

**本真理解西方和儒家思想：  
关于西方伦理和政治思想和儒家思想中的一些概念的思考**

2018年9月28日

德国杜伊斯堡·埃森大学 杜嵩

**摘要：**

儒家思想从一开始是“士”这个阶层为恢复“周礼”、重建社会秩序而提出的，是对春秋战国时代社会和政治变动进行反思的产物。儒家是以“天命”为神性或神圣来源，效法“天道”规则，以“性善”为人性论基础，以统治者“修身”和“治国”为目标的学说。董仲舒说服汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，使儒家成为中国皇权的意识形态。同时，儒家逐渐完成杜维明所说的“儒家政治化”和干春松所说的“制度的儒家化”，使“儒家思想”渗透到社会各层。

但是，特别是西方国家通过武力进入中国以后，中国人先从器物、再从制度、最后从思想上，看到了西方的强大和先进，“儒家”遭到了历史上最大挑战。同时，中国也开始踏上了一条所谓的“之字形道路”，始终徘徊于“学习西方”和“保持传统”之间，失去了一个和谐的价值体系的“文化身份”。

所以，“新儒家”致力于儒家思想的“现代诠释”和“现代转型”。近年来，更有致力于儒家思想对接“现代”的努力，比如“自由儒学”、“民主儒学”。这里，大概至少在潜意识里，认可与西方思想密切相连地普世主义，向西方证明：你们有的，我们也有。

为了从根本上这些问题，本人认为先得厘清“自由”、“民主”这些同与不同的概念在各自历史和文化背景下的产生和发展，真正把握其真正的含义和制度背景，并看看有没有对接的可能性。

所以，笔者首先做个纵向的比较，介绍“西方文化几个不能忽视的传统和发展”和“古希腊和中国先秦‘伦理’和‘政治’的不同理解”。继而通过“中西方伦理和政治思想方面的可相对应的概念”的阐释，做个横向的比较。以便最后得出初步的结论。

感谢徐治道教授邀请，能在“人民网”向国内的听众介绍我的观点，和大家交流思想，非常荣幸！我今天讲的题目是**“本真理解西方和儒家思想：关于西方伦理和政治思想和儒家思想中的一些概念的思考”**。

首先，我也想介绍一下我的学术背景。我的本科是德语，去德国后，利用德国大学宽松的学习制度，在本专业“日耳曼学”外，同时学习了汉学、政治学和社会学。不过，我的主科是“日耳曼学”，我的博士仍然在语言学领域。博士毕业后，我的研究来了个大转向，有两个重点，一是先秦儒家的政治哲学，比如民本思想、德政；二是中国当代政治文化，比如儒家的发展等。我的教授论文，是二者的结合。最后，我虽然一直在思考中西文化的差异问题，真正从事比较研究，还是近两年。

今天的报告，不是学术讲座，只是一点粗浅的认识，是对中西方思想的产生和发展做一点常识性的解释。另外，我今天讲的东西不很成熟。尽管如此，我希望能给国内的听众继续思考的可能。同时，期望得到大家给以批评指正。

我今天的报告有五个部分：

一、引言：

1. 中国的“现代化”问题
2. 儒家思想的继续发展问题
3. 儒家思想的“现代化”问题
4. 我本人的“文化多元性”的立场

二、西方文化几个不能忽视的传统和发展

1. 古希腊
2. 希伯来文化和基督教
3. 古罗马政治制度和古罗马法的影响
4. 文艺复兴（14世纪开始）、宗教改革（开始于16世纪）和启蒙运动（17-18世纪）
5. 资产阶级革命

三、古希腊和中国先秦 “伦理“和”政治“的不同理解

西方：

- 伦理：“风俗”、“习惯”和“性格”等，表示作为人的行为和意愿的整个伦理道德规范、目标和价值
- 政治：包含了我们今天所理解的“所有政治活动”，to construct a state

古代中国儒家：

- 伦理：人伦关系
- 政治：从上到下的治理（to govern）

以上的东西，是为了理解我下面说的第四点做准备。

四、中西方伦理和政治思想方面的可相对应的概念：

1. 西方的“个体主义”和儒家的“道德大我主义”
2. 西方的“平等”和中国儒家的“差等”
3. 西方的“权利”（right：“法”、“正确”和“权利”）和中国儒家的“义”
4. 西方的 rule by law （法制）与 rule of law （“法治”）和儒家的“礼治”（rule by rites，也可译成 rule of rites），“德政”（to govern by moral power）与“仁政”（to govern by humanity/benevolence）
5. 西方的“民主”和儒家的“民本”

五、结论

## 引言

## 一、

我先从最近发生的几起高铁上霸座事件讲起。这件事至少反应了两个问题。第一、传统规范道德的失落，很多人没有羞耻感，就是我们常说的“不要脸”。<sup>1</sup>孟子说：“羞耻之心，义之端也”。就是说，羞耻感是建立价值规范的心理基础。同时，这也说明道德规范没有达到孔子所说的“有耻且格”的社会整合的功能，也就是使一个共同体（community）能融合在一起的功能。正如高华先生上世纪末所说的：“事实上，作为长期维系中国社会稳定支柱的儒家学说在近代与西方文明相遇时，却节节败退，逐渐丧失了统合社会的功用。”<sup>2</sup>

第二、“法治”意识还没建立，更别说形成制度了。一、从霸坐的人来讲，不知道要尊重别人的“使用权”。这也与中国的“个体”意识和“权利”意识比较弱有关。在德国，占别人的座甚至可以看成是“盗窃”。二、从车警来讲，那他也是“法治”意识不强，没想到诉诸“法律”，告诉霸座的人，这是违法行为。如果他不敢理直气壮地干预，是害怕自己本身没有法律的保障，那么，更说明从政府方面，“法治”就比较弱。在德国不会发生占别人车座的事。万一发生，比如一个无赖占别人的座，列车员（根本不用车警，一般也没有车警）完全可以告诉霸坐的人：这是“破公共秩序罪”，我去叫警察。警察来之前，霸坐的就会摄于作为国家权力代表的警察的权威，自动离开。<sup>3</sup>

## 二、中国的“现代化”问题

以上这两个问题相互联系。一方面是中国传统被破坏的很厉害，另一方面是西方好的东西，比如“法治”，没有学来。这实际也涉及中国的“现代化”问题。

这个“现代化”并不是指高楼大厦；如果看这个，中国比西方更现代。也不是指高度的科技、交通、通讯，这个方面，中国在某些领域，比西方更先进，而是指很多人还没开始思考的“现代性”问题，就是反应在人们思维、个人行为和与别人打交道时表现出来的“现代化”和“文明”。比如，公共场所人们之间的相互尊重，把别人（不管对方是谁）放在眼里，说话文明、自律等等。

这里的问题是：“现代化”产生于西方，是内在发展的结果。几乎所有所谓“现代”的价值观和理念，包括“个体主义”、“平等”、“民主”、“人权”都能在欧洲历史中找到思想资源，而且部分的思想已经形成传统。经过“文艺复兴”、“宗教改革”和“启蒙运动”，这些理念得到重新发现、解释和发展。这促成了主要得力于（包括商人、手工业主在内的）“城市资本家”的所谓的“内生现代化”。一句话，西方的“现代化”是顺理成章和水到渠成的直线发展。而中国呢，如果把“现

<sup>1</sup>顺便说一下：中国人有两个关于“脸面”的概念，一个是“面子”，主要涉及人的社会地位及其影响力；指“要面子”，但“不要脸”。

<sup>2</sup>高华，近代中国社会转型的历史教训《战略与管理》1995年第4期

<sup>3</sup>用新加坡中国政治研究专家郑永年对这件事的说法，就是：“没有法治，政府即是无政府。。。法治包括一个健全法律体系的存在、法律被公正地执行、所有公民对法律的信任和人在法律面前的平等。正因为这些，法律才成为现代社会秩序的基础。”“所有问题的根源都指向一个方向，即法治。法治是一个广义的概念，这里简单地说，法治是任何一个社会确定性的基础。不管出现什么样的问题，只要社会成员相信这个问题会得到公正的处理，那么就不会波及其他领域，这个社会就是稳定的。”（联合早报，2018-08-28 08:03，<http://www.uzbzw.com/mon/keji/20180828/48220.html>）

代化”看成“向右走”，把“保持和复兴传统”看成“向左走”，那么中国人的处境就是“左右为难”，甚至是“进退维谷”。

因为中国的传统思想，以儒家思想为核心。所以“现代化”问题又与儒家的发展相关。所以，我先大概介绍一下儒家的产生和发展。

### 三、儒家的继续发展问题。我不用“儒家现代化”的概念

首先要知道，儒家及儒家思想是对春秋战国时代社会和政治变动进行反思的产物。大家知道，除了儒家，先秦社会危机反思的至少还有“道家”、“法家”和“墨家”。那么，儒家代表的是哪个社会阶层呢。回答是，“士”，“士大夫”的“士”，具体地说，是“儒士”。

