

RESEARCH CENTRE FOR CHINESE
PHILOSOPHY AND CULTURE, CUHK

中国哲学与文化

THE JOURNAL OF CHINESE PHILOSOPHY AND CULTURE

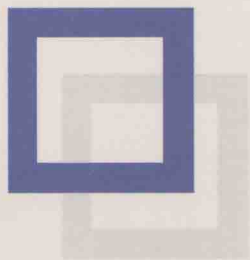
第十一辑

NO.11

人文与宗教：儒学的现代发展

Humanities and Religion: The Modern Development of Confucianism

郑宗义 主编



漓江出版社

RESEARCH CENTRE FOR
PHILOSOPHY AND CULTURE

中国哲学与文化

THE JOURNAL OF CHINESE PHILOSOPHY AND CULTURE

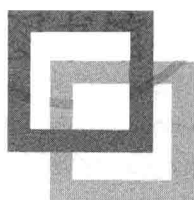
第十一辑

NO. 11

人文与宗教：儒学的现代发展

Humanities and Religion: The Modern Development of Confucianism

郑宗义 主编



漓江出版社
桂林

图书在版编目(CIP)数据

中国哲学与文化(第十一辑)/郑宗义 主编. —桂林:漓江出版社,2014.5
ISBN 978-7-5407-7040-2

I. ①中… II. ①郑… III. ①文化哲学—研究—中国 IV. ①G02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 053102 号

组 稿:郑纳新

责任编辑:王红军

封面设计:李星星

出版人:郑纳新

漓江出版社有限公司出版发行

广西桂林市南环路 22 号 邮政编码:541002

网址:<http://www.lijiangbook.com>

全国新华书店经销

销售热线:021-55087201-833

山东临沂新华印刷物流集团印刷

(山东临沂高新技术产业开发区新华路 邮政编码:276017)

开本:650mm×960mm 1/16

印张:22.5 字数:350 千字

2014 年 5 月第 1 版 2014 年 5 月第 1 次印刷

定价:55.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与承印单位联系调换。

(电话:0539-2925888)

学术顾问 Academic Advisory Board (按中文姓氏笔划排列)

刘述先 (Liu Shu-hsien) 汤一介 (Tang Yijie) 余英时 (Yu Ying-shih)
杜维明 (Tu Wei-ming) Donald J. Munro (孟旦)

主编 Editor

郑宗义 (Cheng Chung-yi)

副主编 Associate Editor

姚治华 (Yao Zhihua)

编辑委员会 Members of Editorial Committee (按中文姓氏笔划排列)

王德有 (Wang Deyou)	Chris Fraser (方克涛)	Rudolf G. Wagner (瓦格纳)
冯耀明 (Fung Yiu-ming)	Philip J. Ivanhoe (艾文贺)	Stephen C. Angle (安靖如)
朱鸿林 (Chu Hung-lam)	庄锦章 (Chong Kim-chong)	刘笑敢 (Liu Xiaogan)
李明辉 (Lee Ming-huei)	李晨阳 (Li Chenyang)	杨儒宾 (Yang Rur-bin)
陈 来 (Chen Lai)	陈少明 (Chen Shaoming)	林镇国 (Lin Chen-kuo)
信广来 (Shun Kwong-loi)	黄慧英 (Wong Wai-ying)	颜世安 (Yan Shi'an)

执行编辑 Executive Editor

曾诵诗 (Esther Tsang)

编辑助理 Assistant Editor

陈孝龙 (Leo Chan)

编务 Editorial Assistant

李宁君 (Jessica Li)

通讯编辑 Corresponding Editors (按中文姓氏笔划排列)

陶乃韩 (Tao Naihan) 梁 涛 (Liang Tao)

主办

香港中文大学哲学系中国哲学与文化研究中心

Research Centre for Chinese Philosophy and Culture

Department of Philosophy, The Chinese University of Hong Kong

地址

香港新界沙田香港中文大学冯景禧楼 G26B 室

Room G26B, Fung King Hey Building

The Chinese University of Hong Kong, Shatin, N. T., Hong Kong

电话 Tel: 852 - 3943 - 8524

传真 Fax: 852 - 2603 - 7854

电邮 E-mail: rccpc@cuhk.edu.hk

网址 Website: <http://phil.arts.cuhk.edu.hk/rccpc>

—目录—

主题论文：人文与宗教：儒学的现代发展

从“平等”观念的演变看现代儒家的新方向	高瑞泉	1
儒家与人文主义	李明辉	27
《雅》、《颂》与西周儒家的“对越”精神	杨儒宾	39
当代儒学与西方文化——徐复观、劳思光儒学诠释论析	廖晓炜	69
当代新儒家的“朱陆异同”论及其诠释学意涵	林维杰	99

