前言　重申方法:传统伦理反思的方法意识与问题架构

近代以来，传统文化的命运成为每一个中国人必须面对的思想文化难题。这是因为，近代中国社会遭遇了整体性的文化困境：传统文化在自己的整合方式难以发挥社会功能的情况下,日益面临一个自我秩序崩解的危险,近代中国社会的人心秩序与社会秩序，已经无法在既定的传统文化范式内加以整合了。另一方面,自有源头、并且自有承传的西方文化价值理念与制度安排、生活方式,展现着不同于中国传统文化的强大魅力，而且挟其经济实力与政治强权，硬性楔入近代中国社会生活各个领域。这就带给中国社会以完全不同的两种社会模式。而且，从两种社会生活模式的类型来讲，它们具有内在的相斥性。这就注定了选择其中一种生活模式,就必须放弃另一种生活模式。于是,从近代中国以来,所谓传统与现代的'冲突'就此形成一种僵化性的文化格局。

这种社会文化格局，造就了相应的思想文化格局。如果说系统描述这种思想文化格局不是某个具体从事思想史研究的学者所可以完成的事情，而决定性地只能容许他们从某个具体的角度去把握这一思想格局的话,那么,选取伦理道德的视角观察这一格局的情况，是一个可以将整体情

需要全本请访问 www.ertongbook.com

况收摄于“一斑”的最好视角。

因为，中国传统文化乃是一种伦理型的文化。这一见解，是获得了学术界的基本认同的。对此，可以从三个方面得到印证。第一，就中国传统文化的核心价值讲，伦理道德构成了它的内涵。表现儒家道德理想主义的三纲八目、体现儒家伦理中心主义的三纲五常，在古典社会时段，发挥着整合中国人人心秩序与社会秩序的两相关联的作用。而进入近代社会，人们试图告别古典历史，也恰恰是从“吾人之最后觉悟是伦理的觉悟”这一角度来诀别传统文化的。这两个方面正好从正反两面，证明了中国传统文化的价值结构的特质所在。第二，就中国传统的制度安排来讲，伦理化是其基本取向。政治上的宗法制度、经济上的均平格局、法律的儒家化、教育的忠诚至上等等制度取向，都以其伦理化来显示出它们的制度特质。假如从制度运作的过程来看，在制度安排的起点上，伦理动机决定着制度机制；在制度运作的实际过程中，人们的伦理景况则是制度功能得以发生、制度有效性得以保证、制度本身的状态可以调整的依据；在制度运作的绩效评价上，也是以制度的伦理后果来作为评价的基础的。假如制度安排的后果是人们在伦理上所难以接受的，那么它就必然不是一种好制度（比如，由此古典中国人排斥了竞争），假如制度安排的后果是人们在伦理上乐于见到的景况，那么它就是值得继续施行的一定之规（比如，由此中国人养成了均等的心灵习性）①。第三，就中国

①心灵习性（habits of the heart），美国著名社会学家罗伯特·贝拉用语。指一个民族文化深层的、透入人们心灵的积习。参见贝拉等著《心灵习性》导论，*Harper & Row*，Publishers，1985。

传统的社会生活实际状态而言，伦理道德也成为一种支配性的力量。人们的日常思想与行为方式，都是由伦理关系所决定的。就宗法社会讲，齿序[①] 具有决定的作用。就人际关系调节言，中庸起着基本的指引作用。就解决冲突的方式看，“无讼”成为人们追求的境界。就理想的社会状态说，大同成为人们的认同目标。这些都是伦理性的东西。

这种伦理性的文化，在古典社会的范围内，与古典社会和现代社会交替的边缘状态上，发挥作用的方式具有重大差异。如果说在前者言，它还不是完全适应的话，起码也是基本协调的。但是就后者讲，它则完全无法给予社会的运动过程以引力了。就这种文化事实而言，人们早已不再否认。

然而，这里涉及一个复杂而微妙的价值判断、价值选择与价值认同的问题。价值选择的公共性较弱，个体性特点较强。换言之，价值问题上的分歧，较之事实上的认知，分歧会更大。而且，价值问题是一个可以脱开现实世界，在精神世界独立运作的思想领域。因此，某种价值主张完全可以以某种个人偏好为支撑，或以某种群体心理为支持。在事实与价值之间，寻求到相对的一致性，则是凸显价值认同引导现实认知之路的要求。

