

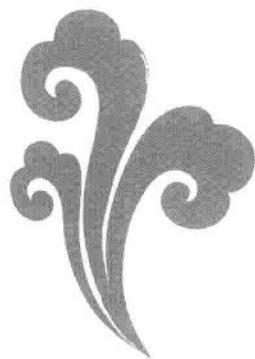


宋代儒家道德文章 与践履精神

SONG DAI RU JIA DAO DE
WEN ZHANG YU JIAN LV
JING SHEN

张文浩 著

中国社会科学出版社



宋代儒家道德文章 与践履精神

SONG DAI RU JIA DAO DE
WEN ZHANG YU JIAN LV
JING SHEN

张文浩 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

宋代儒家道德文章与践履精神 / 张文浩著. —北京:
中国社会科学出版社, 2013. 12
ISBN 978 - 7 - 5161 - 3205 - 0

I. ①宋… II. ①张… III. ①儒家—道德修养—
研究—中国—宋代 IV. ①B222.05②B82-092

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 213822 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 蔺 虹
责任校对 周 昊
责任印制 王 超

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名: 中国社科网 010 - 64070619
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 三河市君旺印装厂
版 次 2013 年 12 月第 1 版
印 次 2013 年 12 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 18.5
插 页 2
字 数 317 千字
定 价 56.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社联系调换
电话: 010 - 64009791
版权所有 侵权必究

序

古禅德有一句名言，叫“说食不饱”：他们把佛法比作食物，而受用食物的唯一途径就是吃掉它。不论多美味的东西，如果你仅止于口头上的念叨，纵使念上千百万遍，你的肚子还是饱不了。佛法如此，世法亦然，最高的真理，是实在与实践之同一，你要想真正把握真理，就不能只在口头上对它进行宣称和说教，而是要以自己的全部身心去实际践履，此宋人所谓“纸上得来终觉浅，须知此事要躬行”。“躬行”，就是自己去进行道德实践，如果秀上一句现代的词儿，就是“从我做起”。我们当代有不少当干部的，从“纸上得来”许多马克思主义的理论和道德信条，那只是他们“领导”人民的时候插在头上当旗帜、挂在口边当幌子、抡在手上当棒子的，总而言之，是对别人而使用的，与他们自己的心灵修养没有关系。众所周知，多年以来，我们在舆论上一直是把自己所信奉的真理当成武器的，“马克思主义、毛泽东思想是攻无不克、战无不胜的强大的思想武器”，这话作为表达政治热情的口号，似乎无可无厚非；然若以理论之圆通无碍来要求，则很值得商榷。首先，我们既然承认马克思主义、毛泽东思想是真理，而真理本身压根就不是以价值和功用的尺度来衡量的，“真理即有用，有用即真理”，那只是实用主义的主倡。马克思的老师黑格尔在《逻辑学序言》里讲过：真理是最无用的；有用的东西都不是真理。从严格的哲学的角度上说，真理不能是人的工具；相反的，人倒是真理的工具，人脑是真理借以彰显、印证自己的凭借。“克敌制胜”之类的口号之所以不妥，即在于完全颠倒了人与真理的关系，违反了真理的“不以人的意志为转移”的客观性，而把它当成了服务于人的功利性的工具。更何况，口号中的工

具还不是普通的工具，是“战斗”的“武器”。“武器”者何？是与人斗争时专门用来对付别人的，它进攻对手，而庇护自己。这样运用真理，实为对真理的亵渎；反过来讲，能够这样运用的东西，根本就不是真理。然这种“武器”论的似是而非的口号长期以来为我们惯以为常。也正是在它的熏陶之下，我们在意识形态的贯彻上一直有一种错误的倾向，那就是只对人而不对己，只口念而不心行。特别是对于干部来说，什么理想啊、信念啊、操守啊、原则啊，皆为对别人而设，正如同武士腰间的佩剑，唯用于攻击他人，装饰自己，而尤与己心之修养无关：“马列主义成了手电筒，光照别人不照自己”，这是群众对这种倾向的最形象的说法。多年以来，我们的干部一方面不遗余力地宣称马克思主义是“真理”，而另一方面又始终如一地坚持马克思主义是“武器”，这实际上正暴露了我国当代意识形态中真理观的混乱与舛误，而且，——恕我直言，也着实暴露了某些人只是口头上承认马克思主义是真理，而心里是并不相信那一套的。这样的干部怎么能不虚伪、不贪兢、不腐败！如此贯彻主流意识形态的社会，怎么能不势利，不混乱！

