

杨高男 著

原始儒家
伦理政治
引论



湖南人民出版社



原始儒家 伦理政治引论

YUANSHIRUJIALUNLIZHENGZHIYINLUN

杨高男 著

湖南人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

原始儒家伦理政治引论 / 杨高男著. —长沙: 湖南人民出版社, 2007.8

ISBN 978-7-5438-4956-3

I. 原... II. 杨... III. 儒家-伦理政治-研究-先秦时代 IV. B222.05 B82-051

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 124921 号

责任编辑: 戴佐才
装帧设计: 陈 新

原始儒家伦理政治引论

杨高男 著

*

湖南人民出版社出版、发行

网址: <http://www.hnppp.com>

(长沙市营盘东路 3 号 邮编: 410005)

(营销部电话: 0731-2226732)

湖南省新华书店经销 湖南贝特爾印务有限公司印刷

2007 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

开本: 890×1240 1/32 印张: 16

字数: 385000

ISBN 978-7-5438-4956-3

定价: 35.00 元



自序

回到康德去！这是上个世纪后半叶，哲学—伦理学界刮起的一阵思想飓风。几乎与此同时，整个思想文化界也兴起了一股对于精神家园关切的热浪。正当我们在世界主流政治文化召唤下费尽周章走出历史传统之际，强烈地遭遇到“回到康德去”所隐含着的深刻人类精神关怀的震撼性冲击。如同业已构成国人安身立命的根基和社会秩序合法性基础的儒学传统，在19世纪末20世纪初被当作走向民主和自由的障碍物，而在国人心灵深处发生着一场深刻的震荡和认同危机一样，这种情形也发生在当今新旧世纪交替的时期。这种在世纪转折点上的文化冲击，是否潜藏着对历史传统的眷顾或否弃而对现代理性精神的充分肯定或质疑的可能性，我的《原始儒家伦理政治引论》一书，就是对这一问题的积极回应。

确实，就中国社会的主导价值和制度设置来说，已经告别了传统社会而进入到现代性社会。作为文明进程中的超越性断裂，现代社会有着与传统社会全面的异质性。而这种全



面的异质性只不过是作为存在主体人的异质性的表达：“现代性社会中的人不同于传统社会中的人，这种不同不仅仅在于认知——实践能力的异质性差别，更在于精神气质、人格类型的异质性差别。这样，现代性的人就不是一个简单的历史纪年概念，而是一种人格类型。”“现代性社会是由具有现代性精神气质与人格特质的社会成员所组成的生活共同体。这个生活共同体不仅仅具有高度发达的科学技术与高度繁荣的物质基础，不仅仅具有基本公正的社会交往关系结构与制度体制，更重要的还在于具有那样一种现代性的社会精神气质，在于具有现代性精神的现代性人格类型。确实，要建立一个现代性社会，没有建立在现代科学技术基础之上的高度发达的物质基础、没有一个现代性的制度体制是不行的，然而，这一切又不能遮蔽我们对于现代性社会精神人格类型的自觉意识。”^①正是在现代性社会精神、人格类型的积极反思平台上，对中国古典社会伦理政治与近现代法理政治这一人类政治文明进程中所出现的两种典型政治模式的观照，就构成了本书的基本理念，而对这两种政治模式中作为政治人的积极关注，也就构成了本书的致思重心。

问题的研究不仅肇始于经济全球化时代文化选择下对传统政治文化的积极审视与当代中国政治文化态势的理性分析，也基于一个伦理学研究工作者二十多年来在传统文化尤其是传统政治文化领域里的不断探索而形成的所谓研究成果，即是在个人教学与研究经历基础上的阶段性结果，这也与当今的国际性中国文化热若合符契。就前者而言，经济全球化所导致的最直接后果是市场理性的广泛深入人心，以及不同民族在共同性的一般物质需求驱动之下由物质产品的交