孔子、孟子都属于这个阶层。（由于父亲早逝，孔子的母亲曾被贬出。所以，孔子说，“吾少贱。”）“士”包含两个意思。第一，是有知识，特别是通晓当时的各种“礼”。用今天的话说，就是“知书达礼”。第二，“士”是贵族集团的最下一层，但仍然属于统治阶层。儒家思想一开始是“士”这个阶层为恢复“周礼”、重建社会秩序而提出的。

儒家是以“天命”为神性或神圣来源，效法“天道”规则，以“性善”为人性论基础，以统治者“修身”和“治国”为目标的学说。所以，一开始就包含今天所说的“心性儒学”和“政治儒学”。董仲舒说服汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，使儒家成为中国皇权的意识形态。同时，儒家逐渐完成杜维明所说的“儒家政治化”和干春松所说的“儒家的制度化”，使“儒家思想”渗透到社会各层，产生了德国学者维格尔（Weggel）所说的“Metakonfuzianismus”。意思是“农民、商人和手工业者的儒家”<sup>4</sup>。所以，今天产生的所谓的“大众儒学”、“民间儒学”（包括“乡村儒学”和“社区儒学”）和“社会儒学”，并不是新东西。当然，从现代化的角度，这是社会成员自己管理自己，建立公民社会和民主社会的好事情。

无论怎么说，在中国历史上，儒家是使中国社会成为一个“价值共同体”，把人凝聚在一起的力量。（道家和佛家作为补充，也给所谓的“失落者”以精神籍慰，来世时的“希望”。）

可是，特别是西方国家通过武力进入中国以后，中国人先从器物、再从制度、最后从思想上，看到了西方的强大和先进，“儒家”遭到了历史上最大挑战。同时，中国也开始踏上了一条“之字形道路”，始终徘徊于“学习西方”和“保持传统”之间，失去了一个和谐的价值体系的“文化身份”。这是一个巨大的问题。有时间，应该专门讨论。

在儒家传统遭受质疑和削弱的同时，人们也有意无意地认可与西方思想密切相连的普世主义，向西方证明：你们有的我们也有。如果说“新儒家”的前辈更是从西方的学说解读儒家思想，同时寻找和发掘类似西方的价值，那么致力于儒家思想对接现代化的努力，比如“自由儒学”、“民主儒学”，大概至少在潜意识里，具有为了证明“你们有的，我们也有”的倾向。

---

<sup>4</sup> Weggel, 1997, 115-117.

#### 四、儒家思想的“现代化”问题

即使我们认为这种把“儒家思想”和所谓的“普世价值”（也即西方价值）对接起来的努力有意义，那么，我们却必须首先厘清“自由”、“民主”这些同与不同的概念在各自历史和文化背景下的产生和发展，真正把握其含义，并看看有没有对接的可能性。否则，就像一团乱麻，永远理不清，白费功夫。所以，我的报告题目的第一部分叫做“本真理解西方思想”，意思是，“真正理解西方思想”。

这种对接类似迄今为止的所谓的儒家思想“现代诠释”，儒家思想的“现代转型”。不过，我感到“现代诠释”和“现代转型”还只是停留在口号和争论上，对儒家思想“现代诠释”和儒家的“现代转型”，我至今还没有看到令人信服的解释，更不用说结果。

我现在问自己，“文化转型”是否可能，有没有必要，转了之后，还是不是“中国文化”。这涉及我在题目中的“本真理解儒家思想”。我本来的意思是“正确定位儒家思想及其发展”。我在最后会回到这个问题。

#### 五、我的关于“多元文化”的立场

在目前政治上的多极世界的框架下，人类要建立基于平等关系的多元文化。不同民族一方面各自发展自己的传统文化，另一方面相互学习，通过沟通，建立成为世界文明底线的普世价值规范。

我本人在中西文化比较中持如下的基本立场：

第一，从各自文化的历史文化背景和发展去解释相关的概念，比如西方的 *human rights*（中文是“人权”）和中国的“民权”，（我没有搞错的话，“民权”是在清末针对“皇权”提出的）。又比如西方的 *democracy* 和中国的“民本”，大家知道，中国西周初提出的“民主”的意思是“人民的主人”，和“民主”这个词在当代中国的用法正好相反。我认为，关键是要理清概念的本义和字义，这样，才能找出相同之处和做出正确的区别，比如中国儒家的“博爱”和基督教文化中被译成“博爱”的这两个概念。随着思想的发展，概念的含义也会变化，所以，追寻概念的历史的发展就也很重要。

第二，对于中国人，正视自己文化中缺陷，但同时抱淡定的态度，能说出：“那又怎么样！”这句话。而不是在自己文化中，刻意和牵强附会地去寻找那些在潜意识中被认为是好的和正确的、与西方文化中相应概念，以便证明中国文化也可以与西方文化媲美。

第三，杜维明先生说，不同的文化有不同的现代化。这个观点很值得注意，并应该进行相应的研究。但是，历史发展也有类似的趋势，先于中国现代化的西方能找到这些趋势。另外，中国社会的慢慢现代化也是事实。所以，才会提出“现代化”和“现代性”的问题。我的意思不是“西方的什么东西都好”，相反，我认为，不少中国人把西方看得太理想，就像当年启蒙时代西方学者看中国一样。我的意思是，也许我们应该根据已经变化的社会和历史发展趋势定位儒家的发展，吸取西方文化中符合历史发展的价值观，比如，建立在人格平等上的相互尊重和公德，让中国真正成为一个开放的公民社会。

## 二、西方思想几个不能忽视的传统和发展

大家对中国的文化历史比较了解。所以，为了讲清“**本真理解西方和儒家思想**”的问题，我侧重介绍西方的文化。而要真正理解西方文化，有几个传统和发展不能忽视。

首先，要真正理解西方思想，有几个传统和发展不能忽视。

第一个就是古希腊。

和西周三千年前在“宗法制”的基础上建立的“封建制”国家相比，古希腊（雅典）的政治制度确实大相庭径。西周不仅幅员辽阔，人口众多，而且有一整套涉及方方面面的“礼仪制度”保证姬姓家族的政治统治和社会控制。特别之处是，从理念上讲，西周时期，整个国家的财产都属于周王室和周王一个人，<sup>5</sup>这和古希腊财产分布在不同的名门世族、工商奴隶主、平民等不同阶级中的“个人所有”（财产所有权）不同。<sup>6</sup>

古希腊在公元前八世纪左右有了城邦国家。特别是雅典，经过几次政治改革，走出了以血缘关系为基础的氏族社会。经济上，就是私有制的固化，政治上，形成了欧洲早期的国家，即城邦。由于私有制和商业经济的发展，契约就很重要。由于社会关系的非血缘化，除了大量奴隶之外，形成了“公民”这个社会身份的城市群体。不论贫穷还是富有，他们都是实实在在的“自由人”。与原有的贵族相对立，随着经济实力的增加和自我意识的提高，他们也要求相应的政治权力。对欧洲文化的影响就是权利、利益、法治和自由的意识，以及鼓励竞争，能表达自己的观点，争取他人的支持的民主实践。

欧洲思想，没有古希腊的哲学，特别是柏拉图和亚里士多德的哲学思想，是不可想象的。就连“政治学”和“伦理学”本身，也起源于亚里士多德的基于希腊语“政治”（politeia）和“伦理”（ēthos）的学科分类。我只举政治和伦理方面的例子。比如“至善”（实际上是“最高的好”）、“美德”（virtue），“自然法则”（这是“天赋人权”的滥觞），“自由”、“平等”、“法治”。

特别要提的关于人的“理性”和个人的“幸福”问题。对亚里士多德来说，“人以追求他的幸福为目标”<sup>7</sup>，至善（最高的好）就是个人的“幸福”。柏拉图和亚里士多德都认为，“在有美德的生活和幸福的生活之间存在着内在联系”。<sup>8</sup>美国研究亚里士多德的专家余纪元说到了点子上：“终极目的是幸福，德性（美德）修养是为了幸福。”<sup>9</sup>柏拉图和亚里士多德讨论的出发点和焦点都是：作为有“理性”（包括知性）的人（公民）怎样提高自己的“美德”，从而获得作为（人生）目标的“幸福”。

<sup>5</sup> “溥天之下，莫非王土”（《诗经·小雅·北山》）。

<sup>6</sup> 个人的正当权利和利益都产生于财产所有权。他人（包括国家也）不能随意侵犯的财产所有权、个人权利和利益，不仅有法律保护，不仅形成了人们的意识，深入人心，而且维护利益集团的经济利益是建立政党的主要目的。这是理解西方政治（包括政治合法性/正当性）的钥匙。

<sup>7</sup> Rehmke, p.56.

