

从义到正义的跨越:中国传统正义溯源

沈敏荣

(首都经济贸易大学法学院,北京 100070)

摘要:正义乃现代社会合理性基础,现代性若不建立在深厚的传统之上,断无成功可能;没有传统渊源,社会正义难以成为社会共识;没有社会正义,也不会带来法律正义;而没有法律正义,政治正义也失其基础,使得社会的长期稳定与繁荣无法保障。以中国传统“义”的思想来理解正义,从中寻找分配正义与矫正正义的内涵与基础,无疑能使得现代正义思想获取丰富的传统内涵,给现代中国的正义奠定扎实的基础和提供建设指南。

关键词:义;公义;正义;不义;权变;分配正义

中图分类号:B 82

文献标识码:A

文章编号:1000-260X(2017)05-0050-05

“正义是社会结构的第一要义,如同真理对于思想体系一样。”^[1]现代社会不同于传统社会,它将人的自然属性、自利理性、物质欲望作为制度设计的基础,假如没有法律正义的约束,必然加剧社会的礼乐崩坏,纲常沦丧。没有“正义”,现代思想和现代制度构建将会成为无本之木,无源之水。而若没有传统思想的支持,“正义”也无法成为社会共识,由此,寻找社会正义的内核与传统渊源,建立社会正义的基础成为现代社会合理性基础^[2]。

而中国大一统社会传统以道德为基础,而非以正义为基础,长期以来“成者王,败者寇”思想盛行。修身、齐家与治国、平天下之间存在着深刻鸿沟。而现代社会,正义是其必备基础,缺乏社会正义,就无现代社会可言^[3]。因此,在“正义”问题上,我们存在很多误区,要么言必古希腊、罗马,或是认为中国缺乏类似于西方“正义”的思想,或是认为这必然是大是大非问题,而非细节问题。其实,正义问题与我们的日常生活密切相关。因此,厘清“正义”的传统渊源非常重要。

其实,“正义”思想是“义”的思想的进一步发展,

如果将“义”的思想研究清楚了,“正义”的思想也随之而来,中国传统并不缺乏“义”的思想渊源。也只有基于这些渊源,才可以构建中国的“正义”思想。通过研究,我们可以明晰,正义只是结果,并非原因,若从正义入手,无法构建出现代社会;而若是从正义的基础——“义”入手,正义就会纲举目张、水到渠成了^[4]。

一、正义思想的逻辑起点: 德的权宜与义的坚持

顾名思义,“正义”思想首先是一种“义”(Righteousness),是一种“公正”、“正确”的“义”,因此,“正义”首先得符合“义”。由此,要理解“正义”,必须首先理解“义”。

依传统思想,“正义”是对众多“义”的一种拣选,选择出一种合乎公众的“义”,或是“正确的义”,正如《荀子》所言,“不学问,无正义,以富利为隆,是者也。”其他用语也类似,如“耳不闻学,行无正义。”(《韩诗外传》卷五)这里的“正义”指的是正确的“义”,这种“正义”与“义”的连结,正是“正义”思想的

收稿日期:2017-04-10

基金项目:中国社会科学院创新工程“中国特色社会主义发展规律研究”(MYCXX201704)

作者简介:沈敏荣,法学博士,首都经济贸易大学法学院教授,经济伦理与法律伦理研究中心主任,主要从事经济法律伦理、公司法、竞争法研究。

最大特征,也是现代“正义”最为本质的含义。在西方的话语中,义也是正义的基础,即“个体正义”,现代社会正义思想源于个体发展之义,社会正义的核心与落脚点是个体发展^[5](P56),法律是“不得不为”的“义”的思想的体现,权利(Rights)是人之所以为人必须要提供的空间,义务(Duties)是不得不为的行为和责任。

义的第一层含义是人的应有之义。在中国传统思想中,“义”是人之所以为人的必备要素,孔子讲“君子义以为质”(《论语·卫灵公》),“君子喻于义,小人喻于利”(《论语》);义也是人必备行为准则,“君子有四忧:德之不修,学之不讲,闻义不能徙,不善不能改”(《论语》),“万事莫贵于义”(《墨子·贵义》),奉行义,并不是为了他人的赞扬或是批评,而是为了实践“道”(《墨子·耕柱》)。“义”源于世间固有法则,因此坚持世间原有的法则,不以众人的评价为标准,即使天下人都不为“义”,个人还有为义的必要(《墨子·贵义》)^①。义的这一层含义也从现有汉语的通常用法中显示出来^②。

