

原道

第 22 辑

陈明 朱汉民 主编

人民东方出版传媒

 东方出版社

014042777

B2-53

41

V22

原道

第 22 辑

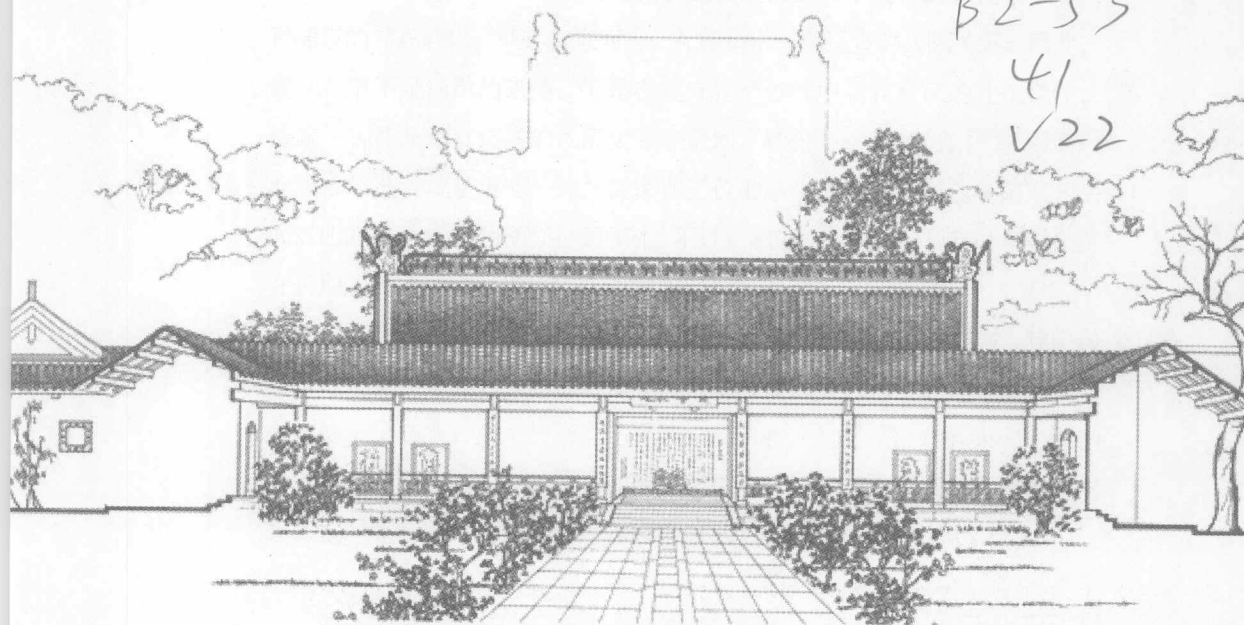
陈明 朱汉民 主编



B2-53

41

V22



北航

C1729155

人民东方出版传媒
東方出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

原道. 第 22 辑 / 陈明, 朱汉民主编. —北京: 东方出版社, 2013.12
ISBN 978-7-5060-7086-7

I. ①原… II. ①陈… ②朱… III. ①文史哲—中国—文集 IV. ①C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 295944 号

原道. 第 22 辑

(YUANDAO DI 22 JI)

