

经世三论

齐义虎 / 著

儒生文丛 第三辑



知识产权出版社
全国百佳图书出版单位

儒生文丛 第三辑

经世三论

齐义虎 / 著



知识产权出版社
全国百佳图书出版单位

图书在版编目 (CIP) 数据

经世三论 / 齐义虎著. — 北京: 知识产权出版社, 2016.9

(儒生文丛 / 任重主编. 第三辑)

ISBN 978-7-5130-4477-6

I. ①经… II. ①齐… III. ①社会科学—文集 IV. ①C53

中国版本图书馆CIP数据核字 (2016) 第224035号

内容简介

什么是好的生活? 文明与野蛮的界限在哪里? 荀子真的主张君主专制吗? 西方真的文明吗? 欧美政治模式真的不可超越吗? ……本书作者以赤诚的情怀, 凭借古典智慧的启迪, 以究天人、通古今的气魄和格局, 带给您不一样的分析和回答。

责任编辑: 江宜玲

责任校对: 董志英

封面设计: 张 冀

责任出版: 刘译文

儒生文丛 (第三辑)

经世三论

齐义虎◎著

出版发行: 知识产权出版社 有限责任公司 网 址: <http://www.ipph.cn>

社 址: 北京市海淀区西外太平庄 55 号 邮 编: 100081

责编电话: 010-82000860 转 8339 责编邮箱: jiangyiling@cnipr.com

发行电话: 010-82000860 转 8101/8102 发行传真: 010-82000893/82005070/82000270

印 刷: 北京中献拓方科技发展有限公司 经 销: 各大网上书店、新华书店及相关
销售网点

开 本: 787mm × 1092mm 1/16 印 张: 14.25

版 次: 2016 年 9 月第 1 版 印 次: 2016 年 9 月第 1 次印刷

字 数: 190 千字 定 价: 48.00 元

ISBN 978-7-5130-4477-6

出版权专有 侵权必究

如有印装质量问题, 本社负责调换。

代序：传统与现代的和解共生

经过 30 多年的探索与实践，中国的改革事业逐渐跨入深水区，亟需顶层设计的战略指导。如果说邓小平时代的“不争论”是为了在实践中摸索前进，那么今天的中国已经迫切需要一场“大讨论”来总结过往的经验教训，为接下来的改革凝聚共识、指明方向。近日，王小东先生撰文称“儒家思想不能主导中国改革”，从否定的角度触及了这一话题。

在王先生看来，儒家思想之所以不能主导中国改革主要有两点理由：一是讲究尊卑长幼的儒家礼制已不合乎平等、独立、自由的现代价值观；二是在现代这个国际竞争的“大争之世”，儒家的保守性敌不过西方强国不择手段的进攻性，“可与守成”而“难与进取”。前者是对儒家之“体”——价值性的否定，后者是对儒家之“用”——有效性的否定。三言两语之间使儒家体用双废，可谓一招毙命。不过细想一下却未必如此，以上两点不仅不是儒家的致命缺点，或许恰是其克治中国乃至人类当下时弊的制胜法宝。

在中国，不论激进者还是温和者，其本质都是现代派，只不过在西方价值观的先后排序和实现手段上有所分歧罢了。作为现代派，他们共持对于传统的轻蔑立场：激进者要彻底打倒传统来为现代化开路，温和者也不过勉强承认传统曾有过一点历史进步意义罢了。

这种恃今傲古的片面性造成了现代派的思想盲区，他们只看到现代化的艳丽外表，却看不到现代性的内在危机，于是将所有问题都归结为现代化不充分的结果。其深层次的思维根源是进化论的线性历史观。从“五四”直到今天，现代派一直都在梦想着“科学万能论下的民主乌

托邦”，但这其实只是遥不可及的西洋幻境，并非植根大地的中国梦。

中国的改革事业是人类现代化进程的一部分，故反思改革必须从反思现代性的人类总体高度来展开，否则便无法把握中国改革的正确方向。其实西方早已出现后现代主义，只不过他们对现代性的反思多是无力的哀叹和惆怅，缺乏积极有效的克治手段。面对现代性的迷思，前现代思想与后现代主义一样，都可以成为一种批判和矫正的力量。儒家以其几千年政教文明的深厚积淀，无疑具有担此重任的能力。

