

為儒家正名

張千帆

北京大學法學院

2021年寫了「為法家『正名』」，^[1]雖然「正名」打了引號卻還是招致不少批評乃至十分熟悉的「扣帽子、打棍子」。這只能說明「正名」還得繼續，因為許多國人暴露出極權體制下長期形成的非此即彼、簡單粗暴的思維短板，還沒有養成心平氣和、就事論事討論問題的習慣，聽了一兩個講座、看了一兩篇短文或基於以前洗腦形成的定見就對某個思想傳統貼標籤，類似於打倒在地並「踏上一隻腳」，讓它「永世不得翻身」。而且自己一旦信了什麼，頭腦就處於封閉狀態，對和他不同的其它信仰不屑一顧甚至極盡詆毀；你再和他怎麼講理都沒用，好像白紙黑字的中文都讀不懂或看不進去。這種小孩子看電影式的「好人」、「壞人」思維模式得改，因為它會讓我們不僅失去很多有價值的思想營養，而且很容易認賊作父——無論極左還是極右。簡單的思想一般都是極端的，極權教育的危險遺產就是民眾對極簡思維的普遍愛好。遺憾的是，今天中國自認為反極權的廣義「自由派」並未倖免這種危險偏好。

為儒家「正名」這個引號也可打可不打。打引號是因為「正名」已無必要。1990年代中期以來，「國學」已被允許「復興」；國務院更

是提出了「2025年之前全面復興傳統文化」的口號，看起來成為「顯學」只是時間問題。不但是因為這種國家指導下的「復興」其實就是走老路，讓儒家回到傳統的政權附庸地位，甚至「老二」都算不上，只能做「小三」，所以不需要那麼興高采烈。雖然我要為原始儒家說些好話，但儒家顯然也有致命的缺陷。不打引號的「正名」正是要把精華和糟粕分開，這樣才不至於把傳統這塊舊布連同包在裡面的金子一起扔掉。其實，儒術作為「正統」的時候，它就是那塊舊布；被打倒之後，「金子」當然也被扔掉了。國家「復興」不會發現儒學中的「金子」，而只會用自己那塊破布把它包得更緊。結果只能是儒家的思想和實用價值被極大低估，甚至被永久埋沒。

一、如何對待傳統？

讓我有點不好理解的是，「批林批孔」運動已過去整整半個世紀，當代中國自由派卻仍然普遍鄙視和仇視儒學。事實上，我還從來沒有見過哪個國家這麼刻骨仇恨自己的傳統文化，這種奇特的文化現象本身是頗為值得研究的。中國的傳統文化真的這麼差嗎？還是這群人自己的思維有問題？當然，批判和否定傳

摘要：本文首先批判了「文革」殘餘思維對儒家學說的誤解和敵視，進而闡述了儒家尊嚴觀念。其次，本文同時批判了另一個極端——將儒家糟粕作為精華的政治儒學，並指出儒家倫理中的消極人性觀、人性二元論和國家崇拜情結等三塊短板。最後，在尊嚴倫理基礎上，本文提出重構儒家政治學說的思路。只要把握儒家的人性論和尊嚴觀，即可形成一個連貫完整——至少邏輯自洽——的倫理體系。這是儒家學說中至今閃光的「金子」。至於外在的政治制度或法律規則，完全可以在尊嚴理念基礎上構建出來。

關鍵詞：儒家；法家；人性；尊嚴；君子；政治倫理



統不是自由派的專利。眾所周知，當代中國政治秩序正是建立在反傳統基礎上的，只是「換湯不換藥」。傳統秩序是「獨尊儒術」，當代秩序是「獨尊馬列」；思維模式一樣，只是儒家正統被替換了。當然，積攢了兩千多年陳貨的儒學從來不缺「供批判用」的素材。夫子不經意冒出一句「唯女子與小人難養也」——其實整部《論語》似乎也就這麼一句，就足以得罪一半人，當代女權主義肯定會憎惡儒家根深蒂固的不平等傾向。儒家顯然維護等級制度，自己從統治者那裡「分杯羹」，成了既得利益，「君輕民貴」、「民惟邦本」這套東西統統成了騙人鬼話。秦暉教授說「儒表法裡」，傳統秩序表面上是儒家這套好聽的東西，裡子是法家的嚴刑峻法。為虎作倀的法家當然必須全盤否定，但虛偽的儒家也好不到哪裡；儒學的主要作用就是「粉飾太平」，作為士人和平民自我陶醉的「精神鴉片」。

然而，這種帶著「造反派」腔調的批判難道不正應該引起自由派的反感嗎？雖然不見得要接受「敵人的敵人是朋友」的邏輯，真正的自由派應該寬容所有的思想學說，甚至包括不那麼寬容的思想學說。就和基督教乃至所有宗教的問題都出在政教合一，儒家的問題正出在「獨尊儒術」，這是必須批判的，但僅此並不能抹殺儒家的一切思想貢獻；如果攻其一點不及其餘，因為某種思想有缺陷就認為一錢不值、全盤否定，這種思維本身就是反自由的。當然，這也毫不奇怪。從「批林批孔」的紅衛兵到以基督教為底色的「全盤西化」，甚至包括自封「正統」的儒家本身，這個國家的唯我獨尊思維是一以貫之的。也正是在定於「一尊」、「一山不容二虎」的思維定式下，儒家「正統」、基督教與馬克思主義成了歷史上的「死敵」——先是儒家和民國自由派排斥基督教，後有儒家被馬列新正統「批倒批臭」，現在不少自由派又提倡「基督教救中國」……各種亂象不亦樂乎，背後其實都是同一個極權主義邏輯在作祟。

前陣子看到劉軍寧的一個表態，說他並不主張「基督教救中國」。這就對了。先不說「全

盤西化」完全沒有現實可行性，主張只有某教能「救中國」和只有馬列能「救中國」的邏輯是完全一樣的；至於某種思想或信仰究竟是宗教還是世俗，那是不重要的。如果你還在尋找一種絕對「正確」的理論，以為中國的一切問題都是指導思想不夠「正確」或「先進」造成的，那麼你仍然在極權主義思維漩渦裡打轉。基督教救不了中國，很好；如果真「救」了，那就把中國「救」回中世紀去了。不獨基督教救不了中國，儒教、佛教、伊斯蘭或任何宗教或無神論都救不了中國。反過來看，所有這些思想或信仰都能「救中國」！中國要得到拯救，必須得到各種思想和信仰的加持，多多益善！幾乎任何思想和信仰都對拯救中國有所助益，都能幫助短期自私的國人脫離理性的「囚徒困境」。唯一使不得的是「定於一尊」——不說別的，儒家殷鑒不遠，「一尊」必然流於虛偽並失去戰鬥力，直至被仇恨、鄙視、推翻、打倒。事實上，哪怕只是為了自己的生命著想，任何思想或信仰最好還是自己接受相容並包，拒絕「國教」、「國學」、「正統」的誘惑，為自己多保留幾個對手。這點常識在密爾的《論自由》那本經典小書中已經說透，無需贅述。

既然如此，為什麼不給儒家一點機會呢？有人說，儒家是千年專制主義的「祖師爺」，要為鴉片戰爭之後的整體失敗負總責。這個思維確實是十分反儒家的，那就是把責任統統推卸給別人——前人。本質上，這就是推卸自己責任的做法。儒家或許要為教義僵化、千年積弱和清末轉型失敗承擔責任，但是在什麼意義上要為極權體制的建構及其失敗負責呢？被連根拔起好幾十年，今天中國還有儒家「傳統」嗎？明明是自己不行，要怪的話怪自己就行了，卻偏偏生拉硬扯什麼傳統文化，把今天失敗的帳算在兩千多年的老祖宗頭上。這麼沒有擔當的民族能有什麼希望？某些人成天詆毀傳統文化，好像自己生錯了地方，恨不能改個基因、換身皮膚。這些人常年受「打倒孔家店」的極權主義洗腦，早已判斷力嚴重退化，不能理性甄別中西文化傳統中的優劣。都是兩千多年的學

