

交官，宓子賤任單父宰⁴⁴，子游任武城宰⁴⁵，子夏任莒父宰⁴⁶，公西華出使齊國⁴⁷，子路亦在季氏任職。他們任職各有自己的政績，尤其以宓子賤最受孔子讚賞。孔子並非認為從政是儒者唯一的出路，如果學而不仕，清靜自守，從事文化教育方面的工作，也是很好的選擇。例如顏回、漆雕開⁴⁸、閔子騫⁴⁹不慕仕途，甚至拒絕任職邀請，同樣受到孔子的稱許。顏歸魯後設帳教學⁵⁰，大概也是孔子鼓勵的結果。孔子本人曾仕魯，擔任過中都宰⁵¹、小司空、魯司寇⁵²等職，也曾周遊列國尋找一展抱負的機會。凡此種種，可以看出孔子基本上認同子夏「學而優則仕」之言，但仍尊重每個人的志趣與選擇。「優」在此就成了人人主觀的依據。反觀當今的政治環境，「學而優則仕」的問題不大；至於「仕而優則學」，若能使「仕」而學，延續終身學習的一貫理念、並付諸實踐才屬不易，也才是人民之福。因此，「仕而優則學，學而優則仕」這句話必須有正確的把握與深刻的理解，對於當代仍可有新的應用。

⁴⁴ 《史記·仲尼弟子列傳》。

⁴⁵ 《論語·雍也14》：「子游爲武城宰。…」

⁴⁶ 《論語·子路17》：「子夏爲莒父宰…」

⁴⁷ 《論語·雍也4》：「子華使於齊…」

⁴⁸ 《論語·公冶長5》：「子使漆雕開仕。對曰：『吾斯之未能信。』子說。」

⁴⁹ 《論語·雍也9》：「季氏使閔子騫爲費宰。閔子騫曰：『善爲我辭焉，如有復我者，則吾必在汶上矣。』」

⁵⁰ 張秉楠：《孔子傳》（長春：吉林文史出版社，1989），頁222。

⁵¹ 《孔子家語·相魯篇》。

⁵² 《史記·孔子世家》。

儒家家庭倫理與自由社會的公民倫理

曾春海

政治大學哲學系教授

前言

倫理是協調和規範「我」與「他者」的情理關係之原理。「他者」由較寬闊的視野而言，指個別的其他人，由個體之間的諸般關係所組構出來的家庭、族群、社群、社會與國家、非人類的天地萬物。因此，由其間的層層關係所發展出來的倫理範域，當可概括爲：家庭倫理、宗族倫理、校園倫理、社區倫理、職業倫理、社會倫理、政治倫理、經濟倫理與生態倫理（或環境倫理）及其他可能蘊含的倫理。倫理有促成穩定群體秩序、和諧群己關係、平衡人文與自然的互動關係、實現生命意義與價值等多方面的功能。

就中國的社會結構及歷史文化的脈絡而言，家庭是社會的核心單位，也是建樹人際網絡的發展起點。同時，家庭也是中國人生活世界的核心，倫理親情及家庭生活的幸福美滿向爲中國文化所尊崇及追求的至上精神價值。隨著台灣經濟的快速發展，工商化的社會型態已在

六十年代逐漸確立。八十年代的大幅度政治民主化，一般民眾雖然對自由與平等的民主真諦有不同程度的解讀，然而，以個人至上的自由主義思潮，以不同的面貌和方式為人們所接受和執信。在多元價值觀漸興，社會開放、個人主義流行、自我意識凸顯、公共理性不足及自私自利橫行的社會風氣下，傳統的家庭生活價值不斷受到衝擊，家庭倫理被挑戰而逐步解體甚至虛無化。表現在社會生活上則有諸般犯分越禮的言行，呈現在政治上則有很多悖信枉法，爭權奪利，以權謀私，以私害公之事。