儒家思想不过日用伦常之道，但正因为其平常，才能超越时代、万古不变。故儒家思想不存在过时的问题，而是贯通古今、与时偕行。相比之下，现代普世价值好似一堆抽象空洞的华丽辞藻，悬浮于脑而未契乎心，看上去很美，实则既未“造道”遑论“有德”，不过是夸夸其谈的意识形态口号罢了。

同样，所谓国际竞争也不过是现代性极端扩张的一部分。王小东先生说“要挖掘两千多年前中国的‘大争之世’的其他思想、文化资源”，说白了就是弃儒家而取法家。当年的秦国确实借助法家的改革走上了横扫六国的统一伟业。但请别忘记，大秦帝国在短短的15年后也与六国一样灰飞烟灭了。毁灭别人的力量同样能毁灭自己，古代的法家改革是这样，今天的现代化改革依旧如此。中国若欲和平崛起，需要学习的不是秦始皇而是周文王，这才是强而不霸的王者之道。

现代化本是为人服务的，现在却反过来成为一种异化人、裹挟人的力量，实在有违初衷。王先生一边主张平等、独立、自由的普世价值，一边却又偏爱法家争霸的富强之术，这二者之间的矛盾不仅凸显了其个人的思想纠结，更反映了现代性内部的悖论和困境。

是故为了矫正现代化的弊病，应对不断恶化的贫富分化、环境污染、道德沦丧、唯利是图等趋势，使人类能役物而不役于物，在现代化之外还需要传统化的同时展开。传统化与现代化好比阴阳之和合化育万物，又如车之双轮互相平衡，保证人类的发展合乎中道而不偏于两端，走出一条充满希望的新路。当然，健康的传统化只能是儒家化而非法家化。

目 录

上篇 政理思索

从文明与野蛮谈起	/ 3
什么是好的生活	/ 9
两种政治概念	/ 17
荀子政治思想辩白	/ 29
政治美学与美学政治	/ 89
古今中西之政治得失	/ 95
自由与自知	/ 109
自由主义批判	/ 124
自由主义与国家主义	/ 127
一样却又不死一样的死	/ 134

中篇 儒学致用

“一”与“多”和“言”与“意”	/ 141
无用之用是为大用	/ 145
——评蒋庆先生之《儒学的时代价值》	
离奇的到底是谁	/ 152
现代化困境下的儒法调和	/ 160
——评熊十力先生的《韩非子评论，与友人论张江陵》	
再论儒家安顿女性	/ 167
乡贤制的定位	/ 172

从富人走向贵族 / 174

——君子的投资之道（一）

赌场还是道场 / 178

——君子的投资之道（二）

下篇 文教谏言

彼此尊重才有文明和谐 / 185

关于文明宽容 / 187

民间读经教育的问题与出路 / 189

百姓和政府需要什么样的官 / 191

祭祀与踏青偕行 / 195

我无为而民自正 / 198

当羸弱的心遭遇威猛的龙 / 201

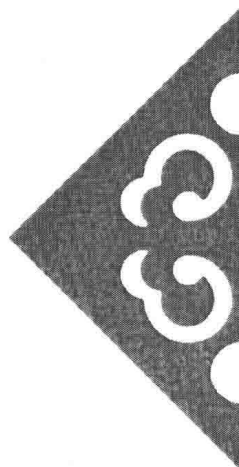
一次跪拜引发的口水战 / 203

拆了孔庙，何以“文昌” / 206

祭祀孔子，重振斯文 / 208

“孔子”的位置在哪里 / 210

后 记 / 212



上篇 政理思索

从文明与野蛮谈起

中西方的思维中都有文明与野蛮之分，相对于文明人，西方人称蛮族为“Barbarian”，中国人则名之曰夷狄。但同样自视为文明人，二者对于野蛮人的态度却又不尽相同。

西方人在亚里士多德那里视奴隶为会说话的工具，基督教视之为可恶的异教徒、偶像崇拜者，纳粹希特勒视犹太人为劣种。虽然基督教也讲博爱，但那是对人的爱，如果对方不被视为人，则无所谓爱。反之，当他们作为物存在时，便只是人的工具，必须征服之、奴役之。因为上帝说，世间的万物都是他为人而创造的。所以，这一切的征服、奴役甚至杀戮都是合理的，而且这类野蛮行为丝毫不损于其文明人的身份。野蛮地对待野蛮人与文明地对待文明人一样，是西方文明的道德准则。

