

儒家价值观的现代意义

杨国荣

作为历史中的一种思想系统，儒学的核心体现于其价值观；儒学对中国文化的影响，也首先通过它的价值系统体现出来。就儒家的价值体系本身而言，其内容包含多重方面，这里主要从儒家价值系统的现代意义这一维度，作一较为简略的考察。

1

从早期开始，儒家便以“仁”为其核心的观念，先秦时代，就有“孔子贵仁”之说，事实上，原始儒学即奠基于“仁”。仁以人的关切为指向，当孔子以“爱人”界说“仁”之时，便已表明了这一点。在儒学的衍化过程中，“仁”这一观念进一步展开为仁道的原则。作为独特的价值观念，仁道原则包含多方面的内容。从其最基本的内涵看，基于仁道的价值观念首先体现在对人之为人的内在价值的肯定，“仁”与“爱人”的关联，也以此为前提。如所周知，儒家很早就关注于人禽之辨，后者的实质意蕴，便是区分人与禽兽(人之外的其他的动物)。人不同于禽兽(其他动物)的主要特征是什么?什么是人之为人的根本规定?这种追问所指向的，也就是何为人的问题。对儒学来说，人区别于禽兽(动物)的主要点在于人具有价值观念意义上的伦理意识。孟子曾说：“人之异于禽兽者几希；庶民去之，君子存之。”对儒家而言，这一使人区别于禽兽的“几希”之“希”，具体即体现在人所具有的伦理观念，而其核心则是仁道的原则。在此，仁道的原则展现了双重意义：它既包含对人区别于动物的内在本质之肯定，又构成了人区别于动物的内在规定。

以价值观念为内涵，仁道的原则包含着对人的理解，后者首先体现为把人本身看作目的，而不是手段。在孔子那里，这一点已得到十分自觉的表达。《论语》中便有一为人们所熟知的记载：“厩焚。子退朝，曰：‘伤人乎？’不问马。”这里可以看到人与人之外的其他对象(马)的比较。所谓“不问马”，并不是说马没有价值：马在当时那个时代当然有其在生产、生活、军事等方面的独特作用。但是，马的这种价值主要体现在工具或手段的意义上，其作用在于为人所用。相对于马，人所具有的价值则呈现不同的性质：人不能被用作达到其他目的的手段或工具，而是本身就包含内在价值。不难看到，在人马之别的背后，孔子(儒家)所突出的是人之为人的内在价值。

如果作一大略的比较，便可注意到，西方从古希腊开始就较为强调正义的原则。从柏拉图、亚里士多德，一直到晚近的罗尔斯，都把正义作为核心的价值原则。按照亚里士多德的说法，作为价值原则，正义的主要点就是让每一个人得其应得：凡是一个人有资格或有权利获得者，他就可以或应该获得。换言之，应当尊重每一个人得其应得的资格和权利。从这方面看，正义原则的背后，蕴含着权利意识，后来罗尔斯在讨论正义论的时候，便把分配正义作为一个重要之点来加以阐述，这一点同时从利益关系的调节方面，突出了对个体权利的关注。

可以看到，从文明发展的早期开始，不同的文化传统对价值观念的理解便表现出不同的趋向：仁道原则首先关注人之为人的内在存在价值，比较而言，正义原则突出的则是人的权利。从当代社会的演进看，在建立健全的社会价值系统的过程中，对人之为人的内在价值和人的权利这两个方面都要给予关注：忽视了人的权利，则个体的存在往往容易被抽象化；悬置人的内在价值，则人的尊严以及人超越于工具或手段的规定便无法得到确认。在这一意义上，儒家的价值观念至少从一个方面为今天建立健全的价值系统提供了重要的思想资源。

进而言之，仁道的原则和正义的原则背后，同时涉及当代伦理学和政治哲学讨论的一个重要问题，即如何理解善和权利的关系。按其实质，仁道体现的主要是善的追求，正义则如前所述，以权利的确认为其核心。以当代西方伦理学与政治哲学领域的争论而言，社群主义和自由主义之