<sup>8</sup> Kenny 98

<sup>9</sup> 余纪元，第 276 页。

第二，希伯来文化和基督教。基督教的建立，至少可以从耶稣讲起。起源于希伯来民族的古老信仰的基督教，在建立初期是被迫害的。从古罗马，准确说西罗马皇帝君士坦丁（272-337）统治的第三世纪，才开始传播。从此，其发展势不可当。这里当然没有时间讨论基督教的历史，教义和理论，特别是中世纪时的经院哲学。但是，从经验看，基督教有不少强项。时间关系，只简单说说。第一，就是“信仰”。这句话听起来好像是白说，没有信仰，怎么能使宗教。我只是想说，基督教的信仰建立在毫无怀疑，不用认真去思考“信”上。只要“爱上帝”、“信上帝”，把自己的命运交给上帝就行。第二，建立了“圣父”、“圣子”和“圣灵”三位一体的理论，把作为至上神的“上帝”的无限威力，“圣子”为解救人类的行为和“圣灵”作为“上帝”通过人类道德的显现有机地结合在一起。第三，至少从宗教改革以后，这个信仰可以只是你个人与上帝之间的，你能跟上帝直接交流。特别是你面对十字架的时后，你就能看到上帝为了拯救你而牺牲的儿子耶稣，并且通过耶稣这个上帝的化身，和看不见、摸不着，却具有无限威力和爱心的上帝对话。大家知道，中国的“天”不仅高高在上，而且是不说话的，<sup>10</sup>没有跟它交流的可能。这对大多数人来说，“天”是可望不可及，摸不着的。孟子说：“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。”<sup>11</sup>这种在现实社会中培养提高自己道德水品，从而与天“合德”的目标，也是大多数人难以做到的。第四，上帝面前人人平等”的观念。在中国，皇帝是“天子”，只有天子才能祭天。而在中世纪的欧洲，皇帝以及国王作为个人，在代表上帝的教会面前，和别人一样。不仅加冕，需要教会的祝福；如果教会不承认你是基督徒，那你就别想统治老百姓。亨利四世就是例子。

这个区别不能忽视。亨利四世的历史事件，反映了欧洲至今有两个权力中心：一个是代表神圣权力的基督教会组织，另一个才是各类世俗权力。二者并立、对衡和补充。虽然随着“上帝死了”的世俗化和政教分家的过程，教会的影响遭到了削弱，但是，在调解和规范人们关系中，教会仍起着很大的作用，是人们感觉不到的国中之国。举个简单的例子，很多国家总统、总理、部长就职，都得摸着《圣经》宣誓。我认为，这不只是个形式。

第三，古罗马政治制度和古罗马法律的影响。古罗马人的贡献主要不在思想方面，而是“政治实践”。他们继承了古希腊的很多传统。在政治方面，比如在共和时代（公元前509~前27），存在着元老院、公民大会、执政官和监察官等多元的机构，这也体现了贵族和平民之间的利益冲突和权力斗争。法律方面更不用说，古罗马的法律当时的欧洲最发达、最完备的法律体系，是所谓“大陆法系”的起源，对后世以私有制为基础的各时代的法律产生了深远影响，在世界法制史上占有重要地位，特别是根据法律（成文法）调节人们财产关系的所谓的“私法”（private right）。

再就是“选举”这个传统。比如欧洲中世纪神圣罗马帝国疆域内有“选帝侯”的职称。他们是有影响的世俗诸侯和大主教，共同决定神圣罗马帝国的皇帝。君主制时，在“君权神授”的同时，“世袭”和“选举”都可能是“合法性”的来源。<sup>12</sup>

<sup>10</sup> 子曰：“天何言哉！四时行焉，百物生焉；天何言哉？”（17.19）

<sup>11</sup> （《孟子·尽心上》）

<sup>12</sup> Würtenberger.

值得强调的还包括“个体”(individual)的概念。这个概念强调每个人都有自己和别人不一样的独特性，不可分性。我们知道，这是现代西方政治的核心概念之一。没有这个概念，“权利”、“自由”、“平等”、“自治”和“社会契约”不可能像想。我等会儿单独讲。

第四，文艺复兴（开始于14世纪）、宗教改革（开始于欧洲16世纪）和启蒙运动（17-18世纪）。这三大思想解放运动不仅使欧洲脱出黑暗的中世纪，而且为资产阶级革命提供了思想基础。

文艺复兴开始于14世纪城市经济繁荣的意大利。当时意大利的市民和世俗知识分子开始反抗提倡禁欲的天主教文化，并借助复兴古代希腊、罗马文化的形式来表达自己的文化主张，其核心是人文主义精神。人文主义精神的核心是提出以人为中心而不是以神为中心，肯定人的价值和尊严。主张人生的目的是追求现实生活中的幸福，倡导个性解放，反对愚昧迷信的神学思想，认为人是现实生活的创造者和主人。

宗教改革开始于欧洲16世纪基督教自上而下的宗教改革运动（抗议宗教改革运动，Protestant Reformation），该运动奠定了新教基础，同时也瓦解了从罗马帝国颁布基督教为国家宗教以后由天主教会所主导的政教体系。最关键的影响，个人的信仰活动不需要教会和神职人员，可以自己进行。换句话说，“新教反对信仰福音和传统的权威，坚持认知主体的决定性”<sup>13</sup>，从而提高了人的“主体性”。

十七、十八世纪启蒙运动的影响面更广，覆盖了各个知识领域，如自然科学、哲学、伦理学、政治学、经济学、历史学、文学、教育学等等，把古希腊时就产生的“理性”思想和“自然法”又抬到核心地位。比如，启蒙把用“理性代替上帝，作为价值之源和对现存事物批判的标准”<sup>14</sup>；霍布斯把“自然法”的重心从“法则”移到了“权利”<sup>15</sup>。这次运动有力批判了封建专制主义，宗教愚昧及特权主义，宣传了自由，民主和平等的思想，为欧洲资产阶级革命做了思想准备和舆论宣传。在政治上，反对封建等级和贵族特权，主张“法律面前人人平等”，提出了人的“天赋人权”（古希腊开始就有这样的观点，自然权利；反对“君权神授”）、“三权分立”、“社会契约”、“人民主权”等学说。

第五，资产阶级革命。

资产阶级革命的动因是城市中的富有阶层，因为经济力量的强大，面对世俗权力（教会、国王和诸侯），在已有的权利上（比如“市场权”），要求更多的政治权利。资产阶级革命的意义可以简单说一下，即1) 反对封建等级；2) 把“自由”、“平等”、“人权”、“三权分立”等理念付诸实现，产生了“市民社会”，建立和巩固了经济上的“市场经济”，法律上的“法治”社会，和政治上的现代民主。

---

<sup>13</sup> 博士论文，10页。

<sup>14</sup> 博士论文，11页。

<sup>15</sup> 博士论文，23页。

### 三、古希腊和先秦儒家对“伦理”和“政治”的不同理解

在讨论“中西方伦理和政治思想方面的可相对应的概念”之前，我还得对“古希腊和先秦儒家对‘伦理’和‘政治’的理解”做个梳理。

类似古代中国的“礼坏乐崩”，（诡辩学派开始的）古希腊哲学家面临的也是“风俗习惯”的崩溃。他们对传统的似乎也不提出质疑，不过走了另外的道路。古希腊哲学家没有提出类似“仁”的价值，而是把目光集中到个人的“幸福”。这大概与他们的人生观有关。西方学者似乎都认为，对苏格拉底、柏拉图和亚里士多德来说，“伦理”意味着“道德的生活”<sup>16</sup>、“正确的生活”<sup>17</sup>、“正当的生活”<sup>18</sup>以及“好生活”（das gute Leben<sup>19</sup>）。“道德的生活”就是“符合风俗习惯的生活”；“正确的生活”中的“正确”、“正当的生活”中的“正当”，类似儒家的“道”和“义”；而“好生活”就是“幸福的生活”。

至于中国，虽然早在《礼记·乐记》就有“伦理”的用法，不过很难说就有当今“伦理”或者西语 ethics 的含义，而能视为是一个固定的概念。我们能确定的只是，“伦”指“人伦”，比如“父子、君臣、兄弟、夫妇、朋友”五种关系，以及被称为“人义”的十个关系原则：“父慈、子孝、兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠”（《礼记·礼运》<sup>20</sup>）。这里，中国意义的“伦理”与政治（实际上是“治理”）的密切关系，也能体现出来。

