

“公民式君子”抑或“君子式公民”

——重新思考君子与公民

王苍龙

摘要：本文以政治法理与道德伦理为分类标准，对君子与公民进行了比较分析，发现它们既有一致性又有差异性、既同调又异调。作者由此驳斥了两种论断。接着，文章论证了君子与公民相结合的两种可能路径：一种是“君子的公民化”，塑造的是“公民式君子”；一种是“公民的君子化”，塑造的是“君子式公民”。其中，后者更符合现代中国的实情。

关键词：君子 公民 政治法理 道德伦理 儒家

一、引言：“二元论”与“同质论”

有关君子与公民的关系，目前已经有了些讨论^①，它们为笔者重新思考该议题提供了起点。大体来说，现有的观点可分为两类：一类笔者称之为“二元论”，另一类称之为“同质论”。

所谓“二元论”的基本立场是持守君子与公民之显而易见的差异性，强调君子之异于公民处以及公民之异于君子处。这一论点倾向于把二者放在一个二元对立的框架里区别对待。郭忠华教授描画了君子与公民的主体肖像，用五组相互对应（对立）的词汇概括二者的特点。为了清楚地展示这种对立，笔者将郭教授的论述整理为表1^②。

注：本文写作之缘起可追溯至2015年春天在广州万木草堂的一次学术对谈，参与者包括郭忠华教授、郭台辉教授、姚中秋教授以及笔者本人。对谈稿后来得以发表（见姚中秋，郭忠华，郭台辉，王苍龙《君子与公民：寻找中国文明脉络中的秩序主体》，《天府新论》2015年第6期）。2016年底，在郭忠华教授的鼓励下，我在对谈的基础上做进一步思考，终成此文。郭教授还在第一时间为拙作提供了宝贵的意见和建议。在此，特向他表达诚挚谢意！另外，本文曾在2017年中国社会学年会“当代中国研究论坛”、第八届世界儒学大会青年博士论坛上宣读，一并感谢为拙作提供评论的人。文责自负。

① 参考姚中秋，郭忠华，郭台辉，王苍龙《君子与公民：寻找中国文明脉络中的秩序主体》，《天府新论》2015年第6期。

② 表1中的内容来自于姚中秋，郭忠华，郭台辉，王苍龙《君子与公民：寻找中国文明脉络中的秩序主体》，《天府新论》2015年第6期。

[收稿日期] 2017-07-29

[作者简介] 王苍龙，英国爱丁堡大学社会学博士候选人，研究方向：儒家与公民身份。

表 1 君子与公民之特点

君子之五端	公民之五端
仁德为本	法理为本
小人为镜	奴者为镜
天人为界	国家为界
积学为途	权责为途
圣人之境	自由之境

在笔者看来，承认君子与公民的差异性当然十分重要，有意或无意忽略这些实质性区别不利于我们识别君子与公民的真正关系。然而，二元论立场却存在一个潜在问题：它可能让我们陷入一种文化相对主义的死胡同，使我们看不到双方之间的融通性、兼容性和一致性。

与“二元论”看上去针锋相对的是“同质论”，此论点以姚中秋教授为代表。他的基本观点可以这样概括：（1）君子就是公民，是比西方公民更好的“公民”；（2）由于君子在中国自古有之，因此古代中国已有“公民”群体存在；（3）古代中国被认为已实施一套多层次、多中心的社会治理体制，“公民们”（亦即君子们）得以在不同层级的公共领域中从事公共事务，塑造公共秩序，参与社会生活，领导社会治理。^①

乍看上去，此论点与“二元论”截然不同——不同于后者把君子与公民对立起来，前者在二者之间划了一个等号。“同质论”还宣称，“公民”在中国早已有之，这与公民身份研究中的一个学界共识相抵牾，这个共识认为“公民/公民身份”（citizen/citizenship）是一个西方概念，直到20世纪初才被引入中国。^②因此，我们不禁要问：（1）“同质论”所谓的“公民”含义是什么？（2）“同质论”中的“公民”与被广泛接受的“公民/公民身份”概念有何异同？

对于第一个问题，姚中秋教授做出了回应，他把“公民”定义为“参与公共事务的人”^③。这看上去是一个共和主义风格的解释，尽管二者相去甚远。^④的确，如果我们以“参与公共事务”为准绳来观察古代中国人的政治实践与社会生活的话，那么声称古代中国便有“公民实践”、古代中国人便是“公民”似乎是一个水到渠成的论断。然而，在笔者看来，这一断定过于草率和简单了。原因是，它在处理“公民”概念时存在简化的取向（故笔者又称之为“公民简化论”）——它把原本具有多重要素的公民概念（例如权利、责任、德性、成员资格、归属等）简化为只具有单一要素（即公共参与）的概念。正是经过这一隐秘的简化操作，姚教授才自信地宣称古代中国便有“公民”（即“参与公共事务的人”）。

