

儒家规范伦理的建构及其合理性探析

——以家庭伦理规范为例

朱春晖

(湖南科技大学哲学系, 湖南湘潭, 411201)

摘要:儒家规范伦理的核心理念是爱有等差,内外有别,血缘亲情具有优先性,亲疏、贤愚不能等同。孔子梳理了三代以来的家庭伦理规范,孟子在此基础上提出了“五伦”理论。他们所建构伦理规范体现出以仁为本源,以礼(伦理规范)为表征,据仁以成礼,非设礼以限仁的宗旨。但是,宋明时期的一些儒家思想家背离了这一宗旨,使某些规范伦理失去仁爱的内核。儒家规范伦理建立在人性本体或天理本体的基础之上,具有特异性伦理规范优先于普适性伦理规范、现实性与超越性寓于一体、逻辑起点(道义论)与运行机制(目的论)悖反等特性。

关键词:儒家规范伦理;家庭伦理规范;规范;仁;本体;

中图分类号:B82-055

文献标识码:A

文章编号:1672-3104(2005)03-0284-05

根据美国伦理学家阿拉斯代尔·麦金太尔提出的“美德伦理”(a morality of virtue)与“规范伦理”(a morality of law)两个概念,有些学者认为儒家伦理应该属于以“仁”为核心的德性伦理。我认为儒家伦理是美德伦理和规范伦理的统一体。传统儒家规范伦理主要可以分为家庭规范伦理和政治规范伦理,其中家庭规范伦理能典型地反映儒家规范伦理的特性。

儒家认为人类社会的等级分野是天经地义的。就家族范围来说,人们之间天然地存在着辈分、年龄、性别、血缘关系的远近差异,由此而有长幼、亲疏的等级分野。因此,子事父、弟从兄是自然的本末、先后的伦次。由此为顺,反此为逆;顺就是自然之则,逆就是反自然之道。就全社会的范围来说,人们之间天然地存在着智愚、贤与不肖之分,由此而有贵贱上下的等级分野,它决定着人们在社会上的地位和行为。在儒家的观念中,一个人的社会地位同他的才智与德行是一致的、成正比例的,有才有德者理应拥有较高的社会地位,并享有较高的物质待遇。在儒家看来,只有有差异、等级鲜明的社会才是公平合理的。贵贱上下、长幼亲疏各有分寸而不紊乱,是理想的社会秩序。礼(伦理规范)正是维护这种等级秩序的手段。我们似乎可以这么说:儒家伦理的核

心理念是爱有等差,内外有别,血缘亲情具有优先性和至上性,亲疏、贵贱不能等同。基于这种观念,儒家反对墨家那种无等差的“兼爱”,认为这样会导致无君无父。由此,以“仁”为核心的德性伦理和以“礼”为核心的规范伦理之间存在着协调的一面、也存在着矛盾的一面。从表面上看,君臣、父子、夫妻、兄弟之间似乎是温情默默,但是,就其实质而言(尤其在宋代以后),儒家理想道德秩序的实现是以牺牲个人的个性、自由、平等、尊严、幸福为代价的。本文拟以家庭伦理规范为例,探讨儒家规范伦理的建构理念、历程、合理性、本体论基础以及特点等一些基本的问题。

一、儒家家庭规范伦理的建构及其合理性

通观中国伦理思想史,我们可以发现儒家家庭伦理规范体系的形成,是一个长期的社会文化演进过程。它的某些内容可能很早就已经产生,但开始只是作为古老民俗习惯的一部分,为共同生活的血缘亲族成员所持守。随着文化发展和社会整合,其中具有较为普遍适用性的部分逐渐成为全社会共同

收稿日期:2005-03-15

作者简介:朱春晖(1967-),男,湖南娄底人,哲学博士,湖南科技大学副教授,主要研究方向:伦理学。

遵循的准则,并上升为统治阶级的意志而以礼和法的形式被确定下来。

家庭伦理主要包括夫妻伦理、父子伦理、兄弟伦理等三个方面。夫妻伦理是家庭伦理的基础,处于首位。《周易·序卦》已明确地指出了恒久的夫妇(婚姻)关系是父子、兄弟、婆媳、妯娌关系形成的基础;其他关系因夫妇关系而产生。夫妇关系是从婚礼开始的,因此周代很重视婚姻之礼,对婚礼有相当详细而具体的规定。婚姻的缔结应当遵循“父母之命,媒妁之言”。周代婚礼规定的基本精神是“敬慎重正”,使婚礼成为良好夫妻关系的开端,以利于夫妻相亲,家道兴旺。

