

哲学研究

# 儒家人己关系的意义生成 与价值得失<sup>\*</sup>

——以成己与成人的价值诉求为视角

陈 鹏 马兰兰

**【摘 要】**“己”与“人”是儒家道德视角下非常关注的主体概念，儒家道德目的在于通过“修己”而“成己”，而“成己”的实现必然关联“成人”的价值关切。儒家人己关系的道德指向在于对成己与成人给予双重关切，人与己彼此融通，相互成全，儒家始终对他人主体的目的价值给予理性自觉。现实经验中，却依然存在道德主体以己度人进而否定他人的主体思维，而对儒家以人度人的他人主体思维缺乏理性认知。在主体思维的自我局限中，由于缺少对他人主体价值的同情之理解，往往以玉成道德开始，最后却以不道德结果而告终，道德就这样被人一步步自觉不自觉地裹挟进自我否定的悖论怪圈中。

**【关键词】**儒家 道德 修己 成己 成人

**【作者简介】**陈鹏，哲学博士，河北金融学院马克思主义学院社会思潮与舆情研究中心副教授；

马兰兰，哲学博士，南京大学哲学系博士后。

**【中图分类号】**B222 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000—2952 (2020) 03—0052—09

儒家人己关系的道德要义在主体成就自我方面主要体现于修己以成己，且成己并成人。修己是主体关于自身德性的涵养与精神境界的关照，成己是主体将自身涵养德性的过程外显于世，具体落实在自身与他人、社会、国家的各个不同场域中。主体德性之仁显发于外在的人、事、物而征得自己心安而理得的过程与他人作为主体存在的价值实现并行不悖，相互成全。修己以成己与成人实为一事并非两事。在儒家，主体道德价值的彰显不仅仅囿限于己，自己用心修为涵养的工夫同时还需要在家庭、社会中与他人以及事事物物之间去体证。主体涵养道德需要他人的参与，也就不免关涉他人的价值实现与道德成全。那么，儒家道德修为的主体之“己”与所关联的对象之“人”的内涵是什么？儒家对“己”与“人”所界定的概念边界在哪里？修己的目的在于成己，成己与成人之间的相互关系是什么？二者之间的内在关联是如何建构的？成己与成人之间的价值目的是否一致？如

\* 本文系2016年度河北省高等学校人文社会科学研究项目“原始儒家孝、忠、礼、德观念变异研究”(BJ2016086)的阶段性成果。

果不一致，二者之间存在的对立与冲突之处在哪里？儒家又秉持什么样的标准与主张解决二者之间的对立，儒家所遵循的具体标准与落实的主张方案所彰显的意义与局限又体现在哪里？文章尝试对诸问题展开分析，以供学界共同探讨。

## 一、“己”与“人”的内涵界定

### （一）儒家之“己”的界定

儒家道德层面的“己”主要有三层含义，其一，“己”是区别于他人、指向自身的物质性存在。这个意义上的“己”是己身，往往与自身肉体关联很近，指一个人的身体即自身。《说文解字》卷十四中注解“己”，即“己，中宫也。象万物辟藏浊形也。己承戊，象人腹。凡己之属皆从己”。<sup>①</sup>《论语》中“克己复礼为仁”<sup>②</sup>之所克之“己”便与此意相接近。儒家想要达到“归仁”则要求道德主体做到守礼，而对礼的遵守则首先需要与自身相关的感性欲望进行自我省察与自觉克制。所以，在儒家，指向自我身体及其相关的感官欲望的“己”在道德修为的意义并不作为追求的价值目的，而是一种需要主体时时自觉防备省察的存在。其二，“己”是主体进行道德修为与反思的诉诸对象，儒家道德成就理路主要是内向于己而非外向于人，而“己”便是儒家主要通过内证自得的诉诸对象。孔子所说正己而后正人所正之“己”，以及孟子所谓“行有不得者皆反求诸己”<sup>③</sup>中所求之“己”皆指向此意义。其三，儒家之“己”指向个体修为与道德成就的价值目的，在此意义上的“己”是儒家成就道德的目的指向“为己”与“成己”，即“古之学者为己，今之学者为人”。<sup>④</sup>“诚者非自成己而已也……成己，仁也”，<sup>⑤</sup>便是此意。

