

反向坎陷:当代儒家政治哲学的一种方法 ——评安靖如的“进步儒学”

王 堃

(山东大学 儒学高等研究院 山东 济南 250100)

〔摘 要〕安靖如的进步儒学,旨在将伦理的进步植根于创造性的政治实践中,他借助牟宗三的自我坎陷理论,沟通了伦理与政治,从而对进步性给出了保守性的解释。然而他忽视了牟宗三对政治价值进步性与伦理价值保守性的区分,以及伦理对政治的独立性,实际是以政治价值切入伦理价值的方式,使伦理进步取决于政治领域的实情。我们称之为“反向坎陷”的方法论。此方法论亦根植于儒家传统之中,只不过异于安氏所标榜的牟宗三的自我坎陷,而与荀子的礼义积伪有着密切的关联。也就是从这个意义上,其进步儒学的儒学性和进步性能够同时得到解释。对比于当今其他儒学研究,反向坎陷亦可成为一种理论发展的趋势和导向。

〔关键词〕反向坎陷; 进步; 儒学; 政治哲学

〔中图分类号〕B 262 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1002-3194(2014) 01-0017-08

安靖如(Stephen Angle)的《通往进步儒学的当代儒家政治哲学》一书,是现代新儒家传统与当代伦理政治思想整合基础上的、富有创造性的发展和集成之作。^①作者的讨论重点放在儒学的民主政治维度,试图找出其与西方自由传统的结合点,同时不乏对两者差异的探讨。他综述了包括蒋庆、康晓光,以及白彤东、林安梧等在内的各种政治哲学观点中的优势及不足,而最终以牟宗三的“自我坎陷”理论为依托,展开其“进步儒学”的两大部分,即“进步”与“儒学”。全书的整体架构也就围绕这两者的关系而展开。

一、“有根基的全球哲学”:进步儒学的根基所在

首先,安靖如引用了唐君毅和牟宗三的“保守”观,以引出进步与保守并非相对的观点,保守植根于创造性的实践,而这恰是进步的基石。正是在对儒家基本价值的肯定中,他建立了他的进步观——伦理上的成长和把世界变得更好。肯定这种基本价值,是由于其本身在实际生活中有价值,而非鉴于传统儒家对其认可的习气。这些价值的实现就是使人生活得更好,使社会更加繁荣,而其实现途径是与此相关的美德在所有人身上的体现,这也是儒家伦理

〔收稿日期〕2013-09-23

〔作者简介〕王堃(1981-)女,江苏徐州人,山东大学儒学高等研究院博士生,研究方向为中国哲学、儒学与中国文化。

①Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. Cambridge: Polity Press, 2012.

②Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. pp. 18-19.

学的目标所在。^②因此,“进步儒学”可以概括为对符合当下现实需要的传统儒家价值进行保守和阐释的学说。也因此,儒学有了与西方伦理学相比较的基础,特别是与同样强调公民美德和道德教育的自由主义,有着极为密切的关系。由此,进步儒学旨在与儒家伦理和礼制相容的前提下,开出宪政民主等与西方传统投缘的政治哲学维度。

那么如何打开这个维度呢?依然从儒家内部去寻找方法论的资借,牟宗三的“自我坎陷”在政治理论上的运用是一个很好的选择。然而又不同于牟氏的坎陷论,安氏提出了“自我坎陷”的三个前提:第一是儒家追寻美德;第二是美德必须实现于公共世界;第三是美德的公共实现要求独立于美德宣言的客观结构。他强调第三条的重要性,并列出客观结构实现的三步:第一,每个人都同时实现美德;第二,美德实现于个体行动中的成就;第三,只有当外部政治结构保障了伦理价值的实现和运用,每个人自我培养的行为才能得到保证。^①如是,他提出了“德—礼—政治”(Virtue—Ritual—Politics)的架构,并依次探讨了德与法的关系、法的要素、以及礼作为德与法之中介概念的提出。其中,德代表伦理价值,法代表政治价值,二者都被赋予了个体性的意义。因此,法的集中体现是对政权与人权的重新阐释,前者是归权于民,后者进一步深化为“天下之权”。而在权与德的紧张中,礼作为一种粘滞性(viscous)的中介被引入,它既取决于道德之义,又与个人之权相融洽,以此实现了从伦理到政治的非直接联系(indirect connection),此即安靖如对“自我坎陷”的阐述。