^① 高兆明：《制度公正论——变革时期道德失范研究》，371页，上海文艺出版社，2001。



流所引发出的对各自文化的兴趣。文化选择问题由此而发生。而对于本土文化来说,这意味着两种可能性:一是推动本土文化的革新而向前发展;一是导致本土文化向相反的方向发展。无论哪种情形,都存在着对外来文化的解读或接受,不可能只是对该文化本义的简单复制,其间不可避免地会经历一个本土化过程。而这个过程既有自发发生的不可操纵性,也有自觉选取的可操纵性。不可操纵主要以情绪、感受等非理性方式发生,可操纵主要以认知、觉悟等理性方式体现。当本土文化对外来文化进行不断地消化时,就为理性操纵提供了解说和引导的话语前提;当本土文化对外来文化进行不断地认知时,就为理性操纵提供了文化反思层面上或抑或扬的选择机遇;当本土文化与外来文化进行不断地相互渗透时,就为理性操纵提供了文化干预和自觉活动的广泛空间。因此,对古典社会伦理政治与近现代法理政治的历时态考量与共时态透析,即是缘于这一理性操纵的直接作用。然而,自亨廷顿于1993年推出著名的“文明冲击论”以来,文化选择问题愈来愈成为国内外人文学术关注的热点。在国外,这个热点尽管多多少少地依托于进行文化调控和操纵的热情,但在国内,也许由于传统的缘故,这股热情明显地比国外来得更为直接、更为迫切。这在一定程度上或许衬托出国内由传统给定的对精神文化价值的看重,但恰恰是这种看重却潜伏着一些令人难以觉察的陷阱:其一,文化干预热情过高而忽视不可干预性问题。典型的莫过于“文化大革命”运动,由于注重价值理性传统而强调文化干预,倒不如西方奉行文化自律政策在措施上来得更为理智、效果上来得更为明显;其二,文化互补原则的机械性理解。在中西文化冲突与交融问题上,以为互补就是列举各自文化中合理的部分并满足于将其推而广之,如中西文化的互补就是将西方的科学



主义与中国的人文主义并重而构成的新理性主义文化^①。其实，两者之间是一个兼容性范畴而非对立的关系。其三，尚智精神的片面追求。在西方科学实证精神的广泛影响下，这不仅表现为政府行政行为的实证性、精确性、功用性的大幅度倾斜，在国民教育中父母对子女的智力投入更是无以复加。事实上，尚智与尚仁作为现代性社会理性精神的一体两面，都是不可偏废的。

这种陷阱的存在及其影响，除却主观因素之外，一个最根本的原因就在于中西文化根源上的差异。作为西方文化源头的古希腊时期，社会文明一开始就带有鲜明的开放性和主体性。由于当时的社会族群大多由地中海地区其他民族（以海伦人为主）迁徙而来，在自然条件的限制下较之于狩猎活动，农业所占比重并不高，相反，因其地理位置的影响，航海运输和开发新大陆占了相当大的比重。这些因素使得古希腊人早早地树立起这样一个信念：生活中没有什么会先天赋予的，一切必须靠人为的进取与造就。基于当时的社会条件，古希腊人的信念很快地摆脱了人对自然给定性的依附关系，而生发出用对世界的操纵与把握来为自己服务的主体精神倾向。这对后来西方人崇尚的科学实证精神、致力于以天赋人权和社会契约来设准法理政治理论产生了相当深刻的影响。华夏民族的社会文明在原初阶段则不同，不仅没有大规模的民族大迁徙，而且农耕经济始终居于主导地位，这在客观上不可避免地形成了对自然力量的绝对信奉和对自然给定性的绝对依赖。于是，信奉和顺从天意成了早期文化生发期人们的主导精神方式，作为个体也就只能依附于某种不由自主

^① 姜义华：《论东亚现代化进程中的新理性主义文化》，载王缉思主编论文集：《文明与国际政治》，259～280页，上海人民出版社，1995。



主的关联，整个社会弥漫着命定论的气氛，“天人合一”的思想由此而获得了坚实的基础。正是这样一种社会历史条件，势必会左右着先秦时期及其后来的传统社会注重道德人文精神、致力于以人性与天理的对接进而导出内圣外王的伦理政治理论的思路和发展走向。

自近代以来，由于中国还没有全方位地经历一个工业化过程，因而资本主义工业化时期的市场原则还远未渗透进文化领域，文化问题也还远未像西方那样走向自律，始终笼罩在看重文化社会效应的传统阴影之下。从“五四”新文化运动到新儒学思潮，从新民主主义到马克思主义运动，从上个世纪50年代的各种思想运动到六七十年代的“文化大革命”，乃至80年代的西化思潮及90年代后的传统文化热与人文关怀等问题的提出，其间无不展示出国人对文化问题的看重。这种看重有别于西方把文化视为精神享受，表现在对人的行为所给予的巨大影响上。因此，迄今为止，世界上任何一个国家在文化干预和文化构建问题上还没有像中国这样得到如此广泛地赞同。然而，理性地检视当今中国文化发展态势，有着一种自发性的倾向：个体独立意识、技术理性的增强和实效精神的广泛深入人心。这种文化的自发性，既带来了诸如权利意识、责任意识、公共意识和合作意识等日益凸显而影响社会生活结构性调整的时代机遇，又潜伏着诸如社会失序、价值冲突等一些具有强烈前卫特性而导致社会失控的可能性。因而，理性自觉地应对这种文化的自发性，便成为时代之必须。

