

道与中国价值*

高德步

[摘要] 任何一个社会都必须有一个价值体系来支持,任何一个民族都必须有一个价值体系来传承。可以说,价值是社会的灵魂,是民族的灵魂。本文用中国传统哲学中道的概念来阐释中国价值的本质和起源,并利用道体、道心来阐释中国价值的价值实体和价值核心,在此基础上进一步提出道理、道德、道义等价值形式和价值标准,以及中国人民“志于道”的价值理想。

[关键词] 道 道体 道心 中国价值 价值传统

[中图分类号] B018 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326 (2016) 01-0034-08

任何一个社会都必须有一个价值体系来支持,任何一个民族都必须有一个价值体系来传承。可以说,价值是社会的灵魂,是民族的灵魂。中华民族作为一个具有五千年文明历史的民族,必然有一个作为民族之魂的价值体系贯穿至今。这就是中国价值。中国价值起源于何处,中国价值的本质、实体、形式是什么?本文试图通过对中国传统哲学中的道、道体、道心以及道理、道德、道义等范畴来回答这些问题,并阐释中国价值的信仰生成。

一、道：中国价值的本原

西方价值源于“逻各斯”,而中国价值源于“道”。什么是道?老子说:“道之为物,惟恍惟惚。惚兮恍兮,其中有象。恍兮惚兮,其中有物。窈兮冥兮,其中有精,其精甚真,其中有信。”(《老子》二十一章)这里高度概括了道的本质含义,即物、精、真、信,从而指出了从“形而下”到“形而上”的价值形成路径。

对于道的阐释,中国古代起源很早。最初的道是道路之道,与行有关,如《易·履》:“道,坦坦。”《说文解字》释:“所行道也。”《尔雅》:“达,谓之道。”然而,当人们将道与天体自然结合起来时,道就开始具有了“形而上”的意义,所以《易经》说“形而上为道”。老子的《道德经》为我们留下了最为经典的道论。从老子的道论来看,“道”是一种存在,尽管从形态上看恍惚不清,但其中有“象”。象就是“表象”,人们可以透过表象看到本质。象有“大象”和“小”象之分,其中“大象”无形(《老

*本文系中国人民大学科学研究基金(中央高校基本科研业务经费专项资金资助)“中国的价值革命——中国价值思想史研究”(11XNL001)的阶段性成果。

作者简介 高德步,中国人民大学经济学院教授、博士生导师,中国经济改革与发展研究院教授,中国特色社会主义经济建设协同创新中心研究员(北京,100872)。

子》四十一章)，是现象的总体，而小“象”则有形有态即具体的“物态”，所以“其中有物”。不过，这里的物就是“形而下”之物了。除了“物”之外，其中还有“精”，“精”就是“精气”。“精”与“物”不同，物是物质的，精则是精神的。“其精甚真，其中有信”。信与真有关，真既是“形而下”的真实，又是“形而上”的真理，因为真才值得人们去信。信对于对象物来说就是信任，对于自身来说就是诚信，将其推至最高处则升为信仰。在中国上古时代，信仰并未分为世俗信仰和宗教信仰，而是一种综合的“信”。从“物”到“精”，从“精”到“信”，这就进入到了价值层面。可见，老子的道，是一种存在，包括物质的和精神的，因而也是价值的。

从“物”的方面看，老子说：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮！独立不改，周行不殆。可以为天下母。”（《老子》二十五章）道“象帝之先”，“似万物之宗”（《老子》四章），为“玄牝之门”、“天地根”（《老子》六章）。既然道是“先天地生”那就成了宇宙万物之本源，老子认为，这个宇宙万物之本源就是“无”。但这个“无”并不是“真空”，而是“无限”，一方面是说所有的万物即“有”都是从这个“无”衍生出来的，另一方面是说这个“无”包括了无限的“有”。所以老子说：“天下万物生于有，有生于无。”（《老子》四十章）道既然是“无”，那就必然是无限的，一方面是空间意义上的，即无限大，“天下皆谓我道大，似不肖。夫惟大，故似不肖。若肖，久矣其细也夫！”（《老子》六十七章）另一方面是时间意义上的，即无限久，唯其“寂兮寥兮”，故能“独立不改，周行不殆”（《老子》二十五章），所以道“大盈若冲，其用不穷”（《老子》四十五章）。