### （二）儒家之“人”的指向

相对于“己”而言，儒家关于“人”的概念的界定范围较大，《论语》《孟子》等文献中涉及到“人”，多数情况下也是在一般意义上指称其含义。儒家之“人”的主要含义分为三种，其一，“人”的概念的指称范围包括除“己”之外的其他对象。“人”这一概念的最大外延包括构成人这个种族的全人类，在此意义上，人有别于己，但是更强调人与物相异。郝大维、安乐哲认为“这也许是因为，人们普遍认为人是‘万物之灵’，是‘宇宙之心’”。<sup>⑥</sup>而且，人作为与非人的对象相区别的类存在，孔子曾言自己不与鸟兽同群，而是作为社会意义上构成人类群体中的个人存在，“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？”<sup>⑦</sup>荀子在天人相分（即人物相异）的角度提出人的本质在于有其义，因此，人最为天下贵。其二，在儒家道德修为上，指向他人的“人”有别于己，但并非作为与己相对立的敌对存在，“君子求诸己，小人求诸人”，<sup>⑧</sup>这种“己”与“人”的并列表述与“古之学者为己，今之学者为人”的指向一致。毋宁说，在儒家，“人”并没有道德意义上的负面属性，对于“立己”“成己”的道德目的不构成否定性的障碍。其三，儒家指向他人的“人”作为主体修己过程中不可或缺的中间环节，与成己目的的实现形成必然性关联。在主体道德修为的成己过程中，他人不是作为敌对存在，而是直接构成主体成就自我的必然环节，成己与成人不仅不相对立，而且，成人直接构成

① 许慎：《说文解字》，中华书局1963年版，第309页。

② 杨伯峻：《论语译注》，中华书局1980年版，第130页。

③ 杨伯峻：《孟子译注》，中华书局1988年版，第167页。

④ 杨伯峻：《论语译注》，第162页。

⑤ 朱熹：《四书章句集注》，中华书局1983年版，第34页。

⑥ [美]郝大维、[美]安乐哲：《孔子哲学思微》，蒋弋为、李志林译，江苏人民出版社2018年版，第100页。

⑦ 杨伯峻：《论语译注》，第206页。

⑧ 杨伯峻：《论语译注》，第175页。

成己的价值要义。“己欲立而立人，己欲达而达人”<sup>①</sup>以及“己所不欲，勿施于人”，<sup>②</sup>便是儒家在成己过程中对他人主体价值的自觉维护与意义赋予。

## 二、修己、成己与成人的价值关联

在先秦儒家，道德的实质在于主体对自身德性提升的自觉要求，主体为了追求自我实现的目的而进行心理的自我反省与批判以及行为上的自我克制与约束。儒家道德根本初衷在于提升主体德性，这是儒家自先秦孔孟至程朱陆王一以贯之的基本道德路向。因此，在儒家道德意义上，修己包括感性欲望的自觉省察与克制，成己指向主体德性修为的理性成全，而成人便体现为主体修己的克制工夫与成己的道德追求的价值关切。

### （一）修己的道德实质与目的

道德是主体加之于自身的自觉要求，而非强迫于他人的外力规定。在儒家，主体基于成就道德的一应要求之对象皆在于自我，而非他人；同样，当主体德性涵养与践行于外的过程如有他人介入其中，或主体参与群体性活动中与他人产生接触、交往、相处等共在性活动，主体基于成就自身德性的目的而不能对介入其中同样作为主体存在的他人做出强迫性而非出自他人己意的道德要求。“自尊、敬重分别涉及对待自我与对待他人的态度”，<sup>③</sup>杨国荣先生认为在情感世界，道德修养的情感体验表现为内在于自我的个体性感受，目的在于肯定个体拥有能够自由思想的内在自我。同时，主体成己过程不是离群索居与他人无涉，主体的德性涵养存在于人与人之间的关系中，主体内在世界的丰盈与扩充需要展现于他人作为与自己价值等同的共同存在中。于是，参与进主体道德修为的他人，不仅是佐成主体道德价值的对象，更是作为主体存在的生命姿态，需要以敬重态度相对待。再者，儒家主张修己以成己，所成之“己”并非指向自然生命层面的满足欲求，当然，儒家绝非否定或忽略人维持生命存续的自然属性与感性欲望，只是说，儒家之于主体价值的实现绝非停留于生理属性的自然生命层面。儒家所成之“己”是主体超越于自然属性的德性之“己”，这个“己”指向主体的精神境界与道德人格。儒家道德之于私人领域的成己指向，自我德性的培养过程主要涉及人内在的精神品格，而道德目的致力于实现精神自由与主体尊严。众所周知，人除了寻求最低层次的生理需求的满足之外，还有尊重与自我实现的需求。对此，儒家已有省察，饮食男女，人之大欲所存，饥而欲食、寒而欲暖、劳而欲息，乃人之所同，然而，儒家不仅看到了人与禽兽所同的生理需求，还发掘出人所特有的精神属性。精神层面的意义追求与价值实现不仅仅是单独某个人或某些人所独有的特殊存在，而是决定人之为人的类本质，是人作为主体存在的普遍需求。儒家道德所成之“己”在肯定人维持自然生命存在的事实前提下，是对主体存在的精神层面上的意义追求与价值成全。

