



中庸与中道

——先秦儒家与亚里士多德伦理思想比较研究

ZHONGYONG YU ZHONGDAO

晁乐红 / 著



中庸与中道

先秦儒家与亚里士多德伦理思想比较研究

ZHONGYONG YU ZHONGDAO



ISBN 978-7-01-008954-6



9 787010 089546 >

定价：52.00元

中庸与中道

——先秦儒家与亚里士多德伦理思想比较研究

ZHONGYONG YU ZHONGDAO

晁乐红 / 著

责任编辑:方国根

图书在版编目(CIP)数据

中庸与中道——先秦儒家与亚里士多德伦理思想比较研究/晁乐红 著.

-北京:人民出版社,2010.7

ISBN 978-7-01-008954-6

I. ①中… II. ①晁… III. ①儒家-伦理学-研究-中国-先秦时代 ②亚里士多德(前 384 ~ 前 322)-伦理学-研究 IV. ①B222.05 ②B502.233 ③B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 092468 号

中庸与中道

ZHONGYONG YU ZHONGDAO

——先秦儒家与亚里士多德伦理思想比较研究

晁乐红 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京集惠印刷有限责任公司印刷 新华书店经销

2010 年 7 月第 1 版 2010 年 7 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:24.5

字数:376 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-008954-6 定价:52.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

序

唐凯麟

创立于先秦时代的中庸一直是中国儒学的重要概念之一,几千年来对它的诠释和解读几乎从未间断,著述可谓汗牛充栋,然而歧义颇多、众说不一,似乎已无定论或标准可言。尤其是五四运动到新中国成立后的全面否定和批判,以及当前在第三代新儒家的鼓噪下又大有全面肯定之势,因此单就中庸而论中庸则难有说服力。在这种情况下,客观地再现先秦儒家中庸的原貌并得出有理有据的观点并非易事。本书作者晁乐红在其以比较见长的导师姚新中教授的精心指导下,另辟蹊径,选取比较的视角,将同样诞生在轴心时代的具有很大大可比性的两个重要概念——中庸和中道——放在其时其势那个具体而独特的时代中,置于思想家丰富而系统的理论体系中,由表及里、以点带面地进行了中国先秦儒家与古希腊亚里士多德的德性理论的全面而深刻的比较。从挖掘中庸与中道背后不同的地理、经济、宗教、政治及文化传统的支撑力量,到对两家重要美德的相同、相异、同中之异以及异中之同的全面而细致的逐一阐释和剖析,以及探讨中庸/中道对两家政治伦理思想的重要影响,总的说来,选题深刻老道,观察视角独特,分析追本溯源,结论独到有新意,值得一读。

作为本书的主体部分(第四章至第六章),作者通过详细的伦理德性和理智德性的逐一比较,得出了一系列有说服力的观点,如亚里士多德的智慧之德对中道的拒斥在某种程度上强化了其后西方社会为真理而真理的科学精神,同时与近现代愈演愈烈并造成严重生态危机的科学主义也不无关系;相比之下,孔子的以中庸之道贯通一切美德的思想所蕴涵的价值理性优先的基本原理在科学仍然独霸话语权的今天无疑仍然具有重大的启示和意

义。再如,被当今西方的社群主义者所津津乐道的亚里士多德的德性论在对法制的强调上令中国儒家尤其是思孟学派相形见绌,显示了以心性之学见长的中国儒家的德性理论在处理德性与规范关系上对外在客观法的忽略甚至是轻视及由此必然带来的不足和缺陷……总之,从中庸/中道的内容到其影响,作者通过翔实的原典解读、大量的著作引证、充分的逻辑分析,将由中庸/中道所引发的中西古代伦理思想的特色、优势、劣势全面而客观地展现在读者面前,促人深思,发人深省,具有一定的理论意义和现实意义。