从“精”的方面看，老子把“道”与“天”相接。这里的天既是自然之天也是人格之天。老子说：“天将救之，以慈卫之”（《老子》六十七章）；“天之所恶，敦知其故？”（《老子》七十三章）这样，“道”就具有了人格意志的特征。“天”既如是，“道”亦如是，从而就有了“天道”。老子认为，天是有知的，也是有德的，更是有情的，“天道无亲，常与善人”（《老子》七十九章），“天之道，利而不害”（《老子》八十一章）。但天道之存在和变化以及好恶，是不以人的意志为转移的。“天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来，繹然而善谋”（《老子》七十三章），“同于道者，道亦乐得之”（《老子》二十三章）。道自身却“功成而不名有，衣养万物而不为主”，“可名为大，以其终不自为大，故能成其大”（《老子》三十四章），“生而不有，为而不恃，功成而弗居”（《老子》二章）。因为天道不仅是自然之道，还是人格之道。所以天道不仅有意志而且知善恶、通神灵。“神得一则灵”，“神无以灵，将恐歇”（《老子》三十九章），“以道莅天下，其鬼不神”（《老子》六十章）。这里是说，如果能够以“道”来治理天下，那么鬼就不起作用了。

在老子看来，道这个东西不可见、不可触，因而也不可名，似乎无所作为。但它又无处不在，并且在无形之中支配着天地万物和人类社会，即“道恒无为，而无不为”（《老子》三十七章），“侯王若能守之，万物将自化”（《老子》三十七章）。所以人类社会必须遵道而行。另一方面，遵道也是一种有德的行为，即“孔德之容，唯道是从”（《老子》二十一章）。进一步讲，求道更是一种价值追求，是君子所为：“上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之。不笑不足以为道！”（《老子》四十一章）人们追求道必须坚持“信”即坚持对道的信仰，以道为真亦即真理，“使我介然有知，行于大道，唯施是畏。大道其夷，而民好径”（《老子》五十三章）。尽管理想与信仰幽隐而高远，但我们必须保持坚定的信仰并付诸实践，这就是价值理想。但人类追求道并不能要求圆满，正因为不圆满，才激起人们对道的不懈追求，从而不断走向新的成功。“保持道者不欲盈。夫惟不盈，故能敝而新成”（《老子》十五章）。所以，道是君子的价值追求，而遵道、求道更是君子品格。

二、道体：中国价值的实体

道是宇宙万物之源，也是价值之源。道首先是一种客观存在，即作为客体的存在，而作为价值，则体现为客体与主体的关系，即客体对主体的价值。因此，道首先要有道体，也就是价值基础，然后才有价值。

第一，道体是道的体现，是道所依存的实体，也就是价值之实体。道是一种“形而上”的存在，是不可名的，道是价值之原。但是“不可道”之道必须有“可道”之道来体现，这就是道体。道体是“可道”的，因而也是“可名”的，亦即是有形的，即“其中有象”。这种有形的、“可道”、“可名”之道体，就是天地与人。老子说：“道大、天大、地大，人亦大，域中有四大，而人居其一焉。”（《老子》二十五章）孔子在《易传·系辞》中说：“立天之道曰阴与阳，立人之道曰仁与义，立地之道曰柔与刚。”这里指明了天地之道和人之道，但天地与人并不相分而是天人合一，所以天地之道也就是人之道，人之道也就是天地之道。程颐说：“道未始有天人之别，但在天则为天道，在地则为地道，在人则为人道。”（《程氏遗书》卷22上）他还说：“道一也”，“天地人只一道也”（《程氏遗书》卷18）。人在天地之间，人是万物之灵，有人才有灵，有灵才有价值。如果仅仅是天地万物而没有人的存在，天地也就失去意义，因而也就无所谓价值。就是说，有人才有价值，一切价值都是对人而言的，没有人一切事物的价值都无从谈起，一切事物也就都没有价值。所以，人才是价值之源。但是人并不是抽象的人，而是整体的人，也就是社会的人，并且是在一定社会关系之下，在一定的政体下的人民。所以，天地与人亦即天地与人民共同构成道体。

第二，价值是人与天地的关系，这种关系的核心就是仁，所以道体就是“仁之体”，亦即仁体。人是万物之灵，有人才有价值。但是人自身并不能构成价值，价值还源于人与事物的关系。这就是说，人在天地之间，天地也就有了价值，而天地与人共同构成价值主体亦即道体。道体是天地人，但并不是天地人的实体，而是人与天地的关系，只有这种关系才构成价值。天地本无价值，但人为天地立心，就是赋予天地以价值；为生民立命，有了人的生命，天地就有了价值。然而，天地与人存在一个意识的沟通，也就是天道与人道的沟通，这需要人对于天地自然的认识。然而，“天道远，人道迩，非所及也，何以知之？”（《左传·昭公十八年》）这就需要将天地之道转为人之道。孔子说：“君子务本，本立而道生。孝悌也者，其为仁之本矣。”（《论语·学而》）孟子说：“仁也者，人也。合而言之，道也。”（《孟子·尽心下》）到了宋代，理学家进一步将天地万物与人合为一体，并赋予“仁”的价值含义。这就是程颐所说的：“仁者以天地万物为一体”，即认为仁是天地之生机，天地之心，亦即宇宙之道体。在这里，道体就是仁体，仁是生生之意，既是无声无臭之天，也是“纯亦不已”的万物一体，即天地一体之仁。