孔子在总结了西周的夫妻(婚姻)伦理规范的基础上创立了“夫妇别”的理论(《礼记·哀公问》)。子思在《礼记·郊特牲》等有关著作中初步提出夫主妇从,三从四德,夫妻互敬等思想,且将夫妇伦理上升到了形而上学的高度:夫主妇从与天地、阴阳关系相比附起来。孟子继承孔子的思想,提出五伦理论,以促进新的人伦关系的建立与发展。孟子的“夫妇有别”论与孔子的“夫妇别”虽只有一字之差,但孟子谈的则是处理夫妇关系的伦理原则,强调夫妻之间应有的分工、界限;且将“夫妇有别”与其他四伦论放在一起,大大提高了它的理论价值,几乎将孔子的“夫妇别”理论完全淹没了。

到西汉董仲舒时,出于社会稳定与政治的需要,提出了“三纲”说,将夫妇关系由对应的双向关系,改变为单向的男主女从关系。他说:“君为阳,臣为阴;父为阳,子为阴;夫为阳,妻为阴。”(《春秋繁露·基义》)“阴者阳之助也,阳者岁之主也。”(《春秋繁露·天辨在人》)宋明理学家程颐把男尊女卑,三从四德的伦理规范,进一步发展为“饿死事小,失节事大”(《二程遗书》卷二十二下)的丧失人性的道德规范。它使许多的妇女为了保持“贞”、“节”的操守,而断送了自己的青春、自由和幸福,这一伦理规范也成为以礼杀人的软刀子。儒家夫妻伦理规范发展至此,已经完全丧失了仁的内核,沦丧为无灵魂的外在表现形式,成为束缚、钳制人性的工具。

儒家也提倡夫妻互敬互爱,有情有义,患难与共,白头偕老。如,孔子说:“是故君子兴敬为亲,舍敬是遗亲也。弗爱不亲,弗敬不正”(《礼记·哀公问》);东汉《白虎通·德论》中有这样的记载:“妻者

齐也,与夫同体”;南宋朱熹对夫妻伦理提出和为贵的大原则。古人常说夫妻应“相敬如宾”、“夫妇有义”;但儒家的“夫妇有义”并不意味着完全平等,妻从夫的关系不能改变。

从学理上看,夫妇伦理是家庭伦理的基础,在家庭伦理中处于首位;但是,在实际生活中,父子伦理关系居于核心地位,父慈子孝是儒家父子之道的根本要求。孝道是理解中国传统人文精神的关键和核心。

“孝”观念的产生,可以追溯到殷商时期。殷人遇事必向祖先占卜求教,对祖先厚葬及虔诚的祭祀,表现出对祖先崇敬、孝敬的思想。把“孝”作为伦理道德的核心规范,始于周人。周人重视人的力量,关注对在世人的奉养,把“善事父母”充实为孝的内容。

孔子丰富和发展了慈孝的观念。孔子认为父子关系是双向的,作为父母也应该履行自己的责任。这种责任首先是养育没有生活自理能力的未成年子女,所谓:“子生三年,然后免于父母之怀。”(《论语·阳货》)其次是要重视对子女的教育,不溺爱,不偏宠,所谓“孝慈则忠”(《论语·为政》)。孔子孝道规范可以概括为善事父母的基本规范以及立身、事君、处世的泛化规范。它主要包括以下几方面的内容:①养亲敬亲。孔子强调赡养父母应该周到,态度必须恭敬。②善继善述。孔子非常赞赏孟庄子的孝,认为子女要讲孝道,就必须继承前人的遗志。③光宗耀祖。孔子要求子女要扩展祖宗的基业。④谏亲。孔子认为孝并不是无条件的对父母亲百依百顺、惟命是从,而是“无违”封建社会礼节。⑤慎终。在孔子看来,认真办理父母的丧事,追怀、祭祀历代先祖,老百姓的品德就会忠实厚重。⑥移孝作忠。即所谓“君子之事亲孝,故忠可移于君”;《孝经·广扬名章》“君使臣以礼,臣事君以忠。”(《论语·八佾》)忠君与尽孝在此合二为一了。孔子在孝道伦理规范上的独创主要表现在两个方面:一是孔子把“敬养”作为孝的基本内涵,强调“孝”的内在自觉性,“孝”是“仁”的表征和体现,这样就把规范伦理与德性伦理统一起来了,拓宽了“孝”的内涵;二是把“孝”从家庭推延至社会,从个人推延至君主,赋予“孝”的以社会政治功能。