說，怎麼可能沒有糟粕？難道《舊約》、《新約》全都是精華，沒有一點「糟粕」？難道基督教沒有經歷近千年的「黑暗」中世紀？即便新教革命之後，仍然沒有宗教寬容和政教分離，以至於國和國或國內各派之間仍然為了「正統」信仰殺得天昏地黑。為什麼要厚此薄彼、妄自菲薄？但是極權洗腦已把人的正常理智和道德責任洗刷殆盡，沒法和他們平和說理。反正，今天詆毀傳統文化又不用承受任何風險；對於許多人來說，詆毀傳統成了和所謂「愛國主義」一樣的廉價發洩。

在另一個極端，1990年代中期開始捧出的「新儒學」很大程度上是順應現體制的偽儒學。一些把「國學」飯碗的「新儒家」把一堆早已過時的陳芝麻爛穀子吹得天花亂墜、完美無缺，或對西方近代發展出來的自由、民主、法治不屑一顧，或宣稱這些東西中國自古以來早已有之，甚至還有人「發明」英國人和英語都起源於湖南的曠世奇談！種種醜態，不一而足。指望這些死抱著破布爛絮不放的人發掘儒家學說的真金白銀，只能是緣木求魚。同一個問題：千年的學說怎麼可能沒有一點糟粕？在政教不分的體制下，基督教也經歷了停滯、壓抑、腐敗乃至殘忍的中世紀。美國內戰之前，南方奴隸主甚至用《聖經》為奴隸制辯護，據說竟然還贏了和北方的教義之戰。當代基督教之所以能和憲政文明並行不悖，不是因為《聖經》完美無缺，而是因為基督教的傳承者在不斷改造和完善中弘揚了基督精神。譬如美國立憲者絕大多數都是基督徒，但是他們卻沒有重蹈歐洲中世紀的覆轍，而是繼承了「上帝歸上帝，凱撒歸凱撒」的基督教誨——這才是基督教最核心的精華，也是它優於儒學、伊斯蘭教等幾乎一切其它宗教或倫理學說之處；可惜，失去甄別能力的中國「保守主義」又無視基督教的核心精華，屢屢散佈政教合一教義，而這恰恰是他們本來應該批判的儒家糟粕。美國立憲者繼承了基督教中的政教分離思想，至少保證美國兩個多世紀遠離宗教戰爭。

「君子中庸，小人反中庸。」無論對儒家傳

統是絕對肯定還是絕對否定，都是君子不為的走極端。真正的儒家堅持「中庸之道」，既不全盤否定、也不全盤肯定。和任何古老的學說一樣，儒家學說肯定也有問題，即便孔孟原始儒家也有根本短板，尤其是對專制政治的嚴重依附使歷代儒家都成了喪失批判精神的既得利益者，以至上千年來竟對太監、三宮六院、裹小腳等腐朽、奢靡和殘害人性的制度不置一詞。這種可恥的沉默不能不對儒家「道統」本身的合法性打上致命的問號。然而，儒學的墮落終究是政教合一造成的。如果切斷儒家道統和政權之間的聯繫，讓它自食其力、自由發展，那麼儒學完全可以成為另一個樣子。

換言之，思想、學說或信仰究竟是什麼？無論是基督教還是儒學，任何一種思想或信仰體系都不是一成不變的。當然，也不是說任何學說可以變成任何學說；要成一家之言，任何一種學說都有自己的思想「基因」，但是基因並不決定一切。一種基因最後長成什麼樣，還取決於土壤、水分、營養等多種外部條件。在專制政治土壤上，儒家學說確實沒有長好，也許體現了其本身的先天不足；但即便如此，也不能一概否定。歷朝歷代，它仍然為無數士人提供了道德精神支柱。同樣在政教不分的專制土壤上，基督教、東正教、伊斯蘭教也都沒有長好；在政治自由的土壤上，它們都能得到長足的健康發展，並和現代政治文明無縫對接。宗教改革之後，新教和天主教的發展已經證明了這一點。儒學也不例外，只是沒有得到政治自由賦予的機會。在自由土壤上，一個學說能否長好就不只是取決於它的「基因」，而是更多取決於它的傳承人。最近，榮劍先生梳理了先秦、兩漢、宋明至清代的儒學發展，斷言「儒學無法承擔起主導思想文化走向的重任」，^[2]犯的仍然是以歷史決定學說未來的錯誤。

「人能弘道，非道弘人。」再偉大的思想學說也是要靠後人一代代傳播的，學說或信仰的命運取決於後來者的演繹、發展和身體力行；如果「這屆傳人不行」，那就沒辦法。也許真是「生於憂患，死於安樂」。戰國時代那麼惡劣



的社會環境，還出了孟、荀這樣的大家，所以孔子的思想才發展出來。到了今天小康社會，反而不思進取、「娛樂至死」，不是莫名其妙的鄙夷就是迂腐不堪的死守；一個是金子連同破布全盤拋棄，一個是只留破布不要金子。二者倒是殊途同歸，敗家子就是不珍惜自己的家底，執意要把傳統中的精華扔掉——如果這個民族已經墮落到這麼不成器的地步，誰都回天無力。我只是覺得可惜，想做最後一次挽回的努力而已。魯迅說，一個不能革新的民族，必不能保古，其實反過來又何嘗不是如此——不能保古的民族，又談何革新？一群連自己家底都不明白或毫不在乎的阿斗，能指望他們開疆闢土、建功立業嗎？

儒學的「外包裝」確實早已破舊不堪，但我堅信裡面包著「金子」；我們在褪去「外包裝」的時候，不能把裡面的金子也一起扔掉。這個「金子」就是儒家的倫理內核，「外包裝」是附著於專制政體的政治學說。今天取捨儒學，簡言之就是將其一刀兩斷、一分为二：道德的歸道德、政治的歸政治；批判和拋棄後者，改良和繼承前者。換言之，我們今天看待儒學或任何一種古老傳統，都要懷著一種積極的建設心態，更多地專注於古老學說的合理內核，而不只是挑刺和否定——批判也是為了今天不重蹈覆轍，否則「批判」兩千多年前的古董有什麼意義？我們今天關注的當然是我們的傳統對自己還有什麼用？既然專制政治束縛和扭曲了儒學的發展，今天重新詮釋儒學就要盡量把它和當時的政治與社會土壤抽離出來，回到儒家思想的源頭，看看孔孟在自由社會「再世」會說什麼。因此，今天我們關注儒家當然也要分析儒家學說的內在缺陷，但主要目的是按原始儒家的精神重構儒學。儘管原始儒家也有認知短板，但他們的思想「基因」總的來說是好的，放在自由土壤上完全可以開花結果；不像某些學說——我就不點名了，「基因」就有根本缺陷，只是在自由民主土壤上不成氣候，害處顯得不大而已。

