

2022

[总第 388 期]

ISSN 0511-4721

1

国家社科基金资助期刊



LITERATURE, HISTORY, AND PHILOSOPHY

文史哲

中国出版政府奖期刊奖
新中国 60 年有影响力的期刊
2017·中国百强报刊
国家社科基金资助期刊
教育部“名刊工程”首批入选期刊
全国中文核心期刊
中国人文社会科学核心期刊
中文社会科学引文索引(CSSCI)来源期刊
中国高校系列专业期刊成员刊

文史哲

双
月
刊

1951 年 5 月创刊

2022 年第 1 期
(总第 388 期)

2022 年 1 月 5 日出版

编 委

曹顺庆	陈春声	陈 来	陈平原
程章灿	杜泽逊	樊丽明	方 辉
葛兆光	过常宝	何中华	贺 来
李剑鸣	李振宏	刘跃进	罗志田
麻国庆	倪梁康	彭玉平	任剑涛
荣新江	孙向晨	汪涌豪	王 博
王学典	王震中	王子今	韦 森
吴根友	徐显明	杨国荣	杨奎松
姚 洋	查洪德	赵汀阳	仲伟民

海外编委

李晨阳	魏格林	夏含夷	小岛毅
-----	-----	-----	-----

主 编

王学典

副主编

刘京希	李扬眉
-----	-----

封面设计

蔡立国

□文明互鉴与中国道路

世界历史·亚细亚现象·中国道路

——从马克思唯物史观的角度看…………… 何中华(5)

儒家思想:美国文化基石中的中国理念……………

…………… 阿尔弗雷德·霍农撰 郑春光 韦芊宇译(16)

“四海之内皆兄弟”与人类和平的可能性…………… 伍晓明(27)

□中国哲学研究

20 世纪中国哲学史论述的多元范式

——以熊十力论中国哲学与中国哲学史为例…………… 陈 来(35)

郑玄的出现:永元改革与汉代学术形态之变迁…………… 徐建委(48)

帝纪微言:《魏书》北魏末诸帝的书写与东魏北齐正统性的建构…………… 胡胜源(64)

宋应昌朝鲜讲学活动考

——阳明心学在域外的一次“外王”实践…………… 焦 堃(77)

□道德、理念与制度

公民权利、公共规则与公民美德的统一

——公民道德与当代伦理建构的基础与底线考察 李洪卫(89)

从“群己权界”到“公私德界”

——道德哲学原理的自由儒学之思 郭 萍(110)

□文史新考

《春秋》笔削见义与传统叙事学

——兼论《三国志》《三国志注》之笔削书法 张高评(117)

□中国文论研究

中国乡村美学研究导论 杨守森(131)

□政治哲学与法哲学研究

古希腊思想中的秩序与无序

——从耶格尔的《教化》谈起 陈斯一(145)

禁忌为法律贡献了什么 黄金兰(155)

