

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

血亲社会下的“慈孝”与集团社会下的“礼忠” [Loving and Filial Piety (Cixiao) under Consanguineous Society and Etiquette and Loyalty (Lizhong) under Group Society]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	宋, 绍柱;张, 明
Publisher	中国社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-21 10:32:59
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182727

宋绍柱 张明：血亲社会下的“慈孝”与集团社会下的“礼忠”——中日民族伦理根基差异之比较

宋绍柱 张明

血亲社会下的“慈孝”与集团社会下的“礼忠”——中日民族伦理根基差异之比较

宋绍柱 张明

内容提要：“慈孝”与“礼忠”分别奠定了中日民族各自的伦理根基。“慈孝”的伦理精神内核主要是“仁爱”，而“礼忠”主要是“义理”。“慈孝”的道德情感表达特征主要是“推己及人”、扩散性、辐射性，而“礼忠”主要为“内外差异”、集中性、排外性。“慈孝”社会下人伦关系模式主要是“纵横式关系网”，而“礼忠”社会下主要为“纵式关系链”。“慈孝”下的道德评价标准主要是看是否“仁”，而“礼忠”下主要看是否“忠”。“慈孝”下的中华民族侧重追求“和谐”，而“礼忠”下的日本民族侧重追求“超越”。

关键词：慈孝 礼忠 中日民族 伦理根基

中国传统伦理德目中，“慈孝”与“礼忠”原是两对相应的父子、主从之间的伦理关系及伦常要求。《礼记·礼运》中载：“何谓人义？父慈，子孝，兄良，弟悌，夫义，妇听，长惠，幼顺，君仁，臣忠”；《论语·八佾》中载：“君使臣以礼，臣事君以忠”。综合分析中日两个民族的文化渊源，从特定的角度看，中华民族的伦理根基主要是在“慈孝”基础上繁育起来的，而日本民族的伦理根基主要是在吸收改造中国的“礼忠”的基础上培植起来的。

一、血亲社会下的“慈孝”：

中华民族的伦理根基“慈”的观念是随着人类的产生，在人的自然本能基础上产生和完善的；而“孝”的观念则是夏商周三代，随着传统家族制的父系家长制的形成而确立的。其中“孝”在后来逐步发展成为整个中国封建社会秩序的重要支柱。“为人子，止于孝；为人父，至于慈”[1]，“君义、臣行、父慈、子孝、兄爱、弟敬，所谓六顺也”[2]，从中可以看出在先秦时代，父子伦理间的“慈孝”是双向的。但由于父母对子女的慈爱很大程度上是人本能自为的，所以逐步在“慈孝”的双向要求中退居次要地位。“孝”成为亲子关系的基本道德准则。后来封建统治阶层为了引出“君为臣纲”的政治律令，在汉代把双向互为的“父慈子孝”变成“父为子纲”。“孝”在中国传统的伦理中地位凸显，“慈”在正统的伦理倡导中逐步淡化，但其作用并未消失。“父慈而子愈孝，子孝而父益慈”[3]、“父母威严而有慈，则子女畏惧而生孝矣”[4]，“慈”作为一种伦理要求一直潜在地起着维系亲子关系及其它伦理关系的作用。

中国在由原始社会向奴隶社会的过渡过程中，氏族关系没有彻底解体，血缘纽带得以延续，以血缘为基础的家族组织在中国农业社会逐步确立，形成极具中国特色的“亚细亚方式”[5]血亲社会。其社会结构与西方文明发祥地的古希腊、罗马的古典时代[6]不同，“古典的古代是从家族到私产再到国家，国家代替了家族；而亚细亚的古代则是从家族到国家，国家混合在家族里面，就是所谓的社稷”，“这两者之间的根本区别是，前者打碎了血缘家族的关系；‘家’和‘国’之间不存在内在的必然联系，而后者则与此相反，血缘家庭不仅始终未被打破，相反的它还是国家所赖以存在的基础，家是国的基础”[7]。因为“慈”与“孝”是血亲社会伦理关系中重要的两个方面，在这样的历史背景之下，家族社会的血亲关系便深深地影响着传统国人的国家社稷观念。血亲下的“慈孝”之所以奠定了中华民族的伦理根基，主要有两个原因。

