



公共性——儒家适应现代化需求的关键

(2005-6-29 10:34:22)

作者：方尔加

历史上的共同点说明了两者的可比性，但社会环境的差异性造就了双方公共性与非公共性的差别。古希腊城邦制度是在分工基础上形成的合作性整体。苏格拉底说：“在我看来，之所以要建立一个城邦，是因为我们每一个人不能单纯靠自己达到自足。”苏格拉底详细列举了城邦中人们的需求。如：燕麦、盐、橄榄、乳酪、洋葱、蔬菜、无花果、鹰嘴豆、豌豆、神木果、橡子、酒、调味品、家具、香水、蜜饯、糕饼、衣服、鞋、房子、绘画、刺绣、金子、象牙。此外还需要诗人、演员、歌妓、乐师、舞蹈队、家庭教师、厨师、商人、军人。列举的虽然凌乱，但意思很清楚，城邦成员的需求非常非常多。一个人不可能事事都能，必须有分工。“农夫要为四个人准备粮食，他要花四倍的时间和劳力准备粮食来跟其他人共享呢？还是不管别人，只为自己自己准备粮食——花四分之一的的时间，生产自己的一份粮食，把其余四分之三的时间，一份花在造房子上，一份花在做衣服上，一份花在做鞋子上，免得同人家交换……。”苏格拉底的意思当然是前者。（理想国59页—73页）古希腊也曾有部落之间的征伐，但其城邦国家的形成不是在部落征伐中完成的，而是在社会生活中契约关系基础上形成的。

与之不同，中国上古国家的形成是在不同部落间征伐中完成的。黄帝打败炎帝和九黎族。舜“五载一巡守，”“流共工于幽州，放欢兜于崇山，窜三苗于三危，殛鲧于羽山。”（尚书尧典10—12页·）“尧伐欢兜，舜伐有苗，禹伐共工，汤伐有夏，文王伐崇，武王伐纣。”（荀子·议兵）征伐的结果，形成了建立在强者为盟主的部落联盟。国家就是这样一个联盟。中国人当然也不可能完全自给自足，物品流通在当时也相当频繁。荀子说：“北海则有走马吠犬焉，然而中国得而畜使之，南海则有羽翮、齿革、曾青、丹干焉，然而中国得而财之，东海则有紫紘鱼盐焉，然而中国得而衣食之。西海则有皮革、文旄焉，然而中国得而用之。故泽人足乎木，山人足乎鱼，农夫不斲削、不陶冶而足械用，工贾不耕田而足菽粟。故虎豹为猛矣，然而君子剥而用之。故天之所覆，地之所载，莫不尽其美、致其用，上以饰贤良，下以养百姓而安乐之，夫是之谓大神。《诗》曰：‘天作高山，大王荒之，彼作矣，文王康之。’此之谓也，”（王制125页）这里描绘的也是商业流通繁茂景况，但这种商品交换的政治背景是“君子剥而用之”、“饰贤良”、“养百姓”、“大王荒之”、“文王康之”，是王者爱民养民的政治道德的体现，整个社会生活不存在互利合作的契约观念。这些差异使双方道德出现了公共性与非公共性的差别。

第一，关于血缘关系。儒家道德的最大要害是立足于血缘关系。“有子曰：‘其为人也孝弟，而好犯上者，鲜矣；不好犯上，而好作乱者，未之有也。君子务本，本立而道生。孝弟也者，其为仁之本与！’”（《学而》）曾子把把敬事老人和先人当作教化民德的根本途径。“曾子曰：慎终追远，民德归厚矣。”（《学而》）血缘道德属于私德，在公德形成过程中应逐渐弱化。古希腊崇尚超出血缘道德之上的理念，视其为公德的基础。斯多噶派讲到“义务”时以理性为亲情的前提：“为理性所抉择的行为是为义务，例如尊敬父母兄长国家及使朋友满足等。不经过理性所抉择的那些行为是和义务冲突的，例如怠慢父母，漠视兄弟，不助朋友，不关心国家的安全等。”（周辅成编《西方伦理学名著选辑》上卷第223页。商务印书馆1964年10月版）斯多噶派关于“贤者”的标准是“先荣耀神明，其次乃及其父母兄弟。”（周辅成编《西方伦理学名著选辑》上卷第226页。商务印书馆1964年10月版）儒家的孝道为先缘于父母之恩。宰我问：“三年之丧，期已久矣！君子三年为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升；钻燧改火，期可已矣。”子曰：“食夫稻，衣夫锦，於女安乎？”曰：“安！”“女安，则为之！夫君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安，则为之！”宰我出。子曰：“予之不仁也！子生三年，然後免於父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也；予也，有三年之爱於其父母乎？”（《阳货十七》）孔子对“三年之丧”的坚持缘于父母之恩。宰予破“三年之丧”的主张缘于客观世界新旧交替的道理。理与情孰大？斯多噶派认为理大。埃皮克提特说：“……善比一切恩义都可取，不论是怎样密切的恩义。我并不是同我父亲发生关系，而是同善发生关系的。你就是这样硬着心肠的么？我的本性是这样，而本性就是上帝所给我的钱币。所以如果把善不解释为优美和公正的事物的话，那么父亲、兄弟、国家和一切全走开吧。”（周辅成编《西方伦理学名著选辑》上卷第242页。