但在中国人看来，这种所谓文明人的道德未免有小人得志的乍富心态。中国人所持的对待夷狄的态度不是扬起皮鞭或者举起屠刀，而是高傲地转过头去，不使之同中国而已。这也就是《春秋》中讲的“天子不治夷狄”。之所以有这种态度在于中国的古代思想不仅像基督教一样讲爱人，而且还讲爱物。所谓民胞物与，皆是仁心所在。西方的上帝只眷顾依靠他的人（即选民），而中国的天化生万物（包括人与物）、覆育群生、无偏无党、允仁允公，这是一种更普遍的生生大德之爱。因此，卡尔·施米特在他的《政治的概念》中说，政治的首要任务便是要区分敌我，这是其文明思维之必然。而中国人无须区隔什么敌我，因为大家同是天父地母的子孙。中国人的区别

只在于虽同是子孙，却有文明程度上的差别。所谓“同是人，类不齐，流俗众，仁者稀”是也。真正的文明人要像天地一样至公无私，覆载万物，养育群生，同时却又生而不有，为而不恃，功成而弗居。所以，这里只有念顾生灵的不忍之心，只有赞化天地的蒙养之功，而没有自以为是的自鸣得意，更没有傲视一切的征服、奴役和屠戮。就是这蒙养也不是强制的，它也需要众生自身有向学之心，故礼闻来学、不闻往教，法国大革命中那种强迫自由在中国人是不可想象的。在中国人看来，每个人要对自己负责，自己都不对自己负责，其他人又何必为之操心呢？而夷狄恰是不知自我负责、缺乏向化之心的人，故谓之弃民，屏诸四夷而不教。但天地既已生育了他们，则他们作为天生之物仍有其生存的理据。作为文明人，其道德所要求的只是不与之接触、混同，是为高傲的不视、不顾。

对比两种道德，可以说在境界上中国的文明人要高于西方的文明人，根源在于中国的天比之西方的上帝广博、淳厚了许多。

上帝的褊狭就在于他看重人而轻视物，看重皈依他的人而轻视远离他的人。这样的神与天相比，便还算不上一位至大、至公、至厚的父，而是一位有偏爱、有私心的父。于是这样一位父所塑造的文明人的道德便是具有内外双重标准的道德，这一点在今天美国的内外政策上仍有明显的体现：对内讲民权，对外讲霸权。这种党同伐异的作风正是西方人之文明所在，而中国人讲君子（有道德的文明人）群而不党、和而不同。真正的道德绝不是一方面鄙视对方的野蛮，而另一方面又以此为借口以更加野蛮的方式对待所谓的野蛮人；而是既然看到了对方的野蛮，便更应固守自己行为的文明性，同时对其野蛮的生存方式有一点文明人的高傲与自负，但更多的是对他们的哀怜以及对自己的警醒。既不失坠于自己的文明，又能宽容地面对他们野蛮的自适，以天之至公无私的化生大德来观照这世间文明与野蛮共同编织的黼黻章彩，这便是中国的天德。

以德报德固属相宜，但以怨报怨却多为君子不取。常言道：以其人之道还治其人之身。这在学问切磋辩驳中是可取的，但移之以行

动对人却是不可取的。故孔子讲“以直报怨”。这“怨”是夷狄（或曰小人）之不文明处，而这“直”却是君子之文明处。故君子对大人要敬，对小人也要敬，因为敬是固属于君子的文明品格。若以己之不敬对小人之不敬，试问己与小人又有何异？春秋时礼崩乐坏，人君多失其为君之礼，而孔子作为臣子依旧尽己之礼。时人不解，讥以为谄，于是孔子叹曰：“事君以礼，人以为谄也。”

孔子曾说：吾道一以贯之。曾参释之曰：夫子之道，忠恕而已矣。忠便是诚，诚即尽己，尽己故慎独；恕便是仁，仁即爱人，爱人故容众。所以，忠恕便是尽己爱人，求于己而勿求于人，一日克己复礼天下归仁矣。中国人的道德，归根结底就是这尽己的功夫，守于内而不务于外。西方人之道之所以尚不完全，就在于它还是务于外而乏于内。守于内故但求心安，但西方人无此内在之心安，于是只得把道德的根基安置在外面的神身上，康德之证明灵魂不死、上帝存在以及在未来悬置一个至善都是这种外求的产物。

切莫把科技的先进混同于道德上的文明。一个取得战争胜利的国家并不能以此证明其文明上的优越，而一个科技发达的国家也不能为之增加丝毫的文明光辉。反之，这二者倒是足以暴露其野蛮的本性，因为野蛮从来都是与强大的力量联系在一起的。而文明却无须力量的佐助，纵然有力量那也不是枪炮的力量，而是心的力量。

