



东吴哲学文丛

对话 儒学

中国当代公共道德建设的

文化视野

朱光磊◎著



中国社会科学出版社



东吴哲学文丛

对话 儒学

中国当代公共道德建设的

文化视野

朱光磊◎著



中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

对话儒学：中国当代公共道德建设的文化视野 / 朱光磊著. —北京：
中国社会科学出版社，2018. 12

(东吴哲学文丛)

ISBN 978 - 7 - 5203 - 3700 - 7

I. ①对… II. ①朱… III. ①儒家—作用—社会公德—研究—中国
IV. ①D648. 3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 284730 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 朱华彬
责任校对 张爱华
责任印制 郝美娜

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 环球东方(北京)印务有限公司
版 次 2018 年 12 月第 1 版
印 次 2018 年 12 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 15
字 数 222 千字
定 价 58.00 元



凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话:010 - 84083683
版权所有 侵权必究

本书得到苏州大学“十三五”重点学科建设经费、江苏高校新型城镇化与社会治理协同创新中心资助。

《东吴哲学文丛》编委会

主 编 周可真

副主编 吴忠伟

编委会 (按姓氏拼音排序)

陈进华 吴忠伟 邢冬梅

周可真 朱光磊 庄友刚

展的契机。故自1900年东吴大学创于古吴苏州,开中国现代私立高等教育之先河,哲学教育与研究之风即已蔚然于东吴之园,洋溢于葑溪两侧。东吴大学老校长杨永清所题之校训“养天地正气,法古今完人”正是哲学理念之贯彻落实于大学“完人”教育之明证。经历了百年沧桑,见证了数代东吴哲人之精神探索,伴随着苏州大学哲学系的成立,东吴哲学在21世纪进入了一个全新的发展时期,但也面临新的哲学主题带来的挑战。在此技术高度发展、政治格局更为复杂、时空极度压缩的新全球化时代,地球人一方面在对“物”与“身体”的控制与改造技术方面达到了前所未有的程度,另一方面则面临着来自环境、社会、人心的严重失序问题;要解决人类的困境,我们必须整合东西方文明,吸纳全球不同“部族”的智慧,给出多元但同时更具普适性的理性反思形态。故相对近现代主导的偏于“刚性”的哲学理性模式,21世纪哲学理性模式要求平衡人类不同精神维度,在心与物/身、理与情、理性思辨与实证运作等之间有一调停。对此,东吴哲学同仁实可立足吴地,放眼全球,通过“游于艺”进而“以艺通道”之哲学运思,参与到对全球哲学的建设中。自然,对于哲学人来说,21世纪新全球化时代的“艺”已非古典时代狭义“文艺”,而是广义之人文社会科学及艺术,故“游于艺”进而“以艺通道”要求基于自身既有研究领域开展“跨学科”“跨教研室”的“跨界”思维与合作,东吴哲人之使命可谓重矣、大矣。

此次出版的《东吴哲学文丛》所收5种虽非刻意规划,但一定程度上反映了东吴哲学共同体近年来“跨学科”交流、“以艺通道”的初步成果;5种书分别论及了中西哲学美学思想之比较、当代儒学对公共伦理的参与、莱布尼茨的科学观、科学哲学中的量子规范场理论以及西方逻辑思想史五个主题,涉及面非常广泛,处理角度亦独到别致,其精彩之处在此难以详述,有待读者品味体察。特别是,5种书的作者,有的是学养深厚的资深教授,有的是功力颇深的中年学者,另外3位是已在学界崭露头角的青年才俊,他们实为东吴哲学未来希望之所在。黑格尔说,密涅瓦河畔的猫头鹰要到黄昏才起飞。但哲学的未来实在青年,我们将东吴哲学的未来寄予青年一代。

2019 年不仅是苏州大学哲学系成立 20 周年，也是作为中国现代思想启蒙的五四运动开启的 100 周年，我们以本套丛书的出版作为对本系成立 20 周年的庆祝，也以之作为对五四运动最高的礼敬。

