

专题

←（上接9版）

事实上，早年中国的企业家多为下海的干部、下岗的工人，大多数确没受过系统的现代管理教育。然而在传统上,中国家庭重视对于子女为人处世之道的教育,“老人言”传承了诸多可以让人“少吃亏”的小传统。小传统背后是大传统,老人言背后是圣人言：

孔子讲“信则人任焉”；王阳明说“古者四民异业而同道,其尽心焉,一也”；张载言“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”；孟子道“穷则独善其身,达则兼善天下”,无不言说着中国人的本分与担当。有了本分与担当,做人也好,做事也罢,做生意也是大致同样的道理，自然都自有方寸。

在这样的文化背景下，中国企业​​家自觉摸索出一套自己的经营哲学、管理模式,黎红雷称之为“儒家商道智慧”,内容包括:尊敬儒家先师孔子、承担儒家历史使命、践行儒家管理理念、秉承儒家经营哲学、弘扬儒家价值精神,以及履行儒家社会责任。

今天，中国企业家已经创造性地把仁、义、礼、智、信,细化为一条条具体、可行的标准,并每日践行。浙江中兴精密工业有限公司秉承“以家文化打造幸福企业”的理念,编撰中兴哲学手册。以德立生、厚德载物、以德服人、诚信为立生之本……**50**条“家训”帮助员工体会生活的美好。每早**7**点**50**分,**4000**多名员工以班为单位,晨读三至五条“家训”。日积月累,就这样把哲学融入生活。

儒商“为王先驱”乃应然而当然

在上海市儒学研究会会长朱杰人看来，儒商，不是一个简单的商业现象，更是一个文化、哲学现象。**2010年10月**，李泽厚提出该中国哲学登场了，他说：“我认为后现代到德里达已经到头了，应该是中国哲学登场的时候了”，西方哲学——那种狭义形而上学的哲学已经走到了头，而与西方哲学相平行，既见共同性又见特殊性的中国哲学却表现出后哲学强劲的生命力和广阔的发展前景，“海德格尔之后，该是中国哲学登场出手的时候了”。对于李泽厚的上述观点，朱杰人十分认同：中国在经济领域的崛起已经势不可当，但是在文化、思想领域，却似乎还处于沉寂之中。作为一个杰出的哲人，李泽厚可谓先知先觉者，他已经预知到中国哲学的崛起已是呼之欲出的必然。同样，我们不能忽视商业文化、企业管理文化及中国企业家群体的整体觉悟与素养的领

域，“今天，我想仿效李泽厚先生也大喝一声，‘该中国儒商登场了！’”

进入现代社会以后，最早也最自觉地运用儒家理论与价值观念管理、运营商业并形成一整套儒商理论的成功范例出现在日本，其代表人物是涩泽荣一，他的著作《伦理与算盘》（中文译本名为《人生实论：伦理中的处世之道》）成了近代日本的商业圣经。日本是东方诸国中最早实现现代化转型的国家，它的经济发展全盘西化，商业文化完全依照现代资本主义的形式，这些因素创造了曾经的日本经济奇迹，却也很快成就了日本“泡沫经济”的崩溃。因为资本主义的种种弊端不可避免地出现了，表现出了与日本这个具有浓厚儒家文化印记的国家和社会的冲突。涩泽荣一看出了其中的玄机，希望用儒家的学说对冲资本主义。但是,儒商文化在日本的商业文化中并不占统治地位，其主流依然是资本主义的固有形态。究其原因,日本文化中的保守主义和功利主义决定了其对外来文化的态度。即便如此，朱杰人认为,“关于对儒商在现代社会的认识、实践与研究,日本比我们早、比我们深”,所以近现代以来，日本一直握有儒商研究的话语权。

李泽厚在大喝中国哲学登场时，表面上看他关注的是中国哲人的觉醒，实际上他关注的是中国传统文化、中国自信的问题。作为全球第二大经济体，中国有责任分享自己的哲学、商业哲学。梁漱溟先生说中国文化是早熟的文化，中国的文化也许无力解决人类尽早实现现代化的问题，但这正是中国儒商今天应该登场的原因。如李泽厚所言,“中国哲学是与西方哲学相平行,既见共同性又见特殊性的中国哲学”,就普遍性而言它是哲学在中国,就特殊性而言它是中国哲学。同理，中国的儒商文化是与西方的商业文化相平行的一种文化，它具有自己的独特性，又可以补西方资本主义商业文化之缺,但是它并不违背商业的普遍原则,所以它又是商业文化在中国。

