

《儒家伦理新批判》 之批判

● 郭齐勇 主编



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

《儒家伦理新批判》 之批判

● 郭齐勇 主编



WUHAN UNIVERSITY PRESS
武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

《儒家伦理新批判》之批判/郭齐勇主编. —武汉: 武汉大学出版社, 2011. 7

ISBN 978-7-307-08756-9

I. 儒… II. 郭… III. 儒家—伦理思想—研究 IV. ①B82-092
②B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 084329 号

责任编辑: 聂勇军 责任校对: 黄添生 版式设计: 马 佳

出版发行: 武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: cbs22@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷: 湖北省荆州市今印印务有限公司

开本: 720 × 1000 1/16 印张: 46.25 字数: 661 千字 插页: 2

版次: 2011 年 7 月第 1 版 2011 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-08756-9/B · 320 定价: 92.00 元

版权所有, 不得翻印; 凡购我社的图书, 如有质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。

本书作者简介

(按文章次序排列)

- 郭齐勇，武汉大学哲学学院教授
丁为祥，陕西师范大学政治经济学院教授
龚建平，西安交通大学人文学院教授
胡治洪，武汉大学中国传统文化研究中心教授
陈乔见，华东师范大学哲学系讲师
周浩翔，武汉大学哲学学院博士生
林桂榛，徐州师范大学政法学院副教授
顾丽玲，浙江大学公共管理学院讲师
俞荣根，西南政法大学教授
蒋海松，西南政法大学博士生
范忠信，杭州师范大学法学院教授
刘 斌，中国政法大学研究生院教授
留 白，同济大学人文学院中文系教师
陈璧生，中国人民大学国学院讲师
崔发展，西南石油大学政治学院讲师
孙 奕，武汉大学哲学学院博士生
欧阳祯人，武汉大学中国传统文化研究中心教授
王 剑，武汉大学哲学学院博士生
唐文明，清华大学哲学系副教授
秋 风，北京九鼎公共事务研究所研究员
罗义俊，上海市社会科学院历史研究所研究员
徐 瑾，湖北大学哲学学院讲师
高山杉，中国社会科学院哲学研究所哲学与文化研究室研究人员
廖晓炜，武汉大学哲学学院博士生

序 言

一

关于孝道，关于孔子所说的“父为子隐，子为父隐，直在其中矣”的理解，可谓见仁见智。不过在民国以前与民国时期，学界与民间社会对此大体有比较平实的看法。蔡元培先生为国民修身进德而编写的《中学修身教科书》，在上篇家庭章等章节中，对此说得非常清楚。

蔡先生根据儒学的常识指出：人子要时常征求父母之意见，自恃其才，悍然违父母之志者必非孝子，“至于其子远离父母之侧，而临事无遑请命，抑或居官吏兵士之职，而不能以私情参与公义，斯则事势之不得已者也”。“人子顺亲之道如此，然亦有不可不变通者。今使亲有乱命，则人子不惟不当妄从，且当图所以谏阻之，知其不可为，以父母之命而勉从之者，非特自罹于罪，且因而陷亲于不义，不孝之大者也。若乃父母不幸而有失德之举，不密图补救，而辄暴露之，则亦非人子之道。孔子曰：父为子隐，子为父隐。是其义也。”^①

蔡先生的解释无偏颇，很全面。其实，他就是根据《论语》

^① 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第38页。郭按：本书收有蔡先生的《中学修身教科书》与《华工学校讲义》两种。前者系作者留德期间编写，商务印书馆于1912年至1921年间共出十六版。后者有德育篇、智育篇，系作者为在法国的华工所写，于1916年为师资班讲授，1919年在巴黎印成专书，1920年后全国通行的中学语文教科书选取了其中的一些内容作为课文。