周可真 吴忠伟

目 录

导 言	(1)
第一章 儒家精神的现代性挑战	(4)
第一节 现代性的流变与特征	(4)
第二节 儒学面对现代性的挑战与回应	(11)
第三节 儒学的常道与变道	(16)
第四节 儒学“四性”的开展	(32)
第二章 社会公私空间的现代建构	(43)
第一节 公私空间的中西源流	(43)
第二节 中西人性论与麦格雷戈 X - Y 理论	(56)
第三节 中西社会空间与巴纳德组织理论	(69)
第四节 儒家社会公私空间的理论架构	(81)
第三章 儒家空间理论建构中的普遍公民道德	(95)
第一节 公民道德中的公共性与道德性	(95)
第二节 公民道德的西方文化源流	(102)
第三节 公民道德的中国文化源流	(116)
第四节 公民道德与儒家公私伦理	(128)

第四章 儒家空间理论建构中的具体伦理要求	(140)
第一节 企业生产的道德要求	(140)
第二节 财富分配的正义理论	(150)
第三节 知识精英的时代召唤	(163)
第四节 娱乐人物的道德信用	(191)
 余论 儒家公共道德在东亚儒家文化圈的作用	(203)
第一节 现代化的思想渊源	(204)
第二节 理性精神的发掘	(206)
第三节 公共道德的塑造	(209)
第四节 儒家文化圈现代化的东方特征	(211)
 参考文献	(216)
 索 引	(221)

导 言

全面现代化是中国当代社会建设的重要方向。在现代化的诸多要素中，人的现代化是其不可或缺的重要环节。人不是孤立的个体，而是具体社会关系中的存在者。人与人在不同的社会关系中会生成不同的伦理关系，塑造不同社会关系的伦理要求，从而构成了社会秩序的公共道德。因此，人的现代化必然包含公共道德的现代化。

公共道德现代化的问题处理需要三个环节的理论梳理。其一，梳理现代性与本土性两个概念，从而确立理性主导的现代性意涵与儒家底色的本土性特征。其二，梳理社会秩序与社会道德的东西方思想资源，从而在现代性的公私空间结构中论述公德、私德的公共善基础与相互关系。其三，在上述理论建构中，论述普遍的公民道德与物质文化、精神文化领域的具体伦理要求。

在第一个环节中，现代性与本土性的厘清是本书的前提。现代性是公共道德现代化建设的目标内涵，本土性是公共道德现代化建设的主体要求。在中国当下这一具体场景中，对于现代性的问题，我们需要厘清现代性与西学的关系，即如何做到既能现代化，但又具有自身的主体性，而不将现代化变成西化。对于本土性的问题，我们需要挖掘儒学的传统资源与核心精神，对儒学的伦理精神做出现代性的转化发展。本书试图给出的答案是，现代性代表了理性主导的精神，理性精神又为中西思想文化所共同蕴含。在轴心时期开创的文化源流中，理性主导的希腊哲学文化与非理性主导的希伯来宗教文化构成了西方文化的主流。西方文化

史就是两希文化冲突与融合的过程。西方近代以来现代性的生发，就是理性精神的重新苏醒，理性精神主导了公共空间，而宗教精神则隐设在私人空间中。鉴于这样的分析，那么中国的现代化未必需要与传统断绝，而是要发挥传统思想中的理性要素，摆正传统思想中的非理性要素。儒家思想是中国本土性最为核心的代表，儒学思想中具有大量丰富的资源，是我们当代中国公共道德建设的对话对象。我们可以汲取儒学思想中的理性与非理性的思想资源，分析儒学在哲学、宗教、伦理、政治方面的学理诉求，以此来构建具有中国特征的现代公共道德学说。