这是一个价值难题。围绕这一价值难题，近代中国逐渐形成了尖锐对立的两种断定传统文化的近代命运以及以儒家伦理为中心的传统伦理近代命运的判断：否定传统文

①齿序，社会学用语，指按年齿结构形成的秩序。这种秩序一般存在于古典中国社会，特点是重老人、重传统等，社会关系便因此成为“纵向”关系。参见费孝通《乡土中国》“家族”等章，三联书店 1985年版。

化的近代功用者,吁求人们的‘伦理觉悟’,形成所谓全盘反传统主义的思路 肯定传统文化的近代作用者,呼吁人们看到‘花果飘零’之后的‘灵根自植’事实,从而对于传统中的近代因素进行爬梳，以便接通传统与近代联系的血脉。在两者的相互衡量中,前者视后者为不可救药的保守分子,后者视前者为数典忘祖的激进人物。而在两者的思想学术努力中，前者将以儒家为代表的传统伦理视为将一切社会要素化约为伦理的简化思维，从而将这种基础上形成的伦理中心主义思维,视为传统文化的基本思维定势,要求人们在现代背景下将之弃之不用；后者则认为以儒家为代表的传统伦理思想与行为抉择方式，恰好体现了现代社会中仍然期许的道德理想主义特质，而这是现代社会生活中所不可匮缺的东西。因此,传统伦理的困境,不能简单理解为一个否定传统、抛弃传统的问题,而是要努力将传统中具有时代价值的东西挖掘出来，为当下社会伦理道德建设所用。

上述两种对立的观点处于鲜明的对峙状态。从分析的角度来看，二者各据其理。

就反对传统的理论立场来讲，假如他们是站在传统与现代的类型差异的视角看问题,那么,他们可以在这种事实差异的基础上,找到自己观点的有力根据。因为,不论从何种理论角度看问题,中国古典社会与西方现代社会,始终是两种类型的社会，那些具体要素上的类同性与类型上的差异性比较起来,都是可以忽略的。而且,不论你在何种心理状态的支配下看问题，都会对传统本身在明清以降的内在动力的匮乏,感觉到一种‘自己不争气’的晦气,反传统者自不用说,即使是现代新儒家,也对‘花果飘零’痛心疾首。另外,不论在何种意欲的理论预构引导下看问题,都会在离开

传统的既有思路上去讨论足以‘结合’古典传统与现代精神的‘新型’思想问题。

就支持传统的理论立场说，假如他们是站在传统与现代的要素关联性上看问题,那么,就可以在这种事实联系的基础上,给自己的观点提供多种支持。因为,即使强调传统与现代的类型差异,但是,历史从来不是运行在完全中断的基础上的，因此历史的连续，总是一个不可否认的历史事实。这就为人们在文化传统的价值基点上，寻找自己文化发展的动力提供了支持理由。而且,不论是中国历史,还是西方历史,又总是在文化交流的基础上,通过文化资源的互相借取,来为自己文化提供发展的养分。因此,绝对没有一个民族在完全远离其他民族的思想文化资源的情况下，独立地开掘出一条文化发展之路。对于现代西方文化来讲，中国古典文化的启发性贡献是不容忽视的,因此,中国文化的现代价值，也是不容抹杀的。

但是，从综合的角度看这一问题，就会有不同的结论。姑且不说两种观点站在对立的立场上对于传统命运得出的相反结论，也不论二者对于传统文化发展前景的设计多么具有吸引力,仅就二者的思路和结论来看,就存在可以改进的地方。其一,在问题意识上,二者仅仅依据于社会原生问题的单个方面立论，对于中国问题的连动机制，掉以轻心。其二,在问题陈述上,也都只是对于中国传统命运这一个问题的两面(现代有效性与时代失效性),各占据一个方面的事实依据。其三,在价值主张上,各自也是在自己的价值立场上,声言自己立场的合理性,对于对方的价值立场缺乏起码的尊重，因此忽视了相互间共同分享的价值资源。其四，在解决外在问题的道路上，各自都在自己封闭的思路中寻