二

然而，中西文化的冲突与交融以及有关文化间性等广泛性话题毕竟不是本文探讨的主旨。之所以切入这一语境，是



本着为问题的研究注入鲜活的时代性。而在这一“时代性”话语背景下，原始儒家伦理政治理论研究所遭遇的应当首先是对于“伦理政治”作一概念性陈述。简而言之，原始儒家倾力关注的问题可分解为三：一是伦理的，如仁义礼智信等人伦关系格式下的伦理道德规范；二是政治的，如君臣之义、圣王之道、德刑取舍等关于家国同构的社会政治之道；三是立身的，如义利抉择、君子人格、圣贤榜样与个人修养等何以正己正人成己成物之道。现代人文学术在解读儒学这一构成状态时将其分属于三类不同学科：一是道德哲学。如从蔡元培写作《中国伦理学史》到近期出版的伦理学史著作均作如是观^①；二是政治哲学。如庞朴认为儒学是政治活动中的伦理规范学说^②；三是人生哲学。如张岱年将儒学的伦理致思归结为对人的定位与人际问题的审视，而将其政治关怀归结为由内圣到外王的人生历程或目标陈述^③。由于上述三种学科分类上的解读均存在着忽视儒学在政治与伦理双维度中审视社会与人生特质的不足，因而不可能给予儒家思想以准确的定位，这就使得近现代一些学者在学科边缘上不断地作出努力。如，梁启超在《先秦政治思想史》一书中指出古典政治思想具有伦理与政治相结合的特质；当代一些学者认为早期儒家思想表现出一种“伦理政治精神”^④，是“伦

① 陈少峰认为儒家的内圣外王主题，是化解外王以入内圣、化解政治以显伦理。参见陈少峰：《中国伦理学史》上册，北京大学出版社，1996。

② 庞朴：《儒家辩证法研究》，14页，北京，中华书局，1984。

③ 张岱年：《中国哲学大纲》，165页，北京，中国社会科学出版社，1982。

④ 樊浩：《中国伦理精神的历史建构》，74页，南京，江苏人民出版社，1992。



理原则与政治原则浑然一体的，可称之为伦理政治”^①。甚至还有学者以对儒家与古典社会政治文化的互动史考察，将中国文化归之于一种伦理——政治型文化^②。“这些断定，具有早期儒学学科归属、类型特质较准确定位的积极意义。一方面，此一定位避免了对早期儒家伦理——政治双线思考的割裂，或因此将儒学肢解为零散观念的危险；另一方面，又指出了考察儒家学说的可靠途径，既非刚性的专一学科，则为边缘性的相关分析。从而在伦理政治的学科划定基础上，更准确地凸显儒学特质。”^③

“伦理政治这一概念需要以正负的双面规定，来确定内涵。负面规定表明它不是什么，正面规定指出它是什么。负面规定主要有：其一，伦理政治不是政治伦理。伦理政治在此指代中国古典政治模式。它的纵横蕴含远比政治伦理丰富。后者仅用来指政治行为过程中的道德规范，前者则包容整个古代中国的社会文化意蕴。其二，伦理政治不是伦理的政治。在伦理政治这一术语中，伦理不是一个修饰词，政治也不是重心所在，伦理与政治具有同等的重要性，二者同构同化，构成一个有机的政治类型和稳定结构。其三，伦理政治不是民族化的政治。伦理政治以伦理的准则衡量政治问题，以政治驾驭的方式推行伦理规范。这实际上是一切政治中都要遇到的、处理的问题。区别只在它是否是政治的轴心而已。其四，伦理政治不是历史遗存的政治。伦理政治以其

① 刘泽华：《中国古代政治思想史》，50页，天津，南开大学出版社，1992。

② 冯天瑜等：《中华文化史》（上册），254页，上海人民出版社，1990。

③ 任剑涛：《伦理王国的构造——现代性视野中的儒家伦理政治》，4~5页，北京，中国社会科学出版社，2005。



对政治的伦理高要求，对伦理的政治强引导，其实具有现代政治品性：积极地讲，它可以是净化现代政治的传统资源；消极地讲，它可以构成现代政治自我完善的参考系。其五，伦理政治不是朦胧模糊的古典政治。在具体结构上，伦理可以细分成两个层面。一为‘伦理的’，即强调人际规范及人际关系调节。一为‘道德的’，即强调普通价值与终极关怀落实。具体的比较分析可以显示，中国古典伦理政治，属于前者；而存在于古代西方的同类构想，属于后者。

