

由「天道命理詮釋」 到「實踐境遇自構」

——儒家核心價值觀之話語場域、語用邊界與功能限度辯證

■ 袁一達、李建森

西北大學馬克思主義學院

摘要：就學理而言，特定歷史與社會共同體內，代表了一種文明範型之應有高度的儒家文化及其核心價值觀，在其所秉持和主張的典範性知識性內容、話語範式，及其曾經的「歷史合理性」等的「信度」、「效度」等的認肯問題上，幾乎不存在多少智識層面的無謂論爭和疑義。當下的情景是，我們面對的是一個舊傳統不再，新傳統並不十分「圓融」的時代，曾經適用於自然經濟時代血親宗法本位之儒家文化及其核心價值觀，因傳統基因、理論優勢、制度優勢等的喪失，正變得十分外在、被動和促狹，且面臨著被繼續邊緣化的危險和夾縫化生存的尷尬處境。但從當下和未來著眼，我們需要做的有益的正事和善功，當是基於共同體質態變遷情境，在清晰、明確儒家文化當代思想文化（地圖）座標和方位的基礎上，立足中西歷史文明勢位變通的辯證觀照的高遠眼界，審慎反思以往過分的親政治化話語依附和全面介入式的宏偉抱負，以實質性地推進中國當代社會與文化從「人倫（臣民）共同體」轉向「社群（公民）共同體」的氣度與姿態，切實立足現代公民社會之新共同體的實踐與價值規制，明確理論邊界和論域空間，變革既有的話語實踐以及其作用於異質化新現實的方式，創制具有示範性的、引領性的鮮活、生動的新文化與價值場域和氛圍，為中國社會進入人類新形態的文明創制、為民眾優良精神生活奠定堅持可靠的根基，提供新的原創性的理念貢獻和更為正當性的合理理據。

關鍵詞：共同體；儒家；核心價值觀

人類文明史上，博大精深的儒家文化及其所確立的社會價值的規制方法和實現方式，在血親宗法本位的「倫理共同體」本位的傳統中國社會歷史上曾發揮過重要作用。近代以後，受西方理性主義文明價值觀以及工業社會生存與生活形態的衝擊，其逐漸被邊緣化了。

基於學術共同體的立場，對儒家文化之核心價值觀何以具有普遍性的理論品格和實踐品格，何以能夠在於現代文明的核心價值觀的對話中實現一種有效的交融，從而在自我形態的變革中新生等問題，做必要的詮釋和新創性辯護，無疑是必要的。

但問題是，當下和未來，儒家文化之核心價值觀所面臨的是一個更為緊迫和現實性的問題——現代性轉化問題，而其核心，則仍然是一個「傳統」與「現代」的深度糾結問題，一個學術文化的「正統」、「道統」和「學統」之間關係的深度彌合問題。除非能夠找到一種新的化解和走出這種固有的緊張和衝突的有效路徑，否則，這場看似熱鬧的爭論和所謂「識見」，依然無法為我們這個價值觀迷茫、迷失和混亂的時代提供多少具有智識性的學術新見。充其量只是換了一種說法，重複一個老套和老舊的說辭而已。

一、儒家文化與基本價值觀：內涵指認與學理辨析

「儒家核心價值觀」（或稱「儒學核心價值觀」）是一個語義不甚十分明晰的表達，很容易讓人產生困惑、狐疑與不解：一是「儒家基本價值」

或者儒家文化的基本價值理念究竟是什麼，有哪些核心主張？二是究竟何為「儒家核心價值觀」，以及在何種意義上要提出並強調「儒家核心價值觀」？三是「儒家核心價值觀」是相對於何種核心價值觀而言的？在一個由現代性文明的理論話語和意識形態規制主宰的時代，我們究竟應該在何種意義上談論「儒家核心價值觀」？「儒家核心價值觀」是否是一種本質上一個已經過時了的話語，我們需要對其進行理論上的重構？進而言之，我們是為了主動因應現代性文化框架內所謂「普世價值」的智識性挑戰，從而在民族文化本位的意義上，以自我辯護的姿態與立場，表明儒家核心價值觀念的合法性與在場性？抑或是基於特定思想文化、制度與政治意識形態的現實關切，對「社會主義核心價值觀」做學理與實踐融通意義上的新詮釋？除卻話語、語用意義上的辨析，儒家核心價值思路的努力所指，依然是延續了近百年的「道統」與「正統」紛爭中精神重構的情結與使命：現代性文化揚棄實踐中的返本開新。

（一）關於中國哲學的價值觀的認識

在現代思想史和觀念史的意義上，以現代價值哲學的理論範式自覺觀照中國哲學，張岱年先生是最早的開拓者和宣導者之一。依張先生之見，雖然「價值論」的名稱是近代才有的，但是關於價值的思想學說，則不論中國與西方，都是古已有之。「在中國，至少可上溯到孔子；在西方，至少可上溯到柏拉圖。在先秦時代，孔子『仁者安仁』的價值觀，與墨子以『國家人民之大利』為最高準繩的價值觀，有重要的分歧。」張先生進而指出：「價值觀的主要問題有二：一為價值的類型與層次的問題，二為價值的意義與標準的問題。價值不止一、二個，可分為不同的類型，如真為認識的價值，善為行為的價值，美為藝術的價值等。一件事物對人有用，可以說具有功用價值。如果對人有用的即有價值，人本身也應該有一定的價值。價值雖有不同的類型，但又必有共同的本質，這即為價值的意義所在。價值更有基本的標準，符合一定標準才能稱為價值。此標準何在？這是一個更根本的問題。」^[1]