必須強調的是，儒家倫理和基督教或任何

信仰一樣，對個人安身立命的作用是極大的。有些人自以為接受了「自由、平等、博愛」這些宏大理念，就可以無視微觀倫理，甚至認為宗教是「迷信」、道德是「虛偽」。雖然宏大理念並非不重要，但是它們很難直接轉化為個人道德動機和行為動力，因而在現實中常常會遇到一些人滿嘴「自由民主」，輪到自己頭上，獨裁起來卻一點不含糊。這當然並不奇怪，因為自由、民主雖然可以是個人的政治理念，卻並不是個人的道德信念。一個沒有道德底線的國家會有各種自私自利、口蜜腹劍的人把「自由民主」掛在嘴上，成天幹著破壞自由民主的勾當。這樣的國家即便施行自由民主制度，也會很快不可持續，各種政治投機行為會很快讓「自由民主」聲名狼藉。因此，制度需要倫理支撐——當然，不是作為「正統」的儒家倫理或基督教倫理，而是信仰自由、政教分離的土壤上自由成長發展的各種道德倫理。以制度理念否定個人倫理或信仰的必要性，實際上仍然是政教不分的一種體現。

改良後的儒家道德倫理不僅能和西方憲政體制接軌，而且可以對世界文明作出極大貢獻。儒家倫理是對人性認識最全面、最積極、最平衡的學說，孔孟提出了最早也最發達的尊嚴概念，至今完全不過時。說實話，這個概念原來在西方也不受重視，但是近年來越來越重視，甚至基因編輯、人工智慧等前沿科學爭論的一個核心問題就是「尊嚴」問題，但似乎還沒有爭論得太清楚。西方文明也確實並非什麼問題都解決了，近年來在種族、移民、宗教、貧富等一系列問題上遇到了大麻煩。倒不是說中國文化掌握了解決他們問題的鑰匙，但人類文明是共通的，大家需要以平等和善意的姿態共同探討人類文明的出路。在憲政制度方面，中國無疑是人家的小學生，必須老老實實向西方學習。但是在道德倫理方面，中國也可以有自己的貢獻，而別人也很謙虛。自從我 2016 年出版了《人的尊嚴》英文版之後，不少研究中國的歐美學者對儒家尊嚴觀念很有興趣。反倒是我們自己完全無視自己祖先的珍貴遺產。這不

也很搞笑嗎？

儒學現代化之後可以作出獨到的貢獻，這不是溢美之詞。中國人喜歡「吹」，後世儒家也喜歡誇誇其談，但真正的儒家是不浮誇的。只要把握儒家的人性論和尊嚴觀，就可以形成一個連貫完整—至少邏輯自洽—的倫理體系。這就是儒家學說中的「金子」。至於外在的政治制度或法律規則，完全可以在尊嚴理念基礎上構建出來。

二、儒家尊嚴觀

儒家的人性觀究竟是什麼？這確實不是一兩句能說清。法家的人性觀簡單明瞭—理性自私，儒家理論則博大精深得多。我只能用一個隱喻來說明儒家眼裡的「人」是什麼。我想這個隱喻對許多人來說不僅是新鮮的，也是有用的。

簡單粗暴地說，儒家把你看做「一朵花」。是嗎？儒家有那麼浪漫嗎？是的，更準確地說，你是花的種子—在道德基因上，什麼好東西你都具備了。這就是孟子的「四端」說—仁義禮智，應有盡有，於是才有「萬物皆備於我矣。反身而誠，樂莫大焉」的感歎。^[3]可以想像，孟子在酒席上宣揚他的「性本善」，結局肯定是開懷暢飲、仰天長笑。

儒家性善論為人類社會提供了美好希望，以至馬克斯韋伯認定儒家是「不可救藥的樂觀主義」。儒家人性論歸結為一句話，那就是每個人都有內在尊嚴—當然，這是現代詮釋，因為原始儒家著述中並無「尊嚴」二字。但這個詮釋是準確的，因為雖然沒有「尊嚴」，卻有「良貴」、「良知」、「良能」……這類概念在儒家作品裡隨處可見、信手拈來。

人人有貴於己者，弗思耳矣。人之所貴者，非良貴也。^[4]

所不慮而知者，其良知也；所不學而能者，其良能也。此天之所與我者。我固有之，非由外鑠我也。^[5]

良知良能，愚夫愚婦與聖人同。^[6]

總之，人有內在尊貴—這是一切美好社會

的邏輯起點。如果人性只有惡，那你還忙乎什麼呢？人世間的一切意義何在呢？惡人的邏輯歸宿是「早死早超生」，趕緊下地獄才是功德圓滿，而且越慘越好。這難道不是正義的必然要求嗎？這麼看，希特勒、斯大林等元兇巨惡就成了「替天行道」的上帝使者。中國人喜歡無視邏輯走極端—之前被「大公無私」打臉，現在又跳到另一個極端，主張無底線的「人性惡」，據說這還是基督教的主張，甚至拯救世界成了信基督教的理由。要知道，如果這麼簡單的話，基督教或任何教義都會陷入許多說不清的困境。這是為什麼基督教改革之後再那麼強調人性惡，人甚至是「上帝按自己的形像創造的」，能有多「惡」？事實上，西方第一個提出「人的尊嚴」這個概念的是一位中世紀牧師。^[7]

這也是為什麼朱熹說荀子只一句「性惡」，即「大本已失」。人性當然可以有惡的成分，但如果像他的法家學生主張的那樣，人性只剩下「惡」而沒有善，那麼人間的一切努力都成了笑話。問題是，說荀子主張「性惡」其實只是「標題黨」；之所以仍然把荀子歸為儒家而非法家，正因為他的人性論本質上仍然是性善論—畢竟，人還有通過學習改邪歸正、從小人成為君子的能力。這種能力不是善是什麼？且不說孟荀對什麼是「性」、什麼是「偽」的定義本身有歧義，荀子無非是說人的善質並非天生，而是經過後天努力成長起來的：「人之性惡，其善者，偽也」；^[8]二者對「惡」的理解也不符合現代定義：「今人之性，生而有好利焉。」^[9]「好利」固然可以為惡，但並非必然為惡。恰好相反，現代資本主義法治文明正是人人「好利」才發展起來的；要是人人都爭做「活雷鋒」，恐怕世界又得鬧饑荒。事實上，荀子對人是不吝讚美的：

水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義。人有氣、有生、有知亦且有義，故最為天下貴也。^[10]

樂觀主義人性觀是不是意味著儒家被沖昏了頭，宣揚什麼「大道之行天下為公」呢？偶爾喝高的時候，確實也會說出「人皆可為堯



舜」^[11]「滿大街都是聖人」之類的酒話，但是即便這麼說的時候，儒家也只是指一種可能性而絕非現實。王陽明說愚夫愚婦和聖人一樣有「良知」，但不忘緊跟一句：「但惟聖人能致其良知，以精察此心之天理。」^[12]你沒達到聖人那個悟性，就致不了良知。事實上，儒家人性觀的問題不在於太樂觀，而在於太悲觀。即便孟子的性善論也只是一種「弱善」—人性只是一顆尊貴善良的種子，但這顆種子會長出來成什麼樣子，則取決於土壤、養分、溫度等種子本身無力決定的外部條件。不是孟母也得「三遷」嗎？可見強大如孟子，也仍然需要良好的生長環境。

因此，儒家的人性觀是很「科學」的。性善論奠定了國家積極向善的基礎，內在尊嚴是人民權利的前提—很難解釋惡人為什麼有資格享受權利，難道是他有作惡的「自由」嗎？每個人都是一顆尊貴的種子，都必須受到尊重和保護。但另一方面，仁義禮智只是「善端」而已，而不是發育成熟的善性。用孟子自己的話說，生米還沒煮成熟飯：「五穀者，種之美者也。苟為不熟，不如莠稗。夫仁，亦在乎熟之而已矣。」^[13]到了漢初，董仲舒認為孟子的性善論太樂觀：「善如米，性如禾。禾雖出米，而禾未可謂米也；性雖出善，而性未可謂善也……故曰：性有善質，而未能為善也。」^[14]這個批評對孟子其實是不公平的，因為孟子的所謂「性善」並非是指成型的美德，而只是「善端」、「基因」而已，和董仲舒說的是一個意思。至此，孟荀之間的差別也就不大了一荀子說人天生性惡，但後天努力可以變好；孟子說人天生性善，但一不小心就會變壞。