那么什么是人的应有之义呢?在春秋战国时期,诸子百家虽然分歧诸多,但在这个问题上形成了共识。老子认为人身上有自然之道,孔子认为人身上有“大人潜质”,庄子认为有“鲲鹏之志”,孟子认为有浩然正气,荀子认为有神奇的力量^[6](P41)。因此,人与生俱来的使命,就是如何将这种力量发挥出来,这与古希腊认为人身上具有神性,与希伯来文明认为人是神依据自身形像所造完全一致。

一方面人身上具有神奇潜质,另一方面人又是自然之躯,受欲望、生理、心理约束,是个脆弱个体,如何将这两种差异极大的属性结合在一起,就成为了东西方文明探讨的共同主题,孔子的仁学思想探究的是如何将这两种属性结合在一起^[7],而西方的传统思想也在于如何“在软弱上显完全”。在这一点上,中国的传统思想、古希腊文明、希伯来文明认识并无二致,东西方在文明的原点上其实差异不大。

义的第二层含义是德的权变。厚德载物,美德是人发展的基础,但是人在践行德的过程中,需要“权变”。因为,没有权变的德,并不会导向人的发展。正如孔子讲“言必信,行必果,硁硁然,小人哉。”(《论语·子路》)遵循美德不知变化,只能是小人,而非大人。而没有权变的德,与恶行没有分别(《论语·阳货》)^③。亚里士多德也曾着重指出“道德德性”这一特点,“有三种品质:两种恶——其中一种是过度,一种是不及——和一种作为它们的中间的适度德性。”^[8]

德的权变唯有“义”才能识别,“君子之于世也,无适也、无莫也,义之于比”(《论语·里仁》),这是孔子的认识;荀子说“以义应变,知当曲直故也”(《荀子·不苟》);孟子指出“言不必信,行不必果,唯义是从”(《孟子·离娄下》)。

由此,德如何实践需要有“义”的支持。“……义者,谓各处其宜也。”(《管子·心术上》)《中庸》也讲,“仁者,人也,……义者,宜也,……”“义者,人道之宜,裁万物而与天下共睹,是故信其属也。”(戴震:《原善》卷下)“义”为德的权变提供了准则,防止“不义”成为了权变异化的防火墙。“行一不义,杀一无罪,而得天下,不为也”(《荀子·不苟》),即使以“得天下”这一“至势”来相利诱,也不应背离“为仁”之途而单行“术”。“君子行不贵苟难,说不贵苟察,名不贵苟传,唯其当之为贵”(《荀子·不苟》)。

从中我们可以看到传统“德治”无法导向正义,导致正义的是“义”,因为大一统社会所依赖的“德”并没有确定性的基础,反而具有不确定性和变动性,这也正是长期以来的“德治”传统并没有衍生出制度化构造的原因^[9](P202)。

二、正义与义的对接:分配正义及其内涵

“正义”是对“义”的拣选而生,因此,“正义”的第一原则是对“义”的承认,而非否定,“义”不一定符合“正义”,但“正义”一定是“义”的。正如《史记·游侠列传》中评价游侠:“今游侠,其行虽不轨于正义,然其言必信,己诺必诚,不爱其躯,赴士之阨困,既已存亡死生矣,而不矜其能,羞伐其德,盖亦有足多者焉。”这一点也得到西方正义思想的支持,即正义的第一义是与“义”的对接,如柏拉图认为“各尽其职就是正义”,“正义就是给每个人以应有权利的稳定的永恒的意义”。西方学者提出了正义的第一原则也正是在这个意义上展开:决定社会生活中利益和负担的恰当分配,这种与个人发展之义相对接的正义也被称为“分配正义”。

分配正义经历了从城邦共和国的公民正义到民族国家市场正义的发展。城邦共和国的分配正义建立在古希腊共和国与公民的思想之上,亚里士多德发现“追求人的善德离不开城邦”,“只有具备了最优良政体的城邦,才能有最优良的治理;而治理最为优良的城邦,才能有获致幸福的最大希望。”^[9](P169)“城邦善的艺术能够造就公民”。培养优良公民的基

