

# “崇公抑私”与“缺乏公德”

——中国人行为文化的一个悖论

廉如鉴

**内容提要** 晚清以来关于中国人缺乏公德的批评不绝于缕,然而中国传统伦理却一直提倡“崇公抑私”,这就构成一个难解的悖论。目前对这一悖论最主要的解释是“公私两无”论,但这一解释是以西方公私观念为正确标准来评价中国公私观念,没有注意到中西方公私观念的论域根本不同。梁漱溟关于“伦理本位”的思想能够对中国人何以缺乏公德、何以出现行为和伦理的悖反做出更合理的解释。

**关键词** 中国人行为文化 “崇公抑私” 缺乏公德 悖论

廉如鉴,山西大学政治与公共管理学院副教授 030006

DOI:10.13858/j.cnki.cn32-1312/c.2015.02.013

晚晴时期随着中西交流的深入,许多观察家注意到中国不独在军事、经济上落后,即使在道德方面也有显著缺陷,其中最重要的一点是国人普遍缺乏公德。一些思想家甚至把这点视为中国之所以衰微的根本原因,例如梁启超指出,传统道德不外乎是一私人对一私人的私德:“(国民)皆由知此私德,不知有公德,故政治之不进,国华之日替,皆此之由……我国民中,无一视国事如己事者,皆公德之未有发明故也”。陈独秀、晏阳初、林语堂、鲁迅、潘光旦、费孝通等人也都对中国人自私、缺乏公德的行为特征进行了严厉批评。“缺乏公德”似乎成了一个公认的中国人行为缺陷<sup>[1]</sup>。

然而,吊诡的是,中国传统文化的基本价值取向却是“崇公抑私”,沟口雄三(1998)曾指出,中国文化里的“公”有着强烈的价值色彩,“公”总是属于正面价值受到提倡,“私”总是属于负面价值受到贬斥<sup>[2]</sup>。考诸中国传统典籍,会发现“崇公抑私”乃至“立公灭私”的说法层出不穷,如:“以公灭私,民允其怀”《尚书·周官》;“公而不当,易而无私”《庄子·天下》;“以公义胜私欲,立公所以弃私也”《慎子·威德》;“任公而不任私”《管子·任法》;“大道之行也,天下为公”《礼记·礼运》;“天无私覆,地无私载,

[1]尽管也有一些人不同意中国人自私的说法,但是影响较小,反响寥寥。例如钱穆认为中国人“先有家,乃有人;先有国,乃有家;先天下,乃始有国;先有一共同之大同,乃始有个别之小异。”钱穆:《现代中国学术论衡》,〔北京〕三联书店2001年版,第41-42页。

[2]沟口雄三(1998)指出,中国文化里,“公”有两类含义:其一是和“私”相对立的一系列价值观念,其二指朝廷、官府、共同体祭祀场所等领域,没有价值色彩。日本文化下,“公”仅仅有第二种含义,中国文化下则是以第一种含义为主。参见沟口雄三:《中国公私概念的发展》,〔北京〕《国外社会科学》1998年1期。

日月无私照”《礼记·祭统》；“私义行则乱，公义行则治，故公私有分”《韩非子·饰邪》；“公道达而私门塞矣，公义明而私事息矣”《荀子·君道》；“公而无私便是仁”《朱子语类·卷六》。

通观中国文化史，除了个别时期偶尔出现过类似杨朱“拔一毛而利天下不为也”和李贽“无私则无心”等少数为私辩护的思想外，私几乎总是处于被贬低的负面价值地位，公总是处于受推崇的正面道德地位。于是这里就突显出一个悖论：数千年中国文化的价值取向是崇公抑私，乃至立公灭私、大公无私，但中国人的实际行为却缺乏公德。这种巨大的反差是怎样形成的？难道中国崇公抑私的价值观全都落空，完全不能体现在中国人的行为实践层面？正如王中江所说：“令我们头疼的问题是，我们一直强调‘公’，但现代许多思想家（如孙中山、梁启超、梁漱溟、费孝通）都断定，我们缺乏的恰恰是公共精神，团体精神，盛行的是‘个人主义’……这似乎是一个不可克服的悖论。”<sup>[1]</sup>