围绕这个核心概念,该书的开篇即提出了伦理还是政治价值的问题。其基本观点是,政治价值植根于伦理,然而独立于它;伦理价值须被限制于政治领域,而终得益于这种关系。^②然而,安靖如批判了牟宗三的“暂时”的话语形式,认为政治从伦理中的坎陷是生活的一种持

续特征,政治并非以一种跳进跳出的形式脱离伦理,而伦理价值的实现正在于向政治的坎陷之中。也正因此,人能够从对法律的遵守中看到法律的不合理处,遵守法律是向政治的坎陷,而看到法律的不合理则是伦理进步的表现。然而,从顾及他人的道德情感转向自我关注的政治哲学思考方式,不可不谓这二者存在着紧张。而从这种紧张中,可以看到礼的作用所在。作为一种一致之“理”(coherence)的具体实现,礼能够协调不和谐的部分,综合不同的价值理型(unifying ideals of goodness)。同时,礼又具有粘滞性,一旦确立就难以改变,那么对礼的过于倚重会造成压制(Oppression),故又须借助政治法律的规约,而这种规约是建立在对礼的充分领会基础上的筹划。总而言之,礼受义的裁定,并成为法的基础,从而沟通了伦理与政治这两个价值领域。

安氏的理论架构是在牟宗三的“自我坎陷”在政治哲学上的进步和发展,尤其是他对民的个体性解释,对礼与法的区分,以及对人权的重新阐释,成为其进步性的主要标志。如上文所述,进步性也就是儒学性的体现。鉴于牟宗三的观点,作为一种儒学理论,不在于对传统儒家价值的刻意认可,而在于能就实际情况对基本价值的重新肯定和保留,因而儒学的进步性就是其保守性。然而不可否认,进步儒学对传统儒学的批判力度是很大的,比如赋予民的概念以个体性,比如对重礼轻法传统的否定,比如人权观的加入,以及将法引入了儒学范畴、并与仁义礼等观念并列。所有这些给人的感受,正如同书中一节的标题“这是儒学吗?”^③也许作者也一直在问自己同样的问题。虽说牟宗三在《政道与治道》中对传统儒家没有独立的政道大加批判,但对于儒家的基本观念结构进行如此大幅度的修改,还是从安靖如这里开始。那么他界定儒家的标准何在?在书的第一章中,他提出其代表性的基本思路——“有根

① Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. pp. 29-30.

② Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. p. 33.

③ Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. p. 30.

基的全球哲学”(rooted global philosophy),也即“从自身的传统出发,并且以某种向其他传统的洞见和理性开放的方式前行”。^①通过对其他传统的借鉴,寻找价值的共同根基,这是他认为儒家伦理进步的依据,也是他坚持的“分化的立场”的意义。与“单一体观点”不同,分化观建议从不同传统较为独立而“稀薄”的价值中寻找共同性,从而“增稠”和发展某一传统,以克服单一话语的束缚。

综上,立足于当下实情,通过伦理价值向政治价值的坎陷,将儒家基本价值展开于世界不同的文化传统中,以丰富和增稠之,就是进步儒学的主旨所在。其进步性在于对儒家价值的保守,而保守的依据是在坎陷中对其进行增稠、使之符合了现实需要。因此,真正决定保守性或进步性的并非自我坎陷这一沟通伦理与政治的桥梁,而是这座桥是如何搭建的。具体说来,架起这座桥的基本思路是前面提到的“有根基的全球哲学”;而通过这座桥的搭建,儒家价值由“稀薄”变得“浓稠”,那么增稠就是搭这座桥的目标。实现了这个目标,而后才是方法论的建构。那么无论进步性还是儒学性,要对其作解释,只能向基本思路中预设的目标去找,也就是“增稠”的可能性。

