

五四運動與道德轉型

——以傳統「忠」德的轉化為中心

■ 崔海亮

延安大學馬克思主義學院

「道德革命」是五四時期一個鮮明的時代命題。這一命題的提出始於一九〇二年梁啟超的《新民說 論公德》：「道德革命之論，吾知必為舉國之所詬病，顧吾特恨吾才之不逮耳」^[1]。其後章太炎也提出了「革命之道德」。一九一五年九月，陳獨秀在《青年》雜誌上發表《敬告青年》一文，可以看作是道德革命的宣言書^[2]。五四新文化運動提倡新道德，反對舊道德，促進了中國傳統道德的現代轉型。國內學界對五四道德革命的研究成果豐碩，但多是強調道德革命對促進人的思想解放的意義，至於傳統道德的內涵發生了什麼樣的轉變，

傳統道德如何轉變為現代道德，如何在當今社會發揮積極作用？這方面的研究還比較薄弱。本文以傳統「忠」德的轉化為中心，來說明五四時期思想家對忠德內涵的

探討如何促進了傳統道德的現代轉化，以及當今時代的忠德應該具有什麼樣的合理性內涵。

摘要：五四運動的道德革命促使了中國傳統道德的轉型。梁啟超、杜亞泉等文化保守主義者結合時代變革拋棄了忠德的忠君內涵，對傳統忠德的現代性內涵進行了新的闡發。陳獨秀、李大釗、吳虞等激進民主主義者批判忠君道德壓制個性，使人喪失獨立人格。他們認為不僅忠君道德必須廢除，孝親和貞節道德亦無存在之必要。這種矯枉過正的思想傾向，弱化了當時人們對家庭倫理的持守，對後世的道德淪喪起著一定的消極影響。文化保守主義者對傳統忠德內涵的新闡發，對於今天如何繼承和創新傳統道德有重大啟示。結合當今時代的新變化，當代忠德的合理性內涵應該包括忠於國家、忠於職守、忠於家庭、忠恕待人、誠實守信等方面。挖掘傳統優秀道德的核心要義，結合時代需要進行創造性的轉化，進行一場「中國式的文藝復興」運動，不僅是傳統道德獲得新生的必由之路，也是構建中國特色哲學社會科學話語體系的迫切需要。

關鍵詞：五四運動；道德轉型；忠德

一、對傳統忠德現代性內涵的闡發

對於五四時期的代表人物，學界習慣以「東方文化派」和「西化派」來區分。前者以梁啟超、梁漱溟等人為代表，後者以胡適、陳獨秀等人為代表^[3]。至於具體某一人物劃入何派，則尚無定論。筆者認為，無論當時的「東方文化派」還是「西化派」，都是

認同「德先生」和「賽先生」的，也都有某種程度的西化傾向。區別在於「東方文化派」是「東學」的底子，西學的面子，而「西化派」則連「東學」的底子都不要了^[4]。筆

挖掘傳統優秀道德的核心要義，結合時代需要進行創造性的轉化，進行一場「中國式的文藝復興」運動，不僅是傳統道德獲得新生的必由之路，也是構建中國特色哲學社會科學話語體系的迫切需要。

者更願意以「文化保守主義者」和「激進民主主義者」來取代「東方文化派」和「西化派」。前者主張吸收西方文化來復興中國傳統文化，而後者主張以西學為根基對中國傳統文化推倒重建。前者以梁啟超、杜亞泉等人為代表，後者以胡適、陳獨秀、吳虞等人為代表。

在近代，梁啟超是對中國國民性進行深入反思的一個思想啟蒙者。在吸收西方倫理政治學說的基礎上，他主張對國民性進行改造。他的《新民說》一書提出了「道德革命」的命題，其中的《論國家思想》一文，圍繞忠德問題進行了深入的探討。他說：

吾中國相傳天經地義，曰忠曰孝，尚矣！雖然，言忠國則其義完，言忠君則其義偏，何也？忠孝二德，人格最要之件也。二者缺一，時曰非人。使忠而僅以施諸君也，則天下之為君主者，豈不絕其盡忠之路，生而抱不具人格之

缺憾耶？則如今日、美、法等國之民，無君可忠者，豈不永見屏於此德之外，而不復得列於人類耶？……君之當忠，更甚於民，何也？民之忠也，僅在報國之一義務耳。君之忠也，又兼有不負付托之義務，安在其忠德之可以已耶？^[5]

