

善

的历程

杨国荣著

儒家价值体系
的历史衍化及其现代转换

THE COURSE
OF GOOD

BY YANG GUORONG

上海人民出版社

91781

B222.03
6

本书的撰著获国家社会科学基金资助

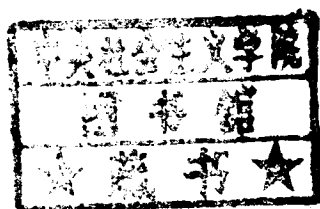
善的历程

——儒家价值体系的历史衍化及其现代转换

杨国荣 著



200025506



上海人民出版社

(沪)新登字 101 号

责任编辑 王鉴平
封面装帧 范一辛

善的历程

——儒家价值体系的历史衍化及其现代转换

杨国荣 著

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路 54 号)

新华书店上海发行所经销 常熟新华印刷厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 12.75 插页 2 字数 296,000

1994 年 3 月第 1 版 1994 年 3 月第 1 次印刷

印数 1-2,000

ISBN 7-208-01729-8/B·203

定价 13.90 元

12602/17
目 录

导 言	1
第一章 儒家价值体系的奠基	13
一 天人之辩与仁道原则	13
二 为仁由己和天命的预设	19
三 修己以安人：自我实现及其逻辑归宿	24
四 义以为上与孔颜之乐	29
五 “大德不踰闲”的历史涵义	35
六 作为价值目标的理想人格	39
七 超越有限：存在的意义及其他	51
第二章 从孔子到孟子	57
一 仁道原则的展开	57
二 力与命的内在紧张	61
三 独善其身和兼善天下	66
四 恒心的根据与惟义所在	70
五 从执中而权到君子反经	74
六 内圣的走向	78
第三章 演进中的折变	89
一 天人之际：从相分到互动	89

二	制天命而用之：自由理想的扩展·····	95
三	各得其宜与群居和一·····	99
四	义的外部确证及其工具化·····	103
五	从以权应变到以道壹人·····	108
六	全面粹与化性起伪·····	112
 第四章 价值本体的建构及其内化 ·····		124
一	《易传》：价值本体的建构·····	124
二	价值本体的双重内化·····	134
三	止于至善与修身为本·····	142
 第五章 正统的形成 ·····		148
一	神学形式下的人文取向·····	148
二	德威交融：仁道原则与暴力原则的沟通·····	155
三	从兼容到独断：权威主义原则的确立·····	161
四	认同传统与面向往古·····	166
五	义与我的合一：个体的普遍化·····	171
六	道义与功利的二难·····	176
七	从仁且智到性三品：人格理想的展开·····	181
 第六章 援道入儒的价值观意蕴 ·····		187
一	名教与自然：天人之辩的历史延续·····	187
二	自性的确认与玄同彼我·····	207
三	逍遥的理想与天命的抑制·····	219
 第七章 衍化与整合 ·····		233
一	仁道原则的重建与超越·····	234

二	天理主宰下的自我权能	244
三	群己之辩的二重变奏	256
四	从义与利的对峙到理与欲的紧张	268
五	天理的权威化与良知准则论	279
六	醇儒境界	289
 第八章 明清之际：历史的反省与自我转换		305
一	经纬天地：逸出内圣之境	306
二	经学的实证化与理性的工具意义	313
三	化“天之大”为“人之天”	323
四	造命与循理	326
五	理欲统一：存在与本质的双重确认	331
六	我的自立与群体认同	338
 第九章 儒家价值体系在近代的历史命运		346
一	权威的失落：传统与近代化的紧张	346
二	返本开新：新儒家的选择及其双重意向	357
 第十章 走向现代		368
一	现代化的历史需要与儒家价值观	369
二	儒家价值体系与合理性的重建	376
 后 记		391

The Course of Good

The Development of Confucian Value-system and Its Transformation in Modern Times

Contents

Introduction

Chapter I Confucius, Founder of Confucian Value-system

1. The Debates Over "Heaven and Man" and the Principle of Jen (Humanity)
2. Freedom and Its Limit
3. "Cultivating Oneself So as to Give Rest to Others", Self-realization and Identification With Society
4. "Putting Obligation in the First Place" and the Sort of Happiness Enjoyed by Confucius and Yan Yuan
5. No Deviating from Standard Rule and Its Historical Meaning
6. Ideal Personality as Aim of Self-cultivation
7. Meaning of Existence, Beyond Finiteness and Others

Chapter II From Confucius to Mencius

1. Development of the Principle of Jen (Humanity)

2. The Tension between "Effort and Fate"
3. "Attending to ones own Virtue in Solitude" and "Mading the Whole Empire Virtuous as well"
4. Distinguishing of Profit and Righteousness
5. Acting Flexibly and Returning to Standard Rules
6. Trend of Sageliness Within