那么如何去找呢?首先,要搞清增稠是如何实现的,或者说它的具体方法论是什么?此方法论与牟宗三的自我坎陷有何关系?其次,在实现的基础上须探讨它的前提,增稠即预设着儒家价值是稀薄的,这是否能被儒家认同?如果不能认同,那么其儒学性如何保证?最后,由于作者以牟宗三为自己儒学性的表征,但其理论的方法论基础却超越了牟宗三的自我坎陷,其旨归何处尚待讨论。假如其依然可以用

儒家话语来解释当然好,但若答案是否定的,则其对自己坎陷的援用或将导致另一问题。如果说牟宗三的自我坎陷理论是为了避免伦理吞噬政治,^②那么反之,以一种完全不同于儒家的理论体系作为坎陷的实现方式,是否存在着对儒家伦理反向吞噬的可能?以下分别就上述问题进行讨论。

二、反向坎陷:进步儒学的方法论

旨在对儒家价值作进步性的保留,书中试图运用自我坎陷理论,从政治哲学维度透视传统价值,以对其进行增稠或丰富。在第三章,作者在传统儒家政治的天民关系中,指出了民的地位所存在的紧张,从而提出一种替代性的观点,即保留了天的权力来源地位,同时把民作为权力的持有者。^③完成这一转变是基于对以往的天、民观念赋予新的意义,作者援引新儒家“理”(Coherence)的概念,通过每个人都具有的实现理的潜质,将个体性维度赋予民的概念。民不再是一个被动反应的整体(the mass),而是个体的“人”(people)。安氏借助了牟宗三的“内在超越”和“超越的自由主义”,把理的实现阐释为个体人格(character)在经验环境中的自我完善。因而,这个完善的过程也就是价值的增稠。从这个意义上,增稠并未超出儒家价值本身,它只是价值的自我完善,蕴含于“仁”的核心价值之中。值得注意的是,牟宗三个体性和自由贯穿于道德人格“仁”中,由于天的超越性被赋予了仁,从而仁具有了独立于经验而又开出经验现实的可能。仁是一种超越的道德主体,形下的经验领域要依赖仁的发挥,才能得以实现,达到“物各付物”、“物之在其自己”的状态,^④这是牟宗三自我坎陷的实现步骤。而在

① 安靖如《比较哲学中的分化——对托马斯墨子刻之方法论的若干思考》,《云南大学学报(哲学社会科学版)》2009年第1期。文中以布兰登(Robert Brandon)“话语和约定”的观点为背景,解释并补充了墨子刻“单一的”方法论,并提出一种与此相对的分化(disaggregating)的话语观。这种分化的方式通过寻找文化间的共同根基,展开将本传统“稀薄的”价值(thin values)增稠的过程。作者指出,在单一和分化视角之间保持平衡是为跨文化对话奠基的方法论之核心所在,并提出“保持独特性的交流”(communication despite distinctiveness)观点,这是其“有根基的全球哲学”的意义所在。

② Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*, p. 108.

③ Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*, pp. 37-47.

④ 牟宗三《现象与物自身》,《牟宗三先生全集》第21册,台北:联经出版事业有限公司2003年,第451-453页。

安靖如这里,由天赋予人的不是超越性,而是权力(authority),通过人权的讨论介入价值的完善、增稠。而人权是形下领域的问题,不属于超越的道德主体,却似乎取得了先于超越性价值的地位。这一过程如何能被解释为自我坎陷的实现,实须详细的探讨。

由于“民”脱离了其固有的整体性、被动性的涵义,而被赋予了“人”的意义,因此民的权利也可谓之人权。从第五到第七章,就是由对人权的讨论到价值讨论的逐步过渡。仍然借助坎陷理论,并援用赵汀阳的天下观,人权成为了理的具体实现,从而被赋予了道德的与形上的意义。^①进而,在对另一核心价值——礼(ritual propriety)的探讨中,区分了礼的最大维度——归仁、以及最小维度——礼教,在与Calhoun的“文明美德”的比较中,归纳出了礼作为美德的部分(propriety)和作为文明的部分(ritual)。那么,如果权是理的实现,礼是仁的实现,假如仁与理同可归于形上领域,礼与权的位置和关系又将如何呢?于是在进一步讨论中,作者提出了“没有压迫的尊敬”(deference without oppression)作为礼法关系的原则。在此,他引用荀子的观点,提出了环境对于发展美德的重要性,同时指出传统儒家忽视了某些人的发展能力受到礼教的限制,因此压制产生并得到了承认。从而,儒家的基本价值“礼”受到了批判,由于礼的最小维度——礼教对压制的默认,导致其最大维度——归仁、发展美德存在着问题,比如导致一种“负担美德”(burdened virtues)的发展。^②从现代政治哲学的层面看,这也成为妇女地位低、缺乏人权的原因。那么匡正这些问题的途径就是“法”,因而法以礼为基础,成为对可能存在的压制的限制。限制的结果就体现在礼的两个维度上,就是对它们的重新诠释,即等(hierarchy)与敬(deference),并由此推出了