真理不是用来说的，而是行的；要把握真理，最重要的不是教训别人，而是自身的心灵践履。孟子曰：“君子深造之以道，欲其自得之也。自得之则居之安，居治安则资之深，资之深则取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。”“道”即真理，“自得”即施于己心而内得之。换句话说，也就是使“道”落实为自身之“德”。如果一个国家，尤其是国家干部，即孟子所说的“君子”，人人都能够以这种深造自得的方法来贯彻他们所标榜的意识形态，使德符于道，行符于德，他们也就可以适性而为，其言其行处处不违于道，此孟子所谓“取之左右逢其原”也。这样的社会，何愁不治！当然，用现在的眼光来看，孟子的“道”是儒家的人格理想和社会理念，其中到底包含着多少真理因素，是不大好说的。但即便他的主倡不完全是真理吧，他所提出的践行真理的态度也是很可取的，至少是很有启示性的。

孟子“深造自得”的体践真理的路线，被后来成熟于唐代的佛教禅宗所发扬光大。禅对真理，是完全以行持代认识、以“心行”代“口念”的。在禅德看来，对于真理的悟与行实际上是一码事：悟是对真理的把握，而把握真理的唯一方式即在于自心对真理的践行。他们甚至把心灵的

践履绝对化，而否定一切外在的认识活动的意义与理论经典的价值，此所谓“教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛”。

宋儒骂佛禅骂得颇狠，但对禅宗的暗借却很多。可以说，强调“向内做功夫”，倡导以“德”的修养来进行对“道”的实际践履，是整个宋代儒学的特征，而这一特征其实就是禅的精髓。在这个意义上说，宋儒对禅并非是简单地借镜，而几乎可以说是篡夺。伊洛之学，从里到外都极近禅林，从主静倡敬，躬行正心、修身的存养之功，到他们静坐的修养方式、私学的授徒方式、语录的著述方式、参究的教学方式，其种种行藏都染着极重的禅的色彩。毋庸讳言，这些道学先生是有不小的毛病的，比如他们把“内圣”与道德的自我完成绝对化，轻视甚或否定人的外在事功，夸大人欲与天理的冲突而主张灭欲，这些都陷入明显的谬误。然而，他们有他们的可爱之处，其最可爱的，便是他们对于自己所奉的真理有一种纯挚而真诚的信念，以及由这种信念而生出的践行精神。过去人们谈论思想史，这些人往往是嘲讽的对象，被视为迂腐的典型。而在社会道德面临危机的今天，我们透过历史再来反观这些人，就不能不油然而生一种由衷的敬意。他们的精神，会使我们对社会道德的重建增加信心。

任何时代，社会群体不可没有主流精神，人们心目中不能没有信念，信念之体现和落实就是道德的建立。而社会道德固需要外在的教育来熔铸，但最关键的还在于每个人自觉、自省、自律的内向陶养。宋儒主“敬”，所谓“敬”，就是对所信奉之真理的敬畏，人有对真理的真诚信念，才有对真理的敬畏，有敬畏才有廉耻，无畏无耻的人是不可救药的。而畏与耻，都是自反性的精神活动。当今的社会，急功近利，人欲横流，人们专意对利益的外求，而忽略道德和精神的自反，这样的社会是不可能长治久安的。假如我们能继承一点宋儒对信念的热情和心灵践履精神，尤其是当干部的，他们能把所宣传的主流意识从口念变为心行，使之从对人的“武器”变为自吃的食粮，道德重建，从我做起，这对于腐败，即无异于釜底抽薪。我想，这就是我们追怀宋儒的现实意义吧。