梁氏認為忠孝是人人都應該具備的道德品質，是人格的基本條件。此忠德指的是忠於國家而非忠君。那些實行民主制的無君主的國家之民也應該具有忠德。而且君主也應該具備比一般民眾要求更高的忠德。一般民眾的忠是指報國的義務，而君主的忠則不僅要求報國的義務，還有為人民負責的義務。梁啟超所謂的「君」不僅指傳統社會的君主，也包括現代民主國家的領導人，他們都應該具有忠於國家忠於人民的義務。梁啟超對忠德的詮釋已經包含了對忠德進行現代轉化的意義。

後來，梁啟超在《中國道德之大原》一文，對忠德的認識又有了發展。他認為，

傳統社會中人們對君主個人盡忠，是因為君主代表國家。如果君主對國家不能很好地履行其職責，就不能代表國家，人民也就沒有忠君之義務。梁啟超這種忠君的本質是忠國的觀點，比《新民說》更進了一步。這比五四時期批評古代忠臣對君主只是忠於個人的說法，更有說服力^[6]。

辛亥革命後，推翻了君主專制制度，建立了民主共和制度，由總統制取代了君主制。無君可忠的現實促使人們進一步思考傳統忠德的內涵及現代轉化。

一九一三年，杜亞泉在《東方雜誌》上發表了《國民今後之道德》一文，創造性地提出了「忠之客體」「忠之主體」的概念。他說：「即如忠之一義，就君臣關係之狹義而言，固已根本破壞，然人民當效忠於其國及他事之宜用其忠，是忠之客體變，而忠之主體固未嘗或變也」^[7]。杜亞泉認為隨著君主制的廢除，「忠之客體」發生改變，在過去指的是君主，現在指的是國家和人們所從事的職業。「忠之主體」指的是人民，人民過去存在，現在也存在，所以，忠之主體「固未嘗或變也」。杜亞泉還把人們的職業列入了「忠之客體」當中，這表明公民的職業道德也成為其關注的重要問題。

孫中山不僅對傳統忠君思想有深刻批判，對忠德的現代內涵也有新的闡發。隨著君主專制制度的廢除，忠德還要不要講？忠德是不是只對君主一個人效忠？對於這些問題，孫中山明確闡明了他的看法。他說：

在國家之內，君主可以不要，忠字是不能不要的。如果說忠字可以不要，試問我們有沒有國呢？我們的忠字可不可以用之於國呢？我們到現在說忠於君，固然是不可以，說忠於民是可不可以呢？忠於事又是可不可以呢？……我們在民國之內，照道理上說，還是要盡忠，不忠於君，要忠於國，要忠於民，要為四萬萬人去效忠。為四萬萬人效忠，比較為一人效忠，自然是高尚得多。故忠字的好道德還是要保存^[8]。

梁啟超所謂的「君」不僅指傳統社會的君主，也包括現代民主國家的領導人，他們都應該具有忠於國家忠於人民的義務。梁啟超對忠德的詮釋已經包含了對忠德進行現代轉化的意義。

孫中山對忠德的闡發具有新的時代內涵。他認為忠君觀念要被拋棄，但傳統忠德中積極的方面還是要繼承下來的。他認為，「為四萬萬人效忠」是更高尚的道德，隨著時代的發展，還需要倡導忠於國家、忠於人民、忠於事業、忠於自己職守的新道德。

辛亥革命推翻了在中國存在兩千多年的封建帝制，皇帝被趕跑促使了傳統忠君道德的轉變，忠的客體不再是君主。五四新文化運動過程中西方民主自由思想的傳播進一步促使當時思想家探討忠德的現代內涵。這一時期忠德觀念的轉變表現出了兩個特點：一是向先秦時期忠的本義回歸。一些思想家通過對「忠」的字義學考證，認為忠的本義就是要忠於國事，忠於民利。二是拋棄了忠德不合時代的忠君內涵，增加了忠德新的時代內涵。梁啟超、孫中山則主要從民主國家國民資格和國民道德的角度來論證忠德存在之必要，忠君實際上是忠於國家而非忠於個人。孫中山認為忠於國家、忠於人民、忠於事業在現代社會還是應該提倡的。值得注意的是杜亞泉提出的「人民當效忠於其國及他事」，柳詒徵考證忠的本義為「居職任事者，當盡心竭力求利於人」^[9]，這些觀念已經接近當今「忠於職守」的道德要求，是結合當時時代要求對忠德內涵進一步的豐富和發展。

二、對傳統忠德的批判及影響

與文化保守主義者努力挖掘傳統忠德的現代內涵不同，激進民主主義者主要立足於對傳統忠德的激烈批判。

陳獨秀認為「近世西洋之道德政治，乃以自由平等獨立之說為大原」^[10]，而中國的「三綱之說」違背自由平等之義，「三綱之說，為一切道德政治之大原：君為臣綱，則民於君為附屬品，而無獨立自主之人格矣；父為子綱，則子於父為附屬品，而無獨立自主之人格矣；夫為妻綱，則妻於