茲就所呈現的負面現象，描寫一斑之見。在家庭問題上，社會名人的婚變層出不窮，未婚同居、墮胎、未婚媽媽、海外包二奶、父女亂倫、兄弟相殘、子弑父、父母虐殺子女及各種家庭暴力迭相出現。在夫妻之間貌合神離、親子關係疏離、兄弟姊妹互相冷漠下，家庭的親情逐漸空洞化而衍生不少程度不一的「空殼家庭」。家庭倫理的瓦解及家庭生活之精神價值的淡化，確係造成台灣社會亂象及政治腐化的根本原因之一。在社會生活上，人際的疏離冷漠，個人本位的單一價值觀，不但致使人我關係惡化，公共秩序受到侵蝕，公共財物被私人竊佔盜用，更重要的是整個社會的共識及共享的價值觀逐步被拆解，造成社會凝聚力不足，互信缺乏，埋下了種種不安定的因素。在政治現象中，政治人物為了政治利益喪失崇高的政治理念，對政黨缺乏忠誠度，傷害黨紀以致於退黨、開除黨籍事件已司空見慣。政治人物心中只有選票利益的算計，出賣了公義，政治秀泛濫，沽名釣譽、民粹心態獨行，以及惡質的選舉文化，使民主政治的價值理想一再的被踐踏和受一般知識份子的質疑，公民倫理似乎已到了名存實亡的地步。因此，家庭倫理及公民倫理是當前台灣社會極需探索及重建的兩大倫理課題。本文試由儒家家庭倫理的要義、公民倫理的涵義及主要規範、公民倫理的困境、儒家家庭倫理面對公民倫理的侷限及其所可能的啟示為面向，探討這一值得大家共同關心的時代問題。

壹、儒家家庭倫理要義

儒家有強烈的歷史感及深厚的文化意識，孟子說：「天下之本在國，國之本在家。」¹——民族的生命與文化之所以能世代承傳，永續發展，實有賴於具男女兩性別之人，因婚姻而享有夫妻關係，組成家庭，生養子女，教育兒孫，在種性及文化生命上永續香火。就家庭、社會與國家的組構程序上，縱向的父母子女及橫向的兄弟姊妹關係構成一完整的家庭團體，再由家庭團體間的聯繫擴大成社會實體及國家建構。夫妻象徵天地陰陽，夫妻所建構的家庭猶生成及承載天地萬物的場域。天地感化成萬物且生生不息，創發了生命無限真、善、美的崇高價值。在《易經》天人一本、天人合德的形上信念及終極價值托付下，婚姻及家庭被賦予了深遠的價值形上學涵意。《禮記·昏義》謂：「婚禮將合二姓之好，上以事宗廟，而下繼後世也，故君子重之。」不盡如此，〈昏義〉特別強調家庭倫理的美德，謂：「思女有別而後夫婦有義；夫婦有義而後父子有親。」因此，婚禮係藉著一套敬慎莊重的儀式，演示法天地間陰陽動態的構成，以規範男女有別的人倫理念，期待人能自覺地參贊天地生生之德，天人合德，交相輝映。中國的家庭倫理由夫妻、父子及兄弟姊妹三重人際關係所組構。其中，夫妻倫理為三重人倫的基礎，係家庭倫理的基石。是故，《易經·序卦下》云：「夫婦之道，不可以不久也，故受之以恆。」由「敬天祭祖」、「上事宗廟」與「下繼後世」的歷史文化觀之，「家」在中國哲學中有豐富而深遠的涵義。「家」涵蓋了歷代昭穆祖宗與後世子孫，血脈相連，榮辱與共，構成一綿延不絕的家族生命團體。對有歷史文化涵養的中國人而言，「家」係一將過去、現在與未來緊密聯繫，承傳不已的歷史性存有。同時，在祖德流芳，子孝孫賢的價值觀下，中國人的家族團體也是一世代相傳的道德團體、文化團體，匯聚成一源遠流長的人文精神傳統。

¹ 《孟子·離婁上》。

「人倫」一詞首見於《孟子》一書，計使用七次。他首先提出五倫說，所謂：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」²人倫係指人在群體生活中，兩兩相聯屬的對待關係中，彼此在互動時應信守的美德。家庭倫理係指家庭成員間基於相互的情誼與恩義所衍生的常理常道，亦即「倫常」。倫理之「理」即於此倫常之「情」與「義」上顯現。《禮記》·〈禮運〉篇將人倫更詳實的分疏成十義：父慈、子孝、兄愛、弟悌、夫義、婦德、長惠、幼順、君仁、臣忠。前八項屬家庭倫理。東漢的《白虎通》針對當時的宗法社會，將複雜的親戚倫理，做了詳盡的分疏。至此，我們有必要對儒家家庭倫理之主要三層結構：夫妻、親子與兄弟姊妹倫理做一較具體的分別論述。