第三，道体流行也就是价值实体的变化，构成价值流变的基础，这种价值流变经过一定时期的历史传承就成为民族文化传统，亦即道统。“天不变道亦不变”，但天地与人的关系是可变的，所以说道体是变化的。既然道体变化就有道体之流行。道体流行“如水之流而不息，便见得道体之自然”（《朱子语类》卷36，《论语十八》）。在宋儒看来，道体就是仁体，而道体流行也就是宇宙间的道德秩序的生成和演变。“理不可见，因其爱与宜，恭敬与是非，而知有仁义礼智之理在其中，乃所谓‘心之德’，乃是仁能包四者，便是流行处，所谓‘保合太和’是也。仁是个生理，若是不仁，便死了。”（《朱子语类》卷20，《论语二》）人们虽然不能直接感知未发的仁性自身，但通过已发的爱与适宜、恭敬、是非的生气流行完全可以推知，是所谓“心之德”也。仁作为“爱之理”，“则正谓仁是未发之爱，爱是已发之仁尔。只以此意推之，不须外边添入道理。若于此处认得‘仁’字，即不妨与天地万物同体。若不会得，便将天地万物同体为仁，却转无交涉矣”（《朱子语类》卷20，《论语二》）。《易》中“保合太和”的意义，就在仁德生气流淌的“全体”中得到最为真切的发明。所以，道体流行决定价值思想的流变，亦即以“仁”为中心的价值思想的流变。这种价值思想的流变，经过一定历史时期的传承，最后归结为中国传统社会的意识形态，并构成历史上的价值传统或道统。

第四，道是人类必法之道，人类从异化到回归，就是从必然王国到自由王国的回归。在人类历史之初，人与自然合而为一，最接近于道的状态，即“含德之厚者，比喻赤子”（《老子》五十五章）。此时的人类，正如老子所说：“天大，地大，道大，人亦大”（《老子》二十五章）。董仲舒在《春秋繁露·王道》中指出：“古之造文者，三画而连其中，谓之王。三画者，天地与人也；而连其中者，通其道也。

取天地与人之中以为贯，而参通之，非王者庸能当是？”就是说，既然天地与人共同构成道体，那么人与天地就处于平等的地位。但随着人类的发展和进步，即随着人的社会化和人的欲望的展开，人出现了异化，人的本来状态逐渐消解，人与道开始分离，似乎具有了对抗天地的能力。这实际上正是人与自然矛盾的开始。随着科学技术的发展，人似乎具有了控制自然、征服天地的能力。这就进一步加速了人的异化，而人与自然的矛盾日益激化，人与道渐行渐远。但事实上，“人法地、地法天、天法道、道法自然”，这是一个颠扑不破的真理，也就是人类必法之道。就是说，自然进化的人类永远也脱离不了天地之道。人只有遵道循道，敬畏自然，不断地异化也不断地回归，回归于朴，回归于婴儿状态，才能与自然融为一体，与道合二为一，成为法地、法天、法道、法自然的人，从而实现人的完满和自由，也就是从必然王国回归到自由王国。

三、道心：中国价值的内核

道体就是天地人的总称，天在上，地在下，人在其中。天可以“形而上”为神和天帝，地可以“形而下”为器和物，而人则是万物之灵，是价值形成的核心。没有人一切都无从谈起，一切价值都不存在。但人的价值依附于天地，没有天地，人的价值就没有基础，就无所依托。道是“形而上”之道，道体是可见可触可名的实体。道体由天地与人构成，由于有人在天地之间，天地就有了灵，也就是有了心。但是天地之心源于人心，天地之心必须通过人心来表达，这就有了人心与道心的分别。在人与自然为一体之时，人心就是道心。但随着人的异化，随着人的行为轨迹逐渐脱离自然轨迹，人心也就逐渐脱离了道心。程颐认为，心是道之所在，微是道之体，所谓道心，就是“心与道浑然一也”。道心即良心，“放其良心则危矣”。他将人心与道心严格地区分开来：“人心，私欲也，危而不安；道心，天理也，微而难得。唯其如是，所以贵于精一也。”（《河南程氏粹言》卷2《心性篇》）总之，“人心私欲，故危殆。道心天理故精微，灭私欲则天理明矣。”（《河南程氏遗书》卷24）这就是《尚书》所说的“人心惟危，道心惟微”。

