

· 当代海外汉学名著译丛 ·

轴心时期的 儒家伦理

[中] 陈咏明 瞿德瑜 译

[德] 罗哲海 著

CONFUCIAN
ETHICS
OF THE AXIAL AGE



大象出版社

· 当代海外汉学名著译丛 ·

轴心时期的 儒家伦理

〔德〕罗哲海 著

〔中〕陈咏明、瞿德瑜 译



大象出版社

图书在版编目(CIP)数据

轴心时期的儒家伦理/罗哲海著. —郑州:大象出版社,
2009.2

(海外汉学研究丛书/任继愈主编)

ISBN 978-7-5347-5329-9

I. 轴… II. 罗… III. 儒家—伦理学—研究 IV. B82-092
B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 154298 号

轴心时期的儒家伦理/海外汉学研究丛书

特约编辑 杨群红

责任编辑 王莉娜

责任校对 温 苏

封面设计 王晶晶

出版发行 大象出版社 (郑州市经七路 25 号 邮政编码 450002)

网 址 www.daxiang.cn

制 版 郑州普瑞印刷制版服务有限公司

印 刷 河南第一新华印刷厂

版 次 2009 年 2 月第 1 版 2009 年 2 月第 1 次印刷

开 本 890 × 1240 1/32

印 张 13

字 数 337 千字

定 价 45.00 元

若发现印、装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

印厂地址 郑州市经五路 12 号

邮政编码 450002

电话 (0371)65957860-351

总序

任继愈

中国是世界文明古国之一。世界知道中国,不自今日始,回溯历史,中外文化交流共有五次高潮。^① 文明交流的深度、广度也是近代超过古代。

中外文化交流,也循着文化交流的规律。一般情况下,文化水平高的一方会影响文化水平低的一方。文化低的一方则比较容易成为接受者。中国古代与周边国家的交流,往往是施与者,这种情况一直持续到明代中期。其间也有双方文化水平相当,接触后发生冲突,然后各自吸收有用的,并使它为我所用的情况。这种水平相当的交流,往往要经过相当长的时期,才能收到互相融会、双方受益的效果。进入近代,中国科技领域在国际不再领先,往往借助外来文化补充自己的不足。明中期,如天文、历算,往往学习西法,这就是中国接受外来文化的又一个实例。

文化交流、交融、吸收、互补,也是不可避免的现象。只有国力充实、文化发达、科学先进的情况下,才可以在交流中采取主动,吸取其可用者为我所用。当国势衰弱、文化停滞、科学落后时,往往在交流

^① 第一次在汉朝,公元1世纪前后,开通了丝绸之路;第二次在唐朝,公元7~8世纪;第三次在明朝,公元14~15世纪;第四次在清末鸦片战争前后,19世纪;第五次在“五四”前后,20世纪初到现在。

中处于被动地位,甚至失去对外来文化选择的主动权,成为完全被动的接受者。鸦片战争以后,在长达百年的这一段时间里,输入中国的外来文化,有些是我们主动吸收的,也有些是中国所不愿接受的,也有些是被迫引进的。

历史告诉人们,当前世界经济已经一体化,世界上一个地区出现了经济危机,全世界都会受到震动。文化方面虽然没有达到这样紧密的程度,却也有牵一发动全身的趋势。当前文化交流的条件大大超过古代,传递手段之迅捷,古人无法想象。因此,文化交流的责任也远比古代社会沉重。“国际汉学研究书系”负担着 21 世纪中外文化交流的艰巨任务。

为了涵盖古今汉学进展的全面状况,本书系分为三个系列:

- 一、西方早期汉学经典译丛(翻译);
- 二、当代海外汉学名著译丛(翻译);
- 三、海外汉学研究(著作)。

“汉学”这一名称,国内外学术界多数人认同,也有少数学者有不同意见。我们不用很多精力界定这个名词,我们只是把过去和现代人们已发表的和正在从事研究的这一类译著汇集起来,总之,都属于中国文化这个大范围内的学术著作。正如“现代新儒家”,这个名字的内容,海内外学术界也有不同的理解和使用标准。因为它属于中国文化这个领域,本书系也将包括这类译著是同样的道理。