如果把注意力限于政治，在当时的中国，“政治”总是从统治者的角度讲的，只涉及从上到下的治理，实际上就是今天所说的“治理”。用英文说，就是“to govern”。具体而言，古代中国“政”和“治”两个概念基本上是单独用的。“政”表示“政权”、“政府”、“政务”、“政事”、“政令”、“政策”、“执政”，同时，从西周开始，<sup>21</sup>孔子所说的“政者，正也”<sup>22</sup>的理念就开始流行了。《左传》中也有这类思想，比如《左传·桓公二年》“名以制义，义以出礼，礼以体政，政以正民”中的“政以正民”。

“治”也表示“治理”，不过侧重“理顺关系”和“建立秩序”。《尚书》西周初的文献就有“治”字，甚至有“治民”的用法。比如《召诰》中的“王厥有成命治民”，《左传》中的“能敬必有德，德以治民，君请用之。”（《僖公十三年》）和“仲尼曰：‘叔向，古之遗直也。治国制刑，不隐于亲。’”（《昭公十四年》）。<sup>23</sup>

---

<sup>16</sup> das sittliche Leben. Rehmke/Schneider, p.39.

<sup>17</sup> das richtige Leben. Rehmke/Schneider, p.56.

<sup>18</sup> das rechte Leben. Kenny, p.269.

<sup>19</sup> Ulfig, p.117.

<sup>20</sup> 《礼记·礼运》也说：“禮義以為紀；以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦”。

<sup>21</sup> 比如《大盂鼎》中的“畯正厥民”。Debson 把译成 govern（治理）。参阅 Debson, W. A. C. H.: *Early Archaic Chinese. A Descriptive Grammar*. Toronto: University of Toronto Press, 1962, pp. 221-225. 关于“政”、“征”和“正”的关联，请参阅我的拙文（2017）。

<sup>22</sup> 《论语·颜渊》、《孔子家语·大婚解第四》。

<sup>23</sup> “治民”在《礼记·乐记》、《礼记·祭法》和《礼记·经解》中也出现。

而在古希腊呢，“政治”含义就是“城邦的事物”，和今天“国家的事物”类似。这就意味着，“政治”从一开始就包括了从下到上的政策形成过程，国家的结构和政府组成的过程以及对统治形式的讨论。英语可说“to construct a state”。比如柏拉图常常被译成《理想国》的《国家篇》的“国家”（politeia）这个希腊字的含义有：“公民的条件和权利、公民权（力），公民生活；政府形式、行政机关、国家制度等”<sup>24</sup>。亚里士多德常常被译成《政治学》的书，希腊名也是“国家”（politeia）。事实上，因为古希腊就有多种统治形式以及相应的宪法，亚里士多德才可以对这些不同的宪法进行比较，用今天的说，就是进行经验性的研究。他提出的三种标准政体形式（即君主政体、贵族政体和共和政体）和三种变态的政体形式（即僭主政体、寡头政体和民主政体）<sup>25</sup>的观点影响至今。而当时的中国呢，西周初期统治者在宗法制的基础上建立了“家国同构”的封建制，通过各种礼仪体现的与血缘关系相连的等级制度和角色来治理。

还可以再做个简单的比较，中国以后的“士大夫政治”中，除了直接对皇帝负责的官僚机构外，乡村中的绅缙和保甲制度，这都是统治秩序的支柱。而西方呢，城市中富有阶层，面对世俗贵族和教会，一直在争取自己的政治权利，他们是建立现代民主制的中坚力量，虽然一开始只有这个少数群体有选举和被选举权。

最后，我还可以从“个人”与“国家”的关系来勾画古希腊哲学家的伦理和政治思想，具体地说，就是他们关于个人、个人幸福、个人和国家及社会的关系的几个基本点。第一，个人（或公民）的幸福生活，需要国家和社会。苏格拉底，柏拉图和亚里士多德都寻求只有在城邦里才有可能的好的生活”的答案。<sup>26</sup>对亚里士多德来说，人从本性来看是“政治生物”，<sup>27</sup>为了维持和完善他的生活，个人需要和他人共同生活。<sup>28</sup>第二、国家或共同体被看成是放大了的个人，因为共同体追求一定的（广义的）“财富”。<sup>29</sup>第三、国家和共同体是为个人服务的。<sup>30</sup>出于个体主义的致思，古希腊哲学家认为，国家存在的意义是为了个人。<sup>31</sup>当然，这主要从培养公民的美德，使之过幸福的生活讲的。<sup>32</sup>

<sup>24</sup> 汪子嵩等，希腊哲学史，第二卷，648.

<sup>25</sup> 参阅【美】余纪元：《德性之镜：孔子与亚里士多德的伦理学》，（The Ethics of Confucius and Aristoteles: Mirrors of Virtue），林航译，北京：中国人民大学出版社，第207页。

<sup>26</sup> Ulfig, p. 117.

<sup>27</sup> Aristoteles: *Philosophische Schriften*, Band 4: *Politik*, übersetzt von Eugen Rolfes, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1995, p. 4.

<sup>28</sup> Störig, p. 161.

<sup>29</sup> Aristoteles: *Philosophische Schriften*, Band 4: *Politik*, p. 1.

<sup>30</sup> “国家被认为是为自由民所有而且仅仅为自由民服务的机关。”参阅【苏】K·A·莫基切夫主编《政治学说史》，第47页。

<sup>31</sup> Kenny, p.101.

<sup>32</sup> 柏拉图和亚里士多德都持这个观点。柏拉图认为，为了培养人的美德，国家是不可或缺的手段。所以，国家的任务在于培养人的美德，而这个美德为人带来幸福；亚里士多德认为，国家建立培养公民美德的教育机构，他的最终目的是公民的幸福。参阅 Rehmke/Schneider, p. 40, 59.

## 中西伦理和政治思想的几组概念的对比

首先，我对比的目的，是通过描写中西文化圈各自占主导地位的概念、范畴和思想，凸显它们的特点，以便梳理中西方伦理及政治思想的异同。这不是说，我讲一个文化圈的思想，就意味着另一个文化圈就没有。比如“权利”和“义务”，双方都有。只不过在历史上占不同的地位。更不是说，两个文化圈对比的概念是对立的。比如，西方的“民主”和中国的“民本”。前者更重民意上达，从而形成国家政策的过程以及国家的建构，后者更重德化的治理。（德是“道德”的“德”，“化”是改变的意思，“教化”的“化”）

1. 西方的“个体主义”和儒家的“道德大我主义”
2. 西方的“民主”和儒家的“民本”
3. 西方的“平等”和中国儒家的“差等”
4. 西方的“权利”（right：“法”、“正确”和“权利”）和中国儒家的“义”和“道”
5. 西方的 rule by law（法制）与 rule of law（“法治”）和儒家的“礼治”（rule by rites，也可译成 rule of rites）、“德政”（to govern by moral power）与“仁政”（to govern by humanity/benevolence）

同时，我所说的这些概念和范畴，都是韦伯所说的“理想类型”。这有两个意思。第一、这些概念不是以一个完整和系统的面目呈现在人们眼前的；相反，它们所描写的社会现象是零星地散布于不同地域和不同的历史阶段中。换句话说，这些概念是通过抽象和归纳而形成的“思想建筑”。第二、这些“思想建筑”即是“理想的”（Ideal），也是“模范的”（Vorbild）。一方面，人们有个标准来评判和界定自己的行为；另一方面，人们又可以按这个标准不断提高自己的德行，甚至高扬和发展这个标准。

先说：

### 一：西方的“个体主义”和儒家的“道德大我主义”

为什么呢？因为“个体主义”与西方其它价值都有联系，比如，个人的财产，由此而产生的（合法）“权利”和“利益”，个人与个人之间的“尊重”，上帝和法律面前的“人人平等”，道德意义上的“自由”和政治上的“民主”等等。

“个体主义”思想的萌芽可以追溯到古希腊哲学家亚里士多德，<sup>33</sup>是罗马法律和基督教的共同特点。<sup>34</sup>不过，“个体主义”真正发展还是文艺复兴、宗教改革、启蒙运动，特别是19世纪以来的事。<sup>35</sup>这也容易理解。经过中世纪神权对人的价值的抑制，

<sup>33</sup> Hösle, 36. (柏拉图反对)。Lukes, S. 52.

<sup>34</sup> Lukes, Foreword, S. ix.

<sup>35</sup> Lukes, S. 1.