## 一、现有解释：“公私两无”

许多学者都曾关注并尝试解释这一悖论，影响最大的一种观点是“公私两无”论，其代表人物是刘泽华、刘中建、金耀基等人。刘泽华认为，公与私应该是相反相成的一对矛盾，中国传统文化却对“私”采取绝对排斥的态度，于是“公”本身也难以实现。中国人一方面需要在口头上“立公灭私”，另一方面在现实生活中又离不开私人利益，于是人们成了“阳公阴私”的“假人”、“伪君子”<sup>[2]</sup>。刘中建设认为，对“公”的维护应该建立在对“私”的认可与尊重上，“私”之不存，“公”亦难立。传统文化排斥了“私”，就不免落入“公私两无”的困境<sup>[3]</sup>。金耀基也认为，公共领域和私人领域原本是不能分开的，中国传统文化却绝对化地否定了私人领域，于是公共领域也就无法真正确立。这鲜明地体现在儒家对于“己”、“私”关系上的理解上，儒家虽然重视“己”，强调“为仁由己”，但是又强调“去私”，呈现出“重己”和“去私”之间的紧张，而否定了“私”的合理性，“公”也就失去了立足点<sup>[4]</sup>。

上述几种观点尽管有一定的差别，但基本理路可概括为“公私两无”。它们都预设了一个正确的、辩证的公私观：公与私之间本应该是既有区分又有联系，既对立又互相依存的关系。但是中国传统公私观念却没有注意到两者之间的辩证关系，绝对化地肯定了“公”，排斥了“私”，最终导致“公私两无”——合理的个人权利无法实现，所提倡的“公”也最终落空。

本文希望探讨这种“公私两无”的批评是否合理，如果不合理的话，该如何解释这个公私悖论？为此我们首先需要以对儒家为代表的传统公私观念内涵做一番梳理。

## 二、儒家公私观念的变迁过程

自先秦开始，儒道墨法诸家对公私问题多有探讨，尽管大都倡导“崇公抑私”，但各家对公私涵义的理解还是存在诸多差异<sup>[5]</sup>。由于儒家思想在秦汉后成了主流官方意识形态，又和基层社会的“礼制秩序”相契合，因此和其他各家相比，儒家的公私观念对中国人行为文化的影响最大。本研究采用文

[1]王中江：《中国哲学中的公私之辩》，〔郑州〕《中州学刊》1995年第6期。

[2]刘泽华：《春秋战国的“立公灭私”观念与社会整合》，引自刘泽华、张荣明《公私观念与中国社会》，〔北京〕中国人民大学出版社2003年版，第37-38页。

[3]刘中建：《“崇公抑私”简论——一项对中国传统政治思维方式的反思》，刘泽华、张荣明《公私观念与中国社会》，〔北京〕中国人民大学出版社2003年版，第365页。

[4]金耀基：《金耀基自选集》，上海世纪出版集团、上海教育出版社2002年版，第150页。

[5]详见刘泽华的“春秋战国的‘立公灭私’观念与社会整合”、陈春会的“春秋战国时期的社会转型与公私观念的嬗变”、陈先初的“公私观念与中国历史的演进”，上述论文均收集在由刘泽华、张荣明主编的《公私观念与中国社会》（〔北京〕中国人民大学出版社2003年版）一书中。

化社会学视角,更重视文化思想的社会影响力,所以下文主要讨论儒家公私观念<sup>[1]</sup>,对其他各家的公私观念则不做涉及,这样做的目的是为了分析避免过于散漫。

1. 儒家公私观念的变迁 虽然儒家整体上采取“崇公抑私”的立场,但是在不同的历史时期,所崇之“公”与所抑之“私”的具体含义并不一致。孔孟荀三位先秦儒家巨擘中除了孟子没有明确讲到公私问题外,孔子和荀子都讲到公私问题,他们主要是从政治伦理的角度理解公和私,要求为政者公正公平地处理政务,不要被一己之私情和利益所左右。例如孔子说:“宽则得众,信则民任焉,敏则有功,公则说。”(《论语·尧曰篇第二十》)等。

儒家发展到宋明理学,内圣之学的分量完全压倒了外王之学,理学诸子关于公私问题的探讨也就超出了政治伦理的范围,进入了日常道德领域,成为道德修养论或“功夫论”的重要一环。张载、二程、朱熹、陆九渊、王阳明都是从个人道德修养的角度讨论公私问题,基本立场都是崇公抑私,其含义不外乎要求个人的思想行为做到克己复礼。如张载将“公物”与“私己”作为区分君子与小人的标准;二程认为“公心”等于“正理”;朱熹则通过“天理之公”、“人欲之私”的提法把公私问题和是非善恶问题捆绑到一起,说:“仁义根于人心之固有,天理之公也;利心生于物我之相形,人欲之私也”(《四书集注·孟子》)。陆九渊把端正公私态度视为道德修养的基本入口:“凡欲为学,当先识义利公私之辩”(《陆九渊集·语录下》)。王阳明同样认为:“毫厘何所辩,唯在公与私,公私何所辩,天动与人为”(王守仁全集·卷十五·静心录之七)。