需要全本请访问 www.ertongbook.com

求“出路”。保守传统(以儒家为核心)价值者以为传统本身就可以为我们走出近代以来的文化困境提供有效药方；反对传统(也以儒家为核心)价值者则以为传统构成了我们走向现代的障碍，于是以告别传统作为走进现代的前提。其实,就文化的当下发展来讲,传统自身的处境问题并不是一个真实的现代出路问题。在问题的确认上，二者都有以伪问题为立论基础的嫌疑。

为此,在展开对于传统文化、传统伦理现代处境问题的论述之前,需要首先确立几个论说问题的原则：

第一,告别二元对峙的处理传统命运的方法。一方面，不能单纯从具有永恒价值的道德理想主义的视角，来为以儒家价值为核心的传统伦理体系进行辩护;另一方面,也不能从需要抛弃的伦理中心主义的视角，为全盘反传统主义作论证。要走出这种各据传统单个方面的内涵，而各阐其说的理论困境。将道德理想主义与伦理中心主义视为传统(儒家)伦理两个难以割离的层面,将传统做整体观,这样，才可以使我们不至于在割裂传统结构的基础上，对传统进行不可靠的问题讨论与价值抉择。

第二，告别基于学理要求的伦理学思想史讨论的学术定位。这样,就可以避免在学理的僵化逻辑进路上,撇除问题的丰富蕴涵，而集中于论述者所关注的或辩护或拒斥的一个或几个价值兴奋点，从而对于原教旨主义基点上的思想史阐释方式予以回绝,同时,对于反传统主义基点上的思想史裁量方式加以扬弃。在此基础上，对于传统伦理尤其是儒家伦理，作出合乎历史面目的理论审察。在理论逻辑思量的同时,对其作实践逻辑的了解,使传统伦理的理论逻辑与实践逻辑不至于割离。

第三,告别那种专注于对传统、传统伦理与儒家伦理的系统描述方式,进而,对传统与现代关联紧密的问题,做突破性的思考。这就要求我们聚焦式审察传统伦理中对现代中国人的伦理思维与行为的伦理抉择发生着影响的观念与行为导向。而这类问题大致有：传统伦理的构成状况究竟是如何的？传统伦理的类型特征实际是怎样的？中国传统伦理与西方传统与现代伦理的结构的异同如何？在“现代”的变迁条件下，传统伦理的处境怎样？传统伦理的现代理论境遇与实践际遇如何？对于这些问题的回答，比之于延续了近一个世纪的致力描述传统伦理的学术取向，更有利于我们进入传统伦理的堂奥，并携带着传统伦理的宝贵遗产,走进现代伦理的大门。

第四，告别那种脱离现实伦理生活关联着的伦理学问题的玄虚的致思方式。就此而言，可以在论述传统伦理的现代处境问题时，从现实的伦理生活要求这个伦理学致思的最强有力的基点上,去考虑问题的真实性与可靠性、针对性与有效性、理论性与实践性诸方面的问题。于是,当代中国的道德‘失序’与道德秩序重建要求,就此成为我们反思传统、传统伦理、传统儒家伦理的理论问题与实践处境的背景条件。由此,将问题引向讨论传统伦理的时代感维度,使当下伦理生活问题,可以既在传统中寻找它的源头,又可以在传统中寻思它的解决之道。但是,在此,传统伦理绝对不能成为我们思考现代伦理的轴心。

确认了这些原则，讨论传统伦理问题的思路就凸显出来了。

一者，确立讨论传统伦理的理论出发点。这个出发点就是传统伦理的核心组成部分——儒家伦理的结构分析问

题。长期以来，反传统主义者将这一结构中与传统政治直接关联的、令人反感的伦理中心主义加以放大，以此作为否定传统伦理价值的依据。而保守主义者则又将其中的与古典社会伦理道德生活的常态相吻合的道德理想主义加以扩展，以此作为传统伦理向现代转进的理论根据。其实，分析起来，道德理想主义与伦理中心主义正是构成传统（儒家）伦理的两个不可分割的方面。一旦将两者割裂开来，传统就会变成一个“任人打扮的小女孩”。只有从这两个方面同时入手，才能理解作为古典规范伦理体系的儒家伦理，为何既可以提供一个调整社会生活的普适规范，又可以提供一个个人道德修养的指南。儒家有关良心的论说，是因应于后者的论说；而儒家关于忠诚的言述，则是关于前者的社会伦理陈述。就此而言，儒家伦理绝对不可能是时下一些论者所认定的、在现代社会可以直接发挥管理功能的管理伦理学，而只能是古典意义上的规范伦理学。