主 编: 陈 明 朱汉民

策 划 人: 张 杰

产品经理: 傅 愈

责任编辑: 姬 利 傅 愈

责任审读: 童 瑜

书籍设计: 罗 洪

统 筹: 吴玉萍

责任营销: 王晓枫 010-65210089

出 版: 东方出版社

发 行: 人民东方出版传媒有限公司

地 址: 北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码: 100706

印 刷: 环球印刷 (北京) 有限公司

版 次: 2013 年 12 月第 1 版

印 次: 2013 年 12 月第 1 次印刷

开 本: 710 毫米 × 1000 毫米 1/16

印 张: 22

字 数: 280 千字

书 号: ISBN 978-7-5060-7086-7

定 价: 49.80 元

发行电话: (010) 65210056 65210060 65210062 65210063

版权所有, 违者必究 本书观点并不代表本社立场
如有印装质量问题, 请拨打电话: (010) 65210012

湖南大学岳麓书院国学研究与传播中心 主办

编 委 会

主 任 朱汉民

学术委员 陈 来 郭齐勇 蒋 庆 姜广辉

李明辉 廖明春 林安梧 陈昭瑛

任剑涛 梁 涛 黄玉顺 干春松

卢国龙 张新民 唐文明 曾 亦

肖永明 彭永捷 林宏星 李清良

主 编 陈 明 朱汉民

编 辑 王 正 殷 慧 张宏斌

本辑作者

- | | |
|-----|---------------------|
| 谢文郁 | 山东大学哲学与社会发展学院教授 |
| 陈弘毅 | 香港大学法学院教授 |
| 李晨阳 | 新加坡南洋理工大学教授 |
| 任剑涛 | 中国人民大学国际政治学院教授 |
| 范瑞平 | 香港城市大学教授 |
| 陈杰思 | 香港孔教学院院长助理 |
| 邓 林 | 湖南大学岳麓书院 |
| 时 亮 | 中国海洋大学法政学院讲师 |
| 王晓波 | 台湾世新大学教授 |
| 孙建平 | 湖南大学岳麓书院副研究馆员 |
| 秦际明 | 中国人民大学哲学系博士研究生 |
| 鲁鹏一 | 北京大学历史系博士后 |
| 李清良 | 湖南大学岳麓书院教授 |
| 夏亚平 | 湖南大学岳麓书院博士研究生 |
| 孙 帅 | 复旦大学哲学学院博士后 |
| 梁玉春 | 喀什师范学院南疆教育发展研究中心副教授 |
| 赵广明 | 中国社会科学院世界宗教研究所研究员 |
| 赵法生 | 中国社会科学院世界宗教研究所副研究员 |
| 傅永军 | 山东大学哲学与社会发展学院教授 |
| 刘涵之 | 湖南大学岳麓书院历史学博士后 |
| 殷 慧 | 湖南大学岳麓书院副教授 |
| 张宏斌 | 中央民族大学博士后 |

目 录

儒家政治哲学研究

儒家仁政和责任政治 / 谢文郁 3

宗教、宗教冲突与宗教的和平共存与发展

——唐君毅哲学的启示 / 陈弘毅 29

儒家思想传统中的平等与不平等观念 / 李晨阳 43

朱陆之争：宋儒经典解释取向的政治蕴涵 / 任剑涛 61

走向儒教贤能政治：在现代西方政治陷入困境之际 / 范瑞平 91

中国儒教重建的渐进路线

——明确儒教法律地位的建言 / 陈杰思 115

“限政”视域下的“仁政” / 邓林 131

黄宗羲法政思想研究之“民主”范式述评 / 时亮 147

重建中华文化价值的主体性

——探索中国改革开放的前途 / 王晓波 161

思想与学术

- 元理学的“内圣外王”之道 / 孙建平 171
- 《论语》夷狄之有君章疏论 / 秦际明 187
- 王船山的太和观念 / 鲁鹏一 197
- 文明博弈与全球性“辨异自识”和“文化自觉”
——亨廷顿“文明冲突”说辨正 / 李清良、夏亚平 215
- 奥古斯丁论婚姻圣事
——兼谈基督教对罗马婚姻家庭传统的改变 / 孙帅 241
- 中世纪的对话精神
——阿伯拉尔对话伦理学探析 / 梁玉春 259

读书与评论

- 关于自由问题的通信 / 赵广明、赵法生、傅永军等 273
- 作为方法的“生命本原”论和生命体验美学
——读陈伯海《回归生命本原》、《生命体验与审美超越》 / 刘涵之 303
- 追求道与学的合一
——读朱汉民教授《书院精神与儒家教育》 / 殷慧 323
- 东方有大美
——原始儒家道家哲学之光 / 张宏斌 327

编后记 341

儒家政治哲学研究

儒家仁政和责任政治

谢文郁

摘要：本文从四个角度（即社会情感、精英培养、成熟公民和政治领袖）分析了儒家仁政的基本思路 and 具体做法，认为这四个方面其实就是儒家仁政的四大支柱。社会情感是连接人际关系的基本纽带，包括诚、孝、信、尊。因此，儒家仁政是以亲情为基础的。精英培养涉及社会的主导群体之形成过程（以修身养性为途径）；成熟公民则涉及全体社会成员的形成机制（以五常为礼教）。当然，对于一个社会而言，政治领袖的产生机制十分重要。儒家仁政在最高政治领袖之产生问题上未能提供全备的解决方案，但在次级官员的任命问题上提供了行之有效的科举制。本文认为，儒家仁政是一种责任政治。