但是，这一声称很难让人信服，更为具体的原因涉及前述的第二个问题，这个问题引导我们去了解一般所理解的“公民/公民身份”的涵义。根据郭忠华教授的定义，公民身份是“个体在政治共同体中的正式成员身份以及由此形成之权利、义务、情感、行为等”^⑤。这一定义不仅涵盖了多重公民身份要素，而且把这些要素视为一个相互关联、密不可分整体。与此类似，贝拉米（Richard

① 参考姚中秋《重新思考公民与公共生活——基于儒家立场和中国历史经验》，《社会》2014年第3期；姚中秋，郭忠华，郭台辉，王苍龙《君子与公民：寻找中国文明脉络中的秩序主体》，《天府新论》2015年第6期。

②⑤ 参考郭忠华《公民身份的核心问题》，中央编译出版社，2016年，第五章，第3页。

③ 姚中秋《重新思考公民与公共生活——基于儒家立场和中国历史经验》，《社会》2014年第3期。

④ 西方共和主义仍然承认个体的权利，只是倾向于认为政治共同体（城邦）的利益优先于个体利益；而且，共和主义是建基于民主政体之上。不论是个体权利还是民主政体，很难把它们描述为古代中国政治的特点。因此，尽管姚教授的“定义”看上去像共和主义风格，但由于缺乏对这两个要素的承认，所以实际上与之相去甚远。

Bellamy) 着重强调了公民身份的三个通行要素——成员资格 (membership)、权利 (rights) 和参与 (participation)。更为重要的是, 她认为此三者是咬合在一起的, 讨论任何一个都不可避免地涉及另外两个, 它们共同指向一种平等的民主政治形态。^① 如果以此为视角反观“同质论”的话, 我们会问: 如果缺失这些彼此紧密关联的多种公民要素而仅强调单一“公共参与”的话, 还能成之为“公民”吗? 事实上, 作为一个“人”, 也可以进行“公共参与”(在公共领域中从事促进公共善的事务)。既然如此, 这个“人”的“公民性”何在? 为什么不直接称之为“人”呢? 再者, 由于“同质论”建立在简化公民概念的基础上, 因此会遮蔽公民与君子之间的实质性差别。它还诱使我们匆匆地声称“中国也有”, 进而拥抱一种文化主义心态, 却蒙住了我们的眼睛, 使我们看不到真相。

二、两种君子与两种公民: 比较分析

不论是“二元论”还是“同质论”, 似乎都不能使我们准确把握君子与公民之间的复杂关系。但是, 它们却为我们的进一步探讨提供了起点。虽然“二元论”让我们看不到君子与公民的兼容性, 但提示我们二者的差异是什么。笔者认为, 承认二者的差异至关重要, 是我们讨论的前提条件。那么, 存在着实质差别的君子与公民概念是否兼容? 如何兼容? 这是接下来要讨论的。另外, 虽然“同质论”向我们呈现一种表面的相似性, 但笔者拒绝它。原因在于它混淆了“公民”概念, 避开了君子与公民的差别, 无益于我们增进认识。

笔者的分析将从对君子和公民的具体分类开始。存在着两类君子和两类公民: 君子可分为“作为道德主体的君子”和“作为治理主体的君子”, 公民按其程度深浅可分为“薄公民”(thin citizen)与“厚/深公民”(thick/deep citizen)。

首先来看两种君子。君子有两种属性: 一是道德属性, 即作为道德主体的君子; 一是政治属性, 即作为治理主体的君子。一般而言, 当我们谈到“君子”时, 往往隐含的是第一种属性, 也就是把它视为道德主体的理想化身。在上一节中, 郭忠华教授对君子主体肖像的描述隐含的便是这个未被说出的文化共识。事实上, “作为道德主体的君子”自孔子以降便日益被强化, 甚至演变为君子的唯一内涵。^② 在《论语》中有大量论述君子之德的句子, 如“君子喻于义, 小人喻于利”(《论语·里仁》); “君子之德风, 小人之德草, 草上之风, 必偃”(《论语·颜渊》); “君子和而不同, 小人同而不和”(《论语·子路》)。不过, 除了道德属性之外, 君子的政治属性也不应被忽略。虽然姚中秋教授的“同质论”是笔者所不能苟同的, 但他关于君子与公民的论述却揭示出君子的政治属性, 强调君子作为政治与社会治理主体的角色和实践。

余英时先生论证了古代君子的这两重属性及其关系。在他看来, 古代中国的士大夫兼具“吏”和“师”两种身份。前者意味着君子是国家统治和社会治理的主体, 后者则表明君子作为道德文化继承者和实践者的角色。不过, 这两种身份并非等量齐观, 其中, 与作为“吏”相比, 儒家士君子更重视自己的“师”的身份。换言之, 与政治社会秩序相比, 道德文化秩序被儒家士君子视为第一要务。^③ 因此, 这就不难理解为何儒家君子强调“内圣”是“外王”的先决条件, “外王”是“内圣”的必然结果了。总之, 儒家君子既有“治理主体性”也有“道德主体性”, 但以后者为优先。

再来看两种公民。公民身份可依据程度之深浅分作“薄公民”和“厚公民”两类。所谓“薄公民”是一种自由主义版本的公民类型, 它建立在独立个体的基础上, 强调个体权利优先于个体

^① Richard Bellamy, *Citizenship: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2008, pp. 12-17.