二者，在确认了传统伦理的结构特征之后，我们需要对传统伦理结构特征的外部条件加以分析了解。在比较伦理学的视野中，中国传统伦理与西方现代伦理的结构性差异，是最为明显的。之所以要对这两种伦理体系加以比较，不是因为一些论者认为我们中国人近代以来形成的所谓“社会达尔文主义”的思维定势。而是因为，一方面传统伦理的结构背景与西方伦理的结构背景，正好构成一个相互对应性的参照架构。从比较的角度讲，这样最有利于说明具有差异的两者之发生差异的原因，以及这种差异显示出的两者各自的独特特征；另一方面，则是因为伦理学在其自身的逻辑延伸上，构成了体系化论说而又具有比较价值的伦理学传统，就是中国与西方的伦理学两种传统。再一方面，是

由于中国与西方自近代以来的文化冲突,构成了 17 世纪资本主义发展以来,最为剧烈、最具有跨文化传统研究价值的现代文化问题。传统伦理与现代伦理的冲突与对接问题,在这一过程中表现出它丰富的理论蕴涵。这种比较是复杂的,以至于在冲突与融合的整个过程中也不可能全部作出清晰的理论阐释。为此,从如下三个视点上去加以把握是值得尝试的方法。一是中国与西方伦理传统中是否共同分享着某些理论话题。如考察最具有伦理意味、且为古典中西伦理学家都高度关注的"中庸"话题,在这里就具有了特殊的意义。二是中西伦理传统中是否具有某种深层的伦理心理的分流。如通过中西社会伦理生活中普遍存在的"悔"的道德心理现象的比较分析,似乎可以期望对于其中的某些差异加以认知。三是中国与西方伦理传统中对于社会政治问题的伦理回答,是否具有引导社会向不同方向运作的理论诱导力量。就此而言,中国古典传统的伦理与政治的直接合流,与西方现代传统的伦理与法理的紧密关联,确实给我们显示出两幅迥异其趣的社会政治伦理画面。

三者,在区域化发展的伦理格局被打破以后,亦即在通向全球化的伦理发展格局的大背景条件下,我们对于伦理问题的反思,有了不同于就各自传统自身审察传统的正当性与合理性的崭新途径。因此,在这种条件下我们如何可以合理地确认判定伦理道德问题正当性与合理性的方法,就成为我们的伦理道德审察必须确立的方法论前提。为此,对我们自己传统的形成过程加以描述性分析,对我们的伦理传统表现出的精神特质以及我们的社会与相异类型社会的本质差异加以勾画,进而对一般意义上的伦理学方法论问题加以检讨,就成为相互依赖的几个问题。于是,传统

文化的人文精神问题、中国资本主义的萌芽问题、中国文化特质的勾画问题以及伦理思维的理论与实践前提的反思问题,就成为伦理学必须直面的基础性问题。

四者，反思传统伦理问题也好，检视现代道德问题也好，都必须围绕一个我们不得不正视的现代社会背景条件——社会的现代化进程以及支配性地影响这一进程的现代性问题。在这一进程中，中国传统伦理或儒家伦理的变异问题,才是可以理解的问题。否则,我们大可不必理会与我们的伦理生活毫无关联的其他伦理传统。现代进程与现代性的挑战，正是促使我们检点传统伦理的深厚实践动力。为此，我们需要对现代社会之必须告别伦理中心主义的社会伦理生活格局加以确认；也需要对中国人近代信念的重建问题加以反省,这样,五四就是一个绕不开的话题 对于近代以来我们的伦理生活规范寻求生态环境的彻底改变，加以应有的强调。从上述几方面确立起我们对传统伦理反思的新型背景条件。

