



中庸之道的现代思考

(2005-6-29 14:16:04)

作者：徐儒宗

“中庸”是中华民族主流文化儒家学说的核心范畴，系以适中、和谐、适得事理之宜为其基本特征。中庸之道在儒家学说中，既是哲学意义上的认识论和方法论，又是道德伦理上的行为准则，因而成为中华民族传统文化的主要思维方式。正是中庸之道，主导着中华民族的传统文之所以区别于其他民族的文化而形成了自己独有的特色。目前，我国正处于和平与发展的建设时期。为了建设具有中国特色的现代化文明，理论界的当务之急在于寻求中国传统文化与现代文化之间的联结点，而这种联结点，正是作为儒家方法论的中庸之道。所以，对于中庸之道重新加以思考，实有其重大的现实意义。

一 中庸的道体

中庸之道作为一种方法论，实可谓具有“弥纶天地之道而与天地准”的规模。故对其道体，很难作出确切的论述。今试将其概括为真善美统一、道德与知识统一、宏观与微观统一、高明与平凡统一、内圣与外王统一五个方面来加以探讨。

(一) “中庸”是真善美的统一

在儒学中，体现“真”的范畴是“诚”。“诚”作为哲学范畴，是为真实。《中庸》把“诚”看作道之本体，就是真实之意。真实是事物存在的最根本的属性。故曰：“诚者，天之道也；诚之者，人之道也。”“诚”即指宇宙万物之实有而言。宇宙万物都天然具有“真实”这一本质属性而有其自身的客观规律，这是“诚者天之道”；人能遵循宇宙万物所具有的“真实”这一本质属性并掌握其客观规律而加以运用，就是“诚之者人之道”。真实这一根本属性自始至终贯串于宇宙万物之中。宇宙万物之所以生生不已，就是因为它“诚”，不诚不能有万物。故曰：“诚者，物之终始，不诚无物。”一切事物，都因“诚”而有而生而长，诚是万物的根源，也是天道所以自强不息的根本。故又曰：“至诚无息。”“诚”作为道德范畴，是为诚实。诚实是人性向善的基本素质。故“诚”既是知、仁、勇三“达德”之本，又是治国的“九经”之本。“诚”作为一切德目之本，主要指内在的德性，即内诚于心；而诚之德性对人而言，则谓之“忠”；而最能直接体现“诚”的品德者则是“信”。“信”是内诚的外化，体现为社会化的道德践行，亦即取信于人。孔子非常重视“忠”和“信”的品德：“言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦行矣；言不忠信，行不笃敬，虽州里行乎哉？”（《论语·卫灵公》）孟子进而把“信”与仁、义、礼、智并列为“五常”，而“信”，就是“诚”的外在的体现。故诚、忠、信三者都含有真实之义。

在“诚”的基础上求“善”，乃是儒家道德学说的本质。凡具有积极的道德意义，符合道德原则和规范的语言、行为及结果皆称为善，反之则称作不善。若以善与恶对举而言，实含有好与坏，正与邪、是与非、忠与奸等相反事物之对立意义。孔子曰：“不善不能改，是吾忧也。”（《论语·述而》）在孔子看来，道德修养的过程，就是改正不善而从善的过程。所以他主张“举善而教不能”（同书《为政》），并对“见善如不及，见不善如探汤”（同书《季氏》）那样善恶分明并能付诸实践者表示赞赏。又曰：“善人吾不得而见之矣，得见有恒者，斯可矣。”（同书《述而》）则对世上善人之难逢表示感叹。《易·系辞》曰：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”这是从道的高度说明“善”乃由道所发之本质，而人性之善亦即从此而来。《易·乾文言》曰：“元者，善之长也。”这是说，“元”是生物之始，天地之德，莫先于此，而为众善之长。《坤·文言》曰：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。”此言行善之效。《大学》曰：“大学之道，在明明德，在亲（新）民，在止于至善。”“明明德”是内在的道德修养工夫；“亲民”是济世安民的功业；而“止于至善”则是内圣之修养与外王之功业相统一的合乎中庸之道的最高境界。《中庸》记孔子曰：“回之为人也，择乎中庸，得一善，则拳拳服膺而弗失之矣。”这里把“中庸”与“善”密切地联系起来。孟子首创性善论，大力宣传人必须发扬先天所赋之善性。荀子虽以性恶立论，但其目的则在于教人去恶从善。后儒多以“中”来解释“善”，认为一切事物，只有合乎适得事理之宜的“中”，才是“善”，否则即为不善。如程子曰：“善恶皆天理，谓之恶者，或过或不及。”（《程氏粹言·圣贤》）王阳明也认