^② 黎红雷《孔子“君子学”发微》, 人民网, 2010年10月25日。

^③ 余英时《士与中国文化》, 上海人民出版社, 1987年, 第145-151页。

责任。^①“薄公民”有一个隐含预设，即假定私人领域与公共领域相互分离且独立，前者在优先级上高于后者。“厚公民”则反之。它不接受个体优先于共同体的假定，转而寻求公共政治与私人个体的结合，试图重塑一种“公民自我”(citizen self)。它拒斥私人领域与公共领域的二分关系，而是把私人、个体、道德与公共、共同体、政治等维度关联起来，模糊了私人/公共领域的界限，把二者看做是相互渗透和彼此关联的。^②“厚公民”不认为个体权利与个体责任之间、公民个体与政治共同体之间存在优先级，而是把二者视为相互促进、彼此支持。总之，与“薄公民”偏重个体权利相比，“厚公民”更加强调公民德性与公共精神。

上述君子与公民的分类告诉我们什么？不论君子是作为治理主体还是作为道德主体，也不论公民是“薄的”还是“厚的”，我们都可以看到一条共同的分类比较的线索：一为政治法理性，一为道德伦理性。如果以此作为比较君子与公民的坐标轴，是否可以对它们做更进一步的分析呢？对此，笔者给出了肯定的回答。

第一，就道德伦理性而言，如果把“作为道德主体的君子”与更强调德性的“厚公民”相比较，我们会发现二者有诸多一致性和兼容性。例如，“厚公民”假定个体的私人道德反思可以促进公共善的实现，二者之间没有严格界限；这一点似乎与儒家君子将“内圣”和“外王”视为连续统一体的思想相一致——把私人领域里的修身、齐家与公共领域里的治国、平天下相结合，打通公私边界。再如，“厚公民”非常注重培养公民美德，如公共参与的精神、坚毅的品质、过人的胆识、对共同体的忠诚等^③；这些公民美德与儒家古典德性（如仁、义、礼、智、信）之间似乎没有严格绝对的界分。

除了“厚公民”，“薄公民”也在一定程度上与君子德性分享诸多相似处。例如，“薄公民”特别看重个体性价值，强调个体应保持自主和独立，追求自我发展。同样地，儒家君子也追求自我意志的自由和独立，并注重在日用伦常的生活实践中致力于自我道德发展。正如狄百瑞先生反复论述的，儒家亦有自由传统，对个体性、自觉心、自我价值、自我克制、独立意志、道德个人主义等给予极高评价。^④为了与西方极端个人主义(individualism)相区分，狄百瑞先生称儒家道德个人主义为“人格主义”(personalism)，意思是，在“个人与他人之间，与生物的及历史的洪流之间，与道德有机进程之间构成一个动态的关系”^⑤。李明辉先生将儒家伦理概括为“内在超越”，既注重人格的自主性又注重个体的社会性，“个人一方面内在于社会之中，另一方面又超越于社会之上”^⑥。

不过，如果就政治法理维度而言，君子（作为治理主体）与公民（特别是“薄公民”）呈现出截然不同的关系，二者是异调的，鲜有兼容性。就“地位”而言，公民主体指向一种人与人之间处于平等地位的民主政治形态。公民身份的本质是平等，现代世界发展的趋势也是从不平等走向平等。^⑦与之相反的是，作为治理主体的君子（如儒家士大夫）隐含着精英统治的理念(meritocracy)，他们在根本上是“官”或者“绅”，与普通民众相比，处于“治人”的优先位置，占据较高的政治地位，握有更多的政治权力。金圣文(Sungmoon Kim)把儒家精英统治的核心观念概括为“相信只有当具备道德美德和伦理操守的少数人掌握权力并施行治理时最大程度的善治才有可能”。^⑧事实上，儒家君子的政治地位的优越性正是建立在道德的优越性之上——儒家有对“圣王”的追求，认为在

① C. Tilly, "The Emergence of Citizenship in France and Elsewhere", *International Review of Social History*, 1995, vol. 40 (suppl. 3), pp. 223-236.

② Paul Barry Clarke, *Deep Citizenship*, London: Pluto Press, 1996, pp. 121-125.