关键词：儒家仁政；责任政治；孟子；礼教

本文是对责任政治进行历史性考察。¹就一般观察而言，儒家的传统政治思路，即仁政，属于责任政治。本文希望通过深入考察相关儒家文献，追踪并呈现儒家仁政的基本思路和运作，进而分析其中的一些盲点，推进我们对责任政治这一政治模式的深入理解。

1 我在《自由与责任：一种政治哲学的分析》（载于《浙江大学学报》人文社会科学版，2010年第一期）一文中，从纯粹概念的角度分析了两种政治模式，即权利政治（以权利意识为基础）和责任政治（以责任意识为基础）。这两种政治当然可以取长补短，但是，它们之间绝不能够相互取替。在另一篇文章《权利：社会契约论的正义原则》（载于《学术月刊》，2011年第五期），我追踪了权利政治的起源，对相应的原始文献（从霍布斯到卢梭）进行了深入分析。权利政治也是目前西方社会实行的政治体系。本篇是这一讨论的第三篇。

儒家的仁政,就其出发点而言是要寻找一种合适的社会关系,并在此基础上为社会制定规范,建立一个有秩序的社会。儒家认为,连接人和人的纽带是情感。最原始的情感是“诚”(真实地面对自己);由“诚”而产生“孝”(血亲关系);由“孝”而引申出“信”(朋友关系);由“信”而培养出“尊”(上下关系)。诚、孝、信、尊是连接人和人之间关系的四种基本情感,以此为纽带而构成一种网状性社会结构。

这个网状结构的所有“结”就是一个一个的人,也是一个一个的“位”(即广义上的社会地位)。每个位就是一个人。一个社会有很多“位”,包括政治、经济、道德等方面。上至“天子”,下至百姓,每个人都有自己的社会地位。因此,每一位社会成员都必须主动寻找适合自己本性的社会地位。但是,在这个网状结构中哪个“位”适合哪个人?或哪个人适合哪个“位”?——对于这个问题,儒家认为,人的本性来自“天命”,生而有之;遵循自己的本性就能够找到自己的“位”。对于每一个人来说,认识并遵循自己的本性,就可以找到属于自己的社会地位,并融入这个社会。

从政治制度的角度看,这个网状结构的纲要是“君君臣臣子子”,称为“三纲”,涉及从上而下的连接。具体来说,上级需要选择自己的下级并通过下级贯彻自己的旨意。在这个问题上,儒家认可“天子”的存在,并视之为最高权威和最高领导。“天子”以下的位置任命则采取了科举选拔制。

这张社会之网中的每一个“位”,即每一个人,包括天子、政府官员和平民百姓,都处在网状关系中,既受他人制约,也制约他人。因此,人和人的关系还需要某种规范加以维系。这种规范称为“礼”。人生活在“礼”中,因而需要“礼教”。儒家认为,维护并完善这张社会之网,每个人都必须在礼教中接受教育和监督,同时教育并监督他人。这个过程称为“教化”。礼教即教化。为此,儒家提出了“仁义礼智信”(五常)作为培养社会成熟成员(或称“公民”,包括政府官员和平民百姓)的主要途径。换句话说,成熟的社会成员必须拥有相应的责任意识。

本文希望从政治哲学的角度深入分析和追踪儒家的仁政思路,并通过

这种历史分析来展示责任政治的历史现实性，深化我们对责任政治这一政治模式（有别于权利政治）的认识。

一、仁政的基础：亲情还是利益？

仁政是孟子提出来的政治主张。我们先来追踪一下孟子生活于其中的春秋战国时期。春秋初期，周王朝式微，失去了号令天下的权威。为了处理诸侯国之间的纠纷，维持诸侯国之间的稳定关系，各诸侯王出于本国利益而不得不通过各种手段和他国发生关系。从齐桓公九合诸侯开始，到秦始皇统一中原，建立中央集权制为止，中原诸侯在处理国内国际关系时，基本上都是采取利益导向原则。