Chapter III Xun Zi, New Direction of Confucian Values

1. Between Heaven and Man, From Separation to Interaction
2. Controlling the Mandate of Heaven and Regulating It", Extension of Realm of Freedom
3. "Everyone Should Be in the Suitable Place" and "The Whole Should Be in Harmony"
4. External Confirmation of Righteousness and Its Meaning as an Instruments
5. Integration of the People With Tao (the Way)
6. Beyond Self-Cultivation

Chapter IV Establishment of Value-Substance and Its Internalization

1. The Appendices of I-Ching (the Book of Change), Establishment of Value-substance
2. Dual Internalization of Value-Substance
3. "To Aim at the Highest Good" and "To Consider the Cultivation of Person as the Root of

Every Thing Besides”

Chapter V Turn into Orthodox

1. Humanistic Inclination in the Form of Theology
2. Combining the Principle of Jen (Humanity) With the Principle of Force
3. Formation of the Authoritarianism
4. Facing towards the Past
5. Universalization of the Individuality
6. A Dilemma between Righteousness and Profit
7. Development of Ideal of Personality

Chapter VI The Implication of Introducing Taoism into Confucianism

1. The Confucian Ethical Codes and Nature, The Historical Continuation of the Debates Over “Heaven and Man”
2. Confirmation of Individuality and Unity of Self and Others
3. Ideal of Freedom Domination of Destiny

Chapter VII Arising of Neo-confucianism and Developing of Confucian Values

1. Unity of Heaven and Man, Transcending Anthropocentrism

2. Action on One's Own and Dictation of Tian-Li(Heaven Principle)
3. Self-cultivation and Selflessness; Duet of Debate Over "the Collective and the Individual"
4. From Tension between Righteousness and Interest to Opposition of Reason and Sensual Desive
5. Priciple and Innate Knowledge
6. Ideal State of a Perfect Confucian

Chapter VIII Self-criticism of Confucian and Transformation of Confucian Values

1. From Sageliness Within to Kingliness Without
2. Study of Classics and Textual Research, The Reason as Instrument
3. Changing "Natural Nature" into "Man-Made Nature"
4. Mastering Fate and Obeying Principle
5. Unity of Reason and Sensual Desive, Dual Confirmation of Existence and Essence
6. Standing on One's Own Feet and Working in the Interests of the Whole of People

Chapter IX The Historical Fate of Confucian Values in Modern China

1. Ioss of Authority; Tension between Tradit-

ion and Modernization

2. Returning to Confucianism, The Choice of the
Modern New Confucians

Chapter X Modern Meaning of Confucian Values

1. The Need of Modernization and the Transformation of Confucian Values

2. Confucianism and Reconstruction of Rationality in the Course of Modernization

导 言

如果把中国传统文化视为绵延不绝的历史长河,那末,其主流无疑是儒学。这里的文化,首先是就观念形态而言,它的深层内核,则体现于价值观之中。广义的文化创造总是受到价值观的制约,文化本身在某种意义上可以理解价值理想的对象化及其多样展现。作为中国传统文化的主流,儒学同样以其价值观念体系为核心,正是价值观,凸现了儒家文化的历史特征,而儒学对中国传统文化的影响,在很大程度上也是以其价值体系为中介。这一逻辑关系表明,忽略了价值体系这一内在结构,便很难对儒学作出适当的历史定位。

需要指出的是,作为文化体系核心的价值观或价值观念与价值论或价值哲学在内涵上并不完全重合。价值论(Axiology)以一般的价值问题为对象,是关于价值的哲学理论,其讨论的内容包括价值实质、价值根据、价值形态、价值分类、价值评价、价值创造等等。作为成熟的、相对独立的哲学分支,价值论大致出现于19世纪末。^① 尽管价值论的思想在传统哲学中并非

^① 价值论的理论先驱是德国哲学家洛采(1817—1881),他把世界分为事实、普遍规律、价值三大领域,并以价值为目的,从而规定了现代西方价值哲学的基本思路。奥地利哲学家布伦坦诺(1837—1917)及其学生迈农、艾伦菲尔斯对价值问题作了更系统的理论探讨,新康德主义者文德尔班和李凯尔特则进一步将价值提升为哲学的中心问题。以后,现象学的代表人物之一舍勒及哈特曼亦提出了各自的价值论。与大陆哲学相呼应,英美哲学家也于19世纪末、20世纪初开始重视价值论的研究,如乌尔班、培里、杜威、刘易斯等都对一般价值问题有所论述。

一无所见,但就总体而言,对价值问题作系统的元理论阐释,应是晚近的事。作为传统的文化思想流派,儒家固然不乏价值论的见解,但较少表现出建构一般价值哲学的理论兴趣,在这方面的探讨,也确实显得相对薄弱。