本原则是促进最优良的生活。“世间有三善,身外诸善,身体诸善,灵魂诸善。幸福生活在于灵魂诸善:城邦与个人相同,应各修四德(智、勇、礼、义)庶几可得真正快乐。配备身外诸善(衣食所需)和身体诸善,而能勤修灵魂诸善,达成善业,这就是最优良的生活^[9](P454)。“幸福为善行的极致和善德的完全。欲达到这样的目的,一个城邦和其中的公民们须有适当的健康身体、财富以及一般生活的配备,这些配备都受之于自然。在具有这些自然条件的城邦中,立法家运用其才能,引导公民纳入于行善的良轨。人们所有成德达善者,出于三端:禀赋、习惯、理性。习惯和理性必经培养而得发展,所以立法家应当特别重视教育。”^[9](P457)

个人如何在近代社会中发展一直困扰着文艺复兴之后的思想家,古希腊以共和国和公民思想为核心的政治文明在近代古希腊文明复兴中遇到了个人发展之“义”与民族国家运行规则的冲突,民族国家政治的“必要的恶”(霍布斯语)已不能承载个体发展之善,寻求新的方向成为近代社会演进的动力^[10]。

亚当·斯密成为了解决这个近代难题的先驱。亚当·斯密指出长期为人们忽视的另一条道路:分工与市场。他指出,人的能力完全来自于后天分工与训练,人的先天差别不大,“哲学家与挑夫的差别,比猛犬与猎狗的差别要小得多”^[11]。基于后天分工,人的潜质得到发挥,人就逐渐加强自己的比较优势,成就绝对比较优势,人人基于绝对比较优势参与市场交换。在不知不觉中,社会总体财富增加了,人自私自利的行为最终促进社会总体财富增加,这就是著名的市场经济“看不见的手”的理论^[9](P169)。

因此,古希腊的自然思想与斯密的理论结合在一起,社会给予人特定势力范围,这种势力范围具有绝对性、排他性、周延性,任何人,包括他人、第三人、任何组织,甚至是国家,都不得干涉,人的自然属性在这个绝对势力范围中得到保存。这就是现代物权法的设计,物权被视为“绝对权”、“对世权”,在19世纪甚至被视为“天赋权利”、“神圣不可侵犯”、“与生俱来”,因为这是人在社会中发展的基础。在此基础上,人人基于自己的兴趣、爱好,参与市场分工,培训自己的理性,增强自己的绝对比较优势,国家的干涉越少越好,这就是亚当·斯密“守夜人国家”的思想。现代的契约法、公司法大量提供辅助法、任意法,帮助当事人理性的成熟,而非国家的干涉。国家的作用仅仅限于国家安全、契约强制履行及警察治安三大功能。正在这一分配正义的思想之下,现代市民社

会与市场经济的基本秩序建立起来了^[5](P138)。

三、不义划出义的边界: 矫正正义及其内涵

正义的根本之义在于与个体发展之义的对接,支持和辅助个人发展,这正是现代性的基本内容。现代社会的根本之义在于个体与社会共同发展。个体发展之义中的另一个根本内容是权宜、变化。

人的发展需要因地制宜:随机应变、因时而化。不同的人有不同的发展之“义”,“一人一义”是常态^[9](P72),孔子仁学正是持此态度^[9](P299),“物之不齐,物之情也”(《孟子·滕文公上》),“维齐非齐”(《书经》)。这就出现问题了,人是社会之人,不同的人有不同的“义”,社会的整合需要有一个“公义”,或是“正义”,正如墨子指出的,“一人则一义,二人则二义,十人则十义,其人兹众,其所谓义者亦兹众。是以人是其义,以非人之义,故交相非也。”(《墨子·尚同》)由此,寻找“公义”就成为个人组成社会首先要解决的问题。一方面社会设计应该支持这种权宜和变化,但另一方面需要给这种权宜、变化设置一个边界,防止权宜和变化发展成“不义”^[9](P116-129)。