“个体主义”是人从“神权”里解放出来的“必然发展”<sup>36</sup>。比如在美国，“个体主义”促成了“资本主义”和“自由民主”的辉煌发展。<sup>37</sup>

“个体主义”没有精确的用法，所以含义甚多，大体的意思是：第一，“人的尊严”（dignity of man）：“人的尊严”是作为个体的人的“最高的和内在的终极道德原则”。也就是说，人虽然不同，无论是执政者还是老百姓，无论是教授还是清洁工，无论有没有钱，大家在“人格”是平等的，必须相互尊重。这点，中国远远没有做到。第二、“自主”（autonomy）：就是说，“个人”的思想和行为都是出于自己，而不是出于被自己所控制之外的他者或原因。比如，家长替孩子决定考什么大学、学什么专业，就不算孩子“自主”。第三、“私人空间”（privacy）：就是说，在公共世界里的“私人存在”的领域里，个体可以或应该一个人独处，以便能想做什么，就做什么，追求对自己的好的东西。第四、“自我发展”（self-development）：这虽然源自欧洲的“浪漫主义”的“自我修养”，不过，强调的是个人的“唯一独二”和“个体性”。这里，不好的例子，就是某个人为了创“迪斯尼记录”，把自己吃成世界上最胖的人。

欧洲人的“个体主义”涉及到“政治”、“经济”、“宗教”、“伦理”、“认识论”甚至“方法论”等领域。我只举一些日常生活的例子。比如，人们之间保持相应的距离，尊重对方的私人空间，换位思考。在德国，得知别人有病，应该表示关心和问候；但是，如果对方不主动说是什么病，自己不会主动问。反过来说，中国人在欧洲，在交往中，你自己有什么想法和愿望，包括中国人不好意思讲出了的所谓的“私利”，必须明确讲出来让别人知道。

人的“个体主义”是从小培养的。我带我的7岁的儿子和他的同学去室内游泳池游泳。游泳前后得去更衣室更衣。我让他的女同学自己找个更衣室，并找了个较大的“家庭更衣室”，想让自己和我儿子以及他的男同学一起更衣，以便照顾。没想到这位7岁的男同学不和我们一起更衣，而是理所当然地自己找了个更衣室。

我一开始说过，个人的幸福是人生活的出发点和目的。延伸到宗教，就是宗教是个人与上帝之间的关系。（与中国地祖先崇拜不一样）。你在世修行得好，死后也是你个人进入天堂，修行得不好，死后也是你个人进入地狱，与其他人，包括你的亲人，没关系。

刚才说过，个人所有物，个人财产和利益的不可侵犯性与“个体主义”紧密相连。保护自己的个人权利和个人利益是“天经地义”的，不会不好意思，只不过得依法办事。还比如，在德国，兄弟姐妹之间送旧东西，比如穿过的东西，也得买对方的东西似的、象征性地问问对方，应该给多少钱。

“个体主义”推动人之间在公共领域的自由平等的交往。举个例子，在我儿子的幼儿园有供孩子玩儿的沙坑。为了整洁，也有把孩子在玩儿沙坑时带进鞋子里的沙倒出来的专门的地方。我一开始不太清，把沙子倒在了门口，马上就有个孩子对我说，沙子应该倒在专门的地方。

社会成员间是平等的，执政者也是共同体的“一份子”，在与执政无关的公共领域，没有特殊权利，不可能有“官本位”。德国地方政府办公的楼一般不会比其它

---

<sup>36</sup> 25页。

<sup>37</sup> 26页。

的建筑高大，让人一眼就能看出。反过来，从国家与个人的关系讲，执政是为被执政者服务。

现在讲儒家的“道德大我主义”，这是我提出的概念，以便对产生于西方的，用来描写中国思想文化的“集体主义”和“社群主义”（communitarianism）提出质疑。和西方的“个体主义”一样，“道德大我主义”同样与很多价值和思想紧密相连，比如“仁”、“德政”，“内圣外王”。

从人性论看，“自我中心”是人类的共性。就是说，人们在思想和行动时，自然而然地从自己的角度和从对自己好的情况出发。这无可非议。从理论上讲，“大我”的主体的道德可好可坏，甚至可以是高铁霸座的无赖。不过，儒家按道德水平的高低把人分等，比如孔子所说的“庸人”、“士人”、“君子”、“贤人”和“圣人”<sup>38</sup>。这样，“大我”的主体存在的意义也就在于扩大自己的“仁心”，不断提高自己的道德水平，从而帮助他人也提高道德水品。当然，人如果没有道德心，那么就是一个“目中无人”的“庸人”。

这就涉及“仁”这个儒家的核心概念。顺便提一下，类似“仁”的概念，在古希腊伦理学和政治哲学中似乎找不到。

“全球伦理基金会”的奠基者之一、德国著名宗教学家孔汉斯（Hans Küng）把“仁”视为所有道德的灵魂，他把“仁”既看作“人的本质”又看作“人的任务”。<sup>39</sup>这是一个精辟的解释。“仁”是“人的本质”，首先是说，“仁”的价值在于人本身，它不需要其它外在的东西证明自己的价值。也许郭店竹简《语丛一》的：“仁生于人”可以为佐证。<sup>40</sup>

大家都知道“仁”是由“单人旁”和“二”组成的。但是，先秦的“仁”还有一个写法，就是：**息**。上面是“身”，下面是“心”。因为“身”有“自己”的含义，那么我们可以说，“仁”的意义首先在主体自己；“仁”是出自人内心的道德情感。这样，“大我”中“大”不是名词，而是动词，是“弘大自我”，也即弘大和外推自己（主体）的“道德心”（仁心）的含义，类似孔子说的“人能弘道”。

---

<sup>38</sup> 孔子曰：“人有五仪，有庸人、有士人、有君子、有贤人、有圣人，审此五者，则治道毕矣。”公曰：“敢问何如斯可谓之庸人？”孔子曰：“所谓庸人者，心不存慎终之规，口不吐训格之言，**格法**不择贤以托其身，不力行以自定；见小闇大，而不知所务，从物如流，不知其所执；此则庸人也。”公曰：“何谓士人？”孔子曰：“所谓士人者，心有所定，计有所守，虽不能尽道术之本，必有率也；**率犹行也**虽不能备百善之美，必有处也。是故知不务多，必审其所知；言不务多，必审其所谓；**所务者谓言之要也**行不务多，必审其所由。智既知之，言既道之，**得其要也**行既由之，则若性命之形骸之不可易也。富贵不足以益，贫贱不足以损。此则士人也。”公曰：“何谓君子？”孔子曰：“所谓君子者，言必忠信而心不怨，**怨咎**仁义在身而色无伐，**无伐善之色也**思虑通明而辞不专；笃行信道，自强不息，油然若将可越而终不可及者。此则君子也。”油然不进之貌也越过也公曰：“何谓贤人？”孔子曰：“所谓贤人者，德不踰闲，**闲法**行中规绳，言足以法于天下，而不伤于身，**言满天下无口过也**道足以化于百姓，而不伤于本；**本亦身**富则天下无宛财，**宛积也古字亦或作此故或误不着草矣**施则天下不病贫。此则贤者也。”公曰：“何谓圣人？”孔子曰：“所谓圣者，德合于天地，变通无方，穷万事之终始，协庶品之自然，敷其大道而遂成情性；明并日月，化行若神，下民不知其德，睹者不识其邻。此谓圣人也。”**邻以喻界畔也。**

<sup>39</sup> Küng, Hans und Ching, Julia: *Christentum und Weltreligionen: Chinesische Religionen*. München, Zürich 2000, p. 140.