为：“至善者，心之本体。本体上才过当些子，便是恶了。”（《传习录》）可见“过”与“不及”就是恶，只有符合“中”才是“至善”。

中庸之道在立足于“真”的基础之上，不仅以求“善”为目的，而且也以求“美”为目的。儒家特别重视礼乐教化。“乐”作为一种艺术，其本身就是以“美”为特征的。《左传·襄公二十九年》记载吴公子季札观周乐时，对各国的音乐尽情加以赞美。孔门一般将“美”作为美德或美质加以理解，如“先王之道斯为美”，“君子成人之美”之类。但也有专指美观之例。如《论语·八佾》载，子夏问曰：“‘巧笑倩兮，美目盼兮，素以为绚兮。’何谓也？”子曰：“绘事后素。”这是孔门师弟间讨论美的事例。又《子张》载子贡曰：“夫子之墙数仞，不得其门而入，不见宗庙之美，百官之富。”这是称赞宗庙的建筑之美。《易·乾文言》所谓“乾始能以美利利天下”，系指阳刚之美；《坤文言》所谓“阴虽有美，含之”，系指阴柔之美。《礼记·檀弓》中的“美哉轮焉，美哉奂焉”，则是赞赏宫室高大而众多之美。《毛诗序》中的“美教化”，可谓是由诗歌和音乐之美所产生的效果。由是观之，儒家在先秦各学派中是最重视“美”的。基于中庸之道的原则，儒家又最重视刚柔相济的中正之美与协调和谐的中和之美。

关于真、善、美三者之间的关系，先秦有的学派将之互相对立起来。如道家的老子认为“信言不美，美言不信”，这是把信即真与美对立起来。老子又认为“善者不辩，辩者不善”，“五色令人目盲，五音令人耳聋”；法家的韩非也说：“夫君子取情去貌，好质而恶饰。夫恃貌而论情者，其情恶也；须饰而论质者，其质衰也。”“夫物之待饰而后行者，其质不美也。”（《韩非子·解老》）墨子也基本上否定美的价值。这是把善与美互相对立起来。唯独儒家，以中庸之道将真、善、美三者高度统一起来。

儒家在道德上的“善”，本以哲学上的真实无妄之“诚”作为基础，其间具有密不可分的联系自不必说。即以“善”与“美”的关系而论，一方面认为美必须善，如孔子谓“里仁为美”，有子谓“先王之道，斯为美”，只有善而后才能美；另一方面又认为善必须美，如孔子谓“情欲信，辞欲巧”，“言之不文，行而不远”，有文采的美的言论、艺术，才能达到使人向善的教化目的。这样就把善与美辩证统一起来。有人认为儒家的美等同于善，或者只是包含于善之内的。其实这是误解。《论语·八佾》载：“子谓《韶》，‘尽美矣，又尽善也’；谓《武》，‘尽美矣，未尽善也’。”分明是把善与美当作既有区别又有联系的对等关系看的。而且说明孔子志在追求一种“尽善”与“尽美”高度统一的境界。正因为如此，才在观赏《韶》乐时，竟至于达到了“三月不知肉味”的入迷状态。

至于真与美的关系，中庸之道认为美必须建立在真的基础之上。孔子最讨厌“巧言令色”之人，正因为这种“巧言令色”之美是虚假的；又谓“乐云乐云，钟鼓云乎哉”，若无真情实感作为内容，光靠形式之美是没有意义的。故《礼记·乐记》曰：“和顺积中而英华发外，唯乐不可以为伪。”正论证了真与美之间的关系。

首先将真、善、美并提的是孟子。他说：“可欲之谓善，有诸己之谓信，充实之谓美。”（《孟子·尽心下》）他把人的善、信（即真）和美三者统一起来。荀子也说：“礼乐之统，管乎人心矣。穷本极变，乐之情也；著诚去伪，礼之经也。”（《荀子·乐论》）这里的“礼”即善，“乐之情”即美的音乐所引起的美感，“诚”也就是真，如果三者具备，音乐就可以“管乎人心”，发挥“移风易俗”而使“天下皆宁”的作用。由此可见，中庸的道体，是真、善、美三者的高度统一；一切事物只有达到真、善、美三方面的高度统一，才达到了中庸之道的最高境界。

（二）“中庸”是道德与知识的统一

《中庸》强调“君子尊德性而道问学”，明确地把道德修养和知识修养两者加以统一。孔子一生既重道德，也重知识。他说：“君子博学于文，约之以礼。”（《论语·雍也》）“文”指文献和文化，“礼”是道德规范。他还常常将“仁”与“知”并举而言，也是道德和知识并重之意。他还说：“好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡；好信不好学，其蔽也贼；好直不好学，其蔽也绞；好勇不好学，其蔽也乱；好刚不好学，其蔽也狂。”（同书《阳货》）本来，好仁、好知、好信、好直、好勇、好刚都是美德，但若不好学，就会出现流弊。《易传》以“进德”与“修业”并举，“业”指学业，也兼指事业。《大学》则把格物、致知作为诚意、正心之先务。《中庸》把“诚”作为修德之本，而又强调博学、审问、慎思、明辨，并将尊德性与问学统一于“笃行”之中。孟子最重道德，也兼重知识；荀子最重知识，也兼重道德。宋明儒者，陆王有偏重“尊德性”的倾向，而程朱则两者并重。程子曰：“识道以智为先，入道以敬为本。”（《程氏粹言·论学》）朱子曰：“持敬是穷理之本，穷得理明，又是养心之助。”（《朱子语类》卷9）明确地论证了道德与知识之间的辩证统一关系。清代实学进一步强调道德与学问并进之效。这都有力地证明：“中庸”乃道德与知识的统一。

