

论正义社会及其原初性内涵 ——孔子与柏拉图正义思想之比较的启示

欧阳英

摘要 无论在古代还是在现当代,正义社会这一提法都不断地出现于文本之中,但其究竟当作何理解却并无定论。在世界政治哲学的版图上,孔子与柏拉图分别是古代中西方政治文明传统中的开启者,他们对“正义”概念的界定惊人的一致。这表明,在有关正义社会的理解上存在着超越地域和文明的一般性的原初内涵指向。正义社会是正义观念在社会层面的体现,正义观念以宜(恰到好处)为核心要义,正义社会的原初性内涵主要围绕这一核心要义展开,且包含三方面重要内容:一是主张建立体现宜(恰到好处)的社会秩序;二是提倡用社会权威来保障社会的有序运行;三是在价值观上追求社会公平。社会秩序是正义社会的基本框架,社会权威是正义社会的运行条件,社会公平是正义社会的首要特征。在正义社会中,社会秩序、社会权威与社会公平是三位一体的。

关键词 正义社会;正义观念;社会秩序;社会权威;社会公平

中图分类号 B222.2;B502.232 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2025)05-0065-10

基金项目 中国社会科学院“长城学者计划”项目(2025CCXZ005)

虽然“正义社会”这一提法无论在古代还是在现当代都不断地出现于文本之中,但针对正义社会究竟应当当作何理解,一直以来却并无定论。罗尔斯在《正义论》中有关“虽然正义可能像休谟评论的是一种谨慎的、嫉妒的德性,我们还是可以追问一个完全正义的社会是什么情形”的阐述,是这种状况的写照^[1](P7)。原来人们会从道德层面理解正义社会及其意义^[2],但是,如果从发生学意义上进行观察却不难发现,人类关于正义社会的原初性理解,是与正义观念的问世及其基本内涵相连的。探讨正义社会的原初性内涵,是理解正义社会的新理路。在世界政治哲学的版图上,孔子与柏拉图分别是古代中西方政治文明传统中的开启者,他们对“正义”概念的界定惊人的一致,反映出在有关正义社会的理解上存有超越地域和文明的一般性原初内涵指向。目前,以跨文化视角重绘世界哲学版图已成为新的哲学发展趋势^[3],因此,尽管针对孔子与柏拉图的正义思想,学术界已经展开了日益深入的研究^[4],但本文仍希望在此作出的研究突破是力求将二者在跨文化政治哲学(interculture political philosophy)背景下加以重新思考,找出他们之间的相通、相异与互鉴之处,并在此基础上从发生学角度对正义社会的原初性内涵作出回答,以提供理解正义社会的基本样式。这是关于正义社会的认识源头的探讨,本文的结论属于逻辑性清理,以期抛砖引玉。

正义社会是正义观念在社会层面的体现。借助孔子与柏拉图正义思想比较这种方式可以更加深入地看到,孔子与柏拉图各自从自身的社会语境出发确定并界定“正义”概念,不仅孕育了原始的正义观念,也使正义社会的原初性内涵脱颖而出。从逻辑清理上说,正义观念的核心要义是宜(即恰到好处),正义社会的原初性内涵主要围绕这一核心要义展开,并且涵盖三个方面的重要内容:一是主张建立体现宜(恰到好处)的社会秩序;二是提倡用社会权威来保障社会的有序运行;三是在价值观上追求社会公

平。在正义社会中,社会秩序、社会权威与社会公平是三位一体的。因此,可结合这三点来深入地把握正义社会究竟应当作何理解。

一、正义社会与正义观念

正义社会的构建与正义观念的出现密不可分。正义社会不等同于正义观念,但是正义观念却是正义社会建立和发展的基础。作为一种在人类的现实生活世界中构建出的社会形式,正义社会是正义观念的外在表现形式。正义社会立足正义观念,它的构建反映了正义观念的存在和发展。何谓正义?这个问题是正义观念的核心问题,也是追问正义社会的原初性问题。在中国古代政治文明史上,对何谓正义给出定义性表述的是孔子,即:“义者,宜也。”(《礼记·中庸》)对古代汉语中的“宜”,现代汉语的解释是适宜、恰当、合适。可见,孔子将适宜确立为对正义的基本界定。无独有偶,在西方古代政治文明史上,柏拉图也是用同样含义的词语来对正义进行界定。在《理想国》中,柏拉图反复用希腊文“dikaios”(英文为just)一词来表达“正义”,而作为形容词的“dikaios”(just)的基本含义就是恰到好处。这也就是柏拉图在《理想国》中直接用适如其分(dikaios)来解释什么是正义的重要原因^[1](P7)。名词形式“正义”的希腊文表述是dikaiosunē,英文翻译为justice,英文justice(正义)的词根就是just(恰到好处)^[5](P429)。因此,经过上述转换关系的分析可见,在何谓正义的界定上,孔子之“宜”与柏拉图之“恰到好处”(just)之间具有一致性^[6]。这种一致性表明,宜(恰到好处)作为正义观念的核心,是中西方古代政治文明公认的。这种一致性还告诉我们,在考察构建正义社会的漫长历史进程时,必须看到宜(恰到好处)作为正义观念核心的原初性价值。如果按照政治学家戴维·伊斯顿的定义,政治被理解为对价值的权威性分配,那么,正义就是政治中最基本的原则或者标准,同时,宜(恰到好处)就是其核心内涵。对于这一点,作为古罗马思想的代表人物奥古斯丁有着完整的认知,他在模仿柏拉图《理想国》而作的《上帝之城》中写道:“正义怎么样,她的任务不就是让一切事物各得其所吗?”“正义在执行这一任务时,不是证明了她仍旧在继续辛劳,而不是已经完工休息了吗?”^[7](P908)罗尔斯在《正义论》中用理想的良序社会(well-ordered society)来解读正义社会^[8](P398),这便进一步促使我们更深入地认清正义社会与宜(即恰到好处)之间的内在联系。