夫為附屬品，而無獨立自主之人格矣。……緣此而生金科玉律之道德名詞，曰忠，曰孝，曰節，皆非推己及人之主人道德，而為以己屬人之奴隸道德也」^[11]。陳獨秀認為，忠君道德，使民成為君的附屬品，導致國人無獨立自主之人格。

李大釗主要應用了馬克思的階級鬥爭學說，從壓制個性的角度對封建倫理道德進行批判。他認為，封建綱常的本質在於「不是使人完成他的個性，乃是使人犧牲他的個性」，「犧牲个性的第一步，就是盡『孝』。君臣關係的『忠』，完全是父子關係的『孝』的放大體。……於君臣關係，只用一個『忠』字，使臣的一方完全犧牲於君」^[12]。李大釗吸收了馬克思階級鬥爭的理論，認為綱常名教是對卑下者、被治者個性的壓制。忠孝本為一體，都犧牲了人的個性，使臣子成為君父的犧牲品。可見，馬克思的學說不僅在建國方案方面直接影響了中國，在公民道德建設方面也有重要影響。

辛亥革命前後，當時思想家對綱常倫理的批判主要針對君為臣綱。隨著君主專制政體的廢除，忠的客體發生改變，君主不再是效忠的對象。五四新文化運動後，對三綱的批判由忠轉向了孝和節，傳統家庭倫理的孝親和貞節觀也遭受很大衝擊。

中國傳統社會家國一體的結構使「移孝作忠」成為可能。「君子之事親孝，故忠可移於君」，忠孝本為一體，孝親成為忠君的倫理基礎。因此，在批判忠君道德的同時必須批判孝親。民國初年曾出現兩次短暫的帝制復辟，雖然趕跑了形式上的皇帝，但人們頭腦中還殘存有忠君的舊觀念。這種忠君的觀念和家庭倫理中孝親的觀念緊密相連，因此，必須批判孝親的思想才能徹底批判忠君的奴隸道德。吳虞就是批判家庭倫理的急先鋒。

吳虞認為，我國長期處於宗法社會而

隨著君主專制政體的廢除，忠的客體發生改變，君主不再是效忠的對象。五四新文化運動後，對三綱的批判由忠轉向了孝和節，傳統家庭倫理的孝親和貞節觀也遭受很大衝擊。

不能進步，其根本原因在於家族制度的阻礙。家族制度限制了人們的獨立自由，阻礙了社會的進步。在家國一體的宗法社會中，孝為仁之本，百行孝為先的觀念往往體現為「忠孝並用、君父並尊」的特點，「凡人未仕在家，則以事親為孝；出仕在朝，則以事君為孝」。「夫孝之義不立，則忠之說無所附；家庭之專制既解，君主之壓力亦散，如造穹窿然，去其主石，則主體墮地」^[13]。吳虞認為這種家國不分，忠孝一體的家族制度是國家專制的基礎，要想從根本上否定忠，就必須在家庭裏廢除父對子的專制。

陳獨秀也認為，「孔教與共和乃絕對兩不相容之物，存其一必廢其一」，而孔教的精華是禮教，是「製造專制帝王之根本惡因」，忠、孝、貞節是中國固有的舊道德，中國的禮教、綱常、風俗、政治、法律，都是從這三樣道德演繹出來的。「三綱之

義，乃起於禮別尊卑，始於夫婦，終於君臣，共貫同條，不可偏廢者也。今人欲偏廢君臣，根本已摧，其餘二綱，焉能存在？」^[14]陳獨秀認為隨著帝制的廢除，不僅忠德無存在之必要，且孝、貞節這些舊道德也無存在之價值。這種觀點完全忽視了忠孝的原初涵義與當代價值。

李大釗也將忠孝道德的社會基礎歸根於中國古代的社會結構。他認為君主專制制度「完全是父權中心的大家族制度的發達體」，「君臣關係的『忠』，完全是父子關係的『孝』的放大體」^[15]。因此，批判忠君道德自然連同孝道一起批判。

新文化運動批判三綱，特別是批判忠君和忠孝道德都是為了批判「孔教」，是「除惡務盡」的「掃毒」。在激進民主主義者看來，傳統儒教中所宣揚的都是維護專制舊道德和培養奴隸性的陳腐說教。他們對傳統舊道德的批判不免失之偏激，矯枉過正。如對忠德的批判就有偏頗之處，他