LITERATURE, HISTORY, AND PHILOSOPHY

Number 1 2022, Serial Number 388

January 2022

Contents

He Zhonghua	World History, Asian Phenomenon and the Chinese Path: A Perspective of Historical Materialism	5
Alfred Hornung	Confucianism: Chinese Ideas in the Cultural Foundation of the United States	16
Wu Xiaoming	“All within the Four Seas Are Brothers” and the Possibility for Peace of Humanity	27
Chen Lai	The Multiple Paradigms on History of Chinese Philosophy in the 20th Century: A Case Study of Xiong Shili’s Discourses on Chinese Philosophy and History of Chinese Philosophy	35
Xu Jianwei	The Emergence of Zheng Xuan: The Yongyuan Reform and Change of Academic Form in the Han Dynasty	48
Hu Shengyuan	Emperors’ Chronicle and Micro-text: The Legitimacy of Eastern Wei and Northern Qi in the Writings Regarding the Various Emperors at the End of the Northern Wei Dynasty in <i>Book of Wei</i>	64
Jiao Kun	Song Yingchang’s Efforts to Introduce the Learning of Mind into Korea: An Oversea Practice of the “Exterior Kingly Way”	77
Li Hongwei	The Unification of Civic Right, Public Rule, and Civic Virtue: A Study of Civic Morality and the Building Block of Contemporary Ethic	89
Guo Ping	From the “Demarcation between Private Rights and Public Power” to the “Demarcation between Private and Public Morality”: A Discussion of the Moral Philosophy of “Liberty Confucianism”	110
Zhang Gaoping	The Writing and Cutting in the <i>Spring and Autumn Annals</i> and Traditional Chinese Narratology: With a Discussion of the Style of Writing in <i>The History of the Three Kingdoms</i> and <i>Annotations to the History of the Three Kingdoms</i>	117
Yang Shousen	An Introduction to Chinese Rural Aesthetics	131
Chen Siyi	Order and Disorder in Ancient Greek Thought: Beginning from Jaeger’s <i>Paideia</i>	145
Huang Jinlan	What Does Taboo Contribute to Human Law	155

本刊已许可中国知网(CNKI)、万方、维普等数据库平台在其产品中以数字化方式复制、汇编、发行、网络上传播本刊全文。本刊所支付的稿酬已包含上述著作权使用费。作者向本刊提交文章发表的行为即视为同意编辑部上述声明。

从“群己权界”到“公私德界”

——道德哲学原理的自由儒学之思

郭萍

摘要:当前学界对公德私德问题的论辩聚焦于道德行为的实践,而没有探究道德规范的建构,其实是没有深入到道德哲学原理的层面。因为“道德行为”只是对既有“道德规范”的遵行;而“道德规范”本身何以可能,才是道德哲学要追问的根本问题。对此,孔子“礼有损益”的思想提示我们可以“德有损益”作解:道德规范随着生活方式的时代转换而更新,其更新的依据为“义以为质,礼以行之”的儒家道德哲学原理。基于此,我们才能展开合乎时宜的道德实践。据此反观,公德私德问题本身就是以现代社会公私领域的界分为前提,之所以要界分公私,其实质与“群己权界”问题相对应,这其中也指示着一种与现代生活相匹配的道德模式——“公私德界”,而实际地确立“公私德界”的道德模式正是现代道德规范体系建构的核心内容。这作为现代公民道德行为实践的前提和基础,乃是现代公民道德建设的当务之急。

关键词:公德;私德;公私德界;群己权界;道德行为;道德规范

DOI:10.16346/j.cnki.37-1101/c.2022.01.09

近来学界对公德私德问题的热议,直接切中了当前中国公民道德建设这一重大而紧迫的现实问题。不过,在笔者看来,目前的讨论仅仅局限于道德行为的实践(the practice of moral behavior),而没有探究道德规范的建构(the construction of moral norm),其实是没有深入到道德哲学原理的层面。因为“道德行为”只是对既有“道德规范”的遵行;而“道德规范”本身何以可能,才是道德哲学要追问的根本问题。这意味着我们在讨论如何培养落实公私道德行为之前,需要先行考察应当建立何种道德价值规范作为现代公民道德行为的基准才是合理的,即要先明确现代公民道德的内涵及其相应的道德模式,否则我们根本无法展开合乎时宜的道德实践。

一、有德无道:目前公德私德讨论的局限

目前的讨论已经形成了两种不同的主张,但双方都是基于某种既定的道德规范之下的思考,也即以既有的“德目”为解答公德私德的自明性前提,而对“道德规范何以可能”,也即“德目”背后所依据的“道”却未加省察,因此这些主张都不同程度地存在着有“德”无“道”的局限性。