二十世紀八十年代以來，運用價值理論視域

和範式，系統研究、整理和深度挖掘與開顯中國哲學之新的學術氣象方面，著名學者趙馥潔先生做出了獨到、突出的貢獻。^[2]趙先生明確斷言：「價值論是中國傳統哲學的核心，中國傳統哲學本質上是價值哲學。」儒、墨、道、法雖然旨趣有異，但卻殊途同歸，百慮一致，都把致思的最終趨向確定在世界對人的意義上，歸結到價值理想的追求上。與西方哲學的異隔性、分析性思維方式不同，中國哲學價值思維的突出特徵是融通性、綜合性。無論是對價值與本體、價值與歷史、價值與人生、價值與認識的關係，還是對價值各類型間的關係，中國哲人都將其視為相互貫通，相互滲透，相互融合的。就儒家基本價值觀念，學者張茂澤先生在《論儒家的價值觀》一文中，提出了有一定啟發意義和學理深度的洞見。張先生明確指認：理解儒家價值觀，必須抓住一個核心範疇——「道」。「道」作為古代儒家終極價值範疇，至少包含有三種意義，構成了價值本體的內在要素或層次或方面或階段。具體來說。一是所謂「生命價值」。這是生生不已之源，古人一般以「氣」範疇表示；二是所謂「人性價值」。這是世界的規範，至善、中庸、和諧都是對這個價值的不同描述。至善從最高價值、終極價值的存在形態說，中庸從價值本體的抽象運動方式或運動規律說，和諧從價值本體的必有功能作用說。古人多以性或理範疇表示；三是所謂「精神價值」。孔子說「為仁由己」、「我欲仁，斯仁至」。《中翁》說「從容中道」、「贊天地之化育，與天地參」，孟子則說「萬物皆備於我」，理學家所謂「仁者與天地萬物同體」，心學家所謂「心即理」，都強調價值本體的主體作用。以上三種價值的綜合，才能構成儒家價值整體形態，缺一不可。^[3]

毋庸諱言，由於歷史、文化傳統、制度、生活信念之不同，同是「價值論」，中國與西方（古今）都有本質的不同。此一不同，不僅表現在理論範式、理論特質之不同，更重要的是目的、旨趣之深刻差別。一方面，總體而言，中國傳統所謂「價值」在話語表達和理趣上，雖不乏中國文化與思想理論智識上所謂形上的關切和超越的意向，譬如，《莊子·秋水》的寓言中就明確設問：「然則我何為乎，何不為乎？吾辭受趣舍，吾終奈何？」（「既然

這樣，那麼我應該做些什麼呢？又應該不做什麼呢？我將怎樣推辭或接納、趨就或捨棄，我終究將怎麼辦？」）《秋水》篇雖然以「夫固將自化」對此一問題做了否定性回答。但「辭受趣舍」無疑涵攝了重要的價值思維智慧。另一方面，就整個中國哲學之根本的所指、所欲而言，依然是當下的、現世的、經驗的實用理性關切。就包括儒家哲學在內的整個中國哲學而言，所謂「價值」，其根本義、普遍義和終極義，無非是以人倫共同體生活圈內的「道德價值」和核心關切的。在這個問題上，幾成共識的定見是，傳統儒家文化、傳統儒學所表徵的，無非內聖外王的道德（人格與境界）之學，從修身齊家、到治國平天下，社會的道德信念與集體化的道德實踐，成為儒家文化價值觀的核心。就中國哲學之價值思維的現實化語境而言，在古代漢語中，通常認為，與「價值」概念相近或相當的，是「好」、「善」、「貴」等，而且這幾個詞經常混用，其理論意涵之狹隘和有限性是顯而易見的，缺少超出人倫共同體之外的對象性關切。

（二）關於儒家核心價值觀的見解

在這個問題上，中國哲學界之看法並不一致。學者蒙培元先生指出：「儒學是德性之學，其核心是仁。仁是人類最真實的情感，又有理性的普遍形式，我稱之為情感理性。仁是人的理性自覺。仁表現在家庭關係中，就是親情。家庭親情不僅使人的情感得到安慰，而且是人類幸福的源泉。在社會政治層面，仁主要體現在對人的尊重和關懷，形成以『仁民』為核心的社會政治倫理，其深層意蘊是以人為目的，而不是將人視為實現其他目的的工具。在人與自然界的關係上，仁的體現是『愛物』、『萬物一體』，這是中國古代的深層生態學。」^[1]「儒學是德性之學，不同於西方的智性學說。智性的最高成就是純粹理性（或自由理性）發展出近代的科學民主；德性的最高成就是情感理性，以『仁民愛物』、『萬物一體』為最高境界。二者各有特點和貢獻。」^[2]杜維明先生認為，儒家的「恕道」和「仁道」，可以作為全球倫理的基本原則。儒家的恕道為「己所不欲，勿施於人」，儒家的仁道為「己欲立而立人，己欲達而達人」。^[3]有學者認為，「儒家核心價值觀是儒家關於個體、社會、自然及其相互

