



五四百年 深度

五四百年

## 维舟：被忽视的“莫小姐”——从天理到公理，反思五四道德遗产

这是百年来中国盛行的观念，带动了中国社会的巨变，但其盲点在于，这种伪装成“客观规律”的其实往往也是人的主观假定，而且当它运用于社会政治中时，很容易滑向对权力的认同，以及无动于衷地执行命令。这份沉重的遗产是到了该反思的时候了。

2019-05-02



中国镇江大学生排列出五四的字样以纪念五四运动100周年。图：IC photo

如众所知，五四运动的爆发，最直接的导火索是巴黎和会上的外交失败：西方列强不顾中国也是第一次世界大战的战胜国之一，决定将德国在山东的权益转交给日本。消息传回国内，1918年11月大战结束之际那种坚信“公理战胜强权”的乐观瞬时转为巨大的失望，这之所以成为中国近现代史上的分水岭时间，一个很大的原因是人们自此醒悟：原先那种对公平正义的期许已经落空，中国人的自立只能依靠自己。

失望之大，正因期望之高。金观涛、刘青峰曾分析新文化运动主要阵地《新青年》历年数据，发现该刊关于一战的评论，前期并无明显倾向，到后来则明显突出协约国是正义一方，战争旨在“公理战胜强权”，并对中国1917年8月参战后能得到“公理”之助、翻身争取国权抱有强烈期待。后来成为史学家的蒋廷黻曾说，他当时对美国总统威尔逊所说战后国无大小强弱一律平等、战胜国不要求任何赔款等十四点宣言，激赏不已，“威尔逊总统所说的每一个字，我都信以为真”；而陈独秀也称威尔逊“可算得现在世界上第一个好人”。周策纵《五四运动史》说“当时的中国学生较为天真单纯，不知道欧美外交只顾自己利益，谈不到什么公理和道义”，但一代年轻精英普遍抱有这样的高期待，那这就不能说只是因为人们在国际政治上太天真，倒不如说是源于一种特殊的群体心理所致。

欧洲在1648年威斯特伐利亚体系确立之后，国际关系就明确以利益而非神圣原则为基础了。据此，国际政治只是一套协调解决各国权益的机制，不应过多顾及意识形态和道德制约，就像基辛格在回顾现代外交时强调的，历史上理想主义带来的问题比解决的问题多得多，而现实主义者之所以犯错误只是因其偏离了现实政治的原则。正因此，巴黎和会时法国总理克列孟梭对威尔逊极为反感，讥讽他“自认为是第二个耶稣，来到地球改变人的信仰”。

然而，在中国，五四一代的激烈反应表明，虽然中国近代遭遇列强诸多不平等对待，但人们内心对当时的“万国公法”抱有强烈的伦理期待，认为“公理”理所应当是主持正义的、道德的，正如前述周策纵所言也是将“道义”与“公理”并列。五四“新青年”经常被视为第一代真正“现代”的中国人，但在这一意识上，他们其实深深地根植于传统。



1919年5月4日，北京3000多名爱国学生在天安门前示威游行，反对列强在巴黎和会上损害中国主权以及北洋军阀政府的卖国政策。图：IC photo



## 从晚清到近代，“公理”的多重意味

“公理”一词的盛行，始于19世纪末。目前能检索到最早将之作为核心观念运用到政治词汇中的是康有为，他也是近代泛化使用“公理”的典型人物。康氏在《我史》中自称光绪十一年（1885）“从事算学，以几何著《人类公理》”，次年“又作《公理书》，依几何为之者”。但《我史》是他事后自高形象之作，其说并不可靠，现在大致可考定他1890年代初改定为《实理公法全书》。在该书中，他单用“公理”3次，而“几何公理”则达47次之多，可见其对“公理”的认知与西方几何学的axiom密切相关。也就是说，这个概念最初的运用是标榜其“科学性”。

这种公认的规律，时人称之为“公理”或“公例”，正是在这一意义上，有些学者认为“公理”应被译为“public or general principle”（公认的或普遍的原则）。不过严格来说，在科学理论中，“公理”（axiom）处于顶端，是无须也无法证明的根本前提，而“原理”（principle）则是仅次于公理的基本原则，从这一点上来说，axiom更适用于近代中国社会的语境，因为它具有不证自明也不容置疑的特性。

