上海文庙儒家文化研究丛书

与孔子对话

儒家的公正与民生思想

朱贻庭 主编



YU KONGZI DUIHUA
RUJIA DE GONGZHENG
YU MINSHENG SIXIANG

上海辞书出版社

需要全本请访问 www.ertongbook.com

上海文庙儒家文化研究丛书

与孔子对话

——儒家的公正与民生思想

朱贻庭　主编

上海辞书出版社

主　编： 朱贻庭

副主编： 施炎平　施宣圆

编委会

主　任： 蒋锡明

副主任： 朱畅江

委　员： 刘　栩　徐学莲　朱义禄

施忠连　江　咏　傅　懿

目　录 CONTENTS

1……编者的话

1……重视中国传统公正观研究(代序)　朱贻庭

1……中国传统“公”、“正”、“公正”观念的析义和扬弃　杨国荣

11……儒家的经济公平思想及其现代意义　施忠连

23……论黄宗羲“公天下”观念与民生思想　朱义禄

44……从礼乐论看儒家公正观的两重性
——从《易经》到《荀子》、《礼记》　施炎平

62……政者,正也
——孔子的公平与民生思想研究　胡守钧

79……先秦儒家富民逻辑寻绎　段江波

96……恒产与恒心
——民生热点与道德重建　陈泽环　屈勇捷

110……忧“民生”而构想“社会公正”
——两千年前儒墨之争的启示　夏乃儒

126……先秦儒家的“均平”思想与当代中国的公平、公正 张自慧
142……儒家的财富分配思想及其价值
——“各得其分”说辨析 陈增辉 徐 烨
154……弘扬儒家优秀“公”文化 建设当代和谐、小康社会 祝瑞开
161……儒家经济伦理思想及其公平正义论 邵龙宝
174……梁漱溟的民生思想探微
——基于对“乡村建设的理论与实践”的考量 陈 雷
194……论孔子为政以德的管理哲学 陈卫平
210……从道不从君
——儒家君臣一伦的公正性追求 余治平
224……传统公正观的现代意义 孔文清
231……孔庙在国学复兴过程的作用
——以上海文庙、嘉定孔庙和崇明学宫为中心的调查研究报告 潘兆璇

编 者 的 话

2011 年 12 月 3 日，上海文庙管理处与上海市伦理学会、上海市中西哲学比较研究会联合举办了第六届“与孔子对话”的儒学研讨会，主题是“儒家的公正与民生思想”。本书收录了参加这次研讨会的学者提交的论文。也是上海文庙儒家文化研究丛书、《与孔子对话》的第六册文集。

立足现实，发掘和弘扬儒家文化的优良传统，是上海儒学研究群体的学术宗旨，也是上海儒学研究学者的学术风格，而上海文庙则为上海儒学研究提供了一个名实相符的平台。在上海文庙管理处的支持下，上海的儒学研究者在每年的纪念孔子诞辰活动期间都会聚集一起，确定一个古今相通的主题举行“与孔子对话”的儒学研讨会。如：“儒家文化的现代生命力”、“儒家文化与和谐社会”、“儒家文化与现代人的精神生活”等。这次研讨的主题是“儒家的公正与民生思想”，同样是立足现实，为解决当代中国现实存在的“公平正义”问题提供一些可供借鉴的思想资源；显然，儒家文化中的“公正”观和“公正”思想对于确立中国特色社会主义的公正观具有重要的不可或缺的现实价值。我们出版这本文集的目的，就是要引起现代中国人对传统“公正”观的关注和研究，吸取其精华，以期在实践中有助于实现社会主义的社会公正。当然，本文集所反映的仅仅是我们研究的初步成果，不当和纰漏之处在所难免，还望能得到学界同仁的批评指正。

编者　2012 年 5 月

重视中国传统公正观研究
(代序)

朱贻庭

近年来“公平正义”这一价值目标已经凸显,无论是高层的论述还是民间的舆论都给予公平正义以极大的关注。但是,现在普遍使用的“公平正义”概念是从西方引进的。自近代以来,中国人用“正义”一词翻译了西文“justice”一词,并大量引入西方关于“正义”的理论。改革开放以来对于公平正义的研究起始于引进罗尔斯的《正义论》,其中“作为公平的正义”这一概念,引起了广泛的关注。进而又关注与罗尔斯有别的诺齐克的正义观。许多著述都是以西方学者提出的这些观念为主题展开的。即使对于中国问题的分析也往往离不开这些观念。关注和汲取西方的学说无疑是必要的也是有益的,但是也带来一个问题,那就是很少有人去深入发掘和研究自己先人的“公正”或“正义”的思想及其现实意义。于是乎出现了这样一种现象,似乎讲“公平正义”就应从西方人那里去寻找理论依据和学术滋养。几乎所有关于研究“公平正义”的学术论著,都有意无意地忽略了对中国传统“公正”思想的研究。近来有些学者已经指出,应该正视西方“汉学主义”对中国思想界的影响。所谓“汉学主义”,就是把西方的文化和传统作为一种理想类型来衡量其他的文化,对中国的文化、中国的社会问题也采用这样一种视角来处理,从而对

