

YUANDAO

原

道

YUANDAO

贵州人民出版社



第7辑

陈明 朱汉民 主编

原道

Y

C



D

A

O

贵州人民出版社

UANDAO

原

道

UANDAO



第7辑

陈明
朱汉民
主编

图书在版编目(CIP)数据

原道/陈明主编. —贵阳:贵州人民出版社, 2002. 2

ISBN 7 - 221 - 05755 - 9

I. 原... II. 陈... III. ①儒家—哲学思想—研究
②庄周一哲学思想—研究 IV. B22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 006568 号

原

道

第 7 辑

出版:贵州人民出版社

(贵阳市中华北路 289 号)

经销:新华书店

印刷:贵州省侗学会印刷厂

规格:850×1168mm

开本:32 开

印张:13.25

字数:304 千字

2002 年 2 月第 1 版

2002 年 2 月第 1 次印刷

印数:1500 册

书号:ISBN 7 - 221 - 05755 - 9/B·153

定价:25.00 元

主 编
编 委

陈 明 朱汉民
王 健 王中江
卢国龙 刘乐贤
刘国鹏 杨旭生
彭富春 彭明哲
彭国翔 彭永捷
任剑涛 郭 沂
廖名春 邓小军
东方朔 范亚峰

本辑部分作者

- | | |
|-----|---------------------|
| 任剑涛 | 中山大学哲学系教授,哲学博士 |
| 李明辉 | 台湾中央研究院文哲所研究员,哲学博士 |
| 李存山 | 《中国社会科学》杂志编审 |
| 张宝明 | 郑州航空学院教授,史学博士 |
| 范亚峰 | 中国社科院法学所博士研究生 |
| 王中江 | 中国社科院历史所研究员,哲学博士 |
| 黄俊杰 | 台湾大学历史系教授,哲学博士 |
| 江日新 | 台湾中央研究院文哲所副研究员,哲学博士 |
| 朱汉民 | 湖南大学岳麓书院教授 |
| 林月惠 | 台湾中央研究院文哲所副研究员,哲学博士 |
| 于民雄 | 贵州社科院历史所副研究员 |
| 王 青 | 南京师范大学中文系教授,文学博士 |
| 黄光国 | 台湾大学心理学系教授 |
| 刘述先 | 台湾中央研究院文哲所研究员 |
| 李泽厚 | 中国社科院哲学所研究员 |
| 于传勤 | 聊城师范学院中文系教授 |
| 黎汉基 | 台湾中央研究院文哲所博士后 |
| 姜日天 | 中国人民大学哲学系教授,哲学博士 |
| 彭永捷 | 中国人民大学哲学系副教授,哲学博士 |
| 陈 明 | 中国社科院宗教所副研究员,哲学博士 |
| 唐 逸 | 中国社科院宗教所研究员 |

目 录

思想篇

社会政治儒学的重建	
——关于“儒家自由主义”的理论期待	任剑涛(3)
儒家传统与人权	李明辉(36)
儒家的民本与人权	李存山(56)
儒家传统与中国自由主义的前景	
——从“中庸”的视角出发	张宝明(70)
内圣归内圣,外王归外王	
——自由主义与儒家传统初论	范亚峰(87)
道家自由思想的两种形态	王中江(98)

研究篇

东亚儒学史研究的新视野——儒家诠释学刍议	黄俊杰(143)
儒家思想与现代世界:《民族复兴之学术基础》的寻求	
——张君勱的科学概念与研究政策	江日新(173)
技可进乎道	
——魏源的道论	朱汉民(196)

自然与自由

——庄子“相忘于江湖”解

于民雄(213)

一本与一体:儒家一体观的意涵及其现代意义

林月惠(227)

灾异与礼仪

——西汉中后期的思想学术特点

王 青(250)

从社会心理的角度看:儒家文化传统的内在结构

黄光国(263)

佛法真义的当代话语

谢劲松(291)

评论篇

从比较视域看世界与宗教对话

——以东方传统智慧为重点

刘述先(305)

四个“热”潮之后?

李泽厚(326)

从谭嗣同说起

李泽厚(329)

李泽厚学术思想概说

于传勤(333)

有关“儒学三期说”之辨正

——就教于李泽厚先生

黎汉基(349)

孔子生死与韩国兴亡:韩国学界关于

传统与现代的一种争论

姜日天(355)

柳承国教授访谈录

彭永捷(365)

中国学术史论集·序

陈 明(373)

宋儒微言·序

陈 明(377)

唐逸:关于后现代与信仰的言谈

唐 逸(388)

编 后

(418)