在第二个环节中，公共道德理论架构的建设是本书的基础。如果依照西方的契约论，那么社会空间秩序则来自于原子化的自由个体的平等性的结盟。自由个体让渡个人权力而塑造公共权力，维持公共秩序，形成公共空间。而在公共空间之外的私人空间，则有较大的自由度和自主性。上述对于社会公私空间的理论解释，虽然确立了社会秩序的合法性、合理性，但却抹杀了人在公私空间中的道德性——在公共空间只要依照外在规则行事，在私人空间只要不违背公共规则（不影响他人）则可以随意行事。前者有规则，但没有自律道德；后者有自由，但也没有自律道德。本书尝试在承认公私空间的现代社会构架下，对于公私空间给予中国儒家式的解读，而不是契约论式的解读。社会公私空间之政治规范来自于道德规范，道德规范来自于人在人际关系中的道德感发，故公私空间的道德基础都源于“心同理同”的公共善。在熟人社会中，具体的情感产生主体性的、相互性的道德关系，而成为私人空间的道德准则。在陌生人社会中，具体的情感抽象出客观的、普遍的、绝对的道义，而成为公共空间的道德准则。公私空间的道德准则都以公共善作为其生发的本体论基础。

在第三个环节中，本书处理在上述理论框架下的普遍的公民道德与具体的伦理要求。普遍的公民道德处理，在公共空间的社会结构中的公共性与道德性，追溯中西思想史中的思想资源，并以中国儒家特色的义理发展来建构公民道德的理论框架，通过奠基公共善来确立公德与私德的分际与联系。具体的伦理要求则着眼于现代化建设中的物质文化与精

神文化两个层面，论述物质文化在生产与分配方面的伦理要求，以及精神文化在知识精英和大众娱乐方面的伦理要求。

通过以上三个环节的处理，大致上可以勾勒出中国当代公共道德建设在汲取儒家资源上所获取的思想进展，并希望这样一种思想尝试并不仅仅是停留在书斋中的臆想，而是真正能够对实际建设产生或多或少的借鉴作用。

第一章

儒家精神的现代性挑战

儒学孕育了中国人的理解与文化生活，在古代中国形成了一套对于整体生活的完整的解释系统。然而近百年来，在中国遭遇西方文明的过程中，西方文化成为现代的代名词，而中国固有之文化则成为传统的代名词，中西差异转变成了传统（古）与现代（今）的差异。

第一节 现代性的流变与特征

中西古今的差异及其问题的回答，成为儒学现代化必须面对的挑战。对于此问题的梳理，需要在全球化视域下进行省思。西方文化也并非天然是现代的代名词。希腊文化和希伯来文化对于塑造西方文化具有关键性的作用。以两希文化为参照，对于深入理解现代性的本质有很大帮助。以此为基础，继而讨论儒学的现代化及其与现代性的关联，则或有异于前贤之论。

一 现代化与现代性

儒学的现代化可以视为儒学的当下开展。但是“当下”一词，似嫌宽泛。事实上，在“现代化”的论述中，更为隐秘地蕴藏着对于“现代性”的理解。现代化与现代性的差异在于：“化”是动词，具有转变之义；“性”是名词，具有本质之义。现代化，即是由非现代性的文化状态

转变为现代性的文化状态。现代化的概念需要由现代性的概念作为其基础支持。

儒学的现代化,从表面上看是一个古今问题,所论似乎是发生在时间域中的传统与现代的关系——由传统的非现代性的文化状态转变为现代性的文化状态。在这样的论域下,传统与现代产生了很大的断裂,这种断裂似乎也得到生活经验的支持,比如服饰、语言、生活措施等的古今差异。因此,这种时间域中的论断在很大程度上获得了大众的认可。然而,我需要指出的是,这种差异与其应该归因于时间的变化,还不如归因于观念的变化。

长时段的时间流逝在经验上或许可以得出变化的结果(也完全可以是无变化的),但评价这种变化是前进还是后退,就必然有一种观念体系作为支撑。当我们秉持一种退化论的历史观,那么经验现象中符合退化论的材料就会成为本质意义上的核心论据,相反性材料就会以现象上偶然杂余来处理。同理,当我们秉持一种进化论的历史观,那么经验现象中符合进化论的材料就会成为本质意义上的核心论据,相反性材料就会以现象上偶然杂余来处理。