其一，家族社会的血亲关系的本能使然。《孝经·开宗明义章》中载：“夫孝，德之本也，

教之所以由生也”。“孝”成为众德行之本，为历代统治者所推崇、为古代中国民众所遵奉和践行。虽然“慈”在传统伦理体系中地位近乎没有凸显，但由于“慈在孝先”、“慈为孝源”，对“孝”的推崇正是对“慈”的最好肯定，由此也彰显出“慈德”的巨大价值。“慈孝”的精神在中国传统血亲社会人伦秩序中得以自然的拓展和推延，“故以孝事君则忠，以敬长则顺”[8]，“爱亲者，不敢恶于人；敬亲者，不敢慢于人”[9]。爱敬、恭顺的情感和慈爱、慈悲的同情心首先是从父母、兄弟姐妹这些最亲近的人开始推延的，于是由“慈孝”衍生出的教化缓解着传统社会中人与人之间的利益冲突、弥合着彼此之间的人际关系；

其二，统治者的人为推崇。家国同构的社会现实使统治者认识到，国家的长治久安、民心的稳定巩固离不开家庭伦理关系的维护，由此历代统治者几乎都把推崇“父慈、子孝”作为重要伦理纲常教化民众，即家和国方能兴。《论语·为政》中载：“孝慈则忠”。统治者同时极端地推崇“孝”进而移于“忠”——“君子之事亲孝，故忠可以移于君”[10]，发展到后来的“君子行其孝必先以忠”[11]，目的显而易见——通过对家庭伦理的推崇来论证自身统治的合理性。统治者对“慈孝”的肯定和推崇客观上也培植了中国传统社会的伦理根基。由于血亲社会下“慈孝”伦理意识的长期熏陶，中国人的血缘观念异常浓厚，亲族之间频繁交往，礼尚往来、相互抚恤帮助成为中华民族人际关系的特色之一。“慈”的伦理精神主要体现为慈爱、衍生出慈悲，升华出人们之间的同情、怜悯和恤爱之情。“孝”的伦理精神“主要体现为爱敬，爱的精神升华出对他人、国家、民族的责任感，而敬与顺则培育出中国人追求和谐，守礼温顺的价值原则。追求淡泊宁静，追求家庭和谐、人际和谐、家国和谐始终是中国人内在的心理需求和人生实践”[12]。“慈孝”的伦理精神铺垫和建构了中华民族伦理大厦的根基，浓浓的亲情也使中国成为独特的“最有人情味儿”的国家。