(一)效法传统私德的疑难

一方学者认为,近代学人由于参照现代西方伦理学说而导致中国近代以来重公德、轻私德的弊病,因此建议效法传统的“家国一体”道德模式,即通过个人道德的推扩,直接贯通家与国、公与私,以克服公德私德失衡的问题。其理由是:在“我们儒家的文化立场”上,“治平”之公德与“修齐”之私德都是内在于自身的美德,因此都属于“个人基本道德”,即广义的“私德”,而且“《大学》的‘八目’修身工夫就是有效的实践途径,以人格修养为核心,落实于个人身心,但……对国家、社会也有积极意

义”。所以,现代公民道德建设“应是以个人基本道德为核心,从中演绎或推化出社会公德、职业道德、家庭美德,形成完整的道德体系”。换言之,提升道德自律,培养以个人修身为核心的私德也就是当前公民道德建设首要而根本的任务^①。

然而,这种聚焦中西之别的思考恰恰掩盖了一个更为一般的事实——中国社会的古今之变。自近代以来,中西问题与古今问题一直交错纠缠,致使不少人将“现代的”混同为“西方的”而予以否定。殊不知,中国的现代化正是人类社会的一般现代性在中华民族身上的具体实现,而中国的民族性也始终是处于时代发展之中的民族性,这一实情本然地要求我们一切思考都应当,而且也不得以现代性为首要立足点。当前关于公德私德问题的讨论也不例外。事实上,公德、私德问题本身就是以现代社会公私领域的界分为前提的(第三节详述)。而上述学者基于传统的“家国一体”道德模式作解,是以古代社会在家尽孝与为国尽忠的一体性为基准,直接否认了现代社会公私领域划界的现实必要性。由是,基于现代社会而讨论的“私德”(private morality)概念,即区别于公共领域的私人领域中的道德内容,被偷换为“德之在我”(self-virtue)的自我道德修养,这也就将公德(public morality)顺理成章地纳入私德(实为自我道德修养)之中。如此一来,其论述的重心也就转变为古今中外普遍存在的个人道德自主自觉性,而这其实已经偏离了当前公德私德问题的核心。

沿此思路,不论公德,还是私德,其内涵实质与传统“家国一体”模式下的“德”无异。因此他们强调,当前培养私德自律的基准就是传统的道德价值规范(礼),其中最基本的内容就是传统的“五常”(仁、义、礼、智、信),其中还有学者进一步提出以传统的“忠孝”观念来培养现代公民道德,主张通过对父母尽孝,转而实现对国家尽忠,进而在“移孝作忠”的意义上强调“孝”是现代公民道德之基^②。在他们看来,传统儒家道德“完美地实现了民众日常生活和国家意识形态的高度契合,求忠臣必出于孝子之门,在家能孝亲,在朝就能忠君,这……对我们今天也是深有启发意义的”^③。

事实上,这些学者已经有意无意地将传统道德规范视为恒常不变的道德行为标准,既没有对其合理性进行时代省察,也没有追问规范本身何以可能。这就根本导致他们对现代公民道德建设的理解只是局限于道德行为培养的层面,似乎只要现代公民自觉地认同传统道德价值,自主地遵从传统道德规范,那么现代道德问题就迎刃而解了。然而,其中的疑难是:传统道德价值规范作为现代公民道德行为标准的现实合理性何在?传统道德价值规范扎根现代社会的现实可能性何在?进一步讲,基于“家国一体”的传统道德价值规范是否合乎现代社会的价值共识,是否能适应现代生活方式,这都是值得商榷的。

(二) 倡导现代公德的缺憾

另一方学者从近代中国谋求现代民族建国的基本事实出发,反驳了前述学者的观点并给出了不同的建议。蔡祥元指出,“家国一体”模式抹去了“大家”与“小家”的区别,导致公私不分,从而使理想的“公天下”沦为了现实的“家天下”^④。任剑涛指出,一些学者之所以主张将传统伦理直贯现代社会,就在于他们采取了中西之别的静态打量而脱离了古今之变的时代前提;而现代社会的事实是公私分立,私领域(个人、家庭)与公领域(社会、国家)互动关联,但边界清晰,不能直接贯通,因此现代道德需要在个人、社会、国家三层结构下展开:个人道德依靠自我约束,社会公德是靠个人自守和社会成员之间的相互监督,而国家权力则不应直接干预社会事务与私人事务。进而,他们强调,与私德只关乎个人自身不同,公德直接关乎每个社会成员的基本权益,其核心是社会正义,“倘若社会秩序供给短缺、国家立宪机制有缺,那么个人就无法独善其身,也很难友好相处”^⑤。所以当前公民首要的道德