与价值哲学的元理论研究有所不同,价值观(Values)是一种规范性的看法,它既涉及既成事物的评价,也包括对理想价值关系的设定,简言之,它是关于现实世界(已然)与理想境界(应然)之价值意蕴的基本观念和总的规定。展开来看,价值观总是基于人的历史需要,体现了人的价值理想,蕴含着一般的价值尺度及评价准则,形成多样的价值目标及价值取向,并外化为具体的行为规范。作为价值的一般学说,哲学价值论往往也涉及价值观,不过,哲学价值论主要从元理论的层面,讨论价值观的形成,作用,等等,而并不规定其具体内容。换言之,它侧重于对一种观念现象的解释。相形之下,价值观的特点主要不在于解释,而在于为行为提供一种内在的范导,它与历史实践、社会生活有着更为切近的关系,并总是作为稳定的思维定势、倾向、态度,制约着广义的文化创造过程;儒学在中国文化史上的主导作用,首先也体现在这方面。当然,以上是一种分析性的界说,就现实形态而言,价值哲学与价值观又有相互渗入、交错的一面,这样,在考察儒家价值观时,往往同时要涉及其价值哲学。

按其内涵,价值观属于一般的价值意识。从理论上,价值意识可以区分为二个层面,其一表现为自发的意向、愿望、动机等等,其二则是自觉的观念体系;前者更多地与日常世界相联系,带有常识的特点,后者则经过了自觉的理性反思,已形成深沉的观念结构或模式。儒学内含的价值体系在长期的文化演进中,已逐渐渗入于日常的文化心理及行为方式之中,不过,在日常心理的层面,儒家价值观的体现总是带有自发的特征,只

有在儒家思想的经典文本中,其观念体系才得到了自觉的、系统的阐述。正是基于这一事实,本书以儒家文本(儒家思想家的著作)为主要研究对象。同时,作为儒学的内核,儒家价值观并不是一种封闭的、孤立的形态,惟有将其放在整个儒学体系之中,才能揭示其具体涵义。因之,在考察儒家价值观时,我们总是不能不联系儒学多方面的内容。

人的存在及文化创造是儒家的基本关注之点,儒家价值观即展开于与之相涉的一系列关系。它既有所侧重,又包含多重意蕴,并在总体上表现为一个相互关联的价值体系。天人关系的界定,可以视为儒家价值体系的逻辑起点。中国哲学中的天人关系既涉及天道观,又关联着价值观,儒家的注意重心,更多地指向后者。就价值观而言,所谓天,主要便与广义的自然(nature)相关;它既指作为对象的自然,也包括主体(人)自身的本然形态。与道家主张“无以人灭天”(庄子),亦即将自然状态理想化不同,儒家要求超越自然,并赋予自然以人文意蕴。不难看出,作为价值观的天人之辩,首先关联着自然原则与人道原则,尽管儒家(特别是原始儒家),并不完全忽略自然原则,但注重人文价值,追求自然的人化,确实构成了儒家的内在特点,儒家之贵仁、重人伦等等,则可视为人道原则的具体展开。当然,在儒家那里,人化往往更多地被理解为主体自身从自在走向自为,对自然(作为对象的自然)与人统一性的强调,使儒家(特别是正统儒家)较少注意化外在的自在之物为为我之物的历史过程。

天人之辩的进一步引伸,便涉及力与命的关系,力泛指主体的创造力量,命则往往是被神秘化的外部必然。对儒家来说,主体自身的人化(从自在走向自为),同时表现为一个德性完善的过程,而形成完善的德性,主要便取决于自我的努力。儒家对主体

实现道德潜能的能力充满了确信,所谓“为仁由己”,“我欲仁,斯仁至矣”(孔子),等等,便表明了这一点,它从一个侧面体现了追求主体自由的价值取向。不过,儒家所向往的自由,往往主要限于道德领域,在非道德的领域,人的自由常常为天命所抑制。就小我(个人)而言,其生命存在、穷达贵贱等等均非自我所能主宰(“生死有命,富贵在天”),就大我(社会)而言,人固然有弘道的能力,但道(社会理想)究竟能否实现,则取决于外在的天命:“道之将行也欤?命也;道之将废也欤?命也。”(孔子)这样,道德领域的自由理想与非道德领域的宿命论趋向并存于儒家的价值体系中,使之在力命之辩上呈现出二重特性,而这种二重性又与志(意志)智(理智)关系上理性自觉超越意志自主的传统相互交错。