們習慣於將忠德等同於忠君，從而一定程度上忽視忠的超越時代價值^[16]。雖然新文化運動確實起到了思想解放的啟蒙作用，但陳獨秀、吳虞等人對傳統忠孝道德的認識顯然是偏頗的，其批判方式是極端的，其流弊也是深遠的。他們因反對袁世凱復辟而否定復古尊孔，進而否定孔教的忠孝節義，進而對傳統忠孝道德進行激烈而片面的批判，這樣的思路和做法影響了當時人們對家庭倫理的持守，對當時社會道德淪喪有著一定的消極作用。下面以吳虞為例來說明新文化運動的這種消極影響。

吳虞早年在成都尊經書院師從經學大師廖平研讀儒家經典，可以說深受儒家思想影響。戊戌變法後，開始學習新學，思想觀念大變，後來成為新文化運動中反孔的旗手。胡適稱他為「中國思想界的清道夫」，「四川只手打倒孔家店的老英雄」。當然這樣的評價未必確切。吳虞在思想上激烈地反孔，主張「家庭革命」，反對家族制度和家庭倫理對個性壓制和束縛，在行動上也把他思想上的這種認識付諸實踐。吳虞和他父親關係非常不好，以打官司和他父親爭奪家產，以至成為仇敵。在《吳虞日記》中，對其父親，不僅無尊稱，而且冠以「魔鬼」「老魔頭」等污辱性的稱呼，字裏行間透露其對父親的痛恨之情。他在日記中寫道：「魔鬼一早下鄉。心術之壞如此，亦孔教之力也」。他和父親打官司勝訴後，在日記中寫道：「大吉大利，老魔遷出，月給二十元」。吳虞父親死後，他寫信給自己女兒，「告以老魔徑赴陰司告狀去矣！」吳虞自己則過著荒淫無恥的生活。他跟年輕人一起多次逛妓院卻拒絕出錢供女兒讀書，為了生兒子五十九歲還納妾。吳虞性格偏執，自私專制甚至無恥。無論從新道德還是從舊道德的視角看，吳虞都不能稱得上是一個有道德的人。倡導新道德的人卻是不道德的人，這顯然是個悖論。反映了人性本身的複雜性，反映了個性自由、人格平等與倫理道德之間存在張力和衝突。

受五四新文化影響的許多新青年，高舉「家庭革命」的旗幟，以背叛家庭、離家出走為思想解放的表現，家庭倫理受到嚴重衝擊，父母與子女之間的親情被削弱，和諧的家庭關係和純樸的道德風俗也受到消極影響。

新文化運動時期，像吳虞這樣思想極端的人只是特例，但和吳虞具有相同思想傾向的人卻不在少數。受五四新文化影響的許多新青年，高舉「家庭革命」的旗幟，以背叛家庭、離家出走為思想解放的表現，家庭倫理受到嚴重衝擊，父母與子女之間的親情被削弱，和諧的家庭關係和純樸的道德風俗也受到消極影響。

新文化運動的那些激進派，因反袁而否定孔子進而否定忠孝節義。這種思想行為乃是「因噎廢食」。「即如忠孝節義四德者，原非我國所可獨專，又豈外國所能獨棄？古昔固尊為典彝，來茲亦焉能泯蔑？夫以忠孝節義與復古並為一談，揆諸論理，既已不辭，以厭惡復古故，而致疑於忠孝節義，其贅繆又豈僅因噎廢食之比雲爾」^[17]。梁啟超認為，忠孝節義四德，古今中外通用，具有普世價值，未來仍然需要。把忠孝節義與復古復辟混為一談是不對的，由反對復辟而懷疑忠孝節義更是不對的。梁啟超認為，今天的中國人力求進取值得提倡的，而誦法孔子對國民進取毫無障礙，將改革進取與誦法孔子對立起來也是錯誤的^[18]。梁啟超的這些觀點，對於今天如何繼承和創新傳統道德有重大啟示。

三、當代忠德的合理性內涵

忠德的合理性內涵是什麼？這涉及到道德的本質以及道德的常與變之關係。

梁啟超對道德的常與變有過深入探討。在一九〇二年《新民說》中，梁啟超認為：「德也者，非一成不變者也（吾此言頗駭俗，但所言之者德之條理，非德之本原，其本原固互萬古而無變者也。讀者幸勿誤會。本原惟何？亦曰利群而已），非數千年前之古人所立一定格式以範圍天下萬世者也」^[19]。數千年前的道德會隨著社會的發展而做出改變，改變的是道德的具體內容，而道德的本原則是不變的。道德的本原就是「利群」。在其後來所著《中國道德