二、集团社会下的“礼忠”：

日本民族的伦理根基日本社会的“礼”和“忠”继承了中国文化的因素，也具有一些类似的内容和要求，但最终经过改造而形成了具有日本特色的“礼忠文化”。儒家思想传入日本之后被有选择的吸收，“礼”和“忠”的本初内容与内涵都发生了一定的变化。在中国古代社会，“礼”是指“典章制度、礼仪仪式和道德规范的总称”[13]，其制订目的在于能达到道德仁义，为了行义、守国、安民——“礼以行义”[14]；“礼所以守其国，行其政令，无失其民者也”[15]，“礼，上下之纪，天地之经纬也，民之所以生也”[16]。忠在中国早期的先秦文化中含义是广泛的，例如“忠，敬也，尽心曰忠”[17]；“忠，德之正也”[18]；“上思利民，忠也”[19]；“临患不忘国，忠也”[20]。它具有“忠信”、“忠实”、“忠义”、“忠诚”等含义，它涉及的关系不仅局限于君臣之间和上下级之间。即使后来的封建统治者推崇“忠诚”教化，要求臣民尽忠君主，但其无法改变的是人们观念意识中潜在的一个前提，即臣民对君主的忠诚是有合理性前提的——“君使臣以礼，臣事君以忠”[21]，即君王差使臣下要依礼相待，臣下事奉君王以真心无欺为准；“君者舟也，庶人者水也，水则载舟，水则覆舟”[22]，它潜在预设了忠诚的前提，即如果君主仁政爱民，百姓就会拥戴他；反之，如果君主残暴，不能为百姓谋福利，百姓可以起来反对他。实质上也就是说，臣民对君王、下级对上级忠诚的义务性是双向的、不是绝对的。在日本，“礼”是与日本社会等级结构紧密相连的“礼治”，即依礼制、礼仪、礼俗而治，“礼治”是动态意义上的礼制、礼仪、礼俗；“忠”是指从者对主君或个人对整体（集团）的忠贞与忠诚，它们是日本国民道德最基本的内容，也是日本社会价值观的核心。没有“礼”也就无所谓“忠”，“忠”是“因礼而忠”、“礼下尽忠”。“依礼而治”的人与“礼下尽忠”的人之间形成了日本社会各个时期最重要的伦理关系。

追溯日本“礼忠文化”的源头，早在六七世纪随着中国先进文化传入日本之后，日本一方面注重吸收中国儒家文化的先进文明成果，另一方面也从统治者统治利益出发进行了选择性的扬弃和改造。在“礼”的内容上与日本社会结构结合创设了更加森严、详细的礼仪、礼俗，进一步强化了等级的合理性和权威性。“人们在每一次寒暄，每一次相互接触，都必须表示出对方社会距离的性质和程度。”“不仅等级差别要经常以适当礼仪来确认，性别、年龄、家庭关系、过去的交往等都在考虑之内”[23]，其在某种程度上它反映了日本独特的礼文化；在“忠”上单一性地强调了臣民对主君、下级对上级义务地服从的单一性和绝对性。例如在日本发动的战争中，为天皇尽忠的士兵们认为“荣誉就是战斗到死。在绝望的情况下，日本士兵应当用最后一颗手榴

弹进行自杀或者赤手空拳冲入敌阵，进行集体自杀式的进攻，但绝不应投降”，“只要天皇有令，纵然只有一杆枪也会毫不犹豫地投入战斗。同样，只要是天皇下命令，也会立即停止战斗”[24]。虽然日本天皇负有不可推卸的重要责任，但多数日本人仍认为“即使日本战败，天皇也不能因而受谴责”，“纵然日本战败，所有日本人仍会继续尊崇天皇”[25]。没有去考究统治者之是非对错而坚守对主君的忠诚和忠贞的现象，确实是值得研究和思考的。

进一步剖析日本的“礼忠文化”的形成，除了初始时溯源于中国文化外，主要还在于“义理”的推动。“义理”一词原始于中国文化之中，义理思想系统形成于宋明理学。张载提出义理之学“章句训诂之学相对应的讲求儒家经义、探究其道理的学问”；朱熹以认为“义理研究天道、天理、心性等宇宙原理和人本质的学问”[26]。这是中国“义理”的本初之意，但随着中国文化迁入日本，“义理”也被赋予了新意。在日本江户时期，德川幕府为了为封建统治寻求正名的理论根据，试图借用重法度、重秩序、重上下尊卑的义理之学，于是为适应武士的思想，将义理思想的原貌作了改造，例如在忠孝关系上，中国比较重孝，日本则主张“重忠轻孝”，继而引申出忠君爱国思想。义理观念后来被推及到平民阶层，到明治维新以后，确立了日本全体国民的义理是对天皇的忠诚。虽然日本学者对“义理”的实质有不同的见解，如姬冈勤的“善意交换说”、和歌森太郎的“义理交际说”、贺喜左卫门的“道德规范说”等等[27]。但笔者认为日本的“义理”不是现实“交换”、“交际”等形式化的解读，也不是具体的“道德规范”的界定。它本质上应该是对耻辱的厌恶、拒斥和追求回报绝对道德义务的思维和形上诉求（类似于中国伦理体系中的“仁爱”），它是日本民族国民性格和特征形成的原动力之一。“义理”使人具有强烈的耻感意识和报恩意识，在日本早期的封建社会表现为主从关系中，“从者”对“主君”恩德的回报；在近代社会主要表现为对第一位的“皇恩”的无限忠诚；在现代社会则派生出了“忠实于契约的义理”、“信赖的义理”和“道义的义理”等等。分析日本独特的忠贞、忠诚观念的形成的具体原因，它与日本独特环境和历史上形成的特殊“礼制、礼仪和礼俗”紧密相关。