孟子在继承孔子的这些思想的同时,充实、发展了孝道伦理规范的具体内涵。他对当时认可的各种

不孝行为进行了归纳和总结,且强调“无后”是各种不孝行为中最严重的一种;提出了“恒产”与“恒心”的内在联系,要求统治者为民置民,使人们有条件遵守“孝悌”的伦理规范。

在农业社会,年长者的生产经验和生活阅历对年轻人来说是一笔宝贵的财富,加上当时的社会保障制度还没有建立起来。因此,孔孟的家庭孝悌伦理规范对稳定社会,保障人类自身的繁衍和生息有其积极的现实意义。

到西汉时期,董仲舒片面强调父亲的权利,父慈子孝的双向对应关系转变为“父为子纲”的统御、服从关系。至宋朝时,个别儒生竟然将这种统御服从关系绝对化为“父要子亡,子不得不亡”。元朝郭居敬的《二十四孝》里竟编造出“郭巨埋儿”等荒唐、离奇的愚孝事例,以扭曲人性的方式来实现孝。孝道伦理规范发展至此,已经完全丧失了“仁”的内涵,仅仅剩下一些压抑、违反人性的伦理规范,沦为统治者装饰自己、约束他人的工具;也违背了孔孟以仁为本源,以礼(伦理规范)表征,据仁以成礼,非设礼以限仁而建构儒家伦理规范的主旨^[1]。

除了夫妇、父子伦理关系外,儒家思想家也非常关注兄弟之间的伦理关系。处理兄弟伦理规范的根本原则是“兄良、弟悌”。“悌道”或兄弟伦理规范同样适用于姊妹、堂兄弟姊妹、姑嫂、堂姑嫂、表姑嫂、叔嫂、伯伯与弟妇和妯娌等人之间的伦理关系。

在先秦文献记载中,舜帝时代已经产生“悌”伦理,舜帝本人即以孝悌闻名。《礼记·礼运》中有“兄良,弟悌”的记载。孔子说:“孝弟也者,其为仁之本与!”(《论语·学而》)又说:“朋友切切^{音切切},兄弟怡怡。”(《论语·子路》)孟子非常赞赏舜对其弟弟的关怀和爱护,认为舜是一位好兄长。他在肯定兄长爱护弟弟的同时,也强调弟弟该敬顺兄长。他说弟弟应该“怀仁义以事其兄”。(《孟子·告子下》)

儒家家庭伦理规范比较详细,比较完备,它是人类伦理思想史上的一朵奇葩。但以现代伦理理念来评判传统儒家家庭伦理规范,我们可以发现它有损于人的独立、自由、平等人格的形成。首先是有损于人的独立人格的形成。在传统儒家伦理中,个人不是一个独立的实体,而只是整个家族的一个组成部分。个人只是整体的一小部分,离开了整体,个人就会一事无成,甚至生命本身都会失去意义;个人不能

有自己的特殊利益,并不具有自己的独特价值、尊严和地位,其存在的目的是维护家族整体的利益。正如唐凯麟、曹刚二位教授所说:“整个社会就是在血缘家庭和自然经济基础上建立起来的封建等级关系网络,每个个体都是这一关系网络上的一个个纽结。关系特别是家庭关系决定着个人的社会地位和价值,个体的一切包括他的一切行为只有与他所处的关系相一致,并能够还原为关系或整体的价值时,才具有真正的价值。”^{[2](170)}其次是有损于人的自由人格的形成。儒家家庭伦理规范重视的是人伦秩序,义务是第一次序的概念,个人的权利意识则始终被压缩、消解在义务观念之下,传统儒家家庭伦理匮乏消极自由,不利于人的自由个性以及身心的全面的发展。再次是有损于人的平等人格的形成。依据儒家爱有等差的主张、血缘亲情具有优先性的原则,人们奉行“亲疏有别”、“爱有等差”的双重道德标准,使各种特殊性伦理置凌驾于普遍性的伦理规范之上,这使平等的实施成为一句空话。因此,传统家庭伦理规范的普适性大打折扣。因为现代大工业社会的生产方式要求我们在道德生活中首先把人当作普遍性地具有独立、平等的权利的主体来对待;要求将人与人之间普遍性的伦理关系及其道德准则作为从事一切特殊道德活动的原则和基础,使各种特殊性伦理置于普遍性准则的规范制约之下;要求各种最基本的道德原则具有普遍的适用性和平等的涵盖性,以人的独立、自由、平等为价值目标^[3]。所以,我们在建构现代家庭伦理规范时,必须抛弃其封建性的糟粕,赋予父子、夫妇、兄弟伦理规范以独立、自由、平等的内涵,也就是说要从普遍性的道德规范中逻辑性地推演出特殊性的道德规范,这样才能使传统家庭伦理规范重新焕发生机。儒家政治伦理规范也具有家庭伦理规范相似的特性。