關係的基本價值取向和根本觀點，是儒家文化的內核。仁愛、民本、和諧是儒家核心價值觀的三個基本價值理念。」^[4]

儒學誕生以來，儒家核心價值觀幾經變遷，呈現出較為清晰的線索和脈絡。有學者對此做了梳理和辨析，明確指出，孔子是儒學的奠基者，他在對弟子或當政者的談話中提出了20多個道德範疇，經過歷代大儒的豐富發展，逐漸形成了一整套儒家價值觀的觀念體系。孔子談得最多的是仁與禮，但也論及義、知、聖、和、忠、恕、敬、恭、寬、信、敏、惠、溫、良、儉、讓、中庸等價值觀念。「孟子繼承了孔子、子思的仁學思想而有所發展，其核心價值觀念是『仁、義、禮、智』四端之心，認為『仁』是惻隱之心，『義』是羞惡之心，『禮』是恭敬之心，『智』是是非之心，並斷言『仁義禮智根於心』」。孟子同時多次闡述了惻隱、恭敬、辭讓、善惡、誠信、良知、民本等價值觀念。介乎孟、荀之間的稷下儒家則提出了「禮、義、廉、恥，國之四維」（《管子·牧民》）的核心價值觀思想，認為「禮、義、廉、恥」乃支撐國家的四大精神支柱，如果四大支柱倒塌了，國家就必然走上覆滅之路。後儒便以「禮、義、廉、恥」加上「孝、悌、忠、信」合稱為八德，作為儒家修身、齊家、治國、平天下的道德準則。而自西漢至清末長達兩千年的封建社會裡，基本上把儒家的核心價值觀概括為「三綱五常」，即所謂「君為臣綱，父為子綱，夫為婦綱」和「仁義禮智信」，但實際上只注重貫徹「三綱」倫理，而沒有真正落實「五常」道德。^[5]那麼在儒學核心價值觀念體系中，那些觀念是最核心、最重要的呢？就是仁愛、和諧、誠信、中庸這四大範疇。^[6]有學者指出：儒家傳統核心價值觀卻是核心價值觀研究中非常重要的一個組成部分，也是理解和繼承中華傳統文化，弘揚民族精神的關鍵。「和」是儒家傳統價值觀體系的核心，而「生」是這一核心的發展方向。「親親」、「仁民」與「愛物」則是該體系的層次。而「天人合一」則是其整體的框架與模式。^[7]另有學者指出：仁愛、敬誠、忠恕、孝悌、信義等基本觀念的主要內涵是普遍的、穩定的，是東亞各儒學大師的精神追求和信念、信仰，在不同時空環境中對社會文化具有價值導向的功能。^[8]



從上述研究文獻可以看出，中國哲學界關於究竟何謂「中國哲學的價值觀」、「儒家價值理念」、「儒家基本價值觀」以及「儒家核心價值觀」問題，儘管在理解與規定方面並不完全一致，但是內在的理趣方面，並無實質性的理趣分殊和義理歧見。在這個問題上，文獻所呈的多數，就智識層面而言，依然是基於過往純粹理論經驗化描述層面的「是什麼」重複性追問，而對於「何以是」、「以何是」、「應是何」等更為根本性的建設性策對層面的深層問題，基本是依照中國思想文化的「知性邏輯」，或語焉不詳、或付之闕如、或不置可否（或者想當然地認為，後兩種追問已經包含在前提之中了，完全是多餘的可置之不理的話題），凡此種種，無非是對「失語」狀態的無奈掩飾而已。問題的癥結是：儒家核心價值觀是否就是仁義禮智信以及與之相關的諸多不同的文化規制，如果我們不滿意這樣的規制，我們是否有能力在所有這些表層的話語之外，重新提煉、凝練新的內容表達（漢語文化圈內，已經有許多學者在嘗試著這方面的工作）？

二、「親共同體時代」精神生活自我觀照的話語表達：傳統血親與宗法本位的政治共同體何以能夠實現儒家文化核心價值觀的圓融

文化的核心和靈魂是價值與價值觀。在一切思想、理論、文化、制度無一例外都具有深刻的人性根基，是助人為人、成人的意義上，任何一個社會、任何一個時代的價值觀主張和實踐思維智慧，其實都可視之為一種特有的「成為方式」。

儒家核心價值觀是傳統社會神學目的論的宇宙本體觀、經驗本位的知性認識論、循環論的歷史觀、以及現實、現世關切本位的生存與生活價值觀等多因素支配下產生的。儒家核心價值觀藉以確立自我權威地位，有其獨特的圓融化的話語生產、表達與傳播方式。作為傳統社會的意識形態，儒家核心價值觀在維護、闡釋社會的政治秩序之正當性，治理民眾道德與心性秩序，確立良好的社會風習方面，曾經做出了非常重要的貢獻。其成功