其一，特殊的地理环境产生对“忠”观念的内在需求。日本岛国特殊的地理环境下，地震、火山、海啸等自然灾害频繁，要生存和战胜灾难必须患难与共、团结一致。为了保证力量的集中和行动的有序、有效性，就必须服从优秀的、有能力的权威，进而就必须肯定权威并忠诚地服从权威制定的“礼制”，以达成民族内部认同。日本特殊地理环境下的团结精神催生出日本初始的“忠”的理念。

其二，森严的等级制度为“忠”观念提供了社会基础和制度保障。历史上的日本是一个等级森严的社会。严格的等级制度和特殊时期的身份世袭制度约束着各个阶层的日本国民，不同阶层有着各自的行为规范，甚至对各自的日常生活礼仪也作了严格的规定。“下层从者应该对主君报恩尽忠，甚至可以牺牲生命”[28]，这些规范长期在国家权力的强化下为民众所逐步接受，并在长期的浸染之下逐步内化为民族思维定向和思维方式，成为其行为的规范标准。所以说日本历史上特殊的等级之“礼”造就了日本人“忠”的伦理传统。

其三，神道宗教信仰为“忠”观念提供了精神支持和精神归宿。传统日本人的意识是与神紧密联系在一起的。神道教是日本社会的民族宗教，从古至今影响着日本人的宗教信仰观，也相应形成和强化了日本人“忠”的观念。神道教认为“神人合一”、“神人相互依存”，它宣扬日本是“神国”，日本人是神的子孙；先祖们所在的“他界”与现实世界相通，子孙们的幸福得益于祖先的保护、国家的安全和种族的生存和繁衍得益于神明的佑护和赐予，所以要崇敬和忠诚于神的威严。后来神道教的理论被统治阶层利用并加以改造，宣称天皇就是现世的神，忠于天皇就是崇祖敬神。于是“天皇成为日本人生命活力、赤诚之心以及道德信念融为一体的精神支柱；它也是使世俗政权具有神圣权威以及一切荣辱产生的源泉，对日本人来说，所谓天皇就是自己所以能活在人世的依靠”[29]。于是“忠”观念在宗教信仰的精神支持下得以空前强化，成为与日本人的责任感、荣辱感以及心灵归属感相关的价值追求。“尽忠于天皇”也为大多数日本人提供了灵魂的皈依之所。由于日本的地理环境、等级制度和历史传统的影响，社会成员在思维方式和日常行为上都有归属于某一特定利益共同体（集团）的倾向。日本的“集团”概念有其特定的内涵（日本的集团主义也并不等同于一些学者所认为的“集体主义”或“家族主义”），在日本社会中集团是以个体为本位、以其相关利益（不单指经济利益）为阈限、以特定利益的对立者或对立者的集合为参照物，在特定的梯级形成的利益共同体。日本人习惯把社会关系的处理归结到一定序列之中，把自我主体性构建在相互依赖的集团指向上，并表现出强烈的集团归属意识。由此，集团性便成了日本社会结构的基本特征之一，集团下的“礼忠”构成了日本民族的伦

