”也能促进更多的“智”。“仁者无忧，智者不惑。”不惑就不忧，不忧就不惑了。故“智”有整体性，经下学而上达，能致天下之道。“智”也有内发性，是人性的启蒙和自觉，经“学”与“思”的并用而有发展。故“智”应具推展性与提升性。但“仁”与“智”虽相互为用。相互为基，却在连续性上显出不同：“仁”是包含的，“智”是分别的；“仁”以爱民、亲民为目标，故可言仁政，“智”却是以正名、正己、正人、守法为行政的手段。故“智”倾向于法治，“仁”却倾向于人治。这是很大的分野点。

“信”具有内发性与推展性，是基于“仁”与“诚”而来的个人和社会的凝聚力，可视为“仁”的推展、“诚”的凝聚。“信”也可说有提升性，因人之立足于社会就在其信之有无，可信度之大小。故孔子有言“民无信不立”。在整体性和连续性上，“信”不能没有“仁”和“义”的引导。故“信”之为“信”就是“仁”和“义”在人的实际行为中的表现和效应了。

以上仅就儒家伦理体系中的重要德性依照上述五特性，作了较系统的分析和鉴定。其他德性自然也可比照此确定。同样，其他诸子百家的伦理体系（道、墨、法等）也都可以依上述五特性作一分析和解说，它们在中国社会发展的历史中扮演的角色和贡献也可因之得到一个较为客观的料定。

基于以上的理解，我们可以看到儒家哲学及其显示的伦理体系都有其历史上的源头活水和理论上的价值标准。就此言之，儒



家哲学的发展也就有其内在的动力了。两汉是中华民族另一融合时期，儒家的伦理体系也就发挥了当时融合诸族的功能。两汉以后，外来民族陆续融合于汉族之中。外来的佛教更直接地提供了当时社会秩序所需要的稳定性和包含力，而儒家伦理体系则处在“退藏于密”的地位，成为隐含于制度与社会生活上（非价值意识上）的凝聚力量。到了宋明，儒学融合了佛道，在更细密广博的层面上建立了宇宙哲学与伦理哲学，而两者较之先秦儒家更能表现形上和形下时空中“象”的一贯性、圆融性、系统性。明清以来，这个大系统，固不论其为理学或气学或心学，就成为近代中华民族伦理精神之所寄并为其表达。但自清中叶以后，西方挟其经济、政治、社会、科技的力量冲击了中国传统的经济、政治、社会与学术，遂使中国伦理体系面临着空前的崩溃危机。百年来的中国现代历史，事实上更证明中国传统的经济、政治、社会与学术已有实体的与结构的改变与发展。中国社会的伦理秩序在人的主观意志和理念上也应作相应的调适，藉此主动而整体地重建一个现代中国社会所需要的社会伦理秩序。

在此一自觉的要求中，中国伦理体系要求大幅度的改造是自然的。这种改造在我前面的讨论中已确定为融合西方伦理体系中的理性化的、知识化的“责任伦理”于中国伦理体系中的心性化的、德性化的“目的伦理”之中。若相应于本部分所析中国伦理体系五特性而言，此一融合乃在接纳、强化与引进个体性、外化性、一般立法性、离宗教独立性、离政治独立性等原则，以建立一个个人、家庭、社会、国家、世界、宇宙相互区别并相对独立的伦理体系。这是人类社会步向现代化、理性化的一个重要特征，也是人类社会满足其发展的需求所必须。但吾人也不可忘记人类建立伦理秩序之时有其积极的主动性与主体性的需求，又不可忘记中国伦理体系具有包含及融合的能力，而包含及融合也原为人性个体与世界整体所必须。因之，理性化的现代伦理体系也面临着如何