补充一

作为文明人，不论中国人还是西方人对于外来者的差异都会做出一种惊讶的反应。这种惊讶表达了一种共同的自我优越感，但其所惊讶的对象却很不一样。中国人往往惊讶于外来者与自己相同的地方，这是一种欣喜的惊讶。如看到一个西方人使用筷子，中国人会惊叹：“呀！你也会用筷子呀，真了不起！”暗含的意思其实是：会用筷子是了不起的，本来只有我们中国人会用，你竟然也会用，真不可思议。这种优越心态其实是一种“斯文在此”的高傲，作为

外来者未尝与闻斯道才是正常的。西方人则不同，他们多是惊讶于外来者与自己不同的地方，是一种埋怨的惊讶。还是拿餐具做比吧^①，看到对方不会使用刀叉，他们会说：“呀！你竟然不会使用刀叉，那你们怎么吃饭呀？真是不可想象。”话语背后暗含的意思是：用刀叉应是文明的普遍公理（以我为准），你们竟然不按公理行为，真是野蛮。这种优越心态其实是一种“公理普遍”的高傲，外来者同样遵守奉行才是正常的。

相较之下，中国人的惊讶往往是赞赏性的，虽然背后隐含着“我比你高”的优越，但至少这种优越是宽容的。而西方人的惊讶常常是指责性的，因为我的规则就是公理，于是不按公理的行为就是不对的。这种优越感隐藏着强硬的霸气在里面，自以为是，舍我皆非，于是难免产生文明的冲突。亨氏的文明冲突论或许正是西方人按照这种思维以己度人的小人之心吧。

赞赏性的惊讶往往勉人以善，虽斯文在此，汝辈自可来学，所谓“夷狄之进于中国则中国之”是也。而指责性的惊讶常常责人以不善，进而强人以善，最终不免由强制而激起冲突。其实任何一种文明都不可避免有一种自我优越感，这种优越本是不坏的。相反，它是一种文明得以自我成立的一种标识。但无害的优越感必须有宽容为伴，否则便是一切争端的起源。实际上，单是这种宽容的胸怀、气度就是一种很值得自我优越一把的文明元素了。但恰恰在这一点上，西方人文明得还不够充分。

中国人觉得你和我不一样才正常，本来你就不是中国人嘛（没能有幸生在文明之邦、与闻斯道之教），反倒是你和我一样了才可惊讶呢。西方人则觉得你我一样很正常，天下一理、五洲同此冷暖嘛（但也要注意这理是以我为准的）；相反，你和我不一样才奇怪呢，既然同在此理之下，你怎么可以不和我一样、向我看齐呢？

相对于西方人穷凶极恶的屈人从己那股霸道式的狂傲，中国人

① 这里只是做比，表现一种心态，未必就是指实然的存在。

所具有的乃是一种孤芳自赏式的骄傲，我所以骄傲正在于我达到了众人所没有达到的高度。中国人之傲在于独得其高，西方人之傲在于掌握了普遍唯一的真理。独得其高便安于自赏，而真理在手却要号令一切。自赏者成己而容众，号令者依己而折人。成己容众者是万众景仰、羡慕的仙人、圣人，依己折人者是万民惧怕、屈从的寡头、独夫。我以为，中西文明的区别只在此处。

此外，同样自视为文明人，中西方的文明依据也大为不同。西方人因为自己掌握代表着真理而自信其文明。中国人却没有那么狂妄，我之为文明人只是因为我已自觉地走在了通往真理（道）的路上，此即所谓学，而野蛮人之野蛮也正在于他们的故步自封。西方人的真理已在手中，中国人的真理却在学习之中逐渐展现。西方人因为狂妄所以苛责于人，中国人因为谦虚所以宽容于人。西方人的真理观是一元独断的，不允许异己之存在。中国人的真理观是一尊多元的，因为人人都只是在面向真理（道）的行进之中，难免有程度上的差别。故一尊不害多元，多元都志向一尊，此即君子的尊贤而容众。由此可见，宽容乃是来自内在的谦虚，而苛责同样根源于内在的狂妄。

