## 秦晖：文化无高下，制度有优劣

#### （一）关于文化比较

　　这几年关于"文化"的热话题很多，先是２００４年由语言学家许嘉璐、科学家杨振宁、国学家季羡林、哲学家任继愈和文学家王蒙等人发起签署的《甲申文化宣言》，然后是２００５年的国学热，再然后是大力宣扬"儒教国教"说的蒋庆、康晓光等学者身着儒家衣冠很有声势的祭孔。我觉得只要"百家争鸣"，文化讨论应当是件大好事，涉及到很多很有意思的问题。这里我想层层梳理，准备谈三个问题：什么是文化，什么是中国文化、什么是儒家文化。最后，儒家文化现在能起什么作用。

##### "选择什么"是文化之别，"能否选择"非文化之别

　　早就有人抱怨现在"文化"概念给搞得很乱。但我认为混乱的原因不是"文化"定义的复杂。社会科学中的任何一个概念都有可能出现多种定义，这未必会影响讨论。但关键在于：在一个特定的讨论语境中不能同时混用几种定义以至造成逻辑的混乱，这一点我们应当注意。"文化"的定义有两个问题我们注意不能把它混到一块了。

　　一个问题就是我们每个人，乃至由人组成的人群都有一定的价值偏好。比如有人喜欢中餐，有人喜欢西餐，于是就说明存在着不同的"饮食文化"；你信仰儒教，我信仰基督教，这是不同的宗教文化；你喜欢过圣诞，我喜欢过春节，你喜欢芭蕾我喜欢京剧，你对龙、对长城这类符号有特别的审美偏好，而别人对十字架、大穹顶等符号有审美偏好，这也构成一种文化区别。如此等等。世界上的人们对很多事情的看法都不一样，就是说有各种"价值偏好"。每个人都有价值偏好，价值偏好类似的人们构成群体，这些群体的价值偏好，就是说他们"喜欢什么，不喜欢什么"，这就形成一组选择性判断，这就是文化的概念。

　　但是，除了"选择什么"以外，人们还面临另外一种问题，就是"能否选择"。这里形成的差别当然是另外一个范畴了。比如你喜欢（选择）吃西餐，我喜欢吃中餐，这是一种区别。但是，如果我只被允许吃中餐（吃西餐是被禁止的），而你则是在爱吃什么就吃什么的环境下喜欢吃西餐，这就是另外一种区别--"能否选择 "的区别，而不是"选择什么"的区别。显然，这两种区别的性质是完全不同的。"能否选择"的区别能不能叫"文化"之别？在某种特定话题中也可以，中国改革开放以前就是这样谈"文化"的。改革以前的意识形态并不是把"文化"定义为不同民族的特定价值偏好，那种意识形态强调的是"人类发展共同规律"，是对共产主义普世理想和一元论进化史观的信仰。用这种信仰来定义"文化"，就不是把它看作横向并列的各种（民族性的）价值偏好，而是把它看作纵向演进的、和不同的社会发展阶段（而非不同民族）相对应的观念。改革开放前我们很少谈中国文化、西方文化、印度文化什么的，那时讲的是"资本主义文化"、"社会主义文化"、 "封建文化"和"奴隶制文化"等，是把文化作为某种制度、某种"社会形态"的"上层建筑"来谈的。而各种"制度"、各种"社会形态"显然有自由与否的差别，亦即"能否选择"的差别，那么与这些"制度"对应的"文化"自然也是体现这种差别的。比方说"奴隶制文化"当然没有什么选择自由，奴隶吃中餐还是吃西餐显然并不取决于他们是否"喜欢"，奴隶信什么教当然也由不得自己。而政教合一、神权专制、宗教审判、异端迫害这一套则是中世纪文化或"封建文化"的特征。只有近代文化，或曰"资本主义文化"，才是政教分离、信仰自由，你想信什么教就信什么教。而事实上，西方人也确实是经历了从奴隶制、中世纪到近代自由制度的变化，并非"天不变，制亦不变"，所以在这个意义上是没有什么"西方文化"可言的。同样的西方人，同样的基督徒，在中世纪你是别无选择不准不信，在近代你才可以根据自己的价值偏好选择信仰了。这就是从"封建文化"变成了"近代文化"，这两种状态是不能在所谓"西方文化"或"基督教文化"的名义下混为一谈的。换言之，在定义上如果把"文化"与"能否选择"的制度挂钩，它就不能与"民族性"挂钩。

　　西方如此，中国亦然。那时的意识形态崇尚"进步"观念，强调"旧中国"、"新中国"的区别，而且对咱们如今最"进步"（过去据说是最落后）颇为自信。所以那时不谈"中国文化"，只谈"社会主义文化"。文革期间，以社会主义文化的名义把中国文化以前的许多内容都破除了。这个意义上的"文化"，就只存在所谓先进和落后的区别："社会主义文化"比"资本主义文化先进"，"资本主义文化"又比"封建文化"先进，所以要革"落后文化"的命，依次类推，"

　　新文化"淘汰"旧文化"。这样当然不会讲什么"文化多元"，只强调"新陈代谢"。"文革"最有名的口号就是"破四旧，立四新"（破除旧思想、旧文化、旧风俗、旧习惯，立新思想、新文化、新风俗、新习惯），又叫"大破大立"。"新旧文化"简直是你死我活，有何"选择"可言？今天"三个代表"中的"先进文化" 一项，多少就是从这个语境中演变而来，还有这个意义上的痕迹。

##### 关于文化多元化的潮流

　　但是现在，特别是在国际上，中国特别强调"文化"的多元化。这又是在另外一个意义上，是说每个民族都有其自身的文化：中国人喜欢什么，西方人喜欢什么。"文化"被看成"民族性价值偏好"的代名词。

　　为什么现在特别喜欢强调这个意义？这和冷战后原有意识形态自信的丧失大有关系。以前认为我们的"社会形态"连同其"文化上层建筑"都是世界最先进，别人要向我们学习，所以不想和别人谈什么多元化。我们谈的是要"解放全人类"，要"拯救世界上三分之二受苦受难的阶级兄弟"，而"世界人民心向北京"，"毛主席是世界人民心中的红太阳"。这当然不需要什么文化多元化。所以那个时代文化多元、文化相对主义本身是一种西方思想，我们是不讲的。

　　然而改革后我们开眼看"西方"，那种夜郎自大的心态便一层层瓦解了：先是发现人家那些"受苦受难的阶级兄弟"原来比我们富裕得多。但我们说，他们的工农虽然比我们富，但与他们的富豪相比还是"相对贫困"，而我们虽然不富但却"平等"，不像他们那样"两极分化"。后来就感觉不是那回事。开始还只是"感觉"，引进了吉尼系数这类严格方法后就清楚了：原来他们的"两极分化"还真没有我们严重。不仅改革后的贫富差距，就是号称平均主义的改革前，如果考虑严重的城乡差别，我们的"分化"程度也不亚于他们。但我们又说：虽然他们富裕而且比较平等，但不保险：资本主义竞争残酷，风险莫测，富人怕破产穷人怕失业。而我们虽然不富而且分化甚大，但有"社会主义"福利，无论贵贱好歹都还有点基本保障吧。可是改革后除了权贵，百姓那点福利已近乎崩溃，却发现人家那"社会主义优越性"也远比我们发达。不但"福利国家"大包大揽，就是号称自由放任的美国，社会保障的水平与北欧不能比，比我们还是高多了，何况国家之外，民间公益组织、互助合作、志愿服务之发达更非我们所及。我们又说，他们再富裕再平等再有保障也是丰衣足食的奴隶，不如我们人民当家作主。过去的说法是西方的民主低级而且 "虚伪"，我们才有高级的"真正的"民主。可是后来这样说越来越底气不足，开始改口说"民主不能当饭吃，发展才是硬道理"了：他们的人权太奢侈，我们还得先争取"生存权"。最近温总理也说，美国的民主发展了两百年，也给我们点时间吗。实际上就是承认民主方面我们也不如人。

　　这样在意识形态上我们就从攻势变成守势，不是要"解放"人家，而是害怕人家来"演变"自己，于是就越来越少讲制度优劣，多讲"国情不同"。而"国情不同" 最文雅最形而上的表述就是"文化差别"。于是不再强调我比你好，你要"follow me"--跟我学了。而是讲我们有我们的喜好，你们有你们的喜好。萝卜白菜各有所爱，咱们谁也别follow谁吧。