中国问题往往做出西方化了的描述，并习惯于用西方人的观察和评价来看待中国问题。这种现象在公平正义的问题上也是如此。要克服这种弊端就不可也不应忽视中国传统的“公正”思想。

这里既关涉到民族文化传统与现实社会生活的关系，又关涉到我们的理论研究在吸取外域的各种新进观念的同时如何正确对待民族文化传统中的思想资源问题。50 多年前(1957 年 1 月)，胡绳同志在北京大学哲学系举办的“中国哲学史座谈会”上的发言，说得非常到位。他强调：真正的马克思主义学者是不会轻视和拒绝民族文化传统的。他们“在浸染着民族文化传统的社会生活中从事思想工作，从更好地从事当前的思想斗争这一点上来看，也必须对本民族哲学史的各种哲学倾向表示态度，必须回答本民族哲学史上提出的各种问题，必须善于继承本民族历史上一切优秀的传统，并且善于利用先人留下的可以利用的一切思想资料。”[①]可惜我们往往意识不到这一点。但凡讨论什么问题，都喜欢用外域的新进的观念来加以分析。其实我们今天讨论“公平正义”这样一个社会关注的问题，就是在从事某种思想工作，而我们当今还同样生活在“浸染着民族文化传统的社会”中，这种情况并未因为我们的社会变迁和对外开放而不复存在。如果我们不能把握中国传统的公正观的特征，也就难以把握社会公众对“公平正义”的诉求的真实内涵，更难以找出解决问题的恰当办法。

自先秦开始，我们的先人早就提出了“公正”、“正义”一词，并对其内涵作了明确的阐述，后儒又作了发挥。这是一笔十分

① 《中国哲学史问题讨论专辑》，社会科学出版社，1957 年，第 524 页。

宝贵的思想遗产,很值得研究和总结。

1. 自古及今,无论是西方还是东方,思想家乃至统治者都十分强调“公正”的重要性,但是基于不同的时代背景和社会结构、社会关系,在不同语境下形成了不同的“公正”观,以及在各自公正观指导下的具体政策和实际操作。中国古代农业社会的社会结构,“家国一体”,是君主集权下的宗法等级制社会,既不同于西欧的城邦制社会、封建制社会,也不是什么契约社会。宗法等级制社会也就是礼治社会。“礼”是“人道之极”,是社会的根本大法,因而其“公正”观的价值标准和价值指向在于维护既定的等级“礼”制。

2. 至于“公正”的含义,朱熹说得很清楚:“今人多连看‘公正’二字,其实公自是公,正自是正。”(《朱子语类》卷二十六)“公正”是“公”与“正”的复合词。这里先说“正”。朱熹释“正”为“当于理”,即恰好合乎“礼”。“礼”就是行为之所“义”,所以在儒家哲学的语境中,“当于理”就是“当于义”,也就是“正义”。如荀子所说:“遇君则修臣下之义,遇乡则修长幼之义,遇长则修子弟之义,遇友则修礼节辞让之义,遇贱而少者则修告导宽容之义”(《荀子·非十二子》),能这样做的行为,就是“正义”而为,即所谓“正义而为谓之行”(《荀子·正名》)。

3. 在社会资源分配上所要达致的“正义”——当于“理”,就是按“礼”的等级差序而“分”,即所谓“制礼义以分之”,使之“各得其所”,“各当其分”;“上贤禄天下,次贤禄一国,下贤禄田邑,愿悫之民完衣食”(《荀子·富国》);“农以力尽田,贾以察尽财,百工以巧尽械器,士大夫以上至于公侯,莫不以仁厚知能尽其职,夫是之谓至平。”唐杨倞注:“各当其分,虽贵贱不同,然谓之至平也。”(《诸子集成》《荀子集注·荣辱》)荀子称之为“义分”,

也就是:“贵贱有等,长幼有差,贫富轻重皆有称者也。”(《荀子·富国》)