“从正面规定讲：

“其一，伦理政治是一种文化类型。它不能以一种政治的制度安排或技术体系来衡量，也不能以伦理政治与政治谁服从谁作为问题轴心。它是一种由民族—历史—文化—生存环境—社会运行共同作用酝酿出来的。因此，它蕴含了中国文化的一切文化密码（cultural code）。解读伦理政治，就是解读中国文化的轴心理念（key word）。

“其二，伦理政治是一种伦理与政治两类社会要素双向同化而构成的政治形态。这种同化，目标是政治社会的有效治理——国泰民安与长治久安。同化的方式是伦理与政治的双向激发，而不是伦理消逝于政治中，政治隐没于伦理里。双向激发，既使伦理的社会功能更易显现，当然也使伦理异化容易发生；同时，既使政治的净化动力更显强劲，当然也使政治多了‘遮羞布’。

“其三，伦理政治是一种利弊共生的政治形态。对它的研究，既需要采取历史主义的态度，理智确认它的古典使命的终结，同时也需要取浪漫主义的倾向，重估其现代性意涵之多寡，从而保证对伦理政治的理性估量。

“其四，伦理政治是一种混生的政治形态。它以兼综伦理与政治为始终，以兼综宗法优势与法律功能为制度原则，以兼综‘天理’要求与人伦情谊为依法，以兼综等级亲合与



普遍平等为目标。因此，任何从某一特定视角作整体判断都是不尽合理的。

“其五，伦理政治是由理论建构与实践推行两个方面构成的。前者由理论家代相推敲，从理想性、完美性到现实性、可行性都有虑及。后者由政治家偶为推广，从经典权威到政治权变，做修正性的尝试。二者相别又相系，需要分析之后再作通贯。任何要求混一而论或完全割离，都会陷入片面误区。”^①

在对伦理政治作如上概念性铺陈之后，紧接着便是就春秋战国这一特殊历史时期的儒家经典作家们在伦理与政治双线上的理论致思作一系统考察，尤其是突出他们从不同角度对伦理政治理论建构所做出的独到贡献。为此，挖掘其历史思想基础，揭示其理论构成，自然成为本书研究的主要工作任务。但是，理论思绪并未由此而终结。接踵而来的，是要对原始儒家伦理政治理论之所以能对近三千年的中国历史产生着的重大影响做功能性分析，以便在与传统社会有着全面异质性的现代社会里，通过谨慎的审视、理性的分疏，激活它在现代民主政治建设过程中普泛性法理政治因其自身缺陷所不能逮及而它又兼具拾遗补缺的功能性因素。这构成了问题研究的终极价值目标。

三

制度供给，是任何一种政治哲学理论都倾力关注的价值重心，早期儒学也概莫能外。而制度供给的核心，是一个基本制度的公正问题。原始儒家在历史与现实的批判性反思中

^① 任剑涛：《伦理王国的构造》，28～30页，北京，中国社会科学出版社，2005。



以伦理与政治的双线思考，描画起极富善良愿望的伦理政治型社会生活秩序图境，在价值理性层面上以“大同”社会为主臬，在技术理性层面上以“小康”社会为范型，并从社会内在的精神状况意义上通过对人的人格类型、精神气质的设准，来保障制度的有效性，是极富创见性的。然而，原始儒家供给的制度秩序，因其建基于宗法血缘等级关系，本身不可能做到基本制度的公正，在实践形态上依托于人的人格类型、精神气质的绝对完满，显然是一种奢望。由于建立基本公正制度的前提性意义失却了现实基础，伦理政治理论虽然获得了传统社会意识形态上的文化霸权地位，但在整个传统社会的实际政治运作中往往被充当为政治合法性的一种理论注脚。这从相反的意义上表明着经典儒家和儒家经典的权威性力量。“即使中国制度史上更为明显的变迁，亦即主要王朝的变迁，也未能导致政治秩序的基本象征和制度的根本性转型”。“起义和王朝循环，都引起了中华帝国的制度和地域结构的大量细节的变动，并且联系着不同群体或不同地域相对权力地位的许多重要变化。然而，它们并没有改变政治秩序的基本结构，没有改变政治制度与社会其他主要制度领域的基本关系的性质”。正是原始儒家的社会秩序理想的支配性和占主导地位的文化性目标取向，在传统社会既存政治象征和制度框架内的调适性变迁过程中，“协助维护了社会政治结构的稳定性”^①。