分析这一原则，不难指出，它是一把双面刃。就国际关系而言，强调本国利益可以得到本国人民的支持和拥护。国家利益是共同利益；国家强大可以使本国人民享受到各个方面的好处。但是，对于国内各利益集团来说，在国家利益这一观念的影响下，他们会理所当然地采取这同一原则去追逐并占有国内财富。集团利益也是一种共同利益，因而可以得到本集团成员的支持和拥护。就如各国之间在这一原则中不可避免战争一样，国内不同集团利益之间的争斗最后也会走向你死我活的结局。进一步，集团内部还有小集团利益和个人利益。因此，利益之争最后会落实到个人之间。从这个角度看，利益导向原则会给社会带来纷争。

究竟应该采用什么原则治理国家，并进行国际交往呢？这个问题是春秋战国时期思想界的主要关注。孟子对利益导向原则进行了深入分析，并在基础上提出“仁政”，从“仁义”的角度提出治国原则。我们来读一段他和梁惠王的对话（《孟子·梁惠王上》第一章）：

孟子见梁惠王。王曰：“叟不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”

孟子对曰：“王何必曰利？亦有仁义而已矣。王曰‘何以利吾国？’大

夫曰‘何以利吾家’？士庶人曰‘何以利吾身’？上下交征利而国危矣。”

利益这一因素是社会关系的纽带，也是社会发展的重要杠杆。它在社会生活中的作用是显而易见的。梁惠王关心的是，魏国需要与各诸侯国较劲。¹面对他国的挑战，他需要增强自身的国力，保护自己，同时也就保护了本国臣民。这便是魏国的利益。因此，梁惠王出口谈论国家利益是很自然的。这是利益因素使然。然而，孟子接下来的论证，就其思路而言是把国际关系引向国内关系，把利益推动力这一因素推至利益导向原则。在孟子看来，梁惠王的治国理念其实是唯利是图，即利益导向原则；采用这一原则一定会导致国家内部的争斗，无法使国家得到真正的利益。他的推理是这样的：国君是国内百姓的榜样。如果国君整天想着在国际关系中唯利是图，那么，本国的利益集团（大家族等）就可以跟着学而名正顺地争取自己的利益；同样，每一个人也可以跟着学而把自己的利益放在第一位。一旦国人内部陷入争斗（“上下交征利”），这个国家的生存就岌岌可危了。

除了利益因素，孟子认为，人和人之间还有一种联系纽带，即亲情。在亲情基础上形成的人际关系便是“仁义”。他说：“苟为后义而先利，不夺不餍。未有仁而遗其亲者也，未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣，何必曰利？”（《孟子·梁惠王上》）利益导向原则引导人们自私自利、贪得无厌、内斗不已。要避免这种内耗，在孟子看来，就应该采取“仁义”原则治国。只要从人的亲情出发，人就能够在社会生活中培养出恰当的责任意识（即“义”），从而在为人处事中和他人和谐相处。在仁义中的社会关系完全不同于在利益中的社会关系。如果要实行仁政，归根到底就是要在人民心中培养亲情。在《孟子·梁惠王上》第五章，我们可以读到孟子关于“仁政”的一些说明：

1 在《孟子·梁惠王上》的第五章，梁惠王说得更直接：“晋国，天下莫强焉，叟之所知也。及寡人之身，东败于齐，长子死焉；西丧地于秦七百里；南辱于楚。寡人耻之，愿比死者一洒之，如之何则可？”春秋之初，晋国本来是最强大的。公元前403年，韩、赵、魏三家分晋，晋国分为三个诸侯国。魏国最强。因此，梁惠王（即魏惠王，公元前369-316年在位）自称晋国传承。不过，他当政时，魏国开始由盛而衰。

王如施仁政于民，省刑罚，薄税敛，深耕易耨。壮者以暇日修其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其长上，可使制梃以挾秦楚之坚甲利兵矣。彼夺其民时，使不得耕耨以养其父母，父母冻饿，兄弟妻子离散。彼陷溺其民，王往而征之，夫谁与王敌？故曰：仁者无敌。王请勿疑！