专论

《孟子》在德川政治思想的挪用：

以吉田松阴的《讲孟余话》为切入点	吴伟明	127
“宗教”——一个中国近代文化史上的关键词	陈熙远	145
庄子的是非之辩与无为定是非	方万全	167
大珠慧海的禅学思想特色		
——兼论慧海对慧能南宗顿悟禅的继承和发挥	伍先林	193
价值与事实的分离？——民国的新史学及其批评者（下）	王汎森	215

新叶林

唐君毅文化哲学中的“理性”概念

——兼论其哲学中的“证立”问题	黄颖瑜	237
孔门弟子师有若真相新探——兼谈先秦祭祀立尸之礼	高如辰	255

学思录

老子其人及其书——梅广先生访谈录	曹银晶	277
------------------	-----	-----

会议录

- “简帛文献对思想史研究的方法论启示工作坊”侧记 范丽梅 305

回音谷

两点回应:读吕妙芬《明清之际的关学与张载思想的复兴:

地域与跨地域因素的省思》 林乐昌 313

回应林乐昌教授的《两点回应》 吕妙芬 317

对吕妙芬教授《回应》的三点说明 林乐昌 321

Comments on John Makeham's "*Ruxue* between Scholarship,
Faith, and Self-cultivation: Some Desultory Historical
Methodological Reflections" (评梅约翰之《徘徊在学术、
信仰和修养之间的儒学:一些历史省察和方法论的断想》)
Philip J. Ivanhoe(艾文贺) 325

悼念

丰碑立青史,情理润心扉——怀念劳思光先生 刘笑敢 331

永怀巨人的风采——悼念劳思光先生 郑宗义 335

编后语

人文与宗教:儒学的现代发展 郑宗义 339

友刊目录

Dao: A Journal of Comparative Philosophy 345

《中国哲学史》 350

稿约

《中国哲学与文化》稿约 353

从“平等”观念的演变看现代儒家的新方向*

高瑞泉**

内容提要:本文简要检讨现代新儒家诸位前贤的“平等”观念。就对传统的关系而言,他们虽然总体上持“返本开新”即回复到原点的姿态,但是其新方向却是指向现代性的民主。当然其间又有若干差别,不但对于传统政治文化的反省程度上,有相对激进和相对保守的区别;而且在“平等”实现的路径与实质诉求上,也有社会主义与自由主义的分歧。这些区别与分歧,不但与他们个人的学术观念、才性气质有关,也表现了现代新儒家经过“返本开新”,其系统内部所包含的张力。这种张力的根源也许要从中国追寻现代化之路的历史复杂性中寻找。

关键词:现代新儒家,平等观念,钱穆,牟宗三,徐复观,保守主义,自由主义

在经过了一百多年的历史变迁以后,作为现代观念谱系中基础性的观念,“平等”已近乎一个不言自明的价值。人们很容易误解,以为“平等”是个简单明了不必深论的话题。其实,“平等”作为一个重要的理论问题,它在20世纪中国并未得到妥善的解决;在实践中,我们既有过平均主义泛滥的历史,又有最近几十年经济高速发展后面出现的不平等现象,它已经引起了社会极大的关注。通观20世纪中国,“平等”话语本身展开为持续的争论和辩难的平台。在什么意义和程度上承诺“平等”为现代价值,如何对“平等”的价值作出哲学证成,以及如何将平等原则转变为有效的制度设计和生活实践,这三个问题互相纠结,更使得这个貌似简单的问题变得相当复杂。因此,20世纪中国的各种思想派别对于如