张君文浩著《宋代儒家道德文章与践履精神》，详尽而深入地论述了宋儒对有关道德与文章之关系的看法，追溯了他们这些看法的来龙去脉及

其思想价值，其中重点揭示了他们以自身的道德修养来实践所奉真理的可贵精神。书成将付梓，命我在前面写几句话。我读其书，颇受启发。以上所说，是读后感，聊以为序。

李壮鹰

2013年10月23日 于北京师范大学寓所

目 录

绪论 问题缘起和概念简析	(1)
第一章 儒家文艺美学之“内在目的论”	(17)
第一节 释孔子本意的两种观点	(17)
第二节 “内在目的论”之美学实质	(21)
第三节 “内在目的论”之问题所在	(25)
第二章 宋儒道德文章的历史前提	(29)
第一节 文儒韩愈:体仁践道的先驱者	(30)
一 文学崇拜与道德呼唤	(30)
二 返本开新与时中法则	(43)
三 正名意识与复变精神	(56)
四 修辞立诚与文学权威	(63)
五 复活荀墨的典范意义	(71)
六 组织集团以推进运动	(85)
第二节 五代儒学疲弊与文道背离	(99)
一 毒手尊拳的五代景观	(100)
二 道德飘零与儒者挣扎	(104)
第三节 “本朝以儒立国”之实质分析	(112)
一 帝王行为与新型君臣关系	(113)
二 “包容政治”调和儒家理想	(122)

第三章 文学革新运动与宋儒的道德文章	(127)
第一节 狂狷与颂美:最初的践履方式	(127)
一 柳开:偏离正道的儒家狂狷精神	(130)
二 杨亿:颂美文学观及其实践品格	(143)
第二节 道德文章之楷模的树立和影响	(173)
一 “君子风节”的辐射力量	(173)
二 “六一风神”的因应之道	(188)
第四章 建设合理而完美的秩序	(213)
第一节 社会秩序:以外王方式进行道德实践	(215)
一 己然而然的行事风格	(219)
二 千载难遇之得君行道	(223)
第二节 人心秩序:以内圣方式进行政治实践	(230)
一 “正君心”的美好设想	(232)
二 圣贤人格的践履途径	(238)
结语 宋代儒家道德文章的生成逻辑和理论内核	(255)
参考文献	(273)

绪 论

问题缘起和概念简析

宋代新儒家躬身践履圣王留下的文化观念系统，其伦理道德和生命之美相互内化，唤起文艺活动中的道德意识、忧患意识和历史文化意识，追寻成圣之道，解决时代问题。沿着文统、道统和政统三条线索，最终凝结成一个核心命题：回归和突出创作主体在文艺活动中的人格诉求和实践品格，实现德言一致和文行相契，显现宋人那种优柔和崇高兼备的文化心灵；以践道体仁的方式树立道德文章的岸然姿态，负起社会、政治和人生的无限责任，让践履精神获得美学呈现。这当然也是一种易受误解而仍然可敬的文艺观念。

关于儒家文艺观念的探讨，大致形成两种对举的看法。其一，把儒家文艺观念视作一种实用理论，其审美性质和社会功能互相对立，如刘若愚、李泽厚、施友忠等先生均抓住了儒家美学的实用一端，认为儒家在论文说诗的时候虽兼顾人之性情在文学中的反映，却终究是陶冶或调节读者性情的手段；儒家强调艺术的人工制作和外在功利，以其狭隘实用的功利框架，经常造成对艺术的和审美的束缚、损害和破坏，只有道家才能给予这种框架和束缚以强有力的冲击、解脱和否定。这种看法根深蒂固，影响至今。其二，认为道德的艺术化是儒家伦理学的目标，艺术的道德化则是儒家美学的主旨，政教、道德、文艺按照“内在目的论”的原则统合为一个有机生命整体，实际上是对生命的审美观照。徐复观可谓执此观点的代表，认为儒家为人生而艺术，亦可融艺术于人生，孔颜之乐处或孔颜之仁，即孔颜纯全艺术精神的呈现；认为儒家文艺美学观念蕴含实践品格，即在重建道德诗学的过程中，孔门儒家将自己的整个生命转化、提升为儒家道德理性的生命，进而对社会、政治、

人生负有无限的责任。

研究者对宋代儒家的道德伦理观念进行诗学阐释的时候，亦受上述两种看法的影响。总体而言，前种影响甚巨，比如宋儒关于“文道关系”的理论探讨，众多的中国文学批评史教材和著作在述评、辨析或诠释之时，几乎都认为宋儒分裂“文与道”为二物，视作目的和手段的关系；认为理学家的观点更是宋儒群体的极端代表，他们成德成圣的根本目标遮蔽了文艺的审美诉求。这就造成一种错觉：宋代理学家给世人的印象是道貌岸然、面目可憎，根本不怀人间情愫，不涉文艺套路，似乎丝毫不解文艺风情，只管固守伦理道德教条。误解既深既久，则世人对理学家的诗学观念，多以白眼相待；对其道德观念及践履精神更是缺乏审美观照；对儒家圣贤气象和伦理人格的诗性特征和审美情怀，没有进入“宋学”的文化语境作出足够有力的解读和抉发。