在孟子看来，在利益导向原则中，国王把目光集中在国家强权上，召集壮丁，组成军队。军队强大，在国际关系中可以征服他国，攻城略地，在战争中获取利益。然而，从长远的观点看，壮丁离开父母而无法赡养父母，让父母挨饿受冻，与亲人疏远，导致亲情淡薄。这种做法等于“溺民”。在这种情况下，壮丁缺乏亲情，失去规范自己行为的原始动力，进而开始崇尚并追求自己的利益。在上下级关系中，若有利可图，他们会遵从上司调遣；但无利可图时，他们随时都可能背叛上司。这就会导致“亲不亲，君不君”的混乱局面。¹仁政正好与之相反，从亲情出发，在家有孝悌，在外有尊卑。这样，整个国家上下团结一致，立于不败之地。

“仁政”是以“亲亲”这种情感为基础的。我们来分析一下“仁”的词义。我们知道，“仁”在古代有两种写法，一种写法从良从心，指的是像人的样子，或人的完美或完全状态；另一种写法从人从二，指的是两人以上的人际关系。²在孔子的用法中，“仁”用来指称一种“应该”的人际关系，并认为“仁”作为一种人际关系，其支撑点是“孝悌”（即亲情）。³孟子则进一步明确指出，人际关系可以有两个出发点：利益和亲情。以个人利

1 参阅《论语·学而》“其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。”由“亲亲”而“君君”一直是儒家的基本思路。人们也许会从逻辑关系出发分析这里的过渡，从而得出“亲亲”不过是“君君”的必要条件而非充分条件。不过，这里不是在谈论逻辑关系，而是感情关系。也就是说，“亲亲”作为一种情感，可以发展出“君君”情感。

2 参阅梁涛：《郭店竹简‘悌’字与孔子仁学》，载《中国思想史研究通讯》第五辑，2005年。梁涛在讨论第一种写法（悌）时，认为它涉及“人的本质”。这是在西方哲学术语下的说法。实际上，它不是要表达一个哲学概念，而对人应该如此这般的模糊表达，相当于说：这才是真正的人！人就应该这样！

3 参阅《论语·学而》：“孝弟也者，其为仁之本与！”《孟子·离娄上》（第12章）：“仁之实，事亲是也！”以及《中庸》（20：5）：“仁者，人也，亲亲为大。”

益为基础的人际关系是一种恶的关系；以此为社会交往和行为的起点，必将会给社会带来危害。以亲情为基础的人际关系则是一种善的合适的关系。在社会管理上培养和建立这种关系能够给社会带来真正的福利。

孟子把这种以亲情为基础的人际关系称为“仁义”。¹这是一种在“义”中界定的“仁”。关于“义”，《中庸》（20：5）是这样界定的：“义者，宜也，尊贤为大。”就其原始含义而言，“义”是适合、恰当的意思。人生活在社会中，不免和他人发生交往关系。只讲利益最后反过来危害自己的利益，因而人际交往不能以此为基础。有没有一种适宜的人际关系呢？孟子注意到，人在社会交往中一定会追求某种“适宜感”。这便是“义”的起源。他在分析这种“适宜感”的产生时注意到兄弟之间的关系。兄弟之间的交往是原始的社会关系。在兄弟之间会产生某种“适宜感”。他谈到：“义之实，从兄是也。”²孟子的这个观察点值得十分重视。我们需要进一步分析。

我们可以观察到，当人感到适宜的时候，往往伴随着赞同的倾向性。所谓做错事，便是认为这件事做得不适宜，与之相随的是一种回避的否定性。孟子注意到，父母子女之间的交往可以培养父母的爱和子女的孝，但在儿女那里不会产生羞恶之心。比如，父母为了教育儿女而常常通过表扬和惩罚来纠正儿女的行为，使之养成某种习惯性行为。一般地，这种教训在儿女心中会产生两种感情：害怕（如果受到惩罚）和好玩（如果受到表扬）。害怕引导儿女在行为上有所不为；好玩则引导儿女多做。在父母面前，儿女不会产生羞耻感。也就是说，他不会从内心觉得这件事是不合适的，不会为此感到内疚。但是，兄弟姐妹之间的交往，特别地，兄长或姐姐对弟妹的嘲笑或批评，则直接引起弟妹感觉到自己说话做事的不合适。孟子称

1 朱熹在《孟子序说》专门提到程子的说法：“孟子有功於聖門，不可勝言。仲尼只說一個仁字，孟子開口便說仁義。仲尼只說一個志，孟子便說許多養氣出來。只此二字，其功甚多。”在“仁”后加上“义”字，孟子用“仁义”来指称一种完善的人际关系，即：以亲情为基础的人际关系。