③⑦ 郭忠华 《公民身份的核心问题》，中央编译出版社，2016年，第56-57页，第21页。

④⑤ 狄百瑞 《中国的自由传统》，李弘祺译，中华书局，第55-87页，第55-87页。

⑥ 李明辉 《儒家视野下的政治思想》，北京大学出版社，2005年，第8页。

⑧ Sungmoon Kim "A Pluralist Reconstruction of Confucian Democracy", *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, 2012, vol. 11, no. 3, pp. 315-336.

道德上完美的人才会有资格掌握政治权力。这显然与公民政治的平等性相悖。

第二，作为治理主体的君子是一种“权力主体”，而作为政治主体的公民则是一种“权利主体”，二者迥异。对于公民来说，权利是其实质性内容，没有权利遑论公民。在马歇尔提出的公民身份经典框架里，他正是从权利的角度（民事权利、政治权利和社会权利）界定公民身份的。^①这种以权利定义公民身份的方式正是自由主义范式的公民身份（即“薄公民”）的基本思路。但事实上，不论是“薄公民”还是“厚公民”，权利都是使公民概念实体化的根本内容，我们无法脱离权利谈论公民。与之不同的是，权利概念几乎从未出现在儒家经典之中，也不是君子的构成性要素。正如陈嘉明教授所论述的，儒家所推行的伦理是一种“单边的‘义务论’”，它片面强调义务而排斥权利，导致儒家产生不了契约观念，“权利论”伦理的缺失是儒家伦理的根本缺陷。^②作为治理主体的君子不是“权利主体”，而是“权力主体”。以儒家士大夫为治理主体的政治体制所关注的核心并非权利，而是什么样的人应该拥有权力、掌权者应该如何运用权力。^③在古代中国，儒家士君子们自认为道统的继承者，宣称“道”（道统权威）比“势”（政统权威）尊，依托“道”的合法性展开对皇权的批评，并将此视为自己的使命和责任。^④

基于如上论述，笔者的基本论点是：君子与公民是两个既存在着一致性又存在着差异性、既同调又异调的概念。具言之，以道德伦理为参照，儒家君子（作为道德主体）与西方公民（特别是“厚公民”，但也包括“薄公民”）具有一致性和兼容性；以政治法理为参照，儒家君子（作为治理主体）与西方公民（特别是“薄公民”，但也包括“厚公民”）具有根本差异性，难有接榫之处。因此，在比较分析君子与公民的关系时，应该做更为细致的区分，既避免把它们视为截然不同的“二元论”，又避免把它们视为完全一样的“同质论”或“简化论”。“二元论”偏重于把君子的道德属性与公民的政治属性做比较，因而看不到它们在其他方面的一致性和兼容性。“同质论”则几乎完全忽视了公民的道德维度，并在相当程度上没有给予公民的政治维度应有的重视，因此在比较的本体上发生了偏差——此“公民”已非彼“公民”矣。

三、君子与公民的结合：两种路径

（一）“公民的君子化”与“君子的公民化”

更进一步的问题是：应该如何实现君子与公民的结合呢？对此，笔者认为在理论上至少有两个路径。如图1所示，笔者以“薄公民”和“厚公民”、“作为治理主体的君子”和“作为道德主体的君子”为依据，呈现出君子与公民相结合的两个路径，它们指向两个理想类型：一是以“君子”属性（如尚德修身、仁义礼智、内圣外王、道尊于势等）作为新型主体的底色，辅之以“公民”属性（如权利、责任、平等、公民伦理等），是为“君子的公民化”路径，也就是让传统儒家君子变成一个具有个体意识、权利意识、责任意识、平等意识和公民伦理的现代君子，即塑造出“公民式君子”这一新型主体；二是反而行之，以“公民”属性作为新型主体的底色，辅之以“君子”属性，是为“公民的君子化”路径，也就是让公民变成一个尚德修身、注重仁义礼智等儒家美德、追求内圣外王和道尊于势的治世理想的新型公民，即塑造出“君子式公民”这一新型主体。在这两大理想类型中，又可以具体地分成八种（见表2）。

① T. H. Marshall, *Sociology at the Crossroads and Other Essays*, London: Heinemann, 1963, p. 74.