人们在研究、总结发生在上个世纪的亚洲经济奇迹,所谓“亚洲四小龙”的时候,无不肯定其中儒家文化的因素。那么中国的经济奇迹与儒家文化有没有关联呢？答案自然是肯定的。中国的企业家中不乏自觉地以儒家文化为基准指导自己的商业行为、管理自己的企业运作者，有些干脆以儒商自居。然而，朱杰人却为学术界、理论界的缺位表示不安,“我们的企业家们只能在繁荣的商业打拼中盲目地、盲人摸象般地求索,这是中国学术与理论的悲哀，现在应该是改变这一

状况的时候了。”

中国经济的崛起，必然伴随着文化的崛起，文化崛起的先决条件，是文化的自觉与自信。李泽厚说：“我先冒喊一声。愿有志者、后来者闻鸡起舞，竟创新思，卓尔成家，走进世界。”他说的是哲学，那么，商业呢？商业哲学呢？企业文化呢？经济理论呢？管理哲学呢？不是应该落在中国哲学、中国文化、中国学者们、中国企业家的身上了吗？朱杰人以为，中华儒商“为王先驱”，乃应然而当然也。

历史已经从一个辩证的否定走向了一个新的肯定

从五四的反孔到今天的推崇儒学,张雄认为,历史已经从一个辩证的否定走向了今天又一个新的肯定，这代表了我們中国伟大的实践逐渐走向成熟，代表中华民族的文化反思又进入了一个新的历史阶段，这是一个重要的自我意识的反思阶段。中华民族是怎么看待传统的？尤其是如何看待现代性的发育？它意味着传统跟现代性发育之间的一种张力、转换和对接，说明我们在不断地走向成熟。

从十一届三中全会开始,我们开启了走向现代化、现代性发育的重要历史征程。改革开放**30**多年来的历史经验告诉我们,必须反思单一地追求物质资源、不断地开发、再开发的发展模式和发展哲学，人跟自然关系的紧张势必破坏甚至失去原有的平衡。中国发展之路该走向何方？张雄认为，必须把精神资源、文化资源、思想资源和理论资源配置进去,“一带一路”倡议的实施不仅仅是物质流的问题,更是精神、文化产品的输出。

西方近代以来的发展理念被亚当·斯密阐释为:所有的社会必须发展为市场，所有的人都必须成为经济人，所有的价值都必须沉淀到商品价值上。据此产生的发展模式,我们称之为“经济理性的发展模式”。而其追求资本效益的最大化的本性只会把人类带入“强者必霸”的怪圈。

中国的制度创新将给人类社会的发展带来哪些宝贵的财富？中国拿什么文化精神来整合这个受了伤的地球的发展理念？张雄认为，儒家思想的深刻价值和意义就是这些问题的答案。无疑，儒商精神便是其中的重要一环。正如历史学家汤因比所言，人类的希望在东方，而中华文明将为未来世界转型和**21**世纪人类社会发展提供无尽的文化宝藏和思想资源。

“儒商”词源考辨

徐洪兴（复旦大学哲学学院教授）：

中国历史上早就有儒生、儒士、儒将、儒医、儒农、儒吏等名称,但“儒商”这个说法却出现得较晚,学界一般认为大约是在明清时期才出现的。周知，中国古代是个以农立国的国家,历代政府无不视农业为“本”，历史上经常有皇帝下“劝农诏”、画“耕织图”等以示重视农业。而工商业尤其商，则往往被视为是“末”，政府对其采取抑制的政策，一直到了宋代，应该说主要从南宋开始，这种限制才稍有松弛。所以,从明朝开始就有了“儒商”一说。这也与当时士风、学风的转向有些关联，如明中叶兴起的王阳明“心学”，就有把传统儒学的“得君行道”风习向“觉民行道”方向转移的趋势,“王学”中人有“四民异业而同道”的议论。

但这样一来科举之路的竞争却愈演愈烈，因为政府取士数量是常数,而考生数量是变数,“千军万马过独木桥”的现象并不是现代高考所独有的。家境一般的士子不可能无休止地考下去，许多人转向经商也是一条重要的生路,明代地方志记有“士而成功也十之一，贾而成功也十之九”,就是历史的写照。渐渐地,社会上经商的读书人开始多了起来,以后又出现了以地域为标记的所谓徽商、晋商、浙商、闽商、粤商、梆商等儒商商帮。

以儒辅商与以商行儒

郭晓东（复旦大学哲学学院教授）：

重振端木遗风,弘扬“儒商”文化,其意义体现在如下两个方面：——以儒辅商。涩泽荣一提出“《论语》之中有算盘之理”，认为儒家学说有助于培养一种良性的商业文化并成为经济发展源源不竭的内在驱动力,已是当前学术界的共识,诸多学者都有过精妙的学理论证。

儒家提倡“生财有大道”，虽然提倡先义而后利,但同时主张“义以生利”,则由义所制之利将绵绵不绝，历史上的子贡及徽商、晋商等“儒商”的成功都充分说明了这一点。日本著名管理学家伊藤肇则认为：“日本实业家能够各据一方，使战败后的日本经济迅速复兴，中国儒商文化的影响力，功应居首。”在当代国内的企业界，有许多企业家将