明末清初黄宗羲、顾炎武、王夫之、戴震等人对理学进行了深入反思和批判,在公私问题提出了很多为“私”、“欲”、“爱”正名的思想,其中以顾炎武最为突出,他说:“人之有私,固情之不能免矣。”(《亭林文集》卷一)还提出:“合天下之私以成天下之公”。可以看出,顾炎武等人主要从公共利益和私人利益的角度理解公私问题,与前述宋明诸子已经有了很大不同<sup>[2]</sup>。

儒家关于公私问题的讨论主要经过了上述三个阶段,每个阶段关于公私含义的理解并不相同。从社会影响来看,宋明理学的公私观念影响最大,这是因为它尤其是其中的程朱理学是元明清三代的官方意识形态,是科举考试的主要内容和基本依据,数百年来深刻塑造了中国人的行为文化和思想观念。正是由于程朱理学大力倡导“大公无私”、“立公灭私”,所以中国传统公私观念才给人们留下“崇公抑私”的鲜明形象。明末清初几位大儒的观点从学术史的角度看很重要,但主要局限在学术界,未对社会大众产生广泛影响。

2. 天理之公和人欲之私 宋明理学从个人道德修养角度阐述公私问题,这和其哲学本体论建构是分不开的。先秦儒家在哲学本体论上阐述不多,宋明理学为了应对佛老理论挑战,高度重视本体论建构。程朱陆王或把天理,或把本心,或把良知视为本原性的、普遍性存在,然后由此论证儒家伦理规范的普遍性与道德修养的合理性。理学诸子认为人伦礼义具有“人类公有”的属性,个体的道德

[1]目前关于中国传统公私观念的研究多集中于思想史领域,其主要方法是词源分析,即全面系统地梳理“公”和“私”这两个字在传统典籍文献中最初的用法和其后的演变,以此分析中国传统公私观念及演化过程(最有代表性的是刘泽华的“春秋战国的立公灭私观念与社会整合”、陈先初的“公私观念与中国历史的演进”)。本文不打算采用这种词源分析方法,因为它忽略了公私观念和“公”“私”两字并非一回事。首先,并非所有的“公”“私”两字都和公私观念有关,例如表示爵位的“公”字、表示尊称的“诸公”中的“公”字、表示雄性动物的“公”字,称呼丈夫父母的“公婆”中的“公”字(辞海中列出了13种关于“公”字的用法,除了古代爵位、政府、公正等意义外,还有“对尊长或平辈的敬称”、“丈夫之父”、“禽兽中雄性之称”“姓氏”等用法和含义)。其次,关于公共领域、集体公利的讨论未必使用“公”“私”二字。

[2]陈乔见认为,明末清初出现了为“私”正名的思潮,从表面看这是对传统儒家“崇公抑私”倾向的反动,但究其本质看,并未偏离儒家主流思想的轨道,其“合私为公”的思想也是主流儒家思想所内在包含的。两者的不同仅仅在于问题意识有差别,论说重点各有侧重。两者的关系以继承为主,区别为辅(参见陈乔见:《公私辩——历史衍化与现代诠释》,〔北京〕三联书店,第187页)本文同意陈乔见的这一看法。

修养是一个由个体性“私”向普遍性“公”的转化过程。上述理论特征在程朱思想上表现最为明显。

在深入分析程朱理学的公私观念前,我们首先要对公私概念的基本含义做一个梳理。“公私”两字在日常使用中主要有两类含义,其一为描述性类,如公路、公务、公堂、公利、私物、私事、私下、私利之类,公在这里表示“属于政府的”、“属于公众的”,“私”在这里表示“属于个人的”、“属于家庭的”、“非公共性的”,公私两字在上述情况下只有描述性含义,没有价值褒贬的意思。其二为价值类,如“公正”、“公平”、“公心”、“公道”、“私欲”、“私心”之类,公私两字此时则带有价值褒贬的意义——公是正当的,私是不正当的,公是应当提倡的,私是应当排斥的。