之大原》一文中，他認為報恩、明分、慮後這三種觀念「為一切道德所從出，而社會賴之以維持不敝者」^[20]。「有報恩之義，故能使現在社會與過去社會相聯屬；有慮後之義，故能使現在社會與將來社會相聯屬；有明分之義，故能使現在社會至蹟而不可亂」^[21]。梁啟超認為報恩觀念是履行道德義務的心理動因，而明分則是安於本分，盡職盡責。人人明其本分，盡其職責，社會則繁榮發展。慮後，指的是為未來考慮，善有善報，惡有惡報的因果報應觀念，促使人民考慮後果，改過遷善。

梁啟超從影響風俗道德的社會心理觀念層面來論述中國道德之大原，其分析未必都正確，但卻為社會轉型期道德的變革問題提供了新的思路。注重報恩的自覺履行義務觀念，明確職分盡職盡責的觀念，都進一步豐富了忠德的時代內涵。

杜亞泉認為，道德有體有用，體不可變而用不能不變。考慮當時形勢，應該改變的主要有三個方面：第一，改服從命令之習慣而為服從法律之習慣；第二，推家族之觀念而為國家之觀念；第三，移權利之競爭而為服務之競爭^[22]。杜亞泉有與梁啟超類似的觀點，比如注重對國家履行義務，做好本職工作為社會服務。特別是針對當時社會爭權逐利、漠視責任的現狀而提出的服務社會的觀念，比梁啟超又進了一步。他說：「自物競論輸入以來，更引之以為重。利己主義，金錢主義，日益磅礴，而責在人先、利在人後之古訓，轉蕩焉無存。革命以還，此風尤熾。……其在位者，則又尸位素餐，不知責任為何物。循此以往，必至全國上下，無一勤務負責之人，而國將安賴？為今之計，亟宜改此爭點。不為權利之角逐，而為職務之服勤。必使農奮於野，工勉於肆，商振於廛，士勵於校，而從政之百執事，亦因其責之所在而各盡所長，則國是庶有豸也」^[23]。能在利己主

梁啟超從影響風俗道德的社會心理觀念層面來論述中國道德之大原，其分析未必都正確，但卻為社會轉型期道德的變革問題提供了新的思路，進一步豐富了忠德的時代內涵。

義、拜金主義的氛圍中增強服務社會的意識，以爭相做好本職工作為榮耀，則或許能解決好當時國家所面臨的問題。杜亞泉的這種觀點對於如何增強我們當今時代的職業道德有重大啟發意義。

在現當代思想家裏，賀麟兼通中西，對中國傳統倫理道德也有精深的研究。他所說的新道德不同於新文化時期提倡的新道德，是在繼承儒家傳統道德基礎上的創新。在《五倫觀念的新檢討》一文中，他認為五倫觀念是中國禮教的核心，是維繫中華民族群體的綱紀。必須從檢討舊傳統觀念裏面，才能產生真正的新道德。五倫觀念有優點也有缺點，不能全部丟掉。他還認為，五倫觀念的核心「三綱說」的真正意義與柏拉圖的理念說有一致的地方，和康德的「道德本身就是目的而不是手段」的觀點相符合，與基督教倫理盡單方面愛的義務也頗的相同地方。他認為舊禮教中有

不可毀滅的基石，通過吸收西洋文化的精華，可以在這個基石上，重新建立起新社會的行為規範和準則^[24]。

梁啟超、杜亞泉、賀麟等人都主張，在中國傳統道德的基礎上，通過吸收西洋文化進行改造，賦予傳統道德以新的時代內涵，仍然可以適用於當今社會。

我們不否認，「五四」新文化運動之後有「全盤西化」派對中國傳統文化的徹底否定，但是經過「五四」至今百年來的思想運動和社會變革，面對當今社會出現的倫理道德問題，越來越多的人認識到了傳統文化的價值，包括政府層面也在積極倡導復興中國傳統文化。十八大以來，中央政府對傳統文化越來越重視，十九大更是明確提出了「文化自信」的口號，而且把「文化自信」提高到中華民族偉大復興的高度來倡導。

當今社會科技高度發展，社會分工日益分化，社會流動性加大，人格獨立性增

強，人的壽命延長，人的生活方式和價值觀念也都在不斷改變，這些都對傳統忠德的內涵提出了挑戰。不過傳統忠德內涵中忠於社稷、忠於民、忠於事、忠信、忠誠、忠恕這些優秀品質與社會主義核心價值觀個人層面的愛國、敬業、誠信、友善高度契合，傳統忠德中的合理內核仍然是踐行社會主義核心價值觀的傳統道德基因，在當今時代仍然具有重要價值。結合當今時代的新變化，當代忠德的合理性內涵應該包括以下四個方面：