經驗在於「體系化的完備的頂層理論設計」、「制度化的分級推進實踐」以及將「核心價值觀融入國民教育全過程的生活化努力」。傳統儒家與儒學在宣傳、強化、傳承、保障作為封建社會核心文化與意識形態之核心價值觀的實踐方面，可謂不遺餘力。有學者指出，「儒家道德文化有著豐富而厚重的傳承核心價值觀的經驗和教訓。其基本經驗在於形上立道、形下行道；明確主流、多元一核；政府立道、志士弘道；先尊德性、後道問學；基本教訓在於徒法不利於推行核心價值觀，不『依人建極』，亦不利於核心價值觀的傳承。」^[1]

就儒家核心價值觀之內隱的理論特質而言，沒有人否認，與近代西方文化的核心價值觀之「認識你自己」的自我證成方式相異，在一個本質上是血親與宗法本位的「家國同構」、「國社同構」的「大共同體」的制度安排與生存規制中，政治倫理化或者倫理政治的成功實踐，基本上奠定了其核心價值觀的文化底色，即至少從表面上、從形式上看，傳統儒家文化之核心價值觀的自我證成方式是「溫情脈脈」的「自我照看」與「自我觀照」式的。如果說，一部西方文化的核心價值觀是生命和生活個體在自由、個性和人性怒放中自我放逐、最後自我迷失和自我墮落的歷史，那麼儒家文化之核心價值觀在根本意義上，就是成就生命個體之整全的道德人格和境界的方式。個體通過接收、踐行這一價值觀，實現了與其他個體、家庭、社會以及國家的實質性融合，獲得了具有這一歷史時代的「類群性」特質，在此基礎上完成了「成人」的歷程。

可以說，正是這種珍重自我生命、圓融人格、提升生命境界、昇華人性的價值觀的薰陶、踐履和實現方式，體現了儒家文化在境界上區別於西方文化核心價值觀的特異性、優越性品質以及獨有的思想光華。由此，可以歸納出儒家文化之核心價值觀自我圓融的三個突出特徵：其一是核心價值觀之話語表達方面的自明性、自洽性：自我圓融（前已述及）；其二，是上述家國同構社會的同質性便於儒家核心價值觀的實踐：權力的話語注腳。三是自然天成的「心理契約」的達成。儒家的核心價值觀之所以能夠在民間獲得廣闊的生存空間，取得了統治者比較滿意的「教化與規訓」的效果。

成功的關鍵，還是切近了民眾的生活現實，獲得了民眾的「信任」：民眾真信、真用。儒家文化之核心價值觀的最為優越之處在於，它不僅僅依靠威權的力量實現價值觀的上層建築規制，它更看重的是如何在政府的意識形態和民眾的接受之間，建立一種長久性的「心理契約」。這一點，充分體現了中國傳統社會的者們之「治國平天下」的高超智慧。當然，相較於複雜的歷史傳統、社會與人性現實，即使再完備的理論體系，也都有其力所不及之處。不僅如此，儒家核心價值觀由於其理念自身的地域性、民族性、狹隘性以及智識層面的自我設限性等特點，其在具體的實踐中其實也並非是一帆風順的，其真正的社會效果也是有限的。

客觀地講，迄今為止，尚沒有一種理論可以實現與現實的「無縫結合」，從而讓現實復興理論的應然邏輯。倘如此，人類社會的演進，就會是一直充滿種種美好。但現實並不如此，儒家核心價值觀的歷史和現狀亦是如此。普通民眾對於儒家核心價值觀教化的現狀，心態是複雜的。既有所謂「夜不閉戶」、「路無拾遺」的讚美，同時也有「人心不古」、「世風日下」，「滿口的仁義道德，滿肚子的男盜女娼」以及魯迅等新文化運動的宣導者在反思儒家文化之核心價值觀時所做出的所謂「禮教殺人」的無奈慨歎……。面對現代性理性文化規制的衝擊與洗禮，及其所導致的儒家核心價值觀在現代公民社會的規制不斷減弱的情境，現代社會、現代個體正經歷著對共同體的疏離與自我實存性何以可能的確證。從人類歷史的長時段和宏闊視野著眼，中國歷史無疑只是整個人類歷史的極為有限的一部分。從「文明論」「進步論」的立場著眼，已經接近「成熟態」、「完型態」的儒家文化及其核心價值觀的衰落，是必然的。當然，遵循歷史理性和歷史辯證法的邏輯，這一衰落恰恰是民族文化與價值觀獲得「新生」的開始，是邁向自我否定歷程中比經的新的開端。一方面，核心價值觀就其理論品質和存在邏輯，更重要的是屬於「工具主義」範疇，其理論建制與最重要的實踐，首先是契合其所處時代的「歷史理性」，為其取得合法的「政治」、「經濟」、「思想文化」以及民眾「日常生活」的延展和滲透，提供不懈的、堅實有理的論

證。其次，核心價值觀的使命所向，是政治和意識形態的。另一方面，核心價值觀之所以能夠獲得更進一步的存在，理由還在於，其一誕生，就明確而強勢地指向民眾的日常生活領域，要為日常生活領域提供行為規範與倫常日用的信念論證與支撐。