　　而在国际上，这个变化又恰恰和近２０年来国际人文社会科学领域中多元主义和反思"发展"、批判"进化"的潮流相碰巧。１９世纪时人们曾经对"进步"很有信心。大家都相信进化论，相信先进的必然要取代落后的，也应该取代落后的，就如生物演化中，"高级"生物要淘汰"低级"生物。但后来随着现代社会各种问题的凸显，尤其是随着原来号称能够以"好的现代化"纠正"坏的现代化"的苏联式实验走向反面，人们越来越觉得进化不见得是好事情，不知道要"进化"到哪里去，对世界和对人类的未来都有了不确定的感觉，于是越来越追求"多样性"。过去人们认为"新就是好"，现在似乎认为"多样就是好"。在人与自然界关系上都出现了"保护生物多样性"的潮流，人文方面"文化多样性"的呼声就更高。1980年联合国教科文组织发表了《多种声音，一个世界》的宣言，倡导保护人类文化的多元性，前些年联合国什么机构好像还搞了个"文化多样性年"的活动。

　　在这种趋势下，今天西方社会对主流价值的批判思潮，其批判角度也发生了变化。如果我们将１９世纪西方的主流体制称之为"资本主义"，那么过去人们批判资本主义，往往是从设想一个尽善尽美的理想社会（比如说叫"共产主义"什么的）的角度来批判它，企图以这个新的理想模式取代它。今天许多人仍然批判资本主义，但调子已经大有变化。甚至在冷战结束前，在"罗马俱乐部"那个时代以来，就已经出现这个状况：人们已经很难说什么是绝对好什么是绝对坏，也不敢说可以有个十全十美的结果，于是这种批判就变成了对现存秩序过于"单一化"（而不是过于"坏"）的批判，变成颠覆原有价值的"唯一性"以争取多元价值，而非用一种" 好"价值来取代"坏"价值。比如，法兰克福学派就提出所谓人不能"一维"（又译"单向度"）化的命题，按这种说法，发达社会再富裕再民主也不可取，因为它使人生的意义变得单调、人的价值观变得一元化了。后来的布迪厄、德里克等人也以破坏"文化多元化"作为"资本主义"的头号罪过。今天西方批判思潮还有个流行口号是："另一个世界是可能的"。至于这"另一个世界"是否最好？最好的世界是否可能？那就姑且不论。反正我在这个体制下待烦了，我要试试别的。甚至我自己也未必去试，但是要鼓励别人与我不同（给我保留一些"参照系"，或者说得更俗些：保留一些观赏对象）。总之这个时代的批判者与其说在追求理想不如说在 "解构"理想，他们强调的是：我希望过另外一种生活，或者干脆是希望别人过另一种生活。在这种潮流中"多元化"本身就构成一种追求。只要不是"西方那一套 "，什么都可以。有位住在美国的华人朋友谈到近代中国现代化历程时就大不以为然地说：我大清就不错，凭什么要搞现代化？传统的中国人过的就很快乐嘛。只要不搞"西方价值"，什么都不妨一试。

　　应当说，如果每个人都有"试"的自由，这些话倒也不是没有道理。就每个人的价值偏好来说，很难讲哪种价值能一统天下，满足所有的人。在这个意义上价值多元化的确是可欲的。一个相对好的社会，的确应该给每个有独特价值追求的人以各得其所的机会--只要不侵害他人。

##### 能够选择--文化比较的前提

　　显然在这个意义上，多元化应当是值得追求的。但这个意义上的"文化多元化"，指的是每个人，乃至个人组成的人群（民族或文化认同群体）都有权保有独特的价值偏好，萝卜白菜，各有所爱。"文化"之别就是"所爱"之别，"选择什么"之别。而这样一来，在逻辑上我们就不能再把"能否选择"当作"文化"之别了。比方说，如果把信儒家和信基督教当作两种文化--就是当前人们常说的"儒家文化"和"基督教文化"吧--而且我们认为这两种文化应当互相尊重、多元共存。那么我们就首先肯定了信仰自由、政教分离这个前提，即肯定了无论儒家还是基督徒都不能搞神权专制、异端迫害。如果我们同时又把"信仰自由政教分离"与"神权专制异端迫害"两者也当作"文化"之别，而且还主张这两种"文化"应当"互相尊重，多元共存"，那是什么意思？那就是说异端迫害是应当允许的。但是允许了异端迫害，还谈得上儒家与基督教的多元共存吗？显然，主张文化多元，就不能允许异端迫害。越是坚决主张文化多元就越不能容忍异端迫害。但如果把"异端迫害 "也当成一种"文化"，那不允许异端迫害反倒成了破坏"文化多元"了。越是主张文化多元就越是破坏文化多元，这叫什么逻辑？同理，"信仰自由"也不能说是一种"文化"，否则越是主张文化多元就越只能认可这一种"文化"，这不是胡说八道吗？

　　但是信仰自由与异端审判当然有严重的区别，这就是"能否选择"的区别。你可以把它叫做"制度"的区别，也可以另外造名词，但无论如何你不能把它叫做"文化 "之别。否则你就不能把"选择什么"也叫做"文化"之别，不能把各民族特殊的价值偏好叫做"文化"，"文化"也就与"民族性"无关了--改革前正是这样讲的，但因此那时也就不可能有"文化多元化"的说法。

　　所以，改革前意识形态所做的一些优劣判断，我们也不必一概否定。比如近代的信仰自由优于中世纪的异端审判，这个说法我以为还是不错的。但那用词就得改改了：不是"近代文化"优于"中世纪文化"，而是"近代制度"优于"中世纪制度"。否则我们就没法讲文化多元化。我还要强调这是形式逻辑，它与优劣判断本身无关，有人可能认为中世纪比近代好，这可以讨论，但也只能讨论中世纪制度是否比近代制度好，而无法讨论中世纪"文化"是否比近代"文化"好。否则就会因逻辑混乱使讨论完全失去意义。

　　总之，讨论"文化多元"就是讨论"选择什么"的多元，它的前提就是人们能够选择。这应当是常识。比如同样是犹太人，生活在奥斯威辛的犹太人和生活在曼哈顿的犹太人，他们的思维和行为方式是有巨大区别的。我们能不能说这是两种不同"文化"呢？而且，在奥斯威辛还关押着不少的波兰人，他们与同被关押的犹太人在那里的表现非常相似（能不相似吗？），那是否可以说"波兰文化"和"犹太文化"是一样的呢？当然不能。因为在奥斯威辛他们别无选择。在没有选择的环境里，就无法比较"选择什么"。相反，如果在曼哈顿自由生活的犹太人和波兰人，他们的思维和行为方式有某些不同，而且不仅仅是某个犹太人和某个波兰人，而是这两个群体间存在着具有统计意义的群体差别，那么我们就可以说，犹太人和波兰人的"文化差异"如何了。

　　这就是说，谈"文化差异"，如果我们说的是价值偏好差异的话，那就要排除"能否选择"的差异，在同样可选择的背景下才可以进行有意义的比较。

　　比如许多人说，中国人比较重视道德，崇尚贤人，而西方人比较功利，崇拜能人。像比尔•盖茨在美国非常受崇拜，而我们中国人比较崇拜雷锋同志那样的好人。是不是这样？根据是什么？某个中国人（比如孔子）写了本书鼓吹尚贤，就能证明"中国文化"尚贤吗？恐怕很难！只有哪怕不是全部、至少也是相当多（比其他"文化"群体的比率高）的中国人尚贤，才能说它是"中国文化"的特征。所以近2０多年来，在比较文化研究领域时兴起"价值观调查"之类的大样本统计分析。文化研究应该有统计依据，这才有可能在实证基础上判断不同群体如民族间是否存在不同价值偏好。

　　但这里还有个问题。假定你在做这方面的统计，还有两个比较统计样本有没有同样的选择权的问题。仍以前例，如果说中国人比较重视道德，西方人比较功利，怎么判断有无这种差异呢？假如，有两个民族同时都进行自由民主的选举，其中一个民族的选民倾向于选择一个道德高尚但本事可能不那么大的人，而另一个民族的选民倾向于选择一个很能干，但道德有瑕疵的人，那么的确可以认为，这反映了两个民族的价值偏好的差异。但是，如果前提就不同，比如一个民族经过这种程序选择了能人，而另一民族是善人脱颖而出，但是，这个善人不是选举的，而是自封的。即便这人真正是个善人，能不能说明这个民族存在选择善人的价值偏好呢？不能。因为他之出头和大家的价值偏好没什么关系，也许大家并不喜欢，但无法选择。中国过去喜欢强调"今上"高尚圣明，如果皇上真是圣明，恐怕也不见得就证明"中国文化"崇尚圣明。历史上也有许多国人说皇上很邪恶，比如明末的黄宗羲、唐甄等人就说过，"为天下之大害者君而已"、"凡帝王皆贼也"，这些话能说明中国人是反善的吗？当然也不能。因为统治者是善是恶都不由大家选择，与我们"偏好"无关，当然不能因此断言我们的"文化"尚贤与否，尤其不能断言它是否比别的比较对象更尚贤。