第一，忠於國家。傳統忠德中有「忠於社稷」「忠於民」的涵義，具有愛國利民的當代價值，可以轉換為忠於國家的愛國主義精神。《左傳》中有「忠，社稷之固也」（《左傳·成公二年》）。「君薨不忘增其名，將死不忘衛社稷。忠，民之望也」（《左傳·襄公十四年》）春秋時代的「忠」是所有人都應該具有的品質，無論國君將臣還是庶民百姓，都應該具備忠德。保衛社稷，利國利民，都是忠的表現，忠的對象最終指向了社稷和國民。即使秦漢以後，忠的對象轉向君主個人，但君主是社稷國家的代表，君主要以社稷黎民百姓為念，忠君只是表面上的，實際上仍然是忠於國家。某種程度而言，今天的忠於祖國、愛國利民實際上就是古代忠於社稷精神的傳承。羅國傑曾提倡，「我們應當把中華民族的『公忠』這一優良道德傳統，加以發揚，賦予它新的意義」。也就是說，要對集體、民族和國家的事業，「抱著忠心耿耿、盡心盡力、堅韌勇敢、不屈不撓並為之奮鬥到底的精神」^[25]。在國際競爭日益激烈的今天，作為公民，都要有維護國家利益，捍衛國家主權的義務，要有忠於國家、熱愛人民的愛國主義精神。

第二，忠於職守。傳統忠德中的「忠於職事」具有忠於職守的當代價值，可轉換為愛崗敬業的職業道德。《左傳》中有「違命不孝，棄事不忠」（《左傳·閔公二年》），把放棄自己應該履行的職責，視為

當今社會科技高度發展，社會分工日益分化，社會流動性加大，人格獨立性增強，人的壽命延長，人的生活方式和價值觀念也都在不斷改變，這些都對傳統忠德的內涵提出了挑戰。



不忠。孔子也有忠於職事的思想。孔子說：「事君，敬其事而後其食」（《論語·衛靈公》），對這句話，朱熹是這樣解釋的。「君子之仕也，有官守者修其職，有言責者盡其忠，皆以敬吾之事而已，不可先有求祿之心也」（《四書章句集注·論語集注》）。「敬吾之事」，也就是忠於職守，用今天的話來講，上班不是為了混工資，不要總想著能得到多少報酬，要先把老闆安排的事幹好。只有工作幹好了，享受的待遇才能心安理得。古代對從事公務的人員也有很高的道德要求，主張「公家之利，知無不為，忠也」「仕而廢其事，罪也」（《左傳·哀公二十七年》）。要盡心竭力對待自己的職事，對於不敬業、玩忽職守的官員要治罪。歷代統治者都把忠、勤、廉當作衡量官員品德的重要標準。公忠為國、忠於職守、清正廉潔乃是敬業精神的重要標準。在當今享樂主義、拜金主義泛濫的時代，在追求個人的物質利益和精神自由的同時，尤其需要守住自己的良心，認真工作，忠於職守，仍然是當今時代每個社會成員都要具備的職業道德。

第三，忠於家庭。在儒家傳統倫理中，家的觀念是非常重要的。儒家認為人倫關係起源於家庭，由家庭推及家族，由家族擴展到社會中的君臣、師友諸關係，由此構成整個社會的政治倫理關係。其中家庭家族關係是整個封建倫常關係的基礎。封建社會最重要的五種人倫關係：「君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友」也都是以家庭為基礎的^[26]。也正因此，家庭被看作是私有制和封建綱常倫理的最後一個堡壘，在新文化運動中遭到激烈的批判。時過境遷，我國古代的大家族變成了當今「三口之家」的小家庭，家國一體的政治結構徹底解體，個人對家庭的依賴性也明顯降低。但家庭仍然是社會的細胞，在協調人際關係，改善道德風尚，穩定社會秩序等方面，仍然發揮著非常重要的作用。家庭最基本的原則就是夫妻要相互忠誠，否則既是對

家庭的傷害，也是對愛情本身的傷害。當今我國的離婚率在不斷上升，必須引起警惕。離婚率上升一方面說明社會不斷開放和進步，另一方面，如果離婚率過高，則在某種程度上反映了婚姻雙方對婚姻本身的輕率，是對家庭不負責任的表現，也會嚴重影響社會穩定。如果不注意自身忠德修養的提升，在金錢、權利和色欲面前失去控制，必然會破壞夫妻感情，影響家庭的穩定，對子女的健康成長也極為有害。因此，當今社會特別需要提倡忠於家庭的傳統美德。