立足現代社會的生存情境，依照現代公民社會的制度氛圍與精神生活邏輯，辯證地、歷史地看待儒家的核心價值觀，我們必須在下述問題上達成一種基本的共識：那就是，必須透過儒家核心價值觀的具象內容，而深究其內在的旨趣。這一思路的確立，不僅僅是基於某種歷史的興趣，更重要的是賦予儒家核心價值觀以應有的觀念史的地位和意義。面對「儒家核心價值觀何以能現實化」這一在某種層面和某種意義上已經近乎「宏大」的時代新主題，提出何種「核心」？誰之「價值觀」？儒家是誰？儒家在哪裡？等這樣的「是什麼」「怎麼樣」「應如何」等的理性質疑和追問，對於儒家文化的信仰者、守護者和研究者來說，無疑是一個近乎滑稽、可笑且不值得回答的無聊的小問題。就已有不乏豐富的研究成果來看，除了重複或者詮釋傳統文化的核心價值觀的話語和理念以外，長期以來，一代代學者並沒有提出能夠真正適合這個時代的新主張。

如果從現實、當下甚至未來著眼，或問：當我們強調儒家核心價值觀的現實化的時候，其深層次的理論指向和價值目標究竟是什麼？難道不是要讓儒家的核心價值觀在一個文化與價值觀以及多種社會思潮並生、共在的複雜博弈的「價值觀場域」中，進入主戰場去「拼搏」、「廝殺」，「競爭」，從而為自己爭得一席之地嗎？如果儒家文化一直或者始終在場、強勢主導，且仍然是民眾倫常日用之生活實踐中優先選擇和認同的價值理性信仰，政府宣導、學者論證和辯護還有必要嗎？反過來，如果我們承認在當代社會這樣一個「世俗化」的社會，世紀起引導、主導和規製作用的，根本上並非是「儒家核心價值觀」，也即儒家核心價值觀處於嚴重的「缺場」或者「不在場」狀態，那麼，此種尷尬的情景下，憑什麼讓諸多非儒家文化及其核心價值觀圈內的客體、受眾接受、認同一個並



不具有中心和主導地位的儒家的核心價值觀主張呢？質言之，傳統儒家文化之價值思維智慧和對個體的規制方式所發生功用的情景發生改變了。面對新的生存情景，儒家核心價值觀變得「非圓融」了，也即難以自圓其說，更遑論與其他異質化的核心價值觀實現實質上的話語溝通了。換句話說，儒家文化所主張、所持有的核心價值觀是一種本質上不具有、也難以具有「普世性」的價值思維智慧，其最重要的理由在於，就話語表達方式及其指向來看，它是一種具有確定理論邊界的自我封閉的體系。對於一個生存與生活質態發生了雙重變化的中國社會而言，儒家核心價值逐漸從內在主導變為外在影響。這其中之深刻的理由有二：一是現代性是儒家文化永遠邁不過去的大坎。儒家文化的核心價值觀之堅持者之所以在現實中屢屢碰壁，就是因為越出儒家文化的本有邊界，發了一個根本實現不了的宏願。二是在對現代性的積極適應中不斷著眼於自我變革，才是儒家文化核心價值觀具有現代意義的重要選擇。

這裡不得不重複一下這個說法：思考這一問題的一個幾成共識的前提就是，近代以來的社會，在思想、制度、生活和文化規制上，已經完全是「現代性」的了。包括儒家核心價值觀在內的許多主張基本上在社會生活的各領域銷聲匿跡，沒有多少市場和用武之地了。除了我們這些自封為、自命為「為天地立心，為生命立命」的學者們的一腔古典激情，現代社會的芸芸眾生們，幾乎不識、不辨、不明儒家核心價值觀究竟為何物，究竟有何用。這裡面有一個更為根本、更為核心的重要的問題：我們這個正在全力邁向、全面接受現代性文化鍛造的現代社會，究竟有沒有在恰當的意義上形成、確立了心甘情願地接受、認同儒家核心價值觀規範的人群共同體及其與之相適應的人格特質和精神心理氣質？客觀地講，上述這樣一種思想場域如果沒有形成和確立，那麼，儒家核心價值觀的宣導者、推崇者、踐行者，雖然在該學術共同體內可以非常容易的不斷地以升級形態被鼓噪，實際上卻是「盛名之下，其實難負」，即難以從根本上避免和消除其「孤獨地異在」的命運。如果秉持文化客觀主義之價值中立立場，對包括儒家文化與思想學術之

主體的學術共同體的我們反躬自問：受現代性文化侵染和深度洗禮的我們，在思想、行為、生活信念、人生態度、家國天下情懷、自我關切等諸多方面的規範理性養成方面，究竟有多少成分是受了「儒家核心價值觀」的薰陶和影響？我們自己在面對和應對來自家庭、事業、工作、功名、人類事物爭端、緊張和對立方面，又是以何種方式運用了儒家核心價值觀的道德思維智慧？有學者在《清點我們人性的財富》中之發人深省的深刻發問，或許能給這個問題提供一個具有啟發性的注腳：「事到如今，當我們清點在這個世界上所獲得的財富時，是否也可以同時清點我們人性的財富如何？——我們的理性是否變得更加堅實和精粹？我們的感受是否變得更加敏銳和靈動？我們的心靈是否變得更加正直、勇敢和良善？我們在道德上是否變得更加清晰和富有力量？我們在語言和行為兩個方面是否變得更加中肯和忠直？當清晨或者夜晚我們在鏡子前打量自己時，是否對自己的容貌還算滿意？它有沒有被消耗、摧毀得全然失掉光彩和內涵？以及我們的身材，它看起來是否沒有被各種負擔完全壓垮、徹底失掉了形狀？」