随着整个学术研究环境的开放和融通，关于宋代儒家文艺美学的研究，学界也渐渐破除陈规，开辟学术增长点，总体呈现跨学科、跨领域、中外结合、古今参照等特征。其中，理学家诗学思想研究是最主要的拓展。第一，关于理学与文学关系问题的讨论。如马积高《宋明理学与文学》、许总《宋明理学与中国文学》、李春青《宋学与宋代文学观念》、马茂军《北宋儒学与文学》、朱刚《唐宋四大家的道论与文学》、台湾大学编《宋代文学与思想》等著作，将学术思想史与文学史的写法融通起来，进行了较成功的尝试，对理学与文学的关系作了很好的辨梳与整理，启开和延伸了思维空间。第二，关于理学家个体文学创作和思想的专论。如台湾张健《朱熹的文学批评研究》、莫砺锋《朱熹文学研究》涉及朱子的文学创作、理论、批评、诗经学、楚辞学的内容，深入而细致，较大程度上凸显了朱子被其理学宗师声名遮掩的文学业绩。第三，关于理学诗派创作即理学诗歌研究。龚鹏程《江西诗社宗派研究》虽不以理学诗派为标的，但吕本中既为理学一员，则不得不兼及理学与江西诗学的关系。此著洋洋洒洒，纵横捭阖，于无形中论及二者内在互动关系，的确可考宋元诗体之流别，是所谓“影响研究”的范本。第四，关于理学文论范畴和核心命题的研究。范畴和命题研究一般关联哲学问题，非纯粹诗学研究，故思辨性较强，以“理、文、道、气、心、性、情、孔颜之乐、以物观物”等命题为文者居多。第五，关于理

学美学的研究。理学家的艺术实践存在大量美学因素，理学与美学可以联姻，理学家不是美学否定论者。霍然《宋代美学思潮》、王振复《中国美学的文脉历程》、吴中杰《中国古代审美文化论》及大量中国古典美学史专著尽设单章论述理学美学。邓莹辉《两宋理学美学与文学研究》是具有总论性质的关于理学美学研究著作，他选择理学美学最具代表性的范畴和命题，从理学美学的演进、特质、范畴确立、基本框架、创作和批评几个方面着手，显出建造两宋理学美学体系前期工作的努力。

聚焦宋儒文化价值观念与透视儒家的伦理道德生活，由此形成两个思考路向，即形而上的道德经验世界与形而下的政治文化实践。如李春青《中国古代士人文化与文化价值》考察中国传统文化价值观念的建构历程，深入把握宋儒心态和士人文化的基本特性，进而阐释其生成规律、发展线路和基本形态。这类著作大多兼涉宋代文人价值观。士人价值观念和宋儒的生存实践，是儒家道德诗学观念兴起的语境因素，因而这类研究也起到侧翼之助。曾昭旭《道德与道德实践》、李书友《中国儒家伦理思想》、任剑涛《儒家伦理及其现代处境》从各自的角度察识儒家伦理思想的深蕴。但是，伦理与诗学的联袂工作，要数当代新儒家贡献甚伟，他们试图从这个路向挖掘出儒家真精神，浸润当今华人的现实生活，其中牟宗三《道德理想主义的重建》、《生命的学问》等和余英时《朱熹的历史世界》、《中国思想传统的现代诠释》等分别是两个思考路向的代表作。杜维明进而将之综括成“道学政”的路向，抓住人物行为的立体性从不同角度描绘宋元新儒学面貌。因而发掘理学家的文人光彩及其文艺思想，重新评估道德美学成为热门话题，如张立文《宋明理学研究》、张毅《儒家文艺美学》、潘立勇《朱子理学美学》等都论及道德美学问题，卓有见解。