五个支持性价值(supportive values)。由于都建立在个体性基础上,这种等级具有延展性(malleable),决定了其所要实现的敬的形式亦然。至此,从当下政治哲学视域中出发,看到儒学基本价值“礼”的弱势,也就是将其化归于稀薄的(thin)价值,并对其进行增稠的过程也就完成了。

由此可见,之所以将儒家价值视为稀薄的,在于认为传统儒家忽视了环境对发展美德的重要性,而美德的发展正是伦理价值的实现途径。换言之,如果“礼”没有在最小维度上创造出良好的环境,就会在最大维度上,影响核心价值 and 美德“仁”的发展,从而儒家伦理就不会进步。而书中对环境影响美德发展的阐述,并非来自作者一贯标榜的牟宗三的理论,而是来自荀子的思想。^③有趣的是,荀子注重礼义积伪,不承认先验的美德,与牟宗三截然两路。牟宗三明确否定了依靠政治生活达到自由主义的方式,并将其归为“泛自由主义”(pan-liberalism)。^④他认为政治上的自由必须由精神人格的自由开出,而精神人格则独立于政治上的架构,因此伦理价值不受政治之左右。如彭国翔所概括的那样,精神人格的自由是“体”,政治上的自由是“用”,前者是“内”,后者是“外”,后者是前者的客观形态。^⑤

然而重审上节谈到的进步性涵义,不难看出,进步取决于价值的保守,但不等于保守,它还要求价值的更新和进步,而这种进步依赖于政治哲学领域的现状以及在此基础上向其他传统价值的借鉴。换言之,安靖如的“进步”是在唐、牟的“保守”基础上迈出了一大步。牟宗三满足于对传统价值的保守,创造性的实践源于价值本身,只是价值的实现形式。因而牟宗三主张的进步仅限于政治领域,对伦理价值并无进步的要求,只是对其无法开出现代政治哲学

① Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. p. 90.

② Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. p. 126.

③ Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. p. 113.

④ 牟宗三《时代与感受续编》,《牟宗三先生全集》第24册,台北:联经出版事业有限公司,2003年,第265页。

⑤ 彭国翔《牟宗三论“自由”与“自由主义”》,载《儒家传统的诠释与思辨——从先秦儒学、宋明理学到现代新儒学》,武汉:武汉大学出版社,2012年,第416页。

表示遗憾。正如余英时所指出的,只有从这个维度上,价值的保守和政治哲学的进步才能“似相反而实相成”。^①而安靖如则反之,大胆的将创造性的实践作为伦理进步的根源,给儒家传统价值贴上“稀薄的”标签,并通过现代政治哲学的平台对其加以增稠和修改,以达到其进步性。

那么,如果说牟宗三的自我坎陷是伦理向政治的坎陷,而安靖如的逻辑结论则恰与自己的说法相反:他并非沿袭了牟宗三的坎陷方法,而是反其道而行,试图由政治价值重新开出伦理价值。这个思路的来源是荀子,而非注重形而上学传统的牟宗三。正像作者注明的那样,他以一种远非形而上学的方式解读牟宗三的理性的运用表现和架构表现,把伦理理性阐释为有德性的人格对特殊环境的感觉和反应。^②这种人格的德性是被经验环境赋予和完善的,不独立于经验,反而等待得益于经验的推进。这完全不是牟宗三的超越性的道德主体,而是反之,伦理价值须根据政治价值的现实状况而作出调整,这与荀子的“隆礼义而杀诗书”是一致的,而恰不为牟宗三所认可。牟氏肯定儒家伦理价值不可动摇的本体性地位,他所思虑的只是如何在其中开出政治的维度,如其所说:“(理性之运用表现)其本质是不主张集权独裁,奴役人民。问题只出在转出架构表现来,此步做到,儒家的政治思想便全部通畅。”^③自我坎陷就是这条转出的途径。而安氏借助坎陷的说法,实际上是为其伦理与政治学说构筑了一条通道,却屏弃了伦理的本体地位,使其受制于政治,并以政治价值作为伦理进步的依据和标准。由此可见,安氏的坎陷论是借“自我坎陷”之名,行“坎陷自我”之实,把伦理价值坎陷于政治价值之下、之后的地位,我们不妨把这个方

