

我对儒家伦理的

同于以往的启蒙思想家对儒

家思想家的

五十年来国内最有深度的中国伦理争鸣

邓晓芒

著

儒家伦理 新批判



重庆大学

出版社

B82-092

23

邓晓芒
著

新儒家伦理 批判

我对儒家伦理的批判，决不可等同于以往的启蒙思想家对儒家的批判。应当说，以往的启蒙思想家们对儒家的批判，主要是从现实后果上和时代潮流的角度进行的批判，而少有从学理上进行认真分析，因而带有很强的情感色彩和鼓动性。我的批判固然也立足于当代中国现实，但我更加注重对儒家伦理原则的结构和来龙去脉的检讨。因为在我面前，有一个我数十年潜心研究的西方文化精神的参照系，我的中西文化的比较不只是笼统的各种观点和口号的比较，而是“文化模式”的比较，不是单纯的各种命题的价值选择，而是深入到了两大文化体系的逻辑构成。……我承认我自己也还是一个自我反思、自我批判的儒家知识分子罢了！

重庆大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒家伦理新批判/邓晓芒著. —重庆:重庆大学出版社,2010.7
ISBN 978-7-5624-5492-2

I. ①儒… II. ①邓… III. ①儒家—伦理学—研究
IV. ①B82-092②B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 111134 号

儒家伦理新批判

邓晓芒 著

策划编辑:陈进

责任编辑:戴倩倩 版式设计:陈进

责任校对:贾梅 责任印制:赵晟

*

重庆大学出版社出版发行

出版人:邓晓益

社址:重庆市沙坪坝正街174号重庆大学(A区)内

邮编:400030

电话:(023) 65102378 65105781

传真:(023) 65103686 65105565

网址:<http://www.cqup.com.cn>

邮箱:fxk@cqup.com.cn(营销中心)

全国新华书店经销

重庆东南印务有限责任公司印刷

*

开本:880×1230 1/32 印张:10.375 字数:299千

2010年7月第1版 2010年7月第1次印刷

ISBN 978-7-5624-5492-2 定价:29.00元

本书如有印刷、装订等质量问题,本社负责调换
版权所有,请勿擅自翻印和用本书
制作各类出版物及配套用书,违者必究

序言：我为什么要批判儒家伦理？^{〔1〕}

我对传统中国文化的批判，可以说开始于20世纪80年代后期撰写的《灵之舞——中西人格的表演性》一书，最初的书名叫《表演人生》，完稿于1987年。当时虽然正处于“文化热”和“新启蒙”的巅峰，但却没有哪个出版社愿意出这本古里八怪的书。书稿本是应江西人民出版社的约稿写的，属于《边缘丛书》中的一本，但完稿后出版社突然食言，原计划六本书只出了三本就不出了。拙稿就属于被遗弃的一本，后来通过朋友交到另外一个出版社，但又在编辑手里压了两年多，最后还是不出。直到8年以后，1995年，东方出版社的刘丽华君来武汉大学组稿，把书稿拿去了，但有言在先：印数若不过4000册就没有稿费。结果初印5000册，当年就加印一万册，且加印后的书价从12元提高到16元。出版社赚足了银子，我的思想也开始为世人所知。唯一的遗憾是封面不太理想，而且把封面上的辛弃疾的词《西江月》印错了作者（词是我提供的，但我至今搞不清设计者怎么会把作者改成了“谢逸”）。但词是极好的：

〔1〕原载《中国文化》2010年第30期。

醉里且贪欢笑，
要愁那得功夫。
近来始觉古人书，
信着全无是处。

昨夜松边醉倒，
问松：“我醉何如？”
只疑松动要来扶，
以手推松曰：“去！”