② 陈嘉明 《中国现代化视角下的儒家义务论伦理》，《中国社会科学》2016年第9期。

③ 许纪霖 《儒家宪政的现实与历史》，《开放时代》2012年第1期。

④ 余英时 《士与中国文化》，上海人民出版社，1987年，第99-107页。

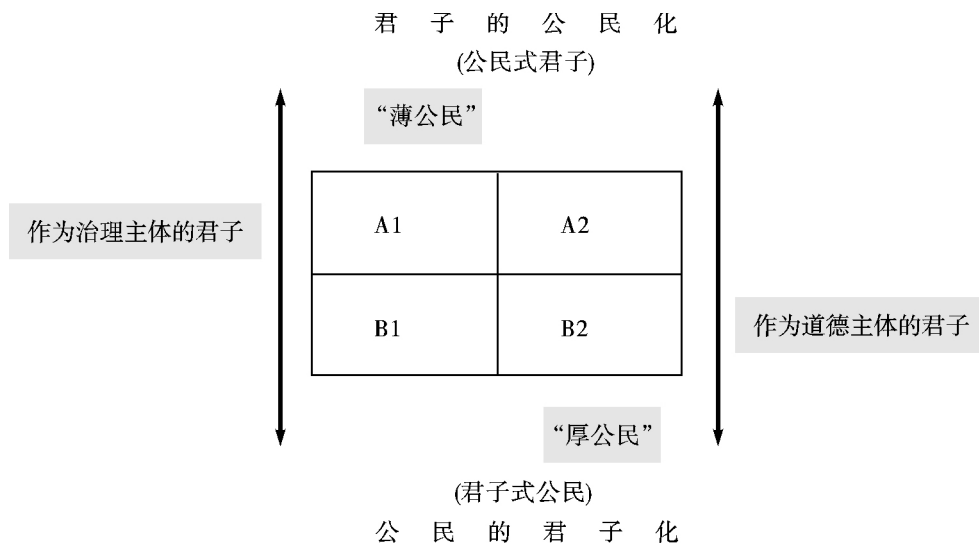


图1 君子与公民的结合路径

表2 “公民式君子”与“君子式公民”的具体分类

公民式君子	君子式公民
“薄公民”+作为治理主体的君子 (A1)	作为治理主体的君子+“薄公民” (A2)
“薄公民”+作为道德主体的君子 (B1)	作为道德主体的君子+“薄公民” (B2)
“厚公民”+作为治理主体的君子 (C1)	作为治理主体的君子+“厚公民” (C2)
“厚公民”+作为道德主体的君子 (D1)	作为道德主体的君子+“厚公民” (D2)

如表2所示，第一组是以“君子”为基底，辅之“公民”属性的“公民式君子”，共有四类，分别为：

- (1) “薄公民”与“作为治理主体的君子”相结合，构成强调公民权利且作为国家执政者与社会管理者的君子 (A1)；
- (2) “薄公民”与“作为道德主体的君子”相结合，构成强调公民权利的儒家尚德修身之君子 (B1)；
- (3) “厚公民”与“作为治理主体的君子”相结合，构成强调公民伦理美德的作为国家执政者与社会管理者的君子 (C1)；
- (4) “厚公民”与“作为道德主体的君子”相结合，构成强调公民伦理美德的儒家尚德修身之君子 (D1)。

第二组是把上述四类的结合方式分别进行位置互换，形成以“公民”为基底，辅之以“君子”属性的“君子式公民”，也有四类，分别为：

- (1) “作为治理主体的君子”与“薄公民”相结合，构成执掌国家与社会治理权力且注重公民权利的公民 (A2)；
- (2) “作为道德主体的君子”与“薄公民”相结合，构成强调儒家伦理美德且注重公民权利的公民 (B2)；
- (3) “作为治理主体的君子”与“厚公民”相结合，构成执掌国家与社会治理权力且注重公民伦理美德的公民 (C2)；
- (4) “作为道德主体的君子”与“厚公民”相结合，构成既强调儒家伦理美德又注重公民伦理美德的公民 (D2)。

之所以进行如此稍显繁琐的分类，目的是想强调：在这两组八类中，“公民”或“君子”孰主孰次是一个关键区分。虽然在上述分类中，A1与A2、B1与B2、C1与C2、D1与D2之间分享着诸多相互缠绕的共同点，但它们的根本区别在于究竟是以“公民”为主还是以“君子”为主，而这一区别恰恰意味着两种相互关联但也有所区别的思考路径。

不过，上述两组八类仅仅是一种理论构想和理想模型。如果结合实际中国的具体情况来看，这些类别应当有所取舍和损益。笔者在下面的论述中将表明，与“君子的公民化”、培育“公民式君子”路径相比，“公民的君子化”、培育“君子式公民”路径与当代中国的现实更为切合也更为可行，尽管这并不意味着前者没有价值。

（二）公民式君子

尽管与“君子式公民”相比，“公民式君子”并不是最理想的当代中国本土化主体形态，但也不能否定它的价值。之所以说它并非“最理想”，是因为这类理想主体类型虽然并未否定“公民性”，但在根本指向上仍然是“君子”，不论是“作为治理主体的君子”（A1与C1）还是“作为道德主体的君子”（B1与D1），都不符合现代中国人已普遍成为公民的事实（后文有进一步论述）。其中，由于君子并不接受“薄公民”所预设的公私二分观念，也不似后者忽视公民美德伦理，所以在这四类中，可以剔除A1和B1两类，只剩下C1和D1两类。对于这两类，我们可进一步区分如下两个方面：一方面，“君子”作为传统中国曾经的国家权力主体和治理权威在现代中国已经解体（如儒家士大夫群体），不过，重新培育该群体对现代中国的基层社会治理仍然具有重要作用；另一方面，“君子”作为高尚品德的人格象征依然还保留在中国人的文化观念中。这两个方面便是“公民式君子”仍然有价值之所在。就第一方面言，可以把“作为治理主体的君子”进行“厚化”（即与“厚公民”观念相结合）而成为C1；就第二方面言，可以把“作为道德主体的君子”进行“厚化”而成为D1。