　　所以谈选择时，必须注意可比性，在同样具备可选择性的前提下，才能确实比较出不同的选择。"五四"时有一场纷争：当时"新文化"的先贤们非常强调个性解放，反对父权、反对家长对子女的压迫，一些比较保守的人就骂他们毁灭中国文化，说他们鼓吹"讨父仇孝"。中国过去有句俗话，叫做"万恶淫为首，百善孝为先 "。于是他们说陈独秀们反对父权、主张自由恋爱，这就完全把中国人的善恶标准颠倒，是"万恶孝为首，百善淫为先"了。这还了得？后来陈独秀做了个答辩很精彩。他说：我不但不反对行孝，甚至非常赞赏子女晚辈孝敬父辈。我只反对那种"父要子死，子不得不死"的严酷父权，反对家族长借这种父权来无理剥夺子女的自由。--这就带出了一个关键问题：反对强制性父权与维护孝道是否矛盾？父权强制下的被迫"行孝"是否真孝？如果中国的确存在"孝文化"，国人行孝发自内心，那何必以如此严厉的父权存在为前提？这种父权不要又何妨于大家尽孝？怎么能说反对强制性父权就会毁灭了"孝文化"呢？反之，假如大量的中国人只是在" 父要子死，不得不死"的父权威胁下才能行孝，没有了这种威胁他就忤逆胡来，这能说他们是真孝子吗？这样的人如果很多，你能说这里真有什么"崇孝文化"吗？如果所谓孝文化本来就不存在，又何谈毁灭呢？显然，逻辑上我们只能有两种回答：有孝文化就无需如此父权，必需如此父权，"孝文化"就不存在。无论我们认为何者更合乎实际，都不能说陈独秀们"毁灭中国孝文化"。

　　凭感觉（如果统计分析没有推翻这种感觉的话）我想很多中国人还是真心行孝的，或者说真心行孝者在中国人中的比重与"中国文化"以外的比较对象相比还是更高的。正如欧美真信基督教的人也比较多一样。如今并没有人说废除异端审判、实行宗教自由就是毁灭了欧美的"基督教文化"（顶多是改变了中世纪"制度"而已），那么取消严厉父权实行个性自由为什么就会毁灭了中国的"孝文化"呢？

　　当然从今天的角度反思陈独秀们那时的主张，真正的问题在于中国民间果然普遍存在如此严厉的"父权"吗？中国人自由选择的最大障碍就是自己的父亲、自己的家庭或家族吗？

　　但这个问题以后再说。这里证明的是：真正的孝子无需父权的威胁；真正的基督徒无需异端审判的威胁；正如真喜欢吃中餐的人，无须别人禁止他吃西餐。反过来说，奥斯威辛的犹太人被剥夺了所有财产，这不能说明“犹太文化”的特点就是大公无私；奥斯威辛的犹太人别无选择地死于非命，更不能说明“犹太文化”的特点是拿生命不当回事；犹太人中基布兹、莫沙乌这类自愿共产、合作组织具有相当强的生命力，这才或许可以说明犹太文化确有较强的集体主义精而犹太人反抗剥夺也并不说明他们“自私自利”，犹太人反抗屠杀并不说明他们贪生怕死——在所有这些场合他们无非是争取自由选择的权利而已。而在今天的以色列，自由的神。

##### 文化选择差异的错觉

　　有感于人们常把"能否选择"和"选择什么"混为一谈，我曾经提出一个相当极端、但自信在逻辑上绝对自洽的命题：在可以实证、而不是随便说说的意义上，当今世界哪两个民族的"文化"差异最大？人们说美国人和穆斯林有文化冲突，说俄国人和美国人有多大的文化差异。这样说是可以，但是，我们做学问的人要讲这个说法从何而证实，你如何证实它呢？仅仅靠举例是不行的。我以为，在讲究实证基础的情况下，我们能够证明的"文化差异"或曰价值偏好差异最大的例子，应该就是美国人和瑞典人！

　　我认为这两个民族的"文化差异"最大，正是因为这种"差异"是在类似的制度平台上凸显的：美国与瑞典都存在大致相同的可自由表达的民主制度即"公共选择" 机制，结果在这种"实验条件"下，瑞典人选择了一个"从摇篮到坟墓"都委托给国家管的体制，而美国人选择了一个相对而言最"自由放任"的安排。这差别还不是最大？谁能举出更大的例子？

　　当然有人会说，例如前苏联和美国的差异不是更大吗？的确是这样。但是，问题在于前苏联的选择只是若干人、而非大多数俄罗斯人的选择，当然与后者的价值偏好无关。而美国与瑞典的差异之大，则是一个个可以表达独立意志（价值偏好）的人们形成的公共选择。换言之，前苏联与美国、瑞典的差异是"能否选择"的差异而非"选择什么"的差异，亦即是"制度"的差异而非"文化"的差异。有些人可以说前苏联这种"制度"很好，但他们的"文化"好不好，甚至他们的"文化"究竟是什么，与美国人有何异同，实际上无从判断。我们看到，在俄罗斯人可以选择的时候，他们就选择了别的安排。当然这种选择也还远未定型，如果俄国人在保持选择自由的情况下经过一段时期的摸索最终有了不同于美国或瑞典的结果，那我们再来分析"文化"差异不迟。而在俄罗斯人缺少选择权利之前，我们很难说俄罗斯人与美国人的"文化差异"是什么。

　　谈文化，一定要把"能否选择"和"选择什么"区别开来。从价值中立角度而言，是否需要限制选择可以讨论，自由选择好不好也可以另说，但两个问题不能混在一起。如把"能否选择"当作"文化"，那么我们就不要说文化多元化。比如在基督教文化、伊斯兰教文化、儒教文化中我们选择什么，这首先要有一个前提，就是我们有了宗教自由、政教分离而消除了神权专制政教合一。当然一些人也可以说，神权专制有其道理，异端审判是种美妙的制度，但在赞美这些东西的时候，就不要再说什么"文化多元"了。喜欢吃中餐和喜欢吃西餐是文化差异，但饮食专制和饮食自主就不是文化差异问题。选择信什么宗教是文化差异，但在有异端审判的时候，这"文化差异"还怎么体现？如果我们把两个问题混在一起，就无法谈文化问题了。

　　因此，"制度"问题是可以讨论的，但不能把它偷换成"文化"问题来讨论。如今有人喜欢妖魔化民主而鼓吹威权主义，他们当然可以列举种种理由。但说那就是" 中国文化"，则纯属扯淡。例如有人说"自由"只是"西方价值"，中国人是不在乎的。这是真的吗？中国人如果真不在乎自由（比如说信仰自由），那还谈什么" 中国文化"？不讲信仰自由，人家让我信什么我就得信什么，那人家让我们信基督我们就信基督，让信安拉就信安拉得了，还谈什么儒家？别人让我们信基督我们仍坚持信儒家，这不恰恰说明我们坚持信仰自由、不愿放弃选择权利吗？有人还说中国人不要自由民主，只要儒家、"仁政"。这犹如说中国人不要饮食自主只要吃中餐，难道中国人一旦饮食自主就会抛弃中餐、只有在"牛不喝水强按头"的状况下才愿吃中餐？果真如此则中国人爱吃中餐的说法还能成立吗？把自由民主与所谓儒家、仁政相对立，仿佛中国人只要一有了自由就会抛弃儒家、只要民主选举就会把行仁政者轰下台而选个暴君来虐待自己。难道儒家在中国就那么招人嫌恶？中国人就那么不知好歹？可见说这种话的人不是在诽谤中国人就是在诽谤儒家，这种人居然宣称是在"弘扬中国文化、弘扬儒家"，实在是国人的悲哀、儒门的悲哀。

#### （二）"群己权界"与"中西"之别

##### 真假"文化多元"

　　读者不难发现我讲的"文化多元"与时下一些人讲的"文化多元"不是一回事。我讲的"多元"是指每个人都有"文化"选择权。而他们讲的"多元"是指民族与民族间的多元与"和而不同"：西方人信"他们的"基督，中国信"我们的"儒家。但是在民族内部他们却不允许"多元"，而要求以国家的强制力量推行"国教"，排除"异端"。谁要主张信仰自由、政教分离，他们就说这破坏了"中国文化"，是"把西方的人权标准强加于中国"。

　　然而，在中国反对信仰自由，强制推行"国教"，这不恰恰是把"西方中世纪的人权标准"强加于同胞吗？要说"和而不同"，谁都知道孔子这句话恰恰说的是华夏内部的"君子和而不同"，决不是说"华夷和而不同"。主张以华化夷的古儒并无今天那种各民族文化平等的观念，孔子恰恰倒是主张中国人中的各种思想各种价值观应该"和而不同"的。宣称弘扬中国文化、弘扬儒家的人怎么可以连这也不懂？