式称为“反向坎陷”。

三、稀薄与增稠:反向坎陷的儒家渊源

现在问题是,这种反向坎陷的前提和结论都是儒家价值的稀薄性。因此,在当代政治哲学的“人权”、“民主”等话语面前,需要在“有根基的全球哲学”基本思路下、以坎陷的方式对传统伦理进行增稠。可儒家能否接受自己的价值是稀薄的这种论断?另外,增稠的方式是否能从儒家的话语中找到根源?有趣的是,书中一个概念“忧患意识”(concern consciousness),或许与增稠的向度相关。

(一) 忧患意识的儒家渊源

“美德、政治、和社会批判”一章中,作者对忧患意识给出了相关的解释:

首先,当我谈到压制给人造成的负担使得儒家有充分的理由反对它时,我并未详述这些理由是如何符合儒家对个体动机的理解的。随着现在的儒家对社会批判需求的关注,他们频繁转向对“忧患意识”能力的激发。……忧患意识是一种途径,通过它,儒家核心美德“仁”得到扩展,并包容了很多他人的生命和需求——至少对后续儒家而言,仁甚至包含了对整个宇宙的关注。^④

也就是说,社会批判和忧患意识能发现压制的存在,从而达到扩展美德的目的。忧患意识沟通了美德与政治,发挥了以政治价值促进伦理进步的作用。换言之,价值增稠是通过忧患意识完成的。书的第八章中,进步儒家的忧患意识通过三个维度展开,其最后一维是“权、伦理与自我坎陷心理”,在伦理与政治的紧张中,作者提出了“圣境”(sagehood)一词,“圣人不认为

① 余英时《中国近代思想史上的激进与保守》,载《现代儒学的回顾与展望》,北京:生活·读书·新知三联书店,2012年,第31-40页。

② Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. Cambridge: Polity Press, 2012, pp. 26-27.

③ 牟宗三《理性之运用表现与架构表现》,《政道与治道》,桂林:广西师范大学出版社,2006年,第53页。牟氏主张,中国文化生命的特色是理性的运用表现,而缺乏架构表现。运用表现属于内圣,架构表现属于外王,二者之间也就是伦理价值和政治价值的关系。

④ Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. p. 127.

自我坎陷是对无奈现实的一种妥协,而将其视为每个人成就美德的必要手段。”^①这里,忧患意识通过自我坎陷,由一种形下的思虑转化为圣境的状态,也将伦理价值充实得更加浓稠。因此,这种忧患的心理状态是反向坎陷增稠价值的真实动因。

“忧患”一词在儒家语言中,以《孟子·告子下》中的“生于忧患,死于安乐”著称,而在郭店楚简的《性》中也有出现“凡忧患之事欲任,乐事欲后。”^②义与孟子之语相似。然而亦有学者认为,《性》的诸多内容与荀子接近,如仁内义外的思想等等。^③从李零的校释来看,《性》的文本中重礼乐而轻诗书,注重教习对人性的约束,^④其中指出,性受三重约束,其一来自先天,另两种来自后天的“学”与“教”。此外,道为教化手段,而诗书礼乐属于道之四术,其中礼乐为重,诗书为轻。由此可见,《性》的思想主要注重形下维度,形上维度亦受制于形下居多,这与荀子的“隆礼义而杀诗书”如出一脉。这种思想的确很接近荀子。《性》中涉及“忧患”之处,亦似孟子般与“乐”对举,后文又有“乐欲恻而有志,忧欲敛而毋昏”,这是从忧到乐的转变。进而引出君子的态度风范,如“广广之心”、“束束之信”等,与荀子文本中对君子的诸多描述类似。例如荀子在《解蔽篇》中对“大清明”之境的描述“恢恢广广,孰知其极! 皐皐广广,孰知其德!”李零注,此与《性》中的“广广之心”都是“远大”之义。^⑤可知简帛与荀子对“乐”的阐释异于孟子,对乐并非采取否定态度,亦不于忧患对立。荀子自礼义出发,始以忧患心切入形下之学,而终以“心平愉”而不为物役的君子境界(《荀子·正名篇》);同样,简帛中的“忧患之事欲任,乐事欲后”,将从忧到乐视为一个递进转变的过程。这二者对忧乐的解