4. 古人在分配上的理想是以“礼”为度,“各当其分”,达到“惟齐非齐”。但实际的情况却往往出现“贫者无立锥之地,而富者连田阡陌”,造成“耕者至于穷饿,而不耕不获者坐而食富强之利”,土地兼并至于贫富悬殊,这就是古文献中常提及的所谓“不均”。北宋李觏有言:“土地不均,富者日长,贫者日削,虽有耒耜,谷不可得而食也。”(《平土书》)所谓“贫富不均”,指的是“富者愈富,贫者愈贫”。对此,有见识的思想家、政治家就敏锐地指出:“富者益富,贫者益贫,二者皆乱之本也。”(方孝孺《逊志斋集·与友人论井田书》)后来清代思想家龚自珍又明确认为:“浮不足之数相去(距)愈远,则亡愈速,去(距)稍近,治亦稍速。千万载治乱兴亡之数,直以是券矣。”(《龚自珍全集·平均篇》)也指出了贫富悬殊的危险性。据而提出“均”、“均平”、“平均”的主张,其目的就是使悬殊的贫富差距回到合乎“礼”度的“各当其分”即“正义”轨道上来。海瑞提出“均徭”主张,旨在使“贫者轻,富者重,田多者重,田少者轻,然后为均平也。”(《海瑞集·均徭》)“均平”与“不均”相对,实际上是指缩小贫富差距,也就是以“礼”为度,使“人人各得其分,人人各遂其愿”,然后“天下平矣”(黄中坚:《限田令》,《皇朝经世文编》卷三十一)。

5. 关于中国先人所说的“均”、“平均”,今人多有争议。有人认为“均”就是“平均主义”,认为《论语·季氏》中所谓“不患寡而患不均,不患贫而患不安”,讲的就是“平均主义”。这是一种误读。自语常“梦见周公”和向往“周礼”的孔子,绝无可能在分配问题上主张“平均主义”。后儒的解读也无此义。汉董仲舒就认为孔子言“不患贫而患不均”,其意是“使富者足以示贵而不至于

骄,贫者足以养生而不至于忧。以此为度而调均之,是以财不匮而上下相安,故易治也。”(《春秋繁露·度制》)并不是拉平上下等差的平均主义。朱熹注“均无贫”语说得更为明白:“‘均’,谓各得其分。”(《论语集注·季氏》)近代思想家康有为同意朱熹所注,在《论语注·季氏》也说:“均,谓各得其分。”显然,孔子所说的“均”,不是“平均主义”。上文所引的关于“均”、“均平”的史料,以及历史上统治者在操作层面上提出“均田均粮”的政策(史学家对此都有明确的解释),也不是什么“平均主义”。清代龚自珍作《平均篇》说,“君取盂焉,臣取勺焉,民取卮焉”,便是“平”(“均”)。之前明朝嘉靖万历年间宁陵人吕坤也曾做过明确的论述:“‘平’之一字极有意味,所以至治之世只说个天下平。或言:水无高下,一经流注,无不得平。曰:此是一味平了。世间千种人、万般物、百样事,各得分量,各有差等,只各安其位,而无一毫拂戾不安之意,这便是太平。”若水流注之平,使“尊卑贵贱小大而齐之矣,不平莫大乎是”(《呻吟语·治道》)。显然,在中国古代宗法等级制的礼治社会,在社会资源分配上的“正义”观不是“一味平了”的“平均主义”,而是以“礼”为度的“各得其所”、“各当其分”。

6. 如何才能实现“正义”。朱熹认为其前提是“公”或“公心”。他明确指出:“惟公然后能正。”“‘公’是心里公,‘正’是好恶得来当理。苟公而不正,则其好恶必不能皆当乎理,正而不公,则切切然于事物之间求其是,而心却不公。此两字不可少一。”又说:“公者,心之平也;正者,理之得也。一言之中,体用备矣。”(《朱子语类》卷二十六)“公”是“体”,“正”是“公”之“用”。惟持“公心”,处事(包括资源分配和处理人事及人际关系)才能“无偏无党”,“无偏无颇”,才能当于理、得之理。因此,“公”是实