　　真正的"文化多元"必然是"文化间多元"和"文化内多元"的统一，文化认同则是文化共同体中各个成员价值偏好的"最大公约数"。而价值偏好是一组选择，作出选择判断的是大脑，大脑每人都有一个，我的脑袋不是你的脑袋，因此我的选择不能代替你的选择。并非只有"西方人"才懂得这种生理常识基础上的"个人主义 "：庄子说："子非鱼，安知鱼之乐"。孔子曰："因民之所利而利之"。不都是这个理吗？我们今天反对包办婚姻也是这个道理：不是说父母不爱子女，但"父非子，安知子之福"，父母可以关心、建议，但没法代替子女作选择。世界上没有哪个民族是"共脑人"。因此在任何民族任何"文化"中，选择归根结底都是个体性的。

　　某些有哲学癖的人把这叫做"个人本位"，有些人就说这是"西方文化"的"本质特征"。其实上面讲的那个生理常识（没有哪个民族是"共脑人"）当然不仅是" 西方"的常识，但能否把这常识形而上地归纳为"个人本位"？即便在西方这也是有争议的。而更重要的是：人并非生活在形而上世界，即便"个人本位"论者也知道事情的另一方面：即人是一种社会性动物，任何民族从原始群的时代起就有认同与合作的需要，因此必须把个体整合为"社会"。这就有了个人选择与公共选择的界分问题。我们说"能够选择"是"文化比较"的前提，并不是说选择的个人自由可以无边。如果价值偏好只涉及你个人，比如你喜好吃中餐，你对龙、凤这些符号具有特殊审美愉悦，那偏好尽可存在。但如果偏好涉及到别人，即经济学上所说存在着"外部性"或"负外部性"，这就产生问题了。个人自由的边界如何定的确是个大问题，但很难说是一个"文化"问题。因为任何"文化"任何民族的内部在这个问题上都会存在重大分歧，不同的人有不同的看法，而这些不同看法是不能以民族、以文化划分的。实际上，我们所说的"现代化"的核心任务，就是要解决一个人的选择如果涉及到他人，应当怎么办的问题。中国人刚出现所谓启蒙思潮时，严复就以"群己权界"四字突出地强调了这个问题。把穆勒的《论自由》根据全书宗旨译成《群己权界论》，只用四个音节就把关于自由民主原理的核心问题点得那么清楚，我以为这体现了严复的高明，更体现了汉语文化的奇妙。西方人包括穆勒本人怕都不可能这么简洁明了地点明此理吧？谁说"中国文化"不能理解自由？

##### 关于"西方个人主义、东方集体主义"的神话

　　以"群己权界"定义自由，无疑是准确地纠正了一种其来已久的说法，即认为"西方文化"是"个人主义"、甚至"极端个人主义"的，它只顾自己不顾群体。而" 东方"或中国的文化则重视"集体主义"。但是严复理解得很准确：近代西方所谓的自由不是"有己无群"，甚至未必就是"大己小群"，它只是要清楚地区分"群己权界"而已。而经验与常识也明摆着：人人"自私自利"、社会"一盘散沙"绝非西方社会的景观。

　　事实上，不仅据说相信"个人本位"的"西方"国家社会生活的公共领域未必比"非西方"更小，公民的公益公德心和认同感未必更弱，社会整合程度未必更低。就是在"西方"内部，一般认为更讲究"个人本位"的自由主义者所界定的"群域"是否就比据说是反对"个人本位"的社会主义者更小，也大可质疑。早就有人指出：现在西方所谓的左派（"社会主义者"），在伦理上恰恰是主张极端个人主义的，但在经济上则讲集体主义。他们在伦理上往往持极端的个人自由立场，从一般的婚姻自由发展到堕胎自由、同性恋权利、性解放等等，我们官方过去说这是"腐朽的资产阶级观念"，是否腐朽我不好说，但这都是西方典型的左派口号，是右派强烈反对的啊。然而左派在经济上则反对自由放任，主张搞公共干预、福利国家。而西方的右派，有说是自由主义，有说是保守主义。不管怎么叫吧，他们的主张相反，即经济上要搞个人主义、自由竞争而反对国家干预，伦理上则反过来，主张社会、国家要干预个人，要强调个人对家庭、对宗教、对国家的责任，不允许伦理方面个性自由的泛滥，要求禁止同性恋、堕胎、性解放等等。如美国现任总统、属于右派的小布什对承认同性恋合法的马萨诸塞州"婚姻平等法"就非常敌视。

　　所以很难说左、右双方谁比谁更"个人主义"，只能说他们对"群己权界"各有各的划法。与之相比，中国的儒家似乎更像是"右派"，因为一般来讲儒家给人的印象也是在伦理上强调"礼教"的约束、而在经济上主张私有制、反对国家"与民争利"的。

　　但深入分析会发现这个"一般来讲"不大靠得住，儒家内部在这些问题上其实分歧众多。如今有人说"西方文化"是鼓吹"个人主义"的，而我们中国文化，或者说我们的儒家就重视集体。然而，社会主义、共产主义难道不也是西方传来的吗？所以有人又说"西方文化"也有"集体主义"的一支。事实上，在改革前中国搞"一大二公"的时候，海外新儒家就常以儒家重视个人、主张"自由经济"的说法来批评大陆。于是现在又有些人认为西方的自由主义过分重视个人、社会主义过分重视集体，而我们的儒家则是中庸之道、公私兼顾。

　　但这个说法恐怕更站不住脚：其实稍有历史常识就知道，西方从不缺少介乎典型自由主义与典型社会主义之间的中左、中右乃至中中派，而且除短暂的"革命"、" 反革命"时期外，这些"中庸"派别一般都是主流。尤其现在常被视为"西方"代表的英美就更是如此：比起欧陆的左、右派，英国的保守党、工党就是中右、中左，美国的共和民主两党又在英式两党之间，堪称为中中了。而中国的儒家从来是个大杂烩，其中既有主张自由放任的，也有主张国家统制的，两者都可能很"激进 "并由此形成尖锐的"党争"，如汉有桑弘羊与贤良文学之争、宋有王安石与司马光之争，都争到你死我活的程度。这种"个人主义"与"国家主义"的斗争，显然并非"文化"之争而是"制度"之争。而且在一个"文化"内这种多元相争的状态不会下于"文化之间"的多元差异。

##### "尺蠖效应"与群己颠倒

　　真正的区别在于：现代宪政民主国家中的这种"左右"之争与中国传统朝廷中的上述党争各有不同的机制：这就是我在讨论"大小政府"问题时提到的"天平效应" 和"尺蠖效应"：宪政下的左右之争可以实现自由与平等的动态互补，左派的问责使政府增加对国民的服务，右派的限权则防止政府侵犯国民的自由；左派推动福利国家，而右派促成公平竞争。然而，专制体制下的党争却是"左派扩权不问责，右派卸责不限权"，王安石的国家统制只知聚敛而搞不成福利国家，司马光的放任无为只肥权贵而搞不成自由市场。造成这种区别的直接原因是缺乏"权责对应"的机制。而这也是制度的问题而非"文化"的问题。我们以后会提到：古儒也是强调权责对应的。

　　这且不论。如就"群己权界"而言，专制体制最根本的问题还不在于己域太小还是群域太小，不在于群己关系上太"个人主义"还是太"集体主义"，而在于它常常是群己混淆、群己不分甚至是群己颠倒的：在那里个人事务横遭"公共"干涉，而公共事务又被个人专断。以至于国民既无自由，亦无福利。去年"郎顾之争"时网上有贴云：“私产变公有，必须要私人同意；公产变私有，必须要公众同意：道理就这么简单。但是现在的情况往往相反：没收私产，例如强行拆迁，常常是‘国家 ’说了算而不管房主是否同意；‘置换’公产，又常常是官说了算，而不管公众是否同意。”这就是“群己颠倒”在经济问题上的表现。这里的问题显然不在于对 “私产”还是对“公产”的单方面保护太多，而在于无论公产还是私产都成了专制权力刀俎下的鱼肉。

　　但这种现象也并非某种“文化”所仅有。事实上，无论东方西方，任何民族在把握群己界分上都有一个摸索过程。西方诸民族在古代也曾有过群己混淆、公私不分、个人事务身不由己（不仅有全无个人自由的奴隶与农奴，即便自由人的婚姻、财产乃至信仰等当时也并非都能自主）、公共事务却为私人专断的时代。后来才慢慢学会了界分群己、在己域维护个人自由、在群域实行多数决定（民主）的规则。

##### 关键不在"大己小群"还是"大群小己"，而在群己界分

　　实行这一规则的前提就是首先要划清群己权界。至于划分的结果是"大己小群"还是"大群小己"，则是另一个问题。由于人们的利益所及和价值多样，对于群己之权界到底划在哪里从来是难以统一的。有人力图扩大群域，有人主张扩大己域，更多的人在甲事上扩张己域而在乙事上扩张群域，并因此与主张在甲事扩张群域乙事扩张己域的另一些人相左。类似的多元意见其实在任何"文化"中都存在。