第四，忠恕待人。傳統忠德中的「忠恕待人」具有友善的當代價值，可轉換為人際交往中的誠信友善精神。傳統倫理非常重視忠恕之道。「忠恕」被看作是孔子學說「一以貫之」之道。後人將「己欲立而立人，己欲達而達人」看作「忠」的內涵，把「己所不欲，勿施於人」看作「恕」的內涵。其實，「忠恕」乃孔子的一貫之道，本不可分。孔子主張，人不僅要忠於君主和朋友，還應以忠誠的態度對待一切人。當弟子樊遲向他請教什麼是「仁」時，孔子回答說「居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也」（《論語·子路》）。「與人忠」，這裏的「人」包括君主、朋友但又不限於君主、朋友，而是泛指一切與自己發生過、發生著乃至將要發生交往的人，即便是未開化夷狄地區的人，也要忠誠相待。儒家的忠恕之道強調在人際交往中通過倫理角度的換位來體悟他者的感受，從而導出「推己及人」、「以己度人」的寬容恕道。從人際交往的角度看，這種將心比心、以情度情、換位思考的待人原則在今天構建和諧社會仍可發揮積極的作用。社會主義核心價值觀之一的友善，就是植根於「仁愛」和「忠恕」的道德心理，它要求人們能像對待自己一樣對待他人。這種忠恕待人的原則對於我們今天豐富發展友善精神是

如 果不注意自身忠德修養的提升，在金錢、權利和色欲面前失去控制，必然會破壞夫妻感情，影響家庭的穩定，對子女的健康成長也極為有害。因此，當今社會特別需要提倡忠於家庭的傳統美德。

大有裨益的。將傳統儒家的忠恕之道進行當代轉換，可以更好地在全社會中營造寬容理解、守望相助的和諧人際環境^[27]。

第五，誠實守信。忠德中的「忠信誠實」可轉換為市場經濟中的誠信原則。忠信觀念具有深刻的倫理價值意義，它既是人際關係中每一個體的美德表現，同時也是個體之間相互承諾的責任倫理，即誠實守信的道義要求^[28]。這種責任倫理和誠信道義對於彌補社會主義市場經濟中的誠信缺失仍然具有十分重要的價值。雖然當今社會與傳統農業社會有很大不同，但對忠信的價值追求和道德自覺則是一致的。在忠信價值的情感因素中增加誠信原則的理性因素，將誠信精神化作人的內在美德和外制度的結合，就可以轉化為規範市場經濟良性發展的誠信道德。

結語

五四以來，思想家對傳統忠德內涵的闡發表現出向先秦回歸的趨勢。強調忠於人民，忠於事業，不僅是忠德本義的突顯，也是當今社會對傳統優秀道德的一種內在呼喚。

五四以來，思想家對傳統忠德內涵的闡發表現出向先秦回歸的趨勢。強調忠於人民，忠於事業，不僅是忠德本義的突顯，也是當今社會對傳統優秀道德的一種內在呼喚。雖然五四時期的激進民主主義者對傳統道德進行了深刻的批判，但今天中華優秀傳統文化仍然表現出復興的趨勢。這表明，仁義禮智信，忠孝節廉恥等傳統優秀道德仍然具有永恆的價值。剝去歷史的遮蔽，挖掘其核心要義，結合時代需要進行創造性的轉化，進行一場「中國式的文藝復興」運動，不僅是傳統道德獲得新生的必由之路，也是構建中國特色哲學社會科學話語體系的迫切需要。

基金項目：二〇一四年教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目「中國傳統道德文化的現代闡釋和實踐路徑研究」（14JZD040）的階段性成果。

[1]梁啟超：《新民說》（瀋陽：遼寧人民出版社，一九九四年），頁二二。

[2]李彥秋：《五四道德革命研究》（吉林大學博士學位論文，二〇一二年）。

[3]參見鄭師渠、史革新：《近代中西文化論爭的反思》（北京：高等教育出版社，一九九一年），頁一九三；袁立莉：《「東方文化派」思想研究》（哈爾濱：黑龍江大學出版社，二〇一三年），頁一。