思想篇

社会政治儒学的重建

——关于“儒家自由主义”的理论期待

任剑涛

以现代学术分类的眼光去衡量传统儒学的基础理论结构,可以将由“内圣外王”粘连在一起的儒家思想,分解为个体心性儒学和社会政治儒学两大部分。进而,现代学术光照传统儒学,其创造转化的历史重建工作,也就可以分化为个体心理儒学或道德形上学的重建与社会政治儒学或政治哲学的重建两个部分。就前者而言,现代新儒家家在二十世纪持续一个世纪的理论致思,已经颇有创获。但就后者来看,现代新儒学的回应则相形乏力。为此在笔者认同传统与现代的复杂关联性的基础上,以社会政治儒学的重建为中国现代社会政治理论建构的前提条件之一,提出“儒家自由主义”的理论构思^①,用以接通传统社会政治儒学与现代道德——政治哲学,并在此基础上为现代中国社会理论的建构初作筹划。

^① 本文是在哈佛大学燕京学社1999年春季学期的“儒家自由主义讨论会”所作演讲的基础上写成的。原题为“说儒家自由主义的可能性问题”。讲稿之能成文,得益于会议主持杜维明教授和与会的海峡两岸学者。在此,特致谢意。

一 问题的发生

本文所据以言述的问题，是一个“现代”问题^①。换言之，在古典中国社会按其固有方式运作的情况下，作为古典社会的意识形态，古典儒学以其“内圣外王”的理论结构与人己兼治的双重功能，已足以满足社会运作的精神动力需要。古典儒学与古典社会基本正常的互动史，证明了这一点。在这种情形中，不会产生一个儒家思想彻底重建的问题。从这个特定意义上讲，儒学的后起思想家只需要适时地将其运行功能进行调整，就可以与社会运行处于一种基本互适的状况。古典儒学之能够在理论形态上富有连续性地显示为原始儒学，西汉儒学、魏晋玄（儒）学、宋明理学的具体思想形式，同时，以其对古典社会日常道德生活的整合而收拾人心秩序，以其对社会政治运行的重大影响而收拾社会秩序，从而在两个层面上，构成这一判断最省力的证据。当然，在古典儒家思想的演变史上，它也经历过相当严峻的思想挑战，这种挑战甚至成为古典儒学功能调整的直接思想动因。从形上学视角讲，先是道家，后是佛家，对匮乏形上致思，多以切近的日用人伦省思问题的儒家，构成思想霸权的威胁。前者，在魏晋时期，几乎遮蔽了儒家的思想光辉，儒学仅凭其家始经典《周易》对当时思想发生影响。原始儒家（孔、孟、荀）的思想也不活跃于思想的舞

① “现代”是一个颇富争议的理论设定与社会运动。在本文题旨下面，“现代”乃是一个正面辞藻，或许这会受到质疑现代正当性的学者的非议。但是以他们超越现代的祈求而言，首先进入现代才能图超越，因而，本文题旨并不与他们的祈求完全抵触。

台，不构成时代思潮的源头活水，魏晋思想家的主要思想资源——“三玄”（《周易》、《老子》、《庄子》），道家原典三占其二。“玄学”之称，亦足见道家思想成分在当时举足轻重的地位与影响。后者，在隋唐时代，则完全掩盖了儒家的精神光芒。尽管有唐一代倡“三教合流”，力图使儒、道、释合力作用于政治的顺畅运作过程之中，但是，以这一时期佛家思想英雄频出，而儒家极度短缺思想创造人才，以及佛家思想发生着极其广泛的社会影响三点而言，佛盛于儒，事属不争。即使在这一时期力图捍卫儒家道德的思想人物，也不得不在佛、道寻求理论支援，苏轼等人的“出入于佛老有年而归本于儒”的思想经历，正是最好写照。而从形下的社会政治事务处理上言，早在先秦“迂远而阔于事情”的原始儒家之实际作用于社会政治过程的能力，就已逊于法家。但是，总的来说，在一部古典中国社会思想的“大历史”上，儒学仍能处于绝对的主流地位。首先，这自然与儒学的理论吸纳能力有关。儒学的开放理论姿态，使其足以纳人与自己完全相异乃至相反的思想观念于自身。魏晋儒道之争的思想家之判断与思想主流地位的获得，可以证明儒在古典社会的思想“力度”：王弼所道的“圣人体无，故恒言其有”可证前者；魏晋主流社会人物取儒而不取道，可证后者。而隋唐时代的三教分合，最终由宋明儒士以儒并佛道建构的理学，作为思想的时代休止符。至于法家，尽管其政治控制在秦时显然远胜儒家，但秦亡所导致的历史哲学反思，使儒学教化式的政治致思，更能构成为追求“长治久安”的统治者的国策大思路。汉时社会政治治理上所取的“阳儒阴法”，足证此点，人们通常认为，“阳儒”仅只表明儒家、儒学是统治者用以装饰门面的东西。其实，这一见解只是从浮面理解的结果。事实上，任何时代的政治活动都需要寻求支持或证