　　经过长期的"试错"，如今在发达国家，人们在很大一部分的群域，和很大一部分的己域方面，已经形成了"重叠共识"，也就是不分左右派的"共同底线"。例如不管左派还是右派，都不可能反对言论自由，作为个人权利的言论自由是不受"多数决定"剥夺的，无论左右派都不能以我获得了多数票、代表所谓公意为由剥夺反对者的发言权。在伦理方面，如果说同性恋仍然属于引起争议的"模糊域"，那么至少异性婚姻自由也是公认的，右派不会像高老太爷那样逼你"为家族的利益"而嫁娶，左派也不会像《激情燃烧的岁月》那样"为革命利益"搞"组织上包办婚姻"。就是在看上去似乎分歧最大的经济制度方面，虽然你可以说左派喜欢"公有制 "而右派喜欢"私有制"，但他们实际上都尊重权利主体的自由选择，即所谓"处置公产需要公众同意，处置私产需要私人同意"。工党不会支持像强制拆迁这样的侵犯私产，保守党也不会赞成"掌勺者私占大饭锅"式的私有化。反过来说，不管左派还是右派也都不会否认国家的立法属于公共领域，公权力的授予和运作也是公共领域，不能个人或小集团"自由"决定。

　　总之，己域要自由，群域要民主，凡是个人权利领域的事就应该有个人自由，而公共领域的事就要民主决定。不能颠倒过来，让个人把持群域，公权侵犯己域。--这已成为现代社会公认的规则。

　　但是除了公认的群域和己域外，人的行为中的确还有很多模糊领域很难绝对说是群域还是己域，应该公共民主决定还是个人自由选择。因此"左右"之争仍然会延续。这也是无论什么"文化"都无法避免的常识性难题。我曾举例说：从常识讲如果有人在你的耳边放鞭炮，任何有起码尊严的人都会发怒，这就是说你应当享有耳边若干距离内的"安静权"，未经同意，他人不应侵犯。但是你住宅外千米处的公共场地上能否放鞭炮，就不能由你说了算，而属于公共选择的领域了。然而问题在于：这两者的确切界分定在何处？2米处？5米处？还是20米处？很难说得清楚。

　　不少事儿都有类似的性质：例如强权者不能有抢劫弱者的"自由"，公众有权建立维护公正秩序的群域，这是毫无疑义的。但在公平竞争的条件下帮助弱者，应该不应该？道义上讲没人说不应该，然而左派认为这属于公共领域，主张以民主福利国家的方式来解决；而右派认为这应该是个人选择性质的志愿公益范畴，不能以公共权力为之（左右之分在这里并无道德高下，该右派本人完全可能热心于慈善）。但即使左派主张扩大作为公共领域的社会保障，前提也是这种公共权力必须是民主的：19世纪的欧洲左派宁可提倡有民主而少福利的"美国式道路"，也不会认同俾斯麦式的"专制福利国家"。而另一些领域例如堕胎与同性恋，左派认为属于私人领域，主张尊重"同志"的自由；右派认为这涉及公共领域的"风化"问题，社会应当干预。但即使右派主张的反堕胎反同性恋，也只能采民主法治的方式（就像小布什只能抗议、却不能取消马省的"婚姻平等法"），而不能搞中世纪式的宗教审判。

　　不仅事情的性质可能有模糊，情境的变化也可能使本来清晰的界分有临时调整的必要。我曾举"泰坦尼克情境"为例：在救生艇不足的危急情况下出现的"妇孺优先 "规则，把本来无疑属于个人的求生权利也变成了公共选择的"群域"，这种情境性调整不但与"文化"、甚至与"主义"也未必相关。那些乘客完全可能是自由主义者，在岸上他们完全可能赞成自由竞争，然而在危船上他们却放弃了竞争求生机会。--但前提是，尽管"权界"可调，"群己"还是须分的：提出规则而且得到公众认可的船长自己也把生存权交给了群域，成了这规则的牺牲者。如果他不这样做而是"自由"地上艇逃走，那规则还能有合法性吗？

　　换句话说，虽然一个"主义"认为的己域在另一个"主义"看来可能是群域，一种情境下的己域在另一种情境下可能就成了群域。但既然是群域，就得按公共选择即按民主的规则办（例如：福利国家首先必须是民主国家）。而决不能以"群域"为借口剥夺了别人的自由选择权利，同时却排除公共选择而把这"群域"置于我自己的"自由意志"之下。"使天下人不得自私，不得自利，以我之大私为天下之大公"--明末大儒黄宗羲对这种群己颠倒状况的严厉抨击，不能说是受什么"西化" 的影响吧？

##### 权界悖论的解决："模糊域定期重划"规则

　　群己权界不能不划清，否则群己不分就会出乱子。但事实上这种界分又很难固定地划死。怎么解决这个悖论呢？经过无数试验和挫折人们摸索出这样的制度安排：对这部分模糊的领域，每隔几年让公众有机会重新选择。所谓的两党制，其实质无非就是每隔几年在那些模糊领域重新划一次群体权界：如果这几年经济上己域过大而伦理上群域太广，公众就选上左派，让它增进经济上的福利保障与社会民主，扩大伦理上的个性解放和个人自由。过几年经济上群域过分，伦理上自由太多，那就再调整一下，把右派选上来，让它在经济上扩张自由而伦理上强化责任。

　　今天在发达国家，左右派对这些模糊领域的群己权界怎么划仍然各执己见，但是他们都接受这些规则："权界要划清，不能群己不分；己域要自由，不能让所谓公共权力乱干涉，群域要民主，不能任个人或未经公众委托的少数人专断；基本的群域与己域有共识；而达不成共识的模糊区则定期让公众重新划定"。某次讨论时一位 “新左派”朋友说：西方其实不像我们所说的那样保护私产，例如高税收高福利制度，如果税率高到80％，那不也跟共产差不多？他的意思是所以我们也不必那么强调保护私产。我说你这话也不是没有一点道理。但问题在于：这种选择在他们那里决不是一元的和一次性的。首先税率作为"群域"不能由个人和小集团说了算，而必须经由民主程序进行公共选择。其次税后财产属于"己域"，其产权受到确实保护。而且对税率进行议论也是个人权利，如果公众选择了高税率，主张低税率的人不能抗税，但仍有宣传的自由，以争取下回公众改变选择。所以无论你是主张税率100％的极端"集体主义"者，还是主张零税率的极端"个人主义"者，只要你这主张是供大家选择而非强迫大家，只要你承认别人可以宣传别的主张，只要你同意大家的选择并非仅此一次，那么你无论在东、西方都是现代多元社会中正常的一元。但他说那不行，选来选去的还有没有个准了？我说那就完了，如果这样，不管你主张100％税率还是零税率，乃至中庸之道的50％税率，公众都没有好果子吃，而且不管西方东方都一样。

　　总而言之，所谓西方个人主义、东方（或中国）集体主义的说法是没有根据的。且不说一些人讲的"西方个人主义"实际上仅指近代市民社会，而西方中世纪按马克思的说法恰恰以"个人不独立，从属于整体"为特色，也不说近代西方文化一直有社会主义这一元，即便仅就近代西方自由主义而言，它也并非只讲"己"不讲"群 "，甚至很难说它与社会主义相比就是"己大群小"。从根本上讲它只是要划清"群己权界"，而社会主义（这里讲的当然是有底线的、文明的社会主义，即民主社会主义或社会民主主义，那种群己颠倒的伪社会主义不在此列）也是如此。只是两者在某些领域的划法不同而已。

##### 知易行难：我们不缺"资源"

　　今天看来，这些不同的划法都各有利弊。规则的演进远非尽善尽美。如今的发达国家无论是自由竞争体制还是福利国家体制，都面临许多问题，甚至不妨说是面临困境。但是有了上面讲的那些"重叠共识"或共同底线，他们至少不会出现"尺蠖效应"下的灾难。他们可能为自由太多或者福利太多所困扰，但至少避免了既无自由、亦无福利的悲惨境况。因此可以说他们的制度是相对先进的。

　　但是这与所谓"西方文化"有多少关系？我们已经看到"西方人"并非从来如此。那些制度基本上也是近代才确立的，此前他们也同样有过群己不分、群己混淆、群己颠倒的弊病，有过"尺蠖效应"的灾难。"西方人"既未必天生比我们更"个人主义"，也未必天生比我们更"集体主义"，他们和我们一样，内部在"群己问题 "上存在着明显分歧。