《孝经》说的。从《四书》《荀子》《礼记》等经典和《弟子规》等蒙学读物中不难看出，先儒主张：（1）绝不能以私情参与公义；（2）绝不盲目听从父母之违反公义、公德、公法之命，以免陷亲于不义；（3）如有（2）之状况，则应不断地柔性地劝谏父母并在行动上补偏救弊；（4）不贸然动辄在公开场合暴露、宣扬父母的失德之举。以上都是传统孝道的题中应有之义。孝道是一个整体、系统，所含内容丰富（下面还要详说），而以上第（4）点才是所谓“父子互隐”的原始之义。

儒家的“孝”的意涵不是盲目、绝对服从一个权威的父亲（家长）。在民国与其前，很少有人简单化地、强词夺理地把“亲亲相隐”的本来意思歪曲、夸张或妖魔化为鼓励偷盗、不义、不公正、贪污腐败、徇私舞弊、徇情枉法。

其实，稍有常识的人都知道，儒家与中国文化的孝道，鼓励的是怡养、弘大人的本然性情，恰恰是反对上述恶行的，因为偷盗、不义、不公正、贪污腐败、徇私舞弊、徇情枉法的行为，正是最大的不孝。请看蔡先生的解读：

蔡先生接着对孝道作了现代意义上的系统诠释，在肯定“父为子隐，子为父隐”之后，肯定“亲子之情发于天然”、“爱与敬不可缺一”、“一生最大之恩在于父母”。他说：“爱与敬，孝之经纬也。亲子之情，发于天性，非外界舆论，及法律之所强。是故亲之为其子，子之为其亲，去私克己，劳而无怨，超乎利害得失之表，此其情之所以为最贵也。本是情而发见者，曰爱曰敬，非爱则驯至于乖离；非敬则渐流于狎爱。爱而不敬，禽兽犹或能之，敬而不爱，亲疏之别何在？二者失其一，不可以为孝也。”^① 亲情之爱超乎利害计较，是人间最可贵的爱，此爱是可以推扩出来的。爱与敬是孝道之相互补充的两元，离开敬的爱，是溺爱、狎爱，离开爱的敬则是隔膜、乖离。溺爱、狎爱，是儒家伦理所不主张与反对的。

蔡先生认为，尽心图所以报父母之德，报亲恩，报本返始的

^① 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第38~39页。

爱，是每一个正常的人的心性情的陶冶与人格成长的基础。他说：“受人之恩，不敢忘焉，而必图所以报之，是人类之美德也。而吾人一生最大之恩，实在父母。生之育之饮食之教诲之，不特吾人之生命及身体，受之于父母，即吾人所以得生存于世界之术业，其基本亦无不为父母所界者，吾人乌能不日日铭感其恩，而图所以报答之乎？人苟不容心于此，则虽谓其等于禽兽可也。”^①

蔡先生强调，孝亲是美德！作为人子，报答父母之德有两条途径：一是养其体，二是养其志。在养其体即侍奉父母方面，子女宜躬亲。养其志是本，养其体是末。父母之志，在安心而无貽以忧。假如子女的品性行为，常足以伤父母之心，父母哪里有安乐可言呢？养志，由养父母之志转化为子女继承父母之志及自养其志。为人子者保身与养志都很重要，尤其是养志。蔡先生说：“父母者，既欲其子之康强，又乐其子之荣誉者也。苟其子庸劣无状，不能尽其对于国家、社会之本务，甚或陷于非僻，以貽羞于其父母，则父母方愧愤之不遑，又何以得其欢心耶……是故孝者，不限于家族之中，非于其外有立身行道之实，则不可以言孝。谋国不忠，蒞官不敬，交友不信，皆不孝之一。至若国家有事，不顾其身而赴之，则虽杀其身而父母荣之。国之良民，即家之孝子。父母固以其子之荣誉为荣誉，而不愿其苟生以取辱者也。”^②