自孔子与柏拉图开始,经过2500多年的发展,正义的内涵已经极为丰富,其中融入了很多人们对理想社会的期盼和对美好价值的追求。但是,这棵业已枝繁叶茂的大树就是从正义就是宜(恰到好处)这个原初性的起始点生长起来的。中西方的正义社会的构建蓝图,即原初性模型,就是在宜(恰到好处)这个正义观念的起始点上生长起来的。问题是,为什么中西方政治文明会在基本上同一时期(公元前500年前后)涌现出几乎同样的正义观念?换言之,宜(恰到好处)这个问题为什么会凸显出来,即正义问题为什么会成为社会的主流问题之一?这要追问正义问题产生的根源。从根本上说,社会的正义问题来源于社会差别问题的存在。柏拉图在《理想国》中写道:“他们虽然一土所生,彼此都是兄弟,但是老天铸造他们的时候,在有些人的身上加入了黄金,这些人因而是最可宝贵的,是统治者。在辅助者(军人)的身上加入了白银。在农民以及其他技工身上加入了铁和铜。”^[5](P128)这是对人与人之间自然性差别的描述。黄金、白银、铁与铜,都是自然界的客观存在,柏拉图用它们来分别指称统治者、军人(辅助者)、农民和其他技工(即劳动者),显然有助于我们认清正义的自然性。依据柏拉图的解释可看到,从原初意义上说,正义就是要在处理由人与人之间的自然性差别带来的社会差别问题时做到恰到好处。《论语·卫灵公》载:“君子义以为质”,皇侃义疏:“义,宜也。质,本也。人识性不同,各以其所宜为本。”在此,一方面讲明了人与人之间存在着差别,即“人识性不同”,另一方面也指出,正因如此,所以需要“各以其所宜为本”。很显然,义也是在这一过程中得到了体现。

① 适如其分与恰到好处在汉语表达上意思相通。

既然孔子和柏拉图都将正义与宜相联,那么究竟何谓适宜呢?在社会政治生活中,适宜意味着一种双方之间的应对关系,表明一方使用的应对方式相对于另一方而言是合适的。面对纷繁复杂的社会差别,虽然有可能被拿来使用的应对方式是多种多样的,但是,绝大多数的应对方式都不可能是合适的,只有很少的一些方式相对合适,其中那些合适程度高的方式,就是适宜的方式和恰到好处的方式,也就是正义的方式。因为这种适宜的、恰到好处的、正义的应对社会差别的方式,真真切切地给人们带来了福祉;反过来,那些非适宜的、非恰到好处的、非正义的应对社会差别的方式,又反反复复地给人们带来了灾难。所以,在应对社会差别的过程中,使用的方式是不是适宜、是不是恰到好处、是不是正义,就引起了全社会的广泛关注。由此一来,正义问题就成为全社会高度重视的主流问题。《国语·晋语四》之云“夫德义,生民之本也”,体现了中国传统社会在早期便充分认清了义在社会发展中的根本性。《左传》襄公二十六年曰:“义则进,否则奉身而退”,这是对“人之进退依义而行”的阐明,“这样义就成为人处事进退的大纲大则,而所有纲纪德目之伦理功能皆不出规范人的进退出处之范围,因此,裁制众德之合宜,使之行于社会就是义范畴应有的逻辑内涵”^[9](P18)。与孔子同处于春秋战国时期的墨子认为:“义者,正也。何以知义之为正也?天下有义则治,无义则乱,我以此知义之为正也。”(《墨子·天志下》)义为正义,怎么知道义为正义,因为它关系天下的治与乱^[10]。在此,墨子讲明了有义与无义是可从天下的治与乱来作出判断的。

在《理想国》中,苏格拉底在向克法洛斯解释什么是正义时说:“正义就是给每个人以适如其分的报答。”^[5](P7)这里用“适如其分的报答”来解释正义,让人们充分认清了正义与适宜、恰到好处之间紧密的内在联系。值得注意的是,苏格拉底还进一步用“把善给予友人,把恶给予敌人”来解释什么是“适如其分的报答”,并指出这就是“正义”^[5](P8)。此外,苏格拉底特别用医生和舵手的事例来说明什么是正义,从而使人们对正义中的适宜与恰到好处有了更进一步的理解。苏格拉底指出,只有医生能够“在有人生病的时候”“最能把善给予朋友,把恶给予敌人”;同时也只有舵手在“当航海遇到了风急浪险的时候”,能够发挥作用^[5](P8)。很显然,这就是告诉人们,医生与舵手是有着不同能力的人,因此,面对不同事件的发生,应当以有所差别的方式让他们发挥不同的作用,而且这样做才是适宜、恰到好处,才是正义。在有人生病的时候,如果不是医生出场,就会因为并非适宜与恰到好处,所以是不正义的;同时,在航海遇到风急浪险的时候,如果不是舵手出场,也会因为不是适宜、恰到好处,只能视其为不正义。而且这两种不正义都会带来灾难性的后果,医生的不出场会带来病人的死亡,舵手的不出场会带来海难。在柏拉图那里,金、银、铁、铜并不是简单的物质表达,而是不同能力的体现;他甚至用“须知,神谕曾经说过‘铁铜当道,国破家亡’”来证明自己对正义理解的正确性^[5](P129),即一旦铁人、铜人去做统治者,只能国破家亡。