再如，自印刷技术大幅度提升,书籍普及了,出版成为一种新兴的行当开始在宋代出现。随之而来的就是社会上读书人激增,“朝为田舍郎,暮登天子堂”；“十年寒窗无人问，一举成名天下知”这类“劝学诗”就出现在那个时代。

但这样一来科举之路的竞争却愈演愈烈，因为政府取士数量是常数,而考生数量是变数,“千军万马过独木桥”的现象并不是现代高考所独有的。家境一般的士子不可能无休止地考下去，许多人转向经商也是一条重要的生路,明代地方志记有“士而成功也十之一，贾而成功也十之九”,就是历史的写照。渐渐地,社会上经商的读书人开始多了起来,以后又出现了以地域为标记的所谓徽商、晋商、浙商、闽商、粤商、梆商等儒商商帮。

孟子:儒学普遍主义的可能与基础

赵寻

读孟者咸知,孟子生前,已被视为一迂阔、不切政治实际的道德主义者;离世后更被以礼法自鸣的荀子等视为“陋儒”。对孟子来说,政治的目的是须合于道德的;作为一个古典时期的思想家,这样的反应是自然的;他对时政的批判,更经常使之成为一个“强论点”。但政治过程的开始,却并非基于完满的道德,而是仁心的恢复,或者说,自由意志的觉醒与自由的实践之要求;这则是完全政治的,这是一个更强的论点。

“政治儒学”的“敌孟子”倾向

近年来，在重建经学的名义下，一些学者重新回到汉代“独尊儒术,罢黜百家”的老路,发动了对现代新儒家，甚至对宋明儒学的空前战争——我们震惊地发现,在蒋庆自造的“政治儒学”谱系中,已经没有了孟子的位置!这是朱元璋因“闻诛一夫纣矣,未闻弑君也”而欲逐孟子于儒门以来，极为罕见的妄言。所以,我不同意,这是什么儒学内部、传统意义上的“心性儒学”与“政治儒学”的路径之争，而是以儒学的名义消灭儒学的问题。与在基督教世界中借上帝之名，排斥耶稣及其价值的“敌基督”（**antichrist**）没有什么不同。因而，我们面对的，也绝不是站在宋明理学的立场上保卫孟子的问题，而是重申儒学的根本义理，捍卫儒学之存在根基的问题。

但以儒门正宗自居，或者以“道德主义”的姿态对其加以批驳,则是完全无效的。这样的例子已不少见。实际上,以“政治儒学”为名的反儒家思潮的产生，与近**2 0**多年来一些人对中国“现代性”的否定,是联系在一起的。他们反对社会的自我组织和自我完善，有明显的模仿“国家主义”（**statism**）的倾向。

然而当前以容纳差异为前提的“政治社会”（**political society**）潮流。从历史的经验来看，也唯有后者，可以面对**nation-state**与种族/宗教、国家与政府、秩序与文明、政治与文化之间的差异与分赃。不明晰这一不可逆的历史进程，而企图利用汉唐经学的宗教性来附和某些极端的文明认同，儒学的复兴不仅将成为空谈，而且将误入歧途。

所以，虽然本文的论题限制在孟子思想对宋明普遍主义儒学（**universal Confucianism**）

的启示与奠基问题上，不能完全从社会史/经济史的维度展开，但我仍要从广义的思想史研究的视角，论述孟学复兴的真正前提，及其与孟子的仁政设计的契合，以回答一些人对孟子及宋明理学“缺乏制度建构能力”的指责。但我们很清楚,这只是表面的说辞。根本的原因在于，一些人对政治儒学之政治性的理解,完全是“反道德”的;孟子及宋明儒学的“道德理想主义”,成为其“政治”论断不可逾越的障碍，遂将政治孟子于儒门以来，极为罕见的妄言。所以,我不同意,这是什么儒学内部、传统意义上的“心性儒学”与“政治儒学”的路径之争，而是以儒学的名义消灭儒学的问题。与在基督教世界中借上帝之名，排斥耶稣及其价值的“敌基督”（**antichrist**）没有什么不同。因而，我们面对的，也绝不是站在宋明理学的立场上保卫孟子的问题，而是重申儒学的根本义理，捍卫儒学之存在根基的问题。