在这里，蔡先生对儒家孝道的理解是全面而深刻的。孝的内涵并非只是私情，亦不仅限于家庭与家族；“孝”这一美德的浸润、养育，成就了一个人的健康的心理、性情与君子人格、品质，增益了斯人的公德、正义，使其为国家、社会，为公共事务负责任，忠于职守，甚至赴汤蹈火，在所不辞。这即蔡先生讲的“国之良民，即家之孝子”。反之，在社会交往与公共事务中不忠诚、不严肃庄重、不讲信义，即是不孝。儒家一方面严格门内与门外，区别公私、义利，另一方面，又从道德上强调私德的养成可以有助于公德的建树。这是从人格养成的角度来说的。

^① 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第39页。

^② 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第41页。

蔡先生重申了孔子的思想，强调子女对父母的尊重，不仅表现在“生，事之以礼；死，葬之以礼，祭之以礼”；更重要的是“善继其志，善述其事，以无负父母，更进而内则尽力于家族之昌荣，外则尽力于社会、国家之业务，使当世称为名士伟人，以显扬其父母之于不朽，必如是而孝道始完”。^①这就不仅促使家族健康地延续，而且也促使国家、民族、社会健康地延续。注意，我这里讲的两种“延续”绝非只是物质生命的，而恰恰包含着历史文化、精神生命的。因为孝道本身，不能只从动物性、物质性来理解，故“继志述事”、“养志”是更为重要的内涵，涉及的是民族文化、精神生命的开展。

几千年来，中华民族的志士仁人，都是这样不绝如缕地成长起来的。亲情、健康的家庭生活与孝道孝德，恰恰是君子，也是今天文明社会的公民健康成长的起点与原动力。有人不理解这一点，把孝道讲成纯粹是私利的东西，实在是太过隔膜。我曾多次指出，儒家的道德伦理是生活的智慧，生命的或实践的理性，即具体的理性。这要靠生活实践与切身的体验才能认识。

蔡先生强调家庭为人生最初之学校，善良之家庭为社会、国家隆盛之本。他指出：“家族者，社会、国家之基本也。无家族，则无社会，无国家。故家族者，道德之门径也。于家族之道德，苟有缺陷，则于社会、国家之道德，亦必无纯全之望，所谓求忠臣，必于孝子之门者此也。彼夫野蛮时代之社会，殆无所谓家族，即曰有之，亦复父子无亲，长幼无序，夫妇无别。以如是家族，而欲其成立纯全之社会及国家，必不可得。蔑伦背理，盖近于禽兽矣。吾人则不然，必先有一纯全之家族，父慈子孝，兄友弟悌，夫义妇和，一家之幸福，无或不足。由是而施之于社会，则为仁义，由是而施之于国家，则为忠爱。故家族之顺戾，即社会之祸福，国家之盛衰，所由生焉。”^②私德不健全，很难有健全之公德。受到家庭内部的爱的浸润、熏陶，在家有孝心孝行者，走上社会后自然而然地

^① 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第42页。

^② 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第34页。

会把这种爱推广到团体、社会、国家，此即为仁义、忠爱。

可见，家庭、家族与社会、国家有区别，私德与公德也有区别，但不是截然对立的，恰恰是有着有机联系的，是可以由己而人、由内而外，逐步加以推扩的。这里就有辩证法。故蔡先生甚至讲“不爱家则不能爱国”。“家族者，国之小者也……若夫不爱其家，不尽其职，则又安望其能爱国而尽国民之本务耶……凡人生之幸福，必生于勤勉，而吾人之所以鼓舞其勤勉者，率在对于吾人所眷爱之家族，而有增进其幸福之希望。彼夫非常之人，际非常之时，固有不顾身家以自献于公义者，要不可以责之于人人。吾人苟能亲密其家族之关系，而养成相友相助之观念，则即所以间接而增社会、国家之幸福者矣。”^① 蔡先生在这里所指的家族即今天我们说的家庭，他认为家庭的幸福即社会、国家的幸福，亲子、夫妇、兄弟姊妹的伦理尤为重要。他平实地讨论家庭与社会的关系，尊重但不盲目鼓励大公无私、大义灭亲，强调的是推己及人，由内而外，由亲情而养成社会上的相友相助，由人生、家庭幸福而间接增进社会、国家的幸福。