① 参见陈来:《中国近代以来重公德轻私德的偏向与流弊》,《文史哲》2020年第1期。

② 赵炎:《儒家公私一德与家国一体的形而上学基础——从中西之争而非古今之变的角度看》,《文史哲》2021年第1期。

③ 肖群忠:《现代中国应并重公共道德和个体美德——对陈来、蔡祥元两位先生的回应》,《文史哲》2020年第4期。

④ 蔡祥元:《儒家“家天下”的思想困境与现代出路——与陈来先生商榷公私德之辨》,《文史哲》2020年第3期。

⑤ 任剑涛:《古今之变与公私德行的现代理解》,《文史哲》2020年第4期。

素质是要具备良好的公德,这对于公共人物尤其如此;而且公德的维护“不能首先倚重人的‘良知’,而首先需要通过规则来限制和规范人的行为”^①,因为历史和现实都表明具有高度道德自觉的人极少,依靠个人自律而实现社会道德理想的可能性极小;而且个人自律也缺乏外在的明确的尺度,最终往往是位高权重者占据道德制高点,这不仅会导致“以理杀人”,而且社会正义无法维系,因此他律才是有效落实公民道德行为的决定性手段。

这些立足现代社会的思考充分考虑了中国社会古今之变的实情,但其反驳与建议主要是以道德实践的现实成效或弊端为理据而展开的,仍然没有深入到道德行为的背后对道德规范本身进行探究。因此,他们一方面缺少对“家国一体”模式下的传统道德规范的学理分析和历史省察,导致相应的反驳并不彻底;另一方面缺少构建道德规范的合理基准和根据,导致其无法提供一种可供参考的现代性道德模式。

综合上述种种问题,当前的讨论有必要深入到道德哲学原理的层面,对道德规范本身进行追问和省察,这也将有助于我们思索现实道德问题更为深层的症结。

二、德有损益:儒家的道德哲学原理

毋庸置疑,任何道德实践都是个人自觉自主的活动,而且其中必然体现着某种人格品质和价值观念,而不论自律还是他律都是引导落实道德实践的有效手段。也就是说,道德实践无不是基于一种内在于“我”自身的道德价值观念而落实为“我”自觉自主的行为活动,其一般逻辑就是:由“我”出发而施于“他者”乃至“群”。在这个意义上,古今中外的道德观念都普遍体现着一种推己及人、由己及群的道德实践逻辑。

但这一普遍的逻辑在不同时代具有根本不同的内涵。因为我们判定一种行为是否道德,实质是在考察一种行为是否合乎某种道德规范,用儒家的话说就是,是否合乎“礼”。这就是说,所谓道德行为(道德实践)必然是对某种道德规范的遵守和践行,即守礼、行礼;反过来说,道德规范就是道德行为的前提和基准,否则根本谈不上行为的道德与否。这意味着有什么样的道德规范就相应地有什么样的道德行为,而道德规范所体现和维护的价值观念决定着一般道德实践逻辑的实质内涵。

然而,如孔子所说“礼有损益”,任何社会制度规范都不是一成不变的,而是随着时代的发展、生活的变迁不断地删改(损)或增订(益),历代的道德规范也不例外。这其中不仅包括具体道德规范的增减,而且包括整个道德价值规范体系的转变,所谓“转变”也就是要解构(损)旧的道德价值规范体系,建构(益)新的道德价值规范体系,此可谓“德有损益”。这意味着道德规范总是有其时代性,而道德行为需要与当下的道德规范相吻合,自然也有其时代性。其中在社会转型期间,由于旧的道德规范尚未消退,新的道德规范还不健全,还会导致“非礼之礼”^②的现象普遍存在,即某些合乎传统道德价值规范的行为,却并不合乎现代道德价值规范,此时人们对于道德行为的理解常常相互冲突,甚至陷入自相矛盾、手足无措的窘境。这其实正是道德规范时代性转变的集中体现。