现“正”的前提,“正”是“公”所要达到的目标和结果。晋人傅玄说:“夫有公心必有公道,有公道必有公制”。认为要达致公道,就需要“通天下之志”。而“能通天下之志,莫大乎至公”(《傅子·通志篇》)。“通天下之志”,也就是使天下之言路通、民情达。执政者如以一己之好恶待人,则有所好之流独进,而所不好之流退矣,就会使“通者一而塞者万,则公道废而私道行矣,于是天下之志塞而不通”,谏言充耳不闻,民情不能上达,这是执政者“自闭之道”。为杜绝“私道”而行“公道”,就要以“公心”立“公制”:“设诽谤之木,容狂狷之士,任公而去私,内恕而无忌,是谓公制也。”(《傅子·通志篇》)总之,为了实现“公正”就“必先公”,就必须设立“公制”,即体现公正的制度安排。这是很有见地的思想。

7. 中国古代以“公”为前提的“公正”观,主要是对执政者的要求。是人君的执政理念、为政之要,也可以说是人君的执政德性。《吕氏春秋·贵公》说:“昔先王之治天下也,必先公。……有得天下者众矣,其得之以公,其失之必以偏。”并引述《尚书·洪范》以明“公”义:“无偏无党,王道荡荡;无偏无颇,遵王之义。”“偏”,高诱注:“偏私不正也。”又韩非释“公正”——“心不偏党也”(《韩非子·解老》)。其要旨就是无偏私。如《荀子·赋》:“公正无私”,《管子·桓公问》:“毋以私好恶害公正。”因为“天下为公”,“天下非一人之天下也,天下之天下也”。执政者就应该如“阴阳之和,不长一类;甘雨时露,不私一物”那样“不阿一人”(《吕氏春秋·贵公》)。据此,汉初贾谊给“公”下的定义是:“兼复无私之谓公,反公为私”(《新书·道术》)。“私”即偏私。这就要求“天视自我民视,天听自我民听”(《尚书·泰誓中》),做到顺应民心,“因民之所利而利之”(《论语·尧曰》)。这是“必先公”

的精义所在。

8. 关于“必先公”,《吕氏春秋·去私》有一个恰当的比喻:“庖人调和,而勿敢食,故可以为庖。若使庖人调和而食之,则不可以为庖也。”如果执政者想的、谋的只是自己的一己私利,那就没有资格为执政者了。《吕氏春秋·去私》的这一思想在明末清初的黄宗羲那里得到了发展和升华。黄宗羲明确肯定天下万民的利益是“公利”,而损害天下万民之利则是“公害”。并认为“天下为主,君为客”,君是为天下万民的“公利”服务的,“凡君之所毕世而经营者,为天下也”(《明夷待访录·原君》)。如果颠倒了主客关系,就会使君者“以为天下利害之权皆出于我,我以天下之利尽归于己,以天下之害尽归于人”;“以我之大私为天下之大公”,视天下为我之“莫大之产业”,并“传之子孙,受享无穷”。这样的君主,就必然会丧失其公信力和合法性,理所当然地要受到天下人的“怨恶”。(同上)与黄宗羲同时代的另一位大思想家王夫之也明确认为天下万民的利益是“天下之大公”。他说:“一姓之兴亡,私也;而生民之生死,公也。”(《读通鉴论》卷十七)统治者应该以“天下之大公”为最高理念来管理社会,而如果只是为了一人一姓之私利,则“人道不立”,那么“其害天下与来世,亦憯(惨)矣哉”!

9. 由上所述,可以做这样的概括:“富者益富,贫者益贫,二者皆乱之本也。”为了缩小贫富差距,达致“各得其所”、“各当其分”,实现分配之“正义”,执政者应“必先公”,贯彻“公正”理念,如此才能实现“天下平”。就是说,必由“执政公正”,才能实现“社会公正”,可见“公正”之重要性。正如吕坤所说:“‘公正’二字是撑持世界底。没了这二字,便塌了天。”(《呻吟语·治道》)

我们对传统“公正”观的这些梳理,说不上全面,但也多少表

明了研究中国传统“公正”观的重要性和必要性。回顾历史可见，反对“富者益富，贫者益贫”的贫富差距悬殊，要求和追求社会之“公平”、“公正”、“公道”、“正义”，祈望执政者“必先公”，以“公天下”之心行“公正”、“公道”之实，缩小贫富差距，使人人“各得其所”、“各当其分”，从而达致“天下平”即社会的有序和谐。这应该是先人给我们今人所留下的关于“公正”的优良传统。人们可以从中有所体味，对于我们今天所追求的“公平正义”，所要实现的“社会公正”，有着割不断的历史渊源，其现代价值是显而易见的。这就是我们提出“重视中国传统公正观研究”的缘由。