* 本文的写作起于为台湾大学人文社会高等研究院召开之“徐复观学术思想中的传统与当代国际学术研讨会”(台北,2009年12月)所提供之会议论文,经过扩充而成为我对“平等观念在现代中国之嬗变”这一课题研究之一部分,并于2011年以本文之题目提交“当代新儒家与西方哲学”国际学术研讨会(香港中文大学,2011年12月),两次会议期间,得到多位学界同人的指教;又承《中国哲学与文化》之邀,准予刊发。经评审专家指点,受教甚夥。感谢他们的指教,使本文避免了某些错误,但文章不当之处依然是作者自己的责任。

** 华东师范大学哲学系教授。(电邮:rqgao@philosophy.ecnu.edu.cn)

何理解和实现“平等”的价值,发生了持久而激烈的争论。大致说来,激进主义与自由主义的联盟,给予平等观念的现代嬗变以主要的推动,保守主义则主要对观念嬗变中传统的连续性给予了思辨的说明。作为现代中国重要的思想派别之一,现代新儒家对于“平等”这个现代性话语的讨论,已经展现了新的方向,即其主体是从性分平等的形上学出发、围绕着“民主的平等”而多向度地展开。这表示儒家为了因应时代的需求,在自身内部展开了平等观念的古今之变。20世纪中国的新儒家,可以是一个相当宽泛意义上的群体^①,因而在对待“平等”问题上,其内部呈现出高度的复杂性。正如通常同一套话语中总是包含了差异和辩难一样,新儒家的平等观念在其历史展开中,牵扯到不同的西方政治哲学派别,如自由主义、社会主义、社群主义等,因而呈现出不同的倾向和面貌。

—

近代以来人们讨论儒家或儒学,无论是从伦理学、社会学还是从政治哲学的侧面进入,都会一定程度地涉及到现代性的基本价值之一“平等”。因为这个问题似乎一直是古代儒家尤其是以礼教为中心的社会制度招致批评的焦点之一。从戊戌时期开始,不仅激进主义者和自由主义者以此批评礼教,即使像梁漱溟先生这样现代新儒家的先驱人物,也批评古代的礼教“全成了一方面的压迫”,并说:

这一半由于古代相传的礼法。自然难免此种倾向。而此

^① 对于“现代新儒家”所指的范围,中国学术界有不同的意见。在港台等地,有一种比较窄的界定,只指熊十力先生及其弟子和再传弟子,所以有所谓第一代、第二代、第三代现代新儒家的说法。大陆学术界通常不仅将心学(熊先生)一系,而且将理学一系如冯友兰先生等也归入现代新儒家,更宽泛的是将历史学家钱穆等也包括其中。我在本文中的“现代新儒家”就是指后者。在处理像“平等”一类社会观念的时候,采用比较宽泛的界定有助于显示这一群体的观念光谱的复杂性。从总体上说,现代新儒家作为一个群体,在“平等”问题上已经不同于古代儒家,但是,如果与现代中国的其他派别如自由主义、社会主义、马克思主义等相比较,平等并非现代新儒家的“核心价值”,在价值排序表中不占优先地位,甚至不算什么“共法”,至多是在一个比较薄的概念意义上的共识。本文虽然主要讨论的是熊先生一系的思想,因为他们在儒学的现代发展中贡献比较突出,但还是希望对现代新儒家平等观念的复杂性有整体的考察,论述有主次,这里只比较概括地提及梁漱溟、冯友兰、钱穆诸位先生,希望通过与其对照,考察熊先生到徐先生等一脉的平等论述如何显示了儒家政治哲学运思的某种新方向。

种礼法因孔家承受古代文明之故,与孔家融混而不能分。儒家地位既常借此种礼法以为维持,而此种礼法亦借儒家而得维系长久不倒;一半由于中国人总是持容让的态度,对自然如此,对人亦然,绝无西洋对待抗争的态度,所以使古代的制度始终没有改革。似乎宋以前这种束缚压迫还不十分利害,宋以后所谓礼教名教者又变本加厉,此亦不能为之曲讳。数千年以来使吾人不能从种种在上的威权解放出来而得自由;个性不得伸展,社会性亦不得发达,这是我们人生上一个最大的不及西洋之处。^②