### （二）成己与成人的双重关切

道德的目的在于成就自我，但并非仅仅指向自我，还对作为主体存在的他人尊严与价值给予同样的道德关切。儒家修己的根本目的在于成就德性之己，满足自我精神需求。对道德主体而言，修己之要务指向主体人格的自我成全，这种成全往往体现主体自由自主的过程，自觉自愿不为外力所迫。同时，儒家修己成己的指向不只是仅仅在私人领域内的精神提升，“自我的实现和完善既不限于观念的层面，也非仅仅涉及个体的自我认同”，<sup>④</sup>而是将自己的心与理时时处处皆安置到事上。在儒

① 杨伯峻：《论语译注》，第68页。

② 杨伯峻：《论语译注》，第176页。

③ 杨国荣：《成己与成物：意义世界的生成》，北京师范大学出版社2018年版，第247页。

④ 杨国荣：《成己与成物：意义世界的生成》，第252页。

家，“德者，得也，得其道于心而不失之谓也”。<sup>①</sup> 主体行道而有得于心，孔子所言“志于道，据于德”，<sup>②</sup> 朱熹注解：“所谓‘得’者，谓其行之熟，而心安于此也”。<sup>③</sup> 心与行彼此连接，内外如一。在此意义上，儒家之“德”更多指向主体德性之己的发用，体现为给予他人恩惠的行为与做事，即德行。主体在向内察识、体认心性的同时并非将自身与日用常行隔绝为两事，而是以主体把握主体，将自己修为所涉及的人、事、物诸对象作为体察自身主体性的道德对象予以审视，将德性之己从自然欲望、感性需求、功利算计等遮蔽中凸显出来，使内在德性之心明觉无碍并加以肯定与扩充，从而在与外在之人与物、事相对待过程中验证自己所发之于外的语默言行与道德之己是否能够契合，自我内心是否能够因理得而心安。而这个使主体能够心安的“理”，并不是叫人在日用之外苦思冥想的天命之性，也不是仅仅依靠静观思辨所得出的无极之真。儒家道德之义不限于说教与思辨的观念层面，也并不指向依靠逻辑推理的形而上学，而是将主体心中之理落实到具体人与物、事的经验事实。无论是孔子的“正己”思路，“居处恭，执事敬”<sup>④</sup> 或“修己以敬”，<sup>⑤</sup> 还是孟子反求诸己与“反身而诚”<sup>⑥</sup> 的切身工夫，无疑皆指向主体涵养自我德性的操存过程。同时，儒家也认识到“仁之难成久矣，惟君子能之”，<sup>⑦</sup> 因为“君子不以其所能者病人，不以人之所不能者愧人”，<sup>⑧</sup> 儒家修已成仁在涉及到外在之事与人的时候，格外关注他人作为主体成仁过程中的参与者其自身存在与本有价值的彰显。循此逻辑，君子议道自己，儒家以仁人作为成人的道德标准，“仁”的标准是作为主体修己以成就德性之己的自我标准，而不是以外在规定的形式要求他人必须如此的强制规范。儒家君子只是以“道”衡量自己、约束自身，君子将仁与道树立为成己的标准，只是主体对自身的自我要求，而且也只能作为主体自我标准躬行之，而不能将其移往他处，另作改造他人的强制规范。毋宁说，在儒家，对内修身与对外待人从来就不是对立有间，而是相融互渗的过程。修己需要落实到具体人与事上，待人做事则是修己道德活动的展开环节。因此，孔子“修己以敬”或执事之“敬”所关乎的道德涵养不仅体现儒家对待自我与他人主体皆应有的态度，而且道德价值在安人与安百姓过程中得以呈现。