进而言之，当代中国正在经历巨大的社会变迁，这是一个“压缩的现代化”（compressed modernization），意思是，既经历着“第一现代性”（First Modernity）（即起源于150多年前的欧洲并且延展至今的现代性），也经历着向“第二现代性”（Second Modernity）转型（如个体化进程、风险、全球化），二者在近二三十年内同时发生。^① 这导致的结果是，当代中国变成了一个把前现代性、现代性和晚期现代性压缩整合在同一个时空体系下的结构空间，同时展现此三种条件的面貌。^② 这意味着在当代中国，相当程度上还保留着有助于培育君子品性的文化、社会与政治条件，它们对于建构当代中国人的自我认同、文化认同和国家认同仍然发挥着不可忽视的作用。例如，作为传统社会基层治理的基本单位，宗族及其领袖乡贤乡绅（即“君子”）在当代中国社会仍然占据着重要地位，尽管在现代化进程中日益遭到解体，但对于基层民主政治建设和社会文化生活仍发挥着重要作用。因此，如何建构新乡贤文化、推动建设新乡贤组织，发挥其在基层政权中的情感纽带、社会治理和民主监督作用，是一个颇为引人注目的课题。^③ 再如，在中国人的日常生活以及道德教育中，中国传统儒家伦理道德思想仍然起着直接或间接的作用，对于塑造中国人的心灵秩序、培育中国人的伦理观念发挥着不可低估的功能。

还需要提及的一点是，传统的“君子”——不论是作为治理主体还是作为道德主体——都隐含着政治不平等和道德等级制，所以，在培育“公民式君子”的过程中应该对此保持审慎。在笔者看来，应该区别对待“政治不平等”与“道德不平等”这两类不平等，前者指向个体的地位，后者指向个体的修养。对于“公民式君子”而言，地位上的不平等应该用公民的平等观念予以克服和替代；

^① Ulrich Beck and Edgar Grande, "Varieties of Second Modernity: The Cosmopolitan Turn in Social and Political Theory and Research", *British Journal of Sociology*, 2010, vol. 61, no. 3, pp. 409-443.

^② Yunxiang Yan, "The Chinese Path to Individualization", *The British Journal of Sociology*, 2010, vol. 61, no. 3, pp. 489-512.

^③ 吕福新《建构新时代的乡贤文化》，《人民日报》2016年12月26日。

但道德修养上的不平等似乎永远难以消解。事实上，如果就地位上的不平等而论，“地位平等的君子”实际上已经接纳了公民的平等意涵。如果就道德上的不平等而论，它实际上反映了人与人之间道德修养存在差异的客观情况。且儒家肯定“人人皆可为尧舜”的道德理想主义，因此承认道德上的不平等并非消极，反而有助于推动个体追求永无止境的道德提升。总之，在引入“公民”维度改造“君子”时，应该克服掉传统君子概念的“政治（地位）不平等”一面而适当保留“道德不平等”一面。

（三）君子式公民

与“公民式君子”相比，培育“君子式公民”是更加符合当代中国政治、社会和文化实情的路径。之所以这么说，一个基本原因是，大体而言，当代中国是一个已经初步建立公民身份体制的国家，公民的民事权利、政治权利和社会权利已经被写入宪法并受到法律保护，公民道德教育也被纳入义务教育的范畴之内。如今，中国正在进一步推进依法治国的理念发展和体制完善，民主、自由、平等、公正、法治等也构成社会主义核心价值观体系。可以说，当代中国人在法律和政治上都已经成为“公民”是一个不争的事实。在政治和法律上，当代中国人的自我认同是一个与现代民族国家相互关联的概念，国家认同、爱国主义是当代中国人塑造自我身份的关键的文化和意识形态要素；当代中国人已经是一个具有被政治共同体（国家）承认的资格（国籍），享有被法律保护的各项公民权利，以及有权参与政治与社会公共事务的公民。由是观之，应该把“公民性”作为主体，辅之以“君子性”的道德完善，这比较符合当代中国的实际情况。换言之，应采取“公民之君子化”路径，培育“君子式公民”。在明确这一前提的基础上，我们可以做进一步的思考：如何通过融合中国传统（儒家）文化来形塑一种符合中国国情的、具有中国特色的公民形态和公民文化呢？循着这个思路，上述的“公民的君子化”、培育“君子式公民”的四个类别（即 A2、B2、C2 和 D2）便成为值得参考的方式。