分配正义给了人人自我发展的自由,但是这种自由可能导致的并不是人的发展,而是人性本恶:人的自私心、自利心彰显。尤其是在大变动时代,社会中逻辑严重紊乱,礼乐崩坏,坏人横行,小人当道,名闻天下者,往往是欺世盗名之辈^④。在道德标准丧失、对错不分之时,利益的诱惑就显得非常巨大。能否获得物质与权力上的利益与地位也成为大多数人追求的目标。因此,在大变动时代,物质利益的诱惑就显得不可抵御。“见利忘义”成为大多数人的选择。但孔子也指出,“放利而行,多怨”。社会或是个人放任利益泛滥的结果是自我的丧失,标准的缺位,自我心灵的不安宁,怨恨由此而起。在现代社会条件下,当亚里士多德的共和国积极正义无法实现,和亚当·斯密的消极正义无法满足社会的正义要求时,矫正正义就显得弥足珍贵了。

那么,什么是“不义”呢?虽然义不必然是正义,但正义必然是义,而义是对个人发展之义的确认,因此,不符合个人发展的就属于不义。春秋时代的诸子百家,均是在这个意义上使用“不义”。孔子讲“不义而富且贵,于我如浮云。”(《论语·述而》)墨子讲“……近以修身,不义不处,非理不行,务兴天下之利,曲直周旋,利则止,此君子之道也。”(《墨子·非儒

下》)荀子讲“行一不义,杀一无罪,而得天下,不为也”。(《荀子·儒效》)这一理解也为西方正义思想所遵循。亚里士多德指出,“如果不讲礼法、违背正义,他就堕落为最恶劣的动物。悖德(不义)而又武装起来,势必引起世间莫大的祸害”^[9](P9)。如果社会不确定公义,那么,不义将会驱逐义,使得不义成为常态,义的遵循就可能出现危机。在亚里士多德正义学说中将之称为“矫正正义”,在东方传统中定为“不义”。这一点也得到现代学者的支持,罗尔斯正义的第二项原则即是矫正正义^⑤。

亚里士多德发现,“追求人的善德离不开城邦”,“城邦善的艺术能够造就公民”。培养优良公民的基本原则是促进最优良生活^[10](P454)。孔子也发现,在人的发展中,环境非常重要,“危邦不入、乱邦不居”,需要“以友辅仁”,其中以政治环境最为突出,就是“政”。在孔子思想中,“为政”在仁学思想中非常重要,是个人成长的重要平台。“政者,正也”(《论语·颜渊》),可以“事其大夫之贤者,友其士之仁者。”孟子进而将“为政”区分为“仁”与“不仁”,在“政治正义”上作进一步发展。在这一方面,西方古希腊的亚里士多德则走得远得多,亚里士多德分别评价君主、贵族、寡头、民主政体的义与不义,最后得出符合正义的最佳混合政体,开创了后世的政治标准,被誉为“政治学之父”。

孟子之后的荀子由此深入,指出“权变”在为政中必不可少,“势与术”在为政中决定了君子之仁能否实现,但“仁义”是其底限^⑥。如果进一步推演,“公义”、“正义”的思想呼之欲出了。但当时的时代已容不得“正义”、“公义”生存了,诸侯争霸已近末期,社会大一统趋势已越来越明朗。所以,荀子的弟子韩非对“势与术”的进一步研究,得出的并不是社会“公义”的结论,而是“义”与“正义”的完全断裂,这正反映了大一统社会政治呈现出非理性特点,并不支持“正义”模式^⑦。

由此可见,分配正义是针对如何与义衔接,而矫正正义是如何对不义的防范,两者共同构成正义完整内涵。“义”是对个体发展的要求,而“正义”则是对社会结构的要求,当“义”的发展在社会中展开时,就会受制于社会的约束,如果遵循恶的社会规则,就会出现“危邦”、“乱邦”,这种矫正反而会成为个人发展的障碍。因此,社会结构需要遵循特定的规则,这正是亚里士多德讲的“善的艺术”。

中国传统上的法律基本上都是在“律”的层面上

使用,而鲜有在“法”的层面上使用,运用“法”的人被称为“法师”,与“神、道、鬼”归于一类,运用“律”的也是行政官员,而非自成独立体系。这对现代中国法律的引入和法律体系的形成产生巨大影响。

转轨社会条件下道德危机已非德性本身所能解释,需要溯清传统正义的内涵,加强社会的正义供给,包括政治正义、经济正义、法律正义。这样,正义才会走出象牙塔,成为生活的必需品,才会实现“公平如大水滚滚,公义如江河滔滔”。

注:

- ① 原文“子墨子自鲁即齐,过故人,谓子墨子曰:‘今天下莫为义,子独自苦而为义,子不若已。’子墨子曰:‘今有人于此,有子十人,一人耕而九人处,则耕者不可以不益急矣。何故?则食者众,而耕者寡也。今天下莫为义,则子如劝我者也,何故止我?’”吴毓江撰,《墨子校注》,第670页。
- ② “义”最为本原解释是“事物本来含义”,是透过现象揭示事物本质。因此,在语言使用上,“义”直接与最终价值相联系,如“仁义”、“道义”、“真义”等。“义”就是指事物最本质含义,事物本来面目。“义,人之正路也。”(《孟子·离娄上》)“义者,万物自然之则,人情天理之公。”(《舜水文集·杂说》)
- ③ 孔子曾明确地指出这一问题。原文:“好仁不好学,其蔽也愚;好知不好学,其蔽也荡;好信不好学,其蔽也贼;好直不好学,其蔽也绞;好勇不好学,其蔽也乱;好刚不好学,其蔽也狂。”
- ④ 这在孔子时代就出现了,“色取仁而行违,居之不疑,在邦必闻,在家必闻。”见《论语·颜渊》。
- ⑤ 罗尔斯指出,社会的和经济的的不平等应这样安排,使它们(1)被合理地期望适合于每一个人的利益;而且(2)依存于地位和职务向所有人开放。罗尔斯还指出了可表示如下的更一般的正义观:“所有社会价值——自由和机会、收入和财富、自尊和基础——都要平等的分配,除非对其中一种价值或所有价值的一种不平等分配合乎每一个人的利益。”见罗尔斯:《正义论》,第78页。
- ⑥ 荀子深刻指出,“行一不义,杀一无罪,而得天下,不为也”。见《荀子·不苟》。
- ⑦ 韩非子指出,“上古竞于道德,中世逐于智谋,当今争于气力”。(《韩非子·五蠹》),认为道德、仁义的成长模式已不再适于当时,“世主美仁义之名而不察其实,是以大者国亡身死,小者地削主卑。何以明之?夫施与贫困者,此世之所谓仁义;哀怜百姓不忍诛罚者,此世之所谓惠爱也。夫有施贫困则无功者得赏,不忍诛罚则暴乱不止……吾以是明仁义爱惠之不足用。”(《韩非子·奸劫弑臣》)

参考文献:

- [1] 罗尔斯.正义论[M].何怀弘等译.北京:中国社会科学出版

- 社,1988.4.
- [2] 布莱恩·巴利.作为公道的正义[M].曹海军,允春喜译.南京:江苏人民出版社,2008.138.
- [3] 王人博.中国的近代性[M].桂林:广西师范大学出版社,2015.32.
- [4] 方授楚.墨学源流[M].北京:商务印书馆,2015.162.
- [5] 沈敏荣.市民社会与法律精神——人的品格与制度变迁[M].北京:法律出版社,2008.
- [6] 沈敏荣.仁者无敌:仁的力量——大变动社会的生存之道[M].北京:人民出版社,2015.
- [7] 沈敏荣.仁的价值与时代精神——大变动时代的生存之道[M].北京:人民出版社,2010.286.
- [8] 亚里士多德.尼各马可伦理学[M].廖申白译.北京:商务印书馆,2003.53.
- [9] 亚里士多德.政治学[M].吴寿彭译.北京:商务印书馆,1996.
- [10] 霍布斯.利维坦[M].黎思复,黎廷弼译.北京:商务印书馆,2014.289.
- [11] 亚当·斯密.国民财富的性质和原因的研究[M].郭大力,王亚南译.北京:商务印书馆,1994.15.

【责任编辑:来小乔】

From Righteousness to Justice: Chinese Tradition Sources of Justice

SHEN Min-rong

(Law School, Capital University of Economics and Business, Beijing, 100070)

Abstract: Justice is the basis of rationality of modern society. If not built on profound tradition, modernity will never succeed. Without tradition sources, social justice is difficult to become social consensus. Without social justice, there will be no legal justice. Without legal justice, there is no political justice, which cannot guarantee long-term stability and prosperity of society. It is feasible to use traditional Chinese idea of righteousness to comprehend western theory of justice, to identify the connotation and foundation of modern distributive justice and corrective justice so as to make modern justice thoughts rich in traditional connotation and lay solid foundation and provide guidance for the construction of social justice in modern China.

Key words: righteousness; righteousness; justice; injustice; Contingency; distributive justice