我觉得这正是当时我写此书的心情的写照。

在此书未出版之前，我还曾把书中的一节抽出来，以《人格辨义》为题发表于《江海学刊》1989年第3期，并引起了徐少锦先生的商榷：《“人格”有道德涵义》（见该刊1990年第6期），我在同一杂志1995年第3期以《再辨人格之义》予以回复。另一场争论是由我发表于《中州学刊》1992年第2期的《论中国哲学中的反语言学倾向》引发的，南开大学的吴疆先生在该刊1993年3期发表《反语言学，还是超语言学？》一文提出质疑，我则于同年第6期以《“超语言学”与“反语言学”试析》加以回应。从那以后，我与国内或海外对传统文化持维护和保守立场的学者们的论战就没有停止过，比较重要的如1996—1997年在《华中师范大学学报》与郭齐勇先生关于“新保守主义”的争论，在这场争论中我第一次打出了“新批判主义”的旗号；又如1997—1999年在《科学·经济·社会》上与胡国亨和石佛先生长达两年的反复争论。另外我对林毓生的“中国意识的危机”（1994）、季羨林的“河东河西论”（2002）、杜维明的中西文化观（2003）等等，都有很尖锐的批评。这些论战文章都先后收在我的论文集《新批判主义》和《中西文化视域中真善美的哲思》中了。

近期爆发的一场关于中国文化的大论战，就是本书所收入的关于儒家“亲亲相隐”的争论。这场争论的起因是2002年刘清平发表在《哲学研究》上的一篇文章，引起了郭齐勇等先生的一系列的批评和其他几位学者的反批评，这些争论文章被搜集在由郭齐勇先生主编的70万字的《儒家

丨序言:我为什么要批判儒家伦理?

伦理争鸣集——以“亲亲互隐”为中心》一书中,并在武汉大学 2005 年召开的“世界中国哲学大会”上散发。我最初并没有关注这场争论,正在忙于康德“三大批判”的翻译工作。这件工作于 2004 年结束。次年,我也收到了一本《儒家伦理争鸣集》,当时也没有看,就搁在书架上了。直到 2006 年下半年,一个偶然的原因,我想参考一下现代新儒家的看法,才把这本书拿来翻阅。不想看后随即产生了一种强烈的冲动,觉得里面有太多的东西需要拨乱反正、正本清源,这就有了第一篇 35 000 字的长文《再议“亲亲相隐”的腐败倾向》。由于里面批评的人很多,我预计将会遭到多方面的反驳,当时在 2007 年第 1 期一次性全发这篇长文的《学海》杂志社也正是有意引起一场大论战,才投下这颗“重磅炸弹”的。果然,文章立即遭到了郭齐勇先生的四位弟子(另加上林桂榛打单,共五位弟子)的集体狂轰,四人的文章集结起来共约 48 000 字,发表在《学海》2007 年第 2 期(若算上林桂榛发在《江苏社会科学》2007 年第 4 期上的一篇,差不多一共 60 000 字)。我在《学海》第 4 期上的回应也达到了 40 000 字,虽然我的论战原则是字数绝不超过对方,但也已经够吓人的了。但《学海》第 6 期上“四儒生”的再批评文章居然更上层楼,达 60 000 多字。我的再回应文章也有 38 000 字,发在《学术界》2008 年第 3、第 4 期,加上回应林桂榛的文章(《江苏社会科学 2007 年第 5 期》),总共有近 50 000 字。我在此特别要感谢《学海》杂志编辑部,他们独具慧眼,为这场争论开辟专栏,置于显要位置,创造了该杂志、也许是国内所有杂志历史上没有过的连续刊登长篇论战的先例。

本书的第二部分收入了我对牟宗三的康德研究的四篇分析和质疑的文章,其中前两篇已收进我的《康德哲学诸问题》里面,这次为了展示我对牟宗三批评的全貌又再次收入了。牟宗三是海外新儒家的著名代表人物之一,同时他又是享誉海内外的康德研究专家,曾从英文翻译并评述过康德的三大批判。正因为如此,他的新儒家思想具有其他学者所不具备的中西文化比较视野,而对这一视野进行深入的剖析则是我对儒家伦理作出新批判的一个重要的切入点。当然,由于牟先生早已去世,他不可能对我的质疑再作答复,以中国传统为尊者讳、为逝者讳的眼光来看,这样做可能有些不太厚道;但从学术发展的角度来看,对前人的思想作一番清理

◎ 儒家伦理新批判

是绝对必要的。学术思想不是属于某个人私有的,一旦发表,就是天下之公器,必须交由学术界来论衡。这样做不是对逝者的不公平或不尊重,恰好相反,正表明前辈的工作没有白做。牟宗三作为一个深深浸润于中国传统儒、释、道的哲学家,在对西方的康德哲学作出自己的解释时最深刻地表现了中国传统文化的病灶,因而也最具有批评价值。