明其政治合法性的理论依据，而构成为这一合法性依据的思想体系，才足以成为堪称主流的社会政治哲学。儒学之成为古典政治合法性证明的思想体系，证明了“阳儒”的功能绝非只是装饰政治门面而已。相反，证明了法家思想尽管能收政治控制之效，却无法提供政治合法性论证的理论。从古典思想与古典社会的互动史勾勒上可以看出，儒学儒家之构成难以动摇的主流地位与作用，正是由于儒学古典构成的特殊性：它在古典社会的要求面前，显现出某种适应这一社会要求的“自足性”。而法家形上论证的匮乏与道佛形下关注的乏力，使儒以古典人伦互通而可以上接形上建构下治人伦日用的理论，顺理成章地构成主流思想体系，古典儒学以伦理问题致思，从道德形上学角度接通本体论省思，以道德本体整合哲学问题；同时，又从政治问题下手，以社会秩序（君臣父子秩序等）接通社会政治的具体问题，由政治层界复制天成秩序，从而，成功地将伦理与政治合二而一。古典社会的构成（以宗法血缘的天成秩序为基础）不变，古典儒家便只需以坚持基本原则来应付时局的变化（“道之大原出于天，天不变，道亦不变”是典型的表述）。就此而言，儒学显现为“变迁中的稳定”这一思想走势，而不会面临“动摇中的重建”这一思想困局，其人心秩序与社会秩序同时收拾的“全能主义”的自我理论定位，勿需彻底调整。

儒学重建问题的发生，是由于儒家儒学遭遇到了“现代”。“现代”并不是一个与儒学可以顺向相接的东西。从发生学上看，“现代”源自一个与儒家思想家建构其观念体系完全相异的文化传统，这一文化传统自有其发生史、演变史，它的自足性与儒家的自足性恰成对照，从类型学上讲，“现代”的要素构成与结

构特点,也与儒学迥然不同^①。其一,它的本体论与宇宙论根据,依赖于现代科学所提供的分析论证来建构,是“自然”本体而非道德本体。由此,它的知识论——不论是唯理论的,还是经验论的,都不源自主体自我的道德体验,而植根于主体与客体的分立与前者对后者的对象化观察基础上,分析的与综合的,论证的与实验的都统一于客观知识而非主观体验之中;其二,它的追求目标不是一个由综合的道德意志整合“天—地—人”为一完整的观念与行为图式。它讲求不同领域的界分。在承认各种因素相互作用的前提下,更强调不同领域作用的差别性和领域界限的不可混淆性。比如,在知识的求取与积累上,它将信仰与理性,即宗教与科学划分开来;在治理社会政治事务时,将个人与公共,即私人生活与公共生活加以区别;在处理公共事务时,将政治、经济、文化、教育、传统、习俗加以界分,从而将各种社会要素的个别功能加以分解,使个别社会要素不致处于一种混同状态,从而使社会的动力学机制更形显明(而此岸与彼岸,私人与公共的同化,则可以大致视为是古典儒学致思的大目标);其三,在界分私人与公共事务的基础上,“现代”将私人问题划分为个体自我自主的范围,从而不求以某种道德理念统合全社会人们的思想。所集中关注的问题,就变而为对公共问题或公共事务的处理。人伦日用的伦理上升为公共道德,人心秩序的收拾与社会秩序的保障,不像儒家主张的那样具有内在的紧张关联。个人美德与公共道德有了界分。德性问题与政治问题有了割离。这样,加予个人的道德责任没有减弱,而加予公民的社会政治责任则相形加强;加予社会公众人物,尤其政经权势人物的公共限制

^① 参见任剑涛著:《伦理政治研究——从先秦儒学视角的理论透视》,第五章第三节“理论二型:伦理政治与法理政治”,广州,中山大学出版1999年3月版。

更加有效。在此,未曾由儒学区别的重要政治问题,在“现代”中获得了高度的重视,以致构成社会政治致思的轴心:一是带神圣性的自由理念之透入政经活动领域形成的政治自由主义与经济自由主义理念和行为方式;二是以保障这种自由而勾画形成的宪政制度——以权力的分化与相互制衡为核心,以三权的内部制约和社会对国家权力的外部约束双管齐下的运作方式;三是马克斯·韦伯所谓的“法的形式化至上性”,即“The rule of law”对实质化法律统治,即“The rule by law”的取代,所形成的法治秩序。“现代”迫使儒学面临古所未有的,来自另一全能主义观念系统的挑战:儒学不仅需要在形上学的层次上回应“现代”本体论与知识论的问题,而且需要在形下的社会政治层面,从观念与行为方式的两个维度,回应“现代”制度理念、动作方式、生活样式的冲击。这不是儒学在古典时段经历过的形上层次对佛学道家的回应,形下层次对法家的回应那种“单线”作战的文化工程,而是一个必须面对另一文化的双层次同时挑战的“复调”文化事业。这促使坚守儒家立场的学人,必须偏离开儒学的致思主题,急迫地动员起内部的精神资源,去应付构成上与功能上均与己相异的另一文化传统的思想问题。也即是说,由于“现代”的形上学与社会政治哲学,具有更使人理性愉悦,也更能解释“对象化”世界的效用,这对儒学产生了空前的迫压,使其不能不加以正视,而对其挑战予以正面的应答。