争是其中的重要方面，二者的对峙同时体现于对善和权利关系的理解，这种理解在某种程度上针锋相对：自由主义主张权利高于善，社群主义则强调善的优先性。如何解决以上问题？这里首先似乎需要区分“善”的不同含义。在自由主义和社群主义的争论中，所谓“善”更多地侧重于形式层面的价值原则。从一个方面来说，“善”确实有它形式层面的意义，事实上，传统儒学中的普遍规范，如仁、义、礼、智，等等，同时也表现为具有形式意义的价值原则，从这方面看，儒学对善的理解，也包含在形式层面对普遍价值原则的肯定。然而，除了形式层面的价值原则之外，儒学还注意到“善”所包含的另一个方面，即实质之维。从宽泛的层面看，“善”的实质内涵具体展现为对人在不同历史时期合理需要的关切和满足，在更广的视域中，这一意义上的“善”表现为对合乎人性的存在方式的关注。儒学对“善”的理解，已在某种意义上注意到以上方面。如所周知，孟子对善曾有如下界定：“可欲之为善”，这里的“可欲”在广义上可以理解为与人的生存发展相关的合理需要和欲求，从后一方面理解，则凡是能够满足人生存、发展需要的，便属于善。这一意义上的“善”并不仅又表现为形式层面的抽象原则或由教条：与合乎人性的发展相步，它同时体现了实质层面的含义。儒家所展开的人禽之辨试图抓主人不同于其他存在形态、不同于动物的根本之所在，这种辨析讲到底即指向使人真正成为合乎人性手存在这一目标。要而言之，在儒家那里，仁道原则并非抽象、空洞的东西，而是包含形式层面的“善”和实质层面的“善”的统一。

以上述背景为视域考察前面提到的社群主义与自由主义之争，便可以注意到，二者所涉及的善和权利的关系，可以在对形式层面的善和实质层面的善作双重关注这一前提之下来思考。以此为出发点，即可发现，善和权利这两者并非彼此对立或截然相分，也不存在一方压倒另一方的问题：二者都应该是健全的价值系统的题中应有之义。如前所述，当代自由主义视域中的善，主要呈现形式层面的意义。如果仅仅从这一层面理解善，确实可能蕴含消极的后果，这种后果包括：在某种抽象的原则、抽象的教条之下，使个体的发展受到某种限定。历史地看，在传统的权威主义价值原则之下，个人的多方面发展、其内在的意愿的实现往往受到抑制。自由主义要求或提倡权利高于善，在某种意义上包含了对这种趋向的警惕。但由此，他们往往忽略了“善”同时还存在另一重意义，即在实质层面上，它可以表现为满足人的合理需要、肯定合乎人性的存在状态，所谓“可欲之谓善”，便涉及这一方面。就后者而言，善与权利显然并非彼此冲突。可以看到，儒学对善的理解、它对形式之善和实质之善统一的肯定，为解决当代价值观上的善与权利之争，提供了某种理论的资源：儒家的仁道原则本身即体现为形式的善和实质的善之间的统一，由此出发，无疑有助于扬弃权利和善之间的冲突、消解两者之间的外在张力。在这里，不难注意到儒家的价值体系所具有的现代意义。

2

在儒家那里，仁道的原则同时包含更为宽泛的内涵。孟子曾提出“亲亲”、“仁民”、“爱物”等观念，这里可以首先关注“仁民”和“爱物”。“仁民”主要涉及仁道原则与人的关系，它意味着把这一原则运用于处理和协调人与人之间的关系；“爱物”则是将这一仁道原则进一步加以扩展、引申，运用于处理人与物的关系。这里的“爱”有珍惜、爱护之意，其中体现了对人之外的自然、对外部环境的尊重和爱护。从价值观看，“爱物”的观念关乎广义上的天人关系问题，其具体内容涉及外部自然与人的发展、人的需求之间的协调；由此，它也使儒家的仁道原则获得了更广的意义。在儒学的发展过程中，上述思想进一步演化为万物一体、民胞物与的观念，后者所肯定的，是天和人之间的统一、人与自然之间的和谐相处。尽管万物一体、民胞物与这种观念有形而上的思辨之维，但就天人关系而言，其内在的价值指向则在于扬弃二者的分离和对峙。

相对于仁民爱物、万物一体，权利意识所关注的，首先是人自身的权利。从价值观上看，由肯定作为个体的人的权利，往往将进一步引向强调作为类的人的权利，后者意味着以人类——不同于物类的人类——为视域理解自然的价值，并将占有、征服、支配、利用作为对待外部自然的方式，由此每每形成天人关系上狭隘的功利意识。不难看到，从肯定个人权利到突出人类的权利，