無論「性善」、「性惡」，儒家人性論不僅對現實人性都有巨大的解釋力，而且對政治與社會制度設計提供了幾乎無限的遐想空間。既然人是一顆珍貴或許嬌弱的種子，如何幫助這顆種子開花結果？人的成長在多大程度上取決於環境？個人、社會、國家對於德性的成長各自承擔多少責任？尤其是國家怎麼做，才算是尊重了人的內在尊嚴？國家對弱勢群體的救

助是幫助弱者成長為有尊嚴的公民，還是會造成依附心理或把弱者當做接受「嗟來之食」的「小人」？內在和外在存在什麼聯繫？內在尊嚴是否意味著每個人都能行使政治權利？還是要求個人必須達到一定的道德或智力水準？……這些都是儒家人性論引發的現實問題。說儒家思想力量「虛弱」，只能說明你自己缺乏足夠的理解力和想像力。

作為「為己之學」，儒家學說不只是抽象的紙上談兵，而且對個人的安身立命有直接價值。自私一點，閱讀儒家經典首先是對你自己好—當然不是雞鳴狗盜那種「好」，而是真正意義的好，讓你的生命變得更充實、更自信、更有定力、更沉得住氣。儒家倫理是很勵志的，特別適合在逆境中守住底線的生存，因為孔孟自己就是從逆境中過來的。既然你是一朵「花」，你得好好呵護自己這朵「花」的成長；明明是顆好種子，卻讓自己長成歪瓜裂棗、面目猙獰，情何以堪？為何如此自我虐待、自暴自棄？孟子感嘆說，和自暴自棄的人是不可以認真對話的，更不可能在一起做成什麼事。所謂「自暴」，就是損害自己；「自棄」，就是拋棄自己。^[15]一個人明明有仁義禮智的種子，卻拋棄自己的最大財富，為了追求名利那點身外之物而糟踐自己的內在良知；明明有堂堂正正的人間大道不走，偏偏要走泥濘骯髒的兇險小道；明明可以做堂堂正正的君子，卻偏偏要做卑賤猥瑣的小人—這就叫自暴自棄、咎由自取，簡直太可悲、太可憐、太不可思議了！

「卿本佳人，奈何做賊？」儒家教導我們，不論在什麼環境下，都要守住自己內心的良知，做一個堂堂正正的君子。千萬不要以為做好人「吃虧」，因為外界誘惑而放棄自己作為人的那點尊貴的東西。今天，我們常常看到一些不顧底線、不穿「內褲」的人反而吃香喝辣、混得風生水起，好比在眾人面前全裸著翩翩起舞而面不改色，甚至頗為自得其樂。這些人自暴自棄，已經磨滅了作為人所應有的恥感，在不義之路上赤裸狂奔，把自己活成歷史的笑料。他們那點暫時的榮華富貴、不義之財不值得

羨慕，當下各路義士的各種困頓也不值得沮喪——至少，他們守住了自己作為人的那點內在尊嚴。

當然，儒家也有明哲保身的一面，並不像某些激進學說那樣鼓勵自我犧牲。這也沒什麼錯。畢竟，正經儒家不是「犬儒」，都有基本底線。如果你能堅守逆境，那麼很好，你是勇士；但如果你沒那麼勇敢，那麼「君子不立危牆之下」——用今天的話說是「潤」——也是一個可接受的選擇。不論你在哪裡，儒家的底線是我們每個人都要提前做好自己，不要淪喪做人的底線。只要守住了底線，我們都有理由像孟子那樣「反身而誠，樂莫大焉」，每天都樂呵呵地活著，像欣賞一朵玫瑰那樣看待自己的一言一行——當然，如果誠實地反思自己，發現自己言行不當，那麼就好比發現自己臉上有塊污泥，要趕緊改過，把那個污點擦掉。在儒家看來，人生就是這麼簡單。經常有人問我，哎呀，當下環境如此，是不是很鬱悶呢？我總是回答，我又沒說錯話、做錯事，憑什麼鬱悶呢？該鬱悶的是那些傷天害理的竊國賊——我怎麼把自己活成了這樣？！可惜，磨滅了恥感、罪感，他們不僅不鬱悶，反而發現不要臉之後活得「自在」多了。但那是他們的人生，不關我的事——當然也不是絕對不關，但我們每個人的首要任務是把自己做好；做好了自己，便可坦然面對一切。至於別人如何，首先是他們自己的事；他們該鬱悶而不鬱悶、該羞愧而不羞愧，難不成還要我替他們鬱悶、羞愧嗎？也有人問我，怎麼還不「潤」？我說，我又不是盜賊，為什麼要「潤」？該「潤」的是他們呀！天下哪有盜賊不「潤」、被盜的主人反而落荒而逃的道理？！

三、儒家倫理的三塊短板

儒家個人倫理很勵志，但並不能滿足於「窮則獨善其身」，還要「達則兼濟天下」，把國家制度設計好。在一個正常國家，君子不應該鬱悶，小人才應該鬱悶。衡量國家制度成敗的一個主要標準就是能否做到「善有善報，惡有惡報」。儒家具具有強烈的賢能制

(meritocracy) 傾向。在理想國家，一切資源都要「按德分配」——君子多得，小人少得，就這麼簡單。這是一個正義國家的標配。只有在一個非正義國家，君子鬱鬱不得志，小人才會呼風喚雨、如魚得水，而這是制度失敗造成的。但這也正是儒家出問題的地方。一旦把「義」和「利」勾連起來，「美德本身就是回報」這句話還有意義嗎？一個人為你做了好事，你怎麼鑒別他是出於美德還是出於利益呢？怎麼鑒定他是君子還是小人？更糟糕的是，儒家要讓國家來實行「按德分配」，並把自己定義為「君子」。一旦「君子」進了體制內，就成了和統治者「分杯羹」的既得利益者，從而反噬了儒家的自我定義——我怎麼知道進體制的是為了胸懷治國安邦遠大理想的君子，還是追求蠅頭小利的小人？從古至今，從來只有體制內的人才有「資格」做貪官。最糟糕的是，儒家把「按德分配」擴大到政治參與。連孟子都說「君子勞心，小人勞力；勞心者治人，勞力者治於人」；只有「君子」才能參與統治，小人是沒資格的。這樣，儒家的「賢能制」就和民主制對立起來，構成了儒家思想現代轉型的最大障礙。

幾乎所有人都指責儒家維護等級制，女權主義指責孔子歧視女性，弱勢群體指責儒家助紂為虐，自由主義指責儒家維護專制統治……問題的癥結究竟在哪裡？這個癥結並非儒家獨有，而是每一個社會都面臨的如何區分內在一外在、先天—後天的難題。原始儒家的出發點是平等的：每個人都有平等的內在尊嚴。孟子說人人都有仁義禮智「四端」，從來沒說過女性少了哪一端，或哪些人天生就是「小人」。無論主張人性是善是惡，人性這顆種子的善惡是基本平等的；但不同的人生在不同環境、身受不同教育、付出不同努力，最後開花結果的樣態是不同的，於是才有君子—小人之分；而儒家看重的是外在結果。因為論道德基因，堯舜和桀紂是一樣的，難道還能讓明君和暴君「平等」享受統治權嗎？參與統治也要有基本的道德要求，總不能讓一個罪犯做老百姓的「父母官」吧？世界上也沒有哪個國家讓三歲