<sup>40</sup> 《郭店楚墓竹简》，第 194 页

不过，人又只有在与他人的交往中，通过提高别人的道德水品，才能实现“仁”的价值。所以说，“仁”也是“人”的任务。那“忠”、“恕”来说。朱熹说：“尽己之为忠，推己之为恕”。<sup>41</sup>孔子对子贡说：能做到“己欲立而立人，己欲达而达人”，就可以被称为“仁者”了。什么意思呢，就是“自己想要立足于社会，也要让他人立足于社会”、“自己想要通晓做人的道理，也要让他人通晓做人的道理”。

这是一个不断从及向外推的过程。抛去道德含义，就是费孝通讲的“差序格局”，加上道德含义，就是孟子说的“亲亲”、“仁民”、“爱物”。当然，随着道德水品的提高，“大我”所及的圈子越来越大。这也符合杜维明近年来讲的“精神人文主义”所含的“自我”、“社群”、“人类”、“自然” / “天道” 这四个人类经验所共有的维度。<sup>42</sup>

很明显，在先秦，这主要针对在位的人讲的。比如孟子所说的“仁政”。在“爱民”的先决条件下“富民”，在“富民”的基础上“教民”，从而实现牟宗三所说的唤醒老百姓“德性”的“德化的治道”的目标。最高的理想是“内圣外王”。

当然，因为“大我”的主体把对方看成和自己一样，在推己及人时，将心比心那自己作为例子。这样，如果主体对自己的“仁心”和儒家对“大我”的道德要求没有足够的反思和自觉，往往会越过你我之间的界限。反映在日常生活中，就是“毫不考虑他人”、“你我不分”。

## 第二，西方的“平等”和儒家的“等差”。

第一，我说西方的“平等”，并不是说西方存在着“平等”的现实，而是认为不平等的群体一直在追求平等，因而形成“人人平等”的理念。等级在任何社会和社会组织都有，而且，在很多领域，比如军队、国家管理的行政系统和医院是必须的。所以，“平等”与其说是一种现实，不如说更是一种理念，它往往是对现实不平等的一种道德制约和平衡。在古希腊，除了没有任何权利的奴隶外，自由公民在政治权利上平等，所以，才可能有不同的统治形式。其二，从西方发展看，从古希腊的“自由的公民”之间要求平等，到中世纪上帝面前“人人平等”（因为谁都害怕死后入地狱），又到文艺复兴后的法律面前“人人平等”，有个对什么来说，平等的问题。前不久，网上传了一个西方人人平等的例子。比如美国政府、英国皇家和德国国王不能随便占用老百姓自己的地。这里，背后是“法律”保护个人的财产。第三，虽然在西方，比如德国处处能体验到等级，但是，由于“平等”作为理念和价值的存在，也能体验到人与人之间人格上的平等，大家有共同的尊严。

以我在德国大学的经历举例说，虽然在教授与他的团队成员和学生之间存在等级，但是，教授得尊对方的人格和意见。这只要用从说话的态度和用词就能看出。你要是以命令的方式让手下做事，甚至谩骂或拍桌子，那么自己会很丢脸。我亲身经历了这样一件事。一个报告会，来的人很多，都坐满了。一个教授来晚了，没有位置，那只好站着，他的团队成员和学生没有给他让座。

<sup>41</sup> 四书章句，72.

<sup>42</sup> <http://theory.iqilu.com/lcls/llyj/2017/0921/3690553.shtml>。他认为，“精神人文主义”结合了四个维度（自我、社群、自然、天道），来界定人类繁荣昌盛的最高体现：个人的身体、心知、灵觉和神明的融会贯通；个人与社群之间健康的互动；人类与自然之间持久的和谐；人心与天道的相辅相成。

作为对比，我可以举个我在中国亲身经历的例子。一个座谈会，主持人根据教授、副教授、讲师、博士生、硕士生的顺序请大家发言。这让我感到很奇怪。我认为，这反映了中国儒家认可和赞同现实中的等差态度。在中国，儒家主要从维护政治和社会秩序来考虑政治和伦理问题，所以，自然而然地接受现存社会中的等差。

这些等差，一方面表现了人们之间的不同地位和相互角色，另一方面，也反映了社会和政治治理的等级制度。儒家是从治理的角度强调等差关系的。不过，儒家也强调处于不同地位和相互角色的人们关系的对等。比如《礼记·礼运》中所说的十义：“父慈、子孝、兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠。”

我认为，现代社会要求我们接受这些“平等”的理念，最简单的就是父母与子女的关系。既然我们需要公德，那么，公民的培养和公民社会的建立就成为前提。为此，孩子从小得学会对自己的行为负责，承担社会责任。而前提又是孩子应该有表达自己意愿和行动的权利。这又以父母和孩子间有“人格”上的平等关系为前提。比如不能说，大人说话，小孩子别插嘴。

我的想法是，因为儒家以道德水平把人分等，比如孔子的“圣人、贤人，君子、士人和庸人”五等，提倡“德政”和“仁政”。问题是，人越处于上位，应当承担的责任越大，越处于下位，责任越小，甚至不担当责任。因为只有义务，没有权利，也就没有机会培养责任，最后，也就没有责任意识和责任感。这肯定不利于公民社会和现代国家的建立。

### 三、西方的 right（“法”、“正确”和“权利”）和儒家的“义”

我刚才说过，“权利”和“义务”是普世的政治现象，并与“法律”相连。不过，从历史上看，却有不同的发展。西方偏重“权利”，中国儒家偏重“义务”。

我为什么把西方的“权利”（英语的 right）和儒家的“义”相比较呢？是因为二者都表达了某种正当性。这里要先说明，中国的“权利”这个词虽然很早就有，从字面上就与西方 right 的概念不一样，“权”表示“权势”，“利”表示“货财”并且是贬义的。而用这个词来表示西方的 right，准确地说 subjective right 的含义，变成中性乃至褒义词，是近代一百多年来的事。

西方的 right 这个概念，实际上有三个意思。第一个是“法”，表示某种人们必须遵守的“法则”和既定的“秩序”。这和我等会儿讲的人们自己定的“法律”（也即成文法，英文是 law）不一样。也就是说，西方的“法”和“法律”是两个词，也是两个概念。

西方的 right 第二个意思是“正确”，英语说 *You are right*。作为“正确”的词义，在所有印欧语言中都有。词根\*h<sub>3</sub>reg-的含义是“树起来”（aufrichten）、“摆正”（gerade richten）。类似古汉语中的“正”（“端正”的“正”）。

西方的 right 第三个意思就是我现在讲的“权利”，比如 *You don't have right to do it*。作为“权利”的含义，大概是另一个至少可以追溯到古希腊哲学的来源，而且从一开始就有就隐含了我们所说的“天赋人权”的意思。不过，这个“天”是从西语的“自然”翻译过来的。

（不过，希腊语的 *Iex* 这个词首先是“法则”的意思。那么，希腊语 *Iex naturalis* 的字面义是“自然法则”。当代德语 *Recht* 就还有这个区别。第一是所谓“*subjektives Recht*”，可以译成“主观

的权利”；第二是所谓的“*objektives Recht*”，可以译成“客观的法律体系”，就是“法则”的含义。）

（在西方语言中，Recht 的意思很多，比如“法”、“正确”和“权利”<sup>43</sup>。这些用法在古希腊语中，几乎都能找到。比如形容词 δίκαιος (dikaios)：正义的、正确的、合法/正当的、有理的、合理的（说得过去）；名词 δικαιοσύνη (dikaiosynē)：正义<sup>44</sup>、正确和动词 δικαιόω (dikaioō)：制法、认为是正义的、解释为是正义的、审判。<sup>45</sup>）

值得注意的是，和其他欧洲语言一样，希腊语的 *naturalis*，也即英语的 *nature*，不仅有“自然”的含义，涉及到人，也有“本性”的含义。由于人们可以基于自己理性了解自己的本性，那么，人们“自然权利”就可奠定在人们的理性之上。进一步说，去听从自己的理性，就是人们唯一要遵守的法则。换句话说，人们共同生活的规则可以奠基于人们的本性，而不需要其他的东西。

由于材料不足，我这里不能讲清和证明 right 和 nature 这两个概念怎样发展和相互影响的。不过，从 right 的角度讲，我们也许可以想像，“法则”（秩序）、“正确性”是和“权利”相关的。因为存在一个“法则”，人们可以基于这个“法则”，而“法则”又包含了“正确”的含义，根据“法则”的“正确性”提出的要求就是“权利”。比如亚里士多德认为主人有对奴隶的处置权，实际上就是“权利”

这里，顺便提一下，中世纪的经院哲学提出了高于此“自然法则”的上帝的理性或意志。因为文艺复兴后关于“自然权利”的讨论又回到古希腊的观点，所以，这里不去细说。

到了启蒙时代，人们试图把人从上帝桎梏中解放出来，所以在整个“自然法则”的讨论中，更强调要遵守这些规则，进而强调人表示作为人的正当要求的“权利”。霍布斯“开辟出了一系列主观权利为诉求的现代自然法的道路”。<sup>46</sup>比喻洛克所说的“自我生存、自由和自己所有”（Selbsterhaltung, Freiheit und Eigentum），我们既可以说，“自我生存、自由和自己所有”反映了人类的“自然规则”或者说“自然法”，也可以说人们有这些基于人性的“权利”，说人天生具有“自我生存权、自由权和自己所有权”。这些“天赋人权”思想的当然与“个体主义”的思想相辅相成。比如，按照这个观点，人的生命和生存权从胚胎就开始，必须受到保护，这是西方人为什么对堕胎问题很严肃的原因。

与西方的 right 相比，中国的“义”这个概念，隐含着把社会秩序和人们的关系至于“个人”之上。这里，我不用西方的“个体”的概念。大家知道，关于“义”，也可以讨论很长时间。今天肯定不可能。但是，我们也许可以把握几个基本点。

第一，“义”的基本意思是“适宜”。孔子说“义者，宜也”，“君子之于天下也，无适也，无莫也，义之与比。”朱熹说“义者，事之宜也。”（义，正当与否的度）和“仁”这个核心价值相比，“义”更强调了道德的理性这一面。所以，“义”表示了一种“正当性”，是儒家的“最高原则”。

<sup>43</sup> “权利”的用法，在古希腊语大概还不很多和明显。不过《尼格马科伦理学》(1134b, 8) 有“das Recht des Herrn über den Sklaven”这个用法，中文可以翻译为“奴隶主对奴隶的决定权（利）”。

<sup>44</sup> 还可参阅 Aristoteles: *Nicomachische Ethik*, nach der Übersetzung von Eugen Rolfes, p. 269

<sup>45</sup> 参阅 <http://www.amen-online.de/bibel/wortschatz/dikaios.html>.