蔡先生进而以孔子之“仁”的内涵——忠恕之道谈公义与公德，由恕开出公义，由忠开出公德。他说：“人之在社会也，其本务虽不一而足，而约之以二纲，曰公义；曰公德。”^② 他指出，公义是不侵他人的权利。我既不欲有侵我之权利者，则我亦决勿侵人之权利。蔡先生认为，这还只是消极的道德，还没有尽个人对于社会之本务。对于社会之本务，又有积极之道德，那就是博爱。他指出，博爱、乐善好施、赈穷济困虽好，也没有穷尽公德。公德尤其在图公益、开世务之中。他指出：“吾人既已沐浴祖先之遗德矣，顾不能使所承于祖先之社会，益臻完善，以遗诸子孙，不亦放弃吾人之本务乎？是故人在社会，又当各循其地位，量其势力，而图公益、开世务，以益美善其社会。”“夫人既不侵他人权利，又能见

^① 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第34～35页。

^② 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第57页。

他人之穷困而救之，举社会之公益而行之，则人生对于社会之本务，始可谓之完成矣。吾请举孔子之言以为证：孔子曰：‘己所不欲，勿施于人。’又曰：‘己欲立而立人，己欲达而达人。’是二者，一则限制人，使不可为；一则劝导人，使为之。一为消极之道德，一为积极之道德。一为公义，一为公德。二者不可偏废。我不欲人侵我之权利，则我亦慎勿侵人之权利，斯‘己所不欲，勿施于人’之义也。我而穷也，常望人之救之，我知某事之有益于社会，即有益于我，而力或弗能举也，则望人之举之，则吾必尽吾力所能及，以救穷人而图公益，斯即‘欲立而立人，欲达而达人’之义也。二者，皆道德上之本务，而前者又兼为法律上之本务。人而仅欲不为法律上之罪人，则前者足矣，如欲免于道德上之罪，又不可不躬行后者之言也。”^① 蔡先生在这里全然用的是“推恩”、“推爱”、“推己及人”的方式。

我之所以不厌其烦地详引蔡元培先生在留德期间撰写的而在民国间影响甚大的《中学修身教科书》，主要是针对时下我国公民道德建设的。今天我们的一些倡导公民社会的公德建设的人，往往不重视本土的文化资源，特别是儒家道德资源的创造转化。

按梁启超先生的说法，《论语》、《孟子》等是两千年国人思想的总源泉，支配着中国人的内外生活，其中有益身心的圣哲格言，一部分久已在我们全社会形成共同意识，我们既做这社会的一分子，总要彻底了解它，才不致和共同意识生隔阂。^②

令人赞赏和可以作为参照的是，蔡先生真正理解中国历史文化精神，特别是理解后来如心理学家杨国枢先生所说的作为华人社区文化之基底的儒家伦理的精神，并以此为土壤接上西方现代价值。蔡先生为我们提供了现代公民社会之公民道德建设的一个典范。我所引主要是该教科书家庭章、社会章的若干内容，蔡先生的这一教

^① 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第58~59页。

^② 参见梁启超：《国学入门书要目及其读法》及《治国学杂话》，转引自《胡适文存二集》，亚东图书馆1934年版。

科书上篇有五章，分别讲修己、家庭、社会、国家、职业，下篇除绪论与结论外，主要四章分别讲良心论、理想论、本务论、德论。上篇注重道德规范与实践，下篇注重道德理论。蔡先生说修身以实践为要，所以上篇较详。他又说：“本书悉本我国古圣贤道德之原理，旁及东西伦理学大家之说，斟酌取舍，以求适合于今日之社会。”^①在我看来，此书比今天任何一种大中学校的相关教材都好得多。此书好就好在作者有强烈的根源意识与文化主体意识，没有把传统与现代、家庭与社会、私德与公德绝对分割、对立开来。