当然“德有损益”并不是任意的,而是要合乎“道”。这其实已经涵盖在黄玉顺“中国正义论”所揭示的儒家制度伦理的一般原理中,即“义→礼”^③,也就是孔子所讲的“义以为质,礼以行之”^④。更明确地说,“德”的损益与“礼”的损益一样,是要以“义”为根本原则才能合乎“道”。从历代典籍注疏看,“义”作为“礼”的根本原则,既不是一种具体的道德规范,也并非有学者所误解的无关善恶的“价值中

① 蔡祥元:《儒家“家天下”的思想困境与现代出路——与陈来先生商榷公私德之辨》,《文史哲》2020年第3期。

② 王安石著,唐武标校:《王文公文集》,上海:上海人民出版社,1974年,第323页。

③ 参见黄玉顺:《中国正义论的重建——儒家制度伦理学的当代阐释》,合肥:安徽人民出版社,2013年;《中国正义论的形成——周孔孟荀的制度伦理学传统》,北京:东方出版社,2015年。

④ 《论语注疏·卫灵公第十五》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年影印版,第2518页。

立”^①，而是表达着合理(reasonable)(如《荀子·议兵》曰：“义者，循理”^②)；适宜(fit)(如《中庸》：“义者，宜也”^③)；合适(suitable)(如《论语·学而》邢昺疏：“于事合宜为义”^④)等意味的基础伦理观念。进一步借助“中国正义论”的归纳，我们还可以推知道德规范所要遵从的两个基本原则：(1)历时维度的适宜性原则，即道德规范的建构要顺应时代变迁，适应当下社会的生活方式；(2)共时维度的正当性原则，即道德规范的建构要以“一体之仁”为出发点，确保有效维护和体现当下社会的价值共识。这就表明，任何道德规范都有其时效性，需要我们根据新的生活方式及新的社会价值共识进行重建。

对此，我们首先要了解：生活方式变迁的核心是组建群体生活的社会基本单元(social primary unit)发生了时代性转变，进而导致一系列社会价值观念及其社会制度的时代性转变。所谓“社会基本单元”也就是社会的经济、政治、道德、文化诸领域生活得以展开的最小单位，而整个社会生活追求和谐有序也就是为了维护社会基本单元的健康，因此这既是社会生活的基础，也是社会生活的根本价值。也就是说，社会基本单元作为一个基本价值单位，是真正的“社会主体”。历史地看，自古至今中国人组建群体生活的社会基本单元由前现代的宗族、家族转变为了现代性的个体(individual)，因此形成了前现代的宗族、家族生活方式以及现代性的个体生活方式，同时这也使古今社会(群)体现出根本不同的价值共识，由此便赋予了“我”(ego/self)不同的道德价值内涵。这就要求不同时代的人们根据“正当”与“适宜”的原则建构不同的道德规范，以适应不同的生活方式，维护不同的社会主体价值；而不同时代的“我”施于他人与社会、国家的道德实践也就具有了不同的内涵。具体而言：