<sup>46</sup> 博士, 23 页

第二，“义”与人们的社会关系和角色有关，比如上面所说的十义“父慈、子孝、兄良、弟悌、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠”，必须和“礼”相结合来理解。孔子说：“君子以义作为做人的根本，用礼仪来实行它，用谦逊的语言来说出它，用忠诚的态度来完成它”（《论语·卫灵公第十五》：“君子义以为质，礼以行之，孙（逊）以出之，信以成之。君子哉！”）。

第三，如果和西方“权利”的概念相比，“权利”表示了“个体”对他人的和国家的正当要求，“义”更强调了在做出正确判断的基础上的“应当去做”。换句话说，这和当代的概念“义务”有类似之处。也许如此，总体来说，中国人的“权利意识”不强，“义务”意识很强，比如把西方的“志愿者”这个词，也翻译成“义工”。不过得注意，“义务”意识和“责任意识”和责任感不一样。“责任”的前提是“权利”和“自由”。逻辑上说，你有权自主做出决定，才可能谈得上对自己的决定负责。这是另外一个问题。

第四，西方的“法制”（“制”是“制度”的“制”；英文：rule by law）与“法治”（“治”是“统治”的“治”；英文：rule of law）和儒家的“礼治”（“治”是“治理”的“治”）、“德政”（“政治”的“政”；（govern by virtue））与“仁政”（govern by humanity/benevolence）

现在讲中西在治理方面的不同。

我刚才说了，从词汇上讲，现在说的“法”和刚才讲的也包含“权利”意义的“法则”不一样，中文应该是“法律”。比如英语的*law*，来源于古英语的动词*lagu*，德语的*Gesetz*来源于动词*setzen*，都有“放置”和“固定化”的含义。“法律”特指由于人的行为形成的或者人们制定的法律，既成文法，或实在法。（当然，“法”涉及自然界，是“规律”的意思）

先说“法制”（“制”是“制度”的“制”），也即*rule by law*。从思想史看，*rule by law*，也就是“依法治国”产生较早。比如柏拉图就讨论过是哲学王治理还是“依法治国”的问题。可以想象，从巴比伦到古埃及，有法律的存在，当然就会有“依法治国”的实践。中国春秋郑国子产“铸刑书”和晋国赵鞅“铸刑鼎”，应该都属于“依法治国”的实践，虽然这个法主要是刑法。法家的“法治”（我把这个“治”解释为“治理”）也可以归入这类“法制”（*rule by law*），因为“法”是统治的手段，统治者本人高于这个“法”，在“法”之外。

这个“法制”（*rule by law*）和我现在讲的“法治”，也就是*rule of law*，应该做严格的区别。从英文的字面义来看，*rule by law*中文可以翻译成“法律的统治”，也就是说，法律高于任何人，包括统治者和国家。反之，也可以说，任何人不能高于法律。和*rule by law*相比，“法治”应该产生的较晚。虽然有学者说，亚里士多德就有这个思想，我认为值得怀疑。时间关系，我没找到希腊文的原文出处。但从这个学者译成的英文“Law should govern”来看，似乎谈不上“法治”思想。

所以，真正谈得上“法治”，或者说“法治”要求和思想的，应该是启蒙运动以后的事。“法治”的要求是针对专制主义和国王基于“君权神授”的君权，也针对国家机器官僚的任意决定，比如德国所谓的“警察国家”。

这与启蒙时代的要求国家保障个体自由和权利，卢梭的“社会契约”，洛克和孟德斯鸠提出的“三权分立”和“相互制约”的等新思想相辅相成。不论“三权分立”不一定得到了完全实现，但是，无论是 *rule by law* 还是 *rule of law*，都对培养公民，包括国家机器成员本身的法律意识，提高守法、遵法的水平，并减少和限制国家机器成员违法行为，起到了促进作用。

这里，还值得指出，西方，特别是由于启蒙运动后，由于神权的削弱而形成世俗化的发展，因此失去了基于上帝的真理标准。所以，西方特别注重“形式”的正确性和“程序”的必要性。一个法律和法庭的判决，一旦由立法机构和法院制定和做出，无论好坏，谁都得服从，包括反对这个法律和法庭的判决的人。小布什战胜戈尔第二次当上美国总统就是个例子。

现在说古代中国的“礼治”，“德政”和“仁政”。首先，“礼治”，“德政”和“仁政”都可以归入“君子之治”（类似当今所说的“贤能政治”），是“君子之治”的不同方面；而“君子之治”又以“内圣外王”为理想和目标。

先说“礼治”。这个“治”，我认为有两个含义。第一个是“治理”，“礼”是治理的手段，类似西方的 *rule by law*，所以“礼治”可以译成 *rule by rites*。对执政者来说，“礼”是治理国家的治国大纲。孔子在指明“为国以礼”<sup>47</sup>的同时，也解释说：“治国而无礼，譬犹瞽之无相，伥伥乎何所之？”（《孔子家语·论礼第二十七》）荀子也说：“为政不以礼，政不行也。”（《荀子·大略》）

第二个意思是“统治”，类似西方的 *rule of law*。为什么呢？对儒家来说，“礼”的作用是规范和理顺社会关系（《孔子家语·论礼第二十七》夫礼者，理也。）使之虽有上下远近之分，却带有亲情，并形成有效的社会及政治运作机制。所以，任何人，包括统治者的行为都包含在礼仪规范之内。作为天子的周王虽然在等级制的最上面，却不在制度之外，也即不高于“礼”。如果人人都践行礼仪，那么，就会形成“礼仪统治”的状态。

再说“德政”和“仁政”。“德政”是现代人对儒家思想，特别是孔子“为政以德”的概括。不过，很多学者用“德治”。我之所以用“政”而不用“治”，是因为“为政以德”指的是执政者必须首先培养和具有道德水平，通过榜样的作用，教化老百姓，感化之也成为有道德之人。这里的根本是在“自己行为正确”的基础上，“纠正”老百姓的行为。所以，“德政”的概念更符合“为政以德”的本义。同时，这也中国自古以来对所谓“政治”的理解，就是孔子所说的“政者，正也。”

至于“仁政”，是“德政”的具体表现和措施，就是“爱民”、“富民”和“教民”。首先是执政者得具有爱老百姓的“仁爱”之心，这样，他才能去关心老百姓的“生计”，从而在此基础上提高他们的道德水平。在西方，“富民”的思想是有， “教民”在古代也不陌生。但是，“爱民”却是难以想象的。因为，自古希腊以来，家和国从治理的角度分家，没有中国西周以来的“家国同构”中“父母官”和“子民”的统治关系。

我不用说，大家也会看中西在“政治”和“治理模式”上的区别。

---

<sup>47</sup>（《论语·先进》）

最后讲西方的“民主”和中国的“民本”。

## 五、西方的“民主”和中国的“民本”

虽然还有“孟子是民主思想的先驱”这类荒谬的说法，不过“民主”和“民本”的区别是在也清楚不过的了。可是，如果各自谈“民主”和“民本”，“民主”和“民本”又是非常大的问题，讨论也不会有个终止。

但是，我们基本可以确定，第一，西方的“民主”首先是个政治实践。这点必须把握好。否则，就永远弄不清“民主”和“民本”的区别。在古希腊，不论好还，确实存在过这样的统治形式。刚才说过，亚里士多德根据执政者代表的人数，先把政权或政府形式分为三个；又加上执政者所代表的三种不同的利益，共区分出六种政府形式。

“民主”（*democracy*）就是这六种政府形式中的一种，就是代表生来就是自由公民中的，占城邦居民大多数的穷人（也就是 *demo*）以及他们的利益的政府形式。