孩子出來投票，就是因為未成年「小人」在智力發育成熟之前不具備參與民主政治的資格。而不少民主國家也確實禁止犯了某些重罪的罪犯參與投票。

由此可見，內在尊嚴平等並不意味著人人就享有平等權利；對於儒家來說，權利不是天賦的，而是通過後天努力掙來的。要獲得從政的資格，你首先得證明自己已成長為具備一定道德和智力資質的「君子」。在這一點上，主張「賢能制」的貝淡甯教授和反對「一人一票」的「保守主義」高度一致；在後者看來，只有納稅人才能負責任地投票，吃國家救濟的窮人就免了。但如果這樣的話，「內在尊嚴」這樣的概念就沒什麼意義，因為反正一切都取決於這個人的後天發展。種子再好，但不開花結果，又有什麼用？這也讓我們看到，把人比作種子的隱喻是有點問題的一種子是沒有任何主觀能動性的，土壤和環境是什麼樣就長成什麼樣；但人作為主體是有能動性的，自己沒有長好並不能完全怪外部環境，你也要為自己不夠努力或努力方向或方法不對承擔部分責任。否則，人就真的成了任人打扮的玩偶，沒有一點獨立人格；人的成長完全取決於「君、親、師」，於是國家可以像教導小孩子一樣對百姓施行「教化」。調和人性善惡，董仲舒表達了孟荀的共同想法：「性者，天質之樸也；善者，王教之化也。無其質，則王教不能化；無其王教，則質樸不能善。」^[16]

儒家問題的根本癥結在於三塊認知短板。一是人性假定過於消極，孟子主張的「性善」只是一種沒有多少實際意義的「弱善」—人性中有向善的潛質，但只是一種潛在可能性而已，很容易被外部誘惑誘導到邪路上去。在這個意義上，孟子的性善論並不純粹，因為人性的弱點也是人性的一部分，因而也可以被視為一種「惡」—容易被惡誘導，難道本身不也是一種惡嗎？因此，孟子的牛山濯濯這個故事就表達了他的消極人性觀：牛山原來鬱鬱蔥蔥，但是常年斧斤伐之，最後呈現出來就是光禿禿這副樣子。這個故事固然說明人性未必像我們

看到這麼惡，但也說明面對外在的誘惑毒害，個人本身是無能為力的，能「出淤泥而不染」的只是極少數。既然個人普遍很弱，國家就要對國民的道德發展承擔義不容辭的責任。或許囿於當時的經濟與社會條件，絕大多數成年人仍然是道德和智力長不大的「小人」，連自我生存都難，更不用說參政議政了；「父母官」得「如保赤子」，就像呵護嬰兒那樣照顧百姓。這樣，國家父權主義就可以暢行無阻了。

儒家的第二塊短板是過於誇大君子一小人之別，從而走向事實上的人性二元論。儒家本來是人性一元論：善的「基因」誰都有，甚至也說不上誰多誰少，「聖人與我同類」，^[17]「愚夫愚婦與聖人同」。但儒家很現實，顯然不會把內在潛質混淆為發育成熟的道德品性；正如「天才是百分之一天賦加百分之九十九汗水」，再好的基因沒有後天努力也是白費。任何社會當然都有好人—壞人、君子—小人，儒家一點沒錯；儒家錯在誇大了君子一小人之別，以為一個人好不容易長成君子之後就一直是君子，只會做好事、不會做壞事，因而把精力幾乎全都放在怎麼樣教育培養君子上面，然後通過舉薦或考試選拔君子做官，把一眾小人管好就天下太平了。這種「以德治國」的思維很容易忽視依法治國，更不可能接受民主，因為君子不會做壞事，所以用不著制度約束，更不可能以眾多小人去約束甚至選拔好不容易培養出來的少數君子—一群壞人能把好人選出來嗎？問題是，君子不是「聖人」，是會犯錯的。事實上，按儒家自己的人性論，任何人都有君子的一面，也都有小人的一面。雖然後天發展有差異，但也不至於把某些人變成純粹的君子或純粹的小人，至多只是君子一小人的比例不同而已。「君子」掌權也需要制度約束，而「小人」也有一定的參政議政資格。

與此相關的是「義利之辨」的絕對化。孔子說：「君子喻於義，小人喻於利。」^[18]君子在乎仁義道德，所以你可以用道德說服他；小人唯利是圖，和他談道德就是「對牛彈琴」，徒增笑耳。儒家特別仇恨自私，自然是十分鄙視小

人的。這倒也不是中國儒家的獨特之處，而是幾乎所有古典思想的共性，柏拉圖、亞里士多德的倫理學也充滿著對自私小人的鄙視，基督教更不用說了。原因不難理解，大概古代社會貧乏脆弱，特別需要共同體團結互助，而自私自利會消解凝聚共同體的道德紐帶，使每個人都深陷各自為戰、拒絕合作的「囚徒困境」，本來岌岌可危的脆弱文明就徹底瓦解了。因此，在古代社會，公私和善惡劃上了等號；荀子說人性「惡」，其實就是人性自私、好吃懶做、好逸惡勞而已。原始儒家已經看到當代公共選擇理論津津樂道的「囚徒困境」：貌似對個人最有利的選擇是對集體（最終也是對個人自己）幾乎最不利的選擇。《孟子》開篇就對「小人」梁惠王「曉以利害」：「王何必曰利？亦必有仁義而已。」唯利是圖是自相矛盾的，因為人人逐利，天下就無利可圖了，你的王位也就危險了；對於成天伺候在你身邊的高官重臣來說，他們的利難道不正是取你而代之嗎？既如此，何不講仁義？這才是你真正的「利」之所在。

這個邏輯並不錯，任何文明社會都必須有道德底線，因而也都鄙夷無底線小人。但是如果推到極端，義利絕對對立；好像公義越多越好，私利則要不遺餘力克服甚至消滅，則又陷入了危險的概念誤區，讓社會停止在永久貧困狀態，進而陷入越貧困就越依賴道德的惡性循環，直到「道德」成了虛偽的代名詞。中國古代「士農工商」、重官輕商，因而只能徘徊在溫飽線上。眾所周知，資本主義現代社會的邏輯就是互利，個人利益是創造財富的最大動力——當然，不能唯利是圖，互利的底線是互信守約，但也完全沒有必要變成利益恐懼症，像「文革」那樣「狠批私字一閃念」。所謂「君子愛財，取之有道」，君子完全可以在文明守信的規則底線之上理直氣壯地謀利。事實上，儒家治國十分重視利，甚至將其視為治國成敗的標準——國家無利，老百姓連飯都吃不飽，談何幸福呢？子貢問：「如有博施於民而能濟眾，可謂仁乎？」老夫子回答：「何事於仁，必也聖乎！堯、舜其猶病諸！」^[19]君子自己貌似鄙視利，卻要讓國

家為眾多小人提供利，因為這關乎眾人的生死存亡。諷刺的是，儒家的義利對立確實是虛偽的，因為儒家不但自己謀利，而且謀取的是最大的利——體制內的福利。這幾乎徹底抹殺了義利之辨，因為儒家說不清自己進體制究竟是為了私利還是公義。這也說明君子—小人沒那麼大差別，都是要謀利的，誰都別裝清高。