夫妻倫理是家庭倫理的基礎，處於首位。東漢班昭在《女誡》中做了宇宙對人生相互關連的詮解，所謂：「夫婦之道，參配陰陽，通達神明，信天地之弘義，人倫之大節也。」陰陽交感化生萬物，陽德剛健創進，陰德含柔承順，象陰陽的夫婦當各從性份之理，分工合作共同經營合理和諧的完美家庭生活。班昭在《女誡》中認為丈夫對妻子應自覺培養的美德是「義以和親，恩以好合。」妻子對丈夫的倫理美德是「敬順之道。婦人之大禮也。夫敬非他，持久之謂也；夫順非他，寬裕之謂也。」婚姻向來被中國人視為終身大事，頗重視婚姻與家庭生活的穩定性、持久性與幸福性。丈夫對妻子不該始亂終棄，妻子對丈夫也應以真情和真誠相待。《易·恒卦·六五爻象辭》云：「婦人貞吉，從一而終也。」就婚姻倫理而言，夫妻彼此間有著相互託付終身的莊嚴承諾及忠誠履行婚約的人倫責任，夫妻間不但以恩義相待，更必須培養恩情。《易·家人卦·九五爻小象》云：「交相愛」。夫妻之間在精神與情感上，以及家庭生活的現實利害上，有其親密的、不可分割的一體性。夫妻持家應同心同德，為夫者對家中重大決策不能規避責任，應與家人共同研擬主張，領導家人共同努力，同時

² 《孟子·滕文公上》。

不應不合理的濫用家庭的主導權。妻子應愛丈夫愛家庭，對丈夫合理的主張應無私的順從，善盡賢內助的職責。相對的，丈夫應體貼妻子持家的辛勞，心存感恩之情而思報答，以合情合理的態度來善待妻子的恩德。東漢《白虎通·德論》謂：「妻者齊也，與夫同體也。」就夫妻共同經營美滿的家庭生活，以及雙方的人格尊嚴及生命權益而言，雙方是平等的，應該互敬互愛，互助互讓。

南宋朱熹對夫妻倫理提出和順為貴的大原則，所謂：「夫婦和而家道成」³至於夫妻倫理的實踐方法，朱子闡明《中庸·十二章》：「君子之道造端乎夫婦」的涵義，謂：

夫妻情意密而易於陷溺，不於此至謹，則私欲行於狎玩之地，自欺於人不知之境。倘知道端之重，隱微之際，戒謹恐懼，則是工夫從裡面做出，以之事父兄，處朋友，皆易為力而有功矣。

蓋夫妻經營長期的共同生活，當求合理和諧才能維繫久遠。夫妻關係雖至為親密，應戒慎陷溺於情意中而無顧於客觀的義理，以致私欲橫生而有相互欺瞞之事。彼此皆應在念慮之微處，自覺自省，研幾慎獨。君子之道所以造端乎夫婦，意指造端乎夫婦之微密處，所以費而隱之故。由夫妻倫理所培養之研幾慎微的自省美德，可延伸至父兄與朋友間的人倫關係。

在親子倫理方面，親情的交流、體驗與認同是首要的，父慈子孝是親子間各自表達真情摯愛之方式。朱熹在《近思錄》卷六〈齊家之

³ 見清·張伯行編《續近思錄》卷六。

⁴ 同前註。

道》⁵錄有兩則涉及父母親對子女當盡的倫理。其一是第六條選錄程伊川對《易》家人卦六二爻辭之疏解語：「人之處家，在骨肉父子之間，大率以情勝禮，以恩奪義。惟剛立之人，則能不以私愛失其正理。故家人卦大要以剛為善。」⁶剛正嚴明，究明客觀義理是父母親對待子女時應特別注意的要件。因為，父母對子女的愛出於天性，若不能兼顧理性則易陷溺於一己的私情，不自覺的以「情」害「理」。朱子認為父母親對子女應當在篤恩情處察明客觀的義理，這是他認同伊川而採用的原因。同處，他採錄的第七條，也選了伊川於《易傳》家人卦上九爻辭的小象傳註語：「家人上九爻辭，謂治家當有威嚴，而夫子又復戒云：『當先嚴其身也。』威嚴不先行於己。則人怨而不服。」⁷家人卦彖傳「家人有嚴君焉，父母之謂也。」一語易生誤解。歷來不少學者望文生義，謂父母管教子女當如嚴君般的嚴厲對待。程伊川將「嚴君」理解成父母親對子女身教的表率意。朱熹於《周易本義》註解家人卦上九爻辭處說：「（有孚威如）謂非作威也。反身自治，則人畏服之矣。」意指威嚴不是父母親用來對子女作威的，而是嚴於責己以正己，己正以正人，則子女們當能由內心敬畏而信服，且收潛移默化的家教之效。

子女對父母所當盡的倫理主要是孝道。儒典中所表述的孝道可綜合於養親、繼志述事及慎終追遠的喪葬祭祀之禮。《周禮·大司徒》述孔子之言：「孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴，五者備然後能事親。」孟子以遮撥法

⁵ 《近思錄》由朱熹與呂東萊合輯，採集北宋周濂溪、程明道、程伊川、張橫渠四位理學家的精要語，總計有六百二十二條，共十四卷，取《論語·子張篇》第六章「切問而近思」一語為蘊義定書名。朱子與呂東萊在朱子的寒泉精舍共商此書之編採，別後，他們還常以書信往來商酌損益。書成之後，後人修續錄者二十種之多。今人陳榮捷先生在台灣學生書局出版的《近思錄詳註集評》取材詳盡，用力至深。