释,都类似范仲淹的“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”。从这个意义上,乐近于一种终极的境界或圣人君子的状态,与安靖如的“圣境”有着一致之处。那么,安氏从忧患到圣境的转变,实则蕴涵在荀子的思想之中:由忧患意识引导的反向坎陷,也近似荀子的礼义积伪之说;价值通过坎陷而增稠,亦如“善”在荀子那里被视为一个积累渐进的过程。

(二) 增稠理论与忧患意识

然而不可否认,安氏的增稠概念有其独特之处,那就是它如何在不同传统之间应用,从而使一种传统价值得到发展和进步。这个角度也是儒家最为关注的,它涉及儒家价值在其它价值中的地位,是否肯认儒家价值是稀薄的,关乎儒家的立场问题。那么,首先从增稠的来历说起。这个概念最初由安靖如引自迈克尔·沃泽(Michael Walzer)的“稀薄的价值”和“浓稠的价值”,^⑥在《人权与中国思想》一书中,安氏对迈克尔静态的看待“稀薄”与“浓稠”表示否定,但保留了这两个概念,而将其放在历史的视域中,将其普遍性看作一种特定历史文化语境中的偶然产物。^⑦如果价值具有这样的偶然性,那么无论它是稀薄的或浓稠的,对一个文化传统而言都不再那么重要。由于它是动态的、不断转化的,一个传统的价值在某个特定的历史时期是稀薄的,并不影响其对自身的肯认。

关于这种价值发展的偶然性,安氏在书中也有类似的阐述。比如在第七章,有一节专门探讨道德运气(Moral Luck),其中否定了伦理进步不受运气影响的观点,并认为这是对儒家经典的误读。然而他同时也承认,儒家没有足够重视运气的作用,没有认识到任何社会都会系统性的削弱某些人的道德发展,压制就是这

① Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. p. 143.

② 李零《郭店楚简校读记》,北京:中国人民大学出版社,2009年,第139页。

③ Paul Rakita Goldin: *Xunzi In The Light of The Guodian Manuscripts*, Early China, 25, 2000.

④ 李零《郭店楚简校读记》,北京:中国人民大学出版社,2009年,第153-154页。

⑤ 李零《郭店楚简校读记》,第143页。

⑥ Michael Walzer: *Thick and Thin*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.

⑦ Stephen. Angle: *Introduction, Human Rights and Chinese Thought*. Cambridge University Press, 2002, pp13-17.

种削弱的方式。^①但同时,忧患意识成为道德运气的良好补充。忧患意识通过对压制的确证,而得以通达于仁的境界。^②这样说来,不论一个传统的价值是稀薄的还是浓稠的,只要其存在忧患意识,就能在任何特定的历史时期,认识到自身由于偶然性而发展的弱点并予以克服,从而回归仁的境界,这个过程就是价值的增稠。因而,这种增稠的过程可以说是文化间的,也可以说是儒家传统内部的。说它是文化间的,因为这起于不同传统之间的比较。而说它是儒家内部的,因为根据上一小节的结论,由忧患到圣境的转化可以在儒家传统中找到根源。由此,也就不存在儒家肯认自己价值的稀薄性问题,因为儒家随时具有着忧患意识,随着忧患意识向圣境状态的回归,自身结构中的弱势得到了认识和调整,伦理价值也因此而进步。