儒家的第三塊也是最大的短板是把治國看得過於崇高，以至高不可攀，「小人」不可及。孔子說：「為政以德，譬如北辰，居其所而眾星共之。」^[20]就是說統治者要依據道德法則治國——這沒什麼大錯，但接下來還要作為全國人民的表率，就好比北斗那樣被眾星拱立——這害處就太大了，影響至今。但這是一個十分常見的錯誤，柏拉圖、亞里士多德都犯了，西方也直到霍布斯才糾正過來。關鍵問題出在什麼地方？一般人都不經意，問題出在國家基本定位上。國家是幹什麼的？一般人都會說「匡扶正義」、「維護真理」、「追求美德」云云，仍然還是在「為政以德」的圈子裡打轉。季康子問政，孔子回答：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」^[21]中文很形象，這個「政」左邊是「正」，右邊是「力」字旁，就是用國家暴力匡扶正義的意思。換言之，治國是有一個「正確」理念的一——這有問題嗎？問題大了！你有一種「正確」理念，就等於說其它理念都是「錯誤」，因而是國家可以禁止的，「獨尊儒術」就這麼出來了。如果真理要靠國家維護，那麼這個「真理」就是道德教條主義，其必然結果是政治專制主義——既然只有一種理念是「真理」、「正義」或「美德」，那麼國家當然要維護，難道還要讓國家維護「錯誤」、「邪惡」或「惡習」不成？！

信仰無自由，則政治不民主。就和政教合一必然造成神棍治國一樣，國家道德化必然造成儒棍治國，自然也就沒有什麼「小人」的事了——既然不是「治人」的「勞心者」，那就只能是「治於人」的「勞力者」。治國不僅是一項很崇高的事業，也是一門很高深的學問，只有學富五車、熟讀五經、通過考試的宏儒碩學才能勝任；否則，沒有經過儒學的系統訓練，怎麼能



弄明白孔孟那套高深的學說呢？以中國古代的經濟和教育水準，絕大多數人都不識字，遑論讀書；直到清代「仿行憲政」之前，識字率都不到百分之一。換言之，佔人口百分之九十九以上的「小人」們得乖乖接受極少數儒家精英的統治。

事實上，「獨尊儒術」、「君子治國」必然意味著「儒表法裡」，因為儒法的共識是，和「小人」講道德沒用，治理「小人」只能用刑法「曉以利害」；只有「君子」才接受儒家倫理，而他們只是社會的極少數。和宗教教義不同，高深的儒家倫理並不能深入到絕大多數平民中間，缺乏大眾根基則加劇了儒家對國家力量的依附。這同時意味著儒家倫理也不能有效約束最高統治者，因為既然沒有大眾根基作為籌碼，手無寸鐵、吃「體制飯」的儒家靠什麼制約皇權呢？他們只能依附政權，並從中分得一杯羹。這樣，儒家自然在理論上對皇權腐化缺乏任何系統性反思和批判，在實踐中則只能放縱昏君暴君的道德糜爛。如此表裡不一，做實了「儒表」，儒家倫理成了「虛偽」的代名詞。這顯然不是原始儒家的初衷，但如果不能克服上述三個認知短板，實踐中就成了逃脫不了的歷史宿命。與其如此，不如和自己鄙視的眾多「小人」們聯合起來共同對付皇權。當然，這就要求儒家對人性觀、國家觀乃至自身定位都有所調整。

四、重構儒家政治倫理

如早先所說，我對儒家的取捨是一分為二：儒家的個人倫理很勵志，但是作為政體附庸的政治倫理已不可救藥，只能一刀兩斷。

「斷尾」之後，儒家政治倫理能否再生並和現代文明接軌？在釐清儒家思想的基本邏輯之後，這當然是沒有難度的。國家是為人服務的，政治倫理是建立在人性論和國家學說基礎上。儒家的國家學說問題很大，但人性觀是基本可取的，只是受那個年代的政治與社會束縛，在某些問題的判斷上「失之毫釐，差之千里」。只要回到原始儒家，把儒家思想的種子

嫁接到自由民主土壤上，並對某些人性「參數」進行微調，就可以結出豐碩的制度果實。

首先，難度最大的是，儒家需要根本修正自己的國家理論。這可能是最難的，因為中西古典思想都認定治國是很高尚的事業，國家就是（至少應該是）真理和正義的化身。儒家更是認為領袖要做人民的道德表率，柏拉圖也崇尚「哲王」治國；亞里士多德好一點，但也認為政治是最高層次的人類共同體。如此定位國家的必然結果是，這麼崇高的政治境界肯定是普通人達不到的，因而不能搞民主。古希臘並不認為民主制有多崇高——事實上，民主制和僭主制一樣，都是一種變異體制。正當政體是為全體人服務的，無論是君主制、貴族制還是「賢能制」（未必和今天的定義一樣）。民主制已經變異了，因為它只為多數人服務——當然，要比只為僭主一人服務的暴政要好；君主制是最好的，優於貴族制和賢能制，但是墮落為僭主制就成最糟糕的。因此，早在古希臘，民主已成「最不壞」的體制，因為所謂的「正當」體制其實是無法實現的：怎麼防止君主變成僭主呢？人都是自私的，明君可遇不可求，聖王哲王更是千年不遇。但是如果你堅持這個國家必須有個不得質疑的「正確方向」或「指導思想」，那就只能等待千年不遇的哲王統治。

事實上，哲王治國不僅不會有民主，也不會有自由——哲王當然是有哲學的，不然怎麼叫「哲王」？一旦這種哲學成了「王」、成了正統——不論是基督教、伊斯蘭、儒學、「三民主義」還是共產主義，那麼其邏輯必然是一切非正統思想都是「錯誤」的。難道國家還要容忍「錯誤」思想和言論嗎？「焚書坑儒」、宗教審判、封群封號刪帖等「牛鬼蛇神」就統統出籠了。這是我們想要的體制嗎？因此，儒家等古典思想必須要超越「獨尊儒術」這個坎。與其讓暴君昏君統治、貪官污吏橫行而自己的思想與言論遭到壓制，儒家必須像霍布斯那樣把國家定位顛倒過來；自己當然可以繼續追求和堅持「絕對真理」，但是不能將任何版本的「真理」變成國家「正統」並強加於全體國民。換言之，國家必

須實現政教分離，也就是世俗化——當然，世俗的學說也不得成為國家「正統」。有些「保守主義者」誤以為世俗國家就是「無神論」。這當然是幼稚曲解，不值一駁。世俗國家當然是指國家「世俗」，也就是平等對待各種信仰、思想、學說；而不是指個人必須世俗，個人當然可以自由追求或接受幾乎任何信仰或思想，而不受國家干預。

既然國家不能堅持一個「正確」的理念——它唯一能堅持的「正確」理念就是不存在先驗「正確」的理念，因而各種思想、學說、信仰都必須自由平等競爭，而不能期待國家為它站台，那麼國家究竟是幹什麼的？國家沒有資格宣佈什麼是「真理」，也沒有權力「教化」人民——至少成年人，統治者更不是什麼人民的道德表率——監獄裡蹲著的都是位高權重的領導幹部，他們正因為權力不受約束而誘惑多、風險高，怎麼能做什麼人民表率呢？道德追求是每個人自己的事，不是國家能替你做的事。國家沒那麼高大上，它那點事不是施行某個版本的「正義」，而只是保護人民的基本利益。即便是實施刑法、維持治安、震懾罪犯，也只是保護社會不受傷害。荀子說：「爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之。」^[22] 國家就是要防止無政府狀態下所有人針對所有人的惡性爭鬥，公平分配和調節不同群體之間的利益，為利益鬥爭定分止爭——當然，也不可能實現無訟，而是為利益鬥爭提供公正的代表、立法與裁判機制。總之，設立國家的目的是為了讓人類遠離為害慘烈的地獄，而非接近道德完美的天堂；如果國家目標變成讓人類「升天」，那麼我們註定都得一齊下地獄。

