

正義觀：參與式的，還是解構式的？  
——評蘇州科技大學的“中西對話中的正義概  
念”對談

Justice: Participatory or Deconstructive?  
“Concept of Justice in the Sino-Western Dialogue” at  
Suzhou University of Science and Technology

尚文華

SHANG Wenhua

作者簡介

尚文華，山東社會科學院哲學研究所副研究員。

**Introduction to the author**

SHANG Wenhua, Associate Researcher, Institute of Philosophy, Shandong Academy of  
Social Sciences.

Email: sw984818@126.com

## Abstract

How to understand the concept of justice has always been a key issue in the history of Western thought, especially the history of Western political philosophy, and these debates in western thinking have rendered it an increasingly important topic in the Chinese academic community. While most in the current Chinese academic community focus on social and political aspects, Professor HUANG Yushun and Professor XIE Wenyu respectively give perspectives on participatory justice and deconstructive justice from within traditional Confucian and Christian thought. Having briefly sketched out these two kinds of justice, this paper compares the confrontation between the two kinds of justice and analyzes how they can point to blind spots in modern theories of justice. The analysis shows that modern justice theories need to consider a broader field of explanation, and to re-establish the field by incorporating historical and ideological reflection into scholarship.

**Keywords:** Justice, Participatory, Deconstructive, Confucianism, Christianity

2019年4月21日，由蘇州科技大學馬克思主義學院主辦的“中西對話中的正義概念”在蘇州科技大學成功召開。本次對談圍繞中西視域下的正義原則或正義概念展開，由山東社會科學院的尚文華副研究員主持，山東大學儒學高等研究院的黃玉順教授和山東大學哲學與社會發展學院的謝文郁教授以對談的方式進行主講。

兩位主講者都兼具中學和西學背景，在各自主攻的方向外，對對方的問題意識和面臨的問題都有較好的理解。黃玉順教授從其儒學立場出發，提出了中國正義論的一般框架，並根據對“時”（或“歷史”）的理解，把由正義原則帶動的制度變更放置在歷史的自行發生之中，而給出一種參與式的正義觀；<sup>①</sup> 謝文郁教授則從其希臘背景和基督教立場出發，把正義概念處理為一種解構式的正義。<sup>②</sup> 在新舊制度變更方面，參與式的正義觀和解構式的正義觀形成一定程度的對峙。這種對峙能夠讓我們更深刻地理解生存的個體性和公共性、現實性和可能性之間的張力。接下來，讓我們勾畫兩位主講者的基本思路，並簡要評述。

## 一、參與式的正義觀

講座伊始，黃玉順教授坦言自己的思考不同於羅爾斯。羅爾斯的正義理論是在現代社會制約下的有關利益分配的一套制度安排，其面對的是美國當時的現實狀況。通過區分行為正義和制度正義，黃玉順教授則致力於探討制度改變所依據的正義原則，即如若重建社會規

---

<sup>①</sup> 詳細的論述可參閱黃玉順教授的論文：《中國正義論綱要》，載《四川大學學報》（哲學社會科學版），2009年第5期，第32-42頁。[HUANG Yushun, "An Outline of Chinese Theory of Justice," *Journal of Sichuan University* (Social Sciences Edition), no. 5(2009):32-42.]

<sup>②</sup> 詳細的論述可參閱謝文鬱教授的論文：《解構性的正義概念》，載《北京大學學報》（哲學社會科學版），2018年第4期，第55-64頁。[XIE Wenyu, "Deconstructive Concept of Justice," *Journal of Peking University* (Social Sciences Edition), no. 4(2018):55-64.]