西方文化中诞生的自由主义与马克思主义共同承认了进化论的历史观,这种历史观在很大程度上左右了西方人对于历史的理解。当西方文化与儒家文化产生互动的一个世纪以来,这种历史观逐渐被中国人所接受,并成为当下中国人理解历史不加质疑的背景意识。

传统与现代是在西方文化语境中产生的历史理解,它不是儒家文化自身的问题。但是,一旦进入全球化视域,在儒家文化与西方文化产生持续性联系而无法回到自我封闭的状态时,那么西方语境中的问题就成为儒家文化需要回答的问题。如果儒家文化无法应对此挑战,那么儒家文化只能偏居一隅而无法发挥世界性影响,甚至逐步被西方文化所同化;如果儒家文化对于此问题能够产生新的解释,并对西方文化的困境发挥指导性作用,那么儒家文化自身就可以得到跳跃性的发展。

在宽泛的意义上,儒学的现代化可以理解为儒学在当下的发展。其核心在于:儒学如何与当下的时代精神发生关联。然而当下的时代精

神——现代性问题，又是由西方文化话语权所给予。儒学所谓的传统特征（甚至于保守的特征）也是在西方话语权下构建而出，代表着与现代性异质的前现代性的文化模式。而时下一些学者，又喜欢把从西方话语权下构建而出的后现代性与儒家文化挂钩，并认为儒家思想可以解决现代性危机。^①

我们可以将儒学从西方历史观中剥离出来，作为与西方文化对等的文化形态来与西方文化进行对话。那么，古今之争就成为中西之争。因为，西方文化可以有其相应的历史观来解释儒学的文化形态，儒家文化也可以有其相应的历史观来解释西方的文化形态。在此层面上，双方是对等的。在此意义上，儒学的现代化问题，就是儒家文化如何处理西方文化中所产生的现代性问题。既可以是对西方现代性理论的一种新式解读，也可以为中西文化的相互借鉴吸收提供道路。

二 理性与非理性

何谓现代性？现代性不是一个经验的时间概念，而是从西方文化的历史观中对于当下所处时代的最为本质性的理解。这种本质在一般的理解中可以上溯到文艺复兴时期人性的觉醒，并且一直持续表现在工业文明的生产模式之中，以一切理性化的态度来奠定人的公共生活。在这样的理解中，人的生存世界被理性重新划分，除了理性的思维和产物之外，其余的事物都是经验的波动而已。事物要具有正确的发展，必须服从理性精神所指出的方向。情感、审美、直觉等都退居于次要的地位。直觉的体认显得不具备任何公共性的说服力，而需要被理性精神来说明和理解。

^① 儒学的前现代性，儒学的现代性，儒学的后现代性都是在西方文化构建的标签中来处理儒学的理解。比如，发掘儒学的纲常观与西方中世纪比较，发掘明清之际儒者的政治思想与西方启蒙学者比较，发掘儒者的气论思想与西方存在主义比较，都是以西释中的理解模式。笔者并非完全反对这种意义上的中西比较，我们还不能认为中国文化自身发生状态完全异质于西方，而忽略东方西方人类文化的普遍性特征。笔者认为，中西比较可以进一步反思其比较的基础是否仍旧处在西方文化建立的格局之中，如果我们具有这种反思意识，就能够突破这种格局的限制而做出新的发展。

理性本质上与数学、几何、逻辑为一类，它们不需要借助具体的经验事物，只需要在其自身的规范化演绎中证成自己，并以此证成的法则来揭示经验事物存在的根本规律。正如韦伯所说：“我们这个时代，因为它所独有的理性化和理智化，最主要的是因为世界已被除魅，它的命运便是，那些终极的、最高贵价值，已从公共生活中销声匿迹。”^①无论是外在的伟大神灵还是内在的高贵的灵魂，都需要被理性所奠基，都需要被理性所解释。高于理性的神灵与灵魂将被现代性所排斥，并将之掷于前现代性的泥沼之中。