與共同體疏離，是現代性文化及其核心價值觀的理性之明目張膽的大「狡計」。現代性社會從來不隱瞞自己的這一思想目標，並頑固地講這一目標的達成作為現代性成功的標誌。現代性是西方文化中心主義的造物，狹隘、偏執是其與生俱來具有的秉性。現代性的堅持者們從來就不認為、不主張所有民族、所有不同文化，都可以擁有自己各不相同的核心價值觀，以及本民族獨有的精神家園。出於此一立場，現代性試圖用啟蒙以來所確立的西方的文化與價值觀念規制、重構其他民族和文化的價值觀概念。現代性的這種成問題的文化立場已經得到後現代文化之無情的質疑物欲批判。在後現代文化看來，任何一種試圖將某一文化的核心價值普遍化的主張，都是一種必須警惕的可怕的霸權。不僅如此，即使現代性之西方文化中心主義自我證成和自我確立的過程，也是一個不斷衝破既有的文化與價值邊界，重新建構和重塑自我的過程。由此，創造儒家文化核心價值觀現代實踐的「新形態」、「新質態」，從而有功於這一偉大

時代之優良的精神生活，是應有之義。

三、後傳統時代「共同體」的再造與儒家核心價值觀的功能邊界釐定：以「生活在別處」的姿態重塑新時代中國民眾的心性秩序

首先，「後傳統時代」中的「後傳統」並非表明與舊傳統的決裂，而是表明，我們時代是一個「傳統再造的時代」，是一個「傳統」的邊界和功能不斷拓展和延伸的時代。核心價值觀貴在實踐，貴在成效的取得，貴在民眾的認同和口碑。歷史上，儒家的核心價值觀曾經是貫通傳統社會政治、經濟、思想文化以及民眾日常生活領域的唯一規範。現代社會生活與傳統社會有很大不同，儒家文化及其核心價值觀的作用範圍受到了非常大的明顯的限制，它無法也不能進入政治權力領域，成為主導性的觀念。舊的體制、制度不在了，文化與核心價值的全部優勢：曾經的設計者、執行者和載體——傳統的知識份子消失了，民眾也沒有了。所謂「皮之不存，毛將附焉？」憑什麼接受這一核心價值觀？

如果儒家文化的信奉者和傳承者們，為了證明自己的「當代性」和「在場性」邏輯，拋卻學術理性和學者尊嚴與氣節，想法設法進入、迎合、討好體制內，目的只是為了更好地討口飯吃，聽命於權力的邏輯和某種政治統治的需要，喪失自己的學術自性，而不是因為核心價值觀自身的吸引力等，絕對是一件非常可悲的事情。核心價值觀現實化問題上，需要首先明確的一點就是，現代社會是一個基於啟蒙理念而得以建制的。傳統儒家文化及其核心價值觀之所以能夠贏得民眾、贏得歷史，其最突出的一個品質就是「身體力行」，不斷豐富自己的直接現實性和實踐性內蘊。儒家核心價值觀的重建和現實化，至少要在對當代社會的文化、理論、制度、價值信仰、生活形態等全面慎思明辨的基礎上，尋找自己切入、進入現代社會精神生活身處的恰當而合理的路徑。否則，除了儒家文化共同體內部的一廂情願的熱情，其與現實的改變就會陷入不切實際的烏托邦。

其次，要依靠自身的魅力，做出一系列具有長遠意義的，真正「新民」、「明明德的」以及「匡扶時弊」、「拯救世道人心」的實質性的大事、實事，於社會風氣的改變、民風的優良淳樸，風清氣正的社會的形成，讓整個社會和民眾普遍地、真切地感受到這種文化價值觀的內在魅力和有形、無形的強大感染力，真正走進、深入民眾內心深處，觸動其靈魂，從而讓正在生成中的「中華文明新形態」以及全新面貌的中國新型、心質的文化在自信地走向世界的時候，讓全世界都能夠明顯地看到中國傳統文化和核心價值觀的因素的介入和作用，這是我們這一代中國傳統文化的守護者和傳人所應努力的目標和使命。我們必須承認的一個客觀的事實是，儒家核心價值觀衰落以後，中華民族作為一個族群共同體依然存在。但是，支撐這一共同體的主導性的核心思想，模塑其文化靈魂和心性秩序的，已經不再絕對不是儒家文化了。