康有为在引入“公理”一词之后，很快就抽掉了其原有的时空超越性、科学内涵，“公理”成为一个社会政治变革中的权威性象征符号，用以权威化其社会政治主张。1896年8月，梁启超就在风行一时的《变法通议》一文中强调：“夫变者，天下之公理也。”但即便如此，人们仍然在“科学规律”这一层意味上使用该词。1897年秋，梁启超就任时务学堂总教习，分学堂功课为“溥通学”与“专门学”两种，前者包含经学、诸子学、公理学、中外史志及格算诸学等，这其中所谓的“公理学”，其实即逻辑学，只是汉语中要直至五年后的1902年严复译《穆勒名学》，才以“逻辑”一词对译西文的logic。

真正对“公理”泛化起到决定性推动作用的，或许是1897年冬刊行的严复所译《天演论》，一时“物竞天择，适者生存”腾于众口，人人对进化论信之不疑。这也开启了中国历史上影响深远的一种思潮：认为人类社会也存在像几何、生物学一样的“科学规律”，它不证自明地正确，绝无质疑的余地，而且笼罩一切。当时人多以一种绝对的语气，将进化规律运用于方方面面，如梁启超《新史学》也表现出这种对寻求规律的强烈倾向：“历史者，叙述人群进化之现象，而求得其公例者也。”颇具讽刺意味的是，严复本人虽然也主张用“公理”来

裁断，但并不事事都深信客观规律，一生都不排斥宗教经验，曾说“世间之大、现象之多，实有发生非科学公例所能作解者”。

但在当时的语境下，“公理”与“公例”的意味含混，有时也谈不上是“科学规律”，乃指公认的道理，犹如现在所谓“常识”。如1907年有人在《申报》撰文说“有教育之国，则其国强；无教育之国，则其国弱，此天演之公例也。夫教育之与国家有密接之关系，岂特强弱之分哉，抑存亡之所系也。”这可能与中西思维上差异有关，古希腊传统中的科学定理注重从一组公理出发演绎出整个理论体系，但中国强调的却是掌握贯穿于和连接起整个体系的普遍原则和不变模式。

不论如何，这一话语盛行之后，迅速取得了无上的权威。1908年章太炎撰文认为无政府主义与中国实情不符，其持论浅率不周；当时由中国留学生在巴黎创刊的无政府主义者杂志《新世纪》发文反驳说，无政府主义与物理应用一致，而章太炎所谓的哲学，则“大约指浮泛之周秦诸子，及迷谬之佛经，与悬想之西儒，皆不合于科学之定理者而言”。这里所说的“科学之定理”，其实与“公理”的意味内在是一致的，也表明在这些论者心目中，一种社会政治主张只有合乎“科学规律”才能取得正当性和权威性。正因此，章太炎在同年撰《四惑论》一文抱怨公理压人：“昔人以为神圣不可干者，曰名分。今人以为神圣不可干者，一曰公理，二曰进化，三曰唯物，四曰自然。”他甚至认为“公理之束缚人，甚于法律；而公理之束缚人，又几甚于天理矣”，“公理之惨刻少恩，尤有过于天理”，因为公理以“社会常存之力抑制个人，则束缚无时而断”，使人“无所逃于宙合”。

**概言之，“公理”在晚清的语境下，主要是历史决定论与科学主义，这包含有多重意味，其中一层，就是它寄托着人们对公平正义的向往。**

概言之，“公理”在晚清的语境下，主要是历史决定论与科学主义，这包含有多重意味：1）它常以“科学规律”的面貌出现，又转而被应用于社会政治领域；2）因公认而具有普遍适用性；3）由此又具权威性与正当性；4）但当人们将自己的论断称为“公理”时，在其貌似“客观”的幌子之下又不可回避地带有主观色彩，甚至体现出主张者的专断意志。这一点，此前也有人（如马永康《康有为与“公理”》一文）提到过，但值得注意的是，“公理”还有一层意味，那就是它寄托着人们对公平正义的向往。