2 《孟子·离娄上》第27章。孟子关于“从兄”的观察实际上可以进一步应用到同辈人关系中，如在成为朋友的同辈人之间也会出现适宜感。

此为原始的羞耻感。

正是在这种羞耻感中，人开始培养“义”的意识（关于合适行为的意识）。当然，做哥哥或姐姐的看法并不一定是正确的。父母要求他们必须为弟弟妹妹立一个好榜样。他们如果做到了这一点，就会受到父母的表扬；否则必受批评。父母和他们的关系属于“孝”的范畴。实际上，他们做榜样都是做给父母看的（批评和表扬）。而且，弟弟妹妹可以及时向父母禀报他们的行为。父母可以通过弟弟妹妹们的禀报而监督他们。他们的榜样可以使弟弟妹妹培养他们自己的羞耻感或适宜感，进而培养他们在社会生活中的羞耻感或适宜感。可见，这种羞耻感或适宜感先是推动对兄姐榜样的效仿（亲情中的“悌”），进而培养出对“贤者”的尊重和向往（在社会生活中的敬重那些德高望重之人的情感）。这便是《中庸》在论“义”时最后归结为“尊贤为大”的思路。从这个观察角度出发，孟子认为：“羞恶之心，义之端也。”¹

在孟子关于仁政的想法中，社会治理必须从社会关系（仁）出发，即：寻找一种适宜（义）的社会关系。考虑到家庭是社会的原始单位，孟子对亲情关系中的孝悌进行分析，发现孝悌是原始社会关系，可以作为其他社会关系的出发点和基础。这种以亲情为基础的社会关系便是“仁义”；以“仁义”为导向的政治则称为“仁政”。孟子并不认为“仁义”是某种理想化的社会关系。相反，“仁义”是一种现实的社会关系。从“仁义”出发治理社会不是要把一种外在于社会的東西塞给社会。“仁义”是一种善的现实社会关系，以此为社会治理的出发点是内在的、恰当的、有益的。因此，孟子强调：仁政作为一种政治不是外加给社会的，而是从内在于社会的“仁义”出发，使之成为主导社会治理的原则。这是“由仁义行，非行仁义也”²。仁政是建立在亲情基础上的政治。

1 《孟子·公孙丑上》第6章。

2 《孟子·离娄下》第19章。

二、修身养性和精英培养

我们进一步分析这种以亲情为基础的政治。《中庸》有一段这样的话：

在下位不获乎上，民不可得而治矣。获乎上有道：不信乎朋友，不获乎上矣。信乎朋友有道：不顺乎亲，不信乎朋友矣。顺乎亲有道：反诸身不诚，不顺乎亲矣。诚身有道：不明乎善，不诚乎身矣。
(20: 17)¹

这段话所关心的问题是：作为社会治理中的人以何为立身之本？这里没有涉及如何确立最高级权柄的问题，而是谈论一位占据某种政治地位的官员的立身之本问题。我们读到，对于任何一位官员来说，他都必须得到从上级而来的授权。上级还有上级。无论如何，没有授权就缺乏合法性。²一个人如何才能得到上级的信任并授权呢？他必须得到周围朋友们的信任。如果朋友都信不过他，他的上级是不可能信任他的。要取得朋友们的信任，他必须拥有亲情。缺乏孝悌——不孝敬父母、不尊重兄长的人不可能得到朋友们的信任。进一步，任何有孝悌之心的人都是真实地对待自己的人，即“诚乎身”。一个人直接面对自己时，就会对自己在血缘上源于父母，充满了父母的养育之恩。对这一点有直接的认识，他就会自然而然地有孝悌之心。最后，人在真实地面对自己时，就能顺从自己的本性倾向。归根到底，人必须从诚（真实地面对自己）出发。

这段话有两点值得深入分析和讨论。首先，我们需要注意这里的情感因素。上级的信任和授权对于一个下级官员来说是关键所在。上级信任下

1 孟子也有类似的说法，见《孟子·离娄上》第12章。

2 在儒家政治学说中，社会关系有尊卑上下之分。最高级当然就是皇帝；而皇帝乃是天子，必须听命于上天的旨意。这上天的旨意便是民意。