大致说来,早期现代新儒家对于礼教与现代平等之间的断裂的肯定是相当明晰的。不过这并不等于他们同意后来一度非常流行的见解,即将现代平等观念与儒家社会生活尤其是儒学看成是完全无关的东西。事实上,从儒学发展史来看,早在19世纪晚期,康有为谭嗣同等已经在其儒学(仁学)的阐发中扬弃了礼教的不平等,而礼教本身也早就在社会生活的新陈代谢中大为式微。因此,在政治法律制度的层面,承认礼教是社会变革的对象,是现代新儒家与其他各个思想派别所形成的新共识。

另一个值得阐明的前提是,讨论现代新儒家人物的平等观念,其基本的语境就是,在现代新儒家崛起并渐渐成为显学的时代,中国人的平等观念早已经历了一场深刻的变迁。它包括了从“相同性的平等”到“公正的平等”,或者说从“前民主的平等”到“民主的平等”的古今之变。在这场变迁中,传统儒学既是现代文化批判的对象,又是中国人接纳现代平等观念的本土根据。它不但表现为“异端翻为正统”、“边缘进入中心”和“新知附益旧学”互相交织的叙述策略,而且表现为20世纪新生的一代儒者思想的蜕变。在从某种意义上说,平等观念在现代中国的嬗变也是儒者自我更新和转化的过程。

当然,这一转化过程不是单一的,而是包含了不同的倾向和层次。即使就对古代等级制度与伦理的批评而言,其内部也包含了从较为保守到相对激进的不同层次。

先说历史学家钱穆先生。毋庸置疑,钱穆先生的历史观,从根本上接近于曼海姆所描写的保守主义,即“对建立在社会的应然基础上的解

^② 梁漱溟:《东西文化及其哲学》,《梁漱溟全集》第一卷(济南:山东人民出版社,1989),页479。

释的厌恶,对时间的直线性建构的拒绝,对土地和有机联合体的移情经验,都可以从一个中心事实得到理解,即保守主义的经验从存活到现在的过去的内容出发来介入历史,同时它也从这里得到了他的 tension——精神的紧张方向”^③。像现代新儒家的其他学者一样,钱穆先生也是从中西比较的大视野出发来讨论中国文化和历史的传统,而且在中西比较中论述其历史观。按照他的见解,现代西方与古代希腊罗马是不同的传统,所以可以说是不同的西方:

但中国史则以一贯的民族传统与国家传统而绵延着,可说从商、周以来,四千年没有变动。所有中国史上的变动,伤害不到民族和国家的大传统。所以中国历史只有层层团结和步步扩展的一种绵延,很少彻底推翻与重新建立的像近代西方人所谓的革命。这是中西方历史形态一个大不同处,因此而影响到双方对于历史观念之分歧……但中国人看历史,则永远在一个“根本”上,与其说是变动,不如说是转化。与其说是“进步”,不如说是“绵延”。^④

从这样一种传统主义的保守主义出发,钱先生一面批评西方的主流价值,一面对中国历史传统做出现代性的解释,其中之一,就是中国有社会主义的传统。根据钱先生的判断,秦汉时期,“农民在当时,依照国家法律言,是一律自由而平等的,但以经济实况言,则殊不尽然……在一般自耕农之外便是租佃农与雇耕农,他们的经济状况虽较差,但在国家法律上,一样是一个自由平等的公民”^⑤。所有中国并没有西方中世纪那样的农奴制度。更进一步,钱先生以为,《礼运》所表达的就是“理想社会主义”。“这一重理想,在中国儒家思想里,本有一贯甚深之流衍”,而其核心是“均产论”。所谓“均产论”是反对两极分化,因为巨富赤贫会导致不能安生,所谓“大富则骄,大贫则忧。忧则为盗,骄则为暴,此众人之情”。但它并不是平均主义,而是有贫富的等差,以保持社会等级,体现荀子“明分使群”的礼治。

钱先生所用的“自由”、“平等”、“社会主义”等一类术语有些宽泛,

③ 卡尔·曼海姆著,李朝晖等译:《保守主义》(南京:译林出版社,2002),页100。

④ 钱穆:《中国文化史导论》(修订本)(北京:商务印书馆,1998),页13。

⑤ 同前注,页114-116。

他所书写的历史的真实性,更是需要讨论的。但从一个侧面表现出传统主义者钱先生自己并不反对自由平等和社会主义。当然,当他这样描写历史的时候,同时也暗示了一种保守主义观念:古代中国的政治不平等在被悬置不论的过程中依靠历史的“绵延”将和经济上的实际不平等一起被保存下来。