人心要向着道心。但“道心”和“人心”并不是两个“心”，朱熹认为，心“只是一个心，知觉从耳目之欲上去，便是人心；知觉从义理（即仁义礼智）上去，便是道心”。（《朱子语类》卷78）朱熹还说：“人心，便是饥而思食，寒而思衣底心。饥而思食后，思量当食与不当食；寒而思衣后，思量当着与不当着，这便是道心。”（《朱子语类》卷78）道心又称为“义理之心”（《朱子语类》卷62），是“天命之性”；人心则是“形气之私”，生于“血气形体”，属于“私有底物”（《朱子语类》卷62）。朱熹认为，“人心不全是不好”，人心能无过无不及，能得其正而不偏者即为道心。道心只有在与物相接的人心中才能显现出来。虽“上智”之人亦不能无人心，虽“下愚”之人亦不能无道心。但道心微妙难见，人心易流于人欲，故人人当精察于二者之间，以“守其本心之正”，“使道心常为一生之主，而人心每听命焉。”（《朱子语类》卷62）这就需要“革尽人欲，复尽天理”（《朱子语类》卷13）。

王夫之进一步讲明了人心与道心的辩证关系。他说：“情便是人心，性便是道心。道心微而不易见，人之不以人心为吾俱生之本者鲜矣。”（《读四书大全说》卷10）他还说：“喜、怒、哀、乐之与性，一合一离者是也。故恻隐、羞恶、辞让、是非，但可以心言而不可谓之情，以其未发时之所存者，只是一个物事也。性，道心也；情，人心也。恻隐、羞恶、辞让、是非，道心也；喜、怒、哀、乐，人心也。”（《读四书大全说》卷8）“唯性生情，情以显性，故人心原以资道心之用。道心之中有人心，非人心之中有道心也。则喜、怒、哀、乐固人心，而其未发者，则虽有四情之根，而实为道心也。”（《读四书大全说》卷2）

总之，人心是世俗之心，是可变之心，因而代表可变价值；而道心不变，是恒久不变的价值，所谓道心永恒。人心必须符合道心，必须向着道心。但是道心不可见，必须通过民心来体现。老子说：“圣人常无心，以百姓心为心。善者，吾善之；不善者，吾亦善之；德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之；德信。圣人在天下，歛歛焉，为天下浑其心，百姓皆注其耳目，圣人皆孩之”（《老子》四十九章）。

他主张“不见可欲，使民心不乱”（《老子》三章）。孟子将人心分为“恻隐之心”、“善恶之心”、“恭敬之心”、“是非之心”，将其称为“四端”（《孟子·告子上》）。他认为此“四端”“非由外铄我也，我国之有也”。但是，随着社会的发展变化，人心与道心分离了，而要使人心合于道心，就必须发扬人的“四端”，并将人心上升为“仁心”，具体说就是仁、义、理、智“四德”。这就是使源于个人本性的“人心”成为具有社会价值的“仁心”。孟子说：“得天下有道，得其民，斯得天下矣；得其民有道：得其心，斯得民矣”（《孟子·离娄上》），“得乎丘民而为天子”（《孟子·尽心下》）。孟子还说：“天视自我民视，天听自我民听。”（《孟子·万章上》）所以他主张以民心而察天意。他认为，“桀纣之失天下者，失其民也；失其民者，失其心也”（《孟子·离娄上》）。孟子曰：“人皆有不忍人之心，先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣，以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可运之掌上。”（《孟子·公孙丑上》）这种以“不忍人之心”而行的“不忍人之政”便是“仁政”。这就是说，民心代表天意，施仁政就是合民心，合民心就是合天地之道。总之，人心合于民心才能符合道心，这种一致性就是“仁心”。

四、中国价值的基本形式和价值标准

道是价值的本源，天地人共同构成道体即价值实体。但是道以及价值作为“形而上”的道，必须通过某种形式来体现。这就是价值形式。中国价值在历史演变过程中，产生了道理、道德、道义等形式，以不同的方式和不同的方面来体现价值的本质。

（一）道理

道是指在自然和社会之上，有一个隐在的、根本的原理或道理，即一种“形而上”的存在。这也就是理学家所说的“所当然之则”和“所以然之故”，即所谓“道理”。《吕氏春秋·察传篇》注：“理，道理也。”高诱《淮南子·原道训》注：“理，道也。”道是万物之源，也是万理之源。王弼《易经》注：“物无妄然，必有其理。”一方面，道“无所不在”，正如庄子所说，道在日月天地中，道在蝼蚁中，道在稊稗中，道在瓦甓屎溺中（《庄子·知北游》）；另一方面，世间万物无处不有理，既有自然天地之天理，也有社会生活之伦理。但是，人世间的理千头万绪，总归源于道，所以称道理。这就是说，道与理是价值的一体两面，道是价值的本原，而理是价值的表现形式即价值形式。