有人也许会问,为什么你多年来死死揪住中国传统文化、特别是儒家文化不放,非要打倒在地誓不罢休呢?难道不是“文革情结”在作怪吗?对此我想借这个机会表白一下我自己的心路历程,以说明我这样做的真正动机。

我生长于一个比较典型的“革命家庭”,父亲于1938年在长沙第一师范加入地下党,母亲1946年从湖南投奔东北解放区,并与父亲结合。我降生于母亲1948年在东北解放区进行“土改”期间,1949年南下到长沙,父母都在湖南日报社(当时叫“新湖南报”社)工作。我的父母都是再婚,所以我有三个异父或异母的哥哥姐姐,但他们都在当时的干部子弟学校寄宿,很少回家,在家的通常只有我和我下面的四个弟弟妹妹。后来知道,父母当年都是接受了“五四”以来的新思想,反对包办婚姻而离开家庭、参加革命的,因此我们家里“反封建”的气氛很浓。由于我祖父曾是乡下开馆教私塾的先生,我父亲的旧学功底也应该有一些,我偶尔发现他在苦闷时独自一人吟诗和写古诗,但他从来不教我们。当时母亲从报社资料室借回来给我们看的书都是革命的进步书籍,什么《卓娅和舒拉的故事》、什么《钢铁是怎样炼成的》、什么《怎么办?》,还有前苏联画报《知识就是力量》,等等。母亲没有上过一天学,由她的一位表姐送了她两册用过的识字课本,并教她认了几个字,就自己天天写日记,居然能够粗通文墨。2003年她81岁,在《中国作家》上发表了生平第一次印成铅字的散文作品《永州散记》,并获得当年由中国作家协会主办的“好百年杯全国散文大奖赛”第四名。2005年,她的二十六万余字的自传性散文集《永州旧事》由东方出版社出版,获得读书界广泛好评,2008年被《中华读书报》作为最值得一读的30位华人女性自传加以推荐,其中有萧红、冰心、丁玲、杨绛、林海音、聂华苓等名人的自传,母亲排名第22。在这本传记中,母亲刻骨铭心地描绘了她的父亲、我的外公在家里如何虐待外婆,并将自

丨序言:我为什么要批判儒家伦理?

己的女儿、我的母亲卖掉来供他抽鸦片的情节,以及母亲为抗婚几次自杀未遂的情节。读到这些情节,我就知道了“封建”二字在母亲心目中意味着什么,也理解了母亲为什么当年冒着巨大的生命危险投奔解放区的“明朗的天”。

然而,父亲从小在我的印象中都是令人恐惧的权威形象,而且有暴力倾向。由于我在家里的孩子们中是老大,又是男孩,所以最经常受到父亲的体罚,几乎每天都要挨打,动辄得咎。打耳光、敲栗暴、用戒尺打手心打到肿,还有专门的刑具,就是用竹扫帚上抽出来的枝桠劈头盖脸地抽,很痛但又不伤骨头,那枝桠每天都插在门框上,以示警戒。挨打的理由通常都是些鸡毛蒜皮的小事,诸如洗脸水溅到外面来了、铅笔头过早地用掉了、放学后和同学在街上逛了之类。多少年之后,我早已成家立业,还留下一个毛病,听不得别人家长打小孩子,一听到就心惊肉跳。当然,长大后我知道父亲虽然在家里暴虐,但在政治上、思想上却无比深刻。1957年父亲(连带母亲)被打成“右派”后,他从来没有承认过自己的错误,凡是叫他写检讨,他就写申诉,保持了做人的气节。他也很早就看穿了“文革”和林彪造神运动的本质。在遭到贬斥的二十年里,他每天都沉浸在一遍又一遍地通读马克思的《资本论》和黑格尔的《小逻辑》中,再就是经常从图书馆借来《鲁迅全集》和一些外国经典小说。虽然他不给我们讲一个字,但我们兄弟姐妹们一有新书来就抢着先睹为快,形成了一人抱一本书看的日常格局。不过,我仍然越来越无法忍受父亲在家里的专制。1964年初中毕业,我因为家庭的政治问题没能升高中,于是主动报名上山下乡,虽然客观上是受到所谓极左的“阶级路线”的迫害,但主观上却的确是我自愿的。我渴望过一种独立自主、靠自己的双手而立足于世的生活,即使累死、饿死,也心甘情愿。我对父亲的感情是既佩服,又冷淡,直到他1994年去世,都是这样。