### （三）以人度人的他人主体思维

主体将德性之己扩展于待人接物的外事行为，然而，在主体存在意义上，儒家将参与进主体道德修为过程中的他人视为与主体等同性的存在，而不是将对方看成仅仅是成就自我的对象性与工具性存在。践行人心之理而得人情所安，道德修为以成就自我为旨要，而非将道德注意力移作他念而追逐外物。同时，儒家成就主体自身的实践工夫扩展于外的待人接物过程中，需要主体凭借内心德性之己的标准去裁度为对方所应尽的道德责任，以此完善主体德性同时成全他人。在此过程中，外在人、事与物的介入，虽然并不是作为主体道德工夫的目的存在，主体所践行道德责任的尺度也不由对方所把持，但是这并非意味着主体成就自身所涉及对象作为主体之手段或必要性的道德工具。“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”。<sup>⑨</sup> 主体以至诚尽性的道德自觉与感通过程足以彰显儒家成己成人的道德理性，一方面，主体将道德修为的目的归于自身；另一方面，儒家将道德修为的过程推展于人伦日用中涉及人、事、物、理的关照，成就自身同时也成全他人。

① 朱熹：《四书章句集注》，第94页。

② 杨伯峻：《论语译注》，第71页。

③ 黎靖德编，王星贤点校：《朱子语类》卷23，中华书局1986年版，第536页。

④ 杨伯峻：《论语译注》，第147页。

⑤ 杨伯峻：《论语译注》，第168页。

⑥ 杨伯峻：《孟子译注》，第302页。

⑦ 王文锦：《礼记译解（下册）》，中华书局2001年版，第808页。

⑧ 《礼记译解（下册）》，第808页。

⑨ 朱熹：《四书章句集注》，第32页。

“全体表现于个体之中，无另一悬空的全体。每一个体涵融全体而圆满俱足，无所亏欠”。<sup>①</sup> 儒家成就主体道德而扩展于外部空间其人、物、事的实践环节，将道德对象视为与自身等同的主体存在，并始终以如此态度对待之，这就避免使对方因为处在道德对象位置而不自觉地沦为被主体所用的手段或工具。儒家“恕”道的基本原则“己所不欲，勿施于人”<sup>②</sup> 作为道德金律的否定形式表述，一方面以身为度，以己度人是为“恕”。葛瑞汉认为儒家的“恕”是一种类比思维形式，目的在于“全心全意为了他人”与设身处地了解别人的需要”。<sup>③</sup> 另一方面，将自己置于他人的位置重新审视自己作为主体的观念与行为，在此意义上，他人位置上的人便转换为“己”，以人度人的他人主体思维，既包含以己度人而关爱他人；同时以“人”（站在他人位置上的自己）视己则明自己之是非，而视他人为主体存在的“人”，从而将儒家成仁的基本内涵一以贯之。要之，儒家以成就主体人格为道德初衷与最终诉求，却并不意味着由此而将道德对象作为主体存在的目的价值给予淡化甚至完全抹杀。反之，儒家成己而成人的价值关切，不仅避免主体走向以自我为中心的道德傲慢，而且提防主体衍生出无视他人主体人格尊严的道德偏见。

### 三、经验层面上成己与成人的道德流弊

儒家成己的道德修为以成仁为目的，中间展开为尽己之性而尽人之性即与人建构关系的交往过程，儒家成就自我展开为具体情境下主体与主体之间相互吸收、彼此整合、共同造就的过程，主体自我成就不是主体一个人自求自证、自得其乐，而是将自我扩展于有他人主体在场的过程中，通过获悉具体的情境、了解他人的态度、扩展自己的人格，站在他人主体立场反观自我的判断、校验自己的价值，在吸收与判断他我（站在他人位置上以他人视角所反映的我）中造就自我。

儒家的成己与成人需要高度的道德自律，这是儒家道德理论的基本假设。这样的假设对儒家来说看似自然而然，对普通人来说却非常困难。这正是儒家道德理论与道德主体实践之间存在的巨大矛盾。迫于他律而非自律去实践道德行为，仅仅是合乎道德，而非非道德。而当道德主体错置了道德本应为人服务的价值定位，使道德失去了惟义所在的创造活力，这就促使道德从以人为目的而僭越为目的本身，儒家成己成人的道德便不可避免被曲解为僵硬的教条的形式化了的伪道德。