道德意义上的自由,惟有通过具体行为才能得到确证,而主体行为则展开于人伦。人际的最一般关系,存在于群体与个体(自我)之间。从天人关系推进到人与人的关系,便会面临群与己的合理定位问题。与天人之辩上肯定人文价值及力命关系上确认为仁由己相应,儒家将自我提到了重要地位,并提出了“成己”“为己”之说。所谓成己,为己,主要指主体的自我实现,其中内在蕴含着对个体(自我)价值的注重。当然,在儒家看来,个体始终生活在社会群体之中,并承担着普遍的社会责任,成己、为己最后总是指向群体价值的实现,所谓“修己以安人”(孔子),即已规定了如上价值关系。于是,相对于个体,群体便具有了优先的地位。确实,就总体而言,儒家似乎更多地强调群体认同,注重主体之间的相互沟通,并要求化解群己之间的紧张。这一价值路向在拒斥自我中心主义、抑制社会冲突等方面,无疑有其历史意义,但群体原则的突出,同时又蕴含着导向整体主义的契机,在正统儒学的“无我”说中,已多少可以看到这一逻辑

结果。

群己关系说到底是一种利益关系，而利益的协调则以义利之辩为其理论前提。在义利关系上，儒家首先强调义有其内在价值，这种价值并非建构于功利基础之上。相反，唯有剔除了功利的计较，才能使作为当然的义得到净化。由此，儒家进而将义视为无条件的绝对命令，把行义（履行当然之则）本身当作行为的目的。于是，行为的价值主要便取决于是否合乎义，而无关乎行为的结果，所谓“义以为上”，（孔子）“行不必果，惟义所在”（孟子），等等，便体现了如上价值信念。当然，强调道义原则的至上性，并不意味着完全否定功利在社会生活中的意义，在“因民之所利而利之”（孔子）的要求之后，便蕴含着对功利价值的某种确认。不过，依儒家之见，利只是一种手段的善（只具有工具价值），正是这一点，决定了不能把功利追求作为规范行为的一般原则。这种看法显然注意到了片面逐利所带来的消极后果，但儒家由此认为“何必曰利”（孟子），却多少潜含着抑制合理的功利意识之趋向。从另一方面看，利首先与个人或特殊集团相联系，义则超越了个体的特殊利益，具有普遍性的品格，它在某种意义上以潜在的形式体现了普遍的公利，儒家要求“见利思义”（孔子）以义制利，意味着超越单纯的个体之利而确认人的族类利益，这里无疑表现了道德的历史自觉，但对普遍公利的强化，又始终使个体之利难以得到适当的定位。

义作为人的族类本质之体现，总是以理性要求的形式出现，利则以需要的满足为其实际内容，而这种需要常常又以感性的欲求为其表现形式。由此，义利之辩往往逻辑地展开为理欲之辩。儒家并不无条件地贬斥人的感性欲求，因为正是感性要求的适当满足，构成了人自身存在的基本前提。不过，在儒家看来，感性需要固然与人的存在相联系，但它并未使人与其他存在

区别开来,人之为人的本质特征,更多地在于人的理性要求。这样,相对于感性的欲求,理性的要求便具有了更为重要的意义,后者相应地构成了儒家的关注重心,在“君子谋道不谋食”(孔子)的主张中,理性的优先地位已得到了确认:道无非是广义的社会理想(包括道德理想),谋道所体现的,即是理性的追求,在感性欲求(谋食)与理性要求(谋道)二者之间,着力之点首先便放在后者。儒家(特别是宋明新儒学)津津乐道的“孔颜乐处”,可以视为如上价值取向的具体展开,它的基本精神,便是超越感性的欲求,在志于道(理想)的过程中,获得理性的满足。儒家的理欲之辩将理性精神的升华提到了重要的地位,并由此进一步展现了人作为道德主体的内在价值,不过,儒家的如上境界,同时又蕴着理与欲的某种紧张,在孔颜之乐中,理性似乎可以在感性之外,甚至先于感性而得到发展,而谋道不谋食的主张,则使感性的要求多少受到了冷落。这种看法显然未能达到感性原则与理性原则的统一,而作为理性优先的逻辑引伸,则是本质压倒存在。

作为理性的当然之则,义本身有如何定位的问题,这里涉及的,首先是道德原则的绝对性与相对性的关系。儒家并不否认道德原则的理论伸张度,对权变的肯定,便表明了这一点。由权变观念,儒家又引出了慎独的要求,并注重具体境遇的分析。不过,与突出义的普遍制约性相联系,儒家又赋予道德原则以绝对的性质,主张“君子反经而已”(孟子)。这里固然表现出沟通境遇伦理与理念伦理、拒斥道德相对主义的价值要求,但对道德原则至上性的突出,又蕴含着导向独断论的因子。从孟子的辟杨墨,到董仲舒的独尊儒术,我们确实可以看到儒学独断化的历史走向。随着儒学的衍化,如上价值趋向逐渐赋予儒家价值体系以权威主义的特点。当然,在权威主义背后,是与自然经济相应