範，其尺度何在。換言之，正義原則的本質在於探討重建規範所依據的基本原則。

在儒家社會中，規範即禮，禮的外在形式表現為禮儀；其內在形式則是禮制；而禮制背後則是“義”的原則。義者，正也，宜也。正，乃人之正路，其秉承正當性的原則；宜，適宜，秉承適宜性原則。因此，規範即禮的正義原則，就被把握為正當性原則和適宜性原則。何謂正當性，又何謂適宜性？正是在此出現了中西分殊。在儒學視野中，正當性原則和適宜性原則的根據在於“仁”這種情感。仁愛，則既是一種差等之愛，亦是一種一體之仁愛。就差等之愛言之，我們對周圍人的愛有不同，此時，恩勝義，這是適宜的；就一體之仁言之，愛不分周圍遠近，此時，義斷恩，這是正當的。“門內之治，恩揜義；門外之治，義斷恩。”（《禮記·喪服四制》）說的正是“仁愛”的適宜性原則和正當性原則。

因此，在儒學視野中，（正）義的根基是“仁愛”，一體之仁是正當性原則的根據；由差等之愛所帶出的適宜性原則乃是要適宜於基本的生活方式。換言之，正義原則不是抽象的理性建構，也不訴諸於任何神意，相反地，它本身乃是在歷史性的生活中被給出的，是逐漸生成但又無法抗拒的歷史趨向所決定的。但這又不是某種相對主義，似乎每個人都可以從自己的視點出發進行建構，恰恰相反，在每一個歷史時段，它都能取得（至少大部分人的）共識。其中，仁愛情感起着基礎性的作用，由一體之仁支持的正當性原則在不同的歷史性生活中表現不同，這正是適宜性，“時之”的原則。換言之，正是在“時”中，由仁愛情感支持的正義原則，即正當性原則和適宜性原則得到統一。

訴諸於“時”解釋正義原則表明，在黃玉順教授的思考中，正義不是建構的產物，亦不是由人的某些努力所決定、所推行的。相反地，“時”或歷史生活本身超出於人的能力之外，而有其自行的發生，只有參與進歷史生活的發生中時，正義原則才是有效的，正當性

和適宜性才能得到理解和領會。進一步，我們可以把“時”，或黃玉順教授理解的生活的歷史性，領會為一種“天命意識”。天命不是構造的產物，亦不是由相信情感所帶動的具有特定方向性的東西。它有其超出於任何預期的自身的發生，只有順應並參與這種發生，才有適宜性和正當性，否則就沒有。因此，在黃玉順教授這裡，這乃是一種參與式的正義觀。謝文郁教授認為如是理解正義原則太消極，似乎人不能夠為它賦予真實的意義，但根據謝文郁教授的正義概念，實情又何嘗不是如此呢——至少在終極問題上同樣如此。

## 二、解構式的正義觀

與儒家從公共的規範即禮出發理解正義不同，希臘人更多地從個體出發追問正義原則。通過追蹤公元前7世紀赫西俄德的《工作與時日》，謝文郁教授提出，從個體出發追問正義恰恰解構了公共的規範。在希臘語境中，行為合適是指不虧欠別人，不虧欠神，但赫西俄德注意到，即使不虧欠別人，也不虧欠神，人總是還要受到虐待，此時該怎麼辦呢？如果完全根據公共規範，在自己與公共形成對峙局面的時候，這種狀況無解。既然已經遵守了公共規範，但受到虐待卻又是實實在在的，那麼應該調整的就是公共規範，而其依據的正是個體的遭遇。於是，如何協調個體與公共的關係，並建立一種適合於所有個體生活的制度就成為困擾希臘人的核心問題。

在《理想國》中，柏拉圖的核心問題就是找到大家都認可的公共生活，即：一種完善的社會制度是可能的嗎？通過觀察現實生活，柏拉圖發現，城邦中有三類人，一是追求利益或欲望滿足的普通人；二是由喜歡被稱讚的激情所推動的護衛者；三是致力於尋找真正的善、追求神（宙斯）意志的哲學家。只有第三類人致力於尋求這樣完美的社會制度，為了避免以惡為善或以善為惡的發生，他們需要找到真正的善，只有找到真正的善，完美的社會制度才是可能的。因此，從