在这四类中，它们的共同点是主体皆为公民，尽管有“薄公民”（A2 与 B2）与“厚公民”（C2 与 D2）之分。考虑到儒家君子并不接受“薄公民”所预设的纯粹的公私二分结构，所以在“A2 与 B2”和“C2 与 D2”中可以剔除前一组而只保留后一组。也就是说，结合君子属性、实现君子化的公民类型应为“厚公民”而非“薄公民”。接着，融合儒家君子治理主体属性的“厚公民”主体类型（C2）一般指的是国家执政者或社会治理者（即“权力主体”），但他们与其他非执政者或非治理者一样，具有平等的公民地位，享有平等的公民权利——换言之，既是“权力主体”又是“权利主体”。就这一点而言，它在根本上不同于传统中国的儒家士大夫群体。后者仅仅是一种“权力主体”，与“平民”（或“小人”）构成一种政治等级制，双方并不享有平等地位和权利。再者，融合儒家君子道德主体属性的“厚公民”主体类型（D2）可以指不限于权力拥有者的所有人，这些人既具备儒家君子的道德美德和伦理修养，又具备公民权利、公民责任和公民伦理，其公民行动（不论发生在公共领域还是私人领域）与道德反思连接在一起，总是追求公共善而非私人利益，因而兼具公民性和道德性、公共性和私人性。在笔者看来，对于当代中国公民身份培育而言，具备前述特质的 C2 和 D2 所代表的“君子式公民”是最具普遍性也最值得追求的公民主体形态。

之所以这么说的更进一步的原因是，当代中国社会正在经历着一场巨大的个体化转型（individualization），这场转型的直接后果是“个体”作为公共话语和自我认同的基本单位而崛起，与此同时，社会结构日益个体化。根据阎云翔的概括，自改革开放后中国的个体化展现出五个特点：（1）劳动力与市场经济的私有化；（2）由国家支持的制度化变迁和脱嵌；（3）权利意识的觉醒和维权运动的增加；（4）生活风格政治（the politics of lifestyle）开始出现；（5）“自我”（the self）成为个体化的主体领域。^①可以说，中国社会的个体化进程进一步培育和发展的中国人的公民意识、权利意识和个

^① Yunxiang Yan, “The Chinese Path to Individualization”, *The British Journal of Sociology*, 2010, vol. 61, no. 3, pp. 489-512.

体意识,使其日益地变成“公民”。不过,几乎与这个过程同时发生的是,中国人正在经历令人忧虑的道德危机。在阎云翔对当代中国道德图景的论述中,他认为中国人正在从强调集体主义、责任、自我牺牲的道德观转向强调个人主义、公民权利和自我塑造的道德观,而正是由于个人主义价值观和集体主义价值观之间存在着巨大的矛盾和冲突才导致中国人的道德生活出现巨大危机。^①因此,一个摆在中国人面前的政治—道德难题是:如何让正在自我塑造且日益个体化的“公民”摆脱道德危机,重新习得一种新的公民美德和道德伦理呢?为了寻找解决方法,儒家君子之德性伦理重新在中国大陆复兴,例如,以诵读儒家经典为核心内容的古典教育和现代私塾开始在中国大陆重新出现。阅读儒家经典,培养君子之品,修习儒家之德,寻求安身立命,这日益成为解决当代中国人道德焦虑的重要方式。^②

总之,一方面是中国社会的个体化进程导致当代中国人的公民意识日益强化,另一方面是道德危机致使中国人产生巨大的心灵焦虑和伦理危机。为了解决这一问题,把儒家君子之德与现代公民文化相结合,一方面重构当代中国的公共文化和公民政治,另一方面重塑中国人的道德心灵与公民伦理,是一个极有现实意义的课题。而笔者强调以公民文化(“厚公民”)为核心基底,辅之以儒家政治—道德伦理,重构一种“君子式公民”主体,应是一条理想的可行之路。需要强调的是,儒家的政治—道德伦理是一种兼具个人主义和社群主义、整合个体性与集体性的思想,并非单方面强调集体价值观。因此,儒家君子伦理的引入并不必然与个人主义价值观和公民权利政治相违背,前者注重个体价值的一面反而可能有助于后者的发展,而前者注重集体价值的一面经过批判和改造可能有助于与个体价值达成某种平衡。鉴于此,融合儒家伦理思想的公民教育对于当代中国人来说至关重要。一方面要鼓励儒家教育的发展,要么支持民办儒家古典学校依法自主办学,要么把儒家道德纳入义务教育体系之中,以此使儒家美德在学习者心中扎根。^③更重要的是另一方面,即把儒家教育与作为底色的公民教育相结合,教导学习者习得公民权利和公民责任,把儒家美德转化为公民素养和公民伦理,建构一种具有中国(儒家)特色的公民政治和公民文化。