于是可以说,儒学的“现代”景况或境遇是危机性的:不在形上、形下两个层次回应西方文化的挑战,它就可能无法证实自己在现时代的理论效用与行为效用。儒家面临的问题是整全的问题。而就儒家回应问题的具体方式而言,它务必按自身的理论结构,在“内圣”一面重建个体心性儒学,在“外王”一面重建社会政治儒学,并在重建的知识论上,成功移用逻辑的方法而扬弃其

体验方法。自承儒家使命的现代新儒家,一方面,明确地表达了自己的理论使命,一是直面中华文化(儒家文化或至少以儒家文化为核心)的“花果飘零”,二是回应西方化挑战重建文化自信的“灵根自植”;另一方面,他们自觉地在形上与形下的双线上致思,除开早期代表人物对文化时局作出反应的比较文化学理论策略抉择之外(如梁漱溟),现代新儒家的第二代、第三代代表人物,大致都从心性儒学入手,回应“现代”(西方)文化的形上挑战,而从“外王”(尽管仍然怀抱由“内圣”开出的强烈期望)之学着眼,回应“现代”(西方)文化的形下进逼。从效果上来讲,前者的致思比后者的竭虑,更值得认同。从熊十力到牟宗三的理论致思,可以说现代新儒家的形上回应,不能说是完全成功的,但至少说是很有理论创意的。牟宗三从近代西方哲学的最重要代表人物康德那里,找到了西方现代申言道德问题最为卖力的哲学家,作为与中国哲学家对话的接口。康德的此岸与彼岸的界分,在牟看来引向了分立的“外在超越”,而儒家道德心性的内在自觉与践履德性,构成为“内在超越”,它是自足的,圆善的。姑且不论牟的论证问题,但是他起码在中西哲学各自特质上立论,较富效度地指出了儒家哲学与西方哲学异趣的独特之处。但就后者而言,以“以内圣开出外王”为致思方式的社会政治理论重建,则未收心性儒学重建之效:从弱的程度讲,由于现代社会将个人道德省悟与德性践履归为私人问题,因此现代新儒学以“为自之学”论证心性修为问题,是可以成立的。从强的程度说,由于多元主义的价值已经得到了大致的公认,阐释儒学基本价值的心性儒学,怎么也可以作为一元而获得存在的理由。而在社会政治问题的解释,致力于社会政治儒学重建的学人,则寻找不到为自己理论阐释合法性或正当性辩护的目标理由。因此,其一,社会政治儒学的重建是无法回避的儒学重建的内在问题。

其二,试图以道德心性修为“开出”、“坎陷”民主科学,不能成功地阐释私人与公共问题的不同、公共问题得以有效规范的难题。牟宗三放弃早期的社会政治问题致思而转向心性儒学,徐复观儒学释自由民主而有严重误读,都可以作为象征。其三,假定这种重建必须面对自由民主挑战,而又可以坚持儒家价值,那么,二者的关联性如何可以有效建立?

二 何谓“儒家自由主义”

面对“现代”,使儒家与自由主义在社会政治儒学重建中发生了内在关联性。但是,这种关联绝对不是儒家固有价值加上自由主义的政治制度安排就可以简单加以述说的。现代新儒家第二代代表人物在致力于社会政治儒学重建时,大致都在这一模式下面运思^①。牟宗三论证了儒家道德本体不存在内、外的二元分离,因而是圆善自足的,必优胜于在二元基础上讨论道德问题的康德哲学之后,申言像自由与民主这样的现代政治价值,是内蕴于儒学构思之中的,只不过它缺乏一个形式架构,使其无法“撑开”。但是,只要经历“良知的自我坎陷”,即伟大而自足的道德良知自承的自我否定,科学民主便可以从儒学中顺利开出。徐复观亦认为,自由民主的政治价值及要求,是内含于儒学之中的。作为“身体主宰”的自由,是任何文化都不可缺少的,而儒学对此的阐释,更是自原儒以来就从未中辍。而且儒家甚至不缺乏对权力进行限制的思想理念。因此,为了实现儒家思想中内含的民主自由价值,亦有必要对儒家的已有思路加以改造,使其

^① 参阅郑家栋:《现代新儒学概论》,广西人民出版社1991年版,及陈少明:《儒学的现代转折》,辽宁大学出版社1992年版。