《工作與時日》追求個體的正義到《理想國》追求制度的正義，在思想史上，就是從righteousness到justice的轉變。

於是，與儒家完全從公共規範討論正義不同，希臘思想則是從追問個體的正義開始追問制度的正義，而其落腳點則是真正的善的問題。找不到真正的善，制度的正義就是不可能的，進一步個體的正義也是無法保障的。但無論如何，柏拉圖晚年訴諸於天命解決問題表明，憑理性追問真正的善幾乎是不可能的，<sup>①</sup> 而隨着懷疑主義的進一步論證，<sup>②</sup> 憑理性追問真正的善的道路被徹底堵死。但毫無疑問，追求真正的善乃是一種實實在在的生存衝動和生存意識，找不到它，生存就會進入善惡混淆的狀態，進一步制度正義就會永恆缺席。在謝文郁教授看來，在生存中尋求真正的善是主導西方思想史後續發展的核心問題。

在這樣的思想和生存處境下，《羅馬書》給出另外一種追問真正的善的道路。據上，哪怕生存是在盯着真正的善或真理的過程中展開的，但由於在理性中追求真理是無望的，即使真理來到人們面前，都是無法接受的，因為真理本就不是判斷和選擇的產物。於是，一方面，我們確信生存本就有着對真理或真正的善盯着看的衝動，另一方面它又不是判斷和選擇的產物，在保羅看來，接下來的唯一的道路就是在相信中相信真理已經來到我們面前，這便是耶穌基督的彰顯者身份。換言之，如果在理性的判斷中，真理是不可能的，即使真理來

---

<sup>①</sup> 有關此問題請參閱謝文郁：《柏拉圖真理情結中的理型和天命——兼論柏拉圖的“未成文學說”》，載《北京大學學報》（哲學社會科學版），2016年第2期，第39-51頁。[XIE Wenyu, “The Concepts of Idea and Providence in Plato’s Sentiment for Truth,” *Journal of Peking University* (Social Sciences Edition), no. 2(2016):39-51.]

<sup>②</sup> Sextus Empiricus, *Outlines of Scepticism*, trans. J. Annas and J. Barnes (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 72. 筆者有文討論這個問題及其背後的真理追求問題，請參閱尚文華：《真理情結中的人論——愛任紐〈駁異端〉的相關文本分析》，載《世界宗教研究》，2018年第2期，第148-159頁。[SHANG Wenhua, “The Theory of Human in the Sentiment for Truth: Some Analysis on Ireneaus’ Against Heresies,” *Studies in World Religions*, no. 2(2018):148-159.]

到我們面前，我們也只有否定祂和拒絕祂；而如果在相信的接受狀態下，我們則不對真理來到面前這件事做判斷，甚至因着對真理或真正的善的相信，我們認為，凡是來自於祂的都是好的、善的。

一旦在對作為真理自身的彰顯者的接受中審視正義問題，我們就會獲得另外一種眼光。首先，由於作為正義原則最終依據的真正的善不再是判斷的產物，那麼正義的基礎也不在判斷，換言之，我們持之為正義的原則只是具體處境下的觀念的產物，它不是終極性的。其次，在對彰顯者的接受中，我們相信，祂會不斷地把善給予我們，因而在處境中的判斷的善會面臨不斷地更新的過程。換言之，如果說在特定處境下已經形成一套對正義理解的固定結構，那麼在接受者的身份下，這套有關正義的理解結構就時時刻刻面臨被更新改變的可能性。因此，與已經形成的各種各樣的正義觀相比，《保羅書》給出一種解構性的正義觀。

在謝文郁教授看來，由於西方思想追問正義問題的起點是生存個體，而個體對正義的追問又不得不相關於公共生活，個體與公共規範之間就表現出一種緊張的張力關係，即使走向一種解構性的正義觀念，這個張力並沒有被消除，它只是被引導進一種更新改變的狀態之中。即：作為觀念狀態的個體與規範的張力被帶入一個更深的，也更新的張力之中。正是因着對這種更新的張力狀態的體察，謝文郁教授質問黃玉順教授從“時”中觀察制度更新是不是太消極了。

### 三、參與式正義觀與解構式正義觀的對峙局面

綜上，在黃玉順教授看來，正義觀的兩個核心原理，正當性原理和適宜性原理，都需要在“時”或歷史性的生活中得到理解；也只有參與進“時”或歷史性生活中，追問制度正義或重建社會制度規範的正義原則才能真正是正當的和適宜的。在這裡，個體對正義的追求似乎沒有得到凸顯。而根據謝文郁教授，界定正義概念的關鍵是進入生