老子说：道可道非常道。这是说，真正的道是不可言说的。但是由于有了理，道就成为可以认识、可以表述，即可以言说的了。《说文解字》曰：“理，治玉也。”又谓：“知分理之可相别异也。”可见理是依附于道的，也是用来解释道的。所以《易·系辞》说：“易简而天下之理得。”《说卦传》说：“穷理尽性以至于命。”《韩非子·解老篇》说：“道者，万物之所然也，万理之所稽也。”朱熹说：“理也者，形而上之道也”（《答黄道夫》，《朱熹集》卷58），“合天地万物而言，只是一个理。有此理，便有此天地，若无此理，便亦无此天地。”

《易经》说：“天行健，君子以自强不息”，“地势坤，君子以厚德载物”。宋儒周敦颐说：“天以阳生万物，以阴成万物。生，仁也；成，义也。故圣人在上，以仁育万物，以义正万民”，“天道行而万物顺，圣德修而万民化”（《通书·顺化》）。这就赋予了天地以伦理价值。程颐说：“天、地、人只一道也。在天为命，在人为性，论其所主为心，其实只是一个道”（《二程遗书》卷18）。“自理言之谓之天，自禀受言之谓之性，自有诸人言之谓之心”（《二程遗书》卷22上）。朱熹讲：“天人本只一理……天即人，人即天”（《朱子语类》卷17），“性便是心之所有之理，心便是理之所舍之地”（《朱子语类》卷5）。朱熹进一步说：“天理，只是仁义礼智之总名，仁义礼智便是天理之件数”（《文集》卷40《答何叔京》之二十一）。王阳明说：“天理在人心，亘古亘今，无有终始。天理即是良知，千思万虑，只是要致良知”。可见，天地与人是相通的，天道与人道，天理与伦理也是相通的。

《周易》说：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时”（《乾·文言》）。老子说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”这就是说，人的行为必须循道而为。但是道不可言说，如何循道而为还必须通过理，也就是依理而行。庄子说：道

是行之而然的，因而是可以认识和言说的。所以郭象注《庄子》说：“物无不理，但当顺之。”这就有了循道而为的方法，循道而为转变成了依理而行。《管子·君臣篇》说：“顺理而不失之谓道”，这就是道理。孔子还进一步把理与礼乐制度结合起来，说：“礼也者，理也。乐也者，节也。君子无理不动，无节不作。不能诗，于礼缪；不能乐，于礼素；薄于德，于礼虚”（《礼记·仲尼燕居》）。荀子也明确地提出：“礼也者，理之不可易者也”（《荀子·乐论》）。朱熹说：“礼即理也”（《朱子文集》卷60《答曾泽之》）。这样就进一步将道和道理转换为社会规范。可见，道理就是必须遵循的客观规律和社会规范。

（二）道德

老子在提出“道论”的同时还提出“德论”，所以老子之经称为《道德经》。道作为一种价值理想，是人们所要追求的目标。人们求“道”而得“道”就是“道德”。“德”即“得”也，“得（德）道”即“道得（德）”。老子说：“是以万物莫尊道而贵德，道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然。故，道生之，德畜之，长之育之，亭之毒之，养之覆之，生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德”。（《老子》五十一章）老子在《道德经》中提出“上德”、“玄德”、“孔德”、“积德”等，并认为大德服从于道，即“孔德之容，惟道是从”。《庄子·天地篇》说：“通于天地者，德也；行于万物者，道也”，“形非道不生，生非德不明。存形穷生，立德明道，非至德者邪？”后来的思想家也将道与德结合起来论说，如“德者，道之功也”（《韩非子·解老》），“德者，道之用也”（陆德明：《老子音义》），“德者，道之见也”（苏辙：《老子解》）。总之，“道”是“德”的依据，“德”是“道”的具体体现，合乎天道为善，背离天道为恶，所以道德成为重要的价值形式。

德源于道，既是天地属性也是人的属性，与道理相比较，理侧重于天理，德侧重于人伦，所以，道德更是君子品行。一般来讲，“道”属于宇宙本体论范畴，但是道还必须落实到人生问题，这就是“德”。《周易·系辞》说：“天行健，君子以自强不息，地势坤，君子以厚德载物。”《易·乾卦》曰：“君子进德修业。”唐孔颖达注：“德，谓德行；业，谓功业。”由此可知，“德”的本意就是指人的品行和操守，如功德、品德、德行等。这样，“德”就转变成为社会价值范畴。一方面，“道之尊，德之贵，夫莫之命而常自然”（《老子》五十一章），是说人自然而遵道本身就是一种重要的道德标准；另一方面，人只有“修之于身，其德乃真”（《老子》五十四章），即只有经过个人修养，才能使“道德”真正实现，从而进入君子之列。