孔子在《论语·里仁》中说:“君子之于天下也,无适也,无莫也,义之与比”;在《礼记·中庸》中说:“君子之道,本诸身,征诸庶民,考诸三王而不缪,建诸天地而不悖,质诸鬼神而无疑,百世以俟圣人而不惑。”其中,“无适也,无莫也”“征诸庶民,考诸三王而不缪,建诸天地而不悖,质诸鬼神而无疑,百世以俟圣人而不惑”,即是说,所谓君子必须超越个体具体的历史境遇而遵循大的天下之道,只有这样才是与义相匹配的,才是合适的。很显然,与西方传统“正义”概念相一致的是,此时的义或正义乃是一种绝对性的东西,是一种客观性的绝对评价标准,任何与之相违背的行为,都将会受到某种惩罚。冯友兰说:孔子“义的观念是形式的观念……其形式的本质就是……‘应该’”^[11](P38)。这是对孔子之义作为价值评价标准的阐明。因此可以说,如果没有社会差别的存在,就不会出现社会的正义问题。正义问题的前提就是存在社会差别;正义问题的指向就是应对社会差别;而正义问题的要旨就是怎样才能做到以适宜的、恰到好处的、正义的方式来应对社会差别。正是因为正义这种应对方式带来的福祉和非正义的各种应对方式带来的灾难,引发了中西方的思想家们对正义问题进行了深度的开创性的思考。于是,孔子和柏拉图的正义观念就应运而生。由此,正义社会的构建便有了原初性蓝图。

二、正义社会与社会秩序

怎样才能做到以适宜的正义的方式应对纷繁复杂的社会差别呢? 孔子和柏拉图给出的答案又是惊人的一致: 建立社会秩序。因此, 从根本上说, 社会秩序问题的出现, 是在追求以适宜的正义的方式应对社会差别的过程中涌现出来的。正义社会与社会秩序之间紧密的内在联系, 反映出来的就是人类对存在于社会之中的纷繁复杂的社会差别的应对与解决。卢梭曾在《社会契约论》中说道: “我要探讨在社会秩序之中, 从人类的实际情况与法律的可能情况着眼, 能不能有某种合法的而又确切的政权规则。”^[12] (P3) 这里在谈及社会秩序时对“合法的而又确切的政权规则”的指认, 就是对正义规则在社会秩序建构中必要性的说明, 由此也便使我们对正义社会与社会秩序之间存有联系有了更进一步的理解。孔子曾用“礼崩乐坏”描述西周的衰落, 由此让人们看到了建立社会秩序的重要性。韦伯曾说: “行动, 特别是涉及社会关系的社会行动, 可以指向参与者相信存在的正当秩序。这种行动真正会出现机会, 即称作此一秩序的‘效力’(Geltung)。”^[13] (P62) 这表明, 更进一步说, 正义社会与社会秩序相联的本质就在于, 这样能够帮助实现建立社会关系。

如果面对的是单一性的对象, 选择出一种与之相适宜的方式并加以采用, 即可做到正义。但如果面对的是群体性的对象, 甚至是数量庞大的乌合之众, 怎样选择与之相适宜的应对方式, 几乎就是一个无解的难题。政治哲学的任务就是要解决这样的难题, 就是要在面对规模庞杂的对象时, 拿出与之相适宜的应对方式。柏拉图的思路是: 首先构建一个秩序框架, 这个秩序框架中包含三个等级(具有城邦公民身份的“金人、银人、铁人/铜人”); 然后, 再将古希腊城邦中规模庞杂的各色人等, 分别归入这个秩序框架之中。有了这个秩序框架以后, 应对社会差别的难题就得以简化。因此, 柏拉图明确指出: “当生意人、辅助者和护国者这三种人在国家里各做各的事而不相互干扰时, 便有了正义, 从而也就使国家成为正义的国家了。”^[15] (P156) 在柏拉图那里, 与金人、银人、铁人/铜人三者相对应的就是护国者、辅助者与生意人, 他们互不干扰的工作就是实现正义以及正义的国家的根本。

孔子同样也提出了有关社会秩序的设计方案, 但这种方案覆盖的是全社会的所有成员, 因此, 其成熟度远远超过了柏拉图的设计。孔子将国家的秩序和家庭的秩序、政治的秩序和伦理的秩序融合在一起, 提出了“君君、臣臣、父父、子子”的社会秩序设计。“君君、臣臣、父父、子子”(《论语·颜渊》)是孔子对齐景公请教如何进行国家治理作出的回答。孔子的这一答语看起来简简单单, 只有八个字, 但其中实际上已经深刻地内含了“君要尽君道, 臣要尽臣道, 父要尽父道, 子要尽子道”的意思^[14] (P315), 而且只有这样, 才能实现“义者, 宜也”, 否则正如齐景公所说, 将会带来“纵得积谷, 我哪吃得呀”的惨境。费孝通先生曾特别强调孔子在《论语》中将君臣之间的关系用义来加以结合, 而并非忠, 即孔子主张“君子之仕也, 行其义也”^[15] (P41)。很显然, 这表明在《论语》中孔子更加看重君臣之间关系的恰当性, 即义。朱熹在注释《论语》时说: “如天之生物, 物物有个分别。如‘君君臣臣父父子子’。至君得其所以为君, 臣得其所以为臣, 父得其所以为父, 子得其所以为子, 各得其利, 便是和。”^[16] (P1707) 这是对孔子在《论语》中用“君君、臣臣、父父、子子”来建立社会秩序的充分肯定, 其中还专门指出, 之所以需要这样建构, 是因为“物物有个分别”。以适宜的正义的方式建立社会秩序, 是处于混乱动荡社会中的大事要事。孔子的君、臣、父、子的社会秩序的建构模式, 最终演化为“三纲之道”, 即君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲。“三纲之道”在汉代由董仲舒提出并作为社会的基本规范确立起来以后, 中国传统社会在整体的建序上倡导的便是“君、臣、父、子、夫、妻”均要各行其道、各尽其职、各安其位、各守其礼。