这一含义在近代也起于维新变法派，梁启超提出“以公法通春秋”的国际法观念，将万国公法看作是“公理”的体现。谭嗣同在《仁学》中也提出“心不公，则道力不进也。故凡教主教徒，不可自言为某国人。当如耶稣之立天国，平视万国皆其国，皆其民。质言之曰：无国可也。立一法，不惟利于本国，必无损于各国，使皆有国。创一教，不惟可行于本国，必合万国之公理，使智愚皆可授法。”“君主废，则贵贱平，公理明，则贫富均。”这里所说的“公理”，其实全然是中国式的“公”观念，即这一普遍适用于万国的国际法，应当是对各国一视同仁而不仅是自利于本国的。

1907年，徐锡麟刺杀安徽巡抚恩铭后表示，虽然恩铭对自己甚厚，但那“系属个人私惠，我杀抚台乃是排满公理”。“排满”当然只是一种政治主张而非客观规律，因而他所说的“公理”仅指这是不证自明、社会公认的看法，但值得注意的是，他又将“公理”与“私惠”并举，其中仍具排斥私利的道德色彩。



2016年5月3日晚，聊城大学五四表彰大会暨纪念五四运动九十七周年青春诗会在学校音乐厅举办。图：IC photo

## “变天”时代，中国传统公平正义观的演变

为何中国人对“公理”会有这样的特殊的理解与期待？这意味着，中国人在接受一个新观念时，不由自主地基于自己原有的传统去消化吸收。在对“公理战胜强权”的期许中，所透露出来的公理观，其实与科学主义没什么关系，而源于中国人自古以来对“天理”的道德期待。简言之，这种观念认为“天”应当是正义的、符合世人的道德观，所谓“天道轮回”、“看苍天绕过谁”，至今都是许多中国人的基本信念之一。

至迟从殷周之际起，这种天命观就已深入人心。在其中，有两个乍看矛盾的信念：一方面，“天”不管什么情况都维持自然规律，不以任何人的意志为转移，所谓“天道无亲”，无差别地对待所有人；但另一方面，人们又认为它是伦理的，回惩恶扬善，“人在做，天在看”、“天道酬勤”等话都在表明这一点。合起来看，这就意味着中国文化中的公平正义观，是指不偏不私地维持人们所认可的道德秩序，相应地，人也要按照“天”所彰显的道德原则来行事，以此得到可预期的后果（“善有善报”）。正因此，狄百瑞认为中国经籍中的“天”其实是指“宇宙最高的道德秩序”（“the supreme moral order in the universe”），人们的道德诉求是有上天的意志与力量作为最后支撑的，必要时它还会以灾异的形式作出警告和干预，让人们回到正确的道德原则上来。

这种信念，直至晚清都为人所信之不疑，这也是“天理”与“公理”（axiom）相契合的地方，也就是其不证自明、普遍公认：“有理性的人怎么可能有其它想法？”宋明理学家“以天为理”，虽然主体由天转向人，但实质上可以说是把这个道德的“天”内化了，正如沟口雄三所言，朱子的天理观“具有极浓厚的、强调人的内在道德性的色彩”。值得注意的是，历史上最早使用“公理”一词时，其实就与“天理”非常接近，如南宋宰相赵鼎所言：“人主之学，本于一心，一心合天，何事不济？所谓天者，天下之公理而已。”与此同时，由于“天”本身所隐含的“公”这一意味，政治事务必须遵循“公”的原则才能具备合法性，所谓“天下为公”。“结党营私”是历代帝王反对朋党时最常用的严厉指责之一，有时也成为造反者的武器，太平天国便认为天下并非“胡虏”私有的天下，因而清帝的做法已经使之丧失了合法性。

在晚清国门初开之际，中国人也往往是在“公”与“私”的框架内来认知西方人的诉求。1840年，林则徐主持翻译的《澳门新闻纸》中，就将英文的“Great Public Principle”译为“公众



之道理”，而将“pecuniary interests”译为“私利”。1864年，普鲁士舰船在大沽港劫持3艘丹麦商船，总理衙门以丁韪良提供的《万国公法》为依据，指出外国军队在中国沿海范围劫持他国船舶，是侵害清朝主权的行为，并向普鲁士索赔成功。以此为契机，国际法的概念开始在中国推行。随着洋务运动开始导入以民族国家为单位、以国际公法为规范的国际秩序，在这一语境下，相对于个别国家之为“私”，国际社会就是“公”，人们很自然地也将以往对“天”的那种“公”的期望转移到了它身上。