形式上稍有不同,而实质上非常类似的,是哲学家冯友兰先生。所谓形式上不同,是因为冯友兰先生基本上没有讨论古代社会的平等与不平等的问题。冯友兰认为从哲学家的立场看,哲学只对“真际”有所肯定,对于“实际”则无所主张、无所肯定;或者从儒家传统说,“平等”问题不是儒家讨论的要点。他后来又主张,对于儒家的价值可以用“抽象继承”的方法对待之。但是对于等级观念和道德精英可以享有政治特权的观念并无批评。他讨论过“良知”与“爱有差等”的问题。对于“孟轲所说的‘爱有差等’,王守仁认为‘这是道理合该如此’。所谓‘道理’并不是教条,是‘良知’上自然的条理,就是说,这是良知的自然反应”^⑥。我们知道,儒家“爱有差等”与其君子小人之分是联系在一起的。对于后者,冯友兰先生说:

一社会之分子,有君子小人之分。君子即是依照一社会所依照之理所规定之基本规律以行动者,其行动是道德底。小人即不按照此基本规律以行动者,其行动是不道德底。若一社会内所有之人,均不依照此社会所依照之理所规定之基本规律以行动,则此社会即不能存在。所以照旧说,对于一社会说,君子为其阳,为建设底成分;小人为其阴,为破坏底成分。如一社会之内,君子道长,小人道消,则此社会之依照之理,可达于最大底限度。如此,此社会即安定;此即所谓治。如一社会之内,小人道长,君子道消。则此社会即不能依照其理。如此,则此社会即不安定,或竟不能存在;此即所谓乱。在乱时,社会之理,或某种社会之理,依然是有,不过此社会之人,不依照之而已。此即朱子所说:“非道亡也,幽厉不由也”。“道是亘古亘今,常存不灭之物”,即在幽厉之时,道亦不灭,不过幽厉不由之而已。^⑦

这段话自然颇可玩味。儒家视“道”为永恒的,理学一脉更坚持

^⑥ 冯友兰:《中国哲学史新编》第五册(北京:人民出版社,1988),页219。

^⑦ 冯友兰:《贞元六书·新理学》(上海:华东师范大学出版社,1996),页122。

“道”是先验的存在,所以守先待后是基本的人生态度和社会立场。不过如果“道”是指社会“基本规律”,那自然是将社会规律的历史性祛除了。祛除了历史条件的永恒的“道”决定了“君子小人”之分别也是永恒的。然而,从孔子开始,君子小人的分别就不仅仅是道德的高下,同时更是社会地位的高下。更明确地说,君子小人之分是治人者与不治者的分别,在仁智统一的语境中,又是和上智下愚的分别联系在一起的。

冯友兰先生自己未必不赞成“平等”的现代意义。但是在诠释儒家哲学的过程中,由于其实际上遵循着理学的路径,而又用“抽象继承法”的方式论儒学,从这个意义上说古代儒学中相关的倾向并未得到自觉的澄清。

二

围绕着“平等”问题,现代新儒家面临双重的挑战,一方面固然是必须回应启蒙主义或反传统主义的挑战,维护中国文化传统,批评激进主义的社会革命论;另一方面是必须顺应现代社会的发展,解决如何从“内圣开出外王”的问题。1950年代以后的港台新儒家,尤其是牟宗三、唐君毅等重在哲学建构的新儒家,由于政治变局、文化变迁与身世飘零互相缠绕,对此的感受自然尤为深切。因而其理论也展现出探索“民主如何可能”的新方向。

面对第一种挑战,牟宗三先生等与钱穆先生类似,否定中国古代社会的阶级分野,以拒绝马克思主义阶级斗争理论,其实这也是梁漱溟先生断定中国社会“伦理本位、职业殊途”被许多人所赞成的原因。按照这一基本判断,古代中国不仅与印度种姓社会不同,与欧洲中世纪封建社会也不同。