简单的说，如果以民意上达以及政权的建立和政策的形成为界限把政治过程一分为二，民主更是前一个民意上达以及政权的建立的过程。理论上说，只有人们本身有权利参与政权的建立和政策的形成的情况下，才可能建立真正的民主制度。这点，西方国家也不一定能完全做到。这就是“选举率”很低的原因之一。而且，因为，古希腊还没有保护少数人权利的思想，这个“民主”确实很有问题，古希腊哲学家苏格拉底就是这个“民主”的牺牲品。

在经历了没有“民主”的中世纪后，经过“文艺复兴”、“宗教改革”和“启蒙”的思想准备，由于以城市居民为主的所谓的“第三等级”的实力增加，他们开始要求更多的政治权利。这就是建立“资产阶级的民主”或者说“当代民主”的背景。

所以，第二，现代民主制都是社会精英，也就是有权有势的少数人建立的。实际上，因为党派的建立和竞争，建立“民主”往往是争取社会中一部分人的利益的手段。而且，党派宣称自己代表一部分人的利益，是正当的。所以，政府往往是各利益集团竞争和妥协后的产物。

第三，民主的“悖论”。我的观点，真正的民主，只有在某个社会里，社会精英已经能承担社会整合和发展的责任，并存在有效的社会规范（比如法律）的时候，即，社会在没有政府的情况下，在即使没有“民主”这个统治形式的情况下也能基本运转的情况下（比如“市场经济”、“法治”），才能建立和顺利发展。

无论如何，关于“民主”，有大量的理论和形式。有“民主”的规范性的定义，也有经验性定义，把“民主”看成社会精英竞选，大众只能在他们之中做选择。从形式上讲，有“直接民主”（比如“总统制”和“公投”）、“间接民主”（比如“议会制”）、“自由民主”，“社会主义民主”，甚至“协商民主”等等。这类的书，特别是西方人书，比如萨陀利的《民主新论》，也非常多。这里没时间讨论。

与西方的“民主”相比，我开始时说过，古代中国的“政治”，实际上就是“治理”。所以，首先，“民本”只是一种“治理”的理念，治国之道，牟宗三所说的“治道”。在我刚才说的政治过程中，更属于政权的建立和政策的形成以后的过程。

所以，第二，“民本”的核心是把民看成“治理”中最重要的考虑因素。古文《尚书·五子之歌》里说：“民惟邦本。本固邦宁。”意思是：“只有以百姓为国家的

根本，根本稳固了，国家就安宁了”。孟子说：“孟子曰：‘民为贵，社稷次之，君为轻。’”。“民为贵”，就可以得到民心做天子。荀子在解释“故君人者，欲安、则莫若平政爱民矣”说：“传曰：‘君者、舟也，庶人者、水也；水则载舟，水则覆舟。’此之谓也。”

第三，“民本”也是一种家庭式的“治理”，符合所谓的“伦理政治”的构架。“民本思想”起源于西周统治层的“保民思想”。“保”的基本含义是“背着孩子”。<sup>48</sup>所以，“保民”一开始就反映了一种父母与孩子的关系，并把这种关系延伸到政治领域。这种“父母官”和“子民”的关系，在今天看来似乎落后了，不符合现代民主政治的公民意识。可是在当时，确实是一种进步；“保民”至少意味着“爱民”是政治统治的第一重要条件。<sup>49</sup>

第四，天意代表民意。这是西周统治层的“合法性思想”的一部分。“合法性思想”包含“天命”、“敬德”和“保民”三个支柱。我们看一下这个图，反映了“天”、“君”（天子）和“民”的下述三角关系：

#### 天/天意（天意反应民意）

天——>天子：天命 天子——>天：敬德配天

#### 天子（君主/父母官）

天子——>子民：敬德保民 子民——>天子：服从

#### 天下：子民 / 民意

无论在统治者与主宰神“天”的宗教关系中，还是统治者与老百姓的政治关系中，统治者自身的“德”都是关键。通过自身的“德”，统治者上可通天，得到“天”的辅助，所谓的“敬德配天”；下可达民，得到老百姓的支持。虽然老百姓在最底层，不过，西周统治集团还宣传了“天意反应民意”的思想。

但是，无论如何，这个“天”、“君”（天子）和“民”的上下“差等”关系是不变的。在家里，父亲总是父亲，儿子总是儿子；在家里，君总是君，臣或者民总是臣或者民。换句话说，父亲和君子再好，道德水平再高，从“人格”（尊严和身份）上，他们总是关系中占优势的上位；而孩子和老百姓总是处于劣势的下位。

<sup>48</sup> 唐兰《殷墟文字记》：“负子于背谓之保，引申之，则负之者为保；更引申之，则有保养之义。”引自《汉语大字典》，160页。

<sup>49</sup> 《说文解字》说：“保，养也”，这是“保”的第一个引申义。所以，“保民”的意思就是统治者要有父母抚养孩子那样的态度。在《尚书》的《康诰》中，我们确实能看到统治者对待被统治者要像对待孩子这样的句子。周公对其弟康叔说：“保护臣民，就像保护小孩一样，臣民就会康乐安定。”（若保赤子，惟民其康乂。《康诰》）“保”字再进一步引申，就是“保护”和“保住”。（“保护”和“保住”是《书经·周书》的主要含义。）

至于怎样“保民”，周朝统治者提出了许多原则和措施。时间关系，仅以《康诰》为例。刚才说过，这是周公对其弟康叔的诰词。康叔被封到原来主要是殷人生活的东部地区，所以，“保民”政策的主要对象自然是殷人。

再明确地说，在“民本”的理念里，没有“个体”和“社会成员”的概念，也没有“社会关系的平等”，也不太可能形成社会成员间的“自我教育和管理”。因为社会自治是稳固的民主的基础，所以，我认为，讨论儒家为什么没有发展出“民主思想”的问题，以及能否和怎样发展出现代民主的问题，比如牟宗三的“良知的坎陷”的理论，本身就是有问题的。

## 结论

我总的感觉是：东西方有完全不同的价值体系。虽然有类似的概念、范畴和价值，但是思想家的旨趣（也即主要目的、意图和兴趣点）不一样，我强调一下，旨趣不同。价值的含义是对人有价值，值得追求和实现，值得为之付出代价，做出牺牲。那么，西方的价值，比如自由、平等，权利更与个体（*Individual*）和个体的幸福相连；而中国的价值，比如仁、义、和谐更与与整体和秩序相连。同时，各文化中的价值体系是个有机的整体。用系统论的观点看，就是相互联系的。

举出上面一些“**本真正理解西方和儒家思想**”例子，是希望：我们要通过梳理一些关键的概念来认清东西方文化的相同点和区别，认真研究和考察这两个问题：第一，学习和融入哪些西方价值是必要的，以便儒家能继续生存和具有生命力；第二，学习和融入这些西方价值有没有可能。当然，这两个问题是连在一起的，这使问题变得更复杂！

这里，就涉及到怎样向西方学习的问题，以及（中国）“文化的转型”和儒家思想的“现代诠释”问题。笔者曾赞成中国文化的转型，写过拙文《全球化视角下的儒家现代性转型——兼谈要提倡“爱老尊幼”》，认为要学习西方的平等思想。不过，我们似乎得重新反思这个问题。如果“现代”的价值主要来自西方，那么“转型”后的儒家还是不是儒家呢？如果“现代性诠释”，也必须以儒家有类似的思想萌芽为基础，不能无中生有，比如无谓地寻找“民主”和“个人权利”。

所以，如果向西方学习，应该中国要“现代化”，应该在保持和弘扬自己的传统的同时，把精力放在“接受”和“融入”西方（现代）价值的工作上。当然，这也会产生另外一种问题。比如，如果儒家思想接受和融入“现代价值”，可能会在传统儒家的价值和现代西方的价值间产生张力（tension）。换句话说，如果儒家思想要把“现代价值”纳入自己的体系，这与宋明理学接受和融入道家和佛家思想不一样，其宽容性能不能承受这个张力，是个问题。这样，“文化的价值组合配置”（cultural configurations of values)<sup>50</sup>的理论，就有参考的价值。还有一种可能，我们不需要探讨接受和融入的问题，而是直接接受和去实践国际上公认的规范，通过行动内化相应的现代价值，比如“法治”（rule of law）。

最后：我再次强调，以上只是我的初步认识和理解，只愿起到抛砖引玉的作用，希望有机会听到听众的批评指正。

谢谢！

---

<sup>50</sup> 参阅李晨阳：《文化传统的组合配置》，载于《北京大学学报：哲学社会科学版》，2013年第二期，第32-40页。