我很同意张汝伦教授的看法，张教授指出：蔡元培先生让中西文化彼此攻错，从中找一条现代中国之路；蔡先生秉承我国古代修身的传统，以具体的道德实践为出发点，不想提出一种与生活实践脱节的纯粹的道德理论，而是要切实改变中国人的道德状况。张汝伦又说：“蔡元培反对将私德与公德对立，而认为两者实不可分，所以往往言私德不离其公共效应；论公德落脚于个人。公德与私德间并无明确界限，区别只在于私德偏重个人努力，公德重在社会责任。然两者实相互关联，互为表里，体现了人的基本责任。”“现代是一切传统权威（包括最为牢固的道德权威）趋于瓦解的时代……尽管鼓吹‘新道德’不乏其人，但新道德并未随旧道德的瓦解应运而生。新潮人物比旧式士大夫更不讲道德，更无修养的例子比比皆是，成为一触目惊心的现象。”^②

今天我们建设文明的现代社会，一定要致力于公民道德的完善，按蔡元培先生的看法，道德进步是社会进步的前提和目标，而要做到这一切，还离不开儒家传统的修身功夫与健全的君子人格的培养。

二

1950年代初期以来，一直到“文化大革命”，中国内地朝野上

^① 蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第226页。

^② 张汝伦：《现代中国人的道德要求》，转引自蔡元培：《国民修养二种》，上海文艺出版社1999年版，第222~223页。

下，尤其是知识人，对中国文化，特别是儒家文化有很多误解，基本上把这些文化精神资源统统作为现代化的负面与对立物，其流风余韵甚至延续到今天。这也影响了今天中国的文化建设与道德建设。

2002年，我偶然看到当时的同事刘清平兄发表于《哲学研究》等报刊上的文章，才知道清平兄等对《论语·子路》的“父子互隐”章、《孟子·尽心上》的“桃应问曰”章（简称“瞽瞍杀人”或“窃负而逃”章）、《孟子·万章上》的“万章问曰”章（简称“封之有庠”章）等文本，乃至对中国古代血缘家族社会所产生的道德有相当尖锐的批评，乃至认为儒家是现代贪污腐败的根源。这是沿袭1950年代初期至“文革”时期对儒家的看法，且在此方向上更加发展了。

面对中国现代文化建设，我们更迫切的任务是要有中国文化的自觉与自信，建树中国文化的主体性，因而需要正本清源，拨乱反正，理性思考中国文化的根源性与现代性的问题。我们当然要吸收、借鉴西方文化，而且近代以来中西文化已交织、融合很深，互有彼此。但改革开放后的全盘西化思潮，沿袭苏化以降与传统文化全面、彻底决裂的教条主义，变本加厉，更加动摇中国文化之根，这并不利于中西文化的健康整合。我觉得需要抓住“亲亲相隐”这一个案，来从理论与历史方面展开辩论，通过此案例弄清真相，学会如何解读经典，如何全面体察儒家文化与中国文化，不能再信口雌黄了。何况“亲亲相隐”在中国历史上，特别是在社会史与法制史上对抗拒皇权专制主义与法家效率主义，保护私人领域与空间起过良性的作用，从现代人权的观念对“亲亲相隐”可以作创造转化，而现行刑法等制度中有一些沿袭革命法、不许亲属容隐的不良法还没有根除与改善，因此从现实关怀上考量，我觉得更有必要辩论一番。这场争论发生在2002年至2004年。

2004年，我把我与孟子研究专家杨泽波先生及同好丁为祥、龚建平、文碧方、胡治洪兄等人与刘清平、黄裕生、穆南珂等先生论战的文章收集起来，又在朋友、学生的帮助下，广为收集了中外学者的相关论文，编为《儒家伦理争鸣集——以“亲亲互隐”为中心》一书（以下简称《争鸣集》），由湖北教育出版社于当年11