这些研究成果和思考路径都具有开导性，但是延伸空间仍然很大，特别是关于宋代儒家道德文章的生成逻辑和理论内核，已有研究文献的阐释力度还远远不够。原始儒家将道德实践与圣王之“文”紧扣在一起，成就圣贤气象和君子人格的道德文章，“文”成为道德理想、思想智慧、事功实践、文艺成就等多种要素的综合体。宋代新儒家躬身践履圣王留下的文化观念系统，其伦理道德和生命之美相互内化，唤起文艺

活动中的道德忧患意识和历史文化意识，追寻成圣之道，解决时代问题。沿着文统、道统和政统三条线索，最终凝聚成儒家道德诗学的理论内核：回归和突出文艺活动中的人格诉求和实践品格，实现德言一致和文行相契，显现宋人那种优柔和崇高兼备的文化心灵；以践道体仁的方式树立道德文章的岸然姿态，负起社会、政治和人生的无限责任，让践履精神获得美学呈现。因而有必要沉潜进去，对此予以揭示，以增进同情式理解。

因而有必要追溯宋代儒家道德诗学发生的历史前提，即考述中唐以韩愈为领导的文化复兴运动的推动策略。中唐古文运动实质上是一场文化运动，是文化复兴的实践活动，包含着自主性的批判意味。从文学集团运动的角度，发掘此期儒家文人如何掌握传统本位文化传承的规则，如何掌握反省传统本位文化规则的能力，以及如何团结协作并一起改变规则。复兴斯文的实践活动，寄寓着儒家的政治意义和现实精神，经由考镜源流而辨察原始儒家的诗学观念，擘清一代文儒如何把内心修养与外在实践统一起来的问题。宋代儒家在“影响的焦虑”中实现突围，体现其融通精神而接续斯文复兴的大业，都可从中找到思想的脉络。

也有必要描述晚唐五代儒家道德诗学的颓势进程，揭示宋初道德秩序重建的发动契机和推进策略，并对宋代以儒立国政策探本溯源；诠释宋人“文字出肝胆”的文学精神；由于人生选择导致价值异趣，梳理其分化情况与历史特殊性。选择范仲淹、欧阳修、苏轼等儒家文人范本，在经世致用思想与文学革新的互动关系里，研究他们体仁践道的不同风貌和影响效应，初步提供唐宋儒家文人的楷范。这些古典楷范唤起文学经验的道德意识、历史意识和文化意识，追寻成圣之道，凝成道德人格、事功实践和文艺成就等要素的综合体，由此阐释其道德诗学观念及其特征。比如范仲淹以君子风节和兴教育才思想及实践，树立起“以天下为己任”的士林风气，在中国教育史上具有典范意义；欧阳修的六一风神及其因应之道；杨亿的颂美文学观念之积极因素；“北宋五贤”排行榜的孕成探因，等等，皆应予以论证。

当然重点是探讨宋代儒家同类价值意识即共同意识的产生动因、过程和特征，归纳宋代士人阶层的核心价值观。对王安石、朱熹、黄庭坚等人的文学成就和道德人格予以推阐，说明建设精神秩序和社会

秩序的途径。重点考察宋儒为何虚构出三代之治幻影，圣贤气象和孔颜之乐究竟反映儒家什么样的生存状态；也剖析理学家的诗意情怀及其文学理论，比如抉原二程道德诗学观的历史合理性。程颢和程颐直承孔孟为己之学，成为真正以人文世界为主体、道德修养功夫为主导的先驱者。二程认为，通过涵养省察可以掌握圣人之道，调和名教与自然的关系，从而优入圣域并获得内心快乐。基于此，二程的文艺观念着眼于“有德者必有言”的儒家先训，又以“学以至圣人之道”为宗旨，重在体味和涵泳，最后的归宿是人的诗化。二程有意忽略或排斥文艺的表现形式和审美功能，实际上是提供一种道德诗学的发展方向：突出文艺本身的现实取向和人文理性，展现人们对宇宙和人生的独立思考，在涵泳天道、体察性理的过程中表达淑世情怀。今人不能囿于“作文害道”说的字面含义，而应察识这些话语被提出的历史情境，寻绎其中的合理因素。当然，必须突出人物理论结合实践的特性，突出不同践履精神的互异与冲突，注意概念辨析和理论资源的适用度。