另外值得一提的是,作者在进行中西横比的同时,又对先秦儒者的中庸思想进行了梳理,并选择一个新的突破口,从“何为中”切入,对孔子、子思、孟子和荀子的中庸思想进行了独具特色的理论概括,具有一定的新意,并在后面的中西大比中将此中中之小比贯穿其中,如第五章儒家的中庸之德和非中庸之德,对今人不再统而括之——而是准确地区分不同儒者之中庸——具有一定的启示和新意。同样,对在西方思想史中长期因缺乏精确性而受到忽视的亚里士多德的中道论,因挖掘出其所蕴涵的中道精神而使其面目一新,显示了伦理学之重要性在于伦理学之外这一常常被人忽略的道理。

总之,本著作来自一篇优秀的博士论文,从中可见作者认真仔细地阅读了大量中西古代经典和与其相关的重要文献,做了艰辛的资料收集和消化理解工作,在学术风气不能不受社会主义现代化初级阶段的影响而带有一定的浮躁性的氛围中,晁乐红能够以极大的耐心在脱产读博士的情况下仍然一坐五年,不急于毕业,其精神是难能可贵的,表现了其内心世界对学术的景仰和要成长为一名真正的学者的美好夙愿。全书主题鲜明,逻辑清晰,语言流畅,哲理处见深刻,文论处存高雅,艰难处有通俗,读后耐人回味。

本书是作者多年来学术积累的结果,虽然距离完成苗力田先生1990年首译《尼各马科伦理学》时所提出的将中庸与中道进行比较的哲学课题为时尚早,但毕竟开了一个好头,在比较伦理这一领域迈出了一大步,希望能够抛砖引玉,使得这一研究继续深入下去,这也是本书的积极意义之所在。

由于比较是一个有一定难度的领域,需要有相当雄厚的学贯中西的学术底蕴,非一朝一夕之功。虽然作者确实花费了大量的心血,但其有限的学术功底和人生阅历使得这一比较的深度有待进一步挖掘,如对古希腊语的

一知半解使得作者主要以英语为媒介来解读古希腊原典,毕竟中间经过了一个曲折,从阐释学的角度而论——曲径难通幽!中间难免有所曲解甚至误读,这可能是本书的一个不足之处。

2010年1月

目 录

序	唐凯麟 1
导 论	1
一、关于先秦儒家之中庸	1
二、关于亚里士多德的中道	5
三、关于中庸与中道的比较	8
第一章 先秦儒家之中庸	11
第一节 孔子之前的“中”与“庸”	11
一、“中”字的出现	12
二、“中”的观念的产生	13
三、“庸”的诠释	15
第二节 孔子的中庸思想	17
一、中庸之道——“全为中”	17
二、“过犹不及”——“适度为中”	20
三、中庸的价值指向是和谐	23
第三节 《中庸》的中庸思想	27
一、本体论的提升	28
二、“诚为中”	33
第四节 孟子的中庸思想	38
一、权	38
二、“仁义为中”	42

第五节 荀子的中庸思想	46
一、对孔子中庸之道的继承和发扬	47
二、隆礼至法——“规范为中”	51
三、“礼为首中”、“法为次中”	56
第二章 亚里士多德的中道思想	61
第一节 亚里士多德的中道观	66
一、中道观	66
二、中道观的理论来源	74
第二节 中道精神	89
一、中道是理性和欲望的契合	90
二、中道意味着德性与规范相统一	93
三、中道预示着众人之治好于个人之治	97
第三章 德性与社会	102
第一节 德性	102
一、先秦儒家之德	102
二、古希腊之德性	107
三、两者的比较	114
第二节 中庸/中道之德与社会	126
一、先秦中国社会	126
二、古希腊社会	132
三、社会与中庸/中道之德	136
第三节 中庸/中道之德的概况之比	148
一、德性细表比较	148
二、德性总汇比较	150
第四章 伦理德性的比较(上)——共有的伦理德性	164
第一节 相似伦理德性的比较	164
一、节制与节	164