二、儒家规范伦理的本体论基础及其合理性

如果说儒家伦理的本体论在孔孟时还是不完备、不明显,那么,发展到程朱理学、陆王心学时则已经相当完善、精致,从而大大地增加了儒家伦理的说服力、约束力。我认为儒家家庭伦理规范是以人性本体或天道本体作为理论基础、出发点和逻辑进展

主线的,即建立在人性本体、天道本体理论基础之上的。

1. 人性本体。在《诗经·大雅》中有“天生蒸民,有物有则,民之秉彝,好是懿德”的记载。孔子赞成人性是善良的。正是基于人性善良这样一种思想,孔子认为孝顺父母完全是出自人的内心情感,是自然而然、不证自明的,没有什么道理可说的。他说:“子生三年,然后免于父母之怀。夫三年之丧,天下之通丧也。予也,有三年之爱于其父母乎?”(《论语·阳货》)孟子明确提出了人性善的思想。他说:“人性之善也,犹水之就下;人无有不善,水无有不下”(《孟子·告子上》)。“人之有是四端也,犹其有四体也”(《孟子·公孙丑上》)。人有伦理道德,是由与生俱来的良知良能发展而来。换言之,亦即人们做好事的道德动力来自人类自身,是人内在的一种心理需求,不须通过任何算计和思考,完全出自本能的反应,也非外力所强加。就家庭伦理而言,父慈子孝、兄良弟悌是自然情感的流露和表达,孟子认为那些不知孝悌之义的人是良心放失或人心陷溺所致,所谓“逸居不教,则近于禽兽”。(《孟子·滕文公上》)

荀子的全部学说建立在人性恶的基础之上。他认为人的本性是恶,但可以通过道德礼仪的规范使人依善而行。人的本性是好利恶害,如果任人顺性发展,人与人之间就会互相争夺,使社会陷入混乱。只有由圣人制定礼仪,进行教化,才能使人转而向善,使社会安定。他说:“夫子之让乎父,弟之让乎兄,子之代乎父,弟之代乎兄,此二行者,皆反于性而悖于情也;然而孝子之道,礼义之文理也。故顺情性则不辞让矣,辞让则悖于情性矣。”(《荀子·性恶》)正因为圣人洞察到了人性是恶的,为大家制定伦理规范,且强制所有的人遵守,所以家庭、社会成员的行为才合乎天理伦理规范。与孔孟比较而言,他更加强调父子、夫妇、兄弟之间伦理关系的双向对应性,不能仅仅强调某一方面,即所谓的“偏立而乱,俱立而治”(《荀子·君道》)。他强调学习、积累和“注错习俗”,创造良好的社会风气来给人以潜移默化的影响,通过道德规范的约束使人们依道而行。

由于人的形下性、多样性、复杂性,因此,人性是善还是恶就成为中外伦理思想史上思想家们争论不休的难题。由此也决定了以人性作为本体建立儒家

规范伦理的局限性、不完善性。汉代以后的思想家希望超越人性本体思想的局限性,把自己的学说建立在一个绝对的、不可超越的天道本体之上。

2. 天道本体。董仲舒可能已经模糊地意识到人性善恶论的片面性,因而试图以“天人感应”论建立自己的学说,以超越这一片面性。他认为天人皆有阴阳,而阴阳消长的原因,在于五行的“相生”和“相胜”,五行生胜,才导致了宇宙间万事万物的生成变化;伦理规范的本原在于天:“善善恶恶,好荣憎辱,非人能自生,此天施之在人者也;”(《春秋繁露·竹林》)“道之大原出于天,天不变,道亦不变。”(《举贤良对策》)以此作为理论基础,他对家庭伦理规范作了全面系统的神学论证。他认为“父为阳,子为阴;夫为阳,妻为阴”(《春秋繁露·基义》)“父授之,子受之,乃天之道也”(《春秋繁露·五行对》)。他还说天道和人道之间有着内在的不可分割的联系,人道是天道的体现和反应。