五者,基于伦理生活的双面结构,即它既是一个在一种伦理欲求的影响下形成的理论结构，又是一个在实际地调节伦理生活节奏的过程中形成的现实规范，因此我们需要通过这两个视角对传统伦理的现代重构加以分析了解。就中国现代的思想进程而言,现代伦理的重构,开始于明清之际的中国文化内部动力的缺损时期，而真正动员于晚清社会的崭新理论欲求时期。但是，对于现代伦理加以有效建设的,则是当代的思想家们。这种建构,对于思想家来说，乃是一个多重努力的事情。直到现在,它仍然在进行之中。

六者，考虑到一切伦理反省最终都要落实到我们现实的伦理生活需要上面,因此,当下的伦理生活处境,就成为

我们这种反思的落脚点或归宿点。事实上,自 1978年逐渐推行改革开放、市场经济等等新型社会改革以来,我们的伦理生活格局已经发生了为世人所注目的变化。问题是，我们如何面对这种变化、如何评价这种变化,成为我们引导这种变化并使之朝向良性的方向发展的前提条件。就此而言,我们既要反对伦理中心主义的道德决定论,又要反对完全拒斥道德理想主义的道德虚无主义，在有利于现代社会精神文明建设的基点上，引导我们的伦理道德重建之实践健康地发展。于是，我们对于中国伦理生活之由私德型伦理变化为公德型伦理的伦理重组,要予以积极评价,对于市场经济带动的道德变迁,要予以有益的引导,对于社会开放条件下的伦理抉择方式，要予以合理的肯定。我们既不以代价论来忽视当代中国道德重建的问题，也不以发展论来简单赞美这种变化，理性地衡量与理智地筹划我们的道德生活，或许可以为我们的“现代”伦理道德建设添砖加瓦。为此,我们需要对当代伦理实践中既维护道德理想主义、又克制了伦理中心主义的行为模式——志愿者行动加以理性的确认，以便从中引申出现代中国的伦理抉择行为范式。

上述六个方面是相互联系的，只有对六个方面加以关联性的重视，我们中国的现代道德生活才会有序化。

这,就是本书写作的意欲。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

第一章　儒家伦理的结构分析

儒家伦理的结构，十分复杂。对于这一结构如何进行解析，关系到儒家伦理能否得到合理的现代清理的条件问题。这就既需要我们对儒家伦理的历史结构加以描述性的分析，更需要我们对儒家伦理具有共时性的结构特质加以凸显。如果说前者在长期的中国古典伦理思想的研究中已经得到了较好的研究积累的话，后者则需要我们花大力气来予以加强。为此，本书对于儒家伦理的解析，着重点在后一方面。本章的分析，以四个问题作为支点：一是儒家伦理的实质内容结构，即呈现为双旋胶合状态的道德理想主义与伦理中心主义结构的分析。二是儒家伦理的社会效用结构，即儒家伦理之作为规范伦理，而非管理伦理的效用结构定位。三是儒家伦理的政治理念结构，即以忠诚支撑的儒家政治伦理构成。四是儒家伦理的心性结构，即儒家伦理发生学与类型学的特质在理论结构上的反映。从这四个方面着手，大致可以破解儒家伦理的结构问题。

一、道德理想主义与伦理中心主义：儒家伦理的双旋结构

自近代以来，儒家伦理的反思，成为中国思想界最引人

注目的一道学术文化景观。翻检一下近代以来中国思想史研究的主要文献可以发现，关于儒家伦理的构成与近代中国社会转型的相关性分析，有浩如烟海般的研究成果。但是,就这种研究的结构分类来讲,则并不是令人满意的二元对诘式的论述：要么儒家伦理因为其道德理想主义有益于现代化,值得为之辩护 要么儒家伦理因为其伦理中心主义有碍于现代化,因此必须批判。辩护是捍卫性的,批判是拒斥性的。但是，就儒家伦理的历史构成与现实的可能影响而言,这种研究都是值得再检讨的。在此,正是在意图突破这种二元对诘思维的基础上，对儒家伦理的双旋式结构① ——道德理想主义与伦理中心主义,在贯通的基点上分别进行分析,将儒家伦理的内涵作适当的分割,将其具有现代性的道德理想主义加以张扬，而对其从消极方面影响古典中国历史进程的伦理中心主义加以摒弃。