二、勇敢与勇	171
三、温和与温	177
四、羞耻与耻	180
五、爱荣誉	184
第二节 相近伦理德性的比较	187
一、慷慨与俭、施	187
二、友善与恭(敬)	196
三、求实与直(谦)	201
第三节 相反伦理德性的比较——机智与讷	205
第五章 伦理德性的比较(下)——特有的伦理德性	211
第一节 儒家特有的伦理德性	211
一、中庸之德	211
二、非中庸之德	232
第二节 亚里士多德特有的伦理德性	251
一、公正或正义	251
二、义愤	256
三、大方	259
四、大度	264
第六章 理智德性的比较	268
第一节 亚里士多德特有的理智德性——智慧	270
一、作为德性的智慧	270
二、对中道的拒斥、影响及失误	273
第二节 智慧之德在先秦儒家的缺失、原因及影响	280
一、缺失	280
二、原因	284
三、影响	288
第三节 共有的理智德性——明智	297
一、相似之处	298

二、相异之处..... 304

第七章 论中庸中的中道精神 312

 第一节 理欲关系比较..... 312

 一、程度不同..... 313

 二、方法不同..... 316

 三、目的不同..... 319

 第二节 德性与规范的关系之比..... 321

 一、中道与法治..... 323

 二、中庸与礼..... 327

 三、后世影响..... 338

 第三节 民主与专制..... 345

 一、中道与民主..... 347

 二、中庸与专制..... 350

结 语 361

参考文献 365

附录 参考文献使用说明 380

后 记 383

导 论

一、关于先秦儒家之中庸

先秦儒者的中庸,在中国近两千多年的思想发展史中,一直被视做儒家思想的精髓而为历代思想家所关注,但由于主要研究形式是“我注六经”,故其宗旨和精神并没有本质的逾越。随着辛亥革命对君主专制政体的摧毁,儒家思想受到了巨大的挑战,虽然仍有情有独钟者,如以梁漱溟、辜鸿铭等人为代表的所谓保守主义思想家,曾经竭尽全力地为其宣传鼓噪:“我要唤起欧美人民注意的是,值此文明濒临破产的关头,在中国这儿,却存有一笔无法估价的、迄今为止毋庸置疑的文明财富。”^①但是,在改天换地的新世界里,这一声音可谓势单力薄。尤其是,受五四运动以后的革命精神和新中国成立以后极“左”思想的影响,儒家中庸长期被看做纯粹消极的理论而加以批判,如艾思奇认为中庸思想的精华是辩证法却被曲解为折衷主义的认识,毛泽东加以纠正道:“中庸思想本来有折衷主义的成分,它是反对废止剥削又反对过分剥削的折衷主义,是孔子主义即儒家思想的基础。不是‘被人曲解’,他本来是这样的。”^②再如,中华书局1976年7月内部发行的《〈大学〉〈中庸〉批注》本写道:“孔丘、孔伋之流所宣扬的中庸之道,则极力调和矛盾,取消斗争,反对旧质向新质的转化,反对革命变革、妄图永远保存旧制度,保持旧事物使它得免于死亡。因此,中庸之道是反动的哲学,是没