社会秩序的主要内容是划分社会等级, 等级就意味着新的社会差别, 于是在此便产生了一个悖论: 本来是为了应对社会差别, 但实际上又人为地制造出新的社会差别, 这不是自相矛盾吗? 从表面上看, 这里确实存在自相矛盾, 但从深层上看, 划分社会等级是应对社会差别的一种方式, 而“使用有差别的方式来应对差别”, 其中包含的是朴素的辩证法, 这与人类早期的思维逻辑是相一致的。恩格斯在《德国状

况》中曾强调指出：“法律上的平等，就是在富人和穷人 inequality 的前提下的平等，即限制在目前主要的不平等的范围内的平等，简括地说，就是简直把不平等叫做平等。”^[17](P648)这段论述是恩格斯对资本主义社会法律上的平等的虚伪性的批判，但从中可以看到平等与不平等之间存在着一种需要辩证处理的关系。同样的道理可以用于理解社会等级与社会差别之间的内在联系。在现实中，面对纷繁复杂的社会差别，只能使用有差别的方式去应对，可以说别无他法，这也就是社会等级制度产生的原因。而且，在孔子与柏拉图看来，在他们所处的社会环境中，只有这样做，才能真正做到适宜，实现正义。孔子和柏拉图对社会秩序问题的探究，都是围绕正义问题展开的，目的都是为了构建一个体现他们心目中理解的正义观念的正义社会。现代政治哲学家鲍曼曾说：“秩序就是非混乱；混乱乃是无秩序。”^[18](P7)这表明，正义社会之所以与社会秩序相联，就在于这是结束混乱的一种方式。埃德加·博登海默指出：“从最为广泛的和最为一般意义上讲，正义的关注点可以被认为是一个群体的秩序或一个社会的制度是否适合于实现其基本的目标。”^[19](P261)这是对正义与社会秩序之间内在联系的阐明，据此可更深入地看到正义社会的问世其实就是这种内在联系的反映。正义以社会秩序为关注对象，围绕正义而展开的正义社会的构建需要一个基本框架，社会秩序就是这个基本框架。在孔子和柏拉图的构思中，社会秩序就是正义社会的原初性内涵的主要内容之一。

三、正义社会与社会权威

正义社会与社会权威之间存有紧密的内在联系，由此反映的是社会秩序构建的需要。社会的实际运行总是在无序或者有序这两种状态中来回交替。在无序的状态中，有没有社会权威是无所谓的。但是，社会的有序运行则离不开社会权威。说到底，社会秩序的建立、实施和调整都离不开社会权威。孔子在《论语》中说道：“天下有道，则礼乐征伐自天子出。”^[14](P429)这一表述充分体现了天子的绝对权威性以及礼乐征伐需要依仗天子的权威来构建。社会秩序的建立，并没有使任何原有的社会差别消失，只是将这些社会差别整合起来，转化为社会等级之间的差别。也就是说，原有社会差别带来的利益冲突并没有消失，等级差别又带来了新的群体性利益冲突。在社会秩序的实施中，不同层面都会出现利益受损者，他们会以各种方式进行阻挠。而社会秩序的调整，往往意味着要动既得利益者的奶酪，会遭遇强烈的抵触。凡此种种，都需要发挥社会权威的作用。社会权威，一方面是在社会秩序的基础上树立起来的，另一方面又是社会秩序运行的重要保障。在《理想国》中，柏拉图说道：“一个安排得非常理想的国家，必须妇女公有，儿童公有，全部教育公有。不论战时平时，各种事情全国男的女的一样干。他们的王则必须是那些被证明文武双全的最优秀人物。”^[15](P312)这段论述不仅强调了正义社会的存在，即“一个安排得非常理想的国家”，同时也表明了正义社会的出现与权威的出现紧密相连，即“他们的王必须是那些被证明文武双全的最优秀的人”。

即使是在一个井然有序的社会中，仍然会在社会秩序的框架以外出现各种大大小小的纠纷和争执。德高望重的权威人物出场，对纠纷和争执的权威性的裁定会起到一锤定音、定分止争的作用。在现实中，基层的权威人物在裁定权上让位于高层的权威人物，即权威人物的裁定者资格呈现为阶梯结构。那么，谁是全社会范围内的最终裁定者？在柏拉图那里，答案是“哲学王”。柏拉图指出，哲学王之所以能“成为我们这些国家的国王”，原因就在于他“能严肃认真地追求智慧，使政治权力与聪明才智合而为一”^[15](P214-215)。在这里，柏拉图论及了权力型权威和文化型权威，他还明确主张这两种社会权威应当结合起来。但是，在权力型权威和文化型权威面前，他是偏重于文化型权威的。在《柏拉图的理想国》一书中，巴迪欧说道：“归根到底，请求水手正视船长的权威并不是船长分内的事。而某个伪诗人、真骗子宣称‘所有智者都应该拥堵在富人家门口’同样不理智。真理是：病人无论贫富都应该去敲医生家的门；迷失于生活迷宫中的人应该听取方向明确的人的意见。一个有能力的领导人对那些一陷入困境便需要他的人低声下气，并同意接手处理困境，这是很荒诞的。”^[20](P356)由此可见，依据正义的本质，可以更进