(一)两种倾向

这种分解，当然需要建立在对于儒家伦理的近代分析进行描述并加以清理的基础上。这是因为，近代以来对于儒家伦理的分析，已经形成了某种支配人们对待儒家思想的惯性。不清理这种惯性思维，就不足以促使人们形成合理看待儒家伦理的理性眼光。而且,不进行这种清理,我们也无法走出以二元对诘的方法对待儒家伦理的方法困境，

①这里所说的儒家伦理的双旋结构，是从现代生物学描绘出的 DNA 双螺旋结构图形得到启发后的一个说法。“在 DNA 分子内，两条聚脱氧核糖核苷酸链在共同轴的周围缠绕在一起，这叫做双螺旋。”参见 P. 亨德莱主编《生物学与人类未来》第二章“分子生物学”,科学出版社 1979 年版,第 6 页。

将儒家伦理的历史内容完整地还给儒家，进而在提供一个儒家伦理思想的完整图像的基础之上，来讨论儒家的“现代”处境问题。

自近代以来，儒家伦理的处境，可以说一直处于一种双面受敌的状态之中。这里的近代以来，当然是一个历史定位，它还可以进一步划分为三个阶段。第一个阶段是晚清时期，这一个阶段中国处于与西方接触的早期状态。人们还习惯于在自己的文化视野中观察了解与自己文化传统不同的相异文化。因此，愿意引进现代西方伦理来审视儒家伦理的人士，还没有形成将两种伦理传统对峙的思路。而意欲为儒家伦理辩护的认识，也还没有将儒家伦理一定要抬举到高于和优于西方现代伦理那种地步的强烈愿望。即使在引进与拒斥发生分歧时，也还只是在双方的动机上做文章而已。这个时期的典型人物就是康有为。他既为儒家伦理辩护，又着意引进西方先进的政治制度。① 第二个阶段是民国时期。这个阶段是一个儒家伦理与西方现代伦理对峙的特殊时期。这种定势的形成，一方面是因为中国现代化的严重迟滞，使得中国人极度地焦虑起来；另一方面，则是因为寻找中国现代化迟滞的原因只留下了思想层面的问题。所以，人们一定会走人一个所谓的“全盘反传统主义”的境地。典型人物就是陈独秀、鲁迅、胡适。② 第三个阶段是中华人民共和国成立初期。这个时期，意识形态的主要任务是确立马克思主义的指导地位，对传统的重视不

① 参见萧公权《近代中国与世界——康有为变法与大同思想研究》跋，江苏人民出版社 1997 年版。

② 参见林毓生《中国意识的危机——“五四”时期激烈的反传统主义》第2、3 章，贵州人民出版社 1986年版。

够，有时甚至采取全盘否定的态度。以传统伦理面目出现的儒家伦理也遭到了严厉批判，甚至彻底否定。在当时条件下,即使愿意对儒家伦理表示某种亲合的人士,也不得不放弃自己的思想立场，加入到反对儒家的大合唱队伍当中。典型人物就是冯友兰。①

这里所说的双面受敌，是指儒家既要对付来自单纯的夸奖带给它的不实之誉，以及由此构成的对于儒家伦理的“捧杀”的危险又要对付来自简单的否定带给它的过当指责,以及由此构成的“棒杀”的危机。前者,使得儒家伦理被理想化了，似乎它只具有值得我们表示敬意的道德理想主义内涵后者,使得儒家伦理被妖魔化了,似乎儒家伦理只具有伦理中心主义的成分。就道德理想主义而言，它是一种基于人生的道德安顿而言述的理想主义。它具有不因为时代和地域因素变化的永恒价值。而伦理中心主义则是一种基于社会政治控制需要建构的政治化伦理论说，它具有一种因为时代和地域变化的暂时性和缺陷性。从前者看儒家,儒家可爱从后者看儒家,儒家可恶。但是,任意选择其中之一审视儒家，实际上都是在损害儒家伦理在其元初阶段形成的双旋结构的健全肌体，是对于儒家伦理的一种倾向性的、而非健全性的评价。