⁶ 見前揭書頁338。

⁷ 同前註，頁339。

謂不孝的行為有五種：「世俗所謂不孝者五：惰其四肢，不顧父之養，一不孝也；博奕好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財、私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以為父母戮，四不孝也；好勇鬥狠，以危父母，五不孝也。」⁸在繼志述事上可分為身體、心理及精神三層面。《孝經·開宗明義章》云：「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷。」父母對出於己身的骨肉，亦即子女的身體萬分珍惜。為人子女者應體貼父母這一心意，對身體的健康和儀容的整潔應知自愛。這是就身體方面言繼志述事。在心理方面，為人子女者應在社會上善盡為人處世的道理，契應父母的期望，使父母能以子女為榮。

《孝經》謂：「立身行道，揚名於後世，以顯父母。」（同上）在精神層面上，若為人子女者意願於承繼父母的精神志業，使之可久可大可遠，則父母的精神理想得以藉子女的承行於世而發揚光大，這是子女至高的孝道。《中庸》第十九章所謂：「夫孝，善繼人之志，善述人之事者也。」至於慎終追遠的祭祀禮，源於中國人將祖先往生後所歸屬的鬼神世界稱為陰界，以別於活人世界的陽界。儒家將這兩個世界貫通起來，藉生人之道擬就成一典禮以對待逝者，才算是完足整全的人道。子孫在祭典上得以緬懷祖先的嘉言懿德，同時可藉以感恩返本來追思父母養育之恩。從家庭倫理教育言之，祭祖典禮主於誠敬，淨化人心，蘊發人文精神之開展。

「悌道」或兄弟倫理是儒家統攝家族中同輩份人倫關係的汎稱之詞。其對象範圍涵蓋了姊妹、堂兄弟姊妹、姑嫂、堂姑嫂、表姑嫂、叔嫂、伯伯與弟婦和妯娌等。孟子說：「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也。」⁹「孩提之童無不知愛其親也。及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也。敬長，義也。」¹⁰兄弟倫理是平輩的人倫關係，富有相互性原則的平等精神。兄姊對弟妹應該具有善意，善盡愛護協

⁸ 《孟子·離婁下》。

⁹ 《孟子·離婁上》。

¹⁰ 《孟子·盡心上》。

助之美德。弟妹對兄姊應見賢思齊，感恩、尊敬、順從。兄弟姊妹間應該共同努力營造互助互愛，和睦融洽的家庭溫暖氣氛，務求橫向人倫關係之和睦和諧為總原則。兄弟姊妹同宗共源，血脈相連，古人有鑒於彼此的血緣之親而比喻為手足同胞。兄弟姊妹們在共同成長的過程中，共享同一的家庭歷史，在同步悲歡歲月後有一共同的記憶。及長，入社會，甚至各自成家後，仍緣於骨肉至親，一體感通之情，遇疑應該相謀，遇難應該相助。兄弟姊妹之間同甘共苦，有通財之義，若遇到任何間隙，應立即警惕而能修補完璧，當有相互間共同珍惜而生不容毀傷的愛惜心。

明末清初的王夫之在寫給弟侄的信中，教以「和睦之道」指出：「和睦之道，勿以言語之失，禮節之失，心生芥蒂，如有不是，何妨面責，慎勿藏之於心，以積怨恨。」¹¹清代左宗棠也申述：「家庭之間，以和順為貴。嚴急煩細者，肅殺之氣，非長養氣也。和而有節，順而不失其貞，其庶乎？」¹²由經驗事實考察兄弟姊妹間造成不和的事情，以相互責善與爭奪家財者居多。《袁氏世範》有鑒於興旺之家，長幼間多和諧，提出了和睦的實踐之途，謂：「為父兄者，通情於子弟而不責子弟之同於己；為子弟者，仰承於父兄而不望父兄惟己之聽，則處事之際，必相和諧，無乖爭之患。」虛靜的理性溝通態度及忠恕體物、情理互感的四端之心是營造兄弟姊妹間之融洽和諧及家和萬事興的心靈修養必備要件。

貳、當代「公民」的涵義及主要的倫理規範

廿世紀的社會科學對「人」的研究企圖以人的行為做中心，特別是針對人的理性與自利的行為，發展出能整合各學科領域的行為科學。其中，對人的理性及自利行為分析得最徹底者，首推經濟學。一