现在想来,父亲的行为是矛盾的。他既知道封建思想是落后的、反动的,在政治上他不屈从于权势和不公正的压力,但他在家里的行为却是典型的封建专制,没有民主,没有平等,只有暴力和权威,他把他的子女甚至我母亲都当作自己颐指气使的奴仆。母亲则天生具有正义感,也许她从小在家里处于被贱视的地位,她对于人与人的平等具有特别的执著。她

◎ 儒家伦理新批判

当年被打成“右派”的唯一理由就是不肯与我父亲“划清界线”(离婚),虽然她根本不懂什么“路线”,但她凭直觉知道那是违背她的做人原则的。这种正义感和平等思想也影响了我。在农村当知青的日子里,我有意识地 and 农民打成一片,丝毫不觉得自己比他们高一个等级,也不觉得自己在农村干一辈子农活就是不可忍受的埋没。但唯有一点我不能和他们完全一样,这就是我必须有自己的反思,对自己和他们的处境都要有自己的思考。但这并不是为了将来有朝一日能够出人头地、治国平天下,而只是我的一种个人选择,是我的生存方式,这丝毫不能使我有资格傲视他们。人是各式各样的,如此而已。

1966年,“文革”之风也吹到了我们下放的边远山区。现在想来,当时所提出的那些口号也的确迎合了我们这些在底层受压抑的知识青年的逆反心理。“造反有理”似乎真的是横扫一切社会不平等的战无不胜的“金箍棒”,几千个知青把个小小的江永县城闹了个底朝天。我们似乎体会到,毛主席和中央“文革”的确是站在我们一边与那些平时不可一世作威作福的官僚资产阶级在作斗争,一个普遍民主和平等的社会即将到来。可以想见,我们当时的个人崇拜已经达到了近乎疯狂的程度。然而,与小知识分子对“文革”的“巴黎公社”式的理解不同,广大农民则勾起了1927年大革命、农民运动的回忆,“一切权力归贫下中农协会!”他们也自认为有毛主席给他们撑腰,有“阶级路线”和“无产阶级专政”给他们指方向。于是1949年以来为了设置对立面而保留下来的地、富、反、坏和他们的子女,在道县和江永一带的大屠杀中被“贫下中农革命法庭”彻底斩草除根,潇江河水为之堵塞。1967年夏天,几乎全体江永知青都亡命回城,直到1968年,在“最新最高指示”的软硬兼施下,我们才“返回原地抓革命促生产”。但很快,我们这一小撮知青就成为了运动整肃的对象,整肃的现成的理由就是出身不好,妄想变天。我逐渐悟到,本来就是“奉旨造反”的这种虚假的“民主”,也只能成为被当权者所临时利用的工具,一旦利用价值消失,不可避免的就是被牺牲和被抛弃的命运。没有经历过“文革”的人,对“文革”的想象就是两派打来打去,“打砸抢”、“破四旧”、“大批判”、“武斗”、“夺权”,等等,都是从小说和报告文学中看来的。其实“文革”也是一个思想觉醒的过程,一场“被启蒙”的运动。人们终于明白过

丨序言：我为什么要批判儒家伦理？

来了：在“文革”中，没有最终的胜利者，凡整人者皆被整，凡理想皆被亵渎，凡信仰皆被蒙尘，“阶级”、“路线”、“革命”、“忠”，都是权力斗争“变戏法”的道具。这也是后来“文革”被全体国人唾弃的缘故。