理性代替了上帝、灵魂、情感的本质性地位，所有一切都将以理性的解释为基础。理性是真，其他的一切都以理性为基础而真；倘若缺乏理性的基础，其他的一切就是错误或虚假的。也就是说，除了理性具有自我确定性之外，其他的事物都不具有他之所以为他的本质，他们的存在仅仅是对于理性的偏离，是一种不定的幻觉而已。

理性能够给人以一种根本的确定性，在经验的波动后面存在着永恒。但是理性却难以给予人以价值与意义。人可以有多种选择，理性可以告诉人，这么做对人有利，那么做对人有害；或者这么做对人利多，那么做对人利少。但是利与害的标准却不在理性的自足性中，并且人的趋利避害的人性论假设也不是理性能够确证的。在人的自由选择面前，理性仍旧只具工具性，而非目的性。

人的目的，或者世界的终极关怀，这些价值性的命题，理性处理起来就有点无能为力了。有一种观点认为，理性可以直接取消价值与意义，因为追求理性给予的永恒就是价值与意义，其具体表现就是和非理性作战。然而，在几乎所有的情况下，理性只是为潜在的非理性选择作出了工具性的论证。当它忽略这种潜在的非理性选择之时，或者默认某种理性所无法证明的假设之时，就已经让非理性左右了运动的旨向，貌似严谨的层层推论只是披上了一层理性的外衣而已。如果要对所有非理性都

^① [德] 马克斯·韦伯：《学术与政治》，冯克利译，生活·读书·新知三联书店 1998 年版，第 48 页。

套上理性的缰绳，那么将导致什么也无法做出来。因为任何一种行动的目的本身都不能被理性所证实或证伪。因此，当我们说对理性的追求成为一种价值时，只是说在理性可以作用的地方，一定要抵制非理性；而在理性已经无法作用的地方，就应该完全放弃其力量而给予非理性以自由的空间。

理性与非理性都属于人心的作用。前面已经说过，人心完全理性化是非常荒诞的设想，只能在可以理性化的地方理性化，不能理性化的地方让位于非理性。人心的非理性具有其极大的作用范围，可以表现为情感、欲望、直觉等。它们具有一些共同的非公共性的特征，又有自身的差异性。它或者是直接经验化、平面化的，可以称之为感性的非理性，如某种情绪。它或者是更为超越的、与感性经验相异的觉察。这种觉察为超越的非理性，可以理解为来自于更为根本的内心，也可以理解为来自于心之外的圣物。来自于深层内心的，可以称之为体悟的非理性，如静观内心；来自于外在超越物的，可以称之为神启的非理性，如聆听神谕。

在以理性为核心的现代性的框架下，感性、体悟、神启的非理性都被边缘化，不具有公共论说的话语权。理性具有自足性，延伸出了诸多非理性。非理性是人的偶尔虚幻的状态，理性才是永恒的状态。整体世界的圆满和谐，需要让非理性被理性所规范。而在前现代性的框架下，或者是神启的非理性高于感性的非理性和理性（比如，神性高于情感欲望与逻辑思维），或者是体悟的非理性高于感性的非理性和理性（比如，冥想高于情感欲望与逻辑思维）。^① 超越的非理性（体悟或者神启）具有其自足性，是理性与感性的非理性的存在基础。理性与感性的非理性是平面的人的小智，而超越的非理性才是大智。整体世界的圆满和谐，需要让理性、感性的非理性被超越的非理性所规范。简单地说，前现代性的心灵以其超越的非理性作为认知与构建世界的基础，而现代性的心灵以其理性作为认知与构建世界的基础。

^① 在后现代性的语境中，有如下的趋势，即：感性的非理性高于体悟的非理性和理性。