① 辜鸿铭:《中国人的精神》,海南出版社1996年版,第25页。

② 毛泽东:《毛泽东哲学批注集》,中央文献出版社1988年版,第364页。

落阶级反对社会变革、前进,主张复古倒退的复辟之道。”^①当时学术界基本持同一看法,如冯友兰批评中庸:“既是这样,又是那样,貌似全面,其实还是折衷主义”,“是形而上学反辩证法的观点”。^②任继愈也认为:“中庸即是折衷调和。”^③这种意见基本代表了新中国成立后40多年大多数大陆哲学史论著和教科书的观点。如孙叔平、唐凯麟、朱伯昆及北大中哲史教研室等编撰的中国哲学史、伦理学史均持此说。而刘蔚华在题为《中庸之道是反辩证法的思想体系》^④一文里,对中庸思想方法更是给予全面的否定,对儒家中庸的批判至此达到顶峰。历史进入了20世纪90年代,在较自由的学术氛围中,在与外部文化的交流和碰撞中,进入人们眼帘的是几十年来新儒家在中国香港、中国台湾、韩国、日本及西方学术界对儒学所做的坚持不懈的努力和发展,如陈满铭先生专门撰写了《中庸思想研究》一书,对《中庸》一书的主要观点的来龙去脉进行梳理和澄清,并指出它在新时代仍然具有的不可替代的意义:“中庸的价值,除了它在学术思想上有着极高的成就,足以称得上是‘群经之总汇枢要’,并对来佛思想、宋明理学和当前的西方思想,具有弥补、针砭、贯通或调和之功外,更重要的是,由于它的理论是直接建立在‘真实无妄’的精神与物理之上,所以也就能够毫无障碍地运用到人的身上来,在精神方面收到启迪智性,发挥仁性的效益,在生理方面获致增进健康、延年益寿的成果。”^⑤再如,1999年春天,台湾师范大学教授贾馥茗等合著出版了《中庸释诠》^⑥,作者们认为中庸章句中的一个概念,往往分散于若干章,而不够连贯,因此,该书不仅对《中庸》的每句话作了释诠,而且对《中庸》的段落作了重新编排。这种公然、坦诚、坚定地给予《中庸》一书中的中庸思想以全面的肯定、褒扬和赞美的态度在当时对大陆学者来说无疑是一种异样的声音,促使大陆学者开始了对中国传统儒家文化的全面反思,于是出现了“还中庸之道以本来面目”^⑦的学术思潮,从学术的角度

① 转引自邓球柏:《“中庸”与“中庸之道”浅谈》,《武陵学刊》1997年第4期。

② 冯友兰:《中国哲学史新编》(第1册),人民出版社1982年版,第141—142页。

③ 任继愈:《中国哲学发展史》(先秦),人民出版社1983年版,第180—181页。

④ 《武汉大学学报》1980年第5期。

⑤ 陈满铭:《中庸思想研究·序言》,文津出版社1989年版。

⑥ 台北五南书局1999年版。

⑦ 参见葛楚英:《还中庸之道以本来面目》,《理论探讨》1998年第2期。

给予中庸之道以实事求是的客观评价。首先,有些学者对其完全肯定,如庞朴认为,中庸之道是儒家学派关于矛盾的一种观点,是他们关于对立的同一性的一种看法。它表现为四种常见的思维形式:A而B;A而不A';不A不B;亦A亦B。^① 杨涯人指出,孔子中庸仍不失为科学辩证法的最初形态——古代朴素辩证法的一种形式。^② 孙实明也指出,中庸之道是一种包含辩证法思想因素的方法论,其要点是在对立面互相制约的统一中把握行为的度。它蕴涵着“度”的思想和对立面统一、转化的思想,渗透着具体问题具体分析的精神。^③ 马中认为,中庸是以“中”为常则、以“用”为目的、以最广泛的生活实践为归宿的方法论原理。中庸观念揭示了人类生活的某种普遍真理。它要求在思考一切问题时,都能坚持“两点论”,而谨防只见其一不见其二,陷入片面性。^④ 宋德宣认为,中庸是中国古代的矛盾学说,具有如下几个基本观点:世界上一切事物无不包含有“相反相和”的“两端”;“相反”双方的“相和”是事物的规定性;“相反”双方“相和”的关节点是“中”,“中”即对立面统一的“度”;随着“相反”双方的“势”的消长,双方可以易位;掌握“相反”双方“势”的消长,可以防止双方对立激化;“相反”双方达到“中和”,即对立双方和谐统一是“位天地、育万物”的法则——宇宙普遍法则。因此,中庸矛盾观在一定程度上猜中了客观辩证法,可以把它视为对立统一学说的古代表述。^⑤ 尤其值得一提的是陈科华的《儒家中庸之道研究》^⑥一书,该书对儒家之中庸(而不只是《中庸》一书中的中庸)进行了系统、全面的研究,包括中庸、时中、中和、性中、致中和、至德等部分,其中不乏真知灼见和理论发明,本人受益匪浅。其次,有肯定否定兼而有之的观点,认为中庸之道瑕瑜互见、是非参半,是精华与糟粕的杂糅体。持此说者有夏乃儒、匡亚明、刘宗碧、韦感恩、罗祖基、王棣棠等人。大凡以为,中庸思