¹¹ 王夫之《薑齋文集補遺》卷一。

¹² 《左宗棠全書·家書》。

九四〇年代以來，米塞斯（Ludwig Von Mises）堅稱：人的理性與自利，不但表現在經濟活動中，也普及於人的一切社會行為。因此，從西方當代的社會發展而言，西方人基於理性、自利的人性共同特質，及自己的意志，發揮每一個體的才能，活在人們所設計的理性政經制度中，締結了現代文明。此種現代文明涵蓋了民主政治、市場經濟、科技研發、多元化的社會及世俗化的文化、道德觀和藝術等。

在上個世紀裡，民主主義與社會主義是兩大影響深遠的思潮。經過長期相互競爭及事實檢驗後，無疑的，崇尚自由主義（liberalism）的民主主義是獲得普世肯定的思潮，特別就西方社會而言，自由主義的一些基本理念早已深入人心，成為大多數人的共識，構成普遍化的政治、社會、經濟之認知和價值觀。換言之，自由主義是對人性、社會和世界的整套觀點，崇奉自由、平等及個體生命的價值。拉摩爾（Charles Larmore）認為，自由主義從十六世紀開始，聚焦於兩大相關的基本問題：第一，為了獲致和確保個人的自由與平等，吾人對政府的權力當如何設定道德限制；第二，在接受理性對人生價值觀有不同可能的見解下，吾人如何選擇在同一個政治體制下共同生活。為了對治這兩個問題，自由主義提出最低的道德概念（Minimal moral conception）藉以限制政府的公權力。那就是說，雖然社會大眾對人生價值觀有多元和多樣化的觀點，可是政府的公權力所執行的「公共善」必須獲得最大多數人的肯定。第二項問題是一自由開放社會中所面對的多元價值觀問題，質言之，就是一個社會如何兼容並蓄多元和差異的問題。在肯定組成社會的個人之間存在著個別差異這一事實，容忍差異和肯認思想、文化與生活方式的多樣性，是所有自由主義論者共同的核心理念。

當代最具代表性的政治哲學家羅爾斯（John Rawls）詮解自由主義的問題關鍵：除非運用政府的強制力，否則同社會的所有人不會採用同一套人生價值理念，這是多元價值觀社會的涵義所在。因此，羅爾斯認為多元和歧異是民主社會鐵的事實，自由主義所面對的問題就

在於如何將具個別差異性的社會成員，仍能統合於一個整體社會。羅爾斯的正義理論，其精義就是建構一套全體社會成員在公平的基礎上，皆能接受的正義原則，以作為社會成員們皆可遵守的公共規範，也就是公共倫理、社會倫理。若是，則生活在自由民主社會中的每一成員，皆擁有平等的權利，在不抵觸正義原則下，可以自由的追尋屬於自己個別性的價值理想和生涯規範。簡言之，生活在自由社會中的社會成員，每個人所享有的自由權利係以正義原則為前提。因此，正義原則對自由社會的每個人皆具二面性。一方面保障個人追求其價值理想及生活方式的自由；另一方面，則限制個人濫用自由去侵犯他人合法所享有的生命自由權。此外，自由的社會必須是一安定的社會，安定而自由的社會當立基於合乎正義的一套社會制度。依據合乎正義的社會制度所衍生的政策應有正義性，公道的維護在於保障每一個社會成員之合法權益。一個有正義的社會才足以促成社會成員間的互信和共識，進而自願於平等互惠的社會合作。羅爾斯認為欲達成這一崇高的目的，亦即欲維護一個自由、平等的正義社會，則每一個社會成員當有發自內心的公民自覺。那就是說，每一個成員皆應意識到自己不僅是一個體性的存在，且同時都具有公民身份。每一個人既有公民身份，則有認識公共價值，遵守公共規範及共謀公共福利的責任。

公民意識的覺醒、公共生活的性質與價值之認識與對公共規範自覺性的遵守，皆有賴於公民教育。所謂「公民社會」(civil society)在西方近代思想史上涵蓋了政治和經濟雙層意義，¹³其核心概念指「公共領域」(public sphere)的生活範域。沈清松教授對「公民社會」的

¹³ 英人洛克 (John Locke) 在《政府二論》(Two Treatises of Government) 中，以及盧梭 (J. J. Rousseau) 在 (Du Contrat social) 中皆指意為人們由自然狀態，經由訂定契約，形成公民社會。這是指由多數自由意志的個人透過同意的行為程序所組成的政治性集合體。德人黑格爾 (Hegel) 在《法律哲學》一書中所論及的「市民社會」係指每個人自發地追求利益、滿足需求的經濟組合體。他所說的「法 (Recht)」，在德文中兼含「權利」與「法律」之意，可稱為「按法律應得的權利」。