（作者系华东师范大学哲学系教授）

中国传统“公”、“正”、“公正”观念的析义和扬弃

杨国荣

公正这个中国思想史上所特有的概念，本文做一点概念上的哲学分析。

一

公正连用是较早就出现的。除了连用之外，在中国思想史上，“公”和“正”两个概念往往是分别来讲的。首先我们抛开某一个具体的思想家对于这个概念的具体陈述，从概念本身所具有的最一般意义上说。

“公”作为中国思想史上的概念，它首先是和“私”相对，所谓公私之辨是从先秦以来一直就讨论的。当“公”和“私”相对时，“公”主要意味着超越个体性，跟“私”的相对性主要是表现在公是超越一个个个体，而“私”相对而言更多地涉及的是个体性。所以公私之分在这里主要表现为超越个体和主要关注个体之分。

“正”从否定方面来说，它主要意味着不偏离；从正面来说，它意味着符合于某方面或者一致。这个所谓的相符，具体来说，是合乎当然或者说合乎必然。朱熹把这点讲得比较清楚，他说，

“正”就是要“当乎理”。“当乎理”,“理”按照理学家的理解,主要包括两方面的含义:一个是当然,一个是必然。“必然”是天下之理,主要是指普遍的法则;而“当然”更多的是涉及社会领域人的行为规范。“理”同时涉及当然和必然,这是“公”和“正”所具有的最一般意义上的含义。

二

“公”和“正”,当分别来讲时,具有认识论与价值论两个方面的含义。

从认识论上来说,所谓“公”,中国哲学家、思想家讲的“公”,往往是指一种客观的视域,所谓“公心”。荀子就说,“以公心辨”(《荀子·正名》),就是说,区分、分辨的时候,要从公心的角度出发。这里的“公心”,就是指一种客观的视域,超越个人成见、个人已有的偏见,从这个角度去辨析把握对象。荀子也说,“公生明,偏生暗”(《荀子·不苟》),在这里,“公”是与“偏”相对的。“偏”就是偏见,一偏之见;“公”在这里是指一种客观的全面的视域。我们考察一个对象,要从客观的全面的角度去考察,而不仅仅执著于一偏之见,或者仅仅执著于一个片面。这是从认识论的意义上来说“公”所具有的含义。

从认识论的意义上来说,“正”就是合乎事实。在一般意义上,“正”有“合乎、一致”的含义。在认识论上,这个“合乎、一致”,首先表现在合乎事实。具体而言,它主要涉及名和实之间的关系。名和实之间的一致就是“正”。荀子特别注意了“正名”,他批评有些人“擅作名以乱正名”(《荀子·正名》),擅自杜撰一些名,以致把正名搞乱了。这个“正名”,就是与“实”相当之

名，指确切地跟对象、跟事物有着对应关系的“名”。例如，用“水”这个词来指“水”这个对象，而不是用“水”这个词来指“火”这个对象，这就是“正名”。那么，所谓“以乱正名”就是把名跟实之间的指称关系、对象关系完全搞乱了。他批评当时那些名辩学者往往就是犯了这样的错误，在辨析某些问题时，带着一种诡辩的味道。诡辩的含义就是指把名与实之间本来具有的这种对应的、符合的关系给搞乱了。荀子又说，“君子之所谓察者，非能遍察人之所察之谓也，有所正矣。”(《荀子·儒效》)这是讲，当我们说君子善于考察一个对象的时候呢，并不是说他能够事无巨细、把所有的方面都一览无遗地统统考察到家，而是指他“有所正矣”，这里的“正”就是说他考察的角度合乎事，合乎理。合乎事是指合乎事实，合乎理主要是指合乎事物的内在法则和内在规定。在这个意义上，“正”更多地是带有一种认识论的含义，一个是名与实之间的一致，一个在考察的时候合乎对象的本来状态。这也是一种广义上的“一致”的含义，这是认识论意义上“正”的含义。

从价值观上，“公”和“正”有其独特的意义。价值观意义上“公”，更多地是与我们今天说的“公共性”相关，但不完全等同于“公共性”。这种公共性意味着一种超越个体性、超越私人性。从《礼记·礼运》开始，“大道之行，天下为公”，就是带有“公共的”这样一种含义。朱熹也特别提到，“公是个广大无私意”(《朱子语类》卷二十六)。“广大无私”，也意味着具有一种公共的性质。王夫之后来也说：“秦以私天下之心而罢侯置守，而天假其私以行其大公，存乎神者之不测，有如是夫！”[①]这里他也是把

① 《船山全书》第10册，岳麓书社，1988年，第68页。