#### （一）否定他人的单一主体思维

在这里，有必要区分儒家道德肯定他人主体存在的主体思维与伪道德者所贯彻的否定他人主体的单一主体思维之间的本质差异。在儒家，“‘仁’基本上是一个整合的过程，这可从‘二’和‘人’合成‘仁’字这一点表明。只有通过主体之间的交流，在群体的环境中才能达到‘仁’”。<sup>④</sup> 郝大维、安乐哲在此表明儒家通过恕道追求成仁的过程中他人的介入与参与并非只是道德主体的对象性存在，而是作为存在意义的他人主体，此论对自我成就过程中不同主体等同存在的肯定契合儒家追求成仁的道德之要。从两方面论证儒家求“仁”并非单一主体的自我成就。其一，儒家的修己成仁是主体基于具体社会条件，以人类这一类主体为历史情境下主体自我人格的扩展。按照前面所界定儒家道德语境下“人”指向广泛意义上的“人类”之意，孔子明确表明自己的态度，即“鸟兽不可与同群”，人的本质只能在人类世界中才具有发展的价值可能，当子路前去向当时避世隐者问津，从双方的往来对话明确可辨明儒家倾向于仁义道德只有在社会环境与人类群体中才能实现。同理，孟子将“亲”与“仁”和“爱”对应，“亲”与“民”和“物”不同对象亦可辨析主体求“仁”需要群体环境下与他人主体之间建构关系而实现。其二，当儒家道德语境下“人”指向除己之外的他人时，人便指向与“己”等同存在的价值主体。《论语》中“己”与“人”并立共存的记载

① 徐复观：《儒家思想与现代社会》，《徐复观全集》，九州出版社2014年版，第42页。

② 杨伯峻：《论语译注》，第176页。

③ [英]葛瑞汉：《论道者：中国古代哲学论辩》，张海晏译，中国社会科学出版社2003年版，第27页。

④ [美]郝大维、[美]安乐哲：《孔子哲学思微》，蒋弋为、李志林译，第84页。

有很多，最明显的莫过孔子所言立己立人与达己达人的为仁之方。可见，儒家成己成仁的道德修为从其立论之初就设定道德主体与他人主体的共存情境，并不存在视他人为工具或手段存在的价值取向。

然而，在现实经验中，伪道德者只承认自己的主体地位，不承认他人主体拥有与自己等同存在的价值意义，进而无视他人作为主体存在的道德尊严与精神需要，这是伪道德者的单一主体思维与儒家修己成仁理路的本质区别。于是，在两种不同思维模式下，儒家与伪道德者即使以相同的道德之名却衍生出截然相反的道德结果。儒家在肯定与尊重他人作为与己等同的存在主体前提下，以仁爱自然是道德主体自身德性的涵养与践行；然而，当伪道德者只承认自己作为主体存在，而视他人为佐成自己道德的工具存在时，却有可能出现主体以仁爱之名强加己意于他人，在与他人相处过程中枉顾他人作为主体存在而但行己志。从表面上看，即使是对他人施与好意与恩惠，实则只是遂一己私心，满足自我心理需求，主体以爱之名而自鸣得意，而事实上却导致漠视他人主体尊严的道德傲慢。当视他人为与自己等同意义的存在主体时，没有理由对他人主体精神层面的需求视而不见，或者自动等同于不重要，而只在物质层面给予恩惠或其他好处，甚至要求他人以让渡道德尊严为精神代价。如果伪道德者坚持如此行为，那么，无论给出什么样的理由都是基于视他人为非主体性存在的逻辑前提。反之，儒家捍卫人的主体人格与精神尊严的例子不胜枚举，也反向证明了儒家追求成仁过程中一向视人为主体存在。孟子以鱼与熊掌不可兼得来举例论证，当面对生与义的两难抉择，人会舍生而取义，而且人皆有此心。否则，对于箪食豆羹的获取，即使面对“得之则生，弗得则死”<sup>①</sup>的两难抉择，呼尔、蹴尔而与之，行路之人弗受，甚至乞人亦有所不屑。因为“所欲有甚于生者，所恶有甚于死者”。<sup>②</sup>因此，只要视他人为与自己等同存在的主体，道德主体就没有任何立场否定其满足精神的需要，也不能以任何名义剥夺他人捍卫主体尊严的权利。

伪道德者为了成就自我，无论何时何处都以此为借口绑架他人意志，强迫他人为此做出非必要的付出甚至是牺牲，这没有任何道德可言。如果伪道德者执意如此行事，并没有自觉其不当与不该，毋宁说，这不过是以道德之名自我标榜，败坏道德而但行己事，实现个人私欲而已。伪道德者所欲成就的确实是自己，但绝非儒家追求的“成己”，他们或求名，或图利，或谋取物质所需，或追求精神愉悦，同时作为对象存在的他人只是被赋予工具价值，他人主体的尊严与精神需要顺理成章被无视甚至牺牲于无形。顺此逻辑，道德主体以自以为是的态度与道德思维替人作主、为人作主，乃至粗暴地强行决定他人的一切，在其眼中，他人的存在价值完全是在自己的道德过程中依据自身价值的性质而确定的，价值大小或有无会随着主体道德实践的变化而随时调整，他人的存在价值俨然由道德主体的需要而衍生，只体现成就其他价值的次生性，而非依据自身主体存在的原生性。