一步说,所谓权威及其地位的确立,并不是由权威自身来完成的,而是社会发展的需要。

孔子同样主张权力型权威和文化型权威的结合,但在偏重于文化型权威这一点上,孔子比柏拉图走得更远。如果说柏拉图的文化型权威带有明显的智慧理性特征的话,那么孔子的文化型权威则带有浓厚的伦理道德色彩。受孔子推崇的周朝的权威制度就是政治与宗族的统一。在这种制度中,天子作为社会权威的最高代表,从政治上说是诸侯伯邦的共主,从宗族上说是周族的族长。天子的双重身份充分体现了权力型权威和文化型权威的结合。孔子倡导的“王道政治”,其特点是依靠德化与仁政来维系社会秩序,在治理社会中使用“为政以德”“选贤与能”“富民而教”“礼乐刑政”“身正”“修己以安人,修己以安百姓”等一系列政治主张。与此相反的霸道政治,则是依靠暴力与恐惧来推行权力型权威。在孔子看来,处在这种猛于虎的苛政下的社会,肯定不是正义社会,孔子在用“宜”界定“义”的同时,就提出了“尊贤为大”,即“义者,宜也,尊贤为大”,这就将正义问题与贤者的权威联系在一起,突出了正义社会与文化型权威的内在联系。孔子在《论语·子路》中说道:“如有王者,必世而后仁。”^[14](P337)在此他充分强调了作为权威的君王与仁之间的内在联系。

权力型权威和文化型权威这两种社会权威在社会运行中的作用是相辅相成的,而且是缺一不可的。在韦伯看来,“任何权力一般都有为自己之正当性辩护的必要”^[21](P19),在此意义上,所谓的权威就是建立在合法性基础上的权力。韦伯曾经区分出传统权威、卡理斯玛权威以及法理权威三种权威类型。权力型权威就是韦伯视域下的传统权威,它的作用主要体现在,以规则化和制度化来保证社会结构框架的相对稳定性,使社会能够实现较高程度的有序运行。文化型权威就是韦伯视域下的卡理斯玛权威,它的作用主要体现在,以伦理道德的说教和规范来形成社会运行中的相对一致性,使由社会差别带来的各种纠纷冲突得到一定程度的消解。一般说来,人们是能够接受社会权威的。对各种抵触社会权威的现象,要做具体的分析。大致有两种情况:一是看出了社会权威的各种弊端,以及这些弊端造成的社会危害,于是就有指向性的抵触和反对这些违背正义性的社会权威;二是追求毫无约束的自由自在,反对一切社会权威。前一种情况是正当的,是合乎正义的;后一种情况的出现,意味着没有认识到社会秩序的重要性。恩格斯曾以疑问句的方式明确地告诉人们在经济领域中权威的作用,即:“联合活动、互相依赖的工作过程的错综复杂化,正在到处取代各个人的独立活动。但是,联合活动就是组织起来,而没有权威能够组织起来吗?”^[22](P275)离开了稳定的社会秩序,只有混乱和动荡,毫无自由自在可言。而社会秩序的运行离不开社会权威,所以,在孔子和柏拉图关于正义社会的原初性构想中,都理所当然地将社会权威作为正义社会的一个主要内容。

四、正义社会与社会公平

社会公平历来被公认为正义社会的首要特征。成书于东汉中晚期的《太平经》对理想“天国”的描述是:“皆食天仓,衣司农,寒温易服”“粗细靡物金银彩帛珠玉之宝,各令平均”^[23](P594)。宋朝的程颐曾说:“仁者,天下至公,善之本也。”(《周易程氏传》卷二)在此可见,作为以孔子为代表的先秦儒学的重要继承者,程颐用“天下至公”来界定仁者,反映出对公平在社会发展中重要作用的高度肯定。从根本上说,正义社会与社会公平间之所以会保有联系,主要是出于维护社会秩序的需要。从原始社会开始,实现社会公平就一直是人类的理想和梦想。起初,社会公平问题是在社会价值分配的各个方面和各个环节出现的,是具体、实在的,并呈现出弥散的状态。但在社会秩序建立起来以后,社会公平问题就迅速聚焦在社会秩序上,人们最难以接受的社会不公平,就是体现在社会秩序中的不公平。

社会秩序建立的初衷,是为了以正义的方式应对纷繁复杂的社会差别,解决由社会差别带来的种种弊端。但社会等级秩序的建立,意味着社会差别被固化和制度化,这与社会公平不是背道而驰的吗?于是,在解析正义社会的原初性内涵的过程中,我们还要说清楚社会公平也是正义社会的原初性内涵之一。那么,社会秩序与社会公平这两者之间是什么关系?进言之,这即是在追问:正义社会是建立在社

会差别的基础上的,社会公平、社会秩序、社会差别这三者在正义社会的语境中,相互之间是什么关系?