宋明理学家们强调事物背后都有其“所以然之故”和“所当然之则”,天理就是万事万物的“所当然之则”和“所以然之故”。如程颢说天理就是君臣父子的人伦道德:“父子君臣,天下之定理,无所逃于天地之间;”(《二程遗书》卷五)“人伦者,天理也。”(《河南程氏外书》卷七)朱熹继承了二程的思想,他说:“未有这事,先有这理;”(《朱子语类》卷九十五)“宇宙之间一理而已。”(《朱文公文集》卷七十)在朱熹看来,天理是天下万事万物的“当然之则”和“所以然之故”。

陆王心学以“心”作为道德存在的最高形式、最高范畴,在内涵上“心”“理”(天理)无异,但在道德构建时,陆王将道德与主体的心、性联系起来,即心性一体。陆九渊提出了“人皆有是心,心皆有是理”(《陆九渊集》卷三十五)的命题。王守仁认为心先验地具有仁义礼智之德,良知是人心之本体,所以心体至善。他说:“至善者,心之本体也。心之本体,那有不善?”(《传习录·钱德洪序》)关于良知与天理的关系,王守仁是这样阐释的:“良知是天理之昭明灵觉处。故良知即天理。”(《传习录中·答欧阳崇一》)王守仁所谓的天理无非就是封建道德纲常名教的抽象,就家庭伦理而言就是孝、悌等道德原则和规范。

从马克思主义本体论的视角看,在生产水平较低的前提下,儒家的家庭伦理规范是以血缘关系

为主轴建构、展开的,它的服务对象是宗法家庭结构。在社会形态和人的形态演进上,宗法家庭属于马克思所说的“人的依赖关系”^{[4](108)}形态。在这种形态中,“自然血缘关系和统治服从关系”是人的主要关系,“人的生产能力只是在狭窄的范围内和孤立的地点上发展着”^{[4](104)}。人要依附于自然界、共同体及其代表者即天然首长,人在财产上和人格上都是贫困的,人处于“精神的动物世界”中。人的交往、需要、力量、品质、观念、知识等与当今社会人的发展水平而论都显得狭隘、幼稚、粗糙、朴素。在由这样的人所构成的家庭中,人的关系当然是处于甚低的发展水平之上、处于不发达的状态之中。儒家家庭伦理规范、政治伦理是对这样低水平发展的家庭、社会成员的规范,也是这样的家庭、社会成员关系的反映。儒家思想家也许已经模糊地领悟到了这一点,但是却不能在理论上很好地说明这一点,缺乏理论上的自觉。随着现代生产力的迅速发展,自由、独立、平等的伦理理念已经日益深入人心,现代伦理规范已经日益为人们所接受,以传统的人性本体、天道本体而建构的儒家规范伦理的局限性也完全显露出来,不可避免地面临着解构的现代历史命运。

三、儒家规范伦理的特性

以现代伦理理念、规范来看,传统儒家规范伦理具有如下特性:

1. 特异性规范优先于普适性规范。父子、夫妇、兄弟之间的伦理规范属于特异性的伦理规范,依据血缘亲情的本根至上性原则,特殊性的血亲关系凌架于普遍性的人际关系之上是合情合理的事,也就是说依“血亲情理”应遵循的伦理规范可以压倒依“道德理性”应遵循的伦理规范,允许人们在特殊性的血缘亲情伦常中拒斥那些普遍性的道德理性原则,奉行“内外有别”的多重性道德标准。因此,儒家伦理规范与现代伦理规范存在着很大的冲突。

2. 寓现实性与超越性于一体。以血缘感情为特征的家庭关系是现实的、实实在在的,在当时来说是合情合理的。传统儒家把家庭伦理规范进一步延伸到政治和社会的各个领域,这充分体现了儒家对人们现实生活的伦理道义关怀,具有很强的实现性。