存中理解結構的更新改變，而隨着理解結構的更新改變，個體行為正義與制度規範的正義的張力能夠被帶入一種更深和更新的張力之中，因而解構性的正義概念既關涉個體的正義觀念，也關涉社會規範的正義問題，它們作為一種張力關係被解構原則帶入更新的狀態中。

縱觀中西思想史上的這兩種正義觀，我們會發現，首先，它們在起點上就不同。前者從規範即禮入手，側重於正義原則的公共規範方面，個體原則甚至都沒有得到呈現。而後者則從個體正義（righteousness）出發追問社會或制度的正義（justice），最終在解構性的正義觀中，兩者作為一對張力被保持着，並不斷地被更新着。其次，因着起點的不同，在終極問題上，它們也存在着深刻的差別。前者把制度或社會正義的更新或變革置於“時”或歷史性生活自身的發生中，個體只有參與進“時”的發生，其行為才能有正當性和適宜性，正如黃玉順教授的例子顯示，“當一個革命者起來時，那是瘋子；而當都革命時，行為就正當適宜了”，這是“時”的改變所帶來的。後者儘管在終極上亦訴諸於彰顯者（上帝），但解構或更新理解結構是由彰顯者帶來的，因而是彰顯者和信仰個體共同綻開公共生活，公共規範的正義性與個體的正義就共同保持在時間和歷史中。因此，在解構性的正義觀中，時間和歷史本身是善參與的歷史（信仰本身就是對善展現的信），並且這個善的歷史是由彰顯者和個體共同打開的；而儒家的參與式的正義觀則不能打開“時”或歷史性生活的善的維度。

個體（行為）正義的缺席，“時”的善維度的缺失，是謝文郁教授質問黃玉順教授的核心問題，尤其對於第一個問題。如果完全根據“時”理解公共生活的正義原則，那麼個體對正義的追求究竟意味着什麼呢？難道不被認可的“革命瘋子”的對正義的追求，就因為不被認可，而否認其對正義的追求嗎？而在多數人都認可“瘋子”追求的正義的時候，那豈不是證明了“瘋子”的正義才是真正的正義嗎？換言之，無論“時”如何發展，個體“對正義的追求”很難被抹殺在



“時”中；而根據“時”的發展，（共同接受的）“正義”可能恰恰是被少數人看到的，正義原則的改變，即“新”的問題可能恰恰是由個體的追求和理解所呈現出來的。

若從第三者立場來看，黃玉順教授的觀察是對的。既然少數人追求的正義不被接受，那麼“時”確實未到，而一旦等到大多數人接受了這種正義，“時”也就到了。但是，他必須得處理，在少數人追求的正義待“時”到了而成為正義原則的時候，這種正義究竟意味着什麼。換言之，個體對“時”的“預判”與“時”的關係是必須得到處理的。否則，即使第三者，亦無法獲得對“時”更多的理解。在西方思想史上，這個問題被表達為“理性與信仰（上帝）”的張力。而從當事者立場，或實實在在地參與正義追求的人來看，無論“時”到還是不到，從自己出發“對正義進行追問”是實實在在的生存衝動，這種衝動不能被“時”所抹殺。更進一步，即使其對正義的追問尚是“不合時宜”的，那這種不合時宜又何嘗不是對“時”的一種參與呢？若個體不為“時”中的正義原則賦予一種“新”的意義，作為追問制度變更的正義原則的“變”或“新”又從何談起呢？

或許是鑒於講座時間問題，黃玉順教授未曾對此進行展開，也沒有獲得回答這些問題的機會。但在筆者看來，謝文郁教授提供的解構性正義觀回答這些問題並不難。但無論如何，我們需要看到，黃玉順教授提出的參與式的正義觀讓我們在人性面前保持足夠的謙卑。它告訴我們，“時”有其自身的發生，一切自以為是的建構或改造，在它面前可能毫無意義，甚至給自己以致於整個社會帶來災難性的後果，正義的正當性原則和適宜性原則需要符合“時”，而在欲求改變的時候，它們也需要聆聽“時”的發生和自行運轉。換言之，中國正義論原則有其更高的發生根基，而這根基正是“時”（或“天命”）的發生。在主體性理性被高舉的時代，能夠在“時”和“天命”的發生中體貼人類生活，並聆聽它們的自行發生，是最難能可貴的。