从根源上说,社会公平问题成为突出的社会问题,是由社会差别问题造成的。当社会差别越拉越大,带来的社会弊端愈演愈烈,特别是出现“朱门酒肉臭,路有冻死骨”时,人们期盼社会公平的呼声就愈来愈强烈。假如没有社会差别的无序扩大导致严重的两极分化,社会公平问题就不会成为突出的社会问题。这里的关键在于将社会差别问题与社会差别的两极分化问题区分开。社会差别的存在是正常的社会现象,但社会差别的两极分化则意味着处于社会两极的群体之间的撕裂、对立以致尖锐的矛盾冲突。社会差别问题与社会差别的两极分化问题,是两个不同层面的问题。看清二者的不同,才能深入把握社会秩序和社会公平的关系。简言之,建立社会秩序是为了应对社会差别问题;实行社会公平是为了应对社会差别的两极分化问题。毋庸置疑,在正义社会中,社会差别是存在的。因为以正义的方式应对社会差别,是人类构建正义社会的题中应有之义。但在正义社会中,社会差别的两极分化肯定是不存在的,如果存在,就违背了正义社会的题中应有之义,就是对宜(恰到好处)这个正义观念的违背乃至践踏。正义社会的首要特征就是社会公平,社会公平的首要标志就是没有社会差别的两极分化。

细品中国古代先贤们留下的文献就不难发现,他们关于社会公平的论述,都是聚焦在社会差别的两极分化问题上的。在《论语·季氏》中,孔子说道:“丘也闻有国有家者,不患寡而患不均,不患贫而患不安。盖均无贫,和无寡,安无倾。”对这一段经典的话,不能简单地从字面上解读,应当结合孔子的正义观念,从孔子关于应对社会差别的思路来理解。孔子是承认社会差别存在的,主张使用差别性的方式应对社会差别,认为正义就体现在应对社会差别的过程中。由此可以合乎逻辑地推论出,这里的“不均”指的并不是没有差别的平均,这里的“均无贫”也不是有些人解读的“均无差”,“无贫”应当是指没有贫富两极分化中的“贫”,没有极端的贫,没有极化的贫;而“患不均”的本意是患极贫和极富带来的不均。极贫和极富这两个极端是互相对应的。在春秋时期,关注社会差别两极分化的思想家不仅仅是孔子,《晏子春秋·内篇问上》中,晏婴在回答齐景公提出的何谓“古之盛君”的问题时说道:“其取财也,权有无,均贫富,不以养嗜欲。”也就是说,盛君应当在有和无这两极之间进行权衡,在贫富这两极之间保持均衡,防止出现“嗜”这种两极分化的产物。针对中国古代思想家们的均平思想,既要看到其字面的含义,也应当看到其深层的含义:保持均衡,防止两极分化。

在中国古代思想家们的均平思想中,自始至终是包含社会差别和重视社会差别的。比如,王船山在论述“均平”时这样说:“均之者,非齐之也。”^[24](P279)均,并不是无差别的齐。他还说:“天地之化,以不齐而妙,亦以不齐而均。”^[25](P447)这就表明,王船山的均平思想中,不仅包含有“不齐”,而且非常重视“不齐”,甚至将其提升到“天地之化”的高度。他还深刻地揭示了“均平”与“不齐”的内在联系,“以不齐而均”。当然,在王船山那里,“均”的对象肯定不是“不齐”,即不是社会差别,那是什么?从逻辑推论上说,只能是“不齐”的两极分化,是社会差别的两极分化。王船山曾刻意地说道:先王“以天下均一夫,不以一夫均天下”^[26](P358)。这也就是说,先王应当要求自己用天下来平分自己,而不是让自己去平分天下。王船山还说道:“君子均其心以均天下,而不忧天下之不均。”^[26](P379)在此他把作为政治经济实践的均,归结于人的道德状况(均其心),认为只有拥有了均心,才能有均天下的实践活动,而且由此才不会为天下不均而担忧。

相比于孔子,柏拉图有关社会公平问题的论述不是太多,原因可能是文献的遗失,也可能与柏拉图关注正义问题的视野有关。柏拉图的论述围绕古希腊城邦国家展开,对象主要是具有城邦公民身份的“金人、银人、铁人/铜人”这三个等级。在这三个等级之间,社会差别是存在的,但社会差别的两极分化的情况是不存在的,因此,在柏拉图的诠释中,让金人、银人、铁人/铜人各司其职、恰到好处地工作,就是最大的社会公平。柏拉图在《理想国》中曾说:“如果护卫者的后裔变低劣了,应把他降入其他阶级,如果低等阶级的子孙天赋优秀,应把他提升为护卫者。这用意在于昭示:全体公民无例外地,每个人天赋适合做什么,就应派给他什么任务,以便大家各就各业,一个人就是一个人而不是多个人,于是整个城邦成

为统一的一个而不是分裂的多个。”^[51](P138)应当说,这一论述可以帮助我们更加充分地理解柏拉图所认可的社会公平。古希腊城邦的社会差别的两极分化,只会存在于由“金人、银人、铁人/铜人”这三个等级构成的整体与没有城邦公民身份的人(或者说是奴隶)之间。而在柏拉图的视野中,已将“没有城邦公民身份的人”(或者说是奴隶)排除在外,自然就会对古希腊城邦中的两极分化情况视而不见,或者说是存而不论,也就没有留下多少关于社会公平问题的论述。但是,在古希腊的思想家中,关注社会公平问题的大有人在。比如,亚里士多德就明确提出,在分配中,不能简单地分配给每个人完全相同的东西,而应当根据每个人在价值、贡献和条件上的不同来按比例分配。在他看来,这种比例平等就是公平正义。亚里士多德认为,针对正义的事情,需要看到的是“有一类表现在荣誉、财物以及合法公民人人有份的东西的分配中(因为在这些东西中,人们相互间存在着不均和均等的问题)”^[27](P92)。因此,相对于柏拉图的更具整体性的“正义”概念来说,亚里士多德的“正义”概念着重于部分或特殊,强调的是对荣誉、财物等在合法公民内部进行平等的分配。