**对中国人而言，在这样一个“变天”的时代里，秩序的根基竟然是与自己的道德设想凿枘不入的，这实在是既困惑又痛苦的事。**

对身处过渡时期的中国人来说，这是一个极为艰难的处境，像李鸿章根据传统的认知框架，叹息说“洋人论势不论理”——用后来的话说便是“讲强权不讲公理”。当“万国公法”取代了“天”的秩序，人们一方面认识到对国际法的茫然无知是中国在列强面前吃亏的根源之一，另一方面则在潜意识中对国际法“主持公道”寄予厚望，往往还强调这是“文明”与“公平”的普遍准则。1912年孙中山在宣布禁烟是新生的民国最急迫的任务之际，还说：“林则徐焚毁烟土一案，酿成莫大祸事……是未根据条约，不知公理之野蛮举动。”这里所说的“公理”虽指国际法，但其实相当于说“文明世界的准则”。

如果与日本相比，这其间的反差是相当明显的。在日本的公私观念中基本不存在伦理关系，“公”的概念也不具有“普遍原理”的性格，虽然相对于“私”也具有至高权威，但这仅仅意味着“官府的事物”，并不高于天皇和国家，而中国的“公”则与天下观密切联系，孙歌认为“中国的公最主要的部分与‘公理’相连，它与中国的天理观念等等相关，是高于朝廷和国家的”，由于这种“公”概念的反偏私、反利己的伦理性格，“故可以在王朝与国家之上建立以‘天理’‘公理’为标志的普遍性和原理性价值标准”。其结果，中国引进《万国公法》是为维持天下秩序并驳回列强侵略的正当性（因为“以强凌弱”是不仁不义的），而日本却是出于为掌握东亚地区的主导权，及侵略各国之需要，才积极利用《万国公法》；而对列强来说，《万国公法》的运用则常是旨在协调各国利益，并为自己支配世界版图赋予正当性，这种观念注重的不是合乎伦理道德，而是重建各国之间的平衡。



即便在西方，国际法的准则长期以来也不是没有争议，它始于16世纪开始形成的自然法传统，当时的法官试图找到办法来调和经常处于交战状态的宗教和国家之间的法律和习俗，试着将规则普遍适用于不同阵营。这一共同遵守的规则在很多方面来看，违背我们对道德的直觉，例如1907年的《海牙公约》规定，一旦敌军占领成为既成事实，被占领国人民就要服从占领当局，如果发生起义，则占领者可以随意行动；像德军在一战中击沉远洋客轮、轰炸伦敦这样的行为都是合法的，因为只有医疗船、不设防城市才受国际法保护；甚至土耳其屠杀亚美尼亚人也不适用，因为按国际法规定，这属于国内事务。作为红十字国际委员会道德政治核心的是中立，它秉持《日内瓦公约》，“绝不区分好的战争和坏的战争、正义的或非正义的事业，甚或侵略者和无辜者”，其伦理只是救助受害者、告诉作战双方按规则打仗。

这是当时的中国人很难理解、甚至难以想像的法律理念，因为它本身所蕴含的许多前提就与中国人信之不疑的一套理念截然不同。自1964年《万国公法》中首次以“权”作为译词起，就存在着用该字同时表达right和power两种相对立概念的矛盾。所谓“强权即公理”（might makes right）的“公理”（right），并不包含“普遍准则”之意，虽然right在古英语中也有“正当”、“正直”等道德含义，但在这一短语中仅指“权利”，而权利不必然是合乎道德的，例如一个奴隶主可以理直气壮地主张鞭打奴隶是自己的合法权利。中国人所认可的规则，却隐含着道德要求，孙中山就曾说过：“爱和平就是中国人的一个大道德，中国人才是世界中最爱和平的人。……英国话所说的武力就是公理（Might is right），这就是以打得胜为有道理。中国人的心理，向来不以打得胜为然，以讲打的就是野蛮。”