我必须说，这样的借口是毫无意义的。衡诸今日对政治的经典理解，即无法不承认,“政治理论不过是道德哲学的一个分支”（**伯林语**）。余下的不过是，如何理解道德及其在政治的关系领域中的实践而已。我们当然承认政治领域的独立性，但其独立性不应也不可能与人的生活世界隔绝；那种以超验的（“儒教教主”的权柄）共同体价值为名，剥夺个人自由意志的选择与权利，只能建构出虚假的意识形态和蛮横统治，而完全无关乎政治存在的基本目的。所以,我们不能接受这种反道德的“政治”儒学。反过来说,我们以为,孟子以对“道德与政治”的分/合为起点,基于个体自由、权利与文明秩序的政治见地与制度设计，方堪称之为政治的儒学。它不仅不是特殊主义的历史陈迹，而且预留着对未来的启示和奠基,我们因而称之为“儒学普遍主义的可能和基础”。尽管,这需要几乎全新的考察与论证。

宋明儒者的“社会”设计

有关“共同体”和“社会”的

君子耻为邻”的处境

来自德国社会学家滕尼斯的贡献,是区分“现代社会”与“前现代社会”最重要的概念之一，惜乎一直未能引起汉语思想界的注意。但,社会不是共同体，正是对现代社会最好的定义。而从多元现代性的观念来看,北宋以降,中国早期现代社会（**early modern society**）已经出现;也正是在这一背景下,出现了孟子的急剧复兴（端倪起自中唐），其突出的标志当然是以范仲淹为代表的北宋士人群体之“以天下为己任”、“与天子共治（理）天下”的新政治理想的诞生。但这一主张最重要的“支援”因素,却是宋史研究中的一再指出的农、工、商贾等对平等身份和权利的要求，以及国家的最终接纳。

简要回溯其背景也不能不指出的是，中华文明在历经五代十国**200**年最漫长的黑暗之后，北宋面临的是作为汉唐帝国统治基础的世家巨室、高门第扫地以尽的局面。宋初的**80**年（庆历新政之前），在经过对汉唐制度徒劳无益的模仿，尤其是对“军功集团”贵族化改造运动的失败之后，国家只能寻求新的道路，以重塑新的政治主体和政治文化。而首当其冲的，则是对苟且因循、“乍倾乍安”（**石介语**）的“汉唐盛业”的反思与否定，以及在宗法世族消失的前提下对新的社会关系和治理模式的构想。

余先生在《宋明理学与政治文化》中,对有关汉唐政道的批判与政治观念中心的转移以及新的政治文化的形成，已有深刻的阐发。特别是对王道、仁政的推崇和对霸道、暴政的批判所蕴藏的“与天子共治天下”深层意识的揭示,令人击节称叹。可以略加延伸的是,余先生所指出的以士人为中心的新的政治主体，不再只是传统意义的士大夫精英，实亦欲包括有“治事”、“艺能”之长的专才（**司马光语**），这与日趋复杂的社会治理的需要是相适应的。进一步说，北宋士民之间的关系也，正日趋平等。以《四民诗·商》为例,面对商民之“吾商则何罪？

径，至少也不得不调整重心兼顾这一变化。这一点实际上也已由海内外的众多杰出研究证成，只不过尚未引起哲学史、观念史研究者的足够重视而已。故这里所做的,是要将这一变化放入到由宗法社会（**patriarchal society**）向“政治社会”（**political society**）过渡的分析框架之中，并指出这一变化的实质，在于摆脱世族宗法社会束缚而产生的新的四民社会对平等身份和相应权利的要求。可叹今日犹有人以汉唐的制度设计厚诬宋明,绳诸当下。

两甲子前,面对甲午之败,严复大声疾呼,痛揭此义,而不为人解。这一方面是因为此一包含国家在内的“政治社会”概念之陌生（**严译**为“军国社会”），一方面则是国人至今犹存的对汉唐之世的空想浮慕。两宋在国家安全上的特殊压力，使其国家能力显得不足，然而赵宋之世作为中国文明的高峰却是举世公认的。而汉唐则虽因缘际会,以一时之力霸,然“上无教化,下无廉耻”（**范祖禹**），一霸即永人衰落。只有认识到这一点，我们才能接受基于社会的物质与精神同步发展、社会进步与个人价值共同实现意义上的、真正的“文明史”（**History of Civilization**）观念。

必须说明，这并不是在说,北宋社会的现代性兴起这一变化本身就决定了孟子的复兴。孟子思想成为宋明理学的奠基,与其说是因宋明社会的历史条件所致，不如说是孟子思想蕴涵和启发了后来者的追寻与设计。这是完全不同的理路。

以前述宋明理学的社会构想为例,我们即不难在《孟

先民政治：孟子的启示

必须说明，这并不是在说,北宋社会的现代性兴起这一变化本身就决定了孟子的复兴。孟子思想成为宋明理学的奠基,与其说是因宋明社会的历史条件所致，不如说是孟子思想蕴涵和启发了后来者的追寻与设计。这是完全不同的理路。

以前述宋明理学的社会构想为例,我们即不难在《孟

（下转8版） →