简言之,社会公平虽对社会差别是承认并包容的,但与社会差别的两极分化是针锋相对和水火不容的。痛恨两极分化是全社会的情感共鸣,消除两极分化是全社会的理性共识。所以,社会公平就成为全社会共同的价值追求,就成为正义社会中最有凝聚力的价值观念,也就成为正义社会原初性内涵的一个主要内容。罗尔斯曾强调指出,传统意义上的正义是与社会不平等联系在一起的,但是在作为公平的正义中,人们却可以通过追求公平而实现一种新的社会平等,这种新的社会平等是与社会基本结构相连的,也就是说,只要建立起好的社会基本结构,就能够实现平等。关于这一点,也就是罗尔斯在《正义论》中说道的:“从一开始,我就强调公平的正义能运用于社会基本结构。”^[11](P204)很显然,罗尔斯的这些思想促使人们对为什么正义社会与社会公平相连有了更进一步的认识。

五、结 论

综上所述,正义社会是正义观念的外在表现,它的构建紧紧围绕社会差别而展开。正义社会坚持在直面纷繁复杂的社会差别中寻求社会秩序的建立,适宜(即恰到好处)是贯穿其中的重要的正义原则。在正义社会中,社会秩序是基本框架,社会权威是运行条件,社会公平是首要特征。因此,社会秩序、社会权威与社会公平,不仅是正义社会的基本构成要素,同时是三位一体、缺一不可、在逻辑上环环相扣的,需要结合它们来理解正义社会究竟是什么。构建正义社会,首先要建立体现正义性的社会秩序;其次,这种社会秩序的维持需要社会权威;其三,社会公平是维护正义性的社会秩序的价值观念保证。社会秩序、社会权威、社会公平就是正义社会的原初性内涵,也即正义社会的原初性模型。这个原初性模型在孔子和柏拉图那里分别定型以后,延续了千百年,一直影响着中西方政治文明的发展历程。

虽然孔子与柏拉图二者的正义观具有值得关注的相通性,但它们毕竟分属于中国传统社会与西方传统社会,这两大传统社会的发展基础存在着巨大差异,导致中西方政治文明的发展历程必然性地呈现出极大的不同。从社会学视角出发可知,孔子正义观视阈中的“君、臣、父、子”实际上是社会角色的体现^[28](P160),柏拉图正义观视阈中的“金人、银人、铁人/铜人”则是社会分工的体现^[29](P3-4)。因此,在孔子正义观影响下的中国传统社会的政治文明中,社会规范的提出更多的是以社会角色为立足点;而在柏拉图正义观影响下的西方传统社会的政治文明中,社会规范的提出更多的则是以社会分工为立足点。当代著名中西比较哲学家安乐哲曾经提出了“儒家角色伦理说”,从社会角色的角度阐述了儒家伦理的独特性^[30]。中国传统社会是从强调“君、臣、父、子、夫、妻”等社会角色出发构建义的,所以这种义最终体现为角色伦理。这就表明,中国传统社会有关正义以及正义社会的理解是与社会角色紧密相连。而在柏拉图的《理想国》中,“金人、银人、铁人/铜人”的划分背后,对应的是不同的社会分工。与黄金相对应的是统治者,与白银相对应的是护卫者,与铁和铜相对应的是劳动者。柏拉图是从强调社会分工出发构建正义的,西方传统社会有关正义以及正义社会的理解与社会分工是密不可分的。马克思曾说:“柏拉

图在《理想国》中的论述,对于在配第之后亚当·斯密之前写作分工问题的一部分英国作家来说,是直接的基础和出发点。”^[31](P321-322)这是对柏拉图在《理想国》中开创性地论述分工问题的重要肯定。马克思还曾专门指出,柏拉图的《理想国》在分析城邦如何产生时正是以分工为起点与基础^[31](P323),这使我们对西方传统社会以关注社会分工为特点有了更清晰的认识。

在《资本论》中,马克思关于正义问题有一段十分经典的论述:“生产当事人之间进行的交易的正义性在于:这种交易是从生产关系中作为自然结果产生出来的。这种经济交易作为当事人的意志行为,作为他们的共同意志的表示,作为可以由国家强加给立约双方的契约,表现在法律形式上,这些法律形式作为单纯的形式,是不能决定这个内容本身的。这些形式只是表示这个内容。这个内容,只要与生产方式相适应,相一致,就是正义的;只要与生产方式相矛盾,就是非正义的。在资本主义生产方式的基础上,奴隶制是非正义的;在商品质量上弄虚作假也是非正义的。”^[32](P379)在这里,马克思突出使用了生产方式这个唯物史观的核心范畴,明确提出与生产方式相适应就是正义,与生产方式相矛盾就是非正义。在马克思以前,思想家们看到了社会差别、社会秩序、社会权威和社会公平在正义社会构建中的重要作用,但是,站在唯物史观的高度,马克思还进一步看到了生产方式在正义社会构建中的决定性作用。