性質和涵義有一段精要的解說，他說：

所謂的「公民社會」，其實是一個其中成員皆具有公共領域意識，而且自發地參與公共領域的建構的社會。所以，基本上的決定因素是在於是否有一個「公共領域」，而且由成員們大家共同來參與建構。換言之，個人不只關切私人利益，而且必須關心公共利益。至於什麼是「公共利益」？什麼是公共領域中應該由成員決定的事情？這些也是可以在公共領域中經由討論的方式來決定的。目前我們至少可以明確的以消極方式來說，公共利益不是私人的利益，而且也不能說全體私人的利益的總和就是公共利益。¹⁴

「公共利益」與「私人利益」之別或可借助法哲盧梭 (J. J. Rousseau) 對「全體的意志」和「公共的意志」之概念釐清來理解。全體的意志涉及私利是社會成員個別意志的總和，亦即私人利益的總和。盧梭深知私利及其相互衝突的後果。他認為一個社會在私利衝突之後的剩餘利益，常是公共利益所在。公共利益是既關係到每一個體亦關涉到所有個體共同的發展和利益。因此，他提出公共意志用來指謂公共利益。因此，「公民」係指社會成員在關心公共領域，追求公共利益時所興起的公共意志或公民意識。

至於公民社會中的主要倫理，無疑的，正義原則是首要的倫理要素了。正義原則常體現在群體關係的正義感中。蓋個人不是孤立於社會的獨體，而是與社會群體有著方方面面的關係，千絲萬縷的聯繫。個體與他人相輔相成的互動，個體與群體的相需相求，都是有賴於均衡與和諧的原理。其間的關係，不但有個人可享的權利，亦有當盡的義務，同時，權利與義務之間要有合理的平衡性。人的理性當在私利

¹⁴ 參見沈清松〈公民社會與公民美德〉一文，收入國立暨南大學一九九八年「現代化與實踐倫理學術研討會」頁155—156。

與公利間找到一平衡點。因此，報酬正義、交換正義、分配正義……等皆需公共理性及公共意志，這又得社會意識和公民意識的培養。社會正義的實現應將公共福利置於個人私利之上，而予以辯證性的調和。例如：公民在評價一項公共政策、或進行公民投票以取捨一政策時，每一位個體應由公民的角度，亦即公共福利及公共規範的角度來思考問題，不能執的僅顧慮個人的立場和私利。因此，正義感及公道原則應首先覺醒。人的公民意識，釐清私利與公利的份際和關係。質言之，私領域與公領域的釐清具有本質的重要性。個體或社會成員在非公共領域（non-public sphere）的自由社會中，有權選擇自己所欲的生活價值觀和體現的方法。但是，每一社會成員若想珍惜這份自由權，則必須在公共領域（public sphere）中善盡公民的倫理規範，以正義感和公道原理來節制一己的私心和私利，避免私心與私利的自我膨脹危害社會正義與和諧。

參、自由社會下公民倫理的困境

自由主義論者處理民主開放社會所呈現之差異性與多元性，其主要的方法是劃分公共領域與非公共領域。他們將政府的公權力局限在公共領域中，以大多數人所能共同接受的社會正義來規範公共倫理。他們認為在這一基礎下，肯定尊重和保障個人追求自己的理想人生和事業，亦即私領域的存在可確保人生價值觀及生活方式的多元及多樣化發展。然而，自由主義主導下的西方社會，出現了許多問題。出現於二十世紀八十年代的社群論（communitarianism）對之批判甚力。根據華徹（Michael Walzer）對自由主義論者的理論分析，導致兩點重要的批判。第一，自由主義論者將個體陳述為一個和社群分離的個體，只關心私人利益，除了不穩定的利益和欲望外，沒有普遍的、一貫的價值信念，也沒有與他人共享的傳統文化。像這樣的個人主義性格在社會生活中是有缺陷的。華徹以美國為例證，指出美國社會係一

深度不安的社會，個體間的疏離感日益嚴重。其造成的原因有四：一、遷徙頻繁，生活環境變換無常；二、社會變遷快速，導致父母和子女間所具備的社會條件差異大；三、婚姻的不穩定，離婚率太高；四、政治立場的不確定性，個體對政治領導者、政黨的忠誠度降低，流為獨立的選民。再加上知識和科技的日新月異，更是強化了個人與社會間的流動性。對自由主義論者而言，這四種流動意味著個人的自由和對幸福的追求。若從深層分析，這些流動不定卻反映出價值的失落感。因為，若常搬家則不易與鄰居培養長久而深厚的情誼；社會變遷太快，使人難以調適個人社會條件的起伏；離婚終究是家庭的破碎，造成單親家庭的陰影及獨居的孤寂；政治立場的獨立，個體與團體疏離，影響政黨承諾和風紀，歸屬感空洞。