程朱理学是在第二类意义上使用公私概念,具体来说,把“公”和儒家最高、最普遍的价值“仁”联系起来:“仁者,天下之公。”(《朱子语类》卷37)又“公是仁的方法,身是仁之材料。”私则常常被称为“私欲”或“己私”,和“仁”相对立。程朱认为只有克除了私,才能实现仁:“做到私欲净尽,天理流行,便是仁。”(《朱子语类》卷6)仁者通体是理,无一点私心。”(《朱子语类》卷37)

进一步说,程朱所言的公私问题,本质上是是个是非问题:“人只有一个公私,天下只有一个邪正。”“凡一事便有两端,是底即天理之公,非底乃人欲之私。”(《朱子语类》卷13)符合天理的行为和情感就是公,不符合天理的行为和情感就是私,消除私,公就会自然出现:“今人喜也是私喜,怒也是私怒,哀也是私哀,惧也是私惧,爱也是私爱,恶也是私恶,欲也是私欲。苟能克去己私,扩然大公,则喜是公喜,怒也是公怒,哀、惧、爱、恶、欲莫非公矣。此处煞系利害。”(《朱子语类》卷117)

既然公意味着天理和仁,私意味着人欲和恶;公意味着正、私意味着邪;公意味着是,私意味着非,那么程朱自然要提倡“公私对立”,提倡“崇公抑私”、“立公灭私”,要求人们分清是非善恶,择善从之,择恶改之。

3. 从未被彻底否定的个体欲望 许多人误把儒家所说的“公”理解为公共利益,把“私”理解为私人利益,再进而把“崇公抑私”、“立公灭私”误解为“杜绝个人利益追求,成就公共利益”。这实在是对儒家极大的误解,事实上儒家从来不曾绝对地否认个体私欲。

孔子确实提倡“三无私”,但其具体含义是要求为政者在处理政务上公道正派,不要因为个人利害和情感偏好影响政务,荀子所说的公义胜私欲也是这个意思,他们并未否认人的基本欲望具有合理性。孔子也反对的是通过不合理的手段获取利益:“富与贵,是人之所欲也,不以其道得之,不处也。”(《论语·里仁》)

程朱理学以“存理灭欲”的严苛道德立场而著称,但也对人基本的物质需求也持肯定态度。二程说:“饥食渴饮,冬裘夏葛,若致些私吝心在,便是废天职。”也就是说,饥食渴饮,冬裘夏葛这些感性欲望本来是合理的,只是当欲望过强才是应该否定的“私”:“且譬如椅子,人坐此便安,是利也。如求安不已,又要褥子,以求温暖,无所不为,然后夺之于君,夺之于父,此是趋利之弊也。”(《二程遗书》卷十)朱熹也说:“饮食者,天理也;要求美味,人欲也。”可见,他对个体满足基本生理需求的欲望表示肯定,甚至视为“天理”,他所否认的是过度的、不合理欲望即“人欲之私”。至于晚明以后李贽、陈确、黄宗羲、顾炎武等人对于个体生理需求、物质欲望的肯定更是为人熟悉<sup>[1]</sup>。

可见如果把“私”理解为个人利益,理解为追求个人利益的动机与行为,那么儒家从来没有绝对化地“灭私”。儒家提倡的“抑私”、“灭私”只是要求消除那些不适当的、过头的、违背人伦礼义的追求个人欲望的行为。

4. 置于道义原则下的公利 儒家不仅以道义原则衡量“私利”,同样以道义原则衡量“公利”,反

[1]顾炎武的观点最具代表性,他说:“人之有私,固情之不能免矣。”又说:“天下之人各怀其家,各私其子,其常情也。”(《亭林文集》卷一)“自天下为家,各亲其亲,各子其子,而人之有私,固情之所以不能免矣。”(《日知录》卷四)而全社会利益和个人利益是一致的,可以“合天下之私以成天下之公。”(同前)