马克思构想的共产主义社会就是终极性的正义社会,其特征是生产力高度发展,社会物质财富极大丰富。虽然在共产主义社会中社会差别依然存在,个体的能力和需求都各不相同,但是“各尽所能,按需分配”却是它的正义性的分配原则。古代思想家们关于正义社会的全部梦想和设想,在共产主义社会中都得以实现。关键是,马克思的构想不是空想,而是建立在生产方式运行基础上的科学理想。这就从根本上弥补了古代思想家关于正义社会的原初性模型只能是空中楼阁的先天缺憾。马克思以生产方式作为衡量社会正义问题的根本标准,将生产方式作为构建正义社会的物质力量,这就将人类理性对正义社会的追求、探索和认识提升到了一个全新境界。

参考文献

- [1] 约翰·罗尔斯.正义论.何怀宏、何包钢、廖申白译.北京:中国社会科学出版社,2009.
- [2] 赵威.从权利到正义:社会价值体系的“阿基米德点”及其旨归.教学与研究,2016,(6).
- [3] 王俊.以跨文化视野重绘世界哲学地图.中国社会科学报,2022-04-12.
- [4] 黄玉顺.孔子的正义论.中国社会科学院研究生院学报,2010,(2).
- [5] 柏拉图.理想国.郭斌和、张竹明译.北京:商务印书馆,1986.
- [6] 谢文郁.界定正义概念——以《理想国》和《罗马书》为文本.基督宗教研究,2019,(25).
- [7] 奥古斯丁.上帝之城.王晓朝译.北京:人民出版社,2006.
- [8] J. Rawls. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- [9] 全晰纲,查昌国,于云瀚.中华伦理范畴·义.北京:中国社会科学出版社,2006.
- [10] 张立文.道德的追问——价值构建与品质培养.探索与争鸣,2024,(7).
- [11] 冯友兰.中国哲学简史.北京:北京大学出版社,1996.
- [12] 让-雅克·卢梭.社会契约论.何兆武译.北京:商务印书馆,2003.
- [13] 马克斯·韦伯.社会学的基本概念:经济行动与社会团体.顾忠华、康乐等译.桂林:广西师范大学出版社,2011.
- [14] 钱穆.论语新解.北京:生活·读书·新知三联书店,2002.
- [15] 费孝通.乡土中国.北京:人民出版社,2008.
- [16] 朱熹.朱子语类.北京:中华书局,1986.
- [17] 马克思恩格斯全集:第2卷.北京:人民出版社,1957.
- [18] 齐格蒙特·鲍曼.现代性与矛盾性.邵迎生译.北京:商务印书馆,2003.
- [19] 埃德加·博登海默.法理学:法律哲学与法理方法.邓正来译.北京:中国政法大学出版社,2004.
- [20] 阿兰·巴迪欧.柏拉图的理想国.曹丹红、胡躁译.郑州:河南大学出版社,2015.
- [21] 韦伯作品集:III·支配社会学.康乐、简惠美译.桂林:广西师范大学出版社,2004.
- [22] 马克思恩格斯选集:第3卷.北京:人民出版社,2012.

- [23] 王明. 太平经合校. 北京: 中华书局, 1979.
- [24] 船山全书: 第 11 册. 长沙: 岳麓书社, 1996.
- [25] 船山全书: 第 12 册. 长沙: 岳麓书社, 1996.
- [26] 船山全书: 第 3 册. 长沙: 岳麓书社, 1996.
- [27] 亚里士多德. 尼各马科伦理学. 苗力田译. 北京: 中国社会科学出版社, 1990.
- [28] 塔尔科特·帕森斯. 现代社会的结构与过程. 梁向阳译. 北京: 光明日报出版社, 1988.
- [29] 埃米尔·涂尔干. 社会分工论. 渠东译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2000.
- [30] 安乐哲. 儒家角色伦理. 孟巍隆译. 社会科学研究, 2014, (5).
- [31] 马克思恩格斯全集: 第 32 卷. 北京: 人民出版社, 1998.
- [32] 马克思恩格斯全集: 第 46 卷. 北京: 人民出版社, 2003.

On a Just Society and Its Original Connotation

The Enlightenment from the Comparison of Confucius and Platonic Ideas on Justice

Ouyang Ying (Chinese Academy of Social Sciences)

Abstract The concept of a "just society" has repeatedly appeared in texts both in ancient and modern times, yet its precise interpretation remains open to debate. On the global landscape of political philosophy, Confucius and Plato, pioneers of ancient Chinese and Western political civilizations, respectively, share strikingly consistent definition of the concept of "justice", which suggests a general original connotation in the understanding of a just society that transcends geographical and cultural boundaries. A just society represents the social manifestation of the concept of justice, with "appropriateness" (the Golden Mean) as its core tenet. The original connotation of a just society mainly revolves around this core tenet, and encompass three key dimensions: firstly, it advocates the establishment of a social order that embodies "appropriateness" (the Golden Mean); secondly, it promotes the use of social authority to ensure the orderly operation of society; thirdly, it pursues social fairness in terms of values. Social order serves as the foundational framework of a just society, social authority provides the conditions for its operation, and social fairness constitutes its primary characteristic. In a just society, social order, social authority, and social fairness are interdependent and inseparable.

Key words a just society; the concept of justice; social order; social authority; social fairness

■ 作者简介 欧阳英, 中国社会科学院哲学研究所研究员, 中国社会科学院大学哲学院教授, 北京 100732。

■ 责任编辑 涂文迁