## （二）唯己度人的道德傲慢

首先，请允许以恕道为分析对象对前面所述儒家以人度人的他人主体思维稍加引申。毋宁说，儒家求“仁”的方法论即恕道不仅无法回避他人的在场，而且直指他人主体的存在意义。以往哲学家多从以己度人的角度诠释儒家的“恕”，对于“以己度人”的理解主要界定为发现其他人愿意别人怎样对待他们或者不愿意别人怎样对待他们的方法，<sup>③</sup>如此理解可谓切近儒家恕道肯定他人主体存在的价值意义，然而顺此理路，进一步细思便不难得知，这依然是一种站在“我”的立场上以“我”的视角对他人进行审视的思维方式。毋庸置疑，儒家当然肯定他人的主体存在，然而，“己所不欲”或“己之所欲”的出发点却很容易导向否定他人主体存在的现实结果。赵汀阳先生在论述他对儒家金律的改进版本时分析到

① 杨伯峻：《孟子译注》，第266页。

② 杨伯峻：《孟子译注》，第266页。

③ 参见荀子从君臣、父子、兄弟三伦关系展开“君子有三恕”，《大学》中絮矩之道，《中庸》中君子之道四，以及刘殿爵《孔子的〈论语〉》，李零《丧家狗：我读〈论语〉》以及李泽厚《论语今读》等论著中的相关论述。

儒家金律的传统表述并非有错，但是由于现代社会的价值多元与生活理念各异，当不同主体所倡导的文化与价值多元并存时，以己是人或以己非人都凸显其自身的局限所在。儒家金律的传统表述并不足以解决现代社会文明冲突的所有情况，于是，赵汀阳先生将传统表达方式稍作改动，即“仅仅是把‘己所不欲，勿施于人’修改为‘人所不欲，勿施于人’”。<sup>①</sup>由此一来，儒家出于肯定他人主体价值的动机与目的并未改变，只是为更好地达此诉求，“施于人”或“勿施于人”的价值标准的持方发生了改变，由“我”转换为他人。主体设身处地理解他人主体的价值判断与行为选择，并给予尊重，毋宁说，这是一种更广泛意义上的“以己度人”。“以人度人”不仅站在他人主体立场尊重他人，更加贴近儒家肯定他人主体之本意，而且当主体以他人视角重新审视自身，这更是一种吸收他我、发展自我人格的道德完善。

其次，为区别儒家以己度人的思维理路，暂且将现实中伪道德者只以自身立场思考问题的思路称为“唯己度人”，以示二者之间的本质不同。按照“唯己度人”的思维模式，伪道德者凸显自我主体地位便成为“唯己”的根本诉求。伪道德者伸张自我意志，要求他人表示绝对服从，同时却以道德之名肆意绑架他人意志、侵犯他人道德尊严。不仅如此，伪道德者进一步将自己的意愿客观化为道德标准并强加于人，按照自己的价值尺度衡量他人之是非对错，进而自以为是、一厢情愿地促成或否定他人，甚至以爱之名与傲慢姿态自觉为之，借此收获自我良好的道德优越感。更有甚者，伪道德者成全自己意欲而对于他人为此所牺牲的尊严与自由既已察觉却依然视之为理所应当，认为本该如此。按照唯己度人的逻辑，伪道德者只认同自己的主体地位，只肯定自己本身的目的价值，至于造就自我过程中另外有人为此做出妥协、让步甚至是牺牲，实为必要并将此视为常态。因为伪道德者自我催眠式地坚持一个假设前提，那就是这样做也许违背对方的自由意愿，剥夺了对方的自主选择，但是最终达到的现实结果是真正为对方好。基于此前提往前延伸便顺理成章推导出，既然是为对方好，那么对方为此付出相应代价实属应当，因此，如此思维行事并无不道德可言。不难发现，这种唯己度人思维下所谓“为对方好”的道德，与儒家贯彻恕道思维的成仁追求不可同语。《论语》记载，季康子以“如杀无道，以就有道何如”<sup>②</sup>的施政态度询问孔子，孔子对季氏“杀”的为政手段表示反对，儒家坚持为政主德不主刑，君主首先做到正身垂范，民众根据自主意志而自由选择行为取舍。导之以德而非不教而杀，这是君主当有的德政之举，儒家相信大多数人能够根据自己意愿自觉做到有耻且格；至于有些屡教不改者，则用政刑法令待之以儆效尤，如此方能实现“子欲善而民善矣”的成人之效。在儒家，道德主体成就自我的逻辑在于道德主体首先要保证自身行为的正当性，这是道德实现的法理根据；其次，务必尊重他人主体的自主意愿，而非不择手段强迫为之，这是道德实现的事实前提。道德主体做到有理有据，主体成全自我德性、实现成人之功自然水到渠成。对于儒家道德而言，以无道手段欲成有道目的无异于缘木以求鱼，手段本身的不道德就已经否定了成就道德的目的可能性，毋宁说，成就道德的意愿其真实所指是理解、尊重且成全他人主体的真实意愿。