对以不正当的、不合理的方式追求国家利益、公共利益。也就是说,儒家所谓的“崇公抑私”并没有绝对肯定“公利”的意思,而是指任何行为都要遵从道义原则。

一般来说,儒家确实重视追求国家、民众的利益,如孔子有“庶之富之”之语,孟子提倡的王道政治,包括了“五十者可以衣帛矣”、“七十者可以食肉矣”、“数口之家,可以无饥矣”等内容。但儒家坚决主张道义对于利益,包括公共利益的优先性。《孟子》开篇就把仁义诉求放置到国家利益之上:孟子见梁惠王。王曰:“叟不远千里而来,亦将有以利吾国乎?”孟子对曰:“王何必曰利?亦有仁义而已矣。王曰‘何以利吾国’?大夫曰‘何以利吾家’?士庶人曰‘何以利吾身’?上下交征利而国危矣。万乘之国弑其君者,必千乘之家;千乘之国弑其君者,必百乘之家。万取千焉,千取百焉,不为不多矣。苟为后义而先利,不夺不餍。未有仁而遗其亲者也,未有义而后其君者也。王亦曰仁义而已矣,何必曰利?”(《孟子·梁惠王上》)在《告子》篇中,当宋牼希望通过“言其不利”来劝秦楚息兵时,孟子反对这种“以利止利”的论说思路,认为应该跳出利益诉求,直接劝告秦楚两国遵循仁义原则罢兵。

在道义优先的原则下,并非所有的“公利”都值得肯定。二程曾说:“虽公天下之事,若用私意为之,便是私。”(《二程遗书》卷五)也就是说,即使有功于天下,如果行为不是从道义原则出发,不符合天理仁义,这种行为也应给予否定。朱熹在评论汉高祖、唐太宗时,虽然承认二帝事功非凡,但对其行迹持否定态度:“若以其能建立国家、传世久远,便谓其得天理之正,此正是以成败论是非,但取其获禽之多而不羞其诡遇之不出于正也。”(《朱文公文集》卷三十六)

### 三、“公私两无”论的问题

梳理了传统公私观念尤其是程朱理学的公私观念之后,我们再来看看关于传统公私观念缺乏辩证性的批评是否合理。

刘泽华等人对中国传统公私观念的批评便建立在一个“正确的”、“辩证的”公私观念基础上,即公私之间应该是既矛盾又统一,既互相对立又互相依存的关系。但是这种辩证公私观主要适用于描述性的公私概念,如公利、私利、公务、私务、公共领域、私人领域等含义上的公与私。这些公私概念确实存在辩证关系,需要在实践中辩证对待,例如:“应该兼顾公共利益和私人利益,不能绝对否认后者。”“应该兼顾公务和私务,不能绝对否认后者。”但对于价值性的公私概念如公正、公平、偏私、自私就很难套用这套辩证思维,否则就会出现“应该兼顾公正和非公正行为,不能绝对否认后者”之类奇怪的说法。对于儒家尤其是程朱理学而言,“公私关系”更是等同于“是非关系”,公为是,私为非,所以当然要提倡“大公无私”、“立公灭私”,不可能提倡“兼顾公私”——否则会有“兼顾是非”这样的古怪说法。如果注意到程朱“立公灭私”的具体含义是劝导人们把思想、情感、行为纳入到天理、仁义的轨道上,做到“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。”就不会责怪一向擅长辩证思维的中国人居然在公私观问题上犯“形而上学”的错误。另外,我们看到,儒家在各个历史时期都没有绝对化地否定个人“私利”的正当性,也都没有绝对化地肯定国家或其他团体“公利”的正当性,所以关于儒家“公私两无”的批评也没有事实上的依据。

刘泽华等人依据的辩证公私观其实是一种源远流长的西方思想文化传统,在罗马时代,公共利益和私人利益都被法律保护,罗马法既有关于国家情状的“公法”又有保护私人利益的“私法”。“公法”与“私法”的存在表明罗马人提倡私人利益和公共利益的一致性:每个人私人利益的实现就是公共利益的实现;只有保障了公共利益,私人利益才能得到根本保障。这种公私观念自罗马一直延续下来,成为西方社会公私观念的主体框架<sup>[1]</sup>。由于在字面上都涉及到公私两字,西方公私观念和儒家公私观念表面上主题相通,但双方的论域和本质含义迥然有别,彼此之间不存在孰优孰劣的问题,刘

[1]参见陈弱水:《政治与社会评论》,〔台北〕《台湾》2003年第7期。

泽华等人用西方公私观为标准来批评中国传统公私观念是不合理的。

刘泽华等人认为,由于中国传统“崇公抑私”的公私观念不够辩证,存在理论上的缺陷,所以在实践中必然失败:“理论上一味提倡立公灭私,在事实上却极难做到,而人们又没有突破立公灭私的框架,于是就出现了大批的“假人”,即阳公阴私,假公济私、援私为公等等。”<sup>[1]</sup>在他们看来,这就是中国人存在公私悖论的基本原因。但是,中国传统的“崇公抑私”观念真的在实践中落空了吗?