理根基。处于日本不同历史时期的治理者在继承先前之“礼”的前提下，根据特定需要不断完善着各种礼制、礼仪、礼俗，正是凭借着诸多“礼”实现了特定集团的稳固和发展。处于集团社会中的“遵礼尽忠”者也能依据其出身、辈分、性别、年龄认知并明确自己在集团中相应的地位而“各安其分”，形成了日本人社会实践和日常生活的行为规范之本。“遵礼尽忠”被认为是至善、至美、至高的道德，并逐步形成了以“忠”为核心，辅以“礼、勇、信、节”等为一体的伦理体系。“礼义讲等级层次，是服从‘忠’的形式；勇敢为拓展之需，是服从于‘忠’的工具；信义是“和”的具体化，对上讲信义就是忠诚；自我节俭，自我节制也是忠诚的表现”[30]，对集团忠诚尽职成为自己的道德追求，也成了自我价值实现的一个确证标准。正是在“集团意识”的影响下，培养了日本人团结奉献精神、强烈的使命感、责任感和恪守职责的民族性格。

三、中日民族不同伦理根基之差异

从伦理精神内核方面，“慈孝”伦理的精神内核主要是“仁爱”。仁是儒家伦理的核心范畴，“孔子‘贵仁’，提出了一个以‘仁’为核心，仁礼结合的政治、伦理学说。‘仁’以爱人为基本规定，樊迟问仁，子曰‘爱人’”[31]，仁也是中国传统伦理规范的最重要的德目之一。“仁爱”是“仁”的基本准则和道德规范在人意识中积淀的“仁慈、怜爱”的情感。作为传统血亲社会下的“慈孝”伦理基础，仁爱精神贯穿其始终。父母双亲对子女的“慈”是基于人自然本能基础上的仁慈、无私、怜爱，是“仁爱”思想的进一步的强化和恩施。由此逐步推衍出对血缘以外人的慈悲、同情之心也是“仁爱”精神的外在表现。“孝”作为“百行之首”则要求子女“敬顺、谨身、行道”。“敬顺”指敬养和恭顺；“谨身”指“念我此身父母所生，宜自爱恤，莫作罪过，莫犯刑责。得忍且忍，莫要斗殴，得休且休，莫典词讼。入孝出第，上下和睦”[32]，“行道”是指“立身行道，扬名于后世，以显父母”[33]。子女对父母的“孝”是感恩、敬爱情感的真诚表达与回报。此外，在“慈孝”基础上延伸出的“兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠”伦常中，“仁爱”精神也贯穿于始终，并成为其活的灵魂。“礼忠”伦理的精神内核主要是“义理”。“忠”是日本社会最重要的道德规范之一，也是日本国民性格明显的特征之一。“义理”则是“忠”的规范和行为背后深层次的精神内核，可以理解为是基于主君（或集团）的信赖和恩的基础上，从者有义务对施恩者进行无条件回报的意识和观念，它以一种无形的“契约”形式规范约束着受恩者，并逐步内化为其道德观念。回报的完成是其道德追求和个人价值实现的标志，否则会产生耻辱感、羞愧感、自责感。纵观“礼忠”下的日本社会，无论是在“大化改新”之前的奴隶社会，还是之后的封建社会，还是明治维新后的近代社会，虽然“尽忠”的对象变化（大名、藩主、幕府、天皇等），但“义理”的观念始终占据着武士或日本国民的头脑，并支配其忠诚、忠贞地对主君（或集团）进行着恩德的回报。随着主君（或集团）对“礼”的不断完善和强化，“义理”观念逐步内化为主导日本国民道德观念的灵魂。日本国民性格中体现出的忠诚、凝聚力极强的特征正是长久形成的“义理”观念的外显。