不仅如此，从中国人的角度来说，个体的“私利”（权利）相对于“公”来说本身就没有足够的合法性。即便像桑兵这样的现代学者，所质疑的其实也是当时的万国公法只是“欧洲用于处理内部关系的准绳”——换言之，不够“公”，但并不着重两者是不同的范型。列强中也有一种不时浮现的声音，认为国际法只是约束“文明国家”彼此交往时的准则，对“野蛮国家”则不必遵守。如1880年代俄国第一流的国际法权威、外交部顾问马斯顿教授在《俄国和中国》及《俄国和英国在中亚细亚》两书中就大力宣扬“和半野蛮民族打交道，不能考虑国际公理”这一点，力图证明俄国征服中亚是正当的，并为实施侵华政策准备论据。对中国人而言，在这样一个“变天”的时代里，秩序的根基竟然是与自己的道德设想凿枘不入的，这实在是既困惑又痛苦的事。



1919年，巴黎和平会议。摄：Hulton Archive/Getty Images

## 上天已死

1882年，德国哲学家尼采在《快乐的科学》一书中提出著名的命题：“上帝已死！”其意是指：作为人类社会道德标准与终极目的化身的上帝已不复存在。在中国社会的语境下，这句话可以表述为“上天已死”，那个终极、超越的道德与权威源泉的“天”已不存在。从1860年代起，随着万国公法的导入，传统“天”的秩序逐渐被取代，到甲午战争后遂告完全破坏——也许并非偶然的是，“公理”同时代兴，这种“公理”带有浓厚的历史决定论和科学主义色彩，但很多论者似未注意的是，它又同样遗留着“天理”原先蕴含的那种伦理性格，直至1919年五四运动爆发，中国人才对“公理”的道德性彻底失望，那个传统的“天”真正死了。

许纪霖早已观察到，近代中国出现了一个“从天理到公理”的过程，“天道之权威转变为公理和公意”，而“公意就是世俗版的天意”。他也注意到，近代人的道德理解仍有深深的传统烙印，人人标榜自己为“公”而斥异己为“私”，以此抢占道德上的制高点。他认为“公理”作为“天理”的价值替代，也保留了天理世界观的诸多特征，但强调“公理世界观中的世界不再是那个事实与价值合一的有意义的有机体世界，而是一个事实与价值分离了的、可以为科学所认识的机械论世界。更重要的是，如果说天理世界观是以天德为中心的自然世界的话，那么公理世界观就是一个以进化为中心的人自身的历史世界”。然而如前所论，“公理”虽然将“天理”祛魅化、世俗化了，但它却并不纯然只是客观的机械论世界，中国人仍然为它注入了强烈的道德性格，否则就无法理解五四时对“公理”的巨大失望。

王东杰认为，中国传统价值取向、社会秩序原本一直由更高的宇宙与人伦道德秩序支撑，对之产生最大冲击的是19世纪末引入的社会进化论，这本身内含着历史目的论取向，对中国文化的转型具有根本意义。进化论对竞争的强调，激活了中国传统中重力尚武的思想资源。1906年严复仍强调“德”在竞争中的重要性，认为“社会之所以为社会者，正恃有天理耳！正恃有人伦耳！”但在此之后，“力即理也”的说法频繁出现在各种报章杂志中。宣统年间（1909-1911）温州士人张桐给学生出的作文题就有“竞争世界有强权而无公理论”。1914年时报刊出《论强权即公理》一文，以为“世界无公理”，“国际公法亦纸上空言耳”。

连胡适这样的自由派，也认为“有权力者必强，无权力者必弱，天演之公例也”——这个进化规律是不讲伦理与道德的。正如动物界弱肉强食是一条公理、一个事实，但这不符合人

类的道德观。因此进化论的接受，大大加速了中国人“去道德化”的进程，因为原先的道德观无法接受的现象，现在则可以合理化为“天演之必然”。但在另一重意义上，又有人觉得这样弱肉强食是不合“公理”的，如辜鸿铭就谴责说：“自严复译出《天演论》，国人只知物竞天择，而不知有公理，于是兵连祸结。”