四、结 语

要比较君子与公民,我们需要首先明确比较的参照标准,确定究竟在什么维度、哪些方面对二者进行比较。本文以政治法理性与道德伦理性为分类标准,对君子与公民进行了细致的比较分析,并由此驳斥了“二元论”(认为二者截然不同)与“同质论”(认为二者本质一致)。接着,笔者论证了君子与公民相结合的两种可能路径:一种是“君子的公民化”,塑造的是“公民式君子”;一种是“公民的君子化”,塑造的是“君子式公民”。虽然这两种路径在当代中国都有其存在的必要和实现的方式,但与“君子的公民化”相比,“公民的君子化”更符合作为现代民族国家的中国的实情。因此,本文的最终结论是,“公民的君子化”、塑造“君子式公民”是君子与公民相结合的理想路径:当代中国一方面应继续强化和发展公民文化和公民德性(如平等、法治、契约精神、权利、参与等),以之为培育现代中国公民素质的核心基底;另一方面,应辅之以儒家德性伦理(如仁、义、

① Yunxiang Yan “Introduction: Remaking the Moral Person in a New China”, In *Deep China: The Moral Life of the Person*, edited by Arthur Kleinman, Yunxiang Yan, Jun Jing, et al., Berkeley: University of California Press, 2011, pp. 1-35.

② 相关文献可参考 Sébastien Billioud and Joël Thoraval “Jiaohua: The Confucian Revival in China as an Educative Project”, *China Perspectives*, 2007, no. 4, pp. 4-20; 王财贵 《读经二十年》,中华书局,2014年; Canglong Wang “Individuality, Hierarchy, and Dilemma: The Making of Confucian Cultural Citizenship in a Contemporary Chinese Classical School”, *Journal of Chinese Political Science*, 2016, no. 21, pp. 435-453.

③ 可参考熊江宁,李勇刚 《当代私塾的合法性与政府监管研究》,《中国行政管理》2015年第4期;王苍龙 《现代私塾:变迁、合法性与对策》,《中华参考》2017年第1期。

礼、智、信、忠、恕等),使之参与到建构具有中国特色、符合中国国情的公民文化中,发挥其把中国人塑造为“君子式公民”的关键作用。

“公民的君子化”之所以在笔者看来是一种更切合实际的路径,在于它对政治与伦理的处理恰当地符合现代政治伦理的基本结构,后者主要是一种制度化的伦理建构,依托于公共道德而非个体美德支撑起政治生活的伦理大厦;与之相反的是古典的政治伦理观。其基本观念是,把政治伦理视为一种个人美德、私人道德,这一点不论在中国的儒家传统还是古希腊的政治学传统都一样。^①例如,在传统儒家政治伦理中,作为治理主体的君子的伦理德行示范作用对于中国传统政治生活秩序具有绝对性的重要意义。在西方,现代政治伦理演变的基本方式是,从传统的个人美德转型为现代的公共道德,这意味着,现代政治秩序和公共生活不再依靠个人贤能修养而是依靠公共道德来维系,政治人物和普通公民必须遵守公共道德的底线。^②对此,一个值得关注的问题是:中国的政治伦理是否也遵循这个演变路径呢?笔者的基本看法是:一方面,总体而言,中国的公民政治和民主政治事实上正在这个路径上发展,随着依法治国的进一步落实和现代国家治理能力的进一步提升,作为维系政治生活秩序的公共道德的作用将会更加突出。这是近代中国追求现代化进程的延续,它不仅意味着继续学习西方政治文明中的善治经验(如权利、平等、法治、民主等价值观),而且意味着对古代中国皇权政治的缺陷(如专制、等级、漠视权利等)进行反思性批判。另一方面,这是否意味着作为权力主体的执政者和作为政治主体的公民的个人德性会被完全取代呢?笔者对此保持审慎的态度,并且认为,在政治伦理演变的过程中,个体的君子德性依然不可被低估。然而,这君子德性是一种公民化了的君子德性,它摒弃了传统君子德性的等级制观念,取而代之的是现代公民政治的平等性和权利性,也就是说,一切个人和组织都须遵守某些底线性的政治伦理规范,并且拥有受法律保护的权利。因此,以“公民的君子化”为路径实现公民德性与君子德性之结合,让个体成为既具有公共道德又具有个体美德的现代政治生活主体,对于提升现代中国人的公民道德素养具有至关重要的意义。与此同时,继续加强现代中国的公民身份体制建设,明确而有效地保护公民的民事权利、政治权利、社会权利和文化权利,完善中国的公民政治,亦是中国民主建设的题中之义。

(责任编辑:赵荣华)

①② 任剑涛 《政治伦理:个人美德,或是公共道德》,《伦理学研究》2005年第1期。