从道德情感表达特征方面，“慈孝”伦理下的血亲社会，人们的道德情感表达特征总体呈现出“推己及人”的特征。由于传统血亲的中国社会以家庭为基本单位，家族为扩展单位，双亲、兄弟、姐妹及堂表亲属按亲疏远近的次序依次排列在个人情感世界中，这便形成了以慈孝为基础、以亲情为纽带，“推己及人、推家及国”的思维模式和传统。“教以孝，所以敬天下之为父者；教以悌，所以敬天下之为兄者也”[34]、“己所不欲，勿施于人”[35]、“老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼”[36]，中国人的道德情感表达便呈现出由亲及疏、由近及远、由内及外“扩散性、辐射性”的特点。同时家庭和家族是传统中国人的情感依托、寻求精神安慰的避风港，也是最终归宿的精神家园。“礼忠”伦理下的集团社会，人们的道德情感表达特征总体呈现出“内外差异”的特征。虽然集团社会下也讲血亲，但相对特定集团来讲，“在日本人的意识中，所谓‘孝’只不过是一种漠然的对父母的重视”[37]，血亲感情也几乎限定在直系以内。对所在集团的忠诚才是最应有的品德。归属特定集团的日本人追求的是一种整体功能，在其情感世界中自己与集团是利益共同体、甚至是生存共同体，所在集团的利益就是自己最大的利益。对与自己息息相关的集团无私尽忠、踏实做事是最大的道德。由于以自己所在集团为本位、以其集团利益得失为出发点，所以与该集团处于同等竞争梯级的另一集团，在利益博弈中理所当然成为其排斥、孤立、甚至是对抗的对象。对利益得失之外的人和事也多表现出冷淡、疏远和漠不关心的态度。正因为如此，日本人的道德情感表达呈现出“集中性、排外性”的特点。同时，

所属的特定集团的利益的得失和兴衰成为其个人价值实现程度的标尺，也成为其快乐、悲伤、荣辱感受的源泉和归宿。从人伦关系模式方面，血缘“慈孝”下的中国形成了“纵横式关系网”。在中国传统的以家庭为本位、以血缘宗法组织为基本单位的社会结构中，个体在所属共同体内的主从或上下级关系，血亲宗法制下的直系和旁系血缘关系以及师生、同窗、同乡等“类血缘关系”，种种关系纵横交错、利益相互交叉、情感彼此关联而形成了纵横式的关系网络。这种人伦关系模式使中华民族在凝聚力上表现出特殊性。因为血亲关系决定了民族凝聚力总体上无比巨大的，但又因为纵横纷繁的利益关系交叉式利益得失表现不明确，就导致了民族凝聚力在形式上趋于分散的特点，而实质上中华民族凝聚力的潜在力是十分巨大的，尤其是在民族共同利益受到巨大威胁的时候，民族凝聚力的爆发便愈加凸显。集团“礼忠”下的日本形成了“纵式关系链”。

日本历史和现实社会中存在着严格的等级制度和等级次序。在血亲领域的家庭结构中是典型的主从尊卑式的纵式结构；在集团人伦关系领域更注重上下级的纵式关系，而相对忽视亲属、同学和同事等横向关系的维系。由于集团具有相对性，随着利益博弈对象的变化，一个人可以归属于不同梯级的利益集团。例如，日本在野党成员面对与执政党集团的对立梯级时，他们会无比忠诚于在野党集团而反对或对抗执政党集团。但如果出现日本与外民族产生利益冲突时，两个集团又会归属于日本民族这个大集团，不计前嫌、一致对外。日本人伦关系的“纵式关系链”正是靠着一个个利益共同体实现连接和联合的，也形成了日本集团社会的独有特色。一个个集团以纵式方式形成了环环相扣的“关系链”。因为在同一梯级中，集团横向利益交叉相对较少，关系相对简单，利益得失时显现明确，在面对集团间的利益冲突时日本人能较迅速和清晰地找到利益的结合点而归属于特定的利益集团，凝聚力也易集中地发挥出来。从道德判断标准方面，中国人判断道德与否主要是以“仁”为标准，“在分析道德行为之前，首先设定一系列的先验原则或原理，如人性原则、类推原理、比附原理等，人们大多依据这些原则或原理来看待实际的道德行为，一个人之所以是道德的是因为它符合了这些抽象普遍的原则”[38]。