我们愿借这个领域,作为联系海内外研究古今中国文化的桥梁,为人类精神文明略尽绵薄之力,我们的初衷就算达到了。

我们这套书系,本着对社会负责,对历史负责,对人类未来负责的心愿,向全世界介绍中国文化,同时也向中国展示健康、高品位的世界文化。21 世纪是信息爆炸的时代,也是总结历史成果的时代。我们以科学的良心,如实向世界推进文化交流,我们介绍古代先驱者的业绩,在当代人中,沟通各国文化的精华,展望人类未来的光明前景。

只有在健康、光明、理性、科学为主干的文化指引下,人类才可以

避免失误,走向和平。每一个经历过世界大战的过来人,深知和平的可贵,战争的罪恶。我们从事文化事业的、正直善良的学者,出版这套书系,期望其社会效益不仅限于书斋以内,更寄希望于提高全人类的文化素质,泯除非理性的强权暴行,引导社会走向和平、光明的大道。为中华民族积累精神财富,为世界人民增进友谊与理解。

“国际汉学研究书系”

编辑委员会

- 顾 问：陈乃芳 (Chen Naifang) 陈翰笙 (Chen Hansheng)
季羨林 (Ji Xianlin) 李学勤 (Li Xueqin)
饶宗颐 (Rao Zongyi) 汤一介 (Tang Yijie)
王元化 (Wang Yuanhua) 周一良 (Zhou Yiliang)
- 主 编：任继愈 (Ren Jiyu)
- 执行主编：张西平 (Zhang Xiping) 周常林 (Zhou Changlin)
耿 昇 (Geng Sheng) 杨煦生 (Yang Xusheng)
- 编 委：柴剑虹 (Chai Jianhong) 程裕祯 (Cheng Yuzhen)
高建平 (Gao Jianping) 何其莘 (He Qishen)
李明滨 (Li Mingbin) 孟 华 (Meng Hua)
任大援 (Ren Dayuan) 黄 勃 (Huang Bo)
吴隽深 (Wu Junshen) 谢 方 (Xie Fang)
严安生 (Yan Ansheng) 阎纯德 (Yan Chunde)
严绍璁 (Yan Shaotang) 杨保筠 (Yang Baoyun)
张德鑫 (Zhang Dexin) 张国刚 (Zhang Guogang)
周发祥 (Zhou Faxiang) 汪前进 (Wang Qianjin)
- 国际编委：李福清 (Boris L. Riftin) 何莫邪 (Christoph Harbsmeier)
孟德卫 (David E. Mungello) 许理和 (Erik Zürcher)
常志静 (Floria C. Reiter) 杜德桥 (Glen Dudridge)
陈志让 (Jerome Chen) 施舟人 (Kristofer M. Schipper)
谢和耐 (Jacques Gernt) 柳存仁 (Liu Ts' un-yan)
钟鸣旦 (Nicolas Standaert) 罗致德 (Otto Ladstätter)
魏丕信 (Pierre-Étienne Will) 史华罗 (Paolo Santangelo)
安乐哲 (Roger T. Ames) 陈荣照 (Tan Eng-Chaw)
罗多弼 (Torbjörn Lodén) 杜维明 (Tu Weiming)
弥维礼 (Wilhelm R. K. Müller) 伊维德 (Wilt L. Idema)



中文版序言

罗哲海(Heiner Roetz)

对于一位西方汉学家而言,最大的赞美莫过于其著作在中国也能得到认可。因此当本书被翻译成英文之后,如今能以中文刊行,对本书作者来讲真乃莫大荣耀。在此中文版问世之际,我想向以下诸位表示感谢:首先是张西平教授,他在几年前曾建议将我的这本书在中国出版。另外要感谢将此书最初由英文译成了中文的陈咏明先生,以及瞿德瑜女士。瞿女士曾协助我将全部译文再次审校了一遍,并且重新修订了一些地方。如果说本书已经实现了其目标的话,亦即证明了人类伟大的伦理学传统具有基本的一致性的命题绝非空想,那么部分也要归功于上面提到的诸位。因为,批判性的思维、启蒙性、普世性以及“后习俗”规范的取向,既非西方的成见,亦非其独有的特权。自从“轴心时期”的哲学突破以来,这些也成为了中国文化坚实的组成要素。

英文版序言

本书的英文版 *Confucian Ethics of the Axial Age* 是我于 1992 年 5 月交由苏尔坎普出版社 (Suhrkamp Verlag) 印行之德文原著 *Die chinesische Ethik der Achsenzeit* 的基础上写成的。然而它并非是德文原著的直接翻版。在翻译的过程中,我有机会对整部著作进行了不少修订与增补,并注意到此一期间出版的某些新颖而重要的著作。