德还是社会价值标准。德源于道，道是德的本源。这是由道的本质所决定的。道生万物，这就是道的“生生之德”。“道生一，一生二，二生三，三生万物”（《老子》四十二章）。但德却是“大方无隅，大器晚成，大音希声，大象无形，道隐无名”（《老子》四十一章）。这就是说，道的“生生之德”最为大德，但道却不据为己功，“功成而弗居”，不将万物据为己有，所谓“生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德”。反过来说，那些不忘己功的行为却是“不德”。这就是所谓的“上德不德，是以有德。下德不失其德，是以无德。”（《老子》三十八章）所以，“道之尊也，德之贵也，夫莫之爵而恒自然也。”“玄德”即是“不德”的“上德”，也就是元德，即道的本身。宋代朱熹对“道德”做了进一步的注解：道者“人之所共由者也……”；德者，“得于心而不失也”（《四书章句集注·论语集注》卷1）。“道者，古今共由之理，如父之慈，子之孝，君仁，臣忠，是一个公共底道理。德，便是得此道于身，则为君必仁，为臣必忠之类，皆是自有得于己，方解恁地。”（《朱子语类》卷13）

遵道贵德应该是一个社会的价值导向。《尚书》说：“钦崇天道，永保天命”（《尚书·商书·仲虺之诰》）；“世禄之家，鲜克有礼，以荡陵德，实悖天道”（《尚书·周书·毕命》）；“皇天无亲，惟德是辅。”（《尚书·周书·蔡仲之命》）孔子说：“道之以德，齐之以礼，有耻且格”（《论语·为政》）。《管子·君臣下》说：“君之在国都也，若心之在身体也。道德定于上，则百姓化于下矣。”朱熹注曰：“德之为言得也，行道而有得于心也。”（朱熹：《论语集注·为政》）许慎《说文》：“德，外得于人，内得于己也。”郑玄：“德行，内外之称，在心为德，施之为行。”（郑玄注：《周礼·地官·师氏》）老子和孔子还将水作

为道德模范。老子说：“上善若水，水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。居善地，心善渊，与善仁，言善信，事善能，动善时。夫唯不争，故无尤”（《老子》八章）。孔子说：“夫水，大徧与诸生而无为也，似德。其流也埤下。裾拘必循理，似义。其洗洗乎不惹尽，似道。若有决行之，其应佚若声响，其赴百仞之谷不惧，似勇。主量必平，似法。盈不求概，似正。淖约微达，似察。以出以入，以就鲜絮，似善化。其万折也必东，似志。”（《荀子·宥坐》）

（三）道义

《易·系辞上》：“成性存存，道义之门。”《管子·法禁》曰：“德行必有所是，道义必有所明。”汉荀悦《汉纪·高祖纪一》：“夫立典有五志焉：一曰达道义，二曰彰法式，三曰通古今，四曰著功勋，五曰表贤能。”这些记载都表明道义在中国传统文化中的地位和作用。

道既为天道亦为人道，天道侧重于自然存在的原理，人道则体现社会的价值规范。然而，在中国传统文化中，天人合一的理念决定天道与人道不可分离：人道以天道为依据，天道通过人道来体现。所以老子说：“天之道，其犹张弓与？高者抑之，下者举之；有余者损之，不足者补之。天之道损有余而补不足，人道则不然，损不足，奉有余。孰能有余以奉天下？其唯有道者。”（《老子》七十七章）在这里，老子指出了道义与非道义的标准，即符合天道的行为就是义而不和天道的就是不义。《左传·昭公元年》：“临患不忘国，忠也。思难不越官，信也；图国忘死，贞也；谋主三者，义也。”忠、信、贞三者合而称为义。孔子说：“君子义以为质，礼以行之，孙以出之，信以成之；君子哉！”（《论语·卫灵公》）“君子之于下也，无适也，无莫也，义与之比”（《论语·里仁》）。

处理义与利的关系是检验道义的重要标准。孔子主张“以义为上”。孔子认为，“君子喻于义，小人喻于利”，在利益面前必须坚持道义原则，“富与贵是人之所欲也，不以其道得之不处也；贫与贱是人之所恶也，不以其道得之，不去也”，“不义而富且贵，于我如浮云”；“邦有道，谷；邦无道，谷，耻也”，“邦有道，贫且贱焉，耻也；邦无道，富且贵焉，耻也”（《论语·泰伯》）。对于孔子来说，利益不足道，“君子谋道不谋食”（《论语·卫灵公》），“君子忧道不忧贫”（《论语·卫灵公》）。孟子说：“士穷不失义，达不离道”，“穷则独善其身，达则兼善天下”；“非其有而取之，不义也”（《孟子·尽心上》）。董仲舒也说：“天之生人也，使人生义与利。利以养其体、义以养其心。心不得义不能乐，体不得利不能安”（《春秋繁露·身之养重于义》），“正其谊不谋其利，明其道不计其功”（《汉书》卷56《董仲舒传》）。这是告诉人们见到有利可得时，一定要考虑是否符合道义。