其间存在逻辑的关联，与之相联系的则是对待自然的片面的功利意识。

儒家由仁民而爱物的观念，在一定意义上隐含着“以物观之”的视域，后者要求从物的角度出发来考察自然：“爱物”本身即以尊重自然本身的法则为题中之义。孔子、孟子以及《礼记》都一再提到，在利用外部自然(如砍伐树木、渔猎)的过程中，必须顺乎自然本身的法则，所谓“树木以时伐”、“斧斤以时入山林”，便是强调伐木要根据自然季节以及树木的生长法则来进行，亦即应基于自然本身的法则，以作用于对象和自然，其中包含了“以物观之”的要求。与之相对，从人的权利出发而追求对自然的占有、征服和支配，这一进路体现的是狭义上的“以人观之”。从现代化的历史进程看，处理人与天(自然)之间的关系，需要扬弃“以物观之”和“以人观之”之间的对立。一方面，对外部自然的作用是人类发展过程中不可忽略的一个方面：人类的生存、发展不可能完全不利用自然的资源。另一方面，这一过程又不能片面地被理解为“以人观之”，亦即不能仅仅基于人自身的需要或“权利”，而是要同时尊重存在自身的内在法则，亦即具有“以物观之”的视域。单纯的“以物观之”，将导致忽视人的价值追求；片面的“以人观之”，则将引向以人的权利压倒自然的法则，由此导致天和人之间的过度紧张。可以看到，权利意识所体现的“以人观之”与仁民爱物所蕴含的“以物观之”构成了解决天人关系的双重视域，儒家所主张的广义仁道观念，也由此呈现了其在协调天人关系中的现实意义。

3

在儒家那里，仁民爱物的引申和扩展，进一步指向更广的价值领域，后者具体体现于《中庸》的两个重要观念，即“万物并育而不相害”与“道并行而不相悖”。“万物并育而不相害”包含多方面的意义。从本体论层面看，它意味着这个世界就是多样的事物共同存在的世界：各种对象共处于天地之中，彼此相互作用，而非相互排斥。换言之，万物可以在彼此相容的形态下共同存在。从价值观的角度看，“万物并育而不相害”又意味着在社会领域中，不同的个体、不同的群体、不同的阶层、不同的民族、不同的国家可以彼此并存，而这种并存的前提，则是每一个体、阶层、集团、民族、国家都具有自身生存、发展的基本空间。从社会的角度来看，只有为每一个体、阶层、集团提供生存、发展的空间，社会中的不同对象才可能和谐共存。从国际范围来看，不同民族、不同发达程度的国家同样也应当有各自发展的基本空间，只有这样，才可能达到世界范围内不同民族、不同国家之间和平相处。儒家“万物并育而不相害”的看法中，无疑蕴含如上价值观念。

与“万物并育而不相害”相关联的是“道并行而不相悖”，这里的“道”主要不是指形而上视域中的存在根据，而更多地指道德理想、价值理想或普遍的价值原则，“道并行而不相悖”意味着对不同的道德理想、价值理想或普遍的价值原则，应以宽容的态度来对待，允许不同的价值观念并存于这个世界。以人权、民主等观念而言，对人权的内涵、对民主的形式，可以有不同理解，无需定于一尊。广而言之，价值层面的不同理念，可以在这个世界中并行而不悖，不必将某种单一的原则强加给不同的个体或不同的民族、不同的国家。体现“道并行而不相悖”的这种价值观念，同时从一个方面为社会领域或世界范围中人与人之间的和谐共处提供了前提。如所周知，在社会领域以及更广义上的国际范围之内，人与人之间不同形式的冲突，既关乎现实利益的差异，也涉及价值观念的分歧。晚近有所谓文明的冲突之说，文明冲突的背后，实际上就是价值观念上的冲突，如果人们能够尊重并接受“道并行而不相悖”的价值观念，那么，由于价值观念的不同而导致的各种形式的社会冲突，便可以得到某种限定。就此而言，儒家“道并行而不相悖”的观念对协调不同文明传统、不同文明形态的关系，也有其重要意义。