写作英文版的时候,我还必须考虑到分别以英语和德语为母语的读者对词语之接受程度的差别。西方的汉学研究在讨论共同的议题时,各民族不同的传统普遍渗透在观点的异同之中。此外,他们对中国及其伦理学的认知也受到各自不同之历史发展及哲学气质所造成的深刻影响,并导致种种不同的诠释、评价,甚至偏见。众所周知,英语系国家的相关研究不仅含有盎格鲁—撒克逊人长于分析的传统,特别是在美国汉学研究中明显含有实用主义的倾向——套用赖尔 (G. Ryle) 的话来说,他们感兴趣的是“实际知识”(knowing how),而非“理论知识”(knowing that)——这与德国学者普遍受到黑格尔—韦伯式 (Hegelian-Weberian) 哲学的影响形成鲜明对照。双方的重大歧异,只证明了其间的分野;然而尽管他们具有显著的分歧,其实双方观点的共同之处比表面上显示出来的还要多。就在他们双方均忽略我即将于本书描述的中国伦理学之“后习俗”(postconventional)特性中,显示出其彼此之间特殊的互补性质,以及研究趋向的相

互依据。因此,我在讨论中国的伦理学时,不时会将触角伸到某些时下西方汉学研究所关注的问题,这也许会增进洲际间的意见交流。

本书最主要的目标是重构中国“轴心时期”(约为公元前 800 ~ 公元前 200 年)、特别是早期儒家学派的伦理学。我不打算像通常在许多著名的中国思想史著作中所看到的那样,将不同的思想家按照年代顺序来进行叙述,而是把古代中国的道德思想置于系统性的框架中加以讨论。本书是以劳伦斯·科尔伯格(Lawrence Kohlberg)的认知演进论(cognitive-developmental theory)为基础,并加以系统性的改造;借由个别题目的探讨,让中国轴心时期之道德思维的形成结构足以彰显,而视之为早期的“启蒙纪元”(epoch of enlightenment)。

我在此处的研究,不打算再度以一种哲学语录汇编的方式描述古代中国人的思维内涵,否则只是在现存的大量同类著述中添一新作。虽然在我们所熟悉的中国思想史经典之作中还留有许多未尽之处,但是我想尝试另辟蹊径:在不违背既定的哲学标准下,借由对原文的深入探讨,力图整合不同的观点。这些探讨乃是一方面出自西方在接纳中国伦理学时所作的批判性修正,另一方面则是着眼于中国的知识分子自 19 世纪以来,且至今仍高度关切的议题:中国自身的文化传统和受到西方影响的现代化之间是否可以调和,又如何得以调和?此外,这些探讨也是基于哲学家对于不分畛域之伦理学观念综合研究的企图心。

本书如果得不到师友们的帮助,将是难以完成的。我感谢张聪东(Chang tsung-tung)教授在文献学方面的协助。并且衷心感激卡尔—奥图·阿佩尔(Karl-Otto Apel)教授,这位富有灵感和独创精神的哲学家,除了给我许多启发之外,还把科尔伯格的认知演进论介绍予我。对于休伯特·施莱科特(Hubert Schleichert)教授、赫雷伯特·兰格(Herbert Lang)教授、奥勒·多琳(Ole Doring)教授,我也要表示特别的谢意。此外,尚需感谢法赞·哈辛鲍德恩(Farzeen Hussein-Baldrian)女士,她不辞辛劳地审核我的英文手稿。最后,不能遗漏的是,感谢苏尔坎普出版社和纽约州立大学出版社(SUNY Press),

使本书得以顺利出版。还有,要不是有纳特·沃尔夫(Knut Walf)和诺曼·吉拉多德(Norman Girardot)的话,本书也无法付梓。

总之,让我用一句出于《荀子·修身》篇中的话来表达对所有向我提出建言和协助者的衷心感谢:

非我而当者,吾师也;是我而当者,吾友也。

目 录

□ 中文版序言	(001)
□ 英文版序言	(001)
第1章 中国古代道德哲学的当前意义	(001)
第2章 西方对中国伦理学的诠释角度	(009)
A. 思维模式	(013)
B. 语言结构	(015)
C. 社会经济和政治环境	(024)
D. 宗教信仰	(025)
第3章 方法论层面的思考	(031)
A. 雅斯贝尔斯的轴心时期理论	(032)
B. 科尔伯格的认知演进论	(035)
第4章 前儒家时代的遗产	(044)
A. 对家族主义的首次超越	(046)
B. 政治互惠的期盼	(047)
C. 法律的影响与动机论罪说	(049)
D. 天的信仰	(052)
E. 天下的观念	(053)