在孔子看来，一个人首先必须有所追求，心有所往，“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《论语·述而》）“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”（《论语·里仁》）孔子曰：“笃信好学，守死善道”（《论语·泰伯》），“隐居以求其志，行义以达其道”（《论语·季氏》），说的都是这个道理。孟子说：“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞於天地之间。其为气也，配义与道。无是，馁也”（《孟子·公孙丑上》），“夫志，气之帅也；气，体之充也。夫志至焉，气次焉；故曰：‘持其志，无暴其气。’”（《孟子·公孙丑上》）孟子还说：“仁义而已矣。杀一无罪，非仁也。非其有而取之，非义也。居恶在？仁是也。路恶在？义是也。居仁由义，大人之事备矣。”（《孟子·尽心上》）

总之，道义是最为重要的社会价值，是一种超越个体利益的价值标准，所以能够成为共同的价值追求，并具有强大的感召力。正如孟子说：“得道者多助，失道者寡助。寡助之至，亲戚畔之。多助之至，天下顺之。以天下之所顺，攻亲戚之所畔，故君子有不战，战必胜矣。”（《孟子·公孙丑下》）

五、志于道：中国价值的信仰生成

老子说：“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。”（《老子》二十一章）信也就是信仰。信仰是形而上的力量，是纯粹精神的，是最高层面上的社会现象。信仰可以分为两类，一类是宗教信仰，也就是对某种神灵的崇拜，是“超验”的精神现象；另一类是社会信仰，也就是人们对价值理想的追求，是“极高明”的精神现象。

中国文化史上宗教意识较弱，但并不等于中国人没有信仰。中国哲学将价值源头追溯为“道”，而“道之大原出于天”（《汉书·董仲舒传》）。所以，对天道的信仰也就是对价值的信仰。所以说，中国人崇“道”而不信“教”。另一方面，道并不仅仅是“形而上”的天道，庄子说：道“无所不在”，道在日月天地中，道在蝼蚁中，道在稊稗中，道在瓦甃屎溺中（《庄子·知北游》）。这就是说，道无处不在，人世间无处没有道。“道”足以照明“人伦日用”并赋予后者以意义或价值。但是，从源于日常生活的“人伦日用”上升为价值，是“形而上”的外在超越过程。在西方历史上，希腊和罗马的理性超越上升为诸神的意旨，以后结合希伯来的信仰传统，进一步创造了上帝。他们把神或上帝作为最高的价值。中国文化也经历了同样的“形而上”过程，并将这个最高的价值归结为道。但中国的“道”与西方的上帝不同，道并没有与具体的生活日用脱离，也就是说没有实现人神两分。这个道既是天道也是人道。而在天道和天道两者之间，中国文化反而更重人道，所谓“天道远，人道迩”。所以，作为价值之道始终与生活日用之道结合在一起。这里，人伦日用只是“事实”，“道”则是“价值”。就是说，中国人的信仰采取了世俗的方式，即将信仰整合在世俗的政治、经济和社会生活里，也就是将天地之道结合为人伦之道。所以，天地之道与人伦之道构成中国人的信仰。

在中国文化中，信仰的目标并不是一个至高无上的神，而是对道的现实追求，即所谓的“志于道”。道中既有“物”也有“精”，“物”就是物质，“精”就是精神，而精神的最高处就是信仰。但是中国传统的信仰与宗教没有直接关系，因而是一种价值信仰。这种信仰源于人们对道的认知和对道的崇拜。这种通过认知而产生的崇拜就是“信”。没有认知就没有信，没有信就没有“志于道”的追求，就没有杀身以成仁的气概。所以，这一切都源于对道的“信”。老子说：道中有精，“其精甚真，其中有信”。道之所以值得“信”是由于道之“真”。这里的“真”，一方面基于对象的真实性，以及人们的认知与对象的一致性，从而构成对“真理”的追求即求真。这种“真”和“求真”的过程就是“诚”与“思诚”的过程。孟子说：“诚者，天之道也；思诚者，人之道也”（《孟子·离娄上》）。就是说，人们之所以信仰天道就在于天道之诚，而人对于天道的追求和信仰就是“思诚”。在这里，道就是真理，知道就是认知，道义是经过认知而形成的信念，信必须建立在知的基础上。所以，孔子说要“知人”、“知言”、“知理”、“知命”、“知天”。“志于道”就是对真理的追求，也如孔子所说：“君子学以致其道”（《论语·子张》），“笃信好学，守死善道”（《论语·泰伯》），“朝闻道，夕死可矣”（《论语·子张》）。这就是建立在知“道”基础上的信仰。