与增稠相似的概念同样存在于荀子的《正名篇》中,对于“远方异俗之乡”与诸夏之间的文化沟通,荀子的提议是“则从诸夏之成俗曲期”,“则因之而为通”。至于“曲期”,王先谦认为与下文的“命不喻然后期,期不喻然后说”意思一致,即“委屈以会之”。^③这种曲期,十分类似于安靖如的将稀薄的价值增稠的过程。而这个过程在荀子那里,须诉诸心的征知,心虚一而静至大清明,这也就是上文所说的从忧患到圣境的转变过程。因而,安靖如的增稠理论,如其忧患意识一并,仍然可以在荀子那里找到渊源。

综上,安靖如的进步儒学,不可不谓是一种有创见的儒家政治哲学的进步观。以政治价值切入伦理价值的反向坎陷方式,使得不同的文

化传统之间有了对话和相互促进的方法论基础。我们通过分析得到,这个方法论实则根植于儒家传统之中,只不过并非安氏所标榜的牟宗三的自我坎陷理论,而与荀子的礼义积伪有着密切的关联。也就是从这个意义上,其进步儒学的儒学性和进步性能够同时得到解释。

同时值得注意的是,与进步儒学所表现的反向坎陷相似,二十一世纪以来的儒学研究逐渐呈现了这样一种趋势,也即由形下领域切入形上领域,从政治哲学架构中引出伦理讨论。如干春松所说,“当制度和权力结盟之后,客观上产生对意义系统进行真理化和意识形态化的要求。”“意识形态所希望建立的是一种价值性的‘真理’,即利用一种普遍价值的方式来证明一种制度背后的意义系统为真理。”因而,价值的真理性被解释为权力合法性的“一种价值合理性的支持”。^④以此建立的“制度儒学”,其伦理价值亦成为政治意义的表达和体现,这与反向坎陷的思路是一致的。黄玉顺的“中国正义论”也在建构一个由形下到形上的话语系统,通过“利”的问题视域切入,逐步建立“义——知——礼——乐”的价值体系,最终完成向存在本源的回归。^⑤同样,陈明的“即用见体”,以及安靖如书中所提到的白彤东的“儒家版本的有限民主”,都是从现实的政治实践中重建伦理价值的尝试。从这些积极的努力中似乎可以看出,“反向坎陷”已成为当今儒学研究中日益明显的发展趋势,其理论本身亟需进一步的重视和探究。

① Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. pp. 123 – 124.

② Stephen Angle: *Contemporary Confucian Political Philosophy Toward Progressive Confucianism*. p. 128.

③ 王先谦《荀子集解》(下),北京:中华书局,1988年,第411页。

④ 干春松《制度化儒家及其解体》(修订版)导言,北京:中国人民大学出版社,2012年,第8页。

⑤ 黄玉顺《中国正义论纲要》,《四川大学学报》(哲学社会科学版)2009年第5期。

**Reversed Self – Restriction:
A Methodology of Contemporary Confucian Political Philosophy
——A Review of Angle’s Progressive Confucianism**

WANG Kun

(*Advanced Institute For Study of Confucianism , Shandong University , Ji’ nan 250100 , China*)

Abstract: Stephen C. Angle’s Progressive Confucianism is aimed at setting the root of ethical progression in creative political practice. Drawing on Mou Zongsan’s Self – restriction , ethics and politics are connected together , and the meaning of progressive can be interpreted in light of conservative. However , he ignored Mou’s differentiation between progression of political values and conservation of ethical values , as well as the independence of ethics from politics in Mou’s thoughts. In fact , he tries to approach ethical argumentation through political practice , so ethical progression depends on political situation. This methodology can be called Reversed Self – restriction. It is also rooted in Confucian tradition , but instead of Mou’s Self – restriction , it is closely related with Xunzi’s thoughts of accumulation of ethical values. In this light , the progressive and Confucian meaning in his thoughts can be interpreted simultaneously. Compared with other theories of contemporary Confucian studies , Reversed Self – Restriction can be deemed as a trend of theoretical development.

Key words: reversed self – restriction; progression; confucianism; political philosophy

[责任编辑: 刘春雷]