同樣地，針對解構性正義觀，黃玉順教授也做出相應的質疑。其

核心問題就是真正的善是不是一個預設？若單純從理性視角看，在個體追求正義而不得的時候，只有設想個體正義與制度正義相契合，此時，真正的善，即保障完美制度實現的正義顯現為一種預設。如果真正的善只是一種預設、一種外在地追求的理想化狀態，那麼，它就只是理性推論的產物，而無法在現實中發揮效力，從而只是空洞的理性產物。針對此，謝文郁教授認為，真正的善乃是一種實實在在的生存衝動，它關乎生存的善惡選擇、關乎生存的意義何所在，因此，它不是理性判斷的產物，相反地，它本身刺激並引導生存不斷地走向它。否則，我們無法理解，即使懷疑主義者明知真正的善不可得，但還是要“懸置判斷，繼續追求”的態度；即使保羅明知真正的善不可得，還是要“冒險”相信真正的善已經彰顯出來。換言之，在西方思想史上，真正的善，即真理問題本身是生存的內在欲求，它關乎個體生存和公共性的終極意義在哪裡，為歷史賦予善意義的最終根據也正在於此。無論在希臘世界還是羅馬世界，抑或是基督教世界，其世界（個體和公共）意義都在於此，只是追問方式不同罷了。

據上對參與式正義觀和解構式正義觀對峙局面的分析可見，其對峙的根源在於個體對正義的追求究竟意味着什麼。參與式的正義觀忽視甚至抹殺了個體的正義，而個體的正義恰恰是解構式正義觀追問正義的雙重起點之一。由於不再重視個體的正義，“時”看起來只是一種自行的發生，歷史生活本身的善也就不再是生存個體判斷的產物；而對於解構式的正義觀來說，因着對彰顯者（上帝）的信仰，歷史生活的善本身彰顯在生存個體的生存中——這同樣不是判斷的產物，而是在自我理解結構的更新、生存本身的更新中呈現的。

在講座末了的主持人總結和提問環節中，大家都注意到這兩種正義觀與現代社會論證於自由基礎上的正義觀的衝突問題，我們需要對此做一些評述。

#### 四、現代生活世界中的正義問題

無疑，兩位教授考慮的都是歷史和思想的基本原理問題。參與式的正義觀是由儒學一直以來的“天命”意識帶動起來的；解構式的正義觀則主要來自於基督教世界，而其面臨的問題同樣是希臘世界以來的整個西方歷史和思想世界的關鍵問題。這兩種正義觀可以與現代世界接軌，也可以為現代世界面臨的問題開出藥方，但同樣，它們也不是現代世界的產物，或許正因為不是現代世界的產物，它們才能夠更好地看清現代世界所面臨的問題。

眾所周知，羅爾斯的正義論在學理上源於康德。而作為啟蒙時代的思想家，康德所致力於論證的是現代個體的自由，並從現代個體的自由存在出發構建現代生活諸多領域的基本原理。因此，從正義論層面看，現代社會的正義原則建基於個體自由，因其自由，每個個體享有普遍而共同的基本權利，並承擔與基本權利相匹配的基本義務或責任。這種基本權利可以被抽象為形式性的基本人權，但在形式之外，它指向基本的現實福祉。如何根據個體的自由和基本權利及其現實狀況，分配這些基本福祉，就是現代正義論的基本內容。這正是講座伊始，黃玉順教授批評羅爾斯僅僅把正義論放置在分配正義上的原因所在。換言之，由於現代個體的自由存在，在確立基本權利和義務之後，現代正義論必然要討論究竟基於何種現實原則（公正？平等？等等）實現福祉的分配問題。這是啟蒙時代的延續，也是現代社會面臨的基本問題之一。漠視它，或者輕視它，在筆者看來，都不是明智之舉。