西周时期是以宗族为社会基本单位，这既决定了当时社会宗族性的价值共识，也赋予了“我”宗族性的价值内涵，同时由于宗族之间皆依靠自然血缘勾连，因而“兄弟阋于墙”^⑤的家事也就是国事，这也就形成了一个家国同构、天下一家的社会。因此，在当时基于自然血缘形成的宗法伦理就是一种合乎“道”的“德”，其基本的道德模式就是《礼记·大学》所记载的“修身—齐家—治国—平天下”的“家国一体”模式。相应地，“我”对于这种血缘宗法伦理的践行，就是一个宗族成员理所当然的道德实践，由此维护的也就是家国同构的宗族生活秩序，最终实现的也就是宗族主体价值。但在“三家分晋”之后，真正的家国同构社会便开始瓦解，并逐步转向以家族为基本单元聚族而居的社会。是时，各家族及其与皇族之间渐渐失去了自然血缘的基础，因此直接贯通家与国的伦理系统也随之解体，继之以“门内之治恩揜义，门外之治义断恩”^⑥。不过，自西汉以来，占据统治地位的皇族就通过“移孝作忠”重构了“家国一体”的道德模式，所谓“事亲孝，故忠可移于君”^⑦。在此“孝”不仅体现着“父为子纲”的家族道德，而且维系着“君为臣纲”的政治道德，与此相应的制度建构就是以“三纲”为核心的道德规范体系。此时“我”作为一个家族性的存在者也就需要践行忠孝之德，由此体现的是自身作为孝子忠臣的美德，而且在忠孝难两全的现实道德张力中，皇族作为家族之首和国家统治者，实际规训着“我”遵从忠高于孝的道德实践趋向。这种道德规范体系实质性地维护了当时以皇族为首的家族生活秩序及其价值诉求。

随着家族生活方式的僵化衰落和现代性生活方式的孕育兴发，这种道德规范体系便逐步失去了正当适宜性。因为在此规范之下，“我”只是一个非价值自足的个人(person)，即“个人总是一定的伦理和政治秩序中的自我，离开了家国秩序，自我将不复存在”^⑧。而现代社会的生活方式是以个体

① 赵炎：《儒家公私一德与家国一体的形而上学基础——从中西之争而非古今之变的角度看》，《文史哲》2021年第1期。

② 王先谦撰，沈啸寰、王星贤点校：《荀子集解》卷一〇《议兵篇第十五》，北京：中华书局，2015年，第330页。

③ 《礼记正义·中庸第三十一》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1629页。

④ 《论语注疏·学而第一》，阮元校刻：《十三经注疏》，第2458页。

⑤ 《毛诗正义·小雅·常棣》，阮元校刻：《十三经注疏》，第408页。

⑥ 《礼记正义·丧服四制第四十九》，阮元校刻：《十三经注疏》，第1695页。

⑦ 《孝经注疏·广扬名章第十四》，阮元校刻：《十三经注疏》，第2558页。

⑧ 许纪霖：《现代中国的家国天下与自我认同》，《复旦学报》2015年第5期。

(individual)为基本单元组建而成,“我”也就相应地承载着个体主体价值,并因此成为一个价值自足的存在者。这种古今差异也使得现代族群(包括现代民族国家、社会团体乃至现代家庭)并不同于传统族群,即不再是由非价值自足的个人组成的集体,而是由价值自足的个体组成的联合体。也正因如此,现代社会公民会基于保护个体价值(不仅是自身价值)的目的而共同维护现代族群的利益。

在此情形下,现代社会的道德规范必然要与这种以个体为基本单元的生活方式相适应才具有适宜性,且要以维护和体现个体主体价值为出发点和根本旨趣才具有正当性;与此相应,“我”的道德实践也应当普遍维护个体价值,才能体现身为现代公民的美德。而这都不是“家国一体”模式下的传统道德规范所具备的。正如任剑涛所说:“现代相对于古代发生了根本变化,现代难题无法在传统中求解;现代道德建设难题的解决,只能在现代脉络中来求解,而传统儒家道德若作为可用资源,那就必须在现代性生活方式下进行现代阐释。”^①其中传统的“三纲”非但不能解决现代道德问题,反而是现代公民道德建设要警惕和剔除的内容。例如,当今我们并不能依靠父为子纲、夫为妇纲来维系由平等个体组建的现代家庭,更不能要求一个现代公民以孝子忠臣的道德意识来承担其社会责任。事实上,在现代社会,即便是“孝亲”也无法以传统方式来落实,这一方面是因为现代家庭的类型日趋多样,甚至存在着某种解体的趋向,另一方面是因为医疗、房产、教育等社会保障制度的不合理、不健全对普通民众“孝亲”的意愿和行为造成了严重的挤压和扭曲。再推展一步讲,传统的“五常”同样需要进行现代性的“赋值”,而不能以其前现代的道德内涵充当现代公民道德修养的基本内容。这都意味着我们需要在现代性生活方式下,以个体价值为根本福祉,重建公民个体与家庭、社会、国家的关联,具体到现代公民道德建设方面,就需要我们首先确立一种有别于传统“家国一体”的、现代性的道德模式。