　　他们处理"群己权界"的办法现在比我们高明，但过去也未必。他们学会这两下子也不容易，而我们，例如像严复那样接触西方不久的第一代启蒙者，不是一下就抓住了这两下子的本质了吗？从严复对穆勒那别出心裁又一语中的的"创作式翻译"看，他对问题的实质把握之准甚至不下于穆勒本人。人同此心，心同此理。所谓文化隔阂，真的有那么大吗？

　　但是严复以后过去了一百多年，我们何以还未能解决群己权界问题，未能消除群己不分、群己混淆、群己颠倒，乃至连严复自己后来也变得前后判若两人？这原因说复杂也复杂，百年来的历史机缘，阴差阳错一言难尽；说简单也简单，其实就是各种既得利益盘根错节，非不知也，乃不为也。如前所述，不管"大己小群"还是" 大群小己"，无论自由放任还是福利国家，只要划定"群己权界"，就会断了那许多利用群己不分上下其手、制造群己颠倒以威福自恣者的利路。划定群己权界就要实现权责对应，而权势者往往是既不愿人限其权、也不愿人问其责的。于是"群己问题"上的不同意见也就可能在威胁利诱之下发生扭曲："左派"勇于扩权而怯于问责，"右派"勇于卸责而怯于限权。于是此"左右"非彼"左右"，左派"王安石化"，右派"司马光化"。左得势则自由减少而福利未必增加，右得势则福利萎缩而自由何尝进步。于是"现代化"变成喂养"尺蠖"的不良循环，而现代自由人权与公共服务皆可望不可及矣。

　　这就应了"知易行难"那句老话。但话说回来，我们行难，人家行也不易。从中世纪走到现代，人家也付出了多少努力！

　　当然，如前所述，现在西方无论自由市场体制还是福利国家体制都存在许多问题。从某个角度看，其实也就是最佳的群己权界很难确定。之所以还有"左右"，也就体现了这个问题并未解决。但如今这种"群域要民主，己域要自由，模糊区让大家定期重划"的办法，至少保证了权界偏离不会太远，其效果到现在为止没人能超过。当然现在没有不等于永远没有。对于如何理解当前所谓"现代性的困境"以及如何摆脱困境、"超越"现状，西人谈了许多。笔者也有若干想法，为免旁生枝节且按下不表。

　　现在有人提出儒家可以超越他们，其志可嘉。无奈这些人还基本限于"袖手谈心性"，满足于给人扣个"个人主义"的帽子而自诩关心集体或者善于"中庸"。但我们已经看到：其实人家既不缺个人主义也不缺集体主义更不缺中庸之道，问题还是在于这群己权界怎么划，谁来划，能否一次划死。儒家在这方面有什么高见吗？

　　其实没有也不要紧，西方也不是从来就有的。过去儒家没有，今天的"新儒家"发明了也不错。我们当然可以做新的制度设计，但这类设计恐怕也离不开某种底线吧。如果我们真正要"反思启蒙"，那就不能回避"启蒙"提出的问题：群己权界可以一锅粥似的不加划分吗？己域可以不要自由，群域可以不要民主吗？群己界分可以采取另一种处置方法，比如说立一个圣人，一劳永逸地划出一条线，以后绝不更改吗？或者，既然这条线模糊过，我们也就不划了，就在群己不分、颠三倒四的状态下高谈"道德"？

　　我并不相信什么"进步的客观规律"，也不反对后来者可以超越前人。但是"客观规律"未必有，形式逻辑不可无。"自私自利"不是好事，圣贤境界值得心仪。但如果你没有某种制度安排来防止"以我之大私为天下之大公"，那你就千万别"使天下人不得自私，不得自利"。--这不是秦晖，恰恰是儒家先贤的名言。

　　其实到过那边的人都知道，西方社会并不缺少大公无私的高调，所谓"西点军校学雷锋"的阿Q式笑话固不足道，"基督教文化"所崇拜的耶稣不就是个为拯救众生而牺牲一切的典范吗？但是这固然并未把西方人都"教化"成圣徒，却也有益无害，大有造于社会的和谐与公益。

　　然而这样的效果是有条件的。其实在群己混淆神权专制的中世纪，基督教与我们的儒家一样被蒙上过"虚伪"的恶名，看过《十日谈》的人就知道什么是西方式的" 伪道学"，什么叫"满嘴的仁义道德一肚子男盗女娼"。后来基督教能摆脱恶名，增强凝聚力，不就是靠那种制度安排划清了群己权界吗？

　　而我们回避那种制度安排的结果，过去已经把共产主义高调弄成了"伪道学"，如今换上儒家仁义道德的高调，还要再次把儒家弄成"伪道学"？

　　呜呼，孔孟有知，夫复何言！

#### （三）“儒表法里”与中国传统

##### 什么是“中国传统”？

　　前面讲了，“选择什么”是文化，“能否选择”是制度——也可以用别的名词，但反正这两个问题要分开。那么现在来专门谈谈“中国传统”。是“传统文化”还是 “传统制度”呢？华夏文明存在了几千年，“文化积累”肯定十分深厚。民族性的象征符号系统，汉语汉字、衣食住行、年节礼俗、琴棋书画、诗词歌赋，皆为宝贵遗产。而说到价值体系，如果自说自话，则勤劳勇敢、聪明智慧、仁义道德、文韬武略，都应当发扬光大。但如果不是自说自话，而是横向与他人进行“文化比较” ——也就是说你比别人“勤劳勇敢”，意味着别人比你懒惰懦弱，如此等等——则如前所述，存在着“能否选择”的自由度不同、就不大容易比较“选择什么”的困难。所以，如果只是为了振奋民族精神提高民族自信心而进行鼓动，那么上面那些价值都值得大力宣传。但如果是做爱智求真的学术研究，那还是慎于褒贬的好。

　　何况除了上述技术上的困难，我们的先验价值也妨碍这种褒贬。因为作为人文主义者我是相信各民族一律平等、不应有优等民族劣等民族之分的。而如果文化就等于 “一民族不同于他民族的那些特点之总和”、等于“民族认同的基础和民族识别的符号”乃至等于“民族（国民）性”的话，那么说“文化有优劣”就意味着“民族性有优劣”，这几乎就等于说“民族有优劣”了。我的价值取向使我无法接受这类说法。《甲申文化宣言》主张“不以优劣论文明”（不过，该宣言另一些文字似乎与这个观点相左），我深以为然。

　　所以我这里论述的“中国传统”，主要就是指“传统制度”而言。但在这里我主要谈的是关于制度的“思想”。过去在学术界，有种“文化史等于思想史，思想史等于圣贤思想史或大思想家的思想史”的习惯。而很多思想家好言制度。这也是文化史与制度史、乃至文化与制度常常被混为一谈的原因之一。但是我要把两者分开，其理由不但有以上那些，还有更重要的，那就是思想家讲的制度不等于现实中真正起作用的制度。所以如果说制度不等于文化，那么“思想家讲的制度”就更不等于文化了。

　　文化无高下，制度有优劣吗？当然有！否则还搞什么改良、改革和革命——那不都是为了调整、改变制度吗？文化也会有变化，例如某人原来爱吃中餐，现在变得爱吃西餐了，但这只不过是口味改变，很难以进步或者倒退来褒贬之。但是制度变化，如饮食专制变成了饮食自主，原来不准选择，现在在中餐西餐之间可以选择了，那就可以说进步或者倒退了。同时，制度优劣也无关乎民族优劣，因为如果文化与民族间有对应关系的话，那么制度与民族间是并无对应关系的。任何民族历史上都经历过不同制度的改变，都有多少过改良、改革乃至革命的经历，“天不变、制亦不变”的民族是没有的。同时，不同民族也可以有类似的制度。甲民族现在的制度比乙民族“进步”，也不等于其过去的制度就不可能比乙民族落后，更不等于过去那种制度会有一种“必然”变成如今这种制度的“客观规律”（这是我的制度史观不同于强调“客观规律”的唯物史观之处）。当然，由于“思想家讲的制度”与现实中真正存在的制度有差异，所以前者的优劣与否也不等于后者的优劣与否。我们评价儒家，应当持这样的态度。

##### 关于儒家的两种评价

　　如今儒家似乎成了“中国传统”的代名词。“弘扬传统”的人倾向于神化儒家，“反传统”的人又倾向于“妖魔化”儒家。结果便造成了两类神话：例如崇儒者都说，中华文明绵延不绝五千年（现在好像还有更向前延伸的趋势），是世界上唯一保持如此连续性的文明，可见儒家凝聚力世界第一。这种说法的硬伤太明显了！且不说此“唯一连续性”的定义有可商榷处，只说这儒家本身的“连续性”如何？从汉武帝崇儒到清末“新文化”时兴，儒家名义上作为中华主流思想的持续期不过两千年，即便把并非主流的时段也包括，从孔子到今天的新儒家也只两千多年。两千年的儒家能延续五千年文明吗？那五千年文明的大半时段是靠什么维系的？笔者以为主要是靠表意的汉字，以及适合表意不适合拼音的、特殊的单音节词根语：汉语。正是这种不适于拼音表达的语言发展出独特的非拼音文字，使得中国人在方言歧异很大的背景下保持着书面文化的统一性，而避免了类似于因拉丁语方言化导致统一的拉丁文衰亡、罗马文化因而解体的后果。