但無論如何，我們也得看到現代正義論的基本局限。就其具體內容不論，從其立論的基礎上看，現代個體的自由確能得到論證，但得到論證的自由是否就一定走向某種完全的主體性，則是值得懷疑的<sup>①</sup>；另一

---

<sup>①</sup> 克爾凱郭爾、尼采和海德格爾等人一系列的寫作都是對這個問題的反面回答，即把自由完全主體化非但可能無法解決現實問題，反而可能會把人類帶入深刻的虛無主義深淵。

方面，主體性原則是否要走向完全的建構，並把這種基本建構推廣到整個人類生活世界的方方面面，亦是值得深思的。羅爾斯未曾深究這些問題，只是根據現代社會的基本走向給出了一種正義論原則，在切中現代社會（尤其當時的美國狀況）要害的同時，卻也缺失了反思現代正義論之基本局限的維度。在這樣的時代背景下，黃玉順教授和謝文郁教授重提正義的參與式理解和解構式理解的意義就得到凸顯。

現代正義論過分地以自由個體作為出發點，並意圖以個體為原則重新建構整個人類社會，其主動性遮蓋了甚至是抹殺了歷史生活的自行發生性，從而使得思考參與式的正義觀成為不可能的。但是，人真的能夠從某種主體性出發建構一種普遍的放之四海而皆準的生活嗎？這種看似崇高的正義論可能恰恰是以壓制其他主體性為前提的。近來世界範圍內出現的民族主義，甚至民粹主義的復興，中美之間的貿易大戰等等問題都把這一點凸顯出來。在這樣的世界背景中，現代正義論面臨着嚴峻的挑戰，而看似消極的參與式正義觀可能正好提醒我們不要太把某種正義論視為普世皆準的。同樣地，解構式的正義觀也提醒我們，一旦把某種理解視為理所當然的，它也就封閉於自身，而喪失更新的維度。於個人而言，封閉於自身會讓他與他者對抗，甚至是根本性地封閉於自身的罪債之中；而於總體而言，民族的存在是既定事實，若把某種價值觀念推行於其他民族，哪怕加以正義之名，所帶來的可能只是對抗，甚至更深重的災難。

在這裡，筆者並非要為任何一種價值觀或正義觀辯護。相反地，筆者想從一個更高的立場出發審視人類的生活，而參與式的正義觀和解構式的正義觀正好充當了這種媒介。前者注意到人類生活有一個更高的來源，後者則在解構某種理解結構的前提下，讓理解向着更深和更新的維度敞開。在標榜某種價值為普世價值、標榜某種正義觀為普世正義觀的時代裏，黃玉順、謝文郁兩位教授從更具歷史和思想深度和廣度的幅度內重新審視正義問題，有着深刻的時代和思想意義。

## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

Empiricus, Sextus. *Outlines of Scepticism*. Translated by J. Annas and J. Barnes.  
Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

### 中文文獻 [Works in Chinese]

黃玉順：《中國正義論綱要》，載《四川大學學報》（社會科學版），2009年第5期，第32-42頁。[HUANG Yushun. “An Outline of Chinese Theory of Justice.” *Journal of Sichuan University (Social Sciences Edition)*, no.5(2009):32-42.]

尚文華：《真理情結中的人論——愛任紐〈駁異端〉的相關文本分析》，載《世界宗教研究》，2018年第2期，第148-159頁。[SHANG Wenhua, “The Theory of Human in the Sentiment for Truth: Some Analysis on Ireneaus’ Against Heresies,” *Studies in World Religions*, no.2(2018):148-159.]

謝文郁：《解構性的正義概念》，載《北京大學學報》（社會科學版），2018年第4期，第55-64頁。[XIE Wenyu. “Deconstructive Concept of Justice.” *Journal of Peking University (Social Sciences Edition)*, no. 4(2018):55-64.]

謝文郁：《柏拉圖真理情結中的理型和天命——兼論柏拉圖的“未成文學說”》，載《北京大學學報》（哲學社會科學版），2016年第2期，第39-51頁。[XIE Wenyu. “The Concepts of Idea and Providence in Plato’s Sentiment for Truth,” *Journal of Peking University (Social Sciences Edition)*, no.2(2016):39-51.]