三、公私德界:儒家现代性的道德模式

前论提及现代社会出现公德私德问题本身就是以公私领域的划界为前提的,而现代社会之所以要进行公私领域的划界,以至于现代道德建设之所以要在公私领域划界的前提下展开,其实质是与“群己权界”(the demarcation between private rights and public power)问题相对应。

“群己权界”本身是严复继承儒家“群学”原理对现代自由问题的释义^②,但其含义并不限于狭义的政治哲学领域,而是表明了一种维护现代主体价值和现代生活秩序的普遍性实践原则,因此严复也将其视为“理通他制”^③的现代“文明通义”,即广义的伦理实践原则。他曾在《政治讲义》中指出:“仆前译穆勒《群己权界论》,即系个人对于社会之自由,非政界自由。政界自由,与管束为反对。政治学所论者,一群人民,为政府所管辖,惟管辖而过,于是反抗之自由主义生焉。若夫《权界论》所指,乃以个人言行,而为社会中众口众力所劫持。此其事甚巨,且亦有时关涉政府,然非直接正论,故可缓言也。”^④可以说,“群己权界”乃是关涉着政治与道德的广义的“伦学”思想,而且与中国学术“务为治者”的旨趣一脉相承,可谓是一种“儒家现代群治之方”^⑤。事实上,不仅中国学术如此,有学者也指出:“在英语学术界,政治哲学不仅被归于道德哲学之下,而且也通常与法律哲学、社会哲学甚至一般社会理论杂糅在一起”^⑥,所以当代政治哲学家约翰·罗尔斯(John Bordley Rawls)也将其所著的《正义论》视为一部道德哲学的著作。

① 任剑涛:《古今之变与公私德行的现代理解》,《文史哲》2020年第4期。

② 严复编译穆勒著作 *On Liberty*, 原名为《自由释义》,出版前更名为《群己权界论》,其实表明“群己权界”就是一种“自由释义”。参见郭萍、徐岳峰:《群己权界:儒家现代群治之方——兼论严复自由理论的儒学根基》,《东岳论丛》2020年第12期。

③ 严复:《群己权界论·译凡例》,北京:商务印书馆,1981年,第ix页。

④ 严复:《政治讲义》,王栻主编:《严复集》第5册,北京:中华书局,1986年,第1282页。

⑤ 郭萍、徐岳峰:《群己权界:儒家现代群治之方——兼论严复自由理论的儒学根基》,《东岳论丛》2020年第12期。

⑥ 韩水法:《什么是政治哲学》,《中共中央党校学报》2009年第1期。

(上接封三)

儒家哲学的现代学术考察仍是此次工作坊的关注点之一。李畅然重新梳理了孟子性善论的工夫论进路，许家星对陆象山思想研究进行反思并阐释其意义。徐陶指出，在“中国哲学之起源”问题上，李泽厚的“巫史传统论”仍具有洞见性与合理性。徐陶认为，从原始思维到哲学观念是哲学起源的普遍范式，他进一步分析了中国传统哲学基因的历史渊源。此外，不乏学者将研究探触到与儒学等思想领域相关的具体问题上。戴木茅以萧何买田为例，对古代迎合性自污这一历史现象进行了政治哲学阐释。陈晨捷以先秦儒家“报”伦理为视角，探讨了“家庭本位”与“个人主义”兼容的可能进路。曹帅则考察了西方近代思想中的骄傲。