　　又如反儒者加之于儒家的最普遍的恶评，便是说儒家“虚伪”。一顶“伪道学”的帽子不仅使儒家声名狼藉斯文扫地，而且在历史上不止一次地出现因耻于做“伪君子”而人人争当“真小人”的痞风颓习。其实虚伪与其说与某学派、不如说与专制制度有关。神权时代的欧洲基督教不虚伪吗？请看《十日谈》。苏联式的无神论理想主义高调不虚伪吗？请看《动物庄园》。人的言与思有差异（所谓心口不一）、文与行有差异（所谓言行不一），总之，人所以为人者与所以示人者有差异。专制时代不准说真话，提倡说假话，这种差异尤大。霍布斯言“人对于人是狼”，未必。但“人对于人是演员”，至少在专制时代千真万确。因此治思想史不能只讲人所说所写，尤其治专制时代思想史不能只研究“所以示人者”。圣贤所说所写与所思所做有差异，圣贤与凡众更有差异，而圣贤所说所写与凡众所思所做差异更大，至于拿一民族的圣贤言论与另一民族的凡众行为作对比来搞“文化比较”，那更是差得离谱了。

##### 制度安排和三种“虚伪”

　　总之，以专制手段推行“理想”，无论什么类型的“理想”都会虚伪化。但从这里应该得到的教训不是应该反“理想”，而是应该反专制。因为常规的（即原教旨主义狂热期之后的）专制与其说依赖于理想主义，勿宁说更依赖于犬儒主义。笔者曾论述过“三个和尚无自由”的道理，而历史上人人争当“真小人”的痞风颓习，常常也是与其说消解了、不如说延续了专制弊端，这就是所谓“法道互补”的困境。而为了摆脱这种困境，反而是极为需要理想主义的。

　　当然由于人性的局限，非专制社会、民主社会也不可能完全消除“虚伪”。但许多深刻的思想家已指出：对“虚伪”也不可一概而论。好的制度安排（例如民主制下的权力制衡），可以使心存不良的人也受到制约而不能为恶，甚而不能不持续“虚伪地”行善（而不仅仅是言善）。极而言之，可以说是“一脑子男盗女娼，成天做仁义道德”。这总比“满嘴的（说而不做）仁义道德、一脑子男盗女娼”好吧？“小人”长期做“伪君子”，久而久之做习惯了，也就可能变成半真半假乃至全真君子了呢。

　　反之，坏的制度安排，则可能使不受制约的坏人肆无忌惮地为恶，同时却通过信息屏蔽而披上“善”的外衣，而此时他所强求于别人的“善”，实际上是要人为他 “无私奉献”，即黄宗羲斥责的“使天下人不得自私，不得自利，以我之大私为天下之大公。”这种“满嘴的仁义道德，成天做男盗女娼”的虚伪，难道不比“满嘴的仁义道德，一脑子（想想而已）男盗女娼”恶劣百倍？

　　而更坏的制度安排，则可能使好人也不能不为恶，而不那么好的人则为恶更甚，否则就可能在“恶胜善败”的竞争中被淘汰。换言之，如果说好的制度安排下小人会力求表现为“伪君子”，那么在这种更坏的制度下君子也不得不做“伪小人”。好的制度使人“伪善”——不仅言善而且行善，尽管心未必那么善。而更坏的制度却使人“伪恶”——未必言恶但必行恶，尽管心未必那么恶。而如果说长期行善到头来可能由“伪”成真，长期行恶当然也是如此，君子长期做“伪小人”的结果，往往也就成了真小人了。

　　如果说一般的专制大体属于上述第二种“坏制度”的话，那么我国历史上的法家专制，就基本属于这第三种“更坏的制度”。

##### 法家和儒家：谁是“真传统”？

　　过去很多人说，西方人是性恶论者，中国人是性善论者。应该说性善论在先秦时代的确是很有影响的，原因下文另说。但我这里要说的是，如果就文献举证的话，典型的性善论话语是否出在中国，我无法下结论，但是典型的性恶论，以我的阅读范围内，当出自中国的法家。我们所知西方人讲性恶论最极端的例子，就是霍布斯的那句话：“人对于人是狼”。但是霍布斯这句话有两点要注意：第一他说的是陌生人之间的关系，——在我阅读范围内，西方思想家似乎没有谁说过儿女对于父母是狼、妻子对于丈夫是狼、把性恶论用于亲人之间的。第二他这句话是事实判断而非价值判断，即他的意思是“人对于人难免是狼”，因为你无法保证人对于人不是狼。但是霍布斯并不主张“人对于人应该是狼”，如果不是的话也要把他变成狼。

　　但是战国时代的韩非则不然，第一他认为所有人对他人都不怀好意，包括至亲骨肉，所谓“夫以妻之近及子之亲而犹不可信，则其余无可信者矣”、所谓“子、父，至亲也，而或谯、或怨者，皆挟自为心也”。这种说法，在中国的确其来有自，譬如历代皇室斗争中，骨肉相残、喋血宫廷的故事可以说史不绝书。像这种把性恶论预设推到如此极端的话，在西方思想家那里似乎未见。第二，韩非更极端的是，他不但认为人于人之间的关系都是居心叵测，而且似乎也应该是居心叵测的。如果人与人之间不这样，反倒不好了，对皇上不利了。韩非明确地说，皇帝要君临天下，自私的臣下才好驾驭，因为有了这种自私，就好威胁利诱了。皇上以重赏来驱使他，用刑罚来禁止他，何愁他不就范？但如果臣下既不怕死又不爱钱，那就坏了，这不是有反骨吗？——“若此臣者，不畏重诛，不利重赏；不可以罚禁也，不可以赏使也。此谓之无益之臣也，吾所少而去也。”这种性恶论就不但是事实判断，还是一种价值判断了。基于这样一种心理，皇上唯恐臣下不贪，对清廉者轻则嫌其 “洁己沽誉”不好使唤，重则怀疑其“市恩于民以彰君非”想造反。在这样的背景下，那些本来并不贪恶的人也要“伪恶”以求自保。汉初萧何为释刘邦之疑而故意霸人田产，自毁声誉的故事就很典型。

　　显然，韩非，实际上也包括商鞅以来的传统法家，设计的正是上述那种促人为恶、连善人为了自保也必须“伪恶”的制度。当然，并非所有人都像韩非的性恶论那么极端。儒家，尤其是思孟一派的儒家就是主张性善论的，那么他们是怎么根据性善论来建构制度的？

　　本来在中国的“传统”中，古儒以西周社会作为它的理想。而西周是以小共同体本位为特征的族群“封建”（不是我们后来意识形态宣传的那种“地主佃农”构成的 “封建主义”）体制，它那种“孝高于忠”的观念，“家高于国”的观念，“父重于君”的观念都很突出。包括它所谓的“性善论”。其实这个所谓的“性善论”从常识层面来讲就是血缘共同体中的一种“亲情”，人与人之间是不是与人为善、心存利他的呢？这很难说，但是父子之间，母子之间，一个家内应该是这样的。这样就相应地形成一种权责对应的观念。在熟人共同体中虽有上下尊卑，并无现代的平等之说，但这种上下的义务是双向的。“父父子子”，父不父则子不子。

　　大家会说了：权责对应不能只有这样一种观念，必须有一种制度安排能够保证这个对应。但是当时儒家不讨论这个问题，道理很简单：因为儒家取向于小共同体本位，它本身就不赞成“个人主义”或“君国主义”。而只要共同体足够的小，比方说在亲近的熟人圈里，乃至在一个家庭里，一般来讲仅仅亲情就可以解决这个问题。在家内不需要选举父亲，也无需搞什么三权分立。一般来说，父权和父责是天然统一的，子女当然要尊重父亲，但是父亲一般都会护着子女，会尽养育之责，而很少把子女当牛马当奴隶来虐待的。因为“虎毒不食子”嘛，天然的亲情在这里就起到了制约作用，使权责达到对应。