如果回到中国传统公私观的原意,把“公”理解为人伦天理,把“私”理解为逆人伦、悖礼制,那么我们会发现,“崇公抑私”的价值提倡并没有在社会生活中落空。在中国历史上,除了所谓的“礼崩乐坏”的乱世之外,在正常稳定的社会局面下,君仁臣忠、父慈子孝、夫义妇德、兄友弟恭、朋友有信等礼义规范在民间层面和精英层面都发挥着强大约束力,是礼制秩序正常维持的保证。正是在这个意义上,中国被称为“礼仪之邦”,中国基层社会被称为“礼俗社会”。

#### 四、公私悖论的本质

既然“公私两无”理论误解了传统公私观念,自然不能解释公私悖论现象,我们就需要对此作出新的尝试。本文认为,梁漱溟先生关于“伦理本位”的思想对此有更好的解释力。

梁漱溟认为,宗教为中西方社会发展殊途的关键原因是,西方基督教有着普遍主义的教义精神,建立了超家族的教会团体,为西方人奠定了团体生活的行为习惯,经过千年团体生活的浸润,西方人逐渐形成了注重集体利益,遵守团体纪律的行为方式<sup>[2]</sup>。中国社会则没有出现类似基督教的普遍主义宗教,而是通过周孔教化,加固了家族伦理关系<sup>[3]</sup>。梁漱溟认为,真正对团体生活构成威胁的不是个人主义,而是家庭生活:“集团生活和家庭生活,二者之间颇不相容。”<sup>[4]</sup>中国社会家庭家族关系的强大导致大规模的、边界分明的、有明确成员身份的、需要讲法治精神的集团无法充分发育起来,自然也就无从培育团体公德。在这样一个缺少团体的社会里,人们彼此之间的人伦关系就极为重要,社会结构呈现出“伦理本位”的特征:“每个人对其四面八方与他有伦理关系的人,各负有其义务;同时其四面八方与他有伦理联系的人,亦各自对他负有义务;全社会的人不期而辗转互相联结起来,无形中成为一种组织。”<sup>[5]</sup>上述伦理义务的核心是家庭伦理,社会关系是家庭关系的扩大,所以梁漱溟认为“中国人就家庭关系推广发挥,以伦理组织社会。”<sup>[6]</sup>

中西方不同的社会结构塑造了不同的行为方式。在西方社会中集团以及集团生活很强大,西方人也就自然形成了过集团生活的习惯,譬如遵守团体纪律,重视团体利益。在中国社会中集团很弱小,集团生活非常缺乏,于是中国人自然缺少团体生活的经验,团体意识淡薄、难以认同团体公利。但是在伦理本位的社会结构下,人和人之间的伦理关系却很强固,个人行为被包裹在层层伦理义务中,需要对周围的人承担义务,其行为呈现出“伦理情厚”、“互以对方为重”的特点<sup>[7]</sup>。

梁漱溟的上述分析已经有力解释了中国人为何缺乏公德,在此基础上,他认为不能把“缺乏公

[1]刘泽华,第38页。

[2]参见梁漱溟关于“基督教与集团生活”的论述,《梁漱溟全集》第三卷,〔济南〕山东人民出版社2005年版,第56-60页。

[3]参见梁漱溟关于“中国人缺乏集团生活”的论述,《梁漱溟全集》第三卷,〔济南〕山东人民出版社2005年版,第72-76页。

[4][5][6]梁漱溟:《梁漱溟全集》第三卷,〔济南〕山东人民出版社2005年版,第77页,第82页,第83页。

[7]梁漱溟的这一判断和费孝通非常类似,费孝通认为西方社会是“团体格局”,中国社会是“差序格局”,于是中国人的公共品质当然低下:“在西洋团体格局的社会中,公务,履行义务,是一个清楚明白的行为规范。而在中国传统中是没有的。现在我们有时把‘忠’字抬出来放在这位置里,但是忠字的意义,在论语中并不如此。我在上面所引‘为人谋而不忠乎’一句中的忠,是‘忠恕’的注解,是‘对人之诚’”。