因此，談論「修身」要回到孟子，道德倫理關係每個人的內心；但是當開始處理家庭、社會和國家關係，我們越來越多從內向外，關注焦點從內在德性轉移到外部利益，也就是從「義」到「利」。也可以像墨子那樣認為，在處理外部關係的時候，「義」就是「利」。別以為國家規模大就地位高，就可以闊談「民族大義」。霍布斯的自由主義反轉意味著，個人的

道德屬性高於國家；是國民的道德決定了國家的道義，而不是反過來。國家別奢談什麼仁義道德，先把自己的權力關進籠子裡、不要對人民做壞事再說。民主國家即便談道義，也是體現在人民利益上，譬如建構福利社會。這並不是要貶損個人的內在尊嚴，使之淪落為接受國家恩賜的「小人」，而只是保證每個人都能自由生長的必要土壤和營養；畢竟精神追求必須具備起碼的物質生存條件，而國家就是滿足物質條件的手段之一——注意，只是手段：只有當國家成為手段，人才是目的。由此可見，沒必要懼談「權」和「利」，控制權力、保護權利就是最大的國家道義。至於人民的道德修養，那是人民自己的事情，國家不得也不需要干預。既然每個人都有「善端」，只要保證基本物質條件、排除外部干擾，人民自己就能把德性培養好。

這意味著儒家人性觀也需要相應調整，使之更符合當代社會現實。首先，義一利並不絕對排斥。在國家層次上，義利統一，義就是人民的利益——這不是什麼高尚的口號，而就是老百姓柴米油鹽那些事。在個人層次上，只要沒有損人利己，追求個人利益有什麼錯？不僅無錯，而且有功，自利行為往往也會利他。人際交往一般都是以利益交換的形式出現，而不是抽象的道德說教，即便群聊也是交換資訊、互通有無的互利方式。如果出現個人利益衝突，則首先通過協議解決；協商不成，才可能需要國家出面干預。其次，既然義利並不排斥，君子一小人之分也就沒有那麼絕對。即便「小人」也是自食其力的「勞力者」，憑什麼在人格上歧視他們？沒有他們的勞動，「君子」吃什麼？因此，儒家必須回歸原始的一元人性觀。

當然，社會上確實有君子、好人，也有唯利是圖、不守底線的純粹「小人」，但君子一小人、好人一壞人只是程度之別；沒有絕對正義的君子，也沒有絕對邪惡的小人。每個人都有內在德性，也都或多或少有基本道德和判斷能力，但遇到誘惑都有可能犯錯乃至作惡。君子有道德情操，但也必然有理性自私的一面，不可能成為「毫不利己、專門利人」的「活雷鋒」。因



此，君子掌權也需要制度約束，且不得歧視或剝奪「小人」的參政權。如果平民不能代言自己的利益，怎麼保證理性自私的君子能「大公無私」地代言別人的利益呢？

在調整人性觀和國家觀之後，儒家學說完全可以和憲政民主無縫接軌。英國政治學家拉斯韋爾說，政治就是誰在什麼時候如何得到什麼。既然國家關乎「利」而非那些高深莫測的「正義」理論，那麼這正是「小人」關心的事情；如孫中山所說，「政治就是眾人之事」，也就是「小人」之事，沒有「小人」參與就不成其為政治了。既然普通人的素質並不那麼低，參政議政的門檻也不是那麼高，尤其是切身利益問題一般人都懂，而且不可被同樣理性自私的其他人代表，那麼就沒有理由排除任何人參與政治。既然國家主要是關於利益分配，而人和人之間的利益不可避免存在衝突，每個心智健全的成年人都有權選擇自己利益的代表。

儒家人性論本來是有平等理想的，但是因為過分注重後天的道德和知識成就，到了現實就退化為一概反對平等和天賦人權。當然，反平等未見得不對，譬如在經濟領域就不應該實行平均主義。你去求職應聘，雇用單位肯定要看你的履歷，僱用決定必然要根據你的教育程度、資質經驗、工作業績乃至道德品格等多個相關因素，而不可能因為你有「天賦人權」就給你一個工作，甚至和老闆拿一樣的工資。或許在多數乃至絕大多數領域，儒家是對的，機會或待遇必須和個人靠後天努力成長起來的成型素質掛鉤。我們去商店買花，總不會買一顆花的種子送人，而是要挑選開得最美的鮮花。即便選舉也有年齡限制，因為智力不成熟的未成年人顯然不具備選舉民主必備的政治常識。不少國家甚至禁止某些類型的罪犯投票，也體現了選舉的道德要求，儘管這種做法未必可取。然而，並非所有領域都必須有某種知識或道德門檻，譬如基礎教育就應該為所有適齡兒童甚至非法移民的子女免費提供，因為這正是未成年人實現道德和理性成熟的過程，否則就意味著剝奪或歧視他們成年後獲得公

平競爭的機會。

儒家的主要問題是把人性二元論用到政治領域，對公民參政設置了很高的門檻。在一個理想國，每個人不只是有公民權，而且確實就是事實上合格的公民；但在現實社會中，教育達不到那個水準，而在儒家看來，賦予不合格公民以公民權即違背了自然正義。而民主國家確實也有選民不合格，投票行為不負責任。貝淡甯等「賢能政治」的主張者據此反對「一人一票」，認為教育程度不高或智商不夠的人不得投票。一個學富五車的大學者為什麼要和一個文盲或乞丐「一人一票」？既然現實中的絕大多數人是「小人」，一眾「小人」能選出什麼樣的領袖？這基本也是今天中國「保守主義者」否定「一人一票」的理由。按這種思維，民主是萬萬不可的；儒家的使命就是培養「君子」並讓君子治國，而一個由少數精英統治的國家註定不可能是民主國。

然而，即便學至博士就一定是合格選民嗎？弄清誰能保護我家的土地或房子、給我更多的福利或讓我少繳稅，究竟需要多大的學問、多高的智商？直接民主要求選民直接對具體政策投票，確實要求太高；但是間接民主只要選民選舉專職做這些事的利益代表，而這個水準是一般人只要對政治關心都能達到的。更何況如胡適所說，政治是一門實踐中鍛煉出來的技能；以人民「素質不行」為藉口剝奪他們的政治權利，實質上是要讓他們永遠「素質不行」，以便永久剝奪他們的政治權利和其它一切利益。明知統治者都有貪欲還這麼做，無疑是助紂為虐，和儒家「仁政」理想南轅北轍，歷代儒家也就確實成了偽君子。如法家所說，凡人都自私，「君子治國」就是一個千年「中國夢」，不受控制的權力是實現「仁政」的最大障礙，而最重要的控制機制就是選舉民主。剝奪了平民的普選權，儒家就沒有任何別的選擇，只能做君主的附庸並從中「分杯羹」，從而做實了兩千年的臣妾地位。這就是「賢能政治」的必然結局。它難道是任何真正意義的儒家想要的嗎？

對於個人修身來說，利益誘惑是道德的最大威脅，而「權力是最大的春藥」，足以突破一切道德底線。不先解決權力制衡、利益平衡，空談道德實屬枉然。只有以權制權、以利制利，道德才有生存空間。制衡權力靠誰？顯然不可能靠君主和既得利益本身，也不能靠儒家賣嘴皮，搖頭晃腦「周遊列國」勸君主行「仁政」，去叫醒那些永遠叫不醒的「裝睡人」。要做對人民有利的事，只能靠人民自己。他們或許愚昧，卻是可以被「叫醒」的；一旦看清自己的利益——而這並不是什麼難事，他們就能讓民主運行起來。