然而，伴随着以伦理政治理论为价值内核的中国传统社会政治结构的稳定性在清末西方文明冲击下发生根本性的动摇，辛亥革命时期帝制的被推翻，尤其是“五四”新文化运动，儒家思想便具有了颠覆性意义的“话语转换”。“经典

^① [以] 艾森斯塔得：《帝国的政治体系》，331～333页，贵阳，贵州人民出版社，1992。



在中国，至多只应该让史学家作‘史料’来处理了；积极的提倡，只是反社会的行为；就是一时利用，也成为敌我共有、损益参半的武器了！如果我们民族自力更生的第一义是‘现代化’的话，那么，这发霉的经典已不是大众所必需的了！”^①“批判和反思儒家思想的局限性”^②，一直成为近现代社会政治和思想文化大变革或根本转型的标志。

在“现代性”的话语中，对经典儒家和儒家经典权威性的消解本身表达的是再明确不过的现代与传统之间的疏异、分离与断裂的历史间距意识。这种历史间距意识必然应承历史发展的客观要求导引认识主体达及现实的触角，致使历史相似性问题契合现实需求而富有双重性的历史借鉴意义：一是主流意识形态如何整合各种思想文化资源，一是作为系统的理论形式内在包含着的实践要求与现实建立一种什么样的实践性意义关系。在前者，展现为面对生存困境或回应现实问题如何主动选择与积极应变的自觉意识和实践能力；在后者，则需要使思想保持自身超越于现实的独立性，以便对现实的不合理性因素构成批判反思的挑战性实践关系，而不断地在建设性指导和改造世界的实践活动中显现出绵延不绝的生命力。这不仅仅归结为一个纯粹的文化干预和文化构建意义上的认识论问题，更重要的是一个文化选择的方法论问题。“现代以前的历史，社会进步是较为缓慢的，现实与历史差别不大，所以能察古知今。然而现代社会，尤其是当代，几十年，甚至十几年就会发生重大变化，‘察古知今’

① 朱维铮：《周子同经学史论选集》（增订本），507页，上海人民出版社，1996。

② [美] 杜维明：《新加坡的挑战》，11页，台北，三联书店，1989。



基本上不中用了，必须察今而知今！”^①为此，汉儒整合各种文化思想资源时的“相反相成”理念，在今天仍然适用，而马克思的“意识形态批判”理论、韦伯的“价值中立”观点则显得尤为重要。因为“意识形态的批判是一个必须经常开始的任务，而且原则上永远不能完成”^②，在这一批判过程中，“各种思想的真值就是撰写理性发展史例如哲学和经济学理论这样的特殊知识分支的具有指导意义的价值”^③。

① 刘泽华：《我的史学观》，121页，广州，广东人民出版社，1997。

② [法] 保罗·科利尔：《解释学与人文科学》，257页，石家庄，河北人民出版社，1987。

③ [德] 马克斯·韦伯：《社会科学方法论》，139页，北京，华夏出版社，1999。



目 录

第一章 中国上古社会政治文化的转型 (1)

- 一 巫、王、史贵族集团的神权政治 (1)
- 二 神权政治的消解与伦理政治的萌芽 (8)
- 三 人文与礼治圆融的伦理政治 (31)

第二章 原始儒家伦理政治的历史思想基础 (66)

- 一 先秦社会的政治、军事和经济 (66)
- 二 先秦社会的学术思想 (101)
- 三 经典儒家与儒家经典 (151)
- 四 “王”、“霸”政治模型的历史流变 (182)

第三章 原始儒家伦理政治的概念系统及其文化原理..... (207)

- 一 《论语》的概念系统 (208)



二 仁、礼：伦理政治的核心思想	(218)
三 道：伦理政治的思想核心	(246)

第四章 原始儒家伦理政治的理论建构

(268)

一 伦理与政治的逻辑同构	(268)
二 伦理政治的结构范式	(284)
三 伦理政治的范导功能	(332)

第五章 伦理政治的历史命运

(363)

一 文化霸权的确立与厥失	(363)
二 伦理政治理论的当代检视	(397)
三 文明进程中的秩序供给	(432)

主要参考文献

(482)

后 记

(496)