相对而言，对此期时代主题的揭橥及深入描述，对宋代新儒学缘起及其内外关联的揭示，彼时社会核心价值观的凝成动因、肌理内蕴和历史局限，也须予以重点论证或阐扬；圣贤人格的诗意形象亦拟在此获得与众不同的解释，以期更好地探析宋代儒家道德诗学的内在逻辑及其艺术功能，并且对其贡献与局限作出比较适当的评判。

儒家发展出意蕴丰厚的伦理学说，直指人伦之理，讨论了道德的起源、原理原则、规范品质、社会功能、修养方法、道德与其他文化形态的关系等重大问题；因此，通常而言，伦理学说即道德学说。沿着修己和治人的两个维度，君子人格和圣贤气象是儒家或者古代士大夫们无限向往和孜孜追求的目标。“从长期的发展来看，君子所代表的道德理想和他的社会身份（此即儒家所说的德与位）并没有必然的关系；相反地，德的普遍性是可以超越位的特殊性的。”^①或许立基于这样的看法，唐君毅高扬道德理性，把道德意识抬至一切其他文化意识之上，称“吾人之意，是视文化现象在根本上乃精神现象，文化即人之精神活动之表现或创造”；并且认为，道德意识不受外在环境的决定，“吾人之自动

^① 余英时：《内在超越之路》，中国广播电视出版社1992年版，第103页。

求改变环境与我之关系之活动，仍实际上为一直接依吾人形成另一形态之精神或文化活动之理想而生，亦即依于抱此理想之超越自我精神自主宰吾人之意志而生之行为活动，不得谓之为由现实环境自身所决定者矣”^①。唐君毅从建构现代新儒学的急迫心情出发，此等宏论尚可商榷。不过，孔门儒学围绕着天人关系、人性善恶、内王外圣与德主刑辅等问题领域展开其运思，梳理出较为具体的目标，即建设合理而完美的人心秩序和社会秩序。

这两个秩序大致可以整合成儒家伦理道德的双旋结构体系^②。对宋代儒家来说，建设符合“三代之治”的人间秩序，是贯穿始终的梦想，是他们积极入世的热情所在，是宋代儒学思想建设的基调。余英时把宋代儒学分为三个阶段：一为宋初至仁宗朝，确立“推明治道”的大方向，即重建一个以“三代”理想为依归的政治、社会秩序，以范仲淹“士当以天下为己任”的号召为最高的呼声；二为熙宁变法带来的政治文化建设的高潮，士大夫从“坐而言”转向“起而行”，这是一种政治实践，因此涉及权力分配问题，此期楷模人物是王安石，以政治主体的身份担当天下，毅然将理想付诸实践；三为南宋理学家所主导的政治文化阶段，努力发展“内圣”之学，作为返回“外王”的精神基础和中心信念。^③自柳开等人起，一批又一批宋儒即自觉致力于复兴传统儒家的圣贤之道。假设儒学系统的各组关系获得圆满解决，则儒学内部各种思想分歧也会宣告结束，因为在这个完美的秩序里，政治伦理、道德伦理和事功伦理紧张关系得到最大程度的消弭，实现内在人心和外在环境的最大和谐。然而，并没有出现这么美好的大结局。可以看到的历史实况是，宋儒围绕着个人修养与治国平天下、内心世界与外在社会政治环境、认知与践履等各组关系，展开了内部纷争，同时展开了应对外部思想入侵的活动。

体、用、文是儒家之道的三个方面。《安定学案》言：君臣父子、

① 唐君毅：《文化意识与道德理性》，中国社会科学出版社2005年版，第1页。

② 任剑涛：《道德理想主义与伦理中心主义：儒家伦理及其现代处境》，东方出版社2003年版，第17页。

③ 余英时：《朱熹的历史世界：宋代士大夫政治文化的研究》，生活·读书·新知三联书店2004年版，第409—423页。

仁义礼乐，历世不变者，其体也；诗书史传子集，垂法后世者，其文也；举而措之天下，能润泽斯民，归于皇极者，其用也。^① 宋儒极力探求孔门儒学的“道”之真义，希望体、用、文三个方面能够完满地集于一身。道体是形而上的，存在于宇宙、社会和人心共同编织的和谐秩序里。儒家经传承载着道体，通过学习经典可以求道，将道传诸后世也靠著书立说。儒家学说从来都不仅仅是心性之学，同时指向政治实践；固然“为己之学要求将修身视作齐家、治国、平天下的前提”，“这种优先感是不可逆转的”^②，但是修己亦修人，修己安民、博施济众、为政以德，儒家这些伦理道德的社会功能，意味着内修道德与外成事功，是形成经世致用传统的思想路线。