再次，儒家核心價值觀現代性轉化的方略，在於話語場域(discursive field)、語用邊界與功能限度的創制過程中，著力點和著重點的確定。儒家文化與價值觀現代性轉化的過程，拋卻其中的理智性識見與探索勇氣，充滿了迷茫與糾結。一般認為，從儒家現代化的整個進程來看，儒家的調適和重建方式主要有：「西學中源」、「中體西用」、以「中學」釋「西學」或以「西學」釋「中學」、「中西會通」、「接續主義」、「全盤西化」或「充分世界化」、「本位文化」、「本位」或「民族本位」、「西體中用」、「合題」、「化西」、「創造性轉化」等十二種。在「現代化共識」形成(1919-1935前後)以前，儒家現代化的總體架構是「體用論」(「中體西用」)；而後是「創化論」(「創造性轉化」)。坦率地講，上述努力儘管用心精勤，但收效甚微。

其一，就話語場域而言，儒家核心價值觀念和語義之能指和所指，都有很大的模糊和不確定性，正是這一缺陷，決定了其局限性之所在。儒家核心價值觀之話語表達方式，就學科屬性而言，應該恰當地被理解為一種中國傳統文化意義上的「倫理關切」和道德價值信念的有限規制。而就其實踐過程中的「意義生成」、「意義傳播」和「意義規約」而言，則基本上是在「私人領域」(個體之修身養



性和健全之道德人格養成)中得以發生的。一言以蔽之,儒家所謂核心價值觀現實化的全部內容,僅僅是適應於社會倫理(道德)價值之教化領域。

其二,就語用邊界而言,在儒家核心價值觀的現代性轉化過程中,必須清楚地意識到,其在內容結構上的一個最大缺陷和先天之不足,就是無法對現代法治、民主政治國家的行為規範提供有效的規範。換言之,在家、國同構,「社會」嚴重缺位的傳統社會中,儒家核心價值觀所要達到的核心的、首要的目標,僅僅是修身、齊家、治國、平天下。人為地、一廂情願地擴大儒家核心價值觀的功用範圍和領域,無論在何種意義上,都是一種不太明智的價值邏輯之僭越。

其三,就功能限度而言,現代性社會是個體自由、權利本位的法治社會,其本質特徵之一,是「領域分離」與對立的不可調和。這種情境對核心價值觀發揮作用方式和效度,提出了前所未有的更高的要求。在《資本主義文化矛盾》,當代美國著名文化學者丹尼爾·貝爾將「現代社會視為三個截然不同領域的不協調混合:社會機構(主要是技術經濟秩序)、政治和文化」。^[12]在該書的初版序言中,貝爾重申此一觀點:「此書中詳述的觀點是,以上三個領域——經濟、政治和文化——受互相對抗的軸心原則所統治:對經濟來說,是效益;對政治來說,是平等;對文化來說,是自我實現(或自我滿足)。由此造成的分裂構成了西方社會過去150年來的緊張關係和社會衝突。」^[13]貝爾提醒人們,在西方當代社會,上述三個領域相互間不存在所謂「簡單的決定性關聯」,而是各自依照不同的模式和節奏變化,遵照不同的、甚至相反方向的「軸心原則」加以調節,三者之間存在矛盾,難以調和並日益趨於分裂(講等級、重權威的科層體制是經濟領域強調的法則,平等的參與和被統治者的同意是政治生活的基本通則。經濟領域崇尚效率和理性,文化則縱容感性和反抗。經濟領域重視角色分割和專業分工,而文化強調自我的滿足和自我實現)貝爾因此憂心忡忡地指出:「我們可以辨識出社會不同結構之間的張力:即擁有官僚和等級制度的社會結構(主要是技術經濟結構)與形式上相信平等和參與的政治之間的緊張關係;以角

色分配和專門化為根本基礎組織起來的社會結構和關注自我和『整個』人之提高和完成的文化之間的緊張關係。在這些矛盾中,可以洞察到許多潛在的社會衝突,……可以清楚地看見社會領域的分裂。」^[14]

最後,儒家核心價值觀現代性轉化之著重點、著力點和生活化場域的澄明。

其一,著重點的確立:積極尋求與主導性意識形態對話、融合的方略:為民間社會的行為規範確定具有創新意義的「新綱常」。傳統儒家文化及其價值觀就其理論屬性而言,是非常狹窄的,其主要是倫理層面的。也即儒家的價值學說,本質上是屬於單一的「美德倫理」範疇,是「內在價值論」或「道德至上論」。至於其在國家層面、社會層面所起到的規制與教化灌輸功能,是理論思想「外溢效應」的結果。在這方面,國內著名學者倫理學家何懷宏做了值得稱道的工作。其所著《新綱常》堪稱開儒家核心價值觀之現代性轉化之新風氣的典範之作。

其二,著力點的確定:必須劃定儒家核心價值觀的確定的作用範圍:民眾的心性秩序這個工作不做好或者做的不到位,就會出現價值觀上的不必要的「僭越」,僭越實踐處處碰壁,其結果,只能是儒家文化及其核心價值觀自己「失落」。