月出版。这一论文集对于理论探讨与拨乱反正有积极意义，不少学者对我的工作表示感谢，对我等的论证表示信服与赞许。前不久见到云南师大伍雄武先生，他还对我说，在读到我主编的这本《争鸣集》之前，他还是持“文革”中流行的看法的，读了此书，觉得有道理，看法变了。他肯定《争鸣集》有正本清源之功。

由于收集的文章很全，有理论深度，有历史感与现实关怀，这本书很有参考价值，即使将来再过几十年，人们讨论血缘亲情与相关道德、法律诸问题，只要是尊重、恪守学术规范的，仍然必须通过它而不能绕过它。

我在前面说到，对“父子相隐”“亲亲相隐”的非理性、非分析的挹伐，已成为某种新传统、思维定势或流行的看法，又被人衍生为现代时尚的看法，有这些看法的文章在所有报刊上发表都畅通无阻。事实是先有刘清平兄等的文章在重要刊物上发表，后才有我等的被动回应与澄清，而且鉴于有的刊物只发表批判的文章，不发表回应的文章，不得已我才主编了《争鸣集》一书。

这一论文集绝不仅仅只限于当时论战的文章。在这部论文集中也并非只有两方，还有对两方都持批评的一组文章，即第三方。其实还有不能归于以上三方的一组文章，即我考虑到读者收集相关文献的不便，为方便大家，我把当时我与朋友所见到的数十年来海内外法学界与哲学界与此相关的论文与译文，收集在一块。这些文章都不成于一人一国一时，观点各异，也并非只为了论战一事，与这场论战没有直接干系，不能归于哪一方。

我收集了非为显学的，不容易看到的涉及讨论孝道、亲情与有关典籍的文章，如前辈刘家和、蒙培元先生的文章和青年学者陈明、贾新奇、徐嘉的文章等，这些文章与此场论战没有直接的关系，不是针对清平兄等的。

我们还收集了一组从法律文化史与制度史上讨论“亲亲相隐”与“容隐制”的范忠信等专家的文章，这些文章大体早于我们的辩论，思考角度与我们做思想史的不同，很有启发性，但与此场论战没有直接的关系，也不是针对清平兄等的。范忠信教授的三篇长论文诸多观点与本人有距离，并不能作为本人观点的支撑，但本人

特别尊重不同专业学者的探讨，把当时找到的法学界的诸篇文章全部收录。这些文章（主要是范忠信文）的篇幅占全书的近14%。

我们还安排了一组中外籍学者从基督教、西方哲学的学理的角度讨论相关问题的文章，借以攻错。有哲学家罗蒂先生与比较哲学专家黄勇先生从中西宗教与哲学的角度探讨忠诚、仁爱的文章，有德国欧文·威科特先生与贺麟先生的老弟子、在美国拿了哲学博士学位的孙霄舫先生讨论孔子与苏格拉底、柏拉图关于子告父的文章。孙先生在美国以化学为生，但钟情哲学，平常用中文写了一些哲学文章，无处发表，晚年把这些文章统统寄给贺师母黄人道先生。多年前，黄先生托我想办法，我遂推荐到台湾《鹅湖》发过一两篇，这一篇就用在主编的此书中了。这一组中外学者所作中西比较的文章与此场论战没有直接的关系，也不是针对清平兄等的。

当然，以上这些文章都与儒家伦理，特别是亲情、孝道、“亲亲相隐”有关系。收入《争鸣集》的郑家栋兄两文、吴根友兄一文，是与我的观点有较大距离或对双方持批评态度的。^①

故我的另一位以前的同事、现在华中科技大学哲学系工作的邓晓芒兄称所谓这部70万字的文集中“反方”（他指清平兄等）只占12%的篇幅，约8万余字，其余60余万字全是“正方”（他指我等），形成了对“反方”的“围攻”之势，“反方”在文集集中的意义似乎只是充当“活靶子”云云，这些说法绝对是不符合事实的。可见如果戴着有色眼镜，统计数据也会变样。