……中国则自古即无固定阶级之留传,它无阶级的问题……“无生而贵者”这一句话即表示了中国文化生命里之无阶级观念。贵贱是爵谥的问题,因而亦就是一个价值观念。贵贱由分位观念起。人无生而贵者,自其生物之生言,皆平等。此为生之原质。必套于文化系统中,而后见其贵贱。是以中国贵贱观念,自始即为一价值观念,而非阶级之物质观念也。由文制而定贵贱,即由生之原质而至人道也。^⑧

^⑧ 牟宗三:《历史哲学》,《牟宗三先生全集》第9卷(台北:联经出版事业公司,2003),页208-209。

牟先生长于思辨哲学谈心性理论,论历史则不能回答“无固定阶级”是否即无等级、无特权、无地位和贫富悬殊等不平等的问题。“贵贱”表达了价值观念,但是这个价值观念反映的恰好是古代社会所遵照的等级高低的标准(爵谥),人分贵贱正是基本的不平等观念。不过这个不平等的观念在具体形态上与欧洲中世纪或古代印度不同,而有中国自己的特点罢了。

在牟宗三先生看来,传统中更为可贵的还是儒家“人皆可以为尧舜”的观念,它同基督教“在上帝面前人人平等”或佛教“一切众生皆有佛性”类似,都表达了“超越的平等性”。在西方,借助自然法或“原始的自然平等性”,开始获得“内在的平等性”(immanent equality),因而成就为权利主体。即从“人的相同性”出发的平等的形上学,进入了“权利平等”(平等的政治学和社会学)。但是,西方人的“权利平等”由于只是形式的平等,牟先生将之称为“外延表现”,缺少“内容表现”,即不能解决个人主观的生命问题,结果导致了严重的文化危机。技术的高度发达和物质文明的高度繁荣,不能掩盖内在的“极度虚无与野蛮”。所以不如中国“内容表现”之路,更注重个人生命的关怀和提高^⑨。

牟先生为中国儒家传统辩护的后面,我们可以看到牟先生等谈论平等问题有一个新的方向,那就是关注“民主在中国如何可能”这一问题。

同是要求现代化,西方与中国的源泉不同;西方是根据阶级斗争而来,中国社会则只是“职业分途,伦理本位”,阶级的分野不清楚。中国以前取得政权的方式是靠打天下而来的,政权的泉源是非理性的,是皇帝打来的,旁人不能过问,所能过问的只是第二义以下的。除了政权来源这一方面不能触及之外,中国以往在其他方面是非常自由、平等。我们可以说,中国以前只有“治权的民主”,而没有“政权的民主”。从考进士、科甲取士等处,即可见治权是很民主的。但是真正的民主政治是在“政权的民主”。唯有政权民主,治权的民主才能真正保障得住。^⑩

^⑨ 见牟宗三:《政道与治道》,《牟宗三先生全集》第10卷(台北:联经出版事业公司,2003),页157-175。

^⑩ 同前注新版序,页27。

事实上,在他批评西方人的平等民主是在从“超越的平等性”到达“内在的平等性”只是走了“形式表现”的时候,并没有否定“形式表现”(外延的表现),而同时说要“参考这条路”,并且要“以内容的表现提撕并护住外延的表现”^⑪。这当然是道德理想主义的命题。我们知道,本来具有丰富的道德境界理论的中国,在“超越的平等性”上有很高的成就,虽不同于政治的平等,但在逻辑上与政治上的自由平等也不相反对。牟先生也作如是观。但是,问题是何以我们缺少形式的展开,或者更明确地说,“政权的民主”如何实现?于是,这就表现为港台新儒家最关心的话题之一:内圣如何开出“新外王”?

关于这一重大课题,牟宗三先生有一著名的命题:良知的自我坎陷,或者说道德理性的自我否定,或者说是所谓“曲通”,都是类似的意思。撇开具体论证的复杂性及其所引起的争论,我们不难发现,牟先生是充分意识到无论是孟子的“良贤”、“人皆可以成尧舜”,或佛教“人人皆有佛性”等“超越的平等性”不仅在历史上与“权利平等”没有因果关系,而且在逻辑上也不存在必然关系^⑫。其实,如果过分局限于观念论的理路,在解释如此重大的观念史问题时,只停留在观念自身去考察,一定有所局限。依笔者的见解,“曲通”、“坎陷”云云,乃是历史的辩证法,平等观