其三,走出學者的書齋,淡化學術性:尋求新的組織化、制度化、生活化實踐的依託形態。傳統社會儒家文化核心價值觀的實踐,依託的就是制度化實踐的力量。現代社會,儒家文化的非意識形態地位決定了,對它的實踐不可能提高到制度化的高度。但是,只要我們承認儒家核心價值觀依然是具有生命力和活力的思想主張,就必須尋找其進入制度的入口。(1)民眾是儒家核心價值觀的現實的載體,新時期民眾是否理解、接受、認同儒家的核心價值觀是一個需要認真對待的話題。從目前來看,儒家文化核心價值觀的現代性呼籲,基本上是學者自己在自說自話,自誤自樂。(2)價值觀的現代性踐行,依靠的不僅僅是宣傳、教化,而是需要在吸收現代公民社會的法律、政治、宗教、道德、藝術等多種形式和豐富資源的基礎上,找准自己的入口和持續的發力點。(3)從「價值澄明」走

向「品格再造」：在生活化之途中並持續地通過生活化之途，將儒家核心價值觀有效融入國民教育的全過程，是為上策。

【基金項目】2020年國家社會科學基金重大招標課題：「唯物史觀視域中人類命運共同體思想的原創性貢獻與世界意義研究」（項目編號：20&ZD026）階段性成果；陝西省思想政治工作重大理論與現實問題研究項目「陝西大學生中道德思維失範問題及對策研究」（項目編號：Sz040）的階段性成果。

[1]參見張岱年：〈中國古典哲學的價值觀〉，《學術月刊》（1985年第7期）。

[2]比較有代表性的論文如：趙馥潔：〈論中國哲學價值思維的融通性特徵〉，載《人文雜誌》1998年第2期；趙馥潔：〈論中國哲學認識論與價值論的融通及其意義〉，載《人文雜誌》2002年第4期；趙馥潔：〈中國傳統哲學本質上是價值哲學〉，載《人文雜誌》2010年第1期等多篇；趙馥潔：《中國傳統哲學價值論》，陝西人民出版社，1991年版等數部。

[3]參見張茂澤：〈論儒家的價值觀〉，載周樹智主編：《價值哲學發展論》（陝西人民出版社，2009年）。

[4]參見蒙培元：〈儒學的核心價值及其意義〉，載《社會科學戰線》（2009年第8期）。

[5]參見杜維明：〈儒家的核心價值〉，載《競爭力》（2006年第3期）。

[6]參見楊芳：〈儒家核心價值理念及其當代價值〉，載《學術論壇》（2011年第9期）。

[7]參見吳光：〈重塑儒學核心價值觀「一道五德」論綱〉，載《哲學研究》（2016年第6期）。

[8]參見吳光：〈論儒學的核心價值觀念〉，載《國際儒學聯合會論文集》（2008年）。

[9]參見李煌明：〈論儒家傳統核心價值觀體系的結構〉，載《雲南師範大學學報》（2009年第2期）。

[10]參見楊傑：〈仁義禮智通道德觀及其實現價值〉，載《齊齊哈爾大學學報》（2006年第五期）。

[11]參見陳力祥：〈儒家傳承核心價值觀之經驗與教訓〉，載《道德與文明》（2009年第2期）。

[12]參見丹尼爾·貝爾著，嚴蓓雯譯：《資本主義文化矛盾》（江蘇人民出版社，2007年），第1頁。

[13]同上，第2頁。

[14]同注[12]，第12頁。

From “Interpretation of the Fatal Principle of Heaven” to “Self Construction of Practical Circumstances”--Dialectics of the Discourse Field, Pragmatic Boundary, and Functional Limit of Confucian Core Values

Yuan Yida, Li Jiansen (School of Marxism, Xi'an Northwest University)

Abstract: In terms of academic theory, within a specific historical and social community, the Confucian culture and its core values, which represent a high level of civilization paradigm, are almost devoid of much intellectual controversy and doubt on the issues of the recognition of the exemplary intellectual content and discourse paradigm it upholds and advocates, as well as the “reliability” and “validity” of its historical rationality. The current situation is that we are facing an era in which the old tradition is no longer present and the new tradition is not very “integrated”. The Confucian culture and its core values, which were once applicable to the natural economy era, are becoming very external, passive, and narrow due to the loss of traditional genes, theoretical advantages, and institutional advantages, and are facing the danger of continued marginalization and the awkward situation of survival through cracks. However, from the perspective of the present and future, the beneficial positive things and good deeds that we need to do should be based on the context of the qualitative changes in the community, based on a clear and clear coordinate and orientation of contemporary ideological and cultural (map) of Confucian culture, and based on the high vision of the dialectical view of the changing situation of Chinese and Western historical civilization, and carefully reflect on the past excessive reliance on pro-political discourse and the grand ambition of comprehensive inclusion. In order to substantively promote the transformation of contemporary Chinese society and culture from a “community of human relations (subjects)” to a “community (citizens) community”, we should effectively base ourselves on the practice and value regulation of the new community of modern civil society, clarify the theoretical boundaries and theoretical space, transform existing discourse practices and the ways in which they act on the new reality of heterogeneity, and create exemplary and leading liveliness. The vivid new culture and value field and atmosphere provide a reliable foundation for Chinese society to enter the new form of civilization creation of human beings, lay a solid foundation for the people’s good spiritual life, and provide new and original conceptual contributions and more legitimate reasonable grounds.

Key Words: community, Confucianism, core values