伪道德者一厢情愿地认为只要能够保障所成就道德目的的合理有效，而过程中所凭借手段可以不予道德性考量。殊不知，道德主体自从萌生如此行事之意念，就从根本上失去了成就道德的合理性。即使通过行之有效的真正起到“为他人好”的效果，也只是伪道德者站在以自我为主体的立场，以自己的视角主观衡量的“好”，这种道德傲慢下的“好”对他人主体的感受与尊严没有丝毫尊重可言，更遑论伪道德者仅仅是为了成就自我为目的，至于所起到为他人“好”的客观效果还只是由此衍生的附加值而已。

#### 四、对成己与成人的问题反思

反思问题最终还需要回到产生问题的本来思维轨道上。对儒家而言成贤成圣既是动机同时也是

① 赵汀阳：《每个人的政治》，社会科学文献出版社2010年版，第61页。

② 杨伯峻：《论语译注》，第137页。

目的。儒家会在“学做圣人”意念下实践主体修为，通过刚苛严毅的自觉努力达到圣人境界，即使毕其一生都没有至其终点而一直在修为努力的过程中。然而，对于绝大多数人来说，“学做圣人”这本身就是一个超越自身而不得其果的过程。于是，基于成圣而进行的道德修为自身便很难构成行为动机，也就很难与儒家的圣人追求保持一致。然而儒家的圣贤道德学说却能够敲开仕途之门，以此换来高官、名誉、利禄、财货等荣及自身的好处，声名利禄便替代“学做圣人”成为奉行道德的动机与目的。当如此思维与行为之人越来越多，儒家的圣贤之道便不会被认真对待，道德失真而成“伪”，徒具形式而失去真内容便成为不可避免的现实后果。

对个体而言，追求道德的目的无疑是让人过好生活，其中对“好生活”界定的权利从来就不曾专门属于某一个人或某一些人，而应该始终都属于每一个人或所有人。从来就不存在一部分人喧宾夺主地替另一部分人做出关于什么是好生活的界定，以及通过什么方式达到这个目的的决定。子非鱼又焉知鱼之乐的价值魅力恰恰在于透过道德诉求而看其本质，道德无疑是主体求善的艺术，同时更需要明确求善的前提在于道德需要以真为底色。道德本质之“真”体现在主体身上，更体现在主体对他人主体意愿的真正理解与尊重上。主体之间基于生命尊严的平等而相互对待，这是道德建立的基点；每一个人关于自我立场与态度的自由选择与决定，这是道德成立的前提。反之，无论以任何理由，通过什么样的形式向外标榜道德而实际却造成对此二者的抹杀与否定，皆与真实道德相反且相离。

首先，道德的本质在于主体对他人主体的真正尊重。在儒家，道德主体修己而成己过程中与人相交、与物相对，所追求的是人己无间、物我合一的完美精神境界。成己与成人皆指向善，而人与人之间的相互尊重、彼此对等之义通过忠恕之道或中庸之行皆以言明。然而，现实具体情况往往与理想状态并非总是一致。道德主体成就自身，同时自觉成人成物，这是儒家所致力追求的理想境界，但是现实情况并不完美，而往往是心向往之而力不能及。道德主体舍其自身而成全他人，这无疑道德高尚之举。舍己而成人，无论如何都是值得敬仰与尊重的行为，在遭遇天灾人祸的非常时期，绝不否认有些人为了社会与他人做出的自我牺牲，但这并不意味着在日常生活的正常状态下鼓励一些人为了成全另一些人，对自己的正当权利与尊严做出牺牲，这不能被视为理所当然而大肆提倡。正常生活状态下，所有人的正当权利包括道德权利、人格尊严应以正常方式按照合理程序给予保障，不存在以牺牲一部分人的人格与自由为代价而成全另一部分人的道德理想的所谓道德主张。否则，将被牺牲之人的主体价值置于何地？主体追求自己的道德理想，求仁而得仁，自己为此付出怎样的努力和辛劳，可以得到他人的赞扬与理解，但是如果要求他人为此付出额外的牺牲作为代价，这没有任何道德可言，同样作为主体存在的他人没有义务为自己的理想作出牺牲。