从运动中的狂热冷静下来后，我开始看穿了整个这场运动的本质。1973年的“批林批孔”、“评法批儒”，几乎已经没有人相信它是一场理论上的争论，谁都知道这些话语旗号针对的是那位尚未被打倒在地的“当代大儒”。但我却借此机会读了不少儒家和法家的资料。1974年我“病退”回城，当时父亲在湖南师范学院教材发行科上班，经常带回来一些批孔材料，包括中国哲学史的油印教材，让我帮他搞校对。记得当时对儒家和法家我都没有什么好感，唯独对老庄和禅宗兴趣很浓。不过那一段时期，我读得最多的还是马克思主义的经典著作。父亲的《资本论》和《小逻辑》我都读了，并做了详细的笔记。我故意不看父亲写在页边上的密密麻麻的眉批（那些眉批大都是重复书中的句子，缺少创造性），为的是要自己独立地把握书中的思想。与中国哲学史中的那些拗口的古文比较起来，我更喜欢德国哲人们那些欧化的长句子，它们不适合于背诵，但训练思想。

我曾经说过，我开始认真读哲学书的最初想法就是想要训练自己的思维，成为一个对事情有自己的主见和独到的分析的人，而不是人云亦云、只会背诵教条和语录的应声虫。实际上，这与我的天性也是相符合的。大概由于从小生长在一个不怎么讲道理的家庭，我特别喜欢讲道理，至少是在自己心里讲道理。初中的时候，作文课我也是以论说文见长，“文革”中写大字报，进一步锻炼了我讲道理的能力和技巧。因此，当我读到西方哲人的著作，很自然地就有一种亲和性，觉得那些伟人在行文时从来不拿架子，而是用逻辑的力量以理服人。我非常渴望掌握这样一种纵横天下的能力，一旦掌握，我首先就要用它来分析我自己亲身经历的“文革”。当然，这种分析的第一个对象就是我自己，我要想知道我为什么会那么愚蠢，那么容易受到一个偶像的蛊惑，为什么没有想到运用自己天赋的头脑来思考问题？其次，我要分析中国社会，特别是它的底层，我想了解那些上层的风云变幻底下的不变的根基，以便找到“文革”的那些冠冕堂皇的话语背后，最终是一种什么样的社会心理在起作用。

我发现，农民，正是农民，以及他们的落后分散的生产方式，他们狭隘

◎ 儒家伦理新批判

的血族观念,他们盼望一个“真龙天子”和“明君”来统治他们的普遍心理定式,才是这场运动能够发动得起来的稳固的基础。我发现,中国是一个农业国,这不仅是指农民人口众多而言,而且是指农民意识渗透于整个社会各阶层、包括知识分子的头脑中而言。20世纪40年代开始,50年代全面铺开的对知识分子的“思想改造”,从本质上说就是使知识分子接受农民意识的改造;而绝大部分知识分子心悦诚服地接受了这种改造,也正说明他们骨子里本来就流淌着农民的血脉。“文革”从意识形态上说,正反映了农民中几千年来隐秘的“锡利亚式的狂想”^[1],即在一个“圣人”治下的平均主义。这种平均不仅指财产平均,而且是思想平均、知识平均,甚至取消一切社会分工。所谓“五七道路”,所谓“全国人民学解放军”,都是企图用一种军事化的强制手段实现远古时代没有分工、没有城乡差别和体脑差别、更没有贫富差别的“大同”社会。这种乌托邦的幻想至今还在一些“新左派”、“新儒家”、“新保守主义者”中间流行,正说明它早已成为我们国民劣根性中一个根本性的要素。他们才是“文革”的思想遗产、乃至我们这个几千年的农业国的腐朽思想遗产的真正继承人。

由此可见,我对儒家伦理的批判,正是植根于我对“文革”的反思。在今天,人们对“文革”有各种不同的反思。有的人把“文革”看作“革传统文化的命”,把“文革”中的“批孔”看作真的是一场理论上对儒家思想的清算,所以对“文革”的反思和批判在他们看来就是要恢复儒家的正统地位。这真是一种书生之见,是没有亲身投入过“文革”的人对这场运动望文生义的误解。“文革”中的大批“孔老二”,就此而言它与“五四”时期的“打倒孔家店”有表面上的貌合,但本质上的不同正在于“文革”的大批判是“奉旨申斥”,而“五四”反孔则是自由知识分子的自由言论。因此,“文革”的批孔运动恰好是在君权至上、“三忠于四无限”^[2]、“罢黜百家独尊一术”的儒家氛围中发动起来的。同理,恢复儒家正统地位,也就等于要