在儒学热背景下，刘学斌则提示儒学研究应该注意的问题。他指出，儒学研究要提升不仅需要进行大量的具体研究，也需要在元理论层次上对儒学研究本身进行反思。对此他认为，研究儒学至少应明确三个必要的前提——儒学的有限性、原料性、对象性。具体而言，承认儒学意义的有限性是在认识到儒学重要意义的同时，认识到其历史和现实意义的限度。意识到儒学的原料性指意识到在当代，儒学主要是发挥为当代思想文化发展提供原材料的作用。保持儒学的对象性是指在研究中，始终让儒学处于研究对象的地位。

当前儒学研究的社会科学化取向，有其必然性。正如王学典主编在开幕词中所说，“儒学再也不是中国哲学界一小部分学者的专利”，“甚至也不仅是人文学术的一个专属领域、专属视野”，“整个哲学社会科学界所有的学者都有可能进入儒学这个领域，去发掘和各自学科相关的内容”。一批传统儒学领域之外的学者在引领学术发展方向，他们受过严格的社会科学训练，能更多地使用概念工具，具有较强的问题意识和现实关怀，给儒学领域带来了新的风气。

同时，儒学自身的内容和性质以及自身社会发展理论的学科属性，决定了儒学研究能够被社会科学化，而这也是儒学与其他信仰的不同之处。王学典主编指出，“所有的信仰都无法社会科学化，而儒学恰好不是信仰。我们长期以来把儒学看成是心性之学，看作是伦理学，看作是道德哲学，乃至于一部分人看作是宗教”，这种做法“大大窄化了儒学研究的内容，低估了儒学的意义”。“儒学在本质上，是一种社会发展理论”，“它是人类历史上能和自由主义的发展理论，能和社会主义的发展理论并驾齐驱的第三种社会发展理论”，在两千多年内指导中国社会运行，并被付诸实施过。儒学的社会发展理论建立在德行的基础之上，落脚点在治国平天下，所以“有必要从各个角度对作为社会发展的儒学进行系统的研究”。

2021年5月9日，习近平总书记给《文史哲》全体编辑人员回信，对办好哲学社会科学期刊提出殷切期望：“高品质的学术期刊就是要坚守初心、引领创新，展示高水平研究成果，支持优秀学术人才成长，促进中外学术交流。希望你们再接再厉，把刊物办得更好。”此次青年工作坊的举办，即是对回信号召的积极响应和对回信精神的努力贯彻。这不仅表现在工作坊主题和分论题的设置上——“儒学的社会科学化取向与中国思想史研究的新路径”正是致思于对中华优秀传统文化的创造性转化和创新性发展，努力从历史和现实、理论和实践相结合的角度对坚持中国道路、弘扬中国精神、凝聚中国力量进行深入阐释，还表现在青年工作坊自身的主旨和使命上，即加强与青年学者的联系，支持优秀学术人才的成长。与《文史哲》杂志人文高端论坛相呼应，青年工作坊还将持续举办下去，以期更好地贯彻回信精神，发现更多优秀学术人才，推动人文学术研究的发展。

【撰稿：董彩云 李梅，作者单位：山东大学儒学高等研究院】

文史哲

Wen Shi Zhe

1951年5月创刊

2022年第1期(总第388期)

2022年1月5日出版

主编 王学典

副主编 刘京希 李扬眉

主管单位
主办单位
编辑出版
地址
电话
邮政编码
网印
刷者
总发行处
订购处
国外总发
行价

中华人民共和国教育部
山东大学
《文史哲》编辑部
济南市山大南路27号
(0531) 88364666 88361606
250100
www.lhp.sdu.edu.cn
东港股份有限公司
济南市邮局
全国各地邮局
中国国际图书贸易总公司
20.00元



微信公众号



官方网站

ISSN 0511-4721



9 770511 472221