F. 自我的发现	(054)
第5章 中国道德哲学出现的背景:传统伦理的瓦解	(056)
第6章 家庭与孝道	(069)
A. 奉养之孝	(070)
B. 顺从之孝	(071)
C. 劝谏之孝	(073)
第7章 国家	(085)
A. 理论:国家存在的正当性	(085)
B. 实践:士人的顺与逆	(099)
第8章 家、国之冲突及其悲剧问题	(115)
第9章 后习俗原则的追寻	(126)
A. “道”与“一”	(126)
B. 友谊	(129)
C. 分寸、中庸与和谐	(133)
D. 义	(139)
第10章 仁	(149)
A. 仁与礼的关系	(150)
B. “人”的概念	(154)
C. 仁的诠释之一:爱、亲情、怜悯	(160)
D. 仁的诠释之二:尊重他人	(168)
E. 仁的诠释之三:推己及人的金律	(170)
第11章 道德人格	(191)
A. 抉择的能力	(194)
B. 判断的自主与行为的自律	(203)
C. 自尊与自强	(206)
D. 自省、诚意与自觉	(212)
E. 罪感、惩罚、羞耻与侮辱	(222)
F. 德行的回报:声誉名望与心灵愉悦	(232)
第12章 责任的问题	(236)

第 13 章 为道德寻找基础	(246)
A. 宗教的作用	(247)
B. 孟子的天性论	(252)
C. 荀子的理性主义	(274)
D. 宇宙论	(291)
第 14 章 非儒家学派	(298)
A. 墨翟的功利主义	(299)
B. 杨朱的享乐主义	(311)
C. 道家的自然主义	(316)
D. 法家的法治主义	(329)
第 15 章 结论与展望	(338)
☐ 参考书目	(358)
A. 先秦至汉代之典籍暨历代史书	(358)
B. 其他文献	(362)
☐ 后记	(398)

第1章

中国古代道德哲学的当前意义

在欧洲启蒙运动(Enlightenment)对中国伦理学正面评价之后,西方就转而开始对其绝大部分内容进行相当严苛的批评。这主要是受到18世纪末和19世纪初的哲学、特别是德国唯心主义(Idealism)的影响。甚至直到今日,我们仍然看到许多似乎是拾取黑格尔(G. W. F. Hegel)余唾的文句,继续贬抑着中国文化。与此相去不远的主张则是,作为中国哲学里最具影响力的儒家学说只代表一种他律性的“适应伦理学”(ethics of accommodation);这通过马克斯·韦伯(Max Weber)富有影响力的著作而被国际广泛接受。韦伯的理论不仅在西方的各门学科中——包括汉学研究在内——扮演极为重要的角色,而且在对于传统文化极力批判的中国也寻到了一片沃土。

韦伯式论述(Weberian discourse)把中国描述为呈现排他意识、安于现世、遵守他律和天人交融的国家,而与西方的普遍原则、人定胜天、着重自律,以及超越性(transcendence)形成对比。近来,这种韦伯式论述特别与崛起于美国的另一种论述模式——新实用主义(neopragmatism)或具体情境论(contextualism),互通声气。在关于中国的研究中,新实用主义与韦伯式论述所得出的结论非常相近,但是评价不同:在韦伯学派人士眼中的缺点,被新实用主义者正面立论。当韦伯把“不顾一切地使传统典范化”说成是“儒家理性主义的障

碍”时,^①显然是个负面评价,与他强调中立的方法学原则相悖。反之,汉学研究中的新实用主义则认为一切思想,特别是伦理学,均置身于传统和文化情境之中,而这正是中国哲学义理深奥的标识。“世俗之神圣性”(the sacredness of the secular)^②乃是滥觞于黑格尔和谢林(F. W. J. Schelling)、后来被韦伯所沿用的负面词语,如今却成为孔子学说所传递的主要讯息,以对忘却日常习俗仪式的现代社会加以针砭。