儒家进一步把现实的道德生活和道德关系抽象为独立于人的存在之外的天道、天理,并把它上升到本体的高度,规定为宇宙万物的伦理精神,这就使得儒家伦理规范具有绝对性、永恒性、超越性的意义。儒家伦理规范寓现实性与超越性于一体的特性使它在调整人际关系、维护社会秩序的稳定中起到了巨大、持久的作用;显示出儒家伦理的生命力。

3. 逻辑起点(道义论)与运行机制(目的论)悖反。在孔孟的著作中有许多的言论反映出他们是道义论者。如,“君子无终食之间违仁,造次必于是,颠沛必于是”(《论语·里仁》)、“大人者,……惟义所在”(《孟子·离娄下》)。宋明理学似乎也是以道义论来建构自己的理论体系。他们将纲常名教上升到天道、天理的高度,由此推导出任何人在任何时候、任何情况之下都必须遵守这些伦理规范。但是,由于儒家过分地强调道德的作用,过分地抬高了道德的地位,反而导致了传统道德内在运行机制的道德功利主义倾向,使“德”与“得”之间具有内在的相通性。某人为了得孝名,可以割自己的肉,活埋自己的子女,如《二十四孝》中“郭巨埋儿”、“虞舜孝感动天”的故事,体现出道德换金钱、“德”“得”相通的内在逻辑。似乎可以这样说,大多数人以获利为履行道德的内在动力和外在约束机制;利的奖赏与害的惩罚成为维系道德的真正的外在的手段和机制。这种利害关系使儒家道德丧失其纯洁性,成为“聪明人的远虑”和算计,阳奉阴违、欺世盗名的伪君子比比皆是;也导致了人们的内在人格与外在人格、人的主体性与“面具”或“角色”的对立与冲突。

参考文献:

- [1] 颜炳罡. 论孔子的仁礼合一说[J]. 山东大学学报(哲学社会科学版), 2001, (2): 52-54.
- [2] 唐凯麟, 曹刚. 重释传统——儒家思想的现代价值评估[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2000.
- [3] 刘清平. 儒家伦理:道德理性还是血亲情理?[J]. 中国哲学史, 1999, (3): 38-42.
- [4] 马克思恩格斯全集(第42卷·上)[M]. 北京: 人民出版社, 1979.

(下转 334 页)

The tendency of common customs of Neo-Confucian in Qing dynasty

LIN Guo-biao

(Chinese Communist Party School of Hunan Province, Changsha 410006, China)

Abstract: The Neo-Confucian in Qing had much diversity compare to that in Song and Ming Dynasties. The differences can be described as follows: in statement of “Li” and “Qi”, Qing Neo-Confucian laid emphasis on uniformity of them; while in statement of “Xin” and “Xiing”, which considered matter as important source of human nature looking from matter instead of form; in statement of “practice”, which studied the reason of “matter” and “substance”. The neo-confucian put all the knowing and practicing on the “logic of matter” instead of “logic of Heaven”.

Key words: The Neo-confucian in Qing; The Neo-confucian in Song and Ming statement of “Li” and “qi”; statement of “Xin” and “Xiing” statement of “practice”

[编辑:颜关明]

(上接 288 页)

Construction and corrupt practices of Confucian morality of law —— an illustration by Confucian family morality of law

ZHU Chun-hui

(Department of Philosophy, Hunan University of Science and Technology, Xiangtan 411201, China)

Abstract: The thought at the core of the construction of Confucian morality of law is that love has different orders and degrees, including differences in application to people of different social status, intelligence, blood lineages, etc. Confucius summarized the family morality of law from the three generations, and Mencius advanced the “Wu lun Theory”. The Confucian morality of law constructed has a purpose that the morality of law comes from benevolence and is formed by benevolence, and the morality law must reflect the benevolence and can't weakened it. But some Confucian thinkers in Song Dynasty and Ming Dynasty deviated from the purpose, and some of its principles. The Confucian morality of law was constructed on the base of normal human feelings and spiritual ideas, following traits that peculiarity morality of law took priority for general morality of law, with the reality and the appriorism contained, and that logical starting point (deontological theories) deviated from the practice (teleological theories). The Confucian morality of law is faced with the destiny of un-construction in modern times.

Key words: confucian morality of law; family morality of law; law; benevolence; ontology

[编辑:颜关明]