在中国传统血亲社会下，血缘亲情是传统伦理规范的主要内在依据。人们对道德行为的评价也是从人伦关系中进行考察的。传统伦理以儒家伦理为主流，儒家伦理以“仁”为伦理思想的核心。“仁”的原则要求人们在处理人伦关系时要“父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信”[39]，并由“仁”的核心推衍出处理其它人际关系的“泛爱众、仁者爱人”等普遍性的伦理原则。各种人伦关系中的道德规范无不贯穿着“仁爱”的情感意蕴。中国社会正是以这些和不断完善的先验性原则或原理为道德评价标准的。明德修身、兼济天下，心怀仁爱之心并能付诸实践的人就是一个道德的人。日本人判断道德与否主要是以“忠”为标准。历来处于分明等级次序中和不同“礼”要求之下的日本人形成了独特的道德评价标准。日本人“不是给予客观的、逻辑的原理或规范解释道德行为”而是“强调道德行为是一种仪式化、程序化的集团要求”[40]。在认知自己所在集团中的序列位置、明确自己职责前提下，“各安其分”，完成集团共同体的要求、维护集团的利益、执行集团上层的命令便是最大的道德，反之就是不道德的。在尽忠的过程中手段和后果相对可以忽视，所以“忠”的合理、道德与否主要取决于“礼”和“依礼而治”者主观意志的合理性和道德性。一个人道德与否不在于他是否德行高尚、仁爱利他，而是要看他是否满足“仪式化”、“程序化”的集团要求，是否忠于职守、忠诚于所属的集团共同体。从伦理价值目标方面，血亲下的中华民族历史上有浓厚的自然信仰观念，儒道的“天人合一”和“道法自然”等都强调世界的整体性和统一性，要求从宏观的视角思考和处理人与人、人与自然的关系。“和”、“太和”是个人、家庭、社会的“至善”，因为它既具有此岸现实生活的“善”，又拥有彼岸形上世界的“善”；既具有工具论定义，又具有目的论定义。中华民族也由此把“和谐”作为了价值追求的终极目标。“与人为善”、“亲邻善邻”、“立德、立言、立身”，人们的形上价值追求明显。这种价值追求对于个体来说主要是通过“人伦角色”的行为来实现的，即在亲子、兄弟、姐妹、夫妻等血亲关系及延伸关系的处理中实现的。明德修身，立身行道，中国人完成的是“如何做人”的人生追求。正因为如此，中国人在处理人际关系时多呈现出“求安息争”的特点，家庭和睦、人际和睦、协和万邦历来成为中国人追求的理想价值目标，也是个人价值得以完美实现的确证。集团下的日本民族由于特定的地理环境和历史因素决定了其把“超越”作为了价值追求的终极目标，即超越同行者、超越自我。其思维方式多数情况下体现出从微观着眼和对现世价值的认知。日本民族的“重实干而轻空谈、重实践而轻理论”的特点正是其思维方式的表現。为了追求“超越”目标的实现，日本人往往注重工具理性，这也是日本民

族能“求新进取”、不墨守陈规而虚心学习和吸收东西方先进文化为己所用的主要原因。日本人自我价值的实现主要是通过“身份角色”行为来实现的，即担任好其在所属集团中角色，完成相应的任务，尽职尽责。他们能相对明晰地认知自己在集团序列中的位置，“克己复礼”，注重“礼”下职责的完成和上级命令的执行而弱视行为的手段的合理性和正当性、忽视行为产生的后果。“遵礼重行”、忠于集团、“荣辱与共”以完成“如何做事”的人生追求。“在超越中生存，在超越中确证自己的价值”，因为理想价值目标的引导和驱动，“领先超越而居各集团之首”也便成了日本民族明显的特征之一。