因此，所谓“公理”就包含着二律背反的内在矛盾，人们既承认其客观性，又期待其道德性，这与传统的“天理”其实如出一辙，只不过在近代中国，这两个内在特性分离了，造成巨大的精神冲击。但这也表明，中国人实际上仍是根据自己原有的观念来理解、接受了新思想，有时还不由自主地赋予了它一些原本不具备的意涵——例如“万国公法”在英语中仅是law of nations（国家间的法律），但汉译时加上了“公”字，人们很自然地就依据中国式的“公”概念去理解它了。人们虽然有时强调“公理”是非人格化的客观规律，但却又期待它是带有伦理色彩、价值判断的。英国的utilitarianism本来重在功效、功用，但因为被译为“功利主义”，而“功利”在汉语中带有明显的贬义，因而常常遭人误解。“劣币驱逐良币”这个说法，在英国原本的语境中应指对一种规律性现象的总结陈述，但在中文语境中，往往带上道德批评的色彩，大抵相当于俗语所说的“好人搞不过坏人”。这些都证明了金观涛、刘青峰的观点：“两种文化互相碰撞时一个重要规律，就是在两个文化互动中，弱势文化接受强势文化中的什么内容，基本不取决于强势文化本身的状态，而依赖于弱势文化对外来文化理解的意义结构。”

对公理的失望，意味着五四一代虽然反传统，但内心的道德观、伦理观，其实与相信“天理”的传统人士一样深厚。这是以往常被人忽视的一面，直到1980年代人们才注意到五四运动除了“德先生”（民主）和“赛先生”（科学）之外，还有一位“莫小姐”（道德伦理），但这种观点强调的仍是五四推动刷新道德观所起的作用，并未充分察觉到其内在也有相当传统的一面。

研究近代史的学者瞿骏在《花落春仍在》中注意到：“新思想的流行并不一定与传统相断裂，而是经常借助传统有民众基础的表现形式获得更强大的推动力。”值得注意的是，中国很多概念均内在地具有道德色彩，以至于有时人们接受新思想时，很自然地就在原有的脉络中去理解它，却并未察觉到其中的差异。例如古代所谓“不患寡，而患不均”，“均”其实是



均衡公道之意，并非纯然是现代意识形态中的平等概念。权利平等、罗尔斯的差别原则、消灭私产后实现的结果平等，其实也是外来观念。从“公理”思想史来看，它无异于新瓶装旧酒。对公理的失望，意味着五四一代虽然反传统，但内心的道德观、伦理观，其实与相信“天理”的传统人士一样深厚。这是以往常被人忽视的一面，直到1980年代人们才注意到五四运动除了“德先生”（民主）和“赛先生”（科学）之外，还有一位“莫小姐”（道德伦理），但这种观点强调的仍是五四推动刷新道德观所起的作用，并未充分察觉到你内在也有相当传统的一面。

在中国的传统认知里，支撑普遍秩序的原则应当是道德的，一如孙歌所言：“中国的公理，在超越王朝和国家的意义上形成了真正的原理，中国传统社会认为王朝受制于公平、公正的伦理标准，一旦统治者被认为不符合公的伦理标准，其统治就将失掉正当性。”直至1917年中国参战时，民间情绪仍是乐观的，证明中国人认可国际秩序的正义性。巴黎和会的结果所引发的失望，在某种程度上就相当于一个深信“善有善报，恶有恶报”的人，一贯据此行事，但最终却发现事实并非如此，由此带来的幻灭动摇了他做人的基本原则。所谓的“文明”与“公理”竟然没有道义可言，一切只是列强的评判与交易，这对当时的中国人而言是极大的痛苦。

当时西方列强的外交，都是“私利”与“公义”兼有，纯私利与纯公义的动机都很罕见，即便在巴黎和会上比较接近中国立场的美国，其实威尔逊主义（主张国际道义至上的美国式理想主义）作为美国外交思想的四大传统之一并不总占优势，只不过当时刚好威尔逊当政，但中国由于自身政治传统使然，就将一个主持公义的希望投射到一个一元化的权威身上。客观地说，凡尔赛体系对中国的不公，到1921-22年的华盛顿会议上得到了相当的弥补，中国埋葬了“二十一条”，迫使日本交还青岛和胶济铁路权益，纠正了巴黎和会的错误。

虽然这看起来只是个插曲，但对当时中国人的心灵造成极为深远的冲击。自此之后，“公理”在公共舆论中大大退潮，人们开始追求“真理”，而对国际秩序的公义性失去信心。1930年代叶圣陶直接说：“第一就应当认识公理——认识现今世界上所谓公理者是怎样的猥琐、卑鄙、不值齿及的东西！”但这恰可证明他曾对“公理”抱有极高的道德信念，否则是不可能引发他如此激烈的咒骂与幻灭的。人们期望“公理”的实现，但问题是谁来主持公道？这一严重的幻灭感，无疑对中国社会的激进化起到了很大的推动作用，因为当人们发现不能实现尊严、自由和公正时，就会倾向于采用暴烈的手段来实现自身的要求。