⑪ 同前注,页175。

⑫ 同样从传统主义的视角讨论问题的唐君毅先生,虽然是另一种情形,但也表现出围绕“民主”在思考现代性。在他关于现代社会之价值体系的构想中,平等是次一级的。“民主、自由、和平、悠久是人类人文社会之四大理想。除此以外,如平等、公道、安全、功利、福利等理想,在本书系统中,可说是次要。此等理想,亦可由民主、自由、人生价值及人文价值之概念所引申出,而包含于其中,民主即包含政治上之平等。民主亦依于人格之平等。而人格上之平等、政治上之平等,即当引申出生存权利之平等,经济上机会之平等及人文创造与享用上之平等。而公道则是求‘能得’与‘应得’之相当。如各人工作之价值有差别,而应得有差别,似为不平等。然以差别报差别,仍为一平等。公道乃可涵差别之平等。安全乃所以保障人之自由权利,求安全亦即人之自由权利之一种。至于所谓功利福利者,亦不外由权利之运用,而实现一人生价值、人文价值,达某一目的得某一效果,感快乐满足之谓。直用此二名而倡功利主义、福利主义,乃未达本源之思想,为本书所不取。但我们可以说,欲天下太平,则社会必须有公道平等,欲人文悠久,则须有安全,而有正当之功利或福利之目的之达到。故平等、公道、安全、功利、福利等,亦可包于和平悠久之理想中。”(唐君毅:《人文精神之重建》,桂林:广西师范大学出版社,2005,页12-13)大致说来,唐君毅先生已经考察了平等的若干向度,而在他的价值构想中,平等是从属于民主的,因而已经承认了“权利平等”的观念,但是他拒绝与现代平等相关的功利主义及个人主义的解释,因而又延续了儒家的传统立场。

念的现代嬗变,除了观念自身的历史外,要用社会条件的历史性才能获得说明。换言之,社会史的重大变迁,决定了观念世界发生了划时代的变化,一些新的观念产生了,一些古老的观念则获得了新的理解。

三

如果我们同意平等问题可以作为划分现代思想派别之激进与保守的根据(或根据之一)的话,那么现代新儒家中同样有比较激进的人物,譬如徐复观。关于徐复观先生思想的总体品格,陈昭瑛教授有一个论断,认为相对于熊十力、牟宗三、唐君毅等“超越的儒家”,徐复观先生是“激进的儒家”,“竟充满激进的现实主义精神,充满浓重的草根意识”,更称之为“大地的儿子”^⑬。我以为此一“激进儒家”的论断,其内涵还可以有所推扩,因为至少徐复观对于复杂的儒家传统本身的批评,也展示了其思想中激进的特质。换言之,常抱忧患意识的徐复观先生对于历史具有强烈的反省精神,对于儒家在历史上的实际作用作实事求是的具体分析,一方面强调其贡献与理想,一方面也明确地承认其历史中的黑暗和曲折。就政治理论而言,汉代以降的儒家,其最严重的问题是其理论之意图已经与先秦儒家大不相同,从孔孟那样用儒家理想去规范现实,转变为如何维系现实的大一统王权。因此,一般的儒家总是站在统治者一面为解决政治问题寻找出路:

而很少以被统治者的地位,去规定统治者的政治行动,很少站在被统治者的地位来谋解决政治问题……这一切,都是一种“施”与“发”的性质(文王发政施仁),是“施”与“济”的性质(博施济众),其德是一种被覆之德,是一种风行草上之德,而人民始终处于一种消极被动的地位。尽管以民为本,而终不能跳出一大步,达到以民为主。于是政治问题,总是在君相手中打转,以致真正政治的主体,没有建立起来……

因为总是站在统治者的立场来考虑问题,所以千言万语,总不出于君道、臣道、士大夫出处之道,虽有精纯的政治思想,而拘束在这种狭窄的主题上,不曾将其客观化出来,以成就真

^⑬ 陈昭瑛:《一个时代的开始:激进的儒家徐复观先生——徐复观先生逝世七周年》,《徐复观文存》(台北:台湾学生书局,1991),页361-366。

正的政治学,因之,此种思想的本身,只算是发芽抽枝,而尚未开花结果。^⑭

这当然是对中古时代儒家非常严厉的批评^⑮。在徐复观先生看来,先秦儒家的人本主义思想在政治上展开为民本论,但是后起的儒家政治理论的基本点,却转变为如何论证专制君权的合理性及其实践的制度配置。