信仰的基础是真，真才可信。孔子说：“信近于义，言可复也”（《论语·学而》），“自古皆有死，民无信不立”（《论语·颜渊》），“先神命之，国民信之”（《左传·昭公七年》），“不信，民不从也”（《左传·昭公二十三年》），所以“宁死而不失信于民，而民亦不失信于我也”（《论语·集注》卷六先进第十一）。就是说，被确定为信仰的社会价值必须真，必须诚，必须符合人们的真性，否则，这种价值就会丧失人们的信仰。从真到信，高度的信才能成为信仰，才能够驱使人们心甘情愿地为之奋斗。孔子说：“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”（《论语·卫灵公》），“临大节而不可夺”（《论语·子罕》）。孟子说：“生亦我所欲也，义亦我所欲也；二者不可得兼，舍生而取义者也。生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也。死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辞也”（《孟子·告子上》）；“天下有道，以道殉身；天下无道，以身殉道”（《孟子·尽心上》）。

道、道体、道心以及价值、价值形式、价值标准，都必须通过某种学术形式来阐释。六经是中国历史上最早成型的经典，也是诠释中国价值的奠基性文本。与此同时，中国历史上还产生了以道为最高信仰和最高追求的圣贤和士人。他们以天下为己任，代表着社会最普遍的诉求。他们综合这些诉求，从中求出最大的公约数，并将这个公约数系统化为社会的普遍价值。他们通过对人民日常生活实际体

（下转第 50 页）

[参考文献]

[1][2] Paul Ricoeur, *Time and Narrative* (volume1), trans., Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press, 1985, p.4, 83.

[3][4] Paul Ricoeur, *Memory, History, Forgetting*, trans., Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press, 2004, p.109, 110.

[5] See, Edmund Husserl, *Analyses Concerning Passive and Active Synthesis: Lectures on Transcendental Logic*, trans., Anthony J. Steinbock, Kluwer Academic Publishers, 2001, pp.9-10.

[6][7][8][9][11][18] Michel Henry, *Material Phenomenology*, trans., Scott Davidson, Fordham University Press, 2008, p.71, 54, 87, 89, 90, 90.

[10] [德] 海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节合译,北京:生活·读书·新知三联书店,2006年,第43页。

[12][13][19][20][21] Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, trans., Donald A. Landes, Routledge, 2012, p.210, 380, XXVIII, IXXVI, IXXX.

[14] [法] 保罗·利科:《活的隐喻》,汪堂家译,上海:上海译文出版社,2004年,第330页。

[15] George H. Taylor, "Ricoeur's Philosophy of Imagination", *Journal of French Philosophy*, Volume 16, Numbers1 and 2, Spring-Fall 2006, p.97.

[16] Paul Ricoeur, "The Function of Fiction in Shaping Reality", *Man and World*, 12, 1979, p.128.

[17] [法] 保罗·利科:《解释的冲突——解释学文集》,莫伟民译,北京:商务印书馆,2008年,第80页。

责任编辑:罗 苹

(上接第41页)

验,以及对人民自强不息的奋斗历史的理解,运用自己的学术思想提炼并阐释出中国价值及其传统,不断地创造着文化精神和其他知识体系。他们还通过经世致用的个人价值实现方式,将这些价值思想转化为国家意识形态,成为民族和国家的主张。在他们看来,道义是最高价值形态,所以在实现自己的价值理想过程中坚持以道为精神价值,坚持“从道不从君”。他们坚持信仰,追求真理,坚持道德标准,追求价值理想,通过自己的修身进德和价值实践,形成了独具特色的存在方式和思维方式,从而形成了中国历史上特有的士人精神。这种士人精神,本质地反映了中华民族传统价值观念中最基本、最核心的内容,是民族传统价值观念体系的重要组成部分。

大道之行,天下为公,这是中国传统社会的最高理想。尽管这种社会模式仅仅是作为一种理想而出现,但的确代表了广大人民的美好愿景。中国传统社会缺乏本土宗教,但社会信仰仍然普遍存在并且根深蒂固,而“天下为公”可以视为最高的社会信仰。近代以来,康有为的《大同书》提出以“天下大同”作为理想社会,孙中山也接着提出以“天下为公”作为最高宗旨,共产党接受马克思主义以共产主义为理想目标。中国人民力图将“天下为公”的理想社会从空想变成科学,再从科学变成现实的实践。有这样一个目标,人们就会始终怀有希望,即始终保持“至德”的目标,始终怀有向善的追求,每个人的行为都保持自律,并遵循一定的道德标准,从而使我们的行为变得高尚起来。尽管说“天下为公”仍不能成为现实,但普遍的道德规范和价值追求仍能使我们进入一个更为美好的社会。

责任编辑:张 超