要而言之，从社会领域看，“万物并育而不相害”主要涉及具体的、现实的利益关系的调节，“道并行而不相悖”则更多地关乎观念层面不同价值原则之间的协调，儒家对以上两个方面都给予了相当的关注。

在历史的早期，儒家就提出所谓“协和万邦”，这一主张意味着以和平相处、和谐交往为协调天下不同政治实体之间关系的原則。到了宋明时期，张载更进一步提出了“为万世开太平”的

观念，后者在某种意义上表达了类似于康德所说的“永久和平”的理想。“协和万邦”、“为万世开太平”这种广义的“永久和平”如何可能？前面提到的“万物并育而不相害”、“道并行而不相悖”等儒家观念，可以进一步从这一角度加以理解。如前所述，在现实的利益关系上，按“万物并育而不相害”的原则，不仅社会领域中的个体或阶层应当有自身的存在空间，而且在更广泛意义上的国际范围之内，也应真正让每一个民族和国家都有生存发展的空间；在价值观上，按“道并行而不相悖”的原则，则应以宽容的态度对待不同的价值观念、对待不同的文明形态和不同的社会发展方式。唯有如此，世界范围之内的和平才真正可能。在这一方面，儒家的相关价值观念无疑展现了更广的历史内涵。

4

就价值目标而言，儒家提出成己与成物，以此为总的价值指向。“成物”更多地涉及人与外部世界的关系，并人对外部世界的变革和作用为指向。与之相关的是“赞天地之化育”（《中庸》）、“开物成务”（《易传》）、“制天命而用之”（《荀子》）等等观念。后来王夫之进一步区分“天之日”和“人之天”，所谓“天之日”，也就是未经人作用的对象，而“人之天”则是通过“赞天地之化育”和“制天命而用之”而形成的世界。从“天之日”到“人之天”，构成了成物过程的具体内容，其目标是使本然的世界成为人生活于其间的现实世界，后者同时又表现为一种合乎人多方面需要的存在形态。要而言之，所谓“成物”，也就是让外部对象成为合乎人的价值理想的世界。

与“成物”相联系的是所谓“成己”。相对于“成物”，“成己”更多地关乎人自身的提升和完成。儒家提出所谓“为己之学”、“修己以安人”，等等，都可以看作是关于“成己”的具体观念和思想。儒家所理解的理想的“己”或“我”具有什么特点？从早期儒家的观念中，可以对此有一个大概的了解。孔子已提出“君子不器”，君子即理想的自我或个体，“器”则是具有特定属性或功能的对象，这种属性和功能同时构成了其内在的限定，所谓“君子不器”，便是强调完美的人格不应当像具体器物那样，仅仅限定在某一个方面。荀子进一步从正面对此做了阐述，并以“全而粹”为完美人格的基本特点。“全而粹”意味着人不能偏于一端，而应当得到多方面的发展。在儒家那里，人的这种多方面发展，集中地体现于两个方面，其一为内在的德性，其二则是现实的能力。从早期开始，儒家便提出“贤能政治”，《礼记·礼运》强调“举贤与能”，孟子也一再提到“贤”与“能”，这里的“贤”便指内在的德性，而“能”则更多地关乎现实的能力。后来儒家更以“内圣而外王”为其追求的理想目标，“内圣”主要与内在的德性相联系，而“外王”则涉及人变革世界的实际能力。尽管在后来儒学的发展过程中，儒家的一些人物或学派往往在强调内圣的同时，对外王有所忽视，如宋明理学中的一些人物便对内在心性给予了更多的关注，人的经天纬地的现实力量则未能充分进入其视野，然而，从总的进路看，儒学无疑将完美的人格的理解为内在德性和外在能力的统一。

儒学所注重的“贤”或德性，其意义首先在于为人的发展提供价值的方向，并引导人走向健全的人生目标。相对于德性的内在引导作用，“能”或能力更多地表现为价值创造的现实力量。仅有德性而缺乏内在能力，成己与成物、化“天之日”为“人之天”的目标便难以实现。另一方面，如果缺乏内在德性的价值引导，能力即可能引向消极的或负面的价值目的。通过“贤”与“能”或内在德性和外在能力的统一，儒家既努力为“成己”或人自身的健全发展提供某种担保，也试图为“成物”或赞天地之化育提供内在的根据，而成己与成物本身则在总体上构成了其追求的价值目标。