晓芒兄为清平兄打抱不平，当然更主要的是他自己一贯的文化立场使然，他于2006年写了四篇文章批评我与我主编的《争鸣集》中我方的观点，要求《学海》杂志一次性刊出。《学海》主编把这四文发给我后，我即请我的四位朋友胡治洪、丁为祥、龚建平、陈乔见兄分别回应晓芒兄的这四篇文章。《学海》编辑部说没有一人之四篇文章同时在一期刊物上发表的先例与理由，让晓芒兄把四文合成一长文，三万五千余字，在该刊2007年第1期上发表。

^① 以上详见郭齐勇主编：《儒家伦理争鸣集——以“亲亲互隐”为中心》，湖北教育出版社2004年版。

随之我的四位朋友与晓芒兄双方在《学海》等刊物上争论了几个回合。我的另一位朋友林桂榛兄也在《江苏社会科学》等刊物上与晓芒兄争论了几个回合。

双方争鸣的主要的、大一点的问题是：究竟应当如何评价“亲亲相隐”、“亲情”、“孝道”乃至儒家伦理，甚至如何进行中西容隐制，乃至中西文化之比较，如何评价中国传统文化？双方争鸣的一个小一点的问题是：苏格拉底支持“子告父”吗？

关于后一个小一点的问题，晓芒兄当初以为只要说明了苏格拉底支持“子告父”，就足以颠覆这场讨论，他所谓的“以四两拨千斤”，并以耸人听闻的方式在大标题上说我等“对柏拉图《游叙弗伦篇》的一个惊人的误解”，又说我等仅靠道听途说，是所谓“典型的误读经典的例子”。这种想法、做法是极其荒唐可笑的。即使苏格拉底与孔子在“子告父”问题上立场不同又怎么样呢？难道中国人的“亲亲相隐”与容隐制不是建立在自己的历史文化的基礎上的？难道我与同道的讨论只是建立在苏格拉底也不同意“子告父”上？西方哲学史研究的大专家晓芒兄读出来的是苏格拉底鼓励儿子控告父亲，而我这个西哲史的外行与同道们无论如何也读不出此意，我们读出的是相反的意思：苏格拉底不赞同儿子控告父亲。到底是谁误读了柏拉图呢？

关于前一个大一点、复杂一点的问题，晓芒兄比之清平兄，比之1950年代初至“文革”时期中国内地流行的对儒家与中国传统文化的大批判运动，更加严厉和离奇，扣的帽子更多。

他常常用来说事的就是权利意识、人权观念。其实，权利意识、人权观念在西方不也有一个发展的过程吗？权利、人权、自由、平等、正义等，都是历史的范畴，在东西方都是如此。

为什么中国传统文化中的“亲亲相隐”观念及“容隐”制度在演变过程中，就一定只是义务观，丝毫没有权利的观点呢？其实在中外文化史上，权利与义务的观念总是相对相关的。如何从历史主义的具体分析的维度讨论中国的古代的政治、法律、伦理的观念、制度、实践，是非常复杂的问题，怎么可以那么简单化地盖棺论定呢？儒家、儒学与专制政治可以直接打等号吗？“忠”的意思

只是“忠君”一义吗？排斥“情”的理、法就好吗？儒家更多地是反抗专制政治的，“孝”“忠”的意涵是丰富的，情、理、法的关系也是复杂的，这都需要我们耐心地去研究、体会，需要具体分析，不能一言以蔽之。

晓芒兄把他的相关文章结集为《儒家伦理新批判》，于2010年7月在重庆大学出版社出版。封面上印有他的一句话：“五十年来国内最有深度的中国伦理争鸣”。在我看来，这是言过其实了。封底上印有他的一长段大言不惭、自恋自夸的话，更加言过其实，这里就不去说了。与读他以前出版的有关评论中国文化的书，如《灵之舞》之类一样，我的感觉是“不忍卒读”。从书中看不到有任何他所标榜的“理性”和“逻辑”，有很多地方倒是觉得可以把他挂在嘴边说别人的“胡搅蛮缠”四个字回赠给他。