注释：

[1] 《礼记·大学》

[2] 《左传·隐公三年》

[3] 《袁氏世范·睦亲》

[4] 《颜氏家训·教子》

[5] 马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中首次提出“亚细亚生产方式”的理论概念，他提出“大体说来，亚细亚的、古代的、封建的和现代资产阶级的生产方式可以看作是社会经济形态演进的几个时代”的论点。

[6] 此处“古典时代”（classical times）是指西方古代文明发祥地的整个古代文明的产生、形成时期，在这个意义上说，古代希腊、罗马的历史属于西方古典文明的研究范畴。

[7] 肖群忠：《道德与人性》，河南人民出版社，2003年版，第214页。

[8] 《孝经·士章》

[9] 《孝经·天子章》

[10] 《孝经·广扬名》

[11] 《忠经·保孝行》

[12] 参见肖群忠：《孝——中华民族精神的渊薮》，载《河北学刊》2004年第4期。

[13] 参见陈瑛，许启贤：《中国伦理大词典》，辽宁人民出版社，1989年版，第201页。

[14] 《左传·僖公二十八年》

[15] 《左传·昭公五年》

[16] 《左传·昭公二十五年》

[17] 《说文·心部》

[18] 《左传·文公元年》

[19] 《左传·桓公六年》

[20] 《左传·昭公元年》

[21] 《论语·八佾》

[22] 《荀子·王制》

[23] 参见〔美〕鲁思·本尼迪克特，吕万和、熊达云、王智新译，《菊与刀》，商务印书馆2005年版，第34页。

[24] 参见〔美〕鲁思·本尼迪克特，吕万和、熊达云、王智新译，《菊与刀》，商务印书馆2005年版，第27、24页。

[25] 参见〔美〕鲁思·本尼迪克特，吕万和、熊达云、王智新译，《菊与刀》，商务印书馆2005年版，第23页。

[26] 参见蔡方鹿：《朱熹经学与中国经学》，人民出版社，2004年版，第247、240页。

[27] “善意交换说”认为“义理”是基于对善意的回报，是一种“善意的交换”；“义理交际说”认为人们之所以严格地遵守义理，是因为“交际”的需要；“道德规范说”认为是一种能够规范社会关系的生活规范，人情是私，义理是公，公总是优先于私。

[28] 参见殷有敢，宋绍柱：《中日民族“和”伦理之比较研究》，《廊坊师范学院学报》2006年第2期。

[29] 〔日〕大江志乃夫，沈志平译：《靖国神社》，世界知识出版社，1990年版，第20、21页。

[30] 参见张玉柯等：《和魂新思——日本哲学与21世纪》，华东师范大学出版社，2001年

版，第232页。

[31] 参见朱贻庭主编：《伦理学小辞典》，上海辞书出版社2004年版，第304页。

[32] 参见宫晓卫：《孝经——人伦的至理》，上海古籍出版社，1997年版，第62页。

[33] 《孝经·开宗明义章》

[34] 《孝经·广至德章》

[35] 《论语·颜渊》

[36] 《孟子·梁惠王下》

[37] 〔日〕依田熹家，卞立强、陈生保、任清玉译：《近代日本与中国 日本近代化——与中国比较》，上海远东出版社，2004年版，第336页。

[38] 参见李萍：《礼与情：有关道德行为的中日比较》，《东南大学学报（社会科学版）》，2003年第2期。

[39] 《孟子·滕文公上》 [40] 参见李萍：《礼与情：有关道德行为的中日比较》，《东南大学学报（社会科学版）》，2003年第2期。

注：本文最初发表于中国社会科学院的《世界民族》2008年第4期。

作者：

宋绍柱(1981——)，伦理学硕士，黑龙江八一农垦大学人文社会科学学院教师

张明，天津南开大学马克思教育学院博士在读 邮箱：ssz710@163.com