① 参见庞朴:《沉思集》,上海人民出版社1982年版,第97—105页。

② 参见杨涯人:《中庸思想的历史定位及现代意义》,《理论探讨》1998年第2期。

③ 参见张锡勤、孙实明、饶良伦:《中国伦理思想通史》,黑龙江教育出版社1992年版,第55—57页。

④ 参见马中:《中国哲人的大思路》,陕西人民出版社1993年版,第511—521页。

⑤ 参见宋德宣:《中国古代的矛盾学说——中庸》,《社会科学辑刊》1988年第4期。

⑥ 广西师范大学出版社2000年版。

想既含有承认事物对立面相互依存,在一定条件下相互转化的辩证法因素,又具有保持其限度以避免事物转化的消极一面。对此,邓红蕾等作出结论,认为我们很难将中庸的思维特征简单地归结为辩证法或形而上学。如果说形而上学以否认矛盾、变化、差异为特征的话,中庸则以承认矛盾、变化、差异为特色。如果说辩证法以承认矛盾、变化、差异为特征的话,中庸强调的又恰恰是矛盾的定位,变不逾常和变多为一。因此,儒家中庸观是一种特殊形态的矛盾发展观,具有既区别于一般形态的形而上学,又不等于一般形态的辩证法的特征。^① 这一中庸观,承认矛盾而使之定位趋向和谐,承认变化而使变不逾常,承认多样性而使多统于一、异归于同。提出要用马克思主义的科学分析的态度,借助当代世界文明的参照系去审慎地估价,使窒息于形而上学框架中的辩证的合理因素,在世界文化重新走向融合中发挥作用。

笔者认为超越于传统研究的学术心得只能建立于新方法(诠释法)及新视角(比较)之上。与中国传统的训诂法不同,本书采用的诠释法超越了单纯地破译语言含义的技巧层次,关注于对文本的理解和解释。对两千多年前的思想家的理解意味着笔者要通过对广义的文本的挖掘而从心理上重新体会他们的精神状态,解释则体现了笔者与他们之间的对话。即将纯文本性的诠释和创造性的诠释结合起来。可以说,有多少个诠释者,就有多少种诠释。不难理解,中国两千多年的儒家传人通通以孔子思想的代言人自居:孟子自认为是孔子思想的衣钵传人,汉代有汉儒装扮起来的孔子,宋明时代有宋明理学改造过的孔子,近现代有被穿上时装的孔子,当代有周润发塑造的银幕上的孔子,他们是否是“真孔子”?问题是永远不能发现为所有人公认的“真孔子”。虽然逻辑上的真是指:事物“是它所应是的那样”。^② 但事实上,“原原本本地去了解原来思想家原原本本的思想”是不可能的,“纯粹客观的诠释是个神话”。^③ 在对原典儒家的理解和解释中,如果说无限的欣赏与“同情的了解”(understand)正是以杜维明为代表的长期生活在

① 参见邓红蕾:《试论先秦儒家中庸范畴的哲理化》,《孔子研究》1987年第3期。

② [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆1980年版,第399页。

③ [美]傅伟勋:《从西方哲学到禅佛教》,三联书店1989年版,第389—390页。

富裕但缺少内在超越精神的海外社会,同时又深爱着曾经辉煌但当下落后的祖国的学贯中西的国学大师们所做的可以理解的诠释的话,那么,我对儒家中庸——尤其是发明性善论的思孟学派的糟粕的凸显甚至批判则反映了出生并生活在中国大陆且极希望 13 亿公民早日过上幸福美好生活的当代诠释者们的心声。这其中没有孰对孰错的问题,而是因为作为诠释者,我们本是具有不同的生存背景、观察视域、知识结构、人生体验的特殊性存在。如伽达默尔所言:“仅当文本每次以不同方式被理解时,文本才可以说得到理解。”^①

二、关于亚里士多德的中道

在亚里士多德包罗万象的学术思想中,伦理学只是其中之一。而在其伦理学中,中道德性论宛如丑小鸭一般不被看好。中外哲学家、伦理学家对其的看法和评价,可大致划分为以下四种。