華徹對自由主義論者的第二批判在於質疑自我概念（the conception of self）。蓋個人是無法脫離社群而生活的。一民族或社群的價值理想和文化內涵塑造了個人的自我認同，個體是社會的產物。沈代爾（Michael Sandel）認為人的自我觀念及自我認同在某一程度上係由他所屬的社群所定義。換言之，人的自我認同是由其社會文化所賦予，並非純然出乎個人的選擇，而是經由人自覺性的發現之歸屬（attachment）。自由主義論者肯定個性，貶抑群性，讚賞多元化勝於人們共同的目的和價值，強調自我選擇，挑戰既有的傳統和習俗。若是，則個人的獨特性太過，不易形成對群體、社群所需求的奉獻和參與熱忱，以及凝聚社會成員間的共識力和情感。因此，自由社會的個人主義傾向，在過份強調個人的情況下，易形成人際的疏離和冷漠，社會成員間不易發展濃郁的人文關懷和互信互愛。¹⁵

¹⁵ 參考林火旺〈西方社會困境與儒家家庭倫理〉一文，載於「宗教哲學」第三卷第二期（一九九七年四月），頁1—9。華徹（Michael Walzer）的這些觀點表述於所著《The Communitarian Critique of Liberalism》Political Theory, 18:11-13, 1990。

肆、儒家家庭倫理面對公民倫理的可能侷限和補充

儒家家庭倫源遠流長，有其曲折的發展過程及深厚的人文傳統。這一與西方歷史文化傳統迥然有別的人文傳統，在面對西方自由主義思潮對台灣的衝擊及所帶來的日益成形之台灣公民社會影響，有格格不入之處，也有可對之批判、啟發和轉化處。若將儒家家庭倫理與自由主義公民社會之倫理予以對比，則我們可初步發覺到其間的異質處。首先，我們可大略的舉出，在兩種異質文化的衝突中，儒家社會面對轉化至自由主義的公民社會之過程中，顯然有三項衝突處，這是儒家家庭倫理的可能侷限和有待改變觀念來謀合調適於今日自由社會公民倫理之趨向。

第一、個人主義的人生價值觀之基本理念是：任何有理性的成年人享有最大的自由來追求自己認定的美好生活（good life）。換言之，以理性來追求不違法的個人私利是個人的生命權利。自由主義下的個人主義對個人追求各種慾望的滿足，是採取消極的容忍和積極的尊重態度，這也是公民倫理的基本德性。¹⁶因此，自由主義的民主社會是以個人為本位，以個人生活權益及生活目標的成全為目標。然而，在中國文化傳統下的家庭係人與其親人長久共生的生命共生團體，家庭具有生育、養育、教育、享受人間至貴的親情溫暖之社群。家庭是每一個人永恆的生命基地，家庭幸福是人生諸般價值中最高最具優越性者。人的一生，生老病死、酸甜苦辣、悲歡離合，情義生命的蘊發及個人精神的終極託付皆與世代永續，根脈相連的家庭生命團體有著難以割捨的密切關係。因此，在中華文化傳統下的中國社會係以家庭為本位，以親情的感通與滿足為價值訴求。當個人的價值目標之追求與家庭團體的存在與發展價值難以兩全而必須割捨其一時，有深厚中國文化素養的中國人是不會以犧牲家庭整體的幸福為代價來成就一己

¹⁶ 這種個人主義的價值觀，是J. S. Mill的《On Liberty》及當代具代表性的自由主義論者，如J. Rawls、R. Dworkin、R. Nozick等人所共許的。

之私的個體生命目標和價值的。如何重視家庭個別成員的人生價值，使之與家庭生活價值平衡，是值得我們研究的課題之一。

第二、先秦儒家的家庭倫理注重互為主體際性的相互性原則，例如：父慈子孝、兄友弟恭、夫義婦順等。然而，漢代董仲舒透過當時的專制體制確立君為臣綱、父為子綱及夫為妻綱的三綱倫理，且斷言為源天立制，賦予絕對性。這是將孔子「正名」說予以法家化、威權化。¹⁷屬於位差倫理，統屬關係倫理的三綱說導致以父統率子，以夫統率妻，提振了父權和夫權，確立了父權的家長制倫理規範。三綱倫理自兩漢以後對中國社會，特別是家庭倫理起了框框條條的規範作用，嚴尊卑貴賤之倫序，不但導致魏晉時代自然與名教之爭，至宋元明清被理學家視為天理而有清代戴震謂程朱以理殺人之評。清末譚嗣同著《仁學》斥之為網羅，民初的五四運動更斥之為吃人的禮教。這種儒法合流的倫理規範具有強制的外鑲性，雖不是原始儒家的教義，卻深入中國的民間社會，影響層面廣，滲透力深。三綱倫理對處於下屬名份的個人而言，無形中制約了自主性，造成了不自由與不平等，這對崇尚理性、自主性，強調人人有法律所賦予的個人選擇價值觀之自由與平等的基本公民倫理是有不協調處。