原始儒家的一元人性論開局很好，「民惟邦本」、「君輕民貴」的國家定位也不錯，但是對現實成就的過度注重使之走向二元人性論、精英統治和國家主義。儒學的三塊短板不是不可彌補的。儒家首先需要回到人性一元論，可以繼續注重培養「君子」，但是不得歧視和剝奪「小人」的政治權利；不論「小人」還是「君子」掌權，都必須重視國家權力的制度約束。儒家也可以繼續「重義」，但不應「輕利」；在國家層面上，有效控制權力、公平分配利益就是最大的道義。其次，儒家必須拋棄「獨尊儒術」和道德教條主義，接受政教分離的現代文明原則。國家的存在不是為了捍衛某個「真理」教條，也用不著某個精英「衛道士」群體守護；既然國家就是為眾多「小人」們服務的，國家政治就必須由「小人」參與，不然就成了「君子」夥同君主耍流氓。

儘管政治倫理有缺陷，儒學仍然是一個值得當代挖掘的思想寶庫。原始儒家對人性尊嚴的明確肯定使之註定前途無量，對於當代社會具備永恆價值。我甚至認為，它掌握著世界和平的鑰匙，因為它為彌合不同宗教、族群、國家之間的分歧提供了根本解決之道。康德所期待的「永久和平」的前提是形成全球契約，而契約的基礎是對尊嚴的相互承認——強國和弱國之間的相互承認，富人和窮人之間的相互承認、基督教和穆斯林之間的相互承認……事實上，今天的國之強弱本身即以尊嚴契約是否存在

在為界，有契約的是憲政民主，無契約的是極權獨裁。亂國就是墨子所說的「大攻小，強侮弱，眾賊寡，詐欺愚，貴傲賤，富驕貧，壯奪老」。只有國家內部形成契約，才能實現家齊國治；但是國和國之間不尊重，不同人種、文化、信仰之間不尊重，世界仍然不會太平。當然，對於北韓、伊朗這樣的「流氓國家」不必客氣，但是美國的霸權主義作派可能也要對國際關係緊張和全球恐怖主義的加劇承擔一部分責任。究竟是採取「王道」還是「霸道」、以理服人還是以力服人，關鍵取決於能否在人格平等基礎上形成契約；如果不能相互尊重基礎上以理服人，那麼不僅國內不會和平，世界也永久不會和平。

儒家提出的是一個世界級的問題：人人都有內在尊嚴，但面對那些沒能充分發展出外在尊嚴的人，我們怎麼辦？看看發達如美國的貧民窟、種族問題、槍支犯罪……我們只能說，迄今為止，世界上還沒有哪種文明妥善解答了這個問題。對於那些為非作歹的害群之馬，簡單的答案是繩之以法，但法律懲罰在多大程度上能夠解決問題呢？法家治國的失敗並不是什麼秘密。對於個人的道德成長，個人、家庭、教會、非政府組織、國家各自能發揮多大作用、承擔多大責任？雖然儒家自己的答案顯然也已過時，但是回到原始儒家關於人的尊嚴這個思想框架，我們也許可以重新發現答案。

五、結語

行文至此，對儒家傳統文化的徹底否定可以休矣。當然，你完全不必喜歡或接受儒學；不接受儒家倫理，可以接受基督教、伊斯蘭教或任何別的信仰。但是如果走到徹底否定的地步，恐怕問題不在儒學本身一無是處，而在於你自己

1. 受「批林批孔」極權洗腦教育的潛移默化影響；
2. 唯我獨尊，凡是自己不符合自己審美標準的思想一律一無是處；
3. 人云亦云，跟著起哄、貼標籤；
4. 缺乏心平氣和、就理論理、客觀公正地



甄別文化糟粕與精華的耐心和能力；

5. 慕強心理嚴重：儒教中國失敗了，所以儒學不行……

面對以上單選或多選項，你願意怎麼選呢？當然，納粹種族主義、馬列暴力革命哲學等極權主義思想應當徹底否定，但那是因為這些極端思想在邏輯、概念和事實上是錯誤的；它們要建立唯我獨尊、政教合一的極權政體，實踐中早已證明為禍慘烈。事實上，即便批判馬克思主義也不應否定其有價值的思想貢獻。儒家倫理儘管有缺陷，但去除了唯我獨尊的教條主義之後，顯然不屬於上述屈指可數的幾種極端思想；徹底否定儒學就和天主教徹底否定新教、基督教徹底否定伊斯蘭教、無神論徹底否定基督教……一樣，都是僭越理性邊界的原教旨主義，本身應當受到徹底否定。有些人以憲政民主、「普世價值」等時髦的名義反儒家，其實自己的思維和憲政民主格格不入。他們能徹底否定儒家，就能徹底否定百家，最後倒向唯我獨尊的極權主義陣營。

徹底否定論只會把精華與糟粕一併倒掉，而不會留下任何積極的信仰。當下憲政困頓，青年倍感痛苦迷茫，尤其需要道德信仰的支援，自暴自棄只能讓中國在「囚徒困境」中越陷越深。和基督教或任何信仰一樣，儒家是「信仰市場」上極有內在生命力的一個選項；通過改造自己，儒家信仰可以幫助改造這個國家。

[1] 張千帆：〈為法家「正名」〉，載《國學學刊》2022年第3期，第49-60頁。

[2] 魯越：「帝國意識形態的轉變及其解體」，https://2newcenturynet.blogspot.com/2021/12/blog-post_12.html，2021年12月8日。

[3] 《孟子·盡心上》。

[4] 《孟子·告子上》。

[5] 《陸象山全集·卷一書·與曾宅之》。

[6] 《王文成公全書·卷二·傳習錄中·答顧東橋書》。

[7] Giovanni Pico della Mirandola, *Oration on the Dignity of Man*, trans. A. Robert Caponigri, Regnery Gateway (1956).

[8] 《荀子·性惡》。

[9] 《荀子·性惡》。

[10] 《荀子·王制》。

[11] 《孟子·告子下》。

[12] 《王文成公全書·卷二·傳習錄中·答顧東橋書》。

[13] 《孟子·告子上》。

[14] 《春秋繁露卷十·實性》。

[15] 《孟子·離婁上》。

[16] 《春秋繁露卷十·實性》。

[17] 《孟子·告子上》。

[18] 《論語·里仁》。

[19] 《論語·雍也》。

[20] 《論語·為政》。

[21] 《論語·顏淵》。

[22] 《荀子·禮論》。

Rectifying Names for Confucians

Zhang Qianfan (Peking University Law School)

Abstract: This article first critiques the lingering Cultural Revolution mindset that misinterprets and antagonizes Confucian culture before it expounds upon the Confucian conception of dignity. Second, it critiques the opposite extreme -- the so-called political Confucianism that elevates what are in fact its outdated elements, identifying three major shortcomings within Confucian ethics: its excessively pessimistic (often misunderstood as optimistic) view of human nature, its dualistic twist on the originally monist human nature theory, and its tendency toward state-worship. Last, on the basis of an ethics of dignity, the article proposes an approach to reconstructing Confucian political theory. By grasping both Confucian anthropology and its conception of dignity, one can articulate a logically coherent ethical system. The conception of human dignity is the enduring "gold" that still gleams within Confucian theory, upon which political institutions and legal norms can be rationally constructed.

Key Words: Confucians, Legalists, Human nature, Dignity, Gentlemen, Political ethics