朱熹解释“夫子文章”说：“文章，德之现乎外者，威仪文辞皆是也……言夫子之文章，日见乎外，因学者所共闻……盖圣门教不躐等，子贡至是始得闻之，而叹其美也。”（《论语集注》）^③ 不仅诗乐有文与质的问题，政治也有文与质的问题。威仪和文辞皆属夫子文章，言下之意即儒家所谓文章，最初指涉政治表现；同时也表明，威仪是美饰性的东西，文辞也是美饰性的东西，两种东西美饰的对象是文章。可见，夫子文章既指政治的表现，也指道德生活的展现，而且都讲究文辞之采饰功能。三者统一于“文质彬彬”这个整体性概念里。到了宋学发展阶段，“道德文章”可资概括宋代杰出儒者的精神面貌和人格魅力。宋儒们满腔的热忱和践履轨迹其实早已凝合于他们的“道德文章”里。宋代士大夫的文化品格的外在形态表现为：严格的道德自律，以天下为己任的阔大胸襟，强烈的忧患意识，等等。在中国传统儒家的道德文化里，“修齐治平”早已成为儒者共知的系统化实践模式，它试图建构个体生活与社会整体有序整合的伦理政治社会；对宋儒来说，所要做的事也无非这些，只不过论题更加广泛、义理更加精深，解决办法更加纷繁，实际效果更加明显。虽然人我之间、家国之间的权界之辨，仍然不可避免地存在，并且几乎是个永远无法回避的问题，个体与群体的有序

① 黄宗羲、全祖望：《宋元学案》，中华书局1986年版，第25页。

② [美] 杜维明：《道学政：论儒家知识分子》，钱文忠、盛勤译，上海人民出版社2000年版，第26页。

③ 《朱子全书》第6册，上海古籍出版社，安徽教育出版社2002年版，第103页。

整合也只能是永远的乡愁或者无限接近的理想；然而，他们的道德文章及实践精神，毕竟高山仰止，垂诸后世。

比如，欧阳修“不作戚戚之文”的因应之道，与他对政治环境或者说道势关系的清醒认识有关，从个人的愿望来讲，他希望主观的道德要求经过一番努力使之客观化、政治化，使之人人共守；但是，人生的穷通困达经验告诉他，完美的社会秩序也许只有通过政治途径才能得到最快实现，由“政”的实践来验证“学”，再实现“道”。他把这些文化品格凝聚成不为穷通祸福所动而超然独立的精神，以道德文章的形式呈现出来。

“道德文章”，不仅可以从个人角度来指涉其思想品德和学识学问，亦可就历史文化的角度，指一种文明的价值观、行为规范和文学艺术成就的有机集合。这里特指一个儒者的道德理想、道德实践、思想智慧、事功实践、文艺成就等多种要素的综合体。这个综合体具有实践的品格特征和持久而耀眼的辐射性影响。辛弃疾《渔家傲·为余伯熙察院寿》：“道德文章传几世，到君合上三台位。”就是以“道德文章”盛誉笔下人物的。由于儒家美学里所说的“文章”是政教、道德、文艺按照“内在目的论”的原则统合而成的一个有机生命整体，实际上就类似于一种伦理美学。儒家美学又以“人”为出发点，以“人”为归宿，根据在于人，在于人的伦理人格，伦理人格的感性显现就是儒家之美。“夫子文章”为何？那就是伦理道德和生命之美相互内化、集于一身的人格魅力的感性呈现，落实到现实生活中，便是实践精神的美学呈现。

徐复观对儒家道德文章的实践品格这么解释：

内在的道德性，若不客观化到外面来，即没真正的实践。所以儒家从始即不采取“观照”的态度，而一切要归之于“笃行”的。《中庸》上说：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”五种治学方法，并不是平列的项目，而是一种前进的程序。笃行是前四项的归结。要笃行，即须将内在道德性客观化出来。^①

^① 徐复观：《儒家精神的基本性格及其限定与新生》，载杨春梅编《儒家文化思想研究》，中华书局2003年版，第280页。