其次，主体成就道德的真实意愿在于理解并尊重他人主体的意愿。伪道德者成全自己，同时按照自己的标准自以为是地成全他人，究其实，这非但不是道德成全，反而是漠视他人自主意愿的道德戕害。毋宁说，在主体之间的相互交往中，只要存在一方假以权威、强势、利益强加于另一方，并使其服帖、顺从、听令，就已经从根本上否定了道德成全。只允许条件占优势的一方有权利独立思考、自由选择且自作主张，并能够有尊严的思想表达与精神追求，而身处劣势的一方在丧失自主意愿与自由选择的情境中只能无条件地被动接受。更有甚者，双方处在不对等的现实条件与不平等的道德处境中，处境占优的一方认为自己控制他人行为选择并没有任何不道德，反之还会认为自己宵衣旰食为他人辛苦操劳，这是对他人莫大的恩惠，理应承受他人道德上的称颂与赞扬。在不自觉否定他人主体的思维中，处境占优的一方从未意识到他人主体本该拥有思想自由的权利，而只会一厢情愿地认为按照自己意志行事是最佳选择，如此执行才会取得最有效的现实结果。从功利角度看，即使在现实结果上，也许如此行为确实更有利于达成目标，然而无法忽略的是，在这一过程中，他人仅仅被当成执行命令的工具存在，而从未被视为具有自主意愿、理应有自由思想与道德尊严的主体存在。将他人置于非主体存在的现实处境，成就道德又有何道德可言。



## 余论

最后，对儒家人己关系理论落实到现实过程中的价值得失进行简单回顾，现实中人经常是以玉成道德开始，最终却以不道德结果而告终，道德就这样被人一步步自觉不自觉地裹挟进自我否定的悖论怪圈中。儒家人己关系的道德理论从手段到目的都对其合理性做出明确界定，从而保障所成就道德的真实有效。然而，理念层面至臻尚善的道德追求落实到经验层面何以会出现如此巨大的反差，并无过失的道德理念何以被落实成如此不道德的现实结果？反思诸问题本身比寻求具体答案更值得关注。

如果在理论本身暂时找不到有力证据论证错归何处，那么，不妨权且诉诸常识性体验暂作思考。试想，是否存在这样一种因果关联的可能性，即道德主体好心办了坏事，如是而已。所谓“好心”无非是道德主体按照自己标准对他人之事表现出唯己度人式的责任心甚至拯救心，从而先入为主地以拯救者姿态与道德优越感喧宾夺主，但是对于主体替人做主的热情与责任，对方非但不会心生感激，反而极有可能因为自主意愿与道德尊严不被尊重而心生怨愤，于是导致出现与主体预期效果截然相反的“坏事”的现实结果。就大多数人来说，主体追求道德理想无法缺少他人的在场，对于自我精神的追求同样需要他人的反应与回响，“在存在论意义上，我却不可能是唯一当事人，我必定卷入他人成为共同当事人（通常是无数他人）……一切事情都意味着我和他人的同时在场性”，<sup>①</sup>道德主体成就自我无法将他人视为非主体性存在，更无法否定他人主体的存在意义。当主体成就道德落实于日常经验层面，尊重他人主体的自主意愿，理解他人的当下处境，放下内心的道德执念，这大概是大多数普通人对待道德理应把握的基本心态。

（责任编辑：周勤勤）

## Meaning Generation, and Value Gain and Loss of Confucian Self-Others Relationship: From the Perspective of the Value-Actualization of Self and Others

*Chen Peng Ma Lanlan*

**Abstract:** “Self” and “others” are the subject concepts of great concerns from the perspective of Confucian morality. The purpose of Confucian morality is “self-actualization” through “self-cultivation”, and “self-actualization” is bound to be related to “realizing the value of others”. The moral orientation of Confucian relationship between self and others is to pay dual attention to self-actualization and the realization of the value of other, since self and others fuse and compensate for each other. Confucianism has always given rational consciousness to the purpose value of the subject of others. However, in reality, some moral subjects still judge others and denies others’ subjective thinking based on their “self”. Such subjects lack a rational understanding of the Confucian idea of considering others as subjects. In the self-limitation of subjective thinking, due to the lack of sympathy and understanding of the subjective value of others, the subjects often starts with morality and ends with immoral results. Morality is thus consciously or unconsciously trapped in the paradox of self-denial gradually.

**Keywords:** Confucianism; moral; self-cultivation; self-actualization; realizing the value of others

① 赵汀阳：《第一哲学的支点》，三联书店2017年版，第230页。