按中国的传统观念，这个新世界是一个不讲道德、以力竞逐的时代，中国仍以道德待人则不仅天真，而且十分危险。连学贯中西的林语堂，1942年都还认为：“天下有道以诚，天下无道以术。今日西方，天下无道之天下也。即如周末战国之天下，此为根本。觉悟列强皆以术，我国但以一片丹诚，此所以失败也。”这为社会达尔文主义的盛行铺平了道路，深深影响了中国人的意识。罗伯特·卡根2002年在《政策评论》（Policy Review）上发表文章称，“在解答有关权力的问题时，例如权力的功效、道德和诉求，美国 and 欧洲的观点是泾渭分明的”，欧洲已步入“后历史”，“永久和平”正变为现实，而“美国还深陷历史之中，在一个无政府状态的‘霍布斯式’的世界里行使着权力。在这样的世界里，国际法和规则都是靠不住的，真正的安全、国防和自由秩序的推广还取决于拥有并使用军事力量”。实际上，对美国的这一描述也完全可以一字不差地用来形容中国。

一个伦理化的“天”崩裂之后，取而代之的是一个无政府状态的进化论世界，主宰它的则是各种“客观规律”——如按传统观念来说，这是“无道”和“不仁”的。在这样的世界中，一种政治主张要得到认可，获得权威性，往往也作此声称，因为如果“人类社会发展的必然阶段”如此，那么人们似乎对此无能为力。在1920年代以后，深深影响中国社会的思潮大抵认为，找到社会发展的规律极为重要，且人无力与“客观规律”对抗，除认同外别无他途。

这是百年来中国盛行的观念，带动了中国社会的巨变，但其盲点在于，这种伪装成“客观规律”的其实往往也是人的主观假定，而且当它运用于社会政治中时，很容易滑向对权力的认同，以及无动于衷地执行命令。这份沉重的遗产是到了该反思的时候了。

（维舟，自由撰稿人）

维舟

五四百年

道德观

如果你喜歡  
就分享給更多人吧



---

## 热门头条

---

1. 逃离《逃犯条例》第一天，林荣基抵台：“不回香港了”
2. 《沦落人》Crisel Consunji：当我看到菲律宾人也会歧视菲律宾人
3. 林雨苍：台湾面临新型态信息战，不仅是“网军”那么简单
4. 华尔街日报：为建工厂拆了美国小镇，富士康却想抽身而退？
5. 书号收缩下的大陆出版业：从自我审查到紧跟“党政方针”
6. Netflix与Fox争端何起？一百年来的好莱坞电影工业奴役史
7. 我参加了大湾区看房团，中介说：“投资大湾区就是投资未来。”
8. 谷歌工程师自述：为什么谷歌不实行“996”工作制？
9. 人权报告曝光新疆监控App，不走正门、不和邻里来往等36种行为被列为可疑
10. 影像：反逃犯条例修订大游行 民阵指人数高达13万

---

## 编辑推荐

---

1. 用15年说集中营故事，捷克导游：“我懂苦难”
2. 【书摘】运伟大之思者，行伟大之迷途？——海德格尔与纳粹主义
3. 新疆导演睢安奇：他在包里放了一把电钻，只是你看不出来
4. 专访文化学者徐贲：中国社会的“犬儒病”史无前例
5. What's new：港府回应逃犯条例修订争议 称“港人港审”等方案均不可取
6. 香港零时政府：小坑没人填，又有谁愿意掘更大的坑？
7. 孙金昱：刘强东案——消解共情的“仙人跳”叙事，何处是“中立”之地？
8. 风雨鸡鸣：广电总局“通则案”后，中国LGBT网路空间紧缩



9. 【语象分析】中共最高领导人首次五四讲话：习五四，“新时代中国青年”的提出

10. 黎蜗藤：拜登既出，桑德斯可堪争锋？——美国民主党2020初选前瞻

---

## 延伸阅读

---

### 【书摘】陈思和：士的精神 先锋文化 百年“五四”

这是一场中国传统文化进行自我涅槃的文艺复兴，在中国由古代君主专制向现代民主体制转型过程中，发挥了极其重要的作用。