第一种:基本否定。如偏爱思辨哲学的黑格尔在论及中道是两个极端之间的中项时,认识到究其实质是因为其中有一个环节或因素是感性,而感性如果受到极端强烈的刺激就会发生痛苦,而且和经验有关。所以,它只是两个极端之间的一个尺度。后人对它不满意产生于它的不确定性,“不过这也是事情的本质所决定的”^②。但是,最终——“这一切就思辨方面而言,毫无深刻的识见”^③。同样出于对实践哲学的轻视,罗素认为:“但每种德行都是两个极端之间的中道的学说,尽管也发挥得很巧妙,却并不那么成功了,因为它不能应用于理智的静观;而据亚里士多德告诉我们说,理智的静观乃是一切活动中之最美好的。”^④再如,根据中道原理,过与不及皆为恶,只有中道才是善。亚里士多德把公正定义为施不公正与受不公正待遇的中

① [德]伽达默尔:《真理与方法》,洪汉鼎译,上海译文出版社 1999 年版,第 397 页。

② [德]黑格尔:《哲学史讲演录》(第二卷),贺麟、王太庆译,商务印书馆 1960 年版,第 361 页。

③ [德]黑格尔:《哲学史讲演录》(第二卷),贺麟、王太庆译,商务印书馆 1960 年版,第 362 页。

④ [英]罗素:《西方哲学史》(上卷),何兆武、李约瑟译,商务印书馆 1963 年版,第 236 页。

道。对此,Hardie 质疑道:取逾其分、贪婪,或者对他人实施不公正,的确是恶,但是取不足其分,或受不公正之待遇是否像怯懦一样,是一种恶呢?因此,他认为:亚里士多德实际上否定了中道运用于公正同于它运用于其他德性。^① 给予最全面彻底否定评价的是当代德性论代表麦金太尔,他指出:“亚里士多德不惜任何代价制作中道、过度和不足这个图式的决心,导致他犯了这个错误……因此,这个学说最终显得充其量不过展示了不同程度的有用性,而对于德性的特征,却几乎没有揭示出在逻辑上必然的东西。”^②遗憾的是持有以上观点的学者大都为西方哲学史或伦理学史中的重量级人物。

第二种:部分赞同、部分否定。如亚里士多德专家罗斯(W. D. Ross)首先对中道理论的伦理学意义给予了充分的肯定:“亚里士多德不是简单地劝我们避免极端,以求稳妥;他的定义比应用中介最安全这种说法具有更多的理论意义……它实际上反对禁欲观点,即摩尼教观点,后者指责所有自然冲动;他同样反对自然主义观点,后者抬高自然冲动使之不受指责,并以此作为生活准则。”^③但同时,罗斯又指出了中道学说的局限性:首先,适合于一定强度的情感或一定数额钱财的花费的中道并不适合于时间、对象、方式的选择。其次,有些特殊情况下极端是一种美。最后,从极端推测中间的困难性,因为不是任何时候我们都预先知道极端,等等。

第三种:基本认同。如虽然认为在某些具体德性上中道说有困难,“但事实上中庸之道代表亚里士多德很重要的伦理学发现。他把人的生活分为若干核心领域,它涉及金钱的控制、社会生活、性欲、一般情感如愤怒或恐惧等,并提出在每一个领域的行动或感情都依具体环境有一个正确的行为方式和感情方式。”^④再如,“虽然有其时代的和阶级的局限性,看不到影响人的行为倾向和达到中道的根本原因和条件,但是,他的朴实而入微的分析,仍不失为具有普遍意义的、值得人们重视的生活的哲理……是伦理思想史

① W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1968, p. 182.

② [美]麦金太尔:《伦理学简史》,龚群译,商务印书馆2003年版,第103页。

③ [英]W. D·罗斯:《亚里士多德》,王路译,商务印书馆1997年版,第215页。

④ [美]大卫·福莱:《劳特利奇哲学史》(第二卷),冯俊等译,中国人民大学出版社2004年版,第143—144页。