然而韦伯学派和新实用主义之论述均没有认清中国古典哲学、尤其是儒家学说的基本特性,也就是针对既定之情境和承继之传统陷入危机而产生的反应。黑格尔和韦伯提问:古代中国是否知道任何超脱情境的反思?两人均作出否定的回答——然而这根本是不正确的见解。至于新实用主义者的汉学研究,并未排斥黑格尔和韦伯的答案,而是反对他们的提问,因为这种提问显示了现代西方酷爱以单一尺度观照事物。信奉黑格尔哲学的陶德文(R. Trauzettel)嘲笑当代汉学研究的那种神秘渴望,认为这是“在一种自我尚未完全发展到与自然分离的文化特性中‘追寻自我’的荒谬企图”^③。反之,诸如芬格莱特(H. Fingarette)、罗斯蒙特(H. Rosemont)、郝大维(D. L. Hall)与安乐哲(R. Ames)等学者却肯定地说,中国能让我们认识到人格自我、自主抉择,以及独立自由等概念业已陈腐;西方应该与中国一起,再度回忆起“共同的礼仪、习俗和传统”^④以及“承传的生活

① Weber 1920,第452页。

② Fingarette 1972。

③ Trauzettel 1977,第353页。

④ 罗斯蒙特曾言:“《论语》不仅是中国于春秋末期开向世界的一个窗口,而且也可以当做一面反映当代美国的镜子……孔子告诉我们,要想抛弃共同的礼仪、习俗和传统,简直就是不可思议;因为它们只可能被伦理、心理、社会 and 灵性方面的空虚所取代。过于着重自律、个人定位的美国人已经注意到这种空虚……我相信……具有着义务、自主、权利、自由、自我和抉择等观念的现代道德框架,已经走完应走的历程;如今对于我们继续寻求与世间的其他人更加融洽相处而言,这已毫无价值,反而几乎成为一种障碍。我们需要新的、或是更古老的先决条件。当然,现在产生了一个‘还有什么’的问题,而孔子对此再度有所回应。”(Rosemont 1986,第208—209页)

模式”^①,而且认为人们应该放弃“对客观知识的迷信”,而选择一种“避免使规范和本能的思维活动发生分裂的思想方式”。^②对西方社会而言,孔子特别提供了一种甚至可能比对中国本身来说“更重要、更适时、更迫切”的典范。^③

这些作者的动机及其对中国的赞赏,大概是出于一种对于现代西方文化的意识危机。但是不管怎么说,他们在拒绝现代主义而寻找替代生活模式方面,已逾越了应有的尺度。要批判包括自身社会在内的负面发展,必须先有普遍适用的准则,然而运用孔子的伦理学来主张那种对于是与非、相对性与客观性问题不感兴趣之具体情境论,岂不是矛盾吗?^④身为中国早期哲学家之一的墨翟,已经提出过一个与具体情境论或是整体论的伦理学(holistic ethics)针锋相对的中肯论点:凡是以既定的风俗习惯为借口而鼓吹厚葬之人,则也可能基于同样的理由,而像某些民族那样赞成杀婴和食人。墨翟说这是违背了“仁义”。^⑤墨翟虽然是儒家学派的竞争者,然而他对于合理规范与潮流趋势之差异的深刻洞察,却使包括儒家在内的中国“轴心时期”(axial age)^⑥的意识具有了普遍特性。

今天有人以孔子的代言人自居,就像芬格莱特那样,告诉我们应该学习并实践“从我们的文化继承下来的风俗和传统”,“不是因为我们发现(它们)是正确的,而是因为(它们)限定我们必须视之为正确”。芬格莱特还说,那些陈规与传统,也就是儒家的“礼”,具有“强而有力的明确方针”,于是“排除进一步省察的必要,因为它们是不

① Fingarette 1972,第69页。

② Hall 与 Ames 1987,第73、43页。

③ Fingarette 1972,第70页。

④ 否认中国哲学中存在一种真理概念,乃是具体情境论的主要内容——例如可参看 Hall 与 Ames 1987,第57页;另可参看 Roetz 1993,以及本书第2章。

⑤ 《墨子·节葬下》:“昔者,越之东有铍沐之国者。其长子生,则解而食之,谓之宜弟……则此岂实仁义之道哉?此所谓便其习而义其俗者也。”

⑥ 此为雅斯贝斯(K. Jaspers)所提出的概念,专指公元前800~200年间、世界各大古文明几乎同时显现思想上的突破性进展。详见本书第3章A节。