儒家伦理自近代以来遭遇到的这种双面受敌情景，最终使得儒家伦理的处境变成两种对峙评价观的战场：站在抨击儒家伦理的伦理中心主义视角的激进主义，对于儒家

①参见任剑涛《作为现实摹本的传统——儒家经典解释在中国现代性追寻中的处境》,台湾大学“近世儒家经典解释传统第九次研讨会”会议论文。《南京理工大学学报》(社会科学版)2002年第一期。

伦理坚决地予以拒斥，并且不承认这种立场有任何妥协的可能性;① 而站在捍卫儒家伦理的道德理想主义立场的保守主义,对于儒家伦理则坚定地予以辩护,认为儒家伦理是解决中国现代困境乃至人类困境的良方。 ②

从态度上讲,激进主义拒斥儒家伦理,自始就是一种全盘的拒绝。这种拒绝,既落在社会政治控制上,也落在人伦道德的理想导向上。其基本理由是,其一,就社会政治控制而言,儒家伦理导致了专制政治 其二,就社会生活来讲,儒家伦理的保守取向,约束了中国人的创造力 其三,就儒家伦理的人伦关系调整功能分析,它引发了‘ 以理杀人 ’的恶劣情形 其四,就儒家伦理借以存在的封闭社会文化性格来讲,它使得中国陷入了自我锁闭的状态,难以推动传统社会向现代社会的转型。③

保守主义对于儒家伦理的辩护，则需要区别对待。早期为儒家辩护的保守主义，是政治保守主义与文化保守主义合一的形态。因此,这种辩护越是坚定,就越是难以自圆其说，因为这种保守主义无法解释近代中国在社会政治的运动中，为什么不能与他们认为的落后的西方媲美。他们的辩护,显然与时代脱节。到后来,保守主义逐渐裂变为政治保守主义与文化保守主义两股思潮,后者,即文化保守主义对于儒家伦理辩护的理由，着重点并不放在儒家伦理可以发挥的政治功能上，而是放在儒家伦理可以发挥的整顿

①这从陈独秀的“吾人最后之觉悟乃伦理的觉悟”上可以看出。

② 这从现代新儒家的“中华文化的花果飘零与灵根自植”说可以证实。

③这可以从20世纪80年代后期推出的电视政论片《河觞》的解说词得到印证。这部在当时引起极大轰动的片子，对于传统的绝不留情，对于西方文化的深情呼唤，一时被认定为反对儒家传统文化的典型。

人心秩序的社会功能上,以及它应当的、或潜在的政治功能上。因此,他们为儒家伦理辩护的基本理由在于,其一,儒家伦理与专制政治没有必然的联系;其二,儒家伦理是具有导向创新的思想特点的;其三,儒家伦理对于心性问题的强调,与"以理杀人"不仅没有联系,而且是尊重人性的、尊重日用理性的;其四,儒家伦理推动的是一种中庸态势,因此,它对于中国人避免偏激、择善而从具有积极意义。①

两种倾向悖反的评价,显然是难以调和的。造成这种以对峙态度来对待儒家伦理的原因是多样的,归结起来,不外两个方面:一是对于儒家伦理的外在社会功能在理解与评价上的差异;二是对于儒家伦理的理论结构的认知区别。两种倾向的论说各自具有自己的历史理由,它们从各自论说的轨迹上来分析儒家伦理也具有其自圆其说的理论态势。但是,在两种论说的框架内理解儒家伦理论说,具有明显的局限性。

(二)双旋架构

这种局限性,体现在两个方面:一方面,假如儒家伦理的思想内容结构真如激进主义或(文化)保守主义所说,那么,我们如何可以将他们各自声称、却又互不调和的历史真实性与儒家思想的本真结构吻合起来?另一方面,假如儒家伦理对于中国古典社会发挥了如此积极或如此消极的单一性作用,它如何可以与以完整的形态存在的古典社会

① 参见张君劢、徐复观、牟宗三、唐君毅《为中国文化告世界人士宣言书》中所列的几条足以解决世界文化困境的中国(儒家)文化的优长处方,就可以看出现代新儒家对此断定的信心。

需要全本请访问 www.ertongbook.com