第三、儒家家庭倫理非常強調親情至上及家庭人際關係的融洽，亦即以營造和祥和睦的溫暖氣氛為念。然而在知識爆炸，社會變遷快速，新事物新觀念層出不窮的現實世界，家人中二代間甚至三代間的認知及價值觀所造成的代溝與疏離是一大問題。孟子為維護親情而有父子不責善說。因此，以和為貴的儒家家庭倫理。以「情」優位於客觀事理的爭辯。然而，公民倫理教育的一項目標在教導個體善用理性思考、思辨和批判的能力。判斷力、批判力和創發力在公民倫理的道德判斷及實踐上是必要的，公民必須具備這些思想能力才能成為理

¹⁷ 董仲舒《春秋繁露》之〈基義〉篇及〈玉英〉篇。三綱倫理源自《韓非子·忠孝篇》：「臣事君，子事父，妻事夫，三者順則天下治。三者逆則天下亂，此天下之常道也。」

性、成熟、尊嚴有自我主張和被尊重的人。因此，「和」為貴，「親情至上」的儒家家庭倫理如何在人情我與理性我之間做一平衡，無疑的，是應向西方的公民教育學習的。

然而，公民倫理也有其侷限以及可向儒家倫理借鏡處。我們也大略舉三端來陳述。第一、個人主義取向的自由社會中之個人，在個性獨立、人格自主的情況下，不但與他者（the other）的關係較為疏離，甚至子女在成年後離家發展，與家人聯繫較少，久之與家人疏離。如是，個人不但在心靈上處於較孤獨、寂寞的狀態，一旦遭受挫折和失業時，生命意志易傾於脆弱，生命意義空茫，身心皆流離失所。在儒家家庭團體中的成員，若遭受相類似的不幸際遇，則有家人溫情脈脈的慰藉及物質條件上的通財救助之義，不易使個人感受到人情的冷漠及生命意義的蒼白，生命失根感的辛酸和痛苦。因此，有情有義的儒家倫理在人我關係中較富有人性化的仁愛及情義，對華徹所指陳美國社會個人與他人關係之無常、不踏實、不穩定當有意涵豐富深厚的啟發和補充價值。

第二、自由社會下的個人既以理性及追求合理的私利為人生觀、價值觀，則理性與私利的結合易發用利害算計的工具理性。若是，在人我的互動關係時，易以他人對實現自我的人生目標及利益是否有功利為取捨的考量。一個社會中如果人人如此，則這個社會的人際關係則易傾向於人與人之間只有相互利用的工具價值，人間沒有永遠的情義，也沒有必須向別人承諾的人道責任。儒家情深義重的家庭倫理對自由社會下，人所欠缺的人情味及對真情摯愛之忠貞和自我犧牲、奉獻的高貴道德情操當有所照明和補充。

第三、根據麥克勞林（T. H. McLaughlin）對公民身份的界定有至低的（minimal）及至高的（maximal）之解釋。公民倫理也隨之而有不同。若以至低的解釋而言，則公民倫理的主要德性是遵守公共規範的忠誠及自動幫助鄰居的公共精神。至於至高解釋下的公民倫理，應當大其心以關切社會正義等重大問題。換言之，公民有積極參與公

共事務的責任。¹⁸這些公民倫理的內涵等到人成年後進入公民社會才開始學習似嫌太遲。事實上，家庭團體是人初生下來即伴隨著成長的人倫社會。回顧歷史，中國在儒家思想長足影響下的家訓、家規等民間社會的傳世寶典，樹立了豐富而多樣的家庭團體應共同學習和實踐的倫理規範，對人的團體意識及群己關係有其潛移默化的滲透力。其中所強調的對人尊重、包容、勤儉廉正、敦親睦鄰、愛卹宗親、熱心公益……等美德，¹⁹可做為公民倫理得以牽引、遷移和推擴的基礎。一個人若在家庭倫理教育中未能培養出正義感和樂於助人的愛心，則其所養成的習心習性將使公民倫理教育付出昂貴的代價。

¹⁸ T. H. McLaughlin 〈Citizenship, Diversity and Education: A philosophical perspective〉 *Journal of Moral Education*, 21: 236, 1992。

¹⁹ 請參閱曾春海〈宋明理學家的家訓〉一文，載於《輔仁學誌·人文藝術之部》第廿八期，二〇〇一年八月，頁51—78。