三

针对《儒家伦理新批判》，我与朋友们也把我们回应晓芒兄的文章，学界其他学者批评、回应晓芒兄的文章，还有并非批评、回应他，但内容上有相关性的文章，汇总结集成《〈儒家伦理新批判〉之批判》，交武汉大学出版社出版。本书分为四大部分：

第一部分除我的两篇正面讨论的文章外，主要是胡治洪、丁为祥、龚建平、陈乔见等反驳邓晓芒的论战性的系列论文，问题即是上面我说到的双方争鸣的大一点的问题，核心是有关“亲亲相隐”与儒家伦理的评价。双方争鸣的小一点的问题则移到第二部分。

第二部分是我与陈乔见、林桂榛、顾丽玲等有关苏格拉底、柏拉图与孔子在亲情、家庭观上的共同性、呼应性方面的论文，指出晓芒兄关于柏拉图《游叙弗伦篇》等解读的错谬。

第三部分是中国法律文化与制度史及儒家法思想方面的著名专家俞荣根先生，中西法律文化与制度比较研究的著名专家范忠信先生与一些青年学者刘斌、留白（刘强）、欧阳楨人、陈壁生、林桂榛、唐文明、崔发展等关于中国容隐思想与制度研究的一组论文。

第四部分是我与罗义俊、徐瑾、廖晓炜等关于牟宗三先生的一

组论文。因为晓芒兄把他在《康德哲学诸问题》一书中批评牟宗三先生误读康德的两文及以后又增写的两文一起放在《儒家伦理新批判》中作为下篇，故我们不能没有这一组文章。晓芒兄动辄就说别人陷入误区或别人误读云云，其实以牟先生的哲学智慧，他何尝不懂康德？牟先生并没有误读，他对康德与中国哲学有很深理解，他的目的是借康德讲儒家，讲中国文化，讲自己，尤其讲中国文化、中国儒学优于康德的相关内容。我们借晓芒兄的话，不妨说晓芒兄误读了牟先生。

在此文集中，我们继承《儒家伦理争鸣集——以“亲亲互隐”为中心》的风格，也收录了第三方与此有关的一些文章。俞荣根先生的文章探讨传统的“亲亲相隐”在现代法律和入人权理念下的创新转化，论述法律确认亲属权利的必然性和在当下中国的迫切性。范忠信先生的文章反思了我国现行法律废除亲属相隐，规定凡是知情人都有作证义务的荒谬性和反现代性。刘斌先生是法制新闻的专家，他所提供的若干中外“亲亲相隐”和“大义灭亲”的正反案例以及法官判决和当事人的言论，颇有助于我们理解“亲亲相隐”的人性基础。留白（刘强）先生是文学家，其文表明“反儒”未必就是真正的“现代”，这有助于破除西化派把“传统”与“现代”打成两概的二分法。罗义俊先生是牟学专家，他的文章揭示了牟宗三对康德哲学的依傍和超越。徐瑾等多人对晓芒兄所谓牟宗三误读康德的质疑，均提供了另外一种声音。顾丽玲的博士论文即是专门以《游叙弗伦篇》为中心，探讨苏格拉底的敬神观念的，她近来出版了《游叙弗伦》的新译本，其文有助于澄清苏格拉底究竟是赞同还是劝阻弗氏控告其父的争论。同时，我们还收录了对两方的书评。秋风先生的书评批评了西化派那种大而化之的对中西文化的漫画式解读，以及西化派极其褊狭的“西方”观念。高山杉先生的两篇直率的书评，也很值得一读。需要说明的是，我们并不完全亦无必要完全赞同第三方的观点，收录于此，只为读者从更多的角度来理解“亲亲相隐”提供方便。

总括起来，晓芒兄的《儒家伦理新批判》并不“新”，仍然停