[4]羅志田：《異化的保守者：梁漱溟與「東方文化派」》，載《社會科學戰爭》二〇一六年第三期。

[5]梁啟超：《新民說》（瀋陽：遼寧人民出版社，一九九四年），頁二六。

[6]陳來：《梁啟超的道德思想——以其孔孟立教論為中心》，載《清華大學學報》二〇一七年第二期，頁五至一四。

[7]周月鋒編：《中國近代思想家文庫·杜亞泉卷》（北京：中國人民大學出版社，二〇一四年），頁一六八。

[8]孫中山：《三民主義·民族主義》，載《孫中山選集》（下卷）（北京：人民出版社，一九五六年），頁六五〇。

[9]柳詒徵：《中國文化史》（上冊）（中國大百科全書出版社，一九八八年），頁八〇。

[10]陳獨秀：《吾人最後之覺悟》，載《新青年》第一卷第六號，一九一六年二月。

[11]陳獨秀：《一九一六年》，載《新青年》第一卷第五號，一九一六年一月。

[12]李大釗：《由經濟上解釋中國近代思想變動的原因》，載《李大釗文集》（下）（人民出版社，一九八四年），頁一七八至一七九。

[13]吳虞：《家族制度為專制主義之根據論》，載張駿嚴編選：《新潮——民初時論選》（遼寧人民出版社，一九九四年），頁九九至一〇一。

[14]陳獨秀：《憲法與孔教》，載《陳獨秀文章選編》（上）（生活·讀書·新知三聯書店，一九八四年），頁一四六至一四七。

[15]李大釗：《由經濟上解釋中國近代思想變動的原因》，載《李大釗文集》（下）（人民出版社，一九八四年），頁

一七八。

- [16] 桑東輝：《論中國傳統忠德的歷史演變》，載《黑龍江大學，二〇一五年博士論文》，頁二一八。
- [17] 梁啟超：《復古思潮平議》，見葛懋春、蔣俊編選：《梁啟超哲學思想論文選》，頁二四三。
- [18] 陳來：《梁啟超的道德思想——以其孔孟立教論為中心》，載《清華大學學報》二〇一七年第二期，頁五至一四。
- [19] 梁啟超：《新民說》（瀋陽：遼寧人民出版社，一九九四年），頁二一。
- [20] 梁啟超：《中國道德之大原》，《飲冰室合集》文集二十八，頁一四。
- [21] 梁啟超：《中國道德之大原》，《飲冰室合集》文集二十八，頁二〇。
- [22] 周月鋒編：《中國近代思想家文庫·杜亞泉卷》（北京：中國人民大學出版社，二〇一四年），頁一六六至一六八。
- [23] 周月鋒編：《中國近代思想家文庫·杜亞泉卷》（北京：中國人民大學出版社，二〇一四年），頁一六八。
- [24] 張學智編：《賀麟選集》（長春：吉林人民出版社，二〇〇五年），頁一四一至一五〇。
- [25] 羅國杰：《傳統倫理與現代社會》（中國人民大學出版社，二〇一二年），頁四〇三。
- [26] 崔海亮：《儒家傳統家庭倫理及其現代價值》，載《船山學刊》二〇〇九年第二期。
- [27] 桑東輝：《論中國傳統忠德的歷史演變》，載《黑龍江大學，二〇一五年博士論文》，頁二三五。
- [28] 萬俊人：《尋求普世倫理》（北京大學出版社，二〇〇九年），頁一〇七。

The May 4th Movement and Moral Transition:

Centering on the Transformation of Traditional Loyalty Virtue

Cui Hailiang (Yanan University)

Abstract: The moral revolution of the May 4th Movement promoted the transformation of traditional Chinese morality. Liang Qichao, Du Yaquan and other cultural conservatives abandoned the connotation of loyalty to the monarch in the light of the changes of the times, and expounded the modern connotation of traditional loyalty. Radical Democrats such as Chen Duxiu, Li Dazhao and Wu Yu criticized loyalty to the emperor for suppressing personality and making people lose their independent personality. They

believed that not only loyalty to the monarch must be abolished, but filial piety and chastity should not exist. This ideological tendency of overcorrection weakened people's adherence to family ethics at that time, and had a negative impact on the moral decay of later generations.

The new elucidation of the connotation of traditional loyalty by cultural conservatives has great enlightenment on how to inherit and innovate traditional morality today. Combining with the new changes of the present era, the rational connotation of contemporary loyalty should include loyalty to the country, duty, family, loyalty and forgiveness, honesty and trustworthiness. It is not only the only way for traditional morality to get new life, but also the urgent need to construct the discourse system of philosophy and social sciences with Chinese characteristics to dig out the core meaning of traditional excellent morality and carry out a "Chinese Renaissance" campaign in combination with the needs of the times.

Key words: May 4th Movement; moral transformation; loyalty

雖然五四時期的激進民主主義者對傳統道德進行了深刻的批判，但今天中華優秀傳統文化仍然表現出復興的趨勢。這表明，仁義禮智信，忠孝節廉恥等傳統優秀道德仍然具有永恆的價值。