补充二

对待真理的态度，中国人多是自信，西洋人却多是自满。自信故坚之于内，外物不可移之；自满故溢之于外，必以之移外物。由此之故，同样面对不同意见者，中国人最多是道不同不相为谋，大路朝天各走半边，还不至于上升到敌我矛盾的程度。只不过我自信自己走的方向是对的，而对方或许恰好走反了，如此而已。西洋人不同，必欲使之同于己而后乃可，且自己以大先知、救世主自居，拦住人不可走旁的路。这种做法在中国人看来实在是没必要，因为一种真理如果真是真理，它会以自身的魅力（真理之光）来吸引人，而无须外在的强迫。相反，靠强迫来使人信仰的真理自身必然还不够高明。此处支撑中国人的依旧是那股内在的自信与清高。佛教中讲“佛

渡有缘人”也含有一种中国的气度。

西方人总是以道强人，故必须把道实现出来给人看；中国人却是卑身侍道，坐观道的起伏往复、忽隐忽现。“人能弘道，非道弘人”，此是中西方在真理态度上的根本区别点。

什么是好的生活

“人是天生的政治动物”，这句古希腊的名言不光适用于古希腊，也同样适用于古代中国。只不过，二者对于“政治”有不同的理解罢了。



古希腊人的“政治”即城邦，而所谓“政治动物”亦即城邦之公民。城邦是以最高的善为目的，而城邦的生活是人之本性的完成。亚里士多德在其《政治学》中曾有言：一个人若是能离开国家而生存，他不是野兽，便是一个神。这句话中的国家也就是城邦。由此可见，在古希腊人的思想中，好的生活也就是城邦生活。

在以基督教神学为统治思想的中世纪，好的生活自然是在天国，俗世的生活遭到了贬斥。当教士、神父们要人们把全部美好的希望都寄托在遥远的彼岸时，其实便是取消了在现实中人们追求好的生活的可能性。

但在文艺复兴运动，尤其是宗教改革运动之后，古希腊的思想被重新审视。看一看从霍布斯、洛克到卢梭、黑格尔所讨论的政治哲学问题，我们就不难发现，它们全部是国家理论。而黑格尔的学说可以说是西方近代以来国家理论的巅峰，他在其普遍国家的理论中所蕴含的思想与古希腊的城邦理念是一脉相承的。此后的国家至上论都从黑格尔那里汲取了思想资源。但正如马克思所批判的，这

群资产阶级的思想家只不过是当时正在成长中的资本主义国家形态进行理论上的说明。其实黑格尔已经看到了当时国家的市民社会属性，他斥之为外部国家，而希望以普遍国家来超越市民社会，在绝对精神的普遍性中达成个人之特殊性的现实化。但黑格尔唯心主义的思维方式使他颠倒了首足，而他严重的理性独断倾向决定了他的所谓普遍国家对个人而言不过是一幅刻板的图式。与其说在其中实现了个人，不如说把个人变成一具具充满普遍理性的“僵尸”。

这或许与基督教思想的深刻影响有关。毕竟，近代所复兴的古希腊思想被加入了太多基督教思想的理解。比如，在上帝面前人人平等的思想，关于末日审判的整体救赎思想，关于唯一唯真的绝对思想，等等。仔细体味便会发现，从黑格尔的普遍国家中挥发出浓烈的上帝之城的气味。可以说，理性的绝对主义与上帝的绝对主义有着思维方式上的传承关系。当人们相信上帝时，天国还是在天上；当人们相信理性时，便要在地上建造出人间的天国，而这在黑格尔来说便是普遍国家。这种天国情结反映了“绝对、纯一、完美”的基督教思想。在基督教中，追求的永远是最好。而古希腊人追求的是好的生活。“好”与“最好”显示了古希腊与基督教及近代思想的最大差异。正如黑格尔在其《法哲学原理》中所引用的一句话：好的最大敌人便是最好。20世纪初的无政府主义思想的兴盛反映了对把国家生活作为好的生活这种近代传统观念的反动。20世纪80年代以来，社群主义思潮兴起，试图寻找超越于国家之外的好的生活的别样方式。但这些新的共同体多是以经济属性为主，这便与古希腊的城邦有了本质的不同。城邦是政治共同体，城邦生活建立在两大支柱之上：一是奴隶制度的生活供养；二是公民个人的欲望节制。这两个条件在现代社会都是不可能的。前现代社会是个政治主导经济的时代，而现代社会是个经济决定政治的时代。所以，在城邦时代，政治是公民的生活内容；而在现代，经济占据了个人的主要生活。因此，不论是社群还是其他什么组织，最后都是一个经济的