德”看做中国人的缺点<sup>[1]</sup>。因为中国人和西方人的行为习惯都和其所在的社会结构相适应,中国人有自己的行为习惯和道德标准,西方人也有自己的行为习惯和道德标准。从西方行为习惯和道德标准看中国人自然会发现缺乏公德的毛病,但是从中国行为习惯和道德标准看西方人也会发现其“不知孝亲敬长”的毛病。梁漱溟认为,中国人之所以遭到“缺乏公德”的批评,是因为近代以来遇到民族竞争的挑战,原来的行为习惯无法应对此一挑战:“然而于不习孝亲敬长者不闻有讥,于不习爱国合群者则人人诟病,此无他,逢到今天急切需要国家意识团体行动,而他偏偏不会,且狃于积习,惰性难改而已。”<sup>[2]</sup>质言之,在梁漱溟看来,“缺乏公德”对传统中国人而言是一个伪问题,类似于批评鲨鱼不善奔跑——在海洋环境下,根本不存在奔跑问题;在伦理本位的社会结构下,也不存在公德问题。“缺乏公德”与其说是中国人固有的行为缺陷,不如说是对新的社会环境难以适应。

梁漱溟认为,和伦理本位的社会结构相适应,中国传统道德主要是“分子对分子”的道德,缺乏“分子对团体,团体对分子”的道德<sup>[3]</sup>。他认为中国的公私观念不是以团体利益、个人利益来分别,在《公私辩》一文中他批评“以大小分公私”的说法:“吴君的错误,就在以一身一家之事为私,而必地方事、国家事才算公,拿范围大小分公私。”他认为:“公就是仁,私即是不仁。公私之判,要紧就在通与不通之间,却不以大小来定,这一件事情,虽不出一身一家,亦可以说公,另一件事情,虽关乎国家之大,亦可以是私——如因爱国而不顾公理者。”梁漱溟公与私的区别在于是否“通”,是否符合天理人伦,这和近代所谓团体公德无关。既然如此,就不能把中国人缺乏公德的原因归结到中国公私观念有缺陷上。

进一步说,中国人实际行为和伦理提倡之间的“公私悖论”对梁漱溟而言并不构成一个问题,因为中国“崇公抑私”的道德要求本来就不是要人们养成“公德”,另外所谓“缺乏公德”也不是中国人行为的固有毛病,而是在新社会环境下难以适应的一种表现。

## 五、总结

从表面上来看,中国人一方面有着“崇公抑私”的传统道德观念,另一方面实际行为又是“缺乏公德”,两者似乎存在着一个难解的悖论。刘泽华、刘中建、金耀基等人认为出现这一悖论的原因是中国传统公私观念存在缺陷,具体而言是缺乏辩证思维,绝对化地否定了“私”,导致“公”也无法在实践中落地,形成“公私两无”的局面。

通过梳理儒家尤其是程朱理学中的公私观念,我们发现上述批评是错误的,“崇公抑私”不是肯定私利,肯定公利的意思,而是要求人们思想行为符合人伦礼义。由于这里的“公与私”等同“是与非”,所以不能套用辩证思维,提倡“公私兼顾”。同时,“崇公抑私”的文化提倡也不是没有落地,而是体现在中国传统社会礼制秩序的日常运行中。

本文认为从梁漱溟的“伦理本位”思想出发能更好地理解“公私悖论”的本质:传统道德体系尽管提倡“崇公抑私”,但是其含义根本不是“发扬公德”,而是“克己复礼”;中国人缺乏公德的根本原因不在于传统公私观念是错误的,而是因为其行为特征和伦理本位的社会结构高度耦合。归根到底,虽然“崇公抑私”在表面上和“缺乏公德”存在悖反关系,但事实上两者根本无关,没有什么矛盾关系、紧张关系——所谓“公私悖论”乃是一个伪悖论。

[责任编辑:方心清]

[1]很多学者例如梁启超、陈独秀、林语堂、鲁迅、晏阳初、潘光旦等人把缺乏公德当做中国人道德上的缺陷来看待,认为中国人比西方人自私。参见黄家亮、廉如鉴:《中国人无所谓自私——梁漱溟关于民族自私性问题的思想》,〔南京〕《江苏社会科学》2011年5期。

[2]梁漱溟:《梁漱溟全集》第三卷,〔济南〕山东人民出版社2005年版,第314页。

[3]参见梁漱溟:《乡村建设理论》,上海世纪出版集团2006年版,第146页。