[1]这是后来我进入武汉大学哲学系读研究生时,萧蓬父先生给我们讲恩格斯的《德国农民战争》课所获得的一个印象深刻的概念。

[2]“三忠于”是:忠于毛主席、忠于毛泽东思想、忠于毛主席的革命路线;“四无限”是:对毛主席、毛泽东思想、毛主席的革命路线要无限崇拜、无限热爱、无限信仰、无限忠诚。

丨序言：我为什么要批判儒家伦理？

恢复“文革”最重要的意识形态基础，为第二次、第三次“文革”作准备。当然，“文革”的意识形态基础不仅仅是儒家传统，而且有法家传统。但自秦始皇以降的中国专制社会，从来都是儒法互补、王霸之道杂之。所谓“马克思加秦始皇”，其实是汉代以来的孔夫子加秦始皇，因为我们历来是从儒家“均贫富”的角度来理解马克思的阶级斗争学说的，我们的马克思主义自始就是儒家化的马克思主义。从这种眼光来看“文革”，我们就会发现所谓的“文化大革命”，其实是几千年封建文化的大复辟，是中国20世纪抗拒西方文化、抵制启蒙思想的最后最猛烈的挣扎。批儒的人其实就是当代最大的儒。

“文革”结束后，20世纪80年代的“新启蒙”是“文革”之后的一次拨乱反正，它的大方向是正确的，就是抓住了“文革”的反启蒙的实质。那是一个言论相对比较自由的年代，人们的思想逐渐摆脱意识形态的压力，开始表达自己的真实想法，虽然仍有重重限制，但已接近“五四”时期启蒙的气氛了。然而，我曾在一篇文章中指出，这两次启蒙都是不彻底的^{〔1〕}，这种不彻底性，归根到底都是由于没有摆脱儒家士大夫治国平天下的社会政治理想。1989年初，我写过两篇批判《河殇》的文章，就是揭示这些启蒙学者们骨子里的反启蒙性。^{〔2〕}我的这一观点至今也没有得到国内学界、包括许多坚持启蒙理想的学者和朋友的赞同，甚至未得到广泛的注意。但我认为，如果不意识到这一层，那就等于我们对“文革”的反思尚未到位，更不用说对“五四”的反思了。20世纪80年代的新启蒙不过是对“五四”启蒙的旧话重提。但是，“五四”精神当年为什么一步步走向了自我的异化，从个人自由个性的张扬堕入对权力的崇拜，这难道都是偶然的吗？“新启蒙”的提倡者最后纷纷依附于“新权威主义”和“新左派”，这里面又有怎样一种规律性呢？中国的知识精英们，是否最终有能力冲破这种“鬼打墙”式的循环怪圈呢？当我们热衷于对民众启蒙的时候，是否首先应该反思一下自己的启蒙思想的前提和基础呢？这就是我在20世纪

〔1〕参看邓晓芒. 20世纪中国启蒙的缺陷[J]//中国文化. 2007(24).

〔2〕这两篇文章后来收入了2001年由湖北教育出版社出版的个人论文集《新批判主义》中，但在2008年由北京大学出版社再版时被拿掉了。

◎ 儒家伦理新批判

90年代提出“新批判主义”的问题意识。

我在《新批判主义》一书中提出的口号是：“继承五四，超越五四”，从“国民性批判”提升到“人性批判”，把启蒙思想从一种救国方略提升为国人必备的一种普遍人性素质。其锋芒所向，主要是传统文化中的儒家。在我看来，“五四”那一代启蒙思想家，甚至包括鲁迅在内，在潜意识中个个都是儒家的信徒^[1]。当然，也许在别人看来，我本人骨子里也可以归于儒家信徒，我并不否认这一点。但的确有个自觉还是不自觉的问题。鲁迅就认为自己没有受到过儒家的影响，只承认受到了庄子和韩非的影响，这是他的局限。我认为，中国人不受儒家的影响几乎是不可能的，但问题是要能够意识到这一点并加以反思，进行一番自我批判。“新批判主义”最根本的一点就是要进行自我批判，以了解自身的限度，图谋克服和超越之道。而这种自我批判，又只有建立在对外来文化、尤其是与中国文化具有最大反差的西方文化的透彻了解的基础上，才有可能。鲁迅对西方文化的了解还只是感性的，他的自我批判也只能是感性的，他以为，通过他们这一代人的自我牺牲，“扛起黑暗的闸门”，就能够实现对“国民性”的改造，让干干净净、未受污染的后人建立起辉煌的“人国”。今天看来，这种想法的确是太幼稚了！没有在哲学层面上对西方文化的全面深入的考察，没有对西方精神在现实生活中的作用机制的详细分析，尤其是没有对西方普世价值在中国文化土壤上所遭遇的尴尬进行学理上的追究，启蒙的任务在中国几乎注定只能是半途而废。