这一点,徐复观继承了熊十力先生的立场,熊十力先生对其亲历的辛亥革命的民主诉求确有深切的体验,因而说:

古代封建社会之言礼也,以别尊卑、定上下为其中心思想。卑而下者,以安分守志,绝对服从其尊而上者。虽其思想、行动等方面受无理之抑制,亦以为分所当然,安之若素,而无所谓自由与独立。及人类进化,脱去封建之余习,则其制礼也,一本诸独立、自由、平等诸原则,人人各尽其知能、才力,各得分愿。^⑯

在这个问题上,熊先生一生没有大的改变。在《原儒》、《读经示要》等后期著作中,熊先生同样表达了对汉以后的“小康儒”修正孔子的“大同”理想而痛心疾首。

不过,无论是熊十力还是徐复观,都没有把“平等”简单地化约为乔万尼·萨托利所说的单纯的“抗议性原则”,而是注意到其复杂性,进而强调其同时也可以“建构性原则”。所以,熊先生在接着上面的话以后说:

然则平等之义安在耶?曰:以法治言之,在法律上一切平等。国家不得以非法侵犯其人民之思想、言论等自由,而况其他乎?以性分言之,人类天性本无差别。故佛说一切众生皆得

^⑭ 徐复观:《儒家政治思想的构造及其转进》,收入李维武编:《徐复观文集》第一卷(武汉:湖北人民出版社,2002),页117。

^⑮ 指出这一点的还有黄俊杰教授:“徐复观解释中国文化时,特别着重批判专制体制对中国文化各方面的伤害与荼毒……析论中国历史文化比较具有强烈的批判精神”。见黄俊杰:《东亚儒学视域中的徐复观及其思想》(台北:台大出版中心,2009),页65-70。

^⑯ 熊十力:《示菩儿》,《十力语要》(北京:中华书局,1996),页283。

成佛。孔子曰：“当仁不让于师”，（言仁德吾所固有，直下担当，虽师之尊，亦不让彼之独成乎仁也。）孟子曰：“人皆可以为尧舜”。此皆平等义也。

这表明熊十力既注意到“相同性的平等”，也注意到“权利平等”或“公正的平等”。熊先生的后学如徐复观和唐君毅等也不同程度地注意到这一点，虽然他们论述的详略有所不同。

然而，熊先生在其不多的关于平等的论述中，最注重的还在“相同性的平等”，用他的话说，这是一种“性分平等”，并且着意于建立平等的形上学论证。他认为儒家平等观念在“群己之辩”中有一个指向存在论和本体论的背景。按照熊十力的说法，儒家既讲成己成物，又讲万物一体。“己”和“物”本来互相联结，不分彼此，不分内外。而“内圣外王”却要分别内外。

据理而谈，有总相、别相故。说万物一体者，此据总相说也。凡物各各自成一个小己者，此据别相说。若无别相，那有总相可说。别相在总相中，彼此平等协和合作，而各自有成，即是总相的大成。譬如五官百骸在全身之发育，亦此理矣。^{①⑦}

我们在这里看到，虽然熊十力常常喜好用《易传》“群龙无首，吉”来论证人人平等，但是，与西方个人主义或自由主义在理解个人与社会或个体与群体之关系的时候用实证的、分析的方法不同，他特别擅长运用玄学思维和辩证方法，强调在对待中把握个体与总体、部分与全部的关系。同时，在理解个体之间的关系时，就与西方个人主义强调个人的独立与实在不同，承认关系本身的实在性，而非个体的实在性。他的形上学，不仅用“翕辟成变”解释实在，将 Being 转变为 Becoming，而且个体永远在关系中。他反复说，总相和别相，“名虽有二，实一体也。故个人成己之学，不可为独善自私之计，而成物为至要矣。然己若未成，又何以成物？故内圣外王其道一贯，学者宜知。”^{①⑧}这种辩证思维后面隐蔽着的是与西方现代平等观念所包含的原子主义的个人观念不同的前提。

^{①⑦} 熊十力：《体用论》（北京：中华书局，1994），页314。

^{①⑧} 同前注，页315。