商务印书馆1964年10月版) 这种说法逻辑上必然导出公德意识。神、上帝是公共法则的化身，为了公共法则，可以可以抛弃亲情。儒家反之。孔子与叶公对话有著名的“父为子隐，子为父隐”（子路）之说。而舜的父亲杀人，舜不惩罚杀人犯以伸张公理，却弃天子之位背负父亲逃逸，这受到孟子的赞赏。（万章上）韩非也一针见血地指出，儒家道德是私德，与更大范围的国家利益时有冲突。如：“鲁人从君战，三战三北，仲尼问其故，对曰：‘吾有老父，身死莫之养也。’仲尼以为孝，举而上之。以是观之，夫父之孝子，君之背臣也。”（《韩非子·五蠹》）当然，儒家的顶尖级理论家并没有坠入极端狭隘的血亲主义，子夏说过“四海之内皆兄弟也。”孟子说过“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。”但其根基仍在家族道德，家族之外的人仍尽量纳入家族道德模式。中国人盛行互相称兄道弟、拜干亲、攀老乡，由这种血缘意识衍生出的道德就是梁启超所批评的私德。他对今日国人的不良影响主要有两个：一是眼界狭隘，顾私不顾公。虽然有以天下为己任的精英，但自扫门前雪，莫管他人瓦上霜的说法在民间影响更大。如今不但不管公共之事，甚至损害公共之事者随处可见。中国人在家里多是好父母、好子女、好夫妻，却在国内外的公共场所成了不称职的社会成员。他们不爱惜公共设施、不维护公共环境卫生、不遵守公共秩序、见义勇为等等。二是逾越制度，破坏准则。制度、准则是实现公共性的最重要途径。可儒家道德中往往内含着逾越制度破坏原则种子。《中庸第二十章》说：“故为政在人，取人以身。修身以道。修道以仁。仁者，人也，亲亲为大。义者宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼之所生也。”“为政在人”，为政者的素质在善于用礼。礼是矛盾体。一方面，作为政治制度，礼要求整齐划一。荀子说：“国无礼则不正。礼之所以正国也，譬之：犹衡之于轻重也，犹绳墨之于曲直也，犹规矩之于方圆也，既错之而人莫之能诬也。”（《王霸》）另一方面，作为血缘道德的体现，礼“亲亲为大”、“尊贤为大”。在实际操作中为了“亲亲”“尊贤”的等差，往往不能整齐划一地对待所有的人。同一尺度针对的对象不同，宽严亦不同。舜父杀人可逃脱法律制裁。舜弟不肖照得封地。舜“不告而娶”、擅离职守不但不算逾制，还被视作道德境界高。而防风氏不是亲近，仅因为诸侯聚会时迟到，被禹斩杀。这些虽然只是传说，但它们都记载于儒家经典中，成为儒家文化的重要内容。其对中国人道德的影响是相当深远的。今日之国人公德缺乏的标志之一就是亲情高于制度和原则。《光明网》2004年6月2日载：《可怕的“面子执法”》。山西文水县交警大队的王继援在执法时，没有按县公安局副书记段大明的要求，对其战友的拉煤车放行，而是坚持按新《交通法》处罚，结果被副书记用拳脚“教导”了一番，不得不住院接受治疗。许多地方和部门应办的事没有关系办不成，不应办的事通过关系办了。重亲情轻制度不但被许多领导干部认同，也为广大民众所认同。据新浪网2004年8月4日载：徐州电：睢宁县检察院日前办理了一起令人发指的强奸案：一农民陈某将迷路的少女张某骗至自己家中，强行非法拘禁达151天，供其淫乐。令人痛心的是，陈某的乡邻们为“成人之美”，竟没有一人报案。据陈某交代，他“拣个女人”这件事在村子里大多数人都知道，其中有不少人在来他家串门时还亲眼见过这个少女。然而，对陈某明目张胆的犯罪行为，乡邻们却没有一个人报案，有的人反而认为作为光棍汉的陈某拣个女人回来，应该算是件“美事”，因而想方设法“成人之美”。这正是乡情盖过法律。

第二，关于平等。公共性的基础是契约性。公共秩序就是契约，订立契约者彼此平等无论是管理者还是被管理者。这是古希腊文明的重要特征。伯利克里说：“我们的制度之所以被称为民主政治，因为政权是在全体公民手中，而不是在少数人手中。解决私人争执的时候，每个人在法律上都是平等的；让一个人负担公职优先于他人的时候，所考虑的不是某一个特殊阶级的成员，而是他们有的真正才能。任何人，只要他能够对国家有所贡献，绝对不会因为贫穷而在政治上湮没无闻。”（周辅成编《西方伦理学名著选辑》上卷第38页。商务印书馆1964年10月版）苏格拉底说：“如果涉及城邦事物的问题，那末，不论木工、机匠、靴工、商人、水手、富人、穷人、贵人、贱人，一律可自由起立发言，……。”（周辅成编《西方伦理学名著选辑》上卷第20页。商务印书馆1964年10月版）

[\[第 1 页\]](#)

[\[第 2 页\]](#)

[\[第 3 页\]](#)

[\[第 4 页\]](#)

[\[第 5 页\]](#)

[\[关闭窗口\]](#)