　　家庭以外的熟人圈子，权责对应就难多了。但比陌生人的“大社会”还是容易点儿。就以那时恩主与门客间的直接依附关系而论，虽然主尊客卑，并无平等之说。但 “良禽择木而栖”，亦无单向屈服、绝对顺从之理。主客关系必须靠交情，即所谓“私恩”或“知遇”来维系。《战国策•齐策四》所载那个著名的“冯谖弹铗”的故事表明：主人不以知遇，门客就可能为“食无鱼，出无车，无以为家”而怀铗他去。主人推以殊恩，门客便当“士为知己者死”了。于是那时的人（尤其所谓“士”人）都“勇于私斗，怯于公战”。当然“私斗”是后来法家的贬词，实际上这里所谓的“私斗”并不是为一己之私而斗，而是为小共同体（非为“国家”）而斗，或者说是为“人各亲其亲、长其长”的小领主（非为皇上）而斗。甚至常常就表现为为小共同体自治而对抗“国家”、为报答恩主而对抗王国当权者，乃至对抗皇帝。那时儒家舆论褒扬的侠客，如聂政、要离、专诸、豫让以至荆轲，都是这样的人物。

　　但是问题在于，如果这个共同体的范围再扩大，如果人与人交往的半径进入到陌生人社会，那么这个权责对应，也就是说权力与责任的双向性，恐怕就不能只靠亲情，也不能靠“知遇”来维系了。“父父子子”好说，君君臣臣，谁来保证？儒家经常说君和父可以类比，臣和子可以类比。但是老实说，在先秦时代很多人就怀疑这一点，而且儒家自己也讲过君不能等同于父。最近郭店出土的楚简儒书中就明确讲了，“君所以异于父者”，就是“朋友其择”嘛。父亲对我尽责，我有切身体会，但天高皇帝远，皇上对我尽了什么责任？既然这个共同体放大以后，这个权责对应的维系就不能只靠亲情了，那么，怎么样才能够做到权责对应呢，怎么样才能做到统治者的权力要对被统治者负责呢？这个问题我认为在近代启蒙过程中西方解决了，那就是用宪政的办法来解决这个问题，所谓宪政，就是治者与被治者之间的一种契约安排：你的权力是我授予你的，授予你的唯一目的就是让你为我提供公共服务，承担“公仆”责任。你若不负责任，服务提供的不好，我就收回对你的授权。就用这个办法来解决了权责对应的问题。

##### “家内靠亲情，国内靠革命”

　　但是当时的儒家，说句调侃的话，当时的儒学设想的就是“家内靠亲情，国内靠革命”。就是在家内我们靠亲情（伦理、性善论）来维系“父父子子”的权责对应，在家以外呢，我们就设想“君君臣臣”，号召君臣向父子学习，君要爱护臣，臣要尊敬君。但是，如果君不君的话怎么办呢？儒家说君臣“应当”如父子，但他们心知事实未必如此。于是只能说：如果君不君，那就搞革命。那就是所谓的“汤武革命，顺天应人”。那就是“抚我则后，虐我则仇”。“闻诛一夫纣矣，未闻弑其君”。“君视臣如草芥，臣视君如寇仇”。直到后来的“伐无道，诛暴秦”，乃至辕固生对汉景帝讲的那番“受命放杀”理论，等等那套东西，都是在用“革命”来吓唬君主。我们先不说后来的“法家化之儒”不再敢这样讲了，就是他们仍然坚持，这种通过“革命”来推翻暴君（但无法保证“革命”后上台的就是贤君）的办法也未必比借助宪政的制度安排来维持权责对应的社会成本更低吧。

　　当然“家内靠亲情，国内靠革命”毕竟还是反对绝对君权的，因此我同意古儒中的确有反专制的思想资源，五四时代把专制与儒家划等号的确不妥。但是“亲情加革命”这套东西乃至整个儒家的小共同体本位的构制，对于法家的官僚制帝国来说都是不可接受的。专制皇帝既不容你“亲亲爱私”而“为父绝君”，更不容你对他 “革命”。因此从战国到秦汉，就不断地搞“思想改造”。首先是法家发明“三纲”，明确否定权责对应，强调绝对君权。接着道家（黄老）出面否定“革命”之说，最典型的就是黄生对辕固生的那番反驳，而且由景帝给“辕黄之争”定调，不许再讲“革命”道理了。再后董仲舒接受“三纲”而放弃“革命”，开始了“儒表法里”。但董又搬出“天人感应”，还想以那套装神弄鬼的谶纬保留一点吓唬皇上的手段，尽管那装神弄鬼本是道家阴阳家的东西，而且素为古儒不屑。但我看董子也是不得已啊，后人说他搞这一套是想帮皇上吓唬老百姓，良心大大的坏了。

　　我想不能说没有这个成分，但董老先生主要还是想以此吓唬皇上、多少保留一点古儒限君之遗意。不料后来的皇上主要从法家道家那里学来“唯物主义”，不吃你这一套，干脆就把谶纬给禁了，而且禁得似乎比“暴秦”焚书还彻底，如今我们已经根本无缘见识那些图谶纬书。同时东汉又发展了“尊周不尊孔（实际是尊官不尊士），传经不传道（实际是从君不从道）”的古文经学，对董子用心良苦的“微言大义”嗤之以鼻。还把一部来历不明、没有什么伦理味儿的官僚制帝国中央集权法《周官》冒称“周礼”并当作“三礼”之首置于宗法伦理之前。到了这一步，儒者也就徒唤奈何了。

　　小共同体本位的体制，如果从近代民族国家的角度来说，是不利于民族国家的凝聚的，所以，如果要纯粹用儒家思想来凝聚国家，国家是无法凝聚起来的。从秦始皇以后，国家就开始实行法家的那一套理论。真正相对而言比较落实儒家思想的时代，是东汉到北朝的那一段时间，当时也可以说成是“儒表法里”，但“法里”的没有其他时代那么厉害。所以就出现了宗族复兴、门阀世族，出现了以孝治国，出现了德高望重的乡老（中正）向中央推荐道德高尚的人为官的制度。当时举孝廉的标准是“至孝”、“有道”、“贤良方正”等，主要是“乡举里选”，即强调德望人缘、小共同体的认同。

　　但是这套制度实行的结果，是东汉到魏晋南北朝这段时间，中国的中央集权王朝恰恰比较松散脆弱，分裂的时候居多。到了隋唐重建帝国，用“废宗主立三长”来重新控制编户齐民，用摆脱乡里关系以个人应试、不管德望人缘只看文章、无论贤良与否只求“英雄（能人）入彀”的科举制来实现“儒的吏化”，以及靠“用一人焉则疑其自私，而又用一人以制其私；行一事焉则虑其可欺，而又设一事以防其欺”的复杂权术制度设计，进一步强化了“儒表”之下的“法里”机制，才改变了这种松散局面。

##### 什么是“新儒家”？

　　因此，我认为，用儒家的设计来凝聚社会，不仅现在行不通，以前也没有行得通过。传统中国这个官僚制帝国的庞然大物，过去虽有“儒表”，实际更多地是靠“法里”来维持的。这样看来，在那种迫使好人也不得不作恶的法家式“伪恶”之下，我们过去对儒家的“伪善”批评如此严厉，是否有些文不对题？

　　但是今天已经不是周秦之际，如果在宪政民主的大潮流下把儒家作为一种传统资源，它在现代化过程中能什么样的作用呢？至少我们可以说，在中国推行宪政民主和政治现代化的主要障碍并不是上述“儒家传统”。而对于作为主要障碍的“法家传统”而言，原始儒家遗风能否起到解构作用，就像欧洲现代化过程中希腊罗马遗风对中世纪传统的解构那样？

　　如果儒家的“伪善”至少优于法家的“伪恶”，那么在引进新的制度安排的条件下，我们能否借助这种“伪善”战胜“伪恶”进而走向真善，至少是达到前述第一种制度下的“好的伪善”？先秦儒家指望以“家内靠亲情，国内靠革命”来实现的权责对应理想，今天我们如果通过引进新的制度安排、即通过宪政民主来实现，这难道是不可能的吗？这真的就那么绝对不容于“中国传统”吗？

　　其实所谓现代化过程从政治角度讲，说穿了也无非就是解决了这样一个问题：在超越了小共同体的、大尺度的陌生人社会中，人们不能指望依靠亲情来达到权责对应，又无法制约暴君，那么他们除了在忍无可忍的时候来搞一场“革命”之外，能否找到更好的解决办法？换言之，人们必须有一种制度安排，这种制度使人们在陌生人的社会不依靠亲情、又不导致剧烈社会震荡的情况下也能摆脱有权无责的“伪恶”，实现权力和责任的对应。那么，这种制度安排，实际上也就是在大尺度上实现了原初儒家的理想。用晚清大儒徐继畬的话说就是：“推举之法，几于天下为公，骎骎乎得三代之遗意焉。”

　　而今天如果真有所谓“新儒家”，他们是朝着这个方向努力呢，还是与这个方向为敌而力图维持乃至强化法家的“伪恶”遗产？人们在看，我想孔孟有知，他们也在天上看着呢。（凤凰周刊）