所以，我对儒家伦理的批判，绝不可等同于以往的启蒙思想家对儒家的批判。应当说，以往的启蒙思想家们对儒家的批判，主要是从现实后果上和时代潮流的角度进行的批判，而少有从学理上进行认真分析，因而带有很强的情感色彩和鼓动性。我的批判固然也立足于当代中国现实，但我更加注重对儒家伦理原则的结构和来龙去脉的检讨。因为在我面前，有一个我数十年潜心研究的西方文化精神的参照系，我的中西文化的比较不只是笼统的各种观点和口号的比较，而是“文化模式”的比较，不是单

[1] 参看邓晓芒·鲁迅思想矛盾探源[J]//鲁迅研究月刊,2001(2);并参看拙著《新批判主义》序：“继承五四，超越五四——新批判主义宣言”，第三节。

■ 序言：我为什么要批判儒家伦理？

纯的各种命题的价值选择，而是深入到了两大文化体系的逻辑构成。我理解，现代新儒家在遇到不同意见时的那种狂热和暴戾，是因为问题触及到了他们“安身立命”的根本，在这个层面上是不可能有什么冷静的逻辑分析、也不容许客观理性的学术讨论的。所以一般说来，他们在根本问题上都尽可能回避学术论战和理论交锋，只能在内部圈子里搞些小打小闹的研究和考证。孟子早已说过：“余岂好辩哉？吾不得已也！”即使如此，后世儒家对孟子的这种辩解也不买账，因为他一进入讨论，就已经是对自己信仰的亵渎了。但经过启蒙运动后，现代中国社会已经逼使儒家信徒们不得不为自己的信仰辩护，不得不与其他不同的观点进行交锋。这种交锋暴露出儒家伦理在理论上的薄弱和漏洞百出，但同时也是逼迫儒家走出自己划定的疆域，来重新进行自己学理上的建构。所以这种讨论对儒家本身也应当是有好处的，关键就看儒家信徒愿不愿意、敢不敢接受这一时代的挑战。我对儒家追随者本人并无成见，我只是想用一种论战的方式，让他们也有机会对自己的原则进行反思，只要做到了这一点，他们就是我的同道。因为如前所述，我承认我自己也不过是一个自我反思、自我批判的儒家知识分子罢了！

而这，也就是我集结这些论战文字的目的和宗旨。

邓晓芒

2009年9月24日于珞珈山

目 录

上 篇

- 003 再议“亲亲相隐”的腐败倾向
——评郭齐勇主编《儒家伦理争鸣集》
- 043 就“亲亲互隐”问题答四儒生
- 088 就“亲亲相隐”问题再答四儒生
- 133 就“亲亲相隐”问题答林桂榛先生
- 145 关于苏格拉底赞赏“子告父罪”的背景知识

附 录

- 157 一、从“亲亲相隐”之争看新儒家的误区
- 158 二、对一年多来这场争论的总结性回顾

下 篇

- 169 牟宗三对康德之误读举要(之一)——关于“先验的”
- 189 牟宗三对康德之误读举要(之二)——关于“智性直观”
- 210 牟宗三对康德之误读举要(之三)——关于“物自身”

◎ 儒家伦理新批判

226 牟宗三对康德之误读举要(之四)——关于自我及“心”

附 录

257 对有毒食品泛滥的文化反思

270 儒家是“结构性伪善”吗?

——关于康德与儒家人性论与邓晓芒商榷

——邱文元

285 儒家伦理的儒家式自辩

——答邱文元先生

301 中国当代启蒙的任务和对象(提纲)

上 篇